הלכה · טור · מפרשים

ב"ח

רבי יואל סירקיש [הב"ח]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ב"ח

רבי יואל סירקיש [הב"ח]

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

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

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/בח/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

אורח חיים 30
סימן א 30
סימן ב 35
סימן ג 38
סימן ד 44
סימן ה 47
סימן ו 47
סימן ז 49
סימן ח 52
סימן ט 57
סימן י 61
סימן יא 64
סימן יב 70
סימן יג 72
סימן יד 72
סימן טו 73
סימן טז 75
סימן יז 76
סימן יח 77
סימן יט 79
סימן כ 79
סימן כא 80
סימן כב 81
סימן כג 82
סימן כד 82
סימן כה 83
סימן כו 87
סימן כז 87
סימן כח 91
סימן כט 92
סימן ל 93
סימן לא 96
סימן לב 96
סימן לג 118
סימן לד 121
סימן לה 123
סימן לו 123
סימן לז 126
סימן לח 129
סימן לט 135
סימן מ 137
סימן מא 140
סימן מב 143
סימן מג 143
סימן מד 147
סימן מה 150
סימן מו 150
סימן מז 159
סימן מח 164
סימן מט 165
סימן נ 166
סימן נא 166
סימן נב 169
סימן נג 170
סימן נד 175
סימן נה 176
סימן נו 177
סימן נז 179
סימן נח 179
סימן נט 183
סימן ס 186
סימן סא 188

סימן סב 191
סימן סג 193
סימן סד 196
סימן סה 198
סימן סו 199
סימן סז 203
סימן סח 205
סימן סט 207
סימן ע 210
סימן עא 213
סימן עב 215
סימן עג 219
סימן עד 220
סימן עה 221
סימן עו 223
סימן עז 224
סימן עח 224
סימן עט 225
סימן פ 226
סימן פא 226
סימן פב 227
סימן פג 228
סימן פד 229
סימן פה 230
סימן פו 231
סימן פז 231
סימן פח 234
סימן פט 236
סימן צ 243
סימן צא 252
סימן צב 255
סימן צג 256
סימן צד 257
סימן צה 259
סימן צו 261
סימן צז 261
סימן צח 262
סימן צט 264
סימן ק 268
סימן קא 269
סימן קב 272
סימן קג 274
סימן קד 275
סימן קה 278
סימן קו 278
סימן קז 279
סימן קח 285
סימן קט 289
סימן קי 290
סימן קיא 294
סימן קיב 294
סימן קיג 295
סימן קיד 296
סימן קטו 304
סימן קטז 306
סימן קיז 306
סימן קיח 311
סימן קיט 313
סימן קכ 317
סימן קכא 317
סימן קכב 318
סימן קכג 319
סימן קכד 322
סימן קכה 328

סימן קכו 330
סימן קכז 334
סימן קכח 338
סימן קכט 352
סימן קל 352
סימן קלא 353
סימן קלב 355
סימן קלג 356
סימן קלד 358
סימן קלה 358
סימן קלו 364
סימן קלז 364
סימן קלח 365
סימן קלט 365
סימן קמ 369
סימן קמא 370
סימן קמב 370
סימן קמג 371
סימן קמד 372
סימן קמה 375
סימן קמו 375
סימן קמז 377
סימן קמח 379
סימן קמט 379
סימן קנ 381
סימן קנא 382
סימן קנב 385
סימן קנג 386
סימן קנד 391
סימן קנה 392
סימן קנו 392
סימן קנז 393
סימן קנח 393
סימן קנט 396
סימן קס 406
סימן קסא 411
סימן קסב 413
סימן קסג 417
סימן קסד 418
סימן קסה 421
סימן קסו 425
סימן קסז 427
סימן קסח 435
סימן קסט 447
סימן קע 448
סימן קעא 452
סימן קעב 455
סימן קעג 457
סימן קעד 458
סימן קעה 464
סימן קעו 467
סימן קעז 468
סימן קעח 470
סימן קעט 477
סימן קפ 479
סימן קפא 480
סימן קפב 484
סימן קפג 488
סימן קפד 491
סימן קפה 493
סימן קפו 494
סימן קפז 497
סימן קפח 499
סימן קפט 506

סימן קצ 508
סימן קצא 509
סימן קצב 510
סימן קצג 514
סימן קצד 518
סימן קצה 519
סימן קצו 520
סימן קצז 521
סימן קצח 523
סימן קצט 524
סימן ר 530
סימן רא 535
סימן רב 537
סימן רג 545
סימן רד 548
סימן רה 553
סימן רו 555
סימן רז 557
סימן רח 558
סימן רט 564
סימן רי 565
סימן ריא 566
סימן ריב 573
סימן ריג 576
סימן ריד 577
סימן רטו 577
סימן רטז 579
סימן ריז 585
סימן ריח 587
סימן ריט 588
סימן רכ 590
סימן רכא 591
סימן רכב 591
סימן רכג 592
סימן רכד 593
סימן רכה 595
סימן רכו 597
סימן רכז 597
סימן רכט 598
סימן רל 598
סימן רלא 599
סימן רלב 600
סימן רלג 604
סימן רלד 605
סימן רלה 607
סימן רלו 611
סימן רלז 612
סימן רלח 613
סימן רלט 613
סימן רמ 613
סימן רמא 615
סימן רמב 615
סימן רמג 619
סימן רמד 623
סימן רמה 627
סימן רמו 630
סימן רמז 639
סימן רמח 641
סימן רמט 648
סימן רנ 655
סימן רנא 655
סימן רנב 656
סימן רנג 669
סימן רנד 683

סימן רנה 688
סימן רנו 688
סימן רנז 689
סימן רנח 695
סימן רנט 696
סימן רס 697
סימן רסא 698
סימן רסב 701
סימן רסג 701
סימן רסד 705
סימן רסה 707
סימן רסו 709
סימן רסז 711
סימן רסח 712
סימן רסט 714
סימן רע 717
סימן רעא 718
סימן רעב 727
סימן רעג 733
סימן רעד 735
סימן רעה 736
סימן רעו 742
סימן רעז 748
סימן רעח 751
סימן רעט 751
סימן רפ 753
סימן רפא 755
סימן רפב 757
סימן רפג 758
סימן רפד 758
סימן רפה 760
סימן רפו 761
סימן רפז 763
סימן רפח 764
סימן רפט 768
סימן רצ 768
סימן רצא 769
סימן רצב 772
סימן רצג 774
סימן רצד 775
סימן רצה 778
סימן רצו 780
סימן רצז 782
סימן רצח 784
סימן רצט 788
סימן ש 790
סימן שא 791
סימן שב 805
סימן שג 809
סימן שד 815
סימן שה 816
סימן שו 821
סימן שז 823
סימן שח 828
סימן שט 842
סימן שי 844
סימן שיא 847
סימן שיב 849
סימן שיג 852
סימן שיד 856
סימן שטו 862
סימן שטז 865
סימן שיז 872
סימן שיח 875

סימן שיט 890
סימן שכ 897
סימן שכא 902
סימן שכב 909
סימן שכג 911
סימן שכד 913
סימן שכה 919
סימן שכו 933
סימן שכז 935
סימן שכח 935
סימן שכט 949
סימן של 950
סימן שלא 957
סימן שלב 959
סימן שלג 959
סימן שלד 961
סימן שלה 972
סימן שלו 973
סימן שלז 976
סימן שלח 976
סימן שלט 981
סימן שמ 982
סימן שמא 983
סימן שמב 984
סימן שמג 984
סימן שמד 988
סימן שמה 988
סימן שמו 993
סימן שמז 994
סימן שמח 995
סימן שמט 995
סימן שנ 997
סימן שנא 998
סימן שנב 1000
סימן שנד 1003
סימן שנה 1004
סימן שנו 1006
סימן שנז 1009
סימן שנח 1010
סימן שנט 1017
סימן שס 1017
סימן שסא 1018
סימן שסב 1019
סימן שסג 1023
סימן שסד 1043
סימן שסה 1047
סימן שסו 1051
סימן שסז 1056
סימן שסח 1060
סימן שסט 1062
סימן שע 1064
סימן שעא 1069
סימן שעב 1071
סימן שעג 1079
סימן שעד 1079
סימן שעה 1080
סימן שעו 1081
סימן שעז 1084
סימן שעח 1086
סימן שעט 1087
סימן שפ 1087
סימן שפא 1088
סימן שפב 1089
סימן שפג 1095

סימן שפד 1096
סימן שפה 1096
סימן שפו 1096
סימן שפז 1100
סימן שצא 1100
סימן שצב 1102
סימן שצג 1105
סימן שצד 1105
סימן שצה 1106
סימן שצו 1106
סימן שצז 1107
סימן שצח 1109
סימן שצט 1111
סימן ת 1117
סימן תא 1117
סימן תב 1118
סימן תג 1118
סימן תד 1119
סימן תה 1119
סימן תו 1121
סימן תז 1121
סימן תח 1121
סימן תט 1122
סימן תי 1128
סימן תיא 1129
סימן תיג 1129
סימן תיד 1130
סימן תטו 1130
סימן תטז 1131
סימן תיז 1132
סימן תיח 1134
סימן תיט 1135
סימן תכ 1136
סימן תכא 1136
סימן תכב 1136
סימן תכג 1139
סימן תכד 1140
סימן תכה 1140
סימן תכו 1140
סימן תכז 1142
סימן תכח 1142
סימן תכט 1143
סימן תל 1148
סימן תלא 1148
סימן תלב 1155
סימן תלג 1159
סימן תלד 1172
סימן תלה 1182
סימן תלו 1182
סימן תלז 1190
סימן תלח 1193
סימן תלט 1197
סימן תמ 1199
סימן תמא 1204
סימן תמב 1207
סימן תמג 1219
סימן תמד 1221
סימן תמה 1225
סימן תמו 1227
סימן תמז 1228
סימן תמח 1233
סימן תמט 1236
סימן תנ 1237
סימן תנא 1241

סימן תנב 1252
סימן תנג 1256
סימן תנד 1259
סימן תנה 1260
סימן תנו 1273
סימן תנז 1275
סימן תנח 1279
סימן תנט 1281
סימן תס 1286
סימן תסא 1290
סימן תסב 1295
סימן תסג 1298
סימן תסד 1299
סימן תסה 1299
סימן תסו 1299
סימן תסז 1300
סימן תסח 1314
סימן תסט 1318
סימן תע 1319
סימן תעא 1320
סימן תעב 1323
סימן תעג 1328
סימן תעד 1339
סימן תעה 1341
סימן תעו 1348
סימן תעז 1348
סימן תעח 1352
סימן תעט 1353
סימן תפ 1354
סימן תפא 1354
סימן תפב 1356
סימן תפג 1358
סימן תפד 1360
סימן תפה 1363
סימן תפו 1363
סימן תפז 1365
סימן תפח 1366
סימן תפט 1366
סימן תצ 1369
סימן תצא 1371
סימן תצב 1372
סימן תצג 1372
סימן תצה 1373
סימן תצו 1377
סימן תצז 1378
סימן תצח 1384
סימן תצט 1398
סימן תק 1402
סימן תקא 1406
סימן תקב 1412
סימן תקג 1412
סימן תקד 1416
סימן תקה 1419
סימן תקו 1420
סימן תקז 1425
סימן תקח 1432
סימן תקט 1432
סימן תקי 1436
סימן תקיא 1437
סימן תקיב 1438
סימן תקיג 1440
סימן תקיד 1443
סימן תקטו 1448
סימן תקטז 1457

סימן תקיז 1457
סימן תקיח 1461
סימן תקיט 1470
סימן תקכ 1472
סימן תקכא 1472
סימן תקכב 1473
סימן תקכד 1475
סימן תקכה 1475
סימן תקכו 1475
סימן תקכז 1477
סימן תקכח 1486
סימן תקכט 1486
סימן תקל 1488
סימן תקלא 1489
סימן תקלב 1492
סימן תקלג 1492
סימן תקלד 1493
סימן תקלה 1496
סימן תקלו 1497
סימן תקלז 1498
סימן תקלח 1502
סימן תקלט 1502
סימן תקמ 1505
סימן תקמא 1506
סימן תקמב 1507
סימן תקמג 1508
סימן תקמד 1509
סימן תקמה 1510
סימן תקמו 1514
סימן תקמז 1514
סימן תקמח 1515
סימן תקמט 1517
סימן תקנ 1518
סימן תקנא 1520
סימן תקנב 1531
סימן תקנג 1535
סימן תקנד 1536
סימן תקנה 1539
סימן תקנו 1539
סימן תקנז 1540
סימן תקנח 1540
סימן תקנט 1540
סימן תקס 1543
סימן תקסא 1547
סימן תקסב 1550
סימן תקסג 1560
סימן תקסד 1562
סימן תקסה 1564
סימן תקסו 1566
סימן תקסז 1568
סימן תקסח 1569
סימן תקסט 1571
סימן תקע 1572
סימן תקעא 1572
סימן תקעב 1572
סימן תקעג 1573
סימן תקעד 1573
סימן תקעה 1575
סימן תקעו 1579
סימן תקעז 1584
סימן תקעח 1584
סימן תקעט 1585
סימן תקפ 1588
סימן תקפא 1589

סימן תקפב 1591
סימן תקפג 1596
סימן תקפד 1596
סימן תקפה 1597
סימן תקפו 1601
סימן תקפז 1609
סימן תקפח 1610
סימן תקפט 1612
סימן תקצ 1613
סימן תקצא 1622
סימן תקצב 1629
סימן תקצג 1631
סימן תקצו 1632
סימן תקצז 1632
סימן תרא 1634
סימן תרב 1634
סימן תרד 1634
סימן תרה 1637
סימן תרו 1639
סימן תרז 1642
סימן תרח 1646
סימן תרט 1647
סימן תרי 1648
סימן תריא 1648
סימן תריב 1651
סימן תריג 1657
סימן תריד 1664
סימן תרטו 1668
סימן תרטז 1668
סימן תריז 1671
סימן תריח 1672
סימן תריט 1676
סימן תרכ 1684
סימן תרכא 1684
סימן תרכב 1687
סימן תרכג 1688
סימן תרכד 1690
סימן תרכה 1692
סימן תרכו 1694
סימן תרכז 1701
סימן תרכח 1702
סימן תרכט 1703
סימן תרל 1715
סימן תרלא 1727
סימן תרלב 1735
סימן תרלג 1738
סימן תרלד 1743
סימן תרלה 1745
סימן תרלו 1748
סימן תרלז 1749
סימן תרלח 1751
סימן תרלט 1755
סימן תרמ 1760
סימן תרמב 1763
סימן תרמג 1763
סימן תרמד 1766
סימן תרמה 1766
סימן תרמו 1772
סימן תרמז 1777
סימן תרמח 1781
סימן תרמט 1792
סימן תרנ 1794
סימן תרנא 1796
סימן תרנב 1806

סימן תרנג 1807
סימן תרנד 1807
סימן תרנה 1807
סימן תרנו 1808
סימן תרנז 1811
סימן תרנח 1812
סימן תרנט 1813
סימן תרס 1813
סימן תרסא 1816
סימן תרסב 1817
סימן תרסג 1817
סימן תרסד 1817
סימן תרסה 1821
סימן תרסו 1822
סימן תרסז 1823
סימן תרסח 1824
סימן תרע 1825
סימן תרעא 1827
סימן תרעב 1834
סימן תרעג 1836
סימן תרעד 1838
סימן תרעה 1839
סימן תרעו 1841
סימן תרעז 1843
סימן תרעח 1845
סימן תרעט 1846
סימן תרפ 1846
סימן תרפא 1847
סימן תרפב 1847
סימן תרפג 1850
סימן תרפד 1850
סימן תרפה 1850
סימן תרפו 1851
סימן תרפז 1854
סימן תרפח 1856
סימן תרפט 1861
סימן תרצ 1865
סימן תרצא 1871
סימן תרצב 1875
סימן תרצג 1876
סימן תרצד 1877
סימן תרצה 1878
סימן תרצו 1881
סימן תרצז 1882
יורה דעה 1882
סימן א 1882
סימן ב 1897
סימן ג 1904
סימן ד 1905
סימן ה 1911
סימן ו 1915
סימן ז 1919
סימן ח 1920
סימן ט 1923
סימן י 1924
סימן יא 1931
סימן יב 1935
סימן יג 1936
סימן יד 1940
סימן טו 1943
סימן טז 1944
סימן יז 1951
סימן יח 1953
סימן יט 1963

סימן כ 1966
סימן כא 1972
סימן כב 1974
סימן כג 1979
סימן כד 1986
סימן כה 1999
סימן כו 2001
סימן כז 2001
סימן כח 2002
סימן כט 2011
סימן ל 2015
סימן לא 2018
סימן לב 2023
סימן לג 2031
סימן לד 2048
סימן לה 2055
סימן לו 2066
סימן לז 2078
סימן לח 2082
סימן לט 2085
סימן מ 2110
סימן מא 2116
סימן מב 2124
סימן מג 2126
סימן מד 2129
סימן מה 2136
סימן מו 2137
סימן מז 2142
סימן מח 2145
סימן מט 2158
סימן נ 2159
סימן נא 2160
סימן נב 2164
סימן נג 2170
סימן נד 2176
סימן נה 2182
סימן נו 2191
סימן נז 2199
סימן נח 2220
סימן נט 2228
סימן ס 2231
סימן סא 2231
סימן סב 2243
סימן סג 2245
סימן סד 2248
סימן סה 2254
סימן סו 2261
סימן סז 2267
סימן סח 2274
סימן סט 2276
סימן ע 2295
סימן עא 2305
סימן עב 2307
סימן עג 2312
סימן עד 2316
סימן עה 2317
סימן עו 2320
סימן עז 2324
סימן עח 2326
סימן עט 2327
סימן פ 2328
סימן פא 2329
סימן פב 2335
סימן פג 2337

סימן פד 2346
סימן פה 2352
סימן פו 2352
סימן פז 2357
סימן פח 2362
סימן פט 2364
סימן צ 2366
סימן צא 2373
סימן צב 2376
סימן צג 2383
סימן צד 2386
סימן צה 2392
סימן צו 2397
סימן צז 2400
סימן צח 2402
סימן צט 2411
סימן ק 2418
סימן קא 2419
סימן קב 2423
סימן קג 2427
סימן קד 2430
סימן קה 2432
סימן קו 2440
סימן קז 2441
סימן קח 2444
סימן קט 2446
סימן קי 2449
סימן קיא 2462
סימן קיב 2464
סימן קיג 2469
סימן קיד 2476
סימן קטו 2479
סימן קטז 2484
סימן קיז 2488
סימן קיח 2492
סימן קיט 2495
סימן קכ 2498
סימן קכא 2506
סימן קכב 2510
סימן קכג 2512
סימן קכד 2522
סימן קכה 2536
סימן קכז 2547
סימן קכח 2549
סימן קכט 2551
סימן קל 2564
סימן קלא 2569
סימן קלב 2571
סימן קלג 2580
סימן קלד 2582
סימן קלה 2588
סימן קלו 2600
סימן קלז 2605
סימן קלח 2607
סימן קלט 2614
סימן קמ 2619
סימן קמא 2619
סימן קמב 2625
סימן קמג 2630
סימן קמד 2635
סימן קמה 2636
סימן קמו 2641
סימן קמז 2649
סימן קמח 2651

סימן קמט 2657
סימן קנ 2664
סימן קנא 2665
סימן קנב 2670
סימן קנג 2671
סימן קנד 2674
סימן קנה 2675
סימן קנו 2678
סימן קנז 2678
סימן קנח 2684
סימן קנט 2687
סימן קס 2691
סימן קסא 2696
סימן קסב 2699
סימן קסג 2702
סימן קסד 2703
סימן קסה 2703
סימן קסו 2704
סימן קסז 2705
סימן קסח 2706
סימן קע 2728
סימן קעא 2730
סימן קעב 2731
סימן קעג 2741
סימן קעד 2750
סימן קעה 2753
סימן קעו 2754
סימן קעז 2757
סימן קעח 2773
סימן קעט 2776
סימן קפ 2788
סימן קפא 2791
סימן קפב 2797
סימן קפג 2804
סימן קפד 2810
סימן קפה 2817
סימן קפו 2819
סימן קפז 2823
סימן קפח 2831
סימן קפט 2838
סימן קצ 2861
סימן קצא 2888
סימן קצב 2891
סימן קצג 2896
סימן קצד 2897
סימן קצה 2910
סימן קצו 2916
סימן קצז 2925
סימן קצח 2931
סימן קצט 2956
סימן ר 2966
סימן רא 2967
סימן רב 3004
סימן רג 3005
סימן רד 3007
סימן רה 3015
סימן רו 3018
סימן רז 3021
סימן רח 3021
סימן רט 3023
סימן ריא 3025
סימן ריב 3027
סימן ריג 3028

סימן ריד 3029
סימן רטו 3031
סימן רטז 3035
סימן ריז 3043
סימן ריח 3065
סימן ריט 3067
סימן רכ 3068
סימן רכא 3079
סימן רכב 3090
סימן רכג 3091
סימן רכד 3095
סימן רכה 3096
סימן רכו 3096
סימן רכז 3101
סימן רכח 3102
סימן רכט 3122
סימן רל 3126
סימן רלא 3128
סימן רלב 3128
סימן רלג 3136
סימן רלד 3137
סימן רלה 3164
סימן רלו 3170
סימן רלז 3176
סימן רלח 3184
סימן רלט 3188
סימן רמ 3196
סימן רמא 3203
סימן רמב 3209
סימן רמג 3215
סימן רמד 3216
סימן רמה 3221
סימן רמו 3226
סימן רמז 3234
סימן רמח 3234
סימן רמט 3236
סימן רנ 3237
סימן רנא 3240
סימן רנב 3241
סימן רנג 3245
סימן רנד 3251
סימן רנה 3251
סימן רנו 3252
סימן רנז 3253
סימן רנח 3256
סימן רנט 3257
סימן רס 3261
סימן רסא 3262
סימן רסב 3263
סימן רסג 3264
סימן רסד 3266
סימן רסה 3270
סימן רסו 3277
סימן רסז 3287
סימן רסח 3325
סימן רסט 3340
סימן רע 3342
סימן רעא 3347
סימן רעב 3350
סימן רעג 3351
סימן רעד 3353
סימן רעה 3354
סימן רעו 3357
סימן רעז 3359

סימן רעח 3359
סימן רעט 3360
סימן רפ 3364
סימן רפא 3367
סימן רפב 3369
סימן רפג 3376
סימן רפד 3378
סימן רפה 3379
סימן רפו 3379
סימן רפז 3390
סימן רפח 3391
סימן רפט 3393
סימן רצ 3399
סימן רצא 3399
סימן רצב 3399
סימן רצג 3409
סימן רצד 3413
סימן רצה 3423
סימן רצו 3425
סימן רצז 3429
סימן רצח 3433
סימן רצט 3435
סימן ש 3436
סימן שא 3440
סימן שב 3445
סימן שג 3447
סימן שד 3448
סימן שה 3448
סימן שו 3458
סימן שז 3459
סימן שח 3460
סימן שט 3461
סימן שי 3467
סימן שיא 3467
סימן שיב 3468
סימן שיג 3469
סימן שיד 3471
סימן שטו 3475
סימן שטז 3477
סימן שיז 3479
סימן שיח 3479
סימן שיט 3480
סימן שכ 3481
סימן שכא 3484
סימן שכב 3488
סימן שכג 3491
סימן שכד 3494
סימן שכה 3500
סימן שכו 3501
סימן שכז 3503
סימן שכח 3504
סימן שכט 3506
סימן של 3511
סימן שלא 3513
סימן שלב 3535
סימן שלג 3535
סימן שלד 3536
סימן שלה 3555
סימן שלו 3558
סימן שלז 3560
סימן שלח 3561
סימן שלט 3561
סימן שמ 3563
סימן שמא 3585

סימן שמב 3588
סימן שמג 3590
סימן שמד 3591
סימן שמה 3595
סימן שמו 3596
סימן שמז 3596
סימן שמח 3597
סימן שמט 3598
סימן שנ 3599
סימן שנא 3600
סימן שנב 3601
סימן שנג 3601
סימן שנד 3602
סימן שנה 3602
סימן שנו 3603
סימן שנז 3603
סימן שנח 3603
סימן שנט 3604
סימן שס 3604
סימן שסא 3605
סימן שסב 3605
סימן שסג 3607
סימן שסד 3608
סימן שסה 3611
סימן שסו 3611
סימן שסז 3612
סימן שסח 3613
סימן שסט 3615
סימן שע 3616
סימן שעא 3617
סימן שעב 3621
סימן שעג 3623
סימן שעד 3626
סימן שעה 3630
סימן שעו 3637
סימן שעז 3638
סימן שעח 3638
סימן שעט 3641
סימן שפ 3642
סימן שפא 3646
סימן שפב 3647
סימן שפג 3648
סימן שפד 3649
סימן שפה 3651
סימן שפו 3652
סימן שפז 3653
סימן שפח 3653
סימן שפט 3656
סימן שצ 3658
סימן שצא 3660
סימן שצב 3663
סימן שצג 3666
סימן שצד 3668
סימן שצה 3668
סימן שצו 3669
סימן שצז 3671
סימן שצח 3672
סימן שצט 3673
סימן ת 3680
סימן תא 3681
סימן תב 3682
סימן תג 3685
אבן העזר 3686
סימן א 3686

סימן ב 3692
סימן ג 3699
סימן ד 3702
סימן ה 3711
סימן ו 3721
סימן ז 3728
סימן ח 3736
סימן ט 3736
סימן י 3738
סימן יא 3741
סימן יב 3747
סימן יג 3748
סימן יד 3753
סימן טו 3754
סימן טז 3762
סימן יז 3765
סימן יח 3799
סימן יט 3799
סימן כ 3799
סימן כא 3800
סימן כב 3803
סימן כג 3809
סימן כד 3810
סימן כה 3811
סימן כו 3812
סימן כז 3814
סימן כח 3820
סימן כט 3836
סימן ל 3840
סימן לא 3847
סימן לב 3853
סימן לג 3854
סימן לד 3855
סימן לה 3857
סימן לו 3861
סימן לז 3863
סימן לח 3876
סימן לט 3885
סימן מ 3889
סימן מא 3894
סימן מב 3895
סימן מג 3899
סימן מד 3900
סימן מה 3906
סימן מו 3911
סימן מז 3923
סימן מח 3924
סימן מט 3925
סימן נ 3926
סימן נא 3930
סימן נב 3932
סימן נג 3935
סימן נד 3937
סימן נה 3938
סימן נו 3941
סימן נז 3943
סימן נח 3944
סימן נט 3945
סימן ס 3945
סימן סא 3948
סימן סב 3951
סימן סג 3957
סימן סד 3957
סימן סה 3960

סימן סו 3960
סימן סז 3968
סימן סח 3972
סימן סט 3977
סימן ע 3979
סימן עא 3986
סימן עב 3989
סימן עג 3991
סימן עד 3991
סימן עה 3993
סימן עו 3999
סימן עז 4006
סימן עח 4035
סימן עט 4038
סימן פ 4039
סימן פא 4044
סימן פב 4046
סימן פג 4047
סימן פד 4049
סימן פה 4049
סימן פו 4056
סימן פז 4058
סימן פח 4058
סימן פט 4060
סימן צ 4061
סימן צא 4070
סימן צב 4074
סימן צג 4079
סימן צד 4091
סימן צה 4092
סימן צו 4095
סימן צז 4104
סימן צח 4108
סימן צט 4116
סימן ק 4116
סימן קא 4123
סימן קב 4126
סימן קג 4129
סימן קד 4132
סימן קה 4134
סימן קו 4136
סימן קז 4139
סימן קח 4140
סימן קט 4140
סימן קי 4141
סימן קיא 4142
סימן קיב 4143
סימן קיג 4152
סימן קיד 4157
סימן קטו 4160
סימן קטז 4165
סימן קיז 4170
סימן קיח 4170
סימן קיט 4173
סימן קכ 4181
סימן קכא 4189
סימן קכב 4195
סימן קכג 4197
סימן קכד 4200
סימן קכה 4208
סימן קכו 4215
סימן קכז 4222
סימן קכח 4228
סימן קכט 4233

סימן קל 4239
סימן קלא 4252
סימן קלב 4254
סימן קלג 4261
סימן קלד 4261
סימן קלה 4264
סימן קלו 4266
סימן קלז 4269
סימן קלח 4270
סימן קלט 4274
סימן קמ 4281
סימן קמא 4285
סימן קמב 4306
סימן קמג 4316
סימן קמד 4329
סימן קמה 4335
סימן קמו 4338
סימן קמז 4339
סימן קמח 4341
סימן קמט 4345
סימן קנ 4345
סימן קנא 4346
סימן קנב 4347
סימן קנג 4350
סימן קנד 4352
סימן קנה 4357
סימן קנו 4363
סימן קנז 4375
סימן קנח 4381
סימן קנט 4382
סימן קס 4385
סימן קסא 4389
סימן קסב 4390
סימן קסג 4391
סימן קסד 4393
סימן קסה 4394
סימן קסו 4397
סימן קסז 4399
סימן קסח 4401
סימן קסט 4403
סימן קע 4424
סימן קעא 4433
סימן קעב 4436
סימן קעג 4440
סימן קעד 4447
סימן קעה 4450
סימן קעו 4456
סימן קעז 4458
סימן קעח 4462
חושן משפט 4466
סימן א 4466
סימן ב 4477
סימן ג 4479
סימן ד 4487
סימן ה 4488
סימן ו 4491
סימן ז 4491
סימן ח 4500
סימן ט 4504
סימן י 4509
סימן יא 4511
סימן יב 4513
סימן יג 4522
סימן יד 4529

סימן טו 4534
סימן טז 4539
סימן יז 4543
סימן יח 4550
סימן יט 4556
סימן כ 4558
סימן כא 4560
סימן כב 4562
סימן כג 4569
סימן כד 4570
סימן כה 4577
סימן כו 4586
סימן כז 4588
סימן כח 4589
סימן כט 4602
סימן ל 4604
סימן לא 4615
סימן לב 4619
סימן לג 4625
סימן לד 4633
סימן לה 4649
סימן לו 4651
סימן לז 4652
סימן לח 4661
סימן לט 4664
סימן מ 4674
סימן מא 4677
סימן מב 4684
סימן מג 4692
סימן מד 4697
סימן מה 4702
סימן מו 4709
סימן מז 4726
סימן מח 4728
סימן מט 4728
סימן נ 4734
סימן נא 4734
סימן נב 4737
סימן נג 4738
סימן נד 4739
סימן נה 4741
סימן נו 4742
סימן נז 4745
סימן נח 4745
סימן נט 4751
סימן ס 4752
סימן סא 4758
סימן סב 4761
סימן סג 4764
סימן סד 4767
סימן סה 4770
סימן סו 4795
סימן סז 4809
סימן סח 4827
סימן סט 4835
סימן ע 4844
סימן עא 4848
סימן עב 4856
סימן עג 4876
סימן עד 4886
סימן עה 4892
סימן עו 4904
סימן עז 4907
סימן עח 4915

סימן עט 4918
סימן פ 4925
סימן פא 4926
סימן פב 4933
סימן פג 4941
סימן פד 4942
סימן פה 4947
סימן פו 4951
סימן פז 4953
סימן פח 4967
סימן פט 4982
סימן צ 4989
סימן צא 4997
סימן צב 5003
סימן צג 5008
סימן צד 5016
סימן צה 5018
סימן צו 5025
סימן צז 5029
סימן צח 5037
סימן צט 5039
סימן ק 5043
סימן קא 5045
סימן קב 5047
סימן קג 5047
סימן קד 5051
סימן קה 5054
סימן קו 5060
סימן קז 5062
סימן קח 5066
סימן קט 5082
סימן קי 5085
סימן קיא 5090
סימן קיב 5095
סימן קיג 5096
סימן קיד 5098
סימן קטו 5100
סימן קטז 5105
סימן קיז 5106
סימן קיח 5110
סימן קיט 5112
סימן קכ 5115
סימן קכא 5119
סימן קכב 5125
סימן קכג 5132
סימן קכד 5136
סימן קכה 5137
סימן קכו 5142
סימן קכז 5151
סימן קכח 5152
סימן קכט 5154
סימן קל 5161
סימן קלא 5164
סימן קלב 5167
סימן קלג 5168
סימן קלד 5171
סימן קלה 5175
סימן קלו 5175
סימן קלז 5176
סימן קלח 5178
סימן קלט 5180
סימן קמ 5181
סימן קמא 5187
סימן קמב 5192

סימן קמג 5193
סימן קמד 5194
סימן קמה 5196
סימן קמו 5199
סימן קמז 5210
סימן קמח 5212
סימן קמט 5213
סימן קנ 5224
סימן קנא 5228
סימן קנב 5230
סימן קנג 5230
סימן קנד 5238
סימן קנה 5254
סימן קנו 5268
סימן קנז 5275
סימן קנח 5281
סימן קנט 5284
סימן קס 5284
סימן קסא 5286
סימן קסב 5287
סימן קסג 5290
סימן קסד 5291
סימן קסה 5294
סימן קסו 5295
סימן קסז 5295
סימן קסח 5297
סימן קסט 5297
סימן קע 5298
סימן קעא 5299
סימן קעב 5308
סימן קעג 5312
סימן קעד 5314
סימן קעה 5316
סימן קעו 5333
סימן קעז 5347
סימן קעח 5350
סימן קעט 5352
סימן קפ 5352
סימן קפא 5353
סימן קפב 5354
סימן קפג 5362
סימן קפד 5366
סימן קפה 5368
סימן קפו 5370
סימן קפז 5372
סימן קפח 5373
סימן קפט 5375
סימן קצ 5376
סימן קצא 5383
סימן קצב 5386
סימן קצג 5394
סימן קצד 5395
סימן קצה 5397
סימן קצו 5401
סימן קצז 5402
סימן קצח 5407
סימן קצט 5411
סימן ר 5412
סימן רא 5421
סימן רב 5422
סימן רג 5427
סימן רד 5429
סימן רה 5433
סימן רו 5442

סימן רז 5445
סימן רח 5462
סימן רט 5464
סימן רי 5467
סימן ריא 5468
סימן ריב 5471
סימן ריג 5474
סימן ריד 5477
סימן רטו 5490
סימן רטז 5496
סימן ריז 5505
סימן ריח 5507
סימן ריט 5517
סימן רכ 5519
סימן רכא 5529
סימן רכב 5529
סימן רכג 5533
סימן רכד 5539
סימן רכה 5540
סימן רכו 5542
סימן רכז 5547
סימן רכח 5561
סימן רכט 5566
סימן רל 5568
סימן רלא 5573
סימן רלב 5577
סימן רלג 5588
סימן רלד 5588
סימן רלה 5589
סימן רלו 5597
סימן רלז 5600
סימן רלח 5601
סימן רלט 5602
סימן רמ 5603
סימן רמא 5607
סימן רמב 5609
סימן רמג 5612
סימן רמד 5617
סימן רמה 5617
סימן רמו 5625
סימן רמז 5628
סימן רמח 5630
סימן רמט 5636
סימן רנ 5637
סימן רנא 5652
סימן רנב 5653
סימן רנג 5654
סימן רנד 5670
סימן רנה 5670
סימן רנו 5677
סימן רנז 5679
סימן רנח 5682
סימן רנט 5684
סימן רס 5687
סימן רסא 5691
סימן רסב 5691
סימן רסג 5697
סימן רסד 5697
סימן רסה 5698
סימן רסו 5699
סימן רסז 5700
סימן רסח 5704
סימן רסט 5704
סימן רע 5706

סימן רעא 5707
סימן רעב 5707
סימן רעג 5710
סימן רעד 5714
סימן רעה 5717
סימן רעו 5721
סימן רעז 5722
סימן רעח 5727
סימן רעט 5730
סימן רפ 5731
סימן רפא 5734
סימן רפב 5735
סימן רפג 5736
סימן רפד 5736
סימן רפה 5737
סימן רפו 5744
סימן רפז 5745
סימן רפח 5748
סימן רפט 5750
סימן רצ 5751
סימן רצא 5757
סימן רצב 5770
סימן רצג 5779
סימן רצד 5781
סימן רצה 5785
סימן רצו 5789
סימן רצז 5792
סימן רצח 5796
סימן רצט 5798
סימן ש 5798
סימן שא 5799
סימן שב 5801
סימן שג 5801
סימן שד 5804
סימן שה 5806
סימן שו 5809
סימן שז 5811
סימן שח 5813
סימן שט 5816
סימן שי 5819
סימן שיא 5821
סימן שיב 5822
סימן שיג 5830
סימן שיד 5830
סימן שטו 5831
סימן שטז 5832
סימן שיז 5832
סימן שיח 5834
סימן שיט 5835
סימן שכ 5836
סימן שכא 5837
סימן שכב 5840
סימן שכג 5842
סימן שכד 5842
סימן שכה 5843
סימן שכו 5843
סימן שכז 5843
סימן שכח 5844
סימן שכט 5845
סימן של 5845
סימן שלא 5847
סימן שלב 5849
סימן שלג 5853
סימן שלד 5856

סימן שלה 5857
סימן שלו 5859
סימן שלז 5861
סימן שלח 5864
סימן שלט 5866
סימן שמ 5867
סימן שמא 5869
סימן שמב 5872
סימן שמג 5872
סימן שמד 5872
סימן שמה 5873
סימן שמו 5873
סימן שמז 5879
סימן שמח 5880
סימן שמט 5882
סימן שנ 5883
סימן שנא 5888
סימן שנב 5889
סימן שנג 5893
סימן שנד 5895
סימן שנה 5900
סימן שנו 5901
סימן שנז 5904
סימן שנח 5907
סימן שנט 5909
סימן שס 5911
סימן שסא 5914
סימן שסב 5916
סימן שסג 5917
סימן שסד 5923
סימן שסה 5924
סימן שסו 5924
סימן שסז 5926
סימן שסח 5928
סימן שסט 5930
סימן שע 5933
סימן שעא 5933
סימן שעב 5934
סימן שעג 5934
סימן שעד 5936
סימן שעה 5937
סימן שעו 5939
סימן שעז 5940
סימן שעח 5940
סימן שעט 5944
סימן שפ 5945
סימן שפא 5946
סימן שפב 5946
סימן שפג 5946
סימן שפד 5947
סימן שפה 5947
סימן שפו 5948
סימן שפז 5952
סימן שפח 5953
סימן שפט 5956
סימן שצ 5961
סימן שצא 5969
סימן שצב 5973
סימן שצג 5975
סימן שצד 5976
סימן שצה 5978
סימן שצו 5978
סימן שצז 5980
סימן שצח 5981

סימן שצט 5982
סימן ת 5983
סימן תא 5985
סימן תב 5985
סימן תג 5986
סימן תד 5987
סימן תה 5987
סימן תו 5987
סימן תז 5988
סימן תח 5989
סימן תט 5989
סימן תי 5989
סימן תיא 5997
סימן תיב 5998
סימן תיג 6000
סימן תיד 6001
סימן תטו 6002
סימן תטז 6003
סימן תיז 6004
סימן תיח 6005
סימן תיט 6007
סימן תכ 6008
סימן תכא 6018
סימן תכב 6020
סימן תכג 6021
סימן תכד 6022
סימן תכה 6026
סימן תכו 6029

אורח חיים

סימן א

סעיף קטן א

יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וכו'. נמר הוא מה שקורין בל"א רי"ש ולא כטועין שהיא לביאה נקבה: פרט ד' דברים כו' נראה דמשום דלכאורה משמע שאלו הדברים הארבעה לא באו אלא לעורר את האדם דרך כלל שיהא זהיר וזריז לעשות רצון אביו שבשמים ולכן הזהירו בלשון כפול ומשולש ומרובע הוי עז כנמר וכו'. אבל אין הדברים מורין על גוף העבודה ופרטיה וא"כ קשה דהו"ל להסמיך עז כנמר לגבור כארי שהם ענין אחד ע"כ פי' דאלו הדברים הם להורות על ד' פרטים בגוף העבודה דלפי זה לא קשיא כאשר יתבאר בסייעתא דשמיא. וגם בכלל זה לומר דאע"פ דבמילי דעלמא שתים הן דקל כנשר היינו ענין רץ כצבי ועז כנמר היינו ענין גבור כארי מ"מ בעבודת הבורא יתב' ארבעה עניינים הן כמו שיתבאר בס"ד ולפי זה נמשך להקשות למה התחיל בעז כנמר הניחא אם היינו מפרשים שהדברים כולם מורים על הזירוז בלבד לקיים עבודת הש"י דרך כלל ליכא קושיא מהתחלת עז כנמר דמ"ש הא מהא אבל כיון שבא לפרט פרטי העבודה ומשמעו' עז כנמר הוא לומר שיהא עז בשעה שעושה עבודתו שלא יפסוק ממנה בשום פנים לפ"ז קשה דמאחר דקל כנשר ורץ כצבי משמעותן הוא שיהא קל ורץ לעבודתו יתברך א"כ הו"ל להקדימן דהלא מקודם הוא קל ורץ ואח"כ עוסק בעבודה ואמר לפי שהוא כלל גדול כו' כלומר עניינו אינו כי אם אזהרה על שיעיז פניו כנגד המלעיגין כו' והוא כלל גדול שצריך להזהיר עליו בתחלה. ואמר ואל תמנע מלעשות המצוה כלומר אינו לדבר להם דברי עזות אלא לענין שלא ימנע מלעשות המצוה:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכן אמר ריב"ז וכו' פ' ת"ה (דף כ"ח) כלו' אין לתמוה למה צריך להזהיר ע"ז כי אין אדם שיניח מלעשות המצוה מפני המלעיגין לז"א וכן אמר ריב"ז אצל המורא וכן הוא לענין הבושה:

סעיף קטן ג

ומ"ש עוד ע"כ הזהיר כו' הוא דמריב"ז לא שמעינן אלא שאפשר לומר שיתבייש מבני אדם ולא יתבייש מהש"י ועל כן הוצרך להזהיר עליו אבל מ"מ איכא למידק דשמא גבי עשיית המצוה ראוי לאדם שיתבייש וישב בטל דלא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול לזה מביא ראיה מדהמע"ה שלא היה בוש כלל והשתא אתי שפיר שלאחר שהביא ראיה מריב"ז על שאפשר להתבייש כו' התחיל ואמר ע"כ הזהיר שתעיז מצחך

כנגד המלעיגים ולא תבוש וכן אמר דוד כו' שמדוד יש ראיה על שלא יבוש. אך קשה הלא מדוד נמי איכא ראיה על שאפשר להתבייש כו' ולא צריך להביא הא דריב"ז וי"ל דיש לדחות שמא דוד שאני שהיה נרדף ובורח בין העו"ג אפשר לו להתבייש כו' אבל באינו נרדף כו' ואצ"ל בחשובים ובינונים מנ"ל שהיה לו להתבייש ועל כן הביא ראיה מריב"ז שאמר לתלמידיו הגדולים והחשובים י"ר כו' דהשתא כיון דאצל מוראו ית' היה אפשר לומר שיראים מב"ו יותר ממה שהם יראים ממנו יתברך ה"ה לענין הבושה ולכך הוצרך יב"ת להזהיר בסתם הוי עז כנמר כו' דבין שהם גדולים וחשובים. בין בינונים ופחותים. ובין שהם נרדפים ובורחי' בכולם אפשר לומר שיתביישו וקא מזהיר שלא יתביישו ואפילו נרדפים ונחלשים: וז"ל מהרש"ל ע"כ הזהיר כו' פי' שני עניינים הם לעג ובושה ועל כן אמר שתעיז מצחך כנגד המלעיגים וגם אמר ולא תבוש שהלעגה היא אף שהוא אינו מתבייש והבושה היא מה שאדם מתבייש לעשות מצוה בפני אנשים חשובים אף שאינם מלעיגים עליו ע"כ. ואמר אף כי היה נרדף כו' משום דלפי פשט הכתוב דבמלכי העו"ג קמיירי לא מצינו לדוד שהיה אצל מלכי העו"ג ולא מלכי העו"ג אצל דוד אלא בשעה שהיה נרדף כו' והוצרך לבאר כן משום שאם לא היה נרדף לא היתה הראיה מספקת אלא לשלא יבוש בפני כל אדם שהם שייכים לו במדרגה דומיא דדוד שהיה מלך ולא היה בוש בפני מלכים אבל הדיוט בפני חשובים מנ"ל שלא יתבייש אבל השתא דכתוב זה מדבר כשהיה נרדף כו' אתי שפיר ומה שפירש דהמלכים היו מלעיגין עליו אעפ"י שאינו מפורש בכתוב נראה דדקדק דהי"ל לומר ואדברה בעדותיך לפני מלכים מאי נגד מלכים לשון ניגוד והתרסה אלא בא לרמז על שהיו מלעיגים עליו ואעפ"כ היה מחזיק בתורתו ולומד ומנגד להם ואמר עוד ולא אבוש לומר שלא היה מתבייש בפניהם גם כי לפעמים לא היו מלעיגים עליו וב"י פי' דכיון דאפשר לחלק בין מורא לבושה לכן מביא ראיה גם מדוד על שאפשר לומר שיתבייש כו' ואיכא לתמוה דכיון דיש להשיב אראיה דמריב"ז א"כ לא היה לו להביאה כל עיקר ועוד תימא דלא ה"ל להכניס מאמר ע"כ הזהיר שתעיז מצחך כו' בין ראיה דריב"ז לראיה דדוד ועוד דלפי האמת אין ראיה מדוד על שאפשר להתבייש דשאני דוד שהיה נרדף כו' גם לא ה"ל לומר אף כי היה נרדף כו' אלא הל"ל והיה נרדף כו' ועוד שאר דקדוקים שיש לדקדק ולהשיב על כל פי' בזה ולא ראיתי להאריך באלה אבל למאי דפי' ניחא דראיה דריב"ז אינה אלא על שאפשר להתבייש וראיה דדוד היא ע"פ האמת לחזק דבריו הראשונים שלא יתבייש כלל לא מפני המלעיגים וגם לא ע"י בושה גרידא:

סעיף קטן ד

ואמר קל כנשר כנגד ראות העין בא לבאר שאלו הדברים שפרט הם מורים על דרך עבודתו יתברך בעין ולב וכלי המעשה וגם בא לתת טעם על הסדר שאמר תחלה קל כנשר כו' והוא לפי שהיא תחלת העבירה כי העין רואה כו' ולאחר שביאר שמאמר קל כנשר הוא כנגד ראות עין הוקשה לו הלב היכא רמיזא הניחא כלי המעשה מפורשין במאמר רץ כצבי וע"כ מיד לאחר שפי' קל כנשר פי' מאמר גבור כארי שהוא כנגד הלב כו' וכדי שלא נטעה לפרש שטעמו לשיהיה גבור בלב לכבוש את יצרו שלא יטהו לעשות עבירה על כן פי' ואמר שתחזק לבך בעבודתו והוא שלא יהא לבו חלוק בשעת קיום המצוה אלא יעשנה בחוזק לב ויטה לבו לקיים המצות תמיד בכל עת ובכל שעה שכל זה הוא חזוק הלב בעבודתו יתברך. ולפי שהיה עולה על הדעת לפרש רץ כצבי שהוא אזהרה שיהיה רץ ובורח מן העבירה דומיא דקל כנשר על כן פי' שמאמר רץ כצבי הוא לומר שרגליך לטוב ירוצו דומיא דגבור כארי. ויש לתמוה מפני מה הקדים יב"ת רץ כצבי לגבור כארי שלא על פי הסדר דלב חומד כו' ותו מנ"ל לרבינו לפרש רץ כצבי וגבור כארי בעשיית המצות בדוקא ולא בעזיבת העבירות וי"ל דחדא מתרצא חבירתה והוא שאם היתה כונת יב"ת להזהיר על עזיבת העבירות ה"ל להקדים גבור כארי לרץ כצבי על הסדר דעין רואה ולב חומד כו' ומדהקדים רץ כצבי שמעינן דאזהרתו היא ע"ד סור מרע ועשה טוב ולכן לאחר שאמר קל כנשר להזהירו שיעצים עיניו מראות ברע אמר שלא יספיק לו בעזיבת עבירות אלא שירוץ כצבי לקיים מצות בגופו ורגליו לטוב ירוצו ואחר כך הזהירו דגם בשעה שמקיים המצוה יתגבר כארי שיחזק לבו בעבודתו ולא יהא לבו חלוק כדפי' כי זה הסדר הוא הנכון בענין קיום המצות:

סעיף קטן ה

ומ"ש שרגליך לטוב ירוצו נתכוין למ"ש במדרש רבה ר"פ בחקותי על חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך דהיו רגלי מביאות אותי לבה"כ ולבה"מ וזה יאמר כאן שרגליך לטוב ירוצו מעצמם לבה"כ ולבה"מ מתוך הרגילות בלי כוונתו:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכן דוד המלך ע"ה היה מתפלל כו' כלומר גם דוד ע"ה היה מתפלל על שלשתם כדרך שהיה מזהיר יב"ת והוא שהתפלל על העין בענין עזיבת העבירות ועל הרגלים והלב התפלל בענין קיום המצות אלא ששינה הסדר של יב"ת כי הוא הזהיר על העין בתחלה ודוד התפלל על העין בסוף ונראה שהטעם הוא לפי שעיקר השכר הוא בקיום המצוה וע"כ התפלל תחלה על קיום המצות והוא הדריכני וגו' הט לבי וגו' שזהו הסדר הנכון בקיום המצות כדפי' ואח"כ התפלל ואמר מאחר שחפצו ורצונו לקיים המצות

בכל לב הנה ראוי לו שיעביר עיניו מראות בשוא כדי שלא תהיה הראייה מטרידו מעסק קיום המצות אבל יב"ת שלא בא אלא להזהיר את האדם הזהירו תחלה על העין ע"ד סור מרע ועשה טוב:

סעיף קטן ז

ומ"ש והזכיר בלב הטייה ובעין העברה כו' איכא למידק אמאי לא קשיא ליה נמי על שהזכיר ברגלים הדרכה וי"ל דהא פשיטא ליה דבכלי מעשה עיקר התפלה היא בענין קיום המצות לומר שידריכהו בנתיב מצותיו לקיימם וכן בלב שיחזיק את לבו ויטהו לעבודתו אבל בעין עיקר התפלה שלא יהא נכשל בעבירה כאשר יראה בדבר רע אלא דקשה דה"ל ג"כ לומר אל תט עיני לראות שוא כדאשכתן גבי לב דקאמר אל תט לבי לדבר רע גם בעין ה"ל למימר לישנא דהטייה ולומר אל תט עיני לראות שוא ולמה שינה לגבי עין לומר העברה. ולכן כדי ליישב זה אמר דיש בלב מה שאין בעין דהלב הוא ברשותו כו' אבל העין אינו ברשותו וכדמוקי בספ"ק דע"ז קרן זוית הואי וע"ש (בדף ך) ומיהו אע"פ שאינו ברשותו כשיפגע בו פתאום מ"מ כשרואה מרחוק באת כנגדו צריך שיעצים את עיניו וכן כשנשים עומדות על הכביסה ולית ליה דרכא אחריתא צריך שיעצים את עיניו מראות ברע או להחזיר פניו. וז"ל מהרש"ל על מ"ש רבינו לומר שתעצים עינך מראות ברע פי' שתפריש עצמך מן המקומות שתבא בהם לידי ראיית דבר רע ואם יבא לך פתאום מ"מ יש תקנה בהטיית הלב ומ"ה שינה ואמר גבור כארי קודם רץ כצבי עכ"ל ולא נהירא אלא כדפירשתי:

סעיף קטן ח

ומ"ש לכן צריך האדם להתגבר כארי כו' אף אם ישיאנו יצרו כו' איכא למידק אמאי לא קאמר נמי או ישיאנו בקיץ לאמר איך תעמוד בבוקר ועדיין כו' ואפשר דבחורף מזכירו הבקר כדי שיפתנו באומרו הלא בבקר הקור גדול ולא תוכל לכוין בתפילתך מחמת הקור הגדול שבבקר ולכן טוב יותר שתמתין עד שתעלה השמש ויתחמם האויר קצת. אבל בקיץ אם היה מזכיר לו הבקר לא היה שומע לו לפי שבבקר טוב יותר לכוין בתפלתו משא"כ כשתעלה השמש ויתחמם האויר ולזה אינו מזכיר לו כי אם הלא לא שבעת משנתך כלומר ולא תוכל לכוין בתפלתך ועל כן טוב לך שתמתין עד שתהיה שבע משנתך ותתפלל בכוונה וניחא השתא דבלשון זה מודיע פני הראות שמראך יצרך הרע בהשיאך לשמוע לקולו מפי מורי הרב הגדול החסיד מהר"ר שלמה ר' ליבש מלובלין: ומ"ש התגבר עליו כארי כו' עד ואין השחר מעיר אותי כך פרש"י פ"ק דברכות (דף ד'): ומ"ש וטוב למי שמקדים וכן' בריש ברכות (דף ג') ג' משמרות הוי הלילה כו' וכתב הרא"ש עלה וראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג באותה שעה ולשפוך תחנונים

על חורבן ב"ה כמו שנא' קומי רני בלילה לראש אשמורות. ומ"ש אחד המרבה ואחד הממעיט וכו' הכי איתא שילהי מנחות:

סעיף קטן ט

וטוב לומר פ' העקדה ופ' המן ועשרת הדברות וכו'. כתב מהרש"ל וז"ל ואף דבפ"ק דברכות (דף י"ב ע"א) אמרו שמנעו העם מלאומרם מפני המינים היינו דוקא לקובעם בברכות כמו ק"ש אבל בלא ברכה לית לן בה עכ"ל. וכן משמע מלשון רש"י וז"ל בקשו לקבוע י' דברות בק"ש וב"י תירץ וז"ל איכא למימר היינו דוקא בצבור אבל ביחיד דליכא משום תרעומת המינים טוב לאומרם שע"י כן יזכור מעמד הר סיני בכל יום ותתחזק אמונתו בזה עכ"ל וכן משמע בתשובת הרשב"א בסימן קפ"ד דכל בצבור אסור ואפילו לא קבעום בברכות ק"ש ואפשר דלישנא דכבר בטלום משמע ליה דלגמרי בטלום בצבור:

סעיף קטן י

ומ"ש ופרשת הקרבנות כו' בסוף מנחות א"ר יצחק מ"ד וזאת תורת החטאת כו' פי' דה"ל למימר זאת החוקה ועיין בפירש"י שם:

סעיף קטן יא

ומ"ש וכן יאמר בפרשת המנחה והשלמים והאשם כתב מהרש"ל ר"ל אשם תלוי בא ג"כ בנדבה כדאי' בס"פ השוחט אבל לא אשם ודאי וכן הוא בי"ד בסימן ה' עכ"ל וכן היא דעת ב"י אלא שכתב בשם מהר"י אבוהב ומהר"י חביב שאכילו אשם ודאי וע"ש. אמנם פרשת הקרבנות טוב יותר לאומרה ביום וכו' כלומר אע"ג דבליל' נמי טוב דיתנו לו שכר כקור' בתור' אבל ביום טוב יותר דמעלין עליו ג"כ כאילו הקריב קרבן וע"ל סוף סימן מ"ז:

סעיף קטן יב

ומ"ש ואחר פרשת החטאת לא יאמר כו'. משום דהאמירה היא במקום הקרבה ושמא אינו מחוייב חטאת והו"ל כאילו מביא חולין לעזרה אבל בקריאה בלא יהי רצון ה"ל כקורא בתורה משא"כ כשאומר יהי רצון דה"ל כאילו הקריבה. מיהו יכול לומר דרך תנאי רבון העולמים אם אני חייב חטאת יהי רצון לפניך שיהא מקובל לפניך קריאתי לפרשת החטאת כאילו הקרבתי חטאת בזמנה ומינה נשמע דאם אינו חייב חטאת לא תעלה לפניו ית' אלא כקורא בתורה וכן מצאתי שפסק מהרש"ל ז"ל ודכוותא באשם: היה זהיר וזריז וכו'. לא זו אף זו קאמר לא זו שהיה זהיר בשעת שהגיע זמן העבודה לקיימה אלא היה זריז קודם שהגיע זמן העבוד' להכין עצמו לעבודת המלך וכן פרש"י פרק כל הבשר (חולין דף קי"ז) זהיר בשעת מעשה זריז קודם מעשה וכן אמרו בפ"ק דע"ז זהירות מביא לידי זריזות:

סימן ב

סעיף קטן א

וימהר לקום בזריזות אע"פ שכבר כתב יתגבר כארי כאן בא להזהיר עוד דאע"פ שהוא משכים ויקום בזריזות קודם אור הבוקר לא יהיה עצל קודם שיקום אלא ימהר לקום בזריזות תיכף לאחר שינער משנתו ולא יהיה עצל שוכב על מטתו לאחר שינער והוא מדברי רבי' יונה בספר היראה וע"ש ובש"ע השמיט זה אפשר שהיה נראה לו שהוא למותר שכבר אמר יתגבר כארי וכו' וליתא:

סעיף קטן ב

ולא ילבש מיושב כו' לא ראו קורות ביתי שפת חלוקי פרק כל כתבי (שבת דף קי"ח) כלומר בשעה שפושטו לא הפך החלוק ממטה למעלה וכמ"ש רבינו לקמן בסימן רל"ע וכן נמצא בפרש"י כתיבת יד בפרק כל כתבי וכן הוא בהגהת מהרש"ל לשם וזה עולה כפירוש הב' שפירט ב"י ואע"פ שרבי יוסי לא קאמר אלא בשעה שפושטו יליף מיניה רבינו לשעה שלובשו דמאי שנא וכ"כ הר"י בספר היראה: ומ"ש כדאיתא בפרק ואלו קשרים איזהו ת"ח וכו' ופרש"י לשם מקפיד שלאיראו התפירות המגונות ואימרי החלוק ור"ל שאז ממאיסין עצמן בעיני הבריות כדאיתא התם מדכתיב כל משנאי אהבו מות אל תקרי משנאי אלא משניאי:

סעיף קטן ג

ולא יאמר הנני בחדרי חדרים כו' כל מילי דחסידות שכתב רבינו בסימן זה הוא מספר היראה גם מספר המורה פכ"ב מח"ג וע"ש: מי יודעני ומי רואני כלומר מי יודעני שהרי אין איש עמי ואפילו את"ל היה איש עמדי מי רואני באישון לילה. והוא לשון הפסוק בישעיה ויאמרו מי רואנו ומי יודענו ולא כמו שכתוב בספר היראה מי יודעני מלשון עדות:

סעיף קטן ד

וכשינעול מנעליו כו' עד וקושר של שמאל תחלה בפרק במה אשה (שבת דף ס"א) והפוסקים השמיטו כל זה ונראה שסמכו ארב אשי דקאמר התם חזינא לרב כהנא דלא קפיד ורבינו נמשך אחר דברי הרבי' יונה בספר היראה שכתב ירא שמים יצא את כולם כו' ואיכא למידק אמאי לא כתב רבי' הא דת"ר כשהוא חולץ חולץ של שמאל ואח"כ חולץ של ימין כו' וכך הקשה ב"י גם על שאר פוסקים הקשה למה השמיטוהו דהא ליכא מאן דפליג עלה והאריך בזה ולפי עד"נ דרבי' ס"ל כפרש"י דהא דחולץ של שמאל תחלה אינו משום כבודה דדוקא לגבי קשירה הוא החשיבות של שמאל טפי משום דחשיבות תפילין הא בקשירה וכמ"ש התוספות דמה"ט לא עבדינן איפכא לנעול בשל

שמאל תחלה ולקשור בימין תחלה אבל לשאר מילי ימין חשובה לכל דבר ולכן בחליצה פריך דשל שמאל הוא דתקדום דזהו כבודה של ימין שלא תהיה הימין חלוצת מנעל בעוד שהשמאל נעולת מנעל גם הר"י בספר היראה שפסק כדברי רבינו לצאת ידי כולם פסק בפורוש שחולץ של שמאל תחלה וזו היא נמי דעת רבינו אלא שקיצר וכתב דבנעילה ימין היא דתקדום ומינה דבחליצה שמאל היא דתקדום משום כבודה של ימין והכי נקטינן וכן פסק בש"ע ודלא כדעת שאר פוסקים שהשמיטוה ונראה דטעמא דכיון דס"ל כרב אשי דאף לענין נעילה אין להקפיד אם כן לא קי"ל כברייתא דתני נועל של ימין תחלה גם לא כרבי יוחנן לחבב של שמאל תחלה דלא קי"ל כברייתא לחבב של ימין יותר משל שמאל או איפכא אלא איזה שירצה יחבב בין בנעילה בין בקשירה בין בחליצה וליתא גם לא כב"י שפירש דדעת שאר פוסקים היא דהלכה כרב יוסף דאמר דעבד הכי עבד כו' שהרי לפי מה שהוכיחו התוס' הא דאמר עבד הכי עבד כו' היינו מי שרוצה לחבב כל שעה של שמאל כו' לפ"ז הו"ל לפוסקים לבאר שאם ירצה לחבב של שמאל הרשות בידו רק שיחבב תמיד של שמאל וכן איפכא וכמו שפי' על דעבד כר' יהודה עבד לענין פלג המנחה. אבל הנכון דהפוסקים ס"ל כרב אשי דפליג עלה דרב יוסף ועלה דר"נ בר יצחק וס"ל דאין להקפיד כלל איזו תקדום דלא קי"ל לא כברייתא ולא כר' יוחנן וכדפרישית מיהו לית הלכתא הכי אלא כהרבי' יונה וכרבינו כדאמרן:

סעיף קטן ה

ויכסה ראשו כו' איכא למידק דמעיקרא ה"ל למימר דיכסה ראשו כו' ואח"כ יאמר דוקום וילך בכפיפת קומה כו' ואפשר דבא רבינו להורות דאין להזהר כלל בגילוי הראש כשיושב ולכן לאחר שכתב ויקום וילך כו' כתב ויכסה ראשו כו' לומר דבשעה שרוצה לילך יכסה ראשו תחלה כדי שלא יהא נכשל בהליכת ארבע אמות בגילוי הראש. ותו איכא למידק דבההיא דריב"ל דאסור להלך בקומה זקופה גרסינן נמי ארבע אמות וכ"כ הרי"ף והרא"ש ורבינו ז"ל השמיטו וכתב בסתם דאסור והשתא בההיא דרב הונא נמי ה"ל להשמיט ד' אמות. ונראה דרבי' ז"ל סבירא ליה דבקומה זקופה דהוא איסור גמור נכון להחמיר ולאסור אף בפחות מארבע אמות דלפי הטעם דמכה"כ אין לחלק ואע"פ דמדינא אין איסור כי אם בארבע אמות מ"מ יש להחמיר אף בפחות מארבע אמות דשמא ילך ארבע אמות ולאו אדעתיה אבל לילך בגילוי הראש אין איסור כל עיקר וכדמשמע מדקאמר רב הונא לא אזיל ארבע אמות בגילוי הראש אלמא דאחריני לא קא מזדהרי בהכי דאם היה איסור בדבר הו"ל לומר אסור להלך בגילוי הראש והכי משמע נמי בפרק כל כתבי דקאמר רב הונא בריה דרב יהושע תיתי לי דלא מסגינא ארבע אמות בגילוי

הראש וכל תיתי לי דהתם כולהו מידת חסידות נינהו הלכך לא החמיר בה רבינו אף למדת חסידות טפי ממה שהחמירו בה האמוראים ולכן לא השמיט ארבע אמות אצל גילוי הראש גם בתשב"ץ בסימן תקמ"ט כתב וז"ל ואינו אסור ליל"ך בגילוי הראש ומ"ש תיתי לי דלא מסגינא ארבע אמות בגילוי הראש זהו מדת חסידות עכ"ל. וכ"כ הכלבו בסימן י"א בשם מהר"ם ומביאו ב"י לקמן בסי' צ"א ע"ש וכן נראה ממה שלא כתב בש"ע שיכסה ראשו. מיהו הרבי' יונה בספר היראה כתב וז"ל יכפוף קומתו וישוח ראשו כי השכינה למעלה מראשו ולכן נכון לכסות ראשו ואל יהיה בגילוי הראש עכ"ל משמע דדין גילוי הראש כדין קומה זקופה דאסור לגמרי אף בפחות מארבע אמות ולפחות נכון להזהר בגילוי הראש ממידת חסידות אף בפחות מארבע אמות ולכן לא הזכיר ארבע אמות וכן משמע בדברי הרמב"ם בפ"ה מה' דעות וכ"כ בספר המורה בפרק נ"ב מח"ג וז"ל וגדולי חכמינו ז"ל היו נמנעים מלגלות ראשם להיות השכינה מחופפת על האדם ומסוככת אותו וכן היו ממעטים בדבריהם לזאת הכוונה כו' מבואר מדבריהם שלא חילקו בין ארבע אמות לפחות ונ"ל דס"ל דמה שהזכירו ד' אמות לאו למידק מיניה דבפחות שרי דמ"ש ד' מפחות מד' דלפי הטעם דמכה"כ וששכינה למעלה מראשו אין חילוק ולא הזכירו ארבע אמות אלא לרבותא לומר דלא מיבעיא דאין להלך בשוק ותחת אויר השמים בקומה זקופה או בגילוי הראש אלא אפילו הליכה ארבע אמות גרידא בתוך ביתו נמי אסורה אע"פ שלכאורה לא היה לנו להקפיד אהליכה מועטת כזו שהוא בתוך ביתו ואה"נ ד' אמות לאו דוקא דה"ה בפחות וכן נ"ל עיקר ולפי זה בגילוי הראש אין איסור בדבר אפילו בד' אמות אלא מדת חסידות גרידא וצריך להזהר ממדת חסידות אפי' בפחות מד' אמות אבל בקומה זקופה יש איסור אפי' בפחות מד' אמות ודו"ק. ועיין במ"ש מהרש"ל בתשובה בסי' ע"ב כי האריך בדינים אלו:

סעיף קטן ו

ויבדוק נקביו דאמר רבי יוחנן כו' פרק היה קורא (ברכות דף טז) ומ"ש ויניח תפילין כו' יש מדקדקים אמאי לא קאמר נמי וילבש ציצית וי"ל דלא קתני ליה משום דאף קודם שנפנה ונטל ידיו יכול ללבוש ציצית בלא ברכה כדלקמן בסימן ח' ועי"ל דכיון דקי"ל ציצית חובת גברא היא ואין אדם חייב לקנות ציצית בת ארבע כנפות כדלקמן בסי' י"ט וכ"ד לא קתני לה. ועי"ל דבתפילין שבראש שאדם משעבד לבורא ית' הנשמה שהיא במוח וכו' כדפי' הר"י וב"י מביאו לקמן בסי' כ"ה הני יש להם ענין לקבלת עול מלכות שמים משא"כ ציצית שאינה אלא לזכור את כלמצות ה':

סימן ג

סעיף קטן א

ובכניסתו לב"ה יאמר כו' בסוף פרק הרואה הנכנס לב"ה יאמר כו' ולפי דאפשר לפרש דלאחר שנכנס יאמר לכך ביאר רבינו ואמר ובכניסתו כלומר כאשר רוצה ליכנס קודם שיכנס יאמר וכן כתב הרמב"ם בפ"ז מה' תפלה וז"ל וכ"ז שיכנס אדם לב"ה אומר קודם שיכנס כו' ועכשיו לא נהגו לאומרו דאין אנו מחזיקין עצמינו לירא שמים שמלאכים מלוין אותנו:

סעיף קטן ב

ויגלה מלפניו טפח ומלאחריו טפחיים ואשה מאחריה טפח ומלפניה ולא כלום כך היא הנוסחא בכל ספרי רבינו וכן הוא בספר היראה להר"י וב"י כתב שכן הוא בספר אורחות חיים גם בפרש"י שבאלפסי פרק הרואה כתב על הא דאמר כדרך שנפנה בצניעות ביום כו' שמכסה עצמו ומגלה רק טפח לפניו וטפחיים לאחריו עכ"ל. ואין ראוי לומר שטעות א' נפל בכמה ספרים כמו שפי' ב"י אלא נראה דכך היתה גירסתם בפרק מי שמתו (ברכות דף כ"ג) והדעת נוטה לגירסא זו דמלפניו יוכל להזהר ביותר שלא ילכלך בגדיו במי רגלים דרואה בעיניו מה שהוא לפניו וסגי בטפח אבל לאחוריו דאינו רואה צריך טפחיים ובאשה החמירו דמאחר שאינה צריכה ליתן אל לבה להזהר מלפניה נותנת דעתה ביותר על מאחריה שלא תלכלך בגדיה ולכן סגי בטפח. ומדברי הר"ן ריש ה' נדה אהא דמגלה טפח ומכסה טפח נראה כגירסתינו בגמ' וכן באגודה פ' מי שמתו כתב באיש לאחריו טפח ומלפניו טפחיים ובאשה לאחריה טפח ומלפניה ולא כלום וכן פסק בש"ע ולפע"ד נראה איפכא דהעיקר כדברי רבינו וספר היראה מטעמא דפרישית ומ"מ יש להחמיר כחומרות שתי הגרסאות:

סעיף קטן ג

וכשיושב יכוין שיהא פניו לדרום ואחוריו לצפון או איפכ' אבל לא ישב בין מזרח למערב פ' הרואה (ברכות ד' סא) וכבר האריך ב"י להביא סוגיית הגמרא והקשה דמשמע התם דדוקא דומיא דבבל שהיא במזרחה של א"י שלא יהא פירועו מלפניו ולא מאחריו לצד א"י וכן לדידן שיושבין במערבה של א"י אבל עיר העומדת בצפונה של א"י דומיא דגליל או בדרומה של א"י הוי איפכא דבין צפון לדרום אסור ובין מזרח למערב מותר כדקתני ת"ק בהדיא ור"ע דהלכתא כוותי' נמי מודה בהא כדמוכח סוגיא דהתם וא"כ ה"ל לרבינו לפרש חילוק זה בדבריו ויש ליישב דרבינו דכתב סתם מפני שאנו יושבין במערבה של א"י כדלקמן בסי' צ"ד ובסימן ק"ן ודוחק. ולפעד"נ לתרץ דאף ע"ג דלכאורה הכי משמע לאותה ברייתא מ"מ נסמך רבינו על אידך ברייתא דהתם דתני בה אר"ע פעם

אחת נכנסתי אחר רבי יהושע לבית הכסא ולמדתי ממנו ג' דברים למדתי שאין נפנים מזרח ומערב אלא צפון ודרום כו' אלמא דלר"ע נמי דאוסר בכל מקום בח"ל אין איסור אלא בין מזרח למערב ולא בצפון ודרום כלל והכי משמע בירושלמי תני המיסך את רגליו לא יתן פניו למזרח ואחוריו למערב אלא לצדדין ר' יודא אומר בשעת המקדש רבי יוסי אומר מן הצופי' ולפנים ר"ע אוסר בכל מקום ובלבד במקום שאין בו כותל אלמא דלא מחלקינן בין ארץ לארץ אלא בכל מקום אינו אסור אלא בין מזרח למערב. ועוד נראה דאף לבריית' קמייתא צריך לפרש דהא דר"ע אוסר בכל מקום אינו אלא לומר דאף בח"ל אוסר אבל אינו אוסר אלא מזרח ומערב ולא בצפון ודרום כלל כדמשמע באידך ברייתא ובירושלמי וכן פי' התוספות לשם בהך ברייתא קמייתא ומשמע דפירשו כן מכח ההיא דירושלמי וברייתא שהבאתי ע"ש ומה שהקשה ב"י על זה דא"כ כי אקשינן בגמרא ר"ע היינו ת"ק ה"ל לשנויי דהא איכא בינייהו דלת"ק ביהודה אסור מזרח ומערב ושרי צפון ודרום ובגליל הוי איפכא ולר"ע בכל מקום מזרח ומערב אסור צפון ודרום מותר י"ל דהא דאקשינן ר"ע היינו ת"ק לא אקשינן הכי אלא משום דמשמע דר"ע קאי לאפלוגי ארבי יוסי דקאמר לא אסרו אלא ברואה וארבי יהודה דאמר דלא אסרו אלא בזמן שב"ה קיים וקאמר ר"ע דאסור בכל מקום ואפי' אינו רואה ואף בשאין ב"ה קיים ות"ק נמי הכי ס"ל וא"כ היינו ת"ק ואיצטריך לתרוצי איכא בינייהו ח"ל דת"ק לא הזכיר אלא יהודה וגליל ושמעת מינה דבח"ל שרי ור"ע מוסיף ואוסר בכל מקום בח"ל והשתא ודאי ליכא לתרוצי דאיכא בינייהו מזרח ומערב כו' דלפי זה ת"ק מוסיף איסור אף צפון ודרום ור"ע אינו אוסר אלא מזרח ומערב ואין חילוק זה משתמע מלשון שאמר ר"ע אוסר בכל מקום אלא איפכא משמע הלשון דר"ע מוסיף איסור אלא בע"כ דבהך ברייתא לא איירי ר"ע בדין מזרח ומערב דלא אתא אלא לאפלוגי את"ק ולמימר דבכל מקום ואף בח"ל אסור אלא דמבחוץ ס"ל לר"ע נמי דאין אסור אלא מזרח ומערב וכדמוכח ברייתא ובירושלמי שהבאתי וא"ת לפי זה אמאי אסור טפי מזרח ומערב מצפון ודרום וי"ל דמאחר דההיכל במערב א"כ כל המערב דינו כאלו היה כנגד ההיכל וכן כל המזרח כיון שהוא כנגד המערב נמי אסור והכי משמע מדברי הרמב"ם בפ"ז מהל' בית הבחירה והסמ"ג בעשין סי' קס"ד וכ"כ הר"י בני"ג ח"ב דבכל מקום אין קפידא אלא בין מזרח למערב ועי"ל דכיון דאיכא מ"ד בפ' לא יחפור דהשכינה במזרח ואיכא מ"ד שכינה במערב לפיכך מחמרינן טפי במזרח ומערב ואף על גב דבהחזרת פנים בשעת התפלה לא קיימא לן כהני מ"ד אלא צריך להחזיר פניו לירושלים כדלקמן בסי' צ"ד מ"מ לענין צניעות כשנפנה מחמרינן דבכל מקום אסור בין מזרח למערב וק"ל:

סעיף קטן ד

ומ"ש או איפכא איכא לתמוה בהא דפסק דפניו לצפון נמי שרי ובירושלמי תניא המטיל מים ה"ז הופך פניו לצפון המיסך את רגליו ה"ז הופך פניו כלפי דרום א"ר יוסי בר בון הדא דאמר מתניתא מן הצופים ולפנים ר"ע אוסר בכל מקום ובלבד מקום שאין שם כותל אלמא לרבי עקיבא דהלכתא כותיה צריך שיחלוק כבוד לימין בכל מקום וי"ל דס"ל לרבינו דלא אפסיקא הילכתא כר"ע אלא במאי דאוסר בין מזרח למערב אף בח"ל אבל במאי דלא אפסיקא הלכתא כוותיה הדרינן לכללן דיחיד ורבים הלכה כרבים והלכה כת"ק דאין חולק כבוד לימין אלא מן הצופים ולפנים וכן נראה דעת הפוסקים דכתבו סתמא דצפון ודרום שרי דמשמע דבכל גונא שרי ולא חששו לכתוב דמן הצופים ולפנים חולקים כבוד לימין כיון שאין דין זה כולל בכ"מ. ובדברי ב"י איכא לתמוה בכמה דברים חדא שכתב ליישב דברי הרמב"ם דלאו אמזרח ומערב דעולם קאמר אלא אמזרח ומערב דמקדש קאמר וארץ יהודה היה מזרחה או מערבה כנגד מערב ההיכל או מזרחו ומש"ה אסור לפנות שם בין מזרח למערב ומותר בין צפון לדרום וגליל היה צפונו או דרומו כנגד מערב ההיכל או מזרחו ומש"ה בין צפון לדרום אסור מפני שהוא כנגד מערב ההיכל או מזרחו וכו' עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין דהלא מערב ההיכל או מזרחו לא נקרא בשם מזרח ומערב אלא לפי שהוא לצד מזרח העולם ומערבו וכן צפון ודרום של היכל הוא לפי שהוא לצד צפון העולם ודרומו וגם מה שכתב דגליל היה צפונו או דרומו כנגד מערב ההיכל או מזרחו אינו במציאות דהא ודאי דצפונו ודרומו דגליל אינו נקרא בשם זה אלא לפי שהוא לצד צפון העולם ודרומו וא"כ אי אפשר שיהא צפון ודרום דגליל למזרח ומערב דהיכל כיון דמזרח ומערב דהיכל אינו אלא לצד מזרח העולם ומערבו. עוד כתב ב"י דלפי מ"ש רש"י שהטעם שלא יפנה מזרח ומערב הוא כדי שלא יהא פירועו של אחריו לצד ירושלים עכ"ל והיינו כשנפנה במערבה של ארץ יהודה ופניו למערב הוי פירועו של אחריו לצד ירושלים וכשנפנה במזרחה של ארץ יהודה ופניו למזרח הוה פירועו לצד ירושלים וא"כ היה מפרש לשון רש"י שכתב לא יפנה מזרח ומערב אחוריו למזרח ופניו למערב ולא אחוריו למערב כו' דלצדדין קאמר אחוריו למזרח ופניו למערב כשנפנה במערב של ארץ יהודה ולא אחוריו למערב כשנפנה כמזרחה של ארץ יהודה ולמד מהבנה זו דבעומד במזרחה של ארץ יהודה ומטיל מים ופניו למזרח שרי וכשפניו למערב אסור אבל כשעומד במערבה של ארץ יהודה ומטיל מים פניו למערב שרי ופניו למזרח אסור והקשה לפי זה דה"ל למיתני בירושלמי דין מטיל מים בהדיא דהוי איפכא מדין מסיך את רגליו והאריך בזה ביישובים. ולפע"ד דפירושיו בזה דחויים המה. וגם

מה שהבין מפרש"י אינו אמת שהרי רש"י כתב בסוף לשונו ואם יפנה מזרח ומערב יהיה פירועו לצד ירושלים או פירועו שלפניו או פירועו של אחריו עכ"ל ומביאו ב"י עצמו אלמא דרש"י מפרש הא דלא יפנה מזרח ומערב ביהודה אין חילוק בין נפנה במזרחה של ארץ יהודה או במערבה בכל ענין אסור משום דאיכא פירועו לצד ירושלים או פירועו דלפניו או פירועו דלאחריו וכך היתה דעת רש"י בתחלת דבורו שאמר לא יפנה מזרח ומערב אחוריו למזרח ופניו למערב ולא אחוריו למערב וכו' ופשוט הוא ועוד דקושיית ב"י שהיא מהירוש' שהבין ממנו דמסיך את רגליו אחוריו למערב דוקא הוא דאסור הא פניו כלפי מערב שרי אין הבנה זו צודקת לפע"ד דהא להדיא תנא בירושלמי המסיך את רגליו לא יתן פניו למזרח ואחוריו למערב אלא לצדדין מדקאמר אלא לצדדין אלמא דלאו דוקא פניו למזרח ואחוריו למערב דה"ה איפכא נמי אסור דלא שרי אלא לצדדין ומשמע נמי מסתמא דאין חילוק בין איש לאשה דלא שרי אלא לצדדין ותו קשיא במאי דלמד ב"י מדאמר בירוש' במסיך רגליו דלא יתן אחוריו למערב משמע דבמטיל מים מותר להחזיר אחוריו למערב. ולפעד"נ דליתא להא שהרי מפורש לשם דבמטיל מים לת"ק הופך פניו לצפון לפחות במן הצופים ולפנים כמו שהעתיק ב"י עצמו: לשון הרמב"ם פ"ז מה' בית הבחירה וכל המטיל מים מן הצופים ולפנים ישב ופניו כלפי הקדש לצדדין וכ"כ בש"ע וצ"ע מאין הוציא דין זה ונראה דס"ל ז"ל דמדלא אפליגו תנאי בברייתא אלא בנפנה שמעינן במטיל מים שרי אפילו בין מזרח למערב ובע"כ דלא עדיף מטיל מים ממיקל את ראשו דתנן לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח וכו' ואמר רב לא אמרו אלא במן הצופים ולפנים וברואה ואיתמר נמי הכי משמיה דרבי יוחנן דלא אמרו אלא במן הצופים ולפנים וברואה ובשאין גדר ובזמן שהשכינה שורה. וא"כ הטלת מים נמי במן הצופים אינו אסור אלא ברואה ולכן כתב ישב ופניו כלפי הקדש פי' דוקא יושב דכיון שיושב אפילו פניו כלפי הקדש אינו רואה את המקדש ושרי ונראה דהיינו דוקא בזמן שהשכינה שורה ובשאין גדר וקיצר הרמב"ם בזה לפי שנסמך על מ"ש קודם זה אצל לא יקל את ראשו כו' דמינה נשמע להטלת מים ולכן השמיטו הפוסקים דין הטלת מים שהרי בזמן הזה אפילו במן הצופים ולפנים וברואה נמי שרי להטיל מים כנ"ל ודלא כמו שפי' ב"י שהבין מדפרש"י אברייתא קמייתא שהטעם שלא יפנה בין מזרח למערב הוא כדי שלא יהא פירועו שלפניו או פירועו של אחריו לצד ירושלים א"כ הטיל מים ופירועו לצד מזרח שרי שמאחר שאין צריך לפרוע אלא מלפניו הרי אין פירועו לצד ירושלים ושתי תשובות בדבר חדא דלא פרש"י זה אלא בנפנה אבל במטיל מים גרידא אפי' פירועו לצד ירושלים לית לן בה דלא החמירו אלא בנפנה שהוא מאוס ומגונה ועוד

דדוקא לת"ק דמפליג בין יהודה לגליל פרש"י דהטעם הוא משום דחיישינן לפירועו כנגד ירושלים אבל למאי דקי"ל כר"ע דאף בח"ל אסור ודוקא בין מזרח למערב משום דהשכינה במזרח או במערב כדפי' לעיל לפי זה אין חילוק בין פירועו לצד מזרח לפירועו לצד מערב ומיהו בהטלת מים שרי אף מזרח למערב בזמן הזה דלא חיישינן לפירועו אלא בנפנה ודו"ק. שוב ראיתי בספר כ"מ דכתב דט"ס הוא בדברי הרמב"ם וצריך להגיה וכל המטיל מים מן הצופים ולפנים לא ישב ופניו כלפי הקדש אלא לצפון או לדרום או יסלק הקדש לצדדין וכ"כ בספריו המוגהים וכך הוא בירושלמי וכן צריך להגיה בש"ע מיהו בזמן הזה בכל מקום מותר להטיל מים ולא היה לו לכותבו בש"ע:

סעיף קטן ה

ומיהו דוקא כשנפנה במקום מגולה אבל במקום שיש מחיצות כגון ב"ה שבבית כו' נראה שמה שהוצרך לומר כגון בה"כ שבבית כו' הוא כדי שלא נטעה דאפילו במחיצות לא שרי אלא כשנפנה בשדה דרך מקרה אבל לקבוע ב"ה בין מזרח למערב אסור אפי' כשיש מחיצות לכך ביאר דליתא אלא כל היכא דאיכא מחיצות אפילו כגון ב"ה שבבית שהוא קבוע נמי שרי ונמשך אחר הרא"ש שכתב וז"ל ומפרש בירושלמי ובלבד שאין שם כותל הלכך בתי כסאות שלנו שיש להן מחיצות אין להקפיד עכ"ל דהאריך וכתב הלכך וכו' כדי לבאר דכיון דקאמר בסתמא ובלבד שאין שם כותל אלמא דכל היכא דאיכא כותל אף בתי כסאות שלנו שהן קבועין נמי שרי וז"ל הרמב"ם בזמן שיהיה המקדש בנוי אסור לו לאדם להקל את ראשו כו' והוא שרואה את המקדש ולא יהיה גדר כו' אסור לאדם לעולם שיפנה או שישן בין מזרח למערב ואצ"ל שאין קובעין בית הכסא בין מזרח למערב בכל מקום כו' ונראה דמיירי דוקא בשאין שם מחיצות ומה שלא כתב בפירוש הוא מפני שנסמך על מ"ש קודם זה אצל לא יקל ראשו כו' ולא יהיה גדר דאלמא דהיכא דאיכא גדר לא חיישינן למידי ושרי אף לקבוע ב"ה בין מזרח למערב וכדעת הרא"ש ורבינו וכדאיתא להדיא בירושלמי. ומ"ש ב"י שדעת הרמב"ם לאסור אפילו היכא דאיכא מחיצות לא נהירא אלא אין בזה מחלוקת וכדפרישית:

סעיף קטן ו

וכשנפנה בשדה כו' איכא לתמוה דבשדה פסק כעולא דאחורי הגדר יפנה מיד ולא כאיסי בר נתן דמתני אחורי הגדר כ"ז שמתעטש ואין חבירו שומע ובבקעה פסק כאיסי כ"ז שאין חבירו רואהו ולא כעולא דאמר כ"ז שמתעטש ואין חבירו שומע ואיך מזכי שטרא לבי תרי ואפשר דמאחר דאשכחן בבת רב חסדא דעבדא ליה לרבא כוותא ומנחא ליה ידא אערישא אלמא דאחורי כותל נפנה מיד ומדחזינן דרב אשי דהוא בתראה קאמר דבבקעה כ"ז שאין חבירו רואה פירועו הכי נקטינן וכן נראה דעת הרי"ף והרא"ש דלא

כהרמב"ם דמחמיר להתרחק בשדה באחורי הגדר כ"ז שמתעטש ואין חבירו שומע דפסק כאיסי בכל דבריו:

סעיף קטן ז

ולא יקנח בחרס משום כשפים. ק"ק אמאי לא כתב משום סכנה כדכתב לקמן בסי' שי"ב ונראה דנקט משום כשפים לאורויי דבחול אפילו באוגני כלים שהם חלקים ולית בהו משום סכנה נמי לא יקנח משום כשפים אלא יקנח בצרור אבל בשבת היכא דאיכא צרור ואוגני כלי' מקנח באוגני כלים ואע"פ דאית בהו משום כשפים ולא יקנח בצרור דלאו בר טלטול הוא ואיכא לתמוה על מ"ש הרבינו ירוחם בני"ג ח"ב צרור וחרס מקנח בחרס וכו' ולשם לא קא עסיק בה' שבת אלמא דאפילו בחול יקנח בחרס וזה סותר לסוגיית התלמוד בס"פ המוציא יין וצ"ע: כתב בש"ע לא הותר לנשוי לאחוז באמה אלא להשתין אבל להתחכך לא עכ"ל ואע"ג דהסמ"ג בשם ר"י מסופק בדבר ומביאו ב"י בסוף סימן זה הכריע הרב לאיסור כיון דעונשו גדול כאלו מביא מבול לעולם ועוד כיון דאיסור הוצאת זרע לבטלה אתי מונשמרת מכל דבר רע חשיב ספיקא בדאורייתא ואזלינן בה לחומרא ועוד כיון דהרבינו יונה ורבינו כתבו דאפי' לאחוז באמה ולהשתין אסור אפילו הוא נשוי כל שכן דלהתחכך אסור. כתב בהגהת ש"ע ולא ילכו ב' אנשים ביחד לב"ה וכו' ונראה דהכי איתא ס"פ הרואה קבלה דב"ה צניעותא ושתיקותא ותו איתא התם בעובדא דרב ספרא ור"א דלאו אורח ארעא לאותו שהוא בב"ה לדבר עם אדם אחר העומד בחוץ ע"ש בפירש"י ותו מייתי התם הא דאיתא במסכת תמיד מדורה היתה שם וב"ה של כבוד וזה היה כבודו מצאו נעול בידוע שיש שם אדם וכו'. ומיהו בעובדא דרבא ובת רב חסדא מוכח התם דאם מתפחד מן המזיקים יכול אדם אחר להושיט ידו דרך חלון כנגד מקום שנפנה שם ולהניח ידו על ראשו ע"ש (בדף ס"ב): כתב בש"ע וכן אסור לישן בין מזרח למערב אם אשתו עמו ונכון ליזהר אפילו כשאין אשתו עמו עכ"ל והיינו לומר שלא יהא ראשו למזרח ומרגלותיו למערב או איפכא אלא ראשו לצפון ומרגלותיו לדרום או איפכא וכמו שפירש"י בהך דהנותן מטתו בין צפון לדרום דהיינו ראשו לצפון ומרגלותיו לדרום או איפכא הויין לו בנים זכרים מיהו בזוהר פ' במדבר כתב בהפך דההוא דהנותן מטתו בין צפון לדרום פירוש ראשה למזרח ומרגלותיה למערב דבזה נתונה המטה בין צפון לדרום דלפ"ז כך צריך לישן בין עם אשתו בין בלא אשתו וצריך עיון. גם צריך טעם מאי שנא דבבה"כ שבבית יכול לישב אף בין מזרח למערב וגבי מטה שבבית אסור וי"ל דבמטה שצריך לקדש עצמו בשעת תשמיש צריך ליזהר יותר:

סימן ד

סעיף קטן א

וירחץ בנקיון כפיו כו' פי' שירחץ כדי שיהיו ידיו נקיים ונראה שכתב כן משום דס"ל דכיון דנטילת שחרית לק"ש ולתפלה ילפינן לה בפרק היה קורא מדכתיב ארחץ בנקיון כפי כו' אין חיוב נטילה זו אלא לנקות ידיו וא"צ לדקדק לנטילה זו בדברים הפוסלים לנט"י דסעודה והילכך אפי' נטל במים הפסולים לנט"י דסעודה חייב לברך ענט"י אם לא דמקנח בצרור ועפר דמברך על נקיות ידים והכי משמע להדיא מדברי הרא"ש בס"פ הרואה ובשאר פוסקים דלעולם מברך ענט"י אם לא דמקנח בעפר כו' ודלא כמ"ש הרא"ה הביאו ב"י דבשחרית נמי אם רחץ במים דפסולין לנט"י דסעודה אינו מברך ענט"י דליתא: כתב בספר תולעת יעקב דבזוהר איתא ההולך שחרית ארבע אמות ולא נטל ידיו חייב מיתה ע"ש ותימא למה לא כתב כן ב"י ונראה דלפי דרובא דרובא אינן יכולין ליזהר בכך ומוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין לכן לא כתבו:

סעיף קטן ב

וידקדק לערות עליהם כו' בפרק שמונה שרצים יד לעין תקצץ יד לחוטם תקצץ יד לפה תקצץ יד לאוזן תקצץ יד לחסודה תקצץ יד לאמה תקצץ יד לפי טבעת תקצץ יד לגיגית תקצץ יד מסמא יד מחרשת יד מעלה פוליפוס ופירש רש"י בלשון ראשון יד לעין שחרית קודם שיטול ידיו תקצץ נוח לו שתקצץ שרוח רעה שורה על היד ומסמתו וכן כולן פי' לפירושו דביד לחסודה ולאמה ולפי הטבעת הוה הטעם נמי משום דמסמתו כו' כלומר דכיון דרוח רעה שורה אנקב דחסודה ודאמה ודפי הטבעת לא תגע שוב בעין או באוזן כולי קודם נטילה וכ"פ רש"י להדיא לאותו לשון ואע"פ דבהני תלת אף לאחר שכבר נטל שחרית קאמר יד לחסודה תקצץ כו' מ"מ דמיין לאינך בטעמא דיד מסמא כולי וכן יד לגיגית הוה הטעם משום דמעלה פוליפוס דכשתגע היד בגיגית קודם נטילת שחרית משרה בה רוח רעה ושוב כששותין ממנו מזיק דמעלה פוליפוס וכבר היה אפשר לומר בחסודה ואמה ופי הטבעת דמיירי בקודם נטילת שחרית ומשום שהרוח רעה נכנסת בגוף דרך נקבים הללו ומזקת אותו אלא דרש"י לא פי' כן והדין עמו משום דאם כן קשה אמאי לא תני גבי יד מסמא ההיזק שעושה היד לחסודה ואמה ופי הטבעת והוא שמזקת לכל הגוף אלא בע"כ צריך לפרש דבהני נמי הוה הטעם משום דמסמתו כו' וכדפרי' עוד כתב רש"י ולי נראה דיד לאמה לאו לענין שחרית נקט לה אלא משום דמביא לידי קרי ובמס' נדה אמרינן בה תקצץ מה"ט ומשום דתניא בה נמי לטותא דתקצץ תניא נמי גבי הנך וכן יד לפי טבעת למשמש בה תדיר מביאתו לידי תחתוניות עכ"ל משמע לפ"ז דבכל הני דקא חשיב בכולהו הוה הטעם משום נטילת שחרית זולתי אמה ופי הטבעת והא

דיד לחסודה נמי מיירי בדלא נטל ידיו שחרית ומשום שרוח רעה נכנס בגוף דרך הנקב ומזקת אותו ואע"פ דלפ"ז לא תני ההיזק שעושה היד לחסודה אפשר לומר דדבר פשוט הוא ולא צריך לפרש א"נ הוי בכלל יד מעלה פוליפוס וב"י פי' ביד לגיגית הוה הטעם בל' אחרון מפני שמשמוש היד מפסידו וכ"כ בש"ע ולא נהירא דכיון דאינו אלא הפסד גרידא לא אשכחן לטותא אהפסד ועוד דבכל שאר הפסד שעושה אדם הו"ל למימר בהו לטותא ותו דמה שהביאו לפרש כן הוא מדלא תני בה ההיזק והא לא הוה קושיא דהלא הוא בכלל מעלה פוליפוס דכיון שמשרה בו רוח רעה א"כ כששותה האדם ממנו יגיע לו ריח הפה וכדפרי'. גם מ"ש שמה שפי' רש"י באמה משום קרי כו' הוא משום דלא תני ההיזק שעושה היד לאמה כו' ליתא דהלא ללשון ראשון שפיר תני נמי להיזק שעושה היד לאמה כו' דרוח הרעה השורה ע"פ האמה דבקה ביד ומסמא ומחרשת וכו' וכדפרישית אלא טעמו מדתנא בה במסכת נדה תקצץ משום דמביא לידי קרי ס"ל דבפרק שמונה שרצים נמי תנא ליה מה"ט ומה שלא כתב רבינו כאן הא דיד לאמה ולפי הטבעת ולחסודה היינו משום שאינו ענין לנטילת שחרית דאפילו לאחר נטילת שחרית איכא סכנה אם יגע שוב בעין או באזן כו' ללשון ראשון אי נמי ס"ל כפירוש שני שפי' רש"י ביד לאמה ולפי הטבעת ומה שלא כתב לפי זה יד לחסודה וגם מה שלא כתב יד לגיגית לשתי הלשונות אפשר דלא רצה להאריך במילתא דלא שכיחא טובא בכל יום ויום. כתב בש"ע מים של נטילת ידים שחרית אסור ליהנות מהם ולא ישפכם בבית ולא במקום שעוברים בני אדם עכ"ל והוא מדברי הזוהר הביאו ב"י. עוד כתב לשם ולא יהיב לון לבני נשא וכו' נראה דהטעם דחיישינן דהשואל אותם יעשה בהם כשפים ובמקצת ספרי הזוהר כתיב בפירוש ולא יהיב לון לכשי חרשייא דיכלין לאבאשא בהו לבני נשא וכו' משמע דבסתם אדם ששואל אותם יכול ליתן להם ונכון להחמיר כגירסא הראשונה דאין ליתנם לכל אדם ששואל אותם: הב"י האריך בדין מי שניעור כל הלילה אם צריך ליטול ידיו שחרית להתפלל שמדברי הרא"ש שכתב שא"צ ליטול אלא מפני שנגעו במקום מטונף וכיון דניעור הוא הרי אפשר שלא נגעו במקום מטונף וגם לפי דעת הרשב"א דצריך ליטול בשחרית משום חדשים לבקרים כו' ובניעור לא שייך האי טעמא ובש"ע כתב שיש להסתפק בזה ובהגהת ש"ע כתב ויטלם בלא ברכה ולי נראה דצריך ליטול ולברך וראיה מדברי הרא"ש דכתב שלא תיקנו נט"י אלא לק"ש ולתפלה ואפילו ללמוד אין לברך אפילו קנח ושפשף וכמ"ש רבינו בשמו בסימן ז' וכמ"ש בתשובה כלל ד' סי' א' והשתא לכאורה דבריו הללו סותרים למ"ש הוא עצמו באותה תשובה דהמשכים ללמוד יברך על נטילת ידים ואשר יצר ואלהי נשמה כו' וכמ"ש רבינו בסימן מ"ז בשמו

ומביאו ב"י כאן הרי מבואר דאפילו כדי ללמוד גרידא מצריך לברך ענט"י ובע"כ צריך לפרש דדעתו במ"ש דנט"י דשחרית אינה אלא מפני שא"א שלא נגע במקום מטונף אינו אלא לומר דתקנת חכמים שתקנו נט"י בשחרית אינה אלא מפני שאי אפשר שלא יגע בבשר המטונף בלילה ומש"ה תקנו לברך ענט"י קודם שיתפלל ומשם למד דה"ה בתפלת המנחה וערבית אם עושה צרכיו ונוטל ידיו מברך ענט"י אבל כל היום כשעושה צרכיו א"צ לברך כי אם אשר יצר אפילו אם רוצה ללמוד דלא אשכחן דהקפידו לתקן ברכת ענט"י לצורך הלמוד כי אם לצורך ק"ש ותפלה אבל פשוט וברור דתקנת חכמים היא כוללת ובכל ענין צריך לברך שלא חלקו חכמים בתקנתם שהלא גם הנשים ועמי הארצות אף על פי שאין קורין ק"ש ואין מתפללין מברכין על נטילת ידים שחרית ואין מוחין על ידן ולהכי כתב דהמשכים ללמוד יברך ענט"י כו' ואע"פ שלא הגיע זמן ק"ש ותפלה והוא הדין אפילו אינו לומד רק שמשכים למלאכתו צריך לברך ענט"י ואשר יצר כו' דתקנת חכמים היא על כל אדם וכדמשמע פשטא דלישנא דתלמודא כי משי ידיה אומר ברוך אקב"ו ענט"י וכן כתבו הפוסקים בסתם ולא חילקו אלא שהרא"ש השיב לשואלו על המשכים ללמוד ולעולם אפילו אינו עומד אלא למלאכתו וכדפי' ותדע דאם לא היתה תקנת חכמים אלא היכא דנגע במקום מטונף אם כן למה תיקנו אותה בשחרית ולא בתפלת המנחה ובתפלת ערבית לפי דעת הרא"ש אלא בע"כ דדוקא בשחרית שא"א שלא יגע במקום מטונף תיקנו חכמים לברך ענט"י ומשתקנו בשחרית לא פלוג רבנן וחייב לברך בכל ענין אבל במנחה וערבית דאפשר שלא יעשה צרכיו ולא יגע במקום מטונף לא תיקנוה אלא דס"ל להרא"ש דמ"מ היכא דאיכא האי טעמא כגון שעשה צרכיו וכו' חייב לברך ענט"י וכך הוא לסברת הרשב"א דס"ל דעיקר התקנה לא היתה אלא משום חדשים לבקרים כו' וכמו שכתב להדיא וז"ל ועל דבר זה תיקנו בשחר כל אותם הברכות אבל כיון שתיקנוה תיקנו אותה בסתמא ואין לבטלה בשום פנים ולכן אף בניעור כל הלילה חייב ליטול ולברך הנלפע"ד כתבתי: שוב ראיתי בתשובת הרמב"ם בענין חזרת הש"ץ להוציא את שאינו בקי דאפי' יש שם כולן בקיאין נמי צריך להחזיר התפלה ולא הויא ברכה לבטלה מפני כי עיקר התקנה להוציא שאינו בקי ולא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין והביא ראיה מקידוש מבהכ"נ ומברכת מעין שבע ומביאו ב"י ריש סימן קכ"ד ע"ש ונדון דידן דכוותה. הב"י הביא מ"ש אבודרהם שנהגו לברך ענט"י ואשר יצר בין עשה צרכיו בין לא עשה צרכיו כו' והשיג עליו וז"ל ואיני יודע מה טעם לברכת אשר יצר כשלא עשה צרכיו כו' ונראה דנמשך לסברתו שפסק בסי' מ"ו דכל ברכות שחרית אם לא נתחייב בהן אומר אותם בלא הזכרת השם ומיהו אפשר לומר דס"ל לאבודרהם כדעת

הפוסקים דבברכות שחרית כיון דברכות השבח הן על מנהגו וסדרו של עולם אפילו לא נתחייב בהן מברכין עליהן וכמו שיתבאר בסי' מ"ו בס"ד וזה הדין הוא ג"כ בברכת אשר יצר דמאי שנא ממכין מצעדי גבר ורוקע הארץ על המים. ועוד אפשר כיון דבשחר נעשה כבריה חדשה ואי אפשר בלא עיטוש מלמטה חייב לברך אשר יצר כו' שאף העיטוש הוא רפואה זכר לדבר בקש להתעטש דפרק מי שמתו ומביאו רבינו בסימן ק"ג דלכשיכלה הריח אומר רבון העולמים יצרתנו נקבים כו' ואע"פ דבאינו עומד בתפלה אינו מברך על העיטוש מכל מקום בשחרית תקנו לברך אשר יצר אף כשלא עשה צרכיו מאחר דאי אפשר לו בלא עטוש כי היכי דתקנו לברך ענט"י משום שא"א שלא נגע במקום מטונף אף על פי דביום אינו מברך על נטילת ידים בנוגע במקום מטונף ורוחץ ידיו. ואין להשיב ממ"ש מהרא"י בתשובה דאין לברך ברכה זו אא"כ צריך להתרחק כו' דמשמע דדוקא באותו נוסח שתקנו גלוי וידוע לפניך חרפתינו כו' קאמר דאין לברך אלא בצריך להתרחק אבל בנוסח ברכת אשר יצר שפיר יש לברך על העיטוש אלא דלא תקנו לברך על העיטוש אשר יצר כי אם בשחר וכדפי' והכי נהוג לברך ענט"י ואשר יצר אע"פ שלא עשה צרכיו כל עיקר:

סימן ה

סעיף קטן א

ובהזכירו השם כו' הנה רבינו ז"ל הזהירנו על כוונת קריאתו וכתיבתו ולא הורה לנו דין קריאתו כי מקצתם קורין בפתח ומקצתם קורין נוטה לצירי וכן הוא מנהג האשכנזים ומ"מ הדבר פשוט כשקורא השם הכתוב בא"ד שצריך לקרותו בפת"ח כגון א"ד שפתי תפתח אתה גבור לעולם א"ד וכן בכל מקום שהוא כתוב א"ד:

סימן ו

סעיף קטן א

ויברך ברכת אשר יצר כו' חלולים חלולים ולא יאמר חללים חללים כו' כך היא גירסת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם וס"ל לרבינו דמה שנמצא בתלמוד חללים חללים הוא ט"ס ונראה שטעמו דכיון שאם יפתח אחד מהם רצונו לומר שאם יפתח אחד מהאיברים החלולים אלמא דמאמר אשר יצר הוא שבח והודאה על האיברים החלולים וב"י פי' משום דבחלל לא שייך בריאה וקשה דהלא כתיב ובורא חשך וחשך אינו כי אם העדר האור:

סעיף קטן ב

אי אפשר להתקיים כדאיתא במסכת נדה כו' נראה דרבינו לא בא אלא לתת טעם למה שיסדו אי אפשר להתקיים ואמר דה"א במסכת נדה לגבי תינוק בעת צאתו לאויר העולם ומשו"ה תקנו חכמים לשון זה בברכה שעל עשיית צרכיו והוא לומר שיצרו בחכמה שהפסולת יצא דרך הכרס והמעיים ופי האמה והטבעת שאם יפתח הכרס או המעיים כדי שיצא משם הפסולת או יסתם פי האמה והטבעת שלא היה יכול לצאת משם הפסולת שוב לא היה אפשר לו להתקיים והנה הכוונה בברכה זו שכאשר בעת צאתו לאויר העולם אם יפתח או יסתם אחד מהם אי אפשר להתקיים כך כל ימיו קיומו וחיותו תלוי בזה ולא הזכיר רבינו בדבריו אם יש לומר אפילו שעת אחת כגי' הרי"ף והרא"ש והרמב"ם או אין לומר אפילו שעה אחת וכגירסת הר"מ מרוטנבור"ג וכגירסתינו בגמרא כי ס"ל דקושיית הר"מ ממה שאדם סותם את פיו הרבה שעות ויכול לחיות לאו קושיא היא דהלא הכוונה בעשיית צרכיו על סתימת פי האמה והטבעת כדפרישית ואם עבר הגבול בסתימת פי האמה והטבעת אפילו שעה אחת אין ספק שאינו יכול לחיות ולכך רשות הוא ומאן דבעי יכול לומר אפילו שעה אחת ואין לזוז ממה שנהגו אבותיו נהרא ונהרא ופשטיה:

סעיף קטן ג

ומפליא לעשות כדאיתא במדרש כו' כן פירש"י ותוס' אלא דרש"י פי' עוד דאשר יצר את האדם בחכמה פתיחה זו הוי מעין החתימה דמה שיצרו כנאד ואעפ"כ הרוח עומד בתוכו כל ימי חייו זו היא פליאה וחכמה אבל התוס' פירשוה ע"ד המדרש על ויברא אלהים את האדם א"ר בון בחכמה שהתקין מזונותיו ואח"כ בראו וע"כ יסדו אשר יצר את האדם בחכמה עכ"ל ונ"ל דלפי זה צריך לפרש דהוה מענין עשיית צרכיו והוא דלאחר שהכין מזונותיו תחלה יצרו על אופן שיתקיים על ידי מזונותיו אלו והוא שברא בו נקבים נקבים פה המאכל להכנים בו המזונות ופה החוטם והאזנים ופי האמה והטבעת שהפסולת יצא משם וגם ברא בו איברים חלולים חלולים הלב שהוא חיותו והכרס והמעיים מחזיקים המאכל שיעור הצריך ושאם יפתח כו' כדלעיל ורבינו לא הזכיר לא פי' רש"י ולא פי' התוס' נראה דס"ל דזה וזה אמת וגם מלבד זה חכמה נפלאה היא שרוחו ישתמר בגופו ע"י מזונותיו ודחיית הפסולת: ודע דבגמרא אסיקנא שאין לומר רופא חולי אלא רופא כל בשר וכ"כ הרי"ף והרמב"ם אבל באשר"י כתוב רופא חולי ועל פי זה נכתב בכל הסדורים שלפנינו רופא חולי ואין ספק שטעות סופר הוא באשר"י כי חשב הסופר דברכה זו חותמים בה רופא חולי כמו בתפלה שחותמין בברכת רפאינו רופא חולי עמו ישראל וכן

הוא בהגהת ר' אברהם מפראג ובהגהת מהר"ש לוריא ובאבודרהם שאין לחתום בברכת אשר יצר רק רופא כל בשר ופשוט הוא:

סעיף קטן ד

ואם הולך מיד כו' נראה מדברי רבינו דדוקא בהולך מיד לב"ה אחר שנטל ידיו יכול להמתין מלברך ענט"י עד בואו לב"ה אבל אם לומד או עושה מלאכה בביתו ליכא למ"ד שימתין מלברך אלא צריך לברך ענט"י בביתו וכ"כ הרא"ש בתשובה ומביאו לקמן בסימן מ"ז וכן עיקר:

סעיף קטן ה

אמנם כו' עד כמו ברכת הגשמים וכו' לקמן בסי' רכ"א ואיכא למידק דהרא"ש בתשובה כלל ד' סי' א' כתב דבבוקר לא יפסיק בין ברכת אשר יצר לאלהי נשמה כי היא סמוכה לה ולכך אינה פותחת בברוך וא"כ היאך הכריע רבי' כאן דלא כוותיה וכך הקשה מהר"י ברונא ותו דהלא הרא"ש גופיה בפסקיו כתב כלשון הגמרא וכמו שסדרן הרמב"ם וא"כ היאך כתב בתשובה בהיפך ונראה ודאי דכאן לא הכריע רבינו אלא להוציא מי"א שצריך לומר מיד אחריה אלהי נשמה דליתא דמדינא א"צ והרא"ש בתשובה לא כתב דצריך אלא כתב דלא יפסיק כו'. והיא זהירות וחסידות דפשיטא דלסמכה לברכה טפי עדיף וה"א לקמן בסי' ק"י לגבי תפלת הדרך דאינה סמוכה ואינה מתחלת בברוך ואפ"ה היה מהר"ם נזהר כשהיה בדרך לסומכה ולאומרה אחר ויהי רצון הראשון כדי שתהא ברכה סמוכה לחבירתה וכ"כ ה"ר יונה בספר היראה כל' הרא"ש בתשוב' ולאו מדינא אלא חסידות וזהירות כדפרישי': ודין ברכת הודאה מבואר בפרק ע"פ ריש (דף ק"ה) ע"ש בפירש"י ובתוס':

סימן ז

סעיף קטן א

וכל היום כשעושה צרכיו י"א שלקטני' מברך אשר יצר לבד ולגדולים ענט"י ואשר יצר כנ"ל וטעם סברא זו נראה דבגדולים אינו כדאי לברכה בלא נטילת ידים כמ"ש בספר המנהיג ומביאו ב"י והיינו משום דחזקה שנגע בבשר המטונף שבגופו אי נמי מאחר שטינף גופו אינו כדאי להוציא מפיו ברכת אשר יצר שהוא דבר קדושה כשאין ידיו טהורות ומאחר שחייב ליטול ידיו חייב לברך ענט"י אבל בקטנים דטהור הוא ויכול לברך אשר יצר אף בלא נטילה הילכך אפי' כשיטול ידיו א"צ לברך ענט"י ולפ"ז בשפשף כיון שאין ידיו טהורות וחייב ליטול ידיו כדי לברך אשר יצר צריך לברך נמי ענט"י אבל אין לפרש דאף בשפשף אע"פ שצריך ליטול ידיו אין טעון ברכת ענט"י מידי דהוה אהיו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה וכמ"ש הסמ"ג והסמ"ק לדעת ר"ת דא"כ אף בגדולים לא

היה צריך לברך ענט"י מה"ט וכמ"ש ב"י בסוף סימן זה משם מהר"י אבוהב דלר"ת אין לברך ענט"י אלא בבוקר ובשעת אכילה אלא כדפרי'. ולפ"ז אף בהיו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה וצריך ליטול ידיו כדי להוציא מפיו דבר שבקדושה חייב לברך על נט"י כמו בקטנים ושפשף דחד טעמא הוא וסברא זו כתובה בסמ"ק דתחלה כתב דעת ר"ת שלא לברך ענט"י אפילו שפשף ואח"כ כתב ורבותי היו מברכין כשהיו רוצים לעסוק בתורה וכן נמי במלוכלכות בטיט ובצואה עכ"ל ואיכא למידק לפי זה דלסברא שנייה דאף בלא שפשף צריך לברך ענט"י משום דס"ל דצריך ליטול ידיו משום הכון וגו' וכמ"ש בהגהת מיימונית בפ"ג מה' שביתת העשור משם כמה גדולים דאם כן בפ"ג דיומא אמתניתין דוכל המטיל מים טעון קידוש ידים ורגלים דדייק תלמודא בשלמא רגלים משום ניצוצות אלא ידים מ"ט אמר רבי אבא זאת אומרת מצוה לשפשף כו' והשתא מאי קושיא נימא אף שלא שפשף חייב ליטול ידיו משום הכון כו'. וי"ל דמעיקרא דלא אסיק אדעתיה דמצוה לשפשף דייק שפיר ידים מ"ט דאין סברא דמשום הכון לחודיה חייב ליטול ידיו מאחר שאינן מלוכלכות אבל למאי דאסיק ר' אבא דתקינו רבנן משום דמצוה לשפשף השתא ודאי התקנה היא כוללת דאף בלא שפשף צריך ליטול ידיו משום הכון וכדמשמע לישנא דמתני' וכל המטיל מים כו' דמשמע דכל אדם חייב ליטול ידיו אע"פ שלא שפשף אלא דתחלת התקנה לא נתקנה אלא משום דמצוה לשפשף וכיוצא בזה כתבתי בסימן ד' בד"ה הב"י האריך ע"ש במ"ש על דברי הרא"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו דכיון שצריך לומר אשר יצר כו' הוא חוזר לשתי הסברות דאף לסברא שנייה מאחר שצריך ליטול ידיו משום הכון אפילו לא שפשף כדי שיאמר אשר יצר שהוא דבר של קדושה צריך לברך ענט"י תחלה וכדפי' בסמוך וכיוצא בזה כתב ב"י ע"ש מהר"י אבוהב ומן הראוי היה שרבינו יכתוב טעם זה אצל סברא הראשונה אלא דכתבה כאן כדי שיאמר על זה וכ"ש אם רוצה ללמוד כו' ולאשמעינן שהרא"ש לא היה מברך ענט"י אף כשהיה רוצה ללמוד ולכן כתב תחלה שלאלו ב' הסברות מאחר שאף לגבי אשר יצר צריך לברך ענט"י כ"ש שצריך לברך כשרוצה ללמוד ושהרא"ש לא היה מברך אף כשהיה רוצה ללמוד:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו וכ"ש אם רוצה ללמוד אחר גדולים כו' כתב מהר"י אבוהב דקאי לב' הסברות ולפיכך נקט מילתא דשויא לתרוייהו שהם גדולים שאם לא היה חוזר אלא לסברת וי"א לבד ללמוד אחר קטנים מ"ל עכ"ל וב"י כתב עליו ולי נראה שאין מכאן הכרע דאפילו אם לא היה חוזר אלא לסברת וי"א עדיף טפי למיכתב וכ"ש אם רוצה ללמוד אחר גדולים

מלמכתב אחר קטנים כי היכי דליתי במכ"ש טפי עכ"ל ולפ"ד דמ"ש מהרי"א ללמוד אחר קטנים מ"ל אין רצונו לומר דלא הו"ל למימר אלא אחר קטנים דא"כ יהיו דבריו סותרין שהרי פי' דלא נקט רבינו וכל שכן אם רוצה ללמוד כו' אלא לאפוקי מדברי הרא"ש כו' והשתא איכא למימר נמי הא דנקט גדולים אינו אלא לאפוקי מדברי הרא"ש דס"ל דאפילו בגדולים א"צ לברך ענט"י אלא ודאי דמהרי"א ה"ק דאמאי נקט אחר גדולים לחוד אחר גדולים וקטנים מיבעי ליה והשתא לפ"ז אין ממש בטענת ב"י דנקט גדולים דליתי במכ"ש טפי דהא אי נקט גדולים וקטנים אתא נמי במכ"ש טפי אלא בע"כ הא דנקט גדולים לחוד משום דקאי לב' הסברות:

סעיף קטן ד

וא"א הרא"ש כולי נראה דמ"ש אם לא כשעשה צרכיו וקנח כו' דוקא קנח קאמר דכיון דידיו מטונפות דומה לנטילת שחרית דאי אפשר שלא יהיו ידיו מטונפות בשחרית שהרי משמשו במקום הטנופת אבל בלא קנח א"צ לברך ענט"י ואע"פ דבפסקיו לא הזכיר קנח נלמד סתום מן המפורש וז"ש רבינו וא"א לא היה מברך כו' כלומר שלשתי הסברות הראשונות צריך לברך ענט"י אחר סתם גדולים אפי' לא קנח דחזקה שנגע בבשר מטונף א"נ לפי שטינף גופו כדפי' לעיל אבל א"א הרא"ש לא היה מברך לסתם גדולים רק אשר יצר ואפילו היה רוצה להתפלל אחריו מיד ואף כשהיה רוצה ללמוד אפילו עשה צרכיו וקנח לא היה מברך ענט"י אם לא כשעשה צרכיו וקנח או הטיל מים ושפשף והיה מתפלל אחריו מיד אז היה מברך על נט"י מפני שדומה לנטילת שחרית ואע"פ שרבינו לא הזכיר בתשובת הרא"ש כשכתב אבל כל היום כו' מלת וקנח נסמך על מה שכתב בתחלה עשה צרכיו וקנח דעלה קאי וקאמר אבל כל היום כשעשה צרכיו כו' כלומר כשעשה צרכיו וקנח. ולענין הלכה כבר נהגו להחמיר כר"ת שלא לברך על נטילת ידים אף בגדולים וקנח ומתפלל אחריו מיד אלא בשחרית ובשעת אכילה וכן הוא דעת הרשב"א ורבינו יונה אבל אשר יצר צריך לברך אפי' לקטנים בלבד ואפי' לא שפשף והוא דעת רבינו יצחק שהביא הסמ"ג ושאר פוסקים ויש לתמוה דבהגהת מיימוני פ"ז דהלכות תפלה כתב וז"ל אמנם ר"י היה רגיל לברך אשר יצר אף אחר קטנים וכ"כ מורי רבינו בתשובה עכ"ל וזה סותר מ"ש בפ"ז דהל' ברכות בהגהת מיי' וז"ל וכן מורי רבינו מאיר לא היה מברך אפי' אשר יצר אמנם ר"י היה רגיל לברך אשר יצר ע"כ ויש לתרץ דדברי הגהות שבפ"ז מה' ברכות אינו על מהר"ם ברבי ברוך אלא על רבינו מאיר שהביא הסמ"ג והוא היה קדמון למהר"ם בר"ב וכן משמע דההגהות בפ"ז העתיקו לשון הסמ"ג ממש: כתב ב"י ע"ש מהר"י אבוהב שכתוב באורחות חיים בשם גאון שאדם שהטיל מים

והסיח דעתו מלהטיל מים ואח"כ נמלך והטיל מים פעם אחרת שחייב לברך ב' פעמים אשר יצר והביא ראיה ממ"ש טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה שתים עכ"ל וכן פסק בש"ע והוראה זו רחוקה מן הדעת דלא דמי לתפילה שהיא במקום הקרבן תקנו לה חכמים תשלומין דאשכחן תשלומין גבי קרבן אבל ברכת אשר יצר שהיא הודאה על העבר יוצא י"ח בברכת הודאה אחת על כל מה שעבר מידי דהוה אמי שאכל ושתה והסיח דעתו ואכל ושתה דמברך ברכה אתרונה על שתי האכילות לדברי הכל ואף לכתחלה כתב רבינו דהיסח הדעת אינו מזקיק ברכה אחרונה על מה שאכל כדלקמן בסי' ע"ט אלא דרש"י חולק עליו מיהו אינו חולק אלא דמזקיק ברכה אחרונה לכתחלה אבל דיעבד אם אכל שני אכילות מודה דאינו מברך אלא אחת לאחריהם וה"נ דכוותא ושאלתי פי מורי החסיד מהר"ר שלמה בר' ליבש ז"ל מלובלין והשיב לי בלשון הזה הך הוראה לא שמיע לי כלומר לא ס"ל ע"כ והכי נקטינן דאינו מברך אלא פעם אחת אשר יצר ודלא כש"ע:

סימן ח

סעיף קטן א

ומיד אחר נטילת ידיו יתעטף בציצית כו' כלומר שלא ילך לעסקיו אלא מיד יתעטף בציצית ויניח תפילין ויסדר הברכות כו' כמו שהולך ומבאר בסימנים הבאים ומדברי ה"ר יונה בספר היראה העתיק לכתוב כן והקדים ציצית לתפילין לפי שצריך ללבשן תמיד לזכרון המצות אבל תפילין עיקר מצותן אינן אלא בשעת ק"ש ותפלה לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה:

סעיף קטן ב

ומ"ש מעומד כ"כ בסמ"ק ושאר פוסקים דגמרינן לה בג"ש דלכם לכם מספירת העומר דכתיב ביה בקמה פי' בקומה ולא קשה ג"ש למה לי הא גרסינן בירושלמי כל הברכות מעומד דאין זה אלא בברכת המצות דכיון שאומר בהן וצונו צריך לברך להקב"ה מעומד על מה שצונו וקרבנו לעבודתו דעבודה בעי עמידה אבל לא בברכת הנהנין ועטיפת טלית בציצית אע"ג דאומר בה וצונו הויא בכלל ברכת הנהנין כיון דאית ביה נמי הנאה ולכך בעי הך ג"ש. אך קשה ממילה ולולב ותקיעה דכתב ברמ"ק מעומד משום דכתיב בהו לכם וגמרינן לכם לכם מעומר תיפוק ליה דהו"ל ברכת המצות ולא ברכת הנהנין ודוחק לומר דלא ידע הירושלמי א"נ הוה ס"ל כיון דליתיה בתלמוד שלנו לא בעינן מעומד אלא בהנך דאית בהו ג"ש דלכם לכם וצ"ע:

סעיף קטן ג
וסדר עטיפתו פירשו הגאונים כו' אע"ג דאינו מפורש הכי בתלמוד לגבי ציצית אלא לגבי אבלות מכל מקום ס"ל לגאונים מדמברכינן להתעטף אלמא דבעינן עיטוף גמור: ומ"ש ובעל העיטור כתב כו' עד בגילוי הראש כל זה מדברי ב"ה וטעמא דדוקא גבי אבילות אמרו בעינן עיטוף גמור אבל גבי ציצית אשר תכסה בה כתיב לא בעינן אלא כיסוי וא"צ עיטוף גמור ועיין בב"י:

סעיף קטן ד
ודרך העטיפה רחבה לקומת האיש פי' כל סתם טלית כך הוא בלי ספק בין בטלית ארוג בין כשחתכוה מבגד גדול אורך הטלית לרוחב האיש הוא כדי שיהא עטוף בהמסביב ולפיכך צריך להחזיר ב' ציציות כו' אבל ודאי אם אורך הטלית לקומת האיש נמי כשר ולית לן בה ולא מידי:

סעיף קטן ה
ומכסה ראשו כו' פי' שיכסה ראשו בטלית של מצוה שלא יהא בגילוי הראש מטלית של מצוה לפי שכסוי זה מכניע לב האדם ומביאו לידי יראת שמים ודכוותא איתא בפ"ק דקידושין דקאמר כגון רב כהנא דגברא רבה הוא ומבעי ליה סודרא ארישיה ופירש"י דגברא רבה הוא ולא אזיל בגילוי הראש עכ"ל אלמא דקרי ליה רש"י גילוי הראש כשאין עליו סודר של ת"ח וה"נ קרי ליה בעל העיטור גילוי הראש כשאין עליו טלית של מצוה ונראה דהיינו לומר שראשו יהא מכוסה בטלית של מצוה כל שעה שלא יהא רגע בגילוי הראש כל זמן שהטלית עליו וכך הוא ניהוג הצנועים:

סעיף קטן ו
ויברך להתעטף בציצית. אע"ג דאנן לא ידעינן דבעינן עיטוף אלא מדמברכינן להתעטף מ"מ הקדים רבינו לכתוב תחלה דין העיטוף וסידורו משום דבע"כ צ"ל דמדקי"ל דבעינן עיטוף לפיכך תקנו לברך להתעטף דאל"כ למה לן עיטוף ילבש ציצית בלא עטוף ולא יברך להתעטף אלא על מצות ציצית:

סעיף קטן ז
ונקראים ציצית כו' ברייתא בפרק התכלת והוצרך רבינו לכתוב מפני מה נקראים ציצית כדי לפרש שע"כ צריך להפרידם זה מזה: ויכוין בהתעטפו כו'. מה שהכריח לרבינו להורות דבעי שיכוין בהתעטפו וכן בה' תפילין ובה' סוכה נראה דלפי שכתוב בפרשת ציצית למען תזכרו וגו' ובתפילין והיה לך לאות וגו' למען תהיה תורת ה' בפיך כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים. ובסוכה למען ידעו דורותיכם גו'. יורה כי עיקר המצוה וקיומה תלויה בכונתה שיכוין בשעת קיום המצוה משא"כ שאר מצות דיוצא ידי חובתם

אע"פ שלא יכוין בה דבר כי אם שעושה המצות לשם ה' שציוה אותו לעשותם ועיין במה שאכתוב בהלכות סוכה בס"ד:

סעיף קטן ח

ויעיין הציצית כו' הרא"ש בסוף הל' ציצית כתב דהחרד אל דבר ה' יבדוק הציצית קודם עטיפה כדי שלא יברך ברכה לבטלה משמע מלשונו דמדינא א"צ לבדוק בכל שעה שמתעטף דמוקמינן להו אחזקת כשרות עד שיודע לו שנפסלו אלא מדת חסידות שיהא חרד פן יברך ברכה לבטלה והכי משמע בתשובת הרא"ש כלל ב' סימן ט' דכתב דהעולם לא נהגו לבדוק בכל שעה שמתעטף דמוקמינן להו בחזקת כשרות ומסיק דאם רוצה להחמיר יבדקם כל שעה ע"ש ודלא כדמשמע מדברי ב"י דדברי הרא"ש בתשובה קא סתרי דבריו בפסקיו דליתא אלא כדפרישית. אכן נראה לפע"ד דמן הסתם אין לסמוך על החזקה מדינא לגבי ציצית דדוקא היכא דהחזקה קבוע ואתיא ממילא מצד טבע העולם כמו בהמה דהויא בחזקת כשרות משעה שנולדה אבל הכא חזקה אינה ממילא אלא תליא במעשה האדם שתיקן הציצית לא סמכינן אחזקה דשמא נתקלקל אח"כ תדע דהא גבי רובא דעדיף מחזקה כדאיתא בריש פרק האשה שהלך בעלה וצרתה למד"ה אפ"ה ברובא דתלי במעשה לא אזלינן בתר רובא כדמסיק רבינא בבכורות פ' הלוקח בהמה ומש"ה לגבי שחיטה אי איתא קמן צריך למיבדקיה ולא קא סמכינן אחזקה דרוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן והיינו משום דהחזקה אינה ממילא אלא ע"י שלמד הלכות שחיטה ושמא שכח וכ"כ הר"ן בפרק האיש מקדש בדין סבלונות לגבי רוב דנהי דבעלמא לא חיישינן למיעוטא היינו דוקא ברוב שהוא קבוע מצד טבע העולם כגון רוב נשים מתעברות ויולדות ומיעוט מפילות אבל רוב שאינו אלא מצד מנהג העולם והמנהג עשוי להשתנות אין זה רוב חשוב שלא לחוש למיעוטו ע"כ וה"ה והוא הטעם לגבי חזקה כאשר ביארנו וכ"כ הרמב"ן לשם בספר המלחמות וכן נראה מדעת רבינו שכתב ויעיין הציצית קודם לכן כולי דמשמע מלשונו זה דמדינא חייב לעיין כו' ולאו משום חסידות שיהא חרד כדעת הרא"ש אכן אם בדק טליתו והניחו במקום ידוע ומצאו כמו שהניחו א"צ לבדקו דזה ודאי בחזקת בדוק הוא וכמו שפסק הרא"ש לגבי סכין של שחיטה עיין בי"ד סימן י"ט:

סעיף קטן ט

ומ"ש שאם נתקלקל אחד מהם הויא ברכה לבטלה צ"ל דה"ק שמא נפסק חוט אחד מעיקרו וכמו שיתבאר בסי' י"ב דאם לא כן לא הויא ברכה לבטלה וע"ש וכן פי' ב"י. ומה שלא אמר דעובר בעשה על גדילים תעשה לך היינו משום דבשבת דאינו יכול להטיל

בו ציצית אינו עובר בעשה כדכתב במרדכי וכמ"ש לקמן בסימן י"ג ותו דבטלית שאולה פטור מציצית ומברכין עליו כשיש בה ציצית כדלקמן בסימן י"ד:

סעיף קטן י

ואם ירצה להתעטף מיד בקומו כו' כ"כ רבינו יונה בספר היראה אלא שכתב וטוב להיות זריז ליטול ידיו קודם ויברך עובר לעשייתן עכ"ל:

סעיף קטן יא

ומ"ש רבינו דבציצית בחלוקו נמי יברך להתעטף בציצית נראה שסובר דנוסח הברכה כך היא כמו לישב בסוכה וה"נ אע"פ שאין שם עיטוף כל עיקר מברך להתעטף ואין נוהגין כן אלא היכא דליכא עיטוף מברך על מצות ציצית וכן כתב הנמ"י:

סעיף קטן יב

ואם יש לו כמה בגדים כו' זה פשוט ממאי דקיי"ל דציצית חובת טלית הוא כדלקמן בסימן י"ט דכל טלית שלובש חייב להטיל בו ציצית. ואם לבשן כולן בבת אחת די להם בברכה אחת פי' ב"י דוקא כשהיה בדעתו מתחלה על כולם וכ"כ האגור בשם הרשב"א עכ"ד ומשמע דאפילו הביאו לו עוד בגדים קודם שלבש כל הבגדים שהיו לפניו בשעת ברכה צריך לחזור ולברך על האחרונים דלא דמי לאכילת פירות לקמן בסימן ר"ו ולברכת שחיטה בי"ד בסימן י"ט דהתם איכא למימר דיש קבע לאכילה ולשחיטה משא"כ בלבישה דאין בה קבע:

סעיף קטן יג

ואם מפסיק ביניהם פי' שיחה בטילה הוי הפסק וצריך לברך על כל אחד ואחד אפילו היתה דעתו מתחלה על כולם ולפ"ז מ"ש לכן מי שרגיל וכו' היינו משום דמסתמא הפסיק בשיחה אבל אם ברי לו שלא הפסיק א"צ לברך שהרי דעתו היה מתחלה על טלית גדול והליכה לבהכ"נ לא הוי הפסק וכך היא דעת מהרא"י בת"ה סי' מ"ה אבל ב"י פי' דהליכה לב"ה חשיב הפסק ולפ"ז מ"ש רבינו ואם מפסיק ביניהם היינו ששהה בין זה לזה זמן מה שלא לבשן בזה אחר זה תכופים ועל זה קאי ואמר לכן מי שרגיל כו' דמשמע לפי פשוטו דהליכת ב"ה חשיב הפסק:

סעיף קטן יד

ואם פשט טליתו ולא היה דעתו כו' זה פשוט דכיון דלא היה דעתו ללבשו עוד אזלא לה ברכה ראשונה ואפילו נשאר עליו טלית קטן. וכשחוזר ולובשו צריך לברך כמו שיבא בס"ד: ומ"ש אבל אם היה דעתו ללבשו מיד כגון שפשט אותו ליכנס לב"ה דבר ההוה נקט שכן הוא הרגילות שאין אדם יוצא מב"ה ופושט טליתו וחוזר לבהכ"נ אלא כדי ליכנס לב"ה וה"ה אם פשט אותו לפי שצריך לילך בין העכו"ם וכיוצא בזה בעת הצורך

שפושט טליתו ודעתו ללובשו מיד והקשה ב"י על דברי רבינו מהא דרבא בפ' לולב וערבה דהוה מנח תפילין כל היום וכי עייל לב"ה ונפיק משי ידיה וקא מברך כל זימנא וזימנא אלמא דאף על גב שהיתה דעתו לחזור וללבשן מיד חייב לברך וכך פסק בש"ע ושארי ליה מאריה דבתפילין דוקא הוי ב"ה הפסק גמור אע"ג דדעתו ללבשן מיד כיון דאינו רשאי ליכנס בבה"כ ותפילין בראשו ובזרועו אבל ציצית דרשאי ליכנס בהם לב"ה לא הוי הפסק ורבינו השווה דין ציצית כשהסירן ליכנס לבה"כ לדין תפילין כשהסירן כדי לעשות עסקיו אבל כשהסיר תפילין כדי ליכנס לב"ה מודה רבינו דצריך לחזור ולברך אע"פ שהיה דעתו ללובשן מיד ובזה אין מקום גם למה שהשיג ב"י על רבינו לקמן בסימן כ"ה לפי מה שהבין מדבריו שהתיר לחזור וללבוש תפילין בלא ברכה כשנכנס לב"ה דלא עלה זה ע"ד רבינו מעולם דפשיטא דבה"כ הוי הפסק לגבי תפילין וגדולה מזאת כתבו מקצת גאונים דשינה ומרחץ הוי הפסק לגבי ברכת התורה לפי שאי אפשר לו ללמוד תורה במרחץ או כשהוא ישן דדוקא ב"ה לא הוי הפסק לענין ברכת התורה דאף כשהוא נפנה צריך ליזהר בדיני בית הכסא כמו בגילוי טפח כו' כדלקמן בסי' מ"ז אבל ב"ה לגבי תפילין פשיטא דלכ"ע הוי הפסק ולכן הכרעת רבינו בתפילין שכשפשט אותן לילך לעסקיו ודעתו ללבשן מיד הוא העיקר דא"צ לברך וכן פסק מהרא"י בכתביו סימן ק"ך וע"ש וההיא דשבולי הלקט שהביא ב"י דבציצית חייב לחזור ולברך כל זמן שמתעטף כדמשמע בפרק התכלת מעובדא דרב יהודה התם בפשט טליתו סתם והסיח דעתו מללובשו דומיא דתפילין שזזו ממקומן אי נמי שלא היה דעתו לחזור וללובשו מיד דבכה"ג אייריי ההוא דרב יהודה דקאמר התם ס"ל כרבי דאמר תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהם כולי אלמא דכל זמן שמניחן בין תפילין בין ציצית צריך לברך והיינו דוקא בהיסח הדעת שלא היה דעתו לחזור ולברך וללבשן מיד וזה ברור ופשוט וכן עיקר. והרב בהגהות ש"ע כתב כסברת מהר"ח שמחלק בין היכא שנשאר עליו טלית קטן דא"צ לחזור ולברך. וצ"ע דמאי מועיל טלית קטן מה נפשך אי דעתו לחזור וללבשו מיד אף בלא נשאר עליו טלית קטן א"צ לברך ואי אין דעתו ללבשו מיד אזלא לה ברכה מאחר שהסיח דעתו מטלית גדול כשהסירו ואפילו נשאר עליו ט"ק צריך לברך כשחוזר ולובשו ונראה לי דמהר"ח אייריי בהסיר טליתו סתם דבנשאר עליו ט"ק דאינו מסיח דעתו ממצות ציצית לא הוי היסח הדעת וכשחוזר ולובשו א"צ לברך ובלא נשאר עליו ט"ק מסתמא הסיח דעתו ממצות ציצית לגמרי וצריך לחזור ולברך והשתא לפ"ז מהר"ח ורבינו לא פליגי דמהר"ח מודה דבדעתו לחזור וללבשו א"צ לברך ובאין דעתו לחזור וללבשו צריך לברך ואין חילוק בין נשאר עליו ט"ק או לא נשאר דלא אמר מהר"ח דיש חילוק אלא בהסיר

טליתו סתם כדפרישית ובהא מודה רבינו ונתיישב בס"ד מה שהיה קשה לב"י אדברי רבינו ומהר"ח עיין עליו:

סעיף קטן טו

והישן בטליתו בלילה א"צ לברך עליו בבוקר פי' מאחר דקיי"ל דכסות יום חייב בציצית אפילו לובשו בלילה כהרא"ש לא הוי לילה הפסק אלא ביומא אריכתא דמי והקשה ב"י דהרא"ש בתשובה כלל ב' סי' י"ג כתב דצריך לברך והביא ראיה מרב יהודה דפרק התכלת דרמא תכלתא לפרזומא דאינשי ביתיה כו' וכן פסק בש"ע ולפעד"נ דדברי רבינו עיקר דא"צ לברך והוא דרבינו סובר דלא קיי"ל כאותה תשובה לפי שתלה לשם פסק דינו במאי דהוה מפרש דמעיקרא קס"ד דתלמודא שלא היה פושטו בלילה דאל"כ מאי פריך הא פשיטא היא דבפושטו בלילה שפיר מברך בצפרא כשחוזר ולובשו כו' והרי בפסקיו כתב איפכא וז"ל מדרמא קסבר מ"ע שלא הזמן גרמא היא אמאי מברך דכיון דסבר דלילה נמי זמנה אמאי מברך בכל צפרא לא הו"ל לברך אלא פעם ראשונה כשמעטף לה כשהיא חדשה ומכאן ואילך כחדא יומא אריכתא דמי דהא אין לילה מפסיקו כו' והוא כפירש"י בגמרא הרי להדיא דמעיקרא נמי קסבר תלמודא שהיה פושטו בלילה אלא שאעפ"כ א"צ לברך אלא בפעם ראשונה דכיון דדעתו לחזור וללבשה ליכא היסח הדעת והלילה נמי אין מפסיקו כיון דלילה נמי זמן ציצית הוא מ"מ לפ"ז לדידן נמי אע"ג דקיי"ל דלילה לאו זמן ציצית הוא בכסות המיוחד ליום כיון דחייב בציצית אף בלילה להרא"ש אין הלילה מפסיקן דלאותו כסות הוי הלילה נמי זמן ציצית וא"כ א"צ לברך עליו בבוקר אם לא פשטה בלילה דאי פשטה בלילה כיון דאסיקנא כרבי דכל זמן שמניחן מברך עליהם אע"פ שהיה דעתו לחזור וללבשו בבוקר הויא היסח הדעת מאחר שלא היה דעתו לחזור וללבשה מיד אבל הישן בטליתו א"צ לחזור ולברך לדעת הרא"ש בפסקיו שהן עיקר. כתב ב"י ויש לדקדק בתשובת הרא"ש למה כתב טוב למשמש הול"ל צריך למשמש כדאשכחן גבי תפילין וכתב מה שכתב ול"נ דבתפילין ודאי דהמשמוש שלהן חשוב כאלו מניחן מעתה קאמרינן בהו צריך למשמש אבל ציצית דאין המשמוש כאילו לובש הטלית מעתה דכבר הוא לבוש ומשמוש הציצית לא מעלה ולא מוריד אלא שמ"מ טוב הוא למשמש בהן כדי שיהא הוראה על איזה לבוש הוא מברך:

סימן ט

סעיף קטן א

כל מיני בגדים חייבין בציצית נראה מדכתב רבינו בסתם חייבים בציצית אלמא דרצונו לומר דכל הבגדים שוין בדין דחייבים מדאורייתא וכדעת ר"ת ורש"י ור"י וסמ"ג והסכמת

הרא"ש דהלכה כרבא ולא כהרי"ף והרמב"ם שפסקו כרב נחמן דאינן חייבין מדאורייתא אלא בגד צמר ובגד פשתים אבל שאר הבגדים אינן חייבין בציצית אלא מדרבנן דליתא אלא כל הבגדים דין אחד להם:

סעיף קטן ב

ומ"ש וציצית של צמר או של פשתים פוטר כל המינין בפרק התכלת קא מותיב רבא לר"נ מדתניא דשאר מיני בגדים צמר ופשתן פוטרין בהן וקס"ד צמר ופשתי' יחדיו פירוש שני חוטי תכלת ושני חוטי פשתן אא"ב דאורייתא היינו דמשתרו בהו כלאים אא"א דרבנן היכי משתרו בהו כלאים ומשני אימא או צמר או פשתים ודעת כל הפוסקים דאף לרבא צמר או פשתן פוטרין בשאר מיני בגדים אלא דאפי' צמר ופשתי' יחדיו דהוי כלאים נמי פוטרין אבל הגהות מיימונית ע"ש מהר"ם ומביאו בתה"ד ובספר האגור ס"ל דלרבא בשאר מינים דחייבין דאורייתא לא פטר אלא צמר ופשתים יחדיו דהיינו בזמן שהיה תכלת אבל עכשיו לא פטר צמר או פשתים בשאר מינים אלא דוקא במינן פוטרין כגון ציצית של משי במשי וצמר גפן בצמר גפן דדרשינן הכנף מין כנף דמין כנף דוקא ורבינו תופס דעת כל הפוסקים לכך פסק דצמר או פשתים פוטר כל המינים אף לרבא דשאר מיני בגדים חייבין דאורייתא:

סעיף קטן ג

וכתב הרמב"ם שצריך לעשות הציצית מצבע הטלית וכולי הכי משמע פשטא דסוגיא בפרק התכלת (מנחות דף מא:) דקאמרינן טלית אין פוטר בה אלא מינה וכמו שפירש"י אם אדומה יטיל בה ב' חוטין אדומים וב' חוטין תכלת אלא דקשיא מהא דאמרינן בר"פ התכלת מידי ציבעא גרים ובמרדכי הלכות קטנות תירץ דבשאר מיני בגדים דוקא כיון דלרבא דרשינן הכנף מין כנף כדתנא דבי ר"י השתא כיון דמדאורייתא אינו פוטר אלא במינן צריך שיהא ממש מינן דאף הצבע צריך שיהא כצבע הטלית ולא אמרו בגמרא מידי ציבעא גרים אלא בבגדי צמר ופשתים דתכלת פוטר בהן דכיון דכתיב הכנף מין כנף וכתיב פתול תכלת אלמא תכלת לאו מין כנף הוא ועוד תירץ דמדאורייתא ודאי לאו ציבעא גרים אלא מדרבנן משום זה אלי ואנוהו בעינן שיהו צבועין בצבע הטלית ונראה דמה שנהגו כל ישראל בטלית של צמר לבן הוא כדי לאפוקי נפשין מפלוגתא דרבוותא ולכן יש להזהר שלא לעשות לו טלית קטן מתחת למדיו מבגדי צבעונין או ועשה גם הציצית מצבע הטלית דאף ר"י לא אמר אלא שאינו צריך אבל אם צבען מצבע הטלית הוה מצוה מן המובחר ועוד דפשטא דתלמן דא משמע כפירוש רש"י והרמב"ם ושרי ליה מאריה להסמ"ג שכתב אפירוש רש"י לא דק גם לא כמ"ש הרב בהגהת ש"ע דהאשכנזים עושין ציציות לבנים אף בבגדים צבועים ואין לשנות עכ"ד דלפע"ד שינוי זה הגון הוא

אלא מיהו בצינעא מתחת למדיו דלא ליתי לאינצויי כיון דלא נהגו לצבען ועיין בתה"ד סוף סימן מ"ו:

סעיף קטן ד

וכתב בסמ"ק ומיהו נכון ליזהר שלא לעשות ציצית של פשתן בשל משי כך היא הנוסחא בכל ספרי רבינו הישנים וכך היתה הנוסחא לפני בית יוסף ומהר"י אבוהב אלא שהמהרי"א הבין דפשתן הוא דאסור בשל משי אבל צמר בשל משי שרי משום דמשי מיחלף בשל צמר ולא מיחלף בשל פשתן ועל זה השיג ב"י דמשי לא דמי לצמר ובדין השיג עליו בזה אבל מה שהשיג עליו עוד מלשון הסמ"ק שאמר אפילו בשל משי אינה השגה דמהרי"א לא גרס בדברי רבינו בשם סמ"ק תיבת אפילו וס"ל דמ"ש בסמ"ק שלנו ובכל בו תיבת אפילו ט"ס הוא ואה"נ דלא צריך להזהר אלא היכא דמיחלף כגון ציצית של פשתן במשי דמיחלף משי בצמר וכן ציצית של צמר בקנבוס וצמר גפן דמיחלף קנבוס וצמר גפן בפשתן אבל היכא דליכא למיחש לאיחלופי שרי עוד כתב מהר"י אבוהב דדעת הסמ"ק הוא דדוקא של פשתן במשי נכון להזהר אבל פשתן בפשתן שרי והשיג עליו ב"י דהלא בין לרבא בין לר"נ ציצית של פשתן פוטר בשאר מינין כי היכי דפוטר בשל פשתן לרבא מדאורייתא ולר"נ מדרבנן וא"כ מאיזה טעם נאסרו בשאר מינין ויהיה מותר בשל פשתן ופירש הוא דדעת הסמ"ק שפוסק כר"ת דאסרו לעשות שום ציצית בטלית של פשתן אפילו ציצית של פשתן כמ"ש רבינו אחר דין זה אע"פ שהגאונים ור"ת וכו' ולכך נכון להזהר דאפי' במשי לא יעשה ציצית של פשתן פן יעשה פשתן בשל פשתן ולא נהירא דא"כ הו"ל לרבינו לכתוב תחלה דעת הגאונים ור"ת ואח"כ מ"ש הסמ"ק דהוא נמשך מדעת ר"ת והגאונים אבל אין הדעת מקבלת שדברי הסמ"ק יהיו תלויין במה שפסק ר"ת ועדיין לא הודיע פסקו של ר"ת. ועוד לכולהו פירושי קשה לשון רבינו שכתב אח"כ אע"פ שהגאונים ור"ת אסרו כו' דלמה לו לומר אע"פ אם אין דין זה מקושר עם מ"ש קודם לו בשם הסמ"ק ועוד גזירה זו רחוקה הוא לגזור פשתן במשי דילמא יעשה פשתן בפשתן והיא גופה אינה אלא גזירה בזמן שהיה תכלת דגזרו ביה משום כסות לילה דהו"ל כלאים שלא במקום מצוה ועכשיו אין מקום לגזירה זו כלל לכן נראה דדעת הסמ"ק הוא משום דבההיא דצמר ופשתים פוטרין בין במינם בין שלא במינם איכא תרי פירושי ולחד פירושא אין צמר ופשתים פוטרין שלא במינם אלא יחדיו דהיינו בזמן שהיה תכלת כדפרי' אבל עכשיו שאין תכלת אין צמר או פשתים פוטרין בשאר מינים ולפיכך כתב סמ"ק אע"ג דקי"ל כאידך פירושא דצמר או פשתים נמי פוטר עכשיו בשאר מינים מ"מ נכון להזהר שלא לעשות של פשתן בשל משי כדי

לחוש לאידך פירושא וה"ה דשל צמר נמי אסור בשל משי אלא דנקט פשתן בשל משי לאורויי דיוקא דפשתן בשל פשתן שרי ובמשי אסור ולאו דוקא במשי אלא ה"ה בשאר מינים אלא משום דרגילין בטליתות של משי נקט משי והשתא ניחא דלאחר שפסק רבינו דצמר או פשתים פוטרין כל המינים כתב על זה דעת הסמ"ק דמיהו נכון להזהר שלא לעשות ציצית של פשתן בשל משי כדי לחוש לאידך פירושא ויתיישב נמי דנקט אח"כ אע"פ שהגאונים ור"ת אסרו כו' כלומר מדברי הסמ"ק מבואר דפשתן במשי הוא דאסור אבל פשתן בפשתן שרי וא"כ הוא דלא כהגאונים ור"ת דאסרו כו' אין לחוש לזה דהלא רש"י ואלפסי התירו וכן הסכים א"א הרא"ש ז"ל נראה לי:

סעיף קטן ה

אע"פ שהגאונים ור"ת אסרו לעשות אפילו ציצית של פשתן בטלית של פשתים כו' כבר הציע ב"י סוגיית התלמוד ופירושה ופסקי הגאונים במאי פליגי ונתקבלו בעניות דעתי דברי בעל המאור בפרק במה מדליקין שכתב וזה לשונו ואמת הדבר כי עיקר האיסור משום חוטי תכלת הוא שנאסרה הציצית בסדין אי משום קלא אילן אי משום שמא יקרע סדינו בתוך ג' ויתפרנו אי משום גזירת כסות לילה וכדמפרש בגמרא וכיון שמצות תכלת ולבן תלוי זה בזה אפילו למ"ד אין מעכבין זו את זו הואיל ונאסרה התכלת בסדין נאסרה לבן עמה משום דתרוייהו ציצית ואין לך להפריש ביניהם שתהא מחייב את הסדין בלבן ואוסרו בתכלת נמצא זה מצוה וזה אסור וזה רחוק מאוד ואין הדעת סובלת ועוד האריך וע"ש ומדברי בעל העיטור שהביא הרא"ש בהלכות ציצית נראה עוד טעם נכון והוא דס"ל לגאונים דקי"ל כר"י בן נורי דאמר אין לו תכלת מטיל לבן והיינו חכמים דפליגי ארבי וקאמרי דאין מעכבין זה את זה וקרא וראיתם אותו האי לחודיה והאי לחודיה כדאיתא בגמ' וה"פ האי קרא דהכנף מין כנף אפתיל תכלת דבתריה קאי לומר לך שאם אין פתיל תכלת יתן במקומו מין כנף אע"פ שאינו צבוע תכלת אלא צמר לבן מאחר שהוא מין כנף שגם הבגד הוא של צמר אבל אם אין הבגד של צמר אלא של פשתים אין לו תקנה לא בלבן של צמר דאינו מין כנף ולא בלבן של פשתים דאינו ממין תכלת שהוא של צמר כללו של דבר דרבויא דהכנף מין כנף מרבינן מיניה שאם אין כאן תכלת בעינן שיתן לבן ממין הבגד ושיהא ממין תכלת שהוא צמר ואין זה אלא בבגד של צמר לחודיה ולפ"ז בשאר מינים נמי ליתי להו תקנה לדידן דאין לנו תכלת והא דתניא בשאר מינים צמר ופשתן פוטרים היינו דוקא יחדיו וכסברת מהר"ם שהובא בהגהת מיימונית והא דאסיקנא בשאר מינים או צמר או פשתים היינו דוקא לר"נ דשאר מינים דרבנן ומשום הכי מפטרי בכל דהוא אבל לרבא דשאר מינים נמי דאורייתא לא מיפטר בלא תכלת או

צמר לבן במקומו כי היכי דלא מיחסר אלא צבע חלזון ולפ"ז בזמן הזה אין לעשות שום ציצית אלא של צמר בשל צמר אבל זולת כל זה הויא ברכה לבטלה אפי' משי בשל משי וכל שכן פשתן בשל פשתן ואצ"ל צמר או פשתן בשל משי ואע"ג דאיכא נמי גאונים דפליגי עליה ירא שמים יוצא ידי כולם ואינו מברך אלא על ציצית של צמר בצמר והכי קטינן ודלא כדמשמע מהש"ע והרב בהגהתו דיש לברך גם אשאר מינין דלפע"ד אינו כך וכך ראיתי מהמדקדקים שהיו לובשים טלית קטן של צמר מצויץ בשל צמר מתחת והיו לובשים למעלה טלית משל משי ומברכים על שניהם ביחד והכי שפיר טפי:

סימן י

סעיף קטן א

טלית שאין לה ד' כנפות פטורה יש לה יותר מד' חייבות כו' ברייתא בפרק התכלת אבל הר"א ממי"ץ ורבינו שמחה פסקו דבעלת ה' נמי פטורה כברייתא דספרי ופ"ב דזבחים ומביאו בית יוסף. ולכן ירא שמים לא ילבש אלא טלית בת ד' ננפות ונראה דבזה נוכל ליישב מה שתמהו הקדמונים על מלבושים שלובשים בלא שום ציצית והצריך בזה ב"י בסוף סימן זה והוא לפי דיש להם ה' כנפות ומקצתם יש להם שש כנפות או יותר והמנהג התפשט על פי הפוסקים דפטרי להו מהך ברייתא דסיפרי ופ"ב דזבחים:

סעיף קטן ב

יש לה ד' וחתך אחד באלכסון כו' מימרא דרב שישא בסוף פרק הקומץ ומה שכתב רבינו וחתך א' באלכסון ולא כתב חתך כנפיה היינו משום דהכי משמע בגמרא מדקא יהיב טעמא שויה טלית בעלת חמש אלמא דמיירי בשלא חתך אלא כנף אחד וכבר יש להסתפק דילמא דוקא בחתך כנף אחד דיגידו עליו ריעיו הג' כנפות דגם זה החתוך כנף הוא אבל היכא שחתך כל ד' הכנפות מכל אחד מעט באלכסון כיון דדמי קצת לעיגול פטורה מן הציצית ואפי' לא חתך אלא שתי כנפות ליכא למימר יגיד עליו ריעיו הב' כנפות שלא נחתכו דמאי אולמיה הני שתים שלא נחתכו מהני שתים שנחתכו שאלו יגידו על אלו וכך הוא במרדכי וז"ל ול"מ אם חתך חתיכה גדולה אלא אפילו מעט ומיהו לכאורה נראה שיש הפסק בין שתי הקרנות ושאלתי לר' אם דוקא נקט בעלת ה' דמיחייבת אבל ו' לא אשכחן בתלמוד מה תהא עליה אם בצריה מב' קרנות ושוייה בת ו' והשיב לי דנ"ל שאין חייבת בציצית דלא אשתמיט בשום מקום למיחייביה אלמא דס"ל דוקא בת ה' ולא בת ו' והוא מטעמא דאמרן דדמי לעיגולין ואין אלו הב' שלא נחתכו יגידו על אלו שנחתכו ואע"ג דמסיק במרדכי דלא שנא וגם הב"י הפליג על ספק זה דפשיטא ליה דאין לחלק בין בת ה' לבת ו' מכל מקום לפע"ד נראה דיש לחלק כדפי'

ואפשר דלכך דקדק רבינו וכתב תחלה וחתך אחד באלכסון ואח"כ כתב או שהגביה כנפיה ותפרה אלמא דבתחלה אתא לאורויי דוקא בחתך אחד ולא בחתך כנפיה ואח"כ כתב או שהגביה כנפיה ותפרה דבדלא חתך אלא שתפרה אפי' כל כנפיה חייבת בציצית משא"כ בתתך דאל"כ למה שינה בלשון מאחד לכנפיה:

סעיף קטן ג

ומ"ש או שהגביה כנפיה ותפרם מימרא דרב דימי מנהרדעא לשם ונראה דאתא לאורויי דאע"ג שתפרה בעיגול שלא נראה בה שום קרנות אפ"ה לא נפטרה דכל כמה דלא פסיק לה מיבעי לה ובת כנפים היא שסופה לחזור לתחלתה וזה שכתב רבינו ותפרם בענין שלא נשאר בה כנף כלומר שתפרם בעגול ממש ואפ"ה לא נפטרה בזה ועוד איתא בגמרא משמיה דרב משרשיא האי מאן דצייריה לגלימיה פי' שקשרן וצררן לא עשה ולא כלום ורבינו השמיטו דכיון דאשמועינן תפרן כל שכן קשרן ולא תפרן ומה שנמצא בפסקי הרא"ש שפירש על האי מאן דצייריה דהגביה כנפי הטלית ותפרן ט"ס הוא שהרי הביא עלה דהאי מאן דצייריה וכו' הא דאמר בגמרא ותנן נמי כל חמתות הצרורות טהורין חוץ משל ערביים והתם פירושו שקשרם בשוליהם ולא תפרן ועוד יקשה דלמה לו להרא"ש להשמיט מימרא דרב דימי דאמר האי מאן דחייטיה אלא חסרון הניכר הוא בספרי הרא"ש וכך צריך להגיה פירוש דצייריה לגלימיה שהגביה כנפי הטלית וקשרן א"ר דימי האי מאן דחייטיה לגלימיה לא עביד ולא כלום אי איתא דלא מיבעי ליה ליפסוק ולישדייה פירוש דחייטיה לגלימיה שהגביה כנפי הטלית ותפרן וכו' ופשוט:

סעיף קטן ד

היתה מרובעת וכפלה כתב הרמב"ם אין מטילין ציציותיה על כנפיה כמו שהיא כפולה כו' ברייתא פרק התכלת פלוגתא דרבנן ור"ש והרמב"ם פוסק כר"ש והרא"ש פוסק כת"ק וטעם כ"א וא' מבואר בב"י ומשמע מלשון הרמב"ם דר"ש לא פטר אלא קרניה הכפולות אבל בקרניה הפשוטות אף לר"ש חייבת ולרבנן חשיבי קרניה הכפולות להתחייב בעת שילבשנה ולהטיל ציצית על קרניה הכפולות אבל לא על כולן דארבע אמר רחמנא וכן פי' המרדכי בשינויא בתרא ע"ש:

סעיף קטן ה

היה לה ד' ציציות בד' כנפות ועשה לה עוד אחרות וחתך את הראשונות כשרה באחרונות בפרק התכלת מימרא דרבי זירא אם הטיל למוטלת כשרה והכי פי' לא מיבעיא אי חתך את האחרונות דכשרה בראשונות דעשויות בכשרות אלא אפילו חתך את הראשונות דאיכא למימר כיון דהאחרונות שלא לצורך נעשו קרינן בהו תעשה ולא מן העשוי בפיסול אפ"ה כשרה באחרונות וטעמא כדרבא דכיון דאיכא משום בל תוסיף

בבתראי לא מקרי מעשה הילכך אפילו פסיק לקמאי כשרה בבתראי דפסיקת קמאי היא עשייתן דבתראי וכן פירש"י והתוספות להדיא וכך היא דעת הרא"ש במ"ש דכשרה בהני בתראי אי פסקינהו לקמאי כלומר אפילו בכה"ג נמי כשרה וכ"ש בדפסקינהו לבתראי דכשרה בקמאי אבל אי לא פסקינהו כל עיקר גם רש"י מודה דפסולין משום דאיכא בל תוסיף כדאמר בפרק הנחנקין ודלא כמה שהבין ב"י דהרא"ש חולק אפרש"י דליתא אלא שהרא"ש דקדק שלא כתב כל' רש"י כשרה בהני בתראי ואע"ג דהדר פסקינהו לקמאי משום דמלישנא דואע"ג משמע דבלא פסקינהו כלל נמי כשרה והא ליתא ולפיכך כתב אי פסקינהו לקמאי דמשמע דבלא פסקינהו כלל לא מתכשרא כל עיקר דבשני כרכים פשיטא דאיכא משום בל תוסיף לד"ה וכמו שיתבאר בסי' י"א ובסימן שלאחר זה כתב ב"י גופיה בדין אם נתן הציצית בסוף ג' אצבעות ממש דצריך לדחוק בפירוש דברי הרוקח כי היכי דלא נפלוג ארש"י וא"כ כ"ש הכא דליכא דוחק כל עיקר אי נפרש דברי הרא"ש כפירש"י וא"כ לפ"ז כי היכי דמתכשרא בבתראי ה"נ מתכשרא בקמאי אבל ללשון אחר שכתב הרא"ש דהטיל למוטלת כשרה בבתראי אע"ג דכי עבוד ג' בתראי לא בטיל קמאי כי הדר עביד לרביעי בטיל הנך קמאי לפ"ז כיון דמטעם בטול קמאי מתכשרא בבתראי לא מתכשרא אלא בבתראי ולא בקמאי כיון דאיבטלו להו כנלפע"ד וזהו החילוק בין לשון ראשון לל"א ודלא כמו שפירש הר"י אבוהב וב"י עיין עליהם ולפ"ז הא דאתקיף ליה רב פפא לרבא דמפרש להך דר' זירא דאמר הטיל למוטלת כשרה כיון דבבל תוסיף קאי לא הוי מעשה דלימא ביה תעשה ולא מן העשוי ממאי דגברא לאוסופי קא מכוין ובל תוסיף ליכא ומעשה איכא הך אתקפתא ניחא לשתי הלשונות והכי אתקיף דילמא כי עביד ג' בתראי לבטולי קא מכוין וכיון דאכתי לא בטיל קמאי אשתכח דהנך ג' לאו ציצית נינהו דהא לא צריך להו וכיון דלבטולי קא מכוין בל תוסיף ליכא מעשה איכא ואיכא משום תעשה ולא מן העשוי והדרא קושיא לדוכתא כדפירש"י ואפ"ה הילכתא כרבא דכיון דלא אשכחן דר"פ פליג עליה בהדיא אלא אתקיף ליה בלחוד ורבא נמי לא חש להשיבו משום דפשיטא ליה דאפילו את"ל דלבטולי קא מכוין אפ"ה בבל תוסיף קאי דה"א בפ"ב דעירובין דלעבור משום בל תוסיף לא בעי כוונה ומשמע דבכל גוונא איכא בל תוסיף בין דמכוין לאוסופי בין דמכוין לבטולי או מטיל סתם וכיון דאיכא בל תוסיף א"כ מעשה לא הוי וללשון ראשון אי פסקינהו לבתראי מתכשרא בקמאי ואי פסקינהו לקמאי מתכשרא בבתראי וללי"א לא מתכשרא אלא בבתראי ולא בקמאי כדפרישית והשתא לרבא לא איצטריך לפלוגי בין היכא דמטיל בלא כוונה להיכא דלבטולי קא מכוין כמו שתירצו התוספות לשם אליבא דרב פפא. ורבינו נמי כתב לדעת

הרא"ש דלא חילק והיינו מדהביא דברי רבא והשמיט אתקפתא דרב פפא אלמא דס"ל דהילכתא כרבא מטעמא דאמרן ופסק ג"כ כלשון ראשון משום דרש"י ז"ל והתוס' פירשו להדיא דקציצת קמאי היא עשייתם דבתראי ולפ"ז נקטינן להילכתא דבין מכוין לבטולי בין מכוין לאוסופי א"נ מטיל סתם אי פסקינהו לבתראי מתכשרא בקמאי ואי פסקינהו לקמאי מתכשרא בבתראי אבל בלא פסקינהו כל עיקר פסולה כמ"ש התוס' והרא"ש בר"פ התכלת דאע"ג דאי רמי חוטין הרבה לית ביה משום בל תוסיף כדאשכחן בערבי נחל דדרשינן ערבי שתים ונהגו לשום הרבה בלולב היינו דוקא כשהכל בכרך אחד כדפירש"י אבל בשני כרכים פשיטא דאית ביה משום בל תוסיף והיינו הך דהנחנקין דאם הוסיף בחוטין פסול וכ"כ במרדכי הלכות ציצית ע"ש וע"ל בסי' י"א. וז"ל הגהת ש"ע ויש מכשירין בכל ענין וכן עיקר וקודם שחתך הראשונות פסול בכל ענין עכ"ל משמע מדלא אמר וקודם שחתך אחת מהן אלא אמר וקודם שחתך הראשונות אלמא דס"ל הא דבכל ענין כשר להרא"ש אינו אלא בחתך האחרונות הפסולין וכתב כך על פי דברי ב"י ולא נהירא אלא להרא"ש בלשון ראשון כשרין בין בחתך הראשונות בין בחתך האחרונות וכדפרישית שכך היא דעת רש"י והתוספות ורבינו ושעל כן כתב דהרא"ש לא חילק ודו"ק:

סימן יא

סעיף קטן א

מצות ציצית בזמן שהיה תכלת מצותן שיקח שני חוטין וכו' אע"ג דמ"ש ויהיו טווין לשם ציצית וכו' עד ואח"כ יכרוך חוט הארוך סביב הז' כל זה נוהג אף בזמן שאין תכלת כך היא דרכו של רבינו להכניס דינים פרטיים על עיקר הדין ואח"כ שב לעיקר הדין שהתחיל בו וכך הוא פירוש דבריו בזמן שהיה תכלת מצותן שיקח ב' חוטין וכו' וגם צריך לדקדק בכריכה וכו' ועתה שאין לנו תכלת וכו' וכן פירש ב"י:

סעיף קטן ב

ויהיו טווין לשם ציצית בפרק התכלת: וכתב ב"י דמ"ש הרמב"ם דאם עשה ישראל ציצית בלא כוונה כשירה לאו בטוייה קאמר דהא בעינן שתהא לשמה אלא בנתינת החוטין בכנף ועשיית הקשרים והחוליות דוקא קאמר ועוד מדאמר רב יהודה אמר רב ציצית שעשאה עו"ג פסולה ואי איתא מאי איריא עשאה עו"ג אפילו עשאה ישראל שלא לשמה אלא ודאי לא אימעוט אלא עו"ג אבל עשאה ישראל שלא בכוונה כשר עכ"ד ויש לדחות ראיה זו לפי דעת הרמב"ם בעיבוד לשמה דעו"ג אפילו בישראל עומד על גביו לאו לשמה היא א"כ איצטריך עשאה עו"ג דאפי' ישראל עומד על גביו פסולה ואם נפרש דה"ק מאי

איריא עשאה עו"ג דכיון דטעמא הוי דעו"ג לאו בני לשמה נינהו אפילו עשאה ישראל שלא לשמה פסולה ותו דכיון דרב קאמר מן הסיסין כשירה דלא בעינן טוייה לשמה א"כ הו"ל לאשמועינן דבעשייה בעינן לשמה האי דיוקא ליתא דאיכא למימר דלרב טווייה ועשייה שוין בדין וכיון דבטוייה קאמר רב דכשירה בשלא לשמה הוא הדין בעשייה והילכך לא איצטריך לאשמועינן אלא דבעו"ג פסולה אפי' בישראל עומד על גביו בין בטוויה בין בעשייה אבל לשמואל בין בטוייה בין בעשייה בעינן לשמה ולקמן בסי' י"ד הוסיף ב"י וכתב דאי איתא דשמואל פליג הו"ל לרב יהודה לומר כי אמריתה קמיה דשמואל אמר מאי איריא עו"ג אכילו עשאה ישראל שלא לשמה נמי פסול וכו' ע"ש והא נמי לאו דיוקא היא דאיכא למימר דכי היכי דלרב טווייה ועשייה שוין לכשרות ה"ה לשמואל טווייה ועשייה שוין לפסול ולא אתא רב אלא לדרוש קרא דבני ישראל ועשו דבעו"ג אפי' ישראל עומד ע"ג פסול ושמואל נמי מודה לרב דאיצטריך קרא לעו"ג וישראל עומד ע"ג ולענין הלכה כתבתי בס"ס י"ד:

סעיף קטן ג

וצריך שיהיו שזורין כ"כ הרא"ש בסוף הל' ציצית ונמשך רבינו אחריו דבטוייה שלא לשמה כתב דפסולין ובשזורין לא כתב דפסולין אלא דצריך שיהו שזורין. וברמב"ם מפורש באינן שזורין כשר. ונראה לפרש למאן דמצריך טווין ושזורין לשמן הוא מדמסמיך קרא גדילים תעשה לך לקרא דלא תלבש שעטנז דפירושו שוע טווי ונוז ואמר גדילים תעשה לך מהם דהיינו שיעשה הציצית טווי ונוז שפירושו שזור אבל שוע דהיינו ניפוץ אינה עשיית ציצית כי לא באה אלא להסיר הפסולת מן הצמר מיהו במרדכי כתב בשם מהר"ם להחמיר לנפץ לשמה ומביאו ב"י והשיג עליו ואינה השגה:

סעיף קטן ד

ואם עשאה מן הקוצין תיפוק ליה דפסולין משום דאינן טווין ושזורין לשמן י"ל דמיירי דהיו מתחלה טווין ושזורין לשם ציצית ואחר כך נמלך וארגן ועשה מהם בגד ויריעה אפ"ה פסולין החוטין והנימין התלויין בהן לעשות מהן ציצית והכי משמע בב"י:

סעיף קטן ה

ויעשה נקב באורך הטלית שלשה אצבעות וכו' פירוש מדכתיב על הכנף משמע דבפחות ממלא קשר גודל פסול דלא נקרא כנף אלא תחת הכנף ולמעלה מג' אצבעות נמי פסול דלא איקרי כנף אלא בגד וכן פי' רש"י והסמ"ג וזהו שכתב מהר"י אבוהב שצריך שיהיו בתוך ג' מפני שאין נקרא בגד בפחות משלשה כלומר שאין נקרא אלא כנף ולא בגד משא"כ בלמעלה מג' דנקרא בגד ולא כנף ואין מקום לתמיהת ב"י על דברי רבינו אבוהב גם דברי הכל בו צריך לתקן ולהגיה אוחז מג' אצבעות על ג' אצבעות שאינו כנף ביותר

מכן ונוקב שם וכו' ואין בזה מחלוקת ונתיישב מה שתמה ב"י עליו ונראה דמה שפירש"י שלא ירחיק מן השפה יותר מג' אצבעות אינו אלא לומר שמרחיק ג' אצבעות ונוקב שם דהנקב אינו אלא תוך ג' אצבעות בסופם ממש אבל אם הג' אצבעות הם שלמים והנקב למעלה מהם פסול דא"כ הציצית הם על הבגד ולא על הכנף וכן מבואר בלשון הרמב"ם שכתב ומרחיק ממנה לא יותר על שלש אצבעות ולא פחות מקשר גודל ומכניס שם ארבעה חוטין וכו' וזהו שכתב מהר"י חביב ואין מקום לקיים על הכנף ולא תחת הכנף ולא בבגד רק שיהא הציצית תוך האצבע הג' קודם השלמתו וזהו שכתב רבינו דיעשה נקב בתוך ג' אצבעות דהיינו תוך אצבע ג' קודם השלמתו שלא יניח ג' אצבעות שלמים ויעשה נקב למעלה מהם וזהו שכתב הרוקח ולא ירחיק מן הכנף ג' אצבעות עכ"ל והוא שלא ירחיק הנקב מן הכנף ג' אצבעות דאם יעשה הנקב למעלה מג' אצבעות א"כ הציצית יהיו על הבגד ולא על הכנף ואין כאן מחלוקת בין המחברים בדין זה ופירוש קרן דקאמר רבינו הוא שפת חודו של בגד סמוך לקרן זוית וכן פי' רש"י על הא דת"ר בפרק התכלת הטיל על הקרן וכו':

סעיף קטן ו

ואם היה רחוק מהקרן כו' ונתקו מחוטי הערב שם בעובדא דגלימיה דרבינא: ומ"ש ומ"מ טוב לעשות אמרא וכו' פירוש קודם שיטיל ציצית יעשה אמרא שלא ינתקו אח"כ דאע"פ דאם נתקו חוטי הערב כשר מ"מ לכתחלה טוב יותר שלא ינתקו ואע"ג דבמרדכי וסמ"ק ע"ש מהר"ם לא הזהיר לעשות אמרא אלא לפי דלפעמים נפרדין החוטין מן האריגה של בגד ויש לספק מאיזה מקום יתחילו הג' אצבעות ומשמע דאם אינן נפרדין החוטין מן האריגה ואין ספק במדידת השלשה אצבעות אין צריך לעשות אמרא מ"מ כתב רבינו ז"ל דלעולם יעשה אמרא כדי שלא ינתקו לאחר עשיית הציצית אלא שיש לדקדק דא"כ הו"ל לרבי' להזהיר ג"כ לחפות סביב הנקב כדי שלא יסתור הנקב וירד הגדיל למטה עד שיעמוד בפחות מקשר גודל שהרי בהך עובדא דרבינא פירש"י הך דהוה סתר ובצר ממלא קשר גודל באחד משני דרכים אלו וי"ל דס"ל לרבינו כדעת מהר"ם בהגהת מיימוני פ"א מהל' ציצית שהזהיר שלא תהא שום תפירה בתוך ג' ולמעלה מקשר גודל והוא מדקאמר רב יהודה תוך ג' לא יתפור שמא יניח חוט מן התפירה לשם ויצרף אותו עם שאר חוטין לעשות ציצית דפסול משום תעשה ולא מן העשוי ולפיכך לא הזהיר אלא לעשות אימרא בשפת הבגד למטה דאין כאן חששא של איסור אם יניח חוט מן התפירה:

סעיף קטן ז

ובתוך רוחב הבגד אין לו שיעור וכו' שם ת"ר הטיל על הקרן או על הגדיל כשירה ראב"י פוסל בשתיהן כמאן אזלא הא דאמר רב גידל אמר רב ציצית צריכה שתהא נוטפת על

הקרן שנאמר על כנפי בגדיהם כמאן כראב"י וס"ל לרבינו דכיון שהיא נוטפת על הקרן שהרחיק מן הקרן כמלא קשר גודל באורך הטלית על כנפי בגדיהם קרינן ביה ואין צריך שוב להרחיק גם ברוחב:

סעיף קטן ח

וכתב ב"ה שאין שיעור לחוטין מלמעלה כו' בפרק התכלת (מנחות דף מ"ב) ציצית אין לו שיעור למעלה וס"ל לב"ה דמדקאמר סתמא משמע דבכל גוונא אין לו שיעור למעלה בין במנין בין באורך: ומ"ש ור"י פי' דעד ח' וכו' וכן כתב התוס' והרא"ש בשמו ר"פ התכלת וב"י פירש דהיינו לומר דבזמן שהיה תכלת היה מתיר עד ח' וכו' אבל עכשיו שאין לנו תכלת אסור להוסיף אפי' חוט אחד עכ"ד והאריך ואין נראה כך במרדכי אלא שמתיר בכל ענין כשאינו עושה רק כרך אחד ומטיל הרבה ביחד דהכל ציצית אחד וכשר אפי' בזמן הזה מיהו קשה שהסמ"ג בהל' שופר כתב בשם ר"י בר שמואל שהוא סתם ר"י שהוזכר בתוספת שאסור להוסיף על הח' חוטין וצ"ע ואפשר דאסור להוסיף לכתחילה קאמר בסמ"ג אבל רבינו דקאמר יכול להוסיף עד ח' טפי לא היה דעתו אלא דבדיעבד כשר עד ח' טפי פסול אפילו דיעבד ודו"ק:

סעיף קטן ט

ויחתוך ראשי החוטים ויתחבם בכנף וכו' לאו לעכובא קאמר לה דהא בסוף סימן זה כתב דאם תחבם בכנף ואח"כ חתכם כשירה רק שיחתכם קודם כריכה וכדאיתא להדיא בפ"ק דסוכה (דף י"א) אלא עצה טובה קמ"ל כדי שלא ישכח מלחתכם עד אחר קשירה:

סעיף קטן י

ועתה שאין לנו תכלת וכו' הב"י בסוף דבור זה הביא דברי התוס' פרק אלו נערות (כתובות ד' מ) על הא דר"ל כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אפשר לקיים שניהם מוטב ואם לאו כגון כלאים בציצית ידחה עשה את לא תעשה דקשה הא כלאים בציצית אפשר לקיים שניהם שיעשה בטלית צמר חוטין של צמר ואור"י דבטלית של פשתן א"א לקיים שניהם כו' וזה אין לנו לומר שיהא אסור ללבוש טלית של פשתן משום דאפשר בשל צמר דאין זה חשוב אפשר וכתב ב"י ע"ז וז"ל ול"נ דקושיא מעיקרא ליתא דכיון דדרשינן סמוכים למשרי כלאים בציצית אי אמרת דאין מטילין חוטי תכלת בטלית של פשתן א"כ כלאים דשרא רחמנא בציצית היכי משכחת לה עכ"ל ולפעד"נ דדברי הרב ממש היא קושיית התוס' בעצמה שהקשו אדר"ל דמכלאים בציצית דשרא רחמנא אע"פ דאפשר לקיים שניהם שמעי' דליתא לדר"ל אלא כל עשה שריא רחמנא ולא משום דחייה א"כ אמאי שרינן תכלת בפשתן הרי אפשר לקיים שניהם בטלית של צמר ולא מידחיא

לא תעשה וא"כ כלאים בציצית דשרא רחמנא לא משכחת לה ותירצו התוס' דלעולם איתא לדר"ל ואין זה חשיב אפשר:

סעיף קטן יא

וגם אין צריך לדקדק בחוליות והרמב"ם כתב וכו' שיעור דברי רבינו כך הוא דלהרמב"ם שכתב מנהגינו לכרוך בה חוליות כעין שכורכין בתכלת אלמא דאף עכשיו צריך לדקדק לעשות שבע חוליות שלא לשנות המנהג אבל הרא"ש לא היה מדקדק פירוש לא היה מדקדק בחוליות לעשותן שבע ומ"מ בכריכה לא קאמר הרא"ש מידי אבל ב"ה כתב דהאידנא אין צריך לדקדק אפילו בכריכה והוסיף ואמר דאפילו אם כרך רובה או לא כרך בה אלא חוליא אחת כשרה וכו': לשון סמ"ק וזה סדר החוליות כורך שני פעמים ובשלישי תוחבו באמצע וי"מ כורך ג' פעמים ובד' תוחבו באמצע ע"כ. הב"י הביא בסוף סי' זה מ"ש מהר"י אבוהב בשם בעל העיטור דבספרי איתא דעל הקרן פסולה משום דכתיב על ארבע כנפות ד' ולא ח' ולפיכך פסל כל ציציות שלנו לפי שיש בטלית ? ח' ציציות שהרי לכל צד שתהפוך הטלית אנו יכולים להשתמש באלו הציציות והרי הוא כאילו היו בכאן ח' ציציות עכ"ל נראה דר"ל דבין שתלבוש הטלית כדרכו ובין שתהפוך הפנימי לחוץ לכל צד שתהפוך הטלית יכול להשתמש באלו הציצית שיהו נוטפים על הקרן לכל צד וה"ה כאילו היו ח' ציציות. אי נמי ה"ק דלכל צד מב' צדי הכנף שתהפוך הציציות בטלית אנו יכולים להשתמש באלו הציציות וכו' ואמר דשלנו פסולים אבל כשנעשה ב' נקבים בטלית ונטיל הציציות בתוכה ונוציא אותם לצד אחד אז לא יהיו נוטפים על הקרן אלא יוצאין מצד אחד מן כנף הטלית כענף היוצא מן הבד אבל מצד השני אין שם ציצית כלל וכתב עוד שיש ליישב המנהג. שלנו שנפרש הא דאמר בספרי על הקרן פסולה משום ד' ולא ח' היינו דוקא כשנותן הציצית על הכנף באלכסון שהציצית נראה שהוא לכנף זה ולכנף זה וה"ל כשתי כנפות עכ"ד וכן מצאתי ע"ש תוספות אלפסי שחזר בו מהר"ם ואמר שהכל קרוי נוטף על הקרן ולא אימעוט אלא שלא יהא הציצית נקשרים באלכסון כזה עכ"ל והיינו דקאמר בספרי דעל הקרן פי' באלכסון פסולה משום ד' ולא ח'. ונראה דמ"ש שלא יהיו הציציות נקשרים באלכסון רצונו לומר שלא יעשה שום נקבים בכנף א' למעלה בתוך ג' וא' למטה בסוף הקרן ונטיל הציצית בנקב שלמעלה בתוך ג' ואח"כ נטל ראשי הציצית בתוך הנקב למטה אותן שהן בצד פנים ישים אותם בנקב למטה שיהיו תלויין לחוץ ואותן שהן בצד חוץ ישים אותן בנקב למטה שיהיו תלויין לפנים דבאופן זה הם נקשרים באלכסון ואינן זזין ממקומן דה"ל ח' ד' לכנף זה וד' לכנף זה ואיכא לתמוה על מה שפסל ב"ה כל ציציות שלנו מכח

הספרי שאמר ד' ולא ח' דמאין למד לומר דציציות שלנו לפי שיכולין להפכן לכל צד משני צדי הכנף שיהא זה חשוב כאילו היו שם שני ציצית ונמצא לד' כנפים ח' ציצית וד' ולא ח' קאמר קרא דכל זה דחוק ורחוק דהלא אין כאן אלא ד' ציצית על ד' כנפות ולא יותר ועוד דקרא קאמר ד' כנפות כסותך והספרי דורש ד' ציצית ולא ח' ציצית ולכן נראה דהספרי הכי קאמר דאע"פ דלכל כנף איכא שני צדדים אחד למטה לצד הארץ ואחד לצד הכנף והתורה אמרה גדילים תעשה לך על ד' כנפות כסותך דמשמע דלכל צד משני צדי הכנף יעשה גדילים גדיל א' לכל צד וצד וא"כ יהיו שמנה גדילים על כל כנף וכנף שני גדילים גדיל א' מצד אחד קבוע בשני נקבים נקב א' בתוך שלשה למעלה ונקב אחד למטה בסוף הקרן וכן בצד השני וכן בכל אחד מהכנפים הארבע ויהיו שמנה גדילים ואמר הספרי דהא ליתא דא"כ לימא קרא איפכא על ארבע כנפות כסותך תעשה לך גדילים מדלא קאמר קרא הכי אלא אמר גדילים תעשה לך על ארבע וגו' דרשינן דארבע קאי נמי אגדילים ואתא קרא לאורויי דלא יעשה אלא ד' גדילים ולא שמונה כאילו אמר גדילים תעשה לך ארבע על ארבע כנפות כסותך ודכוותה דרשינן קרא דלא תחסום שור בדישו מדלא כתב איפכא שור לא תחסום בדישו אלמא דלא תחסום מכל מקום קאמר וכן קראי טובא דרשינן הכי והשתא לפי זה לא פסל הספרי מהך דרשא אלא בעושה שמונה גדילים ממש שני גדילים לכל כנף אבל ציצית שלנו שאין בהם אלא ארבע גדולים ולא יותר ודאי דכשרים ולא חיישינן למה שמתהפכין בטלית לכל צד דמכח ההיפוך לא נעשין שמונה אלא דמכל מקום סבירא ליה לב"ה דכיון דהספרי פוסל שמונה גדילים ממש אם כן הני ציצית דמתהפכין לכל צד נמי יש לפוסלן לפי שנראין כאילו היו בכאן שמונה ציצית ולפסול לכתחלה קאמר שאין לעשותן כך אבל מודה ודאי דאם נעשו כך בטלית דכשר לברך עליהן ודלא כנראה ממה שכתב מהר"י אבוהב הביאו בית יוסף דב"ה פוסל ציצית שלנו מן הדין דלפי זה ליכא תקנה למדקדק שיהא יוצא ידי שניהם ולכן גם הבית יוסף דחה דברי ב"ה בשתי ידים אבל למה דפרישית דב"ה לא אמר אלא דפסולין ציצית אלו לכתחלה שפיר איכא תקנה למדקדק ונכון הוא דיעשו לכתחלה מצוה מן המובחר כמו שכתב בעל העיטור ונתברר בשם רבותיו ויתקן הציצית בשני נקבים ותלויין מצד אחד כענף מן הבד אלא לפי דמיחזי כיוהרא ומן המתמיהין וכמו שכתב בית יוסף לכך לא ישנה הציצית בגלוי בטלית שעליו ממנהג העילם אבל מתחת למדיו שהא מכוסה יתקן לו הציצית במלבוש הקטן כסברת בעל העיטור ורבותיו שהוא העיקר לפע"ד וז"ל מהרי"ל אין לתלות הציצית למטה לצד הארץ אלא על צד הכנף שנאמר על כנפי בגדיהם עכ"ל:

סימן יב

סעיף קטן א

ואם נפסקו כל חוטיה ונשתייר בה כדי עניבה כשר פירוש אפילו נפסקו כל חוטיה וכ"ש אם נפסקו מקצת חוטיה דכשר אלא דבעינן דנשתייר בהם כדי עניבה פי' שיוכל לענוב יחד דבריו גבי סדר עשיית הציצית כתב סתם כסברא זו וכמו שכתב רבינו וא"א ז"ל הסכים לסברא ראשונה ואע"פ שבתשובה כלל ב' סי' י"ב כ' סתם כדברי ר"ת ובסי' ט' כתב ג"כ כדברי ר"ת דבריו בפסקים עיקר ובלאו הכי קצת דבריו בתשובה אינם מתיישבים אצלי שכתב וז"ל היה אומר ר"ת דהאידנא שנותנים ד' חוטים ב' משום תכלת ושנים משום לבן וכופלים אותם לח' אם נפסקו ג' חוטים מן הח' שמא כל הג' חוטים הם מן הד' שנכפלים ולא נשתייר כי אם חוט אחד שלם ופסול אבל אם נפסק חוט אחד או שנים ואף אם נפסקו כולם ונשתייר בששה מהם כדי עניבה והשנים נפסקו לגמרי כשר עכ"ל וכבר נתבאר שכל הספרים שהביאו דעת ר"ת כתבו בשמו דכיון שנפסקו ג' חוטים אפי' נשתייר בהם כדי עניבה פסולים וכ"כ גם הוא בפסקיו בשם ר"ת והיאך הוא מכשיר בתשובה זו לדעת ר"ת בנפסקו ששה אם נשתייר בהם כדי עניבה ועוד קשה שהכשיר בנפסקו שנים לגמרי ובגמרא אמרינן אם נפסק החוט מעיקרו פסול ואיכא למיחש שמא אותם הב' ראשים הם מחוט אחד. והוי יודע שזה שכ' רבינו סתם בסברא קמייתא שאם לא נשתייר כדי עניבה אם נפסקו ב' ראשים פסול שמא נפסק חוט אחד מיירי במי שאינו מדקדק בעת עשיית הציצית שיהיו ד' ראשים מצד אחד לקשר וד' לצד האחר אבל לפי מה שאנו נוהגים לדקדק בעת עשיית הציצית לתת סימן בד' ראשים בענין שלעולם הד' ראשים הם מצד אחד של הקשר וד' ראשים מהצד האחר דאז אנו יודעים בודאי שכל ד' ראשים שהם מצד אחד לקשר הם חצי חוטים ואין בהם חוט אחד שלם והילכך אם נפסקו מעיקרם ב' ראשים מצד אחד כשר דהא ודאי אינם חוט א' אלא משני חוטים והרי נשאר מכל א' הראש הב' שהוא יותר מכדי עניבה ומיהו היכא דנפסק ראש אחד מצד אחד לקשר והראש הב' מהצד האחר בהא שייך נמי חששת רבינו דשמא ב' ראשים אלו מחוט אחד הוא וכן מ"ש לסברת י"א ? דאם נפסקו ג' ראשים פסול אפילו נשתייר בהם כדי עניבה דחיישינן שמא מג' חוטים הם צ"ל דבמי שאינו מדקדק שיהיו ד' ראשים מצד זה וד' ראשים מצד זה מיירי דאילו למדקדקים בכך אם כל הג' ראשים הפסוקים הם מצד אחד ודאי מג' חוטים הם ומיהו היכא דקצתם מצד אחד וקצתם מצד שני בהא אפילו למדקדקים בכך נמי איכא לספוקי שמא הם משני חוטים או שמא הם מג' חוטים ואע"פ שדברים אלו ברורים בעצמם מתוך דברי מהר"י ן' חביב ז"ל למדתים והרמב"ם

כתב בפ"א התכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת כיצד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו וכן אם עושה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר אע"פ שאין א' מהם מעכב את חבירו אינם שתי מצות אלא מצות עשה אחת אמרו חכמים הראשונים והיו לכם לציצית מלמד ששניהם מצוה אחת עכ"ל ובסוף הפ' כתב וכן אם נתמעטו חוטי הציצית אפילו לא נשתייר מהם אלא כדי עניבה כשר ואם נפסק החוט מעיקרו אפילו חוט א' פסולה. ויש לתמוה עליו שממה שכתב וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן וכו' משמע שאם נפסקו כל חוטי הלבן לגמרי ולא נשתייר מהם כלום כשר מאחר שנשאר התכלת וא"כ היאך כתב בסוף הפרק שאם נפסק החוט מעיקרו אפילו חוט אחד פסולה ועוד דמשמע דפסק כרבי דאליביה אמרינן אי איגרדום לבן וקאי תכלת כשר ומשמע דרבנן לא סברי הכי ואמאי פסק כרבי כיון דר' יוחנן בן נורי פליג עליה כדאיתא בגמ' ורביה הוא וקי"ל הלכה כרבי מחבירו ולא מרבו ועוד דכיון דפסק כרבי דאיגרדום לבן וקאי תכלת כשר ה"ל למיפסק נמי דתכלת ולבן מעכבין זה את זה כדסבר רבי ועוד אמאי נקט בתכלת אינו מעכב את הלבן שאם אין לו תכלת עושה לבן לבדו ובלבן אינו מעכב את התכלת נקט שאם נפסק הלבן ונתמעט ועוד יש לדקדק דמלשון הרמב"ם משמע דמכשיר איגרדום כוליה לבן אפילו לא נשתייר ממנו כלום והיאך אפשר לומר כן כיון דבגמרא לא הכשירו אלא בשישתייר כדי עניבה ונ"ל שהרמב"ם ודאי פסק כרבנן וכפשטא דסתם מתניתין דקתני התכלת אינו מעכב את הלבן וכו' שאם אין לו אלא מין אחד עושה אותו מין שיש לו וכתב שאם אין לו תכלת עושה לבן לבדו וממילא משמע דלבן אינו מעכב את התכלת וכל שכן הוא שהרי עיקר המצוה בתכלת ואם היכא שאין לו תכלת עושה לבן לבדו כ"ש שכשאין לו לבן שעושה תכלת לבדו ובאיגרדום לבן וקאי תכלת או איגרדום תכלת וקאי לבן פסק דכשר משום דס"ל דאע"ג דלאוקמי מתניתין אליבא דרבי איתמר לכ"ע דינא הכי החוטין המגורדדין אבל לא צריך לענוב כל ח' חוטים יחד וכן מפורש במרדכי:

סעיף קטן ב

ולפ"ז אפילו אם נפסקו שני ראשין כשר וכו' כבר התחבטו גדולים ליישב לשון זה במאי דקשה דכיון דאפילו נפסקו שני חוטים דהיינו ד' ראשין כשר לפי סברא זו מאי אפילו אם נפסקו שני ראשין כשר דקאמר. ופירש ב"י דאתי לאשמועינן דבנפסקו ב' ראשין אינו כשר אא"כ נשאר כדי עניבה אבל בלא נשאר כ"ע פסול ובג' ראשין פסול אפי' נשאר כדי עניב' ואכתי קשה מאי לפ"ז דקאמר הלא אפי' לסברא ראשונה נמי לא מכשרינן בב' ראשין אם לא נשאר כדי עניבה וצריך לומר דעיקר דבריו דלפ"ז בג' ראשין פסול

אפי' נשאר בהן כדי עניבה וא"כ לא איצטריך ליה למימר דלפ"ז בב' ראשין כשר אם יש בהם כדי עניבה דהא פשיטא היא ולא ה"ל להימר אלא ולפ"ז אם נפסקו ג' ראשין פסול אפי' נשאר בהם כדי עניבה ולפיכך נראה דה"ק דלפי הסברא הראשונה דבנשאר כדי עניבה כשר אפי' נפסקו כל החוטים ואינו פסול אא"כ לא נשאר כדי עניבה א"כ בלא נשאר כדי עניבה דפסול אף בנפסקו ב' ראשין בלבד פסול מחששא דשמא חוט א' נפסק כולו אבל לפי סברא זו דפסול אפי' בנשאר כדי עניבה לא מפסיל בב' ראשין אלא עד שיפסקו ג' ראשין והשתא לא אתא רבינו אלא לבאר ולפרש החילוק שבין הפיסול לפי סברא ראשונה ובין הפיסול לפי סברא האחרונה ועוד אפשר לומר דלפי דהלשון שכתב בשם י"א אפשר לפרשו דה"ק דאם נפסקו שלש חוטים בודאי פסולה כגון שנפסקו שש ראשים או חמש ראשים ואם נפסקו שנים בודאי כשר אבל אי לא ידעינן בודאי דב' נפסקו כשר מן הסתם אע"ג דאיכא למיחש דג' נפסקים א"נ איכא לפרש איפכא דאינו פוסל בג' ומכשיר בב' אלא מן הסתם דלא ידעינן אבל היכא דידעינן בודאי אפי' בשנים פסול קמ"ל דליתא אלא בשנים כשר אפילו ידעינן דשנים נפסקין ובשלש פסול אפי' מן הסתם דלא ידעינן אם פסול מספק ולפע"ד דמה שפירש' ראשונה הוא עיקר:

סימן יג

סעיף קטן א

ד' ציציות מעכבין וכו' הוי מצי למימר נפקותא אחרת דאם אין בה כל הארבע אסור לו לברך עליה ואם מברך הוי ברכה לבטלה ותו דעובר בעשה אם לובשו ואין בו כל הד' ציציות אלא דלפי דברכה אינה מעכבת ובשבת נמי דאינו יכול להטיל בו ציצית אינו עובר בעשה כדכתב במרדכי לפיכך אשמועינן הך נפקותא דאפילו בשבת אשכחן דעובר אם יוצא בה לר"ה ועיין מדין זה לקמן בסי' ש"א סעיף י"ד ובמ"ש ב"י כאן:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל אם יש בה כל הד' מותר וכו' נראה דמשום דלכאורה כיון שחוטין אלו אינן מלבוש אלא למצוה א"כ משוי הן אפי' יש בה כל הד' לכך איצטריך לאורויי דאינן משוי וכדכתב הרמב"ם בפי"ט מהל' שבת דנחשבין הן מנוי הבגד ומתכשיטיו כמו האימרא וכיוצא בה:

סימן יד

סעיף קטן א

עשאה כותי פסולה מימרא דרב יודא אמר רב בפרק התכלת מדכתיב דבר אל בני ישראל ועשו בני ישראל ועשו ולא הכותי ומשמע דטעמא משום דכותים לאו בני לשמה נינהו

ומינה נשמע דאם ישראל עשאה שלא בכוונה נמי פסול ותו דהא קי"ל כשמואל דאפי' בטווייה שלא לשמה פסול וכל שכן עשיית הציצית בטלית ותקונן דפסול בשלא לשמה ואין להקשות א"כ מאי איריא דנקט קרא כותי ולא נקט אפילו ישראל נמי דאיכא למימר דקרא אתא לאורויי דווקא כותי הוא דאסור אבל אשה כשירה לעשותה ותו דאשמעינן דאפילו בישראל עומד ע"ג ואומר לו לעשות לשמה נמי פסול ואפי' להרא"ש דמתיר בתפילין בעבדן כותי וישראל עע"ג וה"ה בטווייה ציצית מ"מ בעשיית ציצית בטלית מודה דפסול בכותי אפילו בישראל עע"ג וכן פי' רש"י בפ"ק דסוכה דמן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולין משום דלא נתלו בה לשם ציצית וכ"כ הרא"ש ונמ"י בהלכות ציצית והכי נקטינן ודלא כהרמב"ם דמתיר בעשה ישראל שלא בכוונה וזהו שלא הביא רבינו דברי הרמב"ם בזה ונסמך על מ"ש למעלה דבטווייה שלא לשמה פסול ומכל שכן עשייה שלא לשמה דלא כמ"ש ב"י לדעת הרמב"ם דעשייה קיל טפי מטווייה גם לא כמ"ש בש"ע דיש לסמוך על הרמב"ם דמכשיר אבל לא יברך עליו אלא פסולים הן וקי"ל נמי דבין בטווייה בין בעשייה אפילו אם ישראל עומד ע"ג הכותי ואומר שיעשה לשמה דפסולין הן לד"ה כדפי' דלא כמ"ש בש"ע דלהרא"ש כשר:

סעיף קטן ב

וליטול טלית חבירו בלא דעתו ולברך עליה י"א שהוא מותר דניחא ליה לאיניש וכו' כ"כ בסמ"ק וכ"כ הרא"ש בפרק כל הבשר (דף קלו) שכך נהגו אבל בנמ"י פרק הספינה השיג על זה מדאמר פרק א"מ מצא תפילין שם דמיהם ומניחן ואם לא ששם אותם וקנאם לא היו מתירין אותם להניח כשאר גוף אבידה שאסור להשתמש בה ולא התירו משום מצוה ע"כ ולפעד"נ דדוקא להניחן בכל יום אסור אם לא ששם אותם ולא התירו משום מצוה אלא באקראי והכי נקטינן דלא נהגו היתר אלא באקראי:

סימן טו

סעיף קטן א

מותר להתיר ציצית וכו' בפרק במה מדליקין כתב רש"י מתירין מטלית ישן לטלית חדש עכ"ל אפשר דר"ל מטלית ישן קרוע שאין לובשין אותו ומ"ה מותר להתיר ציציותיו אבל מטלית חדש לטלית חדש אין מתירין ומיהו נראה עיקר דרש"י אורחא דמילתא נקט דאין דרך להתיר ציצית מטלית שעומד ללבישה אבל מדינא שרי אפילו מחדש לחדש וה"א בשאלתות להדיא ר"פ שלח לך דאין להתיר ציצית מטלית כדי למוכרה לישראל משום דקמבטל לה למצוה אבל מטלית לטלית שרי וע"ש:

סעיף קטן ב

תלה החוטין בין ב' כנפים וכו' פ"ק דסוכה (דף יא) וכבר כתב רבינו בסימן י"א דבכנף א' אם כרך ואח"כ פסק ראשי החוטין פסולה ואיתא נמי בפ"ק דסוכה ואיצטריך תרווייהו דאי אשמעינן בכנף א' ה"א התם הוא דפסול כיון דבשעת עשיית הציצית כשכרך לא הוי אלא חוט אחד אבל בתלאן בין ב' כנפים דד' חוטין הן הכא והכא דנראין ראשי חוטין הארבעה משני צדדים סד"א דכשר קמ"ל ואי אשמעינן תלאן בין ב' כנפיים ה"א דבכנף אחד מכשרי' טפי אפי' כרך תחלה ואח"כ פסק ראשי חוטין קמ"ל: כתב הרשב"א בתשובה סי' רי"ז טלית מצוייצת כהלכתה שחלקוה לשתים ובכל חלק יש בו שיעור להתעטף ונשאר לכל אחת ציצית אחת או שתים אין בו משום תעשה ולא מן העשוי ופסק כך בש"ע ומיהו נראה דוקא כשמתעטף בכל חלק לבדו אבל אם מצרף לכל חלק חתיכה אחרת אפי' אין בחתיכה האחרת שום ציצית יש בציצית הראשונות משום תעשה ולא מן העשוי שהרי כשהתחיל לתפור האחרת בקרן אחד נתבטל אותו הכנף ואין שם אלא ג' כנפות ולכשתפר אח"כ את כולה נעשה בת ד' כנפות ואיכא בראשונות משום תעשה ולא מן העשוי: כתב ב"י ויש לתמוה דבברייתא תניא דמותר להגיא ציצית ממקום אחר ותולה בה ובלבד שלא תהא מופסקת ופי' רש"י והרא"ש שיהו חוטיה שלמים ומשמע דאתא לאשמעינן דאע"פ שבטלית הראשון נפסקו חוטיה ואם לא היה מתיר הציצית היה כשר ע"פ הדין בדיעבד מ"מ עכשיו שצריך לחזור ולכרכה ולתקנה כאן כבתחילה צריך שיהיו שלמים ולא מופסקים ואם כן למה לא פסק כן הרמב"ם ורבינו עכ"ל לפע"ד נראה דהם מפרשים ובלבד שלא תהא נפסקת דאינה אלא עצה טובה שיתיר הציצית בנחת שלא תהא נפסקת ע"י התרתן אי נמי שלא יהיו הציצית דקים וקלושים מפני יושנן שאז יהיו נפסקים בקלות בטלית החדש ונמצא שיהא כל טרחו בחנם וכיון שכל זה איננה אלא עצה טובה לא היו צריכין לכותבו בחבורם אבל הא פשיטא היא שלא יתקנם לכתחלה כשהחוטין נפסקים ואינן שלמים ולא היה צריך להזהיר על זה בברייתא ובנמ"י כתב שלא שמע פי' על זה וע"ש:

סעיף קטן ג

נקרעה הטלית תוך ג' אצבעות לקרן אינו רשאי לתופרה כולי נראה דרבינו בנקרעה קרע בעלמא קאמר ועדיין מחובר לבגד ואפ"ה תוך ג' אינו רשאי לתופרה ולהטיל בה ציצית לאחר שתפרה ואין זה אלא ע"פ פירש"י שפירש דלמא פייש מידי מחוט התפירה וכו' דאילו למ"ש התוס' ורב עמרם והמרדכי כשהוא מחובר לבגד לא חשיב כמאן דפסיק ואפי' תוך ג' פשיטא דיתפור לענין זה דיכול להטיל בו ציצית לאחר שתפרו דאותן ציצית שהיו בה באותה שעה כשנקרע תוך שלשה פסולין אפילו לאחר שתפרו אבל

חוץ לשלשה כשרין וכ"כ נ"י להדיא בשם ר"ע והא דמכשר בנתקו חוטי הערב תוך ג' התם נקרע תוך ג' למטה מן הציצית אבל הכא מיירי שנקרע תוך הג' למעלה מן הציצית הילכך חשיב כמאן דפסיק הכנף עם הציצית ופסול אפילו לאחר שתפרו וה"ה נמי לר"ע ותוס' והמרדכי היכא דנקרע לגמרי ותפרו אין חילוק בין תוך ג' לחוץ לג' לענין הציצית שהיו בו קודם קריעה דפסול כדתניא ושוין שלא יביא אפי' אמה על אמה ובה תכלת ותולה בה אבל להטיל בו ציצית לאחר שתפרו נראה בעיני דלא מיבעיא בחוץ לג' דכשר אלא אפי' תוך ג' נמי כשר להטיל בו ציצית דלא גרע מהיא של בגד וכנפיה של עור דפירש"י שנחתכו קרניה ותלה בהן עור דחייבת בציצית ואינו מחלק לשם בין תוך ג' לחוץ לג' דלעולם כשרין הציצית שמטיל בהן לאחר תפירה והיינו טעמא דאין סברא לחלק בין נעשה הבגד מתחלה חתיכות חתיכות לבין נקרע אח"כ הכנף מן הבגד ותופרו דבכל ענין ודאי שרי להטיל בו ציצית לאחר שתופרו אכן מדברי הר"י אבוהב שהביא ב"י משמע לכאורה דס"ל דלרב עמרם אף בנקרע לגמרי ותפרו מפלגינן בין תוך ג' לחוץ לג' לגבי הציצית שהיו בו כבר שהרי הקשה מכאן להא דנתקו מחוטי הערב שלא נשאר בו כשיעור דהיינו תוך ג' דכשר בדיעבד כדלעיל בסי' י"א והכא קאמר דתוך שלש לא יתפור ומשמע דרצונו לומר דכיון דלא יתפור אלמא דכמאן דפסיק דמי ופסול לרב עמרם ותירץ דהכא מיירי שנקרע מכל וכל וכו' אלמא דחוץ לג' כשרים הציצית שהיו בו כבר בנקרע לגמרי ותימא דא"כ מ"ש מהא דתניא ושוין שלא יביא אפילו אמה על אמה וכו' ויש לפרש דס"ל להרב דלענין להטיל בה ציצית לאחר שתפרו התם הוא דמפלגינן בין תוך ג' לחוץ לג' וכ"כ הרא"ש והיא דעת ה"ר ירוחם דהוה קשה ליה מהא דנתקו חוטי הערב דמיירי לגבי הציצית שהיו בו כבר אפ"ה כשר תוך ג' ותירץ דהתם נשאר קצת אבל הכא מיירי בנקרע לגמרי מכל וכל ומש"ה תוך ג' לא יתפור ואפי' להטיל בו ציצית אחר שתפרו פסול ולפ"ז צ"ל דס"ל דהיא של בגד וכנפיה של עור מיירי בחוץ לג' אבל תוך ג' פסול והרב ב"י מסתפק בזה כאשר מבואר בספרו הארוך והערוך ולפע"ד נראה עיקר כדפי' דלהטיל בו ציצית לאחר שתפרו אפילו נקרע לגמרי ואפי' תוך ג' כשר ואין כאן ספק לפי שיטת רב עמרם והיא שיטת התוס' והמרדכי והכי נקטינן דלא כמו שפי' ב"י דעת התוספות והמרדכי וע"ש:

סימן טז

סעיף קטן א

שיעור טלית וכו' פי' כשקטן בן ט' מתכסה בו ראשו ורובו אז חייב הגדול להטיל בו ציצית אם אינו מתבייש להלך בה לשוק ואפילו אינו הולך אלא באקראי חייב להטיל בה

ציצית ומשמע דאף בשאין הקטן מתכסה בו ראשו ורובו אין הגדול פטור אא"כ יוצא בה באקראי ולא בקבע אבל ביוצא בה בקבע חייב להטיל בה ציצית אע"פ שאין הקטן בן ט' מתכסה בה ראשו ורובו והכי משמע מלישנא דבריית' מדתני סיפא אין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו אע"פ שהגדול יוצא בה עראי פטורה ולא תני בסתמא אע"פ שהגדול יוצא בה פטורה אלמא דוקא ביוצא בה עראי פטורה אבל יוצא בה בקבע חייבת בציצית בשעה שלובש אותה הגדול ומשמע נמ' דאפילו אם הקטן מתכסה בה ראשו ורובו אם הגדול מתבייש בה לצאת בשוק אפילו באקראי אפילו אם לובש אותה בבית פטורה דהדין גם כן תלוי לפי מה שהוא הגדול ואיני יודע מה ראו הגדולים מהר"י אבוהב ומהר"י חביב וב"י להאריך בפירוש ברייתא זו ופירשו דה"ק כל שהקטן מתכסה בה ראשו ורובו אז ודאי גדול יוצא בה עראי לשוק וכו' דלפע"ד ליתא להאי פירושא אלא כדפי' וכדמשמע להדיא מדברי רבינו דשיעור טלית להתחייב בו גדול בציצית כשלובש אותו תלוי בשני תנאים א' בקטן בן ט' שמתכסה בו ראשו ורובו ב' בגדול זה שלובש אותו אם אינו בוש לצאת בו לשוק. ומ"ש רבינו דקטן זה מיירי בקטן בן ט' שנים נראה דלמד כך ממ"ש הרמב"ם קטן זה המתהלך לבדו בשוק וא"צ אחר לשומרו ולילך עמו וסובר רבינו דהיינו בן ט' אבל בסמ"ק סי' ל"א כתב וז"ל וטלית שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו וגדול יוצא בו עראי חייב בציצות ושמעתי שהקטן רוצה לומר קטן שהגיע לחינוך כדאמרינן קטן היודע להתעטף חייב בציצית עכ"ל והגיע לחינוך הוא בן שש ובן שבע מיהו כדברי רבינו נקטינן דדוקא בקטן בן ט' וכבר נהגו מנהג שאינו הגון רוב ההמון גדולים בני י"ג ללבוש ציצית במלבוש קטן ככף איש דאפילו קטן בן חמש אינו מתכסה בה ראשו ורובו וגם לא נמצא שום גדול בן י"ג שנה שלא יהא בוש לצאת בו אפילו באקראי לשוק וחייבים לבטל מנהג זה שהכל מברכין ברכה לבטלה. שוב ראיתי בחבורו של מהר"ל חנל"ש שהביא לשון סמ"ק שנדפס בטעות שכתוב בהן ושמעתי שהקטן חייב בציצית ר"ל קטן שהגיע לחינוך וכו' ופירש שבא ליתן שיעור לטלית של קטן שאין הקטן חייב בציצית אא"כ כשהגדול יוצא בה עראי לשוק כו' ושארי ליה מאריה לכתוב בספר דברי טעות כאלה:

סימן יז

סעיף קטן א

סומא חייב וכו' ברייתא בפ' התכלת כר"ש דאשר תכסה בה מרבה כסות סומא ויותר טוב שלא יברכו יש מקשין ממה שכתב בסימן תקפ"ט לגבי שופר דאע"פ דנשים פטורות יכולין לתקוע ולברך ואין מוחין בידם ולפע"ד נראה דכאן לגבי ציצית שאין מנהג לנשים

ללבוש ולברך א"כ אם באת אשה לשאול לכתחלה אי שריא ללבוש ציצית ולברך יאמרו לה שלא תברך כי יותר טוב שלא יברכו בפלוגתא דרבוואתא אבל בשופר שכבר נהגו לתקוע ולברך אין מוחין בידן מאחר שיש להם על מי שיסמכו אבל אם באת לשאול לכתחלה גם בשופר יאמרו לה שלא תברך ונסמך על מ"ש כך לגבי ציצית וה"ה לגבי שופר:

סעיף קטן ב

קטן היודע להתעטף אביו צריך ליקח לו ציצית לחנכו ברייתא ס"פ לולב הגזול קטן היודע לנענע חייב בלולב להתעטף חייב בציצית לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין פירוש חייב בלולב לחנכו וכן חייב בציצית לחנכו אבל אביו אינו חייב ליקח לו לא לולב ולא מלבוש בת ארבע כנפות שאפי' הוא עצמו אין חייב לקנות טלית בת ד' כנפות כמ"ש בסמוך סי' י"ט וסכ"ד וכ"ש לולב דדמיו יקרים אלא אלולב שקונין הקהל בשותפות מברך הוא והקטן אבל תפילין שאין דמיו יקרים צריך לקנות לעצמו וכן צריך לקנות לקטן לחנכו ורבינו שכתב כאן דצריך לקנות לקטן ציצית לחנכו הוא לפי שעכשיו הוזהרו הכל לקנות לעצמן כדלקמן בסימן כ"ד לפיכך צריך לקנות גם לקטן לחנכו כמו לעצמו דכל חנוך לקטן הוא שיהא רגיל מקטנותו לקיים המצות כאשר רואה באביו. שוב ראיתי כתוב במרדכי ס"פ לולב הגזול שכתב ע"ש הירושלמי וז"ל יודע להתעטף בציצית אביו לוקח לו טלית לא סוף דבר להתעטף אלא להשליך שני כנפות לאחריו ושני כנפות לפניו ואוחז בציצית כשורה בשעת ק"ש וע"פ הירושלמי כתב רבינו אביו צריך ליקח לו ציצית:

סימן יח

סעיף קטן א

לילה לאו זמן ציצית היא שם בברייתא אליבא דר"ש וראיתם אותו פרט לכסות לילה:

סעיף קטן ב

ומ"ש י"א כל מה שלובש בלילה וכו' וכ"כ הרמב"ם וכו' פי' מדכתב הרמב"ם וז"ל מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה וכו' ומאימתי מברך עליה בשחר מדקאמר עליה אלמא דעליה דכסות שלובש בלילה קאמר מאימתי מברך עליה בשחר וכיון שלא היה צריך לומר אלא מאימתי מברך על הציצית בשחר אלמא דאתא לאורויי דאותו כסות שלובש בלילה שאינו מברך עליה חייב לברך עליה בשחר דאין לחלק בכסות כל עיקר אלא בין יום ללילה מיהו בנוסחי דידן ברמב"ם כתוב וז"ל מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה ואע"פ שאינו זמנה ובלבד שלא יברך ומאימתי מברך על הציצית בשחרית משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה וכו' מלשון זה לא משמע דס"ל כי"א וב"י כתב דממ"ש הרמב"ם כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת גזירה שמא יתכסה בה בלילה נראה דאפילו

בכסות המיוחד ליום יש בו משום כלאים אם לובשו בלילה שהרי כתב שמא יתכסה בה בלילה משמע דאכסות יום קאי שאל"כ הול"ל גזירה משום כסות לילה ולפי זה לא התיר הרמב"ם ללבוש ציצית בלילה אלא בשאין בו כלאים ואשמועינן דלא עבר על בל תוסיף אבל ביש בו כלאים אפילו ביום אסור ללבוש גזירה שמא יתכסה בה בלילה ולכן בטלית של צמר נמי אסור להטיל בה חוטי לבן של פשתן גזירה שמא יתכסה בה בלילה עכ"ד ולפע"ד נראה דאפשר לפרש דעת הרמב"ם דס"ל דלא גזרו אלא בכסות של פשתן לפי שדרך הסדין להתכסות בו בלילה משא"כ בכסות של צמר והיינו דקתני בברייתא סדין בציצית ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין וקאמר בפרק במה מדליקין גזירה משום כסות לילה דבכסות של פשתן דוקא גזרו וא"כ אפשר דמאי שכתב הרמב"ם מותר ללבוש ציצית בלילה בשל צמר קאמר ואפילו יש בו כלאים דכיון שהותר ליום הותר ללילה ולא גזרו בו משום כסות לילה כיון דאין דרך לעשות של צמר לכסות לילה וכמו שפירש מהר"י אבוהב וכ"כ התוספות בפרק כל הבשר (חולין דף ק"ו) ע"ש רבינו תם דכל טלית דאשתרי בה כלאים דהיינו בתכלת מותר בכל עניינים בין להתעטף בין להציע תחתיו בין לו בין לחבירו בין לאשתו בין ביום בין בלילה דלגמרי שרי ביה כלאים והא דאמרינן בפרק ב"מ גזירה משום כסות לילה לא כמו שפירש בקונטרס שמא יתכסה בה בלילה אלא גזירה משום כסות המיוחד ללילה דלא אשתרי בה כלאים כלל עכ"ל ואע"ג שהרמב"ם כתב כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת גזירה שמא יתכסה בה בלילה ומשמע לב"י דאפי' בכסות של פשתן המיוחד ליום אסור מדינא להתכסות בה בלילה אלמא דהרמב"ם פליג אר"ת דמתיר כלאים מדינא אפילו בשל פשתן המיוחד ליום להתכסות בו בלילה ליתא אלא הרמב"ם נמי מפרש כר"ת דבכסות של פשתן המיוחד ליום מדינא שרי אפילו בלילה אלא דגזרו בו משום כסות של פשתן המיוחד ללילה דכיון דדרך הסדין להתכסות בו בלילה גזרו בו חכמים אבל של צמר המיוחד ליום שרי להתכסות בו אף בלילה דלא גזרו בו משום של צמר המיוחד ללילה כיון דלא שכיח ומ"ש הרמב"ם גזירה שמא יתכסה בה בלילה לא אתא לאורויי אלא דהגזירה אינה אלא משום סדין אחד המיוחד ללילה ולא משום של צמר המיוחד ללילה דא"כ בכסות של צמר המיוחד ליום נמי נגזור ולפיכך כתב גזירה שמא יתכסה בה כלומר בסדין דמשום סדין דמתכסין בה בלילה גזרו וזאת היתה גם כן דעת הקונטרס שכתב שמא יתכסה בה ודלא כמה שהבין ר"ת מפי' הקונטרס אבל לענין דינא לא פליגי דרש"י והרמב"ם נמי ס"ל כר"ת דבשל צמר המיוחד ליום שרי אף בלילה ולא גזרו בו אבל בשל פשתן המיוחד ליום אע"פ דשרי בלילה גזרו בו משום כסות לילה וכדפי' כנ"ל. אכן בהגה"ה מיימוני הבין מדברי הרמב"ם כדברי רבינו

ושכן פירש"י והיינו מדפירש גזירה שמא יתכסה בה דאלמא דכסות המיוחד ליום פטור בלילה וכמו שהבין ר"ת מפירושו כדאיתא בתוס' פכ"ה שהבאתי וכתב עוד בהגה"ה מיימוני שר"א ממיץ פי' כפירש"י והכי משמע בתוס' פכ"ה שכתב לשם שר"א ממיץ הקשה אפר"ת וכתב עוד שם שרבינו שמשון ור"י פירשו כפיר"ת ושכ"כ בספר המצות שכך הורה ריצב"א ויש נוסחאות אחרות בלשון הגה"ה מיימונית כתובי' בטעות. ולענין הלכה נראה בפלוגתא דרבוותא שלא יברך על הציצית כי אם ביום ובכסות המיוחד ליום בדוקא וכן פסק בהגהת ש"ע ובתענית ציבור כשלובשין טלית במנחה כשמגיעים לברכו יסיר הטלית מעליו דכיון שאין לובשין טלית אלא לקיים מצות ציצית נראה כאילו סובר לילה זמן ציצית הוא אם לא יסירנו מעליו מלבד עיה"כ שלובשין מבע"י לאחר מנחה ואין מסירין מעליהם בלילה לפי שדומין למלאכים לובשין לבנים ומתעטפים לבנים וכו':

סימן יט

סעיף קטן א

אין חיוב ציצית וכו'. כתב מהרש"ל יש מחמירין לבדוק הציצית אפילו כשכופלין הטלית משום דשמואל סבר כלי קופסא חייבים בציצית ויש פוסקין כמותו אבל האלפסי כתב הא דשמואל ליתא ע"כ ולפעד"נ נכון לבדוק הציצית כשכופלין אותו ומצניעין אותו כדי שיהא חזקתו בדוק דאז א"צ לחזור ולבודקו כשחוזר ולובשו כמו בסכין של שחיטה ועיין במ"ש לעיל בסימן ח' ס"ח:

סימן כ

סעיף קטן א

הלוקח טלית מצוייצת מישראל וכו' ברייתא פרק התכלת הלוקח טלית מצוייצת מן השוק מישראל ה"ה בחזקתה מן הא"י מן התגר כשירה מההדיוט פסולה נראה דאתא לאורויי דבישראל ה"ה בחזקתה לפי מה שהישראל מוחזק בכך אם להכשיר להכשיר אם לפסול לפסול משא"כ בא"י תגר דכשירה בכל גוונא ורבינו כתב בסתם דמישראל או מא"י תגר כשירה משום דסתם ישראל בחזקת כשרות הוא אם לא בישראל חשוד ונמ"י פירש בחזקתה שנעשית כהלכתה ע"כ ולא נהירא דא"כ הו"ל לומר כשירה כמו שאמר מא"י תגר כשירה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואין מוכרין טלית מצוייצת לא"י נראה דהיינו דוקא סתם א"י אבל אם הוא תגר ונודע שהוא קונה טליתות לחזור ולמוכרן אפי' מצוייצת מוכרין לו כנ"ל. הב"י העתיק מה שפסק הרמב"ם דהמוצא תכלת בשוק חוטין מופסקין פסולין שזורין כשרין פירוש

מופסקין ושזורין כשרים וכך היא דעת הראב"ד וחכמי לוני"ל לשם. וכך היא דעת הרז"ה פרק המוצא תפילין ונחלקו על האלפסי לשם דס"ל דחיישינן אף בפסוקין דכולי האי טרח ועשאן פסוקין כדי לחזור ולקשרן ולהסך אותו בבגד ומש"ה לא כתב האי דינא לא בפרק המוצא תפילין ולא בהל' ציצית אבל הרמב"ן שם בספר המלחמות כתב עליו דיפה כיון ונראה לי דהכי נקטינן להחמיר אפילו במופסקין ודכותא נקטינן גבי תפילין לקמן בסימן ש"א סנ"ט ועיין במ"ש לשם בס"ד ותו דהא ברמב"ם פי"ט מהלכות שבת ובאלפסי ואשיר"י ר"פ המוצא תפילין ובסמ"ג וסמ"ק וה"ר ירוחם מבואר להדיא דחיישינן בתפילין לקמיע דטרח איניש לעשות קמיע כמו תפילין א"כ ה"ה בציצית ודאי דחיישינן נמי דטרח ולמה מכשירן הרמב"ם במצא מופסקין ושזורין כנ"ל. מיהו בשזורין ואינן פסוקים ששיטא דפסולין וה"א ר"פ המוצא תפילין לגבי תכלת ומשמע ודאי דה"ה בלבן ותו איכא למימר דנקט תכלת לרבותא דאע"פ דאיכא למיחש לטעימה דפסולה אפילו הכי במופסקין כשירה ולא חיישינן לטעימה ומטעמא דכתבו התוס' לשם אבל באינן מופסקין אפילו בלבן פסולה משום דחיישינן דאדעתא דשיפתא דגלימא עייפינהו ואע"ג דאיכא למדחי דלא חיישינן להם אלא בחוטין צבועין שכן רגילות לעשות חוטין צבועין בשפת הטלית מ"מ אפשר לומר דדעתו היה לצבען אלא שנאבדו מידו מקמי צביעה ודוק:

סימן כא

סעיף קטן א

ציצית אין בהם משום קדושה וכו' ויראה דאפילו בעודן במצותן מותר להשתמש בהן פי' בעודן בטלית ואינו לבוש בהן קאמר דבלובשן מודה רבינו דאסור להשתמש בהן דעושה המצוה דרך בזיון ודומה לדם אבל במונחין בקופסא קאמר דאע"פ שעומדים ללבישה ולצאת בהם ידי מצות ציצית מ"מ כיון דאין חיוב ציצית אלא בטלית שרוצה ללבוש לא נקרא עליהן שם זה דשעת מצותן אלא בשעה שלובש הטלית שיש בה ציצית אבל כל זמן שאינו לובשן אע"פ דהו"ל בעודן במצותן כל זמן שלא נפסקו אפ"ה לא הוה שעת מצותן ולא דמי להושענא ולאתרוג וסוכה דמצוה כל ז' דהוה שעת מצותן וכן שופר בב' ימים דר"ה א"נ נר חנוכה בשעת הדלקה הא לא דמי אלא להושענא ואתרוג וסוכה ושופר ונר חנוכה לאחר שנעשה מצותן ועבר זמנן דמותר להשתמש בהן ה"נ ציצית כל שעה אע"פ שלא נפסקו כיון שהרשות בידו להניחן בקופסא ושלא ללבשן עד עולם מותר להשתמש בהן מדינא ובזה נסתלקה תלונת ב"י שעל רבינו מיהו להלכה נקטינן כרוב רבותינו דאוסרין מדינא דאע"פ דאינו דומה ממש לדם מ"מ יש ללמוד ממנו דה"ה לכל

דבר העומד לצאת בו ידי מצוה דאסור להשתמש בו וכיון דציצית בעודן בטלית עומדין לצאת בהן ידי חובת מצוה אסור נמי להשתמש בהן דמטעם זה לא התירו להתיר ציצית מן הטלית כדי למוכרה משום דקא מבטל לה למצוה וכמו שכתב לעיל סימן ט"ו כי היכי דאסור ליטול מזוזה מן הבית כשיוצא ממנה משום דקא מבטל לה למצוה כמו שכתב בשאלתות ר"פ שלח לך ולא התירו אלא להתיר מבגד זה ולהטיל ציצית מיד בבגד אחר והילכך נמי אסור לנהוג בהן בזיון כיון שעומדין למצוה. ולפ"ז שופר נמי אף לאחר ר"ה וכן לולב ישן שעומד למצוה אסור להשתמש בהן ולנהוג בהן מנהג בזיון. במקצת ספרים כתוב כאן בסוף הסימן וכ"כ הרמב"ם מותר ליכנס בציצית לב"ה ולבית המרחץ נפסקו ציציותיה זורקן לאשפה אם רוצה וטוב להחמיר ע"כ ור"ל דכיון דהרמב"ם מתיר ליכנס לב"ה ולבית המרחץ אלמא דלא אסרו אלא לעשות המצוה דרך בזיון וכל מה שאינו בשעת המצוה שרי:

סימן כב

סעיף קטן א

העושה ציצית לעצמו וכולי אע"ג דכבר כתב בסי' ח' דבהתעטפו יברך להתעטף בציצית חזר וכתבה לברייתא הכא לאורויי דאע"פ שמברך שהחיינו על עשיית הציצית ונתעטף בה מיד אפ"ה לאחר העטיפה צריך לברך להתעטף ואע"ג שאינו עובר לעשייתן ממה שעבר ויש לתמוה למה לא פסק רבינו גם בתפילין ובמזוזה לברך שהחיינו והרמב"ם פסק לברך ונראה דרבינו נמשך אחר דעת התוספות בפרק לולב וערבה (סוכה דף מ"ו) דאין מברך שהחיינו על עשיית תפילין אע"ג דמשמע מדבריה' דגם בציצית לא תקנו לא כתבו כך אלא לפי שלא מצאו בתלמוד לברך על זה ורבינו לפי שמצא בתוספתא שפסק כך לגבי ציצית כתבה בספרו וס"ל דבציצית ודאי כיון שעל ידה יזכור כל מצות השם איכא שמחה בפעם ראשון כשלובשו משא"כ בתפילין כיון דצריכין גוף נקי ואיכא מורא ועונש ליכא שמחה וה"ה במזוזה ליכא שמחה טפי מבשאר מצוה ומהר"י אבוהב כתב דטעם רבינו הוה מטעם קנה כלים חדשים כמ"ש בעל העיטור ויש לתמוה דא"כ אף בלא ציצית חייב לברך כדלקמן בסי' רכ"ג ותו דמשמע מלשון רבינו והרמב"ם דמטעם עשיית ציצית מחדש מברך אע"ג דהמלבוש הוא ישן לכן נראה כדפי' דס"ל לרבינו דכל העושה ציצית מחדש אפילו בכלי ישן מברך בפעם ראשונה שהחיינו שוב מצאתי שכתב מהר"ש לוריא על דברי רבינו שאין נוהגין כן ונראה דזהו משום דס"ל דהתוס' בפרק לולב וערבה תופסים בפשיטות שלא לברך לא על הציצית ולא על תפילין וספק ברכות להקל אלא דנראה דגם בכלים חדשים לא יברך כדכתבו התוספות לשם ע"ש רב שרירא גאון דלא

סמכינן על ההיא דהראה דמברך על כלים חדשים מדמסקינן בפרק בכל מערבין דבעינן מידי דאתי מזמן לזמן אלא דקשה על זה מפדיון הבן עכ"ל ולפע"ד יראה לומר בהא כיון דאין הפדיון חל אלא לאחר חדש ימים חשבינן ליה קביע ליה זמן ולברך שהחיינו וכ"מ בדברי הר"ן פ' לולב וערבה משא"כ בציצית ותפילין ומזוזה דלא קביע להו זמן וליכא נמי שמחה בפשיטות אין לברך אבל אכלים חדשים נקטינן לברך ורב שרירא גאון יחיד הוא וע"ל בסי' רכ"ג שם יתבאר כל הצורך:

סימן כג

סעיף קטן א

ההולך בבית הקברות וכו' ויש לדקדק בלשון ה"ר יונה שכתב אבל אנו שאין אנו מכוונין בהן למלבוש וכו' דהי"ל לומר כלישנא דרישא אבל אנו שאין לנו בכל בגדינו ד' כנפות אסור כו' ונראה ליישב דס"ל לה"ר יונה דלדידן נמי אין איסור אלא בטלית של מצוה שלובשו על כל בגדיו התם הוא דאית ביה משום לועג לרש אבל בטלית קטן שלובש מתחת למדיו כדי שלא לילך ארבע אמות בלא ציצית שרי והשתא ניחא דה"ק ה"ר יונה דוקא בימיהם סגי בהגבהה דאם יסיר מלבוש העליון שיש בו ציצית צריך הוא להסיר כל המלבושין שבכולם יש ציצית וזה א"א שיסיר כל בגדיו ולכן יש היתר בהגבהה ולית ביה משום לועג לרש אבל לדידן איכא משום לועג לרש בהגבהת העליון דכיון דאין אנו מכוונים בטלית של מצוה העליון לצורך מלבוש אלא לשם מצוה אית ביה משום לועג לרש אם לא יסירנו מעליו והשתא לפ"ז בטלית קטן שמתחת למדיו אין איסור כלל אם לא יסירנו דמאחר שהוא מכוסה במלבוש שאין בו ציצית לית ביה משום לועג לרש כל עיקר והכי משמע בי"ד סימן שס"ז וכן המנהג:

סימן כד

סעיף קטן א

אע"פ שאין אדם חייב לקנות וכו' מ"ש טוב ונכון וכו' כלומר ולכן צריך לקנות לו וכו' וכ"כ סמ"ק סי' ל"א וז"ל ואע"פ שאין הפסוק משמע שיהא אדם חייב לקנות טלית מ"מ נראה כי מצוה גדולה לקנותו שיזכור מצות בוראו וכו': ומ"ש וגדול עונש המבטל עתה וכו' פירוש עונשו עתה גדול יותר ממה שהיה עונשו כשהיה מבטל מצות תכלת בזמן שהיה תכלת אבל ודאי אם היה מבטל מצות ציצית לגמרי בזמן שהיה תכלת פשיטא דאז היה גם כן עונשו גדול על שאיננו עושה לבן לבדו כדקיי"ל התכלת אינו מעכב הלבן וכ"כ הרמב"ם בביאור סוף פ"ב דהלכות ציצית:

סעיף קטן ב

ציצית עולה ת"ר אע"ג דבפי' רש"י כתיב ועוד ציצית עולה ת"ר וכו' ס"ל לרבינו דטעות סופר הוא דאין מה שעולה תרי"ג גורם ששקולה כנגד כל המצות דאין שום עלוי במלה כשהוא עולה כך וכך אלא שמה שעולה כך וכך הוא גורם לזכרון שעל ידי שיעלה על מחשבתו דציצית עולה ת"ר וח' חוטין וה' קשרים י"ג הרי תרי"ג ע"י כך יזכור כל תרי"ג מצות ולפיכך אמר רבינו גדולה מצות ציצית ששקולה כנגד כל המצות לפי שעל ידו יזכור כל המצות ואחר כך בא לבאר היאך בא האדם ע"י מצוה זו לזכור כל המצות ואמר שזהו לפי שמלת ציצית עולה ת"ר וכו' וכל זה דלא כמ"ש ב"י שרבינו השמיט מלת ועוד שלא במתכוין אלא במתכוין השמיטו ובזוהר סוף פרשת שלח לך פירש הא דכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' הכי קאמר וראיתם אותו פתיל תכלת דדומה לים וים לרקיע ורקיע לכסא הכבוד ודא כרסייא דדיינין ביה דיני נפשות דא רצועא דאבוי לאלקי ביה ברא האי כ"ה עביד לבר נש למיהך בארח מישר ודאי דכולא אית לדחלא מהאי אתר למיהך במישר וזהו וזכרתם את כל מצות ה' יגרום לכון למיהוי טבין לפולחנא דילי תדיר וכו' ועוד האריך ולפ"ז צ"ל להתעטף בציצית בפת"ח תחת הבי"ת להורות על עיקר המצוה שהיא פתיל תכלת שע"י יזכור כל מצות ה' גם ע"פ הדקדוק צ"ל פת"ח:

סעיף קטן ג

בכל עת יהיו בגדיך לבנים זו מצות ציצית ה"א בשבת ס"פ שואל ופי' רש"י זו מצות ציצית שמלובן הבגד. ומצאתי כתוב לפי שארז"ל על ויעבור ה' על פניו ויקרא נתעטף הקב"ה בטליתו וכו' וכתיב לבושיה כתלג חיור מכאן שהטלית עם ציצית שמתעטף בו יהא לבן ע"כ ונכון הוא:

סימן כה

סעיף קטן א

ואחר שנתעטף בציצית וכו' נראה דהא דמקדים להתעטף בציצית הוא לפי שציצית באים כדי לזכור כל המצות אבל התפילין היא מצוה יחידית ומה שכולל כל המצות הוא קודם בזמן וקודם במעלה ועוד כי ע"י קיום מצות ציצית הוא נזכר לקיים מצות תפילין: ומ"ש יניח תפילין מיד וכו' נראה דלפי שי"א דהקורא בתורה פטור מן התפילין ואף מי שאינו קורא בתורה פוטר עצמו משום דצריכין גוף נקי ולכן היו נמצאים אלפים ורבבות בספרד ובשאר ארצות בזמן בעל הסמ"ג שלא היו מניחין תפילין כמבואר בעש' ג' ומסתמא כך היו נמצאים הרבה שלא היו נזהרין במצות הנחת תפילין בזמן רבינו אע"פ שהיו נזהרין במצות ציצית לפיכך הזהיר ואמר שיהיו לו תפילין מוכנין שמיד שאחר שנתעטף בציצית יניח תפילין כדי שיהו מצויין לו בשעת ק"ש ותפלה וכו' ולא כמקצת

בני אדם בזמנינו שאין להם תפילין וסומכין על חבריהם שמשאילין להם תפילין לאחר שיוצאין י"ח דא"כ יגיע הרבה פעמים דבשעה שמגיע לק"ש ותפלה אין תפילין בידו להניחן ועונשו גדול דאף לקטן שנינו דחייב אביו לקנות לו תפילין לחנכו כ"ש לעצמו ועיין במ"ש לעיל סוף סי' י"ז:

סעיף קטן ב

כאילו מעיד עדות שקר בעצמו פירש"י לישנא מעליא נקט עכ"ל נראה דרצונו לומר דכשקורא ואהבת את ה' אלהיך וגו' והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך וגו' שהוא לייחד את שמו בכל לבבו והוא במה שתקשרם לאות על ידך ולטוטפות בין עיניך שהוא מורה על יחודו שהוא יחיד בעולמו וכו' נמשך מזה שכשאינו מניח תפילין נראה כמעיד עדות עליו ית' שאינו יחיד שע"כ אינו מניחן להורות על יחודו וזהו עדות שקר שמעיד עליו יתברך והר"י פי' כמשמעו שמעיד עדות שקר על עצמו פירוש כאילו מעיד שמה שהוא אומר שציוה הוא ית' בתורתו וקשרתם לאות על ידך וגו' אינו אומר אמת שאילו היה אמת שציוה האל יתברך כך וכך היה מקיים מצותיו והיה מניח תפילין ועדות זה עדות שקר הוא שהרי אמת הוא שהוא יתברך צוה לקשרם על היד וכו':

סעיף קטן ג

ונקראים תפילין לשון פלילה וכו' פירוש תפילין לשון ויכוח כמו ויפלל שעשה פלילות עם קונו ע"ש שהם עדות והוכחה שהשם נקרא עלינו ויראים מאתנו וכדאר"א וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך וגומר אלו תפילין שבראש וכ"כ תוס' פרק הקומץ (מנחות ד' ל"ד בד"ה לטוטפות) וזהו שכתב רבינו ל' פלילה שהן אות ועדות לכל רואינו שהשכינה שורה עלינו דבויכוח אות זה אנו מנצחים שיחודו ית' שאנו מיחדים אותו ית' הוא אמת ושע"כ השכינה שורה עלינו הנה ע"י זה הם יראים מישראל:

סעיף קטן ד

ויכוין בהנחתן כו' ע"ל בהל' ציצית בסימן ח' אצל ויכוין בהנחתם וכו':

סעיף קטן ה

ויניח של יד תחלה ויברך וכו' פירוש ברכת להניח קאי נמי על תפילין של ראש אלא דעל של ראש שהוא גמר המצוה ועיקרה דיש בה ארבע בתים ושיני"ן מוסיף עוד לברך על מצות תפילין וכ"כ התוס' בפרק הרואה (ברכות דף ס') ע"ש ר"ת ולפיכך כששח צריך לחזור ולברך להניח וגם על מצות ואם הפסיק בדיבור חוזר ומברך וכו' כתב המרדכי בשם ר"ת דאם סח לצורך תפילין לא הוי הפסק וכמו בברכת המוציא ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע. וכבר שמעתי שהרב הגדול מהר"ר ליב ז"ל בן בצלאל מפראג תמה ואמר היאך מצינו דבר כזה לברך שתי ברכות מענין אחד על מצוה אחת אכן מצאתי בתוך דברי

הרז"ה בפרק בתרא דר"ה ישוב על זה והוא דמפרש לשם דאע"ג דב' מצות הן מ"מ כיון דכתיב והי' לאות על ידך ולזכרון בין עיניך צריך זכירה שיהא תוכף תפלה של ראש לתפלה של יד כדי שתהא הוי"ה אחת לשתיהן ואם הניח דעתו והפליג בדברים ביניהם עבירה היא בידו לפיכך חוזר ומברך ברכה של תפלה של יד וממשמש בתפלה של יד ומחזק את הקשר ועוד מברך ברכה שנייה על של ראש ותוכף שתי מצות זו לזו וכו' עד והו"ל כמברך שתים על של ראש וכו' ע"ש ומביאו גם בב"י ע"ש הר"ן הנה התיישב דלא מברך ב' הברכות ממש על של ראש בלבד אלא ממשמש בשל יד וכו' והו"ל כמברך ב' על של ראש ולא מברך ממש ונ"ל לפ"ז דבשאין בידו אלא תפלה של ראש דאינו מברך אלא על מצות בלבד וכ"כ נמ"י בהלכות תפילין ואע"פ דתופס דעת ר"ת דבסח מברך שתים על של ראש מ"מ באין בידו אלא של ראש לא מברך אלא על מצות והיינו כדעת המאור מיהו קשה לדעת התוס' בפרק הרואה דכשאין בידו אלא תפלה של ראש דמברך לר"ת שתים על של ראש וכ"כ רבינו בסימן שאחר זה יש לתמוה היאך תקנו שתי ברכות מענין אחד על מצוה אחת ונראה ליישב לפי דעתם דודאי תחלת התקנה לא היתה אלא לברך להניח על של יד ועל מצות על של ראש וברכה להניח חוזרת גם על של ראש אלא דבסח כיון דהפסיק בברכת להניח צריך הוא לחזור לברך להניח ומ"מ ברכת על מצות לא זזה ממקומה וכן כשאין בידו אלא של ראש דאע"פ דצריך לברך להניח דהנחה היא עיקר המצוה ועליה צריך לברך עכ"פ אפ"ה ברכת על מצות לא זזה ממקומה כנ"ל. וז"ל הרא"ש בפ"ק דפסחים ומה שמברכין בשל יד להניח ובשל ראש על מצות משום דלא רצו חכמים לתקן ב' ברכות זו אחר זו במצוה אחת שוות ותקנו בשל ראש על מצות שהיא גמר מצוה עכ"ל הנה דתחלת התקנה לא היתה אלא לברך ברכה אחת על כל א' וא' ומן הדין היה ראוי לברך להניח גם על של ראש דהנחה היא עיקר המצוה ועליה צריך לברך אלא דלא נכון לתקן שני ברכות שוות זו אחר זו במצוה אחת ונסמכו על מה שברכת להניח שמברך על של יד יהא חוזרת גם על של ראש ולפיכך כשסח ביניהם אי נמי אין בידו אלא אחת של ראש דצריך לברך עכ"פ להניח שהיא עיקר המצוה. מ"מ על מצות שתקנו על של ראש לא זזה ממקומה ולפיכך צריך לברך על של ראש שתי ברכות וא"ת מפני מה תקנו ברכה להניח ולא לקשור תפילין כדכתיב וקשרתם וכמו שתקנו לישב בסוכה משום דכתיב בסכות תשבו ועל נטילת לולב מדכתיב ולקחתם לכם ולהתעטף מדכתיב גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה ה"נ בתפילין וי"ל דעיקר מצות תפילין הוא שיהיו מונחים עליו כל היום ואם היה מברך לקשור הוה משמע שקושר תפילין על ידו ועל ראשו רגע א' ואח"כ מסירן יוצא י"ח לכך תקנו להניח דמשמע

שיהו מונחים עליו שעה אחת עכ"פ. ואיכא למידק לפירש"י והאלפסי דבס"פ הקומץ הכי איתא א"ר חסדא סח בין תפילה לתפילה חוזר ומברך סח אין לא סח לא והא שלח רב חייא בריה דרב הונא משמיה דרבי יוחנן על תפילה של יד אומר להניח תפילין ועל של ראש אומר על מצות תפילין אביי ורבא דאמרי תרוייהו לא סח מברך אחת סח מברך שתים דמאי קמשני לא סח מברך אחת סח מברך שתים הלא המקשה קאמר להדיא אהא דרב חסדא סח בין תפילה לתפילה חוזר ומברך סח אין לא סח לא אלא דקס"ד דלמאי דשלח רב חייא נמי בלא סח מברך שתים והו"ל לשנויי כי קאמר רב חייא נמי דמברך ב' היכא דסח קאמר ונראה לפע"ד דהמקשה קס"ד דרב חסדא כי קאמר סח חוזר ומברך היינו דחוזר ומברך להניח על של ראש והשתא קשיא ליה דמדרב חסדא משמע דלא מפליג אלא בין סח ללא סח אבל בין כך ובין כך אינו מברך אלא להניח והא ליתא דמדשלח רב חייא משמע איפכא דלא מפלגינן בין סח ללא סח אלא בכל ענין על של יד להניח ועל של ראש על מצות ומשני דה"ק לא סח מברך אחת סח מברך שתים ורב חסדא נמי כי קאמר סח חוזר ומברך היינו לומר שחוזר ומברך ברכה אחרת על מצות ורב חייא נמי היכא דסח קאמר דמברך על של ראש על מצות ודו"ק:

סעיף קטן ו

ומברך עליהם משעה שמתחיל להניחם וכו' פירוש לא יתחיל לברך עד אחר הנחה של יד על הקיבורת קודם קשירתם וכן בשל ראש לא יברך עד אחר הנחה סביב הראש קודם שמהדקן בראשו דאם היה מברך קודם הנחה על הקיבורת וקודם הנחה סביב הראש היה מברך קודם עובר לעשייתן ולא תקנו לברך אלא דוקא עובר לעשייתן כלומר סמוך לעשייתן וכיון דהקשירה בשל יד וההידוק בשל ראש היא עשייתן א"כ צריך לברך אחר ההנחה על הקיבורת ואחר ההנחה סביב הראש דהו"ל סמוך לעשייתן ולא קודם דקודם וכך משמע ממ"ש הרמב"ם וכך פי' ב"י. בפירושו הראשון והוא האמת ודלא כמ"ש בפירוש השני דיכול לברך קודם דקודם דליתא גם ב"י עצמו כתב דראוי לנהוג כפירוש הראשון וכך קבלתי ממורי הרב הגדול החסיד מהר"ר ר' ליבש ז"ל מלובלין:

סעיף קטן ז

וראיתי לא"א ז"ל כו' נראה מפשוטן של דברים דס"ל להרא"ש דכשם שברכת להניח חוזרת גם על של ראש כך ברכת על מצות חוזרת גם על של יד וכן צריך לפרש לדעת סמ"ג וסמ"ק וסה"ת מדס"ל דעל של יד כשהיא לבדה נמי מברך שתים כמ"ש ב"י בסימן כ"ו אכן רבינו לא ס"ל הכי בסימן כ"ו וצ"ל כיש מפרשים דהרא"ש הכי קאמר דברכה שנייה חוזרת גם על ברכה של יד דכיון דהברכה של יד שהיא להניח קאי על תפילין של יד ושל ראש גם יחד א"כ הברכות הן סמוכות זו לזו ואין להפסיק ביניהם כל מאי דאפשר:

סעיף קטן ח

ואפילו נשמטו ממקומם וכו' פי' אבל בלא נשמטו ממקומם אע"פ שחייב למשמש בהם שלא יסיח דעתו מהן ק"ו מציץ אין צריך לברך על אותו משמוש ודלא כדמשמע מפירש"י ותוספות ונ"י דאפי' מצאן במקומן חייב לברך עליהן כשממשמש בהן מפני היסח הדעת דליתא וכך הסכים הרא"ש והר"ן בפ' לולב וערבה ולפ"ז אפי' הזיזן ממקומן אדעתא להחזירם מיד א"צ לברך אם לא שהסיח לילך לב"ה צריך לברך אפילו דעתו להחזירם מיד ועי' במ"ש למעלה בסי' ח' לשם התברר דלא כדברי ב"י שכתב כאן:

סימן כו

סעיף קטן א

ואם אין לו אלא אחת וכו' מ"ש רבינו דעל של ראש מברך שתים הוא ע"פ הסכמת הרא"ש כפיר"ת דאילו לפיר"י ואלפסי גם על של ראש אינו מברך אלא על מצות. ולדעת נ"י ובעל המאור אף לפיר"ת באין לו בידו אלא של ראש אינו מברך אלא על מצות. ולסמ"ג ולסמ"ק ולסה"ת לפר"ת אף באין בידו אלא של יד לבד מברך שתים וכ"ש על של ראש לבד דמברך ב': כתב האגור נמצאו ג' דינים בספר הזוהר בענין ציצית ותפילין מה שאינו נמצא בכל הפוסקים הנמצאים בינינו האחד שכתוב שם שאיסור גדול הוא מי שמניח תפילין קודם לבישת הציצית. הב' שצריך שילבש תפילין של יד מיושב ושל ראש מעומד. והג' שצריך שיקרב היו"ד שברצועה של יד אצל הבית של יד בקשירתו ומי שמרחקו ירחקו חיים ממנו ולשלשתן יש טעם גדול מצד הקבלה וכו' עכ"ל בסימן פ"ד ומ"ש שצריך שיקרב היו"ד וכו' כתבו ב"י בסימן כ"ז דאיתא בזוהר פרשת פינחס ועוד דין רביעי כמצא לשם דמי שמניח תפילין בתפלת מוסף חייב מיתה:

סימן כז

סעיף קטן א

מקום הנחתן וכו' ויטה אותם מעט וכו' עד יהיו כנגד לבו משמע דבשל יד לבד אמר לשון רבים לפי שיש בו ארבע פרשיות וכמו שכתבתי בסימן כ"ה ויכוין בהנחתן שצונו המקום להניח ארבע פרשיות אלו שיש בהן יחוד שמו כו' ועליה קאמר נמי ולא יהא דבר חוצץ ביניהם לבשרו רצונו לומר בין הד' פרשיות לבשרו והיינו דנפקא לן בגמרא מדכתיב לך לאות ולא לאחרים לאות כדאי' בפ' הקורא את המגילה עומד מיהו בשל ראש לא כתב רבינו שלא יהא חוצץ ונראה הא דרבינו כתב כן בשל יד ובשל ראש כתב בסתם היינו משום דממילא משמע דה"ה בשל ראש דאל"כ הו"ל לפרש דבשל ראש א"צ שלא יהא חוצץ כך מפורש בדברי הרא"ש בה' ציצית ובתשובתו דבין בש"י ובין בש"ר

צריך שלא יהא חוצץ ומביאו ב"י ומסתמא כך היא דעת רבינו אבל הרשב"א בתשובותיו והר"ן וריב"ש תפסו כך להלכה דבשל ראש אין ראיה שלא יהא חוצץ ולכן פסק ב"י דמי שהוא עלול לנזילות ואם יצטרך להניח תפילה של ראש על בשרו לא יניחם כלל יש להתיר לו להניח תפילה של ראש על הכובע דק הסמוך לראש ויכסה מפני הרואים וכ"כ בש"ע ולפעד"נ כדי שיהא יוצא ידי חובתו גם לדעת הרא"ש ורבינו צריך שבשעת ברכה ובשעת ק"ש ותפלה יהיו על בשרו בלי חציצה כלל דאפילו את"ל דליכא ראיה בשל ראש כמו בשל יד מ"מ מסתמא דיניהם שוה דבגמרא ס"פ הקומץ איתא על ידך זו גובה שביד או אינו אלא על יד ממש אמרה תורה הנח תפילין ביד והנח תפילין בראש מה להלן בגובה שבראש אף כאן בגובה שביד וכו' וכיון דקי"ל אין היקש למחצה א"כ כי היכי דהוקש של יד לשל ראש לענין גובה הכי נמי הוקש של ראש לשל יד לענין חציצה ותו דהלא הרא"ש כתב וכן דרשינן לטטפת בין עיניך שלא יהא דבר חוצץ בין תפילין לעיניך וא"כ אין להקל כלל אף למי שעלול לנזילות להניח תפילין של ראש על כובע דק בשעת ק"ש ותפלה גם הרשב"א גופיה כתב בתשובתו ומביאו ב"י שכל הראשונים לא נסתפקו בזה דדעת כולם דאיכא חציצה בשל ראש כמו בשל יד ושכך נוהגים כל העולם. ובמלכותינו לא שמענו ולא ראינו מי שנוהג להורות קולא זו אף למי שחושש בראשו מפני הקרירות כר"י וכ"ש למי שמעותד לנזילות ודלא כש"ע. שוב ראיתי בפ"ב דזבחים (דף יט:) דקאמר תלמודא דכהנים שעובדין עבודה ומניחין תפילין הויא חציצה בין בגד לבשר ופריך והתניא אם הניחן אינן חוצצות ל"ק הא דיד חוצצות דהוא בין בגד לבשר דראש אין חוצצות ופריך מ"ש דיד דכתיב ילבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבשרו דראש נמי כתיב ושמת המצנפת על ראשו תנא שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם מניח תפילין ואי איתא דשל ראש מותר להניח על הכובע לא הוה ק' כלל מקרא דושמת המצנפת דאיכא למימר שהיה מניח תפילין על המצנפת והיינו ממש כמ"ש הרא"ש והר"ן דחה ראיה זו דאפשר דאסור לתת כלי אחר של מצוה על המצנפת

סעיף קטן ב

ואטר יד וכו' ופי' ה"ר יחיאל וכו' ואיכא למידק בלישנא דהול"ל אבל אם אינו עושה כל מלאכתו בשמאלו וכו' דומיא דרישא וצ"ל דהר"י ס"ל דאע"פ שאינו עושה כי אם רוב מלאכתו בשמאלו ובכלל הרוב גם הכתיבה אפ"ה מניח בשמאלו שהוא ימין כל אדם אלא דכשכותב בימין אע"פ ששאר כל מלאכתו בשמאל דינו כשאר כל אדם וה"ט דדרשינן וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה בימין ונמצא דההנחה תהא בשמאל והיינו דקאמר הר"י ברישא דוקא כשעושה כל מלאכתו בשמאלו כלומר גם

הכתיבה עושה בשמאלו לאפוקי בכותב בימינו והא דלא קאמר ברישא דוקא כשכותב בשמאלו היינו משום דאפילו בכותב בשמאלו אם שאר מלאכתו בימינו אינו מניח בימין כל אדם דידכה כתיב יד כהה דתרווייהו בעינן שהימין תהא כהה והכתיבה תהא בשמאל כל אדם אז מניח בימין כ"א דאע"פ שעושה קצת מלאכה בימין כל אדם מ"מ כיון שרוב מלאכתו בשמאל א"כ יד ימין היא כהה משא"כ בכותב בימינו דאע"פ דכהה היא גלי קרא דכשהכתיבה בימין גם הקשירה בימין והנחה בשמאל ולפ"ז לא ס"ל להר"י הכלל שהניח בסה"ת דיניח תפילין ביד כהה וכשכותב בימין ועושה שאר מלאכתו בשמאל דמניח בימין כל אדם דליתא ואע"פ שהרא"ש הביא דברי סה"ת בלבד ונראה שסובר כמותו רבינו נראה לו יותר דברי ה"ר יחיאל כ"כ ב"י ומיהו בש"ע כתב ב' הסברות ולא הכריע אבל לפע"ד כיון שה"ר יחיאל ראה דברי סה"ת וחלק עליו יש לנו לתפוס דעת הר"י ואע"פ שהרא"ש תופס דברי סה"ת אפשר שלא ראה דברי ה"ר יחיאל ועוד שהלא רבינו ראה דברי כולם וכתב דברי ה"ר יחיאל לבדו אלמא דהכי עיקר גם בהגהת ש"ע כתב דהכי נהוג מיהו מה שנראה מלשון הש"ע שכתב וי"א שהיד שכותב בה היא חשובה ימין לענין זה ומניח תפילין ביד שכנגדה עכ"ל דמשמע דאם כותב בשמאל ועושה שאר כל מלאכתו בימין דמניח בימין כל אדם נראה דליתא אלא כדפרישית דלה"ר יחיאל דוקא בכותב בימין הוא דחשובה ימין אע"פ שעושה שאר כל מלאכה בשמאל אבל איפכא לא דאפי' כותב בשמאל אם עושה שאר כל מלאכתו בימין מניח בשמאל כל אדם ודו"ק:
כתב הרב בהגהת ש"ע גידם שאין לו יד רק זרוע יניחה בלא ברכה וכתב כן משום דבס"פ הקומץ תניא ידכה בה"א זו שמאל אחרים אומרים ידכה לרבות את הגידם פירש"י גידם שאין לו יד דידכה משמע (יד רצוצה ומקולקלת עכ"ל תניא אין לו זרוע שמאל פטור מן התפילין אחרים אומרים ידכה לרבות את הגידם וכתבו התוס' אין לו זרוע פטור מן התפילין אחרים אומרים ידכה לרבות את הגידם מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי עכ"ל נראה דס"ל דת"ק דאמר באין לו זרוע פטור היינו שנחתכה זרועו השמאלית למעלה מן הקיבורת ופטור מתפלה של יד ואע"פ שנשארת פלגא דדרועא למעלה מן הקיבורת אין אומרים שחייב מיהא להניח תפילין באותו פלג הנשאר ומאן דדריש ידכה לרבות את הגידם מיירי בנשאר הקיבורת וכ"כ בשלטי הגבורים בהל' תפילין (דף פ"ב) בשם רבינו ישעיה אחרון ז"ל אבל באור זרוע כתב דהני תנאי פליגי והלכה כת"ק דפטור וס"ל להרב בהגהתו דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא דיניחה בלא ברכה מיהו נראה דאף את"ל דפליגי מסתברא דלא פליגי אלא באין לו זרוע דהיינו דנחתכה למעלה מן הקיבורת וכדקתני להדיא אין לו זרוע שמאל פטור מן התפילין וגם בהא פליגי אחרים ומחייבים

את הגידם והלכה כת"ק דפטור אבל ביש לו זרוע דהיינו דנשאר לו כל הקיבורת ולא נחתכה אלא שאר היד אף ת"ק מודה דחייב וא"כ איכא לתמוה אמ"ש הרב גידם שאין לו יד רק זרוע יניחה בלא ברכה דהלא משמע דבהא ליכא פלוגתא דפשיטא כיון דנשאר לו זרוע דהיינו הקיבורת חייב בתפילה של יד לד"ה והכי נקטינן דבנחתכה למעלה מן הקיבורת פטור וא"צ להניח כלל ובנחתכה למטה מן הקיבורת חייב להניחה ולברך עליה ודלא כהגהת הרב נ"ל:

סעיף קטן ג

ושיהא מול עורף ממש וכו' האי מול שכתב רבינו כאן אין פירושו כמו ומלק את ראשו ממול ערפו וכפירש"י בחומש אלא ר"ל במול העורף על העורף ממש כמו שמפרש מכוון באמצע הראש ולא שיטה לצד הפנים לכאן ולכאן וכן מבואר בפירש"י ס"פ הקומץ ובמ"ש הרא"ש לשם ומביאו ב"י וכתב עוד פירוש אחר בשם ר' אליקים משמע בהפך והוא תמוה:

סעיף קטן ד

וצריך שיהא נויו שהמקום שנראה כעין דל"ת לצד חוץ ולא לצד הראש וגם הרצועות שסובבות סביב ראשו וכו' בס"פ הקומץ אמר רב קשר של תפילין הלמ"מ אמר רב נחמן ונוייהן לבר ופירש"י נוייהן הצד של הקשר שנראה בו הדל"ת יהא נראה מבחוץ לא נוייהם של רצועות וכו' נראה כיון דסתם קשר של תפילין אין פירושו אלא בשל ראש כדאמר התם וראית את אחורי מלמד שהראה לו הקב"ה למשה קשר של תפילין לכך צריך לפרש ונוייהן דקאי אקשר של תפילין דמיירי בדל"ת ומיהו ודאי נראה דמה שפירש"י אקשר דל"ת ורבינו הוסיף ופי' ארצועות שסובבות הראש לאו לדיוקא אתא דבשל יד אין לחוש אם יתהפך הקשר של יד או יתהפך הרצועה שסובבת סביב הזרוע כשקושר הקציצה של יד בזרוע דהא המרדכי ע"ש רבינו שמשון כתב להדיא דאי קאי ארצועות של ראש כ"ש אקשר של יד ועוד דלא אשכחן חילוק בין של ראש לשל יד ואין בידי להקל וטוב להחמיר עכ"ל אלא נראה דבשל יד אדם רואה לפניו כשמניח על הזרוע נזהר מעצמו שלא יתהפך לא הקשר ולא הרצועה אבל בשל ראש דאינו יכול לראות כשמניח סביב ראשו צריך להזהירו ביותר שלא יתהפך לא הקשר של דל"ת ולא הרצועה שסביב ראשו והוא שיהא ממשמש היטב בידו ממקום הקציצה בכל צד שיהא נוייהן לבר אבל פשיטא דאין חילוק בדין זה בין של יד לשל ראש וכמו שכתב במרדכי להדיא וכך היא דעת רבינו דלא כמ"ש ב"י דרבינו מחלק בזה בין של יד לשל ראש דליתא והכי נקטינן דאין חילוק: כתב בית יוסף בשם המרדכי דיש לכסות התפילין משום דחיישינן ליוהרא אף על פי שאינו נכון ובסה"ת כתב דשל יד צריך לכסותו ושל ראש צריך לגלותו

ובשם רבינו האי דתלמיד בפני רבו אם מגלה אותן נראין כעזי פנים וכו' משמע דסבירא ליה לבית יוסף דאפילו אינן עליו כי אם בשעת קריאת שמע ותפילה ומגלה אותן נראה יוהרא ובתלמיד בפני רבו נראה כעז"פ והרב בדרכי משה השיג ואמר דכל זה לא אירי אלא כשמניחה עליו כל היום אבל בשעת ק"ש ותפלה אין לחוש כלל:

סימן כח

סעיף קטן א

וימשמש בהן כל שעה בס"פ הקומץ יליף לה בק"ו מציץ שאין בה אלא אזכרה אחת אמרה תורה והיה על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו תפילין שיש בהם אזכרות הרבה עאכ"ו ואיכא למידק דמקרא לא שמעינן אלא שלא יסיח דעתו מהם אבל שימשמש בהם כל שעה לא שמענו ותו דמשמוש זה לא שמענו פירושו וכי בכל הזמן שתפילין על ידו ועל ראשו ימשמש בהן שלא יסיר ידו מהם אתמהה ונראה דה"ק חייב אדם למשמש בתפיליו בכל שעה שנזכר מהם דמיד לאחר שנזכר מהם חייב למשמש בהם כדי שלא יגיע לידי היסח הדעת:

סעיף קטן ב

ומ"ש וימשמש בשל יד תחלה כו' בפ"ג דיומא עבורי דרעא אטוטפתא אסור ופי' ר' אליהו לא יקדים משמוש תפילין של ראש לשל יד:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכשיסירן וכו' זהו פר"ת ור"ח בשם רב האי גאון אהך עבורי דרעא אטוטפתא אסור וס"ל לרבי' דתרתי פירושי הילכתא נינהו ודקדק רבינו במ"ש יסיר של ראש תחלה ויניחם בתיקן וכו' להורות דלא ימתין מלהניחם בתיקן עד שיסיר גם של יד אלא מיד כשיסיר של ראש תחלה יניחם בתיקן כדי שלא יבא לידי שגגה להניח של יד תחלה ואח"כ של ראש עליו וכ"ש שלא יעשה שני תיקים אחד לשל יד ואחד לשל ראש ויכתוב על זה יד ועל זה ראש דאתי למטעי להחליף של יד בשל ראש אלא יעשה תיק אחד ארוך וצר וישים זה על זה דלא אתי לידי טעות והכי משמע להדיא בפרק מי שמתו דקרי תלמודא לתיק זה כובע לפי שהוא עשוי בצורת כובע מלשון גובה כי ארוך הוא התיק וצר כדי שישים זה על זה וע"ל סימן מ' סעיף ג' הבאתי לשון התלמוד וז"ל פסקי תוספות דמנחות ואם יש בתיק כדי להחזיק שניהם זה בצד זה יניח תחלה של ראש ואח"כ יניח של יד אצלו עכ"ל:

סימן כט

סעיף קטן א

ולא יברך אקב"ו לשמור חוקיו וכו' כי' בני מערבא היו דורשין ושמרת את החקה הזאת בחוקת תפילין הכתוב מדבר ומדכתיב ושמרת את החוקה ימים ולא לילות משמע לר' יוחנן אזהרת לאו שלא יהיו עליו תפילין בלילה ולרבי אלייעזר עובר בעשה כדאיתא ס"פ הקומץ א"כ בשעה שמסירם קודם הלילה צריך לברך עליהן לשמור חוקיו אבל אנן דקי"ל לילה זמן תפילין היא וקרא ושמרת בחוקת הפסח הכתוב מדבר אע"פ דהלכה ואין מורין כן וצריך להסירן בלילה מ"מ א"צ להסירן מן הדין מטעם אזהרת ושמרת את החוקה ואע"פ שצריך להסירן בע"ש ב"ה מטעם והיו לאות על ידך יצאו שבתות וי"ט דא"צ אות מ"מ מלשון אין צריכין אות משמע דאין כאן איסור אם מניחן בשבתות וי"ט וכ"כ התוס' להדיא בספ"ק די"ט ומביאו ב"י בה' שבת ריש סימן ש"ח הילכך לדידן אין לברך כלל בשעה שמסירן לא בלילה ולא בע"ש ב"ה כיון שאין איסור בדבר כלל כשאינו מסירן ול' רבינו שכתב שמה שצריך אז להסירם לא מושמרת אנו לומדין וכולי טעמו כדפי' שאלו היינו לומדים אותו מושמרת היה צריך לברך דמושמרת משמע דאיכא איסור בדבר דהיינו אזהרת לאו או אזהרת עשה אבל כיון דאנו לומדים אותו משום דכתיב והיו לאות על ידך ושבת וי"ט אין צריכין אות ומלשון א"צ אות משמע דאין איסור בדבר אם מניחן בשבת וי"ט הילכך אין לברך כלל לא ברכת לשמור חוקיו ולא ברכת לשמור השבת. וא"ת כיון דאין איסור אם מניחן בשבת וי"ט למה צריך להסירם ויש לומר דחיישינן דילמא נפיק בהו לר"ה דאסור מדרבנן דילמא מיפסקן ואתי לאתויינהו ארבע אמות בר"ה כדאיתא בפרק במה אשה (שבת דף ס"א) ועיין בב"י שהאריך:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו הילכך אין לברך אפילו כשמסירם בלילה איכא למידק מאי אפילו דקאמר הא פשיטא דביום א"צ לברך אם מסירם ויש ליישב דה"ק לא מיבעיא אם מסירם ביום דאע"פ דגמר בדעתו שלא לחזור וללבשן כל אותו היום דפשיטא דאין לו לברך כיון דלא הגיע זמן הברכה אלא אפילו מסירם בלילה דהיינו סמוך לשקיעת החמה דלבני מערבא חייב לברך אבל לדידן אין לברך:

סעיף קטן ג

וראיתי כתוב ע"ש רב האי גאון הרשות בידו אם ירצה לברך יברך ואני תמה וכו' הב"י כתב ג' טעמים ליישב בהם תמיהת רבינו ולפע"ד שאין בהם כלל ישוב והתימא במקומה עומדת דאפילו את"ל כמ"ש ב"י דאיכא ספק אם חייב לברך אם לאו לא היה לו להורות דאם ירצה לברך יברך דהא קי"ל ספק ברכות להקל אבל לפעד"נ דטעמו של הגאון כיון

דקי"ל הלכה ואין מורין כן והיינו דמדרבנן אסור להניחן בלילה שמא ישכחם ויישן בהם ומשו"ה צריך לכתחלה להסירן בלילה הילכך הרשות בידו לברך כשם שאנו מברכים על כל מצות דרבנן ואע"ג דעל שאר מצות דרבנן שלא תקנו בה חכמים ברכה אין לנו לברך מדעת עצמינו הכא שאני דכיון דלבני מערבא צ"ל דתקנו חכמים לברך לשמור חקיו מטעם ושמרת א"כ אף למ"ד לילה זמן תפילין הוא אלא דמדרבנן אסור מודים דהברכה דלשמור חקיו במקומה עומדת דצריך לברך מדרבנן ודו"ק וכבר הקשה מהר"א מפראג אמה שתמה רבינו דלמה יברך כיון שאינו חייב לברך מהא דס"פ בכל מערבין גבי זמן דר"ה ויה"כ א"ל רשות לא קמבעיא לי חובה מאי וכ"כ באשר"י פרק בתרא דר"ה וכ"כ רבינו בכי' תל"ב גבי בדיקת חמץ אלמא דמותר לברך אע"פ שאינו חייב לברך ומה שתירץ על זה דבמקום שבודאי אינו חייב לברך כי הכא הוי ברכה לבטלה אבל היכא דאיכא ספק כמו בזמן דר"ה ויה"כ ובדיקת חמץ יכול לברך ע"כ והוא החילוק שכתב ב"י לחלק בין ודאי לספק וליתא כדפי' דבספק נמי אסור לברך משום ספק ברכה לבטלה פן יהא עובר על לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא אבל לפע"ד דאיכא לחלק בין ברכת שהחיינו לשאר ברכות דברכת שהחיינו שבאה על שמחת לבו של אדם יכול לברך אע"פ שאינו ודאי דחייב לברך דאינו עובר על לא תשא אם הוא שמח ומברך לו יתעלה על שהחייהו וקיימו עד הזמן הזה אבל כאן דמברך אשר קדשנו במצותיו וצונו וכו' פשיטא דכיון דאיכא ספק אינו יכול לברך ולומר וצונו דהויא ספק ברכה לבטלה דאסור לד"ה זה נ"ל בדעת רבינו שהשיג כאן על דברי ר"ה גאון ולא השיג על דברי ב"ה בהל' חמץ:

סימן ל

סעיף קטן א

זמן הנחתן בבוקר משיראה חבירו וכו' בפ"ק דברכות לתפלה כאחרים משיראה את חבירו ברחוק ארבע אמות ויכירנו ובחבירו הרגיל עמו קצת קאמר כדאיתא בירושלמי ופירש"י לתפלה להניח תפילין וכך היא דעת כל הפוסקים אלא דהב"י הבין מדברי ה"ר ירוחם שמפרש לתפלה להתפלל והשיג עליו בריש סימן פ"ט וכבר כתבתי לשם דלא עלה כך ע"ד הר"י אלא דעתו כדעת כל הפוסקים ע"ש:

סעיף קטן ב

אע"ג דקיימא לן לילה זמן תפילין הוא אלא שאין מורין כן כלומר לא יעלה על דעתך לפרש דאין מורין כן לאחרים שיניחם בלילה אלא מורין לו שיניחם משיראה חבירו וכו' אבל היודע דלילה זמן תפילין וא"צ לשאול הוראה זו יכול להניחם בלילה מקמי שיראה חבירו דזה אינו דאין חילוק בין מי שצריך לשאול הוראה לאין צריך לשאול הוראה אלא

ה"פ לילה זמן תפילין הוא לענין זה שאם היו בראשו וחשכה א"צ לחלצן ומשמע דיכול להורות כך אף לאחרים אבל לכתחלה אין להניחם קודם הזמן הזה דזהו פירושו של אין מורין כן מיהו אינו עובר בלאו אם הניחן קודם הזמן הזה כיון דלילה זמן תפילין הוא אלא דמדרבנן אסור וכ"כ הרא"ש בשם ספה"ת והביא ראיה מס"פ הקומץ וכתב שכן עיקר דלא כפי' בעל העיטור בשם הגאונים אבל הרמב"ם כתב דהמניחן לכתחלה קודם הזמן הזה עובר בלאו דלילה לאו זמן תפילין הוא ואם הניחן קודם שתשקע החמה וחשכה עליו אפילו הן עליו כל הלילה מותר ואין מורין כן לאחרים הבאים לשאול הוראה אבל אם לא יחלוץ תפילין משקעה עליו החמה מפני שאין לו מקום לשמרן מותר ומורין כן לאחרים כך העלה ב"י מדברי הרמב"ם ובש"ע פסק דלילה זמן תפילין והמניחן לכתחלה אינו עובר בלאו אלא דאסור מדרבנן שמא ישכחם ויישן בהם והרוצה לצאת לדרך בהשכמה מניחם קודם זמנם ודלא כהרמב"ם דמחמיר בהא אבל בדין הניחן קודם שתשקע החמה וכו' פסק כהרמב"ם לחומרא דאין מורין כן לאחרים להניחן עליו כל הלילה אם לא דצריך לשמרן דאז מורין כן וקצת תימא לפסוק בדין אחד מקצתו כהרב רבינו משה בר מיימוני ומקצתו כהחולקים עליו:

סעיף קטן ג

ואם צריך לילך לדרך וכו' ברייתא ס"פ הקומץ ואתיא כמ"ד לילה זמן תפילין אלא דמדרבנן אסור לכתחלה שמא יישן בהם וביוצא לדרך דטורח הוא להתעכב בדרך בשעה שיניח תפילין התירו לו שיניחם בביתו קודם זמנן וכו' אבל ה"ר פרץ מפרש איפכא דהך ברייתא כמ"ד לילה לאו זמן תפילין הוא דאי זמן תפילין הוא למה לא יברך עובר לעשייתן דכיון שהתירו לו להניח קודם זמנן כ"ש דיכול נמי לברך אלא צריך לפרש דהאי תנא ס"ל לילה לאו זמן תפילין הוא ועובר בלאו אם מניחן בלילה לשם קיום מצות תפילין ואם מברך קודם זמנן ברכה לבטלה היא והא דהתירו להניחן ברוצה לילך לדרך בהשכמה אינו אלא כדי לשמרן דמתייירא שמא יאבדו מידו בדרך ולפ"ז הך גירסא שהביא הרא"ש וחשך והוה מנח תפילין הוא עיקר דמוכח מינה דלשמרן כדי שלא יאבדו מותר להניחן בלילה וכמו שפירש"י להדי' וכ"כ בסמ"ק בפנים וז"ל היה משכים לצאת לדרך ומתייירא שמא יאבדו מניחן בראשו וכשיגיע זמנן ממשמש בהן ומברך ע"כ וכתב עליו הר"פ בהגה"ה דזהו דוקא למ"ד לילה לאו זמן תפילין אבל למ"ד זמן תפילין הוא כדקי"ל השתא א"כ אם השכים לצאת לדרך קודם היום ומניחן מברך עליהם מיד ונראה דאפילו בלא חששא דשמא יאבדו מותר להניחן לכתחלה קודם היום בהשכים לצאת לדרך דליכא למיחש לשמא יישן בהם כיון שהשכים לצאת עכ"ל מיהו לית הילכתא כהר"פ אלא

אף למאי דקיי"ל לילה זמן תפילין הוא אין לברך אלא לכשיגיע זמנן דאע"פ שהתירו לו להניחן קודם היום מפני הטורח לא התירו לו לברך קודם זמנן ושפיר הוי עובר לעשייתם במה שיקיים המצוה לאחר שיברך כשיגיע הזמן והכי נקטינן וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן ד

היה בא בדרך כו' בספ"ק די"ט ומביאו הרי"ף והרא"ש בהל' תפילין ופירש"י היה בא בדרך בע"ש מניח ידו עליהם שלא יראום וחכמים התירו לו להכניסם לעיר דרך מלבוש דהיא העברה כלאחר יד משום בזיון עכ"ל נראה דקשיא ליה דאי בחול אמאי אינו מביא אותם בידו ותו דהא קי"ל לילה זמן תפילין הוא ואם היו בראשו וחשכה א"צ לחלצן אלא דלכתחל' אין להניחם וא"כ לא היה צריך להניח ידו עליהן אלא ודאי בע"ש קאמר דאסור לו להביאם בידו בר"ה בשבת וגם מניח וידו עליהם שלא יראוהו יוצא ובא בתפילין בשבת בר"ה דאסור מדרבנן והכי משמע מדברי רבי' דתופס פירש"י שהרי הביא הני תרתי בבי בה' שבת בסי' רס"ו וכאן בה' תפילין כתבם ג"כ כי כן דרכו לכתוב הדין פעמים כשיש לו שייכות כאן וכאן אבל התוספות קשיא להו דכיון דצריך למתני הבי תרתי בבי לגבי שבת לפירש"י חדא בבא בדרך ואידך ביושב בבית המדרש א"כ קשה אמאי שינה בלשון דבבא בדרך נקט ושקעה עליו חמה וביושב בב"ה נקט וקדש עליו היום ולכך פירשו דהיה בא בדרך בחול מיירי וס"ל לילה לאו זמן תפילין והיה צריך לסלקן אלא דחיישינן דילמא משתלפי מידיה ומשו"ה צריך להניח ידו עליהן כדי שלא יראום ויחשדוהו דמניח תפילין בלילה א"נ ילמדו ממנו הפוגעים בו וסיפא מיירי בע"ש ולכך שינה ונקט הכא וקדש עליו היום ולפע"ד יש ליישב קושיית התוספות דבבא בדרך נקט ושקעה עליו חמה דהיינו תחלת שקיעה דלא קידש עליו היום אלא מיהו כיון שעדיין רחוק הוא מביתו ולא יגיע לביתו עד שיקדש עליו היום כבר הילכך צריך הוא שיניח ידו עליהן וכו' וביושב בב"ה דהוא סמוך לעיר נקט וקדש עליו היום פתאום דהיינו סוף שקיעה שהוא בין השמשות ספק יום ספק לילה דקדש היום מספק כדאיתא ריש ברכות ולפיכך התירו לו להניח ידו עליהן וכו' אבל בשקעה עליו חמה דהיינו תחלת שקיעה לא התירו לו להניח ידו עליהן אלא כיון דעדיין לא קדש עליו היום צריך הוא להסירן מעליו ולהביאם בידו בהיתר לביתו דיוכל להביאם בהיתר מבית המדרש לביתו כיון שנזכר מיד בתחלת שקיעה וכך היא דעת רבינו דפסק בסי' כ"ט דלילה זמן תפילין הוא וכאן הביא הך דשקעה עליו חמה לפסק הלכה אלמא דלא ס"ל כתוס' אלא כפירש"י והכי מוכח בסימן רס"ו כדפרישית:

סימן לא

סעיף קטן א

שבת ויו"ט לאו זמן תפילין היא כבר נתבאר דנפקא לן מקרא והיה לאות על ידך יצאו שבתות ויו"ט דאין צריכין אות פי' אין חייב להניחן בהן מיהו אין איסור בדבר וז"ש רבינו לאו זמן תפילין הן כלומר וכיון שאין בהן חיוב אין לברך עליהן אלא מניחן בלא ברכה אם רוצה להניחן מיהו מדרבנן אסור להניחן בפרהסיא כמ"ש בסימן הקודם אבל בצינעא ליכא איסורא כלל ע"ל ריש סימן ש"ח:

סעיף קטן ב

ומ"ש וחש"מ יש שמסתפקין בו הם בעלי התוס' ועיין בתוס' סוף פרק הקומץ ואשר"י הל' תפילין כתב דמדאיתא בפרק ב' דמ"ק בתלמודא דידן דכותב אדם בחש"מ תפילין לעצמו אבל לא לאחרים אלמא דמותר להניחן בחש"מ דאי אסור ואינו כותב אלא להניחן אחר המועד מה לי לעצמו מה לי לאחרים וע"ש כי האריך ובירושלמי מפורש דמניחין בחש"מ דקאמר התם דכותב אדם תפילין בחש"מ אפי' לאחר כשצריך להם להניחם במועד אבל כשאינו צריך להם במועד אלא לאחר המועד אז לעצמו כותב במועד כדי שיהיו מזומנים בידו להניחם אחר המועד מיד אבל לאחר לא ויש שמסתפקין בו ודוחים הראיות וסוברים דהני תנאי ואמוראי כמ"ד שבת וי"ט זמן תפילין הן אבל לדידן דלאו זמן תפילין הן בכלל י"ט הוה נמי חש"מ דהאות דחג הפסח הוא דאסור באכילת חמץ ודסוכות דחייב בסוכות ולענין הלכה נהרא ונהרא ופשטיה ואנן במלכותינו נוהגין להניחם ולברך עליהן כמהר"ם והרא"ש ובני ספרד נהגו שלא להניחם ועיין בב"י ובש"ע ובהגה"ה לשם:

סימן לב

סעיף קטן א

מצות תפילין וכו' עד למועדה מימים ימימה כצ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש כל אחת ואחת בקלף לבדה היינו בתפילין של ראש ואע"פ דבקרא כתיב וקשרתם לאות על ידך והדר לטוטפות בין עיניך הקדים רבינו של ראש מפני שקדושתן חמורה משל יד כיון דאית ביה שי"ן ודל"ת וכמ"ש בסימן מ"ב וסובר רבינו שעל כן חייב לכתוב של ראש תחלה ואח"כ של יד אבל ב"י לקחן בסימן זה אצל מ"ש רבינו אבל אם חיסר אין לה תקנה וכו' כתב ע"ש הר"י אסכנדרנ"י די"א דמדכתיב והיו שיהיו נכתבים כסדרן ראוי הוא דלכתחלה יכתוב של יד קודם של ראש עכ"ל וקשה דהלא מדברי רבינו מבואר דיכתוב של ראש תחלה כיון דקדושתו חמורה כדפרישית מיהו בהגהת ש"ע כתב כדברי

ב"י בשם הרי"א ע"ש: ויכתבם בדיו בפרק הבונה תניא כתב שלא בדיו או שכתב את האזכרות בזהב הרי אלו יגנזו ותימא כיון דצריכין גניזה בכתבן שלא בדיו א"כ פשיטא דצריך גניזה בכתבן בזהב שהרי לא כתב בדיו ותו מאי איריא אזכרות ארי' שאר תיבות נמי ונראה דכדי לתרץ זה פי' בנמ"י בהל' ס"ת הך דאזכרות בזהב כלומר שזרק זהב על כתב השמות שנכתב בדיו ואפ"ה פסול דס"ל כתב העליון כתב ומבטל התחתון לפי שהוא מוחקו ואסור לקרות בו עכ"ל כלומר דאסור למחוק את השם ולפ"ז ניחא דדוקא אזכרות אין להם תקנה אפילו מעביר את הזהב לפי שהוא מוחק את השם וצריך גניזה אבל שאר תיבות מעביר את הזהב וכשר וא"צ גניזה וכן פי' ב"י ופסק כך בש"ע:

סעיף קטן ג

ובכתב מיושר כלומר יזהר שכשכותב בלי שרטוט שיכתוב השיטות מיושרות ולא עקומות וז"ש בסמוך וא"צ לשרטט וכו' ויתבאר בסמוך:

סעיף קטן ד

ומ"ש בכתיבה תמה שיהא כל אות ואות מוקף גויל בפרק הקומץ ובדוכתי טובא וכתבתם שתהא כתיבה תמה וכו' עוד שם משמיה דרב יהודה אמר רב כל אות שאינה מוקפת גויל מארבע רוחותיה פסולה וס"ל לרבינו דגם זה נפחא לן מוכתבתם שתהא כתיבה תמה דלא מבעיא שיהיו האותיות תמים פירוש שלמים כל אות ואות כהלכתה כמו שיתבאר בסי' ל"ד בס"ד אלא גם שיהא כל אות ואות מוקף גויל שאם איננו מוקף גויל אלא נוגעין זה בזה הרי הן מעורבות ואינה תמה וז"ש בכתיבה תמה שיהא כל אות ואות מוקף גויל דאלמא דכדי שתהא תמה צריך שתהא מוקפת גויל מיהו בריש הל' מזוזה כתב המרדכי דבירושלמי מחלק בין עירוב דלמטה לעירוב דלמעלה דלמטה כשר ולמעלה פסול ומיהו בתלמודינו משמע דבכל ענין פסול מדלא מפליג וכו' ובסוף הל' תפילין כתב עוד במרדכי בשם רבי' שמשון מדנקט גויל דכותבים עליו ס"ת אלמא דאפי' בס"ת פסול כ"ש בתפילין ומזוזות דכותבין על הקלף ודוכסוסטוס ובס"ת נמי לא פסיל אלא בשם וכדתניא במ"ס עירב האותיות או שהפסיק באמצע השם אל יקרא בו ומדלא מפליג בין למעלה ולמטה כי ההיא דירושלמי אלמא דבשם מיירי דפסול בכל ענין ועוד מדלא תני יתקן וע"ש כי האריך. ועוד נראה דמ"ש רבינו בכתיבה תמה שיהא כל אות ואות מוקף גויל מילי מילי קתני ושאינו מוקף גויל דפסול אינו בשביל שאינו כתיבה תמה אלא הל"מ היא שיהא מוקף גויל ואם אינו מוקף גויל פסול ולענין הלכה נראה דבתפילין פסול בנגיעת אות לאות אפילו בשאר תיבות בין בנגיעה מלמעלה בין בנגיעה מלמטה ואין לו תיקון אבל בס"ת יש לו תיקון לגוררו אפילו נדבקו אותיות השם וכן פסח בי"ד בסי' רע"ו סעיף י"א:

סעיף קטן ה
ומ"ש מתוייג כראוי ולא יחסר אפי' קוצו של יו"ד בפ' הקומץ (מנחות דף כט) מימרא דרב יהודא ונראה דעת רבינו כפר"ת דאינו מדבר בקוצו של יו"ד הימני דהוא רגל היו"ד דפשיטא דזה הוי גופו של יו"ד דבע"א לא הוי אלא נקודה בעלמא ולא מקרי אות כלל ומדקאמר שנ יו"ד משמע דבלאו קוצו הוי יו"ד אלא מדבר ברגל השמאלי של יו"ד שהוא כפוף מעט והוא הנקרא קוצו של יו"ד והוא בכלל התגין של אות וז"ש רבינו מתוייג כראוי ולא יחסר אפילו קוצו של יו"ד דאלמא דקוץ זה בכלל התגין הוא ואין זה אלא של שמאל דאי של ימין גופו של יו"ד הוא:

סעיף קטן ו
וצריך שיכתוב בימינו וכו' ס"פ הקומץ וקשרתם וכתבתם מה קשירה בימין דכיון דהנחה בשמאל הקשירה בימין אף הכתיבה בימין. וכתב בהגהת מיי' בשם סמ"ק דאם כתב בשמאל פסול אפי' בדיעבד וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן ז
וא"צ לשרטט בכל שיטה ושיטה בפ' הקומץ (מנחות דף ל"ב) תפילין לא בעו שרטוט. ולפי שקשה מהא דאמרינן בריש גיטין ב' כותבים בלא שרטוט שלשה אין כותבין פי' ר"ת דודאי בעי שרטוט בשיטה העליונה או לכל היותר בגליון מד' צדדין אבל באמצע יכתוב הרבה שורות בלא שרטוט וז"ש רבינו וא"צ לשרטט בכל שיטה ושיטה כלומר אבל בגליון מד' צדדין צריך לשרטט:

סעיף קטן ח
ומ"ש ואם ירצה לשרטט הרשות בידו נראה שבא להוציא מדעת ה"ר שמחה דפוסל אם שרטט בין שיטה לשיטה כמ"ש האגור משמו ומביאו ב"י ושכ"כ מהר"י אבוהב ע"ש העיטור דשרטוט בתפילין מילתא יתירתא היא ופסולה גם להוציא מדעת תוס' דכתבו בפ' הקומץ דהוי בכלל כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט ובא רבינו להוציא מדסתם וכתב ואם ירצה לשרטט הרשות בידו דלא מיבעיא דאינו פסול אלא גם אינו נקרא הדיוט דלא אמרו אלא א"צ שרטוט אבל אם ירצה לשרטט הרשות בידו ואע"פ שיכול לפתוב בלא שרטוט כיון דיותר יפה הכתב ע"י שרטוט:

סעיף קטן ט
ומ"ש ומי שאינו יודע ליישר השיטה בלא שרטוט טוב הוא שישרטט וכו' פירוש כיון שאינו יודע ליישר יאמרו לו שטוב הוא שישרטט משא"כ אם יודע ליישר בלא שרטוט דאין שם ציווי ואמירה כלל אלא בדידיה תליא מילתא אם ירצה לשרטט הרשות בידו:

סעיף קטן י

ומ"ש טוב הוא שישרטט לא אמר צריך הוא לשרטט משום דלשון צריך משמע דאם אינו משרטט עובר על מצות חכמים והא ליתא דהא ודאי כיון דתפילין לא בעו שרטוט אע"פ דלכתחלה יכתוב בכתב מיושר שלא יהיו השיטות עקומות ואם אינו יודע ליישר בלא שרטוט אומרים לו שטוב הוא לשרטט מ"מ אם אינו שומע וכותב בלא שרטוט והשיטות עקומות לא עבר כלום דכך הוא הל"מ שיכתוב בלא שרטוט ויהא מכוין ליישר השיטות ואם כתבן עקומות לית לן בה. ויש להקשות לדעת רבינו בהא דתניא בפ' הקומץ תפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה ופריך בגמרא הא מורידין עושין והא מזוזה בעי שרטוט ומשני תנאי היא במזוזה אית דאמרי דלא בעי שרטוט וכתבו התוספות וא"ת דילמא במשרטטי וי"ל דלא היו רגילין לשרטט ס"ת ותפילין כיון דלא בעו שירטוט כדאמר בירושלמי כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט וכו' עכ"ל וא"כ רבינו שפוסק דאף במי שיודע ליישר בלא שרטוט אם ירצה לשרטט הרשות בידו דאינו נקרא הדיוט וכדפרישית קשיא מאי פריך הא מורידין עושין והא מזוזה בעי שרטוט ודילמא במשרטטי וכו' ונראה דרבינו סובר דאפילו במשרטטי כיון דלא צריך שרטוט לא מהני האי שרטוט למזוזה דצריך שרטוט וכך הוא הדין לגבי עיבוד למ"ד מזוזה א"צ עיבוד לשמה דאפילו עיבדו לשם מזוזה לא מהני לכתוב בו תפילין דצריכין עיבוד לשמה כמו שיתבאר בסמוך בס"ד ועוד אכתוב בסמוך תירוץ אחר על קושיא זו שתירץ סה"ת לדעת ר"י מיהו תימה על מה שפסק רבינו דאם ירצה לשרטט הרשות בידו דלא כדעת התוס' גם לא כדעת הרא"ש שלא כתב בשם ר"ת דאם ירצה לשרטט הרשות בידו אלא גבי ס"ת משום זה אלי ואנוהו אבל בתפילין שהן מכוסים בבתים לא בעינן אא"כ שאינו בקי לכוון השיטות לכותבן ביושר טוב הוא לשרטט ואין בזה משום הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט עכ"ל ונראה דרבינו תופס עיקר כמ"ש סה"ת בסימן קצ"ו דמביא תחלה דברי ר"ת ואח"כ מביא דברי ר"י דחולק אפר"ת וסובר דאף בתפילין לא נקרא הדיוט אלא כשעושהו משום חומרא אבל אם עושה השרטוטין כדי לכתוב ביושר שלא בעיקום וכדי שיהא בין שיטה לשיטה כמלא שיטה שפיר דמי ולפ"ז הא דפריך הא מורידין עושין וכו' ולא משני במשרטטי י"ל כיון דמשכח תנאי ממזוזה מייתי להו ע"כ וכך כתב ב"י דרבינו נמשך אחר מסקנת סה"ת בשם ר"י. ולענין הלכה פסק בש"ע אין לשרטט כי אם שיטה העליונה ואם אינו יודע ליישר השיטה בלא שרטוט ישרטט כל השיטות עכ"ל פסק כדעת התוס' והרא"ש בשם ר"ת שאם יודע ליישר בלא שרטוט אין הרשות בידו לשרטט כל השיטות דהו"ל הדיוט

ועוד כיון דאיכא בעל העיטור ורבינו שמחה דפוסלין בדיעבד שרטוט בתפילין הילכך אין לשרטט כ"א שיטה העליונה דצריך עכ"פ משום דאסור לכתוב שתים בלא שרטוט אבל לא ישרטט ד' צדדין דדילמא עביד מילתא יתירתא לדידהו ופוסל בתפילין אבל הרב בהגהת ש"ע נמשך אחר דעת המחמירים וכתב דצריך לשרטט ד' צדדין וכן נוהגים. אכן מה שהגיה בתחלת לשון זה תיבת צריך דמשמע דפוסק כרבינו שנמשך אחר דעת ר"י דאע"ג דא"צ לשרטט בכל שיטה ושיטה מ"מ אם ירצה לשרטט הרשות בידו ואע"פ שיודע ליישר בלא שרטוט אין נלע"ד להקל בכך אלא אין לו לשרטט אלא ד' צדדין:

סעיף קטן יא

ויכתוב על הקלף וכו' בפ' המוציא יין תפילין על הקלף מזוזה על הדוכסוסטוס קלף במקום בשר ודוכסוסטוס במקום שער פירש רב האי גאון היו חולקים את העור לשנים והחלק החיצון שהוא לצד השיער הוא הנקרא קלף והחלק הפנימי שהוא לצד הבשר הוא נקרא בשם זה דוכסוסטוס פירוש דוך מקום סוסטוס בשר בלשון יון ובשניהם כותבים במקום שהיו מחוברין דהיינו בקלף כותבין במקום היותר קרוב לבשר ובדוכסוסטוס כותבין במקום היותר קרוב לשיער וסימן לזה כבוד אלהים הסתר דבר ועכשיו שאין חולקין לשנים אבל מגררין אותו לצד הבשר הרבה קרוב לחצי עובי העור ולצד השיער גוררין מעט דין קלף יש לו וכך הוא דעת רוב פוסקים וכ"כ ב"י והכי נקטינן ואם שינה פסול כת"ק דברייתא דלא כרב אחאי דמכשיר כך היא דעת הפוסקים דלא כמרדכי דפוסק כרב אחאי ועיין בי"ד סימן רע"א ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן יב

ומ"ש שיהא מעובד לשמה ואם לא היה מעובד לשמה פסול בפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מ"ח) אפליגו בברייתא ת"ק מכשיר תפילין אפילו לא עבדן לשמן ורשב"ג אומר פסולות עד שיעבדן לשמן ופי' ר"ח ור"ת דהלכה כרשב"ג וכך היא דעת כל הפוסקים דלא כפירש"י לשם דהלכה כת"ק ועי' במרדכי סוף הל' ציצית: כתב ב"י דאם עיבדו לשם מזוזה פסל לתפילין וע"ש וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן יג

ואם עבדו כותי טעמו מדאמר בפ"ב דגיטין גבי גט דכותי שכתבו פסול אפי' דיעבד דכותי אדעתיה דנפשיה עביד והרא"ש הכשירו דיעבד אם ישראל עומד ע"ג וא"ל עבד לשם תפילין ומשמע ודאי דאפילו אינו מסייע כלל כשר דיעבד להרא"ש ולא כתב הרא"ש בהל' ס"ת דיסייעו אלא דלכתחלה יסייעו אבל דיעבד כשר בלא סיוע דמסייע אין בו ממש לענין דינא כדאיתא בפרק המצניע (שבת דף צ"ג) ולכן השמיט רבינו כאן מדברי

הרא"ש הא דכתב וסייעו ועי' במ"ש באורך בי ד סימן רע"א ס"ב ודלא כב"י דכתב דבלא סיוע פסול דליתא:

סעיף קטן יד

ויהיה הקלף מעור בהמה חיה ועוף טהורים וכו' כל זה בפ"ח שרצים (ד' ק"ח). ומ"ש ויהיה שלם שלא יהיה בו נקב שאין הדיו עובר עליו שם דהכי אמרינן במערבא וה"א בפרק העור והרוטב (חולין דף קיט) אבל בפרק הקומץ קאמר אמר אביי האי קילפא צריך למיבדקיה דילמא אית ביה ריעותא (פירש"י נקב) ובעינן כתיבה תמה וליכא ורב דימי מנהרדעא אמר קולמסא בדיק לה ונראה דכשמעביר הקולמוס בדיו וכותב אם אין נקב נרגש בשעת כתיבה אינו נקב וכשר והיינו דקאמר במערבא כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב וז"ל נמ"י בהלכות תפילין קולמסא בדיק לה כיון שהקולמוס אינו מתעכב שם כשכותב ניכר שאין בו נקב והסופר יבין מאליו עכ"ל פי' ניכר שאין בו נקב כל כך שיהא מפסיק האות שלא תהא תמה ושלימה ולפיכך אפילו נראה נקב דק כנגד השמש בין לפני הכתיבה בין גם לאחר הכתיבה כשר דלא בעינן אלא דבשעת כתיבה תהא כתיבה תמה ולא פסוקה דלא כאביי דפוסל אם יש נקב בפועל שנפל בו ע"י דבר אחר ואע"פ שהדיו והקולמוס עובר עליו ואינו נרגש דס"ל לאביי דלא אמרו במערבא דכשר אלא כשהנקב הוא בתולדה כגון בבהמה דכל נימא ונימא חלחולי מתחלחל דמינקב נימא לעור ויורד על הבשר וכן הנוצה בעוף נוקב העור כפי עובי הנוצה אבל כשהנקב הגיע ע"י ד"א פסול אפילו הקולמוס והדיו עובר עליו וכדמוכח בפ"ח שרצים דהכי ס"ל לאביי ולית הילכתא הכי אלא כרב דימי וכסתמא דאמרי במערבא דכל נקב אפי' הגיע על ידי דבר אחר נמי אינו נקב כשהדיו עובר עליו ואפילו נראה נקב דק כנגד השמש וכ"כ ב"י להדיא ע"ש הר"י אסכנדרני וז"ל כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב פי' נקב קטן כחודה של מחט עד כשמעביר עליו הקולמוס בדיו נסתם שאין האות נחלקה בו לשנים אינו נקרא נקב וכותבין על גביו אבל אם הוא גדול שהאות נראית בו חלוקה לשתים ודאי נקב הוא עכ"ל ומ"ש עד כשמעביר עליו הקולמוס בדיו נסתם וכו' אין פירושו דבעינן שיהא נסתם שלא יהא נראה אחר הכתיבה הנקב דק כנגד השמש דא"כ קשה אמאי אינו פוסל אלא אם כן שהנקב גדול וכו' דמאי איריא גדול אפי' קטן כחודה של מחט נמי אלא בע"כ האי נסתם פירושו דבשעת כתיבה נסתם שהדיו עובר עליו ואין הנקב נרגש בקולמוס כשר ואע"פ שנראה נקב דק כנגד השמש כיון שאין האות נראית חלוקה לשתים והכי נקטינן ובתשובה בארתי יותר בס"ד. ומיהו נראה ודאי דהא דבעינן שלא יהא הנקב גדול שהאות נראה בו חלוקה לשתים דוקא כשיהיה ניקב קודם

כתיבה ולא מהני תינוק דאפי' יכול לקרותו פסול כיון דבשעת כתיבה לא היתה כתיבה תמה אבל אם לאחר שנכתב ניקב אפי' נחלק לשתים כשר כיון דבשעת כתיבה היתה כתיבה תמה שלימה ולא פסוקה אלא דבעינן תינוק דיכול לקרותו וכך נראה מסקנת ב"י. והכי נקטינן:

סעיף קטן טו

ואם לאחר שנכתב ניקב בתוך האות בפ' הקומץ אמר אשיאן בר נדבך ניקב תוכו של ה"א כשר יריכו פסול ומשמע לרבינו מדאמר האי לישנא ניקב תוכו של ה"א אלמא דכבר היתה ה"א כתובה ואחר שנכתב ניקב בתוך האות דכך כתבו התוס' והמרדכי ע"ש ר"ת בהקומץ (ד' כט) בהא דקאמר לא נצרכה אלא לקוצו של יו"ד ע"ש והכי נמי הכא בשל ה"א א"כ משמע דוקא כשכבר נכתב אבל לכתחלה אין לכתוב ה"א כשתוכו יהיה נקב ופשוט הוא וז"ל רש"י תוכו רגל פנימי ירכו רגל ימיני לישנא אחרינא תוכו הגויל והחלק שבתוכו עכ"ל משמע ללישנא בתרא כל ירכו פסול אפילו רגל פנימי אבל ניקב הגויל והחלק תוך האות כשר אף ללישנא קמא דכיון דלא מיירי ביה לא איסור ולא היתר אין לנו להוסיף איסור מדעתינו ולכך כתב רבינו דניקב תוך האות כשר דבהא כ"ע מודו דכשר ומ"ש אח"כ לחלק דבניקב ירך הפנימי אפילו נשאר כל שהוא כשר ובניקב ירך הימיני לא כשר אלא בנשאר מלא אות קטנה וחילוק זה לא כתבו הרא"ש אלא ללישנא קמא דצריך לפרש דהא דקאמר בגמרא הא דירכו פסול אינו אלא בדלא נשאר מלא אות קטנה אבל בדנשאר כשר אם כן בניקב תוכו דכשר דהיינו ירך הפנימי בע"כ אפילו בדלא נשאר מלא אות קטנה אלא כל שהוא נמי כשר דאם לא נשאר כלום אין כאן ה"א ופשיטא דפסול אבל ללישנא בתרא ששמע ליה להרא"ש דכל ירכו פסול אפי' דפנימי אם לא נשאר כמלא אות קטנה אלא שהכריע להקל כלישנא קמא משום דנ"ל שהוא העיקר אבל רבינו לא ס"ל הכי אלא סובר דאף ללישנא בתרא מסתברא דלא מצריך תלמודא מלא אות קטנה אלא בירך הימיני משום דבכל שהוא אין לה צורת ה"א כלל אבל בפנימי אפילו נשאר כל שהוא שפיר אית לה צורת ה"א דאפילו לכתחלה לא צריך אלא נקודה בעלמא תלויה בה ולפי זה אע"ג דסובר רבינו דלענין דינא לא פליגי לישני אהדדי דלא כדמשמע מדברי הרא"ש מ"מ לענין פסק דין שוין הן הרא"ש ורבינו דסגי בירך הפנימי בכל שהוא אבל סה"ת סימן ר"ה כתב להדיא דלישנא בתרא עיקר ולא נכון לחלק בין ירך ימין לשמאל ולפ"ז גם בפנימי צריך שישאר מלא אות קטנה וכ"כ הרמב"ם סוף פ"א דהל' תפילין וכתב הרב בהגהת ש"ע דהכי הילכתא וכ"כ ב"י וז"ל

ומיהו אנן לענין הלכה לא דחינן כל הני רבוותא מקמי הרא"ש ז"ל עכ"ל ומ"מ להלכה למעשה נראה מדבריו בש"ע דדעתו להקל כהרא"ש ורבינו וצ"ע:

סעיף קטן טז

י"א אפי' ניקב כל תוכו כ"כ סה"ת סימן ר"ה והסמ"ג בהל' תפילין דהכי מוכח בתלמוד שלנו והיינו כיון דלישנא בתרא עיקר ולא פסול אלא בניקב גוף הירך דבע"כ אינו מוקף גויל ואי איתא דבניקב תוכו נמי פסול אם אינו מוקף גויל בפנים הו"ל לאשמועינן רבותא דאפילו תוכו פסול כ"ש ירכו אלמא דבתוכו מכשיר לגמרי ודחה סה"ת הירושלמי מפני תלמוד שלנו והכי משמע ממ"ש הרמב"ם ספ"א דה"ת והסמ"ק שפסקו בסתם דניקב תוכו כשר ולא הזכירו הירושלמי אבל מדברי הסמ"ג נראה שהכריע דאע"ג דבתלמוד שלנו ללישנא בתרא מוכח דכשר אפי' ניקב כל תוכו מ"מ כיון דבירושלמי פוסל בפירוש ואיכא נמי לפרש תלמוד שלנו כלישנא קמא דלא איירי תלמודא בניקב הגויל והחלק תוך האות דלפ"ז איכא למימר דתלמוד שלנו נמי סובר כהירושלמי הילכך יש לפסוק לחומרא וכך הוא פי' דברי רבינו שכתב י"ח אפי' ניקב כל תוכו והם הרמב"ם וסה"ת והסמ"ק לפי שיטתם דלישנא בתרא עיקר אבל בירושלמי משמע לפסול ניקב כל תוכו ולכן יש להחמיר והכי נקטינן:

סעיף קטן יז

ואם נפסק אחד מהאותיות וכו' בפרק הקומץ (מנחות ד' כט) רמי בר תמרי איפסיק ליה וי"ו דויהרוג בנוקבא אמר ליה רבי זירא זיל אייתי ינוקא וכו' והיינו שלאחר שנכתב האות נפל בו נקב דאי קודם שנכתב לא מהני תינוק דכל נקב שאין הדיו עובר עליו הוי נקב ופסול כדפרישית לעיל ורבינו שכתב בכתם ואם נפסק אחד מהאותיות וכו' נסמך אמ"ש בתחילת דבור זה ואם לאחר שנכתב ניקב בתוך האות וכו' דעליו ג"כ קאי האי ואם נפסק וכו' דלאחר שנכתב האות נפסק כו' ומשמע לי מדכתב בסתם ואם נפסק דבין נפסק בנקב בין בנפסק שלא על ידי נקב אלא שנראה הגויל והחלק באמצע האות לא מכשרינן על ידי תינוק אא"כ שנכתב מתחלה האות כתקונו ואח"כ נפסק האות אבל אם נכתב כך מתחילה לא מהני תינוה אע"ג דליכא נקב מיהו אם הפסקת הגויל והחלק הוא באותיות הפשוטות כגון וי"ו ונו"ן ואם לא היה הסופר ממשיך עוד הוי"ו והנו"ן אלא עד מקום שנפסק ולא יותר היה ג"כ וי"ו ונו"ן כדינו אלא שהמשיך האות אחר ההפסק ביותר ממה שצריך יש להכשיר דדל ההמשכה של אחר ההפסק מהכא הא איכא וי"ו ונו"ן כהלכתו אבל אם לא היה עד ההפסק מתחלת כתיבה אלא כמלא אות קטנה דידיה אין להכשיר כיון שלא נכתב כתקונו מתחלה כנ"ל ומה שקשה היכי מכשירים בנפסק האות הלא אינו מוקף גויל עיין בב"י האריך ביישוב קושיא זו:

סעיף קטן יח

כתוב בסמ"ק שאם נפלה טיפת דיו וכו' פי' דכל שלא ניכר האות הו"ל דיו בעלמא ואם נפל טיפת דיו עליו נקרא הכל בשם דיו ואם יטול אח"כ הטיפה שנפל עליו הו"ל מקצת האות נעשה על ידי חק תוכות ופסול וכן כשלא היתה מוקפת גויל מתחלתה הו"ל עירוב אותיות ונקרא בשם דיו בעלמא ואם יפרידם אח"כ הו"ל חק תוכות מיהו דוקא כשנדבקו האותיות מתחלתה קודם שנגמר האות השני כגון שכתב רי"ש כתקונו ואח"כ כתב דלי"ת או אות אחרת ובתחלת כתיבת האות השני נדבקה לרי"ש אז אין מועיל גרידת הדבק להכשיר האות השני דהשני הו"ל חק תוכות אלא צריך לגרוד כל הדיו מהאות השני אבל האות הראשון שכבר נכתב כתקונו פשיטא דכשר הוא לאחר גרידת הדבק לבד אבל אם לאחר שנכתבו האותיות כתקונם נדבקו יחד בדיו או נפלה טיפת דיו על אחד מהן גורר הדבק או נוטל הדיו שנפל עליו וכשר דלא הו"ל כחק תוכות כיון שהיו האותיות כתובים כתקונם מתחלתם דחשבינן לדיו זו כאילו היה האות מכוסה בדבר אחר כמו בשעוה כשנטף על האות וכיוצא בזה דנוטל הכסוי וכשר וכתב הסמ"ק דהכי איתא בירושלמי ונראה דהסמ"ק כתב כך על פי סה"ת שהביא הירושלמי בדין נגיעת אות לאות ע"ש בסי' ר"ה וגם הב"י מביאו ע"ש הרשב"א ופירשו אלא דסה"ת כתב דבמסכת סופרים קתני אל יקרא בו ואיכא לספוקי אם לאחר שהפריד האותיות בסכין כשר לקרות בו אם לאו. אבל הרשב"א פשיטא ליה דהיכא דנכתבו האותיות כתיקונם ואח"כ נדבקו דכשירה אפי' אינו גורר הדבק כלל דכל שהוא יכול לגרור כשר וכדרבי זירא דאמר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. ובסמוך יתבאר הפסק בס"ד: ומ"ש וא"א פסל גם בזה פירוש בהא דסליק מיניה דהיינו כשהיתה האות כתיקונה ונפל בה דיו ס"ל להרא"ש דנתקלקל האות וחזר הכל ונקרא בשם דיו כאילו לא היה כתוב שם שום אות בעולם ולפיכך אם העביר הדיו ובשאר האות כמו שהיה קודם נפילת דיו עליו הו"ל חק תוכות ופסול כ"כ בפ"ב דגיטין ומ"ש וכ"כ בסה"ת כצ"ל וע"ש בסימן ר"ה:

סעיף קטן יט

ומ"ש וכתב עוד שאם עשה רי"ש כעין דלי"ת וכו' כלומר סה"ת כתב לשם עוד בדין רי"ש וכו' וז"ל שם בפסק וכן אם המ"ם פתוחה ונוגע ירך שמאל לשל תחתון ונעשית לה סתומה או אם מרי"ש עשה דלי"ת או מאחרת לא יועיל שום תיקון לגרור בסכין ולתקנה משום דהיי חק תוכות ופסול עכ"ל וכיוצא בזה כתב א"א הרא"ש מ"ם פתוחה וכו' ואיכא למידק כיון דסה"ת כתב דין זה בתרוייהו במ"ם שנדבקה פתיחתה וברי"ש שעשה כמין דלי"ת למה לא כתב בשם סה"ת כ"א מ"ש ברי"ש והביא עליו דכיוצא בזה כתב הרא"ש במ"ם יותר טוב היה להביא מ"ש סה"ת במ"ם ולכתוב עליו וכ"כ הרא"ש

ונראה דרבינו דקדק בסה"ת שכתב תחלה בדין מ"ם שאין תקנה למחוק הדביקות בתער דהו"ל חק תוכות דמשמע דמחיקת הדביקות לא מהני אבל לעשות מעשה בגוף האות ליטול החרטום בלבד מהני ואח"כ בפסק כתב לא יועיל שום תיקון לגרור בסכין ולתקנה אלמא דאפילו בנטילת החרטום לבד לא מהני וכיון שדבריו בדין מ"ם מסופקים אם מ"ש תחלה הוא עיקר או מ"ש בפסק הוא עיקר. על כן השמיט רבינו דין מ"ם משמו של סה"ת ולא הביא אלא מ"ש. בדין רי"ש דאינן מסופקים דבתחלה כתב בדין רי"ש שעשה כמין דלי"ת או בי"ת במקום כ"ף אין תקנה למחוק התג לתקן האות ובפסק כתב ג"כ לא יועיל שום תקון לגרור בספק ולתקנה דמשמע ממ"ש בתחלה ובסוף דכיון שהכל נעשה בפיסול ע"י תג זו בין הגג בין הירך לא סגי בשום גרידה לתקנו אלא צריך שיגרוד את כולה ומביא רבינו עליו וכיוצא בזה כתב הרא"ש מ"ם פתוחה וכו' שאין מועיל לגרור הדבק וכו' ואע"ג דמשמע מדבריו אלו שגרידת הדבק הוא דאינו מועיל אבל נטילת החרטום מועיל וא"צ שיגרוד את כולה וא"כ אינו כיוצא בו ס"ל לרבינו דשפיר הו"ל כיוצא בו דזיל בתר טעמא דבדלי"ת דבין הגג בין הירך נעשה בפיסול צריך לגרור את כולה אבל במ"ם דהחרטום בלבד נעשה בפיסול אבל צורת הנו"ן שבה נעשה בהכשר כיון שגרר החרטום שנדבק ואח"כ כתבו כשר וא"כ שפיר כתב רבינו וכיוצא בזה כתב הרא"ש:

סעיף קטן כ

ומ"ש ובגרידה דבק אות לאות כתב שמותר כלומר סמ"ק פסל בשניהם בשוה בין בטיפת דיו שנפל על האות ובין בנדבק אות לאות אם לא היה נגמר האות בתחלה ואין מועיל שום תקון דהו"ל חק תוכות וא"א הרא"ש מחלק ביניהם דבטיפת דיו שנפל על האות ודאי דפסול ואין מועיל שום תיקון ואפילו נפלה הדיו לאחר שנכתב האות כתיקונה ושכ"כ סה"ת אבל בגרידת דבק אות לאות כתב הרא"ש דמותר דאע"פ דכל זמן שלא גרר אל יקרא בו אפילו נדבק לאחר שנגמרו כתיקונן אפ"ה בגרידת הדבק מותר אפילו נדבקו קודם שנגמר האות ולענין הלכה נקטינן כהרא"ש וסה"ת דבנפלת טיפת דיו על האות אפי' כבר נגמרה פסול וצריך לגרור כולה וכן בריי"ש ועשה דלי"ת או כ"ף ועשה בי"ת צריך לגרור את כולה אבל במ"ם שנדבק בפתיחה א"צ למחוק את כולה אלא נוטל החרטום בלבד וחוזרין וכותבין וכשר וכ"כ ב"י בשם גדולי עולם שהסכימו ע"ז וכ"פ בש"ע וכך נהגו. וכשנתערבו האותיות ונדבקו קי"ל כתלמוד שלנו דאין חילוק בין נדבק למעלה או למטה או באמצעה דבכל ענין הוא פסול דלא כהירושלמי דמחלק שאין פסול אלא בנדבק למעלה א"נ באמצעה דספיקא הוא ופסול ג"כ מספק אבל למטה כשר וא"צ אפי' גרירת הדבק לכתחלה דליתא אלא צריך לגרוד אף למטה מיהו אם גרד והפרידם

כשר בס"ת ובתפילין ולא הוי כאילו כתב שלא כסדרן בתפילין דלא קפדינן אלא אכתיבה ממש אבל גרידה שלא כסדרן לית לן בה ולא מקרי נמי חק תוכות כיון שהאות עצמה היתה כתובה כתיקונה וכדעת הרא"ש ורבינו והיא דעת רוב פוסקים ופסק כך ב"י וכ"כ בש"ע. מיהו בקריאה בס"ת אם נמצא דבוק אות לאות ויכול להפסיק קריאתו צ"ע אם צריך לברך ברכה אחרונה ולהוציא ספר תורה אחרת דאע"ג דבחול נראה דכדאי הוא הרשב"א לסמוך עליו במ"ש אפי' לא גרד כל שהוא יכול לגרור כשר כדר' זירא דאמר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו מ"מ בשבת אינו ראוי לגוררו או דילמא כיון דמכח דין ס"ת כשר הוא בגרירת הדבק אלא דאיסור שבת הוא דרביע עליה ראוי לגרדו קרינן ביה והא דאיתא במ"ס אל יקרא בו ומביאו בסה"ת היינו דלכתחלה אין להוציאה כדי לקרות בו כיון שלא תיקנה להפריד הדבק אבל הוציאה דיעבד וקורין בו אין להוציא אחרת והכי מסתברא. כתב ב"י ע"ש הריב"ש בתשובה דהרמב"ן פוסל בס"ת ותפילין ומזוזות אם נכנס ראש הלמ"ד באויר הה"א או החי"ת אפי' בלא נגיעה עכ"ל וכתב הר"ן בפ"ב דגיטין שהטעם הוא מפני שמבטל צורת האות אבל ממ"ש התוס' והרא"ש לשם דכשר בגט אפילו לכתחלה אלמא דאין זה מבטל צורת האות וע"ש בתוס' (בדף כ') בד"ה לא צריכא דמעורה. ומיהו אפשר דאף התוס' והרא"ש מודו דבס"ת ותפילין ומזוזה פסול והכי נקטינן ודלא כמ"ש בש"ע דיש ליזהר בכך דמשמע דבדיעבד אין זה פסול דליתא:

סעיף קטן כא

ובהתחלת הכתיבה יאמר וכו' נראה דרבינו דכתב כאן בסתם ומלבד זה צריך לכתוב כל האזכרות לשם קדושת השם ולא פירש אם צריך שיאמר בפיו או סגי במחשבה הוא לפי שסמך על מ"ש בי"ד בסימן רע"ו גבי ס"ת דלכתחילה טוב הוא שיוציא בשפתיו אבל בדיעבד סגי במחשבה שכותב לשם קדושת השם ואם כתב ולא חישב מעכב ופסול וע"ש ודלא כב"י לשם דפוסל אפילו דיעבד אם לא הוציא בפיו דליתא וע"ש:

סעיף קטן כב

וצריך לדקדק בחסרות וכו עד ואם יתר אות אחת יש לה תקנה שיגרוד אותה פי' דביתר איכא צד תקנה היכא שאפי' לאחר הגרידה לא יהא נחלק האות לשנים כגון לאבותיך שכתבו מלא בוי"ו מוחק הוי"ו וממשיך הבי"ת מעט למעלה ולמטה ואין בהמעשה זו משום כתבו שלא כסדרן גם ליכא קלקול בצורת האות וכן כל כיוצא בזה וכ"כ ב"י באריכות ע"ש הר"י אסכנדרני ע"ש א"נ שהיתר הוא בסוף התיבה או בתחלתה וכ"כ בש"ע:

סעיף קטן כג
וצריך שיכתוב מפי הכתב וכו' פי' דינא הכי הוא שצריך שיכתוב מפי הכתב אלא לפי שהסופרים מגרס גריסי בהו יכולין לכתוב בע"פ אבל מי שמתחיל לכתוב דלאו מגרס גריס בהו צריך שיכתוב מפי הכתב ואיני יודע מה היה קשה לב"י והוציא דין חדש שהכופר דאינן שגורות בפיו אסור לכתוב שלא מן הכתב אפי' אותו מקצת ששגורה בפיו דליתא ונקטינן דיכול לכתוב המקצת ששגורה בפיו שלא מן הכתב ועוד נראה עיקר דרבינו סובר דמצוה מן המובחר לכותבן מתוך הכתב אפילו שגורות בפיו אלא לפי שהסופרים נהגו לכותבם בעל פה הניחו להם חכמים מנהגם וזהו דלא תני בברייתא כותבין שלא מתוך הכתב דהוה משמע לכתחלה אלא נכתבות שלא מתוך הכתב כלומר יכולין לכותבן ואין מוחין בהן ועיין מ"ש בס"ד בזה בי"ד סימן רפ"ח:

סעיף קטן כד
ומ"ש ושיקרא כל תיבה ותיבה קודם שיכתבנה וטעמא כתב רש"י והתוס' וכ"כ הסמ"ג כדי שלא יטעה ומביאו ב"י וראיה לדין זה מהא דאיתא בספ"ק דבבא בתרא הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב וה"א ס"פ הקומץ (מנחות דף ל') ומיהו משמע דוקא כשאינו קורא מתוך הכתב אלא מפי אחר המקרא אותו והוא כותב על פיו דומיא דהקב"ה אומר ומשה אומר וכותב וה"ה במי שהפרשיות שגורות בפיו דצריך שיקרא ג"כ כל תיבה קודם שיקראנה אבל במי שמעתיק מתוך הספר ליכא למיחש לשמא יטעה כך הוא משמעות הפוסקים שכתבו לדין זה ע"פ התוס' ומביאן ב"י אכן מדברי רבינו שכתב דין זה קודם שהשלים הדין הראשון לכתוב החלוק בין שגורות בפיו לאינן שגורות משמע שבא להורות דאפילו בכותב מפי הכתב צריך שיקרא כל תיבה ותיבה קודם שיקראנה נראה דס"ל דלאו משום שלא יטעה הוא אלא דכך היא מצות כתיבת ס"ת תפילין ומזוזות שיהא קורא כל תיבה ותיבה ואח"כ כותב כדי שתהא קדושת הבל קריאת כל תיבה ותיבה היוצא מפי הקורא נמשכה על האותיות כשכותב אותן בקלף והכי מסתברא ודלא כמ"ש בש"ע להקל שא"צ שיקראנה כשמעתיק מתוך הספר:

סעיף קטן כה
כתב בסמ"ק שצריך להניח וכו' וא"א ז"ל כתב שאין צריך להניח וכו' בפרק הקומץ ריש (מנחות דף ל"ב) גבי מזוזה וכמה ריוח כמלא אטבא דספרי ודעת הסמ"ק דהוא הדין בתפילין דמ"ש תפילין ממזוזה ועוד דכיון דקדושת תפילין חמורה ממזוזה מש"ה אין עושין מתפילין מזוזה לפי שאין מורידין וכו' א"כ פשיטא דצריך להניח כמלא אטבא דספרי גם בתפילין שהוא יותר מגגה של למ"ד וכמו שפירש ה"ר יונה דצריך להניח כמלא אטבא למעלה אחר השלמת למ"ד ומלמטה אחר השלמת אורך הכ"ף והנו"ן כמ"ש

בית יוסף בשם אורחות חיים וכיון דכך הדין במזוזה כל שכן בתפילין. אבל הרב רבינו אשר שכתב במזוזה כמלא אטבא דספרא ובתפילין לא הזכיר אטבא דספרא אלא כתב וצריך להניח כדי גגה של למ"ד וכו' אלמא דא"צ להניח אלא כדי גובה של למ"ד וזהו שכתב רבינו ע"ש הרא"ש א"צ להניח חלק אלא למעלה וכו' דאע"פ שלא כתב הרא"ש כך בפירוש שהרי לא כתב אלא וצריך להניח כדי גגה של למ"ד וכו' ואיכא לפרש דהיינו שיעורא דאטבא דספרא וכמ"ש סה"ת ומביאו ב"י אלא לפי שרבינו תופס עיקר כפירוש ה"ר יונה א"כ בע"כ דתופס הרא"ש דבתפילין אינו צריך להניח כמלא אטבא דספרי ומה שקשה למה נקל בתפילין טפי ממזוזה ונראה ליישב דס"ל לרבינו דדעת הרא"ש היא דשיעורא דאטבא דספרי גבי מזוזה לאו לעיכובא לכתחלה הוא אלא לפי דרגילות הוא לכתוב כתב בינוני במזוזה צריך הוא להניח כמלא אטבא דספרי למעלה מגובה הלמ"ד כו' דכך הוא הגון לפי הכתב ואם היה הכתב גדול טפי צריך להניח יותר מאטבא לפי הכתב ואם הוא קטן א"צ להניח כמלא אטבא כלל אלא כדי גובה הלמ"ד וכו' וא"כ בתפילין דשיעור ד' בתים א"צ אלא אצבעיים על אצבעיים וצריך לכתוב כתב קטן לפ"ז א"צ להניח אלא כדי גגה של למ"ד וכו' דמלא אטבא לאו לעיכובא לכתחלה הוא אבל דעת הסמ"ק דכמלא אטבא לעיכובא לכתחלה הוא זו היא דעת רבינו אבל ב"י השיג על רבינו ואמר שאין הרא"ש חולק על הסמ"ק אלא הכל שיעור אחד וכמו שכתב בסה"ת וכך השיג מהרש"ל על רבינו וכן פסק בש"ע ותימא הוא שפסק לקולא דלא כהר"ר יונה דמצריך להניח כמלא אטבא למעלה מגובה הלמ"ד ולפעד"נ דלכתחלה יניח כמלא אטבא למעלה מגובה הלמ"ד כפי' ה"ר יונה בין בתפילין בין במזוזה והיא ג"כ דעת רבינו וכך הוא מפרש להסמ"ק ולהרא"ש כדפרישית אלא דבכותב כתב קטן ס"ל להרא"ש דא"צ להניח אלא כדי גובה של למ"ד וכו' וכך נוהגין הסופרים אבל כל בעל נפש יחמיר לעצמו להניח גם בתפילין כדי אטבא דספרי למעלה מגובה הלמ"ד וכו':

סעיף קטן כו

ומ"ש ובתחילתן וסופן א"צ להניח כלל כ"כ הרא"ש בסדר תיקון התפילין והקשה ב"י דבהל' מזוזה כתב הרא"ש דצריך להניח בתחלתה כדי לגול היקף ומ"ש תפילין דא"צ ומה שתירץ דנמשך אחר סה"ת שכתב דאין צריך להניח בתחלתה אפילו במזוזה וה"ה תפילין הוא תימא רבה דהקושיא במקומה עומדת דכיון דהרא"ש מצריך במזוזה דצריך להניח בתחלתה דלא כסה"ת א"כ למה לא הצריך ג"כ בתפילין ועוד דכ"ש תפילין דקדושתן חמורה ממזוזה וכך קשה בדברי רבינו שכתב כאן דא"צ להניח כלל ובמזוזה בי"ד סימן רפ"ח כתב דצריך להניח בתחלתה כדי לגול היקף ונראה דס"ל להרא"ש

ורבינו דהא דצריך להניח כדי לגול היקף אינו אלא לשמור הכתב שלא יתקלקל וזה אינו שייך אלא בס"ת ומזוזה אבל תפילין דאית להו שמירה מעולה דכורכים על הפרשיות קלף או מטלית ועור הבתים הם גם כן שמירה נוספת לפיכך א"צ להניח אפי' בתחלתה מיהו נהגו הסופרים להניח גם בתפילין בתחלתן:

סעיף קטן כז

ויעשה השורות שוות וכו' פי' לכתחלה צריך ליזהר שיעשה השורות שוות לגמרי שלא תהא אחת נכנסת ואחת יוצאת ואם אינו אומן גמור שיכול ליזהר בכך עכ"פ צריך ליזהר שלא יכתוב שלש אותיות חוץ לשיטה מיהו כל זה אינו אלא אזהרה לכתחלה אבל דיעבד אם כתב שלש אותיות חוץ לשיטה אינו מיכסל בהכי דהא ס"ת לא מפסיל בהכי כמ"ש בי"ד בסי'

סעיף קטן כח

ויעשה כל פרשיותיה פתוחות וכו' חוץ מפרשה אחרונה שיעשה סתומה כ"כ הרא"ש בסדר תיקון תפילין וכ"כ הרמב"ם בפ"ב וכתב עוד שאם שינה פסלן והקשה ב"י מהא דאיתא בפרק הקומץ (מנחות דף ל"ב) במזוזה דעושה פרשיותיה סתומות ואם עשאן פתוחות כשירה דאע"פ שבתורה סתומות הן מ"מ כיון דהני ב' פרשיות שמע והיה אם שמוע אינן סמוכות בתורה שזו כתובה בואתחנן וזו כתובה בוהיה עקב לפיכך אם שינה ועשאן פתוחות כשירה וא"כ בתפילין נמי נימא בהני ב' פרשיות דכשרין הם אם שינה בין עשאן סתומות בין עשאן פתוחות דמאי שנא ממזוזה. ותירץ ושמא כיון דבפ' קדש ופ' והיה כי יביאך שהן סמוכות בתורה דין הוא דאם שינה פסול לא מפלגינן בינייהו עכ"ל ולע"ד אינו מתקבל ישוב זה כלל אבל אין ספק דאף במזוזה היה הדין דאם שינה ועשאן סתומות פסול אלא דנהגו עלמא בסתומות ואפילו אם יבא אליהו לא משנין מנהגא כדאיתא התם מיהו כיון דדינן היה בפתוחות הלכך אם עשאן פתוחות שפיר דמי אבל בתפילין נהגו עלמא כהלכתא והילכך אם שינה פסול:

סעיף קטן כט

ומ"ש דהיינו שישאיר בסוף השיטה חלק כדי שלש תיבות של ג' אותיות פי' פ' קדש מתחלת בראש השיטה ובסוף השיטה של פ' קדש יניח חלק ט' אותיות ואז פ' והיה כי יביאך המתחלת בראש השיטה היא פ' פתוחה וכן בסוף השיטה של פ' והיה כי יביאך יניח חלק ט' אותיות ואז פ' שמע המתחלת בראש שיטה היא פתוחה אבל סוף פ' שמע אין מניח חלק כלל כי כך הוא בתורה דהריות של אחר ובשעריך הוא סתום ופ' והיה אם שמוע מתחלת מאמצע שיטה עליונה ומניח חלק לפניה שיעור ט"א וזו היא סתומה לדעת הרמב"ם וכתב ב"י דכך נהגו ותימא דאם זאת היתה ג"כ מנהג רבינו א"כ למה

כתב רבינו או בתחילתה דהלא אם מניח בתחילתה ט"א הרי היא סתומה לדעת הרמב"ם ואי אפשר לומר שיהיו סומכין על הרא"ש שסובר שזו פתוחה היא דא"כ היו סותרין הפרשיות שבתפילין זו את זו דבראשונות עבדינן כהרא"ש דנקראת פתוחה ובאחרונה שהיא והיה אם שמוע עבדינן כהרמב"ם דנקראת סתומה וזה א"א אלא צריך לפרש דברי רבינו דלצדדין קתני תחלה אמר דבמתחיל ג' פרשיות הראשונות כל אחת בתחילת השיטה בראש הדף אז צריך שיהא מסיים סוף פ' קדש באמצע שיטה ומניח חלק ט' אותיות וכן יעשה בסוף פ' יביאך ובסוף פ' שמע אבל והיה אם שמוע מתחיל בתחילת השיטה בראש הדף ומסיים סוף הפרשה בסוף הדף וכך הוא מנהג שלנו על פי ספר ברוך שאמר ומ"ש רבינו או בתחלתה רצונו לומר שאם יתחיל ג' פרשיות הראשונות כל אחת באמצע שיטה ויניח לפניה חלק ט"א אז יסיים סוף כל פרשה בסוף הדף ופ' והיה אם שמוע יתחיל בראש הדף ומסיימה בסוף הדף דבשתי צדדים אלו הויין ג' פרשיות הראשונות פתוחות ופ' והיה אם שמוע סתומה לדעת הרא"ש ועוד יש להקשות הרבה במנהגים שונים שנהגו בכתיבת פרשיות אלו הד' וביישובם והרוצה לעמוד על עיקר דברים אלו יעיין בתשובת מהרש"ל סי' ל"ז. ואיכא למידק אמאי כתב רבינו שיניח חלק כדי ג' תיבות של ג' אותיות ולא כתב בקוצר יניח חלק ט' אותיות וי"ל דצריך להניח ג"כ ריוח מלא ב' אותיות קטנות מלבד הט' אותיות דהלא כשכותב ג' תיבות של ג' ג' אותיות צריך להניח מלא אות קטנה בין תיבה לתיבה וכשיעור הזה צריך להניח חלק וק"ל:

סעיף קטן ל

ויעשה ד' בתים מעור אחד בפ' הקומץ (מנחות דף ל"ד) ומשמע דוקא מעור אחד שלם שאין בו תפירה דלא כנראה מסה"ת דאף בחתיכות תפורין יחד חשיב עור אחד דליתא וכן נוהגים בכל גבול ישראל:

סעיף קטן לא

ומ"ש מעור בהמה חיה ועוף טהורים בפרק במה מדליקין (שבת דף כ"ח) תני רב יוסף לא הוכשרו במלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד ואסיקנא לא נצרכא אלא דאפילו לרצועות ומכל שכן לבתים כיון דאית בהו שי"ן וקרא אמר למען תהיה תורת ה' בפיך מן המותר בפיך:

סעיף קטן לב

ומ"ש אפילו מנבילה וטריפה שלהן בפ' שמונה שרצים (דף ק"ח):

סעיף קטן לג

ומ"ש והרמב"ם כתב שא"צ עיבוד לשמן וא"א הרא"ש כתב שצריך עיבוד לשמן עיין בב"י טעם פלוגתייהו וכתב עוד דנקטינן כהרא"ש דלא כהרמב"ם אם לא דלא אפשר

למצוא מעובד לשמה יש לו לסמוך על הרמב"ם ולא להתבטל ממצות תפילין וכן פסק בש"ע מיהו נלפע"ד להניחן בלא ברכה וכשימצא אח"כ עור מעובד לשמה יגנוז הבתים העשוין מעור שאינו מעובד לשמה ויתקן לו בתים מעור מעובד לשמה:

סעיף קטן לד

ומ"ש רבינו וכתב סה"ת שיוכל לעשותן מקלף שגם הוא נקרא עור פי' מדתניא בפ' הקומץ (מנחות דף ל"ד) יכתבם בארבע עורות אלמא דהקלף שכותבין עליו תפילין נקרא בשם עור:

סעיף קטן לה

ומ"ש ומעור שליל כו' כלומר ל"מ קלף דאינו חשוב בשר אלא אפילו עור שליל אע"ג דחשוב כבשר לענין טומאה אפ"ה כשר כיון שנקרא בשם עור ועוד דלא גרע מעור עוף דכשר אע"ג דחשוב בשר ואם לא היה הקלף נקרא בשם עור לא היה כשר אע"ג דלא חשוב כבשר מ"מ ג"כ לא נקרא בשם עור ואנן עור בעינן לכך היה צריך להביא ראיה דקלף נקרא בשם עור:

סעיף קטן לו

ויהיו מרובעין וכו' בפ' הקומץ (מנחות דף ל"ה) תניא תפילין מרובעות הל"מ אמר רב פפא בתפרן ובאלכסונן ופירש"י בתפירתן ישמור את ריבוען שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי שלא יכווצו ויקצר רחבו. ובאלכסונן שיהא ריבוען מכוון ארכו כרחבו כדי שיהא להם אותו אלכסון שאמרו חכמים כל אמתא ברבועא וכו' (כלו' כזה) דשתי האלכסונין שוים בארכם ולא יהא ארכו יתר על רחבו שאפי' יש להן זויות פסולין (כלו' כזה) דאע"פ דבהכי הוי נמי ארכו כרחבו מ"מ אין ב' האלכסונין שוים אלא אחד ארוך ואחד קצר:

סעיף קטן לז

ומ"ש ושחורין שם א"ר יצחק רצועות שחורות הל"מ ובפרק ב"מ (דף כ"ח) בהא דתני רב יוסף לא הוכשרו במלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד ואוקימנא לא נצרכה אלא לרצועות פרכינן עלה והא"ר יצחק רצועות שחורות הל"מ ומשני נהי דגמירי שחורות טהורות מי גמירי דקשה מאי קס"ד דמקשה דפריך משחורות אטהורות ופי' התוס' דה"פ כיון דמצריך שיהיו הרצועות שחורות כמו הקציצה כ"ש דבעינן שיהיו טהורות כמו הקציצה דסברא הוא להקפיד יותר על הטהרה מעל השחרות וכו' וכ"כ המרדכי בהל' תפילין בשם ר"י אלמא דהקציצה פשיטא ליה לתלמודא דצריך שיהא שחורות. ומשמע ודאי לפ"ז דהל"מ היא דצריכין שיהיו שחורות עור הבתים דהא הך דרצועות שחורות הל"מ לא ידעינן להו אלא מדבעי' בבתים שיהו שחורות הל"מ כדפי' והילכך נקטינן

דפסולין הן אם צבען צבע אחר וכן אם צבען א"י נמי פסולין עיין מ"ש בסימן ל"ג סעיף ד' ודלא כמ"ש בש"ע כאן עור הבתים מצוה לעשותן שחור עכ"ל דמשמע עכובא ליכא ונמשך אחר דברי הרמב"ם ורבינו ושאר פוסקים להקל בזה ולפע"ד דאין להקל מיהו במקום דלא אפשר יש לסמוך ארוב פוסקים דמקילין שלא יתבטל ממצות תפילין. וכתב ב"י בשם תשובה אחת דאם עשאן מרובעות ואחר זמן נתקלקל רבוען דצריך לרבען וכ"כ בש"ע מיהו אם צבען שחור ואח"כ נתלבנו נראה דא"צ לחזור לצבען שחור דהא אפילו צבען מתחלה בצבע אחר כשר לדעת רבינו וכ"ש אם הניחן לבן כמו שהיו דכשר א"כ אצ"ל היכא דצבען שחור מתחלה וחזר ונתלבן דכשר מיהו למצוה מן המובחר יחזור לצבוע שחור ולר"י דבבתים נמי הל"מ היא והכי נקטינן מדינא צריך לחזור ולנבען שחור:

סעיף קטן לח

ויהיה החריץ ניכר בין בית לבית שם אמר אביי שי"ן של תפילין הל"מ וצריך שיגיע חריץ למקום התפר רב דימי מנהרדעא אמר כיון דמינכר לא צריך ופירש"י דצריך שיגיע חריץ שבין בית לבית עד מקום התפר למטה כלומר עד בית מושבו דהיינו תיתורא: כיון דמינכר. חריץ למעלה קצת א"צ להגיע למקום התפר והרא"ש כתב שי"מ שחריץ של שי"ן דהיינו חודו של שי"ן למטה יגיע עד איחוי התפר ונהגו כשני הפירושים לחומרא כאביי ודלא כרב דימי עכ"ל משמע דס"ל דהלכה כרב דימי אלא דנהגו לחומרא כאביי וכך מבואר ודברי הרמב"ם דכתב דאם לא הגיע למקום התפר כשר אם ניכר החריץ אלמא דפסק כרב דימי וב"י כתב דפסק כאביי ומפרש דאביי למצוה אמר ולא לעכב והאי פירושא כתב גם במרדכי דאביי לא אמר אלא לחומרא בעלמא אבל פסולא ליכא כמדומה לי וכו' עכ"ל ולא נהירא דא"כ צ"ל דרב דימי פליג דאפי' למצוה לא צריך ולישנא דלא צריך דקאמר רב דימי הכא לא משמע אלא כאידך לא צריך למיבדקיה דקאמר בתר הכי אהא דקאמר אביי האי קילפא צריך למיבדקיה וקאמר רב דימי לא צריך דהיינו לומר דאינו מעכב דאילו למצוה פשיטא כל מאי דאפשר למיהוי כתיבה תמה טפי מצוה מן המובחר איכא והתם נמי הלכה כרב דימי כדלעיל בסימן זה סעיף י' וכאן נמי הלכה כרב דימי וז"ש רבינו ויהיה החריץ ניכר בין בית לבית אלמא דסובר דהלכה כרב דימי דלא בעינן מדינא אלא שיהא ניכר החריץ ואח"כ כתב דלכתחילה יעשה בעומק עד שיגיע למקום התפר דראוי להחמיר כאביי לכתחילה וכ"כ המרדכי בה' תפילין וז"ל אומר רבינו ?בכאן דהלכה בהני תרי מילי כרב דימי להקל ולפ"ה משמע כן לעיל מן הברייתא דקתני אם אין חריצן ניכר פסולה הא ניכר כשר והיינו כרב דימי ומיהו מסיק שם דראוי להחמיר לכתחילה כאביי וכמ"ש הרמב"ם והרא"ש ורבינו וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן לט

ואין שיעור מפורש בתלמוד כו' פירוש אצבעיים על אצבעיים צריך על כל פנים ולא פחות דהא בפ' במה אשה סוף (שבת ד' ס"ג) אמרו הציץ רחב ב' אצבעות והוא מונח במקום תפילין מתחלת השיער הסמוך לפדחת ואמרינן בריש ערכין שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם היה מניח תפילין השתא ליכא למימר דשיעור רוחב תפילין וארכן אינו אלא אצבע דא"כ כיון שהציץ היה רוחב ב' אצבעות ובין ציץ למצנפת היה מניח תפילין אם כן בע"כ דאיכא בראש מקום להניח שלש תפילין ולמה אמרו מקום יש בראש להניח שתי תפילין ועוד למה אמרו בפ' המוצא תפילין שאין להביאן אלא זוג זוג או שנים שנים לר"ג ולא ג' ג' גם אי אפשר לומר דשיעור רוחב תפילין וארכן הוי אצבע וחצי דא"כ כיון שרוחב הזי"ן ב' אצבעות לא נשאר בראש אלא אצבע א' והיאך היה הכהן מניח שם התפילין שהן רוחב אצבע וחצי אצבע אלא בע"כ צ"ל דשיעור תפילין אינו פחות מאצבעיים על אצבעיים לפי זה המקום שבראש להניח בו שתי תפילין הוא רחב ד' אצבעות והציץ שהיה מונח במקום תפילין הוא רוחב ב' אצבעות א"כ נשארו עוד ב' אצבעות בין ציץ למצנפת ששם היה הכהן מניח תפילין ומיהו יכול להיות שרוחב תפילין הוא יותר מאצבעיים אלא דבשימושא רבא לא בא אלא להוכיח דאינו פחות מאצבעיים על אצבעיים ומיהו קשה דילמא שיעורן אינו אלא אצבע וחצי ובראש איכא מקום להניח ב' תפילין ומחצה דהיינו שלש אצבעות ושלש רבעי אצבע והציץ היה רחב שתי אצבעות נשאר עוד שתי אצבעות פחות רביע אצבע ששם היה מניח תפילין דשיעורן אצבע וחצי ומ"ש מקום יש בראש להניח שתי תפילין אע"ג דאיכא קצת יותר אפ"ה כיון דליכא מקום להניח ג' תפילין לא הוצרכו לומר אלא ב' תפילין ומה"ט נמי לא אמרו בהמוצא תפילין אלא דמכניסן זוג זוג או שנים שנים ולא ג' ג' וי"ל דלשון מקום יש בראש להניח שתי תפילין משמע לא פחות ולא יותר ועי"ל דמסתמא כיון דבציץ שאין בו אלא אזכרה אחת היה רחב ב' אצבעות כ"ש תפילין שיש בהן כמה אזכרות שצריך רוחב ב' אצבעות וכמ"ש מק"ו זה דצריך למשמש בהן כל שעה לעיל בסי' כ"ח עיין בסה"ת בדין משפט מקום הנחת תפילין ובמרדכי סוף הל' תפילין ולענין הלכה כל בעל נפש יחמיר שיהא רוחב התיתורא אצבעיים על אצבעיים בין של ראש בין של יד אבל באורך ורוחב הבתים אין להקפיד אפילו אינן אלא אצבע א' או פחות מאצבע דבע"כ אי אפשר שיהא ד' בתים של ראש בכל רוחב ב' אצבעיים דאם כן התיתורא היתה רחבה ביותר ולא היה מקום בראש להניח ב' תפילין וכ"כ הרא"ש בשם ר"י ומביאו ב"י אבל מנהג העולם שאין נזהרין בזה ועושין רוחב התיתורא רוחב אצבע או פחות וסומכין על תלמוד

שלנו שאין מפורש בה שיעור לאורך ולרוחב אלמא דמדינא הכל כשר אפי' לכתחלה וכן כתב ב"י ולכך לא הזכיר בש"ע שום שיעור:

סעיף קטן מ

וחוקק בדפוס ג' חריצין וכו' כאן כתב רבינו דלכתחלה יש להחמיר כאביי שיגיע החריץ למקום התפר ולעיל בסמוך כתב דהלכה כרב דימי דבדיעבד כשר אם ניכר החריץ בלבד ועיין במ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן מא

ובעודו לח יעשה כמין שי"ן וכו' מימרא דאביי פ' הקומץ שם שי"ן של תפילין הל"מ והסכימו כל הפוסקים דבשמאל המניח ד' ראשין שהוא ימין הקורא ובימין המניח ג' ראשין שהוא שמאל הקורא אלא דבהגה"ה בסמ"ג הבין מדברי הסמ"ג שדעתו שהשי"ן של ד' ראשין הוא מימין המניח ושל ג' ראשין משמאל המניח והקשה עליו ומביאו ב"י אבל כבר כתב הר"א שטיין בביאוריו לשם שגם דעת הסמ"ג דשל ד' ראשין לשמאל המניח כדעת כל הפוסקים והביא ראיה מסה"ת שכתב כלשון סמ"ג והוא האמת. וכתב בסמ"ק דא"ל הר"י בר שניאור דאותה של ד' ראשין הוא כמו שי"ן של לוחות דהויא מן החקיקה וכן היא נעשית מקמטי העור עכ"ל וכ"כ בסמ"ג וז"ל של ד' ראשין פי' שני יודי"ן יעשה בתוכה כדאיתא בשימושא רבא ובהגה"ה לשם הקשה כיון דשי"ן דד' ראשין הוא כנגד כתב הלוחות דיש לשי"ן ד' דפנות לג' אוירות ובקמטים נעשה שי"ן מג' אוירות ואם היה שם שני יודי"ן לא תהיה בגופו שי"ן לפי שראש האמצעי צריך שיגיע עד שולי הבתים בכתיבה בולטת וכן לשוקעת עכ"ל פי' הבין דשני יודי"ן שבקמטים נוגעין עד שוליו למטה כזה וא"כ לא תהיה בגופו שי"ן ואיכא למידק ומאי קושיא דילמא אין ה"נ דמיירי שעושה מקמטי העור שלא יגיעו הב' יודי"ן עד שולי האות אלא כזה וי"ל דסובר דלפ"ז אין כאן צורת של אות שי"ן כלל בכתיבה אשורית דמה שאנו עושין השיני"ן בכתיבה משיט"א אין זה דוגמא לכתב הלוחות וכתב הס"ת שהיה בכתיבה אשורית גם אין לקרותן בשם שני יודי"ן דהדפנות שבין האוירין אינו דומה ליו"ד אשורית ומשום קושיא זו נמצא קצת סופרים מקרוב בקיאין לעשות שיני"ן בכתיבה אשורית בולטת בקמטי העור אבל כיון שצריך לעשות כך בדפוס יש בהם משום חק תוכות כמ"ש ב"י משם ספר א"ח ע"ש כמה גדולים ועל כן נראה דמנהג שיני"ן שלנו שעושין משיט"א עיקר דלא בעינן כתיבה אשורית ממש דהלא אף הדל"ת והיו"ד שברצועה אינן אלא דוגמא ודכוותא גם השי"ן אינה אלא דוגמא בעלמא ומ"מ צריך ליזהר שלא יהיו נוגעים השני יודי"ן עד שולי האות דלא כרוב סופרים דאין נזהרין בזה: ומ"ש והשיני"ן ימשוך

למטה עד שיגיע וכו' הוא פירוש שני שכתב הרא"ש להא דאמר אביי וצריך שיגיע חריץ למקום התפר כדלעיל סכ"ו:

סעיף קטן מב
והעור של הדפוס וכו' עד והוא הנקרא תיתורא בפרק הקומץ שם א"ר חננאל אמר רב תיתורא דתפילין הל"מ אמר אביי מעברתא של תפילין הל"מ היא ודברי רבינו בפירוש תיתורא ומעברתא כמ"ש הרא"ש:

סעיף קטן מג
ויגלולי כל פרשה מסופה לתחלתה ה"א בהקומץ גבי מזוזה וכורכה מא' כלפי שמע ונלמד משם דה"ה בתפילין וכן ס"ת לתחלתו הוא נגלל:

סעיף קטן מד
ויכרוך על כל פרשה שער של בהמה טהורה בפ' ב"מ ובפרק שמונה שרצים הל"מ דהתפילין נכרכות בשער בהמה וחיה טהורים: ומ"ש והרמב"ם פסל וכו' טעמו מדאמר בירושלמי פ"ק דמגילה ומייתי לה האלפסי סוף הל' ס"ת הל"מ שיהיו כתובים בעורות בדיו מסורגל וכורכין בשער וטולין במטלית וכו' וכיון דכורכין בשיער אתפילין קאי אף טולין במטלית נמי אתפילין קאי א"כ כיון דהל"מ היא אם לא כרך עליה קלף או מטלית פסולה. אבל הרא"ש מפרש בשם ספר התרומה דטולין במטלית לא קאי אלא אס"ת דכשיש בה קרע שישימו מטלית או קלף על הקרע וידביקנו בדבק ומביאו ב"י:

סעיף קטן מה
ויתן כל פרשה וכו' טעמו כדי שיהיו ראוין לקרות כמו שהן מונחין כנגד הקורא ומשו"ה צריך לדקדק שיהיו ראשי הפרשיות מונחין כנגד ימין הקורא שאם בא לפותחן ולקוראן יהיו מונחין לפניו כהלכתן וכ"כ בתרומת הדשן סימן מ"ט:

סעיף קטן מו
ואם כתב כל הד' פרשיות בקלף אחד כשרים וכו' בהקומץ (דף ל"ד) תניא ואם כתבן בעור אחד והניחן בד' בתים יצא וצריך שיהא ריוח ביניהן דברי רבי וחכ"א אינו צריך ושוין שנותן חוט או משיחה בין כל אחת וא' ונראה מדלא אמר ומודים שנותן חוט וכו' דהוה משמע דדוקא בדלא הניח ריוח ביניהם צריך שיתן חוט או משיחה אבל בדהניח ריוח ביניהם א"צ חוט או משיחה אלא קתני ושוין אלמא דאפי' לרבי דצריך שיהא ריוח ביניהם צריך נמי ליתן חוט או משיחה והכי משמע מדברי רבינו שכתב ואם כתב כל הד' פרשיות בקלף א' כשרים אפי' אין ריוח ביניהם ובלבד שיהא חוט או משיחה כו' דכל שכתב בקלף א' צריך שיהא חוט או משיחה ביניהם אפי' הניח ריוח ביניהם והכי משמע ממ"ש הרא"ש די"א דאפי' בכתבן בד' עורות נמי קאמר שיהא חוט או משיחה

ביניהם אבל לשון ושוין משמע דקאי אמה שנחלקו בו אלמא דפשיטא היא דבכתבן בעור אחד אפילו הניח ריוח ביניהם צריך חוט או משיחה וכדברי הרא"ש כתב ג"כ המרדכי בשם רבינו שמשון ומסיק ובעלי תפילין נוהגין כן אע"פ שעושין בד' עורות וכן עיקר בתפילין של ראש עכ"ל ועיין בסמוך סעיף ל"ה ומשמע מדברי כל הפוסקים דריוח זה דפליגי בהו היינו לומר דלרבי צריך להניח ריוח גדול כל כך בין פרשה לפרשה כדי שיהא הפסק ניכר בין בית לבית שכל פרשה מונחת בביתה ואין ממנה כלום בבית אחר אבל רש"י ז"ל כתב וז"ל וצריך שיהא ריוח בין הפרשיות כשיכתבם בעור אחד שלאחר שכתבן יחתוך מלמעלה העור כמין ד' פרשיות ומניחן בד' בתים ויהא מדובק למטה עור א' כדי שתהא פרשה אחת בבית אחד עכ"ל כצ"ל ונראה דר"ל דלא סגי במניח קצת חלק בין פרשה לפרשה דהיינו כמלא אות קטנה שיספיק החלק להפסיק בין הפרשיות אלא צריך להניח כ"כ חלק שכשיחתוך מלמעלה יהא חלק לכל פרשה ופרשה בפני עצמה ומה שצריך לחתכן הוא כדי שכל פרשה ופרשה תהא מונחת בבית אחד בפני עצמה ולא קצת ממנה בבית אחד שאצל ביתה וחכ"א א"צ אלא חלק א' כמלא אות קטנה יספיק להפסיק בין הפרשיות ובלבד שיהא נותן חוט או משיחה בין כל בית ובית. ולענין הלכה נראה משמעות הפוסקים דאפילו בא להחמיר כרבי ולהניח ריוח אין לו לחתוך בין הפרשיות אלא יניחם כך כל פרשה ופרשה בבית שלה בפני עצמה מדלא הזכירו בדבריהם לחתוך ביניהם. אכן נראה כפירש"י דצריך לחתוך כדי שתהא זקופה וחותך למעלה ויהא מדובק למטה שאז יכול להניח כל פרשה בביתה זקופה ומיהו כיון שרבינו כתב דבכתבן בקלף א' כשרים אפי' אין ריוח ביניהן בע"כ א"א לחתכן ושוב אי אפשר להניחן זקופות ואפ"ה כשרים דיעבד וכמ"ש ב"י ע"ש ר"י אבוהב ומהר"י חביב והוא האחת ומיהו מ"ש ב"י עוד והאריך בפירוש דברי רש"י לע"ד אינו מתקבל:

סעיף קטן מז

ובשל יד וכו' ברייתא פרק הקומץ ויליף ליה מדכתיב והיה לך לאות על ידך משמע אות אחד כלומר בית אחד וגולל אותם מסופן לתחלתן וכורך עליהן שער ונותן אותם בביתם נראה דהא דלא כתב כאן דכורך עליהן קלף קודם שנותן אותם בבית הוא דתופס עיקר כהרא"ש דאין לפסול תפילין אם לא כרך עליהן קלף ואע"ג דנוהגין לכרוך עליהן קלף לא כתב רבינו כאן אלא הדברים המעכבין נ"ל:

סעיף קטן מח

ואם כתבן על ארבע קלפים וכו' שם פלוגתא דרבי יודא ורבי יוסי ואסיקנא דא"צ לדבק ותמה ב"י על מה שהשמיט רבינו דאם יש בידו ב' תפילין של ראש והן חדשות דטולה עור על אחת מהם ומניחה על היד ואפשר לומר דכיון דצריך שיהא טולה העור מכל

צד שלא יהיו נראין הד' בתים כי אם בית אחד וצריך דפוס מיוחד לזה וצריך ג"כ לקרוע התפירות הראשונות ולחזור ולתפור העור שטולה על הד' בתים עם התיתורא וקשה הדבר וטורח הדבר ויותר נקל לגנוז הד' בתים הראשונים ולעשות בית אחד בלבד על כן השמיטו כנ"ל:

סעיף קטן מט

ואם ציפה הבתים בזהב או שעשאם מעור בהמה טמאה פסולה ברייתא פרק נגמר הדין ציפן זהב או שטלה עליהם עור בהמה טמאה פסולות ופירש רבינו שעשה הבתים מעור בהמה טמאה וכ"כ הרמב"ם בפ"ג הלכה ט"ו העור שמחפין בו התפילין ושעושין ממנו הרצועות הוא עור של בהמה או חיה או עוף הטהורים ואפי' נבילות וטריפות שלהן ואם עשה מעור טמאים או שחפה תפילין בזהב פסולות עכ"ל ונראה דבכלל מ"ש הרמב"ם ורבינו שאם עשאם מעור בהמה טמאה פסולה הוה נמי אפילו היו הבתים מעור בהמה טהורה ואח"כ טלה עליהם עור בהמה טמאה דגם כן פסולה דגם כשטלה עליהם עור עשייה מקריא והיא דעת כל הפוסקים והכי משמע ממ"ש המרדכי ע"ש רבינו שמשון שהיה מסתפק אם יש לפסול תפילין שכורכין על כל פרשה ופרשה קלף כמו שכתב בשימושא רבא משום דעובר על לא תוסיף כשכורך קלף שא"צ דהוי ייתור וכתב ע"ז דאפשר דאינו עובר אלא כשעושה ה' בתים כדאיתא פרק הנחנקין אבל קלף זה אינו אלא להגן בעלמא וכשר ואין להביא ראיה מדתניא ציפן זהב או שטלה עליהן עור בהמה טמאה דפסול מכלל דאם טלה עליהן עור בהמה טהורה דכשר דאיכא למימר דעור ע"ג עור פסול אפי' הכל מבהמה טהורה משום לא תוסיף וכאן איירי בעור של גוף הבתים דפסול מבהמה טמאה אפי' אין שם עור ע"ג עור ואח"כ כתב דמיהו מלשון טולה משמע דמיירי בטלה עור ע"ג עור ובהמה טמאה דוקא פסולה אבל בטלה עור ע"ג עור מבהמה טהורה כשר וכמ"ש בשימושא רבא ואח"כ כתב דמ"מ קשה היאך טולה עור ע"ג עור דאז מכסה השיני"ן כך הם דבריו למעיין שם אבל בטלה עור בהמה טמאה ע"ג עור טהורה לא יעלה על הדעת להכשירו דפשיטא דפסול לדברי הכל והב"י הבין מדברי המרדכי שאם עשה הבתים מעור בהמה טהורה אע"פ שציפה אח"כ בזהב או בעור בהמה טמאה כשר ושכן נראה מל' רבינו ושרא ליה מאריה לא חשש לדקדק בפשט במרדכי מתחלתו עד סופו:

סעיף קטן נ

ואחר שעשה התיתורא מרובעת אורכה כרחבה כלו' שהיו שני האלכסונין שוין ולא אחד ארוך והשני קצר כדלעיל בסעיף כ"ד יתפור אותו בגידי בהמה טהורה מרובעת וכדאמר רב פפא דתפילין מרובעות בעינן הל"מ בתפרן ובאלכסונן וע"ל סעיף כ"ד ובמ"ש ב"י כאן:

סעיף קטן נא

ומ"ש בגידי בהמה טהורה בפרק ב"מ ופ' שמונה שרצים תניא הל"מ תפילין נתפרים בגידי בהמה טהורה. ונוהגים בגידי שור דוקא ובשער של עגל לכפר על מעשה עגל ושור. ויעביר חוט התפירה בין כל בית ובית כבר נתבאר בסעיף ל"ב שיש מפרשין הא דתניא ושוין שנותן חוט או משיחה בין כל בית ובית קאי אכל תפילין של ראש אפי' כתובים הפרשיות בד' עורות וכתב המרדכי ע"ש ר"ש שכן עיקר וז"ש רבינו כאן ויעביר חוט התפירה וכו':

סעיף קטן נב

ואם נפסקה התפירה בג' מקומות צריך לתפור פעם אחרת כ"כ הרא"ש וסה"ת והסמ"ג דה"א בירושלמי פרק קמא דמגילה ומביאו ב"י ומיירי דלאחר שתפרה כהוגן והיה לובש אותן כמה פעמים נפסקה אח"כ אבל אם בתחלה בשעה שתופר נפסק החוט אין לו לקשור שני ראשי החוט שנפסק ולגמור תפירתו אלא צריך להתיר מה שתפר ולוקח חוט אחר חזק שלא והא נפסק וכ"כ ב"י ע"ש הר"י אסכנדרני צריך שיהיו כל התפירות בחוט אחד ולא יפסק החוט ואם נפסק החוט פסולים ואע"ג דהב"י כתב איני יודע מנין לו אין ספק שכך קבל מרבותיו וטעמו נכון דע"כ לא התירו בירושלמי בנפסקה בשתי מקומות אלא כשנפסקה לאח"כ אבל כשנפסקה בשעת תפירה ודאי דהחוט אינו חזק ויהא נפסק עוד וכל העומד ליפסק כנפסק דמי ופסול והכי נקטינן ובש"ע כתב וז"ל יש מי שאומר שי"ב תפירות אלו יהיו בחוט אחד עכ"ל נראה שמפרש מ"ש הרי"א דצריך שיהיו בחוט א' ולא יפסק החוט היינו לומר שיקח חוט ארוך שיספיק לכל התפירות שאם היה קצר וכלה באמצע התפירה וצריך לקשור בו חוט אחר לגמור התפירה פסול וזהו פי' מ"ש ואם נפסק החוט פסול והיטיב כתב עליו ב"י לפי הבנה זו ואיני יודע מניין לו אבל לפי ע"ד דאין זה כוונת דבריו דאם כן לא היה צריך אלא לומר שצריך שיהיו כולם בחוט א' אבל בשני חוטים פסולים לאיזה צורך כתב ולא יפסק החוט אלא ודאי פרושי קמפרש דחוט אחד דקאמר אינו אלא שלא יפסק החוט בשעת תפירה שאם נפסק החוט פסולים אבל כל שלא נפסק אלא כלה באמצע התפירה לפי שאינו ארוך גומר התפירה בחוט אחר לכתחלה והכי נהוג:

סימן לג

סעיף קטן א

ואם נתקלקל העור של שני בתים וכו' הכי איתא בפ' הקומץ אליבא דרב חסדא ורבא ואביי ורב יוסף דלא כרב הונא דמכשיר כל זמן שפני טבלן קיימת אפי' נפסקו ג' ומיהו משמע דאף בשתים לא מכשרי הני אמוראי אלא כ"ז שפני טבלן קיימת כרב הונא

דאהא לא פליגי אלא דאיהו מכשר אפילו בשלשה ואינהו לא מכשרי אלא בשתים וז"ש רבינו כל זמן שעור מושב הבתים קיים דהיינו קרקע של בתים שנקרא תיתורא שהבתים יושבים עליו:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואיזו הם חדשים וכו' שם והיינו לפי דין התלמוד שהעור של הבתים מניח ארוך מצד אחד ועושה בו המעברתא שהרצועה עוברת בו דהשתא כשמושך ברצועה הבית מתפשט אבל עכשיו שלוקחין עור אחר ועושין בו מעברתא אי אפשר שיתפשט הבית כשמושך ברצועה:

סעיף קטן ג

נתקלקלו שנים זה שלא כנגד זה וכו' ה"א התם אמר רבא הא דאמרת שנים כשרות לא אמרן אלא זה שלא כנגד זה אבל זה כנגד זה פסולות ותופס רבינו לשון ראשון דפירש רש"י לחומרא זה שלא כנגד זה כגון שנפסק בית ראשון ובית שלישי ואחד שלם ביניהם זה כנגד זה שני בתים הסמוכים עכ"ל ורבינו דקדק תחלה שלא כתב לשון זה כנגד זה שאמר רבא אלא כתב דבנתקלקל העור של שני בתים זה אצל זה דמשמע אפילו אינם בתוך אויר חריץ א' אלא כל א' נתקלקל בחריץ בפני עצמו אפ"ה פסולים וכאן לא דקדק וכתב כלשון רבא נתקלקלו ב' זה שלא כנגד זה וחזר ופירש כגון ראשון ושלישי כשרים ונראה שטעמו דכיון דזה אין לו אלא משמעות אחד דהיינו ב' בתים הסמוכים זה אצל זה א"כ א"צ לכתוב זה כנגד זה ולחזור ולפרשו דיספיק כשיכתוב הפירוש בלבד זה אצל זה אבל זה שלא כנגד זה דאשכחן ליה בתרתי גווני או ראשון ושלישי או ראשון ורביעי ולכך כתב רבינו זה שלא כנגד זה וחזר ופירשו כגון ראשון ושלישי כלומר לא מיבעיא ראשון ורביעי אלא אפילו ראשון ושלישי נמי כשר וא"ת כיון דשתים זה אצל זה פסולות לאיזה צורך קאמר נתקלקלו ג' בתים דפסולות הא פשיטא היא דכיון דנתקלקלו ג' בע"כ דנתקלקלו שתים זה אצל זה ופסולים אפילו לא נתקלקלו ג' וי"ל דאתא לאשמעינן דבג' פסולין אפילו בישנות דאילו בשתים זה אצל זה אינן פסולין אלא בחדשות וז"ש רבינו נתקלקלו ג' בתים בכל ענין פסולים פי' בכל ענין אפי' בישנות והכי משמע בסוגיא דלא מפליג בין חדשות לישנות אלא בנתקלקלו שתים זה אצל זה אבל שלש פסול אפילו בישנות והכי נקטינן:

סעיף קטן ד

והרמב"ם כתב בכה"ג על ענין התפירות וכו' אע"ג דהרמב"ם בפ"ג היה גורס לא אמרן אלא בעתיקתא אבל בחדתתא לית לן בה דמיקל בחדשות יותר מבישנות מ"מ כיון שרבינו תופס גי' רש"י והרא"ש עיקר דיותר יש להקל בישנות מבחדשות אלא דבפי'

הסוגיא היה סובר דכך יש לפרש על התפירות כהרמב"ם כמו שיש לפרש על הבתים וכרש"י והרא"ש לכך הביא דברי הרמב"ם ואמר והרמב"ם כתב כה"ג על ענין התפירות כלומר דכה"ג שפי' רש"י והרא"ש לפי גירסתו על ענין הבתים כך פי' הרמב"ם הוא צודק לפי גי' רש"י והרא"ש על ענין התפירות ויהיה הדין לפי זה בתפירות דאם נפסקו התפירות זו בצד זו וכו' ואמר רבינו דלפ"ז יהיה פי' כל זמן שפני טבלן קיימת כלומר דכיון שעור הבתים קיימות מכל צד אין אנו חוששין להפסקות התפירות דאין לפרשו על עור מושב הבתים דאין ענין קיום מושב הבתים להפסקות התפירות אבל לפירש"י והרא"ש דבקלקול עור הבתים קאמר אי אפשר לפרש כ"ז שפני טבלן קיימת דעור הבתים קיימת שהרי נתקלקלו אלא צריך לפרש דה"ק כל זמן דקרקע הבתים קיימת דהיינו התיתורא זו היא דעת רבינו אבל נמ"י כתב וז"ל כל זמן שפני טבלן קיימת טבלן עור של בתים ואע"פ שנקרע העור שבין בית לבית כיון שלמעלה לא נקרע כשרים וב"י כתב דפני טבלן קיימת היינו לומר דבעינן שיהיו שלמים מכל שאר צדדים דלא מכשרינן אלא כשנקרעו בין בית לבית דוקא והכי נקטינן לחומרא דבנתקלקל בין הבתים בעינן שיהיו שלמים מכל שאר צדדין וכן מושב הבתים צריך שיהא שלם וקיים גם כיון דאיכא חילוק גרסאות יש לנו להחמיר בין בישנות בין בחדשות וכן הדין בנפסקו התפירות אזלינן לחומרא כדין נתקלקל העור שבין הבתים:

סעיף קטן ה

ועור הרצועות צריך שיהיה מעור בהמה חיה ועוף וכו' עד סוף הסימן בפ' ב"מ ופרק שמונה שרצים ומ"ש ושיהיו שחורות בפ' הקומץ א"ר יצחק רצועות שחורות הל"מ מיהו בעור הבתים לא אשכחן בתלמודא דבעינן שחורות ומה"ט כתבו התוס' לשם יש שעושין אותן מעור לבן ולפי שסה"ת נסתפק בעור הבתים אם צריך להיות שחור כמבואר בספרו לשם ומביאו ב"י לפיכך לא נסתפק כשהשחיר אותם עו"ג אלא ברצועות ופסק דאין להשחירם על ידי עו"ג אלמא דבעור הבתים לא נסתפק דפשיטא דיכול להשחירם ע"י עו"ג וזאת היא דעת רבינו שלא כתב דין זה שלא להשחירם ע"י עו"ג אלא כאן אצל הרצועות ולא בסי' ל"ב אצל עור הבתים משום דס"ל דבבתים אינן צובעין שחור אלא למצוה מן המובחר ואינו הל"מ ולהכי כתב רבינו לשם דאם עשאן מצבע אחר כשרים דלפ"ז אם צבען עו"ג לבתים נמי כשר אבל למאי שכתבתי בסימן ל"ב סעיף כ"ה דהתוס' בשם ר"י וכן המרדכי בהל' תפילין כתבו דפשיטא ליה לתלמודא דבעור הבתים צריך דיהיו שחורות הל"מ אם כן אסור להשחירן ע"י נכרי ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע להתיר בדיעבד ע"י נכרי בעור הבתים אלא אין חילוק דבין בעור הבתים ובין ברצועות אם

השחירן נכרי פסול אפילו דיעבד כר"י מיהו במקום דלא אפשר יש לסמוך ארוב פוסקים דמקילין בשל ראש שלא יתבטל ממצות תפילין:

סימן לד

סעיף קטן א

סדר הנחתן בבתים וכו' כלומר סדר כתיבתן כבר כתבתי בסימן ל"ב סעיף ט"ו שאפילו אות אחת שנכתב שלא כסדר שנכתב בתורה יגנוזו אבל בסדר הנחתן בבתים פליגי לרש"י וכולי ומחלוקתן בהא דת"ר פרק הקומץ (מנחות דף לד:) כיצד סודרן קדש לי והיה כי יביאך מימין שמע והיה אם שמוע משמאל והתניא איפכא אמר אביי לא קשיא כאן מימינו של קורא כאן מימינו של מניח והקורא קורא כסדרן דרש"י מפרש הקורא קורא כסדרן כסדר שהזכירן בברייתא קדש והיה כי שמע והיה אם דהיינו כסדר שכתובין בתורה ור"ת הקשה דא"כ למה חלקן לשתים שתים הו"ל לומר קדש מימין והיה כי שמע והיה אם משמאל או הו"ל לומר קדש והיה כי שמע מימין והיה אם משמאל כדאשכחן גבי מנורה למ"ד מזרח ומערב מונחין בפרק שתי הלחם דכולן קורא לפני ה' לבד חצונה של מזרח ופעמים שקורא שתים חצונים מזרחיים וע"כ פי' ר"ת קדש מבחוץ ואח"כ והיה כי מימין הקורא והדר מתחיל הקורא שמע מבחוץ ואח"כ והיה אם משמאל הקורא ותימה גדולה לומר דמטעם קושיא זו יהא ר"ת משנה סדר הקדמונים בהנחת הפרשיות בבתים דאסיקנא בגמרא דאם שינה פסל הלא קושיא זו יש לתרץ כמ"ש בסה"ת סימן ט"ז ובמרדכי ואשיר"י דלא דמי תפילין למנורה דכיון דתפילין מכוונין באמצע הראש הו"ל חציין מימין הראש וחציין משמאל הראש להכי קרי שני בתים אלו מימין וב' בתים אלו משמאל עכ"ל ועוד דהא ר"ת גופיה דמביא ראיה ממנורה לפעמים קורא חצונה לבד מזרחית ופעמים קורא שתים חצונים מזרחים אם כן ליכא קושיא בתפילין דאה"נ דה"מ לקרות לכולן מימין חוץ מרביעית או לכולן משמאל חוץ מהראשונה שהיא ימנית ויכול נמי לקרותן שתים מימין ושתים משמאל ומאי קושיא מלשון כיון דבין כך ובין כך שפיר קאמר אבל האמת יורה דרכו דר"ת עיקר סמיכתו על רבינו שרירא גאון ורבינו האי ור"ח ורב יוסף ט"ע שכך קבלו פירוש ברייתא זו ובמרדכי כתב עוד שכ"כ הרי"ף וה"ר יהודה בר ברזילי והרב אב"ד מלונייל"ל ואע"ג דבהלכות הרי"ף לא נמצא דבר מזה אפשר דבתשובה כתב כך ועוד דהרא"ש הקשה לפי' ר"ת דמדקאמר תלמודא ל"ק כאן מימין הקורא כאן מימין המניח והקורא קורא כסדרן משמע שקורא כסדר שכתוב בתורה וכתב אח"כ ובהל' הרי"ף אין כתוב והקורא קורא כסדרן נראה דמפרש הרא"ש דמדלא גרס כן אלמא דס"ל כר"ת דאם היה גורס כך הוה קושיא לדידיה וא"כ עיקר סמיכתו

של ר"ת על קבלתם של אלו הגאונים אלא שהוסיף לומר דלפירוש זה ניחא טפי שחלקן לשתים שתים דליכא הכא קושיא משא"כ לפירש"י דאיכא קושיא וצריך לתירוצים וכבר האריך בסה"ת ובמרדכי ע"ש רבינו שמשון בראיות ובדחיות לפי' רש"י ולפיר"ת ע"ש ומנהג העולם כפירש"י וה"א בשימושא רבא להדיא והכי משמע במכילתא לפי פשוטו ומשמעו אלא דר"ת דוחה הראיה ממכילתא וכך היא דעת גדולי האחרונים הרמב"ם והרמב"ן וה"ר יונה והרשב"א כפירש"י ושימושא רבא שכתבוהו הגאונים ועוד כתב הסמ"ג והמרדכי ששלחו כתב מא"י שנפלה בימה שעל קבר יחזקאל ומצאו שם תפילין ישנים כסדר הרמב"ם ורש"י ויש דוחין דלפי דפסולין הוו גנזום לשם ולא נהירא דלא היו צריכים גניזה אלא להחליף הנחתן מבית זה לבית זה:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו ומיהו גם לר"ת צריך לכותבן כסדר שהן כתובים בתורה וכו' אע"ג דכבר כתב רבינו דין זה בסי' ל"ב סט"ו חזר וכתבו כאן להוציא ממי שכתב דר"ת לא נחלק בשל יד דכיון שכתובים הפרשיות בקלף אחד כותב אותן כסדר שהן כתובים בתורה וכך היא הנחתן אלא דבשל ראש דכתובים בד' קלפים אין קפידא בכתיבתן לכותבן כמו שכתוב בתורה אלא כותבן כסדר הנחתן בבתים לר"ת וכמ"ש בסה"ת ובמרדכי שיש מי שמפרש כך לר"ת וכך כתב בסמ"ק בהג"ה ע"ש ה"ר יחיאל דבשל ראש אין לחוש בסדר כתיבתן ובפנים בסמ"ק כתב ג"כ דבשל יד לא נחלקו כלום דר"ת נמי מודה דכתיבתן והנחתן זה אחר זה הם בקלף אחד כסדר שכתובים בתורה לכך כתב רבינו דליתא להאי פירושא אלא גם לר"ת בין בשל ראש בין בשל יד צריך לכותבן כסדר שהן כתובין בתורה אבל בהנחתן צריך לסדר הויות להדדי בין בשל יד בין בשל ראש וכך היא מסקנת התוס' וסה"מ והמרדכי והסמ"ג והרא"ש אליבא דר"ת:

סעיף קטן ג

וכתב א"א הרא"ש לפי שנחלקו וכו' ואין כאן משום בל תוסיף דלא מקרי בל תוסיף אלא בשעושה חמש בתים וכו' תימא מ"ש שני זוגי תפילין מחמש בתים אדרבה מוסיף טפי הוא כשמניח שני זוגי תפילין דאית בהו ח' בתים וי"ל דה"ק דליכא בל תוסיף אלא כשמוסיף על המצוה לעשות חמש בתים ומתכוין לקיים מצות תפילין בחמש בתים וכ"ש אם היה מתכוין לקיים מצות תפילין בשני זוגי תפילין שיש בהם שמנה בתים דאית ביה משום בל תוסיף טפי אבל כאן אין מתכוין אלא לקיים מצות תפילין בד' בתים באותן שהן עשויין כתיקונם והאחרים לא יהיו עליו אלא לרצועות בעלמא אין כאן בל תוסיף ואע"ג דלפ"ז לא הו"ל להרא"ש לחלק בין חמש בתים לשני זוגי תפילין אלא הו"ל לומר דליכא בל תוסיף אלא כשמכוין להוסיף על המצות וכו' כדפרישית י"ל הא דנקט

חמש בתים משום דהכי איתא בפרק הנחנקין דבחמש בתים איכא בל תוסיף ולאו דוקא חמש בתים וכדפרישית:

סימן לה

סעיף קטן א
נהגו וכו' כל זה הוא מספר התרומה סוף הל' תפילין ומ"ש דבשל ראש שיטה רביעית יד טעות סופר הוא וצריך להגיה ידו"ד וכך הוא במקצת ספרי רבינו אבל בסה"ת ובהגהת מיימוני ובאשר"י כתוב זה וכ"כ ב"י דצריך להגיה זה במקום יד. ובפרשה שלישית בשיטה שלישית כתוב לבבך וצ"ל במקומו לבניך. ובפרשה רביעית בשיטה רביעית כתוב על בניכם וצ"ל במקומו את בניכם דכ"כ בספר התרומה והג"מ ואשיר"י:

סימן לו

סעיף קטן א
אלו האותיות וכו' עד כמ"ם סתומה הכל מדברי הרא"ש בהל' ס"ת:

סעיף קטן ב
ומ"ש חוץ מרגל הה"י והקו"ף שאותן לבד אין להם ליגע ואם נוגעות פסולים נראה דאפילו נפרדת כחוט השערה מגגה נמי כשר דלא פסל אא"כ נוגעות ממש וקשה דא"כ אמאי קאמר בפרק הקומץ רבה סוף (מנחות דף כ"ט) אמר רב אשי חזינא להו לספרי דוקאני דתלו ליה לכרעיה דה"א דמשמע דהמדקדקים תלו ליה דמאי איריא מדקדקים הלא אינו ה"א כלל אלא חי"ת אם לא נפרדה מגגה ופסול וי"ל דה"ק דתלו לה דנראה מרחוק שאינה נוגעת כדאיתא בהמגרש גבי ה' דלמהך בגט דצריך להרחיקה אף כאן הרחיקו הרבה כדי שתהא נראה תלוים בתוכה וכן ראו לתלות רגל הקו"ף בהרחקה מגגה שוב מצאתי בספר ברוך שאמר שכתב לשון ה"ר יהודה החסיד אין להרחיק לא ירך ה' ולא ירך הקו"ף מן הגג אלא שיעור עובי הגג ויפריד בין הירך ובין הגג שיראה הלובן שביניהם ברחוק אמה לאי בילד ולא בזקן אלא מבן כ"ה שנים ועד נ' שנה עכ"ל. עוד כתב דמשמע מלשון האשיר"י דלא יתלה רגל ה"א באמצע ה"א כזה אלא בסוף גגה כזה כי אין חלוק בין ה"א לחי"ת כי אם שרגל החי"ת מחוברת לגגה ורגל ה"א תלויה אבל זה וזה בסוף גגה וכן הדין בקוף עכ"ל:

סעיף קטן ג
ומ"ש ח' איתא בפרק הקומץ דחזינא לספרי דוקאני דחטרי לגגה דחי"ת ופירש"י כמין חוטרא כזה וכו' כלומר שהם מדקדקים דאע"פ דהרגל נוגע בגגה בטוב והיא חי"ת גמורה אפ"ה מדקדקים לתקן לה כמין חוטרא שלא יטעו לומר שהיא ה"א ונפרדה כחוט השערה ואע"פ דפירש תלמודא גופה חטרי להו לגגה דחי"ת כלומר חי הוא ברומו של

עולם היינו משום דבתג קטן היה מספיק שיהא נראה בטוב שהוא חי"ת ולא ה"א ולא היה צריך לעשותו גדול כל כך כמו חוטרא אם לא שבאו להורות שהקב"ה שהוא חי שוכן ברומו של עולם ומשום האי טעמא לחוד לא היה צריך לעשותו גדול כ"כ אלא גדול קצת לומר שהוא חי ברומו של עולם אלא לפי שעשיית תג גדול קצת אינו בא אלא כדי שלא יראה שהוא ה"א על כן עושה אותו גדול כ"כ לומר שהוא חי ברומו של עולם ולר"ת קשה אפירוש רש"י מהא דאיתא בפרק הבונה שנטלו לגגו דחי"ת ועשאו ב' זייני"ן אלמא דעושין באמצע גובה כמין חטוטרא דגמל שכשנוטלין אותו גובה עשאו ב' זייני"ן וכתב בספר ב"ש שאנו עושין כדברי שניהם ומביאו ב"י ונראה שרצונו לומר שעושין כזה וכן כתב סמ"ק וטוב לעשות כזה וכזה וכתב עוד ב"י דמצא כתוב דהסופרים אין חוששין לזה אלא בחי"ת דוחרה וכו' עכ"ל מיהו בס"ת חוששין ועושין כזה:

סעיף קטן ד

ואלו הן ח"ץ וכו' בפ"ר הז"ם וכו' כ"ה ט"ט וכו'. תי"ת וצד"י של חמץ. שי"ן דאשר ה' תאגי כצ"ל. יו"ד דלי ג' תאגי (ס"א ב' תגי). ה' של ונתנה כצ"ל. ואלו הן חסירות ויתרות שכתב הרמב"ם וכו' הוציא מלא וי"ו יו"ד כצ"ל. אבל ב"י כתב דבספרי הרמב"ם כתוב סתם הוצא מלא וכן מצאתי מוג' בספרי רבינו וכן נוהגין לכתבו מלא וי"ו ויו"ד עכ"ל יצאים חסר וי"ו לאבתיך חסר וי"ו כנ"ל עיניך מלא בחזק חסר וכו'. ובקומך מלא וי"ו לטוטפת חסר וי"ו אחרונה. ובקומך מלא וי"ו כצ"ל:

סעיף קטן ה

ומ"ש ולא הו"ל להזכיר שעטנ"ז ג"ץ בכלל תגין האחרי' וכו' עד סוף הסימן הכל מדברי הרא"ש בסוף הלכות תפילין ויש ליישב קושיא זו דס"ל לשימושא רבא דאע"פ דבכל מקום בס"ת שכתובים שעטנ"ז ג"ץ צריכין תגין קטנים מ"מ בתפילין צריכין תגין גדולים וק"ו הוא דכיון דכולא אתוואתא בס"ת לא צריך תגין כלל ואפ"ה בתפילין צריכין תגין גדולים שעטנ"ז ג"ץ דצריכין תגין קטנים בכ"מ שהן ק"ו דבתפילין צריכין תגין גדולים כן נלפע"ד ועיין במ"ש בדין זה סוף סי' זה וב"י כתב ישוב אחר ע"ש:

סעיף קטן ו

ומ"ש הילכך טוב שיעשה כולם כי אין פסול בשינוי וכו' כתב ב"י וא"ת היאך נמשך ממה שאין פסול בתוס' שהוא טוב שיעשה כולם שגם כשלא יעשה שום אחד מהם הוא טוב מאחר שאין פסול בגרעון וי"ל דה"ק כיון שאין פסול בתוס' טוב שיעשה כולם ויקיים דברי האומרים לעשותה עכ"ל נראה מקושייתו שהבין דהאי הילכך נקשר עם דברי הרמב"ם בלבד ולפע"ד דנקשר ג"כ עם מה שכתב תחלה דבשימושא רבא פוסל אם חיסר מאלו תגין וכו' וכך היא ההצעה ודאי אם היינו מפרשים להגאון בשימושא רבא

דכשם שפוסל אם חיסר מאלו התגין שכתב הוא כך פוסל אם הוסיף עליהם א"כ לא היה טוב לעשות תגין אלו שכתב הרמב"ם דכיון שלדעת הגאון בשימושא רבא פסולין התפילין באלו התגין ולהרמב"ם אינן פסולין אם לא עשאן טוב היה שלא לעשותן אבל כיון דהגאון בש"ר לא פסל אלא אם חיסר מאלו התגין שכתב הוא ומשמע דבהוסיף לא פסל ולהרמב"ם שכתב תגין אחרים אין שום פסול בתגין אפילו חיסר מהן ואצ"ל שאין בהן פסול אם הוסיף לכך טוב שיעשה כולם דלא מבעיא שיעשה אותן תגין שכתב הגאון בש"ר דפסולין הן לדעתו אם לא עשאן אלא גם אותן התגין שכתב הרמב"ם יעשה אותן כיון שאין בהם שום פסול בשנוי ולא בתוספות ובגרעון לד"ה כתב רבינו בי"ד סימן רע"ד דבחסרון תגי אותיות שעטנ"ז ג"ץ שמוזכרים בתלמוד פסול וכתב ב"י שכן נראה ממ"ש סה"ת וגם בהגהות מ"ש בשם רא"ם לא מיפסלי בחסרון תגין כל שלא עשה ראש אותיות אלו עגול אלא משוך וכ"נ מדברי הרמב"ם דלא מיפסלי בחסרון תגין והכי נקטינן היכא דאין נמצא מי שיודע לעשות תגין עכ"ל ובש"ע כתב בסתם ואם לא תייג אפי' שעטנ"ז ג"ץ לא פסל עכ"ל ותימא רבה דפסק דלא כדברי ר"ת ורבינו והאגור שפוסלין בפירוש ועוד דנראה ודאי דאף להרמב"ם דוקא בתגין גדולים שהצריכו לתייג בתפילין אין לפסול אפילו בשעטנ"ז ג"ץ אם לא תייג אותן גדולים אבל תגין קטנים דבכ"מ בס"ת שאותיות שעטנ"ז ג"ץ כתובין צריכין תגין קטנים מדין התלמוד פשיטא דפסול אם לא תייג אותן אפי' בס"ת כ"ש בתפילין והכי נקטינן לפסול ס"ת ותפילין אם לא תייג שעטנ"ז ג"ץ לפחות בתגין קטנים דלא כש"ע אבל כשתייגן בקטנים ולא בגדולים נלפע"ד שאין לפסול בתפילין כיון שלא נזכר דבר זה בתלמוד מיהו אף אם לא תייגן כלל אפילו בתפילין מועיל להן תיקון לתייגן לאחר שכבר נכתבו ואין זה שלא כסדרן וכדכתב מהר"ם דיכול להפריד האותיות בתפילין וכן להדביק היודי"ן שעל אלפי"ן ושיני"ן דכיון דצורת האות ניכרת ליכא משום כתבן שלא כסדרן ומהרי"ק בשורש ס"ט מביאו וגם ב"י פסק כך בש"ע סי' ל"ב סעיף כ"ה א"כ כ"ש הכא דהאות הוא נכתב בשלימותו אלא שחסרו התגין דיכול לתקנן ואין בזה משום שלא כסדרן ועיין במ"ש בסמוך סעיף ד' כתב ב"י ובסדר תקון תפילין להרא"ש כתב ובאלו ג' הפרשיות כתוב בהם ולטוטפת עכ"ל וע"כ לומר דט"ס יש כאן וכו' ומ"כ דיש ליישב דלא בא הרא"ש לומר שיהא מלא או חסר אלא בא לומר דבג' פרשיות אלו כתוב בהם לשון לטוטפות משא"כ ברביעי דכתוב לשון זכרון בין עיניך ולא כתב לטוטפות ע"ש באשיר"י משמע הכי להדיא:

סימן לז

סעיף קטן א

גדולה מצות תפילין וכו' מימרא דריש לקיש בפ' התכלת (מנחות דף מד) ופירש רש"י ה' עליהם אותם שנושאים עליהם שם ה' בתפילין יחיו עכ"ל והוא לפי שדבק גופו בה' אלהים חיים במה שמניח שם ה' על ראשו סמוך לגופו על כן שכרו בזה העולם שיאריך ימים וכמ"ש ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום פי' היום בזה העולם ימי חיי גופו מלבד השכר לעוה"ב וזהו שהביא רבינו אחר זה הא דאמר רבא כל המניח תפילין וכו' מובטח לו שהוא בן העוה"ב כלומר לא לבד מאריך ימים בעוה"ז אלא מובטח לו שהוא בן העוה"ב וסובר שעיקר שכר זה הוא בשביל שמניח תפילין ולכן הקדים רבא תפילין לציצית אע"פ שצריך להתעטף בציצית קודם שמניח תפילין כדלעיל בריש סי' כ"ה אפ"ה הקדים תפילין דעיקר השכר שהוא מובטח שהוא בן העוה"ב הוא בשביל קדושת מצות תפילין אלא לפי שאינו נקרא קבלת עול מלכות שמים שלימה אא"כ דמתעטף ג"כ בציצית וקורא ק"ש ומתפלל כרבי יוחנן ומביאו רבינו לעיל ריש סימן כ"ה לפיכך הזכיר ג"כ דמתעטף בציצית וקורא ק"פ ואביי מוסיף עוד שאין גיהנם שולט בו דאם יש לו איזה עון אשר חטא נפרעין ממנו בזה העולם ויהא ברוך בצאתו מן העולם בלא תטא ולא יהא עליו עונש גיהנם ורב פפא מוסיף עוד שעונותיו נמחלין לו ולא מיבעיא שאין גיהנם שולט בו אלא אפי' בזה העולם לא יגיע לשום עונש כי עונותיו נמחלין לו לגמרי ולאחר שהציע רבינו גודל שכר המניח תפילין אמר וכל מי שאינו מניחן הוא בכלל פושעי ישראל בגופן ונראה דעת רבינו שמפרש דהא דאמרו פ"ק דר"ה (דף י"ז) פושעי ישראל בגופן יורדין לגיהנם ונידונין בה י"ב חדש לאחר י"ב חדש גופן כלה ונשמתן נשרפת וכולי ומפרש בגמרא מאי ניהו אמר רב קרקפתא דלא מנת תפילין פירושו שאינו רוצה לבטל ממלאכתו כדי להניח תפילין ולקרות ק"ש ולהתפלל וסובר רבינו שכך מפרשים התוס' ולכך כתבו אם עסק בתורה כמניח תפילין דמי דאמר במכילתא העוסק בתורה פטור מן התפילין עכ"ל אלמא דמפרשים קרקפתא דלא מנח תפילין היינו שאינו רוצה לבטל ממלאכתו ולכך כתבו דאם עוסק בתורה ואינו רוצה להתבטל מתורתו אין עליו עונש דמה שעוסק בתורה חשוב כמניח תפילין ומה שכתבו התוס' אח"כ ור"ת מפרש דהכא כשהמצוה בזויה עליו שמגונות עליו רצועות של תפילין שבראשו אבל אם ירא להנית משום דבעינן גוף נקי וכו' הא ודאי דאין עליו דין פושעי ישראל בגופן עכ"ל נראה פשוט דאין דעת התוס' שר"ת חולק אמ"ש תחלה אלא הביאו דבריו לבאר דשלשה חילוקים בדבר והוא דעיקר פושעי ישראל בגופן דנידונין בגיהנם

י"ב חדש כו' אינו אלא כשהמצוה בזויה עליו וכו' אבל אם אינה בזויה עליו אלא שאינו רוצה להניח תפילין להתבטל ממלאכתו אינו בעונש זה דנידון בגיהנם י"ב חדש וכו' מיהו בכלל פושעי ישראל בגופן הוא ויש עליו מקצת עונש גיהנם תוך י"ב חודש אבל אם ירא להניח משום דבעינן גוף נקי וכו' הא ודאי דאין עליו דין פושעי ישראל בגופן כלל והשתא ניחא הא דרבינו כתב כאן וכל מי שאינו מניחן הוא בכלל פושעי ישראל בגופן לא אמר שהוא פושעי ישראל בגופן דהא לא הוה פושעי ישראל בגופן אא"כ שהמצוה בזויה עליו אבל זה שאינו מניחן מפני שאינו רוצה להתבטל ממלאכתו או מפני עצלותו וכיוצא בזה שאיננו חושש לקיים מצוה זה ולעולם אינה בזויה עליו אע"פ דלא נקרא בשם פושעי ישראל בגופן ממש אפ"ה הוי בכלל פושעי ישראל בגופן ודינא רבה ודינא זוטא איכא בינייהו ומסיק רבינו ואמר לכך צריך כל אדם להיות זריז בהן שלא יתבטל ממצוה זו בשביל מלאכתו או שאר הפסד ממון כי עכ"פ בכל יום ויום יניח תפילין ויתעטף בציצית ויקרא ק"ש ויתפלל דלא די שיהיה נצול מלהיות בכלל פושעי ישראל בגופו אלא שג"כ יהיה זוכה לקבלת שכר גדול בעוה"ז ולעולם הבא כדאמרן וזהו שכתב הרא"ש בפ"ק דר"ה על דברי ר"ת דאם הוא ירא להניח תפילין משום דבעינן גוף נקי אע"ג דעבירה היא דבקל יכול ליזהר בשעת קריאת שמע ותפלה מ"מ לא מקרי בהכי פושעי ישראל בגופן עכ"ל ר"ל דלא מקרי כלל פושעי ישראל דאינו אפי' בכלל פושעי ישראל בגופן וכמ"ש ר"ת הא ודאי דאין עליו דין פושעי ישראל בגופן וכדפרישית ואין כאן מחלוקת כנלפע"ד ודלא כמ"ש ב"י דרבינו לא ס"ל כפר"ת ושרא ליה מאריה: ואיכא למידק לפר"ת דמפרש עיקר פושעי ישראל בגופן דיורדין לגיהנם וכו' אינו אלא כשהמצוה בזויה עליו וכו' דא"כ מאי איריא תפילין שאר מ"ע נמי כשאינו מקיימה מפני שהיא בזויה עליו ועוד מאי בגופן דמשמע שבגופו הוא פושע והא ליתא דהא פשיעתו אינו אלא במה שאינו מקיים המצוה לפי שהיא בזויה בעיניו ונראה דלר"ת נמי מירי שאינו מניח תפילין מפני שאין לו גוף נקי אלא דמה שאין לו גוף נקי אינו מפני אונס חולי אלא פושע בגופו מרוב אכילה ושתייה ושכרות בסעודות דאינו נזהר לשמור עצמו מרבוי אכילה וכו' כדי שיהיה לו גוף נקי ומה שאינו נזהר אינו אלא לפי שהמצוה בזויה בעיניו שמגונות עליו רצועות שבראשו וא"כ פושע הוא בגופו ממש אבל אם המצוה חביבה עליו ונזהר שיהיה לו גוף נקי אלא דאית ליה אונס חולי שאין גופו נקי הא ודאי דאין עליו דין פושעי ישראל בגופן וכשאינו מניח תפילין מפני שאינו רוצה להתבטל ממלאכתו הו"ל בכלל פושעי ישראל בגופן ואינו פושעי ישראל בגופן ממש כדפי' ודו"ק:

סעיף קטן ב
מצותן להיותן עליו כל היום הכי מוכח בפרק מי שמתו א"ר יצחק הנכנס לסעודת קבע חולץ תפיליו וכו' ובפרק המקבל היה נושא משוי על ראשו אם תפיליו רוצצות אסור וכו' ולקמן מייתי להו רבינו בסי' מ' מ"א וכן לעיל בסימן ל' אם היה בדרך ותפילין בראשו וכו' אלמא דמצותן להיותן עליו כל היום ומ"ש אבל מפני שצריכין גוף נקי וכו' כ"כ הרא"ש בהל' תפילין והוא מדברי התוס' בפרק במה טומנין (שבת דף מ"ט:):

סעיף קטן ג
קטן היודע לשמור תפילין אביו חייב לקנות לו תפילין לחנכו ברייתא ס"פ לולב הגזול קטן היודע לנענע חייב בלולב להתעטף חייב בציצית לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין ופירש"י חייב בלולב לחנכו מדבריהם עכ"ל ופירש כך בלולב דתני ברישא וה"ה בציצית ותפילין דאינו חייב אלא לחנכו מדבריהם וכ"כ במרדכי סוף הל' קטנות וכבר כתבתי בסי" י"ז פירושא דהך ברייתא דכל מה שהאדם חייב בעצמו חייב לחנך את בנו ולולב אינו חייב אלא להיות לו שותפות עם הציבור דכיון דדמיו יקרים א"א להיות לו לולב מיוחד אף לבנו חייב לחנכו באותו ענין וכן בציצית אינו חייב אא"כ יש לו בגד בת ד' כנפות אף לבנו אינו חייב לחנכו במצות ציצית אא"כ היה לו לקטן בגד בת ד' כנפות אבל תפילין דמצותן כל היום דחייב לקנותן לעצמו אף לבנו חייב ליקח לו תפילין לחנכו ומשמע ודאי דבקטן ממש קאמר דומיא דלולב וציצית ואפ"ה כיון דיודע לשמור תפילין שלא יכנס בהם לב"ה ושלא יישן בהם ושלא יפיח בהם אביו חייב לחנכו לקנות לו תפילין ומשמע ודאי נמי דמדאורייתא פטור מתפילין אפי' יודע לשמור תפילין כדתניא בפ' השולח (גיטין ד' מ"ה) תפילין ומזוזות שכתבן קטן פסולין שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכו' וכדכתב רבינו ר"ס ל"ט אלא דמדרבנן קתני דחייב לחנכו כדפי'. אבל אם הוא בן י"ג שנה ויום א' הוא בעצמו חייב לקנות כו תפילין כי היכי דחייב בכל מ"ע מן התורה וכ"כ במרדכי סוף הל' קטנות דהך דתני קטן שכתב תפילין פסולין אפי' הגיע לחנוך קאמר כיון דליתיה בקשירה מדאורייתא אא"כ שהוא בן י"ג שנה והא דריש פ"ק דערכין הכל חייבין בתפילין לאתויי קטן וכו' היינו חנוך מדרבנן כדפירש"י בפ' לולב הגזול והיינו כדפי'. וז"ל ב"י כתב העיטור מסתברא לן דהאי קטן גדול בן י"ג שנה ויום א' הוא והביא ראיה לדבריו ואינה כדאי להוציא הברייתא מפשוטה דמשמע דקטן ממש קאמר וכן נראה דעת כל הפוסקים שכתבו קטן סתם דמשמע דבקטן ממש מיירי עכ"ל וכן תופסים התוס' בפשיטות בפ' מי שמתו (ברכות ד' כ"ה) בד"ה וקטנים דבקטן ממש שהגיע לחינוך קאמר והכי נקטינן דבקטן הלומד תלמוד אפי' אינו אלא בן י"ב שנה היודע לשמור תפיליו אביו חייב לקנות לו תפילין

וכך נהגו אבל בהגהת ש"ע השיג על ב"י ואמר דנהגו כהעיטור ואין לשנות ותימא הוא דפסק כהעיטור במקום שחולקים עליו כל הפוסקים ומ"ש דכן נהגו אפשר דלא נהגו כך אלא רובא דעלמא שאינן יודעים לשמור עצמן שלא יפיחו בהן דבדידהו ודאי אסור אפי' היה בן י"ג שנה אלא שאי אפשר לתקן פירצה זו אבל בקטן הלומד תלמוד דיודע לשמור עצמו שלא יפיח בהן כ"ש שיודע שלא ישן בהם ושלא יכנס בהן לבה"כ אביו חייב לקנות לו תפילין לחנכו מדבריהם ודלא כהרב בהגהתו דאוסר כנלפע"ד:

סימן לח

סעיף קטן א

חולה מעים מימרא דרב יודא בפ' כל הבשר (חולין דף ק"י) וכתב ב"י דמיירי באינו מצטער דאי במצטער בחליו ואין דעתו מיושבת עליו אפילו סתם חולה נמי פטור וכ"כ בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ב

ומ"ש ונשים ועבדים פטורים משנה בפרק מי שמתו (ברכות דף כ') ויהיב טעמא בגמרא משום דמ"ע שהזמן גרמא הוא:

סעיף קטן ג

אבל ביום הראשון פטור מכאן ואילך תייב אפי' באו פנים חדשות רבינו לא דקדק כאן חדא דכתב ביום הראשון פטור משמע דליכא איסורא והא ליתא דאיסורא נמי איכא כמבואר בר"פ אלו מגלחין אידך דכתב מכאן ואילך חייב דמשמע דאין חילוק בין קודם הנץ לאחר הנץ והרא"ש כתב דאינו מותר אלא לאחר הנץ אבל קודם הנץ אסור אף ביום שני אבל בי"ד סימן שפ"ח נזהר רבינו וכתב דביום ראשון אסור להניח תפילין לגמרי ובשני נמי אסור עד הנץ וכ"פ בש"ע בי"ד לשם מיהו לענין הלכה כבר ביררתי בס"ד לשם דבשני מותר אפי' קודם הנץ ע"ש במ"ש באריכות כי שם עיקר מקום דין זה וכאן אין להאריך:

סעיף קטן ד

תשעה באב חייב בהן נתבאר בס"ד בסימן תקנ"ה כי שם מקומו:

סעיף קטן ה

חתן ושושביניו וכו' בפרק הישן סוף (סוכה דף כ"ה) תנו רבנן חתן והשושבינין וכל בני החופה פטורין מן התפילין ומן התפלה וחייבין בק"ש משום רבי שילא אמרו חתן פטור והשושבינין וכל בני החופה חייבין ופירש"י פטורין מן התפלה דבעיא כוונה ומן התפילין משום דשכיחא שכרות וקלות ראש וחייבין בק"ש דמצות כוונתה אינו אלא פסוק ראשון ויכולין ליישב דעתן שעה קטנה כדי לקרוא פסוק ראשון משום רבי שילא

אמרו חתן פטור מק"ש דטריד ושאר בני חופה חייבין ולית להו להני תנאי העוסק במצוה פטור מן המצוה עכ"ל ואיכא לתמוה דמשמע דבין לת"ק בין לרבי שילא קאמר דלית להו להני תנאי דעוסק במצוה פטור מן המצוה וכך הבינו בעל המאור והר"ן מדברי רש"י וצ"ל לפי זה דטעמו דרש"י דפירש כך משום דאי איתא דאית להו להני תנאי דהעוסק במצוה פטור מן המצוה א"כ קשה דמק"ש נמי ליהוו פטורים אלא ודאי לית להו העוסק במצוה פטור מן המצוה ולהכי חייבין בק"ש ותימה דא"כ השתא איפכא קשיא דאי לית להו להני תנאי העוסק במצוה פטור מן המצוה אמאי פטורים מן התפלה ומן התפילין דאי משום דתפלה בעיא כוונה ותפילין משום דשכיחא שכרות וקלות ראש איבעי להו ליתובי דעתייהו כדאמר התם גבי אבל ונלפע"ד ליישב דלא אמר רש"י ולית להו להני תנאי כו' אלא אהני תנאי שאמרו משום רבי שילא חתן פטור והשושבינין חייבין פי' חתן פטור מק"ש ומתפלה ומן התפילין והשושבינין חייבין בכולם וכן בכל שאר המצות כולן חייבין משום דלית להו העוסק במצוה פטור מן המצוה ואפ"ה חתן פטור משום דטריד ואי אפשר לו לכוין דעתו כלל אפי' לפסוק ראשון דק"ש אבל לת"ק דפוטר לשושבינין מתפלה ותפילין בע"כ דס"ל העוסק במצוה פטור מן המצוה דאל"כ הו"ל ליתובי דעתייהו כדפי' ומה שכתב רש"י בדברי ת"ק פטורין מן התפלה דבעי כוונה וכו' רצונו לומר דכיון דבעי כוונה ותפילין נמי בעי ליזהר משכרות ומקלות ראש אם כן צריכין הן ליתובי דעתייהו שעות הרבה ויתבטלו משמחת חתן וכלה ולכן פטורין הן מתפלה ותפילין דעוסק במצוה פטור מן המצוה ומיהו בק"ש חייבין בין חתן בין שושבינין דכיון דא"צ כוונה אלא בפסוק ראשון אין בזה שום ביטול לשמחת חתן וכלה וכך הבינו התוס' מפי' רש"י והקשו להני תנאי דס"ל דלרבי שילא לית ליה עוסק במצוה פטור מן המצוה א"כ יתחייב חתן בסוכה דליכא למימר אה"נ דלרבי שילא חתן חייב בסוכה דכיון דלת"ק דס"ל העוסק במצוה פטור מן המצוה חתן פטור מן הסוכה ממילא צ"ל לרבי שילא דפוטר בחתן יותר מת"ק דאף בסוכה פוטרו וקשה אמאי פוטרו מן הסוכה פיון דלית ליה העוסק במצוה פטור מן המצוה ועל כן פירשו התוס' דלא כפירש"י אלא רבי שילא נמי ס"ל העוסק במצוה פטור מן המצוה דמודה בהא לת"ק ולא נחלק אלא בק"ש דחתן פטור משום דאין יכול לכוין דעתו כלל אפי' בפסוק ראשון אבל שאר בני חופה חייבין דיכולין לכוין בק"ש אבל בתפלה ותפילין מודה לת"ק דבני חופה נמי פטורין וכ"כ הרא"ש דבין לת"ק בין לרבי שילא העוסק במצוה פטור מן המצוה ורבי שילא קאמר דחתן פטור אפי' מק"ש ובני חופה חייבין בק"ש אבל בתפלה ותפילין אף בני חופה פטורין ולא משום דעסיקי במצוה נינהו דא"כ אפי' מק"ש נמי נפטרו אלא

ודאי לא מיקרי עוסקין במצוה והא דפטירי מתפלה לפי שמתוך שמחתן אי אפשר להם לכוין להתפלל ומן התפילין נמי פטורין משום דשכיח בחופה שמחה וקלות ראש עכ"ל ואיכא לתמוה בהא דכתב ולא משום דעסיקי במצוה נינהו דא"כ אפי' מק"ש נמי נפטרו דהא קודם זה תכ"ד כתב דלת"ק חתן ובני חופה כולהו פטורין מן התפלה ומן התפילין משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה ואפ"ה חייבין בק"ש משום דלא בעי כוונה אלא בפסוק ראשון ולא קשיא מק"ש נמי נפטרו ומאי שנא דקשיא לרבי שילא טפי ונראה ליישב דדוקא לרבי שילא קשיא דכיון דחתן פטור מק"ש דאי אפשר לו לכוין דעתו כלל א"כ בני חופה נמי נפטרו מק"ש שהרי הם עוסקין במצות שמחת חתן וכלה כשהגיע זמן ק"ש מאחר שהחתן אינו קורא ק"ש דאילו לת"ק דהחתן חייב בק"ש א"כ בני חופה אינן עוסקין במצות שמחת חתן וכלה כשהגיע זמן ק"ש שהרי החתן קורא ק"ש לפיכך חייבין בני חופה לקרוא ק"ש. השתא ניחא הא דכתב הרא"ש דלרבי שילא הא דבני חופה פטורין מן התפלה ותפילין לאו משום דעסיקי במצוה נינהו דא"כ אפי' מק"ש נמי נפטרו אלא ודאי לא מקרי עוסקי במצוה וצריך להבין דאמאי לא מקרי עוסקי במצוה ונראה דסבירא ליה לרבי שילא דלא מקרי עוסק במצוה אלא עוסק במלאכת מצוה כגון עושה סוכה ולולב אבל מה שעוסק לשמח את החתן אין זה עוסק במצוה וכיוצא בזה פירש"י פ"ק דברכות בהא דתניא בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן דאי לאו קרא יתירא לחתן לא נפקא לן מקרא קמא כיון דעוסק במצוה לא כתיב קרא בהדיא אלא מיעוטא בעלמא הוא דקא דרשינן מביתך וממעטינן מיניה עוסק במלאכת מצוה דאיכא טירדא אבל דחתן דטרדא דמחשבה בעלמא הוא שמחשב על בעילת בתולים אי לאו קרא יתירא לא אתמעיט עכ"ל והכא נמי דכוותא איכא למימר בבני חופה דלאו עוסקי במלאכת מצוה נינהו ואכתי קשה טובא להרא"ש דכתב והלכה כרבי שילא דחתן פטור מק"ש עכ"ל דפסק כיחיד כנגד רבים דליכא למימר דפסק כרבי שילא משום דבפרק היה קורא תנן סתמא חתן פטור מק"ש לילה הראשונה ועוד מ"ש דבע"כ הך פלוגתא דת"ק ורבי שילא בפרק הישן בכונס את האלמנה מיירי אי נמי בכונס את הבתולה ולאחר בעילה ופליגי בסברא אם אפשר שהחתן יכוין דעתו בפסוק ראשון אם לאו דאי בכונס את הבתולה וקודם בעילה ליכא מאן דפליג דפשיטא דפטור מן הק"ש ד' לילות וא"כ ש דקשה אמאי פסק כר' שילא הא אסיקנא בפ"ק דברכות ובפרק היה קורא דאין חתן פטור משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה אלא משום דטריד טירדא דמצוה אבל בכונס את האלמנה אע"פ דעוסק במצוה כיון דלא טריד טירדא דמצוה חייב בק"ש וה"ה בכונס את הבתולה ולאחר בעילה דפשיטא דחייב חתן בק"ש כת"ק ודלא

כרבי שילא ונראה דמה"ט פסק רבינו כאן כת"ק וכתב חתן ושושביניו וכל בני החופה פטורין מתפלה ומתפילין וחייבין בק"ש פי' בין חתן בין שושביניו חייבין בק"ש ומיירי בחתן שכנס את האלמנה אי נמי בכונס את הבתולה ולאחר בעילה ודלא כהרא"ש דפסק כרבי שילא דפוטר את החתן אף מק"ש דליתא אבל דין חתן הכונס את הבתולה ולא בעל כתבו רבינו לקמן בסימן ע' והאריך בכל חילוקי דינים דחתן לענין ק"ש כי שם מקומו וכאן כתב בקיצור לפי שלא כתב כאן אלא דין תפילין ואגב גררא סיים וחייבין בק"ש עוד נלע"ד דמ"ש באשיר"י והלכה כרבי שילא דחתן פטור מק"ש הוא ט"ס דאיזה תלמיד כתבו בגליון לפי ששנינו בברכות חתן פטור מק"ש ד' לילות והכניסוהו בפנים וטעות הוא דפשיטא דהלכה כת"ק ומיירי בכנס אלמנה אי נמי כנס את הבתולה ולאחר בעילה וכ"כ הר"ן בפרק הישן וע"ש במ"ש בספר המאור ובספר מלחמות ה' דפשיטא להו דהלכה כת"ק ולא כרבי שילא. והב"י כתב ליישב דברי רבינו על פי דברי הרא"ש דפסק כר' שילא ע"ש ולא נהירא הארכתי בכל זה כדי לפרש הפשט בפירש"י ותוס' ובאשיר"י ורבינו שהם קצת סתומים עוד נלפע"ד דס"ל לרבינו למאי דפי' הרא"ש לרבי שילא דלא מקרי עוסקי במצוה וכו' השתא ודאי אף לת"ק לא מקרי עוסקי במצוה ולא נפטרו חתן ושושביניו מתפלה ומתפילין בין לת"ק בין לרבי שילא אלא משום דא"א להם לכוין בתפלה ומתפילין נמי פטירי משום דאיכא קלות ראש בחופה אבל בק"ש פליגי בסברא דלת"ק תתן נמי חייב דבקל יוכל לכוין בפסוק ראשון ולר' שילא חתן אי אפשר לו לכוין דעתו כלל ולפיכך פטור אפי' מק"ש ולפ"ז ניחא דלא תניא בהך ברייתא דפטורים מכל מצות האמורות בתורה וה"ט דלא פטירי אלא מתפלה ותפילין דא"א להם לכוין בתפלה ופטירי נמי מתפילין כיון דאיכא קלות ראש אבל בשאר כל המצות חייבין דלא מקרי עוסקי במצות אבל בכותבי ספרי' וכו' דבסמוך דעוסקי במצות נינהו תניא בהן פטורין מק"ש ומתפלה ומתפילין ומכל מצות האמורות בתורה. ודו"ק:

סעיף קטן ו

וכותבי ספרים וכו' ברייתא בפרק הישן (ריש סוכה דף כו.) והרי"ף והרא"ש הביאוה. אבל הרמב"ם השמיטה וכתב ב"י שטעמו שנסמך אהירוש' דמשמע לשם דאידחיא הך ברייתא מהלכת' ולא קי"ל כהרמב"ם בהא כיון שכל הפוסקים חלקו עליו וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ז

כתב הרמב"ם המצטער שאין דעתו נכונה וכו' ואע"ג דבפרק הישן קאמר אבל חייב בסוכה ואע"פ דמצטער פטור מן הסוכה היינו דוקא כשהסוכה מצערתו כגון חמה או צנה אבל הכא איהו הוא דקא מצער נפשיה איבעי ליה ליתובי דעתיה אפ"ה מצטער זה

שאין דעתו נכונה עליו כלומר דאי אפשר ליה ליתובי דעתיה דכשבא ליישב דעתו חוזר ומצטער ואין דעתו נכונה עליו אם כן איכא היסח הדעת ופטור:

סעיף קטן ח

גרסי' במכילתא ולזכרון בין עיניך מכאן אמרו המניח תפילין כקורא בתורה והקורא בתורה פטור מן התפילין פי' מדכתיב ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך אלמא דהמניח תפילין כאילו תורת ה' בפיו דהיינו כאילו קורא בתורה וא"כ נמשך מזה דהקורא בתורה פטור מן התפילין ובמקצת ספרי רבינו כתוב נוסחא אחרת ולזכרון בין עיניך מכאן אמרו שכל המניח תפילין לא יסיח דעתו מהן והקורא בתורה וכו' פי' מדכתיב ולזכרון אלמא שצריך לזכור אותן בכל שעה שלא יסיח דעתו מהן ומדכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך שמעינן שהקורא בתורה כאילו מניח תפילין:

סעיף קטן ט

וכתב ר"ש בר חפני ליתא להך ברייתא וכו' ותימא דהא פשיטא דהמכילתא לא קאמר אלא אע"פ שמצותן להיותן עליו כל היום כדלעיל בסימן ל"ז אם קורא בתורה כל היום פטור מלהיות עליו תפילין כל היום אבל בשעת ק"ש ותפלה ודאי חייב להניחן מדאמר עולא כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו ומדאמר כל הקורא ק"ש משמע ודאי אפי' תורתו אומנתו דלא פסק גירסא מפומיה ומי לנו גדול מרשב"י ובריה ר"א דתורתן אומנתן וכי הוו טשו במערתא והוו יתבי בחלא כולי יומא גרסי ובעידן צלויי לבשי מיכסי ומצלי וכו' כדאיתא ס"פ ב"מ וכיון דהיו מפסיקין מת"ת לתפלה כ"ש דהיו קורין ק"ש ומניחין תפילין וכ"כ ה"ר יונה ומביאו ב"י ופשוט הוא דקושיא זו דרשב"ח אינה כדאי לדחות הברייתא מפניה:

סעיף קטן י

ומ"ש ובעל העיטור כתב מסתברא לן דהקורא בתורה קאמר וכו' נראה דטעמו דס"ל דהא דכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך שמלמדינו דהמניח תפילין כאילו קורא בתורה רצונו לומר כאילו קורא בתורה אלו הד' פרשיות שיש בהם יחוד שמו ויציאת מצרים כדי שנזכור יציאת מצרים ע"י נסים ונפלאות שעשה עמנו וכו' כדלעיל בסימן כ"ה וא"כ לפ"ז נמי הקורא בתורה דקאמר ר"ל הקורא בתורה אלו הד' פרשיות פטור מן התפילין אבל שאר פרשיות בתורה וכל שכן תלמוד או מדרש פשיטא דאינו כמניח תפילין דאין ענין שאר דברי תורה לד' פרשיות שבתפילין ולפ"ז אין השגת רבינו כלל השגה על מ"ש בעל העיטור וראיתי מעשה רב ממורי החסיד מהר"ר ווי"ש ז"ל שהיה קורא בכל יום בבקר כשהיו תפילין בראשו פ' קדש ופ' והיה כי יביאך ואמר כיון שארבע פרשיות

כתובים בתפילין ראוי לקרות כל הד' בכל יום בשעה שהתפילין בראשו וזה עולה יפה לפי פירוש זה שכתבתי לדעת העיטור:

סעיף קטן יא

אמר רבא אסור למיחלץ תפילין קמי דרביה וכו' זהו לשון שימושא רבה ובפרק חלק (סנהדרין דף ק"א) פי' רש"י שהיה לו לפנות לצד אחר מפני אימת מלכות ולחלוץ שלא בפניו ע"כ וכתב עוד דטעמא מפני שהוא מגלה הראש והוא זלזול לפני המלך. והנכון דלפי שמצותן להיותן עליו כל היום א"כ כשיגיע לעת ערב וחולצן קמי רבו הו"ל כמורה הלכה בפני רבו דלילה לאו זמן תפילין והגיע זמן חליצתן וכ"כ ב"י בשם הר"י אבוהב ואתי שפיר לפי זה הא דקאמר ומאי תקנתיה לכרוך דרביה ברישא וכו' דכשכורך דרביה ברישא דהכל רואין שמה שחלץ תפילין מקמי שחלץ רבו הוא לפי שהכין עצמו לכרוך תפילין דרבו ולכך חלץ תפילין שאינו כדאי להסיח דעתו מתפילין שעליו ולעסוק בכריכת תפילין דרביה דכיון שנותן דעתו לכרוך תפילין דרבו בענין שיהיו כרוכין יפה בהכרח הוא שיסיח דעתו במקצת מתפילין שעל ראשו ולפיכך היה צריך לחלוץ תפיליו מקמי שחלץ רבו ולא משום שדעתו היה להורות הלכה בפני רבו ואע"ג דאינו אסור אלא במסיח דעתו בשחוק ובקלות ראש כדלקמן בסי' מ"ד מ"מ מצוה מן המובחר הוא שלא יסיח דעתו כלל אלא תמיד יהא דעתו על התפילין שעליו. ועוד אפשר לומר דלמ"ש ב"י סימן ל"ב ע"ש אורחות חיים שכתב ע"ש רבינו האי וז"ל ותלמיד בפני רבו שאין מדרך ארץ לגלות תפילין בפני רבותיו מניחין תפילין קטנות כשיעור אצבע ומחצה תחת מצנפת שלהם מפני דרך ארץ שלא ישוו עצמם לרבותם בפני רבותם ונראין כעזי פנים וחוששין לעונש מפני שהתפילין דרך כבוד דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' וגו' ותניא ר"א הגדול אומר אלו תפילין שבראש עכ"ל לפ"ז הא דקאמר אסור למיחלץ תפילין קמי דרביה וכולי הוי נמי מה"ט דבחליצת תפיליו בפני רבותיו מגלה שמשוה עצמו לרבותיו ונראה כעז פנים וכו' ותקנתיה דלכריך דרביה ברישא וכו' דהשתא דמשמש את רבו הכל רואין דאינו משוה עצמו לרבו ועיין בב"י מ"ש עוד בשם הר"י אבוהב ז"ל ומ"כ בשם ר' שכנא ז"ל דכשהתלמיד אין לו תפילין בראשו אין לו לנעול מנעל לרבו או לחלוץ לו במקום שאין מכירין אותו שמא יאמרו עליו שהוא עבד כמ"ש בי"ד סי' רמ"ב הילכך אסור למיחלץ תפילין קמי רביה דנראה דחולצן כדי שלא ישמש לרבו בנעילת סנדל ובחליצתו:

סעיף קטן יב

אמר רבא לא כשר לאנוחי תפילין אלא למאן דקרי וכולי ובמקצת נוסחאות כתובה כאן הגה"ה אמר המעתיק האי מימרא דרבא וכו' עד אלא משבשתא בעלמא היא ע"כ וכבר

הביא ב"י דהכל דחו למימרא זו דרבא אבל אין ספק דלא כתב לא כשר לאנוחי תפילין וכו' אלא לאותן שמניחין תפילין עליהם כל היום דמצותן עליהן כל היום וקאמר דמיחזי כיוהרא דלא כשר לאנוחי תפילין כל היום אלא למאן דקרי תורה נביאים וכתובים ובתלמוד תמניא מתניתא אבל בשעת ק"ש ותפלה פשיטא דאפי' קטן היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין כ"ש כל מי שהוא גדול וגם ב"י כתב כן ולפע"ד הוא דבר פשוט וכיוצא בזה כתבנו בסמוך ס"ז ליישב קושיית ר"ש בר חפני:

סימן לט

סעיף קטן א

תפילין שכתבן עבד וכו' ברייתא בפ' השולח (גיטין ד' מ"ה) ס"ת תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורס ומסור עו"ג ועבד אשה וקטן כותי וישראל מומר פסולין שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה וכך הביא הרא"ש לשם ברייתא זו בפסקיו ופירש"י מסור מלשין. עבדואשה אינן בקשירה דמ"ע שהז"ג היא דלילה ושבת לאו זמן תפילין הוא. כותים גירי אריות הן. מומר ומסור הרי פרקו מעליהן עול ורבינו לא הזכיר כאן אפיקורס לפי שבסמוך כתב דינו גם לא הזכיר כותי דהאידנא דינן כעו"ג גמורים כדאיתא פ"ק דחולין (דף ו') לא זזו משם עד שעשאום עו"ג גמורים:

סעיף קטן ב

כתבן אפיקורס יגנזו נמצאו ביד אפיקורס ואין ידוע אם כתבן אם לאו יגנזו ביד עו"ג כשרים כך היא הנוסחא בספרי רבינו הישנים וכך היתה הנוסחא בספרי ב"י ואיכא לתמוה טובא דהא בפ' השולח איתא א"ר נחמן נקטינן ס"ת שכתבו אפיקורס ישרף כתבו עו"ג יגנז נמצא ביד עו"ג אמרי לה יגנז ואמרי לה קורין בו וכ"כ הרי"ף והרא"ש לשם אלא שגורסין בהפך א"ל קורין בו וא"ל יגנז דחיישינן שמא עו"ג כתבו וכתב הר"ן דלפי גירסא זו נמצא ביד עו"ג יגנז אבל לגירסא הראשונה נמצא ביד עו"ג כשרים וכ"פ הרמב"ם בפ"א מהל' תפילין ואיך שיהיה גירסא זו מ"מ קשה אמאי פסק רבינו כתבן אפיקורס יגנזו הלא ליכא למ"ד יגנז אלא ישרף ונראה דרבינו דקדק במ"ש הרי"ף והרא"ש בהל' תפילין תני רב חיננא בר רבא מפשרוניא ס"ת תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורס ישרף ותני חדא יגנז מסור עבד כותי אשה עו"ג קטן ישראל מומר פסולין שנאמר וקשרתם וכו' דקשה טובא דלא אשכחן בתלמודא דאיכא תנא דקתני כתבן אפיקורס יגנז ומפרש רבינו דמדקאמר בגמרא דהך ברייתא דתני בה ס"ת שכתבו עו"ג יגנז האי תנא הוא דתני רב חיננא בר רבא מפשרוניא ס"ת תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורס ומסור וכו' פסולין אלמא דמוקי

להך ברייתא דתני פסולין דרצונו לומר יגנז ומדקא תני אפיקורס בהדי מסור עכו"ם ועבד וכו' אלמא דבאפיקורס נמי ס"ל להאי תנא יגנז ולא ישרף וכיון דפליגי ביה תנאי נקטינן לחומרא דיגנז ולא ישרף ודלא כרב נחמן דאמר נקטינן לקולא ס"ת שכתבו אפיקורס ישרף. אי נמי מחלק בין ס"ת לתפילין ומזוזות דדוקא בס"ת קי"ל כמ"ד ישרף דכיון דאפיקורסין כותבין ס"ת לעצמן ודאי לשם ע"ג כתבו וישרף אבל תפילין ומזוזות דאין דרכן של אפיקורסין לכתוב לעצמן איכא למימר דלמכור לישראל כתבן ולכן יגנז מספק ובכתב תפילין ומזוזות דוקא הוא דקתני יגנזו אבל לא בס"ת ומשו"ה כתב כאן רבינו בתפילין כתבו אפיקורס יגנז וביד סי' רפ"א גבי ס"ת שכתבו אפיקורס כתב רבינו ישרף וכן פי' ב"י ומיהו תימה גדולה לומר שרבינו מחלק בין ס"ת לתפילין ומזוזות ולא נזכר חילוק זה בשום ספר מספרי הפוסקים אלא ודאי אין לחילוק זה עיקר ואם באנו להחמיר כהך ברייתא דקא תני אפיקורס בהדי מסור ועו"ג וכו' דפסולין בלבד דהיינו יגנזו ולא ישרף אף בס"ת יגנז ולא ישרף וא"כ דברי רבינו סותרין זה את זה ועוד קשה דאם נוסחא זו כתבן אפיקורס יגנזו אמתית קשה אמאי פלגינהו לתרתי בבי הו"ל למימרינהו בחד בבא כתבן אפיקורס או נמצאו ביד אפיקורס יגנזו ויש ליישב קושיא זו דכיון דבגמרא לא תני להו בחד בבא כתבן רבינו ג"כ בתרתי בבי מיהו קושיא הראשונה אי אפשר ליישב ברווחא ולכן נראה כמו שנמצא במקצת ספרי רבינו בא"ח כתבן אפיקורס ישרף וכמו שפסק בי"ד גבי ס"ת ופסק הלכה כרב נחמן דקאמר נקטינן כתבן אפיקורס ישרף ודלא כהך ברייתא דתני בכתבן אפיקורס פסולין בלבד דהיינו יגנז דליתא וכמ"ש הרי"ף והרא"ש בפ' השולח שהביאו להך דרב נחמן דהוא אמורא וקאמר דהכי קטינן. אך קשה דכאן כתב רבינו בנמצא ביד עו"ג כשרים וכהרמב"ם ובהל' ס"ת פסק נמצא ביד עו"ג יגנז וכדמשמע מדברי הרי"ף והרא"ש בפרק השולח וצ"ע. מיהו לענין הלכה נקטינן דאין חילוק בין ס"ת לתפילין ומזוזות דבכולהו יגנז בין כתבן אפיקורס בין כתבן עו"ג ובין נמצאו ביד אפיקורס או נמצאו ביד עו"ג לעולם גונזין אותו אם לא שהוחזק שבזזו עו"ג ספרי היהודים דאם נמצאו ביד עו"ג או אפי' נמצאו ביד אפיקורס כשרים דתלינן דמשל יהודים שבזזו הן וקורין בהן דכה"ג שכיח טפי כדכתב הר"ן בפרק השולח ומביאו ב"י הא לאו הכי יגנזו ודלא כש"ע דפסק כאן נמצא ביד עו"ג כשרים וגבי ס"ת פסק די"א יגנז אלא אין חילוק בין תפילין לס"ת ויגנז בכל ענין כדפי' ודו"ק:

סעיף קטן ג

ואין לוקחין אותם וכו' דין זה נתבאר בי"ד בסי' רפ"א גבי ס"ת:

סעיף קטן ד
ואין נקחין אלא מן המומחה שבקי בחסירות ויתירות בפ' התכלת סוף (מנחות דף מ"ב) וע"פ פי' התוס' והרא"ש דאע"פ שיש להם בדיקה בחסירות ויתירות אפ"ה אינן נקחין אלא מן המומחה דתיישינן דשמא הלוקח יתעצל בבדיקתן דטורח הוא לו להסיר התפירה ולחזור ולתפרן:

סעיף קטן ה
ומ"ש ואם לקחן ממי שאינו מומחה וכו' כ"כ התוס' והרא"ש דהכי תניא בתוספתא דעבודת כוכבים. אבל הרמב"ם בפ"ב פסק דהבדיקה היא או שתים של ראש ואחת של יד או שתים של יד ואחת של ראש וכו' וכן הוא בפרק המוצא תפילין וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן ו
ותפילין שהוחזקו בכשרות אין צריכין בדיקה לעולם טעמו כדכתב רב עמרם דכיון שהאויר שולט בהם אין מתעפשות ולא הביא דברי ר"ע אלא מפני שכתב עוד דאם אין מניחן אלא לפרקים צריכין בדיקה ולפרקים דצריך בדיקה מסתמא ס"ל כמ"ש השאלתות דפעמיים בשמיטה צריכין בדיקה כדאשכחן במזוזה דנבדקת פעמיים בשבוע. ואע"ג דבמכילתא תניא דכל תפילין צריכין בדיקה כל י"ב חדש דילפינן בג"ש כתיב הכא מימים ימימה וכתיב התם ימים תהיה גאולתו מה התם י"ב חדש אף כאן י"ב חדש פירשו התוס' בפרק התכלת ריש (מנחות דף מ"ג) דהך ברייתא אתיא כהני תנאי דבחוקת תפילין הכתוב מדבר ולא קי"ל הכי אלא בחוקת הפסח הכתוב מדבר הילכך א"צ לבדוק כלל כל זמן שהן בחזקתן שחפוי עור הבתים קיים ולא נשרו במים אבל כל היכא דאיתרע חזקתייהו דנעשה עור הבתים מרופט ונקרע או נשרו במים וכיוצא בזה פשיטא דאסור להניחן עד שיבדוק אותן מיד שמא נמחק הכתב ונתקלקל ומ"ש ר"ע לארבעים או לחמשים שנה נראה דלפי שהשאלתות כתב דצריכין בדיקה פעמיים בשבוע נקט ר"ע חמשים שנה שהוא פעם אחת ביובל כלומר דלא מיבעיא דלא בעי בדיקה פעמיים בשבוע אלא אפי' פעם אחת ביובל לא בעי בדיקה והוא הדין אפי' ביותר מחמשים שנה:

סימן מ

סעיף קטן א
אסור לתלות תפילין כו' ברייתא ס"פ מי שמתו (ברכות דף כ"ד) דורשי חמורות אמרו והיו חייך תלואים לך מנגד זה התולה תפיליו ופירש"י חמורות קשרים וסתומות הכלולים בתורה זה התולה תפיליו שהתורה חייו של אדם ורמז לך הכתוב שיתלו חייו ונ"ל שט"ס הוא וצ"ל שהתפילין חייו של אדם כדלעיל ריש סימן ל"ז דהמניח תפילין מאריך ימים שנא' ה' עליהם יחיו. ואסיקנא בשינוייא בתרא דל"ש תולה אותם ברצועה והקציצה

למטה דגנאי הוא להם ול"ש תולה אותם בקציצה דהקציצה מונחת על היתד והרצועה למטה דאפ"ה אסור ולא שרי אלא כשהם בכיסם ותלה הכיס ביתד והכי א"ר חנינא אני ראיתי את רבי שתלה תפיליו:

סעיף קטן ב

בית שיש בו תפילין וכו' ה"א ס"פ מי שמתו וכתב ה"ר יונה אבל הניחם בכלי שהוא כליין אפי' עשרה ככלי אחד דמי כלומר לא תאמר עשרה שהן כליין דמו לכלי אחר אלא אפי' עשרה שהן כליין דיינינן להו ככלי אחד מיהו אפי' כלי א' לבדו שאינו כליין לא נתמעט מאחד ודיינינן להו ככלי אחד ועם הכלי שהוא כליין הו"ל כלי בתוך כלי ומותר עכ"ל בלי טעות ודעתו ליישב מה שיש לדקדק דהול"ל אבל הניחם בכלי שהוא כליין ככלי אחד דמי לאיזה צורך אמר אפילו עשרה והיה אפשר לפרש דלהכי אמר אפי' עשרה לאשמעינן דכשהם עשרה שהן כליין ככלי א' דמי וצריך נמי עשרה שאינן כליין דהוי נמי ככלי אחד אבל אחד לבדו שאינו כליין אסור לכך בא ה"ר יונה לדחות פי' זה ואמר דהא ודאי אפי' כלי אחד לבדו שאינו כליין לא נתמעט מאחד דאפי' עשרה שהוא כליין ואחד לבדו שאינו כליין שרי והא דנקט אפי' עשרה אתא לאשמעינן דלא תימא כיון שהוא מונח בתוך עשרה כלים זה בתוך זה חשוב כאילו היה מונח בתוך כלי אחר שאינו כליין ושרי אלא אפי' עשרה שהן כליין דיינינן ליה ככלי א' ואסור. והב"י כתב ע"ש ה"ר יונה דכי הוו תרוויהו שאינן כליין נמי אפי' עשרה מאני כחד מאנא דמי ואסור כתב כן לפי משמעות דבריו שנדפסו בטעות ותקון לשונו הוא כמו שכתבתי והוא דבר ברור והכי נקטינן: גרסינן בגמרא אמר רבא גלימא בקמטרא ככלי בתוך כלי דמי ופירש"י בקמטרא ארגז של ספרים עכ"ל לפי גירסא זו יהיה פירושו דהניח התפילין בתוך טליתו והניח טליתו בתוך תיבה של ספרים הרי הוא ככלי בתוך כלי שהרי הטלית אינו כליין וכ"כ בש"ג בשם רבי' ישעיה אחרון אבל האלפסי והרא"ש גורסין גלימא אקמטרא באל"ף ופי' ה"ר יונה שהספר נתון בתוך אקמטרא שלו וגלימא מלמעלה ככלי בתוך כלי דיינינן ליה עכ"ל וז"ש רבינו והוא שאין השני מיוחד להם ונראה דתרוייהו הילכתא נינהו דל"ש העליון כליין ותחתון אינו כליין להיכא דהוה איפכא בכל גוונא שרי וכ"כ ב"י והכי נקטינן:

סעיף קטן ג

ואפי' כלי נתנן בתוך כלי אסור להניחן תחת מרגלותיו אבל תחת מראשותיו בין כר לכסת מותר אפי' אם אשתו עמו הכי אסיקנא בפרק מי שמתו ריש (ברכות דף כ"ד) והקשה ב"י דרבינו התיר בסתם בין כר לכסת ולא חילק בין כנגד ראשו לשלא כנגד ראשו ובגמרא אסיקנא דלא שרי אלא כנגד ראשו ויש ליישב דלפי דבסוגיא משמע

דיותר פשוט להם לשון תחת מראשותיו שר"ל שלא כנגד ראשו וכ"כ ה"ר יונה להדיא והוא מדקאמר בגמרא תחת מרגלותיו לא קא מיבעיא לי שנוהג בהם מנהג בזיון כי קמיבעיא לי תחת מראשותיו מאי א"ל הכי אמר שמואל מותר ואפילו אשתו עמו וכיון דאסיקנא דלא אמר שמואל מותר אלא בשלא כנגד ראשו היאך פשט לו בסתם אלא בע"כ דלשון תחת מראשותיו אינו אלא שלא כנגד ראשו אבל כנגד ראשו לא מיבעיא ליה דפשיטא דנוהג בהן מנהג בזיון כמו אילו הניחן תחת מרגלותיו דהא פשיטא דמאי דקאמר תחת מרגלותיו לא קמיבעיא ליה אף שלא כנגד מרגלותיו אית בהו בזיון ודומיא דהכי קמיבעיא ליה בתחת מראשותיו שלא כנגד ראשו והא דפריך בגמרא אהאי אוקימתא דלא שרי אלא שלא כנגד ראשו מדתני רבי חייא מניחן בכובע תחת מראשותיו דמשמע ליה אפי' כנגד ראשו שרי כבר פירשו התוס' דדייק הכי מדקאמר בכובע דאי שלא כנגד ראשו מאי איריא בכובע אפי' שלא בכובע נמי וכן פי' ה"ר יונה בשם הרב רבי' יוסף אבל לשון תחת מראשותיו בסתמא היכא דלא מוכח דכנגד ראשו קאמר הוי פירושו שלא כנגד ראשו והכי משמע נמי למאי דמשני דמפיק ליה למורשא דכובע לבר כלומר דהשתא התפילין מונחין שלא כנגד ראשו והשתא קשה היכי תני רבי חייא תחת מראשותיו דמשמע אפי' כנגד ראשו אלא בע"כ דלשון תחת מראשותיו משמעו שלא כנגד ראשו ועל כל זה נסמך רבינו וכתב בסתם תחת מראשותיו בין כר לכסת ורצה לומר שלא כנגד ראשו דוקא הוא דשרי כנ"ל ליישב דברי רבינו אבל העיקר הוא דהספר חסר וצריך להגיה בין כר לכסת שלא כנגד ראשו מותר וכו' וכ"כ הרמב"ם ספ"ד מה' תפילין וכ"כ הסמ"ג והמרדכי ונראה ממה שכתב רבי' נתנן בכלי בתוך כלי וכו' מותר אפי' אשתו עמו דמשמע וכ"ש שמותר בלא אשתו עמו אלמא דבהניחן תחת מראשותיו צריך להניחן כלי בתוך כלי אפי' אין אשתו עמו דדוקא בית שיש בו ס"ת או תפילין אסור לשמש בו את המטה עד שיניחם בכלי בתוך כלי אבל אם אינו משמש מטתו א"צ כלי בתוך כלי כיון שאינו מניחן תחת מראשותיו אלא שישנן בבית שהוא ישן שם והכי משמע מדברי הר"ר משה בר מיימוני לשם וכך הבינו ה"ר יונה בפירושו ומביאו ב"י והכי משמע להדיא מדפריך תלמודא מדתני ר' חייא מניחן בכובע תחת מראשותיו דאי מיירי בשלא כנגד ראשו למה לי כובע דהיינו כלי בתוך כלי אפי' בלא כובע נמי שרי ומשני דמפיק ליה למורשא לבר כלומר דהכובע הוא שלא כנגד ראשו והשתא קשה מאי קא מתרץ אכתי קשה למה לי כובע אלא בע"כ דקא מתרץ דבהניח תחת מראשותיו בעינן כלי בתוך כלי ושלא כנגד ראשו אפי' אין אשתו עמו דאע"פ דכשהתפילין בבית שהוא ישן לשם א"צ כלי בתוך כלי מ"מ בהניחן תחת מראשותיו בעינן כלי בתוך כלי

והכי נקטינן. וז"ל הש"ע אסור להניחם תחת מראשותיו כנגד ראשו אפי' בכלי בתוך כלי ואפי' אם אין אשתו עמו אבל שלא כנגד ראשו אם אין אשתו עמו מותר ואם אשתו עמו צריך כלי בתוך כלי עכ"ל ונראה דה"ק אבל שלא כנגד ראשו אם אין אשתו עמו מותר כשהם כלי בתוך כלי ואם אשתו עמו צריך כלי בתוך כלי אפי' אינן תחת מראשותיו כלל אלא בבית שישן לשם עם אשתו כדכתב קודם זה וחזר וכתבו כאן כדי לחלק בין אשתו עמו ורוצה לשמש ובין אשתו עמו ואינו רוצה לשמש דמקרי אין אשתו עמו וא"צ כלי בתוך כלי אם מונחין תפילין בבית ואינן תחת מראשותיו כמ"ש בסעיף הסמוך לזה: שכח ושמש מטתו וכו' עד סוף הסימן עיין פירושו בב"י:

סימן מא

סעיף קטן א

הנושא משוי וכו' בר"פ המקבל (בבא מציעא דף ק"ה) אמרי דבי ר' ינאי לתפילין ד' קבין מאי היא דתניא היה נושא משוי על ראשו אם תפיליו רוצצות אסור ואם לאו מותר באיזה משוי אמרו במשוי של ד' קבין ופירש"י רוצצות מתמעכות תחת המשא ואם לאו שהוא קל או שאינו מוטל עליהן. באיזה משאוי הוי רציצה עכ"ל כלומר באיזה משאוי אמרו שאינו חשוב קל וכשהוא מוטל על התפילין מקרי רציצה ומשמע דבסתם מקרי רציצה כשיש במשוי ד' קבין אבל אם אין במשאוי ד' קבין אין לחוש לרציצה דכיון שהוא קל ודאי אין שם רציצה וכשאינו מוטל עליהן פשיטא דאין לחוש לרציצה אפי' יש בו ד' קבין כדאמר ברישא ואם לאו מותר ואיכא לתמוה על דברי רבי' שמהפך רישא לסיפא וכתב תחלה הסיפא הנושא משוי של ד' קבין בראשו ותפילין בראשו ואח"כ כתב הרישא אם נדחקות מפני המשאוי אסור ואם לאו מותר דאלמא דמפרש דבד' קבין דוקא יש לחלק בין רוצצות לאינן רוצצות אבל בפחות מד' קבין אפי' רוצצות מותר והא ליתא אלא דחכמים נתנו גבול ד' קבין לומר דבד' קבין מסתמא התפילין רוצצות כשהמשאוי עליהן ובפחות מד' קבין המשאוי קל ומסתמא אינן רוצצות אבל אם ידוע לו שהן רוצצות אפי' בפחות מד' קבין נמי אסור וצ"ל דרבינו ה"ק הנושא משוי של ד' קבין בראשו ותפילין בראשו יש לחלק דאם הניח המשאוי על התפילין דהשתא מסתמא נדחקות הן מפני המשאוי כיון שיש בו ד' קבין אסור ואם לאו כלומר שלא הניח המשאוי על התפילין אלא באמצע הראש דהשתא אינן נדחקות מותר. וממילא משמע דכשאינו ד' קבין אפי' הניח עליהן מותר דכיון דקל הוא אינן נדחקות והיינו כפירש"י וכדפי' ודו"ק:

סעיף קטן ב

המוציא זבל בראשו אסור לו להניח תפילין בראשו שכח שהיו בראשו שם תני רבי חייא המוציא זבל על ראשו ותפילין בראשו הרי זה לא יסלקם לצדדים ולא יקשרם במתניו מפני שהוא נוהג בהם מנהג בזיון אבל קושרם על זרועו במקום תפילין וצריך לפרש דהכי קאמר דאע"פ דשכח והניח הזבל על ראשו כדי להוציאו והתפילין כבר הם על ראשו אפי' הכי אסור להוציא הזבל בעוד שהתפילין בראשו אלא צריך להסיר התפילין מעל ראשו ואסור לו לסלקם לצדדין ולא לקשרם במתניו מפני שנוהג בהם מנהג בזיון וכו' ולכן כתב רבינו המוציא זבל בראשו אסור לו להניח תפילין בראשו כלומר לכתחלה ודאי אסור להניח תפילין בראשו כשהזבל כבר בראשו אי נמי כשדעתו להוציא זבל בראשו אסור לו להניח תפילין בראשו דכיון דבשעה שיוציא הזבל צריך להסירן מראשו א"כ למה יניחן לכתחלה ואח"כ אמר שכח שהיו בראשו דהיינו דתני רבי חייא המוציא זבל על ראשו וכו' אבל תחלת דברי רבינו שאמר המוציא זבל וכו' הוא מה שנשמע מכללא דהך דתני רבי חייא כדפרישית ודקדק בהך ברייתא דרבי חייא וכן רבינו דקדק וכתב אסור לו להניח תפילין בראשו שכח שהיו בראשו וכו' לומר דדוקא בתפילין שבראשו אסור אבל תפילין של יד שהן מכוסים יכול להניח לכתחלה אע"פ שדעתו להוציא זבל ואין צ"ל אם כבר קשרו בידו דמותר להוציא זבל בראשו דאין בזה בזיון לתפילין שבידו שהן מכוסין:

סעיף קטן ג

אפי' מטפחת של תפילין וכו' שם משום רבי שילא אמרו אפילו מטפחת שלהן אסור להניח על הראש שיש בו תפילין וכמה אמר אביי ריבעא דריבעא דפומבדיתא ופירש"י אפי' מטפחת שלהן שכורכין בה תפילין בלילה אסור להניחם לשם משאוי על הראש בשעה שתפילין במקומם מונחים וכמה יהא במשאוי ויהא אסור להניח על הראש אליבא דרבי שילא ריבעא דריבעא רביע ליטרא דבר מועט הוא עכ"ל ולכאורה משמע דרבי שילא פליג אדרבי ינאי דלא אסר אלא ד' קבין אבל כל שאינו ד' קבין מותר אפי' להניח ע"ג תפילין של ראש דמשאוי קל הוא ומסתמא אינן רוצצות ור' שילא אוסר אפי' דבר מועט לשם משאוי וכ"נ מלשון רש"י שכתב וכמה יהא במשאוי ויהא אסור להניח על הראש אליבא דרבי שילא דמשמע דבא ליישב דלא תקשה הלא לעיל נתנו שיעור ד' קבין וקאמר דהכא אליבא דרבי שילא היא אבל לעיל אליבא דר' ינאי היא ופליגי והכי מוכח מדברי הרב רבינו משה בר מיימוני בפ"ד שסובר דפליגי ופסק כרבי שילא ומפרש דלרבי שילא אפילו דיעבד שהניח משאוי קל על ראשו כמו מטפחת שהניח לשם משאוי צריך לחלוץ תפילין או להסיר המשאוי מראשו אבל רבי' נמשך אחר דברי הרי"ף

והרא"ש דבפרק מי שמתו וכן בהלכות תפילין כתבו להך דרבי ינאי ודתבי רבי חייא ומאי דאמר משום רבי שילא דאלמא דכולהו הלכתא נינהו ושלשה חלוקים בדבר. אחד לכתחלה אסור להניח בראשו לשם משאוי אפילו דבר מועט כמו מטפחת וכתב הרא"ש בפרק מי שמתו דהטעם הוא משום דגנאי הוא לתפילין לתת עליהם שום משוי אפי' מטפחת ואין צ"ל משאוי אחר. ב' בדיעבד אם כבר הניח שום משאוי על ראשו ותפילין בראשו והוא פחות מד' קבין דמסתמא אין רוצצות אפי' הניחו על התפילין מותר לשאת אותו על ראשו ואין צריך לא להסיר התפילין ולא להסיר המשאוי אלא נושאו עד מקום שצריך לנושאו. ג' אם הוציא זבל ותפילין בראשו אפי' דיעבד ואפי' פחות מד' קבין צריך להסיר התפילין מעל ראשו מיד ויקשרם בזרועו במקום תפילין מפני שנוהג בהם מנהג בזיון ואפי' הוא דבר מועט אסור נמי אפילו דיעבד והב"י כתב פירושים שונים והאריך וכתב דכשהמשאוי קודם לתפילין דשרי טפי לכתחלה להניח תפילין בראשו משא"כ כשהתפילין קודמים וזה הפך הסברא ועוד כתב דאפילו כשהמשאוי באמצע הראש שאינו נוגע בתפילין אסור כשהוא ד' קבין והא ליתא כמפורש בפי' רש"י וכדפרישית והרב בהגהת ש"ע כתב ליישב דרבי שילא מיירי בדבר שאין דרכו להניח על ראשו הילכך אסור אפילו דבר מועט כגון מטפחת והך דרבי ינאי דקאמר שיעורא דד' קבין מיירי בדבר שדרכו ליתן בראשו כגון מצנפת או כובע ואפי' הכי אם הוא משוי ד' קבין דהתפילין נדחקות צריך להסירן ופי' זר הוא דהא לישנא דברייתא דתני בה היה נושא משאוי על ראשו וכו' לא מיירי אלא בנושא לשם משאוי ואף מטפחת שלהן אינו אסור אלא כשהניחן בראשו לשם משאוי כמו שפירש"י והרא"ש להדיא אבל במלבוש כגון כובע ומצנפת אפי' יש בו משקל ד' סאין לא אשכחן ביה איסורא שלא ישים בראשו כובע שמשקלו רב לחוש שמא יהיו תפיליו רוצצות דאם יהיו רוצצות ויזוזו ממקומן יחזירם למקומם ולא בשביל חששא דרוצצות יסיר מלבושו מעליו ועוד דדוקא הנושא משוי על ראשו להוליכו ממקום למקום דרך המשאוי שיזוז ממקום למקום בראש האדם ושכיח שיתרוצצו התפילין מפני המשאוי אבל בכובע שמונח בראש האדם לפי מדתו הוא עשוי ומתוקן הנה הוא מיושב כהוגן על ראשו ואינו זז ממקום למקום ואין התפילין רצוצין מפניו אלא אדרבה מתיישבין היטב במקומן מפני כובד הכובע המכביד על התפילין ולא יזוזו ממקומן בשום רציצה הילכך ליתא לכולהו הני פירושים והעיקר כמ"ש שהיא דעת הרי"ף והרא"ש ורבינו והכי נקטינן:

סימן מב

סעיף קטן א

אסור לשנות כו' בפרק הקומץ (מנחות ד' לד) תניא אם אין לו תפילין של יד ויש לו שני תפילין של ראש טולה עור על א' מהן ומניחה בידו איני והא שלח רב חנניא משמיה דרבי יוחנן תפלה של יד עושין אותה של ראש ושל ראש אין עושין אותה של יד לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה לא קשיא הא בעתיקתא הא בחדתא ולמ"ד הזמנה מילתא היא דאתני עלייהו מעיקרא ופירש"י ולמ"ד הזמנה מילתא היא ומשזימנן לצורך הראש אין רשאין לשנותן לשל יד כגון דאתני עלייהו מעיקרא לעשותן לשל יד כשיצטרך להם עכ"ל וכתב ב"י דה"ה למ"ד הזמנה לאו מילתא היא אלא דוקא כשכבר נקשרו בראש אסור להורידן ולעשותן של יד אם התנה עליהן מעיקרא כשקשרן בראש לעשותן של יד כשיצטרך להן נמי שרי ושכ"כ ה"ר ירוחם והר"י אבוהב בשם ספר אורחות חיים והכי נקטינן:

סעיף קטן ב

סודר דאזמניה וכו' הכי אסיקנא בפ' מי שמתו דהזמנה לאו מילתא היא וכן צר ביה לפי שעה ולא אזמניה לצור בו לעולם שרי למיצר ביה זוזי לפי מה שכתבתי בסמוך דמהני תנאה ה"נ מהני אפי' אזמניה למיצר ביה לעולם וצר ביה נמי אלא דאתני מעיקרא לחזור ולצור ביה זוזי כשיצטרך לכך מהני ביה תנאה ושרא למיצר ביה זוזי וכ"כ ב"י בשם הר"י אבוהב: כתב נמ"י בס"פ נגמר הדין הא דאמרינן הזמנה לאו מילתא היינו הזמנה דמשמשין אבל הזמנה דגוף הדבר עצמו מהניא כגון עבוד עור הקציצה של תפילין ועבוד הקלף עצמו אי עבדינן לשמה אסור להשתמש בהן חול בהך הזמנה גרידתא עכ"ל ומביאו בהגהת ש"ע כאן וצ"ע לפ"ז היאך נוהגים לכתוב גיטין על קלף מתוקן לס"ת תפילין ומזוזות כמ"ש בהגהת ש"ע דא"ע סימן קכ"ד הלא כיון דהקלף מעובד לשם ס"ת ותפילין ומזוזות אסור לכתוב עליו גיטין שהוא דבר חול וצ"ל דאין כותבין גיטין באותו קלף אלא היכא דאתני מעיקרא בשעת העיבוד לכתוב עליו גיטין ג"כ כשיצטרך אבל כשלא התנה מעיקרא איסור גמור הוא לכתוב עליו גיטין והכי נקטינן:

סימן מג

סעיף קטן א

אסור ליכנס לבה"כ קבוע כו' בעיא דאפשיטא בפ' מי שמתו (ברכות דף כ"ג) וקאמר רבא דטעמא שמא יפנה בהן גדולים ואמרי לה שמא יפיח בהם וכתבו התוס' דוקא ב"ה קבוע דכיון דרגילים לפנות בו חיישינן שמא יפנה שם אבל בה"כ עראי שאין רגילים לפנות שם מותר להשתין בהם כשהם בראשו והא דתניא לא ישתין בהם אפי' בבה"כ עראי

היינו דוקא כשאוחזן בידו דחיישינן שמא ישפשף בהן הניצוצות אם יפלו מים על רגליו או יגע באמה עכ"ל לכאורה משמע מלשונם מדכתבו והא דתניא לא ישתין בהם אפי' בבה"כ עראי כו' דבבה"כ קבוע כ"ש דאסור להשתין באוחז בידו והא ליתא דהא אסיקנא התם בה"כ עראי דאיכא ניצוצות אסור ב"ה קבוע דליכא ניצוצות שרי ופי' הרא"ש דלפי דבקבוע עושה צרכיו מיושב וכלים מי רגלים ליכא ניצוצות אבל בעראי דמשתין מעומד אינם כלים ואיכא ניצוצות ורבינו קיצר בזה שלא כתב לחלק בין קבוע לעראי אם אוחזן בידו וצ"ל שנסמך על מ"ש אבל אם אוחזן בידו אסור להשתין בהן מעומד דאלמא מעומד דוקא אסור אבל מיושב שרי דאין שם ניצוצות וממילא שמעינן דבקבוע כיון דעושה שם צרכיו מיושב שרי להשתין אפי' הם בידו. ויותר נראה דמ"ש רבינו אבל אם אוחזן בידו אסור להשתין בהם מעומד רצונו לומר דכאן שהם בידו אין שום חילוק בין ב"ה קבוע ובין ב"ה עראי בכל ענין אם משתין מעומד אסור מיושב מותר ולמד רבינו כך מדברי התוס' שהבאתי שכתבו דהא דתניא לא ישתין בהם אפי' בבה"כ עראי כו' דמשמע כ"ש בה"כ קבוע ומפרש רבינו דבריהם דהיינו לומר דכשמשתין מעומד התם ודאי דבקבוע כ"ש הוא דאסור ואם משתין מיושב אפי' בקבוע מותר כ"ש בעראי דאין חילוק בין קבוע לעראי אלא בין מיושב למעומד משא"כ כשהתפילין בראשו דאיכא חילוק בין קבוע לעראי דבקבוע חיישינן שמא יפנה בהן דישכח התפילין בראשו אבל בעראי דאין רגילות לפנות שם לא חיישינן אבל כשהם בידו דליכא למיחש שישכח התפילין שבידו ויפנה בקבוע דאין אדם שוכח מה שהוא אוחז בידו וליכא למיחש אלא לניצוצות אין חילוק אלא בין משתין מיושב למשתין מעומד ודו"ק שוב ראיתי בהגהת ש"ע שכך היה מפרש כדפרישית:

סעיף קטן ב

ומ"ש אלא חולצן ברחוק ד' אמות ונותנן לחבירו אע"ג דכשהן בידו לא שייך לומר חולצן דכבר חלוצין הן מראשו והם בידו אפ"ה כיון דקאי גם כן ארישא כשהתפילין בראשו ונכנס לבה"כ קבוע להשתין דחולצן ברחוק ד"א נקט חולצן וה"ק אלא בין שהן בידו ורוצה להשתין מעומד דנותנן לחבירו ברחוק ד"א ובין שהן בראשו ונכנס לקבוע להשתין דחולצן כו':

סעיף קטן ג

ואם רוצה ליכנס לבה"כ קבוע וכו' שם ת"ר הנכנס לבה"כ חולץ תפיליו ברחוק ד"א ונכנס אמר ר' אחא ב"ר הונא א"ר ששת ל"ש אלא בה"כ קבוע אבל בה"כ עראי חולץ ונפנה לאלתר וכשהוא יוצא מרחיק ד"א ומניחן מפני שעשאו בה"כ קבוע ובתר הכי קאמרינן א"ר מיאשא בר בריה דריב"ל הלכה גוללן כמין ספר ואוחזן בימינו כנגד לבו

ארבב"ח א"ר יוחנן ביום גוללן כמין ספר ומניחן בידו כנגד לבו ובלילה עושה להן כמין כיס טפח ומניחן אר"י בר אחא אמר רבי זירא ל"ש אלא שיש שהות ביום ללבשן אבל אין שהות ביום ללבשן עושה להן כמין כיס טפח ומניחן אמר אביי ל"ש אלא בכלי שהוא כליין אבל בכלי שאינו כליין אפי' פחות מטפח וכתב ב"י כך היא גי' הרי"ף והרא"ש ואע"פ שבמקצת נוסחאות בגמרא המימרות מהופכות גירסא זו עיקר ואיכא לתמוה דרבינו כתב דין בה"כ קבוע דחולץ ברחוק ד"א וכו' ולא כתב דין בה"כ עראי דחולץ ונפנה לאלתר וכו' ונראה דרבינו ראה שהרי"ף והרא"ש השמיטו הך ברייתא ומימרא דר"א בר רב הונא א"ר ששת דמחלק בין קבוע לעראי ולא הביאו אלא מימרא דר' מיאשא בר בריה דריב"ל הלכה גוללן וכו' אלמא דס"ל דהכי הוה מסקנא דשמעתא הלכה גוללן ואין חילוק בין קבוע לעראי וממילא אידחיא להך דרב ששת דקאמר אברייתא קמייתא ורבינו ז"ל נסתפק בזה דאיכא למימר דלא אתא ריב"ל אלא לחדש דגוללן כמין ספר ואוחזן בימינו וכו' ורבי יוחנן אתא לחלק בין חולץ ביום ובין חולץ בלילה אבל לעולם הא דרב ששת דקאמר אהך ברייתא קמייתא לחלק בין קבוע לעראי נמי הלכה היא ולכך כתב רבינו דבקבוע חולצן ברחוק ד"א וכו' כלימר בהא ליכא ספיקא דהכי הוי דינא דקבוע וממילא נשמע דבעראי איכא ספיקא מדלא כתב דינו ואם לא הזכיר רבינו קבוע אלא היה כותב בסתם ואם רוצה ליכנס לבה"כ לעשות צרכיו חולצן ברחוק ד"א וכו' היה נשמע דהכי הילכתא דאף בעראי חולץ ברחוק ד"א והא ליתא אלא ספיקא היא לדעתו:

סעיף קטן ד

ומ"ש רבינו ואוחזן בימינו ובבגדו אע"ג דריב"ל לא קאמר אלא אוחזן בימינו ופירש"י בימינו שלא בבגדו כדי שלא יפלו עכ"ל ס"ל דלא קי"ל כהך ברייתא משמיה דר"ע דאוחזן בבגדו ובידו ונכנס אלא הלכה דבימינו בלא בגדו נמי שפיר דמי וכן פסק סמ"ג בעשה כ"ב וכ"כ המרדכי ומביאו ב"י אבל רבינו ס"ל דריב"ל לא בא לחדש אלא דאוחזן בימינו להוציא שמאלו וה"ט כיון דצריך לקנח בשמאל כדאיתא פרק הרואה וכדלעיל בסימן ג' לכך צריך לאוחזן בימינו אבל לעולם צריך בימינו ובבגדו דלא אידחיא הך ברייתא דאמר משמיה דר"ע אוחזן בבגדו ובידו ונכנס גם הסמ"ג כתב ויש מפרשים גוללן בבגדו ובידו כמ"ש לשם למעלה עכ"ל והכי נקטינן לחומרא וכ"כ הרמב"ם בפ"ד בבגדו ובימינו כנגד לבו ומיהו בהא דמתיר רבינו בבה"כ עראי להשתין כשתפילין בראשו חולק הר"ר משה בר מיי' ואוסר וטעמו דאע"ג דמאן דקמיבעיא ליה בקבוע הוא ס"ל דבעראי מותר להשתין כשהתפילין בראשו אפ"ה למאי דפשטינן דאסור חיישינן שמא יפנה בהן ואמרי לה שמא יפיח בהן משמע דלישנא בתרא אפי' בשל עראי אסור דלהפחה איכא למיחש

אף בבה"כ דעראי והלכה כלישנא בתרא ורבינו לפי שפסק בעראי דמותר להשתין דלא חיישינן להפחה לכך לא הזכיר בדבריו אלא לישנא קמא גזירה שמא יעשה בהן צרכיו ולפעד"נ עיקר כהרמב"ם גם הב"י כתב דיש לחוש לדבריו וכן בדין שהרי ידוע דשכיחא טובא הפחה בשעת השתנה:

סעיף קטן ה

ומ"ש ובלילה או סמוך לחשיכה וכו' זה מימרא דרבי יוחנן ובלילה עושה להן כיס טפח וכו' וכתב ה"ר יונה דפי' רבי' האי גאון דבנכנס לבה"כ קא מיירי וכמ"ש רבי' וכן כתב הרב רבי' משה בר מיי' בפ"ד אבל רש"י ז"ל כתב ובלילה כשהוא חולצן בביתו ע"מ להצניעם עד הבקר עושה להן כיס טפח דחללו טפח דחשיב הכלי אהל להפסיק בינם לקרקע עכ"ל וכתב במרדכי הל' תפילין דרבינו שמחה דחה פי' רש"י דלהצניען א"צ להניחן בתוך כיס מדאיתא התם אני ראיתי את רבי שתלה תפיליו ומסיק שם דלמתלינהו אסור אבל לאנוחינהו משמע דשרי אפי' בלא כיס ופי' גם הוא כדברי הרמב"ם והכי נקטינן וכ"כ בש"ע. מיהו דברי ר"ה גאון ודברי רבי' סתומין שכתבו עושה להם כיס טפח ומניחן ולא פירשו אם ר"ל דאין נכנס עם הכלי לבית הכסא אלא מצניען דדוקא כשיש שהות ביום ללובשן התם הוא דגוללן כו' ונכנס עם התפילין כדי שיהיו התפילין מזומנים בידו לחזור וללבשן כשיוצא ומרחיק ארבע אמות אבל היכא דאינו חוזר ולובשן מצניען או שמא רצונו לומר דנכנס עם הכלי לבה"כ כדי שיהא נשמר מן המזיקין דדוקא בנכנס להשתין ותפילין בראשו התם הוא דחולץ אותן ברחוק ד' אמות ונותנן לחבירו ולא התירו לגוללן וכו' דכיון דאינו שוהה הרבה וגם א"צ לגלות עצמו אלא קצת לפניו אין לחוש לסכנת המזיקין כל כך וחוששין לניצוצות אבל בנכנס לפנות דמגלה עצמו וגם שוהה הרבה איכא סכנה הילכך אכי' אין שהות ביום לחזור וללובשן דעושה להן כיס טפח וכו' נכנס עם הכלי כי היכי שיהא נשמר מן המזיקין וכך היא דעת הרמב"ם שכתב היה לבוש תפילין והוצרך לבה"כ לעת ערב וכו' עד ואוחז הכלי בידו ונכנס וכן אם הוצרך בלילה מניחן בכלי ואוחז הכלי בידו ונכנס עכ"ל ומביאו ב"י ועל רבי' איכא לתמוה טפי דראה דברי הרמב"ם ולא כתב כדבריו בפירוש גם לא כתב הפך דבריו בפירוש אלא סתם וכתב עושה להן כיס ומניחן בתוכו ולא כתב יותר ונראה דלפי שרבי' ראה שהראב"ד השיג על הרמב"ם במה שהתיר ליקח הכלי עמו ואמר דרבי יוחנן דאמר הואיל ושרו רבנן נינטרן לא אמר אלא ביום שראוי ללובשן וצריך שיהיו לו מזומנים מיד כשיצא ואגב זה לינטרוהו אבל לעת ערב היכא שאינו ראוי לחזור ללובשן וכ"ש בלילה שאינו מכניסן אלא לשמרו בלבד אינו הגון שישתמש בתפילין כמו שהשתמש רבא מבת רב

חסדא דמנחא ידא ארישא דרבא כי היכי דלא לבעית כדאיתא בפרק הרואה לפיכך היה רבינו מסתפק בהלכה זו ולא כתב בפי' כהרמב"ם וגם לא כתב בפי' כהראב"ד ואפשר דגם ר"ה גאון היה לו ספק בזה ולכן כתב בסתם ועוד אפשר דלפי שחלוקי דינים אלו אינן אלא לדידהו בבה"כ שבשדה אבל לדידן אינן רשאין ליכנס לבה"כ שבבית בתפילין כלל כמ"ש רבי' בסמוך לכך לא רצה להאריך ולכתוב מחלוקת הפוסקים בחלוקי דינים כיון שאין אנו נוהגין לפנות כלל בשדות וגם אין אנו לובשין תפילין כל היום ולא כתב אלא מה שאין בו מחלוקת אכן בש"ע פסק כהרב רבינו משה בר מיימוני:

סימן מד

סעיף קטן א

אסור לישן בהם וכו' ברייתא בפרק מי שמתו (ברכות דף כ"ג) לא יאחז אדם תפילין בידו וכו' ולא וישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי ופי' ר"י לא יישן שינת עראי בידו קאמר דחיישינן שמא יפלו מידו אבל כשהן בראשו מותר לישן בהם שינת עראי ולא גזרינן עראי אטו קבע דקבע עצמה אינה אסורה אלא משום גזירה שמא יפיח בהן וגזירה לגזירה לא גזרינן וכ"כ הרא"ש לשם:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל כשהן בראשו פורס עליהן סודר וכו' כ"כ גם הסמ"ק ואיכא לתמוה דהא בפ"ב דסוכה (דף כ"ו) אמרינן תני חדא ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע ותניא אידך בין קבע ובין עראי ותניא אידך לא קבע ולא עראי לא קשיא הא דנקט להו בידיה לא קבע ולא עראי שמא יפלו מידו הא דמנחא ברישיה עראי מותר וקבע אסור שמא יפיח הא דפריס סודרא עלייהו הניחם אצל מראשותיו בין קבע ובין עראי דלא ניתנה תורה למלאכי השרת כך פירש"י אלמא דפרים סודרא דקאמר היינו כשהניחם אצל מראשותיו ושרי בין קבע ובין עראי אבל במנח ברישיה אסור אפי' עראי ולא מהני פריסת סודר. ורבינו כתב היכא דפריס סודר בדמנח ברישיה עראי מותר וקבע אסור. ונראה דרבינו והסמ"ק תופסים פי' הרמב"ם עיקר שהרי כתב בפ"ד וז"ל תפילין צריכין גוף נקי שיזהר שלא תצא ממנו רוח מלמטה כל זמן שהם עליו לפיכך אסור לישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי אלא אם הניח סודר עליהן ולא היתה עמו אשה ישן בהם שינת עראי וכיצד הוא עושה מניח ראשו בין ברכיו והוא יושב וישן היו תפיליו כרוכין בידו מותר לישן בהם אכי' שינת קבע עכ"ל וצ"ל דמפרש הרמב"ם דה"ק כי מנחי ברישיה לא קבע ולא עראי שמא ירדם ויפיח כי פריס סודר ודאי מדכר ולא ירדם כי נקיט להו בידיה אפי' קבע נמי שרי דאפי' יפיח ליכא איסורא כיון שאינן עליו דרך לבישה שיהא שם ה' נקרא

עליו ולשמא יפלו מידו נמי ליכא למיחש שהרי כרוכים הם בידו ומ"ש רבינו תחלה דכשאוחזן בידו אסור אפי' עראי גם הרמב"ם מודה בה שהרי לא התיר אלא בכרוכים בידו אלמא באוחזן בידו ואינן כרוכין אסור אפי' עראי וכדתניא בהדיא בהך ברייתא דלא יאחז אדם תפילין בידו וכו' ולא ישן בהם לא קבע ולא עראי: ומ"ש רבינו דהרמב"ם מתיר כשהם בידו אפי' קבע וא"א לא כתב כן איכא לתמוה דהלא הרא"ש כתב בפ' מי שמתו להדיא דבידו אסור אפי' שינת עראי וא"כ היה לו לרבינו לומר וא"א הרא"ש אסר אפי' שינת עראי כשהם בידו ונראה לי ליישב דכך הם פי' דברי רבינו תחלה כתב דכשאוחזן בידו אסור אפי' שינת עראי דבזה אין מחלוקת אח"כ כתב והרמב"ם כתב דאפילו שינת קבע כשהם בידו מותר כלומר התיר בחד צד היכא דליכא למיחש שמא יפלו מידו והיינו כגון שכרוכים בידו ואדוני אבי ז"ל לא כתב כן כלומר לא כתב היתר זה ואפשר דס"ל להרא"ש ג"כ לחלק בין אוחזן בידו לכרוכין בידו כדס"ל להרמב"ם ואפשר נמי דלא ס"ל לחלק אלא בידו אפי' בכרוכים אסור גזירה אטו שאינן כרוכים ומה שדחה רבי' פירש"י בהך דפריס סודר עלייהו ותפס פירושו של הרמב"ם הוא משום דדוחק הוא לפרש דפריס סודרא היינו בהניחם אצל מראשותיו דלישנא דתלמודא דקאמר תני חדא ישן אדם בתפילין שינת עראי ולא שינת קבע ותניא אידך בין קבע בין עראי ותניא אידך לא קבע ולא עראי משמע דבכולהו תלתא ברייתא תני האי לישנא דהיינו ישן אדם בתפילין בין קבע בין עראי ולא ישן אדם בתפילין לא קבע ולא עראי ולשון זה אין משמעו אלא כשהוא לבוש בתפילין ואי אפשר לאוקמי הך ברייתא דבין קבע בין עראי בהניחם אצל מראשותיו וכו' אבל לפי' הרמב"ם ניחא ועוד כיון דלענין דינא משמע דלא פליגי אלא בדמנחי ברישיה דלפירש"י שינת עראי מותר בלא פריסת סודר עלייהו ולהרמב"ם אסור אפי' שינת עראי אלא א"כ דפריס סודר עלייהו נקט רבי' בהך דינא כהרמב"ם לחומרא אבל כשהם בידו ל"פ דבכרוכים ודאי אף לרש"י שרי אפי' שינת קבע ובאוחזן בידו אף להרמב"ם אסור אפי' שינת עראי שמא יפלו מידו ואם הניחן אצל מראשותיו ופריס סודרא עלייהו ודאי מודה גם הרמב"ם דאפי' קבע שרי ובש"ע פסק כהרמב"ם והיא דעת רבינו ונכון: הקשה ב"י דאמאי לא הביא הרמב"ם הא דאיתא בסוכה דשינת עראי מאה אמה ותירץ דס"ל דרבי יוחנן ורבא סבירא להו דשינת עראי במניח ראשו בין ברכיו וישן הוא דאי אפשר שלא ינער מיד ופליגי אהך שיעורא דמאה אמה ובכסף משנה כתב דחדא שיעורא הוא וישוב זה ניחא להרמב"ם שכתב הך דמניח ראשו בין ברכיו אבל הר"י והרא"ש שלא כתבוהו קשה למה לא כתבו שיעורא דמאה אמה ותירץ מה שתירץ והוא לפע"ד יישוב רחוק ואינו אמת גם ביישובו הקושיא על רבינו במקומה

עומדת למה לא כתב הך שיעורא דמאה אמה. ולי נראה דהר"י והרא"ש ורבי' סבירא להו כרב יוסף דמשני הך קושיא דמקשינן בסוכה אלא הא דתניא ישן אדם שינת עראי בתפילין אבל לא שינת קבע ליחוש שמא ירדם אמר רב יוסף בריה דרב עילאי במוסר שינתו לאחרים פירש"י באומר לחבירו אם ארדם העירני דעל זה קאמר תלמודא וכמה שינת עראי תני רמי בר יחזקאל כדי הילוך מאה אמה רצונו לומר דכשלא ישן כדי הילוך מאה אמה אין חבירו צריך להקיצו דעדיין לא ישן אפילו שינת עראי אבל ודאי אף יותר ממאה אמה לא הוי אלא שינת עראי דלא מקרי שינת קבע אלא כשנרדם טובא ולא הוזכר שיעור מאה אמה אלא לומר דבפחות לא הוי אפי' שינת עראי וא"צ להקיצו אבל מק' אמה ואילך יכול להקיצו גם יכול שלא להקיצו בעוד שלא נשתקע בשינה ובזה מיושבים גם דברי הרמב"ם וא"צ לפרש דרבא ורבי יוחנן פליגי אהך דתני רמי בר יחזקאל אלא כולהו סבירא להו כיון דלא איתמר הך שיעורא אלא דבפחות ממאה אמה לא הוי אפי' שינת עראי וא"צ להקיצו א"כ אין צורך לכתבו בפסחים דהא ודאי כיון דלא נאסר אלא בשינת קבע כל שאינו נרדם ונשתקע בשינה אין לנו להחמיר עליו להקיצו כיון דליכא איסורא אלא גזירה שמא יפיח ודו"ק. ואע"ג דאתקיף רב משרשיא עלה דהך דרב יוסף ואמר ערבך ערבא צריך לא חיישינן להך אתקפתא אלא קי"ל כרב יוסף דרב ששת נמי הכי ס"ל דאמר בר"פ הדר גבי תפילין רב ששת מסר שינתיה לשמעיה להקיצו כשיגיע שעת התפלה ולא חשש להא דקאמר ערבך ערבא צרוך כל זה נראה נכון והכי נקטינן דשרי אפילו יותר ממאה אמה כל זמן שלא נרדם בשינה דלא כהסמ"ק שכתב שעורא דמאה אמה יכול לישן דמשמע טפי לא:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולא חשיב היסח הדעת וכו' כ"כ ה"ר יונה שמתוך דברי ר"מ למדנו דלא הוי היסח הדעת אלא כשעמד בקלות ראש ובשחוק אבל מתעסק בצרכיו אע"פ שמתעסק במלאכתו ואומנתו ואין דעתו עליהן ממש אין זה נקרא היסח הדעת וכו' וכ"כ הרא"ש מיהו ודאי דלא עבד איסורא אלא כשעומד בשחוק וקלות ראש אבל מצוה מן המובחר שיהא דעתו תמיד על התפילין ושלא יסיח דעתו מהם למשוך בשיחה בטלה ולהרהר במחשבות רעות שמטעם זה חייב אדם למשמש בהן כל שעה שלא יסיח דעתו מהן כדלעיל בסימן כ"ח ובסימן ל"ז ועייו עוד במ"ש בזה סימן ל"ח ס"ט:

סימן מה

סעיף קטן א

אסור ליכנס בהן לבה"ק או לתוך ד' אמות של מת כשהן בראשו ברייתא ר"פ מי שמתו (ברכות דף י"ז) לא יהלך אדם בבה"ק ותפילין בראשו וס"ת בזרועו וקורא ואם עושה כן עובר משום לועג לרש חרף עושהו ואיכא למידק דבגמרא לשם מוקי להך ברייתא דלא יהלך אדם בבה"ק וכו' תוך ד' אמות הוא דאסור חוץ לד' אמות חייב פי' חייב בק"ש דאמר מר מת תופס ד' אמות לק"ש וא"כ למה כתב רבינו אסור ליכנס בהן לבה"ק או לתוך ד' אמות של מת וכולי דמשמע דבבה"ק אפי' חוץ לד' אמות אסור והא ליתא כדפרישית וכן כתב ב"י בסימן כ"ג וי"ל דודאי לבה"ק נמי לא אסור אלא תוך ד' אמות לקבר אלא לפי דבמת שמוציאין אותו לקבורה איכא למימר דאפי' חוץ לד' אמות אסור להכי נקט או לתוך ד' אמות של מת לאורויי דאפי' במת אינו אסור אלא תוך ארבע אמות ואצ"ל בבה"ק: ומ"ש כשהן בראשו נראה מדברי רבינו שכתב כשהן בראשו דסובר דהא דתני ברייתא תפילין בראשו וס"ת בזרועו בדוקא נקט הכי אבל בתפילין בזרועו שהוא מכוסה לית בהו לועג לרש ולפ"ז אף כשהן בראשו וכיסה אותם תחת המצנפת שאינן נראין ליכא איסורא וכ"כ ב"י ופסק כך בש"ע כאן וכ"פ לעיל גבי ציצית בסי' כ"ג ועיין בי"ד בסי' שד"מ ובסימן שס"ז ובמ"ש לשם בס"ד:

סימן מו

סעיף קטן א

ואחר שהניח תפילין יסדר הברכות וכו' כצ"ל ומ"ש על סדור העולם והנהגתו פי' הקדוש ברוך הוא העמיד העולם על סדרו שיהא כך נוהג לא יהא שובת ובטל וכמ"ש עוד כל ימי הארץ גו' ויום ולילה לא ישבותו וז"ש על סדור העולם והנהגתו והוא שהברכה היא על סדרו של עולם ושכך היא הנהגתו של עולם לא ישבות בשום יום כגון ברכת אלהי נשמה שנתת לי והנותן לשכוי ורוקע הארץ על המים והרכין מצעדי גבר ויוצר אור ובורא חשך וכיוצא בזה מקצת מק' ברכות שהן על סדור העולם והנהגתו:

סעיף קטן ב

ומ"ש פי' הלב נקרא שכוי בלשון המקרא כו' כ"כ ה"ר יונה ומ"ש באשר"י תרנגול נקרא שכוי בלשון המקרא וכו' הוא טעות סופר וצ"ל הלב נקרא שכוי בלשון מקרא כו' וכדמוכח מסוף דבריו וכך היא ההצעה באשיר"י אמר בעל כרחך שהלב נקרא שכוי בלשון המקרא מדכתיב או מי נתן לשכוי בינה וכיון שהלב הוא המבין ולא אבר אחר א"כ בע"כ דעל הלב הוא אומר או מי נתן לשכוי בינה וע"י הלב אדם מבחין בין יום ובין לילה ומפני שהתרנגול מבין וגם בערביא קורין לתרנגול שכוי התקינו ברכה זו לאומרה

בשמיעת קול תרנגול ומיהו אם לא שמע קול תרנגול נמי יכול לברך ברכה זו שאינה אלא הודאה למקום שנתן לנו בינה והבנת הלב וברא לנו כל צרכינו דאף אם ישן אדם בבית אופל יבחין ביאת היום על ידי קול התרנגול כך הוא פי' דברי הרא"ש וב"י העתיק תחלת לשונו בטעות:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכי מסיים מסאני' אומר ברוך שעשה לי כל צרכי כי מהלך אומר ברוך המכין מצעדי גבר כ"כ הרי"ף והרא"ש וכ"כ הרמב"ם בפ"ו אבל בגמרא בספרים שבידינו כתוב איפכא תחלה ברוך המכין מצעדי גבר ואח"כ ברוך שעשה לי כ"צ וכך היה כתוב בכל הסדורים שלנו וכך סדרן הרוקח בסימן ש"ך והאגודה בפרק הרואה והסמ"ג בסוף ה' ברכות ריש דף קי"ד ועל כן אין לשנות מהסדורים הקדושים שבידינו ועכשיו נהגו לשנות על פי הסדורים הנדפסים מחדש כל אחד לפי רצונו ולא שאלו פי הגדולים אשר בארץ ועתידין ליתן עליהן את הדין:

סעיף קטן ד

וכי אסר המייניה פירוש כשחוגר תגורה וכי פריס סודרא על רישיה כו' פי' בימי חכמי התלמוד היו רגילין לפרוס סדין על ראשו וכ"כ הרמב"ם בפ"ז וז"ל כשמניח סדינו על ראשו מברך עוטר ישראל בתפארה וכתבו התוספות וה"ה לכל כובע ולכל כסוי וכ"כ האגודה בשם ר"י ה"ה כשמשים כובע על ראשו ומה שתקנו שתי ברכות אלו על החגורה ועל הכובע ולא הוה סגי בברכת מלבוש ערומים שפוטר כל שאר המלבושים ואעפ"י שהחגורה וכובע הוא ג"כ בכלל המלבושים כדמוכח בפרק כל כתבי כשמונה י"ח מלבושים שלובש ומוציא מפני הדליקה ע"ש (דף ק"ך) נראה לי דה"ט דלכי שהא"י אינן חוששין לחגורה ולכובע שיהיו מלובשים בהם תמיד אבל ישראל צריכין שיהיה עליהם חגורה תמיד שלא יהא לבו רואה את הערוה וכן שיהיו מלובשין בכובע שלא ילכו ד' אמות בגילוי הראש ממורא שכינה שעל ראש ישראל כדלעיל בסי' ב' ולקמן בסי' צ"א לפיכך התקינו בשתי ברכות אלו ברוך אוזר ישראל בגבורה ברוך עוטר ישראל בתפארה כי באלה שתי המלבושים היו נבדלים ישראל מן העו"ג ועל כן אינן בכלל שאר המלבושים דמברכין עליהם בסתם ברור מלבוש ערומים דאין בהם הבדל בין עו"ג לישראל אבל באלו מובדלין ישראל מן העו"ג:

סעיף קטן ה

כי משי אפיה לימא המעביר שינה וכו' וכן צ"ל ויהי רצון בוי"ו וכו' כ"כ התוספות ע"ש ר"ת בפ"ג שאכלו (דף כ"ו) בד"ה כל הברכות וכתבו דהוי שפיר מעין פתיחה המעביר שינה סמוך לחתימה ותגמלני חסדים טובים דהיינו ג"ח שהקב"ה מעביר שינה מעיניו

ומחדש כחו כמ"ש במדרש על פסוק חדשים לבקרים רבה אמונתך שמביא רבינו בסמוך גבי ברכת הנותן ליעף כח:

סעיף קטן ו

ומ"ש שאם היתה ברכה בפני עצמה היתה פותחת בברוך פי' דכיון היתה צריכה גם כן לפתוח בברוך דאין לומר דלפי שסמוכה לחבירתה אינה פותחת בברוך דהלא ברכות אלו לא תקנו חכמים לברכן סמוכות זו אחר זו אלא כל אחת מברך לעצמה כי שמע קול תרנגול וכו' וכי לביש יאמר מלביש ערומים וכי מנח ידיה אעיניה כו' וכן כולם ועוד דלא נקרא סמוכה לחבירתה אלא כששניהם ברכות ארוכות כגון ברכות י"ח של תפלה אבל ברכת המעביר שינה שהיא ברכה קצרה כברכת הפירות אין הברכה שאחריה נקרא סמוכה לחבירתה אפילו היתה ארוכה. והא דכתב רבינו וחותם בא"י גומל חסדים טובים לעמו ישראל כך הוא בסידורי אשכנזים והוא לומר שחסדים טובים שמציל אותנו מן החטא ועון ושלא ישלוט בנו שטן ויצה"ר וכו' אינו גומל אלא לעמו ישראל לפי שישראל נשמתם מאוצר הכבוד מזוקק ומצורף שבעתיים והם עצם הקדושה והטהרה אלא שהשאור שבעיסה הוא מעכב הוא השטן והוא היצה"ר ועל כן ה' לא יעזבנו בידו ועומד עלינו להצילנו שאל ישלוט בנו וכו' אבל הרמב"ם מסיים בא"י גומל חסדים טובים ותו לא ובסמ"ק מסיים גומל חסדים טובים לבריותיו ונוסחאתינו עיקר וכן מצאתי בסמ"ק ישן:

סעיף קטן ז

ולפי סדר הגמרא וכו' גם הרמב"ם בפ"ז כתבם כסדר שהם כתובים בתלמוד והשיג עליו ה"ר יונה דמאחר שאין ידיו נקיות היאך אפשר שיברך אותם ואין ראיה מחכמי התלמוד שהם היו קדושים ומתוך כך היו נזהרים ורוחצי' ידיהם ועומדין בענין שהיו יכולין לומר הברכות בנקיות אבל אנו שאין אנו יכולין ליזהר ולשבת בנקיון כל כך אינו נכון לאומרם עד לאחר נטילה וכתב עוד שאין להקשות הלא צריך לברך עובר לעשייתן וכו' ע"ש וכ"כ הרא"ש ומביאו ב"י:

סעיף קטן ח

ומ"ש וגם מפני שרבים מע"ה וכו' וצריך נמי להאי טעמא דאל"כ קשה היה להם לתקן שלא יאמרו שום ברכה עד שיטול ידיו תחלה לאיזה צורך תקנו לסדרן בב"ה לז"א שהטעם הוא מפני שרבים מע"ה וכו' אבל מפני טעם זה בלבד לא היו מתקנין שלא לברך כל אחת ואחת בשעתה כפי דין התלמוד אלא כיון דבעל כרחך צריך לשנות דין התלמוד דכיון דאין הידים נקיות אי אפשר לברך כ"א ואחד בשעתה לפיכך תקנו אותה בב"ה כדי לזכות להע"ה:

סעיף קטן ט
ומ"ש אבל ודאי חובה וכו' כלומר לא יסמוך כל אדם על עניית אמן ושלא יברך בעצמו אעפ"י שהוא בקי בהן דפשיטא דחובה היא על כל יחיד ויחיד וכו' והביא מה שהשיב רב נטרונאי וכו' להורות שיהיו נזהרין לברך אותם ולא יסמכו על עניית אמן כי איכא סכנת מיתת ק' ישראל בכל יום כמו שהיה קודם שתקן דוד ק' ברכות אלו דלא מהני עניית אמן אלא לע"ה שאינן יודעין לברך אבל היודע צריך לברך. והא דכתב הגאון ע"ל בגי' ק' הוי כי בכל יום היו מתים ק' וכו' הכי איתא במדרש רבה סדר קרח ע"ש:

סעיף קטן י
ומ"ש ואמרינן בפרק כיצד מברכין א"ר יהודה אמר שמואל וכו' (דף ל"ה) אלא דגרסינן בספרינו ת"ר כו' כ"כ הר"א מפראג:

סעיף קטן יא
ויש עוד ג' ברכות וכו' בפ' התכלת (סוף מנחות דף מ"ג) ומביאו הרי"ף והרא"ש ס"פ הרואה. ופירש"י דעו"ג ואשה הואיל ולאו בני מצוה נינהו שפיר מברך ובגמרא מקשה היינו עבד היינו אשה דלעניין מצות עבד ואשה שוין דגמרינן לה לה מאשה ומשני עבד זיל טפי. ויש מקשין אמאי לא תקנו לברך שעשאני ישראל ככל שאר ברכות שנתקנו על החסד שעשה בפועל שנתן ללב בינה מלביש ערומים פוקח עורים וכן כולם ומפרשים ע"ד מאמר רז"ל נוח לו לאדם שלא נברא משנברא כו' וזה יכוין בברכות אלו כלומר מי יתן שלא עשאני ועכשיו שעשאני אברך את ה' שלא עשאני עו"ג או עבד או אשה ונאה הוא לדרשא אבל אין כאן קושי' דאם היה מברך שעשאני ישראל שוב לא היה יכול לברך שעשאני בן חורין ושעשני איש דלשון שעשאני ישראל שכבר בירך משמעו בן חורין ומשמעו נמי איש ישראל ולא אשה דאשה נקראת ישראלית וא"כ לא היה מברך ג' ברכות אלא ברכה אחת ואין זה כוונתינו לקצר אלא להאריך בהודאות ולברך על כל חסד וחסר ברכה בפני עצמה וע"כ מברך שלא עשאני עו"ג ועוד מברך על החסד שלא עשאני עבד דזיל טפי ועוד שלא עשאני אשה ופי' שלא עשאני עו"ג עבד אשה הוא שלא מסר נפשו ע"י מלאכו להורידה לתוך גופו של עו"ג או עבד או אשה בתחלת ברייתו ולפ"ז לא היה הגר מברך שלא עשאני עו"ג וכ"כ ב"י ע"ש אבודרהם שכתב כך ע"ש הרמ"ה ונראה דאינו יכול לברך ג"כ שעשאני יהודי דמה שנכנס לדת יהודית הוא ע"י בחירתו שמסר הקב"ה ביד האדם ולא שייך לומר שהוא יתברך עשאו גר שקבל דת משה וישראל ולכן אין הגר מברך מאלו שלשה ברכות אלא שנים שלא עשאני עבד שלא עשאני אשה ודלא כהגהת ש"ע שכתב שהגר יכול לברך שעשאני יהודי דליתא:

סעיף קטן יב

וראיתי בסדורי ר"ע וכו' ואיני יודע למה וכו' כתב בית יוסף דנראה דרבינו סובר דר"ע לא היה גורס בגמרא ברכת מתיר אסורים ולכך כתב דכיון שבירך זוקף כפופים אין לברך עוד מתיר אסורים גם אבודרהם כתב דברכת מתיר אסורים אינה נזכרת בגמרא ותימה דאם כן לא היה לו לר"ע אלא לומר דאין לברך ברכת מתיר אסורים כיון שאינה נזכרת בגמרא אבל מלשונו שאמר כיון שבירך זוקף כפופים אין לברך מתיר אסורים משמע להדיא דכל עוד שלא בירך זוקף כפופים יש לו לברך מתיר אסורים ואח"כ יברך זוקף כפופים אלמא דתרוייהו נזכרים בגמרא גם לר"ע אלא טעמו של ר"ע דברכת מתיר אסורים היא על תנועת אבריו שהיו כל הלילה אסורים וברכת זוקף כפופים היא על שכל הלילה היתה קומתו כפופה ועכשיו הוא זקופה א"כ אם מברך זוקף כפופים תחלה בכלל זקיפת הקומה היא תנועת אבריו ואם יברך אחריה מתיר אסורים ה"ל ברכה לבטלה שכבר בירך גם על זה כשהיה מברך זוקף כפופים וכמ"ש ב"י לפרש דברי ר"ע גם רבינו הבין כך מדברי ר"ע ואעפ"כ כתב ואינו יודע למה דכיון דבגמרא מפרש כל אחת ואחת למה נתקנה א"כ שפיר מברך מתיר אסורים על תנועת אבריו שהיו כל הלילה אסורים אעפ"י שכבר בירך על זקיפת קומתו שהיתה קומתו כפופה אין לחוש דעל כל חסד וחסד שעושה עם האדם בכל יום תקנו לו ברכה בפני עצמה כדפרישית גבי ברכות עבד ואשה והכי משמע לרדיא מדברי הרמב"ם בפ"ז מהלכות תפלה שכתב וז"ל י"ח ברכות אין להם סדר אלא מברך כל אחד מהן על דבר שהברכה בשבילו בשעתו וכו' ואח"כ כתב נהגו העם ברוב עירנו לברך ברכות אלו זו אחר זו בב"ה בין נתחייבו בהן בין לא נתחייבו בהן וטעות הוא ואין ראוי לעשות כן ולא יברך ברכה אא"כ נתחייב בה עכ"ל אלמא דמיד שנתחייב בברכה חל עליו לברכה אעפ"י שבירך על מה שנתחייב אחריה תחלה אין לחוש כיון דברכות אלו אין להם סדר ואם כדברי רב עמרם הרי יש להם סדר במקצתן שיברך מתיר ואח"כ זוקף ואם בירך תחלה זוקף א"צ לברך שוב אחריה מתיר ולמה אמר הרמב"ם על אלו י"ח שכולם אין להם סדר ועוד תדע שהרי בגמרא כי מקשה היינו עבד היינו אשה ולמה לי תרתי והוי נמי ברכה לבטלה ומשני עבד ויל טפי א"כ הו"ל לר"ע ג"כ להזהיר דאם בירך שלא עשאני אשה שוב אין לברך שלא עשאני עבד וכ"ש שלא יברך שוב שלא עשאני עו"ג וכן אם בירך שלא עשאני עבד לא יברך שוב שלא עשאני עו"ג אלא כיון דתקנו ברכות אלו צריך לברך את כולם ואין לחוש אם הוא מהפך הסדר ודאי לכתחלה יש לברך שלא עשאני עבד קודם שלא עשאני אשה וכן מתיר אסורים קודם זוקף כפופים מיהו אם בירך תחלה זוקף כפופים צריך לברך ג"כ מתיר אסורים

וכדברי רבינו הוא העיקר ודלא כמה שפסק ב"י בש"ע לפי הבנתו בדברי רבינו דאם בירך זוקף כפופים שלא יברך מתיר אסורים דליתא והא דכתוב בכל הסדורים שלנו הישנים זוקף כפופים קודם מתיר אסורים נראה שהוא טעות דלכתחלה ודאי צריך לברך בתחלה מתיר אסורים ואח"כ זוקף כפופים כדפי' ואעפ"י שברוקח הזכיר זוקף קודם מתיר שכתב וז"ל זוקף אחת עשרה מתיר י"ב נראה שלא היה דעתו לומר שיאמרו אותן על סדר זה בתחלה זוקף ואח"כ מתיר אלא מנין מאה ברכות היה מונה והולך ולא דק למנותן על הסדר כנ"ל:

סעיף קטן יג

עוד ברכה אחת יש בסדורי אשכנזים וכולי וניתקנה על שאדם מפקיד וכו' כתב ב"י איני יודע איך היה רשות לתקנה כיון שלא נזכרה בתלמוד וכ"כ האגור שראה מקטרגים עליה והסכים ב"י שאין לברך אותה וכ"כ בש"ע וכ"כ מהרש"ל ואני תמה על דבריהם מי הגיד להם שניתקנה ברכה זו אחר התלמוד אני אומר דהקדמונים היו גורסין כך בגמרא ומ"ש רבינו עוד ברכה אחת יש בסדורי אשכנז ר"ל אף על פי שאינה בסדורי ספרדים לפי שלא היה נמצאת ברכה זו בגרסתם בגמרא מ"מ איכא למימר דהאשכנזים היו גורסין כך בגמרא וא"ת למה תקנוה חכמי התלמוד יש לומר שניתקנה על שאדם מפקיד והלא יש לנו גדול מעיד על זה הלא הוא הסמ"ג דקא חשיב בתוך י"ח ברכות ברכת הנותן ליעף כח ואע"ג. דהרוקח לא הזכירה והאגודה חלק עליה וכתב ז"ל ולעולם אין מברכין סומך נופלים ונותן ליעף כח דאין נזכרין בתלמוד עכ"ל מה בכך ודאי מדכתב כך אלמא דלא היתה נזכרה ברכה זו בגירסתו גם הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והרוקח מדלא כתבוה אלמא דלא היו גורסים ברכה זו בתלמוד אבל אנו בני אשכנז דקבלנו ברכה זו מאבותינו וגם הסמ"ג כתבה אין ספק שהיו גורסים כך בתלמוד. והלא ברכת מגביה שפלים שהעיד האגודה עליה שנזכרה בתלמוד שהרי כתב וז"ל כדמגבה רישיה אומר מגביה שפלים ועל הנותן ליעף כח השיג כיון שלא נזכרה בתלמוד אלמא דמגביה שפלים נזכרה בתלמוד לדידיה וכ"כ ב"י ע"שהעיטור וכ"כ הרוקח מגביה שמינית וכל שאר הפוסקים לא כתבוה והיא נמצאת בסדורים שלנו. אלמא דאיכא נוסחאות דגרסי לה בתלמוד ואיכא נוסחאות דלא גרסי לה ודכוותה בנותן ליעף כח איכא דגרסי לה בתלמוד ואיכא דלא גרסי לה ולענין הלכה נראה דאין לגעור במי שמברך מגביה שפלים אע"פ שרבינו לא הזכיר מ"מ הני אישלי רברבי העיטור והרוקח והאגודה כדאי הם לסמוך על עדותם ומשמע שכך היו נוהגין לומר ברכה זו ומי הוא שיבא לחלוק על קבלת הראשונים דקטנם עבה ממתנינו וכן בברכת הנותן ליעף כח דהמנהג פשוט מקדמונינו ומאבותינו לאומרה אין

רשות לשום גדול בדורו לגעור בשום אדם שלא לאומרה כ"ש שאין לשנות הסדורים שלא להדפיס ברכות אלו מגביה שפלים והנותן ליעף כח בין הברכות ומי שעבר והסירם עתיד ליתן את הדין מיהו הירא את דבר ה' ומוחזק בחסידות ואינו רוצה להכניס עצמו בספק ברכה לבטלה כיון דאיכא נסחי הכי והכי רשאי ומקבל שכר על כוונתו הטובה אבל לא יורה כן לאחרים כ"ש להסיר ברכות אלו מן הסדורים אבל סומך נופלים היא ברכה לבטלה דלא אשכחן לא פוסק ולא מפרש בראשונים ובאחרונים שיש לאומרה והאגודה והעיטור העידו בפירוש עליה שלא לאומרה ולכן פשיטא שיש להסירה מן הסדורים:

סעיף קטן יד

וכל הברכות שהן על סידור העולם וכו' חילוק זה כתבו הרא"ש בפרק הרואה המה שעל סידור העולם יש לו לברך אפילו לא שמע או לא הלך ומה שהוא על הנאותיו אינו מברך אא"כ נהנה אבל הכל בו כתב בשם הגאונים דאפילו לא נהנה מברכין אותן וכן נוהגין ודלא כב"י שהכריע לברך בלא הזכרת שם ומלכות וכ"כ בהגהת ש"ע והכי נקטינן כדברי הגאונים ומנהגן:

סעיף קטן טו

ורבינו יודא החסיד היה רגיל לומר אחריו בשכמל"ו כו' בפרק היה קורא סוף (ברכות דף י"ג) א"ל רב לר' חייא לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליה מלכות שמים: פירש"י שהיה שונה לתלמידיו מקודם זמן ק"ש וכשהגיע הזמן לא ראיתיו מפסיק א"ל בר פחתי בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים חוזר וגומרה או אינו חוזר וגומרה בר קפרא אומר אינו חוזר וגומרה ר' שמעון ברבי אומר חוזר וגומרה וכתב הרא"ש לשם דמילתא דפשיטא היא דצריך לקרות כולה והא דקאמר בר קפרא דאינו חוזר וגומרה התם מיירי שעבר הזמן הקריאה קודם שגמר לימודו וא"ת כיון שבעינן שיקרא את כולה למה לא הפסיק לקרותה דאפילו מי שתורתו אומנתו תנן דמפסיק לק"ש וי"ל דה"מ אדם שלומד לבדו אבל מי שלומד תורה לרבים אין לו להפסיק עכ"ל וכתב ב"י שהרא"ה הקשה ואמר דהך עובדא דר"י הנשיא דקאמר ר"ש דהיה חוזר וגומרה בברכות לאחר שעבר זמן הקריאה ואע"ג דכבר נפק ליה ידי חובת ק"ש דאורייתא חזר וקרא בתר הכי שמע דרבנן בברכות דרבנן ודאי ניחא דמשום דוחקא דגירסיה הוה עביד הכי ומשום דתורתו אומנתו אבל אנן דקרינן בצפרא ומיחדים שמך פעמים בכל יום ואומרים שמע ישראל וגומר ונפקי ביה ידי ק"ש דאורייתא ובתר הכי קרו ק"ש דרבנן בברכות דרבנן לא מוחוור דטפי עדיף לצבורא למימר ברכות ק"ש אק"ש דאורייתא ולכך מיבעי לוה דלא לימא בצפרא אלא ומיחדים את שמך פעמים באהבה ואומרים ה' אלהינו ה' אחד וכן קבלתי מפי מורינו רבינו ז"ל עכ"ל והוא הרמב"ן רבו של הרא"ה וכתב ב"י שכ"כ

בספר אהל מועד בשם הרמב"ן ז"ל ורצונו לומר שלא יאמרו הפסוק כולו שמע ישראל וכולי אלא ואומרים ה' אלהינו ה' אחד כדי שלא יהיו יוצאים ידי חובת ק"ש דאורייתא דהשתא ניחא לציבורא דקאמרי בתר הכי ברכות ק"ש אק"ש דאורייתא ותמיהא לי טובא דמאי קשיא דהא אנן דקרינן בצפרא ומיחדים כו' ואומרים שמע ישראל וגו' אין אנו מכוונין לצאת בו י"ח ק"ש דאורייתא וארבינו יהודא חסיד שהיה מכוון לצאת נמי ל"ק דאיהו לא הוה קא מכוין לצאת בצפרא ק"ש דאורייתא אלא כשעושים קרוב"ץ דמתעכבין מק"ש עד אחר זמנה דהשתא לא יהא יוצא ידי חובת קריאת שמע דאורייתא בזמנה כלל ע"כ היה מכוין בצפרא ואומר בשכמל"ו אבל בשאר יומי דקרי ציבורא ק"ש דאורייתא בברכותיה תוך זמנה לא היה מכוין לצאת בצפרא ולא היה אומר אז בשכמל"ו והכי משמע לישנא דרבינו שכתב ור' יהודא החסיד הוה רגיל לומר וכולי דה"ל לכתוב ור' יהודא החסיד היה אומר אחריו וכו' אבל היה רגיל לומר משמעו דלפעמים כשהיה רואה שהציבור יהיו מתעכבים מק"ש עד אחר זמנה כגון כשעושין קרוב"ץ או מאיזה סבה אחרת אז היה מכוין לצאת ואומר בשכמל"ו והכי נקטינן ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע וז"ל וטוב לומר בשחרית אחר שמע ישראל בשכמל"ו כי לפעמים שוהין עם ק"ש לקרוא שלא בזמנה ויוצא בו בזה עכ"ל דמשמע דבכל יום ויום טוב לומר כך ועל פי דבריו אלה נדפס בסידורים בשכמל"ו ונהגו הכל לומר כך בכל יום ויום גדול וקטן ואינו נכון דלא ניתנו דברים אלו ליכתב בספר אלא לגדולים שמשערים שהיום יהיו הציבור קוראים שמע בברכותיה לאחר זמנה כי אז יהא מכוין לצאת בצפרא ויאמר אחריו בשכמל"ו אבל בכל יום ויום לא יאמר רק ואומרים שמע ישראל וגו' ולא יהא מכוין לצאת ידי ק"ש דאורייתא וגם לא יאמר בשכמל"ו ודו"ק. כתב ב"י וז"ל ועל מ"ש משום שפעמים שעושין קרוב"ץ מתעכבין מק"ש עד אחר זמנה וכו' יש לדקדק מדגרסינן בירושלמי פ"ק דברכות ר' יוסי ור' אחא נפקין לתעניתא אתו צבורא מקרי שמע בתר תלת שעין בעא ר' אחא מימחא בידיהון א"ל ר' יוסא ולא כבר קראו בעונתה כלום הם קורין אותה אלא לעמוד בתפלה מתוך ד"ת א"ל מפני הדיוטות שלא יהו אומרים בעונתה היו קורין דאלמא שאין לקרות שלא בעונתה אף על פי שכבר יצאו י"ח קריאה עכ"ל ואע"ג דיכול לקרות שלא בעונתה בברכותיה כדתנן פ"ק דברכות הקורא מכאן ואילך לא הפסיד ואמרינן בגמרא מאי לא הפסיד לא הפסיד הברכות וכדלקמן בסימן נ"ח אין זה אלא ליחיד אבל לציבור אסור מפני הדיוטות וכו' ותירץ בית יוסף וכתב ושמא י"ל דכיון דאמר בעא רב אתא מימחא בידן משמע דבעא למימחא ולא מיחה וכיון שכן אנן נמי כי מקרי לן הכי לא מחינן בהו אי נמי אע"פ שימחו בידם לא ישמעו להם וכמ"ש רבינו בסימן ס"ח

בשם הרמ"ה עכ"ל וכתב עוד בסמוך וז"ל וגדולה מזו נראה מהירושלמי שכתבתי בסמוך שהיה מנהגם בציבור לקרוא ק"ש בזמנה ואח"כ חוזרין וקורים אותה בברכותיה ואע"פ שבתחלה קראוה כולה וכו' עכ"ל מבואר שהיה מפרש בירושלמי במאי דקאמר אתו ציבורא מקרי שמע בתר שלש שעין היינו שבאו לקרוא שמע עם ברכותיה ובעא ר' אחא ממחי בידיהון דלפי זה ודאי דקשה אר"י החסיד דלאחר שהיה יוצא י"ח בצפרא היה חוזר וקורא ק"ש עם הציבור בברכותיה לאחר ג' שעין ועל זה תירץ מה שתירץ אבל לפע"ד אין כאן קושיא דהא דאתו ציבורא מקרי שמע בתר ג' שעין לא שהיו רוצין לקרותה עם הברכות אלא עשאוהו כמו שאנו קורין אשרי קודם מוסף וקודם מנחה כך היה מנהגם לקרוא ק"ש קודם תפלה שאינה סמוכה לגאולה וזהו שאמר לשם נפקין לתעניתא וכו' והוא כי כ"ד ברכות של תענית היו מתפללין כעין מוספין והיו קורין לפניה ק"ש בלא ברכות כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת ומשום הכי מיחה ר' אחא מפני ההדיוטות שלא יהיו סבורין שבעונתה קורין אותה עכשיו ויהיו טועין שבאותה קריאה יוצאין י"ח ק"ש בלא ברכות לפניה ולאחריה ובזאת הקריאה אין ספק שאין יוצאין כלל חדא שאין קורין אותה לכוונת קריאת שמע שיהיו יוצאין בה י"ח ק"ש שאינה אלא במקום אשרי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת ועוד שהיא לאחר ג' שעות ועוד שקוראין אותה בלא ברכות וכן פי' בעל המאור ריש ברכות בהך ירושלמי וכ"כ התוס' לשם ע"ש ר"ת בדבור ראשון של תוס' אבל ר"י החסיד שלאחר שיצא י"ח בצפרא היה חוזר וקורא ק"ש בברכותיה עם הציבור לאחר ג' שעות משנה שלמה היא הקורא מכאן ואילך לא הפסיד ואמר מאי לא הפסיד לא הפסיד הברכות ואין חילוק בין יחיד לציבור ושפיר דמי לחזור ולקרותה עם הברכות בציבור דאע"פ דיצא י"ח ק"ש דאורייתא בצפרא אפ"ה קרי בתר הכי לאחר ג' שעות ק"ש דרבנן בברכות דרבנן ועוד כדי להסמיך גאולה לתפלה ותו דליכא למיחש הכא להדיוטות שיהיו סומכין על אותה ק"ש שקורין בציבור עם ברכותיה דהא ודאי דעל זאת הק"ש סומכין הכל ואע"פ שקראוה עכשיו לאחר ג' שעות שעת הדחק אינה ראיה שעושין כן משום קרוב"ץ:

סעיף קטן טז

אתה הוא עד שלא נברא העולם וכו' ה"א הנוסחא אמתית בירושלמי ובכל החבורים שהועתק לשון זה והוא סמוך למה שסיים ואמר ה' אלהינו ה' אחד שאומר אתה הוא ה' אחד עד שלא נברא העולם ואתה הוא ה' אחד משנברא העולם דכשם שקודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד כך משנברא העולם היה הוא ושמו בלבד כי לא נבראו המלאכים עד יום שני וא"כ מי ברא אלה ה' אחד הוא ושמו אחד על ידי כח אותיות

שמו הגדול יתב' בהם נברא העולם והוא דרך כבוד כלפי מעלה לומר לפניו יתב' אתה הוא ה' אחד עד שלא נברא העולם ע"י כח אותיות שמך וכו' כדפי' וחדשים מקרוב באו להגיה סדורים ומגיהים כאן אתה הוא עד שלא בראת את העולם אתה הוא משבראת וכו' ושרי להו מארייהו כי אע"פ שכך הוא בסדור הספרדים אנו אין לנו אלא סדור קדמונינו הצרפתים והאשכנזים ועוד דכאן הלשון יותר מתוקן ומקובל לומר עד שלא נברא וכו' וכמו שכתוב בכל החבורים ואין להאריך בזה:

סעיף קטן יז

ומ"ש בא"י מקדש את שמך ברבים כן הוא בסדורים דמסיים בה בשם והכי משמע ממ"ש התוס' רפ"ג שאכלו (דף מ"ו) בד"ה כל הברכות דמה שאינה פותחת בברוך הוא לפי שאינה אלא ברכת הודאה מכלל דמסיימת בברוך דאי אינה מסיימת לא איצטריך לטעמא למה אינה פותחת בברוך כיון דלאו ברכה היא אבל הרמב"ם לא הזכיר בה שם ונראה דס"ל דכיון שלא הוזכרה ברכה זו בתלמוד בבלי אין לה דין ברכה אלא יאמרוה בלא שם ומלכות וכך ראיתי מן המדקדקים מיהו לא יורה כן לאחרים ולא ישנה הסדורים כדכתיבנא לעיל:

סעיף קטן יח

ומ"ש ונהגתי בעצמי וכו' וכך הוא בסדורים שלנו ועוד כתוב בהם אחר ברכת כהנים משנת אלו דברים שאין להם שיעור ובריייתא אלו דברים שאדם אוכל מפירותיהם והוא ע"פ מ"ש התוס' בשם הצפרתים ספ"ק דברכות ויתבאר בסימן שאחר זה בס"ד:

סימן מז

סעיף קטן א

ברכת התורה מאוד צריך ליזהר בה וכו' ונראה דלפי שעונשה כל כך גדול וגם מתוך שהם זהירים לעסוק בתורה ורגילין בה אינם זהירים לברך כשפותחין בה על כן אמר מאוד צריך ליזהר בה:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינא אמר מפני שאין מברכין בתורה תחלה פי' כיון דלא זהירין לברך בתורה תחלה לא מתקיים בהו ברכתם כדכתיב ונהיה אנחנו וצאצאינו וכו' לומדי תורתיך לשמה וכ"פ המפרש והא דאיתא בכל הסדורים ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל וכולי איכא למידק נימא בקיצור ונהיה אנחנו וכל עמך בית ישראל וכולי ונראה לפע"ד שניתקן ע"פ דרז"ל דכל הרואה בנו ובן בנו עוסק בתורה מובטח לו שאין התורה פוסקת מזרעו שנאמר לא ימושו מפיך ומפי זרעך וכו' ולפ"ז צריך שיאמר וצאצאינו

וצאצאי צאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל וכולי וכן שמעתי שנוהגים כך במדינות אחרות ונכון הוא:

סעיף קטן ג

ומ"ש דאמר רב יהודה אמר רב וכו' רבינא מביא ראיה מרב יודא אמר רב שהקב"ה מקפיד על לומדי תורה אפילו עוסקין בה טובא אם אינן זהירין לברך בתורה תחלה. ואיכא לתמוה טובא למה יצא כזאת מלפניו להענישם בעונש גדול ורם כזה על שלא ברכו בתורה תחלה שהוא לכאורה עבירה קלה ונראה דכונתו ית' מעולם היתה שנהיה עוסקים בתורה כדי שתתעצם נשמתינו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה ולכן נתן הקב"ה תורת אמת לישראל במתנה שלא תשתכח מאתנו כדי שתתדבק נשמתינו וגופינו רמ"ח איברים ושס"ה גידין ברמ"ח מ"ע ושס"ה לא תעשה שבתורה ואם היו עוסקים בתורה על הכוונה הזאת היו המה מרכבה והיכל לשכינתו יתברך שהיתה השכינה ממש בקרבם כי היכל ה' המה ובקרבם ממש היתה השכינה קובעת דירתה והארץ כולה היתה מאירה מכבודו ובזה יהיה קישור לפמליא של מעלה עם פמליא שלמטה והיה המשכן אחד אבל עתה שעברו חוק זה שלא עסקו בתורה כי אם לצורך הדברים הגשמיים להנאתם לידע הדינים לצורך משא ומתן גם להתגאות להראות חכמתם ולא נתכוונו להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה למטה בארץ כדי שתעלה נשמתם למדרגה גדולה אחרי מיתתם הנה בזה עשו פירוד שנסתלקה השכינה מן הארץ ועלה לה למעלה והארץ נשארה בגשמיותה בלי קדושה וזה היה גורם חורבנה ואבידתה והוא אמרו מי האיש החכם וגומר על מה אבדה הארץ וגומר ויאמר ה' על עזבם את תורתי אשר נתתי לפניהם וגומר ואמר תורתי תורת אמת אשר נתתי במתנה שלא יהיו למדין ושוכחין וגם פירשתי להם טעם כל הדברים ופירושיהם וזהו אשר נתתי לפניהם כשלחן ערוך וכו' וכמ"ש רז"ל על פסוק ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם וכוונתי שיתקשרו בעצם קדושת תורתי תורת אמת והשכינה תהא שורה בקרבם והמה עזבו את תורתי ולא הלכו בה פירוש תחלת ההליכה ברוחניות התורה ממדרגה למדרגה כדי שתתדבק הנשמה בעצמות קדושת התורה לא הלכו בה דהיינו לא הלכו בה לשמה בשעה שבאו לפתוח בעסק התורה ולברך לפניו ית' ולהודות לו על נתינת התורה לעמו ישראל כדי שיהיו דבקים בקדושתה ובשכינה ית' והוא המכוון בברכת אשר בחר בנו על אשר קרבנו לפני הר סיני ונתן לנו תורתו הקדושה כלי חמדתו שהיה משתעשע בה בכל יום כדי שתתדבק נשמתינו בעצמות קדושת התורה ורוחניותה ולהוריד השכינה בקרבנו לא הלכו בה לעסוק בד"ת לשמה כי בזה נענשו שנסתלקה

השכינה מן התחתונים ואז אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי עובר כלומר נחרבה ונשארה חומרית מבלי עובר שם קדושת השכינה כי נסתלקה השכינה לגמרי מן הארץ ועלה לה למעלה וכך היא גי' רב אלפס ולומדי תורתך לשמה וכזה ראוי להגיה בסדורים:

סעיף קטן ד

ונוסחא אשכנזית לעסוק בדברי תורה וכולי נראה דלפי שעיקר ההבטחה שהבטיחנו הוא יתברך לא היתה אלא על עסק התורה הוא העמל והטורח כמ"ש ואם בחקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה שבע"פ על מנת לשמור ולקיים ונתתי גשמיכם בעתם וגומר לכך תקנו לברך לעסוק בדברי תורה וכן עיקר:

סעיף קטן ה

ועוד יש ברכה אחרת וכולי ויכוין בברכתו על מעמד הר סיני וכולי כראה דקשיא ליה דלא מצינו שתי ברכות מענין אחד על מצוה אחת כגון הכא שמברכין לעסוק בתורה וכו' בא"י המלמד תורה לעמו ישראל ויש חותמין ברוך אתה ה' נותן התורה וחוזרין ומברכין אשר בחר בנו וכו' בא"י נותן התורה. ומתרץ דברכה ראשונה היא כשאר ברכה שמברכין על המצוה וכן כאן מברך לעסוק בד"ת על מצות עסק התורה ומסיים והערב נא וכו' והוא לפי שהקב"ה עוזר ותומך לכל העוסק בתורה ומלמד אותו להבינה על בוריה ולכן מבקשים ממנו יתברך ואומרים והערב נא וכו' בא"י המלמד תורה לעמו ישראל אבל ברכה זו השנייה אינה כי אם ההודאה ושבח על מה שנתן לנו תורתו כלי חמדתו מתוך האש להורות על קדושת' ורוחניותה ובחר בנו מכל האומות וקרבנו לפני הר סיני ולפי שהזהיר אותנו בתורתו שלא נשכח מעמד הר סיני וכמ"ש בפרשת ואתחנן רק השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך וגומר יום אשר עמדת לפני יי' אלהיך בחורב וגומר ותקרבון ותעמדון תחת ההר וההר בוער באש וידבר ה' אליכם מתוך האש וגו' לפיכך צריך לכוין בברכה זו השנייה להודות לו יתעלה על מעמד הר סיני וכו' ומסיים בה בא"י נותן התורה כלומר נותן התורה כלי חמדתו מתוך האש כאמור ולפי שבאותה פרשה אמר ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם תורה שבע"פ חוקים ומשפטים לעשותכם בארץ וגומר היו מקצת ספרים גורסין דמסיים בה בא"י למדני חקיך וכמ"ש ללמד אתכם חוקים וגומר ורש"י והתוס' הכריעו דאין גירסא זו נכונה דאין זו ברכה והודאה לשעבר. ונראה שהנשים ג"כ מברכין ברכת התורה אע"פ דבי"ד סימן רמ"ו סעיף ז' פסק כרבי אליעזר בסוטה פ' נוטל דכל המלמד לבתו תורה כאילו מלמדה תפלות הלא מסיק התם דבתורה שכתב אינו כמלמדה תפלות ועוד כתב הרמב"ם דמקבלת שכר א"כ שפיר יכולה לברך וכ"כ מהרש"ל בהגהותיו שמצא כך כתוב ע"ש הראב"ד וכתב עוד דהנשים שייכות בד"ת כשלומדות מצות הצריכות לה דאפי'

כותי אמרי' בפ' ד' מיתות דבעוסק בשבע מצות בני נח עדיף מכ"ג כ"ש אשה וכ"כ ב"י ע"ש האגור בסוף סימן זה:

סעיף קטן ו

ואם בא ללמוד מיד אחר ק"ש וכולי מימרא דרב יודא אמר שמואל ספ"ק דברכות (דף י"א):

סעיף קטן ז

ומ"ש ודוקא אם לומד מיד אחריה וכו' שם כתבו התוס' בירוש' יש הא דאמרינן דכבר נפטר באהבה רבה והוא ששנה על אתר פי' לאלתר שלמד מיד באותו מקום ונשאל ר"י כגון אנו שאין אנו לומדין מיד לאחר תפלת השחר אמאי אין אנו מברכין ברכת התורה פעם אחרת כשמתחילין ללמוד והשיב ר"י דלא קי"ל כאותו הירושלמי הואיל ותלמוד שלנו לא אמרו. ועוד אפילו לפי הירושלמי דוקא אהבה רבה דלא הוי עיקר ברכה לברכת התורה דעיקר אהבה רבה לק"ש ניתקן ובשבילה אינו נפטר מברכת התורה אלא אם ילמוד מיד וגם לא יעשה היסח הדעת אבל ברכת בחר בנו ולעסוק בד"ת שהן עיקר לברכת התורה פוטרות כל היום וא"ת מ"ש מסוכה שצריך לברך על כל סעודה וסעודה לישב בסוכה וי"ל דשאני תורה שאינו מייאש דעתו וכו'. והצרפתים נהגו לומר פסוקים דברכת כהנים כו' מפני הירושלמי דבעי שילמוד על אתר אבל א"צ כמו שכתבתי כבר עכ"ל פי' דוקא אהבה רבה כששונה על אתר א"צ לחזור ולברך אף על פי שלא בירך בבקר ברכת התורה כמ"ש ה"ר יונה והטעם הוא מפני שגילה דעתו במה ששונה על אתר שלדעת כן קרא ק"ש לצאת בה ידי חובת ק"ש וידי חובת הקריאה אבל אם לא שנה על אתר גילה דעתו שמתחלה לא קרא אותה אלא לדעת חיוב ק"ש בלבד ולא לדעת חובת הקריאה אבל ברכת התורה שתקנוה לחיוב קריאת התורה כיון שבירך אותה בבקר קודם פ' התמיד ומשנת איזהו מקומן ובריייתא דרבי ישמעאל אע"פ שלא שנה על אתר מיד לאחר פרשת התמיד וכו' היא פוטרת כל היום ולא אמרינן הכא גילה דעתו שמתחלה לא אמר פ' התמיד אלא לצאת ידי חובת קרבן תמיד וכן משנת איזהו מקומן לצאת י"ח שאר קרבנות וכן ברייתא דרבי ישמעאל לצאת י"ח מדרש דת"כ בלבד אבל לא לדעת חובת שאר הקריאה אלא כיון דברכת התורה עיקרה ניתקנה לחיוב קריאת התורה היא פוטרת כל היום אע"פ שלא שנה על אתר וא"צ לחזור ולברך כשקורא בתורה באמצע היום אע"פ שהפסיק הרבה בין ברכת התורה שבירך בבוקר קודם פ' התמיד ובין לימודו עכשיו באמצע היום והקשו על זה דמ"ש מסוכה שצריך לחזור ולברך על כל סעודה כיון דהפסיק וכולי אח"כ כתבו דהצרפתים לא חילקו בין אהבה רבה לברכת התורה שבבקר קודם פרשת התמיד דאפילו כשבירך ברכת התורה קודם פ' התמיד

אם לא שנה על אתר מיד קודם פ' התמיד וכו' אמרינן גילה דעתו שלא קרא פ' התמיד אלא לצאת י"ח קרבן התמיד וכולי ולא לצאת י"ח הקריאה ועל כן נהגו לומר פסוקים דברכת כהנים וכו' קודם פ' התמיד וכו' כדי לצאת י"ח הקריאה דהשתא ודאי אף על פי שהפסיק טובא חוזר וקורא בתורה וא"צ לברך ומסקנת התוס' אבל א"צ דכיון דברכת התורה עיקרה ניתקנה לחיוב קריאת התורה אע"פ שלא קרא פסוקים דברכת כהנים וכו' אלא פרשת התמיד לא אמרינן גילה דעתו וכו' הארכתי בפירוש דברי התוס' לפי שהב"י האריך בהבנתו מדבריהם שסוברים דכשבירך ברכת התורה אפילו לא קרא שום קריאה כלל אלא הפסיק בין ברכה לקריאה כשבא לקרות אחר כמה שעות א"צ לברך ברכת התורה לפי שנפטר בברכת התורה שבירך לפני כמה שעות ואמר שזאת היא דעת הרא"ש ורבינו גם בש"ע כתב י"א שאם הפסיק בין ברכת התורה ללימודו אין בכך כלום ושרא ליה מאריה זה לא עלה על דעתם מעולם להפסיק בין הברכה ובין הדבר שמברכין עליו אלא דעת התוס' היא כדאמרן וכ"כ ה"ר יונה והרא"ש והמרדכי וה"ר ירוחם עוד כתב הב"י ז"ל ע"ש הר"י אבוהב שגם הוא הבין מדברי התוספות והרא"ש כמו שהבין ב"י אלא שלא היה מפרש כך לדברי רבינו ואני אומר אין כאן שום מחלוקת בין הגדולים אלא דברי ה"ר יונה והרא"ש ורבינו והמרדכי ורבינו ירוחם כולם מודים דאין להפסיק בין הברכה לדבר המברכין עליו והכי נקטינן כדברי התוס' וכל הני רבוותא דשתו מימיהם דאף אם לא בירך ברכת התורה בבקר נפטר באהבה רבה וא"צ לברך אם שנה על אתר מיד אחר תפילת השחר ואם לא שנה על אתר צריך לברך אבל אם בירך בבקר ברכת התורה קודם פרשת התמיד אע"פ שלא שנה על אתר מיד קודם פרשת התמיד ואע"פ שלא קרא עד אמצע היום א"צ לחזור לברך ברכת התורה דמה שקרא פרשת התמיד חשבינן ליה לקריאה בתורה ושוב אין לחוש להפסק ואע"פ שפ' התמיד לא תקנו רבנן אלא משום דחשיב כהקרבת קרבן התמיד אפ"ה יוצא בה נמי ידי קריאה לענין זה דלא צריך לחזור ולברך ברכת התורה אע"פ דלא שנה על אתר קודם פרשת התמיד: ומ"ש רבינו בתחלה ואם בא ללמוד מיד אחר קריאת שמע וכו' ודוקא אם לומד מיד אחריה וכו' ואחר כך כתב ואם לומד מיד אחריה שאז היא פוטרת או שבירך ברכת התורה והתחיל ללמוד וכו' כל דבריו אלו מיירי היכא דלא בירך בבקר ברכת התורה ואמר שאם למד מיד אחר תפלת השחר שאז היא פוטרת או שבירך אחר תפלת השחר ברכת התורה והתחיל ללמוד וכו' אבל אם בירך ברכת התורה בבקר וקרא מיד פרשת התמיד מזה לא דיבר רבינו דאין בזה ספק דפשיטא דאפילו לא למד עד חצי היום דשוב א"צ לברך

ברכת התורה אע"פ שלא למד מיד אחר פ' התמיד כדקבעי' הלכה ע"פ דברי התוספות וכל הני רבוואתא ודו"ק:

סימן מח

סעיף קטן א

וקבעו לקרות פרשת התמיד וכולי כתב בית יוסף והטעם שאומרים ברכת כהנים נראה שהוא משום שאנשי המשמר היו אומרים אותו בכל בקר וכמ"ש התוס' ספ"ק דברכות סוף (דף יא) עכ"ל ומ"מ קשה למה הקדימו לאמרן קודם פרשת התמיד ואפשר דס"ל כהצרפתים דאף בברכת התורה צריך שישנה על אתר וכיון דלא תקנו פ' התמיד אלא שתהא במקום הקרבת קרבן ולא לשם קריאה על כן הקדימו ברכת כהנים כדי לגלות דמשום קריאה אומרים אותה וה"ל קורא על אתר מיד אחר הברכה דהשתא אפילו ילך לעסקיו ואח"כ יתחיל ללמוד לאחר כמה שעות לא הוי הפסק וא"צ לברך כדלעיל בסימן הקודם ולפי שאנו תופסין כדברי התוס' בשם ר"י דא"צ וכך היא דעת ה"ר יונה והרא"ש והר"ר ירוחם והמרדכי על כן אין נוהגין לומר ברכת כהנים קודם פרשת התמיד מיהו כבר כתב רבינו בס"ס מ"ו שהוא הנהיג לומר ברכת התורה מיד אחר אלהי נשמה ולומר אחריה ברכת כהנים וכו' וכך הוא מנהגינו בסדורים שבידינו וגם כתוב בהם אחר ברכת כהנים משנת אלו דברים שאין להם שיעור ובריית דאלו דברים שאדם אוכל מפירותיהם וכמ"ש התוספות בשם הצרפתים ע"ש ועיין בסי' מ"ו בסופו:

סעיף קטן ב

אביי מסדר סדר מערכה בפ"ג דיומא ריש (דף ל"ג) ופירש"י מנה סדר עבודות של כל יום ויום: משמיה דגמר: דכוליה ישיבה דרבנן דבי מדרשא: ואליבא דאבא שאול דאמר בפ"ק סוף (דף י"ד) הטבת כל הנרות קודמת לקטורת ובדם התמיד מפסיק להו לנרות אבל רבנן פליגי עלי' וס"ל דבקטורת מפסיק להו והתם מפרש במאי פליגי: מערכה גדולה שעליה יקטירו כל הקטרות קודמת לסדר לפני המערכה שנייה שעושין בקרן מערבית דרומית משוכה מן הקרן ד' אמות לצד צפון וקרוייה של קטורת לפי שממנה חותין גחלים להכניסה למזבח הפנימי שחרית וערבית להקטיר עליה קטורת תמיד פרס שחרית ופרס בין הערבים: לסידור שני גזרי עצים מצוה בכל יום כשערכו המערכה להוסיף עליה שני בקעיות עצים ארוכות כמדת רוחב המערכה הגדולה ונותנן ממעל לעצי המערכה שנאמר ונתנו עצים על האש וכן בין הערבים: להטבת חמש נרות הא דמפסיק ההטבה בשחיטת התמיד וזריקת דמו ואינו מטיבם כולם יחד משום דכתיב בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות אמרה תורה חלק ההטבה לשני בקרים ועושה הטבת

חמש נרות בתחלה ואחר כך הטבת שתי נרות האחרים דכיון שהתחיל עביד רובא וכו' והטבה הוא ניקוי הבזיכים וקנותם וחלוף הפתילות והסרת השמן הישן והדשן ונתינת שמן חדש ופתילה חדשה: קודם לדם התמיד לשחיטה ולזריקה: לקטורת של מזבח הפנימי: לאברים להקטיר אברים של תמיד על מזבח החיצון: למנחה מנחת נסכים של תמיד דכתיב ועשירית האיפה סלת למנחה וגומר: לנסכים לנסך יינו של תמיד: למוספין אם שבת הוא: לבזיכין לשני בזיכי לבונה שנקטרת הלבונה כשמסלקין את הלחם בשבת: עליה השלם כו' על עולת תמיד של שחר הקטר והשלם כל הקרבנות ולא על של בין הערבים לימד על תמיד של בין הערבים שהוא אחרון לכל הקרבנות:

סעיף קטן ג

ואין לחוש אם יקרא פרשת התמיד שנית עם הציבור פי' וא"כ הוי כמקריב שני תמידין ואיכא בל תוסיף דבקריאה בעלמא ליכא משום בל תוסיף ב"י:

סעיף קטן ד

ובעל המנהיג השיב על המנהג מפני שאין נכון להזכיר קרבן של מוסף עם תמיד של שחר נראה דרצונו לומר דבשעה שמזכיר תמיד של שחר בבקר קודם תפלת שחרית אין נכון להזכיר עמו קרבן מוסף דהא תפלת שחרית ניתקן במקום קרבן תמיד ועדיין לא התפלל א"כ אין נכון להזכיר של מוסף באותה שעה ומשמע דאם היה מזכירו לאחר תפלת שחרית קודם מוסף היה נכון:

סעיף קטן ה

ומ"ש רבינו ואינו קשה שמוסף זמנו כל היום כלומר כיון שאין כאן אלא הזכרה בעלמא כי היכי דמזכיר תמיד של שחר ועדיין לא התפלל של שחרית ה"נ מזכיר של מוספין כיון דזה וזה זמן הקרבתם הגיע דמוסף זמנו כל היום:

סימן מט

סעיף קטן א

ומה שקורין פ' התמיד על פה כו' החילוק שכתב ה"ר חיים כתבו המרדכי בשם ר"ת בפרק הניזקין ומביא ראיה מהא דאיתא בפרק הקומץ דתפילין ומזוזות נכתבות שלא מן הכתב דמגרס גריסן פי' שהסופרים רגילין בהן ומביאו ב"י וע"ל סימן ל"ב ולפי זה הא דכתב ה"ר חיים ז"ל דבר שרגיל ושגור בפי כל וכו' אין ר"ל דוקא שיהא רגיל בפי כל דאפילו אינו שגור בפי כל מכל מקום לאותו שהוא רגיל בהן מותר לו לאומרן על פה כי היכי דשרינן לסופרים שרגילין בפרשת תפילין ומזוזות אע"ג דאינן שגורין בפי כל שאר העולם אלא לפי דהקושיא של פרשת התמיד ופסוקי דזמרה הוי קשה על כל אדם שאומרים אותם על פה צריך לתרץ דשגורה בפי כל. והחילוק שכתב הרא"ש בין

להוציא אחרים ובין להוציא לעצמו כתבו התוספות פרק יש בקרבנות וכן כתב הכלבו בשם הר"ף ומביאו ב"י והכי עיקר דאין רשאי להוציא אחרים בעל פה אף על פי שהוא רגיל ושגור בפי השליח צבור וכמו שכתב רבינו לכן נוהגים וכו' ונראה דאף ה"ר חיים מודה בזה דלהוציא אחרים לא מהני הא דשגור בפי השליח צבור ולא היתה דעת ה"ר חיים אלא לומר דאפילו לעצמו לא שרי לקרות פרשת התמיד ופסוקי דזמרה בעל פה אם אינו שגור בפיו והכי נקטינן וגם הרא"ש מודה בזה ואין הפירושים חולקים כלל דזה וזה מדברי התוס' הם ולכן נזהרים המדקדקים שלא לומר על פה כלל אפילו לעצמם משום דלפעמים אינו שגור בפיהם בפרט לזקנים דהשכחה גוברת בהם ועיין בב"י כתב עוד כמה טעמים למה אומרים בעל פה. וכתבו עוד התוס' והביאו ב"י דאין אנו מקפידין אלא על שכתוב בחומש ולכן לא קשה מפסוק לעושה אורים גדולים כל"ח ומפסוק השם נפשנו בחיים ומפסוק כי פדה ה' את יעקב:

סימן נ

סעיף קטן א

וקבעו לשנות משנת איזהו מקומן וכו' ומה שכתב ועוד שהיא תחלת תורת כהנים וכו' נראה דמשום דלטעם הראשון קשה אמאי לא קבעו מאמר מן התלמוד דעדיף ממדרש שאינו אלא כמו תלמוד וכדאמר רב ספרא שליש מן התלמוד לכן אמר ועוד שהיא תחלת תורת כהנים וכו' ולפי שקשה לפי זה היא גופא טעמא מאי למה קבעו משנת איזהו מקומן דמיירי בקרבנות ועל כן קבעו נמי ברייתא שהיא תחלת ת"כ וכו' לא נכתב לא ה"א ולא וי"ו אלא הוה ליה לקבוע משנה דלא איירי בקרבנות ויקבעו נמי מאמר מן התלמוד ממש דשייך אל המשנה לזה תירץ דמשנת איזהו מקומן שייך לקבעה אחר התמיד שהיא במקום הקרבת תמיד של שחר דכך חשוב הוא העסק במשנה דמדבר בעבודת הקרבנות כאילו מקטירין הקרבנות עצמם וכדדרשינן ובכל מקום מוקטר ומוגש לשמי וכי בכל מקום מוקטר ומוגש וכו' ונמשך מזה דשייך לקבוע מדרש רבי ישמעאל שהוא תחלת תורת כהנים ומכל מקום אי לאו מדרש כתלמוד לא היה מתיישב הלא רב ספרא אמר שליש בתלמוד:

סימן נא

סעיף קטן א

ברוך שאמר כו' מה שקשה למה לא כתב רבינו דצריך שיאמר ברוך שאמר בעמידה כמו שכתבו כל הקדמונים יתבאר באריכות בריש סימן נ"ד בס"ד ע"ש:

סעיף קטן ב

ונתקנה ברכה זו וכו' נראה דמהך דכל כתבי ודפ"ק דברכות לא היה נשמע אלא קבול שכר גדול לעולם הבא באמירת מזמורים אלו בכל יום אבל שיהא חייב לאומרם לא שמענו וכיון שלא היה חייב אין ראוי לתקן ברכה אבל מהך דרבי שמלאי בפרק אין עומדין (ברכות דף ל"ב) שמענו דחייב אדם לסדר שבחו של מקום ואחר כך יתפלל י"ח כדיליף מקרא מדכתיב ואתחנן אל ה' וכתיב בתריה ה' אלהים אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה וגומר זהו סדור שבחיו ית' ואחר כך התפלל ואמר אעברה נא ואראה וגו' וכיון שחייב לסדר שבחיו קודם תפלה צריך לברך ברכה לפני ספור שבחיו וברכה לאחריו אלא לפי שהיה קשה מה ראו חכמים לספר שבחיו באלו המזמורים מתהלה לדוד עד כל הנשמה תהלל יה ולא שבחים אחרים שבפסוקים אחרים לכך הביא הך דפרק כל כתבי ובפרק קמא דברכות דאלמא דשבח גדול הוא כיון דשכרו כל כך גדול לכך תקנו אלו המזמורים אבל מה שתקנו ברכה לפניהם ולאחריהם אינו אלא מהך דדריש ר' שמלאי וק"ל והכי מוכח לקמן בסימן נ"ב בדברי רב נטרונאי:

סעיף קטן ג

ואם סיים ברוך שאמר וכו' כלומר בברוך שאמר לא יענה אמן אחר ברכת עצמו אלא אם כן סיים קודם שסיים החזן ועונה אמן אחר ברכת החזן אבל בישתבח יש לו לענות אמן אפילו אחר ברכת עצמו כיון שהוא סיום ברכה לסוף פסוקי דזמרה הוה ליה כמו אחר בונה ירושלים בברכת המזון דקאמר תלמודא ריש פרק שלשה שאכלו סוף (ברכות דף מ"ה) כיון דהוי סיום ברכות דאורייתא עונה אמן אחר ברכת עצמו ואמר רבינו לשון יש לו כלומר אחר ברוך שאמר יש לו לענות אמן אחר ברכת החזן כלומר רשאי לברך ולא הוי מפסיק בין הדבר שמברכין עליו ובין הברכה אבל לאחר ברכת עצמו אסור לו לברך אבל אחר ברכת ישתבח אפילו אחר ברכת עצמו יש לו לברך כלומר רשאי לברך ואע"פ דבסימן רט"ו כתב רבינו דהרא"ש היה נוהג כהרמב"ם שאין לענות אמן אחר סיום ברכת עצמו אלא כשאמר שתי ברכות או יותר זה אחר זה וה"ט דאז הוי דומיא דבונה ירושלים וכאן אינה אלא ברכה אחת ברכת ישתבח בלבד סבירא ליה לרבינו כיון דתקנו ברכה לפני פסוקי דזמרה וברכה לאחריהם הוה ליה כאילו היו שתי ברכות סמוכות זה אחר זה וכן כתב רבינו להדיא ריש סימן נ"ה ולפיכך יש לו לענות אמן בסיום ישתבח אף אחר ברכת עצמו ונראה לרבינו דזו היא דעת הרא"ש שהביא פירוש ר"ח ריש פרק שלשה שאכלו דתלמודא דקאמר לשם דאחר בונה ירושלים יש לענות אמן אחר עצמו לאו דוקא בונה ירושלים אלא הוא הדין ישתבח אלמא דהכי ס"ל להרא"ש כפירוש ר"ח ודלא כמו שכתבו התוספות לשם דעמא דבר שלא נהגו לענות אמן אלא

אחר בונה ירושלים דברכת המזון עכ"ל ועיין במה שכתב בית יוסף עוד בשם ה"ר לוי חביב כאן ובסימן רט"ו. ומנהגינו כמו שכתבו התוספות דאין עונין אחר ברכת עצמו אלא אחר בונה ירושלים:

סעיף קטן ד

ומיהו לא עדיף מקריאת שמע וברכותיה וכו' נראה דהאי ומיהו לא קאי אדסמיך ליה דכתב רב אלפס שלא לדבר בין ישתבח ליוצר דא"כ קשה היאך אמר דלא עדיף מקריאת שמע וכו' הלא יותר קל הוא מקריאת שמע דלא שרי אלא מפני היראה ומפני הכבוד אבל לא בצרכי צבור ובין ישתבח ליוצר אור מותר להפסיק אפילו בשביל צרכי צבור כדלקמן בסימן נ"ד אלא האי ומיהו קאי אדלעיל שלא להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח וקאמר ומיהו לא חמיר מקריאת שמע וכו' וממילא דבצרכי צבור נמי אסור בין ברוך שאמר לישתבח כמו בקריאת שמע דלא שרי אלא מפני היראה ומפני הכבוד אבל בין ישתבח ליוצר שרי אף בצרכי צבור דלא חמיר כק"ש וברכותיה ופשוט הוא:

סעיף קטן ה

ובאשכנז נוהגין לומר ב"ש מיד ואחריו כל המזמורים בין בחול בין בשבת והכי מסתבר להקדים הברכ' לכל המזמורים שיהא לכולם ברכה תחלה וסוף כן צריך להיות ובמקצת ספרי רבינו יש שם חסרון. ושינוי מנהגים בדבר זה הלא האריך בהם הבית יוסף בסוף סימן הקודם ע"ש ואין להאריך עוד בדבר זה אלא כל מקום ומקום לפי מנהג אבותיו:

סעיף קטן ו

ונהגו לומר קודם לכן אשרי יושבי ביתך משום וכו' וכתבו התוס' פרק אין עומדין (ברכות דף ל"ב) דאין לומר שאר פסוקים שמתתילין באשרי כי אם פסוק זה בלחוד משום דילפינן מיניה וכו' אבל מנהגינו לומר עוד אשרי העם שככה לו:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואחריו נוהגים לומר ואנחנו נברך יה וגומר כלומר אע"פ שרסוק זה אינו שייך למזמור זה אפ"ה נוהגים לאמרו וכתב רב עמרם דהטעם הוא כדי לשלשולי הללויה בתר הללויה וכו' כלומר שיהיו קשורים כל המזמורים יחד מתחלה ועד סוף כשלשלת להתחיל בהללויה ולסיים בהללויה וכיון שמתחילין בתהלה לדוד והסיום הוא תהלת ה' ידבר פי ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד ואינו מסיים בתיבת תהלה כמו שהתחיל בתהלה לדוד לכך אומרים פסוק זה דהשתא כמו שהתחיל בתהלה לדוד כך מסיים מעתה ועד עולם הללויה ואחר כך חוזר ומתחיל הללויה הללי נפשי עד כל הנשמה תהלל יה הללויה דהשתא דכולהו איתנהו ריש פירקא הללויה וסוף פירקא הללויה כלומר תחלה וסופה לשון תהלה ולפי דאכתי קשה למה לנו פסוק ואנחנו נברך יה וגומר

הלא כתיב הללויה הללי נפשי אם כן נדביק תיבת הללויה לסוף פסוק תהלת ה' ידבר פי והוה ליה סיום מזמור תהלה לדוד ויברך כל בשר שם קדשו לעולם ועד הללויה ויהיה הללי נפשי את ה' וגומר ריש פירקא ואיכא השתא שלשולי הללויה בתר הללויה לזה אמר דהללויה דבתר תהלת ה' ידבר פי ריש פיסקא הוא א"כ אי אפשר להדביקו לסוף מזמור דתהלה לדוד ולפיכך צריך להוסיף פסוק ואנתנו נברך יה וגומר: כתב התשב"ץ בסי' קנ"א ע"ש הר"ם כשהיה צריך להפסיק היה אומר ברוך ה' לעולם אמן ואמן וגו' ברוך ה' אלהים אלהי ישראל וגו' שלשה פסוקים עד ויברך דוד וכשחזר למקום שפסק התחיל גם כן שלשה פסוקים לפי שבזה יהיה לפסוקי דזמרה לעולם ברכה תחלה וסוף עכ"ל ופן כתב בית יוסף בשם האבודרהם ע"ש הר"ם:

סימן נב

סעיף קטן א

ואם בא לבית הכנסת וכו' והשיב שאינו יכול וכו' פירוש שאינו יכול לומר פסוקי דזמרה עם הברכות לאחר התפלה דהויא ברכה לבטלה כיון דלא תקנום אלא קודם תפלה כדי שיסדר שבחו של מקום ואחר כך יתפלל ולפיכך צריך הוא לדלג רוב הפסוקים ולא יאמר כי אם ברוך שאמר ותהלה לדוד והללו אל בקדשו עד כל הנשמה תהלל יה הללויה וחותם בישתבח וממהר כדי להתפלל עם הצבור. ומה שכתב ולא יאמר אותם אחר התפלה כל עיקר נראה דרצונו לומר דבין כשהוא מדלג מקצת מזמורים כדאמרן ובין שאינו אומרן כל עיקר כגון שנכנס בשעה שמתחיל השליח צבור ליוצר אור אין רשאי לאמרן אחר התפלה אף בלא ברכות דלא תקנום אלא כדי לסדר שבחיו קודם שיתפלל כדדריש רבי שמלאי ומאחר שאי אפשר לסדר שבחיו קודם שיתפלל אין זה כבודו יתברך להתפלל לפניו על צרכיו של אדם ואחר כך לסדר שבחיו ולכן לא מיבעיא דאין לאומרן אחר התפלה בברכות דהוה ליה ברכה לבטלה דלא תקנו ברכות אלו אלא קודם תפלה ולא לאחר תחלה אלא אפילו בלא ברכות נמי אין לאמרן אחר התפלה ולא מיבעיא היכא שהיה אומר מקצת פסוקי דזמרה והיה מברך לפניהם ולאתריהם קודם תפלה דפשיטא שלא יאמר מה שדלג לאחר התפלה דכבר יצא ידי חובתו במה שספר שבחו יתב' ובירך לפניהם ולאחריהם אלא אפי' לא אמר כלל פסוקי דזמרה קודם תפלה כגון שנכנס ליוצר אור וא"כ לא אמר ג"כ לא ב"ש ולא ישתבח אפ"ה כא יאמר אחר התפלה כל עיקר פסוקי דזמרה אפי' בלא ברכה כטעמא דאמרן דאין זה כבודו ית' להתפלל לפניו ואח"כ לספר שבחיו:

סעיף קטן ב

ומ"ש וז"ל אדוני אבי הרא"ש וכו' הביא לשונו דמתוכו משמע דלא כרב נטרונאי בתרתי חדא דא"צ להללו אל בקדשו ולכל הנשמה תהלל יה אלא יספיק בתהלה לדוד בלבד ואידך מדלא הזהיר שלא יאמר אותם אחר התפלה כל עיקר אלמא דאין לחוש אם אומרן דכיון דאומרן בלא ברכה אינו אלא כקורא בתורה ולא כמספר שבחיו ית' אחר התפלה והכי נקטינן כהרא"ש ודלא כרב נטרונאי וליתא נמי לדה"ר יונה דבסמוך לאמרן בברכות אחר התפלה וכן כתב מהרש"ל על דברי ה"ר יונה שכתב בשם רבותיו ואת"כ יקרא פסוקי דזמרה עם הברכות וכו' וז"ל אבל הסמ"ג אוסר וכן הרמב"ן וכן מצאתי בליקוטי פרדס שאיסור גדול הוא וכן קבלתי ממורי זקני שאין לאומרו אח"כ עכ"ל ועיין בש"ע החלוקים הנופלים בזה בענין הדלוגים:

סימן נג

סעיף קטן א

ועומד ש"ץ ומתחיל ישתבח נראה דמ"ש רבינו לשון זה כאן הוא מקושר עם מה שכתב בסוף סימן נ"א ועם מ"ש בתחלת סי' נ"ה וכך היא ההצעה דלאחר שסיים פסוקי דזמרה ופסוקי ויברך דוד וכו' ושירת הים עומד שליח צבור ומתחיל ישתבח וכו' ואומר קדיש ורצונו לומר דכיון דצריך לומר קדיש מעומד אחר ישתבח אם יאמר ישתבח מיושב א"כ מפסיק בין ישתבח לקדיש כל אותה שעה שעומד ממקומו שישב שם ויורד לפני התיבה ומכין עצמו להתחיל הקדיש ואינו הגון להפסיק כלום בין ישתבח לקדיש לכן צריך שיעמוד הש"צ ולהכין עצמו לירד לפני התיבה קודם שמתחיל ישתבח כדי שמיד שיסיים ישתבח יאמר הקדיש אחריו מיד מעומד וכן מבואר מדברי הכל בו ומהרי"א שמה שצריך לומר ישתבח לפני התיבה מעומד אינו אלא כדי לומר עליו קדיש ומביאו ב"י אבל מצד אמירת ישתבח עצמו לא היה צריך לאומרו מעומד כי לפי הדין א"צ עמידה אלא בדבר שבקדושה כגון קדיש וקדושה וברכו וכיון דצריך עשרה צריך נמי שנקדש מעומד כשם שהמלאכים מקדשין אותו בעמידה ולפי זה התיישב מה שקשה לפע"ד טובא דאי איתא דס"ל לרבינו דצריך לומר ישתבח מעומד מצד עצמו למה הזהיר את הש"צ בלבד היה לו לומר בסתם וצריך לומר ישתבח מעומד דהוה משמע אף כל הקהל ועוד למה לא כתב רבינו דצריך שיאמר ב"ש מעומד שהרי בספר תולעת יעקב כתב וז"ל וראיתי בא"ז כי שבח זה תקנוהו אנשי כנסת הגדולה על פי פתקא שנפל מן השמים ומצאוהו כתוב בה ויש בו פ"ז תיבות כו' וכתב בא"ז ועוד קבלו אנשי הקבלה ששבח זה צריך לאומרו מעומד לרמוז שהוא כנגד הצורה העליונה הה"ד שרפים עומדים ממעל

לו לכן בכל ארץ אשכנז וצרפת אומרים שבח של ב"ש בעמידה כך קבלו מן החסידים ואנשי מעשה שהיו אומרים אותו בעמידה עכ"ל ותמה על עצמך דאי איתא דרבינו סובר דמטעם מעלת ישתבח עצמו צריך לאומרו מעומד אע"פ שלא נמצא כך בשום מפרש א"כ ק"ו בנו של ק"ו דצריך לומר ב"ש בעמידה ולמה לא כתב כך רבינו אלא ודאי דרבינו כא כתב אלא מה שהוא חייב מן הדין וכפי הדין א"צ לעמוד לא בב"ש ולא בישתבח אלא דלשליח צבור הזהיר שיעמוד לפני התיבה ויאמר ישתבח כדי לומר קדיש אחריו ומש"ה עומדין גם הקהל עם הש"צ בחול כדי לשמוע הקדיש מעומד מפי הש"צ ולענות מיד אמן יהא שמיה רבה ג"פ מעומד אבל בשבת נוהגים שהקהל יושבים בשעה שאומר ישתבח לפי שהחזן מנגן ומאריך בסוף ברכת ישתבח קודם הקדיש אחריו ולמה יהיו עומדין בחנם ואין עומדין עד שמתחיל הקדיש אחריו ואי איתא דצריך לומר ישתבח בעמידה מצד עצמו היאך טעו כל ישראל לישב בשבת בשעה שאומרים ישתבח אלא כדאמרן ובתולעת יעקב ג"כ מוכח דא"צ לעמוד בשעה שאומרים ישתבח לא הקהל ולא הש"צ שהרי כתב הכוונה באמירת ישתבח היא דכ"י מתקשטת לבא לפני המלך וצריך לכלול בה י"ב מדות העליונות שהיא מתברכת מהם והם י"ב מיני בשמים הנזכרים בשיר השירים וכו' ובכאן הם שיר ושבתה הלל וכו' עכ"ל שכל זה לפי הסוד הוא עולם הישיבה ואח"כ כתב ועומד ש"צ לפרוס על שמע וכו' אלמא דישתבח הוא בישיבה ולכן מי שמתפלל ביחיד א"צ לעמוד בשעה שאומר ישתבח אבל באמירת ב"ש צריך לעמוד כי כן היא הקבלה מהגדולים הקדמונים כדאמרן:

סעיף קטן ב

ואין ממנין אלא מי שנתמלא זקנו וכו' ברייתא סוף פרק קמא דחולין וז"ל הרמב"ם בפ"ח מה"ת ומי שלא נתמלא זקנו אע"פ שהוא חכם גדול לא יהא שליח צבור מפני כבוד הצבור וכו' וכ"כ הרשב"א בחידושיו אינו ראוי שימנו אותו הצבור עליהם בקבע ומשום כבוד הצבור וכו' וכתב ב"י ולפי זה אם רצו הצבור למחול על כבודם נראה שהרשות בידם אבל ממה שכתב הרא"ש דלא יתמנה מפי הצבור או מפי השליח צבור הממנה אותו להקל מעליו וכו' משמע שאף על פי שהציבור מוחלים על כבודם אין למנותו עכ"ל נראה דר"ל דכיון דממנין אותו להקל מעל השליח צבור הזקן אם כן פשיטא דמוחלין על כבודם כדי להקל מעליו ולפע"ד נראה דאף להרמב"ם והרשב"א לא מהני מחילת הצבור דאין פירוש מפני כבוד הצבור שהוא כנגד כבודם לפני בני אדם שתועיל בו מחילת הצבור אלא פירושו שאין זה כבוד הצבור שישלחו לפניו יתעלה מי שאין לו הדרת פנים להליץ על הצבור דאף לפני מלך בשר ודם אין שולחין להליץ על הצבור

אפילו אם הוא חכם גדול אלא אם פן שהוא בעל צורה ויש לו הדרת פנים שנתמלא זקנו כל שכן לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא דלפי זה אין מקום כלל לומר דמהני למנותו כשרצו הצבור למחול על כבודם ותו דאי איתא דמהני מחילת צבור בלא נתמלא זקנו אם כן מאי הקשו התוספות מפרק הקורא עומד מדתנן קטן אינו יורד לפני התיבה ואינו נושא כפיו משמע הא הביא ב"ש יורד לפני התיבה ונושא כפיו הא איכא לאוקמי הך דפרק הקורא עומד כשרצו הצבור למחול על כבודם ואפי' הכי קטן לא אלא הדבר פשוט כיון שכך תקנו חכמים דחששו לכבוד צבור אין ביד הצבור למחול ותו דאם כן כל הני תקנות שתקנו חכמים מפני כבוד צבור שלא לגלול ספר תורה בצבור וכן אשה לא תקרא בצבור מפני כבוד הצבור ופוחח לא ישא כפיו דגנאי הוא לצבור וכן קטן לא ישא את כפיו שאין כבוד לצבור להיות כפופים לברכתו אם אתה אומר דרשאין למחול א"כ לא הועילו בתקנתם כלום דכל צבור יהיו מוחלים ותו דנעשו ישראל אגודות אגודות צבור זה ימחול וצבור זה אינו ימחול אלא ודאי אין בידם למחול לעקור תקנת חכמים והכי משמע בש"ע סי' ס"ו שהתחיל בלשון הרמב"ם וקא מסיים בלשון הרא"ש ולפי מה שהיה מפרש בדבריהם כאן יהיה הלשון סותר מתחלתו לסופו אלא לא נסמך הרב על מה שכתב כאן בפירוש דברי הרמב"ם והרשב"א שהצבור רשאין למחול על כבודם אלא דכשם שלשון הרא"ש ורבינו משמען שאין בידם למחול על כבודם כך היא דעת הרמב"ם והרא"ש ועוד לפירושינו פשיטא שאין יכולין למחול על מה שאינו כבוד צבור שישלחו לפניו יתעלה וכו' כאילו אינן חוששין על מה שאינו נוח ומקובל לפניו יתעלה: כתב בית יוסף דמה שכתבו התוספות סוף פרק קמא דחולין משמע דהך ברייתא דנתמלא זקנו ראוי ליעשות ש"ץ היינו ליעשות ש"ץ קבוע להתפלל בתעניות ובמעמדות דוקא אבל בשאר ימות השנה ראוי להיות ש"ץ אף על פי שלא נתמלא זקנו עכ"ל ושרא ליה מאריה דא"כ למה הוא לתוספות לומר היינו ליעשות ש"צ קבוע להתפלל בתעניות ובמעמדות לא היה להם לומר אלא היינו ליעשות ש"ץ בתעניות ובמעמדות אלא תרתי קאמרי התוספות דלא בעינן נתמלא זקנו אלא ליעשות ש"ץ קבוע או אפי' באקראי ולהתפלל בתעניות ובמעמדות והוצרכו לפרש כך כדי לפרש הא דתני בברייתא תרתי ראוי ליעשות ש"צ ולירד לפני התיבה דה"פ ליעשות ש"ץ קבוע ולירד לפני התיבה בתעניות ובמעמדות דהאי לישנא אמרינן בתעניות אין מורידין לפני התיבה אלא זקן ורגיל וכו' ולאפוקי מפרש"י שפירש בחולין דליעשות ש"ץ מיירי לתקיעת שופר ולהמנות פרנס על הציבור ולהלקות ולנדות דליתא אלא ליעשות ש"ץ קבוע קאמר ולירד לפני התיבה בתעניות דהיינו באקראי אבל באקראי בשאר ימות השנה יכול להתפלל בצבור

אפי' לא נתמלא זקנו וחסרון וא"ו בתיבת להתפלל גרמה לב"י הבנה זו וצריך להגיה ולהתפלל בתעניות ובמעמדות ופירושו או להתפלל בתעניות אפילו באקראי צריך שיהא נתמלא זקנו וכ"כ התוספות להדיא ס"פ לולב הגזול ומביאו ב"י וכך היא דעתם בספ"ק דחולין וכ"כ התוספות להדיא בפרק הקורא עומד (מגילה דף כ"ד) בד"ה ואינו עובר ע"ש והכי נקטינן דביה"כ ובתעניות אפי' באקראי אין מורידין אותו לפני התיבה אלא א"כ נתמלא זקנו וכן אפילו בשאר ימות השנה אסור ליעשות ש"ץ קבוע ובמקצת קהלות עוברין במזיד על ד"ח למנותו ש"ץ קבוע וכן להתפלל בר"ה וביו"כ אפילו לא נתמלא זקנו ואפשר שסומכים על מה שכתב ב"י לפרש בדברי הרמב"ם והרשב"א שהצבור בידם למחול על כבודם מה שאינה סמיכה כלל כדפרישית:

סעיף קטן ג

וז"ל א"א הרא"ש וכו' עד ואם הוא ממשפחה בזויה וצדיק טוב לקרב מזרע רחוקים שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' וגומר כצ"ל ואיכא לתמוה על מה שב"י נדחק לפרש הנוסחא המועטת ואיכא למידק לאיזה צורך חזר וכתב הרא"ש בסוף התשובה ודוקא באקראי ולא בממונה וכו' ונראה דלסברא קמא משמע דאין איסור אלא כשממנין זה תחתיו לעתים ידועים כגון שיתפלל במקומו שלא ביומי דכניסה וכיוצא אבל כשממנין אותו בסתם שיתפלל במקומו כשלא יהיה הש"ץ פנוי לבא לב"ה או כשיהיה נחלש קצת משמע דמותר למנותו שכל זה הוי באקראי ושרי אבל מלשון הרא"ש דכתב על ששאלוהו כשמינו אותו לימים ידועים השיב טעות הוא כי זה נקרא חזן קבוע כיון שמינוהו להתפלל אף על פי שיש אחר ממונה מדלא אמר הרא"ש כיון שמינוהו להתפלל בימים ידועים אלא סתם כתב כיון שמינוהו להתפלל אלמא דבא להורות דכל שמינוהו להתפלל נקרא חזן קבוע אעפ"י שלא מינוהו לעתים ידועים והשתא יתיישב הלשון שחזר ואמר ודוקא באקראי ולא בממונה יכול להתפלל וכו' לאורויי דכל שהוא נתמנה להתפלל נקרא חזן קבוע ואף על פי שאינו נתמנה לעתים ידועים ואסור כשלא נתמלא זקנו אלא באקראי ולא בממונה כל עיקר: וכתב מהרש"ל טוב לקרב מזרע רחוקים ומכל מקום אם שניהם שוים בודאי מיוחס קודם לשאינו מיוחס וראוי לדקדק על זה כי אינו דומה תפלת צדיק בן צדיק וכו' עכ"ל: כתב מהר"ם ששאלת אדם שפגעה בו מה"ד שנפלו לו זרועותיו אם ראוי להיות ש"ץ פשיטא דראוי וראוי הוא ואדרבה מצוה מן המובחר דממ"ה חפץ להשתמש בכלים שבורים ולא כדרך מב"ו וכדכתיב לב בר ונדכה אלהים לא תבזה ולא נפסלו במומים אלא כהנים עכ"ל:

סעיף קטן ד

אין ממנין לעגי שכה וכו' ברייתא פרק הקורא עומד:

סעיף קטן ה

ומ"ש פירוש פוחח מי שלובש בגדים קרועים כו' כלומר שהבגדים קרועים עד שכתיפיו או זרועותיו מגולות דבחדא גילוי מהני תרתי נקרא פוחח ואסור לו להיות ש"ץ מפני שאין זה כבוד המקום ולקמן בסימן צ"א כתב ב"י פוחח מי שראשו מגולה ועיין במ"ש לשם בס"ד דלדעת רבינו כל אדם אפילו אינו שליח צבור אסור להתפלל בראשו מגולה וא"כ הכא דאסור להיות ש"צ היינו דוקא בכתפיו או בזרועותיו מגולין אבל אם אינו ש"ץ יכול להתפלל:

סעיף קטן ו

סומא יכול לירד לפני התיבה פי' אע"ג דלר' יהודה בפרק החובל סומא פטור מכל המצות וכל שאינו מצווה בדבר אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתן אין הלכה כרבי יהודה אלא חייב בכל המצות ולכן יורד לפני התיבה ומוציא אפי' אחרים גדולים דחייבים מדאורייתא אבל מדרבנן אפי' ר' יהודה מודה דחייב בכל המצות שלא יהא כנכרי כמ"ש התוס' לשם וכ"כ בפרק הקורא עומד: ומ"ש רבינו סומא בסתם ולא כתב אפילו לא ראה מאורות מימיו היינו משום דהכא מירי בדין ש"ץ העובר לפני התיבה להתפלל י"ח בלבד ולהוציא אחרים י"ח בתפלה וקדושה ולא היה מברך יוצר המאורות ובברכות של ק"ש אלא אדם אחר היה פורס על שמע וכשהגיע לתפילת י"ח ברכות ירד הסומא לפני התיבה דלענין דין זה דסומא חייב בכל המצות ויכול להוציא אחרים ידי חובתן אין לחלק בין לא ראה מאורות מימיו או ראה מאורות ונסתם ולכן כתב בסתם סומא יכול לירד לפני התיבה אבל לקמן בסי' ס"ט כתב רבינו סומא שלא ראה מאורות מימיו יכול לפרוס על שמע ולברך יוצר המאורות דאתא לאשמועינן אע"ג דברכת יוצר המאורות היא באה משום הנאת האורה שהאדם נהנה מן האור וכשלא ראה מאורות מימיו הא לא ה"ל הנאה מעולם מן האור דמזה הטעם קאמר ר' יהודה במשנה דהקורא עומד כל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע ואשמועינן דלית הלכתא כר' יהודה אלא כת"ק דאפי' לא ראה מאורות מימיו אית ליה הנאה כדתניא א"ר יוסי כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה וכו' כדאיתא בפ' הקורא עומד לשם דאף הסומא נהנה מן האור שרואין אותו בני אדם ומצילין אותו מן הפחתים ומן הברקנין: כתב המרדכי פ"ק דמגילה שנחלקו הגדולים אם גם בא"י יכול להיות ש"ץ ומביאו ב"י ויתבאר דין זה בדברי רבינו בסי' קצ"ט בדין ברכת המזון והמסקנא דגר בא"י יכול להיות ש"ץ וגם יכול לברך ברכת המזון וברכת הזימון ע"ש. כתב מהרי"ל בה' תפלה נער שנעשה בן י"ג בשבת אסור להיות ש"צ בליל אותו שבת דאעפ"י דאנו מוסיפים מחול על הקדש ה"מ על קדושת היום מוסיפין אבל לא שייך להוסיף על ימי הנער ומאחר

דאנו מתפללין בע"ש מבע"י לא יהא הוא ש"ץ עכ"ל משמע דוקא כשהתפלה מבע"י אבל כשמתפללים לאחר צאת הכוכבים כגון בשעה שעושין חופה יכול הנער לירד לפני התיבה דלא בעינן י"ג שנים ויום א' ממש אלא בעינן שיהיו י"ג שנים שלמות לאפוקי חסרון מקצת שעות הלכך מיד במקצת לילה נתמלאו שנותיו והוי גדול והבאתי ראיות לזה בתשובה בס"ד ובהג"ה ש"ע כתב בסתם דאין לו להיות ש"ץ להתפלל ערבית של שבת ולא ביאר דדוקא במתפלל מבע"י ושגגה היא לפניו:

סימן נד

סעיף קטן א

ישתבח אינו פותח בברוך וכו' כך כתב רבינו בסי' רל"ו דאמת ואמונה אינה פותחת בברוך דהויא סמוכה לחבירתה דק"ש לא הוי הפסק:

סעיף קטן ב

ומ"ש וחותם וכו' ואז עונין הקהל אמן נראה דה"ק לעיל בסי' נ"א כתבתי דאחר ברוך שאמר אין לו לענות אמן אא"כ סיים קודם שיסיים הש"ץ אבל אם סיים עם הש"ץ לא יענה אמן ועל כן אין לקהל לענות אמן אחר ב"ש של הש"ץ דשמא סיים עם הש"ץ אבל אחר ישתבח יש לקהל לענות אמן דאפי' סיימו עם הש"ץ יכול לומר אמן אף אחר ברכת עצמו וז"ש רבינו ואז עונין הקהל אמן משא"כ אחר ברוך שאמר דאין לקהל לענות אמן אלא ליחידים דיודעין שסיימו קודם שסיים הש"ץ:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכתב א"א שאין לענות אמן אחר מלך מהולל בתשבחות כלומר לא תימא כיון דברכת יהללוך מסיים במלך מהולל בתשבחות א"כ גם כאן סיום הברכה היא במהולל בתשבחות ומה שמוסיפים עוד אל ההודאות וכו' הוא תוס' בעלמא ואם רוצה שלא לאומרה הרשות בידו וא"כ יכול לענות אמן אחר מהולל בתשבחות וקאמר דליתא אלא אסור לענות אמן עד אחר חי העולמים שזהו סיום ברכת ישתבח:

סעיף קטן ד

כתב ר"ע ולאלתר מיבעי ליה לאינש לאתחולי וכו' כלומר מצוה מן המובחר היא שלא להפסיק ביניהם אפילו בשתיקה אבל אין איסור אא"כ מפסיק ביניהם בדבור וז"ש ואסור לאשתעויי וכו' שזה אסור הוא והא דאין להפסיק אפי' בשתיקה הטעם הוא כיון דפסוקי דזמרה אלו נתקנו עכשיו משום הך דרבי שמלאי לעולם יסדר אדם שבחיו יתעלה ואח"כ יתפלל כדלעיל בסי' נ"א א"כ ראוי הוא דלאחר סיפור שבחיו יתפלל מיד ולא יפסיק כלל אפי' בשתיקה:

סעיף קטן ה
ומ"ש ובעי למיפסק ליה צדקה ברבים בנדבה זה פוסק כך וזה פוסק כך:

סימן נה

סעיף קטן א
ואומר קדיש טעם קדיש זה הוא לפי שהפסיק בספור שבחיו ויתחיל בק"ש וברכותיה תקנו להקדישו ית' באמירת הקדיש:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואין אומר אותו בפחות מעשרה פשוט בכמה מקומות ויליף לה מונקדשתי בתוך בני ישראל אתיא תוך תוך כתיב הכא תוך וכתיב התם הבדלו מתוך העדה ואין עדה פחותה מי' דכתיב במרגלים עד מתי לעדה הרעה יצאו יהושע וכלב:

סעיף קטן ג
ומיהו אם התחילו וכו' מלשון רבינו משמע דאם התחילו הקדיש ויצא גומר אותו הקדיש בלבד ולא גם הקדושה שביוצר אור וא"כ אין לו לש"ץ להתחיל ביוצר אור שזה ענין אחר אלא גומר הקדיש בלבד ופוסק וכן אם התחיל הש"ץ ביוצר אור ואח"כ יצא האחר גומר עד אחר שהתפללו י"ח בלחש ופוסק ואינו רשאי להתחיל התפלה בקול רם כדי לומר הקדושה בתוך התפלה שזהו ענין אחר וכן אם התחיל הש"ץ בקול רם באבות גומר אותה הקדושה בלבד ולא גם הקדיש שאחר התפלה שזהו ענין אחר אבל בתרומת הדשן כתב בזה שגומר גם כל סדר הקדושה שאחר י"ח וגם הקדיש שכל זה מגמר תפלת י"ח הוא שהרי הוא אומר תתקבל צלותהון דקאי אתפלת י"ח אבל אין קורין בתורה דזהו ענין אחר וכ"כ בהגהות ש"ע:

סעיף קטן ד
ואלו העשרה צריך שיהו כולם ב"ח וכו' בפ"ג שאכלו אריב"ל קטן עושין אותו סניף לעשרה ואריב"ל ט' ועבד מצטרפין ומשמע בסוגיא דליכא מאן דפליג עליה דריב"ל ומיהו מדאשכחן בירושלמי דאמר ר' יוסי כמה זימנין דאכלי עם אבא חלפתא ועם חביבי ולא זמני עילאי עד דאייתית שתי שערות הוכיח ר"י דאין עושין קטן סניף לא לזימון של י' ולא לתפלה עד שהביא ב' שערות וכ"כ במרדכי לשם ושכך השיב ר' נתן בעל הערוך וגם ראבי"ה כתב כיון שנחלקו גדולי עולם בדבר ראוי לכל ירא השם שלא לצרף קטן לא לזימון ולא לתפלה עד שיביא ב' שערות עכ"ל:

סעיף קטן ה
ומ"ש ויש מתירין לצרף קטן עם ט' ע"י חומש שנותנין בידו כ"כ הרא"ש דטעמא דהכי משמע בירושלמי למקצת גרסאות קטן וס"ת עושין אותן סניף ומשמע להו לאו דוקא

ס"ת אלא ה"ה חומש והיינו חומש שנכתב על הגויל כס"ת אבל חומשין שלנו לדברי הכל לא מצטרפין ומסקנת הרא"ש שאין לצרפו כלל וכו' ומ"ש לא לתפלה ולא לברכת המזון נראה דרצונו לומר לא מיבעיא לתפלה דאית ביה דברי קדושה מרובה קדיש וקדושה וברכו אלא אפי' לברכת המזון בין לסניף דעשרה בין לזימון דג' נמי אין מצטרפים והכי נקטינן מיהו אין בודקין אחר שערות אלאי כל שהוא בן י"ג תלינן דמסתמא הביא ב' שערות ומצרפים אותו לתפלה ולזימון:

סימן נו

סעיף קטן א

יתגדל ויתקדש הוסד ע"פ המקרא וכו' כלומר זהו לכל הדיעות שתפלה זו תקנוה על הגאולה דלעתיד שיתגדל ויתקדש שמו ויהיה ה' אחד ושמו אחד אבל בשמיה רבא פליגי בפירושה י"מ שם י"ה רבא וכו' ומה שהביאם לפרש כך הוא מדקשיא להו מפני מה תקנו הקדיש בלשון תרגום והוצרכו לתרץ מפני המלאכים שלא יתקנאו בנו וכו' כדמסיק וא"כ צריך ליישב מה טעם שיתקנאו בנו בשבח זה יותר מעל שאר שבחים שמשבחים בלשון הקודש וצריך לומר דהכוונה בשמיה רבא הוא שאנו מתפללין ע"ש י"ה שאינו שלם שיתגדל ויחזור להיות שלם וכו' עד והכסא שלם דהשתא שבח נאה כזה גורם שיתקנאו בנו המלאכים וגם שע"י זה הקב"ה נזכר לחורבן הבית כו' עד ואם יבינו המלאכים זה יקטרגו עלינו על כן אומרים אותו בלשון שלא יבינו שאינן מכירין ארמית והתוס' והרא"ש פירשו שהוא מגונה בעיני המלאכים עיין במ"ש הב"י לקמן בסוף סימן ק"א ולפ"ז צ"ל שמיה במפיק ה"א כי היכי דלישתמע שם יה רבא אבל ר"י פי' הטעם שתקנו בלשון ארמית לא מפני שלא יתקנאו בנו אלא שזה היה לשונם דהשתא שמיה רבא הוא תרגום של שמו הגדול ושני הפירושים כתובים בתוס' רפ"ק דברכות (דף ג') וכתבו עוד למאן דמפרש שם יה רבא צ"ל דשתי תפלות הן חדא שאנו מתפללין שיהא שמו גדול ושלם ומברך לעלם הוי תפלה אחרת ומבורך לעולם הבא והקשו התוס' על זה מדקאמר תלמודא התם יהא שמו הגדול מבורך משמע דתפלה אחת היא ואינו ר"ל שיהא שמו גדול ושלם אלא יהא שמו הגדול מבורך ע"ש ולפ"ז אין לומר שמיה במפיק ה"א וכ"כ האגודה בפ"ק דברכות עוד יש חילוק בין הפירושים דלפירוש הראשון אין להפסיק בין שמיה לרבא אבל בין רבא למברך לית לן בה וכ"כ בהגהת אשיר"י פ' מי שמתו (דף ע"ד ע"ג בשם הא"ז) אבל לפי' ר"י אין להפסיק בין רבא למברך ומדברי התוס' ורבינו נראה שהם תופסים עיקר פירוש ר"י וע"כ אין להפסיק כלל אלא יאמר יהא שמיה רבא מברך בנשימה אחת גם יאמר שמיה במפיק ה"א דיוצא ידי חובת שני הפירושים.

נ"ל: ומה שהביאו לרבינו לומר לפירוש הראשון וגם שעל ידי זה הקב"ה נזכר לחורבן הבית וכו' ולא הספיק לו במה שפירשו הם מפני המלאכים שלא יתקנאו בנו וכו' וכמ"ש התוספות נראה דהוקשה לרבינו מה אנו חוששים במה שיתקנאו בנו אם נאמר שבח נאה כזה לפניו יתב' בלשון הקודש כיון שלא יגיע לנו שום רעה מקנאתם ולכן כדי ליישב זה אמר דאנו חוששין עוד דכיון דעל ידי שבח זה הקב"ה נזכר לחורבן הבית וכו' יקטרגו עלינו ולחששא זו לחודא לא היינו חוששין דמלאכי חסד ורחמים שעומדים לפניו ית' תמיד לחלות בעדינו ולהליץ מליצות טובות ועכשיו יקטרגו עלינו ואע"פ תהא כוונתם טובה לפניו ית' אין הגון להם לקטרג בשביל כך אבל מפני הקנאה שאומרים לפניו שבח נאה כזה אנו חוששין דהקנאה יהא גורם שכאשר יראו דאגה לפניו יתעלה יהיה להם התנצלות על מה שבאו לקטרג עלינו אבל אין סברא לומר דמפני הקנאה בלבד יקטרגו עלינו כיון דאין זה מדתם לקטרג אלא אדרבה מדתם הוא להליץ טובות אבל עתה שבאין להסיר הדאגה ולהגיע שמחה וחדוה לפניו יתעלה דבר זה נכנס תחת מדתם:

סעיף קטן ב

אוי לבנים וכו' כתב מהר"ש לוריא ר"ל וכו' וכן יש לו לאב כביכול על שככה מקלסין אותו וריחקם וכו' עכ"ל:

סעיף קטן ג

מנין הכריעות שבקדיש כו' כך צריך להגיה בספרי רבינו יתגדל ויתקדש וכורע בעגלא ובזמן קריב יהא שמיה רבא וכורע יתברך עד שמיה דקודשא בריך הוא וכורע תתקבל עד קדם אבוהון דבשמיא וכורע והם של חובה וכו'. ובס"א מספרי רבינו כתיב יתגדל ויתקדש וכורע. בעגלא ובזמן קריב וכורע. יתברך וכורע. שמיה דקודשא בריך הוא וכורע. והם של חובה וכו' וגירסא זו מכוונת עם מ"ש הכלבו ואבודרהם וכתב ב"י שכך נהגו העולם וכך הוא העיקר וכן הוא בש"ע:

סעיף קטן ד

ומ"ש והללו ה' כריעות כנגד ה' שמות שבפסוק כי ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי בגוים זהו א'. ובכל מקום מוקטר ומוגש לשמי זהו ב'. ומנחה טהורה כי גדול שמי זהו ג'. אמר ה' זהו ד'. צבאות זהו ה'. ולפי שהוכפל בו שמו. של הקב"ה והקדיש הוסד ג"כ על שמו של הקב"ה לכן תקנו כנגד פסוק זה: גרסינן בפ' כל כתבי (שבת דף קי"ט) אר"ל כל העונה אמן בכל כחו פותחין לו שערי ג"ע שנא' פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים אל תקרי שומר אמונים אלא שאומרים אמן מאי אמן "אל "מלך "נאמן. וכתבו התוס' צריך להרהר בו בשעה שאומרים אמן. וז"ל רש"י לשם בכל כחו בכל כוונתו וכתבו התוספות ור"י אומר דיש בפסיקתא במעשה דר' ישמעאל בן אלישע דקאמר התם

כשישראל נכנסין לבתי כנסיות ואומרים יש"ר מברך בקול רם מבטלים גזירות קשות עכ"ל:

סימן נז

סעיף קטן א

ואומר ש"צ ברכו וכו' וכתב הר"ם מרוטנבורק שא"צ ש"ץ לחזור ברוך ה' המבורך לעולם ועד נראה דסובר דלא דמי לברכת המזון דהתם האי דאמר נברך אינו אלא שמזמן אותם שיתנו דעתם לברך אותו יתברך על שאכלנו משלו ואין במשמעו שום ברכה שהוא מברך אותו ועל כן צריך לחזור ולומר ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו אבל כאן שאומר המבורך משמע שמברך אותו ית' הלכך א"צ לחזור ולומר ביהל"ו אבל הר"י ברצלוני סובר דצריך לחזור ולומר ברוך ה' המבורך וטעמו דאעפ"י שאמר המבורך אין משמעו שהוא מבורך עכשיו מפיו אלא משמעו ברכו את ה' המבורך כבר מפי אחרים ואין משמעו שהוא מבורך עכשיו מפיו לכן צריך לחזור ולומר ברוך ה' המבורך לעולם ועד כדי שלא להוציא עצמו מן הכלל שהקהל מברכין אותו:

סימן נח

סעיף קטן א

וקורין ק"ש וכו' סוף משנה פ"ק דברכות (דף י"א) מאימתי זמנה וכו' משנה שם (דף ט) מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן ר' אליעזר אומר בין תכלת לכרתי וגומרה עם הנץ החמה פי' ר' אליעזר הוא דקאמר לה כדמוכח (בדף כ"ה) ר' יהושע אומר עד ג' שעות שכן דרך בני מלכים לעמוד בג' שעות ובגמרא בין תכלת שבה ללבן שבה ופי' התוספות והרא"ש בין חוליא של תכלת ובין חוליא של לבן שבציצית ומשמע דהלכה כת"ק דאמר בין תכלת ללבן תניא ר' מאיר אומר משיכיר בין זאב לכלב ר"ע אומר בין חמור לערוד אחרים אומרים משיראה את חבירו ברחוק ארבע אמות ויכירנו אמר רב הונא הלכה כאחרים אמר אביי לתפילין כאחרים לק"ש כותיקין ומשמע מדברי הר"ר יונה דמפרש דאביי לא אתא לחלוק אדרב הונא דודאי תחלת זמן ק"ש כאחרים אלא דאפ"ה לא יקדים לקרות ק"ש משיראה חבירו מרחוק ד' אמות ויכירנו משום דצריך להקדים הנחת תפילין קודם ק"ש כדאיתא בפ' היה קורא סוף (ברכות דף י"ד) והלכך לתפילין כאחרים אבל לק"ש מצוה מן המובחר כוותיקין וזו היא דעת רבינו ולכך פסק דזמנה של ק"ש משיראה חבירו וכו' אבל בדברי הרא"ש מפורש דלא קא מפרש הכי שהרי כתב דהא דקאמר אביי לק"ש כותיקין היינו למצוה מן המובחר אבל מודה הוא דתחלת זמן קריאה היא משיכיר בין תכלת ללבן כסתמא

דמתני' עכ"ל אלמא דמפרש דאביו פליג אדרב הונא והלכתא כאביי דלק"ש אין זמנה כאחרים אלא לתפילין כאחרים אבל לקריאת שמע תחלת זמנה משיכיר בין תכלת ללבן כסתמא דמתני' אלא דלמצוה מן המובחר כוותיקין והרמב"ם לא הזכיר לא שיכיר בין תכלת ללבן ולא משיראה את חבירו ברחוק ד' אמות אלא כתב דמצותה כותיקין ובדיעבד אם קרא אחר שיעלה עמוד השחר יצא א"נ בשעת הדחק קורא לכתחלה משעלה עמוד השחר נראה דלקח לו שטה אחרת דס"ל דכיון דהלכה כברייתא דרשב"י דלאחר עמוד השחר יוצא בשל יום א"כ הא דאמר אביי לק"ש כותיקין היינו דמצותה לכתחלה כותיקין ואידחי להו להני שיעורים דבין תכלת ללבן ומשיראה חבירו דמה נפשך אי לכתחלה אין לקרותה אלא כותיקין ואי בשעת הדחק או בדיעבד יוצא לאחר עמוד השחר מיד אפי' קודם משיכיר בין תכלת ללבן וקודם משיראה חבירו ברחוק ד' אמות ויכירנו. ונראה שזאת היא דעת הרי"ף שהביא הך דרב הונא דאמר הלכה כאחרים ודאביי דאמר לתפילין כאחרים לק"ש כותיקין ואח"כ אמר וכן הילכתא ואם היה מפרש דאביי ס"ל דזמן ק"ש כתנא דמתניתין משיכיר בין תכלת ללבן א"נ כאחרים משיראה חברו וכו' אלא דלמצוה מן המובחר כותיקין א"כ לא שייך לומר וכן הילכתא דמאן פליג עלה דליכא מצוה מן המובחר כותיקין אלא דעת הרי"ף היא דלכתחלה הכי הילכתא דוקא כותיקין וקודם לכן משעלה עמוד השחר עד זמן דותיקין אסור לכתחלה אלא בדיעבד יצא או בשעת הדחק כדפסק הרי"ף להדיא בריש ברכות והיינו ממש כמו שפסק הרמב"ם אבל רבינו סובר כה"ר יונה דמפרש דמה שאמרו ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה אינו אלא למצוה מן המובחר אבל לפי הדין איכא עוד שני זמנים בזמן התחלת הק"ש הראשון אחר עמוד השחר היכא דאירע לו דחק זה שיוצא לדרך מתחיל אחר עמוד השחר מיד השני אם לא היה שעת הדחק מתחיל לקרוא לכתחלה משיראה את חבירו ויכירנו או משיכיר בין תכלת ללבן להרא"ש. וראיתי שכתב הרמב"ן בריש ברכות דאיתא בירושלמי מאן דאמר כדי שיהא אדם רחוק מחבירו ד' אמות ומכירו כמ"ד בין תכלת ללבן כלומר דחד שיעורא הוא עכ"ל וכ"כ ב"י דלפי זה דעת רבינו ודעת הרא"ש אחת היא ובש"ע כתב כדברי רבינו והכי נקטינן והיא דעת התוס' וכל הפוסקים דוותיקין אינה אלא למצוה מן המובחר אבל יש עוד זמן אחר לכתחלה זולתי הרי"ף והרמב"ם כדפי':

סעיף קטן ב

ומ"ש עד סוף ג' שעות כ"כ הרמב"ם וכתב הסמ"ג דה"א בירושלמי ר' אסא ור' חייא בר רב הונא הוו מצלי לתלת שעין ר' ברכיה קרי שמע ומצלי בתר תלת שעין וכן ברפ"ק דברכות ר' יוסי ור' אתא נפקין לתעניתא אתא צבורא מקרי שמע בתר ג' שעין כו' הובא

לעיל בסוף סי' מ"ו ע"ש והא דאיתא ברפ"ק דברכות בפלוגתא דר' ור' נתן דאמרינן לר' נתן דג' משמרות הוי הלילה הא דכתיב קדמו עיני אשמורות סבר לה כר' יהושע דתנן עד ג' שעות שכן דרך מלכים לעמוד בג' שעות שית דליליא ותרתי דיממא ה"ל ב' משמורות אלמא דדרכן של מלכים לעמוד בתחלת שעה השלישית וכפרש"י אפ"ה לאחר שעומדים ממטתן שוהין בלבישתן ובעשיית צרכיהן עד סוף שעה שלישית ואז קורין שמע ולכן כתב הרמב"ם ורבינו עד סוף ג' שעות:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכ"כ הרמב"ם מצותה שיתחיל וכו' אע"ג דרבינו חולק על הרמב"ם דסובר דאין לק"ש אלא זמן אחד לכתחלה דהיינו כוותיקין ולרבינו יש עוד זמן שני לכתחלה משיראה את חבירו כדפי' בסמוך מ"מ בפי' ותיקין היו גומרין כתב הרמב"ם כמו שפי' רבינו דהיינו שהתחילו קודם הנץ החמה כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה דלא כיש מפרשין גומרין כמו קורין ויהיה פירושו שהיו קורין ק"ש מתחלת הנץ החמה עד ג' שעות לכתחלה אבל לא קודם הנץ החמה וכמ"ש הרא"ש ע"ש רבינו חננאל שסובר דכך היא הלכה וכבר השיג עליו הרא"ש לשם (דף ע') ריש ע"ג:

סעיף קטן ד

ומ"ש ושיעור זה כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה השמש נראה לפי נוסחא זו שהרמב"ם בא להודיע השיעור מהתחלת היום כל זמן שהוא נקרא בשם קודם הנץ החמה עד הנץ החמה והוא כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה השמש וכתב כן על פי הירושלמי ריש ברכות דמשיאיר המזרח עד הנץ החמה ד' מילין שהוא כמו שיעור שעה אחת בקירוב לפי חשבון מהלך אדם בינוני ארבעים מילין ביום שהוא י"ב שעות דהשתא כשאדם יודע השיעור יכול לכוין לפי מנהגו בתפלה מתי יתחיל ביוצר אור כדי שיוכל לסיים ברכה אחרונה עם הנץ החמה ויתפלל ביום וכתב ב"י דיש נוסחא כתוב בה עישור שעה אחת ובכסף משנה כתוב דהיא נוסחא אמתית גם מהר"י אבוהב דחק לפרש הנוסחא שכתב רבינו ולפע"ד נראה עיקר הנוסחא הראשונה וכדפי' דאילו לנוסחא השנייה קשה היאך נותן הרמב"ם שיעור עישור שעה אחת הלא אין דרך המתפללים אחד יש מאריך הרבה ומכוין בתפלתו ובקריאתו ויש מקצר אבל לפי הנוסחא הראשונה וכדפי' ניחא דכל אחד יודע לכוין לפי מנהגו בתפלתו אחד מאריך ואחד מקצר ודו"ק:

סעיף קטן ה

מי שהוא אנוס כגון שצריך להחזיק בדרך כו' כך פסק הרי"ף ריש ברכות דהך ברייתא דרשב"י דלאחר עה"ש יוצא בה בשל יום היינו בדיעבד אם קרא אעפ"י שלא היה אנוס יצא וא"צ לקרותה פעם שנייה. א"נ בשעת הדחק כגון מי שמשכים לצאת בדרך וכיוצא

בו וכן פסקו הפוסקים וכתב רבינו יכול לקרותה מיד אחר שיעלה עה"ש וכן אם קראה מיד אחר שיעלה עה"ש להוציא ממ"ש התוס' (בדף ח') ד"ה לא לעולם וז"ל דהאי דנקט לאחר עה"ש לאו דוקא מיד הוא דהא צריך להמתין לכל הפחות כדי שיעורא דמתניתין עד שיכיר בין תכלת לכרתי עכ"ל וכתבו כך משום דהם מפרשים דרשב"י שלא בשעת הדחק קאמר אבל לדעת הפוסקים דרשב"י בשעת הדחק קאמר אפילו קודם שיכיר בין תכלת לכרתי שרי וכן אם קרא בדיעבד יצא:

סעיף קטן ו

ומ"ש והוא שלא יהא רגיל לעשות כן כראה דרבינו הוציא דין זה מדקשה מהא דתניא ביומא הקורא עם אנשי משמר לא יצא מפני שהן מקדימין אלמא דהקורא לאחר עה"ש לא יצא בדיעבד דקושיא זו הקשה הרשב"א וישבה בכמה פנים ומביאו ב"י אבל רבינו סובר דליכא קושיא דהתם הקורא עם אנשי משמר קאמר דהיינו דקורא עמהם בכל יום החמירו בו חכמים דלא יצא דיעבד וצריך לקרותה פעם שנייה כדי שלא יהא רגיל בכך אבל באקראי בעלמא פעם אחת בחדש יצא בדיעבד והכי נקטינן ולא הביאו הש"ע לפי שהוא דבר פשוט והא ודאי דדוקא אמי שקרא בדיעבד יצא קאמר רבינו שלא יהא רגיל בכך אבל אם הוא שעת הדחק שצריך להחזיק בדרך וכו' אפי' רגיל טובא שרי כיון דאנוס הוא מאי ה"ל למיעבד. ויש להקשות דכאן פסק רבינו דבאנום יקרא ק"ש מיד לאחר עה"ש בביתו ולא כתב שום מחלוקת ע"ז ובסי' פ"ט כתב שנחלקו התנאים בברייתא וגם הפוסקים נחלקו בזה ומסקנת רבינו כפירש"י ור"ח דאם הוא אנוס לילך לדרך יתפלל בביתו מעומד מיד לאחר עה"ש וק"ש לא יקרא בביתו אלא בדרך יקרא כשיגיע עונתה וא"כ הפסקים סותרין אלו לאלו ונראה דס"ל לרבינו דהתנאים בברייתא לא נחלקו אלא כשאי אפשר לו להתעכב בביתו עד שיקרא ק"ש בברכותיה ויתפלל דאם היה אפשר לו להתעכב הכל מודים דקורא ק"ש ומתפלל בביתו מיד לאחר עה"ש דאיכא תרתי תפלה מעומד ומסמך גאולה לתפלה וכיון דהוא אנוס מיד לאחר עה"ש בין ק"ש ובין תפלה הכל שרי לא נחלקו אלא היכא שאי אפשר לו להתעכב אלא להתפלל בלבד או לקרות ק"ש בברכותיה בלבד מ"ס תפלה מעומד עדיף ולכן מתפלל בביתו ואח"כ קורא שמע בעונתה בדרך ומ"ס מסמך גאולה לתפלה עדיף ולכן קורא שמע ומסמיך גאולה לתפלה בדרך בעודו מהלך ובזו פסק רבינו כמ"ד תפלה מעומד עדיף אבל כאן מיירי דיוכל להתעכב עד שיקרא ק"ש ויתפלל ולכן קאמר רבינו דמותר לו לכתחלה לקרוא ק"ש מיד לאחר עמוד השחר וכ"ש שמותר לו להתפלל מיד דקעביד תרתי מסמך גאולה לתפלה ותפלה מעומד ומה שלא כתב רבינו כאן כך בפירוש משום דלא איירי כאן בדין תפלה אלא

בדין ק"ש. והב"י כתב ע"ש הרשב"א לחלק בין הולך בין גדודי חיה ולסטים דאי אפשר לקרות אפילו פסוק ראשון בכוונה בדרך הלכך מותר לקרות ק"ש בביתו מיד לאחר עמוד השחר אבל במקום שאין שם גדודי חיה ולסטים צריך שיקרא ק"ש בעונתה בדרך ואסור לו לקרותה בביתו אחר שיעלה עמוד השחר ומהר"י אבוהב כתב שכך היא דעת רבינו שכתב להחזיק בדרך דמשמע שהוא נחפז ללכת כו' כגון בגדודי חיה ולסטים הא לאו הכי אסור לו לקרות לאחר שיעלה עמוד השחר ולפעד"נ דוחק לומר שרבינו נתכוין לזה אלא דעתו ודאי כדעת הרי"ף והרמב"ם וכל הפוסקים דכל שהוא צריך לצאת לדרך מותר לו לקרות ק"ש ולהתפלל מיד לאחר עמוד השחר דמוטב לקרות ק"ש ולהתפלל בביתו בכוונה מלקרות ק"ש ולהתפלל בדרך בעונתה שלא בכוונה וה"ה אם אינו יכול להתעכב בביתו לקרות ולהתפלל יעשה א' מהם בביתו בכוונה דהיינו תפלה מעומד והכי נקטינן דלא כש"ע שפסק כהרשב"א שהוא יחיד בדבר זה ואע"ג שגם הרמב"ן כתב כן בפרק קמא דברכות יש לנו לתפוס דעת כל שאר הפוסקים שלא כתבו לחלק בכך ומתירין בכל ענין ודו"ק. ועיין במ"ש בסי' פ"ט בזה:

סעיף קטן ז

אעפ"י שזמנה נמשך עד סוף שעה שלישית אם נאנס ולא קרא יכול לקרותה וכו' הקשה ב"י מנ"ל לרבינו לחלק בין נאנס ללא נאנס דבגמ' לא חילקו וכן בשום פוסק לא נזכר חילוק זה גבי ק"ש דיום אלא בק"ש דלילה דשכיח שינה הוא דלא התירו לאחר זמנה אלא היכא דאנוס אבל ביום שרי אפי' לא נאנס ואפשר דאורחא דמילתא נקט שאין דרך להתאחר אם לא מחמת אונס עכ"ל ונכון ליישב דנקט נאנס משום סיפא דמכאן ואילך לא יקרא בברכותיה אפילו נאנס:

סימן נט

סעיף קטן א

ברוך אתה יי' אמ"ה יוצר אור וכו' ספ"ק דברכות (דף י"א) ומ"ש ואם טעה וכו' שם ברייתא (דף י"ב) שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא וכתב הרא"ש פי' פתח ואמר בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חושך וסיים אשר בדברו מעריב ערבים וגם מסיים בא"י המעריב ערבים לא יצא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא עכ"ל וכך הם דברי רבינו וכך הוא ביאורם ואם טעה ואמר בא"י אמ"ה אשר בדברו מעריב ערבים ונזכר מיד ואמר יוצר אור וגם סיים כדין ואמר בא"י יוצר המאורות יצא פירוש דכיון דנזכר מיד תוך כדי דבור נמצא שחזר בו ממעריב ערבים ובטל ליה מ"ש תחלה מעריב ערבים וכאילו אמר מתחלה בא"י אמ"ה

יוצר אור וכו' ואית בה שם ומלכות השתא כיון שסיים כדין בא"י יוצר המאורות יצא ומדיוק דבריו שמעינן דאם לא נזכר מיד אלא לאחר כדי דבור השתא מ"ש תחלה בא"י אמ"ה דהזכיר שם ומלכות לא קאי איוצר אור שאמר לאחר כדי דבור ואע"פ שסיים בא"י יוצר המאורות לא יצא ואע"פ דמסיק בברייתא הכל הולך אחר החיתום אפ"ה כיון דקי"ל כרבי יוחנן דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה והכא אין מלכות בחתימה לא יצא וה"א להדיא בגמרא דכי פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור דיצא לאו משום חתימתה דסיים בא"י יוצר המאורות הוא דיצא כיון שאין בה מלכות אלא משום פתיחתה הוא דיצא דהא כי פתח בשחרית בא"י אמ"ה המעריב ערבים הוה דעתיה לאדכורי בה מדת יום בלילה כגון גולל אור הלכך כי סיים בפתיחתה ואמר אשר בדברו מעריב ערבים יוצר אור ובורא חשך וכו' משום פתיחתה הוא דיצא דבברכה זו דשחרית דהיא יוצר אור אית בה שם ומלכות בפתיחה הלכך יוצא כשסיים ג"כ בא"י יוצר המאורות ומפרש רבינו דהיינו דוקא בדנזכר מיד תוך כדי דבור ואמר יוצר אור השתא אית בה שם ומלכות כדפי' ולכן האריך רבינו וכתב וגם סיים כדין בא"י יוצר המאורות דלא ה"ל לומר אלא וגם סיים כדין לאיזה צורך נקט בדבריו נוסח הברכה בא"י יוצר המאורות אלא דאתא לאורויי דהשתא דנזכר מיד יצא בהך חתימה אע"פ שאין בה מלכות כיון דבפתיחתה איכא מלכות אבל אם לא נזכר מיד אע"פ שסיים כדין בא"י יוצר המאורות לא יצא כיון דאין בחתימתה מלכות אבל אם היה מסיים בא"י אמ"ה יוצר המאורות יצא ואע"פ שלא נזכר מיד ואין בפתיחתה מלכות הכל הולך אחר החיתום וכיון דסיים כדין ואיכא בחתימתה שם ומלכות יצא:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל אם לא סיים כדין פירוש אע"פ שנזכר מיד בפתיחה כשאמר בא"י המעריב ערבים אמר מיד תוך כ"ד יוצר אור או אפי' לא אמר בפתיחה מעריב ערבים כלל אלא בא"י אמ"ה יוצר אור וכולה ברכה אמרה כתיקונה אפ"ה כיון שלא סיים כדין בא"י יוצר המאורות אלא בא"י המעריב ערבים לא יצא דהכל הולך אחר החיתום ומ"ש רבינו או שאמר בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים במעריב ערבים לא יצא הך בבא היא רישא דברייתא וכמו שפי' הרא"ש והא דלא יצא הוי נמי טעמא משום דהכל הולך אחר החיתום וא"ת הך בבא לא אצטריכא ליה לרבינו דהא עדיפא מיניה אשמועינן דאפי' פתח ביוצר אור בלחוד כיון שלא סיים כדין לא יצא כ"ש היכא דפתח ואמר בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים במעריב ערבים דפשיטא דלא יצא י"ל דלא נקט רבינו הך בבא אלא כדי לאשמועינן

בסיפא אבל אם סיים בא"י יוצר המאורות יצא אע"פ שבפתיחה אמר בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חשך אשר בדברו מעריב ערבים לא אמרינן דבפתיחה הויא חזרה שחזר בו מיוצר אור ואמר מיד אשר בדברו מעריב ערבים א"כ בטל ליה יוצר אור וחשיב כאילו לא אמר יוצר אור כלל אלא בא"י אמ"ה אשר בדברו מעריב ערבים ולא יצא אף על פי שסיים ואמר בא"י יוצר המאורות כיון דאין לברכה זו מלכות וכדלעיל ואשמועי' דלא אמרי' הכי אלא אמרי' דמ"ש ג"כ בפתיחה אשר בדברו מעריב ערבים אינה חזרה אלא נקשר עם ובורא חושך ואין זה אלא הזכרת מדת לילה ביום ולא בטל ליה ליוצר אור אפילו אמר מעריב ערבים אחריו מיד תוך כדי דבור ולהכי כשסיים כדין ואמר בא"י יוצר המאורות יצא ולא הזכיר רבינו כאן דאמר מעריב ערבים מיד משום דאין חילוק בין אמר מיד ללא אמר מיד דאם סיים בא"י המעריב ערבים לא יצא אפילו לא אמר מ"ע מיד בפתיחה ואם סיים בא"י יוצר המאורות יצא אפי' אמר מ"ע מיד בפתיחה. ואיכא למידק במ"ש רבינו אבל אם לא סיים כדין דה"ל למימר אבל אם לא סיים יוצר המאורות ונראה דרבינו סובר לחלק בין פתיחה לחתימה דבפתיחה ודאי אע"פ שאמר יוצר אור ובורא חשך אשר בדברו מעריב ערבים אם סיים בא"י יוצר המאורות יצא דמ"ש בפתיחה אשר בדברו מעריב ערבים אינה חזרה אלא נקשר עם ובורא חושך ואינה אלא הזכרת מדת לילה ביום כדפי' אבל בחתימה אפילו סיים בא"י יוצר המאורות אם אמר ג"כ אשר בדברו מעריב ערבים בין שאמר בא"י יוצר המאורות אשר בדברו מעריב ערבים או איפכא בא"י המעריב ערבים יוצר המאורות לא יצא משום דהכל הולך אחר החיתום והחתימה צריכה שתהיה כולה כתקונה בשחרית צריך שיסיים בא"י יוצר המאורות בלחוד ובערבית בא"י המעריב ערבים בלחוד ולכן אמר רבינו אבל אם לא סיים כדין דהיינו בשחרית לא סיים בא"י יוצר המאורות בלחוד אלא סיים ג"כ במעריב ערבים ואצ"ל אם סיים במעריב ערבים בלחוד דלא יצא ולפי דעת רבינו כדפי' ניחא הברייתא דתני בה שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא דקשה בה אמאי קתני בסיפא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא הלא אין בברכה זו מלכות דבפתיחה קאי מלכות אמעריב ערבים ובחתימה לא הזכיר מלכות וכדאיתא בגמרא אבל לדעת רבינו הכי פירושא פתח ביוצר אור שאמר בא"י אמ"ה יוצר אור וסיים במעריב ערבים שאמר אחריו אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים בא"י המעריב ערבים לא יצא דלפ"ז אין חילוק בדין דבין שאמר יוצר אור בלחוד ובין שאמר ג"כ אחריו מעריב ערבים מיד דנקשר עם בורא חושך ואינה אלא הזכרת מדת לילה ביום דליכא השתא טעות בפתיחה אפ"ה כשסיים במעריב ערבים בין שאמר ג"כ

יוצר המאורות בין שסיים במעריב ערבים בלחוד לא יצא דכולה חתימה בעינן דליהוי כתיקונ' בדשחרית בלחוד וסיפא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא נמי הכי פירושו אם פתח בא"י אמ"ה המעריב ערבים וסיים ביוצר אור דאמר אחריו יוצר אור וגם סיים בא"י יוצר המאורות בלחוד דכל זה נקרא בשם סיים ביוצר אור הויא הך פתיחה חזרה ממעריב ערבים ליוצר אור ויצא כיון דהחתימה כתקונה ומפרש רבינו דהיינו דוקא בנזכר מיד דלאחר שאמר מעריב ערבים נזכר מיד ואמר יוצר אור דהויא חזרה ובטל ליה מעריב ערבים ודו"ק. ולזה נתכוין הרא"ש בין ברישא ובין בסיפא דהא דאמר ברישא וסיים במעריב ערבים לא יצא היינו בסיים ואמר אחר יוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים בא"י המעריב ערבים לא יצא ובסיפא וסיים ביוצר אור היינו דלאחר שאמר בא"י אמ"ה המעריב ערבים סיים ואמר אחריו מיד יוצר אור ובורא חושך וגם סיים בא"י יוצר המאורות כל זה נלפע"ד נכון ליישב בו דברי הרא"ש ורבינו והברייתא והכי נקטינן וכך הוא משמעות הפסק דש"ע אלא דלפירושינו יצא לנו דין חדש דאם אמר בשחרית בא"י אמ"ה אשר בדברו מעריב ערבים ולא נזכר מיד אלא לאחר כ"ד אמר יוצר אור ובורא חושך וכו' אם סיים בא"י אמ"ה יוצר המאורות יצא והב"י האריך בקושיותיו ובישוביו ולא העלה דבר ברור ע"ש:

סימן ס

סעיף קטן א

ברכה שנייה פליגי בפתיחתה פי' בנוסח הברכה עצמה לא פליגי דאף לרבנן הנוסח הוא אהבת עולם אהבתנו ה' אלהינו חמלה גדולה ויתירה וכו' ותן בלבנו להבין וכו' ומסיים בא"י הבוחר בעמו ישראל באהבה אלא דלרב יהודה אמר שמואל פותח באהבה רבה וכו' ולרבנן פותח באהבת עולם:

סעיף קטן ב

וברכות אלו דוקא לכתחלה וכו' משנה ר"פ היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא וכתבו התוס' בירושלמי אמר זאת אומרת ברכות אינן מעכבות דאע"פ שלא אמר ב' לפניה וב' לאחריה יצא דאל"כ תיקשי מאי מהני אם כיון לבו הרי לא בירך תחלה וא"ת הא בפ"ק מסקינן סדר ברכות אינן מעכבות הא ברכות מעכבות וי"ל התם איירי בציבור דיקא נמי דקתני א"ל הממונה עכ"ל וז"ל הרא"ש היה קורא בתורה וכו' ואע"פ שלא קראה בברכותיה יצא וכן פי' ר"ח ואמרו נמי בירושלמי זאת אומרת ברכות אינן מעכבות. ורבינו האי כתב ודאי סדרן אינו מעכב אבל צריך לקרות את שתיהן ודייק מדאמר לעיל בפ"ק לא לעולם דאמר אהבה רבה וכו' אלמא סתמא דתלמודא ס"ל

דסדרן אינו מעכב אבל אם לא אמר כלל מעכב והא דדייק הכא בירושלמי דברכות אינן מעכבות היינו ביחיד אבל בציבור מעכבין עכ"ל ומשמע ליה לרבינו דהא דכתב הרב רבינו אשר והא דדייק בירושלמי וכו' לאו אדברי רב האי דסמיך ליה קאי דהא לרב האי אין לחלק בין יחיד לציבור אלא בין יחיד בין ציבור ודאי ברכות מעכבות אלא סדר ברכות אינן מעכבות והירושלמי נמי ה"ק זאת אומרת סדר ברכות אינן מעכבות וכדאמר בתלמודא דידן פ"ק והא דכתב הרא"ש והא דדייק בירושלמי וכו' אפירושא קמא שכתב בשם ר"ח קאי דסובר ר"ח דאע"פ שלא אמר ברכות כלל יצא וכפשטא דהירושלמי קא מקשה הרא"ש עליה מתלמודא דידן בפ"ק דס"ל ברכות מעכבות אלא דסדרן אינו מעכב וקא מתרץ דהיינו דוקא בציבור אבל ביחיד אינן מעכבות כלל וכמ"ש התוספות להדיא חילוק זה לפי' קמא והב"י תפס על רבינו ואמר שאין דבריו מכוונים וכו' אלא חילוקו של רבינו האי דההיא דירושלמי ביחיד אבל בציבור מעכבים וכו' ושארי ליה מאריה דאע"ג דכך כתב הרשב"א אליבא דרב האי גאון מ"מ מדברי הרא"ש משמע דאינו מפרש כן דא"כ קשה למה כתב הרא"ש שתי פירושים הלא אין כאן אלא פי' אחד דבציבור ברכות מעכבות אלא דסדרן אינן מעכבין אבל ביחיד אינן מעכבין כלל אלא ודאי שתי סברות הן לפי' קמא שכתב הרא"ש בשם ר"ח והיא מ"ש התוס' בסתם מחלקין בין ציבור ליחיד דבציבור סדרן אינו מעכב וביחיד אפי' לא אמרן לברכות כלל יצא אבל לרבינו האי אין חילוק בין יחיד לציבור כלל אלא בתרווייהו ברכות מעכבות וסדרן אינן מעכבות והא דאמר בירושלמי זאת אומרת ברכות אינן מעכבות אינו אלא לענין זה שאם שינה הסדר אינן מעכבות ומה שהקשה ב"י וז"ל אי אפשר לפרש כן על הירושלמי שמדייק ממשנת היה קורא זאת אומרת ברכות אינן מעכבות דהא ודאי אי איכא למשמע מההיא מתני' כשלא אמר הברכות הוא דאיכא למשמע ולא כשאמרן אלא שלא אמרן על הסדר עכ"ל זו ודאי קושיא היא ונראה לפע"ד ליישב דהכי דייק בירושלמי מדתנן היה קורא בתורה וכו' משמע שקורא בתורה מתחלתה לסופה ולא בקורא בתורה למפרע וא"כ מקדים ויאמר לשמע ולוהיה אם שמוע ואפ"ה תנן אם כיון לבו יצא וקאמר השתא זאת אומרת סדר ברכות אינן מעכבות דכיון דאפילו הקדים פרשה לחבירתה ואף על פי שאינו רשאי ואע"פ דחייב בה מדאורייתא וקאמרינן דיצא בקריאה זו שקרא שלא כסדר וכמו שיתבאר בסימן ס"ד א"כ כ"ש ברכות שאינן אלא דרבנן דאין סדרן מעכבות ויצא בהן אם שינה הסדר מיהו קשיא לי טובא דמאי מייתי התוספות והרא"ש מהך סוגיא דפ"ק דמוקמינן לה דסדר ברכות אינן מעכבות אבל ברכות מעכבות להך דהירושלמי בר"פ היה קורא דקאמר זאת אומרת ברכות אינן מעכבות דהא איכא למימר דהברכות

שתקנו לברך לפני ק"ש ולאחריה ודאי מעכבות זו את זו שאם לא אמר כל הברכות לא יצא ידי חובת הברכות שחייבוהו לברך וכאילו לא בירך כלום אבל לענין אם יהא יוצא ידי חובתו במה שקרא ק"ש בלא ברכות אימא לך דיצא ידי חובתו דמצות ק"ש אע"פ שלא בירך הברכות שחייבוהו לברך דברכות אינן מעכבות לק"ש דבהכי מיירי משנה דהיה קורא דבקורא ק"ש ואינו מברך הברכות דיצא ידי ק"ש וצ"ע:

סעיף קטן ג

ומ"ש והא דתנן אם כיון לבו יצא וכו' כתב ב"י וז"ל רבינו הביא משנה זו לעיל לענין ברכות אינן מעכבות ועכשיו בא לפרש הא דתנן אם כיון לבו יצא מה כוונה היא זו דבגמרא אמרינן וכו' עכ"ל ויתכן ג"כ לפרש דקושיית רבי' במאי דאמר והא דתנן אם כיון לבו יצא אינו מה שהקשו בגמרא ש"מ מצות צריכות כוונה וכו' אלא קושיא אחרת קשיא לרב האי שפירש ודאי ברכות מעכבות אמאי קתני אם כיון לבו יצא הלא כיון שלא אמר הברכות לא יצא אבל לפר"ח ניחא דיצא אע"פ שלא בירך כלל לא לפניה ולא לאחריה ולפי דכדי לתרץ קושיא זו לרבינו האי היה אפשר לומר דמתניתין אתא לאורויי דוקא דאם לא כיון לבו לצאת י"ח ק"ש יוצא אפילו בירך לפניה ולאחריה לזה אמר רבינו הא ודאי ליתא שהרי מצות א"צ כוונה אלא פי' מתחלה היה קורא להגיה וכו' ואתא לאורויי דיוקא דאם לא כיון לקרותה כהלכתן וכנקודתן לא יצא אפילו בירך לפניה ולאחריה: וכתב מהרש"ל משמעות הסוגיא דפרק היה קורא דמצות א"צ כוונה אבל הרי"ף והרא"ש בפרק בתרא דר"ה פסקו דמצות צריכות כוונה וא"כ לא ס"ל כהך סוגיא דפ' היה קורא ופירושא דמתני' כפשוטו הוא דאם כיון לבו לצאת ידי חיוב ק"ש יצא ואם לא כיון לא יצא ומש"ה לא הביאו הרי"ף והרא"ש הך סוגיא דפרק היה קורא עכ"ל:

סימן סא

סעיף קטן א

ויקראנה באימה וביראה ובכוונה וכו' רבי' למד דין זה מהמדרש שהביא בסמוך מדמסיק במדרש אבל הקב"ה ית"ש אומר לישראל קראו ק"ש הרי לא הטרחתי עליכם לקרותה לא עומדים ולא פרועי ראש אלא בלכתך בדרך עכ"ל ומדלא קאמר נמי לא באימה וביראה ולא ברתת ובזיע אלמא באימה וביראה ברתת ובזיע מיהא צריך כדכתב במסקנת דבריו. והביא מ"ש רב עמרם לפי שהוסיף על המדרש לשוייה איניש לק"ש בכל זמן דקרי לה וכו' לאורויי דאין חילוק בין ימות החול לשבת וי"ט דימי שמחה הן ואפ"ה יקראנה באימה וביראה ונראה דאימה ויראה זו היא באופן זה שיכוין בשעה שהוא קורא שמע לקבל עליו עול מלכות שמים להיות נהרג על קדוש השם המיוחד דזהו ובכל נפשך

אפילו נוטל את נפשך ועז"א הכתוב כי עליך הורגנו כל היום כי אז בכוונה זו יקראנה באימה וביראה ברתת ובזיע:

סעיף קטן ב

יש נוהגים לומר תחלה אל מלך נאמן וכו' אלא שחסר ארבע ומכוונים להשלים באלו ארבע כ"כ בכל ספרי רבינו ונראה דזהו מפני דסוברים לעולם ועד חד תיבה היא דלעולם ועד פירושו לשון עולמית כמו שפירש רש"י בסדר בשלח והב"י כתב אינו מדוקדק שלא חסרו אלא ג' תיבות ובאל מלך נאמן סגי והאומרים אמן הוא על סוף ברכת הבוחר וכו' וכל זה ליישב דודאי דחסרו ד' כדפרישית ואמן אע"ג דהוא על סוף ברכת הבוחר מ"מ עכשיו צריך ג"כ לכוין על מ"ש בפרק כל כתבי מאי אמן אל מלך נאמן וא"כ באמרו אמן מכוין שתים א' על האמנת הברכה שבירך הש"ץ הבוחר שמחזיק ברכתו שמאמין בה שכך הוא כאשר בירך שנית מכוין ע"ש אמן שהוא רומז עליו ית' שהוא "אל "מלך "נאמן ואח"כ אומר בפירוש אל מלך נאמן ובאלו ד' תיבות משלים מה שחסר וכך היה מנהג כל ישראל בילדותי על פי הסדורים שבידינו מאבותינו ועל פי הרוקח שכתב מנהג בישיבה אמן אל מלך נאמן וכו' עד כנגד איבריו של אדם ועכשיו נתבטל ע"י ספר התיקונים והזוהר שכתב שם שמשלימים במה שחוזר הש"ץ בקול רם ואומר ה' אלהיכם אמת ותופסים עיקר דלעולם ועד הוא שתי תיבות ולא חסרו אלא ג' תיבות ועיין בב"י האריך בזה ועיין בהגהת ש"ע מחלק בין יחיד לציבור:

סעיף קטן ג

כתב ר"ע וצריך להפסיק בין תיבה לתיבה כו' נראה דר"ל שלא יאמר התיבות במרוצה אלא במתון מתון כאילו מונה מעות אחת א' והא דצריך ליתן ריוח בין הדבקים ענין אחר הוא והוא שלא יאמר על לבבך בנשימה אחת אלא על בנשימה בפני עצמה ולבבך בנשימה בפני עצמה וזהו הריוח שנותן בין נשימה לנשימה אבל שאר תיבות יכול לומר בנשימה אחת רק שיפסיק בין תיבה לתיבה:

סעיף קטן ד

וצריך להאריך בד' דאחד פי' כשידגיש בדלי"ת יאריך בנשימת הרוח שמוציא מפיו שיעור שיחשוב בלבו כו' ולא כאותן המאריכין בד' כנקודת הציר"י תחת הדלי"ת ומפסידין הכוונה וכך קבלתי ממורי החסיד הרב הגדול מהר"ש ז"ל מלובלין:

סעיף קטן ה

ולא יאריך באל"ף שלא יהא נראה כאי חד פי' דא"כ מפסיד הכוונה ובאשיר"י כתוב שלא יהא נראה אין חד:

סעיף קטן ו

י"מ מדקאמר ובלבד שלא יחטוף חי"ת וכו' פי' הי"מ לא היו תופסים הפירוש שכתב רבינו שלא ימהר בה לקרותה בחט"ף שאין פי' משמעותה בחט"ף שום דבר דא"כ למה הזהירו בחי"ת דאחד יותר מח' דוהשתחויתם וחי"ת דוחרה אלא פי' לא יחטוף בחי"ת הוא לא ימהר בקריאת החי"ת ולפיכך קשיא להו למה לא ימהר ופירשו שהוא לפי שצריך להאריך בה כשיעור וכו':

סעיף קטן ז

האומר שמע שמע כו' בפרק אין עומדין סוף (ברכות דף ל"ג) ותו איתא התם א"ל רב פפא לאביי ודילמא מעיקרא לא כוין דעתיה ולבסוף כוין דעתיה א"ל חברותא כלפי שמיא מי איכא אי לא כוין דעתיה מעיקרא מחינן ליה במרזפתא דנפחא עד דמכוין דעתיה אלמא דהך דשמע שמע משתקין אותו אפילו אי לא כוין דעתיה מעיקרא מיהו נראה דוקא באומר שמע שמע בקול רם משום דנראה לשומעים כשתי רשויות אבל בלחש יכול לומר פעם שנייה אי לא כוין דעתיה בראשונה ואף חייב לחזור ולומר פסוק ראשון בכוונה כיון דאינו יוצא י"ח ק"ש בראשונה דלא כוין דעתיה וכדלקמן בסימן ס"ג וכן משמע הלשון שאמר האומר שמע שמע משתקין אותו דאלמא בדכפליה בקול רם ונראה לשומעים כב' רשויות משתקין אותו אבל בלחש חייב לחזור ולומר אי לא כוין דעתו בראשונה וכך כתב בספר חסידים סי' י"ח ולפ"ז נראה דהירושלמי דמחלק בין ציבור ליחיד והתוספות שם הביאוהו הוא עיקר דכיון דאיסורא ליכא אלא משום דנראה לשומעים כב' רשויות ולכן משתיקין אותו השומעים א"כ כשמתפלל ביחיד דליכא שומעים אפילו בקול רם יכול לומר שמע שמע אי לא כוין דעתיה מעיקרא ומה שהשיג רבינו ואמר ונראה שאין לחלק דבגמרא דידן אינו מחלק עכ"ל אינו כלום דמדקאמר משתקין אותו אלמא דמיירי דאינו מתפלל ביחיד אלא ברבים והשומעים אותו אומרים שמע שמע משתיקין אותו והכי נקטינן ודלא כרבינו והש"ע שנמשך אחריו ולא כתב החילוק בין יחיד לציבור ולא כתב גם החילוק בין אמרו בקול רם לאומרו בלחש אלא כדפי' עיקר מיהו ביחיד נמי לא שרי אלא כשמתפלל ביחיד וליכא שומעין אותו אומר שמע שמע ב' פעמים בקול רם אבל בדאיכא שומעין אסור אפילו כשמתפלל ביחיד כדפי'. ומה שנהגו לומר במקצת מדינות וקהילות שמע שמע בסליחות באשמורת הבוקר וכן בנעילה ביה"כ התוס' לשם וכן הרבה גדולים כתבו דלא יפה הם עושים ורבינו בשם ר"י כתב שצריך לשתק אותם והוא תימה גדולה דמשמעות הסוגיא פרק אין עומדין משמע דדוקא ביחיד האומר לבדו בפני רבים שמע שמע משתקין אותו משום דמיחזי כב' רשויות וכדפי' אבל כשכל הציבור אומרים שמע שמע לעורר כל ישראל על ייחוד שמו יתעלה ואומרים אותו ג' פעמים באם

לא כוין דעתיה בראשונה יכוין דעתו בשנייה ואי לא כוין בשנייה יכוין בפעם שלישי אי נמי אומרים אותו ג' פעמים להראות דתלתא זימני הוי חזקה שאנו מוחזקין בייחוד שמו ית' שלזאת הכוונה אנו אומרים אותו ביה"כ בנעילה ובאשמורת הבוקר ג"כ תקנוהו בסליחה על הגזירות והשמדות שהיו מקדשים השם ואומרים בקול רם שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ומזכירין אותן הגזירות בסליחות לתקוע בלב כל ישראל שימסור נפשו על קדושת שמו יתעלה טוב הדבר מאוד ועל זה וכיוצא בזה לא אמרו חכמים שלא לומר שמע שמע ועל כן אין לשום חכם וגדול לבטל המנהג במקומות ומדינות שנהגו כן ודלא כמ"ש ב"י כאן ופסק כך בש"ע ללמוד אותם שלא יאמרוהו:

סעיף קטן ח

ואומרים בשכמל"ו וכו' כתב בשלטי הגבורים פרק היה קורא בשם ר' ישעיה אחרון ז"ל ונראה בעיני שאם לא אמרו אין מחזירין אותו עכ"ל וטעמו דק"ש דאורייתא לא יצא י"ח אם לא אמרו אבל בשכמל"ו אינה אלא תקנה כיון דאמרה יעקב הלכך אין מחזירין אותו:

סעיף קטן ט

וצריך להפסיק מעט בין לעולם ועד לואהבת טעמו דעד לעולם ועד הוא קבלת עול מלכות שמים ופסוק ואהבת הוא לשון ציווי לקיים מצות ואהבת ומשום הכי לא אמר להפסיק בין ה' אחד לבשכמל"ו אע"ג דלא אמרו משה בתורה אלא כיון שגם זה הוא מכלל קבלת מלכות שמים אין להפסיק כלום בין זה לזה:

סעיף קטן י

כתב ה"ר יונה שצריך לקרותה בטעמיה וכו' כתב מהרש"ל ולפי זה צריך ליישב הא דקאמר בפ' מקום שנהגו שהיו אומרים שמע ישראל ולא היו מפסיקין דלאו דוקא שמע ישראל אלא ר"ל כל ג' הפרשיות שבק"ש לא היו קוראים בנחת בטעמים ובנגון וזהו שאמר שלא היו מפסיקין כלומר שקראוה במרוצה בלא נגינה וטעם אבל התוספות פירשו לשם שלא היו מפסיקין בין שמע ישראל לה' דנראה כאילו מדבר אל השם שישמע לתפלת ישראל ויענם וימלא בקשתם על כן צריך להפסיק מעט בין שמע ישראל ובין ה' אלהינו ה' אחד ע"ש עכ"ל והכי נקטינן וכ"כ בהגהת ש"ע וכתב עוד דצריך להפסיק עוד בין אלהינו ובין ה' אחד כדי שיהא מובן שמע ישראל כי ה' שהוא אלהינו עכשיו הוא ה' אחד לעתיד כי אז כל האומות יודו ויאמרו ה' אחד:

סימן סב

סעיף קטן א

אע"פ שצריך לדקדק באותיותיה וכו' קאי אמ"ש בסי' הקודם שצריך לדקדק שלא ידגיש הרפה ולא ירפה הדגש ולא יניח הנע ולא יניע הנח ויתן ריוח בין הדבקים ושאר דקדוקים

המפורשים לשם שצריך ליזהר בהם לכתחלה מ"מ אם לא דקדק באותיותיה יצא כר' יוסי במשנה פרק היה קורא ומ"ש ומ"מ צריך ליזהר לדקדק בהם איכא למידק הלא כבר בסי' הקודם כתב דצריך לדקדק וכמ"ש כאן בתחלת הסימן אע"פ שצריך לדקדק באותיותיה וכו' וא"כ לאיזה צורך חזר וכתב ומ"מ צריך ליזהר לדקדק בהם ונראה דה"ק לא תימא כיון דיצא אם לא דקדק באותיותיה א"כ א"צ לדקדק באותיותיה אלא למצוה מן המובחר לכך אמר ומ"מ צריך ליזהר וכו' כלו' חייב מן הדין ליזהר לדקדק בהם שאם לא נזהר נענש בחום הגיהנם אבל אם נזהר לדקדק בהם מצננין לו גיהנם א"כ דבר גדול תלוי במה שמדקדק באותיותיה לפיכך צריך ליזהר בהם:

סעיף קטן ב

ונקראת בכל לשון וכו' ברייתא ר"פ היה קורא פליגי בה רבי ורבנן ופסקו הרי"ף והרא"ש דקי"ל כרבנן דאמרי נקראת בכל לשון דכתיב שמע בכל לשון שאתה שומע אבל והיו שלא יקרא למפרע: הב"י הביא מ"ש הכל בו בשם הרי"ף דה"מ בציבור אבל ביחיד לא כדא"ר יוחנן אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי ע"כ והקשה דמה שאלת צרכיו יש בק"ש. ואין ספק דט"ס הוא דהלא הרי"ף ר"פ היה קורא כשכתב דקי"ל כרבנן דק"ש נקראת בכל לשון הביא ראיה מסתם משנה ואלו נאמרין בכל לשון פ' סוטה וידוי מעשר ק"ש ותפלה וכו' וכתב אח"כ והא דקתני תפלה בכל לשון ה"מ בציבור אבל ביחיד לא מדא"ר יוחנן וכו' הרי דהרי"ף לא כתב כך אלא בתפלה וכדכתב גם רבינו לקמן סוף סי' ק"א ולשם יתבאר בס"ד אבל ק"ש דנפקא לן מקרא אין חילוק בין יחיד לציבור דמקרא מלא דבר הכתוב:

סעיף קטן ג

וצריך להשמיע לאזנו וכו' משנה ובריייתא פרק היה קורא פליגי בה ר' יהודה ור' יוסי ואפסיקא הלכתא כרבי יהודה דיצא דשמע לא אתא ללמד דצריך להשמיע לאזניו אלא אתא ללמד בכל לשון שאתה שומע כרבנן דבסמוך מיהו מודה ר' יהודה דלכתחילה צריך להשמיע לאזניו מדרבנן דלא כר"מ דאפי' לכתחלה א"צ הכי אסיקנא בגמרא (דף ט"ו):

סעיף קטן ד

ומ"ש ובלבד שיוציא בשפתיו אבל בהרהור שמהרהר בלבו אינו יוצא דהרהור לאו כדבור דמי לצאת ידי קריאה בפרק מי שמתו סוף (ברכות דף כ') פליגי בה רבינא ורב חסדא וכתבו התוס' והרא"ש דר"ח פסק כרב חסדא ולא יצא בק"ש בהרהור עד שיוציא בשפתיו ואע"ג דאמר התם (בדף כ"ד) א"ר הונא ת"ח אסור לו לעמוד במקום הטנופת לפי שא"א לו לעמוד בלא הרהור תורה וא"ר יוחנן בכ"מ מותר להרהר בד"ת חוץ מבית המרחץ ובית הכסא אלמא דהרהור כדבור דמי י"ל הא דאסור לאו משום דכדבור דמי דאפילו

לאו כדבור דמי נמי אסור משום דכתיב והיה מחניך קדוש כדאיתא בשבת פרק השואל ומביאו הרא"ש כאן אבל לענין ק"ש דכתיב ודברת בם הרהור לאו כדבור דמי וז"ש רבינו לאו כדבור דמי לצאת ידי קריאה כלומר לענין זה דוקא לאו כדבור דמי אבל לדבר אחר לא ובשלטי הגבורים פ' היה קורא כתב ע"ש ר' ישעיה אחרון דאפילו הרהר בלבו ולא הוציא בשפתיו יצא עכ"ל נראה דראייתו לדחות דרב חסדא מהך דרב הונא ור"י שהבאתי דאוסרין הרהור במבואות המטונפות ואנו אין לנו אלא דברי התוס' והרא"ש ע"ש ר"ח וכן נראה מדברי הרמב"ם והסמ"ג בה' ק"ש והא דכתב הרמב"ם בפ"א מה' ברכות והסמ"ג דבמחשבת הלב נמי יצא היינו דוקא בשאר הברכות חוץ מק"ש אבל בק"ש צריך שיוציא בשפתיו וכן כתב בכסף משנה בשם ה"ר מנוח בפ"ב דה' ק"ש לפרש דברי הרמב"ם דקא בשיוציא בשפתיו לא שיקרא בלבו אבל דעת רבינו בסימן קפ"ה דאף בברכת המזון לא יצא אא"כ הוציא בשפתיו וה"ה בשאר כל הברכות וכן נראה דעת הפוסקים וכן פסק בש"ע והכי נקטינן:

סימן סג

סעיף קטן א

וקורא אותה בין מהלך בין עומד בין יושב בפ' היה קורא (ברכות דף יג) ת"ר ב"ה אומרים עומדים וקורין יושבין וקורין מטין וקורין הולכין בדרך וקורין עוסקין במלאכתן וקורין ורבינו הזכיר כאן מהלך עומד ויושב דהוי מילתא דפסיקא אבל מטין ועוסקין במלאכתן לאו מילתא דפסיקא היא דבמטין איכא לאפלוגי בין מוטה מעט למוטה לגמרי על צדו וכן בעוסקין במלאכתן איכא לאפלוגי בין פרק ראשון לפרק שני כמ"ש בסמוך:

סעיף קטן ב

ומ"ש חוץ מפרקדן וכו' מימרא דרב יוסף ר"פ היה קורא ומסיק בגמ' דאפי' מוטה מעט אסור לקרות ק"ש לפי שמקבל עליו עול מלכות שמים דרך שררה וגאוה וכתב הרמב"ם אבל קורא הוא והוא שוכב על צדו עכ"ל וטעמו דהוא ז"ל מפרש מטין וקורין בשוכב על צדו כדרך בני אדם ואין זה דרך גאוה כמו פרקדן או מוטה מעט על צדו וכ"כ רבינו ואם הוא שמן ובעל בשר ואינו יכול להתהפך על צדו וכו' אלמא דמתהפך על צדו אינו דרך גאוה ושרי:

סעיף קטן ג

כתב ר"ע מי שרוצה להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקרותה מעומד לא יאות עביד וכו' פי' בק"ש של שחרית רוצה להחמיר לעמוד דסובר כיון דלב"ה יכול לקרות יושב או עומד ולב"ש אינו קורא אלא עומד א"כ אחמיר ואקרא מעומד לא יאות עביד משום דעובר על דברי ב"ה דהא דאמרי ב"ה דקורא עומד ה"מ היכא דעומד ואתא מעיקרא אבל היכא דעד

השתא הוה יושב והשתא בשעה שקורא ק"ש רוצה לעמוד אסור לב"ה ונקרא עבריינא דעובר על דברי ב"ה דהלכתא כוותייהו ותלמוד ערוך הוא בהך ברייתא שהבאתי בעובדא דר' ישמעאל ור"א בן עזריה שהיו מסובין במקום אחד והיה ר"י מוטה וראב"ע זקוף כיון שהגיע זמן ק"ש של ערבית הטה ר"א וזקף ר"י א"ל ראב"ע לר"י אני הייתי משבח ומקלס מעשיך שהיית מוטה כשהגיע זמן ק"ש והייתי ג"כ מוטה ואתה נזקפת פי' היה מוכיחו לר"י כיון דהיה מוטה ה"ל לקרות מוטה דכך אמרו ב"ה מטין וקורין והא דהיה הוא מוטה עכשיו אע"פ שהיה זקוף מעיקרא ולא היה קורא זקוף כמ"ש ב"ה עומדין וקורין היינו משום דקס"ד דראב"ע דב"ה הכי ס"ל דיכול לקרות מוטה אע"פ שהיה זקוף תחלה והשיב לו ר"י דליתא דכי קאמרי ב"ה מטין וקורין ה"מ דמוטה ואתא מעיקרא אבל הכא כיון דעד השתא הוית זקוף והשתא מוטה אסור לב"ה ולפיכך מה שאני נזקפתי שלא כדין שהרי הייתי מוטה מעיקרא מוכרח הייתי לכך כדי להראות לתלמידים דאין הלכה כב"ש דאם לא נזקפתי עכשיו היו התלמידים סבורים כיון שאתה היית זקוף וכשהגיע זמן ק"ש דערבית הטית כדברי ב"ש א"כ ודאי דהלכה כב"ש ויקבעו כך הלכה לפיכך נזקפתי אני להודיע דאין הלכה כב"ש דבערב יטו ויקראו שמעינן מהכא דלב"ה בערבית אם היה זקוף אסור לו להטות וה"ה בשחרית אם היה מוטה או יושב אסור לו לעמוד ואם עבר נקרא עבריינא שעובר על דברי חכמים ומ"ש שמצותה מיושב פי' כיון שהוא יושב מעיקרא מצותה לקרותה מיושב לב"ה ואסור לו לעמוד דלא כדקס"ד דראב"ע אלא כדהשיב לו רבי ישמעאל וקיבלה מיניה וכדפי':

סעיף קטן ד

ומ"ש ומיהו אם קורא מהלך וכו' כלומר בהא מודו ב"ה היכא דהיה מהלך מעיקרא ואתא והגיע זמן ק"ש דשחרית דצריך לעמוד בפסוק ראשון ולא משום דרשת ב"ש דבבקר יעמדו מדכתיב ובקומך אלא משום שאינו מיושב כ"כ כשמהלך ואינו יכול לכוין כשהוא מהלך כמו כשהוא עומד ובפסוק ראשון הוא עיקר הכוונה שאם לא כיון לא יצא וצריך לחזור ולקרות ולפי זה נלפע"ד דלאחר שעמד עד שקרא פסוק ראשון או עד על לבבך אסור לו לעמוד יותר אלא יקרא מכאן ואילך דרך הלוכו שאם יעמוד יותר נראה שעושה כב"ש דבבקר יעמדו והכי משמע מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ב מי שהיה מהלך על רגליו עומד בפסוק ראשון והשאר קורא והוא מהלך עכ"ל דלא היה צ"ל אלא עומד בפסוק ראשון ותו לא אלא אתא ללמד דאסור לו לעמוד כל הפרשה דנראה דעושה כב"ש ולכך צריך הוא לקרות השאר כשהוא מהלך גם יש ללמוד מדבריו דדוקא במהלך על רגליו צריך הוא לעמוד בפסוק ראשון כדי שיהא קורא שמע בכוונה אבל במהלך על הבהמה

או יושב בקרון יכול לכוין היטב ואינו צריך לעמוד דלכוונת פסוק ראשון בלחוד לא אמרינן רוכב כמהלך דמי:

סעיף קטן ה

ומ"ש ובה"ג כתב שצריך לעמוד עד על לבבך וכ"כ הראב"ד בר"פ היה קורא פסק הרי"ף הלכה כרבא דהוא בתרא דפסק הלכה כר"מ דלא צריך כוונה אלא בפסוק ראשון בלבד דלא כר' יוחנן דאמר כל הפרשה כולה בעמידה ולית הילכתא נמי כרב נתן דאמר עד על לבבך בעמידה וכתב עוד הרי"ף דמאן דפסק כרב נתן לאו פסקא מעליא הוא דכי היכי דדחו דברי רבא דברי ר"י הכי נמי דחו דברי ר"נ עכ"ל ולפעד"נ טעמייהו דבה"ג והראב"ד דפסקו כר"נ משום דקאמר מילתא מציעתא דהשתא ר' יוחנן קאי כוותיה דר"נ דצריך לעמוד על כל פנים עד על לבבך דלא כרבא דא"צ אלא פסוק ראשון בעמידה ורבא קאי כוותיה דר"נ דלא צריך לעמוד אחר על לבבך דלא כר"י דמצריך עד סוף כל הפרשה בעמידה וכיוצא בזה כתב הר"ן בפ' המדיר גבי המדיר את אשתו שלא תתקשט כו' שזאת היא דעת הרמב"ם שפסק לשם כרב יהודה משום דאמר מילתא מציעתא ע"ש כנ"ל והרא"ש כתב טעם אחר וז"ל כיון דאסור לרמוז בכל הפרק משום דחשיב קריאת עראי כן נמי צריך עמידה משום דלא ליחשב עראי והא דלא בעי עמידה בכל הפרשה משום דבפסוק דבתריה כתיב ובלכתך בדרך אומר דקורא במהלך עכ"ל משמע דס"ל להרא"ש כבה"ג והראב"ד וכן נראה דעת רבינו ונלפע"ד דהכי נקטינן לחומרא כהני גאונים והרב ב"י נמשך לשיטתו לפסוק כהרי"ף והרמב"ם דסגי בפסוק ראשון ולא נראה לי להקל כל כך ותו דהא בהגהת מיימוני ריש פרק שני דהלכות ק"ש כתב דיש שפסקו שצריך לעמוד כל הפרשה כר' יוחנן אם כן יש לנו לתפוס מילתא מציעתא בין האמוראים ובין הפוסקים:

סעיף קטן ו

ומ"ש ועיקר מקום הכוונה וכו' ה"א בר"פ היה קורא דס"ל לרב ולרב נחמן ולרב יוסף בריה דרבא משמיה דרבא ונראה דכל הני אמוראי ס"ל כרבא אבל לר' נתן צריך כוונה עד על לבבך ורבינו דכתב ועיקר מקום הכוונה הוא פסוק ראשון וכו' נקט הכי לסברא הראשונה דבמהלך צריך לעמוד בפסוק ראשון דממילא למאן דפסק במהלך צריך לעמוד עד על לבבך בנרדם נמי צריך שיהא ער ממש עד על לבבך: הב"י כתב ע"ש הרמב"ם והרשב"א דאם לא כיוון בפסוק ראשון לא יצא י"ח ק"ש וצריך לחזור ולקרות ק"ש בכוונה והאריך בזה ופשוט הוא מדקא"ל רב פפא לאביי בפ' אין עומדין דילמא מעיקרא לא כוין דעתיה וכו' הארכתי בו בסי' ס"א ס"ז: עוד כ' ב"י דבנרדם נמי לא יצא עד שיקראנה כולה אלא דבפסוק ראשון מצערין אותו כדי שיקרא והוא ער ממש וגם זה פשוט. ובסמוך

כתבתי דכל הני דינים שכתבו הפוסקים דצריך כוונה בפסוק ראשון וכו' למ"ד עד על לבבך צריך כוונה ג"כ עד על לבבך והכי נקטינן דלא כהש"ע דמיקל דלא צריך כוונה אלא בפסוק ראשון בלחוד:

סעיף קטן ז

הקורא את שמע לא ירמוז וכו' וכן הא דאמרינן האומנין עד ממלאכתן כל זה ממה שפי' הרי"ף בהך סוגיא דפרק היה קורא (ברכות דף י"ו) דמסיק תלמודא דצריכין לבטל ממלאכתן בפרשה ראשונה דלכ"ע היא אפילו לרבא דלא בעי כוונה אלא בפסוק ראשון אפ"ה כדי שלא יהא כקורא דרך עראי צריכין ליבטל ממלאכתן כל פרק ראשון אבל התוס' והגהת מיימונית ע"ש ר"י וראבי"ה גם בעל המאור והרמב"ן שם בס' המלחמות כתבו דלרבא לא צריכין ליבטל אלא בפסוק ראשון בלבד אבל אחר פסוק ראשון עוסקין במלאכתן וקורין דאין המלאכה כקורץ בשפתיו ורומז בעיניו דאסור בפרשה הראשונה אלא דהרמב"ן כתב בסוף דבריו וז"ל אלא שכיון שהרי"ף ז"ל השוה המדות אנן בהדי תרגומא דסבי למה לן גבי פועלים נמי לא אמרינן להו לשווייה נפשייהו ולא אותי קראת יעקב וכו' עכ"ל והכי נקטינן דכולה פרשה צריכין ליבטל ממלאכתן וקורין כהרי"ף והרא"ש והרמב"ם ורבינו:

סימן סד

סעיף קטן א

קראה למפרע לא יצא משנה פרק היה קורא פי' שקרא פסוק שלישי קודם שקרא ראשון ושני ושני קודם הראשון ואח"כ חזר וקרא הראשון:

סעיף קטן ב

כתב הרמב"ם בד"א בסדר הפסוקים פי' התם הוא דצריך לקרות הפסוקים שבכל פרשה כסדר שהם כתובים בתורה אבל ג' פרשיות של ק"ש שאינן כתובים סמוכים בתורה כמו שאנו קורין אותם אע"ג דרבנן תקנו לקרות שמע ואח"כ והיה אם שמוע ואח"כ ויאמר מ"מ אם שינה יצא בדיעבד וזהו שכתב רבינו אע"ג דתנן למה קדמה שמע וכו' וכ"כ ה"ר יונה והרא"ש:

סעיף קטן ג

קרא פרשה וטעה בה וכו' כ"כ התוס' והר"ר יונה והרא"ש והגהת מיימונית פ"ב מה' ק"ש והכי איתא בתוספתא ומ"ש חוזר לראש אותו פסוק וגומר הפר' כלומר ולא סגי דקורא מה שדלג דאם כן הוי קורא הפסוקים למפרע:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואם אינו יודע היכן טעה יחזור לראש הפרשה לכאורה נראה שר"ל אם עומד בפרשה ראשונה ויודע שטעה בה שדלג תיבה או פסוק ואינו יודע היכן טעה יחזור לתחילת ק"ש והכי איתא בגמרא בספרים שבידינו תני תנא קמיה דרבי יוחנן קרא וטעה ואינו יודע להיכן טעה יחזור לראש ויחזור לראש משמע לתחלת ק"ש אבל תימה הלא בע"כ יודע הוא שקרא פסוק ראשון דאם אינו יודע אפילו פסוק ראשון א"כ אפילו קרא פסוק ראשון ודאי דשלא בכוונה קרא אותו וצריך לחזור מפסוק ראשון ואילך דאל"כ ה"ל קוראה למפרע ומאי איריא דאינו יודע היכן טעה אפילו יודע מ"מ כיון שלא קרא פסוק ראשון בכוונה צריך הוא לחזור ולקרות מתחלת שמע ואילך אלא בע"כ מיירי דבפסוק ראשון היה מכוין ואח"כ קרא שלא בכוונה וטעה ואינו יודע היכן טעה וחוזר לראש הפרק דקאמר רבינו היינו חוזר לואהבת את ה' אלהיך וגומר ויחזור לראש דקאמר בגמרא היינו נמי לראש הפרשה חוץ מפסוק ראשון דיודע הוא שבכוונה קרא אותו דאם אינו יודע אם קרא אותו בכוונה פשיטא דחוזר לתחלת ק"ש אפי' יודע היכן טעה:

סעיף קטן ה

ומ"ש טעה בין פרק לפרק וכו' עד סוף הסימן שם טעה בין פרק לפרק יחזור לפרק ראשון ופירש"י להפסק ראשון ויתחיל והיה אם שמוע אבל הרמב"ם כתב נעלם ממנו בין פרשה לפרשה ואינו יודע איזה פרשה השלים ואיזו צריך להתחיל חוזר לפרשה ראשונה שהיא ואהבת את ה' אלהיך וגומר נראה מבואר שסובר דכיון דמפסיקים בין שמע לואהבת הוי נמי הפסק זה בכלל הפסק דבין פרק לפרק ולכן צריך לחזור לואהבת מיהו ודאי אף להרמב"ם אם יודע שאמר פרשה ראשונה אלא דמסופק אם אמר גם השנייה או שמא לא אמרה כל עיקר יתחיל והיה אם שמוע אלא דהיכא דיודע שעומד במקום שמפסיקין ואינו יודע באיזה הפסק צריך לחזור לואהבת זו היא דעת הרמב"ם אבל שאר כל הפוסקים לא כתבו אלא כפירוש רש"י וכמ"ש רבינו ועיקר:

סעיף קטן ו

ומ"ש וה"מ שלא התחיל למען ירבו ימיכם וכו' פי' היכא דמסופק אם עומד בוכתבתם ראשון או שני דחוזר לראשון דוקא שלא התחיל בלמען ירבו כשבא לו הספק וכו' וכ"כ הרמב"ם והסמ"ג ומ"ש רבינו אבל אם התחיל למען ירבו בידוע שסיים פרשה שנייה רצונו לומר בידוע שגמר פרשה שנייה דוהיה אם שמוע עד למען ירבו וליכא ספק שמא אמר למען ירבו לאחר וכתבתם הראשון אלא תלינן דסרכיה נקט ואתא ויש מדקדקים מדנקט רבינו האי לישנא שידוע שגמר הפרשה שנייה אלמא משמע דמ"ש רבינו וה"מ שלא התחיל למען ירבו קאי על טעה בין פ' לפר' דחוזר לפר' ראשון ה"מ שלא התחיל

למען ירבו וכו' וליתא להאי פירושא דאם התחיל למען ירבו היאך הוא מסופק אם עומד בסוף פ' ראשון או בסוף פ' שני הלא הוא עומד בלמען ירבו ורש"י פי' עוד בדרך אחר ומביאו ב"י ומה שכתב הרשב"א על פרש"י באורך ע"ש:

סימן סה

סעיף קטן א

קראה סירוגין וכו' דברי רבינו בזה הם ע"פ דברי התוס' בפ' מי שמתו (ברכות בדף כ"ב) בד"ה אלא לכ"ע דהקשו שם דבפ' מי שמתו משמע דהלכה בשהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ובמס' ר"ה גבי תקיעות וכן במגילה אמרינן דאפילו שהה כדי לגמור כולה אינו חוזר לראש ואמר השר מקוצי דבפרק מי שמתו דמיירי שאין האדם ראוי לקרות דהמים שותתין על ברכיו או שאין המקום ראוי לקרות כגון שהוא עומד במבואות המטונפות הויא הפסקה וחוזר לראש אם שהה כדי לגמור את כולה אבל בתקיעות ובמגילה דמיירי בדליכא אונס ואם היה רוצה היה יכול לקרות לא הויא הפסקה וא"צ לחזור לראש אלא למקום שפסק אפי' שהה כדי לגמור את כולה וכ"כ רבינו בסימן ע"ח אבל בסי' פ"ה כתב תחלה דהרי"ף פסק אפי' היה פוסק לקרות במקום הטנופת שאין המקום ראוי לקרות בו כשהוא חוזר חוזר למקום שפסק אפי' שהה כדי לגמור את כולה וקושיא דתוס' מתרץ הרי"ף דלא אמרו בפ' מי שמתו במים שותתין על ברכיו דחוזר לראש אם שהה כדי לגמור את כולה אלא בעומד בתפלה בלחוד אבל בק"ש והלל ומגלה חוזר למקום שפסק והך דמבואות המטונפות בפ' מי שמתו פליגי בה ר' אבהו ור' יוחנן ולית הילכתא כר' אבהו אלא כר"י דבק"ש נמי אינו חוזר לראש וכן בהלל ומגלה ורבינו לא כתב בסי' פ"ה חילוק זה בין תפלה לק"ש לדעת הרי"ף משום דלא רצה להאריך בסברתו כיון דלא פסק כמותו אלא תופס עיקר כר"י דפסק כהשר מקוצי וכתב רבינו לשם וכן בהלל ותפלה ומגלה כלומר דלא ס"ל לר"י לחלק בין תפלה לק"ש והלל ומגלה כהרי"ף אלא הכל דין אחד להם דליכא חילוק אלא בין שעכבו אונס ללא עכבו אונס. וכ"כ רבי' להדיא בסוף סי' צ' וז"ל ומכל הדברים שכתבתי למעלה גבי ק"ש וכו' או הפסיק באמצע מפני מי רגלים שהיו שותתין על ברכיו וכו' בכולהו הוי דינא כמו בק"ש עכ"ל הרי מבואר דדחה דעת הרי"ף מהלכה ותפס עיקר כהשר מקוצי ור"י והרא"ש והראב"ד ולענין הלכה פסק בש"ע כהרי"ף לפי שגם הרמב"ם סובר כך דבפ"ב מהל' ק"ש כתב בסתם דבמקום הטנופת יפסיק מלקרות ואח"כ חוזר לקריאתו אבל בפ"ה מה' תפלה כתב במי רגלים שותתים על ברכיו דאם שהה כדי לגמור את התפלה חוזר לראש ולפע"ד בפלוגתא דרבוותא יש לנו לתפוס לחומרא דהיכא דעכבו אונס חוזר לראש

אפילו בק"ש והלל ומגלה כהשר מקוצי ודעימיה ואם הפסיק בתפלה חוזר לראש אפי' לא עכבו אונס וע"ל בסימן ק"ד:

סעיף קטן ב

קראה ונכנס לב"ה וכו' כ"כ הרא"ש ע"ש בה"ג ומהרא"י בת"ה בסי' ג' כתב דאם הוא עסוק במקום שאינו רשאי לפסוק כגון מברוך שאמר ואילך לא יפסיק וכן פסק בש"ע ותימה הוא לפע"ד שהפסק זה כדי לקבל עליו עול מלכות שמים עם הצבור וימליכו שם שמים יחד קול אחד לא יהא מותר כמו שהתירו להפסיק מפני הכבוד של בן אדם ועוד דהסוגיא דפרק מי שמתו דמשמע ליה למהרא"י מינה איסורא משמע לי מינה היתירא וחיובא וה"א התם אהא דתנן בעל קרי מהרהר בלבו אמר רב חסדא הרהור לאו כדבור דמי דאס"ד הרהור כדבור דמי יוציא בשפתיו ואלא מאי הרהור לאו כדבור דמי למה מהרהר אר"א כדי שלא יהו כל העולם עוסקין בו והוא יושב ובטל ונגרוס בפירקא אחרינא א"ר אדא בר אהבה בדבר שהצבור עוסקין בו ויש להקשות מאי קא מהדר ליה ר"א שלא יהא הוא יושב ובטל דמי לא עסקינן שאינו יושב ובטל אלא גורס בפירקא אחרינא כגון בהלכות ד"א דשרי לבעל קרי כדאמר תלמודא בתר הכי והכי פריך תלמודא בספ"ק דברכות דמוקי בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה מאי משמע א"ר פפא כי דרך מה דרך רשות אף כל רשות ופריך מי לא עסקינן דקא אזיל לדבר מצוה וצ"ל דר"א קא מהדר מעיקרא שלא יהא יושב ובטל בדבר שהצבור עוסקין בו במצות קריאת שמע שהיא דאורייתא וכדמסיק התם אלא ק"ש וב"ה דאורייתא ולפיכך צריך לעסוק בדבר שהצבור עוסקין בו אבל תפלה דרבנן לא והמקשה קס"ד דמיירי ביושב ובטל לגמרי פריך עליה ונגרוס בפירקא אחרינא וקאמר רב אדא ב"א לפרושי לדר"א דה"ק שלא יהא יושב ובטל בדבר שהצבור עוסקין בו דלפ"ז אפי' עוסק בפירקא אחרינא צריך להפסיק כדי לעסוק במצות ק"ש דאורייתא שהצבור עוסקין בו א"כ מכאן ראיה דאפילו עוסק בזמירות מברוך שאמר ואילך אי נמי אפי' עומד בברכות שלפני ק"ש אפילו באמצע הברכה חייב להפסיק ולקרות ק"ש עם הצבור פסוק ראשון וכן אני נוהג דלא כהש"ע:

סימן סו

סעיף קטן א

בין הפרקים שואל וכו' משנה פ' היה קורא פליגי בה ר"מ ור' יודא והלכה כר"י ומה שהקשה הרא"ש דהא מילתא דפשיטא היא וכו' הוא תימה דא"כ מה ישיב הרא"ש אהא דפ' אין עומדין דא"ר יוסף לא שנו אלא כו' הא מילתא דפשיטא היא ולא היה צריך לאומרו ועוד דלהרא"ש ק' מאי דעתיה דאותו חסיד שלא השיב להגמון כשנתן לו שלום

הלא מילתא דפשיטא היא אלא בע"כ דאיכא סברא לומר אין ספק מוציא מידי ודאי דסכנת אנס והגמון היא ספק דשמא לא יקפיד וכאן הוא ודאי איסור וסכנת עון שמפסיק בשבחו של מקום ית' לכך הוצרך לאומרו דאין להכניס עצמו בסכנת ספק נפשות דאנס ואדרבה על פי' הרא"ש קשה לפע"ד דהיאך נתיר מפני יראת אביו או רבו הלא מפורש בקידושין איזהו מורא שלא יהא יושב במקומו ולא יכריע את דבריו וכו' אבל להקדים לו שלום הוא נכנס בכלל הכבוד אבל מצד המורא אדרבא לא יקדים לו שלום כדכתיב ראוני נערים ונחבאו וכדאיתא בירושלמי דלא שאיל זעירא בשלמא דרבה וא"כ למה יפסיק באמצע ליתן שלום לאביו ולרבו מפני היראה הלכך נלפע"ד עיקר כפי' רש"י והרמב"ם דאין להפסיק באמצע אלא מפני יראת אנס אבל לאביו ולרבו ולמי שגדול ממנו אין להפסיק באמצע אלא בין הפרקים מפני הכבוד והכי נקטינן ודלא כמה שפסק בש"ע כהרא"ש גם הסמ"ג והסמ"ק בה' ק"ש כתבו כרש"י והרמב"ם ונשאר הרא"ש והרשב"א כיחיד כנגד רבים מיהו ודאי גבי ק"ש אפי' מפני יראת נשיא ישראל מותר להפסיק דכיון דכתיב שום תשים עליך וגו' שתהא אימתו עליך לפיכך התירו לו חכמים להפסיק בק"ש ולשאול בשלומו מפני היראה תדע דדוקא גבי תפלה תנן אפי' נשיא ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו אלמא דוקא תפלה אבל ק"ש אף שואל מפני היראה כ"ש שהוא משיב לו שלום וכ"פ ה"ר יונה בפ' היה קורא על הא דמייתי האלפסי דאיתא ביומא ודברת בם ולא בתפלה כלומר בק"ש יש לך רשות להפסיק לשאלת שלום מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד אבל לא בתפלה כדתנן ואפי' נשיא ישראל שואל בשלומו לא יפסיק עכ"ל ופשוט הוא:

סעיף קטן ב

ולענין להפסיק לקדיש וכו' הקשה ב"י דכיון דכתב רבינו בשם הסמ"ק דהתיר להפסיק אפילו בשביל אמן כ"ש לברכו א"כ מה הוסיף עוד במ"ש בשם י"א דפוסק לכל וכו' הלא זאת היא דעת הסמ"ק ועוד דבסמ"ק כתוב בהדיא ועונין קדיש וקדושה וברכו וכו' א"כ אפי' לא כתוב בספרי רבינו בדברי סמ"ק וברכו בודאי ט"ס הוא וצריך להגיהו ולפעד"נ דלפי דבסמ"ק כתוב בסתם ועונין קדיש כו' בכל מקום ולא פי' אפילו באמצע ואפשר לומר דלא התיר אלא בין הפרקים בכל מקום והכי קאמר לא מיבעיא בין יוצר אור לאהבה רבה ובין אהבה רבה לשמע אלא אפילו בין שמע לוהיה ובין והיה לויאמר ואפי' בין ויאמר לאמת ויציב ואפילו בין גאולה לתפלה יכול להפסיק לקדיש וברכו וכו' אבל באמצע לא יפסיק כלל לכך הביא מה שהוסיפו י"א שפוסק לכל אפילו באמצע. עוד היה אפשר לומר דס"ל לרבינו דלסמ"ק אין עונין אלא לאמן דהאל הקדוש ודשומע תפלה

ולא לשאר אמנים ולי"א דפוסק לכל משמע אף לכל אמנים אלא דקשה על פירוש זה תדא דבאשיר"י מפירש דהני י"א לא הזכירו בדבריהם אלא קדיש וקדושה וברכו ועל זה הסכים הרא"ש וא"כ היאך נפרש בדברי י"א דפוסקים לכל אמנים קאמרי ושלזה הסכים הרא"ש הלכך פי' קמא עיקר. והב"י כתב דנ"ל דהגירסא בספרי רבינו תהא מהופכת בתחלה צריך להיות וי"א שפוסק לכל וכו' עד ולזה הסכים הרא"ש ואח"כ צ"ל ובסמ"ק כתב וכו' עד ובכל מקום וקצת קשה לפי' זה שאין זה דרכו של רבינו להביא תחלה הסכמת הרא"ש ולכתוב אח"כ סברת הפוסקים על הסכמתו אלא תחלה כותב סברת הפוסקים ובסוף כותב הסכמת הרא"ש להורות דהכי נקטינן כהרא"ש ואם באנו להגיה היה יותר נכון לומר שרבינו לא כתב בספרו כי אם ב' דיעות כמ"ש הרא"ש י"א אעפ"י ששואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד אינו פוסק וכו' עד שבח אחר וי"א שפוסק לכל וכו' ולזה הסכים הרא"ש אלא שבגליון כתב איזה תלמיד הגה"ה ובסמ"ק כתב ועונין קדיש וכו' וטעה הסופר והכניסה בפנים: כתבו התוס' והמרדכי ר"פ היה קורא נראה דבאמצע י"ח אסור לענות קדיש וקדושה דמשמע לקמן בפ' אין עומדין דאין לענות קדיש וקדושה בין גאולה לתפלה כ"ש בתפלה עצמה עכ"ל והקשה מהרא"י בת"ה סי' י"ב חדא דבדקינן בפרק אין עומדין ולא אשכחן רמז מזה ועוד דמה היו צריכין ללמוד שאין לענות באמצע תפלה במכ"ש בין גאולה לתפלה הא תלמוד ערוך הוא בפ' מי שמתו (ברכות דף כ"א) דאסור להפסיק בתפלה כדי לענות קדושה וקדיש עכ"ל ונלפע"ד דמ"ש לשם בפ' אין עומדין אין ספק דצריך למוחקו וכן מצאתי במ"ש מהר"א שטיין בביאוריו לסמ"ג שהביא דברי תוס' ומרדכי הללו ולא הוזכר בם בפ' אין עומדין אלא כך הוא הלשון שם דמשמע לקמן דבין גאולה לתפלה וכו' ונראה שרצונם לומר על מ"ש התוס' והמרדכי לקמן בסמוך שר"ת היה ממתין בעושה פלא וכו' כדי לענות קדושה וברכו ולא היה רוצה לסיים ברכת גאל ישראל שלא להפסיק בין גאולה לתפילה אלמא דבין גאולה לתפלה חמיר טפי שלא להפסיק בו אע"ג דבין ברכה לברכה היא וטפי הוי ניחא ליה לר"ת להפסיק באמצע ברכה אחרונה של ק"ש אצל עושה פלא מלהפסיק בסוף ברכה בין גאולה לתפלה כך הוא הפשט בתוספות ומרדכי באין ספק וכך כתב מהרי"ק בתשובה בשורש ל"א מדעת עצמו ואני אומר שכך הוא פי' דברי התוס' והמרדכי ומה שקשה עוד הלא תלמוד ערוך הוא וכו' נראה לתרץ דאי מהתם איכא למדחי ולמימר דדוקא באמצע ברכה די"ח ברכות אין להפסיק אבל בין ברכה לברכה די"ח לית לן בה אבל מראיה זו מדברי ר"ת דאפי' בין גאולה לתפלה אין להפסיק אע"פ שבין ברכה לברכה היא שמעינן דכ"ש בתפלה עצמה אפי' בין ברכה לברכה והכי נקטינן שלא להפסיק כלל אפי' בין

גאולה לתפלה כ"ש בין ברכה לברכה די"ח והא דכתב בסמ"ק ועונין קדיש וברכו וכו' בכל מקום כבר פי' בהגה"ה לשם וז"ל בין גאולה לתפלה אינו מפסיק כלל לפיכך טוב להמתין בעושה פלא ולענות עם הצבור עכ"ל ובכל מקום דכתב הסמ"ק לאו דוקא היא אלא ר"ל חוץ מבין גאולה לתפלה:

סעיף קטן ג

כתב בעל המנהיג הקורא את שמע וכו' הב"י כתב בשם הרשב"א בתשובה דאין לו להפסיק בשביל שקראו אותו לס"ת ופסק כמותו וכ"כ בש"ע והלכה כדבריו ולפעד"נ דהחושש לכבוד התורה יכול לסמוך על בעל המנהיג:

סעיף קטן ד

וכתב הרמב"ם לא יפסיק כדין בין פרק לפרק וכו' ור"י פי' לא יפסיק כלל כו' וה"ר יונה והרא"ש הסכימו לדברי ר"י והסמ"ק הביא דברי הרמב"ם וכתב אח"כ והתוספות נסתפקו בזה מיהו נראה אפילו איכא ספיקא בדבר זה יש לתפוס לחומרא שלא להפסיק כ"ש דהני אשלי רברבי לא נסתפקו ואסרי והכי נקטינן כר"י וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ה

ומ"ש וחותם בא"י גאל ישראל כ"כ בסי' רל"ו וחותם בא"י גאל ישראל ולא גואל ישראל שנתקנה על הגאולה שעברה אבל בסי' קנ"ו גבי תפלה צריך שיחתום בא"י גואל ישראל וה"א בפ' ע"פ (דף קי"ז) אמר רבא ק"ש והלל גאל ישראל דצלותא גואל ישראל מ"ט דרחמי נינהו וצ"ע על מנהגינו בערבית דימים טובים כשאומרים מעריבים חותמים בא"י מלך צור ישראל וגואלו דלשון וגואלו הוי כאילו אמר גואל ישראל וצריך לומר וגאלו בלא וי"ו דשפיר משמע על הגאולה שעברה כנ"ל:

סעיף קטן ו

ואומר אמן אפילו יחיד אחר ברכותיו וכו' וכ"כ רבינו בסי' נ"א גבי ישתבח דיש לו לענות אמן אפילו אחר ברכת עצמו ומה שקשה ע"ז מסימן רט"ו שכתב דהרא"ש הסכים למ"ש הרמב"ם שאין לענות אמן אלא אחר גמר ב' או ג' ברכות כתבתי לשם ליישב דברכה אחרונה דישתבח ואחרונה דק"ש דאינן פותחות בברוך לפי שסמוכה לברכה דשלפניה יש לו לענו' אמן אחר סיום ברכת עצמו דחשוב כאילו אמר ב' וג' ברכות זו אחר זו מיהו אין המנהג כן לענות אמן אחר ברכת עצמו אלא אחר בונה ירושלים וכ"כ מהרש"ל דכך המנהג:

סעיף קטן ז

ומ"ש רק אם אירעו אונס שלא הניח תפילין וכו' פסק הרב בהגהת ש"ע כדעת רבינו דעל התפילין יכול לברך קודם שסיים גאל ישראל כגון בעושה פלא אבל על הטלית לא

יברך אלא מניחו ומברך עליו אחר התפלה וכן לקמן כתב רבינו בסי' פ' היכא דאנוס מניחים תפילין בין אהבה לק"ש ויברך עליהם אבל להפסיק בשביל הטלית אסור כי הטלית איננו חובה כדלעיל בסי' כ"ד והכי נהוג:

סעיף קטן ח

והיינו דאמר ר' חיננא וכו' ופי' לא יצא י"ח המצוה כתיקונה וכו' דאי לא יצא י"ח כלל קאמר קשיא דהא קי"ל ברכות אינן מעכבות אפילו לא אמרן כלל כדלעיל בסי' ס' ואעפ"י דרבינו האי גאון חולק ופי' ודאי דברכות מעכבות אלא סדרן אינו מעכב כגון אם הקדים שנייה לראשונה הנה רבינו תופס עיקר כרוב פוסקים דלא ס"ל כרבינו האי ולרבינו האי אה"נ דלא יצא י"ח ממש קאמר וכ"כ ב"י ופשוט הוא:

סימן סז

סעיף קטן א

ספק אם קרא שמע וכו' בפ' מי שמתו (ברכות דף כ"א) אמר רב יהודה אמר שמואל ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר חוזר ואומר אמת ויציב מ"ט ק"ש דרבנן אמת ויציב דאורייתא ומפרש בגמ' דשמואל קמפרש בשכבך ובקומך ההוא בד"ת כתיב והא דאמר ריש פ"ק בערב קורא משום דכתיב בשכבך אסמכתא בעלמא הוא ופי' רש"י אמת ויציב דאורייתא היא שמזכיר בה יציאת מצרים דחיובא דאוריית' דכתיב למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים עכ"ל ור"א אמר ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא ק"ש ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל וכתבו הרי"ף והרא"ש דלית הלכתא כשמואל דאמר ק"ש דרבנן דקי"ל ק"ש דאורייתא וז"ל הרמב"ם בפ"ב ספק קרא ק"ש ספק לא קרא חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה אבל אם יודע שקרא ונסתפק לו אם בירך לפניה ולאחריה או לא בירך אינו חוזר ומברך עכ"ל וכן כתב רבינו וכתב ה"ר יונה שם שהטעם שכל ספק שהוא של תורה מברכין עליו אבל בספק אם בירך כיון שהברכות דרבנן ה"ל ספק בדרבנן ואינו חוזר ומברך ואיכא לתמוה דהא ר"א לא פליג עליה דשמואל אלא בספק אם קרא ק"ש אבל בספק אם אמר אמת ויציב מודה לשמואל דחוזר ואומר אמת ויציב דיציאת מצרים דאורייתא היא אליבא דכ"ע וא"כ למה פסקו הרמב"ם ורבינו דבספק אם בירך לאחריה דהיינו ספק אמר אמת ויציב אינו חוזר ומברך ומנ"ל הדין פסקא ונראה ליישב קושיא זו במ"ש התוס' אהך דשמואל דאמר ספק אמר אמת ויציב חוזר ואומר אמת ויציב תימה הא בע"כ צ"ל שהוא מסופק גם מק"ש שאם היה לו ברור מק"ש וספק מאמת ויציב לא יהיה מן התורה כיון שהזכיר יציאת מצרים בק"ש וא"כ הואיל ומסופק משניהם יחזור לק"ש דאית בה תרתי

מלכות שמים ויציאת מצרים דהכי עדיף מלומר אמת ויציב דליכא אלא חדא כדאמר בסמוך. ותירץ ר"י דהיכא דידענו שלא אמר לא ק"ש ולא אמת ויציב טוב יותר שיאמר ק"ש דאיכא תרתי אבל היכא דאיכא ספק משניהם ואפשר נמי דקרא ק"ש ולא אמר אמת ויציב אבל איפכא ליכא ספק דאמר אמת ויציב ולא קרא שמע טוב הוא יותר שיאמר אמת ויציב לבדו ולא שיקרא ק"ש ולא יאמר אמת ויציב ונתן טעם לדבר וכ"כ ה"ר יונה דספק אמר אמת ויציב דחוזר ואומר אמת ויציב מיירי דאיכא ספק בשניהם אבל אם ברי לו שקרא ק"ש אינו חוזר ואומר אמת ויציב אף לשמואל עוד פירשו התוס' דספק אמר אמת ויציב היינו שברי לו שקרא ק"ש אלא דספק לו אם אמר פ' ציצית עם אמת ויציב לא אמר לא פרשת ציצית ולא אמת ויציב ואם כן לא הזכיר. כלל יציאת מצרים וכולה מילתא דיציאת מצרים קרי לה אמת ויציב ופרשת ציצית בכלל אמת ויציב היא עכ"ל שמעינן מדברי התוס' בין לפי' קמא בין לפי' בתרא דלא אמרו ספק אמר אמת ויציב דחוזר ואומר אמת ויציב אלא דוקא דאיכא נמי ספק אם אמר פ' ציצית ובהא ודאי גם ר' אלעזר מודה דחוזר ואומר אמת ויציב ודברי הרמב"ם ורבינו הם בדליכא ספק בק"ש דהיינו דקרא כל ג' פרשיותיה עם פ' ציצית דהשתא אין כאן ספק דאורייתא דאם לא אמר אמת ויציב אלא ספק בדרבנן דברכות מדרבנן הם לפיכך אינו חוזר ומברך אבל ספק אם קרא ק"ש דהוי ספק בדאורייתא דשמע ופ' ציצית תרוייהו דאורייתא נינהו אעפ"י שחוזר וקורא ק"ש בכל ג' פרשיותיה אפ"ה צריך לברך גם הברכות דכיון שהוא מסופק בדבר של תורה מחוייב הוא לומר הדבר כתקנו עם הברכות כאילו לא קרא כלל כמ"ש ה"ר יונה והביא ראייה לדבר כללא דמלתא דאף למאי דקי"ל ק"ש דאורייתא מ"מ אמת ויציב כ"ש שהיא דאורייתא לד"ה ולפיכך אם ספק לו אם קרא ק"ש בכל ג' פרשיותיה או לא קרא שום פרשה וספק לו ג"כ אם אמר אמת ויציב או לא אמרו חוזר וקורא כל ג' פרשיותיה וגם מברך לפניה ולאחריה ואם ברי לו שקרא ב' פרשיות הראשונות וספק לו בפ' ציצית ואמת ויציב אם אמרן או לא אמרן צריך לחזור ולומר פ' ציצית וברכת אמת ויציב אבל ברי לו שאמר כל הג' הפרשיות וספק לו בברכות שלפניה ובברכת אמת ויציב א"צ לחזור ולברך וכן צריך לפרש הא דכתב בא"ח ע"ש הרשב"א שאם נסתפק לו אם אמר אמת ויציב אפי' יודע שקרא ק"ש חוזר וקורא אמת ויציב לפי שהיא מן התורה עכ"ל דרצונו לומר דנסתפק לו אם אמר פ' ציצית עם אמת ויציב דכולה מילתא דיציאת מצרים אע"פ שיודע שקרא ק"ש הב' הפרשיות הראשונות חוזר וקורא אמת ויציב פי' חוזר וקורא פ' ציצית עם אמת ויציב והכי משמע לישנא שכתב חוזר וקורא דלשון קריאה אינו צודק אלא בפרשיות ואם היתה דעתו על ברכת אמת ויציב לחודה

היה כותב חוזר ואומר אמת ויציב אבל חוזר וקורא משמע דקורא פ' ציצית עם ברכת אמת ויציב אבל הב"י הבין דהרשב"א מפרש דשמואל סובר ק"ש דרבנן ואמת ויציב דאורייתא ור"א חולק ואומר ק"ש דאורייתא ואמת ויציב דרבנן ופוסק כשמואל ולכן כתב עליו וכבר נתבאר בסמוך שאין כן דעת הפוסקים עכ"ל כלומר שכולם פוסקים כר"א ולא כשמואל ושרא ליה מאריה משמעות הסוגיא דבאמת ויציב ליכא פלוגתא דפשיטא דדאורייתא היא אלא דאינו כפשטה של שמועה אלא כמו שפי' התוספות והכי נקטינן כמ"ש א"ח ע"ש הרשב"א וכדפי'. ועיין בתשובת הרשב"א סימן ש"כ שהקשה על הא דכתב הרמב"ם בספק קרא ק"ש דחוזר וקורא ק"ש ומברך לפניה ולאחריה ויישבה בטוב טעם ובספר כסף משנה הביאו:

סימן סח

סעיף קטן א

בענין ההפסקה וכו' נראה דה"ק רבינו ודאי כיון דאיכא גדולים דאמרי אסור להפסיק אע"ג דאיכא נמי גדולים דאמרי דמותר להפסיק ראוי היה בפלוגתא דרבוותא שלא להפסיק כיון דאם לא מפסיקין ליכא איסורא לד"ה ואם מפסיקין איכא איסורא למקצת גדולים והרמ"ה אעפ"י שידע דהרבה גדולי עולם תקנוהו לאמרם ולהפסיק השיב שאסור להפסיק ופי' טעמו משום ששנינו בספ"ק דברכות מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך ועוד שנינו וכו'. ולא להשיג על דברי הרמ"ה באתי אלא ליישב המנהג כל האשכנזים שמפסיקין באתי והוא שהם תופסים עיקר פר"ת שהשיב הרבה תשובות על פרש"י בהא דתנן מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך דאברכת השכיבנו קאי כמו שמפורשין התשובות בדברי ה"ר יונה לשם שכמעט מכריחין להודות לפירושו ע"ש גם בתוס' ומרדכי כתוב בקצרה ופי' ר"ת דה"ק מקום שאמרו לקצר כגון ברכת המצות אינו רשאי להאריך דאם יאריך יצטרך לחתום וכן מקום שאמרו להאריך ולחתום בברכה אינו רשאי לקצר דא"כ יצטרך שלא לחתום בברכה וזה אסור דמקום שאמרו לחתום אינו רשאי שלא לחתום ומקום שאמרו שלא לחתום אינו רשאי לחתום ועל זה וכיוצא בו אמרו חכמים כל המשנה וכו' לא יצא י"ח אבל ברכה שמסיים בה בברוך ואינו משנה בה כלום אלא שמוסיף בה דברים באמצע מותר לגמרי ולא ידעתי למה יכתוב רבינו דדחק ר"ת לפרש ההיא דמקום שאמרו להאריך כדי לקיים המנהג הלא מן המנהג אינו מביא ר"ת אלא סניף לשאר קושיות ותשובות שהקשה על פרש"י דמתוך אותן הקושיות פי' פי' אחר ומי הגיד דפר"ת הוא דחוק אני אומר שהוא מרווח ומקובל בלי גמגום.

ועוד הלא בתוספתא פ"ק מפורש כדברי ר"ת וכן הרמב"ם שכתב שאין רשאי לפחות ולא להוסיף כתב להך תוספתא בפ"א מהל' ק"ש ע"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש הרמ"ה ומשם ואילך אבי שותק וכו' משמע דאפי' כי שהה בשתיקה כדי לגמור את כולה נמי לא היה צריך לחזור לראש והוה אתי שפיר לכ"ע דלהרי"ף והרמב"ם אפי' אירע אונס אינו חוזר אלא למקום שפסק בהפסיק בק"ש וברכותיה לר"י אף בקריאת שמע חוזר לראש כשעכבו אונס וכאן לא עכבו אונס ועיין לעיל בסי' ס':

סעיף קטן ג

ומ"ש אמנם נוהגים בכל המקומות לומר בהם קרוב"ץ כו' תימה דכיון דאמר דגדולי עולם תקנו וגם הראב"ד ור"ת הסכימו שאין בו איסור היאך כתב אח"כ ומ"מ טוב ויפה הדבר לבטלה וכו' הלא אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין ומי לנו גדול כהראב"ד ור"ת כ"ש ר"א הקליר דהוא ר"א בר"ש בר יוחאי דאיתא בויקרא רבה פ' שלשים כד דמך ר"א בר"ש בר יוחאי היה דורו קורא עליו מי זאת עולה וגו' מהו מכל אבקת רוכל אלא דהוה קריי ותניי ופייטן ודרשן ובמדרש חזית סוף פסוק מי זאת עולה גריס קרובוי ופייטוי והתוספות פרק אין דורשין (חגיגה דף יג) הביאו להך מדרש וכתבו שהוא היה תנא ובימיו היו מקדשין על פי הראייה שמעולם לא יסד רק קרוב"ץ מיום ראשון וכ"כ הרא"ש ס"פ אין עומדין וא"כ מי יבא אחריו לבטל מה שתיקן ויסד לכל ישראל ונהגו אחריו וא"כ לא היה רבינו רשאי לומר טוב ויפה לבטלה וכו' ונראה ליישב דדעת רבינו היא דאף ר"א הקליר וחבריו לא יסדוהו אלא לאנשי דורם והנוהג מנהגם שנותנים עיניהם ולבם לומר הקרוב"ץ והפיוטים בכוונה אבל מיום שנתקלקלו הדורות שמפסיקין בשיחה בטילה ובדברי הבאי אף ר"א הקליר ודאי מסכים לבטלה זה נראה ליישב דעת רבינו אבל חלילה לנו לשמוע ולקבל דברי רבינו בזה ואחד היו בזמנינו שהתחיל לבטל מלומר קרוב"ץ בקהלו ולא הוציא שנתו וכ"כ שבולי הלקט וז"ל אבל ר"ע ורב כהן צדק ורב פלטוי גאון והרב רבינו יונה ורבינו קלונימוס ור"י ט"ע ור"ש הגדול ורבינו סעדיה גאון וכל גאוני לותי"ר כתבו כולם שיש לומר פיוטים וכ"כ בהגהת אשיר"י מא"ז בפ"ק דברכות וז"ל וכבר נחלקו בהם ר"י ט"ע ורבינו אליהו ועלתה בידם דמותר ומצוה מן המובחר וכו':

סעיף קטן ד

ומ"ש גם כי ר"ת פי' לקיים המנהג לא ישר בעיני א"א ז"ל כתב ב"י לא מצאתי להרא"ש שכ"כ ואפשר שעל פה היה אומר כן עכ"ל ומ"מ תימה הלא הרא"ש ס"פ אין עומדין כתב על הך דרב יהודה לא ישאל אדם צרכיו לא בג' ראשונות ולא בג' אחרונות דר"ת ור"ח

פירשו דוקא צרכי יחיד אבל צרכי רבים שרי וכן נהגו לומר זכרנו בראשונות ומטעם זה נהגו לומר קרוב"ץ בג' ראשונות וכן ר"א הקליר שהיה מא"י מקרית ספר ובימיו היו מקדשין ע"פ הראייה וכו' והוא תיקן קרוב"ץ לאומרה בג' ראשונות עכ"ל מדהפליג בשבחו אלמא משמע דר"ל דראוי לסמוך עליו לומר צרכי צבור בג' ראשונות וא"כ היאך כתב רבינו להשיג על ר"א הקליר שתיקן קרוב"ץ ולאריך בברכה שאמרו לקצר מטעם שלא ישר בעיני הרא"ש פירושו של ר"ת שפי' לקיים המנהג דאלמא דיש לבטל המנהג וזה אינו כי אדרבה הרא"ש מחזיק ביד המנהג ולסמוך על ר"א הקליר שתיקן קרוב"ץ בג' ראשונות ולכן נראה דאפי' אמר כן הרא"ש דלא ישר בעיניו פי' ר"ת מ"מ על עיקר הדין לא נחלק ועוד ודאי דחזר בו בפסקיו שהם אחרונים והחזיק המנהג לומר קרוב"ץ ורבינו מתוך שהיה דעתו נוטה לבטל הקרוב"ץ השים אל לבו מה שאמר הרא"ש בע"פ דלא ישר בעיניו פירוש של ר"ת לקיים המנהג ולא שת לבו למ"ש הרא"ש בפסקיו בפ' אין עומדין שהם העיקר ושרא ליה מאריה גם רבינו עצמו כתב כך לקמן בסי' קי"ב וע"ש במ"ש ב"י:

סימן סט

סעיף קטן א

תנן בפ' הקורא את המגילה עומד אין פורסין על שמע בפחות מעשרה וכו' ופורסים לשון חתיכה וכו' עד בפחות מעשרה ומה שהכניס רבינו בפי' זה ופורסים הוא לשון חתיכה וכו' הוא להוציא מהפירוש שכתב הר"ן ע"ש הגאונים דפי' אין פורסין אין מתחילין וה"ק אין מתחילין בברכות של ק"ש שיברך האחד ויצאו האחרים בברכתו אלא בעשרה משא"כ בשאר ברכות כגון קידוש והבדלה וכיוצא בהן שהיחיד אומרן וחבירו יחידי שומען ג"כ ויוצא וכו' דלפי פי' זה לא מיירי בדין זה היכא שבאו לב"ה אחר שקראו הצבור שמע וכו' וקאמר רבינו דליתא להאי פירושא אלא לשון חתיכה הוא ומיירי בבאו לב"ה אחר שקראו שמע וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש והיה אומר ר"ת שצריך שיהיו ז' וכו' פי' דבמ"ס איתא דבעינן שבעה מדכתיב בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה' דאיכא ז' תיבות בהאי קרא ואעפ"י שיש אומרים ששה כנגד ששה תיבות עם תיבת ברכו וי"א חמשה כנגד ה' תיבות עד ברכו וי"א בשלש כנגד שלש תיבות בפרוע פרעות בישראל וה"פ דקרא בפרוע פרעות בישראל שלא עשו מה שמוטל עליהם לעשות אז יתנדב העם לברך את ה' וליכא אלא ג' תיבות עד בהתנדב מ"מ נקט ר"ת שבעה דלדעת המחמיר שבכולם לא בעינן אלא שבעה וכדי

שלא יחלוק אתלמוד שלנו דמצריך עשרה היה אומר ר"ת דכך פירושו דשבעה צריכים שלא שמעו ואז מצטרפין עם ג' שכבר שמעו דעשרה בעינן עכ"פ דאין פורסין על שמע בפחות מעשרה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ותלמידי רש"י כתבו משמו שאפילו בשביל אחד וכו' כ"כ התוס' והרא"ש והר"ן משמו ונראה דסמך רש"י על הך דמ"ס שהבי' רבי' בסמוך דאמר ועמד אחד שלא שמע בין אלו ששמעו וכו' יצא י"ח וס"ל לרש"י דלאו דוקא דעמד אחד שלא שמע אלא אפילו אותו שכבר שמע יכול לחזור ולפרוס בשביל אותו שלא שמע ויצא י"ח שהרי אם היה בא לב"ה מקודם שקראו הצבור שמע לא היה אלא שומע מן הש"ץ ועונה אחריו אמן אף עכשיו אותו שלא שמע עונה אחריו ואותו שפורס על שמע אע"פ שכבר שמע לא גרע מש"ץ שחוזר התפלה כדי להוציא רבים אע"פ שכבר התפלל י"ח והא דנקט במ"ס ועמד אחד שלא שמע וכו' אתא לאשמועינן רבותא איפכא דאע"פ דאותו שלא שמע אינו פורס על שמע אלא כדי לענות יש"ר מבורך וברוך ה' המבורך לעולם ועד ועכשיו אינו עונה שהרי אותו שלא שמע הוא פורס על שמע והאחרים שכבר שמעו הם העונין אחריו אפ"ה יצא י"ח כאילו היה הוא העונה בעצמו כנ"ל ליישב לדעת רש"י מיהו מדברי הרא"ש שהשיב תשובות אדברי רש"י ומסקנת דבריו דלמה לא יצטרפו ט' ששמעו עם היחיד שלא שמע שיאמר הוא דבר שבקדושה ה"ה מקדש את ה' בעשרה אלמא דסובר דמ"ס דוקא קאמר שלכתחלה לא יעמוד לפרוס על שמע אלא אותו שלא שמע וז"ש רבינו לאחר שהביא מאי דאתמר במ"ס ולזה הסכים הרא"ש ז"ל דדעתו לומר שהסכים למאי שמפורש במ"ס דאותו שלא שמע הוא שיעמוד לכתחלה לפרוס על שמע ודלא כתלמידי רש"י ולפי דעת רש"י צריך לומר דהא דאיתא במ"ס דבעינן שבעה או חמשה או שלשה שלא שמעו כולהו פליגי אהך דמ"ס דאפי' בשביל אחד פורסים על שמע ופסק הלכה לקולא והכי נהוג עלמא כתלמידי דרש"י מיהו עכשיו לא נהגו לפרוס על הפתח אלא לומר חצי קדיש וברכו בלבד ואין אומרים אפילו יוצר אור וסדר קדושה שביוצר אור וסומכין על הרא"ש שמתיר לברך ולומר סדר קדושה שביוצר אור לכל יחיד כדלעיל בסי' נ"ט ולפי זה צריך לומר דמ"ש רבינו וכל המפרשים שמברכים ברכה ראשונה של יוצר אור הוא דוקא להרמב"ם ודעימי' דאין אומרים סדר קדושה שביוצר אור ביחיד אבל קשה לדידן מאי פורסים לשון חתיכה הלא אפילו חתיכה מן שמע ליכא הכא דדוחק לפרש דהחתיכה היא קדיש וברכו ועוד קשה הלא הרא"ש פוסק שיכול לומר קדושה שביוצר ביחיד ואפ"ה פי' בפ' הקורא עומד דפריסת שמע היא קדיש וברכו וברכה

ראשונה של יוצר אור א"כ בע"כ דלשון חתיכה לא משמע אלא הכי חתיכה מן שמע אכן צריך ליזהר כשפורסין על הפתח שלא יפרסו אלא לאחר שסיימו הצבור והש"ץ התפלה ולא מקמי שסיימו לפי שכל אותן שלא שמעו קדיש וברכו מתקבצין אל הפתח ועוברין לפני העומדין בתפלה שעדיין לא סיימו תפלת י"ח וקא עבדי איסורא דאסור לעבור כנגד המתפלל תוך ד' אמותיו:

סעיף קטן ד

סומא שלא ראה מאורות מימיו וכו' משנה פרק הקורא עומד פליגי בה ת"ק ור"י והלכה כת"ק דאע"פ שלא ראה מאורות מימיו ולא הגיע לו הנאה מהמאורות אפ"ה מברך יוצר המאורות שהרי הוא נהנה ע"י אחרים שיורוהו הדרך אשר ילך בה כדאיתא התם בגמ' אבל לעיל סימן נ"ג דלא מיירי אלא בתפלה שהרי לא מדבר אלא בעובר לפני התיבה ודרכן היה שלא לעבור ש"ץ לפני התיבה עד שמגיעין לתפלה כמ"ש הר"ן א"כ לענין תפלת י"ח כשאינו אומר יוצר המאורות דלא אתא לאשמועינן אלא דקי"ל סומא חייב בכל המצות ויכול להוציא אחרים י"ח דאם היה פטור מן המצות לא היה רשאי לעבור לפני התיבה להוציא אחרים דכל הפטור מן הדבר אינו יכול להוציא אחרים א"כ לפ"ז אין סברא לחלק בין סומא שלא ראה מימיו לסומא שראה ואח"כ נסתם לכך כתב רבינו בסי' נ"ג בסתם סומא יכול לירד לפני התיבה אבל כאן לענין ברכת יוצר המאורות בלחוד איכא לחלק בין סומא לסומא ולכך כתב רבינו דאפילו לא ראה מאורות מימיו נמי יכול לברך יוצר המאורות שאע"פ שאינו רואה הוא נהנה וכו' ויכול ג"כ לפרוס על שמע ולהוציא אחרים י"ח למאי דקי"ל דסומא חייב בכל המצות:

סעיף קטן ה

ומ"ש וכ"כ הרא"ש שיכול להתפלל וכו' איכא לתמוה דמאי מביא רבינו ראיה מדברי הרא"ש על הדין הכתוב בתלמוד. ונראה ליישב דבא רבינו לפרש דברי הרא"ש שמ"ש דסומא יכול להתפלל ולהוציא אחרים דלכאורה קשה מאי אתא לאשמועינן הא כשיטא דסומא חייב בכל המצות וכיון שחייב במצות יכול נמי להוציא אחרים וניחא ליה דמ"ש הרא"ש שיכול להתפלל וכו' לא תפלת י"ח בלחוד קאמר אלא ר"ל כל התפלה מיוצר אור וק"ש ותפלת י"ח דהשתא אתא הרא"ש לאשמועינן דכל סומא אפילו לא ראה מאורות מימיו נמי יכול להתפלל כל התפלה ולברך יוצר המאורות וגם יכול להוציא אחרים דאע"פ שאינו רואה הוא נהנה במאורות שרואים אחרים שיורוהו הדרך שילך בה. ומה שקשה ממ"ש רבינו סוף סי' רצ"ח בשם ראבי"ה דסומא אין לו לברך במ"ש בורא מאורי האש י"ל דהתם לאו בהנאה תליא מילתא דאף כל אותם שרואים ונהנין בעצמן מן האור אינן מברכים עד שיראו שלהבת וישתמשו לאורו עד כדי שיכיר בין איסר לפונדיון וכיון

דאין הסומא יכול להשתמש לאורו אינו מברך משא"כ בברכת יוצר המאורות דבהנאה תליא מילתא וכיון דהוא נהנה מאחרים יכול לברך:

סימן ע

סעיף קטן א

נשים ועבדים פטורין מק"ש משנה פרק מי שמתו (ברכות דף כ) ומפרש בגמרא ק"ש פשיטא מ"ע שהזמן גרמא היא וכל מ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות מה"ד הואיל ואית בה מלכות שמים קמ"ל פי' הואיל ועכ"פ נשים ועבדים חייבים לקבל עליהם יחוד מלכות שמים שכתוב בפסוק ראשון ליתחייבו נמי בקריאת כל ג' פרשיות קמ"ל שמעינן דאע"פ דפטורים מקריאת כל הג' פרשיות מ"מ חייבים הם בקבלת יחוד השם עליהם ולקרות פסוק ראשון וכ"כ ב"י בשם ספר אהל מועד ומסוגיא זו למד כך והכי נקטינן וכך יש להורות לנשים:

סעיף קטן ב

וכן קטנים לר"ת דוקא דלא הגיעו לחנוך וכו' פי' ר"ת ס"ל כיון דאפילו בתפילין חייבין כשהגיעו לחינוך דתפילין דהיינו דיכול לשמור תפיליו כדלעיל סוף סי' ל"ז כ"ש בק"ש כיון דחייב בפסוק ראשון מיד כשיודע לדבר א"כ פשיטא דחייב בכל ג' פרשיות כשהגיע לחנוך וא"כ מתני' דתני קטנים בהדי נשים ועבדים פטורים בעל כרחך דמיירי בלא הגיעו לחנוך אבל רש"י פי' דאפי' הגיע לחנוך פטור לפי שאינו מצוי אצלו. והא דחייב בתפילין לחנכו ה"ט כיון דחנוך דתפילין אינו אלא כשיודע לשמור תפיליו דאז הוא ודאי בן י"ב שנה ותוך י"ג ואז הוא מצוי אצלו אבל חנוך דק"ש הוא מבן שש ובן שבע ואילך דאינו מצוי אצלו פטור והא ודאי דכשהגיע לבן י"ב ואילך דמצוי אצלו פשיטא דחייב לחנכו בק"ש במכ"ש דתפילין וא"ת לר"ת למה ליה למתני דקטנים שלא הגיעו לחנוך דפטורים מק"ש ומתפילין הא פשיטא דפטורים וי"ל דלא תני קטנים אלא משום נשים ועבדים לאורויי דשוים הם לקטנים ופטורים לגמרי אפי' מדרבנן כמו קטנים שלא הגיעו לחנוך דפטורים וכה"ג כתבו התו' לר"ת דדרך התנא לשנות יחד נשים ועבדים וקטנים שלא הגיעו לחנוך לענין פטור כדקתני נשים ועבדים וקטנים פטורים מסוכה והיינו כדפרישית דשנאן יחד לאורויי דנשים ועבדים פטורים לגמרי כמו קטנים שלא הגיעו לחנוך. ודו"ק נ"ל:

סעיף קטן ג

חתן הכונס את הבתולה פטור וכו' עד וכונס האלמנה חייב משנה וגמרא פרק היה קורא ור"ל אפי' לא היו הנשואין אלא ביום ד' אחר המנחה פטור עד מ"ש ואף בשחרית דיום

ד' נמי פטור דטריד טירדא דבעילת מצוה כל אותו היום אבל באלמנה ליכא טירדא ועיין בב"י:

סעיף קטן ד

ואם רצה חתן להחמיר וכו' טעם מחלוקתם תלוי בסוגיית הגמרא דהרא"ש דפסק כרשב"ג וכן פסק ר"ח ס"ל כמ"ש התוס' דקי"ל כרב שישא בריה דרב אידי דקאמר לעולם לא תחליף והלכה כרשב"ג דאמר לא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול דבכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו חוץ מערב וצידון וראיה אחרונה. ורי"ף פסק כת"ק משום דלא ס"ל להאי כללא כדמוכח מדבריו סוף פרק המדיר גבי האיש שנולדו בו מומין שפסק הרי"ף דאין כופין אותו להוציא כדברי חכמים ולא כרשב"ג והכא נמי פסק כת"ק ולא כרשב"ג משום דמסתברא טעמיה דת"ק כיון דכ"ע קרו ק"ש ואיהו נמי קא קרי לא מיחזי כיוהרא משא"כ בט' באב כיון דכ"ע קא עבדו מלאכה ואיהו לא עביד מיחזי כיוהרא וז"ש רבינו ופסק הרא"ש כרשב"ג דאינו רשאו וכן פסק ר"ח כלומר דמיחזי כיוהרא אי קרי והרי"ף פסק כת"ק דלא מחזי כיוהרא משום דכ"ע קא קרו ואיהו נמי קא קרי וכ"ש האידנא שאפי' שאר כל אדם אינו יכול לכוין כל כך וכו' דפשיטא דלא מיחזי כיוהרא כשקורא עמהם כיון שאין חילוק בין חתן לשאר כל אדם וכ"כ הר"מ מרוטנבור"ג וכו' דאפי' רשב"ג מודה דבזמן הזה רשאי חתן לקרות אבל הב"י לא פי' כך ונדחק לפרש דמ"ש הרי"ף הלכה כת"ק ס"ל כר' יוחנן דמוחלפת השיטה ולפום מאי דמתניא מתני' לת"ק רשאי הוא דאמר והלכה כת"ק ולפום קושטא האי הוא סברא דרשב"ג גם נדחק לפרש דה"ק רבינו והרי"ף פסק כת"ק ונראין דבריו דאפי' באותו זמן רשאי וכ"ש האידנא וכו' ע"ש וכל זה א"צ אלא כדפי'. ודו"ק:

סעיף קטן ה

והרמב"ם ז"ל כתב כל מי וכו' נראה דלפי מ"ש רבינו וכ"ש האידנא וכו' וכ"כ הרמ"מ וכו' משמע דעכשיו בזמן הזה לא מיבעיא דחתן רשאי להחמיר ולקרות אלא אף אינו רשאי לפטור עצמו מלקרות כיון דעכשיו אפילו שאר כל אדם אינו יכול לכוין על כן כתב רבינו דהרמב"ם חולק על זה שהרי כתב שאינו רשאי לקרות אם היה מבוהל ותמה עד שתתיישב דעתו עליו א"כ כל אדם נמי ודאי אם יודע דאינו יכול לכוין אינו רשאי לקרות דלענין זה אין חילוק בין חתן ואבל או מי שטבעה ספינתו בים דאם אינו יכול לכוין ה"ל כמבוהל ותמה ואינו רשאי לקרות והא דאיתא בגמרא דמי שאבדה ספינתו בים חייב לקרות אע"ג דטריד היינו דוקא כשיתיישב דעתו עליו ויכול לכוין אבל אם אינו יכול לכוין כלל ה"ל בכלל מבוהל ותמה כנ"ל אבל ב"י פי' בדרך אחר ע"ש: כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' ק"ש היה עוסק באכילה וכו' גומר ואח"כ קורא ק"ש והראב"ד השיג

עליו ואמר לא כי אלא מפסיק וקורא ואע"פ שיש שהות לקרות מפני שהיא מן התורה ואם אין שהות אפילו לתפלה מפסיק ואיתא להא מילתא בסוכה פ' לולב הגזול עכ"ל והב"י האריך וכתב להצילו מהשגת הראב"ד שמ"ש ר' זירא ודקשיא לך הא דאורייתא הא דרבנן וכו' ה"ק אי הוה קשיא לך הות מצי לתרוצי דהכא בי"ט שני והוה לך למידק דיקא נמי וכו' אבל לקושטא דמיכתא אין חילוק בין דאורייתא לדרבנן וכו' ועל פירושו זה סמך שכתב בש"ע מי שהיה עוסק באכילה וכו' להרמב"ם גומר ואח"כ קורא ק"ש וכו' ולהראב"ד מפסיק וקורא אע"פ שיש שהות לקרות עכ"ל. ושרי ליה מאריה לפרש הסוגיא בדרך שמקצת תופסי ישיבה מפרשים כדי לחדד בהם התלמידים קטנים אבל הדבר ברור כשמש דהסוגיא בפ' לולב הגזול כפשטא היא דאיכא חילוק בין ק"ש דאורייתא לתפלה דרבנן ומיהו אין זה אלא כשהתחיל לאכול בתר דמטא זמן חיובא דמש"ה מפסיק וקורא ק"ש אע"פ שיש שהות לקרות מפני שהיא מן התורה ולפי שהבין הראב"ד ז"ל מדברי הרמב"ם מדכתב בסתם דמיירי אפילו בהתחיל לאכול בתר דמטא זמן חיוביה לפיכך השיג עליו מסוגיא דפ' לולב הגזול אבל האמת אינו כן דלא אמר הרמב"ם ז"ל גומר ואח"כ קורא ק"ש אלא בהתחיל מקמי דמטא זמן חיוביה אבל בהתחיל בתר דמטא זמן חיוביה מודה הרמב"ם דמפסיק וקורא ואע"פ שיש שהות לקרות כיון שהיא מן התורה וא"כ לא פליגי הרמב"ם והראב"ד בדין דגם הראב"ד מודה דבהתחיל מקמי דמטא זמן חיוביה גומר ואח"כ קורא ק"ש אלא לפי שהראב"ד לא חשש לדקדק בלשון הרמב"ם וקס"ד דאפי' בהתחיל בתר דמטא זמן חיוביה נמי קאמר דגומר ואח"כ קורא ק"ש השיג עליו אבל המדקדק בלשון הרמב"ם יראה מבואר דלא קאמר גומר ואח"כ קורא ק"ש אלא בהתחיל מקמי דמטא זמן חיוביה ואיכא לתמוה הפלא ופלא דב"י גופיה כתב ובודאי שלשון הרמב"ם כך מוכיח דבהתחיל מקמי דמטא זמן חיוביה עסקינן וכו' וגם הדבר פשוט בסוגיא דאיכא חילוק בין התחיל מקמי דמטא זמן חיוביה להתחיל בתר דמטא זמן כדכתב הר"ן בפ' לולב הגזול ופ"ק דשבת דכך הוא משמעות פשט הסוגיות ואין מי שיחלוק על זה א"כ אין כאן מחלוקת בין הרמב"ם להראב"ד ולא השיגו הראב"ד אלא לפי שלא הבין מדבריו שגם הוא פוסק כפשט הסוגיות כדאמרן והכי נקטינן דבהתחיל מקמי דמטא זמן חיוביה גומר ואח"כ קורא ק"ש ובהתחיל בתר דמטא זמן חיוביה הוא מפסיק וקורא ק"ש אע"פ דאיכא שהות ביום ודלא כמ"ש בש"ע דאיכא מחלוקת בזו בין הרמב"ם להראב"ד דליתא:

סימן עא

סעיף קטן א
מי שמת וכו' משנה ובריייתא ואוקימתא דרב אשי ר"פ מי שמתו דכל שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי:

סעיף קטן ב
ומ"ש או אפילו אינו מוטל עליו לקוברו וכו' בפרק ואלו מגלחין כתב הרא"ש ע"ש ר"י כשנפטרה אמו הודיעו לר"ת אחי' שהיה בעיר אחרת ואכל בשר ושתה יין קודם קבורה וא"ל טעם מאחר שיש לה בעל שהיה מתעסק בקבורתה אינו אסור בבשר ויין כיון שאינה מוטלת עליו ואיני יודע אם היה רבינו מיקל בכך אם היה בעיר עמה ע"כ ונ"ל סבר' חלושה וקלושה דא"כ אחי המת יאכלו בשר וישתו יין כיון דבניו יורשין ממונו חייבין בקבורתו אלא לא פלוג רבנן וכל המתאבלין אוננין וכולן קרואים מוטל עליהם לקוברו אפילו אינו בעיר דלא בעינן מוטל לפניו עכ"ל אבל בפ' מי שמתו כתב על דברי ר"ת ולפי טעם זה אף אם היה בעיר מותר ומילתא דתמיהא היא דא"כ לא ינהוג האנינות אלא בבנים לא באביו ולא באחיו ולישנא דתלמודא לא משמע הכי אלא כל המתאבל הוי נמי אונן עכ"ל נחלק הרא"ש על ר"י שאמר איני יודע אם היה רבינו מיקל בכך אם היה בעיר עמה ונחלק גם על ר"ת ואמר דכל המתאבל הוי נמי אונן וכן סתם רבינו דבריו בכאן כדברי הרא"ש אבל לפעד"נ לומר דלר"ת ודאי דאם היה בעיר עמה היה אסור לאכול בשר ולשתות יין דכיון דעל כולם מוטל לקוברה הי מינייהו מפקת אלא דלפי שהיה בעיר אחרת ובעלה היה עמה בעיר התם הוא דאין מוטל עליו לקוברה לילך חוץ לעירו ליטפל בקבורתה מאחר שהבעל שהיה עמה מטפל בה ולר"ת ודאי ה"ה איפכא שהיה ר"ת עמה והבעל בעיר אחרת דלא היה נאסר בעלה בבשר ויין כיון שאחיה עמה בעיר ומטפל בקבורתה ומ"ש בר"פ מי שמתו במסקנא דכיון שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי היינו דוקא כשאין עמו בעיר שום קרוב המתאבל עליו התם אותו קרוב שנודע לו בעיר אחרת חייב לצאת לו מעירו ולטפל בקבורתו כאילו מוטל לפניו ואסור בבשר ויין ואם נודע לכולם כולם חייבים לילך מעירם דהי מינייהו מפקת כיון דכולם שוים בין שכולם עמו בעיר בין שכולם בעיירות אחרות ונודע לכולם ולא התיר ר"ת לעצמו בבשר ויין אלא לפי שהיה בעיר אחרת ואצל אחותו היה בעלה עמה כדפי' ובכה"ג כתב גם הרמב"ם בסתם דמי שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו פטור מק"ש עד שיקברנו מפני שאין דעתו פנויה לקרות עד שיקברנו עכ"ל דמשמע כולם פטורים היינו דוקא בכולם שוים כדפי' אבל מודה לר"ת באחד בעיר עמו והאחרים בעיירות אחרות דהאחרים כולם פטורים דלא כב"י שכתב שהרמב"ם והרא"ש בחדא שטה אזלי דאין לזה

הכרח כל עיקר והכי נקטינן דמעשה דר"ת רב היא ושרי ליה מאריה להרא"ש שכתב על ר"ת המאיר לכל ישראל באור תורתו לומר עליו וסברא חלושה וקלושה היא אלא סברא אמתית היא ודלא כמו שפסק בש"ע בי"ד ריש סי' שמ"א כדעת רבינו כאן וכמ"ש הרא"ש משום דהיה מפרש דהרמב"ם והרא"ש בחדא שטה אזלי דליתא גם הרשב"א כתב בתשוב' כר"ת ומביאו ב"י כאן והוסיף להתיר אפילו עמה בעיר והא ודאי נמי ליתא אלא אין להתיר אלא דוקא כמעשה דר"ת שהיה בעיר אחרת ובעלה עמה בעיר א"נ איפכא:

סעיף קטן ג

ואפילו אם רוצה להחמיר על עצמו ולקרות אינו רשאי כך היא הסכמת התוספות וה"ר יונה והרא"ש בר"פ מי שמתו דמפני כבודו של מת שמוטל עליו לקברו אינו רשאי לקרות דנראה כאינו חושש לכבודו כיון שעוסק ומחשב בלבו בדבר אחר אפילו בדבר מצוה שעוסק בק"ש אלא לבו יהא פנוי לחשב על צרכי המת דה"א בירושלמי ואע"פ שהמרדכי והאגודה והגהת מיימוני כתבו ע"ש ראבי"ה דכיון דבירושלמי קמיבעיא להו אי משום כבודו של מת או מפני שאין לו מי שישא משאו ולא אפשיטא ע"ז סומכין שמתפללין והולכין לב"ה כשיש עוסקין ומשמרים עכ"ל לא נהגו העולם להקל וכ"כ מהרש"ל בתשובה סי' ע' דלא נהגינן להקל כראבי"ה בזה ואיכא להקשות דבסי' הקודם גבי חתן כתב רבינו המתלוקת דלהרי"ף והרמב"ם רשאי להחמיר ולקרות ור"ח והרא"ש פסקו דאינו רשאי וכאן סתם דבריו גבי אונן דאינו רשאי להחמיר ולקרות כהסכמת התוס' והרא"ש ולא כתב המחלוקת דלהרמב"ם רשאי להחמיר ולקרות ונראה ליישב דגבי חתן כך אמר רבינו אע"ג דהפוסקים נחלקו אי רשאי להחמיר ולקרות או אינו רשאי משום דמיחזי כיוהרא וא"כ בפלוגתא דרבוותא היה הדין נותן שלא לקרות דשב ואל תעשה עדיף אפ"ה בזמן הזה שאין מכוונין כ"כ יש לפסוק כפוסקים המתירין ורשאי לקרות דלא מיחזי כיוהרא וא"כ ממילא חזר החתן ונכנס תחת החיוב שחייב לקרות ק"ש אבל גבי אונן אין חילוק בין זמן חכמי התלמוד לבזמן הזה דכיון דאין זה כבודו של מת שיהא עוסק בדבר אחר אפי' בעסק דבר מצוה הילכך אינו רשאי לקרות אף בזמן הזה ואע"פ דאיכא מאן דפסק לקולא דרשאי לקרות ועל כן לא הביא רבינו דעת המתירין כאן וסתם דבריו לחומרא והכי נקטינן ודלא כמ"ש ב"י כאן להקל כהרמב"ם וראבי"ה דאם יש לו מי שישא משאו דרשאי לקרות וכן פסק בש"ע כאן דליתא אלא כמ"ש בש"ע בי"ד סימן שמ"א דיש אומרים דאינו רשאי להחמיר ולקרות אפילו יש לו מי שישא משאו:

סעיף קטן ד

וה"מ בחול אבל בשבת וי"ט חייב כל היום עד הערב אבל בערב אינו חייב לפי שיכול להחשיך על התחום ולהתעסק בצרכי קבורה כצ"ל וכ"כ הרא"ש בפרק מי שמתו שיכול

להחשיך ומשמע אע"פ דאינו צריך להחשיך ולא יהא מחשיך על התחום היום אפילו הכי כיון שהוא יכול להחשיך פטור אבל בי"ד סי' שמ"א כתב ואם צריך להחשיך על התחום וכולי וכמסקנת הרא"ש בפ' ואלו מגלחין וקשיין דברי הרא"ש וגם דברי רבינו דידיה אדידיה וכך הקשה ב"י ונדחק בפירושו ע"ש אבל לפע"ד נראה דבפ' ואלו מגלחין בדברי הרא"ש ובי"ד דמיירי בשאר כל המצות לא מיפטר מחיובן אלא בצריך להשהות על התחום אבל בפרק מי שמתו בדברי הרא"ש וכן בדברי רבינו כאן דמיירי לענין ק"ש דבעי לקרותה באימה וביראה ברתת ובזיע ובכוונה גדולה לכתחלה הלכך מיפטר מקריאתה אף בא"צ להחשיך אלא כיון שיכול להחשיך נמי פטור כנ"ל ליישב דלא קשיין לא דברי הרא"ש ולא דברי רבינו אהדדי והכי כקטינן ודלא כב"י דהכריע בספרו דאף לק"ש אינו פטור לעת ערב אלא בצריך להחשיך אבל בא"צ חייב לקרות שמע וכן פסק בש"ע ולפע"ד דליתא אלא בק"ש פטור אפילו א"צ להחשיך אלא כיון דיכול להחשיך נמי פטור:

סעיף קטן ה

המשמר המת אפילו אינו מתו פטור כלומר דאלו מתו אפילו אינו משמרו פטור כיון שמוטל עליו לקוברו כדלעיל וה"א ריש פרק מי שמתו:

סעיף קטן ו

וכל אדם אסור לקרות בבית הקברות או בתוך ארבע אמות של מת כצ"ל בריש פרק מי שמתו דאף בבית הקברות אינו אסור אלא בתוך ארבע אמות לקבר וע"ל בסי' מ"ה מ"ש בס"ד. ועיין עוד בי"ד סי' שס"ה:

סימן עב

סעיף קטן א

נושאי המטה וכו' משנה ריש פ' מי שמתו וע"פ גירסת התוס' והרא"ש דאין חילוק בין שלפני המטה ובין שלאחר המטה דאת שאין המטה צורך בהם לעולם חייבים ואת שהמטה צורך בהם לעולם פטורין דלא כגירסת רש"י ופירושו דמחלק בין לפני המטה דאינן חייבין אלא א"כ דאין למטה צורך בהם אבל לאחר המטה אפילו המטה צורך בהם חייבים לפי שכבר נשאוה ושוב אין טרודין כ"כ במצוה משא"כ בשלפני המטה שלא נשאוה וממתינין עד שתגיע המטה אצלם דלא קי"ל הכי אלא אין חילוק דאף שלאחר המטה שכבר נשאוה אם המטה צורך בהם חייבין וכ"כ הרמב"ם בפ"ג אלא דמפרש דדוקא באותן המלוין את המת ונושאין אותו וכדקתני נושאי המטה וחלופיהן וכו' אבל שאר המלוין שאין למטה צורך בהן כי לא באו לשאת את המטה אלא ללוות חייבין לקרות לעולם אפילו הן לפני המטה ונכון הוא וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ב
ומ"ש לפיכך אין מוציאין את המת סמוך לק"ש אם הוא בענין שאין יכולין לקוברו קודם כצ"ל וכ"כ בי"ד סימן שנ"ח והוא ברייתא ר"פ מי שמתו וע"פ פי' ה"ר יונה והרא"ש דפי' סמוך לק"ש הוא בענין שאין יכולין לקברו קודם:

סעיף קטן ג
והרמב"ם ז"ל כתב וכו' וא"א הרא"ש ז"ל לא חילק בין אדם חשוב לאחר כך הוא במקצת ספרים ור"ל דכתב הברייתא בסתם אין מוציאין את המת סמוך לק"ש ולא הזכיר שום חילוק בין אדם חשוב לאחר משמע דסובר דאין לחלק ואע"ג דבגמ' מותבינן איני והא רב יוסף אפקוהו סמוך לק"ש ומשני אדם חשוב שאני פי' ב"י דסבירא ליה להרא"ש דאדם חשוב כי האי שיהא ראוי שלא יתעסקו אפי' בק"ש עד שיקברוהו לא שכיח בדורותינו לפיכך לא כתבו הרא"ש וזה ג"כ דעת האלפסי שהשמיטו ולא כתבו ובמקצת ספרי רבינו כתב אחר דברי הרמב"ם וז"ל ובגמרא ג"כ חילק בין אדם חשוב לאחר וא"א הרא"ש לא הביא זה בפסקיו ואיני יודע למה עד כאן וזה הלשון כתב ג"כ בי"ד סי' שנ"ח. ולפעד"נ שדעת הרי"ף והרא"ש שהשמיטוהו הוא משום דקי"ל המדחה מטתו על אביו ואמו ה"ז מגונה לפי שנראה שאינו חושש לכבודן להספידן כל כך ולכן ממהר להוציאן ולקוברם אם כן כ"ש באדם חשוב שאין להדחות מטתו להוציאו סמוך לק"ש וההיא דרב יוסף דאפקוהו סמוך לק"ש ודאי לכתחלה לא היה להם להוציאו אלא שאירע כך אפשר דטעו שהיו סבורין דיכולין לקוברו קודם או לאיזה סבה אחרת ותלמודא דקא משני אדם חשוב שאני אינו אלא נדחות הקושיא כלומר דאף לסברת המקשה איכא לשנויי אדם חשוב שאני דזהו כבודו שלא יתעסקו אפי' בק"ש עד שיקברוהו אבל לקושטא דמילתא איפכא הוא אדם חשוב אין למהר להוציאו כ"ש בסמוך לק"ש ובכה"ג אמרינן בדוכתי טובא אשינויא לא סמכינן דאינה אלא לדחות הקושיא זה נלע"ד לדעת הרי"ף והרא"ש:

סעיף קטן ד
העם העוסקין בהספד בזמן שהמת מוטל לפניהם וכו' עד יושב ודומם ברייתא ריש פרק מי שמתו (ברכות דף יט):

סעיף קטן ה
ומ"ש ודוקא העם הבאין לשמוע וכו' הוא על פי הירושלמי שהביא הרא"ש וז"ל כל העוסקים בהספד פטורין מקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה מעשה היה והפסיקו רבותינו לקריאת שמע ולתפלה והא תנינן אם יכולין להתחיל ולגמור וכו' מתניתין ביום ראשון והא דתני תנא ביום שני עכ"ל ונראה דרבינו מפרש בה כך כל העוסקים בהספד פטורים מן הקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה תרתי קתני וה"ק חדא כל העוסקים

בהספד הם החזנים פטורים מן קריאת שמע אידך ואם אינן עסוקים בהספד דחייבין בק"ש אפילו הכי פטורין מן התפלה והא דקתני מעשה היה וכו' חולק את"ק דסובר בחזנים דעוסקים בהספד דפטורים מן הק"ש וקאמר תנא בתרא דאינן פטורין אלא מפסיקין לק"ש ולתפלה ומקשה את"ק דקאמר באינן עסוקים בהספד דחייבים בק"ש ואינן מפסיקין לתפלה דהא תנינן אם יכולין להתחיל ולגמור וכו' והתם דאינן עסוקין בהספד אלא לנחם בשורה ואפילו הכי פטורין מק"ש ומשני מתניתין ביום ראשון הלכך אפילו לנחם בשורה פטורין מק"ש מאי דתני תנא באין עסוקין בהספד דחייבים בק"ש ואין מפסיקין לתפלה ביום שני השתא כיון דת"ק מחלק ביום שני בין חזנים העוסקים בהספד דפטורין מק"ש ובין שאר העם הבאים לנחם או לשמוע ההספד דחייבין בק"ש ופטורין מן התפלה אם כן תנא בתרא נמי ביום שני קאמר וקתני מעשה היה והפסיקו לק"ש ולתפלה ופליג את"ק דאף החזנים העוסקים בהספד חייבין להפסיק ביום שני והלכה כתנא בתרא דמעשה רב ואין החזנים פטורין מק"ש אלא ביום ראשון אבל ביום שני חייבים ואותן שחזרו מבית הקברות לשורה לנחם נמי פטורין מק"ש ביום ראשון דמדאורייתא היא לנחם אבילים ואם כן הא דתניא העם העוסקין בהספד בזמן שהמת לפניהם נשמטים אחד אחד וקורין וכו' אין פירוש העוסקין בהספד דברייתא זו כפירוש העוסקים בהספד דירושלמי דבירושלמי פירושו החזנים המספידים ואומרים קינות בקול רם ומספרים בשבחים של מת ובמעלותיו ובברייתא פירושו העם העוסקין בהספד הם העם הבאים לשמוע ההספד ואינן לא מספידין ולא מנחמין אלא שומעין ולפיכך אפילו ביום ראשון חייבין בק"ש אלא דבמוטל לפניהם נשמטין אחד אחד וקורין אין המת מוטל לפניהם הם יושבין וקורין וכו' והחזנים ביום ראשון פטורים אפילו בשעה שהם יושבין וקורין ואין המת מוטל לפניהם לפי שהחזנים טרודים טובא ביום ראשון להרהר בענין ההספד לראות באיזה ענין יספידו וזה שכתב רבינו העם העוסקים בהספד וכו' ודוקא העם הבאים לשמוע ההספד חייבין אבל החזנים המספידים פטורים ודוקא ביום ראשון וכו' פסק כתנא בתרא דמעשה רב דאף החזנים מפסיקין לק"ש ולתפלה ביום שני וכדפי' והא דקאמר בתר הכי קברו את המת וחזרו וכו' מפורש מדבריו שכתב הולכין אחריהם ממקום הקבר אל מקום שעומדים שם האבלים לעשות שורה ופו' דביום ראשון קאמר אבל ביום שני פשיטא דחייבין כיון דאפילו החזנים העוסקים בהספד חייבים ביום שני כ"ש הבאים לנחם ביום שני דחייבין ולא היה צריך לפרש כך בהדיא. וב"י ג"כ הבין דכל העוסקים בהספד פטורין מן הק"ש דתני בירוש' היינו החזנים המספידים אלא דהקשה על זה דהיכי אמר בגמרא כשאין המת מוטל לפניהם הם עומדים ומתפללים

וכו' דכיון דהחזנים עסוקים בהספד למה יאמר רבון העולמים עכשיו יותר מכשאינם מתפללים ועוד היאך אפשר שהחזנים יעסקו בהספד בעוד שהעם קורין וכו' ושרא ליה מאריה הא פשיטא היא שהחזנים אינן מספידין כיון שאין מי שישמע להם ועוד אי אפשר שיהא מספיד ומבטל הקריאה והתפלה אלא החזנין פוסקים מלהספיד בשעה שקורין העם ומתפללין ואפי' הכי החזנים עצמם פטורין מק"ש ומן התפלה מפני שהם טרודים כדפי' וכן פי' ב"י בעצמו בסוף דבריו וברמזים נמי ה"ק כל העוסקים בהספד שמרימים קול אפילו אינן חזנים פטורין מק"ש וכן החזנים הסופדים כולם פטורין ביום ראשון מכאן ואילך חייבין וכל הקושיות שהקשה ב"י על הרמזים לא קשה כלל למאי דפי' גם מ"ש ב"י שני פירושים בפשט הירושלמי דפריך והתנינן וכו' לעד"נ דאינן אמת כמ"ש הוא עצמו דעל כל פירוש קשיא ולא ראיתי להאריך במה שקשה על פירושיו ועל שאר דבריו והעיקר דקשה על פי שכתב דכל העוסקין בהספד היינו העומדים בשורה וכו' דשורה לחוד לנחם האבלים והספד לחוד לומר קינות ולספר בשבחי המת אבל הנכון כדפי' ואין בו ספק:

סעיף קטן ו

העומדים בשורה לנחמו שורה הפנימית כו' משמע מלשון רבינו דשורה אחת הפנימית לבדה היא פטורה וכל השורות האחרות כולם חיצונים הם וחייבים אבל לשון משנתינו היא העומדים בשורה הפנימיים פטורים והחיצונים חייבים משמע ששתי שורות הפנימים פטורים וכ"כ הרמב"ם פ"ד והכי מוכח להדיא מפירש"י בברייתא דתניא שורה הרואה פנימה פטורה ושאינה רואה פנימה חייבת כתב רש"י הרואה פנימה את חלל ההיקף אחורי שורה הפנימית והאבל יושב שם עכ"ל דלכאורה הוא תמוה אבל לפעד"נ נכון והוא דקשיא ליה דה"ל למימר שורה הפנימה פטורה ועוד דבמשנתינו תני הפנימיים פטורים וליישב זה אמר רש"י דגם על בני אדם העומדים בהיקף השני היא השורה השנייה הרואה פנימה את חלל ההיקף אחורי שורה הפנימית נמי פטורים לפי שגם הם רואים את האבל והוא דבני אדם העומדים אחורי שורה הפנימית רואים את האבל דרך האויר שבין שתי כתפות של שני בני אדם העומדים בשורה הפנימית זה אצל זה וכן כל אחד ואחד מאותן העומדים בהיקף השני רואה האבל דרך האויר של שתי הכתפות של שני בני אדם אחרים אבל שאר בני אדם העומדים בהיקף השלישי וכ"ש רביעי ויותר אי אפשר להם לראות את האבלים ולפיכך כולם חייבים זולת שתי שורות הפנימים: ומ"ש בספרי רבינו הפנימית ט"ס הוא וצ"ל הפנימיים כצ"ל:

סעיף קטן ז
ומ"ש אם יכולין העם להתחיל כו' יתחילו כתב ב"י ע"ש הר"י אבוהב דמפי' רש"י משמע דיתחילו ויגמרו כולה ע"כ אבל בי"ד סי' שע"ז כתב ויקראו מה שיוכלו ע"ש:

סימן עג

סעיף קטן א
שנים שהיו ישנים במטה א' וכו' בפ' מ"ש (דף כ"ד) קאמר תלמודא דלשמואל פליגי תנאי בין באשתו בין באחר אי בעינן טלית מפסיק או א"צ טלית וס"ל לשמואל כתנא דמיקל דלא צריך טלית מפסיק בין באשתו בין באחר ולרב יוסף פשיטא ליה דליפא תנא דמתיר באחר בלא טלית מפסיק אבל באשתו פליגי תנאי וס"ל לרב יוסף כתנא דמתיר באשתו בלא טלית מפסיק דאשתו כגופו ורגיל בה וליכא הרהור כולי האי ופסק רב אלפס כרב יוסף דבאחר צריך טלית מפסיק ובאשתו לא צריך ור"י פסק לחומרא כהך תנא דמחמיר דאפילו באשתו צריך טלית מפסיק וכ"ש באחר ומיהו אף לרב אלפס דמתיר באשתו בלא טלית מפסיק וכרב יוסף לא שרי אלא א"כ דמחזיר פניו ויקרא משום דכל זמן שהם פנים כנגד פנים פשיטא דאסור דאיכא הרהור נגיעת ערוה על ידי אברי תשמיש אבל בשזה מחזיר פניו וזה מחזיר פניו אע"ג דאיכא עגבות דנגעי אהדדי עגבות אין בהם משום ערוה וזה דבר פשוט דבטלית מפסיק ביניהם אפילו פנים כנגד פנים נמי שרי כיון דליכא נגיעת גופים זה בזה כלל. וביאור דברי רבינו לפי זה כך הוא שנים שהיו ישנים במטה אחת אפילו החזיר זה פניו לכאן וזה פניו לכאן לא מהני שיהיו קורין ק"ש אלא א"כ היה טלית מפסיק ביניהם דאז קורין אפילו פנים כנגד פנים אבל עם אשתו מותר לקרות בהחזרת פנים לרב אלפס אפילו בלא הפסקת טלית ור"י פסק דאף באשתו אסור בלא הפסקת טלית אבל בהפסקת טלית שרי אפילו פנים כנגד פנים וז"ל התוספות שנים שהיו ישנים במטה וא"ת והלא רואה ערות עצמו וי"ל שיוציא ראשו לחוץ וא"ת והלא לבו רואה את הערוה וי"ל דקסבר לבו רואה את הערוה מותר א"נ חוצץ בבגדו כנגד לבו ע"כ לשונם ותירוץ השני הוא עיקר וז"ל הסמ"ק חוצץ בטליתו מתחת לבו וקורא עכ"ל:

סעיף קטן ב
ואם היה ישן עם בניו ובני ביתו וכו' ברייתא וגמרא שם ועל פי מה שפירש הרמב"ם ומביאו בית יוסף ומה שכתב רבינו ועד כמה חשובים קטנים עד שיהיו לו י"ב שנים וכו' פירוש שלא הגיע עדיין התינוק לי"ב מלאים ותינוקת לי"א מלאים דאם הגיע התינוק לי"ב מלאים ויום אחד אם כן הוא תוך שנת י"ג וכן תינוקת כשהגיעה לי"א מלאים ויום אחד היא עומדת תוך י"ב אם הביאו ב' שערות אסור בלא הפסקה וז"ש רבינו אח"כ ובשנת י"ב לתינוק וכו' אבל כשהגיע התינוק לי"ג מלאים ויום א' א"כ הוא תוך י"ד

וכן תינוקת כשהגיע י"ב ויום א' היא תוך י"ג אפי' לא הביאו סימנים כבר יצאו מתורת קטנות וצריך להפסיק בטלית וכשהתינוק עדיין תוך שנת י"ב ותינוקת תוך שנת י"א אפי' הביאו ב' שערות לא חיישינן להו דשומא נינהו ולא הוו סימנים וכ"כ הרא"ש:

סימן עד

סעיף קטן א

היה ישן בטליתו וכו' ברייתא בפרק מי שמתו (ברכות דף כ"ד) ומ"ש הלכך היה רוחץ במים צלולין כו' שם אוקימתא דגמרא (דף כ"ה) גרסינן בס"פ מי שמתו (ברכות דף כ"ה) ת"ר מים צלולין ישב בהן עד צוארו וקורא וי"א עוכרן ברגלו ות"ק והרי לבו רואה את הערוה קסבר לבו רואה את הערוה מותר. ונראה דמשום הכי תני ישב בהן עד צוארו וקורא לאורויי דאע"פ דלבו עם הערוה יחד תוך המים ולבו רואה את הערוה מותר ואהא פליגי י"א ומצריכי לעכרן ברגליו אבל אם אינו יושב במים עד צוארו ולבו למעלה מן המים הרי אין לבו רואה את הערוה שבתוך המים ומותר לקרות וא"צ לעכרן ברגליו אפי' לי"א וכ"כ הרשב"א וז"ל והלא לבו רואה את הערוה כלומר שהוא עם הערוה בתוך המים אבל לעיניו שהם חוץ למים ומסתכל בחוץ ואינו רואה את הערוה אין לחוש ומביאו ב"י א"כ כ"ש שאין לחוש כשלבו חוץ למים והערוה תוך המים והכי נקטינן וכן פסק בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכן אם לבו רואה את ערות חבירו נראה דר"ל כגון ששנים עומדים במים ולב האחד אינו רואה ערות עצמו לפי שהוא מכוסה בבגד אלא שרואה ערות חבירו שאינו מכוסה נמי אסור לקרות ואע"ג דעיניו חוץ למים ומסתכל בחוץ ואינן רואין את הערוה אלא שלבו רואה את ערות חבירו נמי אסור דסתם אמרו לבו רואה את הערוה אסור וכן הוא בדין דמ"ש ערות עצמו מערות חבירו וכמ"ש בסי' שאחר זה ערוה בעששית:

סעיף קטן ג

ומ"ש ושאר איבריו וכו' פשוט שם. היתה טליתו וכו' שם סוף (דף כ"ד) ועיין לקמן בסי' צ"א ס"ד הארכתי בס"ד בדין לבו רואה את הערוה גבי תפלה: כתב בש"ע יש מי שאומר שהנשים יכולות לברך ולהתפלל כשהן לבושות החלוק אע"פ שאינם מפסיקות למטה מהלב עכ"ל ופסק כך ע"פ ספר אורחות חיים שהביא ב"י ולפע"ד פשוט דהוראה זו אינה נכונה דכשהאשה עומדת אפילו לבושת החלוק אסורה להתפלל תפלה מעומד כמו שאסור לאיש דבזה שוין האיש והאשה וכדלקמן בסימן ר"ו אלא צריכה להפסיק בידה על החלוק למטה מהלב וביורה דעה סימן ר' הארכתי בזה בקונטרס האחרון בסייעתא דשמיא ע"ש תמצא נחת:

סימן עה

סעיף קטן א

טפח המגולה באשה במקום שדרכה לכסותו אסור לקרות ק"ש כנגדה אפילו היא אשתו בסוף פרק מי שמתו (ברכות דף כ"ד) אמר רב יצחק טפח באשה ערוה למאי אילימא לאסתכילי בה פירש רש"י אם אשת איש היא והא אמר רב ששת כל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאילו מסתכל במקום התורף אלא באשתו ולקריאת שמע פירש רש"י באשתו ולקריאת שמע אם טפח מגולה בה לא יקרא קריאת שמע כנגדה. פירוש לפירושו דגוף האשה ערוה ולא יסתכל בגופה כשהוא קורא ואפילו אשתו וכן כתב הרמב"ם בפ"ג ונראה מדברי הרמב"ם ורבינו מדכתבו אפילו באשתו אלמא דמפרשים דתלמודא קאמר דאפילו באשתו אסור ומיהו אף באינה אשתו נמי אינו אסור אלא אם כן בטפח מגולה לא פחות מטפח והכי משמע ממ"ש בסתם טפח באשה ערוה דבכל אשה קאמר דאינה ערוה לקריאת שמע בפחות מטפח אבל בהגהת מיימונית שם כתב דבה"ג פי' דוקא באשתו בעינן טפח אבל באשה אחרת אפילו פחות מטפח ונראה דלא קי"ל הכי אלא ככל הפוסקים דדוקא בטפח אסור וה"ט דמקום תורפה לא הוי פחות מטפח ואין להקשות כיון דאפילו באשה אחרת אינו אסור להסתכל בשעה שקורא קריאת שמע אלא בטפח מגולה אבל בפחות מטפח שרי הלא אסור להסתכל באשה אחרת אפילו באצבע קטנה די"ל דלא אסור להסתכל אפילו באצבע קטנה אלא כשמכוין לראות בה דאז נהנה ואיכא איסור אפילו באצבע קטנה אבל גבי קריאת שמע איכא איסורא כשמסתכל בה בשעת קריאת שמע אפילו אינו מכוין כלל להסתכל בה אלא שרואה אותה לפי תומו בלא כוונה ואז אינו אסור לקריאת שמע אלא בטפח מגולה ודו"ק: שוב ראיתי בהגהות ש"ע הביא דעת בה"ג דבאשה אחרת אסור אפילו בפחות מטפח מכל מקום גם הוא סובר דלא קי"ל הכי ע"ש וה"ר יונה מיקל עוד דבמגולה טפח אינו אסור אלא כשמסתכל בה אבל בראיה בעלמא מותר עכ"ל ומביאו ב"י ולא נהירא אלא בכל ענין אסור וכך הוא משמעות הפוסקים:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו טפח מגולה וכו' וכן פירש רש"י בא להוציא פניה וידיה ורגליה בעיירות שהולכים יחף שלעולם רגליה הן מגולין דאינו אסור לקרות כנגדן דאי איתא דאפילו כנגד פניה נמי אסור למה ליה למימר טפח באשה ערוה לימא סתם אסור לקרות קריאת שמע כנגד אשה דהא כל אשה לפחות פניה וידיה מגולות הן אלא ודאי אין איסור אלא במקום שדרכה לכסותו:

סעיף קטן ג

וכן אם שוקה מגולה שם א"ר חסדא שוק באשה ערוה ונקט שוק שהוא מכוסה מה שא"כ הרגל דבמקצת ארצות ועיירות הכל הולכים יחף וא"ת לפ"ז לאיזה צורך נקט שוק יותר משאר מקומות מכוסין שבה ונראה דנקט שוק דאפי' פחות מטפח חשוב נמי ערוה וכדנפקא לן מקרא גלי שוק עברי נהרות וכתיב תגל ערותך דמשמע כל שוק הוי ערוה אפילו פחות מטפח והרשב"א כתב ע"ש הראב"ד דנקט שוק אע"פ שאינו מקום צנוע באיש הוה ערוה באשה וב"י מביאו ולפענ"ד נראה קרוב לפשט כדפרישית ועוד נראה עיקר דהסברא מבחוץ היא דאין לחוש כלל לגילוי השוק וא"צ לומר לגילוי הרגל ואפי' באשת איש ליכא איסורא להסתכל בהן דמן הסתם הן מלוכלכות בטיט וצואה ולא יגיע לידי הרהור ולא דמי לאצבע קטנה דידיה של אשה דמסתמא נקיות הן וכ"ש פניה דיגיע לידי הרהור דאסור משא"כ שוק שלה אי לאו דגלי לן קרא דערוה היא וכן קול ושער הוה אמינא דאין לחוש להן אפי' באשת איש אי לאו דכתיב קרא כי קולך ערב ושערך כעדר העזים דמדמשבח לה קרא בגוייהו ש"מ תאוה הוא והכי מוכח להדיא ממ"ש רש"י וז"ל שוק באשת איש ערוה להסתכל בה וכן באשתו לקריאת שמע עכ"ל דקשה טובא לאיזה צורך פירש דשוק באשה ערוה מיירי נמי באשת איש הלא אפי' אצבע קטנה אסור כ"ש שוק אלא בע"כ כדאמרן דמדאצטריך קרא לשוק אלמא אי לאו קרא ה"א דאפילו באשת איש ליכא איסורא להסתכל דמסתמא מטונף ומזוהם הוא השוק באשה כמו באיש מחמת מלאכה השתא גלי לן קרא אסור בין באשת איש להסתכל בה בין באשתו לק"ש והשתא ניחא דאתא רש"י לפרש דאי לאו קרא ה"א דבשוק ליכא איסורא כלל: ושער של אשה וכו' שם מימרא דרב ששת ואיתא תו התם אמר שמואל קול באשה ערוה ולא הביאו רבינו לפי שכתב הרא"ש הא דקול באשה ערוה אינו אלא דאסור לשמוע ולא לענין קריאת שמע גם הרמב"ם לא כתבו לענין ק"ש ואע"ג דהרמב"ם לא כתב ג"כ שער לענין ק"ש בזה סמך רבינו על הרא"ש ושאר פוסקים שכתבוהו לענין ק"ש. ומיהו יש להחמיר בקול נגינת אשה אף לענין קריאת שמע וכתב בהגהת מיימוני דבקול הרגיל בו אין לחוש: כתב הרמב"ם בפ"ג דאסור לקרות כנגד הערוה עד שיחזיר פניו משמע דבהחזרת פנים סגי וקשה מהא דהביא המרדכי בפרק מי שמתו גרסינן בירושלמי ר' אילא וחבירו הוו יתבי קמי פונדקא ברמשא אמרי מהו מימר מילי דאורייתא א"ל מכיון דאי הוה יממא הוינן חמיין מה קמן ברם כדין איסורא משמע במקום שראוי לראות הערוה אין מועיל העלמת עין עכ"ל מיהו יש לחלק דדוקא באינו מחזיר פניו אין מועיל מה שאינו רואה בלילה שהרי ביום היה רואה אבל אי מחזיר פניו אפי' ביום שרי כל

שכן בלילה דשרי אי מחזיר פניו שהרי אפילו היה יום לא היה רואה כיון שהחזיר פניו כנ"ל אבל ב"י כתב דלהרמב"ם בלילה או אם הוא סומא או עוצם עיניו אפילו ביום שרי ולא נהירא שהרי מפורש בירושלמי דבלילה אסור כיון שאם היה יום היה רואה ולפ"ז עוצם עיניו נמי אסור כיון שאם לא היה עוצם עיניו היה רואה הערוה לפניו דלא עדיף עוצם עיניו מבלילה וכ"כ הרוקח דאפילו יעצים עיניו אסור ומביאו ב"י ולא דמי להחזרת פנים דכשמחזיר פניו חשוב כאילו הערוה היא ברשות אחד והקורא שמע ברשות אחר שהרי עיניו פתוחות ואינו רואה אותה דמותר משא"כ כשהערוה כנגדו ועוצם עיניו או הוא בלילה או כשהוא סומא דאסור והכי נקטינן ודלא כש"ע שפסק להתיר כאן בערוה כשהוא בלילה או עוצם עיניו או כשהוא סומא דליתא ועיין בסימן ע"ט גבי צואה דפסק בש"ע בהיפך ולשם הארכתי בזה בס"ד:

סעיף קטן ד
ערוה בעששית וכו' שם דכתיב ולא יראה בך ערות דבר והא מתחזיא:

סימן עו

סעיף קטן א
צואה בעששית מותר ופי' בס"פ מי שמתו ומפרש טעמא משום דבכסוי תלה רחמנ' דכתי' וכסית את צאתך והא מתכסיא:

סעיף קטן ב
צואה בגומא וכו' שם וע"פ פי' הרמב"ם והרא"ש דלא כרבינו יונה דמפרש לקולא דבנוגע סנדלו בה מותר ואינו אסו' אלא בדבוקה הצואה בסנדלו ממש דלית':

סעיף קטן ג
העבירו צואה לפניו כו' שם צואה עוברת אביי אמר מותר לקרות ק"ש ורבא אמר אסור והלכה כרבא ופי' רש"י אדם שנושאין לפניו גרף של רעי להעבירו אסור לקרות וצריך להפסיק וכתב ב"י דהא דכתב הרמב"ם אסור לקרות כנגדן עד שיעבירו ממנו ד' אמות בלאחריו מיירי אבל מלפניו צריך להרחיק מלא עיניו עכ"ל ולא נהירא דמדכתב הרמב"ם צואה עוברת כגון שהיתה שטה ע"פ המים אסור לקרות כנגדה אלמא דמיירי בעוברת לפניו ואסור לקרות כנגדה והוא רואה אותה ומסתכל בה וקאמר דאסור עד שיעברו מפניו ארבע אמות דכיון שעוברים והולכים להם בהרחקת ד' אמות שרי וכ"כ מהר"י אבוהב ואיני יודע למה חלק עליו ושינה משמעות דברי הרמב"ם דמיירי בצואה עוברת לפניו וקא מפרש לה דמיירי בלאחריו אי משום דלא מצא גילוי לשיעור ד' אמות בגמרא אפשר דס"ל להרמב"ם כיון דאביי מתיר לגמרי רחוק הוא לומר דרבא אוסר לגמרי דהוי

פלוגתא רחוקה מסתייה דליהוי אסור עד ד' אמות או מצא כך בתוספתא והכי נקטינן דלא כש"ע שהשמיט ולא כתב שיעור ד' אמות:

סעיף קטן ד

היתה צואה על בשרו ומכוסה בבגדיו או שהכניס ידו בב"ה דרך חור וכו' וכך היא גירסת רש"י או שהיה ידיו בב"ה ופי' כמ"ש רבינו וכ"כ הרא"ש אבל הרי"ף גורס או שהיו ידיו מטונפות מבה"כ וכן מבואר מדברי הרמב"ם שגורס כך וכתב הרמב"ן בספר המלחמות דפירושא לפי הנראה שהיו ידיו מטונפות מקנוח בית הכסא כגון שקינח באבנים מקורזלות של בה"כ ואין בידו צואה אלא שהיא מאוסה ומטונפת ואין אדם אוכל בה לפיכך אמרו בטעמיה דרב הונא כל הנשמה תהלל יה שזה אין לבו ועיניו רואין צואה כלל ורב חסדא סבר כל עצמותי תאמרנה ואין היד הזו ראויה לומר שירה שדעתו של אדם אוננת ממנה וזה פירוש נאה עכ"ל. ולענין הלכה קי"ל כרב חסדא דאוסר ובין שהכניס ידו בחור ובין ידיו מטונפות מקנוח אסור לקרות ק"ש שהרי הרמב"ם פסק כרב הונא וכתב בסוף דבריו וכמה גאונים הורו שאסור לו לקרות אם היו ידיו מטונפות וכך ראוי לעשות ולפ"ז כיון די"מ דלא שרי רב הונא אלא כגון בין אצילי ידיו שהוא נתכסה מאליה בלא מלבושים ורב חסדא אוסר א"כ ראוי להחמיר כרב חסדא אף בזו וכן נראה בש"ע ע"ש. ומיהו ודאי בידיו מטונפות או שהכניס דרך חור אם אין לו מים מקנח ידיו בצרור או במידי דמנקי וקורא ק"ש ומברך כדלעיל סוף סי' ד':

סעיף קטן ה

ואם קרא במקום הראוי להסתפק בצואה וכו' ברייתא בפ' מי שמתו סוף (ברכות דף כ"ב) לגבי תפלה וע"פ מ"ש התוס' בשם ר"י דדוקא במקום שהיה יכול להסתפק ולתלות שיש שם צואה וכ"כ הרא"ש ורבינו כתב' לענין ק"ש דס"ל כר"י דאין חילוק כלל בין ק"ש לתפלה כדכתב לקמן בסי' ע"ח ובסי' פ"א ועיין עוד בסי' פ"ה ולעיל סי' ס"ה:

סימן עז

סעיף קטן א

מי רגלים וכו' משנה ואוקימתא דגמ' ס"פ מי שמתו וע"ל בסי' פ"ז דין עביט והחילוק בין עביט של עץ וחרס לשל מתכות:

סימן עח

סעיף קטן א

היה קורא והתחילו מי רגליו שותתין על ברכיו וכו' בפר' מי שמתו סוף (ברכות דף כ"ב) תני הכי גבי היה עומד בתפלה וכתבה רבינו גבי ק"ש משו' דסובר דאין חילוק בדין זה

בין ק"ש לתפלה לאפוקי ממ"ש הרי"ף לחלק בין ק"ש לתפלה והארכתי בזה בסי' ס"ה גם לשם כתבתי הפסק בס"ד ע"ש:

סעיף קטן ב
ומ"ש אפי' יש במים שעל בגדיו טופח כדי להטפיח כ"כ התוס' שם בד"ה ממתין דלא כה"ר יוסף דלא התיר אלא בדעביד טיף טיף ונבלעין מהר ואין שם טופח כדי להטפיח וכ"כ הרא"ש וכתבו הטעם דכיון דמדאורייתא אינו אסור אלא כנגד העמוד בלבד ורבנן הוא דגזור וכיון שכבר הוא עומד בק"ש או בתפלה לא גזור ואוקמוה אדאורייתא וחוזר לקרות אעפ"י שיש שם טופח כדי להטפיח ואם לא היה עומד בק"ש ותפלה היה אסור כמו שיתבאר בס"ד בסימן פ"ב כאן התירו לו:

סימן עט

סעיף קטן א
היה ריע שיש לו עיקר וכו' בס"פ מי שמתו (ברכות דף כ"ה) פליגי בה רב הונא ורב חסדא ופסקו הפוסקים כרב חסדא דאמר מרחיק ד' אמות ממקום שפסק הריח וקורא ק"ש אע"ג דרב חסדא תלמיד דרב הונא הוה משום דת"כ דרב חסדא:

סעיף קטן ב
ומ"ש רבינו כגון צואת אדם מסרחת כלומר שהיא לחה לאפוקי צואת אדם כחרס כדלקמן בסימן פ"ב אי נמי צואת בהמה חיה ועוף אפילו לחה דמותר לקרות אצלם כמ"ש בסמוך וב"י פי' דאתא לאפוקי צואת קטן דאינה מסרחת כדכתב בסי' פ"א:

סעיף קטן ג
ומ"ש אפילו אם הוא תותרן שאינו מריח צריך להרחיק ד' אמות ממקום שיכלה הריח למי שמריח וכו' כצ"ל ובמקצת ספרים כתוב צריך להרחיק עד מקום שיכלה הריח למי שמריח ור"ל גם כן עד ד' אמות ממקום שיכלה הריח אלא שקיצר בלשון וכן בסמוך גבי אין בהם עורות כתב ואם יש בהם ריח מרחיק עד מקום שיכלה הריח ולאו דוקא הוא דהא צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח וכן פי' ב"י לשם:

סעיף קטן ד
ומ"ש ומלפניו צריך להרחיק מלא עיניו אפי' בלילה וכו' כ"כ הרא"ש על פי הירושלמי והבאתי לשונו בסי' ע"ה שכתב כך המרדכי לגבי ערוה ותימא דנראה מדברי ב"י ממה שכתב כאן ולעיל בסי' ע"ה וכן ממה שפסק כאן בש"ע גבי צואה דבלילה או סומא צריך נמי להרחיק עד מקום שאינו יכול לראות ביום ולעיל בסי' ע"ה פסק בהיפך דבלילה כנגד הערוה או סומא מותר לקרות דס"ל לחלק בין ערוה לצואה וקשה דמנ"ל לחלק בין ערוה לצואה בהא מילתא דלא אשכחן בחלמודא דמחלק ביניהם אלא בעששית דבצואה

הותר דהא מיכסיא ובערוה אסור דהא קא חזי ליה אבל בלילה או סומא אין חילוק דאי איתא דאיכא נמי חילוק בהא ה"ל לתלמודא לאשמועינן הך חידושא דבלילה או סומא הוי איפכא דבצואה אסור ובערוה מותר אלא ודאי כי היכי דבצואה אסור בלילה ובסומא כיון שיכול לראותה ביום וכן אם לא היה סומא ה"נ גבי ערוה אסור כיון שיכול לראותה ביום או אם לא היה סומא וכמו שמפורש במרדכי וברוקח:

סעיף קטן ה

היתה במקום גבוה י' טפחים וכו' ברייתא שם ונראה דבעינן נמי שיהא ברחבו ארבעה טפחים על ד' טפחים דהשתא הוי מקום חשוב בפני עצמו כרשות היחיד דשבת הא לאו הכי לא והכי איתא בפרשב"ם ריש פרק בית כור ע"ש: כתב ב"י וז"ל בירושלמי אמרינן דמרחיקין מצואת תרנגולין ד' אמות ובלבד באדומים ונסתפקו התוספות בס"פ מי שמתו בפירושו וכו' ובש"ע כתב דבירושלמ. אוסר כנגד צואת תרנגולים אדומה עכ"ל והוא מה שפירש ה"ר יונה דבצואה אדומה קאמר דמסרחת יותר מן האחרות דלא כהרשב"א דמפרש דצואה של תרנגולים אדומים מסרחת יותר מן האחרים ואני ראיתי בהגה"ה שפי' ובלבד בתרנגולים אדומים הם התרנגולים שבארץ אדום שאוכלים שם שעורים וצואתן מסרחת ביותר ונראה שהם אותן התרנגולים הגדולים המובאים מאינגליט"א שידוע שצואתן מסרחת ביותר:

סימן פ

סעיף קטן א

מי שברי לו שאינו יכול לעמוד וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה כלל ד' ופשוט הוא:

סעיף קטן ב

ומ"ש יניח תפילין בין אהבה לק"ש ויברך עליהן וכו' פי' משום דכל הקור' ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו הילכך צריך הוא להפסיק ולברך בין פרק לפרק אבל טלית דאין חיוב ללבשו אסור לו להפסיק בין אהבה לק"ש אפי' שלא יברך אלא ללבשו בלבד נמי אסור להפסיק וע"ל סי' ס"ז סעיף ו':

סימן פא

סעיף קטן א

קטן שיכול לאכול כזית דגן כו' סוף פ' לולב הגזול ממש ופי' רש"י כל חמשת המינין קרוי דגן חטי' ושעורין וכוסמין ושבולת שועל ושיפון מרחיקין מצואתו משאכל כזית מאלו בכל ענין אכילה שצואת מינים הללו מסרחת עכ"ל משמע דוקא באכל כזית דגן וצואה זו באה מאכילת דגן צריך להרחיק כיון דצואה זו מסרחת והא דקתני יכול לאכול כזית דגן היינו לומר דמסתמא כיון דיכול לאכול כזית דגן צריך להרחיק מצואתו מן

הסתם דתלינן דודאי אכל כזית דגן כיון שיכול לאכול אבל אי ידעינן דלא אכל כזית דגן מעולם אפילו בן כמה שנים א"צ להרחיק מצואתו ואפי' אם אכל מעולם אלא דידעינן דצואה זו אינה באה מאכילת דגן כגון שעברו ימים רבים שלא אכל דגן א"צ להרחיק ופשוט הוא שכך הוא האמת ואין חולק בזה דלא כמ"ש ב"י וז"ל אבל אין נראה כן מדברי הפוסקים אלא מכיון שהגיע לשיכול לאכול כזית דגן בכדי א"פ אע"פ שעדיין לא אכל דגן כלל מעולם מרחיקין מצואתו ומי רגליו שכל שהגיע לכלל זה צואתו מסרחת עכ"ל ושרא ליה מאריה דכל הפוסקים לא נקטו אלא לישנא דגמרא ומה שיש לפרש בגמרא צריך לפרש בדבריהם והדבר ברור כשמש כפרש"י דאם לא אכל דגן מעולם דאין צואתו מסרחת דמה"ט נתנו גבול זה ביכול לאכול דגן ולא נתנו גבול אחר ולישנא דיכול לאכול אתא לאשמועינן דמן הסתם תלינן דאכל כזית דגן בכדי א"פ כיון דיכול לאכול וצריך להרחיק מצואתו הא לאו הכי דידעינן דלא אכל מעולם א"נ ידעי' דאין צואה זו מדגן שאכל כבר א"צ להרחיק וכפרש"י ואין בפוסקים שכותב היפך זה והכי נקטינן:

סעיף קטן ב

היה קורא וראה צואה כנגדו וכו' בפ' מ"ש סוף (דף כ"ב) תניא היה עומד בתפלה וראה צואה כנגדו וכו' וכתבה רבינו לענין ק"ש משום דתופס עיקר דאין חילוק בין ק"ש לתפלה וכמ"ש לעיל בסימן ע"ח ומשום הכי לא כתב כאן דאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ואם לאו חוזר למקום שפסק דנסמך על מ"ש בסי' ס"ה ובסי' ע"ח עיין במ"ש לשם בס"ד:

סימן פב

סעיף קטן א

ולענין צואה וכו' ס"פ מ"ש (דף כ"ה) פליגי אמוראי במי רגלים שנשפכו דאיכא מ"ד דברישומן ניכר אסור לקרות כנגדן ואיכא מ"ד דברישומן ניכר שרי ולא אסור אלא כל זמן שמטפיחין וקאמר מאי הוי עלה אמר רבא מי רגלים כל זמן שמטפיחין לימא כתנאי מי רגלים שנשפכו נבלעו מותר לא נבלעו אסור ר' יוסי אומר כל זמן שמטפיחין מאי לאו נבלעו דאין רישומן ניכר לא נבלעו דרישומן ניכר ואתא ר"י למימר כל זמן שמטפיחין הוא דאסור הא רישומן ניכר שרי לא דכ"ע כל זמן שמטפיחין הוא דאסור הא רישומן ניכר שרי והכא בטופח ע"מ להטפיח איכא בינייהו ופרש"י ת"ק בעי ע"מ להטפיח ור' יוסי מחמיר וס"ל לרבינו דבפלוגתא דאמוראי ודאי הלכה כרבא דאינו אסור אלא כ"ז שמטפיחין אבל ברישומן ניכר מותר לקרות כנגדן דס"ל לרבא דתנאי לא פליגי בהכי דכ"ע ברישומן ניכר מותר ול"פ אלא בטופח ע"מ להטפיח ובהך פלוגתא דתנאי לא פסק

רבא הלכה כמי דלא אתא רבא אלא לאפוקי ממאן דאסר ברישומן ניכר וקאמר רבא דליתא דברישומן ניכר כולהו תנאי ס"ל דמותר ואינו אסור אלא כ"ז שמטפיחין לת"ק כדאית ליה בטופח ע"מ להטפיח ולר' יוסי כדאית ליה בטופח שלא ע"מ להטפיח נמי אסור אלא דאע"ג דרבא לא פסק מידי בפלוגתא דתנאי מכל מקום אנן קי"ל כת"ק דיחיד ורבים הלכה כרבים ותו דבמידי דרבנן הוא דמדאורייתא לא אסור אלא כנגד העמוד בלבד ורבנן הוא דגזור נקטינן כדברי המיקל ומשום הכי למאי דקי"ל כת"ק פי' רבינו ג"כ בדברי רבא דקאמר כל זמן שמטפיחין פי' טופח כדי להטפיח כיון דהכי הילכתא אע"ג דרבא גופיה לא אמר כ"ז שמטפיחין אלא לאפוקי ממ"ד דאפילו ברישומן ניכר הוא דאסור כדפי' וז"ל הרא"ש אהא דאמר רבא מי רגלים כל זמן שמטפיחין היינו טופח ע"מ להטפיח כת"ק דר"י כך פי' גאון ז"ל עכ"ל וכוונתו כדאמרן אבל הרמב"ם פ"ג פסק דאפי' בטופח שלא ע"מ להטפיח נמי אסור לקרות ס"ל דרבא תרתי אתא לאשמועינן חדא לאפוקי ממאן דאסר ברישומן ניכר וקאמר דליתא דכולהו תנאי מודו דליכא איסורא אלא בדאיכא להטפיח אידך אתא לאשמועי' בפלוגתא דתנאי דהלכה כר' יוסי דמחמיר ולהכי נקט רבא כל זמן שמטפיחין בלישנא דנקט ר' יוסי לאורויי דהלכה כר' יוסי וכל זה ברור ופשוט והב"י האריך ופי' כמה דרכים בפירוש הסוגיא לדעת הגאון ולדעת הרמב"ם ואיני יודע מי דחקו לזה הלא מה שכתבנו הוא פשט הסוגיא לגאון כדאית ליה ולהרמב"ם כדאי' ליה ולענין הלכה נקטינן כדברי הגאון וכרבינו דאינו אסור אלא בטופח ע"מ להטפיח:

סימן פג

סעיף קטן א

כשם שאסור לקרות כנגד צואה וכו' פי' דכל ב"ה שהיה בו צואה אע"פ שפינו אותה כאילו עדיין הצואה בתוכה וצריך להרחיק לפניו כמלא עיניו ולאחריו ד' אמות ממקום שכלה הריח ונראה דדוקא בתי כסאות שלהם שהיו ע"פ השדה ולא ה"ל מסביב דין מחיצה גבוה עשרה אבל אי איכא מחיצות מכל צד גבוה עשרה מותר לקרות כנגדו בסמוך אפי' יש בתוכו צואה אם אין מגיע לו ריח וכה"ג כתב ב"י בסוף סי' זה אלא דהוא ז"ל מיקל אפי' באינו גבוה י' וכ"כ בש"ע בסתם בדאיכא מחיצות שרי ולא נהירא שהרי בע"כ אף בזמן חכמי התלמוד ה"ל מחיצות מדתני בהו כניסה בפ' מי שמתו ובס"פ הרואה כדתניא הנכנס לב"ה וכו' אר"ע פעם אחת נכנסתי אחר ר' יהושע לב"ה וכו' וכניסה לא שייך אלא היכא דאיכ' מחיצות אלא שהיו נמוכות שלא היו גבוהות י' ומשום הכי ה"ל לב"ה דין צואה כנ"ל:

סעיף קטן ב

וכתב הראב"ד כיון דלא איפשיטא אזלינן לקולא משום דקי"ל הזמנה לאו מילתא היא פי' וקורא בו אפי' לכתחלה ולפי שקשה א"כ מאי קמבעיא ליה הכא יש זימון לב"ה או אין זימון הא קי"ל הזמנה לאו מילתא היא תירץ ואמר דמשום גזירה אטו ב"ה ישן או משום בזיון הוא דמיבעיא לן דילמא החמירו בהאי הזמנה טפי וכיון דלא איפשיטא אזלינן לקולא במידי דרבנן אבל הרמב"ם כתב לחומרא פי' ואפי' בדיעבד אם קרא בתוכו לא יצא וטעמו נראה משום דרבינא תרתי קמיבעיא ליה יש זימון לב"ה או אין זימון את"ל יש זימון לב"ה יש יד לב"ה או לא ותופס הרמב"ם שיטת הגאונים דכל את"ל כך היא הלכה וא"כ אפילו בדיעבד לא יצא ובאידך בעיא דלא איפשיטא פסק דבדיעבד יצא כמ"ש רבינו בסמוך וצ"ע במ"ש ב"י דהרי"ף לא הזכיר בעיא זו והלא היא כתובה בספרי הרי"ף שבידינו ס"פ מי שמתו גם מדברי ה"ר יונה והרא"ש שכתבו דמדכתב הרי"ף דבעיא זו לא איפשיטא אזלינן ביה לקולא אלמא דהזכירה הרי"ף:

סעיף קטן ג

ואם אמר בית זה וכו' בפ"ק דנדרים מפרש דרבינא תרתי קמיבעיא ליה יש זימון לב"ה או אין זימון מועיל את"ל יש זימון יש יד או אין יד כגון דאמר בית זה יהיה לב"ה ובית זה ולא אפשיטא אבל היכא דאמר וגם זה לא קמבעיא ליה דכיון דיש זימון לב"ה להאי את"ל גם בית השני חשיב כהזמינו לב"ה ואסור וכתב רבינו וי"מ לקולא פי' דאף מאן דפסק להחמיר בבעיא הראשונה דיש זימון לב"ה כשיטת הגאונים בכל את"ל דכך היא הלכה וכדפי' בסמוך מ"מ בהך בעיא שנייה אזלינן להקל וקורא בו לכתחלה אבל הרמב"ם כתב לחומרא נראה דסובר דכיון דסתמא קמיבעיא ליה יש יד לב"ה או לא דכולה מילתא קמיבעיא ליה בהאי יד מי נימא דהוי יד ואפילו בדיעבד לא יצא אם קרא בו או אין יד ואפי' לכתחלה קורא בו או דילמא לכתחלה לא ודיעבד יצא וכיון דלא איפשיטא נקטינן מילתא מציעתא דלכתחלה לא ובדיעבד יצא אם קרא בתוכה:

סימן פד

סעיף קטן א

מרחץ חדש וכו' אע"ג דבב"ה חדש בעיא ולא איפשיט' ופסק הרמב"ם לחומרא שאני ב"ה דמאיס ושם מגונה עליו משום הכי חמיר טפי כדאיתא פ"ק דשבת (דף י') ותו איתא התם דמרחץ שאמרו דאסור לקרות בתוכו היינו אע"פ שאין בו אדם דכיון דישן הוא שרחצו בו פעם אחת מאיס הוא וכן בב"ה אסרו אע"פ שפינו הצואה ממנו כמ"ש בסי' הקודם. ונראה דדין זה אף במקום שבני אדם עומדים שם ערומים ולבושים דאסור בק"ש ותפלה ולהניח תפילין ג"כ אע"פ שאין שם אדם אסור כיון שהיו בו פעם אחת ערומים

ולבושים ותו איתא התם דבפנימי דאסור אפי' שאילת שלום ה"ט דשם גופיה איקרי שלום דכתיב ויקרא לו ה' שלום פי' גדעון קרא לו להקב"ה ה' שלום אבל הימנותא פי' להזכיר אמונה בב"ה או בית המרחץ שרי דאע"ג דכתיב האל הנאמן שם גופיה לא איקרי הכי דמתרגמינן אלהא דמהימנא משמע מכאן דאי הוה שם גופיה מיקרי נאמן הוה אסור למימר הימנותא בב"ה ובבית המרחץ דחשוב כאילו הזכיר שמו יתברך א"כ לפי זה אדם שנקרא שמו שלום אסור לקרותו בשמו בב"ה ובבית המרחץ והא דאמר אסור לאדם שיתן שלום לחבירו בבית המרחץ לאו דוקא שאילת שלום אסור דה"ה להזכיר שלום אסור אלא אורחא דמילתא הוא דאין מזכיר שלום בחנם אלא כשפורס בשלומו של חבירו ונותן לו שלום מיהו דוקא שלום בלשון הקודש הוא דאסור להזכיר אבל בלשון לעז אין בו איסור דאע"פ דשמות המיוחדים והם שמות שאינן נמחקין אסור להזכירם בב"ה ובבית המרחץ אפילו בלשון לעז דדברים של קודש אסור לאומרן אפי' בלשון חול כדאיתא בפ' כירה וכדכתב הרמב"ם בפ"ג מה' ק"ש שאני התם דמיוחד לקדושה כגון ד"ת וק"ש ושמות שאינן נמחקין אבל הזכרת שלום אינו מיוחד לקדושה ואין בו איסור אלא כשמזכירו בלשון הקודש אבל לא בלשון חול. צ"ע למה השמיט הרמב"ם בפ"ג מה' ק"ש הך מימרא דאסור ליתן שלום בבית המרחץ והרי"ף והרא"ש כתבוה בב' מקומות בס"פ מי שמתו ובפ"ק דשבת ונראה דס"ל דאידחי' הך מימרא מדמותבינן עלה מדשרי למימר הימנותא בב"ה אע"ג דכתיב האל הנאמן והא דקאמר בגמ' שם גופיה לא נקרא נאמן דמתרגמינן אלהא דמהימנא ה"נ מתרגמינן דעבד ליה שלום ומה שכתבו התוס' בפ"ק דשבת לחלק בין זה לזה ס"ל להרמב"ם דדברים דחויים הם כדי ליישב בשינויא דחיקא ואשינויא לא סמכינן אלא על פשט התרגום בשניהם ושרי למימר הימנותא וליתן שלום לחבירו בבית המרחץ זו היא דעת הרמב"ם ואין כן דעת שאר הפוסקים אלא אסור להזכיר שלום בב"ה ובבית המרחץ והכי נקטינן עוד כתב הרמב"ם לשם הכינויין כגון רחום ונאמן וכיוצא בהן מותר לאמרן בבית הכסא והראב"ד השיג ואמר לא מצאנו שם רחום כי אם על הבורא ואסור לאמרו בבית הכסא עכ"ל וה"ר יונה בס"פ מי שמתו הסכים לדעת הרמב"ם ויש להחמיר מיהו בלשון לעז נראה דלדברי הכל שרי וכדפי' לגבי שלום:

סימן פה

סעיף קטן א

לא ילך אדם במבואות המטונפות וכו' מחלוקת תנאים ואמוראים בס"פ מי שמתו (ברכות דף כ"ד) ופסקו הפוסקים כהני דאסרי ואיתא התם דאפי' להרהר בד"ת אסור וב"י הביא

בשם ה"ר מנוח ה"מ לכתחלה לשום מחשבתו ולבו לחשב בד"ת אסור אבל אם היה תלמודו שגור בפיו והרהר לאונסו מותר עכ"ל וכתב ב"י דה"א בפ' טבול יום ע"ש:

סעיף קטן ב

וכשיחזור פסק הרי"ף חוזר למקום שפסק וכו' כבר נתבאר בסימן ס"ה דדעת הרי"ף לחלק בין ק"ש והלל ומגילה דחוזר למקום שפסק אבל בתפלה חוזר לראש אם הפסיק כדי לגמור את כולה ואין חילוק בין הפסיק מחמת אונס שעכבו מלקרות ובין הפסיק שלא מחמת אונס אבל דעת ר"י כדעת השר מקוצי דאיכא חילוק בין עכבו אונס ללא עכבו אונס אבל אין חילוק בין ק"ש והלל ומגילה ותפלה וז"ש רבינו בסוף דברי ר"י וכן בהלל ותפלה ומגלה כלומר להוציא מדעת הרי"ף דמחלק בין תפלה ובין ק"ש והלל ומגלה ועיין במ"ש בסימן ס"ה בס"ד:

סימן פו

סעיף קטן א

הרוחץ במים סרוחים בפ' מי שמתו (סוף ברכות דף כ"ב) תנן ולא יתכסה לא במים הרעים פי' סרוחי' ולא במי משרה עד שיטיל לתוכן מים וכמה ירחיק מהן ומן הצואה ד' אמות ובגמ' (דף כ"ה) וכמה מיא רמי ואזיל ומוקי לה בחסורי מיחסרא והכי קתני לא יתכסה במים הרעים ולא במי המשרה כלל ומי רגלים עד שיטיל לתוכן מים ויקרא. ובהא דתנן וכמה ירחיק מהן ומן הצואה ד' אמות מפרש רב הונא ל"ש אלא לאחוריו אבל לפניו מרחיק מלא עיניו ומשמע לרבינו דהאי וכמה ירחיק מהן אכולהו קאי אמים רעים ומי משרה ומי רגלים דכולהו דינן כדין צואה דצריך להרחיק מאחוריו ד' אמות ממקום שכלה הריח ומלפניו כמלא עיניו ואיכא למידק לפי זה כיון דצריך להרחיק מהן א"כ פשיטא דלא יקרא כשהוא בתוך המים סרוחים או בתוך מי המשרה ולמה ליה למתנייה וי"ל דה"א לכתחלה צריך להרחיק אבל בדיעבד שהוא רוחץ בתוך מים סרוחים ובמי משרה לרפואה והגיע זמן ק"ש קורא קמ"ל דאסור לקרותו זהו שכתב רבינו הרוחץ במים סרוחים דאפילו בדיעבד אסור אבל הרמב"ם מפרש דהא דתני וכמה ירחיק מהן אמי רגלים לחודיה קאי וכן פי' רש"י במשנה וכמה ירחיק מהן ממי רגלים עכ"ל:

סימן פז

סעיף קטן א

גרף של רעי וכו' ס"פ מי שמתו (סוף ברכות דף כ"ה) ת"ר גרף של רעי ועביט של מי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדן ואע"פ שאין בהן כלום ומי רגלים עצמן עד שיטיל לתוכן מים משמע דגרף ועביט אין לו תקנה בנתינת מים לתוכן דדוקא מי רגלים עצמן שהם

מתערבין עם המים שמטילין בתוכן נתבטלו אבל גרף ועביט דהזוהמא שנבלע בתוכם לא נתערב במים שהטילו בהן וחשוב כצואה ומי רגלים בעצמן שלא נתבטלו ואסור וז"ש רבינו ואפילו הטיל בו מים לא מהני:

סעיף קטן ב

ומ"ש ודוקא אם הן של חרס וכו' כך פי' רש"י גרף ועביט שניהם כלי חרס הם אלא של רעי קרוי גרף ושל מי רגלים קרוי עביט ואסור לקרות כנגדן הואיל ומיוחדין לכך ומי רגלים עצמן בכלי שאינו מיותד להם עד שיטיל לתוכן מים עכ"ל. ומ"ש דשל עץ דינו כשל חרס כ"כ הרא"ש. ומ"ש דשל זכוכית מותר כ"פ התוס' והרא"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש או של חרס מצופין באבר פי' דמצופין באבר מכל צדדיו מבית ומבחוץ דחשיב ככלי זכוכית וככלי מתכות דלא ניכר בהו שום זוהמא כשרוחצין אותו ומותר לקרות ק"ש כנגדן אפילו בלא הטלת מים בתוכן ודלא כמ"ש התוס' והמרדכי דצריך שיטיל בהם רביעית מים דכיון דאין שם שום זוהמא לא מבפנים ולא מבחוץ לא צריך שום מים ותו דאי איתא דצריך מים א"כ לא הועילו אלא מבפנים אבל מבחוץ ה"ל כבית הכסא אלא לא צריך כלל מים והכי נקטינן וכך פסק בש"ע:

סעיף קטן ד

כתב אבי העזרי שאם כפאו על פיו כו' נראה דהוא ז"ל מפרש דהך ברייתא דאוסר גרף ועביט אע"פ שאין בתוכן כלום היינו דוקא בלא כפאה על פיה דמסתמא הן מלוכלכין מבפנים וחשוב כב"ה אבל בכפאה על פיה דמסתמא מבחוץ אין שם לכלוך ואע"פ שבלוע הוא מזוהמא כיון שאין בהן ממשות אין לחוש לבלוע ורבינו השיג עליו מסברא כיון דבלוע הוא בתוכו חשוב ברו כתוכו ואסור ואינה השגה. וב"י כתב דמסתברא כדברי רבינו וכן פסק בש"ע ואיכא למידק לראבי"ה דאין לחוש לבלוע אמאי לא מהני אם הטיל בהן מים ומדברי רבינו משמע דלדברי הכל לא מהני הטלת מים וי"ל דס"ל לראבי"ה כיון דאי אפשר שימלא מים על כל גדותיו דא"כ יהיו נשפכים א"כ כל מה שלמעלה מן המים חשיב כבית הכסא ולפיכך לא מהני בהו הטלת מים אבל כפאה על פיה מהני:

סעיף קטן ה

ואם הגרף והעביט בבית בהא פליגי וכו' פי' רשב"א מחמיר דחשיב כל הבית כד' אמות ובין לפני המטה ובין לאחר המטה אסור עד שיוציאנו או יניחנו תחת המטה דאז כשהיא תחת המטה פשיטא דחשיב כאילו הוא ברשות אחרת ומותר לקרות דאין חילוק בין יוציאנו או יניחנו תחת המטה. ורשב"ג לא פליג אהא אלא בשלא הוציאו ולא הניחו תחת המטה דמחמיר רשב"א דחשיב כל הבית כולו כד' אמות ואסור אפי' כשהוא לאחר

המטה וקפליג רשב"ג וקאמר דליתא אלא אם הוא לאחר המטה קורא מיד אפילו אם לא הרחיק מן הגרף אלא אמה מיהו דוקא כשאין שם ריח ולפני המטה מרחיק ד' אמות ורבנן סברי אין חילוק וכו':

סעיף קטן ו

ומ"ש ולענין מטה אם תחוץ וכו' פי' רב יוסף אליבא דרשב"ג קמיבעיא ליה וה"ק היכא דהגרף הוא לאחר המטה והמטה אינה גבוהה אלא פחות מג"ט פשיטא לי דהמטה כארעא סמיכתא היא דכל פחות מג' כלבוד דמי לדברי הכל ואין כאן חציצה ואסור לקרות אא"כ הרחיק ד' אמות כי קא מיבעיא לי כשהמטה גבוה ג' ופחות מד"ט מי נימא נמי כלבוד דמי ואסור דהא שמעינן ליה לרשב"ג בכל דוכתא דפחות מד' כלבוד דמי כדאמר פ"ק דעירובין תחלת (דף ט') (ובסוף דף יד) ואת"ל דהכא גבי גרף נמי אחמרו כן ואמרינן לבוד לרשב"ג בפחות מד' כמו בכל דוכתא ואסור אכתי מיבעיא לי בד' ופחות מה' אי אמרינן לבוד ואסור ואת"ל דהכא נמי מחמרינן אפי' פחות מה' אכתי מיבעיא לי בה' ופחות מו' וכן כולהו קא מיבעיא ליה באת"ל עד ט' ופחות מי' אבל עשרה לא מיבעיא לי דכרשותא אחריתא דמי והויא חציצה לרשב"ג ומותר לקרות לפני המטה אפילו לא הרחיק אלא אמה אחת מן הגרף ולפ"ז הלכה כרשב"ג ובמטה גבוהה י' הויא חציצה וא"צ להרחיק ד' אמות אבל כל פחות מי' לא הוי חציצה וצריך להרחיק ד' אמות אבל לרש"י קא מיבעיא ליה לרב יוסף אליבא דרשב"א ואתחת המטה קאי דבפחות מג' כלבוד דמי וחשיב כמכוסה וכו' דלפ"ז הפירוש היכא דאמר דכלבוד דמי הויא קולא דא"צ להרחיק ד' אמות הפך מפירוש דגאון דאי כלבוד דמי הויא חומרא דאינה חוצצת וצריך להרחיק ד' אמות והשתא לפי פירש"י זה כשהגרף תחת המטה לא שרי לקרות בלא הרחקת ד' אמות אא"כ במניח הגרף תחת המטה ורגליה קצרים שאין הימנה ולקרקע ג"ט שהרי הוא כטמון אבל כל שיש הימנה ולקרקע ג"ט וכ"ש ביותר מג' אסור לקרות אא"כ הרחיק ארבע אמות וכיון שאין ראיה מכאן לפסוק כרשב"ג ממילא נקטינן כרבנן וכרשב"א דאין חילוק בין לפני המטה ובין לאחר המטה לעולם צריך להרחיק ד' אמות וקורא דלית הלכתא כרשב"א בהא דקאמר הבית כולו כד' אמות אבל במאי דקסבר כרבנן דאין המטה חוצצת כלל נקטינן כותייהו דלא כרשב"ג:

סעיף קטן ז

ומ"ש רבינו לפי פירש"י למעלה מעשרה כאילו הוא ברשות אחרת ולא חשיב כמכוסה תחתיה הוא מ"ש בגמרא עשרה רשותא אחריתא היא דלרש"י ה"ק חשבינן להההוא גרף כאילו הוא ברשות אחרת שלא תחת המטה דנמצא דלא חשיב כמכוסה תחתיה אלא

מונח בבית בלא כסוי והב"י הגיה אחת במקום אחרת ותיבת תחתיה מיותרת ולא נהירא אלא הלשון מתוקן ומקובל ע"פ הגמרא:

סעיף קטן ח

ומ"ש וכ"כ הראב"ד וכו' פי' דגם הראב"ד פירש דרב יוסף אליבא דרשב"א קמיבעיא ליה ואף על גב דלית הלכתא כרשב"א היינו דוקא במאי דמחמיר וקאמר כל הבית כד' אמות ואסור לקרות עד שיוציאנו בהא קאמר רבא דלית הילכתא כרשב"א אבל במאי דמיקל רשב"א דתחת המטה הוי כמכוסה בהא ליכא מאן דפליג אדרבה כיון דאפילו רשב"א דמחמיר עד שיוציאנו מודה בהא דתחת המטה הוי כמכוסה וטמון כ"ש רשב"ג ורבנן דמקילין דמודים בהא והא דקאמר רשב"א טפי הך היתירא דתחת המטה לא אתא לאשמועינן היא גופא דהא פשיטא היא דתחת המטה שרי לדברי הכל אלא אתא לאשמועינן איסורא דכל הבית כד' אמות דמי ואסור לקרות עד שיוציאנו או עד שיניחנו תחת המטה ודו"ק. ולענין הלכה נקטינן דמטה שאינה סתומה מכל צד כמטות שלנו והגרף לאחר המטה אינה חוצצת אלא צריך להרחיק שיעור הרחקה לפניו כמלא עיניו ולאחריו ד' אמות ממקום שכלה הריח וכן כשהם לפני המטה כך הדין ואין צריך שיוציאנו ותחת המטה הוי כטמון ודוקא כשרגליה קצרים שאין הימנה ולקרקע ג' טפחים שאז א"צ לשום הרחקה אבל ג"ט ומג' ולמעלה לא הוי כטמון וצריך להרחיק שיעור הרחקה אבל מטה שכולה סתומה מכל צד מסביב הוי מחיצה גמורה בגבוה עשרה וחוצצת וא"צ להרחיק כלל וכמ"ש ה"ר יונה ומביאו ב"י וכתב הרמב"ם בפ"ג וז"ל אם כפה על הצואה כלי או על מי רגלים אע"פ שהן עמו בבית הרי אלו כקבורים ומותר לקרות כנגדן עכ"ל:

סימן פח

סעיף קטן א

כל הטמאים קורין בתורה כו' פי' אע"ג דתיקן עזרא דבעל קרי כיון שהוא טמא אסור לקרות בד"ת ולקרות שמע ולהתפלל עד שיטבול אפ"ה שאר כל הטמאים כגון זב וזבה ונדה מותרין וטעמא דמילתא קאמר ריב"ל בפ' מי שמתו (סוף ברכות דף כ"א) דעזרא סמך על פרישה דסיני דכתיב אל תגשו אל אשה וכתיב והודעתם לבניך ולבני בניך וסמיך ליה יום אשר עמדת בחורב וגו' מה להלן בעלי קריין אסורין אף כאן בעלי קריין אסורין ובברייתא (דף כ"ב) תניא והודעתם לבניך וגו' וכתיב בתריה יום אשר עמדת וגו' מה להלן באימה וביראה ברתת ובזיע אף כאן באימה וביראה ברתת ובזיע מכאן אמרו הזבים והמצורעים ובועלי נדות מותרים לקרות בתורה בנביאים ובכתובים לשנות

במשנה ובתלמוד ובהלכות ובאגדות אבל בעלי קריין אסורין ופירש"י מה להלן באימה דכתיב וינועו וגו' מכאן אמרו כל הטמאין קורין בתורה שאף הם יכולין להיות באימה וברתת אבל בעל קרי אינו אלא מתוך קלות ראש והיסח הדעת עכ"ל ומה שהאריך רבינו ואמר לכך אסור בד"ת בק"ש ובתפלה נראה שבא להורות דאין איסור אלא להוציא בשפתיו שהרי בק"ש אינו יוצא אלא במוציא שפתיו כדלעיל סי' ס"ב וכן בתפלה לקמן בסי' ק"א אבל להרהר בלבו מותר וטעמא כדאשכחן בסיני דהיה שם דבור והיו צריכין לטבול ואע"פ שישראל היו שותקין שומע כעונה ועל פרישה זו סמך עזרא לתקן טבילה לבעל קרי לקרות בד"ת ולדבר בם אבל להרהור לא תקן טבילה וכ"כ התוס' סוף (דף כ') בד"ה כדאשכחן:

סעיף קטן ב

והאידנא שרי כו' ה"א בפ' מי שמתו (ברכות דף כ"ב) והב"י הביא מ"ש הר"י וז"ל שאין ד"ת מקבלין טומאה י"מ ל"ש ק"ש ל"ש קריאה אחרת ואין זה נכון דבודאי לא אמרו אלא בק"ש בלבד אבל בשאר ד"ת אסור דהא אמרינן כי דבר ה' בזה וגו' עכ"ל והרבה על זה תשובות וקושיות. ולפע"ד נראה ליישב דהיש מפרשים היו תופסים הלכה כר' יוחנן דקאמר לרבי אבהו דהוה קרא קריאת שמע וכי מטא למבואות המטונפות הפסיק ושאל לר' יוחנן רביה להיכן אהדר דאסיקנא בפרק מי שמתו (סוף ברכות דף כ"ד) דה"ק ר' יוחנן לדידי לא סבירא לי דצריך להפסיק אלא מניח ידו על פיו וקורא אלא לדידך דס"ל דחייב להפסיק אם שהית לגמור את כולה חזור לראש והא דא"ר יוחנן בכל מקום מותר להרהר בד"ת חוץ מב"ה ובית המרחץ ה"מ לכתחלה לשום מחשבתו ולבו לחשב בד"ת אסור אבל אם כבר קרא ק"ש או קורא בד"ת ומטא למבואות המטונפות א"צ להפסיק ומייתי התם תניא כוותיה דרבי יוחנן וריב"ל נמי קאמר הכי דאין צריך להפסיק ואע"ג דרב חסדא פליג עליה דצריך להפסיק ומייתי נמי התם ת"כ דרב חסדא וכ"פ הרי"ף ושאר פוסקים הני י"מ פסקו כר' יוחנן דא"צ להפסיק וס"ל דהכי קראי גם אני נתתי להם חקים לא טובים הוי מושכי העון בחבלי השוא וכי דבר ה' בזה כולהו מיירי בלכתחלה שמשים לבו לקרות במבואות המטונפות אבל אם כבר הלך וקרא ומטא למבואות המטונפות א"צ להפסיק לר' יוחנן והיו מפרשים דהיינו דאר"י בן בתירא בסתם אין ד"ת מקבלין טומאה פי' דכשעוסק כבר בד"ת א"צ להפסיק מפני הטומאה והיו מפרשים דל"ש עוסק בק"ש ול"ש עוסק בד"ת והשיג עליהם דאין זה נכון אף לסברתם דהא ר' יוחנן גופיה לא אמר דא"צ להפסיק אלא בק"ש בלבד משום דכיון דהגיע זמן ק"ש והתחיל לקרות אע"ג דמטא למבואות המטונפות דמניח ידו על פיו וקורא ולא יעבור זמן ק"ש אבל בשאר

ד"ת אפי' כבר התחיל בד"ת מ"מ כי מטא למקום מטונף פוסק ואם לא פסק ה"ל בכלל כי דבר ה' בזה דהיינו כמי שמתחיל לקרות או להרהר במקום מטונף ובזה עלו דברי ה"ר יונה על נכון מיהו אנן לא קי"ל הכי אלא הלכה כרב חסדא דאפי' לק"ש פוסק כ"ש לשאר ד"ת ואפי' הרהור אסור אם לא דהרהר לאונסו כדלעיל בסי' פ"ה:

סעיף קטן ג

ולאו דוקא לטבילותא וכו' השתא קאמר רבינו דמסקנת התלמוד דנהוג כותיה דריב"ב לגמרי דאפילו רחיצה בט' קבין לא בעינן אבל אכתי לא גילה לן רבינו האי מנהגא דנהוג עלמא אי הוי בין לד"ת ובין לק"ש ותפלה או אינו אלא בד"ת ולפיכך הביא דברי הרי"ף ודמסיק ע"ש רב האי גאון דאין מתפללין עד שירחצו כלומר רחיצה בט' קבין צריך לתפלה ולפי דרבינו האי לא כתב אלא דאין מתפללין עד שירחצו משמע דוקא תפלה שהיא דרבנן אבל ק"ש שהיא דאורייתא אין לעבור מלקרות שמע משהגיע זמנה לכך הביא בשם ה"ר ישעיה דכתב דאין לחלק בין ק"ש לתפלה דבק"ש נמי לא יקרא אא"כ רחץ בט' קבין ואמר וכ"כ בה"ג וכו' פי' דמדכתב דקרי בתורה בק"ש ובתפלה ויורד לפני התיבה קמי טבילה אלמא משמע דבק"ש ובתפלה וכשיורד לפני התיבה טבילה הוא דאינו צריך אבל רחיצה בט' קבין צריך ואע"ג דבתורה א"צ אפילו רחיצה בט' קבין מ"מ בק"ש ותפלה צריך וכדכתב ה"ר ישעיה והב"י הקשה על דברי רבינו כאילו כתב ב' סברות בסתם בלי מחלוקת והסברות חולקים ולא דק. גם פי' דברי ה"ר ישעיה בהפך ממה שכתבנו ולא נהירא:

סעיף קטן ד

ומ"ש ונראה כיון דתלי במנהגא וכו' הם דברי עצמו והביא ראיה ממ"ש הראב"ד דבמקומות שנהגו להקל דאף רחיצה אינן מצריכין לא לד"ת ולא לק"ש ולא לתפלה אין לשנות מנהגם דיש להם סמך מהירושלמי:

סעיף קטן ה

ומ"ש ומיהו בכל מקומותינו נהוג כוותיה פי' נהוג כוותיה דר"י ב"ב דאפילו ט' קבין לא צריך ובמקצת נוסחאות כתוב ומיהו בכל מקומותינו לא נהוג כוותיה וכו' ופירושו לא נהוג כוותיה דזעירי דמצריך ט' קבין אלא לא צריך אפילו ט' קבין:

סימן פט

סעיף קטן א

זמן תפלת השחר וכו' פלוגתא דת"ק ור' יהודא במשנה ריש פ' ת"ה ואסיקנא (בדף כ"ז) דהלכה כר' יהודא דעד סוף ד' שעות הוי זמנה דקרבן תמיד של שחר נמי לא הוי קרב אלא עד סוף ד' שעות ולא כת"ק דאמר עד חצות היה קרב וכתב הרא"ש דהתחלת הזמן הוי נמי

כמו קרבן תמיד משעלה עמוד השחר והאיר פני המזרח ובפ"ג דתמיד תנן א"ל צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה אם הגיע הרואה אומר ברקאי מתיא בן שמואל אומר האיר פני כל המזרח פי' שלא היה אומר כלום עד שהאיר פני כל המזרח שאין מספיק כשהבריק השחר כנקודה בלבד והלכה כמתיא בן שמואל וא"כ התחלת זמן תפלת השחר נמי דוקא כשהאיר פני כל המזרח אלא דעיקר מצותה עם הנץ החמה כותיקין וכתב ה"ר ירוחם זמן תפלה משיכיר את חבירו ברחוק ד' אמות ומצוה מן המובחר שיתפלל אחר הנץ החמה מיד ואם התפלל משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח יצא עכ"ל והקשה ב"י דהא אביי לא קאמר אלא דלתפילין כאחרים דאמרי משיכיר את חבירו וכו' ולא לתפלה כאחרים כמו שהבין ה"ר ירוחם ולפעד"נ דדבר פשוט הוא שגם הר"י ס"ל דאביי לא קאמר אלא דלתפילין כאחרים אלא דהר"י ס"ל דהלכה כרב הונא דקאמר דבזמן ק"ש הלכה כאחרים וכדפסק גם רבינו לעיל ריש סי' נ"ח וכיון שצריך להסמיך גאולה לתפלה א"כ בע"כ גם זמן תפלה לכתחלה צריך שתהיה משיכיר את חבירו וכו' לאחר שקרא ק"ש וברכותיה אלא דאם התפלל קודם שיקרא ק"ש משעלה ברק השחר יצא דכך הוא זמן תפלה כנ"ל פשוט:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם עבר והתפלל אחר ד' שעות עד חצות כו' כ"כ לשם הרי"ף והרא"ש וכ"כ גם הרמב"ם והאריך ב"י לבאר מאין ראו להורות כך ולפע"ד דבריו בזה דחוקים אבל העיקר נראה דהכי מוכח התם דאהא דתנן תפלת השחר עד חצות פריך ותו לא והא"ר יוחנן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתים שחרית מתפלל במנחה שתים ומשני כולא יומא מצלי ואזיל עד חצות יהבי ליה שכר תפלה בזמנה מכאן ואילך שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה והך קושיא ופירוקא הוי נמי לר' יהודא וצריך לאוקומי אליבא דר' יודא דעד ד' שעות יהבי ליה שכר תפלה בזמנה וכו' ומשמע לפ"ז דאף במזיד יהבי ליה שכר תפלה לאחר ד' שעות ובתר הכי פריך אהא דתניא טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתים שחרית מתפלל במנחה שתים מדתניא מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל תפלה של ערבית או תפלה של שחרי' קס"ד דאף בביטל בשוגג קאמר דלא יכול לתקון ואפילו לאחר זמן תפלה אחת בלבד דכיון שהגיע זמן תפלה שנייה אין תקנה לתפלה שלפניה כלל ומשני התם בביטל במזיד קאמר דלא יוכל לתקון לאחר זמן תפלה אחר כיון שהגיע תפלה שלאחריה אלמא משמע דאם לא הגיע עדיין זמן תפלה שלאחריה יכול להתפלל אותה תפלה שביטל אפי' בטלה במזיד עד שיגיע זמן תפלה אחרת וא"כ לר' יהודה נמי יהבי ליה שכר תפלה מד' שעות עד חצות דהיינו עד

שהגיע זמן מנחה גדולה ולא עד בכלל דמשהגיע זמן מנחה גדולה שוב אינו יכול להתפלל שחרית כלל אלא מתפלל במנחה שתים דהיינו מנחה תחלה ואח"כ מיד מתפלל לתשלומי דשחרית ומש"ה נקטו עד חצות כדי שלא יהא טועה להתפלל במזיד לכתחלה אחר שהגיע זמן מנחה דהיינו אחר שש ומחצה ולאו דוקא עד חצות דהא עד שהגיע זמן תפלת המנחה ולא עד בכלל הוא מתפלל והולך והא דפריך מעיקרא עד חצות ותו לא והא"ר יוחנן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל בשחרית שתים שחרית מתפלל במנחה שתים לא כפי' ב"י דמשחרית מתפלל במנחה שתים קא פריך דאלמא דיכול להתפלל אף אחר חצות דהא פשיטא דלא דמי אחר חצות לתשלומין דאחר מנחה דהא אפי' לא התפלל ערבית דאין זמנה אלא בלילה אפ"ה אית לה תשלומין ביום בשחרית א"כ ה"ה תפלת שחרית אע"פ דאין זמנה אלא עד חצות אית לה תשלומין אחר תפלת מנחה אבל בלא תשלומין איכא למימר דאינו יכול להתפלל אחר חצות אלא בעל כרחך דהכי פריך מדקתני שאם לא התפלל שחרית מתפלל במנחה שתים והיינו דמשהגיע שש ומחצה דהוי זמן מנחה גדולה אחר חצות אסור לו להתפלל שחרית אלא מתפלל מנחה תחלה ואח"כ מתפלל שניה לתשלומין דשחרית משמע דקודם מנחה גדולה יכול להתפלל שחרית אפילו במזיד אפי' אחר חצות דאל"כ אלא אחר חצות אינו רשאי להתפלל ה"ל לפרש אלמא דתפלת שחרית נמשכת עד שיגיע מנחה גדולה דהוא שש ומחצה וקשיא בין לת"ק בין לר' יהודה ומסיק דעד חצות לרבנן ועד ד' שעות לר' יהודה יהבי' שכר תפלה בזמנה מכאן ואילך עד המנחה יהבינן ליה שכר תפלה בלחוד ואפי' למזיד בין לרבנן בין לר' יהודה ומשהגיע מנחה אין לו להתפלל שחרית כלל אלא אית ליה תשלומין דהיינו דמתפלל של מנחה תחלה ואח"כ מתפלל תשלומי דשחרית ודוקא בשוגג אבל לא במזיד והשתא פסק דהרי"ף והרא"ש והרמב"ם ורבינו עלה כהוגן דמד' שעות עד חצות שכר תפלה מיהא איכא ורצונם לומר עד הגעת זמן מנחה גדולה ואע"ג דיכול להתפלל עוד חצי שעה אחר חצות לא נקטו אלא חצות כדי שלא יבא לידי טעות להתפלל במזיד שחרית אחר שש ומחצה אם יצמצם עד שש ומחצה אבל עד חצות ודאי לאו דוקא ומ"ש הרשב"א בר"פ ת"ה ומביאו ב"י דהא דאמר טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים וכו' דדוקא בזמן תפלה אבל שלא בזמן תפלה לא התם אתא לאשמועינן דין אחר לענין תשלומין והוא דרצונו לומר דאם לא התפלל שחרית והגיע זמן מנחה גדולה לא יאמר עכשיו אתפלל תשלומין לשחרית ואח"כ כשיגיע זמן מנחה קטנה אתפלל מנחה אלא צריך הוא להתפלל תחלה תפלת המנחה ואח"כ לתשלומין דשחרית ושניהם יחד זה אחר זה וכ"כ הראב"ד בהשגות פ"ג וכן כתבו האחרונים ודכוותה בתשלומין דמנחה

ודערבית ודלא כמה שנראה ממ"ש ב"י שהבין מדברי הרשב"א במ"ש אבל שלא בזמן תפלה לא דדעתו לומר דאחר חצות עד זמן מנחה לא יתפלל של שחרית דליתא דלא דיבר הרשב"א מדין זה כלל אלא מדין תשלומין קמיירי לאחר שהגיע זמן מנחה והכי נקטינן להתפלל אחר חצות לכתחלה עד שיגיע זמן מנחה גדולה ודלא כהרב בהגהת ש"ע דנמשך אחר דברי ב"י ופסק דאחר חצות אסור להתפלל תפלת שחרית דליתא:

סעיף קטן ג

וכיון שהגיע זמן תפלה וכו' מימרא דרב ר"פ היה קורא (ברכות דף י"ד) ואסיקנא במשכים לפתחו ופירש"י אבל פגעו בדרך שואל וכתבו התוס' וכן הלכה אבל פגעו באקראי מותר עכ"ל כלו' כיון דהפגיעה אינו אלא באקראי מותר אבל במשכים לפתחו אע"פ שאינו משכי' לפתחו כדי להקביל פניו קודם התפלה אלא שהוצרך ללכת לעסקיו או לשום ענין אפ"ה אסור לו ליתן שלו' כיון דאינו באקראי וכ"כ ה"ר יונה מיהו כתב אין איסור אלא במזכיר לו שלום משום דשמו של הקב"ה שלום ואסור להקדים כבוד האדם לכבוד המקום בשמו של מקום ב"ה אבל מותר לומר צפרא דמרי טב כיון שאינו מזכיר לו שלום ואף לשון זה לא הותר אלא היכא דמשכים לפתחו לראות עסק מעסקיו אבל אם אינו הולך אלא להקביל פניו קודם התפלה אפי' זה הלשון אסור מיהו לכרוע לחבירו אסור אפי' פגע בו באקראי קודם תפלה וכ"כ ב"י וכתב עוד דיש מתירין אפילו כריעה בפגעו בו גם בש"ע כתב ב' הסברות ולפעד"נ דאין להקל במה שהוא נוגע בכבוד המקום ב"ה מיהו אם התחיל לברך הברכות כיון שקיבל עליו עול מלכות שמים בברכות אין לחוש כל כך ויכול אף לכרוע בפגעו בו דוקא:

סעיף קטן ד

ואסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל כתב הר"י אבוהב אף ע"ג דבסוף הסי' כתב רבינו שיש בזה מחלוקת כאן תפס לו סברת הרא"ש דתפלת הבית עדיף ע"כ וכתב ב"י ואינו נראה דלקמן בשהשיירא הולכת ואי אפשר לו להתעכב והכא בשהרשות בידו להתעכב אלא שהוא רוצה למהר דרכו דאסור לד"ה דה"ל בכלל עושה חפציו קודם שיתפלל דאיסורא נמי איכא ע"כ ולפעד"נ דבכאן מיירי נמי אף בשהשיירא הולכת וא"א לו להתעכב וכמו שהבין הר"י אבוהב דהא סתמא קאמר רבינו או לילך לדרך עד שיתפלל אלא דאעפ"כ לדברי הכל קאמר דלא כהר"י אבוהב דמפרש דתפס סברת הרא"ש בכאן והוא דבכאן מיירי כשהגיע זמן ק"ש ופשיטא דמיירי ביכול להתעכב עד שיקרא ק"ש ויתפלל מעומד בביתו ויסמוך גאולה לתפלה ולפיכך אסור לו לילך לדרך אפילו בהולך בשיירא עד שיתפלל בבית ולא נחלקו אבוה דשמואל ולוי אלא במי שמשכים לצאת לדרך משעלה עמוד השחר קודם שהגיע זמן ק"ש ואי אפשר לו להתעכב ולישב בטל עד

שיגיע זמן קריאת שמע ויקרא קריאת שמע ויתפלל ויסמוך גאולה לתפלה אלא דיכול להתעכב בלבד משעלה עמוד השחר בכדי שיתפלל תפלתו מעומד בהא נחלקו מר סבר תפלה מעומד עדיף ומר סבר מיסמך גאולה לתפלה עדיף ומה שקשה דבסימן נ"ח כתב רבינו דמי שהוא אנוס כגון שצריך להחזיק בדרך או כיוצא בו יכול לקרות קריאת שמע עם ברכותיה מיד אחר שיעלה עמוד השחר וכאן כתב לר"ח והרא"ש דימתין מלקרות ק"ש עד שיגיע זמנה י"ל דבסימן נ"ח מיירי בדמחזיק בדרך וכיוצא בו בענין שהמקום הוא דחוק לק"ש עצמה ולפיכך מקדים וקורא ק"ש בביתו משעלה עמוד השחר וכאן מיירי דליכא שעת הדחק לק"ש דיכול לכוין בק"ש בלכתו בדרך בשיירא אלא דלתפלה מעומד הוי שעת הדחק דאי אפשר לו להתפלל בעמידה בלכתו בשיירא הלכך תפלה מעומד בביתו עדיף וקורא ק"ש בעונתה בלכתו בדרך בכוונה וכך פי' הרמב"ן בס' המלחמות רפ"ק דברכות ועיין במ"ש בסימן נ"ח בס"ד וכתב בש"ע אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל תפלת י"ח ובהגה"ה ויש מקילין לאחר שאמרו מקצת ברכות קודם ברוך שאמר וטוב להחמיר בזה עכ"ל וכל זה מבואר בת"ה סימן י"ח וכתב לשם דהך דהעושה חפציו והנותן שלום לחבירו מילתא חדא אינון ואיכא להקשות דקודם זה כתב בש"ע וז"ל וכן אסור לכרוע לו במשכים לפתחו וי"א דכריעה אסורה אפילו בלא משכים לפתחו ואם התחיל לברך הברכות אין לחוש כל כך אלמא דאפילו למאן דאוסר מתיר בהתחיל לברך הברכות וכאן בעושה חפציו פסק דאסור עד שיתפלל תפלת י"ח ואם כן הפסקים סותרין זה את זה ונראה דסבירא ליה לש"ע דלאו מילתא חדא אינון דדוקא בנותן שלום קודם תפלה דהטעם הוא שלא יקדים כבוד האדם לכבוד המקום ב"ה א"כ כשהקדים כבוד המקום לומר בתחלה ברכות ותשבחות מותר אח"כ לכרוע וליתן שלום לחבירו שהרי קיבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ שאל בכבוד האדם ליתן לו שלום אבל לעשות חפציו אפילו אמר תחלה ברכות ותשבחות מכל מקום כיון שלא התפלל תפלת י"ח שהיא נקראת עבודה שבלב אסור לאדם להקדים עבודת עצמו וחפציו מקמי עבודת המקום וחפציו יתברך: ומ"ש בת"ה להביא ראייה דמילתא חדא אינון מדגרסינן בפרק היה קורא כל העושה חפציו קודם שיתפלל כאילו בנה במה אמר ליה במה קאמרת אמר ליה לא אסור קאמינא וכו' הא קמן דמילתא חדא אינון עד כאן לשונו איכא לתמוה דראייתו הפוכה היא דמדא"ל במה קאמרת משמע דאין לומר במה אלא במקדים שלום לחבירו קודם שקיבל עליו עול מלכות שמים אבל בעשיית חפציו מקמי שיתפלל אין הגון לומר עליו כאילו בנה במה והודה ואמר ליה אסור קאמינא אלמא להדיא דלאו מילתא חדא אינון ואם כן ודאי אזלינן בתר טעמא דבנותן שלום

לחבירו דמקדים כבוד דאדם לכבוד המקום ועל כן מעלה עליו הכתוב כאילו בנה במה כיון שאומר ברכות ותשבחות בתחלה וקיבל עליו עול מלכות שמים יכול אחר כך ליתן לו שלום אבל בעשיית חפציו ועבודת עצמו מקמי עבודת המקום וחפציו ית' דלית ביה משום במה אלא איסורא אם כן גם כשאמר ברכות ותשבחות וקיבל עליו עול מלכות שמים עדיין באיסורו עומד שאסור לו להקדים עבודת עצמו מקמי תפלת י"ח שהיא עבודת שמים כן נראה לי ליישב דעת הש"ע ודלא כמהרא"י מיהו כדי ליישב דברי הרב הגדול מהרא"י במה שהבין בסוגיא נראה דהיה קשה לו במאי דא"ל במה קאמרת דמה מתמה דדילמא בכלל הדרשא דחדלו לכם מן האדם הוי נמי הך דעשיית חפציו תחלה דנחשב כאילו בנה במה בע"כ דה"ק במה קאמרת הלא שמואל פליג עליה דרב ולא דריש לשון במה אלא כמשמעו במה חשבתו וכו' ולמה יגרע עשיית חפציו שיהא כאילו בנה במה הלא מילתא חדא אינון והודה וא"ל לא אסור קאמינא דאידי ואידי ליכא אלא איסורא אלמא דחדא מילתא אינון במסקנא:

סעיף קטן ה

וכתב אבי העזרי שמותר לשתות מים וכו' נראה דטעמו מדהצריכו לומר אל תקרי גויך אלא גאיך אלמא דמים דליכא בהו גאוה שרי דאי אפילו מים אסור לא היה צריך לומר אל תקרי גויך דהלא מלישנא דאחר גויך נמי משמע דאסור כל שהוא להנאת הגוף קודם תפלה ואפילו מים וא"ת מהיכא נפקא לן לומר אל תיקרי דילמא אה"נ דהכל אסור אפילו מים וכפשטא דקרא אחר גויך י"ל דא"כ לשתוק קרא מאחרי גויך לא לימא אלא ואותי השלכת אחריך דהוה משמע דכל חפציו שהוא עושה קודם תפלה אסור בע"כ דנכתב גויך למעוטי דמה שאין שייך בו גיאות שרי וא"כ נמשך לומר אל תיקרי גויך דמלישנא דגויך כפשטא לא משמע למעוטי וק"ל ועיין בב"י:

סעיף קטן ו

ומ"ש ודוקא בחול וכו' כלומר דבשבת אף על פי שאין במים משום גאוה מכל מקום אסור לטעום לכתחלה קודם קידוש ואע"ג דהלכה כמ"ד טעם מקדש ה"מ דיעבד אבל לכתחלה אסור לטעום כלום והלכך אפילו מים אסור:

סעיף קטן ז

ומ"ש שהרא"ש היה שותה מים בשבת בבקר קודם תפלה וכו' נראה דסבירא ליה דהא דאסור לטעום קודם קידוש היינו דוקא בבקר לאחר התפלה אי נמי דוקא בליל שבת כשהגיע זמן הקידוש דשבת קבעה לנפשה אפילו לא התפלל תפלת ליל שבת וע"ל בסימן רע"א ובסימן רפ"ט ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן ח

ואם התחיל לאכול קודם עלות השחר כתב הרמב"ם שאין צריך להפסיק כתב ב"י דבנוסחאות ספרי הרמב"ם לא כתוב דאין צריך להפסיק אלא בתפלת המנחה אלא דהרשב"א כתב דאין צריך להפסיק כשהתחיל לאכול קודם שהגיע זמן תפלת שחרית ולא קי"ל הכי אלא כהרא"ש ע"ש ר"י ודלא כהש"ע שכתב שתי הסברות:

סעיף קטן ט

ואפילו ללמוד פירש"י שאסור משהגיע זמנה ור"י מפרש דבריו וכו' פ"ק דברכות תני אבא בנימין אומר כל ימי הייתי מצטער וכו' ועל תפלתי שתהא סמוכה למטתי ופירש"י כל ימי נזהרתי שלא לעשות מלאכה ולא לעסוק בתורה כשעמדתי ממטתי עד שאקרא קריאת שמע ואתפלל וכתבו התוס' ולא ידעתי מנ"ל אבל ראיה דשרי ללמוד קודם דלקמן בפ' שני אמרינן דרב מקדים ומשי ידיה ומברך ומתני פירקיה וקרי קריאת שמע כי מטא זמן קריאת שמע וכו' עכ"ל ואיכא לתמוה דהא פשיטא דקודם שהגיע זמן תפלה דהיינו קודם שעלה עמוד השחר ודאי דמותר לו ללמוד דאפילו לאכול שרי אלא דמפסיק כשהגיע זמנה כ"ש דשרי ללמוד אלא דמפסיק כשהגיע זמן תפלה וקריאת שמע ובכה"ג איירי הך דרב מקדים וכו' דהיה מקדים לקום קודם עלות השחר ולומד ודוד קם בחצות לילה ולמד תורה עד אור הבקר ומה שפירש"י אסור ללמוד היינו דוקא משהגיע זמנה וכדכתב רבינו בשמו וא"כ לפ"ז לא קשה כלל אפרש"י וצ"ל דהתוס' מפרשים מסתמא אבא בנימין עמד ממטתו קודם עמוד השחר דלא היה עובר על אעירה שחר אנכי מעיר השחר ואין השחר מעיר אותי ומדכתב רש"י כל ימי נזהרתי כו' כשעמדתי ממטתי משמע הלשון דאף על פי שעמד קודם עמוד השחר היה נזהר שלא לעסוק בתורה עד שיקרא קריאת שמע ומתפלל והוא לפי שעד שהיה נפנה ונטל ידיו עלה עמוד השחר ואפילו הכי חלקו עליו התוס' וס"ל דיכול ללמוד לאחר שעלה עמוד השחר עד שיגיע זמן קריאת שמע ותפלה בעונתה כותיקין אם מתפלל בביתו או עד שעת ק"ש ותפלה בבה"כ עם הציבור וה"א בהגהת מיימוני פ"ו דתפלה דמחלוקת רש"י והתוס' לא איירי אלא אי שרי ללמוד אחר שעלה עמוד השחר דלרש"י אסור ולתוספות שרי וכן עמא דבר להיתר ומה שפירש ר"י דברי רש"י דמיירי במי שרגיל להתפלל בבית מדרשו וכו' תימה רבה שהוא דרך נבואה לפרש כך דברי רש"י דאין גלוי בדברי רש"י לחלק בכך ואפשר דס"ל לר"י דמסתמא אבא בנימין היה נזהר שלא לבטל לימודו ולילך לבה"כ אלא עביד צלותא בבית מדרשו וכדעבדי ר' אמי ור' אסי דלא הוו מצלי אלא ביני עמודי היכא דהוו גרסי וכדעביד אבייי וכמ"ש רבינו בסימן צ' ועל כן היה מפרש ר"י דזהו טעמו של רש"י דפי' בהך דאבא בנימין דתפלתו היתה סמוך למטתו דאף לא עסק בתורה משום דאיכא

למיחש דאתא למיטרד בגירסיה כיון דמתפלל בבית מדרשו ועוד אפשר לומר דר"י כתב כך לדעת עצמו ולקיים דברי רש"י במי שרגיל להתפלל בבית מדרשו וכו' שכך נראה לר"י להורות כך אבל רש"י עצמו אינו מחלק אלא לעולם אסור ללמוד:

סעיף קטן י

מי שהוא אנוס כגון שצריך להשכים לדרך וכו' פירוש כאן איירי שאי אפשר לו להתעכב אחר שיעלה עמוד השחר אלא להתפלל מעומד בלבד אבל לא אפשר לו להמתין עד שיקרא ק"ש בעונתה דהיינו משיראה חבירו ויכירנו ברחוק ארבע אמות ויקרא קריאת שמע ויתפלל ואף על פי שאפשר לו להתעכב עד שיקרא קריאת שמע ויתפלל לאחר עמוד השחר מיד אפילו הכי לא התירו לו לעבור על התחלת זמן ק"ש שהוא משיראה חבירו ויכירנו אלא יתפלל מעומד בביתו ואח"כ יקרא קריאת שמע בעונתה בלכתו בדרך והכי נקטינן כאבוה דשמואל כמ"ש ר"ח והרא"ש וכן פסק בש"ע ומה שכתב רבינו בסימן נ"ח דמי שמחזיק בדרך וכיוצא בו דקורא קריאת שמע בביתו אחר שיעלה עמוד השחר היינו דוקא היכא דאי אפשר לו לקרות בדרך אפילו פסוק ראשון בכוונה כגון שהולך בדרך במקום גדודי חיות ולסטים וכיוצא בו ולפירוש זה הסכימו הרמב"ן והרשב"א ומהר"י אבוהב הביאו ב"י לעיל סימן נ"ח וכדפי' בסמוך:

סימן צ

סעיף קטן א

לא ע"ג מטה ולא ע"ג כסא ולא ע"ג ספסל ולא ע"ג מקום גבוה נראה דלא זו אף זו קאמר דלא מיבעיא ע"ג מטה שהוא ישן עליה בלבד אלא אפי' על גבי כסא שהוא יושב עליה לפעמים ואפילו ע"ג ספסל שיושב עליה תמיד לא תימא כיון ששלשה כלים אלו מיוחדים לתשמישו א"כ גם כשעומד עליהם ומתפלל ה"ל כעולה בעלייה שהוא דר שם ומתפלל קמ"ל דלא דמי לעלייה דמשתמש בה ג"כ בעמידה אבל הני ג' כלים אין דרכו כלל להשתמש בהם בעמידה א"כ כשעומד עליהם ומתפלל מראה גבהות לפני המקום ב"ה ואסור ואמר עוד דלא מיבעיא ג' כלים אלו דגבוהים טובא מסתמא אלא אפילו ע"ג מקום גבוה קצת כיון שהוא גבוה ג' טפחים ה"ל מקום גבוה ואסור אבל פחות מג' כארעא סמיכתא דמי ולא חשיב מקום גבוה. ולפ"ז ניחא דבחולה וזקן שרוב היום הוא שוכב במטה יכול לעמוד עליה ולהתפלל דחשבינן ליה כעולה בעלייה שהוא דר שם ומתפלל שהרי לא עלה על המטה כדי להתפלל שם וכ"כ ב"י דאיתא בתוספתא אם היה זקן או חולה מותר ומזה הטעם כתב ה"ר מנוח ג"כ דאם כוונתו להשמיע לצבור אפילו ע"ג כסא וספסל מותר דחשבינן ליה כעולה בעלייה ומתפלל דכיון שלא עלה במקום גבוה

אלא מפני שהצורך הביאו לכך שיעלה לשם א"כ אין בזה משום דמראה גבהות לפני המקום וכמו שיתבאר בסמוך גבי האומנין אבל ר"י אבוהב פי' דע"ג מטה וכסא וספסל אסור אפי' גבוה פחות מג' טפחים לפי שהוא טרוד שמא יפול ולא יתכוין בתפלתו וא"כ הא דתניא שאין גבהות לפני המקום לא קאי אלא כשמתפלל במקום גבוה כשאינו כלי אלא קרקע עולם דליכא טירדא ואינו אסור אלא בג' טפחים וצ"ל לפירושו דהא דתני מטה וכסא וספסל לא הוי בדרך לא זו אף זו דבחדא בבא לא תני תנא לא זו אף זו אלא דוקא בתרי ותלתא בבי כמ"ש התוס' בדוכתי טובא אלא הכי קאמר בין מטה בין כסא בין ספסל דאין חילוק בין מטה שהיא רחבה וקבוע טפי מכסא ובין כסא שהוא רחב קצת ובין ספסל קטן שאינו רחב כלל בכולם אסור משום דאיכא טירדא שמא יפול ולפ"ז אין היתר לא לזקן ולא לחולה ולא כדי להשמיע לצבור כיון דאיכא טירדא ואינו יכול להתכוין אלא דקשה אמאי תנא להו בחדא בבא כיון שאין דינם שוה אלא העיקר דע"ג מטה וכסא וספסל נמי אינו אסור אלא בגבוה ג' טפחים משום דמראה גבהות אבל פחות מג' טפחים שרי דליכא טירדא בפחות מג' טפחים אפילו ע"ג ג' כלים אלו והכי נקטינן וכן פסק בש"ע ודלא כהרב בהגהת ש"ע שאוסר בג' כלים אלו אפילו אינן גבוהין ג' וכר"י אבוהב דליתא:

סעיף קטן ב

האומנין שעושין מלאכה וכו' ברייתא פרק היה קורא והכי פי' דהמתפלל בעודו בראש האילן אית ביה תרתי חדא אית ביה משום דמתפלל במקום גבוה ואסור וכיון דאית ביה איסורא אין לו היתר משום ביטול מלאכה אידך דאינו יכול להתפלל בכוונה מפחדו כן יפול ואמר דבאומנין שעלו למלאכתן לית בה משום דאסור להתפלל במקום גבוה כיון שלא עלו מתחלה על האילן כדי להתפלל שם אלא עלו למלאכתן וחשיב כמי שעולה בעלייה שהוא דר שם ומתפלל בעלייה דאין בזה משום דמראה גבהות לפני המקום ב"ה כיון שלא היתה עלייתו לשם תפלה כדי להתפלל במקום גבוה ולפ"ז אין חילוק בין זית ותאנה לשאר אילנות דכיון שעלו למלאכתן ליכא איסורא משום דמראה גבהות כו' אבל לאידך טעמא דכיון שהוא טרוד שלא יפול אינו יכול לכוין בתפלתו בזה יש לחלק בין זית ותאנה שטורח הוא להם לירד ואם אתה מחייב אותן לירד יהיו שוהין הרבה ויתבטלו ממלאכתן של בעל הבית שהן משועבדים לו למלאכה זו הילכך הקלו עליהן שלא לירד אבל בשאר אילנות דליכא טורח חייבו אותם לירד דליכא בהו משום ביטול מלאכה של בעל הבית אבל בע"ה לעולם צריך לירד אפילו בזית ותאנה משום דלית ביה משום ביטול מלאכה דאינו משועבד למלאכה שהוא ברשו' עצמו אבל מטעם דמראה גבהות

ליכא אפי' לגבי בעל הבית אע"ג דלא עלה באילן לעשות מלאכה מ"מ לא עלה באילן כדי להתפלל שם אלא עלה לצרכו לראות בפועליו והלכך כשהגיע זמן תפלה בעודו על האילן היה רשאי להתפלל שם ואין בזה משום דמראה גבהות וכו' אלא דכיון דאינו יכול לכוין בתפלתו חייבוהו לירד אפילו בזית ותאנה כיון שאין בו משום ביטול מלאכה:

סעיף קטן ג

וצריך שיהיו חלונות פתוחים וכו' בס"פ אין עומדין:

סעיף קטן ד

ומ"ש ולפ"ז וכו' כלומר דאילו לאידך טעמא שכתב ה"ר יונה ומביאו ב"י שע"י ראיית האור תתיישב דעתו יותר ויוכל לכוין כראוי ע"כ לפ"ז אין לחוש אם הם פתוחין לרוח אחר דכיון דאיכא אור במקום שמתפלל דעתו מתיישבת אבל הרמב"ם כתב טעם שלישי דצריך לפתוח חלונות כנגד ירושלים כדי להתפלל כנגדן וגם טעם זה כתב ה"ר יונה וכדאיתא בקרא נגד ירושלים מפני שעל ההבטה הזאת יכוין בתפלתו כנגד המקום יותר ותהיה תפלתו רצויה ומקובלת עכ"ל ואף על פי דהמתפלל צריך שיתן עיניו למטה וכדלקמן בסי' צ"ה היינו דוקא בשעת תפלת י"ח עצמה מיהו קודם התחלת תפלת י"ח צריך שיתן עיניו לחלונות שבאותו רוח שהתפלל ולהתכוין שיתפלל נגד ירושלים. וב"י בסי' צ"ה כתב ע"ש הר"י אבוהב שאם יסתכל דרך העברה כלפי שמים בתוך התפלה יכנע לבבו:

סעיף קטן ה

ולא יתפלל במקום פרוץ כמו בשדה כו' בס"פ אין עומדין וכתבו התוס' וא"ת הא כתיב ויצא יצחק לשוח בשדה וי"ל דהתם איירי בהר המוריה כלומר שנקרא בשם שדה אבל לא היה פרוץ אלא מוקף מחיצות ובעל הלבוש כתב טעם מדעתו ולא נהירא אי נמי בקתא דהכא מיירי בבקעה במקום שרגילין שם בני אדם לעבור והולכי דרכים עכ"ל נראה דר"ל דכיון שרגילין שם לעבור ואעפ"כ לא חשש לבני אדם הרואין אותו מתפלל נקרא חצוף לפי שאינו חושש להצנע לכת עם אלהיו שיהא נכנע לפניו אבל יצחק היה מתפלל בשדה שלא עבר לשם אדם מעולם וחשוב כאילו היה במקום נסתר והב"י הבין דברי התוס' דכיון דרגילים שם בני אדם לעבור יפסיקוהו עוברי דרכים ותמה עליהם דאין זה טעם לקראו חצוף ושרי ליה מאריה ונראה עוד לתרץ קושיית התוס' דיצחק לא היה מתפלל במקום פרוץ אלא בין האילנות היה מתפלל וזהו שאמר הכתוב לשוח ולא אמר להתפלל לשון המיוחד לתפלה אלא אמר לשוח דמשמע נמי שהתפלל בין השיחים מסתתר ביניהם בשעת תפלה:

סעיף קטן ו
ומ"ש רבינו בבקתא פי' בבקעה נראה דלפי דבפרק נערה קאמר תלמודא על תנאי כתובה את תהא יתבי בביתי כו' בביתי ולא בבקתא דפירושו לשם בי עקתא כלומר בית קטן וצר לכך כתב רבינו דכאן אין כך פירושו דודאי בבי עקתא יכול להתפלל אם יש בו חלונות אלא פירושו בבקעה:

סעיף קטן ז
ולא אחורי בית הכנסת וכו' לפי שאנו מתפללין למזרח וכו' נראה דהאי לפי דקאמר רבינו ה"פ הא דבקרא רשע בדלא מהדר אפיה ואינו נקרא רשע בדמהדר אפיה ה"ט לפי שאנו מתפללין למזרח וכשהוא מתפלל אחורי בית הכנסת שהוא במערב ונקרא המערב אחורי בית הכנסת לפי שבו הפתחים והעם פונים כנגד ההיכל שהוא במזרח והוא עומד אחורי העם א"כ בדמהדר אפיה אינו נקרא רשע אבל בדלא מהדר אפיה נראה כב' רשויות ולבני בבל הוי איפכא לפי שהם במזרחו של א"י ומתפללין למערב ופתחי בית הכנסת שלהן הוא במזרח וכשמתפלל אחורי בית הכנסת מקום שהפתחים שם ומהדר אפיה אינו נקרא רשע וכו' ואיכא לתמוה קצת כיון שרבינו מביא דברי רבא שהיה בבבל ה"ל לפרש דבריו כמו שהוא בבבל וממילא היינו יודעים דלדידן שאנו מתפללין למזרח הוה איפכא אך קשה דהא קרא כתיב תסרח על אחורי המשכן וכתיב אחורי המשכן יחנו ימה אלמא דהצד שאין בו פתח הוא נקרא אחורי הבית והצד שבו הפתח הוא נקרא פני הבית וכפי' ר"י שהביא רבינו יונה מיהו בהך דאסור לעבור אחורי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללים בע"כ צריך לפרש דהצד שיש בו פתח קרי לה אחורי בית הכנסת שהרי אמר ולא אמרן אלא דליכא פיתחא אחריתא וכו' אלמא דאחורי משמע הכי ומשמע הכי אי נמי דאחורי בלשון חכמים משמע במקום הפתחים דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד וז"ל התוס' רפ"ב דעירובין (דף י"ח) בד"ה ולא אחורי בית הכנסת בשעה שהצבור מתפללין בתוספתא דמגלה אין פותחין בית הכנסת אלא למזרח שכן מצינו במשכן שנאמר והחונים לפני המשכן קדמה מזרחה וגו' ונראה דקסבר האי תנא דשכינה במערב והיו משתחוים למערב או היתה א"י וב"ה במערבם דכתיב ויתפללו דרך ארצם וכתיב וכוין פתיחן ליה בעיליתיה קבל ירושלים והשתא לכאורה נראה דאחורי בית הכנסת היינו לצד הארון ומיהו אין נראה דבסוף פרק קמא דברכות אמר ההוא גברא דהוה מצלי אחורי בית הכנסת אמר ליה אליהו כדו בר קיימת קמי מרך פי' כב' רשויות וקאמר לא שנו אלא דלא קא מהדר אפיה לבי כנישתא אבל מהדר אפיה לבי כנישתא לית לן בה ואם היה עומד לצד הארון כ"ש דאי מהדר אפיה לבי כנישתא דמיחזי כב' רשויות שהציבור משתחוים למזרח והוא משתחוה למערב ועוד דאמר בפרק הרואה אסור לו

לאדם לעבור אחורי בית הכנסת בשעה שהציבור מתפללין ולא אמרן אלא דליכא פיתחא אחרינא אבל איכא פיתחא אחרינא לית לן בה אם כן משמע לפי שעובר לפני הפתח ואינו נכנס בה. ונראה דאחורי בית הכנסת היינו לצד פתח בית הכנסת וקורא אחורי לפי שהוא אחורי העם עכ"ל וצריך לבאר דבריהם דמ"ש ונראה דקא סבר האי תנא דשכינה במערב וכו' כלומר אין לפרש דאעפ"י דמתפללים לצד מזרח שבו הארון אפי' הכי צריך שתהא הפתח במזרח כדיליף מקרא דהא ודאי ליתא דכי כתיב קרא במשכן הוא דכתיב שהיו משתחוים למערב לצד הכפורת אבל לדידן איפכא מיבעי לן למיעבד לפתוח במערב ולהשתחות למזרח לצד הארון שבמזרח ולפיכך צ"ל דהך תוספתא סובר דשכינה במערב וכו' ונמשך לפ"ז דקשה דכיון דאחורי ב"ה משמע ודאי לצד הארון כדכתיב תסרח על אחורי המשכן וכתיב אחורי המשכן יחנו ימה אבל הצד שבו הפתח הוא הנקרא פני הבית כדתנן גבי תרומה ומעשר שאינו מתחייב אלא כשהדגן רואה פני הבית שהכניסו הדגן לאחר מירוח דרך פתח הבית השתא ודאי קשה מהא דאמר דכי מהדר אפיה לבי כנישתא לית לן בה אדרבה כל שכן דמיחזי כב' רשויות וכו' הניחא אם היינו מפרשים דהפתח הוא במזרח ששם הארון השתא כשמתפלל אחורי בית הכנסת במערב ומהדר אפיה לבי כנישתא לית לן בה וכו' אבל להך פירושא דכשהפתח למזרח הארון הוא במערב ומשתחוים למערב קשיא ועוד הקשו מפרק הרואה דקשיא אף אם נפרש דהפתח הוא ג"כ במזרח מקום שהארון קבוע לשם ומשתחוים למזרח דמה חילוק איכא בין שני פתחים לפתח אחד אי איתא דאחורי בית הכנסת הוא הצד שאין שם פתח אלא צ"ל דאחורי ב"ה בלשון חכמים היינו הצד שבו הפתח ולשון חכמים לחוד ולשון תורה לחוד. אכן לפע"ד נראה דא"צ לדחוק בכך אלא בלשון חכמים נמי אחורי ב"ה הוי הצד שאין בו פתח והא דקאמר דאסור לעבור אחורי ב"ה וכו' הכי פירושו דכשהולך בצד שבו הפתח ואינו נכנס לב"ה אלא עובר משם לאחורי ב"ה לצד שאין שם פתח השתא נראה כפורק עול ומבזה בית הכנסת דכל זמן שהוא עומד בצד שבו הפתח אין כאן פורק עול ולא ביזוי כלל דמאן דחזי סבר ייעול בפתח שבאותו צד אבל כשעובר משם לאחורי ב"ה נראה כמבזה ב"ה ופורק עול וקאמר עלה דאי איכא פיתחא אחרינא אין כאן מבזה ב"ה דמאן דחזי סבר דבפיתחא אחריתא ייעול וכן הך דהמתפלל אחורי ב"ה נקרא רשע היינו נמי לצד שאין שם פתח קרי לה אחורי ב"ה וכמ"ש ה"ר יונה ע"ש ר"י דהכותל שאין בו פתח הוא הנקרא אחורי ב"ה א"כ לדידן כשמתפלל אחורי ב"ה דהיינו במזרח ומהדר אפיה אינו נקרא רשע דאע"פ שהקהל מתפללים למזרח והוא מתפלל למערב אינו נראה כשתי רשויות דאדרבה נקרא ירא שמים שנזהר שלא יהיו אחוריו כלפי ב"ה וההיכל

וראיה מדתניא בפ' ת"ה היה עומד אחורי הכפורת יראה עצמו כאילו עומד לפני הכפורת כלומר יחזיר פניו לקיר מערבי ששם הכפורת וכו' וכדלקמן בסימן צ"ד ומביאו ב"י כאן מכל מקום כיון שלפי הפי' שכתב רבינו לא שרי אלא בעומד חוץ לבית הכנסת במערב ומהדר אפיה לב"כ אבל בעומד במזרח ומהדר אפיה לב"כ נראה כב' רשויות ואסור יש להחמיר ועוד דעל הראיה שהביא מדתניא גבי אחורי הכפורת יש לפקפק דלא דמי ב"ה שלנו למתפלל אחורי הכפורת דבכפורת ודאי כיון דכל ישראל צריכין להתפלל כנגד ירושלים ובית המקדש והכפורת א"כ כ"ש בעומד אחורי הכפורת דצריך שיחזיר פניו אל הקיר ששם הכפורת אבל ב"ה שלנו שאנו מתפללין למזרח להתכוין כנגד הכפורת אם הוא עומד אחורי בית הכנסת במזרח ומחזיר פניו למערב נראה כב' רשויות כאילו אומר שאין רצוני להתכוין כנגד ירושלים וב"ה והכפורת ועוד לא דמי המתפלל ברחוב אחורי בית הכנסת העומד באמצע כמו מגדל דמיחזי כב' רשויות לעומד במערב בעזרה בי"א אמה שבין כותל דקדשי קדשים לכותל מערבי של עזרה דלשם הכל רשות אחד ויפול לחזור פניו לכל רוח שירצה כמ"ש הרמב"ם בתשובה ומביאו ב"י וכן פסק בש"ע ועיין בב"י שכתב די"מ להחמיר אף בצפון ודרום אפילו במהדר אפיה לב"כ מיהו בב"ה שלנו ועומד למערב ומהדר אפיה לבי כנישתא למזרח ודאי דשרי לד"ה ודלא כדמשמע מהגהת מיימוני שהביא ב"י וכן הוא בהגה' סמ"ק סימן י"ב וכן פסק בש"ע ותימה הא ודאי דאפי' למאן דמפרש אחורי ב"ה הוא צד מזרח ואפ"ה בדמהדר אפיה לב"כ ליכא איסורא מודה דבעומד במערב ומהדר אפיה לב"כ כ"ש דשרי שהרי הוא מחזיר פניו למזרח לאותו רוח שהצבור מתפללין כנגד א"י וב"ה וקדשי קדשים:

סעיף קטן ח

לא יתפלל אדם אלא בב"ה עם הצבור דא"ר יוחנן וכו' נראה דלפי דרבינו היה גורס בדר' יוחנן אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בב"ה נאמר ואני תפלתי וכו' וכך היא גירסת הרי"ף והרא"ש ואיכא לפרש דאפילו אינו מתפלל עם הצבור יתפלל בב"ה דכיון שהוא מיוחד לתפלת צבור ובשעה שהצבור מתפללין בב"ה התפלה נשמעת כדילפינן מואני תפלתי וכו' לפיכך אין תפלתו של אדם נשמעת כשאינו מתפלל עם הצבור אלא בב"ה וכ"כ ה"ר יונה ע"ש הגאונים ומביאו ב"י והא ליתא לדעת רבינו אלא הכי פי' בב"ה עם הצבור אבל בלא צבור לא שאני לן בין ב"ה לבית אחר ובמקצת ספרים הגירסא היא אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בב"ה בשעה שהצבור מתפללין שנאמר ואני תפלתי וכו':

סעיף קטן ט

ואמר רב נחמן אסור וכו' פי' כשאינו מתפלל בב"ה אלא דמתפלל בביתו אין בו איסור אבל כשהוא בב"ה עם הצבור ומקדים תפלתו לתפלת צבור איכא איסורא אלא דאם צריך

הוא למהר תפלתו כגון שיוצא לדרך יצא מב"ה ויתפלל בביתו מיהו כתב ה"ר יונה דאם ממהר להקדים תפלתו בצבור לפי שרואה שהשעה עובר' שרי דאם ילך לביתו להתפלל שם איכא לחוש שהשעה עוברת בשעת הליכה ופשוט הוא דזה שרי וכן נהג הרא"ש כדכתב רבינו בסימן תר"ך ומדברי ב"י נראה דמסתפק בזה להרא"ש ואין כאן ספק אלא ודאי דאי איכא חששא פן תהוה השעה עוברת בשעת הליכה יתפלל ואי ליכא חששא שתהא עוברת בשעת הליכה אסור לו להתפלל בצבור:

סעיף קטן י

ומותר לרוק בה וכו' בפרק הרואה ודוקא שלא בשעת תפלת י"ח אבל בשעת תפלת י"ח אסור לרוק כדלקמן בריש סימן צ"ד ובעל הלבוש כתב מותר לרוק בבית הכנסת דאם לא כן לא יוכל להתפלל כהוגן וכו' ולאו בתפלת י"ח קאמר לא יוכל להתפלל כהוגן דבתפלת י"ח ודאי אסור לרוק אלא בתפלת מיושב כגון בק"ש וברכותיה קאמר מותר לרוק דלא יכול להתפלל כהוגן:

סעיף קטן יא

ואריב"ל אקדימו ואחשיכו לב"כ פי' השכימו והעריבו וכו' פ"ק דברכות ואיכא למידק למה לא אחר בהדי' אשכימו ואחשיכו ואפשר דאתא לאורוי' דבשחרית יקדים עצמו לבא לב"ה כדי שמיד אחר התפלה ילך לבית המדרש ואע"פ שממהר לצאת מב"ה אין לחוש כיון שאינו ממהר לצאת אלא כדי שלא יתבטל מתלמודו בערבית אמר אחשיכו שלא ימהר לילך שלא יתבטל מלמודו וגם אל ימהר לצאת מב"ה כיון שאינו הולך מבהכ"נ לבית המדרש אלא לביתו לפיכך יאחר עצמו מלצאת מבה"כ עד חשיכה וכ"ז בכלל אחשיכו וגם בכלל ואחשיכו שצריך להחשיך בערבית להמתין לחברו כמ"ש רבינו בסמוך:

סעיף קטן יב

שנים שנכנסו לב"ה וכו' בפ"ק דברכות (סוף דף ה') ונראה דדוקא כשהתחילו להתפלל ביחד אלא שאחד הקדים לסיים קודם חברו אבל אם אחד התחיל תפלתו בשעה שלא יוכל לסיים עמו תפלתו אין חבירו חייב להמתין לו דאדעתא דהכי התחיל להתפלל דאינו מפחד אם ישאר יחידי וכ"כ ה"ר יונה ומביאו ב"י וזהו דעת רבינו שכתב שנים שנכנסו לב"ה וסיים אחד תפלתו קודם חברו וכו' דדוקא כשהתחילו ביחד והאחר מיהר והקדים לסיים קודם חבירו ובגמרא נפקא לן מקרא לו הקשבת למצותי ויהי כנהר שלומך פי' לו המתנת על מי שמקיים מצותי היא מצוה תפלה מעומד שהיית ממתין מלצאת עד שיסיים חבירו למצותי הוא התפלה ויהי כנהר שלומך ורש"י והר"י לא פי'

כך ע"ש ולשון הש"ע אם נשאר אדם יחידי וכו' חייב חברו להמתין לו משמע אפילו חבירו נכנס לבסוף וליתא אלא כדפי':

סעיף קטן יג

וה"מ להמון העם אבל מי שיש לו מדרש קבוע וכו' אפילו אין לו עשרה וכו' נראה דרבינו סובר דרבותא דר' אמי ור' אסי היא דהוו מצלי ביחידי ביני עמודי היכא דהוו גרסי דאי הוו מכנפי עשרה ומצלי ביני עמודי מאי רבותייהו דקאמר אע"ג דה"ל תליסר ב"כ בטבריה אדרבה ביני עמודי היכי דהוו גרסי ודאי עדיף טפי מבי כנישתא דלא גרסי בהו וכ"פ ה"ר יונה אבל הרמב"ם סובר דרבי אמי ור' אסי הוו מכנפי עשרה ביני עמודי והוו מצלי ורבותייהו דאע"ג דא"ר יוחנן אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בב"ה בשעה שהצבור מתפללין שנא' ואני תפלתי וגו' אפ"ה לא הוי ניחא להו להתבטל מלימודם ולילך לב"ה אלא מכנפי עשרה ביני עמודי ומצלי:

סעיף קטן יד

ולא ישב מיד אצל הפתח וכו' וי"א שלא ימהר וכו' נראה דלהני תרתי פירושי הוי טעמא שלא יהא נראה דתפלתו דומה עליו כמשאוי ואסמכוה אקרא דלשמור מזוזות פתחי והרמ"מ מפרש כפי' הראשון דלא ישב סמוך לפתח אלא סובר שהטעם הוא שלא יביט לחוץ וכו' ולכן אם אינו פתוח לר"ה ש"ד לישב אצל הפתח וגם א"צ לשהות כדי הילוך ב' פתחים וכתב ב"י ונכון לחוש לכל הפי':

סעיף קטן טו

ומ"ש ונראה שאין לחלק וכו' עד משמע דלאו משום פתיחת הפתח היא וכו' יש להשיב דר"מ ס"ל דכיון דתלמודא יליף מקרא דלשמור מזוזות פתחי ולא יליף מקרא דלשקוד על דלתותי אלמא דס"ל דדוקא בפתוח לר"ה קאמר קרא דיכנס שיעור שני פתחים ולא ישב אצל הפתח הפתוח אבל אם אינה פתוחה לר"ה ש"ד והיינו דכתיב מזוזות פתחי כלומר כשהוא פתוח ואע"ג דבירושלמי יליף מקרא דלשקוד על דלתותי דמשמע אפילו אינה פתוחה אלא הדלת נעול נמי צריך שיכנס לפנים משני דלתות תלמודא דידן עיקר דהוא בתרא וראה דהירושלמי יליף לה מלשקוד על דלתותי ונאדי לה מהך ילפותא ויליף לה מלשמור מזוזות פתחי אלמא דוקא בפתוח לר"ה ועוד נלפע"ד דס"ל לר"מ דהך דהירושלמי דרשא אחריתי היא דלא אתא ללמוד דיכנס אדם שיעור ב' דלתות דכבר למדנוה מקרא דלשמור מזוזות פתחי אלא אתא ללמד דכל בית הכנסת צריך שיעשו עזרה לפני בית הכנסת כדי שיכנס אדם לפני' משני דלתות דוגמת האול' שהיה לפני ההיכל דלא כבתי תפלות של עובדי עבודת גלולים דאינן נכנסין אלא לפנים מדלת אחד ונראה דהטעם הוא להורות דאע"פ דבמדת מלך מי שמבקש איזה שאלה מן המלך אינו נכנס

לפני המלך לטרקלין שלו אלא עומד בחצר ושואל ע"י עבדו של מלך שנכנס לטרקלין לפני המלך אבל במדת מלך מלכי המלכים הקב"ה אסור לשאול ע"י אמצעי לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף ומשום עיקר זה צריך האדם ליכנס לפנים מב' דלתות כלומר דאע"פ שבאתי לעזרה שלפני הטרקלין של ממ"ה הקב"ה אין אנכי מבקש ע"י אמצעי שיכנס לטרקלין ולשאול שאלתי ע"י אחד ממשרתיו אלא אני נכנס לבית הכנסת עצמו לטרקלין של מלך מ"ה הקב"ה ומבקש מלפניו יתברך ולא על ידי שום אמצעי וק"ל ובאלה הדברים רבה פרשה כי תבא אמרו הוי מתכוין להכנס דלת לפנים מדלת ולמה כן שהקב"ה מונה פסיעתך ונותן לך שכר וכו' נראה דר"ל שמונה פסיעות שאתה פוסע כדי להורות על עיקר זה להתפלל לפניו יתב' ולשאול ממנו בעצמו ולא ע"י שליח שיהא אמצעי בינו לבין הקב"ה ועל כן נותן לך שכר על קיום וחוזק אמונה זו בלב כל ישראל שע"כ נכנסין דלת לפנים מדלת וכדאמרן:

סעיף קטן טז

וצריך שלא יהא שום דבר חוצץ וכו' בפ"ק דברכות וכתבו התוס' דמילתא דקביעא כגון ארון ותיבה אין זה הפסק אבל מטה נראה שאין זה קבוע ע"כ וכתב ב"י ונראה דהיינו דוקא מטה שבזמן חכמי התלמוד שהיא לישיבה אבל מטה דידן העשויה לשכיבה הויא קבע עכ"ל ותימה דלמאי שסובר ב"י דהתוס' באו לפסוק הוראה דמטה הוה הפסק לאיזה צורך כתבו הוראה לזמן חכמי התלמוד ועוד הלא מפורש בתלמודא דמטה דידהו הוה הפסק וא"כ קשה מאי אבל מטה נראה שאין זה קבוע דמאי נראה דקאמרי כאילו חידשו הדין מדעתם והרי הוא מפורש בגמרא ועל כן הדבר פשוט דעל מטה דידן קאמרי התוס' דנראה שאין זה קבוע דכיון שלפעמים משנין מקום המטה ממקום זה למקום אחר ולא דמי לארון ותיבה שהוא קבוע במקום אחד לעולם דאע"פ דמוציאים התיבה לרחוב העיר בתעניות מכל מקום חוזרין ומכניסין אותה ומעמידין אותה במקומה הראשון וה"ל קבע כנ"ל פשוט. ואפשר דגם ב"י הבין כך מדברי התוס' אלא שבא לחלוק עליהם דנראה לחלק בין מטה דחכמי התלמוד למטה דידן מיהו העיקר כמ"ש התו' ומטעמא דפי' והכי נקטינן דמטה דידן נמי הוי הפסק:

סעיף קטן יז

ומ"ש או ב"ח חוצצין מיהו כתב במרדכי דאדם אינו חוצץ כדאיתא פרק אלו נאמרין פשיטא אריכי בפני גוצי לא מפסקי ועוד כתב ב"י ע"ש הר"י אבוהב דהכי משמע נמי מדקאמר לא יתפלל אדם אחורי רבו אלמא דוקא אחורי רבו אבל אחורי אדם אחר לית לן בה ונראה דראיה זו איכא למידחי דאחורי רבו איכא איסורא אבל אחורי אדם אחר ליכא איסורא מיהו איכא ליזהר לכתחלה אפילו אחורי אדם אחר משום הפסקה וחציצה אבל

מהך דפ' אלו נאמרין איכא ראיה דליכא אפי' הפסקה ועיין בב"י ובש"ע כתב דב"ח אינן חוצצין והוא ט"ס. וכן פי' הרב בהגהת ש"ע:

סעיף קטן יח

ולא יתפלל בצד רבו ואחוריו בפ' ת"ה ומה שכתב רבינו וכ"ש שלא יתפלל לפניו ואחוריו לרבו אע"פ שדבר פשוט הוא לא כתבו אלא כדי להורות שאם הרחיק ממנו ד' אמות מותר אפילו אחוריו לרבו דכל שהוא רחוק ממנו ד' אמות ה"ל רשות אחר בפני עצמו והכי משמע בסימן ק"ב גבי תפלת חנה דאמרה לעלי הנצבת עמכה בזה ללמד דעלי לא היה יושב בד' אמות של תפלתה לא מן הצדדין ולא מאחוריה אבל באמה החמישית היה יושב מדכתיב עמכה בה"א והשתא קשה היאך היה יושב לאחריה וחנה מתפללת ועוברת על דברי חכמים דכ"ש דאסור באחוריו לרבו אלא בע"כ דברחוק ד' אמות מותר אפילו אחוריו לרבו ודלא כדכתב ב"י דלהתפלל ואחוריו לרבו אפי' רחוק כמה לא דליתא אלא מותר חוץ לד' אמות וכדברי רבינו ועיין במ"ש בס"ד בסימן ק"ב:

סימן צא

סעיף קטן א

בגדיו כיצד גרסי' פ"ק דשבת (דף י') רבה בר רב הונא רמי פוזמקי ומצלי וכו' נראה דמדקאמר דבשעת תפלה רמי פוזמקי אלמא דכל היום לא ראמי להו אלא היה לבוש בתי שוקים של פשתן בלחוד אבל אינו הגון לעמוד בהן בשעת תפלה לפני ממ"ה הקב"ה ולכך נתקשט בבתי שוקים של בגד וכן קבלתי דאין להתפלל בבתי שוקים של פשתן בלחוד אם לא לביש עלייהו פוזמקי שקורין זאקי"ן ארוכין דכיון דגנאי הוא לעמוד לפני השררה והגדולים בבתי שוקים של פשתן א"כ יש להקפיד שלא יעמוד בהם בשעת תפלה ומכ"ש שיש לגעור באותם שלובשין בתי שוקים של פשתן ונועלין פנטאפלי"ן שהעקב מגולה ומקצתן לובשין בתי ידים שקורין הנטשק"ש ועומדין בתפלה ומהר"ר יעקב פולק ז"ל קרא עליהם המקר' הזה אל תבואני רגל גאוה ויד רשעים אל תנידני ועיין במ"ש בסוף סימן זה:

סעיף קטן ב

אמר רב אשי וכו' נראה דה"ק דכשהיה עת שלום לא מיבעיא דלא הוי פכר ידיה אלא עומד בתפלה ומנח ידיו על לבו כפותים וכו' כדלקמן סוף סי' צ"ה אלא שגם היה מציין נפשיה ומתקשט בבגדים נאים ומתפלל מיהו הך דרמי פוזמקי ומצלי אפי' כי הוה ריתחא בעלמא אין להתפלל בלא פוזמקי מטעמא דפי' בסמוך:

סעיף קטן ג

ואפילו אין לבו רואה את הערוה וכו' פי' רש"י פ' מי שמתו דלתפלה צריך הוא לראות את עצמו כאילו עומד לפני המלך ולעמוד באימה אבל ק"ש אינו לפני המלך עכ"ל ומביאו ב"י ונראה מלשונו דצריך לכסות כל גופו כאילו עומד לפני המלך באימה והא דתניא ולתפלה עד שיכסה את לבו לאו דוקא לבו אלא כל גופו צריך שיכסה ולא נקט לבו אלא איידי דרישא דלק"ש א"צ לכסות את לבו קאמר בסיפא דלתפלה צריך לכסות את לבו ואה"נ דה"ה כל גופו צריך לכסות והכי משמע מדתניא פוחח אינו עובר לפני התיבה דאלמא דלפני התיבה אינו עובר אבל מותר להתפלל כשבגדיו קרועים וזרועותיו מגולות כיון שהוא עני ואין לו בגדים אחרים אבל ערום לגמרי ממתניו ולמעלה ודאי אסור שאפילו ראשו מגולה בלבד רוב הפוסקים אוסרים כמ"ש ב"י:

סעיף קטן ד

וגרסינן בפ"ק דשבת וכו' וכתב בעל התרומות וכו' פי' כיון דקי"ל כי"א דלבו רואה את הערוה אסור כדכתבו התוספות ס"פ מי שמתו (ברכות דף כ"ה) בד"ה והרי לבו ודלא כפי' רש"י ותלמידו ה"ר שמעיה דפסקו כת"ק דלבו רואה את הערוה מותר וכדלעיל בסימן ע"ד דהכי נקטינן דאסור א"כ הני חברין בבלאי דשרו המיינם ומברכין המוציא וברכת המזון בע"כ דהיה להם אבנט דאל"כ היה אסור להן לברך כיון דלבו רואה את הערוה ואפ"ה לתפלה אסור להתפלל עד שיחגור אזורו משום הכון לקראת אלהיך פי' התנאה לפניו וכ"כ סמ"ק בסוף סי' י"א דאסור להתפלל בלא חגורה ואיכא לתמוה אמ"ש התוס' בפ"ק דשבת (בדף י') בד"ה טריחותא וז"ל ומכאן שצריך לאזור חלציו כשמתפלל ובמחזור ויטרי מפרש דטעם דבעי אזור שלא יהא לבו רואה את הערוה ודוקא להם שלא היה להם מכנסיים לכך היו צריכין לאזור בשעת תפלה אבל לדידן שיש להם אבנט של מכנסיים אין אנו צריכין לאזור עכ"ל. דאלמא דס"ל לתוס' כה"ר שמעיה שחיבר מחזור ויטרי דהלכה כת"ק דלבו רואה את הערוה מותר בק"ש ובשאר ברכות אלא דלתפלה קפדינן דלא יהא לבו רואה את הערוה משום הכון שזה סותר מ"ש התוספות בשם ר"י בסוף פרק מי שמתו דהלכה כי"א דאף בק"ש ושאר ברכות אסור כשלבו רואה את הערוה ומיהו י"ל דמ"ש התוס' בפ"ק דשבת אינו מתוס' דר"י אלא דשאר בעל התוס' דתופס פסק רש"י וה"ר שמעיה עיקר דלא כדפסק ר"י וכ"פ בהגהות אשיר"י ס"פ מי שמתו כרש"י אבל אכתי קשה בדברי הרא"ש דבס"פ מי שמתו פסק כר"י דלבו רואה את הערוה אסור בק"ש ובפ"ק דשבת כתב וז"ל מכאן נראה שצריך לאזור חלציו כשמתפלל ובמחזור ויטרי כתב שא"צ וכו' ומיהו מצוה לאזור משום שנאמר הכון לקראת אלהיך ישראל עכ"ל אלמא דמסקנתו כמחזור ויטרי דלדידן א"צ אזור כשמתפלל ותו קשה דכיון

דמסקנת הרא"ש לשם דלבו רואה את הערוה מותר בק"ש וברכות וא"צ אזור לדידהו אלא כדי שלא יהא לבו רואה את הערוה משום הכון א"כ לדידן שיש לנו מכנסיים ואין לבו רואה את הערוה כשמתפלל אית ביה משום הכון ושוב א"צ עוד אזור משום הכון מיהו בהא איכא למימר דכיון דתלמודא קאמר דצריך לחגור אזור כשמתפלל משום הכון אע"ג דלא קאמר הכי אלא לדידהו שלא היה להן מכנסיים מ"מ ודאי מצוה איכא טפי משום הכון באזור מבמכנסיים הלכך אף לדידן מצוה איכא באזור משום הכון אע"ג דאית לן מכנסיים אבל אכתי קשה דכאן אמר הרא"ש דמצוה הוא דאיכא אבל אין בו איסור אם מתפלל בלא אזור ולמאי שפסק בפ' מי שמתו כר"י איסורא נמי איכא ונראה דזאת היתה דעת רבינו שלא הזכיר דעת הרא"ש בדין זה לא בסימן ע"ד ולא כאן דמסופק היה בדבריו כיון שהפסקים סותרין זה את זה איזה מהן עיקר אבל לפעד"נ דהרא"ש תופס עיקר כפר"י שכתב בפ' מי שמתו דלבו רואה את הערוה אסור בק"ש ובפ"ק דשבת הכי פירושו תחלה כתב מכאן נראה שצריך לאזור חלציו כשמתפלל כלומר כיון שצריך א"כ איסורא איכא אם מתפלל בלא אזור והיינו כר"י וכמו שפסק הרא"ש בפרק מי שמתו ואחר כך כתב ובמחזור ויטרי כתב שא"צ וכו' ומיהו אף למחזור ויטרי מצוה איכא לאזור אבל הרא"ש עצמו תופס כמ"ש תחלה בסתם מכאן נראה שצריך לאזור חלציו כשמתפלל דהיינו כר"י ואיכא איסורא אם מתפלל בלא אזור מיהו בדיעבד כדאי הוא רש"י ורבינו שמעיה לסמוך עליהם בדיעבד וא"צ לחזור ולהתפלל:

סעיף קטן ה

ויכסה ראשו כתב מהרא"י בת"ה סימן עשירי דהטעם משום קלות ראש כלפי שמיא דמדכר שם המקום ב"ה שלא באימה וביראה וכובע של קש הוי נמי כסוי אבל כסוי דגוף עצמו כגון דמניח ידו על ראשו לא הוי כסוי דאין הגוף יכול לכסות את עצמו ומיהו נוהגין להמשיך הבית יד על היד ומכסה בו ראשו ושפיר הוי כסוי מבית היד כמו משאר בגד כשאין הגוף לבוש בו:

סעיף קטן ו

וכתב הרמב"ם ז"ל לא יעמוד בתפלה וכו' וז"ל התוס' בפ"ק דשבת רמי פוזמקי מכאן יש להוכיח שאין להתפלל יחף אלא בט' באב ויה"כ עכ"ל וכן כתב במרדכי ונראה דלא כתבו כך אלא להוציא ממקצת מדינות שמתפללין יחף ולכך אמר דלאו שפיר עבדי שהרי אפילו כשנועל מנעליו הקפיד דרמי פוזמקי ומצלי כ"ש דאסור ביחף וכן נראה מפירש"י שכתב רמי פוזמקי נותן אנפילאות חשובות ברגליו אבל רבינו לא נראה לו לאסור במדינות שנוהגין להתפלל יחף כיון שכך נוהגין לעמוד לפני גדולים ולכך הביא

דברי הרמב"ם שאינו אוסר אלא במקום שאין עומדין יחף לפני הגדולים דלא כמ"ש התוס' לאסור בסתם ועיין במ"ש בתחלת סימן זה:

סימן צב

סעיף קטן א

גופו כיצד דתניא וכו' בפרק מי שמתו (ריש ברכות דף כ"ג) ונראה דהא דיליף לה מתרי קראי דאתא לאורויי דאם ישמור נקביו שלא יתפלל עד אשר יפנה תחלה לא מיבעיא דמקבל שכר על אשר נזהר שלא לעמוד יתברך בתפלה בגוף מלא צואה וטנופת מי רגלים אלא עוד מקבל שכר על אשר התנאה לעמוד לפניו בגוף נקי וחשוב בלי שום לכלוך כאדם שמתנאה ללבוש בגדים חשובים בעמדו לפני המלך כך מתנאה בגוף נקי שהוא ג"כ מלבוש לנשמה בעמדו בתפלה לפניו ית' וגם זה בכלל הכון לקראת אלהיך ישראל שפי' התנאה לפניו ית':

סעיף קטן ב

וה"מ שאינו יכול לעמוד על עצמו וכו' מימרא דרב זביד לשם כפי גירסת ה"ר יונה והרא"ש שהיא גירסת רוב ספרים אבל הרי"ף גורס אמר רב זביד לא שנו דתפלתו תועבה אלא שאינו יכול לעמוד על עצמו אבל יכול לעמוד על עצמו מותר דמשמע מותר לכתחלה וכן נראה מפירש"י שכתב ועד כמה יכול להעמיד עצמו מנקביו שיהא מותר להתחיל בתפלה ע"כ. ומה שהקשו ה"ר יונה והרא"ש שהרי אח"כ אמרו בבריית' אחרת הי' צריך לנקביו אל יתפלל יש ליישב דהא דמותר לכתחלה היינו דוקא בסוף זמנה דאם לא יתפלל אלא יפנה תחלה יעבור הזמן והא דתני אל יתפלל היינו כשאינו עובר הזמן אף אם יפנה תחלה התם הוא דאסור להתפלל אע"פ שיכול להעמיד על עצמו מיהו הרמב"ם כתב כגי' הרא"ש ורבינו יונה וכמ"ש רבינו. והכי נקטינן דאסור להתפלל אפילו יעבור זמנה אלא ינקה גופו תחלה ומ"ש שיעור הילוך פרסה מ"כ דנתנו חכמים שיעור פרסה לפי דבר"פ אין עומדין איתא דשוהין בתפלה שעה אחת דהיינו שיעור הילוך פרסה בקירוב לפי מהלך אדם בינוני עשרה פרסאות ביום שהוא י"ב שעות והר"י לשם הוכיח דשעה ממש קאמר אחת מי"ב שעות ביום מדקאמר בגמ' מכדי ג' תפלות ביום הרי ט' שעות וכו': ואחר שבדק עצמו יפה ירחוץ ידיו במים אם יש לו כו' דעת רבינו כדעת התו' דל"ג בפרק היה קורא וה"מ לק"ש אבל לתפלה מהדר וכמה עד פרסה וכו' דבין לק"ש בין לתפלה קא לייט רב חסדא אמאן דמהדר אמיא וכו' מיהו כתב ב"י וכן הוא ודאי דמצוה היא לרחוץ ידיו קודם תפלה אם אפשר שיהיו לו מים כשיחזור אחריהם ולא יעבור זמן תפלה וכדמשמע מהאי צורבא מרבנן דאתא ממערבא ואמר מי

שאין לו מים לרחוץ ידיו מקנח ידיו בעפר וכו' דאלמא דוקא מי שאין לו מים ופשיטא היא דכשיוכל להשתדל מים כשיחזר אחריהם ולא יעבור זמן תפלה יש לו מים קרינן ביה ולכן כתב רבינו כאן צריך לחזר אחריהם וה"מ שיש לו עוד שהות להתפלל וכו' ולא כתב כאן לחלק בין לפניו דצריך לחזור עד ד' מילין כשהוא בדרך וכו' דלדעת התוס' דל"ג וה"מ וכו' לא נאמרו חילוקים אלו אלא לענין להתפלל בעשרה כפירש"י וכמ"ש רבינו להדיא בסי' צ' ס"י אבל בסימן רל"ג הביא רבינו שני הדעות הביא דעת רב עמרם דתופס גירסת הרי"ף והגאונים דמחלקים בין ק"ש לתפלה לתפלה נמי איכא חילוק בין לפניו ובין לאחריו והביא ג"כ דעת התוס' ומה שלא הביא רבינו כאן גם דעת רב עמרם נראה דטעמו דמאחר דהכל מודים דלק"ש א"צ לחזר אחר מים דכיון דק"ש בזמנה דאורייתא אין לדחות זמנה כלל בשביל רחיצת מים אלא מיד כשהגיע התחלת זמנה יקנח ידיו בצרור או בעפר וקורא ק"ש וכיון דצריך לסמוך גאולה לתפלה א"כ בע"כ שאין לו לחזר אחר מים אף לתפלה ועל כן סתם דבריו כאן כדעת התוספות אבל בסימן רל"ג בדין תפלת מנחה הביא גם דעת ר"ע לתת מקום לפסקו דכיון דא"צ להסמיך גאולה לתפלה שפיר קעביד אם מחמיר ומהדר אמיא בין לפניו בין לאחריו וכדעת רב עמרם וב"י פסק כהרי"ף ור"ע ודעימיה דאף במים איכא לחלק בין לפניו ולאחריו וכן פסק בש"ע כאן גבי תפלת השחר ולפעד"נ עיקר דבתפלת שחרית כיון דא"צ לחזר אחר מים לק"ש השתא כיון דצריך להסמיך גאולה לתפלה אין לחזר אחר מים גם לתפלת שחרית והכי נקטינן דלא כש"ע ועיין במ"ש בסי' רל"ג דכאן מיירי כשהוא בביתו:

סימן צג

סעיף קטן א

ובבואו להתפלל וכו' עד ותניא אין עומדין להתפלל לא מתוך שחוק וכו' נראה דה"ק מצוה מן המובחר הוא שאין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש פי' באימה והכנעה אלא כיון דאין כל אדם יכול ליזהר להכניס בלבו הכנעה ואימה אלא תמיד טוב לב במשתה ושמחה לכך שנינו באידך ברייתא דמ"מ אין עומדין להתפלל מתוך שחוק וכו' אלא מתוך שמחה של מצוה דבזה יוכל כל אדם ליזהר שלא יעסוק קודם תפלה בשום שחוק ושמחה אלא בשמחה של מצוה ולכך נהגו וכו' עד שעוסק בד"ת וכדי שלא נבין דה"ה דבר הלכה נמי שרי שהרי הדינין וההלכות הוא עיקר התורה על כן אמר ותניא אין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה וכו' אבל מתוך הלכה שאינה פסוקה אסור ואף על פי דבהלכה פסוקה נמי לית בה שמחה כמו אשרי ופסוקי דזמרה דאית בהו שמחה לפי שהפסוקים שבהם הם דברי תנחומין כגון רצון יראיו יעשה שומר ה' את

כל אוהביו וקודם תפלת ערבית איכא נמי פסוקים כי לא יטוש ה' את עמו וכיוצא בהם כמו שפי' רש"י מ"מ איכא כמו מתוך שמחה שהתורה משמחתו דכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב ולשון ישרים משמע הלכה פסוקה ומ"ש ירושלמי ר' ירמיה וכו' נראה דהביא הירושלמי כדי לפרש אותו דמ"ש מתוך הלכה בסתם פי' ג"כ שתהיה פסוקה דכיון דאיכא לפרש שאינם חולקין הבבלי עם הירושלמי ניחא טפי מלומר שהם חולקין. מיהו ודאי מצוה מן המובחר לעמוד בתפלה מתוך כובד ראש שפירושו באימה ובהכנעה אלא דהיכא דלא נכנס בלבו אימה והכנעה עכ"פ לא יעמוד להתפלל מתוך שחוק וכו' וכדפי':

סימן צד

סעיף קטן א

ובקומו להתפלל יחזיר פניו למזרח דתניא וכו' ס"פ ת"ה (דף ל') וכתבו התוס' וז"ל היה עומד בח"ל יכוין כנגד א"י ול"ג לבו דאפניו קאי כדקתני סיפא היה עומד במזרח מחזיר פניו למערב עכ"ל וכך היא גירסת הרא"ש דבכולהו אמר בסתם יכוין כנגד וכו' ולא הזכיר לא פניו ולא לבו אבל בגירסת גמרתינו ובאלפסי אמר יכוין את לבו בכולהו ונראה ליישב גירסא זו דאע"פ דודאי דאפניו קאי כדקתני סיפא מ"מ לא קאמר יכוין את פניו דהוה משמע דצריך שיהא פניו מכוון ממש וזה אי אפשר לכל אדם אלא צריך שיכוין לבו לאותו רוח שמחזיר לו פניו אע"פ שאינו מכוון ממש ובזה אפשר ליישב מקצת נוסחאות דספרי רבינו דבעומד בח"ל ובעומד בבה"מ ובעומד אחורי הכפורת אמר יכוין פניו יחזיר פניו ובעומד בא"י ובעומד בירושלים אמר יכוין לבו דאיכא למימר דאתא לאורויי דתרתי בעינן דיחזיר פניו אלא כיון דאי אפשר דיחזיר פניו ממש למה שהוא מכוין מכל מקום יכוין את לבו לאותו רוח שמחזיר לו פניו כדפי' אבל העיקר דט"ס הוא וצ"ל בכולהו יכוין פניו או בכולהו יכוין לבו וכך הוא ברוב נוסחאות בספרי רבינו שכתוב בכולהו יכוין את פניו:

סעיף קטן ב

ומ"ש היה עומד אחורי הכפורת מחזיר פניו כנגד הכפורת וכו' כך היא גירסת הרא"ש ולגירסא זו ל"ק מידי אבל בגירסתינו בגמרא וכן באלפסי כתוב היה עומד אחורי הכפורת יראה את עצמו כאילו הוא לפני הכפורת וקשה דלמה שינה בבבא זו ולא אמר יכוין פניו כנגד הכפורת כמ"ש ברישא ונראה דאתא לאשמועינן דצריך שיכוין פניו ממש כנגד הכפורת ואע"פ דבכל הני דברישא אי אפשר לכל אדם לכוין פניו ממש כנגד המקום אבל כאן שעומד בעזרה אחורי הכפורת צריך שיראה את עצמו כאילו הוא ממש לפני הכפורת שהרי אפשר לכל אדם לכוין כנגד הכפורת:

סעיף קטן ג
ומ"ש וכהך שמעתתא קי"ל וכו' עד וכשנחזיר פנינו למזרח נמצינו מתפללין כנגד ירושלים כ"כ התוס' והרא"ש בס"פ ת"ה וז"ל הגהות ש"ע שהביא דברי ר' ישעיה אחרון בשלטי הגבורים ואין עושין מקום הארון וצד התפלה נגד זריחת השמש ממש כי זהו דרך האפיקורסים רק מכוונים נגד אמצע היום עכ"ל וז"ל בעל הלבוש כיון דארצות האלו הם כנגד מערבית צפונית של א"י על כן צריך ליזהר כשבונין בה"כ שיעמידו כותל המזרחי שבו הארון ומתפללין כנגדו שתהא הכותל נוטה לצד מזרחית דרומית דהשתא מחזיר פניו כנגד א"י ובה"מ וקדשי קדשים אבל אם מעמידין כותל המזרחי כנגד זריחת השמש ממש איתא בה תרתי לריעותא חדא דאינו מחזיר פניו לא"י כלל אידך דאיכא משום דרכי אפיקורסות שמחזירים פניהם למזרח ומשתחוין לשמש ואם יעמיד כותל המזרחי לצד מזרחית צפונית אע"פ שאין בזה חששא דרך אפיקורסות כיון שאינו מחזיר פניו בשעת תפלה כנגד זריחת השמש מכל מקום אינו מחזיר פניו כלל לצד א"י אבל כשמעמידין כותל המזרחי כנגד מזרחית דרומית אית ביה תרתי לטיבותא דאינו מחזיר פניו בשעת תפלה כנגד זריחת השמש ממש וגם מחזיר פניו לא"י וב"ה וקדשי קדשים וכל דבריו נכללין במ"ש ר"י אחרון דמכוונים כנגד אמצע היום וכמ"ש בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ד
היה רוכב על החמור וכולי שם פליגי ת"ק ורבי בברייתא ואמר רבא ואיתימא ריב"ל הלכה כרבי דאפילו יש לו מי שיאחז את חמורו ישב במקומו ויתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו ופירש"י שקשה עליו עיכוב הדרך עכ"ל:

סעיף קטן ה
ומ"ש וכן אם היה בספינה או ע"ג קרון יושב ומתפלל שם בפלוגתא דת"ק ורשב"א בברייתא מפורש דבקרון או בספינה יושב ומתפלל ופירש"י דבספינה איכא ביעתותא דמיא עכ"ל משמע דבקרון פשיטא דאיכא ביעתותא שמא יפול מן הקרון ולא צריך לפרש אבל בספינה שהיא רחבה ליכא ביעתותא דנפילה והיה צריך לפרש דאעפ"כ אין דעתו מיושבת משום דאיכא ביעתותא דמיא דיורדי הים באניות המה ראו מעשי ה' וגו':

סעיף קטן ו
ומ"ש או אם היה הולך ברגליו וכו' כל זה כתבו התוספות לשם בד"ה הלכה כרבי וכ"כ הרא"ש ודלא כמו שפירש ה"ר יוסף דאיירי במקום סכנה:

סעיף קטן ז
ומ"ש ויש מחמירין לעמוד באבות אכולהו קאי דבין ברוכב על החמור ובין היה בספינה או ע"ג קרון ובין היה הולך ברגליו צריך שיעמוד מפני שבאבות צריך כוונה ואם לא

כיון צריך לחזור ולהתפלל וכ"כ ה"ר יונה ומיהו ודאי דוקא כשאין סכנה אבל במקום סכנה אפילו באבות א"צ לעמוד וכן פסק ב"י וכ"כ בש"ע: וכתב עוד ב"י מי שהוא אנוס דמתפלל מיושב דכשיוכל אח"כ צריך לחזור ולהתפלל מעומד וא"צ לחדש בה דבר ע"כ ופשוט הוא דלא גרע מספק התפלל דמתפלל בלא חידוש דאין לך חידוש גדול מזה כדלקמן בסימן ק"ז לדעת ה"ר יונה וכן פסק לשם בש"ע והכי נמי אין לך חידוש גדול מזה שמתפלל מעומד והכי איתא להדיא בפ' ת"ה דף ל' דהכי עביד רב אשי וכ"כ התוס' לשם בד"ה מסמך גאולה:

סימן צה

סעיף קטן א

ויכוין רגליו וכו' בפ"ק דברכות סוף (דף י') אר"י בר חנינא משום ראב"י המתפלל צריך שיכוין את רגליו שנאמר ורגליהם רגל ישרה ופירש"י שיכוין את רגליו זה אצל זה ורגליהם רגל ישרה נראין כרגל אחד עכ"ל ורבינו הביא התרגום כדי ליישב מנין לו לר"י בר חנינא לדרוש רגליהם רגל ישרה על כיוון. רגלים ואמר שכך מבואר בתרגומו:

סעיף קטן ב

ירושלמי זה שעומד בתפלה צריך להשוות רגליו וכו' נראה שרבינו הביא הירושלמי משום דמתלמודא דידן הוה משמע דאם לא כיון רגליו כמלאכים צריך לחזור ולהתפלל אבל מדאשכחן דפליגי בה בירושלמי חד אמר דוקא כמלאכי השרת וחד אמר דאף במשוה רגליו ככהנים נמי יצא הלכך אע"ג דלכתחלה קי"ל כתלמודא דידן דצריך לכוין רגליו כמלאכים מ"מ אם לא כיון רגליו אלא ככהנים עקב בצד גודל נמי יצא דאיכא לפרש דתלמודא דידן נמי לא קאמר אלא דלכתחלה צריך לכוין רגליו כמלאכים דאף למ"ד ככהנים מודה דלכתחלה צריך שיכוין רגליו כמלאכים ותדע דהא בס' צ"ח כתב רבינו שיכוין בהשואת הרגלים ככהנים בשעת העבודה מדקאמר בשעת העבודה אלמא דלא אמרו בכהנים כעקב בצד גודל אלא כשעלו בכבש מדכתיב לא תעלה במעלות וגו' אבל לא בשעת עבודה אלמא דבירושלמי ה"פ דלמ"ד כמלאכים צריך שיכוין רגליו זה אצל זה ואפי' דיעבד צריך לחזור ולהתפלל ולמ"ד ככהנים בדיעבד א"צ לחזור כדפי' ועיין במ"ש בזה בסי' צ"ח בס"ד. עוד אפשר לומר דכיון דאפשר לפרש רגל ישרה דמתרגמי' רגל כוונין היינו שיהיו מכוונין זה אצל זה עקב בצד גודל לכך הביא הירושלמי דמ"ד ככהני' היינו עקב בצד אגודל ומייתי לה מדכתיב לא תעלה במעלות אלמא דמ"ד כמלאכים ומייתי לה מרגל ישרה היינו זה אצל זה מכוונין נראין כרגל אחד והכי נקטינן כמלאכים כנ"ל ודלא כמ"ש ב"י והאריך ע"ש:

סעיף קטן ג

וצריך שיכוף ראשו מעט וכו' בפרק מצות חליצה אסיקנא הכי והביאיהו הרי"ף והרא"ש בפרק אין עומדין ופי' והיו עיני ולבי שם כל הימים הוא לומר שאכוין בלבי שיהיו עיני מכוונים כנגד ב"ה שעל כן אנכי כופף ראשי למטה לארץ כדי שיהיו עיני כנגד ב"ה ונחשב כאילו אנו עומדי' בו ומתפללין כל זה אנכי מחשב בלבי וצריך ג"כ שיכוין בלבו למעלה שנאמר נשא וגו' והא דלעיל בסימן צ' דפי' רש"י שהחלונות גורמין שיכוין לבו שיסתכל כלפי שמים ולבו נכנע היינו שיסתכל כלפי שמים כשיעמוד להתפלל מקמי שיתחיל בתפלה אבל משהתחיל צריך שיתן עיניו למטה וכו':

סעיף קטן ד

כתב הרמב"ם מניח ידיו על לבו וכו' כתב ב"י דה"א פ"ק דשבת רבא שדא גלימיה ופכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמיה מריה והא דאמר רב אשי חזיתיה לרב כהנא כי איכא צערא בעלמא שדא גלימיה ופכר ידיה וכי איכא שלמא בעלמא לביש ומתכסה ומתעטף ומצלי אמר הכון לקראת אלהיך ישראל משמע ליה דלעולם הוה פכר ידיה ולא היה משנה מצערא לשלמא אלא בענין המלבושים בלבד עכ"ל ולישנא דתלמודא לא משמע כפירושו כלל אלא בדאיכא צערא בעלמא היה משליך אדרתו מעליו שלא יראה כחשוב והיה חובק ידיו באצבעותיו כאדם המצטער מאימת רבו וכי איכא שלמא בעלמא לביש אדרתו ולא היה חובק ידיו וכן פירש"י ועוד שהרי רבינו כתב כך לעיל להדיא ריש סי' צ"א כפירש"י וא"כ לא היה מביא כאן דברי הרמב"ם שהם סותרין מ"ש הוא עצמו אבל האמת הוא שהרמב"ם לא בא להורות אלא תקון גופו בדאיכא שלמא בעלמא דאינו מפורש בגמרא וקאמר שמניח ידיו על לבו הימנית על השמאלית וכו' נראה שכך היה מנהג מקומו כשמדברים עם המלך וזהו שכתב אח"כ בתקון מלבושיו מציין עצמו ומהדר שנאמר השתחוו לה' בהדרת קודש אבל הא דאיתא בגמרא כי איכא צערא ופכר ידיה אין פירושו הימנית על השמאלית אלא כדפי' רש"י שחובק ידיו באצבעותיו כאדם המצטער ומזה לא דיבר הרמב"ם דפשיטא דהכל לפי הצער וכך יתפלל וישפוך שיחו לפניו יתברך בדמעות ובשברון לב ומתנים:

סעיף קטן ה

ומ"ש ולא יניח ידיו על חלציו פי' ב"י שהוא פי' להא דאיתא בפרק מי שמתו ולא יניח ידיו על סנטרו לפי גירסת הרי"ף ופי' הערוך סנטרו כמו סטרו ועיין בסימן צ"ז:

סימן צו

סעיף קטן א

ולא יאחוז בידו תפילין וכו' בפרק מי שמתו (ברכות דף כ"ג) ובפרק לולב הגזול סוף (סוכה דף מ"א) ופירש רש"י שבכל אלו טרוד הוא במחשבתו שלא יפלו מידו ואין דעתו מיושבת עליו בתפלתו ע"כ משמע דוקא הני דאיכא בזיון כתבי הקודש בנפילתו אי נמי היזק בגופו או הפסד ממון הלכך אסור לתפסן בידו אבל דברים שאין בהם הפסד אם יפול מידיו מותר לתפסן בידו וקשה דמסיפא משמע איפכא דוקא לולב דאיכא מצוה הוא דשרי אבל כל שאר דברים דלית בהו מצוה אסור אפי' ליכא הפסד ויש לומר דשאר דברים דליכא בהו הפסד פשיטא דשרי ולולב איצטריכא ליה דסד"א דבלולב נמי טריד דילמא יפול מידו ויפסל קמ"ל דאעפ"כ שרי דכיון דמצוה הוא לא טריד כך נראה מפי' רש"י אבל הר"ר יונה כתב די"מ דשום דבר אין לו לתפוס בידו והני דנקט לאו דוקא אלא לאורחא דמילתא בעלמא נקטינהו ולא נהירא ועוד נ"ל דג' חילוקים בדבר כל הני דאיכא טירדא דבזיון כתבי הקדש אי נמי היזק בגופו או הפסד ממון אסור לתפסן בידו ואם תפסן צריך לחזור ולהתפלל ולולב דמצוה הוא ולא טריד מותר לכתחלה ושאר דברים דליכא מצוה ולא טריד לכתחלה לא יאחזנו בידו ובדיעבד יצא וא"צ לחזור ולהתפלל והכי נקטינן:

סימן צז

סעיף קטן א

ולא יגהק וכו' בפרק מי שמתו המגהק והמפהק ה"ז מגסי הרוח ומותבי' מדא"ר חנינא אני ראיתי את רבי שגיהק ופיהק וכשהיה מפהק הניח ידו על סנטרו פירש"י מנטון בלע"ז שלא תראה פתיחת פיו ומשני ל"ק כאן לאונסו כאן לרצונו:

סעיף קטן ב

ומ"ש ולא יניח ידו על סנטרו כ"כ הרי"ף ופי' רבינו דסנטרו הוא לחי התחתון כדרך גסי הרוח שמניח ידו על לחיו ויסמוך לחיו על ידו דהיינו מנטון בלע"ז אבל הרמב"ם פי' סנטרו כמו סטרו ור"ל שלא יניח ידיו על חלציו כמ"ש בסוף סימן צ"ה ע"ש כל זה כתב ב"י וסובר רבינו דכל הפי' הן אמת:

סעיף קטן ג

ואסור לו לרוק וכו' שם א"ר חנינא אני ראיתי את רבי שרק פי' רש"י רק ע"ג קרקע ומותבינן מדת"ר הרק בתפלתו כאלו רק בפני המלך ומשני ל"ק אפשר כדרב יהודה דאמר רב יהודה היה עומד בתפלה ונזדמן לו רוק מבליעו בטליתו ואם טלית נאה הוא מבליע באפרקסותו (פירש"י סודר שבראשו וב' ראשין תלויין בפניו) רבינא הוה קאי אחורי דרב

אשי נזדמן לו רוק פתקיה לאחוריה א"ל לא ס"ל מר להא דא"ר מבליעו באפרקסותו א"ל אנינא דעתאי ונראה דהא דמייתי תלמודא הך עובדא דרב אשי הוא מסקנת התירוץ דלא קשה ארבי דרק ע"ג קרקע דכי היכי דרב אשי רק ע"ג קרקע כיון דאנינא דעתיה רבי נמי דהוה רק ע"ג קרקע איסטניס הוה:

סעיף קטן ד

ומ"ש או לשמאלו ה"א בירושלמי וכתב הר"י דהיכא דאי אפשר ליה לאחוריו אף לשמאלו מותר עכ"ל ומביאו ב"י ונראה שזהו דעת רבינו שכתב לאחריו או לשמאלו דהקדים לאחריו מקמי לשמאלו לאורויי דאין לזרקו לשמאלו אלא בשא"א ליה לאחוריו וכן הקדים לפניו לימינו ואמר אבל לא לפניו ולא לימינו כלומר לא מבעיא דלפניו אסור אלא אפילו לימינו נמי אסור לאורויי דאם א"א לו לזרקו לא לאחוריו ולא לשמאלו יזרקנו לימין ולא יזרקנו לפניו אא"כ דאי אפשר לזרקו גם לימין דהא פשיטא דאם א"א לו לזרקו אלא לפניו דצריך לזרקו אף לפניו כיון דא"א לו להתפלל בלא רקיקה וז"ל הרב בהגהת ש"ע ואם אי אפשר לזרקו לאחוריו זורקו לשמאלו אבל לא לימינו וכ"ש לפניו דאסור עכ"ל והוא מדברי הר"י וכדפי' דלפניו ולימינו אסור אם אפשר לאחוריו או לשמאלו אבל היכא דאי אפשר שרי אף לימינו וכן לפניו שרי אם א"א גם לימינו. וכתב ב"י שהר"י כתב דלשמאלו פירוש ימינו שהוא (שמאלו) של הקב"ה כדאמר גבי ג' פסיעות והר"י אבוהב כתב דמדברי רבינו לא משמע כן אלא ימין ושמאל דידיה קאמר והוקשה לו מ"ש מדין ג' פסיעות שחולק כבוד יותר לשמאלו מפני שהוא ימין דשכינה והניח הדבר בצ"ע עכ"ל ולפע"ד דאין כאן קושיא דבג' פסיעות שחולק כבוד לשכינה הגון הוא שיחלוק כבוד בתחלה לימינו דהקב"ה דהוא שמאל דידיה אבל רקיקה שהוא דרך בזיון אם ידקדק לרוק לשמאלו דקב"ה נראה שאינו חושש לבזיון דשמאלו של הקב"ה חלילה וחס על כן אל יעלה בדעתו בשעת רקיקה לא לימינו ולא לשמאלו דהקב"ה כאילו אין השכינה לפניו בשעה שרוחק וחולק כבוד לימין דידיה:

סימן צח

סעיף קטן א

מחשבתו כיצד וכו' ר"פ אין עומדין (ברכות דף ל"א) ת"ר המתפלל צריך שיכוין את לבו לשמים אבא שאול אומר סימן לדבר תכין לבם תקשיב אזניך נראה דהא דאמר סימן לדבר הוא לפי דקרא משמע דאין ביד האדם לכוין לבו לשמים שהרי אומר תכין לבם דמשמע אם תכין לבם אז תקשיב באזנך כדפירש רש"י אלמא ביד הקב"ה הוא להכין לבבם שיכוונו בתפלה ואלמלא הקב"ה עוזרו לא היה יכול לכוין את לבו אפ"ה

סימן לדבר הוא שיתעורר האדם ויסכים בדעתו לכוין כי אז ודאי הקב"ה עוזרו כי הבא לטהר מסייעין לו מן השמים. ויתפלל דרך תחנונים כו' ושלא תראה עליו כמשאוי בפרק תפלת השחר תנן ר"א אומר העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים ובגמרא (דף כ"ט) מאי קבע א"ר יעקב בר אידי א"ר הושעיא כל שתפלתו דומה עליו כמשאוי ורבנן אמרי כל שאינו אומרה בלשון תחנונים והרי"ף והרא"ש הביאו דברי שניהם דלכתחלה צריך לקיים דברי שניהם והתוס' והרא"ש כתבו ע"ש ר"ח דלרבנן אם אומרה בלשון תחנונים אפילו דומה עליו כמשוי תפלתו תפלה עכ"ל נראה דר"ת סובר דרבנן פליגי אדרבי הושעיא והלכה כרבנן ולפ"ז אם לא אמרה בלשון תחנונים אפילו דיעבד לא הויא תפלה וצריך לחזור ולהתפלל ותימה למה לא כתב כך רבינו ונראה מדברי רבינו שסובר דפירוש בלשון תחנונים היינו כרש המבקש בפתח שמדבר בנחת כמי שמבקש רחמים על עצמו אבל דומה עליו כמשאוי וכו' היינו לומר שאינו מתפלל במתון כמו שצריך הדבר אלא במרוצה כמו שמתפלל מפני החיוב ומבקש ליפטר ממנה וא"כ נוסחה האמתית בדברי רבינו היא ושלא תראה עליו כמשאוי וכו' תיבת ושלא בוי"ו ותיבת ובנחת הוא דבוק עם כרש המבקש בפתח ודלא כמקצת נוסחות דכתוב בהן שלא בלא וי"ו דהשתא תיבת ובנחת הוא דבוק עם שלא וכו' כלומר שיתפלל בנחת שלא תראה עליו כמשוי וכו' דליתא דאין דבורו בנחת מורה כלל על שאינו דומה עליו כמשאוי אלא מורה על שהוא מבקש רחמים על עצמו כרש המבקש בפתח והכי מוכח מדברי ה"ר יונה ומביאו ב"י:

סעיף קטן ב

ומ"ש שהתפלה היא במקום הקרבן וכולי הוא דבוק עם כל מ"ש מתחלת הסי' עד כאן והוא שיתן מחשבתו שיכוין פי' המלות וכו' ויעיר הכוונה כו' ויתפלל דרך תחנונים וכו' כל תיקון מחשבתו דאמרן הוא לפי שהתפלה היא במקום הקרבן וכו' ולכן צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה וכו':

סעיף קטן ג

ומ"ש ומעומד דומיא דעבודה וכו' אין דעת רבינו שתקנת חז"ל בתפלה מעומד הוא כדי שיהא דומיא דעבודה דבלאו הכי צריך עמידה כדכתיב באברהם אל המקום אשר עמד שם ומכאן למדנו ג"כ קביעות המקום לתפלה אלא דעת רבינו הוא שיכוין האדם בתפלתו בכל הלכותיה שיהא דוגמת הקרבן כדי להעלות התפלה למקום שהקרבן עולה וכן השוואת הרגלים דילפינן ליה מורגליהם רגל ישרה כתב רבינו שיכוין לרגלי הכהנים בשעת העבודה ואע"ג דלא אשכחן בשום דוכתא דצריכין להשוות רגליהם בשעת העבודה נראה דרצונו לומר שהיו צריכין להשוות רגליהם שיהיו שני רגליו על הרצפה לא רגלו אחת על הרצפה ורגלו אחת על הכלי או על האבן ואע"ג דקמיבעיא ליה בפרק

ב' דזבחים (דף כ"ד) ופשטינן דאם ינטל הכלי או האבן ויעמוד על רגל אחת ויעבוד עבודתו כשרה מ"מ לכתחלה צריך להשוות רגליו שיהיו שניהם על הרצפה:

סעיף קטן ד

ומ"ש ולא יחוץ וכו' ובינו לקרקע דוגמת הקרבן שחציצה פוסלת בינו לבין הכלי ובינו לרצפה בפ"ב דזבחים תנן עומד על הכלים שיש חציצה בין רגליו ולרצפה פסל את העבודה ובגמרא (דף כ"ד) מנ"ל דתנא דר"י הואיל ורצפה מקודשת לעמוד עליה ולשרת שהרי דוד קדשה בשתי תודות וכו' וכלי שרת מקודשין דכתיב וימשחם ויקדש אותם מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת בקבלת הדם דכתיב ולקח הכהן שתהא לקיחתו בעצמו של כהן אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה. ונראה ודאי דלא אמר רבינו שלא יחוץ דבר בינו לבין הקרקע אלא למצוה מן המובחר שיהא דוגמת העבודה בבית המקדש אבל ליכא עיכובא בדבר וכן נוהגים לשטוח מחצלת על הקרקע ביום הכפורים ובתשעה באב ועומדין עליהן ומתפללין והב"י הבין דדינא קאמר רבינו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין קרקע והשיג עליו ואמר איני יודע מהיכן למד כן וכו' והאריך גם בש"ע השמיטו ולא כתב שלא יחוץ דבר בינו לקרקע ולא קשה כלום דהדבר ברור דלאו דינא קאמר רבינו אלא דעתו שיכוין בתפלתו שתהא בכל ענייניה דוגמת הקרבן ולכן ידקדק גם כן שלא יהא דבר חוצץ בינו ובין הקרקע דוגמת הקרבן ואין זה אלא למצוה מן המובחר ופשוט הוא לפע"ד והכי נקטינן:

סימן צט

סעיף קטן א

שכור אל יתפלל וכו' מימרא דרבה בר רב הונא בפ' הדר (עירובין דף סד):

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפילו עבר זמן התפלה דחשיב כשוגג כתב ב"י שיש ללמוד כך מדאיתא פרק קמא דברכות (תחלת דף ט) ההוא זוגא דרבנן דאשתכור בהלולא דבריה דריב"ל אמר כדי הוא רשב"י לסמוך עליו בשעת הדחק כלומר דאמר רשב"י שאחר שעלה עמוד השחר יוצא י"ח קריאת שמע של ערבית והיכא דהזיד ולא קרא כתבו הפוסקים שאינו יוצא י"ח אחר שעלה עמוד השחר וכדתנן רג"א עד שיעלה ע"ה אלמא שכור חשיב כאונס ולא כמזיד. ויש להקשות על זה מדתנן ריש פרק קמא דברכות מעשה ובאו בניו של ר"ג מבית המשתה א"ל לא קרינו את שמע א"ל אם לא עלה עמוד השחר חייבים אתם לקרות אלמא דאילו עלה עמוד השחר לא היו חייבים לקרות כלומר ואם קראו לא יצא י"ח כאילו הזידו ולא קראו עכ"ל ב"י ומה שכתב לתרץ על זה איננו מתקבל לע"ד עיין עליו ונראה דאין כאן קושיא דמי הגיד שבניו של ר"ג היו שכורים הלא לא תנן אלא

שבאו מבית המשתה ולעולם לא נשתכרו וז"ש הרא"ש דר"ג דמתניתין דק"ש של ערבית דוקא עד שיעלה עמוד השחר היכא דלא אנוס אבל אם אנוס יכול לקרות עד הנץ החמה ובניו של ר"ג לא היו אנוסין אלא נמשך לבם אחר המשתה עכ"ל דבריו מבוארין שלא היו אנוסים כלומר שלא היו שכורים אלא שנשתהו בבית המשתה כל הלילה דנמשך לבם אחר המשתה כלומר אחר המסיבה נמשכו אע"פ שלא שתו ומש"ה דוקא עד שעלה ע"ה יכולים לקרות אבל אחר עמוד השחר לא היו רשאין לקרות דחשובים כמזידים כיון שלא היו שכורים ובההוא זוגא דרבנן דאשתכור בהלולא וכו' היו חשובין כאנוסין לפי שהיו שכורים. הב"י העתיק לשון המרדכי שבדפוס פרק הדר בטעות שכתוב שם וז"ל אל יתפלל וכו' אע"ג שאין אנו נזהרין עתה משום דבלאו הכי אין אנו מכוונים כל כך בתפלה בזמן הזה עכ"ל משמע דאשכור קאמר אין אנו נזהרין ואפשר דע"פ זה נתפשט בין השכורים דאין מקפידין ומתפללים בשכרותם כסבורין דבזמן הזה יצאו י"ח ואפילו לכתחלה א"צ להזהר וחלילה וחס דכיון דקאמר תלמודא תפלתו תועבה לא יצא וצריך לחזור ולהתפלל וכן גבי צואה דמסיק בפרק מי שמתו סוף (ברכות דף כ"ב) הואיל וחטא אע"פ שהתפלל תפלתו תועבה וכתבו בתוס' לשם דהוה מעוות לא יוכל לתקון ור"י פי' דיחזור ויתפלל עכ"ל וכ"כ התוס' והרא"ש בפרק הדר דשכור וצואה שוין דכיון דתפלתו תועבה צריך לחזור ולהתפלל וה"א הגירסא בספרים שבידינו בפרק מי שמתו גבי צואה תפלתו תועבה מאי תקנתיה ליהדר ולצלי וכ"כ במרדכי הארוך וז"ל אע"ג שאין אנו נזהרין עתה בכל הני דשמעתין כל שאין דעתו מיושבת עליו אל יתפלל רבי חנינא ביומא דרתח לא מצלי וכו' משום דבלאו הכי אין אנו מכוונין כל כך בתפלה בזמן הזה אכן שכור דאם התפלל תפלתו תועבה יש ליזהר כיון שאינו יודע לדבר לפני המלך וצריך לחזור ולהתפלל וכן גבי צואה וכולי וצ"ע אם יש להשוות ברכות לתפלה לגבי צואה ושכור וכו' הכל כמ"ש התוס' בפרק הדר בד"ה שכור ועוד האריך במרדכי לבאר דבירושלמי איכא פלוגתא אם שכור יכול לברך אלא דאיכא לפרש דלא פליג אלא בברכות של ק"ש דכיון דשכור אסור לקרות ק"ש אסור ג"כ לברך לפניה ולאחריה אבל שאר ברכות יברך אע"פ שהוא שכור והניח בצ"ע עוד כתבו התוס' והמרדכי אפילו את"ל דמשווינן ברכות לתפלה בצואה תניא ומיהו מי רגלים לא חמירי כמו צואה וכו' ומביאו ב"י לעיל סוף סימן ע"ו והלשון במרדכי שבדפוס הוא טעות וצריך להגיהו כמו שכתוב בהגהת אשיר"י פ' הדר בשם המרדכי וכן הוא בהגהת מיימוני פ"ד דה"ת ומביאו ב"י ומשמע דלענין הלכה משוינן ברכות לתפלה וק"ש בצואה כאת"ל דתוס' ומרדכי אבל בשכור אין להחמיר ויכול לברך אע"פ שהוא שכור ואסור בק"ש ותפלה וכן פסק בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ג

ומ"ש שתוי כל שיכול לדבר לפני המלך ומ"מ לא יתפלל לכתחלה וכו' האי לישנא ומ"מ וכו' כאילו אמר ואפ"ה לכתחלה לא יתפלל וכו' והאריך לחזור ולומר דאפ"ה לכתחלה לא יתפלל כדי לומר אפילו אם שתה כדי רביעית וכו' וז"ל הרמב"ם ספ"ד מה' תפלה שתוי זה שיכול לדבר בפני המלך ואינו משתבש ואעפ"כ הואיל ושתה רביעית יין לא יתפלל עד שיסיר יינו מעליו עכ"ל וכך הם דברי רבינו אלא שינה וכתב לשון ומ"מ במקום לשון ואעפ"כ והוא פשוט וב"י האריך בזה שלא לצורך:

סעיף קטן ד

ומ"ש ודרך מיל וכו' בפרק הדר אמר רמי בר אבא דרך מיל ושינה כל שהו מפיגין את היין ודרך מיל מפיגה את היין והתניא מעשה בר"ג שהיה רוכב על החמור וכו' כיון שהגיע לכזיב בא אחד לישאל על נדרו אמר לזה שעמו כלום שתינו רביעית יין האיטלקי א"ל הן א"כ יטייל אחרינו עד שיפיג יינינו וטייל אחריהן ג' מילין עד שהגיע לסולמא דצור כיון שהגיע לסולמא דצור ירד ר"ג מן החמור ונתעטף וישב והתיר לו נדרו והרבה דברים למדנו באותה שעה למדנו שרביעית יין האיטלקי משכר ולמדנו שכור אל יורה ולמדנו שדרך מפיג את היין ולמדנו שאין מפירין נדרים לא רכוב ולא מהלך ולא עומד אלא יושב קתני מיהת ג' מילין ומשני שאני יין האיטלקי דמשכר טפי ופריך והא אמר רב נחמן שתה יותר מרביעית כ"ש שדרך טורדתו ושינה משכרתו וכיון דיין האיטלקי משכר טפי ה"ל כיותר מרביעית ומשני רכוב שאני דאין לו טורח הדרך ואינו מטרדתו השתא דאתית להכי לרמי בר אבא נמי ל"ק רכוב שאני ופירש רש"י לרמי בר אבא דאמר דרך מיל והכא תני ג' מילין לא תיקשי דרכוב שאני דאין לו טורח לפיכך אין מפיג כל כך עכ"ל משמע דלמסקנא ברכוב אין מפיג כי אם בג' מילין וכך פסק בהגהת אשיר"י פרק הדר דאפי' לא שתה אלא רביעית דבהולך ברגליו דרך מיל מפיג היין רכוב שאני ובעי ג' מילין ובשתה יותר מרביעית דדרך טורדתו רכוב שאני דאינו מטרדתו ומפיגו לפחות בג' מילין דלא עדיף מלא שתה אלא רביעית ואם שתה הרבה פשיטא דהכל לפי מה ששתה צריך לשהות ד' או ה' מילין או יותר עד שיסיר יינו מעליו ואיכא לתמוה דרבינו כתב ע"ש בה"ג דביותר מרביעית דדרך טורדתו רכוב שאני אמאי לא כתב דבעינן לפחות ג' מילין ותו ה"ל לפרש דברביעית דדרך מיל מפיג היין מכל מקום ברכוב בעינן דוקא ג' מילין גם בסמ"ג לאוין סוף סימן ש' כתב דביתר מרביעית כ"ש שדרך הרגל טורדתו ושינה משכרתו אבל רכוב לא עכ"ל כתב בדברי בה"ג בסתם דרכוב מפיג היין ביותר מרביעית ולא נתן גבול ואפשר לטעו' דמפיג בדרך מיל ונראה דבה"ג והסמ"ג מפרשים דממעשה דרבן גמליאל לא שמעינן דההפגה תלויה בשלשה מילין דאם היתה תלויה

בשלשה מילין הוה ליה לומר וטייל אחריהן שלשה מילין עד שהפיג רבן גמליאל יינו וירד רבן גמליאל מן החמור וכו' אלא אמר כיון שהגיע לסולמא דצור ירד רבן גמליאל כו' דמשמע שלא ירד אלא מפני שאי אפשר לרכוב במעלות סולמא דצור אבל הפגת היין היה קודם זה הרבה ולא הסכים לירד מן החמור ולהתיר את הנדר עד שיגיע לסולמא דצור כי אז בלאו הכי צריך לירד וזהו שלא אמר למדנו שדרך שלשה מילין מפיג את היין אלא כדפרישית דליכא למשמע מהאי עובדא דבעינן שלשה מילין ודלא כמו שכתב בהגה"ת אשיר"י והמקשה דקאמר קתני מיהת שלשה מילין הכי קאמר דלא היה צריך לומר דטייל אחריהן שלשה מילין אלא לאשמעינן דהפגת יין אינו תלוי במיל אחת דוקא אלא ביותר ממיל לפי מה שהוא האדם רך או קשה. ומשני שאני יין האיטלקי דכיון דמשכר טפי אין הפגתו תלויה במיל אחת אלא לפי מה שהוא אדם ופריך כיון דמשכר טפי הוה ליה כיותר מרביעית ודרך מטרדתו אם כן מאי קאמר רבן גמליאל יטייל אחרינו עד שיפיג יינינו דמשמע הלשון דהדרך יפיג יינו ואדרבה הדרך מטרדתו ופריק רכוב שאני דאינו מטרדתו אלא מפיג ומיהו ההפגה תלויה לפי מה שהוא האדם כיון דשתה יותר מרביעית ולפ"ז הא דקאמר תלמודא השתא דאתית להכי וכו' פירוש אפילו בדלא שתה אלא רביעית אין הפגתו תלויה בשיעור מיל כשיעור רכוב אלא ישהה לפי מה שמרגיש בעצמו שהפיג יינו ולא אמרו שיעור מיל אלא במהלך ברגליו מיהו בדרך זה לא יתיישב אלא קושיא אחת דהא דכתב ביותר מרביעית בסתם דאם הוא רכוב אין הדרך טורדתו ולא נתן גבול לדבר דזהו לפי שאין לו גבול דהכל לפי מה ששתה והכל לפי מה שהוא האדם אבל הקושיא השנייה דאמאי לא פירשו דבלא שתה אלא רביעית דדרך מיל אינו מפיגו אלא בהולך ברגליו אבל לא ברכוב אלא הכל לפי מה שהוא האדם דמרגיש בעצמו שהפיג יינו ויש ליישב גם קושיא זו דבעל הלכות גדולות והסמ"ג סבירא להו דאע"ג דתלמודא קאמר השתא דאתית להכי וכו' לא קי"ל הכי אלא כאוקימתא דבני הישיבה שאני יין האיטלקי דמשכר טפי ולא סבירא ליה לחלק בין הולך ברגליו לרכוב דכיון דלא שתה אלא רביעית דרך מיל מפיגו לעולם אלא דבשתה יותר מרביעית או שתה רביעית יין האיטלקי התם הוא דאיכא לחלק בין רכוב למהלך וכדפרישית. אך קשה ליישב להרי"ף והרא"ש והרמב"ם שכתבו בסתם הא דרמי בר אבא דדרך מיל ושינה מפיגה את היין ודוקא בשתה רביעית אבל ביותר מרביעית כ"ש שדרך טורדתו ושינה משכרתו ולא כתבו כלל לחלק בין רכוב למהלך ברגל ואפשר דדחו הך סוגיא דפרק הדר מקמי סוגיא דפרק אמרו לו דאינה מחלקת בין יין האיטלקי לסתם יין ובין מהלך ברגל לרכוב אלא מחלק בין רמא ביה מיא ללא רמא בה מיא דבדלא שתה אלא רביעית

ורמא ביה מיא אין צריך להפגתו ולא כלום ואי לא רמא ביה מיא דרך מיל ושינה מפיגו וביותר מרביעית אפילו רמא ביה מיא צריך לשהות בהפגתו עד שירגיש שיסיר יינו מעליו ועובדא דר"ג לפי זה בדשתה יותר מרביעית הוה והא דאמר כלום שתינו רביעית יין האיטלקי וכו' היה שואל אם שתה רביעית או פחות כי אז יכול להתיר הנדר והשיבו הן דעל כל פנים שתה רביעית ואפשר דשתה יותר מרביעית ולפיכך לא הפיג יינו בדרך מיל אלא צריך לשהות לפי השכרות ודו"ק:

סימן ק

סעיף קטן א

וצריך להסדיר תפלתו וכו' בסוף מסכת ר"ה מימרא דר"א אמר רבי אבא מסתברא מילתיה דר"א בברכות של ר"ה ויה"כ ושל פרקים (פירש רש"י מועדות) אבל דכל השנה לא איני והא רב יהודה מסדר צלותיה ומצלי שאני רבי יהודה כיון דמתלתין יומין לתלתין יומין הוה מצלי כפרקים דמי ומפרש הרב רבינו משה בר מיימוני דאם התפלל עכשיו ביום א' ולאחר כ"ח יום חזר והתפלל ביום ב' ולאחר כ"ח יום חזר והתפלל ביום ג' וכך נוהג והולך היינו מתלתין לתלתין ולפיכך פסק דשל ר"ח צריך להסדיר ומפרש רבינו בדברי הרא"ש מדכתב בפרק אין עומדין דשל פרקים הוא משלשים יום ואילך היינו לומר אם התפלל עכשיו ביום א' ואחר כ"ט יום חזר והתפלל ביום ג' דהוא יום שלשים ואחד מיום שהתפלל בתחלה ביום א' דהיינו משלשים יום ואילך ולפ"ז ר"ח א"צ דתפלת ראש חדש היא לעולם ביום שלשים בין בחדש מלא בין בחדש חסר מיהו אף לפי זה של ראש חדש מרחשון צריך הוא להסדיר שהרי לא התפלל לתפלת ראש חדש בראש השנה ואיכא ח' שבועות מראש חדש אלול עד ראש חדש חשון שלא התפלל תפלת ראש חדש. ותימה שהלא האלפסי בפרק אין עומדין ובסוף ר"ה כתב ג"כ משלשים יום ולהלן כלשון הרא"ש ולמה לא דקדק רבינו כך בדברי הרי"ף כמו שדקדק בדברי הרא"ש. ותו קשה דלמאי דמפרש רבינו דלפ"ז ר"ח א"צ א"כ מאי אתא לאשמועינן דשל פרקים הוא משלשים יום ולהלן דכיון דליכא משלשים יום לשלשים אלא של ראש חדש ואינהו סבירא להו דאין צריך להסדיר של ראש חדש אם כן לא היה צריך לכתבו אלא היה להם לומר דשל פרקים מועדות כדפירש"י דמינה הוה שמעינן כיון דצריך להסדיר תפלה של חג השבועות דאינה כי אם שבעה שבועות מחג הפסח כל שכן דצריך להסדיר של ראש חדש מרחשון דהוי שמנה שבועות מראש חדש אלול דהא ודאי לא היתה דעתם להורות על מי שאינו מתפלל אלא משלשים יום לשלשים יום כדרב יהודה דהוה מהדר תלמודיה כל תלתין יומין ולא הוו מצלי אלא משלשים יומין לשלשים יומין דצריך להסדיר דהא

ודאי דבזמן הזה לא נשמע מאן דמצי למיעבד הכי ולא כתב לן הילכתא למשיחא ולפיכך נראה דהאלפסי והאשיר"י סבירא להו נמי כהרמב"ם דשל ראש חדש צריך להסדיר והיינו משלשים יום ואילך ומה שפירש רש"י של פרקים מועדות לא פירש כן אלא למאי דקס"ד דפריך איני והא רב יהודה מסדר צלותיה ומצלי אבל למאי דמסיק שאני רב יהודה וכו' מודה גם רש"י דשל פרקים הוי נמי תפלה של ראש חדש והכי נקטינן כדברי הרמב"ם המפורשין ומשמע ודאי דכל הפוסקים כך דעתם כדפרישית דשל ראש חדש נמי צריך להסדיר וב"י מחמיר גם כשמתפלל מתוך הסדור וכך ראוי לנהוג ומה שאין העולם נוהגין להסדיר כל עיקר אפילו של חנוכה ופורים וט' באב ושל מועדות וראש השנה ויה"כ וסומכין על הסדור שבידם וכ"כ בהגהת ש"ע אינו נכון כלל דאע"פ שכ"פ ה"ר מנוח ומביאו ב"י הלא בסוף כתב וצ"ע:

סימן קא

סעיף קטן א

תנו רבנן המתפלל וכו' בסוף פרק אין עומדין (ברכות דף ל"ד) תניא בסתמא המתפלל צריך שיכוין את לבו בכולן ואם אינו יכול לכוין בכולן יכוין את לבו באחת וקאמרינן אהייא אמר רב חייא אמר רב ספרא משום חד דבי רבי באבות וכתבו התוספות והרא"ש וה"ר יונה לשם דהא דאמר ר"א בסוף פרק ת"ה (דף ל') לעולם ימוד אדם דעתו אם יכול לכוין את לבו יתפלל ואם לאו אל יתפלל התם נמי פירושו באחת מהן ובאבות עכ"ל ולכן כתב רבינו בלשון הברייתא ובדברי ר"א באבות אע"פ שלא נזכר בהן באבות כיון שכך הוא פירוש דבריהם אך מ"ש דאמר ר"א בדל"ת אינו מתוקן דמשמע דמדברי ר"א אנו למדין לברייתא והא ליתא אלא מדרב ספרא אנו למדין לברייתא ובתר הכי אנו למדין לדר"א וכתב ב"י למחוק הדל"ת ולגרוס אר"א ולי נראה דחסר תיבות והיינו וצריך לומר והיינו דאר"א וכו' דמברייתא אנו למדין דהא דאר"א לעולם ימוד אדם את עצמו וכו' היינו נמי באבות ועוד אפשר דמדר"א אנו למדין לברייתא דאם אינו יכול לכוין באבות אל יתפלל שזה אינו מפור' בברייתי' דלא תני בה אלא שיזהר לכתחלה לכוין באבות ומשמע דאעפ"כ חייב להתפלל אפילו אינו יכול לכוין כלל אבל מדר"א שמעינן דאסור לו להתפלל:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם התפלל ולא כיון באבות יחזור ויתפלל סוף פרק ת"ה קאמר רבי יוחנן אני ראיתי את רבי ינאי דצלי והדר צלי וקס"ד דהדר צלי תפלת המוספין ביחיד ומותבינן ודילמא לא כוין דעתיה מעיקרא והשתא כוין דעתיה וכתב הרא"ש מכאן משמע דמי

שלא כיון דעתיה לכל הפחות באבות שצריך לחזור ולהתפלל וכן כתב ה"ר יונה ס"פ ת"ה אמתניתין היה רכוב על החמור ירד דבאבות אם לא כיון צריך לחזור ולהתפלל וכ"כ עוד ה"ר יונה ס"פ אין עומדין אברייתא יכוין את לבו באחת מהן:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו וירא' אפי' אם כיון בכולן ולא כיון באבות שצריך לחזור ולהתפלל נלפע"ד דהיה צריך לפרש כך משום דסד"א דאם כיון בכולן ולא באבות דכ"ש דיצא דהכי משמע מברייתא דתני צריך שיכוין בכולן ואם אינו יכול לכוין בכולן לפחות יכוין באחת פי' באבות אלמא דבכולן עדיף טפי מבאחת וכיון דבכל התורה רובו ככולו הכא נמי אם כיון בכולן חוץ מאבות א"צ לחזור ולהתפלל אבל מדר"א נלמוד מדקאמר בסתם אם יכול לכוין את לבו יתפלל ור"ל באבות וקאמר ואם לאו אל יתפלל פי' אם לא יכול לכוין לבו באבות אל יתפלל אלמא להדיא דאפילו יכול לכוין בכולן אם אינו יכול לכוין באבות לא יצא:

סעיף קטן ד

כתב הרב ר"א וכו' נראה דטעמו דחתימת הברכה הן ספור שבחיו ית' וראוי שיכוין את לבו יותר בספור שבחיו ממה שיכוין בשאלתו וכ"כ הסמ"ק ריש סימן י"א דלאחר שהביא דברי ר"א כתב וכן הדין נותן כי מי שמכוין בשאלתו ולא יכוין בשבחיו של הקב"ה מחייב את עצמו עכ"ל ונראה שמזה הטעם כתב לשם הסמ"ק שאם אינו יכול לכוין בכל הברכות של י"ח יכוין באבות ובמודים ואם אינו יכול לכוין בשניהם יכוין באבות ע"כ וכתב ב"י וצריך תלמוד מנין לו דעדיף טפי מודים משאר ברכות ולפעד"נ דטעמו לפי שברכת אבות היא תחלת ג' ראשונות שמסדר שבחיו מקודם שישאל צרכיו ומודים היא תחלת ג' אחרונות לאחר שקיבל פרס מרבו דמשבחו והולך לו ולפיכך תקנו שיהא שוחה באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף וא"כ ודאי כי היכי דהצריכוהו לכוין באבות עכ"פ ה"נ במודים ומאי דהזכירו בגמרא אבות אינו אלא דבדיעבד אפילו לא כיון אלא באחת שהיא אבות יצא וא"צ לחזור אבל לכתחלה צריך ליזהר במודים כמו באבות דאידי ואידי שבחיו נינהו:

סעיף קטן ה

ומ"ש שמראה כאילו אין הקב"ה שומע תפלה בלחש נראה דרצונו לומר שמראה כאילו אין מדתו של הקב"ה לקבל התפלה שמתפללין בלחש אלא דוקא בהרמת קול ואין זה אמת אלא קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת בכוונת לבו אפילו בלחש:

סעיף קטן ו

י"א הא דאמר שלא ישמיע קולו וכו' ומביאין ראיה מן התוספתא וכו' תימה מאי זו ראיה הא איכא לפרש דהכי קתני יכול יהא משמיע לאזניו וכו' כלומר יכול שיהא צריך להשמיע לאזניו וכדס"ל לרבי יוסי בק"ש דאם לא השמיע לאזניו לא יצא ה"נ בתפלה וקאמר כבר פי' בחנה וקולה לא ישמע פירש האי קרא יתירא הוא דמדכתיב וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות ידעינן דלא השמיעה קולה לאחרים ולא איצטריך הא קרא וקולה לא ישמע אלא ללמד דא"צ אפילו להשמיע לאזניו דאע"ג דלרבי יוסי בק"ש צריך להשמיע לאזניו מדכתיב שמע ואם לא השמיע לאזניו לא יצא בתפלה מודה ר' יוסי דא"צ להשמיע לאזניו מדכתיב וקולה לא ישמע וכך הוא משמעות הירושלמי דלרבי יוסי איצטריך לאורויי דבתפלה אם לא השמיע לאזניו יצא הביאו ב"י בשם הרשב"א א"כ מה המונע שלא לפרש כך בתוספתא והכי נקטינן דלכתחלה גם בתפלה צריך להשמיע לאזניו ובדיעבד יצא אפילו לר' יוסי כ"ש לר' יודא דהלכתא כוותיה דאף בק"ש יצא אם לא השמיע לאזניו דשמע אתא ללמד בכל לשון שאתה שומע בתפלה דלא גלי לן קרא דפשיטא דיצא וא"ת לר' יהודא למה לי קרא בתפלה וקולה לא ישמע כיון דאפילו בק"ש יצא בלא השמיע לאזניו כ"ש בתפלה וי"ל דאתא ללמד לר' יהודה דבתפלה אסור להשמיע קולו לאחרים משא"כ בק"ש דמותר להשמיע קולו לאחרים מדכתיב ודברת בם ולא בתפלה כדאיתא ביומא ומייתי לה האלפסי פ' היה קורא אמתני' האומנין קורין בראש האילן ופי' ה"ר יונה כך ע"ש רבני צרפת דלענין להשמיע קולו לאחרים מותר בק"ש ואסור בתפלה מהך דרשא ודברת בם ולא בתפלה ע"ש:

סעיף קטן ז

ואם משמיע קולו כשמתפלל בביתו כדי שילמדו ממנו בני ביתו מותר כדאיתא בירושלמי ר' יונה וכו' עד דילפין מיניה בני ביתיה צלותא משמע דפי' עד דילפין כלומר כדי דילפין וכ"כ ב"י ע"ש הרי"א וב"י עצמו פי' דר' יונה שלא בצבור היה מתפלל בהגבהת קול לפי שלא היה יכול לכוין בלחש ונמשך במקרה דהוו ילפי מיניה בני ביתיה ע"ש ולע"ד נראה דהכי קאמר דהוה מצלי בקלא עד דהוו ילפי מיניה ולבתר דילפי מיניה תו לא הוי מצלי בקלא ויותר נראה דה"ק שלא הגביה קולו אלא עד דמצו למילף מיניה ולא יותר דהמגביה קולו בתפלתו ה"ז מנביאי שקר ולפיכך אע"פ שהיה צריך להגביה קולו לא היה מגביה קולו יותר ממה שצריך לבני ביתו ולכן יש לגעור בחזנים שמגביהין קולם ביותר ממה שצריך להשמיע לצבור כדי שיענו איש"ר ברכו ואמנים כסבורין דשפיר עבדי והיא עבירה חמורה:

סימן קב

סעיף קטן א

אני האשה הנצבת עמכה בזה מכאן וכו' עד שהיה עומד כמותה כן פירש"י בר"פ אין עומדין (ברכות דף ל"א) ומשום דקשה דמנ"ל דצריך להרחיק ד' אמות תירץ ואמר בז"ה בגי' תריסר דהיינו י"ב אמות לג' רוחות וכ"כ הרא"ש ונראה דר"ל לג' הרוחות לפניו ולאחריו ומן הצד ואע"ג דאיכא שני צדדין אפ"ה כיון דאין סברא לחלק בזה בין צד לצד א"כ בדאיכא רמז דצריך להרחיק ד"א מן הצד בכלל זה גם הצד השני. אבל ממ"ש ב"י בשם ספר אהל מועד נראה דלא אתא בז"ה אלא ללמד על ב' צדדין ועל לאחריו אבל מלפניו אסור אפילו חוץ לד"א עד כמלא עיניו ואפי' עוסק בק"ש ולא נהירא ועוד נראה הא דאינו מרמז אלא על ג' רוחות היינו משום דחנה ודאי היתה נזהרת שלא היה דבר חוצץ בתפלתה בינה ובין הקיר א"כ לא היה צריך הכתוב לרמז אלא על שני הצדדין ועל אחוריה אבל אין לפרש דז"ה דמרמז על י"ב הוא חוזר על כל ד' רוחות דצריך להרחיק ג' אמות מכל רוח דהא מדכתיב עמכ"ה בה"א שומעי' דאין היתר אלא באמה החמישית ועוד דכל ד"א שוה הוא דהוי רשות מיוחד ואין חילוק בין ג' לד' וז"ל התוס' עמך משמע בתוך ד"א ומשום דכתיב עמכ"ה מלא בה"א כלומר שלא היה יושב בתוך ד"א שלה כי אם בחמישית עכ"ל פי' הקרי דקרינן הנצבת עמך ללמד שהיה עומד כמותה היינו דוקא כשהיה ברשותה בתוך ד"א שלה והכתיב בה"א מלמד שהיה יושב באמה החמישית אלא דכשהיה עלי צריך להתקרב לתוך ד' אמותיה היה נצב עמה ועומד כמותה ואין כאן מחלוקת בין פירש"י ותוס' ודלא כמה שהבין ב"י עיין עליו:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו ובין מלפניו ובין מן הצדדין ולא כתב ג"כ ובין מלאחריו אפשר דבכלל מן הצדדין הוי נמי גם אחוריו אבל התוס' והרא"ש והמרדכי כתבו מבואר בין מלפניו בין מלאחריו בין מן הצדדין וקרוב לומר דט"ס הוא בדברי רבינו וצ"ל ובין מלאחריו:

סעיף קטן ג

וכתבו הגאונים דוקא כשיושב בטל וכו' נראה דהגאונים למדו דין זה מהא דאיתא בפרק מי שמתו סוף (ברכות דף כ) דלרב חסדא דהרהור לאו כדבור דמי א"כ אמאי תנן בעל קרי מהרהר בלבו דמה מועיל ההרהור וקאמר ר"א כדי שלא יהא כל העולם עוסקין בק"ש והוא יושב ובטל ופריך ונגרוס בפירקא אחרינא פי' בהלכות דרך ארץ דשרי לבעל קרי ומשני א"ר אדא בר אהבה בדבר שהצבור עוסקים בו פי' דצריך שלא יהא בטל מדבר שהצבור עוסקים בו ומכאן למדו הגאונים דהא דאסור לעמוד בתוך ד' אמות של תפלה דוקא כשיושב בטל וכו' ורבינו גם הוא הבין כך ולכן דקדק ואמר דהאי יושב בטל

היינו דיושב בטל ממה שזה המתפלל עוסק בו בקבלת עול מלכות שמים ולפיכך אם עוסק בתורה אפי' מוציא בשפתיו אסור כיון שהוא בטל מק"ש ותפלה שהוא קבלת עול מלכות שמים ואם הוא עוסק בדברי שירות ותשבחות ופסוקי דזמרה כתב בהג"מ בשם כל רבותינו דחשיב כמו ק"ש ותפלה ומביאו ב"י אבל אם עוסק במשנת איזהו מקומן ובברייתא דר"י נראה דאסור לפ"ד רבינו כיון דלא ניתקנה אלא כדי לצאת י"ח במקרא ומשנה ותלמוד ואינו ענין לקבלת עול מלכות שמים שעוסק בו המתפלל ודלא כמה שנראה ממ"ש ב"י דגם זה מותר לפי דעת רבינו דליתא:

סעיף קטן ד

ומ"ש רבינו ועוד נלמוד מן הנדון וכו' הקשה ב"י דמה ענין האיסור שאסרו לעמוד במקום הטינופת לפי שאי אפשר לת"ח בלא הרהור תורה להוכיח משם דעלי לא היה עומד בטל מלעסוק בד"ת להוציא בשפתיו דאפי' את"ל שלא היה בטל מלהרהר בד"ת מ"מ כבר אפשר שהיה בטל מלעסוק בתורה ולהוציא הדברים בשפתיו ומש"ה צריך להרחיק וי"ל דס"ל לרבינו כיון דאפילו סתם ת"ח אסור לו לעמוד במקום הטינופת משום דאי אפשר לו בלא הרהור תורה א"כ פשיטא דעלי שהיה נביא ושופט ישראל מסתמא לא היה עומד בטל כלל מעסק תלמוד תורה גם מלהוציא הדברים בשפתיו ואפ"ה היה צריך להרחיק אלמא דוקא בעוסק בק"ש וברכותיה וכיוצא בו מדברים שהמתפלל עסוק בו א"צ להרחיק אבל בעוסק בד"ת אפילו מוציא בשפתיו צריך להרחיק כיון שהוא בטל מדבר שההתפלל עסוק בו. אכן עוד כתב ב"י בשם סמ"ג דרבינו יהודה כתב בשם תשובת הגאונים דוקא כשהיושב בטל אבל אם עוסק בתפלה או עוסק בתורה שפיר דמי וכ"כ בסמ"ק בסי' י"א דאם עוסק בתורה שפיר דמי עכ"ל א"כ מה שכתב רבינו ע"ש הגאונים כגון בקריאת שמע וברכותיה וכיוצא בו ש"ד דכיוצא בו דקאמרי היינו בעוסק בתורה נמי א"צ להרחיק והכי נקטינן מיהו נראה ודאי דוקא בעוסק בתורה דה"ה כמקבל עליו עול מלכות שמים שהרי מי שתורתו אומנתו אינו מפסיק מתלמוד תורה לתפלה וה"ה לפי זה בעוסק במשנת איזהו מקומן ובברייתא דרבי ישמעאל דגם הם דברי תורה אבל עוסק בהלכות דרך ארץ צריך להרחיק דזה אינו נקרא עוסק בתורה כדמוכח פרק מי שמתו והא דכתבו הגאונים דוקא ביושב בטל היינו ביושב בטל מק"ש ותפלה ומעסק דברי תורה דחשיב כמו ק"ש ותפלה:

סעיף קטן ה

ואם היושב ישב כבר היה אומר וכו' אע"פ שיש להשיב וכו' ולפע"ד נראה דאין זו תשובה כלל דהרא"ש לא אמר אלא כשהיה אחד יושב בבית שלא יחדוהו לתפלה ועמד זה להתפלל בצדו התם הוא דא"צ לקום שזה בא בגבולו אבל בב"ה שהוא מוכן להתפלל שם

אם היה אחד יושב שם כבר ובא אחר והתפלל בצדו צריך הוא לקום דאין לו רשות לישב שם ולמנוע הבאים להתפלל שם כיון שיחדוהו לתפלה לכל ישראל שיבואו שם להתפלל ולפיכך גם עלי אע"פ שכבר ישב תחלה על מזוזת היכל ה' כיון שהמקום קבוע להתפלל בו היה צריך עלי לקום כי לא באת חנה בגבולו אלא באת להיכל ה' מקום קבוע ומיוחד להתפלל שם לפניו יתברך והיה אסור לעלי לישב שם והכי נקטינן כחילוק זה דפרישית ודו"ק. כתב ב"י בשם הר"י אבוהב דמ"ש רבינו אע"פ שיש להשיב וכו' זאת הקושיא היא בנויה על שעלי היה עומד כפירש"י אבל לפי' התוס' שהראיה היא מה"א יתירא ועלי היה יושב אין בכאן קושיא ושרא ליה מאריה כי אף לפי' התוס' שעלי היה יושב באמה החמישית כדילפינן מה"א יתירה אפ"ה שמעינן שאם היה יושב בד' אמותיה היה עלי חייב לעמוד וא"כ ודאי קשה למה היה צריך לעמוד והלא עלי כבר היה יושב שם וחנה באת בגבולו ועוד שהם הבינו דרש"י ותו' נחלקו בפי' הסוגיא ואין זה אמת אלא הקרי עמך מרמז שכשהיה עלי מתקרב בתוך רשותה דהיינו תוך ד' אמותי' היה עומד כמותה וזהו הנצבת עמך בזה ואם היה מתרחק לאמה החמישית היה יושב כדפי' לעיל בסמוך. עוד כתב ב"י דמ"ש רבינו שיש להשיב וכו' אין זו קושיא דמ"ש ועלי הכהן יושב לעמידה נמי קרי ישיבה כמו ותשבו בקדש א"נ לדרוש ישב כתיב מלמד שאותו היום מינוהו לכ"ג. ותימה הלא קושיית רבינו על הרא"ש דמנ"ל להורות דכשזה בא בגבולו א"צ להרחיק כיון דתלמודא לא מחלק דסתמא קאמר אסור לישב בתוך ד' אמות של תפלה וגם פשוטו של מקרא משמע דעלי היה יושב תחלה על מזוזת היכל ה' ומנ"ל להוציא המקרא ממשמעותו ולפרשו כמו ותשבו בקדש א"נ לא אתא אלא ללמד שמינוהו לכ"ג דאנו אומרים שהמקרא הוא כפשוטו יושב מתחלה והדרשא תדרש מדכתיב ישב חסר אכן מטעם מה שכתבנו דאין חנה באה בגבול עלי כיון שההיכל מיוחד להתפלל שם לכל אחד מישראל נדחית קושיית רבינו כדפי':

סימן קג

סעיף קטן א

היה עומד בתפלה ונתעטש בפ' מי שמתו (ברכות דף כד) תני תנא קמיה דר"י היה עומד בתפלה ונתעטש וכו':

סעיף קטן ב

בקש להתעטש וכו' ג"ז שם וממתין עד שיכלה הריח וחוזר ומתפלל ואומר רבש"ע וכו' משמע דלאחר שיכלה הריח חוזר מיד למקומו ואומר רבון העולמים וכו' ואח"כ חוזר למקום שפסק וכך הם דברי רבינו דלא כמ"ש הרמב"ם ומביאו ב"י ומשמע מפירש"י

ותוס' דהם מפרשים כך בגמרא שחוזר למקום שפסק וכ"כ ה"ר יונה והרא"ש ע"ש בה"ג וא"כ לא גרסינן הכי בגמ' אבל גירסת ספרים שלנו היא ומתחיל ממקום שפסק ואיכא למידק למה שהסכים רבינו דאם עכבו אונס והפסיק עד כדי שיגמור את כולה חוזר לראש כדלעיל סי' ס"ה וסי' ע"ח וסי' פ"ה ואין חילוק בין ק"ש לתפלה א"כ למה כתב כאן בסתם דחוזר למקום שפסק ולא חילק בין הפסיק ושהה כדי לגמור את כולה דחוזר לראש דמ"ש נתעטש מאילו היו מים שותתים על ברכיו דלא חשבינן כאן בכלל שעכבו אונס מה שצריך לילך אחריו ד"א וכן מה שצריך לחזור למקומו ולומר רבש"ע יצרתנו וכו' אלא מה שהוא מתעטש וממתין עד שיכלה הריח בלבד דשהייה מועטת היא ופשיטא דאין בשהייה זו כדי לגמור את כולה ולכך כתבו בסתמא חוזר למקום שפסק אבל אם שהה כל כך בעיטושים ובריח הנודף מאותן רוחות ועיטושים כדי שיגמור את כולה אה"נ דחוזר לראש כנ"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש הולך אחריו ד' אמות וכו' משמע דוקא לאחריו אבל לא לפניו או לצדדין וכתב ה"ר יונה הטעם שצריך שיהא פניו כנגד המקום שהתחיל להתפלל וכו' ומביאו ב"י ועוד האריך בזה ע"ש ונראה שתקון זה לא תקנו חכמים אלא ליחיד המתפלל בביתו דבידו הוא לילך לאחריו אבל בציבור שאין בידו לילך לאחריו ולדחות כל העומדים לאחריו ממקומם וגם על הרוב אי אפשר לו לילך לאחריו מפני הספסלים והכסאות שבב"ה א"צ לכל זה וכיוצא בזה כתב מהרא"י בת"ה סימן י"ו ומביאו ב"י ע"ש:

סימן קד

סעיף קטן א

ולא יפסיק בתפלתו וכו' משנה ר"פ אין עומדין ואפי' המלך שואל בשלומו. לא ישיבנו ובגמרא מפרש סוף (דף ל"ב) א"ר יוסף ל"ש אלא למלכי ישראל אבל למלכי עו"ג פוסק ופריך עלה מדתניא ראה כו' לא יפסיק אלא מקצר ועולה ומשני הא דאפשר לקצר יקצר ואם לאו פוסק ומשמע מסוגיא זו דלאו דוקא למלכי עו"ג פוסק אלא אפילו לסכנה בעלמא דאל"כ מאי פריך מסכנה למלכי עו"ג ורב יוסף איידי דקאמר ל"ש אלא למלכי ישראל קאמר נמי אבל למלכי א"ה פוסק ואע"ג דבק"ש פוסק מפני יראת מלך ישראל בתפלה אינו פוסק היכא דליכא סכנה דילפינן לה מקרא ודברת בם ולא בתפלה. עיין במ"ש בס"ד לעיל ס"ו ס"א:

סעיף קטן ב

היה מתפלל בדרך ובאה בהמה או קרון כנגדו יטה מן הדרך ולא יפסיק ירושלמי הביאו ה"ר יונה והרא"ש והכי פי' לא יפסיק בדבור לומר לאחר שיכה במקל לבהמה שלא תבא

כנגדו ולגעור בקרוני שלא יבא כנגדו בקרון או כיוצא בזה להציל עצמו בדבור מיהו דוקא היכא שאי אפשר לו לקצר קודם שתגיע אליו הבהמה והקרון אבל אם אפשר לו לקצר יקצר ולא יצא ממקומו עד שיגמור תפלתו בקיצור והכי איתא בברייתא בגמרא ראה קרון בא כנגדו לא יהא מפסיק אלא מקצר ועולה ומוקי לה בדאפשר לקצר:

סעיף קטן ג

אבל בענין אחר אין לו לצאת ממקומו כו' כ"כ הריב"ש בסימן של"ב ושכ"כ גם הרשב"א ז"ל והכי נקטינן ויש למחות בש"ץ שעוקרין ממקומן באמצע התפל' ביה"כ כשמגיעין לואנחנו כורעים וכו' ואל והכהנים והעם כשהיו שומעים וכו' וכבר נתבאר לקמן בסימן תרכ"א ע"ש:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואפי' נחש וכולי לא יפסיק גם כאן פי' לא יפסיק בדבור לומר לאחר שישליך הנחש מעליו וכיוצא בזה אבל לילך ממקומו כדי שישליכנו מעליו מותר כדלעיל גבי בהמה וקרון דרשאי לילך ולהטות מן הדרך וכ"כ הר"י וב"י מביאו אבל עקרב פוסק פי' בדבור ונחש נמי וכו' פוסק בדבור כדי להציל עצמו:

סעיף קטן ה

ואם ראה שור בא כנגדו פוסק ג"כ בדבור דתני ר' אושעיא וכו' ודע דבגמרא פ' אין עומדין (ברכות דף ל"ג) ה"א א"ר יצחק ראה שוורים פוסק דתני ר' אושעיא וכו' ופירש ה"ר יונה מרחיקים משור תם נ' אמה כל זמן שלא הועד נקרא תם ואפי' לא היה בא כנגדו פוסק ומרחיק בענין שלא יפחיד ממנו ואפשר שזה היה בשוורים שלהם שהיו מזיקין אבל בשוורים שלנו המסורסים א"צ לפסוק אבל רבינו מפרש דוקא בראה שור בא כנגדו דלא כה"ר יונה וז"ל פירש"י שור תם שלא נגח אדם מועד שנגח ג"פ ונראה דבשור תם שלא נגח אדם דוקא אינו נוהג בשוורים שלנו אבל מועד כיון שנגח ג' פעמים אף בשוורים שלנו צריך להרחיק מלא עיניו וה"ה כשנגח פעם א' או שתים נמי ודאי צריך להרחיק דהא חזינא דמזיק ונראה דמש"ה לא הביאו הפוסקים הא דאיתא התם אמר שמואל ה"מ בשור שחור וביומי ניסן מפני שהשטן מרקד לו בין קרניו דס"ל דשמואל לא קאמר הכי אלא בשור תם שלא נגח אדם ודוקא לדידהו אבל לדידן א"צ להפסיק כלל בשור שלא נגח אדם אפילו בשור שחור וביומי דניסן ואם נגח אדם פשיטא דצריך להפסיק אפילו אינו שחור ובכל שאר ימות השנה כנ"ל:

סעיף קטן ו

ובכל מקום שפוסק וכו' כ"כ התוס' בפ' אין עומדין (ברכות דף ל"ג) בד"ה אבל עקרב וקשה דלמה לא כתב רבינו כאן דאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש שהרי עכבו

אונס מלהתפלל וכמ"ש לעיל בסימן ס"ה ע"ח פ"ה מיהו מדברי התוס' משמע דס"ל הכא דאפילו שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש שהרי כתבו וז"ל ומיהו לא מצינו אם פסק שיחזור לראש מדלא קאמר ואם פסק חוזר לראש וכו' עכ"ל והא ודאי דבלא שהה כדי לגמור את כולה א"צ לפרש דפשיטא דאינו חוזר אלא למקום שפסק דליכא למ"ד דחוזר לראש דע"כ לא נחלקו בפ' מי שמתו אלא בשהה לגמור את כולה ע"ש בריש (דף כ"ג) אלא בע"כ בדשהה כדי לגמור את כולה כתבו התוס' דה"ל לומר דחוזר לראש ומדלא קאמר הכי אלמא דאינו חוזר לראש וכן נראה מדברי רבינו ויש לתרץ דלא אמר חוזר לראש בשהה לגמור את כולה אלא בעכבו אונס דמחמתיה כגון שהמקום אינו ראוי לקרות בו דאית ביה צואה ומקום טינופת א"נ אין האדם ראוי לקרות דהמים שותתין על ברכיו דהוה ליה כמו פושע דה"ל ליזהר מעיקרא שלא יגיע לידי כך אבל הכא אונס דעלמא דבהמה או קרון או שוורים א"צ לחזור לראש אפי' שהה כדי לגמור את כולה ודלא כמו שפסק בש"ע דחוזר לראש וכדעת הרי"ף והרשב"א דבתפלה חוזר לראש אפי' בגברא דלאו דחויא שלא עכבו אונס נמשך לשיטתו וכמו שפסק בש"ע לעיל בסי' ס"ה ע"ח פ"ה כהרי"ף והרשב"א דבק"ש לעולם אינו חוזר לראש ובתפלה חוזר לראש ולא קי"ל הכי אלא כר"י כמו שנתבאר בסימנים הנזכרים בס"ד ואיכא לתמוה על הרב בהגהות ש"ע שלא כתב כאן דבר כנגד פסק זה בש"ע. כתב אבודרהם ע"ש ה"ר גרשום בר שלמה דאם שח בתפלה צריך לחזור לראש כי כל י"ח ברכות כברכה אחת דמי עכ"ל וכ"כ בא"ח בשם הראב"ד וב"י נחלק עליהם ואמר שאין דעת הפוסקים כן ואעפ"י שיש לחלק דהנך הפסקות הוו ברשות והך הוי שלא ברשות מ"מ נראה דאינו ענין לחייבו לחזור לראש ומ"ש דכל י"ח ברכות כברכה אחת דמו ליתא דלא אמר אלא דג' ראשונות חשובות כאחת וכן ג' אחרונות הלכך ליתא להא דה"ר גרשום אלא דין שח בתפלה לענין חזרה כדין שאר הפסקות שנתבארו בסמוך עכ"ל ולפעד"נ דדעת ה"ר גרשום והראב"ד דלא אמרי' בפ' אין עומדין דג' ראשונות חשובות כאחת וכן ג' אחרונות כאחת ואמצעיות אין להם סדר אלא לענין אם טעה בהם או עכבו איזה אונס שהיה צריך להפסיק אבל בשח בתוך תפלת י"ח דבמזיד הפסיק בשיחה בלי טעות ובלי אונס אלא לרצונו מסתברא כיון דכל תפלת י"ח ברכות התקינו אנשי כנסת הגדולה על הסדר כדאיתא בפ"ב דמגילה ומה ראו לומר בינה אחר קדושה וכו' וכן כולם וכמו שנתבאר בס"ד מסי' קט"ו ואילך א"כ חשובים כולן כברכה אחת לענין זה דאם שח בתפלה חוזר לראש דלא דמי לטעה באחת מהן שלא לרצונו או עכבו אונס וכ"כ רבינו בסי' קי"ד ע"ש אבי העזרי וז"ל בכל מקום שאנו אומרים חוזר לברכה שטעה בה ה"מ שטעה בשוגג אבל במזיד ובמתכוין

חוזר לראש עכ"ל הרי מפורש דבמזיד חמיר טפי דלעולם חוזר לראש ושגגה יצאה מלפני השליט ב"י דכאן פסק בש"ע דלא כה"ר גרשום ודעימיה ובסי' קי"ד פסק כדברי אבי העזרי והפסקים סותרין זא"ז והעיקר כדפי' דאיכא לחלק בין שוגג כגון שטעה או אירע לו אונס ובין שח במזיד והפסיק לרצונו והכי נקטינן ואין ספק דכל הפוסקים לא דברו אלא מדין טעה או עכבו אונס בתפלה אבל בהפסיק בשיחה בתפלה לרצונו ובמזיד מזה לא הזכירו דבר ואין לנו לחלק מסברת דעתינו על גדולי עולם ה"ר גרשום והראב"ד ואבי העזרי וגם רבינו הביא דבריו ולא נחלק עליהם ודו"ק:

סעיף קטן ז

ואינו פוסק לאמן יהא שמיה רבא וכו' בס"א נמחק תיבת וקדיש דהא קאמר אמן יהא שמיה רבא דהיינו קדיש ויש גורסים אמן של האל הקדוש וכתב ר"ח שישתוק ויכוין למה שאומר ש"צ ויהא כעונה וכו' פי' לכ"ע קי"ל דשומע כעונה כדאיתא ס"פ לולב הגזול (סוכה דף ל"ח) אלא דר"ת ור"י ס"ל דמהאי טעמא גופה כיון דשומע כעונה לפיכך אין לו לשתוק דאם ישתוק חשוב שמיעתו כאילו עונה וה"ל הפסקה בתפלה וכ"כ התוס' לשם ובפרק מי שמתו (ברכות דף כ"א) ומיהו אין זה כ"כ קשה דאעפ"י דכשכיון לבו לשמוע חשוב כעונה ויצא י"ח מ"מ לאו עונה ממש הוא אלא מחשבה בלב ולא הויא הפסקה והכי נקטינן והתוס' בפרק מי שמתו לאחר שהביאו דברי ר"ת ור"י כתבו ומכל מקום נהגו העם לשתוק ולשמוע וגדול המנהג עכ"ל וכ"כ המרדכי דיש לנהוג לשתוק ולשמוע והכי נהוג:

סימן קה

סעיף קטן א

המתפלל שתי תפלות וכו' בס"פ ת"ה קאמר דישהה בין תפלה לתפלה כדי שתהא דעתו מיושבת לערוך דבריו בלשון תחנה וכתבו התוס' דמפרש בירושלמי דהיינו כדי הילוך ד' אמות פי' לאחר שעקר רגליו ואמר עושה שלום ישב וישהה כדי הלוך ד' אמות עוד כתבו התוס' וכן פירש"י דב' תפלות זו אחר זו כגון במוספין או שכח ולא התפלל וכולי וכמ"ש רבינו וע"ל בסימן ק"ח ס"א במ"ש ע"ש סמ"ק דשייך לכאן:

סימן קו

סעיף קטן א

כל הפטורין מק"ש כגון שעוסקים במצוה וכו' משנה ר"פ מי שמתו ופי' רש"י פטורין מן התפלה דלאו דאורייתא היא וה"ר יונה פי' משום דתפלה מעומד אבל ק"ש א"צ לעמוד אלא בפסוק ראשון לא יתעכב בו אלא מעט וחייבים ולפי זה נראה נכון מ"ש הרמב"ם

דאף אותן שאינן נושאין המטה כלל ולא באו אלא ללוותו פטורין מן התפלה מפני טרדת הלב נראה שר"ל שטרודין הם להתפלל מעומד כיון שבאו ללוות את המת וע"ל ריש סי' ע"ב:

סעיף קטן ב

וקטנים שהגיעו לחינוך צריך לחנכם להרגילם בה משנה פרק מי שמתו (ברכות ד' כ) נשים ועבדים וקטנים פטורין מק"ש ומן התפילין וחייבין בק"ש וכתבו התוס' דאף לר"ת דברישא דפטורין מק"ש ומן התפילין מיירי בקטנים שלא הגיעו לחינוך מ"מ סיפא דחייבים בתפלה מיירי בהגיעו לחינוך דאי לא הגיעו לא ה"ל לחייבם וע"ל בריש סי' ע:

סעיף קטן ג

ובעל קרי וכו' נתבאר לעיל סי' פ"ח. לשון הש"ע ונשים ועבדים אעפ"י שפטורין מק"ש חייבין בתפלה מפני שהיא מ"ע שלא הזמן גרמא עכ"ל ולשון זה למד מדברי האלפסי שכתב כך בפ' מי שמתו ואיכא לתמוה דהלא תפלה היא מדרבנן ומאי מ"ע שייך ביה לומר דהוא מ"ע שלא הזמן גרמא ואעפ"י דהתוס' לשם (דף כ) בד"ה בתפלה פשיטא כתבו דאע"ג דמדרבנן היא שייך לומר שהן מ"ע שלא הזמן גרמא מ"מ למאי שפי' הרמב"ן לשם בספר המלחמות לדברי האלפסי מבואר דס"ל להרי"ף דמטעם שהיא דאורייתא קאמר דמ"ע שלא הזמן גרמא היא ונראה דלהרי"ף אע"ג דתפלה היא מדרבנן מ"מ איכא תפלה דאורייתא דחובת התפלה עצמה היא דאורייתא אלא דזמני התפלה אינן מן התורה אלא מדרבנן ואסמכוה אקראי וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מה' תפלה והסמ"ג בעשה סי' י"ט והסמ"ק סי' י"א ע"ש באריכות והשתא ניחא דברי הרי"ף שכ' דכיון דעיקר תפלה שהיא מ"ע מן התורה אין לה זמן לפיכך הנשים פטורות הימנה ואעפ"י דאית לה זמן מדרבנן לית לן בה ואחריו נמשך בש"ע ואף ע"ג דבגמרא קאמר דטעמא דנשים ועבדים חייבין בתפלה משום דרחמי נינהו ומביאו ב"י צריך לומר להרי"ף שלא היה כתוב האי טעמא בגירסתו מדלא כתב האי טעמא וכתב טעמא אחרינא משום דמ"ע שלא הזמן גרמא היא:

סימן קז

סעיף קטן א

אמר רבי אלעזר ספק התפלל וכו' בפ' מי שמתו (ברכות דף כ"א):

סעיף קטן ב

ומ"ש והלכתא כר' יוחנן כ"פ התוס' והרי"ף וכל הפוסקים ונראה שטעמא דכיון דר"א תלמידיה דר' יוחנן הוה אין הלכה כתלמיד במקום הרב:

סעיף קטן ג

ומ"ש ומפרש ר"י דר' יוחנן לא קאמר וכו' כ"כ לשם התוס' ורצונם לומר דלית לן למימר דר' יוחנן פליג אדרב יהודה אמר שמואל מן הסתם כיון דאינו מפורש בתלמודא דפליגי אלא דלפי פר"י קשה לישנא דהלואי היאך מפרשים אותו על ספק התפלל וכתב הרא"ש וז"ל וה"ק אינו חושש ומתפלל מספק דאף אם התפלל כבר מאי נפקא מינה אף אם התפלל כל היום כולו מספק עכ"ל ועדיין לא תיקן לישנא דהלואי דלא היה צריך לאומרו וצ"ל דהלואי לאו דוקא ואה"נ דלא היה צריך לאומרו ולכן השמיט הרא"ש לישנא דהלואי מפירושו והוא דחוק ולפעד"נ דה"ק ליה רבי יוחנן לר' אלעזר הלואי שיהא מותר להתפלל כל היום כולו אלא שאין אדם רשאי כדילפינן בפרק אין עומדין מקרא דקאמרינן יכול יתפלל אדם כל היום כולו כבר מפורש ע"י דניאל וזימנין תלתא כו' וא"כ הבו דלא לוסיף עלה דדוקא בודאי התפלל אינו רשאי אבל בספק התפלל רשאי להתפלל ונראה ודאי לפי פי' זה דכשבא לחזור ולהתפלל אדעתא דחובה מפליג רבי יוחנן בין ודאי לספק דבודאי אסור לחזור ולהתפלל אדעתא דחובה יותר מג' תפלות כדילפינן מקרא אבל בספק רשאי להתפלל אדעתא דחובה ומש"ה פליג רבי אלעזר ואמר דבספק נמי אסור להתפלל אדעתא דחובה אבל בבא לחזור ולהתפלל אדעתא דרשות ובנדבה ליכא מאן דפליג דשרי אפי' בודאי התפלל דמקרא לא ילפינן אלא תלתא זימני אדעתא דחובה טפי לא אבל בנדבה רשאי אפי' טובא אפי' בודאי כ"ש היכא דספק התפלל ועיין במ"ש בסעיף ב' אבל לפי' רב אלפס רבי יוחנן לא מפליג בין ספק לודאי אלא בין אדעתא דחובה לאדעתא דנדבה והכי קא"ל לרבי אלעזר דאוסר אף בספק לחזור ולהתפלל אפי' בנדבה דכיון שאומר אותה כמו נוסח שאר תפילות של חיוב בלא חידוש דומה כמי שמתפלל חובה ואסור וקא"ל ר' יוחנן הלואי וכו' דבאפי' בודאי התפלל יכול להתפלל כל היום בתפלת נדבה כ"ש בספק אבל אדעתא דחובה ודאי אסור בין בודאי בין בספק אף לרבי יוחנן. ולפי' רבינו האי גאון ס"ל לרבי יוחנן דבודאי התפלל אסור להתפלל אדעתא דנדבה בלא חידוש והא דקאמר הלואי וכו' לא קאמר אלא דע"י חידוש רשאי להתפלל כל היום והכי קא"ל לרבי אלעזר דאוסר בספק התפלל לחזור ולהתפלל אפי' בתורת נדבה וקא"ל רבי יוחנן הלואי שיתפלל כל היום כולו ע"י חידוש אפי' בודאי התפלל כ"ש בספק התפלל דרשאי אף בלא חידוש דכיון שהוא ספק לו אם התפלל אם לאו אין לך חידוש גדול מזה והכי משמע מדברי הר"י והרא"ש דלרבינו האי גאון בספק התפלל חוזר ומתפלל בלא חידוש דאין לך חידוש גדול מזה וכ"כ ב"י בפי' ונמצא דאיכא בין פי' ר"י לרבינו האי גאון דלר"י בספק התפלל רשאי לחזור ולהתפלל אדעתא

דחובה אבל לרבינו האי גאון אסור אדעתא דחובה אלא מתפלל אדעתא דנדבה ואפי' בלא חידוש ותו איכא בינייהו דלפי' ר"י אפי' בודאי התפלל אינו אסור אלא אדעתא דחובה אבל אדעתא דנדבה שרי אפי' בלא חידוש ולרבינו האי גאון אסור בודאי התפלל בלא חידוש ובין פי' ר"י לפי' רב אלפס ליכא בינייהו בודאי התפלל אלא איכא בינייהו בספק התפלל דלפר"י בספק רשאי להתפלל אדעתא דחובה אבל לרב אלפס אסור אלא דוקא אדעתא דנדבה שרי בין בודאי בין בספק ובין פי' רב אלפס ורבינו האי גאון ליכא בינייהו בספק אלא איכא בינייהו בודאי התפלל דלרב אלפס רשאי להתפלל בנדבה בלא חידוש ולרבינו האי גאון אסור בלא חידוש. ועוד אפשר לפרש דס"ל לרבינו דמ"ש ה"ר יונה לאחר שהביא דברי ר"ה גאון דבספק התפלל יכול להתפלל בלא חידוש דאין לך חידוש גדול מזה זו היא דעת ה"ר יונה עצמו לפי מה שהוא תופס דהלכה הוא כשיטת רבינו האי גאון אבל ר"ה גאון עצמו לא כתב כן וכבר אפשר דס"ל לר"ה גאון דלעולם אין להתפלל תפלת נדבה בלא חידוש לרבי יוחנן ואפי' בספק התפלל והשתא איכא בין פי' ר"י לפי' ר"ה גאון דלפר"י בספק התפלל חוזר ומתפלל לרבי יוחנן בלא חידוש ולר"ה גאון דוקא ע"י חידוש דלא ס"ל דאין לך חידוש גדול מזה ודלא כמו שהבין ב"י דלר"ה גאון בספק נמי בעי חידוש דליתא. גם הרא"ש כשכתב דבספק התפלל אין לך חידוש גדול מזה כתבו על שם ה"ר יונה שכתב כך לדעת עצמו גם רבינו לאחר שהביא דעת רב האי גאון וכן כתב ה"ר יונה שאין לו להתפלל אלא ע"י חידוש או בספק התפלל או לא ורצונו לומר שה"ר יונה הסכים לדעת רב האי גאון שאין לו להתפלל אלא ע"י חידוש והוסיף לומר או בספק התפלל אבל רב האי גאון עצמו אינו מחלק בין ספק לודאי דלעולם אינו מתפלל אלא ע"י חידוש ולפ"ז צריך לפרש דרבי אלעזר סובר בספק התפלל אינו חוזר ומתפלל כלל אפי' ע"י חידוש וטעמו דכיון דספק הוא אם יצא ידי חובתו אם לאו א"כ ממה נפשך אם מתפלל בלא חידוש בנוסח שאר תפילות של חיוב נראה כמו שמתפלל של חובה ושמא כבר התפלל של חובה ונראה דעובר על בל תוסיף ואם מתפלל ע"י חידוש נראה כמי שעושה תפלתו תחנונים ולא חובה ושמא לא התפלל כבר של חובה ונראה כמי שעובר על דברי חכמים שקבעוה חובה ואיהו לא קבעה עליו חובה אלא תחנונים הלכך אינו מתפלל כלל דשב ואל תעשה עדיף דאינו עובר על ד"ת במעשה ורבי יוחנן קא"ל אדרבה הלואי יתפלל אדם כל היום כולו ע"י חידוש והלכך בספק נמי יחזור ויתפלל ע"י חידוש ובזה התיישב מה שהקשה ב"י לפי הבנתו דר"י ור"ה גאון שוים שם לענין הדין למה הביא רבינו דעת שניהם דהא למאי דפי' טובא איכא בינייהו לענין הדין בין לפי' קמא דפרישית בין לפי' בתרא ותו קשה לפי מה שהבין ב"י דאמאי לא

כתב רבי' בכלל העולה מדברי כולם דבספק התפלל חוזר ומתפלל בלא חידוש דכולם מודים בהא לפי פי' ב"י אבל למאי דפרי' ניחא דהא פליגי בה בין לפי' קמא דפרישית בין לפי' בתרא. וז"ל הר"י ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל אינו ר"ל שאסור לחזור ולהתפלל דמה טעם יש שאם ירצה אדם להתפלל דרך רשות שלא יתפלל אלא ר"ל אינו חובה עליו לחזור ולהתפלל דיקא נמי מדקאמר רבי יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו ובודאי דדברי רבי יוחנן לא נאמרו לחובה שלא אמר שיתפלל אדם כל היום כולו לחובה אלא לרשות ומדחזינא דר"י מיירי ברשות שמעינן דרבי אלעזר נמי ברשות מיירי עכ"ל ודברים אלו תמוהים דאי תרוייהו ס"ל דרשאי להתפלל רשות במאי פליגי ולפי' רב אלפס אפשר דר"א סובר אינו חובה אלא רשות ודוקא ע"י חידוש ורבי יוחנן קאמר הלואי וכו' ואפי' בלא חידוש אבל לר"ה גאון דרבי יוחנן נמי לא קאמר הלואי וכו' אלא ע"י חידוש קשיא א"כ במאי פליגי דליכא לפרש איפכא דלר"א מתפלל רשות בלא חידוש ולרבי יוחנן דוקא ע"י חידוש חדא דלישנא דפלוגתייהו משמע דרבי יוחנן מיקל טפי מרבי אלעזר ועוד דלר"ה גאון ודאי כי היכי דאין לנו לומר מן הסתם דרבי יוחנן פליג אדרב יהודה אמר שמואל דאסור להתפלל בלא חידוש ה"נ אין לנו לומר מן הסתם דר"א פליג אדרב יהודה אלא בין ר"א ובין רבי יוחנן ס"ל הא דרב יהודה דבודאי התפלל אסור להתפלל בלא חידוש. וצ"ל דבספק התפלל פליגי דלר"א בספק נמי רשאי להתפלל דרך רשות מיהו דוקא ע"י חידוש ורבי יוחנן דקאמר הלואי וכו' ה"ק דבודאי צריך להתפלל ע"י חידוש ובספק א"צ חידוש דאין לך חידוש גדול מזה ויישו' זה עולה יפה לפי' קמא דפי' לדעת ר"ה גאון. אבל לפי' בתרא דפרישית דר"א ורבי יוחנן פליגי בספק התפלל אי רשאי לחזור ולהתפלל ע"י חידוש דלר"א אינו רשאי ולרבי יוחנן רשאי אין מקום ליישוב זה לדעת ה"ר יונה שהרי כתב ה"ר יונה דמ"ש רבי אלעזר בספק אינו חוזר ומתפלל דאינו ר"ל שאסור לחזור ולהתפלל דמה טעם יש וכו' והרי לפי' בתרא דפי' סובר ר"א דאינו רשאי. ובאמת איכא לתמוה טובא אמ"ש ה"ר יונה דמה טעם יש שאם ירצה אדם להתפלל דרך רשות שלא יתפלל הלא ה"ר יונה גופיה כתב אח"כ בהך דקאמר בפ' אין עומדין יכול יתפלל אדם כל היום כולו דקמיבעיא ליה אם יכול להתפלל דרך רשות בלא חידוש דשמא כיון שאומר אותה בנוסח של חיוב נאמר שהוא אסור שדומה כמי שמתפלל חובה עכ"ל וא"כ כך נפרש בדברי ר"א דסובר דבספק התפלל פשיטא דאינו רשאי לחזור ולהתפלל בלא חידוש דנראה כמי שמתפלל חובה ושמא כבר התפלל ונראה כעובר על בל תוסיף וכו' אלא דאפי' ע"י חידוש נמי אינו רשאי כדפי' לעיל בפ' בתרא לדעת ר"ה גאון ודלא כה"ר יונה:

סעיף קטן ד

ומ"ש ומפרש ר"י דרבי יוחנן לא קאמר אלא בספק וכו' איכא להקשות דאף ע"ג דלא פליג אדרב יהודה דאמר פוסק אפי' באמצע ברכה מ"מ א"ל דס"ל לרבי יוחנן דדוקא בדהתחיל אדעתא דחובה צריך להפסיק שאם בא לגומרה אדעתא דחובה נמצא כמי שמקריב ב' תמידין שהוא עובר משום בל תוסיף ואם בא לגומרה אדעתא דרשות אפי' ע"י חידוש נמי אסורה דא"כ מחצה התפלה היא אדעתא דחובה ומחצה אדעתא דנדבה אבל כשהתפלה כולה אדעתא דנדבה שרי דהלואי שיתפלל אדם כל היום כולו ואפי' בלא חידוש והא דאמר רב יהודה אמר שמואל התפלל ונכנס לב"ה ומצא ציבור שמתפללין אם יכול לחדש דבר בתפלתו כדי שתהא תפלתו תחנונים יתפלל ואם לאו אל יתפלל אין זה אלא במצא ציבור שמתפללין אדעתא דחובה התם הוא דצריך לחדש דבלא חידוש נראה כאילו מתפלל עמהם לשם חובה אבל ביחיד יכול לחזור ולהתפלל אדעתא דנדבה בלא חידוש והיינו דקאמר רבי יוחנן הלואי וכו' כלומ' דביחיד רשאי להתפלל אדעתא דנדבה בלא חידוש וזו היא דעת רב אלפסי בפי' דברי רבי יוחנן וכמו שפי' ה"ר יונה לדעת רב אלפסי וא"כ קשה למה לא פי' ר"י כך ואם באנו לומר דר"י ס"ל דלאו דוקא במצא ציבור וכו' אלא אפי' ביחיד נמי לא יתפלל אלא ע"י חידוש והא דנקט ציבור רבותא קמ"ל דאפי' בציבור צריך חידוש ולא אמרינן יחיד לגבי ציבור כמאן דלא צלי דמי וכמו שפי' ר"ה גאון אכתי קשה דה"ל לר"י לפרש ג"כ דברי רבי יוחנן דאמר הלואי וכו' בודאי התפלל וע"י חידוש למה פי' דרבי יוחנן לא קאמר אלא בספק התפלל והוציא לשון הלואי ממשמעו ונראה דר"י סובר דאי איתא דרבי יוחנן מיירי נמי בודאי התפלל וקאמר הלואי שיתפלל בנדבה כל היום כולו כפי' רב אלפס אי נמי הלואי שיתפלל ע"י חידוש כר"ה גאון א"כ לפי זה משמע דלר"א אפי' בספק התפלל אסור להתפלל בנדבה אי נמי אפי' ע"י חידוש נמי אסור והא ליתא דאם כן קשיא מ"ט דר"א דאוסר דלמה לא יתפלל דרך נדבה אפי' בלא חידוש כ"ש ע"י חידוש אלא בע"כ לר"א אינו אוסר בספק אלא כשחוזר ומתפלל אדעתא דחובה ופליג עליה רבי יוחנן ומתיר בספק אדעאא דחובה וכדפי' בתחלת הסימן לפי פי' ר"י ע"ש.

סעיף קטן ה

ומ"ש ורב אלפס פי' דר' יוחנן דוקא ביחיד קאמר ואדעתא דרשותא וכו' כלומר דרב אלפס אינו מפרש כפי' ר"י דר' יוחנן לא קאמר אלא בספק התפלל וכו' אלא אף בודאי התפלל נמי קאמר הלואי יתפלל אדם כל היום מיהו לא קאמר ר' יוחנן בודאי אלא ביחיד ואדעתא דרשותא דתרתי בעינן אבל ציבור אפילו אדעתא דנדבה אי נמי יחיד ואדעתא דחובה אינו רשאי לחזור ולהתפלל וה"ר יונה כתב דקשיא מדאשכחן דהציבור מביאין

קרבן נדבה בקיץ המזבח כדתנן פ"ד דשקלים וכו' ומביאו ב"י ותירוץ הנכון הוא מה שתירץ מהר"י אבוהב דמאחר שלא היו מקריבין אותם קרבנות כדי להקריב קרבן נדבה אלא כדי שלא יהא המזבח בטל לא חשיבי מקריבי קרבן נדבה עכ"ל ועוד נלפע"ד כיון דאין מביאין עולת קיץ המזבח מתרומה חדשה אלא ממותר תרומת הלשכה או מותר נסכים לא חשיבי מקריבי קרבן נדבה דהא לא הקריבו עולת קיץ אלא מצירוף תרתי טעמי חדא כדי שלא ילכו מותר תרומת לשכה לאבוד אידך שלא יהא המזבח בטל אבל קרבן נדבה מתרומה חדשה אי נמי כשאין המזבח בטל לא היו מקריבין קרבן נדבה בצבור ואף על פי דאיכא חדא טעמא כ"ש שאין לו להתפלל תפלת נדבה בציבור בלא טעם כל עיקר:

סעיף קטן ו

ומ"ש נמצא העולה בידינו וכו' ואם יודע לחדש דבר מתחיל לכתחלה וכו' כלומר אם קודם שהתחיל להתפלל מתכוין להתפלל בנדבה ע"י חידוש רשאי לאפוקי אם שכח שהתפלל והתחיל להתפלל ונזכר באמצע שהתפלל אינו רשאי לגמור התפלה אף ע"י חידוש וגם בכלל מ"ש לכתחלה הוא להורות דלא מיבעיא בספק התפלל דרשאי להתפלל ע"י חידוש אלא אפילו בודאי התפלל נמי מתחיל לכתחלה פעם אחרת אם יודע לחדש דבר דאמר רב יהודא וכו' דבזה הכל מודים אבל אם אינו יודע לחדש אף על פי שלפי' ר"י ולפי' רב אלפס איכא חילוק בין ספק לודאי דבספק מתפלל אף בלא חידוש וכ"כ ה"ר יונה מ"מ לר"ה גאון אין חילוקי דאפילו בספק אין מתפלל בלא חידוש כדפי' לעיל בפי' בתרא:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואין חילוק בין אם מצא ציבור וכו' פי' כשיודע לחדש לדברי הכל מתפלל ע"י חידוש ואין חילוק בין יחיד למצא ציבור ואע"פ שלפי דעת הרי"ף איכא חילוק דבמצא ציבור אינו מתפלל אלא ע"י חידוש אבל ביחיד מתפלל בנדבה אף בלא חידוש וכמו שפי' ה"ר יונה לדעת הרי"ף מ"מ כאן לא אמר רבינו אלא מה שעולה מדברי כולם שהכל מודים בו דאף ר"ה גאון דמחמיר ס"ל דלאו דוקא במצא ציבור קאמר רב יהודא אלא אפילו יחיד נמי רשאי להתפלל לכתחלה ע"י חידוש ובלא חידוש אין לו להתפלל אע"פ שהוא יחיד ומשום דאיכא סברא דביחיד יש להקל טפי מהיכא דמצא ציבור ואיכא נמי סברא איפכא דבמצא ציבור יש להקל טפי על כן אמר רבינו דאף לר"ה גאון אין חילוק בין אם מצא ציבור ליחיד והב"י לא ירד לפרש כך וקשיא ליה ונדחק בפירושו:

סעיף קטן ח
ומ"ש י"א שצריך חידוש וכו' כתב בית יוסף ותיכף שכתב רבינו לעולם אל יתפלל אלא ע"י חידוש הי"ל לכתוב ואם אינו יודע לחדש דבר וגם ברי לו שהתפלל וכו' אלא שכיון שהזכיר חידוש דבר בתפלתו רצה לפרש מיד מה נקרא חידוש דבר בתפלתו עכ"ל ודבר פשוט הוא וידוע שזה דרכו של רבינו בחבורו לכתוב כל חלקי דעות הפוסקים והסברות הנופלים בחלוקה אחת ואח"כ כותב החלוקה השנייה. כתב בהגהת אשיר"י דיכול להתפלל אדעתא דנדבה אף בלא חידוש ואין חילוק בין יחיד למצא ציבור שמתפללין והא דא"ר יהודה דאם מצא ציבור שמתפללין אם יכול לחדש דבר בתפלתו יתפלל כו' הכי פירושו אם יפול לחדש דבר חובה עליו להתפלל כדי שיתפלל עם הציבור ואם לאו אינו חייב להתפלל אבל הרשות בידו אם ירצה ע"כ ונכון ליזהר במצא ציבור שיביא עצמו לידי חיוב כשיודע לחדש דבר כדי להתפלל עם הציבור כדי לצאת ידי חובתו לכל הדיעות:

סעיף קטן ט
ומ"ש ואם אינו יודע לחדש דבר וגם ברי לו שהתפלל וכו' למאי דפי' בפי' בתרא דלר"ה גאון אף בספק התפלל לא יתפלל אלא ע"י חידוש הא דכתב רבינו וגם ברי לו וכו' אינו אלא להודיע כח דהיתירא דהרי"ף ז"ל דאע"פ דברי לו שהתפלל רשאי לחזור ולהתפלל בלא חידוש אבל לרב האי אין להתפלל נדבה בלא חידוש כלל ואפילו בספק התפלל כדפי' לפי' בתרא ומ"ש לרב אלפס יכול להתפלל חוץ מן המוסף פי' כל מוסף אפילו מוסף די"ט ומוסף דחול כגון דר"ח נמי אין להתפלל דכיון דאיכא שעיר חטאת במוסף שאינו בא בנדבה אין להתפלל נמי מוסף בנדבה וכן אפילו מוסף דשבת דאין בו שעיר נמי לא היה בא בנדבה לעולם כדי שלא יטעו להביא קרבן מוסף בנדבה גם בי"ט ובחול אבל תפלת יוצר ודמנחה וערבית דשבת מתיר הרי"ף להתפלל בנדבה וכמ"ש אבודרהם דכ"כ הרי"ף בתשובה ומביאו ב"י:

סעיף קטן י
ומ"ש וי"א שגם בשבת וכו' כלומר אפילו דיוצר ומנחה וערבית דשבת אין להתפלל בנדבה דכיון דהתפלה היא במקום הקרבת קרבן ואין נדבה קריבה בשבת וכ"כ הרמב"ם ספ"א מה"ת בשם מקצת גאונים ועיין בב"י שהאריך:

סימן קח

סעיף קטן א
טעה ולא התפלל שחרית וכו' ריש פרק תפלת השחר א"ר יוחנן טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים שחרית מתפלל מנחה שתים איבעיא להו טעה ולא התפלל מנחה

מהו שיתפלל ערבית שתים את"ל טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים משום דחד יומא הוא דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד אבל הכא תפלה במקום קרבן היא וכיון דעבר יומו בטל קרבנו או דילמא כיון דצלותא רחמי היא כל אימת דבעי מצלי ואזיל ופשטינן דאמר רבי יוחנן טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים ואין בזו משום דעבר יומו בטל קרבנו ואיכא למידק דר' יוחנן קאמר ברישא טעה ערבית מתפלל שחרית שתים ואח"כ אמר טעה שחרית וכו' ורבינו מהפך דבריו וכתב תחלה טעה ולא התפלל שחרית וכו' ונראה ליישב דכיון דקמיבעיא ליה בגמ' בטעה במנחה מהו שיתפלל ערבית שתים וקאמר את"ל טעה ערבית דמתפלל שחרית שתים משום דחד יומא הוא וכו' אלמא דמהא דתני טעה שחרית וכו' פשיטא דליכא למיפשט לטעה מנחה וכו' דשאני טעה שחרית דמתפלל מנחה שתים התם טעמא הוי דכיון דשתי התפלות קביעות זמנם ביממא נינהו כחד זמן חשבינן ליה אבל מנחה וערבית דזו ביום וזו בערב לא אבל מדתני טעה ערבית דמתפלל שחרית שתים סד"א דה"ה לטעה מנחה דמתפלל ערבית שתים ואפ"ה קאמר את"ל וכו' והשתא לפ"ז ניחא דהצעת רבינו כך היא טעה ולא התפלל שחרית מתפלל מנחה ב' וכו' כלו' התם פשיטא היא כיון דזו וזו ביממא נינהו אלא גם בטעה ערבית מתפלל שחרית שתים ואע"פ דזו בערב וזו ביום אח"כ אמר וכן אם טעה במנחה מתפלל ערבית שתים דגם דזו ביום וזו בערב דין אחד לשניהם ואע"פ דאיכא לחלק דשאני דערבית ושחרית דחד יומא נינהו מויהי ערב ויהי בוקר יום א' אבל מנחה וערבית תרי יומי נינהו ואיכא למימר עבר יומו בטל קרבנו אפ"ה מתפלל ערבית שתים וז"ש וכן אם טעה ולא התפלל מנחה וכו' דלשון וכן משמעו לא זו אלא אף זו וכדמסיק רבינו ואמר אע"פ שעבר יומו. כתב סמ"ק דכשמתפלל שחרית שתים יאמר אשרי אחר תפלת י"ח דשחרית ואח"כ י"ח בשביל תפלת ערבית וכן כשמתפלל ערבית שתים יאמר אשרי אחר תפלת ערבית ואח"כ י"ח בשביל תפלת מנחה ע"כ ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע וטעמו דצריך לומר אשרי כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת ומשמע אבל כשמתפלל מנחה שתים א"צ לומר אשרי דאשרי שאמר קודם פוטר גם את זו שמתפלל בשביל שחרית אלא דקשיא דתלמודא קאמר כמה ישהה בין תפלה לתפלה כדי הלוך ד' אמות ואי צריך לומר אשרי הוי טפי מהלוך ארבע אמות. מיהו אפשר דעיקר פי' כמה ישהה בין תפלה לתפלה לא אמרוה אלא על בין תפלת שחרית למוספין דכיון דליכא אלא שבע ברכות בשביל קרבן מוסף לא צריך לומר אשרי דלא תקון אשרי אלא קודם תפלת י"ח וקודם קרבן מוסף דליכא אשרי צריך שישהה ד' אמות ורש"י שפי' על כמה ישהה בין תפלה לתפלה גם על מי שטעה וצריך להשלימה בזמן תפלה שלאחריה וכ"כ

רבינו בסימן ק"ה היינו לומר דגם בתפלה זו צריך שישהה ד' אמות לפחות אפי' לא יאמר אשרי אבל לכתחלה ודאי צ"ל אשרי קודם לדעת הסמ"ק אכן מ"ש דגם כשמתפלל ערבית שתים צריך לומר אשרי קודם שיתפלל י"ח לתשלומי מנחה החכם המקובל כמה"ר מנחם מראקנטי הזהיר מאוד שלא לומר אשרי אחר שהתפלל מנחה:

סעיף קטן ב

כתב בה"ג וכו' ר"ל כל זמן שלא עבר היום יש תשלומין לתפלותיו נראה שלמד רבינו כך מדבריו דאי איתא דס"ל לבה"ג דאפי' עבר היום יש תשלומין לב' תפלות ה"ל לאשמועינן רבותא טפי דאפילו שכח שחרית ומנחה מתפלל ערבית שלש ומיהו צ"ע מנ"ל לבה"ג הוראה זו דאיכא תשלומין לב' תפלות ודאיכא חילוק בין עבר היום ללא עבר היום ונראה דבה"ג קשיא ליה כיון דחזינן בגמרא דר' יוחנן קאמר דאף בטעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתים ואין בזו משום עבר יומו בטל קרבנו א"כ מעיקרא אמאי לא קא"ר יוחנן אלא טעה ערבית מתפלל שחרית שתים טעה שחרית מתפלל מנחה שתים ה"ל למימר נמי טעה מנחה מתפלל ערבית שתים ואמאי פלגינהו לתרתי מימרי ומיישב בה"ג דר' יוחנן במימרא קמא הך רבותא נמי אתא לאשמעינן וה"ק טעה ערבית מתפלל שחרית שתים טעה שחרית כלו' טעה בשחרית ולא התפלל לא דערבית ולא דשחרית מתפלל במנחה שתים לתשלומי ערבית ושחרית מלבד מה שצריך להתפלל תחלה תפלת מנחה בזמנה דהיא חובה עוד מתפלל שתים לתשלומי דערבית ודשחרית דכיון דלא עבר היום איכא תשלומין לתפלותיו אלמא דוקא בכה"ג אבל עבר היום ליכא תשלומין אלא לתפלה אחת ולהכי פלגינהו ר' יוחנן לתרתי מימרי אבל רשב"ם ורמב"ם לא חששו להך קושיא דטובא אשכחן בתלמודא דפליג תנא או אמורא מימרי' לתרתי מימרי ולא קשיא לן אמאי פלגינהו דאיכא למימר דתני חדא והדר תני אידך ולא זו אף זו קתני בתרתי זימני והכי נקטינן ופסק כך בש"ע:

סעיף קטן ג

והא דיש לתפלה תשלומין וכו' שם ברייתא מעוות לא יוכל לתקון זה שביטל תפלת ערבית או תפלת שחרית ומוקי לה תלמודא דהיינו בביטל במזיד ומ"ש ומיהו יתפלל נדבה אם ירצה כו' כ"כ בהגהת סמ"ק סי' י"א ע"ש רבי' האי גאון ומביאו הרא"ש והרשב"א ומשמע דא"צ חידוש שאין לך חידוש גדול מזה שמתפלל לשם תשלומין שביטל במזיד וכ"כ ב"י אבל בטעה ולא התפלל שתי תפלות זו אחר זו דאין לה תשלומין לראשונה וכדעת רשב"ם והרמב"ם אם רוצה להתפלל בנדבה כתב ה"ר יונה הרשות בידו להתפלל בנדבה ושיחדש בה דבר ונכון לעשות כן ומביאו בית יוסף. ונראה דדעת ה"ר יונה היא כיון דלרב האי אין להתפלל נדבה בלא חידוש כדלעיל בסימן ק"ז אף כאן

אין להתפלל בלא חידוש אכן קשיא הלא רבינו האי גאון גופיה כתב דגבי מזיד רשאי להתפלל בנדבה בתפלה הסמוכה לה ואפי' לא יחדש בה דבר כדפי' דאין לך חידוש גדול מזה ה"נ בטעה ולא התפלל ב' תפלות נמי יכול להתפלל בתפלה שאינה סמוכה לה בלא חידוש דאין לך חידוש גדול מזה שמתפלל לתשלומין וי"ל דה"ר יונה לא ראה דברי ר"ה גאון שכתב בדין מזיד ועלה על דעתו דר"ה גאון אינו מחלק דכל תפלת נדבה צריך לחידוש וליתא דדוקא בנדבה גרידא בעי חידוש אבל היכא דמתפלל בנדבה לצורך כי הכא דכוונתו לתשלומין א"צ חידוש ודמיא להא דכתב ה"ר יונה גופיה דכשהתפלל מנחה בר"ח ושכח יעלה ויבא דפליגי בה הגאונים אם חייב להתפלל בערבית י"ח לתשלומין מנחה דר"ח דאיכא גדולים דלא יתפלל שהרי במנחה ג"כ התפלל י"ח ולא יוסיף דבר עכשיו כשמתפלל לתשלומין ופסק ה"ר יונה דיתפלל בנדבה וא"צ לחדש דבר שאין לך חידוש גדול מזה שמתפלל בנדבה משום ספק וכמ"ש רבינו בסוף סימן זה כ"ש הכא דאיכא נמי גדולי עולם ובה"ג בראשם דחייב להתפלל בטעה ולא התפלל ב' תפלות זו אחר זו דמתפלל אח"כ שלש דפשיטא דיכול להתפלל בנדבה בלא חידוש כי היכי דכתב רבינו האי בדין מזיד והכי נקטינן דבין בזו ובין בזו יתפלל בנדבה בלא חידוש ודלא כמה שפסק בש"ע דבבא להשלים שתי תפלות יתפלל בנדבה ושיחדש בה דבר וכשלא התפלל מזיד ובא להתפלל בתפלה הסמוכה לה יתפלל בנדבה וא"צ חידוש דליתא אלא אידי ואידי מתפלל בנדבה בלא חידוש כנ"ל ולפ"ז נמי ניחא דלא קשה אמאי כתב רבינו בדין מזיד דיתפלל נדבה אם ירצה ולא כתב כן בשכח ולא התפלל ב' תפלות זו אחר זו אלא ודאי צ"ל דהתם לא איצטריך ליה לכתבו דכיון דכתב בדין מזיד דיכול להתפלל בנדבה אע"ג דליכא למ"ד בגמרא דאיכא תשלומין במזיד כ"ש בשכח ב' תפלות זו אחר זו דאיכא בה"ג והרשב"א ושאר גדולים דמפרשין הסוגיא דחייב להשלים מדינא דגמרא וכדפי' דפשיטא דמתפלל בנדבה ותו דבדין מזיד אין מוטל עליו להתפלל בנדבה אלא אם ירצה אבל בשכח ב' תפלות כיון דאיכא פלוגתא דרבוותא מוטל עליו להתפלל בנדבה לצאת מידי ספק כמו בשכח יעלה ויבא במנחה דר"ח דבסמוך ודלא כב"י דמיקל טפי במזיד דא"צ חידוש ובשכח ב' תפלות מחמיר דמצריך חידוש ואיפכא מסתברא אך קשה אמאי כתב רבינו בסוף סימן זה גבי טעה ולא הזכיר יעלה ויבא במנחה וכו' דמספק מתפלל בנדבה וא"צ לחדש בה דבר וגבי מזיד כתב בסתם מתפלל בנדבה ולא כתב דא"צ לחדש בה דבר וי"ל דבשכח יעלה ויבא פשיטא ליה לרבינו דא"צ לחדש בה דבר כיון דאיכא גדולים דמחייבין אותו להתפלל ערבית שתים וכמ"ש הרבינו יונה אבל בדין מזיד דליכא למ"ד דחייב להתפלל שתים אלא דבשם ר"ה גאון כתבו דיש לו

שכר תפלה דרחמי אם יתפלל בנדבה וכולם כתבו בסתם ולא פירשו בשמו שא"צ לחדש כתבו גם רבינו בסתם שהרי כבר אפשר לומר דע"י חידוש קאמר שיתפלל בנדבה מיהו לענין הל' כתבנו בסמוך דנקטינן בתרווייהו להתפלל בנדבה בלא חידוש ודו"ק. שוב אחר העיון נראה דגם בהזיד לא יתפלל בנדבה בלא חידוש וכמו שהוכחתי לקמן בסימן רל"ג מדברי רבינו לשם ובכאן וכן הוא העיקר ע"ש נתבאר באורך:

סימן קט

סעיף קטן א

הנכנס לב"ה כו' הך דקדושה מימרא דריב"ל היא בפרק מי שמתו (ברכות דף כ"א) והך דמודים מימרא דרב הונא לשם וקאמר בגמרא דלרב הונא אפילו לא יכול להגיע לקדושה יכול להתחיל להתפלל דאע"פ שלא יכול לאומרה עם הציבור יכול לאומרה אח"כ ביחיד וריב"ל פליג דאין יחיד אומר קדושה וקי"ל כריב"ל דהכי אמר רב אדא בר אהבה מדכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל אתיא תוך תוך מקרא דהבדלו מתוך העדה מה להלן עשרה אף כאן עשרה וכן פסקו הפוסקים ומשמע לרבינו מדלא קאמר תלמודא דאיכא מאן דפליג אדרב הונא במודים אלמא דלכ"ע אף על גב שיחיד אומר מודים אם אינו אומרו עם הציבור הרואה את כולם כורעים והוא אינו כורע נראה ככופר במי שחביריו משתחוים לו ואף ריב"ל לא פליג ארב הונא במודים אלא דבקדושה פליג עליה כדאמרן:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם נכנס אחר קדושה אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע שליח ציבור למודים יתפלל וכו' נראה דרבינו מילתא דפסיקא נקט באם נכנס אחר קדושה והוא הדין ודאי אם נכנס קודם קדושה ואינו יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע שליח ציבור לקדושה דאין לו להתחיל להתפלל עד שיאמר קדושה עם הציבור דהתם גם כן לא יתחיל להתפלל לאחר שאמר הקדושה עם הציבור אלא אם כן יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע שליח ציבור למודים:

סעיף קטן ג

והוא הדין נמי אם יכול להגיע למודים וכו' עד סוף הסימן הכל בתוספות ובאשיר"י לשם:

סעיף קטן ד

ומ"ש ומיהו לכתחלה אין לעשות כן וכו' הכי מוכח מדקאמר רב הונא אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח ציבור למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל דאמאי לא יתפלל הא ודאי דיכול להגיע באמצע ברכה אחת מכל י"ח ברכות כשיגיע שליח ציבור קרוב למודים וישהה מעט כדי שישחה עם הציבור אלא ודאי אין לעשות כן לכתחלה וטעמא דמילתא נראה לפע"ד דכיון דהציבור נותנין שבח ותהלה לפניו ית' בשעה ששוחין

ואומרים מודים אנחנו לך צריך הוא ג"כ לתת שבח ותהלה לפניו בשעה ששוחה עם הציבור דהיינו כשיגיע למודים או לאחת מן הברכות ששוחין בהם ואומר גם כן השבח והתהלה שתקנו בשחייה זו אבל כשהוא עומד באמצע הברכה באחת מן האמצעיות ושוחה עם הציבור כשמגיע למודים הנה הציבור נותנין שבח ותהלה לפניו ית' בשעה ששוחין ואומרים מודים אנחנו לך והוא כורע בלא אמירה כלל דאסור לו להפסיק בשום אמירה כמו שכתבו התוספות להדיא לשם ע"ש ר"ת וז"ל ור"ת היה רגיל כשהיה מתפלל ביחיד כשהחזן מגיע למודים היה כורע עם הקהל בלא אמירה כלל ודוקא באמצע ברכה וכו' אלמא דכשכורע באמצע הברכה אינו אומר כלום בשעה ששוחה עם הציבור וכן כתב ה"ר יונה מביאו ב"י ואין זה הגון לכתחלה שהציבור ישחו ויתנו שבח לפניו ית' בשעה ששוחין והוא ישתוק בשעה ששוחה ולא יאמר שום שבח ואין לעשות כן אלא אם כן שהוא מוכרח להתפלל כדי לסמוך גאולה לתפלה כן נראה לי לפרש לדעת התוספות והרא"ש ורבינו והנמשכים אחריהם בהלכה זו אבל מהר"י אבוהב וב"י חתרו אל היישובים הרחוקים ופירשו הלכה זו בדרכים דחוקים כמו שתראה לקמן בסימן קי"ג:

סימן קי

סעיף קטן א

רבן גמליאל אומר וכו' משנה פרק ת"ה סוף (דף כ"ח) ובגמרא מאי מעין י"ח רב אמר מעין כל ברכה וברכה פירוש אומרה בקוצר ומברך על כל אחת ואחת ושמואל אמר הביננו וכו' ופסקו הפוסקים כשמואל:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכל השנה יכול להתפלל אותה וכו' שם מימרא דשמואל גבי הבדלה ומימרא דרב ביבי בר אביי גבי שאלה מתקיף לה מר זוטרא ונכלליה מכלל הביננו ה' אלהינו המבדיל בין קודש לחול קשיא מתקיף לה מר זוטרא ונכלליה מכלל ודשננו בנאות ארצך ותן טל ומטר ומשני אתי לאטרודי פירוש לטעות אי הכי הבדלה בחונן הדעת נמי אתא לאיטרודי אמרי התם כיון דאתיא בתחלת צלותא לא מיטריד הכא כיון דאתיא באמצע צלותא מיטריד ופירש רש"י בתחלת התפלה יכול אדם לכוין דעתו יותר מן האמצע עד כאן לשונו וכתב ה"ר יונה אע"ג דאסיקנא בקשיא מילתא דשמואל לא אידחיא ואפשר לתרץ הקושיא שאם היו אומרים מעין הבדלה וכוללים אותה בהביננו היה נראה שהבדלה היא ברכה בפני עצמה כיון שהתקינו מעין שאר ברכות עכ"ל ותימה דמה לנו לחוש אם היה נראה שהיא ברכה בפני עצמה הא ודאי דלא מפני שהיה נראה כך יקבעו להבדלה ברכה בפני עצמה כרבי עקיבא במשנה פרק אין עומדין דכבר נהגו לכוללה בחונן הדעת ויש

לומר דחוששין שמתוך שיהא נראה שהיא ברכה בפ"ע יבואו לומר שדין הבדלה כדין שאר ברכות שמונה עשרה דאם שכח ולא אמרה מחזירין אותו ויברכו ברכה לבטלה ובהכי ניחא דדחיק תלמודא גבי שאלה וקא משני דהא דאין כוללין אותה בהביננו היינו משום דאתא למיטריד ולמטעי ולא קאמר האי טעמא דהיה נראה שהיא ברכה בפני עצמה אלא דלפי דגבי שאלה אין לנו לחוש לזה שיהיה נראה להם דהשאלה היא ברכה בפני עצמה ויבואו לומר דאם שכח מלאומרה דמחזירין אותו דהא קושטא הכי הוא דאם טעה ולא אמר שאלה בברכת השנים מחזירין אותו הלכך איצטריך לשנויי דכיון דאתיא באמצע צלותא מיטריד והכי נקטינן דאין אומרים הביננו במ"ש ובמי"ט וכן היא דעת רוב פוסקים: וכתב ב"י אהא דקאמר אתא לאיטרודי פי' לטעות וצ"ל דהא דחיישינן שיטעה יותר בתפלת הביננו מבתפלת י"ח הוא מפני שאדם עשוי לטעות ביותר בדברים קצרים שנקל לאדם לדלג ב' או ג' תיבות או להוסיף אותם עכ"ל נראה שהבין דתלמודא ה"ק דאתא לטעות וידלג ב' או ג' תיבות ותימא דא"כ אמאי חיישינן טפי דכשבא לכלול השאלה בברכת הביננו דאתא לדלג בלא שאלה נמי אתא לדלג ב' או ג' תיבות ויהיה הביננו חסר ברכה אחת מן האמצעית אלא ודאי לא חיישינן לדילוג אלא חיישינן דמתוך שהם דברים קצרים שמא יהא טועה שלא יהא כולל ותן טל מטר אצל ודשננו בנאות ארצך אלא למעלה ממנו או למטה ממנו ואנן בעינן שאלה בברכת השנים אבל בתפלת י"ח ידע את מקומה בברכת השנים שהיא ברכה ארוכה ואין לטעות בקביעות ותן טל ומטר למעלה ממנה או למטה ממנה ופשוט הוא:

סעיף קטן ג

ומ"ש וה"מ בשעת הדחק כגון שהוא בדרך או כיוצא בו פי' כיון שהוא בדרך וצריך להתפלל בדרך דאיכא לחוש שמא יפסיקוהו עוברי דרכים הלכך יתפלל הביננו וכדאיתא ריש פ"ק דברכות בעובדא דר' יוסי דנכנס לחורבה להתפלל והוכיחו אליהו ה"ל להתפלל בדרך תפלה קצרה היינו הביננו כדפירש"י והסכימו כך התוס' בפ"ק ע"ש וגם כאן כתבו התוספות לייט עליה אביי אמאן דמצלי הביננו והכי קי"ל ויש ספרים דמסקי ה"מ במתא אבל בדרך שרי עכ"ל:

סעיף קטן ד

כתב הרמב"ם הפועלים וכו' ואפשר שחושב פועלים כשעת הדחק ותימה הלא תלמוד ערוך הוא כדברי הרמב"ם בפרק היה קורא (ברכות דף י"ו) ומביאו ב"י ואם כן מאי קאמר רבינו עלה דהרמב"ם ואפשר דחושב פועלים כשעת הדחק דאין הרמב"ם חושב כלום מדעתו דאינו כותב אלא מה שעולה מן הסוגיא ונראה דדעת רבינו כיון דהאלפסי והרא"ש לא פסקו כי הך אוקימתא דמחלק לענין תפלת י"ח בין עושין בשכרן דמתפללין

הביננו ובין עושין בסעודתן דמתפללין י"ח ולא הביאו אלא הבריי' כצורתה וז"ל הפועלים שעושין מלאכה אצל בעל הבית קורין קריאת שמע ומתפללין ואוכלין פתן ואין מברכין לפניה אבל מברכין לאחריה שתים כיצד ברכה ראשונה כתקונה וכו' במה דברים אמורים בעושין בשכרן אבל עושין בסעודתן או שהיה בעל הבית מיסב עמהם מברכין כתקונה אלמא דאין מחלק בין עושין בשכרן וכו' אלא לענין ברכת המזון אבל בתפלה אין חילוק דבכל ענין חייבין להתפלל י"ח כדקתני ברישא בסתם וקורין קריאת שמע ומתפללין דלא משמע אלא תפלה גמורה של י"ח והרא"ש נמי דקדק עוד לפרש כשכתב ברייתא זו דכתב בה ומתפללין בכל יום ג' פעמים י"ח ואוכלין פתן וכו' א"כ השתא הא דפריך תלמודא אברייתא דתנא בה הפועלים מתפללים י"ח והתניא מעין י"ח ואוקמוה באוקימתא בתרא אלא אידי ואידי ר"ג ולא קשה כאן בעושין בשכרן כאן בעושין בסעודתן ומייתי ראיה מהך ברייתא דאיכא חילוק בין עושין בשכרן לעושין בסעודתן לענין ברכת המזון והוא הדין דמחלקינן גבי תפלה דבעושין בשכרן מתפללין הביננו ובעושין בסעודתן מתפללין י"ח הך אוקימתא ממילא אידחיא דהא בברייתא גופא קתני סתם קורין קריאת שמע ומתפללין אלמא דאפילו עושין בשכרן מתפללין י"ח ואם כן ממילא אוקימתא קמא עיקר דקאמר לא קשיא הא ר"ג מתפללין הפועלים י"ח והא ר' יהושע מתפללין מעין י"ח היינו הביננו ומה שהקשה על זה בגמרא אי ר' יהושע מאי איריא פועלים אפילו כל אדם נמי לאו קושיא היא כלל דכל אדם ודאי רשות הוא להתפלל מעין י"ח לר' יהושע אבל פועלים חובה הוא עליהן להתפלל מעין י"ח שלא לבטל ממלאכת בעל הבית כמו שהקשו התוספות אלא דתלמודא הוה קאמר אוקימתא אחרת כלומר דלדידך נמי דקשיא לך אפילו כל אדם נמי איכא לאוקמה אידי ואידי ר"ג ולא קשיא כאן בעושין בשכרן כאן בעושין בסעודתן אבל קושטא לאו הכי הוא אלא כאוקימתא קמא הא ר"ג הא ר' יהושע וכיון דהלכתא לר"ג אף פועלים צריכין להתפלל י"ח בין בעושין בשכרן בין בעושין בסעודתן דאין להתפלל הביננו אלא בשעת הדחק כך הוא מוכרח ממ"ש הרי"ף והרא"ש דהכי סבירא להו ולכן הוה קשיא ליה לרבינו מאי טעמיה דהרמב"ם דפסק כאוקימתא בתרא ודלא כמשמעות הברייתא וקאמר כדי ליישב זה ואפשר שחושב פועלים כשעת הדחק כלומר ועל כן היה מפרש הרמב"ם דגם הברייתא דמחלק בפועלים בברכת המזון בין עושין בשכרן לבין עושין בסעודתן סבירא לה דממילא גם בתפלה בעושין בשכרן צריכין הם למהר למלאכתן ואין להם להתפלל תפלת י"ח ג' פעמים ביום דאיכא ביטול מלאכה טובא וחשיב כשעת הדחק אלא יש להם להתפלל הביננו. ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא הרי הוא ספק בדין ועל בעל

הבית להביא ראיה שלא יבטלו ממלאכתן להתפלל י"ח וכיון שאינו מביא ראיה חייבים להתפלל י"ח כהרי"ף והרא"ש ורבינו שכתב לקמן בסימן קצ"א ומתפללין כדרכן ודלא כמו שפסק בש"ע כדברי הרמב"ם מיהו אף להרמב"ם כתב בהגהות מיימוני דהאידנא אין מקפידין ואדעתא דהכי משכירין אותם שיתפללו י"ח וכ"כ בש"ע:

סעיף קטן ה

ההולך במקום גדודי חיות ולסטים וכו' משנה בפ' תפלת השחר ואיפליגו תנאי בברייתא ואסיקנא דהלכה כאחרים:

סעיף קטן ו

צרכי עמך ישראל מרובים וכו' ופי' הטוב בעיניך עשה נראה מפירוש רש"י דלפי שהולך במקום סכנת לסטים ופן ח"ו יהרגוהו כי יהא נענש על חטאתיו מתפלל ואומר רבש"ע עשה אתה לי הטוב בעיניך לייסרני על חטאתי ולא תמסרני ביד לסטים וכמו שאמרו ישראל ביומי דיפתח לפניו ית' בתפלתם חטאנו עשה אתה לנו ככל הטוב בעיניך אך הצילנו נא היום הזה עוד נפלע"ד דבכלל זה ג"כ לפי ששואל לפניו ית' שיתן לכ"א וא' כדי פרנסתו ולכל גויה וגויה די מחסורו אמר אח"כ והטוב בעיניך עשה דאם יראה בעיניך הטוב ליתן לי עושר כי אעשה הטוב והישר בעיני ה' עם העושר עשה ואם אינו טוב בעיניך פן אשבע וכחשתי ורם לבבי ושכחתי את ה' אל תתן לי אלא כדי פרנסתי ומחסורי:

סעיף קטן ז

ומ"ש וא"צ לאומרה אלא פעם אחת ביום וכו' מיהו בכל יום צריך לומר אותה כשאוחז בדרך דלא כיש טועין שאינן אומרים אותה כי אם ביום הראשון בתחלת יציאתם מביתם שהרי אפי' כשהיה דעתו ללון בעיר ואח"כ נמלך לעבור חוצה לה צריך לחזור ולהתפלל אותה פעם אחרת כמ"ש הכל בו ומביאו ב"י כ"ש כשהוא לן בעיר דצריך לחזור ולהתפלל ביום כשיצא מן העיר שלן בה וכן בכל יום ויום צריך להתפלל כאשר חייב בתפלת י"ח בכל יום ויום והוא דבר פשוט לא היה צריך לכתבו אלא להוציא מדעת הטועים:

סעיף קטן ח

הנכנס לב"ה וכו' שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבירי ושלא אומר וכו' כצ"ל ופי' רש"י הרי שתים רעות שיבואו על ידי שאגרום להם שיענשו ע"כ. וי"מ וישמחו בי חבירי מילתא באנפי נפשה היא ותרתי קאמר חדא שלא אכשל בדבר הלכה אידך תחזקני שאומר בב"ה דברים הגונים על פי דרכי התורה עד שישמחו בי חבירי על טוב שכלי ע"כ. וכן ולא יכשלו חבירי בדבר הלכה ואשמח בהם איכא לפרש בשני פירושים דפי':

סימן קיא

סעיף קטן א

ויסמוך גאולה לתפלה כו' פ"ק דברכות (דף ד' ודף ט') ירושלמי וכו' עד אף הוא מפליג כל זה בירושלמי רפ"ק דברכות (דף ב') ומביאו רש"י (דף ד') וז"ל הירושלמי תיכף לגאולה תפלה דכתיב יהיו לרצון אמרי פי מה כתיב בתריה יענך ה' ביום צרה ומפרש רבינו דיהיו לרצון עד וגואלי הוא גאולה ויענך ה' ביום צרה הוא תפלה ומהרש"ל קשיא ליה תיפוק ליה דבהאי קרא כתיב תרווייהו יהיו לרצון אמרי פי הוא תפל' דאיתא בפ"ק (דף ט') דתקינו רבנן למימר יהיו לרצון בתפלה בסוף י"ח ברכות הואיל ואמרו דוד לאחר י"ח פרשיות וה' צורי וגואלי הוא גאולה ולפיכך פי' הוא זכרונו לברכה דאין ה"נ דכך הוא הפי' בהאי קרא ולא נפקא לן מקרא דיענך ה' ביום צרה אלא שאינו ניזוק כל אותו היום כעדותו של ר' יוסף בן אליקים וה"פ הירושלמי תיכף לגאולה תפלה דכתיב יהיו לרצון אמרי פי וגו' דכתיבי תרווייהו גאולה ותפלה בהאי קרא מה כתיב בתריה שיהיה שכרו היינו שלא יהא ניזוק כל אותו היום וזהו יענך ה' ביום צרה ומה"ט כתב האור זרוע דבשבת א"צ לסמוך גאולה לתפלה כדאיתא בהגהת אשיר"י פ"ק משום דבשבת לאו יום צרה הוא ובקרא משמע דיהא סומך גאולה לתפלה כדי שיהא ניצול באותו יום מכל צרה והיינו מדלא קאמר דוד בלשון תפלה ענני ה' ביום צרה שגבני וגו' אלא אדלעיל קאי שאמר יהיו לרצון אמרי פי וגו' אמר דוד הזהר שתהא סומך גאולה לתפלה כי אז אנכי מבטיחך שיענך ה' ביום צרה ישגבך שם אלהי יעקב והשתא משמע כי עיקר חיוב דסמיכת גאולה לתפלה אינה אלא בשביל הבטחה זו דאל"כ לאיזה צורך היתה הבטחה זו כבר אנו מובטחים על שכר גדול על כל מצוה אלא בא להורות דבשבת א"צ לסמוך כיון דליכא צרה אלא מיהו אין נוהגין כן אלא כדעת כל הפוסקים דאין חילוק בין חול לשבת עכ"ד אע"פ שאין זה לשונו אכן דעת רבינו אינו כן אלא צורי וגואלי היא גאולה ויענך ה' ביום צרה היא תפלה דבעינן גאולה קמי תפלה ולא תפלה קמי גאולה מיהו אין זה כ"כ קשה דאינו אלא רמז ואסמכתא בעלמא כיון דתקנוהו רבנן בתפלה כתפלה אריכתא דמי כנ"ל:

סימן קיב

סעיף קטן א

גרסינן בפ"ב דמגילה (דף י"ז) ופירש"י על הסדר כמשפט המקראות וכדיליף לקמן עכ"ל כלומר שסדרו הברכות זו אחר זו על פי המקראות שמורין אותנו שיהיו הברכות סדורים בדרך זה ולא בדרך אחר ובב"י כתב על פי אגדה משבולי הלקט משמע דה"ק דמעולם

היו סדורין י"ח ברכות מפי אבותינו ושכחום וחזרו ותיקנו אותם על פי הסדר שהיו מסודרין מעולם:

סעיף קטן ב
ואמר רב יהודה אל ישאל אדם צרכיו וכו' דאמר ר' חנינא וכו' כך צ"ל דאמר ר"ח דקא יהיב טעמא מפני מה אל ישאל צרכיו אלא באמצעיות משום דא"ר חנינא ג' ראשונות וכו' וה"א בגמרא בספרים שבידינו דא"ר חנינא

סעיף קטן ג
ופירש בעל הלכות גדולות וכו' וע"כ נהגו לומר קרוב"ץ וכו' הנה רבינו מביא ראיה ממ"ש קרוב"ץ דצרכי רבים שרי אלמא דאותן גדולים שתקנו קרוב"ץ כדין תקנוהו ונמשך אחר דברי הרא"ש בס"פ אין עומדין שהפליג בשבחו של ר"א הקליר שהיה תנא וגדול שבדורו ותיקן את הקרוב"ץ בג' ראשונות אלמא דצרכי רבים שרי א"כ יפה המנהג לומר קרוב"ץ ובסי' ס"ח השיג רבינו על המנהג ואמר דשלא כדין הוא ולא טוב הוא ויפה הוא לבטלו וכבר הארכתי בזה בס"ד בסי' ס"ח ע"ש:

סימן קיג

סעיף קטן א
ברכה ראשונה והיא אבות תניא מנין שאומרים אבות וכו' בפ"ב דמגילה (דף י"ד) ונראה דרבינו ה"ק דמה שקבעו דברכה ראשונה תהא באבות הוא מדתניא מניין שאומרים אבות וכו' אלמא דסדרן כך הוא אבות תחלה ואח"כ גבורות וקדושות ומה ראו לומר בינה אחר קדושה וכו' כדלקמן בסי' קט"ו א"כ בעל כרחך דברכה ראשונה היא אבות:

סעיף קטן ב
ופותחים באלהי אברהם וכו' פירוש לא אחורנית תחלה יעקב ואחר כך יצחק ואחר כך אברהם כמ"ש הכתוב וזכרתי את בריתי יעקב וגו' אלא פותחים באברהם כדאמר ריש לקיש וכו' והיא פותחת וחותמת בברוך ומפני שהיא ברכה ראשונה ואחרות כולן וכו' כנ"ל:

סעיף קטן ג
ודווקא בתחלת הברכות וסופן אבל באמצעיתן יכול לשחות הר"י אבוהב הקשה מדברי רבינו שכתב כאן שהם סותרים למ"ש בסי' ק"ט וכתב תירץ על זה וב"י הקשה על תירוצו ופי' לתרץ הקושיא בשני יישובים ואני אומר שאין כאן קושיא ולא צריך תירוץ כי הפשט בתוס' והנמשכים אחריהם הוא מבואר וברור למעיין בהם במעט עיון וע"ל בסימן ק"ט לשם כתבתי בזה בס"ד:

סעיף קטן ד
ומ"ש הלכך אותם שנוהגים לשחות וכו' צריכין לזקוף כשיגיע לסוף הברכה לאו דוקא בסוף הברכה אלא ה"ה בתחלת הברכה שלאחריה כמ"ש תחלה ודוקא בתחלת הברכות וסופן. וא"ת כשכורע באבות כשאומר זכרינו אמאי צריך לזקוף בסוף הברכה הלא דינא הכי הוא שיהא שוחה באבות תחלה וסוף וי"ל דצריך לזקוף מעט בסוף זכרינו כדי שיהא נראה שחוזר וכורע משום חיוב שחייב לשחות בסוף ברכת אבות וכך פי' בהגהות ש"ע:

סעיף קטן ה
ופירש"י שיכרע עד שיראה ב' קמטים וכו' כך הוא בפירש"י פת"ה (סוף דף כ"ח) אבל ה"ר יונה בס"פ אין עומדין כתב נוסחא אחרת בשם פירש"י שצריך לשחות כ"כ עד שחבירו העומד כנגדו לא יוכל לראות כנגד לבו אלא שיעור איסור עכ"ל רצונו לומר דכשהאדם זקוף אז חבירו העומד כנגדו רואה בו כל מה שהוא כנגד לבו אבל כששוחה אז הראש מפסיק בינו לבין חבירו ואמר שצריך לשחות כל כך עד שחבירו לא יוכל לראות כנגד לבו אלא שיעור איסר ולפ"ז יראה קרינן בציר"י:

סעיף קטן ו
ומ"ש ורבינו האי פירש שיכוף ראשו כאגמון וכו' שאז רואה איסר שמונח כנגד לבו פירוש שהשוחה עצמו רואה איסר שמונח בארץ כנגד לבו כ"כ הרשב"א וה"ר יונה שמונח בקרקע וכו' בדברי רבינו האי. ונראה לי דצריך להגיה תיבת בקרקע בספרי רבינו. ר' חנינא אומר כיון שנכנע בראשו וכו' ובס"א כיון שנענע בראשו וכו' והוא הנכון וכך הוא בגמרא בספרים שבידינו ובאלפסי ובאשיר"י. ודין איסור שחייה יותר מדאי יתבאר בס"ד לקמן בסי' קכ"ז וז"ל סמ"ק ולא ישחה יותר מדאי שלא יהא לבו רואה את הערוה עכ"ל:

סימן קיד

סעיף קטן א
ברכה שנייה וכו' ואין נמסרין ביד שליח וכו' מימרא דר' יוחנן רפ"ק דתענית ופירשו התוס' לא נמסרו לשליח להיות ממונה לעולם עליהם אבל ודאי נמסרו לשעה דהא מפתח של גשמים ושל תחייה מסרו הקב"ה לאליהו ואלישע:

סעיף קטן ב
ומזכירין בה גבורות גשמים שאומר משיב הרוח ומוריד הגשם כדתנן וכו' בפרק אין עומדין (ברכות דף ל"ג) פי' שאינו לשון בקשה אלא לשון הזכרה ושבח אבל ותן טל ומטר הוא לשון שאלה ובקשה ששואל ליתן לו טל ומטר. ורפ"ק דתענית מפרש הא דתני גבורות גשמים היינו לפי שהגשמים יורדין בגבורה ע"ש:

סעיף קטן ג
ומ"ש וטעמא משום שכשם שתחיית המתים חיים לעולם כך גשמים חיים לעולם ה"א האי לישבא ממש בירושל' ריש פרק קמא דתענית אבל בפרק אין עומדין אמרו בלשון אחר מ"ט אמר רב יוסף מתוך ששקולה כתחיים המתים לפיכך קבעוה בתחיית המתים:

סעיף קטן ד
ומתחילין להזכיר בתפלת מוסף וכו' עד האחרון מזכיר והראשון אינו מזכיר פי' אותו שמתפלל מוסף וכו' הכי אסיקנא רפ"ק דתענית א"ר יוחנן הלכה כר' יהודא:

סעיף קטן ה
ומ"ש ואיתמר בירושלמי וכו' הקשה ב"י על מ"ש רבינו בשם הראב"ד אסור להזכיר עד שיכריז ש"ץ משיב הרוח או מוריד הטל דבמוריד הטל אמר בירושלמי דאם רצה היחיד להזכיר קודם שיכריז ש"ץ מזכיר ואין בכך כלום עכ"ל. וכדי ליישב דברי הראב"ד באנו להביא הירושלמי דה"א התם רפ"ק דתענית ויזכיר מבערב לית כל עמא תמן ויזכיר בשחרית אף הוא סבור שמא הזכירו מבערב והוא הוי מדכר מכיון דהוא חמי לון דלא מדכרא בקדמיתא ומדכרין באחריתא אף הוא יודע שלא הזכירו מבערב. רבי חגי בשם רבי פדת אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ ר' סימון בשם ריב"ל בש"ץ הדבר תלוי א"ר מנא קומי רבי חגי מהו פליג א"ל לא דא דאת אמר בש"צ הדבר תלוי יחיד אם רצה להזכיר מזכיר בטל ודא דאת אמר אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ בגשם קמון לצלותא כמו שהזכיר ש"צ דמו. והכי פי' קשיא ליה אמאי מזכיר הגשם במוסף יום האחרון של חג וכן בהפסקה מזכיר הטל במוסף יום הראשון של פסח ולמה לא יזכיר מבערב כלילי שבת ויומו וכשאר הזכרות די"ט ור"ח דבכולם מזכיר מבערב וה"נ יזכיר מבערב ומשני לית כל עמא תמן פי' אין כל העם מצויין בערב בב"ה דטרודין במלאכתן ומי שנשאר בביתו מה שהוא למוד הוא מזכיר ונמצא זה מזכיר וזה אינו מזכיר והוי אגודות אגודות משא"כ בהזכרת שבת וי"ט ור"ח דאף אותן שנשארים בביתם יודעין ובקיאין להזכיר מה שצריך להזכיר דבר יום ביומו ואין שם אגודות. ופריך ויזכיר בשחרית הכא קשיא ליה ג"כ אתרוייהו דיזכיר בשחרית דחג בגשם ובשחרית דפסח בטל ומשני אף הוא סבור שמא הזכירו מבערב וכו' פי' יסברו העולם שהזכירו מבערב ויתפללו שחרית שתים לתשלומין דערבית ויתפללו לבטלה וכן פי' בסמ"ג בעשה י"ט אבל הרא"ש והמרדכי והר"ן פירשו שאם יהיו מזכירין בבקר יהיו סבורין שגם בערב הזכירו ולשנה הבאה יזכירו מבערב לבטלה אי נמי מקצתן יהיו סבורין כך ויזכירו ומקצתן לא יזכירו וה"ל אגודות אגודות ור' חגי פי' טעם אחר דבין בגשם ובין בטל אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"צ פי' עד שיכריז תחלה ש"צ קודם מוסף משיב הרוח ומוריד הגשם או מוריד הטל כדי שלא

יהא דבר מעורב ביניהם זה מזכיר וזה אינו מזכיר וזה אי אפשר לא בערב ולא בבקר לפי שאינו רשאי ש"ץ להכריז ולהפסיק בין גאולה לתפלה אף דשל ערבית כדא"ר יוחנן איזהו בן העה"ב זה הסומך גאולה של ערבית לתפלה של ערבית ר"ס בשם ריב"ל בש"צ הדבר תלוי ור' מנא שאל מר' חגי מהו פליג עליה ר' סימון לגמרי דאין כאן איסור כלל ליחיד להזכיר קודם שהכריז הש"צ וא"ל לא בדגשם מודה הוא שאסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ ומה שאמר בש"ץ הדבר תלוי דאלמא דאין שם איסור היינו דוקא בטל אבל ר' חגי גופיה דאמר אסור להזכיר עד שיזכיר ש"ץ בין בגשם בין בטל קאמר דאסור דכולה סוגיא מעיקרא דפריך ויזכיר מבערב וכו' ויזכיר בשחרית וכו' ותרתי שינויא דקא משני עלה קאי בין אגשם בין אטל ומשני עלה ר' חגי ואמר אסור ליחיד להזכיר וכו' אלמא דס"ל דאף בטל אסור ופסק הראב"ד כר' חגי חדא דמסתבר טעמיה דלפי הטעם כדי שלא יהא הדבר מעורב וכו' אין חילוק בין גשם לטל ועוד כיון דלאוקימתא קמא דטעמא משום דה"ל כמו אגודות אגודות אע"ג דליכא איסורא מ"מ לכתחלה יש ליזהר הילכך דחינן דר' סימון בשם ריב"ל מקמי תרי אוקימתי קמאי ועוד כיון דפליגי בה בירושלמי תפסינן לחומרא ולא לקולא כנ"ל ליישב הירושלמי לדעת הראב"ד וליכא קושיא עליה:

סעיף קטן ו

ותו איתמר בירושלמי אסור ליחיד להזכיר עד שיכריז ש"צ וכו' אע"ג דבירושלמי לא אמרו עד שיכריז אלא עד שיזכיר ורבינו גופיה כתב בסמוך לשון הירושלמי עד שיזכיר ש"ץ מ"מ כיון שהרא"ש הביא לשון זה מהירושלמי עד שיזכיר ש"ץ וכתב עליו פי' שיאמר קודם תפלת מוסף בקול רם משיב הרוח ומוריד הגשם א"כ פי' עד שיזכיר ש"צ ה"ל כאילו אמר עד שיכריז ש"ץ לכך נקט רבינו בלשון הירושלמי עד שיכריז ש"ץ כיון דזאת היתה כוונת הירושלמי בלשון עד שיזכיר ש"ץ וכן פירוש קמון לצלותא וכו' ג"כ כך פירושא מזכיר כאילו שמע ההכרזה מפי הש"צ כיון שידוע שלא עמדו הצבור בתפלת מוסף עד שהכריז הש"ץ תחלה בקול רם משיב הרוח ומוריד הגשם והיינו כמו שפי' הראב"ד לעיל דעד שיזכיר ש"צ פירושו עד שיכריז ש"ץ קודם תפלת מוסף ומ"ש רבינו וכ"כ אבי העזרי שאסור ליחיד וכו' נראה דרבינו נתכוין לומר במ"ש וכ"כ אבי העזרי דאיהו נמי פסק דאסור להזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם עד שיזכיר ש"ץ דלא כאוקימתא קמא דאינה אלא אזהרה לכתחלה שלא יהא נראה כאילו עושין אגודות אבל ליכא איסורא דליתא אבל מיהו אין דרכו של אבי העזרי בפי' הירושלמי כדרכו של הראב"ד והרא"ש דאינהו מפרשים עד שיזכיר ש"ץ פי' עד שיכריז ש"ץ בקול רם קודם מוסף ואם לא הכריז ש"ץ קודם מוסף אסור לצבור לומר משיב הרוח ומוריד הגשם

בתפלת מוסף בלחש אע"פ שהש"ץ כבר הזכירו בתפלתו במוסף בלחש אפ"ה הציבור אסורים להזכיר בלחש עד שישמעו מפי הש"ץ כשחוזר תפלת מוסף בקול רם כי אז לאח"כ מזכירים הציבור במנחה בלחש אבל אבי העזרי מפרש עד שיזכיר ש"ץ כמשמעו עד שיזכיר ש"ץ אף בלחש קאמר דכשהזכיר ש"ץ משיב הרוח ומוריד הגשם אפילו לא הכריז בקול רם קודם תפלת מוסף יכול כל יחיד ג"כ להזכירו אח"כ בתפלת מוסף בלחש ומ"ש אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"ץ ה"פ דקודם שהזכיר ש"ץ דהיינו שלא עמד עדיין הש"ץ להתפלל תפלת מוסף דאכתי לא הזכירו ש"צ אפילו בלחש אסור ליחיד להקדים תפלתו לתפילת הציבור ולפי שבשאר ימות השנה נמי אסור להקדים תפלתו לתפלת הציבור להכי אמר דהכא מיירי אפילו הוא חולה או אנוס דבשאר ימות השנה רשאי להקדים תפלתו לתפלת הציבור אבל הכא אסור להקדים לפי שאסור להזכיר עד שיזכיר ש"ץ ואין פירושו עד שיזכיר בקול רם אלא עד שיזכיר בין בלחש בין בקול רם כל שהש"ץ הזכירו אפי' לא הזכירו אלא בלחש נמי יכול כל יחיד להזכיר כדאמרן וזהו פי' קמון לצלותא וכו' כלומר דכיון שעמדו להתפלל הש"צ והצבור ביחד דאז הש"ץ וגם העם כבר הזכירו בלחש ומפורסם הדבר אז אם בא אחד לב"ה עד שלא גמרו הציבור בלחש את תפלתם א"צ להמתין לש"ץ עד שיזכיר בקול רם כשחוזר להתפלל מוסף בקול רם אלא מתפלל עם הציבור מיד ומזכיר מ"ה ומוריד הגשם. והב"י כתב ומ"ש שאסור ליחיד להקדים תפלתו לתפלת צבור כשאינו מתפלל בציבור איצטריך לאשמועינן דאי בציבור בכל ימות השנה נמי אסור להקדים תפלתו לתפלת הציבור כמ"ש בסימן צ' עכ"ל ואין צורך בזה אלא כמו שמפורש בדברי אבי העזרי דאפי' בצבור אתא לאשמועינן אף אם הוא חולה או אנוס כדפי' ופשוט הוא דאל"כ לאיזה צורך אמר אף אם הוא חולה או אנוס כל זה נראה פשוט באין ספק אבל הרב בש"ע כתב וז"ל אסור להזכיר הגשם עד שיכריז ש"ץ הילכך אף אם הוא חולה או אנוס לא יקדים תפלתו לתפילת ציבור לפי שאסור להזכיר עד שיאמר ש"ץ אבל אם יודע שהכריז ש"צ אע"פ שהוא לא שמע מזכיר ומטעם זה הבא לב"ה והציבור התחילו להתפלל יתפלל ויזכיר אע"פ שלא שמע מש"צ עכ"ל התחיל בלשון הראב"ד והרא"ש ורבינו עד שיכריז וסיים בלשון אבי העזרי חשב שאין חילוק ביניהם וזה הגיע לו מדכתב רבינו וכ"כ אבי העזרי וכבר נתבאר דטובא איכא ביניהם:

סעיף קטן ז

תנא בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר פ"ק דתענית (דף ג') מ"ט א"ר חנינא לפי שאין נעצרין שאלמלא הן נעצרין אין העולם מתקיים כדילפינן

מקראי ולפיכך לא חייבוהו להזכיר הרוח אפילו ביה"ג והא דאמר לתפלה משיב הרוח ומוריד הגשם לאו משום חיוב דרוח אלא חיוב דגשם הוא מזכיר:

סעיף קטן ח

ומ"ש הילכך אם אמר משיב הרוח ביה"ח או לא אמרו ביה"ג אין מחזירין אותו מימרא דר' חנינא לשם ורצונו לומר דלכתחילה יאמר משיב הרוח ביה"ג ומוריד הטל ביה"ח אלא דאפ"ה לא חייבוהו להזכירם אפי' בזמנה לפיכך אף אם בא להזכירם שלא בזמנם כגון שבא לומר משיב הרוח ביה"ח או שלא לאומרו ביה"ג וכן בטל בא לאומרו ביה"ג או שלא לאומרו ביה"ח אין מחזירין אותו:

סעיף קטן ט

ויש ונוהגים בספרד להזכיר אף ביה"ח וכו' פי' דאף ביה"ח מזכירין הרוח שאומר משיב הרוח ומוריד הטל אבל באשכנז אין נוהגין להזכירו אלא אומרים רב להושיע מכלכל וכו':

סעיף קטן י

ואם אמר מוריד הגשם ביה"ח מחזירין אותו מימרא דרבי חנינא לשם ומשמע דאין חילוק בין הזכיר טל וגשם או הזכיר גשם לבדו כיון דביה"ח גשמים סימן קללה הם מחזירין אותו והכי משמע פשטא דמימרא דר"ח אמר ביה"ח מוריד הגשם מחזירין אותו וכך פי' התוס' והרא"ש בפ' ת"ה ושכך הוא פי' הירושלמי ודלא כמסקנת הר"ן בפירוש הירושלמי דביה"ח אם הזכיר שניהם טל וגשם אין מחזירין אותו ומביאו ב"י דליתא וכך פסק ב"י:

סעיף קטן יא

ומ"ש וחוזר לראש הברכה ואם סיים הברכה חוזר לראש התפלה כ"כ הרא"ש פ"ק דתענית דהא דאר"ח בימות החמה אמר הגשם מחזירין אותו לצדדין קתני דאם לא סיים הברכה חוזר לראש הברכה ואם סיים הברכה חוזר לראש התפלה והכי נקטינן דכך היא דעת הפוסקים דלא כהרמב"ם בפ"י מהלכות תפלה דלעולם חוזר לראש התפלה ומביאו ב"י דליתא ובסמוך ס"ט יתבאר בדברי אבי העזרי דהא דאמרינן הכא באם סיים חוזר לראש לתפלה היינו דוקא כשהתחיל בברכה שלאחריה:

סעיף קטן יב

ומ"ש ואם לא אמר מוריד הגשם ביה"ג מחזירין אותו מימרא דר"ח לשם ומ"ש וה"מ וכו' כ"פ הרי"ף עפ"י הירושלמי וכ"כ שאר פוסקים וכתב ב"י דהטעם הוא כיון שאינו שאלה אלא הזכרת שבח מאחר שהזכיר שבחו ית' בטל שהוא צורך העולם אין מחזירין אבל כשלא שיבח כלל לא בטל ולא במטר מחזירין אותו ע"כ:

סעיף קטן יג

וכתב אבי העזרי שא"צ לחזור לראש הברכה וכו' פי' היכא שלא אמר מוריד הגשם ביה"ג ונזכר קודם שסיים הברכה א"צ לחזור לראש הברכה אלא חוזר ואומר משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים וכו' וכתב ב"י שהרא"ש חולק עליו דאם נזכר קודם שסיים הברכה יאמר במקום שנזכר וכו' וא"צ להזכיר קודם מכלכל וכתב שמ"ש רבינו וכתב א"א הרא"ש נ"ל וכו' הוא שלא בדקדוק דה"ל לומר וא"א הרא"ש ז"ל כתב עיין עליו אבל לפעד"נ דלא הביא רבינו דברי הרא"ש לומר שהוא חולק על מ"ש ראבי"ה כי לא כתב הרא"ש דבריו לחלוק עליו אלא לבאר ולפרש דא"צ לחזור ולומר משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים וכו' אלא אומרה במקום שנזכר והא דנקט ראבי"ה מ"ה ומוריד הגשם מכלכל חיים וכו' לאו דוקא דלא בא ראבי"ה אלא לומר דא"צ לחזור לראש הברכה כי יהא עובר על לא תשא כשחוזר ואומר אתה גבור לעולם ה' אבל אומרה בתוך הברכה קודם מכלכל חיים או לאחריו במקום שנזכר כי אין נפקותא בזה כיון שאין בנוסח הברכה הזכרת שמו יתברך בזולת בתחלה ובסוף ותדע דהכי הוא חדא שהרי בסמוך הביא דברי ראבי"ה דאפי' כשסיים כל הברכה ועדיין לא התחיל אתה קדוש א"צ לחזור אלא אומרה במקום שנזכר כ"ש דאומרה בתוך הברכה במקום שנזכר ועוד דדברי ראבי"ה הללו כתובים במרדכי בשמו רפ"ק דתענית ולא כתוב לשם דאומרה לפני מכלכל חיים כו' שכתב וז"ל ביה"ג אם לא אמר מוריד הגשם מחזירין אותו פי' לומר מוריד הגשם וא"צ לחזור לראש הברכה כי יש היכר גדול שביה"ח אינו מזכיר כלל עכ"ל אלמא דמ"ש הרא"ש על שמו דאומרה לפני מכלכל חיים וכו' וכתב נ"ל וכו' לא בא לחלוק עליו אלא לפרש ולבאר דיכול ג"כ לאומרה במקום שנזכר כי לא תיקנו לאומרה דוקא לפני מכלכל חיים וכו' להרא"ש ג"כ יכול לאומרה לפני מכלכל חיים וכו' כיון שאינו צריך להזכיר שם שמים לבטלה אלא שיכול לאומרה ג"כ במקום שנזכר כי בכל הברכה מקומו להוציא מדעת מי שסובר דקא בעינן דוקא לפני מכלכל חיים וכו' כנ"ל ברור ופשוט דלא כפי' ב"י:

סעיף קטן יד

ואם טעה ולא הזכיר גבורות גשמים וכו' אבל בגמ' דידן גרסינן וכו' כלומר למאי דגרסינן אנן בגמרא דידן חולק היא אירושלמי דלא כמקצת גירסאות בגמרא דידן דלא היה חולק עם הירושלמי דליתא כך היא דעת הפוסקים והא ל"ק אף לגירסא זו דילמא הא דקאמר טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו אייריי בדלא נזכר אלא לאחר שומע תפלה ואשמועינן רבותא דאע"פ דהזכרה היא מריוח אפ"ה מחזירין אותו וכ"ש בשאלה שהיא מדוחק דמחזירין אותו בדלא נזכר אלא לאחר ש"ת והא דקאמר בתר

הכי שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו וכו' אשמועינן ג"כ רבותא דאע"פ דשאלה היא מדוחק אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בש"ת כ"ש בהזכרה שהיא מריוח הא ליתא דא"כ קשה כי היכי דקתני בסיפא אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה בש"ת הכי נמי ה"ל למיתני ברישא מחזירין אותו מפני שכבר אמר ש"ת אלמא דרישא נמי מיירי בנזכר קודם ש"ת ואפ"ה מחזירין אותו דבהזכרה אין לו תקנה לאומרה בש"ת וכו' ועיין בתוס' פרק ת"ה (דף כט) בד"ה הא דאדכר:

סעיף קטן טו

כתב אבי העזרי אם שכח להזכיר עד שסיים מחיה המתים וכו' דבריו מבוארים בטעמם והא דכתב רבינו בסימן רצ"ד גבי הבדלה בחונן הדעת דמיד שסיים הברכה אין לו לחזור אע"פ שלא פתח בברכה של אחריה אין זה אלא בהבדלה דאם שכח אין מחזירין אותו וכן כל כיוצא בו כגון ענינו ועל הנסים ויעלה ויבא בליל ר"ח ודלא כרבינו אלחנן וכמבואר בדברי רבינו לשם אבל בהזכרת גבורות גשמים בתחיית המתים ושאלה בברכת השנים דאם שכח מחזירין אותו הילכך אם לא פתח עדיין בברכה של אחריה א"צ לחזור אלא אומרה בין ברכה לברכה וכדין ברכת המזון בשבת וי"ט דאם טעה ונזכר כשסיים הברכה ולא פתח בהטוב והמטיב אין צריך לחזור אלא אומר ברוך שנתן שבתות למנוחה וכו' וכ"כ ב"י ופשוט הוא והכי מוכח במ"ש הרא"ש רפ"ק דתענית כדברי אבי העזרי גבי הזכרת גבורות גשמים דאומרה אחר שסיים הברכה וא"צ לחזור אא"כ פתח בברכה שלאחריה ולא נחלק עליו הרא"ש ובפ' ת"ה נחלק על ה"ר אלחנן בדברים שאין מחזירין כגון ענינו ועל הניסים ויעלה ויבא דליל ר"ת והסכים הרא"ש דאפי' לא פתח בברכה של אחריה כיון שסיים הברכה אינו רשאי לאומרה דהוי הפסקה ומה שקשה ממה שהביא הרא"ש בפת"ה דברי ה"ר יונה בסיים הברכה חוזר לרצה אע"פ שלא פתח בברכה של אחריה יישבו ב"י וע"ש ומהרש"ל נחלק על דברי ראבי"ה ורבינו ותופס עיקר דביעלה ויבא אע"פ שלא פתח בברכה שלאחריה חוזר ואין לו לומר יעלה ויבא בין עבודה למודים דהוי הפסקה ולא דמי לברכת המזון דכבר סיים ג' ברכות דחייב מדאורייתא אבל כאן הוי הפסקה ופסק כה"ר יונה שהבי' הרא"ש בפת"ה מיהו אנן לא דחינן דברי ראבי"ה והרא"ש ורבינו מ"ש כאן ובסי' תכ"ב מקמי דברי מהרש"ל אלא כדבריהם עיקר וכן פסק ב"י ע"ש. לשון המרדכי רפ"ק דתענית ופסק ראבי"ה דבנזכר בין תחייה לאתה קדוש אומר מ"ה ומוריד הגשם בלא חתימה ושוב אומר אתה קדוש וכן הדין בשאלה וביעלה ויבא היכא שלא התחיל בברכה שלאחריה כדאמרינן בפ"ג שאכלו גבי טעה ולא הזכיר של ר"ח אומר ברוך שנתן ר"ח וכו' ומסיק לא ידעינן אי חתים בה אי לא וכיון דספיקא

היא לא תתמינן מספיקא עכ"ל נראה דה"ל לראבי"ה ספיקא בהא דפסק כשנזכר בין תחייה לאתה קדוש דאומר מ"ה ומוריד הגשם ושוב אומר אתה קדוש כי היכי דאומר בשבת וי"ט ברוך שנתן שבתות למנוחה וכו' כשלא פתח הטוב והמטיב והוה מספקא ליה דילמא צריך ג"כ לחתום בברכה לאחר שאמר משיב הרוח ומ"ה כי היכי דצריך לחתום בברכה ברוך שנתן וכו' כשמברך אותה בין ברכת בונה ירושלים לברכת הטוב והמטיב או שמא א"צ לחתום דלא תקנו בש"ס כאן חתימה אלא יאמר מ"ה ומוריד הגשם ותו לא צריך חתימה והכריע ראבי"ה דכיון דחזינן בפ"ג שאכלו (דף מ"ט) בדלא הזכיר של ר"ח בברכת המזון דאומר ברוך שנתן וכו' ומספקא לן אי חתים או לא חתים וקי"ל דכיון דספיקא היא לא חתמינן משם יש ללמוד נמי בהך ספיקא דמספקא לן במשיב הרוח ומ"ה אי חתים אי לא חתים דמספיקא לא חתים ומ"ה כתב אבי העזרי אומר מ"ה ומוריד הגשם בלא חתימה ושוב אומר אתה קדוש וכו' כמ"ש לשונו מן המרדכי וכן העתיק רבינו לשון זה אלא אומר משיב הרוח ומ"ה בלא חתימה וכו' וב"י מנוחתו כבוד הקשה על דברי ראבי"ה ותירץ ושרי ליה מאריה כי אין כאן קושיא ולא צריך לתירוץ כי הפשט מובן במרדכי כדפי' ואין בו ספק ומן התימה שהלא הב"י עצמו הביא דברי הר"ם שכתב שמה שלא תקנו ברכה בפני עצמו למוריד הגשם כששכח לאומרה במקום שנזכר כמו שתקנו ברכה בברכת המזון היכא דשכח של שבת היינו משום שהיה הספק אם יברך ולא דמי לב"ה דהתם כבר סיים הברכה דהטוב והמטיב ביבנה תקנוה ע"כ א"כ מהאי טעמא נמי ליכא להקשות דליחתם בה כי היכי דחותמין בברכת ברוך שנתן שבתות וכו' כיון דלא דמיין להדדי דהתם בב"ה לא הוי הפסק משא"כ הכא במוריד הגשם דאיכא הפסק:

סעיף קטן טז

ומ"ש וכתב עוד בכל מקום שאנו אומרים חוזר לברכה שטעה בה ה"מ שטעה בשוגג אבל במזיד ובמתכוין חוזר לראש משמע אפי' הפסיק באמצעיות חוזר לראש התפלה דכל י"ח ברכות נאמרו על הסדר וכולן חשובין כברכה אחת לענין זה דאם הפסיק במתכוין או השמיט במתכוין צריך לחזור לראש התפלה והיא דעת ה"ר גרשום בר שלמה והראב"ד והכי נקטינן דלא כמ"ש ב"י לעיל סי' ק"ד ס"ו ע"ש:

סעיף קטן יז

ירושלמי המתפלל ואינו יודע אם הזכיר וכו' הילכך עד ל' יום וכו' וה"ה נמי ל' יום אחר הפסח מסתמא הזכיר הדבר פשוט דרבינו כתב כך למנהג אשכנז דבימות החמה אין מזכירין כל עיקר אלא אומר רב להושיע מכלכל חיים וכו' דאילו למנהג ספרד דמזכירין אף ביה"ח ואומר מוריד הטל א"כ אפי' את"ל שמה שהוא למוד הוא מזכיר אחר החג

אין מחזירין אותו ביה"ג שהרי כיון שהזכיר טל אע"פ שלא הזכיר גשם אין מחזירין אותו כדלעיל בס"ו:

סעיף קטן יח

והר"ם מרוטנבורק היה רגיל לומר בשע"צ ברכת אתה גבור צ' פעמים עד משיב הרוח ומ"ה כנגד ל' יום שאומר אותו ג' פעמים בכל יום וכו' איכא למידק הלא למסקנא איכא עוד ד' לתפלת מוספין בד' שבתות מלבד מוסף דר"ח שהרי בסי' רפ"ו פסק רבינו שכל יחיד חייב להתפלל מוסף בין אם יש ציבור בעיר או לא וי"ל דס"ל להרמ"מ דהירושל' דנתן גבול ל' יום ומכאן ואילך מה שהוא צריך הוא מזכיר אליבא דכ"ע קאמר הכי דאף למ"ד אין תפלת מוספין אלא בחבר עיר ויחיד אינו רשאי להתפלל מוסף נמי אמר מכאן ואילך מה שהוא צריך הוא מזכיר אלמא דסגי בצ' פעמים ומ"ש והר"פ כתב לא חזינן לרבבן קשישי וכו' נלפע"ד דלא נעלם מעיני הרמ"מ דחיית ראייה זו בכמה דחויים אלא עיקר טעמו דסברא אלימתא היא דכשהרגיל לשונו צ' פעמים זו אחר זו דשוב לא יהא טועה לומר הפך הרגל לשונו אלא שהביא סמך לזה משור שנגח דאע"פ שאינו ראיה גמורה זכר לדבר מיהא איכא והכי נקטינן וכן פסק ב"י:

סימן קטו

סעיף קטן א

ברכה רביעית אתה חונן ומה ראו לומר בינה אחר קדושה וכו' ה"א בפ"ב דמגילה(ד' יז) ואיכא לתמוי כיון דכל הברכו' שקבעו לאחר הבינה הן על הסדר זו אחר זו וכדמסיק התם ומביאו ג"כ רבינו בסימנים הבאים ובינה אתחלתא דעבד השואל פרס מרבו היא א"כ ליכא קושיא מה ראו לומר בינה אחר קדושה כיון דלא היתה הכוונה שתהא לאחר קדושה אלא דממילא היא אח' הקדוש' כיון שהיא התחלת אמצעיות וכולן צריכים להיות סדורין אחר בינה זו אחר זו וי"ל דקשיא להו באתחלתא דבינה דאינו בלשון שאלה כשאר הברכות שאחריה השיבנו סלח לנו ראה בעניינו רפאינו וכן כולן אלא מתחיל בלשון שבח אתה חונן לאדם דעת כמו אתה קדוש וכו' בע"כ דטעמו לקשר בקשתו ושאלתו חננו מאתך דעה ובינה והשכל לברכת קדושה וטעמו לומר כיון דאתה קדוש ושמך קדוש וכו' בכלל זה שאתה חונן לאדם דעת וכו' דזה נמשך מזה ולכן אשאל חננו מאתך דעה וכו' והשתא קשיא ליה לתלמודא דמה ראו לומר בינה אחר קדושה דמנ"ל דבינה נמשכת מקדושתו ית' ועד"ז צריך ליישב הא דקאמר התם וכיון שבאת תפלה באת עבודה וכו' וכתבו רבינו לקמן ברישׁ סימן ק"כ דלכאורה לא איצטריך להך טעמא דהא ג' אחרונות דומות לעבד שקיבל פרס וכו' והוצרכו להיות סדורות זו אחר זו עבודה ואח"כ הודאה

ואח"כ ברכת כהנים ואח"כ שים שלום א"כ ליכא קושיא מה ענין עבודה לתפלה אלא בע"כ דכיון דהתחלת ברכת רצה אינה בעבודה לחוד אלא בתפלה ובעבודה שהרי אומר רצה בעמך ישראל ובתפלתם והשב העבודה וכו' וקשיא דכבר אסתלק מהשאלה על התפלה בברכת שומע תפלה בסוף אמצעיות ולאיזה צורך חוזר ומזכיר כאן תפלה בע"כ צ"ל דהטעם לומר כיון שבאת תפלה א"כ יש לנו לשאול על העבודה דזה נמשך מזה ועל כן שאלו מה ענין זה לזה ותירצו כיון שבאת תפלה באת עבודה וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש ומשום שמותר האדם וכו' נראה שמה שכתב רבינו עוד טעם שני לקביעות ברכת אתה חונן ראש לאמצעיות הוא מדאיתא בפ' אין עומדין (דף צג) א"ר אמי גדולה דעה שנתנה בתחלת ברכה של חול ומפרש רבינו בה דה"ק כיון שמותר האדם מן הבהמה היא הבינה והשכל א"כ דבר גדול הוא הבינה והשכל ולכך קבעוה ראש לאמצעיות דברכות של חול:

סעיף קטן ג

ומ"ש ויש בה ט"ו תיבות כנגד ט"ו תיבות שבפסוק יעזוב רשע דרכו וכן בפסוק ועוד בה עשיריה כצ"ל ומ"ש במקצת ספרים וכן בפסוק ובשוב רשע צריך למחקו כי אין בפסוק זה כי אם ט' תיבות וגם בספרים המדויקים ליתיה:

סעיף קטן ד

ומ"ש גדולה תשובה וכו' עד הרי ט"ו פי' למעלה מרקיע העליון עד כסא הכבוד ג"כ מהלך ת"ק הרי ט"ו פעמים ת"ק ונראה דהיינו דיסד הפייט במוסף דר"ה כף רגל חמש מאות חמש עשרה ישרה לכסא ע"ש ורגליהם רגל ישר"ה כי ישר"ה הוא אותיות ש"ר י"ה כלומר ט"ו פעמים ת"ק מן הארץ ועד כסא הכבוד ומן הרקיע העליון עד כסא הכבוד הן רגלי החיות ג"כ מהלך ת"ק שנה וגדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד למעלה מט"ו ת"ק:

סעיף קטן ה

ומה ראו לומר סליחה אחר תשובה כי ע"י תשובה הקב"ה סולח דכתיב וישוב אל ה' וגומר אע"ג דכתיב ושב ורפא לו משמע דרפואה אחר תשובה מתרץ בגמרא כתיב קרא אחרינא הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי הגואל משחת חייכי למימרא דגאולה ורפואה בתר סליחה היא ולא בתר תשובה אם כן הא דכתב ושב ורפא לו ההוא לאו רפואה דתחלואים הוא אלא רפואה דסליחה היא:

סעיף קטן ו

ומה ראו לומר גאולה בשביעית וכו' ה"א בפ"ב דמגילה (דף יז) ופירש"י ומה ראו לומר גאולה בשביעית ולא רפואה אחר סליחה כדכתיב קרא הסולח לכל עוניכי הרופא לכל תחלואיכי וכמ"ש רבינו ונראה דבאו לתרץ אמאי לא קאמר תלמודא כפשוטה ומה ראו לומר גאולה אחר סליחה כי היכי דאמר לעיל מה ראו לומר בינה אחר קדושה ומה ראו לומר תשובה אחר בינה וכו' וניחא להו דה"ק הכא ליכא קרא דנילף מיניה דגאולה ראויה לקובעה בתר סליחה אלא אדרבה רפואה בתר סליחה היא ראויה א"כ בע"כ דראו לקבוע גאולה בשביעית א"כ השתא קשה דמה ראו לקובעה בשביעית וכן צריך לפרש אצל מה ראו לומר רפואה בשמינית ומה ראו לומר ברכת השנים בתשיעית:

סימן קטז

סעיף קטן א

שמינית רפאינו בפ"ב דמגלה ומ"ש וגם כדי לומר גאולה בשביעית וכו' איכא למידק מי הכריחו לפרש כך ונראה דמשום דקשיא ליה דהיה ראוי להקדים ברכת השנים לרפואה מדאיתא בתענית פ"ק (דף ח') בימי ר"ש בר נחמני הוה כפנא ומותנא וכו' א"ל ר"ש בר נחמני נבעי רחמי אכפנא דכי יהיב רחמנא שובעא לחיי הוא דיהיב דכתיב פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון וא"כ הוה לן לדחות טעמא דמתוך שניתנה מילה בשמיני קבעוה בשמיני אלא ה"ל לבקש רחמים אשובעא ברישא ואח"כ ארפואה וחיי על כן תירץ רבינו וגם כדי וכו' דהשתא דחינן ליה להאי חד טעמא דנבעי רחמי אכפנא וכו' מקמי הני תרתי טעמי והקדימו רפואה לברכת השנים:

סעיף קטן ב

ומ"ש אע"ג דתניא כל הכתוב לרבים וכו' איכא למידק דבברכת השיבנו דתקנוה אחר הבינה ע"ש הפסוק לבבו יבין ושב ורפא לו נמי ה"ל להקשות הך קושיא וכן בברכת סלח לנו אחר השיבנו ע"ש הפסוק וישוב אל ה' וגו' דמדבר ביחיד וי"ל דלא קשיא ליה אלא גבי רפואה דהברכה היא בלשון הפסוק ממש אלא דמשנה מלשון יחיד ללשון רבים אבל גבי השיבנו וסלח לנו כיון דאין הברכה בלשון הפסוק לא קשיא כלל:

סימן קיז

סעיף קטן א

תשיעית ברכת השנים ומה ראו לאומרה בתשיעית וכו' ע"ל בסי' קט"ו במ"ש בס"ד אצל ומה ראו לומר גאולה בשביעית וכו' ומ"ש דאשרי האיש וכו' כ"כ רש"י בפ"ב דמגילה (סוף דף י"ד) והתוס' הקשו עליו מדאמרינן בפ"ק דברכות (סוף דף ט') דתקינו רבנן יהיו לרצון אמרי פי לאחר י"ח ברכות הואיל ולא אמרו דוד אלא לאחר י"ח פרשיות ופרכינן

הני י"ח י"ט הויין ופרקינן אשרי האיש ולמה רגשו גוים חדא פרשה היא וכו' וצ"ל דלמנצח עלמות לבן ולמה ה' תעמוד ברחוק תרתי נינהו עכ"ל ויש להקשות כיון דראה רבינו דהתוספות סתרו פי' רש"י ופירשו בע"א למה כתב רבינו כרש"י ולא כתב כפי' התוס' ונראה דרבינו מיישב פירש"י דההיא דפ"ק דברכו' מיירי למאי דתקנו מעיקרא י"ח ברכות ותו לא ותקנו לומר יהיו לרצון לבסוף דהשתא צ"ל דהוה ס"ל דאשרי ולמה רגשו חדא פרשתא היא אבל לאחר שתיקנו ביבנה ברכת ולמלשינים א"כ י"ט ברכות נינהו ואעפ"כ לא עקרו ממקומו יהיו לרצון אמרי פי אלא צריך לאומרו כדמעיקרא א"כ צ"ל דתו לא אמרינן דחדא פרשתא היא אלא חשבינן אשרי ולמה רגשו בתרתי ושבור זרוע רשע היא תשיעית אבל למנצח על מות לבן ולמה ה' תעמוד ברחוק חשובות כחדא פרשתא כיון דתרווייהו אמרן דוד כנגד הרשעים ולענין זה דוקא במה שהיה דוד מתפלל על אבדן של רשעים נחשבי' שתי פרשיות אלו כאילו לא היו אלא פרשה אחת ונחשבת שבור זרוע רשע לתשיעית אבל מכל מקום שתי פרשיות ממש נינהו ויהיו לרצון אחר י"ט היא לכן הניחוהו לומר יהיו לרצון אחר תפלת י"ח שהיא עכשיו י"ט עם ברכת ולמלשינים זו היא דעת רש"י באין ספק והסכים רבינו עמו ודלא כתוספות:

סעיף קטן ב

ומ"ש ובאשכנז אין משנין בה כלל וכו' פי' ב"י שבא רבינו להוציא ממנהג ספרד דמשנין דביה"ח אומרים ברכנו וביה"ג אומרים ברך עלינו ועוד דבאשכנז ביה"ג אומרי' ותן טל ומטר לברכה וביה"ח אומרים ותן ברכה ובספרד אומרים ביה"ח ותן טל לברכה ומייתי ראייה לקמייתא שאין משנין מברך עלינו לברכנו מלישנא דגמרא דאמר שאלה בברכת שנים אלמא אין שינוי אחר בה אלא שמזכירין בה שאלה עכ"ל ויש להקשות על זה למה נסמך רבינו על רמז בלשונו ולא כתב בפי' שאין לשנות מברך עלינו לברכינו גם מה שפירש ומייתי ראייה לקמייתא וכו' עד סוף דבריו הכל הוא דוחק על כן נראה דאין רבינו חושש לשינוי לשון מברך עלינו לברכנו אלא למה שבספרד שואלין ביה"ח ואומרים ותן טל לברכה דמשנין השאלה ממה שהיא ביה"ג ותן טל ומטר על זה אמר רבינו ובאשכנז אין משנין בברכה זו השאלה כלל אלא ביה"ג אומר השאלה ותן טל ומטר לברכה וביה"ח אומרים ותן ברכה ואין שואלין כלל והכי משמע לישנא דגמרא שאלה בברכת השנים אלמא אין משנין את השאלה אלא ששואלין בה מטר כשהגיע זמן השאלה וככלות זמנה אין שואלין כלל משא"כ בספרד דמשנין השאלה דביה"ג אומר ותן טל ומטר לברכה וביה"ח שואלין טל לבדו בלא מטר ופשוט הוא:

סעיף קטן ג

ומתחילין לשאול וכו' פי' במשנה פליגי בה ת"ק ור"ג ואמר ר"א הלכה כר"ג ותניא רב חנניא אומר ובגולה וכו' פי' דהמשנה נישנית בא"י שהיא ארץ הרים וצריכה גשמים מיד אחר החג ולשם בא"י פסק ר"א הלכה כר"ג אבל בגולה פי' בבבל שהיא מצולה א"צ גשמים מיד אין שואלין עד ס' יום אחר התקופה ואנן בתר בבל גרירינן וכו' הלכך אנו מתחילין לשאול ס' יום אחר התקופה ולא היה לו לרבינו להביא המשנה והברייתא אלא לפסוק בסתם ומתחילין לשאול ששים יום אחר התקופה ויום שתפול בה תקופת תשרי היא מכלל הס' ואיבעיא לן יום ס' וכו' אלא לפי שכתב אח"כ מ"ש הרא"ש תמהני למה אנו נוהגין כבני גולה וכו' ולמה לא נעשה כמשנתינו ובפרובינצי"א שמעתי שהיו שואלין שבעה ימים במרחשון וישר מאוד בעיני על כן הביא מתחלה המשנה דפליגי בה ת"ק ור"ג ודפסק ר"א הלכה כר"ג דשואלין בז' במרחשון ואח"כ הביא הברייתא דבגולה אין שואלין עד ס' וכו' כדי שיובנו דברי הרא"ש שכתב על זה תמהני למה אנו נוהגים כבני גולה וכו' ועוד בא רבינו להורות דבני א"י שואלין ותן טל ומטר בז' במרחשון כדפסק ר"א דלא בא ר"א לחלוק אברייתא אלא דס"ל דר' חנניא לא אמר אלא בגולה אבל בא"י מודה ר"ח דהלכה כר"ג וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מה"ת ומביאו ב"י:

סעיף קטן ד

ושואלין עד תפלת מוסף של י"ט הראשון של פסח וכו' כתב ב"י אינו מדוקדק שהרי בתפלת י"ט לא שייך לאדכורי בהו שאלה וה"ל כאילו כתב ושואלין עד תפלת המנחה של עי"ט הראשון של פסח ומשם ואילך פוסקין מלשאול עכ"ל וכ"כ לשון זה בש"ע דלא כמ"ש רבינו ולפעד"נ דרבינו דקדק בלשונו על פי הלכה פסוקה שכתב רבינו בסי' רס"ח דאם טעה בשבת והתחיל תפלת חול ונזכר שטעה ל"ש נזכר בברכת אתה חונן ל"ש נזכר בברכה אחת משאר ברכות גומר אותה ברכה שנזכר בה וכדאיתא בפרק מי שמתו (ברכות דף כ"א) וה"ט דבדין הוא דבעי לצלויי י"ח ומפני כבוד השבת לא אטרחוהו רבנן הלכך אם טעה והתחיל בשל חול ונזכר באמצע הברכה באחת מן הברכות שטעה גומר אותה ברכה ולפי טעם זה כן הדין בי"ט השתא בא רבינו בלשונו להורות דאם התפלל שחרית בי"ט של פסח וטעה והתחיל בשל חול ונזכר באמצע ברכת השנים דגומר אותה ברכה ומדכר בה ותן טל ומטר דאין פוסקין עד תפלת מוסף של י"ט הראשון של פסח:

סעיף קטן ה

ומ"ש ויחידים הצריכים למטר אח"כ שואלים אותו בש"ת וכו' דין עיר אחת כנינוה הוא תלמוד ערוך ספ"ק דתענית דאפי' בתקופת תמוז שואלין בש"ת והחילוק בין עיר אחת לארץ אחת בכללה הוא מדברי הרא"ש בתשובה כלל ד' דין י' והאריך ע"ש מיהו הב"י

דחה תשובה זו כיון שבאותה תשובה כתוב שלא נתקבלו דבריו והלכך אפי' בארץ אחת בכללה אין לשאול בברכת השנים אלא בש"ת וכ"פ בש"ע ונראה דלפ"ז כ"ש שיש לנו לשאול מטר משבעה במרחשון בש"ת כשצריכין לכך דהא אפי' בתקופת תמוז דסי' קללה הן הגשמים שואלין בש"ת כשצריכים למטר כ"ש ביה"ג מיהו קבלתי דיש ליזהר שלא לשאול גשמים כלל שלא בזמן שתקנו חכמים אפי' בש"ת אלא מרצין לפניו ית' בתעניות ובסליחות בי"ג מדות ואומרים פסוקים ומזמורים של מטר אבל אין שואלין ותן טל ומטר זכר לדבר עובדא דרבא פ"ג דתענית (דף כ"ד) דבעא רחמי דליתי מיטרא בתקופת תמוז ואתי מיטרא עד דשפיך מרזבי דצפורי לדיגלת אתא אבוה איתחזי ליה בחלמיה וא"ל מי איכא דמטרח קמיה שמיא כולי האי א"ל אשני דוכתך דרתחי עלך מן שמיא שני דוכתיה למחר אשכחיה דמירשם פוריא בסכיני והתם לא קאמר תלמודא דהיה שואל בברכת השנים אלא סתמא קאמר בעא רחמי דליתי מיטרא בתקופת תמוז ומסתמא דבש"ת היה שואל מטר ואפ"ה רתחי עליה מן שמיא ואע"ג דרש"י פי' דרתחי עליה לפי שביקש הגשמים בתמוז שלא לצורך אלא כדי למלאות רצונה של איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא כדאיתא התם אפ"ה כיון דחזינן דאיכא סכנתא אף לחכמי התלמוד בדאטרח שלא לצורך אפילו בש"ת כ"ש דאיכא סכנתא לדידן אף בדאטרח לצורך ושמעתי ששני גדולים עשו מעשה כשהיה עצירת גשמים ביה"ח לשאול בציבור ותן טל ומטר בשומע תפלה ונאסף כ"א לעמיו באותה שנה ותלו הדבר באטרחו קמיה שמיא:

סעיף קטן ו

ואם שאל מטר ביה"ח מחזירין אותו מימרא דר' חנינא רפ"ק דתענית ביה"ח אמר מוריד הגשם מחזירין אותו ופירש"י דכיון דבעא אמיטרא לא התפלל תפלתו כהוגן לפי שהגשמים בקיץ סימן קללה הן מפני הקציר עכ"ל וכיון דבהזכרה מחזירין כ"ש בשאלה:

סעיף קטן ז

ומ"ש וכן אם לא שאל ביה"ג מחזירין אותו אפי' ששאל טל וכו' כך כתבו ה"ר יונה והרא"ש בפ' ת"ה דאע"פ דבהזכר' אם לא אמר ביה"ג מוריד הגשם ואמר מוריד הטל אין מחזירין אותו בשאלה אם לא שאל על המטר אע"פ שאמר ותן טל לברכה מחזירין אותו וכ"כ הר"ן בשם הרמב"ן פ"ק דתענית אבל דעת המרדכי לשם דאף בשאלה אם אמר ותן טל לברכה אין מחזירין אותו וטעמו לפי שהאלפסי לשם הביא הירושלמי בלשון זה בגשם והזכיר טל אין מחזירין אותו והתניא אם לא שאל בברכת השנים או שלא אמר גבורות גשמים בתחיית המתים מחזירין אותו ההוא דלא אדכר לא טל ולא מטר ע"כ וס"ל למרדכי דמדלא קאמר ההוא דלא אדכר לא טל ולא גשם דהוה משמע דלא קאי

אלא אהזכרת מוריד הגשם בלבד וקאמר דלא אדכר לא טל ולא מטר אלמא דאף בשאלה שאומר ותן טל ומטר לא אמרינן דמחזירין אותו אלא כשלא אמר לא טל ולא מטר אבל אם אמר ותן טל לברכה אין מחזירין אותו אע"פ שלא אמר מטר ולכן הביא המרדכי לשון הירושלמי ההוא דלא אמר לא טל ולא מטר וכתב עליה מכאן יש בני אדם שאומרים בכל פעם ותן טל לברכה אף ביה"ח שיהא רגיל בפיהם טל דאז אם ישכחו מטר ביה"ג אין מחזירין אותו עכ"ל וכן נראה ממ"ש שלטי הגבורים בפ' ת"ה שהבין כך מדברי רבני צרפת שהביא ה"ר יונה וז"ל אבל רבני צרפת אומרים דאפי' טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים אין מחזירין אותו כמו שאין מחזירין אותו כשלא הזכיר שאלה בברכת השנים שדינם שוה וכו' עד הלכך אם טעה ולא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים או שטעה ולא הזכיר שאלה בברכת השנים אין מחזירין אותו אלא אומרה בש"ת אבל לא אדכר מקמי ש"ת מחזירין אותו ואומרים רבני צרפת דדוקא כשלא הזכיר לא טל ולא מטר אבל אם הזכיר טל אע"פ שלא הזכיר מטר אין מחזירין אותו בשום ענין ואפי' נזכר אחר ש"ת ואומר הרב מורי נר"ו דדוקא בגבורות גשמים וכו' ומפרש שלטי הגבורים דמלשון רבני צרפת משמע דאף בשאלה אם הזכיר טל אע"פ שלא הזכיר מטר אין מחזירין אותו דהא רבני צרפת ס"ל שדיניהם שוה דכשנזכר קודם ש"ת אין מחזירין אותו אף בהזכרה דאומרה בש"ת ואתרווייהו קאי ואמרו דבין בהזכרה ובין בשאלה אם אמר טל אין מחזירין אותו ואפי' נזכר לאחר ש"ת דגם בזה דיניהם שוה ומורי הרב נר"ו חולק עליהם ואומר דליתא אלא דוקא בגבורות גשמים וכו' ולכן כתב בשלטי הגבורים לשם וז"ל ובברכת שאלת גשמים התוס' והרא"ש כתבו דאם הזכיר טל ולא מטר מחזירין אותו ורבני צרפת כתבו דכי היכי דגבי הזכרת גשמים אם הזכיר טל סגי הכי נמי גבי שאלת מטר אם הזכיר טל סגי עכ"ל מיהו נראה דאין הבנה זו צודקת דאע"פ דס"ל לרבני צרפת שדיניהם שוה דגם הזכרה אומרה בש"ת מ"מ אם לא שאל מטר אע"פ ששאל טל מחזירין אותו אם נזכר לאחר ש"ת ומורי הרב נר"ו לא בא לחלוק אלא לפרש דברי רבני צרפת דאע"פ דנקטו לישנא דמטר לא איירי אלא בהזכרת גבורות גשמים אבל לא בשאלה דפשיטא היא דבשאלה אע"פ ששאל על טל שאינו נעצר כיון שלא שאל גם על מטר שהוא נעצר מחזירין אותו וכן פי' הרא"ש הא דקאמר בירושלמי ההוא דלא אדכר לא טל ולא מטר דלאו דוקא מטר דה"ל למימר ההוא דלא אדכר לא טל ולא גשם וכו' ומביאו ב"י. והמרדכי דס"ל דבשאל טל ולא מטר נמי אין מחזירין הוא יחיד נגד כל המחברים גם הב"י השיג על המרדכי בזה ואמר דברים דחויים הם והכי נקטינן:

סעיף קטן ח

לא עקר רגליו איתמר בירושלמי וכו' עד ולזה הסכים א"א הרא"ש טעמו דבתלמודא דידן משמע שחולק אהירושלמי בזה ואע"פ שיש לפרש דאינו חולק יש לסמוך על בה"ג דכל דבריהם דברי קבלה וכך פסק בש"ע ופסק עוד דאם נזכר אחר שסיים ש"ת קודם שהתחיל רצה אומר ותן טל ומטר ואח"כ אומר רצה כשיטת ראבי"ה לעיל בסימן קי"ד דנקטינן כוותיה:

סימן קיח

סעיף קטן א

אחת עשרה השיבה וכו' בפ"ב דמגילה. כתב אחי ה"ר יחיאל וכו' נראה דה"ר יחיאל הביא המחזור ויטר"י לראיה לדבריו שיש לומר כל השנה האל המשפט שהרי כתב דה"ג בפ"ק דברכות אלמא דהכי עיקר דאין לומר בה מלכות כיון דסמוכה לחבירתה דאע"פ דגבי משפט שייך לומר מלכות טפי משאר ברכות מ"מ כיון דסמוכה לחבירתה אין לומר מלכות ואף על גב דקושיית ה"ר יחיאל השנייה יש לה יישוב הגון דמלך אוהב צדקה ומשפט משמעו שהוא אוהב בריותיו כשיעשו המה צדקה ומשפט כמו כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט אבל המלך המשפט משמעו שהוא יושב על כסא מלכותו לשפוט את בריותיו מכל מקום קושיא הראשונה במקומה עומדת דבכל השנה כולה אין לנו לומר כי אם האל המשפט ובזה היה נושא ונותן לפניו אביו ז"ל וקבל דבריו שלא לומר בכל השנה כי אם האל המשפט. וב"י הקשה על זה שהרי הרא"ש כתב בסוף פרק קמא דברכות כל השנה כולה אומר האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט ואין זה קושיא כלל דאע"פ דקיבל דבריו של ה"ר יחיאל דהגון לומר כל השנה האל המשפט אפילו הכי כיון שנהגו כל העולם לומר מלך אוהב צדקה ומשפט לא רצה לבטל המנהג מאחר שמחזור ויטרי גופיה כתב די"א כל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט דגבי משפט שייך לומר מלכות טפי וכו' ולא כתב עליהם שטועים אלמא דיש קצת טעם לגירסא זו ועוד דה"ר יחיאל גופיה אמר אלא שאיני רשאי לשנות מה שהורגל בפי כל וזה היה ג"כ טעמו של הרא"ש וכן רבינו לקמן בסימן תקפ"ב שכתבו דבכל השנה אומרים מלך אוהב צדקה ומשפט וכו' דכך הורגל בפי כל ולענין הלכה כתב ה"ר יונה סוף פרק קמא דברכות ממש דאין מחזירין אותו אלא אם כן בדאמר האל המשפט אבל אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט אין מחזירין כיון שאמר מלך והכי משמע מגירסת האלפסי דאף על פי דבכל השנה אומרים מלך אוהב צדקה ומשפט מכל מקום פלוגתא דר"ח סבא ורבי אלעזר ורבה ורב יוסף אינה

אלא בהאל הקדוש והאל המשפט ואסיקנא דלא יצא וצריך לחזור כיון דלא אמר המלך וכן פסק בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ב

י"ד בונה ירושלים וכו' ונוסח אשכנזים ולירושלים עירך וכו' שאלני מה"ר שבתי סגי נהור נר"ו למנהג אשכנז שאומרי' בברכת בונה ירושלים ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם וכסא דוד מהרה בתוכה תכין בא"י בונה ירושלים דלא הוה כדקי"ל כשמואל בפרק ע"פ דצריך מעין חתימה סמוך לחתימה ונוסח ספרדי שכתוב בו וכסא דוד וכו' קודם ובנה אותה נראה יותר מתוקן. והשבתי דאם אינה מעין חתימה א"כ אינה נמי מעין פתיחה ולא טעו בה בני בי רב כ"ש רבותינו ז"ל גדולי ארץ אשכנז אבל האמת יורה דרכו שבקשת וכסא דוד מהרה בתוכה תכין הוא מעין ברכה זו שמבקשים שיבנה ירושלים בקרוב כדי שכסא דוד במהרה בתוך ירושלים תכין כלומר שאין שאלתינו כי אם לצורך גבוה כי אין כסא ה' שלם אלא כשכסא דוד על מכונו בירושלים ועוד דבשאלתינו וכסא דוד מהרה בתוכה תכין הרי בקשתינו ג"כ על ירושלים שיכונן בתוכה כסא דוד והוה מעין חתימה וזה ג"כ טעם הפתיחה ולירושלים עירך ברחמים תשוב לא לצורך עצמינו אלא כדי להעלות השכינה בתוכה וז"ש ותשכון בתוכה כאשר דברת. ואח"כ ובנה אותה בקרוב וכו' כדי שכסא דוד מהרה בתוכה תכין ועוד נראה דשאלת וכסא דוד וכו' היא שאלת בנין ירושלים ממש והוא דבפ"ב דמגילה איתא וכיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים ופירש"י אחר שישובו לבית המקדש ובקשו את הקב"ה ואת דוד מלכם עכ"ל ויש להקשות בית המקדש מאן דכר שמיה ונראה דס"ל דסוף המקרא ופחדו אל ה' ואל טובו הוא מרמז על ב"ה כדכתיב ההר הטוב הזה והלבנון ואומר מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל וזהו שאמר ואל טובו באחרית הימים כד"א נכון יהיה הר בית ה' באחרית הימים בראש ההר ויהיה טעם הכתוב אחר שישובו בני ישראל וגו' דכאשר יבנה ירושלים יבנה בתוכו ב"ה והשכינה תשרה בתוכו ואז לאחר שישובו לב"ה יבקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם דכשנבנה ירושלים וב"ה הנה אז דוד בא ויושב על כסאו כמו שהגון למלך שיהא יושב על כסא מלכותו בעיר ממלכתו ולכן אמר ואת דוד מלכם כי יבקשו את דוד מלכם שיהא יושב על כסא מלכותו ואם כן יאמר הכתוב שיבנה ירושלים וב"ה ויכונן כסא דוד בתוך ירושלים שיהא הכל מוכן ואז בא דוד ויושב על כסאו שהכין לו הוא ית' נמשך מזה שכל שאלתינו בברכת ירושלים הוא בבנין ירושלים והנלוה לבניינו וזהו אמרינו ולירושלים עירך ברחמים תשוב לבנותה ותשכון בתוכה

כאשר דברת והוא שתשכון שכינתך בב"ה ובנה אותה בקרוב וכו' והוא שיהא בונה אותה הוא יתעלה בעצמו בקרוב וכו' הוא כולל בנין העיר ובנין הבית בכללו ואח"כ שואל בפרט וכסא דוד מהרה בתוכה תכין שיהא בונה כסא דוד שיהא מוכן כשיבא דוד לישב על כסאו וא"כ כל זה דהיינו בנין ב"ה ובנין כסא דוד הוא מענין בנין ירושלים ממש שהרי ב"ה וכסא דוד הכל הוא נבנה בתוך ירושלים וגם יש להם שייכות אל ירושלים כי הלא הבונה עיר שתהיה עיר ממלכה אליו הנה הכרח הוא שיבנה בתוכה בית קדוש לתפלה ולעבודה לפניו ית' גם צריך הוא לבנות בית שיהא נקרא בית המלך ובתוכו כסא מלכותו שישב המלך עליה לדון עמו ובעל כרחינו צריכין אנחנו לפרש כך דאל"כ מה ענין כסא דוד לבנין ירושלים:

סעיף קטן ג

ומ"ש כי מנין ר"ת של י"ח עולה אלף ות"ת כמנין המלאכים וכו' כתב מהרש"ל לאו דוקא י"ח אלא כל י"ט ברכות קורין י"ח ע"פ מנהג הראשונים ותדע שבסימן קכ"ב כתב ברכת י"ט וכתב מיד אחריו ולאחר שיסיים י"ח עכ"ל:

סימן קיט

סעיף קטן א

שש עשרה שמע קולנו וכו' בפ"ב דמגילה שם:

סעיף קטן ב

שואל אדם צרכיו בש"ת וכו' בפ"ק דע"ז ריש (דף ח') א"ר יהודה אמר שמואל הלכה שואל אדם צרכיו בש"ת א"ר יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בש"ת אבל אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה אומר א"ר חייא בר אשי אמר רב אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בש"ת אם יש לו חולה בתוך ביתו אומר בברכת חולים ואם צריך לפרנסה אומר בברכת השנים אריב"ל אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בש"ת אבל אם בא לומר אחר תפלתו אפילו כסדר יה"כ אומר ומייתי לה האלפסי בפרק אין עומדין ונראה דרב יהודה בריה דרשב"ש משמיה דרב ורב חייא בר אשי אמר רב לא פליגי אליבא דרב אלא לפי שאפשר לומר דרב יהודה משמיה דרב קאמר דיכול לומר מעין כל ברכה וברכה אפילו לא היה צריך לתפלה זו כגון בברכת חולים שואל שלא יחלה לא הוא ולא בני ביתו ובברכת השנים שואל שלא יחסר פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו לכך בא ר"ח בר אשי ואמר דלא שרי רב אלא אם יש לו חולה בתוך ביתו או אם צריך לפרנסה וכן פי' רש"י בהך דרב יהודה וז"ל מעין כל ברכה וברכה אם היה משכח תלמודו מאריך בחונן הדעת אם בעל תשובה הוא מאריך בהרוצה בתשובה וכן כולם עכ"ל וכתב כך משום דהכי קאמר רב חייא בר אשי משמיה

דרב א"כ רב יהודה משמיה דרב ודאי נמי ה"ק דוקא בדצריך דאמאי נימא דפליגי וא"ת א"כ הך מימרא דרב יהודה משמיה דרב לא איצטריך יש לומר דאיצטריך לאורויי דלא שרי אלא בסוף כל ברכה וברכה לא בתחלת הברכה משום דצריך לומר תחלה המטבע שתיקנו חכמים בכל ברכה וברכה ואח"כ יבקש תחנונים וכ"כ רבינו בסימן תקס"ו בשם ר"י ולפי זה הא דקי"ל דבש"ת יכול לשאול כל צרכיו היינו נמי בסוף הברכה לאחר שאמר בתחלה המטבע שטבעו חכמים וכתב עוד רבינו בסימן תקס"ו דהא דאמר ריב"ל שיכול לומר אחר תפלתו אפילו כסדר יה"כ לא בא למעט בסוף כל ברכה וברכה אם התחיל מעין הברכה אלא שלאחר התפלה יכול להתחיל ולומר היאך שירצה משא"כ בתוך התפלה וכן נראה מדברי כל הפוסקים כדעת רבינו וע"פ פירש"י ופר"י. אבל ה"ר יונה בפרק אין עומדין כתב דרב יהודה בריה דרשב"ש משמיה דרב דאמר דוקא בסוף כל ברכה וברכה מיירי בשואל תחנונים בעד כל ישראל דפשיטא דצריך לומר בלשון רבים ולפיכך אם יאמר באמצע הברכה נראה כמוסיף על המטבע אבל רב חייא בר אשי משמיה דרב מיירי בשואל צרכי יחיד כגון שיש לו חולה בתוך ביתו ואומרו בלשון יחיד הלכך יכול לאמרו אפילו באמצע דאינו נראה כמוסיף על המטבע ומכ"ש דיכול לאומרה בסוף הברכה וכתב ה"ר יונה דכששואל בעד כל ישראל אסור לאומרה בלשון יחיד ונראה דהכריח כך ה"ר יונה לפי שיטתו דמיישב דלא תיקשי דרב אדרב דכאן קאמר דוקא בסוף כל ברכה וברכה וכאן אמר סתם דמשמע אפילו באמצע ברכה אלא כאן מדבר כששואל בעד כל ישראל דשואל בלשון רבים הלכך דוקא בסוף כל ברכה שלא יהא נראה כמוסיף על המטבע א"כ לפ"ז בעל כרחך צ"ל דכששואל בעד כל ישראל אסור לומר בלשון יחיד דאי שרי לומר בלשון יחיד קשיא היאך אמר רב בסתם דצ"ל דוקא בסוף כל ברכה ומיירי בששואל בעד כל ישראל הלא אפילו כששואל בעד כל ישראל נמי יכול לשאול באמצע הברכה כששואל בלשון יחיד דאינו נראה כמוסיף על המטבע אלא בע"כ דבעד כל ישראל אסור לומר בלשון יחיד מיהו ודאי הא דא"ר חייא בר אשי דבצרכי יחיד כגון שיש לו חולה בתוך ביתו אומר בברכת חולים וכו' ואפילו באמצע ברכה אע"פ דקאמר בסתמא היינו משום דמסתמא אומרה בלשון יחיד שהרי שאלתו היא על פלוני וכמ"ש מרע"ה אל נא רפא נא לה אבל אם רוצה לשאול בלשון רבים ודאי רשאי ועדיף טפי וכדאמר אביי ס"פ ת"ה גבי תפלת הדרך לעולם לישתף איניש נפשיה בהדי ציבורא אלא דכשאומר בלשון רבים צריך לאומרה בסוף הברכה דוקא ולפי דעת ה"ר יונה דבאמצע הברכה אסור לומר בלשון רבים דנראה כמוסיף על המטבע ודאי דכן הדין בש"ת דמ"ש ש"ת משאר ברכות הרי הוא נראה כמוסיף והא

דכתב ה"ר יונה וז"ל בברכת ש"ת יכול לשאול כל צרכיו בכל ענין שירצה שברכת ש"ת כוללת כל הצרכים ולכך תקנוה עכ"ל האי בכל ענין שירצה אינו אלא לומר בכל ענין הן דצריך להתפלל על החולה או צריך לפרנסה הן שא"צ אלא שיצילנו מחולי ומכל דבר רע או שלא יחסר פרנסתו וכן כל ענין השאלות שהוא רוצה אומרה בש"ת אך אם שואל בלשון רבים אומרה דוקא בסוף הברכה ואם שואל בלשון יחיד אומרה באמצע הברכה וכששואל בעד כל ישראל אסור לאומרה בלשון יחיד כדמסיק בשאר הדינין וזהו שדקדק ה"ר יונה בלשונו שאמר בכל ענין שירצה ולא אמר בכל לשון שירצה וכל זה דלא כמה שהבין ב"י מדברי ה"ר יונה חדא שכתב דבש"ת יכול להתפלל אפי' באמצע הברכה בלשון רבים אידך כתב דמה שאמר בשאר ברכות אסור לשאול בעד כל ישראל בלשון יחיד בסוף הברכה דמסברא אומר כן אלא כדפי' הוא העיקר ולענין הלכה נראה להחמיר כפר"י שהביא רבינו בסי' תקס"ו דאסור להוסיף שום דבר באמצע הברכה אלא תחלה יאמר מטבע הברכה שתיקנו חכמים ואח"כ יוסיף בסוף כל ברכה מעין כל ברכה וברכה ודוקא כשצריך כגון שיש לו חולה בביתו או צריך לפרנסה וכן כשצריך לשאול בעד כל ישראל על כל צרה וכן הדין בש"ת לא יוסיף אלא בסוף הברכה בכל ענין שירצה מיהו טוב ליזהר למה שהחמיר ה"ר יונה לפי שיטתו דאסור לשאול בעד רבים בלשון יחיד אבל לא למה שמיקל לומר באמצע הברכה והכי נקטינן דלא כמ"ש בש"ע דנמשך אחר מ"ש כאן דליתא ודו"ק:

סעיף קטן ג

אמצעיות אין להם סדר כו' ס"פ אין עומדין וכל הפוסקים פסקו כרב אסי וכפירשב"ם דלא כפירש"י והגאון שהביא הרי"ף לשם וההבדל בין לשון דלג ללשון טעה הוא דלשון דלג משמעו שדלג הברכה לגמרי ולשון טעה היינו ששינה בה ולא אמרה כתיקון חכמים אבל זה וזה מיירי דטעה בשוגג אבל דלג במזיד צריך לחזור לראש מתחלת י"ח וכבר נתבאר זה בס"ד בסי' ק"ד ובסי' קי"ד ע"ש. כתב ב"י דמ"ש רבינו לפי פירש"י ש"ץ ששכח עננו ונזכר אח"כ אומרו במקום שנזכר יותר נראה לומר שיאמר אותו בש"ת וכ"כ במנהיג עכ"ל ואיכא לתמוה דלפירש"י דאומרה במקום שנזכר ודאי דאין רשאי לאומרה בש"ת דמשנה תקנת חכמים הוא שתיקנו לש"ץ שיהא קובע ברכה לעצמו ולחתום בה העונה בעת צרה ולא אמרו שאומרו ש"ץ בש"ת אלא כשלא נזכר עד שהתחיל בש"ת אבל אם נזכר מקודם שהתחיל ש"ת אומרה בין ברכה לברכה לפירש"י וק"ל ומ"ש שכ"כ המנהיג צ"ל דס"ל כפרשב"ם ודו"ק:

סעיף קטן ד

ונראה דמ"ש רבינו לפירש"י ש"ץ ששכח עננו וכו' היינו דוקא ש"ץ בחזרת התפלה דקובע ברכה לעצמו אומרה במקום שנזכר לפירש"י ובהא נחלק עליו רשב"ם אבל ציבור או יחיד וכן שליח ציבור כשמתפללים בלחש דאומרה לכתחלה בש"ת אם שכח עננו ולא נזכר עד גמר ברכה של ש"ת אומר עננו בין ש"ת לרצה כמו שקבענו הלכה גבי משיב הרוח ומוריד הגשם ובשאלת ותן טל ומטר דכיון דאין בה חתימה אין כאן ברכה לבטלה ואף לפרשב"ם דינא הכי כל זמן שלא התחיל ברצה ואם התחיל ברצה אינו אומר עננו עד סוף אלהי נצור בלא ברכה כדפי' בסמוך וק"ל: וכתב בית יוסף דכתב המרדכי פ"ב דמגילה בשם ר"י דלפירוש רשב"ם דנקטינן כוותיה אם שכח שליח ציבור עננו בין גואל לרופא אין מחזירין אפילו לא סיים אלא אותה ברכה והכי נקטינן ודלא כמ"ש הכל בו בפסקו שלשיטת רשב"ם אם שכח שליח ציבור עננו ולא נזכר עד שבירך רפאינו או יותר חוזר ואומר רפאינו וכל הברכות על הסדר עכ"ל וכן פסק בש"ע ומשמע להדיא דאם לא סיים ברכת רפאינו חוזר לומר עננו ואח"כ רפאינו וכל הסדר דהא ליכא הכא ברכה לבטלה והכי משמע מדברי הרא"ש בפרק אין עומדין והכי נקטינן ואיכא לתמוה הא דכתב בכל בו לשיטת רשב"ם דמחזירין אותו לאחר שסיים ברכת רפאינו או יותר והוא מהגהת סמ"ק בסימן י"א דהא איכא השתא ברכה לבטלה כמ"ש ר"י להדיא וכן רבינו וצ"ל דהסמ"ק והכל בו תפסו עיקר כר"ת דבמקום שאמרו אין מחזירין ה"פ אין מחייבין אותו להחזיר קאמר אבל אם רצה לחזור חוזר וכ"כ בהגהת סמ"ק קודם לזה בדין ע"ה בחנוכה ופורים והבדלה בחונן הדעת דהבא לחזור הרשות בידו והיינו כר"ת וכמ"ש רבינו בשמו לקמן סוף סימן רצ"ד והרא"ש הסכים עמו ואמר שזה יתכן דוקא כשסיים תפלתו ועקר רגליו והכל בו והסמ"ק חולקים וס"ל דאפילו באמצע התפלה יכול לחזור אם ירצה ועיין בהגהת מיימוני פ"י דתפלה בהלכה יו"ד המתחלת וכן פסק ר"י אלפסי וכו' עד וראבי"ה פסק כרבינו אלחנן מיהו אנן קי"ל כהרא"ש דמסתבר טעמיה וכן פסק בש"ע בסימן רצ"ד וכן בדין עננו לא קי"ל כהסמ"ק וכל בו אלא כמ"ש המרדכי בשם ר"י דמיד שסיים רפאינו אינו רשאי לחזור דאיכא ברכה לבטלה אלא אומרה בש"ת וכדפי': כתב בהגהת מיימוני פ"י דתפלה ואני ראיתי מורי רבינו שהורה וצוה לש"ץ שדלג עננו לאומרו בש"ת ולחתום בא"י העונה בעת צרה וש"ת עכ"ל ונראה שכך הגון לחתום בשתיהם: כתב הרמב"ם אחד יחיד ואחד ש"ץ אם שכח עננו ולא נזכר עד אחר ש"ת אומר עננו וכו' עד כי אתה שומע תפלה פודה ומציל בכל עת צרה וצוקה יהיו לרצון אמרי פי וכו' עכ"ל ובהגהת מיימוני כתב על זה וה"ר פרץ מצרפת אומר ששמע מרבינו

יחיאל שיכול לחתום בברכה כיון שנסתיימו כבר סדר הברכות וכ"כ בהגהת סמ"ק סי' י"א אכן האלפסי והסמ"ג ושאר פוסקים כתבו כהרמב"ם דאומר עננו לאחר תפלה בלא חתימה והכי נהוג וכן פסק בש"ע סימן תקס"ה סעיף ב':

סימן קכ

סעיף קטן א

ברכת שבע עשרה רצה ותקנוה אחר ש"ת וכו' מה שקשה כאן והיישוב עליה כתבתי לעיל בריש סי' קט"ו ע"ש:

סעיף קטן ב

ונוהגים בספרד שלא לומר רצה במנחה וכו' ואיני יודע טעם למנהגם וכו' ולפעד"נ לו' טעם הגון דתקנת חכמים מתחלה כך היה שלא לומר רצה כשאין שם נשיאות כפים דבזה ידעו הכהנים אימתי יעלו לדוכן דכשאומרים רצה הוא יודע דחייבים בנשיאות כפים ועוקר ממקומו מיד לעלות לדוכן לישא כפיהם וכשאין אומרים רצה הוא יודע שאין שם נשיאות כפים ולכן כתב רב סעדיה דמי שאומרו תמיד לא יפה עושה דאין כאן היכר ושום סימן לכהנים אימתי יהיו עוקרים רגליהם ממקומם לעלות לדוכן כשאומר הש"ץ רצה כיון שאומר רצה בכל התפלות:

סעיף קטן ג

ומ"ש וביה"כ במנחה לבד וכו' יתבאר בסי' קכ"ט טעם הדבר מפני מה נשתנה מנחה דיה"כ שאין בה נשיאות כפים ובשאר מנחה דתענית ציבור אית בה נשיאות כפים ע"ש: כתב ב"י עכשיו נוהגין בכל המקומות לומר רצה בכל התפלות:

סעיף קטן ד

ואשי ישראל וכו' אע"פ שאין עתה עבודה וכו' כצ"ל ולפ"ז ה"פ ואשי ישראל הם ג' תפלות ערב ובוקר וצהרים שתיקנו חכמים חובה כנגד התמידין שבכל יום ותפלתם הם שאר תפלות של יחידים שמתפללין בנדבה ע"י חידוש א"נ של מוספין בשבת ור"ח ומועדים תקבל ברצון וב"י לא פי' כן:

סימן קכא

סעיף קטן א

שמונה עשרה מודים וכו' פירש"י זובח תודה אחר זביחה תן הודאה ואסמכתא בעלמא הוא דבפשוטו אינו אלא לומר דזובח קרבן תודה שאינו בא על חטא ועון יכבדנני:

סעיף קטן ב

האומר מודים מודים משתקין אותו וכו' משנה בפ' א"ע ובפרק הקורא עומד וכתבו התוס' דבירושלמי איתא הדא דתימא בציבור אבל ביחיד תחנונים הם ורבינו לעיל בסי'

ס"א גבי שמע שמע השיג על זה ולפע"ד העיקר כמפורש בירושלמי דתלמודא דידן נמי משמע הכי מדקאמ' משתקין אותו אלמ' דאינו ביחי' אלא בדאיכא ציבור דשומעין אותו אומר מודים מודי' דמשתקין אותו משו' דמיחזי כב' רשויו' ע"ש:

סעיף קטן ג

גרסי' בפ"ק דב"ק אמרי שדרו של אדם לאחר ע' כו' עד לכן נעשית שדרו כנחש ובמקצת ספרים כתוב לאחר ז' שנים וכו' לכן נעשית שדרו נחש:

סעיף קטן ד

אחר הודאה ברכת כהנים דכתיב וישא וגו' וירד מעשות החטאת כבר כצ"ל פי' מדלא כתיב לעשות החטאת אלא מעשות החטאת משמע שהחטאת נעשה כבר קודם שנשא כפיו והא דלא קבעו ברכת כהנים מיד אחר העבודה משום דמסתברא דאף הודאה עבודה של מקום היא לכך הסמיכוה יחד ואסמכוה אקרא דזובח תודה כדלעיל וה"א בפ"ב דמגילה וז"ש רבינו והיה ראוי וכו' ודוקא ש"ץ וכו' והטעם כי נתקנה כנגד נשיאות כפים שאינה אלא בציבור בי' כדתנן בפרק הקורא עומד (מגילה דף כ"ג) דאין נושאים כפיהם בפחות מעשרה:

סימן קכב

סעיף קטן א

תשע עשרה שים שלום בפ"ב דמגילה ולאחר שיסיים י"ח ברכות קודם אלהי נצור יכול לענות קדיש וקדושה כו' נראה דמ"ש רבינו ולאחר שיסיים י"ח ברכות היינו לאחר שאמר ג"כ יהיו לרצון אמרי פי וכו' דתקנת חכמים לאומרה בתר תפלת י"ח כדאיתא פ"ק דברכות (סוף דף ט') וכ"כ הרשב"א בתשובה בפירוש דיהיו לרצון מכלל י"ח היא ואינו רשאי להפסיק בין סיום י"ח ובין יהיו לרצון באמירת תחנונים ומביאו ב"י ומסתמא כך היא דעת כל הפוסקים דהכי מסתברא אלא שכתבו בסתם לאחר י"ח לפי שדבר פשוט הוא דיהיו לרצון מכלל י"ח היא וכך פסק בש"ע ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע דבמקומות אלו דנוהגים להפסיק באלהי נצור קודם יהיו לרצון מפסיקין ג"כ לקדיש ולקדושה ולברכו עכ"ל דתלה הדבר במנהג וליתא דכיון דבגמרא אמרו דתקינו יהיו לרצון אחר י"ח ברכות מה לנו ולמנהג טעות שלא נהגו כן וכ"כ ב"י בסימן קכ"ג בדין שיפסע ג' פסיעות ואח"כ יאמר עושה שלום דמה לנו ולמנהג טעות ע"ש:

סעיף קטן ב

ויש מוסיפין לומר מלכנו אלהינו יחד שמך בעולמך כו' והכי איתמר בהגדה כצ"ל ופירושו דנקט רבינו תחלת התוספ' מלכנו אלהינו יחד שמך בעולמך ובאמרו וכו' הוא מרמז על מה שאומר בסוף ע"ל שמך ע"ל קדושתך ע"ל תורתך ע"ל ימינך וכו' כמו

שמפורש נוסח זה בסמוך כשכתב רבינו וכן נהגתי כו' ועז"א רבינו והכי איתמר בהגדה וכו' וב"י היה מסופק בפי' לשון והכי איתמר בהגדה וגרס לו זה לפי שלא היה כתוב בנוסחאתו וכו' אבל בנוסחאו' המדוייקו' בתוספ' כתו' וכו' אין ספק בפירושו וק"ל. ומ"כ דמ"ש זוכה ומקבל פני שכינה וכו' זהו לפי שבאותן ד' דברים מייחד רגלי המרכבה למען שמך היא עטרת. ימינך חסד. תורתך תפארת. קדושתך גבורה:

סימן קכג

סעיף קטן א

וכורע ופוסע כו' בפ' הוציאו לו (יומא דף נ"ג) ומייתי לה הרי"ף והרא"ש בס"פ אין עומדין א"ר חייא בריה דרב הונא חזינא להו לאביי ורבא דפסעי להו ג' פסיעות בכריעה אחת ולכן כתב רבינו וכורע ופוסע ג' פסיעות לאחריו בכריעה אחת ומ"ש ובעודו כורע וכו' ה"א התם בעובדא דאביי ורבא דלשמאל דידיה דהוי ימינו דקב"ה הוא נותן שלום תחלה שהמתפלל רואה עצמו כאילו שכינה למול פניו שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד וימינו דהקב"ה עדיפ' מדכתיב מימינו אש דת למו והא דקאמר רבינו דאמר ריב"ל לא היה צריך להביאו לדריב"ל כיון שכבר כתב כן בסתם וכורע ופוסע ג' פסיעות וכו' אלא לפי דמדברי ריב"ל למדנו שצריך להזהר בדבר טובא כיון שאם לא נזהר בדבר נוח היה לו שלא התפלל אך קשה דריב"ל לא קאמר אלא המתפלל צריך שיפסע ג' פסיעות לאחריו ואח"כ יתן שלום אלא דבתר הכי קאמר תנ"ה המתפלל צריך שיפסע וכו' ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל וכו' וא"כ היאך כתב רבינו ע"ש ריב"ל ואם לא עשה כן כאילו לא התפלל שזה לא אמרו ריב"ל ויל דרבינו נמשך אחר גירסת הרי"ף והרא"ש שכתבו ס"פ אין עומדין דריב"ל נמי הוא דקאמר לה האי ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל:

סעיף קטן ב

במקום שכלו ג' פסיעות יעמוד כו' ג"ז ביומא פרק הוציאו לו וכתבו הרי"ף והרא"ש לשם ופי' רבינו הטעם מפני שסופו הוכיח על תחלתו וכו' כלומר וא"כ דבר מגונה הוא ועל כן מדמי ליה לכלב שב על קיאו דג"כ דבר מגונה הוא דמתחלה משליך הקיא שאין לו בו תועלת ואח"כ שב על קיאו ואוכלו אף כאן פסע ג' פסיעות להראות שנפטר מרבו ואח"כ שב מיד לפי שלא נפטר מרבו ולמה א"כ פסע ג' פסיעות וכ"כ ב"י בשם הר"י אבוהב ולפ"ז אינו ממש ככלב שב על קיאו אלא כלומר דבר מגונה הוא כדפי' ועוד אפשר לומר דהוי ממש ככלב שב על קיאו והו' דהטעם דיעמוד שם ולא יחזור מיד הוא כדי להראות דכבר נפטר מרבו על מה שהיה מבקש על העבר החזירנו בתשובה שלימה לפניך סלח לנו אבינו כו' כי ניחם על עוונותיו ולא ישוב עוד לעשות כאשר עשה ועל

דעת זה נפטר מרבו והלך לו ואם יחזור מיד נראה דחזר ממחשבה זו ועלה בדעתו לעשות עוד כמעשיו שעשה לשעבר ושעל כן חוזר לפני רבו לחזור ולהתפלל לפניו שימחול לו על הרהורים רעים ומחשבתו הרעה וזה דומה ממש לכלב שב על קיאו שלאחר שהקיא הדברים הנמאסים עליו שב לאוכלן וכך מורין מעשיו של זה שלאחר שהיו מאוסין עליו מעשיו הרעים שעשה לשעבר חזר וחשב לעשותן ולשנות באולתו והכי תניא בפ' בתרא דיומא עבירו' שהתודה עליהם ביה"כ זה אינו מתודה עליהם יה"כ אחר ואם לא שנה בהם והתודה עליהם עליו הכתוב אומר ככלב שב על קיאו כסיל שונה באולתו דכיון דחוזר ומתודה עליהם מכלל דהיה חוזר בדעתו לשנות באולתו ולעבור עוד אותן עונות: כתב ב"י דבהגהת מיימונית פ"ה דתפלה כתב שרגל שמאל יפסיע תחילה דה"א במדרש שוחר טוב והכי נקטינן דלא כאורחות חיים דשל ימין יפסיע תחילה כדאמרינן כי עקר איניש כרעא דימינא עקר ברישא וכן פסק בש"ע וצריך ליישב אמאי נקטינן כמדרש ש"ט ומדחינן תלמודא דידן דאמר כי עקר איניש כרעא דימינא עקר ברישא ונלפע"ד דהכא דנפטר מרבו ורואה עצמו כאילו שכינה למול פניו ונותן שלום לשמאלו ברישא לפי שהוא לימינו של הקב"ה שהיא עדיפא על כן צריך ג"כ לעקור רגל שמאל ברישא שמכוין לפטור תחילה מימין רבו שהיא עדיפא ואח"כ ליפטר משמאל רבו: כתב ב"י בשם ספר אהל מועד ושיעור פסיעות אלו לכל הפחות הוא שיתן גודל בצד עקב עכ"ל וכן פסק בש"ע משמע דאם אפשר לו לעשות פסיעות גסים יותר מזה הרי הוא משובח אבל מלשון הר"י אבוהב בשם א"ח שהביא ב"י שכתב שאלו הפסיעות צריך שיהיו עקב בצד גודל וגודל בצד עקב ככהנים עכ"ל משמע שלא יהיו גסות יותר מזה והכי מוכח ממ"ש ב"י ע"ש רבינו האי גאון בטעם ג' פסיעות משום דתפילות כנגד תמידין תקנום וכשהכהן עולה למזבח וכו' עד ויורד בהם ג' פסיעות על עקב ואנן עושין כמו שהם היו עושים עכ"ל ולכן נראה לאפוקי נפשיה מפלוגתא דלא יפסיע יותר מזה וכן פסק בהגהת ש"ע. מיהו נראה דוקא היכא דאפשר אבל בבית הכנסת שרבים נכנסים בה וצר להם המקום שא"א לפסוע ג' פסיעות עקב בצד אגודל ואגודל בצד עקב ולעמוד שם דאתו לאינצויי כדאי הוא הרשב"א לסמוך עליו בשעת הדחק שכתב בתשובה סי' שפ"א שלא שמענו שום שיעור לג' פסיעות אלו וכן נהגו הכל לפסוע בלא שיעור והוא מטעם הדוחק שא"א לפסוע בדקדוק אבל היכא דליכא דוחק צריך לדקדק לפסוע גודל בצד עקב ועקב בצד גודל ולא יותר מזה:

סעיף קטן ג

וכתב רב אלפס מיבעי ליה למיקם התם וכו' משמע אבל קודם שפתח ש"ץ תפלתו בקול רם אסור למיהדר לדוכתיה ואע"פ שסיים ש"ץ תפלתו ופסע ג' פסיעות ועומד לשם לא הדר יחיד. לדוכתיה עד דפתח ש"ץ ודלא כדמשמע מלשון שבולי הלקט בשם הגאונים שהביא ב"י בסוף סי' זה וז"ל בני אדם המסיימים תפלתם קודם הציבור אין להם רשות להחזיר פניהם לציבור עד שיסיים ש"ץ תפלתו עכ"ל דמשמע דמיד שסיים ש"ץ תפלתו יכול לחזור פניו לציבור ולמיהדר לדוכתיה והא ליתא אלא צריך למיקם בדוכתיה לכל הפחות עד שפתח ש"ץ בקול רם וכמ"ש רב אלפס וכל הפוסקים ואיכא לתמוה על הרב בהגהת ש"ע שכתב להך דשבולי הלקט והוא סותר למ"ש רב אלפס ופסק כמותו בש"ע שנראים הפסקים סותרים זו את זו ולענין הלכה הרמב"ם בפ"ט כתב כמ"ד עד דמטא ש"ץ לקדושה והכי ודאי נקטינן לכתחילה היכא דאפשר אבל היכא דאיכא דוחק ואתו לאינצויי יכול לחזור מיד דפתח ש"ץ בקול רם אבל לא קודם שפתח ש"ץ בקול רם כדפי' והכי משמע מלשון ש"ע שכתב ולפחות עד שיתחיל ש"ץ להתפלל בקול רם: כתב הרשב"א בתשובה בסי' תל"ו דהש"ץ יחזור מיד וא"צ לעמוד במקומו אלא כדי הלוך ד' אמות קודם שיחזור למקומו להתפלל בקול רם והכי משמע מדאמר ס"פ תפלת השחר שישהא בין תפלה לתפלה כדי שתתחולל דעתו עליו ומפרש בירושלמי כדי הילוך ד' אמות וכדלעיל סי' ק"ה ופסק כך בש"ע ודלא כדמשמע מדברי הרמב"ם בפ"ט דצריך לעמוד שם אלמא שאינו חוזר מיד וכתב ה"ר ירוחם דכן הדין כשמתפלל ביחיד דישהה מעט כדי הילוך ד' אמות ומביאו ב"י ופסק כן הרב בהגהת ש"ע ולא נהירא דהא דקאמר ביומא דאחר שפסע ג' פסיעות יעמוד ולא יחזור מיד וכדרב מרדכי משל לתלמיד הנפטר מרבו כו' לא משמע דאיכא לחלק בין המתפלל בביתו ביחידי ובין מתפלל בב"ה עם הציבור דאידי ואידי אית ביה משום כלב השב לקיאו דלמה הוא חוזר מיד אם היה נפטר מרבו ולא אמרו בירושלמי דאין צריך לשהות אלא ארבע אמות אלא כשצריך לתפלל שתי תפלות זו אחר זו מיד כגון במוספין או ששכח להתפלל וצריך להשלימה בזמן תפלה שלאחריה או ש"ץ שחוזר ומתפלל בקול רם דצריך הוא לחזור מיד ולהתפלל כמו שיתבאר בתחילת סימן קכ"ד וכיון שהצורך הביאו לחזור ולהתפלל מיד אין זה ככלב שב על קיאו כמו שהוא חוזר מיד ללא צורך תפלה שהוא מגונה מטעמים דלעיל הילכך נקטינן כל יחיד המתפלל בביתו שאסור לו לחזור מיד למקומו שהתפלל לשם אלא ישהה הרבה קודם שישוב לשם או לילך למקום אחר דלא כה"ר ירוחם והגהות ש"ע נ"ל ודו"ק:

סימן קכד

סעיף קטן א

ולאחר שסיימו וכו' בסוף ר"ה פליגי תנאי אם ש"ץ יכול להוציא את הבקי כמו שמוציא את שאינו בקי ואסיקנא דהלכה כר"ג בברכות של ר"ה וי"ה דמוציא אף הבקי והלכה כחכמים בשאר ימות השנה דאינו מוציא אלא את שאינו בקי וע"ל בסי' תקנ"א ופי' שאינו בקי היינו שאינו יודע להתפלל מבחוץ בשאין סדור בידו אבל מבין מה שאומר הש"ץ דאם אינו מבין אינו יוצא בשמיעה וז"ש רבי' יכוין למה שהוא אומר ויצא בו וכ"כ ב"י דלישנא דיכוין לא שייך אלא במבין מה שש"ץ אומר אבל במתפלל בעצמו בנוסח התפלה אפילו אינו מבין מה שמוציא מפיו יוצא י"ח ע"ל בסי' ק"א החילוקים בדין זה:

סעיף קטן ב

וכתבו רב שרירא גאון ורב האי וכו' עד ופוסעים ג' פסיעות לאחריהם טעמו דאע"ג דיוצא י"ח במה שהוא מכוין למה שאומר ש"ץ כאילו התפלל בעצמו מ"מ כיון דבגמר התפלה דומה לנפטר מרבו והולך לו ולכן צריך לפסוע ג' פסיעות לאחריו אף זה ששומע לש"ץ דומה לנפטר מרבו וכתב ב"י דבא"ח כתוב שהריא"ג חולק ואומר שכשם שש"צ פוטרו מהתפלה כך פוטרו מג' פסיעות עכ"ל ומסתבר כר' שרירי ורב האי ועוד כיון דלהריא"ג נמי אין הפסד כשיפסע ג' פסיעות ולרב שרירא ורב האי חייב לפסוע ואם לא פסע כאילו לא התפלל על כן צריך לפסוע לאפוקי נפשיה מפלוגתא דרבוותא כנ"ל וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ג

ומ"ש וגם מחזיר התפלה כדי שיענו קדושה אחריו נראה דאיצטריך נמי להאי טעמא דלטעמא קמא אם היו כולן בקיאין לא היה צריך להחזיר התפלה אבל מטעם בתרא כדי שיענו קדושה אחריו אפילו כולם בקיאים צריך להחזיר התפלה ומה"ט בתרא לחודיה לא היה צריך להחזיר כל התפלה כי אם עד אחר קדושה אבל מטעמא קמא דתקנו להחזיר כל התפלה להוציא את שאינו בקי לא פלוג רבנן ותקנו שאע"פ שכולם בקיאין צריך להחזיר כל התפלה:

סעיף קטן ד

ומ"ש וע"כ צריך שלא יתחיל וכו' ואם התחיל והגיע עם ש"ץ לקדושה יאמר עמו נעריצך וקדושה מלה במלה כתב מהרש"ל ע"ז וז"ל ואני אומר שיאמר עמו אח"כ נוסח הברכה לדור ודור ג"כ מלה במלה עד האל הקדוש עכ"ל והא דכתב רבינו וע"כ צריך שלא יתחיל וכו' פי' דכיון שתקנו שיחזור התפלה כדי שיענו קדושה אחריו אלמא דאין יחיד אומר קדושה וע"כ צריך שלא יתחיל יחיד להתפלל אא"כ יכול לגמור קודם שיגיע ש"ץ לקדושה דאם לא היה התקנה אלא מטעמא קמא לחוד להוציא את שאינו בקי ואם היו

כולם בקיאין א"צ לחזור התפלה בשביל שיענו קדושה אחריו משום דיחיד יכול לומר קדושה היה יכול להתחיל אע"פ שלא יגמור קודם שיגיע ש"ץ לקדושה שהרי יכול לומר אח"כ קדושה ביחיד וה"א בפ' מי שמתו בפלוגתא דרב הונא וריב"ל (דף כ"א) ע"ל בסי' ק"ט זה נראה מדעת רבינו אבל מתשובת הרמב"ם שהבי' האבודרהם כתבו ב"י בסי' זה מבואר דס"ל כיון שתקנו דהש"ץ יחזור התפלה להוציא את שאינו בקי אפי' היו שם כולם בקיאין לא תהיה חזרת הש"ץ ברכה לבטלה כלל מפני עיקר התקנה והביא ראיה מקידוש בבית הכנסת ומברכת מעין שבע והטעם לכולם דאל"כ היו החכמים נותנים דבריהם לשיעורים ע"ש דלפ"ז א"צ לטעם בתרא דצריך להחזיר התפלה כדי שיענו קדושה אחריו ונראה דדברי הרמב"ם הם כדי ליישב התקנה שתקנו דהש"ץ חייב להחזיר התפלה אף לרב הונא דס"ל דיחיד אומר קדושה דס"ל לרב הונא דאינה ברכה. לבטלה מפני עיקר התקנה:

סעיף קטן ה

וז"ל א"א הרא"ש בתשובת שאלה יש לגעור וכו' פי' תלתא איסורי קא עבדי הני אינשי שאומרים עם הש"ץ כל התפלה עם פתיחת כל הברכות וחתימתן חדא דמברכין ברכה לבטלה דכיון דודאי לו שהתפלל כבר אסור להתפלל שנית להרא"ש כדלעיל בסי' ק"ז ולא דמי לש"ץ שחוזר התפלה ולא הוי ברכה לבטלה כיון שכך תקנו חכמים להוציא את שאינו בקי. אידך דחייב כל אחד לשתוק ולכוין לברכת הש"ץ ולומר אמן ועכשיו שאומרים עם הש"ץ תפלת י"ח אינן מכוונין לש"ץ ואין עונין אמן אחריו. אידך שעל ידם שאינן מכוונין לש"ץ הויא ברכת ש"ץ ברכה לבטלה. ועוד רביעית דאפילו היו מכוונין לברכת ש"ץ ויענו אמן אחריו אפ"ה כיון שמזמרים עם הש"ץ נראה כקלות ראש:

סעיף קטן ו

ומ"ש ושמעתי מאבא מורי וכו' זה אין לו קשר עם הקודם בתשובה זו כמבואר בכלל ד' דין י"ט אלא כתבו רבינו כאן דשייך לדינים אחרים שכתב כאן שיכוין כל יחיד למה שאומר הש"ץ וב"י האריך:

סעיף קטן ז

ויענו אמן וכו' עד אמת היא הברכה וכו' פי' כוונה זו יכוין בכל י"ח ברכות אבל באמצעיות יכוין ראשונה לומר אמת היא הברכה שבירך המברך ואני מאמין בזה כנזכר ועוד יכוין לומר ויהי רצון שכך יתאמת לעינינו וימלא משאלותינו ששאלנו ממנו חננו מאתך דעה וכו' השיבנו סלח לנו וכן בכל שאר הצרכים ששאל הש"ץ הנה אנחנו מחזיקים אותה השאלה ומתפללי' לפניו יתעלה שיאמנו דברי בקשות אלו וכן פירש ה"ר הירץ בסדורו:

סעיף קטן ח
ולא יענה אמן חטופה וכו' בברייתא פ"ג שאכלו (דף מ"ז) ומ"ש פי' כאילו האל"ף נקודה בחטף כך פירש"י שם ור"ל שקורין את האל"ף בשבא נוטה לצירי אמן והוא צ"ל אמן בפתח ולאו דוקא פתח אלא ה"ה קמ"ץ וכמו שאנו קורין אמן דקמ"ץ נקרא ג"כ פתח כמו שפי' הראב"ע בפסוק ה' ימלוך לעולם ועד. ומ"ש וי"מ שלא יחטוף אותו שלא ימהר לענות קודם שיסיים המברך כך פי' הערוך:

סעיף קטן ט
ולא אמן קטופה וכו' וז"ל רש"י קטופה שמחסר קריאת הנו"ן שאינו מוציאה בפה שתהא ניכרת עכ"ל ולאו דוקא נו"ן אלא ה"ה אל"ף ומ"ם אלא לפי שהרבה אינן נזהרין בקריאת הנו"ן שתהא ניכרת נקט נו"ן:

סעיף קטן י
ולא אמן יתומה שלא שמע הברכה מפי המברך כלומר אלא שמע שעונין אמן ועונה עמה:

סעיף קטן יא
ומ"ש ופי' ר"י ה"מ שלא יצא י"ח הברכה וכו' כ' הב"י דהאי ר"י ר"ל הר"ר יונה שכ' כך בפ"ג שאכלו ואיכא לתמוה למה כתבו רבינו ע"ש ה"ר יונה הלא קדמוהו הרי"ף שהביא הירושלמי לשם לפרש איזה אמן יתומה ההוא דמחוייב לברכה והוא עני ולא ידע מה עני דאלמא דאם כבר יצא ולא מחוייב בברכה יכול לענות אמן אע"ג דלא ידע מה עני וכ"כ הרמב"ם בפ"א מה' ברכות וכ"כ הערוך בשם רבינו נסים גאון ומביא הך ירושלמי שהביא הרי"ף גם התוס' פ' החליל הביאו כל דברי הערוך עד סוף דברי רב כהן צדק וא"כ למה הניח רבינו הגאונים הקודמים שפי' כך וכתבו ע"ש ה"ר יונה ולמאי שנפרש בסוף דבור זה מחלוקת ר"י ורב כהן צדק לדעת רבינו שנחלקו בפירושא דירושלמי איזו היא ברכה דקרינן בה ברכה שנתחייב בה יתיישב זה אך קשה למה לא כתב רבינו פי' זה ע"ש הרא"ש אביו שהרי גם הוא כתב כדברי ה"ר יונה לכן נראה עיקר דהאי ר"י שכתב רבינו הוא ר"י בעל התוספות ואע"פ דלא נמצא כן בתוס' שלנו ידע רבינו שכ"כ ר"י ושני הפירושים שכתב הרא"ש וה"ר יונה הן מדברי ר"י בעל התוס' שקדמם וזה עיקר אלא שעוד קשה דהלא ה"ר יונה והרא"ש הביאו תחילה הירושלמי שהביא הרי"ף ואח"כ הקשו מההיא דפ' החליל דלא שמעו הברכה והיו עונין אמן ומתוך קושיא זו מחלקים בין שלא יצא ידי חובת הברכה לכבר יצא בה וא"כ למה כתב רבינו אח"כ על פי' רב כהן צדק כדמוכח במסכת סוכה והלא פירוש ה"ר יונה והרא"ש שכתב תחלה הוא ג"כ בנוי על זה והוא מדברי בעל התוס' וכך הקשה הר"י אבוהב והב"י מיישב דפי' ה"ר יונה מוכרח בהך ירושלמי שהביא תחלה ואין אנו צריכין להההיא דפ' החליל ולא הביא ה"ר

יונה ההיא דפ' החליל אלא כדי שיהא פי' זה מוכרח יותר אבל החילוק שמחלק רב כהן צדק לא הוה משמע ליה לפלוגי בהכי אי לאו מההיא דפ' החליל לכך כתב רבינו אצל סברא זו ההיא דפ' החליל עכ"ל ולפע"ד נראה דוחק מה שכתב דה"ר יונה לא הביא ההיא דפ' החליל אלא כדי שיהא פי' זה מוכרח יותר אלא נראה ודאי דפי' זה מוכרח מהך דירושלמי בלא ההיא דפ' החליל וכמ"ש ב"י שזה אמת אלא שלא הביא ה"ר יונה ההיא דהחליל אלא ליישב הקושיא שהקשו מההיא דפ' החליל דלכאורה משמע להו בקושיא דהנפת סודרין היה ג"כ כדי שיענו אמן לפטור עצמן מברכות שעדיין לא יצאו י"ח וקשיא מהך דירושלמי דקאמר דהוי אמן יתומה בההוא דחייב לברכה וכו' ותירץ דההיא דהחליל לא כדקס"ד בקושיא אלא מיירי בברכות שכבר יצאו ידי חובתן וכמ"ש גם הערוך קושיא זו ותירוץ זה ולכן כתב ה"ר יונה אחר זה ויש מתרצין בענין אחר דהתם כיון שיודעין על איזה ברכה היו עונין אמן וכו' ולמדנו כפי זה התירוץ וכו' פי' דליש מתרצין ההיא דהחליל נמי מיירי בברכות שלא יצא עדיין ידי חובת הברכה וכדקס"ד בקושיא ואפ"ה לא הוי אמן יתומה לפי שהיו יודעין על איזה ברכה היו עונין כו' והיינו דמסיק ה"ר יונה ואמר ולמדנו כפי זה התירוץ שאפילו לא נפטרו מן החיוב ואינן שומעין הברכה אם יודע על איזה ברכה עונה אמן יוצא י"ח ואין זה אמן יתומה א"כ איכא נפקותא רבתי בדינא בין תירוץ הראשון ליש מתרצין דלתירוץ הראשון בברכה שעדיין לא יצא י"ח אם לא שמעה אסור לענות אמן אפילו יודע איזה ברכה הוא אומר ולתירוץ השני יכול לענות אמן זו היא דעת ה"ר יונה בהביאו להההיא דהחליל ולתרץ מה שהקשה עלה בשני דרכים וכך הוא לדעת הרא"ש שכתב ג"כ קושיא זו ותירצה בשני דרכים אלו בקצרה ע"ש פ"ג שאכלו ודו"ק. אכן במ"ש רבינו דלרב כהן צדק אפי' אם יצא כבר לא יענה אמן יתומה וההיא דהחליל דהיו מניפין בסודרין יודעין היו איזה ברכה הוא אומר דא"כ קשיא הך דירושלמי דמפרש אמן יתומה בההוא דחייב לברכה וכו' דמה נפשך אם לא ידע איזה ברכה הוא אומר אפילו לא נתחייב לברכה הויא אמן יתומה ואסור לענות אמן ואם ידע איזה ברכה הוא אומר אפילו נתחייב לברכה נמי יכול לענות אמן וקושיא זו קשיא נמי לפירש"י והתוס' בפ"ג שאכלו שלא כתבו לחלק בין נתחייב לברכה ללא נתחייב בברכה אלא כתבו לחלק בין יודע איזה ברכה הוא אומר לאינו יודע דא"כ היאך מפרשים הך דירו' דקשה ממ"נ מיהו למ"ש ה"ר יונה והרא"ש דכתבו ג"כ להך פירושים דפירש"י והתוס' ל"ק דאינהו הביאו הירושלמי דדוקא בנתחייב לברכה הוא דהוי אמן יתומה אבל בלא נתחייב בה לא הוי אמן יתומה אפי' אינו יודע על איזה ברכה אומר ומיישבים הך דהחליל בשני דרכים דרך אחד דמיירי בלא נתחייב לברכה כגון

שכבר התפלל דיכול לענות אמן יתומה ודרך אחר דמיירי בנתחייב לברכה ויודע איזה ברכה הוא אומר אבל לפירש"י והתוס' דאין מחלקין בין נתחייב ללא נתחייב קשיא מיהו י"ל כיון דרש"י והתוס' בפ"ג שאכלו לא הביאו הך דירושלמי בדבריהם נראה מדבריהם דהם תופסים דלתלמודא דידן אין חילוק בין נתחייב לברכה ובין לא נתחייב בה דאם היה חילוק זה אמת הוה מדכר ליה תלמודא דידן ומדלא אדכר לחלק בכך אלמא דאין חילוק ואדחיא ליה להך ירושלמי דמחלק בכך מקמי תלמודא דידן אבל הערוך שהביא תחלה דברי ר"ן גאון לתרץ הקושיא לחלק בין נתחייב לברכה ללא נתחייב בה והביא הך הירושלמי ואח"כ כתב דברי רב כהן צדק דחולק וקאמר דכל ברכה וברכה חייבין לשמוע מפי הש"ץ ואח"כ יענו אמן ואם לא שמע הוי אמן יתומה אפילו אם יצא כבר בברכה ולא כתבו דהוא דוחה הירושלמי שנסמך עליו ר"ן גאון מקמי תלמודא דידן אלמא דלרב כהן צדק נמי לא דחינן הירושלמי קשיא טובא ממ"נ כדלעיל ונראה לפי עניות דעתי דס"ל לרבינו דרב כהן צדק חולק עם ר"י בפירוש נתחייב לברכה וכו' דקאמר בירושלמי דלר"י הוי פירושו שלא יצא ידי חובת הברכה ועונה אמן כדי לצאת אבל אם כבר יצא כגון שכבר התפלל אלא שעכשיו עונה אמן על כל ברכה וברכה כשחוזר הש"ץ התפלה יכול לענות אמן יתומה אבל רב כהן צדק מפרש דכשעונה אמן כשחוזר הש"ץ התפלה אע"פ שכבר התפלל האי נמי נתחייב לברכה קרינן ליה שהרי כתב חייבים הציבור לשתוק ולשמוע כל ברכה וברכה מפי החזן ואח"כ יענו אמן כי העונה אמן אחר ברכת הש"ץ ולא שמע הברכה הוי אמן יתומה וההיא דהחליל נמי מיירי בדענה אמן אחר ברכת הש"ץ ולא הוי אמן יתומה כיון דיודע איזה ברכה הוא אומר אבל אם לא היה יודע אסור לענות אמן יתומה לפי שהברכה שיצא מפי הש"ץ חייבים הציבור לשמוע ונתחייב לברכה קרינן ביה אבל שאר ברכות שהמברך לבדו חייב בה כגון שנהנה והלה שאינו נהנה אינו מחוייב בה יכול לענות אמן יתומה אע"פ שאינו יודע איזה ברכה הוא אומר וכמ"ש רבינו בסימן רט"ו עונין אמן אחר ישראל המברך אע"פ שלא שמע כל הברכה אלא הזכרת השם ומוקמינן לה כשלא אכל אבל אם אכל ונתחייב בברכה אינו יוצא עד שישמע כל הברכה עכ"ל והתם מיירי שאינו יודע איזה ברכה הוא אומר בשעה שעונה אמן אע"פ שלסוף נודע לו שאמר אותה ברכה שחייב בה השומע לא יצא דאילו יודע הברכה שהוא אומר אפי' נתחייב בברכה זו יוצא אע"פ שלא שמע כלל לרב כהן צדק שהסכים רבינו לדעתו זו היא דעת רבינו אבל בתו' פרק החליל שהביאו כל דברי הערוך ומה שהקשה ר"ן גאון מפ' החליל אההיא דפ' ג' שאכלו ומה שתירץ ע"פ הירושלמי ומה שכתב רב כהן צדק ואח"כ כתבו התו' ועי"ל יודעים היו לכוין סדר הברכות שזו אחר זו במנין שמונין כסדרן

עכ"ל נראה מדבריהם דלרב כהן צדק לא צריכין לתרץ האי תירוצא דיודעין היו לכוין סדר הברכות כו' ודלא כדברי רבינו צריך לפרש דהתוס' סוברים דמדכתב הערוך תחילה דר"ן גאון מפרש בשם רבנן דבני מערבא שעל מי שהוא חייב ברכה קאמר ובענייתו אמן רוצה לצאת ידי חובתו צריך שישמע ואח"כ יענה אמן ולא יענה אמן יתומה אלמא דכל שאינו רוצה לצאת ידי חובתו כגון שהתפלל כבר ועכשיו שומע מהש"ץ כשחוזר התפלה יכול לענות אמן יתומה ומ"ש ר"ן גאון אח"כ וז"ל והא דעונין אמן בהנפת סודרין היינו בקריאת ס"ת ולא בתפלה ולא בדבר שש"ץ מוציא רבים ידי חובתן האי ולא בתפלה רצונו לומר ג"כ כגון שלא התפלל ורוצה לצאת י"ח במה ששומע התפלה מפי הש"צ וכן לא בדבר שש"צ מוציא רבים י"ח כגון בברכת קידוש שבב"ה לאורחים שלנין בבי כנישתא וכגון ברכת שופר וכיוצא בו אבל אם התפלל כבר ושומע מפי הש"ץ בשחוזר התפלה יכול לענות אמן יתומה כדמוכח להדיא מתחלת דברי ר"ן כדפי' והא דאמר ר"ן היינו בקריאת ס"ת לאו דוקא קריאת ס"ת נקט אלא ה"ה כל ברכה שאינו רוצה לצאת בה י"ח ולא נקט קריאת ס"ת אלא לפי דהכי איתא בירושלמי שמביא ר"ן ראייה ממנו כמ"ש וכן מפרש בירושלמי בימה של עץ וכו' עומד אחד מהן לקרות היה הממונה מניף בסודרין והם עונין אמן על כל ברכה וברכה ואח"כ מביא הך ירושלמי שהביא הרי"ף איזה היא אמן יתומה דחייב לומר ברכה ולא ידע מה הוא עונה דאלמא דוקא דחייב לומר ברכה כגון שלא התפלל זו היא דעת ר"ן גאון אבל רב כהן צדק מפרש בהך ירושלמי דאפילו כבר התפלל נתחייב בברכה קרינן ביה דחייבין הצבור לשתוק ולשמוע וכו' אפילו כבר התפללו ולא יענו אמן יתומה א"כ ההיא דהחליל דהיה הממונה מניף בסודרין לא איירי אלא בקריאת ס"ת וכיוצא בו דליכא חיובא כלל לשמוע הברכה התם הוא דיכול לענות אמן יתומה זו היא דעת התוס' בפי' דברי ר"ן ורב כהן צדק ורבינו לא הסכים לדעת התוס' בזה ופי' בדרך אחר לדעת רב כהן צדק וכדאמרן ובזה יבא הכל על נכון ודו"ק. והרב ב"י האריך בזה בדרך אחר והמעיין יבחר. ולענין הלכה בפלוגתא דרבוואתא נקטינן לחומרא לכתחילה דאין עונין אמן יתומה אפילו אינו צריך לצאת באותה ברכה כגון שכבר התפלל ואפילו יודע אי זה ברכה הוא אומר אלא שלא שמע הברכה כלל דזה ג"כ הויא אמן יתומה לרב כהן צדק לפי דעת התוס' בפ' החליל למאי דפי' ולא שרי לענות אמן יתומה אלא בקריאת ס"ת דאפי' אינו יודע איזה ברכה הוא אומר ואע"פ שלא שמע הברכה כלל עונה אמן וכן כל כיוצא בה כשהמברך נהנה והלה שאינו נהנה אינו מחוייב בה יכול לענות אמן יתומה אפילו אינו יודע איזה ברכה הוא אומר ואפי' לא שמע ודלא כמ"ש בש"ע ובהגהת ש"ע דאם כבר התפלל ויודע איזה ברכה אומר הש"ץ

יכול לענות אמן יתומה אע"פ שלא שמע הברכה כלל דאע"פ שכך היא לפירש"י ותוס' בפ' ג' שאכלו ולה"ר יונה והרא"ש להך שינויא וכך היא דעת רבינו לפי פירושו בדברי רב כהן צדק מ"מ דעת התוס' בפ' החליל אינו כן לדעת רב כהן צדק וכדפי' וע"כ נכון להחמיר לכתחילה כנ"ל:

סעיף קטן יב

וז"ל רב עמרם וכו' נראה דרבינו הביא להההיא דר"ע דמתוכו יראה דהסכים לרב כהן צדק דאפילו כבר התפלל חייב לענות אמן בכוונה ובאמונה ואם אינו יודע איזו ברכה הוא אומר אינו עונה אמן באמונה ודלא כר"י דאם כבר התפלל דא"צ לצאת באותה ברכה יכול לענות אמן יתומה אפילו אינו יודע איזה ברכה הוא אומר דליתא אלא עכ"פ צריך הוא שיודע איזה ברכה הוא אומר כדי שיהא עונה אמן בכוונה ובאמונה ולדעתינו לכתחילה צריך נמי לשמוע הברכה כדפי' בסמוך:

סעיף קטן יג

מי ששכח ולא אמר יעלה ויבא וכו' כ"כ התוס' בשם בה"ג ושאר פוסקים פ' תפלת השחר וכתב מהרש"ל על זה אבל מ"מ כתבו האחרונים שלא יסמוך על זה שא"א שיוכל לכוין שישמע כולו ולא ידלג מלה א' או שתים מלשמוע וטוב הוא שיחזור ויתפלל עכ"ל והא ודאי שכשהש"ץ דרכו להבליע המלות אסור לו לשמוע מהש"ץ אלא חייב לחזור ולהתפלל בעצמו:

סעיף קטן יד

ומ"ש אע"ג דאמר בפ' בתרא דר"ה ש"ץ אינו פוטר אלא האנוסים שאינן יכולין לבא לב"ה וכו' ג"ז מדברי התוס' ורצונם לומר אע"ג דזה שהתפלל ושכח יעלה ויבא וכו' בקי הוא ואפי' ר"ג בפ' בתר' דר"ה לא אמר דמוציא אף הבקי והלכתא כוותיה בר"ה ויה"כ אלא העם שבשדות משום דאניסי וטרידי אבל טעה לא וכאן פסק בה"ג בסתם דיוצא י"ח בשמיעתו מש"ץ בין בר"ה וי"כ בין בשאר ימות השנה והא ליתא אפי' לר"ג וכ"ש לרבנן ומתרץ שאני הכא שכבר התפלל אלא ששכח ולא הזכיר מוציא אף הבקי ואע"ג דלא אניס אלא טעה ואפי' לרבנן וכ"ש לר"ג וע"ש בתוס' מפורש כן וע"ל בסי' תקצ"א הארכתי בזה:

סימן קכה

סעיף קטן א

ולאחרשיסיים ברכה שנייה יאמר נקדישך וכו' משמע שהש"צ לבדו יאמר נקדישך והציבור שותקין וכשמגיע לקדוש אז יענו ויאמרו ק' וכו' וכ"כ הרא"ש בתשו' כלל ד' ומביאו ב"י וע"ש:

סעיף קטן ב
ואומרים באשכנז נוסח אחר וזהו נקדש וכו' עד בשמי מרום וכן כתוב על יד נביאך וקרא וכו' ויש בו י"ד תיבות וכו' כצ"ל ורצונו לומר דיש בו י"ד תיבות עד תחלת הפסוק וקרא וכו' וא"כ צ"ל וכן כתוב על יד נביאך דלא כנוסח שאנו אומרים ככתוב על יד נביאך וכו' דא"כ ליכא אלא י"ג תיבות:

סעיף קטן ג
ונוהגים בני ספרד ליתן עיניהם למטה וכו' נראה דטעם בני ספרד דכיון דאסיקנא בפרק מצות חליצה דצריך שיתן עיניו למטה בשעת תפלה ולבו למעלה א"כ בכלל זה ג"כ הקדושה שאומרים הציבור והא דאיתא בספר היכלות שיהיו עיניהם נשואות למרום וכו' אינו אלא לומר שיהיו עיניהם נשואות למעלה ונושאים עצמן למעלה בשעה שמקדישין דהיינו כשהש"ץ אומר לפניו יתברך נעריצך ונקדישך וכו' כדי שיענו אחריו קדוש קדוש קדוש אז עיניהם נשואות למעלה וכו' אבל בשעה שאומרים הציבור קק"ק צריך שיתנו עיניהם למטה מדכתיב והיו עיני ולבי שם כל הימים וכמ"ש לעיל בסימן צ"ה דאע"פ דצריך שיתן עיניו למטה בשעת תפלה אפילו הכי צריך שיהיו בו חלונות כדי שיסתכל כלפי מעלה ויכנע לבו דהיינו שיסתכל כלפי שמים מקמי שיתחיל בתפלה אף כאן כך הוא פי' ספר היכלות לדעת בני ספרד אבל בני אשכנז וצרפת מפרשים כפשוטו דאף בשעה שאומרים קק"ק צריך שיהיו עיניהם נשואות למרום ונושאים עצמם למעלה ולא דמי קדושה לתפלה דתפלה בלחש צריך שיתן עיניו למטה אבל בקדושה בקול רם שהיא באה לאחר התפלה צריך שיתן עיניו למעלה והב"י כתב דמדברי רבינו נראה דבני אשכנז נושאין גופם כלפי מעלה ולא בני ספרד ואינו כן שכולם נושאין גופם כלפי מעלה ואין ביניהם אלא שאלו נותנין עיניהם למטה ואלו נותנין עיניהם למעלה עכ"ל ואין זה קושיא דאע"פ דעכשיו נוהגים כך גם בני ספרד לישא גופם למעלה מ"מ בזמנו של רבינו לא היה מנהג אלא מקצתן נושאין גופן למעלה ומקצתן אין נושאים אבל באשכנז וצרפת היה בזה מנהג שכולם נושאין עיניהם וגופם למעלה ע"פ ספר היכלות ועי"ל דמ"ש רבינו במנהג אשכנז וצרפת שנושאין עיניהם וגם גופם למעלה ה"ק דאע"פ שנושאין עיניהם למעלה אפ"ה נושאים גם גופם למעלה משא"כ בני ספרד דמקפידים שיהיו עיניהם למטה אבל גופם פשיטא דהיו נושאין למעלה וכדאי' בספר היכלות ולא היה צריך לפרש אלא במה שנותנין עיניהם למטה דלא כדמשמע מפשוטו של ספר היכלות:

סימן קכו

סעיף קטן א

ש"צ שטעה באחת מכל הברכות שדלג אותה וכו' הא דאמר שטעה ואח"כ פי' דהיינו שדלג אותה רצה לומר שדלג אותה לגמרי שלא התחיל בה דאם התחיל אותה וטעה בה אין מסלקין אותו אפילו בברכת ולמלשינים וכדאיתא בפ' ת"ה מביאו ב"י ואם לא אמר אלא ש"ץ שדלג וכו' היה מובן אפילו דלג במזיד והא ליתא אלא דוקא כשטעה ודלג:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכשמזכירין אותו יודע לחזור למקומו כלומר אין מעלין אותו מיד אלא שוהין עד שיזכירו אותו ואם נזכר ויודע לחזור למקומו גומר התפלה אבל אם לא נזכר אף לאחר שמזכירין אותו ע"ז שנינו בפרק אין עומדין העובר לפני התיבה וטעה יעבור אחר תחתיו דמה לנו לעשות כיון שמזכירין אותו ולא נזכר אפילו לא טעה אלא באחד משאר כל הברכות אבל בטעה בברכת ולמלשינים אין שוהין עמו להזכירו אלא מסלקין אותו מיד דחיישינן שמא אפיקורס הוא ומשמע לפי זה דמסלקין אותו מהיותו עוד ש"צ וכ"כ ה"ר יונה ומביאו ב"י:

סעיף קטן ג

ירושלמי ש"צ שדלג ב' או ג' ברכות אין מסלקין אותו הא דנקט ב' או ג' ברכות נראה דאתא לאשמועינן דלא אמרי' דמוחזק הוא בדלוג הברכות לרבי מוחזק הוא בב' ברכות ולרשב"ג הוי מוחזק בג' ברכות ומסלקין אותו מהיותו עוד ש"ץ אלא דאפ"ה אין מסלקין אותו וה"ה ביותר מג' נמי אין מסלקין אותו אלא מלמדים אותו ומזהירין בו שלא ישוב עוד לדלג:

סעיף קטן ד

ומ"ש חוץ ממי שלא אמר תחיית המתים וכו' הקשה ב"י דמעיקרא הביא רבינו תלמודא דידן דמשמע דוקא בברכת ולמלשינים מסלקין אותו ואח"כ מביא הירושלמי דאף בתחיית המתים ובונה ירושלים מסלקין אותו ואין זה כ"כ קשה דאין ספק דס"ל לרבינו כיון דבירוש' מפורש דדין דלג ברכת תחיית המתים ובונה ירושלים כדין ברכת ולמלשינים איכא למימר דתלמודא דידן נמי לאו דוקא קאמר ברכת ולמלשינים אלא ה"ה תחיית המתים ובונה ירושלים דדמי ליה אי נמי נקט ברכת ולמלשינים לאורויי דבהתחיל בה אפילו בברכת ולמלשינים אין מסלקין אותו ומכ"ש בתחיית המתים ובונה ירושלים דאין מסלקין אותו בהתחיל בה. ודע דבמקצת ספרי רבינו כתוב ירושלמי ש"ץ שדלג ב' או ג' ברכות אין מחזירין אותו וכו' וכך הוא גירסת הרשב"א בירוש' ולכן כתב בתשובה אע"ג דמשמע בדברי ירושלמי שיש לחלק בין ש"ץ ליחיד ואפילו בשטעה

והשמיט אחת מן הברכות אין מחזירין אותו כדגרסי' בפ' א"ע ש"צ שהשגיר ב' או ג' ברכות אין מחזירין אותו וכו' מ"מ כיון שלא מצינו כן בגמרא ולא חילקו בין ש"צ ליחיד אין לנו אלא כגמרתינו עכ"ל כלומר ואפילו שליח ציבור שטעה ודלג ברכה אחת מחזירין אותו כמו שמחזירין ליחיד והכי ודאי נקטינן וא"כ רבינו דהביא הירושלמי בגירסא זו לפי מקצת ספרים צריך לומר דלא הביאו משום דפוסק כמותו לגמרי אף במ"ש ברישא דש"ץ שדלג ברכה אחת אין מחזירין דהא ודאי לאו הלכה היא וכדכתב הרשב"א אלא הביאו משום דקתני בסיפא חוץ ממי שלא אמר תחיית המתים שמא כופר הוא בתחיית המתים וכו' דהא פשיטא דה"ק דבשאר ברכות אם טעה ש"ץ ודלג ברכה ב' וג' אין מחזירין אותו כלל חוץ מבתחיית המתים ומכניע זדים ובונה ירושלים דחיישינן שמא כופר הוא וכו' שמא אפיקורס הוא דאף מסלקין אותו דליכא לפרש חוץ מבתחיית המתים וכו' דמחזירין שהרי במכניע זדים פשיטא דמסלקין אותו מיד כדאיתא בגמרא א"כ ה"ה בתחיית המתים ובונה ירושלים כנ"ל ליישב הנוסחא דמקצת ספרי רבינו ולפ"ז ליכא פלוגתא בין רבינו ובין הרשב"א וכן כתב רבינו בסמוך להדיא ובכל מקום שיחיד חוזר שליח ציבור חוזר אם טעה כשמחזיר התפלה הרי שפסק דלא כרישא דירושלמי דש"צ שדלג ברכה ב' או ג' אין מחזירין אותו וכמו שפסק הרשב"א וא"כ בע"כ דלא הביא רבינו הירושלמי אלא משום סיפא וכדפי':

סעיף קטן ה

מ"ש חוץ מבר"ח שחרית וכו' בפ' ת"ה בסופו ממש ר' חייא בר אבא צלי והדר צלי א"ל ר' זירא מ"ט עבד מר הכי אי דלא אדכר מר דריש ירחא והתניא טעה ולא הזכיר של ר"ח בשחרית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במוספין א"ל לאו איתמר עלה א"ר יוחנן ובציבור שנו כך היא גירסת הרי"ף והרא"ש וכתבו עוד פי' מפני טורח ציבור אבל יחיד מחזירין אותו וטעם זה כתבו רש"י בשם בה"ג עוד פי' רש"י ובציבור שנו דאין מחזירין משום דשמע ליה מש"ץ ואיכא מקצת הזכרה אבל ביחיד צריך לחזור עכ"ל ואין שום מחלוקת בין הפירושים לענין דינא דאף להרי"ף והרא"ש אם שמע ליה מש"ץ מראש ועד סוף אפי' יחיד א"צ לחזור וכ"כ להדיא בה"ג וכדלעיל בסוף סימן קכ"ד: וז"ל סמ"ג בעשה י"ט ריש (דף קא) כ"מ שיחיד חוזר ומתפלל בטעותו ש"ץ חוזר ומתפלל אם טעה כמותו בעת שמתפלל בקול רם חוץ משחרית של ר"ח שאם שכח ש"צ ולא הזכיר יעלה ויבא עד שהשלים תפלתו אין מחזירין אותו מפני טורח הציבור ועוד שהרי תפלת מוסף לפניו שהוא מזכיר בה ר"ח. כתוב בה"ג וכן אם שכח במוסף אינו חוזר מפני טורח ציבור ועוד שהרי תפלת המנחה לפניו אבל בשבת וי"ט לא ויש ספרים שאינו שם בגמרא עכ"ל

פי' סמ"ג מפרש דמ"ש בה"ג וכן אם שכח במוסף וכו' הוא משום דכך היה גורס בהך ברייתא דסוף פת"ה וכמו שהוא בספרים שבידינו טעה ולא הזכיר של ר"ח בשחרית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במוספין במוספים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה ולכן כתב אח"כ ויש ספרים שאינו שם בגמרא כלומר שאינן גורסין הך סיפא במוספים אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה דלא סמכינן ממוסף על מנחה של אחר זמן ולכן אפי' ש"ץ מחזירין אותו במוספין וכדכתב תחלה כל מקום וכו' עד שהוא מזכיר בה ר"ח שכל זה הוא מלשון הרמב"ם פ"י מהלכות תפלה ונראה שכך היא מסקנא של הסמ"ג לדחות דברי ה"ג ורבינו נראה לו מדברי הסמ"ג דלדעת בה"ג דוקא בר"ח אין מחזירין אבל ש"צ שטעה בשבת וי"ט כשמתפלל בקול רם מחזירים אותו בין בשחרית בין במוסף ולכן הביא רבינו דעת הסמ"ק דחולק עליו דאפי' בשבת וי"ט נמי אין מחזירין בין בשחרית בין במוסף כמו בר"ח מפני טורח הציבור ועוד מפני שיכול להזכיר ולאומרה בתפלת המנחה שלפניו עכ"ל בסי' י"א וטעמו של סמ"ק לפי דהיה גורס כגירסת ה"ג אבל לא ס"ל כה"ג דמחלק בין ר"ח לשבת וי"ט אלא אין לחלק בין ר"ח לשבת וי"ט כלל וכ' רבינו דהכי מסתבר וכו' וחלק עוד על מ"ש בשם ה"ג דגם במוסף אין מחזירין דהא לא קאמר בגמרא אלא בשחרית וכו' ותימא דמאי קושיא מהא דלא קאמר בגמ' וכו' הא מפורש בסמ"ג דאיכא חילופי גרסאות בגמ' ובה"ג היה גורס בסיפא במוספין אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה כדפי' וצ"ל דלא היה כתוב בסמ"ג של רבינו הא דאיתא בסמ"ג שלנו ויש ספרים שאינו שם בגמרא ולא ידע רבינו משום גירסא אחרת אלא גירסת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ולכך השיג עליו אבל באמת אין כאן השגה כדפי' דאית דגרסי הכי בהדיא בברייתא והיא גירסא שלנו. והב"י כתב ע"ש הר"י אבוהב דמ"ש ויש ספרים שאינו שם בגמרא לא קאי אלא אמאי דכתב שם אבל בשבת וי"ט לא ושרי ליה מאריה דלא הוזכר בשום חיבור דאיכא רמז בגמרא לחלק בהא בין שבת וי"ט לר"ח אלא מסברא כתב כך דבר"ח איכא טורח ציבור שבטלין ממלאכה משא"כ בשבת וי"ט והוא דבר פשוט. ועוד נלפע"ד דאף לגירסת רבינו לא השיג כלל דהלא איכא להקשות אף לגירסת רבינו דמאי הוה קשיא ליה לרבי זירא מדתניא טעה ולא הזכיר של ר"ח בשחרית וכו' דילמא ר' חייא בר אבא טעה במוספין דהא כל יחיד חייב במוספין כדאיפסקא הלכתא כר' יוחנן דאסהיד על ר' ינאי דצלי של מוספין שלא בחבר עיר כדאיתא ספת"ה אלא בע"כ דס"ל לר' זירא דאין חילוק בין שחרית למוסף דכי היכי דבטעה שחרית אין מחזירין ה"ה בטעה במוסף אין מחזירין ור"ח בר אבא נמי מודה ליה דאין חילוק אלא דקא משני ליה דהך ברייתא בציבור שנו דאין מחזירין לא

בשחרית ולא במוסף אבל ביחיד מחזירין בין בשחרית בין במוסף ולפ"ז נראה דבע"כ לדעת בה"ג צ"ל דאיכא לחלק בטעה במוספין בין ר"ח לשבת וי"ט דאי אין חילוק קשיא היא גופא אהך ברייתא אמאי לא תני נמי במוספין אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרה במנחה אלא ודאי דבמוספין איכא לחלק בין ר"ח לשבת וי"ט דבר"ח אין מחזירין מפני שיכול לאומרה במנחה אבל בשבת וי"ט מחזירין במוספים ולכן לא תניא אלא בטעה בשחרית אין מחזירין מפני שיכול לאומרה במוספין דהוא מילתא דפסיקא דאף בשבת וי"ט ובחה"מ אין מחזירין בשחרית אבל טעה במוספין דלאו מילתא דפסיקא היא כיון דאיכא חילוק בין ר"ח לשבת וי"ט לא תני לה והכי משמע מלישנא דסמ"ג דאתפלת מוסף שכתב בה"ג דאין מחזירין מפני שיכול לאומרה במנחה עליה קאמר דבשבת וי"ט אין הדין כך וסברא ישרה היא דבשחרית דתפלת מוספים זמנה מיד אחר תפלת שחרית אף בשבת וי"ט אין מחזירין ואע"פ דליכא בשבת משום טורח ציבור כיון דפנויין ממלאכה אבל בטעה במוספין דעדיין לא הגיע זמן מנחה עד תחלת שבע איכא לחלק דבר"ח דאיכא טורח ציבור משום ביטול מלאכה אינו חוזר וסמכינן על תפלת המנחה שלפניו משא"כ בשבת וי"ט ולפ"ז ניחא דלא קשה מנ"ל לסמ"ג דלדעת בה"ג איכא לחלק בין ר"ח לשבת וי"ט ואפי' היה מפורש כך כגירסת ה"ג אכתי קשה מנ"ל לבה"ג גופיה אבל למאי דפי' לפי גירס' רבינו בגמרא שהיא גירסת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם איכא למימר דבה"ג הכריח כך מכח קושיא כדפרי' ואע"פ דלהרי"ף והרא"ש והרמב"ם לא ס"ל הכי לבה"ג ס"ל הכי כל זה נראה ליישב קושיית רבינו אבה"ג אף לפי גירסת רבינו דלא גרס בברייתא במוספין אין מחזירין אותו. העולה מזה דלא כתב בה"ג לחלק בין ר"ח לשבת וי"ט אלא בשכח במוספין אבל בשחרית אף בשבת וי"ט אינו חוזר דלא כמו שהבין רבינו דבשחרית דשבת וי"ט נמי מחזירין והכי נקטינן דבשחרית בין בר"ח ובין בשבת וי"ט אם טעה ש"ץ אין מחזירין אותו אבל בטעה ש"צ במוספין בר"ח מחזירין אותו לדעת רוב פוסקים אבל בטעה במוספין בשבת וי"ט לדעת בה"ג מחזירין אותו וכך הוא לדעת רבינו דאין חילוק בין ר"ח לשבת וי"ט ובר"ח מחזירין אותו במוספין א"כ בשבת וי"ט נמי מחזירין אבל לדעת הסמ"ק אין מחזירין ובפלוגתא דרבוותא נקטינן לחומרא וא"כ המסקנא דבשבת וי"ט אין מחזירין בין בשחרית בין במוספין אבל בר"ח בשחרית אין מחזירין אבל במוספין מחזירין. ואם טעה במנחה לד"ה אין חילוק בין ר"ח לשבת וי"ט לעולם מחזירין שהרי אין כאן תפלה לפניו:

סימן קכז

סעיף קטן א

וכשיגיע ש"ץ למודים כו' כ"כ הרי"ף והרא"ש בס"פ אין עומדין דאיתא בירושלמי פ"ק דברכות הכל שוחין עם ש"צ בהודאה ר' זעירא אמר ובלבד במודים ועוד הביאו הרא"ש ספ"ק דברכות:

סעיף קטן ב

כתב הרמב"ם ז"ל ולא ישחו יותר מדאי ז"ל בפ"ט דהלכות תפלה וכשיגיע ש"ץ למודים וכורע כל העם שוחין מעט ולא ישחו יותר מדאי ואומרים מודים וכו' משמע להדיא מדבריו דהש"ץ כורע כדין כריעה אלא שכל העם שוחין מעט ונראה דהטעם הוא כיון שאין הציבור חייבין עכשיו לכרוע ואינן שוחין אלא כדי שלא יהיו נראין ככופרין במי שהש"ץ כורע לו לפיכך הזהירו חכמים שלא יהיו שוחין אלא מעט כדי שידעו שאין בשחייה זו חיוב גמור אלא כדי שלא יהיו נראין ככופרין וטעם דין זה כטעם ואם בא לשחות בסוף כל ברכה וברכה מלמדים אותו שלא לשחו' דס"פ אין עומדין שהוא כדי שלא יבואו לעקור תקנת חכמים כדלעיל בסי' קי"ג וכתב ב"י דלמד הרמב"ם דין זה מדאיתא בירושלמי בתר דקאמר הכל שוחין עם ש"צ בהודאה קאמר ומה הם אומרים מודים אנחנו לך אדון כל הבריות וכו' תנא ובלבד שלא ישוח יותר מדאי אלמא דעל מה שהכל שוחין עם ש"ץ בהודא' תנא שלא ישוח יותר מדאי והיינו מטעמא דפי' ומה שהשיג רבינו דאינו משמע כן מדאיתא התם בתר הכי מעשה באחד ששחה יותר מדאי והעבירו ר' יוחנן משמע דקאי דוקא אש"צ איכא לתמוה איפכא מסתברא דהש"צ דעומד בתפלת י"ח צריך לכרוע כדין כריעה וכל העם אינן כורעין אלא לפי שהש"ץ כורע א"צ אלא לשחות מעט כדאמרן ויש ליישב דמיירי דהש"צ היה שוחה יותר מדין חיוב כריעה דמיחזי כיוהרא וקפידא זו אינה אלא על הש"צ דמראה יוהרא בציבור כאילו הוא חשוב טפי מכל הציבור ולכן העבירו מהיות עוד ש"צ בציבור אבל אחד מן הציבור ששחה יותר מחיוב דין כריעה אין להקפיד עליו ולומר דמיחזי כיוהרא אלא דנין אותו לזכות דלא ידע דין כריעה אי נמי לא יכול לכוין הכריעה כדינה אבל בש"צ דצריך שיהא זהיר וזריז בהל' תפלה דנין אותו דעביד הכי ליוהרא אלא דקשה עוד אדעת רבינו ופירושו דאי הך מעשה בש"צ הוה א"כ מ"ש כריעת מודים מכריעת אבות דמסתמא ודאי באבות נמי היה כורע יותר מדאי דמ"ש מודים מאבות ולמה לא העבירו מיד כשהיה כורע באבות ועוד דאי כדברי רבינו לא ה"ל למימר מעשה באחד וכו' אלא הכי ה"ל למימר מעשה בש"צ ששחה יותר מדאי וכו' אלא פשיטא דלא קאי אלא אאחד מן הציבור ששחה יותר מדאי בשעה ששחה עם הש"צ במודים וקאמר דהעבירו רבי יוחנן ואמר לשון העברה

לפי שהיה עומד אצלו וראהו ששחה יותר מדאי ועכב עליו ר"י שדחפו בגופו והעבירו מלשחות ביותר מדאי ואין להקשות אמאי לא כתב הרמב"ם דאם שוחה יותר מדאי דמעכבין עליו דכיון דבירושלמי איכא מאן דאמר דרבי יוחנן לא הוה מעביר אלא גער בו בלבד ומביאו הרא"ש ספ"ק דברכות וגם ב"י מביאו לכך פסק הרמב"ם לקולא דאין לעכב עליו ולדחפו אלא לגעור בו בלבד ולא היה צריך לפרש דגוערין בו דמדכתב ולא ישחו יותר מדאי היינו גערה והיה נראה לכאורה דלהרמב"ם כשעומד בתפלת י"ח דחייב לכרוע באבות תחלה וסוף ובהודאה תחלה וסוף יכול לשחות יותר מדאי בין כל אדם אבל ממ"ש הסמ"ג והסמ"ק בה' תפלה בסתם לאחר דין הכריעות באבות ובהודאה כתבו ולא ישחה יותר מדאי משמע דס"ל דאע"פ דבירושלמי משמע דלא אמרינן הכי אלא כשהעם שוחין במודים עם הש"ץ מ"מ נילף מיניה דה"ה לכריעות דאבות והודאה דנתנו חכמים גבול עד שיראה איסר כנגד לבו או עד שיתפקקו כל החוליות שבשדרה כדלעיל בסימן קי"ג ג"כ לא ישחה יותר מדאי על הגבול שנתנו חכמים והטעם כתב בהגהת סמ"ק וז"ל פי' כדי שלא יהיו עיניו יכולין לראות את הערוה עכ"ל וז"ל הגהת אשיר"י ס"פ ת"ה הכורע כיון שהרכין ראשו ומראה כורע דיו ומיהו מאן דטרח וכרע טובא טפי עדיף ואין לשוח כ"כ עד שיהא פיו כנגד חגור של מכנסיים עכ"ל מא"ז והיינו כדפי' שלא ישוח יותר על הגבול ולכן נראה דגם דעת הרמב"ם כך היא שלא ישחה יותר מדאי באבות ובהודאה יותר על הגבול שכתב פ"ה מה"ת דהיינו עד שיתפקקו וכו' ומה שלא כתב כך בפי' כבר ידוע דרכו שאינו כותב אלא מה שמפורש בגמרא וזה אינו מפורש אלא אצל שחיית כל העם עם הש"ץ במודים בירושלמי ועוד אפשר דהטעם הוא שלא ישחה יותר על הגבול הוא לפי דחיישינן ליוהרא כמ"ש התוס' בס"פ אין עומדין וכ"כ ב"י. והכי נקטינן דבאבות והודאה תחלה וסוף וכן בכריעה כשפוסע ג' פסיעות יכול לשחות טובא עד שיראה איסר כנגד לבו או עד שיתפקקו החוליות שבשדרה אבל לא יותר מגבול זה אבל כששוחין עם הש"ץ במודים לא ישחה אלא מעט דהיינו שינענע בראשו ולא יותר וכמפורש בירו' ופסק כן הרמב"ם גם הרא"ש הביא הירו' לפסק הלכה בספ"ק דברכות וכך היא דעת רבינו שהביא לדברי הרמב"ם כאן בסי' זה בדין שחיית מודים עם הש"ץ דאלמא דלא הוזהר שלא ישחה אלא מעט אלא דוקא כששוחין עם הש"ץ ואע"ג שהקשה עליו ואמר ואינו משמע כן בירושלמי וכו' מ"מ לא דחה דבריו וכבר כתבתי פי' הירו' על נכון בס"ד דליכא מינה קושיא וז"ל הב"י לעיל סי' קי"ג לאחר שהביא מ"ש הגהת אשיר"י שאין לשוח כ"כ עד שיהא פיו כנגד חגור של מכנסיים כתב וגם התוס' כתבו בספ"ק דברכות בשם הירו' שלא ישוח יותר מדאי וכן כתבו סמ"ג וסמ"ק וכ"כ הגהות

מיימונית בפ"ה וכ"כ בא"ח ואע"פ שבסי' קכ"ז כתוב הירוש' הזה לענין מודים דרבנן מדברי הספרים הנזכרים נראה שמפרשים אותו גם לכל כריעות שבתפלה עכ"ל והנה מה שהבין מדברי התוס' דמפרשי מ"ש בירושלמי שלא ישוח יותר מדאי דקאי גם על הכריעות שבתפלה ליתא דהמעיין באותו דבור יראה שלא הביאו הירושלמי אלא לראייה מסיפא דלא יכרע וראשו זקוף אלא בעי נמי שיכוף הראש כדאמר התם ובלבד שלא יעשה כהדין חדרונא וזה ודאי קאי אכל כריעות אבל מ"ש ברישא ולא ישוח יותר מדאי לא מיירי אלא כששוחין הציבור עם הש"ץ כמפורש לשם וכדאמרן ולא הביאו התוס' הרישא אלא משום סיפא. ומ"ש עוד וכ"כ סמ"ג וסמ"ק וכו' עד סוף דבריו דנראה מדבריו דכל הכריעות דינן שוה דבכולן צריך לשחות עד שיתפקקו וכו' או עד שיראה איסר כנגד לבו ולא ישחה יותר מדאי וכן הדין כששוחין עם הש"ץ במודים ליתיה אלא כך הוא הדין דבחמשה כריעות שחייב אדם לכרוע בשעה שמתפלל י"ח יכול לכרוע אפי' טובא דהיינו עד גבול שנתנו חכמים עד שיראה איסר כנגד לבו או עד שיתפקקו וכו' ולא יותר וכששוחין עם הש"ץ במודים לא ישוח אלא מעט שמנענע בראשו אבל לא יותר מזה וכדאמרן ודו"ק:

סעיף קטן ג

ומטעם זה כו' פי' אדלעיל קאי דהכל שוחין במודים עם הש"ץ שלא יהא נראה ככופר הלכך אין ליחיד להתפלל כו' ולא יסמוך עצמו על מה שעכ"פ יהא עומד באמצע הברכה כשיגיע ש"ץ למודים ויהא שוחה עמו דא"כ יהא שוחה באמצע הברכה ולא יאמר כלום ואין זה הגון שכל הציבור יתנו שבח לפניו בשעה שהם שוחין וזה ישתוק ודאי אם אירע כך שהתחיל והגיע באמצע הברכה ישחה ואינו אומר כלום אבל לכתחילה לא וכבר הארכתי בזה בסי' ק"ו דלא כהר"י אבוהב וב"י בסי' קי"ג ע"ש:

סעיף קטן ד

והא דתניא הכורע בהודאה ה"ז מגונה וכו' איכא להקשות אמאי לא כתב רבינו הך קושיא ופירוקא לעיל בסי' קי"ג ובסי' קכ"א כשכתב לשם דין שחייה באבות ובהודאה תחלה וסוף ויש ליישב דאם כתבו לשם היה אפשר לטעות ולומר כיון דאפי' בהודאה שבהלל ושבברכת המזון דראוי היה שישחה בדין הרי הוא מגונה כ"ש בשחייה עם הש"ץ שאינו שוחה אלא מפני הרואים שלא יראו ככופרים דלא ישחה אלא מעט ואם הוא שוחה כדין כריעה הרי הוא מגונה ותו היה אפשר לטעות דבהודאה שבהלל וב"ה כ"ש שצריך לשחות מעט ואינו מגונה אלא בשוחה כדין כריעה אבל מדכתבו כאן בסתם שמעי' דבהלל וב"ה הוא מגונה אפילו בשוחה מעט אבל בשחיית מודים עם הש"ץ אע"פ שלא ישוח אלא מעט לכתחלה אפ"ה אינו מגונה אם שחה עם הש"ץ כדין כריעה:

סעיף קטן ה

גרסינן בסוטה כו' עד ובירו' חותם בה בא"י האל ההודאות וכן היה נוהג א"א הרא"ש אבל הרמב"ם כתבה בפ"ט בלא חתימה וכנסחת תלמודא דידן ועוד מצאתי בהגהת מהרש"ל העתק מכתיבת יד מהר"י פולק בסמ"ג שלו וז"ל בירוש' מפרש שחותמין בא"י אל ההודאות וא"ל אחי הרב ברכיה שאין לחתום בה דמאחר שבהודאה שעל ברכת גשמים מפרש בתלמודא דידן חתימה זו ולא בזאת ההודאה נראה שאין לסמוך על הירושלמי עכ"ל אבל ב"י כתב דראוי לחתום ברוך אל ההודאות בלא שם כמו גבי ברכת בנ"ר דחותמין ברוך חי העולמים וע"ש וכן פסק בש"ע. עוד כתב בהגהת מהרש"ל וז"ל ואני רגיל לשחות במודים דרבנן תחלה וסוף כמו שמתפללין י"ח דכורעין בהודאה תחלה וסוף ואף באמצע תפלה אם אומר ש"ץ מודים צריך לשחות עמו אבל בסוף ברכה אסור לשחות ואם היה מתפלל עם ש"ץ יכול לענות קדושה בהגיעו לשם עם הציבור ואין בזה הפסק כיון שנקבע לאומרו שם בשם מהר"ר מנחם ע"כ הגה"ה והא דיש לשחות באמצע כבר נתבאר בסמוך דהיינו דוקא דיעבד אבל לכתחלה לא והא דכתב דמתפלל עם הש"ץ ועונה קדושה וכו' נתבאר לעיל ריש סימן קכ"ד ע"ש והא דכתב דשוחה במודים דרבנן תחילה וסוף כ"כ ב"י ע"ש וכן פסק בש"ע וז"ל מהרא"י בכתביו סי' ק' במודים דרבנן יש בו הזכרת שם כמו שהוא כתוב בגמ' ובחיבורים ובתפלות ואין להקפיד משום ה' זוקף כפופים אלא בסוף ברכה תדע דבר"ה ויה"כ אין המדקדקים נוהגין לזקוף אלא בסוף ברכה עכ"ל ואיכא לתמוה דהלא אף בתחלת ברכה צריך לזקוף וכדא"ר חיננא סבא בפ"ק דברכות משמיה דרב כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם ואם לא בא מהרא"י למעט אלא דבאמצע הברכה אין להקפיד אכתי ק' הלא בתחלתו אומ' מודי' אנחנו לך ה' אלהינו וכו' לכן נראה דצריך לזקוף מיד לאחר שאמר מודים אנחנו ויהא זקוף כך עד שיגיע לסופו ואז יחזור ויכרע כשמסיים על שאנו מודים לך וכ"כ מהרש"ל וז"ל ויזקוף מעט בשם עד סופו ויכרע אז וזהו הדרך הנכון עכ"ל ולא ידעתי למה כתב שיזקוף מעט ולא זקיפה גמורה ואפשר דכיון דמלשון מהרא"י משמע שאומר כולו מתחילה ועד סוף בשחייה חחת וכמו שנוהגין העולם וכדכתב הרב בהגהת ש"ע. על כן אמר הדרך נכון להראות זקיפה כשאומר השם ולזקוף מעט בשם עד סופו אבל לפע"ד יותר נכון לזקוף זקיפה גמורה והכי משמע מחדושי הרשב"א ע"ש הראב"ד ס"פ אין עומדין (בד' ל"ה) אהא דקאמר רבא כרע בהודאה תחלה וסוף דבמודים דרבנן קאמר אלמא דבאמצע היה זקוף לגמרי דהוא מטעם ה' זוקף כפופים דבעינן זקיפה גמורה ועוד כתב הרשב"א לשם ע"ש הירושלמי דר' זעירא היה מכוין ואומר מודים דרבנן מעט

מעט כדי שישלים עם הש"ץ ונראה כאילו כורע עמו תחלה וסוף עכ"ל ומביאו ב"י וכן ראוי לעשות:

סעיף קטן ו

אבל ר"ע כתב ואם אין שם כהנים ש"ץ אומר אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו בברכה וכו' עד וישם לך שלום ושמו את שמי על בני ישראל ומסיים עושה השלום כך צ"ל וכן הוא בספרים המדוייקים וא"כ מיושב מ"ש רבינו אבל ר"ע כתב וכו' דחולק הוא על מ"ש ע"ש רש"י שאין לש"ץ לומר ושמו את שמי וכו' אבל ר"ע כתב שיש לאומרו וב"י לפי נוסחאתו בדברי רבינו נדחק בפי' אבל ר"ע כתב וע"ש. כתב אבודרהם ע"ש הריא"ף שאין עונין אמן כשאומר ש"ץ ברכת כהנים אלא כששומעים מפי הכהן המברך עונין אמן אלא עונין אחר הש"ץ כן יהי רצון במקום אמן ושבולי הלקט כתב ע"ש רב האי אין מנהג לענות אמן אחר כל פסוק ופסוק לפי שמפי כהן הם ג' ברכות וש"ץ מסדרן כעין ברכה אחת שאומר ברכנו בברכה וכו' וכל זה הביא ב"י ונראה לפי זה דאין עונין אחר הש"ץ אלא כן יהי רצון פעם אחת בסוף שהרי אינו אלא כעין ברכה אחת ואם רוצה עונה כן יהי רצון על כל ברכה וברכה אבל מה שנוהג העולם שלא לומר כן יהי רצון אלא בסוף ובב' ברכות הראשונות עונים אחר ש"ץ יהי רצון הוא טעות דיהי רצון אינו משמע על איזה דבר הוא אומר שיהי רצון אלא אין עונה כלום אחר שתי ברכות אלא בסוף הג' אומר כן יהי רצון או עונה על כל ברכה וברכה כן יהי רצון אבל העיקר שלא יענה כלום אלא דבסוף עונה כי"ר והכי משמע בש"ע:

סימן קכח

סעיף קטן א

אין נשיאת כפים בפחות מעשרה משנה פ' הקורא עומד. והכהנים מן המנין זה אינו מפורש אבל הכי מוכח להדיא מדין אין שם בב"ה אלא י' וכולם כהנים כולם עולים לדוכן משא"כ באם היו מקצתן ישראלים דהכהנים עולים לדוכן והישראלים עונים אמן אלמא דכהנים מן המנין: גרסינן בפ"ב דכתובות (דף כ"ד) איבעיא להו מהו להעלות מנשיאות כפים ליוחסין תיבעי למ"ד מעלין מתרומה ליוחסין ה"מ תרומה דעון מיתה הוא אבל נשיאת כפים דאיסור עשה הוא לא ופירש"י דאיסור עשה כה תברכו אתם ולא זרים ולאו הבא מכלל עשה עשה עכ"ל אלמא דאסור לזר לישא כפו ואיכא לתמוה מהא דאיתא בפ' כל כתבי בסוף (שבת דף קי"ח) אר"י מימי לא עברתי על דברי חבירי יודע אני בעצמי שאיני כהן אם א"ל חבירי עלה לדוכן אני עולה ומשמע דלדוכן דכהנים היה עולה לברך מדקאמר יודע אני בעצמי שאיני כהן דאי לדוכן דלוים בשיר קאמר מאי

טיבו של כהן להתם ותו דר' יוסי לאחר החורבן היה ואז לא היה נוהג דוכן דלויים ותו דמדכתבו התוס' לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה שלכהנים אמרה תורה לברך את ישראל עכ"ל אלמא דגם ר"י מפרש דבדוכן דכהנים קאמר וק' דהיאך יהא עובר אעשה כדי שלא יעבור על דברי חביריו דאפי' לא יהא מברך ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן מ"מ עובר אעשה דכה תברכו אתם ולא זרים דברכות ודאי אינן מעכבות וכיון שעולה לדוכן ומברך לישראל יברכך וגומר הרי עובר אעשה ואפילו אביו א"ל בשל לי בשבת אסור לשמוע אליו דאני ה' כתיב כולכם חייבים בכבודי כדאיתא בפרק א"מ כ"ש שאין לשמוע לחביריו לעבור איסור עשה וגם תימא היאך אמר ר"י דלא ידע מאי איסור יש בדבר הלא תלמוד ערוך הוא דאיכא איסור עשה ומדברי הגהת ש"ע נראה דהיה מפרש דאיסור עשה אינו אלא בשאין עמו בדוכן כהנים אחרים אבל עם כהנים אחרים לא ידע ר"י מה איסור יש בדבר ותימה דמדיוקא דקרא כה תברכו אתם ולא זרים משמע דלזרים לעולם איכא איסור עשה אפי' עם כהנים אחרים דמקרא מלא דיבר הכתוב אלא ודאי דאיכא איסור עשה אפי' אם מברך עם כהנים אחרים ואפי' לא יברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצ"ל דר"י לא קאמר אלא לעלות לדוכן ולעמוד לשם בלא שישא את כפיו כלל ואף לא לברך יברכך וגו' וליכא אלא מפני הרואים שיוציאו עליו לעז לומר דעובר אעשה וכדי שלא יעבור על דברי חביריו עולה לדוכן ונושא עליו הלעז מיהו התוס' לא הבינו כך דא"כ מאי לא ידע ר"י וכו' הא ודאי דליכא איסור אלא איכא משום לעז ולכן נראה עיקר דודאי ר"י לעלות לדוכן ולברך קאמר אלא שיהיה מברך בלא פריסת ידים וגם לא יברך אשר קדשנו וכו' וס"ל דאיסור עשה ליכא אלא בדמברך בנ"כ דכה תברכו אתם ולא זרים קאי דוקא אברכת כהנים בנשיאת כפים כדכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם אבל ברכה בלא נ"כ אפי' עולה לדוכן ומברך ליכא איסור עשה ולהכי קאמרי התוס' ר"י לא ידע מה איסור יש בדבר וכו' וס"ל דליכא נמי מפני הרואים כיון דמפורסם דמברך בלאו פריסת ידים:

סעיף קטן ב

וכל כהן שאין בו א' מן הדברים המעכבין צריך לישא כפיו בפ' ואלו נאמרין אריב"ל כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בג' עשה כה תברכו ואמור להם ושמו את שמי ואיכא למידק לאיזה צורך כ' רבינו כל כהן שאין בו א' מן הדברים המעכבין דאסור לישא כפיו הא ודאי דאם יש בו א' מן הדברים המעכבים דאסור לישא כפיו כדקאמר בתר הכי ואלו שפסולים לישא כפיהם וכו' ולא היה צריך לכתוב אלא מימרא דריב"ל וכמ"ש הרי"ף והרא"ש בפ' הקורא עומד ונראה ליישב דכיון דבהני דברים המעכבים איכא טובא דאינן

אלא תקנת חכמים מפני שהעם מסתכלין בו וסד"א כיון דנ"כ דאורייתא היא כד יימרון להון א"כ כל כהן שהוא בב"ה כשקורין כהנים אפי' יש בו דברים המעכבים מדרבנן עובר בעשה וחייב לישא כפיו לכך אמר רבינו להוציא מסברא זו ואמר דאפי' אינו מעכב אלא מדרבנן איננו בכלל הקריאה דהמקרא כהנים אין דעתו אלא לכשרים אבל לא לפסולים כלל ואע"פ שאינן פסולין אלא מדרבנן וא"כ אינן צריכין לילך לחוץ קודם קריאה ואין עוברין בעשה כיון שלא היו בכלל הקריאה והכי נקטינן ודו"ק:

סעיף קטן ג

ומ"ש דעובר בשלשה עשה קשה דהא דרשינן דאמור להם איצטריך ללמד דאינו עובר אלא כשקורא אותו כדמתרגמינן כד יימרון להון ולא אתא לעשה וי"ל דס"ל לריב"ל דאין מקרא יוצא מידי פשוטו דהקב"ה א"ל למשה אמור להם לאהרן ובניו שיברכו את ישראל וא"כ ה"ל מצות עשה וכ"כ הר"ן וז"ל ואע"ג דדרשינן ליה לב' קורא כהנים ולא לאחד שנאמר אמור להם שמעת מינה תרתי עכ"ל וזהו טעמו של הרמב"ם שכתב ה"ז כעובר על ג' עשה משום דקרא דאמור להם לא אתא לעשה אלא לדרוש כד יימרון לון ומש"ה אם אינו בב"ה כשקורא כהנים אינו עובר כלל דלא כה"ר מנוח ומביאו ב"י דאינו עובר בג' עשה אבל בעשה דכה תברכו עובר דמצווין לברך אפי' לא יאמרו להם דליתא אלא קרא דאמור להם לא נכתב אלא לפרש דאין מצווין בעשה דכה תברכו אלא כד יימרון להון ואי לא יימרון להון אין עליהם חיוב דכה תברכו כלל וכך הוא משמעות כל הפוסקים:

סעיף קטן ד

כתב הר"פ שאם אין שם אלא אחד אינו עובר וכו' ה"א בסמ"ק סי' קי"ג ור"ל דאפילו אמרו לו לישא כפיו אינו עובר דכיון דקרא דקאמר דלשנים הוא קורא כהנים לא' אינו קורא אלמא דלא חשיב לה קריאה כשקורא לאחד ואינו עובר דאי איתא דחשיב לה קריאה לאחד ועובר אמאי קאמר קרא דלאחד אינו קורא לכתחלה למה יגרע אחד משנים בקריאה לכתחלה אלא בע"כ דלא הקפידה תורה בקריאה אלא כשהן שנים אבל אחד אינו בדין קריאה ואפי' קראו לו אינו עובר וכך מפורש בסמ"ק לשם. ודעת רבינו דאין מקרא יוצא מידי פשוטו דאמור להם לכ"א וא' מהם קאמר ואם כן בע"כ דאפי' אין שם אלא א' וקראו לו עובר אם אינו עולה אלא דגזירת הכתוב הוא שלא יהא קורא לאחד אלא יעלה מעצמו ואם לא עלה מעצמו אינו עובר אבל כשהם שנים חייבין לקרוא אותם ונראה דבירושלמי דפרק אין עומדין ומביאו ב"י משמע כדברי רבינו מדפליגי התם אמוראי דר"נ בר יעקב אומר אם היה כהן אחד אומר כהן אם היו ב' אומר כהנים א"ר חסדא אפילו כהן אחד אומר כהנים שאינו קורא אלא לשבט אע"ג דתלמודא דידן פליג דלאחד אינו קורא כלל לכתחילה מיהו אם קרא אותו הויא קריאה ועובר אם לא עלה

בין קרא כהן בין קרא כהנים דבדיעבד הכל מודים דהויא קריאה בכל ענין ולא פליגי אלא בלכתחילה:

סעיף קטן ה

וכן מצוותו יחלוץ מנעליו כו' ויטול ידיו ויברך ענט"י משמע דאע"פ דנטל ידיו שחרית צריך לחזור וליטול ידיו לפני עלייתו לדוכן דילפינן לה מקרא שאו ידיכם קדש וברכו את ה' כדריב"ל בפ' ואלו נאמרין דמשמע ליה דבברכת כהנים משתעי קרא דהיא בנשיאות ידים וקאמר קרא נמי דצריך ליטול ידיו דקרא תרתי משמע והכי משמע מפירש"י לשם ומביאו ב"י ודלא כמשמע מדברי הרמב"ם דא"צ ליטול אלא כשידיו טמאות דהיינו שלא נטל ידיו שחרית ולא קרא ק"ש והתפלל אלא ע"י קינוח בצרור או בעפר כדכתיב ארחץ בנקיון בכל מידי דמנקי כדלעיל בסימן ב' דמ"מ אסור לישא כפיו אלא א"כ שנטל ידיו במים אבל אם נטל ידיו שחרית א"צ לחזור וליטול ידיו לפני עלותו לדוכן לדעת הרמב"ם וכמ"ש ה"ר אברהם בן הרמב"ם ז"ל ומביאו ב"י דלא נהגינן הכי אלא כפירש"י ורבינו. והקשה ב"י דבתוס' לשם כתבו ע"ש רש"י א"ל רבי אם נטל ידיו שחרית ונטהר א"צ ליטול ידיו כשעולה לדוכן עכ"ל וכתב ב"י כמדומה לי שהגהת תלמיד היא ולא מפירש"י ולפעד"נ ליישב דס"ל לרש"י דריב"ל נמי מודה דבנטל ידיו שחרית ונטהר א"צ ליטול ידיו מדינא כשעולה לדוכן אלא מקרא דשאו ידיכם קדש יליף אסמכתא דצריך ליטול ידיו לפני עלותו לדוכן לפי שחלץ מנעליו ונגע בהן בידיו א"כ איננו טהור לגמרי וז"ש התוספות אם נטל ידיו שחרית ונטהר דהוסיף תיבת ונטהר כלומר דנטהר לגמרי שלא נגע ברגליו ובמנעליו בשעה שחלצן א"צ ליטול ידיו כשעולה לדוכן מיהו כבר נהגו לרחוץ לפני עלותו לדוכן אפי' טהורות הן לגמרי אבל ברכת ענט"י אסור לו לברך אא"כ לא נטל ידיו שחרית וכן פסק בש"ע: הב"י הביא מספר הזוהר וכן פסק בש"ע דהלוים שהם קדושים יהיו יוצקים מים על ידי הכהנים שהם קדושים וקודם לכן יטול הלוי ידיו ע"כ וכתב בהגהת ש"ע ולא נהגו הלוים ליטול ידיהם תחילה רק סמכו על נטילתן שחרית עכ"ל מיהו היכא דהסיח הלוי דעתו הגון הוא שיטול הלוי קודם ואצ"ל היכא דנגע בגופו או במנעליו: ומצאתי במחזור ישן כתוב ע"ש מהר"י מולין ז"ל דבמקום שאין לוים רק כהנים אז אם יש בכור יתן מים לכהנים לנטילה לעלות לדוכן עכ"ל והיינו לומר דיש שם ג"כ ישראלים אלא שאין שם לוים וכהנים יחד רק כהנים בלבד אז הבכור כשהוא פטר רחם שהוא קדוש נכנס תחת הלוי ויוצק מים ע"י כהנים:

סעיף קטן ו

וכשמתחיל ש"ץ רצה וכו' עד מעתה ועד עולם כל זה בפ' ואלו נאמרין: הב"י הביא פירש"י שא"א יהי רצון אלא לאחר שיגיע לדוכן ועלה עליו ואמר שרבינו לא כתב אלא

לשון הגמרא וכתב כך לפי נוסחאותו אבל בספרי רבינו המדוייקי' כתוב ורש"י פי' שלא יתחילו בברכת יהי רצון עד שיעלו לדוכן ואז יתחילו ויאריכו בה עד שיכלה אמן של הודאה מפי הצבור ע"כ והטעם הוא כדי שיענו הציבור אמן על שני הברכות גם יחד על ברכת הודאה וגם על ברכת יהי רצון:

סעיף קטן ז

ועולין לדוכן וכו' עד שש"ץ מסיים מודים פי' עד שמסיים ברכת מודים עד הטוב שמך ולך נאה להודות ואז אם הם ב' קורא להם כהנים פי' א' מבני הכנסת קורא להם כהנים ולפי שבימי ר"ת היה נוהג הש"ץ לקרוא להם כהנים לכך כתב ר"ת שאסור לש"ץ להפסיק ולקרות כהנים בין ברכת הודאה לברכ' שים שלום אלא חזן הכנסת וכו' ולפי שהיה קשה להר"פ לפי מנהגו שגם כשנושאין כפיהם היה הש"ץ אומר לאחר הטוב שמך ולך נאה להודו' או"א ברכנו בברכ' המשולשת בתורה וכו' וכמו שהוא מנהגנו עכשיו בכל תפלת שחרית ומוסף דלפ"ז ליכא הפסקה אם הש"ץ משמיע בקול רם כהנים בתוך בקשה זו דברכנו בברכ' וכו' וא"כ אמאי כתב ר"ת שאין לש"ץ להפסיק הלא אין כאן שום הפסקה לפיכך כתב הר"פ בשם ר"ת עצמו דמנהג ר"ת היה שאין הש"ץ אומר ברכנו וכו' אלא מיד כשיסיים הש"ץ ברכת מודים עד הטוב שמך ולך נאה להודות היה מתחיל שים שלום וכו' וכמו שמתפלל כל יחיד ויחיד כך היה מתפלל גם הש"ץ דלפי מנהג זה ודאי כשהיו נושאין כפיהם היה הש"ץ מפסיק במה שהיה קורא תיבת כהנים בלחוד בין ברכת הודאה לברכת שים שלום ולכך אמר ר"ת שאין לש"ץ להפסיק אלא חזן הכנסת פי' השמש קורא כהנים:

סעיף קטן ח

ומ"ש ור"י כתב וכו' נראה דכיון דלאחר תקנת ר"ת היו נוהגים לפני ר"י דהש"ץ שהתפלל בשעה שנושאין כפיהם לא היה אומר ברכנו אלא מיד שסיים מודים היה חזן הכנסת קורא כהנים אבל בשאר תפלות כשאין נושאין כפיהם היה הש"ץ אומר ברכנו וכו' לכך כתב ר"י דטועים הם דדוקא להם תקן ר"ת שלא יאמר הש"ץ כהנים אלא חזן הכנסת אבל עכשיו שהש"ץ רגיל לאומרו בכל פעם בציבור וכו' וכ"כ בהגהת סמ"ק ע"ש ר"י והוא כתוב בתו' פ' אין עומדין (ברכות דף ל"ד):

סעיף קטן ט

ומ"ש וכן היה נוהג הר"מ מרוטנבורג כך כתבו כל הבאים אחריו בשמו אבל בהגה' מיימוני סוף ה"ת כ' שחזר בו מהר"ם ממנהג זה אלא לא היה אומר ברכנו אלא בשעה שראויה לנ"כ ואין שם נ"כ אבל בשעה שהיה בו נ"כ לא היה אומר ברכנו אלא לאחר

שסיים מודים היה חזן הכנסת קורא כהנים והוא היה מקרא יברכך וכו' ואח"כ התחיל שים שלום וגמר התפלה והיינו כר"ת מיהו עכשיו נוהגין כרמ"מ קודם חזרה:

סעיף קטן י

וש"צ מקרא אותם יברכך וכו' כתבו התוס' ס"פ אין עומדין דאף לר"ת שאין הש"ץ מפסיק לקרות כהנים מ"מ יכול הש"ץ להקרות יברכך וגו' דכיון דדרשינן אמור להם מלמד שהש"ץ אומר להם על כל דיבור ודיבור א"כ צורך תפלה הוא ולא חשיב הפסקה וכ"כ הרא"ש וה"א בפ"ב דמגילה (דף י"ח) דלאחר הודאה אומר הש"ץ ברכת כהנים דכתיב וישא אהרן את ידיו וגו' וכדלעיל בסימן קכ"א והוא מנהג אנשי מזרח כמ"ש בסי' קכ"ז ובהדי דאומר ברכת כהנים בתפלתו הוא מקרא אותם מלה במלה וז"ל מהר"ם במרדכי הארוך כי ברכנו בברכה כו' עד שים שלום אינו כלל מתקון י"ח ברכות שתקנו ק"כ זקנים על הסדר ותוספת הוא שהוסיפו הדורות האחרונים ולא ידעתי מתי הוסיפוה וכן מצאתי שוב בסדר ר"ע שכתב תחילת כל ברכה של י"ח ברכות וסוף כל ברכה וברכה וכשהגיע לרצה כתב וז"ל רצה ה' כו' עד המחזיר שכינתו לציון מודים אנחנו לך עד ולך נאה להודות שים שלום עד המברך את עמו ישראל בשלום עכ"ל אלמא שהברכה מתחלת בשים שלום וכן משמע בפ"ב דמגילה דגרסינן התם מה ראו לומר ברכת כהנים אחר הודאה דכתיב וישא אהרן וגו' עד ומה ראו לומר שים שלום אחר ברכת כהנים דכתיב ושמו שמי על ב"י וא"א וברכה דהקב"ה שלום דכתיב ה' עוז לעמו יתן וגו' וע"כ ה"פ מה ראו לומר ברכת כהנים היינו נ"כ שאומרים הכהנים יברכך וגו' ומפסיקין בנ"כ באמצע תפלה בין ברכת הודאה לשים שלום דאי הוה פירושו מה ראו לומר ברכנו בברכה וכו' עד שים שלום מה הדר תו קבעי מה ראו לומר שים שלום וכי אין נכון לגמור הברכה מעין תתלתה הלא תחלתה עיקרה ברכנו בברכת כהנים וברכת כהנים מסיימת בשלום והיא ברכת הודאה יש בה אריכות דברים הרבה א"כ מאי תמיה על שאנו מאריכים נמי בברכת כהנים מעין תחלתה אלא ע"כ מיבעיא ליה מה ראו לומר שהש"ץ יבקש על שימת שלום כיון שכבר אמרו הכהנים יברכך וגו' וישם לך שלום אלא תקנו שהש"ץ יבקש רחמים להקב"ה שיקיים לנו הבטחתו ושמו את שמי על בני ישראל וא"א ואסכים לברכתם ואומר אני שאותם שהנהיגו שהשליח ציבור קורא כהנים ומקרא אותם היה קשה להם איך מפסיק הש"ץ בתפלתו לקרות כהנים והתנן בפרק א"ע העובר לפני התיבה לא יענה אמן מפני הטרוף אלמא דאין להפסיק כלל במידי דלא הוו מן התפלה עצמה וא"כ היאך מפסיק לקרות כהנים ותיקנו שיאמר בלחש או"א ברכנו כו' עד כהנים עם קדושיך כאמור ואומר הכל בלחש לבד כשמגיע לכהנים אומר בקול רם

כהנים ואומר עם קדושיך כאמור בלחש ושוב מקרא אותם בקול רם יברכך וכו' ונמצא שאינו מפסיק בתפלה וכך אני רגיל לעשות עכ"ל:

סעיף קטן יא

ובספרי מסמיך להו אקראי הקשה ב"י הלא בגמרא דידן נמי מסמיך להו אקראי עכ"ל ונראה משום דבגמרא דידן משמע בקול רם לאו דוקא אלא אתא לאפוקי דבלחש לא דה"א התם כה תברכו בקול רם או אינו אלא בלחש ת"ל אמור להם כאדם שאומר לחבירו אבל בספרי מוכח דבקול רם דוקא דה"א התם כה תברכו שיהיה כל הקהל שומע או בינו לבין עצמו ת"ל אמור להם שיהיה כל הקהל כולו שומע:

סעיף קטן יב

ירושלמי בקול רם בקולו של רם וכו' אע"ג דבירוש' לא דרשו כך אלא בקרא דהר גריזים וענו הלוים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם מ"מ כיון דבספרי ובגמ' דידן אליבא דת"ק ילפינן בג"ש ברכה ברכה מהר גריזים אף לענין קול רם ילפי' מג"ש והא דלא יליף התם קול רם מג"ש כתבו התוס' דלא איצטריך אלא לר"י דלא יליף ליה מג"ש אלא מכה ע"ש בד"ה או אינו אלא בלחש (בדף ל"ח):

סעיף קטן יג

ומ"ש ד"א במעולה שבקולות וכו' נראה דדייק מדלא כתיב קול גדול אלא קול רם מלשון רוממות אל בגרונם כלו' קול נעים זמירות קול הדר מעולה שבקולות וכו':

סעיף קטן יד

ואח"כ מתחיל ש"ץ וכו' עד את עמך ישראל הב"י הביא לשון פירש"י שהכהנים מאריכין בתפלה זו וכו' ואח"כ כתב והרמב"ם ורבינו לא הזכירו דבר מכל זה עכ"ל כתב כך לפי נוסחאותו אבל במדוייקים בספרי רבינו כתוב וז"ל גם בזו פירש"י מאריכין בה עד שתכלה הברכה מפי הש"ץ והטעם שמאריכין בה וכו' הוא כדי שמה שיענו הציבור אמן יהא חוזר על שני הברכות על שים שלום וגם על רבון העולמים וכדפי' לעיל:

סעיף קטן טו

וכשמחזירין פניהם בין בתחלה בין בסוף לא יחזירו אלא דרך ימין פי' בתחילה כשעולין לדוכן ופניהם כלפי ההיכל שהוא במזרח וקורין להם כהנים מחזירין פניהם כלפי העם לצד ימין שלהם שהוא בדרום ובסוף כשמתחיל ש"ץ שים שלום ומחזירין פניהם כלפי הקדש מחזירין פניהם דרך ימין שלהם שהוא בצפון וכ"כ ב"י על פי מהרא"י בת"ה סימן צ"ח גבי הקפת הבימה בד' מינים בחג הסוכות וכבר כתב בתשובה מהר"י מולין סי' מ' שהיה מי שמפרש בהפך דדרך ימין הוא כשמחזיר פניו לצד שמאל דרך כתיבה שפונין לשמאל וכך נראה לבעל הלבושים וכבר מחו לסברא זו אמוחא ודחו אותה וכך המנהג:

סעיף קטן טז

אין המקרא שקורא כהנים וכו' מימרא דר' זירא בפ' ואלו נאמרים ומ"ש ואין הכהנים רשאים להתחיל בברכה עד שתכלה התיבה מפי המקרא נראה דר"ל שאין הכהנים רשאין להתחיל בברכה אשר קדשנו בקדושתו של אהרן עד שתכלה התיבה מפי המקרא שקורא כהנים וכן פי' רש"י ולא ידעתי למה הבין ב"י דברי רבינו דעל תיבת יברכך קאמר אע"פ שודאי גם בזה צריכין ליזהר מ"מ מקודם צריך להזהיר על הברכה שהיא מוקדמת והברכה שלאחריה נלמד ממנה:

סעיף קטן יז

ומ"ש ואין הכהנים מתחילין בברכה וכו' הקשה ב"י הלא אף לאחר שיכלה אמן מפי הציבור אין מתחילין אלא המקרא הוא מתחיל. ותירץ דמ"ש אין הכהנים רשאים לאו דוקא והוי כאילו אמר אין המקרא את הכהנים רשאי ועוד נ"ל דאע"פ דלכתחלה מקרים את הכהנים כדי שלא יטעו אינו מעכב אם לא היו מקרים אותם וכן באין שם אלא כהן אחד אין צריך להקרות לו כמ"ש בסמוך בשם הר"פ וקאמר דצריכין הכהנים ליזהר שלא יתחילו בברכה אחרת עד שיכלה אמן מפי הציבור כתב ב"י בשם התוס' דפא"נ דהיינו שיכלה אמן מפי כל הציבור דלא דמי לברכת המוציא דא"צ אלא שתכלה מפי רוב העונים כדלקמן בסוף סימן קס"ז ופי' ברכה אחרת היינו יברכך אחר ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן א"נ ברכת יאר אחר יברכך וברכת ישא אחר יאר עוד כתב ב"י תירוץ אחר דברכה אחרת היינו מה שאומרים רבון העולמים עשינו וכו' ותימה דלפי פירוש זה אכתי הדרא קושיא לדוכתא הלא אף לאחר שיכלה אמן מפי הציבור לאחר ברכת ישא אינן מתחילין רבון העולמים עד שיתחיל ש"ץ שים שלום ואז מחזירים פניהם כלפי הקודש ואומרים רבון העולמים כמ"ש רבינו בסמוך והרב בהגהתו בש"ע סי"ח נמשך אחריו וז"ל ולא יתחילו הכהנים רבון העולמים וכו' עד שיכלה אמן מפי הציבור עכ"ל ושגגה היא דהא לעיל בסי' זה סט"ו כתב דלאחר דמתחיל ש"ץ שים שלום הכהנים מחזירין פניהם להיכל ואומרים רבון העולמים וכו' אלמא דאף לאחר שיכלה אמן מפי הציבור אין מתחילין רבון העולמים כדפי':

סעיף קטן יח

אין ש"ץ רשאי לענות אמן וכו' משנה פ' אין עומדין (ברכות דף לד) וכתבו לשם התוס' תימה תיפוק ליה דמפסיק תפלה אם עונה אמן וי"ל מאחר שלא אמר האי טעמא ש"מ דעניית אמן לא חשיב ליה הפסק מאחר שצורך תפלה הוא עכ"ל נראה דר"ל דלא דמי להא דקי"ל דאסור להפסיק באמצע התפלה לאיש"ר ולקדושה כדלעיל בסי' ק"ד דהתם איהו הוא דגרם להפסק זה כיון דאיחר מלבא לב"ה ולהתפלל עם הציבו' עד שמתפלל

בשעה שהש"צ אומר קדיש וקדושה הילכך אסור לו להפסיק דאין זה הכשר תפלה אבל באמן שעונין לאחר ברכת כהנים דהכשר התפלה כך היא שהכהנים נושאים כפיהם לאחר שסיים הש"ץ ברכת מודים ומברכים לעם וחייבים הכל לענות אמן אין זה הפסק' לש"ץ באמצע תפלתו ואינו אסור אלא מפני הטירוף:

סעיף קטן יט

כתב הר"ם מרוטנבורג שאם ש"ץ וכו' שם במשנה ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו ואם הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי וכתב במרדכי הארוך ע"ש מהרמ"מ וז"ל ויש ליזהר שלא יעמוד אחר תחתיו להקרות הכהנים ולומר שים שלום מי שלא נתן לבו לתפלת ש"ץ עם ברכת כהנים וכ"ש מי ששח בשעה שהיה ש"ץ מתפלל דא"כ נמצא העומד תחתיו מסיים ברכת כהנים בא"י המברך את עמו ישראל בשלום ולא פתח בברכה אבל אם נתן דעתו לתפלת ש"ץ מתחילה ה"ל כאילו הוא גופיה פתח בברכה דשומע כעונה ואומר אני שאם יש שם כהן אחר שישא את כפיו לא ישא את כפיו ואפילו אם הבטחתו שנושא את כפיו וחוזר לתפלתו תדע דקתני ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו ואמאי לא קתני בלשון אפילו אם אין שם כהן אלא הוא דהא רבותא הוא דאפילו אם אין שם כהן אחר שעכשיו תתבטל לומר נ"כ לא ישא את כפיו וכ"ש כשיש כהן אחר וא"כ מאי האי דלא קתני אפי' עכ"נ משום דבעי למיתני בסיפא ואם הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי לא קתני ברישא אפילו דלא שרינן ליה שישא את כפיו אפי' כשבטוח שישא את כפיו ויחזור לתפלתו אלא מפני הדוחק כדי שלא תתבטל נ"כ לגמרי כמו שאין שם כהן אחר ועוד תדע דאמאי לא קתני נמי ואם הבטחתו שהוא עונה אמן וחוזר לתפלתו רשאי לענות אמן והא ברישא תני להו בהדי הדדי לא יענה אמן מפני הטירוף ולא ישא את כפיו מפני הטירוף דמשמע הא היכא דליכא טירוף אידי ואידי שרי וא"כ היכא דהבטחתו שלא יטרוף אמאי לא יענה אמן אלא ש"מ דלא התירו אלא שלא תתבטל נ"כ ומפני הדוחק סומך על הבטחתו אבל היכא דליכא דוחק לא התירו אפילו בהבטחתו שיוכל לחזור לתפלתו דמ"מ חיישינן שמא יטרוף מיהו אף אותו הנותן מים לכהנים ליטול ידיהם ובא אצל ש"ץ ומזכירו ליטול את ידיו צריך לישא את כפיו אף ביש שם כהנים אחרים ואם לא יעלה עובר בג' עשה כו' עכ"ל ולפ"ז פי' דברי רבינו כך הם דאם יש כהנים אחרים לא יעלה לדוכן מפני טירוף הדעת אפילו מובטח שיחזור לתפלתו דמ"מ חיישין שמא יטרוף וכיון דליכא דוחק שהרי יש כהנים אחרים ולא תתבטל נ"כ לא התירו לו לעלות לדוכן ואפילו אם אין שם כהנים אחרים לא יעלה אא"כ מובטח וכו' ואז כשהוא מובטח יעקור רגליו מעט בעבודה כו' וצריך שהמקרא

כו' כי מנהג הוא שהמקרא גומר התפלה ואומר שים שלום עד סופה ולכך צריך לכוין מתחילת תפלת י"ח דשומע כעונה וחשוב כאילו המקרא התפלל כל התפלה והא דקאמר דבעינן שיהא הש"ץ מובטח שיחזור לתפלתו אינו ר"ל שיחזור לגמור תפלתו בציבור ולומר שים שלום וכו' דהא לפי זה המקרא הוא הגומר התפלה אלא ר"ל דבעינן שיהא מובטח שיחזור לתפלתו במקום שפסק ושיכוין למה שיתחיל המקרא אחר ברכת כהנים להתפלל שים שלום עד סופה דכי היכי דבעינן שהמקרא יכוין התפלה משעה שהתחיל הש"צ י"ח כך בעינן שהש"צ יכוין אל תפלת המקרא בסוף התפלה משים שלום עד סופה דאל"כ תהיה תפלת הש"צ מתחילתה עד שים שלום בלבד ותפלת המקרא משים שלום ואילך עד סופה בלבד ונמצאת התפלה פסקי פסקי זה מתפלל מקצת וזה מתפלל מקצת ואין זה תפלה ולפי זה התיישב מה שהקשה ב"י הלא איכא תקנתא אפי' אינו מובטח שיחזור לתפלתו אם המקרא כיון מתחילת התפלה ומסיים שים שלום דלמאי דפי' עכ"פ בעינן שיהא מובטח וכו' שאם אינו מובטח לא יעלה לדוכן אפילו אם המקרא כיון מתחילת התפלה ומסיים שים שלום. ועוד אפשר לפרש דעת רבי' אליבא דהרמ"מ שהמקרא אינו גומר התפלה אלא לכתחילה ודאי דהש"צ גומר התפלה משים שלום עד סופה וניחא השתא טפי הא דאמר שיהא מובטח הש"צ שיחזור לתפלתו אלא מיהו אנן הוא דחיישינן שמא יטרוף ולפיכך צריך שהמקרא יכוין מתחילת תפלת י"ח כדי שהמקרא יגמור התפלה אם לא יוכל הש"צ לגומרה אבל הראשון נראה עיקר לפי מ"ש במרדכי הארוך משם הרמ"מ. ולענין הלכה משמע בש"ע שאם המקרא כיון מתחילת התפלה מסיים המקרא שים שלום ושפיר דמי אפי' אינו מובטח וכו' כי זה עדיף טפי ונמשך הרב אחר מ"ש בב"י באורך וכ"כ להדיא בלבוש ולפע"ד אין הוראה זו נכונה אלא כל שאין הש"צ מובטח שחוזר לתפלתו אין רשאי לעלות לדוכן כפשוטה של משנתנו וליכא תקנתא שהמקרא יכוין מתחילת התפלה כו' כיון שאינו מובטח ודו"ק. ומנהגנו עכשיו כשהש"צ כהן ויש כהנים מתפלל הש"צ עד ולך נאה להודות ואח"כ עומד תחתיו ישראל שהיה מכוין אל תפלתו ומתחיל בלחש או"א ברכנו בברכה וכו' ומקרא בקול רם כהנים וחוזר ואומר בלחש עם קדושך כאמור ומקרא יברכך וכל ברכת כהנים ואומר שים שלום וכו' וחותם בא"י המברך את עמו ישראל וחוזר הכהן הש"צ ואומר קדיש:

סעיף קטן כ

ירושלמי ובלבד שיהא החזן ישראל וכתב הרמב"ם משתדלין וכו' כלומר מלשון הירושלמי משמע לכאורה דאם אין שם ישראל או לוי שיקרא להם אין נושאין כפיהם אבל מדכתב הרמב"ם משתדלין אלמא דאין עיכוב בדבר דדרשא זו אינה אלא אסמכתא

בעלמא והכהנים צריכין לישא כפיהם אפילו אין מי שיקרא להם דעיקר קרא לא אתא אלא כמו שת"א כד יימרון להון:

סעיף קטן כא

עם שאחורי הכהנים וכו' בעיא דאפשיטא בפרק אלו נאמרין ריש (סוטה דף ל"ט) ואע"ג דאיתא להדיא התם דלא הוו בכלל ברכה אלא העומדין בצדדין של כהן הימנו ולהלן דכלפניו דמי אבל שלאחר הימנו אע"פ שאינו אחריהן ממש כלאחריו דמי סתם רבינו ולא חילק וכ"כ הרמב"ם והסמ"ג בסתם משום דמשמע להו דכל שהוא לאחר הכהן אע"פ שאינו אחריהן ממש פשיטא דבכלל עם שאחורי הכהנים נינהו ולא קמיבעיא להו אלא בעם העומדים ממש בצידי הכהנים ופשיט ליה דהני נמי כבפניו דמי וכך נראה מדברי ב"י וכ"כ בכ"מ להדיא:

סעיף קטן כב

אם הם אנוסים כו' פירש"י פ' א"נ סוף (דף ל"ח) עם שבשדות אניסי במלאכתן ואין יכולין לבא דלא אניסי העומדים בב"ה אחורי הכהנים לא אניסי ואין הברכה חשובה עליהם לעקור רגליהם ולבא לפני הכהני' להיות מתברכין פנים כנגד פנים וכו' עכ"ל נראה מפירושו דעכשיו שקונה כ"א מקום בב"ה ג"כ חשובים אניסי דאינו רשאי לילך ממקומו שהוא אחורי הכהנים ולבא לפני הכהנים ולדחות את חבירו ממקומו שהוא קנוי וכ"ש מי שאין לו מקום כלל וצריך לעמוד בחצר ב"ה ומ"ש התוס' לשם וז"ל בסוף ר"ה אמרינן דדוקא הני שבשדות אניסי אבל הני דקיימי במתא לא אניסי עכ"ל היינו נמי דוקא דיכולין לבא לפני הכהנים ולא באו אינן בכלל ברכה כמו שפירש"י להדיא בסוף ר"ה ע"ש:

סעיף קטן כג

ירושלמי עיר שכולה כהנים וכו' איכא למידק מפני מה לא אמרו למי מברכין לנשים וי"ל דמיירי דהנשים כולם ג"כ בנות כהנים נינהו והא ודאי דכהנים עצמם אינם מתברכים אלא מפי הקב"ה כדאיתא בפרק א"נ מדכתיב ואני אברכם לכהנים ומדכתיב ואברכה מברכך אבל ברכת כהנים אינה אלא לבני ישראל כדכתיב כה תברכו את בני ישראל ועוד נראה דאפילו את"ל דהנשים הם בנות ישראל עיקר הברכה אינה אלא לישראל הזכרים כדכתיב בני ישראל אלא דאף הנקבות בכלל הברכות אבל כשאין שם אלא נשים בנות ישראל לא היו חייבים בנ"כ והילכך צ"ל למי מברכין לאחיהם שבצפון ובדרום:

סעיף קטן כד

ובשעה שמברכין וכו' מה הם אומרים ברכו את ה' המבורך בספרים שבידינו כתוב ברכו ה' מלאכיו וכו':

סעיף קטן כה

ומ"ש ומסקינן דלא למימרינהו וכו' כלומר שלא תימה דדוקא הני פסוקים דמייתי תלמודא אסיקנא דלא למימרינהו אבל פסוקים אחרים מצו אמרי ליתא דכיון דקאמרינן כלום יש עבד וכו' אלמא דאין לומר שום פסוק אלא יש לשתוק לגמרי לכוין לברכה וכתב בהגהת ש"ע דעכשיו נוהגין לאמרן משום דמאריכין בנגונים. מיהו כל חכם נזהר שלא לומר פסוקים:

סעיף קטן כו

מי שיש לו מום בידיו וכו' משנה בפ' הקורא עומד (מגילה דף כד) כהן שיש בידיו מומין לא ישא את כפיו ובגמרא תניא ידיו בהקניות עקומות ועקושות לא ישא את כפיו ומ"ש בשם הרמב"ם דה"ה פניו ידיו ורגליו ה"א בספרים דידן תנא מומין שאמרו בפניו ידיו ורגליו וכתב ב"י דהרי"ף והרא"ש לא גרסי להך ברייתא וז"ש רבינו ובגמרא לא קאמר אלא בידיו ותמה על רבינו הלא כיון דזבלגן וסומא לא ישא כפיו אלמא דידיו לאו דוקא דה"ה בפניו ולפעד"נ מדברי הרמב"ם להדי' דמחלק בין מומין שבידיו לזבלגן וסומא דבמומין שבידיו כתב בסתם לא ישא כפיו ובזבלגן וסומא כתב ואם היה דש בעירו והכל היו רגילין בזה הסומא בא' מעיניו או בזה שרירו זב מותר לפי שאין מסתכלין בו מדכתב והכל היו רגילין בזה הסומא וכו' אלמא דלא אמרו דש בעירו מותר אלא בסומא וזבלגן דכיון דמאיסי אין מסתכלין בו עוד לאחר שדש בעירו אבל במומין שבידיו שהוא נושא אותם אפילו דש בעירו מסתכלין בו אף לאחר שדש בעירו והכי משמע מפשטא דתלמודא דידן דלא תני דש בעירו מותר אלא בזבלגן וסומא ודלא כמ"ש התוס' ע"ש הירוש' דבידיו עקושות נמי מותר בדש בעירו וכ"כ המרדכי והרא"ש אלא תלמודא דידן עיקר וכ"כ מדעת רבינו שדקדק וכתב היו בני העיר רגילין בו ומכירים הכל שהוא זבלגן או סומא ישא כפיו אלמא דדוקא בזבלגן וסומא מותר בדש בעירו אבל לא במומין שבידיו והשתא ניחא דהשיג רבינו על דברי הרמב"ם דמדבריו משמע דדין פניו ורגליו כדין ידיו דאפילו דש בעירו אסור ובגמרא לא קאמר אלא בידיו מפני שהוא נושא אותם אבל פניו ורגליו אם דש בעירו מותר כדמוכח מהך דזבלגן וסומא ולפ"ז אף רבינו היה גורס הך ברייתא בספריו ואעפ"כ השיג על הרמב"ם ומיהו יש ליישב דהרמב"ם לישנא דברייתא נקט ואה"נ דבפניו ורגליו בדש בעירו מותר. כתב במרדכי הא דתנן לא ישא את כפיו שהעם מסתכלין בו כתב רש"י דהטעם מפני שעיניו כהות וליתא להא טעמא אלא בזמן שב"ה קיים שמברכין בשם המפורש כדאיתא בחגיגה (דף י"ו) והכא מיירי בזמן הזה ואסור משום היסח הדעת כדאיתא בירושלמי א"ר חגי כלום אמרו אסור להסתכל אלא משום היסח הדעת אנא מסתכלנא ולא מסחנא דעתאי עכ"ל מרדכי הארוך: וכתב

בת"ה סי' כ"ה דאם שהה בעיר ל' יום נקרא דש בעירו והא דלא קאמר דש בעיר משום דדוקא בעירו מהני דש כל ל' יום אבל אם הלך באקראי לעיר אחרת ושהה שם ל' יום לא מהני מיהו אפי' לא הלך לשם אלא להיות מלמד או משרת שנה או חצי שנה חשיב נמי דש בעירו דבכה"ג נמי בני מתא רגילי ושקלי וטרו בהדיה משא"כ בהלך באקראי עכ"ל ופסק כך בש"ע ותימ' דא"כ נתת דבריך לשיעורין בין רגילי בני מתא דשקלי וטרו בהדיה ובין לא רגילי ולפעד"נ דאין לחלק כלל דכל היכ' דנשתהה בעיר ל' יום ה"ה מיושבי העיר ודש בעירו קרינן ביה שהרי הוא נקרא מיושבי העיר כדאמר בפ"ק דב"ב (דף ח) והא דקאמר דש בעירו אתא לאשמועינן דאע"פ דקנה בה בית דירה וה"ה כאנשי העיר מיד לשאת עמהם בעול ולכל שאר דברים וכדתנן התם כמה יהא בעיר ויהא כאנשי העיר י"ב חודש קנה בה בית דירה ה"ה כאנשי העיר מיד אפ"ה אסור לישא כפיו בעירו עד שיהא דש בה ולעולם אפילו הלך באקראי לעיר אחרת נמי שרי בל' יום דלא פלוג רבנן הנלפע"ד ברור ופשוט כתבתי דלא כמהרא"י:

סעיף קטן כז

קטן או אפי' גדול וכו' משנה פ' הקורא עומד הקשה ב"י הלא התוס' לשם וכן הרא"ש והמרדכי כתבו לחלק דגדול שלא נתמלא זקנו נמי נושא את כפיו הוא לבדו באקראי בעלמא דלא אסרו אלא בנושא כפיו בקביעות ואמאי כתב רבינו בסתם דאסור הוא לבדו ואפשר שנוסחת פסקי הרא"ש שבידו היתה משונה משלנו עכ"ל. ולפעד"נ דרבינו נסמך על מ"ש בסי' נ"ג גבי מינוי ש"צ דאע"פ דש"צ צריך שיהיה הגון ורגיל לקרות בתורה בנביאים וכתובים ואפ"ה אין איסור להיות ש"צ באקראי אלא שאסור למנותו בקבע כל זמן שלא נתמלא זקנו א"כ כ"ש לישא כפיו דכיון דכשר אע"פ שאינו מדקדק במצות וכל העם מרננין אחריו כמ"ש בסמוך דפשיטא דאין בו איסור כשנושא כפיו באקראי אע"פ שלא נתמלא זקנו ולכך קיצר רבינו כאן ולא פי' והכי נקטינן דדין נ"כ בזה כדין ש"צ וכך פסק בש"ע:

סעיף קטן כח

כהן שהרג את הנפש וכו' בפ' אין עומדין א"ר יוחנן כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו שנאמר ובפרשכם כפיכם וגו' ומלשון כל כהן משמע ליה להרמב"ם אפי' בשגגה ואפי' עשה תשובה וקרא נמי משמע הכי מדקאמר גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו דמאי גם אלא ה"ק גם כי תרבו תפלה לפניו ית' ולשוב בתשובה לומר הלא שוגג אנכי דמ"מ ידיכם דמים מלאו ואין קטיגור נעשה סניגור. ויש חולקים ומקילים על בעלי תשובה עיין בב"י האריך ע"ז וכתב בהגהת ש"ע והכי נהוג לקולא:

סעיף קטן כט
המיר לא ישא כפיו משנה סוף מנחות ומביא ראיה מדכתיב אך לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ה' בירושלים:

סעיף קטן ל
ומ"ש בשם הרמב"ם אפי' שב בתשובה היינו משום דקרא סתמא כתיב ובשב בתשובה נמי מיירי ועוד דנלמדנו במכ"ש מהרג את הנפש בשגגה דאפי' שב בתשובה לא כ"ש המיר במזיד לע"ג:

סעיף קטן לא
ומ"ש אבל על שאר עבירו' אין מונעין כ"כ הרמב"ם ור"ל אפי' במזיד וגם לא עשה תשובה נמי אין מונעין וא"ת כיון דאיצטריך קרא גבי הרג את הנפש והמיר א"כ כל היכא דליכא קרא פשיטא דאין מונעין ואפשר כיון דקי"ל דעל ג' עבירות יהרג ואל יעבור ס"ד דדינן שוה ג"כ לענין נ"כ קמ"ל דעל שאר עבירות אין מונעין אפילו עבר על גלוי עריות במזיד ולא עשה תשובה כיון דליכא קרא. וטעמא דמילתא דאשכחן דקודשא בריך הוא נעשה סניגור על עבירה זו וקאמר לפתח חטאת רובץ כדאיתא פ"ק דיומא סוף (דף יט) א"כ לא חמיר כע"ג וש"ד לענין נ"כ: וכתב ב"י ונראה דע"כ ל"פ אלא שהמיר ברצונו דומיא דכהנים ששמשו בבית חוניו אבל היכא דנאנס אפי' לדעת הרמב"ם וספר הזהיר נושא את כפיו דההוא לא מיקרי מומר אלא אנוס עכ"ל ותימה דמנ"ל לחלק בין אונס לשוגג ותו דהלא הרמב"ם כתב להדיא וכהן שעע"ג בין באונס בין בשגגה אע"פ שעשה תשובה אינו נושא את כפיו לעולם כו' וכן כהן שהמיר לע"ג אע"פ שחזר בו אינו נושא את כפיו לעולם עכ"ל ונראה דס"ל לב"י דלהרמב"ם כיון דילפינן לנ"כ מדכתיב אך לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ה' בירושלים משמע דוקא דומיא דכהני הבמות שהיה הכהן עובד לע"ג על הבמה התם הוא דאפילו באונס או בשוגג אסור אע"פ שעשה תשובה אבל הכהן שהמיר לע"ג ולא עבר עבירה אלא קבלו באלוה דא"ל אלי אתה אינו אסור לישא כפיו אלא בהמיר במזיד אבל באונס לד"ה נושא את כפיו ובשוגג או אפילו במזיד וחזר בו פליגי ולכן עשה הרמב"ם בזה ב' חלוקות חלוקה אחת כהן שעבד ע"ג פי' שהקריב לפניה או השתחו' לה שעשה מעשה אפילו באונס ואפילו עשה תשובה אינו נושא כפיו לעולם. חלוקה שנייה כהן שהמיר לע"ג בדיבור בלא מעשה דא"ל אלהי אתה ולכן כתב אע"פ שחזר בו דמ"מ כיון דמומר במזיד הוא אינו נושא כפיו לעולם אבל באונס שרי לישא את כפיו וכך פסק בש"ע דהמיר באונס נושא את כפיו ודו"ק נ"ל ובכסף משנה הניח דברי הרמב"ם בצ"ע מיהו אף למאי דפי' צ"ע בין מומר שעבד ע"ג במעשה באונס או השתחוה

לה ובין דקבלו באלוה בדבור בלחוד ולענין הלכה נקטינן כרוב גאונים דאפילו עבד ע"ג במעשה ובמזיד אם עשה תשובה נושא כפיו וכ"כ בהגהת ש"ע שכן עיקר:

סעיף קטן לב

שכור לא ישא כפיו וכו' כלומר לד"ה שכור לא ישא כפיו כדאיתא ר"פ בתרא דתענית אבל שתוי משמע דנושא כפיו כמו בתפלה לעיל בסימן צ"ט אבל הרמב"ם כתב דאף השתוי אסור משום דאיתקש ברכת כהנים לעבודה דכתיב ולשרת ולברך וכל שחייב עליו בביאת המקדש אסור בנ"כ מדרבנן וכל שפטור עליו בביאת המקדש מותר בנ"כ דהך היקשא אסמכתא בעלמא היא עיין בב"י שנינו בפ"ב דזבחים (דף ט"ו) דערל שמתו אחיו מחמת מילה פסל את העבודה שנאמר ביחזקאל כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי לשרתני וכו' ומשמע מדאיתקש ברכת כהנים לעבודה דכהן ערל לא ישא את כפיו ותימה למה לא כתבו כך הפוסקים ואפשר דכיון דבפרק הנשרפים (סנהדרין דף פג) אמרינן דערל אינו במיתה אלא באזהרה וכל שבביאת המקדש פטור מותר בנשיאת כפים כדפי' בסמוך בדין שתוי ולענין מעשה צ"ע:

סימן קכט

סעיף קטן א

אין נ"כ אלא בשחרית וכו' פי' ג' מחלוקת בנ"כ במנחה דיה"כ בה"ג כתב דלכתחילה נושאין כפיהם במנחה דיה"כ ור"ע כתב שאסור וכיון שאסור אם עלה מורידין אותו וכן הוא מנהג אשכנז ולהרמב"ם לכתחילה לא יעלה ואם עלה אין מורידין אותו ונהגו כר"ע וא"כ כיון דבמנחה אינו ראוי לנ"כ אין לומר בו ברכנו בברכה המשולשת ומ"מ נוהגים לומר גם במנחה דיה"כ ברכנו ואינו נראה מנהג נכון דה"ל כתרתי דסתרי אהדדי:

סימן קל

סעיף קטן א

מאן דחזי חלמא כו' בר"פ הרואה פי' מהר"ם בהגה"מ בשעה שאומר וישמרך ויחנך שלום יאמר רבש"ע וכו' וכך נהגו. וכתב מהרש"ל ואני קבלתי שיוסיף בה בסוף ותבא עלי ברכת כהניך ותרצני. עוד מ"כ שבתחילה אומר ותשמרני דהיינו מעין וישמרך ואח"כ יאמר ותחנני מעין ויחנך ולבסוף יאמר ותרצני שהוא רצון ושלום כי אין רצון בלא שלום:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואי לא לימא הכי אדיר במרום וכו' פי' שאם לא סיימו הכהנים אף לאחר שגמר לומר רבש"ע אז יאמר אדיר במרום וכו' כדי לסיים עם הכהנים:

סימן קלא

סעיף קטן א

ולאחר שיסיים ש"צ חזרת תפלה נופלים על פניהם וכו' הטעם כדי שיסדר התפלה בג' סדרים תחילה מתפלל מיושב ואח"כ מתפלל י"ח מעומד ואח"כ מתפלל בנפילה כאשר עשה משה וכמ"ש בסמוך אצל ואנחנו לא נדע ומשמע דס"ל לרבינו דנופל על פניו ממש ולכן הביא לשון הרמב"ם שכתב יפול על פניו ויטה מעט דס"ל ג"כ דנופל על פניו ממש אלא דמ"מ צריך שיטה מעט אח"כ הביא רבינו דר"נ כתב הנופל על פניו צריך לתלות פניו למעלה מן הקרקע (כדי שלא יהא נראה כמשתחוה לשלפניו) ס"ל לר"נ דאסור ליפול על פניו ממש אלא צריך לתלות פניו וכו' כדי שלא יהא נראה כמשתחוה לשלפניו כלומר כמשתחוה לאותו אדם שיושב לפניו לארץ:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואיתמר נמי במגילה וכו' פי' רבי מביא ראייה לדברי ר"נ דלא יפול על פניו ממש קאמר דאי על פניו ממש ה"ל למימר חזינא לאביי ורבא דנפלי על אפייהו ומצלי אצלויי מדלא קאמר הכי אלא קאמר חזינא לאביי ורבא דכי נפלי על אפייהו וכו' משמע דרצונו לומר דכשהיו רוצין ליפול על פניהם לא היו נופלין ממש על הקרקע אלא מצלי אצלויי וזהו שסיים רבינו פי' היו מטין על צידיהן ולא היו משתחוים על פניהם כמו שכתב בסברא הראשונה להרמב"ם אלא תלו פניהם למעלה מן הקרקע מיהו במקצת ספרי רבינו לא כתוב בהם האי לישנא כדי שלא יהא נראה כמשתחוה לשלפניו אלא כתוב בהם בסתם צריך לתלות פניו למעלה מן הקרקע והטעם דיש לחוש כשפניו דבוקות בקרקע דמשתחוה על אבן משכית דאסור אפי' משתחוה לשמו יתעלה ומשמע מדכתב בסתם דאפי' ליכא רצפת אבנים חיישינן לאבן משכית שמא היתה שם ונבנה עליה וכמ"ש הריב"ש בשם רב שרירא ומביאו ב"י וע"ז מביא רבינו הא דאיתמר נמי במגילה וכו' דקאמר התם דנפילת אפים ממש אסור משום איסור ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה אפילו לשמים:

סעיף קטן ג

ומ"ש ר"נ ואדם חשוב לצד שמאל וכו' הקשה ב"י שאינו ענין למ"ש קודם דמיירי באיסור השתחואה על הרצפה והאריך ביישוב זה ולפעד"נ דה"ק הנופל ע"פ צריך לתלות פניו למעלה מן הקרקע והכל שוה בין תולה לצד ימין ובין תולה לצד שמאל אלא שאדם חשוב צריך לכוין לתלות פניו לצד שמאל מפני שצריך לכוין אל מ"ש המפרשים ומביאן ב"י:

סעיף קטן ד
ומ"ש ובאשכנז נוהגים להטות על צד ימין וכו' ועכשיו נוהגים להטות על צד ימין כשיש תפילין בזרועו משום כבוד תפילין וכשאין תפילין בזרועו נופלין על צד שמאל ומקצתן נוהגים ליפול על צד שמאל גם כשיש תפילין בזרועו אלא דבשחרית צריך שיטה ראשו מעט לצד ימין ובמנחה יטה ראשו לצד שמאל:

סעיף קטן ה
ומ"ש רבינו דמדרבנן אסור אפי' בלא פישוט ידים ורגלים כ"כ לשם התו' לשינויא קמא וה"א התם הא דציבורא נפלו על אנפייהו ורב לא נפל על אנפיה היינו משום דקמיה דרב הואי רצפת אבנים ואסור מדרבנן אפי' בלא פישוט ואיב"א לעולם מקמי ציבורא נמי הוי אלא דליכא איסורא בלא פישוט דאפי' מדרבנן שרי ורב דלא נפל על אנפיה משום דרגיל הוה למיעבד פישוט ולא משני ממנהגיה ואיב"א הא דרב לא נפל על אנפיה בלא פישוט דשרי אפילו מדרבנן משום דר"א דאדם חשוב אסור ליפול על פניו אא"כ נענה כיב"נ וכתב הרא"ש מדברי הרי"ף משמע דהא דאביי ורבא מצלי אצלויי היינו משום דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו וא"כ לפ"ז אם אינו אדם חשוב נופל על פניו ממש ולא בעינן דמצלי אצלויי וא"כ בע"כ דבלא פישוט שרי אפי' מדרבנן ואין הטעם כן אלא הטעם משום דבלא פישוט אסור מדרבנן דקי"ל כלישנא קמא ולהכי אביי ורבא הוה מצלי אצלויי ולעולם דאפי' אינו אדם חשוב נמי אסור ליפול על פניו ממש והא דקאמר ר"א דאדם חשוב אסור היינו אפי' בידוע דלא הוה שם רצפת אבנים נמי אסור כדמפרש בירושלמי בלבד בציבור ועל הציבור משום כיסופא אם לא יהא נענה אבל כשמתפלל על עצמו שרי בדליכא רצפת אבנים ושכך פסק רב האי גאון והכי נקטינן לחומרא דלא כהרי"ף ובהגהת אשיר"י ס"פ ת"ה החמיר עוד דבפישוט אסור ברצפה אפי' מצלי אצלויי וכן אפילו ליכא רצפה אסור בפישוט בדלא אצלי אצלויי ותמה ב"י על חומרא זו בדליכא רצפה ולפעד"נ דטעמו נכון דכי היכי דבלא פישוט ובלא אצלי אצלויי איכא איסור דרבנן בדאיכא רצפה ה"נ בפישוט וברצפה בדאצלי אצלויי וה"ה בפישוט וליכא רצפה ובדלא אצלי אצלויי דהני תלתא שקולין נינהו והכי נקטינן:

סעיף קטן ו
אר"א אין אדם חשוב וכו' פי' אפילו ליכא רצפה דבאינו חשוב מותר בלא פישוט אבל באדם חשוב אסור אבל בדאיכא רצפה אפי' אינו חשוב אסור אפילו בלא פישוט. ופי' בהגהת מיימון פ"ה דה"ת ע"ש רבינו יואל הלוי הא דאסור באדם חשוב אינו אלא כשאין הציבור נופלין אלא האדם חשוב לבדו נופל בציבור ולהתפלל על הצבור דומיא דיהושע לפני העי אבל אם גם הציבור נופלין מותר גם לאדם חשוב ליפול עמהם ותימה דהא

לשינויא בתרא קאמר דרב לא נפל על אנפיה בהדי צבורא משום דאדם חשוב שאני כדר"א וכו' אלמא דאפי' בהדי ציבורא נמי אסור לאדם חשוב וי"ל דלית הלכתא כהך לישנא בתרא תדע דאוסר לאדם חשוב אפי' בהתפלל שלא על הציבור כהך עובדא דרב דאיקלע לבבל בתענית ציבור וכו' דבאקראי הוי הך עובדא ואנן קי"ל דאדם חשוב אינו אסור אלא בהתפלל על עדת ציבור ודו"ק. ומיהו נראה דאפי' אדם חשוב בהתפללו על עדת ציבור ואין הציבור נופלין עמו מותר באינו נופל ממש שהרי בהך דאביי ורבא דהוו מצלי אצלויי פירש"י והרי"ף דמשום דאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו הוו מצלי אצלויי אלמא דבמצלי אצלויי ליכא איסורא כיון דלא הוה דומיא דיהושע לפני העי ובהא ליכא מאן דפליג דלא אר"א אין אדם חשוב רשאי וכו' אלא בנופל על פניו ממש דאז אסור אפילו בלא פישוט ואפי' בלא רצפה אבל בדמצלי אצלויי ליכא איסורא. כתב בהגהת ש"ע ביום המילה אין אומרים תחנון בשחרית בב"ה שמלין בו התינוק אבל במנחה אע"פ שמתפללין אצל התינוק הנמול אומרים תחנון משא"כ בחתן שא"א תחנון כל היום כשמתפללין אצל החתן ולא מיקרי חתן אלא ביום שנכנס לחופה עכ"ל וכ"כ לפי שראה בהגהת מיימוני שאין נפילת אפים בתפילת יוצר שביום המילה עכ"ל משמע דוקא ביוצר ולא במנחה ואין זה ראייה דלא אתא אלא למעוטי במנחה שלא אצל התינוק אבל אצל התינוק אין נופלין אף במנחה וכך הורה מהרש"ל ונוהגים כך בבריסק דליטא וכן נראה להקל כיון דנפילת אפים רשות הוא כמ"ש רב נטרונאי:

סימן קלב

סעיף קטן א

סדר קדושה פי' אחר שאמר פסוק ואתה קדוש יושב תהלות ישראל אומר סדר קדושה ומתרגמין הקדושה וכו':

סעיף קטן ב

אלא עלמא אמאי קאי וכו' פירש"י סוף סוטה (דף מ"ט) דהטעם הוא דבקריאה זו ובתרגומו שמבינים מה שקראו איכא תרתי למעליותא חדא דאיכא קדושת השם אידך דכל ישראל תלמידים ועמי הארץ כולם עוסקים בתורה ולכך חביב הוא מאד לפניו ית' וכן אמן יש"ר מבורך שעונין אחר האגדה שהדרשן דורש בכל שבת ושם היו נקבצין לשמוע ויש כאן תורה וקידוש השם וקבלתי שלכך תקנו הקדמונים שיר הכבוד שהוא אנעים זמירות לאומרו בכל יום לאחר שאמרו סדר קדושה לפי שיש בו אגדה קשר תפילין הראה לעניו תמונת ה' לנגד עיניו ולומר עליו קדיש כדי שבכל יום ויום יתקיים העולם

אקדושה דסידרא ואיש"ר דאגדתא דכיון דבכל יום ויום קללתו מרובה מחבירו צריך לתקון זה בכל יום ויום ולא לסמוך אאיש"ר דאגדתא שבכל שבת בלחוד כמו שפירש"י:

סעיף קטן ג

וכתב רב צמח שאין ליחיד לומר סדר קדושה כו' עד אבל סדר קדושה זקנים ונביאים הראשונים תקנוה ואין לו ליחיד להשיג גבולם כלומר דכיון דהם תקנוה לומר בקהל אין לו ליחיד להשיג הגבול שגבלו לומר סדר קדושה בקהל דוקא לפי שהיה נראה להם דגם זה הוא בכלל דברי רז"ל דכל דבר שבקדושה אינו בפחות מעשרה וא"כ אין היחיד רשאי ויכול לבטל הגבול שגבלו זקנים ונביאים הראשונים:

סעיף קטן ד

ומ"ש ויש מי שאומר כיון שהם פסוקים וכו' פי' ס"ל דזקנים ונביאים הראשונים לא תקנו אלא שבקהל חייבים לומר סדר קדושה בכל יום אבל לא תיקנו שאסור ליחיד לאומרן דפשיטא דכיון דקורא פסוקי' בלי תוספת וחסרון ושום שינוי גם מתרגם אותם בתרגומם ה"ה כקורא בתורה ויכול יחיד לאומרן והכי נקטינן וכך נוהגים: כתב מהור' יעקב פולק ז"ל ע"ש הרב מה"ר מנחם מלונדר"ש דמהא דאיתא בירושלמי דפ' ת"ה שצריך לשהות אתר תפלת יוצר כדי הילוך ד' אמות קודם תפלת מוסף לפיכך נראה שתקנו לומר תהלה בינתיים ליחידים ואגב היחידים תקנו לומר אף בציבור אע"פ דיש שהות הרבה בקריאת התורה ובשאר דברים ומה שנהגו לומר קודם תפלה אשרי יושבי זהו מפני שהוא לשון המתנה דהיו שוהין שעה אחת קודם תפלה ולאחר תפלה היו שוהין ג"כ שעה אחת כדכתיב ישבו ישרים את פניך לפיכך נראה שתקנו לומר עלינו לשבח ואני רגיל לומר אחר התפלה מיושב ישבו ישרים דומיא דאשרי יושבי עכ"ל. ולאחר תפלת ערבית ישהה מעט קודם עלינו לשבח תשב"ץ עכ"ל:

סימן קלג

סעיף קטן א

ואומר עלינו לשבח וכו' הטעם הוא לתקוע בלבנו קודם שנפטרים לבתינו יחוד מלכות שמים ושיחזק בלבבינו אמונה זו שיעביר הגלולים מן הארץ והאלילים כרות יכרתון לתקן עולם במלכות שדי כי אז גם כי יש לכל א' מישראל משא ומתן עם הכותים ומצליחים לא נפנה לבבינו אל האלילים ולא יעלה במתשבה ח"ו שום הרהור עבירה:

סעיף קטן ב

וי"א וכסא כבודו בשמים ממעל ואין לומר כן וכו' נראה דלפי דאמר הכתוב השמים כסאי וגו' א"כ השמים הם בעצמם כסאו ומלשון וכסא כבודו בשמים ממעל משמע דהשמים אינם כסאו אלא כסאו הוא למעלה מן השמים:

סעיף קטן ג

פיטום הקטורת עירוב הבשמים וכיתושם ותיקון הקטורת נקרא פיטום. הצרי כתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות כלי המקדש בלשון ערבי שמו עו"ד בלסמ"ן ופי' הרמב"ן דלת"ק השרף שהוא נקרא צרי נכנס בסמני הקטורת ורבן שמעון בן גמליאל פליג עליה ולכן אמר הצרי אינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף והוא אינו נכנס בקטורת והוא נקרא בשם עו"ד בלסמ"ן ולא השרף הנוטף ממנו והלכה כרשב"ג במשנתנו ועוד כתבתי בזה בחיבורי פ' כי תשא בס"ד: צפורן הוא בושם חלק כצפורן והתורה קראו שחלת. חלבנה בפ"ק דכריתות שחלת גידולי קרקע חלבנה ריחה רע וכו' והיא גאלבנ"א. לבונה הוא שרף עץ הרדי"ק והיא לבנה ביותר דכתיב לבונה זכה. ע' ע' מנה כאו"א מד' סמנים הללו היה מע' מנה לא'. מור פי' הרמב"ן כי הוא הנקרא מוס"ק ועוד האריך. וקציעה היא קדה ופירש"י שם שורש עשב ובלשון חכמים קציעתא וכת"א וקציעתא ובספ"ק דב"ב בבנות איוב ושם השנית קציעה שהיה ריחה נודף כקציעה ופירש"י מין בושם הוא אבל הרמב"ם בפ"א מה' כלי המקדש כתב הקדה הוא הקושט ותימא שפירש הפך התרגום ועוד שבפ"ב מנה קציעה וקושט בשתים וצ"ל שהיה נודע לרב דהקדה שהוזכרה בתורה איננה הקציעה שאמרו החכמים אלא הקדה היא הקושט והקציעה מין בושם אחר הוא וז"ל הערוך בערך קדה קושט"ו בלע"ז ולפ"ז נראה עיקר דמ"ש הרמב"ם בפ"א והקדה הוא הקושט ר"ל הוא הנקרא קושט"ו בלע"ז אבל אין זה הקושט דתנא בברייתא זו וההבדל ביניהם הוא דהקושט דברייתא קריאת השי"ן הוא בלשון סבולת כמ"ש להדיא בספר כנפי יונה וקושט"ו בלע"ז בלשון שבולת הוא. שבולת נרד הבושם קרוי נרד ודומה לשבולת. כרכום זאפאר"ן בלע"ז. הקושט בשמאל קרינן לה בלשון סבולת כדפי'. קלופה קליפת עץ בושם. קנמון כתב סמ"ג עשין קס"ז וקנמון אינה קניל"א בלעז שהרי מקניל"א יש הרבה ואילו מקנמון אומרים בשבת פרק במה אשה שנגנז ולא נשתייר מהם כי אם מעט וכו' עכ"ל. בורית כרשינה עשב נקרא בורית. כרשינה שם מקום. יין קפריסין יין מאותו מקום שהוא חזק מאוד כך פי' בכל בו. מביא חמר חיור פירוש יין לבן ויש גורסין חמר חיוריין יין הבא מאותו מקום ועיין במ"ש הב"י בזה לקמן בסי' רע"ב. מלח סדומית פירש"י במנחות פ"ג הים משליכה לאגפה. מעלה עשן הוא עשב ונקרא כן לפי שמתמר ומעלה עשן הקטורת כמקל. כיפת הירדן הוא עשב הגדל על שפת הירדן ויש לו ריח טוב. וכל אלו מבורית כרשינה ואילך אינם מכלל י"א סממנים ועיין עוד פי' ברייתא זו בב"י. מי רגלים כתב בכל בו אין לומר מי רגלים ממש חלילה שלא עלה על לב אדם לשרות בהם סמני הקטורת אלא י"מ מעיין אחד הוא ששמו מי רגלים:

סעיף קטן ד
ואומר השיר וכו' פי' ביום הראשון היו אומרים המזמור כולו המתחיל לה' הארץ ומלואה. בשני היו אומרים המזמור כולו המתחיל גדול ה' ומהולל מאוד וכו' וכן כולם. אר"א אר"ח ת"ת מרבים שלום כו' כתב מהרש"ל בתשובה דלפי מנהגינו שאומרים אין כאלהינו פטום הקטורת קודם עלינו א"צ לומר הך אגדה דר"א דהלא אומרים קדיש אחר עלינו דדוקא למנהג הקדמונים שהיו אומרים אחר עלינו אין כאלהינו כו' היו מסיימין בהך אגדה דאר"א כדי לומר אחריה קדיש:

סימן קלד

סעיף קטן א
ועולין על התיבה ואומרים על הכל יתגדל ויתקדש וכו' ובס"א כתוב במקומו הכל הבו גודל: כתב בהגהות מרדכי סוף ה' קטנות מהר"מ כשהיה מגביה הס"ת היה מראה הכתיבה לעם וה"א במ"ס עכ"ל משמע שאחורי הכתב צריך שיהא נגד פניו ודלא כמנהג שלנו דאל"כ מאי רבותיה דמהר"ם ולפ"ז צ"ל דלאחר שהגביה הס"ת וישב לו לגללו היה מהפכו לספר שיהא הכתב נגד פניו כי צריך הוא לגללו מבחוץ ולהדקו מבפנים כדלקמן בסי' קמ"ז וז"ל הרמב"ן בפי' התורה בסדר והיה כי תבא ובירושלמי בסוטה ראיתי אשר לא יקים וכי יש תורה נופלת ר"ש בן יקים אומר זה החזן וכו' ואמרו ע"ד אגדה זה החזן שאינו מקים הס"ת להעמידן כתקנן שלא יפולו ולי נראה על החזן שאינו מקים הס"ת על הציבור להראות פני כתיבתו לכל כמו שמפורש במ"ס שמגביהים אותו ומראה פני כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו ומחזירו לפניו ולאחריו שמצוה לכל אנשים ונשים לראות הכתב ולכרוע ולומר וזאת התורה אשר שם משה וגומר וכן נהגו עכ"ל הרמב"ן ועכשיו נהגו שפני הכתב כנגד המגביה כי אז א"צ להפך הס"ת בשעת הגלילה וס"ל דבכך נמי שפיר מראה פני כתיבתו לכל ואין לשנות וכבר האריך בזה מהרי"ק שורש ל"ד ובסי' קמ"ז נתבאר באורך ע"ש:

סימן קלה

סעיף קטן א
ואלו ג' שקורין קורין לכהן תחלה וכו' כבר הביא ב"י הסוגיא בפ' הניזקין ומה שהקשו התוס' אהא דאמרינן דרב הונא דקרי בכהני בשבתות וי"ט דהכהנים חלקו לו כבוד אף על גב דאסור לכהנים לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול ממנו שאני רב הונא דאפי' ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דא"י מיכף הוו כייפי ליה דאלמא דאי לאו דכייפי ליה אסור אפילו הוא גדול מכל בני עירו ובפ' בני העיר משמע דאפילו לא כייפי ליה כיון שהוא

גדול מיניה שרי למקרי בכהני כשחולקין לו כבוד אלא דר' פרידא ממדת חסידות לא הוה קרי בכהני ואע"פ שהיה גדול מכל בני עירו. ותירצו התוספות דצ"ל נמי דכולהו הוו כפופין לר' פרידא. אי נמי הא דבעי הכא דכייפי ליה היינו בשבתות וי"ט ור' פרידא אפילו בשני וחמישי לא קרא עכ"ל ומפי' רש"י בפ' בני העיר משמע דמפרש דר' פרידא דוקא בסעודה קאמר דהיה יכול לברך לפני כהן כשגדול ממנו אע"ג דלא כייפי ליה דלא ניתקן לשם משום דרכי שלום ואפ"ה לא היה רוצה רבי פרידא לברך בסעודה לפני כהן ממדת חסידות גם התוס' הביאו בפ' בני העיר פירש"י זה אלא שמפרשים הך ברכה בסעודה דפירש"י בברכת המזון קאמר ונראה דטעמם דאילו ברכת המוציא אינו בגדול אלא בעה"ב בוצע אע"פ שהאורח גדול כדי שיבצע בעין יפה כדאיתא בפרק כיצד מברכין ולקמן בסימן קס"ז אבל ברכת המזון תלוי בגדול כדאיתא ברפ"ג שאכלו ולקמן בסימן קפ"א. והשתא ניחא דר' פרידא לא היה מברך ברכת המזון לפני כהן אע"פ שהיה גדול ממנו ממדת חסידות אבל מדברי הרא"ש שהביא רבינו נראה דהיה מתרץ קושיית התוס' בדרך אחר והוא דסובר הרא"ש דאין פי' מ"ש שאני רב הונא כו' דמשום דהוי כייפי ליה שרי לקרות בכהני אבל אי לא כייפי ליה אסור אפילו הוא גדול מכל בני עירו וכמו שהוא בפירש"י והתוס' דליתא אלא רב הונא הוה קרי בכהני משום דלא היה גדול ממנו בעירו והא דקאמר תלמודא שאני רב הונא דאפילו ר' אמי ור' אסי הוו כייפי ליה ה"פ רב הונא דמופלג בחכמה היה ותדע דמופלג בחכמה היה שהרי ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דא"י הוו כייפי ליה ואי לאו דמופלג בחכמה הוה לא הוי כייפי ליה אבל ודאי דשרי לקרות בכהני אפילו לא כייפי ליה כלל והשתא ניחא דר' פרידא היה יכול לקרות לפני כהן כיון שהיה גדול ממנו אפילו לא כייפי ליה כדמשמע פשטא דסוגיא דפ' בני העיר דלא אדכר תלמודא דהוו כייפי ליה לר' פרידא אלמא דאפילו לא כייפי ליה היה יכול לברך אלא דממדת חסידות לא היה מברך לפני כהן אע"פ שחלקו לו כבוד והיה ג"כ מופלג בחכמה. והב"י הקשה אמ"ש רבינו ומשמע מדבריו שאם הוא גדול ומופלג שיכול לקרות בפני כהן דהלא הוא פשוט בגמרא ומאי משמע מדבריו וכו' דקאמר רבינו וכתב ע"ז יישוב מדעתו עוד יישוב אחר ע"ש מהר"י אבוהב ואינן מתקבלין לע"ד אבל הדבר פשוט כדפי' שבא רבינו לבאר דברי הרא"ש דמשמע מדבריו דאם הוא גדול ומופלג שיכול לקרות בפני כהן אפילו לא כייפי ליה דלא כפירש"י ותוס' דבעינן דוקא דכייפי ליה והא דמשמע ליה לרבינו מדבריו הכי היינו מדכתב ורב הונא וכו' משום דמופלג בחכמה הוה דאפי' ר' אמי וכו' דלא ה"ל לומר אלא משום דר' אמי ור' אסי הוה כייפי ליה וכלישנא דתלמודא לאיזה צורך הוסיף ואמר משום דמופלג בחכמה הוה אלא בע"כ

דלהרא"ש אם הוא מופלג בחכמה יכול לקרות לפני כהן כשחולקין לו כבוד אפי' לא כייפי ליה ומדר' אמי ור' אסי מביא ראייה מדכייפי ליה אלמא דמופלג בחכמה הוה דאל"כ לא הוה כייפי ליה ולפ"ז הא דאיתא בפ' הקורא עומד דרב דקרי בכהני אע"ג דשמואל כהן הוה משום דשמואל הוה כייף לרב כי היכי דרב הונא קרי בכהני משום דר' אמי ור' אסי הוו כייפי ליה לרב הונא ה"נ הוה פירושו דכיון דשמואל הוה כייף ליה אלמא דרב הוה מופלג בחכמה טפי משמואל דאל"כ לא הוה כייף ליה וכמו שהוא הפי' ברב הונא לגבי ר' אמי ור' אסי וכדמוכח מהך דר' פרידא לדעת הרא"ש וכדפי':

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל ר"ע כתב כל היכא דאיכא כהן לית ליה רשותא למיקרי קמיה אפי' הוא נשיא בישראל וכ"כ רב נטרונאי דאפי' כהן ע"ה קודם לישראל ת"ח הוא תימה רבה שפסקו היפך תלמוד ערוך דרב הונא קרי בכהני ורב נמי קרי בכהני אע"פ דלא הוה נשיא כ"ש היכא דהוה נמי נשיא ונראה דטעמייהו דס"ל כפירש"י והתוס' וכדמשמע בפ' הקורא עומד דמשום דהוו כייפי ליה ר' אמי ור' אסי לרב הונא ושמואל נמי הוה כייף ליה לרב מש"ה הוו קרו בכהני אבל אי לא כייפי ליה אסור ליה למיקרי קמיה וס"ל נמי לר"ע דאפי' הוא נשיא דפשיטא דהכל כייפי ליה לנשיא אפ"ה אסור למיקרי קמיה דבעינן דכייפי ליה מצד חכמתו שהוא מופלג בחכמה ובעינן נמי שהוא מופלג בחכמה שלא נמצא כמוהו בכהנים לא בח"ל ולא בא"י כי היכי דאשכחן ברב הונא דלא מיבעיא בבבל אלא אף בא"י הוו כייפי ליה מצד חכמתו דאפילו ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דא"י הוו כייפי ליה וכן רב הוו כייפי ליה כל בני בבל כדאיתא בפ' בא סימן (נדה דף מ"ט) ופרק מומין אלו (בכורות דף מ"ה) אמר רב חסדא דבר זה רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו ופירש"י רבינו רב וכן בפ"ק דר"ה (סוף דף י"ט) משום רבינו אמרו פירש"י רבינו רב והא דאיתא פ' לולב הגזול (סוכה דף ל"ג) א"ר חסדא דבר זה רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו ופירש"י רבינו רבי בע"כ דט"ס הוא וצ"ל רב במקום ר' וכן הגיה מהרש"ל דהא ביומי דרב חסדא כבר נח נפשיה דרבינו הקדוש והיאך אמר המקום יהיה בעזרו דמשמע דהוא חי אלא ארב קאמר הכי והא דאיתא בפ' החולץ (יבמות דף מ"ה) דאמר רב יצחק בר אבדימי משום רבינו אמרו כותי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר ופירש"י רבינו רבי התם א"א לפרש רבינו רב דרב הולד כשר ס"ל כדאיתא התם ורבי הוא דס"ל הולד ממזר ותו דר' יצחק בר אבדימי הוה תלמידו דרבי כדאיתא בפ' כירה א"ר יצחק בר אבדימי פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ והשתא דאשכחן דרב הוה מופלג בחכמה דלא אישתכח כוותיה בבבל מדקרי ליה רבינו א"כ איכא למימר דמשום

הכי הוה קרי בכהני משום דהוה ידוע בההיא שעתא דלא אישתכח בכהני כוותיה בא"י דכולהו הוו כייפי ליה מצד חכמתו השתא לפ"ז ניחא הא דר"ע דס"ל כיון דלא אשכחן בדורינו מופלג בחכמה דידוע דלא נמצא בכהני כמוהו לא בח"ל ולא בא"י כ"ש דלא ידוע דכייפי ליה א"כ לית ליה רשותא לישראל למיקרי קמי כהני אפילו הוא נשיא כיון דאינו ידוע דכייפי ליה מצד חכמתו בין בא"י בין בח"ל והא דקאמר לית ליה רשותא וכו' הכי פירושו אפילו חולקין לו כבוד ונותנים לו רשות למיקרי בכהני לית ליה רשותא וכו' וכ"כ האגור ע"ש רבינו ישעיה שלא יקרא ת"ח בכהני אלא א"כ הוא גדול הדור שאין כמותו בעיר אחרת עכ"ל ומביאו ב"י אך קשה הא דרב נטרונאי דאפילו כהן ע"ה קודם לישראל ת"ח דהא בפ' בני העיר ריש (מגילה דף כ"ח) קאמר ר' יוחנן כל ת"ח שמברך לפניו אפי' כה"ג ע"ה אותו תלמיד חייב וכ"כ הרשב"א בתשובה ומביאו ב"י ונראה דהרשב"א סובר כמ"ש התוס' דהך סוגיא דפ' בני העיר ודר' פרידא מיירי נמי בברכה שמברך בקורא בתורה וז"ש הרשב"א בתשובתו וכדפר"י אמאי דקאמר כי קאמר איהו בשוין וכו' דהיינו מ"ש התוס' בפ' הניזקין ובפ' בני העיר דהם דברי ר"י והא דאיתא בב"י בהך תשובה וכדפירש"י ט"ס הוא וצ"ל וכדפר"י אבל רב נטרונאי מפרש כפירש"י דהך סוגיא דפ' בני העיר בברכה שבסעודה קאמר דלא ניתקן בסעודה משום דרך שלום הלכך כשבירך עם הארץ לפני תלמיד חכם אותו תלמיד חייב אבל בקריאת ס"ת דאיכא תקנה כי היכי דלא ליתי לאינצויי שלא יברך לפני כהן אפילו חולקין לו כבוד ודאי דאסור לישראל לקרות לפני כהן אפילו הוא עם הארץ וכן כתב ב"י על שם בעל המנהיג שזו היא דעת רב נטרונאי ועוד האריך בראיה וכך הוא המנהג פשוט בכל גבול ישראל כרב נטרונאי וכן כתב הרמב"ם בפרק י"ב מהלכות תלמוד תורה שכך הוא המנהג הפשוט אבל הב"י פי' דר"ע ורב נטרונאי מודים דגדול הדור ומופלג בחכמה רשאי לקרות בכהני כשחולקין לו כבוד אלא היכא דבא לקרות שלא מדעת הכהנים קאמר דלית ליה רשותא למיקרי קמיה וכו' וכתב עוד לפרש דמ"ש רבינו אדברי הרא"ש ומשמע מדבריו שאם הוא גדול כו' הכי קאמר דמשמע מדבריו שיכול לקרות לפני כהן שלא מדעתו של כהן וע"ז כתב אבל ר"ע כתב וכו' דלית ליה רשותא לקרות לפניו שלא מדעתו ושרי ליה מאריה שהרי תחלת דברי הרא"ש היא ואף אם בא כהן לחלוק כבוד כו' עד בשבתות וי"ט דשכיחא ביה רבים אין הרשות בידו דלא ליתי לאינצויי וע"ז אמר הרא"ש ורב הונא דקרי בכהני בשבתות וי"ט משום דמופלג בחכמה וכו' אלמא מבואר דעל מה שאסור לחלוק כבוד בשבתות וי"ט קא מקשה מדרב הונא דחלקו לו כבוד בשבת וי"ט וקרי בכהני ותירץ משום דמופלג בחכמה היה וכו' היה רשאי למקרי בכהני כשחלקו לו כבוד והכי מוכח

בגמ' פ' הניזקין דקא יליף מקרא דכהן קורא ראשון וכו' ומקשי' מדתנן אלו דברים אמרו מפני דרכי שלום כהן קורא ראשון ומשני דאורייתא היא אלא דהיה רשאי לחלוק כבוד ומפני דרכי שלום דלא ליתי לאינצויי אין רשאי לקרות לפני כהן אפילו חולקין לו כבוד וקאמר עלה לא אמרן אלא בשבתות וי"ט אבל בב' וה' לא ופריך עלה מדרב הונא דקרי בשבתות וי"ט ומשני שאני רב הונא דאפי' ר' אמי ור' אסי הוו כייפי ליה מבואר ומפורש דהך שקלא וטריא כולה מיירי בחולקין לו כבוד אבל כשאין חולקין לו כבוד אלא בא לקרות לפני כהן שלא מדעתו דאורייתא הוא דאסור וליכא מאן דשרי ודבר פשוט הוא ודליתא להך פירושא אלא כדפי' הוא העיקר ודו"ק:

סעיף קטן ג

אמר אביי נקטינן אם אין שם כהן נתפרדה חבילה. פירש"י בלשון א' שלא יקרא לוי כלל וכ"כ ר"ח ור"ע נראה דהטעם הוא דאם יקרא לוי ראשון דילמא יטעו להעלותו לכהונה ואם יקרא ישראל ראשון יעלו הישראל לכהונה כיון שקרא לוי אחריו ואם יקראו ב' ישראלים לפניו ואת הלוי יקראו שלישי הוא הורדת כבוד שעד עתה היה קורא שני ועכשיו קורא ג' הלכך לא יקרא לוי כלל:

סעיף קטן ד

ומ"ש ופי' אחר פי' שלא יקדים לוי לישראל אלא מי שירצה יקדים נראה דלשון נתפרדה חבילה לפ"ז הכי פירושו לא תאמר דכיון דאין שם כהן א"כ יקרא הלוי ראשון במקומו של כהן ואח"כ ישראל דלעולם קורא הלוי מקמי ישראל דכך הוא סדר היחס כהן קודם ללוי ולוי קודם לישראל לכן אמר נתפרדה חבילה כלו' סדר היחס אינה אלא בדאיכא כולהו תלתא כהן לוי וישראל אבל כשאין שם כהן אין סדר לדבר וז"ל הרא"ש פי' אחר שלא יקרא לוי במקומו ויכול ישראל לקרות לפניו עכ"ל כלומר שלא יקרא לוי במקומו של כהן דוקא ואחריו ישראל אלא יכול ישראל לקרות לפניו דהיינו ישראל קורא ראשון במקומו של כהן ואחריו לוי והיינו כדפי' והתוס' הקשו מדקאמרי פרק שני דכתובות (דף כ"ה) מוחזקני בזה שהוא כהן שקרא אחריו לוי ותירצו דקים ליה דלא קרא במקום הראוי דגדול היה משלפניו או קטן משלאחריו עכ"ל השתא לפ"ז צ"ל דמ"ש אלא מי שירצה יקדים ויכול ישראל לקרות לפניו היינו דוקא כשהישראל גדול מלוי אבל אם הלוי הוא גדול או אפילו בשוין הלוי קורא ראשון וכ"כ הרא"ש ע"ש ריצב"א וכמ"ש רבינו בשם הרא"ש ונראה דה"ה נמי אם יש שני ישראלים גדולים מהלוי דהם קודמים והלוי קורא ג' וה"ה בדאיכא ג' או ד' ישראלים גדולים מהלוי דהישראלים קודמין ללוי וה"ה נמי שאם ירצה אין קורין ללוי כלל. ולענין הלכה בפלוגתא דרבוואתא נלפע"ד שלא יקרא לוי כלל דבזה יוצא ידי כל הפירושים דהא לפי' אחר נמי אם ירצה אין קורא

ללוי כלל משא"כ אם יקרא לוי ראשון או ב' או ג' דעובר על דברי חכמים לפי' ראשון דלא יקרא ללוי כלל ונראה דמטעם זה כתב אבודרהם שכן נהגו והכי נקטינן ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע דראשון יוכל לעלות וגם ק' למ"ש בסתם דראשון יוכל לעלות ולא כתב דוקא כשהלוי גדול מישראל או בשוין אבל כשהישראל גדול מלוי ישראל קורא ראשון אלא העיקר דהלוי אינו קורא כלל והלשון משמע כפשוטו ודלא כמ"ש ב"י דיש מי שכתב דלפי' ראשון נמי ה"ק דהלוי איבד את כבודו משום לויה דאין לקרותו שני במקום קבוע ללוי' אבל קורין אותו תחלה מפני גדולתו ואם כן צ"ל לפי' האחר יכול לקרותו ראשון או שני דליתא להאי פירושא דהא לפי' ראשון קאמר להדיא דאינו קורא כלל:

סעיף קטן ה

ואמר אביי וכו' ה"א בגמרא כהן אחר כהן לא יקרא אפי' היכא דמוחזק לן באבוה דהאי שני דכהן הוי וליכא נמי משום פגם דאמרי גרושה או חלוצה נסיב וחלל הוא דסוף סוף לא היו קורין אותו בחשיבות במקום לוי וא"כ בע"כ האי שני כהן כשר הוא אפ"ה איכא משום פגם דראשון שיאמרו לאו כהן הוא אלא לוי הוא אי נמי חלל הוא ולכך קראו כהן אחר אחריו ואע"פ דליושבים לשם עד שיגלל ס"ת ליכא חששא דהא קא חזו ליה להאי כהן דסליק למניינא ?דשבעה מ"מ חיישינן ליוצאין בין גברא לגברא אבל בלוי אחר לוי איכא נמי משום פגם שני אפילו בדמוחזק לן באבוה דהאי שני דלוי הוא דאמרי ממזרת או נתינה נסיב ופסליה מקדושת לויה והוי ישראל פסול ובמקום ישראל קרא וכ"ש דאיכא נמי משום פגמו דראשון דאמרי פסול הוא ולכך קראו לוי אחר אחריו ומכאן מוכח להדיא דמותר לקרות ממזר לס"ת:

סעיף קטן ו

ויש מקומות וכו' פי' ב"י כיון ששהו עד שקראו לוי וגם ישראל אחריו ואם לא היה שם לוי קרא הוא פעמיים ואחריו קרא ישראל אי איתא דכהן הראשון פגום הוא היה להם לקרות כהן כשר אחריו מיד דמסתמא מיד בעודו קורא היה נודע דפגום הוא ומודיעים אותו לחזן מיד ולא היה לו להפסיק בקריאת לוי וישראל אחריו וכ"כ ר"ע וכו' ולשון למתני הוא ל' השנות כי תרגום ועל השנות החלום פעמים ועל דאיתני חלמא תרתין זימנין והקשה ב"י דמ"מ איכא למיחש לפגמו של אחרון שיאמרו חלל הוא וי"ל כיון דקרו בתריה לוי וישראל ליכא למיחש שיאמרו שהוא חלל דא"כ יצטרכו לומר שגם הלוי שקרא אחריו הוא פסול וכולי האי לא חיישינן עכ"ל. ויש לדקדק דאינו מתרץ כלום דהלא מדכתב רבינו בתחילה כיון שקראו ישראל אחריו אלמא דמיירי היכא דלא היה שם לוי וקרא הוא פעמיים ואחריו קרא ישראל וכמ"ש ב"י גופיה השת' ודאי איכא למיחש לפגמו של אחרון ולפעד"נ כיון דתלמוד' לא קאמר דלא יקרא כהן אחר כהן משום פגם שניהם

אלא משום פגמו של ראשון והיינו משום דמיירי בגוונא דליכא למיחש לפגמו של שני וכדפי' בסמוך גם הפוסקים לא כתבו דבריהם אלא בכה"ג היכא דליכא למיחש לפגם של שני כגון דמוחזק לן בהאי שני דכהן כשר הוא ולאו בר גרושה וחלוצה הוא וליכא למיחש אלא לפגמו של ראשון וקאמרי דבכה"ג לא חיישינן כיון שקראו ישראל אחריו אבל היכא דאיכא למיחש לפגמו של שני אין ה"נ דאין קורין כהן אחר כהן אפי' בהפסק ישראל בינתים נ"ל:

סימן קלו

סעיף קטן א

ובשבת שקורין ז' וכו' פי' בב' וה' ובמנחה בשבת דאין מוסיפין על ג' לא שייך האי דינא אלא בשבת דקורין ז' שייך וה"ה בי"ט ויה"כ נמי שייך אם רצו להוסיף דיכולין להוסיף כדלקמן בסי' רפ"ב ע"ש:

סימן קלז

סעיף קטן א

ואלו הג' וכו' כתב ב"י ע"ש ספר א"ח פ' עמלק ט' פסוקים ולא הוסיפו בה מלמעלה או מלמטה מפני שאמר הקב"ה עמלק גרם להיות שמי וכסאי חסרים כך פרשיותיו חסרים ובירוש' קאמר הוא עשה מעשה קטוע כך פרשתו קטוע עכ"ל משמע לי דהקושי' היתה על הזקנים ונביאים שתקנו לקרות פרשת עמלק בפורי' דהיה להם ג"כ לתקן להפסיק פסוק א' לשנים או למעלה או למטה כדי שיהיו ג' קורין י' פסוקים אלא נבואה היתה להם מפני שאמר הקב"ה וכו':

סעיף קטן ב

ואיזה מהם שקרא ד' ה"ז משובח ה"א ר"פ הקורא עומד שאין חילוק בין ראשון ואחרון ובין אמצעי דאשכחן פעם דהראשון משובח ופעם דהאחרון משובח ופעם דהאמצעי משובח ודקדק רבינו בלשונו שאמר ואין קורין עם כ"א וכו' לאורויי דאע"ג דבגמ' מיירי בשעה שהוא קורא בעצמו לאו דוקא הוא דאף האידנא דקורא הש"ץ עם כ"א ואחד נמי יכול להקרות ד' בין עם ראשון או עם אחרון או עם אמצעי נ"ל ודלא כמ"ש מהרש"ל דהאידנא אם מקרא ד' עם אמצעי הוא מבייש לראשון או אחרון ולא ידעתי מנ"ל הוראה זו לחלק בכך:

סימן קלח

סעיף קטן א

אין משיירין בפ' פחות מג' פסוקים וכו' משמע דאם אינו משייר כלל אלא גומר הפרשה אע"פ שהפרשה שאחריה היא קטנה שאינה אלא ב' פסוקים לית לן בה וכ"כ מהרא"י בת"ה סי' כ"ב ומביאו בהגהת ש"ע והכי נהוג עלמא וקשה דאמאי אין חוששין ליוצאין שיאמרו העולה אחריו לא יקרא אלא שני פסוקים של אותה פ' קטנה ונ"ל דדווקא במשייר ב' פסוקים בסוף הפ' דקשיא אמאי לא גמר כל הפרשה אמרי כ"ע ודאי לא היה משייר אלא כדי שהעולה אחריו יהא קורא אותן ב' פסוקים ויגמור הפ' אבל כשגומר כל הפ' אע"פ שהפ' שאחריה קטנה שאין בה אלא ב' פסוקים כיון דליכא קושיא הכא שהרי גמר עם זה כל הפ' לא חיישי' ליוצאין שיאמרו כו' כיון דליכא קושיא דמתוכה יכריחו ויאמרו דהעולה אחריו לא יהא קורא אלא שני פסוקים נ"ל:

סימן קלט

סעיף קטן א

הקורא הפ' צריך לסדר אותה וכו' כתב ב"י דלדידן דהעולה אינו. קורא בקול רם אלא הש"ץ קורא בקול רם והעולה קורא בנחת עם הש"ץ כו' כמ"ש הרא"ש ומביאו רבינו בסמוך אין העולה צריך לסדר אותה אלא הש"ץ ופשוט הוא. מיהו מצוה מן המובחר שגם העולה יסדר אותה תחילה פעמים ושלש וע"כ ראוי שכל אחד יסדר אותה תחילה דשמא יקראו אותו לעלות למחר בשבת:

סעיף קטן ב

ואינו רשאי לקרות עד שיאמרו לו קרא וכו' לשון א"ח שהביא ב"י קשה להבינו ונ"ל דה"ק אם הש"ץ הוא כהן ועמד כהן אחר לקרות בתורה ולא נקרא ע"פ הש"ץ קעביד איסורא דאין לומר דצריך הוא לעלות בלא קריאת הש"ץ משום דאם היה הש"ץ קוראו היה הש"ץ פוגם את עצמו מדקורא לכהן אחר וכסברת רבינו אפרים מביאו ב"י בסי' קל"ה הא ליתא דפגמא לש"ץ ליכא אחר שנראה מי הוא הש"ץ ואם דחוקים הם לקרות כו' כלומר אם הש"ץ דוחק עצמו לקרות ואינו רוצה לקרות לכהן אחר מהקהל יוצי' הישראל הס"ת מהארון ויקרא את הכהן מהקהל שיבא ויקרא בס"ת כלומר שלא יניחו לש"ץ הכהן להוציא ס"ת מהארון כדי שלא יהיו דחוקים לקרות אלא ישראל יוציאה ויקרא לכהן והש"ץ לא יעלה אל המגדל כלל בשעה שקורין בספר:

סעיף קטן ג

ופותח הספר קודם שיברך וכו' ברייתא ס"פ בני העיר ונראה דלר"מ דוקא גולל ומברך ולא יברך פתוח כדי שלא יאמרו ברכות כתובות בתורה אבל לר' יהודה יכול לברך בעודו

פתוח כדי שלא יאמרו ברכות כתובות בתורה אבל אם גולל ומברך עדיף טפי והכי משמע ממ"ש התוס' וז"ל ולכתחילה הוא גולל וסותמו קודם שיברך כדי שלא יאמרו ההמון שהברכות כתובות בו אבל בדיעבד אין לחוש שהרי לא שכיחי ע"ה כ"כ עתה אבל לאחר שקרא בו ודאי צריך לגללו קודם שיברך לר"י עכ"ל אלמא דאף לרבי יהודה דהלכה כמותו מ"מ לכתחילה הוא גוללו וסותמו ומברך אלא דבדיעבד אין לחוש אם מברך בעודו פתוח כלומר אין לגעור בו כשמניחו פתוח דשפיר יכול לברך בעודו פתוח דליכא איסורא ומ"ש אבל לאחר שקרא בו ודאי צריך לגוללו קודם שיברך לר"י רצונם לומר דפשיטא היא דצריך לגלול תחילה אחר שקרא אף לרבי יהודה דאפילו את"ל דלר' יהודה קודם שקרא צריך לברך בעודו פתוח כדי שלא להטריח לגוללו ולברך ולחזור ולפותחו ולקרות אבל אחר שקרא ודאי דצריך לגוללו קודם שיברך שהרי לאחר הברכה בע"כ צריך לגוללו דמדקאמר רבי יהודה פותח ורואה אלמא דהס"ת היה סתום בין גברא לגברא א"כ לאיזה צורך תהיה פתוחה בשעת ברכה דכיון דאיכא חששא דע"ה שיאמר ברכות כתובות בתורה עדיף טפי לגוללו ולברך כיון דליכא הכא טירחא כל עיקר וכ"כ המרדכי וז"ל מכאן משמע דס"ת לא תהיה פתוחה בין גברא לגברא עכ"ל ונראה דמשמע ליה הכי מדקאמר פותח ורואה וכו' אלמא דסתומה היתה ולפ"ז מסתמא ודאי צריך לסותמו קודם ברכה אחרונה כדפי' וכ"כ הרמב"ם ורבינו והכי נמי מוכח בפ"ק דברכות (דף ח) דמחלק דבין גברא לגברא יכול להניח ס"ת ולצאת ובין פסוק לפסוק אסור אלמא דטעמא הוי משום דכאן הוא פתוח אסור וכאן הוא סתום מותר וברישׁ סי' קמ"ו מביאו רבינו וז"ל מהרש"ל לא דמי ברכה אחרונה לראשונה דראשונה דבא לצורך הקריאה דין הוא שתהא פתוחה ויהא רואה מה שיהא קורא אבל זה שכבר קרא למה תהא פתוחה בשעת ברכה ודלא כהר"ן דהשיג על זה אבל זה הוא מנהג בורות דמיד לאחר שגולל ומברך חוזרין ופותחים אלא תהא סתומה עד דאתא גברא ויפתח לצורך קריאתו עכ"ל וכל זה פשוט וע"כ צריך לבטל מנהג טעות זה שנוהגים בו העולם. כתב הכל בו ומביאו ב"י פותח הספר לראות מה יקרא בו וגוללו ומברך וי"א שלא יגלול אותו אלא פותח ורואה ומברך וכן דעת הר"ם ז"ל וי"א שיש להפוך פניו שלא יראה כאילו ברכות כתובות בתורה עכ"ל וסברא הראשונה היא ע"פ דברי התוס' שאף לר' יהודה לכתחילה גוללו קודם שיברך ברכה ראשונה וסברא השנייה היא ע"פ פשטא דסוגיא דלר"י דוקא מברך כשהוא פתוח וכיון דהלכה כר"י א"כ הבא לגלול ולברך עובר על דברי ר"י ועביד כר"מ ולכן צריך לברך ברכה ראשונה בס"ת פתוח ולא סתום וכ"כ באבודרהם ע"ש רבינו סעדיה. וסברא השלישית שיש לו להפך פניו איני יודע לו עיקר ואפשר שטעמן כיון

דאיכא ספק בדברי ר"י אי ס"ל גולל ומברך לכתחילה וכו' כמ"ש התוס' או מברך דוקא כשהוא פתוח על כן כדי שיצא מיד ספק יהפוך פניו וכו' וכ"כ הרב בהגהת ש"ע ולפעד"נ הגון שיהא פתוח בשעת ברכה לגמרי ולא יהפוך פניו כלל דכך הוא דעת הפוסקים והגאונים המפורסמים וכך אני נוהג:

סעיף קטן ד

וכתב אחי הרב יחיאל וכו' תימה אמאי נסתפק בתחילה דשמא יש לו לברך אף על פי שכבר בירך הא פשיטא היא דאחת היא לבטלה וכמו שנראה להרב יחיאל לבסוף ומה היה גם כן דעת הרא"ש שהכריע שיש לו לברך ברכה א' פעמיים בזה אחר זה בלי הפסק בינתים ויהא עובר על לא תשא. מיהו במ"ש הר"י אבוהב ע"ש ה"ר יונה ומביאו ב"י יתיישב זה דאף על פי דיכול לקרות בתורה על סמך הברכה שבירך בלחש קודם שהתחיל פ' הקרבנות אפ"ה צריך לחזור ולברך בקול רם כדי להוציא אותם שלא שמעו הברכה דכל הברכות שהם חובה אע"פ שכבר יצא חוזר ומברך להוציא אחרים ידי חובתן ולא הויא ברכה לבטלה אבל לפעד"נ דה"ק שמא יש לו לברך אף ע"פ שכבר בירך כיון שאין לחלק ואם כן נמשך מזה דחייב הוא שלא יעלה לקרות בס"ת אע"פ שקראוהו כדי שלא יברך ברכה לבטלה ויהא עובר על לא תשא דהא קמן דר"ע לא רצה לעלות לס"ת אע"פ שקראוהו כדי שלא יעבור על אז ראה ויספרה כ"ש שלא יהא עולה אע"פ שקראוהו כדי שלא יעבור על לא תשא או שמא יעלה ולא יחזור ויברך אלא סומך על מה שבירך קודם פ' הקרבנות בלחש ואינו מעכב מה שלא בירך קודם קריאה בקול רם והכריע הרא"ש דיש לו לחזור ולברך והילכך אינו חייב לעלות והש"צ אין לו להמתין אלא יקראו לאחר במקומו. מיהו נכון להמתין קצת עד שיאמר ברכת כהנים לאחר הברכה כדלעיל בסוף סימן מ"ו ואז ודאי אע"פ שיחזור ויברך על קריאתה בציבור אין א' מהן לבטלה כנ"ל אבל בש"ע כתב בסתם דצריך לחזור לברך כשקורא בתורה דמשום כבוד התורה נתקנה כשקורא בציבור עכ"ל. והוא תימה לברך ברכה לבטלה ולעבור על לא תשא דמי יכריחנו לעלות לא יעלה ולא יברך ברכה לבטלה וצ"ל דהש"ע נסמך על מ"ש קודם זה בשם י"א דכשאמר הברכות בלחש צריך לחזור ולברך בקול רם כדי שישמעו העם ויענו ביהל"ו וכמ"ש ר"י אבוהב וא"כ כאן נמי שהיה מברך קודם פרשת הקרבנות בלחש וקראוהו לס"ת דחוזר ומברך בקול רם ואין כאן ברכה לבטלה אבל לפע"ד הנכון שלא יעלה כלל אלא יקראו אחר במקומו אם לא שממתינין לו בכדי שיאמר ברכת כהנים אז עולה ומברך כדפי'. כתב ב"י דמלשון סמ"ג שכתב בסי' י"ט העומד לקרות בתורה מברך אע"פ שבירך מיד על עסק התורה שעסק בפני עצמו הוא צריך לחזור ולברך על קריאתו בציבור וכו'

וכ"כ התוס' בפ"ב דר"ה ע"ש ר"ת וכו' ומכלל דבריהם נפשטא שאלת ר' יחיאל שכתב רבינו עכ"ל ושרי ליה מאריה כי הסמ"ג ותוס' אינן מדברים אלא כשהיה עוסק בתורה בפני עצמו אחר ברכת התורה ואח"כ קראוהו לס"ת מיד וחוזר ומברך בקריאתו בציבור דבהא ליכא ספק דליכא הכא ברכה לבטלה והוא מ"ש רבינו כאן ואע"פ שכבר בירך על התורה וכו' אבל ספיקו דרבי יחיאל היא כשלא עסק בתורה כלל אחר ברכת התורה וקראוהו מיד לקרות בס"ת דצריך לברך ב' ברכות בלי הפסק בינתים וא' היא לבטלה וכו' והכי מוכח ממ"ש התוס' תדע דבמקום שאין לוי כהן קורא במקום לוי ומברך אע"פ שכבר בירך בקריאה ראשונה עכ"ל אלמא דמיירי דוקא בכה"ג שעל כל ברכה היתה קריאה אלא שהברכות הם תכופות מיד זה אחר זה ואיכא הפסקה בקריאה בין ברכה לברכה דומיא דכהן קורא במקום לוי:

סעיף קטן ה

ואם קראוהו לקרות בתורה וכו' עד דלא גרע ממי שנפטר באהבה רבה כלומר כיון דבברכת אהבה רבה לא אמר לשון הברכה שיש לו לברך על עסק התורה ואפ"ה נפטר מלחזור ולברך על עסק התורה כ"ש הכא שבירך בלשון ברכת התורה אשר בחר בנו שאין לו לברך שנית אשר בחר בנו מיהו ודאי ל"ד ממש לברכת אהבה רבה דהתם נפטר לגמרי ואינו מברך כלל אבל הכא אינו מברך שנית אשר בחר בנו אבל שאר הברכות אשר קדשנו וכו' לעסוק וכו' והערב נא וכו' צריך לברך וכ"כ מהרש"ל ופשוט הוא:

סעיף קטן ו

ומטבע של ברכה וכו' עד ולאפוקי מאותם האומרי' ולחיי עולם נטעה בתוכנו פי' דלשון זה משמע דקאי אתורה שבכתב שנתן לנו תורת אמת ונטעה בתוכנו להביא אותנו לחיי ע"ה דא"כ קשה למה תקנו לשון נטיעה:

סעיף קטן ז

כתב בעל המנהיג וכו' עד אלמא שצריך ליטול הספר בידו בשעת קריאה תימה דילמא אינו מניחו ע"ג קרקע אלא כדי לפותחו ולראות בו וכן כדי לגוללו לאחר הקריאה אבל בשעת קריאה שמא א"צ ליטלו בידו וי"ל דה"ק אי איתא דא"צ ליטול הספר בשעת הקריאה דליכא בהא מצוה א"כ גם כדי לפותחו ולראות בו ולגוללו ליכא מצוה ולא היה לו להניח המצוה שאוחז בידו הלולב לארץ אלא אחר שאין לולב בידו היה לו לפותחו ולראות בו ולחזור לגוללו ויקרא העולה בס"ת והלולב בידו אלא בע"כ דמצוה לאחוז בעמודי התורה משעה שפותחו עד שגומר הקריאה וחוזר וגוללו ולפיכך צריך להניחו לארץ דאין סברא לחלק ולומר דלפותחו ולראות בו ולגוללו אחר שקרא בו צריך הוא בעצמו לאחוז בעמודי התורה ובשעת קריאה שהוא עיקר המצוה א"צ לאחוז בהן אלא

אדרבה כ"ש הוא דצריך לאחוז בהן בשעת הקריאה וא"כ כיון דצריך להניח הלולב לארץ כדי לפותחו וכו' אלמא דאף בשעת קריאה מצוה לאחוז בעמודי התורה:

סימן קמ

סעיף קטן א

ירושלמי הקורא בתורה ונשתתק וכו' עד ולא לפניהם כלומר והא ליתא מדכתיב תורת ה' תמימה משיבת נפש שתהא כולה תמימה ואם יהיו מקצת פסוקים נתברכו לפניהם ולא לאחריהם ומקצתם לאחריהם ולא לפניהם אינה תמימה וצ"ל דמימרא זו נאמרה בתר דתקינו רבנן דכל מי שעולה מברך לפניה ולאחריה ולפיכך לא חילק בין קרא הנשתתק ג' פסוקים או לא קרא אבל לפי מנהג הראשון דהראשון היה מברך לפניה והאחרון לאחריה וכמ"ש בסי' קמ"ג התם ודאי אם הנשתתק קרא ג' פסוקים ונשתתק לא הויא קשיא מתורת ה' תמימה דשפיר הויא תמימה כיון דהראשון היה מברך לפניה כדי שיצאו כל הקוראים בברכתו שלא יהיו צריכים לברך לפניה וכן האחרון היה מברך לאחריה להוציא כל הקוראים בברכתו אבל האידנא בתר דתקינו רבנן וכו' שכל אחד אינו מכוין להוציא שאר הקוראים שהרי כ"א מברך לפניה ולאחריה א"כ אפי' קרא ג' פסוקים אין דעתו אלא להוציא את עצמו השתא לא הויא תמימה וכו' וכך נראה מדברי הרא"ש ואיכא למידק לפי זה בהא דקאמר דאי תימא ממקום שפסק הראשונות נתברכו וכו' דהלא האידנא בתר דתקינו רבנן כו' אם יתחיל ממקום שפסק ודאי דיברך ברכה לפניה ולאחריה ולא קשיא אלא מפסוקים הראשונים שנתברכו לפניהם ולא לאחריהם אבל מאחרונים לא קשיא כלום ונ"ל דה"ק דאם תאמר דלא תקינו רבנן דכ"א מברך לפניה ולאחריה אלא לכתחילה משום הנכנסין והיוצאין אבל בדיעבד כי הכא דנשתתק עבדינן כמנהג הראשון דהשני מתחיל ממקום שפסק ואינו מברך לפניו אלא לאחריו כי היכי דהראשון דנשתתק לא היה מברך אלא לפניו ולא לאחריו וקאמר דהא ליתא דלא דמי האידנא למנהג הראשון דאילו מנהג הראשון היה הראשון מברך לפניה בעד כל הקוראים והאחרון מברך לאחריה בעד כל הקוראים אבל האידנא דכ"א לא נתכוין אלא להוציא את עצמו השתא ודאי לא הויא תמימה וכדפי' כל זה נראה לפרש ע"פ דעת הרא"ש אבל מדברי הרמב"ם בפי"ב מה' תפלה הלכה ו' נראה מבואר דמפרש לה נמי להך ירושלמי דמיירי בהאידנא ואפ"ה מפרש דמתחיל ממקום שהתחיל הראשון שנשתתק ואינו מברך לפניו אלא לאחריו וטעמו דהברכה שבירך לפניו אותו שנשתתק היה מברך בעד עצמו ובעד כל הציבור ולכן העומד תחתיו וקורא אינו חוזר ומברך לפניו דהויא ברכה לבטלה כיון שיוצא בברכה שבירך הנשתתק אבל במה שקרא הנשתתק

אע"פ דמן הדין כיון שהיתה קריאתו בעד כל הציבור א"צ להתחיל אלא ממקום שפסק מ"מ מטעם דכתיב תורת ה' תמימה צריך להתחיל ממקום שהתחיל הראשון שנשתתק ומברך בסוף וב"י כתב בדרך אחר ע"ש:

סימן קמא

סעיף קטן א

וצריך לקרות מעומד וכו' כתב ב"י משמע דוקא הקורא צריך לעמוד אבל לא שאר הציבור כו' עכ"ל מיהו יש נוהגים לעמוד בשעת קריאה וכ"כ המרדכי ע"ש מהר"ם שהיה נוהג כך ע"ש בפר"א דמילה אכן נראה דלאו מדינא היה נוהג כך אלא כיון דצריך כל אדם להעלות על דעתו כששומע הקריאה מפי הקורא כאילו קיבלה באותה שעה מה"ס וכ"כ בס' הזוהר ומביאו ב"י ובה"ס היו כל ישראל עומדין כדכתיב אנכי עומד בין ה' וביניכם לכך הגון וראוי שיהיו עומדין בשעה שקורין בס"ת אבל בין גברא לגברא פשיטא דא"צ עמידה אף לנוהגין לעמוד בשעת קריאה אבל מדינא א"צ לעמוד אלא הקורא ובשעת קריאה. והאידנא שהש"ץ מקרא והעולה ג"כ חייב לקרות מלה במלה בלחש שניהם צריכין לעמוד בשעת הקריאה ושלא לסמוך דמה שהש"ץ קורא במקומו כאילו הוא קורא דיינינן ליה כמ"ש ה"ר יונה בדין נשתתק ומביאו ב"י בסי' ק"מ:

סעיף קטן ב

וצריך שלא יקראו שנים וכו' עד יקרא בנחת עם הש"ץ וכו' ומיהו צריך לקרות מתוך הכתב אבל אם אינו קורא מתוך הכתב או שאינו יודע לקרות מתוך הכתב א"נ סומא כתב בב"י בזו יש מחלוקת י"א שברכתו לבטלה אע"פ שהוא קורא מלה במלה אחר קריאת הש"ץ ולא יעלה לס"ת כלל וי"א דשפיר דמי כיון שהש"ץ קורא מתוך הכתב והוא קורא אחריו וכבר נהגו לקרות סומא לס"ת בפני גדולי עולם ולא מיחו כי סמכו על מהר"י מולי"ן שפסק כך ודלא כהסכמת ב"י דאוסר וכך נראה עיקר לפע"ד אלא מיהו נ"ל דוקא סומא ת"ח אבל סומא ע"ה אין לקרותו כלל דאפילו אינו סומא לא היה ראוי לקרותו לכתחילה אלא כיון שנהגו לקרות ע"ה אין לנו לבטל המנהג כי היכי דלא ליתי לאינצויי אבל סומא ע"ה אין לקרותו לס"ת כלל:

סימן קמב

סעיף קטן א

כתב בעל המנהיג וכו' והרמב"ם כתב וכו' ולהרמב"ם צ"ל דלא קי"ל כהאי מדרש דלאהרן הרן יצא אלא כדאיתא בירושלמי ומביאו ב"י טעה בין תיבה לתיבה מחזירין אותו אפילו טעה בין אם לואם ונראה מדברי רבינו מדהביא דברי הרמב"ם באחרונה להשיג על בעל

המנהיג אלמא דהכי ס"ל דהכי כתב גם הרא"ש דאין הכל בקיאין בטעמי קריאה ואין הציבור יוצאין בקריאתו וכו' ומביאו רבינו בסימן הקודם והיינו כהרמב"ם וחולק על בעל המנהיג אבל ב"י בשם מהר"י חביב תירץ ואמר דבעל המנהיג נמי סובר כהרא"ש דלכתחילה צריך לחזור אחר מי שבקי בקריאה אלא דבדיעבד יצא כדאיתא במדרש א"נ כי זה שכתב בעל המנהיג הוא בטעות שאין בו שינוי ענין ודברי הרא"ש בטעמים שהם פירוש הפסוק ממש עכ"ל והאי שינויא ליתא דבעל המנהיג ודאי בכל טעות קאמר שיצא מדכתב בסתם ולא חילק והכי נהוג כבעל המנהיג דלא כהרמב"ם מיהו דוקא בדיעבד אבל לכתחילה צריך לחזר אחר ש"צ הבקי בקריאה וכמ"ש הרא"ש ופשוט הוא וכ"כ בכתבי מהרא"י בסי' קפ"א ומביאו ב"י:

סימן קמג

סעיף קטן א

אין קורין בתורה בפחות מעשרה גדולים בני חורין משנה בפר' הקורא עומד אין קורין בתורה בפחות מעשרה ובקרקעות תשעה וכהן ואדם כיוצא בהן ואיכא למידק דה"ל למיתני קורין בתורה בעשרה כדקתני סיפא ובקרקעות תשעה וכהן וי"ל דה"ק אע"ג דגומרין בפחות מעשרה אפ"ה אין קורין לכתחילה בפחות מעשרה משא"כ בקרקעות דבעינן תשעה וכהן אף בגמר והכי איתא בירוש' דאם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן אפ"ה גומרין ועל היוצאין הוא אומר ועוזבי ה' יכלו ומביאו בתוס' לשם וכך הם דברי רבינו:

סעיף קטן ב

אין קורא בחומשין בציבור וכו' והטעם מפני כבוד הציבור והחומשין שלנו שאין עשויין בגלילה כס"ת אפילו כל ה' ביחד אין לברך עליהם כ"כ המרדכי פ' הניזקין ע"ש ראבי"ה ומביאו ב"י. כתב בש"ע תורה חדשה דאם נמצא טעות בס"ת באמצע קריאת הקורא מוציא ס"ת אחרת וגומר קריאתו בספר הכשר ומברך לאחריה ואינו מברך לפניה ע"כ והיא הוראת רבו הר"י בי רב ואנחנו לא נדע מאין באו הרגלים להוראה זו ולפע"ד דאינו נכון כאשר כתבתי בי"ד בסי' רע"ט בראיות ברורות ומנהגינו ע"פ המרדכי שאם עדיין לא קרא ג' פסוקים קורא הטעות ע"פ עד שיקרא ג' פסוקים ומברך לאחריה או גומר הפרשה אם לא אפשר לשייר ג' פסוקים עד סוף הפ' ואם כבר קרא ג' פסוקים ומשייר ג' פסוקים עד סוף הפ' פוסקים שם ומברך לאחריה ומשלימים המנין בס"ת הכשר וכן נהגו גדולי עולם שלפנינו האשכנזים ודלא כמ"ש ב"י שלא נהגו כן דטובא איכא בין מנהגינו למנהגם:

סעיף קטן ג

עיר שכולה כהנים וכו' כתב ב"י ויש לתמוה למה כתב רבינו דין זה שלא במקומו כי מקומו הוא בסי' קל"ה עכ"ל ואפשר דאתא לאורויי דלא תימא דכי היכי דתנא בתוספתא דאם אין להם מי שיקרא אלא אחד דאותו אחד לבדו קורא ז' פעמים ומפסיק בישיבה בין קריאה לקריאה למנהג הראשון והאידנא מפסיק בברכה א"כ ה"נ בעיר שכולה כהנים דאין כהן קורא אחר כהן משום פגמו של ראשון לא יקרא אלא כהן אחד ז' פעמים ומפסיק האידנא בברכה בינתים וקאמר דליתא וטעמא דמילתא דהך קריאה דאחד יקרא ז' פעמים לא התירו חכמים אלא מתוך הדוחק שאין להן מי שיקרא אלא אחד אבל בעיר שכולן כהנים ויכולין לקרות כולן קורין בתורה וליכא כאן משום פגמו של ראשון כיון שלפעמים זה ראשון ופעמים חבירו שהרי הכל יודעין שאין שם אלא כהנים ואין כהן שני קורא משום פגם הראשון אלא מפני שאין שם ישראל וכן שלישי וכן רביעי וכן כולם וכ"כ הב"י בסי' קל"ה ע"ש הרשב"א בתשובה וכתב עוד לשם בשם מהר"י אבוהב דיש מי שכתב שלא יקראו כהנים זה אחר זה אלא כהן אחד קורא ומברך וחוזר ומברך עד שישלים למנין הקוראים גם במרדכי פ' הניזקין כתב כך משום רבינו יהודא אבל כתב עוד ע"ש מהר"ם דעיר שכולה כהנים לא יקראו בתורה כלל והעיקר כמ"ש רבינו והרשב"א דכולן קורין בתורה זה אחר זה וכ"פ בש"ע בסי' קל"ה ומ"מ התיישב דל"ק מה שתמה ב"י למה כתבו רבינו לדין זה בסימן זה:

סימן קמד

סעיף קטן א

מדלגין בנביא וכו' משנה פרק הקורא עומד ריש (מגילה דף כ"ד) ופירש"י מדלגין בנביא מפרשה לפרשה ואין מדלגין בתורה שהשומע את הקופץ ממקום למקום אין לבו מיושב לשמוע עכ"ל כלומר ויש לחוש שמא יטעה בהוראה אבל בנביא לא איכפת לן אם יטעה דלא נפקא מיניה הוראה הילכך מדלגין הכי משמע מפירש"י ע"ש וכתב עוד וכמה הוא מדלג בנביא עד כדי שלא יפסוק המתורגמן שלא ידלג ממקום שהוא קורא אלא כדי שיוכל לגול את הספר ולקרות במקום הדילוג קודם שיגמור המתורגמן תרגום המקרא שדילג זה משום שאין כבוד לציבור לעמוד שם בשתיקה עכ"ל ומקשה בגמרא דהכא משמע דבתורה כלל וכלל לא ידלג אפי' בכדי שלא יפסיק המתורגמן ורמינהו קורא כה"ג ביה"כ אחרי מות ואך בעשור לחדש השביעי בפ' אמור והאי בכדי שלא יפסוק הוא שהרי סמוכין הן ומדלגין אמר אביי ל"ק כאן בענין אחד ששניהם בענין יה"כ מדברים ואין כאן טירוף הדעת ומתניתין דקתני בתורה כלל וכלל לא בשני עניינים כגון מפ'

נגעים לפ' זבים ותימא לפי מנהגינו דאין מתרגמין היאך מדלגין בתורה בענין אחד אפי' בסמוכין ואין חוששין לכבוד ציבור לעמוד שם בשתיקה כל הזמן שגוללין את הספר מיהו מה שמדלגין בנביא לא קשיא לדידן אע"פ שאין מתרגמין כיון שהפטרות שלנו כתובים בקונטרסים ויכול לסמן שימצא מהר איזה הפטרה שירצה אין חשש בדילוג מנביא לנביא וכמ"ש מהרא"י בת"ה סי' ך' אבל במה שמדלגין בתורה לדידן קשיא מיהו מה שמדלגין מאחרי מות לאך בעשור בפ' אמר ניחא דכיון דהתירו חכמים דילוג זה בזמן שהיו מתרגמין כיון שהן סמוכין בכדי שלא יפסיק המתורגמן אף עכשיו שאין מתרגמין כלל בהיתרו עומד דאין לנו לאסור דילוג זה מאחר שכבר נהגו לדלג מעולם אבל מה שנוהגים לדלג בתורה אף במרוחקי' כגון בשבת ור"ח כשאין להם אלא ס"ת אחת קשיא ובהגהות מרדכי דגיטין תירץ רבינו שמשון ב"ר אברהם והוא הר"ש משנ"ץ דמוטב ידחה כבוד ציבור ולא תדחה תקנת חכמים שניתקן מימי משה לקרות בתורה ומביאו ב"י ואיני יודע למה כתב מוטב ידחה כבוד ציבור וכו' דנראה ודאי דאין כאן דחייה אלא מה שתקנו חכמים שאין מדלגין בתורה ושאין גוללין ס"ת בציבור מפני כבוד ציבור לא תקנו מתחילה אלא היכא דאפשר שלא לדלג כגון שיש להם ס"ת אחרת וכן אין גוללין ס"ת בציבור נמי אזהרה הוא לכתחילה שיגללו הספר למקום שיהא קורא בו מקמי שיגיע שעת הקריאה בציבור אבל בדיעבד ודאי צריך שידלג וכן לגלול בציבור כיון דלא אפשר ולא היתה תקנת חכמים אדיעבד כלל ואין כאן דחייה ותימה על מ"ש ב"י בשם הרשב"א דתקנת חכמים דאין מדלגין אפילו כשאין להם אלא ס"ת אחת והתיר לקרות בחומשים וכן הא דאין גוללין בציבור תיקנו אפילו בדיעבד דלא אפשר לקרות בתורה בלא גלילה בציבור ולישנא דאין מדלגין ואין גוללין נראה דלא משמע אלא לכתחילה ויש ליישב דהרשב"א ס"ל כיון דבפ' בא לו קאמר רב ששת הא דתנן בעשור שבחומש הפקודים קורא על פה ולא יגלול ס"ת עד דמטי לחומש הפקודים ונקרייה ביה ה"ט משום דאין גוללים ספר תורה בציבור משום כבוד ציבור והשתא על פה שרי אם כן כ"ש דיש לקרות בחומשין כדי שלא יהיו גוללין בציבור מפני כבוד הציבור דעדיף טפי בחומשין מבעל פה מיהו להלכה כתב ב"י דלא כהרשב"א והכי נקטינן וכן הוא המנהג. כתב האלפסי וז"ל מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה וה"מ בשני עניינים אבל בענין אחד מדלגין ואף על פי שהן מרוחקין זה מזה כגון אחרי מות ואך בעשור עכ"ל וכ"כ הרא"ש ואיכא לתמוה דהלא בסוגיא משמע דאחרי מות ואך בעשור דמדלגין הוי משום דסמוכים זה לזה בכדי שלא יפסוק המתורגמן וכמו שפי' רש"י להדיא וא"כ למה כתב האלפסי והרא"ש ואעפ"י שהן מרוחקין זה מזה. ונראה דבאו להורות דהא דבענין אחד מדלגין בכדי שלא יפסוק

המתורגמן היינו אפי' הן מרוחקין זה מזה טובא טפי מאחרי מות ואך בעשור וכדמשמע מברייתא דתני בסתמא מדלגין בתורה בענין אחד בכדי שלא יפסוק המתורגמן דמשמע אפי' מרוחקין זה מזה טובא כגון דהגולל זריז ומהיר לגלול והמתרגם אינו זריז ומהיר ומאריך בתרגומו בכדי שלא יפסוק ומה שכתבו האלפסי והרא"ש כגון אחרי מות ואך בעשור וכו' אינו כדי ליתן גבול להרחקה זה מזה דהא ודאי ההרחקה הויא בכדי שלא יפסוק המתורגמן דהיינו לפי מה שהוא האדם הגולל והמתרגם כדפי' אלא לפרש אתא איזה הוא ענין אחד ואמר כגון אחרי מות ואך בעשור דשניהם בענין יה"כ:

סעיף קטן ב

אין קורין לאדם א' בשני ס"ת וכו' בפ' בא לו פריך אמאי קורא ובעשור שבחומש הפקודים על פה נייתי ספר תורה אחרינא ונקרי א"ר הונא בר יהודה משום פגמו של ראשון ופריך ומי חיישינן לפגמא והאר"י נפחא ר"ח טבת שחל להיות בשבת מביאין ג' ס"ת וקורא באחד בעניינו של יום ואחד של ראש חודש וא' של חנוכה ומשני ג' גברי בתלתא ספרי ליכא פגמא חד גברא בתרי ספרי איכא פגמא ונראה דרבינו דכתב אבל שלשה גברי וכו' לאו דוקא שלשה דה"ה תרי גברי בתרי ספרי נמי לא הוי פגמא אלא כיון דבגמרא פריך מר"ח טבת דאיכא תלתא גברי להכי משני וקאמר תלתא גברי וכו' ולאו דוקא תלתא וכו' וכ"כ הרמב"ם ספ"י דה' תפלה וז"ל אם יצטרכו לקרות ב' ענינים מוציאין ב' ס"ת ולא יקרא איש אחד ענין אחד בשתי תורות שמא יאמרו ס"ת ראשון פגום היה ולפיכך קורא בשני עכ"ל ואיכא למידק מפני מה כתב הרמב"ם דלא יקרא ענין אחד בב' תורות דמשמע ב' עניינים שפיר דמי והלא אף בב' ענינים איכא משום פגמו של ראשון ועוד דה"ל לשנויי בפרק בא לו שאני ר"ח טבת דתלתא עניינ ניהו אלמא דחד גברא בתרי ספרי אסור לקרות בין בחד עניינא בין בתרי ענייני והא דכתב הרמב"ם ענין אחד היינו משום דחד גברא בתרי ענייני אסור אפילו בחד ספרא כדי שלא יגיע לידי טעות בהוראה ולא שרי אלא בחד עניינא לכך אמר דבתרי ספרי אפילו בחד עניינא אסור משום פגמו של ראשון וכ"כ בכסף משנה ואיכא לתמוה דמשמע דבר"ח טבת שחל להיות בשבת לא קא שרי תלמודא אלא בתלתא גברי אלמא דאף מי שקרא בעניינו של יום אינו קורא בשל מפטיר דהיינו של חנוכה משום פגמו של ראשון והרי אנו רואין נוהגים דמי שקרא בתורה עולה להפטרה בס"ת שנייה ונראה דלאו מנהג הגון הוא ויש למחות על ידן מיהו בס"ת אחת כגון בכל שבתות השנה שפיר דמי דמי שעלה למנין הקרואים יכול לעלות להפטרה בס"ת אחת אע"פ שקורא בשני עניינים אין כאן משום חששא דטירוף הדעת כיון שאינו קורא בדילוג. כתב ה"ר ירוחם הא דאין גוללין ס"ת בציבור היה בימיהם

שהיה עומד ס"ת חוץ מהבית שמתפללים אבל בזמן הזה אין חשש עכ"ל נראה דטעמו דכיון דהיה עומד ס"ת במקום אחר והיו צריכין להמתין עד שינטל ס"ת להצניעו במקום אחר ולילך אחריו ללוותו כדלקמן בסי' קמ"ח קמ"ט הקפידו שלא לגלול בציבור שלא להטריח על הציבור להתעכב עוד יותר בשביל גלילתו דס"ת אבל בזמן הזה אין זה לבדו עכבה יתירה ולא טורח כלל ובזה התיישב מה שהיה ק' לב"י ע"ש:

סימן קמה

סעיף קטן א

בימי חכמי התלמוד היו רגילין לתרגם וכו' ואין הקורא רשאי לקרות לתורגמן כו' איכא למידק כיון דרבינו מסיק דישר מנהג שלנו שאין אנו רגילין לתרגם וכו' א"כ לאיזה צורך האריך לכתוב ואין הקורא רשאי לתרגם וכו' עד ע"י קטן כיון שאין נוהגים לתרגם ואפשר דבזמן רבינו היו נוהגים לתרגם הפטורת של פסח ועצרת כדי לפרסם הנס של פסח ומתן תורה ואע"פ שכל השנה לא היו מתרגמין כלל באלו י"ט היו מתרגמין וכו' התוס' בפרק הקורא עומד (מגילה בדף כ"ד) בד"ה ואם היו והכי משמע מלשון רבינו שכתב שאין אנו רגילין לתרגם דה"ל לומר שאין אנו מתרגמין אלמא דלפעמים מתרגמין כגון בפסח ועצרת אלא שאין אנו רגילין לתרגם בכל שבתות השנה. והשתא לפ"ז ניחא דהאריך בדיני המתרגם אי נמי כתב דיני מתרגם כך למקצת מקומות שנוהגין לתרגם על פי מה שכתב רב נטרונאי:

סעיף קטן ב

ומ"ש ל"ש אלא במקום שאין מתורגמן וכו' שם (בדף כ"ג) וקאי אהא דתניא דהמפטיר בנביא לא יפחות מכ"א פסוקים כנגד ז' שקראו בתורה ולא יפחות כ"א מג' פסוקים וקאמר לא שנו דאינו פוסק בפחות מכ"א פסוקים אלא במקום שאין תורגמן אבל מקום שיש תורגמן כיון שקרא עשרה פסוקים פוסק ורבינו כתב פירושו ריש סימן רפ"ד וראיתי כתוב שיש לדחות ראיה זו דבנביא דוקא קאמר שהיו מקומות שלא היו מתרגמין אבל לא בתורה עכ"ל ולא דק דהלשון משמע דהיו מקומות שלא היה בהם תורגמן כלל לפי שלא היו מתרגמין לא בנביא ולא בתורה:

סימן קמו

סעיף קטן א

גרסינן בפ"ק דברכות שם ר' אבהו נפיק בין גברא לגברא פי' כיון דהס"ת אינו פתוח שרי בעי רב פפא בין פסוקא לפסוקא מאי תיקו פי' כיון דאינו קורא בתורה דבין פסוקא

לפסוקא היה המתרגם מתרגם אין בו משום ועוזבי ה' יכלו אע"פ שהוא פתוח או דילמא כיון דהס"ת פתוח אסור וכיון דאסיקנא בתיקו אזלינן לחומרא:

סעיף קטן ב

גרסינן בפ' ואלו נאמרין כיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפילו בד"ת וכו' והא דאיתא בפ"ק דברכות רב ששת מהדר אפיה וגריס פי' בשעת קריאת התירה וכו' וא"ת היא גופא מנא להו דגריס בשעת קריאת התורה דליקשו להו דילמא לא הוה גריס אלא בשעה שלא היו קורין בתורה כגון בשעה שמתרגמין ובין גברא לגברא ולא קשיא וי"ל דא"כ לא היה צריך למהדר אפי' אדרבה ה"ל להפוך עצמו לצד הס"ת ואזניו אל הספר בשעת קריאתו בע"כ דמהדר אפיה כדי שלא לשמוע קריאת התורה אלא למיגרס:

סעיף קטן ג

ומ"ש פירש"י שהיה גורס בלחש וכו' ולפ"ז הא דמהדר אפיה טעמו דהשתא ליכא לחוש למידי דאע"פ שיהיה משמיע לאזניו מ"מ לא ישמעו האחרים משא"כ בדלא מהדר אפיה איכא לחוש דאע"פ דגריס בלחש מ"מ כיון דהיה משמיע לאזניו ישמעו ג"כ אחרים ולא יוכלו לשמוע קריאת התורה מפי הקורא והלכך היה צריך למהדר אפיה שלא ישמעו כל עיקר אבל הרא"ש כתב והא דמהדר אפיה ה"ה לא מהדר אפיה מצי למיגרס בלחש אלא רבותא נקט דאפילו מהדר אפיה דנראה כביוש לס"ת דמהדר אפי' ומניח ס"ת שרי והוא היה מהפך פניו כדי שיכוין לבו בגירסתו:

סעיף קטן ד

ומ"ש ובה"ג פי' וכו' לפ"ז ניחא טפי הא דמהדר אפי' כדי שיפרסם דלא ציית איהו לס"ת ולא יסמכו עליו ואי לא הוה מהדר אפיה היו סבורין דציית איהו לס"ת וסגי בתשעה והוא דצייתי לס"ת וכיון דאיהו לא הוה ציית לס"ת ליכא עשרה לפיכך היה צריך לגלות למהדר אפיה:

סעיף קטן ה

ומ"ש ורב אלפס פי' דוקא רב ששת שתורתו אומנתו וכו' לפ"ז נמי ניחא דמהדר אפיה להראות דמכוין טובא לגירסתו דלא פסק פומיה מגירסא ונמשך מזה דלא שרי אלא לדידיה דתורתו אומנתו אבל לשאר בני הכנסת שהיה מתפלל עמהם לא שרי לדידהו למיגרס. כתב ה"ר יונה מדאמר כיון שנפתח אסור לספר וכו' אלמא דמשעה שנפתח אסור אפילו בין גברא לגברא עד שיסיימו כל הפרשה ולא נהירא דהא לפירש"י לא אסור אלא בקול רם לפי שמונע אחרים מלשמוע ובין גברא לגברא אין שם שומע כיון שאין שם קורא בתורה וא"כ למה לא יספר בד"ת אבל בקול רם כמו בלחש כיון שאינו מונע אחרים משמוע אלא בע"כ בין גברא לגברא אין בו איסור כלל והכי נקטינן וכך נהגו:

סעיף קטן ו
כתב רב שר שלום וכו' פי' דא"צ לעמוד כל אותו הזמן דמשעת הוצאה עד לבסוף כשעונין הציבור יש"ר אחר קריאת ס"ת אלא צריך לעמוד משעת הוצאה עד שיוליכנו למקומו על הבימה כדאיתא בקידושין מפני לומדיה עומדין מפניה לא כ"ש ואח"כ יושבין וחוזרין ועומדין כשמחזירין אותו למקומו וכך היא כוונת בעל המנהיג שהביא ב"י:

סימן קמז

סעיף קטן א
אסור לאחוז ס"ת בלא מטפחת פי' הקורא בתורה צריך לאחוז בעמודי התורה בשעת ברכה וקורא כדלעיל סוף סי' קל"ט אסור לו לאחוז בעמודי הספר בלא מטפחת ומנהג שלנו שאין נזהרין בזה סומכין על מ"ש המרדכי ע"ש ראבי"ה בסוף מגילה נ"ל דה"מ בידים סתם אבל נטל ולא הסיח דעתו לא קפדינן עכ"ל וכ"כ ב"י שעל זה סומכין האשכנזים שאוחזים ס"ת ערום בשעה שמגביהים אותו להראות הכתב לעם עכ"ל ותימה למה כתב בשעה שמגביהים הלא אף בשעה שקורין אוחזים בעמודי ס"ת בלי מטפחת וי"ל דבשעה שמגביהים הכל רואים שאוחזים ערום בעמודי ס"ת משא"כ בשעה שקורים דאינו כ"כ מפורסם וכתב ב"י בשם האגודה דאפילו סמוך לנטילה אסור ולכן כל יראֵ שמים לא יאחז בעמודי ס"ת ערום בלי מטפחת וכן ראיתי מן המדקדקים דבין בשעה שקורי' בין בשעה שמגביהים אוחזי' בעמודי ס"ת ע"י כנף הטלית ושמעתי שכך נוהגים במדינת אשכנז ונכון הוא:

סעיף קטן ב
עשרה שקראו בתורה גדול שבכולם גולל דאריב"ל וכו' כך היא גירסת הרי"ף ולפ"ז ה"ק דכיון שהגולל נוטל שכר כנגד כולם לפיכך ראוי הוא לפי כבודו שיהא הגדול גולל דחולקין כבוד לגדול כדי שיטול שכר הרבה וכ"כ הר"ן וכן נראה מדברי התוס' ופי' גולל דקאמר הכא כתב בשלטי הגבורים ע"ש רבינו ישעיה אחרון הוא הגולל ס"ת קודם שיתחילו לקרות ומעמיד הס"ת על מקום קריאה וא"כ הוא הממציא הקריאות לקרות בהן לכך שכרו גדול וי"מ הוא הגולל אותו לאחר שקראו בה כדי לכרכו במטפחת עכ"ל ופי' י"מ הוא הנראה מדברי רבינו ובעל העיטור שהביא וכן נראה מדברי כל הפוסקים ועי"ל דה"ק דכיון דאריב"ל דהגולל נוטל שכר כנגד כולם בע"כ דטעמו משום דצריך ליזהר בדיני גלילה להעמידה על התפר ולגלול מבחוץ ולהדקו מבפנים ולגלול מטפחת סביב ס"ת ולא איפכא כמו שיתבאר שאם אינו נזהר על כל זה עון גדול יש בידו ומאחר שנזהר בכל זה לכן נוטל שכר כנגד כולם לפיכך נמשך מזה שהגדול שבכולם יהא גולל לפי שהגדול הוא הנזהר יותר משאינו גדול ועושה הגלילה כהוגן בכל דיניה. אבל לפי

גירסת הספרים שבידינו משמע דמילי מילי קתני ולא תלי חדא באידך דה"ג י' שקראו בתורה הגדול שבהם גולל ס"ת והגוללו נוטל שכר כולן דאריב"ל וכו':

סעיף קטן ג

וכתב בעל העיטור איכא מ"ד עשרה לאו דוקא וכו' כלומר וא"כ נמשך לפ"ז דאע"פ דהגדול לא קרא כלל אין אחר הגון לגלול ס"ת אלא הגדול שבב"ה אבל לסברא בתרא דוקא הגדול שבקוראים הוא הגון לגלול ואע"פ שיש הגון ממנו בב"ה וכך נראה מדברי ב"י:

סעיף קטן ד

הגולל ס"ת גוללו מבחוץ וכשהוא מהדקו מהדקו מבפנים פי' כשהספר עומד לפניו וכו' פירוש זה כתבו הרא"ש ורבינו וה"ר ירוחם ונראה דכך הוא פירושו דר' יוחנן תרתי מילי אתא לאשמועי' חדא דרך הגלילה בס"ת עצמ' לאחר שהגביה הש"צ הס"ת והראה אותה פתוח' לעם דחוזר וגולל אותה בידיו בעוד שאוחז בשני עמודי הס"ת. אידך אתא לאשמועינן דרך גלילת המטפחת סביב הס"ת לאחר שגלל הס"ת עצמה ב' החלקים זו עם זו ומונחת על ברכיו כדרבי ינאי ומביאו רבינו בסוף סי' זה. והנה אמר פירוש כשהספר עומד לפניו וכו' שזהו לפי דעת מס' סופרים בפ' המתחיל ולמה אמרו כולן בהלכה י"ד שלאחר הקריאה מגביה הס"ת ומראה פני כתיבתו לעם וכו' וכ"כ בהגהות מרדכי סוף ה' קטנות וז"ל מהר"מ כשהיה מגביה הס"ת היה מראה הכתיבה לעם והכי איתמר במ"ס עכ"ל ומביאו ב"י לעיל בסוף סימן קל"ד ומשמע דה"ק דאע"פ שהיו נוהגין העולם להגביה הס"ת בענין שפני כתיבתן כנגד פני המגביה וכמו שאנו נוהגין מ"מ מהר"מ לא נהג כן אלא הראה פני כתיבתו לעם כדאיתמר במ"ס וזהו ג"כ דעת הרא"ש ורבינו וה"ר ירוחם שכתבו הדין ע"פ מ"ס להראות פני הכתיבה לעם ואחורי הכתב כנגד פני המגביה כדי שלא יפסיק גוף המגביה בין הכתב ובין העם והשתא אתא לאשמועינן דכשהספר עומד כך פתוח בידיו ופני הכתב כלפי העם קודם שגלל אותה ומונחת על ברכיו אז לא יתחיל לגלול הס"ת עצמה מבפנים לחוץ אלא בתחלה צריך שיהפוך הכתב אליו באופן שפני הכתב יהא כלפי פני המגביה ואז יתחיל לגוללו מבחוץ לבפנים וזהו פי' למ"ש ר' יוחנן גולל מבחוץ:

סעיף קטן ה

ומ"ש רבינו ואחר שגמר הגלילה וכו' זהו פי' למ"ש ר' יוחנן וכשהוא מהדקו מהדקו מבפנים וזה קאי על גלילת המטפחת הארוך סביב הס"ת שלאחר שגמר גלילת המטפחת סביב הס"ת יכוין שיהא מהדק סוף המטפחת מבפנים וכו' ומהר"י חביב ז"ל הבין שמ"ש רבינו ויתחיל לגלול מבחוץ ר"ל יתחיל לגלול המטפחת מבחוץ וקשיא ליה מנ"מ אם

יתחיל מבחוץ או יתחיל מבפנים וכתב אפשר דבזמנם היתה הגלילה ביריעה קצרה ורחבה וכו' וגם הבין כך דמ"ש ויתחיל לגלול מבחוץ דר"ל יתחיל לגלול המטפחת מבחוץ והאריך בכמה דרכי' לפרש דברי רבינו ונראה מכל דבריהם דמפרשים דברי ר' יוחנן דמדבר בשנים דהיינו הגולל והאוחז הס"ת דחזן הכנסת הוא האוחז בשני ידיו על ברכיו והאחר גוללו ולפע"ד נראה דר' יוחנן אינו מדבר אלא באחד שהוא המגביה ס"ת לאחר הקריאה ומראה אותו לעם ואח"כ גולל הס"ת עצמה בידיו באוחזו בשני עמודי הס"ת למטה ואח"כ כורך המטפחת הארוך סביב הס"ת כדפי' ואע"ג דודאי צריך לאחר שמסייעו ואוחז ג"כ בידיו הס"ת בשני עמודיו למעלה מ"מ ר' יוחנן לא הזכירו בדבריו ולא קעסיק ביה מידי והנה גם מהרי"ק שורש נ"ד כתב לפרש דברי רבינו ונדחק בפירושו וכמו שהקשה ב"י על פירושו ע"ש ואתה המעיין קבל האמת ממי שאמרו וניכרין דברי אמת. שוב נמצאו עוד פירושים בהך דר' יוחנן הובאו בב"י ויש כמה דברים שהיה ראוי לישא וליתן בהם אבל קצרתי בזה מאחר שעכשיו נתפשט המנהג שפני הכתב כלפי המגביה כי אז א"צ להפך הס"ת בשעת הגלילה וס"ל דבכך נמי שפיר מראה פני כתיבתו לעם לימינו ולשמאלו לפניו ולאחריו:

סימן קמח

סעיף קטן א

גרסי' בפ' וא"נ (דף ל"ט) אין ש"צ רשאי להפשיט התיבה כו' אע"ג דבכל דוכתא פי' תיבה הוא תיבה ממש שהס"ת נתונה בו וצנוע היתה שמה וש"צ יורד לפני התיבה זו להתפלל ותיבה זו עם הס"ת שבתוכה היו מוציאים אותה לרחוב כשגזרו תענית ציבור על ירידת גשמים וכדאמר במסכת תענית כלי צנוע היה לנו ובעונותינו הוצרכנו לגלותה אלא שבכותל ברוח שמתפללין כנגדו היו בונין ארון שמשימין בתוכו ס"ת לקרות מתוכו בשבתות וי"ט ובימות החול והוא הקרוי היכל וארון הקודש ועוד היו בונין בנין בגובה באמצע ב"ה ונקרא בימה ומעמידין שם כסא הוא השלחן להניח עליה ס"ת לקרות בה וכדלקמן בסימן ק"ן אבל כאן פי' תיבה זו היא הבימה שמעמידין בה כסא כמין שלחן להניח עליו ס"ת ופורשין בגדים נאים סביב לה וכו':

סימן קמט

סעיף קטן א

פרש"י איכא פיתחא אחרינא וכו' משמע דאע"פ דאיכא פיתחא אחרינא לא שרי לצאת דרך פתח אף משינטל ס"ת אלא לצאת בלבד בפתח אחר דאז שרי אפילו לא יצא ס"ת אבל לילך לביתו ודאי אסור אלא חייב ללוות הס"ת עד יחזור ויתנו אותה בבית

שמשתמרת בו וכמ"ש בסי' קמ"ח אלא מוליך ספר תורה והעם יוצאין אחריו וכפשוטו דקרא אחרי ה' אלהיכם תלכו אבל מקמי שינטל ס"ת לצאת דרך פתחו אסור לצאת כלל אפי' בפתח אחר ובדליכא פיתחא אחרינא לא יצא אדם בפני ס"ת אפילו משינטל ס"ת לצאת ואצ"ל דצריך עוד ללוות הס"ת עד הבית שמשתמרת בו וכ"כ מהר"י חביב אבל היכא שמצניעין הס"ת בהיכל במקום שמתפללין לא איירו בה ריב"ל ושמואל ומשמע דיכולין לצאת מב"ה לאחר גמר הקריאה כי היכי דשרי לצאת בין גברא לגברא. אבל לפירושו של גאון ריב"ל בכל מקום קאמר כלומר בכל שאר מקומות שמצניעין הס"ת בבית שהתפללו בו דוקא קאמר דאין הציבור רשאין לצאת עד שינטל ס"ת להצניעו בהיכל המתוקן לס"ת:

סעיף קטן ב

ומ"ש הגאון כשש"צ אומר עושה שלום אתא לאשמועינן רבותא דאפילו למנהג מקצת מקומות שאין מחזירין הספר למקומו מיד אחר גמר הקריאה אלא ממתינין עד אחר גמר התפלה לגמרי אפ"ה אין רשאי לצאת עד שינטל ס"ת להצניעו ופי' מהר"י אבוהב דבייתור מלת להצניעו אתא לאשמועינן דאין רשאין לצאת עד שהצניעו אבל לא מקמי שהצניעו אע"פ שנטלו להצניעו ויפה פי' ונלפע"ד לפי פירוש הגאון דלריב"ל היכא שמצניעים הס"ת בבית אחר שמשתמר בו ואיכא נמי פיתחא אחרינא רשאין לצאת בפתח אחר אחר גמר קריאת הספר אף מקמי שינטל הס"ת להצניעו דלא אמר ריב"ל אלא בכל שאר מקומות כדפי' והכי משמע מלשון הגאון שהביא הרי"ף שכתב וז"ל דברים הללו שאמר שמואל במקום שאין מניחין ס"ת בב"ה אלא מצד ב"ה או שיש עמו במבוי בית ששומרין בו ס"ת וריב"ל בכל מקום קאמר כשש"צ אומר עושה שלום אחרי גמירת התפלה אין הציבור רשאין לצאת עד שינטל ס"ת להצניעו והוסיף שמואל כי במקום שמוציאין אותו מב"ה להצניעו אין רשאין לצאת עד שיצא ויהלכו אחריו ויעשו לו הידור דאמר רבא כו' עכ"ל דמדהקדים הגאון לפרש דברי שמואל ואח"כ דברי ריב"ל וחזר וכתב לפרש והוסיף שמואל אלמא דכוונתו לפרש דשמואל הוא דאמר במקום שמוציאין אותו להצניעו אבל ריב"ל לא איירי בהא אלא בכל שאר מקומות שמצניעים הס"ת בהיכל והתם קאמר דאין רשאין לצאת עד שינטל ס"ת להצניעו בהיכל והצניעו אבל במקום שמוציאין איתו מב"ה להצניעו ואיכא פיתחא אחרינא דרשאין לצאת אף מקמי שינטל ס"ת להצניעו והוסיף שמואל כי במקום שמוציאין אותו מב"ה להצניעו בבית אחר אין רשאין לצאת אף משינטל ס"ת עד שיצא ס"ת בדליכא פיתחא אחרינא ודלא כפירש"י דלריב"ל אף במקום שמוציאין מב"ה למקום אחר אסור לצאת אף בפיתחא אחרינא עד

שינטל ס"ת להצניע ואם לא הקדים הגאון לפרש דברי שמואל ואח"כ דברי ריב"ל אלא היה מפרש תחלה דברי ריב"ל דבכל מקום קאמר ואח"כ היה מפרש דשמואל במקום שאין מניחין ס"ת בב"ה קאמר היה מובן דריב"ל בכל מקום קאמר כפשוטו בין במקום שאין מניחין ס"ת בב"ה בין במקום שמניחין ודשמואל דוקא במקום שאין מניחין ס"ת בב"ה השתא דהקדים דשמואל במקום שאין מניחין ס"ת בב"ה קאמר א"כ דריב"ל לאו במקום שאין מניחין ס"ת בב"ה קאמר אלא בכל שאר מקומות שמניחין ס"ת בב"ה קאמר כנ"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש הלכך ליעכביה לס"ת וכו' כתב ב"י דה"ק יתעכב בשביל ס"ת עד דנפיק והוא אחוריה:

סעיף קטן ד

ומ"ש ולא נפיק מקמיה כלומר קרא דאחרי ה' תלכו לדיוקא אתא דוקא אחרי ה' ולא מקמיה וא"כ בע"כ דאיירי בדליכא פיתחא אחרינא דאי איכא פיתחא אחרינא והוא יוצא בפתח אחר לא ה"ל נפיק מקמיה ס"ת אלא הוא יוצא בפתח זו וס"ת בפתח אחר:

סעיף קטן ה

ומ"ש ולאחר שגמר קריאת הספר וכו' זהו לפי מנהגינו עכשיו דלא כדמשמע מדברי הגאון שמנהגם היה שאין מחזירין הספר למקומו בהיכל שבב"ה עד אחר התפלה כשש"צ אומר עושה שלום וז"ש אח"כ רבינו ויש מקומות וכו' דהיינו כמ"ש הגאון:

סימן קנ

סעיף קטן א

קודם שאצא מב"ה וכו' נראה דלפי דהיה ראוי דכאן שעומד רבינו בגמר הלכות תפלת שחרית להסמיך אליו מ"ש בסי' קנ"ה זה לשונו ואחר שיצא מב"ה ילך לבית המדרש וכו' אבל דיני ב"ה וקדושתה היה לו לחברם בי"ד אצל הלכות קדושת ס"ת ודיניה כי שם מקומו לכך אמר רבינו קודם שאצא מב"ה אפרש דיניה וקדושתה כלומר עדיין לא יצאתי אנכי מב"ה אלא עומד בב"ה וראוי להקדים הל' ב"ה ואח"כ אכתוב הדינים השייכים כשיצא מב"ה מסי' קנ"ה ואילך:

סעיף קטן ב

כופין בני העיר וכו' ונראה דבקהלות קטנות כ"ש דכופין זה את זה שילכו לב"ה להתפלל בי' אם אין לו אונס ועיין במ"ש הריב"ש בזה בתשובה אחרונה וע"ל סוף סי' נ"ה:

סעיף קטן ג
ואין בונין אותה אלא בגובה של עיר תוספתא דמגילה פ"ג ומייתי לה מדכתיב בראש הומיות תקרא ונראה דאין זה אלא בעיר שכולה ישראל אבל עכשיו שאנו דרים בעיירות בין הנכרים מתי מעט מוטב לקיים בעצמנו למה תתראו ונשפיל בתינו ביותר ונצא ידי שמים וידי הבריות וע"ל ריש סי' קנ"ד במ"ש ב"י ע"ש הר"י חביב:

סעיף קטן ד
י"א מי שהגביה ביתו יותר מב"ה שהיו כופין אותו להשפילו מיהו מפי' רש"י משמע דוקא לכתחלה צריך למונעו שלא יגביה אבל בדיעבד אין כופין להשפילו ומפר"ח שמפרש שצריך להגביה ב"ה משמע נמי דס"ל דדיעבד אין כופין להשפילו וכן עשה ר"ת מעשה שצוה להגביה קרן אחד דב"ה ולא כפה אותו להשפיל ביתו וכתב ב"י שכך הלכה מיהו בש"ע כתב דעת י"א נראה דס"ל דכיון דעונשו חמיר טובא דכל עיר שגגותיה גבוהים מב"ה סופה חריבה לכך החמיר כסברת י"א דכופין להשפילו והיינו אם אי אפשר להגביה ב"ה אף בקרן אחד

סעיף קטן ה
ובונין בה היכל וכו' ומעמידין בה בימה וכו' כלפי ההיכל וכלפי הזקנים וכלפי התיבה בכאן מפורש דהיכל אינו תיבה ותיבה איננו בימה אלא היכל הוא הנקרא ארון הקודש שבונין בכותל להניח בו ס"ת ותיבה הוא תיבה ארוכה וקצרה שמונח בו ס"ת אחת וש"צ יורד לפניה להתפלל ובתענית ציבור מוציאין אותה לרחובה של עיר ובימה הוא בנין בגובה באמצע ב"ה ומעמידין שם כסא הוא הנקרא שלחן להניח עליו ס"ת לקרות בתורה והתיבה היא נתונה בקרקע סמוך להיכל וש"צ יורד לארץ לפני התיבה ועיין במ"ש בזה בסימן קמ"ח והר"י חביב האריך בזה עלה במחשבתו ז"ל שהיכל הוא התיבה וד' שמות יש לו מיהו בסוף דבריו נראה שהסכים למה שכתבתי ע"ש:

סימן קנא

סעיף קטן א
בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהן קלות ראש כגון שחוק וכו' ברייתא בפרק בני העיר (מגילה דף כ"ח) ורצה לומר כל אלו אף אכילה ושתיה בכלל קלות ראש הוא וכן פירש"י וכתבו התוס' והא דאמר בע"פ (דף ק"א) דאורחין אכלו ושתו וגנו בב"ה ר"ל בחדר הסמוכה לב"ה עכ"ל אבל הרמב"ן בשם הרמב"ם כתב דלצרכי עניים לפי שעה מותר ומביאו ב"י ונראה דזהו דעת הא"ז שכתב בהגהת אשיר"י בפרק בני העיר דאפילו בני אדם שאינן ת"ח מותרים לאכול ולשתות ור"ל כגון אורחים עניים דשרי וכפשטא דתלמודא בפרק ע"פ ולפע"ד דעל דרך זו היא ג"כ דעת הרמב"ם כמ"ש בסמוך:

סעיף קטן ב

ומ"ש ות"ח מותרין וכו' שם אמר רבא חכמים ות"ח מותרין דאריב"ל מאי בי רבנן ביתא דרבנן וכ"כ הרי"ף והרא"ש ומשמע אפילו שלא מדוחק וכ"כ רבינו בסתם דשרי ולא חילק אבל הרמב"ם בפי"א מה"ת לא התיר אלא מדוחק וכתב ב"י שטעמו מדאשכחן דרבנן לא הוו אזלי לבי כנישתא בזילחא דמיטרא אלא משום דשמעתא בעיא צילותא הא לאו הכי לא והיינו משום דזילחא דמיטרא לא הוה דוחק עכ"ל ואין משם ראיה דאיכא למימר דאינהו מחמרי אנפשייהו הוו כדכתב בהגהת אשיר"י ותו דמסתברא דמפני הגשמים ודאי הוה מדוחק דאי לא הוה מדוחק לא ה"ל למתני דאין נכנסין בהן מפני הגשמים באינו ת"ח כיון דאפילו בת"ח אסור מדינא אלא נלפע"ד דמפני הגשמים אע"פ שהוא מדוחק אסור אפילו לת"ח כדחזינן בהנהו רבנן דלא התירו אלא משום דשמעתתא בעיא צילותא היינו טעמא דמפני הגשמים או מפני החמה הוי זילותא טפי כיון דאינו תשמיש לצרכו אלא הצלה והגנה שלא יצטער איכא קלות ראש גמור הלכך לא שרי אפילו לת"ח אבל כל שאר צרכים שאדם משתמש בהם שרי לת"ח דלהכי קרי ליה ביתא דרבנן כאדם שמשתמש בביתו כל מה שצריך לתשמישו אבל אכילה ושתיה בלבד הוא דאמר הרמב"ם דחכמים ותלמידיהם אין מותרין בהם אלא מדוחק ונראה דכתב כך משום דהוה קשיא ליה דהכא תנא אין אוכלין ואין שותין בהן ובירושלמי אמרינן שהיו אוכלים בהם בעיבור החדש ובעיבור השנה ומפרש הרמב"ם דבירושלמי מיירי מדוחק שלא היה להם בית גדול ורחב לסעוד שם כמו בבית המדרש וכן הך דע"פ דאורחין אכלו ושתו וגנו בבי כנישתא מיירי נמי מדוחק שלא ה"ל לאורחים עניים מקום ללון שם כי אם בב"ה וב"מ זאת היא דעת הרמב"ם אבל דעת רבינו אינו כן אלא אפילו אכילה ושתיה מותר לת"ח אפילו שלא מדוחק ואע"פ דאית בהו קלות ראש ביותר כדכתבו התוס' בד"ה ואעפ"כ וכ"ש דמותרין ת"ח בשאר תשמישים אבל בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים בלבד הוא דאסור אפי' לת"ח כדפי' וכל זה דלא כמו שפי' ב"י דהשוה דעת רבינו עם דעת הרמב"ם מיהו בסמ"ק מפורש דת"ח מותרין ליכנס בהן אף מפני החמה ומפני הגשמים ע"ש בסי' ז' וצריך לומר דהיה מפרש דהני רבנן מחמרי אנפשייהו הוו כמ"ש הא"ז ולענין הלכה כתב בש"ע להחמיר באכילה ושתיה שלא מדוחק אפילו לת"ח: מיהו בבית המדרש יש להקל אפי' שלא מדוחק כדכתב הר"ן וכ"פ בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ג

ואם צריך ליכנס בה וכו' או יאמר דבר שמועה פי' דבר הלכה או ישהה מעט וכו' ה"א בפרק בני העיר אי נמי נשהי פורתא וניקום וכ"כ הרי"ף והרא"ש:

סעיף קטן ד
ומ"ש שהישיבה בה מצוה שנאמר אשרי יושבי ביתך הוא לשון הרמב"ם ור"ל שמה שמתעכב שם היא מצוה אע"פ שאינו יושב אלא עומד דאשרי יושבי ביתך אין פירושו אלא עכבה כמו ותשבו בקדש: ומ"ש שהישיבה בה מצוה לישנא דקרא נקט ואינו לשון ישיבה ממש וכדמוכח בפרק אין עומדין דאריב"ל המתפלל צריך שישהה שעה אחת קודם תפלתו שנאמר אשרי יושבי ביתך ושעה אחת אחר תפלתו שנאמר אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך ולכן דקדק הרמב"ם ורבינו בלשונם שכתב או ישהה מעט ואח"כ יצא וכו' שלא כתבו ואח"כ יקום ויצא כלישנא דתלמודא נשהי פורתא וניקום דהוה משמע דנשהי בישיבה דוקא והא ליתא דאפילו בשהה פורתא בעמידה ואח"כ יצא נמי סגי וניקום לאו דוקא וראיתי מקצתם שהגיהו או ישב במקום או ישהה וטעות הוא דבשהה מעט בין יושב בין עומד איכא מצוה כנ"ל פשוט והכי נקטינן:

סעיף קטן ה
ומותר ליכנס בה במקלו וכו' בפ' הרואה תנן לא יכנס אדם להר הבית במקלו ולא במנעלו ולא באפונדתו ולא באבק שע"ג רגליו ולא יעשנו קפנדריא ורקיקה מק"ו ומפרש בגמרא מק"ו ממנעל שאין בו דרך בזיון ואסור בהר הבית וכדכתיב של נעלך וגו' רקיקה שהוא דרך בזיון לא כ"ש א"נ ק"ו משק שאינו מאוס לפני ב"ו וכתיב כי אין לבא אל שער המלך בלבוש שק רקיקה שהיא מאוסה לפני ממ"ה הקב"ה לא כ"ש וכיון דאסיקנא דרקיקה ומנעל שרי בבית הכנסת כ"ש הני דשרי חוץ מקפנדריא דאסור אפי' בב"ה דאקפנדריא קפיד אינש אפי' בביתו אבל ארקיקה לא קפיד וראיתי מקצתם מקפידים שלא ליכנס במקל בב"ה ולפ"ז באפונדתו דהיינו בכיסם ובאבק שעל רגליהם נמי היה להם להקפיד ואינן מקפידין ולכן נראה דאינו אפילו משנת חסידים דכיון דאין מקפידין בהני אין להם להקפיד גם במקל דמאי שנא הא מהא:

סעיף קטן ו
ויכול לרוק בה הכי אסיקנא בפ' הרוא' (דף ס"ב) והיינו שלא בשעת תפלה אבל בשעת תפלה אסור לו לרוק כדאיתא בפ' מי שמתו (ברכות דף כ"ד) ונתבאר לעיל סי' צ"ז ע"ש:

סעיף קטן ז
ואם התנו עליו להשתמש בו בשעת בנין כלומר אע"פ דבשעת שבנו ב"ה התנו עליו להשתמש בו לכל צרכיהם אפ"ה לא מהני תנא' להשתמש בו בשעת יישובן אלא מהני להשתמש בו בשעת חורבנן דאם לא התנו בשעת בנין אפילו בשעת חורבנו אסור להשתמש בהם כלל וכך הוכיחו התוס' והרא"ש והשותים מימיהם וכתבו בתוס' דתנאי

לא מהני אלא לאותם שבבבל אבל לא מהני תנאי לאותם שבא"י וע"ש הטעם ומביאו ב"י ועיין במ"ש בסימן קנ"ב סוף סעיף ז':

סימן קנב

סעיף קטן א

אין סותרין ב"ה כדי לבנות אחרת רפ"ק דבתרא (דף ג) א"ר חסדא לא ליסתור בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתא וז"ל הרמב"ם אין סותרין ב"ה כדי לבנות אחרת במקומו או במקום אחר עכ"ל פי' ל"מ אם אין הסתירה כדי לבנות אחרת כגון שבונה אחרת במקום אחר מעצים ואבנים חדשים דפשיטא דאין סותרין את הישן עד שיבנו החדש אלא אפילו צריך לסתור את הישן תחלה כדי לבנות אחרת במקומו אי נמי בונה במקום אחר וצריך לסתור את זו תחלה כדי לבנות האחרת בעצים ואבנים של ב"ה הישן אפ"ה אסור וה"א בפ' בני העיר (מגילה דף כ"ו) בעובדא דרמי בר אבא דקמיבעיא ליה בהא ופשטו רב פפא ורב הונא לאיסורא ומשמע התם דאפילו בשכבר התחילו בבנין החדש וליכא למיחש לפשיעותא שלא יבנה האחרת אפ"ה אין סותרין את הישן כדי להביא לבני וכשורי מינה ולעיולי לחדש. ואיכא לתמוה מאיזה טעם אסרוה כיון דליכא למיחש לפשיעותא ותו קשה אמאי לא כתבו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם להך פשיטותא דאפילו בעומד באמצע בנין החדש נמי אסור לסתור הישן להביא משם לבני וכשורי וצ"ל דמפרשים הך עובדא בדליכא דוכתא לצלויי אבל בדאיכא דוכתא לצלויי פשיטא דשרי כיון דליכא למיחש לפשיעותא והכי מוכח בהגהת אשיר"י שכתב לשם וכן אסור ליקח אבנים מב"ה ישנה כדי לבנות בחדשה כי ליכא דוכתא לצלויי עכ"ל. ובהגהת ש"ע כתב וז"ל ואסור ליקח אבנים מב"ה ישנה כדי לבנות בחדשה עכ"ל ויש מקום לתלמיד לטעות בלשונו ולהבין דאפילו כבר ניתץ הישן נמי אסור וזה ודאי שקר ואם יבין דאסור לנתוץ הישן כדי לבנות החדשה זה לא היה צריך לאומרו בהגהה זו דכבר כתב כך בש"ע גופיה אין סותרין ב"ה כדי לבנות ב"ה אחרת ואם בא להוסיף איסור דאפילו עומד באמצע בנין החדש נמי אסור אע"ג דליכא למיחש לפשיעותא וכדאיתא בעובדא דרמי בר אבא הלא אין זה אסור אלא בדליכא דוכתא לצלויי כדפי':

סעיף קטן ב

וה"מ שהיתה הראשונה חזקה וכו' רפ"ק דבתרא ולא אמרן אלא דלא חזא ביה תיוהא וכו' כי הא דרב אשי חזי ביה תיוהא סתריה ועייליה לפורייה התם ולא אפקיה עד דתקון ליה שפכי וזהו שכתב רבינו אלא ימהרו וישתדלו לבנותה מיד אמר ימהרו לבנות

במהרה ביום ובלילה ואמר וישתדלו לעשות תחבולה כדי שימהרו וכדעבד רב אשי דעיילי לפורייה התם וכו':

סימן קנג

סעיף קטן א
מותר לעשות מב"ה בית המדרש וכו' וכ' הרמב"ם הטעם דקדושת בית המדרש יתירה על קדושת ב"ה ומעלין בקדש ואין מורידין והוא מימרא דרב פפי משמיה דרבא פ' בני העיר סוף (מגילה דף כו) ודלא כרב פפא דמתני איפכא:

סעיף קטן ב
בני העיר שמכרו ב"ה כו' משנה ר"פ בני העיר ותיבה הוא ארגז שס"ת מונח בתוכו כדפי' לעיל בסי' קמ"ח ק"ן:

סעיף קטן ג
ומ"ש אבל איפכא להורידן מקדושתן לא כתב מהר"י אבוהב משמע דלקנות כיוצא בהם שרי ושכך מ"כ בשם ה"ר יונה ז"ל ומביאו ב"י ונראה דהיינו דוקא אם כבר מכרו דיעבד שרי לקנות כיוצא בהם אע"ג דאיכא עילויא אחרינא לקנות בהם ס"ת אבל לכתחילה אסור למכרם כדי לקנות כיוצא בהם כדכתב הר"ן ומביאו ב"י דהא פשיטא היא ואין מהרי"א חולק כלל אדברי הר"ן בזה ובס"ת מיבעיא לן אי שרי לכתחילה כיון דליכא לעילויי ולא איפשיטא ונקטינן נמי לחומרא כמ"ש הר"ן ועיין במ"ש בי"ד סי' ע"ד באורך:

סעיף קטן ד
ואפי' אם קנו בקצת וכו' שם בסיפא וכן במותריהן משום דמה לי כולה מה לי מקצתה מ"מ איכא הורדה אם משנה המותר לקדושה קלה:

סעיף קטן ה
ומ"ש וכן אם גבו מעות כו' פי' כשם שבמכרו דבר שקדושתו חמורה אין יכולין לקנות בדמי כולה דבר שקדושתו קלה כך הדין אם גבו אבל אם קנו בקצת המעות הדבר שגבו בהם והותירו משנין המותר אף לדבר שקדושתו קלה דבזה אין דין גבו כמכרו ופירש"י מותר להורידן שהרי עדיין לא באו לשימוש קדושה חמורה עכ"ל:

סעיף קטן ו
ומ"ש רבינו משנין המותר לכל מה שירצו כ"כ הרמב"ם בפ"א וקשיא לי דה"ל לומר משנין המותר לדבר שקדושתו קלה אבל לכל מה שירצו משמע אפילו לדבר שאין בו קדושה כלל אלא שאר צרכי הקהל ועוד כתב בכסף משנה תמה מהר"ך אמאי אין משנין הדמים הא הוו כטווי לאריג דליכא למ"ד ואפי' בלבנים אמרי' בתחילת הפ' דלית בהו משום קדושה כ"ש שגבו מעות וההיא דגבו והותירו יש לנו לפרש בע"א או שנאמר

דלאו הילכתא היא עכ"ל וקושיא זו לפע"ד אינה צריכה לפנים דמה ענין הזמנ' לכאן שאין כאן הזמנה כמו מי שמזמין עצים ואבנים משלו ובונה בהכ"נ דאינו קדושה אלא משעת תשמיש שהתפלל בה אלא כהתנדב מעות ונתן ליד הגובה לצורך מה שגבו דמיד חלה הקדושה על המעות לקנות בהן אותו דבר שקדושתו חמורה ואסור לשנותן ואפי' המנדב עצמו אין בידו לשנות כמבואר בי"ד סימן רנ"ט ועל הקושיא הראשונה נראה דסבירא ליה להרמב"ם ורבינו דאם קנו בקצת המעות הדבר שגבו בהם והותירו משנין המותר לכל מה שירצו אפילו אין בו קדושה כלל אלא לכל שאר צרכי ציבור דכל מי שמתנדב דבר לצורך כך וכך אדעתא דהכי הוא מנדב לעשות במותר לכל מה שירצו והכי משמע בתלמודא דאמר רבא ל"ש אלא שמכרו והותירו אבל גבו והותירו מותר איתיביה אביי בד"א שלא התנו אבל התנו אפילו לדוכסוסיא מותר (פירוש פרשא דמתא מזומן לשליחות מושל העיר כשיצטרכו) היכי דמי אילימא שמכרו והותירו כי התנו מאי הוי אלא שגבו והותירו וטעמא דהתנו הא לא התנו לא לעולם שמכרו והותירו והכי קאמר במה דברים אמורים שלא התנו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל התנו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו לדוכסוסיא נמי מותר ומשמע דלמסקנא בגבו והותירו אפילו לא התנו מותר נמי אפילו לדוכסוסיא כמו במכרו והותירו היכא דהתנו דאל"כ ה"ל לחלק בין היתר זה להיתר זה והכי משמע נמי לישנא דקאמר רבא אבל גבו והותירו מותר דקאמר מותר בסתמא דמשמע מותר לכל מה שירצו כנ"ל דעת הרמב"ם ורבינו והכי נקטינן דלא כדמשמע מפי' רש"י דלא שרי אלא הורדה לקדושה קלה:

סעיף קטן ז

והא דב"ה נמכרת וכו' פי' דכרכים כיון שנעשית גם לאנשים אחרים אין בני העיר לבדם בעליהם ואף על פי שבנאוה משלהם בלבד ולא קבלו שום סיוע לצורך בנין משל אחרים מ"מ ה"ל כאילו הקדישוה בפי' לדעת כל העולם וכל ישראל בעלים שלו ואין רשות לבני העיר למכור שלא מדעת בעלים והכי נקטינן וכ"כ הרמב"ם והרא"ש ואחריהם נמשך רבינו דלא כי"מ בדרך אחר עיין בב"י:

סעיף קטן ח

ומ"ש אלא א"כ תלו אותה בדעת היחיד שם בפ' בני העיר א"ר אשי האי בי כנישתא דמתא מחסיא אע"ג דמעלמא אתו לה כיון דאדעתא דידי קא אתו אי בעינא מזבנינא לה ופי' הרא"ש דאע"פ שקדושה היא הך בי כנישתא לדעת כל העולם כולם מסכימים לדעת רב אשי וס"ל לרבינו דכל בני העיר קידשוה בשעת בנין לכל העולם ותלו אותה בדעת רב אשי ודבר זה היה נודע ומפורסם שכל בני העיר מסכימים לדעת רב אשי וה"ה יחיד אחר אם תלו אותה בדעתו יעשה בה היחיד מה שירצה להוסיף או למעט בבנין או למכרה

לגמרי ולבנות ב"ה אחר במקומו או במקום אחר ותלמודא דנקט רב אשי מעשה שהיה כך היה בב"ה דמתא מחסיא דהיה ידוע דכולם מסכימים לדעת רב אשי. ויש לפרש ג"כ דס"ל להרא"ש דגדול בדורו כרב אשי מסתמא כולם היו מסכימים לדעתו ולמד רבינו מדבריו דה"ה כל יחיד אם תלו אותה בפירוש בדעת היחיד ונראה דה"ה בתלו בני העיר בשעת בנין לדעת עצמם דיכולין למכרה וכ"ש הוא מתלו אותה ביחיד בלבד והא דלא כתב רבינו דין זה דגדול הדור דמסתמא כולם מסכימים לדעתו היינו משום דס"ל דאין ללמוד שאר גדול מרב אשי והכי נקטינן וכן פי' ב"י ודלא כפי' מהר"י חביב:

סעיף קטן ט

ומ"מ המעות נשארין בקדושתן פי' ב"ה של כפרים או אפי' של כרכים כשתלו אותה בדעת היחיד דיכולין למכרה וב"ה יצאה לחולין מ"מ הקדושה חלה על הדמים ואסור לשנותם לקדושה קלה ובכפרים מפרש בסמוך דוקא בשלא מכרוה שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר:

סעיף קטן י

ואם בנו בית סתם וכו' כ"כ הרא"ש ע"ש הירושלמי דאפילו הקדיש תיבה או מטפחת לשם ספר עד שלא נשתמש בו הספר מותר להשתמש בו הדיוט א"כ כ"ש אם בנאוה לשם בהכ"נ אינו קדוש אלא משנשתמש בו דהזמנה לאו מילתא היא ויכול להשתמש בו הדיוט ואע"ג דאינו יכול לחזור בו דבפיך זו צדקה דחשיב כמו נדר וכמ"ש המרדכי בשם מהר"ם על ראובן שאמר קרקע זו אני נותן לבנות עליה בהכ"נ דאינו יכול לחזור בו וה"נ אם הקדיש ביתו לבהכ"נ או בנאוהו לשם בהכ"נ אינו יכול לחזור בו מ"מ אין קדושה חלה עליו כלל ומשתמש בו הדיוט ולא דמי לגבו מעות דהתם הקדושה חלה עליו מיד משעה שהוציא המעות מידו ונתנם ליד הגובה כדפי' לעיל ולאו דוקא מעות אלא הוא הדין עצים ואבנים כשגבו מכל אחד אבן או עץ נמי חלה הקדושה עליו כמו גבו מעות אבל במקדיש בית לבהכ"נ או בנאוהו לשם בהכ"נ לא הוציא מידו כלום ואינו אלא הזמנה בעלמא ומשתמש בו הדיוט ולבנים חדשים שנעשו לצורך בהכ"נ דאין בהם קדושה כמ"ש רבינו בסוף סימן זה היינו נמי שאין שם אלא הזמנה בעלמא שלא הוציאם מתחת ידו וב"י כתב פירוש זה ואמר ודוחק לחלק בכך ותמהתי דלפע"ד נראה דתורת אמת הוא לחלק בכך וכמ"ש לעיל בסעיף ג' וכן פסק בהגהת ש"ע: כתב במרדכי דבהכ"נ לא קדיש אלא באזמניה לבהכ"נ לעולם וגם עשה מעשה שהתפללו בה פעם אחת כדאמר גבי תפילין צר ביה ואזמניה לצורך תפילין לעולם ולא לפי שעה אז קדיש כי צר ביה חד זימנא אבל הקדיש בית לפי שעה לתפלה כגון בכ"נ שבבבל ע"ת הם עשויות ושרי אי אתנו דהכל לפי תנאו עכ"ל והכי נהוג והא דכתב רבינו בסי' קנ"א דלא מהני תנאי

בשעת יישובן היינו לומר דבעוד שנוהגין בו קדושת בהכ"נ והציבור מתפללין בה ורוצין להשתמש בה התם הוא דלא מהני תנאו אבל אם התנה להתפלל בו עד זמן פלוני ואחר כלות הזמן לא יתפלל בו כלל אז מהני תנאו שלאחר כלות הזמן אין שם קדושת בהכ"נ כלל ומשתמש בו כל תשמיש שירצה. ולפי זה ודאי דברי המרדכי הללו עולים יפה ומסכימים לדברי המפרשים בהך דב"כ שבבבל ע"ת עשויות שהביא ב"י בסימן קנ"א ודלא כב"י שכתב דאינן מסכימים ודו"ק:

סעיף קטן יא

וכשמוכרים אנשי כפר בית הכנסת וכו' איכא להקשות דה"ל למימר בסתם וכשמוכרין בית הכנסת וכו' דהוה בכללו גם כן בית הכנסת דכרכים כשתלו אותה בדעת היחיד דמסתמא דין בית הכנסת זו כדין ב"ה של יחיד בשלו דיכול למוכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה וכי היכי דלעיל אמר רבינו בסתם גבי איסורא ומ"מ המעות נשארין בקדושתן וקאי אדכפרים ואדכרכים כשתלו אותה בדעת היחיד ה"נ הכא גבי היתירא ה"ל למימר בסתם בתרוייהו ולמ"ש הר"ן דהך דתלו אותה בדעת היחיד דיעשה בה היחיד כפי דעתו היינו בהדי ציבורא ולאפוקי מדכרכים דציבורא לא מלוי מזבני לה עכ"ל ומביאו ב"י וכן פסק בש"ע ניחא דדוקא אנשי כפר יכולין למוכרה ממכר עולם והלוקח יעשה בה מה שירצה חוץ ממרחץ וכו' אבל בדכרכים ותלו אותה בדעת היחיד אין היחיד עושה בה מה שירצ' אלא להוסיף או למעט בבנין או למכרה ולקנות בה"כ אחרת והלוקח ג"כ מנהיג בה קדושת בה"כ ולא דמי לבה"כ של יחיד בשלו דהוא לבדו בעליה הילכך יכול לעשות בדמיו מה שירצה והלוקח ג"כ יעשה בה מה שירצה אפי' אלו הד' דברים אבל בדכרכים ותלו אותה בדעת היחיד כיון דכל ישראל בעליה דבה"כ זו אלא דתלו אותה בדעת היחיד ודוקא בהדי ציבורא אין יכולין להפקיע קדושת בה"כ לעולם אלא אעפ"י שיכולין למוכרה מ"מ הדמים נשארין בקדושתן והבה"כ ג"כ נשארה בקדושתה ועדיין צ"ע:

סעיף קטן יב

ומ"ש וכן כל יחיד בשלו יכול למוכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה אפילו ס"ת או בה"כ כצ"ל. ואח"כ מתחיל דבור אחר לבנים או עצים מבה"כ ישן וכו' ובב"י תופס הדיבור ב"ה או לבנים או עצים וכו' וכ"ב בש"ע והוא ט"ס:

סעיף קטן יג

לבנים או עצים מב"ה ישן וכו' מימרא דרבא שם (דף כ"ו) וכתבו התוס' אמאי קאמר הכא אוגורה ומשכונה אסור ובמתני' (דף כז) קאמר ר"מ דאין מוכרין ב"ה (אפי' של רבים לרבים מכירת חלוטין דדרך בזיון הוא כלו' אינה נחשבת בעינינו לכלום) אלא ע"ת

שאם (יצחה יחזירהו) והלא על תנאי הוי כמשכונה ונ"ל דהא דר"מ שרי למכור ע"ת היינו של רבים לרבים להתפלל שם דאין במכר זה זלזול והא דאסרינן הכא משכנתא היינו ליחיד משום זלזול עכ"ל אם כן לפ"ז לחכמים דפליגי אר"מ ושרי למכור ממכר עולם חוץ מלד' דברים ומכ"ש דע"ת שרי והלכה כחכמים א"כ משכנתא נמי שרי של רבים לרבים וכתב ב"י ולא ראיתי לא' מהפוסקים שחילק בכך עכ"ל וכן נלע"ד דאין דיבור זה מדברי התוס' אלא מאיזה תלמיד שכתב כך בגליון והכניסוהו בפנים דאי כפירושו אמאי קאמר תלמודא אוגורה ומשכונה אסור מ"ט בקדושתה קאי פי' שאין דבר שיחול קדושתו עליו והיא תצא לחולין והלא לפי דברי התוס' בשל רבים לרבים שרי אפי' אין דבר שיחול קדושתו עליו ואין משכנתא אסורה אלא ליחיד משום זלזול והורדה ותו אי טעמא משום זלזול והורדה אף מכירה אסור כדתנן אין מוכרין של רבים ליחיד אלא האי פירושא ליתא ופשיטא דאפילו של רבים לרבים אסרינן הכא אוגורה ומשכונה מטעמא דבקדושתה קאי ור"מ דמתיר למכור ע"ת שאני התם כיון דאיכא צד אחד במכר שפיר חיילא הקדושה אדמיה והיא יוצאת לחולין: כתב מהרש"ל מכרו חומשין לוקחין בדמיהן ס"ת אבל איפכא להורידן מקדושתן לא נראה דאין קרוי הורדה מקדושה אם מניחין שאר ספרים בארון אצל ס"ת דהא עדיין בקדושתו קיים ותדע שהרי מעולם נהגו להניח בארון יריעות פסולין וה"ה חומשים ושאר ספרים אכן צ"ע היכא שהוציאו ס"ת ממנו אם יכולין להניח בתוכו שאר ספרים דמאחר דלית בה ס"ת איכא הורדה מקדושתה לפי שעה או לא עכ"ל ולפעד"נ פשוט דאסור מדתניא בפרק בני העיר (מגילה דף כז) גוללין ספר תורה במטפחת חומשין וחומשין במטפחת נביאים וכתובים אבל לא נביאים וכתובים במטפחת חומשין ולא חומשין במטפחת ס"ת ורישא דגוללין ספר תורה במטפחת חומשין ודאי מיירי דגוללין לפי שעה קאמר ואח"כ חוזרין וגוללין בה חומשין דאין לפרש דבמייחד אותה מעכשיו והלאה שלא לגלול בה אלא ס"ת לא איצטריך ליה למתני דהא פשיטא דשרי אלא בע"כ דבגוללין בה ס"ת לפי שעה קאמר דשרי אח"כ לחזור ולגלול בה חומשין וא"כ סיפא נמי דאסור לגלול חומשין במטפחת ס"ת בגוללין לפי שעה היא ואפ"ה חשבינן לה הורדה ואסור כדפי' והכי משמע להדיא במרדכי ר"פ בני העיר וב"י מביאו בסי' קנ"ד ע"ש גם מתוך מ"ש ב"י לשם בסימן קנ"ד וז"ל ומיהו איכא למידק שהרי מניחין סדורי תפלה וספרים אחרים ע"ג בגד הפרוס על התיבה כו' אלמא דס"ל דלפי שעה נמי הוי הורדה וכן מוכח ממ"ש הר"ן דאי בעינן עילויא אסור לגלול ס"ת זה במטפחת של ס"ת אחר ומביאו ב"י בסימן קנ"ד אלמא דלפי שעה נמי אסור וה"ה דאסור להניח חומשים ושאר ספרים בארון כשאין בה ס"ת דאף

לפי שעה חשיב לה הורדה ואפי' אצל ס"ת נמי אין נראה להקל להניח בתוכה יריעות וחומשין וספרים פסולין כי מי הגיד לנו דמנהג וותיקין הוא:

סימן קנד

סעיף קטן א

תשמישי קדושה כגון תיק של ספרים וכו' ורצועות של תפילין ברייתא בריש פ' בני העיר ואלו הן תשמישי קדושה דלוסקמי ספרים תפילין ומזוזות ותיק של ס"ת ונרתיק של תפילין ורצועותיהן וכתבו התוס' מכאן משמע שהדל"ת והיו"ד שבקשר הרצועה אינן אותיות גמורות ולא הוי הל"מ כ"א השי"ן שבבתים מדלא קרי הכא לרצועות אלא תשמישי קדושה וה"נ משמע בהקומץ רבה (דף לה) דלא קרי להו אלא תשמישי קדושה וה"נ משמע פרק ב' דשבת דפריך והאמר אביי שי"ן של תפילין הל"מ ולא פריך כך מן הדל"ת והיו"ד וכו' אבל למה שפיר' רש"י דהדל"ת והיו"ד חשיבי נמי אותיות קשה מכל הני שהבאתי עכ"ל וכך הסכים הר"ן לשם וכך היא דעת רבינו וכדי ליישב פירש"י י"ל דבמגילה הכי קאמר ונרתיק של תפילין ושל רצועותיהן כי היכי דקאמר דלוסקמא של ספרים ושל תפילין ומזוזות והא דלא נקט נמי רצועותיהן אצל דלוסקמא י"ל דכיון דאורחיה דתנא למיתני בדוכתי טובא ספרים תפילין ומזוזות בהדי הדדי תני להו נמי הכא בהדי הדדי ובהקומץ רבה יש לומר דאיידי דקאמר גרדומי תכלת דשרי דתשמישי מצוה נינהו קאמר גרדומי רצועות פסולים דתשמישי קדושה נינהו ואה"נ דקדושים הם עצמם. ועי"ל דאעפ"י דאותיות דל"ת ויו"ד שברצועה הם עצמם קודש מכל מקום שאר הרצועה לתלותה לבר הקשר אף על גב דאית להו שיעורא אינו אלא תשמיש קדושה ובפרק ב' דשבת דפריך משי"ן הוא הדין דפריך מדלי"ת ויו"ד וכפי' רש"י לשם להדיא אלא דאביי נקט שי"ן דהיא אות ראשונה משם שד"י והוא הדין דל"ת ויו"ד דאין בשי"ן לחודיה שם אלא בהדי דל"ת ויו"ד כנ"ל ביישוב קושיית התוספות:

סעיף קטן ב

הארון וכל מה שעושין לס"ת מועיל בו תנאי להשתמש בו שאר תשמיש פי' בתחילת עשייתו מועיל בו תנאי להשתמש עמו תשמיש של חול והיינו דוקא במקום מיוחד שבארון מוקף מחיצות מסביב והכי משמע בירושלמי הביאו המרדכי ר"פ בני העיר ר' יונה עביד ליה מגדל ואתני עליה עיליא דספריא וארעיה דמאנין פי' התנה עליו שחלק העליון של מגדל ישימו בו ס"ת וחלק התחתון ישימו בו כלים של חול והיינו כשכל חלק היה מוקף מחיצות מסביב אבל ודאי דאסור להשתמש שאר תשמיש של חול עם הס"ת בחלק אחד ביחד כדפי' באורך בסוף סימן קנ"ג:

סימן קנה

סעיף קטן א

א"ל נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה כצ"ל ולא כנמצא בספרי רבינו דגרס איפכ' והוא ט"ס דהא בפ' במה מדליקין (שבת דף לא) יליף לה מקרא והיה אמונת עתך וגומר אלמא דשאלת נשאת ונתת באמונה היא מקמי קבעת עתים לתורה והא דפ' קמא דסנהדרין דאין תחילת דינו של אדם אלא על ד"ת דכתיב פוטר מים ראשית מדון היינו עונש הדין שהיא תחילה על ד"ת דכיון דהתלמוד מביא לידי מעשה ראוי לעונשו בתחילה על שלא למד שמתוך כך נכשל במעשה אבל לענין שאלה ראוי להקדי' על שאלת משא ומתן שהיא קודמת לת"ת שכל אדם צריך לבקש ולחזר אחר פרנסתו ופרנסת ביתו בכל יום ויום מקודם וק"ל וזה היה דעת התוס' בפ"ק דסנהדרין בשינויא בתרא ועוד כתבו בשינויא קמא דבסנהדרין מדבר במי שלא למד כלל ובשבת מדבר במי שלומד אלא שלא קבע עתים לתורה נראה שדעתם דכיון דהעולם נברא בשביל שיתעסקו ישראל בתורה ואם לא היו מקבלים התורה היה העולם חזר לתוהו ובוהו א"כ דבר זה גדול מאד לכן כשלא למד כלל התורה דנים אותו בתחילה על ד"ת כי היה גורם שיחזור העולם לתוהו ובוהו אבל כשעסק בתורה אלא שלא קבע עתים לתורה אם לא היה נושא ונותן באמונה היה יישוב העולם חרב כי אין העולם קיים אלא על הדין ועל האמת ועל השלום וכמו שהאריך רבינו בזה בתחילת חושן משפט לכן שואלין אותו תחילה נשאת ונתת באמונה כי דבר גדול הוא כיון שקיום העולם תלוי בזה והב"י מיישב נוסחת רבינו המוטעת ולא נהירא אלא דברי התו' הן האמת:

סעיף קטן ב

כדאמרינן פ"ג מיני חלאים וכו' כמנין מחל"ה וכולם פת במלח וכו' כתב במרדכי הארוך וששאלת לפרש שיעור פת של שחרית ובאיזה שעה ביום אוכלין אותה דע שאנו לא נהגו בה כל עיקר ואין רבותינו רגילין בה מפני ששמענו שפת שחרית אינה באה אלא בתבואה הרחוקה מן היישוב ולא שמעה קול תרנגול ולא קול מושכין באניות והרגילין בה צריכי' לאוכלה תדיר בכל יום על כן נמנעים החכמים ממנה דאי אפשר לעמוד עמה עכ"ל:

סימן קנו

סעיף קטן א

ואחר כך ילך לעסקיו דכל תורה שאין עמה מלאכה מה שהביא רבינו הסיפא ולא הביא הרישא יפה ת"ת עם ד"א וכו' הוא לפי דנראה דהתנא מדבר בשתי כתות מישראל הא' הם התגרים דפורשין בספינות הים והולכים בסחורות בדרך רחוקה וארז"ל ולא מעבר

לים היא לא תמצא תורה בתגרין ועליהם אמר יפה תורה עם ד"א דאצל כת זו ד"א עיקר והתורה טפלה ולכן אמר יפה הוא דיהיה יודע מה שכתוב בתורה שיגיעת שניהם משכחת עון וכת אחרת הם לומדי תורה ויושבים בביתם שהתורה אצלם הוא עיקר אמר עליהם וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון דבכת זו צריך שיתפרנס במלאכה והוא יושב בביתו ועוסק בתורה כי בזה יש לתורה קיום אצל כת זו. ורבינו מדבר כאן בכת זו שיושבי' בביתם ומתפרנסים במלאכה או בשאר עסקים כגון רבית וכיוצא כדי שיוכל לישב בביתו וללמוד תורה על כן הביא על זה הסיפא נ"ל אמת וצדק:

סעיף קטן ב

ויזהר מלהשתתף עם כו' עיין בח"מ ריש סי' קפ"ב מ"ש ע"ז בס"ד:

סימן קנז

סעיף קטן א

דהוי כזורק אבן לחמת פירש רש"י דאינו מעלה ואינו מוריד ויש מי שפירש דנוהגין כשהחמת אינה מלאה וחוששין שהיין יהא נפגם מטילין בה אבן שתהא מלאה כדי שלא יתקלקל ויפגם היין וכן הוא לענין זמן האכילה דלאחר שעה ששית אין המאכל מבריא את האוכלו ולא מוסיף בו כח אלא מחזיקו שלא יפגם ויחלה ויתקלקל ואקחה פת לחם ואקח"ה למפרע הת"ר חגורה "קודם "אכילה פ"ת לח"ם ר"ת "פן "תבא "לידי "חולי "מעיים:

סימן קנח

סעיף קטן א

וכשבא לאכול יטול ידיו קודם משמע מלשון רבינו מדה"ל לומר בקיצור ויטול ידיו קודם האכילה ולא אמר כך אלא אמר וכשבא לאכול וכו' אלמא דר"ל אפילו ידיו נקיות כגון שנטל ידיו שלא על דעת אכילה דאפילו כבר ידיו נקיות מ"מ כשבא לאכול חוזר ונוטל ידיו וכ"כ ב"י ע"ש האגור שכ"כ בשבולי הלקט וכן דקדק הרשב"א מפירש"י בפ' כל הבשר בהך דרב דנוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום דמדפירש רש"י ובלבד שיזהר מלטנפם ומלטמאם ולא אמר ובלבד שלא יהיו מטונפים אלמא דצריך שיכוין שיהיו נטולים לאכילה ולכך אמר צריך שיזהר מלטנפם דצריך נט"י לשם אכילה ומביאו ב"י בסימן קס"ד והכי מוכח מדברי הרמב"ם בפ"ו מה' ברכות וכה"ג כתבו התוס' בע"פ דאם נטל ידיו לדבר שטבולו במשקה ואח"כ רוצה לאכול לחם אין אותה נטילה עולה לו ע"כ וא"כ כ"ש היכא דלא נטל ידיו לא לדעת אכילה ולא לדבר שטבולו במשקה אלא לנקיות דפשיטא דאינה עולה לו:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואפילו לחולין פי' ל"מ לתרומה דכיון דסתם ידים פוסלין את התרומה א"כ יהא אוכל תרומה שהיא טמאה מדרבנן שיש בה עון מיתה אלא אפילו לחולין דאין שני פוסל כתרומה נמי צריך נטילה כמו שיתבאר:

סעיף קטן ג
ולאו דוקא כשאוכל פת וכו' מימרא דר"א בפ' ע"פ ולשון צריך נט"י משמעו כל דין נט"י ומברך עליה' וכך היא דעת רש"י והרמב"ם והרא"ש ורבינו אבל אין כן דעת התוספות ורשב"ם ומהר"ם מרוטנבור"ג וכ"כ האחרוני' שיש ליטול ידיו ולא יברך והכי נקטינן וע"ל בסימן תע"ג: כתב ב"י דבגמרת ע"פ משמע דאע"פ שאינו מטבל אלא ראש הירק ואין ידו נוגע במשקה נמי צריך ליטול ידיו דחיישינן דילמא משקעיה ליה ויגע בידו במשקה וכ"כ בהגהת ש"ע. וכתב עוד דוקא פת שמברך עליו המוציא צריך נט"י אבל לחמניות דקות וכן פת הבא בכסנין ואינו קובע סעודתו עליהם שאין מברכין עליה' המוציא א"צ נט"י וכן פסק בש"ע. כתב הרוקח אוכל פחות מכביצה יטול מספק ולא יברך עכ"ל ומביאו ב"י משמע אבל פחות מכזית א"צ נטילה כלל דאל"כ ה"ל לאשמועי' רבותא דאפי' פחות מכזית יטול מספק ולא יברך וכך היא נוטה דעת הש"ע ע"ש. כת' ב"י דמדברי הרשב"א גבי בלם ליה אומצא בפ' כ"ה (דף קז) משמע דבשר צלי שמוהל טופח עליו א"צ נטילה דאי צריך נטילה אמאי איצטריך לפרש דנתן לו פת עם הצלי כיון דבלא פת נמי צריך נטילה במוהל טופח על הצלי ודברי הרשב"א הללו הם דברי התו' שכתבו בלם ליה אומצא פי' ופת עמה עכ"ל ומ"מ נלפע"ד דאין מכאן ראיה דכיון דעיקר נטילה ניתקנה על הפת אלא שהחמירו גם במשקין א"כ ליכא למיפשט אוכל מחמת מאכל בפת מאוכל מחמת מאכיל בדבר שטיבולו במשקה דאע"ג דבמשקה לא צריך נטילה דילמא בפת צריך מש"ה איצטריך לאוקמי בדבלם ליה אומצא ופת עמה. ולכן נראה דיטול ידיו בצלי טופח ולא יברך:

סעיף קטן ד
אבל הנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח כך הוא דעת רוב הפוסקים כרב נחמן בפרק כל הבשר ולא כרבא דאמר רשות הוא והסמ"ג פסק כרבא ולא קי"ל הכי מיהו כתב הר"פ בהגהת סמ"ק דאם רוחץ מפני שאין ידיו נקיות ואסור לברך על הפירות בידים מטונפות אין בו משום גסי הרוח וז"ל המרדכי אם ידוע דנגע במקום הטנופת צריך ליטול אף לפירות עכ"ל ונראה דה"ה בנגע במקומות המכוסים בגופו דחשיב כמקום הטנופת. כתב ב"י דהרשב"א כתב שהשותה צריך ליטול ידו אחת שנוטל בה את הכוס ושאר

הפוסקים חלוקים עליו ונהוג עלמא כותייהו וכל המשנה אינו מן המחמירין אלא מן המתמיהין עכ"ל:

סעיף קטן ה

וצריך ליזהר בנטילתם וכו' פי' לאפוקי מהני אינשי דלא משו ידייהו כלל אע"פ שאינן הולכין במחנה למלחמה אבל אם מצמצם ברביעית מים בלחוד דהיינו משא ולא משא אינו חייב נדוי ולא נענש ואעפ"כ יוסיף ליטול ידיו בשפע וכו' כתב ה"ר יונתן ספ"ק דעירובין אמתניתין ד' דברים פטורין במחנה וכו' פטורין התירו להם חכמים למחנה היוצא להלחם אפילו למלחמת הרשות וכ"ש למלחמת מצוה אף על פי שהוא אסור לכל אדם ואפילו לשיירא ההולכת ממקום למקום שאין דין שיירא בד' דברים אלו כדין יחיד העומד בביתו וכו' עד והתירו להם לאכול בלא רחיצת ידים ולהתפלל בקנוח ידיהם בעפר לבדו ואפילו רחוקים ממים אפילו מיל דליחיד היינו מצריכים אותו לילך למעיין או בור או מקוה מים עד ד' מילין ולמחנה לא הצריכו עכ"ל וכ"כ ב"י ע"ש א"ח דמי שהיה במדבר או שיש לו סכנה אוכל ושותה בלא רחיצה וצ"ע בפ' עושין פסין שלא היה לו מים בבית האסורים ליטול ידיו לסעודה ואמר מוטב שאמות מיתת עצמי ולא אעבור על דברי חבירי תירצו התוס' דמחמיר על עצמו היה ע"כ:

סעיף קטן ו

ויברך ענט"י אע"פ שאינו אלא מדרבנן הא דכתב רבינו להא מילתא הכא אף על גב דכל הברכות במצות דרבנן אינן אלא מדרבנן נראה דה"ט דבעלמא כל מצוה דרבנן תקנוה רבנן בשביל דהמצוה בעצמה יש בה טעם וראוי לברך וצונו אבל מצות נטילה לחולין דאין בה טעם בעצמה אלא תקנו שיהא רגיל בנטילה זו אף בחולין כדי שלא יבא ליגע בתרומה בלא נטילה קשיא ודאי מאי וצונו כיון שאין טעם במצוה עצמה אלא משום סרך תרומה ותירץ דגם ברכה זו אסמכוה אלאו דלא תסור:

סעיף קטן ז

ומ"ש שגם הניגוב הוא מן המצוה פי' מטעם דהאוכל בלא ניגוב כאילו אוכל לחם טמא מיהו אין זה אלא כשאינו שופך רביעית בב"א על ב' ידיו כאחת וכו' כמ"ש ב"י בשם המרדכי: כתב בש"ע סעיף ז' דמי שנטל ידיו שלא לאכול ואח"כ נמלך ואכל אין אותה נטילה עולה לו וכתב בהגה"ה ואם לא הסיח דעתו יטול ידיו בלא ברכה הוראה זו תמוה ונראה ליישב דס"ל כהר"ר יונה שכתב שכל שמתנה שלא בשעת אכילה מתנה שחרית קרי ליה ומהני אפילו שלא בשעת הדחק אם לא הסיח דעתו וכמ"ש ב"י לקמן בסימן קס"ד השתא לפי זה שנטל ידיו שלא לאכול עכשיו אלא לאחר שעה ושתים חשיב ליה תנאי שלא בשעת אכילה ומהני אם לא הסיח דעתו או כגון שהניח ידיו אחר נטילה

בבתי ידים וצריך לומר לפ"ז דאע"פ דאינו מתנה כך בפירוש בשעת נטילה אלא שמחשב כך בדעתו חשיב ליה מתנה וכאילו התנה בפיו בפי' דמי ומ"מ משום ספק דילמא אוכל בלי נטילה כיון דלא היה מתנה בפי' אלא במחשבה וגם לא היה התנאי שחרית כתב דיחזור ויטול ידיו לפני אכילה ומשום ספק ברכה לבטלה דשמא מהני תנאי זה כתב דיטול ידיו ולא יברך:

סימן קנט

סעיף קטן א

אין נוטלין לידים אלא מכלי פרק כ"ה ריש (דף ק"ז) קפדיתו אמנא. א"ל אין והא דפירש"י קפדיתו אמנא שיהא הכלי שלם הוה קשיא ליה מאי זו שאלה דהא ודאי כ"ע אין נוטלין ידיהם אלא מכלי ולכך פי' דה"ק קפדיתו אמנא אי ס"ל דאין נוטלין אלא מכלי א"כ צריך להקפיד אם הוא שלם דאם אינו שלם בטל מיניה שם כלי ואין נוטלין ממנו ידים:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל כל הכלים כשרים וכו' משנה פ"ק דידים כלומר אע"פ שג' מיני כלים הללו אינן מקבלין טומאה אפ"ה חשיב כלי לענין נט"י:

סעיף קטן ג

אם ניקב בכונס משקה וכו' בפ' כ"ה שם אמר רבא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לידי' ומשמע מדקאמר בסתם אין נוטלין ואינו מחלק אלמא דאפי' נוטל ידיו דרך הנקב ומחזיק רביעית מן הנקב ולמטה נמי אין נוטלין ממנו לידים דכיון דמעיקרא היה מקבל טומאה והשתא שניקב בכונס משקה לא מקבל טומאה בטיל מתורת כלי לגמרי ואין נוטלין ממנו לידים כלל אבל בספר התרומה סי' ע"ז מחלק שכתב וז"ל וצריך שלא יהא הכלי נסדק ולא ניקב במקום שהן עוברין כששופכן על ידו שמן הנקב ואילך אין תורת כלי עליו ומים שנופלין על ידיו מן הנקב ודאי כשרות אבל המים שעוברין מחוץ לנקב דרך שפת הכלי פסולות כיון שבאו על הנקב עכ"ל והרשב"א בת"ה בית ז' סוף שער ג' הביא דברי סה"ת ומסיים בהם דדרך הנקב שרי ליטול דה"ל כברזא ויש להקשות דברזא שאני דמתחלה נעשה לקבל ע"י כך כמו שהאריך בזה ב"י אצל מ"ש רבינו לקמן אבל אם היה ברזא בנקב וי"ל דהרשב"א ס"ל דזה שמייחד כלי זה ליטול ממנו דרך נקב זה חשבינן ליה כאילו עשה עכשיו נקב בכלי זה ולשום בו ברזא כדי ליטול ממנו דרך נקב זה דכך לי אם ייחדו עכשיו ליטול ממנו דרך נקב זה כמו אם היה עושה נקב בו מתחלה והשים בו ברזא כך היא דעת סה"ת בזה מיהו הבאים אחר סה"ת נחלקו בהבנת דבריו דהרשב"א הבין דדוקא בניקב בכונס משקה מחלק בין באו על ידיו דרך הנקב דשרי ובין נוטל דרך הכלי למעלה מן הנקב דפסול אבל אם אינו ניקב בכונס משקה אלא

במוציא משקה אפילו דרך פיו למעלה נמי נוטלין שכתב וז"ל ומסתברא דאפילו נשבר כל שלא טהור מחמת שבירתו עדיין כלי הוא ואין מחלקים את הכלי לשנים וכל שמקבל רביעית ואין שברו גדול כל כך שיטהרנו מידי טומאתו מותר ליטול ממנו לידים עכ"ל אבל הסמ"ג והסמ"ק הבינו בהיפך שלא חילק סה"ת בין דרך הנקב ?דשרי ולמעלה דרך פיו פסול אלא בניקב כמוציא משקה ומחזיק רביעית למטה מן הנקב אבל בניקב בכונס משקה אפילו מחזיק רביעית למטה מן הנקב ונוטל דרך הנקב נמי פסול שאין שם כלי עליו כלל אבל בהגהת מיימוני פ"ז דה' ברכות כתב כלשון סה"ת ואיכא לפרש הכי ואיכא לפרש הכי אלא שהב"י וכן מהרא"י בת"ה סימן רס"א כתב דבהגהת מיימוני כתב כסמ"ג וסמ"ק אולי כך היה כתוב לפניהם בפי'. ובדברי הרא"ש צ"ע שאחר שהביא דברי רבא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לידים כתב וז"ל וכלי שניקב ומחזיק רביעית למטה מן הנקב מותר ליטול דרך הנקב אבל לא דרך פיו דלמעלה מן הנקב לא חשיב כלי עכ"ל דלכאורה משמע דקאי אניקב בכונס משקה דלעיל מיניה אבל כל שהנקב פחות מכונס משקה כשר אפילו דרך פיו וכמ"ש הרשב"א מיהו אפשר דלא אמר הרא"ש דדרך נקב שרי אלא בניקב פחות מכונס משקה אבל בכונס משקה בטיל מיניה שם כלי ואפי' דרך נקב פסול וכמ"ש סמ"ג וסמ"ק. אלא דמדברי רבינו מוכח להדיא דהבין דברי הרא"ש דאף בכונס משקה כשר דרך הנקב אם יש רביעית מהנקב ולמטה ולא אמר רבא דאין נוטלין ממנו לידים בכונס משקה אלא בנוטל דרך פיו וא"כ בע"כ דבפחות מכונס משקה שרי אפילו דרך פיו דאי פסול דרך פיו ואין חילוק בין כונס משקה לפחות מכונס משקה למה אמר רבא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לימא סתם כלי שניקב ומדברי מהרא"י נראה ג"כ דאע"ג דלכאורה משמע מדברי הרא"ש דבכונס משקה שרי דרך הנקב אינו מפורש בהדיא ומש"ה כתב מהרא"י כיון דסמ"ג וסמ"ק כתבו בפי' לאיסור ולא נמצא בדברי הרא"ש מפורש להיתר קשה לסתור דברים המפורשים לאיסור ואע"פ דאזלינן לקולא בספיקא דנט"י הכא לאו ספיקא היא ואע"ג דדברי רבינו חשבינן להו מפורש להתיר לא חשיב לה מהרא"י מפורש כיון דידוע דדברי רבינו הם ע"פ הבנתו בדברי הרא"ש וכיון דאפשר לפרש דברי הרא"ש ג"כ לאיסור כמ"ש סמ"ג וסמ"ק כדפי' א"כ אין דברי רבינו לבדן מכריעין כלל כיון דדבריו נתלין בפי' דברי הרא"ש והב"י תפס על מהרא"י ואמר ואיני יודע למה אינו מחשיב דברי רבינו והרא"ש מפורשים להתיר וכו' ואינה תפיסה כלל. ולענין הלכה אע"פ דמדברי מהרא"י נראה דהיה נוטה להחמיר מ"מ כיון דטעמו לא היה אלא מפני שלא מצא בפסקי גאון אחד להדיא להתיר וזהו לפי שלא ראה דברי הרשב"א ז"ל אבל אנן שזכינו לראות דבריו בפי' להתיר אזלינן לקולא

וכמ"ש רבינו דבכונס משקה שרי דרך הנקב ובפחות מכונס משקה שרי אפילו דרך פיו וכך פסק בש"ע והכי נקטינן:

סעיף קטן ד

ומ"ש רבינו אם ניקב בכונס משקה פי' שאם ישימו אותו על משקין וכו' בפ' בא סימן (נדה דף מ"ט) ת"ר כיצד בודקין כ"ח לידע אם ניקב בכונס משקה אם לאו יביא עריבה מלאה מים ונותן קדרה לתוכה אם כנסה בידוע שכונס משקה ואם לאו בידוע שמוציא משקה ר' יהודה אומר לא כן בודקין אותה דאיידי דדחיק להו לשוליה אמיא עיילי מיא לגוה אפילו בנקב קטן אלא הכי בדקינן לה כופה פי הקדרה לתוך העריבה קודם שיתן המים ואח"כ נותן מים בעריבה עד שיהו מים צפין על שוליה אם כונס בידוע שכונס משקה ואם לאו בידוע שמוציא משקה וכו' ופסק רבינו כת"ק ובסיפא קתני היה יורד טפה אחר טפה בידוע שכונס משקה ופרש"י כלומר וזו נמי בדיקה אם נתן לתוכו מים והן יוצאין טיף אחר טיף בידוע שכונס משקה עכ"ל משמע דסתמא היא ולא פליגי בה אלא לכ"ע זו היא בדיקה:

סעיף קטן ה

וכתב בסמ"ק שאם יחדו לזיתים וכו' פי' הסמ"ק לשיטתו אזיל דבכונס משקה פסול לנטילה אפילו דרך נקב וכתב דביחדו לזיתים תורת כלי עליו ומותר ליטול ממנו דרך הנקב אם יחזיק רביעית מן הנקב ולמטה וא"כ לדעת רבי' דבכונס משקה שרי דרך הנקב מועיל יחוד לזיתים ליטול ממנו אפילו דרך פיו והשיג עליו דכיון דלא אשכחן דיחוד זיתים מועיל אלא לענין טומאה איכא למימר דלענין נטילה אינו מועיל לא לסמ"ק כדאית ליה ולא לדידי כדאית לי וב"י האריך בזה ע"ש וצל"ע כיון דלרבינו בניקב בכונס משקה נוטלין ממנו דרך הנקב ואע"ג דנקב זה מטהרנו מידי טומאתו וטהור הוא לגמרי אלמא דבנט"י מקילינן טפי מבטומאה א"כ ייחוד זיתים דמועיל גבי טומאה כ"ש דמועיל לענין נטילה ולא מחמרינן בנטילה טפי מבטומאה:

סעיף קטן ו

שבר כלי וכו' הלכך מגופת החבי' וכו' משנה פ"ק דמס' ידים אין נוטלין לידים לא בדפנות הכלים ולא בשולי המחץ ולא במגופת החבית וכתב בסה"ת סי' ע"ז אע"פ שמחזיקין הרבה כיון דאין יושבין אלא מסומכין פסולין ואיכא למידק אלשון רבינו שכתב תחלה בסתם שבר כלי או כלי שלם וכו' ואח"כ כתב הלכך מגופת החבית וכו' דלמה תלה מגופת חבית בסתם כלי שאינו יכול לעמוד בלא שיסמכוהו הא ודאי דאין לחלק בין מגופה לשאר כלים כיוצא בו וי"ל דכיון דרש"י פי' בהא דאמר רבא בפכ"ה דמגופת חבית שהתקינה נוטלין ממנה לידים ר"ל שלא היתה מחזקת רביעית והתקינה

לקבל רביעית והתוס' וכל השותה מימיהם חלקו עליו דא"כ פשיטא ומאי קמ"ל רבא וע"כ פירשו דמיירי בשהיה בה רביעית אלא שהיא חדה וכו' והשתא שמעינן מדברי התוספות דאפילו אינו שבר כלי אלא כלי שלם ומחזיק רביעית ע"י שיסמכוהו פסול לכט"י לאפוקי מפי' רש"י דמגופת חבית אינה פסולה אלא לפי שאינה מחזקת רביעית אבל אם היתה מחזקת רביעית אע"פ שצריך שיסמכוהו כשרה כיון שהוא כלי שלם ודפנות הכלים ושולי המחץ אינם פסולים אלא מפני שאינו כלי אלא שברי כלי וכ"פ רבינו שמשון אלא דבמגופה פי' טעמו דלאו לתשמיש לתוכו עבידא אלא לכסוי לחבית משמע דס"ל דמגופה יש בה רביעית וגם מושבה רחבה ופסולה משום דלא עשוי לקבלה ואם התקינה כלומר שייחדה מעתה והלאה לקבלה נוטלין ממנה וזה דלא כפירש"י ולא כפי' התוס' ולכך כתב רבינו להוציא מפרש"י ואמר שבר כלי או כלי שלם וכו' דאפילו שלם ומחזיק ג"כ רביעית אם צריך שיסמכוהו אינו כלי הלכך מגופת חבית וכו' כלומר שזהו הטעם דמגופת חבית פסולה אם לא תקנוה ולא כפרש"י וק"ל ונראה דלכתחלה אין ליטול ממגופה אלא בדאיכא כולהו תלתי דמחזיק רביעית ושיהא מושבו רחב שיושב שלא מסומך ושיהא מיוחד לקבלה מעכשיו והלאה דמה"ט בשק וקופה לא מהני תיקון לפי שאינן עשויין לקבל מים אבל במגופה מהני תיקון לקבלה וצריך תיקון כמו בחמת וכפישה וכ"כ ב"י דלא דמי מגופת חבית לכלי שתחלת תקונו כך שאינו יכול לעמוד בלא סמיכה וכשר דשאני מגופה שלא נעשה מתחלה לקבלה:

סעיף קטן ז

חמת וכפישה וכו' ברייתא בפרק כ"ה שם וטעמא דמילתא דחמת וכפישה מיני נודות של עור הן ועשויין ג"כ לקבל בהן משקין אלא שמקצתן אינן מקבלין רביעית משקין בלא סמיכה לפיכך צריך שיתקן להן בית מושב וכדין מגופת חבית והאי הלכך דכתב רבינו קאי אכולהו דאבתריה וה"ק השתא דצריך שיעמוד הכלי על עצמו בלא סמיכה לקבל רביעית אפילו הוא שלם הלכך נמשכו אלו הדינים והוא דמגופת חבית שהיא חדה צריך שיתקננה וכו' וחמת וכפישה שתקנן נוטלין מהן לידים אמר בסתם שתקנן כלומר שתקנן ג"כ שיכולין לעמוד מעצמן אבל שק וקופה אע"פ שתקנן עד שמקבלים רביעית מים בלא סמיכה אין נוטלין מהם כיון שאינן עשויין מתחלה לקבל משקים כלל ולא דמי למגופת חבית דעשויה מתחלה לכל תשמישין לכסות חבית ולקבל מים אלא שהיא חדה מועיל לה תיקון וא"ת ומ"ש מגופת חבית מכלי שתחלת תיקונו כך דא"צ תיקון כיון שעשוי לקבלה בענין זה וי"ל דמגופת החבית אילו היה נעשית מתחלה לקבלת מים בלחוד ושזה יהיה עיקר תשמישו לא היה עושהו חדה אלא היה מתקן לו

בית מושב רחב אלא לפי שהיתה עיקר עשייתו לכסות בו פי החבית עשהו חדה אלא שעשהו ג"כ לקבל מים הלכך עכשיו כשנוטל ממנו ידיו צריך שיתקן לו בית מושב רחב שלא ישתמש בו שוב לכסות חבית כלל אלא לקבל משקין לחוד אבל כלי שמתחל' עשייתו אינו עשוי אלא כדי שכך יהא עיקר תשמישו לקבל מים ע"י סמיכה חשיב שפיר כלי כמות שהוא ונוטלין ממנו לידים בלא שום תיקון וז"ל ב"י כלי שתחלת תיקונו כך וכו' ולא דמי למגופת חבית שנעשית מתחלה להשתמש בה כך ואפ"ה צריכה תיקון דשאני התם שלא נעשית מתחלה לקבלה עכ"ל ותימא הלא כתב תחלה דשק וקופה לא מהני בהו תיקון לפי שאינן עשויין לקבל משקין אלמא דצ"ל דמגופת חבית וחמת וכפישה דמהני בהו תיקון אינו אלא משום דעשויין לקבל משקין ואפשר דר"ל שלא נעשים מתחלה לקבלת משקין בלחוד שזה יהא עיקר תשמישן אלא מגופת חבית עיקר תשמישו לכסוי חבית וחמת וכפישה עיקר תשמישו לקבל דבר יבש אלא שמשתמשין בהן ג"כ לקבלת משקין ומ"ש ב"י בסמוך אמ"ש הרמב"ם כלי שנשבר וכו' וז"ל אי נמי לרבותא נקט מגופה אע"פ שאין חללה עשוי לקבלה מהני בה תיקון וכו' נמי ר"ל שאין חללה עשוי לקבלה בלחוד וכו' כדפרישית כנ"ל. ליישב דבריו:

סעיף קטן ח

ולא יתן מים לחבירו בחפניו שאין נוטלין אלא מן הכלי משנה פ"ק דידים וקשיא לי דה"ל למתני בדידיה שלא יקח מים מן הכלי או מן הנהר בחפניו וישפשפם זה עם זה ולא היה צ"ל שלא יתן מים לחבירו בחפניו וי"ל דהא פשיטא היא דהמים נטמאו מיד כשנגע בהם ביד שאינה נטולה כמ"ש מהרא"י בת"ה סי' רנ"ט דמשמע בכל פסקי הגאונים שאם נטל ידו אחת לא ישפשפנה בחבירתה מפני שהמים שעל יד הנטולה יטמאו מחמת היד שאינה נטולה ויחזרו ויטמאו את היד וכן אחר שלא נטל אם נגע ביד של חבירו שנטלו ועדיין הם מוכשרים טמאים וצריך לחזור וליטול אלא רבותא אשמועינן הכא דאפילו אם כבר נטל ב' ידיו כדין מן הכלי לא יתן מים לחבירו בחפניו שהם טהורות דאין חפניו של זה חשובים כמו כלי לשפוך על ידיו של חבירו שאין נוטלין אלא מן הכלי ולפ"ז הא דכתב הרשב"א משם ר"ת דמותר ליטול ידו אחת מן הכלי ולשפוך ממנה לידו האחרת היינו לומר שיד זו הנטולה מן הכלי חשובה ככלי עצמו ומותר לשפוך ממנה על ידו האחרת דאינו דומה לנוטל ידיו תחלה ואח"כ נותן לחבירו בחפניו שמתחלה לא נטל מן הכלי כלל אבל אם נטל ידו אחת ואח"כ נטל מים ביד זו הנטולה ושפשפה עם חבירתה פשיטא דלא הוי נטילה כלל אפילו לר"ת והיינו דתנא התם נטל ידו אחת ושפשפה בחבירתה ידיו טמאות וכ"כ שבולי הלקט דבעל התרומה כתב צריך שישפוך

המים על ידו אחת וכו' ולא תיגע בינתים היד לחבירתה ותנן נטל ידו אחת ושפשפה בחבירתה טמאה עכ"ל ומביאו ב"י והכי נקטינן וכ"כ בת"ה סימן רנ"ט וכן פסק בש"ע גם מ"ש בהגהת ש"ע ונהגו להקל כדברי ר"ת היינו דוקא בכה"ג שלאחר שנטל ידו אחת שפך ממנה על ידו השנייה ולא נגע בינתים היד לחבירתה אבל הסברא הראשונה היא עיקר דאפילו לא נגע בינתים היד לחבירתה נמי אינה נטילה אלא צריך לשפוך מן הכלי גם על ידו השנייה כמ"ש הרמב"ם נוטל ידו אחת וצק בזו על זו וחוזר וצק בראשונה על השנייה אבל בנטל ידו אחת ושפשפה בחבירתה אינה נטילה כלל לד"ה וצריך לחזור וליטול ודלא כמה שנראה מדברי התוס' דמס' סוטה ומביאו מהרא"י שם על מנהג העולם שזורקין מן הכלי לידו אחת ואח"כ משפשפה בחבירתה דשפיר דמי כיון דמתחלה נטל מן הכלי וכו' דליתא לדבריהם כנגד כל הפוסקים וכ"כ בהגהת ש"ע סי' ק"ס סי"א מיהו מהרא"י נתן מקום לדבריהם כדי להכשיר המים שבכלי כשנגע בהם ביד שאין נטולה ולפעד"נ דאין להקל כלל וצריך לחזור וליטול ולברך ענט"י:

סעיף קטן ט

כתב הרמב"ם ז"ל כלי שנשבר וכו' איכא לתמוה טובא בהא דהביא רבינו דברי הרמב"ם בזה דאם היה מפרשו דאף במחזיק רביעית מן השבר ולמטה אין נוטלין ממנו לידים אפילו דרך הנקב דמ"מ שבר כלי הוא א"כ זה הפך מ"ש רבינו לעיל דכשר הוא ליטול דרך הנקב. וכך הקשה ב"י. ואם היה מפרשו דלא אמר הרמב"ם דשבר כלי הוא אלא בנשבר בכונס משקה בשוליו או שצדו במקום שאינו מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה אבל אם מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה אפילו גיסטרא שהוא שבר כלי ממש כשר לנט"י אם מחזיק רביעית מים שלא מסומכין וכמו שפי' ב"י והאריך בזה א"כ כ"ש דקשה דכיון דרבינו כתב דין זה מפורש לעיל לא היה צריך שוב כלל להביא דברי הרמב"ם בזה דתרתי למה לי ועוד שהם סתומים. לכן נלפע"ד דרבינו היה מפרש בדברי הרמב"ם דמחלק בין נקב קטן בכונס משקה דיכולין ליטול ידיו דרך הנקב לאין בו נקב אלא שהכלי נשבר ונתבקע דבנקב קטן דעלמא אם אינו ניקב אלא במוציא משקה יכול ליטול ממנו אפילו דרך פיו וכן אם ניקב בכונס משקה שרי ליטול דרך הנקב אבל בנשבר ונתבקע הכלי חשבינן ליה כולו שבר כלי ואפילו אין המשקין נכנסין בתוכו דרך שבירה זו אלא מוציא משקין בלבד נמי פסול מליטול בו ידיו כלל אפי' מחזיק רביעית מן הביקוע ולמטה דכיון דשבירה זו מטהרתו מידי טומאה ה"ל שבר כלי ופסול לגמרי והכי נקטינן דלא כמה שנראה בש"ע שהשמיט ולא הביא דברי הרמב"ם כל עיקר נמשך לפי פירושו דהרמב"ם

מדבר בניקב בכונס משקה בשוליו שאינו מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה שזה כבר כתבו בש"ע והאי פירושא ליתיה לדעת רבינו בדברי הרמב"ם כדפי' ודו"ק:

סעיף קטן י

וצריך שיבואו המים מכח אדם וכו' כתבו התוספות והרא"ש פלוגתא דת"ק ור'. יוסי בפ"ק דידים היא ושמעתין דאריתא דדלאי כר' יוסי דבעינן כח גברא וה"ג פסק כת"ק דלא בעינן כח גברא וז"ש רבינו דלא כה"ג וכו' דאמר רבא האי אריתא דדלאי וכו' דמהך שמעתא שמעינן דהלכה כר' יוסי ולא כת"ק ודעת ה"ג דפסק כת"ק ולא סמך אהך שמעתין כתבו ג"כ התוס' והרא"ש דטעמו דמדקמיבעיא לן בפ"ב דזבחים מהו לקדש ידיו ורגליו בכיור ממנו אמר רחמנא ולא בתוכו אלמא דוקא התם דכתיב ממנו אבל בנט"י פשיטא ליה דאפי' בתוכו מותר דלא בעינן כח גברא כת"ק ולא קשיא מאריתא דדלאי דהתם ידיו חוץ לכלי הם וכבר פסק כח הכלי כשהמים באים על ידיו ואין כאן נטילה מן הכלי שהצנור אינו כלי ואנן בעינן נטילה מן הכלי ובין נוטל ידיו בתוך הכלי ובין שופך מן הכלי על ידיו יש כאן נטילה מן הכלי והא דנקט דלא אתא מכח גברא לאו דוקא כח גברא אלא משום דלא אתו מכח כלי עכ"ל ועוד כתב הרשב"א בשם הרמב"ן ליישב הך אריתא דדלאי אליבא דה"ג דהא דאין מטבילין בהם את הידים דשאובין הם ה"ט דכיון שהיא בקרקע כעין הטבלה היא וטבילה בשאובין ליכא אבל מישך ידיה במנא נטילה היא ע"כ ומשמע לפ"ז דכל שמשכשך ידיו בכלי שרי אפי' לית ביה מ' סאה דחשיב נטילה מן הכלי ואפילו לית בה אלא רביעית נמי סגי אבל אסור לשכשך ידיו בתוך כלי המחובר לקרקע אפילו יש בו מ' סאה דהוו להו טבילה בשאובין והכי משמע מדברי רבינו שכתב בשם בה"ג בסתם דמותר להטביל ידיו בכלי דבכל כלי מותר להטביל ידיו אפילו אינו מחזיק אלא רביעית ודחה דעתו מהך דאריתא דדלאי דלא חשיב טבילה דשאובין הן ומשמע אפילו יש בו מ' סאה נמי לא מהני אפילו היה כלי גמור ואינו מחובר לקרקע. מיהו בהגהת אשיר"י פרק היה קורא ע"ש ה"ג כתב וז"ל האי מאן דבעי למיכל ומשכא מיא באגנא או במשכילתא ויש בהן מ' סאה שדי ידיה בגוה ושפיר דמי עכ"ל משמע דס"ל לבה"ג דמתורת הטבלה היא ולהכי בעינן מ' סאה ולא מיבעיא במחובר לקרקע אלא אפילו אגנא ומשכילתא דמיטלטל הוא נמי עלתה לו טבילה והך אריתא דדלאי דאין מטבילין בו ומשמע אפילו אית ביה מ' סאה צריך לומר דה"ט דהך צנור אינו כלי כדכתב ברא"ש ואנן בעינן הטבלה בכלי בין שהוא מחובר לקרקע בין שאינו מחובר לקרקע ואפילו הן שאובין ואצ"ל הטבלה בנהר דמהני אבל שאובין שאינן בכלי כלל אלא בצינור ארוך ורחב אפילו יש בו מ' סאה לא מהני כיון דאין המים עומדין לא

בנהר ולא בכלי אלא זוחלין בצנור ע"י שאיבה אין כאן הטבלה. ולענין הלכה ודאי יש לנו להחמיר לכתחלה דאין להטביל ידיו בכלי אפילו יש בו ארבעים סאה ואפילו אינו מחובר לקרקע ובשעת הדחק כתב בש"ע דיכול לסמוך על דברי המתירין באינו מחובר לקרקע ואם אח"כ נזדמן לו ליטול בדרך נטילה נוטל בלא ברכה עכ"ל וכתב כך ע"פ דעת מהר"י אבן חביב שהביא ב"י מיהו נ"ל דאפילו בשעת הדחק אין לסמוך על דברי המתירין אא"כ בדאית ביה מ' סאה דהא קמן הגהת אשיר"י דלא התיר ה"ג להטביל ידיו בכלי אלא בדאית ביה מ' סאה: והא דכתב בש"ע דאם הכלי מחובר לקרקע לא עלתה לו נטילה וצריך ליטול בדרך נטילה ולברך ענט"י ומשמע אפילו היה שם מ' סאה כדפי' נלע"ד להחמיר גם בזה שנוטל בדרך נטילה ואינו מברך דהא להגהת אשיר"י מדין הטבלה היא ואם היה שם מ' סאה פשיטא היא דעלתה לו לדעת ה"ג ואם חוזר ומברך ה"ל ברכה לבטלה וא"ת לדעת החולקים אדברי ה"ג תיקשי להו הך דפ"ב דזבחים דמשמע דבקידוש ידים ורגלים קמיבעיא ליה משום דכתיב ממנו אבל בנט"י אפי' בתוכה מותר וי"ל דס"ל להני גאונים דהא ודאי דברישא קמיבעיא ליה בדינא דקידוש ידים ורגלים דהיא דאורייתא ואה"נ דבנט"י נמי קמיבעיא ליה אלא דהך בעיא בעינן לה לאקדומי ברישׁ' ולמסקנא דאין מקדשין בתוכו גם בנט"י תיקנו חכמים דדוקא ממנו ולא בתוכו דומיא דקידוש ידים ורגלים דהיא דאורייתא תדע דבריש סי' ק"ס כתב ב"י בשם הרא"ה דבנט"י בעינן מים לא נשתנו צורתן דומיא דקידוש ידים ורגלים והתם ילפינן ליה משום מים יתירא ובנט"י אינה אלא תקנת חכמים אלמא דתיקנו בנט"י דומיא דקידוש ידים ורגלים דהוי דאורייתא:

סעיף קטן יא

חבית שיש בה מים כו' בפ"ק דידים תנן מניח חבית בין ברכיו ונוטל ומטה חבית על צדה ונוטל והקוף נוטל לידים ר' יוסי פוסל בשנים אלו ודעת התוס' והרא"ש ורוב פוסקים לפסוק כר' יוסי דפוסל במטה חבית על צדה ובקוף וטעמא דתרווייהו דבעינן כח גברא וליכא אבל במניח חבית על ברכיו ונוטל חשיב שפיר כח גברא וזה דעת רבינו אלא דקשה דבמשנה תנא דאפילו מטה חבית על צדה ונוטל פוסל ר' יוסי ורבינו כתב היתה מוטה בארץ על צדה והמים מקלחים ממנה וכו' ואיכא למטעי דבמטה על צדה ונוטל כשרה ונראה דבכוונה שינה רבינו לשון המשנה כדי לפרש דמה שפוסל ר' יוסי במטה החבית על צדה אינו אלא שכאשר הטה החבית על צדה היתה שוב החבית מוטה בארץ על צדה ואינה מתנדנדת מכח הטייתו כלל והמים מקלחין ממנה ממילא דומיא דקוף שאין שם כח גברא ולא כוונתו כלל אבל אם לאחר שהטה החבית על צדה היתה החבית

מתנדנדת ושופכת מים מכח הטייתו כל היום ונטל ידיו ממנה עלתה לו נטילה דזו היא כח גברא וכוונתו שהטה החבית בענין זה שתהא מתנדנדת ושופכת כל היום מכח הטייתו ופי' זה עולה כפי' השני שפי' ה"ר שמשון מביאו ב"י דאילו לפי' הראשון דלת"ק במטה החבית על צדה ונוטל היינו שהאדם עצמו הטה החבית והחבית שופכת מים כל היום מחמת הטייתו דכח גברא הוא ולא דמי לאריתא דדלאי וכו' דלפי פי' זה לר' יוסי דפוסל בשנים אלו והלכה כמותו אף בהטייה זו שהחבית מתנדנדת ושופכת כל היום מחמת הטייתו נמי פוסל ר"י דלא חשיב כח גברא והא ליתא ולכן דקדק רבינו ושינה לשון המשנה להורות דהעיקר כפי' שני שכתב ה"ר שמשון וכדפי' וכך נראה מדעת ש"ע שכתב תחלה כלשון רבינו חבית שיש בה מים וכו' עד בכל שפיכה ושפיכה ואח"כ כתב ואם הטה חבית מלאה מים והלך לו וישב לו וחבית שופכת מים כל היום מחמת הטייתו ונטל ידיו ממנו עלתה לו נטילה ולכאורה קשה דמ"ש ברזא אם לא החזירו דפסולה הנטילה משום דכבר פסק כח גברא בשפיכה הראשונה ומאי שנא הטיית החבית דמכשיר הלא גם בחבית פסק כח גברא בשפיכה הראשונה ושוב שופכת מעצמה וכח המים הן בהילוכן בשפיכתן וכדאיתא גבי שחיטה בסכין שקבע בגלגל של מים ושחט בו ומבואר בי"ד בסימן ז' אלא בע"כ צ"ל דהכא מיירי שהטה חבית של מים על צדה בענין זה שהיא מתנדנדת ושופכת כל היום מכח הטייתו א"כ כל שפיכה ושפיכה כח גברא היא דמכחו שהטה אותה בדרך זה שתהא החבית מתנדנדת ושופכת כל שעה חשיב כח גברא כל שעה. אבל מ"ש ב"י דהלכה כהרמב"ם דפסק כת"ק ודעת הרמב"ם כפי' הראשון דה"ר שמשון צל"ע דכיון דלת"ק אליבא דהרמב"ם כל הני תלתא דקחשיב ת"ק כולהו לאו כח גברא חשבינן להו אלא כח נותן ור' יוסי דפוסל בשנים אלו ס"ל דבעינן כח גברא ושנים אלו לא חשיב כח גברא אלא ממילא יבואו המים א"כ אדרבה איפכא מסתברא דהרמב"ם מפרש כפי' השני דהר"ש דהאי תנא דמכשר בקוף לא חייש אכח גברא אלא אכח נותן והלכה כמותו ואולי דט"ס הוא בב"י וצריך למחוק תיבת הראשון ולכתוב במקומו השני:

סעיף קטן יב

אבל כל אדם אפילו חש"ו משנה פ"ק דידים הכל כשרים ליתן לידים אפילו חש"ו מיהו בהגהת אשיר"י פ"ב דברכות כתב דוקא קטן כבר שית וכבר שבע ופי' ב"י דבציר מהכי אין לו כוונה כלל וה"ל כקוף בעלמא אלא כתב דלהלכה אפילו קוף כשר כל שכן קטן בציר מבר שית ולכן כתב בש"ע בסתם חש"ו גם פסק דנראין דברי המכשירין לקוף. אבל בהגהת ש"ע כתב דיש להחמיר בקוף ובקטן פחות מבר שית ובמרדכי הארוך כתב

ע"ש תשובת רש"י דאין מקבלין מים מן הקטן בן ד' או ה' שנים דבעינן כח גברא וליכא עכ"ל ואיכא להקשות לרבינו דפוסל בקוף אמאי כתב בסתם להכשיר חש"ו דמשמע אפי' בציר מבר שית ומ"ש מקוף וי"ל דקטן אע"ג דהשתא לית ליה כח גברא ולא כוונה בן כוונה ניהו ואתא לכלל כוונה ולכלל כח גברא:

סעיף קטן יג

עו"ג או נדה כשרים כבר האריך ב"י בזה ובש"ע כתב דכשרים אבל מהר"ם החמיר שלא ליטול ידיו מעו"ג תשב"ץ ועוד מצאתי אני נזהר מלקבל נטילה מן העו"ג אף כי ר"י התירו והביא ראיה דנדות נוטלין ידיהם אף שהן טמאים במשא וכ"ש עכשיו שכולנו נוטלין ידים ממים טמאים מ"מ יש לדחות דנדה ויולדת וכן אנו עכשיו אי אפשר בע"א אבל שלא לקבל נטילה מן העו"ג אפשר וכעין זה תירץ ה"ר יצחק. תשובת מהר"ם מ"ץ בתוך הגהת דמהרש"ל על כן טוב להחמיר:

סעיף קטן יד

המטביל ידיו במ' סאה הראויין למקוה ש"ד ה"א בפרק כל הבשר דקאמר השתא כל גופו טובל בהן ידיו ורגליו לא כ"ש וכיון דמק"ו דכל גופו נפקא לן דיו ככל גופו ובעינן מים שראויים להטביל בהם כל גופו וז"ש רבינו המטביל ידיו במ' סאה הראויין למקוה כלומר הראויין שיהיו מטהרין כל גופו שאינן שאובין ולא זוחלין אלא מי גשמים שנתקבצו למקוה וכן פרש"י לשם. ודלא כה"ר יונה שאפילו אין בהם אלא רביעית כשרין ליטול בהם ידיו כיון שאינן שאובין אלא נתאספו מאליהן מי גשמים יכול לטבול בו ידיו וב"י האריך במחלוקת זו בין הפוסקים והמסקנא בש"ע בהטביל ידיו במי מעיין סגי ברביעית כל שמתכסים ידיו בהם בבת אחת ואם הטבילן במי מקוה י"א שדינו כמעיין וי"א שצריך מ' סאה ונקטינן כדברי המיקל. ובהגהת ש"ע ויש להחמיר לכתחלה עכ"ל וכל זה במטביל ידיו במעיין ובמי מקוה אבל במטביל ידיו בכלי המחובר לקרקע או שאינו מחובר לקרקע נתבאר למעלה: מ"כ בהגהת מהרש"ל ובשלג יש אוסרין ויש מתירין וה"ר אביגדור לא רצה ליטול משלג אפילו בשעת הדחק גליון אלפסי בברכות ע"כ. ונראה דר"ל שיקח שלג בכלי ויזרוק על יד אחת ואח"כ יזרוק עוד שלג אחר בכלי על ידו שנייה דהשלג דינו כמים אי נמי ועיקר לטבול ידיו בשלג קאמר דפליגי ביה כי היכי דפליגי בטבילת כל הגוף בשלג עיין בי"ד סי' ר"א ובש"ע לשם ס"ל אבל ליקח שלג בידו אחת ולשפשפו עם ידו השנייה לד"ה אסור אפילו במים ממש כל שכן בשלג דלא ועיין במ"ש ב"י בסי' ק"ס:

סעיף קטן טו

ומברך על טבילת ידים כך היא דעת הסמ"ג והמרדכי דאין מברכין ענ"י אלא כשנוטל מן הכלי ותימה שהרי בפרק הרואה כתב הרא"ש שראוי היה לברך בשחרית על נקיות ידים אלא כיון שתיקנו לברך ענט"י בנט"י לאכילה לכך תיקנו גם בשחרית לברך ענט"י אלא שאם אין לו מים ומנקה את ידיו בצרור או בכל מידי דמנקי מברך על נקיות ידים עכ"ל אלמא דאם הוא רוחץ שחרית במים אפילו אינו נוטל מן הכלי אלא משכשך ידיו בכלי או מטבילן בנהר נמי מברך ענט"י והכי משמע בש"ע לעיל סי' ד' שלא כתב דמברך על נקיות ידים אלא היכא דאין לו מים ומקנח ידיו בצרור וכו' משמע דביש לו מים לעולם מברך ענט"י בין נוטל ידיו מן הכלי בין טובל ידיו בכלי או בנהר אלא דכתב לשם דאם רוחץ במים הפסולים לנט"י לסעודה יש מי שאומר דלא מברך עלייהו דכיון דלא איתקון לנטילה לסעודה גם כן לא איתקון לנטילת שחרית כמ"ש ב"י לשם בשם הרא"ה א"כ לפ"ז נמשך דאם בטובל ידיו לסעודה לא היה מברך ענט"י אלא על טבילת ידים גם בשחרית היה צריך לברך על טבילת ידים או על רחיצת ידים או שטיפת ידים ולמה לא פסק כך בש"ע וגם הרב בהג"ה לא כתב כלום לשם ולפיכך נראה עיקר לברך ענט"י כמ"ש הרשב"א בתשובה ושכ"כ התוס' ומצא כך כתוב משם הגאונים ומביאם ב"י ופסק כך בש"ע כאן ולכן בסי' ד' לא כתב בש"ע דמברך על נקיות ידים אלא באין לו מים אבל ביש לו מים מברך ענט"י בכל ענין וכך פסק מהרש"ל בהגהותיו ודלא כהגהת ש"ע ודו"ק:

סימן קס

סעיף קטן א

צריך שיהא במים מראה מים ופו' פ"ק דידים לא תני תנא אלא נפל לתוכו דיו וכו' ונשתנו מראיהן והרמב"ם הוסיף נשתנו מחמת מקומן ונראה דס"ל דתנא רבותא אשמעינן דלא מיבעיא נשתנו בתולדותן מחמת מקומן דפשיטא דפסולין דלא היה להם שעת הכושר אלא אפילו מחמת דבר אחר שנפל לתוכן. אבל מה שהוסיף רבינו ואמר בין מחמת עצמן דמשמע אפילו לא נשתנו מחמת מקומן בקרקע ולא נפל ג"כ דבר לתוכם אלא לאחר שנשאבו ועמדו בכלי ימים רבים נשתנו ונעשו ירוקים נמי פסולין לא ידעתי מנין לו דשמא אינן פסולין אלא כשנשתנו בתולדותן מחמת מקומן בקרקע או שנפל דבר לתוכן אבל לא בנשתנו לאחר שנשאבו מעצמן. ויש נוסחאות שלא כתוב בהן בין מחמת עצמן והכי עיקר. מיהו יש להחמיר אף בנשתנו מחמת עצמן וכך פסק בש"ע. ודע דכל נשתנה מראה דפוסל אינו אלא בנוטל ידיו בכלי אבל במטביל ידיו במקוה שיש בו ארבעים

סאה אין שינוי מראה פוסל בה דאפילו להטביל בהן כל גופו כשרין כ"ש להטביל ידיו בלחוד עיין בי"ד סימן ר"א סעיף שלשים:

סעיף קטן ב

ומ"ש או ששרה בהן פתו פסולין וז"ל המשנה או ששרה בהן פתו פסולין שמעון התימני אומר אפילו נתכוין לשרות בזה ונפל לשני כשרים והפי' הנכון דה"ק דמדקאמר ת"ק או ששרה ולא קאמר או שנשרה אלמא דדוקא בנתכוין לשרות הא לא נתכוין אלא נפל מידו כשרים אבל כשנתכוין לשרות אפילו נתכוין לשרות בזה ונפל לשני נמי פסולים וקא פליג שמעון התימני ואמר ל"מ בנפל מידו דכשרים דלא נתכוין כלל אלא אפי' נתכוין לשרות בזה ונפל לשני נמי כשרים והלכה כת"ק ולכן כתב רבינו בסתם או ששרה פתו פסולין להורות דכל שנתכוין פסולין דלא כשמעון התימני וכ"כ בש"ע להדיא:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל אם הדיח בהן כלים מודחים או כלים חדשים פי' ל"מ מודחי' אלא אפי' כלים חדשים אע"פ שהרגילות הוא שאין משתמשין בהם אע"פ שהם נקיים אא"כ ידיחם תחילה לא חשבינן להו נעשו בהם מלאכה ובמשנה פליג ר' יוסי ופוסל בחדשים והלכה כת"ק:

סעיף קטן ד

המים שהנחתום וכו' פי' כשמטבל הגלוסקין במים נעשה מלאכה במים שבכלי אבל במטבל בהן ידיו או לוקח בחפניו וטח בגלוסקין לא נעשה מלאכה אלא במים שבחפניו בלבד אבל במים שבכלי לא נעשה מלאכה וכשרים כך פי' הרמב"ם והר"ש וכבר נתבאר בסימן קנ"ט ס"ז דאינן כשרין אלא כשהיו ידיו נטולות מקודם אבל במטבל בהן בסתם ידים פסולים: כתב בת"ה סי' ר"ס מים ששתו מהן תרנגולים לכאורה נראה דפסולין שהמים נופלין מפיהם והרי הן כמים שנעשו בהן מלאכה אבל מדכתב בא"ז משם פי' ר' חננאל דמים שלקק בהן הכלב פסולין לנט"י אלמא דמשאר בהמה וחיה ועופות לא נפסלו דלא חשבינן להו בכך כאילו נעשו בהן מלאכה ותו דהמים שנפלו מפיהם לתוך המים בטלין במיעוטן ולא דמי נט"י למי חטאת דפסול משום חומרא דמי חטאת עכ"ל בקצרה וב"י הקשה דא"כ בלקק בהם הכלב נמי נימא דבטל במיעוטו אלא ודאי דא"ז סבר דלא אמרינן בטל במיעוטו ופסול בנט"י כמו במי חטאת בין לקק בהם כלב בין שתה מהם שאר בהמות וחיות ועופות וכלב דנקט לדוגמא אלא דאיכא לתמוה דמי חשיבי טפי מלאכת שתיית העופות מהדיח בהם כלי' מודחים וכו' וע"ז סמך ב"י וכתב בש"ע מים ששתו מהם תרנגולים או שלקק מהם הכלב יש מי שפוסל ואין דבריו נראין אלא בין באלו בין בכל שאר בהמה חיה ועוף יש להכשיר עכ"ל ושרא ליה מאריה בקולא זו

ולחלוק על מה שפסל הא"ז ובשם רבי' חננאל דכתבו הפוסקים דכל דבריו דברי קבלה והקושיא שהקשה ע"ז מסברתו דמי חשיבא טפי מלאכת שתיית העופות מהדיח בהם כלים מודחים וכו' נלפע"ד דאינה קושיא כלל דלא נקט רש"י בלשונו נעשה בהם מלאכה אלא לדוגמא כלומר כי היכי דהמים שנעשו בהם מלאכה פסולים לנט"י משום דע"י המלאכה שנעשה בהן נמאסים משתייה ונעשו שופכין הכא נמי המים ששתו העופות והבהמות וחזרו ונפלו מפיהם נמאסים ונעשו כשופכין ודינם כמים שנעשו בהם מלאכה דפסולים לנט"י דאפילו המים שהאדם שותה וחזרו ונפלו מפיו למים שבכלי ונמאסים כל המים ושופכים אותן כ"ש בשתו בהמות ועופות וחזרו ונפלו מפיהם למים שבכלי דנמאסין משתייה ונעשו שופכין ולא דמי למים שהדיחו בהם כלים מודחים או כלים חדשים דלא חשיבי נעשה בהם מלאכה לפי שאינם נמאסים ע"י הדחה זו משתייה וכ"ש המים שלקק מהם הכלב דנמאסין משתייה והרגילות הוא ששופכין אותן ולפיכך פסק א"ז בשם ר"ח דפסולין לנט"י ונקטינן כת"ה בכל מה שכתב בזה דמים שלקק בהן כלב פסולין לגמרי ואינן בטלין במיעוטן וכ"ש בשתה מהן חזיר וכיוצא בהן שנמאסין בעיני רובא דעלמא ושופכין אותן אבל בשתו בהן תרנגולים בטילין במיעוטן מה שנפל מפיהם וכשרים לנט"י:

סעיף קטן ה

כתב הרמב"ם ז"ל אם נתגלו גילוי האוסר אותם לשתות פסולי' פי' כיון דפסולים לשתות נעשו שופכים כמו מים שנעשו בהם מלאכה דנמאסים ונעשו שופכים כדפי' בסמוך במים ששתה מהם הכלב כ"ש היכא דאיכא חששא דשתה מהם נחש והב"י פי' דדעת הרמב"ם היא מדאמרינן בפ"ב דע"ז דמים שנתגלו לא ירחץ בהם פניו ידיו ורגליו ונכון הוא אבל מה שפי' אמ"ש רבי' ואפשר האידנא כו' איננו מתקבל לעניית דעתי ותו איכא לתמוה למה אמר רבינו ואפשר הא פשיטא היא דכיון שאין חוששין לגילוי וראויין לשתייה אינן שופכין כלל וכשרים לנט"י ונראה ליישב דאע"פ דרובא דעלמא אין חוששין לגילוי לפי שאין נחשים מצויין ביניהו מ"מ כבר נמצאים כמה בני אדם דמחמירין לעצמן ונזהרים מלשתותן ואיכא למימר דלאותן שנזהרין מלשתותן נעשו להן כשופכים ופסולין להן לנט"י וקאמר רבינו ואפשר האידנא שאין חוששין לגילוי רובא דעלמא לפיכך כשרים אף ללטילה גם לאותן שנזהרין מלשתותן דלא חשיבי כשופכין לגבייהו וכדאמר פא"ט גבי חלב דאייתרא אינהו מיכל אכלי אנן מיסתם לא סתים בתמיה: כתב הרמב"ם מים שאובין שהדיח בהן כלים או ששרה בהם פתו וכו' משמע דוקא בשאובין פסלה מלאכה אבל אם עשה מלאכתו במי מקוה או מי מעיין בעודם

מחוברים לא נפסלו כ"כ ב"י ופסק כך בש"ע וטעמו דכיון דבנעשו בהם מלאכה אינם פסולים אלא משום דנמאסים משתייה וחשובים כשופכים אין זה שייך אלא בשאובין אבל בעודם מחוברים לא נמאסו משתייה וק"ל:

סעיף קטן ו

חמי האור וכו' פלוגתא דחזקיה ור' יוחנן ופסקו הפוסקים כרבי יוחנן דמיקל ותו איכא תרי לישני ופסקו הפוסקים כלישנא בתרא דמכשיר אף ביד סולדת וצריך לומר דלא חשיב ליה נשתנו מתורת מים במה שהיד סולדת בהם ולא נתבטלו בזה מדין מים. וחמי טבריא במקומן טובל בהם ידיו ככל מעיינות ומקואות אבל נטילה בכלי לא תקנו חכמים אלא במים שראויין לשתייה וחמי האור היה להם שעת הכושר לשתותן מקמי שהוחמו: וכתב הרמב"ם והרשב"א דחמי טבריא פסולין אפילו נעשו צוננין משום שהם מרים ואינם ראויים לשתיית בהמה וכ"כ ה"ר יונה בפרק אלו דברים וכתב עוד דאפילו ע"י הדחק אין אדם יכול לשתותן עכ"ל והיינו כדפי' לעיל דכל שנמאסו משתיית אדם נעשו שופכין ומה שתלו פיסולו בשתיית בהמה אינו אלא משום דכל שלא נפסלו משתיית בהמה אדם יכול לשתותן בשעת הדחק ולא נעשו שופכין כל זה מב"י בקצת תוס' ביאור:

סעיף קטן ז

ומ"ש וכן אם המשיך וכו' כלומר ל"מ בכלי דשאובין הן דלא הוי נטילה לדברי הכל אלא אפילו המשיך אותו בארץ וכו' דגזרינן בת בירתא אטו מנא כחזקיה דלא כר' יוחנן דלא גזר:

סעיף קטן ח

ומ"ש ואין בהם שיעור מקוה כן פירש"י דאם היה בו שיעור מקוה ליכא למיגזר אטו מנא ואף על פי שפירש"י ואין שם שיעור מקוה אבל מחוברין למקוה לא כתבו רבינו משום דה"ר יונה נחלק על זה ואמר דאם היו מחוברין למקוה אפילו לחזקיה מטבילין בו הידים אבל לפע"ד נראה עיקר כפירש"י דאי כהר"ר יונה אמאי קאמר תלמודא במקומן כ"ע לא פליגי דשרי ה"ל לאשמועינן רבותא והכי הל"ל במקומן א"נ בבת בירתא ומחוברין למקוה כ"ע לא פליגי דשרי במנא וכו' כי פליגי בבת בירתא ואינן מחוברין למקוה וכו' אבל לפירש"י ניחא דכל בת בירתא אפילו מחוברין למקוה פליגי בה והלכה כחזקיה דפוסל ובש"ע כתב שני הדיעות נראה שדעתו להקל דכל ספק בידים טהור משמע אף בספק דפלוגתא דרבוותא כמ"ש בת"ה סי' רס"א אבל לפעד"נ דתפסינן עיקר כפי' רש"י והרשב"א וכתב ב"י שכן נראה מדברי רבינו והוא מדכתב בסתם אין נוטלין מהן משמע אפי' מחוברין למקוה והכי נקטינן נ"ל:

סעיף קטן ט

מים מלוחים וכו' זאת היא דעת הרא"ש וכפירושא קמא שכתב האלפסי פרק אלו דברים והיא דעת רוב פוסקים דלא כהרמב"ם דמפרש כפי' בתרא ומיקל גם בעכורים להכשיר במי מקוה אפי' אין הכלב יכול לשתות מהן: ודין שלג וכפור כתבתי בסוף סי' קנ"ט: כתב בהגהת אשירי פ"ב דברכות ע"ש א"ז אין נוטלין ידים מיין שלנו עכ"ל כלומר דיין שלנו כיון שאינו חזק וראוי לשתייה בלא מים ומברכין עליו בפה"ג אין לו דין מים אפילו יש לו מראה מים כגון יין לבן משא"כ ביין חזק שאינו ראוי לשתייה בלא מים דיש לו דין מים ונוטלין ממנו לידים אם הוא לבן אך קשה דפלוגתא דר"א וחכמים היא בברייתא ספ"ג שאכלו ומביאו ב"י וקי"ל כחכמים דבין כך ובין כך אין נוטלין ממנו לידים מיהו יש גורסים נוטלין הימנו לידים עיין במ"ש הרא"ש ומביאו ב"י וכתב עוד בהגהת אשיר"י אבל משכר ודבש נוטלין בשעת הדחק עכ"ל וכתב ב"י ואין דבריו נראין בדבש ואפילו בשעת הדחק שהרי אינם מנקים עכ"ל ויש ליישב דלא קאמר בדבש עצמו אלא במי דבש וכן פי' בהגהת ש"ע ופשוט הוא אך קשה הלא שכר ודבש אין לו מראה מים וי"ל כמ"ש הרא"ש דמי פירות שעומדים במראיתם שם מים עליהם ושכר ודבש נמי כיון דלא שרו לנט"י אלא לפי שהם מי פירות אע"פ שאין בהם מראה מים כשרים להרא"ש ולפ"ז יין חזק שאינו ראוי לשתייה בלא מים ונוטלין ממנו לידים דשם מים עליו דמי פירות מקרי כדפרש"י ומביאו ב"י אפילו יין אדום נמי נוטלין מהן לידים דבמי פירות כשרים אפילו אין לו מראה מים ובש"ע הביא שני הדיעות ונקטינן לקולא בספק טהרה כדלעיל והרשב"א פסק דבין כך ובין כן נוטלין מהם לידים אלא שאסור כך לכתחילה כדי שלא יהא כמזלזל בדבר חשוב וכו' עכ"ל וכ"כ בש"ע:

סעיף קטן י

וצריך שיהא במים רביעית וכו' איכא למידק דרבינו כתב תחלה הדין ואח"כ הביא דתנן מי רביעית וכו' ולמה לי תרתי ונראה דלפי דרבינו מפרש למשנה זו דוקא בשנים שבאו ליטול כאחד ולהכי חזר ואמר כיון שבאו משירי טהרה ובאו ליטול כאחד כלומר לא תימא לאו דוקא לשנים שבאו ליטול כאחד אלא דוקא שבאו ליטול כאחד אבל אם לא באו ליטול כאחד אלא א' בלבד הוא שבא ואחד יוצק על ידיו ואח"כ בא שני ופשט גם הוא ידיו אין הנטילה עולה לשני אלא כשיש שם רביעית מים אבל אם אין שם רביעית לא חשבי' לשני זה שיורי טהרה כיון שלא באו שניהם כאחד ועל זה מביא ראיה מדתנן מי רביעית נוטלין לא' אף לשנים וכו' דהכי פירושו דכשלא בא אלא אחד צריך שיהא במים רביעית ואף כשבאו שנים ליטול כאחד סגי נמי ברביעית וכך הוא הפירוש אצל מחצי לוג אף לג' או לד' מלוג לה' וכו' דאין לפרש משנה זו בדלא באו כאחד דא"כ תמה

על עצמך למה הקילו בשני דנוטל פחות מרביעית הואיל שבאו משיורי טהרה דמאי צירוף איכא לשני עם הראשון עד שנקרא אצל השני שיורי טהרה כיון שלא באו כאחד אלא זה בא עכשיו והשני בא אחר שעה הלא ודאי כשם שצריך רביעית לראשון כך צריך רביעית לשני אלא ודאי דוקא בבאו ליטול שניהם כאחד וכ"כ הרב רבינו אשר וזה לשונו ושנים הבאים ליטול ידיהם כאחד גם הם יכולין ליטול מרביעית וכו' ומביאו ב"י ומ"ש רבינו ג' פעמים והרא"ש כתב ב' פעמים הוא לפי דלטהרה לא צריך אלא ב' פעמים ומש"ה לא הזכירו במשנה אלא מים ראשונים ושניים אבל מלבד אלו צריך לשפוך מים מתחלה להסיר הלכלוך שעל ודיו ואח"כ ישפוך ב' פעמים לטהר דה"ל ג' בין הכל ואם ידיו נקיות די לו בשני פעמים כמו ששנינו במשנה ומש"ה לא כתב הרא"ש אלא ב' פעמים ויתבאר בסימן קס"ב:

סעיף קטן יא

ומ"ש בין שנוטלין זה אחר זה וכו' כלומר לא תימא דלא מהני שיורי טהרה אלא בבאו ליטול כא' וגם נוטלין כולם כאחד אלא אפי' נוטלין זה אחר זה נמי מהני שיורי טהרה כיון שבאו ליטול כאחד ועוד יש לפרש איפכא וה"ק לא תימא אע"פ שבאו כולם כאחד לא מהני שיורי טהרה אלא בנוטלין זה אחר זה אבל לא בנוטלין כולם כאחד כיון שמים היורדים מהידים העליונים הם משקים טמאים ומטמאים הידים שתחתיהם אלא כולם במדרגת יד אחת חושבין אותם וכ"כ הרמב"ם וכתב ב"י דלא חשבינן להו כיד אחת אלא כשידי השני סמוכות לידי הראשון ופסק כך בש"ע ומשמע דס"ל לרא"ש ורבינו דבנוטלין זה אחר זה מהני שיורי טהרה אפי' אין המים באים על ידיו של שני בקילוח ראשון אלא הפסיק הקילוח וחוזר ומקלח על ידיו של שני נמי מהני דהואיל ובשעה שהתחיל הראשון ליטול מהם היה בהם רביעית אף לשני זה עולים מפני שבאו משיורי טהרה אבל הרשב"א בשם רבותיו החמיר דוקא בשלא הפסיק הקילוח ומשום דהוי נצוק חבור ובש"ע הביא שני הדעות ונראה שדעתו כיש מתירין דכל ספק טהרה בידים טהור:

סימן קסא

סעיף קטן א

וצריך ליזהר מחציצה שכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בנטילה איכא למידק דלשון שכל דבר משמע דבא לתת טעם למ"ש וצריך ליזהר מחציצה ואין זה טעם לו אלא ה"ל לומר וכל דבר שחוצץ בטבילה וכו' וכמ"ש הרא"ש בפ' כל הבשר ונראה דה"ק וצריך ליזהר מחציצת כל דבר שבעולם שלא יעלה על לב כיון דנט"י דרבנן לא הוי חציצה אלא חציצה מרובה אבל לא חציצת דבר קטן להכי אמר שכל דבר שחוצץ בטבילה דאוריי' חוצץ

בנטילה דרבנן ולפיכך צריך ליזהר אף בחציצת כל דבר קטן כמו בטבילה ולהכי כתב רבינו אחר זה ואם יש לו בצק תחת הצפורן וכו' לפי שהוא חציצה קלה ושכיח טובא הזהיר עליה ביותר ובשאר חציצות קלות דלא שכיחי כולי האי נסמך על מה שמפורש בי"ד בסי' קצ"ח:

סעיף קטן ב

ואם אינו מקפיד עליו אינו חוצץ פי' אפי' צואה שלא כנגד הבשר או בצק תחת הבשר נמי אינו חוצץ אם אינו מקפיד עליו וכן פי' ב"י וקשה דגבי טבילה כ' רבינו בסתם דחוצץ משמע דאפילו אינו מקפיד עליו כיון שדרך רוב בני אדם להקפיד עליו חוצץ וכמ"ש רבינו להדיא בי"ד וזה סותר מ"ש קודם זה שכל שחוצץ בטבילה חוצץ בנטילה וצ"ל דבזו הקילו בנטילה כיון שאין כל אדם יכול ליזהר בזה ואע"פ שאמרו כל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בנטילה אין למדין מן הכללות אפי' במקום שנאמר בהן חוץ ובהגהת ש"ע כת' שמה שלא נהגו לנקר הטיט שתחת הצפרנים לנטילה זהו משום דהוי כמיעוטו שאינו מקפיד כי אין מקפידין על זה אבל אם היה מקפיד הוא צריך וכן עיקר (וכ"כ בהגהת סמ"ק סימן קפ"א) ואפשר שנהגו להקל בחציצה לענין נטילה כי י"א שאין שייך חציצה לנטילה אבל העיקר כסברא הראשונה עכ"ל (ודעת י"א שהביא הרב תמצאנו בספר התרומה סימן ע"ט שכתב כך בשם י"א) והשתא לדעת הגה"ה זו העיקר דאם הוא מקפיד צריך לנקרן אבל לפע"ד דטעם מנהגינו שלא לנקר כלל הוא דסמכו על פי' ר"ת שכתב הסמ"ג דדוקא בטיט וצואה הנדבק כמו טיט של יוצרים שייך חציצה אבל לא בטיט אחר וצואה דאפילו שלא כנגד הבשר אינו חוצץ ואפילו בצואה הנדבק אינו חוצץ אלא שלא כנגד הבשר השתא ניחא מה שלא נהגו לנקרן לפי דסתם טיט וצואה תחת הצפורן אינו אלא אותו שאינו נדבק וכן פסק סמ"ק בהלכות נדה סי' רצ"ג ע"ש:

סעיף קטן ג

רטייה שעל גבי בשרו וכו' וא"ת לקמן בסוף סי' קס"ב כתב רבי' ע"ש הרא"ש במכה ורטייה עליה דדי לו במה שיטול שאר היד שלא במקום הרטייה דדומה למי שנקטעה אצבעו דנוטל שאר היד וא"כ לא שייך לומר ברטייה שהיא חוצצת כיון דא"צ ליטול ידו כלל במקום הרטייה ונראה דלא אמר הרא"ש דא"צ ליטול ידו במקום הרטייה אלא בדאיכא מכה בידו וכמפורש במ"ש פכ"ה וז"ל ואע"פ שלא התירו מפה לאוכלי טהרות כ"ש לחולין גרידי דלא זהיר ואתי למנגע שאני הכא דליכא למיחש שמא יגע באוכלין בבשרו שתחת הרטייה שאין מסירו מחמת כאב המכה וכו' עכ"ל אבל הכא מיירי ברטייה שע"ג בשרו בשאין שם מכה אלא קצת מיחוש שמסירו ויגע באוכלין וצריך ליטול ידיו גם במקום הרטייה ואיכא חציצה:

סעיף קטן ד

שיעור נט"י לרב אלפס כל היד עד הקנה של זרוע תימה דלעיל בסי' כ"ז כתב רבינו מקום הנחתן של יד בזרוע שמאל בגובה הבשר שבפרק שבין הקנה לכתף א"כ לפ"ז הא דכתב כאן כל היד עד הקנה של זרוע משמע שצריך ליטול כל היד וגם עד סוף הקנה במקום שהוא מחובר עם הזרוע והזרוע הוא העצם שבין הכתף והמרפק הנקרא קוד"ו כדפי' והא ליתא דהא כל הפוסקים פה אחד דמ"ש רב אלפס קידוש ידים ורגלים עד לפרק לחולין עד הפקק לתרומה עד לפרק דה"פ דלקידוש ולתרומה עד לפרק היינו עד מקום חבור היד לקנה ולחולין עד הפקק סוף האצבעות ואסיקנא משמיה דריב"ל עד לפרק בין לחולין בין לתרומה דהיינו עד מקום חבור היד לקנה בהתחלתו לא עד מקום שהקנה בסופו מחובר עם הזרוע וצ"ל בדוחק שלשון זרוע שהזכיר רבינו כאן אינו כלשון זרוע שהזכיר בסי' כ"ז דלשם פי' זרוע הוא העצם שבין הכתף והקוד"ו וכאן פי' זרוע הוא הקנה המחובר ליד שכך מבואר ברמב"ם שהוא קורא לעצם שבין יד לקוד"ו זרוע ולעצם הסמוך לכתף קורא מרפק כמ"ש ב"י בסימן כ"ז וא"כ הא דקאמר רבינו כאן כל היד עד הקנה של זרוע אין פי' כל היד עד סוף הקנה שמחובר עם הקוד"ו אלא כל היד עד התחלת הקנה של זרוע ומה שלא אמר בסתם עד הקנה הוא כדי שלא נבין עד הקנה האחר הוא המרפק שהוא העצם המחובר עם הכתף שגם הוא נקרא קנה לכן אמר עד הקנה שנקרא זרוע וז"ש עד הקנה של זרוע כלומר עד קנה זה לא גם עד קנה האחר:

סימן קסב

סעיף קטן א

גרסיגן בפ"ק דסוטה א"ר חייא בר אשי אמר רב מים הראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה וכו' בפ"ק דסוטה ופירש"י צריך להגביה ראשו אצבעותיו שיהיו המים משפעים לצד זרועותיו עכ"ל נראה דלפי דלשון שיגביה ידיו משמע איפכא והוא שיגביה הזרוע וישפיל האצבעות ויהיו המים משפעים לצד האצבעות ומשמעות זה ודאי טעות משום דלפי זה צריך גם כן לפרש דהא דקאמר אחרונים צריך שישפיל ידיו למטה יהיה פירושו איפכא שישפיל הזרוע ויגביה האצבעות וא"כ יקשה דלמה לא יגביה הזרוע וישפיל האצבעות גם במים אחרונים כמו בראשונים דלמה ישנה בלא טעם אבל אם נפרש דבראשונים צריך שיגביה האצבעות ניחא דבאחרונים צריך שישפילם כדי שתרד הזוהמא שעל ידיו אבל ב"י פי' ל' רש"י בדרך אחר והוא שבא להורות שא"צ שיגביה כף היד כי אם האצבעות בלבד שהם המקום הצריך נטילה עכ"ל ולא נהירא חדא דהא פשיטא היא ועוד תימה היאך אפשר להגביה האצבעות ולהשפיל כף היד עד שהוצרך

לפי' זה ואכתי איכא למידק למה אמר רש"י ראשי אצבעותיו ה"ל לומר אצבעותיו וכמ"ש רבינו צריך להגביה אצבעותיו למעלה ונראה לפע"ד דבלשון ראשי אצבעותיו בא ליישב מה שהקשה ב"י וז"ל דכיון דהחששא אינה אלא מפני המים שנטמאו ביד ויצאו חוצה לה שיחזרו ליד ויטמאו אותה למה אמרו צריך שיגביה ידיו טפי הוה עדיף שישפיל אצבעותיו מתחלה ועד סוף דהשתא אי אפשר להמצא חוץ ליד מים שנטמאו בה עכ"ל וליישב זה אמר רש"י ראשי אצבעותיו והוא לומר דפשיטא דצריך להגביה ידיו בתחלה כדי שיהיו נטולים גם ראשי אצבעותיו דאין ספק דכשישפיל האצבעות למטה לא יבואו המים מיד השופך עליהם אלא על אורך האצבעות מכל הצדדים מסביב אבל לא יבאו על ראשי האצבעות שהם פונים למטה ולכן צריך להגביה ראשי האצבעות בתחלה כדי שיהיו המים נשפכין גם על ראשיהם דבזה יצא ידי חובת נטילת ידים משא"כ כשלא יהיו נטולים ראשי אצבעותיו וכיון שכן אם כן צריך ליזהר גם כן שיגביהם מתחלה ועד סוף שלא יבאו המים שחוץ לפרק ולפ"ז התיישב הא דקאמר תלמודא מעיקרא בסתם אמר רב מים הראשונים צריך שיגביה ידיו ולא קאמר טעמא ובתר הכי דמייתי תניא נמי הכי קאמר טעמא בברייתא שלא יבואו המים שחוץ לפרק וכו' דאיכא למידק דמאי סייעתא איכא מהך ברייתא לרב דלא קאמר הך טעמא ומשמע דלא סבירא ליה האי טעמא אבל למאי דפרישית ניחא דכך היא ההצעה רב קאמר מים הראשונים צריך שיגביה ידיו מיד בתחילת נטילה כדי שיעלה בידו נטילה יפה לגמרי שיהיו נטולים גם ראשי אצבעותיו ומייתי אסמכתא וינטלם וינשאם דמשמע מיד כשנוטלם ינשאם וקאמר תניא נמי הכי וכו' והכי קאמר אי איתא דאין צריך להגביה בתחלה כדי שיהיו נטולים גם ראשי אצבעותיו אם כן קשה למה צריך להגביה ידיו כדי שלא יבאו המים שחוץ לפרק וכו' הלא טפי עדיף שישפיל ידיו מתחלה ועד סוף וכקושיית בית יוסף אלא בעל כרחך דבתחלה צריך להגביה ידיו כדי שיהיו נטולים גם ראשי אצבעותיו השתא לפ"ז צריך שוב ליזהר שלא ישפיל ידיו לאחר שהגביהם בתחלה שלא יבואו המים שחוץ לפרק וכו' אלא צריך להגביהם מתחלה ועד סוף אם כן שפיר קאמר תניא נמי הכי דמהך ברייתא איכא סייעתא לרב דבתחלה צריך להגביה ידיו כדי שיטול גם ראשי אצבעותיו ודו"ק כך נראה לי אבל מפרישת ב"י מבואר דסבירא ליה דאם השפיל אצבעותיו למטה מתחלה ועד סוף נמי יצא י"ח אלא דלכתחילה צריך להגביהם משום אסמכתא דקרא וינטלם וינשאם גם מדברי הר"י חביב שהביא ב"י מבואר דס"ל דיותר טוב הוא שישפיל ידיו מתחלת הנטילה עד סוף הניגוב וכתב שזאת היא דעת הר"ר יונה שהורה כן לכל ישראל דצריך שיזהר שלא יגביה ידיו ואחריהם נמשך הרב בהגהותיו

ותמהני דהלא הרב ב"י שפירש כך בספרו ושהסכי' עמו מהר"י חביב לא נסמך על דעתו זה וכתב בש"ע הנוטל צריך להגביה ידיו למעלה וכו' נראה שחזר מדבריו ואיך יבא הרב בהגהתו לפסוק דבהשפיל ידיו מתחלה ועד סוף דשפיר דמי ולפע"ד מדוקדק מפרש"י דאם השפיל אצבעותיו למטה לא יצא י"ח ואוכל בלא נט"י והכי נקטינן: כתב הר"ר יונה בפ' אלו דברים לפרש דברי הרי"ף דפסק דצריך ליטול ידיו עד מקום חיבור כף היד לזרוע וז"ל הנוטל צריך שיגביה ידיו וכו' שיעור הנטילה עד הפרק שהוא בין חיבור היד והזרוע כדכתבינן לעיל ועכשיו בא להשמיענו שבשעת הנטילה צריך שיזהר שלא יגביה ידיו למעלה עד שינגבם מפני שאם יגביהם יקבלו המים ששופך באחרונה לטהר המים שעל הידים טומאה מהזרוע ויחזרו ויטמאו הידים ולא עלתה לו נטילה ע"כ וכתב בית יוסף ויש לתמוה דהא בהדיא קתני שיגביה ידיו כדי שלא יצאו מים וכו' והיאך פי' שלא יגביה ידיו כדי שלא יצאו מים וכו' והביא מה שפי' מהר"י חביב ותמה על פירושו ובדין תמה עליו אבל מה שפי' בית יוסף גם כן אינו מתקבל ואנכי תמה על מאורות הגדולים שנדחקו ליישב לשון זה ואין ספק אצל עניות דעתינו שטעות נפל בדפוס והתיבות נהפכו וכצ"ל צריך שיזהר שיגביה ידיו וכו' שאם לא יגביהם כו' ולא בא הר"ר יונה אלא ליישב לדעת הרי"ף מה שקשה דמאי טומאה איכא לדעתו בחוץ לפרק הלא כיון שצריך ליטול ידיו עד חבור כף היד לזרוע השתא אפי' נטל הראשונים והשניים על כל כף היד עם האצבעות כדין נטילה לדעת הרי"ף אין כאן מקום שיהיו המים נטמאים בו וכמו שסובר הרשב"א הביאו ב"י לתרץ זה אמר שהטומאה חוץ לפרק הזרוע דאם לא יגביהם מתחלה ועד סוף יחזרו המים שניים שיצאו חוץ לפרק הזרוע ויקבלו טומאה מהזרוע ויחזרו ויטמאו הידים וכמי שהוא הפי' לדעת הפוסקים שא"צ נטילה אלא עד מקום חיבור האצבעות לכף היד כך הוא הפי' לדעת רב אלפס שצריך נטילה עד מקום חיבור כף היד לזרוע אלא דבהא איכא הפרש ביניהם דלדעת הפוסקים החששא היא שהמים הראשונים שנטמאו יחזרו לתוך הפרק ויטמאו היד ולהר"ר יונה לדעת הרי"ף החששא הוא שיחזרו השניים וכו' ודו"ק:

סעיף קטן ב

ומ"ש הילכך כשנטל ראשונים ושניים חוץ לפרק וכו' רצונו לומר דאם כשנטל הראשונים עד לפרק יצאו המים מתוך הפרק לחוץ לפרק והמים השניים שעל הראשונים חוץ לפרק אין מטהרין אלא בעודן בתוך הפרק השתא אם יחזרו המים מחוץ לפרק לתוך הפרק יטמאו ליד ועל כן צריך ליזהר שלא ישפיל ידיו כלל אלא יגביהם מתחילה ועד סוף עד אחר שינגבם כדי שלא יחזרו המים ויטמאו ליד:

סעיף קטן ג

תנן מוסיפין על השניים וכו' כתב ב"י ע"ש הרמב"ם הא דאין מוסיפין על הראשונים דוקא כשניגב חצי ידו עד שלא נשאר טופח ע"מ להטפיח אבל אם נשאר טופח ע"מ להטפיח מוסיפין ופסק כך בש"ע אבל משאר הפוסקים שכתבו בסתם דאין מוסיפין על הראשונים משמע דבכל ענין אין מוסיפין על הראשונים וצריך עיון דהא תלמודא בפ"ב דגיטין קאמר דאילפא קמיבעיא ליה דילמא הא דאמרי דבי ר' ינאי ידים אין טהורות לחצאין היינו דוקא בדאינו טופח ע"מ להטפיח ולא איפשיטא וקי"ל דספק בטהרת ידים טהור ע"כ ולי נראה ליישב דבהך ספיקא אזלינן לחומרא טפי דכיון דבי ר' ינאי אמרי בסתם ידים אין טהורות לחצאין משמע דבכל ענין אינן טהורות אפילו איכא טופח על מנת להטפיח ולכן ראיתי מרבותי שהחמירו ולא נטלו ידיהם מכלי שקורין הנטפ"ם עם הענדי"ל כיון שאין אפשר בשפיכה ראשונה עד הפרק והעולם מקילין ויש להם על מי לסמוך. מיהו בזה צריך ליזהר למשמ' באותו הענדי"ל כל שעת שפיכת המים דרך שם כי אם לא ימשמש תמיד הנטילה פסולה דכבר פסק כח גברא במה שיצאו המים בראשונה דרך שם כדלעיל בסימן קנ"ט:

סעיף קטן ד

ומ"ש וי"מ שניים פי' מים אחרונים וכו' הכי משמע מדברי הר"ש על פי הירוש' ולפי זה במים ראשונים אין מוסיפין אפילו בשפיכה שנייה וכ"כ ב"י מיהו נקטינן להקל בספק טהרה ומוסיפין על שפיכה שנייה וכ"ש דמוסיפין על מים אחרונים:

סעיף קטן ה

תנן נטל ידו ושפשפה בחבירתה טמאה וכו' פי' היכא שהיה מחכך יד הנטולה בחבירתה שאינה נטולה כדי ליטול שתי ידיו לא הועיל כלום אלא אדרבה הנטולה נמי נטמאה מזו שאינה נטולה ומה שהאריך רבינו ואמר ושפשפה בחבירתה כדי ליטול שתי ידיו נראה שבא להוציא שלא נפרש משנה זו דמירי היכא שחבירתה כבר נטולה ונגובה וזו שנטל עכשיו דשפך עליה שתי פעמים ונטהרה שפשפה בחבירתה כדי לקנח המים שעליה בחבירתה שהיא נגובה דלשון שפשוף הוא נמי לשון קינוח כמ"ש הר"ש ומביאו ב"י והאי פירושא ליתא דא"כ אמאי תנן טמאה אדרבה טהורה היא אלא צריך לפרש דחבירתה אינה נטולה והנטולה שפשף בחבירתה כדי ליטול שתי ידיו: ומ"ש רבינו ואפילו שפך באחרונה על שתי ידיו לפי שהמים ששפך על ידו אחת נטמאו וכו' דאלמא דמיירי בדלא שפך על ידו אחת אלא שפיכה אחת ואחר כך שפשפה בחבירתה לאו דוקא בכה"ג דה"ה בדשפך על ידו אחת ב' שפיכות ואח"כ שפשפה בחבירתה נמי טמאה כדפי' אלא רבותא קאמר דאע"ג דלא שפך על ידו אלא שפיכה אחת ולאחר ששפשפה

בחבירתה חוזר ושופך באחרונה על שתי ידיו אפ"ה אין נטילה זו מועלת לפי וכו' ואצ"ל היכא ששפך תחלה על ידו ב' שפיכות ושפשפה בחבירתה דשתי ידיו טמאים וליכא הכא שום נטילה אחר שפשוף זה לטהר ידיו:

סעיף קטן ו
ומ"ש לפיכך הנוטל ידיו צריך שישפוך לו אחר וכו' פי' מהרש"ל דאם יהא שופך בעצמו מיד זו לחבירתה ואח"כ מחבירתה לזו איכא למיחש דלמא בשעת שנטל בראשונה והגביה ידו יצאו המים בשפיכה הראשונה שעליה מתוך הפרק לחוץ לפרק דשוב אין להם טהרה בשפיכה שנייה ואח"כ יחזרו וירדו לתוך הפרק בשעה שיטול הכלי ביד זו שנטלה תחלה וישפוך על חבירתה כי אז צריך להוריד ידו כדי לשפוך על חבירתה ויטמא ידו:

סעיף קטן ז
ומ"ש ואח"כ ישפשפם כתב ב"י משמע דצריך לשפשפם וכ"כ הרמב"ם הנוטל ידיו צריך לשפשף והאריך אלא דקשה לפ"ז דהיאך תולה דין זה במ"ש קודם זה או ישפוך על כל אחת רביעית ואח"כ ישפשפם שהשופך רביעית כאחד א"צ מים שניים לטהרם ה"ל לכתוב דין זה בפני עצמו הנוטל ידיו צריך לשפשפם וכמ"ש הרמב"ם לכן נ"ל דרבינו סובר דצריך לשפשף אלא ה"ק ואח"כ ישפשפם רשות אם ירצה לאפוקי אם לא נהג כך אם שפשף ידיו טמאות כמ"ש מקודם ובש"ע נמי כתב כלשון רבינו ואח"כ ישפשפם ולא כתב צריך לשפשפם נראה דלפי שהיה מסופק בדין זה כדמשמע ממ"ש הכל בו בשם הר"א דא"צ לשפשף לכך נקט לקולא וכתב ואח"כ ישפשפם אם ירצה כדפי' והכי נקטינן ודלא כדכתב בהגהת ש"ע הנוטל ידיו צריך לשפשפם ומיהו המנהג לשפשפם ואין לשנות:

סעיף קטן ח
ומי שיש לו מכה ורטייה עלי' וכו' ע"ל סי' קס"א ס"ג. ומ"ש אין נט"י לחצאין נתבאר לעיל בסי' זה ס"ג:

סימן קסג

סעיף קטן א
אסור לאכול בלא נטילה אפילו אם רוצה לכרוך וכו' נראה דלפי דהיה עולה על הדעת דכיון דלא תיקנו נט"י לחולין אלא משום סרך תרומה א"כ אין תקנה זו אלא לכתחל' היכא דאפשר לו ליטול ידיו במים בלי טורח אבל היכא דאין לו מים יכול לאכול בלא נטילה ואינו עושה איסור לכך אמר רבינו אסור לאכול בלא נטילה וכיון דאיסור הוא לפיכך אם רוצה לכרוך ידיו במפה נמי אסור דחיישינן דלא זהיר איניש דילמא נגע ועביד

איסורא והלכך אפילו אין לו מים אסור לאכול בלא נטילה אפי' אם רוצה לכרוך ידיו במפה זהו דעת רבינו ע"פ דעת הרא"ש והסמ"ג והסמ"ק בהא דאסיקנא בפרק כל הבשר התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות דמשמע דכל שכן לחולין גרידי דלא זהיר ואתא למינגע מה שאין כן בתרומה דכהנים זריזים הן ולא אתו למינגע ודלא כהרמב"ם דס"ל דלחולין גרידי שרי לכרוך במפה דכיון דלא בעי נט"י לחולין אלא משום סרך תרומה לא גזרו בהו טפי מבתרומה וכבר האריך בזה בב"י ולענין הלכה פסק ב"י כרוב פוסקים דלא כהרב רבינו משה בר מיימוני מיהו אם אין מים מצויים לפניו ברחוק ארבע מיל ולאחריו מיל יכרוך ידיו במפה ואוכל וכך פסק בשלחן ערוך

סימן קסד

סעיף קטן א

אמר רב נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום בפרק. כ"ה. כתב בספר המצות הולכי דרכים חשובים כשעת הדחק ואם אחר שהתנה שחרית נזדמנו לו מים נוטל ומברך יראה שפוסק כאותו לשון שאינו מתיר בתנאי אלא ע"י הדחק כצ"ל פירוש דאם היה תופס עיקר כאותו לשון דמתיר אפי' שלא ע"י הדחק לא היה צריך לומר דהולכי דרכים חשובים כשעת הדחק דאף בלא הולכי דרכים ובלא שעת הדחק מותר להתנות ותו כיון דבנזדמנו לו מים נוטל ומברך אלמא דלא התירו אלא בשעת הדחק בדוכתא דלא שכיחי להו מיא וכיון שנזדמנו לו מים אדעתא דהכי לא התירו לו ע"י תנאי שחרית והלכך נוטל ומברך אבל לי"א דאפילו שלא בשעת הדחק התירו בתנאי אם נזדמנו לו מים לא יברך דכיון דא"צ נטילה ה"ל ברכה לבטלה ואיכא למידק דאם מ"ש רבינו כתב בספר המצות רצונו לומר סמ"ג כמו שהבין ב"י קשה הלא הסמ"ג כתב שני הדיעות ולא הכריע ומ"ש ב"י דמדכתב סמ"ג אחר ב' הלשונות והולכי דרכים שעת הדחק הוא וכו' מדייק רבינו שנראה שפוסק כלישנא דלא שרי אלא בשעת הדחק עכ"ל איכא לתמוה טובא הלא בע"כ לשון סמ"ג כמו שהוא בדפוסים וכאשר העתיקו ב"י הוא בטעות דאיך יכתוב תחלה הולכי דרכים שעת הדחק הוא ע"פ מה שפוסק כאותו לשון שאינו מתיר אלא ע"י הדחק ואחר כך כותב ואם אחר שהתנה שחרית נזדמנו לו מים לא יברך שהוא ע"פ אותו לשון שמתיר אפילו שלא ע"י הדחק וצ"ל לפי דעת הב"י דהבבות מהופכות. ומ"ש סמ"ג והולכי דרכים שעת הדחק הוא צ"ל בסוף ויש להקשות על זה דמנ"ל דצ"ל בסוף דילמא צריך להקדימו קודם וי"א אפילו שלא בשעת הדחק ותו קשה דמדכתב רבינו יראה שפוסק וכו' משמע שפסק בהדיא וכיון שכתב שני הדיעות ולא הכריע אין זה פסק אלא ספק ולכן נלפע"ד דמ"ש רבינו כתב בספר המצות רצונו לומר הסמ"ק כתב

כן וז"ל נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כולו וע"ז סומכים הולכי דרכים לאכול בלא נטילה בדרך וחשבי לא שכיחי מיא לפי שהם בדרך אמנם אם ימצא להם מים תוך פרסה יש להמתין כדאמרינן לנט"י ד' מילין וי"מ אהתנה שחרית קאי ד' מילין וצ"ע ע"כ לשון הסמ"ק גופיה ואח"כ מתחלת ההג"ה ודוקא היכא דלא שכיחי מיא ודוקא שחרית ודוקא שלא יטנפו עכ"ל וז"ש רבינו על דברי הסמ"ק יראה שפוסק כאותו לשון שאינו מתיר בתנאי אלא ע"י הדחק דמדכתב על דברי רב וע"ז סומכין הולכי דרכים וכו' שזהו ע"פ אותו לשון ולא הביא הלשון אחר דאפי' שלא ע"י הדחק נמי התירו אלמא דפוסק כאותו לשון וכו' ואח"כ אמר וכ"כ ה"ר פרץ ודוקא וכו' והוא מ"ש בהגהת סמ"ק ומה שהביא ב"י לשון הדפוס וז"ל נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כולו הג"ה וע"ז סומכין כו' תיבת הג"ה הוא טעות וצריך למחקו כי ההג"ה אינה מתחלת אלא במ"ש ודוקא היכא וכו' דהם דברי הר"פ שפוסק כמו הסמ"ק והוסיף ואמר ודוקא וכו' כמפורש בדברי רבינו ומ"ש הסמ"ק אמנם וכו' עד כדאמרינן לנט"י ד' מילין אין זה סוף דבורו ושכתב אח"כ וי"מ אהתנה שחרית קאי הוא סברא אחרת כמו שהבין ב"י ולכן כתב ב"י דהגירסא הנכונה לפי שי"מ כמ"ש בהגהת מיימוני דלפעד"נ דזו היא כשגגה היוצאה מלפני השליט דהדבר פשוט דמ"ש וי"מ הוא נקשר עם מ"ש מקודם כדאמרינן לנט"י ד' מילין וי"מ וכו' והכל סברא אחת והכי פירושו אמנם אם ימצא להם מים תוך פרסה יש להמתין דכיון דאמרינן לנט"י ד' מילין ומקצת מפרשים סברי דהך מימרא קאי אהתנה שחרית אף על גב דרוב מפרשים לא פירשו כן יש לנו להחמיר לכתחלה כמקצת מפרשים ואין צריך להגיה לפי שי"מ ומ"ש בהגהת מיימונית לפי שי"מ הוא הגהת איזה תלמיד שבא לבאר שלא נטעה דהאי וי"מ הוא סברא אחרת אבל הלשון כתיקונו הוא כמו שכתב בסמ"ק וכדפרישית. עלה בידינו דרבינו לא הביא דברי הסמ"ג שהביא ב' הדיעות ולא הכריע לפי שהיה מסופק אלא הביא דברי הסמ"ק שלא הביא אלא הדין הנמשך מאותו לשון שאינו מתיר אלא על ידי הדחק דיראה מזה שפוסק כאותו לשון וכו' וכ"כ הר"פ וכו' אבל א"א הרא"ש מתיר כלשון אחר אפילו שלא על ידי הדחק והכי נקטינן כהרא"ש דהוא דעת רוב פוסקים כמ"ש ב"י ופסק כך בש"ע ולפ"ז נמשך דאם נזדמנו לו מים נוטל ואינו מברך וכ"כ בש"ע:

סעיף קטן ב

ומ"ש הר"פ ודוקא שחרית כ"כ התוס' בשם ר"ת דהקשה הלא קי"ל בפרק ע"פ דאפילו קידוש הוי הפסק בין נטילת ידים לסעודה משום דבעינן תיכף לנטילת ידים סעודה כדאמר בפרק אלו דברים והשתא הא מועיל תנאי אפילו כל היום ואומר ר"ת דה"מ

כשמתנה שחרית. ועוד יש לומר וכו' והר"ר יונה תירץ דבדלא התנה שחרית ונוטל בשעת אכילה התם הוא דצריך לאכול מיד שלא יסיח דעתו בינתים אבל בהתנה שחרית לא אמרו תיכף לנטילה סעודה עד כאן. וכתב ב"י ע"ז וז"ל ואפשר שזו היתה כוונת ר"ת כשתירץ דה"מ במתנה שחרית וכל שמתנה שלא בשעת אכילה מתנה שחרית קרי ליה שאל"כ מה טעם לחלק בין תנאי שחרית לתנאי דשאר היום לומר דבשחרית מהני ובשאר היום לא מהני עכ"ל ופסק כך בהגהת ש"ע ולפע"ד דאין הוראה זו נכונה גם ב"י לא כתב כן אלא בלשון ואפשר שזו היתה דעת ר"ת אבל לא סמך על אפשר זה להורות כך ולכן לא פסק כך בש"ע ותו דמלשון ה"ר יונה מבואר דלא מהני תנאי אלא בנוטל שחרית אבל שלא בנטילת שחרית ואינו נוטל ידיו אלא לאכול יש לו לאכול מיד ואע"פ דבשעת נטילה לא היה דעתו לאכול אלא לאחר שעה ושתים לא מהני תנאי ואם אינו נוטל באמצע היום לצורך אכילה אלא לצורך דבר אחר ומתנה עליו כל היום כ"ש דאין התנאי מועיל כיון שלא נטל לאכילה וכמ"ש ב"י לעיל סימן קנ"ח בשם האגור ובש"ע לשם ס"ז ותו דהב"י כתב כאן בשם הרשב"א דמי שנטל ידיו שלא ע"ד אכילה אפילו לשעתו צריך נט"י ע"ש אכילה וכו' וא"כ מכ"ש אם אינו לשעתו דצריך נט"י לאכילה ומה שהכריח ב"י הוראה זו ואמר דאל"כ מה טעם לחלק וכו' נראה לומר טעם נכון לחלק בכך ולפע"ד הוא אמת והוא דבנוטל שחרית דלא היה צריך לברך אלא על נקיות ידים אלא לפי שתיקנו ענט"י לאכילה מברך נמי בשחרית ענט"י וכמ"ש הרא"ש והרשב"א מביאו ב"י לעיל בסי' ד' הלכך ש"ד להתנות בשחרית שתהא נטילה זו וברכת ענט"י שעליה עולה גם לסעודה שהרי יש שייכות לברכת ענט"י דשחרית לברכת ענט"י לסעודה כדפי' אבל כשכבר בירך שחרית ענט"י ואח"כ נוטל ומתנה לסעודה מה שייכות יש לנטילה זו עם הסעוד' ממ"נ אם אינו מברך על נטילה זו על נט"י היאך מתנה עליה שתהא עולה לסעודה הרי לא היה מברך וחכמים ז"ל תיקנו שיטול לסעודה ויברך ואם עכשיו בשעת נטילה זו יברך הרי ברכה זו לבטלה היא כיון דאינה לא נטילת שחרית ולא נטילה לסעודה. עלה בידינו דה"ר יונה דוקא בנוטל שחרית אמר דמהני תנאי אבל בשאר נטילות לאחר שכבר נטל שחרית לא מהני כלל תנאי בין שנוטל לצורך אכילה בין בנטילה שלא לצורך אכילה דלא כהגהת ש"ע כנ"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש ומיהו פירש"י וכו' פי' במ"ש הר"פ ודוקא היכא דלא שכיחי מיא חולק א"א ז"ל ומתיר אפי' שלא ע"י הדחק אבל במ"ש ודוקא שלא יטנפו אין חולק עליו ואדרבה רש"י כתב כמותו ועוד הוסיף ואמר שיזהר מלטמאם ומלטנפם ונראה דמ"ש הר"פ שלא יטנפו

בלחוד הוא לומר דאפי' טינוף בעלמא מבטל הנטילה ואצ"ל טומאה ממש דהיינו אם היה כאן מי ששפך שפיכה ראשונה פחות מרביעית על ידיו דהמים טמאים הם כדלעיל בסימן קס"ב וזה שהתנה שחרית נגע במים אלו הטמאים דהשתא נטמאו ידיו של זה שהתנה שחרית ורש"י דכתב תרווייהו שיזהר מלטמאם ומלטנפם לא זו אף זו קאמר אלא דבמקצת פרש"י כתוב איפכא מלטנפם ומלטמאם ולפ"ז ה"ק שצריך ליזהר מזה ומזה וכ"כ הרמב"ם בסתם ובלבד שלא יסיח דעתו מהם דמשמע שלא יסיח דעתו מליזהר בין מטומאה בין מטנוף וכתב ב"י משמע בפרק אלו דברים דאם טינפם אין מועיל תנאי וצריך ליטול ולברך אלא א"כ שאין נמצאים מים אלא בטורח דאז אפילו טינפם מועיל התנאי וא"צ לחזור ולברך ובתשובה להרמב"ן כתב דכל שנגע במקום מטונף צריך לחזור וליטול ידיו ולברך וכן פסק בש"ע:

סימן קסה

סעיף קטן א

מי שיצא מב"ה וכו' טעם הר"י בר יקר הוא דאם אינו עושה אלא נטילה אחת ומברך אשר יצר תחלה ואח"כ ענט"י הוי ברכת א"י הפסק בין נטילה לברכת ענט"י ואם מברך ענט"י תחלה הוי ברכת א"י הפסק בין ברכת ענט"י לברכת המוציא הלכך צריך ב' נטילות ודעת רש"י שאין הפסק כלל כיון דצריך עכשיו לברך ב' ברכות כמו יקנה"ז דלא הוי הפסק וכ"כ הר"פ ואע"פ דלפ"ז יכול לברך ענט"י תחלה ואח"כ אשר יצר או איפכא אשר יצר תחלה ואח"כ ענט"י מ"מ ראוי להקדים אשר יצר כיון שחיוב ברכה זו חל עליו תחלה מיד לאחר שעשה צרכיו ואח"כ חל עליו ברכת ענט"י לסעודה ולפיכך כתב רש"י בסתם אני ס"ל נטילה אחת עולה לכאן ולכאן ולא פי' איזה ברכה יקדים דפשוט הוא דיברך אשר יצר תחלה והכי משמע מדברי מהרמ"מ שהביא רבינו בסמוך. ומיהו קשה דבהגהת מיימונית משמע איפכא דמברך ענט"י תחלה ואח"כ אשר יצר ונראה דדעתם ז"ל דכיון די"א דבין לגדולים ובין לקטנים מברך ענט"י ואשר יצר דכיון שצ"ל אשר יצר שהוא דבר של קדושה צריך לברך ענט"י אע"ג דלא קי"ל הכי אלא אינו מברך ענט"י אלא אשר יצר כדלעיל בסימן ו' מכל מקום כאן שצריך לברך ענט"י לסעודה יש להקדים ענט"י כיון שדעתו לברך אשר יצר שהוא דבר של קדושה ונראה דמי שנוהג כרש"י הרשות בידו לברך ענט"י תחלה או א"י תחלה אלא שיש לו ליזהר שלא יברך פעם כך ופעם בהיפוך אלא יברך לעולם א"י תחלה או לעולם על נטילת ידים תחלה. וכן מי שמחמיר ליטול ב' נטילות או כהכרעת רבינו לברך ברכת אשר יצר בין שתי שפיכות יעשה כך לעולם ולא פעם כך ופעם כך:

סעיף קטן ב

ומ"ש ויראה להכריע וכו' הקשה הר"י אבוהב הלא כיון דהמים הראשונים מטהרים את הידים אע"פ שהמים טמאים מ"מ אם רצה לנגב מיד היה טהור לאכילה וכשמברך אז אשר יצר הוי הפסק בין הנטילה לברכת ענט"י ותירץ מה שתירץ עיין בב"י עליו והיה נראה לכאורה ליישב בדרך אחר והוא דרבינו נמשך למ"ש בסימן קס"ב בשם ס"ה דצריך ליתן מים ג' פעמים אחד להסיר הלכלוך וב' פעמים לטהרם ולפ"ז דעת רבינו כאן דלאחר ששפך פעם אחד להסיר הלכלוך מקנוח ושפשוף של ב"ה ועדיין לא שפך שתי שפיכות כדי לטהר הידים אז מברך אשר יצר כי עדיין לא הגיע זמן ברכת על נטילת ידים כיון שידיו טמאות ואח"כ כששפך על הידים עוד ב' שפיכות וטהרם מברך על נטילת ידים בשעת ניגוב כדרך כל נטילה לסעודה גם כי לא יצא מבית הכסא ולפ"ז י"ל דמ"ש דלאחר ששפך פעם אחת ומשפשף אין פירושו שמשפשף שתי ידיו זו עם זו דא"כ לא יועיל שוב נטילה אח"כ לאכילה אא"כ ינגבם תחלה כדלעיל בסי' קס"ב ס"ה אלא ר"ל דבכל יד בפני עצמה משפשף הלכלוך והטנופת מעליה ואח"כ שופך עוד ב' שפיכו' לטהרם אלא דאכתי קשה דה"ל לרבינו לומר בפירוש ואחר כך שופך עוד ומברך בשעת נגוב על נטילת ידים אבל לשון ואח"כ בשעת נגוב על נטילת ידים משמעו דלאחר ששפך פעם אחת ומשפשף יברך אשר יצר ושוב לא ישפוך כלל אלא מנגב ידיו ובשעת נגוב מברך ענט"י והוא תימה לכן נראה עיקר בדעת רבינו דכך הוא בא להכריע והוא שישפוך פעם אחת על שתי ידיו ושיהיו טהורות מיד ולא יצטרך שפיכה שנייה לטהרם דהיינו שישפוך רביעית בבת אחת כמ"ש לעיל בסימן קס"ב ס"ו וכיון שידיו טהורות רשאי לשפשף ומאחר שעדיין לא חל חיוב ברכת ענט"י כיון שלא התחיל בניגוב יברך אשר יצר ואח"כ בשעת נגוב יברך ענט"י ולפ"ז אין מקום לקושיית הר"י אבוהב דדעת רבינו דאין חיוב ברכת נט"י חלה עד אשר יטהרו ידיו לגמרי ויתחיל לנגבם והכי מוכח בתשובת הרא"ש הביאו ב"י וז"ל והעושה צרכיו ורוצה לאכול לאחר ששפך מים על ידיו פעם אחת או שתים וכבר ידיו נקיות יברך אשר יצר ויגמור הנטילה ויברך ענט"י עכ"ל דאלמא דסובר דבפעם אחת נמי ידיו נקיות והא ליתא דכיון דהמים הראשונים טמאים אין ידיו נקיות אלא בע"כ דה"ק דכששופך על ידיו פעם אחת היינו רביעית בבת אחת או שתים היינו רביעית בשתי פעמים בין כך ובין כך כבר ידיו נקיות ויכול לברך א"י ועדיין לא חל עליו חיוב ענט"י כיון שלא התחיל בניגוב ואח"כ יגמור הנטילה דהיינו שינגבם ובשעת נגוב חל עליו לברך ענט"י ואין כאן הפסק וס"ל דהיכא דשופך רביעית על ידיו בשתי פעמים דאין לברך אשר יצר שהוא דבר של קדושה בין שפיכה לשפיכה

כיון שאין ידיו נקיות שהרי צריך הוא לשפיכה שנייה כדי לטהר המים הראשונים שהם טמאים וא"כ זהו טומאה על ידיו ואפי' היה מנגבם בין שפיכה לשפיכה היו ידיו טמאות לפי שהמים הראשונים הטמאים הם נדבקים במפה שמנגב בה ידיו ובשעת נגוב גופיה חזרו הידים ונטמאו בלחלוחית הטומאה שדבק במפה והשתא בין ינגבם אחר שפיכה ראשונה ובין שאינו מנגבם אסור לו לברך אשר יצר שהוא דבר של קדושה עד שיהיו ידיו נקיות דהיינו עד אחר שפיכה שנייה וקודם ניגוב כדפי' ולפ"ז הא דכתב רבינו בסוף סימן קנ"ח ולא יברך עד אחר הנטילה וכו' אינו רצה לומר אחר הנטילה וקודם ניגוב אלא אחר הנטילה ובשעת ניגוב ולאפוקי קודם גמר הנטילה שאין ידיו נקיות לא יברך וכן מ"ש לשם ועוד כיון דמברך קודם ניגוב וכו' היינו לומר קודם גמר נגוב דכיון דהנגוב הוא מן המצוה כל שלא נגב לגמרי ה"ל קודם לעשייתן אבל לא יתחיל לברך אלא בשעה שהתחיל לנגבם ואע"ג דהב"י פסק סוף סי' קנ"ח דהשופך רביעית בבת אחת א"צ לנגב ידיו וכן פסק לשם בש"ע נלפע"ד דאינו נכון דאע"ג דהכי תניא גבי המטביל ידיו אין לנו ללמוד דין נטילה מדין טבילה כיון דלא אשכחן הכי לא בברייתא ולא במימרא דאמוראי אלא אדרבה אשכחן דאמר ר' אבהו כל האוכל בלא ניגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא וכו' דמדקאמר בסתם כל האוכל וכו' משמע אפילו שופך רביעית בבת אחת בעינן ניגוב ועל כן אין חיוב ברכת ענט"י חלה אלא משהתחיל לנגב ואפילו שפך רביעית בבת אחת והכי נקטינן דלא כדפסק בש"ע:

סעיף קטן ג

ואם רבים מסובים בסעודה הגדול מתחיל דתניא מים ראשונים מתחילין מן הגדול קשיא לי לאיזה צורך הביא רבינו הברייתא ותו לאיזה צורך אמר ואם רבים מסובים בסעודה ה"ל לומר בסתם וכשמסובין בסעודה הגדול מתחיל דתניא כו' ונראה דרבינו ראה שהרמב"ם פ"ז דברכות פסק בסתם ולא חילק ובגמרא איתא בהא דקא"ל ריש גלותא לרב ששת פרסאי בצרכי סעודה בקיאין טפי מרבנן קשישי והוא דבמים ראשונים מתחילין מן הגדול דא"ל רב ששת לר"ג א"כ ישב גדול וישמור ידיו עד שנוטלין כולן וא"ל ר"ג לאלתר מייתו תכא קמיה פי' שלחן שלו מביאין מיד לפניו ואוכל ולפני כ"א וא' היו מביאין שלחן קטן עכ"ל ולפ"ז לדידן דכולן מסובין בשלחן גדול לא ה"ל לגדול ליטול ראשון כדי שלא ישב וישמור ידיו עד שיטלו כולן וכך הקשה ב"י וצריך ליישב קושיא זו דמדקאמר רב ששת בתר הכי אנא מתניתא ידענא דתניא וכו' מים הראשונים מתחילין מן הגדול דקשה מה הוסיף רב ששת אדר"ג בהא מילתא הא ר"ג נמי הכי קאמר כדתני בברייתא בע"כ דה"ק דלפי תשובת ר"ג צריך לחלק בין דידהו דה"ל שלחנות קטנות

לדידן דכולן מסובין בשלחן אחד אבל אנא מתניתא ידענא דתניא סתמא מתחילין מן הגדול ולא חילק וזה היתה דעת רבינו דקאמר דתניא וכו' כלומר דמהך ברייתא מוכח דליתא לדר"ג דחילק בכך אלא בכל ענין נוטל הגדול ואה"נ דהגדול ישב וישמור ידיו עד שיטלו כולן והשתא ניחא הא דכתב רבינו ואם רבים מסובים בסעודה וכו' כלומר דאפי' הם רבים ואם הגדול יתחיל ישב וישמור ידיו עד שיטלו כולן אפ"ה הגדול מתחיל דהכי תניא בברייתא ודלא כר"ג:

סעיף קטן ד

סדר הסיבה וכו' בגמרא איתא דר"ג קאמר שני לו למעלה ממנו ופירש"י רגילין היו לאכול בהסיבה על צדו השמאלית מוטה ורגליו לארץ איש איש על מטה אחת בזמן שהם שנים גדול מיסב בראש כלומר מיסב תחלה על מטתו ושני לו למעלה הימנו מטת השני לצד מראשותיו של גדול וכו' וא"ל רב ששת לר"ג וכי בעי אישתעויי מתרץ תרוצי ויתיב ומשתעי בהדיה כלומר ואם רצה הגדול לדבר עם שני לו צריך הוא לזקוף עצמו ממסיבתו לישב זקוף דכל זמן שהוא מוטה אינו יכול לדבר עמו לפי שהשני לו אחורי ראשו של גדול הוא ופני הגדול מסובין לצד אחר וטוב לו שישב שני לו למטה הימנו וישמע דבריו כשהוא מוטה א"ל שאני פרסאי דמראים בידיהם ובאצבעותיהם ברמיזה ואסיק רב ששת דליתא לדר"ג אלא כי הא דתניא בזמן שהן ב' מטות גדול מיסב בראש ושני לו למטה הימנו שאם הוצרך גדול לספר עמו לא יהא צריך לזקוף ובזמן שהן ג' שני לו למעלה הימנו ואם בא לספר מספר עם השלישי לו ואם בא לספר עם השני לו טוב הוא שיזקוף ואל ישפיל את השני לו לפני קטן ממנו שיהא הוא למטה וקטן ממנו למעלה ממנו עכ"ל וא"ת ליסב הגדול בראש ושני לו למטה ממנו ושלישי לו למטה מהשני לו וי"ל דא"כ אם רצה הגדול לדבר עם השלישי לו צריך שירים קולו כי השני לו מפסיק ביניהם ואין זה לפי כבודו לדבר בקול רם ולכן טוב הוא שיסב הגדול באמצע:

סעיף קטן ה

גרסינן בפ' חזקת וכו' ה"א התם (סוף דף נ"ז) שלחן של ת"ח וכו' וטבעתו מבחוץ והא תניא טבעתו מבפנים לא קשיא הא דאיכא ינוקא הא דליכא ינוקא ואיבעית אימא הא והא דאיכא ינוקא ולא קשיא הא דאיכא שמעא הא דליכא שמעא ואי בעית אימא הא והא דאיכא שמעא ול"ק הא ביממא הא בלילא כך העתיק ב"י ותימא דמשמע לפי גירסא זו דבליכא שמעא ואיכא ינוקא תניא טבעתו מבחוץ דא"כ מאי איריא בדאיכא ינוקא אפי' בדליכא ינוקא נמי טבעתו מבחוץ כיון דליכא שמעא וכדפי' רש"י פן יזוקו בה האוכלין. ונראה דהעתק זה דב"י ט"ס הוא וכצ"ל ואב"א הא והא דליכא ינוקא ול"ק הא דאיכא שמעא הא דליכא שמעא וכו' דלפ"ז היכא דאיכא ינוקא אפי' איכא

שמעא נמי טבעתו מבחוץ דטפי יש לחוש לינוקא שינענע השלחן כשיצחוק בטבעת בכוונה מדנחוש לשמש שיכשל בה שלא בכוונה דכיון דבר דעת הוא נזהר שלא יכשל אפילו בלילה אלא בדליכא ינוקא קא מחלק תלמודא דאי ליכא שמעא טבעתו מבחוץ אפילו בלילה דמזיק לאוכלין שצר להם המקום כדפרשב"ם אבל בדאיכא שמעא טבעתו מבפנים בלילה דיש לחוש פן יכשל בה השמש באונס כי יותר יש לחוש לשמש כיון שהוא הולך והמסובין יושבין כמו שפי' רשב"ם והכי מוכח להדיא מדברי רבינו שכתב אם יש תינוק יהפוך לחוץ דכתב בסתם דמשמע אפילו בדאיכא שמש ואם אין תינוק אם יש שמש וכו' דבדליכא ינוקא מחלק בין היכא דאיכא שמש ובין היכא דליכא שמש וה"מ בלילה וכו' ופשוט הוא. ותו גרסינן בפרק חזקת (בבא בתרא דף נ"ח) מטה של ת"ח כיצד כל שאין תחתיה אלא סנדלין בימות החמה ומנעלים בימות הגשמים ושל ע"ה דומה לאוצר בלוס ופרשב"ם דאמרינן בפסחים אוכלין (שמניחין) תחת המטה אפילו מחופין בכלי ברזל רוח רעה שורה עליהן: אוצר בלוס כמו עיסה בלוסה עיסה מעורבת ממינים הרבה מעורב בתוכו ביחד וכן מטת ע"ה כל דבר מניחים תחת מטתן אוכלין וכלים. דרך לנעול מנעלין ביה"ח וסנדלין בימות הגשמים בשביל הטיט: אלא סנדלין ביה"ח שמניחים שם עד ימות הגשמים שיצטרך להם עכ"ל. אבל בפרק שני דסוכה (דף כ"א) אמר מטה מגינה על סנדלים ומנעלים שתחתיה ופרש"י להכי נקט גבי מטה מנעלים וסנדלים דאמר בב"ב איזהו מטה של ת"ח כל שאין תחתיה אלא מנעלים של בעל הבית בימות החמה וסנדלים בימות הגשמים שנותנים שם כשהוא בא לשכב ולישן חולץ מנעליו ונותנן תחת מטתו אבל לתת תחתיו דברים אחרים גנאי הוא לו שמרגיל בני הבית לשם עכ"ל חולק הוא אפרשב"ם בשני דברים הא' שרש"י גורס איפכא ועוד שרש"י אינו מפרש מפני רוח רעה אלא אפילו דבר יבש שאין שייך בו רוח רעה אין מניחין תחתיו לפי שגנאי הוא לו וכו':

סימן קסו

סעיף קטן א

וינגב ידיו היטב וכו' אע"ג דכבר כתב רבינו כך בסוף סימן קנ"ח וינגב היטב קודם שיבצע דכל האוכל בלא נגוב ידים כאילו אוכל לחם טמא לשם עיקר האזהרה שלא ימהר לבצוע קודם שינגבם היטב אבל כאן עיקר האזהרה שלא להפסיק בין נגוב להמוציא וה"ק כל מה שמפסיק בנגוב בין נטילה להמוציא לא חשיב הפסק אפילו שהה טובא בניגובו שהרי צריך שינגב ידיו היטב אלא דלאחר שניגב ידיו היטב חשיב הפסק אם לא יברך

ברכת המוציא מיד דהא דאמרינן בפרק כ"מ תיכף לנטילה ברכה בנטילה שלפני ברכת המוציא קאמר אבל רבינו יואל מפרש לה אמים אחרונים:

סעיף קטן ב

וכן פי' רב אלפס כתב ב"י ומ"ש רבינו שכך פי' הרי"ף איני יודע מהיכן למד כן שהרי הרי"ף לא כתב אלא דברי הגמרא וכל מה שאפשר לפרש בלשון הגמרא יש לפרשו בלשון הרי"ף ג"כ עכ"ל וזה לשון הרי"ף בפ' כ"מ רב פפא איקלע לבי רב הונא בריה דרב נתן בתר דגמר סעודתא יתיב רב פפא וקאכיל א"ל לא ס"ל למר גמר אסור לאכול א"ל סלק איתמר ולית הילכתא הכי אלא כל זמן שלא נטל ידיו לברכה מצי אכיל דאמרינן ולית הילכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דא"ר חייא בר אשי אמר רב ג' תכיפות הן תיכף לנטילה ברכה עכ"ל פי' דאפילו סלק נמי מצי אכיל כל זמן שלא נטל מים אחרונים ולא מתחייב לברך ברכת המזון אלא לאחר שנטל ידיו דתיכף לנטילה ברכה אלמא דהרי"ף מפרש דעל מים אחרונים דוקא קאמר אבל בין נטילה לברכת המוציא לא חשיב הפסק וכרבינו יואל דאין לפרש להרי"ף דעל נטילה לסעודה נמי קאמר תיכף לנטילה ברכה דא"כ מנ"ל להרי"ף דלית הלכתא ככל הני שמעתתא דילמא סלק איתמר דלאחר שסילקו השלחן אסור לאכול והא דאמר תיכף לנטילה ברכה לא קאי אלא אנטילה דלפני הסעודה אלמא בע"כ צ"ל דלהרי"ף קי"ל דלא חשיב הפסק בין נטילה להמוציא כיון שהשלחן לפניו וכמ"ש ה"ר יואל ותיכף לנטילה ברכה לא קאי אלא אמים אחרונים ואעפ"כ השיב בית יוסף עליו שהרי בגמרא פ' כ"מ (דף מ"ב) נמי כך צריך לפרש בהא דקאמר ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו' דקאי נמי אהא דקאמר סלק איתמר דלית הלכתא הכי אלא כל זמן שלא נטל ידיו לברכת המזון מצי אכיל וכן פרש"י וכל המפרשים וכ"כ הרא"ש בפסקיו ואי אפשר לפרש בע"א והשתא אם יש לדקדק בדברי הרי"ף דס"ל דעל מים אחרונים דוקא קאמר תיכף לנטילה ברכה וכדפי' ודאי דכך יש לדקדק בגמרא כך נראה דעת בית יוסף ודבריו נכונים ועוד קשיא טובא היאך אפשר לומר דלא קאי אלא אמים אחרונים הלא בריש פרק אלו דברים קאמר דלב"ה בברייתא לדבר אחר הא דמוזגין הכוס ואח"כ נוטלין לידים היינו משום דתיכף לנטילת ידים סעודה וכתבו התוס' לשם והאי דלא חשיב ליה לעיל בפרק כ"מ בהדי אינך תכיפות משום דשנויה במשנה לא חש למתנייה עכ"ל וה"ר יונה בפרק כיצד מברכין תירץ דלא חשיב אלא הני דילפינן להו מקראי בירושלמי וכו' ע"ש וצריך לומר דהרי"ף והרמב"ם וה"ר יואל חולקים אמ"ש תוס' הר"י אלא ס"ל מדלא חשיב ליה בהדי אינך תכיפות אלמא דאין לחוש על הפסק בין נטילה להמוציא ולא קי"ל כדבר אחר אלא כלישנא קמא בברייתא ובזה יש נמי ליישב

קושיית בית יוסף על דברי רבינו והוא דרבינו למד מדברי הרי"ף שהביא בפרק כ"מ סוגיית הגמרא ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו' דנשמע מינה דתיכף לנטילה ברכה קאי אמים אחרונים וברישׁ אלו דברים כתב בסתם פלוגתא דב"ש וב"ה ולא הביא הך דתניא לב"ה ד"א משום דתיכף לנטילה סעודה אלמא דס"ל דאין לחוש על הפסק בין נטילה להמוציא דאי איתא דאיכא נמי לחוש להפסק דנט"י לסעודה היה לו להרי"ף להביא הך דתניא ד"א וכו' לאורויי נמי דתיכף לנט"י סעודה אלא בע"כ דס"ל להרי"ף דאין לחוש להפסק זה שוב מצאתי בתוס' ע"פ (דף ק"ו) בד"ה זימנין סגיאין דלא אמרו ר"פ אלו דברים תיכף לנט"י סעודה אלא לענין מזיגת הכוס בחמין דצריך דקדוק שלא יחסר ושלא יותיר והוי היסח הדעת טפי מקידוש ור"ת פי' כו' ומחלק בין חול לשבת דאלמא דלא קי"ל כי הך דתיכף לנט"י סעודה בכל שאר דוכתי:

סעיף קטן ג

ומ"ש וא"א הרא"ש היה רגיל כו' נראה מלשונו דהרא"ש היה תופס עיקר דאמים אחרונים דוקא קאי מדכתב כדברי הרי"ף בפ' כ"מ ובפרק אלו דברים אלא דהיה מחמיר לחוש לדעת התוס' וה"ר יונה דאמים ראשונים נמי קאי ולכך היה רגיל שלא להפסיק ולדבר ומשמע דאפי' בהפסקה בלא דיבור נמי היה נזהר דאי דוקא בדיבור ה"ל לומר שלא לדבר בלחוד דהוה משמע דוקא דיבור אסור ולא קשה דה"ל לומר שלא להפסיק בלחוד דמשמע כ"ש דיבור דאיכא למימר דאי הוה אמר שלא להפסיק הוה אמינא שלא להפסיק בדיבור קאמר אבל בלא דיבור ליכא איסורא השתא דאמר תרווייהו שמעינן דהפסקה בלא דיבור נמי אסור ועי"ל דנקט נמי ושלא לדבר להורות דכל דיבור אסור אפי' לדבר דברי תורה ודלא כמהרש"ל בתשובה סימן ל"ד דמתיר הדבור בד"ת גם כתב דאין איסור בהפסקה בלא דיבור אפי' הפסיק הרבה וליתא דאין ספק דבהפסקה כדי הילוך כ"ב אמה אפי' בלא דיבור הוי הפסק כמ"ש בב"י לעיל סימן קכ"ח בשם תוס' דפרק אלו נאמרין וכן כל דיבור הוי הפסקה אפי' דברי תורה חוץ מגביל לתורא ואין להאריך בדבר פשוט:

סימן קסז

סעיף קטן א

ויבצע ממקום היפה שבפת במקום שנאפה היטב ה"א בפ' חלק דבעי למישרא המוציא מהיכא דגמר בישולא פי' שנאפה היטב ואית דגרסי ממקום דקרי' בישולא דריפתא פי' ממקום שנקרמין פניה של פת בתנור ואית דגרסי דקדים בישולא שהוא מקום היפה שבפת וזהו שכתב רבינו תרתי ויבצע ממקום היפה שבפת במקום שנאפה היטב ונראה

דהיינו מלמעלה או מסביבות הפת משא"כ בשוליו בפת דידן שנדבק בו האפר וצריך לגרור ולחתך כדי קליפה למטה כדי שיבצע ממקום היפה ומה שפרש"י או משוליו היינו בפת שלהן שהיה יפה בישולו כמו מלמעלה ומהר"ם היה חותך חתך אחד משני צדדין למעלה ולמטה לצאת ידי שניהם וכן נוהגין:

סעיף קטן ב

וכתב הרא"ש ולא נהירא לי דחשיב הפסק מה שמתאחר לחתוך הלחם וכו' ואיכא לתמוה דהא אפילו טול ברוך הבא מלח הבא ליפתן א"צ לברך דלא חשיב הפסק מה שהוא צורך ברכה כ"ש מה שחותך הלחם כדי לאכול בציעת הפת דלא הוי הפסקה וי"ל דלישנא דגמרא משמע דבדיעבד אם אמר טול ברוך אין צריך לחזור ולברך אבל לכתחלה ודאי יש ליזהר שלא להפסיק אף בטול ברוך וכ"כ הכל בו ומביאו בית יוסף והשתא ניחא דקאמר הכא דחשיב הפסק מה שמתאחר לחתוך הלחם וכו' ולכן לכתחלה חותך ואינו מפריד הפרוסה וכו' כדי ליזהר אף מהפסק מועט אבל דיעבד פשיטא דלא חשיב כלל הפסק מידי דהוה אטול ברוך דא"צ לחזור ולברך ותדע דהרי הרא"ש לא נחלק על מ"ש התוס' דבשבת נכון לברך קודם שיחתוך אלמא דלא הוי הפסק מה שחותך אחר שמברך וכתב מהרש"ל דהמדקדקים רגילים לרשום בסכין קודם ברכה קבלתי עכ"ל:

סעיף קטן ג

ושיעור הפרוסה כתב הרמב"ם לא יפרוס פרוסה קטנה כו' כתב ב"י דלמד כן מדאיתא בפ"ג שאכלו בעל הבית בוצע כדי שיבצע בעין יפה אלמא שאם פורס פרוסה קטנה לאו עין יפה הוא עכ"ל ולפ"ז הא דקאמר ולא פרוסה יותר מכביצה איירי נמי כשהמסובים רבים ואפילו הכי אין לבעה"ב לבצוע יותר מכביצה והיינו בשכל אחד ככרו לפניו דאין ליטול יותר מכביצה דהוי שיעור אכילה בפעם אחת אבל כשאין הככר אלא לפני בעה"ב וצריך ליתן מן הפרוסה לכל אחד כזית מותר לבצוע כפי מה שצריך לו וכן בשבת בוצע פרוסה גדולה שיהא מספיק לכל הסעודה אפילו יש לכ"א ואחד ככרו לפניו או אוכל לבדו כדלקמן בסימן רע"ד:

סעיף קטן ד

ויברך המוציא וכו' בפרק כ"מ פליגי תנאי בברייתא ואיפסקא הילכתא המוציא לחם מן הארץ ומשמע לי אע"ג דהמברך מכוין שכבר הוציא הלחם הזה מן הארץ וא"כ היה ראוי לברך מוציא דכ"ע מודו בה אפ"ה יברך המוציא דמברכותיו של אדם ניכר אם ת"ח הוא וכשמברך המוציא נודע דת"ח הוא ויודע דהמוציא משמע נמי לשעבר כדכתיב המוציא לך מים מצור החלמיש ומ"מ קשיא קצת לאיזה צורך אמרו חכמים שיברך דוקא המוציא כיון דמוציא נמי שפיר דמי יברך מה שירצה והתוס' תירצו קושיא זו ומביאו ב"י ולפע"ד

נראה דדעת רז"ל לברך המוציא דוקא כדי שיכוין המברך על לשעבר ועל להבא והיינו שיכוין שהוציא לחם זה מן הארץ לשעבר ויכוין ג"כ שיוציא עוד לחם מן הארץ להבא לעתיד כדברי רז"ל עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מלת מן הארץ שנא' יהי פסת בר בארץ וז"ש מברכותיו של אדם ניכר אם ת"ח הוא כלומר כיון דמדקדק לברך המוציא אע"ג דמוציא נמי משמע לשעבר מכלל דת"ח הוא ומכוין לברך על לשעבר ועל להבא על לשעבר כמשמעות פשוטו ועל להבא כמשמעת מדרשו שתוציא א"י גלוסקאות מן הארץ וזהו שהזהירו רבינו ואמר ויכוין בברכתו למה שמוציא מפיו כלומר השתא דתקנו לברך המוציא כדי שיהא ניכר דת"ח הוא א"כ צריך שיכוין למה שמוציא מפיו והוא שיכוין על לשעבר ועל להבא שאם ישאלהו האיש מפני מה אתה מברך המוציא הלא מוציא עדיף טפי דכ"ע מודו דמשמע לשעבר ישיבהו דמברך המוציא גם על להבא ובזה ניכר דת"ח הוא ובזה מתיישב מאי דקשה אמאי הוצרך רבינו להזהיר כאן שיכוין למה שיוציא מפיו הלא בכל מה שיברך צריך שיכוין אבל למאי דפי' ניחא ולפי זה ניחא נמי הא דמברכינן על הלחם הלמ"ה כלישנא דקרא להוציא לחם מן הארץ ועל הפירות מברכים בפה"א כלישנא דקרא פרי האדמה והוא דבלחם שחיותו של אדם תלוי בו מברכין על שעבר דמשקה הקב"ה א"י בעצמו ובתחלה ומשקה אותה מי גשמים גשמי ברכה ורצון כדכתיב הנותן מטר על פני ארץ ושולח מים ע"פ חוצות וגם מברכים על להבא להוציא מארץ ישראל גלוסקאות וז"ש מן הארץ דפירושו א"י אבל פירות שאין החיות תלוי בו מברך בסתם בפה"א דמשמע כל פני האדמה אף ח"ל דמשקה אותה ע"י שליח ואינה שותה אלא לבסוף ושותה מתמצית כדאיתא פ"ק דתענית דף עשירי

סעיף קטן ה

ויתן שתי ידיו על הפת שיש בהן עשר אצבעות וכו' כ"כ מקצת מפרשים ע"ש הירושלמי פרק קמא דחלה ומדרש ויכולו ב"י ונראה דטעמו ע"ש הפסוק פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון והוא ע"ש הפסוק יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו וכבר ידעת מאמר רז"ל בכתובות גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ דאילו במעשה שמים וארץ כתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים אבל במעשה צדיקים כתיב מקדש אדני כוננו ידיך וזהו אומרו פותח את ידיך שתי ידים היד ימין בה' אצבעות מן השמים יפתח את אוצרו הטוב לתת מטר ארצך היא היד השמאל בה' אצבעות יסדה ארץ שאין טפה יורדת מן השמים שאין התהום עולה כנגדו טפחיים הנה א"כ בפתיחת שתי ידיו יתעלה בעשר אצבעות אלו שיוריד גשמי ברכה ורצון כמו ששאל חוני המעגל ומשביע לכל חי רצון במזון הנמשך ממקור קדושת שמו וממקור

הרצון מקדושת עשר הספירות וזהו ומשביע לכל חי רצון ובפתיחת קדושה זו עתיד' א"י שתוציא גלוסקאות כו' ולכוונה זו יתן שתי ידיו על הפת שיש בה עשר אצבעות כנגד עשר מצות התלויות בפת להמשיך קדושת עשר ספירות למטה מאוצרו הטוב את השמים לתתו בארץ ולתתו בפת להשביעו מן הקדושה ומן הרצון ולכך יש עשרה תיבות בברכת המוציא שיכוין על לשעבר ועל להבא לעתיד שתוציא א"י גלוסקאות כמו שאמרנו כי אז יתגלה הקדושה ויתפרסם לעין כל ועשרה תיבות בפסוק מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ שהוא מבואר דיאמר הכתוב כשם שהוא ית' מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם חציר ועשב ממש כך יוציא לחם ממש מן הארץ והן הגלוסקאות שתוציא א"י לעתיד והכל נמשך מקדושת עשר ספירות וכן עשרה תיבות שבפסוק עיני כל ובפסוק ארץ חטה ובפסוק ויתן לך כולם מכוונים על לעתיד שתוציא א"י גלוסקאות ממקור קדושת עשר ספירות להשביע לכל חי רב פעלים מקדושת מקור הרצון אל כל זה יכוין בהנחת שתי ידיו בעשר אצבעות על הפת כשיברך המוציא:

סעיף קטן ו

ולא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או לפתן וכו' ה"א בפרק כיצד מברכין וע"פ פרש"י בהא דאמר רבה ברשמואל לית דין צריך בשש פי' עיכוב כלו' פת נקייה היא זו וא"צ ליפתן אבל כל שאין הפת נקייה אע"פ שאין זה חפץ לא במלח ולא בלפתן לא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או לפתן ולאפוקי ממאי דמשמע מפי' הערוך דלית דין צריך בשש דקאמר רבה בר שמואל על עצמו אמר לית דין צריך בשש פי' אינני צריך לאכול לפתן דבלישנא דרבנן שמו בשש דלא אמרינן דלא יבצע שיביאו לפניו מלח או ליפתן אלא במי דצריך למלח וליפתן שאין הפת מקובל לו בלא מלח ובלא ליפתן:

סעיף קטן ז

ומ"ש רבינו וכ"כ ר"ח והרמב"ם הקשה ב"י וז"ל קשה בעיני דאי אעיקרא דמילת' קאי דלא יבצע עד שיביאו לפניו ל"ל לומר שכ"כ ר"ח והרמב"ם הרי גמרא ערוכה היא ואי קאי למ"ש פת נקייה אין צריך הרי לא כתב הרמב"ם שהטעם מפני שהיא נקייה אלא מפני שדעתו לאכול חרבה עכ"ל ואין ספק דרבינו הבין מלשון הרמב"ם שכתב אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או ליפתן לכ"א ואח' אא"כ נתכוונו לאכול פת חרבה עכ"ל היינו לומר שפת נקייה וחביב עד שנתכוונו לאכול פת חרבה בלא מלח ובלא ליפתן דאי אינה נקייה ואפ"ה נתכוונו לאכול פת חרבה בטלה דעתן אצל כל אדם ולא יבצע עד שיביא לפניו מלח או ליפתן כך הבין רבינו מלשונו ולכן כתב וכ"כ ר"ח והרמב"ם כדי לפרש שגם דבריהם כפרש"י אע"פ שלא כתבו כך בפירוש כי לא עלה על דעת רבינו שיש

מי שפירש שאפי' אינה פת נקייה ונתכוין לאכול פת חרבה שרשאי לבצוע בלא מלח ובלא ליפתן אבל האמת הוא כמ"ש ב"י שדעת הרמב"ם כדמשמע מפי' הערוך דבדעתו הדבר תלוי שאם אינו חפץ במלח וליפתן אלא נתכוונו לאכול פת חרבה בלא מלח וליפתן אפי' אינה פת נקייה יכול לבצוע אע"פ שאין שם לא מלח ולא ליפתן. ואיכא לתמוה אמ"ש בש"ע וז"ל ואם היא נקייה וכו' או שנתכוין לאכול פת חריבה א"צ להמתין עכ"ל דנראה כמזכה שטרא לבי תרי דאע"פ דלהרמב"ם דמיקל בנתכוין לאכול פת חריבה אפי' אינה נקייה אע"ג דאיכא למימר בטלה דעתו אצל כל אדם כ"ש דמיקל בפת נקייה דכל אדם אוכלה בלא מלח ולפתן מ"מ לרש"י ושאר מפרשים דוקא פת נקייה אבל אם אינה נקייה לא יבצע אפי' נתכוין לאכול פת חריבה ואם דעתו לפסוק כהרמב"ם ה"ל לכתוב לשונו ולא היה צריך לכתוב באם היא נקייה דא"צ דפשיטא היא ונלמדנו במכ"ש מפת חריבה וי"ל דפוסק כהרמב"ם ואתא לאשמועינן דבין שהיא נקייה ונתכוין לאכול עמה מלח וליפתן ובין פת חריבה שאינ' נקיי' ולא נתכוין לאכול עמה מלח ולפתן דשקולין הן ובין כך ובין כך א"צ להמתין:

סעיף קטן ח

ויאכל מיד וכו' מימרא דרב בפ' כ"מ ופירש"י הבוצע קודם שטעם מן הפרוסה בצע ממנה והושיט למי שאצלו וכו' משמע דאם טעם הבוצע מן הפרוסה אע"פ שהמסובים עמו לא טעמו אין השיחה הפסק אפי' שח אחד מן המסובין שלא טעם דכבר יצאו במה שטעם הבוצע אלא שנותנים לכתחלה מן הפרוסה לכל המסובין לחבב המצוה וכ"פ הרוקח והביא ראיה לדבר ומביאו ב"י ואע"פ שהשיג ב"י על הראיה נראה בעיני דאפי' את"ל דראיית הרוקח אינה ראיה מ"מ הדין הוא אמת ויציב וכדמוכח להדיא מפירש"י וכדפרישית וכ"כ בהגהת ש"ע. כתב ב"י דנראה מפירש"י דדוקא בכל מה שהוא שח לצורך ברכת המוציא כמו טול ברוך גביל לתורי לא הוי הפסק אבל צרכי סעודה ליתן לאכול לפלוני שאינו לצורך המוציא הוה הפסק וכן נראה מדברי רבינו עכ"ל והוא מדכתב ומיהו שח בצרכי סעודה כמו קחו מפרוסת הברכה וכו' דאלמא דשאר צרכי סעודה שאינו כמו טול ברוך שהוא לצורך המוציא הוה הפסק מיהו אפשר לדייק מדברי רבינו איפכא מדאמר ואם שח בדברי' בטלים צריך לחזור ולברך דדוקא דברים בטלים אבל לצרכי סעודה אפי' אמר תנו לפלוני לאכול לא הוי הפסק והא דאמר רבינו כמו קחו מפרוסת הברכה לישנא דתלמודא דאמר טול ברוך נקט והרמב"ם דנקט תנו לפלוני לאכול טעמו דהיה גורס טול כרוך בכ"ף מלשון כרוכו ריפתא דמשמע שיתנו לפלוני לאכול ואע"פ שאינו לענין ברכת המוציא כיון דמצרכי סעודה הוא לא הוי הפסק ואפשר

דרבינו נמי הכי סבירא ליה כדפרישית עוד כתב ב"י דמשמע מדברי התוס' שכתבו הביאו מלח וכו' ואנו אין רגילין להביא על השולחן לא מלח ולא ליפתן משום דפת שלנו חשוב ומשמע מדבריהם שהם סוברים דלדידן הביאו מלח הביאו ליפתן הוי הפסק כיון דלאו צורך פרוסת המוציא הוא אע"פ שהוא מצרכי סעודה עכ"ל ולפעד"נ דבמלח פשיטא אף לדידן לא הוי הפסק וכדמוכח מדברי התוס' עצמם שכתבו אח"כ מיהו רבינו מנחם היה מדקדק מאד להביא מלח על השלחן כדאיתא במדרש וכו' אלא אפי' לפתן אע"פ דלדידן א"צ להמתין מ"מ מי שמדקדק שלא יבצע עד שיביאו לפניו ליפתן קא עביד מצוה מן המובחר דקא עביד כדקאמר תלמודא מידי דהוה אפת נקייה לדידהו דא"צ להמתין ותלמודא דקאמר בסתם הביאו מלח הביאו ליפתן א"צ לחזור ולברך ומשמע אע"פ שבוצע על פת נקייה שא"צ לא מלח ולא ליפתן נמי א"צ לחזור ולברך ועוד דטול ברוך גופיה נמי לא צריך מדינא אלא לחבב המצוה ואפ"ה לא הוי הפסק ואם כן לדידן נמי הביאו ליפתן הוי חבוב מצוה דקא עביד כדקאמר תלמודא אע"פ שאינו צריך ולא הוי הפסק והכי נקטינן והכי משמע בש"ע שחזר בו ב"י מדלא כתב דלדידן הביאו מלח הביאו ליפתן הוי הפסק. עוד פסק תנו לאכול לפלוני נמי לא הוי הפסק כמפורש ברמב"ם ולדעתי דכך היא דעת רבינו כדפי' דדוקא דברים בטלים הוי הפסק והכי עיקר ולכן השאלה להרשב"א במי שהיה לו פת נקייה שא"צ ליפתן ובירך עליה המוציא ואחר שבצע אמר הביאו ליפתן לא הוי הפסק אע"פ שהיה דעתו בשעה שבצע לאכלה בלא ליפתן דלא כדהשיב הרשב"א גם הב"י דחה לתשובה זו ע"ש:

סעיף קטן ט

ואם שכח ואכל ולא בירך וכו' כתב ב"י דאפי' יכול לחזור ולאכול לאחר שגמר סעודתו א"צ לברך דלא כמ"ש בכלבו דיחזור ויאכל ויברך ונראה דאפי' לא תהיה אכילתו אכילה גסה דקץ במאכלו אפ"ה כיון דגמר בדעתו שלא לאכול ואח"כ נזכר שלא בירך אינו מברך:

סעיף קטן י

ואם הוא מסופק וכו' הקשה ב"י דבסי' ר"ט כתב רבינו בשם הרמב"ם דכל הברכות כולם אם נסתפק אם בירך אם לאו אינו מברך וא"כ ה"ל לרבינו להקשות בדברי הרמב"ם דידיה אדידיה עכ"ל וי"ל דברמב"ם אפשר לומר דאע"פ דכל שאר הברכות הם מדרבנן מ"מ ברכת המוציא היא מדאורייתא דבר"פ כ"מ מייתי לה בק"ו ומה כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש וס"ל דק"ו גמור הוא אלא דרבינו השיג עליו ואמר דגם ברכת המוציא אינו אלא דרבנן לפי שנמשך אחר דברי התוס' דכתבו לשם דלאו ק"ו ממש הוא וכ"כ בספר המצות ולענין הלכה נקטינן להקל בברכות כספר המצות ורבינו ותו דב"י

כתב דט"ס הוא ברמב"ם דבנוסחאות שלנו כתב דבנסתפק אם בירך המוציא אינו חוזר ומברך מפני שאינה מן התורה אלא דקשיא לי לפי גירסא זו לאיזה צורך כתב הרמב"ם דין זה אצל ברכת המוציא הלא כבר כתב בפ"ח דבכל הברכות א"צ לברך בנסתפק חוץ מברכת המזון וי"ל דכיון דברכת המזון מייתי לה בק"ו הוצרך לפרש דאינה מן התורה דאין זה ק"ו ממש ולכן בנסתפק א"צ לחזור ולברך והכי נקטינן:

סעיף קטן יא

ואם בירך במקום ברכת המוציא שהנ"ב (פי' שאמר בא"י אמ"ה שהנ"ב) או שאמר בריך רחמנא וכו' פי' שאינו אומר בא"י אמ"ה אלא בריך רחמנא הוא במקום בא"י אלהינו מלכא דעלמא הוא במקום מלך העולם דקי"ל כר' יוחנן דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה כדלקמן בסי' רי"ד אלא שצ"ע אם צ"ל מריה דהאי פיתא במקום המוציא לחם מן הארץ או אפי' לא הזכיר פת אלא אמר מריה דהאי נמי יצא וכתב ב"י דהתוס' והמרדכי מסתפקין בזה וכיון דספיקא בדרבנן הוא יצא עכ"ל ומיהו כל זה דוקא דיעבד אבל לכתחלה לא:

סעיף קטן יב

ואם הם שנים או רבים וכו' משנה בפרק כ"מ וכפירש"י דישיבה בלא היסיבה לא הוי קבע לסעודה וכתב ב"י והא דלא כתב סתם היו רבים משום דלענין ברכת המזון יש חילוק בין שנים ליותר משנים אבל בברכת המוציא ל"ש אם הם שנים או שלשה או יותר בכל גווני אחד מברך לכולם עכ"ל ואכתי קשה לאיזה צורך כתב רבינו כך הא פשיטא היא דבברכת המזון יש חילוק בין ב' לרבים ובהמוצי' אין חילוק וא"כ לימא סתמא כלשון המשנה היו יושבין לאכול בלא היסיבה כיון שאינן נקבעים כל אחד ואחד מברך לעצמו ואם היסבו שהוא דרך קבע א' מברך לכולם ונראה דרבינו ה"ק ואם הם שנים דלגבי ברפת המזון אפי' היסבו כל אחד מברך לעצמו ואינו יוצא במה ששומע מחבירו אפ"ה לגבי המוציא אם הסיבו אחד מברך והשני יוצא במה ששומע ממנו ברכת המוציא ועונה אמן והטעם כתב בשבולי הלקט דבסוף הסעודה הם נפרדים זה מזה לכך כ"א מברך לעצמו אפילו היסבו אבל תחלת הסעודה כשיושבים בהסיבה ודעתם להצטרף האחד יוצא בברכת המוציא של חבירו ועוד חילק בטעם אחר דב"ה דאורייתא המוציא דרבנן לא אחמור כולי האי ומביאו ב"י וטעם הראשון עיקר ואם הם רבים יותר משנים דלגבי ב"ה מצטרפים ומזמנין יחד ואחד מברך לכולם אפי' לא הסיבו אפ"ה לענין המוציא כיון שלא היסבו כל אחד מברך לעצמו והשתא ניחא דאתא לאשמועינן דבברכת המזון אין חילוק בין היסבו ללא היסבו אלא בין ב' לג' וששה וכו' ובברכת המוציא אין חילוק בין ב' לרבים אלא בין היסבו ללא היסבו וצ"ע בסי' קע"ד:

סעיף קטן יג
ואם אמרו נאכל כאן כו' קאי אמ"ש אבל היו יושבין בלא היסיבה דכ"א מברך לעצמו דאם אמרו נאכל כאן במקום שהיו יושבים מקודם הוי קביעות מקום דאין חילוק בין אמרו נאכל בדוך פלן ובין אמרו נאכל כאן כיון דבדבורם הכינו מקום לאכילתן הוי קבע ואפי' בלא הסיבה כ"כ הרא"ש:

סעיף קטן יד
ובעל הבית וכו' פי' בני חבורה שהם אורחים שנזדמנו לאכול יחד התם הוא דאין מצטרפין אלא בהיסיבה אבל בעה"ב עם בני ביתו דכולם נגררין אחר בעה"ב דבמקום אכילתו גם הם נמשכים לשם אחריו הוי שפיר קביעותא בישיבה בלא הסיבה והאידנא אפילו לבני חבורה הוי קביעות בישיבה בלא הסיבה וכתב ב"י ומיהו ישיבה בעינן אף לדידן ולא הוי קביעות אם אמרו נאכל כאן או נאכל בדוך פלן אם אוכלים שם מעומד אא"כ ישבו בשולחן אחד או במפה אחת:

סעיף קטן טו
והיכא שהמסובים רבים גדול שבכולן בוצע וכו' תמוה למה כתב היכא שהם רבים דאפי' בשנים נמי כך הוא הדין דגדול שבשניהם בוצע ואם האחד בעה"ב הוא בוצע ואין רשאי לטעום עד שיטעום הבוצע ואם כ"א אוכל מככרו וכו' ואפשר דמשום דמה שאין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב העונים אינו שייך אלא כשהמסובין רבים לכך אמר תחלה והיכא שהמסובין רבים כלומר דבמסובין רבים שייכים כל הדינים הנמשכים ואם אחד מהם כהן עיין במ"ש בהגה"ת ש"ע ולקמן סי' ר"א:

סעיף קטן טז
ואם יש עמה' בע"ה וכו' בר"פ ג' שאכלו ריש (ד' מו) בע"ה בוצע כדי שיבצע בעין יפה פי' בוצע מן הפת פרוס' גדול' כדי לחלק ממנה לכל המסובים ולכ"א לפחות כזית שהוא שיעור חצי ביצה שזה ודאי עין יפה וכך נראה ממ"ש הרא"פ:

סעיף קטן יז
ואין המסובין רשאין לטעום וכו' נראה מדברי רבינו מדלא חילק בין נתן לכ"א חלקו קודם שטעם הבוצע דרשאים המסובין לטעום קודם ובין שלא נתן לפני כ"א חלקו דאז אינן רשאין להקדים ולטעום מן הפת שבצע המברך וכדעת השר מקוצי שכתבו התוס' בשמו אלמא דרבינו פוסק כדעת י"מ שבתוס' ובמרדכי דבין כך ובין כך אין המסובין רשאין לטעום וכמו שפסק ב"י והיא דעת הרמב"ם והרשב"א וכ"כ בהגהת ש"ע. ומ"מ יראה לע"ד שהבוצע יהא נזהר לכתחלה לטעום מיד ולא לתת לפני כ"א חלקו קודם שיטעום הוא לאפוקי נפשייהו דמסובין מפלוגתא דרבוותא:

סעיף קטן יח
ואם כ"א אוכל מככרו וכו' כך הוכיחו התוס' מעובדא דרב אשי בפ' ע"פ דאע"פ דרב אשי היה מקדש על הכוס של יין להוציא המסובין גחין ההוא סבא ושתה מקמי רב אשי לפי שהיה כוס ביד כ"א וא' ולא היו זקוקים לכוסו של רב אשי וה"ה לענין ברכת המוציא וכתב מהרש"ל דכשיש כוס ביד כ"א וא' א"צ לשפוך מכוסו של המברך לתוך כוסם אם לא שכוסם פגום יש לשפוך מכוס של ברכה שאינו פגום לתוך כוסם וכ"כ בהגהת מיימוני ובאשיר"י פ' ג' שאכלו עכ"ל:

סעיף קטן יט
ומ"ש אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב העונין ה"א פ' ג' שאכלו ריש (דף מז) אליבא דרב חסדא דאע"פ דגם עניית אמן הוא מן הברכה ואמרינן צריך שתכלה ברכה קודם בציעה כדפירש"י לשם להדיא אפ"ה א"צ אלא מפי רוב העונים דכל העונה אמן יותר מדאי אינו אלא טועה:

סעיף קטן כ
הבוצע פושט ידו תחילה לקערה לאכול ופו' פי' לאחר שטעם הבוצע תחלה ואח"כ טעמו המסובים רשאי הבוצע ליתן רשות לרבו שיפשוט ידיו תחלה לקערה לאכול אבל אינו רשאי ליתן רשות לטעום הבציעה קודם שיטעום הבוצע וכדפי' בסמוך דלא כהשר מקוצי דכיון שאמרו אין המסובין רשאין לטעום עד שיטעום הבוצע לא מהני רשות שלו למיעבד איסורא אבל כאן לא אמרו חכמים אין המסובין רשאין לפשוט ידיהם לקערה וכו' אלא אמרו הבוצע פושט ידו תחלה וכו' דכיון שהיה בוצע להוציא המסובין ראוי הוא לכבוד שיפשוט ידיו לקערה תחלה יכול הוא לחלוק כבוד זה לרבו כיון שאין שם איסור:

סעיף קטן כא
מי שאינו אוכל וכו' פי' דלבניו ובני ביתו הקטנים כדי לחנכם במצות פורס הוא להם ובניו הקטנים לאו דוקא דה"ה אחרים וז"ש ובני ביתו כלומר שאינן בניו אלא של אחרים וה"ה קטנים אחרים שאינן בני ביתו אלא אורחא דמילתא נקט וכן פי' ב"י ופשוט הוא:

סימן קסח

סעיף קטן א
היו לפניו חתיכות של פת ופת שלם וכו' עד ובוצע משתיהן יחד בפרק כיצד מברכין פי' הרא"ש עובדא דרב שלמון בפרוסה של חטים ושלימה של שעורים שהיה מניח הפרוסה בתוך השלימה דא"ל שלמון אתה ושלום משנתך שעשית שלום בין התלמידי' שנחלקו בו ומדלא אשכחן בתלמודא בפלוגתא דרב הונא ור' יוחנן בפתיתין ושלמין ושניהם ממין אחד דאיכא דס"ל הכי דקא מנח פרוסה בתוך שלימה אלמא דוקא בחטין ושעורין לא

הכריעו איזה מהן קודם אבל בשניהם ממין א' קי"ל כר"י דשלימה עדיף כך היא דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וה"ר יונה ע"פ דברי התוס' ודלא כמקצת רבוותא ע"פ פי' רש"י דגם בששניהם ממין חדא מניח הפרוסה בתוך השלימה ובוצע משתיהן יחד עיין במ"ש ב"י באורך ונראה דדין זה דוקא במי שהוא סועד יחידי כדמשמע לשון היו לפניו חתיכות אבל אם שנים סועדים טפי עדיף שיברך א' על הפתיתין של חטין והשני יברך על שלמים של שעורים וכ"כ הרב מהרש"ל ושראה כך נוהגין אבל בששניהם ממין אחד אין לעשות כך כיון דקי"ל דשלם עדיף. כתוב בתרומת הדשן סימן ל"ב דבשני מיני פת לא אמרו חכמים דחד עדיף מאידך לברך עליו ולפטור את חבירו אלא ברוצה לאכול משניהם אבל אם אינו רוצה לאכול אלא מאחד מברך עליו ואין לו לחוש לשני אף על פי שהוא חשוב וכ"כ בהגהת ש"ע ויש להקשות מעובדא דרב שלמון דאייתו לקמיה פתיתין של חטים ושלמים של שעורים לבדקו איזה חשוב אצלו לברך עליו ולפטור את חבירו ודילמא כשיברך על האחד אינו מפני חשיבותו אלא לפי שאינו רוצה לאכול אלא מזו שמברך עליו עכשיו וי"ל דכונתם היה דאם יאכל משניהם ויברך על האחד אז נודע דמה שמברך עליו הוא החשוב ואם לא יאכל אלא מאחד מאותו שמברך עליו ולא יאכל משני כלום אז נודע דאינו רוצה לאכול משני עכשיו ואין הכי נמי שלא יהא נודע מעתה איזהו חשוב לברך עליו כדי לפטור את חבירו כשרוצה לאכול משניהם וק"ל:

סעיף קטן ב

וכן פת עכו"ם נקייה ופת קיבר של ישראל מברך על איזה מהן שירצה פי' אם אינו נזהר מפת עכו"ם דאם הוא נזהר מפת עכו"ם חייב הוא לברך על של ישראל אפי' הוא קיבר וכ"כ המרדכי ומביאו ב"י וכתב עוד המרדכי דהשר מקוצי ציוה לסלק הפת לבן של כותי מעל השלחן והיינו נמי כשאינו נזהר מפת של כותי דאם הוא נזהר א"צ לסלקו מן השלחן דכיון שאינו אוכל ממנו אלא מפת של ישראל וחייב לברך על של ישראל א"כ אין לחוש כלל להסירו מן השלחן הניחא באינו נזהר דיכול לברך על פת של כותי היפה כשהוא חביב לו ציוה לסלקו כדי לברך על של ישראל וכן מבואר במרדכי פ' כיצד מברכין דבאינו נזהר צוה לסלקו ודלא כמ"ש בש"ע כאן דבנזהר מפת של כותי צריך לסלקו וכתב בס' הלבוש לפרש דברי ש"ע דמחלק דכשהוא נזהר מפת של כותי ומיסב לבדו דצריך לסלק פת של כותי היפה מן השלחן אבל כשאחר שאינו נזהר מפת של כותי מיסב עמו דאינו יכול לסלקו דאותו אחר רוצה לאכלו וצריך שתעלה גם הברכה עליו לפיכך מותר לבעה"ב לבצוע מן היפה של כותי וכיון דמותר לו לבצוע הותר לכל הסעודה וכל זה ליתא גם דלא כש"ע שכתב כדעת מהרא"י בת"ה סי' ל"ב דאם בעה"ב

אינו נזהר מפת של כותי וכו' דליתא וכבר כתבתי כל זה בי"ד סי' קי"ב מבואר לשם הפשט במרדכי ופסק הלכה ע"ש ובתשובה על זה הארכתי בס"ד:

סעיף קטן ג

פת הבאה בכיסנין מסקנא דגמ' בפ' כיצד מברכין (ברכות דף מב):

סעיף קטן ד

ומ"ש והוא פת שעשוי כמין כיסים מלאין צוקרא ושקדים ואגוזים ומיני תבלין כ"כ ה"ר יונה ע"ש ר' חננאל ורצונו לומר עיסה שנילושה במים בלבד אלא שעשוי כיסים מלאים צוקרא או שקדים או אגוזים או שאין בה שום אחד מאלו הדברים וגם אין שם כיסין אלא שעירב בעיסה מיני תבלין והטעם לפי שלא קבעו חכמים לברך המוציא וג' ברכות אלא בלחם סתם שהכל קובעין עליו וז"ל רש"י דף מ"א פת שנילושה עם תבלין הרבה ואגוזים ושקדים וכו' ורצה לומר ג"כ או אגוזים או שקדים הרבה דאם אין שם אלא דבר מועט אע"פ שטעם תערובת הפירות או תבלין ניכר בעיסה ה"ל פת גמור ומברך עליהם המוציא וג' ברכות גם לשון הרמב"ם שכתב בפ"ג שהיא עיסה שנילושה בדבש או בשמן או בחלב או שעירב בה מיני תבלין ואפאה היינו לומר שנילושה בדבש הרבה ושמן הרבה וחלב הרבה או שעירב בה מיני תבלין הרבה דלא כמה שכתב ב"י וז"ל דהא תערובת תבלין דבר מועט הוא וכו' עכ"ל דאע"פ דסתם תערובת תבלין דבר מועט הוא כאן לא איירי במועט אלא בהרבה תבלין דומיא דדבש ושמן וחלב שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר כאשר הם נמצאים בזמנינו מיני לעקוכ"ן בדבש הרבה ותבלין הרבה וכך היא דעת הרב בהגהת ש"ע: עוד כתב ב"י דנקטינן להקל ואינו מברך המוציא וג' ברכות בין שיש בה הרבה תבלין בין שאין שם אלא דבר מועט ואפילו אינו מתובל כלום אלא שעשאן כעכין יבשין וכוססין אותם לתיאבון לא כדי להשביע (כגון קיכל"ך שלנו) לכל אלו יש להם דין פת הבאה בכסנין עכ"ל וכן פסק בש"ע ואיכא לתמוה למה אמר שהוא קולא הלא אם אינו מברך ברכה הראויה לה בין כך ובין כך הוא חומרא שעובר משום לא תשא ולכן נראה עיקר דאם אינו מתובל כלל אלא דעשאן כעכין יבשין ואפי' אית בהו נמי תבלין דבר מועט כיון שנילוש' במים בלבד או אפי' הני כסנין שנילושין בדבש או שמן או חלב והמים הם הרוב כל אלו אין לאכלן אלא בתוך הסעודה אבל אם הדבש או השמן או החלב הוא הרוב והמים הם המיעוט דבטלין במיעוטן משמע דבהא כ"ע מודו דיש להם דין כסנין ואצ"ל אם אין שם מים כלל אלא כל העיסה נילושה בדבש שיש לה דין כסנין. מיהו מצאתי בלקוטים בשם הרב מהר"ר אלכסנדר כ"ץ ובשם רבינו יצחק מדורא שהיו נוטלין ידיהם על אכילת לעקו"ך שמוכרין בשוק ומברכין עליהן המוציא וג' ברכות אלא דאותן לעקוכן שהערנים היו מתקנים בבתיהם היו אוכלין בלא נטילה ובלא

המוציא אלא מברכין עליהן במ"מ לפי שרובן בשמים נראה דס"ל דמה שפירש"י פת שנילושה עם תבלין הרבה ואגוזים ושקדים היינו לומר שהתבלין הם הרבה מן הקמח אבל אם הקמח הרבה מן הבשמים קימחא עיקר ולכן הלעקוכי"ן שמוכרין בשוק אע"פ שהעיסה נילושה בדבש בלא שום תערובת מים כיון דהקמח עיקר צריך ליטול ידיו ולברך עליו המוציא וג' ברכות אלא שאין נוהגין כן אלא לברך במ"מ בלבד ולאחריו מעין שלש מיהו ירא שמים לא יאכל הני סתם לעקוכן שמוכרין בשוק אלא בתוך הסעודה לאפוקי נפשיה מפלוגתא דרבוואתא ועוד דידוע דעכשיו מזייפין אותן ומערבין בהם מים הרבה ואין הדבש עיקר וכן משמע מלשון הרב בהגהה דדוקא בלעקו"ך שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר הוא דמברך עליו במ"מ הא לאו הכי פת גמור הוא וכ"כ מהר"ש לוריא בתחלת א"ו שלו ע"ש הרב ר' זעליקמן בינ"ג דהא דדובשני מותרין לפי שהתבלין בטלין בקמח היינו סתם דובשני דקמח עיקר והא ראייה דמברכין עליהם המוציא וג' ברכות אבל בקלוני"א יש דובשני שקורין בורגר קוכ"ן דהתבלין עיקר שהרי כתב באגודה שאין מברכין עליהן המוציא דאין ס' בקמח כנגד התבלין היה צ"ע לפ"ז היאך אוכלין אותן כיון שהתבלין נידוכו במדוכות של עכו"ם עכ"ל אלמא דבסתם דובשני כיון דקמח עיקר מברכין עליהן המוציא אע"פ שנילושה בדבש לחוד בלא שום תערובת מים ומ"מ כיון דיש חולקים ונותנין להם דין כסנין אין לאכול כלל סתם לעקוכי"ן אלא בתוך הסעודה כדפי' וכן הני שמאל"ץ קוכ"ן או פוט"ר קוכ"ן אין לאוכלם אלא בתוך הסעודה בין שיש שם תערובת מים בין אין שם תערובת מים ואע"פ שכבר נהגו לעשות שמאל"ץ קוכ"ן ללחם משנה בליל שבת ולברך עליו המוציא אינו נכון לכתחלה והני פורים קרעפליך שהעיסה נילושה בדבש ובתבלין או בשומן אווז ואח"כ עושין אותם כמו כיסין לתת בתוכו אגוזים ורוזינק"ש וכן הויז"ן בלאז"ן כ"ע מודו דיש להם דין כסנין:

סעיף קטן ה

ואם אכל ממנו שיעור וכו' עד דבתר רובא אזלינן כל זה בפסקי הרא"ש (דף ע"ב ע"א) ומ"ש ואם אכל היינו לומר שמתחלה היה בדעתו לאכול שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו סעודה וגם אכל כשיעור הזה אף על פי שהוא לא שבע ממנו מברך עליו המוציא וג' ברכות אבל אם מתחלה היה בדעתו וכו': כתב השלטי הגבורים בשם גדול אחד וז"ל דהמולייתות הנאפות בתנור שהן מליאות בשר או דגים או גבינה או מיני ירקות מברך עליהן המוציא וכן נראה בעיני עיקר שהן עשויין פת וליפתן ולקביעות סעודה הן עשויין עכ"ל וכ"כ האגור במולייתות שקורין פשטי"דא הנאפות בתנור מלאים בשר או דגים

או גבינה מברכין עליהם המוציא וג' ברכות ומביאו ב"י בסוף סימן זה וכן פסק בש"ע ופשוט הוא:

סעיף קטן ו

לחמניות אותן שבלילתן עבה וכו' פי' לחמניות הם רקיקים דקים אם מתחלתו עיסה דהיינו כשנתנו המים בקמח היתה בלילתן עבה וגם סופו עיסה דנאפה בתנור אפילו לא קבע עלייהו מברך המוציא ושלשה ברכות דלחם גמור הוא והוא שקורין אובליאו"ש אבל אותן שבלילתן רכה שקורין נילו"ש דזה תחלתן סופגנין וסופן דקין מאוד דהיינו שנשפכין על הברזלים החמים מאוד ונאפין עליהם או נשפכין על עלים רחבים ובארץ רוסי"א קורין אותו נליסנ"יקי ונאפה בתנור על העלים אם לא קבע עלייהו מברכין עליהם בורא מיני מזונות וכו' ודלא כפירש"י דדוקא באובליא"ש מחלק תלמודא בין קבע עלייהו ללא קבע אבל בנילו"ש אפי' קבע עלייהו אינו מברך אלא בורא מיני מזונות דליתא וכך היא דעת התוס' והשותים מימיהם. כתב במרדכי על הא דאמרינן בפרק כ"מ ברישׁ (דף ל"ח) גבי כובא דארעא מר זוטרא קבע סעודתא עילויה ובריך עילויה המוציא וג' ברכות וז"ל אמנם אותם נילו"ש רכים הם יותר מדאי ואינו אלא גובלא בעלמא ויש להסתפק אם יש לברך המוציא או בורא מיני מזונות והיה נוהג ר"י שלא לאכלם אף בפורים כ"א תוך הסעודה ולברך תחלה כדי לפוטרם מברכה שהיה מסופק אי הוי קביעותיה קביעות או לא עכ"ל כלומר אף בפורים דרגילין לקבוע סעודתייהו עילוייהו וה"ה בכל שאר ימות השנה היכא דקבעי סעודתא עילוייהו נמי איכא לאסתפוקי אי הוי קביעותייהו קביעות או לא. וקצת קשה דאח"כ כתב המרדכי אהך דלחמניות (בדף מ"ב) דאסיקנא אי קבע עלייהו מברכין עליהן המוציא פירש הקונטרס אובליא"ש ור"י פירש נילו"ש עכ"ל השתא משמע דר"י לא נסתפק בנילו"ש ופשיטא ליה דקביעותן הוי קביעות ומברכין עליהן המוציא איברא דבתוספות (דף ל"ח) בד"ה מר זוטרא כתב ספק זה ע"ש הר"מ ולא ע"ש ר"י ולפ"ז אפשר דט"ס הוא במרדכי וצ"ל והיה נוהג ר"מ שלא לאכלם אף בפורים כ"א תוך הסעודה ועי"ל דהא דכתב בשם ר"י דהיה נוהג שלא לאכלם אף בפורים וכו' אינו אלא באותם נילו"ש שהם רכים יותר מדאי וכדכתב ברישא אמנם אותן נילו"ש רכים הם יותר מדאי וכו' דמדקאמר אותן נילו"ש משמע דבאלו דוקא איכא ספיקא ומ"ש אח"כ בלחמניות שהם נילו"ש דאם קבעו עלייהו מברכין עלייהו המוציא אינם אותם נילו"ש שהם רכים כל כך גם במ"ש ה"ר יונה גבי טריתא דארעא דמברכין במ"מ ואי קבעי סעודתייהו עילוייהו מברך המוציא וג' ברכות וז"ל ואומר ר"י הזקן דוקא בהני וכיוצא בזה מועיל קביעות אבל באלו הרקיקין הדקין ביותר שעושין בשני ברזלים

ונקראים נובליא"ש אין הקביעות שלהם קביעות ואין מברך אלא במ"מ שאין קביעות בזה אכילה לעולם עכ"ל. ואחר כך גבי לחמניות היכא דאכיל להו בתורת קביעותא דמברך עליהן המוציא וג' ברכות כתב וז"ל דלחמניות הם רקיקין דקין ונקראים בלע"ז נובליא"ש ומפני שבלילתן מתחילה רכה הוצרך להשמיענו דהיכא דקבעי עילוייהו מברכין עליהן המוציא וא"כ דבריו סותרין זו את זו. וב"י הביאן סמוכין זה לזה ולא הזכיר כלל דקשיין אהדדי אפשר דכיון דראה בדפוס שאמר שעושין בשני ברזלים ונקראים אובלי"אש א"כ אובלי"אש לחוד ונובליא"ש לחוד אבל בעל כרחך צריך לומר דטעות סופר הוא דאובלי"אש כתבו התוספות והרא"ש והמרדכי דבלילתן עבה דתחילתו וסופו עיסה כמ"ש ב"י גופיה קודם לזה וכאן אמר על הני רקיקין שבלילתן מתחלה רכה אלא ודאי צריך להגיה נובליא"ש וצריך לומר דאותן נובליא"ש שעושין בשני ברזלים דקים טובא ואין קביעות בזה לעולם אבל שאר נובליא"ש שאינן כל כך דקים מהני בהו קביעות ומברכין עליהם המוציא וג' ברכות והני לחמין דקין מאוד שקורין בפראג וואפלטק"יש נעשים בשני ברזלים אין קביעותן קביעות ואין מברכין עלייהו אלא במ"מ בלבד כמ"ש ה"ר יונה: כתב עוף במרדכי שלנו דכתב רבינו מאיר דאותן לחמניות דקות שקורין ני"לוש נראה דלא פטר להו פת מברכה שלפניהם דלא חשיבי מחמת סעודה טפי מפת הבאה בכסנין בתוך הסעודה שטעונין ברכה לפניהם ולא לאחריהם מק"ו ומה פת הבאה בכסנין דאי קבע סעודתיה עלוייהו צריך לברך עליו המוציא וג' ברכות אפ"ה לא חשיב מחמת הסעודה עכ"ל כ"ש נילו"ש שהם לחמניות דקות דלא חשיבי מחמת הסעודה ולכאורה קשה דאין זה ק"ו דהלא גם בנילו"ש כתבו התוס' והרא"ש וה"ר יונה והמרדכי ע"ש ר"י דאי קבע סעודתיה עילוייהו דצריך לברך עליו המוציא וג' ברכות דלא כפירש"י ויש ליישב דכיון דלפירש"י דוקא בלחמניות שקורין אובליא"ש קאמר תלמודא דאי קבע עלייהו מברך המוציא וג' ברכות אבל בני"לוש שהן רקיקין דקין טובא אפי' קבע עלייהו אינו מברך אלא במ"מ ואילו בפת הבא' בכסנין ליכא למאן דאמר דלא מברך עלייהו המוציא אי קבע עלייהו דתלמוד ערוך הוא א"כ שפיר הוה ק"ו אף לדידן דלא ס"ל כפירש"י אלא דאף בני"לוש מברך עלייהו המוציא אי קבע דמ"מ מסתברא דנילו"ש לא חשיב מחמת הסעודה טפי מפת הבאה בכסנין וכן כתב הגהת מיימונית ומביאו ב"י אלא שנראה מדבריו שרבינו מאיר חולק הוא אמ"ש המרדכי תחלה בשם ר"י שאף בפורים לא היה אוכל אותם אלא תוך הסעודה כדי שתהא ברכת הפת פוטרתן וחולק הוא גם כן אמ"ש התוס' גבי כובא דארעא בשם ר' מאיר דהפת פוטרתו וצ"ל לפי זה דר"ם שבתוספות אינו רבינו מאיר אלא רבינו משה מאייבר"א אבל לפעד"נ דאין

מחלוקת ודלא כב"י והוא דודאי ברכת פת פוטרתו לניל"וש כשאוכלן בתוך הסעודה ורבינו מאיר לא איירי אלא כשמביאן לאחר הסעודה לקינוח סעודה התם הוא דה"ל כמו פירות ולפיכך צריך לברך לפניהם בורא מיני מזונות ולאחריהם לא יברך כלל דב"ה פוטרו וכ"כ ב"י גופיה ע"ש שבולי הלקט דכך הוא הדין בכובא דארעא ולחמניות ופת הבאה בכסנין והכי נקטינן:

סעיף קטן ז

ופת גמור וכו' כך היא הסכמת הרמב"ם והרשב"א והרא"ש דלא כהראב"ד דבפחו' מכזי' בתחל' מברך במ"מ ולבסוף מעין ג' עיין בב"י ויש להקשות להראב"ד מהא דאמר בסמוך בחביצא דדוקא בנדבקו יחד ע"י מרק אינו מברך המוציא בדלית ביה כזית אא"כ דאית ביה תוריתא דנהמא אבל בפירורין כמות שהן מברך עליהן המוציא וג' ברכות אפי' לית ביה כזית וליכא נמי תוריתא דנהמא וי"ל דהתם מיירי בדליכא כזית בפירור אחד אבל בהצטרף כל הפירורין אית בהו טובא כזית הילכך מברך עלייהו המוציא אבל בדליכא בהו בין הכל אלא פחות מכזית בלבד אינו מברך אלא במ"מ ולבסוף מעין ג' להראב"ד ואין הלכה כך אלא כמ"ש רבינו:

סעיף קטן ח

אמר רב יוסף חביצא וכו' בפ' כ"מ (דף לז) ואע"ג דרש"י פירש דרב יוסף מיירי בנתבשלו וא"כ לרב ששת ורבא אף בנתבשלו ואין בהן כזית אי איכא תוריתא דנהמא מברך המוציא וג' ברכות התוס' הקשו על פירושו מדאמר רב יוסף מנא אמינא לה וכו' דמאי מדמי לחביצא שהוא מבושל לכך נראה דחביצא היינו פירורין הנדבקים יחד ע"י מרק או ע"י חלב והתם הוא דס"ל לרב ששת ורבא דאפי' אין בהן כזית אי איכא תוריתא דנהמא מברך עליהם המוציא וג' ברכות ולפי דמשמע מדברי התוס' דכיון דליכא ראיה לרב יוסף אלא להיכא דלא נתבשלו אלמא דבנתבשלו אפילו אית בהו כזית ואית בהו נמי תוריתא דנהמא בין לרב יוסף ובין לרבא מברך עליהם במ"מ ולבסוף מעין שלש לכך כתב רבינו ופירש ה"ר יונה דג' חילוקים יש בו וכו' דאע"ג דבתלמודא דידן לא קאמר דבנתבשלו נמי מברכין המוציא ושלשה ברכות לפחות בדאית בהו כזית מכל מקום בירושלמי איתא הכי להדיא דבנתבשלו ואית בהו כזית מברך עליהן המוציא ושלשה ברכות ומדלא הזכירו בירושלמי תוריתא דנהמא אלמא דבאית בהו כזית אפילו נתבשלו ואפילו ליכא תוריתא דנהמא מברך המוציא ושלשה ברכות ובלית בהו כזית ונתבשלו אפילו אית בהו תוריתא דנהמא אינו מברך אלא בורא מיני מזונות והחילוק השני באינו מבושל אלא שנדבקו על ידי מרק הוא מפורש בתלמודא דידן בדברי רב ששת ורבא דפליגי אדרב יוסף וכתבו התוספות דקי"ל כרבא דבתראה הוא וסבירא ליה

דאפילו אין בהם כזית נמי מברך עליה המוציא וג' ברכות בדאית ביה תוריתא דנהמא אבל בדאיכא כזית לא בעינן תוריתא דנהמא דהא אפילו לרב יוסף דבליכא כזית אינו מברך אלא בורא מיני מזונות אפילו בדאית בה תוריתא דנהמא סבירא ליה דבאית בה כזית מברך המוציא ושלשה ברכות אפילו לית בה תוריתא דנהמא דמדלא הזכיר רב יוסף בדבריו תוריתא דנהמא אלמא דאין חילוק לדידיה בין אית ביה תוריתא ללית ביה תוריתא אם כן כל שכן לרבא דמצריך המוציא וג' ברכות לאין בה כזית בדאית ביה תוריתא דפשיטא דבאית בה כזית צריך לברך המוציא וג' ברכות אפי' לית בה תוריתא וכדרב יוסף והחילוק השלישי נשמע מדיוקא דדוקא בחביצא איכא לחלק בין כזית לאין בה כזית ובין אית ביה תוריתא ללית ביה תוריתא אבל בדליכא חביצא אלא מפורר דק דק אע"פ שאין בו כזית ולא תואר לחם מברך המוציא וג' ברכות דאל"כ אדאשמועינן חביצא הוה ליה לאשמועינן רבותא אפילו פירורין בלא חביצא וק"ל. וב"י כתב דהחילוק השלישי הוא מסברא וכו' ולי נראה כדפי' והא ודאי מירי דבכל הפירורים אית בהו כזית דאי אין בהו כזית אין מברכין ג' ברכות אלא המוציא כדלעיל בסי' זה סעיף ו' ע"ש. עוד כתב ב"י דבדברי ה"ר יונה איכא ט"ס שכתוב בו אם יש בפרוסות כזית וצ"ל אם אין בפרוסות ול"נ דהמדפיס השמיט שיטה אחת וכצ"ל היכא שהוא מבושל אם יש בפרוסות כזית מברך עליהם המוציא וג' ברכות ואם אין בהם כזית אע"ג דמיחזי דאיכא תוריתא דנהמא אינו מברך עליו אלא במ"מ דכיון שהוא מבושל לא תואר לחם לו והיכא שאינו מבושל אלא שהוא מחובר ע"י דבש או מרק בלא שום בישול אם יש בפרוסות כזית מברך עליו המוציא אע"פ שאין בו תואר לחם אין בפרוסות כזית וכו'. וא"ת לפרש"י דמשמע דבאיכא תוריתא דנהמא אפי' אין בה כזית מברכין עליה המוציא וג' ברכות לרבא דהלכה כמותו ואפילו בנתבשלו וזה סותר למ"ש בירושלמי דאין לברך המוציא בנתבשלו אלא בדאיכא כזית כבר תירצו התוספות לשם בד"ה אמר רבא וז"ל והא דאמר בירושלמי דפרוסות קיימות הן בכזית היינו לפי שכן דרך להיות תוריתא דנהמא בכזית אבל פעמים דאפילו בפחות מכזית איכא תוריתא דנהמא עכ"ל ומשמע לפי דברי התוס' דאפי' בנתבשלו בכלי ראשון נמי איכא לפעמים תורית' דנהמא ומברכין עליה המוציא אפילו ליכא כזית לרבא אבל המרדכי לשם פי' תורית' דנהמא שלא יהא נימוח לגמרי אלא ניכר וידוע שהוא לחם מברך המוציא וג' ברכות לרבא ואפילו נתבשלו כדפירש רש"י והא דתניא לעיל טחנה אפאה ובשלה אם אין הפרוסות קיימות אינו מברך אלא במ"מ כלומר ולמאי דמפרש בירושלמי היינו לומר כשאין בהן כזית מוקי לה רבא בכלי ראשון ובשנימוחו כמו שמחלק לקמן גבי פת צנומה משם ראבי"ה וה"ג עכ"ל וגבי פת

צנומה בקערה מברך עליה המוציא כתב המרדכי פי' פת יבישה שנתנ' בקער' לשרות ובה"ג פי' דוקא צנומה בקערה דכיון דשדי עלייהו רותחין ה"ל כלי שני אבל צנומה בקדרה דה"ל כלי ראשון אע"ג דאיתיה בעיני' נפיק ליה מתורת לחם עכ"ל וצריך לפרש דהך צנומה בכלי ראשון דנפק ליה מתורת לחם היינו דוקא בדאין בהן כזית דאם יש בהן כזית אפי' נפיק ליה מתורת לחם בכלי ראשון נמי מברך עליהן המוציא וג' ברכות כדפי' משם הירוש' וכדכתב ה"ר יונה וכן פי' ב"י א"כ לפ"ז כל שנתבשל בכ"ר אינו חשיב תואר לחם ואין מברך המוציא וג' ברכות אם אין בהן כזית אף לרבא והכי נקטינן דאם אין בהם כזית ונתבשלו בכ"ר אפי' אית בהו תוריתא דנהמא אין מברכין עליה אלא במ"מ וכמ"ש רבינו והיא דעת רוב פוסקים ודלא כפרש"י לפי דעת התוס' ודו"ק. ועיין בב"י מה שכתב בדין זה בפי' דברי הרמב"ם דלכאורה קשה דדבריו סותרין מרישיה לסיפיה וכתב ע"ז ג' פירושים ולפע"ד אין פירושים הללו מתקבלים כלל ורחוקים מן האמת אבל מה שנראה נכון הוא דה"פ מתחלה כתב אם יש בפתיתים כזית אע"ג דאיכא ספק אם נשתנית צורתה אי נמי אפי' ודאי נשתנית או שניכר שהן פת וברור לנו שלא נשתנית צורתה אע"פ דאיכא ספק אי אית בהו כזית א"נ אפי' ודאי אין בהן כזית כיון דאיכא חדא לטיבותא בודאי באין ספק כלל מברך עליה המוציא וג' ברכות אח"כ אמר ואם אין בהן כזית בודאי אע"פ דאיכא ספק אם נשתנית צורתו אם לאו או שעברה צורת הפת בבישול בודאי אע"פ דאיכא ספק אם אית בהן כזית אם לאו מברך עליה במ"מ דכיון דאיכא חדא לריעותא בודאי ובאידך נמי איכא ספק חיישינן דילמא באידך נמי הוי לריעותא. ולמד הרב מ"ש בחדא לטיבותא בודאי דמברך עליה המוציא וג' ברכות מהך דרבא דאמר והוא דאית ביה תוריתא דנהמא בודאי ומהך דירושלמי דמפרש דהא דתניא דבפרוסות קיימות בבישול מברך עליו המוציא היינו שיש בהם כזית וממילא נשמע דבדאיכא חדא לריעותא בודאי ובאידך איכא ספק אינו מברך אלא במ"מ ובזה עלו דברי הרמב"ם כהוגן ומדוייק לשונו הצח שמ"ש תחלה או שניכר שהן פת ולא נשתנית צורתו כלומר שניכר היטב שלא נשתנית צורתה כלל ושאין ספק בה וכן מ"ש בסיפיה או שעברה צורת הפת בבישול האריך לומר בבישול וגם אמר שעברה לבאר דר"ל דאין ספק שעברה צורת הפת לגמרי כגון בבישול דרגילות הוא ע"י בישול שעברה צורתה ואין בו ספק כנ"ל נכון והכי נקטינן:

סעיף קטן ט

כל דבר שבלילתו עבה וכו' הכי תנן בפ"ק דחלה תחילתה עיסה וסופה סופגנין חייבת בחלה דפירוש דתחלה בללה עבה וסופה מטגנה בשמן או מבשלה במים חייבת וכתב

הרא"ש לשם דרבינו תם מפרש דלעולם חייבת אפי' היה מתחלה בדעתו לבשלה או לטגנה בשמן ורבינו שמשון מפרש הך משנה דוקא דכשבללה עבה היה דעתו לאפותה בתנור ואח"כ נמלך וטגנה בשמן דבתר דעתו דמעיקר' אזלינן אבל אם מתחילה כשבללה עבה היה דעתו לבשלה או לטגנה בשמן פטורה ומחלוקת זה כתבה רבינו בי"ד סימן שכ"ט בדין חלה ושמסקנת הרא"ש כר"ש וכתב עוד דכשדעתו לבשלה ולאפות ממנ' מעט כולה מתחייבת בחלה על ידו ושכן היה מנהג מהר"ם מרוטנבורג וכו' אבל כאן בדין המוציא קיצר וכתב בסתם כל דבר שבלילתו עבה וכו' והוא לומר דבשעה שבללה היה דעתו לאפותה בתנור ואח"כ נמלך וכו' דבהא אף רבינו שמשון מודה דבתר דעתו דמעיקרא אזלינן וחייבת בחלה ומברכין עליה המוציא כדפי' והב"י לאחר שהביא סוגיית התלמוד והפוסקים כתב וז"ל ומ"מ יש לתמוה למה סתם כאן דבריו כדעת ר"ת כיון דהרא"ש והרמב"ם סברי כר"ש ודאי דהכי נקטינן וא"כ כדבריו היה לו לסתום עכ"ל ושגגה יצאה מלפני השליט דרבינו כאן ודאי אין דעתו לפסוק כר"ת אלא מיירי בנמלך דהיינו שעשה מתחילה עיסה דבלילתה עבה דאפילו נמלך אח"כ ובשלה במים או טגנה בשמן לחם גמור הוא וחייב בחלה ובברכת המוציא דדין זה כ"ע מודו בה ותו איכא למימר דאע"פ שכתבו התוס' בפרק כל שעה דלר"ת כשם שחייבת בחלה בתחילתה עיסה וסופה סופגנין ה"נ מברכין עליו המוציא היינו דוקא בלא היה דעתו מתחילה לבשלה או לטגנה אבל אם מתחלה היה דעתו לטגנה או לבשלה במים אע"פ דחייבת בחלה לר"ת מ"מ לענין המוציא אפשר דר"ת מודה בהא דלא הוי לחם לענין המוציא וא"כ לפ"ז ודאי לא קאמר רבינו כאן דלחם גמור הוא אף לענין המוציא אלא בנמלך כדפי' אלא דמהראיה שהביא ר"ת ממנחות משמע דאף כשדעתו מתחילה לטגנה בשמן אח"כ נמי מברך עליה המוציא לר"ת כמו שאפרש בסמוך ואיך שיהיה לר"ת מ"מ ודאי דברי רבינו כאן מיירי במי שעושה עיסה דבלילתה עבה ואח"כ נמלך ובשלה דאף ר"ש מודה בהא דחייבת בחלה ומברכין עליה המוציא ופשוט הוא ודלא כב"י גם לא כמ"ש בש"ע שנהגו להקל לברך עליהם המוציא דהא כיון דלר"ש והרא"ש ורבינו אין לברך המוציא אם טגנו בשמן אלא בנמלך כדפי' אם נהגו להקל אפילו בלא נמלך וכר"ת יש לבטל המנהג דאין הלכה כיחיד במקום רבים דהלא גם הרמב"ן והרמב"ם כתבו כר' שמשון והרא"ש ורבינו הביאו ב"י ע"ש:

סעיף קטן י

ומ"ש ובלבד שיהא בו תואר לחם כ"כ התוספות לשם ע"ש ר"ת ואע"ג דלגבי חביצא בסמוך כתב רבינו דאם יש בהן כזית מברך עליו המוציא אפילו אין בו תואר לחם

היינו משום דלחם גמור היה מתחלה קודם שעשאה חביצא אבל הכא דמעולם לא היה לחם ודאי לא נקרא לחם מתחלה כשנתבשל במים אלא היכא דאית ביה תואר לחם ומיהו אפי' אית ביה תואר לחם אין מברכין המוציא אלא היכא דנמלך אבל אם מתחלה כשבללה עבה היה דעתו לבשלה במים או לטגנה בשמן ס"ל לרבינו שמשון דאין מברכין עליהם המוציא אפי' אית ביה תואר לחם תדע שהרי ר"ת בפרק כל שעה הביא ראיה מדתנן במנחות נטל לאכלן מברך המוציא וס"ל לר"ת דאיירי נמי במנחת מחבת ומרחשת דמתחלה כשבללה עבה היה דעתו לטגנה בשמן ואפילו הכי מברך עליה המוציא אם כן בעל כרחך צריך לומר לרבינו תם דבמנחת מחבת ומרחשת אית ביה תואר לחם דאי לית ביה תואר לחם אין מברך עליה אלא במ"מ כדכתב להדיא לשם בתוס' לר"ת השתא לר"ש דדחי ראיית ר"ת ואמר דהא דתנן נטלן לאכלן מברך עליהן המוציא לא איירי במנחת מחבת ומרחשת דההיא אין מברך עליהן המוציא כיון שהיה דעתו לטגנה בשמן אלא מיירי בשאר מנחת סולת דאינו מטגנה בשמן אלמא להדיא דלר"ש אם היה דעתו מתחלה לבשלה במים או לטגנה בשמן אין מברך עליהן המוציא אפילו יש להם תואר לחם כמו מנחת מחבת ומרחשת והכי משמע מדברי רבינו בי"ד בסימן שכ"ט שכתב בסברת ר"ש בסתם דכשמתחלה היה דעתו לבשלה או לטגנה דפטורה מחלה ולא חילק בין אית ביה תואר לחם ללית ביה תואר לחם וה"ה נמי דאין מברכין עליה המוציא ורבינו שכתב כאן בסתם דבאית ביה תואר לחם מברכין עליה המוציא דמשמע דאף לר"ש דהלכה כמותו דינא הכי אין זה אלא בנמלך כדפי' ודו"ק:

סעיף קטן יא

טרוקנין והוא שעושין גומא וכו' בפ' כ"מ (סוף דף ל"ז) טרוקנין חייבין בחל' מאי טרוקנין אמר אביי כובא דארעא ואמר אביי טריתא פטורה מן החלה א"ל אביי לרב יוסף האי כובא דארעא מאי מברכין עלויה א"ל מי סברת נהמא הוא גובלא בעלמא הוא ומברכין עלויה במ"מ. מר זוטרא קבע סעודתא עלויה ובריך עלויה המוציא וג' ברכות אמר מר בר רב אשי ואדם יוצא בהן י"ח בפסח מ"ט לחם עוני קרינן ביה כך היא גירסת הספרים וכך הוא בסמ"ג ובאשיר"י ובקיצור פסקי הרא"ש מבואר שם להדיא דבטרוקנין אינו מברך המוציא אלא בדקבע סעודתא עלויה אבל בטריתא אפילו קבע סעודתא עלויה אינו מברך אלא במ"מ דאל"כ מאי איכא בין טרוקנין לטריתא לגבי המוציא ורבינו פסק איפכא דבטרוקנין כתב בסתם מברך עליו המוציא משמע אפי' לא קבע סעודתא עליה ובטריתא כתב לחלק בין קבע סעודתיה עליה ללא קבע והב"י נכנס בכמה דוחקין כדי ליישב זה וכמו שהעיד על עצמו דפשט דברי רבינו אינן כפירושו ומה שנראה לפע"ד

אמת וישר הוא דרבינו נמשך בפסק זה אחר דברי האלפסי שכתב וז"ל אמר אביי טריתא פטורה מן החלה וכו' והא טריתא דארעא מברכין עלה במ"מ ואי קבע סעודתא עלויה מברך עלה המוציא וג' ברכות אמר מר בר רב אשי ואדם יוצא בה י"ח בפסח מ"ט לחם עוני קרינא ביה עכ"ל ואין להעלות על הדעת שמ"ש והא טריתא דארעא הוא ט"ס וצ"ל והא כובא דארעא דהיינו טרוקנין חדא דלא הזכיר הרי"ף מקמי הכי לא טרוקנין ולא כובא דארעא ואם כן אין שייך ללשון לומר והא כובא דארעא ועוד דהלא בדברי ה"ר יונה מפורש שכך היא גירסת הרי"ף שהרי כתב טעם להפרש שיש בין טריתא זו לטריתא דלעיל שזו עשויה בקרקע ולעיל עשויה בכירה שהוא כלי וכו' אבל לדעת רבינו אין דעת הרי"ף כמ"ש הר"י אלא זו וזו חדא טריתא היא ומקריא טריתא סתם ומיקריא נמי טריתא דארעא ובגמרא גורס הרי"ף הכי אמר ליה אביי לרב יוסף האי טריתא דארעא מאי מברכין עלויה וכו' השתא לפי גירסא זו בטרוקנין פשיטא ליה דלחם גמור הוא לענין חלה ולענין המוציא ואפילו לא קבע סעודתא עליה מברך עליה המוציא ושלשה ברכות אלא דבטריתא קמיבעיא ליה לענין המוציא דכיון שעשוייה בקרקע אי הוי לחם לענין המוציא ומהדר ליה דלאו לחם הוא ואין מברך אלא בורא מיני מזונות אלא אם כן דקבע סעודתא עליה דאז כיון דקבע ה"ל לחם אף לצאת ידי חובתו בפסח וזו היא גם כן דעת הרמב"ם בפ"ג שכתב עיסה שנאפת בקרקע וכו' הואיל ואין עליה צורת הפת מברך עלה בורא מיני מזונות ואם קבע מזונו עליה מברך המוציא עכ"ל ולא כתב לחלק בין עיסת טרוקנין לטריתא אלא הלך בדרכו של הרי"ף שלא כתב אלא דין טריתא דארעא שהיא עיסה שנאפת בקרקע כמו שהערביים עושים אבל טרוקנין אין צריך לפרש דפת גמור הוא גם לענין המוציא ולא קמיבעיא ליה לאביי כדפרישית וכיון דבתלמודא לא הזכירו דין טרוקנין לענין המוציא לא הזכירוהו גם כן הרי"ף והרמב"ם ונראה דרבינו הכריע דגירסת הרי"ף והרמב"ם היא עיקר דלא כגירסת הספרים ודלא כמה שכתב הסמ"ג והרא"ש אביו וזה מתרי טעמי חדא מדמהדר ליה רב יוסף בריתחא מי סברת נהמא היא ואי אטרוקנין קמיבעיא ליה הא פשיטא דמסתברא מדחייבת בחלה אלמא דנהמא הוא ואיכא למימר דנהמא נמי הוה לגבי המוציא ואמאי רתח עליה וקאמר מי סברת וכו' אבל אי אטריתא קמיבעיא ליה ניחא דהכי קמהדר ליה דכי היכי דלא קמיבעיא לך אטרוקנין משום דכיון דחייבת בחלה הוי נמי נהמא לגבי המוציא אם כן בטריתא נמי מדפטורה מן החלה פטורה נמי מן המוציא בע"כ דקא סברת אע"פ דפטורה מן החלה דילמא נהמא טפי הוי לענין המוציא קא רתח עליה מי סברת נהמא הוא וכו' הא פשיטא כיון דפטורה מן החלה אם כן לית בה גלגול עיסה כלל אלא גובלא בעלמא הוא ולהכי

פשיטא הוא דאין מברכין עליה אלא בורא מיני מזונות ועוד דהא בירושלמי איתא להדיא ר' יוחנן אומר טרוקנין חייבין בחלה ואומרים עליו המוציא וכו' הביאו הרא"ש בה' חלה ובפרק כ"מ ומדקאמר בסתם משמע ודאי דאפי' בדלא קבע סעודתא עילויה מברכין עליה המוציא אם כן תלמודא דידן נמי דקאמר דמברכין עליה במ"מ אא"כ דקבע סעודתיה עלויה לא קאמר אלא בטריתא דארעא וכגירסת הרי"ף ומה שקשה כיון דלגירסת הרי"ף הא דקאמר אדם יוצא ידי חובתו בפסח איתאמרא גבי טריתא למה כתבה רבינו גבי טרוקנין י"ל כיון דבירושלמי קאמר להדיא טרוקנין חייבין בחלה ואומר עליה המוציא ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח כתב לה רבינו גם כן גבי טרוקנין ותלמודא דידן נמי דקאמר אמר מר בר רב אשי ואדם יוצא בהן י"ח בפסח אתרוויוהו קאי ולצדדין אטרוקנין אפילו לא קבע סעודתיה עלויה ואטריתא היכא דקבע סעודתיה עלויה וכיון דכתב רבינו גבי טרוקנין דאדם יוצא י"ח בפסח דלחם הוא כיון שמברכין עליה המוציא מיניה נמי שמעינן בטריתא היכא דקבע סעודתיה עלויה דגם כן יוצא ידי חובתו בפסח ולא היה צריך לחזור ולכתבו ולפי ענד"נ דגירסת הרי"ף עיקר וכמו שפירשה רבינו אלא דלהלכה ודאי במידי דתליא בגירסאות אזלינן לחומרא הכי והכי ובטרוקנין היכא דקבע סעודתיה עילויה לכ"ע מברך המוציא וג' ברכות ובטריתא היכא דלא קבע סעודתיה עילויה לכ"ע מברך עליה במ"מ אבל בטרוקנין היכא דלא קבע סעודתיה עילויה ובטריתא היכא דקבע סעודתיה עילויה דפליגי בה לפי הגירסאות אין לאכלן אא"כ מברך על לחם גמור בתחלה ואח"כ אוכלן בתוך הסעודה ודלא כמ"ש בש"ע הגירסת ספרים והסמ"ג והרא"ש כנ"ל:

סימן קסט

סעיף קטן א

ואח"כ כו' נראה דרבינו סובר דמ"ש חד ספי ליה מכל מינא ומינא כו' קאי אהא דקאמר הכל משהין לפני השמש וכו' דאע"פ שמן הדין מצי להשהות עד שיגמור סעודתו מ"מ מדת חסידות עביד דספי ליה מכל מינא ומינא מיד בתחלת סעודה ומש"ה כתב מדת חסידות היא ליתן לו מיד מכל מין ומין. והב"י כתב דלכן כתב רבינו צריך ליתן ממנו מיד לשמש משום דאיתא התם הנהו תרי חסידי מר קדים ספי ומר מאחר ספי דקדים ספי אליהו משתעי בהדיה דמאחר ספי לא משתעי אליהו בהדיה עכ"ל ואין צורך לזה אלא מהך עובדא שהביא רבינו נמי משמע הכי כדפי':

סעיף קטן ב

ואסור ליתן לו פרוסה אא"כ יודע בו שנטל ידיו בפרק כ"ה (דף ק"ז) מימרא דר' זירא אמר רב לא יתן אדם פרוסה לתוך פיו של שמש אא"כ יודע בו שנטל ידיו ורבותא קאמר

דאפילו לתוך פיו דאינו נוגע בו וה"א אוכל מחמת מאכיל א"צ ליטול ידיו קמ"ל דאוכל מחמת מאכיל צריך ליטול ידיו ואצ"ל דליתן לידו אסור דאפילו את"ל דאוכל מחמת מאכיל א"צ ליטול ידיו כיון דאינו נוגע במאכל אבל הכא דנותן לידו נוגע במאכל הוא ויהא אוכל בלא נט"י. וב"י כתב וז"ל ומדברי רבינו נראה דלתוך פיו לאו דוקא אלא אפילו לידו נמי אסור עכ"ל ולכאורה קשה דמאי אפילו לידו אדרבה כ"ש לידו דאסור וכ"כ ב"י עצמו לעיל סוף סימן קס"ג ע"ש ואפשר דלידו איכא למימר דיצניענו עד לאחר הסעודה ויטול ידיו ויאכלנו ואפ"ה אסור דמסתמא יאכלנו מיד בלי נטילה כתב ה"ר יונה בס"פ אלו דברים יש למדין מכאן שאין ראוי לתת לאכול אלא למי שיודע בו שיברך ונראה שכיון שמתכוין לעשות מצוה שנותן בתורת צדקה מותר ע"כ ורצונו לומר שביודע שלא נטל ידיו אם נותן לתוך פיו או לידו כדי לאכלו עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול אבל במי שאינו יודע אם יברך אם לאו בשעה שנותן לו אינו עובר כלום אלא אדרבה מקיים מצות צדקה ואם אין עני מברך הנותן צדקה אינו עובר בזה על לפני עור בשעת נתינה וקיים מצות צדקה ואפילו יודע בו שהוא ע"ה גמור ולא יברך כלל לא מפני כך יבטל מצות צדקה ומה שהשיג על זה הב"י נ"ל דאינו השגה:

סעיף קטן ג

ומ"ש שאז יודע שיתנו לו כל צרכו מלשון שיתנו לו בלשון רבים משמע דר"ל דבעל הסעודה ובני ביתו יתנו לו לאדם חשוב כל הצריך לו לסעודה זו עד שיהיה ג"כ למי שמשמש לאדם חשוב כל צרכו וכן פי' הר"י אבל רש"י פירש בדאיכא אדם חשוב בטוח השמש שיתן לו האדם חשוב לחם ככל הצריך ואם גם רבינו כך דעתו ה"ל לומר שיתן לו כ"צ בלשון יחיד:

סימן קע

סעיף קטן א

הלכה בסעודה וכו' כלומר הלכה זו אמרו בהלכות סעודה אדם יוצא להטיל מים נוטל ידו אחת אותה ששפשף בה הניצוצות שצריך שישפשף שלא יהא נראה ככרות שפכה ויוציא לעז על בניו כדלעיל בראש הספר ומשמע דאם לא היה צריך לשפשף ויודע שלא נגע במקום הטנופת חוזר לסעודה וא"צ ליטול ידיו כלל ודוקא להטיל מים אבל המיסך רגליו שעושה גדולים ההוא ודאי צריך נטילה וכ"כ הגהת אשיר"י הביאו ב"י:

סעיף קטן ב

דיבר עם חבירו והפליג נוטל שתיהן דכיון שהפליג שעה אחת או שתים הסיח דעתו מסעודתו ולא נזהר לשמור ידיו שהם עסקניות לפיכך צריך ליטול שתיהן ואפי' לא יצא להטיל מים כלל אלא יצא לדבר עם חבירו בלבד נוטל שתיהן כדפרישית:

סעיף קטן ג
לא שנו אלא לשתות וכו' משמע דקאי נמי אדיבר עם חבירו והפליג ותימה הלא קי"ל דבסתם ידים הנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח כדלעיל בריש סי' קנ"ח וי"ל דמש"ה פירש"י דהאי לשתות הוא שדרכם היה להאריך לשהות בשתייה אחר המזון קודם ב"ה וצריך ליטול שמא יתן פרוסה לתוך פיו וכ"כ הר"ר יונה ומביאו ב"י:

סעיף קטן ד
משיירין פיאה בקערה וכו' ה"א בר"פ כיצד מעברין ופרש"י כשהשמש מערה מן האלפס לקערה אין דרך להניח באלפס כלום לצרכו אבל כ"א מניח פיאה בקערה ומחזירה לשמש והוא מאכל שמש עכ"ל הביאו ב"י והתוספות כתבו דבפרק בן עזאי קתני משיירין פיאה במעשה קדרה ואין משיירין פיאה במעשה אלפס פי' במעשה קדרה נראה כרעבתן אם אינו משייר אבל במעשה אלפס אינו נראה כרעבתן אם אינו משייר ע"כ ומהרש"ל בהגהותיו כתב דבמסכת ד"א פרק הנכנס לבית גרסינן איפכא משיירין פיאה במעשה אילפס ואין משיירין פיאה במעשה קדרה פי' במעשה אלפס נראה כרעבתן אם אינו משייר אבל במעשה קדירה אינו נראה כרעבתן אם אינו משייר עכ"ל וכיון דאיכא פלוגתא בגירסאות נראה דראוי לכל בעל נפש שיחמיר לעצמו להניח פיאה בין במעשה קדרה בין במעשה אלפס:

סעיף קטן ה
גרסינן בפרק ע"פ לא יאכל אדם תרין וכו' כך היא הנוסחא במקצת ספרי רבינו ואע"ג דהתוספות כתבו דהאידנא לא קפדינן בהכי וכו' ומביאו ב"י נראה דלהכי כתבו רבינו כאן דבהך מימרא ידעינן לפרושי הא דכתב בסמוך ולא יביא ב' כוסות וכו':

סעיף קטן ו
גרסינן במסכת ד"א הנכנס לבית כל מה שיאמר לו בעה"ב יעשה וכו' ובתלמודא דידן איתא כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא ונראה דה"פ כל שירות שיאמר לך בעה"ב שיעשה בתוך ביתו יעשה חוץ מצא כלומר אם יאמר לו שישרת אותו ביציאה חוץ לבית כגון לשלחו לשוק ולצאת חוץ לבית א"צ לשרתו בכך כי אין זה דרך ארץ לאורח לצאת לשוקים ולרחובות שאיננו מכיר בהן:

סעיף קטן ז
לא יאכל אדם פרוסה כביצה פי' לא יתפוס בידו פרוסה כביצה אע"פ שאינו אוכל אלא קצת ממנו נקרא רעבתן ע"כ ואפשר דרצונו לומר דאם מכניס בפיו פרוסה כביצה בבת אחת ולועס ואוכל זה נקרא רעבתן:

סעיף קטן ח
ולא יביא שני כוסות בסעודתו ויברך ב"ה וכו' מדברי ב"י נראה דהכי פי' מי שרוצה ליזהר שלא ישתה זוגות ויש לו שני כוסות וכדי להנצל מן הסכנה רוצה לשתותן בפעם אחת ואע"פ שאין כוונתו אלא כדי לברך ב"ה בלי טירדא והוא דאם ישתה ב' כוסות בשתי פעמים לא יוכל לברך ב"ה לפי שלא תהא דעתו מיושבת עליו שירא שמא יזוק לפי שכבר נסתלק מן הסעודה ואין כוס ב"ה מצטרף עם הב' כוסות ששתה ושיהיו שלשה כוסות לבטל הזוגות וכדלקמן בסימן קפ"ג וכדי לברך ב"ה בלי טירדא רוצה לשתות ב' הכוסות בבת אחת ואפ"ה אין לו לשתותן בבת אחת מפני שנראה כגרגרן ועוד יש לפרש דה"ק לא יביא ב' כוסות ביחד בסעודתו ואע"פ שאין דעתו לשתות שניהם אלא אחד לשתות והשני לברך עליו ב"ה אעפ"כ מאחר שמביא שניהם יחד נראה כגרגרן:

סעיף קטן ט
שנים שיושבין על השלחן נראה דלא מיירי הכא בדליכא אלא קערה אחת דא"כ הלא שנינו הבוצע פושט ידיו תחלה ואם בא ליתן רשות לרבו או לגדול ממנו הרשות בידו וא"כ דינא הכי הוא ולא משים דנראה כגרגרן אלא מיירי דקערות טובא איכא על השלחן לפני כ"א ואחד ואפ"ה דרך ארץ הוא שלא יהא פושט ידו לקערה שלפניו עד שהגדול יפשוט ידו תחלה לקערה שלפניו ואם פשט תחלה נראה כגרגרן וה"ה במניחין פירוש לפני כ"א וא' ד"א הוא שיפשוט הגדול ידו תחלה:

סעיף קטן י
מעשה בר"ע וכו' פי' הביא לפניהם שני תבשילין לראות אם יש בהן ד"א שלא יפשטו ידיהם תחלה אל מה שהוא ערב יותר. ואפילו אם יפשטו ידיהם תחלה בדבר פחות אכתי יבדוק אותם בד"א באם לא יבא אחריו כשיאחזנו בידו אחת שיאחזנו בב' ידיו אם לאו ולכן הביא לפניהם קלח של כרוב שאינו בא אחריו כשיאחזנו בידו אחת:

סעיף קטן יא
לא יאמר אדם לחבירו בא ואכול מה שהאכלתני וכו' עיין בב"י שכתב דבברייתא גרסינן היו הופכין אכסניא לנישואין דכשהאכיל אותו באכסניא היה פורע לו להאכילו בסעודת נישואין דכיון דלא נעשית הסעודה בשביל זה לא מיחזי דרך רבית ובהגהת ש"ע פי' לפי גירסת רבינו דה"ק לא היה אומר אכול עמי מה שהאכלתני דנראה כאילו הלוה לו ואם האכילהו יותר אית ביה משום רבית אלא היו הופכין דא"ל בא ואכול עמי ולפעם אחרת אהיה אוכל גם עמך ומותר לו לאכול עמו אח"כ אפילו בסעודה יותר גדולה ומהרש"ל פי' דבירושלים היו מהפכין לומר בעד מה שהאכלתני אכול עמי דאין זה אלא דרך תשלומין עכ"ל ולכאורה אין טעם לדברים אבל כי דייקת ביה תראה דיפה כתב והוא דבא"ל בא

ואכול מה שהאכלתני מדקאמר בא ואכול תחלה משמע שיאכל אצלו ככל אות נפשו בעד מה שהאכילו כבר השתא ודאי אם יאכל אצלו סעודה גדולה יותר הוי דרך ריבית אבל אם מהפך הדברים ויאמר מה שהאכלתני אכול משמע דלא הרשהו לאכול עמו אלא כפי השיעור שהאכילו לבד יאכל עמו ולא יותר ואין זה אלא דרך תשלומין ולא דרך ריבית. ולפעד"נ דה"פ דכשהוא א"ל בא ואכול מה שהאכלתני הוי דרך ריבית דכיון דמזכיר שחבירו האכילו ובשביל זה יאכל עמו עכשיו נראה כאילו חבירו הלוהו והאכילו לשם כך כדי שיחזור ויאכלנו ושמא יאכל עמו יותר והוי דרך ריבית אבל כשהוא מהפך ואומר בעד מה שאכלתי אצלך אכול עמי אין דברים אלו מראין שחבירו האכילו לשם כך כדי שיחזור ויאכל עמו אלא הוא מעצמו רוצה לחזור ולהאכילו דרך חסד כמו שאכל אצלו דרך חסד אין זה ריבית כלל כיון דאין דבריו אלו מראין שחבירו האכילו דרך הלוואה כדי לשלם לו ודו"ק:

סעיף קטן יב

לא יפרוס אדם פרוסה ע"ג הקערה נראה דה"פ לא יכפה הקערה על פיה ויפרוס הפרוסה ע"ג הקערה מפני שרגילות הוא שגב הקערה מלוכלכת תמיד בדבר מיאוס אבל מקנח הקערה בפרוסה ואח"כ אוכל הפרוסה דאין זה מיאוס כמו שיתבאר בסי' ק"ע ועי"ל דבקער' שיש בה מאכל קאמר דלא יפרוס פרוסה ע"ג הקערה שמא ישפך מה שבקערה א"נ שמא הפרוסה תפול לתוך הקערה וממאיס בהכי:

סעיף קטן יג

ולא ישתה מן הכוס ויתן לחבירו וכו' כתב מהרש"ל אם לקח חבירו הכוס מעצמו ושותה ממנו לית לן בה רק שלא יתננה לו בידיו דשמא מחמת בושה יקבל ממנו וישתהו ואיכא סכנת נפשות:

סעיף קטן יד

הנכנס לסעודה לא יקח חלקו וכו' פי' דאם לא יניחנו לפניו אלא מיד לאחר שנתנו לו חלקו חזר מיד ונתנו לשמש נראה שלפי שחלקו בזויה בעיניו לא חפץ בה ומסרה לשמש אלא יטלנו ויניחנו לפניו דמראה שמקובל בעיניו אלא דלפי שאינו צריך לאכול עכשיו נתנו לשמש:

סעיף קטן טו

ומ"ש וליתן לבנו וכו' פי' דוקא לשמש או לבנו ולעבדו לא יתננו אבל האורחים יכולים ליתן זה לזה שמאחר שהוא זימן אותם אינו מקפיד במה שנותנים אלו לאלו וכ"כ הר"י בפרק אלו דברים ומביאו ב"י:

סימן קעא

סעיף קטן א

אמר שמואל עושה אדם כל צרכיו בפת והלכתא כוותיה וה"מ במידי דלא ממאיס ביה אבל במידי דממאיס ביה לא בס"פ ג' שאכלו קאמרינן כמאן אזלא הא דאמר שמואל עושה אדם כל צרכיו בפת כמאן כר' אליעזר דאמר דנוטלין ידים ביין ולא חיישינן להפסד אוכלין ומתוך כך פסק ר"ח דאין הלכה כשמואל דהא קי"ל כרבנן דפליגי אדר"א וחיישינן להפסד אוכלין וגם ברייתא דארבעה דברים נאמרו בפת אין סומכים את הקערה בפת כי שמא ישפך המרק על השלחן ונמאס הפת ואיכא הפסד אוכלין פליגא אדשמואל אבל בה"ג אמר דהלכה כרבנן במידי דממאיס כגון ליטול ידיו ביין והלכה נמי כשמואל במידי דלא ממאיס אע"ג דשמואל גופיה ס"ל דאפילו במידי דממאיס עושה צרכיו בפת כר' אליעזר ודלא כברייתא דד' דברים מיהו אנן לא קי"ל כשמואל אלא במידי דלא ממאיס. אבל התוס' והרא"ש כתבו דנראה דאפי' שמואל מודה דבמידי דממאיס אסור וכדמוכח בפ' במה טומנין (שבת דף נ') ולפ"ז לא פליגא דשמואל אברייתא דד' דברים נאמרו בפת והא דקאמר כמאן אזלא הא דשמואל כר"א ה"ק ר"א ס"ל כשמואל ועדיפא מיניה מתיר אפילו היכא דממאיס ע"כ. ולזה נתכוין גם רבינו שכתב תחלה והלכתא כשמואל בכל דבריו לאפוקי מפר"ח דלית הלכתא כשמואל כלל ולאפוקי מבה"ג דהלכתא כשמואל בחדא אלא הלכתא כשמואל לגמרי דשמואל גופיה לא קאמר אלא במידי דלא ממאיס וכו' הלכך אין מניחין עליו בשר חי וכו' ודעת רבינו במ"ש הלכך וכו' לקשר הך ברייתא דארבעה דברים נאמרו בפת להא דשמואל להורות דשמואל נמי ס"ל הך ברייתא דאין סומכין הקערה בפת משום דממאיס דלא כפר"ח ופי' בה"ג אלא כדפי' התוס' והרא"ש. ותו נראה דלפי שהיה אפשר לפרש בברייתא טעמים אחרים דהא דאין מניחין בשר חי על הפת זהו מפני איסור דם הנדבק בבשר כמ"ש ה"ר יונה והא דאין מעבירין כוס מלא על הפת זהו מפני חששא דשמא יארע דבר קלקלה בסעודה דע"י שיגע הכוס בפת ישפך הכוס ואע"פ שלא ישפך על הפת כההיא דתניא לא יתן אדם פרוסה לשמש בין שהכוס בידו וכו' וכדלעיל בסימן קס"ט דחיישינן לקלקלה בתוך הסעודה והא דאין סומכין הקערה בפת זהו משום דחיישינן שמא ישכחנו תחת קערה ויהא נדרס ברגלי אדם וכשיהא בו כזית קא עביד איסורא דאסור לאבדן וכדי להוציא מלב טעמים הללו אמר רבינו לאחר שכתב אבל במידי דממאיס ביה לא הלכך אין מניחין עליו בשר חי וכו' לאורויי דהני תלת נמי משום דאסור לעשות צרכיו במידי דממאיס ובבשר חי אע"פ שאין בו משום איסור דם שהוכשר כבר מדמו נמי אסור משום דממאיס

ביה וכן אין מעבירין עליו כוס מלא אפילו נזהר שלא ישפך הכוס נמי אסור דשמא ישפך קצת על הפת וממאיס ביה וכן אין סומכין בו הקערה אי ממאיס בהכי פי' כגון דאחורי הקערה היא לחה או מלוכלכת בטיט דהשתא הפת שסומכין בו הקערה נמי ממאיס בהכי בודאי אבל אי לא ממאיס בהכי שרי פירוש ולא חיישינן שמא ישכחנו ויהא נדרס ברגלי אדם גם לא חיישינן שמא כשתהא הקערה נופלת יהא הפת נמאס מן המרק דלא חיישינן להכי מן הסתם אלא דוקא היכא דידוע דממאיס בהכי וז"ש רבינו אי ממאיס בהכי וכ"כ הרא"ש ומותר לסמוך הקערה בפת אי לא ממאיס: ודלא כמו שפי' ב"י דחיישי' שמא תשמט הקערה ויפלו מאותם הדברים על הפת וימאיסוהו וכ"כ בש"ע דליתא חדא דלישנא דרבי' דכתב אי ממאיס בהכי לא משמע כפירושו כלל ועוד דהכי מוכח ממ"ש הרא"ש הביאו רבינו בסמוך וז"ל ואפשר דההיא דמ"ס פליגא אדשמואל דקתני אין סומכין ואין מכסין באוכלין ולשמואל שרי דהא לא ממאיס עכ"ל אלמא להדיא דכל היכא דלא ממאיס השתא לא חיישינן לדלמא יהא נשמט ויפלו על הפת דאי איתא דהוה חיישינן להכי ליכא למימר כלל דפליג דהא ודאי דשמואל מיירי במידי דלא ממאיס והך דמ"ס במידי דאיכא למיחש ביה דילמא יהא נמאס. ואיכא למידק אמאי הפסיק רבינו בדין אין נוטלין הידי' ביין וכו' באמצע הארבעה דברים השנויים בברייתא וי"ל דכיון דטעמא דאין נוטלין הידים ביין וכו' הוי נמי משום דבמידי דממאיס אסור לעשות צרכיו באוכלין משום הפסד אוכלין ואף שמואל מודה בהא כדפרישית ולהכי לא מיבעיא בנטילה שלצורך אכילה דפשיטא דאסור ביין דאין נט"י לאכילה אלא במים וכמ"ש הרא"ש בפ"ג שאכלו ע"ש הראב"ד ולאו דוקא במים ממש אלא כל שרובו ועיקרו מים כמ"ש בסוף סעיף זה אלא אפי' נטילה לנקות ידיו מן הזוהמא נמי אסור במשקין משום הפסד אוכלין כדאיתא בפ' במה טומנין (שבת דף נ') לגבי זיתים לכך כתב להך דאין נוטלין ידים ביין סמוכה להני תלתא דקחשיב בברייתא דהוי נמי משום דממאיס ואיכא הפסד אוכלין אבל הך דאין זורקין את הפת וכו' אפי' לא ממאיס בהכי נמי אסור משום ביזוי אוכלין וכ"כ התוס' בפרק שלשה שאכלו (סוף ברכות דף נ') בד"ה אין זורקין ונלפע"ד דהכי מוכח בסוגיא בעובדא דאמימר ומר זוטרא ורב אשי דמר זוטרא הוה קא זריק מאכל לקמיה דרב אשי א"ל לא ס"ל מר להא דתניא אין מזרקין את האוכלים א"ל ההיא בפת תניא והתניא כשם שאין זורקין את הפת כך אין זורקין את האוכלין א"ל והתניא אע"פ שאין מזרקין את הפת אבל מזרקין את האוכלין אלא ל"ק הא במידי דממאיס הא במידי דלא ממאיס והשתא אי איתא דזריקת הפת נמי לא אסור אלא היכא דממאיס מאי האי דקאמר מעיקרא ההיא בפת תניא ותו הך ברייתא דמפליג

בין פת לאוכלין במאי קמיירי אי בממאיס אפילו אוכלין אסור ואי בדלא ממאיס אפילו פת שרי אלא בעל כרחך דבפת אסור אפילו לא ממאיס משום ביזוי אוכלין ולהכי משני ליה מר זוטרא מעיקרא דהא דתניא אין מזרקין את האוכלין ואפילו לא ממאיס משום ביזוי אוכלין היא ובפת תניא אבל שאר אוכלין שרי אי לא ממאיס ואקשי ליה רב אשי והתניא כשם וכו' דאלמא דלית לן לאפלוגי בין פת לשאר אוכלין ומהדר ליה מר זוטרא בע"כ איצטריך לן לאפלוגי בינייהו דהא באידך ברייתא מפליג בינייהו אלא ודאי היכא דממאיס אפילו בשאר אוכלין אסור והיכא דלא ממאיס שאר אוכלין שרי ובפת אסור והא דתניא כשם וכו' הכי קאמר כשם שאין זורקין את הפת אפילו לא ממאיס משום ביזוי אוכלין כך אין זורקין כל האוכלין הנמאסים ע"י זריקה משום ביזוי אוכלין כגון תותים ותאנים המבושלין כל צרכן דע"י זריקה הם מתמעכים ונמאסים אפילו על גבי מפה שעל השלחן אבל רימונים ואגוזים שרי לזרוק אפילו ע"ג קרקע ומיהו דוקא בקליפתן ובימות החמה אבל בימות הגשמי' אפי' בקליפתן אסור וכן אפי' בימו' החמה אם אינן בקליפתן וע"ג קרקע נמי אסור וכמ"ש בסוף סימן זה ויש להקשות אהך דאין נוטלין הידים דאף לנקות הזוהמא קאמר דאין נוטלין משום הפסד אוכלין ומ"ש מהא דשרי למשוח הידים בשמן ערב להסיר הזוהמא. וי"ל התם תקנת חכמים היא משום קדושה להסיר הזוהמא קודם ב"ה לפי שמזכיר השם וצריך טהרת ידים ואסמכוה אקרא והתקדשתם וגו' אני ה' זה שמן ערב ומהאי טעמא נמי מים אחרונים נמי שרי ביין וכל שאר משקים מפני שהם מעבירים את הזוהמא כמו שיתבאר בסי' קפ"א בס"ד ואף מים ראשונים שרינן בשכר ומי דבש שלנו דרובן ועיקרן מים ולא חיישינן להפסד אוכלין כל שהוא משום מצוה או חובה או קדושה כדלעיל בסי' ק"ס ודוקא לשאר נקיות דעלמא קאמר הכא דאסור משום הפסד אוכלין: כתב א"א הרא"ש יש נוהגין וכו כ"כ בספ"ג שאכלו ומ"ש ולא ישב אדם על קופה מלאה תאנים וגרוגרות וכו' נראה דלאו בקופה של עץ קשה קאמר כגון קופות שלנו דכיון דאין הקופה נכפפת מאדם היושב עליה לא ממאיס בהכי כלל ואין כאן בזיון ואפילו היו בתוכה ספרי קדש מותר לישב עליה אלא בקופה שנעשית מעור או משק של עזים וכיוצא בזה שהקופה נכפפת מפני האדם היושב עליה קאמר דאסור ואפ"ה בקופה מלאה קטניות דלא ממאיס כלל או על עיגול של דבילה אע"פ דאפשר דלפעמים מתמעכים הדבלים מ"מ כיון דעל הרוב אינם מתמעכים לפי שהם דבוקים יחד טובא נהגו להקל והאי מפני שנהגו כן לא קאי אלא אעיגול של דבילה אבל קטנית מדינא שרי שאין שם מיעוך כלל ולא שום בזיון אוכלין: ומ"ש אין אוכלין אוכלין באוכלין וכו' כלומר אם אוכל אוכלין בדבר שאינו אוכל אין כאן איסו' דלא יהא אלא כף של

עץ ושל מתכת אבל אם הדבר שאוכל בו ומשמש בו מעשה עץ הוא ג"כ אוכל אז אסור להשתמש בו משום ביזוי אוכלין אא"כ היו ראויין לאכילה יחד ואוכלן יחד וזהו שאמר פי' אלו עם אלו ואוכלן ביחד: ואפשר דההיא דמ"ס פליגא אדשמואל דקתני אין סומכין באוכלין ואין מכסין באוכלין ולשמואל שרי אבל מרישא דקתני אין נוהגין ביזוי באוכלין אין זורקין אוכלין ממקום למקום ולא ישב אדם על קופה ליכא הוכח' דפליג אדשמואל דהא בסוגיא דתלמודא בעובדא דמר זוטרא ורב אשי מוקי להך דאין זורקין אוכלין במידי דממאיס וכן לא ישב אדם על קופה וכו' בקופה הנכפפת מישיבת האדם וממעך התאנים והגרוגרות וממאיסם קאמר כדפי' בסמוך אבל מסיפא דקתני נמי ואין מכסין ובכיסוי לא קא ממאיס כלל קא מוכח דפליגא דאי מאין סומכין ליכא לאוכוחי מידי דאיכא לאוקומי בקערה מלוכלכת כדפי' לעיל אליבא דברייתא דארבעה דברים וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש שהגדולים היו אוכלים מעט מן הפת וכו' נראה שהגדולים סבירא להו דלא פליגא מס' סופרים אדשמואל דשמואל לא התיר אלא בדלא ממאיס ומס' סופרים נמי לא אסר לסמוך בפת או לכסות בפת אלא היכא דממאיס בודאי וכשאוכל אוכלים באוכלים נמי לא שרי אלא לאוכלן ביחד דאי לא אוכלן ביחד ה"ל ממאיס לאוכלין וכשאוכל דייסא עם הפת ואוכל בכל פעם מעט מן הפת אין כאן ממאיס מדאכיל מיניה בכל פעם ומ"ס שלא התיר אלא לאכלן ביחד היינו נמי אפילו לא אכלו כולו בכל פעם אלא מעט ממנו נמי ליכא משום מיאוס ואוכלן ביחד קרינן ביה ומ"מ ודאי מה שנשאר מן הפת לסוף אכילה אוכל אותו ואינו זורקו משום הפסד אוכלין וכ"כ ב"י ופסק כך בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ג

ממשיכים יין וכו' והוא שיקבלנו בכלי וכו' כך פירש רש"י וכ"כ הרא"ש ונראה דלפי דס"ל לרש"י דהמשכה זו אינה באה אלא לסימן טוב ולית בה מצוה לפיכך אסור להפסידו אבל הרשב"א כתב דעיקר שמחת חתן וכלה בכך וכדי לשמחן שרי אע"פ שנמאסים כ"כ ה"ר מנוח ע"ש הראב"ד דאפילו אזיל לאיבוד שרי משום שמחה ומביאו ב"י ופשוט הוא דכל שיש בו משום מצות שמחת חתן וכלה לא חיישינן להפסד אוכלין דלא עדיף משמן ערב קודם ברכה דשרי לאבדו כדפי' בסמוך אלא דמ"מ יש לחוש לחומרא כדפירש"י והרא"ש ורבינו שיקבלנו בכלי דוקא וכן פסק בש"ע:

סימן קעב

סעיף קטן א

שכח והכניס משקין וכו' בספ"ג שאכלו (סוף דף נ') קאמרינן גבי אוכלים במידי דלא ממאיס פולטן ומברך וחוזר ואוכלן אבל אינו מסלקן לצד אחד לכתחלה ולברך עליהם

משום שנאמר ימלא פי תהלתך אבל במידי דממאיס מסלקן לצד אחד ומברך ומיהו אפילו במידי דלא ממאיס אם סלקן לצד אחד ובירך יצא אלא דלכתחלה צריך לקיים ימלא פי תהלתך אבל במשקין אמרו בסתם בולען ודעת ר"ח שאינ מברך משום דאידחו להו מתורת משקין דאינם ראויים לשתות לכל אדם והלכך אין להקפיד על ברכתם כ"כ הרא"ש והרשב"א לשם משמו ועוד נראה דר"ח מדמה הני משקין שבלען למי שאכל ושתה ולא בירך דאסיקנא לשם בתחלת (דף נ"א) כיון דגברא מעיקרא הוה חזי ואידחי הואיל ואידחי אידחי וכ"כ הרשב"א לשם בשם הגאונים אבל הרא"ש שדי בה נרגא דלא דמי ע"ש ומביאו ב"י ומסקנת ב"י להקל בברכות דרבנן וכר"ח וכן פסק בש"ע אבל בהגהת ש"ע פסק כהרא"ש ודעימיה דמברך עליהם ושכן נראה עיקר אבל לפעד"נ עיקר כמו שנראה מדברי הראב"ד דכשדעתו לאכול יותר א"כ לא גמר סעודתו הלכך בולען למשקין ויברך עליהן ברכה ראשונה אבל אם אין דעתו לאכול יותר ה"ל גמר ובולען למשקין ואינו מברך דדמי להך דמי שאכל ושתה ולא בירך דכיון דגמר לא יברך למפרע וכמ"ש רבינו בסי' קס"ז וכך מבואר בהשגות הראב"ד פ"ח ומביאו ב"י עוד כתב שם הראב"ד אפילו גמר לאכול אם יש לפניו משקין יותר שאינו בולע מה שבפיו אלא פולט ומה חסרון יש במלא פיו משקין אם יאבדו ולא יהנה מהם בלא ברכה אבל כשאין לו יותר והוא דחוק לאותם שבפיו התירו לבלען ולא יאבדו ותאבד ג"כ הברכה שהרי גמר שאם יפלוט אותם ג"כ תאבד שאין לו יותר עכ"ל והא דכתב דפולטן ה"א בירושל' הביאו הרשב"א ספ"ג שאכלו וכתב בשם הראב"ד דהא דקאמר פולטן היינו בשיש לו זולתן דהשתא פולטן ומברך על האחרים ושותה אבל בשאין לו אלא הם כתב דבולען ומברך עליהם ע"ש וכ"כ הרא"ש שכך פי' הראב"ד וזה סותר למ"ש בהשגות בשאין לו אלא הם והוא דחוק לאותם שבפיו דבולען ואינו מברך עליהם ולענין הלכה נקטינן באם גמר סעודתו דאם יש לו זולתן פולטן ומברך על האחרים ושותה ובשאין לו אלא הם פולטן ולא יהנה מהם ותאבד הברכה ואם הוא דחוק לאותם שבפיו בולען ואינו מברך דספק ברכה להקל ודו"ק. עוד כתב לשם הרשב"א דהראב"ד פסק כרבינא דאפילו גמר לאכול מברך וזה ג"כ סותר למ"ש הראב"ד בהשגות דבגמר לאכול אינו מברך ונקטינן כמ"ש בהשגות דכך היא דעת כל הגאונים כמסקנת התלמוד דקאמר ולא היא ואפשר דלא היה כתוב בגירסת הראב"ד האי ולא היא ולכך חזר בו בהשגות וכך פסק רבינו בסימן קס"ז כמסקנת התלמוד ולא היא וכו':

סימן קעג

סעיף קטן א

מים אמצעיים רשות וכו' ס"פ כל הבשר ומ"ש פי' בין תבשיל לתבשיל וכו' נראה דהיינו שנתבשל בשר עמו ובסמ"ק סימן רי"ג כתב כגון ביצים מטוגנים בשומן או שלקות בשומן והשני של גבינה נמי שנתבשל גבינה עמו או שלקות בחמאה. אבל אם אין בתבשיל לא בשר ולא שומן אלא שנתבשל בקדרה של בשר ובקדרה חולבת אם יהיה הקדרה נקי מותר לאכול התבשיל אפילו עם גבינה דה"ל נ"ט בר נ"ט דקי"ל כדשמואל דגים שעלו בקערה מותר לאוכלן בכותח ואפילו הקדרה לא הודח יפה דהוי קצת ממשו של בשר דאע"ג דבטל הוא במיעוטו אפ"ה אסור לאכול אותו תבשיל בכותח דלא התירו אלא נ"ט בר נ"ט ולא היכא דאיכא ממשו מכל מקום לאחריו שרי כך העליתי בי"ד סוף סימן פ"ט ע"ש ועיין במ"ש ב"י כאן:

סעיף קטן ב

וא"א הרא"ש היה רגיל ליטול ידיו בין בשר לדגים וכו' נראה דמשמע ליה לרבינו מדברי ר"ת דמדכתב ועוד בין תבשיל לתבשיל ששניהם של בשר או שניהם של גבינה למה לו ליטול ידיו כלל דמאי קושיא ודילמא בשניהם של בשר כשאחד בשר בהמה והשני בשר דגים קאמר דיש לו ליטול מחששא דדבר אחר בע"כ דס"ל לר"ת דליכא חששא דסכנתא אלא בדגים שנצלו עם בשר בתנור אחד אבל כשאוכלן בזה אחר זה ליכא חששא דסכנתא ולפיכך כתב רבינו דא"א הרא"ש היה חושש גם בזה והיה רגיל ליטול ידיו בין בשר לדגים דחמירא סכנתא מאיסור' והכי נהוג עלמא כהרא"ש:

סעיף קטן ג

כתב בה"ג שהאוכל בשר וכו' כל זה התבאר ביורה דעה סימן פ"ט ובמרדכי כתב ע"ש ראבי"ה שאסור לאכול גבינה אפי' אחר ביצים מטוגנים בשומן אווז משום גזירה דבשר בחלב: ומ"ש ואם יש בשר בין השיניים צריך להסירו כאן קיצר רבינו אבל בי"ד האריך ועיין במ"ש לשם:

סעיף קטן ד

ואחר הקינוח ידיח פיו במים או ביין ובס"א כתב או ידיח פיו במים או ביין שני פעמים וכתב מהרש"ל שכן הוגה מספרים המדוייקים ואפשר לומר לפי זה דמדמי ליה לנט"י דבעינן שהמים השניים יעבירו לחלוחית מים הראשונים הטמאי' וכן הוא בהדחת מים אחר ששהה הבשר במלחו דבעינן ב' פעמים דצריך דהשניים מעבירין לחלוחית מים הראשונים:

סעיף קטן ה
שני אכסנאין וכו' עיין בי"ד סי' פ"ח לשם נתבאר בס"ד:

סעיף קטן ו
ומ"ש או שיאכל כל א' על מפה שלו לבדו משמע דבאין מכירין דאין חוששין יכולין לאכול יחד על מפה אחת ותימה הלא בהגהת אשיר"י בשם ר' קלונימוס ורבינו יהודה ומביאו ב"י משמע שאפי' היו מחולקין על השלחן בהפסקה גמורה צריך נמי מפה בפני זה ובפני זה אלמא דאסור לאכול בשר וגבינה על מפה אחת משום דנדבק בשר במקום גבינה יחד במפה אי נמי שהקערה רותחת עם בשר תהא בולעת מגבינה שידבק במפה וכן איפכא ומיהו לדידהו דשלחן של ת"ח ב' שלישית גדיל שליש גלאי כדלעיל בסימן קס"ה ליכא למיחש להנך חששות כיון דלא היתה המפה משמשת אלא לקנח את פיהם אבל הקערות והכוסות באמצע השולחן שלא היה מכוסה במפה היו אכן אכתי בקינוח הפה נמי איכא חששא דבמקום שקנח חבירו שומן הבשר שנדבק בפה יקנח חבירו שומן הגבינה שנדבק בפה ועוד דגם בקערה של בשר רותחת באמצע השולחן איכא למיחש דכשישים אח"כ קערה של חלב רותחת לשם תהא בולעת טעם הבשר שנבלע בתחלה ואפי' היה השלחן צונן וקי"ל תתאה גבר אפ"ה אדמיקר בלע ליה פורתא ואוסרת כדי קליפה ויש ליישב דהיו נזהרין לקבוע מקום מיוחד בשלחן לבשר ומקום מיוחד לחלב א"נ שהיה להם ב' שלחנות א' לבשר וא' לחלב ולדידן שהשלחן כולו מכוסה פשיטא שצריך ליזהר שיהא מפה מיוחדת לבשר ומפה מיוחדת לגבינה מטעמים דאמרן וכך נוהגים:

סימן קעד

סעיף קטן א
יין שבתוך הסעודה מברכין עליו בפה"ג כלומר שאין ברכת המוציא שעל הפת פוטרתו כמו שפוטר שאר דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה דאינם טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם אבל יין גורם ברכה לעצמו וה"א בפ' כ"מ (סוף דף מ"א):

סעיף קטן ב
ואם אין לו אלא כוס אחד וכו' פלוגתא דב"ש וב"ה במשנה ס"פ אלו דברים והלכה כב"ה אלא דבספרים שלנו כתוב בא להם יין אחר המזון והכי גריס רש"י וז"ל בגמרא בא להם יין כל ימות השנה קאמר אחר המזון ובתוך המזון לא בא להם וכשגמרו סעודתן בא להם לפני ברכת המזון עכ"ל משמע לפי פירושו דאם בא בתוך המזון אף לב"ה מברך על היין ואח"כ מברך על המזון כיון דאכתי לא מטי חיובא דב"ה ולא פליגי אלא כשבא להם יין לאחר שגמרו סעודתן לפני ב"ה דכיון דמטא חיובא דב"ה התם הוא דפליגי בית

הלל וקאמרי מברך על המזון ואח"כ מברך על היין וא"כ קשה למה כתב רבינו בסתם ואם אין לו אלא כוס אחד וכו' דמשמע אפי' בא להם קודם שגמרו סעודתן א"כ לא היה לו אלא כוס אחד קודם שהתחילו בסעודה נמי מניחו עד לאחר המזון ותו מוכיח הכי מדברי רבינו דהא לכאורה אין דין זה דאם אין לו אלא כוס א' מניחו עד לאחר המזון כאן מקומו אלא דרבינו אתא לאשמועי' דאפי' בא להם יין בתוך הסעודה נמי מניחו לאחר המזון ולהכי לאחר שכתב יין שבתוך הסעודה מברכין עליו בפה"ג כתב מיד בסמוך לו דאע"פ שהוא תוך הסעודה אם אין לו אלא כוס א' מניחו לאחר המזון וזה הפך פירש"י ונראה דרבי' נמשך אחר גי' הרי"ף והרא"ש דגרס במשנה בא להם יין בתוך המזון וכו' והכי משמע לשם בברייתא ריש (דף נב) דתניא הנכנס לביתו במ"ש וכו' ואם אין לו אלא כוס אחד מניחו לאחר המזון ומשלשלן כולן לאחריו אלמא דאפי' לא היה לו אלא כוס אחד מתחלת הסעודה מניחו לאחר המזון ואע"ג דהך ברייתא ב"ש היא בהא לא אשכחן דפליגי עלייהו ב"ה אלא לגבי מאור ובשמים דתני לה בהך ברייתא איזהו מוקדם לברכה פליגי בה ב"ש וב"ה אבל במאי דקאמרי מניחו לאחר המזון ליכא פלוגתא ועוד נראה דאף לספרים דגרסי בא להם יין אחר המזון לא תני הכי אלא להודיע כחן דב"ש דאע"פ דמטא זמן חיובא דב"ה אפ"ה מברך על היין תחילה ושותהו ואחר כך מברך על המזון וטעמייהו דב"ש משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתייה והדר וברכת וכדכתב הרשב"א בחידושיו אבל לב"ה אין צריך ואפילו הביאו להם יין בתוך המזון אי נמי לא היה לו אלא כוס אחד מתחלת הסעודה נמי מניחו לאחר המזון והכי נקטינן ודלא כדמשמע מפירש"י:

סעיף קטן ג

וה"מ שצריך לברך בתוך הסעודה שלא קבע לשתות לפני המזון וכו' משנה בפ' כ"מ (דף מב) בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון והרא"ש בפ' ע"פ (דף קלה ע"ב) כתב שהיו רגילין לקבוע עצמן בשתייה קודם נטילת ידים וכן אחר שגמרו סעודתן קודם ברכת המזון וכו' עכ"ל וכן נראה מדברי רבינו שכתב בסתם יין שלפני המזון פוטר גם כן היין שלאחר המזון ולא הזכיר אם נטל ידיו לסעודה אם לאו אלמא דר"ל בין לא נטל ידיו בין נטל ידיו בכל ענין פוטר. אבל התוס' והמרדכי כתבו להדיא דהא דיין שלפני המזון פוטר דוקא דכבר נטל ידיו דהכי משמע בברייתא דכיצד סדר הסיבה (דף מג) ובפירש"י מבואר לשם דלאחר שהסיבו ונטלו כל אחד שתי ידיו כדי לאכול היו נוהגים להביא קודם אכילה יין כדי לשתות והאי הוא שנקרא יין שלפני המזון לפי שהוקבע לשתות ואחד מברך לכולם ופוטר את היין שלאחר המזון פירוש

אותו יין שחוזרין ושותין לאחר שגמרו סעודתן קודם ב"ה פוטרו היין שלפני המזון דכיון דזה לשתות וזה לשתות חשבינן להו כחד וכתבו עוד התוס' והרא"ש דה"ה דיין שלפני המזון פוטר את היין שבתוך המזון דכיון דזה לשתות וזה לשרות לשתות עדיף מלשרות והחשוב פוטר את הגרוע:

סעיף קטן ד

ומ"ש רבינו וכן יין של קידוש וכו' פירוש אפילו יין של קידוש אע"פ שאינו בא לשתות אלא למצוה לצאת ידי חובתו קידוש על היין פוטר נמי היין שבתוך המזון מזה הטעם דחשוב הוא ופוטר הגרוע אפי' היה מקדש קודם שנטל ידיו לסעודה וכן המבדיל על השלחן וכו' כלומר לא מיבעיא קידוש דאין קידוש אלא במקום סעודה כמ"ש התוספות והרא"ש אלא אפילו המבדיל על השלחן במקום סעודתו אע"פ דא"צ להבדיל במקום סעודה מ"מ כיון דהשתא מבדיל במקום סעודתו נמי פוטר היין שבתוך המזון אע"פ דעדיין לא נטל ידיו לסעודה מהאי טעמא דהחשוב פוטר הגרוע וכך מוכח להדיא מהראיה שהביא הרא"ש מפ' ערבי פסחים ואחריו נמשך רבינו אבל התוספות והמרדכי לפי שיטתם דמפרשים דיין שלפני המזון דפוטר היין שלאחר המזון היינו דוקא דכבר נטל ידיו לסעודה נסתפקו בהבדלה דכתבו דיש חולקין דיין של הבדלה אינו פוטר אפילו הבדיל לאחר נטילה מיהו נראה כיון דנטל ידיו ודעתו לאכול ולשתות שם פוטר אפילו דהבדלה וכו' ומיהו יש שמחמירין להבדיל קודם נטילת ידים לאפוקי נפשייהו מפלוגתא דאז ודאי צריך לברך אחריו ברכה מעין שלש ולא פטר יין שבתוך המזון עכ"ל ולפי דבריהם משמע דהוא הדין נמי ביין שלפני המזון אינו פוטר אלא היכא דכבר נטל ידיו אבל אם לא נטל ידיו אינו פוטר וצריך לברך אחריו ברכה מעין שלש אבל להרא"ש ורבינו ושאר פוסקים דיין שלפני המזון פוטר אפילו לא נטל ידיו אין צריך לברך לאחריו ולכן נראה לי דכדי להסתלק מן הספק צריך דהשותה יין על השלחן לפני המזון קודם שנטל ידיו להתכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה וממילא צריך לברך ברכה אחרונה תחילה קודם שנטל ידיו לסעודה ולא פטר יין שבתוך המזון ולפעד"נ ליישב בזה דעת הרי"ף שכתב בפ' ע"פ והכריע לברך ברכה אחרונה על השני ועל הרביעי והקשו עליו דלמה יברך על השני והלא הסעודה לפניו והוא פוטר יין שבתוך הסעודה ואם כן היאך יברך אחריו כמ"ש הרא"ש לשם ולא קשיא מידי דאיכא למימר להרי"ף דמפרש כפירוש התוס' והמרדכי דהא דיין שלפני המזון פוטר יין שבתוך המזון אינו אלא היכא שכבר נטל ידיו ולפיכך בכוס שני דשותהו לפני נטילה צריך לברך אחריו קודם שיטול ידיו ולפי זה היה נכון דכששותה כוס שני בליל פסח שיכוין שלא להוציא היין שבתוך הסעודה

ואז צריך לברך לאחריו מעין שלש לדברי הכל שבזה יוצא ידי התוספות והמרדכי והרי"ף ואז אי אפשר לו לשתות יין בתוך הסעודה דכיון דהיה צריך לברך לפניו היה נראה כמוסיף על הכוסות מיהו דברי התוספות והמרדכי דלעיל כתבם הסמ"ג בשם ר' יוחנן ורבינו יוסף וכך כתב המרדכי והגהות מיימונית סוף פרק רביעי דברכות בשם רבינו יוסף ובעשין בסמ"ג בסדר של פסח כתב וז"ל כתב ר' יוחנן בר שמואל בתשובה אחת שהוא ורבינו יעקב לא היו מברכים על הגפן בליל פסח עד לאחר כוס רביעי נראה דסבירא ליה לר"י אף על גב דבכל השנה לא הוה קביעות גמור לפטור היין שבתוך הסעודה אלא אם כן כבר נטל ידיו אבל בליל פסח שאדם חייב לקבוע עצמו ולשתות ארבע כוסות הוה ליה קביעות גמורה אף על פי שלא נטל ידיו והכוס שני שמברך עליו קודם נטילה פוטר אף היין שבתוך המזון ולפיכך אין לברך אחריו אלא לאחר כוס רביעי מיהו דעת הרי"ף אינו כן אלא אין חילוק בין שאר ימות השנה לליל פסח וכל ששותה קודם שנטל ידיו אינו פוטר ליין שבתוך הסעודה ולפיכך צריך לברך לאחריו ואחר כך נוטל ידיו ומנהגינו כר"י ורבינו יעקב תם שלא לברך לאחריו בליל פסח אלא לאחר כוס רביעי ויתבאר לקמן בסימן תע"ד אבל בשאר ימות השנה יברך על היין קודם שנטל ידיו ויכוין שלא להוציא היין שבתוך הסעודה כדפרישית וזה לשון הש"ע הילכך המבדיל קודם נטילה יכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה ובדיעבד שלא כיון כך פוטר יין שבתוך הסעודה דספק ברכות דרבנן להקל עכ"ל ונראה ודאי דכל שכן כשבירך על היין שלפני המזון קודם שנטל ידיו ולא נתכוין שלא להוציא יין שבתוך הסעודה פוטר היין שבתוך הסעודה ואין לברך אחריו ודין שאר משקים כשבירך לפני המזון קודם שנטל ידיו יתבאר בסמוך ועיין לקמן בסימן רצ"ט ובש"ע:

סעיף קטן ה

יין שלפני המזון וכו' עד שנפטר בברכת המזון כל זה פשוט שם בפ' כיצד מברכין במשנה ובגמ' ובתוס' ובאשיר"י ולכאורה נראה דיין של קידוש והבדלה אפי' היה מקדש ומבדיל לאחר שנטל ידיו אינו פוטר יין שלאחר המזון שהוא בא לשתות דדוקא ליין שבתוך המזון הוא פוטרו דכיון דאין קידוש אלא במקום סעודה חשוב כאילו מברך על היין שבתוך המזון ואפילו מקדש מקמי שנטל ידיו כדפי' בסמוך אבל אין כוס של קידוש פוטר היין שלאחר המזון אפי' מקדש לאחר שנטל ידיו והכי משמע מדברי רבינו שכתב לעיל בסמוך וכן יין של קידוש פוטר יין בתוך המזון דמשמע דוקא בתוך המזון אבל מצאתי להרשב"א בחדושיו שכתב בד"ה איבעיא להו וז"ל ויין של קידוש והבדלה אף

על גב שלמצוה קאתי מ"מ כיון דקודם אכילה הוא כבא לשתות דמי ופטר ליה ליין שבתוך המזון ושלאחר המזון וכו' עכ"ל ולענין מעשה צריך עיון:

סעיף קטן ו

ודוקא לפני היין צריך לברך בתוך הסעודה אבל לאחריו א"צ לברך שנפטר בבה"מ משמע מלשון רבינו דעל היין שלאחר המזון צריך לברך לאחריו ואין ברה"מ פוטרתו והכי משמע ממ"ש הרא"ש בפרק ע"פ ומביאו ב"י דעל היין שלפני המזון א"צ לברך לאחריו אף כשאין לו יין בתוך המזון דכיון שהוא בא לפתוח הבני מעיים ולהמשיך אדם לתאות אכילה ברכת המזון פוטרתו עכ"ל ובחידושי הרשב"א כתב שני סברות בזה ומביאו ב"י. מיהו למה שיתבאר בסימן קע"ז דאין אנו רגילין למשוך ידינו מן הפת עד ברכת המזון ליכא מאן דפליג דאפי' ביין שלאחר המזון א"צ לברך לאחריו דברכת המזון פוטרתו:

סעיף קטן ז

ועל כל שאר משקים שבסעודה וכו' מחלוקת זו תלוי במ"ש בגמ' בפ' כיצד מברכין (סוף ברכות דף מ"א) אי הכי יין נמי נפטריה פת שאני יין דגורם ברכה לעצמו וכתבו התוספות דפריך דודאי יין מחמת סעודה אתי שהוא שותה כמה פעמים דאי לאו הסעודה לא ישתה ולפטריה פת ומשני שאני יין דגורם ברכה לעצמו פירש רש"י דבהרבה מקומות הוא בא ומברכין עליו אע"פ שא"צ לשתות כגון בקידוש ובברכת אירוסין דלפי זה כתב ר"ת משמע דבשאר משקין כמו מים ושכר הבאים מחמת סעודה פת פוטרתן דאפי' יין הוה פוטר אי לאו דקובע ברכה לעצמו עכ"ל וזהו דעת הרא"ש ורבינו אבל מחזור ויטרי חולק על שתיית מים הביאו התוס' לשם וז"ל צריך לברך על שתיית המים בכל פעם ופעם ואפי' בתוך הסעודה דהוי כנמלך דלא פריך הכא דנפטריה פת ליין אלא משום דיין זיין אבל מים לא זייני וכדתנן בר"פ בכל מערבין הנודר מן המזון מותר במלח ובמים ופשיטא דלא פטר להו פת דאינה בכלל ברכת הפת וכ"כ הרא"ש לשם בשם ה"ר יום טוב והרא"ש דחה דבריו מיהו לפי טעם זה בשכר ובשאר משקים חוץ ממים מודו דפת פוטרתן אבל הרשב"א כתב סברא שלישית דיש מפרשים יין גורם ברכה לעצמו כלומר השתייה היא גורמת ברכה לעצמה לפי שהאכילה והשתייה שני עניינים וא"א לשתיהן להיות כאחד וכתב הראב"ד דלפי זה הפירוש אפילו שתיית מים נמי בעי ברכה וכו' עד ודברי רש"י ור"ת נראה עיקר עכ"ל הרשב"א השתא לפי דעת יש מפרשים גם בשכר ושאר משקים צריך ברכה לפניו ואין הפת פוטרתן וכ"כ בשבולי לקט בשם הלכות גדולות מאן דשתי מיא או שיכרא בסעודתו מברך זימנא קמייתא ומ"ש רבינו על שם בה"ג שיש לברך על המים שבתוך הסעודה לאו דוקא מים אלא הוא הדין שאר משקים ולא נקט מים אלא לרבותא דלא מיבעיא שאר משקים דאדם שותה אותן אף שלא לצמאו ואפילו אינו אוכל

כלום דפשיטא דצריך לברך אף בתוך הסעודה אלא אפילו מים שאין אדם שותה אותן אלא לצמאו כשהוא אוכל נמי צריך לברך לפניהם וכמה שכתב הראב"ד דאפי' שתיית מים נמי צריך ברכה כלומר ומכ"ש שאר משקים ודלא כמחזור ויטרי והר"ר יום טוב דמפרשים איפכא דמים דוקא בעי ברכה דכיון דלא זייני אין הפת פוטרתן אבל שכר ושאר משקים דמיזן זייני לא בעו ברכה לפניהם דפת פוטרתן ועכשיו נהגו הכל שלא לברך כלל בתוך הסעודה לא על המים ולא על שאר משקים גם לא שמענו מרבותינו שהיו נוהגים כמנהג הר"ם והרא"ש להסתלק מן הספק לברך קודם נטילה על שאר משקים על דעת לשתות בתוך סעודתו כי תופסים עיקר כפירוש רש"י ורבינו תם ור"י והפוסקים השותים מימיהם דפת פוטרתן ולפ"ז המיסב על השלחן וקבע עצמו לשתות שאר משקים ובירך לפניהם קודם נט"י כיון שאין דעתו לפטור מה ששותה בתוך הסעודה צריך לברך על המשקים ששתה לפני הסעודה ברכה אחרונה ואח"כ נוטל ידיו לסעודה:

סעיף קטן ח

והרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם נטילה וכו' הרא"ש שכתב כך אזיל לטעמיה דיין שלפני המזון פוטר יין שלאחר המזון אפי' לא נטל ידיו אבל לדעת התוספות והמרדכי דאם בירך קודם נטילה צריך לברך מיד ברכה אחרונה לא נסתלק מן הספק אלא א"כ שיברך לאחר נטילה קודם שיברך המוציא דכשבירך המוציא ה"ל תוך הסעודה ונכנס בספק ואע"פ שאין להפסיק בין הנטילה להמוציא משום היסח הדעת כמ"ש הכל בו בשם מהר"ם ריש סי' כ"ד היינו במסיח מילי דעלמא אבל אם עושה כן לשם מצוה להסתלק מן הספק פשיטא דשרי ובהגהות מיימונית איתא להדיא בשם מהר"ם קודם המוציא ועיין בב"י:

סעיף קטן ט

ואם המסובים רבים אפי' הסיבו ביחד וכו' עד ולדידן אפי' בלא הסיבה ע"ל סימן קס"ז סי"ב ומ"ש ובספר המצות כתב שאין אנו רגילין לקבוע אלא בפת וכו' פי' ס"ה פוסק כלישנא בתרא דשאר דברים לא מהני להו הסיבה וכל א' צריך לברך לעצמו וכן פסק הראב"ד הביאו ב"י ועוד סבירא ליה כדעת התוס' בפרק כ"מ (דף ל"ט) בד"ה נתן בר קפרא וז"ל ואנו אין לנו שום הסיבה אלא על הפת ולכך צריך לברך כל אחד על כל דבר הן בפירות הן ביין עכ"ל וכן כתבו התו' עוד בפ' כ"ה (דף ק"ו) בד"ה וש"מ ומביאו ב"י ולכך פסק דביין או שאר כל הדברים אין אחד פוטר את חבירו ואעפ"כ כתב רבינו ולא נהירא והוא לפי שראה בדורו שהיו רגילין לקבוע גם על היין וכמו שהוא בדורינו זה והתוס' והסמ"ג כתבו לפי דורם שלא היו רגילין לקבוע על היין גם נמשך רבינו אחר פסק הרא"ש כלישנא קמא להקל בברכות דרבנן דבשאר כל הדברים אפי' לדידהו א' פוטר

את חבירו בישיבה לחוד ולענין הלכה כדי להסתלק מן הספק אם קובעין עצמן לשתות יין יכוין המברך שלא להוציא אחרים כדי שיתחייב כל א' לברך לעצמו ודוקא בברכת בפה"ג אבל בברכת הטוב והמטיב מברך א' לכולם ועיין במ"ש סי' קע"ה ס"ג. כתוב בתוך הגהת מהרש"ל וז"ל מצאתי מפני מה אומרים סברי מרנן על היין לפי שבשעה שהיו דנין ד"נ היו משקין אותן יין ע"ד תנו שכר לאובד ויין למרי נפש וכן היו משקין האבלים יין כדאמרינן לא נברא יין אלא לנחם בו אבלים לכך אמרינן סברי מרנן שיהא לחיים ולכך הם חייבים לענות לחיים ולא למות עד כאן לשונו כך השיב רבינו יוסף הגדול ואם תאמר קידוש והבדלה למה אומרים סברי מרנן וגם בברכת המזון הרי בית הבליעה פנוי זהו שלא לחלק בברכת היין זה הכלל אין מרשין על היין ואין מסברין על הפת מאי טעמא לחם שהוא רשות שאם רצה שלא לאכול לחם ובשר הרשות בידו לפיכך נוטל רשות כדי שיסכימו כולן אבל קידוש והבדלה וברכת המזון שהיא טעונה לשם מצוה אין צריך ליטול רשות אלא יאמר סברי מרנן כלומר תנו דעתכם על הברכה לצאת בה ידי חובתכם והן עונין לחיים וכן יין שבתוך הסעודה א"צ ליטול רשות דכיון שישבו כולן לאכול ודאי אי אפשר בלא שתייה לפיכך יש לומר סברי מרנן או סברי מורי אבל אין לומר סברי מרניי שאין זה תיבה עכ"ל. ומהר"מ מ"ץ כתב הטעם מה שאומרים סברי מרנן על היין ולא על הלחם ולא על השכר משום שהיין הביא קללה לעולם בימי נח שנשתכר ונתארר בנו כנען על כן אומרי' סברי כלומר תבינו שבדעתי לשתות ובדעתכ' אני אשתה שלא יזיק על כן רגילין להשיב אחריו לחיים עכ"ל וז"ל הגהות ש"ע וכן כ"מ שמברכין על היין משום ברכת היין שבתוך הסעודה אין אומרים ברשות אלא סברי עכ"ל כדברי רבינו יוסף שאמר שבקידוש והבדלה ובברכת המזון אע"ג דבית הבליעה פנוי אומרים סברי שלא לחלק בברכת היין מדברי כולם נשמע דכל מקום שמברכים על היין אומרים סברי מרנן ואפי' אינו בתוך הסעודה ולפ"ז אף כשמברכין ברכת אירוסין וברכת נישואין בחופה לפני בית הכנסת אומרים ג"כ סברי מרנן וכן ראיתי ממורי הרב הגדול מהור"ר הירש שור ז"ל ושכך קיבל מהגדולים וכך אנכי נוהג:

סימן קעה

סעיף קטן א

הביאו להם יין אחר מימר' דר' יוחנן בפ' הרוא' (סוף דף נ"ט) על שינוי יין א"צ לברך אבל אומר ברוך הטוב והמטיב ופירש"י שתה יין בסעודה והביאו לו יין אחר טוב מן הראשון ונראה מלשונו שאם הביאו לו שני מיני יינות כאחד מברך לכתחלה בפה"ג על המשובח ופוטר להגרוע וכ"כ לשם בהמרדכי ואף רבינו מסתמ' לא יחלוק על זה כי

לעולם יש לברך על העיקר ועל החביב תחלה ופוטר את השני כדאיתא בפ' כ"מ אלא דרבינו בא לבאר דלא תימא דנקא כשהביאו לו יין אחר לאחר שבירכו על הראשון בורא פרי הגפן דלא נפטר השני בברכת בורא פרי הגפן שבירך על הראשון התם הוא דמברך על השני הטוב והמטיב אבל אם היה לו תחלה ב' מיני יינות ובירך על הגרוע בפה"ג סלקא דעתך אמינא דבברכת בפה"ג שעל הראשון נפטר גם המשובח מלברך עליו כלום שהרי היו שניהם לפניו בשעת ברכת בפה"ג קמ"ל דלאו דוקא וכו' אלא ה"ה אם היו לו תחלה ב' יינות ובירך כבר על הא' בפה"ג צריך לברך על השני כששותהו הטוב והמטיב ואין זה אלא כשכבר בירך על הראשון בפה"ג אבל לכתחלה ודאי הגון הוא לברך על המשובח בפה"ג ולפטור השני ולא יביא עצמו לידי חיוב ברכת הטוב והמטיב בכדי וזה דעת הש"ע שהביא בתחילת סי' זה לשון רבינו ובסעיף ג' הביא ל' המרדכי ולכאורה חולקים הם וכדמשמע בב"י אבל למאי דפי' ניחא דאין כאן מחלוקת אבל בהגהת ש"ע כתב על לשון הש"ע שכתב ולאו דוקא הביאו להם מחדש וכו' כתב הוא וז"ל ודוקא היו לפניו יחד כשבירך בפה"ג וכו' ותימא היאך הוא מפרש מ"ש אלא ה"ה אם היה להם מתחל' שתי יינות דמיירי שלא היו לפניו יחד כשבירך בפה"ג דכשלא היו לפניו יחד בשעת ברכת בפה"ג מאי נפקא מינה אם היה לו במרתף או בחדרו יין אחר כשלא היה לפניו אבל למאי דפי' ניחא וק"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש ופי' רשב"ם דוקא שיודע שהשני משובח מן הראשון כך הוא בפירושו בפרק ע"פ (דף ק"א) וכתבו התוס' לשם דכ"כ בה"ג ודהכי משמע בירושלמי דקאמר יין חדש וישן צריך לברך משמע דוקא כששותה חדש תחלה שהוא גרוע מן הישן ששותה אחריו וכ"כ התוספות בפ' הרואה אלא דכתבו עוד דר"ת פי' דמדמסיים בירושלמי דרבי היה מברך הטוב והמטיב על כל חבית וחבית משמע בכל ענין אפי' מטבא לבישא בודאי ופליג רבי אהא דקאמר תחלה יין חדש וישן צריך לברך והלכה כרבי. ומ"ש התוס' עוד ולפרשב"ם יעמידנה להך דרבי במסופק אם האחרון הוא טוב ומספק היה מברך על כל אחד שמא משובח הוא עכ"ל היא דעת התוס' עצמם שתופסים שיטת רשב"ם דמטבא לבישא בודאי אין מברכין הטוב והמטיב דלא כר"ת ומפרשים בהך דרבי במסופק וכו' אבל רשב"ם גופיה אפי' במסופק אין לברך הטוב והמטיב אלא ביודע שהוא משובח מן הראשון ומפרש בהך דרבי ג"כ ביודע שהיה משובח ואתא לאשמועינן דצריך לברך הרבה פעמים הטוב והמטיב כמספר החבית ששותה אם כל אחד ואחד משובח ממה שלפניו ואינו יוצא בברכת הטוב והמטיב שבירך ראשונה על כל החביות המשובחים

אלא צריך לחזור ולברך הטוב והמטיב על כל יין משובח משלפניו והכי משמע מלשון התוס' בפ' ע"פ שכתבו על הך עובדא דר' דמשמע דפליג וז"ל מיהו יש לדחות שהיה מברך לפי שלא היה מכירו וכו' וכ"כ הרא"ש בפ' הרואה כלשון התוס' בפ' ע"פ והיינו כדברי רבינו כאן דרשב"ם מפרש דוקא ביודע שהוא משובח מן הראשון והתוס' מפרשים אפי' סתמא וכו' ודלא כר"ת דמפרש אפי' יודע שהוא גרוע ממנו ולפע"ד דגם לשון התוס' בפ' הרואה שכתבו ולפירשב"ם יעמידנה כו' נמי ה"ק התוס' דלדידן דאנו תופסים שיטת רשב"ם ודלא כר"ת איכא לפרש בהך דרבי במסופק וכו' כדפי' ובזה נסתלק השגת ב"י שאמר דאיכא לתמוה על רבינו שלא כתב הסברות מכוונות כמ"ש בתוס' ובמרדכי וכו' עכ"ל דלמאי שכתבתי מכוונות הן כמו שפי' בתוס' ע"פ ובאשיר"י פ' הרואה ולענין הלכה נקטינן כדעת התוס' דאמרי מילתא מציעתא דכשאינו יודע שהשני גרוע מברכין עליו הטוב והמטיב וכן פסק בש"ע וכן נוהגין וכ"כ ב"י דהכי הוה סוגיא דעלמא מיהו אם שתה תחלה אדום ואח"כ הביאו לו לבן יש לברך אפי' גרוע מהראשון דכיון דכתב המרדכי ע"ש ר"ת לפי שיטתו דאפי' גרוע הרבה יותר מן הראשון מברך הטוב והמטיב לפי שהוא בריא לגוף יותר מן האדום א"כ לפי מנהגינו דביודע שהוא גרוע אין לברך מ"מ בלבן אחר אדום מברכין אפי' ביודע שהוא גרוע אבל בגרוע הרבה יותר מן הראשון אין לברך דלא כר"ת מיהו דבר פשוט הוא אם שתה תחלה לבן ואח"כ אדום משובח מן הלבן דמברך הטוב והמטיב אע"פ שאינו בריא לגוף כמו הלבן דמ"מ כיון שהוא משובח יותר אית ביה הטוב והמטיב אליבא דכ"ע ושרי ליה מאריה להגה"ה בש"ע שהביא דעת ר"ת דבהביא לבן אחר אדום מברך הטוב והמטיב אף על פי שהוא יותר גרוע וכו' דליתא ודו"ק: וכתב במרדכי דהאלפסי פסק אכסנאי שנתארח אצל בעל הבית לא יברך הטוב והמטיב כי אין זה הטבה כיון שאינו שלו עכ"ל ורצונו לומר שהאורח לא יברך אלא הבע"ב מברך והאורח עונה אמן ויוצא בברכתו כי אין האורח יכול לברך הטוב לדידיה כיון שאין היין שלו שלא הטיב הקב"ה אלא לבעה"ב שהיין שלו ואין ספק שבתשובה פסק כך והכי נקטינן והב"י השיג על זה ואינה השגה כל עיקר:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל היו מסובים לשתות בלא אכילה א' מברך לכולם כתב ב"י לטעמיה אזיל שפסק בסי' שקודם זה דיין אם הסיבו א' מברך לכולם וכבר נתבאר שם דעתו ודעת החולקים עליו עכ"ל וק"ל דלפי פירושו לאיזה צורך חזר וכתב דעתו כאן גבי הטוב והמטיב דהא פשיטא הוא דכאן א' מברך לכולם דאתיא במכ"ש מברכת בפה"ג דמברך ביחיד ואפ"ה אחד מברך לכולם כ"ש בהטוב והמטיב דאינו מברך ביחיד אלא נראה

איפכא מדברי ב"י דס"ל לרבינו דאף לספר המצות דבברכת בפה"ג אין אחד פוטר את חבירו דאין קביעות אלא בפת מ"מ בהטוב והמטיב כיון דמברך הטוב לדידיה והמטיב לאחריני וכשהו' יחיד אינו מברך ה"ל קביעות גמור שקובעין כול' לשתות יחד ולברך הטוב לדידיה והמטיב לאחריני ודברי רבינו כאן כך הם מפורשים דאע"פ דלדידי כשמברך הטוב והמטיב בתוך הסעודה כל אחד מברך לעצמו ושפיר הוי הטוב לדידיה והמטיב לאחריני כיון שאחר שותה ונהנה עמו וא"כ לפ"ז ה"א כיון דלס"ה דאין קביעות על היין ואפי' היסבו לדידהו וישיבה לדידן כל א' מברך לעצמו גבי ברכת בפה"ג א"כ ה"ה גבי הטוב והמטיב כיון דאין קביעות על היין כל א' מברך לעצמו ושפיר המטיב לאחריני כיון שאחר שותה ונהנה עמו וקאמר רבי' דלית' להא גבי הטוב והמטיב אלא גם ספר המצות מודה דהוי קביעות גמור בהיסבו לדידהו וישיבה לדידן לשתות בלא אכילה ואחד מברך לכולם שהרי כולם דעתם לקבוע ולברך הטוב לדידיה והמטיב לאחריני והכי נקטינן גבי הטוב והמטיב דאף בלא אכילה א' מברך לכולם אבל גבי ברכת בפה"ג יכוון המברך שלא להוציא אחרים כדי שכל אחד יברך לעצמו וכמ"ש בסי' קע"ד סעיף ט' ע"ש. מצאתי כתוב בשם הראב"ד על שינוי פת נקייה מברך הטוב והמטיב אם נהנים אחרים עמו וכן כתב הר"ן בפ' ע"פ בשמו וכתב שחכמי הצרפת חולקים עליו גם התוס' והרא"ש בפ' הרואה פסקו דאין מברכין הטוב והמטיב אלא איין ולא אלחם ובשר:

סימן קעו

סעיף קטן א

בירך על הפרפרת וכו' משנה פרק כיצד מברכין ומ"ש ופרפרת הוא פת צנומה בקערה וכו' כלומר דלא כפירש"י פרפרת מיני דגים ופרגיות דא"כ אמאי איצטריך לומר דפרפרת לא פטר את הפת הא פשיטא אבל לפר"ח דפרפרת פת צנומה בקערה הוא איצטריך לומר דלא פטר את הפת אע"ג דהוי מין פת וכ"כ התוס' והרא"ש וזה היה דעת רבינו שהפסיק באמצע המשנה בין רישא לסיפא לפרש מה היא פרפרת כלומר דהשתא אתי שפיר הא דאיצטריך למיתני בסיפא בירך על הפרפרת לא פטר את הפת ולפעד"נ דגם רש"י מודה דמה שהוא מיני דגן שמברכין עליו בורא מיני מזונות נמי מיקרי פרפרת ולאו דוקא דגים ופרגיות קאמר שהרי כתב כגון פרגיות ודגים דמלשון כגון משמע והוא הדין מיני דגן דאוכלין אותו ע"י דבש או שאר דברים מתוקים שמברכים עליהם בורא מיני מזונות להמשיך האכילה ואחר אכילה ג"כ קודם ברהמ"ז לקנוח הפה ופרפרת שלפני המזון פוטר הפרפרת שלאחר המזון לפני ברהמ"ז וברכת הפת אינו פוטרתו כדין כל הדברים הבאים לאחר הסעודה ולא היה דעתו עליו מתחלה. ומיהו אין הפרפרת שלפני המזון

פוטר את הפרפרת שלאחר המזון אלא כששניהם מין אחד דהיינו דברכותיהן שוות דעל שניהם מברכין במ"מ או שהכל או בפה"א או בורא פרי העץ אבל אם הראשון בפה"א והשני בפה"ע אין פוטרין זה את זה וכ"כ בשלטי הגבורים ופשוט הוא ודע דבגמרא סוף (דף מ"ב) מוכיח דבירך על הפת פטר את הפרפרת שבתוך הסעודה אע"פ שאין צורך סעודה למילוי כרס אלא למגרר אכילה וכ"ש דפטר מעשה קדרה שהוא לאכול למזון ממש ואם בירך על הפרפרת פטר מעשה קדרה כ"ש אם בירך על מעשה קדרה דפטר את הפרפרת דהלכה כתנא קמא ולא כב"ש: ומ"ש בדברי ה"ר יונה ואם בירך על הפרפרת לא פטר מעשה קדרה ט"ס הוא וצריך להעביר קולמוס על תיבת לא:

סימן קעז

סעיף קטן א

אמר רב פפא הלכתא דברים וכו' ה"א בפרק כיצד מברכין (סוף ברכות דף מ"א) ודברי רבינו כפי' ר"י בתוס' והרא"ש לשם דפירש דברים הבאים מחמת הסעודה הן הדברים שרגילים לקבוע עיקר הסעודה עליהם לאכלן עם הפת כגון בשר ודגים וביצים וירקות וגבינה ודייסא ומיני מלוחים והביאם בתוך הסעודה קודם שהסירו הפת מן השלחן דהשתא אפי' אוכל אותם בלא פת אין טעונין ברכה לפניהם דברכת הפת פוטרתן ולא לאחריהם דברהמ"ז פוטרתן. דברים הבאים בתוך הסעודה קודם שהסירו הפת מן השלחן והן דברים שאין רגילין לבא לעיקר הסעודה לאכלן עם הפת כמו בשר וכו' אלא באים לקינוח הפה כגון תאני' וענבים וכל מיני פירות אם אכלן בלא פת טעונים ברכה לפניה' דברכת הפת אינו פוטר אלא לדברים הבאים לעיקר הסעודה ללפת בו את הפת אבל לא לאחריהם דבהמ"ז פוטר כל מה שאוכל בסעודה. לאחר הסעודה דהיינו לאחר שהסירו הפת מן השלחן קובעין עצמן לשתות ומביאין כל מיני מאכלים ופירות ומיני מגדים למתק השתייה צריך לברך בין לפניהם בין לאחריהם אפי' הביאו דברים שרגילים לקבוע הסעודה עליהם כגון בשר ודגים וכו' דאין ברכת המוציא וברהמ"ז פוטרין אלא מה שנאכל תוך עיקר הסעודה וכתבו התוס' ועכשיו אין לנו דין זה דאין מנהג שלנו למשוך ידינו מן הפת כלל עד לאחר ברהמ"ז אבל כל שעה שאנו אוכלין פירות או שום דבר קודם ברכת המזון דעתינו לאכול פת כל שעה עכ"ל וכהאי גוונא כתוב במרדכי משמע מלשון זה דאף על פי שהסירו הפת מן השלחן כגון בסעודות גדולות וקובעין עצמן לשתות ולאכול פרפרת כיון שדעתינו לאכול פת כל שעה בעוד שלא בירכו ברכת המזון אין טעונין ברכה לאחריהם אבל מלשון הרא"ש שכתב ודין שלישי דרב פפא אין מצוי בינינו בזמן הזה לפי שאין אנו רגילין למשוך ידינו מן הפת עד ב"ה עד כאן לשונו

משמע דדוקא בסתם סעודות דידן דאף לאחר הסעודה קודם בהמ"ז כשקובעין לשתות אין מסירין את הפת מן השלחן ואין מושכין ידיהם מן הפת התם הוא דאין מברכין לאחריהם אלא ברהמ"ז פוטרתן אבל בסעודות גדולות שמסירין הפת מן השלחן טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם ולכן כתב הרא"ש דדין השלישי אינו מצוי ביניינו כו' כלומר דאינו שכיח אלא בסעודות גדולות וזה היה דעת רבינו כמפורש בדבריו וכן פירש ב"י מיהו עכשיו נוהגים ע"פ משמעות דברי התוס' דאין חילוק בין סתם סעודות לסעודות גדולות ואפי' הסירו הפת מן השלחן כיון שדעתינו לאכול פת כל שעה א"צ לברך לאחריהם וכן פסק בש"ע סתם שאין אנו רגילין למשוך ידינו מן הפת עד ברהמ"ז ולא כתב לחלק בין סתם סעודה לסעודות גדולות והכי נקטינן:

סעיף קטן ב

וכתב א"א הרא"ש ז"ל יש להסתפק כו' איכא למידק דהלא הרא"ש כתב דאין להוכיח מן הירושלמי שאם הביאו לו פירות באמצע הסעודה ואכל מקצתן בלא פת שלא יהא טעון ברכה לפניהם וכו' אלמא דספיקא היא וא"כ למה כתב רבינו בשם הרא"ש פסק גמור שצריך לברך לפניהם והב"י כתב דמשמע ליה לרבינו מדכתב דאין להוכיח משם שלא יהא טעון ברכה לפניהם אלמא איהו סבר שטעונין ברכה לפניהם עד כאן לשונו ולא הבנתי מאין באה הבנת משמעות זה הלא פשוט הוא דמדאין להוכיח שלא יהא טעון ברכה לפניהם משמע דספיקא היא וספק ברכות להקל ואין לברך מספק ולפעד"נ דדעת רבינו היא מדכתב הרא"ש בתחלה דיש להסתפק במי שקובע סעודתו על הפירות וכו' ואח"כ כתב וסברא הוא שלא יברך עליהם ואח"כ כתב מיהו אין להוכיח מכאן וכו' שמעינן להדיא דס"ל להרא"ש דבכלל מ"ש תחלה וסברא הוא שלא יברך עליהם דלדידיה הוו השתא מחמת הסעודה דעיקר סעודתו סמיך עלייהו עכ"ל דנמשך מזה דבהביאו פירות באמצע הסעודה שאין עיקר סעודתו עליהם דסברא הוא בהיפך דצריך לברך לפניהם אלא דכיון דלאחר שכתב הרא"ש וסברא הוא וכו' הוכיח עוד בראיה מהירושלמי דבקובע עיקר סעודתו על הפירות אין טעונין ברכה לפניהם לכך כתב ומיהו אין להוכיח מכח ראיה זו מהירושלמי שאם הביאו פירות באמצע סעודה ואכלן מקצתן בלא פת שלא יהא טעון ברכה לפניהם וכו' אבל מכל מקום ודאי אף על פי דאין להוכיח מן הירושלמי דאין לברך ואפשר לומר דצריך לברך מכל מקום מטעם הסברא שכתב תחלה וסברא הוא מבואר דבאמצע הסעודה שאין עיקר הסעודה עליהם צריך לברך לפניהם כדפרישית. נמצא דלדין הראשון איכא סברא והוכחה מן הירושלמי ולדין השני אף על גב דליכא הוכחה וראיה מן הירוש' מכל מקום סברא איכא ודו"ק: ולענין הלכה

הנה ה"ר יונה חולק וכתב דאפילו קובע סעודתו על הפירות ללפת בהם הפת אם אוכל מהפירות בתחלת סעודתו בלא פת צריך לברך עליהם ודלא כהרא"ש וכמרדכי ורבינו ולכן כתב ב"י דירא שמים יהא נזהר שיאכל מהפירות עם פת באמצע סעודתו דאז אפילו אם אח"כ יאכל מהם בלא פת אינם טעונים ברכה כלל לדברי הכל אף על פי שאינו חוזר לבסוף לאכול עמהם פת וכן פסק בש"ע אבל אם הביאו לו פירות באמצע סעודתו ואין עיקר סעודתו עליהם כל ירא שמים יהא נזהר בהיפך דיאכל קצת מהם בתחלה בלא פת ויברך עליהם ואח"כ יאכלם בין בפת בין בלא פת וכן כתב המרדכי הארוך שכן עשה מהר"ם ז"ל והכי נקטינן:

סימן קעח

סעיף קטן א

בני חבורה וכו' בפרק ע"פ (דף ק"א) אסיקנא כרב ושמואל דשינוי מקום צריך לברך דהכי תניא כוותייהו ור' יוחנן דאמר שינוי מקום אין צריך לברך איתותב מהך ברייתא וקאמר רב חסדא הא דאמרן שינוי מקום צריך לברך לא אמרן אלא בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן אבל דברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומן אין צריך לברך מ"ט לקיבעא קמא הדר ורב ששת אמר אחד זה ואחד זה צריך לברך ומפרש בגמרא דלרב ששת נמי אין צריך לברך אלא היכא דלא הניחו שם מקצת חברים אבל הניחו שם מקצת חברים או זקן או חולה אף לרב ששת אין צריך לברך דכיון דהניחו שם אדם לא נעקר קביעותם הראשון. ומייתי בגמרא ברייתא דהיו מסובים לשתות ועקרו רגליהן לצאת לקראת חתן וכו' דהוי סייעתא לרב ששת ותיובתא לרב חסדא ורב נחמן בר יצחק ומשני דההיא רבי יהודה היא ומייתי ברייתא אחריתא דהיו מסובים ועקרו רגליהם לילך לבית הכנסת או לבית המדרש דפליגי רבנן עליה דר"י וסבירא להו דבדברים שטעונין ברכה לאחריהם במקומן אפילו לא הניחו שום אדם אין צריך לברך וכרב חסדא ומייתי בגמרא עוד ברייתא דת"כ דרב חסדא ולפי שרבינו כתב בסמוך הכרעת הרא"ש כרשב"ם דהלכה כרב חסדא לכך הביא הך ברייתא דעקרו רגליהם לילך לב"ה או לבית המדרש דרבנן דפליגי בהא אר' יהודה סבירא להו כרב חסדא גם שינה וכתב ויצאו ממסיבתם במקום ועקרו רגליהם משום דבגמרא קאמרינן דמדתני עקרו משמע דבדברים שטעונין ברכה לאחריהם במקומם קא עסקינן וכיון שרבינו בא לחלק השתא בין דברים שאין טעונין לדברים הטעונין היה צריך לשנות הלשון וכתב ויצאו ממסיבתם לבה"כ או לבה"מ אם הסיבו על דברים שאין טעונין וכו' וק"ל. ועוד נ"ל עיקר דהא דהביא רבינו הך דעקרו לילך לב"ה או לבה"מ ולא הביא נמי הך דעקרו לילך לקראת חתן או כלה הוא לפי שתופס

עיקר כסברת התוספות והרא"ש דאף בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן אין צריך לברך אלא ברכה ראשונה אבל א"צ לברך ברכה אחרונה על מה שאכלו דלא כמ"ש הרמב"ם רפ"ד דשינוי מקום חמיר טפי מהיסח הדעת וגורם דצריך לברך ברכה אחרונה למפרע על מה שאכלו וחוזר ומברך ברכה ראשונה על מה שצריך לאכול וכן פסק הסמ"ג בהלכות ברכות סוף (דף קי"א) ולכך נקט רבינו הך ברייתא דיצאו לילך לב"ה או לבה"מ לרבות' דאע"פ שהפסיקו בתפלה לא אמרינן צלויי ומיכל בהדדי לא אפשר וצריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל כבר אלא א"צ לברך ברכה אחרונה וכמ"ש רבינו בס"ס זה. ומזה הטעם כתב רבינו מיד כששינו מקומן מחדר לחדר אם רוצין לאכול שם צריכין לברך ברכה ראשונה וכו' דקשיא טובא למה כתב אם רוצין לאכול שם הלא אפילו אינן רוצין לאכול שם אלא חוזרין למקומם הראשון וגומרין סעודתן במקומם הראשון צריכין לחזור ולברך ברכה ראשונה על מה שיאכלו דשינוי מקום דינו כהיסח הדעת דצריך לברך ברכה ראשונה אפילו חזר למקומו הראשון כמפורש בברייתא וכ"כ הר"ן להדיא אלא דעת רבינו להורות רבותא דאפילו אוכל במקום שני ולא חזר למקומו הראשון אפ"ה א"צ לברך אלא ברכה ראשונה אבל א"צ לברך ברכה אחרונה על מה שאכלו כבר ואצ"ל היכא דחזרו למקומם דא"צ לברך אלא ברכה ראשונה:

סעיף קטן ב

ואם היתה מסיבתם על דבר שצריך ברכה לאחריו במקומו וכו' כבר נתבאר דפלוגתא דרב חסדא ורב ששת הוא ורשב"ם פסק כרב חסדא והרי"ף פסק כרב ששת והרא"ש הכריע כרשב"ם והשיג על הרי"ף וכ"כ סמ"ג שכך תופסין רבותינו שבצרפת עיקר אלא דאיכא לתמוה על מ"ש בסמ"ג אח"כ וז"ל עוד מסקינן התם דאם עקרו רגליהם ללילך לבה"כ כשהן חוזרין אין טעונין ברכה לא למפרע ולא לכתחלה אם הניחו שם חבירים אע"פ שהתפללו בינתים עכ"ל דכיון דפסק כרב חסדא אין חילוק בין הניחו שם חבירים ללא הניחו דבדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם צריך לברך ברכה ראשונה אפילו הניחו חבירים ובדברים שטעונין א"צ לברך לרב חסדא אפילו לא הניחו ונלפע"ד ליישב דדעת הסמ"ג היא להורות דלדברי הכל אין התפלה חשיבא הפסקה ועקירה להצריכו לחזור ולברך ברכה ראשונה שהרי אף להך ברייתא דת"כ דרב ששת דבדברים הטעונין ברכה לאחריהם במקומן ועקרו לילך לבה"כ אם לא הניחו שם חבירים חוזר ומברך ברכה ראשונה לא משום דהתפלה חשיבא הפסקה ועקירה מקביעות הראשון צריך לברך שהרי כשהניחו חבירים אין צריך ברכה כלל לא למפרע ולא לכתחלה אלמא דלדברי הכל אין התפלה הפסקה אבל במאי דפליגי רב חסדא ורב ששת ס"ל לסמ"ג

דהלכה כרב חסדא כמ"ש הסמ"ג תחלה דכך תופסים חכמי הצרפתים עיקר כנ"ל פשוט אבל בסמ"ק צ"ע שכתב בסי' קנ"א וז"ל וחבורה שהיו מסובים ועקרו רגליהם ללכת לבה"כ או לקראת חתן כשהניחו מקצת החבירים כשחוזרים אין טעונין ברכה למפרע ברכת המזון ולא לכתחלה ברכת המוציא עכ"ל בפנים. ובהגה"ה כתב ואפילו בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן דאילו בדברים הטעונין ברכה לאחריהם אפילו לא הניחו מקצת חבירים נמי דשינוי מקום אין צריך לברך לפניהם בדברים הטעונים וכו' עכ"ל ומביאו ב"י וכתב עליו ולשונו אינו מכוון שכתב אין טעונין ברכה לא למפרע ברכת המזון ולא לכתחל' ברכת המוציא משמע דאיירי בפת ואח"כ העמידה בדברים שאין טעונין ברכה במקומם עכ"ל ותו קשיא לי טובא היאך אמר דאילו בדברים הטעונים אפי' לא הניחו מקצת חברים וכו' והלא בהך ברייתא מפורש דדוקא בהניחו אין צריך לברך אבל בלא הניחו צריך לברך אכן לפע"ד נראה פשוט דבפנים פסק כרב ששת וכאלפסי והרמב"ם וכמרדכי שכתב שכך פסק ר"ח ורבינו יואל הלוי אבל בהגה"ה חולק על מ"ש בפנים ולכן אמר תחלה דהא דתניא בדברים הטעונין אין צריך לברך למפרע לאו דוקא בדברים הטעונין אלא אפילו בדברים שאין טעונין אין צריך לברך למפרע על מה שאכל אלא ברכה ראשונה לבד צריך לברך לכתחלה על מה שיאכל ואילו בדברים הטעונין אפילו לא הניחו חברים אין צריך לברך אפילו לפניהם ואין צריך לומר דאין צריך לברך למפרע דהלכה כרב חסדא ודלא כמה שפסק בפנים כרב ששת וכהך ברייתא דת"כ דרב ששת דליתא אח"כ פי' עוד בהגה"ה זו ואמר דמה שמזכיר בברייתא דאין טעונין ברכה למפרע כשהניחו מקצת חברים אפילו לרב ששת צריך לומר דלאו דוקא בשביל שהניחו חבירים דאפי' לא הניחו אין היסח הדעת גורם חיוב ברכה למפרע וכו' וכל זה הוא ע"פ שיטת התוס' והרא"ש והכי נקטינן ודלא כמ"ש בפנים ודו"ק. עוד כתב לשם בסמ"ק בפנים וז"ל ואם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל פת במקום אחר צריך לחזור ולברך במקומו הראשון ברכת המזון ולכך אין צריך לברך במקום שני לפניו עכ"ל וכתב בהגה"ה עליו דטעמו שהוא מפרש הא דקאמרינן מ"ט לקיבעא קמא קא הדר שהוא צריך לחזור למקום קיבועו הראשון לברך ברכת המזון אחר שאכל במקום שני והשיג עליו ואמר דפי' לקיבעא קמא קא הדר היינו לומר כיון דאם לא היה אוכל כאן היה צריך לחזור למקומו הראשון כדי לברך אחריו בדברים הטעונים אם כן לא אסח דעתיה מאכילה הראשונה בשינוי מקום ואין צריך לברך לפניו במקום שני וכשגמר לאכול כאן מברך במקום שני ברכת המזון על שתי האכילות ואין צריך לחזור למקומו הראשון אע"פ שאכל בקביעות במקום הראשון וכמו שפי' רשב"ם ולפ"ז הא דאיתא בסוף פרק אלו דברים דרבב"ח אזל

בשיירתא וחזר למקומו הראשון לברך שם ברכת המזון צריך לומר שלא היה בידו פת במקום שני שאילו היה בידו פת היה אוכל מעט ממנו במקום שנזכר ומברך שם ולא היה נסמך על הנס לומר לבני שיירא אנטירו לי דאנשאי יונה דדהבא וכן כתב עוד בהגה"ת סמ"ק סי' ק"ט וכן כתב רבינו לקמן בסי' קפ"ד ע"ש הר"פ והכי נקטינן:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו דדברים הטעונים לרשב"ם היינו שבעת המינין ולר"י דוקא מין דגן מחלוקתם תלוי בגירסתן דלר' שמואל ב"ר מאיר גרסינן בברייתא בני חבורה שהיו מסובים לשתות ולא גרסינן לשתות יין אבל ר"י גרס לשתות יין ועיין בתוספות ובסמ"ג ובמרדכי:

סעיף קטן ד

ומ"ש רבינו דהרא"ש הסכים לדעת ר"י דוקא פת ומיני דגן כך מבואר מדבריו בע"פ שכתב כלשון הרי"ף דברים שאינם טעונים כגון פירות ויין או דברים הטעונים כגון פת ומיני דגן וקצת קשה למה תלה רבינו הסכמת הרא"ש בדעת ר"י ולא תלה אותה בדעת הרי"ף שכתב כמו ר"י ואפשר דמ"ש רבינו ולר"י דוקא מין דגן לאו לרבינו יצחק בעל התוס' בלחוד נתכוין אלא לרבינו יצחק האלפסי נמי נתכוין ועי"ל דלפי דר"י בתוס' הקשה אפרשב"ם דמפרש דדברים הטעונים הם כל שבעת המינין ור"י הביא ראיות דדוקא מין דגן אבל הרי"ף לא כתב דוקא מין דגן אלא כתב דברים שאין טעונין כגון פירות ויין אבל בדברים שטעונין כגון פת ומיני דגן ואיכא למימר דברישא צ"ל כגון פירות ומים ובסיפא לאו דוקא פת ומיני דגן אלא ה"ה כל שבעת המינין לכך הביא רבינו דברי ר"י שכתב בתוספות להדיא דוקא מין דגן והתוס' בפרק ע"פ בד"ה אלא בדברים לאחר שהביאו פרשב"ם ומה שקשה על פירושו וכתבו פר"י דדוקא מין דגן כתבו זה לשונם ולכל הפירושים אם הלך באמצע סעודה למקום אחר יכול לשתות יין או מים בלא ברכה דכיון שהוא בתוך הסעודה לקיבעיה קמא הדר עכ"ל ורצונם לומר במ"ש ולכל הפירושים דבין לפרשב"ם דכל ז' המינין נמי הוי דברים הטעונים ובין לפי' התוס' דדוקא מין דגן אם קבע סעודתו על הפת ובירך המוציא והלך באמצע סעודה למקום אחר יכול לשתות יין כלומר אפילו יין דלא הוי דברים הטעונים לפי' התוס' וכ"ש דיכול לאכול פת ומין דגן בלא ברכה ומ"ש או מים היינו או אפילו מים יכול לשתות בלא ברכה לפרשב"ם ומכ"ש יין דהוי דברים הטעונים לרשב"ם יכול לשתות בלא ברכה דכיון שהוא בתוך הסעודה לקיבעיה קמא קא הדר כדרב חסדא דרשב"ם ור"י פוסקים כמותו כך היא דעת התוס' בדיבור זה מיהו להרי"ף ודעימיה דפוסקין כרב ששת אינו יכול לשתות לא יין ולא מים ואפילו לאכול פת ומין דגן אינו רשאי בלא ברכה ראשונה אא"כ הניחו זקן או חולה וכן פי' ב"י ופשוט הוא אלא דאיכא לתמוה טובא אפסקי

ב"י בש"ע דבסעיף א' או ב' כתב כלשון הרמב"ם פ"ד דפסק כרב ששת דאחד זה ואחד זה צריך לברך ומשמע מדבריו מדכתב דאם היו מסובים בשתייה או לאכול פירות אם שינה מקומו הרי פסק אכילתו ולפיכך מברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך שנייה לכתחלה על מה שהוא צריך עכ"ל אלמא דא"צ לברך במקום שאכל בראשונה כיין דאין קביעתו על פת ומין דגן או ז' המינין אלא מברך במקום שני למפרע ולכתחלה ואפי' הניחו שם אדם במקום הראשון אבל אם היו מסובין על פת ומיני דגן או ז' המינין אז יש לחלק דאם הניחו שם אדם א"צ לברך כלל אבל כשלא הניחו שם אדם צריכים לברך במקום הראשון כשיוצאין ברכה אחרונה למפרע על מה שאכלו וברכה ראשונה על מה שיאכלו דנעקר קביעות הראשון בשינוי מקום כיון שלא הניחו שם אדם וצריך לחזור למקומו ולברך במקום שקבע אכילתו בראשונה הטעונה ברכה לאחריה במקומו ולא דמי לאוכל ומהלך דאסיקנא סוף פרק ג' שאכלו דיושב ומברך פי' יושב במקום שפסק ויברך וכמ"ש הרמב"ם להדיא רפ"ד דשאני היכא דקבע מקום לאכילתו התם הוא דצריך לברך במקום ראשון שקבע שם אבל במהלך ואוכל דלא קבע שום מקום יושב ומברך במקום שפסק ואח"כ בסעיף ד' כתב בהיפך וז"ל אם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל במקום אחר אינו מברך ב"ה אלא במקום השני כמו שנהגו הולכי דרכים האוכלים דרך הילוכם ויושבים ומברכים במקום סיום אכילתם עכ"ל שהם דברי הסמ"ק והביאם ב"י שפסק כך ע"פ פרשב"ם דהלכה כרב חסדא דבדברים הטעונים בכל שינוי מקום מברך לאחריהם ברכה אחת במקום שני על שתי האכילות של מקום ראשון ושל מקום שני ולפניהם נמי א"צ לחזור ולברך דלקיבעא קמא קא הדר פירוש ע"ד קביעות הראשונה הלך למקום שני ואין חילוק בין שינוי מקום דהולכי דרכים ובין שינוי מקום דסעודה קבועה אפילו מבית לבית עכ"ל סמ"ק בהגה"ה א"כ הפסקים דש"ע סותרין זא"ז ועוד איכא לתמוה במה שפסק ב"י כהרי"ף והרמב"ם ודעימיה דהלכה כרב ששת דצריך לברך אפילו בדברים הטעונים הלא ספק ברכות להקל וכיון דרשב"ם ור"י והרא"ש והשותים את מימיהם כולם פסקו כרב חסדא דבדברים הטעונים א"צ לברך למה יש לנו להכניס עצמינו בספק ברכה לבטלה בפלוגתא דרבוותא אלא העיקר דבדברים הטעונים אין צריך לברך לא למפרע על מה שאכל ולא לפניו על מה שיאכל אלא גומר אכילתו במקום שני ומברך לאחריו על שתי האכילות ואין חילוק בין הניחו אדם ללא הניחו אדם דאפילו לא הניחו אדם אין צריך לברך בדברים הטעונין אבל בדברים שאינן טעונין צריך לברך ברכה ראשונה על מה שיאכל אבל ברכה אחרונה אין צריך לברך אלא בסוף במקום שני כמ"ש התוס' והרא"ש דשינוי מקום אינו אלא כהיסח הדעת והיסח הדעת אינו מזקיק

אלא ברכה ראשונה ואיכא לתמוה על מ"ש הרב בהגהת ש"ע דלדעת התוס' והרא"ש אם אכל דברים שאינן צריכין ברכה במקומן אם הניח מקצת חברים א"צ לברך במקום שני אפילו ברכה ראשונה דסוגיא דגמרא לא משמע כלל דלרב חסדא איכא חילוק בין הניחו חברים ללא הניחו כמ"ש ב"י להדיא וכדפי' לעיל בתחלת סעיף ב' בפי' דברי הסמ"ג ואין ספק שהרב ז"ל הבין במ"ש בהגהת סמ"ק ואפילו בדברים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומן וכו' שהביא ב"י בסוף סי' זה דקאי אהא דכתב בפנים דאם הניח מקצת חברים דאין טעונים ברכה למפרע ברכת המזון ולא לכתחלה ברכת המוציא עכ"ל דעל זה אמר דלאו דוקא בטעונים אלא אפילו באינן טעונים לא הוי שינוי מקום היסח הדעת וא"צ לברך כלל כיון שהניחו מקצת חברים ושרי ליה מאריה דלפי הבנה זו לא אפשר ליישב מ"ש אח"כ דאילו בדברים הטעונים וכו' ועוד דלא אמרו בגמרא לחלק בין הניחו חברים ללא הניחו אלא לרב ששת ודוקא בדברים הטעונים אבל בדברים שאינן טעונים אין חילוק בין הניחו ללא הניחו אפילו לרב ששת. ותו איתא להדיא בסוגיא דלרב חסדא אין חילוק כלל בין הניחו ללא הניחו אפי' בדברים הטעונים כ"ש דאין חילוק בדברים שאינן טעונים אלא פי' הגהה זו אינה אלא כמו שפירשתי למעלה ולעולם לרב חסדא אין חילוק בין הניחו אדם ללא הניחו שום אדם דבדברים הטעונים בכל ענין אין צריך לברך ובדברים שאינן טעונין בכל ענין צריך לברך וכדפי' ואין בזה מחלוקת והכי נקטינן: ומ"ש הרב בהגהת ש"ע בסעיף א' וז"ל וע"ל סי' רע"ג אם היה דעתו לאכול במקום אחר לא מיקרי שינוי מקום והוא שיהא שני המקומות בבית אחד עכ"ל נראה שלא כתב כן אלא לדברי הרמב"ם שפסק כרב ששת דבשינוי מקום צריך לברך למפרע ובתחלה אפילו בדברים הטעונים כדפי'. וקאמר דאם היה דעתו מתחלה לאכול במקום אחר לא מיקרי שינוי מקום כששני המקומות בבית אחד אבל לרב חסדא דבדברים הטעונים א"צ לברך כלל בשינוי מקום לא למפרע ולא בתחלה אפילו לא היה דעתו לאכול במקום אחר אע"פ דלכתחלה ודאי אין לו לעקור ממקומו הראשון לאכול במקום אחר כדכתב בכל בו מ"מ אם מתחלה כשקבע לאכול במקומו הראשון היה דעתו לאכול במקום אחר רשאי לכתחלה לילך למקום אחר ולגמור סעודתו אפי' בשני בתים או יותר וכך נוהגין עכשיו כשקובעין לאכול בביתם בליל שבת ושבת בשחרית ובמנחה ובאמצע הסעודה עוקרים רגלם לילך לנישואין לבית אחר וגומרין שם הסעודה ואין מברכין כלל לא למפרע ולא בתחלה אלא בבית אחר מברכין ב"ה על שתיהן והיינו לרב חסדא כדפי'. פסק בקצרה להרמב"ם המברך ב"ה או ברכה אחת מעין שלש צריך לברך אותה במקום שאכל שינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך בתחלה המוציא ואח"כ יגמור

ואם מתחלה כשבירך המוציא היה דעתו לאכול במקום אחר לא מיקרי שינוי מקום והוא שיהיו המקומות בבית אחד. חברים שהיו יושבים לאכול ויצאו לקראת חתן או כלה אם הניחו שם אדם חוזרין למקומן וגומרין סעודתן וא"צ לברך שנייה ואם לא הניחו שם אדם כשהן יוצאין צריכין ברכה למפרע וכשהן חוזרין צריכין ברכה לכתחלה. היו מסובין לשתות או לאכול פירות שאינן מז' המינין שא"צ לברך במקום שאכלו אם שינו מקומן הרי הפסיק אכילתן ואפילו הניחו שם אדם מברכין למפרע על מה שאכלו וחוזרין ומברכין שנית על מה שצריך לאכול ואם אוכל כשהוא מהלך כמו שנהגו הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם יושבים ומברכים במקום סיום אכילתם והיינו כרב ששת אבל התוספות והרא"ש והנמשכין אחריהם פסקו כרב חסדא דשינוי מקום אינו אלא כהיסח הדעת וא"צ לברך אלא ברכה ראשונה על מה שרוצה לאכול אבל א"צ לברך על מה שאכל ודוקא בהיסבו על דברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן כגון יין וכל מיני פירות אפילו הן מז' מינין צריך לברך ברכה ראשונה אפילו הניחו שם אדם וחזרו למקומן הראשון אבל אם היתה מסיבתם על דבר שצריך ברכה לאחריו במקומן כגון פת ומיני דגן א"צ לברך כששינו מקומן אפילו לא הניחו שם אדם ואין חילוק בין חזרו למקום הראשון ובין סיימו סעודתן במקום אחר בכל ענין א"צ לברך לא למפרע על מה שאכל ולא לכתחלה על מה שיאכל אלא חוזר ואוכל בלא ברכה ומברך לבסוף ברכת המזון על שתיהן ונראה דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא אזלינן לקולא בספק ברכה והוא דאם אכלו פירות שאינן מז' המינין ושינו מקומם אין לברך למפרע אלא מברך ברכה ראשונה על מה שיאכל עוד ואפילו הניחו שם אדם וחזרו למקומם צריך לברך על מה שיאכל עוד דבהא ליכא פלוגתא דלא כמו שכתב הרב בהגה"ה אבל אם אכלו הפירות מז' המינין וכל שכן פת ממיני דגן ושינו מקומן אין צריך לברך כלל לא למפרע על מה שאכל ולא בתחלה על מה שיאכל אלא לבסוף מברך על שתי האכילות בין חזרו למקומם בין סיימו סעודתם במקום אחר ואפילו לא הניחו שם אדם מיהו לכתחלה לא יעקור ממקומו בלא ברכת המזון כיון שבשעה שקבע כאן לאכול ובירך המוציא היה דעתו לגמור סעודתו במקום הראשון צריך לברך לכתחלה במקום שאכל אבל אם היה דעתו בשעת ברכת המוציא לילך באמצע סעודתו לנישואין אפילו רחוק מביתו יכול לכתחלה לשנות מקומו ולסיים סעודתו במקום אחר ואין צריך לברך לא למפרע ולא לכתחלה אלא מברך ב"ה במקום השני על שתי האכילות וכן נוהגים ע"כ הפסק:

סימן קעט

סעיף קטן א

גמר סעודתו ונטל ידיו מסקנא דגמרא בפרק כ"מ (דף מ"ב) ולשם פי' רש"י עד שיברך ב"ה וכן פרש"י בפ' ע"פ גבי הב לן ונבריך איתסר לכו למשתי עד דברכיתו ב"ה דאסחיתו דעתייכו וכן פרשב"ם לשם וכן פי' הרשב"א בפ' כ"מ אבל בפ' כיסוי הדם (דף פ"ו) חזר בו רש"י וכתב גבי הב לן ונבריך אסור לשתות עד שירד לפניו וז"ל התוס' אסור לכו למישתי פי' בקונט' וכן פי' ר"ת אם לא תברכו בפ"ה כו' והרא"ש הביא כל דברי התוס' וכתב עוד וי"מ אסור לכו למישתי עד דמברכיתו ב"ה ולא נהירא כו' והב"י הקש' על דברי רבינו דמשמע דבנטל ידיו נמ יכול לאכול אם בירך לפניו המוציא ולא משמע הכי באשיר"י פ' כ"מ דמדכתב ואם אמר הב לן ונבריך כנטל ידיו דמי לפי' רש"י ולפרשב"ם שפירשו כיון דאמריתו הב לן ונבריך אסור לכו למישתי עד דמברכיתו ב"ה ויש מחלקין בין שתייה לאכילה ולא משתבר עכ"ל משמע דבנטל ידיו פשיטא דלדברי הכל אסור לאכול אפי' רוצה לברך לפניו המוציא ובהב לן ונבריך לפירש"י ורשב"ם נמי כנטל ידיו דמי ואסור למישתי עד דמברך ב"ה אבל לפרש"י בתר חזרה וכן לר"ת וכהסכמת הרא"ש בפ' כיסוי הדם אע"ג דבנטל ידיו אסור לאכול עד דיברך ב"ה בהב לן ונבריך יכול לאכול כשבירך לפניו המוציא ע"כ ועוד האריך ומסיק דדברי רבינו בזה צ"ע. וליישב דעת רבינו נראה דס"ל דכיון דבהב לן ונבריך דקביל עליה בפירוש לברוכי הסכימו התוס' והרא"ש לפרש"י בתר חזרה ולר"ת דיכול לאכול כשבירך לפניו המוציא כ"ש בנטל ידיו דלא קביל עליה בפי' וסברא זו כתב הרשב"א בפ' כ"מ לפי שיטתו דבנטל ידיו אסור לאכול עד שיברך ב"ה דכתב אח"כ וז"ל ואי אמר הב לן ונבריך הוא הדין והוא הטעם וכל שכן הוא דהא קביל עליה בפירוש לברוכי עכ"ל ועוד יש להוכיח מדברי התוס' והרא"ש בפרק כיסוי הדם דלא ס"ל לחלק בין היסח הדעת דהב לן ונבריך להיסח הדעת דנטל ידיו דאי איכא לחלק ביניהם מאי קא מקשו אפרש"י בתר חזרה ואפר"ח דבהב לן ונבריך שרי לאכול כשמברך לפניו א"כ האי עובדא דפרק כ"מ דרבה אכיל ור' זירא לא אכיל בתר דסליקו תכא מקמייהו דאמאי לא אכיל הלא יכול לאכול כשמברך לפניו דמאי קושיא ודילמא ר' זירא ס"ל דדוקא בהב לן ונבריך לא הוי היסח הדעת כ"כ ושרי לאכול כשמברך לפניו אבל בסילק תכא ה"ל היסח הדעת טפי וחשיב כנטל ידיו דאסור לאכול עד שיברך ברכת המזון אלא בע"כ דס"ל לתוס' והרא"ש דאין חילוק בין היסח הדעת דהב לן ונבריך לכל שאר היסח הדעת דכל שהוא היסח הדעת דינן שוה. אלא דלמסקנא לא חשיב ליה היסח הדעת לא בגמר דעתו מלאכול ולא בסילק תכא אלא א"כ דאמר הב לן

ונבריך אפילו לא נטל ידיו או נטל ידיו ולא אמר הב לן ונבריך ובתרווייהו כשמברך לפניו המוציא יכול לחזור ולאכול והא דכתב הרא"ש בפרק כ"מ ואי אמר הב לן ונבריך כנטל ידיו דמי לפרש"י וכו' לא בא הרא"ש לשם אלא לבאר תרתי חדא דאע"ג דאמרינן הכא ולית הילכתא ככל הני שמעתתא אלא וכו' דמשמע דדוקא נטל ידיו הוי היסח הדעת ותו ליכא היסח הדעת דליתא אלא ה"ה אי אמר הב לן ונבריך ולא נטל ידיו כנטל ידיו דמי אידך בא לבאר דאע"ג דגבי נטל ידיו לא איתפרש היסח הדעת דידיה מ"מ כיון דלפרש"י ורשב"ם שפירשו בהב לן ונבריך דאסיר לכו למישתי עד דמברכיתו ב"ה הוא הדין בנטל ידיו פירושו עד דיברך ב"ה וכתב הרא"ש כך ע"פ דברי התוס' לשם בפ' כ"מ וז"ל תיכף לנטילת ידים ברכה והלכך כיון שנטל ידיו באחרונה לאחר הסעודה אסור לאכול עד שיברך וה"ה אם אמר הב לן ונבריך אפילו בלא נטילה עכ"ל אבל לפרש"י בתר חזרה ולר"ח ודעת התוס' והסכמת הרא"ש בפ' כיסוי הדם דבהב לן ונבריך שרי לאכול כשבירך לפניו המוציא ה"ה בנטל ידיו ואע"פ שמדברי ה"ר יונה מבואר דמחלק בין נטל ידיו דאסור לשתות עד שיברך ב"ה ובהב לן ונבריך יכול לשתות כשמברך לפניו ומחלק עוד דבהב לן ונבריך יכול לאכול אפילו לא יברך כלל אפילו לפניו ולשתות אסור עד שיברך לפניו מכל מקום דעת התוס' והרא"ש ורבינו אינו כן אלא אין חילוק בין אכילה לשתייה ואין חילוק בין נטל ידיו לאמר הב לן ונבריך לא הוי היסח הדעת גמור אלא לענין זה שאם רוצה לאכול או לשתות עוד מברך לפניו ואח"כ אוכל ושותה ולבסוף מברך ב"ה ולפי זה לא אמרו תיכף לנטילה ברכה אלא היכא דגמר בדעתו שלא לאכול עוד אלא שמפסיק בדברים אחרים א"נ בלא דיבור מפסיק שיעור כ"ב אמה אבל ברוצה לחזור ולאכול מברך ואוכל ואח"כ תיכף לנטילה ברכה מיהו אע"פ שלפע"ד אין ספק בפירוש זה שכתבנו לדעת התוס' והרא"ש וכמפורש בדברי רבינו מ"מ כל ירא שמים יהא חושש לחומרא דבנטל ידיו לא יאכל ולא ישתה עד שיברך ב"ה ובהב לן ונבריך לא ישתה ולא יאכל עד שיברך לפניו אבל אין להחמיר דאף בהב לן ונבריך לא ישתה עד שיברך ב"ה כפרשב"ם והרשב"א כיון דרוב פוסקים חולקים עליהם בזה בטלה דעתם ברוב: כתב ב"י ודעת הר"ן בפ' כיסוי הדם לחלק בין שתייה לאכילה וכו' עד ואסור לשתות בלא ברכה ומותר לאכול דמאחר שאינו מצריך ברכה לאכילה וכו' ודברים אלו סותרים זה את זה תוך כדי דיבור ונראה דט"ס הוא וצ"ל אלא דקשה דמאחר וכו' אבל בספר הלבוש הבין שאין שם ט"ס וכתב מה שכתב ושרי ליה מאריה ע"ש:

סימן קפ

סעיף קטן א
ולאחר שגמר סעודתו יברך ברכת המזון כלומר ולא יפסיק בסילוק השלחן בין גמר סעודה לב"ה אלא מיד לאחר גמר סעודה יברך ב"ה ואח"כ יסלק השלחן אם ירצה:

סעיף קטן ב
ויש שנוהגין להסיר השלחן וכו' כלומר ולא חשיב להו הפסקה כיון שכך נהגו חכמי התלמוד וכתב הרא"ש דאין ראיה משם וכו' דלעולם איכא למימר דמיד אחר גמר סעודה יברך המברך ב"ה ואין מסלקין השלחן לפני המברך דחשיב הפסקה ותו דהגון הוא דלפני המברך תהא המפה והלחם על השלחן כדי שיברך ב"ה על הלחם שלפניו כדמשמע בפרק חלק דצריך לשייר פתיתין על השלחן ומביאו ב"י וא"כ למנהגינו נמי שאוכלין על שלחן אחד אין נכון להסיר המפה וכו' ויש שנוהגי' שלוקחים כל הלחם והמפה ומניחים אותו לפני המברך כדי שיהא נראה וניכר שמברך על הלחם:

סעיף קטן ג
וצריך ליטול ידיו קודם שיברך פרק אלו דברים והייתם קדושים אלו מים אחרונים:

סעיף קטן ד
ומ"ש וקודם שיטול ידיו יכבד הבית וכו' פלוגתא דב"ש וב"ה במשנה ר"פ אלו דברים ואסיקנא בגמרא דהלכה כב"ש דמכבדין את הבית תחלה ואח"כ נוטלין לידים מ"ט דב"ש משום פירורין פי' ב"ש סברי מותר להשתמש בשמש ע"ה ושמא יניח תחת השלחן על הארץ גם פירורין שיש בהם כזית שאסור לאבדן וכשיטול ידיו עליהן ממאיסן ומאבדן בידים לכך צריך לכבד הבית תחלה שלא ישארו שם פירורין וימאסו במים של נטילה ודע דבמקצת ספרי רבינו כתוב וקודם שיטול ידיו יכבד הבית שלא ישארו שם פירורין שאין בהם כזית ורצונו לומר אע"פ דמסתמא אין שם פירורין שיש בהם כזית אפ"ה צריך כיבוד משום פירורין שאין בהם כזית אבל ברוב ספרי רבינו כתוב בסתם שלא ישארו שם פירורין:

סעיף קטן ה
ומ"ש רבינו אע"פ שמותר לאבד הפירורין שאין בהם כזית. איכא למידק השתא בקושיא דלא סבירא ליה דצריך לכבד משום חששא דפירורין שיש בהם כזית אלמא דס"ל דפשיטא הוא דהשמש יגביהם ולא יניחם שם על הארץ וא"כ א"צ לכבד בשביל פירורין שיש בהם כזית א"כ אמאי קשיא ליה טפי בפירורין שאין בהם כזית למה צריך כיבוד כיון דמותר לאבדן ביד הלא אפילו אסור לאבדן לא היה צריך ג"כ כיבוד דכיון דאסור לאבדם לא יניחם השמש על הארץ. וי"ל דבאין בהם כזית אם היה אסור לאבדן הוה

ניחא דצריך כיבוד דשמא מתוך קטנותם לא יהא רואה אותם השמש ויניחם על הארץ ובנטילה ממאיסם ומאבדן אבל השתא דמותר לאבדן קשיא למה צריך כיבוד דאי משום שיש בהן כזית דאסור לאבדן הלא השמש רואה אותם ויטלם ולא יניחם על הארץ. ומתרץ שמא יהא השמש ע"ה וכו' ואכתי קשה כיון דחיישינן לשמש ע"ה א"כ אף בלא נטילת מים אחרונים יהא צריך כיבוד. ונ"ל דאין אדם מוזהר על זה לבדוק אחר הפתיתין אם נפלו על הארץ ביש בהם כזית כי לא הוזהר אלא שלא לאבדן בידים אבל אינו חייב לבדוק אחריהם אבל השתא דצריך ליטול ידיו אם יהיו נמאסים במימי נטילה הוה ליה כאילו מאבדן בידים בשעה שנוטל ידיו לפיכך צריך לכבד תחלה. ועי"ל דבלא נטילה לא היה צריך כיבוד בדוקא קודם נטילה אלא היה יוצא בכיבוד לאחר ברכת המזון: כתב ה"ר יונה דמה שאין אנו נוהגין לכבד קודם נטילה הוא לפי שאנו נוטלין הידים חוץ לשלחן במקום שאין שם פירורין וליכא למיחש למידי ומבואו ב"י וכן פסק בש"ע אבל לפעד"נ כיון דהרא"ש ורבינו ראו דברי ה"ר יונה ואעפ"כ כתבו פסק דין זה כמו שהוא בגמרא דצריך לכבד הבית קודם שיטול ידיו אלמא דדחו להא דר' יונה והוא דהוא ז"ל תלה דבריו לפי שאנו נוטלין הידים חוץ לשלחן וכו' וזה אינו דאע"פ דכך הוא מנהגינו בנטילה ראשונה ליטול חוץ לשלחן דלא כמנהג חכמי התלמוד דהיו נוטלין במקום שהיו מסובין לאכול כדאיתא בברייתא כיצד סדר הסיבה בפרק כ"מ (דף מ"ג) מ"מ בנטילה אחרונה גם עכשיו מי שנוהג ליטול מים אחרונים מביא שמש אליו המים ונוטל שם במקומו שיושב אצל השלחן הלכך מי שנוהג בנטילת מים אחרונים צריך לנהוג לכבד הבית קודם שיטול ידיו או ילך חוץ לשלחן ויטול ידיו כנ"ל פשוט דצריך ליזהר בזה:

סימן קפא

סעיף קטן א

ואח"כ יטול ידיו דאמר רב יהודא וכו' בס"פ אלו דברים כי קדוש אני זה שמן הטוב פי' דלאחר מים אחרונים צריכין לסוך את הידים להעביר זוהמתן ומייתי התם ברייתא דשמן הטוב מעכב את הברכה ופירש"י שאסור לזמן עד שיובא וכן לענין שמעכב ברכות כל דבר הבא בקינוח סעודה שאסור לאוכלו בלא ברכה עד שיסכוהו עכ"ל ותו איתא בברייתא כשם שהמזוהם פסול לעבודה כך ידים מזוהמות פסולות לברכה ומיהו בפרק כ"מ (דף מ"ב) איתא אמר רב הרגיל בשמן שמן מעכבו ומסיק ולית הילכתא ככל הני שמעתתא וכו' ופירש"י אין סיום סעודה תלוי לא בגמר ולא בסילוק ולא בשמן אלא במים אחרונים וכו' אלמא דאפי' הרגיל בשמן אין שמן מעכבו וז"ל התוס' בפ' כ"ה (דף קה)

בד"ה מים וה"נ כי דריש התם כי קדוש אני זה שמן שהיו סכין את ידיהן להעביר את הזוהמא הוי אסמכתא דלא מצינו בשום מקום שיהא שמן לא חובה ולא מצוה:

סעיף קטן ב

ומ"ש אני ה' אלהיכם זו ברכה בפרש"י באלפסי כתוב זו ברכה ברהמ"ז שמברכין לבסוף עכ"ל וקשה דל"ל אסמכתא זו הא בהמ"ז דאורייתא היא מואכלת ושבעת וברכת אבל ה"ר יונה כתב כלומר זו ברכה שמברכין על מים ראשונים עכ"ל והא דנקט ראשוני' משום דלד"ה צריך לברך על מים ראשונים ולית בה פלוגתא אבל למאן דפליג ואמר דצריך ג"כ לברך אמים אחרונים האי זו ברכה קאי נמי אמים אחרונים. וק"ל:

סעיף קטן ג

והם חובה דגרסי' בפ' כל הבשר וכו' (דף ק"ה) ופירש"י לשם חובה עדיפא ממצוה עכ"ל נראה דקשיא ליה כיון דילפינן מקרא והייתם קדושים אלו מים אחרונים אלמא דאית בהו מצוה כדי לקיים והייתם קדושים א"כ למנ"מ עשאו אותם חובה משום מלח סדומית בלאו מלח סדומית ודאי חייב לקיים המצוה דמים אחרונים כמו שמקיים המצוה דמים ראשונים דתרוייהו אית בהו משום קדושה. ומתרץ רש"י חובה עדיפא ממצוה כלומר דאפי' בדוכתא דפטור משום מצוה כגון ההולכים במחנה דפטורים ממים ראשונים חייבים באחרונים לפי שהם חובה מפני סכנת מלח סדומית כמ"ש רבינו בסמוך וכך פי' התוס' לשם ע"ש ר"ת בד"ה מים א"נ לענין זה קאמר רש"י חובה עדיפא ממצוה כמ"ש בס' אורחות חיים ומביאו ב"י ריש סימן קנ"ח לבטולי הנך מקמי הנך שאם אכל עכשיו ואין לו מים אלא למים אחרונים והוא צריך לאכול סעודה אחרת ביום כגון ג' סעודות בשבת מבטל הסעודה האחרת ונוטל ידיו לבה"מ מפני שכבר נתחייב בברכה ואם יש לו שמן ערב או יין מנקה בו ידיו ומברך עכ"ל והא דכתב דביין נמי מנקה בו ידיו טעמו דבקרא לא רמיזא שמן אלא נקיט שמן מידי דמנקי וה"ה יין דמנקה דעיקר הטעם להעביר הזוהמא משום דידים מזוהמות פסולין לברכה וכשמנקה הזוהמא אית בה קדושה לברך שמו הקדוש ואין חילוק בין יין לשמן מיהו כבר נתבאר דעכשיו אין לנו שמן ערב ולא נהגינן לנקות הידים לא בשמן ולא ביין ועיין במ"ש ב"י בסוף סימן זה דמים אחרונים אפי' שאר משקים כגון יין וחלב וכל מיני משקים מעבירין את הזוהמא והר"ר יונה כתב בפ' אלו דברים לתרץ הקושיא דלעיל וז"ל אבל מתוך מ"ש רב אחא משבחא גאון ז"ל בפ' וישמע יתרו למדנו עיקר דבר זה דמאי דאמר דאיכא מצוה משום קדושה אינו אומר אלא על המברך דכיון שמזכיר את השם צריך שיטול ידיו קודם שיברך אבל נטילת אחרים אינו משום קדושה אלא מפני הסכנה בלבד ולכן יכולין ליטול אחר בה"מ משא"כ במברך דצריך ליטול דוקא קודם בה"מ כיון דמזכיר את השם עכ"ל אבל קשה

הלא קי"ל דשומע כעונה וכשם שהמברך מזכיר השם כך השומע ועונה אמן אחר כל ברכה וברכה חשיב כאלו הזכיר את השם ולכעד"נ עיקר דקראלא קאמר אלא באוכל דברים שאינן ראויין ליקרב ע"ג המזבח דאית ביה זוהמא כדאמרינן בהמה שקרבה ע"ג המזבח פסקה זוהמתה וכדכתב הר"ן בפ' כל הבשר הילכך איכא מצוה במים אחרונים מקרא דוהייתם קדושים להעביר הזוהמא מקמי הברכה אבל באוכל דבר הראוי ליקרב ע"ג המזבח דלית ביה זוהמא לית ביה מצוה משום קדושה דהא קדוש ועומד הוא כיון דלית ביה זוהמא ומש"ה עשאום חובה מטעם סכנת מלח סדומית ללמד דאף בראוי ליקרב ע"ג המזבח חייב במים אחרונים כנ"ל אבל ה"ר יונה כתב בפ' אלו דברים בהיפך וז"ל י"א שלא הצריכו מים אחרונים אלא כשאוכל דבר הראוי ליקרב ע"ג המזבח ואין זה כלום שטעם מים אחרונים הוא מפני שידיו מזוהמות וכשאוכל דגים ואווזים ידיו מזוהמות ונמצא שצריך ליטול ידיו ולהעביר הזוהמא ואע"פ שפסולין ליקרב ע"ג המזבח עכ"ל ודבריו תמוהים ואפשר די"א ס"ל כיון דבדבר הקרב ע"ג המזבח חייב ליתן עליו מלח דכתיב על כל קרבנך תקריב מלח ולזה הטעם הצריכו הגאונים לבצוע על המלח לפי שהשלחן נקרא מזבח וכתיב במזבח על כל קרבנך תקריב מלח כמ"ש בשבולי הלקט ומביאו ב"י סי' קס"ז השתא כיון שמים אחרונים אינו חובה אלא מפני שאדם אוכל אחר אכילתו מלח א"כ כל שאוכל דבר שאינו ראוי ליקרב ע"ג המזבח דא"צ מלח אינו צריך ג"כ לטבל אצבעו במלח אחר האכילה וממילא אינו חייב ג"כ במים אחרונים זהו דעת י"א וה"ר יונה השיג ואמר ואין זה כלום וכו' דהא ודאי טעם מים אחרונים הוי נמי משום והייתם קדושים דהיינו להיות קדוש ונקי שלא תהיה הזוהמא על ידיו בשעת ברכת המזון כשמזכיר השם הילכך צריך ליטול ידיו אף באכילת דגים ואווזים להעביר הזוהמא אע"ג דליכא טעמא דמלח והר"ן בפ' כ"ה כתב איפכא בשם י"א דאדרבה כל דבר שאינו קרב על המזבח דוקא בעי מים אחרונים משום זוהמא וכו' וגם על זה איכא להשיב דהא פשיטא דאפילו בדבר הקרב ע"ג המזבח שאינו מזוהם נמי בעי מים אחרונים משום מלח סדומית כדפי' הילכך ודאי אידי ואידי בעי מים אחרונים וה"נ אין חילוק בין אותו המברך לאחרים השומעים ועונים אמן כולם צריכין ליטול ידיהם קודם בה"מ אם הם נזהרים במים אחרונים:

סעיף קטן ד

ואם המסובים רבים וכו' בפ' ג' שאכלו סוף (דף מ"ו) אמרינן דכשהם יותר מה' גנאי הוא שיסלקו השלחן מן הגדול ויטול ידיו וימתין וישמור ידיו עד שנוטלין כולן ולכן מתחילין מן הקטן היושב בסוף ואין מסלקין השלחן מלפני הגדול ובעוד שהוא אוכל האחרים

נוטלין מים אחרונים עד שיגיעו המים לחמשה שאצלו ואז מסלקין השלחן מלפני הגדול ונוטל ידיו תחלה ובעוד שהד' נוטלין אחריו מעיין הגדול בד' ברכות של ב"ה וא"כ אינו יושב בטל וכתב הרשב"א דלאו דוקא גדול ממש קאמר אלא המזומן לברך בה"מ קרי ליה גדול משום דמדינא הגדול יש לו לברך ב"ה אא"כ נתן רשות לאחר משום הכי קאמר מתחילין מן הגדול ומביאו ב"י אלא דאיכא להקשות אמ"ש הרא"ש ומביאו רבינו בסימן ק"פ שלא היו מסירין השלחן מלכני המברך והכא קאמרי' דהיו מסירין השלחן מלפניו וצ"ל דבשעה שנטל ידיו היו מסירין השלחן כדי לכבד הבית ואת"כ נוטל ידיו אבל בשעת בה"מ היו מחזירין את השלחן לפניו וא"ת אפי' הם מאה או יותר יתחילו מן הגדול ובעוד שהם נוטלין יעסוק בד"ת וי"ל דאף בד"ת אין להפסיק לכתחלה בין נטילה לב"ה דג' תכיפות הן תיכף לנטילה ברכה ואע"פ דהרהור בד"ת ודאי לא הוי הפסק מ"מ גנאי הוא לפני הרואים דלא ידעי דמהרהר בד"ת וסברי דיושב בטל לגמרי:

סעיף קטן ה

וכתב הרמ"ה כיון שהן חובה צריך לברך עליהן איכ' למידק דאמאי לא קאמר כיון שהן מצוה צריך לברך עליהן כמו על מים ראשונים וי"ל דאתא לאשמועי' דאפי' באוכל דבר שהוא ראוי ליקרב ע"ג המזבח דלית ביה זוהמא ולא בעי ליטול אלא משום סכנת מלח סדומית אפ"ה כיון שהם חובה מתקנת חכמים צריך לברך עליהם אלא דקשה דא"כ לפ"ז צ"ל דבה"ג ור"ע דאמרו כיון דאינו אלא לצורך האדם משום מלח סדומית א"צ לברך לא קאמרי אלא בדבר הקרב לגבי המזבח ולא משמע הכי דא"כ ה"ל לפרש ולחלק דבזו צריך לברך ובזו א"צ לברך ותו דמאי קאמר והראב"ד הכריע וכו' הלא לפ"ז גם בה"ג ור"ע מחלקים בין ידיו מזוהמות וכו' ועל כן נראה דלר"ע ולבה"ג ודאי לא תקנו מים אחרונים אלא משום מלח סדומית בלחוד אלא דאסמכוה אקרא דוהייתם קדושים אבל ליכא באחרונים משום קדושה ולית בהו מצוה אלא חובה משום סכנת מלח סדומית וכפשטא דרב יצחק בר אשיאן דמים ראשונים מצוה והאחרונים חובה דכשם שהראשונים מצוה ולא חובה הכי נמי אחרונים חובה ולא מצוה וכ"כ התו' בפ' כל הבשר להדיא וז"ל מים ראשונים מצוה והאחרונים חובה בברכות דריש תרווייהו מקרא והתקדשתם וכו' ואסמכתא בעלמא הוא דהא טעמא דאחרונים הוי משום מלח סדומית וכו' ע"ש וזו היא נמי דעת הרמ"ה שכתב כיון שהן חובה פי' כיון שאינן רשות אלא חובה צריך לברך עליהן כמו על מים ראשונים שהן מצוה דמה לי מצוה מה לי חובה אידי ואידי צריך לברך ולא קשה א"כ מאי נפקא מינה בין מצוה לחובה לענין דינא דהא איכא נפקותא לענין מלחמת הרשות אי נמי לבטולי הנך מקמי הנך כדפי' בתחלת סימן זה ולבה"ג ור"ע

ניחא טפי דאיכא נפקותא דראשונים שהן מצוה חייב לברך עליהן אבל אחרונים שהן חובה לצורך אדם אין לברך עליהן וכ"כ התוס' דזו היא הנפקותא לבה"ג ע"ש:

סעיף קטן ו

ומ"ש והראב"ד הכריע כו' נראה דדעתו דבאחרונים נמי איכא מצוה משום קדושה להעביר הזוהמא כמו מים ראשונים כדנפקא לן תרוייהו מוהתקדשתם והייתם קדושים אלא דקרא אתא לאוכל דברים שידיו מזוהמות מהם וס"ל דבכל מאכלים לחים ידים מזוהמים מהם בין שהוא דבר שהוא קרב ע"ג המזבח בין שאינו קרב וצריך נטילה דוקא קודם ברה"מ ולפיכך צריך לברך עליהם על רחיצת ידים ובאוכל פת חריבה אע"פ דליכא ידים מזוהמות נמי תקנת חכמים היא דצריך ליטול משום סכנת מלח סדומית ולשם יכול ליטול ידיו אחר בה"מ וא"צ לברך עליהן:

סעיף קטן ז

ומ"ש ורב אחא משבחא כתב וכו' נראה דאיהו ס"ל דקרא אתא לדבר שאינו קרב דאית ביה זוהמא ואית ביה מצוה משום קדושה כמו מים ראשונים ולכך צריך לברך על האחרונים כמו על הראשונים אלא דמ"מ תקנת חכמים היתה גם על דבר הקרב דלית ביה זוהמא ליטול ידו ולית בהו אלא חובה משום סכנת מלח סדומית ולכך א"צ לברך עליהן.

סעיף קטן ח

ומ"ש וכתב עוד שהמברך לפי שמזכיר השם וכו' היינו לשינויא אחרינא דכתב גם ה"ר יונה לדעת ר' אחא משבחא דקרא אתא למברך ב"ה דמזכיר השם צריך ליטול קודם שיברך אבל האחרונים א"צ כמו שכתב לעיל בסעיף ג' והתוס' כתבו וכו' דעת התוס' היא דלא דמו כלל מים אחרונים לראשונים דראשונים אית בהו מצוה ומשום קדושה והילכך צריך לברך עליהן אבל אחרונים לית בהו מצוה וקדושה אלא חובה בלבד מפני מלח סדומית וכיון שהוא ניתקן לצורך האדם כל שאינו צורך אליו דאין מלח סדומית מצויה בינינו א"צ ליטול ולכן אפי' מי שנוהג ליטול במים אחרונים אין לברך עליהן דחשבינן להו האידנא רשות ולא חובה וקאמרי עוד דאף לאותו שמברך בה"מ והיה ראוי ליטול ידיו להסיר הזוהמא כדי שלא יברך בידים מזוהמות אפ"ה מאחר שאין אנו עושין כמ"ש הפסוק כי קדוש אני זה שמן ערב גם בנטילה לא נהגו וכו':

סימן קפב

סעיף קטן א

ואח"כ מביאין לו כוס של יין לברך עליו ברהמ"ז וכו' דעת רבינו כדעת הרא"ש בפ' ע"פ דב"ה טעונה כוס אפי' ליחיד וז"ש לשון יחיד ואח"כ מביאין לו כוס של יין לברך עליו ואמר עלה דבהמ"ז טעונה כוס אפי' ביחיד ואמר עוד אבל לא שאר משקין אפי' אם

קבע עלייהו כלומר אע"פ דהשתא בשעה שקבע לשתות אחר המזון קודם ברהמ"ז לא היתה קביעתו אלא על שכר או מי דבש מ"מ כיון דהיין מצוי באותו מקום צריך להדר לברך על כוס של יין וכ"כ הרא"ש שם וס"ל כפרשב"ם דל"ג ה"מ דלא קבע עליה אבל קבע עליה לית לן בה אלא סתם גרסי' אין מברכין אלא על היין דמשמע אפי' קבע על שאר משקין אלא דאם אין היין מצוי באותו מקום א"צ להדר אחר היין כמ"ש הרא"ש לשם בראיה ברורה מיהו דוקא כשאין לו יין בביתו א"צ להדר אחריו לקנותו מהחנוני אבל אם יש לו יין אלא שקבע עכשיו על שאר משקין אע"פ דאין היין מצוי באותו מקום אין לברך אלא על היין שאין זה קרוי מהדר אחריו כיון שיש לו יין בביתו: כתב ב"י דלהרי"ף והרמב"ם ברכת המזון אין טעונה כוס כלל אפי' בג' ולמקצת פוסקים בג' טעונה כוס וביחיד אינה טעונה כוס וכך הוא במדרש הנעלם דרות וכן נוהגין העולם וראיתי מהמדקדקים שכשאינם ג' חוששין לדברי הפוסקי' דאפי' ביחיד טעונה כוס ומוזגין כוס יין לב"ה וכדי לחוש לדברי המדרש הזה מניחים אותו על השלתן ואינם תופסים אותו בידיהם עכ"ל ולא ידעתי למה לא יתפסנו בידו הלא ליכא למ"ד דאיכא איסורא לכוס של ברכה ביחיד ובמדרש נמי לא אמר אלא דשלא בג' א"צ כוס ומשמע ודאי מלשון א"צ כוס דאם מברך על כוס טפי עדיף ואיכא מצוה מן המובחר וכדכתב ב"י גופיה לדעת הרי"ף והרמב"ם שכ"כ ה"ר מנוח והא ודאי כשמניח הכוס על השלחן ואינו תופסו בידו אין זה מברך על הכוס ולכן נראה עיקר שאפי' ביחיד יברך על הכוס ויתפוס הכוס בידו ודלא כהמדקדקים גם ב"י לא פסק כהני מדקדקים בש"ע ואע"פ שבהגהת ש"ע הביאו וכתב ונכון מנהג זה ע"ד הקבלה מ"מ קשה לנהוג כן דכיון דדעת רוב הפוסקים דבה"מ טעונה כוס של יין אפי' ליחיד דכך הוא מסקנת התלמוד ופשיטא דצריך לתפוס הכוס בידו א"כ אין לנו לנהוג מנהגינו ע"ד הקבלה כל שהוא נגד מסקנת התלמוד ועוד נראה דאף המדקדקים לא אמרו להניח על השלחן אלא בכוס של יין שנכון הוא כך ע"ד הקבלה אבל בשאר משקים כשהוא חמר מדינה מודה דיש לתפוס הכוס בידו אפי' ביחיד וכן משמע מלשון ב"י והגהת ש"ע כשכתבו מנהג זה שנהגו בו המדקדקים. כתב מהרש"ל בתשובה סימן כ"ג דהלכה ב"ה טעונה כוס אפי' ביחיד ובשעת הדחק שאין לו שכר שהוא חמר מדינה יכול לברך על המשקה כל דהו כגון קוואס או בארש"ט שרוב שתיית הבינונים הוא ואסור להורות כן בפני המון שלא ירגילו בכך ויעשו מנהג זה אפילו שלא בשעת הדחק וע"ש וסעודת נישואין וברית מילה נוהגין במדינתינו דבתוך הסעודה שותין שכר של שעורים לשרות המאכל ואחר המזון קודם ב"ה קובעין לשתות מי דבש ויש מי שהורה שיש לברך ב"ה אכוס של שכר שעורים לפי שהוא חמר מדינה

וגם הוא ממין שבעה ומין ז' עדיף ולא נהירא דאע"ג דהלכה כר' יהודה דמין ז' עדיף כדלקמן בסי' רי"א היינו דוקא כשחפץ לאכול משניהם וברכות שוות אז יברך על מין ז' ויפטר החביב אבל כשאינו חפץ לאכול המין ז' פשיטא דאף לר' יהודה מברך על מה שחפץ עכשיו לאכול וכ"כ מהרא"י בת"ה סי' ל"ב והשתא לפ"ז כיון שקבעו לשתות מי דבש ואינן חפצין לשתות שכר שעורים שאינו חביב להם פשיטא דעל מי דבש יש לברך ב"ה ועוד שהרי גם הוא חמר מדינה כמו שכר שעורים ע"ל בסי' רי"א: כתב בהגהת ש"ע ואע"ג דיין נמצא בעיר מ"מ לא מקרי מצוי לדבר זה כיון שהוא ביוקר וא"א לקנות יין בכל סעודה לברך עליו אמנם המצוה מן המובחר לברך על היין עכ"ל וע"ל בסי' רע"ב כתב רבינו די"מ דשאר משקין לא נקראו חמר מדינה אא"כ שלא יהא היין גדל מהלך יום כל סביב העיר דהשתא נקרא העיר מקום שאין יין מצוי בו. ולפי זה ודאי אף בקראקא שמצוי יין הרבה אצל החנוני שמביאין ממקומות שגדל שם יין ה"ל מקום שאין היין מצוי בו כיון שאינו גדל מהלך יום כל סביב העיר ומברכין ב"ה על כוס של שכר שעורים אם אין לו יין בביתו כדפי' בתחלת סי' זה:

סעיף קטן ב

וצריך שלא יהא פגום וכו' עד אבל אם שפך ממנו לכלי אחר לא חשוב פגום פי' אם לא שתה ממנו כלל אלא שפך ממנו מעט לכלי אחר לא חשוב בזה פגום ה"א בפ' אלו דברים אליבא דב"ש אבל הרשב"א כתב ע"ש הראב"ד דלב"ה דפליג עליה כיון דבכוס אחד הביאו אי שקיל מיניה נחשוב אותו פגום וכמי שבירך על שיורי כוסות וא"נ י"ל דמלא בעינן עכ"ל ומביאו ב"י והכי נהוג עלמא דאם שפך ממנו לכלי אחר מצריכים לחזור ולתקנו מהקנקן:

סעיף קטן ג

והר"ם מרוטנבורק היה נוהג וכו' עד דקמא קמא בטיל עכ"ל ומצאתי עוד משמו וז"ל אבל לא מהני מה ששופך נתוכו מעט יין שאינו פגום עכ"ל ונראה דטעמו כיון דס"ל קמא קמא בטיל א"כ נעשה מה ששופך לתוכו הכל פגום אבל בשם הר"ם מ"ץ ראיתי כתוב וז"ל בפ' אדיר מתוחים פי' הר"י משפירא דמדתני' טעמו פגמו ולא תני פסלו אין לך דבר שנפגם שאם נסתם הפגימה שלא יהא כשר כגון פגימת המזבח ופגימת הסכין של שחיטה ולהכי נוהגין לסותמו בלחם וזורקין בו לחם או מים וטוב הוא וכן פסק מורי השר עכ"ל ולפ"ז ה"ה איפכא דאם שפך מן הכוס פגום לקנקן הכל נעשה פגום וכ"כ מהרש"ל ולפיכך נלע"ד כדי לצאת ידי חובתו בפלוגתא דרבוואתא יש לשפוך תחלה מעט מן הקנקן לתוך כוס הפגום שבזה נתקן הפגימה למקצת רבוותא דלא כמהר"ם דקמא קמא בטיל ונעשה הכל פגום ואח"כ מערה הכל כל מה שבכוס לתוך הקנקן לא

בשפיכה אחת אלא במעט מעט עד שיערה כולו דהשתא קמא קמא בטיל בקנקן וניתקן הכל לדעת מהר"ם דלא כמקצת רבוואתא דכל מה שבקנקן נעשה פגום ואח"כ חוזר וממלא הכוס מן הקנקן ומברך עליו דהשתא הכוס נתקן מפגימתו לדברי כולם ממה נפשך אי למקצת רבוותא נתקן בתחלה כששפך מעט מן הקנקן לכוס פגום אי למהר"ם ניתקן בסוף כשעירה כל מה שבכוס לתוך הקנקן כתב מהר"ם מ"ץ דכוס פגום אין יכולין למלאותו ולתקנו אלא מכוס שיש בו רביעית ובשם רבינו אליעזר הלוי אמרו אפי' בלא תוספת יש תקנה כגון אם שתה מכוס גדול ויערה אותו בכוס קטן אם יהיה בו כשיעור ברכה יכול לברך עליו עכ"ל. ויש להקשות דהא רב ששת בר אידי קפיד אחצבא פגימא ובגמ' גרסי' אחביתא פגומה והא ודאי דמיירי בעירה מן החבית או מן הכד לתוך כוס קטן ואפ"ה קפיד עליה ואפשר דר"א הלוי לא אמר דיכול לברך עליו בכה"ג אלא בשעת הדחק שא"א בכוס אחר והכי נהוג בשעת הדחק לערות מכוס גדול פגום לכוס קטן שאין בו אלא רביעית ואם כל כך שעת הדחק היא שאין לו אלא כוס קטן פגום נמי מברכין עליו כדעת הר"מ מרוטנבורג וכל זה דוקא כשאין לו אפילו מים לתקנו דאם יש לו מים אין לברך על הפגום כיון דיש לו תקון:

סעיף קטן ד

וי"א דאפי' ע"י מים מיתקן איכא להקשות דבפ' ע"פ באשיר"י משמע כדכתב רבינו דיין עדיף לתקן בו אלא דאף ע"י מים נמי מיתקן ובפ' אלו דברים באשיר"י משמע בהפך דבירוש' קאמר דמתקנין במים ומהם למדו ונהגו לתקן גם במעט יין ששופכין לתוכו אלמא דיותר טוב לתקנו במים דהויא מזיגה חדשה משא"כ במעט יין ונראה דס"ל לרבי' מאחר דבע"פ מכורש להדיא באשיר"י דיין עדיף א"כ גם בפ' א"ד כך היא דעתו ורצונו לומר לשם דכיון דאיתא בירושל' דבמים מיתקן הכוס א"כ נשמע מינה דמיתקן ביין במכ"ש דיין עדיף דאי מים עדיפי קשה ודאי דילמא מים דוקא. כתב ב"י ע"ש גאון דאפי' מים פגומים פסולים למזוג בהם כוס של ברכה עכ"ל ונראה דכ"ש דפסולים לתקן מהם כוס פגום של יין דכיון שהם עצמם פגומים היאך יתקנו הפגום ועוד נראה שהכלי שמשימין בו המים לתקן בו הפגום צריך שישימו בו רביעית מים שאז חשוב לתקן בו הפגום כשמשימין בו מעט מים מי הכלי שהרי אפי' כשמתקנו ביין צריך שיהא בו רביעית כמ"ש בסמוך בשם מהר"ם מ"ץ כ"ש במים נ"ל: וכתב האשיר"י בפרק אלו דברים ופ' ע"פ דהא דאמרי' דמתקנו במים וכשר לבה"מ היינו דוקא כשהוא חזק עדיין ויוכל לסובלו אבל אם כבר היה מזוג כדינו ואם היה משים בו יותר היה מקלקלו ולא היה ראוי לשתייה אין זה תקון ופסול לברכה:

סעיף קטן ה
ומ"ש ויש שנותנין בו מעט פירורין של פת וכו' הנה בסמוך כתבתי שכ"כ קצת גדולים שנוהגין לסותמו בלחם וראיתי כתוב דאיכא סמך מקרא דגורן ויקב שהגורן ממלא ומתקן היקב:

סימן קפג

סעיף קטן א
גרסינן בפ' ג' שאכלו וכו' ומשגרו לאנשי ביתו וכך היא גי' אלפסי ואשיר"י וא"ת הלא בפרטן אתה מוצא י"א דברים וי"ל דמקבלו בב' ידיו ונותנו לימינו חשבינן ליה בחדא אבל בגירסתינו בגמ' איתא וי"א אף משגרו לאנשי ביתו ולפ"ז מקבלו בב' ידיו ונותנו לימינו חשבינן ליה בתרתי:

סעיף קטן ב
ופי' רב אלפס שמניחו חי עד ברכת הארץ וכו' הקשו ה"ר יונה והרא"ש על פירושו זה דא"כ דהיה בתחלה חי ממש ובברכת הארץ מוזגו כראוי על חד תלת א"כ לא היה בכוס מתחלה אלא יין רובע רביעית והיאך מברך עליו כיון שאין שם רביעית וגם חסר הרבה ואנן מלא בעינן עכ"ל ולא קשיא כלל דודאי מתחלה ממלא כוס של רביעית יין חי וכשמגיע לברכת הארץ מוזגו בג' רביעית מים ואח"כ חוזר וממלא אותו הכוס של רביעית מאותו היין מזוג כתקונו ומברך עליו ומה שהקשו עוד מדקאמר בגמ' מודים חכמים לר"א שאין מברכין בכוס של ברכה על היין עד שיתן לתוכו מים דמשמע דמתחלת הברכה אין מברכין יש ליישב דכל שהוא מוזגו קודם ברכת הארץ שפיר קאמר אין מברכין בכוס של ברכה על היין עד שיתן לתוכו מים דעד סוף ברכת הזן חשבינן ליה ברכת הזימון ועיקר ברכה דהיא ברכת המזון היא מברכת הארץ ואילך כדלקמן בסימן ר':

סעיף קטן ג
ור"ת פי' חי מזוג ולא מזוג וכו' פי' לר"ת ניחא דנוטל כוס של רביעית ונותן לתוכו יין חי רוב רביעית ונותן בו מים עד שיתמלא רובו של כוס דיכול לברך עליו דקי"ל בכל התורה רובו ככולו וכשמגיע לברכת הארץ נותן בו עוד מים עד שיהא הכוס מלא על כל גדותיו ויהא מזוג כראוי.

סעיף קטן ד
וטוב לצאת ידי כל הפירושים איכא להקשות והיאך אפשר זה דאי עביד כרב אלפס דמניחו חי עד ברכת הארץ לא יצא ידי ר"ת דבעי' מזוג ולא מזוג עד ברכת הארץ ולא חי ממש ואי עביד כר"ת לא יצא ידי רב אלפס ונראה דרבינו מפרש דהרא"ש לא הקשה

אדרב אלפס אלא למאי דמשמע לכאורה מדבריו דבעינן חי ממש עד ברכת הארץ כפשוטה של שמועה אבל למאי דהביא הרא"ש פר"ת דהבי' ראיה מפרק בן סורר ומורה דמזוג ולא מזוג מיקרי חי א"כ ודאי גם רב אלפס כך הוא מפרש כפר"ת דהא דקאמר מניחו חי עד ברכת הארץ היינו נמי מזוג ולא מזוג ובברכת הארץ נותן לתוכו מים כתקונו: וכ' הרשב"א בחידושיו וז"ל והאידנא נהוג עלמא דלא למיחש לחי עד ברכת הארץ לפי שאין שותין אותו חי כל עיקר ולפי מנהגם אמרו כן בגמרין עכ"ל ובמדינות אלו אין מוזגין יין כלל אלא נותנין יין חי לכוס מלא מתחלה ועל פי דברי רבינו שאמר ויין שלנו א"צ מזיגה:

סעיף קטן ה

רב חסדא מעטר ליה בנטלי פרש"י בכוסות כשהיה מגיע לברכת הארץ היה מוסיף עליו כך היא הנוסחא בספרי רבינו המדוייקים וכן הוא בפירש"י בספרים שבידינו ונראה דרצונו לומר שהיה שופך מכוסות הרבה לתוך כוס של ברכה כשהיה מגיע לברכת הארץ וזהו עיטור שלו ואע"ג דכבר היה מלא לא היה מלא לגמרי אלא היה יכול לשפוך לתוכו עוד מעט מעט מכוסות אחרים ותדע שהרי לפר"ת דהיה מתחלה מזוג ולא מזוג לא היה מלא לגמרי מתחלה אלא רובו כדפי'. וגירסת ספרים שלנו כך היא רב חסדא מעטר להו בנטלי א"ר חנן ובחי א"ר ששת ובברכת הארץ וכך הוא בספרי האלפס שבידינו ונראה שלפרש"י קאמר רב חנן שמה שמוסיף מכוסות הרבה לשפוך לכוס של ברכה אינו אלא ביין חי דוקא ורב ששת קאמר שההוספה מן הכוס לא תהיה אלא כשמגיע לברכת הארץ ולי"מ שהיה מניח כוסות יפים סביביו להדרו בהן ולא שהיה שופך מן הכוסות לכוס של ברכה מ"מ צריך לפרש דרב חנן קאמר שהיו מניחים סביביו כוסות יפים מלאים יין חי ורב ששת קאמר דכשמגיע לברכת הארץ היה מניח הכוסות סביביו ולא קודם לכן אכן הרא"ש לא הביא הך דרב חנן ובחי ורבינו נמשך אחריו ואפשר דלא היו גורסין אותו אלא היו גורסין א"ר ששת ובברכת הארץ וקאי אעיטור שכשהגיע לברכת הארץ היה עושה עיטור למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה:

סעיף קטן ו

רב אשי פריס סודרא אריש כתב ב"י ועיטוף כתב ה"ר ירוחם דהיינו שנותן סודר על ראשו שאסור לברך בגילוי הראש ע"כ ולא נהירא לי דא"כ מאי רבותא דב"ה הא כל שאר ברכות נמי משמע דאסור לברך בגילוי הראש אלא עיטוף היינו סודר שפורסים על כובעיהם העומדים לפני הגדולים עכ"ל ב"י ותימה למה כתב אדברי הר"י ולא נהירא לי הלא כך כתב הרא"ש וז"ל ובכל הנך רגילין האידנא אף בפריסת סודר שלא יברך בגילוי הראש וכו' עכ"ל והן דברי התוס' כמ"ש רבינו לשון זה בשמם בסמוך ואין ספק דרצונם

לומר דאע"פ שראשו מכוסה במצנפת קטנה אפ"ה לא יברך בגילוי הראש מפריסת סודר שפורסים על הראש לצניעות לפי שכסוי זה מכניע לב האדם ומביאו לידי כוונת הברכה וליראת שמים וכך היא דעת הר"י בלשונו שהעתיק מדברי התוס' והרא"ש וכך פי' ב"י גופיה לעיל בסימן ח' אצל ומכסה ראשו שלא יהא בגילוי הראש ובהגהת ש"ע הבין דברי רבינו בסמוך ודברי ה"ר ירוחם כפשוטו שלא יהא בגילוי הראש לגמרי ותירץ הקושיא דאע"ג דבכל שאר ברכות נמי משמע דאסור לברך בגילוי הראש מ"מ רבותא דב"ה היא דאף אותן שאינן מברכין לא ישבו בגילוי הראש הא בשאר ברכות כה"ג שרי עכ"ל בספר דרכי משה ולא ידעתי שורש לחילוקו זה דאם בשאר ברכות ג"כ המברך מוציא את אחרים בברכתו ועונה אמן פשיטא שלא יענה אמן בגילוי הראש כמו בברכת המזון דשומע כעונה ומברך ממש אלא ודאי בגילוי הראש ממש אסור בין למברך בין לאחרים השומעין ועונין אמן בין בברכת המזון בין בשאר ברכות אלא דבכוס של ברכה צריך לפרוס עוד סודר על המצנפת לצניעות כדפי' והוא האמת ולענין הלכה נראה כיון דהתוס' והרא"ש העידו שהיו נוהגים בזמניהם אף בפריסת סודר וכ"כ רבינו והר"י לכן כל ירא שמרים יהא נזהר בשעת ברכה להתעטף במלבוש העליון וגם להשים הכובע על ראשו ולא יברך במצנפת קטנה ואע"פ שהוא מברך ביחיד יהא נוהג כך ולא יהא חסר אלא מזיגה ועיטור וע"ל בסי' צ"א בדין כיסוי הראש:

סעיף קטן ז

שמאל מהו שתסייע לימין וכו' מדברי ב"י נראה דדוקא כשתופס הכוס בשמאלו ממש מצד השני כמו שתופסו בימין מצד האחד סיוע כזה הוא דאסור אבל כשאינו תופס הכוס באמצע גובהו אלא בימין אלא שמשים יד השמאל תחת הכוס ונמצא שהשמאל היא תחת יד ימינו מסייע כזה אין בו ממש ושרי וכן משמע מלשון שבולי הלקט ומביאו ב"י וכן עיקר אבל בהגהת ש"ע הבין דלא שרי מסייע אלא בנותן שמאלו תחת הימין אבל תחת הכוס אסור לגמרי כיון שתופסו לכוס ביד שמאל ולא נהירא. ואיכא למידק מאי קמיבעיא ליה הא פשיטא היא כיון שא"צ כוס לברכה אלא רביעית לאיזה צורך תהא השמאל מסייע לכתחלה כיון שיכול לתופסו בימינו בלחוד שכן מצותו בימינו כבר תירצו התוס' וז"ל בכוסות גדולות מיירי או בר"ח טבת שחל להיות בשבת שהוא בחנוכה או בנשואין וצריך להאריך בברכת המזון עכ"ל פי' ודאי לכתחילה פשיטא ליה שאין לסייע בשמאל אלא קמיבעיא ליה בדיעבד אם אירע שמברך על כוס גדול וצריך סיוע אי נמי מברך על כוס קטן וקמיבעיא ליה היכא דמאריך בברכת המזון כגון בנשואין וצריך סיוע ואפ"ה אסיקנא אנן נעביד לחומרא ואסור לסייע אע"פ שצריך סיוע והכי נקטינן:

סעיף קטן ח
אמר רב אשי אין משיחין וכו' פירוש המברך מוזהר שלא ישיח מיד משנתנו לו כוס לברך אבל המסובים אין מוזהרין אלא שלא ישיחו משהתחיל לברך אבל מקמי הכי לא הוזהרו ודלא כיש מחמירין והכי נקטינן:

סעיף קטן ט
ומ"ש לא מיבעי' וכו' משמע שהמסובין יש להם לשמוע ולהבין מה שאומר המברך ולא שיברך בלחש בפני עצמו וכ"כ ב"י ע"ש מהר"ם דלא היה מברך בלחש. אבל הר"פ כתב שיש לכ"א לברך ב"ה אף כשיזמנו לפי שאין יכולים לכוין כל תיבה ותיבה מפי המברך וכו' וכתב בש"ע שכן נכון הדבר אבל לפעד"נ עיקר דצריך כ"א ליזהר ולשמוע ולהבין אלא יברך בלחש ודלא כמה שפסק בש"ע אלא כמו שעשה מהר"ם ויתבאר זה באריכות בסייעתא דשמיא בסי' קצ"ג: וכתב הר"א מפראג בהגהותיו יש מדקדקין שאין מברכין ב"ה אלא מכוס רחב ולא מכוס שפיהו קצר שאנו קורין בל"א גלו"ק גלא"ז ואפשר שסמכו במאי דאמרינן ס"פ לולב וערבה (סוכה דף מט) רבא אכסא דברכתא אגמע גמוע ופרש"י לגמעי גמועי בלגימות גסות דרך שביעה משום חבוב מצוה עכ"ל וכתב מהר"ם איסרלש בספר דרכי משה ול"נ הטעם שצריך ליתן עיניו בכוס וזה לא יוכל לעשות היטב בכלי שפיו צר עכ"ל:

סעיף קטן י
אמר רב אסי אין מברכין על כוס של פורענות וכו' ה"ר יונה הקשה על זה מדין ד' כוסות ע"ש סוף פרק ג' שאכלו:

סימן קפד

סעיף קטן א
מי שאכל ויצא ממקומו וכו' בפ' אלו דברים תנן מי שאכל ושכח ולא בירך ב"ש אומרים יחזור למקומו ויברך ובה"א יברך במקום שנזכר. ובגמ' א"ר זביד מחלוקת בשוגג אבל במזיד ד"ה יחזור למקומו ויברך. הנהו תרי תלמידי חד עביד בשוגג כב"ש (אע"פ ששגג ונעקר מן המקום ע"י שכח' החמיר על עצמו כב"ש וחזר למקום שאכל ובירך) ואשכח ארנקי דדהבא וחד עביד במזיד (נעקר ממקום שאכל במזיד כדי לברך במקום אחר שהוצרך לילך) כב"ה ואכליה אריה וכל זה הביאו הרי"ף והרא"ש וכתב עוד הרא"ש ובסדר רב עמרם פסק הלכה כב"ש וכו' נראה מדבריו דכך הלכה שהרי לא הבי' מי שחולק על זה וכך פסק רבינו בסתם כב"ש ל"ש שוגג ל"ש מזיד צריך לחזור למקומו ולברך אלא דמ"ש בירך במקום השני אם היה שוגג יצא ואם היה מזיד לא יצא וצריך לחזור למקומו ולברך ק' טובא דמאין יצא לו להורות כך דילמא כי היכי דשוגג ומזיד

שוין בלכתחלה דצריך לחזור למקומו ולברך כך הן שוין דבדיעבד יצא אם בירך במקום השני ומ"ש ב"י דא"כ קשה מאי איכא בין שוגג למזיד הוא תמוה דדילמא אה"נ דאין חילוק בין שוגג למזיד כלל ונראה דרבינו דקדק בדברי האלפסי והרא"ש דכיון דהלכה כב"ש א"כ לא היו צריכין להבי' בפסקיהם הך דרב זביד דלא נפקא לן מינה מידי אלא לב"ה דמחלק בין שוגג למזיד וכיון דהלכה כב"ש דאפי' בשוגג יחזור למקומו ויברך א"כ כ"ש מזיד ותו לא איצטריך לן דרב זביד ותו קשה בהא דקאמר חד עביד במזיד כב"ה דמשמע דה"ק עביד במזיד כדס"ל לב"ה בשוגג ובירך במקום אחר אבל לא עביד כדס"ל לב"ה במזיד דצריך לחזור למקומו ולברך ואין לשון חד עביד במזיד כב"ה משמע כן ותו דלא הוה דומיא דרישא דחד עביד בשוגג כב"ש דהיינו דעביד בשוגג כדס"ל לב"ש בשוגג דצריך לחזור למקומו ולברך ועל כן מפרש רבינו דהרי"ף והרא"ש הביאו לדרב זביד לאורויי דמדב"ה נשמע לב"ש דכי היכי דלב"ה מחלקינן בין שוגג למזיד בלכתחלה ה"נ לב"ש מחלקינן בין שוגג למזיד בדיעבד דאע"ג דלכתחלה אפי' בשוגג צריך לחזור למקומו ולברך אפי' הכי בדיעבד איכא לחלק דבשוגג אם בירך במקום השני יצא ובמזיד אם בירך במקום השני לא יצא וצריך לחזור למקומו ולברך והיינו דקאמר חד עביד במזיד כדסבירא להו לב"ה במזיד דהיינו דנעקר במזיד ממקום שאכל כדי לברך במקום אחר שהוצרך לילך ולאחר שבירך במקום אחר לא חזר למקומו ולברך שם אלא עביד כב"ה דס"ל דאפילו במזיד יצא בדיעבד אם בירך במקום השני ומכללא נשמע מדקאמר דעביד כדסבירא להו לב"ה במזיד דיצא אלמא דלב"ש אי עביד במזיד לא יצא אפי' דיעבד אלא צריך לחזור למקומו ולברך שנית אבל בשוגג יצא בדיעבד אם בירך במקום השני ומזיד לב"ה דינו כשוגג לבית שמאי ודו"ק:

סעיף קטן ב

כתב הר"פ דוקא שאין לו עוד וכו' דין זה נתבאר בכל חלקיו לעיל בסימן קע"ח בדרך ארוכה ובדרך קצרה ע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה כך היא הנוסחא בהגהת סמ"ק סי' ק"ט וה"פ דאם היה רעב מאכילה ראשונה כבר נסתלק מאותה אכילה ואינו יכול לברך עליה ב"ה ואם יחזור ויאכל במקום השני צריך לברך בתחלה ובסוף ובמקצת נוסחאות בספרי רבינו כתוב רק שלא יהא שבע מאכילה ראשונה כלומר דאם היה שבע לא היה לו תועלת במה שאוכל במקום השני מעט פת דלא נחשב אכילה כיון שהוא שבע ונוסחא זו טעות היא דכל שאינו קץ במאכלו חשובה אכילה דלא גרע מאכילת פסח ואפיקומן דנאכל על השבע ונחשבת אכילה כלשאינה אכילה גסה דקץ במאכלו:

סעיף קטן ד

וכמה שיעורו וכו' וכן נמי לענין אכילת פירות ושתיית יין אם אינו צמא ולא רעב ותאב לאותן פירות יברך וכו' כצ"ל וכך הוא הלשון באשיר"י ורצונו לומר דלאחר שתיית יין אינו צמא ולאחר אותן פירות שאכל אינו רעב ותאב לשום אכילת פירות נמצא דודאי שלא נתעכל מה ששתה מאותו יין ומה שאכל מאותן פירות וצריך לברך. וכתב שתי לשונות לא רעב ותאב הוא לפי שלשון רעב אינו צודק אלא ברעב ללחם לכך אמר שאינו רעב דקאמר לגבי פירות הוא שאינו תאב לאכילת פירות דאלמא שלא נתעכלו הפירות ולשון לאותן פירות היינו לומר דלאחר אכילת אותן פירות עדיין אינו תאב לאכול עוד פירות ודלא כמו שהבין ב"י דר"ל שאינו תאב לאכול אותן פירות ונסתפק אי בעינן שיהא תאב לאותן פירות דוקא או אפי' תאב לפירות אחרים ועוד כתב מה שכתב ולא נהירא:

סימן קפה

סעיף קטן א

גרסינן בסוטה וכו' וברכת בכל לשון שאתה מברך לאו מיתורא דקרא אלא ממשמעותיה מדקאמר בסתם וברכת בכל לשון שאתה מברך משמע כמו לרבנן גבי ק"ש שמע בכל לשון שאתה שומע כדלעיל סי' ס"ב:

סעיף קטן ב

וצריך שישמיע לאזניו וכו' בפ' היה קורא (ברכות דף ט"ו) אמר רבי יוסי מחלוקת בק"ש אבל בשאר מצות דברי הכל לא יצא דכתיב הסכת ושמע ישראל מיתיבי לא יברך ב"ה בלבו ואם בירך יצא אלא אי אתמר הכי אתמר א"ר יוסף מחלוקת בק"ש דכתיב שמע ישראל אבל בשאר מצות דברי הכל יצא והכתיב הסכת ושמע ישראל ההוא בד"ת כתיב וקי"ל דבק"ש בלא השמיע לאזנו יצא וכדלעיל בסי' ס"ב ובברכת המזון ג"כ קי"ל בלא השמיע לאזנו יצא וכמ"ש כאן ודלא כלישנא קמא דרב יוסף דאיתותב ולהכי איצטריך ליה לרבינו לפרש דהכא והכא יצא והאי ואם בירך בלבו יצא פירש"י בלבו שלא השמיע לאזנו עכ"ל כלומר לא במחשבת הלב קמיירי אלא דוקא דהוציא בשפתיו ולא השמיע לאזנו אבל בהרהר במחשבת לבו בלחוד לא יצא וזו היא דעת כל הפוסקים זולת הרמב"ם בפ"א דברכות שכתב דבמחשבת הלב נמי יצא ומחלק בין שאר מצות לק"ש דבק"ש כתב בפ"ב דהל' ק"ש בסתם אם לא השמיע לאזניו יצא וכ"כ בסמ"ג ריש (דף קי"א) דבשאר ברכות יצא במחשבת הלב ואפי' ברכת המזון וכ"כ בספר כ"מ בשם ה"ר מנוח בפ"ב דהלכות ק"ש לפרש דברי הרמב"ם דדוקא בהוציא בשפתיו אבל בהרהור הלב לא יצא אבל דעת רבינו כאן דאף בב"ה לא יצא אא"כ הוציא בשפתיו ה"ה בשאר כל הברכות וכ"פ בש"ע והכי נקטינן וע"ל בסי' ס"ב. הגה"ה למה אין ח' בברכת המזון לפי שכל מי

שמברך ב"ה בכוונה אין שולט בו לא אף ולא שצף ולא קצף ובספר חנוך כתב י"א שכל מי שזהיר בב"ה מזונותיו מצויין לו בכבוד כל ימיו וכן נמצא בס' שמו ג"ן ובספר חסידים סימן מ"ו מעשה באדם אחד שמת לפני זמנו כמה שנים אחר י"ב חדש הרבה נתגלה לאחד מקרוביו בחלום שאלו אותו היאך אתה נוהג באותו עולם שאתה שם א"ל בכל יום דנין אותי על שלא היותי מדקדק לברך ב"ה וברכת הפירות בכוונת הלב ואומרים להנאתך נתכוונת שאלו והלא אין משפט לרשעים אלא י"ב חדש וכבר עברו עליך יותר מי"ב ועדיין דנין אותך א"ל אין דנין אותי פורעניות חזקים כמו בי"ב ראשונים עכ"ל:

סימן קפו

סעיף קטן א

נשים חייבות בב"ה משנה פ' מי שמתו (ברכות דף כ') ופי' הראב"ד שחייבות מן התורה שם קמיבעיא ליה רבינא מרבא אי נשים חייבות דאורייתא ומוציאות לאחרים או אינן חייבות ואינן מוציאות לאחרים אלא היכא דלא אכל כדי שביעה אלא כגון כזית או כביצה דלא מיחייב בשיעורא כי האי אלא מדרבנן ופשיט ליה רבא דחייבות דאורייתא ורבינא לא קיבל מיניה ופסק הראב"ד כרבא לגבי רבינא וכך היא דעת הרשב"א לשם וכך פסק הר"ן בפרק לולב הגזול אבל דעת התוס' בפ' לולב הגזול (סוכה דף ל"ח) דכיון דלא קיבלה רבינא מיניה דרבא לא נפשטה והלכך אין הנשים מוציאות אחרים כשאכלו כדי שביעה וכך היא דעת ה"ר יונה והרא"ש בפ' מי שמתו וכן פסק הרמב"ם רפ"ה דברכות וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ב

וראיתי בסמ"ק ע"ש ר"י וכו' ז"ל הסמ"ק ואמרו חכמים כל הברכות כולם אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם והיין וה"ה לכל ברכת הנהנין אבל ברכת היין של קידוש מסיק התם דמוציא וברכת המזון אומר ר"י דמוציא ולשון הירושלמי לא משמע כן עכ"ל ובהגה"ה עליו כתב דנהגו העולם דב' שאכלו דגן ואחד אכל ירק דמצטרפין אבל להוציא עד שיאכל כזית דגן ואע"ג דכזית שיעורא דרבנן ואמרינן בפרק מי שמתו דלא אתא קטן דמחוייב דרבנן ומפיק להני דאכלו כדי שביעה פרש"י דהתם קטן שלא הגיע לחנוך דאפילו מדרבנן לא מיחייב דחיובא עליה דאבוה רמיא ולאו אדידיה ור"י תירץ דה"ט כי אכל כזית דגן מוציא הני דאכלו כדי שביעה דאפילו לא אכל כלל היה יכול להוציאם כדאמרינן פ' ראוהו בית דין דברכת הלחם דמצה וקידוש היום אע"פ שיצא מוציא א"כ ברכת המזון נמי מוציא אף כי לא אכל כלל והא דבעינן אכילה בכזית משום דבעי למימר שאכלנו והא דאמרינן בירוש' ואכלת ושבעת מי שאכל יברך אסמכתא בעלמא

היא עכ"ל ויש להקשות דהלא מבואר ממ"ש הסמ"ק דס"ל ג"כ דאותו שלא אכל אינו יכול להוציא אא"כ אכל כזית דגן וא"כ למה כתב רבינו ולא נהירא וכו' וי"ל דדעת רבינו כיון דר"י תלה טעמיה דידיה דבעינן אכילה בכזית משום דבעי למימר שאכלנו דהיינו כשהן שלשה אלמא דדוקא בשלשה אבל בשאין שם אלא שנים ולא אכל אלא אחד יכול חבירו להוציאו אפילו לא אכל כלל מטעם ערבות ולא עביד איסורא כל עיקר דאפילו איסורא מדרבנן ליכא כיון דלא אמר שאכלנו ולכן כתב בפנים דברכת היין של קידוש מסיק התם דמוציא ובה"מ אומר ר"י דמוציא אלמא דסבירא ליה לר"י דאפילו לא אכל כלל דמוציא למי שאכל אלא דהסמ"ק הקשה על ר"י דבירושלמי לא משמע כן והוא דבפרק מי שמתו (ברכות דף כו ע"ב) אמרו שם דלא יברך ברכת המזון להוציא הרבים אא"כ אכל משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל יברך אבל לא אכל לא יברך ובהגה"ה כתב לתרץ לר"י דאע"ג דמדין ערבות מן התורה יכול להוציא אפילו לא אכל כלל אפ"ה מדרבנן כשהם ג' צריך שהמברך יאכל כזית כדי שיאמר שאכלנו והירושלמי נמי מיירי בג' כדאמר להדיא להוציא הרבים ומדרבנן קאמר דצריך שיאכל כזית כדי שיוכל לומר שאכלנו ומייתי לה מקרא לאסמכתא בעלמא ולעולם בשנים דא"צ לומר שאכלנו אפילו מדרבנן יכול להוציאו אפילו לא אכל כלל מטעם ערבות זו היא דעת הגהת סמ"ק ליישב מה שהקשה הסמ"ק לר"י מהירוש' לדעת רבינו ולכן כתב עליו ולא נהירא וכו' ס"ל דמדרבנן אינו יכול להוציא אם לא אכל כלל אפילו שאין שם אלא שנים שאינו אומר שאכלנו והוא מדאמרינן בגמרא ולהוציא חבירו עד שיאכל כזית דלשון זה משמע חבירו בלבד מדלא אמר להוציא את הרבים ואע"ג דבספרים שבידינו לא מצאנו לשון זה שאמר רבינו ולהוציא חבירו מ"מ בע"כ מוכח הכי בפרק שלשה שאכלו (ברכות דף מ"ח) דה"א התם א"ר יותנן לעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן וכדתניא רשב"ג אומר עלה וכו' אצטרופי מצטרף אבל להוציא את הרבים י"ח עד שיאכל כזית דגן איתמר נמי אמר ר' חנא בר יהודה משמיה דרבא אפילו לא טבל וכו' ולהוציא את הרבים י"ח אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן א"ר חנא בר יהודה משמיה דרבא הלכתא אכל עלה ירק ושתה כוס של יין מצטרף להוציא אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן מדקאמר רב חנא הנך תרתי מימרי דידיה ובקמייתא אמר להוציא את הרבים וכו' כדקאמר ר' יוחנן וכדתני בברייתא ובאידך מימרא קאמר סתם להוציא אינו מוציא עד שיאכל כזית דגן אלמא דכל שהוא להוציא אפילו אם אין שם אלא שנים ולא אכל אלא אחד ולא בעי למימר שאכלנו אפ"ה אינו מוציא את חבירו מדרבנן עד שיאכל כזית דגן דאין לומר דהכא נמי מיירי בשהם ג' דא"כ היה לו לומר ולהוציא את הרבים וכו'

כדקאמר בקמייתא ותו תרתי מימרי דרב תנא למה לן אלא בעל כרחך אידך מימרא איצטריך ליה למיפסק הלכתא דאפילו בשאין שם אלא שנים דלהוציא את חבירו עד שיאכל כזית דגן

סעיף קטן ג

ועוד אמר רבינו ובירושלמי מסמיך ליה אקרא כלומר כיון דאסמכתא דקרא סתמא קאמר מי שאכל יברך משמע אפי' אינו אומר שאכלנו לא יברך מדרבנן אא"כ אכל ואע"פ דבירושלמי קאמר להוציא את הרבים לא נקט הכי אלא משום רישא דקתני כל הברכות שאדם פטור מוציא את הרבים י"ח חוץ מברכת המזון ולהודיעך כחן דשאר מצות דאף כדי להוציא את הרבים יכול להוציא אע"פ שכבר פטור הוא בעצמו ולא בא אלא לפטור את הרבים חוץ מברכת המזון דאפילו הם שנים בלבד אינו מוציא מדקאמר קרא ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל יברך מי שלא אכל לא יברך כלל ואין חילוק בין ב' לג' כנ"ל דעת רבינו בהשגתו על דברי ר"י שהביא השמ"ק וכתב עליו ולא נהירא כו': ואכתי איכא לתמוה אהשגת רבינו בזה על דברי הסמ"ק בשם ר"י הלא הסמ"ג בהלכות ברכת המזון (דף ק"י ע"ג) והרא"ש בפרק שלשה שאכלו פ"ד ע"ב) הביאו דברי ר"י כמ"ש הסמ"ק שמו והוא ממ"ש התוספות (בדף מ"ח) בד"ה עד שיאכל וא"כ למה קשה לו לרבינו יותר אמ"ש סמ"ק בשם ר"י ממ"ש הסמ"ק והרא"ש בשם ר"י ונראה ליישב דבסמ"ק ואשיר"י ודאי כיון דלאחר שכתבו דברי ר"י דבברכת המזון נמי יכול להוציא מדאורייתא אפי' לא אכל מטעם ערבות חזרו וכתבו מיהו בירושלמי וכו' עד ושמא מן התורה יכול להוציא והתם מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא עכ"ל אלמא להדיא דס"ל דבירושלמי משמע דאינו יכול להוציא אפי' בשנים אם לא אכל ומדאורייתא קאמר דאינו מוציא ואם כן צ"ל דאין בזה ערבות אלא דלאח"כ כתבו ושמא מן התורה יכול להוציא דיש בזה ערבות ובשנים אפילו לא אכל כלום מוציא אלא מדרבנן הוא דאינו מוציא אפי' בשנים אם לא אכל אע"פ דא"צ לומר שאכלנו והיינו כדברי רבינו ואע"ג דלפ"ז קשה א"כ לא צריך לטעם דצריך שיאכל כזית דגן משום דצריך לומר בג' שאכלנו כיון דאפי' בשנים דלא צריך לומר שאכלנו נמי צריך כזית מטעמא דאסמכתא דקרא ואכלת ושבעת וברכת דאי לא אכל לא יברך דיש לומר דצריך לטעם דשאכלנו דאם לא כן לא היה לנו להצריכו שיאכל כזית דגן מכח אסמכתא דקרא בלא שום טעם אבל השתא דאיכא טעם מדמצריך לומר בדאיכא שלשה שאכלנו השתא שפיר יש לנו לומר דלא פלוג רבנן דאף בשנים אי לא אכל לא יברך מכח אסמכתא דקרא והשתא ניחא דלא קשיא לרבינו אהסמ"ג ואשיר"י בשם ר"י אבל אמה שכתב הסמ"ק בפנים דיכול להוציא אפילו לא אכל כלל ובהגה"ה

נמי לא חלק על הפנים אלא הביא דברי ר"י דבג' צריך שיאכל כזית כדי שיאמר שאכלנו וכתב לתרץ הירושלמי דל"ק מה שהקשה בסמ"ק על ר"י דאסמכתא בעלמא היא ומשמע דסבירא ליה לסמ"ק אליבא דר"י דבב' ודאי יכול להוציא את חבירו אפילו מדרבנן אע"פ שלא אכל כלו' והירוש' דבעינן דאכל לא מיירי אלא להוציא את הרבים כגון שהן ג' כדי שיאמר שאכלנו ומדרבנן מכח אסמכתא דקרא על זה השיג רבינו ולא היתה השגתו על ר"י אלא על הסמ"ק שהבין כך מדברי ר"י דס"ל לרבינו דלר"י נמי בעינן שיאכל כזית אפילו בשאין שם אלא ב' שאינו אומר שאכלנו דהירושלמי סתמא קתני וכן אסמכתא דקרא מי שאכל יברך ומי שלא אכל לא יברך בין בג' בין שנים קאמר וכמו שתופסים הסמ"ג והאשר"י לדעת ר"י כך היא דעת רבינו והרב ב"י מנוחתו כבוד כתב שדברי הסמ"ק סתומים והשיג גם על דברי רבינו וכתב עליו שאילו היה יורד לעומק הדברים לא היה כותב דלא נהירא והנה עיניכם הרואות שרבינו ירד לעמקי התהום והעלה בידו מרגליות וגם דברי הסמ"ק אינם סתומים אלא מבוארים ומבוררים כשמש שמדבר באין שם אלא שנים וס"ל שאותו שלא אכל כלו' יכול להוציא את חבירו שאכל אפילו מדרבנן ודוקא בשלשה בעינן מדרבנן דאכל כזית כדי שיאמר שאכלנו וגם על זה השיג רבינו דאפי' בשנים נמי בעינן שיאכל כזית לר"י ומדרבנן והכי נקטינן כדעת רבינו וע"ל בסימן תע"ד ויעיין מדין זה עוד לקמן בסימן קצ"ז:

סימן קפז

סעיף קטן א

ת"ר סדר ברכת המזון וכו' בפ' ג' שאכלו (דף מ"ח) נראה משום דקשיא להו לרז"ל דהיה לנו להקדים ברכת הארץ שמוציאה המזון ואח"כ לברך על המזון וכן היה ראוי לברך תחלה על ירושלים וציון ומלכות בית דוד ואחר כך על הארץ ועל המזון לכך פירשו דלפי דמשה רבינו תיקנה לישראל כשירד להם המן מן השמים לכך היא ראשונה ולפי שיהושע תיקן אחר כך על הארץ היא שנייה ולפי שאח"כ תקנו דוד ושלמה ברכת ירושלים היא שלישית. אבל מהא דת"ר התם מניין לברכת המזון מן התורה שנאמר ואכלת ושבעת וברכת זו ברכת הזן את ה' אלהיך זו ברכת המזון על הארץ זו ברכת הארץ הטובה זו בונה ירושלים אשר נתן לך זו הטוב והמטיב ליכא למשמע מינה דזו ראשונה וזו שנייה וזו שלישית ה"א רביעית דאין מוקדם ומאוחר מדוקדקים בתורה וזיל בתר סברא אבל מהא דזו משה רבינו תקנה וכו' שמעינן ודאי דכך היא הסדר ועוד דהך דרשא אינו אלא אסמכתא בעלמא וקי"ל דברכות אלו מדאורייתא נינהו:

סעיף קטן ב
ואם לא אמר ברכת הזן ואומר במקומה בריך רחמנא וכו' יצא ידי ברכת הזן ה"א בפרק כיצד מברכין (ברכות דף מ') ומשמע דיצא אפילו אינו חותם בברוך אבל הרשב"א פסק דלא יצא אלא א"כ מאריך בה ופותח בברוך ותותם בברוך ומביאו ב"י ומסתבר טעמיה ותו כיון דברכות אלו דאורייתא נינהו מחמירין בה דלא יצא עד שחותם ג"כ בברוך ותו דאין סברא דנוסח ברכה אתת תהא עונה לברכת המוציא שהיא ברכה קצרה ותהא עולה ג"כ לברכת הזן שהיא ברכה ארוכה ובש"ע כתב בזה ב' סברות ולפע"ד העיקר כמה שכתב הרשב"א:

סעיף קטן ג
והרמ"מ היה אומר נודך וכו' נראה דס"ל דכיון דהוא דבוק וסמוך עם מאמר ה' אלהינו בלי הפסק ליכא למיטעי אבל נודה לך הוא קצת מופסק ומוכרת ואיכא למיטעי בהתחלה נודה לך את פלוני ואע"ג דאומר אח"כ ה' אלהינו כבר אמר שלא כהוגן ומה שהשיב רבינו עליו מקרא דנודה לך לעולם אינה תשובה דמהי תיתי שיבינו מלשון זה טעות נודה לך את פלוני מה שאין כן בברכת המזון דכיון דאורח מברך איכא מקום להבנת טעות דמברך לבעה"ב ואומר אליו נודה לך ומה"ט הזהירו רז"ל דאין לומר למי שאכלנו כמו שיתבאר בס"ד:

סעיף קטן ד
וא"צ לומר קודם החתימה ונודה לשמך הגדול סלה באמת ברוך אתה ה' על הארץ ועל המזון נראה שאותן שנהגו כך סבירא להו דלשון תחלה וסוף משמע בסופו ממש כמו בתחלתו ממש ואילו ועל הכל אנחנו מודים לך הוא באמצע ודוקא בסוף ממש דה"ל סמוך לחתימה מעין פתיחה ורבינו הכריע שאין לאמרו דאין להוסיף וס"ל כיון דעיקר ברכה נתקנה על הארץ אם כן עיקר הפתיחה היא על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה וזהו אמרו גם כן סמוך לחתימה ככתוב ואכלת וגומר על הארץ הטובה אשר נתן לך וחותם ברוך אתה ה' על הארץ ועל המזון אבל הודאה תחלה וסוף אינו עיקר לברכת הארץ אלא טפלה לה ולפיכך לא הויא ההודאה פתיחה לברכה זו:

סעיף קטן ה
וכל מי שמשנה המטבע וכו' בפרק כיצד מברכין (ברכות דף מ') ונראה דרצונו לומר דמשנה עיקר ענין המטבע שעליה נתקנה הברכה כגון ברכת הזן משנה אותה לענין הארץ וכן ברכת הארץ וברכת ירושלים משנה אותה לעניינים אחרים או שאומר עיקר הברכה אלא שלא הזכיר מה שחייבו חכמים להזכיר בה כגון שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה או שלא אמר ברית ותורה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים.

אבל כשהזכיר מה שחייבו חכמים להזכיר בה וגם אינו משנה עיקר ענין הברכה לענין אחר אלא שאומרה בלשון אחר פשיטא דיצא וראיה ברורה מבנימין רעיא דכריך ריפתא ואמר בריך רחמנא מרא דהאי פיתא דקאמר רב התם דיצא וק"ל:

סעיף קטן ו

כתב אחי הר"י וכו' ונ"ל דכיון דב"ה דאורייתא דלעיכובא קאמר וכו' אע"ג דהמטבע של ברכה ודאי אינה מדאורייתא אלא מדרבנן לאו אמטבע גרידא קאמר אלא על עיקר ענין המטבע שעליה נתקנה הברכה ומה שחייבוהו להזכיר בה שזהו דאורייתא ואם לא אמרו ה"ל משנה ממטבע ולא יצא ידי חובתו בהא קאמר רבינו דכיון דלא יצא ידו חובת מצוה שהוא מחוייב בה מדאורייתא ליכא לפלוגי בה ולומר דאינו אלא למצוה ולא לעיכובא דכל מה שחייב אדם לקיים מן התורה עיכובא אית ביה ולא יצא ידי חובתו אם לא קיים כתיקונו ופשוט הוא והכי איתא בירושלמי מביאו ב"י:

סעיף קטן ז

ובחנוכה ופורים כו' לקמן בסימן תרפ"ב הבאתי מ"ש המרדכי ע"ש ראבי"ה דצריך לחזור ולשם הארכתי בזה ומה שיש לנהוג בזה.

סימן קפח

סעיף קטן א

שלישית בונה ירושלים ולאו למימרא וכו' משמע שמרע"ה בירך שלשתן ותקן מטבע שלהן ואע"פ כן לא נקרא על שמו אלא הראשונה לפי שלא נשתנית ממה שתיקן אותה משא"כ השנייה שנשתנית ע"י יהושע והשלישית נשתנית ע"י דוד ושלמה ואיכא למידק דלעיל בסימן קפ"ז אצל ברכת הארץ דתקנה יהושע בשעה שנכנסו לארץ ה"ל לרבינו נמי לפרש האי ולאו למימרא דהא ס"ל לרבינו דקודם שכיבש יהושע את הארץ לא אמרו הברכה כמו אחר הכיבוש כדכתב להדיא כאן ומדברי הרשב"א למדו רבינו הביאם ב"י בתחלת סימן קפ"ז אבל בדברי הרא"ש שכתב וז"ל ולא בעו למימר שלא ברכו אותה ברכה עד דוד ושלמה דהא דריש כולהו מקרא וכו' ולא כתב כן אצל ברכת הארץ שתיקן יהושע לא קשיא דאיכא למימר דס"ל להרא"ש דאף קודם כבוש הארץ אמרו ברכת הארץ במטבע זו שאומרים עכשיו ולא נשתנית ברכה זו בשום שינוי מעולם והוא לפי שאף קודם כבוש כבר הנחיל לאבותינו את הארץ באמרו לאברהם קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה כדאיתא בפ' המוכר פירות (בבא בתרא דף ק') בברייתא א"ר יהודה משום ר' אליעזר הלך בה לארכה ולרחבה קנה מקום הלוכו מ"ט דר"א דכתיב קום התהלך והשתא לפי זה נראה דבשעה שתיקן יהושע ברכת הארץ לא שינה בה כלום בעיקר הברכה אלא שתיקן הלשון שיהא צח וכמ"ש הרמב"ן הביאו בית יוסף בסימן

קפ"ז כך נראה מדעת הרא"ש אבל מדברי רבינו שהתחיל בלשון הרא"ש וסיים בלשון הרשב"א ודאי קשיא טובא דבסימן קכ"ז אצל ברכת הארץ היה לו לפרש ולומר ולאו למימרא וכו' וצריך ליישב דנטר עד הכא כדו לקצר ולפרש זו וזו כאחד ולא להאריך לפרש הכא והכא:

סעיף קטן ב

וחותם בא"י בונה ירושלים כתב המרדכי סוף ברכות שמהר"ם היה אומר בונה ברחמיו והכל בו ואורחות חיים כתבו שאינה נוסחא מדוייקת לפי שלא תבנה ירושלים אלא במשפט דכתיב ציון במשפט תפדה עכ"ל ומביאו בית יוסף ומהר"ש לוריא כתב שכדברי הר"ם עיקר דמאחר דפתיחתה ברחם ה' אלהינו וכו' החתימה נמי ברחמים דה"ל חתימה מעין פתיחה ומה שהקשה בכל בו מדכתיב ציון במשפט תפדה לאו קושיא היא דדוקא הפדייה במשפט הוא אבל שתהא מבונה ומתוקנת בכבודה יותר מכבוד בית ראשון הוא ברחמיו ית' להיות שכינתו לשם כבראשונה ופסוק מלא הוא בירמיה הנני שב שבות אהלי יעקב ומשכנותיו ארחם וגו' ונאמר בזכריה ויאמר המלאך עד מתי לא תרחם את ירושלים וגו' ועוד עיקר פשוטו של פסוק ציון במשפט תפדה הוא לומר דבעבור המשפט שיעשו בה דין ומשפט צדק ואמת תהיה זוכה שתפדה ע"כ והכי נקטינן לומר בונה ברחמיו ירושלים וכ"כ בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ג

ואומר אמן וטוב לאומרו בנחת פי' בריש פרק שלשה שאכלו סוף (ברכות דף מ"ה) קאמר תלמודא דאביי עני אמן אחר בונה ירושלים בקלא כי היכי דלישמעו פועלים וליקומו לעבידתייהו דהטוב והמטיב לאו דאורייתא ואין צריכין לאומרה כלל רב אשי עני ליה בלחישה כי היכי דלא לזלזלי רבנן בהטוב והמטיב כך היא גירסת ספרים ישנים וכך העתיק מהרא"י בת"ה סי' ל"ט דאפילו רבנן יזלזלו בה אם יענו בקלא דמראין שאינן מחוייבין בברכה זו כמו ג' הראשונות ומשמע דלרב אשי אף אותו שמברך ב"ה בקול רם להוציא את הרבים ידי חובתו לא יאמר אמן זה אלא בלחש שלא יזלזלו בו ואצ"ל במי שמברך ב"ה ביחיד בלחש דפשיטא דאין לו לומר אמן זה בקול רם ולענין הלכה פסקו התוס' ע"ש בה"ג כרב אשי וכ"כ בהגהת מיימוני ע"ש מהר"ם וכן הוא במרדכי וכן פסק בש"ע אבל בהגהת ש"ע כתב דנהגו העולם כשמזמנים בג' דכל המסובין וגם המברך עונה בקול רם וכתב דאף למאן דפוסק כרב אשי אין לחוש כאן לזלזולא כיון שהכל עונין אמן בקול רם על כל ארבע ברכות של ב"ה ואיני רואה שורש לדברים אלו דמה בכך שעונין כל המסובין אמן על כל ארבע הברכות מכל מקום כיון שהמברך אינו עונה אמן על ברכותיו אלא לאחר בונה ירושלים ידעי דהטוב והמטיב לאו דאורייתא ויזלזלו

רבנן בה ותו דהא רב אשי הוה חייש לזילזולא אע"פ דגם אצל רב אשי היו כל השומעים נזהרים לענות אמן אחר ברכותיו בקול רם. אלא נראה דהמנהג נתפשט ע"פ דעת אלפסי ורמב"ם וסמ"ג וסמ"ק שכולם לא הזכירו האידנא אם יענה בקלא כאביי או בלחישה כרב אשי ובע"כ צריך לפרש דס"ל דרב אשי נמי לא פליג אדאביי אלא היכא דאיכא פועלים דאי עני בקלא כי היכי דליקומו לעבידתייהו איכא למיחש דיזלזלו בברכה זו דהטוב והמטיב אפילו כשמברכים ב"ה בביתם אבל לדידן דליכא פועלים לא חיישינן לזילזולא ואפילו רב אשי מודה דלא בעינן בלחישה והשתא מתיישב טפי לישנא דרבינו שכתב וטוב לאומרו בנחת דלא פסק לא כאביי ולא כרב אשי ומנ"ל הא אלא נראה דס"ל דלדידן לא חיישינן לזילזולא כיון דליכא פועלים ומצוה היא דעני בקלא משום דהעונה אמן אחר סוף ברכת המזון בבונה ירושלים ה"ז משובח אלא דמ"מ טוב לומר בנחת ולא בקול רם ביותר כי אז נראה שנתכוין להודיע ששם נגמרו הברכות ואיכא למיחש לזילזולא כנ"ל הטעם למנהג שלנו:

סעיף קטן ד

וצריך להזכיר בה מלכות בית דוד וכו' בפרק שלשה שאכלו סוף (ברכות דף מ"ח) תניא ר"א אומר כל שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא י"ח ובסי' קפ"ט יתבאר בס"ד דין זה בשלימותו וכתב הרמב"ם בפ"ב הא דצריך להזכיר בה מלכות בית דוד מפני שאין נחמה גמורה בירושלים אלא בחזרת מלכות בית דוד ומביאו ב"י וע"ש:

סעיף קטן ה

ומ"ש וכן אין לומר מלכותך ומלכות בית דוד וכו' אלא מלכות בית דוד עבדך משיחך כצ"ל ובמקצת ספרי רבינו כתוב וכן בשבת אין לומר וכו' וט"ס הוא וצריך להעביר הקולמוס על תיבת בשבת:

סעיף קטן ו

ובשבת יתחיל בנחמה ופי' רש"י שא"צ לשנות וכו' רצונו לומר דאע"פ דבתפלו' של שבת משנה בפתיחתה ובחתימתה דמתחיל אתה קדשת ישמח משה אתה אחד וחותם מקדש השבת אפ"ה בב"ה א"צ לשנות אלא מברך בפתיחתה ובחתימתה כמו בחול אלא דבאמצע הברכה מוסיף רצה והחליצנו אבל הרי"ף כתב דצריך לשנות הלשון בשבת בפתיחתה ובחתימתה שאומרים נחמנו וכו':

סעיף קטן ז

ומ"ש רבינו ועל מה שאמר שמסיים מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים הקשה ר' אפרים דה"ל חתימה בשתים וקי"ל אין חותמין בשתים ופר"י שיש לחתום מנחם ציון בבנין

ירושלים וכו' וכן היה נוהג א"א הרא"ש בפתיחה כרב אלפס ובחתימה כר"י לכאורה משמע דר"י פי' דבשבת אין לחתום בונה ירושלים כמו בחול אלא צריך שיאמר מנחם ציון בבנין ירושלים ותימה דהלא בתוס' בד"ה מתחיל בנחמה הביאו פי' הקונטרס לאו דוקא מתחיל בנחמה וכו' ויש שמתחילין בנחמנו וחותמים בנחמת ציון עירך ובניין ירושלים כו' עד ומנהג שטות הוא המשנה ברכה של חול עכ"ל אלמא להדיא דאין לשנות לא בפתיחה לומר נחמנו ולא בחתימה לומר מנחם ציון בבנין ירושלים אלא בפתיחה אומר רחם ובחתימה אומר בונה ירושלים וכפירוש הקונטרס וכ"כ בסמ"ג עשה כ"ז (דף ק"ט ע"ג) בשבתות וי"ט מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה ואומר קדושת היום באמצע פי' רבינו יצחק כדרך שמתחיל בנחמה רחם על ירושלים עירך כך מסיים בנחמה בא"י בונה ירושלים ולא יסיים בא"י מקדש השבת כמו בתפלה ויש משנים וכו' ואין לשנות וכו' עכ"ל מבואר מדבריו שדברי התוס' הם דברי ר"י וכ"כ בשלטי הגבורים וז"ל והתוס' ורש"י כתבו דבין בחול בין בשבת מתחיל ברחם וחותם בבונה ירושלים וכו' והרא"ש היה נוהג בפתיחה כדברי רבינו כלומר רבינו האלפסי) ובחתימה כדברי התוס' עכ"ל והשתא קשה כיון דר"י כתב להדיא שגם בשבת אין לחתום אלא בא"י בונה ירושלים כמו בחול כמ"ש בתוס' שאין לשנות אלא מסיים כמו בחול ושכך היה נוהג הרא"ש בחתימה כדברי התוס' היאך כתב רבינו ע"ש ר"י שיש לחתום בשבת מנחם ציון בבנין ירושלים ושהרא"ש היה נוהג כך ונראה למ"ש רבינו דפר"י שיש לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים אין דעתו לומר דצריך לחתום בשבת מנחם ציון בבנין ירושלים ואין לו לחתום כמו בחול בא"י בונה ירושלים דהא פשיטא דלכתחלה לא ישנה אלא יחתום בא"י בונה ירושלים כמו בחול אלא דעל מה שהקשה רבינו אפרים אדברי הרי"ף דכשחותם מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים ה"ל חתימה בשתים הביא רבינו פר"י שיש לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים ולא ה"ל חתימה בשתים דחדא היא דציון נמי היינו ירושלים אבל אין דעת ר"י שצריך לחתום כך אלא שיש לחתום כך אם הוא רוצה ואינו עובר על דעת רז"ל דאין חותמין בשתים דחדא היא ולמד רבינו מדברי התוס' שכך פר"י דמדכתבו ויש שמתחיל בנחמנו וחותמין בנחמת ציון עירך ובנין ירושלים ונותנין טעם לדבריהם דרחם הוי לשון תחנה וכו' ולא נהירא דהכל משמע לשון תחנונים ואין להקפיד אפילו אי הוי לשון בקשה וכו' עכ"ל מדנשאו ונתנו התוס' לדחות סברת המתחיל בנחמנו וסובר דרחם הוי לשון תחנה דנחם נמי הוי לשון תחנה ואין להקפיד אפילו אי הוי לשון בקשה ומסקנתם דמנהג שטות הוא המשנה ברכה של חול ולא נשאו ונתנו לדחות סברתו במאי דחתים בנחמת ציון ובנין ירושלים דה"ל חותם בשתים וקי"ל דאין חותמין בשתים אלמא

דס"ל לר"י בתוספות דאין זה בכלל חותמין בשתים דחדא היא אלא מנהג שטות הוא אם משנה ברכה של חול שלא לצורך אבל אם הוא רוצה יכול לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים דחדא היא וכך מבואר בדברי הרא"ש שכתב וז"ל ומ"ש רב אלפס שחותם מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים הקשה עליו רבינו אפרים וכו' עד אבל החותם מנחם ציון בבנין ירושלים לא הוי כחותם בשתים דירושלים וציון חדא היא עכ"ל אלמא להדיא מדכתב אבל החותם מנחם ציון בבנין ירושלים דאין כוונתו להורות שצריך לחתום כך ואין לו לחתום בא"י בונה ירושלים אלא בא להורות דהחותם כך אינו עובר על אין חותמין בשתים אבל אם חותם בא"י בונה ירושלים כמו בחול פשיטא דעדיף טפי דאין חותם אלא באחת דהיא בונה ירושלים ואין ספק דמדברי התוס' למד הרא"ש להורות כך כדפי' ודבר זה בא רבינו לחדש לנו דדברי הרא"ש הללו הם לקוחים מפר"י שכך הוא דרכו בחיבורו לבאר לפעמים שמ"ש הרא"ש בסתם הוא מפר"י אע"פ שאינו מפורש בתוספות שלנו להדיא שוב ראיתי שכתב ה"ר ירוחם בני"ב חלק י"ט וז"ל וה"ר יונה כתב שאפי' מנחם עמו בבנין ירושלים הם ב' עניינים אלא אם ירצה יאמר מנחם ציון בבנין ירושלים דציון וירושלים אחד הוא עכ"ל נראה שהבין דמ"ש הרא"ש וה"ר יונה היה אומר שגם זה חשיב כשתים וכו' וכתב עוד אבל החותם מנחם ציון בבנין ירושלים לא הוי כחותם בשתים דירושלים וציון חדא היא הכל מדברי ה"ר יונה הוא וליתא אלא מדברי הרא"ש הוא שכך למד מדברי התוס' אבל ה"ר יונה גופיה לא הזכיר כלל בדבריו חתימה זו לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים אלא כתב דאין לשנות בשבת אלא לחתום בבונה ירושלים כמו בחול ואפשר דס"ל דגם חתימה זו ה"ל חתימה בשתים ואין חותמין בה ורבינו שכתב בשם פר"י דחדא היא ר"ל שכך פי' רבינו יצחק בעל התוס' לא ה"ר יונה דידוע הוא דרכו של רבינו לשנות לשונו דבהזכירו רבינו יצחק בעל התוספות כותב פר"י בלא ה"א ובהזכירו רבינו יונה כותב בה"א פי' ה"ר יונה. והב"י כתב זה לשונו וכיון דהרי"ף והרמב"ם הסכימו דחותם מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים וגם הרא"ש היה נוהג כן כפי מה שהעיד עליו רבינו ש"ד לנהוג כן עכ"ל נראה דדעתו לחזק דעת הרי"ף והרמב"ם לשנות בשבת עכ"פ ולומר מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים ואין לחתום בא"י בונה ירושלים כמו בחול שהרי גם הרא"ש הסכים כך שהיה נוהג לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים ואע"פ שלא היה חותם מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים מ"מ שמעינן מיניה מיהא דאין לחתום בא"י בונה ירושלים כמו בחול א"כ לפ"ז צריך לומר דהיה תופס בית יוסף דר"י סובר דצריך לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים ולפע"ד דליתא להבנה זו דר"י ודאי מודה דעדיף טפי לחתום בא"י בונה ירושלים דאין כאן חתימה אלא

באחת אלא דס"ל דיכול לחתום נמי מנחם ציון בבנין ירושלים דהא נמי חדא היא וכדפי' וכשאמר רבינו דהרא"ש היה נוהג בחתימה כר"י רצונו לומר שלא היה נוהג כרב אלפס לחתום מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים דזו ה"ל שתים אלא היה נוהג כר"י לחתום בא"י בונה ירושלים כמו בחול וכמו שפי' רש"י שאליו הסכים ר"י וגם היה נוהג שלא למחות במי שרוצה לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים וכמו שפר"י והאידנא נוהגין בין בחול בין בשבת לומר רחם ובחתימה אומר בא"י בונה ברחמיו ירושלים ואין לשנות כלל לומר מנחם ציון בבנין ירושלים דשמא גם זה ה"ל חתימה בשתים וכ"כ מהרש"ל שכך קיבל מרבותיו. כתב עוד בית יוסף וז"ל מדברי רבינו נראה שהרי"ף סובר דבשבת צריך שיתחיל נחמנו דוקא וכתב שכ"כ הרא"ש וכך היה נוהג ותמהני שהרי הוא ז"ל כתב בפסקיו דלא נהירא ליה דברי המצריכים לשנות ברכה זו מחול לשבת עכ"ל גם בכאן פלטתו הקולמוס במהירות מה שאינו מתוקן דרבינו לא אמר שהרא"ש כתב כהרי"ף אדרבא השיג עליו ואמר דאין לשנות אלא כיון שאף רש"י והתוס' והשותים מימיהם כתבו שאין חילוק בין נחם לרחם שהכל הוא לשון תחנה ותפלה ואפ"ה אין שום איסור דטופס ברכה כך היא לכן היה הרא"ש דעתו לצאת ג"כ כדעת רב אלפס והיה נוהג לומר נחמנו אבל בחתימה לא הסכים לנהוג כדבריו כיון שרבינו אפרים ס"ל שזהו חותם בשתים ועובר על דברי חכמים ופשוט הוא:

סעיף קטן ח

רצה והחליצנו פי' זרזנו וכו' מפרש"י בפרק בכל מערבין (עירובין דף ל"ט) למד רבינו לפרש כך שכך פירש"י אהא דתנן ר' דוסא בן הרכינס אומר העובר לפני התיבה בי"ט של ר"ה אומר החליצנו וכו':

סעיף קטן ט

ובר"ח וחש"מ אומרים בה יעלה ויבא לאו דוקא ר"ח וחש"מ דה"ה י"ט ולבי אומר לי דהסופר טעה והשמיט וצריך להיות ובר"ח וי"ט וחש"מ וכו':

סעיף קטן י

גרסינן בירושלמי וכו' ולפ"ז אין לגרוס רועינו בוי"ו אלא רענו ובשב"א תתת הרי"ש והוא תפלה שיפרנס ויכלכל אותנו וירעה אותנו וכן יש לגרום זוננו במשקל שובנו אלהי ישענו ומתפלל שיזון אותנו ועיין בב"י:

סעיף קטן יא

וכתב עוד שאין לומר בהן לא שם ולא מלכו' וכו' לא קי"ל בהא כהראב"ד דיחיד הוא בדבר זה אלא כרוב פוסקי' דאומר בהן שם ומלכות:

סעיף קטן יב
ואם טעה וכו' עד בא"י מקדש השבת פי' ה"ר יונה כיון שמוסיף בה לאות ולברית בשבת ולששון ושמחה בי"ט מיחשב כברכה ארוכה ויש בה חתימה:

סעיף קטן יג
ואי מיקלע שבת וי"ט וכו' עד ולזכרון נראה כיון דהשבת זכרון למעשה בראשית וי"ט זכר ליציא' מצרי' ע"כ מוסיפין לומר כאן ולזכרון דקאי אתרווייהו אשבת ואי"ט:

סעיף קטן יד
כתב א"א הרא"ש י"א כיון שלא סיים וכו' פי' דכיון שלא סיים הטוב והמטיב ה"ל כמי שטעה בתפלה קודם שעקר רגליו דאם טעה באמצעית חוזר לאותה ברכה שטעה וגומר התפלה משם ואילך ואם טעה בג' אחרונות דחשובות כאחת חוזר לעבודה וגבי ברכת המזון הוה דינו כמי שטעה באמצעית דחוזר לאותה ברכה שטעה בה דהיינו בונה ירושלים כיון דלא אשכחן דחשובות כאחת:

סעיף קטן טו
ולא מסתבר לי וכו' פי' דודאי כל ג' ברכות דב"ה דנפקא לן מואכלת ושבעת וברכת וגו' חשובות ג"כ כאחת מדכללן קרא בחד וברכת ולכן חוזר לתחלת ברה"מ:

סעיף קטן טז
ונסתפקו בה בגמרא וכו' ה"א בפ' שלשה שאכלו (ברכות דף מט) הדר יתיב וקאמר טעה ולא הזכיר של ר"ח אומר ברוך שנתן ר"ח לעמו ישראל לזכרון ולא ידענא אי אמר בה שמחה אי לא אמר בה שמחה אי חתים בה אי לא חתים בה והאלפסי כתב וז"ל והיכא דטעה ולא הזכיר של ר"ח אומר ברוך שנתן ר"ח לעמו ישראל לזכרון ולית בה חתימה עכ"ל מדלא כתב ג"כ ואינו אומר בה לשמחה אלמא דרשות הוא אם ירצה יאמר לשמחה ומפרש דמספקא ליה בגמרא אם חייב לומר לשמחה כמו בי"ט או אינו חייב אבל הא לא מספקא ליה אם רשאי לומר לשמחה דפשיטא דרשאי כיון דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם וגו' אלמא איתקש ר"ח למועד אבל רבינו מפרש איפכא דמספקא ליה שמא אינו רשאי לומר לשמחה דר"ח לא שייך ביה שמחה כו' ולכך אין לומר בה שמחה וכ"כ הרא"ש דאין לומר לשמחה והכי נקטינן אבל במה שהסכים הרא"ש כר"י דיש לחתום בה נקטינן כרב אלפס דלא חתים דספק ברכות להקל כי אין הברכה מעכבת וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן יז
פי דבר שצריך ברכת המזון וכו' משמע מדברי רבינו דוקא ר"ח אבל י"ט לא סגי דלא אכיל פת ואין חילוק בין לילה הראשונה של י"ט לשאר י"ט והוא דעת האשיר"י פ' ג' שאכלו וכ"כ התוס' לשם בשם רבינו יהודה והוא חולק על מ"ש התוספות בפרק הישן

שהם דברי רבינו יצחק הזקן בר שמואל בעל התוס' וכ"כ האגודה בפ' הישן שכן פר"י דדוקא בלילי י"ט הראשון וכ"כ בהגהת אשיר"י לשם ע"ש הא"ז ולענין הלכה קי"ל כתוס' רבינו יהודה שהם אחרוני' וכמסקנת הרא"ש והר"ן וכ"כ בהגהת סמ"ק בהלכות סוכה וכדעת רבינו דאין חלוק בין לילה הראשון לשאר י"ט והכי נקטינן:

סעיף קטן יח

וכתב אחי ה"ר יחיאל ובסעודה ג' של שבת וכו' איכא להקשות דכאן פסק בש"ע סעודה שלישית בשבת דינה כר"ח אלמא דתופס עיקר כר"ת דיוצא במיני תרגימא וא"צ פת בסעודה ג' ולקמן בסימן רצ"א בש"ע הביא כל הדיעות ומסיק דהעיקר כסברא הראשונה דסעודה שלישית צריך לעשותה בפת וי"ל דאזלינן לחומרא דצריך לעשותה בפת ולענין חזרה בב"ה ג"כ אין מחזירין אותו לחומרא דספק ברכה להקל שלא לברך דשמא הוא עובר על לא תשא: כתב בש"ע בכאן סוף הסימן וז"ל היה אוכל ויצא שבת מזכיר של שבת בב"ה דאזלינן בתר התחלת הסעודה וה"ה לר"ח ופורים וחנוכה עכ"ל והיינו כדפסק בהגהת מיימונית פ"ב מה' מגלה וכן נראה מתוך תשובת מהרי"ל בסימן נ"ו וכך פסק מהרש"ל גם בהגהת ש"ע הסכים לזה בה' פורים סי' תרצ"ה ודלא כהרא"ש בתשובה כלל כ"ב דין ו' אלא דאיכא לתמוה דבש"ע בסימן רע"א ס"ו פסק להדיא כתשובת הרא"ש היפך מ"ש כאן ובסימן תרצ"ה כתב שתי הסברות ולא הכריע וצ"ע ומיהו העיקר הוא כדפסק כאן דהכל הולך אחר התחלת הסעודה וכן המנהג פשוט ולפי זה אם היה ר"ח בשבת ומשכה סעודתו עד הלילה מזכיר של שבת וגם של ר"ח ברכת המזון ואם בשבת לא היה ר"ח וביום א' הוא ר"ח אין להזכיר אלא של שבת ולא של ר"ח דבתר התחלת הסעודה אזלינן שאז לא היה ר"ח אלא שבת ולא אזלי' בתר סוף סעודה דהיא ר"ח ולא שבת:

סימן קפט

סעיף קטן א

ברכה רביעית כו' בפ"ג שאכלו (דף מ"ו) הטוב והמטיב לאו דאורייי' היא אלא דרבנן ולאו סמוכה לחבירתה היא שאינה מברכת הארץ אבל למ"ד דאורייתא היא מברכת הארץ היא כדתניא (דף מח) אשר נתן לך זו הטוב והמטיב והויא לה ברכה הסמוכה לחבירתה ולא היה פותח בברוך אלא חותם וכדאיתא בתוספתא ר"י הגלילי היה מאריך בה וחותם וכ"כ התוס' תחלת (דף מ"ט) בד"ה מאן דאמר לאפוקי מפירש"י לשם דאי' למ"ד דאורייתא פותח בה בברוך לפי שפתיחתה היא חתימתה שכולה הודאה אחת היא ואין בה הפסק ודומה לברכת פירות והמצות עכ"ל ועוד פי' טעם לזה (דף מו) ודחו

התו' פירושו וזו היא דעת רבינו שכתב ולאו דאוריית' היא הלכך פותחת בברוך דלמ"ד דאוריית' היא לא הית' פתיחתה בברוך אלא חותם ואית' תו התם דכיון דרבנן היא ולאו סמוכה לחבירתה צריכה מלכות שאלו היתה דאורייתא וסמוכה לחבירתה לא היתה צריכה מלכות:

סעיף קטן ב

וא"א הרא"ש היה אומר בזה הסדר הוא הטיב לנו הוא מטיב לנו הוא ייטיב לנו וכו' כ' מהרש"ל אנחנו מכוונים שאין אומרי' הוא הטיב הוא מטיב וכו' אלא אומרים כאחת הוא הטיב מטיב ייטיב לנו להודיע שכל זה נחשב הטבה אחת דג' הטבו' היינו הטוב א' המטיב ב' הוא הטיב מטיב ייטיב ג' עכ"ל. אכן מדברי הרא"ש לא משמע כן אלא ג' הטבות הן הוא הטיב הוא מטיב הוא ייטיב לנו וכו' וג' הטבות אלו הן מלבד הטוב והמטיב דלא ניתקן הטוב והמטיב אלא בשביל הרוגי ביתר ופירושו הטוב שניתנו לקבורה והמטיב שלא נסרחו ומלבד הטוב והמטיב צריך שיאמר ג' הטבות וכ"כ בש"ע וכך נ"ל עיקר וכן המנהג:

סעיף קטן ג

ובבית האבל מוסיפים בה מעין המאורע דתניא וכו' אע"ג דבפ' ג' שאכלו לא אשכחן האי לישנא שכ' רבינו מוסיפין בה אפ"ה כ' רבים מוסיפין כדי שלא נבון מהך עובדא דמר זוטרא דפתח ובריך הטוב והמטיב אל אמת וכו' דהיה עוקר הברכה ואומר במקומ' דברי' אחרים דליתא דפשיטא דאין עוקרה כלל אלא צריך שיאמר ג' מלכיות וג' גמולות וג' הטבות כתקון חכמים אלא דהוסיף עליה מעין המאורע וזה נוסחו בא"י אמ"ה האל אבינו מלכנו אדירנו בוראנו גואלינו יוצרינו קדושינו קדוש יעקב רועינו רועה ישראל המלך החי הטוב והמטיב לכל אל בכל יום ויום הוא הטיב מטיב ייטיב לנו אל אמת דיין אמת שופט צדק כי' עד לחיים ולשלום הרחמן וכו' ומדברי ב"י אין נראה כך דכתב דמוסיפין על עוקר הברכה בבית האבל קאמר ואין חוששים לומר כל השאר וכו' משמע דס"ל דאין אומרי' אלא ג' מלכיות ותו לא ולא נהגו כן אלא אומר ג' הטבות וג' גמולות דכל השאר אלא דמוסיפין עליה בבית האבל ועיין בי"ד סי' שע"ט: כתב הכל בו אין לומר אל שבכל יום ויום וכו' דמשמע ח"ו שתי רשויות הן ולאותו אל שבכל יום ויום מטיב לנו אנו מברכין אלא יאמר אל בכל יום ויום וכו' כ' עוד שם שנהגו לרחוץ כוס של ברכה אחר שתייתו ומעביר אותם המים על עינו שלא לשפוך יין של ברכה לארץ למקום בזיון עכ"ל ונכון לנהוג כן בכל כוס שמברכין עליו אפי' אינו של ברכת המזון נ"ל. כ' במרדכי סוף ברכות כשמסיים לא יאמר ונאמר אמן אלא ואמרו אמן:

סעיף קטן ד
כתב אחי ה"ר יחיאל וכו' ונ"ל שאין בזה משום הפסק וכו' ויש להביא עוד ראיה שאין בזה משום הפסק ממנהג העולם שבליל פסח כשגומר ההלל על כוס רביעי ואומר הלל הגדול ונשמת אומרים פיוטים הרבה ולבסוף מברך בפה"ג כמ"ש בסדורים ולא חשבינן ליה הפסק במ"ש פיוטים בין הלל הגדול ונשמת לברכת בפה"ג אכן מהרש"ל שדא בה נרגא ומוחה מלומר הפיוטים עד אחר ברכת בפה"ג על כוס רביעי ע"ל בסימן ת"פ:

סימן קצ

סעיף קטן א
ואחר שיסיים הכל יברך בפה"ג וכו' כ"כ הרא"ש בפרק ע"פ ומביאו ב"י וע"ש:

סעיף קטן ב
ומ"ש ויטעום המברך ואח"כ יטעמו האחרים וכו' ירושלמי כתבוהו הרא"ש והרשב"א ספ"ג שאכלו הביאו ב"י לעיל סוף סימן קס"ז וכתב ועוד דאין צריך המברך להטיל מכוסו לכוס כ"א ואחד ובלבד שלא יהיו כוסות שלהם פגומים אבל אם היו פגומים צריך לשפוך מכוס של ברכה לתוך כל כוס וכוס קודם שישתה המברך עכ"ל ומביאו ב"י כאן ואם כן מה שנוהגים העולם לשפוך לתוך הכוסות לאחר ששתה המברך טעות גמור הוא ועיין בסי' קפ"ז סימן י"ז ובמ"ש לשם:

סעיף קטן ג
ומ"ש לאפוקי מה"ג ורב עמרם שכתבו שאין לברך וכו' כתב ב"י ונ"ל דטעמא דבה"ג דמשמע ליה דהלכה כרב אשי בפרק ע"פ דבסעודה מברך אכסא קמא ותו לא בריך וכתב ה"ר יונה בפרק כ"מ דרב אשי סובר דאף ע"פ דמפסיק בב"ה לא חשיבא הפסקה וכו' עכ"ל ואיכא לתמוה דהא הך סוגיא אינו מדבר אלא בכה"ג אבל ודאי אף רב אשי מודה דלאחר שבירך ב"ה ושתה אח"כ בלא ברכת בפה"ג דצריך לברך אחריו מעין ג' ואפשר לומר דלרב אשי חשובים כל הכוסות הבאים לאחר המזון מחמת הסעודה דלפי זה ג"כ לאחרים א"צ לברך כמ"ש הרא"ש לדעת בה"ג דאין מברך כלל על כוס ב"ה לא לפניו ולא לאחריו אע"פ שמפסיק בב"ה דחשיב ליה הכל מחמת הסעודה מיהו נראה לפע"ד דליתא להך פירושא דהא בה"ג מודה דצריך לברך בכה"ג אכוס של ברכת המזון וכדכתב להדיא בפרק כ"מ וז"ל בירך על היין שלפני המזון פוטר את היין שלאחר המזון מקמיה ברה"מ אבל כוס ברכת המזון בעי ברכה עכ"ל ותו כתב רבה בר מרי איקלע לבי רבה ברוך על כסא קמא ועל כסא דברכתא א"ל יישר וכן אמר ריב"ל אלמא דחשבינן לברכת המזון הפסקה וצריך לברך אחריו בפה"ג אלא העיקר הוא דט"ס היא בספרי בה"ג וכ"כ בסמ"ג עשה דף קי"א ע"ד וכך צריך להיות דלא בעי לברוכי ברכת היין לאחריו עד לאחר

ברכת המזון וכך העתיק רשב"ם לשון בה"ג בפירושו בפרק ע"פ (דף ק"ג) ע"ב ומשמע דבה"ג אתא לאורויי דלא צריך לברך ברכה אחרונה על היין ששתה לאחר המזון מקמי ב"ה לפי שברכת המזון פוטרתו וע"ש:

סעיף קטן ד

ולענין שיעור שתייתו שחייב בברכה אחרונה היה ר"י מסתפק וכו' וכ"כ התוספות בפרק הישן (סוכה דף כ"ו) בד"ה ולא בירך וכ"כ עוד בפרק בתרא דיומא (דף ע"ט) בד"ה נטלו במפה וכ"כ הרא"ש בפ' שלשה שאכלו וטעם הספק הוא מדאשכחן גבי יה"כ דהוי שיעור חשוב להתחייב בשותה כמלא לוגמיו שאינו אלא רוב רביעית כדמוכח בפרק בתרא דיומא (דף פ') דהיינו פחות מכביצה ויותר מכזית א"כ לענין ברכה הוי שיעור חשוב בפחות מכמלא לוגמא דהיינו בכזית תדע דהא לענין אכילה לא הוי שיעור חשוב גבי יה"כ אלא בככותבת ולענין ברכה מיחייב לאחריו בכזית דהלכה כר' מאיר כמו שהוכיחו התוספות לשם א"כ לענין שתייה נמי מיחייב בפחות מכמלא לוגמא דהיינו בכזית או שמא כיון דהלכה כר"מ ור"מ דריש ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתייה א"כ בעינן שתייה כדי שביעה דהיינו כביצה דלא הוי שביעה בפחות מכביצה כדאיתא בפ' ג' שאכלו (דף מ"ט) או שמא יש לחלק בין שתייה לאכילה דדילמא שביעה דשתייה הוי פחות מכביצה או שמא שביעה דשתייה לא הוי אלא בכדי רביעית שהוא ביצה ומחצה וכדאשכחן לגבי יום הכיפורים דלא הוי שיעור חשוב לבית שמאי אלא ברביעית כדאיתא התם (דף פ) א"כ איכא למימר דהכא נמי לבית הלל לא הוי שיעור חשוב שיהא כדי שביעה לברך אחריו עד שישתה רביעית דבהא מודה ב"ה לב"ש ולכן יש ליזהר שישתה פחות מכזית או רביעית וכו' כנ"ל הך טעמא והשתא ניחא הא דמצריך רביעית ולא סגי בכביצה ודו"ק:

סעיף קטן ה

ומ"ש והכא אי אפשר לשתות פחות מכזית וכו' הם דברי רבינו דמפרש דפחות מכזית דקאמרי התוספות והרא"ש היינו דוקא בשאר שתיות אבל בכוס של ברכה דאיירי בה השתא לא סגי בפחות מכמלא לוגמא שהוא רוב רביעית דהיינו פחות מכביצה ויותר מכזית שהוא חצי ביצה והרי הוא בספק הלכך ישתה רביעית שלם וכן פי' ב"י ופשוט הוא:

סימן קצא

סעיף קטן א

פועלים הכי איתא פ' היה קורא (ברכות דף י"ז) ופירש"י וכוללין שתי ברכות כאחת שברכת הארץ ובנין ירושלים דומות עכ"ל כלומר כיון דראשונה אינה דומה לשתים

האחרות לכך מברך הראשונה כתיקונה ואלו הב' כוללן כאחת ועוד נראה דכיון דראשונה כתובה בפירוש דואכלת ושבעת וברכת זו היא ברכת הזן אבל ברכת הארץ ובנין ירושלים נכללו ביחד בכתוב על הארץ הטובה אשר נתן לך לכך אומרים ברכה ראשונה כתיקונה ושתים האחרות כללן ביחד. כתב ב"י שאין מנין הברכות לאחר המזון מן התורה וקראי אסמכתא בעלמא נינהו וכן נראה מדברי הרמב"ם ע"כ אבל לדעת שאר הפוסקים מנין ג' ברכות מן התורה הם אלא שמטבע הברכות אינן מן התורה ויכול כ"א לברך לפי דעתו ואתו משה ויהושע ודוד ושלמה ותיקנו להן מטבע מתוקן בלשון צח ומליצה הביאו ב"י לעיל בסימן קפ"ז ע"ש הרמב"ן והרשב"א והרא"ש וכ"כ התוספות בפרק היה קורא דמדאורייתא הם. ירושלמי א"ר מונא זאת אומרת שאסור לעשות מלאכה עד שיברך פי' מדפטרינן לפועלים שלא יברכו הטוב והמטיב כל עיקר ולא אמרינן שיהיו עוסקין במלאכתן ומברכין אלמא דאסור לעשות מלאכה בשעה שהוא מברך אלא יברך מקודם ואח"כ עושה מלאכתו ולא דמי לק"ש דעוסקין במלאכתן וקורין וכ"כ ב"י: כתב בהגהת מיימוני האידנא אדעתא דהכי משכירין פועלים שיהיו קורים ומתפללין כשאר כל אדם ומביאו ב"י:

סימן קצב

סעיף קטן א

ואם המסובין שלשה וכו' כתב המרדכי רפ"ג שאכלו שכתב ראבי"ה משם רבינו האי דג' שאכלו מז' מינים חייבים לזמן אבל הרמב"ם בפ"ה כתב דאין מזמנין אלא על הפת לבדו ועל כן צריך ליזהר שלא יעשו שלשה קביעות על אחד מז' המינים לאפוקי נפשין מפלוגתא דרבוותא:

סעיף קטן ב

ומ"ש ברוך הוא ברוך שמו בא"י אמ"ה הזן וכו' איכא לתמוה מנ"ל לרבינו לומר כך כי לא נזכר בגמרא ולא כתבו לא הרי"ף והרא"ש ולא הרמב"ם בפ"ה וי"א דטעות סופר הוא וכ"כ מהרש"ל אבל קשה מאד שכך נמצא בכל ספרי רבינו שוב ראיתי בספר הרוקח בסימן רפ"ד שהעתיק ברכת הזימון ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו ברוך הוא וברוך שמו וכן הוא בספר אבודרהם בה' ברכות גבי ברכת הזימון וצריך לומר דכך היה מקובל בידם נוסח זה בברכת הזימון מאבותיהם ואחריהם נמשך רבינו ואפשר לומר דטעם נוסח זה הוא לפי דבפ' ג' שאכלו איתא מנא הני מילי דבג' מזמנים א"ר אבהו דאמר קרא כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו ובפ' א"ל הממונה תניא ר"א אומר כי שם ה' אקרא וגו' א"ל משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל לאלהינו חנניא

בן אחי ר' יהושע אומר זכר צדיק לברכה אמר להם נביא לישראל בשעה שאני מזכיר צדיק עולמים אתם תנו ברכה. נראה דמכאן למדו הקדמונים גבי ברכת הזימון שחייבים אנחנו לברך את שמו וליתן גודל בשני דברים האחד הוא שישיב ויאמר ברוך שאכלנו משלו וכו' השני הוא שעוד יתן ברכה דהיינו שיאמר ברוך הוא וברוך שמו דמכתוב אחד נפקא לן תרווייהו וה"א בספרי ריש האזינו אלא דמ"מ נלפע"ד העיקר דנוסח זה לא נתקן מהקדמונים אלא כשמזמנין בעשרה דמזכיר שם אלהינו שאומרים נברך אלהינו שאכלנו משלו וכו' דאז יענו ברוך אלהינו שאכלנו משלו ובטובו חיינו ברוך הוא וברוך שמו דע"ז אמרו רבנן ז"ל דכי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו משמעו הנך תרתי דאמרן אבל כשמזמנין בג' אין מקום לאמרו והעולם טועין לאומרו בכל פעם אפילו ביחיד בלא זימון כלל וכן אני נוהג שלא לאמרו אלא כשמזמנין בעשרה הנלפע"ד כתבתי:

סעיף קטן ג

ואם הם ד' יכול לומר ברכו שאכלנו משלו אבל יותר טוב לומר נברך וכו' בפ' ג' שאכלו תנן בג' אומר נברך. בג' והוא אומר ברכו. ובגמרא אמר שמואל לעולם אל יוציא אדם את עצמו מן הכלל. תנן בג' והוא אומר ברכו אימא אף ברכו ומ"מ נברך עדיף וכתבו התוס' לאו דוקא עדיף אלא כי הדדי נינהו ועדיף היינו חשוב כמו ברכו ולפיכך לא יוציא עצמו מן הכלל עכ"ל נראה דקשיא להו דאי עדיף טפי לומר נברך לא הוה משני מידי אמאי תנן ברכו כיון דנברך עדיף טפי אלא ודאי מדינא כי הדדי נינהו ושמואל עצה טובה קא משמע לן דלא יוציא עצמו מן הכלל ולאו מדינא אבל רבינו מפרש עדיף טפי קאמר כפשוטו ולכן כתב אבל יותר טוב לומר נברך וכו' ומשנתנו אתא לאורויי דינא דאע"פ דנברך עדיף טפי יכול לומר לכתחלה אף ברכו והיינו דמשני אימא אף ברכו ומ"מ נברך עדיף:

סעיף קטן ד

ומה שחזר רבינו ואמר מיהו אם אמר ברכו יצא קשה טובא דהא ודאי אם אין שם אלא ג' לא יצא כדמוכח ממה ששנינו בג' אומר נברך וכו' אלא בע"כ דקאי אאם הם ד' והשתא לאיזה צורך חזר וכתב דאם אמר ברכו יצא הלא כבר אמר דאם הם ד' יכול לומר ברכו אף לכתחלה. ונראה ליישב משום דבגמרא איתא תניא בין שאמר ברכו בין שאמר נברך אין תופסין אותו על כך והנקדנין תופסים אותו על שהוציא עצמו מן הכלל ולכן בא רבינו וחזר ואמר ומיהו אם אמר ברכו יצא כלומר אע"פ דיותר טוב לומר נברך כדי שלא להוציא עצמו מן הכלל מיהו אין תופסין על כך כיון דאם אמר ברכו יצא כמו אם אמר נברך ודלא כהנקדנין:

סעיף קטן ה

ואין לומר נברך לאלהינו בלמ"ד כ"כ התוס' בפרק שלשה שאכלו סוף (ברכות דף מ"ט) דדוקא גבי שיר והודאה כתיב למ"ד שירו לה' הודו לה' גדלו לה' אבל גבי ברכה לא מצינו זה הלשון וכן מפרש בסדר רב עמרם עכ"ל וכ"כ במרדכי ונ"ל דטעם הדברים דגבי ברכה כיון דהברכה צורך גבוה היא כמ"ש בפ"ק דברכות (ריש דף ז') תניא א"ר ישמעאל בן אלישע פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת וכו' וא"ל ישמעאל בני ברכני וכו' ולכן צריך לומר נברך אלהינו לפי שאותו יתעלה שמו הם מברכים אבל שיר והודאה היא לפניו ית' ע"כ צריך לומר בלמ"ד הודו לה' כלומר הודו לפני ה' שירו לה' גדלו לה' כולם פירושו לפני ה' כלומר שירו לפני ה' גדלו לפני ה' כי לא יצדק לומר שירו אותו יתעלה או הודו וגדלו אותו ודו"ק:

סעיף קטן ו

וכל המשנה מזה הנוסח וכו' איכא לתמוה על מנהג שלנו בכל הארצות שבמלכות פולין ופיהם ואשכנז והנוהגים מנהגם שאומר נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו דבמשנה ובגמ' ובכל הפוסקים מפורש שאומר נברך שאכלנו משלו והם עונין ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו וכו' ומאיזה צד באו הדורות שלפנינו לשנות הנוסח בדבר שאין לו לא יד ולא רגל ולא סמך וראיתי מ"ש מהרש"ל בזה וז"ל האידנא נהגו שגם המברך אומר נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו חדא שלא יהא נראה כאילו קאי על הבעל הבית אבל כשאומר ובטובו חיינו משמעות מי שיש בידו להחיות אף שמן התלמוד אין הכרח כל כך לאומרו מ"מ טעמא דמסתבר הוא וכן מצאתי. ועוד מאחר שהעונים אחרים אומרים ובטובו חיינו מסתמא הוא ג"כ אמרו דאי לאו הכי מאי צריך תלמודא לדקדק לפירוש הרי"ף אם המברך צריך לחזור ולומר ברוך שאכלנו וכו' תיפוק ליה דצריך לחזור כי היכי דלימא ובטובו חיינו. ועוד היאך מוכח הר"י ברצלוני דצריך הש"צ וכן העולה לס"ת לחזור ולומר ברוך ה' המבורך לעולם ועד ומביא ראיה מברכת המזון ומאי ראיה דילמא משום דלא אמר המברך מתחלה ובטובו חיינו לפיכך צריך לחזור אלא ש"מ דאין חילוק בין המברך לעונין אמן עכ"ד ואין דבריו מכריעין כלל דלפי' הרי"ף הא דקאמר תלמודא להיכן הוא חוזר אותו שאמר נברך שאכלנו משלו וקאמר רב זביד משמיה דאביי חוזר לראש ואומר נברך שאכלנו משלו פעם אחרת ואומר אחר כך בא"י אמ"ה הזן את העולם וכו' ס"ל דלא חייבו חכמים למברך לומר בתחלה ובטובו חיינו בשעה שהוא מזמן דלשומעים דוקא שאינן מברכין אלא עונין בלבד הצריכום לומר בתחלה ובטובו חיינו אבל למברך ברכת המזון שאומר אח"כ הזן את העולם כולו בטובו בחן וכו' מעתה א"צ לומר שוב ובטובו חיינו בשעה שהוא מזמן ומ"ש בתחלה נברך שאכלנו משלו הוא

ציווי שאומר לאחרים נברך וכו' ומה שחוזר ואומר נברך לאביי היינו הווה שעכשיו אנו מברכין לבורא ית' שאכלנו משלו וכמו שפי' ה"ר יונה להרי"ף ולעולם אין המברך אומר בתחלה אלא נברך שאכלנו משלו ומה שהקשה עוד מדברי הר"י ברצלוני לאו קושיא היא דמשום כדי לומר ובטובו חיינו לא היה צריך לתקן שיחזור ויאמר ברוך שאכלנו אלא היה להם לתקן שיאמר מתחלה נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו מדלא תיקנו כך מתחלה אלמא דלא חששו רז"ל שיאמר המברך בשעה שהוא מזמן ובטובו חיינו כי כבר תיקנו לו שיאמר כך המברך בברכת הזן כדפי' ואין ספק שנדחק הרב ליישב המנהג אבל קשה מאד לקיים מנהג שלא נזכר בשום חיבור מן החיבורים ואדרבה בכל החיבורים מבואר דאינו מנהג ווותיקין ועל כן עמד הרב הגדול מהור"ר ליב בר בצלאל מפראג וביטל מנהג העולם וגזר על הכל שלא יאמר המברך כי אם נברך שאכלנו משלו והעונין אומרים ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו ונתפשטה גזירתו בכל המדינות וכך נוהגין העולם ממנו והלאה והוא האמת כפשטא דתלמודא ומשמעות כל הפוסקים ומנהג שאר כל המלכיות ששמענו שמעם שהמברך אינו אומר אלא נברך שאכלנו משלו בלחוד. כתב בספר כל בו נוסח ברכת המזון קצר וזה נסחו בא"י אמ"ה הזן את העולם כולו. ברוב גדלו. המכין לכל בריותיו מאכלו. ושלחנו ערוך לכל בא"י הזן את הכל: נודה לאל גואלנו. המעדיף מטובו עלינו. לא חסר כלום ממאכלינו ברית ותורה וחיים ומזון בא"י על הארץ ועל המזון: רחם על עם עני ואביון. הנתונים ללעג ולבזיון. ודוד עבדך מהרה תמלוך בציון ותכין בתוכה עם עמוסי יריכים בא"י בונה ירושלים אמן: בחיי יהודה ואפרים. תמלוך מלך בירושלים. ותבט עניי עמך ותפן בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן עכ"ל ותימה הלא אפילו גבי פועלים שהקלו לכלול ברכת הארץ ובנין ירושלים באחת הצריכו לברך ברכה ראשינה כתיקונה כ"ש בעל הבית אע"פ שיש לו אונס שאינו יכול להאריך מ"מ ברכה ראשונה צריך שיהא נאמרה כתיקונה ועוד שלא הזכיר בה שהוא זן בטובו ובחסדו ועוד דבלשון ברכה שנייה משנה מעיקר המטבע שלא אמר בה ארץ חמדה טובה ורחבה ולא הזכיר בה יציאת מצרים ולא יצא י"ח ומקרוב נדפס בווינציאה ברכת המזון הקצר להרב מהר"ר נפתלי בהסכמת הרבה גדולי החכמים דאיטליא וז"ל ברכה ראשונה יאמר כולה כתיקונה ואח"כ יאמר נודה וכו' ואם אמר במקום ברכת הזן בריך רחמנא מרא מלכא (כדי להקדים שם למלכות) דעלמא דיהב האי פתא ובטובו הגדול תמיד לא חסר לנו ואל יחסר לנו חלב חטה בריך רחמנא דזן כולא בעתה: (ה"ז יצא בדיעבד ולא לכתחלה כלל כי אם לקטנים פחות מח' שנה). נודה לך ה' אלהינו על שהנחלת ארץ חמדה טובה ורחבה לאבותינו. ונתת לנו ברית ותורה ולחם לשובע

ולא לרזון בא"י על הארץ ועל המזון: רחם ה' אלהינו עלינו על ישראל עמך ועל ירושלים ועל מלכות בית דוד משיחך ותגדיל במהרה כבוד הבית ותנחמנו בכפלים בא"י בונה ברחמים ירושלים אמן ברוך אתה ה' אמ"ה אבינו מלכנו המלך הטוב והמטיב לכולנו הוא הטיב הוא מטיב הוא ייטיב לנו הוא גמלנו הוא גומלנו הוא יגמלנו לעד בחסד וחן וברחמיו יזכנו לימות המשיח ויעשה שלום עלינו ועל כל ישראל אמן:

סעיף קטן ז

וכשהם עשרה כיון שמזכירין השם יכול לומר נברך אלהינו על המזון שאכלנו משלו פי' דהשתא ליכא למיטעי דעל המזון קאי לבעל הבית המאכילו מזון אי נמי מברך למזון דכיון דמזכיר השם בע"כ דמברך את השם המאכילו דאל"כ למה הזכיר את השם וכתב ב"י ונ"ל דמה"ט מצו למימר נמי למי שאכלנו משלו כשהם עשרה עכ"ל ומהר"ם איסרלש בספר דרכי משה השיג עליו מטעם שכתב שם ואין טעמו מתקבל לפע"ד אבל נ"ל מטעם אחר והוא דאע"פ שמזכיר את השם מ"מ משמע דמרובים הם זה זן את זה וזה זן את זה ואנחנו נברך אלהינו שזן אותנו ואכלנו משלו וא"כ הוא מגדף ולפי הנראה גם ב"י חזר בו מדלא פסק כך בש"ע והכי נקטינן:

סימן קצג

סעיף קטן א

וכל זמן שאינן ג' כו' ברייתא בפ' ג' שאכלו (דף מ"ה) שנים שאכלו כאחת מצוה ליחלק בד"א בששניהם סופרים אבל א' סופר וא' בור סופר מברך ובור יוצא ופי' התוס' והרא"ש דמיירי בברכת המזון אבל בהמוציא אף כששניהם סופרים אחד מברך והשני יוצא דבתחלת הסעודה קבועים יחד ודעתם להצטרף אבל בסוף הסעודה בטל הקבע ונחלקים זה מזה וכך היא דעת הפוסקים וכן המנהג ודלא כפירוש רש"י דבהמוציא נמי מצוה ליחלק:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכגון שמבין ל"ה כו' כ"כ התוס' והרא"ש לשם ויש להקשות לאיזה צורך שנינו הך בד"א בברייתא הא ודאי דכשהאחד בור דאינו יודע לברך אי אפשר לו ליחלק ואינו יוצא י"ח אם לא בשמיעה וכדתניא התם שמע ולא ענה יצא ותו דהאי דינא לא תלי בשנים דאפילו שלשה שאכלו אין הבור יוצא אא"כ מבין בלשון הקודש ונראה דה"פ דברייתא בד"א דמצוה ליחלק בששניהם סופרים וכל אחד יכול לברך ב"ה בלשון הקודש דהיא מצוה מן המובחר אבל אחד סופר ואחד בור פי' דהוא בור שאינו יודע לברך בל"ה אבל בלשון לעז יודע לברך אינן רשאין ליחלק והסופר יברך בלשון הקודש והבור יברך בלשון לעז אלא סופר מברך בלשון הקודש ובור יוצא ופירשו התוס' והרא"ש דהיינו

דוקא כשמבין בלשון הקודש וכו' אבל כשאינו מבין אינו יוצא בשמיעת לשון הקודש אלא מצוה ליחלק והבור יברך בלשון לעז והשתא ניחא הא דתניא שנים דבג' פשיטא היא דכשמבין בל"ה אלא שאינו יודע לברך דחייב הוא בזימון ואינו רשאי ליחלק לברך בלשון לעז אלא רבותא אשמועינן דאפילו בשנים נמי אינן רשאין ליחלק אלא סופר מברך ובור יוצא:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולכך אין הנשים יוצאות בשמיעה אם אינן מבינות כך כתב הרא"ש והמרדכי ריש פרק שלשה שאכלו דלא כרש"י דנשים יוצאות אע"פ שאינן מבינות ומביאו ב"י ומיהו המנהג כרש"י דבכל מה שחייבים הנשים בין בתפלה בין במגלה בין בברכת המזון סומכות אמה ששומעין מפי אחרים שמכוונים להוציא גם הנשים ואע"פ שאין הנשים מבינים כל עיקר וע"ל בסי' קצ"ט סוף סעיף ז':

סעיף קטן ד

אבל כשהן ג' אין רשאין ליחלק כדתנן וכו' עד עשרים כתב הרב בהגהת ש"ע פי' דכשהם עשרים יכולים ליחלק אם ירצו אבל טפי עדיף שלא יהיו נחלקים דברוב עם הדרת מלך וכן ששה נחלקים אם ירצו אבל טפי עדיף שלא יהיו נחלקים:

סעיף קטן ה

ומיהו אם היתה חבורה גדולה וכו' עד וזה טוב להם ממה שלא יצאו ידי חובת ברכת המזון שהרי אינן יכולין לשמוע מפי המברך כ"כ הרא"ש בסכ"ג שאכלו וכתב ב"י ונ"ל שמ"ש ואינם יכולים לשמוע הברכה מפי המברך אברכת זימון קאי וכן מ"ש וזה טוב להם ממה שלא יצאו ידי חובת ברכת המזון חובת הזימון קאמר דאילו ידי חובת ברכת המזון אע"פ שלא ישמעו מפי המברך היו יכולים לצאת ע"י שיברך כ"א לעצמו דאין סברא לומר שצריכים לשמוע כל הברכה מפי המברך ואינם רשאים לברך כ"א לעצמו דאדרבה טוב שיברך כ"א לעצמו בלחש וכמ"ש בסימן קכ"ג עכ"ל וכ"כ בש"ע כאן ברכת הזימון ונמשך אחר מה שפסק בש"ע סי' קכ"ג ולפע"ד נראה אע"פ שבשבולי הלקט כ"כ בשם ה"ר אביגדור וכן באורחות חיים בשם הר"פ וכך קבע ב"י מסמרות בספרו סימן קפ"ג לנהוג כך מ"מ אין התוס' והרא"ש ורבינו מודים לזה כלל אלא ס"ל כמ"ש בא"ח דמהר"ם לא היה מברך בלחש וכך הוא העיקר דבג' צריך שיצטרפו ביחד לכתחלה בכל הברכות וכדמשמע מילפותא דקרא כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו וכדאיתא בספרי ומנין שאין מזמנין אלא בשלשה תלמוד לומר כי שם ה' אקרא וכו' ומנין שעונין אחר המברך ת"ל הבו גודל לאלהינו אלמא דבג' חייבים לענות אמן אחר המברך בכל הברכות וכדאמרינן פרק ג' דיומא דתניא התם דעל כל הזכרה תנו לו ברכה ולפיכך אין

לו לברך לכתחלה בלחש דאם מברך בלחש שוב אי אפשר לו לענות אמן ואע"ג דאפשר לו להקדים ולסיים כל ברכה וברכה קודם שיסיים אותה המברך מ"מ איכא למיחש שמא לא יוכל לסיים קודם המברך ולא דמי למ"ש הרא"ש בברכת יוצר וערבית לעיל בסי' נ"ט דהתם ודאי כיון שכ"א יכול לצאת בפני עצמו אין חייב לענות אמן אחר הש"ץ משא"כ בברכת המזון בג' דחייבים להצטרף יחד ולענות אמן מדרשא דהבו גודל לאלהינו אין לו לברך לעצמו אלא חייב לשמוע כל הברכות דב"ה מכי המברך ולענות אמן והכי משמע פשט דברי רבינו בסימן קכ"ג ובכאן ומדברי הרא"ש למד כך וכן הוא מבואר ממ"ש הרמב"ם רפ"ה ולגבי שתי חבורות הלכה י"א והכי מוכח להדיא מעובדא דיהודה בר מרימר רפ"ג שאכלו דכיון דלא הוו בהו חד מופלג בחכמה ובזקנה מן השנים הוה ס"ל חילוק ברכות עדיף בריך איניש אינש לנפשיה אלמא דכשמזמנין ביחד ליכא חילוק ברכות אלא א' בלבד מברך והשנים לא יברכו אלא צריכים לשמוע הברכות מפי המברך ולענות עליהם אמן ואי כדברי ב"י שהכריע כה"ר אביגדור והר"פ גם כשהיו מזמנין ביחד איכא חילוק ברכות דכ"א יברך בלחש אלא ודאי ליתא להך דינא אלא כדברי מהר"ם עיקר וכך ראוי לנהוג וע"ל סוף סימן קפ"ג ועיין עוד בסי' קצ"ט במ"ש ר"ת לגבי גר:

סעיף קטן ו

ואפי' לא אכלו כזית ביחד כו' עד הלכך צריך לחוש לשתי הגירסאות אפילו כ"א אוכל מככרו ואפי' לא אכל עדיין כזית פת אין רשאין ליחלק נראה דמ"ש רבינו ואפי' לא אכל וכו' ה"ל כאילו אמר או אפי' לא אכל כו' דאין לחוש אלא באכלו מככר אחד אפי' לא אכלו עדיין כזית כגירסא הראשונה או אפי' באכל כ"א מככרו ובלבד שאכל כ"א כזית כגירסת רב אלפס והכי משמע מלשון רבינו שכתב ואפילו לא אכלו כזית ביחד אינן רשאין ליחלק אלמא דוקא באכלו ביחד מככר אחד אלא שלא אכלו כזית ודו"ק. אבל כשכל אחד אכל מככרו וגם עדיין לא אכל כ"א כזית דאיכא תרתי לגריעותא לדברי הכל ולשתי הגירסאות רשאין ליחלק ומלשון הש"ע משמע דאפי' בתרתי לגריעותא אין רשאין ליחלק ולא נהירא:

סעיף קטן ז

ותו משנינן וכו' עד סוף הסי' כל זה הוא ע"פ פירש"י וע"פ היישוב שכתב הרא"ש ליישב פירש"י דרבות' קמ"ל שאע"פ שאכלו אלו הג' ביחד אח"כ וגמרו סעודתם שהתחילו עם חבורתם בלא נט"י ובלא המוציא אפ"ה אינם יכולים לזמן וכו' והיינו דכתב רש"י בסוף לשונו ועכשיו הן באים לברך לא מזמני דפרח מינייהו חובת זימון ותו לא הדר עלייהו עכ"ל ומביאו ב"י והיינו דכתב רבינו שוב אינן יכולין לזמן וכו' אלמא דאין רשאין לזמן אבל התוס' כתבו וז"ל פרח חובת זימון מינייהו כלומר פטורים מן הזימון ורשאין עתה

ליחלק עכ"ל משמע דאם רצו לזמן יכולין לזמן וכן מבואר בלשון הרמב"ם פ"ה שכתב ואם כבר זימן כל א' וא' מהם בחבורה שלו רשאין ליחלק ואינם חייבים בזימון שכבר זימנו עליהן עכ"ל אלמא דאם רצו לזמן יכולין לזמן וכדברי התוספות ונראה דיש להחמיר כפי' רש"י והרא"ש ורבינו והכי נקטינן גם בש"ע כתב כלשון רבינו ואיכא לתמוה אמה שהביא ב"י דברי התוס' וכתב עליהן ורבינו כתב כפי' זה והא ליתא שהרי רבינו כתב שוב אינן יכולין לזמן והתוס' ס"ל דיכולין. ועוד תימה על ב"י שהביא לשון פירש"י וכתב עלה וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ה והא נמי ליתא שהרי הרמב"ם כתב להדיא כדברי התוספות שיכולין לזמן וכדפרי':

סעיף קטן ח

ועל מ"ש רבינו ואם לא זימנו עלייהו במקומן חייבין לזמן ואין רשאין ליחלק ואפי' לא אכלו אלו הג' ביחד משנתחברו הקשה ב"י דא"כ היאך מצטרפים שהרי ברכת זימון ליתא אלא על הפת והוא טעון ברכה לאחריו במקומו וצ"ל שכשאכלו ג' חבורות בבית אחד עסקינן שחבורה זו אכלה בזוית זו וזו בזוית זו דהשתא אע"פ שאח"כ מתקבצים בזוית אחת לית לן בה דמפנה לפנה לא הוי שינוי עכ"ל ושינויא דחיקא היא דבאכלו בבית אחת ואח"כ התקבצו בזוית אחת מפנה לפנה מאן דכר שמיה ואין הלשון משמע כלל דאיירי בהכי וה"ל לפרש. עוד כתב ב"י א"נ ה"ק כיון שבאו אלו הג' להצטרף לזמן אע"פ שלא אכלו ביחד אינם רשאים ליחלק אלא צריכים לאכול ביחד ולזמן דכבר חל זימון עלייהו עכ"ל ויותר נכון לפע"ד דה"ק ואפילו לא אכלו אלו הג' ביחד מככר אחד משנתחברו אלא כל אחד אכל מככרו בלבד משנתחברו ואכתי קשה לפי' ה"ר יונה שהביא רבינו דאם לא קבעו עצמם בברכת המוציא אלא אח"כ נקבעו באכילה ביחד רשאין ליחלק דהא כאן שבאו ג' מג' חבורות לא נקבעו ביחד בברכת המוציא ואפ"ה כיון שנקבעו יחד בגמר סעודה אינן רשאין ליחלק וי"ל דשאני הכא דכבר נתחייבו אלו הג' בזימון מתחלה כשהיו אצל ג' חבורות לפיכך עכשיו אע"פ שלא נקבעו אלא בגמר סעודה אינן רשאין ליחלק: כתב ב"י בסוף סי' זה תשובה ע"ש הר"ר יצחק בר אברהם דג' שאכלו כל אחד בקרן זוית בפני עצמו אע"פ דרשאין ליחלק כיון דלא נקבעו ולא נתחברו יחד אפילו הכי עדיף טפי שיזדמנו יחד משום דברוב עם הדרת מלך וכ"כ במרדכי הארוך ע"ש הרב גור אריה שפסק כך הלכה למעשה ומביאו בשלטי הגבורים במרדכי פ' ג' שאכלו ופסק כך גם בהגהת ש"ע. וקשיא לי מהא דאיתא רפ"ג שאכלו יהודה בר מרימר ומר בר רב אשי ורב אחא מדפתי כרכי ריפתא בהדי הדדי לא הוו בהו חד דהוה מופלג מחבריה לברוכי להו יתבי וקמיבעיא להו הא דתנן ג' שאכלו כאחת חייבים לזמן ה"מ

היכא דאיכא אדם גדול אבל היכא דכי הדדי נינהו חילוק ברכות עדיף בריך איניש איניש לנפשיה אלמא להדיא דכשאינן חייבים לזמן עדיף טפי לחלק ולא חיישינן הכא משום ברוב עם הדרת מלך. ואע"ג דלית הילכתא כוותייהו אין זה אלא לפי דאין חילוק בין איכא גדול לליכא גדול לעולם חייבים לזמן אבל בסברא זו דחילוק ברכות עדיף בדוכתא דאין חייבים לזמן לכאורה משמע ליכא מאן דפליג עלייהו. ואפשר לומר דכיון דבפרק אלו דברים ת"ר היו יושבים בב"ה והביאו אור לפניהם ב"ש אומרים כל אחד ואחד מברך לעצמו וב"ה אומרים אחד מברך לכולם משום שנאמר ברוב עם הדרת מלך ופריך בשלמא ב"ה מפרשי טעמא אלא ב"ש מ"ט קסברי מפני ביטול בית המדרש והשתא כיון דאפילו היכא דאיכא משום ביטול בה"מ ס"ל לב"ה דמזהיר זהירין להא דברוב עם הדרת מלך והכי קי"ל כדלקמן בסימן רצ"ח כ"ש היכא דליכא טעמא דביטול בית המדרש דפשיטא דצריכים ליזהר להא דברוב עם הדרת מלך והלכך כל היכא דרשאין ליחלק מצוה טפי לזמן יחד משום ברוב עם הדרת מלך ולא חיישינן לחילוק ברכות עדיף כדהוה ס"ל להני תלתא רבנן דלית הילכתא כוותייהו גם בהא: כתב הרב בהגהת ש"ע דמנהג היה שלא לזמן בבית עו"ג וכתב קצת טעם למנהג דאין חשוב קביעות אכילה בבית עו"ג מפני יראת עו"ג והוי כאילו אכלו ג' בלא קבע דאין מזמנין ואפשר נמי דהשומע טעה ושמע הא דתנן ועו"ג אין מזמנין עליו קסבר דבבית עו"ג קאמר דאין מזמנין וליתא דודאי מזמנין בבית עו"ג כל היכא דליכא חששא דסכנה וכ"כ במהרי"ל (דף פ"ב):

סימן קצד

סעיף קטן א

שלשה שאכלו כאחד ושכחו וכו' בעובדא דיהודה בר מרימר שהבאתי בסוף סימן הקודם אסיקנא אתו לקמיה דמרימר א"ל ידי ברכה יצאתם ידי זימון לא יצאתם וכי תימרו ניהדר ונזמן אין זימון למפרע ואע"ג דאינהו ברצון לא זימנו ס"ל לרבינו כיון דטעו ה"ל כאילו לא טעו ושכחו ואין צריך לומר אם לא טעו ולא שכחו אלא במזיד לא זימנו דפשיטא דאין זימון למפרע:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל אם שכח אחד מהם וכו' כ"כ הרא"ש דבאחד שכבר בירך יכולין לזמן עליו ואע"פ דהרא"ש לא כתב כאן ושכח ומשמע דאפילו בירך במזיד נמי מזמנין השנים עליו וכדמשמע ממימרא דרבה תוספאה (דף נ') וקדים חד מינייהו ובריך לדעתיה אינהו נפקי בזימון דידיה וכו'. י"ל איידי דנקט רבינו ברישא ושכחו נקט נמי בסיפא שכח:

סעיף קטן ג
ושלשה שאכלו ויצא אחד מהם וכו' ויוצאין אע"פ שאינו בא ויושב עמהם כלומר לא מיבעיא בבא ויושב עמהן דכל שלשתן יוצאין ידי זימון אלא אפילו אינו בא ויושב עמהם נמי יוצאין אלמא משמע דגם אותו שיצא לשוק כיון דקראו לו ומצטרף עמהם גם הוא יוצא ידי זימון אע"פ שלא בא ויושב עמהם וכ"כ הרמב"ם בפ"ה ודלא כמ"ש ב"י ע"ש ה"ר יונה דאותו דקרי ליה ועני אינו יוצא ידי זימון:

סעיף קטן ד
שלשה שאכלו כאחד ואין אחד מהם יודע כל ברכת המזון עד סוף הסי' הכי איתא בריש פרק שלשה שאכלו ע"פ פי' הרי"ף ומשמע שאע"פ שאינן יודעין ברכת הטוב והמטיב אינו מעכב וצריכים לזמן ולברך שלשה ברכות וכ"כ ב"י ע"ש:

סימן קצה

סעיף קטן א
שתי חבורות וכו' משמע מדברי רבינו דאין חילוק כלל בין בית אחד לב' בתים דאם רואין אלו את אלו א"נ אפילו אין רואין אלו את אלו אלא שמש אחד לשתיהן השמש מצרפן ודוקא כשנכנסו מתחל' ע"ד להצטרף יחד דאפילו אוכלות בבית אחד בעינן שנכנסו מתחלה לכך וטעמא דמילתא דכיון דב' החבורות לא נקבעו יחד להתחבר בסעודתן לא בתחלת ברכת המוציא ולא בגמר סעודה לא נקבעו לזמן ולהצטרף אלא א"כ נכנסו מתחלה ע"ד להצטרף יחד הא לאו הכי אינן יכולין לזמן דג' שאכלו כאחת שנינו וכ"כ הרשב"א ע"ש הראב"ד הביאו ב"י אבל הב"י כתב לדמות שתי חבורות בבית אחד להא דכ' הרא"ש דכשלא בירכו המוציא יחד נקבעו לזימון בגמר סעודה ולפע"ד לא דמי להדדי דהכא לא נתחברו יחד כלל הב' חבורות לא בברכת המוציא ולא בגמר סעודה ולפיכך צריך שיכנסו מתחלה לכך והכי משמע בירושלמי הביאו ב"י וכך הוא משמעות הש"ע:

סעיף קטן ב
ודע דהאי מצטרפין לזימון פירוש יכולים להצטרף ולזמן יחד אבל ודאי דרשאין ליחלק וכל חבורה תזמן לעצמה ואין בזה משום ברוב עם הדרת מלך אלא היכא דרשאין ליחלק לברך כל אחד לעצמו בלא זימון כגון ג' שאכלו כל אחד בזוית בפני עצמו כדלעיל בסוף סימן קצ"ג התם הוא דעדיף לזמן יחד משום ברוב עם הדרת מלך אבל בב' חבורות דבכל חבורה איכא זימון בג' או בעשרה התם איכא ברוב עם הכא והכא ויכולין ליחלק וכדלעיל סי' קצ"ג ששה נחלקין עשרים נחלקין ולכן קיצר כאן רבינו גם לא היה צריך לפרש כאן שאין מצטרפין לזימון אא"כ שישמעו ב' החבורות כל דברי המברך בביאור שזה ג"כ כבר מבואר בסי' קצ"ג אבל הרמב"ם בפ"ה כתבו כאן וכך הוא בירושלמי כאן

אצל ב' חבורות ר' ברכיה מוקי לאמורא אתרעא פי' העמידו לאמורא המברך במקום אמצעי בשער שבין ב' הבתים כדי שישמעו כולם ומביאו ב"י ודין בני חופה נתבאר בס"ד באבן העזר סי' ס"א:

סימן קצו

סעיף קטן א

אכל טבל אין מזמנין עליו משנה רכ"ג שאכלו:

סעיף קטן ב

ומ"ש בשם הרמב"ם דאין מברכין עליו לא בתחלה ולא בסוף כו' בפ"א מהל' ברכות ומה שהשיגו עליו הראב"ד והרא"ש דחה ב"י ואמר דבירושלמי פ"ק דחלה איתא כדברי הרמב"ם והאריך ע"ש ולפעד"נ דאפילו את"ל דבאוכל דבר האסור בעצמו כגון טבל ונבלה וטרפה ואפי' איסור דרבנן דאין מברכין עליו כנל מ"מ בגוזל או גונב חטה וטחנה ואפאה ועשה לחם פשיטא היא דלבסוף חייב לברך לדברי הכל ואינו אפילו מנאץ דדמים הוא חייב לו אבל בברכה שבתחלה פליגי בה בירושלמי לגבי מצה גזולה דלרבי יונה דאמר אין עבירה מצוה אין לו לברך ולר' יוסי דאמר אין מצוה עבירה ס"ל דמצוה איכא וחייב לברך בתחלה על אכילת מצה אלא דקרי ליה מנאץ כיון שהמצוה היא באה ע"י עבירה ולפעד"נ דהלכה כר' יוסי דהכי ס"ל לרבא בפ' הגוזל קמא דשינוי קונה וחייב לברך אלא דה"ל מנאץ לגבי ברכה משום דה"ל מצוה הבאה בעבירה וכדפסק הרא"ש. מיהו דוקא בגוזל חטים וטחנן ולשה ואפה דה"ל שינוי בידו אבל בגוזל לחם אסור לו לברך בתחלה כיון דלא קנה ליה בשינוי והך ירוש' במצה גזולה צריך לומר דמיירי בגזל חטים דוקא ובהא פליגי אבל בגזל מצה אפויה כיון דלא קנאה בשינוי אסור לו לברך עליה בתחלה לדברי הכל אבל לבסוף יכול לברך ואינו אפילו מנאץ אפי' בגזל מצה אפויה ודלא כמה שפי' ב"י והוציא מדעתו לחדש פלוגתא בלבסוף גם לא ירד לחלק בין איסור גזל לשאר איסורין ונמשך בזה אחר דברי הרא"ש ולפע"ד דאינו כן אלא כדפירשתי ובתשובה הארכתי וביארתי כל הצורך בס"ד וע"ל בסימן ר"ד. וא"ת להרמב"ם אמאי תנן באכל טבל דאין מזמנין עליו הלא בלא זימון נמי אסור לברך עליו לא בתחלה ולא בסוף י"ל דרבותא הוא לא מיבעיא דאינו מברך עליו אלא אפי' להצטרף לזימון שאינו מברך בעצמו אלא אחר מברך נמי לא. ובכ"מ כתב דלהרמב"ם לאו דוקא זימון דה"ה דאין מברכון עליהן אלא איידי דתנא רישא אכל דמאי וכו' מזמנין עליהם דאשמועינן דלא מיבעיא דמברכין עליהן אלא מזמנין נמי תנא נמי סיפא אין מזמנין אבל ה"ה דאין מברכין עליהן עכ"ל וכתב כן ע"פ סברת הראב"ד דזימון חמיר טפי דאין קביעות לדבר

איסור ולענין הלכה כתב מהר"א מפרא"ג דבסוף יש לברך שהיא דאורייתא אבל בתחלה אין לברך והביא ראיה מדאמר בפרק במה מדליקין הדמאי מברכין עליו ומזמנין עליו אלמא דמאי הוא דמברכין עליו הא טבל אין מברכין עליו אבל ב"י פסק כהרמב"ם דאין מברכים עליו אפי' בסוף דכך פי' רש"י והרשב"א וה"ר יונה ועוד נ"ל דספק ברכות להקל ואין לברך מספק והכי נקטינן וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ג

כתב ר"י יש ללמוד כו' וא"ת הא תנן ריש פרק בכל מערבין מערבין לנזי' ביין ולישראל בתרומה מטעמא דאי בעי מתשיל עליה והכי הילכתא כדלקמן בסימן שפ"ו יש לומר בעירובין הקילו:

סעיף קטן ד

וכן לענין יחיד אינו מברך ג' ברכות אלא עד כזית כ"כ התוס' בפרק ב' דסוכה (דף כ"ז) דר' צדוק דאכל פחות מכביצה ולא בירך אחריו היינו אליבא דר"י דאמר בכביצה אבל ר"מ פליג וקאמר בכזית והלכה כוותיה א"כ כי היכי דלר"י פחות מכביצה לא יברך אחריו ה"נ לר"מ בפחות מכזית לא יברך אחריו וע"ל סוף סימן קפ"ד:

סימן קצז

סעיף קטן א

שנים שאכלו וכו' עובדא דרב ושמואל ורב שימי בר חייא בפ' שלשה שאכלו (ברכות דף מ"ז) דאסיקנא דמצטרף עמהם וכתבו התוס' והרא"ש דאם אמרו הב לן ונבריך אינו מצטרף וכתב במרדכי שם דה"ה אם נטלו ידיהם למים אחרונים וכדלעיל סימן קע"ט מיהו נראה דמצוה היא שיחזרו לאכול ונוטלין ידיהם ויברכו המוציא דרשאין לעשות כן כדלעיל סי' קע"ט ויצרפו הג' עמהם כדי שיזמנו עמו:

סעיף קטן ב

אבל ששה לא דרובא דמינכר בעינן בפ' ג' שאכלו (דף מ"ח) א"ר זירא בעאי מיניה דרב יהודה שמונה מהו שבעה מהו א"ל ל"ש ששה ואיי לא מיבעיא לי פי' שהיה מיצר קובל ומתחרט וקורא ואיי על שלא שאל על הששה סבר דילמא רובא דמינכר שפיר בעינן דליכול דגן דהיינו שני שלישים מעשרה ליכול דגן ושליש אחד ירק ואי בעי מיניה ששה לא היה מתיר כך היא גירסת רש"י ואיי לא קמיבעיא לי ולכן פי' שהיה קובל ומתחרט על שלא שאל על הששה וכו' וה"א להדיא בב"ר פצ"א דקרא ואיי ולפ"ז הלכה כר' ירמיה דמהדר ליה שפיר עבדת דלא איבעיא לך התם טעמא מאי משום דאיכא רובא ה"נ איכא רובא דלא שבקינן פשיטותא דר' ירמיה מקמי ספיקא דר' זירא וכתב האגור ע"ש הא"ז

אבל רוב פוסקים גורסים ששה ודאי לא מיבעיא לי דפשיטא ליה לר' זירא דרובא דמינכר בעינן והלכה כר' זירא לגבי ר' ירמיה וכך היא דעת רבינו והכי נקטינן וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ג

כתב אחי ה"ר יחיאל וכו' עיין בב"י נתן טעם לה ראה זו ושכ"כ הרשב"א:

סעיף קטן ד

כתב הרב אלפס דוקא לאצטרופי לי' כו' כך הוא בספרי האלפסי שבידינו והביאו הרא"ש והשיג עליו ואמר ולא ידענא מנ"ל וכו' ה"ר יונה והסמ"ג והגהת מיימוני פ"ה בשם האלפס אבל במרדכי כתב דהשר מקוצי וס' יריאים ומיימוני פסקו דבי' מהני ירק אבל בג' יש להחמיר דבעינן כזית דגן ונראה דדעת האלפסי כן מדלא הזכיר כלל מצירוף שנים דגן ואחד ירק עכ"ל אלמא דלא היה גורס בספר האלפסי האי ודוקא לאיצטרופי לעשרה וכו'. ולענין הלכה כתב ב"י מאחר שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת והרשב"א סבר כוותייהו והירו' מסייע להו הכי נקטינן אבל בש"ע חזר בו וז"ל בד"א דסגי בכל מאכל להצטרף לעשרה אבל לשלשה אינו מצטרף עד שיאכל כזית פת (וזו היא דעת הרמב"ם) וי"א דבכזית דגן מהני אפי' אינו פת (וזו היא דעת הכל בו ע"פ דעת הרי"ף) וי"א דבירק ובכל מאכל מהני (וזו היא דעת ר"י והרא"ש) הלכך ב' שאכלו ובא הג' אם יכולי' להזקיקו שיאכל כזית פת מוטב ואם אינו רוצה לא יתנו לו לשתות ולא מאכל אחר ואם אירע שנתנו לו לשתות או מאכל אחר יזמנו עמו אע"פ שאינו רוצה לאכול פת עכ"ל (וזו היא דעת מהר"ם כמ"ש בהגהת מיימוני) דאע"פ דהמרדכי כתב דמהר"ם פסק כר"י בתוס' דבג' נמי מצטרף אחד שאכל ירק מ"מ לאפוקי נפשיה מפלוגתא הזהיר מהר"ם שלכתחלה לא יתנו לו לשתות ולא מאכל אחר ואם אירע שנתנו לו יזמנו עמו לפי שתופס עיקר כמ"ש ר"י ואם היה מהר"ם תופס עיקר כהרי"ף והרמב"ם אפילו אירע שנתנו לו לשתות לא היה רשאין לזמן עמו וכיון שהרב פסק כך כמהר"ם אלמא דחזר בו ממ"ש בספר ב"י דכהרי"ף והרמב"ם נקטינן א"נ אפשר דלא אמר דהכי נקטינן אלא בלכתחלה ותדע שכך היתה כוונתו שהרי בספר ב"י גופיה כתב אחר זה על דברי הגהת מיימוני בשם מהר"ם דדברים נכונים הם והיאך מזכי שטרא לבי תרי אלא בע"כ דלכתחלה קאמר דנקטינן כהרי"ף והרמב"ם אבל אם אירע שנתנו לו לשתות יזמנו עמו דדברי ר"י עיקר והכי נקטינן:

סעיף קטן ה

כתב בה"ג שמי שאכל כזית דגן וכו' דעת בה"ג ודעת ר"י החולק עליו כתוב באורך בדברי הרא"ש פ' ג' שאכלו ומביאו ב"י ועיין במ"ש סוף סי' קפ"ז בענין זה. כתב המרדכי בשם ספר יראים דלר"מ דקי"ל כמותו דאמר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתייה ואכילה בכזית

א"כ לא מיחייב מדאורייתא לברך אא"כ שתה אם הוא צריך לשתות ואם לא שתה לא מצי להוציא אחרים י"ח שאכלו ושתו דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא עכ"ל וכתב ב"י ואינו נכון בעיני שהרי כתבו התו' בפ' ג' שאכלו דקראי אסמכתא בעלמא נינהו והביאו כמה ראיות לדבר ועוד אפילו הוא דאורייתא מנ"ל דברכת אכילה תליא בשתייה דילמא ה"ק קרא כשתאכל או כשתשתה תברך את ה' אלהיך וכן דעת כל הפוסקים שלא כתבו סברא זו והכי נקטינן דאכל ולא שתה אע"פ שהיה מתאוה לשתות מוציא את אחרים ידי חובתן עכ"ל מה שהקשה מדברי התוס' דקראי אסמכתא בעלמא נינהו רוב פוסקים חולקים ותופסים עיקר דברכות אלו דאורייתא נינהו הרמב"ן והרשב"א והרא"ש ורבינו כמבואר לעיל בסי' קפ"ז. וכך היא דעת ספר יראים. ומה שהקשה דילמא ה"ק קרא כשתאכל או כשתשתה תברך לאו קושיא היא דא"כ דוברכת דקרא קאי נמי אכשישתה בלחוד צריך אתה לומר דחייב לברך אשתייה לחוד שלש ברכות והכי מוכח ממ"ש הסמ"ג (דף קי"ג ע"ג) וז"ל ומתוך ה"ג משמע דברכה אחת מעין ג' מן התורה דקאי וברכת אף על התאנים והרמונים הנכתבים במקרא ואין נראה לי דא"כ יברכו עליה ג' ברכות ממש אלא ודאי וברכת לא קאי אלא אלחם עכ"ל אלמא דלר"מ קרא ה"ק כשתאכל ותשתה אז וברכת על הלחם ג' ברכות וה"נ דלא מיחייב מדאורייתא לברך אא"כ שתה אם הוא צריך לשתות ומ"ש ב"י עוד דדעת הפוסקים אינו כן מדלא כתבו סברא זו אינו נכון דהלא מפורסם שפוסק אחד ממציא דין חדש מחכמת תלמודו שלא הוזכר בשום פוסק ואין לדחותו כל כמה דלא אשכחן מאן דפליג עליה בפירוש וע"כ נראה דיש לנו להחמיר שלא יוציא זה שלא שתה אם צריך לשתות למאן דאכל ושתה וכן פסק בהגהת ש"ע אלא דהוא ז"ל כתב וטוב להחמיר וכו' ואני אומר דצריך להחמיר דדינא הכי הוא דאינו מוציא לזה שאכל ושתה:

סימן קצח

סעיף קטן א

ג' שאכלו והם מברכים ונכנס אחד וכו' ברפ"ג שאכלו (סוף דף מ"ה) בא ומצאן כשהן מברכים וכו' ונראה דלרבותא קאמר בא ומצאן כשהם מברכים דאע"פ שלא ראה אותם אוכלים יחד ושמא לא אכלו כלום אלא כדי להתלמד אמר זה נברך וזה ברוך שאכלנו אפ"ה זה שנכנס עונה אחריו וכו' ואין לו לחוש לברכה לבטלה ואצ"ל כשראה אותם אוכלים יחד ומברכים נברך דפשיטא דעונה אחריו ואיכא לתמוה על מ"ש בש"ע וה"ה אם היה שם כשגמרו מלאכול ולא אכל עמהם דכך הוא עונה אחר המברך ואחר העונים עכ"ל דמאי וה"ה שאמר הא פשיטא היא ואין צריך לבארו וכדפי':

סימן קצט

סעיף קטן א
השמש שאכל כזית מזמנין עליו משנה רפ"ג שאכלו ובגמרא פשיטא מהו דתימא שמש לא קבע קמ"ל ונראה דס"ל לתלמודא דהך משנה סתמא היא אף לב"ש דאסור להשתמש בשמש ע"ה ולהכי מקשה פשיטא דכיון דחבר הוא מזמנין עליו ואף לב"ה צריך לפרש בשמש חבר דאם הוא ע"ה אין מזמנין עליו:

סעיף קטן ב
ומ"ש והכותי וכו' שם במשנה והכותי מזמנין עליו ופריך בגמרא לא יהא אלא ע"ה ותניא אין מזמנין על עם הארץ אמר אביי בכותי חבר אבל אשמש לא פריך לא יהא אלא ע"ה דסתם ישראל לא הוי ע"ה אבל סתם כותי הוא ע"ה ולפיכך צריך לפרש הכותי אם הוא חבר מזמנין עליו לדינא דתלמודא:

סעיף קטן ג
ומ"ש ע"ש רב אלפס דהאידנא הם עכו"ם גמורים וכו' ה"א בפ"ק דחולין לא זזו משם עד שעשאום עכו"ם גמורים ותימה למה כתבה רבינו ע"ש רב אלפס הלא תלמוד ערוך הוא. וי"ל דהתם פריך למאי אי לשחיטה ויין נסך מהתם גזרו בהו רבנן אינהו גזור ולא קבלו מינייהו אתו רב אמי ורב אסי גזור וקבלו מינייהו מאי עכו"ם גמורי' אר"נ בר יצחק לבטל רשות וליתן רשות וסד"א דדוקא לבטל רשות אבל לזמן אם הוא חבר יכול לזמן עליו כיון שנימול ואינו כעכו"ם לענין זה. אבל רב אלפס כתב דאף לזמן עליו דינו כעכו"ם:

סעיף קטן ד
תניא עם הארץ אין מזמנין עליו וכו' וכ"כ ר"ח האידנא רגילין לזמן עם ע"ה גמור מה שקשה מדברי רבינו שכתב בח"מ בסימן ל"ד סכ"ז אמ"ש כאן כתבתי יישובו לשם באריכות:

סעיף קטן ה
עו"ג אין מזמנין עליו משנה שם ובגמרא פשיטא הב"ע בגר בא"י שמל ולא טבל:

סעיף קטן ו
ומ"ש ור"ת לא היה מניח אפי' לגר גמור בא"י לברך ברכת המזון לכאורה היה נראה דט"ס הוא וצ"ל במקומו ברכת הזימון אבל ברכת המזון יכול לברך לעצמו ולומר שהנחלת לאבות ישראל וכ"כ התוס' להדיא בפ' הספינה (בבא בתרא דף פ"א) בד"ה למעוטי והביאו ראיה מפ"ק דבכורות כשהוא מתפלל בינו לבין עצמו אומר אלהי אבות ישראל וכו' אלא דלברך ברכת הזימון לא הניחו ר"ת שא"כ היה צריך לשנות המטבע ולומר אלהי אבותיכם כיון דאפשר באחר שיברך ברכת המזון כתיקונו בלא שינוי אין להניח לגר בא"י לברך ולשנות מטבע הברכה אבל העיקר נלפע"ד דאין כאן ט"ס וה"ק לא הניח

לגר בא"י שיברך ברכת המזון בג' להוציא הרבי' י"ח דכל שהם רבים ומצטרפי' יחד לזימון צריכי' הם לשמוע מפי המברך כל הד' ברכות ואין להם לברך ב"ה בלחש לעצמם אלא לשמוע ולענות אמן וכבר ביארתי דין זה למעלה בסי' קצ"ג ודלא כמ"ש ב"י לשם בסימן קפ"ג וכ"כ גם כאן וליתא. ויש להקשות אדברי רבינו שאמר ותניא בספרי כאשר נשבעת לאבותינו פרט לגרים בא"י ועבדים משוחררים דלא היה צריך לברייתא דספרי דבפ"ק דבכורות תנן להדיא דגר בא"י מביא ואינו קורא שאינו יכול לומר אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו ובתוספות פרק הספינה כתוב להדיא דמכח ההיא משנה לא היה מניח ר"ת לגרים בא"י לברך ב"ה וכו'. ונראה דמשום דר"י חולק וסובר דאין ראיה מההיא משנה משום דס"ל דנשבע ה' לאבותינו לתת לנו ודאי לא מצי אמר כיון דגרים בא"י לא נטלו חלק בארץ ולא נשבע לתת להם כלל אבל בברכת המזון יכול לומר נודה לך ה' אלהינו על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה כו' דהא כתיב אב המון גוים נתתיך כדאיתא בירושלמי הביאוהו התוס' בפרק הספינה ולכך הביא ר"ת ראיה מספרי דבכתוב כאשר נשבעת לאבותינו ממעט נמי גרים בא"י ועבדים משוחררים אע"ג דלא כתיב התם לתת לנו ואע"פ דבההוא קרא כתיב ואת האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו מכל מקום אינו אומר בפירוש שנשבע לאבותינו לתת לנו ויכולין לפרש ואת האדמה אשר נתת לנו אף אגרים וקאי אשאר ארצות שנתן לאומות ולא קאי אא"י ומאמר כאשר נשבעת לאבותינו הוא חוזר אמ"ש תחלה השקיפה וברך את עמך את ישראל ואפילו הכי ממעט גרים אלמא דאין גר יכול לומר לאבותינו כלל זו היא דעת ר"ת:

סעיף קטן ז

ומ"ש ור"י כתב שיכול לברך וכו' מבואר בתוס' לשם דהכי איתא בירושלמי דגר הוה מצי אמר לאבותינו מ"ט דאמר קרא כי אב המון גוים נתתיך לשעבר היה אב לארם מכאן ואילך לכל עכו"ם ודוקא נשבע לאבותינו לתת לנו לא מצי אמר אבל לאבותינו גרידא מצי אמר וע"ש בתוס' וצריך ליישב ההיא דספרי לדעת ר"י דס"ל לר"י דהשקיפה נמי לא מצי אמר מדכתיב ואת האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו דדוחק הוא לחלק בין מקרא זה דהשקיפה למקרא דהגדתי אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו כדפי' בסמוך אליבא דר"ת אבל בברכת המזון שפיר יכול הגר בא"י לומר על שהנחלת לאבותינו להוציא גם לאחרים והכי נקטינן:

סעיף קטן ח

ת"ר נשים מזמנות לעצמן כו' משמע דנשים מזמנות לעצמן וחייבות לעשות כן נראה דמשמע ליה הכי משום דאי איתא דרישא נשים מזמנות לעצמן רשות קאמר א"כ קשה ליתני בסיפא נמי בסתמא נשים ועבדים אין מזמנין והוה נמי פירושו אין מזמנין אפילו

אם רצו דומיא דרישא דמזמנין אם רצו אלא בע"כ דרישא מזמנין לעצמן חייבין לעשות כן קאמר ולפ"ז הוה אמינא דסיפא דומיא דרישא ואין מזמנין אין חייבין לזמן קאמר אבל אם רצו מזמנין לכך הוצרך לפרש בסיפא דאף אם רצו לזמן אין מזמנין משום פריצותא:

סעיף קטן ט

ומ"ש וי"מ כדי לקיים המנהג וכו' פי' לעולם רישא נמי מזמנין רשות קאמר כמו בסיפא אלא דבסיפא היה צריך לפרש אם רצו לזמן אין מזמנין דאי הוה תנא בסיפא נמי בסתמא ה"א דרישא וסיפא חיובא קאמר דברישא תני נשים חייבין לזמן ובסיפא תני אין חייבין אבל אם רצו מזמנין והשתא נפיק מיניה חורבה להתיר האסור דמדינא אסור משום פריצותא אבל השתא דתני בסיפא אם רצו לזמן אין מזמנין אין לנו לחוש דילמא אתי למיטעי לפרש ברישא חייבין לזמן דלא נפיק מיניה חורבא אם מזמנות לעצמן לשם חיוב כיון דאם רצו מזמנין לעצמן וליכא איסורא וכיון דעיקר הטעות הוא בסיפא להתיר האסור לכך הוצרך לפרש לסיפא והכי נהוג:

סעיף קטן י

וא"א הרא"ש ז"ל פי' וכו' והיינו ע"כ לחיובא מדקאמר הכל חייבין האריך קצת בלשונו כדי להוציא ממה שפי' התוס' דריבויא דהכל לענין רשות קאמר ולא לענין חובה ולכן אמר הרא"ש בע"כ דריבויא דהכל לחיובא מדקאמר הכל חייבין ולפע"ד אין כאן הכרח לפירושו דאפילו את"ל דריבויא נמי לחיובא קאמר אין זה אלא כשהנשים אוכלות עם האנשים התם ודאי כיון שחל חובת הזימון על האנשים חל ג"כ על הנשים באכילה זו שאוכלים עמהם דדוקא בנשים לעצמן דקמיבעיא לן אם חייבין בב"ה דאורייתא או דרבנן לא תקינו רבנן חיוב זימון על הנשים אבל כשסועדים עם הנשים בסעודה יחד חל חיוב הזימון על כל האוכלים אף על הנשים וליכא הכא פריצותא כיון שלא צריך לצרף הנשים לזמן דאיכא ג' או עשרה אנשים לזמן עמהם ואין צירוף הנשים ניכר וכדכתב הרא"ש גופיה בתשוב' הביאו ב"י וכ"כ הסמ"ג בשם ר"י וכ"כ הר"ן והכי נקטי':

סעיף קטן יא

וה"ר יהודה הכהן הוה מורה הלכה למעשה להצטרף אשה לזימון וכו' דאלת"ה אדמיבעי' ליה אם יכולה להוציא תיבעי ליה אם מצטרפות נראה דה"ק בע"כ דלא קמיבעי' ליה להוציא את האשה דהא פשיטא הוא דמוציאה חבירתה בין שהן חייבין דאורייתא בין שאינן חייבות אלא דרבנן כיון דשניהן שוין בחיוב אלא ודאי קמיבעיא ליה להוציא את האיש אלמא דפשיטא ליה דמצרפין אשה לזימון בהדי שני אנשים דאי לא מצטרפת כ"ש דאינה מוציא' לאיש י"ח מאי אית לך למימר דלאיצטרופי נמי קמיבעיא ליה א"כ קשה אמאי קמיבעיא ליה אם יכולה להוציא ה"ל למיבעי נמי את"ל דאינה מוציאה

לאיש דילמא מצינן לאיצטרופי אשה לזימון מכלל דפשי' לי' דמצטרפ' והר"ם מרוטנבורג השיב דפשיטא דאין מצטרפין לזמן משום פריצותא וכדמוכח מדתנן נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן והא דקמיבעיא ליה אם מוציאות לאנשים י"ח היינו דוקא בלא צירוף זימון בג' שאינן אלא ב' איש ואשה שאכלו יחד ואיש בור אם האשה יכולה להוציא את האיש י"ח דאין כאן משום פריצותא כיון דאין מזמנין ביחד ומיהו תימה גדולה בהוראה זו דהא תנן בהדיא נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן ואהך דערכין דהכל לאתויי נשים לא קשיא מהך משנה די"ל דאע"ג דאין מזמנין עליהן להצטרף עם ב' אנשים אבל כשהנשים סועדין עם ג' אנשים או יותר דאין צורך בצירוף הנשים ואין צירופן ניכר חל חיוב זימון גם על הנשים ואין בזו משום פריצותא כדפרישית בסמוך אבל הר"י הכהן שעשה מעשה לצרף אשה לזמן משמע דמצרף אשה לב' אנשים לזמן קשה ממתניתין דאין מזמנין עליהן ואפשר ליישב ולומר דהר"י הכהן לא עשה מעשה אלא לצרף אשה לעשרה לזמן בשם אבל לא לצרף לג' וה"א במרדכי וז"ל ורבינו שמחה היה עושה מעשה לצרף אשה לזמן ואפי' את"ל דלא מיחייבא האשה אלא מדרבנן דבעיא היא פרק מי שמתו הני מילי לאפוקי אחרים ידי חובתם אבל לצירוף בעלמא להזכרת שם שמים שפיר מצטרפות עכ"ל ומשמע להדיא דמעשה דה"ר יהודה הכהן ומעשה דרבינו שמחה דא ודא אחת היא וחדא משא ומתן והלכה אחת לשתיהם נ"ל:

סעיף קטן יב

והרמב"ם כתב וכו' בפ"ה והביא רבי' דבריו משום סופם שכ' חדוש בדין דנשים ועבדים מזמנות לעצמן ובלבד שלא יזמנו בשם דכל דבר שבקדושה לא יהא אלא ביד אנשים ולא נשים ובני חורין ולא עבדים מיהו להצטרר. בעלמא להזכרת שם שמים כתב רבינו שמחה דשרי באשה ומשמע ודאי דה"ה בעבד דשרי להצטרף לעשרה להזכיר שם שמים והכי נקטינן: כתב בהגהת ש"ע כשנשים אוכלות עם אנשים יוצאות בזימון שלנו אע"פ שאינן מבינים עכ"ל וזהו ע"פ פירש"י וכל הפוסקים חולקים על זה דאינן יוצאות אא"כ מבינים ועיין במ"ש לעיל ריש סי' קצ"ג ס"ג:

סעיף קטן יג

א"ר נחמן קטן וכו' בפרק שלשה שאכלו סוף (ברכות דף מ"ז) אמר ר' יוחנן קטן פורח מזמנין עליו תנ"ה וכו' ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר רב נחמן וכו' והתוס' פירשו בשם ר"ח קטן פורח שנכנס בשנת י"ג ועדיין לא הביא ב' שערות ידועות דיש לו שערות צומחות ופורחות אלא שאינן גדולות כדי לכוף ראשן לעיקרן שכך הוא שיעורן. ונראה מדברי הרא"ש דר"ח מפרש דר"נ לא פליג אדר' יוחנן דתניא כוותיה אלא ס"ל דתרתי בעינן בעינן דנכנס בשנת י"ג ויש לו שערות צומחות ובעינן נמי דיודע

למי מברכין ור"נ לפרושי לדר' יוחנן הוא דאתי אבל לעולם כשאינו נכנם בשנת י"ג אין מזמנין עליו אפילו יודע למי מברכין והיינו דכתב רבינו ופי' ר"ח דמיירי שנכנס בשנת י"ג וכו' פירוש דהך דר"נ מיירי שנכנס בשנת י"ג וכן כתב האלפסי להדיא דהכי קאמרי רבוואתא לפרושי להא דר"נ אלא שנחלק עליהם ולפ"ז צ"ל הא דקאמר ולית הלכתא ככל הני שמעתתא לא קאי אדר' יוחנן אלא אשמעתתא אחרינא דרב הונא ודר' אמי דמייתי תלמודא מקמי הך דר' יוחנן וכמ"ש התוס' והרא"ש אבל האלפסי מפרש דקאי נמי אדר' יוחנן דלית הלכתא כוותיה אלא כדר"נ דאפילו בן ט' ובן י' אם יודע למי מברכין מזמנין עליו וכך היא דעת הרמב"ם והוסיף לבאר בין לג' בין לעשרה והר"פ מפרש דהלכה כר' יוחנן וכדתניא כוותיה וכפר"ח אלא דס"ל דר' יוחנן לא מיירי אלא בזימון דג' ולכן אפילו יודע למי מברכין אין מזמנין עליו אא"כ בקטן פורח דהיינו שנכנס בשנת י"ג ושערותיו צומחות והיינו כפר"ח דר"נ קאמר דתרתי בעינן אבל לי' סגי ביודע למי מברכין אע"פ שהוא קטן בן ז' וח' ור"נ ה"ק קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו ולצדדין קאמר בג' עד שנכנס בשנת י"ג ולי' אפילו קטן בן ז' וח' מיהו בין לג' בין לי' צריך שיודע למי מברכין ולית הלכתא כוותיה דריב"ל דקאמר אע"פ שאמרו דקטן המוטל בעריסה אין מזמנין עליו אבל עושין אותו סניף לי' דאלמא דאפילו אינו יודע למי מברכין מצטרף לי' דליתא אלא בכל ענין בעינן דיודע למי מברכין וה"א בסמ"ק וז"ל ואין מזמנין על הקטן עד שיביא ב' שערות ואפילו יודע למי מברכין וה"ה לעשרה מק"ו ויש מקילים להשלים לעשרה ביודע למי מברכין עכ"ל אלמא דלא כתב להקל בצירוף עשרה אלא ביודע למי מברכין:

סעיף קטן יד

ומ"ש וכ"כ רב האיי שמצטרף לעשרה ולא לג' איכא למידק דהיה מספיק בשיאמר וכ"כ רב האיי ונראה דרבינו ס"ל דרב האיי לא תפס שיטת הר"ף אלא לדבר זה בלבד דמצטרף לעשרה ולא לג' אבל לא ס"ל כהר"פ במאי דפסק דלי' בעינן שיודע למי מברכין כדפי' אלא ס"ל לרב האיי כריב"ל דאפי' מוטל בעריסה עושין אותו סניף לעשרה בין בברכת המזון בין בתפלה וה"א להדיא באשיר"י כשהביא דברי ר"ת דכך ס"ל לרב האיי כריב"ל ע"ש:

סעיף קטן טו

ומ"ש והרא"ש הביא ההיא דירושלמי וכו' נראה דס"ל דבעינן שיהא גדול ממש שיביא ב' שערות לאחר שיהא לו בן י"ג שנה ויום אחד אבל כחות מכן אפילו קטן פורח שנכנס בשנת י"ג ויודע למי מברכין אין מזמנין עליו ואיכא לתמוה שזה היפך מסקנא דשמעתין דקאמר ולית הילכתא ככל הני שמעתתא וכו' וכבר האריך ב"י על זה ולפעד"נ ברור ופשוט דס"ל להרא"ש דאע"ג דמסקנא דשמעתין דהלכה כר"נ צ"ל דהלכה ואין מורין כן

היא שהרי בירושלמי איתא מעשה שלא זימנו עליו עד שהביא ב' שערות ומשמע דבין לעשרה בין לג' קאמר דלא זימנו עליו בשום פעם עד שיביא ב' שערות ותו דהא י"א כיון דלג' לא מצטרף כ"ש לעשרה וכדכתב האשירי ע"ש ה"ר יוסף וכ"כ סמ"ק א"כ לעולם אין מזמנין על הקטן זהו דעת הסמ"ג שכתב דמכח הירושלמי פסק ר"י בר שמואל הלכה למעשה שאין קטן מצטרף לזימון בג' עד שיביא ב' שערות דמעשה רב וכ"ש בעשרה וכו' עכ"ל והיינו כדפי' דס"ל דמסקנת התלמוד הלכה ואין מורין כן ולישנא דהרא"ש דכתב אין עושין קטן סניף וכו' ה"ק אין עושין קטן סניף כלל וכו' אלא עד שיביא ב' שערות ויהא גדול אך קשה דדילמא מעשה רב דירושלמי אינו אלא בזימון דבעי למימר ברוך שאכלנו אבל לתפלה מנ"ל וי"ל כיון דצירוף עשרה לא הוי אלא משום דכל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה ואכל בי עשרה שכינתא שריא מונקדשתי בתוך בני ישראל הלכך אין לחלק בין תפלה לברכת המזון מ"מ צ"ע במ"ש הרא"ש ורבינו דר"ח ס"ל דהא דרב נחמן לפרושי להא דר"י הוא דאתא וכדפי' וזה סותר מ"ש בהג"מ פ"ה ובמרדכי פ' ג' שאכלו דכתבו הא דר"ת פליג אדרב האיי דאיתמר קטן עולה למנין עשרה לא מכח הלכה אלא שכל דבריו תופס לחומרא שלא להוציא שם שמים לבטלה ודוקא בזימון הוא דמחמיר אבל בסניף לעשרה לא פליג אדריב"ל דקי"ל כוותיה וליכא מאן דפליג וכו' נראה דר"ל דמתוך ההלכה ודאי הפסק כרב נחמן וכיון דקרי ליה קטן אפילו בן ט' וי' נמי מזמנין עליו וכאלפסי והרמב"ם אלא שתפס לחומרא כר' יוחנן דדוקא קטן פורח שנכנס בשנת י"ג שנה משמע דמכח חומרא לחוד קאמר הכי ולא משום דס"ל דר"נ תרתי בעי וצ"ל דה"ק דמכח חומרא נדחק לפרש דר"נ תרתי קאמר ולפרושי לדר"י הוא דאתא דאילו פשטא דסוגיא ודאי לא משמע הכי דלית הלכתא ככל הני שמעתתא קאמר אף משמעתא דר' יוחנן וכמ"ש האלפסי והרמב"ם אך קשה דבתחלה כתב דתפס לו לחומרא שלא להוציא שם שמים לבטלה דאלמא דלצירוף עשרה קאמר דאינו מצטרף לדעת ר"ח ואח"כ כתב בהיפך דבזימון הוא דמחמיר אבל בסניף עשרה לא פליג אדריב"ל ונראה בעיני דרב האי דקאמר קטן עולה למנין עשרה היינו בקטן שיודע למי מברכים ואז עולה למנין עשרה אפילו הם ב' וג' קטנים או יותר אלא דבעינן שישראל גדול מברך דקטן לא מצי מברך להוציא אחרים כיון שאינו מחוייב בדבר ובזה חולק וס"ל דקטן אינו עולה אף למנין עשרה ביותר מאחד וכל שכן בזימון אא"כ קטן פורח שנכנס בשנת י"ג וכר' יוחנן ואז אפילו ב' וג' עולין ולא מכח ההלכה אלא דמחמיר שלא להוציא שם שמים לבטלה ולכן אין קטן עולה למנין עשרה ביותר מאחד וזהו שאמר אבל בסניף לעשרה מודה ר"ח דלא פליג אדריב"ל דאפילו מוטל בעריסה נעשה סניף דהיינו בדאיכא תשעה

גדולים וקטן אחד מוטל בעריסה בלחוד שזה נקרא סניף דכיון דאינו אלא אחד נעשה סניף אפילו מוטל בעריסה ודו"ק ולענין הלכה למעשה נקטינן לחומרא דאין מצטרפין אא"כ יהא לו בן י"ג שנים ויום אחד דאז עולין למנין עשרה ואפילו הם ז' וח' ומחזקינן ליה בגדול שהביא ב' שערות ואין צריך לבדקו אחר השערות ויכול אפילו לברך ולהוציא אחרים ידי חובתם והכי נהוג:

סימן ר

סעיף קטן א

שלשה שאכלו כאחד אחד מפסיק לשנים וכו' פי' רש"י דרך ארץ הוא וכו' ולפ"ז הא דקאמר בגמרא דרב פפא דאפסיק לאבא מר בריה איהו וחד דלפנים משורת הדין הוא דעבד היינו לפנים משורת הדין דדרך ארץ ולה"ר יונה לפנים משורת דין גמור קאמר דכיון דאחד חייב להפסיק אי לא אפסיק מיקרי עבריינא ומ"ש והראב"ד כתב דמשמע דאתא לאפלוגי על פירש"י וה"ר יונה וכך הוא לשון הרא"ש נראה דה"פ דלפירש"י דדרך ארץ הוא שיהא אחד מפסיק לשנים צריך לומר דאין השנים מזמנין עליו בעל כרחו דאי מזמנין עליו בעל כרחו והוא צריך להפסיק כדי שיהא יוצא עמהם ידי זימון א"כ מעתה אין שייך לומר דרך ארץ הוא שיהא מפסיק שהרי אינו מפסיק בשביל השני אלא בשביל עצמו כדי שיצא ידי זימון כיון שמזמנין עליו בע"כ אלא ודאי לפירש"י אין רשאין לזמן עליו בע"כ וכן ה"ר יונה לא נחלק אפירש"י אלא בהא שהאחד חייב להפסיק כשנים כדי שיהיו מזמנין עליו אלמא דגם להר"י אין השנים מזמנין עליו בע"כ אבל הראב"ד כתב דלא היא אלא השנים מזמנין עליו בע"כ:

סעיף קטן ב

והראב"ד כתב לכאורה משמע וכו' נראה הא דמשמע ליה הכי לכאורה הוא מדלא אמר שנים מזמנין על אחד אחד אינו מזמן על שנים אלמא דאין השנים מזמנין על אחד אם לא היה פוסק ולהכי תלי תיובא בהפסקה דאחד דהוא חייב להפסיק כדי שיזמינו עליו דאם לא היה פוסק לא היו מזמנים עליו בע"כ וקאמר הראב"ד דלא היא אלא כיון דהאחד חייב להפסיק א"כ דינא הכי הוא שהשנים מזמנים עליו אע"פ שדעתו לאכול והא דתלי חיובא בהפסקה דאחד אינו אלא לאורויי דצריך הוא להפסיק כדי שגם הוא יהא יוצא י"ח זימון שכבר נתחייבו שלשתן דאם לא הפסיק אע"פ שהשנים יצאו י"ח מכל מקום האחד שלא הפסיק לא יצא י"ח וכ"כ הרשב"א דאפילו לא רצה להפסיק הן מזמנין עליו בין עונה בין אינו עונה כלשהוא עומד שם ומביאו ב"י וכך פסק בש"ע ובמקצת ספרי רבינו כתוב אלא שהוא צריך לפסוק ובמקצתם לא כתוב תיבת אלא. כתב הרשב"א אם לא רצו השנים

להפסיק אף הוא אינו רשאי לברך ולצאת לשוק עד שעה שיגמרו השני' ויזמן עליהם שהרי כבר נתחייב הוא בזימון והיאך יברך בלא זימון עכ"ל וכך פסק בש"ע ותמיה לי שהרי הרשב"א הביא אח"כ מ"ש רב האיי גאון דאם ביקש אחד מהם לצאת לשוק ואין השנים מפסיקין לזמן עמו מברך הוא לעצמו בלא זימון ויוצא והם גומרין סעודתן וצריכה עיונא עכ"ל הרשב"א משמע דאין דעתו לחלוק על הגאון אלא אדרבה הקשה על סברתו מדברי הגאון והניחו בצ"ע ולע"ד הדין עם הגאון משום דלשון משנתינו שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן משמע דכשאכלו וגמרו סעודתן כאחת חל עליהם חובת זימון אבל אם האחד ביקש לצאת לשוק באמצע הסעודה לא חל עדיין עליהן חובת זימון כלל ועל כן רשאי לברך לעצמו בלא זימון ויוצא והם גומרין סעודתן והא דכתב רבינו בסימן קצ"ג ג' שישבו לאכול וברכו ברכת המוציא ועדיין לא אכלו שיעור ברכה אין רשאין לחלק וכ"כ רב האי גאון הביאו ב"י לשם ע"ש הרשב"א היינו דוקא כשהתחילו לאכול קצת יחד ואח"כ חזרו פניהם זה לכאן וזה לכאן וגמרו סעודתם התם הוא דאין רשאין לחלק דכיון דלא יצא אחד מהם אלא כולם נשארו בבית וגמרו סעודתם אע"פ שלא נצטרפו יחד בגמר סעודה שכל אחד החזיר פניו מחבירו מכל מקום כיון שנצטרפו בתחלה חל עליהם חובת זימון בגמר סעודתן למפרע משעת התחלת הסעודה ואינן רשאין לחלק בשעה שגמרו סעודתן אבל ביצא אחד מהם באמצע הסעודה לא חל עליו חובת זימון כיון שלא היו ביחד בשעת גמר סעודה זהו הנלפע"ד לדעת רב האי גאון אבל ב"י כתב דהגאון נמי סובר כהרשב"א דאינו רשאי לברך ולצאת לשוק עד שיגמרו השנים ויזמן עמהם ולא אמר הגאון דמברך לעצמו ויוצא אלא כשהדבר נחוץ לו לצאת ואי אפשר לו להתעכב עכ"ל ותימה רבה דאם הדבר נחוץ מפני הפסד ממון אין לו רשות לעבור על דברי חכמים אפי' יגיע לו הפסד ואם איכא ספק סכנה א"צ לאמרו דפשיטא היא דאפילו איסור דאורייתא יכול לעבור ועוד דלשון הגאון שאמר אם ביקש אחד מהם לצאת וכו' משמע כל שביקש לצאת יוצא אפילו אינו נחוץ אלא העיקר כדפי' והכי נקטינן כרב האי גאון והכי נהיגי עלמא:

סעיף קטן ג

ומפסיק עד שיסיימו ברכת הזן דגרסינן וכו' עד אלא לברכת הארץ כל זה ע"פ מסקנת הרא"ש דדחה לפירש"י שכתב עד היכן ברכת הזימון שצריכין להיות ג' וכשהם שנים לא יאמרוה רב ששת אמר עד ברכת הזן גם היא מברכת הזימון והקשה עליו דא"כ לרב ששת יחיד אינו אומר ברכת הזן והלא היא דאורייתא ואיך יחיד פטור ממנה ועוד דתניא וברכת זו ברכת הזימון את ה' אלהיך זו ברכת הזן אלמא ברכת הזן לאו היינו

ברכת הזימון ועוד הקשה על פירש"י ולפיכך פירש דודאי ברכת הזן לאו היינו ברכת הזימון וכל יחיד נמי אומר הזן אלא דאפ"ה קאמר רב ששת כיון דנברך אינה ברכה צריך לישב עד שיגמור ברכת הזן כדי שיהא ניכר שמזמנין עליו וכן יחיד המפסיק אכילתו לשנים צריך להפסיק עד שיגמור ברכת הזן כדי שיהא ניכר שמזמנין עליו כיון שמפסיק בשביל ברכה אחת וכ"כ התוספות ושאר מפרשים לדחות פירש"י וזה שדקדק רבינו בדבריו שכתב עד היכן ברכת הזימון שצריך לישב עד שיגמרו אותה שאין זימון בפחות מג' ר"נ אמר עד נברך כלומר ישב עד שיאמרו נברך שאכלנו משלו ובטובו חיינו שזהו ברכת הזימון פירוש ישב עד שהמברך אמר נברך שאכלנו משלו והשנים ישיבו ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו שזהו ברכת הזימון שצריך ג' ותו לא לדברי הכל אף לרב ששת ורב ששת אמר צריך לישב עד שיגמרו ברכת הזן כאן לא אמר רבינו שהוא ברכת הזימון לפי שאינו צריך לישב עד שיגמור ברכת הזן אלא כדי שיהא ניכר שמזמנין עליו אלא דקשה לפי זה מה שהביא רבינו פירש"י בתחלה דרך ארץ הוא וכו' עד שיזמנו עד הזן דהיינו ברכת הזימון דכיון דס"ל דפירש"י דחוי הוא בזה כמו שמפורש בסוף לשונו כדפי' לא ה"ל להביאו וי"ל דהביא לשון זה דפירש"י משום שני דברים דהלכה היא חדא מדנקט עד הזן כרב ששת אלמא דס"ל דהלכה כרב ששת כדעת רוב מפרשים דלא כהרי"ף והרמב"ם דהלכה כרב נחמן אידך מדנקט וחוזר וגומר סעודתו משמע דאין צריך לא נטילה ולא המוציא אלא גומר סעודתו בלא ברכה וכדמסיק בסמוך להרא"ש ובה"ג דלא כרב האי והראב"ד ולא חשש רבינו לשמא יבאו ללמוד טעות מלשונו זה דאמר ברכת הזן היינו ברכת הזימון דיחיד אינו אומר ברכת הזן דהא ודאי ליכא חששא לטעות זה כלל מאחר שכתב אח"כ בסמוך ולאחר שיגמור הוא סעודתו יתחיל הוא בברכת הזן כו' עד צריך לברך ג' ברכות על מה שאוכל אח"כ דמפורש אמר רבינו שהיחיד חייב לברך ברכת הזן א"כ בעל כרחך מ"ש תחלה דברכת הזן היינו ברכת הזימון אינו אלא לענין הפסקה כשמפסיק אחד לשנים דצריך להפסיק מאכילתו עד שיגמור ברכת הזן דחשבינן לברכת הזן כאילו היתה ג"כ ברכת הזימון אבל אינו ברכת הזימון ממש שלא יאמר אותה כל יחיד ואף בפירש"י גופיה אפשר לפרש כן לולא שמפורש בפירושו בד"ה עד היכן ברכת הזימון שצריכין להיות ג' וכשהן שנים לא יאמרוה עכ"ל דשמעת מינה דמה שפי' תחלה דברכת הזן היינו ברכת הזימון היינו לומר דשנים לא יאמרוה אבל רבינו שלא הביא בדבריו לשון פירש"י דכשהן ב' לא יאמרוה לברכת הזן שפיר יש לנו לפרש לשון זה דברכת הזן היינו ברכת הזימון דאינו אלא לענין הפסקה לבד דחשבינן לה כברכת הזימון אבל כל יחיד ודאי צריך לברך ברכת הזן כדפי' וב"י כתב בקוצר ואני

הארכתי לבארו ולפרשו היטב נ"ל עיקר דרבינו מפרש בדברי רש"י דלא כמה שהבינו התוס' והרא"ש דיחיד אינו אומר ברכת הזן לפירש"י דליתא דפשיטא דצריך לברך ברכת הזן דהיא דאורייתא ומ"ש רש"י עד היכן ברכת הזימון וכשהם שנים לא יאמרוה לא כתב כן אלא אליבא דר"נ דסובר רש"י דהך לישנא מדברי ר"נ הוא דאיהו קאמר עד היכן ברכת הזימון עד נברך ולר"נ ודאי צריכין שיהו ג' לומר נברך וכשהן שנים לא יאמרוה אלא כל יחיד מתחיל בברכת הזן אבל לרב ששת אע"פ דברכת הזימון היא עד ברכת הזן מ"מ כל יחיד צריך להתחיל מברכת הזן ולכן לא הביא רבינו פירש"י לפי שסובר דלא נחלקו רש"י ותוס' בזה אלא תופסים שיטה אחת ומה שפירש"י בתחלה דברכת הזן היינו ברכת הזימון אינו אלא לענין ההפסקה כדפי' ודו"ק:

סעיף קטן ד

ומ"ש פירוש שלשה שאכלו והוצרך אחד מהם לצאת וכו' וכמו שהיחיד וכו' איכא לתמוה מפני מה פי' רבינו הך פלוגתא דר"נ ורב ששת דלענין אם הוצרך אחד מהם לצאת פליגי ומינה יליף לאחד מפסיק לשנים ולמה לא פירש דאפליגו נמי לענין אם אחד מפסיק לשנים וכמו שפי' התוס' וכ"כ הרא"ש בתחלת דבריו אלא דאח"כ הביא הירושלמי ג' שאכלו כאחד וביקש אחד מהם לילך בי רב אמרי יברך ברכה ראשונה וילך לו ואיזו היא ברכה ראשונה דבי רב אמרי ברכת הזימון ר' זירא בשם ר' ירמיה אמר הזן את הכל. ונ"ל ליישב דכיון דאחד מפסיק לשנים לא אשכחן בתלמודא דידן אלא במימרא דרבא ור' זירא (בסוף דף מ"ה) דהוו תלמידי דרב נחמן ורב ששת לית לן לפרש דאפליגו ר"נ ורב ששת במימרא דקאמרי תלמידייהו ותו דלישנא דאמר רבא הא מילתא אמריתא אנא ואיתאמרא משמיה דר' זירא כוותי שלשה שאכלו כאחד אחד מפסיק לב' וכו' אי איתא דפלוגתא דר"נ ורב ששת קאי אאחד מפסיק לשנים מאי חידושיה דרבא דאמר הא מילתא אמריתא אנא וכו' הלא כבר אמרה ר"נ רביה דבהא מילתא פליג ר"נ בהדי רב ששת אבל הך דהוצרך אחד מהם לצאת וכו' דקאמרי ליה בי רב איכא למימר שפיר דר"נ ורב ששת אפליגו בהך מימרא דרב עד היכן ברכת הזימון ומינה ילפינן לאחד מפסיק לשנים. וכיוצא בזה כתב הרא"ש דאין לפרש דהני ברייתות דתני חדא שתים ושלש ותניא אידך שלש וארבע דקיימא אאחד מפסיק לשנים דקאמרי רבא ור' זירא אמוראי בתראי וס"ל לרבינו דה"ה דליכא לפרש הכי פלוגתא דרב נחמן ורב ששת:

סעיף קטן ה

ומ"ש עד היכן ברכת הזימון שצריך לישב עד שיגמרו אותה שאין זימון בפחות מג' כו' נראה דהכי פירושו ג' שאכלו כאחד וגמרו סעודתן דחייבים לזמן והוצרך אחד מהם לצאת לשוק ואינו רשאי לצאת עד שיזמנו יחד ואחר הזימון רשאי לצאת לשוק ואח"כ

חוזר למקומו ומברך שאר ברכת המזון וקאמר עד היכן ברכת הזימון שצריך לישב עד שיגמרו אותה שאין זימון בפחות מג' וכו' וכן אפשר לפרש דקאי אהא דאמרן ג' שאכלו ויצא אחד מהם לשוק דקוראין לו ומזמנין עליו כו' כדלעיל בסימן קצ"ד ועלה קמיבעיא לן עד היכן צריך להתעכב כדי שיצא כדי זימון וכ"כ התוס' פי' זה ע"ש הר"ם מאייבר"א והרשב"א בשם הראב"ד ומביאו ב"י אבל רבינו שכתב שצריך לישב וכו' מפרש כפי' הראשון וכן יש לפרש פלוגתייהו בשלשה שאכלו כאחד ובאמצע סעודה רוצה אחד לצאת לשוק והשנים עושים לפנים משורת הדין ומפסיקין סעודתן כדי שיהא האחד מזמן עליהן דלרב ששת צריך שיזמן עליהם עד שיגמור ברכת הזן ואח"כ יוצא לשוק והשנים חוזרין ואוכלין וגומרין סעודתן ומברכים והאחד שיצא לשוק כשגמר עסקיו חוזר למקומו ומברך שאר ברכות המזון וכן נראה מדברי בה"ג שפי' כן הביאו הרא"ש ומ"ש אבל אם לא אכל אח"כ א"צ לחזור לראש אלא לברכת הארץ נראה דר"ל אם לא אכל אח"כ דבר שצריך לברך עליו ברכת המזון אלא פירות או בשר ודגים:

סעיף קטן ו

כתב רב האי כו' וכ"כ הראב"ד וכו' איכא לתמוה דמאי וכ"כ הראב"ד הלא לא כתב רב האי שצריך לברך למפרע אלא שצריך לברך המוציא דחשיב הך הפסקה שהפסיק להיסח הדעת דמזקיקו ברכה ראשונה אבל למפרע על מה שאכל כבר לא כדלעיל בסימן קע"ח ומדברי הראב"ד משמע דמצריכו ברכה למפרע ואח"כ צריך ליטול ידיו ולבצוע ותו קשה בדברי הרא"ש דקאמר ולא דמי לבני חבורה וכו' דלא צריך להא דאפילו דמי לבני חבורה הלא הרא"ש ורוב פוסקים פסקו בבני חבורה כרב חסדא דבדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומם א"צ ברכה למפרע כשיוצאין וכן אין צריכין ברכה לכתחלה כשחוזרין מיהו בהך קושיא איכא למימר דהרא"ש השיג על הראב"ד דאף לסברתו דס"ל כהרי"ף דפסק בבני חבורה כרב ששת דצריכין ברכה למפרע כשיוצאין וברכה בתחלה כשחוזרין אפ"ה לא דמי הך דהכא לבני חבורה. מיהו קושיא קמייתא במקומה עומדת ונראה דהרא"ש מפרש דלרב האי טעמו הוא דאחד דמפסיק לשנים לזמן עליו כיון שיוצא האחד ידי זימון על מה שאכל חשיב הוא כאילו בירך למפרע וכי היכי דלר"י דמצריך ברכה למפרע בבני חבורה כשהוא חוזר צריך לברך לכתחלה הכי נמי הכא ועל זה אמר וכ"כ הראב"ד שצריך ליטול ידיו ולבצוע דה"ל כבני חבורה כו' דאפילו את"ל דהראב"ד נמי פוסק בבני חבורה כרב חסדא וכהרא"ש דא"צ ברכה לא למפרע ולא בתחלה מכל מקום היכא דבירך למפרע פשיטא דצריך לחזור ולברך לכתחלה כדאמר ר"י דאהא לא פליגי רבנן אלא דפליגי דלא צריך ברכה למפרע וכיון דלא בירך למפרע

א"צ ברכה לכתחלה והשתא לפ"ז הכא דהפסיק אחד לשנים לברכת זימון דההפסקה חשובה כאילו בירך למפרע א"כ כשחוזר לאכול צריך לברך בתחלה לדברי הכל אפי' לרבנן ולרב חסדא ועל זה כתב הרא"ש דלא דמי וכו' דהך הפסקה אינה חשובה כברכה למפרע שלא הפסיק אלא לזמן יחד ולכן א"צ ג"כ ברכה בתחלה דאין כאן כלל היסח הדעת. ועיין במ"ש ב"י בזה:

סעיף קטן ז

כתב ה"ר יחיאל שאלתי לא"א הרא"ש לפר"י וכו' כבר כתב ב"י פי' לדבריו והוא פשוט ע"כ לא כתבתיו:

סעיף קטן ח

ושאלתיו עוד מי שהפסיק פעם א' וכו' נראה דמיירי דבתחלה אכלו ג' כא' וא' הפסיק לב' ויצאו הב' לשוק ובאו ב' אחרים ונצטרפו בסעודה עם האחד דיכול לחזור ולהפסיק לב' אלו ולא שייך הכא לומר כיון דזימנו עליו ב' הראשונים פרח זימון מיניה דכיון דנצטרפו עמו שנים אחרים שלא זימנו יכולים הם לזמן עם האחד ולומר הוא ברוך שאכלנו דלא גרע האחד שאכל עמהם בגמר סעודתו מאכל עמהם עלה של ירק וכמ"ש הרא"ש בדין מי ששכח ובירך דהשנים מזמנין עליו ויכול לומר ברוך שאכלנו כדלעיל בסי' קצ"ד ודוקא בג' בני אדם שבאו משלש חבורות וזימנו עליהם התם הוא דקאמרי' פרח זימון מינייהו כדלעיל בסי' קצ"ד אבל לא באחד שהפסיק לשנים וחזרו ונצטרפו עמו שנים אחרים שלא זימנו כלל ולאו דוקא פעם שנית אלא אפי' פעם שלישית או יותר יכול לחזור ולהפסיק כדי לזמן עליו כדפי':

סימן רא

סעיף קטן א

גדול מברך אפילו בא בסוף מסקנא דגמרא פ' ג' שאכלו. והטעם שזהו כבוד לגדול שמוציא אחרים ידי חובתם ואם מוחל על כבודו ונותן רשות לקטן רשאי שאין בזה מיעוט כבוד כיון שאין הקטן רשאי לברך אלא ע"י שהגדול נותן לו רשות: גרסינן בפ' בני העיר וכו' ה"א התם שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכ' ימים א"ל מימי לא קדמני אדם לבית המדרש ולא אכלתי מבהמה שלא הורמה מתנותיה ולא ברכתי לפני כהן ובכהן ת"ח קאמר דאילו כהן ע"ה חייב הוא אם מכבדו לברך לפניו וא"ת וא"כ מאי רבותיה דר' פרידא והא כתיב וקדשתו וכו' תירצו התוס' דהכהן ת"ח לא היה חשוב כמוהו ואפ"ה לא היה ר' פרידא רוצה לקרות לפניו וכו' ועי"ל דר' פרידא לא היה רוצה לקרות לפני כהן אפילו בב' וה' ורש"י פי' דהכא מיירי בברכת המזון ובב"ה לא ניתקן להם משום דרכי שלום ואפ"ה לא היה רוצה ר' פרידא לברך בפני הכהן ע"כ וכ"כ המרדכי

בפרק בני העיר ורבינו ג"כ תופס האי שינויא עיקר ולכך הביא כאן בדין ברכת המזון החלוק בין כהן ע"ה לכהן ת"ח אבל בקריאת התורה כתב לעיל בסי' קל"ה המסקנא דאפילו כהן ע"ה קודם לישראל ת"ח דליכא בקריאה משום משניאי אהבו מות וכ"כ המרדכי לשם אלא דקשה לפ"ז הא דכתב רבינו בסתם אבל כהן ת"ח צריך להקדימו שנאמר וקדשתו כיון דבברכת המזון לא ניתקן משום דרכי שלום א"כ א"צ להקדימו אא"כ בשווין אבל כשהישראל גדול הימנו א"צ להקדימו וה"ל לרבינו לפרש חלוק זה וי"ל כיון דחזינן דר' פרידא משתבח בנפשיה דמימי לא ברכתי לפני כהן אע"פ שר' פרידא היה גדול ממנו א"כ מצוה היא מדרבנן לאקדומי וכ"כ האלפסי והרא"ש וז"ל אבל כהן ת"ח מצוה לאקדומיה דאמר מר וקדשתו וכו' ולישנא דרבינו דאמר צריך לאקדומי' נמי ה"ק דמצוה היא מדרבנן דאילו חיובא מדאוריית' ליכא אלא בשוין:

סעיף קטן ב

גרסי' בירושלמי וכו' ויראה לכאורה וכו' נרא' דהכי משמע ליה לרבינו דמצד לויה קאמר דאי מצד גדולתו וכי אפשר שלא היה ריב"ל סועד מימיו עם מי שהוא גדול ממנו אבל אם מצד לויה קאמר ניחא דאפי' בגדול ממנו לא הניח לברך לפניו מפני גדולת לויה דידיה והכי דרשינן בפ' הנזקין מאסמכתא דקראי דכהן ברישא והדר לוי ובסעודה הוא דחולק כבוד כהן ללוי ולוי לישראל אבל לקרות בתורה בב"ה אין רשאין לחלוק כבוד אלמא דבסעודה כהן קודם ללוי ולוי קודם לישראל והכי נקטינן מיהו כל זה כשהלוי ג"כ ת"ח אלא שאינו חשוב כמו הישראל. כתב במרדכי פ' בני העיר הא דאסור לכהן ע"ה לברך לפני ת"ח דוקא כשהחכם מקדים את הכהן מצד חק ומשפט כבוד הכהונה אבל אם החכם נותן רשות לכהן ע"ה לברך המוציא או ברכת המזון אין כאן בית מיחוש וכו' עכ"ל ומביאו ב"י והכי משמע מלישנא דרש"י שכתב אל תקרי משנאי אלא משניאי שגורמים לבני אדם לשנאותו שהרואה ת"ח שפל לפני ע"ה אומר אין נחת רוח בתורה עכ"ל משמע דוקא כשהכהן מברך בלי נטילת רשות מהחכם או החכם מקדים אותו לפניו מצד כבוד כהונתו התם הוא דנראה הת"ח שפל דכהן ע"ה גדול ממנו. אבל כשהחכם נותן רשות לכהן ע"ה לברך אדרבה הכהן הוא שפל לפני החכם שאינו רשאי לברך אלא א"כ שהחכם נותן לו רשות מיהו הראיה שהביא במרדכי מהא דרבי דא"ל לרב קום משי ידך וכו' וכן בר קפרא נתן רשות לאחד מתלמידיו אין משם ראיה שיכול ליתן רשות לכהן ע"ה ודוחק לומר דס"ל דכהן ע"ה וישראל ת"ח שאינו חשוב כמו החכם שקולין הן דמנ"ל הא ולכן נראה לפע"ד להחמיר שלא ליתן רשות לכהן ע"ה לברך בסעודה לפניו:

סימן רב

סעיף קטן א
על פירות האילן וכו' משנה ר"פ כ"מ:

סעיף קטן ב
ומ"ש בין חי בין מבושל כך היא דעת התוספות והרא"ש ורוב פוסקים והכי נהוג וע"ל סימן רע"ב:

סעיף קטן ג
ואם הוא מסופק וכו' נראה דהאידנא אין לברך על הענבים בפה"ע אלא בפה"א דאין אנו בקיאין בשיעורא דפול הלבן גם אין אנו בקיאין בשיעורא דענבים דגדלו עד גמר בישולן ובש"ע כתב לעולם מברך בפה"א עד שיהיה גדול ביותר ע"כ. כתב רבינו ירוחם נובלות שהוא מין פרי ולא נגמר בישולו שהכל עכ"ל וכתב ב"י ולא דק שהרי אמרו בגמר' דנובלות היינו בושלי כמרא ופרש"י בושלי כמרא כמו שרופי חמה שבשלם ושרפם החום ויבשו ותמרים הם עכ"ל וא"כ אינם ענין לשלא נגמרו בישולם עדיין עכ"ל ב"י ור"ל דבפרק כ"מ פליגי אמוראי מאי נובלות חד אמר בושלי כמרא וחד אמר תמרי דזיקא ופרכינן בשלמא מ"ד בושלי כמרא היינו דקאמר ת"ק דמברכין עלייהו שהכל ור' יהודא אמר כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו אלא למ"ד תמרי דזיקא מאי מין קללה ומשני אשארא פי' רש"י אחומץ וגובאי פליג ר' יהודא ותו פרכינן למ"ד תמרי דזיקא אמאי קאמר ת"ק מברך שהכל בפה"ע מיבעי ליה לברוכי ואסיקנא אלא בנובלות סתמא כ"ע לא פליגי דבושלי כמרא נינהו כי פליגי בנובלות תמרה ולכן השיג ב"י על מ"ש ה"ר ירוחם בנובלות סתמא שהוא מין פירי שלא נגמר בישולו דליתא אלא בושלי כמרא נינהו ואני אומר דמ"ש ה"ר ירוחם לאו דידיה היא אלא מדברי הרב רבינו יונה שכך פירש שם במשנה וגם הוא מדברי הרמב"ם שכ"כ בפי' המשנה ונובלות הם הפירות אשר נפלו מן האילנות פגים קודם שיתבשלו ומ"ש ר"י כל שהוא מין קללה ר"ל הארבה והפירות אשר נפלו קודם בישולם עכ"ל וכ"כ בחבורו פ"ח הפת שעיפשה והיין שהקרים ותבשיל שעברה צורתו והנובלות שהן פגין וכו' וכ"כ רבינו לקמן סי' ר"ד ונראה דדעת ה"ר יונה והרמב"ם ורבינו היא דסתם נובלות פירוש פירות שנפלו פגין מן האילן ובהא כ"ע מודו דפליגי בה ת"ק ור' יהודא במתני' והא דקס"ד מעיקרא דפליגי אמוראי בנובלות דמתני' הכי פליגי חד אמר הך נובלות הוי נמי בושלי כמרא דפליגי בה ת"ק ור' יהודא כי היכי דפליגי בנובלות שהן פגין אבל בתמרי דזיקא לא פליגי ת"ק ור' יהודא אלא ד"ה דמברך עליו בפה"ע וחד אמר בתמרי דזיקא נמי פליגי ת"ק ור' יהודה ופריך אלא למ"ד תמרי דזיקא מאי מין קללה ומשני אשארא ופירושו לדעת הרמב"ם דאשאר נובלות

שהן פגין וכן נובלות דבושלי כמרא קאר"י כל שהוא מין קללה אין מברכין ודלא כפי' רש"י אשארא אחומץ וגובאי פליג ר"י ולא אנובלות דהא פשיטא דאנובלות נמי פליג ופרכינן תו דאמאי קאמר ת"ק תמרי דזיקא מברך עלייהו שהכל בפה"ע מיבעי ליה לברוכי ואסיקנא אלא וכו' כנ"ל לפרש הסוגיא לדעת ה"ר יונה והרמב"ם ורבינו וע"פ דברי הרמב"ם כתב ה"ר ירוחם מה שכתב ולא דק ב"י בהשגתו על הר"י נ"ל:

סעיף קטן ד

ועל שאר האילנות משיוציאו פרי וכו' וז"ל מהר"ם בברכות שלו ושאר האילנות משיוציאו פרי שהן קטנים מאוד וחשוב הוא לברך עליו בפה"ע כאילו נגמר פריו עכ"ל וכ"כ הרשב"א אע"פ שהן קטנים מאוד וכ"כ בתוס' עכ"ל:

סעיף קטן ה

שמן זית מברכין עליו בפה"ע וכו' בר"פ כיצד מברכין (סוף ברכות דף ל"ה) א"ר יוחנן שמן זית מברכין עליו בפה"ע ה"ד אילימא דקא שתי ליה מישתא אוזוקי מזיק ליה אלא דקאכיל ליה ע"י פת א"ה הויא ליה פת עיקר והוא טפל ותנן זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה אלא דקא שתי ע"י אניגרון (פי' מי שלקות) א"כ ה"ל אניגרון עיקר ושמן טפל ותנן זה הכלל וכו' הב"ע בחושש בגרונו דתניא החושש בגרונו לא יערענו בשמן תחלה בשבת אבל נותן שמן הרבה לתוך אניגרון ובולע פשיטא מהו דתימא כיון דלרפואה קא מיכוין לא לבריך עליה כלל קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי:

סעיף קטן ו

ומ"ש רבינו אבל אי אכיל ליה ע"י פת ה"ל פת עיקר וכו' איכא למידק דלא איצטריך ליה לרבינו לפרש זה גבי שמן ופת דהלא כללא הוא דכל שהוא עיקר וכו' וכדלקמן בסי' ר"ב דאע"ג דבגמרא קאמר בקושיא אלא דאכיל ליה ע"י פת וכו' מ"מ רבינו שכותב פסקיו לא היה צריך לכתבו גבי שמן ופת יותר משאר כל הדברים וכך הקשה ה"ר יונה אדברי הרי"ף ולא תירץ כלום ונ"ל לתרץ דאתא לאורויי דאפי' בחושש בגרונו לא אמרי' דהשמן עיקר והפת טפל אפי' בשמן הרבה ופת מועט והכי מוכח בסוגיא מדקא מהדר לאוקומי להא דר' יוחנן בחושש בגרונו וקא שתי ליה ע"י אניגרון ולא מוקי ליה בחושש בגרונו וקאכיל ליה ע"י פת אלמא דלא אמרינן כלל דשמן עיקר בחושש בגרונו אא"כ דשתי ליה ע"י אניגרון אבל לא ע"י פת אפי' שמן הרבה ופת מועט והכי משמע לי מלשון הרי"ף דמפרש כך ע"ש אלא דלפי זה קשיא מ"ש הך דחושש בגרונו וקאכיל ליה לשמן ע"י פת אע"ג דאין כוונתו לאכול פת ואפ"ה הפת עיקר ובסימן רי"ב באוכל דג מליח ואין צריך

לאכול פת אלא כדי שלא יזיק המלח בגרונו קאמר דהפת טפל וצ"ע ועיין במ"ש בזה בסי' רי"ב:

סעיף קטן ז

ומ"ש ופי' ה"ר יוסף לאו דוקא חושש בגרונו וכו' איכא לתמוה דבגמרא אסיקנא להדיא דע"י אניגרון מברך שהכל אם אינו חושש בגרונו דאניגרון עיקר וכמ"ש בה"ב וה"ר יוסף פסק כנגד הגמרא וי"ל דס"ל להה"ר יוסף דבגמרא לא קמיירי אלא בנותן שמן באניגרון כדרך שרגילין ליתן שמן מועט באניגרון התם הוא דאניגרון עיקר ומברך שהכל אבל בנותן שמן הרבה יותר מהרגילות ה"ל שמן עיקר וכיון שנהנה ממנו דאינו מזיקו כיון ששותהו ע"י אניגרון מברך עליו בפה"ע אלא דקשה מנ"ל להה"ר יוסף לפרש פי' זה בהלכה ודלמא באינו חושש בגרונו אניגרון עיקר ואפי' נותן שמן הרבה באניגרון וכמ"ש בה"ג וי"ל דהוה קשיא ליה להה"ר יוסף במאי דפריך בגמ' פשיטא הא ודאי כיון דבאינו חושש בגרונו ושותהו ע"י אניגרון אינו מברך אלא שהכל א"כ איצטריך ליה לאשמועינן דבחושש בגרונו מברך בפה"ע דהשמן עיקר ולא אניגרון אלא בע"כ דהכי פריך כיון דאפי' באינו חושש בגרונו מברך בפה"ע אם נותן בו שמן הרבה דהשמן עיקר א"כ כ"ש בחושש בגרונו דמכוין שיהא לו שתיית השמן רפואה לגרונו פשיטא דהשמן עיקר אפי' לא נתן בו שמן הרבה אלא כמו שרגילות ליתן שמן באניגרון מ"מ כיון שאינו שותהו אלא בשביל השמן פשיטא דהשמן עיקר ומברך עליו בפה"ע ומשני הא ודאי דכשחייב לברך עליו צריך לברך בפה"ע דשמן הוא העיקר אלא דסד"א כיון דלא היה שותהו לאניגרון זה עכשיו אלא לרפואת גרונו שותהו לא לבריך עליה כלל קמ"ל דצריך לברך עליו כיון שנהנה ממנו וכיון שצריך לברך פשיטא היא דצריך לברך בפה"ע. ועדיין צריך ליישב לבה"ג מאי פריך בגמרא פשיטא הא לאו פשיטא היא כיון דבלא חושש בגרונו אינו מברך אלא שהכל איצטריך לאשמועינן דבחושש בגרונו צריך לברך בורא פה"ע נראה דהכי פריך דכיון דלא איצטריך ליה לרבי יוחנן למימר דבאינו חושש בגרונו ושותהו לשמן ע"י אניגרון דמברך שהכל משום דפשיטא היא דבתר העיקר דמכוין אליו השותהו אזלי' א"כ ה"ה בחושש בגרונו נמי פשיטא היא דמברך בפה"ע כיון דהעיקר דמכוין אליו הוא השמן דאמאי פשיטא הך טפי מהא ומשני ודאי פשיטא היא דכשחייב לברך בחושש בגרונו דמברך בפה"ע אלא דסד"א כיון דלרפואה הוא דא"צ לברך כלל קמ"ל וכדפירשתי ונראה דלמסקנא בחושש בגרונו דשמן הוא העיקר לרפואת גרונו אפי' לא נתן באניגרון אלא שמן מועט כמו שהוא הרגילות נמי מברך בפה"ע בין לה"ר יוסף בין לבה"ג ומשום הכי כתב רבינו בתחלה בסתם ומוקים לה בחושש בגרונו שזו היא רפואתו שנותן שמן

לתוך אניגרון ובולעו וכו' ולא כתב שנותן שמן הרבה דאפילו בנותן שמן מועט מברך בפה"ע לדברי הכל כדפי' אלא דה"ר יוסף כתב דבאינו חושש בגרונו ונתן שמן הרבה מברך ג"כ בפה"ע דהשמן הוא העיקר ואינו מברך שהכל אלא בנותן בו שמן מועט כמו שהוא הרגילות דאז אניגרון עיקר ולבה"ג אין לחלק אלא בין חושש בגרונו לאינו חושש דבאינו חושש אפי' נותן בו שמן הרבה מברך שהכל ובחושש אפי' בנותן שמן מועט כמו שהוא הרגילות מברך בפה"ע וכ"כ הרמב"ם ברפ"ח בסתם דבחושש מברך בפה"ע ולא כתב שמן הרבה והא דתניא החושש בגרונו לא יערענו תחלה בשבת בשמן אבל נותן שמן הרבה לתוך אניגרון ובולע התם אתא לאורויי רבותא דאפי' בנותן שמן הרבה לא אסרי' ליה בשבת מטעמא דמיחזי כרפואה אבל לענין ברכה אפי' בשמן מועט מברך בפה"ע דכיון דחושש בגרונו השמן הוא העיקר ויש ספרי רבינו שכתוב בהן שזו היא רפואתו שנותן שמן הרבה לתוך אניגרון ונ"ל דט"ס הוא וצריך להעביר הקולמוס על תיבת הרבה ודו"ק ולענין הלכה נקטינן כבה"ג:

סעיף קטן ח

ומ"ש בשם הרמב"ם דבשתה שמן לבדו מברך עליו שהכל טעמו דמפרש הא דקאמר בגמרא אילימא דקשתי לה מישתא אזוקי מזיק ליה ה"פ ואם כן אמאי קא"ר יוחנן דמברך עליו בורא פרי העץ אבל הא פשיטא היא כיון דנהנה בשעה דקא שתי ליה דצריך לברך שהכל דלא גרע שמן מחומץ דאזוקי נמי מזיק ליה וצריך לברך עליו שהכל וכ"כ ה"ר יונה גבי חומץ דלענין ברכה צריך לברך אף על גב דמזיק ליה ומביאו ב"י בסי' ר"ד והיא דעת הרמב"ם שכתב בפ"ח בסתם דעל החומץ מברך שהכל דמשמע חומץ גמור שאינו מעורב במים דלא כדעת רבינו בסי' ר"ד דאינו מברך כלום על החומץ אם אינו מעורב במים ולטעמיה אזיל דבשמן נמי אינו מברך כלל אם שותהו בעיניה ואין כך דעת הרמב"ם לא בשמן ולא בחומץ וא"ת ומ"ש משקדים המרים דגדולים אין מברך עליהם כלל משום דאזוקי מזקי ליה ויש לומר דשמן זית שאני דבשעה ששותהו נהנה ממנו אע"ג דמזיק ליה בסוף חייב לברך על מה שנהנה בשעת שתייה מה שאין כן בשקדים דכיון דבשעת אכילה אינו נהנה דמרים הם ולבסוף נמי אזוקי מזקי ליה אין מברך כלל וה"א להדיא בגמרא (דף לו) אקימחא דשערי דקאמר שמואל דמברך שהכל ודחיטי נמי שהכל אלא דשערי אצטריכא ליה מה"ד דשערי הואיל וקשה לקוקייאני לא לבריך עליה כלל קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי אלמא אע"ג דאזוקי מזיק ליה לבסוף אפ"ה כיון דאית ליה הנאה מיניה בשעת אכילה מברך עליה שהכל ומכאן ראיה לדברי

הרמב"ם בחומץ ושמן זית דמברך עליהם שהכל אע"ג דאזוקי מזיק ליה ודו"ק. ולענין הלכה ספק ברכות להקל ובשמן בעינא אינו מברך עליו כלל:

סעיף קטן ט

שקדים המרים וכו' ה"א ר"פ בכל מערבין (עירובין דף כ"ח) וסוף פרק קמא דחולין (דף כ"ה) לגבי מעשר וה"ה לגבי ברכה וכן כתב הרא"ש ריש פרק כיצד מברכין:

סעיף קטן י

צלף וכו' הכי נקטינן כהכרעת רבינו:

סעיף קטן יא

תמרים שכתשן קצת וכו' בפרק כ"מ (דף ל"ח) והילכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכין עלייהו בפה"ע מ"ט במילתייהו קיימי כדמעיקרא ופירש"י ושם טרימא כל דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק עכ"ל משמע דאי מרוסק לגמרי לאו במילתייהו קיימי ואין מברכין עליו בפה"ע מיהו נראה דצריך לברך עליו בפה"א ולא דמי לדבש תמרים דמברך עליו שהכל דהתם זיעא בעלמא הוא כדאמר בגמרא ואינו פרי לברך עליו לא בפה"ע ולא בפה"א אבל תמרים מרוסקין גוף הפרי הן לא הורדו מברכת פה"ע אלא מעלה אחת וכ"כ בהגהת אשיר"י דמהר"ם מקיים פי' בה"ג בדובשא דתמרי דאינו מברך עליו שהכל אלא כשנתן בו מים דאם היה דבש בעינו אין סברא להוריד אותו משני מעלות וראיה משלקות דאם בתחלה בפה"א שלקן שהכל גם כאן בתמרים שבתחלה בפה"ע אם נשתנו לגריעותא מברך בפה"א וביין תפוחים נמי לא קאמר תלמודא אלא דאינו קרוי פרי לגבי תרומה אבל יכול להיות שגם על יין תפוחים מברך בפה"א שלא תורידנו ב' מעלות וכ"כ בהגהת אשיר"י פרק כיצד מברכין משם הא"ז ולפ"ז נראה דתמרים המרוסקים לגמרי דמברך בפה"א לפרש"י אבל ב"י כתב דכל הפוסקים חולקים על סברא זו ולא ידעתי למה כ"כ. ואיכא להקשות בדברי רבינו דמתחלה הביא פרש"י דמרוסקין קצת בפה"ע דשמעינן מינה במרוסקין לגמרי מברך בפה"א או שהכל וכ"כ ב"י שכן נראה מדברי רבינו ושכ"כ בתרומת הדשן סי' כ"ט ואח"כ הביא דברי הרמב"ם שחולק על זה בעשה מהן עיסה דהיינו מרוסקין לגמרי דמברך עליהם בפה"ע ונראה דכך היא ההצעה בדברי רבינו דתחלה כתב תמרים שכתשן קצת בפה"ע וכתב כך בסתם ולא בשם פרש"י משום דאהא ליכא מאן דפליג אפרש"י דבאין מרוסקין לגמרי דמברך בפה"ע ועל דבש הזב מהן כתב דפליגי בה בה"ג ור"י ואח"כ הביא דברי הרמב"ם דבש תמרים שהכל אבל תמרים שמיעכן וכו' כלו' בדבש בעיניה ס"ל להרמב"ם כר"י שהכל ובתמרים המרוסקין לגמרי חולק אפרש"י וס"ל דמברך נמי בפה"ע ואפשר דגם ר"י מודה בזה דכיון שהן בעין חשובים כעיקרי הפרי לדברי הכל כלומר אפי' לר"י אבל ודאי דרש"י חולק על זה ולא

הביא רבינו דעת רש"י בזה משום דס"ל דדבריו דחויין מקמי הרמב"ם ור"י ולענין הלכה נראה דבפלוגתא דרבוותא יש לברך אתמרי' מרוסקים לגמרי בפה"א וכן בפאוידל"א העשוי מגודגדניות שקורין פלוימ"ן או ויינכשלי"ן כשהן מבושלין ומרוסקין לגמרי דיש לברך עליהן בפה"א ודלא כהרמב"ם וב"י דפסק בש"ע כמותו לברך עליהן בפה"ע אבל מהרא"י בת"ה סי' כ"ט תופס דעה שלישית ופסק לברך עליהם שהכל נסמך על מה שמצא באשיר"י קטן בהדיא דתמרי' מרוסקים לגמרי מברך עליה' שהכל וה"ה גודגדניות וכך משמע בתשובת מהרי"ק שורש מ"ג ע"ש וכך נוהגין העולם והנח להם לישראל וכו' אבל המדקדק במעשיו יברך עליהן לכתחלה בפה"א ואם בירך עליהם בפה"ע או שהכל נמי יצא ועל דבש הזב מהתמרים צריך לברך לכתחלה שהכל וכן ביין תפוחים וכל שאר מי פירות מברך שהכל חוץ מהיוצא מהענבים והזיתים שכך היא דעת רוב רז"ל ודלא כהגהת אשיר"י בזה וע"ל בסוף סי' ר"ד מה שהשיג ב"י אדברי מהרא"י:

סעיף קטן יב

וכל מיני פירות מברכין וכו' אבל סופי ענבים שאין מתבשלין לעולם משקין היוצאין מהן כשאר מימי פירות לברך עליהן שהכל כצ"ל והוא ברייתא בפרק כ"מ ריש (דף ל"ח) ומ"ש דהרמ"מ כתב שמברך עליו ועל היוצא ממנו שהכל נראה דסובר דלא דמי לבוסר דבוסר עומד לעשות ממנו משקה דאשתני לעילויא דהוא יין מברך עליו בפה"ג א"כ בעודו בוסר דמורידין אותו מברכת בפה"ע דין הוא שיוריד אותו מעלה אחת לברך עליו בפה"א ולא שיורידו אותו ב' מעלות לגמרי לברכת שהכל אבל סופי ענבים שעומד לעשות ממנו חומץ שברכתו שהכל ודאי דגם עליו שהכל דלא עדיף ממשקה שעומד לצאת ממנו ותו דמ"ש מנובלות שהן תמרים שאין מתבשלין לעולם דברכתן שהכל והוא הדין סופי ענבים דאין מתבשלין ג"כ לעולם ולא עדיפי מנובלות והכי נקטינן ודלא כרבינו שהשיג על הרמ"מ ועוד הלא רבינו כתב סברא זו להדיא גבי סוכרא ע"ש א"כ חזר בו ממ"ש כאן: כתב בש"ע וכן על הנובלות שהם תמרים שבשלם ושרפם החום ויבשו מברך שהכל עכ"ל כתב כן לפי מה שהבין בתחלת סי' זה על דברי הר"ר ירוחם ושרא ליה מאריה להשיג על הרמב"ם ורבינו וה"ר ירוחם לפום ריהטא ועיין במ"ש בריש סי' זה היאך הם מפרשים הך סוגיא דנובלות בפ' כ"מ תמצא נחת:

סעיף קטן יג

ואם בישל הפרי וכו' מבואר במ"ש הרשב"א בפר' כ"מ (ד' ל"ט) דס"ל דמיא דשלקי דוקא כיון דרוב אכילתן ע"י שליקה מי שליקתן כמותן הא כל מידי דלית דרכיה למשלקיה ולא למסחטיה אלא למיכליניה בעיניה בהני לא אמרי' שיהא מימיהן כמו הן עכ"ל אבל הרא"ש סובר דטעמא דמיא דשלקי כיון דטעם ירקות במימיהן מי שליקתם כמותן א"כ

ה"ה אם בישל הפרי ונכנם טעם הפרי במים מברכין עליהם בפה"ע ואע"פ דהרא"ש לא כתב כך אלא בלשון ואפשר מ"מ ס"ל לרבינו בסי' ר"ה דהכי ס"ל להרא"ש דהא מכח הטעם שכתב דכיון שנכנם טעם הפרי במים חשיב כפרי עצמו כמו במי שלקות ודאי דאין חילוק ולא כתב לשם ואפשר אלא משום אותן פירות דאמרי' בהו דמימיהן זיעה בעלמא הוא וקאמר דה"ט דחשיב זיעה לפי שהמשקה אין לו טעם הפרי אלא טעם אחר אבל אם היה מבשל אותן פירות כל כך עד שנכנס טעם הפרי במים אפשר דאה"נ דאף באותן פרי מברך עליהן בפה"ע אבל בשאר פירות הידועות שנכנס טעם הפרי במים פשיטא הוא דמברך על מימיהן בפה"ע כנ"ל לפרש לפי דעת רבינו ולענין הלכה נראה דמספיקא יש לברך לפניו שהכל ולאחריו אין לו תקנה אא"כ ישתה מהן בתוך הסעודה אי נמי יאכל פרי מז' המינים וישתה ג"כ מים ויברך לאחריהם מעין ג' ובנ"ר כמ"ש ב"י מיהו פירות יבשים כגון תפוחים אגסים אפרסקין וגודגדניות ופלוימ"ן יבשום וכיוצא בהן אף הרשב"א מודה דמברך אמימיהן בפה"ע דהא טעמיה הוי כיון דלית דרכיה למשלקיה וכו' והני פירות יבישים לית דרכייהו למיכלינהו בעינייהו אלא למשלקינהו הלכך לדברי הכל מברך אמימיהן בפה"ע וכך אני נוהג ועיקר ובש"ע הביא ב' הדיעות בסתם ולא הכריע:

סעיף קטן יד

כל הפירות שטובים חיים ומבושלים וכו' הכי אסיקנא בפ' כ"מ (ד' ל"ט) ועיין שם בתוס' ומ"ש והרמ"מ כתב ערמונים וכו' אין טעמו לחלוק אמ"ש תחלה אלא פרושי קא מפרש ופשוט הוא:

סעיף קטן טו

אגוז וכו' ז"ל הסמ"ק אגוז המטוגן בדבש כתוב במחזור ויטרי דהאגוז עיקר והדבש אינו עשוי כי אם למתקו ומברך בפה"ע עכ"ל וכ"כ בברכות מהר"מ וז"ל אגוז מטוגן בדבש כתוב במחזור ויטרי בכה"ע דאשתני לעילויא ולא כדברי האומר שהכל משום דדובשא עיקר אלא אדרבה אגוז עיקר עכ"ל אבל בהגהת סמ"ק כתב וי"א דמברכין עליו שהכל דשמא דובשא עיקר גם האגוז נשתנה מכמות שהיה עכ"ל ובתשובת מהרי"ק סי' מ"ג כתב שיש שאמרו כך ע"ש רש"י והב"י מחלק בין אגוז גמור שקורין נויא"ט דמברך בפה"ע בין אגוז דק בעודם ירוקים דמברך שהכל והכי נהוג:

סעיף קטן טז

ועל הסוכרא (ר"ל צוקר) כתב בה"ג בפה"ע כ"כ בברכות מהר"מ ע"ש בה"ג ובהגהת מיימוני' פ"ח בשם הר"ם השיג נמי על ראיית הרמב"ם דמדמי ליה לדבש תמרים דברכתו שהכל דלא דמי דהאי סוכרא אשתני לעילויא הילכך ברכתו בפה"ע וגם רבינו השיב

על הרמב"ם בטוב טעם ותו דכך פירש"י אפלוגתא דרב יהודא ורב נחמן בקמחא דחטי וז"ל דהתם בקמחא אית ליה עילויא אחרינא יצא מכלל פרי ולכלל דרך אכילתו לא בא ברכתו שהכל אבל השמן בא בשיניו לכלל דרך אכילתו ועיקר הפרי לכך נטעוהו הלכך פרי הוא עכ"ל וא"כ לפ"ז הסוכרא ג"כ בא בשינויו לכלל דרך אכילתו ועיקר הפרי לכך נטעוהו הלכך פרי הוא וברכתו בפה"ע ובפה"א אבל לא שהכל. וז"ל סמ"ק צוקרא פסקו בה"ג ור"ח בפה"ע ולולי הקבלה היה נראה לברך בפה"א עכ"ל ונהגו לברך שהכל כהרמב"ם כיון דהסמ"ק כתב עליו ורואה אני את דבריו וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן יז

פלפל רטיבתא וכו' הכי אסיקנא בפ' כ"מ סוף (דף ל"ו) וז"ל ברכות מהר"מ זנגבילא יבשתא ופלפלין וגרופלא שקורין נעגלי"ך ולגלג"ן וציטב"ר וכל מיני בשמים יבשים שאין דרכן לאכול בלא תערובת אין מברכין לא לפניהם ולא לאחריהם ובהגה"ה אבל עץ קנמון מברכין עליהן בפה"א מפני שרגילין לאכול אותם ביבישתא וגם הוא גדל בארץ כמו קני' עכ"ל וז"ל הסמ"ג קבלנו מרבותינו על אגוז נוזי מושקד"א מברכין עליה בפה"ע ועל הקנה שקורין קניל"א בפה"א עכ"ל:

סעיף קטן יח

ומ"ש רבי' דעל פלפל רטיבתא בפה"ע כו' כ"כ הרא"ש והרשב"א והראב"ד. אבל ב"י כתב ע"ש רב האי גאון והרי"ף והרמב"ם דמברך בפה"א וכן פסק בש"ע דפלפל וזנגבילא כשהם רטובים מברך בורא פרי האדמה והכי נהוג:

סעיף קטן יט

ומ"ש וזנגבילא רטיבתא בורא פרי האדמה שהיא ראויה לאכילה ומ"מ כיון שאינה עיקר הפרי מברכין בפה"א לכאורה קשה הלא זנגבילא הוא שקורין אותו אינגב"ר ולפי הנשמע הוא השורש שתחת הקרקע ואין שם פרי אחר אלא אותו השורש והוא עיקר הפרי ופשיטא דאין לברך עליו בפה"ע אלא בפה"א ומאי קאמר כיון שאינה עיקר הפרי וכו' ובספר רבינו כ"י ישן ראיתי כתב איפכא וז"ל ומכל מקום כיון שהוא עיקר הפרי מברכין עליו בפה"א וה"פ אע"ג שהיא ראויה לאכילה אין מברכין עליו בפה"ע אלא בפה"א כיון שהזנגביל שהוא השורש שתחת הקרקע הוא עיקר הפרי לא מה שגדל למעלה מן הקרקע על כן אין לברך בפה"ע אלא בפה"א ואפשר לקיים גירסת הספרים דס"ל דעיקר הפרי הוא מה שגדל למעלה לא הזנגבילא שהוא תחת הקרקע ולכן אע"פ שהיא ראויה לאכילה כיון שאינה עיקר הפרי מברכין עליה בפה"א כדלעיל גבי עלין ותמרות של צלף:

סימן רג

סעיף קטן א

על פירות הארץ בפה"א וסימן לידע כו' בפרק כיצד מברכין היכא מברכינן בפה"ע היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגווזא והדר מפיק אבל היכא דכי שקלת ליה לפירי ליתא לגווזא דהדר מפיק לא מברכין עליה בפה"ע אלא בפה"א ופרש"י גווזא הענף של עץ עכ"ל משמע דאם הענף כלה בחורף לגמרי אע"פ דבשנה האחרת חזר וגדל הענף מן השורש שנשאר בארץ משנה שעברה ומוציאה הענף פירות אין מברכין עליו בפה"ע אלא בפה"א וזהו דעת הר"ר יוסף וכמו שמצא בתשובת הגאונים וכלו גוזיה וטרפיה לגמרי והדר פארי משרשיו מברכין עליו בפה"א כלומר דכל העץ שלמעלה מן הקרקע הכל כלה ולא נשאר אלא השורש שתחת הקרקע וממנו חזר וגדל לשנה האחרת והכי משמע מלישנא דתלמודא בפרק אין מעמידין (עבודה זרה דף ל"ה.) דלישנא דגווזיה פירושו העץ שלמעלה מן הקרקע דקאמר התם ע"כ לא פליג ר' יהושע עליה דר"א אלא בקטפא דגווזא ופרש"י שרף היוצא מן העץ עכ"ל אבל הרא"ש כתב וז"ל ובגמרא קאמר כל דבר שעושה פירות משנה לשנה נקרא עץ אבל כל דבר שצריך לזורעו בכל שנה נקרא פרי הארץ ועוד אומר סימן אחר בתוספתא כל שמוציא מעיקרו עשב הוא ומברך עליו בורא פרי האדמה וכל שמוציא עליו מענפיו אילן הוא ומברכין עליו בפה"ע עכ"ל נראה מבואר שהוא ז"ל אינו מפרש כפירש"י אלא מפרש הא דקאמר בגמרא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגווזא דהדר מפיק היינו לומר דנשאר העץ שממנו חזר וגדל אפי' לא נשאר אלא השורש שתחת הקרקע וממנו חזר וגדל נמי מברכין בפה"ע אבל אם לא נשאר אפילו השורש וצריך לזורעו בכל שנה ושנה נקרא פרי הארץ. ומה שכתב אח"כ ועוד אומר סימן אחר בתוספתא וכו' אינו חולק על מ"ש תחלה אלא מוסיף לפי שמתחלה לא קא יהיב סימן אלא בדברים הנזרעים והתוספתא אומר סי' אחר בדברים שאינם נזרעין כל שמוציא מעיקרו עשב הוא ומברכין עליו בפה"א פי' כל שמוציא האוכל שהוא הפרי מעיקרו מתחת הקרקע עשב הוא אבל כל שאינו מוציא האוכל עצמו מתחת הקרקע אלא תחלה גדל העץ שהוא נקרא ענף גדל מן השורש שנשאר תחת הקרקע ואחר כך מוצא פרי מענפיו אילן הוא. ומ"ש וכל שמוציא עליו מענפיו הוא טעות סופר וצ"ל וכל שמוציא מענפיו כלומר שמוציא האוכל מענפיו כמו שאמר ברישא כל שמוציא מעיקרו אי נמי האוכל שיוצא מן הענף רגילות הוא שיהיו עלין ע"כ אמר כל שמוציא עלין מענפיו זו היא דעת הרא"ש בפי' הא דקאמר דכי שקלת לפירא איתיה לגווזא והיא דעת ר"י בתוספות שכתבו וז"ל איתיה לגווזיה והדר אתי מהכא נראה דתותים וכיוצא

בהן צריכים לברך עליהם בורא פרי העץ שהרי דרך העץ להתקיים ימים רבים וכי שקיל הפרי בשנה זו הדר אתי הפרי באותו העץ עצמו כלומר העץ שהוא השורש נשאר תחת הקרקע והדר אתי הפרי מן השורש והכי משמע להדיא מהגהת אשיר"י שהביא דברי התוס' בשם ר"י וכך היה נוהג ר"ת בשם אביו רבינו מאיר לראיה לדעת הרא"ש ומעתה נבא לבאר דברי רבינו דמ"ש תחלה כל אילן שעושה פרי משנה לשנה נקרא פרי העץ פירוש אפילו כלו ענפיו ולא נשאר אלא השורש שתחת הקרקע וממנו חזר וגדל אבל כל דבר שאין שרשיו נשארין בארץ וכו' הלכך היה אומר רבינו יצחק תותין הגדלין בסנה וכו' דתותין אע"פ שכלו כל הענפים בחורף מכל מקום כיון שנשאר השורש תחת הקרקע שממנו חזר וגדל מין אילן הם אם כן מבואר מדברי רבינו דדעת ר"י שבתוס' היא דעת הרא"ש אביו ומה שנמצא במקצת ספרי רבינו הלכך היה אומר ה"ר יונה טעות סופר הוא וצ"ל הלכך היה אומר רבינו יצחק וכך הוא בספרי רבינו הישנים שבקלף הלכך היה אומר רבינו יצחק וכך מבואר בברכות מהר"ם שכתב וז"ל ועל התותים שגדלין בסנה ובעשבים שקורין ברומב"ר בל"א ופרי אודם שנקרא ערפי"ד כתוב בתוספות שיש לברך עליו בורא פרי העץ וכן היה נוהג ר"ת בשם אביו ר"מ ז"ל אבל הר"ר יוסף ז"ל כתב שיש לברך עליהם בורא פרי האדמה לפי שמצא בתשובת הגאונים כל אילן וכו' מיהו נהגו העולם כמו התוספות עכ"ל. אבל עכשיו נהגו על פי ש"ע לברך עליהם בורא פרי האדמה וכן נכון והגון לאפוקי נפשין מספק ברכה בפלוגתא דרבוואתא ותו דהבאתי ראיה מפרק אין מעמידין דלישנא דגווזא אין פירושו השורש אלא הענף בלא שורש הוא שנקרא גווזא וזהו כפרש"י הר"ר יוסף ותשובת הגאונים.

סעיף קטן ב

הומלתא וכו' בפ' כיצד מברכין סוף (ברכות ד' ל"ו) פלפלי רב ששת אמר שהכל רבא אמר ולא כלום ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא כס פלפלי ביומא דכפורי פטור כס זנגבילא ביומא דכפורי פטור פי' דמדפטור ביה"כ אלמא דאין זה יישוב הדעת שאין זו דרך אכילה ולפיכך אין צריך לברך עליו כלום אלמא דבזנגבילא שהיא אינגב"ר בלשון אשכנז נמי פטור מברכה כלל ופרכינן אהא דאמר רבא כס זנגבילא ביום הכפורים פטור והא אמר רבא האי הומלתא דאתיא מבי הנדואה שריא ומברכין עליה בפה"א (ופרש"י בפרק בתרא דיומא ד' פ"א הומלתא ליטוארי"ו בלעז שריא דאין בה משום בשולי נכרים דנאכל כמות שהוא חי ולא משום גיעולי נכרים דנ"ט לפגם הוא ומדקאמר שאין בו משום בשולי נכרים ש"מ דרך אכילתו כשהוא חי. וכתב עוד הומלתא לוטריאה שמפטמים בשמים כתושים בדבש עכ"ל) ותימה הלא מדפריך תלמודא מהומלתא אכס זנגבילא ביה"כ פטור

אלמא דפי' הומלתא הוי זנגבילא שלם אלא דכיון שנתרקח קרי לה הומלתא ומוכיח דאף מקמי שנתרקח דרך אכילתו הוא כשהוא חי ומברכין עליו כמו שפירש"י להדיא ביומא וא"כ קשה היאך פירש"י דהומלתא הוי בשמים כתושים בדבש דא"כ מאי פריך מינה אזנגבילא שלם דילמא בשמים כתושים ה"ל שפיר דרך אכילתו כשהוא חי ומעורב בדבש טפי מזנגבילא ונראה ודאי דלפי שידע רש"י דמה שמביאים הומלתא מארץ כוש הן בשמים כתושים בדבש לכך פירש"י כן אבל ודאי דאיכא נמי הומלתא של זנגבילא שלם שמביאים ג"כ מארץ כוש ומהני הומלתא פריך תלמודא שפיר מזנגבילא שלם אזנגבילא שלם ומוכח דדרך אכילתו הוא כשהוא חי ומשני תלמודא ל"ק הא ברטיבתא הא ביבישתא דרטיבתא שהוא נאכל חי מקמי שנתרקח מברכין עליו בפה"א אף מקודם שנתרקח ושריא לאחר שנתרקח דאין בו משום בשולי נכרים אבל יבישתא שאינו נאכל כמו שהוא חי אין מברכין עליו כלום מקודם שנתרקח ואם אותו זנגבילא יבישתא נתרקח אסור לאכלו משום דאית ביה משום בשולי נכרים כיון שאינו נאכל כמות שהוא חי והשתא לפ"ז לפי המסקנא נמי בשמים שחוקים מעורבים בדבש אם נאכלים כמות שהם חיים מברכים עליהם בפה"א ואם נתרקחו אין בהם משום בשולי נכרים אבל אם אינם נאכלים כשהם חיים מעורבים בדבש אין מברכין עליהם כלל ואם נתרקחו אסורים משום בישולי נכרים. אבל בדברי רבינו קשיא לי טובא שכתב בסתם הומלתא דאתי מבי הינדואה בפה"א ולא פי' כלום דמשמע כל מה שנקרא הומלתא אפילו זנגבילא יבישתא שנתרקח והא ליתא אפילו את"ל דהשתא שנתרקח ה"ל דרך אכילתו מכל מקום אסור משום בישולי נכרים כדפי' וצ"ל דמ"ש רבינו הומלתא דאתי מבי הינדואה לדוגמא בעלמא נקט לה ורצונו לומר אותו מרקחת של הינדואה כשהישראל עושהו והוא שמרקח הזנגבילא בדבש והוי דרך אכילה מברך עליו בפה"א אפילו היה זנגביל יבש כי לא בא רבינו כאן להורות דין איסור והיתר דהומלתא שנתרקח על ידי נכרים אלא אתא להורות דין ברכה בהומלתא שנתרקח על ידי ישראל שאפי' היה זנגבילתא יבישתא דאינו מברך עליו כלום בשלא נתרקח מכל מקום בנתרקח דראויה לאכילה וזהו דרך אכילתו מברך עליו בפה"א וכדקס"ד דמקשה כך היא ההלכה אלא דהמקשה הוכיח דאף קודם שנתרקח דרך אכילתו הוא כשהוא חי ומברכין עליו בפה"א ואם כן קשיא דרבא אדרבא אבל בנתרקח על ידי בישול בדבש דמברך עליו בפה"א אפי' בזנגבילא יבישתא דין הוא דמברך עליו בפה"א וליכא מאן דפליג אהא ולכן כתב רבינו בסתם הומלתא וכו' ומיירי בהומלתא שרקחו ישראל אכן מ"ש בשם מהר"ם בשמים שחוקין מעורבין יחד בסוכרא מברכין בפה"א כמו הומלתא אין פירושו בנעשו על ידי ישראל דוקא כמו

הומלתא אלא אפי' בנעשה על ידי נכרים בין מעורבין יחד בסוכרא כשהוא חי בין על ידי ריקוח לעולם מברכין בפה"א כיון שכך הוא דרך אכילתו וז"ל ברכות מהר"ם הומלתא דאתי מבי הינדואה פירש"י ליטוואר"א בפה"א ובערוך פירש שהוא זנגבילא בשמים שחוקין שקורין גימא"ן וואר"ץ נראה לברך עליהם בפה"א כמו הומלתא עכ"ל ונראה דבתחלה הביא הערוך כדי לפרש מה שפירש רש"י ליטוואר"א הוא זנגבילא ומדלא כתב שהוא רטיבתא אלמא אפילו יבישתא נמי כיון שהוא נתבשל ומרוקח בדבש הוי שפיר דרך אכילתו ומברך עליו בפה"א והיינו בנתרקח על ידי ישראל אבל מה שאמר אח"כ ובשמים שחוקים מיירי אפי' בנעשה על ידי נכרים הכל כדפרישית. שוב ראיתי שכך כתב הש"ע על הזנגביל שמרקחין אותו בין שהיה רטוב בין שהיה יבש כיון שעל ידי כך הוא ראוי לאכילה הזנגביל עיקר ומברך בפה"א עכ"ל והיינו דוקא כשהישראל מבשלו ומרקחו אבל לא על ידי נכרי וכדפי' אבל בב"י גופיה כתב דהומלתא הוא זנגביל רטיבתא מרוקח וקמ"ל דמשום דנתרקח לא נשתנית ברכתו לברך שהכל עכ"ל משמע דביבישתא אפילו מרוקח אינו מברך עליו כלום וזהו טעות ובש"ע חזר בו עוד כתב ב"י לפרש דברי הר"ם מרוטנבור"ק מפני מה הוצרך לכתוב כן ולפע"ד אין צורך לפירושו וגם אינו נראה ועוד דודאי הוצרך לכתוב כך כיון שאין דין בשמים שחוקין כדין הומלתא ממש וכדפי':

סימן רד

סעיף קטן א

כל דבר שאין גידולו מן הארץ וכו' בפרק כיצד מברכין סוף (ברכות דף מ') משנה ובברייתא:

סעיף קטן ב

ומ"ש ויין שהחמיץ וריחיה חמרא וטעמיה חלא שהכל לשון הברייתא ועל היין שהקרים שהכל ומפרש בברכות מהר"ם וז"ל פירוש זייגר"א בלע"ז כמו שריחיה חמרא וטעמיה חלא מברך עליו שהכל ולאחריו בורא נפשות רבות אבל ריחיה חלא וטעמיה חמרא קי"ל כר' יוחנן דאמר בפרק המוכר פירות דחמרא הוא וכן פסק רשב"ם ומברך עליו בפה"ג ולאחריו ברכה א' מעין ג' עכ"ל וזהו שכ' גם רבינו ויין שהחמיץ וריחי' חמרא וטעמי' חלא דאי הוה חמרא פשיטא דמברך עליו בפה"ג דבתר טעמא אזלינן אבל אי טעמיה חלא אע"פ דריחיה חמרא ונקרא בשם יין אין מברך עליו אלא שהכל ותימה לפ"ז למה תני ויין שהקרים לימא בסתמא ויין שריחו חמרא וטעמו חלא. ותו קשה דבסי' רע"ב גבי קידוש כתב רבינו ג"כ דבריחיה חמרא וטעמו חלא אין מקדשין עליו למה צריך לכתבו הא פשיטא כיון דמברך עליו שהכל דאין מקדשין עליו ונראה ליישב דלענין ברכה אין

מברך עליו שהכל אלא כשנראה לעין שהחמיץ והיינו דתני ויין שהקרים והוא שגדל עליו קרום לבן ובל"א קאני"ק שהוא גדל כשהתחיל להחמיץ וז"ש רבי' ויין שהחמיץ פי' שנראה לעין שהחמיץ כשגדל עליו קרום לבן ואם אין בו אלא ריחא חמרא וטעמא חלא מברכין עליו שהכל אבל אם ריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא הוא ומברכין עליו בפה"ג אע"פ שגדל עליו קרום לבן אבל לגבי קידוש מיירי בדלא נראה עליו קרום לבן ואפ"ה בריחיה חמרא וטעמיה חלא אפילו היה הגון לברך עליו בפה"ג בתר טעמא אזלינן ואין מקדשין עליו אבל בריחיה חלא וטעמיה חמרא מקדשין עליו כיון שלא הקרים אבל אם היה נראה עליו קרום לבן אפילו ריחיה חלא וטעמיה חמרא דפשיטא דמברכין עליו בפה"ג אפ"ה אין מקדשין עליו דכיון דהקרים פסול לקידוש נ"ל:

סעיף קטן ג

ועל הנובלות והן מין תמרים שאין מתבשלין על האילן כלומר שנופלות פגי מן האילן קודם שנגמר בישולן וכ"כ הרמב"ם וכ"פ ה"ר יונה וכתב ב"י ריש סי' ר"ב שכ"כ ה"ר ירוחם וכתב עליו ולא דק ולפע"ד דשגגה היא עיין מ"ש לשם:

סעיף קטן ד

ועל המלח ועל הזומית פי' מי מלח שהכל בפ' כ"מ (דף ל"ו) כתב רש"י וז"ל זומית שלמייר"א וכתב בהגהת סמ"ק דהיינו מים ומלח ואיכא לתמוה דכיון דעל המים לבדן שהכל ועל המלח לבדו שהכל למה יגרע מים עם המלח ולא היה צריך למיתנייה בברייתא ונראה ודאי דאי הוי תני מלח לחוד ה"א מאי מלח מי מלח דאילו מלח לחוד לא הוי דרך אכילה ופטור מברכה לגמרי דבטלה דעתו אצל כל אדם וכדאמר התם ומי גרע ממלח וזומית וכו' מה"ד מלח וזומית עביד איניש דשדי לפומיה וכו' השתא דתני וזומית אלמא דמלח מלח ממש קאמר ואפ"ה צריך לברך עליו שהכל:

סעיף קטן ה

ומ"ש וכן כל כיוצא בזה כגון לולבי גפנים ושקדים שאוכלין אותן כשהן רכים בקליפיהם וכו' כ"כ בתו' שם (דף לו) בד"ה לא נטעי וכ"כ כל הפוסקים והיינו דוקא בשקדים המתוקים אבל שקדים המרים כתב רבינו דינם ריש סי' ר"ב:

סעיף קטן ו

חזיז וכו' הכי איתא ר"פ בכל מערבין (עירובין דף כ"ח):

סעיף קטן ז

שכר תמרים וכו' איכא להקשות ומאי שנא תמרים ושעורים שבשלו במים ועשו מהם שכר משאר פירות שבשלום במים דכתב הרא"ש דכיון שנכנס טעמם במים מברך עליהם בפה"ע או בורא פרי האדמה כדין הפירות עצמם כדלעיל בסי' ר"ב סעיף ו' ואפשר

דשאני פירות שנתבשלו דטעם הפירות עצמם נכנסו במים ובשתייתן טועם טעם הפירי אבל בשכר אין טעם התמרים והשעורים נטעמים ונרגשין בשתייה כלל אלא טעם אחר לגמרי ואע"ג דאשתני לעילויא כתב הרא"ש דאין מברכין עליו אלא שהכל כיון דאית ליה עילויא אחרינא בפת ועיין בתוס' פרק כ"מ (דף ל"ח) בד"ה האי דובשא ובד"ה והתנא כל האוכלים ועיין עוד במ"ש הר"י גבי מיא דשלקי בד"ה ומיא דשיבתא:

סעיף קטן ח

ומ"ש ושמרי יין אפילו יש בהם טעם יין מברכים עליהם שהכל כתב ב"י בשם התוס' סוף כיצד מברכין וכ"כ המרדכי שם ע"ש ראב"ן פירוש בדרמא עלייהו מיא אבל בדלא רמא מיא מברך בפה"ג ואפי' בדרמי מיא אם רמא ג' ומצא ד' ה"ל כיין מזוג ומברך בפה"ג וכתב ה"ר יונה לשם דוקא יינות חזקים אבל יינות שאינן חזקים אפילו רמא ג' ומצא ארבעה לאו חמרא הוא:

סעיף קטן ט

כתב הראב"ד וכו' וצל"ע מ"ש הני שיבת' שאנו קורין אני"ס וכו' דלטעמא עבידי כל הני ולא לאכילה ואפ"ה מברכין עליהם שהכל אע"פ שאין זה דרך אכילתו אפילו ברטיבתא ומאי שנא בשמים יבשים כגון פלפל וזנגביל וציטב"ר ונעגלי"ך דכותשון אותן ליתן טעם בתבשיל וא"כ לטעמא עבידן ואי אכיל להו בעינייהו אין מברכין עליהן כלום כיון שאין זה דרך אכילתן לאכלן בעינייהו ואפשר דהכי קאמר הני אני"ס ואליינד"ר וכל הני אפי' היו ראויין לאוכלן בעינייהו ברטיבתא אין ברכתן אלא שהכל דלטעמא עבידן ולא לאכילה הלכך עכשיו ביבישתא שאינן ראוין לאכילה בעינייהו אם בשלן בדבש בענין שראוי לאכילה אע"פ שהן עיקר והדבש טפל אין מברך עליהם אלא שהכל ולא דמי לבשמים דשאני התם דברטיבתא מברך עלייהו בפה"ע או בפה"א דלאכילה עבידן ברטיבתא הלכך אפילו ביבישתא אם נתרקחו והוי עכשיו דרך אכילתן מברך נמי בפה"ע או בפה"א ועדיין צ"ע: כתב הר"י ע"ש הרמ"ה בתשובה שתה או אכל דבר איסור לרפואה בין שלא במקום סכנה בין במקום סכנה לא יברך עליו כלל והב"י דחה דבריו ופסק בש"ע לעיל סי' קצ"ו וכן כאן דבמקום סכנה דמברך עליו תחלה וסוף ותלה עצמו במ"ש הרא"ש דחולה שאכל ביה"כ מברך ומזכיר של יה"כ בברכת המזון עכ"ל ולא נהירא דגם הר"י מודה למה שפסק הרא"ש שהאוכל ביה"כ מברך ב"ה אלא דשאני התם דאכל היתר בשעת איסור אבל על אכילת איסור בשעת היתר אפילו אכלו לרפואה מפני הסכנה אין לברך על אכילת איסור כלל והכי מוכח בירושלמי להדיא הלכך דברי הר"י בשם הרמ"ה עיקר ודלא כש"ע ולעיל בסימן קצ"ו כתבתי קצת באריכית ע"ש:

סעיף קטן י

ומ"ש דבש דבורים מברך עליהם שהכל הכי משמע ממ"ש התוס' בפ' כ"מ (דף ל"ח) בד"ה האי דובשא דמשקין מכל מיני פירות בר מתירוש ויצהר מברכים עליהן שהכל ואפי' שכר שעורים דידן דשמא יש בו כזית בכדי א"פ א"כ כ"ש דבש דבורים דאע"פ דלא מימצי מגופייהו אלא מכניסין לתוך גופן מי פירות אין טעם הפירות נרגשין באכילת הדבש אלא טעם אחר לגמרי וע"ל סעיף ה':

סעיף קטן יא

ועל המורבא המרוקח בדבש וכו' נראה דמיירי דהחבושים והוורדים ומיני עשבים המה כתושים ביותר והדבש הוא עיקר המאכל אלא שמוטעם הדבש בטוב ע"י החבושים והעשבים והבשמים הכתושים שנתנו בתוכו וכדרך שנותנין תבלין בקדרה לתבלו דאין מברכין על התבלין אלא על התבשיל בפה"ע או בפה"א הכא נמי כיון שהעיקר הוא הדבש ברכתו שהכל ולא דמי לאגוז שכיון שהוא שלם א"כ האגוז הוא העיקר המאכל והבשמים והדבש טפלים באי' לקיים האגוז ולהטעימו בטוב טעם ולאו דוקא שלם דהא דרך לטגן אגוזים אפילו שבורים הרבה שברים אלא ר"ל שאינו כתוש ושחוק לגמרו:

סעיף קטן יב

ומ"ש ולא דמי להומלתא וכו' כבר פי' דתרתי הומלתא נינהו האחת היא זנגבילא שלם שמרוקח בדבש או בצוקר"א עם שאר דברים דה"ל כאגוז מטוגן בדבש דהכא נמי זנגביל עיקר ומברך אהומלתא זו בפה"א השנייה היא שמפטמים בשמים כתושים בדבש וקרוב הוא שמערבים בו ג"כ מיני עשבים כתושים ולכאורה דמי ממש למורבא דהוי נמי ממיני עשבים וורדים כתושים מרוקחים בדבש ובבשמים כתושים ואפ"ה מברך לשם בפה"א כמו שמברך על העשבים והוורדים והבשמים ולא שהכל אבל לא אבין כלל דעת רבינו במ"ש דלא דמי להומלתא דשאני התם דלטעמא עביד וכו' דמשמע דאהומלתא זו השניה קאמר דלא דמי הך מורבא להומלתא זו משום דהתם מרקחין בו הבשמים כדי ליתן טעם בלבד בדבש ובתערובות העשבים והוורדים ושאר הדברים המעורבים בהומלתא זו וזהו שאמר לטעמיה עביד ולא למאכל ותימא דא"כ מורבא זו נמי הבשמים שבתוכו אינם למאכל אלא לתת טעם בדבש ובדברים המעורבים בתוכו וה"ל לברך נמי בפה"א או בפה"ע. ונראה בעיני דרבינו היה יודע דהומלתא זו דבשמים כתושים בצוקר"א או בדבש במיני עשבים ובשאר דברים מעורבים המטעימים טעמן טוב לא נעשה למאכל הן בעצמם אלא נעשה כדי שישימו ממנו תמיד מקצת בתבשיל שיתן בו טעם טוב היינו דקאמר דלטעמא עבידא וטעמא לא בטיל ולפיכך מברכין על הומלתא זו כדרך שהיה מברך על אותן הדברים שהן נותנין טעם בפה"ע או בפה"א אבל לא כמו שמברכים

על הדבש שהכל כי העיקר הוא הבשמים ושאר הדברים שבתוכו שנותנים טעם טוב בתבשילין כי כדי ליתן טעם בתבשילין הוא נעשה כך מתחלה וכ"כ הרמב"ם אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר ומביאו ב"י אבל המורבא המרוקח שהוא המאכל בעצמו והדבש הוא עיקר המאכל והוא בעין והחבושים והוורדים ושאר מינים הכתושים והבשמים הכתושים כולם נתערבו בדבש כדי להטעים הדבש שהוא עיקר המאכל בטלי' הם בדבש ומברך על העיקר שהוא הדבש זו היתה דעת רבינו אבל חביריו היו תופסים שהעיקר הן הדברים המרוקחים והדבש לא בא אלא לקיים הדבר המרוקח בו בין שהוא שלם כאגוז וכזנגבילא בין שהן מינים כתושים ומעורבים בדבש ומברך על העיקר ולא על הדבש ואם הדברים הכתושים הם פרי העץ מברך בפה"ע ואם פרי האדמה בורא פרי האדמה וכך פסק בש"ע אלא דאח"כ הביא לשון הרמב"ם שכתב כל שהוא עיקר וכו' עד מפני שהדבש הוא העיקר ועל מ"ש דאם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר כתב הרב בהגהת ש"ע דהיינו דוקא שיש שם ממשות מן הדבר הנותן טעם ודבר חשוב אבל בשמים שנותנים לתוך המרקחת אע"פ שהם לנתינת טעם אין מברכין עליהם דבטלין במיעוטן אע"פ שנותנים טעם לכן נוהגים שלא לברך רק על המרקחת ולא על בשמים שבהן עכ"ל ור"ל דאם עושין מרקחת במיני פירות כגון חתיכות אתרוגים ושאר מיני פירות ומיני עשבים כמו פרחים של וורדים ושאר פרחים מבושלים בדבש ונותנין בהם מיני בשמים מרובים כדי ליתן בהם טעם אין לברך על הבשמים דהעיקר הוא הפירות וכן נוהגין ומנהג זה ודאי הוא ע"פ רבינו שביטל דעתו כנגד דעת חביריו אבל מה שמפרש בדברי הרמב"ם דאם עירב וכו' דהיינו דוקא שיש שם ממשות ודבר חשוב לא ידעתי לחילוקו זה לא שורש ולא ענף וגם לא ידעתי היאך נמצא דבר חשוב ויש שם ממשות יותר מבשמים חשובים ומרובים ראש מר דרור וקנמון בשם שנותנים בפירות המרוקחים ומפוטמים בדבש ואעפ"כ אין לברך אלא על פירות ולא על הבשמים ועל כן נראה לפע"ד דשתי סברות הן הרמב"ם הוא תופס דכל דבר שאינו בעין כגון קמח שנותנין בתבשילין ומערבים אותו עם התבשיל כדי ליתן בו טעם הקמח הוא העיקר ומברך עליו בורא מיני מזונות וכן כל שאר דבר כגון בשמים שנותנים במרקחת ליתן בו טעם לטעמא עביד וטעמא לא בטל וכמו שהיה מפרש רבינו שמזה הטעם מברכין בהומלתא שהם בשמים כתושים בדבש או בצוקר"א בפה"א כי הבשמים שעליהם מברכין בפה"א נתונים בתוכו ליתן טעם ומברכין עליו בפה"א ולא שהכל כך היא ג"כ דעת הרמב"ם אלא דמשמע דבזה חולק על רבינו דהרמב"ם אינו מחלק כלל דאפילו מורבא שהן בשמים כתושים כדי ליתן טעם טוב בדבש שהוא המאכל עצמו נמי מברכין על הבשמים כפי ברכתן

לפי שנתונים בתוכה כדי ליתן טעם אבל אינו מברך על הדבש ודעת רבינו היא לחלק בכך כמבואר בדבריו לפי זה ודאי דהפסקים בש"ע הם סותרין זה את זה דמ"ש בסעיף י"א חבושים או גינאדש וכו' מברך על חבושים וכו' דפסק זה הוא כפי דעת חביריו של רבינו שהדבר המרוקח הוא העיקר והבשמים שנותנים בו ליתן טעם בדבר המרוקח וכן הדבש הכל הוא טפל לגבי העיקר ואח"כ בסעיף שאחריו העתיק לשון הרמב"ם דאם כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר דלפי זה צריך לעולם לברך על הבשמים שהם נותנין טעם במרקחת אבל אין מברכין על הפירות הנרקחים כשהן כתושים גם אין מברכים על הדבש אלא על הבשמים שהם נותנים טעם ולענין הלכה כבר נתפשט המנהג כדעת חביריו של רבינו לברך על הפירות הנרקחים בין שלמים בין כתושים ואין מברכין לא על הבשמים ולא על הדבש וצוקר ודלא כדעת הרמב"ם מיהו נלפע"ד דוקא במרקחים פירות בדבש ונותנין בתוכו בשמים כתושים ליתן טעם במרקחת התם הוא דהפירות הם עיקר אפילו כתושים כ"ש כשהם שלמים אבל לפעמים מבשלים הדבש עם מיני בשמים כתושים ואין משימים בתוכו פירות ולא שום דבר אלא בשמים כתושים בלחוד כמנהג סוחרים והולכי דרכים שאוכלים הדבש המטוגנים בבשמים עם לחם לבד לשם הדבש הוא העיקר וכשאוכל ממנו קצת בתחלה בלא לחם מברך שהכל ודו"ק:

סימן רה

סעיף קטן א

על הירקות אומר בפה"א ואפי' בשלם וכו' בפ' כ"מ (דף ל"ח) קתני ירקות דומיא דפת מה פת שנשתנה ע"י האור אף ירקות שנשתנו ע"י האור אמר רבנאי משמיה דאביי זאת אומרת שלקות מברך עליהן בפה"א וז"ש רבינו ואפי' בשלם מברך בפה"א דבמילתייהו קיימי הלכך כל ירקי ופירי וקטנית שטובים חיים ומבושלים וכו' דבירקות שטובים חיים קאמר דבמילתייהו קיימי שלא לברך עליהם שהכל אפילו בשלם ונשתנו אלא מברך בפה"א כמו שהוא מברך עליהם בפה"א בעודם חיים:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל קרא וכו' וכרבא פי' בל"א קוי"ל קרוי"ט פשוט שם ואין בשני דינים אלו מחלוקת כלל אח"כ כתב רבינו דין תומי וכרתי דפליגי בה תוס' ואלפסי ואיכא לתמוה דלכאורה פשט הלשון משמע דבתומי וכרתי אע"פ דאישתנו בבישולן לגריעותא מברך עליהן בפה"א כמו בעודן חיין וכך הבינו ה"ר יונה והרא"ש והמרדכי וה"ר ירוחם מדבריו וא"כ למה כתב רבינו בשמו דכשהן חיין שהכל ובמבושלין בפה"א וב"י כתב דרבינו טעה בזה ע"ש ולפעד"נ דלא טעה והוא דרבינו הכריח ממ"ש האלפסי וז"ל וקי"ל הכי

דהא רב ושמואל ור' יוחנן כולהו ס"ל דשלקות בפה"א וכו' עד אפילו ר' יוסי מודה דשלקות במילתייהו קיימי ומברכים עלייהו בפה"א עכ"ל דכיון דפליגי בהך מילתא היכא דאשתנו לגריעותא ופסק ככולהו אמוראי דמברכין בפה"א אלמא להדיא בעל כרחך דתחלת דברי האלפסי הן באים לפסוק הלכה דבמילתייהו קיימי אפילו אישתנו לגריעותא לברך עליהן בפה"א כמו בעודן חיין דלית הילכתא כרב חסדא דבאישתנו לגריעותא שהכל והשתא קשה לאיזה צורך חזר האלפסי ואמר ואפילו תומי וכרתי הא אמר לה בתחלה ועוד דהיה לו לומר אבל קרא וכו' אלא ודאי דמ"ש האלפס ואפילו תומי וכרתי הוא התחלת דבור אחר ומקושר עם מ"ש אחריו והכי קאמר ואפי' תומי וכרתי וקרא חייא וסלקי וכו' והכי פירושו לא תימא כיון דקי"ל דשלקות במילתייהו קיימי לברך עליהן בפה"א כמו בעודן חיין א"כ באותן ירקות שאינן טובין לאכול חיין דברכתן שהכל ג"כ נימא בשלקות דידהו במילתייהו קיימי לברך עליהן שהכל כמו בעודן חיין וקאמר דליתא אלא אפילו תומי וכרתי וקרא חייא וסלקא וכרבא מברך עלייהו שהכל וכדשליק להו מברך בפה"א דלא אמרינן במילתייהו קיימי אלא כשברכתן בעודן חיין בפה"א אבל כשברכתן בעודן חיין שהכל לא אמרינן במילתייהו קיימי לברך שהכל כששלקן אלא כדשליק להון מברך בפה"א והשתא ניחא לישנא דאלפסי ואפי' תומי וכרתי וקרא חייא וכו' והכי קאמר כולהו שלקות מברך עלייהו בפה"א לא מיבעיא הני דבעודן חיין בפה"א דפשיטא דבמילתייהו קיימי לאחר ששלקן ומברך עליהן נמי בפה"א אלא אפילו הני דבעודן חיין שהכל מ"מ כששלקן לאו במילתייהו קיימי ומברך עליהן בפה"א משום דלאו אורחייהו דאינשי למיכלינהו בחיותייהו אלא לבתר דשלקינהו והשתא ניחא נמי הא דחזינא דתומי וכרתי אישתנו למעליותא לבתר דשלקינהו כמו שהקשו התוספות ונדחקו ליישב דהיינו בשביל הבשר והמלח שבתוכן וכ"כ הרא"ש וה"ר יונה אבל לפי פי' זה באלפסי לא איצטריך למדחק בכך וסוגיא דתלמודא לפי זה נמי ניחא דמעיקרא פריך לרב חסדא בשלמא כל שתחלתו שהכל שלקו בפה"א משכחת לה בכרבא וסלקא וקרא אלא כל שתחלתו בפה"א שלקו שהכל היכי משכחת לה קס"ד דתומי וכרתי נמי דמו לכרבא וסלקא וקרא ופריק ר"נ בר יצחק משכחת לה בתומי וכרתי פי' דכיון שדרכן לאכלן חיין איכא למימר חיין בפה"א שלקן שהכל והשתא האי שינויא לא קא משני ליה ר"נ בר יצחק אלא כדי לדחות הקושיא דלא תיקשי לך אדרב חסדא אבל למסקנא דקי"ל ככולהו אמוראי ואידחיא לדרב חסדא השתא הדרינן לסברת המקשה דסלקא דעתיה דתומי וכרתי נמי תחלתו שהכל כמו כרבא וסלקא וקרא חייא דלא ידיע מידי גבי סתם שלקות דתחלתו בפה"א וכי שלקו שהכל אלא איפכא תחלתו שהכל וכי

שלקו בפה"א דתומי וכרתי נמי הבישול משביחן והעיד רבינו שכך כתבו הגאונים דס"ל דתומי וכרתי אישתנו למעליותא והכי מסתברא ולענין הלכה נראה מספיקא בפלוגתא דרבוותא בתומי וכרתי בין חיין בין מבושלין לא יברך עליהן בפה"א אלא שהכל ודלא כמה שפסק בש"ע חיין בפה"א מבושלין שהכל ונמשך לדעתו שכתב כאן דרבינו טעה אבל נלפע"ד דדרך רבינו יש לו פנים בהלכה:

סעיף קטן ג

כתב רב האי גאון גרגלידי דליפתא וכו' פי' ראשי לפתות נראה דבהא סברא פליגי דלרב האיי אע"פ דלא אשתני למעליותא אלא מפני השומן חשבי' ליה אשתני למעליותא וברכתן כשהן מבושלין בורא פרי האדמה וליש גאונים כיון דאי לאו שומן לא היה משובח חשבינן ליה אשתני לגריעותא ורבינו הסכים לסברת רבינו האיי נמשך לשיטתו דגבי תומי וכרתי כתב ג"כ דמסתבר דחשבינן ליה בבישולן אישתנו למעליותא כסברת האלפסי והגאונים וכדחי' בסמוך ואע"פ שלא הגיע השבח והעילוי אלא מפני השומן והכי נקטינן דלפת חי שהכל מבושל או כבוש בפה"א ותומי וכרתי בין חי בין מבושל שהכל:

סימן רו

סעיף קטן א

בריך על פירות האילן בפה"א יצא כך הוא דעת רוב פוסקים דהלכה כסתם משנה אע"ג דיחידאי היא ודלא כהרמב"ם דדחה לסתם משנה זו וטעמו דמדאמר בגמרא מאן תנא דעיקר אילן ארעא הוא אר"נ בר יצחק ר' יהודה היא משמע דה"ק ר' יהודה היא וכיון דיחיד הוא ורבנן פליגי עליה אין הלכה כיחידאי וכתב ה"ר יונה דה"ה היה לפניו צנון וזית ובירך על הצנון בפה"א ונתכוין לפטור גם את הזית דיצא דגם זה הוי בכלל בירך על פירות האילן בפה"א יצא:

סעיף קטן ב

וצריך להשמיע לאזניו וכו' כבר נתבאר בסי' ס"ב ובסי' קפ"ה דנקטינן כרוב פוסקים דאין חילוק בין ק"ש לברכת המזון ושאר כל הברכות צריך שיוציא בשפתיו אבל במחשב בלבו לא יצא דלא כהרמב"ם והסמ"ג דמחלקים בין ק"ש לשאר כל הברכות:

סעיף קטן ג

ולא יברך כשהוא ערום וכו' נראה ודאי דאין חילוק בין אשה לאיש דאפילו אשה אסורה להתפלל מעומד אפי' לבושת החלוק עד שתניח ידה על חלוקה למטה מלבה שלא יהא הלב רואה את הערוה ודלא כספר אורחת חיים דמיקל בזה ומביאו ב"י ובש"ע סי' ע"ד ולפע"ד דהוראה זו אינה נכונה וכבר הארכתי בזה בי"ד סימן ר' בקונטרס האחרון ע"ש.

וז"ל רש"י טוחות לשון שעיעות טוח חלק שאינה בולטת והוא לומר שיושבת בקרקע חלקה דבכך מתכסה ערותה דכשאינה חלקה כיון דאיכא בליטה אין ערותה מתכסה ולאו דוקא קרקע דה"ה כשיושבת על שאר דברים כשאין שם בליטה הוי כיסוי לפנים שלמטה ושרי:

סעיף קטן ד

אין מברכין לא על אוכל ולא על משקה עד שיביאוהו לפניו כתב ב"י דה"א בירוש' בפרק כיצד מברכין (דף י' ע"א) אהן דנסיב פוגלא ומברך עליה והוא לא אתי בידיה צריך לברך עליה זמן תנינות כלומר מי שתופס פוגלא וכבר בירך עליו קודם שבא לידו צריך הוא עכשיו לחזור ולברך:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל מי שבירך על פירות שלפניו וכו' הכי משמע מירושלמי לשם ר' זעירא בעי אהן דנסיב תורמסא ומברך עלוי ונפל מיניה מהו מברכין עליה זמן תנינות. מה בינו לאמת המים. אמרי תמן לכך כיון דעתו מתחלה ברם הכא לא לכך כיון דעתו מתחלה אלמא מהך דאמת המים דא"צ לחזור ויברך על המים שלא היו לפניו בשעת ברכה כיון דהיה דעתו כך מתחלה שהמים שהם לפניו בשעת ברכה ילכו ויבואו מים אחרים תחתיהם וכמ"ש רבינו בסוף סי' זה הכא נמי מסתמא היה דעתו בשעה שבירך על פירות שלפניו שקבע עליו לפטור בברכה זו כל מה שיביאו לו מאותו המין ומשמע לפי זה דאע"פ דבשעה שהביאו לו יותר לא היה לפניו שוב מאותן פירות שבירך עליהן דומיא דאמת המים נמי א"צ לחזור ולברך אבל בי"ד סי' י"ט גבי שחיטה הביא רבינו דעת ס"מ קטן בסי' קנ"ו שכתב דוקא כשיש עוד לפניו מאותן שהיה לפניו כשבירך אז א"צ לברך על אותם שמביאים אך אם גמר כל אשר לפניו צריך לחזור ולברך ורבינו מחמיר לשם דכל מה שלא היה לפניו כשבירך צריך לברך עליו וזה סותר מ"ש כאן ונראה ליישב דס"ל לחלק דבסעודה וכן בקובע לאכילת פירות או לשתות דעתו של אדם מן הסתם כשמברך על אותו המין להוציא כל מה שיביאו לפניו והוי קבע אבל אין קבע כ"כ לשחיטה כמו לאכילה ולשתייה ולהכי כתב רבינו כאן בסתם דא"צ לברך אע"פ שלא היו לפניו כשבירך דמשמע אפילו גמר כל אשר לפניו ואח"כ הביאו לו יותר מיהו קשיא לי במ"ש ב"י כאן וז"ל נראה דלא בעינן שיהא מאותו המין ממש אלא היינו לומר שיהיה ממין ברכת הראשון וכדכתב הרשב"א בשם הר"ז לפי פירש"י דאע"פ שלא היו הפירות לפניו בשעה שבירך על הפת כיון דללפת הפת הם באים אין טעונים ברכה כלל וכן כתב ב"י לעיל סוף סימן קע"ז ואף על פי שהכל בו בשם מהר"ם חולק על זה ואומר דפירות שהובאו אחר המוציא ואוכל אותם עם הפת בטלה דעתו וצריך ברכה לפניהם נראים

דברי הר"ז דכיון דדעתייהו עלייהו כי אינם בשלחן בשעת ברכה מאי הוי וכן נראה דעת רבינו בסי' ר"ז וכ"כ עוד ב"י לעיל בסוף סי' קע"ט וכ"פ בש"ע לעיל סוף סי' קע"ז ובסי' ר"ו דקשה הלא בי"ד הביא רבינו דברי בעל העיטור שכתב דבהביאו לו לשחוט ממין הראשון א"צ לחזור ולברך אפילו כבר גמר לשחוט מה שהיה לפניו ואח"כ הביאו לו אבל מב' מינים אע"פ שברכותיהן שוות צריך לחזור ולברך אלמא דאע"פ דבשחיטה נמי א"צ לברך כשהוא ממין הראשון כמו אכילת פירות ואפ"ה בב' מינין צריך לברך ובדבר זה אין טעם לחלק בין שחיטה לאכילת פירות ותו קשיא לי דאין ראיה ממ"ש הרשב"א בשם הר"ז לגבי ברכת הפת דהתם ודאי כיון דברכת המוציא פוטרת כל מה שבא בתוך הסעודה ללפת בו את הפת שוב א"צ לברך על הפירות אע"פ שלא היו לפניו בשעה שבירך המוציא כיון דדעתיה עילויה בסתם ותו כיון דאין מושך ידו מן הפת בתוך הסעודה א"כ חשוב הוא כאילו היו לפניו הפירות בשעת ברכת המוציא אבל במברך על פירות שהיו לפניו מסתמא אין דעתו אלא על מין זה ולא על מינים אחרים ולכן לעד"נ עיקר דרבינו באכילת פירות לא אמר אלא דוקא כשהביאו לו ממין הראשון אבל משני מינין צריך לחזור ולברך כשהביאו לפניו מין השני אע"פ שלא גמר לאכול מין הראשון ודלא כמה שפסק בש"ע ולכן טוב ליזהר לכתחלה להיות דעתו על כל מה שיביאו לו אפילו מינים אחרים שברכתן שוה עם מין זה שמברך:

סעיף קטן ו

נטל בידו פרי לאכלו ובירך עליו ונפל מידו ונאבד צריך לחזור ולברך ירושלמי הבאתיו בסמוך הביאו הרא"ש וכתב ב"י ע"ש ה"ר מנוח דלאו דוקא נפל מידו ונאבד אלא ה"ה אם נפל ונמאס לאכילה ופשוט הוא עכ"ל וז"ל הגהות דברכות מהר"ם מי שבירך על מאכל ולאחר שבירך נמאס המאכל בעיניו יש לו לאכול הימנו מקצתו אע"פ שנרקב כדי שלא יהא ברכה לבטלה וכן אדם שיש בידו אגוז אין לברך עליה עד שיראה הגרעין שבתוכה שאם יברך ואח"כ ישבר האגוז שמא התליע או נרקב נמצא שבירך לבטלה עכ"ה:

סימן רז

סעיף קטן א

שינוי ברכות וכו' אבל ברכה אחרונה שוה בכולם ס"פ כ"מ פליגי בה אמוראי ודעת הפוסקים דעל כל הדברים מברכין בנ"ר באחרונה: ומ"ש פי' הברכה וכו' ועל כל שאר הדברים וכו' משמע לפי פירוש זה שהנוסחא היא ועל כל מה שברא וכו' ועל בוי"ו אבל בכל הספרים כתוב על כל בלא וי"ו והתוס' שכתבו ועל כל וכו' אין רצונם לומר שכך הוא הנוסח אלא וי"ו זו מל' התוס' הוא כאילו אמרו והאי על כל וכו' כך תפרש

כלומר על כל מה שבעולם וכו' ע"ש בתחלת (דף לז) וכך כתב מהר"ש לוריא ועוד נראה דגירסת על כל בלא וי"ו היא הנכונה שהרי לפי דעת הי"א צריך לגרוס בלא וי"ו שהרי פי' כלומר בא"י בנ"ר ומה שחסר לנפשות הוא מוטל על הדברים שבראת וכו' וא"כ מסתמא לפירוש קמא נמי הגי' בלא וי"ו דבהא לא פליגי ועוד דכך תוכל לפרש בלא וי"ו כמו עם וי"ו:

סימן רח

סעיף קטן א

על חמשת המינין שהן גפן וכו' אע"ג דשבעה מינין הם שנשתבחה בהן א"י שנאמר ארץ חטה ושעורה וגפן וגו' איכא חילוק ביניהם דבה' המיני' שהן גפן וכו' שוין הן בברכה ראשונ' לשאר פירות אילן דמברך עליהן ב"פ העץ ולאחריהם הן חלוקים דבשאר פירות מברך בנ"ר ובה' מינין מברך ברכה א' מעין ג' אבל בב' המינין שהן חטה ושעור' ובכלל אלו הב' הוי נמי שיפון וכוסמין ושבולת שועל דלפי שהן חשובים וגם עליהן יחיה האדם שינו חכמים ברכתם למעליותא דלפניהם אינו מברך בפה"א כשאר פירות הארץ אלא דאם עשה מהם פת מברך לפניו המוציא ולאחריו ג' ברכות ובדייסא מברך לפניו במ"מ ולאחריו מעין ג' והכל מבואר בס"פ כ"מ:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפילו עירב בהם דבש וכו' עד הלכך תבשיל שהעיקר הוא מה' המינין וכו' כצ"ל ושורש דין זה הוא מדאמר שמואל בפ' כ"מ סוף (דף ל"ז) כל שיש בו מחמשת המינין (ע"י תערובות) מברך עליו במ"מ דאע"ג דהרוב הוא משאר המינין והמיעוט הוא מחמשת המינין אפ"ה כיון דהוא העיקר שנתן הקמח בתבשיל ליתן בו טעם כל מידי דלטעמא עביד לא בטיל וה"א התם (דף ל"ז) אמר רבא האי ריהטא דחקלאי וכו' הדר אמר רבא אידי ואידי בין מפשא ביה קימחא בין לא מפשא ביה קימחא במ"מ דרב ושמואל דאמרי תרווייהו כל שיש בו מה' המינין מברכין עליו במ"מ אלמא אפילו היכא דהרוב משאר מינין והקמח מועט אי עביד לטעמא מברך עליה במ"מ ואם לא נתן הקמח בתבשיל אלא כדי לדבק אפילו הרוב הוא הקמח והמיעוט משאר דברים מברכין בפה"א או בפה"ע או שהכל כפי ברכתו של אותן המינים וכדאיתא התם גבי לפת וסילקא (דף ל"ט) הדר אמר אידי ואידי בפה"א והאי דקא שדו בה קמחא טפי לדבוקי בעלמא עבדי לה וכ"כ התוס' (סוף דף ל"ו) וכן קליישטי"ר שעושים מקמח ומים או מחלב מברכין עליהן במ"מ וכן כשנותנין קמח לתוך פולין או לתוך עדשים או כרישים וכן לתוך שקדים שעושין לחולה אם עושין אותו כדי שיסעוד הלב אז צריך לברך במ"מ ואם לדבק בעלמא א"צ

לברך במ"מ וטוב להחמיר ולגמעו בתוך הסעודה לאחר ברכת המוציא ופטור ממה נפשך עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ג גבי חמשת המינין וז"ל לפת או כרוב שבשלו ועירב בו קמח של א' מה' המינין כדי לדבקו אינו מברך עליו במ"מ שהלפת הוא העיקר וקמחו טפילה שכל דבר שמערבין אותו לדבק או כדי ליתן ריח או כדי לצבוע את התבשיל ה"ז טפילה אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובת פרי היא עיקר לפיכך מיני דבש וכו' הביאו בש"ע סי' ר"ד סעיף י"ב וכבר הארכתי בביאור דברי הרמב"ם סוף סימן ר"ד ע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל אם אכל אותם בעין וכו' בפרק כ"מ (דף ל"ז) בברייתא הכוסס את החטה מברך עליה בפה"א והסכמת הפוסקים דל"ש חיין ל"ש מבושלין וכתב בכל בו בשם ר"י שהכוסס שעורין חיין וכן שבלים של שעורין שחרכן באור כדרך שעושין קליות מברך שהכל לפי שהוא מאכל קשה ואין דרך לאוכלו עכ"ל וכתב ב"י עליו ואין כן דעת רבינו אלא כל ה' המינים שוים לענין זה עכ"ל ואפשר דאע"פ שכתב רבינו בסתם דאם אכל מה' המינים בעין מברך בפה"א אין דעתו אלא היכא דראויין לאכילה ודרך לאכלו בין חטין בין שעורין אבל אם אין דרך לאכלו לפי שהוא קשה כגון שעורין חיין מברך שהכל ולישנא דתלמודא נמי משמע הכי מדתניא הכוסס את החטה מברך בפה"א ולא אמר הכוסס את אחד מחמשת המינין אלמא דוקא חטה חיה הראוי לכוס אבל לא שעורין חיין והכי משמע ממ"ש הרשב"א דשערי לענין ברכה אחרונה כחטי ומביאו ב"י משמע דלענין ברכה ראשונה הם חלוקים דבחטים בפה"א ובשערי שהכל וכמ"ש הכל בו ותו דבספר אבודרהם כתב דהכוסס את השעורים אינו מברך עליהם כלום מפני שהוא מאכל בהמה א"כ יש לנו לתפוס מילתא מציעתא דהיינו לברך שהכל וכ"כ בהגהת ש"ע והוא הנכון:

סעיף קטן ד

ומ"ש והתוס' מסתפקין וכו' שם בד"ה הכוסס חטה וכתבו עוד ובירושלמי יש שגם האמוראים היו מסופקים דקאמר הדין דאכיל סולת פי' קליות מאי מברך בסופיה ר' ירמיה אמר לא אכלית סולת מן יומא וכו' עכ"ל ולכן יש ליזהר לפי המנהג שאוכלין בשבת שירה חטין שלמים מבושלין וכן בכל השנה שעורים שלמים מבושלים שקורין גערשט"ן שלמים וכן גרי"ן שלמים מבושלים שאין לאכלן אלא בתוך הסעודה:

סעיף קטן ה

קמח של חטין וכו' בר"פ כ"מ ריש (דף ל"ו) פליגי בה רב יהודה ורב נחמן וכתב הרי"ף דפסקו רבוואתא כר"נ דאמר שהכל דלא רגילי אינשי לספויי קימחא ואיכא למידק דמשמע מלשון רבינו דוקא קמח של חטים ולא קמח של שעורים ובגמרא לשם קאמר

שמואל דקמחא דשערי מברכים שהכל דאע"ג דקשה לקוקייני כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי וכן פסק הרי"ף והרא"ש להדיא והרמב"ם רפ"ג נמי דקדק בלשונו שכתב אכל קמח מברך לפניו שהכל ולאחריו בנ"ר עכ"ל לא הזכיר קמח חטה אלא סתם קמח לומר בין של חטה בין של שעורים וכן פי' בכסף משנה אבל אלשון רבינו ק' למה אמר קמח של חטים כיון דקי"ל דבקמח של שעורים נמי שהכל וי"ל דנסמך רבינו על מ"ש בסי' ר"ד קמחא דשערי שהכל גם בש"ע ריש סי' ר"ד כתב כך וכאן בש"ע פי' ואמר קמח אפי' של חטים מברך עליו שהכל וכו':

סעיף קטן ו

שתיתא וכו' תלמוד ערוך הוא בפ' כ"מ (דף ל"ח) אלא שמפרש לשם דרכה אע"ג דלכתחלה לרפואה קא מכוין וסד"א לא לבריך עלויה כלל קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי ורבינו כתב בסתם משום דנסמך על מ"ש בסי' ר"ב בדין שמן זית דאע"פ דחושש בגרונו ושותהו לרפואה אינו גורע ברכתו הואיל ואית ליה הנאה מיניה וכ"כ הרמב"ם דין שתיתא בסתם אבל הרי"ף והרא"ש כתבו כלישנא דתלמודא ורכה דלרפואה עבדי לה מברך שהכל:

סעיף קטן ז

האוכל אורז בעין וכו' הכי אסיקנא בפ' כ"מ (דף ל"ז) דהכוסס האורז בעין כדין כוסס חטה בעין דמברך בפה"א אבל בשלו או טחנו ואפאו אין דינו כדין חטה אלא כך דינו לפניו מברך במ"מ אע"פ שאינו משבעת המינין כיון שהוא נקרא מזון וסועד הלב ולאחריו בנ"ר דלא נתקנה מעין ג' אלא על ז' המינין וכתב ב"י דמשמע ממ"ש ה"ר יונה והרא"ש דדוקא כשנתמעך האורז יפה אע"פ שאינו כתוש וטחון מברך במ"מ אבל אם האורז שלם לגמרי אפי' מבושל מברך עליו בפה"א כמו כוסס חטין שלמים אח"כ נסתפק דיש לחלק בין חטין לאורז דדרך האורז לבשלו שלם משא"כ בחטים שאין דרכם בכך עכ"ל ונראה דמפני הספק אין לאכול אורז מבושל שלם אלא בתוך הסעודה ודלא כהרב בהגהת ש"ע שכתב בשלו עד שנתמעך ודו"ק:

סעיף קטן ח

ומ"ש ואם עירב ממנו בתבשיל אחת וכו' כ"פ הרא"ש דביש בו מה' המינין אע"פ שהרוב מדברים אחרים מברך במ"מ דה' המינין עיקר כיון שאינו בא לדבק אבל באורז אזלינן בתר הרוב דאם התבשיל האחר הוא הרוב מברך עליה כברכת התבשיל ואם הרוב אורז מברך במ"מ:

סעיף קטן ט

ועל כת דוחן כתב רב אלפס שהכל וכו' כך היא דעת האחרונים דוחן לפניו שהכל ולאחריו בנ"ר אלא דאיכא ספק באורז ודוחן דמהרי"ל כתב שדוחן הוא ריי"ז ואורז הוא הירז"ן ולא כמו שאומרים העולם שאורז לישניה מוכיח עליו שהוא ריי"ז. אכן בערוך כתב אורז הירז"א ונפקא מיניה לענין ברכה עכ"ל וז"ל התוס' ריש (דר' ל"ז) רש"י פי' אורז מי"ל ויש מפרשים ריז"ו ולהאי פי' יש לפרש דדוחן הוא מי"ל עכ"ל והביאו ב"י וכתב עלה וסוגיין דעלמא כהאי פירושא מיהו כל ירא שמים לא יאכל לא הירז"ן ולא ריי"ז שהוא אורז או דוחן מבושל בין שהוא שלם בין נתמעך יפה אלא בתוך הסעודה. הב"י הביא מ"ש האחרונים על דין ברכה אם עירב קמח דוחן עם קמח של ה' מיני דגן ובשלם בקדירה או עשה ממנו פת ופסק כך בש"ע ע"ש וכתב עוד ב"י על מ"ש רבינו דאם עירב אורז בתבשיל אחר אם הרוב אורז מברך במ"מ ומיהו לא משמע הכי מלשון הרמב"ם שכתב בפ"ג אורז שבשלו או שעשה ממנו פת מברך במ"מ ולבסוף בנ"ר ובלבד שלא יהא מעורב עם דבר אחר אלא אורז לבד עכ"ל וקשה דכיון דסובר ב"י דפליגי בהא הרמב"ם ורבינו וא"כ למה פסק בש"ע כדברי שניהם שכתב בסעיף ז' הכוסס את האורז וכו' ואם בשלו וכו' מברך עליו במ"מ ואחריו בנ"ר והוא שלא יהא מעורב עם דבר אחר אלא עם אורז לבדו ואם עירב ממנו בתבשיל אחר והתבשיל האחר הוא הרוב מברך עליו כברכת אותו תבשיל עכ"ל התחיל בלשון רמב"ם וסיים בלשון רבינו וסותרים זה את זה ולענין הלכה נלפע"ד דברי הרמב"ם עיקר דמאי דאמר בגמרא כל שיש בו מה' המינין מברכין עליו במ"מ ודייקינן מיניה אבל אורז ודוחן ע"י תערובת לא מברכין עליה במ"מ משמע לי בכל גוונא דתערובת קאמר בין ברובו בין במיעוטו והכי דייקינן דבה' המינין ע"י תערובת אפילו רובו ממין אחר מברכין עליו במ"מ אבל באורז ע"י תערובת אפילו רובו אורז אין מברכין במ"מ אא"כ בשלו אורז לבדו ואע"פ דאיכא ספק לנו באורז ודוחן ואין לאכלו אלא בתוך הסעודה היינו בבשלו אורז או דוחן לבדו בין שהוא שלם בין נתמעך יפה אבל ע"י תערובת בתבשיל אחר מברך עליו כברכת אותו תבשיל בין שהתערובות הוא ברובו בין שהוא במיעוטו:

סעיף קטן י

א"ל אבייי לרב דימי וכו' בס"פ כיצד מברכין ובגירסתינו בגמ' איתא וחותם על הארץ ועל המחיה וכך כתב סמ"ג ע"ש ה"י והרמב"ם ורבי' גורס על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה:

סעיף קטן יא

וכתב ר' יונה שאין לומר ועל תנובת השדה על פירות ועל היין וכו' מיהו בגמרא בגירסתינו כתוב בהדיא ועל העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה וברי"ף נמי לא כתב

לחלק בין פירות לה' המינין לענין תנובת השדה אלא לענין פתיחה וחתימה וכן בשאר פוסקים לא נמצא לחלק בכך וגם הרמב"ם כתב להדיא על העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה וכו' וכ"כ בברכת מהר"ם והכי נקטינן:

סעיף קטן יב

וכתב עוד וי"א ונאכל מפריה ונשבע מטובה ואין לאומרו וכו' תימה הלא קדושת ארץ הנשפע בה מקדושת הארץ העליונה היא נשפעת גם בפירותיה שיונקים מקדושת השכינה השוכנת בקרב הארץ כי על כן הזהיר ואמר בסוף פרשת מסעי לא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שוכן בתוכה כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל ואמר אם תטמא את הארץ נמשכת הטומאה גם בפירותיה היונקים ממנה וכבר נסתלקה השכינה מקרב הארץ אשר אני שוכן בתוכה ממש בגוף הארץ נסתלקה מפני הטומאה שטמאתם ונמשך מזה כי ג"כ אנכי מסלק שכינתי מתוך בני ישראל כי עד עתה היכל ה' המה היו בני ישראל לפי שהשכינה היתה שורה בקרבם ממש ועתה באכלם פירות היונקים מטומאת הארץ נסתלקה השכינה כי כשהטומאה נכנסת עם אכילת פירות בתוך בני ישראל יוצאת כנגדה הקדושה מקרב ישראל ועל כן ניחא שאנו מכניסין בברכה זו ונאכל מפריה ונשבע מטובה כי באכילת פירותיה אנו ניזונים מקדושת השכינה ומטהרתה ונשבע מטובתה:

סעיף קטן יג

וא"א הרא"ש היה אומרו וגם לא היה אומר ונודה לך וכו' כך היתה הנוסחא לפני ב"י ופירשו כלומר כשם שהיה חולק על הסמ"ג במה שכתב שאין לומר ונאכל מפריה גם כן היה חולק עליו במה שכתב שיש לומר ונודה לך והוא לא היה אומרו עכ"ל ודוחק אבל בספרי רבינו המדוייקים כתוב ואדוני אבי הרב רבינו אשר לא היה אומרו וגם לא היה אומר ונודה לך וכו' ונוסחא זו עיקר וטעמו של הרא"ש במה שלא היה אומר ונודה לך וכו' נראה דס"ל דלא תיקנו חכמים שיהא מעין חתימה סמוך לחתימה אלא בברכה פרטית אבל ברכה מעין שלש אם יוסיף ויאמר סמוך לחתימה ונודה לך על הארץ ועל המחיה היה נראה כאילו לא נתקנה עיקר ברכה זו אלא לברך על המזון ועל המחיה בלחוד ולכלול בה גם כן ברכת הארץ ובנין ירושלים אבל עיקרה אינה אלא על המזון לכן לא היה אומר ונודה לך כדי להורות שכל מעין ג' שקולין זו כזו בשוה וב"י פי' דטעמו של הרא"ש דמאחר שאומר סמוך לחתימה ונברכך עליה בקדושה ובטהרה הוי שפיר מעין חתימה סמוך לחתימה עכ"ל ולא נהירא חדא דאינו מעין חתימה כלל ועוד דונברכך עליה בקדושה ובטהרה כתוב בספרים מקמי כי אתה ה' טוב ומטיב וא"כ אינו סמוך לחתימה אבל מה שכתבתי הוא האמת:

סעיף קטן יד
ועל היין חותמין על הארץ ועל פרי הגפן כו' כך הוא דעת כל הפוסקים דדחו לאותן שחותמין על הגפן ועל פרי הגפן אלא צריך לחתום על הארץ ועל פרי הגפן מיהו במה שחותמין על הארץ ועל פרי הגפן אינו מוסכם כי לא כתב כן אלא הראב"ד וה"ר יונה והרא"ש אבל הרמב"ם בפ"ח כתב גם ביין חותם על הארץ ועל הפירות כמו בשאר ז' המינין אלא דבפתיחה קאמר בגמרא דמשנה ופותח בא"י אמ"ה על הגפן ועל פרי הגפן אבל בחתימה אין לשנות וכ"כ במרדכי ובסמ"ג בשם ר"י וכ"כ בתוספות לכאורה משמע דא"צ לשנות החתימה ביין ע"כ וכן פסק בהגהת סמ"ק וכ"כ בברכת מהר"ם והכי נקטינן ודלא כמ"ש בש"ע דחותם על הארץ ועל פרי הגפן או על הארץ ועל הפירות אלא לכתחלה צריך לחתום על הארץ ועל הפירות:

סעיף קטן טו
ומ"ש וצריך להזכיר בה מעין המאורע וכו' הכי איתא בירושלמי הביאוהו התוס' בס"פ כ"מ ואע"ג דכתבו אח"כ ומיהו לא נהגו העולם כן וכו' וכ"כ הרשב"א בשם הראב"ד דלא נהגו כן מ"מ רבינו נמשך אחר ה"ר יונה והרא"ש שכתב סתם כהירושלמי וכ"כ הרמב"ם בפ"ג וכתב במרדכי שכן היה נוהג מהר"ם. ועכשיו נהגו העולם לאומרו ע"פ הוראת הש"ע: ומ"ש ובני א"י חותמין על הארץ ועל פירותיה כתב הרשב"א דאפילו אוכל מפירו' א"י בח"ל חות' ג"כ ועל פירותיה דהכי מוכח בגמרא ומביאו ב"י ונראה דגם ה"ר יונה ס"פ כ"מ לא אמר אלא היכא דאיכא ספק אם הם מא"י אע"פ דצריך לעשרם מספק מ"מ אין לשנות המטבע של ח"ל אבל אם ודאי שהן פירות א"י צריך לברך ועל פירותיה אפילו הובאו לח"ל ואין חולק בזה דלא כדמשמע מלשון ב"י שהר"י לא ס"ל כהרשב"א דליתא:

סעיף קטן טז
כתב א"א הרא"ש שאם אכל פירות מז' המינין ואכל עמהם תפוחין שא"צ לברך בנ"ר וכו' וכ"ש אם אכל בשר וכו' נראה דלשיטת הרא"ש דעל היין חותם על הארץ ועל פרי הגפן פשיטא היא דצריך לברך בנ"ר על התפוחים דאינו יוצא בברכת מעין שלש שמברך על היין כיון דהפתיחה והחתימה אינו אלא על פרי הגפן ועוד מאי וכל שכן אם אכל בשר וכו' דקאמר הלא כי היכי דברכת היין או דשבעת המינין אינה ענין לבשר או לפרי האדמה ה"נ אין ענין ברכת היין לתפוחים כלל אלא ודאי דהרא"ש אתא לאשמועינן דאף להתוס' ורוב פוסקים דביין חותם על הארץ ועל הפירות אפ"ה צריך לברך על התפוחים בנ"ר דאע"פ דבחתימה שפיר מברך גם על התפוחים על הארץ ועל הפירות מ"מ כיון דפתיחתה שהיא על הגפן ועל פרי הגפן אינה ענין לתפוחים לא יצא והשתא ניחא הא דאמר וכ"ש בשר וכו' דאינה ענין כלל לא לפתיחה ולא לחתימה אבל מדברי

הרשב"א והסמ"ק בהגה"ה ומביאו ב"י מפורש שנפטרו התפוחים בברכת היין וצ"ל כיון דבחתימה על הארץ ועל הפירות שפיר מברך על התפוחים יצא בה אע"פ דפתיחתה אינה ענין לתפוחים דהכל הולך אחר חיתום ברכות כדאסיקנא בספ"ק דברכות ויתבאר בסימן שאחר זה בס"ד: ובדברי הרמב"ם ספ"ח צ"ע דתחלה כתב אכל בשר ושתה יין מברך בסוף על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו ומשמע דדייקינן דוקא בשר ויין אבל תפוחים ויין א"צ לברך בנ"ר על התפוחים ואח"כ כתב דבתאנים וענבים ותפוחים ואגסים מברך בסוף ברכה אחת מעין ג' ומשמע דדייקינן אבל תפוחים ויין צריך לברך בנ"ר על התפוחים וקשיא דיוק' דרישא אדיוקא דסיפא וחדא לאו דוק' ולענין הלכה נקטינן כהרא"ש וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן יז

ואני הייתי ר"ל דה"ה אם אכל מיני ליפתן וכו' עד דאף הוא זיין ולא הודה לדברי נראה דהטעם שלא הודה הרא"ש לדבריו משום דלא אשכחן הך סברא אלא בספ"ק דברכות בדאכל תמרי ובריך בדנהמא דיצא משום דתמרי נמי מיזן זייני ואיכא למימר דדוקא בתמרי דגידולו מן הארץ כמו חמשת המינין משא"כ ליפתן דהיינו בשר ודגים אע"ג דזיין לא דמי לה' המינין דגידולו מן הארץ כנ"ל וב"י פי' דבשר ודגים אע"ג דמיזן זייני לא סעדי אבל מיני דגן סעדי ולא נהירא דא"כ תמרי נמי לא סעדי כיון דאינו מין דגן ואפ"ה יצא בדנהמא כיון דזייני אבל למאי דפי' ניחא:

סעיף קטן יח

כתב אחי ה"ר יחיאל אכל ענבים ושתה יין וכו' אלא שאין דעת הרב רבינו אשר כן לא בברכה ראשונה ולא בברכה אחרונה נראה דעת הרא"ש דלא דמי לתפוחים עם ז' המינין דאף לכתחלה א"צ לברך בנ"ר משום שברכתו ראשונה בפה"ע כמו ז' המינין וכן בברכה האחרונה פותח וחותם בעל העץ ועל פרי העץ אבל בענבים עם היין דבענבים ברכתו הראשונה בפה"ע או בפה"א כשהוא בוסר ויין ברכתו בפה"ג ובאחרונה נמי ענבים ברכתו על העץ ויין ברכתו על הגפן ועל כן לכתחלה ודאי צריך לברך על כל דבר ברכתו המיוחדת לו אלא מיהו בדיעבד יצא מידי דהוי אפרי העץ כשבירך עליו בפה"א דיצא וכ"כ בית יוסף ופשוט הוא:

סימן רט

סעיף קטן א

היה בידו כוס של מים וכו' בסוף פרק קמא דברכות פשיטא היכא דנקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשיכרא הוא ופתח ובירך אדעתא דשיכרא וסיים בדחמרא יצא וכו' זו היא גירסת רש"י אבל הרי"ף גורס ופתח ובריך בדשיכרא וסיים בדחמרא יצא וכו' ובעיין לא

איפשיטא וכתבו הרי"ף והרא"ש דנקטינן לקולא ולא מהדרינן ליה דספיקא דרבנן לקולא ורבינו כתב תחלה והתחיל ואמר בא"י אמ"ה על דעת לומר בפה"ג וכו' על פי גירסת רש"י ופירושו ואח"כ כתב וכן אם טעה ואמר על היין שנ"ב בורא פה"ג וכו' ע"פ גירסת הרי"ף ופירושו דסובר דשני הפירושים הילכתא נינהו וכיון דנקטינן בהך בעיא לקולא בכל ענין יצא: ובש"ע כתב לשון הרמב"ם בפ"ח לקח כוס של שכר או של מים ופתח ואמר בא"י אמ"ה ע"ד לומר שהכל ואמר בפה"ג אין מחזירין אותו כו' והקשו עליו והשיב לחכמי לוני"ל שלא כ"כ אלא בשכר היוצא מן הגפן אבל בשכר של שעורים פשיטא דלא יצא וכן פסק בעל המאור להדיא וכך היא דעת רש"י והרי"ף והרא"ש והרשב"א ורוב גאונים דלא יצא וצריך לחזור ולברך:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכן הדין בפרי העץ ופרי האדמה וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ח וכתב עוד וכן הדין בתבשיל של דגן ובפת ופשוט הוא: כתב הרמב"ם כל הברכות כולן וכו' טעמו שסובר דאף בסוף דמעין שלש נמי הוי מדרבנן ואין חיוב מדאורייתא אלא בהמ"ז אחר הלחם ורבינו חולק על זה וסובר דדוקא ברכה ראשונה הוי דרבנן דנפקא לן מסברא כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש אבל מעין שלש דז' המינין דאורייתא היא דמסמיך ליה אקרא כלומר כיון דאפשר לומר דאורייתא היא דהא מסמיך ליה אקרא ואפשר דילפותא גמורה היא ולא אסמכתא בעלמא הלכך יש לנו להחמיר בספיקו ועיין במ"ש למעלה בסימן קס"ז ס"י ועיין עוד במ"ש ב"י בסימן קפ"ד:

סימן רי

סעיף קטן א

ברכה ראשונה אין לה שיעור וכו' כ"כ התוס' ריש (דף ל"ט) בד"ה בצר ליה שיעורא וכ"כ רוב הפוסקים דלא כמי שאומר דעל פחות משיעור אינו מברך כלום וי"א דמברך שהכל אלא צריך לברך ברכה המיוחדת לה לפניה אפילו בכל שהוא וכ"כ התוס' בפרק הישן (דף ס') בד"ה ולא בירך לפניו והאריכו על זה ע"ש:

סעיף קטן ב

ומיהו מטעמת שטועמת התבשיל אין לברך עליו עד רביעית כצ"ל פי' אסור לברך עליו דכיון דאינה טעונה ברכה הויא ברכה לבטלה ובמקצת ספרי רבינו כתוב א"צ לברך עליו עד רביעית ומשמע דאם רוצה לברך יברך וליתא אלא אין רשאי לברך עליו ומ"ש רבינו עד רביעית דאלמא דברביעית טעונה ברכה ה"א בפרק היה קורא (ברכות דף י"ד) בעי מיניה אשיאן תנא דבי ר' אמי מר' אמי השרוי בתענית מהו שיטעום אכילה ושתייה קביל עליה והא ליכא או דילמא הנאה קביל עליה והא איכא א"ל טועם ואין בכך כלום

תנ"ה מטעמת אינה טעונה ברכה והשרוי בתענית טועם ואין בכך כלום עד כמה ר' אמי ור' אסי טעמי עד שיעור רביעתא ומשמע לכאורה דעד שיעור רביעתא אתרווייהו קאי בין אברכה בין אתענית דאין לברך עליו ובתענית נמי שרי לטעום עד רביעית ולא רביעית בכלל ולכן כתב רבינו לכאורה משמע אפילו הוא טועם ובולע וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"א בסתם מטעמת אינה צריכה ברכה לא לפניה ולא לאחריה עד רביעית אלמא דעד רביעית קאי נמי אברכה ואפילו טועם ובולע אבל ר"ח פי' דוקא בטועם ופולט וכו' ולפ"ז הפירוש דר"ח הא דקאמר עד כמה שיעור רביעתא לא קאי אלא אתענית דטועם ופולט עד שיעור רביעתא ואין בכך כלום אבל שועור רביעתא אפילו פולט אסור בתענית דאיכא הנאה לענין תענית אפילו פולט אבל לענין ברכה אם הוא בולע אפילו בכל שהוא צריך לברך ואם הוא פולט אפולו הרבה יותר מרביעות א"צ לברך כיון שאינו נהנה בתוך מעיו ומלשון רבינו משמע להדיא מדכתב תחילה לכאורה משמע וכו' אבל רבינו חננאל פירש וכו' דמסקנתו כר"ח ודלא כדמשמע לכאורה וכך היא דעת הרא"ש שלא הביא אלא דעת ר"ח וגם הב"י האריך בפירושו ואמר דלשון רבינו אינו מכוון ולא נהירא דלמאי דכתבנו הוא מכוון כראוי וכאן לא כתב רבינו אלא דין ברכה ובסי' תקס"ז כתב דין תענית ע"ש:

סעיף קטן ג

אבל ברכה אחרונה צריכה שיעור וכו' ה"א בפ' כ"מ ריש (דף לט) דכזית בינוני בעינן וכתבו התוס' בס"פ חלון ובכמה מקומות דהיינו שיעור חצי ביצה:

סעיף קטן ד

ומ"ש והתוס' מסתפקין בזה וכו' היינו משום דמשמע דתלמודא דידן חולק אירוש' דאפילו בריה בעי כזית אי נמי אפשר ליישב דאינו חולק ועיין בב"י הביא היישובים ע"ש התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ר יונה:

סעיף קטן ה

ומ"ש ועוד מסתפקין בברכה אחרונה של יין וכו' טעם ספק זה שצריך לשתות רביעית הלוג דהיינו ביצה ומחצה נתבאר בס"ד בסימן ק"ץ ס"ב: ומ"ש ב"י כאן וצ"ל שסובר הרא"ש דשיעור רביעית שוה לכביצה וכו' הוא ט"ס דהא מפורש בפרק ע"פ בשמעתתא דים של שלמה דשיעור רביעית הוא ביצה ומחצה וכן מפורש עוד בכמה מקומות:

סימן ריא

סעיף קטן א

היו לפניו מינין הרבה וכו' משנה בפ' כ"מ (דף מ):

סעיף קטן ב
ומ"ש ומוקמי' לה בשברכותיהן שוין וכו' שם מימרא דעולא מחלוקת שברכותיה' שוין כגון זיתים ותפוחים דר"י סבר מין ז' עדיף ורבנן סברי מין חביב עדיף אבל בשאין ברכותיהן שוות כגון צנון וזית ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה זהו לשון הגמרא והרי"ף ז"ל הוסיף ואמר ואיזה שירצה יקדים רצונו לומר דאין פי' ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה הוא לומר דרבנן מודו לר' יהודה דכיון דאין ברכותיהן שוות וצריך לברך על שניהם מברך תחלה על ז' המינין הא ליתא דא"כ ה"ל לומר ד"ה מין ז' עדיף אלא איפכא קאמר דברי הכל דר' יודא מודה לרבנן דאין מין ז' עדיף אלא יברך על איזה שירצה תחלה ומה שקשה לפ"ז איפכא דה"ל לומר ד"ה מין חביב עדי יתבאר בסמוך וזהו נמי דעת רבינו בלשונו שאמר ומוקמינן לה בשברכותיהם שוות ר' יהודה אומר וכו' דמפרש לר' יהודה ושביק מלפרש לרבנן אלא רצה להורות דפירוש ד"ה הוא דר' יהודה מודה לרבנן ולכן אמר בשברכותיהם שוין ר' יהודה אומר וכו' כלומר בהא פליג ר"י ואמר דמין ז' עדיף אבל אם אין ברכותיהם שוין מודה ר"י על איזה שירצה יברך תחלה ואין שם עדיפות במין ז':

סעיף קטן ג
ומ"ש ואפילו אם היה אחד מהם חביב עליו יותר וכו' טעמו דקשיא ליה בהא דקאמר עולא אבל בשאין ברכותיהן שוין ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה דכיון דר"ל דברי הכל דר' יהודה מודה לרבנן כדפי' א"כ ה"ל לומר ד"ה מין חביב עדיף אלא בע"כ הא דאמר עולא מחלוקת בשברכותיהם שוות וכו' הכי קאמר דכשברכותיהם שוות בהא פליגי דר' יהודה קאמר אפי' היה האחד חביב עליו ברוב הפעמים וגם עתה חפץ במין השני אפ"ה מין ז' עדיף וחשוב לברך עליו ולפטור את השני בברכתו ולרבנן אותו שהוא חביב עליו ברוב הפעמים הוא עדיף וחשוב לברך עליו ולפטור את השני אפי' השני הוא מין ז' וגם עכשיו הוא רוצה לאכול אותו מין אחר אפ"ה תחלה מברך על החביב ויאכל ממנו קצת ואח"כ יאכל מין האחר דחביב לרבנן כמין ז' לר' יהודה אבל כשאין ברכותיהם שוות מודה ר' יהודה דכיון דצריך לברך על השני אחר אכילת הראשון אין עדיפות במין ז' ואפי' היה ג"כ חביב ברוב הפעמים כיון דלא שייכי זה לזה כלל אלא יכול לברך על האחר תחלה וכל זה מדברי הרא"ש ע"ש ולפי דעת הרא"ש זו האי דברי הכל וכו' לאו אדר' יהודה גרידא קאמר דמודה לרבנן אלא אף ארבנן קאמר דמודו באין ברכותיהן שוות דלא אמרינן חביב עדיף אלא אף אם אינו חביב יכול לברך עליו תחלה כדפי' ויש להקשות דהלא משמע דכששניהם מז' המינין אע"פ שאין ברכותיהם שוות כגון יין וזית שזה בפה"ג וזה בפה"ע או כגון חטה ושעורה עם זית ותמרים שזה בפה"א

וזה בפה"ע קי"ל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה אם כן כ"ש כשהאחד אינו מז' המינין דמין ז' הוא מוקדם אפילו אינו חייב כ"ש כשהוא חביב ג"כ ולמה פסקו הרא"ש ורבינו כשאין ברכותיהם שוות דיכול לברך על האחר שאינו מין ז' תחלה. ונלע"ד דלא קא אמרי הרא"ש ורבינו אלא היכא שהוא חפץ עתה במין השני שאינו מין ז' ולכן יכול לברך על האחר תחלה אף על פי שהשני הוא מין ז' וגם חביב עליו ברוב הפעמים דמאחר שאין ברכותיהם שוות ולא שייכי זה לזה כלל ליכא אלא הקדמה גרידא דדחינן לה במילתא בעלמא ולפיכך עתה שהוא חפץ במין השני דחינן למין ז' אף על פי שהוא ג"כ חביב ויכול לברך על האחר תחלה וז"ש רבינו אבל אין ברכותיהן שוות כו' פי' על איזה שירצה ויחפוץ לאכלו עתה עליו יברך תחלה וכו' וכדפרישית אבל כששניהם שוים עליו שאין חפץ עתה באחד יותר מבשני צריך להקדים ולברך על החביב ברוב פעמים אע"פ שהאחר מין ז' דמה שהוא חביב עליו ברוב הפעמים הוא עדיף מהיכא שהוא חפץ עתה לאכלו וכיון דהיכא שהוא חפץ עתה לאכלו הוא גורם הקדמה כ"ש היכא דחביב עליו ברוב הפעמים ואם שניהם שוים עליו לגמרי אף בחביבות צריך להקדים מין ז' דע"כ לא פליגי אלא היכא שהאחד הוא מין ז' והאחד חביב אבל כשאין שום אחד חביב עליו יותר מהשני ד"ה מין ז' עדיף והא דקשה מדקי"ל כל הקודם בפסוק מוקדם לברכה ולא מקדימין להחביב כשאין ברכותיהם שוות ומכל שכן דיש להקדים מין ז' למין שאינו נזכר בפסוק כבר תירץ הר"ר שמעיה דההיא דכל המוקדם וכו' היינו כשאין חביב עליו זה יותר מזה התם היא דהמוקדם בפסוק מוקדם לברכה אבל אם המאוחר חביב יקדים אותו. ואף על פי דהרא"ש הקשה על דבריו מעובדא דרב חסדא ורב המנונא דאייתי לקמייהו תמרי ורמוני דאלמא דהמוקדם בפסוק מוקדם לברכה אע"פ דהמאוחר חביב. נראה ודאי דדוקא בתמרי ורמוני דברכותיהם שוות דבהא קי"ל כר' יהודה דמין ז' עדיף אבל כשאין ברכותיהן שוות דר' יהודה מודה לרבנן דחביב עדיף או מה שהוא חפץ לאכול עכשיו עדיף ודאי אף בששניהם מין שבעה כך הדין דחביב עדיף או מה שהוא חפץ לאכול עכשיו ולא אמרו כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה כשאין ברכותיהם שוות אלא בשאין חביב עליו זה יותר מזה וגם חפץ לאכול משניהם עכשיו שוה וכמו שתירץ הר"ר שמעיה ותופס הרא"ש תירוצו בשאין ברכותיהם שוות ולא נחלק עליו אלא בברכותיהם שוות כדמוכח מעובדא דרב המנונא ורב חסדא בתמרי ורמוני דברכותיהם שוות. והשתא ניחא דמ"ש רבינו בסמוך כל המוקדם בפסוק וכו' אפילו אם המאוחר חביב עליו יותר האי אפילו וכו' לא אמרו אלא בברכותיהן שוות ומ"ש הלכך זית קודם לשעורה וכו' אין זה אלא בשאין חביב עליו זה יותר מזה וגם חפץ בשניהם לאכול מהם

עתה בשוה ולא הוצרך לפרש זה לפי שנסמך על מ"ש כך תחלה היכא שהאחד הוא מין ז' והשני אינו מין ז' דכי היכי דהמין ז' הוא עדיף וחשוב יותר ממי שאינו מין ז' הכי נמי בשניהם מין ז' המוקדם הוא חשוב על המאוחר והדין בזה כמו בזה בין בברכותיהם שוות ובין כשאין ברכותיהן שוות:

סעיף קטן ד

ומ"ש ובסמ"ק כתב וכו' טעמו דקא מפרש הא דקאמר עולא בשאין ברכותיהן שוות ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה היינו לומר דהא דקאמרי חכמים במתניתין מברך על איזה מהם שירצה דרצונם לומר מין חביב עדיף מודה רבי יהודה לחכמים בשאין ברכותיהן שוות דמברך על זה כלומר דאותו שהוא חביב עליו ברוב הפעמים מברך עליו תחלה ואח"כ מברך על זה שהוא מז' המינין וכאילו אמר ד"ה מין חביב עדיף גם הרב רבינו אשר גופיה כתב דהרבינו שמעיה פירש כך ע"ש רבינו האי אלא דהרא"ש סובר דמלישנא דעולא מדלא אמר ד"ה מין חביב עדיף משמע שבא לחדש סברא שלישית באין ברכותיהם שוות דבין רבי יהודה ובין רבנן סבירא להו דמה שהוא חפץ עתה לאכול עליו הוא מברך תחלה ואע"פ שהאחר הוא מין ז' וגם חביב עליו ברוב הפעמים מיהו מדברי שאר הפוסקים נראה כדמפרש הסמ"ק ובש"ע כתב תחלה דעת הרא"ש בסתם ואח"כ כתב וי"א שגם בזה צריך להקדים החביב וכו' והוא דעת הסמ"ק ולפעד"נ דצריך לנהוג כהסמ"ק חדא שכך היא דעת רוב פוסקים ועוד דכיון דלהסמ"ק צריך להקדים החביב ולהרא"ש ורבינו יכול לברך על האחר תחלה כמו שיכול לברך על החביב א"כ טפי ניחא להקדים החביב דנפיק ידי חובתו לכולהו רבוואתא זולת דעת בה"ג ומהר"ם שבמרדכי שדחאוה הפוסקים כמו שיתבאר בסמוך:

סעיף קטן ה

הלכך אם הביאו לפניו ב' מינין וכו' עד שאם בכל פעם וכו' כצ"ל שאם בשי"ן לא ואם בוי"ו והכי פי' כיון דהלכה כרבי יהודה וע"פ דעת הרא"ש דכך היא הלכה דב' מינים כגון אתרוג ותפוח שאינן מז' המינין כיון דברכותיהם שוות יברך על החביב דהיינו שאם בכל פעם אחד מהם חביב וכו' והיינו כרבנן דסברי מין חביב עדיף דפירושו החביב ברוב הפעמים אפילו אם חפץ עתה במין השני ואע"פ דרבי יהודה דהלכה כמותו פליג היינו דוקא אם יש בהם מין ז' דמין ז' עדיף אבל באין שם מין ז' מודה ר"י לחכמים דחביב עדיף ויאכל ממנו קצת ואח"כ יאכל ממין הב' שהוא חפץ עתה. ואם יש בהם מין ז' כיון דברכותיהם שוות מין ז' עדיף ויברך עליו אפילו אם השני חביב עליו יותר כלומר אע"פ דחביב הוא ברוב הפעמים וגם עתה חפץ לאכול ממנו כדפי' לעיל לרבי יהודה דהלכה כמותו:

סעיף קטן ו

ומ"ש ואם הביאו לפניו דבר וכו' כלומר מן הלכך עד כאן כתבתי בדין ברכותיהן שוות אבל אם אין ברכותיהן שוות וא' ברכתו בפה"ע והשני ברכתו שהכל אפילו היה השני מין ז' כגון קמח של חטים דמברכין עליו שהכל ואותו שברכתו בורא פרי העץ אינו מין ז' בפה"ע קודמת וכן בורא פרי האדמה ושהכל בורא פרי האדמה קודמת לפי שברכות אלו מבוררים יותר משהכל. וכתבן בה"ג שכן הדין באחד בורא פרי האדמה והשני בורא פרי העץ אבל אדוני אבי הרא"ש כתב שהן שוות וכו' פי' שהן שוות ויכול להקדים אותו שברכתו בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה ואע"פ שאינו מין ז' ואתר כך מברך בורא פרי האדמה או בורא פרי העץ ואע"פ שהוא מין ז' וגם חביב עליו ברוב הפעמים יכול להקדים לו השני כיון שהוא חפץ בו עתה לאכלו לפי שאין בורא פרי העץ מבורר יותר מבורא פרי האדמה והיינו דאמר עולא דבאין ברכותיהן שוות כגון צנון וזית דברי הכל מברך על מה שהוא חפץ בו עתה לאוכלו אע"פ שהשני הוא מין ז' וגם הוא חביב עליו ברוב הפעמים כדפרישית לעיל בסעיף א' ובין ר' יהודה ובין רבנן מודים בסברא שלישית זו כיון שאין ברכותיהן שוות ולא שייכי זה לזה כלל. ובסמוך אבאר דעת בה"ג וטעמו בדין זה: כתב המרדכי על לשון הרי"ף אבל כשאין ברכותיהם שוות ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה ואיזה שירצה יקדים עכ"ל וכן פירש רבינו האי ורש"י ז"ל והיינו כרבנן (כלומר האי דברי הכל היינו דר' יהודה מודה לרבנן דחביב עדיף וזהו ואיזה שירצה בו שחביב לו יקדים) אבל ה"ג פסקו דבכל פעם בפה"ע קודם לברכת בפה"א (כלומר דבכל פעם אע"פ שחביב לו פרי האדמה בורא פרי העץ קודם) אלמא דסובר ה"ג דהאי ד"ה מברך ע"ז וחוזר ומברך ע"ז הכי פירושו דברי הכל אפילו רבנן מודו לר' יהודה דמין ז' קודם דכיון שאין פרי זה נפטר בברכת חבירו מין ז' עדיף אע"פ שהשני חביב וה"ה כששניהם מין ז' או שניהם אינן מין ז' בורא פרי העץ קודם לברכת בפה"א אע"פ שפרי האדמה חביב אבל ה"ר יונה והרא"ש הקשו לה"ג מהא דקאמר דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה דפירושו דר"י מודה לרבנן דחביב קודם וכתבו וז"ל ולבה"ג צריך לומר דהא דקאמר אבל אין ברכותיהם שוות ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה לא בא להשמיענו דין הקדמה כלל אלא שאין האחד פוטר את חבירו עכ"ל פי' שאין ברכת צנון שהוא בורא פרי האדמה פוטר לזית שהוא בורא פרי העץ אלא כיון שאין ברכותיהן שוות צריך לברך על זה ועל זה ברכה הראויה לה לכתחילה ומדין הקדמה לא מיירי ופשיטא היא דכשמברך על זה ועל זה בורא פרי העץ קודם לבורא פרי האדמה ואח"כ הקשו על פי' זה ואמרו ולישנא לא משמע הכי דאם כן הוה ליה למימר אין הא'

פוטר את חבירו עכ"ל אבל למאי דפרישית לה"ג ניחא דה"ג מפרש ד"ה מברך על זה וכו' דרבנן מודו לר' יהודה וכתב המרדכי אחר כך וז"ל וכן פירש הר"ם משום דאמוראי רב חסדא ורב המנונא סברי כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה וכל שכן דמין ז' מוקדם למה שלא נזכר בפסוק והלכך הביאו להם ב' מינים והאחד מין ז' בין ברכותיהן שוות בין אין ברכותיהן שוות מין ז' מוקדם לברכה מיהו כבר כתבתי דשאר כל הפוסקים מפרשים האי ד"ה דר"י מודה לרבנן וכ"כ התוס' דכיון דלא פי' התלמוד מוטב שנאמר שיחיד מודה לרבים ולא רבים מודים ליחיד וכ"כ הרא"ש ע"ש ה"ר שמעיה בשם רבינו האיי והרמב"ם לקח לו דרך אחר וכמו שפי' ב"י את דבריו והוא האמת בדברי הרמב"ם ונ"ל דקרוב לומר שכך היא ג"כ דעת הרי"ף דלא ככל המפרשים לדברי הרי"ף ע"ש וכבר כתבתי דיש לנהוג כדעת הסמ"ק שהביא רבינו: הקודם בפסוק כו' בפ' כ"מ (דף מא):

סעיף קטן ז

ומ"ש אפי' אם המאוחר חביב עליו יותר יש להקשות הלא בצנון וזית אם חפץ עתה בצנון לאכלו מברך על הצנון תחלה אעפ"י שהזית הוא חביב עליו ברוב הפעמים וגם הוא מין ז' כדמפורש למעלה לדעת הרא"ש ורבינו וזה סותר למ"ש כאן דהמוקדם בפסוק קודם אפילו אם המאוחר חביב עליו יותר ומשמע אפי' חפץ בו ג"כ עתה לאכלו אפילו הכי המוקדם בפסוק הוא קודם וי"ל דרבינו כאן לא מיירי אלא כשברכותיהן שוות כגון תמרי ורמוני דברכת שניהם בפה"ע כעובדא דרב חסדא ורב המנונא אבל בשאין ברכותיהן שוות ושניהן מין ז' כגון חטה וזית מה שחפץ בו עתה לאכלו הוא קודם אע"פ שהשני מוקדם בפסוק ואם אינו חפץ עתה בזה יותר מבזה אלא שניהם שוים בעיניו מ"מ החביב לו ברוב הפעמים הוא קודם לברכה אע"פ שהשני מוקדם בפסוק דאפי' בצנון וזית הצנון קודם בכה"ג כ"ש בשניהם מין ז': ומ"ש רבינו בסמוך חטה קודמת לזית היינו כששניהם שוים לפניו בחביבות אבל אם הזית חביב עליו ברוב הפעמים או חפץ בו עתה לאכלו הזית קודם לברכה לחטה אע"פ שהחטה מוקדם בפסוק דבאין ברכותיהם שוות מין חביב קודם לברכה וכמו שפי' ה"ר שמעיה ואע"פ שהרא"ש הקשה עליו ודחה פירושו היינו דוקא בשניהם בפה"ע או בפה"א דכיון דברכותיהם שוות מאי דמוקדם בפסוק מוקדם אע"פ שהשני חביב אבל בשאין ברכותיהן שוות תופס הרא"ש תירוצו של ה"ר שמעיה וכדפי' לעיל סוף סעיף א':

סעיף קטן ח

כתב ה"ר פרץ דוקא וכו' כצ"ל ובמקצת ספרי רבינו כתוב וכן כתב ה"ר פרץ וכו' וצריך להעביר הקולמוס על תיבת וכן:

סעיף קטן ט

ומ"ש דוקא אם אוכל ענבים וכו' פי' התם הוא דזיתים ותמרים קידמים לענבים אעפ"י שענבים הם חביב עליו או רוצה וחפץ בהם לאכלם עתה אפ"ה כיון דברכותיהן שוות מאי דמוקדם בפסוק מוקדם לברכה ומה שאמר אבל אם עשה מהם יין וכו' פי' השתא כיון דאין ברכותיהן שוות ל"מ אם היין הוא חביב או תפץ בו עתה לשתות הימנו דפשיטא דהוא קודם לזיתים ותמרים אף על פי שהגפן הוא מאוחר בפסוק אלא אפילו הם שוים לו בחביבות נמי היין קודם להם מיהו אם הזיתים והתמרים הם חביב לו ברוב הפעמים אם חפץ בהם עתה לאוכלם קודמים הם לברכה אף ליין כדפי' לעיל לשיטת הרא"ש ואע"ג דהר"פ גופיה לא ס"ל הכי כמפורש בסמ"ק ומביאו ב"י מ"מ הביא רבינו לשון זה שכתב הר"ר פרץ לפי שאינו סותר לשיטת הרא"ש ורבינו דיש לפרשו ע"פ שיטתם כמו שכתבתי:

סעיף קטן י

חטה קודמת לזית וכו' היינו דוקא כששניהם שוים בחביבות כדפי' וכן שעורה קודמת לדבש בששניהם שוים בחביבות וכתב ב"י דהאי קודמת לדבש היינו לומר שקודמת לתמרים עצמם דאילו דבש זיעה בעלמא ומש"ה לא מברכים עליה אלא שהכל וכו' עכ"ל נראה דקמח חטים נמי שברכתה שהכל אף על פי שהקמח הוא גוף חמשת המינין ולא דמי לדבש שאינו גוף ז' המינין אלא זיעה בעלמא אפ"ה אין הקמח נחשב כלל לחשיבות שבעת המינין מדמברכים עליו שהכל ויתבאר עוד בסמוך.

סעיף קטן יא

כתב בה"ג הא דחטה ושעורה קודמין וכו' אבל לסברת א"א הרא"ש שהן שוות אפשר דאיירי אף בכוסס חטה עיין בב"י כתב טעם למה נסתפק רבינו בזה ותימה למה נסתפק רבינו בזה הא ודאי דבכוסס חטה נמי תופס רבינו דחטה ושעורה קודמין דכיון דכתב לעיל דיין קודם לזית ומעשה קדרה דחטין ושעורין קודמין ליין א"כ כ"ש דמעשה קדרה דחטין ושעורין קודמין לזית נמשך מזה דהא דחטה קודמת לזית ושעורה קודמת לדבש בכוסס חטה ושעורה קאמר דאי במעשה קדירה אמאי שעורה קודמת לדבש ולא לזית הלא קודמת אפילו ליין וכל שכן לזית אלא בעל כרחך בכוסס קאמר דשעורה קודמת לדבש אבל לא לזית וכן בכוסס חטה קודם לזית אבל לא ליין ואפשר לומר אע"ג דרבינו כתב כן משם ה"פ דמעשה קדרה קודמין ליין ויין קודם לזית מכל מקום כיון דהרא"ש לא כתב כך בפסקיו על כן כתב דלהרא"ש אפשר הוא ולא ודאי אבל קשה מדברי הרא"ש עצמם שכתב תחלה דעת בה"ג דבורא פרי העץ קודם לברכת בורא פרי האדמה ואח"כ כתב דנראה כדברי רבינו האיי ורב אלפס ורש"י דמברך על איזה שירצה עכ"ל כלומר

דבפה"ע ובפה"א הן שוות ועל איזה שירצה יברך תחלה וכתב אח"כ דאין להביא ראייה לדברי רבינו האיי ורי"ף ורש"י מהא דאמר כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה דאלמא דבכוסס חטה ושעורה דברכתו בפה"א קודם לברכת ענבים דברכתו בפה"ע דאיכא למימר לדעת בה"ג דמיירי במעשה קדרה דחטה ושעורה דהוא חשוב טפי מבפה"ע אבל כוסס את החטה דליכא אלא בפה"א לא תקדום לבפה"ע ואף אם תרצה להעמידו בכוסס את החטה י"ל כך כל המוקדם בפסוק זה בדברים שברכותיהם שוות כמו חטה לגבי שעורה וענבים לגבי תאנים ורמונים עכ"ל הרא"ש אלמא להדיא דדוקא לבה"ג מוקמינן חטה ושעורה דקודמים היינו במעשה קדרה דוקא ולא בכוסס אבל לרבינו האי ורי"ף ורש"י מפרשינן כפשוטו דאף בכוסס חטה ושעורה דברכתן בפה"א וקודם לברכת העץ ואין בזה ספק והרא"ש הסכים לדבריהם וא"כ קשה למה כתב אפשר לכן נראה עיקר דלא אמר הרא"ש שהן שוות ובכוסס נמי קודם בפה"א לבפה"ע אלא כשהוא רוצה וחפץ בו עתה לאכלו כדפי' לעיל וז"ש על איזה שירצה לאכלו יברך תחלה אבל אם אינו חפץ בזו יותר מבזו ושניהם שוין אפשר דראוי להקדים בפה"ע לבפה"א אעפ"י שהוא מאוחר בפסוק כיון דבפה"ע מבורר יותר ולא אמרו כל המוקדם בפסוק וכו' אף בכוסס אלא בדברים שברכותיהם שוות כמו חטה לגבי שעורה וענבים לגבי תאנים ורמונים כמ"ש הרא"ש בסוף ולכן כתב רבינו אפשר ודו"ק:

סימן ריב

סעיף קטן א

כל שהוא עיקר וכו' משנה ס"פ כ"מ ריש (דף מד) הביאו לפניו מליח בתחלה ופת עמו מברך על המליח ופוטר את הפת שהפת טפלה לו זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפילה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ל"מ אם העיקר הוא מעורב וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ג בין שהית' הטפלה מעורב' עם העיק' בין שלא היתה מעורבת והכי איתא בגמרא עיקר מעורב כגון תבשילא דסילקא דמערבין בה קמח ליתן טעם בתערובת דהקמח עיקר ומברכין עליה במ"מ וכדלעיל ריש סי' ר"ח ושאינו מעורב תנן הכא הביאו לפניו מליח וכו':

סעיף קטן ג

ומ"ש ואפי' פת שהוא חשוב וכו' כלו' לא מיבעי' כגון צנון וזית והצנון עיקר שבשבילו התחיל האכילה ולא אכל זית אלא להפיג חורפו של צנון דה"ל זית טפל וכדאיתא בפ' כ"מ ריש (דף מא) אלא אפילו פת שהוא חשוב מכל נמי אם הוא טפל וכו' ונראה דדעת

רבינו בזה ליישב הקושיא שהקשו התוס' לשם וז"ל מברך על המליח ואע"ג דאשמועי' דפת פוטר את הפרפרת איצטריך לאשמועינן דפעמים דפת טפל עכ"ל וכ"כ ה"ר יונה:

סעיף קטן ד

ומ"ש כגון שאוכל דג מליח וכו' כך כתב ע"פ פשוטה של משנתינו וכ"כ הרמב"ם בפ"ג וז"ל הרי שצריך לאכול דג מליח ואכל הפת עמו וכו' עד וכן כל כיוצא בזה גם הסמ"ג בעשה כ"ז (דף קיא ע"ב) כתב כלשון הרמב"ם ממש. ואיכא להקשות דבגמרא קאמרינן ומי איכא מידי דהוי מלית עיקר ופת טפלה אמר רב אחא ברי' דרב עוירא באוכל פירות גינוס' שנו וכ"כ הרי"ף והרא"ש ומשמע דמיירי דהמליח הוא בא להשיב הלב שנחלש מפני מתיקות הפירות והפת שלאחריו הוא טפל ואינו בא אלא בשביל המליח כמו שפירשו התוס' וכך פי' הרמב"ם בפי' המשנה אלמא דבליכא פירות גינוסר אלא שאוכל דג מליח ופת עמו הפת הוא העיקר ועליו צריך לברך וכן נהגו העולם ללפת הפת בדג מליח שקורין הערינ"ג ומברכים על הפת וא"כ קשה על דברי רבינו שכתב כגון שאוכל דג מליח ופת עמו וכו' מברך על הדג ופוטר את הפת כיון שהוא טפל דכתב כנגד הגמרא וכן הקשה מהרש"ל אבל אהרמב"ם והסמ"ג לא קשיא שהרי כתבו וז"ל הרי שצריך לאכול דג מליח דמדה"ל למימר הרי שאוכל דג מליח כמ"ש רבינו ולא כתב כך אלא הרי שצריך לאכול דג מליח וכו' אלמא דבא להורות דאינו מדבר במי שצריך לאכול לחם ושעיקר סעודתו הוא הלחם ואוכל דג מליח עמו ללפת בו הפת דהתם ודאי הפת הוא העיקר והדג בא ללפת בו הפת ומברך על הפת שהוא העיקר אלא מדבר במי שאינו צריך לאכול לחם כלל אלא שצריך לאכול דג מליח מפני איזה דבר וס"ל להרמב"ם דהא דקאמר בגמרא בפירות גינוסר שנו לאו דוקא פירות גינוסר אלא כל כיוצא בזה כגון שאיננו צריך לאכול לחם אלא צריך לאכול מליח מפני איזה דבר כגון שאכל או שתה איזה משקה שהיה מחלישו אם לא היה אוכל דבר מליח אלא דכיון דהמליח היה מזיק לגרונו ולשונו אוכל פת עמו בזו ודאי המליח הוא העיקר כיון שאין עיקר כוונתו לאכול לחם אבל לשון רבינו שכתב כגון שאוכל דג מליח וכו' משמע במי שאוכל לחם ודג מליח עמו שזהו עיקר סעודתו ואפ"ה מברך על המליח ופוטר את הפת והא ליתא ונראה ליישב דרבינו נסמך על מ"ש ואוכל פת עמו שלא יזיקנו בגרונו וכו' אלמא דמדבר במי שאין כוונתו לאכול לחם וללפת בדג מליח את הפת דאינו צריך לאכול לחם כלל אלא צריך לאכול דג מליח מפני איזה אוכל או משקה שמחלישו והפת לא בא אלא שלא יזיקנו המלח בגרונו וכמסקנת התלמוד כך היא דעת הרמב"ם והסמ"ג ורבינו וס"ל דלאו דוקא פירות גינוסר כדפרישית אלא דהרמב"ם והסמ"ג היו מדקדקים בלשונם שכתבו הרי שהיה

צריך לאכול דג מליח וכו' כי היכי דלא ליתי למטעי ורבינו לא דק בלשונו. וכתבו התוס' וא"ת פירות הוי עיקר ומליח טפל ולבריך על הפירות וליפטר כולהו וי"ל דמיירי שלא אכל הפירות באותו מעמד אי נמי בשעה שאכל פירות גינוסר לא היה שם עדיין מליח ופת דלא היה יודע שיחלש לבו מחמת המתיקות עכ"ל פי' לתירוץ הראשון לא אכל הפירות בשעה שאכל המליח אלא מקודם כבר אכל הפירות ובירך עליהן ועכשיו צריך לברך על המליח ולתירוץ השני אוכל פירות ג"כ בשעה שאוכל המלית והפת אלא שכבר בירך על הפירות כשלא היה שם עדיין מליח ופת וכו' ומשמע דמפרשים התוס' כפשוטו דמברך על המליח שהכל ופוטר את הפת וכמ"ש כל הפוסקים אבל ה"ר יונה כתב וז"ל באוכלי פירות גינוסר שנו פי' פירות גינוסר הם מתוקים ביותר וכו' ונמצא שהפת טפילה אל הפירות ולפיכך מברך על הפירות ופוטר את הפת עכ"ל משמע שהוא ז"ל מפרש דלמסקנא דמוקמינן לה באוכלי פירות גינוסר שנו הא דתנן מברך על המליח ופוטר את הפת הכי פירושו מברך על דבר שהביאו לו המליח בשבילו דהיינו מברך על הפירות שהביאו המליח לצורך אכילת הפירות הלכך מברך על אכילת הפירות שהוא העיקר והפת טפל אבל על המליח אין לברך כלל כדי לפטור בו את הפת וכדקא מקשינן ומי איכא מידי דהוי מלית עיקר ופת טפל דהמתרץ מודה לו דליכא מידי וכו' אלא דמשנתנו באוכל פירות גינוסר שנו דאותן פירות הם חשובים מן הפת ומברך על הפירות ופוטר הפת ונמשך ה"ר יונה בפי' זה אחר שיטת פרש"י שכך פי' להדיא ולפ"ז אפילו כבר אכל פירות ובירך עליהם ואחר כך הביאו לפניו מליח ופת עמו מפני המתיקה אין לברך על המליח אלא על הפת דהא דתנן מברך על המליח אין פירושו לברך על המליח אלא לברך על הפירות אבל על המליח אין לברך כלל אלא או על הפירות או על הפת כשכבר אכל הפירות ובירך עליהן כבר ולענין הלכה ספק ברכה להקל ולעולם אין לברך על המליח אפילו אין כוונתו לאכול לחם אלא פירות מתוקים מאוד ולכן צריך ליזהר להביא מליח והפת קודם שיברך על הפירות ואז יברך על הפירות ויכוין לפטור המליח והפת דבזה יצא ידי חובתו דכולהו רבוותא שהרי אף להתוספות אם שלשתן לפניו פירות ומליח ופת מברך על הפירות שהם עיקר ופוטר המליח והפת שהם טפלין ואיכא להקשות לשני התירוצים שכתבו התוס' דאע"פ דהמליח והפת הן באין בשביל אכילת פירות וכשאכל הפירות ומברך עליהן תחלה היה דעתו לאכול מליח ופת עמו אפ"ה כשהביאו לפניו המליח והפת לאחר שכבר אכל הפירות צריך לחזור ולברך על המליח ולעיל בסוף סימן קע"ז קבענו דההלכה דאע"פ שלא היו הפירות לפניו בשעה שבירך על הפת כיון דללפת את הפת הם באים אינם טעונים ברכה כלל וי"ל דלשם מיירי דהפת עדיין לפניו בשעה

שהביאו הפירות לפניו ואכתי קשה דלעיל בסימן ר"ב משמע דבחושש בגרונו דאוכל השמן לרפואה ע"י הפת דאעפ"י דאין כוונתו לאכול פת אלא טפל הוא לשמן שהוא שותה עכשיו כדי שלא יזיקנו השמן ואפ"ה מברך על הפת דחשבינן ליה עיקר וגבי דג מליח ה"ל הפת טפל וכבר כתבתי קושיא זו למעלה בסימן ר"ב ולפרש"י וה"ר יונה ניחא דלדידהו ליכא מידי דחשיב טפי מן הפת אלא פירות גינוסר הם חשובים מן הפת ולפיכך גבי שמן דפת חשוב ממנו אפילו חושש בגרונו וא"צ לאכול פת אלא לשתות השמן אלא דאכיל ליה ע"י פת כדי שלא יזיקנו השמן מברך על הפת שהוא עיקר אבל לפירוש התוס' והפוסקים קשיא וצ"ע. כ' בת"ה סי' ל"א דאם רוצה לשתות ואוכל הטפל לשתייה תחלה מברך על האוכל תחלה אעפ"י שהוא טפל לשתייה אלא שמברך עליו שהכל ולא ברכתו הראויה לו כיון שהוא טפל וב"י כתב דלפי מ"ש הרא"ש דבשביל חסרון השיעור לא שייך בו ברכה אחרת כדלעיל בסימן ר"י ה"נ בשביל שבא למתק השתייה לא תשתנה ברכתו עכ"ל ומהר"ם איסרל"ש ז"ל כתב דליתא לדבריו אלא כיון דהוא טפל לדבר אחר ואין עיקר ההנאה מאותו דבר אין לברך עליו ברכתו הראוי לו אלא צריך עליו שלא יהנה מן העוה"ז בלא ברכה וכשמברך עליו שהכל יצא ולא דמי לפחות מכשיעור שהוא נהנה מן האוכל שהוא עיקר הנאתו וצריך לברך עליו ברכתו הראוי אליו וע"כ אין לסור מדברי הא"ז ותרומת הדשן וכן פסק בהגהת ש"ע:

סימן ריג

סעיף קטן א

על כל הפירות וכו' כבר נתבאר בסימן קס"ז סי"ב ובסימן קע"ד ס"ט דקי"ל דבין פת ויין ושאר דברים מהני ישיבה לדידן וישיבה בעינן אף לשאר דברים ואי ליכא ישיבה כל אחד מברך לעצמו ומ"ש בספר המצות נתבאר בסימן קע"ד וסימן קע"ה דעתו ודעת החולקים עליו וע"ש כתבתי דיש לנהוג להוציא עצמו מן הספק דאף בקובעים עצמן לשתית יין דהמברך יכוין שלא להוציא אחרים כדי שיתחייב כל אחד לברך לעצמו ובשאר דברים המנהג פשוט דכ"א מברך לעצמו:

סעיף קטן ב

אין המברך וכו" ע"ל סימן רט"ו דאף בעונה אמן אינו יוצא אלא כששמע כל הברכה מתחלתה ועד סופה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואז יוצאין בשמיעתן שמכווני' אליו וכו' משמע שצריך שיכוין לצאת דמצות צריכות כוונה וה"ה דצריך שיכוין המברך להוציאו וע"ל סי' תקפ"ט:

סעיף קטן ד

וה"מ בברכה ראשונה וכו' פי' הא דאחד פוטר כולם ביין ושאר דברים ה"מ בברכה ראשונה וכו' וכ' ב"י ע"ש הרשב"א והרמב"ן דבדיעבד יוצא בשמיעה אף בברכה אחרונה.

סימן ריד

סעיף קטן א

אמר רב וכו' בפרק כ"מ (דף מ) ואיתא תו התם אמר אביי כותיה דרב מסתברא דתניא לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי לא עברתי מלברכך ולא שכחתי מלהזכיר שמך עליו ואילו שמך ומלכותך עליו לא קתני ור' יוחנן תני ולא שכחתי מלהזכיר שמך ומלכותך עליו: ומ"ש ור"י נסתפק וכו' פי' נסתפק דשמא כיון דקי"ל רב ור' יוחנן הלכה כר"י משמע בכל דוכתא ואף הכא הלכה כר"י או שמא כיון דאמר אביי כותיה דרב מסתברא אלמא דהלכה כרב ולא ס"ל להא דקאמר ר' יוחנן תני ולא שכחתי כו': ומ"ש ונפקא מינה כו' מפורש בגמ' שהבאתי דלרב יצא בהזכרת השם בלא מלכות ולר' יוחנן לא יצא עד שיזכור שם ומלכות ולפי דמלישנא דרב ור' יוחנן משמע דלרב יצא בהזכרת שם בלא מלכות ולר"י יצא בהזכרת מלכות בלא הזכרת השם לכך אמר רבינו ונ"מ וכו' שלא נכר טעות בדברי רב ורבי יוחנן. העתקה מכתיבת יד הרב הגדול מהור"ר יעקב פולק ז"ל שאל תלמיד א' בבהמ"ד מפני מה לא תיקנו אנשי כה"ג מלכות בכל י"ח ברכות והא ר"י קאמר כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה והשיב לו ה"מ ברכת פירות וברכת מצות וכל דבר שאדם נהנה מהן מן העולם שארז"ל אסור ליהנות בעה"ז בלא ברכה וכן ע"ד מעשה שנתתייב בברכה על הראייה וכגון הרואה קשת אבל תפלה של שבח ובקשות הוא ואינו חייב בברכה של שבח על שום מעשה כה"ג לא אמר ר' יוחנן והכי נמי א"ר יוחנן משמיה דרב אסי הנכנם לב"ה ומצא צבור שמתפללין אם יכול לחדש דבר בתפלתו מתפלל וכו' ור"י אומר הלואי יתפלל אדם כל היום כולו ואי איתא דברכה של של תפלה כשאר ברכות של חיוב מי יכול לחזור ולהתפלל הא אמרי' כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא את שם ה' עכ"ל וכיוצא בזה כתב הרוקח ומביאו ב"י:

סימן רטו

סעיף קטן א

כתב רב יהודאי וכו' הב"י האריך ובסימן ר"א כתבתי מנהגינו שלא לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים שבברכת המזון וכן נכון: וא"א ז"ל היה נוהג כהרמב"ם כ' מהרש"ל ולפ"ז צ"ע בברכת התורה שיש בה ב' ברכות אם לענות אמן אחר ברכת עצמו עכ"ל מיהו לא נהגו לענות אמן אחר ברכת התורה. ונראה דהטעם הוא דלא אמר הרמב"ם אלא בב'

ברכות וג' דדומין לבונה ירושלים שכל ברכה ניתקנה על דבר בפני עצמו כגון ב"ה א' ברכת הזן ב' ברכת הארץ ג' בונה ירושלים אבל ב' ברכות התורה חשובה כאחת לפי ששניהם על התורה:

סעיף קטן ב

ויראה דעונין דקאמר לאו חיובא וכו' כתב ב"י פי' הא דתנן עונין אמן אחר ישראל המברך לאו חיובא קאמר וכו' ותימה דא"כ יהא רבינו חולק אהרמב"ם בפ"א שכתב השומע אחד מישראל מברך וכו' חייב לענות אחריו אמן וכן יהא חולק אבה"ג שכתב רבינו בסי' קצ"ח ואין זה דרכו של רבינו לחלוק על הגדולים הראשונים בלא טעם ועוד דה"ל לרבינו לומר האי ויראה עונין וכו' מקמי שכתב דין עו"ג לכן נראה דרבינו לא אמר האי ונראה דעונין וכו' אלא אעו"ג והכי קאמר דמ"ש ועו"ג עונין אחריו לאו לחיובא קאמר דאעפ"י דהאי דקאמר דעונין אמן אחר ישראל אע"פ שלא שמע כל הברכה לחיובא קאמר מ"מ האי עונין אחר העו"ג אע"פ שלא שמע כל הברכה לאו לחיובא קאמר אלא רשאין לענות קאמר אלא דלפי דבכותי קאמר אין עונין קאמר בעו"ג עונין כלומר רשאי לענות אמן אבל מי שחושש שמא כוונתו לע"ג ואינו עונה אמן אחר עו"ג ג"כ רשאי שלא לענות משא"כ בישראל דחייב לענות ולפ"ז הא דכתב רבינו אח"כ אבל הרמב"ם כתב השומע וכו' פירושו דהרמב"ם חולק על זה דסובר דאחר העו"ג אין רשאי לענות שהרי כתב ואם היה המברך כותי או עו"ג או תינוק המתלמד וכו' אין עונין אחריו אמן והקשה ב"י למה כתב הרמב"ם דאין עונין אחר העו"ג הפך ממ"ש בירושלמי ולפעד"נ ליישב דהרמב"ם פוסק כסתם מתני' דתנן ועונין אמן אחר ישראל המברך ואין עונין אמן אחר כותי המברך עד שישמע כל הברכה כולה מדלא תני עו"ג משמע דבעו"ג אין עונין אפילו שמע כל הברכה מפיו דכוונתו לע"ג וכ"כ ה"ר יונה די"א דוקא על הכותי עונין אמן כששומע כל הברכה אבל אחר העו"ג אין עונין אמן כלל דודאי הוא מתכוין לע"ג ועכשיו כיון שכבר גזרו על כותיים ועשאום כעו"ג גמורים אפי' ישמע כל הברכה מפיו אינו עונה אחריו אמן עכ"ל ומביאו ב"י וזו היא דעת הרמב"ם דהשוה עו"ג וכותי יחד ולא מפליג בין שמע כל הברכה ללא שמע בכל ענין אין עונין אחריהם אמן הכי משמע בתלמודא דידן דלא אדכר היתר עניית אמן אחר עו"ג אלמא בעו"ג לעולם אין עונין אפילו שמע כל הברכה והאידנא דין כותי כדין עו"ג ואין לענות אחריהם אפי' שמע כל הברכה ודלא כהירושלמי דמיקל בעו"ג טפי מכותי והכי נקטינן דלא כהש"ע שהעתיק לשון הרמב"ם ולא הזכיר עו"ג גם לא כהגהת ש"ע שכתב דעונין אמן אחר העו"ג אם שמע כל הברכה מפיו עכ"ל נמשך אחר דברי ה"ר יונה שכתב כך ותימה דאם דעתו לפסוק כהירושלמי

א"כ בעו"ג אפילו לא שמע כל הברכה מפיו רשאי לענות אמן וכמ"ש רבינו דהכי מוכח התם דבגוונא דאין עונין אמן אחר כותי דהיינו כשלא שמע כל הברכה בההוא גוונא נמי קאמר דבעו"ג עונין אמן אבל העיקר דלא קי"ל כהך ירושלמי וכדאמרן ודו"ק: שוב ראיתי אח"כ דכך פי' בכ"מ גם כתב לשם דרבינו השמיט עו"ג מלשון הרמב"ם כתב כך לפי נוסחא שהיה לפניו אבל בספרי רבינו המדוייקים כתוב עו"ג בדברי הרמב"ם וכמו שהעתקתי בסמוך:

סימן רטז

סעיף קטן א

ברכת הריח כשם שאסור וכו' איכא למידק דלאיזה צורך תלה רבינו איסור הנאת הריח בלא ברכה באיסור אכילה ושתייה בלא ברכה אבל לשון הרמב"ם בריש פ"ט כך הוא כשם שאסור לישראל ליהנות במאכל או במשקה קודם ברכה כך אסור לו ליהנות בריח טוב קודם ברכה ונראה דכתב כן משום דבפרק כ"מ (דף מג) איתא א"ר זירא אמר רבא בר ירמיה מאימתי מברכין על הריח (של מוגמר) משתעלה תמרתו א"ל ר' זירא לרבא בר ירמיה והא לא קא ארח א"ל וליטעמיך המלמ"ה דמברך והא לא אכל אלא דעתיה למיכל ה"נ דעתיה לארוחי דקשה טובא מאי קס"ד דמקשה וכי לא ידע דכל הברכות הן עובר לעשייתן אלא צריך לומר דהוה פשיטא ליה דששעת עשייתן נמי מצי מברך ולא אמרו עובר לעשייתן אלא לאפוקי לאחר עשייתן וברכת הריח ודאי שפיר מצי לברך בשעה שמריח לכן קשיא ליה על מה שאמר משתעלה תמרתו דהיינו כשעולה קיטור העשן שמתמר ועולה דלא הריח בו עדיין ולא נהנה דלמה יברך באותה שעה והא לא קא ארח שמוטב היה שימתין עד דקא ארח. ומשני ולטעמיך המוציא וכו' כלומר כיון דבברכת המוציא א"א לברך בשעה שנהנה ואוכל אלא קודם אכילה או לאחר אכילה וצריך לברך קודם אכילה כדי שתהא עובר לעשייתן ושפיר דמי כיון דדעתיה למיכל ה"נ דעתיה לארוחי כלומר אע"פ דהיה יכול לברך בשעה שמריח ונהנה ממנו מ"מ כדי שלא לחלק תיקנו גם בריח שיברך קודם שנהנה כשם שמברך באכילה ושתייה קודם שנהנה וע"פ זה יבא על נכון לשון הרמב"ם שאמר כשם כו' כלומר דאע"פ דהגון היה לברך ברכת הריח בשעה שמריח אפ"ה כדי שלא לחלק תיקנו חכמים כשם דבאכילה ושתייה אסור ליהנות עד שיברך קודם שנהנה ה"נ גבי ברכת הריח צריך לברך קודם שנהנה ולא בשעה שנהנה אבל לשון רבינו שתלה איסור הנאת הריח גרידא בלא ברכה באיסור אכילה ושתייה בלא ברכה קשיא דאין לה גמרא. ונראה ליישב מדאמר בפ' כ"מ לשם מניין שמברכין על הריח שנאמר כל הנשמה תהלל יה איזה דבר שהנשמה נהנה

ממנו ואין הגוף נהנה ממנו הוי אומר זה הריח דמשמע דאמתניתין קאי דתני והוא אומר על המוגמר דמשמע דחייב לברך על המוגמר וקאמר מניין דחייב לברך על המוגמר דילמא רשות הוא אי בעי מברך ואי בעי לא מברך וקאמר מדכתיב כל הנשמה תהלל יה איזה וכו' כלומר מדה"ל למימר הנשמה תהלל יה וקאמר כל הנשמה אלמא דה"ק קרא אע"פ דמדינא לא היה אלא רשות לברך על הריח כיון שאין בו הנאה גם לגוף אפ"ה כל שהנשמה נהנה ממנו דינו כמו שנהנה גם הגוף ואסור ליהנות בלא ברכה וע"פ זה אמר רבינו כשם שאסור ליהנות באכילה כו' ואח"כ אמר ויברך קודם הריח כמו שמברך על האוכל קודם האכילה והוא מדאמר ר' זירא וכו' כמו שכתבתי לדברי הרמב"ם: אבל לאחריו א"צ לברך כלום וז"ל רש"י בנדה ריש (דף נב) ריחנא אין טעון ברכה לאחריו משום דהנאה מועטת היא עכ"ל ר"ל דמיד לאחר שהריח נפסקה ההנאה ודמי לאוכל ונתעכל המזון שבמעיו דאינו מברך לאחריו:

סעיף קטן ב

ואם אינו לא מין עץ וכו' שם כל המוגמרות מברכים עליהם בורא עצי בשמים חוץ ממוסק שמן חיה הוא ופרש"י שהוא מן חיה הרעי של חיה עכ"ל וכ"כ בברכות מהר"ם וז"ל ועל ריח מוסק שקורין פיזמ"ון בל"א והיא צואת חיה מברך במ"ב ובמקצת ספרי רבינו כתוב ג"כ צואת חיה במקום זיעת חיה:

סעיף קטן ג

ומ"ש בספרי רבינו שהוא מין חיה כ"כ הרי"ף והרא"ש שמין חיה הוא אבל בגמרא ופרש"י איתא שמן חיה הוא וכ"כ הרמב"ם שהוא מן החיה וכן נראה בעיני עיקר: ונ"ל דאפי' ראייתו צריכה ראיה נראה דהרא"ש מודה אם נעשה פירשא מותר אלא דמי הוא הנביא שהגיד שנעשה פירשא דשמא האיסור נותן טעם לשבח בהיתר וטעם כעיקר דאורייתא:

סעיף קטן ד

ופירשו התו' וכו' או לאוכלו ולהריח בו וכו' נראה דראייתם בדין זה הוא מדאיתא בפרק אלו דברים (ברכות דף נג) אמר רב הונא בשמים של בית הכסא ושמן העשוי להעביר את הזוהמא (שמביאין בסוף הסעודה לסוך ידים מזוהמות והוא מבושם בבשמים) אין מברכין עליו. מיתיבי הנכנס לחנותו של בשם והריח ריח אפי' ישב שם כל היום כולו אינו מברך אלא פעם אחת נכנס ויצא נכנס ויצא מברך על כל פעם ופעם והא הכא דלאו לריחא קא עבידא וקא מברך. אין לריחא נמי הוא דעבידא כי היכי דנירחו אינשי ונזבון מיניה אלמא דכי עבידא לדבר אחר אלא דעבידא נמי לריחא מברכין עליו א"כ ה"ה בלקחו לאכלו ולהריח בו כיון דעבידי' נמי לריחא מברכין על ריחו ונראה דזו היא דעת

ראבי"ה באתרוג של מצוה דסובר דעבידא נמי לריחא מדאית' בדרז"ל פרי עץ הדר אלו ישראל מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח כך יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים וכו' א"כ כל אחד שמברך על האתרוג צריך לכוין כוונה זו שהאתרוג הוא בא למצוה זו להורות על הצדיקים שיש בהם טעם תורה ויש בהם ריח טוב של מעשים טובים א"כ שפיר עבידא מצוה זו נמי לריח וזהו שנהגו בשעת ברכה להריח בו אלא שצריכין לברך על הריח קודם שמריח מיהו אע"פ שנלע"ד דברי ראבי"ה עיקר וכ"פ בסמ"ק כראבי"ה אפ"ה נכון ליזהר שלא להריח בו לאפוקי נפשיה מספק ברכה בפלוגתא דרבוואתא וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ה

וכתב עוד על ריח קנה וכו' בברכות מהר"ם כתוב ועל כל מיני ריח כגון ריח קנה וקנמון נעגלי"ך וכיוצא בהן מברך בורא עצי בשמים וכ"כ המרדכי בשמו בפ' כ"מ והא דכתב מהר"ם גופיה דעל אכילת עץ קנמון שקורי' צימהרינ"ד וקנה שקורין קנילי"א מברכין ב"פ האדמה ומביאו ג"כ המרדכי ריש פרק כ"מ מפני שרגילין לאוכלן ביובש וגם הוא גדל על הארץ כמו קנים וכ"כ רבינו לעיל בסוף סי' ר"ב בסתם על קנילי"א בפה"א והיינו עץ קנמון כמ"ש לשם ב"י אלמא דלאו עץ הוא יש ליישב דודאי כל זה עץ הוא ולכך מברכין על ריחו עצי בשמים אלא דלענין אכילתן כיון שאין זה עיקר הפרי מברכין עליו בפה"א ועוד י"ל לדעת רבינו שתופס דעת הרא"ש שכתב על ריח קנה וקנמון וכיוצא בהם דמברכים ברוך שנתן ריח טוב בפירות וסובר דפרי האדמה הוא ולא עץ כלל ולכך מברך על אכילתן ג"כ בפה"א וכן פסק בש"ע כאן ולעיל סוף סי' ר"ב:

סעיף קטן ו

והמסטכי פי' רש"י בפרק המביא דהוא שרף של עץ שעושין ממנו זפת וכ"כ הר"ן בפרק ח' שרצים:

סעיף קטן ז

ומי הורד כו' פי' כיון דהורד כלה בבישולו ועיקרו יוצא ויש לו טעם ורד ממש א"כ אינו זיעה בעלמא כמו שאר פירות כדלעיל בסימן ר"ב:

סעיף קטן ח

משחא דאפרסמון מברכים עליו בורא שמן ערב שם בגמרא תניא דעל עץ אפרסמון עצמו מברך עצי בשמים ועל שמן אפרסמון מברך בורא שמן ערב ונראה לשם מפירש"י וכן פי' הר"י דלפי דחשוב הוא שהיה גדל ביריחו וע"ש הריח היתה נקראת יריחו והוא פנג האמור ביחזקאל (כ"ז) קבעו לו ברכה בפני עצמו לכתחלה ומשמע לי ודאי דאם בירך עליו בורא עצי בשמים נמי יצא דדמיא למי ורד דיוצאין מן הוורד דמברכין עליהם

לכתחלה בורא עצי בשמים כמו על הוורד עצמו ה"נ לפחות בדיעבד יצא בשמן אפרסמון כמו על עץ עצמו ועיין בסמוך משמע דיש חולקים:

סעיף קטן ט

כשרתא וכו' שם בגמרא וכרש"י כשרתא קושט משחא כבישא שמן שבו טמון הקושט והשמן מריח מן הבושם שבתוכה משחא טחינא שטחנו בו כשרתא ורבינו הביא פי' הערוך משום דקשיא ליה לפרש"י דאי כשרתא קושט עצמו הא פשיטא היא ולא היה צריך לאומרו דמ"ש קושט משאר עצי בשמים עצמם אבל לפי' הערוך ניחא דאשמועינן אע"פ דעיקרו שמן זית מ"מ כיון דמערבים בו עצי בשמים מברכים עליו עצי בשמים:

סעיף קטן י

ומ"ש וכתב הראב"ד וכו' עד כמו על אפרסמון איכא לתמוה הלא ברכת שמן ערב על אפרסמון הוא למעליותא דמשום דחשוב הוא לא ליברוך עליה בורא עצי בשמים כשאר עצי בשמים אלא צריך לברך בורא שמן ערב אבל בהך כשרתא דסיננו אינו יוצא לפי דעת יש אומרים כשמברך בורא עצי בשמים אלא בורא שמן ערב וא"כ לא דמי לאפרסמון ונראה ליישב דלי"א לא הוי טעמא דשמן אפרסמון משום דהוא חשוב כפרש"י והר"י אלא אדרבה כיון שאינו העץ אפרסמון עצמו אינו יכול לברך בורא עצי בשמים אלא סתם בורא שמן ערב ואפי' בדיעבד לא יצא ודכוותא בהך כשרתא כשסיננו הוה נמי דינא הכי דאינו יכול לברך עליו עצי בשמים ולא יצא אפי' בדיעבד עד שמברך בורא שמן ערב:

סעיף קטן יא

ומ"ש וי"א שאין מברכין עליו כלל וכו' כיון שאינו מגופו של שמן וכתב ב"י סברא זו האחרונה היא סברת הרמב"ם שכתב בפ"ט שהמריח בכלים שהן מוגמרים אינו מברך לפי שאין שם עיקר אלא ריח בלא עיקר ואין נראה כן מדברי ר"ח שכתבו התוס' וה"ר יונה בשמו בד"ה משחא כבישא דמשמע להדיא שאע"פ שאין כאן עיקר הבושם כלל אלא הריח שקלטו השומשמין ממנו מברך בורא עצי בשמים וכן נראה מדברי הרשב"א ורבינו חלק ג"כ על דברי הרמב"ם בסימן שאחר זה עכ"ל ואיכא לתמוה על דבריו חדא שכתב דסברא זו האחרונה היא סברת הרמב"ם שכתב בפ"ט שהמריח בכלים וכו' והא ליתא דהלא ברמב"ם מפורש דמחלק בין שמן שערבו בו בשמים וסיננן ובין כלים המוגמרים שהרי כתב לשם שמן שבשמו כעין שמן המשחה מברך עליו בורא מיני בשמים ומביאו רבינו בסמוך בשמו והיינו כשרתא שאמרו בגמרא והיתה גירסתו האי כשרתא מברך עליה בורא מיני בשמים וכן פי' ב"י וכתב עוד שטעמו לפי שהיה בו ריח מהרבה מיני בשמים והשתא כיון דבשמן המשחה הסירו הבשמים עצמם ולא נשאר בשמן אלא הריח אלמא דכשרתא להרמב"ם נמי מיירי שסיננו והסירו הבשמים מן השמן ואפ"ה מברך

עליה במ"ב להרמב"ם ולא דמי לכלים המוגמרים שכתב שאין מברכין עליהם כלל לפי שאין שם עיקר בושם אלא ריח בלא עיקר עכ"ל דשאני התם דמעולם לא נכנס בכלים עיקר הבושם אלא הריח של תמרות עשן מבושם הנשרף בגחלים נכנס בכלים בלבד משא"כ בהך כשרתא שהכניסו בו עיקר הבושם וקלט השמן הריח מעיקר הבושם אע"פ שסיננו חשיב כאילו נשאר לשם העיקר וא"כ חולק הוא הרמב"ם אסברא זו האחרונה דאמר דבשמן שבשמו וסיננו אין לברך כלל. ועוד לדברי ב"י דשמן שבשמו וסיננו דינו ככלים שהן מוגמרים קשה טובא דבש"ע כתב כאן כיון די"א שמברך על שמן שבשמו וסיננו בורא שמן ערב וי"א שאינו מברך עליו כלל א"כ ספק הוא ונכון ליזהר מלהריח בו ובסימן ריז כתב בכלים המוגמרים שאין לברך ולא הזהיר שלא להריח בו אבל למאי דפי' ניחא דלכולהו גאונים צריך לברך על שמן שהיה בו עיקר הבושם וקלט הריח אע"פ שסיננו ולא נשאר מן העיקר ולא חיישינן לסברא האחרונה שאמר שאין לברך עליו כלל דיחיד הוא נגד כל הגאונים דמצריכים לברך אלא דמ"מ איכא ספק איזה ברכה יברך כשסיננו דלהראב"ד ומקצת גאונים יברך במ"ב ולהרא"ש ולמקצת גאונים יברך בע"ב ונראה דלהלכה יברך במ"ב דכל דבר שהוא מסופק בו יברך במ"ב וא"צ ליזהר שלא יריח בו ודלא כש"ע מיהו בכלים המוגמרים א"צ לברך כלל כהרמב"ם דטעמו ונימוקו עמו כדפי' ודלא כרבינו שהשיג עליו בסימן שאחר זה ושם יתבאר עוד בס"ד:

סעיף קטן יב

והרמב"ם כתב שמן זית שכבשו וכו' פי' ב"י שהרמב"ם מפרש משחא כבישא ומשחא טחינא שהשמן זית לבדו בלי שום בושם כובשים אותו או טוחנים אותו עד שריחו נודף וכשרתא הוא שמפטמים ממינים הרבה כמו שמן המשחה וכו' ע"ש ונראה דכל הגאונים מודים לדינו של הרמב"ם בזה דכיון שהשמן עצמו נולד בו ריח טוב ע"י כבישתו וטחינתו פשיטא דמברך עליו בורא עצי בשמים וכן כשמפטמים שמן במיני בשמים רבים אע"פ שהסירו ממנו כל הבשמים מברך עליו בורא מיני בשמים כיון שקלט הריח מעיקר הבשמים שבשמו בו כעין שמן המשחה. וגם הרמב"ם מודה שאם בשמו השמן בעצי בשמים מברך עליו בע"ב ואם בשמוהו בעשבים מברך עליו בורא עשבי בשמים ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי אלא בפירו' ההל' והכי נקטינן כהני תרתי פירושים גם מה שפי' התו' וה"ר יונה בשם ר"ח דמשחא כבישא היינו שכובשין וורד ובשמים ומינים הרבה וקולט השומשמין הריח של בשמים וכו' הלכתא היא דכיון דקלט הריח עיקר הבושם מברכים עליו כמו שמברכים על הבושם עצמו עצי בשמים או עשבי בשמים או מיני בשמים:

סעיף קטן יג
ויראה שאם היו לפניו עצי בשמים וכו' פי' לכתחלה ודאי יש לו לברך על עצי בשמים בתחלה לפי שאינה כוללת אלא מה שהוא עץ ואח"כ עשבי בשמים שהוא כולל כל מה שהוא נקרא עשב וכ"כ הרוקח ומביאו ב"י ואח"כ על מיני בשמים שהוא כולל כל מה שהוא בושם אלא שאם בירך בתחלה על מיני בשמים ונתכוין לפטור גם את עצי בשמים ועשבי הבשמים פטר הכל שהכל מיני בשמים אבל כשלא היה לפניו אלא עצי בשמים ועשבי בשמים אפי' היה מברך תחלה על עשבי בשמים ונתכוין לפטור גם עצי בשמים בברכה זו אינו יוצא י"ח אלא צריך לחזור ולברך על עצי הבשמים דלא דמי לברכת בפה"א כשמברך על פירות האילן דיצא דשאני התם דפרי האילן נמי מיקרי פרי האדמה אבל עצי בשמים אינם נקראים בשם עשבי בשמים:

סעיף קטן יד
ומ"ש וכן יראה דעת הרמב"ם וכו' פי' מדלא הזכיר מיני בשמים עמהם אלמא משמע דיוקא דדוקא בשאין שם אלא עץ בשם ועשבי בשמים התם הוא דצריך לברך על כל אחד ואחד אבל כשיש שם מיני בשמים עמהם ובירך עליו מיני בשמים פטר הכל אבל ר"ע כתב דאפילו מיני בשמים עמהם צריך לברך על כל אחד בפני עצמו פי' דאפילו היה מברך בורא מיני בשמים על מיני בשמים ונתכוין לפטור גם העצים והעשבים לא פטרם וטעמו דלא אמרו על כולם אם אמר בורא מיני בשמים יצא אלא בחד מינא כגון שהיה לפניו עצי בשמים או עשבי בשמים וטעה ואמר בורא מ"ב יצא כדי שלא תיהוי ברכה לבטלה אבל כששלשתן לפניו ובירך על מיני בשמים במ"ב כיון דלא הוי ברכה לבטלה צריך לברך על עצי בשמים בורא ע"ב ועל עשבי בשמים בע"ב כנ"ל והב"י הבין מדברי רבינו שכל דבריו בזה הוא בלכתחלה והקשה עליו דמנ"ל דלכתחלה מברך על מיני בשמים ופוטר את השאר וכו' ושרי ליה מאריה דהדבר פשוט הוא כדפי':

סעיף קטן טו
הביאו לפניו הדס ושמן להריח בהן וכו' ס"פ כ"מ (סוף דף מג) פליגי בה ב"ש וב"ה ור"ג הכריע כב"ש שמן זכינו לריחו וזכינו לסיכתו הדס לרותו זכינו לסיכתו לא זכינו וא"ר יוחנן הלכה כדברי המכריע ורב פפא עביד עובדא ובריך אהדס ברישא והדר בריך אשמן א"ל לא ס"ל למר הלכה כדברי המכריע א"ל הכי אמר רבא הלכה כב"ה ולא היא לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד כך כתוב בספרים שלנו ובפי' רש"י וז"ל רש"י לא אמר רבא הלכה כב"ה אלא רב פפא אכסיף לפי שטעה והשמיט עצמו בכך עכ"ל א"כ לפירש"י מברך על השמן ואח"כ על ההדס וכן פסק בשלטי הגבורים ע"ש רבינו ישעיה אחרון ז"ל אבל האלפסי פסק כרבא משמע שלא היה גורס ולא היא וכו' וכן פסק הרמב"ם

והרא"ש ויתר פוסקים ומ"ש רבינו הביאו לפניו שמן והדס להריח בהן וכו' כ"כ התוס' וז"ל שמן והדס האי שמן להריח הוא דאי להעביר הזוהמא הא אמר בפ' אלו דברים דאין מברכין עליו עכ"ל אבל רש"י פי' וז"ל הביאו לפניו שמן והדס בסוף הסעודה שמן לסוך ידיו להעביר זוהמת האוכלים והדס להריח עכ"ל ותימה הלא פירש"י גופיה בפרק אלו דברים אהא דא"ר הונא ושמן העשוי להעביר הזוהמא אין מברכין עליו שמן שמביאים בסוף הסעודה לסוך ידים מזוהמות והוא מבושם בבשמים אין מברכין עליו עצי בשמים אלא בורא שמן ערב מברכים אם שמן של אפרסמון הוא והא דאמר בכ"מ האי מישחא כבישא וטחינא מברכים עליו בורא עצי בשמים לא בבא בתוך הסעודה קאמר אלא בבא להריח עכ"ל ולגירסת הרא"ש דמיירי באין ברכותיהן שוות ניחא דאע"פ דידים מזוהמות הן מברך עליהן בורא שמן ערב אם הוא שמן אפרסמון אבל לגירסת רב אלפס קשה ונראה בעיני דרש"י הוה קשיא ליה לישנא דברייתא הביאו לפניו שמן והדם דמשמע שכך נהגו בכל סעודה להביא לפניהם שמן והדס ולאיזה צורך הביאו שמן תינח הדס להריח אבל שמן למה ואמר שמן היו מביאין בכל סעודה לסוך ידים מזוהמות וכו' אבל מיהו האי שמן דפליגי בה ב"ש וב"ה אם מברך עליו בורא עצי בשמים ופוטר את ההדס לגי' רב אלפס אינו מדבר אלא בשמן העשוי מתחלה להריח בו אלא דעכשיו הביאוהו לסוך בו ידים מזוהמות האוכלים לפי שעה וכיון דעשוי מתחלה להריח בו חייב לברך עליו. והך דאלו דברים מיירי בשמן העשוי מתחלה להעביר הזוהמא דכיון דלאו לריחא עבידא אין לברך עליו וגם התוס' לא פליגי אפירוש רש"י ומפרשים דהאי שמן דפליגי בה ב"ש וב"ה מיירי בשמן שנעשה מתחלה להריח דאע"פ דעכשיו לפי שעה הביאוהו לסעודה לסוך בה ידיו צריך לברך עליו ואין בזה מחלוקת והכי נקטינן אבל מלשון רבינו שאמר הביאו לפניו הדם ושמן להריח בהן משמע דצריך שלא תהא ההבאה כדי לסוך בהן ידיו דאם הביאו לסוך בהן ידיו אפילו היה עשוי מתחלה להריח אין מברכין עליו והבין רבינו דהתוס' חולקים אפירש"י וכתב כדברי התוס' דכל הבאת השמן לסעודה לא הובא כדי לסוך ידיו מזוהמת האוכלים אלא הובא להריח כמו הדס והך דפרק אלו דברים לא מיירי בשמן שהובא לסעודה אלא בשמן העשוי להעביר ריח רע כמ"ש בסימן רי"ז ולפעד"נ דליתא אלא כדפי' ודו"ק:

סימן ריז

סעיף קטן א

הנכנס לחנותו של בשם וכו' איכא למידק דבסימן רי"ו כתב רבינו אבל אם אכלו ולא נתכוין להריח בו אלא אגב אורחיה העלה ריח אינו מברך א"כ הכא דנכנס לחנות של

בשם לצרכיו ואגב אורחיה מריח בבשמים למה חייב לברך כיון שלא נתכוין להריח בהם וי"ל דשאני הכא כיון שהבשם נתכוין שיריחו בהם הנכנסים כי היכי דניתו וניזבנו מיניה ה"ל נעשה להריח וכל המריח חייב לברך אבל אם אכלו ולא נתכוין להריח בו דלא נעשה להריח משום אדם בעולם הוינו לאו לריחא עבידא:

סעיף קטן ב

ומ"ש ושמן העשוי להעביר הזוהמא שלא נעשה אלא להעביר ריח רע כך הוא לשון הרמב"ם סוף פ"ט ומשמע שאינו מפרש דהאי שמן בא להעביר מידיו זוהמת האוכלין כפי' רש"י דאין שם ריח רע אלא רצונו לומר אדם שגופו מזיע הרבה וצריך לסוך גופו בשמן להעביר הזוהמא מכל גופו דכיון דהזיעה ריחה רע א"כ הסיכה נעשה להעביר ריח וכבר כתבתי בסוף סי' הקודם ליישב פירש"י:

סעיף קטן ג

כתב הרמב"ם וכן המריח בכלים שהן מוגמרין וכו' הקשה ב"י דבסימן רי"ז גבי כשרתא כשסיננו אותו דכתב רבינו די"א דאין מברכין עליו כלל כיון שאין לו עיקר ה"ל לרבינו לכתוב לשם ואיני מבין דבריו וכו' כדכתב כאן אדברי הרמב"ם וכך הקשה גם מהר"א מפראג. ותירץ מהרש"ל ז"ל דגבי כשרתא הבשמים שנותנים בשמן לאו לריחא עבידא אלא לטעמא עבידא שיהא טעם השמן מבושם מהבשמים והריח אגב אורחיה הוא הלכך כשסיננו ואין בשמן בשמים עצמם סבירא להו לי"א דאין לברך על הריח של השמן כיון דהאי ריחא לאו לריחא עבידא משא"כ בשלא סיננו דמברך על הבשמים עצמם שמונחים בשמן ומעלין ריח טוב אבל גבי כלים המתגמרים נעשה המוגמר כדי שיתבשמו הכלים ויעלו ריח טוב א"כ נעשה להריח ויש לברך עליו ולפעד"נ דאין כאן קושיא ולא צריך לתירוץ דהא לעיל כ' רבינו במסקנא וא"א כתב סתם על כולן בע"ב ולא חילק עכ"ל א"כ כבר דחה גם דעת י"א בדברי הרא"ש ולא היה צריך לדחותו בסברתו אבל גבי כלים המתגמרים דלא דיבר מזה הרא"ש השיג על הרמב"ם מסברתו. מיהו לא קי"ל בהא כרבינו אלא כהרמב"ם וכדפי' בסי' רי"ו סעיף ו' ע"ש:

סעיף קטן ד

לפיכך מסבה של עו"ג וכו' מה שקשה בדברי רבינו שהוא סותר למה שכתב בסימן רצ"ז נתבאר לשם ובסימן רצ"ח ע"ש נתבאר באריכות:

סעיף קטן ה

נתערב ריח וכו' כתב הרמ"ה שהולכין אחר הרוב תימה למה לא כתבו ע"ש הרמב"ם שכתב כך בסוף פ"ט ממש וקרוב בעיני דט"ס הוא וצ"ל במקום הרמ"ה הרב רבינו משה בר מיימוני:

סימן ריח

סעיף קטן א

הרואה מקום וכו' עד ואז הם חובה כמו בפעם הראשונה כתב ב"י שהרא"ש חולק אהראב"ד בתרתי שהראב"ד סובר דבפעם ראשונה בלבד הוא חובה והרא"ש סובר דכל ל' ול' הוא חובה ועוד דלהראב"ד רשות הוא לברך אפילו חזר וראה תוך ל' והרא"ש אוסר תוך ל' עכ"ל ולפעד"נ דאינו חולק אלא בחדא דלהראב"ד דמברך בפעם ראשונה בלא שם ומלכות אף לאחר ל' יום אינו אלא רשות ואי בעי לא בריך כלל ולהרא"ש חייב להזכיר שם ומלכות וחייב לברך כל ל' אבל תוך ל' לא פליגי דהראב"ד דסובר רשות הוא היינו לפי שמברך בלא שם ומלכות ובזה מודה הרא"ש דלא קאמר הרא"ש דאסור לברך תוך ל' אלא לפי שסובר דאינו מברך אלא בשם ומלכות ובזה מודה הראב"ד דאסור לברך בשם ומלכות בין תוך ל' ובין לאחר ל' א"כ לא פליגי אלא בלאחר ל' ודו"ק: ועל נס של רבו צריך לברך עליו דה"א בירושל' וכו' משמע דאניסא דאביו לא מיבעי ליה דפשיטא דצריך לברוכי איהו ובריה אלא אניסא דרבו קא מיבעיא ליה ואע"ג דקי"ל דרבו עדיף מאביו לגבי אבידה וטעינת משא ולפדותו מבית השבי וכמ"ש רבינו בי"ד סוף סימן שמ"ב איכא למימר דלענין ניסא שאני דשמא דוקא אביו דשותף עמו באותו נס משא"כ רבו דאינו שותף עמו ופשיט ליה דאפי' אדם מסויים וכו' דאינו שותף עמו בנס ואפ"ה צריך לברך עליו ואע"פ דאבידת אביו קודם לאבידת אדם מסויים כל שכן רבו דאבידת רבו קודם לאבידת אביו דפשיטא דצריך לברך על נס דרבו כנ"ל לפרש לפי גירסא זו שהביא רבי' מהירוש' ולא כפירוש ב"י ועיין בב"י שהביא גירסות מחולפות:

סעיף קטן ב

כתב א"א הרא"ש מי שנעשה לו נסים הרבה וכו' אע"ג דהכי איתא בגמ' בעובדא דמר בריה דרבינא אפשר לפרש בגמרא דבריך בלא שם ומלכות כי לרווחא דמילתא עביד הכי מר בריה דרבינ' אבל הרא"ש מפרש דחייב לכלול כל שאר הנסים ולברך עליהם בשם ומלכות:

סעיף קטן ג

הלכך הרואה גוב של אריות וכבשן האש מברך וכו' מדכתב בסתם משמע בכל גוב אריות וכבשן האש שרואה יברך כ"כ הרא"ש והסמ"ג בסתם אבל ברמב"ם כתב וז"ל הרואה גוב אריות וכבשן האש שהושלך בו חנניה מישאל ועזריה משמע אבל לא בשאר כבשונות מיהו בגוב אריות אכל גוב אריות יש לו לברך כך פי' מהרש"ל לדעת הרמב"ם ולא נהירא דא"כ מנ"ל להרמב"ם לחלק בכך אבל לפעד"נ דהשמיט הסופר שהושלך בו

דניאל וכ"כ בש"ע הרואה גוב אריות של דניאל וכבשן האש שהושלך בו חנניה מישאל ועזריה מברך וכו' והכי נקטינן שלא לברך על שאר גוב ושאר כבשן דספק ברכות להקל:

סעיף קטן ד

ופלוגתא היא במס' הוריות בפ"ק סוף (דף ד') פליגי בה ר"מ ור' יהודה ור"ש והלכה כר' יהודה ור"ש דשבט אחד אקרי קהל דכתיב ויעמוד יהושפט בקהל יהודה וכך פסק הרמב"ם פי"ב מה' שגגות והסמ"ג עשה רי"ז ואיכא לתמוה אמ"ש ה"ר יונה דאניסא דרבים היינו שנעשה לכל ישראל או רובן אבל שלא נעשה לרוב ישראל נקרא ניסא דיחיד וכן פסק בש"ע דכשנעשה לקצת ישראל אפילו נעשה לקצת שבטים אין מברכין עליו דכיון דהלכה דשבט א' איקרי קהל ודאי דצריכים לברך עליהן וכדמוכח ל' רבינו וצ"ע:

סעיף קטן ה

הרואה אשתו של לוט וכו' פי' ב"י דברואה אשתו של לוט בלבד אע"פ שאינו רואה קברו של לוט מברך שתים. כתב ב"י ע"ש אבודרהם נם שהוא מנהג העולם ותולדתו כגון שבאו עליו גנבים בלילה ובא לידי סכנה וניצל וכיוצא בזה אינו חייב לברך עכ"ל ופסק כך בש"ע מיהו ברכת הגומל לחייבים טובים חייב לברך כמו שיתבאר בסוף סימן רי"ט:

סימן ריט

סעיף קטן א

ארבעה צריכים להודות וכו' בפרק הרואה סוף (ברכות דף נ"ד) וסימן וכל החיי"ם יודוך סלה נראה דקא יהיב סימנא לפי דבגמרא קאמר בסתם ד' צריכין להודות יורדי הים והולכי מדברות וכו' והרמב"ם כתב ויורדי הים כשיעלו והולכי דרכים כשיגיעו ליישוב דמפרש להו דומיא דחולה שנתרפא וחבוש שיצא מבית האסורין להכי קא יהיב סימנא וכל החיים יודוך סלה לאורויי דהני ד' כולהו דקא רמיזי בתיבת חיי"ם אין להם להודות אלא כשניצולו מן המות והגיעו לחיים דהיינו יורדי הים כשעלו וחבוש לאחר שיצא דומיא דחולה והולכי מדברות. כתב הרמב"ם כיצד מברך עומד ביניהם ומברך וכו' וכתב בכ"מ וצ"ע מנ"ל ומש"ה השמיטו בש"ע ולא כתב דעומד ביניהם נמשך אחר רבינו שלא כתב מיהו מנהג כל ישראל לברך מעומד ואין לשנות והכי משמע לישנא דקרא וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו דמדקאמר ובמושב זקנים יהללוהו אלמא דהזקנים בישיבה מכלל דהמהללים אינם בישיבה אלא בעמידה:

סעיף קטן ב

ואם בירך אפילו בפחות מעשרה א"צ לחזור ולברך דלישנא וצריך לאודויי באנפי עשרה משמע דוקא לכתחלה ותלמוד ערוך הוא בפרק היה קורא (ברכות דף ט"ו) דקאמרינן דתנן ר' יהודה אומר משום ראב"ע הקורא את שמע צריך שישמיע לאזנו שנאמר שמע

ישראל וגו' ופירש"י וכל צריך לכתחלה משמע הא דיעבד שפיר דמי עכ"ל אלא דבתר הכי קאמרינן הוה אמינא צריך ואין לו תקנה אפילו בדיעבד אבל קושטא הוא דצריך לכתחילה משמע הא דיעבד שפיר דמי ובפרק מי שהוציאוהו ריש (עירובין דף מח) פריך נמי ודילמא צריך ואין לו תקנה קאמרינן ונראה דזהו נמי דעת הרמב"ם בפ"ז מה' ס"ת שכתב אכל הני שצריך להניח בין כל תיבה ותיבה כמלא אות קטנה וכו' כל הדברים אלו לא נאמרין אלא למצוה מן המובחר וכו' וכ"כ בי"ד סימן רע"ג ועיין במהרי"ק שורש ק"ל: מיהו ב"י כתב דאדרבה נראה מלשון וצריך משמע שיש עיכוב בדבר וכן דעת ה"ר יונה שכתב שאם לא היה שם עשרה צריך לחזור ולברך: וכתב בש"ע כיון דאיכא פלוגתא דרבאוותא טוב לחזור ולברך בפני עשרה בלא הזכרת שם ומלכות אבל לפע"ד העיקר כדברי רבינו שא"צ לחזור ולברך כל עיקר:

סעיף קטן ג

ואם בירך אחר וכו' כתב ב"י על מה שנוהגים לברך ברכת הגומל כשילדה אשתו וניצולה מן הסכנה יכול לברך לתת שבח והודאה למקום על הטובה שהזמין לו שניצולה אשתו וכ"כ ה"ר מנוח וז"ל אבל אחרים א"צ לברך ומסתברא דאי אית להו תועלת בהצלתם שמברכים ע"כ ואין תועלת לאדם יותר מהצלת אשתו שהוא כגופו וה"ה הצלת בניו ואוהביו וכ"כ בשלטי הגבורים לשון ר"י אחרון ז"ל ונראה בעיני שאם רצה אדם לברך הגומל על אוהבו ועל קרובו שהוא כואב עליו הרשות בידו עכ"ל ואע"פ שב"י כתב ע"ש הרשב"א דהא דבריך רב חנא בגדתאה ורבנן על רפואת רב יהודה היינו לפי שהיה רבם משמע דאם אינו רבו לא יברך היינו באין לו תועלת בהצלתו אבל אוהבו וקרובו כל שכן אביו או אשתו ובניו יש לו לברך כמו על רבו כנ"ל להלכה למעשה ודלא כב"י דכתב דאין לו לברך ואם בירך גוערין בו דדילמא ברכה לבטלה היא ולא נהירא אלא כדפי' דאף להרשב"א יש לו לברך:

סעיף קטן ד

אבל הרמב"ם כ' דבכל דרך ובכל חולי וכו' איכא למיד' דאע"פ דהרמב"ם כתב והולכי דרכים כשיגיעו ליישוב ולא כתב הולכי מדברות מכל מקום מסוף דבריו שכ' כשיגיעו ליישוב מפורש דמיירי בהולכי דרכים במקום שאין שם יישוב אבל בהולך בדרך במקום יישוב מעיר לעיר מנא לן דלהרמב"ם צריך לברך ועוד שלא נרמז ברמב"ם דס"ל בכל חולי ועוד דאמר דגרסינן בירושל' וכו' והרמב"ם בספרו כתב פסקיו בסתם בלא ראיה ואם תפרש דמדברי רבינו הוא דמביא ראיה לדברי רמב"ם מדגרסינן בירושלמי כל שכן דקשה הלא כתב רבינו דבני צרפת מפרשים דהיינו לענין תפלת הדרך דוקא כמו שהקשה ב"י לכן נראה עיקר דהרמב"ן בנו"ן גרסינן שכתב כך להדיא בספר ת"ה בענין ההודאה

(דף ט"ו סוף ע"ג) וז"ל לאו דוקא בחולי שיש בו סכנה ולא במכה של חלל דוקא אלא כל שעלה למטה וירד צריך להודות וכו' וכן בדרך כל דרכים צריכים להודות וכו' וגרסינן בירושלמי גבי תפלת הדרך ר"ש בר אבא בשם רבי חנינא אומר כל דרך בחזקת סכנה ר' ינאי כד הוה אזיל לגבי אכסניא הוה מפקיד גו ביתיה ר' מנא כד הוה אזיל מסחי בבית המרחץ שהיא נסוקת הוה מפקיד גו ביתיה רבי חנינא בריה דר' אבהו בשם רבי יהושע בן לוי כל החולים בחזקת סכנה והלכך בכולן צריך להודות עכ"ל הרמב"ן ורבינו הביא דבריו בקצרה והסופר השמיט וכצ"ל דגרסי' בירושלמי כל הדרכים בחזקת סכנה הם וכל החולים בחזקת סכנה הם והכי נקטינן דלא כהגה"ת ש"ע דדוקא בחולי שיש בו סכנה:

סימן רכ

סעיף קטן א

הרואה חלום וכו' וכתבו התוס' שבע זימנין ליגזרו עלך כך הוא הלחש שבע זימנין ליגזרו וי"מ דשבע זימנין צריך לומר חלמא טבא חזאי וכן לענות אחריו אבל ר"י לא היה רגיל לאומרו אלא שלשה פעמים עכ"ל כלומר דלפי דהיה סובר דכך הוא הלחש שעונין אחריו טבא הוא וטבא ליהוי שבע זימנין וכו' וכשאומר הלחש ג' פעמים סגי לפיכך הרואה החלום לא יאמר ג"כ אלא ג' פעמים חלמא טבא חזאי והעונין אחריו ג"כ ג' פעמים ולא יותר. ובשם מהרש"ל שמעתי דכדי לצאת ידי שניהם יש לנהוג לומר ד' פעמים חלמא טבא חזאי ועונין אחריו ד' פעמים טבא הוא וטבא ליהוי ותו לא ואח"כ אומר עוד ג"פ חלמא טבא חזאי והן עונין אחריו ג' פעמים טבא הוא וטבא ליהוי שבע זימנין וכו' דבזה יוצא ידי שני הפירושים וק"ל והעולם נוהגין לומר הכל שבע פעמים:

סעיף קטן ב

גרסינן פ"ק דשבת וכו' עד ואינו חובה שיתענה ביום ראשון וכו' כתב מהרש"ל אבל בהגהת אשיר"י משם הא"ז פסק דוקא ביום ראשון וכנ"ל עכ"ל:

סעיף קטן ג

וכתב א"א הרא"ש אע"פ שקובע ברכה לעצמה אין לחוש כיון שסיים הברכות כוללה באלהי נצור בלא חתימה איכא לתמוה דבתחלה אמר אע"פ שקובע ברכה לעצמה משמע דאומרה בחתימה אלא דאין לחוש כיון שאינה בתוך י"ח ברכות ואח"כ אמר כוללה באלהי נצור בלא חתימה. ולכן נראה דט"ס הוא וצריך להגיה או כוללה וכו' וכן נמצא במקצת ספרי רבינו וכ"כ הרא"ש להדיא ומביאו ב"י:

סימן רכא

סעיף קטן א

מברכין על הגשמים וכו' בפרק הרואה (ברכות דף נ"ט) במתניתא תנא מאימתי מברכין על הגשמים משיצא חתן לקראת כלה. ופירש רבינו כפירוש הרב רבינו משה בר מיימוני בפרק עשירי משירבו המים על הארץ ויעלו אבעבועות מן המטר על פני המים וילכו האבעבועות זה לקראת זה:

סעיף קטן ב

ומה הוא מברך וכו' עיין בבית יוסף כתב טעם מחלוקתם בגירסת הספרים ופירושו. ומה שאין אנו נוהגים בזמן הזה בברכת גשמים משום דלא ניתקנה ברכה זו אלא בא"י שהם בצער מחמת עצירת גשמים שהוא תדיר אצלם ושמחים טובא בירידתם צריכים לברך בשמחה על רוב הטובה אבל במדינתינו תדירים בגשמים וכ"כ סמ"ק והכל בו ומביאו ב"י:

סימן רכב

סעיף קטן א

על שמועות שהן טובות לו ולאחרים וכו' בפ' הרואה שם בגמרא קצרו של דבר על שלו אומר שהחיינו על שלו ושל חבירו אומר ברוך הטוב והמטיב וכ"כ הרי"ף לשם והרמב"ם בפ"י ואיכא לתמוה א"כ למה בגשמים אינו מברך הטוב והמטיב בדאית ליה ארעא ולית ליה שותפא בגוה הלא בשמועות טובות מברך הטוב והמטיב כיון שהן טובות לו ולאחרים ואע"ג דאינו שותף עמו א"כ בגשמים ג"כ יברך הטוב והמטיב כיון דכל שכניו הם שותפים עמו בטובת הגשמים וכדפירש הרא"ש וכן פי' לשם רש"י להדיא כפי' הרא"ש ועוד הלא בשינוי יין מברך הטוב והמטיב בדשתו עמו בני חבורה ואע"פ שאינן שותפים עמו ומ"ש גשמים דאינו מברך אלא דוקא בשותף עמו. וצריך ליישב לדעת הרי"ף והרמב"ם דעל שמועות טובות דלא שייך לברך שהחיינו מברך הטוב והמטיב כיון שהן טובות לו ולאחרים ואף על גב דליכא שותפות בגוה אבל בגשמים כיון דהוה ליה כבנה בית חדש וכקנה כלים חדשים דאומר שהחיינו דהכא נמי הוי כאילו קנה תבואות הרבה והכי מדמה להו בגמ' הלכך שהחיינו קודם להטוב והמטיב ודו"ק:

סעיף קטן ב

וחייב אדם לברך על הרעה בדעת שלימה וכו' משנה שם חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה שנאמר ואהבת וגומר ובכל מאודך בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו פירוש בין מדת טובה בין מדת פורענות ובגמרא (סוף דף ס') מאי כשם שמברך על הטובה אמר רבא לא נצרכה אלא לקבולינהו בשמחה פירש"י מברך על מדת

פורענות בלב שלם. ומייתי אמוראי עלה מקראי ע"ש. ורבינו דקדק ואמר בדעת שלימה ובנפש חפצה כדרך שמברך בשמחה על הטובה וכו' והוא לפי שאי אפשר לאדם שיהא שמח ברעה וצריך לפרש דה"ק כשם שהוא מברך על הטובה בשמחה שאז מברך בדעת שלימה ובנפש חפצה כך יברך על הרעה בדעת שלימה ובנפש חפצה ותיקן עוד שמ"ש שמברך על הרעה בשמחה הוא לפי שבקבלת רעה זו הוא עובד השם והעבודה היא שמחה לו:

סימן רכג

סעיף קטן א

ילדה אשתו זכר וכו' ברייתא סוף (דף נ"ט) א"ל ילדה אשתך זכר אומר ברוך הטוב והמטיב ומפרש בגמרא התם נמי דאיכא אשתו עמו דניחא לה בזכר וכתבו הרא"ש והמרדכי שאע"פ שאין אשתו באותו מעמד כגון שהיה הבעל בעיר אחרת מברך הטוב והמטיב עכ"ל ומביאו ב"י ונראה דמדתני א"ל ילדה אשתך זכר דייקינן הכי דאל"כ הוה ליה למיתני ילדה אשתו זכר למה ליה למיתני אמרו לו. אלא אתא לאורויי דאפילו היה הבעל בעיר אחרת ולא ידע שילדה אלא על פי אחרים שבאו ממקום שילדה אשתו ואמרו לו ילדה אשתך זכר: וכתב הרשב"א בתשובה סימן רמ"ה דבנולד לו בן מברך שהחיינו ותימה דהא בגמרא קאמרינן דמברך הטוב והמטיב כיון דאיכא אשתו עמו ובסוגיא משמע דכשמברך הטוב והמטיב אינו מברך שהחיינו מיהו מדברי הרב בהגהת ש"ע משמע דס"ל דהרשב"א לא קאמר דמברך שהחיינו אלא היכא שמתה אשתו בשעת לידה דליכא הטבה אלא לדידיה ולא מצי לברך הטוב והמטיב הלכך מברך שהחיינו וכן מת האב קודם שילדתו היא מברכת שהחיינו ודלא כמ"ש בית יוסף דאפילו מתה אשתו מברך הטוב והמטיב. מיהו אין נראה לי לפרש דברי הרשב"א שפסק בסתם דמיירי היכא שמתה אשתו בשעת לידה אלא סבירא ליה דאף על פי דמברך הטוב והמטיב ופטור מלברך שהחיינו מכל מקום רשות הוא לו אי בעי מברך בשעת לידה שהחיינו וכך הוא מפורש בדבריו דרשות הוא כקרא חדתא:

סעיף קטן ב

א"ל מת אביו מברך דיין האמת וכו' ברייתא שם ונראה דלאו דוקא אביו אלא ה"ה שאר אדם כשר דאדם מצטער עליו מברך דיין האמת דה"ל בכלל מה ששנינו על שמועות רעות אומר ברוך דיין האמת אלא לפי שבא להורות באביו והוא יורשו בתחלה אומר ברוך דיין האמת ולבסוף הוא אומר ברוך הטוב והמטיב. ומיהו העולם נוהגין לומר ברוך

דיין האמת בלא שם ומלכות ולפע"ד אינו נכון. ואצ"ל במיתת תלמיד חכם או אדם חשוב דיש לברך בשם ומלכות:

סעיף קטן ג

היה לו ממון שיורשו וכו' פי' כיון שיש לו אחים מברך הטוב והמטיב ולא צריך לברך שהחיינו דבכלל הטוב והמטיב היא אלא דאם אין לו אחים דאינו יכול לברך הטוב והמטיב מברך שהחיינו וברכת דיין האמת ודאי צריך לברך בין היה יורשו ממון בין לא היה יורשו ממון אלא דאם יש לו אחים ברכת הטוב והמטיב קודם לשהחיינו כדפירשתי לעיל בסימן רכ"ב וכך מבואר בדברי הרמב"ם והסמ"ג ופשוט הוא:

סעיף קטן ד

כתב בסמ"ק שאם קנה לו ולביתו מברך גם הטוב והמטיב ומפרש לשם בהגה"ה ונראה דרוצה לומר הטוב והמטיב עם שהחיינו עכ"ל פי' דקשיא ליה מאי גם ואף על גב דכשמברך הטוב והמטיב פטור מלברך שהחיינו הכא מירי שקנה כלים המיוחדים לו לבדו וקנה כלים גם כן לביתו השתא ודאי על מה שקנה לעצמו מברך שהחיינו ועל מה שקנה לביתו מברך הטוב והמטיב דהטוב הוא לדידיה שזכה שיהיו בני ביתו מלובשים במלבושי כבוד וכיוצא בזה הוי פי' ניתנו לו במתנה וכו' דבסמוך והמטיב לאחריני הם בני ביתו שנהנין בטובה זו בכלים שקנה להם:

סימן רכד

סעיף קטן א

הרואה מקום שנעקרה ממנו וכו' משנה ר"פ הרוא' מקום שנעקר' ממנו גילולים אומר ברוך שעקר גילולים מארצנו וה"א בגמ' סוף (ד' נז) בברייתא ולא כתב החילוק בין א"י לח"ל אבל הסמ"ג כתב שחילוק זה איתא בירושלמי. והתוספות כתבו ריש פרק הרואה דבירושלמי מתני כשנעקרה גילולים מכל ארץ עד כאן לשונו והפוסקים לא הביאוהו משום דמשמעות תלמודא דידן אפילו נעקרה ממקום אחד: וכתב הרמב"ם ואומר בשתיהם כשם שעקרת וכו' ואיני יודע למה פוסק כדברי יחיד וכו' הדבר פשוט שעל סוף דברי הרמב"ם דבחוצה לארץ נמי יאמר והשב לב עובדיהם לעבדך הוא שאמר ואיני יודע למה פוסק כדברי יחיד דלת"ק א"צ לומר והשב וכו' אלא בא"י שרובם ישראל ועל פושעי ישראל הוא מתפלל אבל בח"ל שרובן עו"ג לא ושרי ליה מאריה לב"י שחשב על רבינו טועה בדבר פשוט אבל מה שהליץ בית יוסף בעד הרמב"ם במה שפסק כדברי יחיד הם דברים ברורים וכן פסק הסמ"ג: מספר האשכול וכי יקרה בעירך קניגאות של עו"ג כגון טורלנג"א וטורניר"א השמר לך פן תראה והוא הדין מחולתם או שום דבר שמחתם כי אז תזכה ותחזה קניגיי"ן של לויתן והשור. וכי תשמע קול המון עו"ג מחנגים

ומחללים בחלילים ושמחים האנח ותאמר רבון העולמים עמך אשר הוצאת ממצרים. חטאו בכפלים. ולקו בכפלים. ונמדד לו במדה כפושה. ארמנותיו הרסת. משושיו השבת. שמחותיו ערבת. ששונו הפכת. לאבל גאונו שמת. תפארתו השלכת מן השמים לארץ. הודות קרנו גדעת. צריו שמחת. אנוש לראשו הרכבת. עליון עליהם שמת. חרפתם ראית. ואתה ה' אל לעד תאנף בנו ואל לנצח יעשן אפך בצאן מרעיתך. יהי רצון מלפניך שתבנה ירושלים עיר קדשך במהרה בימינו אמן. ע"כ:

סעיף קטן ב

ואם רואה אפי' אחד שהוא מופלג בחכמה יברך חכם הרזים וכו' נראה ודאי דמיירי דוקא דלא ראה אותו תוך שלשים דאל"כ לא היה צריך לברך וא"כ ג' ברכות צריך לברך. א' שהחיינו. ב' ברוך שחלק מחכמתו ליראיו. ג' ברוך חכם הרזים. וה"א להדיא בפרק הרואה בהך עובדא דרב חביבא סוף (דף נ"ח) וכתב ב"י והרמב"ם לא כתב זה ונראה שטעמו משום דס"ל דההוא עובדא לאו למימרא דבריך ממש אלא לומר שהיו חשובים בעיניו כס' ריבוא בלבד קאמר וכו' ודברים אלו אינם מיישבים לבו של מעיין אבל לעד"נ נכון דהרמב"ם מפרש הא דאמר רב פפא ורב הונא לרב חביבא חכימת כולי האי ויהבו ביה עינייהו ושכיב אענישו יתיה על שהורה שלא כשורה ונסמך על חכמתו לברך ברכה לבטלה וז"ש חכימת כולי האי בתמיה לחדש ברכה שלא נשנית במשנה ובברייתא ולא קיבלה מרבו ולפי דשלא כדין עשה נענש דאל"כ למה נענש זהו דעת הרמב"ם ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם דספק ברכות להקל ואין לברך ברכת חכם הרזים אפילו מופלג בחכמה וכן נראה מהש"ע שהשמיט ברכה זו מטעם זה וגם לפי שי"א שאין לברך ברכה זו בזמן הזה:

סעיף קטן ג

הרואה חכמי ישראל וכו' הטעם שבחכמי ישראל אומר שחלק ובחכמי עו"ג ברוך שנתן כתב בית יוסף ב' טעמים עוד נראה קרוב לומר שבישראל חלק להם מחכמתו חלק ממש מהכל היא חכמת תורתו שחלק להם פה אל פה ופנים בפנים דבר ה' עמנו כד"א מגיד דבריו ליעקב וגו' לא עשה כן לכל גוי וגו' גם חלק להם חלק גדול מסודות התורה ומסרה להם בחשאי מפני השטן כדאיתא פ' אין דורשין ואיתא נמי בש"ר פ' מ"א ע"פ כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה גדולה החכמה וגדולה ממנה הדעת והתבונה הוי כי ה' יתן חכמה אבל למי שהוא אוהב מפיו דעת ותבונה ר"י ור' לוי חד מנהון קאמר למה"ד למלך שהיה לו בן וכו' טעמו לומר כי ה' יתן חכמה לחכמי עו"ג אבל למי שהוא אוהב הם חכמי ישראל מפיו דעת ותבונה ע"ש דאילו לחכמי עו"ג לא נתן להם אלא חכמה אנושית במה שהם חכמים מחכמת העולם אבל לא חלק להם מחכמת עצמותו היא

חכמת התורה שהיא כולה שמותיו של הקב"ה וכולה דעת ותבונה שבה נברא העולם כד"א ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעתו תהומות נבקעו וארז"ל אם יאמרו לך כי יש חכמה בעו"ג האמן יש תורה בעו"ג אל תאמן וע"ד זה הוא הפי' אצל המלכים:

סעיף קטן ד

הרואה בתי ישראל וכו' כתב מהרש"ל וז"ל הרי"ף פי' בתי כנסיות ולפ" צ"ל מ"ש אח"כ הרואה בתי עו"ג היינו נמי בתי תפלות שלהן וא"כ קשה הלא יש ברכה מיוחדת להן כמ"ש הרואה דמות גילולים אומר ברוך שנתן ארך אפים וי"ל התם כשרואה גוף הגילולים אבל הכא איירי שרואה הבית תורפה המיוחדת להם שמעמידים בתוכה הע"ג ואינו רואה הע"ג עצמה וי"מ שקאי על כל בתי ישראל של מנהיגים ועשירים ובישובן דקאמר היינו כשיושבין בתוקפן ובכחן ולזה נתכוין רש"י שפי' מציב גבול אלמנה כגון יישוב בית שני ולאו דוקא בנין בה"מ קאמר דא"כ ה"ל למימר הרואה בית המקדש אלא אכל בתי ישראל קאמר כשהן בישוביהם אחר ימי אלמנותן בתקפן וזהו בבית שני וכן משמע בגמרא דאכל בתים קאמר וכן מוכח בסוגיא דמייתי עלה עובדא דעולא ורב חסדא כי מטו אפיתחא דרב חנא בר חנילאי וכו' עד מיום שחרב בה"מ נגזרה על בתיהן של צדיקים וכו' משמע דבתי ישראל בחורבנן דקאמר היינו בתי עשירים של ישראל ובעלי צדקה וממילא נמי כה"ג הא דבתי ישראל ביישובן ולא נהגו כן אלא דוקא בבתי כנסיות ואיפכא בבתי גילולים שלהם עכ"ל. ועיין בבית יוסף דכתב ג"כ כדעת י"א שהביא הרב ז"ל:

סימן רכה

סעיף קטן א

הרואה חבירו לאחר ל' יום מברך שהחיינו ואחר י"ב חודש מברך מחיה המתים בפרק הרואה ומייתי עלה אמר רב אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י"ב חודש שנאמר נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד ופירש"י וסתם כלי לאחר י"ב חודש משתכח מן הלב דיאוש בעלים לאחר י"ב חודש היא כדאיתא פרק אלו מציאות כו' ע"ש ומשמע ודאי דלאחר י"ב חודש כיון שמברך מחיה המתים אין לברך שהחיינו כדלעיל דכשמברך הטוב והמטיב אין לברך שהחיינו דבכלל הטוב והמטיב היא ה"נ בכלל מחיה המתים הוי נמי שהחיינו וכך הוא משמעות כל הפוסקים ומצאתי שכתב מהרש"ל שכך קיבל הוא מרבותיו ופשוט הוא מיהו אם חבירו הוא חכם בישראל אם מברך שהחיינו או מחיה המתים צריך לברך ג"כ ברוך שחלק מחכמתו ליראיו ולדעת רבינו בסי' רכ"ד ס"ג אם הוא מופלג בחכמה מברך ג"כ ברוך חכם הרזים דה"א להדיא סוף (דף נ"ח) בעובדא

דרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע ורב חנינא בריה דרב איקא מיהו לשם כתבתי דאין לברך ברכה זו ע"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש והוא שחביב עליו הרבה וכו' אברכת שהחיינו נמי קאי וכך מבואר בדברי התוס' (דף נ"ח) בד"ה הרואה חבירו אחר שלשים יום:

סעיף קטן ג

הרואה פרי חדש וכו' בסוף פרק בכל מערבין קאמר תלמודא דאקרא חדתא אומר שהחיינו וקאמר התם דאינו אלא רשות ולא חובה ומשמע דוקא דומיא דקרא חדתא דמתחדש משנה לשנה וה"ה מזמן לזמן (אפי' אינה אלא חצי שנה לאפוקי ירק חדש דאין מברכים עליו שהחיינו כיון דעומד בקרקע כל השנה כ"כ מהרי"ו:

סעיף קטן ד

החיגר והקיטע וכו' אם הם ממעי אמו וכו' צריך לפרש דלא קאי אקיטע דבקיטע אין שייך לומר אם הוא ממעי אמו וכדאמר בגמרא להדיא דיקא נמי דקתני דומיא דקיטע ש"מ אלא קאי אשארא החיגר והסומא וכו':

סעיף קטן ה

ומ"ש וכתב הראב"ד דוקא שמצטער עליו הקשה ב"י הא פיל וקוף לא שייך בהו שמצטער עליהם ואפ"ה מברך עכ"ל ויש לתרץ דלא קאי הראב"ד אברכת משנה הבריות דכיון דמברך על שינוי הבריאה אפילו אינו מצטער צריך לברך אלא קאי אברכת דיין האמת שצריך לברך אם נשתנה אח"כ על זה אמר הראב"ד דוקא על מי שמצטער דומיא דבריות טובות דמברך על מה שנהנה הכא נמי מברך על מה שמצטער ועוד י"ל דלא קאי הראב"ד אהךברייתא דתני בה הרואה פיל וקיפוף וקוף אומר ברוך משנה הבריות אלא אאידך ברייתא דתני בה ראה את הכושי ואת הגיחור ואת הלווקן וכו' דמדלא תני בה פיל וקוף וקיפוף אלמא דלא נקט התנא בהך ברייתא אלא באותן דשייך לומר דמצטער עליהן כיון דהן בני אדם כמותו והתם איכא לחלק בין ממעי אמו לאינן ממעי אמו אבל כולן מיירי במצטער עליהם אבל הך ברייתא דפיל וקוף וקיפוף אינו משום דמצטער אלא דמברך על שינוי הבריאה:

סעיף קטן ו

וכתב עוד שאינו מברך אלא פעם ראשונה וכו' עיין לעיל בסימן רי"ח ומשמע דבאילנות טובות מודה רבינו להראב"ד דאינו מברך אלא בפעם ראשונה:

סימן רכו

סעיף קטן א
היוצא בימות ניסן וכו' כתב המרדכי שא"צ לברך אלא פעם ראשונה בכל שנה וכן פסק בש"ע והיינו דומיא דבריות טובות או בהמה ואילנות טובות דסוף סי' הקודם ולא דמי לרואה הכושי וכו' ולא לרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל לעיל סימן רי"ח דחולק רבינו על הראב"ד ומצריך שיברך מל' לל' וכן פסק לשם בש"ע:

סעיף קטן ב
ואם איחר לברך עד אחר שגדלו פירות לא יברך עוד כתב ב"י אבל המרדכי כתב דאם לא ראה עד שגדלו הפירות צריך לברך כך וכ"כ הגהת מיימונית עכ"ל אבל אפשר ליישב דלא פליגי אלא רבינו מדבר היכא דכבר ראה הפירות קודם גידולם ואיחר מלברך עד אחר גידולם הלכך לא יברך אבל המרדכי מדבר בדלא ראה הפירות כלל עד אחר גידולם לכך צריך לברך:

סימן רכז

סעיף קטן א
ועל הרעמים והוא קול הברה שנשמע בארץ ובמקצת ספרי רבינו כתוב ועל הרעמים ועל קול הברה וכו' פי' תרתי מילי נינהו רעמים הוא קול המיי' עננים שבא מתקיפת הברק וקול הברה הם קולות גדולות הנשמעים כעין רחיים גדולים וז"ל הרמב"ם בפרק עשירי על הרוחות שנשבו בזעף ועל הברקים ועל הרעמים ועל קול ההברה שנשמע בארץ כמו רחיים גדולים:

סעיף קטן ב
נתפזרו בין ברק לברק וכו' ולא דמי להני דלעיל דאינו מברך אלא משלשים לשלשים דעל אותו דבר עצמו ודאי אין לברך אלא לאחר ל' יום אבל הכא כל ברק וברק ברק בפני עצמו הוא ואינו הברק הראשון ולכך צריך לברך כשנתפזרו דהוי היסח הדעת:

סעיף קטן ג
רכה על ימים ונהרות וכו' משנה פרק הרואה וכתבו התוס' והמרדכי לאו על כל הנהרות איירי אלא דוקא ארבעה נהרות דכתיבי בקרא כמו חדקל ופרת:

סעיף קטן ד
כתב הרמב"ם על ים הגדול וכו' ואיני יודע למה פוסק כיחיד וכו' וב"י כ' שמצא להרא"ש בתשובה דר"י לא פליג את"ק אלא ת"ק קאמר סתם ימים ואתא ר' יהודה למימר דים הגדול יש לו ברכה בפני עצמו ות"ק נמי מודה בהא וזו היא נמי דעת הרמב"ם בחיבורו

וחזר בו ממ"ש בפי' המשנה דר"י חולק את"ק ואין הלכה כר' יהודה ודבריו בחיבור הוא עיקר שהסכים בו הרא"ש:

סימן רכט

סעיף קטן א

הרואה הקשת אומר בא"י אמ"ה זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו בפ' הרואה (ברכות דף נ"ט) מאי מברך ברוך זוכר הברית במתניתא תנא ר"י בנו של ר"י בן ברוקא אומר נאמן בבריתו וקיים במאמרו א"ר פפא הלכך נמרינהו לתרווייהו ברוך זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו וכבר הסכימו התוס' והשותים מימיהם דכל הברכות שהוזכרו בפרק הרואה צריך שם ומלכות דלא כהראב"ד כדלעיל בסי' רי"ח. וכבר היו טועים ונוהגים להפך הברכה ולומר נאמן בבריתו וקיים במאמרו בא"י זוכר הברית והאריך מהרש"ל מאיזה מקום בא להם טעות זה ואין לבטל הזמן כיון שמפורש בתלמוד ובפוסקים דברכה זו אית בה פתיחה ולא חתימה ככל ברכות קצרות שהן הודאה ושבח מה לנו בטועים:

סימן רל

סעיף קטן א

המתפלל וכו' אלא יתפלל אדם על העתיד לבא ויתן הודאה על שעבר כגון הנכנס לכרך וכו' נכנס בשלום אומר מודה אני לפניך ה' אלהי שהכנסתני לכרך זה לשלום וכשם שהכנסתני לשלום כך תוציאני לשלום כך צריך להגיה ואיכא להקשות אמאי נקט תנא במשנה כניסה תחלה והתוס' תירצו ריש פסחים קושיא כזו על לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב דאורחא דתלמודא למינקט הכי אבל קשה עוד מה שהקשה ב"י דלמה הצריכוהו להתפלל על שלום הדרך פעמיים אחת בעת שיצא מן הכרך ואינו חותם בה והיינו דפרק הרואה ואחרת שהוא חותם בה כדאיתא ס"פ תפלת השחר ותרתי למה לי אבל לפעד"נ ברור דהך דפרק הרואה אינו ענין לתפלת הדרך דפרק ת"ה דהתם בפ' ת"ה מיירי בהתחלה במחזיק בדרך דצריך להתפלל תפלת הדרך וחותם בה בא"י שומע תפלה הנה תפלה זו מתחלה לא ניתקנה אלא לסתם הולכי דרכים כגון הולכי מדברות ושאר הולכי דרכים דאיכא סכנת לסטים וחיות רעות וגנבים בדרך אשר הולך ואע"פ שלא יעבור דרכו על שום כרך צריך להתפלל ת"ה וחותם בה בא"י ש"ת ותפלה זו צריך להתפלל בכל יום כשהוא הולך בדרך כדלעיל בסי' ק"י אבל מלבד תפלה זו אם היה דרכו עובר על איזה כרך או הרבה כרכים צריך תפלה אחרת קודם שנכנס לכרך ולכן נקט כניסה תחלה וכן מבואר בפירש"י ריש פ' הרואה הנכנס לכרך המהלך בדרך וצריך

לעבור כרך ושם מצויים מושלים רעים ומחפשים עלילות מתפלל שתים אחת בכניסתו מתפלל שיכנס לשלום ואחת ביציאתו מתפלל שיצא לשלום בן עזאי אומר ארבע שתים בכניסתו ושתים ביציאתו ונותן הודאה על שעבר וצועק על העתיד לבא נמצאו ארבע ומדמפרש בברייתא בגמרא (דף ס') בסתם כבן עזאי אלמא דהלכה כבן עזאי זה נ"ל ברור ופשוט ואין כאן מקום לקושיא כלל ומה שהביא ב"י לשון הכל בו והבין ממנו דא"צ אלא תפלה אחת לפע"ד אינו כן אלא הכל בו בא להורות שמי שהוא דר בכרך ויוצא לדרך מביתו אזי קודם שיצא מן הכרך כיון דאיכא סכנה ביציאה מן הכרך צריך שיאמר יהי רצון מלפניך שתוציאני מכרך זו בשלום וכשיצא בשלום יאמר מודה אני לפניך ה' אלהי שהוצאתני מכרך זה לשלום וכיון שצריך לומר מודה אני לפניך וכו' יסמוך לזה תפלת הדרך ויאמר וכשם שהוצאתני וכו' עד סופה ויחתום בה שומע תפלה אבל גם הכל בו מודה באם הוא דר בעיר קטנה דאין סכנה ביציאתו מן העיר א"צ שיאמר יהי רצון ביציאתו אלא דכשיוצא מן העיר ויחזיק בדרך צריך שיאמר תפלת הדרך ואחר כך כשיעבור דרכו על איזה כרך אז צריך שיאמר י"ר לפניך וכו' בלא חתימה וכן כשיצא מן כרך זה אומר מודה אני לפניך וכו' וכשם שהוצאתני לשלום וכו' עד ואורב בדרך בלא חתימה: שוב ראיתי בש"ע שעל פי הבנתו כתב דברי הכל בו וכתב שזו היא תפלת הדרך וכו' ושרי ליה מאריה כי אין ספק במה שכתבתי דשתי תפלות הן אחת בחתימה ואחת בלא חתימה על שני עניינים ודו"ק:

סעיף קטן ב

הנכנס למרחץ וכו' עכשיו לא נהגו לומר י"ר כשנכנסים למרחץ ואפשר דלא ניתקן אלא בימיהם שהיו מבעירין האש מלמטה בחפירה ובני אדם רוחצין באמבטאות למעלה מן האש והיתה סכנה גדולה וכדאיתא בפרק ע"פ דרב צוה שלא ליכנס למרחץ חדש עד אחר י"ב חדש פן תפחת מלמטה אבל בזמן הזה שהתנור עומד בקרן זוית דמסיקין שם כמו שמסיקין בבית החורף ליכא סכנה ובירושלמי נמי מחלק א"ר אבהו הד"א במרחץ שהיא ניסוקת אבל במרחץ שאינה ניסוקת אינו אומר אלא מהיזק חמין בלבד ומביאו ב"י ועכשיו אין צריך לחוש להיזק חמין כי העין רואה והלב מבין ליזהר מהיזק חמין שעומדין בגלוי באמבטי:

סימן רלא

סעיף קטן א

אחר שגמר סעודתו יחזור ללמוד וכו' כצ"ל:

סעיף קטן ב
ואם ישן שינת עראי וכו' נתבאר בסימן מ"ז דלא צריך לברך ברכת התורה אפילו ישן על מטתו וכן כשניעור משנתו א"צ לברך אלהי נשמה:

סימן רלב

סעיף קטן א
וכשיגיע זמן תפלת המנחה וכו' אבל של מנחה שהיא באמצע היום וכו' נראה דרבינו ס"ל דמנחה חובה לכתחלה היא מו' שעות ומחצה דאל"כ ה"ל למימר אבל של מנחה שהיא ביום בעוד שהוא טרוד בעסקיו מדאמר באמצע היום אלמא דחובה עליו מיד כשיגיע באמצע היום דהיינו מו' שעות ומחצה וכ"כ הרא"ש בתשובה הביאה רבינו בסימן רל"ד ואין נראה כן מדברי הרמב"ם בפ"ג מהלכות תפלה וכ"כ ב"י בסי' רל"ג ובהגהת מיימוני לשם כתב מאן דמצלי מפלג המנחה ולמטה עדיף טפי ובלבד שלא ידחוק את השעה עכ"ל ומביאו בית יוסף כאן:

סעיף קטן ב
ועל כן מנעו וכו' כלומר השתא יתיישב למה מנעו חכמים דלא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה וכו' הל"ל בסתם סמוך לתפלה והוה במשמע סמוך לכל תפלה משלש תפלות אלא לפי שתפלת בקר וערב האדם מעצמו נמנע אבל תפלת צהרים דאין אדם מעצמו נמנע מנעוהו חכמים:

סעיף קטן ג
דתנן לא ישב וכו' בפ"ק דשבת (דף ט') לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל ולא יכנס אדם למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין ואם התחילו אין מפסיקין. ובגמרא הי סמוך למנחה אילימא למנחה גדולה אמאי לא האיכא שהות ביום טובא אלא סמוך למנחה קטנה אם התחילו אין מפסיקין (בתמיה ויעבור הזמן) לימא תיהוי תיובתא דריב"ל דאמר ריב"ל כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל תפלת המנחה (והכא קתני יגמרו סעודתם) לא לעולם סמוך למנחה גדולה ובתספורת בן אלעשה ולא למרחץ אכולה מילתא דמרחץ וכו' רב אחא בר יעקב אמר לעולם בתספורת דידן לכתחלה אמאי לא ישב גזירה שמא ישבר הזוג ולא למרחץ להזיע בעלמא לכתחלה אמאי לא גזירה שמא יתעלף וכו' מבואר מהך סוגיא דסעודה קטנה סמוך למנחה קטנה אסור ואפילו אם התחילו מפסיקין דהלכה כריב"ל דאמר אסור לטעום כלום דתרתי קאמר ריב"ל חדא אסור לטעום אפילו פירות ובהא לית הלכתא כוותיה כדאיתא בפרק ת"ה (דף כ"ח) אידך מדאמר אסור לטעום כלום משמע אפילו התחיל מפסיק ובהא קי"ל כוותיה מדמקשה הכא לימא תיהוי תיובתיה דריב"ל

ולא מוקמינן מתניתין דלא כוותיה אלמא דבמאי דאמר כלום קי"ל כריב"ל וגם מדלא מקמינן מתניתין בהתחילו בהיתר קודם סמוך למנחה אין מפסיקין ודריב"ל בהתחילו באיסור מפסיקין אלמא דמתני' דתני בסתמא ואם התתילו אין מפסיקין משמע אפילו התחילו באיסור אין מפסיקין כ"כ התוספות ושאר מפרשים:

סעיף קטן ד

ומ"ש ופי' ר"ת דוקא סעודה גדולה וכו' כ"כ התוס' דהלכה כלישנא קמא דסתם לן תלמודא כו' וכ"כ הרא"ש דזו היא שיטת ר"ת ור"י ורבינו לא הזכיר שיטה זו אלא בשם ר"ת לפי שכתב בסמוך דה"ר יהודה כתב בשם ר"י דסעודה קטנה מותר ג"כ סמוך למנחה קטנה דלא כר"ת דאוסר בהא. ואיכא למידק אמ"ש רבינו אבל סעודה שאוכל כל אדם בביתו וכו' מותר להתחיל סמוך למנחה גדולה והלא אפילו לאחר שהגיע זמן מנחה גדולה נמי מותר עד שהגיע סמוך למנחה קטנה וי"ל דלא נקט רבינו סמוך למנחה גדולה למידק מיניה אבל משהגיע זמן מנחה גדולה דאסור דהא כ' רבינו גופיה אח"כ בדברי ר"ת דסעודה קטנה אסור סמוך למנחה קטנה אלמא דקודם לזמן הזה מותר אלא לפי דרב אלפס פסק דאפי' סעודה קטנה אסור סמוך למנחה גדולה לכך כתב רבינו דר"ת שרי סמוך למנחה גדולה אבל ודאי דאח"כ נמי שרי כדפי'. ופן מ"ש רבינו ואפילו בסעודה גדולה אם התחילו סמוך למנחה גדולה אין מפסיקין וכו' לאו דוקא בסמוך למנחה גדולה דאפילו התחילו לאחר שכבר הגיע זמן מנחה גדולה נמי אין מפסיקין כדכתבו התוס' ושאר מפרשים ועוד דכיון דכתב רבינו דבסמוך למנחה דאסור הוא להתחיל ואם התחילו באיסור אין מפסיקין ממילא שמעינן דאפילו התחיל לאחר שהגיע זמן מנחה גדולה נמי אין מפסיקין דכך לי איסור אחר הגיע זמן כאיסור של סמוך למנחה אלא איידי דנקט לעיל סמוך למנחה גדולה נקט הכא ג"כ סמוך למנחה גדולה ופשוט הוא:

סעיף קטן ה

ומ"ש ודוקא לאכול אסור סמוך למנחה קטנה אבל לטעום פירות מותר דאין הלכה כריב"ל וכו' כבר כתבתי שכך היא דעת התוס' דבחדא הלכה כריב"ל דאם התחילו מפסיקין ובאידך דאסור לטעום לית הילכתא כוותיה וזהו שדקדק רבינו ואמר דאין הלכה כריב"ל דאמר דאסור לטעום עד שיתפלל דלא כתב הלשון שאמר ריב"ל אסור לטעום כלום עד שיתפלל משום דדוקא במאי דאמר אסור לטעום אפילו פירות אין הלכה כמותו אבל במאי דאמר כלום דאתי לאורויי דאם התחילו מפסיקין הלכה כמותו כך היא דעת התוס' בפ"ק דשבת וכ"כ הרא"ש לשם להדיא וכ"כ סה"ת והגהות מרדכי והר"ן ז"ל אבל מלשון התוס' בפרק ת"ה שכתבו וז"ל כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לטעום כלום וכו' ואית ליה לרבי יהושע ב"ל מפסיקין ואפילו מן האכילה ולא היא

עכ"ל משמע להדיא דאין הלכה כריב"ל אף במאי דאמר מפסיקין אלא דתלמודא רוצה ליישב משנתינו דפ"ק דשבת דלא קשיא לריב"ל גופיה והתוס' דפרק ת"ה חולקים הן אמ"ש התוס' בפ"ק דשבת וכ"כ ה"ר ירוחם דלדעת ר"ת ור"י י"א שאם התחילו בסעודה קטנה סמוך למנחה קטנה אין מפסיקין עכ"ל נראה דכתב כן ע"פ דברי התוס' בפ' ת"ה שהבאתי גם מדברי הרא"ש בפרק ת"ה מבואר כך דלית הילכתא כלל כריב"ל והוא סותר למ"ש הרא"ש בפ"ק דשבת ורבינו סובר דהעיקר הוא כמ"ש התוס' והרא"ש פ"ק דשבת דחזרו בהם ממ"ש בפרק ת"ה דהך דפ"ק דשבת אחרונה היא:

סעיף קטן ו

וה"ר יהודה כתב בשם ר"י שהיה מתיר ג"כ סעודה קטנה סמוך למנחה קטנה נראה דס"ל דהא דמשמע בפ"ק דשבת דהלכה כריב"ל דאפילו התחילו מפסיקין אין זה אלא בהתחיל לאחר שכבר הגיע זמן תפלת מנחה קטנה כדמשמע מלשונו שאמר כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לו לאדם שיטעום כלום דמדאמר כלום שמעינן דאפילו התחילו מפסיקין והיינו דוקא בהתחיל משהגיע זמן המנחה אבל בסמוך למנחה מותר אפילו לכתחלה והא דאקשינן אם התחילו אין מפסיקין לימא תיהוי תיובתיה דריב"ל ולא משני דריב"ל לא מיירי אלא משהגיע זמן תפלת המנחה יש לומר דמשמע ליה לתלמודא דמתני' דתנא ואם התחילו אין מפסיקין אף בהתחיל לאחר שהגיע זמן תפלת מנחה קאמר דאין מפסיקין והא ליתא דבזו ודאי הלכה כריב"ל דצריך להפסיק בהתחיל משהגיע זמן תפלה אבל בסמוך למנחה יכול אפי' להתחיל סעודה קטנה. וכ"כ בסה"ת סימן רי"ו ובסמ"ג דף ק"ב ובהגהת מיימוני פ"ו מה' תפלה ומרדכי פ"ק דשבת דלר"ת סעודה קטנה אינה אסורה אלא משהגיע זמן מנחה קטנה דהיינו ט' שעות ומחצה. והאי סמוך למנחה פי' רש"י בריש פרק ערבי פסחים שהוא חצי שעה קודם זמן המנחה בין במנחה גדולה בין במנחה קטנה וכ"כ ב"י:

סעיף קטן ז

ורב אלפס כתב וכו' ואם התחילו באחת מכל אלו סמוך למנחה גדולה וכו' לכאורה משמע דר"ל באחד מכל אלו דדמי לסעודה קטנה כגון בורסקי קטן ותספורת של כל אדם וגמר דין לפ"ז אם התחילו בסעודה גדולה וכל הני דדמו ליה צריך להפסיק והכי משמע במ"ש הרא"ש ראיה לדברי רב אלפס מדקאמר בגמרא דבמנחה לא שכיחא שכרות ומש"ה אם התחילו אין מפסיקין ואי איירי מתני' בסעודת כל אדם ניחא אבל בסעודה גדולה שכיחא ושכיחא אלמא דלרב אלפס בסעודה גדולה וכל הני דדמו ליה אם התחילו מפסיקין. אבל קשה דמתחלה כתב הרא"ש ראיה למה שפסק ר"ת כלישנא קמא מדקא בעי מאימתי התחלת דין אלמא דבתחלת דין מיירי וכתב אחר כך ולאו ראיה

היא דמצינו למימר כרב אלפס והא דמפרש התחלת דין משום דהתחילו אין מפסיקין כמו שמפרש התחלת מרחץ ובורסקי עכ"ל אלמא דלרב אלפס האי התחילו אין מפסיקין אפילו התחילו בהתחלת דין ומינה שמעינן נמי דאם התחילו בסעודה גדולה נמי אין מפסיקין דתחלת דין וסעודה גדולה דינו שוה לגמר דין וסעודה קטנה והכי משמע נמי מפשוטו של משנתינו ללישנא בתרא דכיון דרישא דלא ישב לפני הספר וכו' מיירי בין בתספורת גדולה בין בתספורת קטנה וכן כל הני דרישא בכל ענין אוסר א"כ סיפא נמי דתני ואם התחילו אין מפסיקין נמי איירי בכל ענין אפי' בתספורת גדולה וסעודה גדולה ותחלת דין ובורסקי גדול לכן נראה עיקר דהא דכתב רבינו ואם התחילו באחת מכל אלו וכו' רצונו לומר אפילו התחיל בסעודה גדולה ובתספורת גדולה ודדמו להו נמי אין מפסיקין ובהכי מתיישב אריכות לשון רבינו דהיה לו לומר ואם התחיל סמוך למנחה גדולה למה ליה למימר ואם התחיל באחת מכל אלו אלא דבא לומר דבכל אלו אף בסעודה גדולה וכל אלו דדמו להו נמי אין מפסיקין והיינו כמ"ש הרא"ש מתחלה ולאו ראיה היא לר"ת דלעולם לישנא בתרא עיקר כרב אלפס דאפילו סעודה קטנה וגמר דין אסור סמוך למנחה גדולה והא דקמפרש תלמודא מאימתי התחלת דין משום דהתחילו אין מפסיקין דמיירי אפילו התחילו בתחלת דין נמי אין מפסיקין וא"כ התחילו בסעודה גדולה וכל אלו דדמו להו נמי אין מפסיקין לרב אלפס אלא דלפי זה קשה טובא הא דכתב הרא"ש לבסוף ראיה לרב אלפס ואמר ואי איירי מתני' בסעודת כל אדם ניחא וכו' דאלמא דלרב אלפס הא דתני סיפא אם התחילו אין מפסיקין לא איירי בסעודה גדולה דשכיחא שכרות ונלפע"ד דדברי הרא"ש הללו אינם של הרא"ש אלא דברי ה"ר יונה הם שכתב דשינויא קמא שינויא דחיקא היא וכו' עד שכיחא ושכיחא שכל זה מדברי ה"ר יונה הוא אבל הרא"ש לא ס"ל הך ראיה אלא ס"ל דאף בסעודה גדולה לא שכיחא שכרות ביום כל עיקר תדע דהא לר"ת בע"כ ואם התחילו בסעודה גדולה אין מפסיקין קאמר אלמא דמאי דקאמר בגמרא במנחה לא שכיחא שכרות אפילו בסעודה גדולה לא שכיחא שכרות וה"ה להרא"ש אליבא דרב אלפס כדפי':

סעיף קטן ח

ואם התחילו באחד מכל אלו סמוך למנחה גדולה וכו' כבר כתבתי בדברי ר"ת דלאו דוקא סמוך למנחה גדולה קאמר אלא אפי' לאחר שהגיע זמן תפלה וע"ד זה ג"כ צריך לפרש בדברי האלפסי דלאו דוקא סמוך אלא אפילו לאחר שהגיע זמן תפלה דאידי ואידי התחילו באיסור הוא ואין לחלק ביניהם אלא איידי דנקט ברישא דאפילו סעודה קטנה אסור סמוך למנחה גדולה נקט נמי בסיפא ואם התחילו סמוך למנחה גדולה. וק"ל:

סעיף קטן ט

והתחלת מרחץ משיסיר לבושו העליון כך פירש"י והר"ן פ"ק דשבת וכ"כ ה"ר ירוחם אבל הרמב"ם פ"ו מהלכות תפלה כתב משיפשוט הבגד הסמוך לבשרו דהיינו הבגד האחרון להפשטת בגדיו. כתב ב"י ובטור ח"מ סימן ה' כתב רבינו שמסקנת הרא"ש כרב אלפס ושם אכתוב בע"ה שאינו מוכרח עכ"ל אבל בח"מ כתב ב"י מאחר שהרא"ש הביא דעת ר"ת ור"י בתחלה ואחר כך דעת רב אלפס משמע לרבינו שפך הוא מסקנתו וזה פשוט וידוע בדרכי רבינו דמה שכתב הרא"ש באחרונה הוא מסקנתו ולענין הלכה אע"ג דכתב רבינו המחמיר כרב אלפס ודעימיה תבא עליו ברכה נהגו להקל אף יותר מר"ת ודעימיה ועבדינן עובדא כבעל המאור דכתב דכיון דאידחיא לדריב"ל בדוכתיה בפרק ת"ה נקטינן מתני' כפשטא דבסמוך למנחה קטנה אין מתחילין אפילו סעודה קטנה ואם התחילו אפילו בסעודה גדולה נמי אין מפסיקין אם יש שהות ביום עדיין הא במנחה גדולה אפילו סעודה גדולה שריא לכתחלה ובהגהות מרדכי ע"ש הר"ש בן ר"ב מיקל יותר דדוקא סעודה גדולה אסור סמוך למנחה קטנה ואם התחילו אין מפסיקין אבל סעודה קטנה שריא לכתחלה אפילו לאחר שהגיע זמן מנחה קטנה. ובמהרי"ל ריש הלכות שבת כתב הא דאנו נוהגים בע"ש דרוחצין ומגלחין סמוך למנחה סמכינן על מה שיש לנו שעה קבוע לתפלת המנחה בכל יום עכ"ל נראה דרצונו לומר דיש לנו שעה קבוע שקורין העם לבית הכנסת ולא חיישינן שמא יפשע. וכה"ג כתב מהרי"ו בה' פסח והאריך בזה וכתב וז"ל ועוד דהשמש מדכיר והביא ראיה מפרק הדר (עירובין דף ס"ה) דרב ששת מסר שינתיה לשמעיה פי' רש"י א"ל הניחני לישן מעט וכשיגיע זמן תפלה הקיצני וכתב עוד דנהגו היתר לסעוד לאחר שהגיע זמן מנחה קטנה ונראה דרצונו לומר דהיינו ביחיד הסועד מותר כיון דאיכא שעה קבוע לציבור שהשמש קורא לבא לב"ה כדפי' לעיל לא חיישינן שמא יפשע אבל רבים שנכנסו לסעודת ברית מילה וכיוצא בו אפילו סמוך למנחה קטנה איסורא עבדי כ"ש כשהגיע זמן מנחה קטנה ואע"פ דר"ש בן ר"ב מיקל גם בזה לא קי"ל הכי דיחיד הוא נגד כל הגאונים האוסרים ומנהג גרועים הוא שמקילין בזה:

סימן רלג

סעיף קטן א

וזמנה מו' שעות ומחצה וכו' ר"פ ת"ה (דף כ"ו) ואסיקנא וכו' שם (דף כ"ו) ומ"ש והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו וכו' כ"כ לשם ה"ר יונה והרא"ש. ועכשיו נהגו העולם להחל בכך ועבדי תרי קולי דסתרי אהדדי ואפילו הכי יצא בדיעבד דבתפלה הקילו ועיין בב"י

ומה שקשה דהכא משמע דקודם כלות י"א שעה ורביע לכ"ע לא יצא בתפלת ערבית ועכשיו נהגו להתפלל ערבית הרבה קודם פי' הרמב"ם דחשבינן ליום ארוך לי"ב שעות גדולות דלפ"ז יכול להתפלל ערבית אחר כלות כ"ב שעות וחצי רביע שעה ומיהו כבר נהגו להתפלל גם קודם לזמן הזה ועיין במ"ש ת"ה סימן א': וכשיבא להתפלל כתב ר"ע וכו' והתוס' וכו' איכא להקשות דלעיל בסי' צ' כתב רבינו דפי' רש"י עיקר דהך דלתפלה ד' מילין לענין להתפלל בעשרה איירי ודלא כשאר פירושים לענין נטילת מים לתפלה וכאן הביא דברי ר"ע דמפרש לה לענין נטילת מים לתפלה ונראה דלעיל דמיירי בתפלת שחרית דצריך ג"כ להסמיך גאולה לתפלה וכשקורא ק"ש לד"ה אין לחזר אחר מים וצריך לקרוא שמע מיד כשהגיע זמנה שחרית נמשך מזה דצריך ג"כ להסמיך גאולה לתפלה ולא לחזר אחר מים לתפלה כי פירש"י עיקר אבל כאן בתפלת המנחה שאין עומד לנגדו זמן ק"ש נתן רבינו מקום לפי' ר"ע דמי שבא להחמיר שלא להתפלל מנחה עד שיחזר אחר מים אם יש שהות ביום להתפלל עד שיחזר אחר המים ואע"פ שיעבור זמן התפלה בהתחלת זמנה שפיר דמי והא דכתב רבינו לעיל בסימן צ"ב ירחץ ידיו במים אם יש לו ואם אין לו צריך לחזר אחריהם וכו' לשם לא אירי כשהוא בדרך אלא כשהוא בביתו קאמר שצריך לחזר אחריהם ולהכי כתב רבינו לשם אבל אם אין לו שהות ויעבור זמן התפלה ינקה אותם בצרור וכו' פי' ויעבור לגמרי זמן תפלה והיינו כשדר בעיר שאין שם עשרה שיתפללו בציבור חייב לחזר אחר מים אם יש לו שהות ולא יעבור זמן תפלה לגמרי אבל כשהוא בעיר שמתפללין בציבור אפילו יש לו שהות להתפלל ביחיד לאחר שיחזר אחר המים אלא שיעבור השעה שהציבור מתפללין ג"כ אסור לחזר אחר המים אלא ינקה ידיו בצרור וכו' ועיין במ"ש למעלה בסי' צ"ב:

סימן רלד

סעיף קטן א

שכח ולא התפלל וכו' וגאון כתב אפילו הזיד וכו' איכא להקשות דאע"פ דרבינו הביא כאן דברי הגאון ולא לעיל בסימן ק"ח בדין תפלת שחרית משום דהגאון לא כתב כך אלא בתפלת המנחה מ"מ קשיא אגאון גופיה למה לא כתב גם בתפלת שחרית ותו קשה דמנין לו לגאון להורות כך ותו קשה דכתב רבינו בסימן ק"ח דאם יתפלל נדבה אם ירצה ויש לו שכר תפלה דרחמי וכ"כ ע"פ דברי הרא"ש בר"פ ת"ה וז"ל הרא"ש אבל ביטל במזיד לא ועליו הכתוב אומר מעוות לא יוכל לתקון כתב גאון וז"ל ביטל מעוות שאינו יכול לתקון הוא ולית ליה אלא שכר רחמי דרשות בעלמא הוא אבל שכר מצוה לית ליה משמע דאם רוצה לחזור ולהתפלל שתים לתשלומין שביטל רשאי ושכר תפלת רחמי אית ליה

עכ"ל הרא"ש משמע דהרא"ש מפרש דעת הגאון דרשות הוא בידו אם רוצה להשלים אותה בזמן תפלה שלאחריה אלא שאין לו שכר מצוה דתפלה וזה הוא ממש דברי הגאון שהביא רבינו כאן לגבי תפלת מנחה וא"כ תימה הוא למה כתב רבינו בסימן ק"ח דברי הגאון בלשון אחר שפתב יתפלל נדבה אם ירצה דלשון זה לא כתבו הגאון ולא הרא"ש שפי' דבריו וגם לא הזכיר רבינו לשם שכ"כ הגאון וכאן הזכיר דין זה בשם הגאון ונראה בעיני דהגאון מדקדק בהא דמותיב תלמודא אדרבי יוחנן היכא דטעה ולא התפלל דיש לה תשלומין בזמן תפלה שלאחריה מדתניא מעוות לא יכול לתקון זה שביטל תפלה של ערבית או תפלה של שחרית ופרקינן הב"ע שביטל במזיד א"ר אשי דיקא נמי דקתני ביטל ולא קתני טעה ש"מ והשתא ק' אמאי לא תניא נמי ביטל תפלת מנחה הניחא למאי דמותבינן דמיירי בטעה אשמועינן רבותא לא מיבעיא תפלת מנחה דפשיטא דאין לה תשלומין בערבית כיון דלאו חד יומא הוא אלא אפילו תפלת ערבית ושחרית דחד יומא הוא נמי לית לה תשלומין אבל למאי דמשני דבטעה כולהו ג' תפלות אית להו תשלומין ולא מפלגינן בין חד יומא לתרי יומי א"כ הך ברייתא דאיירי במזיד אמאי לא תני נמי תפלת המנחה ולתרץ זה מפרש הגאון דהסברא איפכא דדוקא בתפלת ערבית ושחרית מעוות לא יוכל לתקון הוא אם ביטל במזיד דכיון דבבקר ובערב אינו טרוד בעסקיו ומבטל התפלה בשאט נפש הילכך אין לה תשלומין פלל בזמן תפלה שאחריה אפילו דרך תפלת רשות אבל בתפלת המנחה דאדם טרוד בעסקיו אע"פ שביטל אותה במזיד דידע דיעבור זמן תפלה ואעפ"כ לא נפנה מעסקיו להתפלל חשוב קצת כאנוס כיון שלא עשה כך אלא להרויח ממון ורשות בידו להשלים בזמן תפלה שלאחריה וידע רבינו דמה שהביא הרא"ש בשם גאון לא אמרו אלא בתפלת מנחה ולכן לא הביא דברי הגאון אלא כאן גבי תפלת מנחה אבל בסי' ק"ח לא הביא דברי הגאון ולא כתב לשונו של הגאון אלא דעת עצמו כתב רבינו לשם דאם רוצה יתפלל נדבה ויש לו שכר תפלה דרחמי אבל לא יתפלל בתורת תשלומין בזמן תפלה שלאחריה אלא בתורת נדבה דהשתא לא יתפלל אא"כ יודע לחדש בה כמסקנת רב האיי גאון והרא"ש בסי' ק"ז אבל כשמתפלל בתורת תשלומין אע"פ שאינו בתורת חובה אלא בתורת רשות אין צריך לחדש בה דבר וכל זה דלא כב"י לעיל בסי' ק"ח דהבין מ"ש רבינו דאם הזיד יתפלל נדבה הוא מ"ש הרא"ש בשם הגאון ושאין צריך לחדש בתפלת נדבה זו וכן פסק בש"ע בסימן ק"ח ולפעד"נ דאין זה אמת אלא כדפי' דדוקא בהזיד במנחה יכול להשלים אותה בזמן תפלה שלאחריה אם רוצה בלא חדוש אבל בערבית ושחרית אין להתפלל אותה בתורת תשלומין אלא בתורת נדבה וצריך לחדש בה כן הוא העיקר ודלא כמה שכתב בית יוסף בסימן ק"ח:

סעיף קטן ב
שאלה לא"א הרא"ש וכו' נראה דטעמו של הרא"ש דמשהגיע מנחה גדולה שהוא בין הערבים חל עליו להתפלל תפלת מנחה מיד כנגד קרבן תמיד דאין מעבירין על המצות ועוד שמא יהא נאנס אח"כ שלא יוכל להתפלל אבל דעת הגאונים כיון דכל השנה לא היו מקריבין קרבן תמיד אלא משהגיע זמן מנחה קטנה אלא דבע"פ היה צריך להקדים לשחוט קרבן תמיד משהגיע מנחה גדולה משום דבעי למיעבד פסח אחריו כדתנן בר"פ תמיד נשחט לכך התפלה שהיא חובה ג"כ אינה אלא משהגיע זמן מנחה קטנה כקרבן תמיד של כל השנה:

סימן רלה

סעיף קטן א
כשיגיע הלילה יתפלל תפלת ערבית ואינה חובה וכו' בפ' ת"ה סוף (ד' כז) אביי אמר הלכה כר"ג דאמר חובה ורבא אמר הלכה כרבי יהושע דאמר רשות וכתב האלפסי וקי"ל דהלכה כרבא מיהו ה"מ וכו' עד ואפילו למ"ד רשות חובה הוא דליתא אבל מצוה איתא והאידנא נהוג עלמא לשוייה כחובה עכ"ל והתוספות והרא"ש בר"פ ת"ה כתבו ג"כ חובה הוא דליתא אבל מצוה איכא אלא שפירשו עוד וכתבו מצוה איכא ואין לבטלה אלא מפני צורך שעה כגון מפני מצוה עוברת ושרא המייניה דלא מטרחינן ליה וכן עלה על מטתו דאין מטריחין אותו לירד כדאיתא בירושלמי ואח"כ כתב הרא"ש והאידנא נהוג עלמא לשוייה עלייהו כחובה וכ"כ הסמ"ג כדברי הרא"ש והדברים מבוארים דרב אלפס מודה דמדינא דתלמודא מצוה איכא ואין לבטלה אלא מפני צורך שעה וכמ"ש התוספות אלא דהוסיף על דין התלמוד ואמר דהאידנא קבעוה כחובה ואין לבטלה כלל אפילו מפני מצוה עוברת אלא יעשה המצוה תחלה ואח"כ יתפלל ערבית וכן אי שרא המייניה מטרחינן ליה וכ"ש אם עלה למטה דצריך לירד ורבינו קיצר שכתב ומ"מ מצוה איכא ואין לבטלה כלומר לחנם אין לבטלה אלא מפני מצוה עוברת ורב אלפס כתב דהאידנא אין לבטלה כלל אפי' מפני מצוה עוברת אלא יעשה המצוה תחלה ואח"כ יתפלל:

סעיף קטן ב
וזמנה אחר ק"ש של ערבית וכו' נראה דה"ק אל יקשה עליך אמאי לא קא מפר' תלמודא זמן להתחלת תפלת הערב דהא לא איצטריך דכיון דידעינן זמן לק"ש דערבית שהוא בצאת הכוכבים וקי"ל כר' יוחנן דבעינן למיסמך גאולה לתפלה אף בערבית א"כ ממילא ידעינן זמן התחלת תפלת ערבית שהוא ג"כ לאחר צאת הכוכבים לאחר ק"ש וברכותיה וזו היא ג"כ דעת התוס' שהקשו בר"פ ת"ה דבפ' ג"ה מוכח דיעקב התפלל תפלת ערבית ביום וק' למתני' דפ"ק דקאמר שאינו זמן תפלה עד צאת הכוכבים ואע"פ דלא אמרו

שיעורא דצאת הכוכבים בפ"ק אלא לענין ק"ש אלא כיון דצריך למיסמך גאולה לתפלה אף בערבית א"כ ממילא ידעינן דזמן תפלת ערבית אינה ג"כ אלא בצאת הכוכבים לאחר שקרא ק"ש בברכותיה ולריב"ל צ"ל דמיד בגמר זמן תפלת מנחה מתחיל זמן תפלת הערב כמ"ש בסמוך ע"ש אבי העזרי:

סעיף קטן ג

וכ"כ רב פלטוי וכו' ואם לא נתכוין לכך וטעה והתפלל ופו' פי' טעה וקרא ק"ש והתפלל דבכלל טעה והתפלל הוי נמי ק"ש שהרי קודם תפלה צריך לקרות ק"ש כדי שיהא סומך גאולה לתפלה כדפי' בסמוך וכ"כ בית יוסף ופשוט הוא:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכ"כ אבי העזרי וכו' פי' רבינו מביא ראיה לר"ת דכיון שכתב אבי העזרי דבגמר זמן תפלת מנחה מתחיל זמן תפלת הערב בין לרבנן בין לר' יהודה אלמא דלר' יהודה שעה ורביע קודם הלילה הוי לילה דכיון שאז הוא זמן התחלת תפלת ערבית שניתקנה כנגד אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב שקרבין כל הלילה אלמא תפלת ערבית בלילה וכיון דהוי לילה לענין תפלה הוי נמי לילה לענין ק"ש:

סעיף קטן ה

ומ"ש והקשה א"א ז"ל על דברי ר"ת נהי נמי וכו' איכא לתמוה ומאי קושיא דילמא לר"י אין הכי נמי דאמר מפלג המנחה נמי הוי זמן שכיבה ולכאורה י"ל דכיון דבברייתא סוף (דף ב') קתני מאימתי מתחילין לקרות שמע בערבין וכו' ר"מ אומר משעה שהכהנים טובלים לאכול בתרומה א"ל ר' יהודה והלא כהנים מבע"י הם טובלים (פרש"י ולאו זמן שכיבה הוא) אלמא דס"ל לר' יהודה דכיון שהוא עדיין יום לאו זמן שכיבה הוא וא"ת לפ"ז תיקשי ר' יהודה לנפשיה שהרי פלג המנחה מבע"י הוא והוא אומר מיד כשיעבור פלג המנחה הוי זמן תפלת ערבית ואז הוי נמי זמן ק"ש לר"ת תירצו התוספות דלדידיה ל"ק דלא דריש בשכבך ובקומך אבל לרבנן דדרשי קשיא דאינו זמן שכיבה עכ"ל התוספות אכן תמיה לי טובא ולא הבנתי דבריהם היאך אפשר לומר לר' יהודה דלא דריש בשכבך ובקומך דאם כן כב"ש ס"ל דאילו ב"ה דריש בשכבך ובקומך זמן שכיבה וזמן קימה כדאיתא להדיא בפ"ק במשנתנו ובברייתות (דף י"א) אלא ודאי העיקר הוא דלר' יהודה נמי דרשינן ובשכבך ובקומך ולר"ת צריך לפ' כיון דלר' יהודה הוי לילה לאחר פלג המנחה לענין תפלת ערבית ה"ה דהוי לילה וזמן שכיבה לענין ק"ש והא דאקשי ר' יהודה לר"מ והלא כהנים מבע"י הם טובלים ולא קשיא ליה לנפשיה צריך לומר דה"ק ליה לדידך דס"ל כרבנן דתפלת המנחה עד הערב א"כ אותה שעה יום הוא לענין תפלת המנחה הוי נמי יום לענין ק"ש אבל לדידי ניחא דכיון דהוי לילה לאחר פלג

המנחה לענין תפלת ערבית ה"ה דהוי לילה וזמן שכיבה לענין ק"ש זאת היא דעת ר"ת לפע"ד באין ספק והשתא לפ"ז ודאי אין מקום לקושיית הרא"ש על דברי ר"ת ולא היה כדאי לכתוב ולא נהירא לי מה שהביא ר"ת ראיה מתפלת המנחה וכו' וביותר יש לתמוה בדברי הרא"ש שלא הביא מ"ש התוספות לפ' אליבא דר' יהודה דלא דריש בשכבך אלא כתב דה"ק ר' יהודה לר"מ לדידך שאתה סובר כרבנן דתפלת המנחה עד הערב א"כ אותה שעה יום לענין ק"ש וכו' אלמא דלר"י גופיה ל"ק דכיון דלילה הוא לענין תפלה הוי נמי לילה וזמן שכיבה לענין ק"ש וכדפי' ואע"ג דלא נהיגי עלמא לשכוב מבע"י מ"מ מן התורה הוי זמן שכיבה לאחר פלג המנחה מיד לענין ק"ש ודו"ק:

סעיף קטן ו

ור"י פי' כדי לקיים המנהג וכו' אע"פ שאין הלכה כר"א וכו' כ"כ הרא"ש והכי פי' שיעורא דר"א הוי מוקדם לצאת הכוכבים דמשקדש היום בערב שבת היינו בין השמשות ספק יום ספק לילה וכיון דספק הוא קדש היום מספק כמו שפירש"י וב"ה הוי מהלך חצי מיל או תלתא רבעי מיל לפני צאת הכוכבים כמ"ש בסימן רס"א ואין הלכה כר"א לגבי ר' יהושע שאמר משעה שהכהנים נכנסין וכו' דהיינו צאת הכוכבים וכן אין הלכה כר"מ דאמר משעה שהכהנים טובלין כנגד ר' יהודה דפליג עליה ואמר ליה לדידך הלא כהנים מבע"י הם טובלים מ"מ לענין תפלה הקלו וגם מתוך הדוחק וכו' פירוש דכיון שהוא דוחק כדאי הם התנאים הללו דמקילין לסמוך עליהן בשעת הדחק כדאמר ר' בפ"ק דנדה (דף ט') כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק. אלא דתמיה לי מ"ש וכן אין הלכה כר"מ כנגד ר"י והלא לפי מה שפי' הרא"ש גופיה דר' יהודה קאמר דלדידי ניחא דכיון דלילה הוא לענין תפלה לאחר פלג המנחה ה"ה דהוי לילה לענין ק"ש א"כ טפי ניחא מנהגנו אליבא דר"י דהלכה כמותו דמיקל טפי מר"מ דאין הלכה כמותו וי"ל דאותו פי' שכתב הרא"ש מתחלה הוא לפי דברי ר"ת כדמשמע להדיא מדבריו ע"ש אבל לשיטת ר"י הוי פירושו איפכא דכך א"ל ר"י לר"מ לדידך קשה והלא כהנים מבע"י הם טובלים אבל לדידי לא הוי זמן ק"ש משעה שהכהנים טובלין אלא משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן כר' יהושע דהיינו צאת הכוכבים ולסיועיה לר' יהושע קא מותיב ר"י לר"מ ודו"ק:

סעיף קטן ז

ולענין סוף זמנה וכו' כ"כ הרא"ש דחכמים לא פליגי עליה דר"ג אלא בסייג כדי להרחיק את האדם מן העבירה ור"ג לא מצריך להרחיק עכ"ל אלמא דלר"ג אפילו לכתחלה יכול להמתין מלקרות עד שיעלה עמוד השחר ולחכמים לכתחילה אסור להמתין אלא עד חצות ובדיעבד חייב לקרות עד עמוד השחר ויצא ידי חובתו והלכה כרבן גמליאל וכך

הם דברי רבינו והכי משמע בגמרא (דף ט') דקאמרינן בפיסקא מעשה שבאו בניו מבית המשתה וכו' ועד השתא לא שמיע להו הא דר"ג הכי קאמרי ליה רבנן פליגי עילווך ויחיד ורבים הלכה כרבים או דילמא רבנן כוותך ס"ל והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה א"ל רבנן כוותי ס"ל וחייבים אתם והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק וכו' אלמא דלרבנן נמי חייבים לקרות עד עמוד השחר ויצא י"ח בדיעבד וכן פירש"י ולר"ג אפילו לכתחלה יכול להמתין מלקרות עד עמוד השחר והלכה כמותו. אבל הרמב"ם בפ"א מה' ק"ש והסמ"ג כתבו וז"ל מצותה משעת יציאת כוכבים עד חצי הלילה (כדברי חכמים) ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא ידי חובתו (דהלכה כר"ג שסובר כך) שלא אמרו חכמים עד חצות אלא לכתחלה כדי להרחיק אדם מן העבירה עכ"ל נראה מדבריהם דחכמים ור"ג לא פליגי בתחלת מצותה שהיא משעת יציאת הכוכבים עד חצות ותרווייהו ס"ל שאין רשאי להמתין לכתחלה אלא עד חצות ולא עד לאחר חצות ולא פליגי אלא בעבר ולא קרא קודם חצות דלחכמים כיון דעבדו סייג עד חצות ועבר שוב אינו קורא ואפי' קרא אחר חצות לא יצא י"ח וכן פי' ה"ר יונה אליבא דחכמים אבל לר"ג אע"ג דעבר על הסייג קורא עד עמוד השחר ויצא י"ח בדיעבד ואיפסיקא הלכתא כר"ג וז"ש הרמב"ם מצותה משעת יציאת כוכבים עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מן העבירה כלומר כדי להרחיק בלבד אמרו ולא שלא יהא יוצא ידי חובתו בדיעבד והיינו כר"ג שסובר כך דלא כחכמים דאחר חצות שוב אינו קורא והך סוגיא דקאמר בגמרא ועד השתא לא שמיע להו וכו' הכי פירושו לדעת הרמב"ם והסמ"ג וה"ר יונה הכי קא"ל רבנן פליגי עילווך דמן התורה אינו קורא לאחר חצות משום דבשכבך לא משמע כל זמן שכיבה אלא כשהוא מתעסק לילך ולשכב דהיינו עד חצות ותו לא ויחיד ורבים הלכה כרבים א"ד רבנן כוותך ס"ל דמן התורה זמנה עד עמוד השחר דבשכבך משמע כל זמן שכיבה והאי דקאמרי עד חצות ואחר כך אינו קורא כלל כדי להרחיק וכו' וכיון דמסתבר טעמיך עבדינן כוותיך והכא ודאי מסתבר טעמיה דר"ג דאע"ג דעבדו סייג מכל מקום אם עבר קורא עד עמוד השחר ויוצא י"ח מן התורה דלא מצו חכמים לפטרו ממנו לאחר חצות והשיב להם ר"ג רבנן כוותי ס"ל וכו' כנלפע"ד אבל הב"י כתב לפרש דברי הרב רבינו משה בר מיימוני והסמ"ג בדרך אחר וז"ל משמע שהם מפרשים דהא דאיפסיקא בגמרא הלכה כר"ג היינו לאפוקי מר"א דאמר עד האשמורה הראשונה אבל במאי דאמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק הלכה כוותייהו דיחיד ורבים הלכה כרבים וכן משמע מדקאמר בגמרא ועד השתא לא שמיע להו וכו' דמשמע דלית הלכתא כר"ג היכא דפליג אחכמים הלכך ודאי דלא פסקינן כר"ג אלא לגבי ר"א דוקא ולא לגבי

חכמים עכ"ד נראה מדבריו להדיא דלהרמב"ם והסמ"ג חכמים ור"ג פליגי בלכתחלה דלחכמים אין להמתין לכתחלה מלקרות אלא עד חצות דעבדו רבנן סייג כדי להרחיק אלא שאם עבר קורא בדיעבד עד עמוד השחר ויצא י"ח ולר"ג לכתחלה יכול להמתין עד עמוד השחר והלכה כחכמים דאסור להמתין לכתחלה אלא עד חצות דיחיד ורבים הלכה כרבים ותימה לפי דבריו בחנם פסק תלמודא הלכה כר"ג דהא כולה הילכתא היא כחכמים וה"ל לפסוק הלכה כחכמים אבל האמת דזה הפי' שכתב ב"י להרמב"ם והסמ"ג היא שיטת הרא"ש והתוספות והרשב"א ורבינו וכמ"ש לעיל אבל שיטת הרב רבינו משה בר מיימוני והסמ"ג הוא כמו שפירש ה"ר יונה ודו"ק:

סעיף קטן ח

ואם נאנס ולא קראה וכו' שם בבריית' דרשב"י בשם ר"ע (סוף דף ה') ואיפסיקא הלכתא הכי וכתב האלפסי ודוקא בשעת הדחק כגון מי שהיה שכור או חולה אבל אם עשה כן במזיד או בפשיעה לא יצא ידי חובתו וכ"כ שאר הפוסקים:

סימן רלו

סעיף קטן א

בערב מברך וכו' משנה (ד' יא) ע"ש שבע ביום הללתיך: ומ"ש על משפטי צדקך ר"ל דבשלש פרשיות של ק"ש כתובים שבע משפטי צדקך דהיינו מצות תפילין של יד ומצות תפילין של ראש ומצות מזוזה וארבע ציציות שהם שבע ועל כן תיקנו שבע ברכות ביום לפני ק"ש ולאחר ק"ש בשחרית שלשה ובערב ארבעה להללו יתעלה בשבע ברכות על שבע משפטי צדקך:

סעיף קטן ב

וליישב המנהג כו' ואני מוסיף על דבריו כי בספ"ק דברכות איתא אמר רבה ב"ר חנינא סבא משמיה דרב כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא י"ח שנאמר להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות והוא דעתה בגלות שהוא דומה ללילה אנו מצפים שיקיים לנו הבטחתו ואמונתו לגאלינו מיד עריצים וכו' כפירש"י לשם דאמי ואמונה מדבר בה אף על העתידות ולכן גם בברכה שלפני ק"ש של ערבית דמזכירין בה דמחליף את הזמנים ומעביר יום ומביא לילה וכו' אנו שואלים ג"כ דככה יעביר הגלות שהוא נמשל לחשך וללילה ויביא הגאולה שנמשלה לאור של יום ויגאלנו מיד עריצים ויאיר לנו בגאולה שלמה באור חדש וימלוך עלינו לעולם ועד דהיינו שלא ישיב אותני עוד בחשך הגלות עד עולם ועד אלא הוא ית' ימלוך עלינו בלבדו באורו:

סעיף קטן ג
וחותם בא"י גאל ישראל וכו' פי' דעיק' הברכה ניתקנה על הגאולה שעברה אלא שתיקנו לומר בה אמת ואמונה כדי להורות בה אף על העתידו' והוא לומ' שתקוע' אמונה זו בלבינו דכשם שואל אותנו ממצרים כן יגאלנו וכו':

סעיף קטן ד
ומה שנוהגין להפסיק כו' ומ"מ אין להפסיק בדברים אחרים כתב מהרש"ל בהגהותיו ועל כן נראה דאותן הפסוקים שרגילין לומר כשהש"ץ אומר קדיש כגון ועתה יגדל נא כח ה' וכיוצא בזה שאין לאומרם קדיש תפלת ערבית לפי שאין לנו להפסיק אלא מה שקבעו חכמים עכ"ל וכתב עוד מהרש"ל דהרשב"א כתב בתשובה שהשמש מכריז בין קדיש לתפלה של ערבית ואומר ר"ח שהרי תפלת ערבית רשות וכו' ולא נהירא חדא שהרי קבעוה חובה ועוד אפילו הוא רשות מ"מ כל היכא שעתה מתפלל אותה צריך ליזהר שלא להפסיק כמו בשאר תפלות כדאיתא להדיא בסמ"ג ולכן יראה שהשמש יקדים תפלתו שיוכל להגיע ליעלה ויבא קודם הקהל ויכריז בתפלתו עכ"ל וז"ל הרשב"א בתשובה סימן רצ"ג אין ראוי למחות ובדין הוא כל שצריך לתפלה אין בו משום הפסק וכדאמר בברכת הלחם טול ברוך אינו הפסק וכ"ש זה שהוא צורך התפלה ממש שלא יטעו ולא יזכירו המאורע בתפלה וכ"ש בתפלת ערבית שהיא רשות ופוק חזי מאי עמא דבר וכן נוהגין בכל מקום ולא מיחה אדם בדבר עכ"ל הנה שהרשב"א ז"ל לא העמיד יסוד פסקו על מה שתפלת ערבית רשות אלא עשאו כסניף לטעם הראשון והדין עם הרשב"א וכן נוהגין ואין לשנות:

סימן רלז

סעיף קטן א
סדר תפלת ערבית אומר והוא רחום וכו' פי' ג' טעמים יש בו אחד כיון שאין בערבית תמיד לכפר תקינו לומר פסוק והוא רחום לבקש ממנו יתברך שהוא ברחמיו יכפר עון וגו' אע"פ שאין שם קרבן. ב' שהוא תפלה שיקובל לפניו המלקות לכפר לנו העון ע"י המלקות שלקו. ג' כיון שאנו אומרים אותו ג"פ בשעת מלקות כי יש בו י"ג תיבות וכו' לכך מתחילין תפלת ערבית באמירת פסוק והוא רחום:

סעיף קטן ב
ומ"ש וכתב הרמב"ם הטעם לפי שאינו חובה פי' כיון דמדינא אינה חובה אלא רשות ולכן לא תיקנו מתחלה שיחזור הש"ץ תפלת ערבית אע"פ שאח"כ נהגו וקבעוה חובה מ"מ התקנה במקומה עומדת:

סעיף קטן ג
וכן המנהג בבבל שנופלין על פניהם וכו' המנהג אינו כן וכ"כ האגור ואיכא טעם נכון ע"פ הקבלה:

סימן רלח

סעיף קטן א
ובענין לימוד הלילה יותר ויותר מבשל יום בני הזהר וכו' האחרונים קבלו לומר משכבי עד קומי שכבי ומקומי עד שכבי קומי דמחג שבועות שאומרים מגלת רות שכתוב בה שכבי עד הבקר עד ט' באב שאומרים מגלת איכה שכתוב בה קומי רוני בלילה לראש אשמורת שכבי דא"צ לקום קודם אור הבוקר כדי ללמוד תורה כיון דהלילות קצרים אבל מתשעה באב שאומרים קומי עד חג השבועות שאומרים שכבי קומי חייב לקום קודם אור הבוקר בראש אשמורת ללמוד כיון דהלילות ארוכים:

סימן רלט

סעיף קטן א
כשירצה לישן וכו' מצוה לקרותה על מטתו הלשון משמע דבשעה שהוא שוכב על מטתו קורא והיינו דוקא על צדו וכתב ה"ר יונה דוקא בדאיכא טירחא לקום ממטתו ועיין בב"י. כתב מהרש"ל וז"ל ור"י כתב בספרו שיש לקרות כולה לפי שיש בה רמ"ח תיבות וכו' שמצלת מן המזיקין ע"ש ובסמ"ג כתב לומר מזמור שיר ארוממך ה' כי דליתני וגו' וזהו שיר של פגעים:

סימן רמ

סעיף קטן א
ואם היה נשוי וכו' עד וכן בצאתו לדרך וכו' פי' בסתם יציאה לדרך למשא ולמתן ושאר צרכים אבל בהולך לדבר מצוה כגון לפדיון שבוים וכיוצא בו אינו חייב לפוקדה דהעוס' במצוה פטור מן המצוה ועוד כדי שיהא זריז ומהיר להתעסק במצות ולילך לדרכו וכשיפקוד אשתו איכא חששא דשמא יתרשל בעסק המצוה וה"א בפ' הבע"י מביאו ב"י:

סעיף קטן ב
וכל אלו תשע מדות אפילו צריכין לפריה ורביה כגון שאינה מעוברת וכו' פי' אפי' צריכי' לפריה ורבי' דהיינו שהאיש עדיין לא קיים פריה ורביה והאשה ג"כ אינה מעוברת ובא עליה לשם מצוה לקיים מצות פריה ורביה אפ"ה אם היא אנוסה או שנואה או שאר ט' מדות הולד יהיה פגום כשיהיה נוצר על ידי ביאה זו שבא עליה באחת מט' מדות האלו ואצ"ל אם האיש א"צ לפריה ורביה כגון שכבר קיים פריה ורביה ולא בא עליה לשם מצוה לקיים פריה ורביה דפשיטא דהולד יהיה פגום ע"י מדה א' מט' מדות אם

לא היתה מעוברת ועכשיו נתעברה מביאה זו. וב"י פירש מה שפירש ומה שכתבנו הוא פשוט לפע"ד:

סעיף קטן ג

והם מה שפירשו בנדרים אר"י בן דהבאי ארבעה דברים סח לי מלאכי השרת וכו' פ' ואלו מותרין כו' (דף כ:) גרסינן בפרק בתרא דעירובין (דף ק:) אץ ברגלים חוטא זה הבועל ושונה והאמר רבא הרוצה לעשות בניו זכרים יבעול וישנה ומשני כאן לדעת וכאן שלא לדעת ותימא דמאי איריא בבועל ושונה שלא לדעת הלא מעיקרא קאמרינן התם אסור לאדם שיכוף אשתו לדבר מצוה שנאמר ואץ ברגלים חוטא דא"ר יהושע ב"ל כל הכופה אשתו לדבר מצוה הויין ליה בנים שאינם מהוגנים ומשמע מסתמא דאפילו אינו בועל אלא פעם אחת נמי קאמר ונראה דלרבותא קאמר הכא בועל ושונה דלא מיבעיא בביאה אחת דנקרא חוטא אם כופה אשתו אלא אפילו בבועל ושונה דהשתא כיון דביאה ראשונה היה מדעתה שנתרצית ליבעל לו ובשנייה אינה מתרצית סד"א דיכול לכופה בשנייה כדי שתלד זכר דאוי לו למי שבניו נקבות ובדין יכול לכופה דכיון שנתרצית בראשונה מסתמא אדעתא דהכי נתרצית כדי שיבעול עוד שנית דכך דרכן של כשרים לבעול ולשנות כדי שתלד זכר וקמ"ל דאפ"ה נקרא חוטא אם יבעול שנייה שלא לדעת:

סעיף קטן ד

ות"ח שהוא צנוע בדרכיו מאפיל בטליתו ושרי מיהו הרמב"ם בפכ"א מהא"ב כתב וז"ל ואין נזקקין לדבר זה אלא מפני צורך גדול עכ"ל וכתב ה"ה ע"ז דבר פשוט הוא שאין לו לת"ח להקל על עצמו אלא מפני הצורך עכ"ל:

סעיף קטן ה

אסור לשמש מטתו בשנת רעבון אלא לחשוכי בנים בפ"ק דתענית (דף י"א) יליף ר"ל מדכתיב וליוסף יולד שני בנים בטרם תבא שנת הרעב דלא איצטריך בטרם תבא שנת הרעב אלא ללמד דאסור לשמש מטתו בשני רעבון ואע"ג דקרא משמע דיוסף לא היה משמש בשעת רעבון אפילו היה חשוך בנים כתבו התוס' לשם דיוסף נהג עצמו בחסידות וא"ת מנ"ל לתלמודא דיוסף נהג מדת חסידות דלמא דינא הכי הוא דאסור אפילו לחשוכי בנים וי"ל דא"כ קשה מיוכבד שנולדה בין החומות וחלילה לומר על לוי דקא עביד איסורא ואע"פ שהיה קודם מתן תורה מ"מ אם היה אסור לאחר מ"ת לא היתה מטה שלמה נוהגים מנהגם אלא ע"פ התורה כמו שהיו נוהגין האבות אלא ודאי חשוכי בנים מותרים אלא דיוסף נהג בחסידות וע"ל בסימן תקע"ד הביא ב"י מן הירושלמי דאפילו למי שקיים פריה ורביה מותר לשמש בליל טבילה וכן פסק לשם בש"ע:

סימן רמא

סעיף קטן א

שלשה דברים מביאין האדם לידי עניות וכו' כתב אבודרהם הנוטל צפרני ידיו לא יטלן כסדר אלא בדרך זה יד ימין אגהב"ד ויד שמאל דבהג"א וכתב עוד דעד יום רביעי הוי משבת שעברה ולכן יקוץ אותם מיום רביעי ואילך לכבוד שבת שמעתי בשם חכמי צרפת ופרובינצ שהנוטל צפרניו כסדר קשה לעניות ולשכחה ולקבור בנים אלא נוטלן כסדר שאמרנו עכ"ל:

סימן רמב

סעיף קטן א

גרסינן בפרק כל כתבי וכו' נראה דלפי דבשבת איכא ב' מצות אחד מ"ע לקדש את השבת כמה שכתוב זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין ובכלל זה לענגו וכמ"ש ישעיה וקראת לשבת עונג ב שלא לעשות כל מלאכה ודבר זה הוא קשה מאד על האדם לפזר ממון לכבוד שבת וגם למנוע ממנו הריוח שלא יעשה שום מלאכה על כן הקדי' רבינו אלו המאמרי' כדי שידע האדם ששכרו גדול מאד במה שמפזר ממון לענג את השב' ובמה שהוא נזהר מאד לשמור את השבת שלא לעשות בו שום מלאכה וגם שלא יאמרו הלומדים טוב לנו ללמוד תורה בשבת כל היום ולא למשוך גופינו בתענוגים כי בזה נרויח שלא לפזר ממונינו וגם נרויח לחדש בתורה על כן הביא רבינו הא דפליגי ר"א ור' יהושע בימים טובים וקאמר דבשבת כ"ע מודו דבעינן נמי לכם ולכאורה נראה דאע"ג דקי"ל הלכה כר' יהושע כנגד ר"א דר"א שמותי הוא וכמ"ש רבינו לעיל סי' רל"ה היינו בסתם אבל הכא מוכח בתלמוד' דהלכה כר"א מדקאמר הכל מודים דבשבת בעינן נמי לכם ואי איתא דהלכה כרבי יהושע דאמר חלקהו כו' פשיטא דלא גרע שבת מימים טובים דצריך גם כן לחלקו ולא כולו לה' דהא בשבת כתיב למען ינוח ואין זה נוח כשלא יאכל ולא ישתה בשבת אלא ודאי בי"ט הלכה כרבי אליעזר דאמר או כולו לה' וקאמר דבשבת כולי עלמא מודים פירוש דאפילו ר"א מודה דבעינן נמי לכם אכן לא משמע הכי במרדכי פ"ק דשבת שכתב וז"ל ואסור להתענות עד שש שעות בשבת וכת' ראבי"ה אבל בתפלה ובתלמוד שרי לעסוק בשבת ולהתענות דקי"ל כר"א דאמר או כולו לגבוה ותו מר בריה דרבינא הוה יתיב בתעניתא כולא שתא בר ממעצרתא וכו' ושוב ראיתי דכתב בפ"ב דסוכה דס"ל כר' יהושע וכן פסק ראבי"ה עכ"ל משמע דמתחלה כתב ראבי"ה כר"א ואח"כ חזר בו וכתב דהלכה כר' יהושע וכן פסק הלכה למעשה. ואיכא לתמוה היאך כתב מתחלה דהלכה כר"א ושרי להתענות בשבת הלא קאמר רבא התם דבשבת

כ"ע מודו דבעינן נמי לכם ואפשר היה לומר דהיה מפרש דמר בריה דרבינא דיתיב בתעניתא כולי שתא אפי' בשבת חולק הוא ארבא וסובר דלר"א גם בשבת או כולו לה' והלכה כמותו ודלא כרבא אלא דממ"ש ותו מר בריה דרבינא וכו' אלמא דמתחלה כתב כך בלאו הך מר בריה דרבינא ולכן נראה דראבי"ה מתחלה כתב דבריו על המתענה כל השנה מחמת תשובה וחסידות ועוסק בתלמודו ובתפלה דתעניתו הוא תענוג לו ואכילה בשבת הוא לו לצער מפני שינוי ווסת וסובר ראבי"ה דאף רבא דקאמר דבשבת כ"ע מודו דבעינן נמי לכם מדכתיב וקראת לשבת עונג מודה בהא דכיון דעונג דידיה הוא התענית הדרינן לדברי ר"א דהלכתא כוותיה בהא דאמר או כולו לה' ותו ראיה ממר בריה דרבינא דהוה בכה"ג ושרי וכדלקמן בסי' רפ"ח ע"ש וזה היה דעת ראבי"ה מתחלה ואח"כ חזר בו דהלכה כר' יהושע דהכי משמע בפ"ב דסוכה (דף כז) דקאמר התם ורבנן כדירה מה דירה אי בעי אכיל וכו' וע"ש בתוס' ולפ"ז צריך לומר דהא דאמר רבא הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם לר' יהושע נמי איצטריך דסד"א דלא אמר ר' יהושע חלקהו אלא בי"ט דכתיב בה בפירוש עצרת תהיה לכם אבל שבת לא ניתן לישראל אלא לעסוק בו בתורה כדכתיב ששת ימים תעבוד וגו' וביום השביעי שבת לה' אלהיך וכו' להכי אתא רבא לאורויי דליתא אלא הכל מודים דבשבת בעינן נמי לכם מדכתיב וקראת לשבת עונג ולעני. הלכה פי' הסמ"ג בדף כ"ז ע"ג וז"ל הכל מודים בעצרת ושבת שצריך חציו לכם כו' משמע דוקא חציו לכם וכ"כ ר"י ח"א וטעמייהו דהיכא דבעינן נמי לכם מסתמא חלקהו חציו לה' וחציו לכם דומיא די"ט אבל בירו' משמע דר' ברכיה דאמר לא ניתנו שבתות אלא לעסוק בהם בד"ת היינו דרוב יום השבת יש לעסוק בד"ת ולא בעינן לכם אלא במקצת ומביאו ב"י לקמן בסימן רפ"ח וכן דייק לישנא דרבא דאמר הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם ולא אמר דבעינן חציו לכם והכי יש לדייק מלשון הרב רבינו משה בר מיימוני פ"ל מה' שבת דכתב מנהג הצדיקים הראשונים מתפלל אדם בשבת שחרית וכו' ולא הזכיר חצי היום אלא סתם עד המנחה והיינו מנחה קטנה כמו שמבואר מדבריו בפ"ג מה' תפלה וכמ"ש לעיל בריש סי' רל"ב אבל בפ"ז דה' י"ט הזכיר הרמב"ם עד חצי היום וכ"כ רבינו בסימן תקכ"ט והכי נקטינן בי"ט חציו לה' וחציו לכם ובשבת רוב היום לה' ומקצת לכם דלא כהסמ"ג וה"ר ירוחם:

סעיף קטן ב

והא דאר"ע עשה שבתך חול וכו' נראה דהשתא בקושיא הוה ס"ל לרבינו דבעני שניזון מן הקופה ומן התמחוי לא קאמר ר"ע דא"כ לא היה צריך להזהירו שיעשה שבתו חול דהא ודאי הוא שעני כזה צרוך שיעשה שבתו חול כיון שעני הוא ואין לו משלו כלום

ועוד דמאי קאמר ואל תצטרך לבריות הלא כבר הגיע למדה זו דנצרך לבריות וניזון מן הקופה ומן התמחוי אלא בע"כ דלא קאמר ר"ע אלא בבינונים שניזונים משלהם והזהירו עשה שבתך חול ואל תפזר ממון כדי לענג את השבת דיש לך לחוש שמא ע"י פיזור ממון תצטרך לבריות ואם כן זה סותר למאמרים שהביא תחלה כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים וכו' דמיירי בכל ישראל בין עשירים בין בינונים ומתרץ רבינו דר"ע לא קאמר אלא בדלא אפשר ליה פירוש אע"ג דעדיין לא ניזון מן הקופה ומן התמחוי מ"מ עני הוא שאין לו אלא מזון י"ד סעודות ותנן בסוף פאה דבדאית ליה י"ד סעודות לא יטול מן הקופה ובהאי עני קאמר ר"ע עשה שבתך חול דאע"ג דבשבת צריך ג' סעודות דהשתא ט"ו סעודות הויין לז' ימים אפ"ה לא יאכל סעודה שלישית ויעשה שבתו חול דלא יאכל בשבת אלא ב' סעודות אחת בערב וא' בבוקר כמו בחול דהשתא י"ד סעודות הויין לז' ימים ואל תצטרך לבריות ליטול סעודה שלישית מן הצדקה כך הוא בפ' כל כתבי להדיא ולשם הקשו התוס' מדתנן סוף פאה עני העובר וכו' שבת נותנים לו מזון ב' סעודות ותירצו דבשביל סעודות שבת אין לו להתחיל וליטול אבל בשכבר צריך ליטול נוטל גם כדי לסעודות שבת וכמו שנתבאר כל זה בי"ד סי' ר"ג בחבורי בס"ד וז"ש רבינו היינו בדלא אפשר ליה פירוש דלא אפשר ליה לכבד את השבת משלו כלום דאין לו אלא מזון י"ד סעודות לז' ימים אבל אפשר ליה דיש לו יותר ממזון י"ד סעודות צריך לכבדו כפי יכלתו וכו':

סעיף קטן ג

והא דא"ר חייא בר אשי אפילו דבר מועט וכו' היינו למי שהשעה דחוקה לו פירוש אותו שאין לו משלו כלום דאיירי ביה ר"ע דאמר עליו עשה שבתך חול דפי' בו רבינו דהיינו בדלא אפשר ליה פירוש דאין לו משלו כלום כדפרישית היינו לומר שהשעה דחוקה לו וה"א להדיא בפ' ע"פ (דף קיב) דאמתני' ולא יפחתו מד' כוסות של יין ואפילו מן התמחוי פרכינן פשיטא ומשני לא נצרכא אלא אפי' לר"ע דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות הכא משום פרסומי ניסא מודה והא דקאמר ואפי' מן התמחוי לפ"ז ה"ק ואפי' לא היה נוטל כלום מן הצדקה מעולם אלא עכשיו צריך ליטול לצורך ד' כוסות לא יהא נמנע מלקבל אפי' מן התמחוי כדי לקיים ד' כוסו' דאע"ג דכדי לקיים ג' סעודות קאר"ע דלא יטול הכא משום פרסומי ניסא מודה ר"ע דיטול וכן נראה שפי' התו' בריש ע"פ דלא כדמשמע מפירוש רש"י לשם וקאמר בתר הכי תנא דבי אליהו אע"פ שאר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות אבל עושה הוא דבר מועט בתוך ביתו מאי ניהו אמר רב פפא כסא דהרסנא כדתנן יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וכו' ופירש"י התחזק

במצות יותר מהיכולת בידך עכ"ל אלמא דהך דכסא דהרסנא מיירי באותו דאין לו משלו כלום אלא מזון י"ד סעודות דאמר עליו ר"ע עשה שבתך חול וכו' בדלא אפשר ליה ואפ"ה יתחזק לעשות כסא דהרסנא אף על פי שהשעה דחוקה לו:

סעיף קטן ד

וכמה פעמים וכו' צ"ע בספק זה שנסתפק רבינו כי יש לפרש כי היה נצרך לקבל מתנות דרך כבוד מאחרים אף על פי שלדעת הרמב"ם אינו הגון ומביאו רבינו בי"ד סימן רמ"ו ואם יכבד השבת לענגו יצטרך עוד לאחרים ע"כ יעשה שבתו חול ושוב לא יצטרך לקבל מאחרים אלא מה שהוא הכרחי אליו לפרנסתו או שמא לא אר"ע אלא דוקא במי שאם יעשה שבתו חול לא יצטרך לבריות כלל אבל מי שנצרך לאחרים עכ"פ בחול חייב לכבד השבת אע"פ שיצטרך עוד לאחרים וכמו שמחלקין התוספות בין מי שכבר התחיל ליטול מן הצדקה דנוטל גם סעודה שלישית מן הצדקה כמו שנתבאר בסעיף ב'. ויש לפרש איפכא כי נסתפק שמא לא אר"ע אלא כשכל צרכי פרנסתו מוטל על הבריות אבל מי שא"צ לאחרים אלא לפעמים בהוצאה מרובה אינו בכלל עשה שבתך חול או שמא אף זה בכלל עשה שבתך חול כדי שלא יצטרך לאחרים כל מאי דאפשר והנכון דמ"ש רבינו וצריך אני לאחרים היינו ללוות מהם לפרנסתי בלא משכון כי לא היה לו משכנות דאם ה"ל משכון לא היה ספק דפשיטא דחייב ללוות על משכון לקיים מצות עונג שבת כמו שמפורש בתוס' בפרק שני דמס' י"ט על מאמר לוו עלי ואני פורע ור"ע לא אמר אלא בדלא אפשר ליה שאין לו כלל משכון אבל רבינו אע"פ שלא ה"ל משכון היו מלוים לו בלא משכון ונסתפק אם הוא בכלל עשה שבתך חול דשמא לא תשיג ידו לפרוע ההלוואה אם יוציא הרבה לכבד השבת ויהא בכלל לוה רשע ולא ישלם ואם יהיו מוחלין לו ההלואה הרי הוא נצרך לבריות בשביל כבוד שבתותיו או שמא אין זה בכלל עשה שבתך חול כיון שיכול לכבד השבת על ידי שילוה מאחרים ובוטח בו ית' שישיג ידו לשלם ועל זה אמר רבינו שצריך אדם לזרז עצמו לכבד השבת ע"י הלואה מאחרים או יזדרז במלאכה יתירה או לצמצם בשאר ימים לכבוד השבת שעל זה וכיוצא בזה אמר הוי עז כנמר וכנשר לכבד שבתות ביותר כלומר ביותר מכסא דהרסנא דלא אמרו כסא דהרסנא אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר דהיינו דאין לו אלא מזון י"ד סעודות דעליו אמר ר"ע עשה שבתך חול כדלעיל:

סעיף קטן ה

תכף לאותה משנה וכו' כתב ב"י נראה שרש"י לא היה גורס כדתנן וכו' ופשוט הוא: כתב הרמב"ם והסמ"ג דעונג שבת הוא אכילת בשר שמן ביותר ודגים ומשקה מבושם לשבת ושתיית יין וכו' וה"א בפ' כ"כ ר' אבא זבין בישרא בתליסר איסתרי וכו' רב ספרא

מחריך רישא רבא מלח שיבוטא א"ל רב פפא בר אבא לרב ספרא כגון אנא דשכיחי לן בישרא וחמרא כל יומי במאי נשנייה וכו' משמע דלשאר בני אדם הוא משנה לכבוד שבת בבשר שמן ויין ודגים חשובים וכן נלמד משמאי הזקן כשהיה מוצא בהמה נאה וכו' כלומר בהמה שמינה. וז"ל ס"י בסי' צ"ט מצות עונג שבת גמרא גמירי לה עד דאתא ישעיהו ואסמכה אקרא דכתיב וקראת לשבת עונג וכו' וכשם שיש עונג באכילה כך יש עונג בהנאת הגוף ומצוה על האדם לענג א"ע בהנאת גופו שגם היא נקראת עונג דכתיב אשר לא נסתה כף רגלה הצג על על הארץ מהתענג עכ"ל משמע שיש ליזהר שלא ילך יחף בשבת ע"ל סימן שמ"א ס"ה:

סעיף קטן ו

אמרו עליו על שמאי הזקן וכו' משמע דלא פליגי אלא שזה כך היה מדתו וזה כך היה מדתו וביד כל אדם לאחוז במנהג שמאי הזקן או במנהג הלל הזקן והאידנא נהגו עלמא כשמאי הזקן וכן פירש"י בפרשת יתרו בפסוק זכור את יום השבת לקדשו תנו לב לזכור תמיד את יום השבת שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת וה"א במכילתא אלא דמדברי הרמב"ן מבואר לשם דהלכה כב"ה ברוך ה' יום יום אבל בשם הא"ז מצאתי שכתב אף על גב דמדה אחרת היתה בהלל הזקן אפ"ה מודה הלל דמדת שמאי עדיפא טפי וכן משמע במעשה דההוא קצב בפ' כל כתבי שאמר וכל בהמה נאה שמצאתי אמרתי זו לכבוד שבת וכו' והכי עיקר:

סימן רמג

סעיף קטן א

גרסינן סוף פרק קמא דע"ז תניא רבן שמעון בן גמליאל אומר וכו' ואע"ג דרשב"א פליג עליה בברייתא ולית ליה אריסא אריסותיה עביד מ"מ הפוסקים פסקו כרשב"ג. ומ"ש משא"כ במרחץ שאין דרך להחכירו בריש פ"ו דדמאי במשנתנו ובתוספתא מבואר דהמקבל שדה היינו כשאר אריסין למחצה לשליש ולרביע והחוכר הוא שיפסוק עם בעל הבית שיתן לו דבר קצוב מפירות השדה כך וכך לשנה בין עבדא בין לא עבדא והשוכר הוא ג"כ חוכר אלא דחוכר הוא בפירות ושוכר הוא במעות שיתן לבעה"ב סך כך וכך לשנה והכי איתא בב"מ בפרק המקבל והא דנקט רבינו שאין דרך להחכירו לאו דוקא חכירות אלא ה"ה דאין דרך להשכירו מתוך שהוצאותיו מרובים ושכרו מועט והכל אומרים דבשביל ישראל הוא עושה ולכן אסור. ואיכא למידק כיון דבשדה בין מקבל בין שוכר בין חוכר הכל שרי ובמרחץ הכל אסור כדמשמע בגמרא וכדכתב רבי' וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מה' שבת אמאי נקט תלמודא גבי שדה אריסותיה קא עביד כיון דבלא

אריסות נמי שרי וי"ל דלרבותא נקטיה דאפילו בכה"ג שהישראל נהנה ממלאכ' שבת מותר דעכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד והנאות ישראל ממילא אתיא הילכך שרי וכ"ש שמותר להשכירו ולהחכירו דעכו"ם אדעתא דנפשי' קא עביד וישראל לא מתהני כלל וכ"כ הר"ן בסוף פרק כ"כ ומביאו ב"י ועוד כתב שאילו היה האריסות אסור אף השכירות ה"ה אסור דארעא לאריסותא קיימא ובאריסות תלו אינשי ולא בשכירות אבל השתא דאריסות שרי כ"ש דשכירות כה"ג שרי עכ"ל ולפ"ז טעמא דמרחץ דאסור משום דאין דרך לקבלו למחצה לשליש ולרביע וכמ"ש רבינו בסמוך אבל תנור אינו עומד לאריסות ודינו כמרחץ וכו' דאיסורו דמרחץ משום מראית העין הוא דהרואה אומר שהבלנים שלוחיו של ישראל הן ולכן אפילו השכירו לשנה דמדינא שרי כיון דעכו"ם אדעתיה דנפשיה קעביד והישראל לא נהנה כלום מ"מ אסור משום מראית העין:

סעיף קטן ב

ורבינו האיי כתב אם השכירו שנים הרבה וכו' כתב ב"י פירוש אם השכירו שנה אחר שנה ונתפרסם הדבר ע"י כך שאין דרכו לשכור פועלים אלא להשכיר התנור דינו כשדה ושרי ולפ"ז הא דאמר וכן נהגו היתר בבבל היינו נמי היכא שהשכירו שנה אחר שנה ונתפרסם וכו' אבל לכתחלה אסור להשכירו אפי' לשנה כדכתב בסמוך ואפשר לומר דה"ק דכיון דבהשכירו שנים הרבה ונתפרסם הדבר מותר על כן נהגו היתר בבבל אף לכתחלה משום דבבבל נתפרסם הדבר שאפילו העכו"ם שיש להם מרחץ אינו שוכר פועלים וכו' וניחא השתא הא דכתב הרא"ש ולפ"ז נתברר וכו'. ובס"א כתוב אם השכירו לשנים בלמ"ד וכך ראיתי בספר רבינו כתיבת יד ישן פי' שהשכירו לד' או ה' שנים מתחלה דכיון דהשכירו לכל כך שנים אית ליה קלא וליכא חשדא ואתי שפיר דקאמר וכן נהגו היתר בבבל לכתחילה להשכירו מתחלה להרבה שנים ולא חיישינן למראית העין:

סעיף קטן ג

הילכך מותר בקבלנות וכו' באשר"י כתוב בהבלעה דהיינו שמשכירו לאחר לשנה או לחדש בדבר ידוע דנוטל שכר שבת בהבלעה אבל אם היה משכירו לימים שבכל יום ויום יתן לו פרוטה אסור ליקח שכר שבת ושכר י"ט וכן הסכים ב"י למחוק בקבלנות ולהגיה במקומו בהבלעה ע"ש אבל לפעד"נ דאין למחקו ובכוונה שינה רבינו לשון הרא"ש והוא שהרא"ש כתב מתחלה וז"ל ומהך דשמעתין דאמרינן אריסותיה קא עביד בשדה אין ראיה לקבלנות בתים לפי שאין רגילות בשדה אלא אריסות וחכירות אבל רוב בנין בתים ע"י שכירי יום הילכך הרואה אומר שכירי יום נינהו וראיה מהירושלמי וכו' עד הילכך כל קיבולת במחובר בבנין בית אסור וכו' עכ"ל משמע דוקא קיבולת בבנין בית אסרו הרא"ש אבל בקבלנות שדה מותר דרוב מלאכת שדה על ידי אריסות וקבלנות

הוא הילכך ליכא למיסר מפני הרואים שיאמרו שכירי יום נינהו. והשתא לפי מה שכתב רבינו כאן לפי דעת רבינו האיי גאון בתנור ומרחץ דנתפרסם הדבר שכל מי שיש לו מרחץ אינו שוכר פועלים וכו' כתב רבינו דלפ"ז במרחץ נמי מותר אפילו בקבלנות שיקבל עליו העכו"ם כל מלאכת המרחץ בדבר ידוע והישראל יטול כל הריוח דעכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד ושרי מדינא וליכא למיסר משום הרואים דיאמרו שכירי יום נינהו כיון דאין דרך לשכור פועלים לעשות לו מלאכה בהם וכו' והא דכתב הרא"ש מותר בהבלעה וכו' לאו למימרא דוקא הבלעה דודאי הוא הדין בקבלנות כדמוכח מתחלת דבריו כדפרישית אלא כיון דכתב הרא"ש ולפ"ז נתברר וכו' עד אלא משכירו לאחד לשנה ולחדשים דהיינו הבלעה לכך קאמר עליה הילכך מותר בהבלעה ולכן בא רבינו לפרש סתימת דברי הרא"ש וכתב מותר בקבלנות במקום מותר בהבלעה להורות דאפילו בקבלנות נמי שרי והא דכתב אבל אם היה משכירו לימים וכו' ולא כתב אבל אם היה שוכרו לימים דהיינו קבלנות נראה דלרבותא נקט משכירו דל"מ שוכרו דה"ל כמו שלוחו לעשות מלאכתו בשבת והבעה"ב נוטל כל הריוח דפשיטא דאסור אלא אפילו משכירו לימים בדבר ידוע והעכו"ם נוטל כל הריוח דעכו"ם אדעתיה דנפשיה קעביד וליכא למיסר נמי מפני הרואים כיון דנתפרסם הדבר דאינו שוכר פועלים וכו' אפ"ה אסור מפני שנוטל שכר שבת אבל כשמשכירו לשנה אין שם איסור כלל לא מדינא ולא משום מראית העין ועד"ז כתב הר"ן לשם ע"ש גדול אחד וז"ל אבל יש מי שדחה ואמר דכי אמר קיבולת אסור התם בקיבולת בנין לפי שדרכן של בני אדם לעשותו בשכירות יום אבל בשדה שדרכן של בני אדם לעשותו בקבלנות ועוד שהרואין יתלו באריסות ודברי הרמב"ם נ"ל עיקר עכ"ל הרי לך שלשון הרא"ש הוא ממש כלשון החולקים על הרמב"ם וכדפרישית וזה דעת רבינו. ומה שהקשה מהרי"א דאי אפשר להתיר קבלנות במרחץ ותנור שהרי אם לא עשה בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו היום נמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת ואסור ולא דמי לשדה וכו' שגגה היא שפלטתו הקולמוס דא"כ ריחיים דנהגו היתר דלאריסות עומד הלא אם לא עשה עכו"ם מלאכת הריחיים בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו יום ונמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת אלא בע"כ כל היכא דהעכו"ם אדעתיה דנפשיה קא עביד לא הוי שלוחו דהנאת ישראל ממילא קא אתיא ומדינא שרי לכ"ע והרמב"ם דאוסר אפילו בקבלנות דשדה אינו אוסר מדינא אלא מפני הרואים אבל להרא"ש דמתיר בקיבולת דשדה דליכא חששא דמפני הרואים וה"ה במרחץ ותנור לפי מה שנתפרסם דאינן שוכרים פועלים וכו' לשיטת רבינו האי שרי אפילו בקבלנות ודו"ק. עוד נראה ליישב דמ"ש רבינו דמותר בקבלנות ר"ל שהעכו"ם מקבל עליו עבודת

המרחץ ותנור כולה ליטול בריוח שליש או מחצה או רביע דהיינו אריסות דשרי דהשתא דנתפרסם הדבר דאינו שוכר פועלים וכו' חזר דין מרחץ כדין שדה דשרי אפילו באריסות כדפרישית בתחילת סימן זה וכ"כ בסמ"ק דקיבולת שרי לדינא דגמרא בשדה וריחיים ותנור ר"ל בקיבולת דלשליש ולמחצה ולרביע כמו שיתבאר בסימן שאחר זה מכל מקום מ"ש תחלה דאפי' קבלנות ממש שרי להרא"ש ורבינו נראה עיקר: כתב ב"י ע"ש רב נטרונאי גאון דבמקום שאסור להשכיר אם השכיר שכרו מותר ואין כן דעת הרמב"ם והמרדכי כמ"ש בסימן רמ"ה עכ"ל ולפעד"נ דאין כאן מחלוקת כלל ותחלה צריך ליישב מ"ש הגאון דאם השכיר שכרו מותר דהלא סוף פ"ק דע"ז תני להדיא ישראל ועכו"ם שקבלו שדה בשותפות וכו' ואם באו לחשבון אסור אלמא דאפילו בדיעבד שכרו אסור אלא בע"כ דאין השכר נאסר אלא היכא דהמלאכה מוטלת על ישראל אע"פ שמוטלת ג"כ על העכו"ם בשותפות ישראל ומכ"ש אם מוטלת על הישראל לבדו דאסור ובכה"ג קאמרי הרמב"ם והמרדכי דהשכר אסור אבל הגאון מדבר במרחץ או תנור שהשכירו הישראל לעכו"ם והמלאכה לה מוטלת על העכו"ם לבדו ומותר להשכירו לעכו"ם מדינא אלא שחכמי' אסרוה מפני מראית העין אם עבר והשכירו שכרו מותר דעבדי' לאיסורא ולא יעמיד ביד העכו"ם שכרו אלא דק"ל בהך עובדא דאית' במרדכי דהעכו"ם אפה בו בשב' על כרחו של ישראל דלמה יהא שכרו אסור הלא רש"י והמפרשים פירשו בהך דאם באו לחשבון אסור דהיינו טעמא דגלי דעתיה דשלוחו הוה ואסור משום שכר שבת וכשאפו בו בעל כרחו פשיטא דלא מיחזי כשלוחו ונראה דהך עובדא דבמרדכי בשם רבינו גרשום אינו מפרש הך דאם באו לחשבון אסור משום דמיחזי כשלוחו אלא אסור משו' שכר שבת גרידא דסוף סוף חילופי שבת הוא ואסור. מיהו נראה דוקא בהך עובדא דנתנו לו שכר אפייה בעד יום שבת בלבדו אבל אם אפו בו הרבה ימים כיון שהיה בע"כ דלא מיחזי כשלוחו משום שכר שבת נמי ליכא כיון דהוי בהבלעת שאר ימי השבת ולפ"ז הא דהתיר הגאון השכר היינו דוקא בהבלעת שאר הימים דשלא בהבלעה אף ר"נ מודה דאסור משום שכר שבת כדאיתא בפ' הזהב והשתא נראה דאין מי שחולק על הוראת ר"נ דכיון שהמלאכה כולה מוטלת על העכו"ם וגם השכירות שנוטל הוי בהבלעת שאר הימים הכל מודים דשרי בדיעבד ובהגהות ש"ע נמשך אחר דברי ב"י וכתב ואם עבר והשכירו במקום האסור י"א שהשכר מותר וי"א שאסור וכן עיקר עכ"ל ולפע"ד דאין כאן מחלוקת וכדפי' וכתב ב"י כתבו התוס' סוף פ"ק דע"ז ע"ש מהר"ם דאריסות שדה שנוטל בגוף השדה דמי לשותף אבל בקבלנות דבית שנוטל מעות בשכרו לא הוי כשותף ואסור ולהכי מרחץ דלא שייך ליטול בגוף המרחץ אלא נוטל מעות בשכרו אסור ולפ"ז

יש להתיר להשכיר ריחיים לעכו"ם היכ' שנוטל בקמח לפי חלקו ואינו נוטל מעות דהוי כמו שותפות ודין תנור כדין ריחיים כשנוטל מגוף הפת לפי חלקו ושרי. ואין נראה כן מדברי הרמב"ם ושאר פוסקים אלא במרחץ נמי שרי בנוטל חלקו במעות דפירות דמרחץ מעות נינהו עכ"ל ולפעד"נ דלא עלה ע"ד הר"ם לומר דבמרחץ אע"פ שנוטל חלקו בריוח במעות אסור דאם כן אמאי אמרו אריסותא דמרחץ לא עבדי אינשי הא אפילו עבדי אריסא למרחץ דהיינו שנוטל חלקו בריוח במעות נמי אסור מדינא לפי דעת ב"י אלא פירוש דברי הר"ם הכי הוא דשדה כיון דלאריסותא קיימא וגם קבלו העכו"ם באריסותא לשליש וכו' כמו שרגילין לקבל וגם אינו נוטל מעות דבר קצוב בשכרו דמי לשותף אבל בקבלנות דבית דבע"כ אי אפשר בענין אחר אלא שנוטל דבר קצוב בשכרו לא הוי כשותף אלא כשכירו ושלוחו ולהכי קאמר במרחץ כיון דאין דרך לתתו באריסות ר"ל שיהא לו חלק בריוח הן רב הן מעט אלא דבר קצוב בשכרו וכיון דלא שייך זה בגוף המרחץ אסור דהוי כשלוחו ולפ"ז ריחיים אם נוטל חלקו בקמח הוי כשותף וכך הם דברי סה"ת בסימן קמ"ו והסמ"ג דף כ"א ע"ג והסמ"ק ע"ש: כתב המרדכי בס"פ כל כתבי לא ישכיר אדם מרחצו לעכו"ם פר"ח כיון דלא נאסר אלא משום דנקראת על שמו דוקא אסור כשהמרחץ ביד ישראל אבל כשהמרחץ ברשות אחר בפני עצמו ומכירין בו שכיניו שמושכר הוא לו ממש אין לחוש עכ"ל והב"י כתב דין אחר ע"ש ר"ח בס"ס זה ממש איפכא דכשהמרחץ ביד ישראל ואין רוחצין בו אלא שכיני הדירה יש להתיר ולהשכירו אפילו במקום שנוהגים איסור במרחץ דמאחר שאין רוחצין בו אלא שכיני הדירה כבר ידוע להם שהשכירו לעכו"ם וכ"פ בהגהת ש"ע:

סימן רמד

סעיף קטן א

ישראל ששכר עכו"ם לבנות לו בית בקבלנות היה מתיר ר"ת וכו' כ"כ התוס' והרא"ש סוף פ"ק דע"ז בשמו שלמד כן מאריסות שדה שקבל העכו"ם לשליש וכו' דישראל נהנה ממלאכת שבת ואפ"ה שרי כיון שהמלאכה כולה מוטלת על העכו"ם והעכו"ם אדעתי' דנפשיה קעביד ואינו כשלוחו כל שכן בקבלנות דבית שאין הישראל נהנה ממלאכת שבת דשרי מה"ט גופיה דעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד ור"י דחה ראייתו דשאני שדה באריסות דכ"ע ידעי דארעא לאריסות קיימא וליכא למיסר משום מראית העין אבל בית שהרגילות הוא לשכור פועלים מדי יום ויום יש לאסור מפני הרואין שיאמרו דהפועלים שכירי יום נינהו וה"ל שלוחים של ישראל ולפ"ז אם הפועלים עושים המלאכה מחוץ לתחום וגם אין עיר אחרת בתוך התחום של הפועלים ליכא איסורא

דהוי כמילתא דצינעא דהכי משמע בירושלמי דפוסק הלכה כרשב"א דבקבולת מחובר אסור תוך התחום ונראה דלר"ת ליכא ראיה מהירושלמי דכיון דבתלמודא דידן סוף פ"ק דע"ז משמע דקי"ל כרשב"ג דשדה לאריסות קיימא ושרי ודלא כרשב"א דאוסר אם כן בקבלנות דבית נמי דשרי במכ"ש לרשב"ג כדפרישית לר"ת ממילא אידחיא לדרשב"א דאוסר. ואיני מבין דברי הרא"ש שאמר כי לא מצינו בתלמוד שלנו שחולק על מה שפסק בירושלמי כרשב"א דהלא ממילא נמשך דחולק כדפרישית לר"ת וצריך לומר דלר"י דחולק אר"ת ואמר דבקיבולת דבית יש לאסור יותר מבשדה באריסות השתא ודאי איכא למימר כיון שפוסק בתלמוד ירושלמי כרשב"א דבקיבולת מחובר אסור תוך התחום הכי נקטינן כיון דלא מצינו בתלמוד שלנו שחולק עליו דמה שמתיר תלמוד שלנו באריסות בשדה ה"ט משום דליכא למיסר התם מפני הרואים מה שאין כן בקיבולת מחובר וכדפירש ר"י וכתבו התוס' ושאר מפרשים כולם דר"ת לא סמך על הוראתו כשבנה ביתו וכתב ב"י שלכך כתב רבינו היה מתיר ר"ת כלומר מתחלה היה מתיר ר"ת אבל אח"כ כשבא מעשה לידו לא התיר. ונראה לפ"ז אם עבר אדם והניח לבנות ביתו בשבת בקבלנות דאין לאסור עליו ביתו מלדור בו דכיון דר"ת היה מתיר אף על פי דלמעשה לא התיר לבנות לכתחלה מ"מ בדיעבד יש לסמוך אר"ת במה שהיה מתיר להלכה אף לכתחלה וכדי להורות דין זה כתב רבינו דר"ת היה מתיר דאם לא כן קשה דמנ"מ במה שהיה מתיר כיון שלבסוף לא התיר ועוד דמשמע להדיא מלשון התוספות סוף פ"ק דע"ז בד"ה אריסא דלא חזר ר"ת מהוראתו אלא דהחמיר על עצמו וכשבנה ביתו לא הניח עכו"ם לבנות בשבת עכ"ל משמע דלאחרים התיר לכתחלה ולפיכך אע"פ דנהגינן כר"י מ"מ בדיעבד כדאי הוא ר"ת לסמוך עליו בדיעבד דמותר ליכנס לתוך הבית אם עבר ובנו עכו"ם בשבת ואין צריך לומר בסיתת אבנים דבדיעבד מותר לשקען בבנין וכמו שכתב בסוף סימן זה:

סעיף קטן ב

ואפילו סיתת העכו"ם וכו' כ"כ התוס' סוף פרק קמא דע"ז וסה"ת סימן רכ"ב וסמ"ג (דף י"ט ע"ג) והגהות בפ"ו מדגרסינן בירושלמי אומנים עכו"ם שהיו עושים עם ישראל בתוך ביתו אסור בתוך בתיהם מותר אמר רשב"א במה דברים אמורים בתלוש אבל במחובר אסור ופסק הלכה כרשב"א וכתבו לשם דהא ע"כ במחובר כהאי גוונא פליגי ופסק כרשב"א דאסור דאילו לעשות הבנין עצמו אפילו רבנן מודו דאסור דברשות ישראל הוא ואסור שהרי אף בתלוש כגון כלים לכובס ועורות לעבדן לא שרי אלא בביתו של עכו"ם דהא תנן וב"ה מתירין עם השמש כדי שיכול לצאת מפתח ביתו. והרא"ש כתב הוכחה

זו מהירושלמי בלשון הזה דבמחובר כה"ג פליגי מדקאמר בתוך ביתו מותר ארשב"א בד"א בקבולת אבל בשכר אסור בד"א בתלוש פירוש בהא דאמר קיבולת בבית העכו"ם מותר אבל במחובר לקרקע אסור והיכי משכחת מחובר לקרקע בביתו של עכו"ם אלא ודאי בתלוש לצורך מחובר קאמר וכו' עכ"ל והר"ר ירוחם כתב דדין זה דרך חומרא הוא והקשה ב"י למה כתב שהוא חומרא הלא מוכח פירוש זה מהירושלמי. ונלפע"ד שאין פירוש זה מוכרח דפשטא משמע דלא אסר בנין בביתו של עכו"ם אלא במחובר ממש דבונה ביתו של ישראל ברשותו של עכו"ם כגון שהקרקע של עכו"ם והבנין של ישראל דמיפרסמא מילתא דהמלאכה בשביל ישראל היא ואסור אבל בקורות ואבנים שסיתת העכו"ם בביתו של עכו"ם דלא מיפרסם שרי מדינא אלא שהחמירו הגדולים והכי משמע בספר יראים סי' קי"ג ובסה"ת בסימנים סימן רכ"ב ובמרדכי פ"ק דשבת דאפשר דהירושל' אינו אוסר אלא במחובר גמור בקרקע ברשותו של העכו"ם התם הוא דאסור אבל סיתות קורות ונסרים מותר וכל זה דוקא דמיפרסמא מילתא שהוא לצורך מחובר ישראל אבל אם לא מפורסם שרי לדברי הכל וכן כתב בכלבו וכן פסק בש"ע ובהגהות שם דבמפורסם שהוא של ישראל אסור לשקעם בבנין ופסק עוד דאם בנו עכו"ם לישראל בשבת באיסורא נכון להחמיר שלא יכנסו בו וכדאיתא בפ' מי שהפך בעובדא דמר זוטרא וכו' וכן כתב רבינו לקמן בסימן תקמ"ד מיהו נראה דאם בנו עכו"ם ביתו בקבלנות ור"ש סיתות אבנים בביתו של עכו"ם יש להתיר לדור בו וכן לשקע הקורות בבנין דכיון דאיכא ר"ת דהתיר קבלנות בית אפי' לכתחלה מדינא אלא דהחמיר ע"ע כשבנה ביתו מ"מ לא חזר בו וא"כ יש לנו לומר כדאי הוא ר"ת לסמוך עליו בדיעבד ומהאי טעמא לא כתב רבינו בסי' תקמ"ג דאסור לכנוס בו אלא נכון להחמיר משום דמדינא שרי כר"ת נ"ל ועיין במ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכ"כ הרמב"ם וכו' פי' שגם הרמב"ם סובר דבקיבולת בנין כותלו אסור תוך התחום מפני הרואים כמ"ש ר"י. ואע"ג דהרמב"ם שם אוסר ג"כ קיבולת שדה בתוך התחום השמיטו רבינו מדבריו לפי שפסק בסימן רמ"ג דשדה כיון דלאריסות קיימא מותר אפילו בקיבולת דלא כהרמב"ם בזה. ואיכא להקשות כיון דמדינא כל קיבולת שרי דעכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד וליכא איסור אלא מפני הרואים שיאמרו שכירי יום נינהו בשדה דאין דרך לשכור פועלים יום יום אלא לאריסות או לקבלנות קיימא אמאי אוסר הרמב"ם ונראה לתרץ דאין דעת הרמב"ם דקבלנות אסור מפני דדרך לשכור פועלים יום יום אלא דכל שאין לפועל חלק בריוח הן רב הן מעט אלא שכרו בדבר קצוב אסור דכיון

שהכל יודעים שהעכו"ם עושה מלאכה בשביל ישראל ואין הכל יודעים שקצץ אומרים שפלוני שכר העכו"ם לעשות לו מלאכה בשבת ולפ"ז כיון שהתוס' והרא"ש ספ"ק דע"ז וסה"ת סימן רכ"א וסמ"ג דף י"ט כולם כתבו דקיבולת בית אסור משום דכיון דדרך לשכור פועלים יום יום לא יאמרו הרואים דהעכו"ם קבלנותייהו קא עבדי אלא שכירי יום נינהו א"כ בקבלנות שדה וכרם דאין דרך לשכור פועלים יום יום שרי דלא כהרמב"ם וכן מבואר עוד בסמ"ג דכתב לשם ואע"ג דאין הלכה כרשב"א במחובר של שדה אלא כרשב"ג וכו' אינו דומה מחובר של שדה למחובר של בית דדוקא שדה שרגילות לקבלו באריסות למחצה לשליש ולרביע ושייך לומר עכו"ם אריסותיה קעביד אבל בית שרגילו' להשכיר פועלים שכירי יום ולא יאמרו הרואים עכו"ם קבלנותיה קעביד עכ"ל והשתא אי איתא דס"ל להסמ"ג דקבלנות שדה נמי אסור לא ה"ל לחלק בין מחובר של שדה למחובר של בית מהטעם שכתב דבלאו הכי נמי ניחא דלא קי"ל כרשב"ג דשרי אלא באריסות שיש לעכו"ם חלק בגוף השדה אבל בקבלנות שאין לו חלק בגוף ה"ל כשלוחו ואסור בין בבית בין בשדה אלא בע"כ דס"ל לסמ"ג דקבלנות שדה נמי שרי ולפיכך היה צריך לחלק בין בית לשדה והא דכתב דדוקא שדה שרגילות לקבלו באריסות וכו' ולא כתב שרגילות לקבלו בקבלנות היינו משום דתלמודא נקטא אריסות נקט נמי איהו לישנא דתלמודא ותלמודא נמי דלא נקטא שכירות וקבלנות אלא אריסות רבותא קאמר כמ"ש בתחלה סימן רמ"ג ע"ש. והא דכתב הסמ"ג מכאן פסק ר"י בר שמואל שאסור לעשות כל קיבולת במחובר בתוך התחום וכו' צ"ל דכל קיבולת בית קאמר בין שקיבל לבנותו בדבר קצוב בין שקיבל לבנות לו שנה או שתים אבל לא היתה דעתו כל קיבולת אף דשדה דהא פשיטא דקבולת שדה מותר כדמוכח מתחלת דבריו וכדפרישית וכן צריך לפרש מ"ש הרא"ש הילכך כל קיבולת במחובר בבנין בית אסור דכיון דאמר בבנין בית אלמא דקיבולת שדה שרי וא"כ מ"ש כל קיבולת צריך לפרש בין קצץ עמו על המלאכה עד שיגמרנה בין קצץ עמו על שנה ושתים וכן צ"ל מ"ש בהגהת מיימונית פ"ו על דברי הרמב"ם שאסר קיבולת וז"ל וכן פסק ר"י במכילתא דאסור כל קיבולת במחובר עכ"ל דפירוש ג"כ כל קיבולת בבנין בית אבל קבולת דשדה שרי לר"י כדמוכח מסוף דברי הגה"ה זו שכתבה ואע"פ שמתיר בשדה בפ"ק דע"ז גבי בית אסר וגם זה ראייה לר"י ודלא כר"ת וכו' אלמא דלר"י קיבולת דאסר בירושל' בבית מותר הוא בשדה ואע"ג דלישנא דוכן לא אתי שפיר לפ"ז דהא להרמב"ם אף קיבולת דשדה אסור איכא ליישב דהגה"ה זו לא אתיא אלא לאפוקי מר"ת דהתיר קבלנות בכל ענין וקאמר דכמו שאסר הרמב"ם קבלנות כך פסק ר"י דאסור קבלנות דלא כר"ת אבל ודאי איכא פלוגתא בין הרמב"ם

ור"י בדין קבלנות שדה. אכן בסה"ת קשה דבספ"ק דע"ז כתב להדיא דקבלנות אסור אפילו בשדה ובפ"ק דשבת כתב דאין לאסור אלא בבית ונראה ליישב דבפ"ק דשבת הם דברי ר"י כמו שמבואר לשם מדבריו אבל מ"ש בספ"ק דע"ז הם דברי עצמו שפוסק כהרמב"ם ולכן לא הזכיר לשם שום דיבור מדברי ר"ת ור"י וכן מ"ש הסמ"ג בדף כ"א ע"ג דקיבולת דשדה אסור במחובר לקרקע הם דברי עצמו שפוסק כדעת ספר התרומה ודבריו בדף י"ט הם דברי ר"י מיהו בדברי הרא"ש מבואר דאין לאסור אלא קיבולת דבית כדפי' בסימן רמ"ג וזהו ג"כ דעת רבינו שהשמיט כאן בסימן זה מדברי הרמב"ם מה שאוסר קיבולת דשדה כמ"ש בסמוך. מפל זה שכתבנו יצאה השגה על מ"ש ב"י לאחר שהביא הסכמת הר"ן והרב המגיד למה שאסר הרמב"ם אפילו קיבולת השדה וז"ל וכן דעת התוס' והמרדכי בספ"ק דע"ז וכן דעת סמ"ג וסמ"ק וסה"ת וכ"כ הגהות מיימונית בפ"ו וכו' עכ"ל דאינו כן דאע"פ דבסה"ת ספ"ק דע"ז וכן המרדכי לשם שהעתיק לשונו זה מבואר לאיסור וכ"כ הסמ"ג בדף כ"א ע"ג מ"מ בספר התרומה פ"ק דשבת והמרדכי פ' כל כתבי והסמ"ג בדף י"ט מבואר דלר"י שרי קיבולת דשדה גם בתוס' דע"ז מבואר דוקא בית דדרך לשכור פועלים יום יום אסור והא דכתבו בסוף הדבור אבל במחובר אינו מותר אלא חוץ לתחום אבל תוך לתחום אסור היינו דוקא מחובר דבנין בית. ובסמ"ג משמע נמי דקיבולת דשדה מותר שכתב בהגה"ה וז"ל ושדה מותר משום דאריסותיה קעביד לפי שנוטל העכו"ם מתבואות השדה וה"ה בריחיים ותנור בקיבולת מותר לפי שהעכו"ם נוטל שכרו מגוף אותו דבר מהחטים ומן הפת ולא מעות הילכך דמי לשדה עכ"ל מיהו אפשר דהסמ"ק לא קאמר אלא דוקא כשנוטל לפי חלקו כגון שליש או רביע הן רב הן מעט דאז ה"ל כשותף ואעפ"כ קרי ליה קיבולת לפי שהעכו"ם קיבל על עצמו לעשות המלאכה כולה ע"י שכירות זה. ועוד אפשר דאע"פ ששכרו בדבר קצוב לשנה כל שנוטל שכרו מגוף הדבר אע"פ דהוי קיבולת גמורה התיר הסמ"ק דה"ל כשותף אבל אין להבין מדבריו שהסכימה דעתו לדעת הרמב"ם לאסור קיבולת דשדה כמה שכתב ב"י ודו"ק מ"מ לענין הלכה נקטינן לאיסורא אפילו קיבולת דשדה בתוך התחום וכן פסק בש"ע:

סימן רמה

סעיף קטן א

ישראל ועכו"ם שקבלו שדה בשותפות וכו' ברייתא ספ"ק דע"ז ופירש"י שקבלו שדה באריסות מבעה"ב ומשקבלוה הוטלה על שניהם לעסוק בה ביחד לא יאמר ישראל טול אתה חלקך בשבת לפי שנעשה שלוחו על חצי היום המוטל עליו עכ"ל וכתב בסה"ת

סימן קמ"ז והכי תניא בתוספתא דדמאי הביאו התוספות והר"ן ספ"ק דע"ז וה"ה ישראל ועכו"ם שלקחו שדה בשותפות והוטלה המלאכה על שניהם לא יאמר הישראל לעכו"ם תעמול לזרוע ולחרוש בשבת ותטול בשעת בצירה או בשעת קצירה כנגד עמלך של שבת ואני או שלוחי נטריח לעשות כן בחול כדי ליטול בשעת קצירה או בצירה כנגד יום שלי דנראה כאילו אמר הישראל לעכו"ם גם עלי לטרוח חצי שבת כמותך טרח אותו חצי היום בעבורי ואני אטרח חצי יום של חול בעבורך וה"ל כמו שכר שבת ושלוחו של ישראל דאסור משום דאמירה לעכו"ם שבות ואפי' לא אמר כן בפירוש אלא כשבאין לחשבון אומר לעכו"ם אחר זמן כמה ימי שבתות עבדת ונטלת כנגדם בשעת קצירה ובצירה ואני אטול ג"כ כנגדם בשעת קצירה ובצירה מנין ימות החול שעבדתי אני לבדי אפ"ה אסור אע"פ שמתחלה עבד העכו"ם בשבת סתם ולא צוהו ישראל שיעבוד הוא לבדו בשבת והוא יעבוד לבדו יום אחד כנגדו בחול מ"מ גלי דעתיה עכשיו שהעכו"ם היה שלוחו מעיקרא עכ"ל: כתב הר"ן ספ"ק דע"ז בשם הראב"ד ומביאו ב"י דאם באו לחשבון אהתנו מעיקרא קאי כלומר אף על פי שהתנו אם אחר כך יבואו לחשבון ותהא חלוקתן שוה אסור דכיון שבאו לחשבון אשתכח דמעיקרא הערמה בעלמא הוה עכ"ל פירוש אף על גב דהתנו מעיקרא דשבת הוא בחלקו דעכו"ם ויום אחד בשבת בחלקו של ישראל דשרי היינו דוקא אם לא יבואו לחשבון אלא השבת הוא דעכו"ם אם מרוב' אם מועט כל דהוי ומקבל עכו"ם על נפשיה דאי לא אתא ליה בשבת אלא דבר מועט לא יהא מחשב עמו אבל אם באו לחשבון דא"ל את שקלת בחדא בשבתא מאה זוזי ואנא שקלית בשבת צ' זוז מלא לי וכ"ש אם הישראל תבעו לעכו"ם בהכי השתא ודאי איגלאי מילתא דהא דהתנו מעיקרא הערמה הוא ואסור וכ"כ הגאון רב שרירא כמ"ש בתשובת הגאונים הביאו ב"י ונראה לפע"ד דאף לפירוש רש"י והסכמת הפוסקים דהאי ואם באו לחשבון לאו אהתנו מעיקרא קאי משום דבהתנו מעיקרא אפילו באו לחשבון נמי שרי היינו דוקא הך באו לחשבון כדפי' רש"י וכל המפרשים אחריו דהיינו שבאו לחשבון לאחר זמן לומר כמה ימי שבת נטלת אתה ואני אטול כנגדן ימי החול התם הוא דשרי כיון דהתנו כך מעיקרא שיטול העכו"ם של שבת והישראל יום ראשון כנגדו אבל האי באו לחשבון דפי' הגאון והראב"ד דאמר מלא לי מאי דחסר התם ודאי מוכח דהאי התנו הערמה היא ואסור לדברי הכל והכי נקטינן דבין האי ואם באו לחשבון דפירש"י היכא דלא התנו ובין האי ואם באו לחשבון דפירוש הגאון והראב"ד היכא דהתנו תרוייהו אסירי והא דלא פירש רש"י וכל המפרשים דהאי ואם באו לחשבון אהתנו מעיקרא קאי וכפירוש הגאון והראב"ד היינו משום דהוי משמע דהאי ואם באו לחשבון דפירוש רש"י

לית ביה איסורא אפי' לא התנו דדוקא בדאמר בא ונחשב יחד ומלא לי מאי דחסר לי הוא דאסור הא לאו הכי שרי אפי' לא התנו לכך פירש"י דליתא אלא אפי' האי באו לחשבון כמה ימי שבת נטלת אתה ואני אטול כנגדן ימי החול נמי אסור היכא דלא התנו ודו"ק. וכל זה דלא כמ"ש ב"י בשם מהר"י אבוהב דכל היכא דהתנו בכל גוונא שרי דליתא:

סעיף קטן ב

ור"י היה מתיר וכו' נראה דדעת ר"י היתה דהא דאסור בלא התנו בשדה אין הטעם משום דמיחזי כשלוחו דא"כ גם בתנור ומרחץ וריחיים איכא למימר דמיחזי כשלוחו אלא הטעם משום דכיון שחלק הישראל מתעלה באותה מלאכה שהעכו"ם עושה בשבת משתכר במלאכת שבת הוא ואסור משום שכר שבת וא"כ בתנור ומרחץ וריחיים שאין חלק ישראל מתעלה בכך מותר ואף על פי דהישראל נוטל כל השכר של יום ראשון כנגד שכר יום השבת שנוטל העכו"ם אין זה שכר שבת אלא חליפי שכר שבת ואף על גב דגם זה אסרו רבינו גרשום כמ"ש במרדכי פ' קמא דשבת איכא למימר דר"י לא ס"ל לאיסור אלא שכר שבת כמו שדה דחלק ישראל מתעלה בכל אבל חליפי שכר שבת שרי. ודעת ר"ת אפשר דס"ל כרבינו גרשום דאפי' חליפי שכר שבת נמי אסור א"נ ס"ל דאסור משום דמיחזי כשלוחו דה"ל כאילו מעמיד פועל בידים וכ"כ התוס' והרא"ש טעם זה לר"ת: ומ"ש ור"י היה מתיר כתב ב"י משום דמתחילה היה מתיר ולבסוף חזר בו והודה לר"ת עכ"ל. מיהו נראה דלא דמי הך דר"י היה מתיר דהכא למ"ש בסימן רמ"ד בקבלנות דבנין בית דר"ת היה מתיר דלשם קבעינן הלכה דבדיעבד כדאי הוא ר"ת לסמוך עליו משום דר"ת לא חזר בו אלא דמחמיר על עצמו היה אבל הכא משמע דר"י גופיה לא התיר מעולם אלא היה רוצה להתיר ואחר כך חזר בו והביא ראיה לדברי ר"ת ולא התיר אפי' לאחרים והילפך אפילו בדיעבד נמי אסור דליכא למימר הכא כדאי הוא כו' כיון דר"י לא פסק כך מעולם אלא היה רוצה להתיר וחזר בו כדמוכח להדיא ממ"ש התוספות והרא"ש בסוף ע"ז. כתב הר"ן ספ"ק דע"ז מרחץ שלקחוהו ישראל ועכו"ם בשותפות ועכו"ם מחממו בשבת בשביל חלקו ונותן מחצית מה שמשתכר בו לישראל ובימות החול שניהם מחממים אותו שרי דעכו"ם אדעתא דמחצה שלו קעביד ואע"ג דמטא ליה לישראל רווחא במלאכת עכו"ם בשבת שרי דה"ל כשדה וכו' ומביאו ב"י וצ"ל דס"ל להר"ן דאע"ג דר"ת והרמב"ם אוסרין אף בתנור שלקחו בשותפות דכיון דעבודת התנור אישראל נמי רמיא מיחזי כשלוחו אי נמי משום שכר שבת כדפי' היינו דוקא בשא"ל הלשון שאמרו בגמרא טול חלקך בשבת ואני בחול לפי שנעשה העכו"ם שלוחו של ישראל בשבת על חצי היום המוטל עליו והישראל נעשה שלוחו של עכו"ם בחול על חצי

היום המוטל עליו א"נ משום דה"ל חליפי שכר שבת אבל הכא שבחול שניהם מחממין את המרחץ בכל יום ובשבת העכו"ם מחממו לבדו ואין הישראל מחמם בחול כנגדו לאו שליחותא דישראל קא עביד בשבת אלא אדעתיה דנפשיה קא טרח וישראל מטיא ליה הנאה ממילא ושרי ומ"מ לא שרי אלא בהבלעת שאר ימים וכתב ב"י דלכאורה משמע דאין כן דעת הרמב"ם אלא דאם לא התנו אסור בכל ענין ומיהו אפשר לומר דהרמב"ם לא אסר אלא דוקא כשאין שניהם מתעסקים תמיד יחד במלאכה אבל אם היו שניהם יחד מתעסק תמיד במלאכה או. בסחורה ובשבת מתעסק בה העכו"ם לבדו שרי לישראל ליטול חלקו מריוח שבת וכדכתב הר"ן ולפעד"נ אפילו היה דעת הרמב"ם לאסור בכל ענין שלא כדעת הר"ן אפ"ה כהר"ן נקטינן דמסתבר טעמיה כ"ש דאיכא לפרש דגם הרמב"ם הכי ס"ל וכדכתב ב"י וכ"פ בהגהות ש"ע והכי נקטינן.

סעיף קטן ג

וכתב א"א ז"ל ומיהו תנור שלקחו הישראל משכון וכו' פירוש אע"פ שהישראל נוטל כל שכר התנור אפילו דיום השבת בריבית שלו שרי דכיון שאין לישראל חלק בגוף התנור ועבודת התנור כולה מוטלת על העכו"ם א"כ עכו"ם כי עביד אדעתא דנפשיה קעביד לקיים תנאו דאי לא קיים תנאו חייב למלא לו מה שחסר מתנאו: בהגהת אשיר"י סוף פ"ק דע"ז הביאו ב"י ואית ביה ט"ס וכצ"ל כללא דמילתא בשכירות דבדידיה קא טרח מותר לישראל ליהנות ממנו וכו' בהגה"ה זו מתוקן הלשון:

סימן רמו

סעיף קטן א

תנו רבנן לא ישכיר אדם כליו לעכו"ם וכו' בפ"ק דשבת ריש (דף י"ט) והרי"ף השמיטה משום דמפרש לה משום שביתת כלים וכב"ש וכ"כ הרמב"ם להדיא בפ"ז אבל התוספות והרא"ש כתבו דאין לפרש כב"ש דא"כ אפי' בד' וה' נמי אסור ויש ליישב דמיירי בקצץ דמדינא שרי אפילו בע"ש דעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד והא דב"ש אסרו במתניתין מכירה ונתינת עורות לעבדן אף על פי שקצץ היינו דוקא בע"ש משום דמיחלף בשלוחו אבל בד' וה' שרי והא דארשב"ג נוהגים היו בית אבא שנותנין כלי לבן לכובס עכו"ם ג' ימי' קודם לשבת והיינו כב"ש. היינו דוקא בקבולת לחוד בלא קצץ אבל קצץ אפילו בה' שרי לב"ש וה"ה באיגרות אע"ג דשלוחו הוא כיון דמדינא שרי ולא אסרו אלא מפני הרואים ולא אסרו אלא בע"ש דה"ל שלוחו ממש בשבת עצמו ועוד כתב הרא"ש דאי כב"ש ה"ל לתלמודא למימר הא מני ב"ש היא וכו' ויש ליישב דא"צ לפרש כאן כיון דבאותה סוגיא מפורש דב"ה לית להו שביתת כלים אם כן ממילא ידעינן דהך

ברייתא ב"ש היא ועוד הקשה הרא"ש דאי ב"ש לא היה צריך למיתני בסיפא כיוצא בו אין משלחין אגרות ביד עכו"ם בע"ש השתא מכיר' ונתינ' אסרי ב"ש שליחות מיבעיא וגם זה יש ליישב דעיקרא דסיפא לא תני לה אלא לאשמועי' היתרא דאפילו בשליחות בד' וה' מותר והא דתני דשליחות אסיר בע"ש איידי דתני ברישא דאף מכירה אסור בע"ש תני לה נמי בסיפא גבי שליחות אחר כך הביא הרא"ש פר"י דאסר אפילו לב"ה דמיחזי בע"ש כנוטל שכר שבת ואע"פ דמיירי במשכיר לחדש דאי בשכיר יום אפילו בד' וה' אסור אלא ודאי בהבלעה קא מיירי ואפ"ה אסרי בע"ש מפני מראית העין אף ע"ג דלישראל מותר בהבלעה דשבת או דחדש כדאמר בפרק הזהב השוכר את הפועל לשמור פרה ותינוק וכו' מכל מקום לעכו"ם אסור. אחר כך כתב הרב רבינו אשר והרבינו יונה פירש דלא איירי בכלים שאין עושין בהן מלאכה דלא מסתבר למיסר בעכו"ם טפי מבישראל דמה שייך מראית העין בעכו"ם טפי מבישראל ופירש דמיירי בכלים דעושין בהן מלאכה כגון ריחיים ומחרישה וכו' משום דמיחזי דמלאכה שעושה בהן העכו"ם בשבת כשלוחו של ישראל ואע"ג דשרו בית הילל עורות לעבדן עם חשיכה דעכו"ם לנפשיה קעביד כיון דקצץ לו דמים שאני התם שאין ריוח לישראל במה שהעכו"ם עושה בשבת אבל בשכירות כלים כיון שיש ריוח לישראל במה שהכלים נשכרים אצל העכו"ם מיחזי דהמלאכה עושה העכו"ם בשליחותו דישראל לפיכך בע"ש אסור דמיחזי כאילו העכו"ח עוש' המלאכ' מיד בשב' בכליו של ישראל ע"פ ציוויו דהא מסתמא ניחא ליה בהאי מלאכה כדי שיקח שכר ואע"פ דלא הוה ניחא ליה מ"מ אסור מפני הרואים הנה מבואר דלה"ר יונה אין איסור אלא בדאיכא תרתי דהכלים עושים להן מלאכה ויש לו ג"כ ריוח אבל אם אין לו ריוח כגון שהשאילו לעכו"ם אי נמי יש לו ריוח ואינו עושה בה מלאכה כגון חלוק וטלית שרי אפילו בע"ש דאין איסורו משום שנוטל שכר שבת כיון שהשכירו בהבלעה אלא דנראה כאילו הוא שלוחו למלאכה זו ואמירה לעכו"ם שבות ובחלוק וטלית דאינו עושה מלאכה א"נ במחרישה ואין לו ריוח כגון בשאלה לא יאמרו שלוחו הוא דלמה יהא חוטא ואינו נשכר וכיון דהרא"ש הביא באחרונה שה"ר יונה חולק על פר"י ודחהו אלמא דכה"ר יונה ס"ל ולכן כתב רבינו בתחלה בסתם ומיירי בהבלעה וכו' ודחה לדעת הרי"ף והרמב"ם כיון דכל הפוסקים תופסים עיקר דברייתא זו כב"ה נמי אתיא וגם כתב ומיירי בהבלעה וכו' דבהא הושוו כל הפוסקים ואח"כ כתב ומיהו פירש ה"ר יונה וכו' דכיון דר"י אוסר בע"ש לעכו"ם אף בכלים שאין עושין בהם מלאכה ואפי' בהבלעה והרבה מן המפרשים כתבו כפר"י על כן לא כתבו בסתם אלא על שם ה"ר יונה דכתב אבל כלים שאין עושין בהם מלאכה אפילו בע"ש מותר בהבלעה

דלא כפר"י דאוסר כל זה נלפע"ד פשוט אכן על מ"ש רבינו ודוקא להשכיר אסור משום שכר שבת אבל להשאיל לו כתב בספר המצות שמותר וכו' הוא תימה רבה דהלא לה"ר יונה לא הוה האיסור משום שכר שבת דא"כ אפילו כלים שאין עושין בהן מלאכה נמי אסורין בע"ש לעכו"ם מפני מראית העין כדפי' ר"י דאסור משום דמיחזי כנוטל שכר שבת וכו' כמ"ש הרא"ש משמו אלא כך ה"ל לרבינו לומר דוקא להשכיר אסור דנראה כשלוחו כיון שנוטל שכר שבת אבל להשאיל לו וכו' וזה היה דעת מהר"י אבוהב שכתב ולשון המחבר אינו מתוקן שכתב ומיהו פירש ה"ר יונה שנראה שאין כאן אלא פירוש אחד והם שני סברות כמ"ש בפסקים עכ"ל רצונו לומר דכיון דכתב אחר ופי' ה"ר יונה ודוקא להשכיר אסור משום שכר שבת משמע דהר"י נמי מפרש דהאיסור משום שכר שבת והא ליתא דהם שני סברות דרבינו יצחק הוא דסובר משום שכר שבת ולפיכך אסור אפי' כלים שאין עושין בהם מלאכה אבל ה"ר יונה סובר דהטעם משום דנראה כשלוחו לעשות מלאכה בשבת כדי שיהא לו ריוח ולכן אינו אסור אלא בכלים שעושין בהן מלאכה. אבל הב"י הבין מדברי הר"י אבוהב שעלה על דעתו שה"ר יונה חולק אמה שפירש רבינו יצחק דמיירי בהבלעה דאפי' שלא בהבלעה שרי ושרי ליה מאריה דחשב על גדול בדורו תועה לטעות בדבר פשוט דאפילו בר בי רב לא יהא טועה בהא מילתא אלא כדפרישית הוא האמת ומכל מקום נראה לפי עניות דעתי ליישב דברי רבינו דעיקר דבריו אינן אלא לפרש דברי ה"ר יונה דאינו אסור להשכיר כלים לעכו"ם בע"ש אלא בדאיכא תרתי ולכן אחר שכתב דוקא כגון מחרישה וכו' דאם אין עושין בהן מלאכה מותר בהבלעה כתב אח"כ ודוקא להשכיר וכו' פי' דאינו אסור במחרישה משום דנראה כשלוחו אפי' להשאיל לו המחרישה אלא דוקא להשכיר המחרישה הוא דאסור משום שכר שבת כלומר כיון דאית ליה לישראל ג"כ במלאכה זו שעושה העכו"ם לשבת שכר וריוח השתא כיון דאיכא תרתי אסור משום דנראה כשלוחו אבל להשאיל לו מותר אפי' במחרישה וכדפרישית כנ"ל פשוט דזאת היתה דעת רבינו בלשון זה ודו"ק. אלא דאכתי קצת קשה לאיזה צורך כתב רבינו דלהשאיל כתב בספר המצות דמותר הלא בדברי ה"ר יונה מבואר כך דבעינן שיהא לו לישראל ג"כ שכר וריוח כדפי' ועוד קשה דרבינו מסיים בפי' ה"ר יונה במאי דכתב ספר המצות דלהשאיל מותר וכיון דבספר המצות גדול וקטן מבואר דתופסים פר"י דהטעם משום שכר שבת הוא ואסור אפי' בחלוק וטלית שאין עושין בה מלאכה דלא כפי' ה"ר יונה א"כ לא היה לו לרבינו לערב מ"ש בספר המצות עם מה שפירש הרבינו יונה כאילו היו תופסים סברא אחת ונראה ליישב דדעת רבינו לומר דאף ספר המצות דאוסר משום שנוטל שכר שבת ואפי' בכלים שאין עושין בהן

מלאכה אסור כפר"י אפ"ה בלהשאיל מותר וק"ל. וכתב בהגהת מרדכי דאפילו אם התנה עמו שמשאיל לו כלי זה כדי שישאיל לו ג"כ כלי אחר לאחר השבת נמי מותר דלא דמי לשכירות עכ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו דלה"ר יונה בד' ובה' מותר בהבלעה כיון שהוא רחוק מן השבת טעמו דברחוק מן השבת אין לאסור מפני הרואים כיון דאיכא למימר דכבר קודם השבת עשה העכו"ם מלאכתו ובשבת לא יעשה מלאכה משא"כ בע"ש דמסתמא יעשה מלאכה מיד בשבת דאל"כ לא היה שכרו אלא לאחר השבת וכיון שהעושה העכו"ם בודאי מלאכה בשבת נראה כשלוחו כדי שיקח שכר וריוח ממלאכה זו שעושה העכו"ם בשבת כדלעיל: כתב ב"י ומעתה אל תטעה במ"ש בהגהות מרדכי פ"ק דשבת וז"ל והרוקח פסק אפי' השאילו באמצע השבוע צריך ליקחנו בע"ש ע"כ דההיא פיסקא אתיא כב"ש דס"ל אדם מצווה על שביתת כליו אבל אנן קי"ל כב"ה דאמרי אין אדם מצווה על שביתת כליו וכן מ"ש הרוקח בסימן ד"ש אם יש ליהודי ספינה אינו יכול להשכירה לעכו"ם להוליכה למים בשבת או בי"ט וה"ה לעגלה שאינו יכול להשכיר לעכו"ם להוליך ממונו בשבת או בי"ט ואם יעשה כן מחלל שבת וי"ט הוא עכ"ל ע"כ כב"ש עשו דאילו לב"ה הא אמרו דאין אדם מצווה על שביתת כליו עכ"ל ב"י ותימא היאך יכתוב הרוקח פסקיו אליבא דב"ש כיון דאין הלכה כמותם. ולכן נראה דהרוקח מפרש בסוגיא דלב"ה אית להו שביתת כלים דאורייתא בכלים דעבדי מעשה וה"א התם (דף י"ח) בברייתא אין נותנין חיטים לתוך הרחיים של מים אלא בכדי שיטחנו מבע"י מ"ט אמר רבה מפני שמשמעת קול אמר ליה רב יוסף ולימא מר משום שביתת כלים דתניא ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו לרבות שביתת כלים אלא אמר רב יוסף משום שביתת כלים וכו' והקשו התוס' למאי דמסיק מאן תנא שביתת כלים ב"ש מאי פריך רב יוסף ולימא מר משום שביתת כלים וכי אינו יותר טוב כמו שמפרש רבה שמשמעת קול ואתי כב"ה וי"ל דלא סבירא ליה לרב יוסף טעמא דהשמעת קול כלל ומסתברא ליה טפי לאוקומא כב"ש משום שביתת כלים עכ"ל וכך כתב הסה"ת והרא"ש האריך בזה לקיים דברי התוס' וקשיא ליה להרוקח על תירוץ זה דהתוס' דהא באותה סוגיא לעיל מינה פריך אביי לרב יוסף ודילמא מאי אפר עפר דבר גיבול הוא אלמא דדחיק לפרש מתני' אליבא דכ"ע אע"ג דלית הלכתא כרבי יוסי בר יהודה דקיי"ל הלכה כרבי מחבירו אפ"ה ניחא טפי לדחוק ולומר דאפר רצה לומר עפר ודאתיא ככולי עלמא וכל שכן דניחא לן לפרש טעמא דהשמעת קול לאוקמא ברייתא דאתיא ככולי עלמא אף כב"ה דהלכה כמותו

וכהאי גוונא איתא בפרק כל הגט (גיטין דף ל') כעולא לא אמר כיחידאה לא מוקמינן ואע"ג דשמואל פוסק בפרק קמא דב"מ כר' יוסי אפ"ה לא ניחא ליה לאוקמי מתני' כר' יוסי מטעמא דכיחידאה לא מוקמינן ולכן תופס הרוקח עיקר דלרב יוסף דקאמר משום שביתת כלים אליבא דב"ה דאית להו שביתת כלים קאמר ולהכי אמר ליה לרבה לימא מר משום שביתת כלים כדתני בברייתא בהדיא וכב"ה והיינו דקאמר תלמודא והשתא דאמרת לב"ה אית להו שביתת כלים דאורייתא וכו' פירוש לרב יוסף דמפרש הך ברייתא דאסרה שביתת כלים אתיא כב"ה דמשום הכי הוה פריך ליה רב יוסף לרבה ולימא מר משום שביתת כלים והא דקאמר בתר הכי והשתא דאמר ר' אושעיא כו' הא מני ב"ש היא לר' אושעיא קאמר דהך ברייתא ב"ש היא אבל רב יוסף פליג עליה וקאמר ב"ה היא והכי נקטינן. ועוד נראה דמפרש הרוקח דרבה נמי סבירא ליה כרב יוסף בהא דלב"ה שביתת כלים דאורייתא אלא דקאמר טעמא דהשמעת קול דאפי' ברחיים של עכו"ם דלית ביה משום שביתת כלים נמי אסור מפני שמשמעת קול ויאמרו הרואים שהישראל צוה לטוחנן בשבת ונראה כשלוחו וכן פי' בסה"ת א"נ כפירוש רש"י דאוושא מילתא ואיכא זילותא דשבתא ובהא פליג עליה רב יוסף דלא חיישינן להני טעמי ברחיים של עכו"ם ושרי אבל ברחיים של ישראל סבירא ליה לרבה ורב יוסף דאסור משום שביתת כלים דאורייתא וכב"ה והכי משמע מדשתיק רבה ולא קמהדר ליה לרב יוסף דניחא ליה טפי טעמא דהשמעת קול וכב"ה אבל טעמא דשביתת כלים אינו כב"ה אלא כב"ש אלא בע"כ דרבה מודה דאית להו לב"ה שביתת כלים ומשום הכי שתיק רבה ותו דכיון דלא אשכחן בהך סוגיא דלרבה לית להו לבית הלל שביתת כלים א"כ מסתמא בהא לא פליגי רבה ורב יוסף והכי קיי"ל דלא כר' אושעיא. ועוד ראיה מהא דקאמר בגמרא מ"ש כולהו דגזרו בהו ב"ש ומ"ש קורות בית הבד דלא גזרו הנך דאי עביד להו בשבת מיחייב חטאת גזרו בהו ב"ש ע"ש עם חשכה קורות בית הבד דאי עביד להו בשבת לא מיחייב חטאת לא גזרו בהו רבנן השתא מדלא קאמר סתמא דתלמודא כר' אושעיא וטעמא דב"ש הוא בהני דאסירי משום שביתת כלים הוא אפילו לא קעביד מעשה אבל קורות בית הבד לא אסרי ב"ש משום שביתת כלים משום דאתי ממילא טפי מכל הנך דמתני' וכדכתבו התוס' בד"ה ולימא מר אלמא דסתמא דתלמודא סבירא ליה כרבה ורב יוסף דמפרשים דהך ברייתא דאסרי שביתת כלים אתיא נמי כב"ה ודוקא בהנך דקעבדי מעשה וכדתניא אין נותנים חיטים לתוך הרחיים כו' דדוקא רחיים דעבדי מעשה וכן לב"ש נמי דוקא בדעבדי מעשה דבהא לא פליגי ב"ש וב"ה אלא פליגי בגזירה דע"ש עם חשיכה אטו חשיכה ודלא כר' אושעיא דמפרש דב"ש וב"ה פליגי בשביתת כלים ולב"ש אפי' לא

עביד מעשה אסור ולב"ה אפי' עביד מעשה שרי אלא בין לב"ש בין לב"ה עביד מעשה אסור לא עביד מעשה שרי מיהו אע"ג דסיפא דאוסר ריחיים כב"ש נמי אתיא כדפרישית מכל מקום הא דתני ברישא דהך ברייתא גפרי' מוגמר דשרי על כרחין לא אתו כב"ש דגזרי ע"ש עם חשיכה אטו חשיכה ופן צריך לפרש אף לפירוש התוס' והרא"ש וסה"ת. ועוד ראיה מדתנן ב"ש אומרים אין שורין דיו וסמנים וכרשינים אלא כדי שישורו מבע"י דמשמע דלא אסרו אלא בערב שבת עם חשיכה דאם היה אסור משום שביתת כלים אפילו ד' וה' נמי ליתסר כיון דמלאכות ישראל נעשה בהן אפי' לדעת הרי"ף והרמב"ם. וזהו שאמרו בגמרא הנך דאי עביד להו בשבת מיחייב חטאת גזרו בהו בית שמאי עם חשיכה אלמא דלא אסרי ב"ש אלא ערב שבת עם חשיכה וכפשטא דמתניתין אבל לר' אושעיא צריך לומר דאפילו בד' וה' אסור משום שביתת כלים לב"ש דמתני' ולא משמע הכי ולפיכך מכל הני טעמי פסק הרוקח דלא כר' אושעיא אלא כרבה ורב יוסף דברייתא דאסרה רחיים מטעמא דשביתת כלים הוא דאסור בדעביד מעשה בין לב"ש ובין לב"ה ולכן כתב הרוקח בסי' מ"א וז"ל מוכרים לנכרי וטוענין עמו ומגביהין עליו ונותנין עורות לעבדן וכלים לכובס נכרי וכלים שאין עושין בהן מלאכה כגון טבלאות ותיבות אבל כלים שעושין בהם מעשה כגון מדה ומחרישה וכלי נגר וקורדם אדם מוזהר על שביתתם אפילו השאילם באמצע השבוע צריך ליקחם בע"ש עכ"ל עוד כתב בסימן מ"ב פותקין מים לגנה מע"ש ומניחין מוגמר תחת הכלים מע"ש ונותנין קילור ע"ג העין בערב שבת ואספלנית ע"ג מכה ומתרפא כל השבת ואסור ליתן לרחיים של מים לטחון בשבת מפני שמשמעת קול ומאחר שב"ה מתירין עם השמש מותר ליתן לעכו"ם לארוג בגדים או לתפור או לכבס בגדים עם חשיכה עכ"ל פסק כרבה לגבי רב יוסף דטעמא דרחיים מפני שמשמעת קול ולכן אסור אפילו ברחיים של עכו"ם כדפירש' ודלא כשלטי הגבורים דמתיר בריחיים של עכו"ם אבל ספינה ועגלה דאסור להשכירה טעמו משום דשביתת כלים בדקעביד מעשה הוא דאסור כדפי' ולענין הלכה אע"פ דמשמע מדעת רוב פוסקים דשביתת כלים שרי אפילו בכלים דקא עביד מעשה היינו שלא להורות איסור לאחרים כנגד רוב פוסקים אבל כל ירא שמים יחמיר לעצמו כמו שפסק הרוקח דפשטא דסוגיא משמע כדבריו כדפרישית:

סעיף קטן ג

ומ"מ בשבת אסור להשאילם לו וכו' בסה"ת מפרש טעמו לפי שהרואים סוברים שהישראל צוה לעכו"ם להוליכו חוץ לבית בר"ה ולא ידעו שהעכו"ם נושאו לצורך עצמו ואמירה לעכו"ם שבות ע"כ ולפי זה לדידן שאין לנו ר"ה שרי להשאילו מיהו נראה דלאו

דוקא נקט ר"ה דאף באיסור דרבנן קי"ל אמירה לעכו"ם שבות כמ"ש ב"י לקמן בסימן שכ"ה ועוד דאע"ג דעיקר האיסור משום חששא דאיסור דאורייתא בר"ה מכל מקום כשנאסר לגמרי נאסר דלא חילקו ועוד נראה דכלים שעושין בהם מלאכה כגון מחרישה בלאו האי טעמא אסור דנראה כשלוחו לעשות בה מלאכה עכשיו בשבת:

סעיף קטן ד

אבל בהמתו אסור בין להשאיל ובין להשכיר וכו' איכא להקשות דכל הפוסקים לא הביאו ראיה לזה הדין אלא מדכתיב למען ינוח שורך וחמורך ומאי זו ראיה דדילמא קרא לא איירי בהשאילו או השכירו דכיון דהשכירו ה"ל כמכירה כדאיתא בפרק הזהב מדכתיב וכי תמכרו ממכר מדלא כתיב לעולם אלמא ממכר קרינן לי' וכ"ש שאלה דקניי' עכו"ם משעת משיכה להתחייב באונסין מיהו בפ"ק דע"ז (דף ט"ו) מבואר דאסור דאהא דקתני ובכל מקום אין מוכרין להם בהמה גסה משו' דהעכו"ם עביד בי' מלאכה פרכינן ונעביד כיון דזבניה קנייה גזירה משום שאלה ומשום שכירות ופרכינן שאלה קנייה ואגרא קנייה ומסיק דשאלה ושכירות לא קנייה וכתבו התוס' דמאי דממכר קרינן ליה לפי שעה היינו דוקא לגבי אונאה דכתיב ממכר מיותר מיהו בשאר מקומות אמרי' דשכירות לא קנייה וגם בזמן הזה דנהגו היתר במכירת בהמה לנכרים מ"מ שאלה ושכירות ודאי האיסור במקומו עומד וכתב ב"י שמ"ש הרוקח בסימן ש' בהמת ישראל ביד עכו"ם אם העכו"ם עושה בה מלאכה בשבת מאחר שאין לוקח שכירות מותר ואם ישראל רואה מוחה בידו עכ"ל אין לו על מה שיסמוך עכ"ל ב"י ואפשר ליישב דהרוקח מדבר בישראל שהשאיל בהמתו לעכו"ם בחנם וצוהו שלא יעשה בה מלאכה בשבת דיכול לסמוך על העכו"ם שלא יעשה בה מלאכה כאשר צוהו כיון דהשאילו בחנם אבל בשכירות דודאי יעשה בה העכו"ם מלאכה אסור לסמוך על העכו"ם אע"פ שצוהו שלא יעשה בה מלאכה בשבת ויש להביא ראיה לזה מדקאמר רשב"א בברייתא ספ"ק דע"ז לא ישכיר אדם שדהו לעכו"ם מפני שנקראת על שמו ועכו"ם זה עושה בה מלאכה בחש"מ אבל שדהו לעכו"ם שרי מ"ט דאמרי' ליה וציית אבל עכו"ם לא ציית דאמר אנא גמירנא טפי מינך אלמא דיש לסמוך עליו דעכו"ם כשצוהו לא תעשה בה מלאכה וציית אע"ג דלית הלכתא כרשב"א אלא כרשב"ג דשדהו לעכו"ם שרו משום דאריסותיה קעביד (ומרחץ אסור משום דאריסותיה קעביד) ומרחץ אסור משום דאריסא למרחץ לא עבדי אינשי ולא שרי מרחץ ע"י דאמרי' ליה וציית היינו דוקא כשהשכיר לו לא ציית שלא יהא נפסד אבל בשאלה מסתברא דציית שלא יהא נפסד אם יהא נודע לישראל דלא ציית ונישקליה לה מיניה כנ"ל דעת הרוקח וסברא זו כתובה בתשובת הריב"ש סי' כ"ה

מיהו הסמ"ג בלאוין (ד' יט) בשם סה"ת כתב דאסור אפי' בהשאיל לו בחנם דאין לסמוך על דבריו של עכו"ם לא לאיסור ולא להיתר אבל לדעת הרוקח כיון דהעכו"ם נפסד אם יעבור על ציווי ישראל יש לסמוך עלוו ולא דמי לדעלמא היכא שאין נפסד דאין לסמוך על דבריו של עכו"ם וכו'. ועוד אפשר ליישב וכן הוא העיקר דלא אמר הרוקח דשרי אלא במסרה ישראל לרועה עכו"ם וכדמשמע לשונו שאמר בהמת ישראל ביד עכו"ם כו' דלא אסרו חכמים אלא כשהשכירה למלאכה או השאילה התם הוא דאסור אפי' צוהו שלא יעשה בה מלאכה בשבת משום דאין לסמוך על דבריו של עכו"ם וכו' אבל ברועה שלא מסרה בידו אלא לרעות אותה לא אסרו וכ"כ ב"י בסי' ש"ה ע"ש שיבולי הלקט וז"ל רב האי גאון כשאל מהו ליתן סוס או פרד או חמור לעכו"ם שירעה אותם ויניחם אצלו והעכו"ם רוכב עליהם ועושה בהם צרכיו. והשיב דכיון דשלא בשכירות נותנו לו מותר ואם עושה בהם העכו"ם צרכיו אין עליו כלום דשלא מדעתו הוא עושה ואם רואה אותו מוחה בידו ע"כ הרי מבואר דהרוקח כתב כדברי ר"ה גאון ממש כלשונו והכי נקטינן והיינו דוקא במסרו לרועה קודם שבת אבל למוסרה בשבת עצמו אסור כדכתב ר"ה גאון להדיא מביאו ב"י סוף סימן ש"ה ע"ש:

סעיף קטן ה

ואפילו אם יפקירנה בינו לבין עצמו אסור שהכל יודעין וכו' איכא למידק בהא דפריך ספ"ק דע"ז שאלה קנייה ושכירות קנייה דמאי פריך אפי' את"ל דקנייה מ"מ אסור מפני הרואים שהכל יודעין שהיא בהמתו של ישראל ואין הכל יודעים שהשאילה או אגרה כדאמר הכא ואין הכל יודעים שהפקירה וי"ל דשאלה ושכירות קלא אית ליה וליכא חשדא משא"כ הפקר דלית ליה קלא א"נ הכי פריך שאלה קנייה ואגרא קנייה דכיון דמדאורייתא קנייה וליכא איסורא אלא מדרבנן מפני הרואים דהכל יודעים וכו' א"כ אין לנו לאסור המכירה משום גזרה דשאלה ושכירות כיון דהיא גופה אינה אלא גזרה מפני הרואים וכו': כתב במרדכי פ"ק דשבת וז"ל וכתב בספר המצות בשם רבינו שמשון משנ"ץ מיהו אם א"ל בהמתי קנויה לך מותר ובא"ז אוסר עכ"ל הכי איתא במרדכי ישן. אבל בהגהת מרדכי כתב בלא שום מחלוקת וז"ל ומיהו אם אמר בהמתי קנוייה לך מותרת וז"ל ב"י ונראה דלדברי האוסרים בהפקר בינו לבין עצמו מפני הרואים הא נמי אסור עכ"ל מיהו נראה לחלק דבאומר לעכו"ם בעצמו בהמתי קנויה לך כיון דעכו"ם מפעי פעי כדאמר בפרק הזרוע יודעים הכל שהקנהו לעכו"ם וליכא חשדא מה שא"כ בהפקירה בינו לבין עצמו דליכא מאן דידע ואיכא חשדא ועוד י"ל דבהפקר אפילו אותן שיודעין שהפקירה כיון דאפשר שיקל בו ולא יוציאנו מלבו לגמרי איכא חשדא ש

אמרו לא הפקירה כראוי כדחיישי' גבי חמץ משא"כ באומר בפירוש בהמתי קנויה לך דבידעו שאמר בהמתי קנוי לך ליכא חשדא מיהו נראה אף בהפקר אם הפקירה בפני ג' שרי אפי' לכתחלה דכל מילתא דמיתאקרה באפי תלתא קלא אית ליה וליכא חשדא וכדאמר בחזקת הבתים גבי מחאה ונראה דה"ה אם הפקירה בפני אחד ונתפרסם לרבים דהפקירה נמי שרי אבל בינו לבין עצמו לא כדפרישית ועיין בח"מ סי' רע"ג דין הפקר:

סעיף קטן ו

ובסמ"ק התיר להשכירה בהבלעה על ידי הפקר וכו' נראה דאע"ג דפשיטא היא דבלא הבלעה אסור משום שכר שבת כמבואר לעיל בתחלת סי' זה מ"מ חזר וכתבו כאן ואתא לאשמעי' דאע"פ דהפקירה והבהמה קנויה לעכו"ם אפ"ה השכירות אסור אם היה שכיר יום משום דלסוף כשחוזר וזוכה בבהמה נוטל שכר שבת למפרע דלא אמרו חכמים להתיר ע"י הפקר אלא לב"ש דאסרי שביתת כלים כיון דאפקורי מפקר להו שרי כדאמרי' בפ"ק דשבת (ד' י"ח) וה"ה לב"ה בשביתת בהמה אבל ליטול שכר שבת ע"י הפקר לא אשכחן דהתירוהו ועוד טעמא דמסתבר הוא אם הפקיר הפקר גמור היאך נוטל שכר הלא אינו שלו ואם נוטל שכר ה"ה שלו ולא הוי הפקר א"כ עובר על שתים על שביתת בהמתו ועל שכר שבת וה"ל תרתי דסתרי אהדדי אלא כדי להתיר לו השכר צריך להשכירה בהבלעה ומשום איסור שביתת בהמתו צריך שיפקירנה: כתב ב"י בשם הכל בו שכתב הר"פ שאם התנה שתנוח בשבת מותר להשכיר ג' ימים קודם השבת וכו' עכ"ל וכבר כתבתי בסמוך לפרש כך דברי הרוקח שמתיר בסתם אבל כאן דמצריך ג' ימים קודם שבת ה"ט משום דכל ג' ימים מקריא קמי שבתא כמו שאמרו לענין גיטין ופמו שיתבאר בסימן רמ"ח גבי הפלגת הספינה בס"ד והא דשרינן בשכירות הכלים בד' וה' היינו משום דק"ל כב"ה דלית להו שביתת כלים דאורייתא אבל שביתת בהמה דאורייתא היא ולכן צריך ג' ימים. מיהו הר"ן כתב בפ"ק דשבת וספ"ק דע"ז דכי היכי דלב"ש שביתת הכלים אסור דאורייתא ואפי' הכי לא אסרו להשכיר אלא בע"ש אבל בה' מותר הכי נמי גבי בהמה משמע דמותר להשכירה ולהשאילה בה' ולא עשו כאן דין ד' וה' כדין ע"ש כמו שעשו לענין גיטין מיהו מסקנתו דהדעת מכרעת להחמיר וכן נראה מדעת הרמב"ן שכתב ספ"ק דע"ז בסוף דבריו ההיא ברייתא דפ"ק דשבת אי ב"ש תנו לה דילמא ס"ל שאלה ושכירות קנו ומש"ה שרו בה' בשבת ואנן לא ס"ל הכי כדאסיקנא בהדיא בגמרא:

סימן רמז

סעיף קטן א

אין משלחין אגרות וכו' ברייתא פ"ק דשבת (דף י"ט) ואיכא למידק אמאי נקט אגרות טפי ממידי אחרינא וי"ל דבלא קצץ אינו אסור אלא אגרת דוקא דכיון דכתב ידו של ישראל ניכר ביד העכו"ם יאמרו בשבת נתן לו להוליך ועבר משום אמיר' לעכו"ם שבות כ"כ בסה"ת סי' רכ"ב וכ' דדמי לנותן כלי לעכו"ם מע"ש שאסור לתקנן בבית ישראל בשבת משום דמינכר טובא וכן כתב ישראל מינכר ואפ"ה קצץ מות' אע"פ שכלי' לעכו"ם אסו' לתקנן בבית ישראל אפי' קצץ וכו' וכ"כ המרדכי פ"ק דשבת ואע"ג דסה"ת כתב קודם זה דהא דמותר לתת עורות לעבדן וכלים לכובס עם השמש לב"ה היינו דוקא בקבולת לאו בקצץ לו סכום ידוע איירי דהא כתב אח"כ דלא בעינן קצץ אלא גבי אגרות אלא ר"ל בקיבולת שהעכו"ם קיבל עליו לעשות המלאכה ע"מ לפורעו אח"כ מה שראוי לאפוקי שכיר יום דאסור אבל התוס' והרא"ש פי' דהך דעורות לעבדן וכלים לכובס איירי נמי בקצץ וכדלקמן בסי' רנ"ב ולפי זה צריך ליישב הא דנקט הכא אגרות לאשמעינן רבותא דאע"פ דכתב יד ישראל ניכר ביד עכו"ם נמי שרי בקצץ: ואם לא פסק עמו וכו' עד כדי שיוכל להגיע לבית הסמוך לחומה בעיר שהוא שלוח שם לב"ה ודלא כב"ש דמחמיר שיהא ביום כדי שיגיע לביתו ממש דלפ"ז אם אינו ידוע מקום ביתו צריך שיהא שהות ביום כדי שיגיע לבית היותר רחוק שבעיר שמא לשם יושב זה האיש והלכה כב"ה דתלינן לקולא דיושב בבית הסמוך לחומה בבואו לעיר וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ו. ועוד יש לפרש דברי רבינו דמיירי אפי' בידוע ביתו של בי דואר בעיר שהוא שלוח שם כגון שהוא באמצע העיר או יותר רחוק אפ"ה אזלינן לקולא וסגי בכדי שיגיע לבית הסמוך לחומה דתלינן דלשם יזדמן הבי דואר וכפרש"י בסוף (דף י"ח) אברייתא דלא ימכור אדם חפצו לעכו"ם וז"ל בית הסמוך לחומה של עיר אחרת שהעכו"ם דר שם שהרי יכול להניחו שם עכ"ל וכן גבי אגרות פירושו שיכול להניחו שם. כתב ב"י שנראה מדברי הרמב"ם שהבי דואר קבוע בעיר שממנו שולחין האגרות וצריך שיהא שהות ביום כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה שהוא הבית יותר רחוק שבעיר שמא ביתו הוא שם עכ"ל משמע לפי פירוש זה דב"ה לחומרא ועיין בכסף משנה מ"ש בזה לפרש דברי הרמב"ם ועיין עוד בתשובת מהר"ל חביב סימן ק"ח הכריח שדעת הרמב"ם ג"כ כפרש"י ורבינו והכי נקטינן:

סעיף קטן ב

ואם אין אדם ידוע וכו' ז"ל רש"י ורישא דאין משלחין בדלא קצץ כלל דלא קביע במתא ואם לא ימצאנו יהא צריך לילך אחריו בשבת עכ"ל פי' לפירושו דכיון דאין לשם אדם

ידוע אפילו יש שהות ביום להגיע קודם שבת לבית מי שנשתלח אליו האגרות אסור דשמא לא יהיה בעיר אותו שנשתלח לו האגרת ויהא צריך השליח לילך לאחריו בשבת אבל כשיש שם אדם ידוע לא חיישינן שמא לא יהא בביתו וכו' דכל מי שממונה לקבל האגרות קבוע הוא בעירו תמיד הוא בעצמו או מעמיד איש במקומו וניחא לפי זה הא דנקט בגמרא לישנא דקביע ולא קביע וניחא נמי הא דכתב הרמב"ם דבלא קצץ ואין שם אדם ידוע אסור אפילו מיום ראשון דשמא לא יהיה בעיר מי שנשתלח לו האגרות ויהא צריך לילך לאחריו גם בשבת. ודעת שאר פוסקים ורבינו דמתירים בד' וה' טעמא דברחוק מן השבת תלינן לקולא דימצאנו קודם השבת ולא יהא צריך לילך לאחריו בשבת משא"כ בע"ש דחיישינן שמא ילך לאחריו בשבת אם לא ימצא כיון שסמוך הוא לשבת אבל הרא"ש לא כתב כפרש"י וז"ל דוקא בערב שבת מיחזי כא"ל שילך למהר בשליחותו ואמירה לעכו"ם שבות ואפילו אם אמר ליה מע"ש עשה זאת בשבת אבל מופלג לפני השבת לא מיחזי כא"ל עשה מלאכתך בשבת וכן עורות לעבדן וכלים לכובס בד' וה' מותר אע"פ שלא קצץ עכ"ל והר"ן גם הוא פירש בדרך אחר דלא כפירוש רש"י ומביאו ב"י אבל בקיצור פסקי הרא"ש כתב ואם לא קצץ אם ישנו בעיר אותו שהוא שלוח אליו או אחר שמקבל הכתב בשבילו מותר בכדי שיגיע מבע"י לאותה העיר וכו' ואין ספק דט"ס הוא וכצ"ל אם ישנו בעיר אדם קבוע לקבל הכתב שהוא שלוח אליו וכו'. ודע שבספר בה"ג בדף י"ז ע"א משמע דסבירא ליה לפרש דהא דמשני ל"ק הא דקביע וכו' איפכא מכל המפרשים וה"ק רישא דאין משלחין אייריי בקביע בי דואר במתא והאי איגרת לבי דואר שדרה ואי לא משכח ליה לבי דואר במתא אזיל בתריה למתא אחריתא בשבת אסור וסיפא דלא קביע בי דואר במתא והשליח נושא האיגרת ליד מי שנשתלחו לו והשתא אפילו לא משכח ליה במתא נותן הוא הכתב לבני ביתו ואין צריך לילך אחריו בשבת ותלינן לקולא דאותו שנשתלח אליו דר בסמוך לחומת העיר מיד שנכנס לעיר שנשתלח לשם ע"ש וראיתי במ"ש בהגהת ר' אברהם מפראג וז"ל מתוך דברי רש"י משמע הא דקביע ר"ל שתמיד מצוי הוא שם דלא קביע ר"ל שאין מצוי תמיד לשם שהולך לסחור במקומות אחרים עכ"ל ונראה לפי זה דהטעם הוא דכיון דאיכא בי דואר שהכתב שלוח אליו ואיננו קבוע אם לא ימצאנו בביתו מוכרח השליח לילך אחריו שהרי אינו יודע למי יתן האיגרת אבל בדליכא בי דואר כלל ומוליך האגרת ליד מי שנשתלח אליו בהא לא אייריי תלמודא כלל ואפשר דשרי דאע"פ שלא ימצאנו בביתו לא ילך אחריו כלל דנותן הוא הכתב לבני ביתו כדפי' דעת בה"ג ואפשר נמי לדחוק בדברי ה"ג לפרש לשונו כמ"ש הרא"פ אבל הראשון עיקר ולענין הלכה הגון הוא לתפוס בחומרות כל הפירושים:

סימן רמח

סעיף קטן א

אין מפליגין בספינ' פחות מג' ימים וכו' ברייתי' (פ"ק דשבת י"ט) ומשמע דשלשה ימים גמורים קאמר וביום רביעי נמי אסור וכ"כ הריב"ש מביאו ב"י מיהו נראה דוקא לטעמיה דהרז"ה דכל שלשה ימים קמי שבתא מיקרי ונראה כמתנה מתחלה לדחות את השבת הילכך בעינן שיהיו ג' ימים גמורים קודם שבת ואז יפליג אבל להרי"ף והרמב"ם והרא"ש דטעמן משום עונג שבת וכן לפר"י מפני שהוא כ?שט ברביעי נמי יכול להפליג דמד' ואילך נמי הוי ג' ימים וכ"כ הרא"ש להדיא דבתוספתא איתא אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם השבת וב"ש אוסרי' אף בד' וב"ה מתירין פי' ת"ק מתיר להפליג ברביעי וב"ש אומרים אף בד' אסור וב"ה מתירין בד' ול"ק ב"ה היינו ת"ק דה"ק דבר זה מחלוקת ב"ש וב"ה היא אלמא דלב"ה שרי בד' עצמו להרא"ש אך קשה למ"ש ב"י ע"ש הרמב"ן דבד' ובה' נמי שרי דיום שבת ג' להפלגתו היא דאין הלשון משמע הכי כלל ומי דחקו לפרש כן ונראה דהרמב"ן כתב כך ע"פ הירושלמי פ"ק דשבת דתניא אין מפליגין לים הגדול לא בע"ש ולא בה' בשבת ב"ש אוסרים אף בד' וב"ה מתירין הביאוהו הסמ"ג בדף י"ז והתוספות פרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מ"ג) והרא"ש שם דף קי"ט דקשה ב"ה היינו ת"ק דלא ס"ל להרמב"ן לפרש דה"ק דבר זה מחלוקת ב"ש וב"ה היא כמו שפירש הרא"ש בתוספתא גם לא ס"ל לפרש וב"ה מתירין אפילו מערב שבת ובריייתא דאין מפליגין פחות מג' ימים ב"ש היא וכפרשב"ם דכבר הקשו ע"ז דלא מסתבר דפליגי רבי ורשב"ג אליבא דב"ש ולא אליבא דב"ה אלא בע"כ וב"ה מתירין אפילו בה' קאמרי והשתא ברייתא דתני בה אין מפליגין פחות מג' ימים אתיא ככ"ע כב"ש וב"ה אלא דלב"ש ג' ימים דקאמר היינו ד' וה' וע"ש ולב"ה ג' ימים דקאמר היינו ה' וע"ש ושבת אבל לא בערב שבת ומצור לצידון אפילו בערב שבת מותר והשתא הא דפליגי ר' ורשב"ג ברישא אליבא דב"ה נמי פליגי היכא דמפליג בה' ליכא לאקשויי להרז"ה דמפרש דאסור אף ברביעי לא מתוספתא דב"ה מתירין בד' ולא מהירושלמי דב"ה מתירין בה' דאיהו קאמר דפליגי אברייתא דגמרא דידן דתני בה דשלשה ימים גמורים בעינן וקאמר דלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה וכה"ג כתב הרא"ש פרק קמא דשבת דף קע"ב כנ"ל ביישוב דעת הגדולים:

סעיף קטן ב

והלכה כמותו אבל הרמב"ם פכ"ד וספ"ל פסק כת"ק וכ"כ הסמ"ג דף כ"ב ע"ב וכ"כ הר"ר ירוחם בח' י"ח ומבואר ברמב"ם שם דהך פלוגתא דרבי ורשב"ג ליתא אלא בהולך בע"ש לדבר מצוה אבל במפליג ג' ימים קודם שבת אפילו לרבי א"צ שיפסוק עמו לשבות כיון

דלא עביד איסורא וצ"ע אם כך הוא דעת שאר מפרשים שדחו לפרשב"ם דפי' הך ברייתא ב"ש היא דלא מסתברא דרבי ורשב"ג פליגי אליבא דב"ש דמשמע דפליגי נמי אמאי דמפליגין ג' ימים דלר' צריך לפסוק וכו' ולרשב"ג אין צריך לפסוק והכי משמע מדברי רבינו וטעמא דרמב"ם ודעימיה דפסקו כת"ק נראה דהיינו משום דקי"ל בכל דוכתא הלכה כר' מחבירו ודעת רבינו דהכא דלית הלכתא כרבי דהא בעורות לעבדן וכלים לכובס ב"ה מתירין עם השמש וא"צ לפסוק עמו שישבות אפילו ידוע שעושה בשבת דעכו"ם אדעתיה דנפשיה קעביד וכן קבולת דמתיר בירושלמי בתלוש וכן שילוח אגרות בע"ש דשרי היכא דקצץ כולהו משמע אע"פ שידוע דעביד עכו"ם בשבת וא"צ שיפסוק עמו שישבות כ"ש בספינה דעכו"ם לא עביד מידי אלא דמנהיגה ד' אמות בכרמלית דבישראל גופיה לא הוי אלא איסור דרבנן ואע"פ שישראל יושב בספינה הלא לפירוש הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ליכא איסורא לא משום איסור תחום דאין תחומין למעלה מי' ולא משום איסור דהוא שט ע"פ מים דלא ס"ל כפר"י כמו שיתבאר ואין שם אלא משום ביטול עונג שבת ולדבר מצוה אף בע"ש אזיל ליה האי טעמא משום דהעוסק במצוה פטור מן המצוה א"כ פשיטא היא דאין צריך לפסוק עמו שישבות כיון דלא עביד איסורא בהפלגה זו:

סעיף קטן ג

ודרך מועט כמו מצור לצידון כו' ולפי זה במהלך שני ימים נמי שרי בה' וכ"כ סה"ת סימן רכ"ה ולכך צריך לכנוס בספינה קודם שלשה ימים או בעת שיוכל לעבור קודם השבת ותלמודא דנקט צור וצידון מהלך יום א' לפי שלא היה אז בנמצא ב' עיירות מהלך ב' ימים זו מזו אי נמי רבותא אשמעינן דאפילו בע"ש נמי שרי וכ"ש בה':

סעיף קטן ד

י"מ הטעם משום איסור תחומין כו' פירוש זה כתבו סה"ת ומהרי"ק בתשובה שורש מ"ה בשם ר"ח והגהות ספ"ל כתבוהו בשם ר"ת וקצת קשה כיון דהרי"ף דחה לפירוש זה וכן הסכים הרא"ש אמאי הביאו רבינו ונראה דרבינו ראה יישוב הגון לכל הקושיות דמה שהקשה דאמאי תנא ספינה סתם ליתני אין מפליגין בספינה קטנה י"ל דמילתא דפשיטא היא להאי טעמא ואין צריך לפרש כי היכי דלהרי"ף והרמב"ם והרא"ש אין איסור אלא בימים המלוחים ולא בנהרות הנובעים כמ"ש ה' המגיד לשם ותנא בסתמא משום דא"צ לפרש דמילתא דפשיטא היא לטעמא דידהו. ומה שהקשה עוד מאי איריא ג' ימים אפילו טפי נמי י"ל כמו שפירש הרז"ה דכל שלשה ימים קמי שבתא מיקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת אבל קודם ג' ימים דלבתר שבתא הוא אין לו להמנע בשביל שבת הבא דאם ילך אז חוץ לתחום אנוס הוא ולפי זה צריך נמי ג' ימים גמורים

קודם שבת ולא יפליג אלא ביום א' וב' וג' אבל בד' אסור כדפרישית לעיל. ומה שהקשה עוד ולדבר מצוה אמאי שרי כו' י"ל דאיסור תחום אלפים אמה מדרבנן לא אסרוה אלא ביבשה כיון דאיכא נמי איסור תחומין ד"ת ביבשה דהיינו י"ב מיל אבל במים שאין שם איסור תחומין ד"ת כלל דלא דמי למחנה ישראל שהיה ביבשה ולא אסרו תחומין כמים אלא שלא לחלק בין ים ליבשה הילכך במקום מצוה לא העמידו דבריהם אלו דאינן איסור גמור אפילו מדרבנן וכיון דיש יישוב הגון לקושייתם הביא ?רבינו דבריו דכדאי הוא ר"ח לאותן שנוהגים היתר בספינה גדולה שלא להורות להן איסור אי נמי אפילו בספינה קטנה מותר לר"ח תוך התחום:

סעיף קטן ה

ורב אלפס פירש הטעם וכו' איכא למידק שהרי הרי"ף כתב וז"ל אלא ה"ט משום ביטול מצות עונג שבת דכל ג' ימים הוי ליה שינוי ווסת משום נענוע הספינה כדכתיב יחוגו וינועו כשכור וכו' וכיון דטעמא משום נענוע הספינה משמע דאפילו בשאר נהרות נמי אסור משום נענוע דליכא למימר דבנהרות בספינות קטנות ליכא נענוע אלא בספינות גדולות שעל הים א"כ לדידיה נמי קשה ה"ל לפרש אין מפליגין בספינה גדולה וי"ל דס"ל לרבינו דהרי"ף והרא"ש כתבו בקוצר משום נענוע הספינה ורצונם לומר דהנענוע גורם שלא יוכלו להשמר מהסרחון העולם מן הים המלוח דמביא לה צער ובלבול והקאה אבל נענוע גרידא שבנהרות אין בה ריעותא כלל והכי משמע מתשובה להרמב"ם שהביא ה' המגיד פ"ל ולזה ג"כ דקדק רבינו שלא כתב ולכך מותר בנהרות וכו' דהוה משמע דהרי"ף בעצמו כתב להתיר בנהרות והא ליתא דהרי"ף כתב בסתם משום נענוע הספינה ואיכא לפרש אפילו בנהרות אסור אלא דהבאים אחריו פירשו דבריו דוקא בימים מלוחים ולכן אמר ולכך מתירין בנהרות דמשמע הגדולים אחרים מתירין. כתב מהרי"ק בשורש מ"ה דלרב אלפס דלא ס"ל טעמא דאיסור תחומין כל שנכנס בספינה שלשה ימים קודם השבת אע"פ שהספינה הולכת במים שאין בהם י' טפחים ואפילו אין בהם שלשה טפחים שרי וב"י השיג עליו מתשובת הרמב"ם שאוסר באין בהם י"ט ומסתמא לא פליג אהרי"ף רבו ועוד שהם שווין בטעם איסור להפליג ועוד דפשט דברי הרי"ף מוכיחין כן עכ"ל ויש להקשות לדעת ב"י דא"כ הא דהקשה הרי"ף אפירוש ר"ח דאמאי תני ספינה סתם וכו' להרי"ף נמי קשיא אמאי תני סתמא דמפליגין קודם ג' ימים ליתני אין מפליגין בספינה למעלה מעשרה פחות מג' ימים קודם השבת דמשמע דבלמטה מעשרה אפילו קודם שלשה ימים נמי אסור מדלא מפליג משמע דקודם שלשה ימים מותר לעולם וכמו שפירש מהרי"ק ותו קשה דמאי מביא ראיה מתשובת רמב"ם דהא איכא למימר

דלהרמב"ם ודאי דביבשה תחומים די"ב מיל אסור ד"ת כמ"ש להדיא בתחלת פכ"ז מהל' שבת אע"ג דבמים אפילו י"ב מיל ליכא איסור ד"ת מ"מ איכא איסור מדרבנן בפחות מי' אבל להרי"ף ספ"ק דעירובין משמע דאע"ג דבירושלמי איתא די"ב מיל הוי דאורייתא מ"מ לגמרא דידן ליכא תחומין דאורייתא אפילו ביבשה א"כ במים ליכא איסורא אפילו מדרבנן אף במים שאינם עמוקים י' ותו ק' כיון דכתב דפשט דברי הרי"ף מוכיחין כן א"כ גם פשט דברי הרא"ש מוכיחין כן שהרי כתב כלשון הרי"ף ואם כן יהיו דברי הרא"ש בפ"ק דשבת סותרין לדבריו שכתב פרק מי שהוציאוהו דנקטינן בבעיין דלמעלה מעשרה לחומרא ולא חילק בין ים ליבשה אלמא דאפילו למעלה מי' במים איכא איסור תחומין להרא"ש וכ"כ ב"י בהדיא להרא"ש דלפי זה אפילו קודם ג' ימים אסור להפליג וזה סותר מ"ש בפ"ק דשבת דקודם שלשה ימים מותר להפליג למעלה מי' אבל למהרי"ק ניחא דגם הרא"ש לא כתב אלא דלר"ח ק' אפילו קודם שלשה ימים נמי אבל להרא"ש גופיה אין לאסור בספינה כלל משום תחומין וכמ"ש מהרי"ק לדעת הרי"ף כך הוא לדעת הרא"ש ופשיטא דלהרי"ף והרא"ש איכא לחלק בין ים ליבשה דכיון דנכנס בתוכה קודם שבת והלוך הספינה חוץ לתחום מלאפה הנעשית מאליה היא ואפילו לב"ש אין איסור בנעשית מאליה כדתנן ושוין שטוענין בקורות בית הבד וכו' כמ"ש הרא"ש כל זה פ"ק דשבת וכ"ש לב"ה ואיסור דספינה אינה אלא משום עונג שבת ולעולם אפילו בפחות מי' אין איסור תחומין במים להרי"ף והרא"ש וכמ"ש מהרי"ק ודו"ק:

סעיף קטן ו

ובה"ג כתב אם קנה שביתה וכו' פירוש בה"ג חולק דאין איסור הפלגת הספינה לא משום תחומין ולא משום עונג שבת דלית לן הני טעמא ולפיכך כשקנה שם שביתה בספינה מותר ליכנס בה אפילו בשבת והא דתניא אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים היינו דוקא בישראל ששכר כל הספינה שכל המלאכה הנעשית אינה אלא בשבילו ועל דעת הרז"ה דשלשה ימים קמי שבתא מיקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת אבל קודם ג' ימים לבתר שבתא מיקרי ושרי אבל בספינה שרובה עכו"ם וישראלים מועטים נכנסים בה ע"ש עכו"ם מלאכה נעשית ושרי לישראל להפליג תוך ג' ימים לשבת ולפיכך נהגו עכשיו שנכנסים תוך הספינה מע"ש וקונים שם שביתה כדי לשבות באויר מחיצות ואח"כ חוזרים ונכנסים שם בשבת כמ"ש כל זה הר"ן ע"ש הרמב"ן וא"כ גם בה"ג שכתב שקונה שביתה מע"ש ואח"כ נכנס לה בשבת דעתו ג"כ לפרש הך ברייתא דאין מפליגין פחות מג' ימים כפירוש זה דהרמב"ן והכי משמע בה"ג דף י"ז ע"א דלאחר שכתב הך ברייתא דאין מפליגין פחות מג' ימים וכו' כתב ומאן דאיתיה בספינתא בשבתא לא צריך

למזבין רשותא מן מארי דספינתא דכיון דבאגרא יתיב לא צריך למזבן מיניה וכל היכא דקנה ליה שביתה בספינתא מחולא שפיר דמי למיתב בה בשבתא וסגויי מה לי מבע"י ומה לי ג' ימים קודם לשבת הילכך ש"ד עכ"ל ולכאורה קשה דמעיקרא מייתי ברייתא דאין מפליגין ג' ימים קודם שבת ואח"כ כתב איפכא מה לי מבע"י מה לי ג' ימים אלא בע"כ סוף דבריו הם בישראל ששוכר מקום בספינה מעכו"ם שהוא אדון הספינה ושרי לישראל להפליג אפי' תוך ג' ימים וברייתא בישראל ששכר פל הספינה שהישראל הוא אדון הספינה ואסור להפליג תוך ג' ימים ואע"פ דאפשר לפרש דמ"ש מה לי מבע"י מה לי ג' ימים קודם לשבתא לא כתב כן אלא לענין שיהא מהלך את כולה אבל מטעם תחומין או עונג שבת או טעם אחר בעינן ג' ימים מ"מ מה שכתבתי תחלה הוא עיקר והכי משמע מל' רבי' שאמר ורב אלפס פי' וכו' ובה"ג כתבו כו' ור"י אסר וכו' דכל אחד חולק אדברי מי שקדמו אבל מהר"י אבוהב ז"ל כתב דבה"ג אתא בשיטת רשב"ם דאמר דברייתא זו. דאין מפליגין ב"ש היא דלב"ה שרי להפליג אפי' בע"ש עכ"ל ומביאו ב"י ונראה דלמד כך ממ"ש הסמ"ג בדף י"ז ע"ד וז"ל ומה שפסק רבי' שמואל כדברי ה"ג שפסקו כל היכא דקנה שביתה שפיר דמי למיתב בה בשבתא וסגויי אין נראה לרבינו יצחק דהא אסרו מע"ש אם לא מצור לצידון וכו' עכ"ל עלה ע"ד מהר"י אבוהב דבחדא שיטת' החזיקו תרווייהו והא לית' דהא רשב"ם פי' דברייתי' דאין מפליגין ב"ש היא ולא ב"ה ודחאה מהלכה ובה"ג הביאה בסתם אלמא דהלכה היא דאל"כ ה"ל לפרש דב"ש היא ולית הילכתא הכי ותו קשה דמאי מקשה ר"י דהא אסרו מע"ש אם לא מצור לצידון דכיון דהך ברייתא ב"ש היא א"כ הא דאסור מע"ש אם לא מצור לצידון נמי ב"ש היא אבל לב"ה שרי להפליג בע"ש עם חשיכה וכמ"ש התוס' בפ' מי שהוציאוהו (עירובין דף מ"ג) ותו קשה דאי איתא דבה"ג אתא בשיטת רשב"ם ה"ל להסמ"ג לומר בזה הלשון ומה שפסקו רבינו שמואל וה"ג דכל היכא דקנה שביתה וכו' אין נראה לר"י וכו' מדלא כתב כך אלא כתב ומה שפסק רבי' שמואל כדברי ה"ג וכו' בעל כרחנו דהכי פירושו דמה שהבין רבי' שמואל מדברי בה"ג דכל היכא דקנה שביתה ש"ד למיתב בה בשבתא וסגויי ופסק כך הלכה אין נראה לר"י שה"ג פסקו כך דהא אסרו וכו' ר"ל דהא ה"ג אסרו מע"ש אם לא מצור לצידון דמדהביאו הך ברייתא דאין מפליגין בע"כ דס"ל דבע"ש אין היתר כלל אם לא מצור לצידון אלא צריך לחלק בין ישראל ששכר כל הספינה וכו' ובין ספינה שרובה עכו"ם וכו' ולא כדפסק רשב"ם דכל היכא דקנה שביתה שפיר דמי וכו' דמשמע אף בישראל ששכר כל הספינה וכו' דליתא והכי דייק לשון הסמ"ג דכתב דהא אסרו מע"ש ואי אברייתא קאי הל"ל דהא אסור מע"ש אלא אה"ג קאי שמזכירו

בלשון רבים כמ"ש בתחילת לשונו ומה שפסק רבינו שמואל כדברי ה"ג וכן בדוכתי טובא מזכיר לבה"ג בלשון רבים אבל ב"י פירש דברי בה"ג דלא אמרו ליכנס בה בשבת אלא בספינה ההולכת בנהרות למעלה מי' אבל בימים אין היתר ליכנס בשבת ושרי ליה מאריה דהא איהו גופיה האריך אח"כ מדברי הגדולים על אותן שנהגו היתר ליכנס בספינה בשבת ומסקנתו במקום שנהגו היתר מותר והרי עינינו רואות שהנוהגים היתר נוהגים בין בימים בין בנהרות ולפירוש ב"י דבה"ג לא התירו אלא בנהרות לא היה להם הנוהגים היתר אף בימים על מי שיסמכו אלא כדפרישית הוא העיקר:

סעיף קטן ז

ור"י אסר הכל כו' לכאורה נראה דהכי פירושו דליכנס בספינה בשבת דוקא אסר הכל בין בים ובין בנהרות אף בהולכת למעלה מי' ואפילו תוך התחום לילך מעבר הנהר וגם קנה בה שביתה מע"ש הכל אסר מפני שהוא שט וכו' כלומר נראה כמו שהוא שט וה"ל בכלל הגזירה שגזרו שלא לשוט בשבת שמא יעשה חבית של שייטין דהכי משמע בתוס' ובאשיר"י פרק מי שהוציאוהו דלר"י אינו אסור אלא בנכנס בספינה בשבת אבל בנכנס בה בע"ש והפליג מיד בע"ש שרי וכ"כ להדיא בקיצור פסקי הרא"ש לשם אבל קשה דבתוס' פ"ק דשבת משמע דמטעם איסור שט תניא דאסור להפליג ג' ימים קודם שבת וכ"כ בהגהות פ"ל בשם ר"י גם בסה"ת סי' רכ"ה ובסמ"ג דף י"ז סע"ג כתב כן דאף בנכנס בה בע"ש והפליג מיד אסור לילך בה בשבת משום שט וכ"כ בהגהות מרדכי פ"ק דשבת להדיא בשם ר"י דאסור משום שט אפילו בנכנס בה תוך ג' ימים והפליג מיד והכי משמע באשיר"י פ"ק דשבת ויותר מבואר בקיצור פסקי הרא"ש לשם וכ"כ בהגהות אשיר"י להדיא בשם ר"י ומהרי"א בפ"ק דשבת וכל זה סותר למ"ש התוס' והרא"ש בפרק מי שהוציאוהו דלא דחו פרשב"ם אלא בזה שהתיר ליכנס בספינה בשבת אבל בנכנס בה בע"ש והפליג מיד מותר ונראה להחמיר כרוב הגדולים שכתבו בשם ר"י דאפילו בנכנס בה תוך ג' ימים אסור משום שט וכן נראה מדברי רבינו שכתב ור"י אסר הכל משמע בכל ענין אסור משום שט אפילו נכנס בה תוך ג' ימים והפליג מיד וכל' קיצור פסקי הרא"ש פ"ק דשבת שכתב ור"י אוסר בכל ענין. כתב הרי"ף יש מי שאומר הא דתניא אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם השבת בזמן שהספינה גוששת ואין במים עשרה טפחים ומשום גזירת תחומין גזרו בה אבל למעלה מי' טפחים לא גזרו ומש"ה נהגו העם להפליג בים הגדול וכו' משמע דאם יש משטח המים עד קרקע המים קצת יותר מעשרה טפחים ה"ל למעלה מעשרה טפחים ואע"פ שהספינה משוקעת במים ג' או ד"ט שאין מקרקע הספינה עד קרקע המים כ"א ז' או ו' טפחים נמי חשוב למעלה

מי'. ולכאורה נראה דליתא אלא כל שאין מקרקע הספינה לקרקע הנהר עשרה פחות מעשרה מיקרי. וכן מבואר בספר יראים סוף (דף מ"ו) שכתב אהא דפרק הזורק (שבת דף ק') דלרב הונא ספינה העומדת בים דמוציא הימנה זיז כל שהוא להיכירא וממלא ופריך עלה זימנין דליכא עשרה וקא מטלטל מכרמלית לרה"י ומשני גמירי דאין ספינה מהלכת בפחות מי' שלא יהיו עמוקים עשרה ויותר מעט כדי שישקע הכלי ששואב בו ואין להקשות מהא דאמרינן פרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מ"ג) במהלכת ברקק פירוש בפחות מעשרה הא ל"ק דהתם פירושו שולי הספינה שהיו משוקעים במים ג' טפחים או ד' היו תוך י"ט נמצא היושב בשוליים בתחומין למטה מי' מהלך אבל משפת הים ועד הקרקע היה יותר מי' הרבה עכ"ל מיהו מדברי התוס' בפרק הזורק לשם שהקשו הך קושיא מפרק מי שהוציאוהו ותירצו התם מיירי בספינה קטנה אבל הכא בספינות גדולות שטוענין אותן ביותר ונשקעים הרבה במים ואין מהלכות בפחות מי' מיהו צ"ל שאף הכלי שדולה בו ונשקע במים הוי למעלה מי' דאל"כ היאך ממלא עכ"ל משמע מדבריהם שכל שהמים עמוקים יותר מי' אע"פ דמקרקע הספינה לקרקע הנהר פחות מי' למעלה מעשרה מיקרי וכ"כ הרמב"ם בתשובה וז"ל אין הפרש בין ההליכה בימים המלוחים ובין הנהרות שמימיהם מרובים הכל מותר אין בה איסור כלל ואין הפרש בין ההליכה בספינה ובין ההליכה ע"ג סוואר של קורות והדומה להם הכל מותר אא"כ לא יהיה עמוקים ויהיה בין שטחם ובין שטח הארץ פחות מי"ט ואז תהיה ההולכה באלו המים בשבת אסור ואין ההליכה באלו [אלא] כדין ההליכה בארץ ויתלה בזה האיסור תחומין ואמנם המים הרבים שגבהם י"ט או יותר ההליכה על גבה מותר בשבת לפי שאין איסור תחומין למעלה מעשרה בכרמלית ומפני זה היה מותר ללכת בימים המלוחים וכו' דאין אסור למעלה מי' אלא ביבשה אבל אויר הים שהוא אויר כרמלית אין בו איסור תחומין למעלה מי' ואם הוא ספק אם יש בגבהן עשרה אם לאו מותר ללכת בשבת דספק דרבנן לקולא דתחומין דרבנן והאריך עוד שוב השיב לו ה"ר שמואל ראש הישיבה והשיג עליו בזה והשיב לו הרמב"ם תשובה פשוטה להחזיק דבריו הראשונים ע"ש והיא נדפסה בכרך קטן אצל אגרת של הרמב"ם ותימא על מה שפסק בש"ע דבעינן שיהא עשרה טפחים מקרקע הספינה לקרקע הנהר נמשך לסברתו שכתב כך מדעתו דלא כתשובת הרמב"ם וצ"ע:

סימן רמט

סעיף קטן א

אין צריך במלחמת הרשות וכו' ברייתא פ"ק דשבת (דף י"ט) וגם כאן פי' הרי"ף והרמב"ם והרא"ש כדי שתתיישב דעת אנשי המלחמה עליהן בג' ימים ולא יהו מבוהלים וטרודים בשבת ויקיימו לעונג שבת באכילה ובשתייה ולהרז"ה הוי טעמא נמי כיון דמקום סכנה הוא וצריך לחלל שבת משום פיקוח נפש כל ג' ימים קמי שבתא מיקרי ונרא' כמתנה לדחות את השבת כדפי' לעיל גבי ספינה ולפי זה ה"ה למפרש במדבריות ובכל מקום סכנה שאדם עתיד לחלל את השבת ולכן כתב רבינו דין זה אע"ג דישראל אין הולכים האידנא להלחם ולצור על העיירות נפקא מינה להיכא דמפרש במדברות וכיוצא בזה דאסור תוך ג' ימים דמדין עיירות נלמדנו ולפי זה בעינן ג' ימים גמורים דלא יפרש למדברות אלא ביום ג' אבל ברביעי אסור ואפשר דאף להרי"ף והרמב"ם והרא"ש איכא למימר דנ"מ למפרש במדברות דכל שלשה ימים הראשונים לא תתיישב דעתן עליהם ולא מקיימי למצות עונג שבת ולדבריהם לא בעינן שלשה ימים גמורים וברביעי נמי מותר כדפי' לעיל גבי ספינה עוד יש לפרש דאע"ג דאין ישראל הולכים האידנא להלחם על העיירות היינו ישראל לבדם וכן למלחמת מצוה כגון שנשבו עכו"ם וישראלי' מותר לילך עליה' עם העכו"ם אפי' בשבת דמלחמת מצוה היא להציל אחיהם:

סעיף קטן ב

אין הולכים בע"ש יותר מג' פרסאות וכו' בפרק לולב וערבה (סוכה דף מ"ד) אל יהלך אדם בע"ש יותר מג' פרסאות א"ר כהנא לא אמרן אלא לביתיה אבל לאושפיזיה אמאי דנקיט סמיך איכא דאמרי לא נצרכה אלא אפי' לביתיה ופרש"י לא יהלך וכו' אלא ישבות לו מבע"י גדול ויכין לו סעודת שבת. אלא לביתיה שהולך לביתו והן אינם יודעים שיבא היום ואין מכינים לצרכו והוא כועס עליהם אבל לאושפיזיה אינו סומך על בני הבית ונישא עמו סעודתו ועל מה שבידו נסמך עכ"ל ולפי זה אם אין בידו כדי צרכו גם לאושפיזא אסור ללישנא קמא אבל הר"ן פי' פ"ק דשבת אמאי דנקיט אושפיזיה סמוך כלומ' דכיון דבעה"ב שם דאין דרך ליכנס לאושפיזא אם אין שם בעה"ב הילכך מכינים הרבה וכו' לפי זה אין חילוק בין יש עמו כדי צרכו בין אין עמו כדי צרכו מותר לילך לאושפיזיה יותר מג' פרסאות ללישנא קמא ודעת הרמב"ם בפ"ל לפסוק כלישנא בתרא לחומרא וכמ"ש רבינו וכ"פ הרוקח בסימן ל' וכן פסק הר"ר יהוחם בח"א אבל הסמ"ג בעשה ל' (דף קי"ו) פסק כלישנא קמא לקולא. ונראה דבהא פליגי דהסמ"ג ס"ל כריב"א דכל איכא דאמרי שבתלמוד כטפל לגבי העיקר ולר"י ור"ת נמי בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים הלך אחר המיקל ולישנא קמא מיקל ולפי זה יש להקל

גם כמו שפי' הר"ן ללישנא קמא ולא כפי' רש"י שהוא חומרא כדפרישית אבל הרמב"ם ס"ל כרש"י דבשל סופרים הלך אחר האחרון אי נמי כרב האי גאון דבכל דוכתא הלכה כלישנא בתרא וכמו שמבואר בתוספתא פ"ק דע"ז ובאשיר"י לשם ע"ר ה"ר יצחק גיא"ת דבכל מקום הלכה כלישנא בתרא שהוא העיקר אבל הרשב"א כ' שרב אלפס ומקצת הגאונים סוברים דבשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים או בדיני ממונות הלך אחר לשון אחרון ואיני יודע מה נשתנו ד"מ משל תורה אבל אם קבלה היא נקבל עכ"ל הר"ן ולפי זה כיון שהרי"ף הביא כאן שתי הלשונות ולא פסק כלום דעתו דהלכה כלישנא בתרא לחומרא וכיון שהרא"ש כתב ג"כ הלשון הרי"ף משמע דס"ל לחומרא וזה טעמו של רבינו דפסק לחומרא כלישנא בתרא ועיין בפסק שנדפס בספר בית חדש על היורה דעה ולענין הלכה נראה דדין זה דוקא בהולך ברגליו ומשום הכי כתב רמב"ם דאלו שלש פרסאות הם מתחלת היום ויש להורות לחומרא בזה כי כך נראה מדעת רוב פוסקים כדפרישי' ועוד דגדול עונג שבת כמ"ש ?רבינו בתחלת סימן רמ"ב שיש ליזהר מאד שלא לעבור עונג שבת אבל בהולך בעגלה או רוכב סוס נהגו העולם להקל והנח להם מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ומכל מקום צריך ליזהר שלא יהלך עד עת ערב אפי' ממהר כדי לבא לעירו ולביתו כי הרבה פעמים נכשלים שמחללין שבת שאינם באים לעיר עד הלילה אלא ישבות פרסה או שתים רחוק מן העיר בכפר ולא יחלל שבת:

סעיף קטן ג

אין קובעין סעודה בע"ש וכו' כתב ב"י אע"ג דקי"ל בפ' ע"פ כר' יוסי דמתחיל לאכול בע"ש עד שתחשך מפרש רבינו דה"מ אכילה בעלמא אבל קביעות סעודה שאינו רגיל בה בימות החול אסור כל היום מההיא דהשולח דבסמוך עכ"ל ואח"כ הביא לשון הרמב"ם שפתב אסור לקבוע סעודה ומשתה בע"ש מפני כבוד השבת ומותר לאכול ולשתות עד שתחשך ואעפ"כ מכבוד השבת שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה כדי שיכנס לשבת כשהוא מתאוה לאכול עכ"ל ופי' ה' המגיד דמ"ש הרמב"ם ומצוה שימנע אדם וכו' היינו אף סעודה שרגיל בה בחול מצוה להמנע מט' שעות ולמעלה וקודם זה אינו אסור להרמב"ם אלא סעודה ומשתה שאינו רגיל בה. וכתב על זה ב"י דמדסתם רבינו דבריו ולא חילק בין קביעו' סעודה שרגיל בה לשאינו רגיל וה"ק וכו' ותימה גדולה הלא דברי הרמב"ם מפורשים כמו שפירשם הר' המגיד ולמה יפרש אותם רבינו כמי שמכלכל דבריו שלא במשפט לומר אסור לקבוע סעודה ואיסור זה אינו דין כו' ואם אינו דין למה הטיל עליו שם אסור. ועוד מדכתב תחלה בסתם אוסר בע"ש ואח"כ כתב שימנע מן המנחה ולמעלה אלמא דמחלק בין קודם מנחה דאסור ולאחר מנחה אינו

אסור ולכן השיג עליו רבינו דאף קודם מנחה נמי אסור כדמשמע בההיא דהשולח ועוד דב"י בתחלת דבריו כתב לפרש לדעת רבינו דר' יוסי לא קאמר דמותר להתחיל ולאכול אלא אכילה בעלמא אבל קביעות סעודה שאינו רגיל בה בחול אסור כל היום מההיא דהשולח אלמא דס"ל דהך דהשולח דוקא בסעודה שאינו רגיל בה בימות החול ואח"כ כתב בהפוך דרבינו סתם דבריו ולא חילק בין קביעות סעודה שרגיל בה לשאינו רגיל בה עוד הביא ב"י דברי מהר"י אבוהב שפי' שמה שכתב רבינו ואחת בשבת פי' בשעת בית המדרש אולי הוא לראיה דמדפירש בשבת בשעת ב"ה ובע"ש לא פי' כלל נראה שהוא סתמא ע"כ והקשה עליו ב"י לאחר שתיקן את דבריו ואמר שאין זה כדאי להכריע וכן הוא האמת שאין דברים כאילו כדאים לרב גדול כמוהו וא"כ צריכים למודעי לאיזה צורך כתב רבינו כאן האי פי' בשעת ב"ה ועל כן נראה לפע"ד הדבר פשוט שגם רבינו הבין מדברי הרב רבינו משה בר מיימוני כמו שפי' ה' המגיד דקביעות סעודה ומשתה שאינו רגיל בה אסור כל היום וקביעות סעודה הרגיל בה בימות החול מותר וא"צ למנוע ממנה קודם מנחה ומצוה היא שימנע אף מקביעות סעודה זו לאחר מנחה ולכן לא הביא הדין הראשון ע"ש הרמב"ם מפני שהוא פשוט לדברי הכל בלא שום ראיה דפשיטא היא שהקובע סעודה ומשתה שאינו רגיל בה בע"ש הוא מזלזל בכבוד שבת וזהו שכתב רבינו זה הדין בסתם אין קובעין סעודה בע"ש משום כבוד שבת והיינו קביעות סעודה ומשתה שאינו רגיל בה ואח"כ כתב ומותר לאכול עד שתחשך פי' אכילה בעלמא דרך עראי פחות הרבה ממה שרגיל בה בחול מותר ומ"מ אסור לקבוע בו סעודה דאף סעודה שרגיל בה בחול אסור כדי שיכנס לשבת כשהוא תאב וזהו שהביא לשון הרמב"ם מצו' שימנע מלקבוע סעודתו פי' סעודתו הרגיל בה מן המנחה ולמעלה והשיג עליו דאף קודם המנחה נמי אין לקבוע דע"ש סתמא קאמר בפ' השולח דלפי שקבעה המשפחה סעודתה בע"ש נעקרה ומסתמא משמע סעודתה הרגילה בה בימות החול קבעה לה תמיד בע"ש כשאר ימות החול והביא ראיה שאף קודם מנחה אסור דכיון דאמר אחת קבעה סעודתה בע"ש ואחת קבעה בשבת דתרוייהו מיירי בזמן קביעות סעודה קודם מנחה דכי היכי דאותה דקבעה בשבת צריך לפרש בשעת ב"ה דאל"כ למה נעקרה וכדאיתא להדיא בגמ' בעידן בי מדרשא וכיון דבשעת ב"ה אינה אלא קודם מנחה כמ"ש הרמב"ם לשם פ"ל הלכה עשירי' אף אותה שקבעה בע"ש מיירי בקודם מנחה. ומיהו אין דברי רבינו נראין במ"ש דבפ' השולח מיירי בסעודה הרגיל בה בימות החול אלא אדרבה משמע דאותה דקבעה סעודתה בע"ש הוי דומיא דאותה דקבעה סעודתה בשבת דמיירי בסעודה ומשתה שאינו רגיל בה בחול שהיא באה כדי לענג את השבת אף אותה דקבעה סעודתה

בע"ש מירי בסעודה ומשתה שאינו רגיל בה וכמו שפי' רבינו בעצמו דהוי דומיא דשבת לענין קודם מנחה כדפי' והכי נקטינן דאף קודם מנחה אסור בסעודה ומשתה שאינו רגיל בה אבל בסעודה שרגיל בה מותר קודם מנחה ולאחר מנחה מצוה היא שימנע מלקבוע סעודה כלל אבל אין בו איסור מן הדין אלא שאנשי מעשה נוהגים דאף קודם מנחה אינן קובעין בסעודה הרגיל בה בימות החול אלא מפחית ממנה הרבה כגון פת לחם עם צנון וכיוצא בו בלחוד למאן דאפשר. כתב הרב המגיד דסבר הרמב"ם דקי"ל כר' יוסי דאמר אוכל והולך עד שתחשך היינו בלא קביעות סעודה ולכן כתב הרמב"ם שימנע מקביעות סעודה בע"ש מן המנחה ולמעלה ע"כ וצריך עיון מנין לו להרמב"ם כך דאע"ג דבה"ג כתב כך הלא כל הפוסקים דחו דבריו מהלכה ונלע"ד דלמדה הרמב"ם מלשון הרי"ף שכתב בע"פ והילכתא כר' יוסי דקי"ל הלכה כר' יוסי מחבירו ומתני' דע"פ דברי הכל היא דמודה ר"י בע"פ משום חיובא דמצה ובע"ש ובעי"ט היכא דהתחיל לה מקמי ט' שעות ואימשך ליה בסעודתיה עד דקדיש יומא פריס ליה למפה וכו' והקשו הרמב"ן והר"ן והרא"ש בפרק ע"פ למה כתב היכא דאתחיל מקמי ט' אפי' בתר ט' נמי מתחיל ונדחקו לתרץ אבל הרמב"ם מפרש דאע"ג דהילכתא כר"י היינו להתחיל באכילה בלא קביעות סעודה אבל קביעות סעודה אסור להתחיל ולכן לא הזכיר הרי"ף בדבריו לשון סעודה אלא כאן שכתב היכא דאתחיל ליה מקמי ט' שעות ואמשיך ליה בסעודתיה וכו' ובזה נמי איכא יישוב הגון לדברי בה"ג שהביא הסמ"ג בעשה כ"ט (דף קטו) וז"ל ת"ר בפרק ע"פ לא יאכל אדם בע"ש ובעי"ט מט' שעות ולמעלה כדי שיכנס לשבת כשהוא תאב דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר אוכל והולך עד שתחשך ואפי' ר' יוסי לא קאמר אלא שאם התחיל לא יפסיק אבל לאתחולי לא יתחיל זו דברי ה"ג אבל ליתא דהא בפירוש אמרינן בתחילת ע"פ ושווין שמתחילין וכו' עכ"ל אבל למאי דפי' ניחא דדעת ה"ג דלא קאמר ר' יוסי מעולם דמתחילין בקביעות סעודה אלא נקט לשון אכילה והילכך מסתברא לומר דר' יוסי מודה דלא יתחיל בקביעות סעודה אלא דרך עראי יכול להתחיל לאכול אחר ט' שעות אלא מיהו אם התחיל אפי' בקביעות סעודה לא יפסיק דבברייתא דפליגי בהפסקה קאמר התם ומעשה ברשב"ג ור' יוסי שהיו מסובין בעכו וקדש עליהם היום וכו' דמדקאמר מסובין משמע דהיו בקביעות סעודה אעפ"כ קאמר ר' יוסי דא"צ להפסיק וז"ש הרי"ף היכא דאתחיל מקמי ט' שעות ואמשיך ליה בסעודתיה וכו' וכ"כ הרמב"ם שימנע מן המנחה ילמעלה מלקבוע סעודה והיינו ט' שעות כפי' ה"ה וכמ"ש הרי"ף ט' שעות אבל קודם ט' שעות מותר אפי' לר' יהודה אף לקבוע סעודה. אבל באכילה דרך עראי בלא קביעות סעודה מודה ה"ג דשרי לר' יוסי דהלכה כמותו אבל התוס' והמרדכי

והרא"ש ע"ש הר"י דטראנ"י כתבו דמ"ש ה"ג ואפי' ר' יוסי לא קאמר אלא שאם התחיל לא יפסיק וכו' ה"ק ואפי' לר' יוסי לא קאמרי דס"ל כוותיה אלא היכא דאתחיל וכו' דלהתחיל לא ס"ל כוותיה וכו' והנה עיניך הרואות שאין זה יישוב הגון לפרש לשון ואפי' ר"י לא קאמר וכו' כלומר ואפי' לר' יוסי לא קאמרינן אנן דהלכתא כוותיה וכו' אבל לדידי הלשון מבואר כפשוטו ומשמעו וכן יתיישב היטב מה שהקשה הרא"ש וז"ל תימה הוא על לשון הרי"ף שכתב שמודה ר' יוסי בע"פ שלא יתחיל בסעודה מט' שעות ולמעלה אלמא דס"ל לר"י דבע"ש שרי אף להתחיל ופסק הלכה כמותו והדר תו קאמר וע"ש ועי"ט היכא דאתחיל ליה מקמי ט' שעות ואימשיך ליה בסעודתיה וכו' אמאי נקיט מקמי ט' שעות ע"כ אלמא דהרא"ש הבין מדברי הרי"ף דפוסק כר"י בע"פ שלא יתחיל בסעודה וכו' ולכן הקשה קושיא זו אבל למאי דפי' ניחא דמדלא הזכיר הרי"ף בדבריו לשון סעודה אלא בסוף דבריו וכדפרי' ל"ק מידי וכך היא דעת בה"ג. ויותר הוא מפורש במ"ש הרא"ש דברי ה"ג וז"ל אבל בה"ג כתב מן ט' שעות דמעלי שבתא ומעלי י"ט לא מתבעי ליה לאיניש מיתחיל בסעודתא דתניא לא יאכל אדם וכו' ואפי' ר' יוסי לא אמר אלא דאי אתחיל לא מפסיק אבל לכתחלה לא יתחיל ע"כ הרי שלא כתב ה"ג דאסור מט' שעות אלא דוקא סעודה וזהו ממש כמ"ש הרמב"ם וכך היא דעת הרי"ף וכך היא מסקנת המרדכי וז"ל ולפ"ז נכון להחמיר שלא לאכול מט' שעות ולמעלה בע"ש ובעי"ט אם לא התחיל לאכול קודם ט' עכ"ל ור"ל להתחיל בקביעות אכילה בסעודה אסור מט' ולמעלה אבל קודם ט' מותר דלא כדברי רבינו והכי נקטינן כדפרי' בסמוך ולפי זה הא דכתב הרב המגיד בשם המפרשים דאע"פ שמותר לאכול עד שתחשך ואפי' להתחיל נמי ה"מ לצורך שעה אבל לעשות כן תמיד לא דמיחזי כמזלזל בכבוד שבת עכ"ל צריך עיון בהאי לצורך שעה דקאמר אם רצונו לומר שהוא רעב לאכול והוא מט' שעות ולמעלה אפי' עושה כן תמיד אין שם נדנוד איסור כשאוכל דרך עראי בלא קביעות סעודה הרגיל בה כדי לשבור רעבונו ואם דעתו לקבוע סעודה הרגיל בה אחר ט' שעות הלא מצוה היא שימנע מקביעות סעודה כלל כדפי' ואין זה צורך שעה כיון שיכול לאכול לשבור רעבונו באכילת עראי בלא קביעות סעודה ואם קודם ט' שעות קאמר הלא מותר הוא לקבוע סעודתו הרגיל בה אפי' עושה כן תמיד ואם בסעודה ומשתה שאינו רגיל בה קאמר הלא אף קודם ט' שעות וכל היום נמי בכלל האיסור אפי' בבוקר ואפי' אינו עושה כן תמיד ועוד מאי צורך שעה איכא להסב בסעודה ומשתה ואם היא סעודת מצוה כגון מילה ופדיון הבן כיון שזמנה בע"ש פשיטא דמותר ואם אפשר היה לזמן אחר פגון סעודת אירוסין ונשואין הלא פשיטא דאסור כיון דקבעה לכתחלה בע"ש בשעת איסור

קביעות משתה וכדאיתא בירושלמי הביאו ב"י והרוקח בסי' ל"ז ואפשר לומר דמיירי בסעודת ברית מילה ופדיון הבן דלכתחילה צריך להתחיל קודם ט' שעות זמניות אלא דאם לא התחילו קודם ט' שעות יכול להתחיל אחר ט' והיינו צורך שעה והכי נקטינן והרב בהגהת ש"ע כתב בסתם ברית מילה ופדיון הבן מותר ולפעד"נ דלכתחלה יש ליזהר שלא יתחיל לסעוד בה אלא קודם ט' שעות:

סעיף קטן ד

ויראה שדרך אנשי מעשה להתענות בע"ש כל היום וכו' מיהו ברוקח סי' ל"ו כתב דאין להתענות לכתחלה בע"ש דאמרי' בשלהי מגילת תענית הנשבע להתענות בע"ש ה"ז שבועת שוא שמקצת ע"ש כשבת עכ"ל וע"ל בסימן תרפ"ו ס"ד ובמ"ש לשם. ומ"ש ולענין בעיין וכו' כ"כ התוס' לשם דכיון דהבעיא היא אי שרי להשלים דבמה שנכנס לשבת כשהוא מעונה לא חשיב כמתענה בשבת או שמא אסור להשלים דחשיב כמתענה בשבת דכך מוכח הסוגיא לשם דהכי קמיבעיא ליה א"כ הא דמסיק הילכתא מתענה ומשלים היינו נמי אם ירצה להשלים וכ"כ המרדכי לשם:

סעיף קטן ה

וכיון שיכול להשלים וכו' כ"כ הרא"ש בספ"ב דתענית ומשמע דלשון שקעה החמה היינו צאת הכוכבים דר"ל סוף שקיעה וכ"כ המרדכי ע"ש ראבי"ה לשם ופי' שקעה עליו חמה ר"ל שקעה לגמרי כדאמר בריש ברכו' וטהר טהר יומא דהיינו צאת הכוכבים ומהתחלת שקיעה עד הלילה ה' מילין ע"ש אלא דבהגהות סמ"ק סי' צ"ו כתב צ"ע בסוף פרק ב"מ דמשמע בגמר שקיעה אז מתחיל ב"ה דהיינו קודם צ"ה ושמא לפי שאין העולם בקיאין בגמר שקיע' להכי נהגו להמתין עד צאת הכוכבים וגם פי' ר"א פוק חזי מה עמא דבר ואין לסור מן המנהג דסברא הוא דאין לעמוד על בירור סוף השקיעה כ"א בצ"ה דהא לר' נחמיה ליכא כי אם חצי מיל מגמר שקיעה עד צ"ה ומסתמא אין אדם יכול לעמוד בזה עכ"ל:

סעיף קטן ו

ומ"ש והר"ם כתב שיכול לאכול אחר התפלה וכו' כ"כ המרדכי בשם הר"ם ס"פ בכל מערבין דסגי עד לאחר תפילת ערבית שמפלג המנחה ואילך וכ"כ בהגהת מיימוני פ"א מה' תענית וכ"כ בתשובת מהר"י סג"ל מולי"ן סי' ל"ג משם הר"מ מפלג המנחה ואילך אפי' עוד היום גדול עכ"ל אבל בספר תשב"ץ בתחלתו כתב וז"ל מהר"ם רגיל לעולם בליל שבת לאכול עם שקיעת החמה ואינו ממתין ממש עד הלילה וגם אינו אוכל מיד כשבאים מבהכ"נ בעוד היום גדול וכו' ואפי' כשהוא מתענה אוכל עם שקיעת החמה וכו' כי כן הפירוש מתענה ומשלים עד לאחר בהכ"נ ובלבד שלא יאכל בעוד היום גדול

וכו' ונראה דרצונו לומר דכיון דהיה רגיל לעולם לאכול עם שקיעת החמה הילכך גם כשהי' מתענה כיון שלאחר יציאת ב"ה קרוי השלמה היה נזהר מהר"ם לאכול עם שקיעת החמה דכיון דזה הוא השלמת התענית אסור לו להתענות שוב בשבת אם לא למי שנוהג שלא לאכול בליל שבת עד צאת הכוכבים גם כשאינו מתענה דאז ממתין כשהוא מתענה ג"כ עד צאת הכוכבים ולענין הלכה פסק מהר"י סג"ל מולין בתשובותיו סי' ל"ג וסי' קנ"ז דתענית יחיד דהיינו דיחיד גזר על עצמו להתענות בע"ש שפיר הוי השלמה מיד אחר תפלת ערבית כמ"ש מהר"ם אבל צבור שגזרו תענית כגון בשביל גזיר' לא רצה להתיר לאכול ביום והיה אומר לעלמא דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד אבל לעצמו היה מחמיר להשלים ככמה רבוותא גדולי אשכנז דמחמירין עכ"ל וכתב בהגהת ש"ע דבתענית יחיד לא ישלים וטוב לפרש כן בשעת קבלת התענית ובתענית ציבור ישלים והכי נהוג עכ"ל ומיהו נלפע"ד דיש להחמיר בתענית יחיד אם לא פירש בשעת קבלת התענית שלא לאכול בעוד היום גדול אלא אוכל עם שקיעת החמה דמסתמא לא פליג התשב"ץ אמ"ש רבוותא ע"ש מהר"ם דאפי' בעוד היום גדול מותר אלא דס"ל דלא אמר כך אלא להלכה אבל לא עשה מעשה ולא היה אוכל עם שקיעת החמה נ"ל והכי משמע באשיר"י פ"ב דתענית וע"ל בסימן תקע"ב:

סעיף קטן ז

אבל אם מתענה בע"ש תענית חלום וכו' כ"כ בהגהת מיימוני פ"א דה' תענית אבל בהגהת אשיר"י פ"ק דתענית וכן המרדכי לשם בשם ראבי"ה משם ראב"ן זקנו וכן בהגהות תשב"ץ כתבו דאפי' בתענית חלום א"צ להמתין עד שקיעת חמה אלא יאכל מיד בצאתו מב"ה ערבית. ועל מה שאמר מהר"ם דאתא בק"ו משבת עצמו כתב מהר"י סג"ל בסי' ל"ג דיש שכתבו שא"כ לפי זה צריך למיתב תענית לתעניתו ולא נהגינן כוותייהו משום דאינהו ס"ל דצער בעלמא קיבל עליה והא ציער נפשיה ואנן ס"ל דאין להקל בו דכיון שהוא מפני הסכנה לבטל חלום רע שמא לא יועיל לבטלו אם לא יתענה ממש עד הלילה וכן פסק בש"ע והמתענין יאר צייט אם בתחלה כשהתחיל להתענות אירע ביום ו' יזהר שיקבל עליו שלא ישלים דיאר צייט הוי כמו נדר כדתנן בנדרים הריני כיום שמת בו אבא כיום שמת בו גדליה וכיון שלא השלים בתחלה שוב א"צ להשלים אבל אם אירע בתחלה בימות החול והשלים נעשה כנדר וצריך להשלים אף אם יחול אח"כ ביום ו':

סימן רנ

סעיף קטן א

וישכים בבוקר כו' וההבאה היתה בבוקר לאלתר פי' לאחר הלקיטה מדכתיב וילקטו אותו בבקר איש כפי אכלו כתב בא"ז מצוה להכין מיום א' ומיום ב' בשבת וכן בכל יום ויום יכין לשבת כמו שעשה שמאי הזקן דבזו הלכה כב"ש כדמוכח מההוא קצב שהיה בלודקיא כדאיתא בפרק כל כתבי (שבת דף קי"ט) וכבר נתבאר בס"ד בסימן רמ"ב:

סימן רנא

סעיף קטן א

העושה מלאכה וכו' משנה היא בפרק מקום שנהגו לעשות מלאכה בערב פסח עד חצות עושין וכו' ופריך בגמ' מאי איריא ע"פ אפי' ע"ש וי"ט נמי דתני' העושה מלאכה בע"ש וי"ט מן המנחה ולמעלה אינו רואה סי' ברכה לעולם ומשני התם מן המנחה ולמעלה הוא דאסור סמוך לא הכא מחצות א"נ התם סימן ברכה הוא דלא חזי אבל שמותי לא היו משמתינן ליה הכא שמותי נמי הוה משמתינן ליה ופרש"י מאי איריא ע"פ דקתני עד חצות במנהגא דמחצות ולהלן אסור ול"ל למיתני חצות לאשמועינן הך דיוקא הא כל ערבי י"ט אסורים עכ"ל. כלומר ליתני סתמא מקום שנהגו לעשות מלאכה בע"פ עושין ואנא ידענא דבקודם חצות קאמר דתלוי במנהגא דאילו לאחר חצות מדינא אסור בכל עי"ט כדתניא וכו' וכיון דכל עי"ט אסור מן המנחה ולמעלה דהיינו חצות ולא תני לה במשנה אלמא דפשיטא היא ולא איצטריך למתנייה א"כ למה ליה למיתני טפי עד חצות גבי ע"פ ליתני סתמא ומשני התם מן המנחה וכו' פי' לעולם בכל עי"ט פשיטא היא דאסור מן המנחה אבל בע"פ איצטריך דאסור מחצות ומשמע לפי פשוטו מדהקשה מאי איריא וכו' דמן המנחה גדולה קאמר דהיא בשש ומחצה דהיינו חצות. ומשני דחילוק חצי שעה איכא בינייהו דבכל ע"ש וי"ט אינו אסור אלא מן המנחה אבל סמוך למנחה דהיא תחילת שבע שרי עד שש ומחצה אבל בע"פ אסור מחצות דהיינו מתחילת שבע וזה היתה דעת רבינו. וכ"כ במרדכי לשם בשם מהר"ם אבל רש"י פי' מן המנחה ט' שעות סמוך למנחה קודם לכן ואיכא לתמוה טובא חדא דמאי קס"ד דמקשה דקאמר מאי איריא ע"פ הלא חילוק ג' שעות ומחצה איכא בינייהו דהתם אינו אסור אלא ממנחה קטנה ואילך דהיינו ט' ומחצה ובע"פ אסור מחצות דהיינו מתחלת שבע אלא בע"כ דהמקשה קס"ד דמן המנחה גדולה קאמר א"כ למה לא נפרש כך גם בתרצן ועוד דה"ל לתרץ ולומר התם מן המנחה הוא דאסור חצות לא הכא מחצות אבל לישנא דסמוך לא משמע דליכא בינייהו אלא חצי שעה בלבד וכדפרש"י בע"פ ובפ"ק דשבת גבי לא ישב לפני הספר.

ועוד כיון דהמקשה קס"ד דמן המנחה גדולה קאמר ה"ל לתרצן לפרש ולומר התם מן המנחה קטנה קאמר הכא מחצות וכבר אפשר לדחוק וליישב הקושיות אבל האמת הוא לפע"ד כמ"ש מהרש"ל בהגהותיו לשם שט"ס הוא ברש"י דהמקשה היה סבור שפיר מן המנחה הוא סמוך למנחה גדולה דהיינו חצות ומשני התם מן המנחה סמוך לא הכא מחצות וחילוק חצי שעה איכא בין ע"ש ועי"ט לע"פ. וכתב דכך מצא בספרים אחרים והכי נקטינן וכמ"ש רבינו דאסור משש ומחצה ודלא כש"ע דכתב י"מ מנחה גדולה וי"מ מנחה קטנה דהניח מקום למאן דנהג להקל עד מנחה קטנה ולפעד"נ עיקר כדפי':

סעיף קטן ב

כתב אבי העזרי דוקא העושה מלאכה להשתכר וכו' נראה דטעמא משום דמסתמ' האי אינו רואה סי' ברכה הוי דומיא דכל הני אינו רואה סימן ברכה דמייתי בהך סוגיא דר"פ מקום שנהגו דמיירי לענין שכר והריוח שאינו רואה סימן ברכה בשכר או מפני שיש בה נדנוד עבירה או מפני דהכל תמהין ומלעיזין עליהן ועין שולטת בהן ע"ש ומ"ש בסוף דבריו אפי' אינו עושה להשתכר אם אינו עושה לצורך שבת נראה דטעמו דבעושה להשתכר מסתייה דלטייה דאינו רואה סימן ברכה בשכר דאותה מלאכה אבל באינו עושה להשתכר איסורא מדרבנן קעבר וחייב בדיני שמים כיון דאינו עושה לצורך שבת:

סימן רנב

סעיף קטן א

מותר להתחיל במלאכה וכו' עד ועורות לעבדן וכו' הכל במשנה פ"ק דשבת סוף (דף יז) פליגי בהו ב"ש וב"ה דב"ה שרו לשרות דיו וסמנין וכו' וקי"ל כב"ה דמתירין בכל הני ובירו' מסמיך לה אקרא דכתיב ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי ומייתי לה הרוקח בסי' מ"א אבל עיקר טעמא דלית להו לב"ה שביתת כלים ולית להו נמי גזירה ע"ש עם חשיכה אטו חשיכה:

סעיף קטן ב

ולתת אונין וכו' פירש"י אגודות של פשתן ונותנין אותם בקדירה לתוך התנור כדי שיתחממו ויתלבנו ואפ"ה שרי עם חשיכה ולא גזרינן שמא יחתה דכיון דקשה להו זיקא לא מגלו להו ובהגהות מרדכי שם כתב ריב"א רצה לפרש פשתן שהעלו מן המשרה ונותנים באור לייבשו ויש בו איסור בישול דכל דבר המתייבש בתחלה נתרכך מחמת הלחלוחית שבו ומתקשה כדאמר פ' כלל גדול האי מאן דשדא סיכתא לאתונא חייב משום מבשל אבל בב"מ סוף (דף כז) אמרי' האונין של פשתן משיתלבנו משמע ליבון כדפ"ה עכ"ל וכן פי' התוס' משיתלבנו אבל בפ' ב"מ כתבו התוס' דנראה לר"י דאונין היינו מטוה וכן פי' בערוך בערך אנין:

סעיף קטן ג

ולתת צמר וכו' פי' צמר דלא קשה ליה זיקא חיישינן שמא מגלי להו לפיכך לא שרינן ליה אלא בטוחה בטיט פי' מכוסה בכסוי שלה וטוחה בטיט סביב דכולי האי לא טרח ומדכר. ומ"ש שמא יגיס בה וכו' חייב משום מבשל כ"כ הרא"ש וז"ל ודילמא מגיס בה ופירש"י וה"ל מבשל אע"פ שעקורה מן האור בעודה רותחת המגיס בה הוא מבשל וכ"ש שאסור להכניס כף בקדרה בעודה על הכירה וכ"כ הר"ן אבל בלשון פירש"י שבידינו בגמרא דף י"ח כתוב מגיס מהפך בה ומבשל והוי בישול עכ"ל משמע דר"ל דכיון דבדבר המתבשל ה"ל בישול א"כ הכא בצמר חייב משום צובע וכמ"ש התוס' ז"ל ודילמא מגיס בה והוי צובע עכ"ל. וכן פי' מהרש"ל הא דכתב הרא"ש שאסור להכניס כף בקדרה בעודה על הכירה היינו בדלא בשיל כמב"ד אבל בשיל כמב"ד כתב הר"ן דתו ליכא למיחש למגיס ומבשל מיהו ה"מ בקדרה אבל בצמר לעולם אסור להגיס בו שאע"פ שקלטו העין דרך הצבעים להגיס בהם תמיד שלא יחרכו וה"א בירו' עכ"ל ועיין במ"ש ב"י בסוף סי' שי"ח. ובדינין והלכות דמהרי"ו סי' ל' כתוב בסתם דכשמסירים קדרה מן האש להוציא המאכל ממנה אין להגיס בה בכף דהוי כמבשל וכו' משמע דמחמיר אפי' כבר נתבשל כמאכל בן דרוסאי אטו לא נתבשל כמב"ד וכ"כ בהגהות הש"ע סוף סי' שי"ח ע"ש. וע"ל בסוף סי' שכ"א במ"ש רבינו בשם הרמב"ם ובב"י לשם:

סעיף קטן ד

ומותר לפרוס מצודות וכו' האי בבא איצטריכא דאע"פ דאוזלי ואוהרי קא עבדי מעשה שהפח נקשר ואוחז העוף אפ"ה לית להו לב"ה שביתת כלים ושרי והא דקאמר בסמוך דשביתת כלים לאו דאורייתא אפי' אם הכלי עושה מעשה בשבת לאו דוקא הוא דאפי' איסור דרבנן ליכא אלא דגמרא נקט האי לישנא לאפוקי מב"ש דאית להו שביתת כלים דאורייתא וכן פי' ב"י.

סעיף קטן ה

ומותר למכור לעכו"ם וכו' הך בבא לא שייכא להנך דלעיל דליכא הכא משום שביתת כלים אלא כיון דלהני נמי מותר עם חשיכה נקטינהו בהדייהו ובמשנתינו נמי קתני להו בהדדי דמותרין לב"ה ולא אסרינן להו משום דמאן דחזי סבר שלוחו הוא ושליחותיה קעביד א"נ קא עבר על אמירה לעכו"ם שבות דהעכו"ם מוליכו בר"ה בציוויו דישראל דכיון שיוצא מביתו לגמרי מבע"י לא חיישינן להא אבל כשיוצא מביתו בשבת וחפץ ישראל בידו יראה כמי שהלוהו לעכו"ם או משכנו או פסק עמו או מכר לו בשבת. וכ"כ הרמב"ם להדיא בפ"ו ומשמע לפי טעם זה דאפי' ייחד לעכו"ם מקום בביתו והניח שם החפץ אסור אם העכו"ם מוציאו מביתו בשבת וצ"ע דבהגהות מרדכי כתב וז"ל וכל מה

שאסרנו מכירה ונתינ' וכו' איירי כשלא ייחד לו מקום ואפי' בלא ייחד לו מקו' קרוב הדבר להתיר כדתנן פשט העני את ידו לפנים ונטל מתוך ידו של בעל הבית ואוקימנא דפטור ומותר לבעה"ב ויש להחמיר שלא להרגיל העכו"ם בכך אבי"ה ולאבא מארי ה"ר מרדכי נראה דהמדקדק לשון הספר בפ"ק דפסחים ימצא דאפי' שכירות לא קניא אלא גבי חמץ מגזירת הכתוב עכ"ל מיהו ק' לפע"ד בהא דמביא ראייה מדתנן פטור ומותר לבעה"ב דלכאורה אינה ראיה דאם נפרש בישראל דפשט ידו לפנים איכא למימר דפטור ומותר מאיסור הוצאה קאמר כיון דאיהו לא קעביד מידי ואם נפרש דאיירי בעכו"ם איכא למימר דבחפץ של עכו"ם איירי דליכא איסורא אפי' נראה כנותן ע"מ להוציא כיון שאין החפץ של ישראל וכמ"ש לשם התו' והרא"ש והר"ן וכ"כ הרמב"ם להדיא וחפץ ישראל בידו משמע דוקא חפץ של ישראל ולא חפץ של עכו"ם מיהו נראה ליישב דאה"נ דראבי"ה גופיה נמי ס"ל הכי שהרי מ"ש בהגהות מרדכי בשם ראבי"ה כתוב במרדכי ישן על שמו אהחזרת משכונות לעכו"ם בשבת וכ' במרדכי בפנים דמותר בייחד לו מקום מבע"י שכבר יצא מרשות ישראל מבע"י לגמרי דעכשיו כיון שניכר שאלו החפצים של עכו"ם הם מעולם וכבר יחד לו מקום מבע"י אז ודאי כשהעכו"ם נוטלם בשבת ליכא איסורא וז"ש דהא דאסרינן מכירה ונתינה וכו' ר"ל דהא דבברייתא משמע דכל נתינה אסור אפי' כה"ג דהחזרת משכונו' היינו דוקא כשלא ייחד לו מקום וכו' ואח"כ אמר דאף בלא ייחד קרוב הדבר להתיר וכו' משום דהחזרת משכונות ניכרים דחפצים של עכו"ם הם ומתניתין נמי דפטור ומותר בעכו"ם איירי ובניכר שהחפץ של עכו"ם והשתא ל"ק מידי וליכא פלוגת' בהא מילתא אלא דבסי' שכ"ה כתב רבינו דאפי' אם החפצים של עכו"ם אסור שהרואה אינו יודע שהחפץ של העכו"ם והוא מדברי הרא"ש שכתב בריש שבת וכתב שכן מורים באשכנז ואפשר לחלק בין חפץ שניכר לכל שהוא של עכו"ם לחפץ שאינו ניכר לכל אבל בברייתא זו דקתני בש"א לא ימכור אדם חפצו לעכו"ם וכן ממ"ש הרמב"ם וחפץ ישראל בידו משמע דוקא חפצו של ישראל הוא דאסור אבל לא של עכו"ם ומ"ש הרא"ש דכיון דהאיסור הוא מפני הרואים הרואה אינו מכיר של מי החפץ איכא להקשות אטו כל היכא שאסרו חכמים מפני הרואים אסרו בכל ענין הלא בשילוח אגרות דאסור בלא קצץ מפני הרואים דיאמרו בשבת נתן לו להוליך וכו'. ואפ"ה אם קצץ מותר ולא אסרינן לה מפני הרואים דלא ידעי דקצץ וכדלעיל בסי' רמ"ז. ולענין הלכה נראה כיון דבמרדכי בפ"ק בההיא דמשכנות משמע לאיסור אף כשהחפץ של עכו"ם ואף בייחד לו מקום וכ"כ ב"י לקמן דכמה רבוואתא הכי ס"ל וגם ראבי"ה כתב להחמיר שלא להרגיל עכו"ם בכך צריכים אנחנו להחמיר בכך אם לא בעכו"ם אלם

או מפני דרכי שלום. מיהו כל זה במשכנות שנראה שלצורך ישראל הוא נושאו מביתו ונראה כשלוחו אבל בחפץ של עכו"ם המונח בבית ישראל שאין לישראל שום שייכות בזה החפץ משמע שמותר אבל כיון שהרא"ש ורבינו החמירו גם בזה וכתבו שכן מורים באשכנז לאיסור אין לנו לסתור דבריהם:

סעיף קטן ו

ומותר ליתן בגדיו לכובס עכו"ם וכו' כ"כ שם התוס' והרא"ש דדין כלים לכובס וכו' כדין שליח אגרות אבל סה"ת והמרדכי ס"ל דלא בעינן קצץ אלא באיגרות לפי שניכר יותר שכתב ישראל ביד עכו"ם הוא ויסברו שבשבת נתנו לו אבל בנתינת בגדים לכובס דקיבולת לחוד סגי דכיון דיודע העכו"ם שישלם לו הישראל לבסוף שרי והכי משמע מדברי סמ"ג וכ"כ בהגהות מרדכי עיין במ"ש בסי' רמ"ז ולענין הלכה נקטינן כדברי רבינו שהיא דעת רוב פוסקים. כתב ב"י דכתב ברוקח בשם הירוש' שאם נתן כליו לכובס וראהו עושה בהם בשבת צריך למחות בידו אא"כ קצץ והקשה עליו דבירוש' איתא בהדיא דא"צ למחות בידו אלא בעושה בטובת הנאה דהיינו בחנם אבל בעושה בשכר א"צ למחות בידו אפי' לא קצץ עכ"ל אבל בספר הרוקח שבידינו לא כתב אא"כ אלא סתם כתב בעושה בחנם צריך למחות בידו אבל בשכר בעבידתיה טריד וא"צ למחות בידו והכי נקטינן: כתב הר"ן אמתני' דוכולן ב"ה מתירין עם השמש ומסתברא לי דכל שקצץ אף ע"פ שעשה עכו"ם מלאכה בשבת מותר לישראל ללבוש הכלי בשבת עצמה דכל שקצץ אדעתא דנפשיה קעביד ומביאו ב"י אבל מדברי סה"ת סי' רכ"ב וסמ"ג (דף י"ט ע"ד) והגהות מרדכי פ"ק דשבת שכתבו דכל מלאכה שגוף ישראל נהנה מגוף המלאכה שנעשית בשבת בשבילו אסור ליהנות ממנה אע"פ שקצץ כי הא דתנן בפרק כ"כ נכרי שהדליק הנר או עשה האש בשביל ישראל לא ישתמש ישראל לאורו אע"פ שקצץ ושכרו לכך ולא דמי לשולח אגרות דאין גוף ישראל נהנה מגוף השליחות לכך אם קצץ מותר לפי זה גם הבגד שנגמר מלאכתו בשבת בשביל ישראל אפי' נקצץ שכרו מע"ש אסור ללבשו כיון שגוף הישראל נהנה מגוף המלאכה ודלא כהר"ן וכ"כ בהגהות אשיר"י פ"ק דשבת גבי לבישת בגדים לאיסור מטעם זה. והא דכתב במרדכי פ"ק די"ט ע"ש רב צמח גאון טעם אחר דאסור משום דאפי' בח"ה אין מביאין כלים מבית האומן וכו' נראה דהתם איירי בידוע לו שנגמרו מעי"ט ואפ"ה אסור להביאן בי"ט משום דהוה עובדין דחול א"נ מפני מראית העין שיאמרו שבשבת נתן לו לעשות המלאכה אבל אם שיגרן לביתו מותר לקבלן ממנו כיון שנגמרו מעי"ט אבל בנגמרו בשבת וי"ט אפי' שיגרם לביתו אסור מדינא מפני שגוף ישראל נהנה מגוף המלאכה כדפי' וכ"כ בהגהה מיימונית פ"ב מה'

י"ט ומשמע ודאי דאפי' לצורך שבת נמי אסור כיון שנגמרה בשבת תדע דהא דשרינן להביא כלים מבית האומן לצורך המועד היינו דוקא שנעשית חודם המועד דהא הך ברייתא באומן ישראל קאמר מדקתני בסופה ואם אין לו מה יאכל נותן לו שכרו ופי' המפרשים שהאומן אין לו מה יאכל בי"ט וכיון דישראל הוא לא עשה בי"ט ומשום הכי שרי להביאו לצורך המועד אבל בעכו"ם שעושה מלאכה בשבת וי"ט אפי' לצורך שבת נמי אסור דומיא דעכו"ם שהדליק את הנר דלצורך הוא ואסור והא דכתב בהגהות אשיר"י ס"פ אין צדין וז"ל חלוק שתפרו עכו"ם או בגד שצבעו עכו"ם בי"ט אסור ליטלו מן העכו"ם אבל אם שיגר לו כלים תפורין שנגמרה מלאכתן מעי"ט מקבל ממנו עכ"ל לאו למימרא דדוקא כשתפרו בי"ט אסור ליטלו ממנו ואם שיגרן לו מותר דהא מסוף לשונו מבואר דאם לא נגמרה מלאכתן מעי"ט אפילו שיגרם לביתו אסור לקבלו אלא תיבת בי"ט לא קאי אמ"ש מקודם אלא נקשר עם סוף הלשון כלומר בי"ט אסור ליטלו מן העכו"ם אע"פ שנגמר מעי"ט והיינו כמ"ש הגהות מיימוני והמרדכי פ"ק די"ט וכ"כ הגהות אשיר"י פ"ק דשבת דאסור להלביש בגדים שנגמרה מלאכתן בשבת ואף כי נקצץ שכרן והר"ן ז"ל דמתיר בעשה עכו"ם בגד בשבת ללבשו בשבת יחיד הוא בדבר זה נגד כל הני רבוותא והכי נהוג לאיסור כתב ב"י דלהר"ן ל"ק מהא דתנן אין מביאין כלים מבית האומן דס"ל דטעמא דאין מביאין אינו אלא משום טירח' שאינה צריכ' ומש"ה שרי לצורך המועד וה"ה נמי דלצורך שבת וי"ט שרי להביא כלים וכו' ושרי ליה מארי' דהר"ן לא התיר אלא ללבשן בשבת משום דעכו"ם אדעתיה דנפשיה קעביד כיון דקצץ והך דכל כתבי עכו"ם שהדליק את הנר בשביל ישראל דאסור להשתמש לאורו התם בלא קצץ ועכו"ם אדעתא דישראל קעביד אבל לא קאמר הר"ן דמותר לישראל להביאו מבית האומן בשבת דזה פשיטא דאסור אפי' נגמרו מעי"ט ושבת מפני מראית העין וגם משום עובדין דחול כדפי' לרב צמח גאון אלא מיירי דשיגרן עכו"ם לביתו של ישראל והתיר הר"ן ללבשן בשבת: כתב הרוקח בסי' ש' חלוק שתפרו עכו"ם או מנעל וסנדל אין מקבלין מן העכו"ם ואין ללובשו אם לא ידוע לו שנגמרה מלאכתן מעי"ט דתנן אין מביאין כלים מבית האומן בח"ה וכ"ש בי"ט אבל נגמרו מעי"ט מותר לקבלן דלא גרע מדגים ופירות שמותר לקבלן לדורון עכ"ל נראה מדכתב אין מקבלין מן העכו"ם אלמא דאפי' אם שיגרן לביתו אין מקבלין והא דתנן אין מביאין לאו דוקא הוא אלא אפי' שיגרן לביתו נמי אסור לקבלן וטעם האיסור הוא משום דנעשית המלאכה במועד בשביל ישראל וז"ש ואין ללובשו אם לא ידוע לו שנגמרה מלאכתן מעי"ט דאסור לקבלו וללובשו אפי' שיגר לו לביתו ואם הוא ודאי שנגמרה מעי"ט מותר פו' ונראה דס"ל להרוקח דאפי' ודאי נגמרו

מעי"ט לא שרינן ליה אלא לקבלן אם שיגרן לו בי"ט אבל לילך לבית האומן ולהביאן אסור דמסתמא אינו חולק על דברי רב צמח גאון וכדפי' והכי נקטינן כחומרא זו אבל לא במה שמחמיר הרוקח דאסור לקבלן אם אינו יודע בודאי שנגמרה מלאכתן מעי"ט וכ"כ בהגהות מיימוני פ"ב מה' י"ט ע"ש רב צמח גאון נראה דאין לנהוג כן אלא מסתייה לאסור כשיודע בודאי שהעכו"ם עשאו בשבת כגון שמסר לו הכלי עם חשיכה או כיוצא בזה דיודע שהעכו"ם עשאו בשבת אבל בסתם היכא דיכול היה לעשותו קודם השבת מותר ללובשו בשבת אם שיגרו העכו"ם לביתו וכן פסק בשלטי הגבורים וכן עיקר: כתב הרוקח בסי' קל"ה נתן לעכו"ם עצים לעשות לו כלי ועשה לו כלי או מטוה ועשה בגד אבנים ועצים ועשה בית כל זה אם עשאן בתוך התחום אסורים לעולם וכן ארון וקבר שעשאו עכו"ם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית ואמרינן במ"ק דלא על לגוה עכ"ל. וכתב ב"י ואין כן דעת הרמב"ם שהרי התיר בפ"ו לכתוב לו ספר ולארוג לו בגד וכ"כ בסה"ת וכן נראה שהוא דעת כל הפוסקים שלא חילקו בכך וכתב עוד הרוקח דבעורות לעבדן וכלים לכובס שאינו התחלת הדבר אלא תיקונו צריך להמתין בכדי שיעשו וכן אם לא נתן לעכו"ם העצים והמטוה אלא קצץ עמו לעשות לו כלי שאם ירצה העכו"ם יעכבנה לעצמו אם עשאו עכו"ם מותר וכתב ב"י דמ"ש צריך להמתין בכדי שיעשו אין לו טעם כיון שלא נעשה בו שום עבירה וכ"נ שהוא דעת הפוסקים שלא הזכירו כן עכ"ל ולעד"נ דהרוקח איירי בדלא קצץ דהשתא אדעתא דישראל קעביד עכו"ם בשבת וכשלא עשה אלא תיקונו שרי בכדי שיעשו שלא יהנה ממלאכה שנעשה בשבת זו בשבילו אבל אם נתן לו עצים לעשות כלי ועשה כלי וכו' בתוך התחום דנעשה גוף הכלי באיסור אדעתא דישראל אסור הכלי לעולם כי הך עובדא דמר זוטרא בפ' מי שהפך דכיון דנבנה הבית בשבת בעצים ואבנים של ישראל שמסר ליד עכו"ם לא על לגוה וה"ה במטוה וכלי אסור כיון דלא קצץ אלא בקיבולת בלחוד אבל בנעשה חוץ לתחום מותר דלא גרע מבית דשרי בקבולת אע"פ שלא קצץ ומה שהתיר הרמב"ם בספר ובבגד איירי בקצץ כמבואר בפ"ו ובבית מחמיר הרמב"ם טפי דחוץ לתחום נמי לא שרי אלא בקיבולת וקצץ כמבואר בדבריו והא דכתב ברוקח ואם לא נתן לעכו"ם העצים והמטוה אלא קצץ עמו לעשות לו כלי האי קצץ אין פירושו שקצץ לשלם לו בעד המלאכה סך כך וכך דהתם מודה הרוקח דשרי כמ"ש הוא בעצמו בסי' קל"ו ובסי' מ' דאפי' שילוח אגרות מותר אם קצץ וכן בסי' מ"א דשרי ליתן עורות לעבדן וכלים לכובס עם חשיכה והיינו בקצץ סך כך וכך אלא האי קצץ שכתב הרוקח כאן ר"ל שפסק עמו לעשות לו כלי כך וכך אבל לא קצץ עמו לשלם לו סך כך וכך בעד מלאכתו א"כ אדעתא דישראל קא עביד המלאכה והילכך לא שרי

אלא כשאין העצים של ישראל שוב ראיתי בש"ע דכתב דאפי' בקצץ צריך להמתין בכדי שיעשו שכתב וז"ל אע"פ שהתרנו שתיעשה מלאכת ישראל בשבת ע"י עכו"ם בשכר אסור לומר לישראל ליהנות ממנה באותו שבת שכל דבר שעושה העכו"ם בשביל ישראל בשבת בין בשכר בין בחנם אסור לישראל ליהנות ממנה באותה שבת ואפי' למ"ש צריך להמתין בכדי שיעשו עכ"ל ואפשר לומר דהאי בשכר בלא קצץ קאמר ומש"ה בעינן כדי שיעשו כמ"ש לדעת הרוקח אבל בהגהות ש"ע כתב דאסור בכדי שיעשו אפי' בקצץ ע"ש:

סעיף קטן ז

ומותר לפתוח מים וכו' ברייתא פ"ק דשבת (דף יח) פי' עושין נגר קטן משפת המעיין לגנה סמוך לחשיכה והם נמשכים בכל השבת ולהניח קילור וכו' שם ומניחין קילור ע"ג העין ואיספלנית ע"ג מכה ע"ש עם חשיכה ומתרפאת והולכת כל היום כולו ופרש"י קילור תחבושת אספלנית רטייה. ומ"ש רבינו לחלק בין עב לרך וצלול הוא מדברי הרא"ש פ"ק דשבת דהקשה מהא דאמרי' פ"ח שרצים שורין קלורין מע"ש ומניחין ע"ג העין בשבת דאלמא דאף בשבת שרי ומיישב דהכא מיירי בקילור שהוא עב דומיא דאספלנית הלכך דוקא מע"ש אבל בשבת אסור להניחו על העין משום גזירת שחיקת סממנים או גזירה שמא ימרח אבל קילור צלול אף בשבת מותר להניח ע"ג העין דכיון דהוא צלול אינו אלא כרוחץ עיניו וליכא למיגזר משום שחיקת סממנין עכ"ל. וס"ל לרבינו דבקילור עב נקט הרא"ש דאסור בשבת מתרתי טעמי. דלא מבעיא דאית ביה משום גזירת שחיקת סממנין אלא דאית ביה נמי בהך קילור גופה גזירה שמא ימרח כיון שהוא עב אבל בקילור צלול א"צ לפרש דלית ביה משום שמא ימרח כיון דלא שייך מירוח בצלול אלא אף משום גזירת שחיקת סממנין לית ביה ואע"ג דאיהו גופיה ידע דלרפואה קעביד אפ"ה כיון דצלול הוא מימר אמר כיון דדרך רחיצה הוא התירו לו אבל לא שאר רפואות ואע"ג דמפי' רש"י מבואר דאף בצלול לא התירו לו אלא לשרותן מע"ש דהשתא הוי היכירא לדידיה וליכא למיגזר משום שחיקת סממנין הרא"ש לא ס"ל כפרש"י אלא דאף בדלא נשרן מע"ש ליכא למיגזר כיון דדרך רחיצה היא כדפי' והא דקאמר שורין קלורין מע"ש לאו דוקא אלא קאמר הכי כדי שיהיו רכין וצלולין בשבת ע"י שרייי' מע"ש וכן צריך לפרש לפי דעת התוס' שאכתוב בסמוך דלאו דוקא קאמר שורין קלורין מע"ש ונתבארו דברי רבינו שמה שכתב ולהניח קילור עבה וכו' ונקט ממרח לפי דגזירה זו שייך בקילור עבה גופיה ואצ"ל דאית ביה משום גזירת שחיקת סממנין דגזרו חכמים בכל מידי דעביד לרפואה ונקט על העין משום דאפי' תוך העין שרי בע"ש ובריייתא דנקט ע"ג העין לאורויי דווקא דבשבת עצמו אסור אפי' ע"ג העין

אי נמי גם בדברי רבינו צריך להגיה על גב העין ונקט לישנא דברייתא אבל פשיטא היא דבע"ש שרי אפי' תוך העין אבל בצלול לא התירו בשבת אלא דוקא ע"ג העין משום דה"ל כרוחץ עיניו אבל תוך העין דמוכחא מילתא דלרפואה קעביד אסור משום גזירת שחיקת סממנים ואפי' ע"ג העין אסור אי עמיץ ופתח כדאיתא פ' ח' שרצים וגם כתב בסתם דרך וצלול מותר אפילו לא נשרן מע"ש וכדפרישית בדברי הרא"ש אך קשה דלקמן בסי' שכ"ח כתב רבינו דבצלול נמי לא התירו אלא א"כ נשרן מע"ש וצ"ע. מיהו התוס' בפ"ק כתבו דהגירסא בפ"ח שרצים הוא שורין קלורין מע"ש ומניח תחת העין בשבת ומפרשים דבאדם בריא מיירי ואינו מניח בעין לרפואה אלא תחת העין לתענוג וליכא למיחש לשחיקת סממנים והכא מניח בעין לרפואה ולא שריא אלא מע"ש עכ"ל ולפי דבריהם לרפואה אפי' ברך וצלול אסור אפי' ע"ג העין אפילו לא עמיץ ופתח משום גזירת שחיקת סממנים ואצ"ל בעבה דאיכא נמי משום ממרח ואפי' באדם בריא ותחת העין ולתענוג נמי אסור בעבה לדברי הכל ואע"פ שהסה"ת והסמ"ג והסמ"ק והמרדכי לא כתבו לחלק אלא בין תוך העין ובין ע"ג העין ולא כתבו החילוק בין עב לצלול לא משום דע"ג העין שרי בשבת אפי' בעבה דהא פשיטא הוא דבעבה איכא משום ממרח לד"ה כדפי' אלא דמשמע להו דכיון דנקט הכא והכא קילורין בסתם משמע דאידי ואידי בצלול אלא דבפ"ק דשבת מיירי בתוך העין דאסור בשבת משום דמוכח דלרפואה קעביד ובפ"ח שרצים מיירי ע"ג העין דמיחזי כרוחץ ושרי אפי' בשבת. כללא דמילתא בעבה בשבת אסור אפי' לא עביד אלא לתענוג ותחת העין משום ממרח ואצ"ל ע"ג העין או בתוך העין לרפואה דאסור ג"כ משום שחיקת סממנים אבל בע"ש שרי אפי' בעבה ואפי' בתוך העין אפי' לרפואה. אבל בצלול לדעת הפוסקים שרי ע"ג העין בדלא עמיץ ופתח ואפי' בשבת ואפי' עביד לרפואה ולדעת התוס' אסור אי עביד לרפואה והדעת מכרעת כדעת הפוסקים המתירין וכן פסק בש"ע סי' שכ"ח אלא דאינו מתיר אלא ע"י שרייה מע"ש וכפרש"י ומיהו יש לדקדק על דברי רבינו מפני מה השמיט ולא כתב הך דמניחים אספלנית ע"ג מכה מע"ש השנויה בברייתא באותה בבא דקילור:

סעיף קטן ח

ומותר לתת מוגמר וכו' גם זה בברייתא הנזכרת ופירושו דהבגדים הם תלוים ביתד או על כלונסות וקולטין ריח טוב של בשמים שהם למטה על הגחלי' מע"ש ומתגמרי' והולכים כל השבת מאליהן ואע"פ דאי עביד הכי בשבת חייב משום מבעיר ולא חיישינן נמי שמא יחתה בגחלים דאי מחתה סליק בהו קוטרא ומשחיר הבגדים ומפסיד להו וכתב רבינו

בסתם ומותר לתת מוגמר תחת הכלים וכו' משום דמשמע השתא דהגחלים והמוגמר שעליהם מונחים על הקרקע בלא כלי ושרי אפי' לב"ש כדאיתא בגמ'.

סעיף קטן ט

ולתת שעורין בגיגית וכו' פי' גיגית שהשכר בתוכו וא"א לשופכו לארץ והשעורים נשורין כל השבת ואף יותר מח' ימים והשבת בכלל וכן אפי' גחלים בכלי וכו' או כגון נר הדולק אע"פ דמשתמש בגיגית ובכלי מותר דקי"ל שביתת כלים לאו דאורייתא ואפי' אם הכלי עושה מעשה בשבת כלומר דאי הוה אמרינן בדעבד מעשה הוה דאורייתא הוה נמי ניחא דאסר מדרבנן אפילו בכלי דלא עביד מעשה אבל השתא אין לאסור אפי' מדרבנן כיון דליכא דרא דאורייתא בשביתת כלים ולפיכך אפי' בדעבד מעשה שרי לגמרי דליכא איסורא כלל אפי' מדרבנן וב"י כתב דלישנא דרבינו אינו מדוייק ולמאי דפרישית ליכא קושיא:

סעיף קטן י

וטוענין בקורות בית הבד וכו' משנה שם ושוין אלו ואלו (ב"ש וב"ה) שטוענין בקורות בית הבד ובעיגולי הגת ולפי פרש"י במתני' משמע דמפרש בגמ' הכי דמתני' מיירי שקודם טעינת הקורות נטחנו הזיתים בריחיים והענבים נדרכו ברגל ובלאו קורה נמי משקה נפיק ממילא אלא דלא נפיק שפיר כי השתא ואם היה סוחטן בידים או טען הקורה בשבת ליכא חיוב חטאת הילכך מותר לטעון הקורה מבע"י והמשקין היוצאין מהן מותרין בשבת דלא דמי למשקין שזבו דאסורים גזירה שמא יסחוט בשבת משום דהתם אם יסחוט חייב חטאת אבל הכא אם יסחוט אינו חייב חטאת וקאמר בגמ' דמתני' ר' ישמעאל היא דתנן השום והבוסר והמלילות שריסקן מבע"י ר' ישמעאל אומר יגמור משתחשך ור"ע אומר לא יגמור פי' יגמור יניחם בכובד ויצאו מעצמן והיוצא מהן מותר לאכלו בשבת ואמרו בגמ' הורה ר"י בר חנינא כר' ישמעאל ותו אמר רבב"ח דר' ישמעאל לא התיר אלא היכא שנתרסקו ונידוכו יפה ואין מחוסרין אלא שחיקה ופי' הרא"ש דמדהביא הרי"ף דמתני' ר' ישמעאל היא ודהלכה כר' ישמעאל ור' ישמעאל נמי לא התיר אלא במחוסרין שחיקה אם כן צריך לפרש מתני' נמי מיירי בנידוכו יפה ואין מחוסרין אלא שחיקה ודלא כר"י בר חנינא דמפרש למתניתין במחוסרין דיכה וכך הם דברי רבינו ולכן כתב וטוענין מבע"י על זיתים וענבים שנתרסקו מבע"י ע"י טחינה או דריסת הרגל וכן בוסר וכו' ודוקא שנידוכו היטב מע"ש ואין מחוסרין אלא שחיקה דכיון דאפילו אי שחקן בשבת אינו חייב חטאת לפיכך לא אסרו המשקין היוצא מהם אבל אם לא נתרסקו אלא מעט כיון דמחוסרין דיכה ואם סחטן בשבת חייב חטאת גם משקין היוצא מהן אסורין גזירה שמא יסחוט וזהו שכתב רבינו בריש סימן ש"ך

דזיתים וענבים אם נתרסקו יפה מע"ש מותרין המשקין היוצא מהן דר"ל כיון דאין מחוסרין דיכה אלא שחיקה גרידא ואם היה סוחטן ושוחקן בשבת ליכא חיוב חטאת לא גזרינן שמא יסחוט והמשקין היוצא מהן מותר. אך קשה ממה שכתב רבינו סוף סימן שכ"א שום ובוסר ומלילות שרסקן מערב שבת אם מחוסרין דיכה אסור לגמור דיכתן בשבת ואם אין מחוסרין אלא שחיקה מותר לגמור בשבת דאלמא דמפרש יגמור בידים משתחשך דלפי זה צ"ל דלא דמי למתני' דלא שרו ב"ה אלא טעינת קורה אבל בידים לא דהכא (גבי שום) כשאין מחוסרין דיכה אבל מתני' במחוסרין דיכה הילכך בידים לא וכמו שכתבו התוס' להדיא להך שינויא דיגמור בידים קאמר וזה סותר מ"ש כאן דבאין מחוסרין אלא שחיקה המשקין היוצא מהן מותרין דאלמא דאסור לסוחטן בידים בשבת מדרבנן דאי שרי לסוחטן בידים אמאי קאמר דטוענין מבע"י והמשקין היוצא מהן מותר הלא אפילו בשבת יכול לטעון עליהם הקורה ואף בידים מותר לסוחטן כיון שכבר בע"ש קודם טעינה היו נידוכין היטב והב"י כתב לדעת ?רבינו דמתניתין בשרסקן תחילה ואחר כך טען קורה עליהם דהשתא על ידי טעינת קורה הויא לה דיכה ואפילו לגמור בידים נמי שרי אבל אם לא נתרסקו קודם טעינה דהשתא לא עלתה להם טעינה אלא לרסק ועדיין הם מחוסרין דיכה משקין היוצאין אסורין עכ"ל. ולפי זה הא דאמר רבינו ודוקא שנידוכו היטב מע"ש וכו' הכי קאמר ודוקא דכובד טעינת הקורות הוא כובד גדול עד שע"י הטעינה נידוכו היטב מע"ש ואינן מחוסרין אלא שחיקה התם הוא דהמשקין היוצאין מהם בשבת מותרין אבל לא נידוכו היטב ע"י כובד הטעינה אסורים המשקין היוצאין מהם מיהו מ"מ אכתי ק' כיון שנידוכו היטב ע"י טעינת הקורות מע"ש עד שכשנכנס השבת לא היו מחוסרין אלא שחיקה אם כן לפי זה אפילו לגמור בידים שרי מיד כשנכנס השבת ולמה אמר דהמשקין היוצאין מהן מותרין הלא אפילו לסחוט בידים מותר וכן לקמן בסי' ש"ך דכתב רבינו גבי זיתים וענבים ואם נתרסקו יפה מע"ש מותרין המשקין היוצאין מהן דהיינו דאין מחוסרין דיכה דאי מחוסרין דיכה נתרסקו מעט קרי ליה רבינו הכא אלא ודאי נתרסקו יפה היינו לומר שנידוכו היטב ואם כן למה אמר דהמשקין היוצא מהן מותרין הלא אף בידים מותר לסוחטן ועוד קשה טובא למה כתב דין שום ובוסר ומלילות מחצה כאן ומחצה בסימן שכ"א היה לו לכתוב כל חילוקי דינין ביחד בסי' א' ע"כ נראה דכאן מדבר בשום ובוסר ומלילות שרסקן להוציא מהן משקין דומיא דזיתים וענבים ולעולם כל היכא שנתכוון להוציא משקין אפילו נידוכו היטב מע"ש ואין מחוסרין אלא שחיקה אסור לסחוט בשבת מדרבנן אבל בסי' שכ"א לא מיירי דריסקן להוציא מהן משקין אלא לרסקן ולערבן ולעשותן כמין דייסא ולאוכלן

בעינייהו ומשום דהוי כלש או טוחן נגעו בהן ולכן כתב דין זה דוקא גבי שום ובוסר ומלילות משום דאין בהן כונס משקה אלא לחלוחית שבגופן וכשמרסקן ומערבן נעשו מאכל עב כעין דייסא משא"כ בסי' שכ"א דאיירי בדיני לישה וטחינה והתם הוא כיון דכבר נידוכו היטב מותר לגמור הלישה והטחינה והעירוב יחד בידים בשבת דקימחא טחינא קא טחין ועיסה נילושה הוא לש כיון שאין מחוסרין אלא שחיקה ואע"ג דבסוגיא מוכח דהך דשום ובוסר ומלילות בלהוציא ממנו משקין קא מיירי ס"ל לרבינו דבהא מילתא נמי איירי והאי יגמור משתחשך תלתא במשמע חדא דאם דעתו להוציא ממנו משקה יניח לגמרו ולמצות המשקין מהם בשבת. אידך משמע יגמור משתחשך ויאכל ממנו בשבת זו ולא דמי למשקין שזבו דהכא כיון דאפי' יסחוט ליכא איסורא דאורייתא ליכא למגזר משום שמא יסחוט. אידך משמע יגמור משתחשך אם ריסקן לעשות ממנו תבשיל כעין דייסא דמערבין אותו כעין לישת עיסה נמי כיון שריסקן ודכן היטב בע"ש יגמור שחיקתן בידים משתחשך דלאו מידי קעביד וליכא למיגזר בהא מילתא כלל כיון דאין דעתו להוציא ממנו משקה:

סעיף קטן יא

אבל אסור לתת חיטין לתוך הריחיים וכו' ברייתא שם ואליבא דרבה דאע"פ דברי חיים של מים אין שם אלא משום שביתת כלים דשרי לב"ה אפ"ה כיון שמשמעת קול ואוושא מילתא דיאמרו ריחיים של פלוני עושין מלאכה בשבת איכא זילותא דשבתא מיהו לפי זה משמע דבריחיים של עכו"ם שרי אבל לדעת הרוקח אפי' בשל עכו"ם אסור ועיין במ"ש בסימן רמ"ו ס"ב בדין זה באורך:

סעיף קטן יב

לא יצא החייט במחטו וכו' משנה פ"ק דשבת (דף יא) ובגמרא פליגי בה לאביי אפילו תחובה לו בבגדו אסור גזירה ע"ש סמוך לחשיכה אטו חשיכה ואף ע"ג דמשחשיכה ליכא אלא איסורא דרבנן דאין דרך הוצאה אלא בידו אפ"ה בהוצאה דשבת גזרינן גזירה לגזירה ולרבא לא גזרינן גזירה לגזירה ואין איסור בע"ש אלא בהוציא בידו ואפילו לאומן אין דרך הוצאה בבגדו אלא כשהוא רוצה להכריז על עצמו שהוא אומן לר"מ דאילולר' יהודה אומן שהוציא בבגדו דרך אומנתו חייב אבל בשבת עצמו אסור אפילו לר"מ אפילו תחובה בבגדו מדרבנן וכתבו התוס' דלרבא אין לפרש שמא ישכח המחט דאפילו יצא ליכא איסורא דאורייתא כדאמרינן פ"ק דב"ק הכיר בה ושכחה לעניין שבת פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה אלא שמא ישכח את המחט להצניעה עד שיהיה שבת ולבסוף כשיזכור את המחט ישכח שהוא שבת ויצא עכ"ל. ואפי' בידו ליכא איסורא לרבא אלא שלא יצא לר"ה אבל לכרמלית שרי מטעם זה גופיה דה"ל גזירה לגזירה וכאן לא כתב

רבינו אלא לשון המשנה אבל לקמן בסימן ש"א פירש וכתב דאפילו אומן שהוציאה בשבת בבגדו לר"ה פטור והיינו כר"מ ובסי' ש"ן כתב דמותר לעמוד בר"ה ולשתות בכרמלית והיינו כרבא דלא גזר גזירה לגזיר' אפי' בהוצא' דשבת ולפ"ז היה ראוי לרבינו לפרש כאן דבע"ש לא יצא החייט במחטו בידו וכן הלבלר בקולמסו בידו אלא שקיצר אבל הרמב"ם דפסק ג"כ כר"מ וכרבא דק בדבריו בכל זה כמבואר בפט"ו ופי"ט מהל' שבת: כתב הר"ר ירוחם בח"א דמדהביא הרי"ף בפ"ק דשבת המשנה כצורתה משמע דאסור בע"ש אפי ' תחובה בבגדו משום דגזרינן גזירה לגזירה ואפילו לאדם אחר שאינו אומן אסור וזה סותר למ"ש בפרק המוצא תפילין בההיא דלא יעמוד אדם בר"ה וישתה ברה"י דנראה דפסק הרי"ף כרבא ואם הלכה כרבא אינו אסור תחובה בבגדו אלא באומן עכ"ל. וכתב ב"י דתמיהא זו בעצמה יש לתמוה על הרא"ש שהרי כתב כדברי הרי"ף לא פחות ולא יותר וכו'. ואיכא לתמוה על תמיהתם הלא אין גלוי בדברי הרי"ף בפ"ק דשבת דפוסק כאביי וכן בפ' המוצא תפילין אין גילוי בדבריו דפוסק כרבא דהא סיפא וכן בגת איכא לפרושי כאביי וכן בגת כרמלית א"נ כרבא וכן בגת למעשר. ובפ"ק דשבת נמי איכא לפרושי כאביי אפי' תחובה בבגדו א"נ דוקא בידו וכרבא וכדמוקי לה בגמרא. ומ"ש עוד ה"ר ירוחם מדהביא הרי"ף הך דתנא דר"י יוצא אדם בתפילין ע"ש עם חשיכה מטעם דכיון דחייב למשמש בהן כל שעה מדכר דכיר להו ולא הביא ההיא דרבא דהיא גופה גזירה וכו' אלמא דלית הילכתא כוותיה דרבא פירוש דבריו דכיון דתנן בפ' במה אשה היוצא בשבת בתפילין לר"ה אינו חייב חטאת מ"ט דרך מלבוש עבידא השתא כיון דבשבת עצמו לא מיתסר אלא דרבנן א"כ בע"ש ה"ל גזירה לגזירה לרבא ומדלא קאמר האי טעמא דמדכר דכיר אלמא דליתא לדרבא ותימא דאי איתא דמהך ברייתא דתנא דר"י קשיא לרבא אמאי שתקו מינה בגמ' ולא אותובי מינה לרבא ולאוקמיה לרבא בתיובתא וכי היכי דאותיבו לרבא ממתני' ומתרתי ברייתא ופריקו להו ה"נ ה"ל לאותובי מהך ברייתא לרבא ולפרוקי או לאוקמיה בתיובתא אלא בע"כ דליכא מהך ברייתא שום קשיא לרבא ולא איצטריך לפירוקא דפשיטא דרבא מודה בתפילין כיון דאיסורא דלבישת תפילין בשבת אפילו למ"ד שבת זמן תפילין דילמא שקיל להו מרישא אם בא לפנות וממטו להו ד' אמות בר"ה כדאיתא בפ' במה אשה (שבת דף סא) א"כ הך גזירה מילתא דשכיחא היא ואפילו סמוך לחשיכה הוה לן למגזר אי לאו טעמא דמדכר דכיר להו: ומ"ש ב"י דהרא"ש כתב כדברי הרי"ף לא פחות ולא יותר אשתמיטתיה להרב הא דאיתא באשר"י פרק המוצא תפילין (דף ק"ל ע"ג) איבעיא להו כרמלית מאי אמר אביי היא היא רבא אמר היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה ומסתמא ודאי

הלכה כרבא בכל דוכתא לגבי אביי חוץ מביע"ל קג"ם ע"כ מ"מ ברי"ף קשה למהלא גילה דעתו בפסק הלכה לא בפ"ק דשבת ולא בפ' המוצא תפילין גם תימה מפני מה השמיט ולא הביא פלוגתא דר"מ דנ"מ טובא לרבא דלר"מ דאפי' אומן אינו חייב חטאת א"כ בסמוך לחשיכה לא גזרינן אטו חשיכה דה"ל גזירה לגזירה ולר' יודא דאומן דרך אומנתו חייב ה"ל חדא גזירה ואסור עם חשיכה. ומה שנלפע"ד הוא דודאי לענין דינא הלכה כר"מ וכרבא וכמ"ש הרמב"ם ורבינו כדפרישית אלא כיון דתניא חנניה אומר חייב אדם למשמש בבגדיו ע"ש עם חשיכה השתא כ"ש הוא דלמצוה מן המובחר לא יצא לכתחיל' סמוך לחשיכה ואפי' תחובה לו בבגדו ומזה הטעם כתבו הרי"ף והרא"ש המשנה דלא יצא חייט בסתמא לאורויי דבכל ענין אין לצאת למצוה מן המובחר ולפך גם רבינו כתב כאן בסתם לא יצא חייט ופו' ולא פירש אע"ג דלענין דינא ליכא איסורא אלא בהוציא בידו כרבא: כתב ב"י לרבא קשה אמאי איצטריך לטעמא דמדכר דכיר הא בלאו הכי משום דאינו מוציאם בידו אלא על ראשו ודמי למחט תחובה בבגדו דהדיוט יוצא בה לפי שאפי' אם יצא בה כך בשבת פטור עכ"ל ושארי ליה מארי' דהא באותה סוגיא אמרינן להדיא בהך ברייתא דזב בכיסו דאפילו לר"מ דאפילו באומן אינו חייב חטאת אינו אלא במידי דלאו היינו אורחיה אבל כיס לזב דאין דרך הוצאתו אלא בכך מי שמעת ליה דפטור לפי זה ודאי ה"ה תפילין כיון דהיינו אורחייהו דאין דרך הוצאתן אלא בראשו של המניחן לא דמי למחט התחוב בבגדו דלאו היינו אורחיה. ותו דבס"פ הקומץ איתא אמר רב הונא היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה בשבת חייב ואע"פ דאין דרך להוציא בכנף בגדו כדתנן בפ' המצניע (שבת דף צב) בשפת חלוקו במנעלו בסנדלו פטור שלא הוציא כדרך המוציאין אלא בעל כרחין גבי ציצית כיון שאין דרך הוצאתו של המתעטף בציצית להוציאן אלא בכנף בגדו שפיר הוה דרך המוציאין לדידיה ה"נ גבי תפילין הוה דרך הוצאתם בראשו וה"ר ירוחם נמי לא הקשה לרבא בהך דתפילין אלא מההיא דפ' במה אשה דכיון דדרך מלבוש עבידא אינו חייב חטאת וא"כ בע"ש הוי גזירה לגזירה וכבר נתבאר דאף מזה לא הוי קשיא לרבא כלל אבל מ"ש ב"י דהא דתני יוצא אדם בתפילין ע"ש עם חשיכה משום דמדכר דכיר לאו היינו ביוצא בהם כי נקיט להו בידיה או שהם צרורים בכנף בגדו דכה"ג בשבת חייב חטאת ואפ"ה לא גזרו בו בע"ש עם חשיכה משום דאינו מסיח דעתו מהם הילכך מדכר דכיר להו עכ"ל והאריך בזה עד סוף הסימן הוא תימה רבה לרב גדול כמוהו להוציא דברים כאילו מתחת קולמסו שהלא הק"ו מציץ אינו נלמד אלא מדכתיב והיה על מצחו תמיד שלא יסיח דעתו ממנו תפילין שיש בהן אזכרות הרבה ע"א כמה וכמה והא פשיטא דבציץ אם אינו על מצחו אינו בדין

שלא יסיח ממנו וכן בתפילין בשאינן על ראשו אלא ודאי בעוד שהתפילין בראשו קאמר דמותר לצאת בהן ע"ש עם חשיכה מטעם דמדכר דכיר להו וכמבואר בדברי רבינו כאן וכן בכל הפוסקים וקושיית ה"ר ירוחם לאו קושיא היא כדפרישית ולפ"ז בהוציאם בידו בכיסן דה"ל דרך המוציאין ובשבת חייב חטאת אסור להוציאם עם חשיכה דליכא הכא טעמא דמדכר דכיר כיון שאינן בראשו אלא בידו אבל אם הם צרורים בכנף בגדו שרי לצאת עם חשיכה אע"ג דלא שייך טעמא דמדכר דכיר להו כיון שאינן בראשו מ"מ כיון דבשבת עצמו ליכא חיוב חטאת כיון שאינו דרך הוצאתן בכך כדתנן בפ' המצניע ה"ל גזירה לגזירה וכל זה הפך ממ"ש ב"י ויש לדונו לזכות דתקפה עליו משנתו:

סעיף קטן יג

מצוה על כל אדם וכו' שם תני חנניה אומר חייב אדם למשמש בבגדיו ע"ש עם חשיכה ורבינו כתב מצוה על כל אדם וכו' לאורויי דאין חילוק בין איש לאשה וכ"כ הרוקח וז"ל צריך אדם למשמש בכיסו או בחגורו פן יהיה תלוי בו כיס או סכין או בחגור שבמכנסים והאשה בכיסה או בבתי זרועותיה או בכפה שבראשה עכ"ל:

סימן רנג

סעיף קטן א

כירה וכו' משנה ריש פרק כירה ופירוש כירה וכופח ותנור שבזמן התלמוד הוא זה דהכירה והכופח עשוי מחרס כעין קדרה של חרס שפיהן למעלה ואינו מחובר בקרקע אלא מיטלטל אלא שהכירה פיה ארוך שיעור שפיתת ב' קדרות על פיה ממש או על כיסוי שעל חללה או על שפתה וכופח אינו אלא מקום שפיתת קדרה אחת על פיהו ולכן נפיש הבליה טפי מכירה וזוטר מדתנור ותנור הוא ג"כ מחרס אלא שהוא מחובר בקרקע ופיהו ג"כ למעלה אלא שהוא קצר למעלה ורחב למטה דמתוך כך נקלט חומו לתוכו טפי מכירה וכופח שאינם רחבים למטה יותר מלמעלה ותנור זה קרוי תנור של נחתומין שהיו מדביקין הפת בדופני התנור. וכתב הר"ן שר"ח פירש דתנורים שלנו שפיהן מן הצד דינן ממש כדין כירה:

סעיף קטן ב

ומ"ש אם הוסקה בגפת וכו' פירוש דבגפת ועצים כיון דמהני החתוי להתבשל לצורך הלילה אם נתבשל קצת מבע"י חיישינן שמא יחתה ודוקא בנתבשל שליש בישולו אבל בפחות משליש ה"ל חי ומותר לשהותו והא דכתב רבינו כאן דכמאכל בן דרוסאי הוא שליש בישולו כפירש"י ספ"ק ולא כמ"ש הרמב"ם דפ"ט שהוא חצי בישולו נקט להחמיר באיסור שבת דלהרמב"ם אינו אסור להשהות אלא בנתבשל חצי בישולו דאז איכא למיחש שמא יחתה לצורך הלילה אבל קודם לכן אפי' נתבשל שליש בישולו חשיב חי

ושרי להשהותו אבל לפירש"י אפי' בשליש בישולו כיון שהוא ראוי לאכילה לבן דרוסאי חיישינן שמא יחתה לצורך הלילה ואסור להשהות אבל בי"ד סוף סימן ס"ט במקום שאין מלח מצוי כתב דיצלו אותו חצי צלייתו דראוי לאכילת אדם והיינו כפירוש הרמב"ם נקט להחמיר באיסור דם ולפי שזה וזה דאורייתא נקט לחומרא בתרוייהו וכדפי' לשם אבל באיסור שלקות בי"ד סימן קי"ג כיון דאיסורו אינו אלא מדרבנן נקט לקולא דאם בישל ישראל שליש בישולו וסילקו ובא עכו"ם והחזירו אין בו משום בישול עכו"ם:

סעיף קטן ג

ומ"ש או שהיה חי שלא נתבשל כלל וכו' בפ"ק דשבת (דף י"ח) האי קידרא חייתא שרי לאנוחה ע"ש עם חשיכה בתנורא מ"ט כיון דלא חזי לאורתא אסוחי מסח דעתיה מיניה וכו' ופירש"י שפיר דמי להשהותה לכתחילה מבע"י בתנור והיא מתבשלת כל הלילה וכו' ויש להקשות דילמא לא שרי תלמודא אלא בתנור דחומו רב דבלא חתוי יתבשל עד למחר אבל כירה דשליט ביה אוירא אסור דאיכא למיחש שמא יחתה וכ"כ התוס' ריש (דף ל"ח) בד"ה שכח קדרה ע"ג כירה ובישלה בשבת לחד שינויא דבקדרה חייתא קמיבעיא ליה דאסור בכירה שכח מהו וכ"כ המרדכי ספ"ק דשבת ע"ש ראב"ן דאסור בכירה אפי' שכח דתופס עיקר הך שינויא דתוספות וכ"כ בהגהות מרדכי דכך פר"י וכ"כ בהגהות אשר"י בשם ר"י וא"כ מנ"ל לרבינו להתיר קידרא חייתא בכירה ולחלוק על הגדולים שכתבו על שם ר"י דתופס הך שינויא עיקר והב"י כתב דממ"ש התו' (בדף ל"ה) בד"ה תנור שהסיקוהו וז"ל אבל לשהות משהה אפילו תנור שאינו גרוף וקטום משמע ומכ"ש כירה דשרי ע"כ ותימא דהלא סברת התוספות הוא דתנור שרי טפי וא"כ מאי אפילו תנור דקאמרי התוס' והדבר פשוט דלא היתה דבורם עכשיו בעסק כירה אלא כתבו דבתנור מותר לשהות אפילו אינו גרוף וקטום ואצ"ל גרוף וקטום וכמ"ש הב"י בעצמו אלא דאח"כ כתב יותר נראה דלמישרי בין תנור ובין כירה אתו מה שאינו נראה מדבריהם כנפלע"ד ונראה דרבינו ס"ל דלא פירש ר"י לחלק בין כירה לתנור אלא לפי גירסתם שהיא כגירסת רש"י בספ"ק האי קידרא חייתא שרי לאנוחה ע"ש עם חשיכה בתנורא וכו' אבל גירסת הר"ף והרא"ם היא בסתם שרי לאנוחה ע"ש עם חשיכה מ"ט וכו' ולא גריס בתנורא השתא ודאי מדקא מתיר בסתמא משמש דבין בתנור בין בכירה מותר וכ"כ הרמב"ם בפ"ג דקידרא חייתא שרי בין בכירה וכופח בין בתנור וכן היא דעת מהר"ם כמ"ש הגהות מרדכי משמו ומביאו ב"י ותו נראה דאף למאי דגרסי' בתנורא י"ל דלרבותא נקיט הכי דלא מיבעיא בכירה דלאורתא לא מהני לה חתוי ולמחר לא צריך חתוי פשיטא דשרי ולא חיישי' שמא יחתה אלא אפי' בתנור דחומו רב וסד"א שמא

יחתה להכינה לאורתא קמ"ל דלא חיישינן דאסוחי מסח דעתיה מיניה והכי מוכח ממ"ש הסמ"ג והסמ"ק בדין האופה וז"ל תבשיל חי וכו' מותר להשהותו ע"ג כירה בשבת אע"פ שאינה גרופה וקטומה ואף בתנור שיש לו הבל יותר מותר עכ"ל אלמא דדעתו לפרש דהא דנקיט תלמודא בתנורא לרבותא נקט הכי דאף בתנור שיש לו הבל יותר לא חיישינן לשמא יחתה למיכלא לאורתא וכ"כ הר"ן והכי נקטינן דכך היא דעת רוב פוסקים ודלא כהני גדולים שכתבו ע"ש ר"י לאסור קידרא חייתא בכירה. והיכא דמצטמק ורע לו ודאי שרי אף לפר"י דאוסר קידרא חייתא בכירה דכיון דשליט בה אוירא חיישינן לשמא יחתה כדי שיהא ראוי לאכילה למחר דמ"מ במצטמק ורע לו ליכא למיחש לשמא יחתה כלל ושרי וכ"כ ב"י:

סעיף קטן ד

ומ"ש אא"כ גרף פי' שהוציא ממנה כל הגחלים וכו' וא"ת בתנור דאפילו גרוף אסור למאי ניחוש לה כתב הר"ן תירצו כיון דנפיש הבליה דתנור בלא גחלים איכא למיגזר דאתי לשהרי נמי בכירה היכא דנפיש הבליה בדאיכא גחלים ואתא לחתויי והך טעמא ודאי רבינו לא ס"ל שהרי בסימן רנ"ז כתב ע"ש הרא"ש דשרי להטמין בחפירה שגרופה מכל הגחלים ומשמע דה"ה בתנור מדכתב אח"כ אבל בתנור וכן בחפירה זו וכו' הרי מבואר דאף לגבי הטמנה לא חיישינן לגזירה זו כל שכן לגבי שהייה לדעת האלפסי א"נ לגבי חזרה לדעת רש"י ור"י ותוס' דדוחק הוא לגזור הני גזירות וכמו שהקשה הר"ן אלא צריך לפרש דמ"ש שגרף ממנה כל הגחלים אלא נשאר בה מיעוט גחלים וכ"כ הרמב"ם ומביאו ב"י והר"י בח"ג כתב דבתנור גרוף כיון דנפיש הבליה אתא למיחלף שאינו גרוף בשגרוף דיאמרו מה לי גרוף מה לי שאינו גרוף הלא אפילו בגרוף נפיש הבליה וכי היכי דהא שרי הא נמי שרי אבל בכירה גרופה דלא נפיש הבליה לא אתי למיחלף באינו גרוף דנפיש הבליה ופי' זה מתקבל לעניית דעתי אבל הר"ן כתב דאין פירוש גרוף שהוציא כל הגחלים לחוץ אלא שגרפם לצד אחר בתנור ולא משמע בשום מפרש או פוסק שפירש להקל בכך אלא כפירוש רבינו עיקר והכי נקטינן להחמיר דלא שרי בכירה אלא בגרף כל הגחלים לחוץ ובתנור אסור אפילו גרפם כולם לחוץ:

סעיף קטן ה

אבל לסמוך לה וכו' שם (דף ל"ז) איבעיא להו מהו לסמוך לה תוכה וגבה אסור אבל לסמוך לה ש"ד א"ד ל"ש ת"ש כירה שהסיקוה בגפת ובעצים סומכין לה ואין מקיימין עליה אא"כ גרופה וקטומה וכתבו התוס' באינה גרופה קמיבעיא ליה דאי מתני' להשהות תנן ודלא כחנניה קא בעי להשהות ולהחזיר ואי מתני' להחזיר תנן ושרי להשהות באינה גרופה וקטומה אפי' תוכה וגבה וכחנניה קא בעי להחזיר ולהשהות

היכא שאינו מבושל כמב"ד ת"ש כירה שהסיקוה וכו' ומסיק דשרי לסמוך ומ"מ אין ללמוד מכאן לסמוך אצל האש דשאני הכא דדופני כירה מפסיקין בינו ולאש עכ"ל וכ"כ הר"ן בשמם אבל סה"ת בסימן רל"א פסק דמותר לסמוך הקדרה אצל האש אפילו סמוך לחשיכה וכ"כ סמ"ג וסמ"ק בדין האופה והגהות מיימוני פ"ג וכ"כ בהלכות שהייה להר"ם בהגהות מרדכי וכתב דלא גרע מבישרא אגומרי דשרי בפ"ק כי נצלה מבע"י כמב"ד אע"ג דליכא מידי דמפסקי וכן קידרא חייתא או בשיל כמב"ד שרינן התם לאנוחי בתנור אצל הגחלים ע"ש עם חשיכה עכ"ל ולפע"ד נראה ממ"ש הרא"ש לשם אההיא דת"ר מביא אדם קיתון של מים ומניחו כנגד המדורה וכו' דבשב' נמי שרי לסמוך אצל האש קצת ברחוק דלא אתי לחתויי דאיכא היכרא דמרחיק א"כ יש ללמוד מדבריו דבסמוך לחשיכה שרי לסמוך כשאין הקדירה נוגע בגחלים ואפילו במקום שהיד סולדת שם שרי ואפילו להרי"ף דפסק דלא כחנניה ואסור להשהות ע"ג כירה באינה גרופה מ"מ לסמוך שרי אפילו אצל האש כדפי' אבל להעמיד הקדרה ע"ג גחלים ושולי הקדירה נוגעים בגחלים פשיטא דאסור להרי"ף דאפילו להשהות ע"ג כירה והגחלים למטה אסור כ"ש כששולי הקדירה נוגעים בגחלים. והא דכתב במרדכי ר"פ כירה ע"ש הא"ז דנוהגים להשהות הקדרה ע"ג גחלים עד שבאין מבית הכנסת וכו' היינו משום דתופסים שיטת רש"י ור"י דהלכה כחנניה וכיון דלא הויא הטמנה א"כ שרי להעמידה ע"ג גחלים מבע"י כי היכי דמותר בלהשהות להעמידה אפילו לתוכה אפילו אינה גרופה ועוד דהאור זרוע קמפרש תוכה היינו להעמידה כולה בתוך חלל הכירה ויושבת על קרקעית הכירה ולפע"ד דכך היא דעת כל המפרשים כמ"ש לקמן בסעיף י"ד דלפי זה ודאי באינה גרופה בע"כ דשולי הקדרה נוגעים בגחלים ואפ"ה שרי כיון דאינה הטמנה אלא שהייה גרידא וע"ל סעיף י' ובסוף סי' רנ"ז ס"ז:

סעיף קטן ו

וכופח וכו' דינו ככירה ומותר ע"י גריפה וקטימה איכא להקשות מנ"ל לרבינו לפרש משנתינו דתנא בה כופח שהסיקוהו בקש ובגבבא הרי הוא ככירה דאינו מותר אלא ע"י גריפה וקטימה דהא סתמא תנן ומשמע אפילו אינו גרוף וקטום וכך הוא משמעות כל הפוסקים. וכן הוא בדין דלא שייך לומר גריפה וקטימה אלא בגפת ועצים דאית בהו גחלים בוערות אבל בקש וגבבא אין שם גחלים בוערות וכן מבואר בלשון הרמב"ם פ"ג פעמים ושלש שדקדק שלא לומר גריפה וקטימה אלא בגפת ועצים עיין שם וכך כתב הכל בו דבקש וגבבא אין שייך שם חתויי שמיד שכלה שלהבת כלה גחלת וכך הקשה ב"י ונראה דראיית רבינו הוא מברייתא דתניא כוותיה דאביי דבתנור אסור לסמוך

והלכה כאביי ותני בה בסיפא כופח שהסיקוהו בקש ובגבבא סומכין לו ואין נותנין על גביו בגפת ובעצים אין סומכין לו וכדי ליישב דלא תקשה מברייתא זו אמשנתינו דתנא בכופח שהסיקוהו בקש ובגבבא ה"ה ככירה ונותנין על גבה ובברייתא תני אין נותנין ע"ג צריך לומר דמשנתינו מיפרשא בכופח גרופה וקטומה והתם הוא דבקש וגבבא ה"ה ככירה ונותנין על גביו ואפ"ה בגפת ועצים ה"ה כתנור דאין נותנין ע"ג אפילו בגרופה וקטומה דבפירושא דמתני' הלכה כדרב אדא בר אהבה דמפרש לה בגרופה וקטומה כדכתב הרא"ש שם (בדף קע"ו ע"א) אבל ברייתא מיפרשא באינו גרוף וקטום הלכך בכופח שהסיקוהו בקש ובגבבא סומכין ואין נותנין על גבה והכי מסתברא דכיון דכופח נפיש הבליה מדכירה וזוטר מדתנור א"כ לעולם חמיר טפי כופח מדכירה דבגפת ועצים דבכירה שרי אם גרוף וקטום אפילו ליתן ע"ג בכופח ה"ה כתנור ואסור אפילו לסמוך וכ"ש דאסור ע"ג וביקש ובגבבא דבכירה נותנים ע"ג אפילו אינו גרוף וקטום בכופח אין נותנים ע"ג אלא בגרוף וקטום ואע"ג דבתנור אסור בקש ובגבבא אפילו גרוף וקטום מ"מ בכופח דזוטר הבליה מדתנור מקילינן ביה בהא ואע"ג דבגפת ועצים מחמרינן ביה כמו בתנור היינו משום דיותר מסתבר לשוייה כתנור לחומרא מדלשוייה ככירה לקולא אבל בקש וגבבא דמצינו לשוייה חמיר מדכירה וקיל מדתנור טפי עדיף ואע"ג דבתבשיל חי א"נ מצטמק ורע לו דשרי בכירה אפי' לא גרוף וקטום אמרינן דה"ה בתנור וכופח נמי שרי ולא מפלגינן בינייהו אע"פ דחד נפיש הבליה טפי מדאידך התם ודאי כיון דלא צריך לחתות בגחלים ליכא למיגזר אפי' בתנור וכופח כמו בכירה אבל היכא דצריך לחתות מפלגינן בין הא דלא נפיש הבליה לאידך דנפיש הבליה אלא דלפי זה ה"ל לרבינו לפרש דכופח אינו מותר בקש ובגבבא ליתן ע"ג אלא ע"י גריפה וקטימה אבל לסמוך שרי אפילו אינו גרוף וקטום וי"ל דכיון דכתב רבינו דכופח דינו ככירה ומותר ע"י גריפה וקטימה משמע דהכי קאמר וכופח שהוסק בקש וגבבא דינו ככירה שהוסק בגפת ועצים דע"ג שרי בגרופה וקטומה ולסמוך שרי אפילו אינו גרוף והכי נמי בכופח כשהוסק בקש וגבבא דע"ג שרי בגרופה וקטומה ולסמוך לה שרי אפילו אינו גרוף וקטום זהו מה שנ"ל ליישב דעת רבינו בזה שכתב שלא כמשמעות שאר פוסקים: וכתב ב"י ומעתה הא דאמרינן ספ"ק בשיל ש"ד בשיל ולא בשיל אסור לדעת הרי"ף וסייעתו מעת שהתחיל להתבשל בין שלא הגיע למב"ד בין שהגיע ואפי' נתבשל כל צרכו אלא שהוא מצטמק ויפה לו מיקרי בשיל ולא בשיל ואסור וכו' עכ"ל ולא נראה כן מדברי רבינו שכתב אבל אם נתבשל קצת אפילו כמב"ד שהוא שליש בישולו וכו' דאם כפי' ב"י ה"ל לומר בקצרה אבל אם נתבשל קצת או אפי' שנתבשל כל צרכו אם מצטמק ויפה לו אסור ועוד דלאיזה

צורך כתב לפרש שהוא שליש בישולו הלא בין שליש ובין יותר ובין פחות הכל אסור אלא בע"כ דוקא שליש שהוא ראוי לאכילה לבן דרוסאי חיישינן שמא יחתה לצורך הלילה אבל פחות משליש שאינו ראוי לאכילה כלל לשום אדם דינו כאילו היה חי ושרי להשהותו וכדפי' בס"א ולכן בדעת רש"י ור"י לא כתב פי' למב"ד אלא כתב סתם דכל שהוא כמב"ד מותר לשהותו וכו' כלומר כל שהוא כמב"ד בין כפירש"י שהוא שליש בין כהרמב"ם שהוא חצי בישולו הכל שרי דלא חיישינן לשמא יחתה כלל:

סעיף קטן ז

כך היא שיטת רב אלפס אבל רש"י ור"י וכו' טעם מחלוקתם הוא דלרב אלפס משמע ליה דמסקנת תלמודא היא לחומרא דמתניתין להשהות תנן וכרבנן דאסור להשהות ע"ג כירה שהסיקוה בגפת ועצים עד שיגרוף או עד שיתן האפר ודלא כחנניה ולרש"י ור"י מתניתין להחזיר תנן דאסור להחזיר עד שיגרוף או עד שיתן האפר אבל להשהות שרי אפילו אינו גרוף וקטום וכחנניה והראיות והדחיות של שניהם האריכו בהם המפרשים בעל המאור ובעל המלחמות והרא"ש והר"ן וכן בשאר פוסקים. וטעמא דאיסור חזרה דגזרינן חזרה דע"ש עם חשיכה אטו חזרה דשבת עצמה והא דשרי חזרה אם היה שהות ביום להרתיח אם היתה קרה היינו משום דזו לא חשיבא חזרה אלא שהייה היא והא דחזרה שריא בגרופה וקטומה ולא גזרינן אטו חזרה דשבת עצמה היינו משום דכיון דגרופה וקטומה היא אית ליה היכירא דלא קעביד בשבת:

סעיף קטן ח

ומ"ש ותנור אפילו הוא גרוף וקטום אין מחזירין עליו משמע דוקא חזרה אסור אבל להשהות שרי אף בתנור שאינו גרוף וקטום כמו בכירה דמשנתינו דמחלק בין כירה לתנור בלהחזיר תנן וכ"כ הרז"ה מביאו הרא"ש (דף קע"ה ריש ע"ג) וכ"כ התוס' במתני' תנור שהסיקוהו בקש או בגבבא וכו' אי להחזיר תנן ה"נ האי לא יתן לא יחזיר אבל לשהות משהה אפילו בתנור שאינו גרוף וקטום כדמשמע פ"ק וכו' עכ"ל אבל הסמ"ג והסמ"ק בדין האופה כתבו דהלכה כחנניה דשרי להשהות ע"ג כירה אף בשאינו גרוף וקטום ובתנור שהבלו גדול אסור עכ"ל ואפשר דטעמייהו דכיון דתנור נפיש הבליה טפי מדכירה ולכך בלהחזיר אסור אפילו גרוף וקטום ובכירה שרי ה"ה בלהשהות דבכירה שרי אפילו בשאינו גרוף וקטום אבל בתנור לא שרו להשהות אלא בגרוף וקטום ואע"ג דבתבשיל חי או שבישל כל צרכו כתבו הסמ"ג והסמ"ק דבין כירה ובין תנור מותר התם שאני דלא צריך לחתויי כלל דלאורתא לא מהני חתוי ולצורך מחר כיון שיש לה שהות גדול לא אתא לחתויי אבל היכא דאיכא למיחש לשמא יחתה חמיר טפי בתנור מבכירה ויש להביא קצת ראיה לדעתם מדאמר בפ"ק האי קידרא חייתא וכו' ובשיל ש"ד בשיל

ולא בשיל אסור דמדקאמר תלמודא בסתמא ובשיל שפיר דמי וכו' משמע דוקא בשיל כל צרכו ש"ד אבל בשיל ולא בשיל אסור אע"פ דבשיל כמב"ד והתם בתנור קא מיירי ומשום הכי אסור להשהות אע"ג דהלכה כחנניה דבכירה מותר להשהות כשנתבשל כמב"ד אפ"ה בתנור דנפיש הבליה חמיר טפי ואסור וכן בדין דאי לא מפלגינן בינייהו בלהשהות אתי למטעי דלא לפלוג בינייהו גם בלהחזיר ואע"ג דהתוס' כתבו דהא דקאמר בשיל ולא בשיל אסור היינו דוקא דלא הוי כמב"ד דאי הוה כמב"ד שרי להשהותו ע"ג כירה אע"פ שאינה גרופה עכ"ל לפי שיטתם כתבו כך וכדכתבו בפרק כירה אבל הסמ"ג והסמ"ק אינן מפרשים כפירושם והכי נקטינן כסמ"ג וסמ"ק חדא דמסתבר טעמייהו ועוד דאמרו להחמיר באיסור שבת:

סעיף קטן ט

ומ"ש וכופח אם הוסק בקש וגבבא דינו ככירה ומחזירין עליה אם הוא גרוף וקטום כבר כתבתי דרבינו דמחלק בהוסק בקש ובגבבא בין גרוף לשאינו גרוף הוא משום דהכי מוכח בברייתא דמייתי תלמודא לסיועיה לאביי ולהרב אלפסי דמפרש כולה סוגיא בלהשהות מחלקינן בקש וגבבא גבי כופח בין גרוף לשאינו גרוף בלהשהות ולרש"י ולר"י מחלקים ביה בלהחזיר וק"ל:

סעיף קטן י

ומ"ש וכל זה בענין שהייה לצורך הלילה וכן מה שאמר בתחילת הסימן להשהותו עליה לצורך הלילה נסתפק ב"י אם לצורך הלילה דוקא קאמר או לאו דוקא אבל בסה"ת סימן רל"א כתב וז"ל אבל להשהות ע"ג כירה או על פטפוט ויש אש תחתיו כיון שאין מכסה הקדירה מכל צד מסביב וקא שליט בה אוירא אם כן סתמא לצורך הלילה הוא ואפי' לאכול למחר ניכר הדבר שאין חושש כל כך שתתחמם וליכא למיחש לשמא יחתה וכ"כ במרדכי לשון זה בפרק במה מדליקין והיינו לדעת הפוסקים כחנניא וכן לדעת הפוסקים כרבנן דלהשהות לצורך הלילה לא שרי אלא בגרוף וקטום ה"ה לצורך מחר שרי להשהות בגרוף וקטום ולא אסור אלא באינו גרוף וקטום והא דנקיט רבינו לצורך הלילה אורחא דמילתא דלצורך הלילה דרכו להשהות ולצורך מחר דרכו להטמין ונלע"ד שכך הוא דעת שאר הפוסקים והב"י כתב דהכל בו והגהות מרדכי פ"ב כתבו דלהשהות לצורך מחר בין בכירה בין בתנור שרי אפי' אינו גרוף וקטום ואפי' לא הגיע למאכל בן דרוסאי דכל לצורך מחר מסח דעתיה ולא אתי לחתויי עכ"ד ותימא שהרי לא כתב כך אלא בגרוף וקטום דהתם הוא דאמרי' דהסיח דעתו ממנו ולא רצה לאוכלו עד למחר אבל באינו גרוף וקטום לא אמר. ובהגמ"ר נמי לא מיירי בלהשהות אלא במטמין קדרה בתוך הגחלים שמונחת כך לצורך מחר ומסח דעתיה אבל בלהשהות בלא הטמנה אין

חילוק בין לצורך הליל' ובין לצורך מחר אסור לרבנן באינו גרוף וקטום וכדעת שאר פוסקי' והכי נקטי':

סעיף קטן יא

ושיהוי זה אינו הטמנה וכו' כ"כ הרא"ש ומ"ש הטמנה ע"ג גחלים כתב ב"י כיון דשולי הקדירה נוגעים בגחלים הוי הטמנה עכ"ל ותימא שהרי בגמרא משמע דלא הוי הטמנה אלא כשהקדירה מכוסה ולכן נראה דהכא נמי ר"ל שהטמינו הקדרה מסביב במוכין ובבלאות בגדים והושיבו אותו מלמעלה והיא תלויה באבנים והגחלים למטה וזהו הטמנה ע"ג גחלים ושיהוי הוא שהקדירה מגולה ותלויה באבנים והגחלים למטה ובהטמנה החמירו טפי דאפי' מבושלת כל צרכה אסור להטמין גזירה שמא יטמין ברמץ ויחתה כמ"ש הרא"ש ר"פ במה טומנין בשם ר"ת ודלא כה"ר יוסף בשם רשב"ם דהטמנה דינה כמו שהייה והסה"ת והר"ן כתבו שזו היא דעת רש"י מדפי' ר"פ כירה עד שיגרוף משום דמוסיף הבל ושמא יחתה בגחלים וכיון דטעם זה אמרו בפרק במה מדליקין (שבת דף לד) גבי הטמנה א"כ שהייה והטמנה שוין בדין לפרש"י ור"י הקשה ג"כ על פרש"י דאפי' גרופה וקטומ' מוספת הבל ועוד דחנניה שרי להשהות אף כשאינה גרופה ולא אמרו מוסיף הבל אלא בהטמנה אבל להשהות שרי וכו' עכ"ל ולפע"ד דאף רש"י מודה דלא אמרו מוסיף הבל אלא בהטמנה ולא בא רש"י אלא לפרש מפני מה אסרו להשהות בגפת ועצים טפי מבקש וגבבא הא לא קעביד מעשה בשבת וקאמר דכיון דבגפת ועצים מוסיף הבל תמיד כשיחתה הילכך באינו גרוף חיישינן שמא יחתה ואע"ג דבגרוף נמי מוסיף הבל מ"מ כיון דאית ליה היכירא דלא ליתי לחתויי שרי ולעולם דעת רש"י כדעת רוב פוסקים דהטמנה חמור טפי משהייה ועיין במ"ש לעיל ס"ד ובסוף סימן רנ"ז ס"ז:

סעיף קטן יב

כל דבר שאסור להשהותו וכו' שם (ריש דף לח) שכח קדרה ע"ג כיר' ובישלה בשבת מהו ואסיקנא דאסור כדאמר רב כהנא אמר רב משרבו משהין במזיד ואמרו שוכחין אנו חזרו וקנסו אף על השוכח ופי' התוספות והרא"ש דהך בעיא לחנניה נמי קמיבעיא ליה בבשיל ולא הגיע למב"ד ולרבנן בהגיע למב"ד נמי קמיבעיא ליה ותו איבעיא לן עבר ושהה מאי מי קנסוהו רבנן או לא ופשטינן מעובדא דהלך ר' יוסי לצפורי מצא ביצים מצומקות שנשתהו ע"ג כירה ואסר להן מאי לאו לאותה שבת לא לשבת הבאה ופי' הרא"ש בהך בעיא דאף לאחר גזירה קמיבעיא ליה מי לא אסרו אלא דוקא לאותו ששהה אבל לבני ביתו לא או דילמא ל"ש ופשט ליה מדקאמר ואסר משמע דלכל בני ביתו אסר א"נ מיבעיא ליה היכא דנתבשל ונצטמק ויפה לו ופשט ליה מביצים מצומקות שנשתהו והצימוק יפה להן וס"ל לרבינו דכיון דלא איפשיטא נקטינן לחומרא ולפי' קמא אסור

לכל אפי' למי שלא שהה אותו דלבני בית דנקט הרא"ש לאו דוקא וכדמשמע ממאי דפשיט מדקאמר ואסר בסתם דאלמא דאסר לכל אפי' שאינן בני בית ואיכא לתמוה הלא הרא"ש לא כתב אלא לפרש הך בעיא דעבר ושיהה ופשיטותא דידה בתרתי פירושי אבל לענין פסק הלכה מסתמא כיון דלא איפשיטא וספיקא דרבנן היא נקטינן לקולא וכמו שפסקו הרי"ף והרמב"ם להדיא לפי פירושם בהך בעיא דבעבר ושכח תבשיל שנתבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו קמיבעיא ליה וכפי' בתרא דכתב הרא"ש ופסקו לקולא ואפשר ליישב דאע"פ דהרא"ש פי' דאחר גזירה קמיבעיא ליה וא"כ מסתמא בספיקא דרבנן נקטינן לקולא אע"פ כן פסק רבינו לחומרא משום דנמשך אחר מ"ש התוס' דר"י פי' דמיבעיא ליה בבשיל ובשוגג ולר' יהודה מי אסור מצטמק ויפה לו דוקא במזיד או אפילו בשוגג ופשיט ליה דאפי' בשוגג אסר להן ר' יוסי מדקאמר ונשתהו ולא קאמר ושיהו ואומר רשב"א דקודם גזירה בעי דאחר גזירה פשיטא דאסור בשוגג כמו במזיד עכ"ל וס"ל לרבינו נמי דאף לפי' קמא דכתב הרא"ש לא קמיבעיא ליה לפי דעת התוס' אלא בקודם גזירה דלאחר גזירה ודאי כי היכי דגזרו שוגג אטו מזיד ה"נ יש לגזור לבני בית או לאחריני אטו דידיה ועוד יש לפרש לדעת רבינו כיון בסמוך גבי חזרה בעודן בידו ואין דעתו להחזיר פסק הרי"ף גופיה כלישנא קמא לחומרא מפני שהם דברים קרובים לבא לידי איסור תורה כמו שפי' הר"ן וכן פסק הרא"ש? לשם א"כ ה"ה בהך ספיקא נמי נקטינן לחומרא דקרובים לבא לידי איסור תורה כנ"ל ליישב דעת רבינו מיהו בהגהת מרדכי בה' שהייה למהר"ם כתב דלאחרינא שרי כיון דבשוגג לא אסרו אלא כדי שלא יעשה במזיד ויאמרו שכוחין אנחנו אין אדם חוטא ולא לו ע"כ ולענין הלכה כיון דאף להרא"ש דבאידך בעיא קמיבעיא ליה בלאחריני ולא איפשיטא קיימא לן בדרבנן לקולא ולמהר"ם ולכל שאר פוסקים נמי דלא קמיבעיא ליה בהא פשיטא דלית לן לאסור אלא לדידיה מטעמא דאין אדם חוטא ולא לו אבל לאחרינא שרי וה"ה לבני בית נמי שרי והכי משמע ממה שכתוב בש"ע בסתם אסור דמשמע דלדידיה אסור ולא לאחריני והכי נקטינן:

סעיף קטן יג

והרמב"ם חילק בשכח וכו' טעמו דבבעיא קמייתא בשכח פשט תלמודא לאיסור גזירה שוגג אטו מזיד ובאידך בעיא גרס ג"כ שכח מהו ומפרש דבבשיל ומצטמק ויפה לו קמיבעיא ליה ולא איפשיטא ולקולא ודוקא שכח אבל עבר במזיד לא הוי קמיבעיא ליה דפשיטא דאסור ורבינו דחה גירסתו דלאו דסמכא היא דא"כ מאי קמיבעיא ליה באידך הא כיון דפשיטא ליה דבמזיד אסור ממילא ודאי אפילו שוגג נמי אסור כמו

בבעיא קמייתא משום גזירה דיעשה במזיד ויאמרו שכוחין אנחנו אלא בע"כ דבמזיד נמי קמיבעיא ליה וגרסינן עבר ושיהה ומדלא איפשיטא אזלינן בשניהם לקולא או בשניהם לחומרא וזהו שאמר ואיני יודע למה חילק ביניהם וכו' כלומר או שניהם מותרים או שניהם אסורים ונראה עוד דהשגת רבינו היא דאף לגירסתו דגרס עבר ושכח משמע ודאי דנקיט שוגג וה"ה מזיד דהא בהא תליא וכן לגירסתנו עבר ושהה נקט מזיד וה"ה שוגג דבתרווייהו קמיבעיא ליה במצטמק ויפה לו ולא איפשיטא ונקטינן בשניהם לקולא או בשניהם לחומרא אבל לא מפלגינן ביניהם וכדמוכח בגמרא דקא פשטינן בבעיא קמייתא דבשכח אסור דכיון דבמזיד אסור שוגג נמי אסור גזירה שמא יעשו במזיד ויאמרו שכוחין אנו וז"ש דמייתי ראייה מעבר ושיהה לשכח דכיון דעבר ושיהה במזיד אסור ה"ה דשכח בשוגג נמי אסור שמא יעשו במזיד ויאמרו שכוחין אנחנו וכן פי' ב"י ויש להקשות דהלא הרי"ף כתב ג"כ בבעיא קמייתא היכא דשכח דאסור משום דיעשו במזיד ויאמרו שכוחים אנחנו ובאידך בעיא דקמיבעיא לן בשכח מידי דבשיל כל צרכו ומצטמק ויפה לו כתב וכיון דלא איפשיטא נקטינן לקולא ולמה לא הביא רבינו דברי הרי"ף ג"כ שהם כדברי הרמב"ם להשיג על שניהם וי"ל דברי"ף משמע ליה לרבינו דכך היתה גירסתו באידך בעיא עבר ושכח מהו ונקט שכח וה"ה דבמזיד נמי קמיבעיא ליה כי היכי דאנו מפרשין לגירסתינו עבר ושיהה דנקיט מזיד וה"ה שוגג וכדפי' וא"כ למאי דפסק הרי"ף דנקטינן בהך בעיא לקולא אה"נ דבין בשוגג בין במזיד קאמר הרי"ף דנקטינן לקולא אבל הרמב"ם קא מחלק בפירוש בינייהו וכן כתב הכל בו להדיא דלהרי"ף בלא בישל כל צרכו אם שכח אסור וכ"ש אם עבר ושהה ובתבשיל שבישל כל צרכו ומצטמק ויפה לו מותר אם עבר ושהה וכ"ש אם שכח שוגג אבל הרמב"ם אוסר במזיד אפי' במצטמק ויפה לו ובשוגג מחלק דבלא בישל כל צרכו אסור ובמצטמק ויפה לו מותר עכ"ד נראה דהבין מדברי הרי"ף כמו שהבין רבינו דהיינו דבתחלה אמר דבדלא בשיל כל צרכו אסור בשכח וכ"ש בדעבר ושהה במזיד ואח"כ אמר והיכא דשכח מידי דבשיל כל צרכו ומצטמק ויפה לו מותר משמע דמדכתב בסתם דמותר אלמא דבכל ענין מותר דומיא דרישא דאסור בכל ענין משום גזירה שוגג אטו מזיד ה"נ אי איתא דמזיד אסור שוגג נמי הוי אסור משום גזירה ומדמתיר הרי"ף בשוגג צ"ל דבמזיד נמי שרי והב"י תמה על הכל בו ולא קשה מידי אלא דקשיא לי לשון רבינו שאמר דהא בגמרא מייתי ראיה מעבר ושיהה לשכח לפרשו על מה שאמרו בגמרא דגזרינן שוגג אטו מזיד דיעשו במזיד ויאמרו שכוחין אנחנו דלשון מביא ראיה וכו' לא משמע הכי כלל ועל כן נראה עיקר דרבינו הבין מדברי הרמב"ם דתופס היה גירסת הרי"ף באידך

בעיא דקמיבעיא ליה עבר ושכח מאי אלא דקשה לפי זה מה דפשטינן מר' יוסי דמצא ביצים מצומקות ואסר להן מאי לאו לאותה שבת ודחינן לא לשבת הבאה דאי בשוכח מאי איכא בין שבת זו לשבת הבאה הלא אף בשבת זו לא אמרו מותר אלא ששכחו וכמו ששכחו בשבת זו כך השכחה מצויה בשבת אחרת וכך הקשה הראב"ד אלא ע"כ הך עובדא הוה בעבר ושיהה דהשתא שפיר איכא למימר דבשבת זו לא אסר להן אלא לשבת הבאה אם יעברו עוד במזיד והשתא בע"כ מדמביא ראייה מעבר ושיהה לבעיא היכא דעבר ושכח אלמא קים ליה לתלמודא דאין לחלק ביניהם כלל אף בבישל כל צרכו ומצטמק ויפה לו כך נראה דעת רבינו מלשונו שאמר דבגמרא מייתי ראייה מעבר ושיהה לשכח ומיהו אף לפי זה יש ליישב דעת הרמב"ם דהאי עובדא ודאי מיירי בשכח מדאמר ונשתהו ולא קאמר ושיהו וכמ"ש התוספות והשתא שפיר מביא ראיה משכח לבעיין בשכח אבל בעבר במזיד לא קמיבעיא ליה דפשיטא דאסור והא דדחינן לא לשבת הבאה ואי בשוכח מאי איכא בין שבת זו לשבת הבאה י"ל דה"ק ואסר להן לשבת הבאה לעשות כן לכתחלה דאי הוה אמר והתיר להן היה אפשר לטעות ולפרש דהתיר להן אף לכתחלה לכן אמר אע"פ דלשבת זו התיר להן כיון דהיו שוגגין אבל לשבת הבאה אסר להן לעשות כן לכתחלה ופן פרש"י והשתא לפי פי' זה בדברי רבינו ניחא טפי הא דהשיג רבינו על דברי הרמב"ם ולא השיג על דברי הרי"ף וכדפי' ודו"ק. ולעניין הלכה נראה דנקטינן לקולא בבשיל ומצטמק ויפה לו בין בשכח בין בעבר ושיהה במזיד דאין לחלק ביניהם וכיון דבשוגג שרי במזיד נמי שרי דהכי משמע בגמרא כמ"ש רבינו ודלא כמ"ש בש"ע כרמב"ם לחלק ביניהם גם לא כמ"ש רבינו להחמיר בשניהם אלא להקל בשניהם דספיקא במידי דרבנן הוא מיהו נראה ודאי דבעבר ושיהה לא שרינן ליה אלא בשבת אחת אבל לא לשבת אחרת כדאיתא להדיא בגמ' ומשמע דהא פשיטא היא וליכא מאן דפליג עליה וכיון דבעבר ושיהה אסור לשבת אחרת תו ליכא היתרא לדידיה אפילו בשכח דיעשה במזיד ויאמר שכוח אנכי אבל אי לא עבר ושיהה כלל אלא שכח מותר אפילו היה שכוח לכמה שבתות ודו"ק:

סעיף קטן יד

כירה שהיא גרופה וקטומה וכו' פלוגתא דב"ש וב"ה ר"פ כירה וקי"ל כב"ה דבגרוף וקטום נוטלין ומחזירין ובגמרא אמר רב ששת לדברי האומר מחזירין מחזירין אפילו בשבת ומדברי רבינו שכתב ינטל הקדרה מעליה אפילו בשבת מותר להחזירה משמע דדוקא בנטל בשבת מותר להחזירה אבל בנטל מבע"י אסור להחזירה בשבת דאם מותר אף בשבת הכי הל"ל ונטל הקדרה מעליה מותר להחזירה אפילו בשבת דהוה משמע

שפיר דכשנטל מבע"י לא מיבעיא דמותר להחזירה מבע"י אלא אפי' בשבת מותר להחזיר' אבל השתא משמע דה"ק לא מיבעיא דבנטל מבע"י דמותר להחזירה מבע"י אלא אפילו נטל בשבת מותר להחזירה אבל בנטל מבע"י אסור להחזירה בשבת. והכי משמע בתוספות (דף לז) בד"ה וב"ה אבל הר"ן ע"ש הירושל' מתיר אף בזה ומביאו ב"י וכן נהגו להקל ומ"ש כ"ז שהיא רותחת נראה מדלא אמר כל זמן שלא נצטננה אלמא דאפי' הקדרה עדיין חמה נמי אינו מותר אלא כ"ז שהיא רותחת דהשתא ליכא אלא חזרה אבל כשאינה רותחת אע"ג שהיא חמה ואין בה משום מבשל בשבת אסור להחזירה משום דהוה ליה כאילו עכשיו מניח הקדרה בתחלה על הכירה בשבת אבל אם נצטנן לא צריך לאשמעינן הכא דפשיטא דאסור אע"פ שהכירה גרופה וקטומה דמ"מ ה"ל מבשל בשבת וזה נתבאר בסימן שי"ח:

סעיף קטן טו

ודוקא על גבה וכו' שם ריש (דף לז) א"ר חלבו ל"ש אלא על גבה אבל לתוכה אסור ופי' רש"י ע"ג לא נפיש הבלא כולי האי אבל תוכה אסור דכי משהי לתוכה מטמין ממש ברמץ עכ"ל אלמא דפי' תוכה דוקא כשהקדרה כולה בתוך חלל הכירה ויושבת על קרקעית הכירה אבל כששולי הקדרה ממלאים את חלל הכירה מיקרי על גבה והא דכתב רבינו כגון על שפתה או על כיסוי שעל חללה לאו דוקא בכה"ג דה"ה כשהקדרה ממלא את חלל הכירה מיקרי נמי על גבה אלא דהכי הוי אורחא ובגמרא נמי באותו עמוד אצל איבעיא להו מהו לסמוך בה תוכה וגבה אסור פירש"י מהו לסמוך קדרה אצל דופן הכירה. גבה עובי שפתה או כיסוי מעל חללה עכ"ל נראה מבואר דכך היו רגילין להעמיד הקדרה ע"ג הכירה או על עובי שפתה או על גב כיסוי מעל חללה ודלא כמו שהבין ב"י דרבינו מפרש דלא כפירש"י ע"ש:

סעיף קטן טז

ואם אינה גרופ' וקטומ' וכו' אחר שנגמר כל בישול הקדרה וכו' כ"כ הרא"ש בפ' כירה סוף (דף קע"ה) וכתב ב"י ונ"ל דטעמא דכל זמן שלא נתבשלה כל צרכה מותר להחזיר אפילו סמוך לחשיכה ולא גזרינן דלמא אתי להחזיר משחשיכה משום דאם היה מחזיר משחשיכה הוי מבשל בשבת ופשיטא דמיזדהר בהכי אפילו אי שרית להחזיר מבע"י עכ"ל ותימא אדרבה טפי הוה לן למיגזר בלא נתבשל כל צרכה דלא ליתי לידי איסור דאורייתא כי היכי דגזרו וחששו לשמא יחתה דהוי נמי איסורא דאורייתא ועוד דאף בלא נתבשל כל צרכה אם נתבשל כמב"ד ליכא משום מבשל להרא"ש כמ"ש בסמוך וא"כ איכא למיגזר לפי דעת ב"י אבל לפעד"נ מדברי הרא"ש דהכי קאמר דבלא נתבשל כל צרכה עוסק הוא בבישולה מבע"י ורגיל ליטלה מן הכירה ולהחזירה כמה פעמים עד

שתתבשל ובקדרה זו לא חששו חכמים לאסור חזרה מבע"י אטו חזרה בשבת דהחזרה בשבת מסתמא אינה אלא בקדרות שכבר הן מבושלות כל צרכן ונתנן בכירה להשהות שם עד זמן האכילה ואם היו גוזרין זו שאינה מבושלת כל צרכה ומבע"י אטו שבת ה"ל גזירה לגזירה אבל קדרה שמבושלת כל צרכה ומבע"י הניחה עומדת על הכירה עד לערב להחזיק חומה דמיא להך קדרה שהיא כבר מונחת בכירה ונכנס השבת דאם אתה מחזיר זו שמבע"י דאינה מתבשלת עוד על הכירה והוי כתחלת שהייה אתא להחזיר גם זו בשבת דדמיא לה וכולה חדא גזירה היא ודו"ק. ואיכא לתמוה דמשמע מדברי הרא"ש דבנתבשלה כל צרכה ונטלה מעליה ועדיין היא רותחת אסור להחזירה בשבת עצמה באינה גרופה ואפי' מבע"י גזירה אטו שבת וזה סותר מ"ש הרא"ש אהא דת"ר מביא אדם קיתון של מים וכו' דמסקנתו דכל שנתבשל כמב"ד והוא עדיין רותח לית ביה משום בישול ורבי' נמי דכתב בסימן שי"ח דוקא בנתבשל כל צרכו מבע"י ולא נצטנן אין בו משום בישול וכאן כתב איפכא דאפי' מבושלת כל צרכה אסור להחזיר בשבת ואע"פ שעדיין רותחת ונראה דהא דאסור להחזירה בשבת לא משום מבשל בשבת כיון דכבר נתבשלה כ"צ ועדיין רותחת פשיטא דאין בישול אחר בישול דאפי' בבשיל כמב"ד שרי להחזיר בשבת בגרוף וקטום ולית ביה משום מבשל להרא"ש אלא טעמא דכיון דמחזירה מקפיד עליה שלא תצטנן וחיישינן לשמא יחתה ולא התיר הרא"ש אלא לסמוך אצל האש ולהרחיק קצת דאיכא היכירא ולא אתי לחתויי אבל הכא ע"ג כירה שאינה גרופה ואינה קטומה ליכא היכירא ואתא לחתויי ומשום הכי בגרופה וקטומה דאיכא היכירא שרי להחזיר אף בשבת אבל לדעת רבינו אם לא נתבשלה כל צרכה ודאי אית בה משום מבשל אפי' בגרופה וקטומה א"כ הא דכתב כאן דשרי להחזיר בשבת בגרופה וקטומה היינו דוקא בנתבשלה כל צרכה דאל"כ אע"ג דאיכא היכירא דלא ליתי לחתויי כיון דגרופה וקטומה מ"מ אית בה משום מבשל וכן פי' ב"י דמה שרבינו מתיר כאן להחזיר בשבת בגרופה וקטומה דוקא כשנתבשלה כ"צ לגמרי הוא:

סעיף קטן יז

ומ"ש אבל כל זמן שלא נתבשלה וכו' מותר להחזירה כבר כתבתי בסמוך דבלא נתבשלה כל צרכה קאמר דכיון דעוסק בבישולה ונוטל ומחזיר כמה פעמים לא דמיא לקדירה שסילק ידיו מבישולה והניחה על הכירה להשהות שם עד זמן האכילה לערב ולכן מותר ליטול קדירה זו מבע"י ולהחזירה מבע"י סמוך לחשיכה על הכירה אפילו אינו גרוף וקטום אפילו אין שהות ביום להרתיחה ואפילו כבר בישלה כמב"ד ולא גזרינן אטו חזרה בשבת דה"ל גזירה לגזירה אבל בסה"ת וסמ"ג וסמ"ק והגהות מיימונית כולם כתבו דאף

בלא נתבשלה אלא כמב"ד אסור להחזירה מבע"י על הכירה שאינו גרוף וקטום אם אין שהות ביום להרתיחה אילו נתקררה ומפרשים כיון דהלכה כחנניה והא דתנן לא יתן עד שיגרוף לא יחזיר הוא אפילו מבע"י עד שיגרוף אבל משהין עליו כחנניה דאמר כל שהוא כמב"ד מותר להשהותו אלמא דמתני' אוסר להחזיר מבע"י כשנתבשל כמב"ד עד שיגרוף דלא שרי אף מבע"י בשנתבשל כמב"ד אלא להשהות על הכירה והכי ודאי משמע פשטא דמתניתין לפי דקדוקו של ר"ת מדלא קתני לא יתן עד שגרף או עד שקטם אלא קתני עד שיגרוף אלמא דבחול קאמר בשעה שיכול לגרוף ואפ"ה אסור להחזיר בבשיל כמב"ד ואיני יודע ליישב משנתינו זו לדעת הרא"ש ורבינו דסבירא להו דבלא נתבשלה כל צרכה מותר להחזיר מבע"י על כירה שאינה גרופה אע"פ דבשיל כמב"ד ולא גזרו אטו חזרה דשבת מיהו בתבשיל חי או נתן בה חתיכה אחת חי אין ספק דמותר להחזירה מבע"י לדברי הכל דאק לגזור בזו אטו חזרה דשבת:

סעיף קטן יח

ובתנור אסור להחזירה וכו' משנה שם (דף לח) נראה דס"ל לרבינו דכל היכא דהתירו חזרה בכירה בין בשבת בין מבע"י אסור בתנור להחזיר אפילו גרוף וקטום ולפי זה בקדרה שלא נתבשלה כל צרכה אלא כמב"ד דמותר מבע"י להחזירה בכירה אפילו כשאינה גרופה אפילו אם אין שהות ביום להרתיחה אילו נתקררה אסור בתנור להחזיר אף מבע"י אפילו גרוף וקטום אם אין שהות ביום להרתיחה וכו' אבל בתבשיל חי או נתן בה חתיכה חיה משמע דאפילו בתנור מותר להחזי' מבע"י כיון דאין לגזור בזו אטו חזר' דשבת כדפי' והא דכתב הרב המגיד לפרש דברי הרמב"ם דאפי' תבשיל חי או מצטמק ורע לו או השליך לתוכו אבר חי דאסור להחזיר בכירה אא"כ גרוף וקטום וא"כ בתנור אסור אפילו גרוף וקטום ושכ"כ הרמב"ן והרשב"א ומביאו ב"י היינו דוקא כשנטל הקדירה בשבת ובא להחזירה בשבת אבל לא מיירי בחזרה מבע"י דהא לא סבירא ליה להרמב"ם דאסור להחזיר מבע"י וכמ"ש ב"י אבל לרבינו דתופס שיטת התוס' והרא"ש דאף מבע"י אסור להחזיר בכירה עד שיגרוף וא"כ בתנור אסור מבע"י אפילו גרוף וקטום מ"מ נראה דדוקא בבשיל כל צרכו ואפילו מצטמק ורע לו או בשיל קצת החמירו במבע"י אבל בתבשיל חי או השליך לתוכו אבר חי מסתברא דלא גזרו בזו חזרה מבע"י אטו חזרה דשבת אפילו אין שהות ביום להרתיחה וכו' וצ"ע:

סימן רנד

סעיף קטן א

אע"פ שבשר חי מותר לשהותו וכו' בפ"ק דשבת (דף י"ח) בלישנא בתרא האי בישרא דגדיא שהרוח קשה לו כשהוא מנותח וה"ה עוף או טלה מנותח כמ"ש סמ"ג אפילו אין פי התנור טוח בטיט אלא סתום בכיסוי בלחוד שפיר דמי דלא חיישינן שמא יפתח ויחתה דברחא פירוש דעז שאין הרוח קשה לו וה"ה דשור כמ"ש הרמב"ם אפילו מנותח ושריק נמי שפיר דמי דכיון דצריך להסיר טיח הטיט אדהכי והכי מידכר ולא אתי לחתויי דברחא ולא שריק רב אשי שרי ורב ירמיה מדפתי אסר וה"ה דגדיא שלם נמי פליגי בה וכן עוף שלם או טלה שלם כמ"ש בסמ"ג ופריך ולרב אשי דשרי והתנן אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבע"י ופריקו התם בבישרא אגומרא פי' שאינו בתנור דאפילו כיסוי ליכא ומוכן להפוך בו ולחתות וכתבו התוספות דלרב אשי כשהתנור פתוח הוי כמו בישרא אגומרי ואסור וכ"כ הר"ן וכתב הרי"ף והרא"ש וקא פסקי רבואת' כהאי לישנא בתרא וכרב אשי ואיכא מאן דפסק כרב ירמיה מדפתי דאסור ואנן נמי כרב ירמיה מדפתי ס"ל דחזינן סוגיא דשמעתתא כוותיה דאמרי' אמר רבינא האי קרא חייא כיון דקשיא ליה זיקא כבישרא דגדיא דמי ושרי מכלל דאי כברחא אסור וש"מ דברחא אסור עכ"ל וכן כתבו התוספות דאין הלכה כרב אשי מטעם ראיה זו והביאו עוד ראיה ע"ש וכן פסק הרמב"ם בפ"ג אבל סה"ת והסמ"ג והסמ"ק פסקו כרב אשי וכן כתב המרדכי כלשון סה"ת וכ"כ בהגהות אשר"י שכך פר"י וכ"כ הר"ן בשם הרז"ה ובהגהות מרדכי בהלכות הטמנה למוהר"ם כתב ג"כ כרב אשי וז"ל פר"ח דהילכתא כאיכא דאמרי וכר"א בין ברחא בין גדיא בין שריק בין לא שריק שפיר דמי ובצלי כמ"ש בה"ג וכגון שדלת התנור מוגף וכו' והאריך בפי' הסוגיא ובפי' מתיישבת כולה סוגיא דניחא נמי אליבא דרב אשי גם בסה"ת האריך לפרש הסוגיא דניחא לרב אשי ונראה מדבריו שהיה גורס בהא דפריך בגמרא (דף ך) הא לאו הכי לא והא אמר מר דברתא בין שרוק בין לא שריק שפיר דמי וכו' ע"ש וכתב הגהות אשר"י סוף פ"ק דשבת דאם עבר ונצלה באיסור או נאפה בשבת אסור ואפילו שכח כדאי' לקמן בפ' כירה עכ"ל פי' מפני שיעשו במזיד ויאמרו שכוחין אנו וכן פסק כאן בש"ע מיהו נלפע"ד דבהך פלוגתא דהכא כדפי' ודאי לכתחלה נקטי' כהרי"ף והרא"ש והרמב"ם והתוספות לאסור מיהו היכא דשכח או עבר וצלהו באיסור כדאין הם כל הני רבוואתא לסמוך עליהם להתירו בדיעבד:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל בצלי שאצל האש אפילו חי אסור להניחו וכו' פי' אפילו חי וכ"ש בשיל פחו' מכמב"ד דאתי לחתויי שיהא ראוי לאורתא ואין חילוק בין בשר עז לגדי דכיון דהוי

אצל האש חוץ לתנור או אפי' בתוך התנור כשהוא פתוח דהוי כמו בישרא אגומרי אתא לחתויי ואסור אבל בבשיל כמאכל בן דרוסאי לא חיישינן לחתויי וכמ"ש בסמוך אין צולין בשר וכו' וכן מ"ש בגדי שלם או עז מנותח לאברים דאפילו בתוך התנור סתום ואינו טוח בטיט דאסור היינו דוקא בדלא בשיל כמב"ד דאי בשיל כמב"ד בכל ענין שרי ומה שיש מקשים אמאי שרינן הכא בצלי שאצל האש הלא אפי' התנור טוח בטיט מ"מ ליתסר משום דגזרו איסור בכל דבר המוסיף הבל גזירה שמא יחתה אינה קושיא כלל דלא גזרו אלא בהטמנה אבל הכא דלצורך הלילה לא גזרו:

סעיף קטן ג

אין צולין בשר בצל וביצה וכו' משנה וגמרא ספ"ק דשבת ואע"פ שכבר כתב בסמוך דבשר אסור אפילו חי כתב כאן הך דאין צולין לאשמעינן דאם נצלו מבע"י כמב"ד דשרי כך פי' ב"י ועי"ל דמשום בצל וביצה כתב ג"כ בשר כמו ששנוי במשנתינו. ויש להקשות לחנניה דאמר כל שהוא כמב"ד מותר להשהותו ע"ג כירה ואע"פ שאינה גרופה א"כ הך משנה דאין צולין בשר בצל וביצה לא איצטריך וי"ל דסד"א דאצל האש אפילו כשהוא חי אפשר שיהא ראוי לאורתא בלא חתוי כיון שהוא אצל האש ממש בלא הפסק קמ"ל דאעפ"כ אין צולין אלא כדי שיצולו מבע"י כמב"ד וחנניה אתא לאשמעי' דאף תבשיל בקדרה שדופן הקדרה מפסי' בין האש ובין התבשיל נמי שרי כשהוא כמב"ד אע"פ שלא נתבשל כל צרכו ולרבנן ניחא טפי דדוקא בצלי אצל האש סגי כמב"ד אבל לשהות ע"ג כירה לא שרי אלא כשנתבשל כל צרכו אי נמי שהוא חי לגמרי וכל שאינו כמב"ד דינו כחי אבל כשהוא כמאכל בן דרוסאי אסור להשהותו ע"ג כירה:

סעיף קטן ד

ואין נותנין פת וכו' משנה שם אין נותנין פת לתנור עם חשכה ולא חררה ע"ג גחלים אלא כדי שיקרמו פניה מבע"י ר' אליעזר אומר כדי שיקרום התחתון שלה ובגמרא איבעיא להו תחתון היאך דגבי תנור א"ד תחתון דגבי האור ת"ש ר"א אומר כדי שיקרמו פניה המדובקין בתנור ופירש"י וחומרא היא שפנים שכלפי האור ממהרים לקרום עכ"ל אבל התוספות הוכיחו מהירושל' דלר"א סגי הכא בקרימה כל דהו א"כ בע"כ דפנים המדובקין בתנור ממהרים לקרום וכ"כ הסמ"ג וז"ל ולהקל אתא כדמוכח בירושלמי דקאמר מודה ר"א בלחם הפנים וכו' הילכך עוגה או פשטיד"א או פלאדי"ן יתנו סמוך לחשיכה על מקום חם כדי לאפות בעת שיקרמו את פני העיסה תחתון ועליון ומה שבתוכה כמב"ד קודם שבת עכ"ל ונראה דמ"ש תחתון ועליון ר"ל דבעינן שיקרמו פניה למטה וגם למעלה וכ"כ הסה"ת להדיא והיינו משום דס"ל דהלכה כת"ק דמחמיר אלא דלפי דלא ידעינן דת"ק מחמיר לכך הוכיחו תחלה דר"א להקל בא וא"כ

נשמע דת"ק מחמיר דלא הוי נאפה כמב"ד אא"כ דקרמו פניה שלגבי האור ולא סגי בפנים שלגבי תנור ובפשטיד"א ופלאדי"ן צריך שמה שהוא בתוכה ג"כ כמב"ד דאם לא כן אכתי אתי לחתוויי כדי שיתבשל מה שבתוכה אבל בעוגה כשאין בתוכה דבר סגי בקרימת פני העוגה שהוא סי' דכל העוגה נאפה כמב"ד וכן נראה ממ"ש הרי"ף והרא"ש שלא הביאו אלא המשנה כצורתה דאלמא דהלכה כת"ק ומדקאמר ת"ק בסתם כדי שיקרמו פניה אלמא דכל פניה קאמר אף אותן שאינן ממהרים לקרום ור"א מיקל דסגי בקרימת התחתון דהיינו פנים המדובקים בתנור דזה הוא סי' שנאפה כמב"ד אע"פ שלא נקרמו פניה שאינן מדובקים בתנור וכן נראה מדברי הרמב"ם שפוסק כת"ק שכתב כדי שיקרמו פניה שאינן מדובקים בתנור או באש דכיון דר"א מיקל ואמר פדי שיקרמו פניה המדובקים בתנור א"כ ת"ק מחמיר כדי שיקרמו פניה שאינן מדובקים בתנור ולפי שהחררה אינה מדובקת מסביב בדופני התנור אלא מונחת על קרקעיתו סמוך לגחלים או ע"ג גחלים ממש כתב ג"כ או באש ותרווייהו כת"ק ולחומרא כדפרישית וכן כתב הרמב"ם בפי' המשנה דאין הלכה כר"א ותימא גדולה על מ"ש ה' המגיד דהרמב"ם פוסק כר"א מפני שסובר שהוא מפרש דברי ת"ק והא לא אפשר שהרי בירושלמי קאמר מודה ר"א בלחם הפנים אלמא דפליגי ותו דצריך לומר שחזר בו ממה שפסק בפירוש המשנה וגם צריך למחוק תיבת שאינן ולהגיה במקומו פניה שהם מדובקים דכל זה אינו צריך. ובש"ע כתב גבי פת כדי שיקרמו פניו המדובקים בתנור נמשך לדעתו שכתב כאן וכן בכסף משנה ולפעד"נ דאין להקל אלא צריך שיקרמו גם פניה שאינן מדובקים לתנור כת"ק דמחמיר ואע"פ שהר"ן היה גורס במשנה זו ראב"י וכתב וקי"ל כראב"י דמשנתו קב ונקי הנה הוא יחיד כנגד כל הפוסקים שהביאו לשון המשנה ר"א בסתם ואין הלכה כמותו כנגד ת"ק שהוא רבים דיחיד ורבים הלכה כרבים ועוד דהא שמותי הוא אלא דדברי רבינו צ"ע דכתב כדי שיקרמו פניה הדבוקים בתנור או פניה שכנגד האש דאם ר"ל המדובקים בתנור קאי אפת ופניה שכנגד האש קאי אחררה כמ"ש ב"י קשה דסתרי אהדדי דפניה המדובקים בתנור הוה קולא ופניה שכנגד האש הוה חומרא לפי דעת התוס' ולפירש"י איפכא המדובקים בתנור הוא חומרא ופניה כנגד האש הוא קולא והא ודאי לא אפשר דהיאך יפסוק באחת כת"ק ובאחת כר"א ובמשנה אינו מחלק ביניהם אלא לת"ק פת וחררה תרווייהו כדי שיקרמו פניה שכנגד האש ולר"א תרווייהו בכדי שיקרמו פניה כנגד התנור ולפעד"נ ברור כשמש דרבינו ראה שהתוספות הוכיחו מהירושל' דר"א מיקל ות"ק מחמיר מדקאמר מודה ר"א בלחם הכנים שאינה קרויה לחם עד שיקרמו פניה בתנור משמע דהכא סגי בקרימה כל דהו וקשיא ליה לרבינו

דמאי מוכיח מהירושלמי הלא הוא חולק אתלמוד שלנו דהא בירושלמי קאמר דמודה ר"א בלחם הפנים דבעינן קרימה מעליא דהיינו שיקרמו פניה בתנור אבל הכא סגי בקרימה כל דהו בפניה שכנגד האש ובתלמודא דידן קאמר איפכא דלר"א בכדי שיקרמו פניה בתנור הוה קרימת כל דהו ובפניה שכנגד האש הויא קרימה מעליא ממש איפכא מהירושלמי וצריך ליישב דסבירא להו לתוספות אע"ג דקושטא הוא דסברת הירושלמי הפוכה היא מסברת תלמודא דידן בהא מילתא מכל מקום בעל כרחך מדקאמר מודה ר' אליעזר בלחם הפנים וכו' עכ"פ שמעינן דר"א מיקל הכא דסגי בקרימה כל דהו ודלא כפי' רש"י דר"א לחומרא השתא סבירא ליה לרבינו דודאי הכי נקטינן דר"א מיקל ות"ק מחמיר והלכה ודאי כת"ק דמחמיר כדעת כל הגדולים זולת הר"ן אלא דמ"מ ס"ל לרבינו דמידי ספק לא יצאנו או כסברת הירושלמי דת"ק מחמיר עד שיקרמו פניה הדבוקים בתנור או כסברת תלמודא דידן דת"ק מחמיר עד שיקרמו פניה שכנגד האש ולכן כתב תרווייהו או הא או הא דודאי הלכה כת"ק דלא שרי אלא בכדי שיקרמו פניה המתאחרים לקרום אלא דלא ידעינן אי פניה הדבוקים בתנור מתאחרים לקרום כסברת הירושלמי או פניה שכנגד האש מתאחרים לקרום כסברת תלמודא דידן וכיון דספיקא היא נקטינן לחומרא דעד שיקרמו שניהם:

סעיף קטן ה

ואם נתן אותה סמוך לחשיכה וכו' כתב הר"ן בריש שבת הא דמרדה מזון ג' סעודות דוקא בשאין לו מה יאכל וכן הא דאומר לאחרים וכו' בשאין להם מה יאכלו הא לאו הכי לא דלא התירו איסור דרבנן אלא משום כבוד שבת ואפי' הכי צריך לשנות שלא ירדה במרדה כעובדא דחול אלא בסכין ואם אי אפשר לשנות עבדינן במרדה משום כבוד שבת וכי אמרינן דאם אפשר לשנויי משנינן דוקא בדעביד איסורא שלא היה שהות מבעוד יום כדי לקרום פניה אבל אם היה שהות ביום לקרום פניה רודה כדרכו במרדה כיון דלא עביד איסורא וצורך שבת הוא ואם אין בו צורך היום אסור אפילו בשינוי ומביאו בית יוסף וכך פסק בש"ע ואם תאמר אמאי לא גזרו כאן שוגג אטו מזיד כי היכי דאסרו שוגג אטו מזיד גבי שהייה על הכירה כדלעיל בסימן רנ"ג וכן גבי עסיות ותורמסין ומים לנחתום בסוף סי' זה דאסור אפילו שוגג כמ"ש ב"י ויש לומר דלא גזרו חכמים אלא בדברים דשכיחי טובא בכל ע"ש סמוך לחשיכה כגון לשהות תבשיל על גבי כירה כשלא בשיל כל צרכה וכן עסיות ותורמוסין ומים לנחתום הילכך חששו שיעשו מזיד ויאמרו שכוחין אנחנו אבל פת וחררה לא שכיח כלל לאפותה סמוך לחשיכה דאינו

נאכל רותח וכדאיתא בירושלמי פ"ק דשבת מה בין פת ובין תבשיל תבשיל דרכו לאכול רותח פת אין דרכו לאכול רותח הילכך לא גזרו שוגג אטו מזיד:

סעיף קטן ו

ואם נתנו בשבת אפילו במזיד כו' מימרא דרב ביבי בר אביי בריש שבת ודוקא לו התירו לרדות במרדה ולעבור איסור דרבנן שלא יבא לידי איסור חמור אבל אחרים אסורים דאין אומרין לו לאדם שיעשה איסור קל כדי שלא יעשה חבירו איסור חמור כיון שאין נעשה על ידו וגם חבירו היה פושע כגון הכא שהדביק פת במזיד בשבת וכך כתבו התוספות לשם ואיכא למידק על מה שכתב רבינו ואם נתנו בשבת אפילו במזיד דמשמע ומכל שכן בשוגג כדי שלא יבא לידי חיוב חטאת ובגמ' קאמר דבשוגג בדאיהדר ואידכר קודם אפייה ליכא חיוב חטאת כדתנן דאינו חייב חטאת אלא היכא דלא נודעה לו שגגתו עד שנגמרה העבירה ונראה דרבינו ראה שהתוספות הקשו על מאי דאמרו בגמרא ואלא דאיהדר ואידכר מי מיחייב חטאת תימה אימא לידי איסור חטאת כדקאמר בסמוך קודם שיבא לידי איסור סקילה עכ"ל פירוש דהכי הוה ליה לתלמודא לתרץ אימא לידי איסור חטאת ורבינו מיישב תמיהא זו דודאי הוה מצי לתרוצי הפי אימא לידי איסור חטאת אלא תלמודא אשמעינן רבותא דאפי' הדביק במזיד דה"ל רשע והוי אמינא הלעיטהו לרשע וימות ולא נתיר לו לרדות אפילו הכי התירו לו לרדותה קודם אפייה שלא יבא לידי איסור סקילה ואין צריך לומר דאם הדביק בשוגג דאינו רשע דפשיטא דהתירו לו שלא יבא לידי איסור חטאת:

סעיף קטן ז

לא תמלא אשה קדרה וכו' ברייתא פרק קמא דשבת (דף י"ח) וכפירוש רש"י והרא"ש והר"ן דתורמוסין צריכין בישול רב עד שיהיו ראויין לאכילה וכדאי' פ' אין צדין (ביצה דף כה) ששולקין אותו שבע פעמים כי מר הוא מאוד עד ששולקין אותו שבע פעמים ונעשה מתוק וטוב למאכל. והרמב"ם בפ"ג כתב דאינן צריכין בישול הרבה טעמו משום דבברייתא תנא ברישא עסיסות ותורמוסין והדר תני כיוצא בו לא ימלא נחתום חבית של מים משמע דדמו למים שאין צריכים בישול הרבה ודעתו עליהן לאוכלן לאלתר וצריך לומר לפי זה דבתורמוסין מיירי כשכבר בשלו אותן ששה פעמים ועכשיו בפעם שביעית ממלא אותם קדרה ומניח לתוך התנור ע"ש עם חשיכה דשוב אין צריך בישול רב כיון שכבר בשלו אותן ששה פעמים וראויין יהיו לאוכלן לערב לאלתר ומהרש"ל תמה על הרמב"ם מהך דפרק אין צדין ולפי עניית דעתי אין כאן מקום תימה:

סימן רנה

סעיף קטן א

אין עושין מדורה מעצים וכו' משנה ספ"ק דשבת וכדמפרש שמואל שלא יהא צריך לומר הבא עצים דקים וניח תחתיהן להבעיר את אלו אלא שתהא השלהבת עולה מאליה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ובפחמין וכו' שם במשנה רבי יהודה אומר בפחמין כל שהוא וכתב בית יוסף דמשמע לרבינו דר"י אינו חולק על תנא קמא אלא מוסיף על דבריו ותנא קמא מודה לו וכך הם דברי הר"י בח"ג אבל מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה נראה דרבי יהודה פליג אתנא קמא שכתב ואין הלכה כרבי יהודה וכן נראה מדבריו בפ"ג גם כן שלא חילק בין פחמין לעצים עכ"ל וקשה דהלא בס"פ חלון משמע דכל מקום שאמר רבי יהודה אימתי ובמה במשנתינו אינו אלא לפרש דברי חכמי' אלמ' דבדלא אמר לא אימתי ולא במה לחלוק בא לדברי הכל אלא ודאי דרבי יהודה לחלוק בא אלא דס"ל לרבינו כיון דקי"ל דהיכא דהשלהבת עולה מאליה שרי אם כן בפחמין דעינינו רואות דהשלהב' עול' מאליה כשאחז האור בהן כל שהוא שרי וזה שכתב רבינו מפני שהן דולקין והולכים כלומר שהן דולקין מאליהן וא"צ לומר הבא עצים דקים וכו' וכן כתב הסמ"ג בדין המכבה והמבעיר וקרוב לומר שגם הרי"ף והרא"ש שהביאו המשנה כצורתה ולא פירשו כלום נסמכו על מה שפסקו כשמואל דממילא משמע דהלכה כרבי יהודה בפחמין כל שהוא כיון שהם דולקים והולכים והשלהבת עולה מאליה. ומהרש"ל תמה על רבינו למה פסק כרבי יהודה דה"ל יחיד כנגד רבים ולמאי דפי' ניחא:

סימן רנו

סעיף קטן א

שש תקיעות תוקעין וכו' כתב רש"י אף התרועות במנין דסדר שלהן תקיעה תרועה תקיעה עכ"ל והא דקתני התחילו לתקוע תקיעה שנייה לאו דוקא נקיט תקיעה דשנייה תרוע' היא וכן כתבו התוס' והביאו ראיה לזה:

סעיף קטן ב

ואין הקרובים רשאים ליכנס וכו' כדי שלא יחשדו הנכנסים באחרונה לומר שעסקו במלאכתן אחרי ששמעו קול השופר: חמין מים חמין למזוג בהם יין לשתות: סילק המסלק קדרות העשויות להסתלק למאכל הלילה והטמין המטמין את הראויות למחרת:

סעיף קטן ג

שהה כדי לצלות דג קטן וכו' נראה דהיינו לצלותו כמב"ד שהרי אם יש שהות מבע"י לצלותו כמב"ד רשאי לצלותו וכן בפת כדי לקרום פניה עליון ותחתון כדלעיל בסימן

רנ"ד ועכשיו מנהג בקהלות גדולות שכשהגיע חצי שעה סמוך למנחה מכריז השמש לבשל דגים והוא במקום התקיעה הראשונה וכשמתחיל הש"צ ברכו הוא במקום התקיעה הששית סמוך לשקיעת החמה והוא קבלת שבת וכן ראוי לנהוג בכל מקום אע"פ שמקצתם דרים בין עכו"ם יודיעום הש"צ מבית לבית:

סימן רנז

סעיף קטן א

אין טומנין בשבת וכו' מימרא דרבא ס"פ ב"מ וטעמא שמא ירתיח פי' שמא ימצא קדרתו שנצטננה כשירצה להטמינה וירתיחנה תחלה ונמצא מבשל בשבת לפיכך אסור להטמין בשבת לגמרי אבל ספק חשיכה דהיינו בין השמשות טומנין בו דכיון דסמוך לב"ה הוא מעבירה מעל האור ליכא למיחש לשמא נצטננה וירתיחנה ובע"ש גם כן אסור להטמין בדבר המוסיף הבל גזירה שמא יטמין ברמץ פירוש אפר המעורב בגחלים ואע"פ דעדיין יום הוא חיישי' שמא ע"י כן גם משחשכה יחתה בגחלי' כדי לבשל הקדרה שלא בישלה כל צרכה כך היא גי' רש"י ופירושו והוא העיקר דלא כגירסת הרי"ף והרמב"ם. ולא היה לו לרבינו לחזור ולומר דבע"ש מותר להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל דהא עדיפא מינה קאמר דאף בין השמשות טומנין בו אלא אתא לאורויי דבדבר המוסיף הבל אסור להטמין לגמרי אפילו מבע"י אפילו נתבשל כמב"ד ואפי' בשיל כל צרכו כמו שפי' ר"י לשם להדיא ואפילו יש שהות ביום לחזור ולהרתיחה אם נצטננה דאין מותר אלא בדבר שאין מוסיף הבל אבל לא בדבר המוסיף הבל דלזה אין היתר

סעיף קטן ב

ואלו דברים המוסיפים הבל וכו' פסולת של זיתים וכו' משנה ריש פרק במה טומנין ומ"ש בין לחים ובין יבשים אכולהו דתני להו ברישא קאי וכן בסיפא דקאמר לחין אבל לא יבשים טומנין בהם אכולהו קאי והרמב"ם לא היה גורס תבן בסיפא ובגמרא איבעיא להו בסיפא לחין מחמת עצמן א"ד לחין מחמת ד"א ופשיט לה מוכין לחין מחמת עצמן היכי משכחת לה ודאי ממרטא דביני אטמי וכסות לחה נמי ממרטא דביני אטמי וכך כתב הרי"ף וסלקא דמחמת עצמן תנן ומוכין לחין ממרטא דביני אטמי אלמא דהרי"ף מפרש דמחמת עצמן מחממות טפי והני הוא דמוסיף הבל אבל לחין מחמת ד"א אינן מוסיפים הבל דאי היה מפרש דמחמת ד"א מחממין טפי ומיבעיא ליה אי מחמת עצמן נמי תנן או דוקא מחמת ד"א ופשיט דוקא מחמת ד"א ודחי לה לעולם אפילו מחמת עצמן נמי משכחת לה ממרטא דביני אטמי וסלקא דפל שהן לחין מוסיף הבל אפילו לחין מחמת עצמן לא ה"ל להרי"ף להביא הא דסלקא דמחמת עצמן תנן אלא ה"ל לכתוב סתם

כלשון משנתינו דמשמע כל לחין אלא בע"כ דהרי"ף מפרש דוקא מחמת עצמן מוסיפין הבל אבל לא מחמת ד"א כפירש"י וכן הוא דעת הרא"ש אבל מדברי רבינו שכתב בסתם משמע להדיא דמפרש כפי' הרמב"ם דמחמת ד"א מחממות טפי וסלקא דאף מחמת עצמן מוסיף הבל וכ"ש לחין מחמת ד"א ולכן כתב בסתם והכי מסתברא דאי כפירש"י והרי"ף ודעימיה צריך לומר דמתניתין לחין ממרטא דביני אטמי דוקא קאמר וזה דוחק אבל להרמב"ם ורבינו לחין סתמא תנן בין מחמת ד"א בין ממרטא דביני אטמי בכל לחין אסור דמוסיפין הבל והכי נקטינן לחומרא וכתב בש"ע ותבן וזגין ומוכין ועשבים בזמן ששלשתן לחין עכ"ל ושגגה יצאה מתחת קולמסו דהרב רבינו משה בר מיימוני דכתב האי לישנא בזמן ששלשתן לחין הוא לפי שלא היה גורס תבן בסיפא אבל למאי שהכניס הרב ג"כ תבן בהך סיפא הדבר ברור שגם תבן אינו מוסיף הבל אלא בלח אבל לא ביבש:

סעיף קטן ג

ומ"ש וטומנין בכסות וכו' משנה שם ומשמע מדברי רבינו מדלא כתב דאין טומנין אלא בכסות יבשה ופירות יבשין כדתני ר' אושעיא אלמא דנמשך אחר מ"ש התוספות לשם דר' אושעיא פליג אמתניתין ופסק כמתני' דתני סתמא וטומנין בכסות וכו' בין יבשה בין לחה וכן פסק הרמב"ם ריש פרק ד' ודלא כהרי"ף והכי נקטינן לקולא בכסות ופירות דטומנין בהן אפילו לחין וכן פסק בש"ע בסתם וטומנין בכסות כו':

סעיף קטן ד

אע"פ שאין טומנין בשבת אפי' בדבר שאין מוסיף הבל אם טמן מבע"י ונתגלה אפילו מבע"י יכול לחזור ולכסותו וכו' כצ"ל והוא משנה שם ריש (דף נא) לא כסהו מבע"י לא יכסנו משתחשך כסהו ונתגלה מותר לכסותו וכתבו התוספות נראה לר"י דה"ה דמותר לגלותו בידים ולחזור ולכסותו כמו שמותר ליטול הקדרה ולהחזירה והא דנקט כסהו ונתגלה משום דנתגלה מבע"י איירי דומיא דרישא לא כסהו מבע"י וקאמר דמותר לכסותו משתחשך אבל אם גלהו בידים מבע"י כדי לכסותו משתחשך אסור לכסותו משתחשך דדמיא לתחלת הטמנה עכ"ל כלומר שאם גילהו בידים מבע"י לדעת שלא לכסותו אלא עד שתחשך דמיא לתחלת הטמנה וכך מפורש בסמ"ג דרבינו שמשון כ"כ בשם ר"י וכן כתב הרב רבינו אשר ומיהו אם גילהו מבע"י אדעתא שלא לכסותו עד שתחשך נראה דאסור דדמיא לתחלת הטמנ' עכ"ל ובב"י הועתקו דברי התוספו' והרא"ש וה"ר ירוחם דאם גילהו בידים מבע"י על דעת שלא לכסותו משתחשך אסור כמו שהוא בספרי הדפוס והוא ט"ס דאפילו גילהו ע"ד לכסותו משתחשך אלא שהיה דעתו שלא לכסותו עד שתחשך נמי אסור דדמיא לתחלת הטמנה ומשמע להדיא דאם גילהו בידים מבע"י ע"ד לכסותו מבע"י אלא ששכח לכסותו עד חשיכה מותר לכסותו

משתחשך דכיון שהיה דעתו לכסותו מבע"י אלא ששכח חשבינן ליה כאילו נתגלה מבע"י ממילא דשרי לכסותו משתחשך וכך הם דברי רבינו ומתחלה כתב אם טמן בהם מבע"י ונתגלה ממילא אפי' מבע"י יכול לחזור ולכסותו אפילו משתחשך ומכל שכן אם נתגלה ממילא משתחשך דמותר לכסותו ואח"כ כתב וכן יכול לגלותו בשבת וכו' דלא מיבעיא בנתגלה ממילא בשבת אלא יכול לגלותו בידים בשבת ולחזור ולכסותו בכיסוי הראשון או להוסיף עליו בשבת או אפי' ליטול כולו וכו' דכך כתב ה"ר יונה ומקיים גירסת הספרים דת"ר אע"פ שאמרו אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה אם בא להוסיף מוסיף כיצד רשב"ג אומר נוטל הסדינין וכו' וכולה ת"ק אמר לה ומביא הרא"ש במסקנתו ודלא כמו שכתב מתחלה בשם ר"י. ואח"כ כתב ובלבד שנתבשלה הקדרה כל צרכה וכו' כך כתב הסמ"ג דאפי' נתבשלה כמאכל בן דרוסאי אסור להוסיף דבתוס' כיסוי על כיסוי ה"ל מבשל ואין צריך לומר אם מחליף והשני חם מן הראשון דהוה ליה גם כן כמו תחלת הטמנה בשבת דאסור ונראה דהוא הדין אם נטל הכיסוי משחשכה דאסור לחזור ולכסותו דגורם בישול כמו שכתב רבינו בסוף סימן זה גבי פירות ואח"כ כתב אבל אם גילה מבע"י אדעתא שלא לכסותו עד שתחשך אסור לכסותו משתחשך כצ"ל ולא כמקצת ספרי רבינו שכתוב בהם אדעתא שלא לכסותו ובמקצתם כתוב אדעתא שלא לכסותו משתחשך כמו שכתב באשר"י וברבינו ירוחם דהוא טעות סוכר בהכרח וצריך להגיהו כמו שכתוב בסמ"ג אדעתא שלא לכסותו עד שתחשך או כמו שכתוב בתוספות אדעתא לכסותו משתחשך והכי פי' אם גילה מבעוד יום אדעתא שלא לכסותו מבעוד יום אלא עד שתחשך ואין צריך לומר אם גילהו מבעוד יום ע"ד שלא לפסותו משתחשך דבהא פשיטא דאסור דאפי' גילהו משתחשך אדעתא שלא לכסותו עוד אסור שוב לכסותו אם נמלך דה"ל תחלת הטמנה אבל אם גילה מבע"י אדעתא לכסותו מבעוד יום אלא ששכח מלכסות עד חשיכה מותר לכסותו משתחשך דהוה ליה כאילו נתגלה ממילא מבעוד יום כיון ששכח כדפרישית כן הוא האמת ומכל מקום הוא תימא דטעות אחד יפול בשלשה ספרים והבית יוסף כתב דהסמ"ג וסמ"ק וסה"ת כתבו דכל שנתגלה מבעוד יום אפילו ממילא אסור לכסותו משתחשך וה"א בירושלמי וכן נראה מדברי הרב רבינו משה בר מיימוני בפ"ד וכתב כיון שרוב הפוסקים והרמב"ם מכללם והירושלמי מסייעם ראוי לחוש ולאסור עכ"ל ועל כן דקדק בש"ע וכתב אם טמן מבע"י ונתגלה משחשכה מותר לחזור ולכסותו דאלמא בנתגלה מבע"י אסור לכסותו משתחשך וקשה חדא דאע"פ דהסמ"ג כתב תחלה כמו סה"ת והסמ"ק מ"מ אח"כ כתב ורבינו שמשון כתב בשם ר"י דאפילו נתגלה מבע"י מותר לכסותו משתחשך ועוד קשה

דכתב רוב פוסקים אוסרים ואינו מפורש אלא בסה"ת וסמ"ק אבל מ"ש הרמב"ם חמין שטמנן מע"ש ונתגלו בשבת מותר לכסותן אפשר לדחוק ולפרש דה"ק ונתגלו ואפילו בע"ש בשבת מותר לכסותן אפילו תאמר דגם הרמב"ם לא התיר אלא בנתגלה בשבת מ"מ לאו רוב הן אלא אדרבה התוס' בשם ר"י והסמ"ג במסקנתו בשם ר"ש בשם ר"י והרא"ש וה"ר ירוחם ורבינו כולם כתבו בפשיטות דבנתגלה מבע"י ממילא מותר לכסותו משתחשך והוסיפו להתיר אף בגילהו בידים מבע"י אדעתא לכסותו מבע"י ושכח דמותר לכסותו משתחשך כדפרי' והכי נקטינן כדברי המקילין במידי דרבנן נ"ל:

סעיף קטן ה

פירש רשב"ם כל מה דאסרי הטמנה וכו' פירוש דעת רשב"ם היא כיון דהטמנה בדבר המוסיף הבל אינה אסורה אלא משום שמא יטמין ברמץ ויחתה ושהייה ע"ג כירה נמי לא אסרו אם אינה גרופה אא"כ בשיל ולא בשיל כמב"ד אבל בשיל כמב"ד וכ"ש בישל כ"צ או קידרא חייתא שרינן לה דליכא למיחש בהו שמא יחתה לחנניה א"כ גבי הטמנה נמי שרי דמאי שנא ור"ת חולק עליו דמתני' דאין טומנין בגפת וכו' מסתמא מיירי בסתם קדרות שהן מבושלות כל צרכן בין השמשות ועוד דמסתמא איירי מתני' דאין טומנין דומיא דמתני' דכירה דמיירי בבשיל כמאכל בן דרוסאי אלא יש לחלק דלהשהות מותר כשהוא כמאכל בן דרוסאי שאין חתוי מעט מועיל לו כיון שהקדרה מגולה ושליט ביה אוירא וגם א"צ כ"כ חתוי לצורך אכילת הערב אבל הטמנה שעושין לצורך מחר וצריך חתוי שלא יתקרר יש לחוש שמא יחתה שמעט חתוי מועיל לו ליתפס חומו כיון שהוא טמון הילכך אפילו כשהוא כמאכל בן דרוסאי אסור בדבר המוסיף הבל גזירה שמא יטמין ברמץ ויחתה והא דכתב רבינו בשם ר"ת ואסור אפילו בשיל כמב"ד וכו' נמשך אחר לשון הרב רבינו אשר שכתב כך בשמו ולאו דוקא דאפילו בשיל כ"צ נמי אסור לר"ת אלא שתפס לשון רשב"ם שהתיר הטמנה בבשיל כמאכל בן דרוסאי וקאמר ר"ת דליתא אלא אסור בבשיל כמב"ד אבל ה"ה בשיל כ"צ נמי אסור וכך מבואר בסמ"ג ובשאר פוסקים וכן כתב בית יוסף ואע"ג דלעיל גבי קידרא חייתא אמרינן איפכא כיון שאינו ראוי לאכילת ערב אלא למחר לא חיישינן דאתא לחתויי שאני התם כיון דמניח הקדרה על כירה שאינה גרופה וקטומה בודאי תהא נגמר בשולה ממילא בלא חתוי כיון שהיא עומדת על האש כל הלילה וכן כשהוא בתנור אצל האש אבל קדרה שהוא מוטמן ואינו על האש כיון שהוא לצורך מחר יש לחוש שיתקרר בלילה וצריך חתוי טפי כדפי':

סעיף קטן ו

כתב א"א ז"ל יש נוהגים לעשות חפירה וכו' פירוש לגירסת רש"י בפ"ק דשבת קידרא חייתא שרי לאנוחה ע"ש עם חשיכה בתנורא וכן אי בשיל כל צרכה נמי שפיר דמי

ואע"ג שמניחין אותה בתוך התנור דמוסיף הבל אפ"ה כיון שאין הקדרה טמונה בתוך הגפת ובאפר חם המוסיף הבל אלא יש אויר בין דופן הקדרה לדופן התנור שפיר דמי דלאו הטמנה היא והכי נמי בחפירה זו דיש אויר הרבה בין הדפנות לקדרה כאילו היתה עומדת בתוך התנור אלא דמכסין פי החפירה בנסרים ובבגדים והקדרה טמונה בתוך החפירה תחת הכסוי דלא שלטא בה אוירא לאו הטמנה היא ושריא אי בשיל כל צרכה:

סעיף קטן ז

ולא דמי כולי האי דהתם הוי בתורת שהייה כלומר שאין מניח הקדרה בתנור כדי שתהא טמונה לשם עד למחרת ושלא ישלוט בה האויר אלא בתורת שהייה עד הלילה או אפילו עד למחר אלא דאין חושש אם פי התנור מגולה או מכוסה דהשתא הוי ליה תורת שהייה אבל הכא שמתכוין להטמין עד למחר שלא ישלוט בה האויר וכיון דמוסיף הבל הוא איכא למיגזר שמא יטמין ברמץ: ויש לחלק וכו' כלומר אע"ג דמצד זה דמיא להטמנה כיון שמכוין להטמין הקדרה שלא ישלוט בה האויר מכל מקום מצד אחר לא דמיא להטמנה כיון שיש אויר בין הדפנות לקדרה ובעינן שיהא לו דין הטמנה מכל צדדין: ובענין זה היה הוא מטמין וכו' הדבר פשוט דעיקר ההיתר לפי שיש אויר בינה ולדפנות המוסיפין הבל אבל לא לפי שהדפנות היו גבוהין והלוח היה מונח על הדפנות ולא נגע בקדרה דאפילו היה הלוח מונח על פי הקדרה לא הוי הטמנה כיון שיש אויר בין הדפנות לקדרה אלא לפי שאם היה הלוח על פי הקדרה היתה הקדרה מתנדנדת מכובד הלוח ונופלת על צדה והמאכל מתקלקל לכך היו הדפנות גבוהין והלוח מונח על הדפנות כדי שלא יגע הלוח בקדרה והבית יוסף נסתפק בזה ולפע"ד אין כאן ספק:

סעיף קטן ח

ויש לחלק וכו' ומשמע מדברי הרא"ש שההטמנה שעושין בחפירה אין בה איסור כיון דיש לחלק וכו'.

סעיף קטן ט

ובענין זה הי' הוא מטמין וכו' אבל הטמנה שעושין רוב העולם וכו' אסור הוא מההיא דרבי זירא וכך כתב גם הסמ"ג וז"ל ואע"פ שמותר להשהות הקדירה על גבי כירה שיש בה גחלים בוערות מכל מקום אם עושה הטמנה כמו שרגילין לעשותה אם כן גילה בדעתו שלא תתקרר ומקפיד בכך ואסור וכו' ומה שנותנין הקדרה על המקום שהוא חם מאוד ופעמים נותנין אותה בגומא שחממוה היטב אין כאן איסור אע"פ שמוסיף הבל דלא אסרו להטמין בדבר המוסיף הבל גזירה שמא יטמין ברמץ אלא בדבר הדומה לרמץ שמיטלטל. ואסור לתת גחלים בוערות תחת הקדרה שמטמין אע"פ שאין גחלים סביבה כדאמרינן קופה שטמן בה אסור להניח הקופה על הגפת ואם מצא למחר קצת

גחלים בוערות עם הדשן שטמן בו הקדרה אין בכך כלום כיון שעיקר הטמנתה היתה מדבר היתר ולהכי לא דמי למעשה דאנשי טבריה ולשכח קדרה ע"ג כירה בשבת דאסור דעיקר הדבר נעשה באיסור עכ"ל וכ"כ בסה"ת והסמ"ק וכתבו עוד טעם אחר דלא גזרו אלא בדבר שהוא חם ומוסיף הבל מחמת עצמו כגון גפת מלח וסיד אבל דבר שהוא מחמת דבר אחר לא גזרו לפי שהולך ומתקרר הנה שאסור להטמין בדרך הראשון להשים הקדירה על גבי כירה שיש בה למטה גחלים בוערות ולכסות הקדרה בדברים שאינו מוסיף הבל ולהטמינה בהם אבל דרך השני לגרוף כל הגחלים שהיו בגומא ואח"כ לכסות הגומא לאו הטמנה היא ושרי. ודרך הג' נמי אסור לכתחלה דהיינו שמכסין גחלים בוערות באפר ולהשים הקדירה הטמונה בבגדים מסביב ולהעמיד אותה על הגחלים אע"פ שאין גחלים סביבה מההיא דר' זירא אלא דבדיעבד אין לאסור התבשיל כיון דעיקר ההטמנה היתה מדבר היתר. אבל כשמעמיד הקדרה על גבי גחלים והקדרה היא מגולה ואינה טמונה בשום כיסוי בזה כתב המרדכי ע"ש האור זרוע להיתר כמו שאנו עושין בערב שבת שאנו משהין הקדרה על גבי גחלים עד שבאין מבית הכנסת וכו' והיינו למנהגינו שנוהגין כחנניה דמותר להשהות על גבי כירה שאינה גרופה ה"ה שמותר להשהות על גבי גחלים כיון שאין שם הטמנה וז"ל בעל המאור ושיהוי זה שאנו משהין הקדרה אינה הטמנה אלא כגון כסא של ברזל והקדרה יושבת עליו והיא תלויה או באבנים או כיוצא בזה אבל להטמינם על גבי גחלים ד"ה אסור דקי"ל הטמנה בדבר המוסיף הבל אסור ואפילו מבע"י אלו דברי ר"ח ז"ל ובודאי דברים ברורים ונכונים הם ואין לזוז מהן עכ"ל וכלשון הזה כתב הרא"ש והר"ן בפרק כירה ורבינו בסימן רנ"ג אבל הטמנה ע"ג גחלים דברי הכל אסור דר"ל כשמטמין הקדרה ומכסה אותה מסביב ועל פיה בדבר שאינו מוסיף הבל ואח"כ מעמידה על גבי כירה ולמטה בתוכה מלאה גחלים אי נמי שקוטם את הגחלים באפר צונן הרבה ומעמיד הקדרה הטמונה ומכוסה על גבי אותן גחלים כל זה אסור דה"ל הטמנה בדבר המוסיף הבל אבל קדרה מגולה אפילו על גבי גחלים ממש אין בזו הטמנה ומותר לחנניה כמו שכתב האור זרוע ודלא כמ"ש ב"י לעיל סימן רנ"ג דכל ששולי הקדירה נוגעים בגחלים הווא הטמנה אפילו הקדירה מגולה דליתא לפע"ד וכבר כתבתי כל זה בסימן רנ"ג סעיף ד' וסעיף י' ע"ש:

סעיף קטן י

רשב"ם היה מתיר וכו' וכ"כ כל הפוסקים אליבא דחנניה דנהגינן כמותו. ומ"ש ומיהו צריך ליזהר וכו' זה פשוט וכמ"ש רבינו לעיל סעיף ד' גבי תבשיל שלא נתבשל כל צרכה אפילו נתבשלה כמב"ד אפי' להוסיף אסור שבתוספות זו גורם לה להתבשל וה"ה לחזור

ולכסותו דאסור כדפי' לשם. ומ"ש שלא יחזיר הכסוי אם נטלו משחשכה אתרווייהו קאי דנטילת הכסוי והחזרה הכל משחשכה לאפוקי אם נטלו מבע"י דאסור לכסותו משחשכה מטעם אחר אפילו בשיל כל צרכו משום דהוה תחלת הטמנה כדלעיל בס"ד:

סימן רנח

סעיף קטן א

כלי שיש בו דבר חם וכו' ברייתא ס"פ במה טומנין כפי גירסת רש"י דאפילו כלי נחושת ע"ג קדירה של חרס דיש אומרים שהקדרה מרבה חמימות ומוספת הבלא נמי שרי אפילו בשבת דאין זה מבשל כיון שכבר הוא חם ואינו מניחו לשם אלא לשמור חומו וגם אין לאסרו מדין הטמנה בדבר המוסיף הבל חדא דהכלי המונח למעלה מגולה ואינו טמון בבגדים ועוד כיון דאין חמימות הקדרה מחמת עצמה כמו גפת ומלח וסיד אלא מחמת דבר אחר לא אסרו בזה משום הטמנה בדבר המוסיף הבל לפי שהולך ומתקרר כמ"ש סה"ת הבאתיו בסימן הקודם ס"ז. וזהו שדקדק רבינו וכתב כלי שיש בו דבר חם יכול להניחו על גבי קדירה כלומר אע"פ שמניח כלי נחושת על גבי קדירה של חרס שמרבה חמימות אין לאסור משום טומן בדבר המוסיף הבל והב"י הביא מה שהקשה מהר"י חביב למה כתב רבינו כאן בסתם דבישׁ בו דבר חם דמותר ולא חילק הלא אם לא נתבשל אלא כמב"ד דאסור לבשלו כדלקמן בסימן שי"ח והכא בעל כרחך מיירי דהתחתון הוא כ"כ חם שהעליון יכול להתבשל ממנו דאם לא כן אפילו העליון הוא קר מותר כדלקמן בסימן שי"ח וכך כתוב בהגה"ה במקצת ספרי רבינו דלאחר שכתב שהרי מוליד בו חום בשבת כתוב שם ודוקא בענין שיכול להתבשל מחום התחתון ע"כ והשיב על זה דרבינו מיירי הכא שאין מניח העליון שהוא קר אלא להפשירו ואפילו הכי אסור כיון שיכול לבוא לידי בישול ולכן לא כתב לחלק ברישא כשהעליון הוא חם בין שהוא כמב"ד ובין נתבשל כ"צ כיון דלא איירי כאן לענין מבשל ואם קושויתו בכאן קושיא איני מבין תשובתו דכיון דאין איסור כשהעליון הוא קר אלא דוקא כשהוא בענין שהעליון יכול להתבשל האיך מתירו כשהעליון הוא חם כיון דאפילו כשהוא חם נמי אסור אם לא נתבשל אלא כמאכל בן דרוסאי דאף על פי דאין דעתו אלא לשמור חומו אפ"ה אסור כיון שיכול לבא לידי בישול כמו אילו היה קר וא"כ הוי ליה לרבינו לפרש כאן חילוק זה ולא להתירו בסתם כמו שהקשה הרב אבל נלפענ"ד דאין כאן קושיא דרבינו לא בא בכאן לפרש כל חילוקי דינים שבדין זה אלא בא בקצרה להורות שאין בדין זה שום איסור הטמנה ולכן כשהעליון הוא חם מותר להניחו אפילו בשבת וכשהעליון הוא קר אסור בשבת מפני שמוליד בו חום בשבת אבל בערב שבת מותר ואין בו משום איסור הטמנה

בדבר המוסיף הבל דאסור אפילו מבע"י ומ"ש רבינו בסוף דבריו שאין זה כטומן בדבר המוסיף הבל ארישא נמי קאי דכשהעליון הוא חם דמותר להניחו אפילו בשבת דהטעם הוא לפי שאין בזה איסור הטמנה דאסור הוא אפילו בתבשיל חם אבל ודאי דמה שמותר בשהעליון הוא חם איכא חילוק בין בשיל כ"צ ללא בשיל אלא כמאכל בן דרוסאי וכן מה שאסור כשהעליון הוא קר איכא חילוק בין יכול העליון להתבשל לאין יכול להתבשל ולא כתבו רבינו כאן לפי שאין כאן מקומו לכתבו אלא לקמן בסי' שי"ח ומה שקשה סוף סוף היאך מחלק בין כשהעליון חם לכשהעליון הוא קר הלא גם כשהעליון הוא חם אם לא בשיל אלא כמאכל בן דרוסאי נמי אסור כשיכול להתבשל כמו אילו היה קר דג"כ אינו אסור אלא כשיכול להתבשל וא"כ ליפלוג במיניה וביה כשהעליון הוא חם בין בשיל כ"צ ובין בשיל כמאכל בן דרוסאי יש ליישב דניחא ליה למיפלג במיניה וביה בתבשיל שבישל כל צרכו בין קר לחם וקושיא זו ופירוקה אע"פ שעיקר מקומה בסימן שי"ח כתבתיה כאן לפי שנזכרה בדברינו ועודנה בפינו:

סימן רנט

סעיף קטן א

מוכין שטמן בהן וכו'. ה"א ר"פ במה טומנין בעא מיניה רב אדא בר מתנא מאביי מוכין שטמן בהן מהו לטלטל בשבת א"ל וכי מפני שאין לו קופה של תבן עומד ומפקיר קופה של מוכין ומשמע לי מדברי רבינו שכתב מוכין שטמן בהן דרך מקרה דלא בעינן דיחדן לכך אלא בשבת ראשון שטמן בהן דרך מקרה דאסור לטלטלן אם לא יחדן לכך קודם שבת אבל אם חזר וטמן בהן לשבת אחרת מותר לטלטלן דכיון דחזר וטמן בהן לשבת אחרת חשבינן ליה כאילו יחדן בפירוש להטמנה והכי משמע ממ"ש אביי וכי מפני שאין לו קופה של תבן וכו' דה"ל למיפשט בעייתו בקיצור ולימא ליה אסור לטלטלן וממילא יודע הטעם מפני שלא יחדן להטמנה דמטעם זה הוה קמיבעיא ליה כמו שפירש רש"י אלא דודאי. דהכי קאמר וכי מפני שקרה פעם אחת שאין לו קופה של תבן בשבת זו להטמנה ולקח לו קופה של מוכין לפי שעה יפקיר קופה של מוכין הא ודאי כיון שלא טמן בהן אלא דרך מקרה בשבת זו שלא הוה ליה קופה של תבן ואחר השבת נמצא תבן הרבה שיכין לו לטמון בה בשבת אחרת בודאי שלא יחדן להטמנה אלמא דאם גם לשבת אחרת טמן במוכין אלו אם כן לא טמן בהן לפי שעה דרך מקרה לפי שאין לו של תבן אלא גמר בדעתו לטמון במוכין אלו בכל שבת ואע"פ שלא יחדן בפירוש חשבינן להו כאילו יחדן וכן הדין בגיזי צמר מקל וחומר:

סעיף קטן ב
אבל אם טמן בגיזי צמר וכו' פרק כרבינא ועל פי מה שכתבו התוספות והרא"ש ודלא כדפסק הרי"ף והרמב"ם ומביאו ב"י וע"ש ולפי זה צ"ל דמוכין חשיבי מגיזי צמר והכי משמע מפירוש רש"י שכתב גבי בעיא דרב אדא מוכין אינן אלא לעשות מהן לבדין ומוקצין הן למלאכה וכו' וכתב עוד עומד ומפקיר לכך קופה של מוכין שדמיה יקרין וכו' וכתב ב"י שכך הלכה וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ג
ואותן שנותנים אבנים וכו' איכא למידק מי לא ידע שאבנים מוקצים הם ולאיזה צורך מביא ראיה ואמר שהרי כל זמן שלא יחדן אינן חשובים לו ומשליכן הא פשיטא היא ונראה בעיני דלפי דגבי מוכין אפילו לא יחדן בפירוש אלא שטמן בהן שתי שבתות חשוב כאילו יחדן בפירוש וכדפי' בס"א לכך אמר רבינו דגבי אבנים ולבנים אינו כן דאפילו טמן בהן הרבה שבתות זו אחר זו אסור לטלטלן אם לא יחדן בפירוש שהרי כל זמן שלא יחדן אינן חשובים לו ומשליכן תמיד לאחר הטמנ' אבל אם יחדן לכך הרי אחשבן מבע"י ומותרין לטלטל וכמו שכתב הר"ר ישעיה מביאו בית יוסף שכן כתב בשבולי הלקט משמו וצ"ע דבמרדכי סוף פרק כל הכלים כתב בשם ה"ר ברוך הרוצה להשתמש באבן או בבקעת בשבת לסגור בהם הדלת או להכות בהם הברזא צריך שיעשה שום מעשה של תיקון מבע"י ואם לאו אסור עכ"ל וא"כ מה מועיל יחוד באבנים להטמין בהם אם לא עשה מעשה של תוכו מיהו קודם זה כתב וז"ל ואותם אבנים שטומנין בהם אומר הר"ר י"ט שמותר לטלטלן ביום טוב שחל להיות בערב שבת בלא שום תיקון דלא שייך בהו תיקון להטמין בהם והוי כקופת עפר דשרי כיון דלאו בר מיעבד מעשה הוא הכא נמי לא שנא ומיהו בשבת כשמסירין החמין אין לטלטלן כיון שבלא טלטולם סגי ליה עכ"ל:

סעיף קטן ד
הטומן בקופה מלאה צמר וכו'. עד סוף הסימן הכל פשוט בפרק במה טומנין:

סימן רס

סעיף קטן א
מצוה על כל אדם שירחץ וכו'. נראה דפניו ידיו ורגליו לאו דוקא דה"ה דצריך לחוף הראש בחמין ותו דכל שכן הוא כיון דאית ביה עירבובתא דרישא דקשה לעינים ובמרדכי בשם ראבי"ה מביא ראיה מהא דאיתא בפ' במה מדליקין (שבת דף לא) ואותו יום ע"ש היה והיה הלל חופף את ראשו ובפ' אין צדין בההוא בוכרא דאייתי קמיה דרבא בהדי פניא דמעלי יומא טבא והוה רבא חייף רישיה אלמא דחפיפות הראש נמי מצוה בע"ש אבל ביום ה' לא הוה יקרא דשבתא אא"כ א"א לו לרחוץ בע"ש עכ"ל מרדכי הארוך. לשון

מהרש"ל ויטול צפרניו כל ע"ש וישחיז סכינו כמ"ש רז"ל והיה ביום הששי והכינו זו השחזת סכין ועוד דרשו רז"ל וידעת כי שלום אהלך זו השחזת סכין כי כהה הברזל ולא יכול לחתוך אין זה שלום בית רוקח. עוד בהגהה מצוה לספר לכבוד שבת וי"ט ואפי' מצפרא דערב שבת מינכרא דליקרא דשבתא קעביד אבל ביום ה' דשבתא לא הוה יקרא דשבתא ואף דגרסינן במרובה מעשר תקנות שמכבסים בגדים בה' בשבת לכבוד שבת שאני התם דטרידי לכבס בע"ש ותו דאין לובשין אותם בע"ש מיהו היכא דלא אפשר לרחוץ ולספר בע"ש כמה דאפשר למקרב לשבת טפי מעליא עכ"ה: ובנטילת צפרנים יש טעם יפה בדבר על מה שאין נוטלין ביום ה' עכ"ל:

סעיף קטן ב

וכשיהיה קרוב לחשיכה כו' ערבתם ע"ח וא"ת אמאי לא כתב רבינו ג"כ ע"ת וכדאי' להדיא בגמ' וי"ל דבזמן הזה שאני דרים בין עכו"ם לא שכיח כלל שיערבו ערובי תחומין לכך לא כתב אלא ע"ח דשכיח בכל ע"ש מיהו עכשיו שאין נוהגין לערב ע"ח כי אם בע"פ על כל השנה א"צ לומר ערבתם וכן עשרתם אין אנו נוהגים במעשר אבל אומר הפרשתם חלה כמו שעשה הר"מ. ועיין במה שכתבתי בסי' רס"א ס"ג. ואיכא למידק כיון דא"ל הדליקו את הנר אלמא דצריך לומר להם קודם התחלת ב"ה כדקתני סיפא ספק חשיכה ספק אינו חשיכה אין מדליקין את הנרות וכיון דב"ה אסור סמוך לב"ה נמי אסור דצריך להוסיף מחול על הקודש וא"כ אמאי תנא דצריך לומר עם חשיכה דמשמע סמוך לחשיכה ממש וזה ודאי אסור דהא צריך להוסיף מחול על הקודש וי"ל דתני הכי כדי לאורויי דלא יקדים להזכירם מבע"י וכמו שפירש"י דשמא יפשעו ויאמרו עדיין יש שהות וז"ש רבינו וכשיהיה קרוב לחשיכה וכו' פי' שיהיה בענין שבשעה שידליקו הנרות עדיין הוא יום ודאי שיהא מוסיף בו מחול על הקודש שהוא דאורייתא כמו שיתבאר בס"ד בסי' תר"ח:

סימן רסא

סעיף קטן א

ספק חשיכה וכו' והוא בין השמשות וכו' בפ' ב"מ (דף לד) וז"ל רש"י ספק חשיכה כגון בין השמשות עכ"ל נראה דבא ליישב אמאי לא תני ב"ה בפירוש וקאמר דאי תני ב"ה ה"א דוקא ב"ה ממש הוא דאסור לעשר את הודאי וכו' אבל מי שאינו בקי ויכול להיות שעדיין הוא יום ודאי א"כ ה"ל ספק ספקא חדא דילמא עדיין ודאי יום הוא ואת"ל שהגיע ב"ה עדיין ה"ל ספק יום ספק לילה ומותר לעשר את הודאי וכו' להכי תני ספק חשיכה דכל שהוא ספק לאדם כגון ב"ה אפילו אינו יודע בבירור שהגיע ב"ה ויכול להיות שעדיין

יום הוא אפילו הכי אסור לו לעשר וכו' והיינו דא"ל רבה לאריסיה וכו' דמביאו רבינו בסמוך. וס"ל לרש"י דלזה נתכוין התנא במאי דתני ספק חשיכה ולא ב"ה:

סעיף קטן ב

ומ"ש וזמנו משתשקע החמה ואילך כאן לא פי' דבריו אי תחילת שקיעת קאמר או סוף שקיעה קאמר אבל בסי' תר"ח כתב דזמן ב"ה מהלך אלף ות"ק אמה קודם הלילה פירוש קודם שנראה ג' כוכבים בינונים שהוא ודאי לילה וכיון דמיל הוא אלפים אמה א"כ אלף ות"ק הוא ג' רבעי מיל קודם צאת הכוכבים ולפי זה צריך לומר דמסוף שקיעה עד צאת הכוכבים הוי ג' רבעי מיל דאי מתחילת שקיעה הלא קאמר בפרק מי שהיה טמא דלר' יהודא הוי ה' מילין ולאידך תנא אליבא דר' יהודא הוה ד' מילין וכ"כ לקמן בסי' רצ"ג וכל זה פי' ר"ת בפ' ב"מ ריש (דף לה) ובפ' מי שהיה טמא ומביאו ב"י. מיהו בספר הראב"ן סי' שני מבואר דנחלק אדברי ר"ת וס"ל דג' רבעי מיל בתחלת שקיעה ה"ל ב"ה ואח"כ הוי לילה גמור והרא"ם בספר יראים בסוף סי' ק"ב הביא פר"ת וחלק עליו והוסיף על הראב"ן ואמר דג' רבעי מיל הם מעט קודם שמתחלת החמה לשקוע אלא שהחמה נוטה מעט ומכירין העולם שרוצה ליכנס בעובי הרקיע אבל משמתחלת החמה לשקוע הוה לילה גמור מדאורייתא מיד בתחילת שקיעה לפי זה שעה ומחצה קודם גמר יציאת כוכבים הוי לילה מדאורייתא וקודם זה לערך שליש שעה ה"ל בין השמשות בעוד יום גדול והמרדכי והאגודה בפ' ב"מ הביאו לדברי הרא"ם ולדברי הראב"ן אלא שתחלת תשובת הראב"ן כתוב בהגהת מרדכי וסוף התשובה היא כתובה בגוף המרדכי ע"ש ומשמע ודאי מדהביאו דבריה' אלמא דדעתם להורות לחומרא כמותם באיסורא דאורייתא. מיהו כבר נהגו העם להקל ע"פ פר"ת והגדולים שהסכימו לפירושו אבל ודאי המחמיר לעצמו בהכנסת שבת כדעת הרא"ם תבא עליו ברכה וצריך לקבל עליו שבת מיד בסוף שעה כ"ב שהרי לדעתו התחלת בין השמשות הוה ב' שעות בקירוב קודם גמר צאת הכוכבים מלבד תוספת שבת דהוא בעשה מתשבתו שבתכם וצריך להקדים הרבה בהכנסת שבת מקמי התחלת שקיעה והכי משמע ממ"ש מהרא"י בת"ה סימן א' דבימי הקדמונים בקרימ"ש היו מקדימין בתפילת ערבית וק"ש בע"ש בעוד היום גדול כ"כ שהיה רב העיר שהיה מהגדולים הקדמונים הוא וכל טובי הקהל עמו הלכו לטייל אחר אכילה של סעודת שבת על שפת הנהר דונאי והיו חוזרין לבתיהם קודם הלילה עכ"ל ואין ספק שלא הקדימו כל כך זמן רב אלא לפי שהיו תופסים דעת הרא"ם עיקר בשיעור ב"ה ועוד צריך להוסיף מחול על הקודש וכן נראה לפע"ד שדעת הרא"ם עיקר ובתשובה הארכתי בס"ד וכן ראיתי בימי חורפי לא לבד מזקנים וחכמים ואנשי מעשה אלא גם

מהרבה בעלי הבתים הצנועים שנזהרו לקבל שבת עכ"פ מסוף שעה כ"ב ואמרו כי כך קבלו מאבותם ואין ספק שנהגו כך אבותינו באשכנז על פי הוראת הרא"ם ועתה בעו"ה נתמעטו אנשי מעשה בפרט בירידים בלובלין וביערסלב ובשאר ירידים כולם מחללין שבת בפרהסיא ומחוייבים לבטל החלול השם ולהעמיד שוטרים ולהעניש הסרבנים.

סעיף קטן ג

ומ"ש ומערבין עירובי חצירות אבל לא עירובי תחומין שם (דף לד) הא גופא קשיא אמרת ג' דברים צריך לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשיכה עשרתם ערבתם עם חשיכה אין ספק חשיכה לא והדר תני ספק חשיכה ספק אינו חשיכה מערבין אמר רבא אמר רב חייא בר אשי אמר רב ל"ק כאן בעירובי תחומין כאן בעירובי חצירות ופירש"י עירובי תחומין תקון מעליא הוא דאסמכוה רבנן אקראי אבל עירובי חצירות חומרא בעלמא היא ולא מיקרי שבות מעלייתא וספיקא דב"ה שפיר דמי עכ"ל וכ"כ התוס' דנראה לר"ת כפי' הקונט' דבע"ת מחמירים וכן פר"ת וכו' וכ"פ האלפסי והאשיר"י ואיכא למידק דבסי' הקודם דמדבר בעם חשיכה כתב רבינו ערבתם עירובי חצירות הלא מוקמינן לה בגמרא בע"ת אבל ע"ח אפי' ספק חשיכה מערבין כדפרי' וי"ל דהא דקתני ספק חשיכה מערבין ע"ח היינו דוקא דיעבד אם לא עירב מבע"י אבל לכתחלה ודאי יש לו לערב מבע"י בין ע"ת בין ע"ח אלא למאי דתני ברישא ע"ש עם חשיכה ולא תני סתמא ג' דברים צריך לומר בתוך ביתו בע"ש אלמא דאתי לאורויי דיוקא עם חשיכה אין ספק חשיכה לא הך דיוקא לא תני לה אלא משום ע"ת אבל לעולם צריך אדם לומר בתוך ביתו לכתחילה מבע"י ערבתם ע"ח והכי משמע מפירש"י להדיא שכתב ברישא ערבתם ע"ת וחצרות וכ"כ הר"ן. ואע"ג דרש"י גופיה פי' הא דתני עם חשיכה שמא ימהר להזכירם מבע"י יפשעו ויאמרו עדיין יש שהות וא"כ מנ"ל דאתי תנא לאורויי דיוקא נראה דתלמודא ס"ל בע"כ דאתי לאורויי נמי דיוקא דכיון דאין להם לערב עם חשיכה ממש דהא להוסיף מחול על הקודש א"כ לא ה"ל לתנא לומר עם חשיכה אלא ה"ל לומר ע"ש מבע"י ומיתורא דמבע"י הוה שמעינן שפיר שלא ימהר להזכירם שמא יפשעו וכו' אלא סמוך לערב בעוד יום יזכירם דאל"כ מבע"י ל"ל השתא מדתני ע"ש עם חשיכה דמשמע סמוך לחשיכה וקרוב לו מאד שמעינן נמי דיוקא עם חשיכה אין ספק חשיכה לא. כתב הרמב"ם בפ"ו דה"ע ואם עירב ע"ת בין השמשות הוי עירוב ומביאו רבינו לקמן בסי' תט"ו נראה דס"ל דהאי לישנא דעם חשיכה דמשמע דיוקא אין לנו לדייק מיניה איסורא בע"ת אלא בלכתחלה דאיירי ביה אבל דיעבד הוי עירוב: הורה הר"פ שמותר להטביל כלים ע"י הערמה כגון

ששואב מים כדי לשתות בו אולשאר צורך ומלאוהו מים ע"כ הגה"ת מיימונית ועוד מצאתי היתר שיתן במתנה לעכו"ם ע"כ הגה"ה:

סימן רסב

סעיף קטן א

ויסדר שלחנו וכו' ויציע המטות וכו' אע"ג דבמימרא דר' יוסי אמר שלחן ערוך ומטה מוצעת וכ"כ הרמב"ם בפ"ל אפ"ה כתב רבינו ויציע המטות בלשון רבים משום דאפילו לגבי סדור ב"ח נותנים לו ב' מטות מטה לישב עליה ומטה לישן עליה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ישלשל אותם למטה בפ' ואלו קשרים (שבת דף קיג) וישלשל בגדיו ופירש"י ישלשל כלפי מטה שיראו ארוכים והיא מדת עשירים היושבים בביתם ואינן צריכים לסלק בגדיהם מן הארץ בשביל מלאכה וכבוד שבת הוא עכ"ל ומביאו ב"י ועוד כתב פירוש אחר ע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש וירבה בבשר וכו' עד סוף הסימן מימרא דר"א בפ' כ"כ (דף קיט) לעולם יסדר אדם שלחנו בע"ש אע"פ שאינו צריך אלא לכזית ומ"מ תימא דה"ל לפרש אפילו א"צ אלא לכזית ועיין במ"ש בסי' ש':

סימן רסג

סעיף קטן א

ויהא זהיר לעשות נר יפה דא"ר הונא (דף כג) הרגיל בנר של שבת להשתדל בו לעשותו יפה כו' איכא להקשות דסתמא קאמר הרגיל בנר הויין ליה בנים ת"ח ומנ"ל לפרשו לעשותו יפה ונראה דכיון דקודם זה אמר רב לשם נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו נר ביתו וקידוש היום נ"ב עדיף משום שלום ביתו וכדכתב רבינו בסמוך אלמא דכל אחד חייב בנר של שבת משום שלום בית וה"א התם (דף כה) הדלקת נר בשבת חובה א"כ קשיא מאי קאמר רב הונא הרגיל בנר כו' דמשמע דאינו אלא רשות אלא בע"כ דה"ק אע"פ שחייב בנר של שבת מ"מ יוצא י"ח אפילו אינו יפה ואם הוא זהיר לעשותו יפה לכבוד שבת הויין ליה בנים ת"ח. ופירש"י דכתיב כי נר מצוה ותורה אור ע"י נר מצוה בשבת וחנוכה בא אור דתורה ונ"ל דזהו שאמר כי נר מצוה אע"ג דחובה היא אלא כלומר נר דשבת חובה הוא משום שלום בית אבל לעשותו יפה מצוה ואינו חובה וע"י נר מצוה שעושהו יפה בא אור דתורה וכן דחנוכה נמי הוי פירושו שעושהו יפה דהוי מצוה ואינו חובה לעשותו יפה:

סעיף קטן ב
ומ"ש ויש שמכוונין לעשות ב' פתילות פי' בנר שקורין קרויזי"ל ידליק שתי פתילות ויברך על שתיהן להדליק נר של שבת וכן בנר של שעוה ושל שומן לוקחין שתי נרות. ונוהגין עוד להביא לב"ה שתי נרות של שעוה כרוכין ביחד זכר לזכור ושמור בדבור אחד נאמרו ומנהג הגון הוא מהגדולים הקדמונים:

סעיף קטן ג
והנשים מוזהרות יותר וכו' נראה דה"ק דאם האיש אינו רוצה להניח לאשתו להדליק ולברך אלא רוצה להדליק בעצמו ולברך משום דמצוה בו יותר מבשלוחו כדאמר בריש פר' האיש מקדש שאין ביד האיש לדחות את אשתו ממצוה זו אלא כיון דהנשים מוזהרות בו יותר תדליק היא ותברך ולא הוא ואפשר דכדי שגם האיש יקיים מצות הדלקה בעצמו נוהגין לעשות עוד נר כרוך מב' פתילות ביחד ומדליקו האיש בב"ה זכר לזכור ושמור בדבור אחד נאמרו. כתב במהרי"ל אשה ששכחה פעם אחת להדליק מדלקת כל ימיה ג' נרות ונראה דהטעם הוא שבזה תהא נזהרת מאד שלא תשכח עוד שאם תשכח עוד צריכה עוד להוסיף נר בכל פעם שתהא שוכחת וכן נוהגים הנשים וכתב הרב בהגהת ש"ע ואע"פ שתקנו שתי נרות כנגד זכור ושמור אפ"ה אין בהוספת הנר הפסד הכוונה כי יכולין להוסיף על דבר המכוון נגד דבר אחר ובלבד שלא יפחות כמ"ש באשר"י ומרדכי במסכת ר"ה ר"פ י"ט:

סעיף קטן ד
כתב בה"ג דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר וכו' והתוספות כתבו וכו' כתב במרדכי ס"פ ב"מ והמדליק יברך עובר לעשייתה ויהיה בדעתו שלא לקבל שבת עד לאחר הדלקת נר שבת וכן משמע ממ"ש שבולי הלקט יש אנשים שמדליקים הנר בפתילה וכו' ומביאו ב"י אבל בדינין והלכות בספר מהרי"ו סימן כ"ט כתב וז"ל מקצת נשים נוהגין שמדליקים הנרות ואח"כ משימין ידיהם פרושות נגד הנרות ואז מברכים ואח"כ מסלקים ידיהם והא דפורסים ידיהם כי היכי דליהוי עובר לעשייתן ולא רצו לברך קודם הדלקה דא"כ קבלו השבת ולא מצו תו לאדלוקי עכ"ל וכן נוהגין הכל לפרוש ידיהם ולברך אחר הדלקה והטעם משום דעכשיו כל הנשים מקבלים עליהם שבת בהדלקת הנרות ואין להתיר להם מיהו באנשים שמדליקים בעצמן כמ"ש במרדכי על ההולכים ללמוד חוץ לביתם דהורה מהר"ם דצריך להדליק בחדרם משום שלום בית שלא יכשל בעץ או באבן אין בהם מנהג ואין קבלת שבת תלוי בהדלקה ומ"מ טוב להם להתנות שלא יקבלו שבת עד שיתפלל ערבית כמ"ש בהגהת מיימונית שכך הנהיג מהר"ם וציוה להתנות ומביאו ב"י וכתב דאפילו שלא התנה בפה אלא שכך היה בדעתו סגי וכן כתב בהגהת ש"ע. כתב

באגודה שאם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה עכ"ל פי' כיון דמשום שצריך לאכול סעודת ליל שבת במקום הנר משום שלום בית הוי הדלקת נר בשבת חובה כמו שפי' רש"י ותוספות (דף כה) וע"כ חייב לברך א"כ לפי זה אם אינן דולקים עד הלילה שאז מקדשין ואוכלין סעודתן א"כ הוי ברכה לבטלה ולפי זה היכא שמדליקין בבית ואוכלים בחצר נמי הוי ברכה לבטלה אבל במרדכי כתב ע"ש מהר"ם שהתיר משום דנר שבת אינו אלא משום שלא יכשל בעץ או באבן והרי יש לו אורה גדולה ואומר בשם אביו רבינו ברוך כי גדול אחד הנהיג כן בגרמייז"א עכ"ל נראה דדעת המתירין דאין הדלקת הנר חובה בשביל הסעודה והקידוש אלא משום שלום בית שלא יכשל בעץ או באבן בחשך ובלילה ועיין לקמן ס"ס רע"ג ובמ"ש ב"י לשם: כתב הר"ן בפ' שואל ומדאמרינן הכא שמותר לאדם לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך וכו' כתב הרשב"א בשם התוספות ומהא שמעינן דישראל שקבל עליו שבת קודם שחשיכה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה פלונית דכיון דלחבירו הוא מותר אין באמירתו כלום וכדאמרינן הכא שכיון שמותר לישראל חבירו לשמרן מותר לומר לו מי שאסור בשמירתן ולי נראה דאין הנדון דומה לראיה דשאני הכא דאם יש שם בורגנין הוא עצמו שומר עכ"ל פי' דהתם קאמר שמואל מותר לאדם לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר שאם יש בורגנין הולך ופר"י שאם יש בורגנין מע' אמה לע' אמה הולך אפי' בשבת שיהא הכל חשוב כעיר אחת וכל העיר כד' אמות וכיון שהוא דבר שיש לו היתר ע"י תקנה בשבת מותר לאמרו אפילו במקום שאין שם היתר עכ"ל וב"י השיג על דברי הר"ן ואומר ואיני מבין דבריו דהכא נמי איכא למימר אם לא היה מקבל שבת הוא עצמו היה מותר לו לעשו' מלאכה עכ"ל ודבריו תמוהין דאע"ג דאם לא היה מקבל שבת היה מותר מ"מ עכשיו שקיבל עליו שבת אין לו היתר בעולם לעשות מלאכה בעצמו אבל בשמירת פירות שחוץ לתחומו אף עכשיו יש לו היתר בשבת זו לשמור פירותיו שחוץ לתחומו אם היו עכו"ם מתקנין בורגנין ומיהו לפע"ד דאין מקום לקושיית הר"ן דהא מפורש לשם בסוגיא דלאו דוקא קאמר דלשמור פירות אומר לחבירו לשומרן אלא אפילו הבאה דאין לו היתר בשבת להביאן כלל נמי מותר לאמרן וכדאסיק בגמרא דהכי קאמר ליה אבא שאול לתנא קמא אמאי נקטת החשיך לשמור לחודא שרי כללא דמילתא כל שאני זכאי באמירתו כגון לפקח על עסקי כלה שיכול לומר לחבירו לעשות למחר רשאי אני להחשיך עליו וכ"ש לשמור דזכאי לומר לו היום שמור לי פירות שבתחומך דמותר להחשיך וכמו שכתבו התוספות לשם אלמא דאפילו להביא צרכי כלה דאין היתר לא לו ולא לחבירו להביאם בשבת ואפ"ה זכאי באמירתו לומר לחבירו להביאם למחר וכ"ש

בלשמור וכיון שכן שמעינן דאין היתר אמירה זו תלוי באם היה שם בורגנין דאם היה ההיתר משום בורגנין לא היה זה כ"ש כלל דלהביא צרכי כלה ולשמור פירות שוין הן דכי היכי דבלשמור איכא למימר אם היה שם בורגנין היה הולך בעצמו הכי נמי בצרכי כלה אם היה שם מחיצות היה מביא כמו שמפורש לשם בסוגיא אלא בע"כ דלאבא שאול דקי"ל כוותיה לא תליא מידי בבורגנין ובמחיצות ודינו של הרשב"א בשם התוס' קיים דזכאי ישראל לומר לחבירו לעשות כך וכך בדבר שחבירו מותר לעשותו אע"ג דאיהו אסור בו ולא קשיא עליה כלל קושיית הר"ן וכן פסק בש"ע. והרב בהגהת ש"ע הוסיף וכתב דמותר ליהנות מאותה המלאכה בשבת וכ"ש במוצאי שבת דאם איחר להתפלל או שממשיך סעודתו בלילה מותר לומר לחבירו ישראל שכבר התפלל והבדיל לעשות לו מלאכתו להדליק לו נרות ולבשל לו ומותר לו ליהנות ולאכול ממלאכתו כנ"ל עכ"ל פי' הא פשיטא כיון שמותר לומר לחבירו לעשות לו מלאכה דמותר ליהנות מאותה מלאכה כיון שאין נעשה במלאכה זו שום איסור לא באמירה ולא בעשייה ולמד הרב במכ"ש שכן הדין במ"ש והוא דבהכנסת שבת שאי אפשר שיהא שום היתר בעולם לזה שקבל עליו שבת בסתם בלא תנאי לעשות מלאכה אחר שקיבל עליו שבת ואפ"ה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה כ"ש במ"ש שיש לו היתר לעשות בעצמו להתפלל ולהבדיל דפשיטא דמותר לומר לחבירו וכדאמר בגמרא דאף בשבת עצמו קאמר שמואל שאם יש בורגנין הולך ובעל הלבוש השיג עליו והיפך הקערה על פיה ואמר דבהכנסת שבת איכא למימר זה קבל עליו וזה לא קבל עליו אבל במ"ש כבר נאסר עליו הכל בשבת עצמו ונמשך איסורו גם במ"ש עד שיתפלל ויבדיל ותימא היאך יאמר בהכנסת שבת זה קבל וזה לא קבל הלא קבל עליו שבת בסתם והוסיף מחול על הקודש בסתם שיהא אסור בתוספת זה כאילו היה שבת עצמו ועוד הלא הרשב"א לא פסק דין זה אלא ממה שבשבת עצמו מותר לומר שמור לי פירות שבתחומך וה"ה בהכנסת שבת וממילא הוא הדין במ"ש דלא גרע משבת עצמו אלא עדיפא מיניה הוא וכבר הקשו להרב קושיא זו והשיב ועשה סניגרון לדבריו בדברים שלפע"ד אין בהם ממש עיין בהג"ה לשם בספרו על זה ועוד כתב הרב דיש להביא ראיה מאותן דעושין שני ימים יה"כ דאסור להם ליהנות ולאכול מה שאחרים מבשלים להם כמ"ש רבינו בסימן תרכ"ד וא"כ ה"ה הכא דמאי שנא ויש לדחות דשאני התם דכיון דעושין יה"כ מטעם ספק ה"ל ספק דאורייתא לדידהו ופשיטא הוא דאיסור גמור הוא שיאמרו לאחרים לבשל להם לצורך הלילה שאחר התענית דאפילו בעירובי תבשילין דמקילין בו טובא דאם עבר ואפה מותר לאכול בשבת ואפ"ה כתבו התוספות בפ"ב דביצה דאם לא עירב כל שהוא עצמו אסור בו שאינו יכול

לעשות בשביל עצמו ג"כ אחרים אינן יכולים לעשות בשבילו כ"ש בספיקא דיה"כ דאינו זכאי באמירתו לומר לאחרים לעשות בשבילו ואף אחרים שעשאו בשבילו כתב בהגהת מיימונית דעוברין על לפני עור לא תתן מכשול דפשיטא היא דלא דמי לכל הני דהיינו הא דמותר בשבת עצמו לומר שמור לי פירות שבתחומך דהתם כיון דגוף השמירה אין בה איסור מלאכה דמותר לו לשמור אם היו הפירות בתחומו אלא דאיסור הליכה חוץ לתחום בשבת הוא דרביע עליה הילכך זכאי באמירה זו ומותר לומר לו שמור וכו' ומיניה למד הרשב"א דה"ה איפכא אם גוף המלאכה יש בה איסור ביום השבת אלא דעכשיו עדיין לא נכנס השבת אלא שזה קבל עליו תוספת שלא מן הדין נמי שרי לומר לחבירו ואין בו איסור אמירה כלל וכ"ש במ"ש כדפרישית וכן פסק מהרי"ו בתשובה סימן קי"ו כהוראת הרשב"א דאם קבל עליו שבת שעה או ב' קודם הלילה יכול לומר לעכו"ם להדליק נר ע"ש. ולעניך הלכה למעשה נראה דבמ"ש פשיטא דמותר אף את"ל דלדעת הר"ן הוא אסור היינו דוקא בהכנסת שבת דאי אפשר לעשות כן בעצמו אבל במ"ש דאפשר לעשות בעצמו כשיתפלל ויבדיל שרי אלא אפילו בהכנסת שבת נראה דלא כתב הר"ן אלא לדחות הראיה אבל לענין דינא מודה הר"ן למ"ש הרשב"א בשם התוס' דשרי ועוד דלפי מ"ש אין כח בדברי הר"ן לדחות הראיה כלל והדין עם הרשב"א וכמו שהסכים מהרי"ו ועוד נראה דאם אחרים עשו לו אפי' עברו במזיד מותר ליהנות דאפי' בעירוב תבשילין אם עבר ואפה קמיבעיא לן ואסיקנא דאפי' במזיד נמי שרי כ"ש הכא בסעודת נשואין ובברית מילה דהמסובין לא עברו ולא ציוו לבשל אלא בעל הסעודה הוא דצוה לבשל אע"פ דגם הוא לא התפלל ולא הבדיל מות' לכולם ליהנו' ולאכול כ"ש דאין ספק לפע"ד דמדינא הכל שרי כהרשב"א בשם התוספות וכמהרי"ו וכהגה' הרב בש"ע ותו לא מידי:

סימן רסד

סעיף קטן א

אין עושין וכו' עד ולא בשער פשוט במשנה ובברייתא ובגמ' ר"פ ב"מ:

סעיף קטן ב

ומ"ש בין נר שעל השלחן בין כל נר שמדליק בבית כך הוא דעת רוב הגדולים הביאן ב"י ומשמע לי מלשון רבינו דאפילו איכא נר כשר דולק אצל נר פסול נמי אסור דמ"מ איכא למיחש שמא יבא לתקן הפתילה שהאור מסכסך בו וכן במדליק בשמנים פסולים יבא להטות כדי שימשך אחר הפתילה ולכך אמר רבינו בין נר שעל השלחן בין כל נר שמדליק בבית דהל"ל בין שאר נר שמדליק בבית דמאי מרבה כל נר אלא ודאי דה"ק

בין נר שעל השלחן לבדו בין כל נר שמדליק בבית ואפי' הוא דולק אצל נר הכשר שעל השלחן או במקום אחר נמי אסור:

סעיף קטן ג

ואם כרך דבר וכו' ברייתא שם ואסיקנא דהכי קתני כרך דבר שמדליקין בו ע"ג דבר שאין מדליקין בו אין מדליקין בו בד"א להדליק אבל להקפות מותר וכתב ב"י דקשה על לשון רבינו שאמר אם כיון להדליק אסור שזה אינו אלא לדברי הרי"ף אבל לדעת רש"י לא תליא מילתא בכוונה כדמוכח מדברי הרא"ש והיה לו לומר אם להדליק אסור כלשון הברייתא כדי שיבואו עליו דברי רש"י והרי"ף אלא דלא דק עכ"ל ולפע"ד אין על דברי רבינו שום תפיסה דבע"כ גם לפירש"י צריך לומר דהאי בד"א להדליק ה"ק אם כיון להדליק וכו' דאל"כ קשה הא דקאמר כרך דבר שמדליקין בו וכו' ומפרש בד"א דכרך להדליק אבל כרך להקפות מותר הלא בלהקפות לאו כריכה היא לפי' רש"י אלא ודאי לפירש"י בלהקפות נמי כריכה מיקריא וה"ק בד"א דאין מדליקין בו להדליק פי' דוקא אם נתכוין להדליק דאז כורך פתילה פסול בתוך פתילה כשר ואסור אבל אם כוונתו להקפות דאז כורך פתילה כשר על גבי פתילה פסול שהכשר הוא למעלה והפסול למטה כדי שתהא הכשרה צפה למעלה ולא תטבע בשמן מותר השתא בע"כ גם לפירש"י צריך לפר' בד"א להדליק שכיון להדליק אסור אבל כיון להקפות שרי אלא שמפרש לה בשני מקומות דכשכוונתו שלא יכריכנה סביבה כמו כשכוונתו להדליק אלא כורכו לפסול תחת הכשר אבל לרב אפלס אף במקו' א' בכרכו סביב' מחלק בין אם כוונתו בכריכה זו סביבה כדי להדליק דהיינו שמכוין לפתילה אסור גזירה דילמא מדליק לה בעיניה אבל אם אינו מכוין בכריכה זו סביבה לפתילה אלא לעבות להרבות אורה מותר:

סעיף קטן ד

ולא בעטרן וכו' שמא יניחנו ויצא בגמ' פריך ויצא א"ל שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה לאכול אצל הנר כתב בהג"מ פ"ה ששאלו פי מהר"ם א"כ היאך רגילין להניח הנר בבית ולאכול בחצר והשיב שהנרות לעונג נצטוו ולא לצער ואם הוא נהנה בחצר יותר מפני האויר או מפני הזבובים פשיטא שמותר לאכול בחצר ע"כ וכתב עוד שם ורבינו שמחה משפיר"א היה רגיל לעשות כן ועיין במ"ש בזה הסי' רס"ג ועיין עוד לקמן בסי' רע"ג:

סעיף קטן ה

ולא בצרי מפני שריחו נודף שמא יסתפק ממנו שם בברייתא אין מדליקין בצרי מ"ט אמר רבא מתוך שריחו נודף גזירה שמא יסתפק ממנו א"ל אביי ולימא מר מפני שהוא עף חדא ועוד קאמר וכו' ורבינו לא כתב הטעם מפני שהוא עף מפני שהיא מפרש חדא

ועוד קאמר דה"פ ודאי איכא חדא טעמא מפני שהוא עף שאין להדליק בו אפי' בחול אלא דבשבת איכא עוד טעם דאסור משום גזירה שמא יסתפק דמש"ה לא הזכיר רבא אלא הך טעמא דאית ביה איסור שבת:

סעיף קטן ו

וחלב מהותך וכו' מימרא דרב ברונא שם ומפרש בגמ' דמש"ה שרי הכא בתערובות שמן כל שהוא טפי משאר שמנים פסולים דאסורים אפי' אם נתן בהם שמן זית משום גזירה שמא לא יתן בהם שמן דהתם לא ממשיכים בעינייהו ואיכא חדא גזירה שמא לא יתן בהם שמן אבל הני חלב מהותך וקרבי דגים שנימוחו ממשיכי בעינייהו אלא דרבנן גזרו בהו אטו חלב שאינו מהותך ואי אסרי' למהותך ע"י תערובת אטו מהותך שלא ע"י תערובת ה"ל גזירה לגזירה:

סעיף קטן ז

ואם כרך שעוה וכו' ואע"ג דבגמרא מתיר שעוה כשעושין פתילה ושעוה כרוך סביבה כתבו התוס' דהאוסרים מפרשים דוקא כשמניח נר של שעוה בנר שמן הוא דשרי אבל בלא שמן כמו שאנו עושין אסור עוד מפרשים דאיכא אומנות שגוף השעוה נעשית פתילה ומניחה בשמן ונמשך השמן אחריו התם הוא דשרי אבל כרך שעוה סביב הפתילה אסור אבל רוב הפוסקים מכשירים נר של שעוה כמו שאנו עושין והוא הנקרא קנדיל"א וכן המנהג עוד נראה לפע"ד דלא אסרו הגאונים אלא בשעוה כברייתו שאינו מהותך ואית ביה פסולת אבל שעוה מהותך וזכה הכרוך סביב פתילה כשירה עינינו הרואות שהוא דולק יפה ובהא קאמרה תלמודא דמותר ואף הגאונים לא נחלקו בזו:

סעיף קטן ח

ומ"ש ורש"י ורב אלפס מתירין כך פי' הרא"ש לדברי הרי"ף שהן כפי' רש"י אבל הר"ן כתב דנמצא בתשובות רב שרירא גאון והרי"ף דנר של שעוה אסור להדליק בו וצריך לחלק באחד מהני חלוקים דלעיל לדעת הגאונים דאוסרים נר של שעוה ובגמרא התירו:

סימן רסה

סעיף קטן א

אין נותנין כלי מנוקב וכו' משנה פ' ב"מ לא יקוב אדם שפופרת של ביצה (פי' הרמב"ם קליפה העליונה הקשה של ביצה) ויתננה ע"פ הנר בשביל שתהא מנטפת ואפי' היא של חרס ור' יהודא מתיר והלכה כחכמים ומפרש בגמ' הא דתני ואפי' של חרס להודיעך כחן דרבנן דאע"ג דשל חרס מאיסה גזרו בה רבנן דילמא אתי לאסתפוקי מינה ותני שפופרת של ביצה דלא מאיסה להודיעך כחו דר' יודא דאע"ג דלא מאיסה לא חיישינן דילמא אתי לאסתפוקי מינה ואיכא למידק למה לא כתב רבינו ואפי' היא של חרס כמו ששנינו

במשנה וי"ל דבמשנתנו דאיצטריך ליה שפופרת של ביצה להודיעך כחו דר"י דמתיר אפי' בביצה דלא מאיסה וא"כ סד"א דחכמים לא פליגי אלא בביצה דלא מאיסה לפיכך צריך להודיע דחכמים אסרי אפי' של חרס אבל רבינו דפתב פסק הלכה כרבנן לא היה צריך לפרש לא שפופרת של ביצה ולא אפי' של חרס אלא כתב בסתם אין נותנין כלי מנוקב וכו' דכל כלי במשמע בין דמאיסה בין דלא מאיסה וכ"כ הרמב"ם בפ"ה ונמשך רבינו אחריו:

סעיף קטן ב

ואם חברו לו בסיד או בחרסית מותר שם במשנה אבל חיברה היוצר מתחלה מותר מפני שהוא כלי אחד ובגמ' תנא אם חיברה בסיד או בחרסית מותר והאנן יוצר תנן מאי יוצר כעין יוצר וקשיא דמאי פריך אימא דברייתא נמי אם חיברה היוצר קאמר ונראה דכדי ליישב קושיא זו פרש"י אם חיברה בעל הבית עצמו וכו' דאי ביוצר קאמר ה"ל לפרש אם חיברה היוצר מדקאמר סתם משמע כל מי שחיברה אפי' בעה"ב עצמו ורבינו דקדק וכתב ואם חיברה לו דמשמע דהבעה"ב חיבר לו לעצמו דאל"פ תיבת לו לא איצטריך ולפי נוסחאות שבספרי רבינו שכתב בהן ואם חיברו לו אם אינו ט"ס נראה דכתב ואם חיברו לו בלשון רבים כדי להורות דין זה דאין חילוק בין אם חיברה היוצר כך מתחלה בין אם חיברה אחר שאינו יוצר כיון שעשאה כלי אחד כעין יוצר מותר וטעמא דאיסורא פירש"י דכיון שהקצהו לנר חייב משום מכב' כשיסתפק ממנו אבל אם חיברה ליכא למיחש דיסתפק ממנה דכיון דנעשה כלי אחד משום איסור שבת בדיל מינה:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכן לא ימלא קערה שמן כו' משמע מדנקט רבינו וכן לא ימלא וכו' אלמא דלא זו אף זו קאמר דלא מיבעי' כלי מנוקב שהוא נוטף דאין בינו ובין הנר הדולק שום חיבור דפשיטא דחיישינן שמא יסתפק ממנו אלא אפי' קערה שיש בינה ובין הנר חיבור פתילה וסד"א דמשום איסור שבת בדיל מינה אפ"ה אסור דכיון דהשמן שבקערה לא נמאס בנר חיישי' שמא יסתפק מינה וכמ"ש הרמב"ם בפ"ה טעם זה שהרי לא נמאס בנר ע"ש ואע"ג דלפירוש זה שכתבנו הך בבא דקערה לרבנן איצטריך ובגמ' קאמר איפכא דלר' יהודה איצטריך צ"ל דרבינו היה גורס איפכא מגירסתנו והיא גירסת הרמב"ם כמבואר ממ"ש בפירוש משנה זו דהך בבא דקערה לרבנן איצטריך והני תרתי דרישא לר' יהודא איצטריך ע"ש. ואיכא למידק אמאי גזרו חכמים שמא יסתפק ממנו וחייב משום מכבה הלא אינו אלא גרם כיבוי דשרי כרבנן דר' יוסי בפ' כל כתבי דה"נ כשמסתפק ממנו גורם שיקדים כבויו ואין כאן אלא גרם כבוי ונראה דה"נ הוי מכבה ממש בידים דמיד שמסתפק ממנו מחשיך אור הנר שאיננו בהיר כמו שהיה קודם שנסתפק ומה"ט כתב

בא"ז שאם יש חתיכות קטנות של חלב בנר הדולק ונוטל אחת מן החתיכות אם נוטל הרחוקה מן הפתילה אינו חייב ומיהו לכתחלה ודאי אסור בין בשבת בין בי"ט וכן לחתוך מן הנר בשעה שהוא דולק עכ"ל:

סעיף קטן ד

אסור ליתן כלי של מים וכו' משנה ס"פ כירה והכי פי' דבשבת אם נתן המים ממש תחת הנר מכבה ממש הוא כשנופלין ניצוצות לתוכו ונכבו מיד וגזרינן מבע"י אטו משחשכה וז"ל התוס' שם ובשבת יכול לבא לידי כיבוי אם יגביה הכלי בשעת נפילת הניצוצות וא"ת מ"ש שריית דיו וכו' דשרינן בפ"ק עם השמש והכא אסרי' מע"ש שלא יבא לעשות בשבת ותירץ הרב פורת דהתם ליכא למיחש שמא יעשה כן בשבת דהא אב מלאכה הן אבל הכא איכא למיחש דלא דמי איסור כ"כ במה שמניח כלי תחת הניצוצות ואיכא למיחש שלא יבא לידי כיבוי וכו' והאריך ע"ש. ומ"ש ומ"מ מותר להדליק בעששי' וכו' כ"כ התוס' לשם וז"ל ומה שרגילין לתת מים בזכוכית שקורין לאמפ"א ונותנים עליה שמן בע"ש אין זה קרוי קירוב כיבוי דכיון שאין מתכוין לכיבוי כלל אלא להגביה את השמן לא שייך למיגזר מידי שיעשה כן בשבת ושרי אפילו לר"י וכ"כ לרבנן דאל"כ אפילו בלא מים אסור שהניצוצות נופלות בשמן עכ"ל.

סעיף קטן ה

ומותר ליתן וכו' גם זה שם במשנה ובריייתא והטעם דכיון דאין מים בכלי אם כן הניצוצות מעצמן הן כבין כיון שאין בהן ממש משכבו אין שם איסור מוקצה ומותר לטלטל את הכלי אח"כ א"כ אין בזה משום מבטל כלי מהיכנו אבל ליתן כלי לקבל שמן הנוטף דהשמן מוקצה הוא וגם הכלי נאסר לטלטלו ה"ל מבטל כלי מהיכנו כאילו מחברו בטיט בשבת ודמי למלאכה כך פי' רש"י בפ' כירה סוף (שבת דף מב) אבל בפרק מפנין (שבת דף קכט) פי' רש"י דדמי לסותר בנין וכן פי' רש"י עוד בפ' בתרא (דף קנד) ומ"ש ומע"ש מותר ליתן תחתיו אין להקשות הכא לגזור מבע"י אטו חשכה כי היכי דגזרו בכלי של מים דהתם שייך למיגזר טפי כמ"ש התוס' בדבור האחרון פר' כירה וה"ט דאם יתן משחשכה אתי לידי כיבוי שהוא אב מלאכה אבל הכא אפילו יתן משחשכה ומבטל כלי מהיכנו אין בו אלא איסור דרבנן:

סימן רסו

סעיף קטן א

מי שהחשיך לו בדרך וכו' משנה ר"פ בתרא ופירש"י ליתן כיסו לעכו"ם מבע"י והקשה עליו הרא"ש דבסוגיא משמע דמתני' מיירי משתחשך ולפע"ד לא קשיא דודאי מדתני בסתם מיירי אף משתחשך אלא דלכתחלה כיון שיש עכו"ם עמו יתן לו מבע"י ולא

יטלטלנו כלל בשבת והכריח רש"י דמבע"י נמי מיירי מדלא תני מי שהחשיך לו בדרך מותר ליתן כיסו לעכו"ם דהוה משמע דלכתחלה יכול להחזיקו בידו עד שתחשך ומותר ליתן לעכו"ם משתחשך השתא דתני נותן כיסו לעכו"ם אלמא דמזהירו שיתן לו מבע"י לכתחלה אלא שאם לא נתן לו מבע"י נותן לו אף משתחשך וזהו שכתב רבינו יתן כיסו לעכו"ם אף לאחר שתחשך כלומר דלכתחלה יהא נזהר ליתנו לעכו"ם מבע"י אלא שאם לא נזהר עד שחשכה נותן לו אף לאחר שתחשך ואף רש"י סובר כן ואין כאן מחלוקת. וא"ת למה ליה למיתני מי שהחשיך לו בדרך ליתני מי שהיה בדרך וכו' וי"ל דדוקא מי שהחשיך לו דהיה סבור שעדיין יש שהות ביום אבל אם יצא מביתו סמוך לחשכה ושכח והוציא לר"ה לא התירו לו שום אחד מהדרכים האלו וכ"כ הר"ר ירוחם בח"א ומביאו ב"י וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן ב

ומ"ש חש"ו וכו' הקשו התוס' הלא בפ' כ"כ קאמר קטן שעושה ע"י אביו אסור י"ל דמיירי הכא דלא עביד קטן עקירה והנחה אלא מניחו עליו כשהוא מהלך וכו' כמו גבי חמור וכ"כ ב"י בשם כמה גדולים ותימה למה לא כתב כך הרא"ש ורבינו כיון שהתוס' פי' כך וצ"ל דמשמע להו דדוקא גבי חמור החמירו בכך משום דאית ביה איסור דאורייתא דכתיב למען ינוח וכו' אבל בחש"ו לא החמירו במקום פסידא טובא. אבל בש"ע כתב כך בשם י"א:

סעיף קטן ג

ומ"ש חרש וקטן יתננו למי שירצה בגמרא קאמר איכא דאמרי יהיב לחרש ולא לקטן משום דאתי לכלל דעת וא"ד לקטן ולא לחרש משום דאתי לאחלופי בגדול פיקח וכתבו הרי"ף והרא"ש וכיון דלא איפסיקא הילכתא דעביד כמר עביד דעביד כמר עביד. והתוס' תמהו על מ"ש דחרש אתי לאחלופי בגדול ופיקח א"כ אמאי קאמר שוטה וקטן יהיב לשוטה הא אמרינן אתי לאחלופי בגדול פיקח עכ"ל ויש ליישב דשוטה לא אתי לאחלופי בגדול פיקח דהכל יודעין דשוטה הוא דבכל מקום שהסכל הולך אומר לכל סכל הוא אבל חרש דאין הכל יודעין אותו אתא. לאחלופי בגדול פיקח:

סעיף קטן ד

היתה טעונה כלי זכוכית שאסור לטלטלם כלומר היתה טעונה כלי זכוכית מאותם כלים שאסור לטלטלם כגון קרני דאומנא שאין ראוין בשבת לכלום לפי דמאיסי ואסור לשתות מתוכם דעבר על בל תשקצו וכמ"ש רבינו בי"ד סימן קי"ו ס"ט ולשם כתבתי דבחדשים איכא ספיקא:

סעיף קטן ה

חשכה לו בדרך וכו' ברייתא ספ"ח די"ט וברישא תני היה בא בדרך ושקעה עליו חמה ובסיפא תני היה יושב בבית המדרש וקדש עליו היום ורש"י פי' דרישא נמי בשבת איירי וכך היא דעת רבינו ולכן שינה כאן וכתב ברישא ובסיפא לשון חשכה משום דבתחלת הסי' פתח ואמר מי שהחשיך לו בדרך בע"ש כתב כאן ג"כ בסתם חשכה לו וכו' והתוס' הקשו על פרש"י ופירשו דברישא מיירי בחול וכמ"ד לילה לאו זמן תפילין ולעיל בסי' ל' כתב רבי' לשון הברייתא וע"ש נתבאר דפרש"י ורבי' עיקר ונתיישב קושיית התוס' בטוב טעם בס"ד: היתה חבילתו וכו' בריש מי שהחשיך כתבו התוס' (סוף דף קנג) דה"ה בכיס במוליכו פחות פחות מד' אמות כי מטי לביתיה דאי אפשר דלא קאי פורתא וקא מעייל מר"ה לרה"י גם צ"ל דזריק כלאחר יד ותימא למה לא כתבו הפוסקים דין זה גבי כיס דלפע"ד אין בו ספק: כתוב בתשב"ץ שאם יש לאדם כיס מתוקן בקוט"א שלו כמו שעושין בצרפת הן מעור הן מבגד או אפי' מן המלבוש עצמו אסור ללובשו בשבת עכ"ל ונראה דהיינו דוקא בשיש בתוכו מעות דהמלבוש טפל אל המעות אבל אם אין בו מעות הכיס הוא טפל אל המלבוש ומותר ללובשו וכן נוהגין וע"ל סוף סי' ש"י ולתפור זהובי באבנט ולהוליכם בשבת מחמת שמתייירא למוסרם לעכו"ם בדרך יש אוסרין אבל בשם ה"ר יעקב טרוס"ט מצאתי שהתיר הואיל והוא מכוסה מכל צד אין נראה כמטלטל דבר מוקצה והאריך ע"כ מתשובת מהר"ם מ"ץ. וז"ל סה"ת סי' רכ"ו ונראין הדברים וכו' או כספו או זהבו שאינם כלים וכו' וכן הוא הלשון בסמ"ג דף י"ז ע"ד מדקאמרי או כספו וזהבו שאינם כלים אלמא דכסף וזהב שאינו עשוי כלי הוא מוקצה וכ"כ במרדכי פרק מי שהחשיך באריכות יותר וכתב עוד שם ור"מ כתב בתשובתו שק שיש בו כיס מלא מעות מותר לטלטלו בשבת כמו כנונא אגב קיטמא אבל להניחו בשק ביום השבת כדי לטלטל ביום השבת אסור ואפי' מפני הדליקה או מפני הגנבים וכו' עכ"ל וע"ל בסי' ש"א:

סימן רסז

סעיף קטן א

ונכנסין ומקדימין להתפלל ערבית וכו' אע"ג דאם קיבל עליו שבת קודם תפלת ערבית נמי אסור במלאכה מ"מ כיון דלא נהיגי עלמא לקבל עליו שבת אלא מכי פתח ש"צ ברכו לכך אמר רבינו ומקדימין להתפלל ערבית כדי להקדים קבלת שבת לכל ישראל ביחד בשעה אחת ומ"ש דאמר ר' יוסי נראה דט"ס הוא וצ"ל ואמר ר' יוסי דמביא תחלה ראיה מדאמרינן בפ' ע"פ (דף קה) עיולי יומא מקדימין ליה ועוד מביא ראייה מדאמר ר' יוסי:

סעיף קטן ב
ומ"ש ופירשו התוס' וכו' כך כתב בפרק ת"ה (דף כ"ז) אלא דמ"ש רק שימתין לקרות שמע עד עונתה שהוא צאת הכוכבים אינו בתוספות שלו אלא דהאשר"י כתב כך וב"י תמה למה לא כתב רבינו שזה דעת הרא"ש גם כן ואין זה מן התימא דכך הוא דרשו בחיבורו פעמים רבות שכותב בשם ר"י או ר"ת או בשם התוס' ואין כותבו בשם הרא"ש אע"פ שגם הרא"ש כתב כך:

סעיף קטן ג
וכיון שאין אומרים פסוקים בשבת למה יאמרו הברכה שתקנו בשבילם וקצת קשה דא"כ גם הקדיש לא היה צריך לאומרו דהא לעיל בסי' רל"ו משמע דהקדיש ניתקן לאומרו אחר י"ח פסוקים וברכת המולך וכיון שאין אומרים הפסוקים והברכה למה יאמרו הקדיש שתקנו בשבילם ויש לומר דאיכא עוד טעמים אחרים לתקן קדיש זה חדא כמ"ש ר"ע לאורויי דתפלת ערבית רשות. אידך כמ"ש רב נטרונאי כלומר אסתיים תפלה הרוצה לצאת יצא עיין לעיל בב"י:

סעיף קטן ד
ואין לומר כי אל שומרנו וכו' ושמור צאתנו ובואנו כו' כו' כצ"ל וכ"כ במנהגים וכך נהגו קדמוננו מעולם כפי מה ששמענו וקבלנו מרבותינו אבל בדורות האלו נוהגים לאמרו ולא ידענו מאין הגיע לנהוג הפך דברי רבינו והמנהגים ולבי אומר לי כי דבר זה וכיוצא בו הגיע אלינו מהש"צ שאינם מהוגנים שמקבלין בכל קהלות בשביל שהם משוררים להם בקול נעים אע"פ שאינן בקיאין ואינן יודעים הלכות תפלה ויד העשירים תקפה על חכמי הדור גם בזה אבל הגון הוא לחזור המנהג על כנו הראשון וכבר נוהגין כן מקצת ש"צ ההגונים והיודעים ורוב הלומדים ומודים על האמת שוב ראיתי שבעל הלבוש כתב ליישב מנהג טעות זה ואין דעתי הענייה כמוני נוחה מדבריו:

סימן רסח

סעיף קטן א
ועומדין להתפלל וכו' בלי תוס' בלי גירוע ודלא כר"ע וכו' ואע"ג דר"ע הוסיף לומר רצה והנחל כו' ולא היה גורע מ"מ קיימא לן כל המוסיף גורע והכא נמי גורע דעובר על מ"ש רז"ל דאין לשאול צרכיו בג' ראשונות דאע"ג דמוסיפין זכרנו לחיים וכו' בעשרת ימי תשובה מטעם דצרכי רבים שואלין אף בג' ראשונות וג' אחרונות התם שאני כיין דשאלה זו דזכרנו יש לה שייכות אצל אברהם שנאמר כי זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו ומי כמוך שייך אצל ברכת מחי' מתים וכן כל מה שמוסיפין יש לה שייכות במקום שקבעוה מצורף לזה שהקב"ה יושב על כסא דין וכל העולם נידונים באלו הימים מי יחיה ומי

ימות וא"כ צורך גדול הוא לכל ישראל לשאול על חיותא אף בג' ראשונות ובג' אחרונות משא"כ בהוספה זו דרצה והנחל שבת לבניהם וכו' דאע"ג דאיכא קצת טעם להוסיף שאלה בברכת אבות מדאשכחן דאברהם קיים כל התו' אפי' ע"ת קיים וכן יצחק ויעקב וביעקב ארז"ל על ויחן את פני העיר שקבע תחו' לשבת מבע"י הדא אמר ששמר יעקב אבי' את השבת קודם שניתנה וע"כ רצה והנחל שבת לבניהם למנוחה מ"מ כיון דשאל' זו קבעו' באמצע לומ' או"א רצה במנוחתי' והנחילנו כו' שבת קדשך וינוחו בו ישר' מקד' שמך שוב א"צ לשאול עוד באבות'. ומ"ש וכ"כ בתורתך ויכולו אי"ח על וברכתו שלפ' וכו' כלו' ליש סדו' ניח' דקאי על וברכ' שלפ' אב' לדידן צ"ל דק' על שלפ' פניו:

סעיף קטן ב

ואם טעה והתחיל תפלת החול וכו' בפ' מי שמת (דף כב) ומ"ש ל"ש נזכר בברכת אתה חונן וכו' כתב כן לאפוקי מהרא"ש מלוני"ל שסובר שלא אמרו כך אלא בברכת אתה חונן שהיא ראשונה כלומר דכיון דמטעם דמותר האדם מן הבהמה היא הבינה וההשכל ואמרו ג"כ בירו' אם אין בינה אין תפלה על כן קבעוה ראש לאמצעיות כמ"ש רבינו לעיל ריש סי' קט"ו א"כ בדין היה דמיבעי לצלויי הך ברכה גם בשבת וי"ט דאיננה שאלת צרכים אלא לחונן אותו בינה להקדיש אלהי יעקב אלא שלא רצו לחלק בינה לבין שאר אמצעיות שהן שאלת צרכים לפיכך אמרו חכמים בברכה זו אם התחיל גומר אבל אם נזכר בשאר ברכות אפי' באמצע ברכה פוסק דאסור לשאול צרכיו בשבת כנ"ל לפ' לדעת הרא"ש מלוני"ל אבל ה"ר יונה והרא"ש דחו דבריו דמלישנא דתלמודא דקאמר בדין הוא דמיבעי לצלויי י"ח ומפני כבוד השבת לא אטרחוהו רבנן משמע דכן הדין בכל הברכו' וקרוב בעיני דהרא"ש מלוני"ל היה גורס התם בדין הוא דמיבעי ליה לצלויי ומפני כבוד השבת לא אטרחוהו רבנן ולא היה גורס לצלויי י"ח והיה מפרש דלא קמיבעי ליה אלא בברכה ראשונה ובה קאמר אם התחיל גומר ולא בשאר ברכות מטעמא דפי' ולענין הלכה נקטינן כהר"ר יונה והרא"ש ורבינו:

סעיף קטן ג

ומ"ש בין בערבית שחרית מוסף ומנחה כך היא דעת הרא"ש ושכ"כ הראב"ד אבל דעת הרמב"ם והסמ"ג כהר"ו ומהר"ם דבמוסף פוסק באמצע הברכה ומביאו בית יוסף באורך ע"ש ובש"ע כתב תחלה כלשון רבינו ואח"כ כתב וי"א דבמוסף פוסק אפי' באמצע ברכה ונראה דדעתו דנקטינן כדעת יש אומרים שכתב לבסוף חדא דאיכא ספק ברכה לבטלה ועוד שהם רבים וכך פסק ב"י כאן שאמר על סברת הרמב"ם ודעימיה והכי נקטינן: שראה לחסיד אחד במותו כצ"ל פי' שראהו בחלום לאחר מותו:

סעיף קטן ד

ומ"ש דלא קיימא לן כר"ג וכו' דוקא לרב נטרונאי קשה מר"ג אבל לר"מ גאון לא קשיא מהך דר"ג דכיון שכבר התפלל אלא ששכח ולא הזכיר מוציא אף הבקי כמ"ש רבינו להדיא לעיל סוף סי' קכ"ד ע"ש ועיין עוד לקמן בסימן תקצ"א:

סימן רסט

סעיף קטן א

ונוהגין וכו' עד ברכה לבטלה הרא"ש הביא בשם ה"ר יונה הא דאין קידוש אלא במקום סעודה היינו מדרבנן מדכתיב וקראת לשבת עונג במקום שאתה קורא לשבת בקידוש שם תהא עונג סעודה ועיקר הקידוש מן התורה היא הילכך כיון שיש בני אדם שאין יודעין לקדש נהגו לקדש בב"ה כדי שיצאו ידי קידוש מן התורה והקשה עליו דהלשון משמע דאינו קידוש כלל אלא במקום סעודה ועוד דתלמודא קאמר לאפוקי אורחים דאכלי ושתי בבה"כ לימא לאפוקי למאן דלא ידע לקדושי ע"כ והר"ן כתב כיון דמעיקרא ניתקן משום אורחין דאכלי ושתי בבה"כ אע"ג דעכשיו לא אכלי בבה"כ לא בטלה התקנה כדאשכחן בברכת מעין שבע דאיתקן משום עם שבשדו' אע"ג דהשתא איתנהו כולהו בבה"כ כיון דאיתקן איתקן וכ"כ הרמב"ם בתשובה גבי ש"ץ שצריך לחזור התפלה אפילו אין שם מי שאינו בקי מפני שכבר התקינו לחזור התפלה כיון דאיתקן איתקן ע"כ וקשיא לי דאין הנדון דומה לראיה דבמעין שבע וש"ץ שחוזר התפלה אשכחן בתלמודא שתקנת חכמים היא אבל לקדושי בבה"כ לאו תקנה היא כלל אלא מעצמם נהגו כדמוכח מלישנא דתלמודא בפרק ע"פ (דף ק) דהכי איתא התם אותם בני אדם שקידשו בבה"כ אמר רב ידי יין לא יצאו ידי קידוש יצאו ושמואל אמר אף ידי קידוש לא יצאו אלא לרב למה לי לקדושי בביתיה כדי להוציא בניו ובני ביתו וכתבו התוס' ולרב למה לי לקדושי בבה"כ להוציא אותם שאין להם בני בית שלא יצטרכו לקדש בבתים עכ"ל וקאמר תו תלמודא ולשמואל למה לי לקדושי בבה"כ לאפוקי אורחין י"ח דאכלי ושתו וגנו בבה"כ ואזדא שמואל לטעמיה דאמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה ופירש"י ואם קידש ולא סעד לא יצא ידי קידוש שמעינן להדיא דבין לרב בין לשמואל לא היתה תקנת חכמים לקדושי בבה"כ אלא דלרב נהגו כך מפני אותם שאין להם בני בית שלא יצטרכו לקדש בביתם דלרב ודאי אי אפשר לומר דחכמים תקנו בשביל כך לקדושי בבה"כ אלא שנהגו כך מעצמם וכן לשמואל נהגו כך מפני האורחים המוטלים על הציבור שהיו שרויין בחדרים הפתוחים לב"ה ושם אכלו ושתו וגנו ועשי קידוש בבה"כ להוציאם י"ח קידוש וא"כ הדרא קושיא לדוכתא כיון דקי"ל אין קידוש אלא במקום סעודה ועכשיו אין לנו

אורחי' דאכלי ושתי בבה"כ הויא ברכה לבטלה דליכא למימר הכא כיון דאיתקן איתקן דלא היתה שם תקנה אלא כשהיו אורחין מוטלין על הציבור בבה"כ היו צריכין לקדושי בבה"כ לאפוקי אורחין י"ח וכשאין אורחין א"צ לקדושי בבה"כ ואם מקדשין בבה"כ הוי ברכה לבטלה אבל נלפע"ד העיקר כמ"ש ה"ר יונה אבל לא כמה שהבינם הרא"ש אלא גם ה"ר יונה מפרש כהרא"ש וככל הגדולים והוא דלמאי דקי"ל כשמואל לא נהגו לקדש בב"ה מעיקרא אלא להוציא אורחים י"ח דאכלי ושתי כו' אבל לא להוצי' מי שאינו יודע דאם אינו יודע היה צריך שיקדש לו אחר בביתו במקום סעודה אלא דלאחר שנהגו לקדש בבה"כ להוציא אורחין שוב היו כל אותן שאינן יודעין לקדש באו לב"ה לשמוע הקידוש ולא היו טורחין עצמם להשתדל אחר מי שיקדש בביתם במקום סעודה כתקנת חכמים אלא אמרו די לנו שיצאנו ידי קידוש מן התורה בבה"כ ועל כן נמשך דאף עכשיו שאין לנו אורחין דאכלי ושתי בבה"כ לא נתבטל המנהג כדי שאותן שאינן יודעין יהיו יוצאין י"ח קידוש מן התורה דכיון דכבר החזיקו במנהג זה שלא לקדש בביתם במקום סעודה והורגלו לצאת י"ח קידוש מן התורה בבה"כ אם לא ישמעו הקידוש עכשיו בבה"כ יתבטל מהם מצוה זו לגמרי ולפיכך הניחו חכמים להם מנהגם לקדש בב"ה אע"פ שאינו במקום סעודה ולא בטלוהו דכיון דנהוג נהוג וכמו שכתב הר"ן לפי דרכו דכיון דאיתקן איתקן כך הוא לדעת ה"ר יונה דכיון דנהוג נהוג ומטעמא דאמרן כדי שיהיו יוצאין ידי חובת קידוש מן התורה:

סעיף קטן ב

והמקדש בב"ה וכו' כ"כ מהר"ם בהלכות ברכות שלו ומביאו בהגהת מיימונית פכ"ט ע"ש ונלפע"ד דהכי פי' אע"פ שנוהגין גם עכשיו לקדש בב"ה כמו מקודם כשהיו אורחין מכל מקום לא ישתו עכשיו בב"ה כמו מקודם כיון דאית ביה איסורא דאסור לטעום עד שיקדש במקום סעודתו וליכא למימר גם בהא כיון דנהוג לשתות בב"ה נהוג דכיון דאפשר ליתן לתינוק אין בזה שינוי מנהג דאפילו מקודם כשהיו אורחין לא היו מחוייבין לשתות הם בעצמם אלא היו יכולין ליתן לתינוק א"כ גם עכשיו נותנין לתינוק ונהי דהניחו להם מנהג לקדש בב"ה שלא במקום סעודה דקרוב להיות ברכה לבטלה מ"מ לא יעשו עוד איסור לשתות קודם קידוש במקום סעודתו כיון דא"צ שהרי שפיר יוצא י"ח כשנותן לתינוק לשתות ומה שקשה היאך נותנין לשתות קודם קידוש במקום סעודה הלא איסורא לא ספינן להו כדאיתא בפ' חרש נראה דהיינו דוקא בהגיע לחינוך אבל בלא הגיע לחינוך לית ביה איסורא ויתבאר בסי' שמ"ג בס"ד ובהגה"מ כתב יישוב אחר מביאו ב"י וע"ש. ויש להקשות דבסוף סי' רע"ג כתב רבינו ע"ש הגאונים שאם שתה

כוס יין שחייב עליו ברכה יצא ידי קידוש במקום סעודה וגומר סעודתו במקום אחר וא"כ אמאי כתב מהר"ם דהמקדש אין לו לשתות ישתה כוס יין שיש בו רביעית שחייב עליו ברכה אחרונה ואם נפרש דלא אמרו הגאונים אלא דמלבד כוס של קידוש דשותה כמלא לוגמיו צריך עוד שישתה רביעית דה"ל התחלת הסעודה וגומר סעודתו במקום א' וכן הוא עיקר אכתי קשה היא גופה למה אמר דאין לו לשתות ישתה מיין של קידוש כמלא לוגמיו וישתה עוד רביעית וי"ל דאה"נ דמותר לשתות בכה"ג אלא דלפי שנוהגין בטעימה בלחוד אמר דלפי המנהג יהא נזהר המקדש דאין לו לשתות אלא יתן לתינוק אך קשה דאמאי קרא רבינו תגר על המנהג ואמר דאי איישר חילי אבטליניה הלא איכא תקנה דהמקדש ישתה כוס של יין כדי רביעית וה"ל שפיר קידוש במקום סעודתו וגומר סעודתו בבית כמ"ש הגאונים דמשמע דהלכה פסוקה הוא וליכא מאן דפליג עליה:

סעיף קטן ג

ורב נטרונאי כתב וכו' התוס' בפ' ערבי פסחים (פסחים דף ק) הביאו דברי רב נטרונאי בקוצר בד"ה ידי קידוש שכתב רב נטרונאי שמקדשין בבית הכנסת ונותן לתוך עיניו לרפואה ומיהו באבי העזרי כתוב דהאי רפואה מצי למיעבד בקידוש שבביתו עכ"ל ואין ספק שלא היה כתוב בהעתק שלפני אבי העזרי מה שכתוב לפנינו שאמר הילכך כיון דאיכא מן הציבור דלית להו יין וכו' ומ"ש רבינו וכל דבריו תמוהין וכו' תירץ ב"י דאין הכי נמי דאין יוצאין י"ח אלא בקידוש שמקדשים בביתם על הפת ובבית הכנסת מקדשין על היין משום רפואה לתת על עיניהם למי שאין לו יין בביתו ומה שהקשה הלא אסור לטעום עד שיקדש במקום סעודתו תירץ דרב נטרונאי סובר כמ"ש המרדכי דה"ר שמואל היה אומר בשם השר מקוצי דמותר המקדש לשתות במקום אחר ולא חשיב כשותה קודם קידוש והביא ראיה לזה מסוגיית התלמוד בפ' ע"פ ע"ש מיהו קשה דעכ"פ כיון שמקדשין שלא במקום סעודה הוי קידוש זה בב"ה ברכה לבטלה שעל קושיא זו לא תירץ ב"י כלום עוד כתב מה שפי' מהר"י אבוהב ולפעד"נ ליישב דברי הגאון ר"נ ברווחא והוא זה דודאי הקידוש בב"ה לא נהגו בו מעיקרא אלא בשביל אורחין דאכלי ושתי וגנו בב"ה ולא משום רפואה דמאן דבעי רפואה מצי למיעבד בביתיה ולא הוה לן למטרח ציבורא בשביל יחידים שאין להם יין להמציא להם רפואה אלא כיון דנהגו בשביל אורחין כדי שיהיו יוצאין י"ח קידוש היו נוהגין הכל לשתות מיין של קידוש שבב"ה ולתת על עיניהם משום רפואה וקאמר ר"י אע"פ דעכשיו ליכא אורחין מ"מ מקדשין בבית הכנסת אע"פ שאין מקדשין אלא במקום סעודה ואין מבטלין המנהג מאחר דהטעמת יין של קידוש בבית הכנסת היו נוהגין בו משום רפואה כיון דנהוג

נהוג ותדע שהיתה הטעימה משום רפואה דאי משום דהמברך צריך שיטעום לא היה צריך שיטעום אלא המברך או אחד מהם שאינו חובה אלא שישמעו כולם וכיון ששמעו הציבור יצאו י"ח ואין צריכים כל הציבור לטעום אלא בע"כ משום רפואה היו נותנין לכולם לטעום ואח"כ נותנין על עיניהם וקבלה היתה ביד הגאון דסגולת הרפואה היא דוקא בענין זה דתרתי בעינן שטועמין ממנו תחלה ואח"כ ג"כ נותנין על עיניהם אבל לא הוי רפואה בחד מינייהו ומ"ש בסוף הילכך כיון דאיכא מן הציבור דלית להו יין תקנו לקדש בבית הכנסת על היין משום רפואה לאו תקנה ממש קאמר דמעול' לא היתה תקנת חכמים בדבר זה אלא שכך נהגו הציבור בכל המקומות להוציא האורחין י"ח קידוש כדמוכח בתלמודא להדיא כדפי' אלא דמה שאף עכשיו דליכא אורחין והיה ראוי לבטל מנהג זה שמקדשין בבית הכנסת ולא בטלוהו על זה אמר הגאון תקנו לקדש בבית הכנסת על היין משום רפואה כלומר דהניחו להם מנהגם לקדש בבית הכנסת על היין משום רפואה. וע"ד זה כתבתי בתחילת סימן זה ליישב תמיהת רבינו על פי דברי ה"ר יונה והוא נכון יותר דלרב נטרונאי צריך לומר דהניחו להם מנהגם משום רפואה אע"פ דהוה ליה קרוב לברכה לבטלה דאין קידוש אלא במקום סעודה ועוד דאסור נמי לטעום כמו שהקשה רבינו אמנם נראה לתרץ שתי קושיות אלו דסובר הגאון מבחוץ כמו שפירש ה"ר יונה דלא הוי ברכה לבטלה כיון שכל הציבור יוצאין בקידוש זה מן התורה אי נמי היה סובר דהמקדש היה שותה רביעית דהוה במקום סעודתו ואח"כ גומר סעודתו בביתו ולא הוי ברכה לבטלה כלל אלא דלפי דאכתי קשה כיון דליכא אורחין למה להו לקדושי בבית הכנסת יבטלו מנהג זה לגמרי ויקדש כל אחד בביתו ועל כן ליישב זה אמר דכדי שיהא רפואה לכל הציבור אף למי שאין לו יין בביתו הניחו להם מנהגם ולא בטלוה ודו"ק ומ"ש הגאון לא שחובה הוא וכו' כ"כ התוס' בפ' ע"פ (דף ק) בד"ה ידי קידוש יצאו אע"פ שלא שתו רק שיטעום המברך או אחד מהם כדמוכח ס"פ בכל מערבין ולכתחלה צריך שיטעמו כילם עכ"ל:

סימן רע

סעיף קטן א

ונוהגין לומר משנת ב"מ וכו' נראה מהסדר שסדר רבינו דדעתו היא שיאמר ב"מ אחר תפלת ערבית וקשה אדרבה טוב יותר לומר קודם תפלה מקמי שקיבל עליו שבת כדי שיזכור להזהיר על ג' דברים ולתקן השמן והפתילה שלא יהא בה שום פיסול אבל אחר תפלת ערבית מה תועלת יש לו שיזכור הלא אין בידו לתקן מעתה וכמ"ש ב"י וי"ל דאין טעם אמירת ב"מ היא כדי להזכירו הג' דברים ולהזהיר לבני ביתו אלא לפי שמקדימין

להתפלל ערבית מפלג המנחה ואחר יציאת ב"ה עדיין יום הוא ולא ישב לסעוד ולומר קידוש עד שחשכה ע"כ נהגו ללמוד בשעה שהוא פנוי ולא ראו ללמוד פ' יציאות השבת או פ' אחר אלא פ' במה מדליקין דמדבר בדין הדלקה ובג' דברים השייך לליל שבת כדי להזכירו אגב לימודו שאם הדליק בשמנים ופתילות האסורות להדליק בהם שאסור להשתמש לאורן וכן אם לא הפרישו מעשר שלא יאכלו אותם פירות ואם לא עירבו ע"ח שאסורים לטלטל בחצר וכן בע"ת שלא ילך חוץ לתחום ולפ"ז ניחא הא דנוהגין שלא לאמרו בי"ט שחל להיות בע"ש דכיון דקי"ל חציו לה' וחציו לכם לא הטריחוהו לומר דבר אחר חצי היום כי כבר יצא י"ח ביום ע"ש מה שמחוייב בו חציו לה' עד חצי היום אבל הטעם שכתב רבינו מפני שאין יכולין לומר עשרתם הוא טעם חלוש גם הב"י כתב שאין טעם זה כדאי וז"ל מהרש"ל ובמנהגים כתב שאין לאמרו בשום שבת שחל בי"ט דאף בשבת של ח"ה אין אומרים אותו ואני כתבתי בספר ים של שלמה שיש לאמרו לעולם והא דכתב רבינו דין הקידוש קודם שכתב דנוהגין לומר ב"מ טעמו דעיולי יומא מקדימין ליה וכמ"ש מהרא"י בת"ה גבי ספירה דמה"ט מברכין וסופרין אחר קידוש ע"ש בסי' ס' והעולם נוהגין לומר תחלה ב"מ ואח"כ מקדש הש"ץ והוא טעות ויש למחות בידם:

סימן רעא

סעיף קטן א

וכשיבא לביתו ימהר לאכול מיד דתניא זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין בכניסתו ה"א בפ' ע"פ (דף קו) ופירש"י לקדשו משמע בשעה שמתקדש היום עכ"ל כלומר דהיינו בכניסתו משקדש היום:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו ימהר לאכול מיד ומביא ראיה מהך ברייתא נראה דטעמו על פי מ"ש הסמ"ג בעשה סוף סימן כ"ט דאיתא במדרש זכור בים ושמור ביבש' פי' דבים אין שם צל בתים ואילנות ונראה שהוא יום גדול אף כשהוא סמוך לחשכה וביבשה בעיר אף כשהוא יום גדול דומה שהוא סמוך לחשכה לכך אמר זכרהו בים וכיוצא בה בעיר היושבת בראשי ההרים בכניסתו להקדים לקבל שבת מבע"י ושמור כלומר המתן בעיר ביבשה ביציאתו תאחר עד שתחשך שמור לשון המתנה כמו שומרת יבם וכן ראיתי במכילתא זכור מלפניו ושמור מלאחריו מכאן שמוסיפין מחול על הקודש עכ"ל והשתא מפרש רבינו בהך ברייתי' ג"כ בדרך זה זכרהו על היין בכניסתו להקדים קידוש על היין במקום סעודה כדי שימהר לאכול מיד מבע"י אע"פ שלא נכנס השבת ומברייתי' זו למד שמואל

הא דאמר בפ' תפלת השחר (ברכות דף כז) מתפלל אדם של שבת בע"ש ואומר קדוש' על הכוס והלכת' כוותי' וכן פסק הרמב"ם פכ"ט וכ"כ שאר פוסקי':

סעיף קטן ג

ואחד אנשים ונשים חייבים בקידוש היום וז"ל הכל בו וביאר הר"ש ז"ל ואפי' להוציא אחרים י"ח שאינן יודעין לקדש עכ"ל ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע אבל גבי מגילה סי' תרפ"ט כתב בש"ע י"א שהנשים אינן מוציאות את האנשים וכתב ע"פ דברי בה"ג שהביא רבינו לשם החולק על פירש"י שכ' שהנשים מוציאו' את האנשי' ותימא שכאן פסק כפירש"י שהביאו בספר כל בו והפסקים סותרין זה את זה דנראה דאין לחלק בין קידוש למגילה ולפעד"נ עיקר להחמיר בקידוש כמו במגילה שאין הנשים מוציאות לאנשים וכן ראיתי שכתב מהרש"ל:

סעיף קטן ד

ואם אין ידו משגת וכו' או ממה שיקנה לצורך היום נקט בלשון קצר לצורך היום שהוא כולל צרכי סעודה של יום למחר וגם יין לקידוש היום למחר. והכי איתא בפ' ערבי פסחים (פסחים דף קה) תניא כבוד יום וכבוד לילה (פי' אם אין לו יין הרבה אלא לסעודה אחת או מיני מגדים) כבוד יום קודם פי' יניחם עד למחר לסעודת היום ואם אין לו אלא כוס אחד אומר עליו קידוש היום מפני שקידוש היום קודם לכבוד יום פי' קידוש הלילה שמקדש על היין משקדש היום הוא קודם לסעודה של יום וכ"ש שקודם הוא לסעודה של לילה והא דכתב רבינו שקידוש הלילה קודם לקידוש שמקדש למחר ביום מבואר הוא בברייתא דתניא זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין בכניסתו אין לי אלא בלילה ביום מנין ת"ל זכור את יום דאת יום מרבה שחייב לקדש אף ביום אלמא דקידוש דלילה עיקר דכתוב בפי' בקרא וקידוש היום נפקא לן מרבויא דאת יום וכ"כ התוס' לשם להדיא (דף קיג) ומביאו ב"י והר"ן ג"כ כתב דקידוש הלילה דאורייתא וקידוש של יום דרבנן ע"ש בהך ברייתא:

סעיף קטן ה

ואסור לטעום כלום וכו' בפ' ע"פ סוף (דף קו) פליגי אמוראי חד אמר טעם אינו מקדש וחד אמר טעם מקדש ואיפסיקא הילכתא כמ"ד טעם מקדש כמ"ש רבינו בסמוך אלמא דלכתחלה הכל מודים דאסור לטעום ומפרש רבינו דאפי' מים אסור ואע"פ דלשם (דף קה) אמרינן רבנן דבי רב אשי לא קפדי אמיא היינו דוקא בהבדלה אבל קידוש חמיר טפי ולכן כתב כאן דאפילו מים אסור ובסימן רצ"ט כתב דמים מותר לשתות קודם הבדלה ואיכא למידק דכאן כתב רבינו דאסור לטעום משתחשך וכ"כ הרמב"ם דאסור לטעום משקדש היום עד שיקדש אלמא דמקמי חשיכה מותר לשתות אפי' יין ולעיל בריש סי'

רס"ט כתב רבינו והמקדש בב"ה אין לו לשתות וכו' עד אסור לו לטעום עד שיקדש אלמא דאף קודם חשכה נמי אסור לטעום וי"ל דכאן איירי כשלא קיבל עליו השבת הילכך דוקא משחשכה אמרינן שבת קבעה לנפשה דאסור לטעום משחשכה עד שיקדש כדאמר לשם (דף קה) אבל מקמי חשכה ליכא איסור אבל לעיל מיירי כשהתפלל ערבית וקיבל עליו השבת התם ודאי אפי' בפלג המנחה נמי אסור לטעום עד שיקדש והכי משמע ממ"ש רבינו מתחלת סי' רס"ז ע"כ דמדבר הכל בשקיבל עליו השבת אבל כאן שכתב ואסור לטעום כלום וכו' מדבר במי שלא קיבל עליו השבת:

סעיף קטן ו

ואפי' התחיל לאכול מבע"י וכו' פי' והוא עומד באמצע סעודה דעדיין לא גמרה והכי אסיקנא ריש פ' ע"פ דא"צ להפסיק לעקור השלחן שהיה סועד עליו סעודתו מבע"י ולהוליכו למקום אחר ואחר העקירה יקדש במקום שהוא מיסב ולאחר הקידוש מביא השלחן ערוך לפניו כדי שיהא ניכר שבא לכבוד שבת כמ"ש רבינו בסמוך אלא מניח השלחן לפניו ופורס המפה עליו לכבוד שבת ומקדש וכל זה בשלחנות קטנים שהיה בימיהם אבל בשלחנות גדולים לדברי הכל פורס מפה ומקדש כמו שכתב רבינו בסמוך:

סעיף קטן ז

וי"א שמקדש כמו בשאר פעמים וכו' הב"י האריך בזה וכתב מה שכתב ולפעד"נ דטעמייהו די"א דכיון דילפי' דמקדשין על היין מקרא דזכו' את יום השב' לקדשו זכרהו על היין בכניסתו ודאי מקרא מלא דבר הכתוב בין שהיה מיסב מבע"י על היין בין שלא היה מיסב אין לקדש קידוש הלילה אא"כ שנוטל הכוס בידו ומברך בפה"ג ומקדש ועוד דהקידוש הוי הפסק דמשתי וברוכי בהדי הדדי אי אפשר כדאמרי' בפ' כיסוי הדם לגבי הב לן ונבריך ואע"ג שלא מצאנו דעת הני י"א מפורש כך בספרי הפוסקים והמפרשים שבידינו נראה לפע"ד דהני י"א הוא דעת ה"ר י"ט ברבי יהודה שהביא רבינו לעיל סוף סי' קע"ח ויתבאר בסמוך. ומה שאמר ומיהו בירו' וכו' נראה דס"ל דכיון דבירך מבע"י ב"פ הגפן ודעתו היה על כל היין שישתה במסיבה זו אע"פ שחשכה וקידש עליו היום ואסור לאכול ולשתות עד שיקדש לא הוי הקידוש הפסק להצריכו לחזור ולברך בפה"ג בין קודם קידוש בין לאחר קידוש ואע"פ שצריך שימזגו לו כוס של יין לקדש עליו כדילפינן מקרא זכרהו על היין בכניסתו מ"מ א"צ לברך בפה"ג אלא מקדש על הכוס ושותהו בלא ברכה והברכה שבירך על היין בתחלה מבע"י פוטר את כל היין שהוא שותה עד גמר הסעודה ודאי האי קידוש למי שנזכר בתוך סעודה שלא התפלל ועמד והתפלל שא"צ לחזור ולברך אע"פ דמיכל וצלויי בהדדי לא אפשר לא אמרי' הכי אלא גבי ב"ה שהוא סילוק והיסח הדעת דלא כה"ר י"ט ב"ר יהודה אלא כהר"י כדלעיל בס"ס קע"ח וה"נ

האי קידוש לא הוי הפסק אלא דלפ"ז אין ספק כי היכי דלא הוה הקידוש הפסק לענין ברכת היין כיון דלא הוי סילוק והיסח הדעת ה"ה לענין ברכת המוציא ודמי ממש למי שהתפלל באמצע סעודתו שא"צ לחזור ולברך המוציא ודלא כהאלפסי שפסק כאן לברך המוציא ואע"פ שהאשיר"י יישב דבריו ונתן טעם לחלק בין ברכת היין לברכת המוציא והב"י פי' דברי הרא"ש עם כל זה הוא דוחק וכיון דלגבי עמד והתפלל בתוך סעודתו קבעינן הלכה בסי' קע"ח דלא הוי הפסק וא"צ לחזור ולברך לא על היין ולא על הלחם גבי קידוש נמי דינא הכי וא"צ לברך לא על היין ולא על הלחם ומדברי הש"ע שכתב כאן שני הדיעות נמי משמע הכי דמסתמא ודאי כיון דאיכא ספק נקטינן בספק ברכות להקל ולא יברך כלל לא על היין ולא על הלחם ולע"ד אין ספק דאין צריך לברך כלל והכי נקטינן וע"ל בסי' רצ"ט ס"ב במ"ש עוד בדין זה בס"ד:

סעיף קטן ח

ואם גמר סעודתו וכו' פי' כל מה שכתבנו מן ואפילו אם התחיל לאכול מבע"י וכו' עד כאן מיירי בשקידש עליהם היום באמצע סעודתו שעדיין לא גמרו הסעודה דאין בזה מחלוקת דקי"ל כשמואל דפורס מפה ומקדש אבל אם גמרו סעודתן ובעוד שנטלו ידיהם למים אחרונים לברך ברכת המזון קודם שהתחילו בב"ה קידש עליהם היום בזה נחלקו דרב אלפס פסק כסוף דבריו דר' יוסי בברייתא דקאמר גמרו כוס ראשון מברך עליו ב"ה והשני אומר עליו קידוש היום ס"ל דאע"ג דברישא דברייתא דפליגי בה ר"י ור' יוסי בשקדש עליו היום באמצע סעודה אפסיקא הילכתא דפורס מפה ומקדש מ"מ היכא דגמרו דלא איפסקא הילכתא נקטינן דהלכה כר' יוסי לגבי ר' יהודה ותחלה מברך ב"ה על כוס ראשון שכבר נתחייב בה מיד כשגמרו סעודתן מקמי דקידש עליהם היום ואח"כ קידוש היום על כוס שני:

סעיף קטן ט

ומ"ש אבל שתיהם על כוס אחד לא וכו' הוא תלמוד ערוך שם אליבא דר' יוסי:

סעיף קטן י

ומ"ש וצריך להזכיר של שבת בב"ה כך היא מסקנת הרא"ש לשם מביאו ב"י וכן כתב רבינו בסימן תרצ"ה וע"ל בסוף סימן קפ"ח היאך נהגינן. אבל יש אומרים סבירא להו דסוף דבריו דר' יוסי תלויים בתחלת דבריו דפיון דסבירא ליה לרבי יוסי כשקידש עליהם היום באמצע סעודה אין צריך לפרוס מפה ולקדש אלא גומר סעודתו ואח"כ מקדש השתא כיון דמתיר לאכול ולשתות קודם קידוש אם כן אף בגמרו סעודתן ואחר קידש היום מברכין ב"ה ושותה ממנו קודם קידוש אבל לשמואל דכשקידש היום באמצע סעודה אסור לאכול ולשתות אלא מפסיק בפריסת מפה אם כן כשגמרו סעודתן ואח"כ

קידש היום היאך ישתה כוס של ברכת המזון קודם קידוש כ"כ הרא"ש ע"ש ה"ר ישעיה דטראנ"י והסכים עמו ואמר הילכך אין חילוק בין גמרו קודם חשכה ובין לא גמרו לעולם פורס מפה ומקדש ורבינו פי' דבריו דמ"ש פורס מפה ומקדש היינו דא"צ לברך על היין אלא אומר קידוש לבד ולענין אכילה כתב דמברך המוציא ואוכל מעט דכך היא הסכמת הרא"ש כרב אלפס בלא גמרו וכן הדין בגמרו אבל לפע"ד דבגמרו כיון שנטלו ידיהם למים אחרונים אין לו לשתות כוס של קידוש אא"כ מברך בפה"ג וכן צריך לברך המוציא אף למ"ד בלא גמרו דאף המוציא א"צ מ"מ בגמרו ונטל ידיו או אמר הב לן ונבריך צריך לברך בין על היין בין על הלחם והא דכתב הרא"ש דאין חילוק בין גמר ובין לא גמר היינו דלעולם פורס מפה ומקדש וא"צ לברך ברה"מ כנ"ל פשוט ואפשר דגם רבינו פי' כך אלא שקיצר ומה שהקשו על הרי"ף נלפע"ד ליישב דלא היתה דעת הרי"ף כמו שהבינו הם מדבריו דמברך ב"ה תחלה ושותה הימנו ואח"כ מקדש דפשיטא דאסור לו לשתות כמ"ש הרא"ש אלא הא דמברך ברה"מ תחלה היינו טעמא דכיון שגמרו סעודתן ואח"כ קדש היום דאסור להו לאכול ולשתות קודם קידוש השתא כיון דאיסורא הוא דרביע עלייהו חמיר טפי מהב לן ונבריך וחייבין לברך מיד ברה"מ ומביאין כוס ראשון ומברך עליו ב"ה ואינו שותה ממנו ואח"כ מביאין עליו כוס שני ומקדש עליו ואח"כ שותה משניהם כמו בנשואין דמברך על כוס ראשון ב"ה ועל כוס שני שבע ברכות ואח"כ מברך בפה"ג ושותה משניהם וכמ"ש הרא"ש לשם וז"ל ומטעם זה נהגו בחופ' וכו' וכ"כ א"ח הביאו ב"י ואין ספק שזאת היא דעת האלפס ובזה נתיישב גם מה שתמה הרא"ש על האלפסי ואמר ברה"מ ל"ל וכו' ומביאו ב"י דלפי מ"ש לא קשיא ולא מידי ומה שהקשו עוד על האלפסי היאך יברך ברה"מ על כוס ראשון ואח"כ קידוש היום על כוס שני הלא אין קידוש אלא במקום סעודה וכבר נסתלק מן הסעודה ובירך ברה"מ אפשר לומר דאה"כ דלאחר קידוש נוטל ידיו ומברך המוציא ואוכל וחוזר ומברך ברה"מ וה"ל שפיר קידוש במקום סעודה ולענין הלכה כתב הרב בהגהת ש"ע כי"א דאף בגמר סעודתו אינו מברך ברה"מ אלא פורס מפה ומקדש ומברך המוציא ואוכל מעט וא"כ מברך ב"ה וכתב דהכי נהוג להוציא את נפשיה מפלוגתות שבסברא הראשונה עכ"ל מיהו ודאי צריך להוסיף על דבריו דכשפורס מפה ומקדש צריך לקדש על הכוס ולברך עליו בפה"ג דכיון דנטל ידיו או אמר הב לן ונבריך אסור לו לשתות עד שיברך בפה"ג ולכן צריך לברך אח"כ המוציא לכ"ע כיון שגמר סעודתו אע"פ שלא בירך וכדפרי' ואע"ג דאכתי אינו יוצא לגמרי ידי סברא הראשונה דסברה דצריך לברך ב"ה תחלה מטעמא דאמרן אין זה עיכוב בדיעבד וכיון דעבדינן הכי כדי לצאת ידי כל הגאונים כדיעבד דמיא ודוק:

סעיף קטן יא
ומ"ש ואם שכח וטעם כו' בפ' ע"פ ריש (ד' קז) אסיקנא הילכתא טעם מקדש וכתב רבי' ואם שכח וטעם משום דלכ"ע בשכח ודאי מקדש ואח"כ אמר דר"ע כתב אם לא קידש בלילה מחמת שכחה או אונס יקדש למחר משמע מלשונו דוקא בשכח או נאנס אבל לא בהזיד וטעמו מידי דהוי אמי ששכח להתפלל דאין לו תשלומין אלא בשכח ונאנס אבל לא בהזיד כדלעיל בסי' ק"ח אבל דעת הרמב"ם דלא דמי לתפלה דעבר זמנה ובא להשלים אותה בזמן תפלה שלאחריה ומדין תשלומין הוא הילכך דוקא בשכח או נאנס אבל קידוש זמנה כל השבת אלא דעיקר המצוה לקדש מיד כשקידש היום מדכתיב זכור את יום השבת לקדשו אבל אם עבר ולא קידש משקידש היום אפי' עבר במזיד יקדש למחר דלאו מתורת תשלומין נגעו בה אלא דעדיין לא עבר זמן קידוש ומיהו מפרשב"ם (סוף דף קו) מבואר דהא דאמר טעם מקדש אין פירושו דאם אכל בתחלת הלילה ונזכר יקדש אח"כ בלילה או למחר בשעה שנזכר אלא אפילו נזכר בלילה לאחר שטעם לא יקדש עד למחר קודם שיאכל שכך כתב טעם אם אכל לא יקדש כל הלילה אלא למחר קודם סעודה עכ"ל ולא ידעתי מניין לו גם משמעות שאר הפוסקים אינו אלא לומר שאם לא קידש בלילה יקדש למחר דמשמע דוקא אם לא נזכר כל הלילה עד למחר אבל אם נזכר בלילה יקדש בלילה דלכתחלה מצות קידוש בלילה משנכנס הלילה ואם עבר יקדש אח"כ בלילה ובמרדכי כתב כך להדיא וז"ל מי שלא קידש בע"ש מקדש והולך כל היום כולו פי' אפי' טעם בלא קידוש מקדש ואפילו באותה לילה עכ"ל הרי שכתב הפך מפרשב"ם. אלא מיהו מאחר דבפי' רשב"ם מפורש דאין לקדש עד למחר קודם סעודה הכי נקטינן:

סעיף קטן יב
וכשישב לאכול וכו' בריש ע"פ:

סעיף קטן יג
ומ"ש אעפ"י שצריך שיערוך שלחנו מבע"י וכו' ה"א בפ' כל כתבי:

סעיף קטן יד
ומ"ש וכתבו התו' דדוקא בימיהם וכו' בפ' ע"פ (ד' ק) בד"ה שאין מביאין וכו' וע"ש:

סעיף קטן טו
זכר ליציאת מצרים וכו' בפ' ע"פ (דף קטז) אמר רב אחא בר יעקב וצריך שיזכיר יציאת מצרים בקידוש היום כתיב הכא למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים וכתיב התם זכור את יום השבת לקדשו וכתבו התוס' ולכך קבעו זכר ליציאת מצרים ושמעתי ממהר"ם שיש במדרש לפי שבמצרים עבדו בהם ישראל בפרך פר"ך בא"ת ב"ש וג"ל

שהם מלאכות ארבעים חסר אחת וכשנגאלו ממצרים הזהירם על השבת לשבות מאותם ל"ט מלאכות עכ"ל:

סעיף קטן טז

כתב ר"ע לאחר שמקדש על הכוס וכו' בפ' ע"פ (דף קו) א"ר ברונא אמר רב נטל פירוש הנוטל לידיו לא יקדש וכן אמר רב אדא בר אהבה אמר רב נטל ידיו לא יקדש א"ל רב יצחק בר שמואל בר מרתא אכתי לא נח נפשיה דרב ושכחתינהו לשמעתיה דרב זימנין סגיאין הוה קאמינא קמיה דרב זימנין דחביבא עליה ריפתא מקדש אריפת' וזימנין דחביבא ליה חמרא מקדש אחמרא וכתב הרי"ף אלמא בחביבותא תליא מילתא ולאו בנטילה תליא מילתא וכן הילכתא עכ"ל משמע להדיא מדברי הרי"ף דליתא לדרב ברונא ואיכא לתמוה אמ"ש ר"ע והרמב"ם ומהר"ם שפסקו כרב ברונא ותו נראה דפשטא דסוגיא משמע דכרב יצחק קי"ל דדחה לדרב ברונא ולדרב אדא ואמר להו אכתי לא נח נפשיה דרב ושכחינן לדרב וכו' ולא השיבוהו דבר אלמא דמודו לדרב יצחק דקושטא קאמר וכמו שכתב הרי"ף וגם על רבינו קשה למה תמה על מנהג אביו להוציא מימרא דרב ברונא מפשטא חדא דאיננו מובן לאיזה דבר נתכוין שמוציאין דברי רב ברונא מפשטיה וכבר נסתפק ב"י בזה ועוד דהלא דרב ברונא אידחי' לה לגמרי מעדותו דרב יצחק ולאיזה צורך אמר דמוציאין אותה מפשטא כיון דאידחיא לה לגמרי ולפע"ד הדברים פשוטים וברורים והא דרב יצחק קס"ד דרב ברונא הכי קאמר נטל ידיו לא יקדש כלל לא על הפת משום דאין מקדשין על הפת ולא על היין דהקידוש הוי הפסק בין נטילה להמוציא וקאמר להו רב יצחק דליתא לדבריו אלא יכול לקדש על הפת אלא דבחביבותא תליא מילתא דאם הפת חביב לו נוטל ידיו ומקדש על הפת ואם היין חביב לו מקדש תחלה על היין ואח"כ נוטל ידיו לסעודה וס"ל להרי"ף דהכי הילכתא כרב יצחק וכך היא גם דעת ר"ע והרמב"ם ומהר"ם דודאי הלכה כדרב יצחק אלא דס"ל לפרש דרב ברונא נמי הכי ס"ל והא דקאמר נטל ידיו לא יקדש אינו אלא לומר דלא יקדש על היין אלא צריך לקדש על הפת אי נמי הוא לא יקדש על היין אלא אחר שלא נטל ידיו יקדש על היין. והשתא ניחא הא דכתב ר"ע אבל אם נטל ידיו קודם לא יקדש על היין אלא על הפת דאמר רב ברונא וכו' דס"ל דמימרא דרב ברונא לא אידחיא דאיהו נמי ס"ל כדרב יצחק ומשום הכי שתקו ולא א"ל ולא מידי משום דקושטא היא כדרב יצחק וגם אינהו הכי קאמרי וזו היא ג"כ דעת הרמב"ם וכמו שפי' הרב המגיד בקצרה וכתב שזה פירוש נכון וכ"כ מן האחרונים ע"ש בפכ"ט וכן היה נוהג מהר"ם:

סעיף קטן יז

אבל רשב"ם פי' דמימרא דרב ברונא אידחיא לה משום דאליביה דרב קאמר ואנן קי"ל כשמואל וכו' וא"ת לפי' רשב"ם היאך קאמר רב יצחק זימנין דחביבא ליה ריפתא כו' הלא כיון דיש קידוש שלא במקום סעודה ונטל ידיו וקידש על היין פשיטא דהוי הקידוש הפסק בין נטילה לאכילה כתבו התוס' יש ליישב דהכי קאמר פעמים היה דעתו לקדש אריפתא והוה נוטל ידיו ואח"כ לפעמים היה נמלך והיה מקדש אחמרא והיה סומך על אותו נטילה עכ"ל. פי' דלא חשיב היסח הדעת כיון דמתחלה בשעת נטילה היה דעתו לקדש אריפתא מיהו כל זה לרב אבל לשמואל נטל ידיו שפיר מקדש על היין ולא הוי קידוש הפסק לחזור וליטול ידיו אלא אחר שקידש על היין מברך המוציא וסומך על נטילה שקודם קידוש וכתב עוד רשב"ם דלכתחלה טוב לקדש חודם וכו' נראה שכתב כך כדי לבאר שמה שפי' הא דרב ברונא אינו אלא לרב וכו' אינו אלא במאי דאמר משמיה דרב בפירוש נטל ידיו לא יקדש דהיינו אם שכח ונטל קודם קידוש דשוב לא יקדש על היין אבל במאי דמשמע מדברי רב ברונא דלכתחלה פשיטא דצריך לקדש קודם שיטול ידיו אינו דוקא לרב אלא אפי' לשמואל דאין קידוש אלא במקום סעודה צריך לקדש קודם נטילה לסעודה לכתחלה כדחזינן דהכי סברי ב"ה וכו' וכתב רבינו דר"ת ור"י נמי סברי כפי' רשב"ם דרב ברונא לא קאמר אלא אליבא דרב דיש קידוש שלא במקום סעודה וכו' אלא דמפרשים ר"ת ור"י לשמואל יכול אפי' ליטול ידיו לכתחלה קודם קידוש ולא דמי למזיגה דמיירי בחול כמו שפי' בתוס' ע"ש א"נ מזיגה שהיא בחמין וצריך דקדוק חשיב טפי הפסקה כמו שפי' ר"י וכן היה מנהג א"א הרא"ש ז"ל ותמה רבינו דהוציא מימרא דרב ברונא מפשטא והוא דאפילו את"ל דהא דרב ברונא היינו דוקא לרב אינו אלא במאי דקאמר משמיה דרב בפי' נטל ידיו לא יקדש דכיון דכבר נטל לא יקדש לרב משא"כ לשמואל דאם נטל יקדש אבל במאי דמשמע מדבריו דלכתחלה פשיטא היא דלא יטול קודם קידוש אלא יקדש ואח"כ נוטל ידיו לאכילה בהא כ"ע מודו ואפי' לשמואל דינא הכי ולר"ת ור"י צריך לדחוק ולהוציא מימר' דרב ברונ' מפשט' ולומר דאף לכתחל' א"צ לקדש קודם נטילה אלא לרב אבל לשמואל יכול ליטול לכתחלה קודם קידוש והוא ודאי דוחק דא"כ קשה דה"ל לרב ברונא למימר משמיה דרב צריך לקדש קודם שיטול ידיו נטל ידיו לא יקדש דהכי אמר רב המקדש וטעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא כמ"ש בסמוך והכי נמי ה"ל למימר בהאי לישנא דהוה משמע שפיר דלרב דוקא דינא הכי אבל לשמואל אפילו לכתחילה יכול ליטול ידיו תחילה ואח"כ מקדש מדלא קאמר משמיה דרב אלא נטל ידיו לא יקדש אלמא דמה שצריך לכתחלה לקדש ואח"כ ליטול ידיו אינו

לרב דוקא אלא לכ"ע דאף לשמואל דינא הכי כך הוא פשטא דמימרא דרב ברונא ולר"ת ור"י צריך לדחוק ולהוציא מפשוטה. ולענין הלכה האריך ב"י ומסקנתו לקדש על היין ואח"כ נוטל ידיו לאכילה ואם נטל ידיו קודם קידוש לא יקדש על היין אלא על הפת וכר"ע והרמב"ם ורבינו ודלא כר"ת ור"י ומנהג הרא"ש אבל מנהג כל העולם כר"ת ור"י והמרדכי והגהות מיימוני פכ"ט ומנהג הרא"ש ואין לשנות ולבטל המנהג כי אנו מבני בניהם ושותים מימיהם. אמנם מה מאד מתוק לחכי דברי רבינו שאמר שהוא דוחק להוציא מימרא דרב ברונא מפשט' דאף לפי שיטת ר"ת ור"י לא אמר ר"ב משמיה דרב אלא היכא דשכח ונטל לא יקדש אבל לכתחלה לא אמרו משמיה דרב אלא לכ"ע צריך לקדש קודם שיטול ידיו וכפרשב"ם ולכן לכתחלה יקדש תחלה ואח"כ יטול ידיו אלא דאם שכח ונטל ידיו ובירך על נ"י יקדש על היין וא"צ לחזור וליטול ידיו אבל בני ביתו לא ישנו כלל אלא יטלו ידיהם קודם קידוש דאצל בני ביתו לא חשיב קידוש הפסק ואע"ג דקי"ל דשומע כעונה מ"מ לא הוי הפסק כולי האי כיון דיוצאים בשמיעה ואין מפסיקין בדיבור:

סעיף קטן יח

ושותה מלא לוגמיו בפ' ע"פ (דף קז) א"ר הונא אמר רב המקדש וטעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא וכתבו התו' דהאי מלא לוגמיו לא מלא לוגמיו ממש אלא כמלא לוגמיו כדמפרש בפ' בתרא דיומא (דף פ) כמלא לוגמיו והוי פחות מרביעית אבל מלא לוגמיו הוי יותר מרביעית ונראה שהוא רוב רביעית כדאמרינן גבי ד' כוסות והוא דשתה רובא דכסא ודוקא לאדם בינוני אבל לעוג מלך הבשן בעי טפי כדאמרינן ביומא עכ"ל גם הרא"ש כ"כ אלא שלא כתב האי ודוקא לאדם בינוני וכו' ורבינו נמשך אחריו וכתב סתם אבל הר"ן כתבו וביארו וז"ל ומיהו כי אמר האי שיעורא (בכדי שיסלקנו) ה"מ לאדם בינוני דהאי שיעורא הויא ביה בציר מרביעית אבל לעוג מלך הבשן ודכוותיה דהויא ביה האי שיעורא טפי מרביעית ברביעית לחודא סגי דאע"ג דלגבי יה"כ מסקינן התם דכל חד וחד בדידיה משערינן ה"ט משום דהתם ביתובי דעתא תליא מילתא וכל חד וחד בדידיה מייתב דעתיה אבל הכא דכוליה כוס ברביעית סגי אי אפשר דנבעי דנטעום מיניה יותר מרביעית אלא בכדי שיסלקנו לצד אחד או ברביעית סגי הי מינייהו דבציר טפי ומיהו ה"מ לענין קידוש אבל לענין ד' כוסות אמרינן והוא דשתי רובא דכסא הילכך אקידושא דפיסח' דאית ביה תרתי קידו' והוי נמי דד' כוסות בעינן שיטעום ממנו רובא דכסא מדין ד' כוסות ואי רובא בציר מכדי שיסלקנו בעינן נמי בכדי שיסלקנו מיהו ברביעית סגי עכ"ל והכי נקטינן וע"ל בסי' תע"ב:

סעיף קטן יט
ואם היו המסובין שנים וכו' ונראה דהגאונים דקדקו מלישנא דרב הונא דאמר המקדש וטעם מלא לוגמיו וכו' מדה"ל למימר כוס של קידוש צריך לשתות מלא לוגמיו דהוה משמע אף בטעם אחד מן המסובין אבל השתא דאמר המקדש וכו' ובפ' חלון סוף (עירובין דף ע"ט) נמי אמרי סבי דפומבדיתא אם המקדש טעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא אלמא דהמקדש עצמו צריך שיטעום ולא אחר והרא"ש ס"ל דלאו דוקא נקט המקדש וכדאשכחן בפ' בכל מערבין אלא נקט המקדש משום דלכתחילה ודאי טועם המקדש אבל בדיעבד יצא בטעימת אחר ולפע"ד דדברי הגאונים עיקר ולכן צריך ליזהר שהמקדש עצמו ישתה כמלא לוגמיו דוקא ולא יצא אפילו אם אחר שתה מלא לוגמיו:

סעיף קטן כ
כתב בה"ג וכו' הא דכתב דהדר מברך בפה"ג פשוט הוא דכיון דהפסיק בשיחה בין הברכה לדבר המברכין עליו דצריך לחזור ולברך וכדלעיל בסי' קס"ז אלא אתא לאשמעינן דלא צריך לחזור ולקדש:

סעיף קטן כא
ומ"ש ואחר שישתה וכו' כ"כ התו' והרא"ש בפרק ע"פ ובפרק שלשה שאכלו (ברכות דף מ"ז) ודה"א בירושלמי:

סימן רעב

סעיף קטן א
אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך ע"ג המזבח מימרא דרב פרק המוכר פירות (בבא בתרא דף צד) ואסיקנא דאתא למעוטי שריחו רע ופרשב"ם דאע"פ דמברכין עליו בפה"ג דריחיה חמרא וטעמיה חמרא אלא שמסריח קצת משום דמונח בכלי מאוס ואפילו הכי פסול לקידוש דכיון דפסולין לנסך ע"ג המזבח משום הקריבהו נא לפחתך פסולין נמי לקידוש מה"ט גופיה וכ"כ רבינו ואפי' ריחיה וטעמיה חמרא ובספרי רבינו הישנים כתוב ומ"מ ריחיה וטעמיה חמרא וגם לשון זה כך דפירושו דמסריח קצת אבל מ"מ ריחיה וטעמיה חמרא ומברכין עליו בפה"ג ואפ"ה פסול לקידוש ודלא כפי' ב"י ע"ש ותו קאמר בגמרא ואי בעית אימא למעוטי מגולה ודקשיא לך סכנה הוא כגון דעבדיה במסננת דמותר בשתייה כר' נחמיה דאמר ארס נחש צף למעלה ועומד במקומו ויש לו תיקון בסינון ואפ"ה לקידוש פסול משום הקריבהו נא לפחתך כי היכי דפסול לניסוך כדתניא בהני דפסולים לנסכים לא יביא ואם הביא פסול וקחשיב מגולה בהדייהו ואיכא למידק דבי"ד סי קי"ו כתב דאפי' סיננו במסננת יש בהן משום גילוי וכאן משמע דסיננו במסננת מותר בשתייה אלא דלקידוש פסול וי"ל דודאי הלכה כרבנן דפליגי אר' נחמי'

וס"ל דאיכא ארס דעובר דרך המסננת ואסור בשתייה וכמ"ש בי"ד וכאן כתב דאפי' לר' נחמיה דמותר בשתייה נמי אסור לקידוש ונ"מ נמי לדידן דאין אנו קפדינן אגילוי דאפ"ה אין מקדשין דכי היכי דקאמר תלמודא לר"נ גבי סינון דמותר בשתייה ופסול לקידוש ה"נ האידנא דאע"ג דאפי' בלא סינון מותר בשתייה אפ"ה אסור לקדש עליו בין בסינון בין בלא סינון משום הקריבהו נא לפחתך כי היכי דפסול לניסוך וזהו שהביא רבינו מ"ש הרי"ץ גיאת דאפי' האידנא וכו' דמההיא דסיננו במסננת למד הרב להורות כן וכדפרי' והא דקאמר אפי' האידנא וכו' ה"ק לא מיבעי' בזמן התלמוד דפסלינן סיננו במסננת לקידוש אפי' לר' נחמיה דלית ביה משום גילוי דהא ודאי כיון דקפדינן אגילוי בשאר משקין איכא משום הקריבהו נא לפחתך אף בזו דאין בו משום גילוי אלא אפי' האידנא דלא קפדינן אגילוי כלל ומברכין עליו בפה"ג נמי אין מקדשין עליו:

סעיף קטן ב

ויין מגתו מקדשין עליו דאמר רבה סוחט וכו' כצ"ל אע"ג דבגמ' קא מייתי ראיה מעיקרא ליין מגתו מדתני ר' חייא (לגבי נסכי' יין מגתו לא יביא ואם הביא כשר וכיון דאם הביא כשר אנן לגבי קידוש) אפילו לכתחילה נמי ומה"ט קאמר תלמודא נמי דמפיה ומשוליה ויין כושי בורק הליסטיון ושל מרתף ושל צמוקים דמקדשים עליו דכיון דלגבי נסכים תניא בכל הני דלא יביא ואם הביא כשר א"כ לגבי קידוש אפי' לכתחילה נמי אפ"ה מייתי תלמודא עוד ראי' גבי יין מגתו מדרבה דאמר סוחט אדם אשכול דאי לאו דרבה איכא למימר דכי היכי דלגבי נסכים לכתחילה לא יביא מכל הני ה"נ לגבי קידוש אין מקדשין עליו לכתחילה בכל הני אבל מדרבה שמעינן ביין מגתו דאע"ג דלגבי נסכים לכתחילה לא יביא אפ"ה אנן לגבי קידוש אפי' לכתחילה מקדשין עליו א"כ ה"ה בכל הני דמפיה ומשוליה וכו' דאע"נ דלגבי נסכים לא יביא לכתחילה מ"מ מקדשין עליו לכתחילה והכי משמע מפרשב"ם בד"ה ואמר רבה וכו' ולבי אומר לי שמה שנמצא בכל ספרי רבינו הישנים דכתוב בהן דתנן סוחט אדם דכתב ב"י עליו ורבינו שכתב דתנן לא דק והוא תימא איך נתחלף לו מימרא במשנה אבל נראה נכון דרבינו כתב כלישנא דתלמודא דמביא ראיה מדתניא יין מגתו לא יביא ואם הביא כשר ואמר רבה סוחט אדם וכו' והסופרים או המדפיסים השמיטו שורה אחת וכתבו דתנן סוחט אדם וכו':

סעיף קטן ג

ויין סתם של מרתף וכו' הקשה ב"י כיון דחשש דיין של מרתף פרשב"ם דאינו אלא שמא יהיה קוסס כלומר ריחיה חלא וטעמיה חמרא ורבינו פוסק בסמוך כמ"ד דריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא כ"ש דמרתף סתם הוי חמרא ולא היה צריך לרבינו לכתבו דכשר אלא אגב שיטפא דאחריני נקטיה עכ"ל ולפעד"נ דאי לא היה כותב רבינו של מרתף הוה

אמינא דפסול מחששא דשמא ריחיה חלא וטעמיה חלא קמ"ל דלא חיישינן להא ועוד אפי' את"ל דשל מרתף ודאי הוא דטעמיה חמרא אפ"ה איצטריך ליה למיחשביה בהדי כל הני לאורויי דאע"פ דיכול לקדש עליו לכתחלה מ"מ מצוה מן המובחר לבחור היין טוב ולקדש עליו ולא לקדש אפי' על של מרתף ואי לא היה כותב של מרתף ה"א דהאי מצוה מן המובחר וכו' לא קאי אלא אכל הני דקא חשיב אבל בדאית ליה של מרתף הוא בחזקה שהוא יין טוב וא"א לברור עוד היין הטוב אפי' למצוה מן המובחר קמ"ל:

סעיף קטן ד

כתב בה"ג שיין חי אפי' הוא חזק דדרי על חד תלתא מיא מקדשין עליו וכו' נראה שלמדו מדאיתא בפ' המוכר פירות אהך מימרא דרב אין אומרים קידוש היום אלא על היין הראוי לנסך ע"ג המזבח למעוטי מאי אילימא למעוטי מזוג דפסול לנסכים ופסול נמי לקידוש אמאי פסול לקידוש עילויי עלייה לקידוש דא"ר יוסי בר חיננא מודים חכמים לר"א בכוס של ברכה שאין מברכין עליו עד שיתן לתוכו מים מ"ש א"ר אושעיא בעינן מצוה מן המובחר והלכה כחכמים וכיון דמזיגה דכוס של ברכה דאיירי ביה ר' יוסי בר חנינא הוי רובע רביעית יין כדי שימזגנו ויעמוד על רביעית כדרבה דכל חמרא דלא דרי על חד תלתא מיא לאו חמרא הוא כדאיתא בריש המוציא יין א"כ שמעינן דלקידוש כשר אפילו הוא חזק דדרי על חד תלתא מיא דאי איתא דפסול אמאי קאמר אי למעוטי מזוג עילויי עלייה דא"ר יוסי בר חנינא וכו' ה"ל למיפרך איפכא אי למעוטי מזוג אדרבה מזוג הוא דכשר אבל חי פסול הוא לקדש עליו דאינו ראוי לשתותו חי אלא ודאי דחי ממש דהיינו דדרי על חד תלתא מיא כשר חי אף לקידוש אלא כיון דמצוה מן המובחר הוא לענין ברהמ"ז שיהא מזוג כדאר"י בר חנינא פריך בגמ' דמסתמ' ה"ה לקידוש דעילויי עלייה והב"י כתב דהך פלוגתא דר"א וחכמים ודאר"י בר חנינא עלה מודים חכמים לר"א משמע דאינו מדבר אלא ביין שהוא כ"כ חזק שאין ראוי לשתותו חי כלל אבל כי דרי על חד תלתא מיא יכול לשתותו חי הוא וכו' עכ"ל ואיני יודע מהיכן הגיע לו דבר זה שכתב דאינו מדבר אלא ביין שהוא כ"כ חזק וכו' ודילמא מדבר בחמרא דדרי על חד תלתא מיא ואפ"ה קאמר ר"א דאין מברכים עליו כשהוא חי בפה"ג ועוד שהיפך הקער' על פיה דהאמת הוא דהך פלוגתא דר"א וחכמים ודאר"י בר חנינא עלה מודים חכמים בכוס של ברכה וכו' אינה מדבר אלא בחמרא דדרי על חד תלתא מיא וכדמוכח בריש פ' המוציא יין וכדפי' והב"י הזכירו בדבריו וכאן כתב בהיפך

אין ספק שתקפה עליו משנתו והדבר ברור דמ"ש בה"ג בדין זה הוא מוכרת מהסוגי' דהמוכר פירות וכדפרי' וראוי לדקדק למה כתבה בשם בה"ג ולא בסתם כיון דהכי מוכח בתלמודא אלא צריך לומר כיון דאינו מפורש להדיא בתלמודא כתבה ע"ש בה"ג:

סעיף קטן ה

ויין צמוקים וכו' בפ' המוכר פירות קא חשיב צמוקים בין הני דמפיה ומשוליה וכו' דתניא לגבי נסכים לא יביא ואם הביא כשר וא"כ לגבי קידוש אפילו לכתחילה כשר ורבינו כתבה כאן בבבא בפני עצמה מפני שהאריך ל"ש מכמשי בגופנייהו וכו' והוא שיצא מהן קצת לחלוחית וכו':

סעיף קטן ו

וחמרא דריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא שם פלוגתא דר' יוחנן וריב"ל ופסקו הפוסקים כר' יוחנן דקאמר הכי ומ"ש אבל אם ריחיה חמרא וטעמיה חלא חלא דבתר טעמיה אזלינן כלומר ואין מקדשין עליו איכא להקשות הא כיון דמברכין עליו שהכל כדלעיל בסי' ר"ד א"כ פשיטא דאין מקדשין עליו וי"ל דלא אמרינן דמברכין עליו שהכל אלא ביין שהקרים שגדל עליו כמין קרום לבן דהיינו שהתחיל להחמיץ אבל אם לא הקרים אע"ג דריחיה חמרא וטעמיה חלא מברכין עליו בפה"ג ובזו קאמר הכא דאפ"ה אין מקדשין עליו אבל אם ריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא ומברכין עליו בפה"ג אע"ג דהקרים אבל אין מקדשין עליו אא"כ בדלא הקרים והא דכתב לעיל דיין שבפי החבית כשר לכתחילה אע"פ שיש בו קמחין היינו יין גמור דריחיה חמרא וטעמיה חמרא ובפי חבית בלחוד יש בו קמחין ואין זה יין שהקרים שפי' שהתחיל להחמיץ ועיין במ"ש לעיל בזה ריש סי' ר"ד:

סעיף קטן ז

שמרי יין וכו' ג"ז שם בהך סוגיא אי למעוטי של שמרים (פי' תמד) דפסול לנסכים ופסול לקידוש היכי דמי אי דרמא תלתא ואתא ארבעה חמר מעליא הוא אי דרמא תלתא ואתא תלתא ופלגא פלוגתא דרבנן ואחרים היא (פי' דפליגי התם בברייתא (דף צו) וקי"ל כרבנן דלאו חמרא הוא ומברכין עליו שהכל ופשיטא דאין מקדשין עליו) וסובר רבינו דלאו דוקא בתמד של שמרים דה"ה בתמד. של חרצנים וכ"כ הרא"ש לשם (דף רה ע"א):

סעיף קטן ח

ועל היין מבושל רבו הדעות וכו' כתב האגור מנהג אשכנז וכל גדולים לקדש על יין מבושל אם אין לו אחר ואפילו יש לו אחר שאינו טוב כמו המבושל או כמו שיש בו דבש גם נהגו לקדש על יין לבן דלא כהרמב"ן דפוסל לקידוש בלבן יותר מדאי. ויינות שלנו יותר טובים בלא מזיגה וכן נוהגין לקדש בלא מזיגה עכ"ל:

סעיף קטן ט

במקום שאין יין מצוי מקדשין על השכר וכו' ומדברי הרמב"ם יראה וכו' כתב ב"י דלפי דמשמע דאינו מחלק בין קידוש להבדלה אלא במדינה שרוב יינה שכר ומכל מקום יש בה יין אבל אם אין בה יין מצוי כלל מקדשין על השכר אלא לפי דלא מצינו שחילקו בגמ' בכך נראה יותר דאפילו אין מצוי בה יין כלל קאמר דאין מקדשין על השכר עכ"ל ולי אפשר דכתב יראה משום דמשמע דה"ק אע"פ שנהגו חומרא שאין מקדשין עליו מ"מ מבדילין עליו לכתחלה אבל מדינא יכול לקדש עליו דאינו פסול לקידוש אלא דמ"מ יראה יותר לפרש דר"ל דפסול לקדש עליו ובספרי הרמב"ם כתוב בפירוש מדינה שרוב יינה שכר אע"פ שהוא פסול לקידוש מותר להבדיל עליו הואיל והוא חמר מדינה עכ"ל:

סעיף קטן י

ועל הפת כו' כבר האריכו בזה הפוסקים והמפרשים ולענין הלכה נראה עיקר דאין לקדש קידוש הלילה על השכר שהרי הרמב"ם כתב להדיא דשכר פסול לקידוש ובקידוש של לילה קאמר כדמוכח מדבריו ס"פ כ"ט ואפילו הוא חמר מדינה וכ"כ הגאונים והרבה גדולים דשכר פסול לקידוש ומסתברא הכי מדת"ר זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין בכניסתו ויין דוקא ולא חמר מדינה מדכתיב זכרו כיין לבנון נזכירה דודיך מיין כפירש"י ודוקא כשיש יין כשר בעיר ואפי' אינו מקובל לו דמדכתיב זכרהו על היין דוקא יין ודין זה כדין ד' כוסות בע"פ דוקא יין והא דקאמר זימנין דחביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא היינו דוקא היכא דשכח ונטל ידיו ובירך על נטילת ידים לא היה רשאי לקדש אחמר' דא"כ היה הפסק וצריך לחזור וליטול ידיו אבל לכתחלה מקדש דוקא על היין קודם נטילה. א"נ כמו שפי' ר"ת מקדש אריפתא ה"ק מקדש אחמרא אדעתא דיאכל מיד ריפת' והיה נוטל מיד ידיו קודם קידוש אבל אם אין שם יין מקדש על הפת ולא על שכר כלל אבל בסעוד' בקר יותר טוב לקדש על השכר ולא על הפת כמ"ש הרא"ש ונר' דאף הרמב"ם לא אמר דשכר פסול לקידוש אלא לקידוש דלילה דדאורייתא הוא דנפקא ליה מזכור את יום השבת זכרהו על היין בכניסתו אבל קידוש היום דנפקא ליה מאת יום אינו אלא דרבנן כמ"ש הר"ן בפ' ע"פ ומביאו ב"י ריש סי' רע"א מודה הרמב"ם דשכר כשהוא חמר מדינה כשר לקדש עליו דאין גילוי בשום מקום דבעי' יין לקידוש היום מיהו דוקא כשאין יין בעיר אבל כשיש יין בעיר פשיטא דיין קודם ואיכא לתמוה על מנהג כל ישראל שמקדשין בבקר על השכר ואפי' יש להם יין בביתם וכ"כ מהרי"ו ע"ש אגודה דפ' ע"פ וז"ל ויום השבת יברך שהכל קודם ברכת המוציא וביום הוועד ואסיפת חכמים קרוב לד' שנים נשאלה שאלה זו מביניהם למה נהגו כך כי העידו הזקנים שהיו באותו וועד דגדולי רבנים מהר"ר שכנא ז"ל ומהר"ר שלמה לוריא ז"ל נהגו כך לקדש בסעודת בוקר

דוקא על השכר אע"פ שהיה יין בעיר לא קדשו על היין אלא בלילה ולא בבוקר ולא הגיע אז שום התחלה ליישב מנהג זה כי הוא שלא ע"פ הדין דפשיטא דיין קודם לשכר וכמ"ש רבינו להדיא לקמן סי' רפ"ט ולפעד"נ קצת יישוב בשום לב אל מ"ש הרא"ש לקדש בבקר על השכר שאם יברך על הפת תחלה אין כאן שום שינוי הלא גם עתה שהיה מברך על השכר תחל' אין כאן שינוי שהרי כתב הרא"ש דבחול ג"כ ישב קודם נטילתו במקום אכילתו ויברך על המים או על שאר משקים ע"ד לשתות בתוך סעודתו וצ"ל דשפיר איכא שינוי דבחול היה מברך על שאר משקים קודם נטילה ובשבת היה מברך לאחר הנטילה וע"ל בסי' קע"ד בדין זה ולפי זה איכא למימר דהגדולים היו נוהגים כהרא"ש והר"ם לברך כל פעם על שאר משקים במקום סעודה ע"ד לשתות בתוך הסעודה ולכך אף בשבת בבקר היו מקדשין על השכר ומכוונים בברכה זו לפטור המשקים שישתו בתוך הסעודה ואם היו מקדשין על היין לא היו מסתלקין מן הספק אבל עכשיו היו מכוונין בברכת שהכל נהיה בדברו שעל השכר לפטור כל מה שישתה בתוך הסעודה וגם היה היכר שהוא מברך לשם קידוש היום מאחר שמשנה דבחול הוא שותהו ומברך קודם נטילה ובשבת מברך לאחר נטילה ואע"ג דבליל שבת א"א לו לשתות שאר משקים ולברך עליהם לא קודם שיקדש דאסור לטעום קודם קידוש וגם לא לאחר קידוש דכיון דקידש על היין או על הפת שוב אין יכול לברך על שאר משקים דשמא ברכת היין או הפת פוטרת שאר משקים ולא נסתלק מן הספק אין דנין שא"א מאפשר דכל מה שיכול לעשו' להסתלק מן הספק הוא עוש' ומה שא"א עומד בספק מיהו עכשיו שאין נוהגין כמהר"ם והרא"ש לברך שהנ"ב על שאר משקין קודם נטילה שלא כדעת רש"י ור"ת ור"י השותים מימיהם וכמו שנתבאר בסי' קע"ד צריך לברך גם בסעודת בוקר על היין אם יש לו ולא על השכר וכמ"ש בסי' רפ"ט:

סעיף קטן יא

כתב ר"ע כוס של קידוש וכו' פי' לכתחלה חל עליו לברך מיד ברכה אחרונה על כוס של קידוש כיון שאין דעתו לשתות יין בתוך הסעודה דאם דעתו לשתות עוד יין בתוך הסעודה השתא ודאי כיון דיין של קידוש פוטר היין שבתוך המזון א"צ לברך ברכה אחרונה על כוס של קידוש וכדלעיל סי' קע"ד ואמר ר"ע דחיוב זה אינו אלא כל זמן שלא בירך ב"ה אבל אם לא בירך ברכה אחרונה על כוס של קידוש ולא נזכר עוד עד שבירך ב"ה שוב א"צ לברך ברכה אחרונה דב"ה פוטר כל מה שאכל וכל מה ששתה בסעודה ואף כוס של קידוש פוטר בדיעבד מברכה אחרונה ואמר עוד וה"מ דלכתחלה צריך לברך ברכה אחרונה מיד אחר קידוש דוקא שאין לו כוס לב"ה דהשתא אסח

דעתיה מלשתות עוד יין אבל אם יש לו כוס לב"ה דלא אסח דעתיה א"צ לברך ברכה אחרונה על כוס של קידוש אלא לכתחילה ממתין על ב"ה שהיא פוטרת גם כוס של ב"ה מברכה אחרונה ואגב זה נמי פוטרת של קידוש מברכה אחרונה וכ"כ רבינו לעיל ריש סי' ק"ץ ע"ש בה"ג ור"ע דב"ה פוטרת כוס של ב"ה מברכה אחרונה וא"כ אגב זה פוטרת ג"כ של קידוש לכתחלה והשיג עליו רבינו כיון שב"ה פוטרת בדיעבד למה לא תהא פוטרת גם לכתחלה אפי' אין לו כוס ולמה יברך ברכה שאינה צריכה דהלא ב"ה לפניו שהיא פוטרת כל צרכי סעודה מברכה אחרונה ואף של קידוש תהא פוטרת אלא ודאי פוטרת ומטעם זה ג"כ פוטרת ב"ה גם היין שבתוך המזון בימות החול כשלא שתה לפני המזון אלא בתוך המזון שהיה צריך לברך עליו בפה"ג בתוך המזון ולא צריך לברך ברכה אחרונה עליו מיד אלא ממתין לכתחל' על ב"ה והוא פוטר גם את היין שבתוך המזון מברכה אחרונ' והא דממתין לכתחלה על ב"ה ופוטרת כוס של קידוש אפי' אין לו כוס לבהמ"ז דמה לי יש לו כוס או אין לו כוס אח"כ אמר רבינו ליישב השגה זו ואמר ומיהו י"ל דשפיר איכ' לחלק דכשיש לו כוס דלדידן דצריך לברך מעין ג' אחר כוס של ב"ה פוטרת גם של קידוש ולר"ע נמי כיון דב"ה פוטר' לכתחלה כוס של ב"ה מברכה אחרונה אגב זה נמי פוטרת של קידוש מברכה אחרונה. אבל אם אין לו כוס לב"ה אף לר"ע אין ב"ה פוטרת לכתחלה כוס של קידוש מברכה אחרונה אלא צריך לברך מעין ג' דבהמ"ז שהיא ג' ברכות לא נתקנה לכתחלה לפטור שתיית יין מברכה אחרונה אלא דוקא מעין ג' צריך לברך לכתחלה אם לא בכוס של ב"ה דהתם דוקא לכתחלה פוטר בה מה שהיה מחוייב לברך מעין ג' א"נ בדיעבד אם בירך על היין לאחריו ג' ברכות נמי יצא י"ח מברכה אחרונה כמ"ש ה"ר יונה בספ"ק דברכות ובפ' כ"מ ומביאו ב"י לעיל בסוף סי' ר"ח ופסק כך בש"ע אבל לכתחל' לא והב"י נדחק ופי' דמ"ש ר"ע כ"ז שלא בירך ב"ה היינו שלא בירך ב"ה כתקנה הא אם בירך כתקנה א"צ לברך אחר כוס של קידוש והדר מפרש דב"ה שלא כתקנה הוא כשאינה על הכוס וכו' ושארי ליה מאריה כי מה שכתבנו בפי' דברי ר"ע הוא פשוט וברור למבין:

סימן רעג

סעיף קטן א

אמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה בפ' ע"פ ריש (דף ק"א) וכתב הרי"ף מ"ט דכתיב וקראת לשבת עונג במקום שקראת שם תהא עונג ומפורש לשם בסוגיא דאם קידש במקום אחד ולא אכל כלום אלא הלך למקום אחר לאכול לשם אסור לו לאכול

עד שיחזור ויקדש: ומ"ש וכתב ר"ן כו' ומפרשים התוס' כו' שם (ד' ק) בד"ה ידי קידוש כ"כ כדי ליישב שלא יחלק תלמוד שלנו עם הירושלמי:

סעיף קטן ב

ומ"ש בשם רב שלום טעמו דמדמי ליה לשתי חבורות שהיו אוכלין בבית אחד לעיל בסי' קצ"ה:

סעיף קטן ג

וראיתי כתוב ע"ש הגאונים מי שקידש לאנשי ביתו וכו' פי' דכשלא קידש כלל מתחלה ובא אצל אנשים אחרים ודאי מקדש להם ומוציא את עצמו וגם את האחרים ושותה לשם כוס יין שחייב עליו ברכה אחרונה דהיינו רביעית וה"ל קידוש במקום סעודה כמ"ש הגאונים שהביא רבינו בסמוך ואח"כ חוזר לביתו ומקדש לאנשי ביתו שאינן יודעין לקדש וגם יכול לטעום עמהם אבל אם מתחלה קידש לאנשי ביתו שאינם יודעים לקדש וגם הוא יוצא עמהם י"ח קידוש אם אח"כ בא אצל אנשים אחרים שיודעי' לקדש אינו מקדש להם דס"ל דהא דאמר בפ' ראוהו ב"ד דכל הברכות אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הנהנין ה"מ להוציא את שאינו בקי אבל לא להוציא את הבקי ולא היה צריך לומר מי שקידש לאנשי ביתו אלא ה"ל לומ' בסתם מי שקידש ובא אצל אנשים אחרים והא דנקט לאנשי ביתו אינו אלא לאורויי דיוקא דאם קידש תחלה לעצמו או גם לאנשים אחרים ואח"כ בא לאנשי ביתו מקדש להם כיון שאינם יודעים וכדפי' ולפי שבתחלת הדעת לא היו מובנים כך דברי הגאונים האלו תמה עליהם רבינו למה לא יחזור ויקדש להוציא אנשים שחרית ידי חובת קידוש הלא כל הברכות אע"פ שיצא מוציא וכו' ואח"כ כתב ובה"ג חולקים וכו' כלו' דהשתא איכא נמי לפרש דברי הגאונים הללו שגם הם כיונו כדברי הרב לחלק בכך דבזה מתיישב הא דכתב מי שקידש לאנשי ביתו ולא כתב סתם מי שקידש וכו' וכדפי':

סעיף קטן ד

כתבו הגאונים הא דאמרינן או ששתה כוס יין שחייב עליו ברכה פי' שתה רביעית יין שחייב עליו ברכה אחרונה דהשתא ה"ל שפיר קידוש במקום סעודה והא דקאמר לעיל בסמוך יכול אדם לקדש לאחרים וכו' וצריך ליזהר שלא יטעום עמהם וכו' היינו דוקא טעימה כמלא לוגמיו שהוא פחות מרביעית כמ"ש בסי' רע"א דטעימה זו כיון שאם לא שתה יותר לא היה חייב לברך אחריה ברכה אחרונה לא מיקריא סעודה ואין קידוש אלא במקום סעודה אבל אם שותה רביעית שפיר דמי דה"ל קידוש במקום סעודה א"נ וכן הוא העיקר הגאונים לא אמרו אלא דמלבד מה ששתה מכוס של קידוש כמלא לוגמיו צריך עוד לשתות רביעית דה"ל קידוש במקום סעודה וכבר כתבתי זה בסי' רס"ט ס"ב

ע"ש. אבל ב"י כתב וז"ל כתוב בהגהות פכ"ט בשם הר"ם דכוס מילה שהוא בשבת יתננו לתינוק עכ"ל ולפי דברי הגאונים שכתב רבינו בסמוך אם שותה שיעור שחייב עליו ברכה א"צ ליתנו לתינוק דשפיר דמי שישתה המוהל עצמו עכ"ל ב"י וכ"כ הרב בהגהת ש"ע אבל למה שכתבתי שנראה עיקר דמלבד שישתה כמלא לוגמיו לא הויא סעודה עד שישתה עוד רביעית שחייב עליו ברכה אחרונה דהכי משמע מלשון הגאונים שכתבו אפי' אכל דבר מועט או שתה כוס יין שחייב עליו ברכה אחרונה דאתרווייהו קאי הא דקאמרי שחייב עליו ברכה בין אכל בין שתה וכיון דהאכילה הויא חוץ משתייה כמלא לוגמיו ה"נ שתייה יש להחמיר שלא ליתן לסנדק לטעום כמלא לוגמיו אם לא שישתה עוד רביעית יין:

סעיף קטן ה

ואין הקידוש תלוי בנר וכו' כ"כ מהר"ם וכמה גדולים וכן נהגו בארץ אשכנז אבל מפרש"י ותוס' ושאר גדולים משמע דהויא ברכה לבטלה מה שמברך על הנר אם אינו מקדש ואוכל סעודתו אצל הנר ועל כן יש להחמיר וע"ל סי' רס"ג ס"ג בד"ה כתב באגודה: כתב במרדכי ריש ע"פ דמי שעושה קידוש לאלמנה אינו יוצא ידי קידוש כיון שאינו מקום סעודתו ולא ישתה עד שיחזור ויקדש במקום סעודתו ולעשות לאלמנה ברכת המוציא פשיטא דאסור דהיינו ברכת הלחם דאמרי' לא יפרוס לאורחים אלא א"כ אוכל עמהם וכמו כן אדם העושה תענית חלום בשבת לא יעשה ברכה לבני ביתו דכיון דליכא רק ברכת פה"ג שמא הוי כמו ברכת היין דאינו יכול להוציא אחרים כיון שאינו אוכל הוא עצמו עכ"ל והדבר פשוט שמ"ש לא יברך לאלמנה ברכת המוציא אינו אלא במקדש לה על היין דכבר יצאו י"ח קידוש בלא ברכת המוציא אבל כשמקדש לה על הפת שפיר דמי כיון דהפת הוי במקום יין ואי אפשר לקדש בלא יין ובלא פת:

סימן רעד

סעיף קטן א

ובוצע על ב' ככרות וכו' כתב ב"י דהכל בו כתב ונוהגין לבצוע התחתון ולא העליון ואנו נוהגין לבצוע העליון עכ"ל וכ"כ הגהות מיימונית פ"ח מה' חמץ שמן הככר העליון הוא בוצע ואני ראיתי גדולים שבוצעין התחתון ושמעתי שכן נכון לעשות ע"פ הקבלה עכ"ל ב"י וכן פסק בש"ע ופי' הרב בהגה"ה ודוקא בליל שבת אבל ביום השבת או בליל י"ט בוצעין על העליונה עכ"ל. ואני תמה היאך יהיו עוברין על דין התלמוד דאין מעבירין על המצות דמטעם זה כתב רבינו גבי מצה בסימן תע"ג וחצייה השנייה ישים בין שתי השלימות כדי שיפגע בשלימה תחלה כשיבא לברך ברכת המוציא שממנה יש לו לבצוע

והיינו מטעם שלא יהא עובר על דברי חכמים שאמרו אין מעבירין על המצות לכן נראה עיקר כדעת הגדולים שלעולם מברכין על העליון דאין עוברין על דין התלמוד מפני שהוא כך ע"פ הקבלה וכי היכי דאנו מניחין תפילין בחש"מ ע"פ תלמוד ירושל' כמ"ש לעיל בסימן ל"א ולדברי הזוהר הוא ח"מ ועל כן יש לבצוע לעולם על העליון כאשר נהגו הזקנים משנים קדמוניות וכן אני נוהג:

סעיף קטן ב

ומצוה לבצוע פרוסה גדולה וכו' פרק כל כתבי סוף (שבת דף קיז) ופרק כ"מ (דף לט) ר' זירא בצע אכולא שירותא פירש"י פרוסה גדולה שהיה די לו לכל הסעודה והרשב"א פי' בצע על כל הככרות המונחים לפניו לאכול וכן פי' רבינו האי וכך ראוי לנהוג כשני הפירושים לבצוע פרוסה גדולה שתספיק לו לכל הסעודה וגם לבצוע שתי הככרות של לחם משנה לחתיכות שיאכלו כל המסובין מהם ועכ"פ יהא נוהג כך בסעודת בקר דכבוד יום קודם לכבוד לילה:

סימן רעה

סעיף קטן א

אין פולין וכו' משנה פ"ק (דף י"א) ומ"ש ואפי' הוא גבוה עשר קומות וכו' שם (סוף דף י"ב) אמר רבה אפי' גבוה שתי קומות ואפי' ב' מרדעות ואפי' עשרה בתים זו ע"ג זו ופירש"י ואפי' גבוה דליכא למיחש להטיי' דכיון דגזור לא פלוג למילתייהו עכ"ל ונראה דמ"ש רבה אפי' גבוה ב' קומות וכו' דלכאורה לא איצטריך להאריך בזה דה"ק ל"מ גבוה ב' קומות דהוא שיעור קומת אדם אחד ומרדע בידו דאיכא למיחש שמא יטה במרדע שבידו אלא אפי' גבוה ב' מרדעות דהוי טפי מגובה איש ומרדע בידו ול"מ גבוה ב' מרדעות דאיכא למיחש פן יקח מרדע ארוכה ביותר בידו ויטה אלא אפי' י' בתים דליכא למיחש להטייה כלל משום דלא פלוג כדפירש"י אבל הרמב"ם בפ"ה כתב ואפי' גבוה ב' קומות ואפי' י' בתים זה ע"ג זה והנר בעליונה לא יקרא ולא יפלה לאורה בתחתונה שמא ישכח ויטה עכ"ל משמע דר"ל שמא ישכח ויביא סולם ויעלה עד שם ויטה אי נמי ילך דרך י' בתים ולא מידכר ליה אדהכי והכי דבכה"ג דאפשר שיטה אע"פ שהוא רחוק אמר לא פלוג אבל גבוה עשר קומות דאי אפשר כלל להטות מותר דלא כדמשמע מפירש"י ורבינו דאין היתר כלל דלא פלוג רבנן כלל וזאת היתה דעת הר"פ דאפילו בעששית או קבוע בחור שבכותל דאי אפשר להטות כלל לא פלוג רבנן אלא דקשיא לי אמאי התירו לאדם חשוב ולשני בני אדם בענין א' ולא אסרוה מטעם לא פלוג וי"ל דדוקא בשיעור גובה אמרינן לא פלוג דאם כן נתת דבריך לשיעורין אבל בין אדם

חשוב לאינו חשוב ובין אדם אחד לב' בני אדם ובין ענין אחד לב' עניינים כיון דאיכא גבול לדבר מפלגינן בהו ולפ"ז בנר קבוע בחור שבכותל או הוא בעששית וסגור במפתח אין לאסור דהא יש שיעור לדבר וכן מצאתי שכתב מהר"ש ששמ' שתלמידי מהר"ם ז"ל היו נותנין נר בעששית בליל שבת וסגרו במפתח ואז קראו לאורו אע"ג דהפוסקים אסרו אפי' בעשרה קומות וכן עשה מהר"א שטיין ז"ל עכ"ל ולפ"ז צ"ל דהא דאוסר הר"פ בעששית היינו באינו סגור וקבוע בחור בכותל נמי בדרך שיכול להוציאו משם בנקל אבל בעששית סגור במפתח וקבוע בחור בכותל דאין יכול לסלקו משם אלא במקבת לא חיישינן ומותר לקרות לאורו מיהו בפ' שואל (שבת דף קמ"ט) אסיקנא דהך דרבה תנאי היא דתניא מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו אבל לא מן הכתב (שמא ימחוק) ור' אחא מתיר מכתב שע"ג כותל (ומידלי שאינו מגיע לשם למחוק) והני תנאי כהני תנאי דתניא אין רואין במראה בשבת ר"מ מתיר במראה הקבוע בכותל ומסיק דבמראה של מתכת עסקינן דאדם עשוי להסיר בה נימין המדולדלין ור"מ דמתיר כיון דקבוע בכותל אי אפשר ליטלו משם ות"ק דאוסר משום דלא פלוג רבנן למילתייהו ורבה כת"ק אלמא דבנר הקבוע בחור שבכותל אפי' א"א ליטלו משם נמי אסור וכן בעששית אפי' סגור במפתח ודלא כהר"ש בשם תלמידי מהר"ם ומהר"א שטיין וצ"ל דבאותו דבר שגזרו עליו לא חילקו בו בעצמו בין גבוה לנמוך ובין קבוע לאינו קבוע ובין סגור לאינו סגור כדי להשוות גזירת חכמים באותו דבר אבל לאסור אדם חשוב אטו שאינו חשוב א"נ שני בני אדם אטו אדם אחד וכן לאסור הקריאה בענין אחד אטו ב' ענינים לא ראו חכמים לגזור דבר אחד מפני דבר אחר וכ"כ הרמב"ן והר"ן בפ' שואל וכ"כ התוס' בדוכתי טובא דאין לדמות גזירות החכמים זו לזו ואכתי צ"ע ברמב"ם דבפכ"ב מהל' שבת פסק דבמראה אסור אפי' קבוע בכותל ובפ"ה לגבי נר כתב הטעם משום שמא ישכח ויטה דמשמע דכל היכא דא"א להטות כגון קבוע בכותל מותר כדפי' וצ"ל דמ"ש הרמב"ם שמא ישכח ויטה אינו טעם לאפי' גבוה י' בתים וכו' אלא אעיקר הגזירה קאי דאין פולין לאור הנר ולא קורין לאור הנר מטעם שמא ישכח ויטה אבל הא דאסור אפי' י' בתים וכו' אע"ג דליכא למיחש לשמא יטה נמי אסור משום דלא פלוג רבנן במילתייהו וכפירוש רש"י וליכא הכא שום מחלוקת והכי נקטינן לחומרא ודלא כתלמידי מהר"ם ומהר"א שטיין וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן ב

ודוקא אחד וכו' שם בגמרא ובהכי ניחא דבמשנה תני בלשון יחיד לא יפלה את כליו ולא יקרא לאור הנר דדוקא ליחיד אסור אך קשה דמשמע דלפלות אפילו בשנים אסור ולמה

תני לא יפלה בלשון יחיד וי"ל דאיידי דתני לא יקרא דחד הוא דלא ליקרי הא תרי שפיר דמי תני נמי לא יפלה בלשון יחיד אבל ודאי בלפלות אפי' בשנים אסור ואיכא למידק אלשון רבינו שכתב אין פולין ולא קורין לאור הנר ובגמרא קמיבעיא ליה אי לא יפלה את כליו ביום נמי שמא יהרוג ולאור הנר דמתניתין אלא יקרא קאי א"ד תרווייהו שמא יטה ופשטינן מדתני בברייתא אין פולין לאור הנר ואין קורין לאור הנר וא"כ רבינו שכתב לשון הברייתא דתני בלשון רבים ה"ל למימר נמי לאור הנר בתרווייהו כלישנא דברייתא וכדפשטינן מינה וכמ"ש הרמב"ם בפ"ה ואפשר דדעת רבינו הוא מדפשטי' מעיקרא מברייתא קמייתא דתני בה אין פולין ואין קורין לאור הנר אלמא דבהך ברייתא נמי בע"כ צ"ל דלאור הנר אאין פולין נמי קאי דאי לא קאי אלא אאין קורין ה"ל למיתני איפכא אין קורין לאור הנר ואין פולין מדתני לאור הנר בסופה אלמא דקאי נמי אאין פולין דרישא ואע"פ דמקשה אהך פשיטותא מי אלימא ממתני' לאו קושיא היא דבמתניתין ודאי לא מצי למיתני לא יקרא לאור הנר ולא יפלה את כליו משום דצריך להסמיך באמת אמרו החזן רואה וכו' ללא יקרא אלא דתלמודא קאמר דאף לפי דברי המקשה דקשיא ליה מי אלימא ממתני' מייתי ליה לרווחא דמילתא מברייתא אחריתא דתני בה נמי אין פולין לאור הנר אבל מברייתא קמייתא נמי פשיט שפיר דמדלא תני איפכא אלמא דלאור הנר אתרווייהו קאי ומשום הכי לא פשיט ליה מעיקרא מברייתא בתרייתא דתני בה לא יקרא בתרווייהו אלא בע"כ דמקמייתא נמי מוכרח דה"פ דאל"כ ה"ל למיתני איפכא כדפי' וזה היה דעת רבינו שכתב כלישנא דברייתא קמייתא:

סעיף קטן ג

ובמדורה אפי' י' כאחד אין קורין וכו' שם מימרא דרב הונא וז"ל רש"י מדורת אש גדולה אסור דהואיל ויושבין רחוק זה מזה ועוד שזנבות האודים סמוכים להם אין זה מכיר בבא חבירו להבעיר ולחתות עכ"ל אבל הפוסקים כתבו בסתם דבמדורה אסור ומשמע אפי' מדורה קטנה דיושבין קרוב זה לזה דליכא לחוש אלא לזנבות האודים וכו' נמי אסור ואפשר דרש"י נמי ס"ל הכי אלא לפי דקאמר אפי' עשרה בני אדם משמע דבגדולה קאמר אבל ודאי דה"ה קטנה ועי"ל דנקט אפי' י' בני אדם אע"פ דאיכא למימר אימת רבים עליו ולא יחתה ואפ"ה אסור ואצ"ל בקטנה שאין יושבין סביבה אלא ב' או ג' ואיכא לתמוה למה השמיט הרמב"ם דין המדורה ודין אדם חשוב ואפשר דס"ל דהכל לפי המדורה ולפי היושבים רחוק או קרוב וא"כ ניתן הדבר לשיעורין ואדם חשוב נמי כיון דאסיקנא דרבי ישמעאל בן אלישע אינו בדין אדם חשוב לענין זה כיון דמשים עצמו על ד"ת כהדיוט א"כ גם דבר זה ניתן לשיעורין ולהכי לא כתב הרמב"ם אלא סתם דשנים

מותרים לקרות לאור הנר וכו' דמשמע לפני הנר דוקא אסור לכל אדם יחידי וגם אין לנו לחלק בין חשוב לאינו חשוב דלא בקיאינן מי הוא אדם חשוב לענין זה שלא יטה את הנר כשקורא בלמודו וגם משמע דוקא בנר אסור אבל במדורה איכא לחלק לפי מה שהיא המדורה ולפי היושבים סביבה והכי נקטינן לחומרא ודלא כמ"ש בש"ע ואפי' בנר של שעוה אסור כמ"ש ב"י בתחילת סימן זה:

סעיף קטן ד

תינוקות של בית רבן וכו' שם במשנה באמת אמרו החזן רואה מהיכן התינוקות קורין אבל הוא לא יקרא ובגמ' והאמר רישא רואה מאי לאו לקרות לא לסדר ראשי פרשיות ופריך וכולה פרשה לא מיתיבי רשבג"א התינוקות של בית רבן היו מסדרין פרשיות וקורין לאור הנר. אבע"א ראשי פרשיותיו ואבע"א שאני תינוקות הואיל ואימת רבן עליהם לא אתו לאצלויי. וכתבו התוס' אומר הר"ם לפי' הקונטרס שפי' במתניתין החזן רואה היכן התינוקות קורין לאור הנר הא דלא פריך ממתני' משום דאיכא למימר דקורין באיסור ואין מוחין בידם אבל הכא דקתני מסדרין משמע דמותרין לעשות כן עכ"ל ותימא לאיזה צורך נדחקו לפרש דקורין באיסור הלא רש"י כתב במשנה ל"א חזן מלמד תינוקות ורואה היכן יתחילו למחר והיכן יסיימו פרשיותיהן עכ"ל כלומר ואין התינוקות קורין כלל לאור הנר אלא החזן רואה לאור הנר היכן יתחילו התינוקות לקרות למחר וכו' והשתא הדבר פשוט דרש"י מפרש במשנה ע"פ האמת דמסיק תלמודא תרתי אוקימתי דלאוקימתא קמא דברייתא נמי התינוקות מסדרין ראשי פרשיות קאמר מתני' נמי חזן הכנסת דהוא מלמד תינוקות רואה ראשי הפרשיות היכן יתחילו התינוקות למחר כלשון אחר דרש"י ולאוקימתא בתרא דאין איסור בתינוקות דאימת רבן עליהם מתניתין נמי חזן הכנסת רואה היכן תיניקות קוראים לאור הנר כלשון ראשון דפירש"י והמקשה דפריך מברייתא ולא ממתניתין משום דידע לפרש המשנה כל"א שפי' רש"י מלמד תינוקות אבל מברייתא קשיא ומשני מעיקרא דמברייתא נמי ל"ק דראשי פרשיות קאמר ובאוקימתא בתרא קא משני שאני תינוקות וכו' דהשתא במתני' נמי הכי תנן דחזן הכנסת רואה היכן התינוקות קורין לאור הנר דשאני תינוקות דאימת רבן עליהם ועוד נראה לפרש והוא העיקר דאפי' את"ל דהמקשה נמי ידע לפרש דחזן הכנסת רואה היכן התינוקות קורין לאור הנר לא קשיא כלל ממתני' דאיכא למימר דה"פ חזן הכנסת הוא מלמד תינוקות רואה היכן התינוקות קורין לאור הנר דכיון שרבן עומד עליהם וקורין לפניו אימת רבן עליהם ולא אתו לאצלויי אבל ברייתא דלא תני אלא התינוקות של בית רבן היו מסדרין ראשי הפרשיות וקורין לאור הנר משמע אפילו שלא בפני רבן קשיא ומתרץ דראשי

פרשיות קאמר א"כ שאני תינוקות הואיל ואימת רבן עליהם לא אתי לאצלויי אפי' שלא בפני רבן ולפעד"נ שכך היה מפרש הרשב"א בסוגי' שע"כ פסק דאפי' שלא בפני רבן מסדרין כמ"ש הרב המגיד משמו והכריח כך מן הסוגיא אבל הרמב"ם כתב לפני רבן ואחריו נמשך רבינו ולדעתם צריך לפרש כפי' התוס' בשם הר"ם או כדפרי' ולענין הלכה נלפע"ד להקל בחשש דרבנן והתינוקות קורין לאור הנר אפי' שלא בפני רבן כהרשב"א וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן ה

וכתב בעה"ת ומטעם זה נוהגין כו' נלפע"ד דבליל פסח אם הוא יחידי אין לו לבטל קריאת הגדה ויש לסמוך אהיתר שנרות שלנו של שעוה הם כמו קנדיל"א וה"ה של חלב ושומן העשוי כעין קנדיל"א של שעוה דליכא לחוש לשמא יטה כמו בקרויז"ל ועיין בב"י שכתב בשם שבולי הלקט ע"ש ה"ר בנימין להתיר בעיוני אשתו בליל פסח אע"פ דבשבת דעלמא אסור ועוד דקריאת הגדה בספר הוי כעיון ראשי פרקים וכן הסכים ב"י ופסק כך בש"ע ולדידי ה"ה אפי' בלא עיוני אשתו שרי בנר של שעוה אע"פ דבשבת דעלמא אסור ועיין במ"ש בסוף סימן זה:

סעיף קטן ו

כלים הדומין זה לזה וכו' שם תני חדא שמש בודק כוסות וקערות לאור הנר ותניא אידך לא יבדוק ל"ק כאן בשמש קבוע כאן בשמש שאינו קבוע ופירש"י שמש קבוע לא יבדוק מפני שאימת רבו עליו אם ימצא בהן דבר מגונה ובודקן יפה וחיישינן להטייה שאינו קבוע לא רמיין עליה כולי האי ואבע"א הא והא בשמש קבוע ול"ק הא במשחא הא בדנפטא שהוא מסריח מותר לבדוק לאורו דלא אתי להטות איבעיא להו שמש שאינו קבוע בדמשחא מהו אמר רב הלכה דמותר ואין מורין כן שלא יזלזלו ור' ירמיה בר אבא אמר הלכה ומורין כן ופסקו כל הפוסקים הלכה ואין מורין כן. וז"ל התוס' שמש שאינו קבוע בדמשחא מאי ללישנא בתרא קמיבעיא ליה ור"ת גריס הא והא בשמש שאינו קבוע איבעיא להו בשמש קבוע מאי דשמש שאינו קבוע בודק יפה שלא יעבירוהו אבל קבוע לא מירתת שיעבירוהו בשביל כך כיון שהוקבע כבר עכ"ל. ודעת התוס' דללישנא קמא לפירש"י משמע דאינו מחלק בין משחא לדנפטא דבקבוע אסור אפי' בדנפטא ובאינו קבוע מותר אפי' בדמשחא דאי איתא דמיבעיא ליה באינו קבוע דתני ביה בודק מי נימא דוקא בדנפטא אבל בדמשח' לא יבדוק וממילא בקבוע אפי' בדנפטא לא יבדוק ה"ל למיבעי איפכא בקבוע דתני ביה לא יבדוק מי נימא דבמשחא דוקא אסור אבל בדנפטא שרי וממילא באינו קבוע אפי' בדמשחא שרי בע"כ דללישנא קמא לא מפלגינן בין משחא לדנפטא אלא בין קבוע לאינו קבוע זו היא דעת התוס' אלא דקשה דללישנא

בתרא נמי מאי קמיבעיא ליה הא ודאי דבאינו קבוע אפילו בדמשחא שרי דאי אסור בדמשחא אמאי קאמר הא והא בשמש קבוע הל"ל הא והא בין בקבוע בין באינו קבוע ול"ק הא בדמשחא הא בדנפטא וצ"ל דודאי באינו קבוע שרי בדמשחא אלא דקמיבעיא ליה אי הלכה ומורין כן מיהו מלישנא דרש"י לא משמע הכי אלא דקמיבעיא ליה דילמא כיון דללישנא קמא אסור בקבוע אפילו בדנפטא להכי קאמר בלישנא בתרא דאפילו בקבוע שרי בדנפטא אבל לעולם באינו קבוע נמי אסור בדמשחא דהואיל ולא מאיס דרכו להטות בחול הוא א"ד אינו קבוע בדמשחא אינו מטה אפילו בחול הוא ושרי כי היכי דשרי בקבוע בדנפטא ה"נ שרי באינו קבוע בדמשחא דכי הדדי נינהו והוא דוחק והנכון כדפרישי' דקמיבעיא ליה לגירסת רש"י באינו קבוע ובדמשחא דשרי אי הלכה ומורין כן דדילמא מדלא תני בהדיא דשרי איכא למימר דאין מורין כן אבל הא דתני בקבוע בודק בדנפטא לא קמיבעיא דכיון דתני בהדיא בודק בודאי משמע דמורין כן וכן ללישנא קמא דתני בודק באינו קבוע אפילו בדמשחא משמע ודאי דמורין כן אבל ללישנא בתרא דלא תני מידי באינו קבוע מאי דיניה ובדנפטא ודאי שרי ומורין כן במכ"ש דקבוע אלא בדמשחא קמיבעיא ליה אי מורין כן להיתירא כל זה ע"ד גירסת רש"י וממילא לר"ת נמי הכי הוה פירושא דסוגיא לפי גירסתו דקמיבעיא ליה בשמש קבוע בדמשחא. ורבינו כתב תחלה הדין בסתם ע"פ גירסת ר"ת שכך היא גירסת רב אלפס ואח"כ כתב הדין ע"פ גירסת רש"י וכ"כ הרא"ש תחלה שיטת רב אלפס ואח"כ כתב ורש"י גורס להיפך דשמש קבוע אימת רבו עליו ומדקדק ולא הביאו הרא"ש ורבינו דעת הרמב"ם דאוסר באינו קבוע אפי' בדנפטא. ובקבוע מתיר בדנפטא אבל בדמשחא הלכה ואין מורין כן משום דמה שאוסר באינו קבוע אפילו בדנפטא הוא דלא כגירסת רש"י ודלא כגירסת ר"ת ורב אלפס ולכן כתב עליו הראב"ד בהשגות בלבול גדול אני רואה בכאן לפי הגמרא גם הר"ן כתב ולא נתבררו לי דבריו והרב המגיד כתב דהרמב"ם היתה לו גירסא שלישית והמגדל עוז כתב ג"כ שעל זאת הגירסא סמך הרמב"ם והיא גי' ספרדים ופי' הרב המגיד גירסא זו לדעת הרמב"ם ומביאו ב"י ופי' עוד דעת הרמב"ם בדרך אחר לפי גירסא זו ע"ש. ולפעד"נ דוחק ולא ראיתי להאריך במה שיש לדקדק על דבריהם אבל נראה דאין צורך כלל לומר דגורס גירסא שלישית אלא גירסתו היא גיר' ר"ת ורב אלפס אלא דמפרש דלא קמיבעיא ליה ללישנא בתרא דפשיטא היא כיון דבאינו קבוע לא שרי אלא בדנפטא מכלל דבקבוע שרי אפילו בדמשחא דאל"כ אין חילוק בין קבוע לאינו קבוע וה"ל למימר ואבע"א לא קשיא הא בדמשחא הא בדנפטא ואין חילוק בין קבוע לאינו קבוע אלא בע"כ ללישנא קמא קמיבעיא ליה דמדמחלק בלישנא בתרא

באינו קבוע בין משחא לדנפטא מכלל דלישנא קמא באינו קבוע אסור אפילו בדנפטא אלא דבקבוע לא ידעינן ללישנא קמא אי לא שרי אלא בדנפטא או דילמא בתר שמש אזלינן ושרי אפילו בדמשחא וס"ל להרמב"ם דמדקמיבעיא ליה ללישנא קמא אלמא דהילכתא כלישנא קמא והילכך באינו קבוע אסור אפי' בדנפטא ובקבוע שרי בדנפטא אבל בדמשחא הלכה ואין מורין כן זה נראה נכון לפרש לדעת הרמב"ם גם לגי' רש"י נכון לפרש דלישנא קמא קמיבעיא ליה באינו קבוע בדמשחא דדילמא לא שרי אלא בדנפטא א"ד בתר שמש אזלינן ושרי אפי' בדמשחא ודלא כמ"ש התוס' דלישנא בתרא קמיבעיא ליה ודו"ק. ולענין הלכה איתא בהגהת מיימונית בשם הרא"ם דכתב הלכך אנן דלא ידעינן מה נקרא קבוע כל שמשים אסורים והבודק לא הפסיד כ"כ עכ"ל ולפי דעת הרמב"ם כל שמשים אסורים אפי' בדנפטא דשמא אינו קבוע הוא ואסור אפי' בדנפטא אלא מדמסיים והבודק לא הפסיד משמע דאין למחות מיהו אין להקל אלא בדנפטא דשרי בין לקבוע בין לאינו קבוע בין לרש"י בין לר"ת ורב אלפס דלא כהרמב"ם דמחמיר אבל בדמשחא אסור בין לקבוע בין לאינו קבוע כיון דפליגי בהרב אלפסי ור"ת ורש"י אין להקל בספיקא דשבת דחמיר טובא ומה שנהגו האידנא להקל אף בזה הוא לפי שסוברים כהגדולים דאין איסור בה אלא בנר שקורין קרויז"ל אבל בנרות קנדילא שלנו אין לחוש שמא יטה וכמ"ש לעיל בסימן זה ס"ה ומהאי טעמא נהגו להקל לבדוק ציצית בהשכמה לאור הנר דקנדילא מצאתי ע"ש מהרש"ל:

סימן רעו

סעיף קטן א

עכו"ם שהדליק את הנר לצרכו וכו' משנה סוף פ' כל כתבי וכתבו התוס' לשם ובדוכתי טובא כל שנעשה מלאכה דאוריית' ע"י עכו"ם בשביל ישראל אחד אסור לכל ישראל ולא אמרו דמותר לישראל אחר אלא באיסור תחומין דרבנן דכשהביא עכו"ם מחוץ לתחום בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר ולכן אפי' בעכו"ם שעשה מלאכה בשביל ישראל חולה אפי' אין בו סכנה כיון שלא נעשה איסור במלאכה זו כדאיתא ס"פ מפנין דמותר לומר לעכו"ם לעשות מלאכה דאוריי' בשביל חולה אע"פ שאין בו סכנה מותר לבריא וכ"כ סמ"ג לאוין (דף כ ע"ג):

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל אם עשה אש לצרכו וכו' נראה שרבינו נמשך אחר מ"ש הרוקח ומביאו ב"י דאסור לישב אצל האש שתיקן העכו"ם פן יבעיר עצים או יחתה בגחלים בשביל ישראל עכ"ל דכיון דרגילות הוא להבעיר עצים במדורה כשיוסיפו בני אדם לבא ולישב סביב

המדורה אצל אותן שישבו כבר חיישינן שמא כשיראה העכו"ם שהוסיף עוד ישראל לבא ולהתחמם ירבה להבעיר עצים בשביל ישראל כדי למצוא חן בעיניו וכ"כ הסמ"ק דבעכו"ם שהדליק את הנר לצרכו ישתמש ישראל לאורו ואם בשביל ישראל חולה אסור לבריא גזירה שמא ירבה בשבילו וכתב עליו בהגה"ה ונראה דוקא לענין נר דנר לא' נר למאה וגבי מבשל אפי' בישל עכו"ם בשביל עצמו אסור שמא ירבה בשבילו ואפי' ליכא שמא ירבה אסור מפני שמרגילו לשבת הבאה ומכאן יש לאסור לאכול מדג שצלאתו השפחה לעצמה וכיוצא בו עכ"ל. ומ"ש בספר התרומה סימן רנ"ב ומביאו הגהות מיימונית פ"ו והסמ"ג לאוין (דף כ ריש ע"ג) שאם נר א' דולק בשבת ועכו"ם הדליק עוד הרבה נרות או נתן הרבה עצים באש מותר ישראל ליהנות מהן כיון שמתחלה היה יכול קצת ליהנות מן הנר ומן האש לא דמי כלל למ"ש הרוקח והסמ"ק ורבינו לאסור באש יותר מבנר דמודה הרוקח וסמ"ק ורבינו היכא שהיה מתחלה נר דולק מע"ש ומאיר בבית שהדליק ישראל בהיתר וכן היה אש מחמם מערב שבת שנעשה בהיתר בשביל ישראל ובא עכו"ם והוסיף נרות בשבת או נתן באש הרבה עצים אע"פ שעשה כך בשביל ישראל מכל מקום כיון שמעצמו עשה עכו"ם כך ולא ציוהו ישראל וגם לא היה צריך למלאכתו שעשה בשביל ישראל כיון שמתחלה היה יכול קצת ליהנות מן הנר ומן האש אין שם איסור כיון דליכא למיחש שמא ירבה בשבילו דכבר הרבה עצים באש ואין צריך עוד לרבות בשבילם אבל הרוקח וסמ"ק ורבינו איירי בעכו"ם שתיקן אש לצרכו ולצורך עכו"ם אחרי' בשבת דאסור לכתחלה לבא ולישב אצל האש דאיכא למיחש שכאשר יראה העכו"ם שבא הישראל לישב ולהתחמם עמהם ירבה עצים על המדורה בשביל ישראל ואסור ובזה מודה גם הסה"ת ומ"מ והסמ"ג דאסור והב"י הבין דאיכא מחלוקת ביניהם ולכן כתב בש"ע שתי סברות דיש אוסרים במדורה ויש מתירין ולפע"ד דלא דק אלא מר מודה למר ומר מודה למר ואין כאן שתי סברות שוב ראיתי שכתב בהגהת מיימונית שמהר"ם היה נוהג משום חומרא ופרישות ועשה מסגרת לתנורו שלא תחום השפחה בתי החורף בשבת וזכורני כשהייתי אצל מורי במגדל וושבור"ק שבע"ש עשינו מדורה להתחמם כנגדה בלילה וכשישבנו עד שכמעט היתה כלה באו העבדים ועשאוה גדולה ואמרו בפירוש שעשאוה לנו לנחת רוח וישבו ואנחנו אצלם ושמחנו בדבר עכ"ל הרי מפורש דמהר"ם שהחמיר כשהעכו"ם עשה האש בשבת ואפ"ה התיר כשנעשה האש בהיתר מע"ש ובא העכו"ם בשבת והוסיף עליו בשביל ישראל וכדפרישית דבזה אין איסור לדברי הכל והכי נקטינן מיהו בסמוך בס"ד יתבאר דאיכא מחלוקת בין הגדולים בהא מילתא כשהרבה עצים בשבת על המדורה שנעשה בהיתר מע"ש או הוסיף להדליק

נר או נתן שמן בנר ע"ש. והקשה ב"י דרבינו כתב כאן גבי אש דאסור שמא ירבה בשבילו ולא חילק בין מכירו לאין מכירו ובס"פ כ"כ בברייתא גבי עכו"ם שמילא מים להשקות בהמתו מתיר באין מכירו לישראל דלא חיישינן שמא ירבה בשבילו ותירץ דכאן אפילו לא הכירו מעולם כיון דעכשיו יושב אצל אש שלו הוה ליה כמכירו עכ"ל ולא כתב טעם לדבר מפני מה חשבינן ליה גבי אש כמכירו טפי מלגבי מילא מים ולפעד"נ דהטעם הוא דלגבי מילא מים להשקות בהמתו מסתמא אין העכו"ם חושש להקפיד על המים שנשארו בכלי ומפקירם הלכך משקה ישראל אחריו באין מכירו ולא חיישינן שמא לא יספיקו המים וירבה העכו"ם בשבילו אבל גבי אש דמסתמא מקפיד העכו"ם שלא יבא כל אדם לישב אצל האש שהתקין בעצים שלו דאינן הפקר ואם יבא הישראל לישב אצל האש שהתקין העכו"ם בעצים שלו בודאי מכירו הלכך חיישינן שמא ירבה בשבילו:

סעיף קטן ג

ישראל ועכו"ם שהסיבו יחד וכו' אלא אם כן יש הוכחה שלצורך עכו"ם מדליקה משמע להדיא דבדאיכא הוכחה אפילו רוב ישראל שרי דנר לאחד נר למאה דדוקא בסתמא אמרינן דאדעתא דרובא קמדליק וכן מחצה על מחצה דינו כרוב ישראל ואסור משום דליכא למיקם עלה דמילתא אי אדעתא דישראל מדלקי ליה אי אדעתא דעכו"ם וכן ישראל ועכו"ם בלבדן נמי ליכא למיקם עלה דמילתא במסתמא ואסור כאילו היו הרבה עכו"ם והרבה ישראל דבמחצה על מחצה דינו כרוב ישראל ואסור במסתמא וכך כתב הרא"ש ס"פ כל כתבי והוכיח כך מעובדא דשמואל דבדאיכא הוכחה שלצורך עכו"ם הדליקה אפילו ברוב ישראל או מחצה על מחצה או ישראל ועכו"ם בלבדן דשרי בדאיכא הוכחה אלא דהב"י הקשה על זה ממה שכתב רש"י בדיבורו האחרון פרק כל כתבי וז"ל אדעתא דרובא מדלקי הלכך ישראל עיקר ומחצה על מחצה נמי ליכא למיקם עלה דמילתא וכו' אבל עכו"ם וישראל והמדליק עצמו משתמש לאורה ודאי עיקר אדעתיה עביד וכיון דנר לאחד נר למאה שרי עכ"ל נראה מדבריו דע"כ לא שרינן אלא במחצה על מחצה דומיא דישראל ועכו"ם דנקט אבל ברוב ישראל לעולם אסור והרב המגיד נסתפק בזה בפ"ו והניח הדבר בצ"ע ותימה הוא לחלק בין מחצה על מחצה לרוב ישראל דהא בברייתא תני בהדיא דמחצה על מחצה דינו כרוב ישראל והרב המגיד לא נסתפק בזה מעולם וז"ל לשם ויש מי שכתב שאם עשאו לצורך עצמו בידוע אפי' היו שם כמה ישראלים מותר דלעולם עיקר דעתו אינו אלא לעצמו וצ"ע עכ"ל נראה דנסתפק משום דבעובדא דשמואל היה הוא ועכו"ם לבדו והתם דוקא איכא למימר כיון דהדליק הנר ומשתמש בו לצרכו ודאי אדעתיה דנפשיה הוא דאדליק ולא אדעתיה דישראל אבל

בדאיכא רוב ישראל או מחצה על מחצה כיון דאיכא הרבה ישראל איכא למימר דאדעתא דהרבה ישראל נמי קא מדליק דאם לא היו שם הרבה ישראל לא היה מדליק אע"פ שצריך לו להשתמש לאורו וכיון דהעכו"ם עשה מלאכה דאורייתא בשביל ישראל אע"ג דהעכו"ם נמי צריך לו אסור בזה נסתפק הרב המגיד אבל במחצה על מחצה אם דינו כרוב ישראל בזה לא נסתפק כדפרי' אבל בפירש"י ליכא ספק דס"ל לרש"י דעכו"ם וישראל בלבדן דינו נמי כמחצה על מחצה ודינן כרוב ישראל ואסור במסתמא ורש"י ז"ל שכתב בדבור זה אדעתא דרוב מדלקי הלכך וכו' לא בא אלא לפרש התירוץ דמתרץ תלמודא דל"ק אעובדא דר"ג דהוה עכו"ם וישראל והתיר ר"ג להשתמש למאי דעשה עכו"ם כבש לעצמו וכאן במסיב' אסרו ברוב ישראל או מחצה על מחצה דהכי תירץ דשאני מסיבה דמסתמא כיון דליכא הוכחה דלצורך עצמו אדלקה אמרינן דישראל עיקר כיון דרובן ישראל א"נ מחצה על מחצה נידון כרוב ישראל וכן עכו"ם וישראל לבדן היכ' דליכא למיקם עלה דמילת' אבל עכו"ם וישראל והמדליק עצמו משתמש לאורה כיון דמשתמש לאורה איכא הוכחה דלצרכו אדלקה העכו"ם עיקר ונר לאחד נר למאה ועובדא דעכו"ם ור"ג דעשה עכו"ם כבש אדעתיה דנפשי' שרי אפי' היו רוב ישראל או מחצה על מחצה כיון דאיכא הוכח' דלצרכו עשה הכבש ומכ"ש עכו"ם וישראל בלבדן וגם ב"י הסכים שכך הלכה ופסק כך בש"ע:

סעיף קטן ד

ואם יש נר בבית ישראל ובא עכו"ם וכו' כבר כתבתי דכך כתבו סה"ת וסמ"ג והגהות מיימוני פ"ו וכ"כ המרדכי פ"ק דשבת ע"ש סה"ת אבל מ"ש רבינו דלאחר שכבה הראשון אסור להשתמש לאור השני וכן אם נתן שמן בנר הדלוק וכו' אין כתוב שם איסור זה ואדרבה במרדכי שם כתוב להדיא דבנתן שמן בנר נמי שרי כי היכי דשרי בהדליק עוד נרות או הרבה לתת עצים ודוחק לפרש דמיירי דוקא עד שיכבה הראשון ועד שיכלה השמן שהיה בו כבר דה"ל לפרש מדלא פירש אלמא דשרי לגמרי ותו דכיון דטעם האיסור הוא כיון שהעכו"ם עשה מלאכה באיסור דאורייתא בשביל ישראל אסורין בו כל ישראל השתא כיון דבשעה שנעשה המעשה בהדלקת הנרות או בהבערת האש ונתינת השמן בנר לא היה אז שום איסור לישראל שוב אין האיסור חוזר וניעור ותדע שהוא כן שהרי יש לדקדק על מ"ש רבינו בסמוך דאם עשה אש לצרכו או לצורך חולה דאסור משום שמא ירבה בשבילו הלא בלאו חששא דשמא ירבה בשבילו תיפוק ליה דאסור גבי חולה משום דאם עשה אש לצורך תינוק או חולה כגון לבשל לו מאכלו או כיוצא בזה מיד שנהנה התינוק והחולה וא"צ עוד לאש חוזר האיסור למקומו דאסור לישראל

ליהנות ממנו אלא בע"כ דאין הדבר תלוי אלא בשעת הדלקת הנר ועשיית האש ונתינת השמן בנר וכיון דבאותה שעה לא נעשה איסור אין האיסור חוזר וניעור ולהכי צריך לטעמא שמא ירבה בשבילו מיהו אפשר לחלק דבעשה אש בשביל חולה לא היה מכוון דלאחר שיהא נהנה החולה שוב יהנה ממנו גם הבריא אלא כל כוונתו לא היתה אלא לשם החולה הלכך לא היה שם איסור כלל אם לא שמא ירבה בשבילו אבל בעכו"ם שהדליק עוד נרות על הנר שדלק כבר או הבעיר עוד עצים או נתן שמן בנר כל כוונתו לא היה מתחלה אלא שכשיכלה הנר הראשון שישתמשו לאלו הנרות וכן כשיהיו נבערים העצים הראשונים יחממו בהבערת עצים האחרונים וכן כשיכלה השמן שהיה בו כבר שישתמשו בשמן שהוסיף הלכך אסור והכי משמע מלשון המרדכי שכתב בתחלה היתר באלו השלשה חלקים בתוספת נרות ובהרבה עצים ובנתן שמן בנר ואח"כ כתב ואף לדברי האוסרין אם העכו"ם עושה האש בשביל התינוק או בשביל חולה שאין בו סכנה מותר אף לבריא אלמא דבעשה אש בשביל החולה איכא להתיר טפי וזאת היא דעת רבינו שלא כתב איסור בעשה אש לחולה אלא מטעם שמא ירבה בשבילו ואע"פ דאינהו מתירין לגמרי ולא חששו לשמא ירבה בשבילו לא קשיא כלל דאינהו מדברים בהרבה עצים על המדורה שהבעירו מע"ש דומיא דהוספת נרות על הנר הדלוק מע"ש ונתן שמן בנר הדולק מע"ש דהתם ליכא למיחש עוד לשמא ירבה בשבילו דכבר הרבה עצים וכהך עובדא דתלמידי מהר"ם במגדל וושבור"ק אבל רבינו מדבר בעכו"ם שתיקן אש בשבת לצרכו או לצורך חולה ושוב ישב הישראל אצל המדורה להתחמם כנגדו דהתם הוא דחיישינן שמא ירבה עוד בשבילו כדפי' אכן לפ"ז קשה הא דכתב רבינו כאן שני חלקים בלבד דהיינו בהוסיף עכו"ם נרות על מה שדלק כבר או הוסיף ונתן שמן בנר ולא כתב ג"כ החלק שלישי בהרבה עצים על המדורה שדלק כבר דודאי דינא דהרבה עצים כדינא דהדליק נר או נתן שמן דכשיכלו העצים הראשונים דאסור להתחמם אצל הבערת האחרונים לפי דעת רבינו אלא דצ"ל דלאו דוקא הני תרתי אלא ה"ה בהרבה עצים כנ"ל אבל ב"י פי' לשיטתו דלעיל דרבינו לא התיר אלא בהדליק נר או בנתן שמן אבל בהרבה עצים אסור לגמרי משום שמא ירבה עוד בשבילו ותימה גדולה למה לנו לאסרו משום שמא ירבה בשבילו הלא אף באלו עצים שכבר הרבה אסור לו להתחמם כנגדן מיד כשיכלו העצים הראשונים דמעתה לא יגיע שוב להתחמם אצל העצים וא"כ אין לחוש שירבה עוד העכו"ם בשבילו ותו היאך ירבה עוד בשבילו כיון שאין הישראל יושב עוד אצל המדורה ואם אתה חושש שבעוד שלא כלו העצים הראשונים והישראל עדיין יושב אצל המדורה יהא עוד מרבה בשבילו הלא אין שם איסור מאחר דהבערת

עצים הראשונים לא כלו אלא העיקר כדפרישית דלאו דוקא נקט רבינו הדליק נר ונתן שמן דה"ה הרבה עצים דחד דינא לכולהו הני תלתא לרבינו לא שרי אלא כשהנר ראשון לא כבה והשמן הראשון לא כלה והבערת עצים לא כלו ולהסמ"ג וסה"ת והמרדכי והגהות מיימונית מותר אפילו לאחר שכבה וכלה הכל וכמו שהעידו תלמידי מהר"ם במגדל וושבור"ק ולענין הלכה נראה דאע"ג דרבו המתירים ומהר"ם עמהם יש לנו לחוש לר"ת דכתב האגור משמו דאוסר במדורה שהרבה עכו"ם לצורך ישראל אע"פ שהיה אש מתחלה וגם המרדכי כתב בפ"ק דיש אוסרין ונראה דלא אסרו אלא דוקא לאחר שכלו העצים הראשונים וכדעת רבינו וכן בהוסיף עכו"ם נרות בשבת או נתן שמן בנר דאסור לאחר שכבה הנר הראשון ולאחר שכלה השמן הראשון דחד דינא אית להו להני תלתא ודלא כמ"ש ב"י להחמיר יותר בהרבה עצים וכמו שפסק בש"ע ונראה דשגגה היא מלפניו אבל בהוסיף עכו"ם עצים לצורך החולה מותר להתחמם כנגדן אפי' לאחר שכלו העצים הראשונים וכן בהוסיף נרות על הנר שדלק כבר מע"ש או הוסיף שמן בנר שדלק מע"ש בשביל החולה מותר לבריא אפילו לאחר שכבה הנר הראשון ולאחר שכלה השמן הראשון וגם רבינו מודה בזה מטעמא דפי' ולא חיישינן לשמא ירבה בשבילו אלא בעכו"ם שתיקן אש מתחלה בשבת וישב הישראל אצל האש כדפי' לעיל ודוק היטב:

סעיף קטן ה

ויכול למחות בו שלא ידליק הנר ושלא ליתן בו שמן כתב ב"י כ"כ הכל בו בשם הר"פ ונראה דאתא לאשמועי' דלא תימא שאסור לדבר בענין הדלקה כלל וכמ"ש המרדכי בפ' כ"כ שיש שהיו רוצין לומר דאסור לומר לעכו"ם אל תכבה ודחה ר"ת את דבריהם עכ"ל ב"י ותימא כיון דטעות הוא לפרש כן כמ"ש לשם דר"ת כתב דטועין הם א"כ לא היה לו לרבינו לכתבו להוציא מן הטועין אלא במקום שהיו טועים גבי דיני דליקה בסי' של"ד כי הטעות הגיע להם לשם מלשון המשנה עכו"ם שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה לאיזה צורך כתבו כאן אבל נראה דעיקר דין זה כאן לא אתי אלא לאשמועי' דאם בא עכו"ם להדליק הנר או ליתן שמן בנר דיכול למחות בו כדי להראות לו דלא ניחא ליה שיעשה מלאכה בשבת בשבילו שדבר זה אסור לישראל דהשתא אם לא ישמע העכו"ם לקולו וידליק או יתן שמן בנר חשוב הוא כאילו הדליק עכו"ם לצרכו ויכול להשתמש לאורו והאי יכול למחות דקאמר כלומר יכול למחות וכשמיחה בו יכול להשתמש לאורו דאין זה מדליק בשביל ישראל דאסור כיון דמיחה בו וגילה לעכו"ם דלא ניחא ליה ומה שכתב רבינו עוד ואיתא בירושלמי וכו' פי ועוד אחרת להקל דאפילו לא מיחה בו והעכו"ם הדליק מדעתו בבית ישראל אין מטריחין אותו לצאת מביתו ס"ל דהא דתנן אם

בשביל ישראל אסור אינו אלא כשהדליק העכו"ם בביתו של עכו"ם דאסור להשתמש לאורו וצריך לצאת משם אבל בהדליק בביתו של ישראל אין מטריחין אותו לצאת מביתו בין הדליק העכו"ם נר של ישראל בין הדליק נר שלו לאו כל כמיניה לגרום לישראל שיצא מביתו. והב"י הביא לשון הכל בו בשם הר"ם שכתב בדין זה וז"ל שצריך אדם למחות לעכו"ם משרת שלו בביתו שלא להדליק בשבילו את הנר בביתו ואם הדליקו אסור ליהנות בו כדאיתא בפ' כ"כ ור"פ כתב דאיתא בירושלמי שאין מטריחין וכו' עכ"ל ונראה דמ"ש ואם הדליקו אסור וכו' פי' ואם לא מיחה בו והעכו"ם מדליקו מדעתו בשביל ישראל אסור ליהנות בו דה"א בפ' כל כתבי דאסור כשהדליק העכו"ם נר בשביל ישראל דמיירי התם כשלא מיחה בו מתחלה ומשמע למהר"ם דאף במדליק עכו"ם בביתו של ישראל נמי קאמרינן דאסור אם הדליק בשביל ישראל אבל כשמיחה בו ולא שמע לקולו והדליק יכול להשתמש לאורו כדפרי' ואח"כ הביא מ"ש הר"פ דכשלא מיחה בו והעכו"ם הדליק בביתו של ישראל מדעתו דאיתא בירושלמי דאין מטריחין וכו' וא"כ צ"ל דס"ל להירושלמי דהך דפ' כ"כ אינו אלא כשהדליק העכו"ם בשביל ישראל בביתו של עכו"ם דלא כהר"מ דמפרש אף כשהדליק עכו"ם בביתו של ישראל ומשמע ודאי דהכי נקטינן כהירושלמי ולא כמהר"ם דמחמיר והב"י האריך בפירושים בסוגיית ירושלמי עיין עליו. עוד האריך ב"י בדין חמום בית החורף ומסקנתו דמותר לומר לעכו"ם שיחמם כשהקור גדול שהכל חולים אצל הקור ולא כאותם שנוהגים היתר אף שאין הקור גדול ביום ההוא וכן פסק בש"ע ונראה דאף כשהקור גדול לאו שפיר עבדי הני אינשי לאחר מנחה שאומרים לעכו"ם שיחזור ויחמם כי הלא כבר נתחמם הבית חורף ממה שהסיקו התנור בבוקר ואע"פ שנתקרר לעת ערב אינו כל כך שיהא האדם חשיב כחולה אצל קרירות זה ולכן חייבים למחות שלא להסיק את התנור עוד עד צאת הכוכבים וכן קבלתי ממורי הרב מה"ר וי"ש ז"ל מבריסק דליטא:

סימן רעז

סעיף קטן א

נר שמונח אחורי הדלת אסור לפתוח הדלת כנגדו שמא יכבנו הרוח וכו' (בפ' כ"כ דף קכ) תנא נר שאחורי הדלת פותח ונוטל כדרכו ואם כבתה כבתה דדבר שאין מתכוין הוא ושרי כר"ש ורב פליג עלה דאפילו לר"ש אסור דפסיק רישיה הוא ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ"ה כרב וכתב הרא"ש רש"י פי' שהנר מונח אחורי הדלת וחיישינן שמא יכבנו הרוח עכ"ל והתוס' הקשו על פי' זה דאחורי דלת ליכא רוח ועוד דא"כ ה"ל למימר פותח אדם דלת כנגד הנר כדאמרי' בסמוך כנגד המדורה ועוד תינח פותח

נוטל מאי איסורא איכא עכ"ל וכדי ליישב קושיות אלו דקדק רבינו וכתב נר שמונח אחורי הדלת אסור לפתוח הדלת כנגדו שמא יכבנו הרוח רצונו לומר דהנרות קבועות בכותל כנגד הדלת ממש דהדלת במערב והנרות כנגדו במזרח וכשפותח הדלת איכא לחוש שיכבנו הרוח וזה שאמר אחורי הדלת הוא להורות דאינו אסור אלא בחדר קטן שהנרות אינן רחוקות מהדלת וכאילו הם אחוריו דהוי פסיק רישיה וכ"כ התוס' גבי מדורה דבסמוך דאסור לפתוח כנגדה דה"ל מבעיר היינו דוקא כשהמדורה קצת קרובה אל הדלת ודכוותה גבי נר לא חיישי' שיכבה ע"י פתיחה אלא כשהנר הוא קרוב אל הדלת אבל בחדר גדול אינו אלא דבר שאין מתכוין ושרי ומה דק' תינח פותח נועל מאי איסורא איכא י"ל דאברייתא דמתיר לפתוח ולנעול ודאי לא קשיא למה ליה למיתני נועל הא פשיטא היא דליכא איסור' בנעילה די"ל דאגב פותח תנא נמי נועל כלומר כי היכי דשרי לנעול כך שרי לפתוח דכך דרך התנא להזכיר הדבר הפשוט עם הדבר שאינו פשוט ופעמים מזכיר הפשוט תחלה ופעמים שאינו פשוט תחלה וכמ"ש ריש פ' במה מדליקין ובפ"ק דסוכה (דף כ) וארב נמי לא קשה דהא פשיטא לפירש"י דרב לא פליג אלא אפתיחה דאיכא למיחש שיכבנו הרוח אבל אנעילה לא פליג וכי היכי דבמדורה אינו אסור אלא הפתיחה כמ"ש בסמוך ה"נ לגבי נר לפירש"י דבתרווייהו ליכא איסורא אלא שמא יכבנו הרוח בפתיח' וכן לפר"ת דהנר קבוע בכותל שאחורי הדלת ובפתיחתו יכבנו אין ספק דרב לא פליג אלא דוקא אפתיחה וזהו שדקדק רבינו שכשכתב פי' הראשון של רש"י והשני של פר"ח לא הזכיר אלא פתיחה אבל כשהזכיר השלישי שהוא פר"י שהנר קבוע בדלת עצמה אמר שבפתיחתה ונעילתה מקרב וכו' דלפר"י פליג רב גם אנעילה והא דכתב הרי"ף והרמב"ם דאסור לפתוח ולנעול סבירא ליה כפר"י וסבירא ליה דרב לא אסר אלא כשפותח ונועל כדרכו דאז איכא פסיק רישיה דמקרב השמן לנר או מרחיקו ממנו אבל אם נזהר לפתוח ולנעול בנחת אין שם פסיק רישיה. והא דכתב הרב המגיד לפרש דברי הרמב"ם והביא פר"ח דנראה מדבריו דהרמב"ם מפרש כפר"ח הוא תימה רבה שהרי ה"ה הביא לשון ר"ח שאמר שהנר קבוע אחורי הדלת ובפתיחתו יכבנו עכ"ל הרי שלא אסר אלא הפתיחה וא"כ אי אפשר לומר דהרמב"ם דאוסר גם הנעילה יהיה מפרש כפר"ח אלא בע"כ מפרש כפר"י גם הרי"ף מפרש כפר"י ולכן כתב דאסור לפתוח ולנעול כדרכו והרא"ש כתב ג"כ כלשון הרי"ף ואח"כ כתב ג' פירושים ודקדק כשכתב פר"י לפרש שבפתיחת הדלת ובנעילתו מרחיק את השמן כו' מה שא"כ כשכתב פרש"י ופר"ח לא הזכיר אלא פתיחה ושוב ראיתי בסמ"ג בדין מכבה שכתב בסתם כפר"י שהנר נקבע בגוף הדלת ולרב אסור לפתוח ולנעול כדרכו אבל בנחת מותר וכ"כ הרמב"ם הרי

מפורש כדפרי' והכי נקטינן כפר"י וכרמב"ם דבקבוע בדלת עצמה אסור לפתוח ולנעול כדרכו משום דמקרב השמן וכו' אבל בנחת בנחת ונזהר מותר וכשקבוע בכותל אחורי הדלת אסור לפתוח כדרכו כפר"ח אבל בנחת בנחת ונזהר שלא ינקוש הדלת על הנר בפתיחתה נמי מותר וכמ"ש ב"י ויתבאר בס"ד בסי' תר"פ וכשהנר בכותל כנגד הדלת ואינו רחוק מן הדלת נמי אסור לפתוח דיכבנו הרוח וכדפרי' לפירש"י אבל לנעול בכל ענין שרי וכן לפר"ת שרי לנעול כדרכו דלא כדמשמע מדברי ב"י דלפר"ח לנעול כדרכו נמי אסור וכן פסק בש"ע וליתא. ואיכא למידק כיון דטעמיה דרב דאסור לפתוח הוא משום דפסיק רישיה הוא דודאי מכבהו א"כ אמאי כתב רבינו בפרש"י ובפר"ח שמא יכבנו הרוח שמא תהא הדלת נוקשת עליו ותכבנו ויש ליישב דרבינו מפרש בפי' רש"י דלא הוי פסיק רישיה אלא ברוח שאינה מצויה אלא דגזרינן במצויה אטו שאינה מצויה וכדאמרינן גבי מדורה בסמוך ולכן אמר שמא יכבנו הרוח כלומר שמא יהא רוח שאינה מצויה דודאי יכבנו וכן בפר"ח ס"ל לרבינו דליכא פסיק רישיה אלא בפותח כדרכו בחוזק אבל שלא בחוזק ליכא פסיק רישיה אלא דחיישינן שמא יפתח בחוזק דבודאי יכבנו ומיהו אם הוא נזהר שלא יפתחנו אלא בנחת בנחת התם לא חיישינן שמא יפתחנו בחוזק דהא נזהר טובא שאף לא יפתחנו שלא בחוזק אלא לאט בנחת ושרי כדפרישית:

סעיף קטן ב

אסור לפתוח הדלת כנגד המדורה וכו' ג"ז שם פלוגתא דרב יהודה ואביי ופסקו הפוסקים כאביי דאוסר דה"ל פסיק רישיה וכתבו התוס' ודוקא כשמדורה קצת קרובה אל הדלת וכן פסק בש"ע ורבינו כתב בסתם כי כן כתב גם הרא"ש בסתם וכן שאר פוסקים ונראה דלפי דאי אפשר ליתן גבול לקורבה זו דהכל לפי אומד הדעת לכך כתבוה בסתם:

סעיף קטן ג

נר ששכחו על הטבלא וכו' ג"ז שם בברייתא וע"פ פי' התוס' והרא"ש ולענין הלכה נהגינן כשנופל נר של שעוה או של חלב ושומן כעין קנדיל"א על השלחן והמפה אם אפשר ע"י עכו"ם שהוא מזומן לפנינו לא ינער ישראל אבל אם אין העכו"ם מזומן וצריך להשתדל אחריו ינער ישראל כיון דאינו פסיק רישיה בודאי אלא דבר שאין מתכוין הוא ואם כבה כבה וסמכינן על פר"ת ור"י וסה"ת דלא הוי בסיס לדבר האיסור אלא כשדעתו להניח שם כל השבת אבל נרות שמדליקין על השלחן דעתינו ליטלו למחר ע"י עכו"ם דינו כשכח שלא נעשה בסיס לדבר האיסור וכדלקמן בסי' ש"ט ובפרט היכא דאיכא נמי פסידא טובא דמטפחת אין להחמיר כלל:

סימן רעח

סעיף קטן א

המכבה הנר מפני שהוא מתירא פירש"י כגון פרסיי' שהיה להם יום איד שאין מניחין אור אלא בבית ע"ז שלהם או לסטים שלא יראו שיש שם אדם ויבואו עליו או רוח רעה הבאה עליו וכשאינו רואה נוח לו וכיון דכבוי זה הוי מלאכה שא"צ לגופה פטור אבל אסור כר"ש וצ"ל דמפני עכו"ם ולסטים אין בהם סכנת נפשות דומיא דחולה דאי הוה ביה סכנת נפשות מותר אפי' לכתחלה וכן בכבהו מפני שחס על הנר וכו' נמי פטור מה"ט דקי"ל כר"ש במלאכה שא"צ לגופה דפטור אבל אסור אבל כבהו כדי להבהב הפתילה חייב אף לר"ש דה"ל מלאכה שצריכה לגופה לפי שהוא פחם ונוח לאחוז בה הלהב כשיבא להדליקה כל זה פשוט באוקימתא דתלמודא פ' ב"מ ריש (דף ל'):

סימן רעט

סעיף קטן א

מותר השמן שבנר ושבקערה שהדליקו בהן באותה שבת אסור ברייתא פ' כירה ריש (שבת דף מ"ד) ואע"ג דר"ש מתיר דלית ליה מוקצה אנן לא קי"ל כר"ש בהך מוקצה כדמוכח בפרק מי שהחשיך ריש (שבת דף קנ"ז) בפלוגתא דרב אחא ורבינא דאף מאן דמיקל כר"ש במוקצה מחמת מיאוס כגון נר ישן אבל במוקצ' מחמת איסור דנר שהדליקו בו באותה שבת אין הלכה כר"ש ופי' התוס' לשם משום דדחייה בידים פי' בין השמשות דחייה ומגו דאתקצאי לב"ה אתקצאי לכולי יומא:

סעיף קטן ב

ומ"ש שבנר ושבקערה אסור אתא לאורויי דל"מ בקערה דנפישא ולא אסיק אדעתיה שיכבה כל היום אלא אפילו נר זוטא דדעתיה עילויה מבע"י סבר שיכלה השמן ואשתמש בנר ואסתפק משמן לשיכבה נמי אסור ומשמע בסוגיא שם דר"ש נמי מודה דאסיר בדנפישא ואינו מתיר אלא בדזוטא ואין הלכה כמותו אלא אף בדזוט' אסור משום דדחייה בידים ולפעד"נ דלפ"ז אם התנה עליו בין השמשות ואמר דאינו בודל מהנר ומהשמן אלא כ"ז שהוא דולק השתא דגלי דדעתיה עילויה ולא דחיי' בידי' לגמרי מהני תנא' ולא אמרי' מגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומ' אלא בדלא התנ' ואע"ג דהתוס' תופסים בפשיטות דלא מהני תנא' כמ"ש לשם בד"ה שבנר הנה כתב ב"י בשם כמה גדולים דמתירין ע"י תנאי ופסק כך בש"ע אלא דהרב בהגה"א לשם כתב דלא נהגיבן הכי בישראל בעצמו אבל נהגי' לטלטל ע"י אמירה לעכו"ם בהתנ' עליו ואפי' לא התנה לטלטל ע"י תנאי כיון שנהגו כך ה"ל כאילו התנה עליו מתחלה ולפעד"נ דעת רחוקה היא לומר שהמנהג ה"ל כאילו התנה עליו ולכן צריך כל אדם להתנות על זה סמוך

לבה"ש שאינו בודל מהנר ומהשמן אלא כל זמן שהוא דולק וה"ה בנרות קנדיל"א שלנו צרוך להתנות ואז מותר לומר לעכו"ם לסלקו מן השלחן לאחר שכבה. כ' המרדכי בריש ביצה דיש מתירין להוציא נר שהדליקו בו באותה שבת משום דהוי כגרף של רעי ואין זה נכון כי כל השוטים יאמרו דאנינא דעתייהו ואינו מותר אלא למי שהוא אסטניס והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד עכ"ל ובדפוס חסרים שתי תיבות ולפע"ד דהעיקר כיש מתירים מהא דאיתא פ' כל הכלים (שבת דף קכ"ד) דאקשי אמוראי אליבא דרבה דס"ל לר' נחמיה אפילו מלאכתו להיתר אסור לטלטל מחמה לצל הני קערות לאחר אכילה היכי מטלטלין להו לסלקן מלפנינו וא"ל רב ספרא מידי דהוה אגרף של רעי ורבה גופיה השיב לאביו על קושיא זו רב ספרא חברין תרגמא מידי דהוה אגרף של רעי והא ודאי דנר ישן של חרס דה"ל מוקצה מחמת מיאוס אליבא דכ"ע אלא דר"ש מתירו כשלא הדליקו בו באות' שבת וקי"ל כוותיה בהא מ"מ כיון דמאיס הוא דמי לגרף של רעי ומותר לסלקו מלפנינו הרבה יותר מקערות לאחר אכילה ואפי' אפר שבמחתה של נחשת קס"ד דאביי בפ' כירה (שבת דף מ"ז) דהוי כגרף של רעי וא"ל רבא שתי תשובו' בדבר חדא גרף של רעי מאיס והא לא מאיס ועוד גרף של רעי מיגלי והא מיכסי השתא ודאי נר של חרס כיון דמאיס ודאי ומיגלי פשיטא דה"ל כגרף של רעי ושרי לסלקו מלפנינו והרב בהגהת ש"ע הביא דברי המרדכי הללו וז"ל וי"א דמי שהוא אסטניס והנר מאיס עליו מותר להוציא דהוי לדידיה כגרף של רעי והמחמיר לא הפסיד עכ"ל משמע דאף האסטניס יש לו להחמיר ושרא ליה מאריה דאין זה לשון לומר המחמיר לא הפסיד הא ודאי דכל מחמיר מפסיד הוא או הפסד ממון או הפסד דמצטער אלא המדפיס השמיט שתי תיבות וצ"ל והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד ובודאי דדעת המרדכי הוא דלכ"ע שאינו אסטניס פשיטא דאסור אבל לאסטניס מותר ומ"מ אף אסטניס רשאי להחמיר ואינו נחשב להדיוטות והמיקל לא הפסיד דמדינא מותר הוא כך הוא דעתו לחלק על יש מתירין אבל לפע"ד אין הוראה זו נכונה אלא לכ"ע מותר להוציאו אפי' אינו אסטניס דפשיטא דה"ל כגרף של רעי וכיש מתירין וכמו שהוא מבואר בתלמוד ערוך שהבאתי ותו לא מידי:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואפי' של נפט מותר לטלטלו פלוגתא דאמוראי בפ' כירה (שבת דף מ"ו) והלכה כרבה ורב יוסף דאף בדנפט דמסריח חזי לכסויי ביה מנא והא דאיתא בפ' מי שהחשיך דקרנא דאומנ' מאיסי ואין ראויין לכלו' וכדלעיל בסי' רס"ו ולא אמרי' חזיין לכסויי מנא תירץ הרז"ה והר"ן דכיון דאי נפלי מיתברי לא עבידי לכסויי בהו מנא ונראה דדוקא

בכשהן שלמים אבל בשבריהן הא תנן בפ' כל הכלים שברי זכוכית לכסות בהן פי הפך וכדלקמן בסי' ש"ח וזה חומר בכלי זכוכית שלם מבשבריהם:

סעיף קטן ד

וכל מנורה וכו' פלוגתא דר' יוחנן ור"ל בס"פ כירה ופסק כמסקנא דתלמודא דבדאית לה חידקי ודומה לפרקים אסור לר' יוחנן והלכה כמותו לגבי ריש לקיש ואפילו קטנה דאין דרכה להיות של פרקים נמי אסור בחידקי דגזרי' אטו של פרקים דכשתפול תתפרק ויחזירה ונמצא עושה כלי וה"ל בונה ואע"ג דקי"ל אין בנין וסתירה בכלים ה"מ בנין כל דהו אבל בנין חזק וגמור אסור אפילו בכלים כמו שיתבאר בסימן שי"ג ושי"ד והכא נמי כשתתפרק יהדקנה בחוזק וחשיב ליה בנין גמור אבל הרי"ף דהשמיט כל זה ס"ל דהך פלוגתא למ"ד יש בנין בכלי' וכיון דאנן קי"ל אין בנין בכלים אפילו של פרקים שרי. והא דמשמע מדברי רבינו דאם אינה של פרקים ולית בה חידקי אפילו גדולה כמה שריא הכי אית' בסוף פ' כל כתבי לפי מה שפי' הרא"ש לשם דלא כפירש"י הביאו ב"י ע"ש והכי נקטינן כדברי רבינו וכן פסק בש"ע:

סימן רפ

סעיף קטן א

וקורא ק"ש כבשאר הלילות. נראה דר"ל אף ע"פ שבתפלה אין אומרים ושמור צאתנו ואין חותמין בשומר עמו ישראל לעד לפי שבשבת א"צ שמירה שהשבת שומר ולכך אומרים פסוק ושמרו בני ישראל את השבת כדלעיל בסי' רס"ז אותה שמירה אינו אלא מן האומות ולהכי כתב לשם רבינו דהוי מעין גאולה כדאמרינן דאלמלי שמרו ישראל שני שבתות מיד נגאלין אבל ק"ש על מטתו דהוא לשומרו מן המזיקין צריך לאמרו אף בשבת ואדרבה בליל שבת שכיחין מזיקין טפי כמ"ש בסי' רס"ז בשם רב נטרונאי: ויהא זהיר לקיים עונתו וכו' לכאורה לא היה צריך להביא הך עובדא דבלאו הכי ודאי חייב לקיים דין עונת ת"ח מליל שבת לליל שבת ונראה דאתא לאורויי שצריך ליזהר שקודם שיגיע הלילה חייב להראות תוספת חבה ואהבה עם זוגתו ואצ"ל שלא ירגיל שום קטטה מע"ש ואם היה לו עמה איזה קטט שיפייסנה מקודם שנכנס שבת וז"ש ויהא זהיר לקיים עונתו דזהירות הוא קודם מעשה ור"ל בזהירות זה שירדוף בינו לבינה אהבה ואחוה כל ע"ש כדי שלא יגיע שום ביטול לעונת שבת ולכן הביא מאמר זה דלפי דהיה רגיל להקדים לבא אל ביתו מע"ש להראות אהבה וחבה וסימנא דעמודא דנורא מקמי שבא לביתו דהוא סימן להתפשטות אור וקדושת השכינה שתהא מתייחדת לליל שבת ומזדווגת בהקב"ה ובההוא יומא לא חזו ההוא סימנא לפי דלא היה זהיר או דמשכתיה

שמעתתא לכך נענש. וכתב הרא"ש בס"פ מרובה רמז לעונה דליל שבת דכתיב ושמרו בני ישראל את השבת ר"ת ביאה עכ"ל ור"ל ושמרו ע"ד ואביו שמר את הדבר שלא יבא אל אשתו עד ליל שבת וע"ז ג"כ אמר הכתוב כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי כדאיתא התם:

סעיף קטן ב

ומותר לבעול לכתחלה בתולה בשבת וכו' הכי אסיקנא פ"ק דכתובות והלכתא מותר לבעול בתחלה בשבת כלומר לא מיבעיא אם בעל קודם שבת דכיון דנותנים לו ד' לילות מותר לחזור ולבעול בשבת אע"ג דאיכא לחוש דילמא מחבל פורתא מספיקא לא אסרינן ליה כדשמואל דאמר שמואל פירצה דחוקה מותר ליכנס בה בשבת ואע"פ דמשיר צרורות אינו ודאי דמשיר צרורות אלא אפי' בתחלה דאיכא למימר דמחבל בה נמי מותר ואין בו לא משום חובל ונראה דס"ל לרבינו דהא דשקיל וטרי תלמודא מעיקרא וקאמר דאיכא למימר דאסור לבעול בתחלה בשבת אפי' את"ל דם מיפקד פקיד מ"מ מתקן הוא אצל הפתח אי נמי אסור משום דחבורי מחבר ואע"ג דלא מיכוין לחבורה ולבעול בעילה גמורה אלא יבעול בהטייה נמי אסור משום דדבר שאין מתכוין אסור כר' יהודה ואפילו לר"ש נמי אסור אם אינו בקי בהטייה דפסיק רישיה הוא ואפילו את"ל מקלקל בחבורה הוא אפ"ה אסור לבעול בעילה גמורה דהלכה כר"ש דמקלקל בחבורה חייב מ"מ למסקנא קי"ל דם מיפקד פקיד ומקלקל הוא אצל הפתח ואף לר"ש אין לך מקלקל חייב אלא חובל ומבעיר אבל בשאר אבות מלאכות מודה ר"ש דפטור אבל אסור והכא דמצוה היא שרי אפילו לכתחלה ולכן כתבו כל הפוסקים בסתם דמותר לבעול בתחלה בשבת דמשמע אפילו בעילה גמורה בלא הטייה נמי שרי למסקנא והא דקאמר תלמודא דר"ש הוא דמתיר לבעול משום דלאו פסיק רישיה הוא דבודאי קעביד חבורה כהללו בבליים שאין בקיאים בהטייה אלא רוב בקיאין בהטייה אלמא דאסור לבעול בעילה גמורה אלא צריך לבעול בהטייה וכמ"ש התוספות בד"ה לא כהללו בבליים ובד"ה אלא מעתה שושבינין כל זה אינו אלא למאי דהוה ס"ל מעיקרא דם חבורי מחבר אבל למסקנא משמע דהלכה דמותר לבעול בעילה גמורה לכתחלה דבסתמא פסק הלכתא מותר לבעול אפילו לבבליים דלא בקיאין בהטייה וצריך לומר דקי"ל כהך לישנא דדם מפקיד פקיד ואין שם איסור אלא דעוש' פתח והרי הוא כבנין וכיון דאינו מתכוין לפתח אלא לדם הוא צריך ופתח ממילא קאתי ומקלקל הוא אצל הפתח וגם מצוה היא שרי אפילו לכתחלה לבעול בעילה גמורה בלא הטייה זו היא דעת כל הפוסקים ופשוט הוא אלא דבאגודה כתב והילכתא מותר לבעול לכתחלה בשבת ובלבד שיכוין לבעול בהטייה

עכ"ל וכתב כך ע"פ דברי התוס' וכ"כ בהגהת אשיר"י וז"ל ולבי מהסס דלעיל מסיק טעמא משום רוב בקיאים בהטייה א"כ השתא דאין בקיאין אסור וכו' ע"ש וכל זה ע"פ סוגיית הגמרא למאי דקאמר מעיקרא דדם חבורי מחבר וליתא למסקנא אלא ס"ל דם מפקיד פקיד ומקלקל הוא אצל הפתח כדפי'. שוב ראיתי בכתב שכתב הרב מוהר"ר ישעיה סג"ל הורוי"ץ מירושלים תוב"ב להחזיק הפסק של האגודה והגהת אשיר"י ע"פ דברי התוס' דלעיל בסוגיא מקמי דמסקינן בסתם דהלכה מותר לבעול בתחלה בשבת ולא נהירא דפשיטא דאין לשמוע להאגודה והגהת אשיר"י בדוכתא דכל חכמי ישראל פליגי עלייהו והדברים מבוארים דשגגה יצאה מלפני השליטים האלה ומדינא שרי לבעול בעילה גמורה אף לאותן שאינן בקיאין בהטייה וכ"כ מהרו"ך באבן עזר סי' ס"ג ועיין במ"ש בקונטרס אחרון לשם בקצרה אכן במלכותינו נתפשט המנהג דאין בועלין בתחלה בשבת ואומר אני בזה דברים המותרים ואחרים נוהגים בו איסור אי אתה רשאי להתיר בפניהם ואין להורות לבטל המנהג:

סימן רפא

סעיף קטן א

בשחר משכימין לב"ה ה"א בפרק הקורא עומד (מגילה דף כ"ג) בשבת ממהרין לבא וממהרין לצאת ופירש"י ממהרין לבא שכבר תיקנו הכל מע"ש ויפה למהר ביאתן לקרות שמע כוותיקין וממהרין לצאת משום עונג שבת עכ"ל ודין זה דממהרין לצאת משום עונג שבת כתב רבינו גבול למיהור זה היינו קודם ו' שעות ועוד האריך בזה לקמן בסי' רפ"ח. ועיין עוד במ"ש ריש סי' תקפ"ד:

סעיף קטן ב

ומסדרין הברכות וכו' רק שמוסיפין וביום השבת וכו' כתב המרדכי בפ' כל כתבי מה שנוהגים דבשבת ישנים יותר בשחרית מבחול שמתעוררים בבוקר לב"ה זהו לפי שבכל ימי השבוע נאמר בתמיד של שחר בבקר ובתמיד של שחר של שבת לא נאמר בבקר אלא וביום השבת ולשון זה משמע איחור כדמשמע ביומא וטעם זה שמע ר"י בר יהודה בעיר רומי מפי רב האי גאון עכ"ל ומביאו בהגהת ש"ע ותימא דהלא פסוק וביום השבת אינו נאמר על התמיד אלא על המוסף של שבת ואפשר דדייק מדכתב קרא גבי מוסף וביום דמשמע איחור אי איתא דגם בשבת היו משכימין לעבודת התמיד כמו בחול א"כ אין כאן איחור דהא סדר העבודה היה תיכף זה אחר זה כדאמרינן אביי מסדר מערכה וכו' עד ונסכים למוספין ומוספין קודמין לבזיכין וכו' ומביאו לעיל בסי' מ"ח בעל כרחך צ"ל דלא היו משכימין בשבת לעבודת התמיד כמו בחול וממילא נמשך איחור גם

למוסף ולהכי כתב ייתורא דקרא וביום השבת לגלות על איחור עבודת התמיד של שבת ועוד נראה דדיוקו מדכתב קרא קמי וביום השבת בפ' תמיד של חול את הכבש אחד תעשה בבקר ובתר הכי במוסף דפסח כתב קרא מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד ובשבת לא כתב בבקר אלא כתב עולת שבת בשבתו על עולת התמיד ואע"ג דבמוסף דר"ח שאחר מוסף שבת לא כתב קרא נמי בבקר אלא על עולת התמיד התם כיון דכתב ובראשי חדשיכם ולא כתב וביום ראשי חדשיכם כמו בשבת גלי לן קרא דלא משמע איחור אבל הכא דכתב וביום השבת וגם לא כתב בבקר כמ"ש גבי תמיד של חול לפניו ותמיד של פסח לאחריו משמע איחור וזהו שכתב המרדכי בבקר בבקר תרתי כלומר דכתב בבקר מקמי הכי ובבקר בתר הכי ובשל שבת לא נאמר בבקר אלא ביום השבת והכי משמע הפשט במהרי"ל הלכות שבת וע"ש דמשמע דעיקר הטעם שלא לבטל שינת שחרית שהוא עונג שבת וקבלה ביד הגאונים סמך וראיה לזה מקרא וביום השבת:

סעיף קטן ג

ובאשכנז אין אומרים מזמור לתודה וכו' ואינו טעם של עיקר וכו' כאן קיצר מפני שסמך על מ"ש בסימן נ"א דליכא למיחש דילמא אתי להקריבהי וכו' ע"ש וא"כ דעת רבינו כיון דליכא חששא דאתו למיטעי ונתקנה משום דארז"ל כל השירות עתידות ליבטל חוץ ממזמור לתודה על כן א"צ למנעו. כתב ב"י בשם שבולי לקט חמדת ימים אותו קראת י"מ מדכתיב ויכל והוא מלשון כלתה נפשי וי"מ לא שהשבת נקרא כך וכו' אבל במדבר רבה ריש פ' עשירית איתא להדיא שהשבת נקרא כך וז"ל שוקיו עמודי שש שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראתו כמה דתימא ועלי תשוקתו ומנין שכן הוא אומר שנאמר ויכלו השמים וגומר ואין ויכל אלא לשון תאוה שנאמר נכספה וגם כלתה נפשי וגו' פי' מניין שכך אמר הכתוב בשום מקום ומשיב שנאמר ויכלו וגו' פי' קרא דויכל אלהים ביום השביעי קא דריש דאינו כמשמעו דא"כ הוא סותר לקרא דוישבות אלא האי ויכל לשון תאוה הוא והיינו דקאמר חמדת ימים אותו קראת אבל קרא דויכלו השמים הוא כמשמעו וכתרגומו ואשתכללו ומ"ש בספרי הדפוס ואין ויכלו אלא לשון תאוה ט"ס הוא וצ"ל אין ויכל אלא לשון תאוה וכו' וכדפי' וכל בו (דף מ') כתב דנמצא בתרגום ירושלמי על ויכל דתרגם וחמיד:

סעיף קטן ד

קרא לשמש וכו' לפי' הראשון קשה דה"ל לומר ראה והתקין הלבנה ולי"א ג"כ קשה דה"ל לומר ראה והקטין הלבנה אבל יש עוד לפרש ע"פ דברי רז"ל שצורתו של יעקב נראית בלבנה שע"כ תיקנו בברכת הלבנה ברוך יוצרך וכו' ראשי תיבות יעקב כפי הנוסחא שבידינו ובב"ר אמרו על פסוק והנה השמש והירח אמר יעקב מי גילה לו ששמי שמש

שנאמר כי בא השמש וארז"ל לשם שהמלאכים אמרו זה לזה אתא שמשא והנה ע"פ זה אמר קרא לשמש ויזרח אור כי אור של שכינה השרויה על זיו איקונין של יעקב ששמו שמש ראה והתקין צורת הלבנה כדי שיהא אור של השמש מכה ומאיר על הלבנה שע"י כן הגיע צורתו של יעקב מצויירת בלבנה לפי שהלבנה מקבלת אורה מן השמש שהיא צורתו של יעקב ממש:

סעיף קטן ה

ויש בו נ"ה תיבות כנגד נ"ה תיבות שיש מאך וכו' כתב מהר"ש לוריא ז"ל דט"ס הוא וצ"ל ק"ה תיבות וכן הוא ברוקח ק"ה תיבות והיינו מן ואתה תדבר וגו' עד ויתן אל משה ככלותו וגו' וכל הפסוק בכלל והוא הכל ענין אחד ואח"כ מתחיל ענין אחר וירא העם כי בושש משה וגו' וקצת תימא דלא תיקנו ג"כ כנגד פסוק שבתחלת הענין ויאמר ה' אל משה לאמר עכ"ל:

סעיף קטן ו

ובמוסף וכו' אנו אומרים פעמים ולהיות לכם לאלהים כלומר אומר בקדושה ויחון עם וכו' עד פעמים באהב' שמע אומרי' וכו' ועד להיות לאלהים:

סימן רפב

סעיף קטן א

ומוציאין וכו' איכא למידק אדברי רבינו דכתב דבשבת אין פוחתין משבעה אבל מוסיפין עליהם ולא כתב דבר"ח וחש"מ אין פוחתין ואין מוסיפין וביו"ט ויה"כ אין פוחתין אבל מוסיפין כמבואר מדבריו בסמוך דהכי ס"ל וא"כ גם כאן ה"ל לכתבו כמו ששנו במשנ' דין ר"ח וחש"מ ויו"ט ויו"כ ולמה לא כתב אלא דין שבת בלבד ונראה דמה שהביא רבינו מתחלה המשנה כולה לא הביאה אלא משום סופה דתני בשבת שבעה ואין פוחתין משבעה אבל מוסיפין עליהם אבל דין ר"ח דאין פוחתין ואין מוסיפין כתבו במקומו בסי' תכ"ג וכן כל אחד כתב דין קריאתו במקומו והא דכתב בסמוך גבי מפטיר לחלק בין תעניות ויה"כ דמנחה וט' באב ובין שבת וי"ט ויה"כ ולא כתב כל אחד במקומו נראה שעשה זה כדי לקצר שהרי אין ביניהם אלא חילוק זה בלחוד וכתבו כאן בדין שבת שהוא הראשון דשוב לא היה צריך לכתבו אצל כל אחד ואחד בפני עצמו מיהו מנהג מדינתינו כי"א שכת' הר"ן דאין מוסיפים אלא בשבת ומפרשים הא דתנן אבל מוסיפין עליהם לא קאי אלא אשבת דתני בסיפא אבל בשארא לא כדי שלא להשוותם לשבת שהוא עדיף מינייהו ובשבת דוקא מוסיפין משום דליכא יומא דעדיף מיניה ויתיר ממניינא וכך העיד מהרש"ל והרב בהגהת ש"ע שכך המנהג מלבד בשמחת תורה שמוסיפין הרבה:

סעיף קטן ב
ומפטיר מיבעיא וכו' הב"י האריך בדין קטן שמפטיר בי"ט בספר שני ולפעד"נ היכא שהקטן אינו אלא מברך והש"צ קור' ליכא למ"ד דפשיטא דשרי אלא אפי' הקטן בעצמו קורא בספר מותר לכתחלה לדעת כל הגאונים מלבד הר"י בר ששת שאוסר ע"פ ספר המנהיג בשם ר"ת ואין הלכה כיחיד במקום רבים וכן נוהגים היתר בכל המקומות ואף הריב"ש בשם ר"ת לא אמר דאסור אלא בסתם קטן שאינו יודע למי מברכין אבל בקטן היודע למי מברכין דעולה למנין ז' ע"פ תקנת מרע"ה ותקנת עזרא כ"ש שעולה למפטיר במוספין שאינה אלא תקנת הגאונים לאחר התלמוד וגם כבר קראו ה' בס"ת ראשון ואין בזה ספק וכאן אין מקומו להארין בזה וכבר נתבאר באריכו' בתשובה על זה בס"ד ונהגו להזכיר נשמות ולברך העוסקים בצרכי ציבור באמונה והטעם כתוב בשבולי הלקט ומביאו ב"י בסי' רפ"ד לפי שהשבת יום מנוחה דוגמא לעתיד לבא והוא יום שהמתים אינם נידונים בגיהנם ראוי הוא להזכירם למנוחה ולהתפלל עליהם ונוהגים לפסוק צדקה בשעה שמזכיר נשמות כי יועיל למתים מה שנודרים החיים בעד המתים ומתפללים עליהם כמ"ש רז"ל לכפר לעמך ישראל אלו החיים אשר פדית אלו המתים מגיד שהמתים צריכין כפרה:

סימן רפג

סעיף קטן א
מה שאין מוציאין בשבת ב' ספרים וכו' במרדכי פ' בני העיר הקשה בהגה"ה ותימא ויתחילו כמו בר"ח דמתחילין למעלה בפ' תמידין עכ"ה ואינה קושיא כלל דתקנת הגאונים במוספין לא היתה אלא שהמפטיר יקרא בחובת היום בלחוד וברר"ח אע"פ דמתחילין בפ' תמידין מ"מ הרביעי הקורא בחוב' היום דהיינו ובראשי חדשיכם אינו קורא אלא בחובת היום בלחוד אבל בשבת היה צריך המפטיר לקרות גם בפ' התמידין וק"ל:

סימן רפד

סעיף קטן א
ומפטירין בנביא מעניינה של פרשה ואין פוחתין מכ"א פסוקים וכו' כל זה בפרק הקורא עומד והטעם מפורש דפעם אחת גזרו שמד שלא לקרות בתורה ותקנו לקרות בנביאים מעניינה של פרשה והיו קורין בנביאים כ"א פסוקים כמו אילו היו קורין בתורה כ"א פסוקים ג' לכל אחד מהשבעה שקורין בתורה וגם היו מברכין אנביאים שבעה ברכות כמו אילו היה קורין בתורה דהיו מברכין שבעה ועל כן גם לאח"כ שנתבטל השמד וקורין

בתורה מ"מ תקנו שהמפטיר יהא קורא בנביאים כ"א פסוקים ויהא קורא בתור' תחלה מפני כבוד תור' שאם לא היה קורא בתור' אלא בנביא ומברך על קריאתו יהא כבוד תור' וכבוד נביא שוה ע"כ צריך שיהא זה שמפטיר בנביא קורא בתורה תחלה ואח"כ בנביא דבמה שמקדים לקרוא בתורה אנו רואים דגדולה היא התורה מהנביא ולכן יברך המפטיר ג"כ ז' ברכות כנגד ז' שקראו בתורה:

סעיף קטן ב

ואם חל ר"ח בשבת וכו' בפ' ב"מ כתב הרא"ש תחלה פירש"י דהא דקאמר תלמודא לית הילכתא ככל הני שמעתתא קאי נמי אדרב גידל דאמר דאין להזכיר בהפטרה של ר"ח אלא הילכתא היא דצריך להזכיר של ר"ח ושכן פסק רב אלפס ואח"כ כתב לשון התו' דלא קאי אדרב גידל דהכל מודים לדרב גידל דא"צ להזכיר ושכן עמא דבר ואח"כ כתב פי' ה"ר יונה דמחלק דאמר דודאי לית הילכתא כרב גידל וצריך להזכיר אבל א"צ לחתום בשל ר"ח וכתב מהרש"ל ותימה לי מפני מה לא כתב רבינו שכך היא מסקנת הרא"ש כהר"ר יונה שכיון שכתב דעתו באחרונה ודאי כך היא מסקנת דעת הרא"ש שזאת היא דרכו של רבינו בחיבורו ונראה לי ליישב דאע"פ דלדינא מסקנת הרא"ש כה"ר יונה אפ"ה מאחר שהרא"ש הביא כל לשון התוס' אף במ"ש וכן עמא דבר אלמא דדעת הרא"ש היא דאע"ג דלדינא קושטא היא כמ"ש ה"ר יונה אין לשנות מן המנהג שהוא כפר"י דאל"כ לא היה לו לכתוב וכן עמא דבר ולכן לא כתב רבינו אלא המחלוקת דפר"י שבתוספות ופי' ה"ר יונה ולא פסק כלום וממילא משמע דהניח הדבר על המנהג דנהגו העולם כפר"י:

סעיף קטן ג

ונוהגין לומר בספרד וכו' משמע דדוקא בשבת דאיכא תרתי טעמי ועל כן אין אומרים אותו אלא בשעה שמחזיר הספר לפי שנאמר על מתן תורה והא דלא תקנו לומר אותו בשעת הוצאת ס"ת אלא דוקא קודם מוסף היינו לפי דאותן ז' ברכות שבמוסף הם באים בשביל שבת וכדאמרינן בפ' ת"ה (דף כט) הני שבע דשבתא כנגד מי כנגד שבע קולות שאמר דוד על המים במזמור הבו לה' בני אלים ע"כ אין אומרים אותו אלא בשעה שמחזיר הספר וסמוך למוסף ולכן מה שנהגו העולם לומר אותו בכל פעם בשני ובחמישי ובר"ח ובתעניות ובי"ט וחש"מ הוא מנהג בורות כי לא ניתקן אלא דוקא בשבת קודם מוסף ולכן לא כתבו רבינו לעיל סוף סי' קמ"ט כשכתב דין חזרת ס"ת למקומו בחול. בתשובת הרשב"א שהביא ב"י בשם הכל בו נראה שכך צריך להגיה ובהפטרה ששאלת אני אומר שאין מקפידין בה וכו' שהיה כתוב בהעתק א"א וטעה המדפיס ואמר אי אפשר:

סימן רפה

סעיף קטן א

וצריך ליזהר להשלים הפרשה כו' בפ"ק דברכות (דף ח) ומ"ש פירש"י אע"פ שאין בו תרגום ולפירוש זה אפי' ראובן ושמעון וכו' עד סוף הסימן הכל באשיר"י לשם ואיכא לתמוה דמנ"ל להרא"ש דלהך פירושא נקט עטרות ודיבון ולא ראובן ושמעון משום דראובן ושמעון פשיטא היא כיון שאין לו תרגום כלל א"צ לקרותו ג"פ מקרא אבל עטרות ודיבון כיון שיש לו תרגום אע"פ שא"צ תרגום כל כך צריך שיקרא אחד תרגום שיש לו הלא פשוטו הוא להיפך דראובן ושמעון פשיטא היא כיון דאין לו תרגום כלל דצריך לקרותו ג' פעמים מקרא ורב הונא לא אתא לאורויי אלא בפסוקים דיש להם תרגום וקאמר דאפילו עטרות ודיבון דאין להם תרגום ידוע לא סגי ליה כשיקרא אותן ג"פ אלא צריך לחזור אחר תרגומו וא"צ לומר במה שיש לו תרגום ידוע דאינו יוצא בג' פעמים מקרא אלא ב' מקרא ואחד תרגום והכי משמע במ"ש התוס' להדיא שהקשו על פירש"י אמאי נקט עטרות ודיבון שיש לו מ"מ תרגום ירושלמי ה"ל לומר ראובן ושמעון או פסוקא אחרינא שאין לו תרגום פלל וי"ל מש"ה נקט עטרות ודיבון אע"ג שאין בו תרגום ידוע אלא תרגום ירושלמי וצריך לקרותו ג' פעמים העברי מ"מ יותר טוב לקרות פעם שלישי בתרגום עכ"ל אלמא דפשיטא היא להך פירושא דצריך לקרות ג"פ המקרא אלא דבעטרות ודיבון אינו יוצא בג"פ מקרא כיון דאית ליה תרגום ירושלמי וצ"ל דס"ל להרא"ש דלהך פירושא הוה קשיא ליה דאע"פ דאשמועינן רבותא בעטרות ודיבון דצריך לומר אחד תרגום ואע"פ שאין התרגום ידוע מ"מ ה"ל לאשמעינן נמי הך רבותא דאפי' ראובן ושמעון דאין לו תרגום כלל צ"ל המקרא ג"פ דהא איכא למיטעי ולומר דבראובן ושמעון יוצא בב' פעמים מקרא זו היא דעת הרא"ש להך פירושא ונמשך רבינו אחריו אבל אינו מוכרח דכבר אפשר דלהך פירושא פשיטא היא דבראובן ושמעון צריך ג"פ מקרא כדפי' וכ"כ ה"ר יונה דלהך פירושא אפשר דבפסוקים שאין להם תרגום די בשיאמר אותם שני פעמים ואפשר שצ"ל אותן ג"פ ע"ש והיינו מטעמא דאמרן מיהו כבר נהגו להחמיר כפירש"י וצ"ל דבפרש"י שבידיהם היה כתוב בפירוש אפילו עטרות ודיבון שאין בהם תרגום צריך לקרותו ג"פ בעברי כמ"ש התוס' וה"ר יונה אבל לפירש"י שבידינו שאין כתוב בו אלא ואפי' עטרות ודיבון שאין בו תרגום ותו לא וכן הביאו הרא"ש איכא לפרש לשונו דר"ל שאין בו תרגום ידוע דהיינו תרגום אונקלוס אלא יש לו תרגום ירושלמי וצריך לומר אותו תרגום אבל בראובן ושמעון א"צ אלא ב"פ מקרא ואין כאן אלא פירושא חדא וכך נראה לכאורה בתחלת לשון הרא"ש שכתב ונראה דנקט

עטרות ודיבון וכו' שלא בא אלא לתרץ הקושיא שהקשה לפירש"י דרש"י הכי קאמר אע"פ שאין בו תרגום ידוע אלא דל' ולהך פירושא וכו' ומ"מ נהגו להחמיר כפירש"י שכתב הרא"ש בסוף לשונו מבואר להדיא דתרתי פירושי נינהו ופליגי:

סעיף קטן ב

מצוה מן המובחר וכו' מלשון רבינו משמע דאתא להוציא דלאחר האכילה אינו מצוה מן המובחר אבל בע"ש נמי הוה מצוה מן המובחר אבל במרדכי פ"ק דברכות וכן בסוף ה' מזוזה משמע דבע"ש וכ"ש מקודם אינו מצוה מן המובחר אלא דוקא בשבת בבקר וקודם אכילה דבאות' שעה משלימין הציבור ומצוה מן המובחר להשלים עם הציבור דוקא לא מלפניו ולא מלאחריו:

סימן רפו

סעיף קטן א

ולאחר שיחזרו הספר וכו' וכ"כ ר"ש גאון א"א קדושה רבה פעמים וכו' פי' ויחון עם עד פעמים באהבה וכו' וכן לעיל סוף סי' דפ"א כתב האי לישנא ובמקצת ספרי רבינו אין כתוב בו תיבת פעמים:

סעיף קטן ב

ומ"ש ונוהגין לומר בספרד משנ' פ' אחד וכו' פי' לאחר שגמרו התפל' ואמרו קדיש לומדי' משנה פ"א ממס' שבת ומתחילין מפ"ק ואח"כ פ"ב וכו' וכן בכל שבת ושבת בפ' אחד עד סוף המסכ' ואח"כ חוזרין ומתחילין מפ"ק דשבת או מתחילין ממסכת אחרת כפי מנהגם. וראיתי דיש מגיהים משנת פרקי אבות משום דבסימן רנ"ב כתב רבינו דבספרד אומרים אותה בשחרית ואין נראה להגיה הספרים בכדי מטעם סברא אם לא מצא כך הנוסחא בספרים ישנים וכבר החרים ר"ת על זה. ועוד דיש לדחות סברא זו מכמה טעמים ואין להאריך בזה:

סעיף קטן ג

וזמן תפלת המוסף מיד אחר תפלת שחרית כ"כ התוס' בדבור ראשון בפ' ת"ה וכן הסכימו הפוסקים:

סעיף קטן ד

אע"פ שאין הלכה כרב הונא וכו' האי אע"פ תחלת דיבור הוא ואין לו קשר עם מה שלמעלה ממנו והכי קאמר אע"פ שאין הלכה כרב הונא וכו' ושרי לאכול אפי' לכתחלה ואצ"ל דאם התחיל אין מפסיק מ"מ צריך להתפלל אותה קודם אכילה כלומר אפילו היכא דחליש ליביה כעובדא דרב אויא בפרק ת"ה (דף כח) לא יאכל לכתחלה עד שיתפלל דהא מותר להתפלל מוסף ביחיד כמ"ש רבינו בסמוך ומביא ראיה מנשיאות

כפים דכהנים נושאין כפיהם בשחרית ומוסף ולא חיישינן לשכרות משום דלא שכיחי שכרות אע"פ שמותר לאכול קודם מוספין דלית הילכתא כרב הונא אלמא דאע"ג דמדינא שרי לאכול מ"מ אין דרך לאכול קודם ומביא רבינו עוד ראייה ממ"ש ר"ח שמעינן מכאן דאין אדם רשאי לאכול וכו' ואין מ"ש ר"ח דאין אדם רשאי לאכול וכו' סותר למ"ש רבינו אין דרך לאכול קודם דודאי אף ר"ח לא כתב אין אדם רשאי לאכול אלא לפי שאין דרך לאכול דאל"כ ה"ל לר"ח לומר שמעינן מכאן דאסור לאכול עד אחר תפלת מוסף אלא בע"כ דמדינא שרי כיון דלית הלכתא כרב הונא אלא כיון דאין לאכול שכך נהגו הכל שלא לאכול קודם תפלת מוסף א"כ נמשך דאין רשאי לאכול משום אל תטוש תורת אמך והיינו דמסיק ר"ח ואמר הילכך לא שכיח שכרות כלומר דאע"ג דנמצאים מקצת בני אדם דאוכלין קודם מוסף כיון דמדינא שרי לאכול מ"מ רובא דרובא אינן עוברים על מנהג כל ישראל הלכך לא שכיח שכרות ולפ"ז בין טעימה בין אכילה מדינא שרי ואע"פ דלעיל בסימן רל"ב ס"ל לרבינו בהא דאריב"ל כיון שהגיע זמן תפלת המנחה אסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיתפלל תפלת המנחה ואמרינן בפ' ת"ה דלית הילכתא לא כרב הונא ולא כריב"ל ואפ"ה פסק רבינו לשם דטעימה הוא דשרי אבל אכיל' אסו' כריב"ל כבר כתבנו לשם דנמשך רבינו אחר דברי התוס' והרא"ש בפ"ק דשבת דמשמע להם מתוך סוגיא דהתם דבחדא הלכה כריב"ל ובאידך אין הלכה וכ"כ ה"ר יונ' לשם ומביאו ב"י כאן ודלא כמ"ש התוס' והרא"ש פ' ת"ה דלגמרי הלכ' כריב"ל ואפילו אכילה שרי ע"ש אבל במאי דקאמרי' לית הלכתא כר"ה משמע ודאי דלגמרי אין הלכה כרב הונא ואפי' אכילה שרי דלא מוכחא מידי בשום דוכתא דליהוי הלכה כרב הונא בחדא ואף ה"ר יונה והתוס' והרא"ש דפ"ק דשבת מודו דבהך דרב הונא מדינא שרי אפי' סעודה וכמ"ש הרשב"א ע"ש הראב"ד ודחה לדברי י"א והכי נקטינן דמדינא שרי אפי' סעודה ונפקא מינה מהאי פיסקא דידן דמאן דחליש לביה וקשה עליה טובא להתפלל מוספין מקמי אכילה שרי ליה לאכול מקמי תפלה דבהא מילתא מצי אינש להקל כנגד המנהג כנ"ל ודלא כמ"ש ב"י לפרש דעת רבינו בהיפך ממ"ש גם הבין דר"ח קסבר דמדינא אין רשאי לאכול וכך פסק בש"ע אבל סעודה אסורה ולפע"ד גם דעת ר"ח כדעת כל הגדולים דמדינא שרי אפי' סעודה ותדע דהא לדעת התוס' והרא"ש בפ' ת"ה בהא דריב"ל כיון דלא מוכחא להו מסוגיא דפ"ק דשבת דלהוי הלכה כריב"ל במקצת דבריו סבירא להו דלית הילכתא כריב"ל לגמרי ואפי' אכילה שרי וכמ"ש לעיל בסי' רל"ב א"כ ה"ה בהך דרב הונא דלית הילכתא כוותיה פשיטא דאפי' אכילה שרי לדברי הכל דכיון דלא מוכחא מידי דלהוי הלכה כרב הונא במקצת דבריו משמע ודאי דלגמרי נדחו דבריו ואפילו

סעודה שרי מדינא ודלא כש"ע. ומה שיש מקשים היאך יתכן לאכול קודם מוסף בשבת וי"ט והלא אסור לטעום עד שיקדש כמ"ש בסי' רפ"ט איכא לתמוה עליהם דא"כ בעובדא דרב אויא נמי קשיא דהא בשבת הוי עובדא כדפירש"י אלא הדבר פשוט דצריך לקדש וה"ק יטול ידיו ויקדש ויברך המוציא ויאכל ויברך ברכת המזון ואח"כ יתפלל מוסף דזמנה כל היום וליכא הכא קושיא כלל:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואם שכח ולא התפלל עד שעבר כל זמנה וכו' פי' שעבר כל היום ורוצה להשלימה בתפלת ערבית:

סעיף קטן ו

היו לפניו שתי תפלות וכו' ולענין הלכה ודאי צריך כל מורה להזהיר שימהרו בתפלת שחרית ולא יאריכו בנגונים כדי להתחיל מוסף מקמי שיגיע ו' שעות ומחצה לאפוקי נפשיה מפלוגתא דרבוותא אבל אם כבר הגיע ו' שעות ומחצה סומכין על דעת י"א כיון שא"צ ביום הכפורים להתפלל תפלת מנחה מקדים של מוסף גם סומכים אדברי הרמב"ם שאין עושין כן בציבור שלא יטעו ואפילו הגיע מנחה קטנה מקדים של מוסף:

סימן רפז

סעיף קטן א

ואם יש אבל וכו' בפ"ק דשבת (דף י"ב) תניא אין מנחמין אבלים ואין מבקרים חולים בשבת דברי ב"ש וב"ה מתירין פירש"י אין מנחמין משום דמצטער עם המצטערים לכאורה נראה דהא דלא יאמר לו כדרך שהוא אומר בחול לא קאי אלא למאי דסמיך ליה ולחול' לבקרו וה"א להדיא בברייתא לשם ת"ר הנכנס לבקר את החולה אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרוב' לבא ור"מ אומר יכול' היא שתרחם וכו' פירש"י דצריך להכריע דעתם שלא יצטערו אלמא משמע דלאבל יכול לנחמו כמו שהוא מנחם בחול אלא דבחול' דוקא כיון דבחול צריך המבקר לזעוק ולהתפלל עליו קאמרינן דבשבת אסור לצעוק אלא אומר שבת היא מלזעוק וכו' אבל ראיתי למהרש"ל שכתב דכשמנחם אבלים אומרים ביציאתו שבת היא מלנחם ונחמה קרובה לבא ורחמיו מרובין ושבתו בשלום עכ"ל נראה דס"ל דכי היכי דפליגי תנאי בבקור חולים ה"נ פליגי בתנחומי אבלים וכיון דקי"ל כשבנא צריך שיאמר שבת היא מלנחם וכו' כלשון שאמר שבנא בביקור חולים והכי מסתברא ומ"ש רבינו כשבנא הרמב"ם בפכ"ד מהל' שבת פסק כתנא קמא והרמב"ן פסק כרב יוסף ועיין בי"ד סי' של"ה סעיף ו' הארכתי בזה בס"ד ומסקנתי כמ"ש רבינו וכן אני נוהג ולשם כתבתי דפסקים שבש"ע סותרין בדין זה:

סימן רפח

סעיף קטן א
וימהר לאכול קודם ו' שעות וכו' ואע"ג דאפילו בחול נמי ימהר לאכול קודם ששה שעות דמכאן ואילך כזורק אבן לחמת כדלעיל בסי' קנ"א מיהו בחול ליכא איסורא אבל בשבת אסור להתענות עד אחר ו' שעות ולכן לאו שפיר עבדי הני ש"צ בשבתות דמנגנין ואין יוצאין מב"ה עד אחר ו' שעות בפרט בחורף ומכ"ש בי"ט מלבד בר"ה אין למנוע דהא יש אומרים דיש להתענות בר"ה אע"ג דלא נהגינן הכי מ"מ ראוי להאריך אף לאחר ו' שעות ואין למנעם:

סעיף קטן ב
והא דאיתא בפרק אין עומדין וכו' כ"כ התוס' לשם בשם ר"ח ע"ש סוף (דף לא) וכ"כ הפוסקים:

סעיף קטן ג
ומ"ש וחושב שיתבטל וכו' איכא למידק דמשמע דחושב הוא כך ואינו ודאי ולעיל בסי' ר"ך כתב שזהו תענוג לו לבטל חלום רע שחלם ועוד דבסי' תקס"ח כתב רבינו ע"ש ר"ע ורבינו קלונימוס וראבי"ה שאין להתענות בזמן הזה חלום רע בשבת ואפשר ליישב דבסי' ר"ך דהביא רבינו מאמר יפה תענית לחלום כאש לנעורת מדבר באותן חלומות המפורשים בפרק הרואה שהם רעים ודאי או אחד מג' חלומות שקבלה בידינו מן הקדמונים שהם ודאי רעים באלו חלומות קאמר דיפה תענית כאש לנעורת כדי לבטלו כלומר אע"פ דאיהו גופיה איננו חושב שיתבטל מ"מ אנן ידעינן שיפה לו התענית כאש לנעורת דלפי האמת תענית שלו הוא לבטל חלום רע שחלם אע"פ שאיננו חושב כן אבל כאן בסי' רפ"ח דמביא הך דקורעים לו גזר דינו של ע' שנה מיירי בחלום שאיננו בודאי שהוא רע אלא דאיהו נפשו עגומה עליו וכיון דספק הוא היה לנו למנעו שלא יתענה מספק ואפ"ה מאחר שחושב שהוא חלום רע ומתענה כדי שיתבטל בשכר תענית מועיל לו תענית דאע"פ דעכשיו לא הודיעוהו מן השמים שזה דבר רע מ"מ קורעין לו גזר דינו שכבר נגזר עליו מע' שנה כלומר מתחלת הווייתו שבא לעולם ונקט שבעים לפי שימי שנותינו הם ע' שנה ובסי' תקס"ח מיירי בשאר חלומות דאנן לא ידעינן שהם רעים וגם איהו גופי' מסופק בהן אם הם רעים או לאו לכך אין לו להתענות בשבת ולפ"ז מנהגי להורות לאדם המספר חלומו בשבת ושואל אם יש לו להתענות דאם נפשו עגומה עליו טובא ולבו אומר לו דהוא חלו' רע וחפץ להתענו' וחושב שיתבטל בשכר התענית דיכול להתענות אע"פ שאיננו מאותן החלומות שמקובלים בידינו שהן רעות דעל ענין זה אמרו בפ' אין עומדין היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דינו של ע' שנה וכדפי':

סעיף קטן ד
ומ"מ צריך להתענות יום אחר וכו' עד אלא לכשירצה משמע דאפילו יכול להתענות גם למחר ואינו קשה עליו כלל להתענות שני ימים זה אחר זה אלא שאין רצונו להתענות שני ימים רצופין מצי להתענות לכשירצה וכ"כ הגהות אשיר"י פ"ק דתענית ע"ש ראבי"ה אבל רוב הפוסקים חולקים דדוקא יתענה ביום א' אם לא שתשש כחו ואינו יכול להתענות ב' ימים רצופים וכ"כ התו' בפ"ק דתענית (ד' יב) בד"ה אי מצי מצער וז"ל ואם התענה בשבת כגון תענית חלום דצריך לפרוע כדאמרי' ובלבד דיתיב תעניתא לתעניתא אם אירע שיהיה ר"ח אותו יום אז ידחה לתעניתו עד יום אחר בשבוע וכ"נ למ"ר שי' עכ"ל אלמא דבלאו ר"ח אסור לו לדחותו והכי נקטי':

סעיף קטן ה
אי רגיליתו לאקדומי אחרו וכו' נרא' דהכא מיירי דבין יקדימו ובין יאחרו לא יהיו אוכלים אלא לאחר העיכול ואעפ"כ השינוי הוא לכבוד השב' דאם היו רגילין לאקדומי בחול אזי ישנו בשבת ויאחרו כדי שיהיו תאבים יותר לאכול וזהו כבוד שבת ואם היו מאחרים אזי יקדימו להסב בסעודה כדי שיהא סעודתם נמשכת זמן גדול שזהו ג"כ כבוד שבת:

סעיף קטן ו
רבי זירא הוה מהדר אזוגא דרבנן וכו' עיין בב"י תחלת סי' זה דמחלק ע"פ הירושלמי והתנחומא דפועלים ובעלי בתים יעסקו בתורה רוב יום השבת ומיעוטו בתענוגים ות"ח שהם יגעים כל ימות השבוע בתורה יתענגו רוב יום השבת במאכל ומשתה ומיעוטו בתורה אבל לעיל בסי' רמ"ח העליתי במסקנא דאף לת"ח די במקצת לכם ורובו בתורה:

סעיף קטן ז
אין מתענין וכו' ואפי' על אלו אין מתריעין בתפלה ותחנה אלא מתריעין להשמיע קול שבואו להם לעזרה משנה ר"פ ג' דתענית על אלו מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים או נהר ועל הספינה המטורפת בים ר' יוסי אומר לעזרה אבל לא לצעקה והבין ב"י שמ"ש רבינו כאן ואפי' על אלו אין מתריעין בתפלה ותחנה היינו לומר שאין מתפללין ומתחננין עליהן בשבת לזעוק לפניו י"ת אין לעשות כן אלא צועקים על בני אדם שיבואו לעזור בלבד והיינו כמו שפירש"י בהך דר' יוסי בפ"ק דתענית (דף יד) שכתב וז"ל לעזרה צועקין לבני אדם שיבואו לעזרה ולא לצעקה תפלה שאין אנו בטוחים כ"כ שתועיל תפלתינו לצעוק עליהן בשבת עכ"ל. והקשה ב"י דבסי' תקע"ו כתב רבינו דמסתברא כהרמב"ם דשרי לזעוק ולהתפלל בשבת על עיר שהקיפוה אויבים דלא כפירש"י דאוסר ולפע"ד נראה דשגגה יצאה מלפני השליט רבינו יוסף המשביר בר לכל עם הארץ כי לפי הבנת הרב קשה דכך היה לו לרבינו לומר כאן ואפי' על

אלו אין זועקין ואין מתפללין בתפלות ובתחנות אלא משמיעין קול שיבואו להם לעזר' דזה הלשון היה משמע כפי' רש"י דאסור לזעוק ולהתפלל אבל מדקאמר אין מתריעין בתפלה ותחנה אלא מתריעין להשמיע קול שיבואו להם לעזרה דתפלה משמע ותחנה ודאי שרי אף בשבת אלא אין מתריעין בשופרות בתוך התפלה והתחנה כמו שמתריעין בשבע תעניות אחרונות אבל מתריעין בשופר להשמיע קול שיבואו להם לעזרה וכי היכי דברישא דכתב רבינו אין מתענין ולא מתריעין בו אפילו על הצרות שמתריעין עליהם דעל התרועה בשופרות קאמר אף סוף דבריו שאמר ואפילו על אלו אין מתריעין וכו' היינו לומר דהתרעה בשופרות אין מתריעין על אלו בשבת והיינו כדברי הרמב"ם דהתרעה בשופרות בתוך התפלה שתוקעין כדי שיכניעו לבם לקול השופר ויהיו נרתעים מחטאתם זה אסור אבל לזעוק ולהתפלל מותר להשמיע קול שיבואו לעזרה ואף בשופר מותר מיהו אכתי קשה מה נפשך היאך מפרש רבינו דעת הרמב"ם כמאן פסק דאי פסק כת"ק דר' יוסי דאמר מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים וכו' והך התרעה בפה היא כדמוקמינן לה בפ"ק דקאמר עלה במאי אי בשופרות שופרות בשבת מי שרי ופו' אלא דלעזרה אפילו בשופרות שרי אפילו לר' יוסי דאוסר אפילו התרעה בפה לזעוק ולהתפלל מ"מ להשמיע קול אפילו בשופר לבא לעזרה פשיטא דשרי שהרי אפילו חילול גמור מחללין ומכ"ש דלת"ק שרי הא ליתא דא"כ מנ"ל דרש"י חולק הוא אדברי הרמב"ם דרש"י לא אתי אלא לפרש דברי ר' יוסי דאוסר מאי דמתיר ת"ק התרעה בפה מאי טעמיה וקאמר שאין אנו כ"כ בטוחים שתועיל תפלתינו וכו' אבל לענין פסק הלכה מודה רש"י דהלכה כת"ק דשרי בשבת התרעה בפה לזעוק ולהתפלל על עיר שהקיפוה אויבים וכו' ואי ס"ל לרבינו דהרמב"ם ודאי נמי פוסק כרבי יוסי דמדכתב הלשון שאמר רבי יוסי לעזרה אבל לא לצעקה אלמא דפוסק כמותו אלא דמפרש דלת"ק התרעה בשופרות נמי שרי ור"י אוסר לעזרה תוקעין בשופר אבל לא לצעקה כלומר שאין לתקוע בתוך התפלה והתחנה דהשופר בא לצעקה זה אסור אבל התרעה בפה אפילו לרבי יוסי שרי וא"כ פסק הרמב"ם כר' יוסי וחולק אפירש"י דמפרש בדרבי יוסי דהתרעה בפה נמי אסור הא ודאי קשה טובא לפי זה היאך מפרש הרמב"ם דת"ק ור' יוסי פליגי בהתרעה בשופרות לת"ק שרי בשופרות אפי' לצעקה ובגמרא קאמר בפירוש במאי אי בשופרות שופרות בשבת מי שרי ונראה ליישב קושיא זו דהרמב"ם ס"ל דהך סוגיא לאו הילכתא היא דהכי איתא התם אמאי דתנן דבשבע אחרונות מתריעין במאי מתריעין ר"י אמר בשופרות אבל לא בעננו ור"י בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר אף בעננו הויא התרעה ופריך עלה דרב מדתניא ושאר כל מיני פורעניות כגון חיכוך חגב וכו' לא היו מתריעין אלא צועקין

הא צעקה בפה היא ומדצעקה בפה התרעה בשופרות ומשני תנאי היא דתנן על אלו מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים וכו' במאי אילימא בשופרות שופרות בשבת מי שרי אלא לאו בעננו וקרינן ליה התרעה שמע מינה השתא הך אוקימתא דקאמרינן תנאי היא אינו אלא כדי ליישב למאן דקאמר עננו נמי התרעה היא ומפרש להך פלוגתא דת"ק ורבי יוסי דלא פליגי בהתרעה בשופרות דשופרות בשבת מי שרי אלא לאו בהתרעה בפה אבל למאן דאמר דבפה לא קרי לה התרעה אלא בשופרות ומשמע דהכי הילכתא כמו שנראה ממ"ש הרמב"ם בפ"ד מה' תענית כשכתב סדר התפלה בשבע אחרונות דלא כתב אלא דמתריעין בשופרות אבל לא כתב כלל התרעה דעננו בפה שיהיו מתריעין בפה בקול רם עננו אבינו עננו אלהי אברהם עננו וכו' אם כן לדידיה הך פלוגתא דת"ק ורבי יוסי בעיר שהקיפוה אויבים וכו' דלת"ק מתריעין התרעה בשופרות קאמר דשרי בשבת ורבי יוסי פליג לעזרה משמיעין קול בשופר אבל לא לצעקה והלכה כר' יוסי והשתא רבינו פסק כאן כהרמב"ם דהתרעה בשופר בתוך התפלה ותחנה לשם צעקה הוא דאסור ואין מותר בשופר אלא להשמיע קול שיבואו ויתקבצו לעזרה אבל לזעוק ולהתפלל בפה לאו התרעה הוא ושרי לדברי הכל וכמ"ש רבינו בסימן תקע"ו דמסתברא כדברי הרמב"ם וחולק אפירש"י דמשמע דמפרש דהכי הוא מסקנת התלמוד בדרבי יוסי דאפילו לזעוק ולהתפלל בפה נמי אסור אלא דלפי זה נמי קשה דילמא רש"י לא בא אלא לפרש דברי ר' יוסי בהך אוקימתא אליבא דמ"ד דבפה נמי קרי לה התרעה אבל לענין פסק הלכה אימא לך דהלכה דלא קרי לה התרעה אלא בשופרות כאידך מ"ד ולכן נראה עיקר דאף הרמב"ם ס"ל דפשטא דסוגיא היא דהכי הוה מסקנא כדקאמר תלמודא שופרות בשבת מי איכא דמשמע דליכא למ"ד שיהא מתיר לתקוע בשבת דרך צעקה ותפלה ומדכתב הרמב"ם הלשון שאמר רבי יוסי משמע ודאי דהלכה כרבי יוסי אלא דבהא פליג אפירוש רש"י דלפירוש רש"י רבי יוסי לחומרא קאמר דלתנא קמא שרי התרעה בפה וקאמר ר' יוסי דלא שרי אלא להשמיע קול בפה לעזרה אבל לצעוק ולהתפלל אסור ולהרמב"ם רבי יוסי לקולא קאמר דלת"ק התרעה בפה לזעוק ולהתפלל הוא דשרי אבל בשופר אסור אפילו להשמיע קול לעזרה דשופר בשבת לא שרי כלל ור' יוסי מיקל ומתיר אף בשופר לעזרה אבל לא לתקוע בשופר לשם צעקה תוך התפלה והתחנה אבל לזעוק ולהתפלל בפה שרי אף לר' יוסי והשתא ניחא הכל דהרמב"ם פוסק כר' יוסי ורבינו נמי פוסק כמותו וכאן נמי פסק כהרמב"ם כדפרישית תחלת דבורי זה וחולק הוא אפירוש רש"י דמפרש בדרבי יוסי לחומרא קאמר דמחמיר טפי מת"ק ולהרמב"ם ר' יוסי פליג ומיקל טפי מת"ק והכי נקטינן כהרמב"ם וכרבינו דזועקין בפה ולכן על חולה שהוא מסוכן

ביום השבת שרי לברכו וכ"כ הר"ן ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע ובהגהות ש"ע והא דכתב מהרי"ו בסי' קט"ו דלא שרי לברך את החולה אינו אלא בחולה שאינו מסוכן ביומו ותו לא מידי:

סימן רפט

סעיף קטן א

ויהיה שלחנו וכו' ויטול ידיו ויקדש פי' יברך בורא פרי הגפן וכו' בפ' ערבי פסחים (פסחים דף קו) ת"ר זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין בכניסתו אין לי אלא בלילה ביום מנין ת"ל זכור את יום השבת ביום מאי מברך א"ר יהודא בפה"ג וקרי לה התם לברכת בפה"ג קידושא רבה משום דאכולהו קידושי קאמרי ליה וע"ש בעובדא דרב אשי דא"ל ליקדש לן מר קידושא רבה:

סעיף קטן ב

ואם אין לו יין יברך על השכר או שאר משקים תחלה בע"פ (דף קז) ת"ר אין מקדשין אלא על היין ואין מברכין אלא על היין אטו אשיכר' ואמיא לא מברכינן עליה שהכל נהיה בדברו אמר אביי ה"ק אין אומרים הבא כוס של ברכה אלא על היין ת"ר אין מקדשין על השכר משום ראב"ש אמרו דמקדשין והכי הוה מסקנא התם דמקדשין על השכר ושאר משקים היכא דהוו חמר מדינה אבל על מים אין מקדשין והיכא דאין לו אפילו שכר ושאר משקים אוכל בלא קידוש אבל בלילה מקדש על הפת:

סעיף קטן ג

ונראה דאפילו לרב ברונא וכו' לכאורה משמע דכך היא דעת רבינו לחלק דדוקא בקידוש לילה וכו' ותימא דהלא לבתר דמייתי תלמודא הך ברייתא אין לי אלא בלילה ביום מנין ת"ל זכור את יום השבת מייתי תלמודא הא דרב ברונא נטל ידיו לא יקדש משמע דקאי נמי אקידוש היום כי היכי דקאי אקידוש דלילה ונראה דכך היא ההצעה בדברי רבינו כאילו אמר לכאורה היה נראה לפי הסברא מבחוץ דלא חשיב הפסק אלא קידוש דלילה דהוי הפסק טובא אבל בקידוש היום שאינו אלא בפה"ג לא חשיב הפסק אבל הרמב"ם כתב דאף קידוש היום הוי הפסק כדמשמע ממה שאמר רב ברונא בסתם נטל ידיו לא יקדש דבקידוש היום נמי חשיב הפסק וכך הוא האמת דלא כנראה הסברא מבחוץ:

סימן רצ

סעיף קטן א

ויכוין להרבות וכו' כלומר ואין בזה משום ברכה שאינה צריכה כיון דבכל פעם חוזר ונהנה ואסור לו ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה א"כ ברכה שצריכה היא:

סעיף קטן ב
ואחר השינה קובעים מדרש וכו' עד להודיע לעם את חוקי האלהים ואת תורותיו נראה דדעת רבינו לבאר דקביעות מדרש אינו לדרוש באגדה אלא לדרוש דינין והלכות והכי משמע בילקוט ר"פ ויקהל דאמר הקב"ה למשה עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת וכו' להורות לישראל איסור והיתר וכו' הלכות פסח בפסח וכו' והכי משמע פרק אלו נאמרין בעובדא דר' אבהו דדרש באגדתא ר' חייא בר אבא דרש בשמעתתא וכו' ולא איפייס דעתא דר' חייא משום דעבד ר' אבהו שלא כתיקון מרע"ה לדרוש דינין והלכות ומקרוב נתפשט לדרוש כל הדרשות באגדות ולא בדינין והלכות כל עיקר נגד דת תורתנו דעיקר הדרשה צריך שתהיה ללמד את חוקי אלהים ואת תורותיו להורות הלכות שבת והאסור והמותר לפי מה שקורין בשבת בס"ת גם להמשיך את לב השומעים באגדה המדריכים ליראת השם למנעם מחטוא לפניו יתב' ולתשובה לא שיכוין להראות את עצמו שהוא חכם ויודע לדרוש פסוק או מאמר בכמה פנים:

סימן רצא

סעיף קטן א
ויהא זהיר מאד לקיים סעודה שלישית וכו' נראה דלפי דבשחרית אדם תאב לאכול ולשתות ומתענג במאכלים הרבה ובפירות ומיני מגדים הרבה כדי להשלים מנין מאה ברכות עד שימלא כריסו כל כך דכשיגיע זמן סעודה שלישית עדיין לא נתעכל לו סעודת שחרית ועל כן אמר צריך שיהא נזהר מאד שיהא עיניו בראשו שלא למלאות כריסו כל כך בשיעור שיהא תאב לאכול סעודה שלישית בזמנה:

סעיף קטן ב
ומ"ש כל המקיים שלש סעודות וכו' נראה טעמו על פי דברי רבינו בסימן רצ"ב דשלשה עניני תפלות שתקנו בשבת הם כנגד שלשה שבתות וכו' ועל דרך זה הם שלש סעודות דנפקא לן מתלתא היום בפסוק אחד אכלוהו היום וגו' מרמזים על תלתא יומין דשבת חד יומא דשבת בראשית וחד יומא דשבת מתן תורה וחד יומא דשבת שלעתיד דבזכותן ננצל מתלתא פורעניות דכתיבין בהו יום תלתא זימני כדאיתא בפ' כל כתבי (שבת דף קיח) מחבלו של משיח דכתיב ביה הנה אנכי שולח וגו' לפני בוא יום הגדול והנורא מדינה של גיהנם דכתיב ביה יום עברה היום ההוא ממלחמת גוג ומגוג דכתיב ביה ביום בא גוג ולזה באנו לקיים ג' סעודות סעודת ליל שבת הוא כנגד שבת בראשית כמ"ש רז"ל בפ' אחד דיני ממונות מפני מה נברא אדם בע"ש כדי שיכנס לסעודת מצוה בליל שבת מיד שימצא הכל מוכן ויאכל מאשר יחפוץ שנא' חכמות בנתה ביתה וגו' טבחה טבחה וגו' סעודת שחרית כנגד שבת מתן תורה ע"ש שנא' הביאני אל בית היין וגו' לכו לחמו

בלחמי ושתו ביין מסכתי וברבה ריש פ' שמיני דורש ג"כ חכמות בנתה ביתה וגו' טבחה טבחה מסכה יינה וגו' על מתן תורה סעודה שלישית לפנות ערב כנגד שבת שלעתיד דיעשה סעודה לצדיקים מלויתן ובת זוגו וגם לשם דרשינן חכמות בנתה ביתה זה בית המקדש חצבה עמודיה שבעה אלו שבע שנים של גוג טבחה בשר גבורים תאכל וגו' ע"ש שהאריך במדרש לבאר כל דבר על מכונו ולכן ניצול מג' פורעניות מחבלו של משיח שנמשל לחבלי לידה ואמונה זו התקוע בלבנו כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ והולידה והצמיחה בלי חבלים וצירים בלי עמל ויגיעה כי אם בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם וגו' והכניסו לאדם לסעודת מצוה ליל שבת מיד היא שמצלת אותנו מחבלו של משיח כדכתיב כי חלה גם ילדה ציון. מדינה של גיהנם ניצול בזכות שמקיים סעודת שחרית שהיא כנגד שבת של מתן תורה דלא ניתנו שבתות וי"ט לישראל להתענג בהם בסעודת אכילה ושתייה אלא כדי לשמח את לבבם לעסוק בהם בדברי תורה בזכות זה ניצול מדינה של גיהנם דאין אשו של גיהנם שולט בלומדי התורה שכולה אש ק"ו מסלמנדרא וכו' כדאיתא בפ' בתרא דחגיגה. וממלחמת גוג ומגוג ניצול בזכות סעודה שלישית כנגד שבת של עתיד דאותן שבע שנים של גוג הן פרטגמיא של צדיקים לעתיד לבא פי' קבול שכר:

סעיף קטן ג

ומ"ש יכול לקיים אותה בכביצה נראה דכדי שיברך ברכת המזון הצריכו לכתחלה שיאכל כביצה לר' יהודה ואע"ג דלעיל בסי' קפ"ד כתב רבינו דהלכה כר"מ דעל כזית צריך לברך אחריו ושכן פסק ר"ח וה"ג והכי כתב רבינו וכן כתב ב"י בשם בעל הלכות דיאכל כביצה יש לחלק דודאי דיעבד אם לא אכל אלא כזית לבד חייב כר"מ אבל הכא דמצריכין אותו לקיים סעודה שלישית צריך לכתחלה שיאכל כביצה ומ"ש או שהוא מתענה פטור מג' סעודות פי' מהרש"ל שאין עון זה בידו דבמה דיתיב תענית לתעניתו מתכפר לו גם עון דג' סעודות ועי"ל דה"ק דמי שהוא ישן שינת צהרים וראה חלום דנפשו עגומה יכול להתענות מחצי היום עד חצי הלילה ולא אמרינן כיון דאכל ב' סעודות בליל שבת ובשחרית כבר חל עליו חיוב ג' סעודות ואין לו להתענות אלא יקיים מצות ג' סעודות שהתחיל בה ביום השבת ויגמור המצוה בשלמות לזה אמר דפטור מג' סעודות כלומר א"צ לחוש לקיים מצוה ג' סעודות בשלמותו דחלום דוחה למצוה זו כי היכי דדוחה לקיום מצות עונג שבת:

סעיף קטן ד
וכן היה עושה א"א הרא"ש וכו' כתב מהרש"ל וז"ל ובמרדכי כתב שטוב להפסיק מעט ביניהם שלא ליטול ידיו מיד אחר ברכת המזון וכן ראיתי נוהגין להפסיק מעט בד"ת או בטיול קצת עכ"ל:

סעיף קטן ה
ור"ת הנהיג וכו' כתב במרדכי פ' ע"פ כאילו גוזל קרוביו המתים מפני שהם שותים כשהם רוצים לחזור לדינם וכתב עוד שם היינו דוקא קרוביו שמתאבל עליהם אבל מאחריני לא ורבינו יחיאל אמר ששמע שא"צ ליזהר מלשתות אלא י"ב חדשים שהנשמה עולה ויורדת בגוף אבל טפי לא והעולם נהגו ליזהר אף לאחר י"ב חדשים וכו' ורבינו משולם היה גורס במדרש שלו כל השותה בע"ש במנחה וטעמא משום דעייפין מן הדין שסבלו כל השבוע ושותין ולכך היה מקפיד שלא לשתות במנחה בע"ש עכ"ל ונ"ל דכיון דחשש סכנה הוא יש ליזהר בשניהם ודוקא בשותה מים ור"ת שהנהיג שלא לאכול אינו אלא לפי שהיו שותים מים אבל במדינתנו שכל שתייה הוא שכר אין כאן חשש סכנה:

סעיף קטן ו
וכתב הרמב"ם שגם בסעודה ג' קובע על היין וכו' לכאורה נראה מדברי רבי' שהבין מלשון הרמב"ם שגם בסעודה ג' יקדש על היין כמו בלילה ובשחרית ולכך כ' דהרא"ש לא היה מברך על היין קודם כדין קידוש אבל כבר כתב בתשובת מהר"מ אלשקר דאין זו דעת הרמב"ם דלא כתב אלא לקבוע סעודה ג' על היין וקביעות סעודה לחוד וקידוש לחוד וכ"כ ב"י ופשוט הוא ואין כאן מחלוקת:

סעיף קטן ז
ומ"ש וי"א שיכול להשלים סעודה שלישית במיני תרגימא וכו' איכא למידק הלא בירו' ובמכילתא אמרו דבסעוד' ג' צריך לפחות ככר אחד שלם וכו' ויש ליישב דלכתחילה ודאי צריך ככר שלם כדמשמע מלקיטת העומר אלא דאם לא סעד בלחם יצא במיני תרגימא בדיעבד דכיון דכבר סעד סעודה גמורה בשחרית בתחלת יום השבת שהוא העיקר שוב אין צריך לחם לפנות ערב כי יספיק להשביע נפשו באותה שעה במיני תרגימא ועומד לו במקום לחם ממש דלא גרע מאילו היה שבע הרבה דמקיים אותה בכביצה או אם הוא חולה מרוב אכילה דפטור לגמרי ומ"ש בשם ר"י דצריך לעשותה בפת משמע דהכי הוה מסקנת רבינו דלא יצא אפילו בדיעבד אלא בפת דכך היא מסקנת הרא"ש בפ' הישן והכי נקטי' אם לא בע"פ דאי אפשר בפת אחר ד' שעות ומנהגנו בע"פ לאכול פת בסעודה קודם כלות שעה רביעית ועוד יאכל בשר או דג לאחר שש ומחצה לשם סעודה ג' וע"ל בסי' תמ"ד:

סימן רצב

סעיף קטן א

סדר מנחה אומר ש"צ אשרי ואומר פסוק ואני תפלתי לך ה' עת רצון ע"פ מדרש וכו' כ' ב"י בשם שבולי הלקט דהא דלא נהגינן לאמרו בי"ט מפני שתיקן עזרא שיהו קורין בתורה בשבת במנחה ולא תיקן כן בי"ט ע"כ ונראה דטעם דכיון שקורין בתורה נופל הלשון לומר אז עת רצון כמ"ש רז"ל בספרי ומביאו רש"י ז"ל בסדר עקב דביה"כ כשכלים מ' יום האחרונים נתרצה הקב"ה בשמחה ואמר למשה סלחתי כדבריך לכך הוקבע למחילה ולסליחה ומנין שנתרצה ברצון שלם וכו' מה הראשונים ברצון אף אחרונים ברצון השתא ניחא דאמר ישיחו בי יושבי שער דהנכרים היו שותין ומשכרין ופוחזין ומשיחין בי ומלעיגין עלי על שאנו היו שומרים את השבתות כדאיתא בפתיחתא דאיכה רבה ר' אבא פתח ישיחו בי יושבי שער אבל ואני תפלתי לך ה' בשבתות שהוא עת רצון כיון שאנו קורין בתורה שהוריד משה לישראל בו ביום שנתרצה לישראל וגם אפשר לפי דלכ"ע בשבת ניתנה תורה לישראל דהיה אז עת רצון כשנתנה להם על כן אנו אומרים בשבת בשעת מנחה כשקורין בתורה לאחר שאכלו ושתו ואני תפלתי לך ה' עת רצון שהיום שהוא עת רצון לקבלת התורה שקורין בו עתה במנחה הוא הגורם שתענני:

סעיף קטן ב

ומ"ש ויש בו נ"ד תיבות וכו' נראה דצריך להגיה נ"ה תיבות ובאתה אחד איכא נמי נ"ה תיבות לפי מקצת נוסחאות דאומרים יום מנוחה וקדושה לעמך נתת כמ"ש ב"י ע"ש וכך היתה נוסחת רבינו:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכתב רב שלום וכו' ואיתא בזוהר תרומה עמוד ע' שגם יוסף ודוד מתו בשבת במנחה וע"כ אומרים ג' צדקתך. ומ"ש ומזה הטעם נמי הנהיג ר"ת וכו' כלומ' מלבד הטעם שהנהיג ר"ת שלא לאכול בשבת בין מנחה למעריב משום דאיתא במדרש כל השותה מים בשבת בה"ש כאילו גוזל המתים כמ"ש בסי' הקודם עוד מזה הטעם נמי הנהיג ר"ת וכו' ומ"ש ויש מדרשים שמוכיחים שלא מת באותה שעה נראה דרצונו לומר כמו שכתב המרדכי בה' ס"ת שהביא מתחלה דברי רב שר שלום שהביא רבינו וכתב אח"כ שהקשה רבינו אלחנן מדאמר פ"ק דקידושין ופ' החולץ בן ק"כ שנה אנכי היום היום מלאו ימי ושנותי ואילו מת בשבת היאך כתב בע"ש אנכי היום ועדיין לא מלאו ימיו. עוד הקשה דמוכח בסדר עולם דכ"ח בניסן שבו נלכדה יריחו שבת היה חשוב למפרע ותמצא שז' באדר שבו מת מרע"ה ע"ש היה ועוד אומר ר' שמצא במדרש באותו היום שמת משה כתב י"ג ספרי תורות עכ"ל פירוש דכשכ"ח בניסן היה שבת א"כ ר"ח ניסן היה באחד

בשבת ור"ח אדר הי' בשבת נמצא שז' באדר היה ע"ש וכ"כ עוד המרדכי בפ' ע"פ וזהו שכתב רבינו בקוצר ויש מדרשי' שמוכיחים וכו' וכ"כ הרא"ש בפ' ע"פ (דף קלו ע"ג) ואפשר ליישב המדרש דודאי בע"ש מת משה ובו ביום מלאו ימיו ושנותיו וכתב י"ג ס"ת אבל קבורתו בגיא שקברו הקב"ה כד"א ויקבר אותו בגיא לא היתה אלא בשבת במנחה ובין מיתה לקבורה היה מונח בכנפי שכינה כדאיתא בספ"ק דסוטה תניא א"ר יהודה אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו היכן משה מת בחלקו של ראובן וכו' ובמנחה בשבת שאז הוא עת רצון אסתלק מעלמא בהאי זימנא ועל כן מצדיקין הדין באותה שעה דאסתלק מעלמא. והחכם הכולל הרב מהר"ר יצחק דרשן שי' מקראקא החזיק יישוב זה שכ"כ בספר עשרה מאמרות פי"ג מח"ב מאמר חקור דין דבע"ש התחילה מיתתו וגמר סלוקו היה בשבת במנחה בשעתא דעת רצון אשתכח כמבואר בזוהר סדר תרומה והוסיף הרב עוד נופך משלו דודאי בע"ש סמוך לערב היתה מיתתו וז"ש במדרש על פסוק אם לא בכיתי לקשה יום שנתקשה היום כנגדו שאמרה השמש איני שוקע ומשה בעולם והוא לפי שביום מיתתו הלולא רבא הוה וכל העליונים יוצאים בשמחה לקראת נשמתו והיום קונה שלימות גדול נמצא דבשעת תחילת שקיעה יצאה נשמתו והיה מוטל בכנפי שכינה ד' מילין עד שבא למקום קבורתו בליל שבת כי מתחלת שקיעה עד הלילה ד' מילין כדאיתא פ' שהיה טמא וא"כ בע"כ שלא נקבר אלא בשבת וגילה לנו בספר הזוהר שלא נגנז עד שעת מנחה בשבת בשעתא דעת רצון אשתכח כדי שתעלה נשמתו בההוא רעוא דאין הנשמה עולה למעלה עד שהגוף נקבר ע"כ דברי הרב:

סעיף קטן ד

טעה ולא התפלל מנחה וכו' עד לא הבדיל בשום אחת מהם יצא כל זה כתב האלפס ר"פ תפלת השחר וכתבוהו כל הפוסקים אחריו ומ"ש וה"מ בטעה ולא התפלל מנחה כלל וכו' כתב ר"י אע"פ וכו' כ"כ התוס' בשם רבינו יהודא וכתבו עוד בשם הר"ם מאיבר"א דברב אלפס לא משמע כן וכ"כ המרדכי לשם דרב אלפס פליג על מ"ש רבינו יהודא ואיכא להקשות דמנ"ל דפליג דילמא לא אמר רב אלפס אלא כשלא התפלל כלל מנחה בשבת דהשתא מרויח במה שמתפלל י"ח אבל בהתפלל י"ח במנחה בשבת מודה רב אלפס דא"צ לחזור ולהתפלל במ"ש כיון דאינו מרויח כלום דכבר התפלל י"ח ונראה ליישב דהר"ם מאייבר"א דקדק מלשון האלפסי מדכתב הילכך וכו' עד כי היכי דלאקדומי חובת תפלה בשעתיה ברישא דה"ל למימר כיון דראשונה לא עלתה לו כאילו לא התפלל כלל צריך לחזור ולהתפלל בע"כ דעת האלפס היא דאפי' את"ל דתפלתו הראשונה עלתה לו כאילו התפלל אותה תפלה של י"ח בשבת במנחה אפ"ה צריך לחזור

ולהתפלל מדין תשלומין דלא עדיף מאילו התפלל י"ח במנחה בשבת בשעתיה דכיון דלא הזכיר של שבת וכן בר"ח התפלל י"ח במנחה ולא הזכיר של ר"ח דצריך לחזור ולהתפלל י"ח מדין תשלומין אע"פ דאינו מרויח כלום וז"ש המרדכי דמלשון הרב אלפס דקדק הר"ם דפליג ארבינו יהודא מיהו מדברי הרא"ש משמע דלא ס"ל האי דיוקא שהרי כתב כל דברי האלפסי ואעפ"כ כתב כל מ"ש רבינו יהודא משמע דס"ל דלא פליגי וע"ל בסי' תכ"ב:

סימן רצג

סעיף קטן א

סדר ערבית ומאחרין אותה וכו' שיעור דברי רבינו כך הוא לכתחלה מנהג כל ישראל הוא דמאחרין אותו ואינו כמי שפטור מן הדבר ועושהו דנקרא הדיוט אלא דמקבל עליו שכר אמאי דמוסיף טובא מחול על הקודש דא"ר יוסי יהא חלקי וכו' דהיו מאחרין טובא מלעשות מלאכה אע"פ שמותר מן הדין ומ"מ זמן יציאת השבת להיות מותר במלאכה מן הדין הוא כשהוא שובת אחר סוף שקיעת החמה כדי להלך אלף ות"ק אמה שהוא בה"ש דר' יהודא דהוי ודאי יממא לר' יוסי ועדיין אסור במלאכה עד שישלים בין השמשות דר' יוסי דהוא דבר מועט שיעור מ"ט אמה כדכתב הרא"ש בפ' במה מדליקין ואח"כ יהא שובת מעט כדי להוסיף מחול על הקודש והב"י כתב צריך להגיה בספרי רבי' אלף ותקמ"ט אמה אבל למאי דפי' א"צ להגיה דסי' דברי רבינו אתחלתן קאי דמאחרין אותו כדי להוסיף מחול על הקודש אבל מדינא א"צ כ"כ לאחר דמשישלים ב"ה דר' יוסי לאחר ב"ה דר' יהודה שהוא אלף ות"ק אמה הוה לאח"כ מותר בעשיית מלאכה דהיינו כשיהא ממתין עוד שיעור כדי הילוך מ"ט אמה שהוא ב"ה דר' יוסי ועוד תוספת מעט לאחר מ"ט אמה ומה שקיצר רבינו דבריו ולא פירשה הוא לפי דמנהג כל ישראל דמאחרין טובא להוסיף מחול על הקודש כמ"ש בתחלה ובא רבינו לומר שא"צ כ"כ מן הדין לכך קיצר וסמך על המובן כדמוכח מדבריו וא"צ להגיה הספרים בכדי דהדבר פשוט דבמה שאמר משישלים ב"ה דר' יוסי וכו' רצונו לומר בכדי שיהלך מ"ט אמה אחר ב"ה דר' יודא שהוא אלף ות"ק אמה ועל כל פנים צריך עוד להמתין מעט שיהא בו קצת תוספת מחול על הקודש כמ"ש בתחלת דבריו ודו"ק.

סעיף קטן ב

ופי' רב האי כגון שהיה להם שום אונס שלא היה להם יין להבדיל במ"ש כלומר שלא הי"ל כי אם כוס אחד לב"ה והיו מבדילין ג"כ עליו כדלקמן בסי' רצ"ו ויש מגיהין ע"ש הר"א מפראג שלא היה להם יין להבדיל במ"ש כגון שהיו צריכים להחשיך וכו' וניחא

השתא מ"ש רב האי כגון שהיה להם שום אונס כו' כגון שצריך להחשיך על התחום וכיון שהוא בשדה אנוס הוא אבל לגירסתנו קשה דה"ל לומר כגון שלא הי"ל יין להבדיל לאיזה צורך אמר כגון שהיה להם שום אונס דבלא אונס איכא שאין להם יין כפי הצורך:

סעיף קטן ג

וקורין ק"ש בברכותיה ומתפללין י"ח עכשיו מתחיל להורות סדר ערבית והוא שקורין שמע בברכותיה ומתפללין י"ח ואומר הבדלה בחונן הדעת וכו' כמ"ש בסי' שאחריו עד סוף הסדר אלא שהקדים תחלה מה שראוי להקדים לפי הסדר והוא דמנהג כל ישראל דמאחרין אותו וכו' אלא דמי שהוא אנוס כגון שצריך להחשיך על התחום וכו' ואח"כ התחיל בסדר ערבית שאחריו וזה נ"ל פשוט ולא ידעתי מה עלה ע"ד הב"י שכתב וז"ל ומ"ש רבינו וקורין ק"ש בברכותיה וכו' ה"פ וקורין ק"ש אחר צאת הכוכבים ומתפללים י"ח קודם לכן עכ"ל דהבין דהא דקאמר וקורין ק"ש קאי אהיכא דהיה אנוס והא ליתא דהא רבינו כבר כתב דין מי שהוא אנוס שמקדים להתפלל ואח"כ קורא ק"ש אבל בדלא אנוס קי"ל כר' יוחנן דאמר איזהו בן עה"ב זה הסומך גאולה של ערבית לתפלת ערבית וכדלעיל בריש סי' רל"ה ודברי רבינו כאן בדלא אנוס הן ועוד דבמקצת ספרי רבינו כתיב האי דבור וקורין ק"ש ומתפללים י"ח בסוף הסימן אחר דברי הר"י גיאת ולפ"ז פשיטא דפשיטא דקאי אהיכא דלא אנוס:

סעיף קטן ד

וכתב הרי"ץ גיאות וכיון שנהגו וכו' כ' מהרש"ל הכי נהוג שלא להתפלל של מ"ש בשבת דדבר תמוה הוא לרבים לעשות שבת חול ואיכא נמי למיחש שמא יבא להקל אף במלאכה אבל להתפלל של שבת מע"ש הכי נהוג דהא מוסיפין מחול על הקדש עכ"ל:

סימן רצד

סעיף קטן א

ואומר הבדלה בחונן הדעת וכו' כתב ב"י דכתוב בא"ח אין מתחילין באתה חוננתנו לפי שהמשנה מטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה אלא מתחיל אתה חונן עד וחננו מאתך ומתחיל אתה הבדלת בין קודש לחול וכ"כ הרמב"ם וכ"כ בסדר ר"ע עכ"ל והעולם נוהגים לומר אתה חוננתנו שאין זה נקרא שינוי מטבע שהכל ענין א' הוא עכ"ל ב"י משמע מדבריו דהעולם נוהגים שלא כדעת א"ח אלא מתחילין לומר אתה חוננתנו ואין אומרים אתה חונן כל עיקר וכ"כ מהרש"ל ע"ש הרב רבינו מנחם ומהר"י פולק ז"ל דטועין האומרים אתה חוננתנו ואתה חונן ואצ"ל כי אם אתה חוננתנו או כמ"ש הרמב"ם אתה חונן וכולל ההבדלה בתוכו ואומר ואתה הבדלת בין קודש לחול וכו' כמ"ש בסדר תפלות עכ"ל ואיכא לתמוה דכיון דלא אמרו אלא אומר הבדלה בחונן הדעת משמע שאין

לשנות הברכה כלל אלא אומר הבדלה בתוך הברכה ואינו משנה כלום וכמ"ש הרמב"ם להדיא וכן הוא משמעות כל שאר פוסקים וכך הוא מנהגינו מפי אבותינו הקדושים שמתחיל בברכת אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה ואתה חוננתנו מדע תורתיך ותלמדנו לעשות בהם חוקי רצונך ותבדל וכו' עד ומדובקים ביראתך וחננו מאתך דעה בינה והשכל בא"י חונן הדעת ומה שמקשים על זה דלאיזה צורך יאמר אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה וגם יאמר אתה חוננתנו הרי הדברים כפולים יש ליישב דאתה חוננתנו אינו אלא פתיחה כדי לבא אל מצות זכירת ההבדלה בתוך ברכת אתה חונן ולכן לאחר שאמר אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה שבזה משתתפים גם האומות עוד מוסיף על זה אתה חוננתנו אנחנו זרע ישראל למדע תורתיך ותלמדנו לעשות בהם חוקי רצונך כד"א מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי וגו' והנה בזה הבדילנו וז"ש ותבדל ה' אלהינו בין קודש לחול ובין אור לחושך ובין ישראל לעמים בין יום הז' לו' ימי המעשה ואח"כ מקשר עם זה ומתפלל אבינו מלכנו החל עלינו הימים הבאים לקראתינו לשלו' הם ששת ימי המעשה דסליק מינייהו חשוכים מכל חטא ומנוקים מכל עון ואח"כ חוזר למטבע הברכה וחננו מאתך דעה בינה והשכל בא"י חונן הדעת והנה אינו משנה המטבע כלל אלא אומר ההבדלה בתוך הברכה וראיתי לבעל הלבוש שכתב דיתחיל אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה וחננו מאתך דעה בינה והשכל ואח"כ אומר אתה חוננתנו וכו' וחוזר וכופל ואומ' בסוף וחננו מאתך דעה בינ' והשכל והאריך ביפוי לשונו שלפי שיש תרתי מיני חכמות אחת חכמת אנושי' בטבעי היצירות ואחת חכמת התורה ולכן אומר על כל אחת ואחת וחננו מאתך דעה בינה והשכל וחלילה לכוללם בתפלה ובקשה אחת דזה קדש וזה חול ע"כ תורף דבריו ולפע"ד אין דבריו נכונים דוחננו שאומר בסוף אינו אלא מטבע דברכה ואמירת הבדלה אינו אלא מאתה חוננתנו ואילך ולכך א"צ לומר בפתיחת הברכה אלא אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה ואתה חוננתנו וכו' והסדורים הקדמונים יעידו על זה והשכל גם כן מחייבו ואין להאריך בדברים הפשוטות ומ"ש חלילה לכוללם וכו' הוא מעיד על פי' זה שאינו אמת דלמה חלילה אדרבה חלילה לנו שלא נודה לו החכמה שהחכימנו והביננו ונבקש עוד שיחננו דעה בינה והשכל וכמ"ש הכתוב יהיב חכמתא לחכימין ומנדעא ליודעי בינה וגם יהא כולל בבקשה זו שיחננו דעה בינה והשכל להבין גם בתורתו. ועוד דהרב כתב בתוך דבריו דאתה חונן הוא בינוני מפני שהוא חונן אותנו בכל יום תמיד שכל בינה ודעה במושכל הראשון והנקנה וכל השבע חכמות אבל אתה חוננתנו וכו' הוא לשון עבר על שכבר השפיע עלינו השכל הגדול הזה במתן תורה וכו' מבואר מדבריו

שסובר שאין נופל לשון בינוני אתה חונן לאדם דעת כו' על דעה ובינה והשכל בחכמת התורה. והא ליתא שהרי ברכת התורה שאנו מברכים בכל יום אנו חותמין בא"י המלמד תורה לעמו ישראל ובא"י נותן התורה דבכל עת ובכל שעה מלמד אותנו דעה ובינה והשכל בחכמת התורה והשכינה יושבת כנגדו ומחכמת ומלמדת אותו חכמת התורה כדאיתא בתנא דבי אליהו ועוד דדבריו אלו סותרין סוף דבריו שכתב דוחננו מאתך דעה בינה והשכל שבסוף הברכה הוא ה בקשה ותפלה על חכמת התורה א"כ מודה הוא שהוא ית' מלמד אותנו בכל יום ויום חכמת התורה שעל כן מבקשים אותו ית' שיחננו גם בזה וא"כ מה הוא ההבדל שהניח בין שתי החכמות שזה לשון בינוני וזה לשון עבר. וזה עד שני דאין ממש בפי' זה אבל עיקר ושורש הדבר בלשון ברכה זו דאתה חונן ואתה חוננתנו הוא מה שכתבתי בפירושו בקצרה בלא יפוי לשונות וניכרין דברי אמת והכי נקטינן שלא לומר וחננו כולו בתחלה אלא בסוף בלחוד. כתב המרדכי בפ' ע"פ אהך עובדא דרב יעקב בר אבא איקלע לבי רבא ואמר רבא המבדיל בין קדש לחול בין אור לחשך בין ישראל לעמים בין יום השביעי לששת ימי המעשה וא"ל ר"י והא מר לא תלת אמר ולא שבע אמר דארבע איכא וא"ל רבא איברא בין יום הז' לו' ימי המעשה מעין חתימה הוא ה"א ריש ע"פ (ד' ק"ד) דכתב רבי' יחיאל עלה מכאן דאין אומרים באתה חוננתנו בין יום השביעי לששת ימי המעשה רק ותבדל ה' אלהינו בין קדש לחול בין אור לחשך בין ישראל לעמים אבל אין אומרים בין יום הז' לו' ימי המעשה דהא משמע הכא דלא נתקן אלא להיות מעין חתימה והרי חותמין בחונן הדעת ומדובקים ביראתך וכו' עכ"ל וכ"כ הר"ן בשם התוס' ע"ש מיהו עכשיו נוהגים לאמרו באתה חוננתנו שכן כתב הרמב"ם וכך הוא משמעות כל הפוסקים ואין לשנות:

סעיף קטן ב

והיכא שיש לו כוס וכו' מיד כשסיים הברכה וכו' פי' כיון שסיים ואמר בא"י חונן הדעת אם יהיה חוזר הוא עובר על לא תשא במה שאמר אח"כ ותבדל ה' אלהינו וכו' בא"י חונן הדעת אבל אם לא סיים דהשתא לא הזכיר השם אפי' בין אתה להשם חוזר לכולי עלמא וכ"כ רבינו לקמן בסי' תרפ"ב ומ"ש והר"א כתב כל זמן שלא פתח בברכה שלאחריה חוזר כ"כ התוס' בשמו בדבור האחרון ס"פ תפלת השחר דחוזר לאותה ברכה אם לא התחיל בברכה שלאחריה דלא נקרא חזרה אלא כשהתחיל בברכה שלאחריה וחוזר ממנה לברכה שלפניה אבל כל זמן שלא התחיל בברכה שלאחריה אין זה חזרה וכאילו עומד עדיין באמצע הברכה דייינין ליה והביא קצת ראיה מברכת המזון והתוס' והרא"ש דחו ראייתו ע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש ור"ת כתב וכו' כ"כ לשם התוס' והרא"ש בשמו והשיג הרא"ש על דברי שניהם דאף אם לא פתח בברכה שלאחריה אינו חוזר דלא כה"ר אלחנן ומכ"ש אם פתח בברכה שלאחריה דאינו חוזר דלא כר"ת שהיה חוזר דלא מסתברא כלל דכיון דאם עקר רגליו משמע דמודה ר"ת דאינו חוזר לראש שהרי לא כתב אלא שאפי' פתח בברכה שלאחריה חוזר אם ירצה ולא כתב רבותא טפי שאפילו עקר את רגליו חוזר אלא ודאי עקר רגליו אינו חוזר א"כ גם אם סיים הברכה אינו חוזר לעבודה דהדבר שקול עקר רגליו אינו חוזר לראש וסיים הברכה אינו חוזר לעבודה. אח"כ כתב דאפשר דטעמו של ר"ת הוא דמפרש אין מחזירין אינו חייב להחזיר אבל אם ירצה חוזר דלפ"ז לאו דוקא קאמר ר"ת אם פתח ברכה שלאחריה חוזר דאפי' עקר רגליו נמי חוזר דהשתא לא קשה הך דקאמינא דלא מסתבר כלל אלא דאין אני מודה לו לפרש כך אלא כיון דאין מחזירין ה"ל עובר על לא תשא אם הוא חוזר לאחר שסיים הברכה ומכ"ש אם פתח בברכה שלאחריה ואצ"ל אם עקר רגליו דאינו חוזר ומיהו גם זה יתכן אף לדידי דמודה אני לו היכ' דעקר רגליו שיתפלל תפלת נדבה אבל באמצע תפלה כיון דעיקר תפלה הוא חובה ואדעתא דחובה התחיל להתפלל אין לו להפסיק באמצע תפלה בברכת נדבה דהוי הפסק כנ"ל לפרש דברי הרא"ש שהביא רבינו כאן אבל בסי' תרפ"ט כתב רבינו וז"ל ור"ת היה חוזר אם נזכר שלא אמרו קודם שעקר רגליו משמע דבעקר רגליו מודה ר"ת דאינו חוזר ואפשר דה"ק דבלא עקר רגליו ידעינן דהיה חוזר שהרי כך ראה ר"י שר"ת עשה מעשה וחזר לאחר מודים קודם שעקר רגליו אבל בעקר רגליו לא ידעינן אם היה חוזר אם לאו ואפשר שאפי' עקר רגליו היה חוזר משום דמפרש אין מחזירין אינו חייב להחזיר וכדפי' ועיין במ"ש עוד בזה בסי' תרפ"ב:

סימן רצה

סעיף קטן א

ונוהגין לומר ויהי נועם וכו' ואומר סדר קדושה לפי שהוא זמן חזרת רשעים וכו' נראה דהכי פירושו דלכך אומרים ואתה קדוש לפי שהוא זמן חזרת רשעים ועל כן מאריכין בעניני תפלות כי ממתינין להם וכו' והטעם דממתינין להם הוא לפי שהקב"ה יושב וממתין לשמוע תהלות ישראל עד שיסיימו כי על זה אמר ואתה קדוש יושב תהלות ישראל כדברי רז"ל לפיכך ממתינין לרשעים ג"כ עד שיסיימו כנסיה אחרונה של ישראל בעוד שהקב"ה ממתין לשמוע כל תהלות ותפלות ישראל וכיון שיש שייכות לפסוק ואתה קדוש במוצאי שבת אומרים ג"כ סדר קדושה וקרא זה אל זה ואמר הסדר

שהמלאכים משבחים לפניו ית' ומספרים קדושתו בכל העולמות וע"כ נוהגים להאריך בהם וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש ומתחילין בואתה קדוש לפי שאין גאולה בלילה איכא להקשות למה לא יאמרו ואני זאת בריתי דבליל ט' באב דאין אומרים ג"כ ואני זאת בריתי כתב רבינו בסי' תקנ"ט טעם אחד לפי שהיה נראה כמקיים ברית על הקינות ועוד טעם אחר לפי שהכל בטלין מתלמוד תורה שכרת ברית עם ישראל בשביל התורה דניתנה בג' בריתות אבל ליל מ"ש דכל השנה למה לא יאמרו ואני זאת בריתי ונראה ודאי כיון דבליל ט"ב צריך להתחיל ואתה קדוש משום דאין גאולה בלילה וגם דהכל בטלין מת"ת לפיכך גם בליל מ"ש דכל השנה אין אומרים לא ובא לציון ולא ואני זאת בריתי כדי שלא יהא הדבר חלוק ליל מ"ש דכל השנה מליל ט"ב דאם יהיו מתחילין לומר בכל ליל מ"ש ואני זאת בריתי יבא כל יחיד ויחיד המתפלל בביתו בליל ט' באב ג"כ להתחיל ולומר ואני זאת בריתי על כן כדי שלא יהא הדבר חלוק זה מזכיר וזה אינו מזכיר השוו מדותיהם וכיוצא בזה אמרו במשיב הרוח כדי שלא יהא הדבר מעורב ביניהם זה מזכיר וזה אינו מזכיר כדלעיל בסי' קי"ד בשם הירושלמי ע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש ונוהגין באשכנז כשאין אומרים ויהי נועם כגון שחל י"ט באמצע השבוע אז אין אומרים ג"כ סדר קדושה איכא למידק היאך תלוי זה בזה ולמאי דפרי' ניחא כדי שלא יהא הדבר מעורב זה יאמר וזה לא יאמר ועוד נמצא טעם אחר בספר אבודרהם ע"ש:

סעיף קטן ד

ומ"ש ורגילין להזכיר אליהו הנביא וכו' משמע דבבית הכנסת היו מזכירין הש"ץ והקהל יחד וכ"כ האבודרהם ואין נוהגין כך במדינות אלו אלא כל א' בביתו מזכיר אליהו הנביא:

סעיף קטן ה

ופירש ב"ה הטעם וכו' יש מקשין לפ"ז א"כ נזכיר אליהו הנביא גם במי"ט וי"ל דכיון דמזכירו בכל מ"ש שוב א"צ להזכירו עוד באותו שבוע דדי בפעם אחת בשבוע כי היכי דמזכירין בשל השנה פעם אחת במ"ש כשאין חל בו י"ט ועוד דבשורת הגאולה יש לה שייכות טפי אצל שמירת שבת כמ"ש רז"ל בפ' כל כתבי אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין:

סימן רצו

סעיף קטן א

סדר הבדלה וכו' על כוס של יין שלם שלא יהיה פגום פי' כוס שמחזיק רביעית הלוג ושיהא הכוס שלם שלא יהא בו שבירה שזו פירוש מה שאמרו בכוס של ברכה חי לחד פירושא שלא יהא שבור ושל קידוש והבדלה בכלל כוס של ברכה הם וכתב ב"י דכך הוא משמעות הפוסקים ושלא יהא פגום שטעמו ממנו דפגמו לברכה ע"ל בסי' קפ"ב:

סעיף קטן ב

ואם אין לו יין איתא בפר"א א"ר מונא כיצד אדם חייב להבדיל וכו' ס"ל לרבינו דמיירי באין לו יין דאי ה"ל יין ה"ל לומר שיברך על היין בראשונה דהא חייב לחזור אחריו אלא מיירי באין לו יין ומ"ש וכיצד יבדיל קמבעיא ליה אם צריך לברך תחלה בורא מאורי האש כדי שאח"כ יאמר המבדיל בין אור לחשך או יכול לברך תחלה המבדיל ואמר דיברך תחלה בורא מאורי האש וכיון שמרחיק ידו אומר המבדיל וזהו שלא הזכיר ג"כ בשמים דהא פשיט' אם יש לו בשמים מברך עליהם תחלה ואינו מפסיק בין מאורי האש להמבדיל דשייכי להדדי משא"כ בשמים דלית ליה שייכות עם המבדיל אלא כיון שאין צריך לחזר אחר הבשמים כמ"ש בסימן שלאחר סימן זה לכך לא הזכירן כאן אבל אור אע"פ שא"צ לחזור אחריו ג"כ כדלקמן בסי' רצ"ח הזכירו כדי לפרש דאיכא חילוק בין יש לו נר ובין אין לו נר ובין אור האש ואור הכוכבים ומ"ש ואם אין לו יין וכו' אע"ג דברישא איירי נמי באין לו יין כדאמר רבינו ואם אין לו יין איתא בפר"א וכו' וכדפי' מ"מ מיירי ביש לו שמן לנר אבל הכא בסיפא קאמר ואם אין לו יין ואין לו שמן לנר דלית ליה לא הא ולא הא פושט ידו וכו' ומ"ש תולש אבן מן האדמה וכו' נראה דטעמו דהא דמברכין על הנר במ"ש אינו אלא לזכר שנברא האור במ"ש על ידי שנתן הקב"ה דעה באדם הראשון והביא שני אבנים וטחן והכה ושפשף זו בזו ויצא מהן אור כדאי' פ' מקום שנהגו (פסחים דף נד) וע"כ לזכר זה מברכין בורא מאורי האש על כן אם קדרו שמים בעבים תולש אבן מן האדמה זכר לתחלת בריית האור במ"ש שהיה מן האבן ע"י אדה"ר ומברך עליו בורא מאורי האש והמבדיל ועיין במ"ש בריש סי' רצ"ח:

סעיף קטן ג

ומ"ש וא"א הרא"ש כתב שיותר טוב לעשות ההבדלה והקידוש שניהם על השכר כ"ה בכל ספרי רבי' שבידינו ומדברי ב"י נראה שדבור זה לא היה כתוב בספרו ולכן תמה על רבינו למה לא כתבו והא דכתב שיותר טוב וכו' כלומר עכשיו הוא יותר טוב אבל בלא הבדלה טוב יותר לעשות הקידוש על הפת כדלעיל בסי' רע"ב. כתב ב"י בסוף סי' זה וז"ל כתב בא"ח נשים אין מבדילות לעצמן דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת אלא רבנן

אסמכוה אקרא וה"ר יונה כתב דכשם שחייבות בקידוש חייבות בהבדלה עכ"ל ונראה דמחלוקת זה תלוי במחלוקת שהביא הרב המגיד ר"פ כ"ט דשבת והוא שהרמב"ם סובר שההבדלה ג"כ דבר תורה מדכתיב זכור את יום השבת לקדשו פי' זכרהו זכירת שבת וקידושו וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה דלפי זה כשם שחייבות הנשים בקידוש היום ד"ת אע"פ שמ"ע שהזמן גרמא הוא מדכתיב זכור ושמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה ה"נ חייבות בהבדלה ד"ת ולפ"ז אפילו כשהנשים הן לעצמן בלא אנשים חייבות בהבדלה כשם שחייבות בקידוש היום אבל יש גדולים חולקים שאף באנשים אין מצות הבדלה אלא מדברי סופרים הלכך נשים פטורות אף מדברי סופרים דכיון דמצות עשה שהזמן גרמא בדאורייתא נשים פטורות לפיכך לא חייבו חכמים לנשים בהבדלה דזמן גרמא הוא וזה דעת א"ח שכתב בתחלה נשים אין מבדילות לעצמן פי' כשהן לעצמן אין חייבות להבדיל דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת דנימא הואיל וישנן בשמירה ישנן בהבדלה דאין תלוי זה בזה אלא רבנן אסמכוה אקרא כלומר אסמכוה אקרא באנשים דחייבין מד"ס אבל נשים פטורות אף מדברי סופרים כשהן לעצמן בלא אנשים מטעמא דפי' ואע"ג דה' המגיד כתב דלדברי הכל אחד אנשים ואחד נשים חייבים בהבדלה דאי הבדלה מן התורה כהרמב"ם נפקא לן חיובא לנשים מהתם ואם הוא מדבריהם דומיא דקידוש תקנוה הנה בעל אורחות חיים בסברא הראשונה שכתב אינו סובר כן אלא דאם הוא מדבריהם לא תקנוה אלא באנשים ולא בנשים כלל ואינן חייבין כלל בהבדלה כשהן לעצמן אבל בש"ע כתב וז"ל נשים חייבות בהבדל' כשם שחייבות בקידוש ויש מי שחולק וכתב הרב בהגה"ה על כן לא יבדילו לעצמן רק ישמעו הבדלה מן האנשים עכ"ל מבואר שהבין שמ"ש הא"ח בסברא הראשונה נשים אין מבדילות לעצמן היינו לומר דאסורין לעצמן ולכן אמר ע"כ לא יבדילו לעצמן רק ישמעו הבדלה מן האנשים ושרי ליה מאריה למה לא יבדילו לעצמן דבין שהנשים חייבות מן התורה ובין שהן אינם חייבות מד"ת אלא מד"ס ואפי' אינם חייבות כלל אפי' מד"ס למה לא יבדילו להוציא את עצמן מה שהן חייבות מד"ת או מד"ס ואפילו אינם חייבות כלל מכניסות עצמם בחיוב כמו בשופר ולולב וכי היכי דמזמנות לעצמן כדלעיל בסי' קצ"ט הכי נמי מבדילות לעצמן במכל שכן אלא הדבר ברור דאין מבדילות לעצמן פירושו אינן צריכות להבדיל לעצמן דחיובא דרבנן אינו אלא באנשים ולא בנשים ומיהו המנהג הוא דאפילו כשהן לעצמן חייבות בהבדלה ושומעין הבדלה מפי אנשים ומכל מקום אם האשה יכולה להבדיל בעצמה מבדלת בעצמה ואפילו יש שם אנשים שיכולה לשמוע מפיהם אפ"ה רשאה ושלטאה להבדיל לעצמה כדפרישית:

סימן רצז

סעיף קטן א

ומברך על הבשמים וכו' הטעם הוא משום אש של גיהנם שמתחיל לשרוף ולהסריח ומ"ה כשחל י"ט במ"ש אין מברכין על הבשמים דבי"ט נמי שובת אש של גיהנם והתוס' הקשו על זה דא"כ למה אין מברכין על הבשמים במוצאי י"ט ופירשו דטעמא דבשמים משום דמפסיד נפש יתירה במ"ש ובי"ט ליכא נשמה יתירה והא דאין מברכים על הבשמים בי"ט שחל במ"ש דאבדה הנפש היינו טעמא דכיון דיש לו מאכלים טובים מיישב דעתו ממילא בלא ריח בשמים עכ"ד התוס' בפ"ד דביצה סוף (דף לג) והך דאבדה הנפש איתא בפ"ב דביצה (דף טז) ולפעד"נ דא"צ לדחוק ולומר דבמאכלים טובים מיישב דעתו בלא ריח בשמים דא"כ הני דשכיחי להו בכל יומא בישרא וכווריו ומעדנים טובים לא יהיו מברכים אבשמים במ"ש אלא נראה דלא תקנו לברך על הבשמים אלא בדאיכא תרתי אבדת הנפש וגם התחלת אש של גיהנם דשורף ומסריח דהשתא כיון דחלש' דעתא דאדם דאבדה לו הנפש בקל יגיע לידי חולשא מסרחון אשו של גיהנם אבל כשאין כאן אבדת נפש אין לחוש לסרחון כי היכי דאין חוששין כל ימות החול ולכן אין מברכים במוצאי י"ט אע"פ דאיכא סרחון כיון דאין שם אבדת נפש וכן אין מברכין בי"ט שחל להיות במ"ש אע"פ דאיכא אבדת נפש כיון שאין כאן סרחון וזה נראה נכון:

סעיף קטן ב

ואין מברכין על בשמים של ב"ה ושל מתים דלאו לריחא עבידי כלומר אלא לעבורי ריחא דסרחון עבידי ונראה דאע"ג דברישׁ סי' רי"ז כתב רבינו דאין מברכין עליה ברכת הריח אפ"ה צריך לחזור ולכתבו גבי הבדלה כדי להביא הירושלמי דבנתונין למטה מברכין אף להבדלה ומש"ה כתב הירושלמי כאן ולא בסי' רי"ז לאורויי היתר זה אפילו גבי הבדלה ומכ"ש בלא הבדלה ולעיל אתא לאשמעינן איסורא אפי' בלא הבדלה כ"ש דאסור גבי הבדלה:

סעיף קטן ג

ואין מברכין על בשמים של עו"ג דסתמן לע"ג משנה פ' אלו דברים אין מברכין על הנר ועל הבשמים של עו"ג ובגמ' בשמים מ"ט לא א"ר יודא אמר רב הכא במסבת עו"ג עסקינן מפני שסתם מסיבת עו"ג לע"ג היא ופרש"י מסיבת עו"ג לאכיל' בסעודה והקשה ב"י דמשמע הכא דבשמים של עו"ג שאינה במסיבה מותר לברך עליהם וכ"כ רבינו לעיל בסוף סימן רי"ז וכ"כ הרמב"ם ספ"ט דה' ברכות דבשמים של מסבה של עו"ג אסור וכאן כתב רבינו דאין מברכין על בשמים של עו"ג וכו' משמע כל בשמים של עו"ג אסור וכ"כ הרי"ף והרא"ש דאין מברכין על בשמים של עו"ג משום שסתם מסבתן לע"ג משמע

דמשום הכי אסרו כל בשמים שלהם דשמא היו במסבתן והיו גורסין בגמרא בשמים מ"ט לא מפני שסתם מסבות עו"ג לע"ג פי' דמשום הכי אסרו כל בשמים כן פי' הרב המגיד בפכ"ט מה' שבת וכן פי' ה"ר יונה ואם כן קשיין דברי רבינו אהדדי דלעיל פסק כגירסתינו וכהרמב"ם וכאן פסק כגירס' הרי"ף והרא"ש וב"י נדחק לפרש דגם כאן דעת רבינו דאינו אסור אלא במסבה והאריך בזה ולא נהירא דהלא רבינו פסק גבי נר בסימן רצ"ח להדיא כמ"ש הרי"ף והרא"ש אלמא דתופס שיטתם ולפע"ד נראה איפכא דרבינו ודאי פוסק כהרי"ף והרא"ש ולכך גבי הבדלה כתב לאיסור בכל בשמים של עו"ג כהרי"ף והרא"ש ומיהו ודאי אין איסו' בסתם בשמים של עו"ג אלא באותן בשמים שהן בביתו ומשתמש בהן למאכלו ולמוגמר בסעודה התם הוא דחיישינן שמא היו במסבתו אבל הבשמים שהסוחרים מוכרים בחנות לא חיישי' שמא היו במסבתן ומותרין אפילו להבדלה והכי משמע בירוש' פר' אלו דברים תנא ר' יעקב קומי רבי ירמיה מברכין על בשמים של עו"ג מהו פליג קיימינה במעשיו לפני חנותו פירוש רבי ירמיה השיב שיש לחלק בדבר וזהו פליג ואמר עוד תקיימנה כלומר תפשוט לך דמותרין אותן בשמים שעשויין לפני חנותו למכרן כי באותן אין לחוש שמא היו במסבתן ומשמע להדיא דבשמים שאינן לפני חנותו אסורין ומכאן ראייה לדעת הרי"ף והרא"ש אבל לעיל דמיירי בברכת הריח שלא במקום מצות הבדלה לא דק והא דכתב לשם לפיכך מסבה של עו"ג וכו' לאו דוקא מסבה ולא נקט מסבה אלא לומר דמטעם מסבה אסורין כל הבשמים:

סעיף קטן ד

ונהגו לברך על עצי הדס וכו' פי' שהיו מברכים עליו בורא עצי בשמים וכתב ה"ר אפרים אני איני מברך על הדס שוטה וכו' נראה ודאי דאע"ג דהיה ההדס כשר ובא מן הלולב של מצוה מדאתעבידא ביה מצוה חדא מכל מקום כיון דלא היה לו ריח טוב טובא לא היה מברך עליו דמצוה מן המובחר הוא שיהיה להבשמים ריח טוב כל מאי דאפשר ולכך קורא אותו הדס שוטה הלשון שאמר רב אשי על הדס דעליו קיימי תרי וחד דקרי ליה הדס שוטה לפי שאינו ראוי לברך עליו לנטילת לולב כדאיתא פרק לולב הגזול סוף (סוכה דף ל"ב) וקרא רבינו אפרים לזה גם כן הדס שוטה לפי שאינו ראוי לברך עליו להבדלה במקום בשמים אע"ג דלענין ברכת הריח הגון היה לברך עליו בורא עצי בשמים דסוף סוף נהנין מריחו מ"מ לא היה הגון בעיניו לברך עליו להבדלה דבעינן ריח טוב טובא וחשוב כדפי' וכתב רבינו על דבריו ומיהו נהגו וכו' ומנהג אבותנו תורה היא כלומר כיון דעכ"פ אית ביה ריח טוב אע"ג שאינו כל כך ריח חזק וחשוב אפ"ה כיון

דאתעבידא ביה מצוה חדה וקבלה מאבותינו סמך לזה מפסוק כל שומר שבת וכו' יש עלינו לקיים מנהג אבותינו:

סעיף קטן ה

וכתב עוד ה"ר אפרים מי שאינו מריח וכו' ולא נהירא שהרי פורס אדם פרוסה לבני ביתו והתם מאי חובה איכא כתב בית יוסף דאין מכאן קושיא דההיא בבני ביתו הקטנים היא וכו' עכ"ל ונראה דאע"ג דקושטא הכי הוא דההיא בבני ביתו הקטנים הוא מכל מקום איכא להשיב על מה שכתב ואף להוציא בני ביתו אינו יכול דמשמע נמי קטנים ואפילו הכי אינו יכול והא ליתא שהרי פורס אדם פרוסה לבני ביתו וכו' ובקטנים קמיירי וכדמסיים בה כדי לחנכן במצות וחינוך לא שייך אלא בקטנים ואע"ג דאיכא ליישב דהר"א לא אמר ואף להוציא בני ביתו אינו יכול אלא דוקא בגדולים מכל מקום קשה דלא היה לו לומר לשון בני ביתו דסתמא משמע נמי קטנים וכדמוכח מברייתא סוף פרק מי שמתו ריש (ברכות דף כ"ד) דתניא הישן במטה ובניו ובני ביתו בצדו הרי זה לא יקרא ק"ש אלא אם כן היתה טליתו מפסקת ביניהן ואם היו בניו ובני ביתו קטנים מותר מדאיצטריך ליה למיתני סיפא דאם היו בני ביתו קטנים מותר אלמא דאי לא תני סיפא הוה אמינא דרישא אף קטנים נמי אסור דבני ביתו סתמא אף קטנים במשמע והתם נמי בס"פ ראוהו ב"ד איצטריך ליה נמי למיתנא בה כדי לחנכן במצות לאורויי דבקטנים דוקא פורס ואי לא תני כדי לחנכן במצות ה"א דבגדולים נמי פורס מכל מקום שמעינן דלישנא דבני ביתו בסתמא משמע בין גדולים בין קטנים וזאת היתה השגת רבינו אלשון שכתב ה"ר אפרים ואף להוציא בני ביתו אינו יכול דמשמע כל בני ביתו אפי' קטנים והא ליתא שהרי פורס אדם פרוסה לבני ביתו וכו':

סימן רצח

סעיף קטן א

ומברך על הנר בורא מאורי האש פי' על הנר ליכא חילוק דלעולם מברכים על הנר משא"כ אצל אור של כבשן ואור של גחלים דאיכא חילוק כמו שיתבאר ועוד צריך לברך בורא מאורי האש כב"ה ולא מאור האש כב"ש וכדתניא א"ל ב"ה לב"ש הרבה מאורות יש באור ומשמע ודאי דאפי' בדיעבד אם בירך מאור האש לא יצא וצריך לחזור ולברך אבל אם לא אמר בורא אלא אמר שברא כל שכן דיצא ה"א בפ' אלו דברים סוף (ברכות דף נ"ב) ומ"ש שאין מברכין עליו אלא לזכר שנברא האור במ"ש הכי איתא בפרק מקום שנהגו (פסחים דף נ"ד) דבמוצאי שבת נתן הקב"ה דעה באדם הראשון מעין דוגמא של מעלה והביא ב' אבנים וטחנן זו בזו ויצא מהן האור ופירש"י וטחנן טח והכה ושפשף

זו בזו ובירוש' פ' אלו דברים ובב"ר פי"א אמרו כיון שיצאת שבת התחיל ממשש החשך ובא נתיירא אדם הראשון ואמר אולי הוא שכתב בו הוא ישופך ראש שמא בא לנשכני באותה שעה זימן לו הקב"ה שני רעפים והקישן זה לזה ויצא מהן אור ובירך עליה בורא מאורי האש לפיכך מברכין על האש במ"ש שהיא תחלת ברייתה וכתב הרא"ש בפרק אלו דברים דברכה זו אינה אלא לזכר בעלמא שנברא האור במ"ש דאי משום הנאת האור מברך היה צריך לברך בכל פעם כשנהנה מן האור עכ"ל ומביאו ב"י וא"ת היא גופא קשיא למה לא תקנו לברך על האור בכל פעם שנהנה ממנו כמו שתקנו בשאר הנאות משום דאסור ליהנות מהעה"ז בלא ברכה תירצו בתוס' פרק מקום שנהגו בסוף (פסחים דף נ"ג) דלא תקנו אלא כשגופו נהנה אבל שאר הנאה לא. ואע"ג דמברכין על אור השמש בכל יום היינו משום שמתחדש בכל יום עכ"ל:

סעיף קטן ב

ונוהגין להסתכל בצפרנים וכו' שני טעמים אמרו חכמים מפני מה בצפרנים יותר משאר אברים שבגוף או שאר דברים. א' הוא מ"ש רבינו האי ומביאו רבינו שנהגו הראשונים להביט בשרטוטי הכפות וכו' ושמענו מזקנים שאומרים שיש בשרטוטי היד סימן להתברך בו ועוד מנהג אצלנו להביט בצפרנים ואומרים מפני שהן פרו' ורבות לעולם וז"ל ה"ר יונה וי"א מפני שגדלים והגידול הוא סי' ברכה נהגו להסתכל בהן לסי' טוב בהכנסת השבוע ב' הוא מ"ש המרדכי ביומא ומביאו בית יוסף שזוכרין על צפרניו של אדם הראשון לפי שהיו מאירים ביותר דעקבו מכהה גלגל חמה שאר גופו לא כ"ש ועוד שהוא זכר לכתנות עור שאמרו באגדה חלקים כצפורן היו מדובקין על עורו ומאירין כאור וכדאיתא בב"ר בתורתו של ר"מ היה כתוב כתנות אור באל"ף:

סעיף קטן ג

אין מברכין על האור של ע"ג וכו' פי' אם ידוע שאותו האור הוא מן האור שהדליקו לפני ע"ג הוא אסור מטעם ע"ג אע"פ שלא הדליקוהו בשבת ואפילו אור הידוע שאינו של ע"ג אין לברך עליו אם הודלק בשבת דלא שבת ממלאכה בין שהדליקו ישראל בשבת בעבירה בין שהדליקו עכו"ם הלכך אין מברכין על אור של עכו"ם במ"ש דמסתמא הודלק בשבת ופסק זה הוא על פי דברי הרי"ף והרא"ש שכתבו וז"ל נר של עכו"ם משום דלא שבת ובשמים של עכו"ם משום דסתם מסיבתן לע"ג עכ"ל אלמא בנר אינו אסור בסתם משום סתם מסיבתן לע"ג אלא משום דלא שבת ממלאכת איסור והבשמים החמיר דכל בשמים של עכו"ם אסור אפילו אינו ידוע דהיו במסיבתן משום דחיישינן שמא היו במסיבתן אבל הרמב"ם בפ"ט מהלכות ברכות ופכ"ט מהלכות שבת השוה את דינם דגם נר של עכו"ם אע"פ שידוע שלא הודלק לפני ע"ג אלא הדליקוהו במסיבה אסור משום

דסתם מסיבתן לע"ג וכתב הרב המגיד בפכ"ט מה' שבת שהרמב"ם היה גורס בגמרא אהא דתנן בפרק אלו דברים אין מברכין לא על הנר ולא על הבשמים של עכו"ם בשלמא נר משום דלא שבת אלא בשמים מ"ט לא א"ר יהודה אמר רב הכא במסבת עכו"ם עסקינן מפני שסתם מסבת עכו"ם לע"ג היא ופריך הא מדקתני סיפא אין מברכין לא על הנר ולא על הבשמים של ע"ג מכלל דרישא לאו בע"ג עסקינן א"ר חנינא מסורא מה טעם אין מברכין לא על הנר ולא על הבשמים של עכו"ם מפני שסתם מסבת עכו"ם לע"ג וכך היא הגירסא בספרים שבידינו היום דלפי גירסא זו הא דמתרץ רב יהודה הכא במסבת עכו"ם עסקינן הכי פירושה לא כדקס"ד דבנר הוי טעמא משום דלא שבת וקשיא לך בשמים מאי טעמא לא אלא בין נר בין בשמים טעמא דידהו דאסורין משום דהכא במסבת עכו"ם עסקינן ותרווייהו אסורין משם דסתם מסבתן לע"ג וסיפא מה טעם קאמר ולפי זה אם אינן במסבה בין נר בין בשמים מותר לברך עליהם. אבל הרי"ף והרא"ש היו גורסין בדרב יהודה הכי הכא בבשמים משום דסתם מסבת עכו"ם לע"ג וברבי חנינא מסורא גרסינן מה טעם קאמר מה טעם אין מברכין על בשמים של עכו"ם מפני שסתם מסבת עכו"ם לע"ג דלפי גירסא זו למסקנא משנתינו לצדדין קתני דעל נר של עכו"ם אין מברכין משום דלא שבת כדקאמר תלמודא בקושיא בשלמא נר משום דלא שבת ובשמים של עכו"ם אסור משום דסתם מסבת עכו"ם לע"ג הילכך כל בשמים של עכו"ם שהן בביתו למאכלו אסורין מחשש שמא היו במסיבתו אבל נר אפילו ידוע שהיה דולק במסיבה שלהן אינו אסור מטעם ע"ג דאף שלא במסיבה צריכין לנר להאיר ולא שייך למסיבה דדוקא מידי דשייך למסיבה כגון בשמים שמביאים במסיבה למוגמר ולשאר צרכי המסיבה אסורין משום דסתם מסבת עכו"ם לע"ג אבל נר לא בא מטעם מסיבה אלא להאיר בבית בלא מסיבה ועל כן מן הסתם אין איסורו של נר אלא משום דלא שבת והא דתנן בסיפא אין מברכין על הנר של ע"ג היינו דוקא בידוע שהדליקוהו לפני ע"ג אבל נר במסבה של עכו"ם אינו אסור משום ע"ג ולכן כשכתב הרמב"ם עכו"ם שהדליק מישראל מברכין עליו כתב ה' המגיד לדעת רבינו דוקא כשאין העכו"ם במסיבה שאל"כ כבר נתבאר שסתמן לע"ג עכ"ל פי' לדעת רבינו שמפרש אף בנר שהוא במסיבה אסור משום ע"ג כדין בשמים א"כ עכו"ם שהדליק מישראל ויושב במסיבה שלו אסור לברך עליו אבל להרי"ף והרא"ש אין איסורו של נר אלא משום דלא שבת וכשהדליק עכו"ם מישראל דלית ביה משום דלא שבת אפי' במסיבה שלהן מברכין עליו דאין בנר משום איסור ע"ג במסיבה אבל ב"י מנוחתו כבוד מתוך שתקפה עליו משנתו כתב על דברי ה' המגיד וז"ל ואיני יודע למה תלה הדבר ברמב"ם דהא מאן דלא גריס כהרמב"ם מחמיר ולדברי

הכל במסיבה מיהא אסור עכ"ל עלה בדעתו דלהרי"ף והרא"ש כשם שכל בשמים של עכו"ם אסורים כך כל נר של עכו"ם אסור אפי' אינו של מסיבה והא לא אפשר דא"כ למה פלגינהו הרי"ף והרא"ש ואמרו נר של עכו"ם משום דלא שבת ובשמים של עכו"ם משום דסתם מסיבתן לע"ג הלא גם בנר אסור משום דסתם מסיבתן לע"ג ותו דלא אפשר לומר הטעם בנר כמו בבשמים דאסורים כולם משום שמא היו במסיבה דבשמים דוקא כיון דאין צורך בבשמים אלא למסיבה או למאכל או למוגמר חיישינן שמא היו במסיבה אבל בנר שמדליקין בבית להאיר למה לנו לחוש שמא היה במסיבה אדרבה סתמא דנר שלא היה במסיבה גם מה שכתב ב"י ליישב ואמר דה' המגיד בא להכריע סברת הרמב"ם משום דלהרי"ף והרא"ש קשה כיון דבשמים אסורים אפילו שלא במסיבה וא"כ ה"ה לנר אמאי שרי לברך על נר שהדליק עכו"ם מישראל עכ"ל אינו יישוב כלל דלפעד"נ דאין כאן התחלת קושיא להרי"ף והרא"ש דהא ודאי דבבשמים לא אסרו אלא שמא היה במסיבה של עכו"ם וסתם מסיבת עכו"ם לע"ג וא"כ בנר דעכו"ם זה שהדליק מישראל ידענו בודאי שלא היה הנר במסיבה למה יהא אסור אלא אין כאן כלל קושיא ולא צריך תי' ולענין הלכה כיון דהוראה זו תליא בגירסאות נקטינן לחומרא דבבשמים אסור לברך עליהם אפילו אינו יודע שבאו ממסיבה של עכו"ם דשמא באו ממסיבתו כמו שהוא לגירסת הרי"ף וגבי נר אזלינן לחומרא לאסור היכא שידוע שבאו ממסיבתן וכן עכו"ם שהדליק מישראל והוא יושב במסיבה נמי אסור כמו שהיא לגי' הרמב"ם ואין כאן ככסיל בחושך הולך לתפוס כחומרי דמר וכחומרי דמר כיון דלאו מידי דתליא בסברא היא אלא בגירסא ואע"ג דבירושלמי משמע כהרי"ף והרא"ש מ"מ כיון שאינו מפורש להדיא ואיכא ספיקא בתלמודא דידן מטעם הגירסא נקטינן לחומרא כנ"ל:

סעיף קטן ד

ועכו"ם שהדליק מישראל לא זו אף זו נקט לא מיבעיא עכו"ם מישראל משחשכה במ"ש דהא פשיטא היא דשרי מדינא ולא גזרינן עכו"ם מישראל אטו עכו"ם בלא ישראל אלא אפי' ישראל מעכו"ם דהנר של עכו"ם מדינא אסורה אפ"ה כיון שאינו מברך על העמוד שביד העכו"ם אלא אתוספתא דהיתירא קא מברך שרי לברך אבל עכו"ם מעכו"ם אע"פ שגם לשם אתוספתא דהיתירא קא מברך אסור גזירה משום עכו"ם ראשון ועמוד ראשון וכתבו התוס' דחדא גזירה היא דגזרו חכמים על כל אש עכו"ם שביד העכו"ם דאי לא הא לא קיימא הא אבל עכו"ם מישראל וישראל מעכו"ם מברכין עליו והכי קי"ל:

סעיף קטן ה

היה הולך חוץ לכרך וכו' עד או אפילו מחצה על מחצה מברכין עליו הכי אסיקנא פרק אלו דברים (ברכות דף נ"ג) ואע"ג דלעיל בסימן רע"ז אמרי' דמחצה על מחצה אסור

היינו משום דרוב ישראל נמי אסור ודייניגן מחצה על מחצה כרוב ישראל בין לקולא בין לחומרא והלכך לעיל מחצה על מחצה דינן כרוב ישראל ואסור והכא מחצה על מחצה דינן כרוב ישראל ושרי:

סעיף קטן ו

מברכין על האור היוצא מן העצים ומן האבנים וכו' והטעם דכיון דברכת האור במ"ש אינו אלא לזכר תחלת ברייתו במ"ש ע"י שני אבנים שהכן אדם הראשון זו בזו ויצא מהן אור כמ"ש בתחלת סי' זה א"כ באור היוצא מן העצים ומן האבנים איכא רמז נכון אבל ביה"כ שמברכין על האור לפי שכל יה"כ היינו אסורים להשתמש בו ועכשיו אנו מותרים הלכך צריך לברך על האור שהיה בעולם ביה"כ שהיינו אסורים להשתמש בו לא על היוצא מן העצים ומן האבנים שלא היה בעולם: כתב ב"י ע"ש הרא"ש בפרק משילין (ביצה דף ל"ט) גחלת של עכו"ם אסורה והשלהבת מותרת ובירושלמי מברכין על השלהבת ואין מברכין על הגחלת והא דאסרינן לברך אשלהבת דע"ג ואע"ג דשריא משום דיש עמה גחלת ואע"פ שאין הברכה אלא על השלהבת עכ"ל והא דמברכין על השלהבת בלא גחלת משכחת לה כגון דשייפא לחרס משחא ואתלי בה נורא דגחלת ליכא שלהבת איכא ומברכי עליה אע"פ דאתיא מע"ז א"נ בדאדייה אדויי שנתק השלהבת מן הגחלת ע"י שנפח בידיו אי נמי דנטל קיסם והדליקו מן השלהבת דבקיסם ליכא גחלת אלא שלהבת דע"ז התם מברכין על השלהבת ותימה למה לא כתב רבינו חילוקי דיני' אלו:

סימן רצט

סעיף קטן א

נוסח הבדלה וכו' איתא בפ' ערבי פסחים דהכי הוה מבדיל רבא וקאמר דבין יום השביעי לששת ימי המעשה לא איצטריך אלא כדי שיאמר מעין חתימה סמוך לחתימה ע"ש סוף (דף ק"ג) וע"ל בסי' רצ"ו במ"ש בזה גבי אתה חוננתנו. ורב סעדיה כתב א"צ בני ביתו לטעום מכוס של ברכה משמע דוקא גבי הבדלה א"צ אבל גבי קידוש צריך ויש ליתן טעם דס"ל כהני גדולים דהבדלה מדברי סופרים הוא ולא תקנוה רבנן אלא לאנשים אבל לא לנשים וקטנים והאי א"צ בני ביתו לטעום בנשים וקטנים קאמר אבל בניו הגדולים חייבים ודאי וכבר הארכתי בזה בסוף סי' רצ"ו בדין נשים מבדילות לעצמן ע"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש לפי ששירי מצות מעכבין הפורענות מאמר זה במקומו פרק לולב הגזול ריש (סוכה דף ל"ח) נאמר על מצות תנופה דמוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים דאע"ג דתנופה שירי מצוה היא דאם שיירה ולא עשאה

אינה מעכבת והקרבן מכפר וא"צ להביא קרבן אחר אלא שלא עשאה מן המובחר אפ"ה מעכבת הפורענות דעוצרת רוחות רעות וטללים רעים וממנו למד רב עמרם ג"כ על שיורי כוס של ברכה לחבבו לשטפו ולשתותו דחבוב זה הוא מצוה מן המובחר אע"פ שאינו מעכב המצוה מעכב הפורענות מלבא:

סעיף קטן ג

אסור לאכול וכו' עד צריך להפסיק פי' דאם היה אוכל מבע"י אפי' חשכה לו ודאי א"צ להפסיק להבדיל על השלחן ולחזור לסעודתו אלא מותר לו לאכול ולשתות וגומר סעודתו ומברך ברכת המזון ואח"כ מתפלל ומבדיל על הכוס ואם אין לו אלא כוס אחד מברך ברכת המזון על הכוס ואח"כ מבדיל עליו ואחר כך מתפלל אבל אם היה יושב ושותה מבע"י צריך להפסיק ולהבדיל ואח"כ חוזר לשתייתו וכמו שכתב הרמב"ם פכ"ט מה' שבת ודלא כמה שפסק הרי"ף דלא התירו אף באכילה אלא בספק חשיכה אבל לא בודאי חשיכה וכ"כ הסמ"ג וכן פסק מהרי"ק בשורש צ"ו דליתא כך העלה הרא"ש בפ' ע"פ וכך היא דעת הרמב"ם בפ"ד דהלכות ברכות לפי מה שפי' מהרי"ק לשם ומביאו ב"י ורבינו סתם דבריו כמותם וכך נוהגים כל העולם מיהו ממנהג זה נתפשט מכשול בדורות אלו בכל סעודות גדולות שמתועדים יחד ומתחילין לאכול בספק חשיכה שזה איסור גמור ואי אפשר בדור הזה למחות בידיהם. כתב בית יוסף על המעשה שעשה מהרי"ק שהפסיק להבדלה באמצע סעודתו בודאי חשיכה ובירך תחלה על היין כמ"ש בתשובה סוף שורש צ"ו ותימה הוא הלא בסי' רע"א מבואר דאפילו גבי קידוש א"צ לברך על היין כל שכן להבדלה אבל אין להקשות עליו למה לא כתב שבירך המוציא דשמא לא היו מסובים אלא לשתייה עכ"ל רצונו לומר דה"ל לכתוב שלאחר הבדלה חזר ובירך המוציא כדלעיל בסימן רע"א במפסיק לקידוש באמצע סעודה דמקדש ואח"כ חוזר ומברך המוציא דאיכא למימר דלא היו מסובין אלא לשתייה ונראה לפע"ד דמה שתמה עליו למה בירך על היין כו' נמי מיושב במ"ש דלא היו מסובין אלא לשתייה והוא דלגבי קידוש לעיל סימן רע"א דהוא עומד באמצע סעודתו התם ודאי הברכה שבירך על היין מבע"י בתחלה הוא פוטר את כל היין שהוא שותה עד גמר הסעודה והקידוש באמצע הסעודה לא הוי הפסק לחזור ולברך על היין אבל כשלא היו מסובין אלא לשתייה מיד שצריך להפסיק לקידוש או להבדלה הוי גמר למה ששתה עד עתה וצריך לברך בפה"ג על הקידוש או על הבדלה. ועי"ל דמהרי"ק היה מיסב בסעוד' ומה שלא כתב דחזר ובירך המוציא לא היה צריך לפרש כיון דפשיטא היא מיהו לפע"ד דהלכה למעשה דא"צ כלל לא לברך על היין ולא לחזור ולברך המוציא לא לגבי קידוש ולא לגבי הבדלה

וכדקבעי' הלכתא סוף סי' קע"ח וכמ"ש התוס' לענין הפסק תפלה באמצע סעודה ואע"פ דמהרי"ק שדא בה נרגא וכתב לחלק בין הפסק תפלה שאינו נאסר עליו לאכול אלא שצריך להתפלל משא"כ בקידוש והבדלה שנאסר עליו לאכול לא אבין חילוקו הלא כיון שצריך להפסיק אכילתו כדי שלא יעבור זמן תפלה הרי נאסר עליו לאכול ומה לי קידוש והבדלה אידי ואידי חוב מוטל על האדם דחייב לקיימו ולהפסיק האכילה ונאסר עליו לאכול עד שיתפלל ועד שיקדש או שיבדיל ועיין בסי' רע"א במ"ש לשם סעי' ו' בס"ד:

סעיף קטן ד

שכח ולא הבדיל במ"ש כתבו הגאונים וכו' פי' כך היו גורסין בפרק ע"פ בדרבא ומי שלא הבדיל במ"ש מבדיל והולך כל היום כולו. והתוספות גורסין מבדיל כל השבת כולה וכדפריש ר' זירא עד רביעי בשבת ולא רביעי בכלל דהיינו עד סוף יום ג'. ומ"ש בספר הרמב"ם פ' כ"ט מה' שבת עד סוף יום רביעי ט"ס הוא וצ"ל עד סוף יום ג' וכ"כ בספר כסף משנה והכי נקטינן:

סעיף קטן ה

המבדיל על היין על שלחנו וכו' ע"ל בסי' קע"ד סעי' ב' נתבאר דין זה בס"ד:

סימן ש

סעיף קטן א

לעולם יסדר אדם כו' מימרא דר' חנינא בפרק כל כתבי (שבת דף קי"ט) ובזה הלשון אמר שם ר' אלעזר לעולם יסדר אדם שלחנו בע"ש אע"פ שאינו צריך אלא לכזית ובתרווייהו רצונו לומר אע"פ שכבר הוא שבע וכל מה שיאכל ה"ל אכילה גסה ואינו צריך אלא לאכול כזית כדי לקיים מצות סעודת שבת בליל שבת בכניסתו וכן במוצאי שבת איכא נמי כבוד שבת ללוותו ביציאתו דרך כבוד כאדם המלוה את המלך בצאתו מן העיר אפ"ה יסדר שלחנו במיני תבשילין אע"פ שלא יאכל מהם אלא כזית ומייתי עובדא דר' אבהו דהוו עבדין ליה באפוקי שבתא עגלא תילתא הוה אכיל מיניה כולייתא כי גדל אבימי בריה א"ל למה לך לאפסודי כולי האי נשבוק כולייתא ממעלי שבתא שבקוה ואתא אריה אכליה לעגל הראוי לשחוט אלמא דהכין עגל שלם לצורך סעודה דמוצאי שבת אע"פ שלא אכל ממנו אלא כולייתא וזהו דעת ר"א ור' חנינא שאמרו לעולם יסדר אדם שלחנו וכו' פי' יסדר שלחנו בסעודה גמורה לפי מנהגו בסעודה אע"פ שלא יאכל ממנו אלא כזית וז"ש יסדר אדם שלחנו שלחנו דייקא כלו' סעודה גמורה לפי מנהגו ותימה למה לא כתב רבינו דין זה גבי ליל שבת והרי"ף והרא"ש הביאו הך דר"א ודר"ח ועובדא דרבי אבהו אלא דהרי"ף גורס בהך דר' אבהו נשבוק עד מעלי שבתא ע"ש וא"כ רבינו ה"ל להביא הך דר"א לעיל גבי ליל שבת ואפשר דהוא בכלל מ"ש ריש סימן רס"ב ויסדר

שלחנו ויציע המטות וכו' וכן בסופו כתב וירבה בבשר וכו' עד ה"ז משובח דמשמע ודאי דאפילו אינו צריך לריבוי זה דמזה נלמד במכ"ש דלא יפחות מסעודה גמורה לפי מנהגו בסעודה אע"פ שאינו צריך לסעודה גמורה כנ"ל ביישוב דברי רבינו בזה:

סימן שא

סעיף קטן א

אם באתי וכו' כי הילכתא רבתי לשבתא פי' הלכות שבת מרובות הן אימתי חייב חטאת ואימתי פטור אבל אסור והיה צריך להאריך בזה בכל אב מלאכה ותולדה שלה וגם צריך להאריך איזה אב ואיזה תולדה וגם איזה תולדה שלה לענין שאם עשאה עם האב בהעלם א' אינו חייב אלא אחת ובדין העלם שבת בידו או העלם מלאכה בידו ואע"פ שלשון הלכתא רבתי לשבתא אמרו רב יוסף בפ"ק דשבת (דף י"ב) אהא דתני חנניא חייב אדם למשמש בבגדיו עם חשכה שכתבו רבינו לעיל סוף סי' רנ"ב ור"ל בהלכתא רבתי לשבת דבר גדול יש כאן להפרישו מאיסור שבת כמו שפירש"י ולשון רבתא לפ"ז אין פירושו מענין רבוי אלא מענין חשיבות וגדול' מ"מ כתב לשון זה כאן על רבוי הל' שבת שאין רצונו להאריך בהם כיון שאין צורך באותן הלכות בזמן הזה והוא דרך צחות הלשון:

סעיף קטן ב

ומ"ש וטילטול כי מזה למדו חכמים איסור טילטול וכו' תמהתי על דבריו אלו אנה מצא זה שמכאן למדו איסור טילטול והלא בס"פ כל הכלים (דף קיד) קאמר תלמודא אימור דשמעת להו לב"ש הוצאה טילטול מי שמעת להו ומהדרינן וטילטול גופיה לאו משום הוצאה הוא ופירש"י וטלטול לאו צורך הוצאה הוא בתמיה הילכך אי מזלזלת בטילטול מזלזלת בהוצאה עכ"ל ובפרק משילין (ביצה דף ל"ז) פירש"י יותר מבואר בהך סוגיא וז"ל אטו טילטול לאו צורך הוצאה הוא תחלת הוצאה ע"י טילטול היא וכל מה שגזרו אינו אלא משום הוצאה והאי דלא גזרו על טילטול כלים ואוכלים מפני שלא יוכלו לעמוד בה ולבטל עונג שבת ושמחת י"ט עכ"ל ובסוגיות אלו מיושב מ"ש המרדכי ע"ש ראבי"ה בר"פ אין צדין דאע"ג דבספק מוכן מחמרינן היינו משום דמוקצה דאורייתא היא כדאיתא בפ' כל הכלים וגם הרחקה לאיסור דאורייתא ולא להקל אבל אם אין שם ספק מוקצה אלא ספק תחומין דהוי דרבנן ספק דרבנן לקולא כדאיתא ספ"ב דשבת גבי א"ל שנים צא וערב עלינו וכו' עד ספיקא דרבנן ולקולא וכן בפ' מי שהוציאוהו גבי יש תחומין למעלה מעשרה ספק תחומין דרבנן להקל וה"א בפ' בכל מערבין דפריך ר' יוסי אדר' יוסי ומשני שאני טומאה הואיל ויש לה עיקר מן התורה ופריך שבת נמי דאורייתא היא ומשני קסבר ר"י תחומין דרבנן אלמא דתחומין אין לו עיקר מן התורה ולא דמי למוקצה שיש

לו עיקר מן התורה דנאסר משום הוצאה וז"ש ראבי"ה דמוקצה דאורייתא היא לאו דוקא אלא ר"ל דעיקר איסורו משום הוצאה דאורייתא. וכתב עוד דאפילו להני אמוראי דפליגי ארבה בריש ביצה דביצה אסורה משום הכנה דאורייתא ואינהו ס"ל דגזירה דרבנן היא משום פירות הנושרים או משום משקין שזבו אפ"ה אית להו דאיסור טילטול ביצה דררא דאורייתא היא דהלא תלישת פירות וסחיטת משקין אסורין מדאורייתא וא"כ לא דמי לתחומין דלית ביה דררא דאורייתא למ"ד תחומין דרבנן כך הוא הפשט במרדכי אלא שלשונו נדפס בטעות ע"ש והשתא ק' טובא למ"ש רבינו דאיסור טילטול במוקצה הוא משום דנלמד במכ"ש ממ"ש הנביא שלא יהא הלוכו ודיבורו בשבת כהלוכו ודיבורו של חול דלפי זה גם איסור מוקצה לית ביה דררא דאורייתא אם לא שנא' דגם רבינו מודה דאית ביה דררא דאורייתא אלא דכדי לסמכן יחד בדיניהם סמך על טעם זה שכתב אולי מצא כך שוב עיינתי ברמב"ם ספכ"ד שכתב כן ונתתי הודאה אליו יתעלה שכוונתי אל האמת ע"ש במ"ש המגיד משנה והראב"ד בהשגות:

סעיף קטן ג

כתב בס"ה בחורים וכו' כך הוא לשון הסמ"ק בסוף סימן ר"פ וכן אל ידלג ואל ירוץ בשביל חפציו להרויח אבל לדבר מצוה מותר ונ"ל כי בחורים המתענגים בריצתם ובקפיצתם מותר שאינם רצים להרויח וכן לראות כל דבר שמתענגים בו לראותו עכ"ל כלומר וכן מותר להם לרוץ או לדלג כדי לראותו כיון שאינו רץ אלא להתענג בראייתו דמקיים מצוה בריצה ובדילוג זה כיון שאינו עושה להרויח דאז ודאי אסור דה"ל הלוכו של חול וב"י הוקשה לו דבדברי רבינו מיותר מותר האחרון עכ"ל וצריך לומר שלא היה בסמ"ק שלו כתוב וכן לראות וכו' אלא וכן כל דבר שמתענגים בו לראותו דאם היה גירסתו וכן לראות כל דבר וכו' איכא להקשות ג"כ דלראות הראשון הוא מיותר ואם נפשך לומר שהיה גורס כגרסתינו אלא שהשמיטו מהעתקתו לפי שנראה לו שהוא ט"ס א"כ אמאי קשיא ליה בדברי רבינו דמותר האחרון הוא מיותר הלא לראות נמי מיותר ואם לראות קמא הוא ט"ס גם מותר האחרון הוא ט"ס אבל לפענ"ד נראה שנוסחת רבינו היא אמיתית דהלשון המתוקן הוא לכתוב תרתי לראות ותרתי מותר והוא דהסמ"ג בא להורות דאיכא חילוק בדין דהבחורים המתענגים בריצתם ובקפיצתם בשבת לא התירו להם אלא דיעבד כיון שכבר נהגו בריצה ובקפיצ' לשם תענוג בשבת אם אנו מוחין בהן מבטלין אנחנו אותם מתענוג שבת שלהם אבל לכתחלה אם בא לשאול אין להתיר להם דחיישינן כיון שבחול רגילין בכך כדי להרויח ע"ד אם תקדים יוניך ליון יעשו כן בשבת כדי להרויח וז"ש הסמ"ק בחורים המתענגים בריצתם וכו' דכיון דכבר הרגיש בנפשו שהוא תענוג

לו אע"פ שאינו מרויח בריצתו ובקפיצתו אין לבטל עונג שלו ומותר לו כמו שנהג ואם לא היה כותב הסמ"ק אלא חד לראות וחד מותר דהיינו כמו שהעתיק ב"י וכן כל דבר שמתענגים בו לראותו הוה אמינא דאינו מותר אלא דיעבד שכבר היה מתענג בראייה זו פעם אחת כשראה אותו בשבת אבל לכתחלה אסור דומיא דרישא להכי כתב תרתי לראות ותרתי מותר לאורויי דלא מיבעיא שמותר לו לראותו כיון שכבר ראה אותו בשבת ויודע שהוא מתענג אלא אפי' לא ראה אותו מעולם אלא שמעלה בדעתו דבראייה זו יהא מתענג מותר אפילו לכתחלה לרוץ ולקפוץ כדי לראותו דהא פשיטא דאין לחוש בריצה וקפיצה זו שתהא לשם ריוח וזהו שאמר שאינם רצים להרויח כלומר דבריצה זו אין לחוש שירוץ להרויח כי מי יתן לו ריוח שירוץ לראות דבר שיהא הרואה נהנה בו ולא אחר מה שאין כן בבחורים דבחול איכא ריוח כדפי' ואיכא למיחש דגם בשבת יעשה כן בסוד כדי להרויח הלכך מטעם ספק זה אין להתיר לכתחלה אלא דיעבד כדפי':

סעיף קטן ד

היה הולך והגיע לאמת המים וכו' פסק כרבא בפרק אלו קשרים (שבת דף קי"ג) ולא כרב הונא דאינו מותר לדלג אלא אם כן שיכול להניח רגלו ראשונה קודם שיעקור שנייה אלא בכל עניין מותר לדלג ולא ירבה בהילוך ולא יעבור במים והא פשיטא שאם אי אפשר לו לדלג דמותר לו להקיף ולהרבות בהילוך ואם אי אפשר לו להקיף וגם אי אפשר לו לדלג אלא לעבור במים אסור כיון שאינו הולך לדבר מצוה וז"ש רבינו היה הולך לדבר מצוה כו' דלדבר מצוה דוקא שרי לעבור במים אם אי אפשר לו בדילוג ולא להקיף אבל אם אפשר לו להקיף אע"פ דאי אפשר לו בדילוג אסור לעבור במים כנ"ל פשוט והכי משמע להדיא מלשון רבינו שכתב ומוטב שידלג ממה שיקיפנה כו' אלמא דוקא כשאפשר בדילוג מוטב בדילוג אבל כשאי אפשר בדילוג יקיף אפילו אינו לדבר מצוה כ"ש לדבר מצוה וכן נראה ממ"ש מהרש"ל בביאוריו לסמ"ג בדין חדש אלא דהרב בהגהת ש"ע בה' י"כ סי' תרי"ג כתב כל מקום דמותר לעבור במים אפי' היה לו דרך שיכול להקיף ביבשה מותר לעבור דלמעט בהילוך עדיף טפי עכ"ל וכתב כן ע"פ א"ז דס"ל דכיון שהתירוהו לעבור במים ע"י שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו שוב אין כאן איסור ואיכא לחוש דמפיש בהילוכו ואין דוחין הא מפני הא וכבר הורה זקן. כאן קיצר רבינו בחילוקי דינים אלו לפי שסמך על מ"ש בסי' תרי"ג ששם הוא עיקרה בגמרא:

סעיף קטן ה

ולא יצא קטן במנעל גדול וכו' ברייתא בס"פ תולין ובזה אין חילוק בין איש לאשה אבל במנעל חדש ובמנעל מרופט איכא חילוק בין איש לאשה כדכתב רבינו בסימן ש"ג:

סעיף קטן ו

ולא יצא במנעל אחד וכו' פסק כחייא בר רב דנפיק באותה שאין בה מכה וכמ"ש הרי"ף והרמב"ם והרא"ש אבל בהגהות מהרש"ל הביא תשובת מהר"ם דפסיק כרב הונא דנפיק באותה שיש בה מכה ולכן נראה לפעד"נ להחמיר בפלוגתא דרבוותא שלא יצא במנעל אחד לא באותו שיש לו מכה ולא באותו שאין לו מכה מיהו ללכת יחף בב' רגלים משמע דשרי אפילו אין לו מכה כלל וכ"כ מהר"ם בתשובה ובצרפת ראיתי גדולים שהלכו יחף בשבת והם היו גבורים בתורה ומיהו אין נכון לעשות כן אפי' בחול כדאמר בפ' ע"פ ד' מנודין לשמים ואחד מהן המונע מנעלים מרגליו עכ"ל תשובת מוהר"ם ובס' יראים אוסר ללכת יחף בשבת ע"ש בסי' צ"ט וע"ל במ"ש סי' רמ"ב ס"ה ובהגהת ש"ע כאן סעיף י"ו כתב דתלוי במנהג: ולא יצא במחט וכו' משנה בפרק במה אשה (שבת דף ס"ב) לא תצא אשה במחט הנקובה ולא בטבעת שיש עליה חותם וכו' ואם יצתה חייבת חטאת ובגמרא אמר עולא וחילופיהן באיש ופרכינן והא הוצאה כלאחר יד היא אמר רבא פעמים שאדם נותן לאשתו טבעת שיש עליה חותם וכו' וז"ל הרי"ף אמר עולא וחילופיהן באיש כלומר אם יצא האיש במחט שאינה נקובה ובטבעת שאין עליה חותם חייב חטאת ואם יצא בטבעת שיש עליה חותם ובמחט נקובה פטור אבל אסור והכין הוא מסקנא דשמעתא ולאו הוצאה כלאחר יד הוא וכו' נראה דס"ל להרי"ף דאמחט התחובה בבגד ניחא ליה דבנקובה חייב חטאת באשה ובאינה נקובה חייב חטאת באיש ושפיר הויא דרך הוצאה בכך אף באיש בתחובה בבגדו כיון דאין דרך להוציא מחט יחידה בידו פן תשמט מידו אלא מוציאה תחובה בבגדו וכדרך שכתבתי בסוף סימן רנ"ב במוציא תפילין בראשו אי נמי המתעטף בציצית ומוציאן בכנף בגדו ולא פרכינן והא הוצאה כלאחר יד הוא אלא אטבעת שאין דרך הוצאה בחול באצבע אלא בידו ולהכי משני רבא פעם שאדם נותן וכו' כנ"ל דעת הרי"ף והוא דעת הרמב"ם בפי"ט אבל הרא"ש ושאר מפרשים הקשו עליו כמו שהביא ב"י ומסקנתן כפירש"י דבמחט התחובה בבגדו באיש פשיטא דהוצאה כלאחר יד הוא באינו אומן לכ"ע ואם יצא פטור בין נקובה בין אינה נקובה ולא קאמר רבא דחייב חטאת באיש אלא בטבעת שאין עליה חותם אבל אם יש עליה חותם פטור אבל אסור דאע"פ שהוא תכשיט לאיש איכא איסורא דרבנן לרש"י וכן הסכים הר"ן דהכי משמע בסוגיא אבל לר"ת ליכא איסורא באיש ביש עליה חותם דכיון שהוא תכשיט לו וליכא למיחש דילמא שליף ומחוי ליה למה יהא אסור אלא דבאשה אע"פ שאין עליה חותם שהוא תכשיט לאשה אפ"ה אסור דילמא שלפא ומחויא ליה ולכן כתב רבינו לעיל בסמוך זה הכלל וכו' ואשה לא תצא בתכשיטיה וכו'

דנקט אשה משום דבאשה ליכא פלוגתא משא"כ באיש דפליגי רש"י ור"ת ולר"ת במה שהוא תכשיט לאיש ולא לאשה מותר וכ"כ הרמב"ם כר"ת להדיא דטבעת שיש עליה חותם מותר באיש דאין דרכו להראות אלא שכתב שנהגו כל העם שלא יצאו בטבעת כלל אכן בדורותינו נהגו הכל לצאת בטבעות בין איש בין אשה בין יש עליה חותם בין אין עליה חותם וז"ל ה' המגיד לשם וכתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל ועכשיו שלא הוזהרו בכך אנשים ואפילו נשים הנח להם לישראל מוטב שיהו שוגגים ואל יהו מזידין עכ"ל ולפעד"נ דאין כאן לא שוגג ולא מזיד דכיון דכולם נוהגים לשום טבעות באצבעם לשום תכשיט אף בחול ובין יש עליה חותם ובין אין עליה חותם תכשיטין הוא להם בין לאיש בין לאשה אם כן אין כאן חששא דחיוב חטאת כלל דאין לנו בזה אלא לפי הזמן מיהו ודאי באשה אסור מדרבנן דילמא שלפא ומחויא ובזו יש לנו לומר הנח להם לישראל ועיין במ"ש ב"י דבהא לאיש ג"כ אסור דכל שהוא תכשיט לאיש ולאשה אסור כמ"ש רבינו בסמוך. עוד כתב הרב המגיד שהמפרשים נחלקו אהרי"ף והרמב"ם בדין המחטין שדינן שוה בנשים ובאנשים ולא דיבר עולא אלא בטבעות בלבד וכפירש"י וכן פי' רבינו שרירא ורבינו האי הגאונים וכן נראה מדברי הרמב"ן ולזה הסכים הרשב"א עכ"ל ונראה דמ"ש דבמחטין דינן שוה בנשים ובאנשים היינו לומר שאין במחטין חיוב חטאת כלל לא באיש במחט שאינה נקובה ולא באשה במחט נקובה והיינו בתחובה בבגדו או בבגדה דהוצאה כלאחר יד היא בין באיש בין באשה והא דתנן לא תצא אשה במחט הנקובה ואם יצתה חייבת חטאת היינו דוקא במניחתה כנגד פדחתה דדרך הוצאה היא בכך דומיא דרישא וכדלקמן בסימן ש"ג אבל במחט התחובה בבגד דינן שוה בנשים ובאנשים דליכא חיוב חטאת ולא דיבר עולא וחילופיהן באיש דאיכא חיוב חטאת אלא בטבעות אבל במחטין ליכא חיוב חטאת בתחובה בבגד וזו היא דעת הרא"ש ע"פ פירש"י וכדברי רבינו אבל הב"י במח"כ כתב נראה מדברי ה' המגיד שהוא סובר דלרש"י איש היוצא במחט שאינה נקובה חייב חטאת כמו האשה ובנקובה פטור וג' מחלוקות בדבר וכו' ותמה אני על דבריו אלו דמהפך הקערה על פיה לומר דבאשה נמי באינה נקובה חייבת חטאת ובנקובה פטורה וכ"כ בש"ע די"א כך ולפעד"נ דאיזה תלמיד טועה כתב כך משמו:

סעיף קטן ז

ומ"ש אבל דבר שהוא תכשיט לאשה ולאיש אסור גם לאיש פי' דכיון דבאשה אסור דילמא שלפא ומחויא לא פלוג חכמים בין איש לאשה וה"א בירושלמי הביאו הרא"ש לפי פי' הרז"ה:

סעיף קטן ח

ומ"ש וכן דבר העשוי לתכשיט ולהשתמש בו וכו' גם זה ע"פ הירושלמי הביאו הרא"ש לשם שמפרשים העשוי לכך ולכך אסור היינו דעשוי לתכשיט ולהשתמש אסור שהרואה אומר לצורך תשמיש הוא מוציאו וה"ר מאיר התירו דהוא ז"ל מפרש העשוי לכך ולכך היינו העשוי לאיש ולאשה שזה מפורש בירושלמי דאסור אבל העשוי לתכשיט ולהשתמש בו מישרי שרי דלא חיישינן לרואה וכו' ומה שלא התיר בברזל ונחשת אפילו עשוי לנוי מפורש במרדכי דהיינו כשקובע ברזל או נחשת בראש חגורתו לנוי כדרך שעושין לחגורה שקורין זענק"ל וכשיחוק בו צורת מפתח אסור להוליכו בשבת לפתוח ולנעול בו וטעמו דכיון דאין רגילות לקבוע מפתח בחגור עצמו אפי' קבוע בו איכא למיסר כמו תלוש דמאן לימא לן דמפתח בטל לגבי חגור דילמא חגו' בטל לגבי מפתח וכו' אבל בשל כסף דהוא ודאי תכשיט לחגור מישרא שרי וכ"כ בהגהות מיימונית פי"ט בשם מהר"ם ע"ש:

סעיף קטן ט

ומ"ש ובספר המצות כתב מפתח וכו' עד והקרס אחוז במפתחי חלוקה יש אוסרין ויש מתירין ע"כ ודעת א"א להתיר כך צריך להיות והכי פירושו תחלה כתב שאין להתיר המפתח הקבוע בחגור אא"כ שהמפתח מחובר ברצועה דהיינו שתהא זנב הרצועה מובלעת בתוך יד של מפתח שאז הוא תכשיט לרצועה כעין הזענק"ל שעושין בסוף החגורה אבל אם משים שלשלת בתוך יד של המפתח כמנהג העולם ובשלשלת יש קרס בראשה כדי שיהא הקרס תכשיט לאחוז בו מפתחי חלוקה בזה יש אוסרים דכיון שאין המפתח עצמו שום תכשיט כלל למפתחי חלוקה א"כ ה"ל מפתח כאילו היה תלוש בפני עצמו בלא השלשלת ואסור ויש מתירין דחשבינן השלשלת והקרס שבו עם המפתח הכל תכשיט אחד למפתחי חלוקה ובזה דוקא נחלקו אבל אם היה הקרס בגוף המפתח ואוחזת בקרס מפתחי חלוקה בהא לא נחלקו דפשיטא היא דמפתח עצמו חשיב תכשיט לאחוז בה מפתחי חלוקה ושרי לכולי עלמא ואמר רבינו דבמה שנחלקו בשלשלת שיש בהם קרס וכו' דעת א"א ז"ל להתיר שהרי כתב לשם דבאשכנז עושין מפתחות ותולות הנשים אותן בצואריהם בשלשלאות של כסף או בחוטי צבעונין ויוצאין בהן עכ"ל אלמא דס"ל דחשבינן ליה הכל תכשיט אחד כאילו היה גוף אחד ומיהו כיון שכתב רבינו תחלה דמהר"ם לא התיר בשל ברזל ונחשת א"כ מה שהביא אח"כ דברי הסמ"ק ושדעת א"א להתיר כל זה דוקא בשל כסף דהשלשלת והקרס שבו והמפתח הכל הוא של כסף והכי נקטינן ודלא כיש נוהגין להקל אף בשל ברזל ונחשת וכמ"ש בתשובת מהרי"ל סי' פ"ד ע"פ האגודה דאין לנו להקל כיון שמהר"ם נחלק על המקילין אמנם חדשים מקרוב באו

ומוציאין מפתח של ברזל ונחשת ברצועה הקבועה בחגור ואמרו דכיון דאסור לסלקו משם בשבת חשיב הכל כחגור וטועין דאף לדברי המיקל בברזל ונחשת דוקא כשקבוע בסוף החגורה בדרך תכשיט שקורין זענק"ל הא לאו הכי אינו תכשיט כלל ואסור לדברי הכל ועיין במ"ש בסמוך סעיף עשירי וכל זה שהתירו בשל כסף מבואר בסה"ת והסמ"ג דוקא כשהוא בענין דליכא למיחש לדילמא שלפא ומחויא דאי איכא למיחש לשלפא ומחויא אף לאיש אסור כדלעיל והב"י כתב שני דרכים לפרש דברי ספר המצות שהביא רבינו וליתנהו להני דרכים אלא כדפרישית הוא הנכון ודו"ק:

סעיף קטן י

לא יצא החייט וכו' פלוגתא דר"מ ור' יודא בפ"ק דשבת (דף י"א) ופסק כר"מ דפטור דהוצאה כלאחר יד היא וע"ל סוף סי' רנ"ב:

סעיף קטן יא

ומ"ש ולא יצא הזב וכו' שם משום דכל שאינו עשוי אלא לאצולי טינוף לאו מלבוש הוא אלא משוי הוא:

סעיף קטן יב

אין הקטע יוצא וכו' משנה ס"פ במה אשה והב"י הביא כל הסוגיא ומפורש בש"ע ע"ש:

סעיף קטן יג

אין יוצאין בכסא וכו' הקשה ב"י דמשמע בגמרא פ' אין צדין דלא התירו אלא בי"ט משום דלא מיתסר הוצאה בי"ט אלא מדרבנן אבל בשבת לר"ה ודאי אסור ונראה לתרץ דכיון דתנן בפרק המצניע המוציא את החי במטה פטור אף על המטה מפני שהמטה טפלה לו וחי לא מיחייב בהוצאתו לפי שהחי נושא את עצמו א"כ גם בשבת ליכא בהוצאה זו אלא איסור דרבנן ובמקום שרבים צריכים לו לא גזרו וכיוצא בזה כתב ב"י אלא דנראה דנסתפק לפי שהרי"ף והרא"ש והרמב"ם לא כתבוהו אלא גבי י"ט ומשום הכי השמיטו בש"ע ולעד"נ דאין ספק בהיתר זה וכמ"ש רבינו אלא דכתבוהו הם ז"ל גבי י"ט משום דעיקר דין זה בגמ' איתיה גבי י"ט בפ' אין צדין נ"ל:

סעיף קטן יד

יוצאין במוך וכו' אבל אסור לכרוך חוט או משיחה על המכה וכו' פי' חוט גרידא או משיחה גרידא בלא מוך וספוג או כל הני דקא חשיב הכא אסור לכרוך על המכה דכיון שאינן מרפאין הוי משוי אבל אם הניח מוך וספוג וכל הני דקחשיב הכא דמרפאין ואח"כ כרך עליהן חוט או משיחה שלא תפול המוך והספוג פשיטא דשרי דהיינו דומיא מ"ש בסמוך אבל באגוד שכורך על הרטייה שלא תפול מעליו יכול לילך בו וכו' וכ"כ ב"י ס"ס זה שמותר לצאת בסמרטוטין הכרוכים על היד או על האצבע כשיש בו מכה ונראה

דהיינו דוקא כשיש מוך על המכה או אספלני' וכרך סמרטוטין עליהן ועיין במ"ש רבינו בסי' ש"ח וז"ל וכן פשתן סרוק וכו':

סעיף קטן טו

בני מלכים וכו' משנה בפרק במה אשה ואליבא דמסקנא דרבא דדוקא בארוגים אבל אם אינן ארוגים לא ואפילו לבני מלכים אסור וכתב במרדכי לשם ע"ש מהר"ם בתשובה בדין מפתח שבזענק"ל כדלעיל סעיף ח' דלא מהני הא דמחובר לכסות אלא דוקא דבר שדרכו להיות מחובר שם כמו הני זגים דדרכן להיות ארוגים בכסותם אבל אם חיבר דבר שאין דרכו בכך אסור ומביאו הרב בהגהת ש"ע וכתב עוד וכן מותר לצאת במטפחת שמקנחין בו האף שקורין פציל"ט אם מחובר לכסות עכ"ל וכתב כן ע"פ שלטי הגבורים בפ' במה אשה שכתב כן להתיר ע"פ הסמ"ג בשם הירושלמי דכל המחובר לכסות ה"ה ככסות וליכא למיחש לדילמא נפיל ואיתויי דחשיבי להנהו תפירות כאילו הוא ארוג ואע"ג דהני פציל"ט לא הוי תכשיט ולא הוי מלבוש מ"מ כיון דאין הפציל"ט חשוב בטל הוא לגבי כסות עכ"ל ונראה דאין להתיר אלא כשמחובר לכסות בתפירה דהכסות הוא מלבוש וחשוב והפציל"ט הוא בטל לגבי הכסות אבל הני אינשי שנוהגים להקל לחבר הפציל"ט בחגור בענין שעשוי להסירו מן החגור בשבת איסו' גמור הוא דמאן לימ' לן דהפציל"ט בטל לגבי חגו' דלמא חגור בטל לגבי הפציל"ט דכה"ג כתב מהר"ם בדין מפתח דברזל ונחשת שעשוי בזענק"ל לנוי כמבואר לעיל בסמוך:

סעיף קטן טז

אין יוצאין בקמיע שאינו מומחה משנה פרק במה אשה (שבת דף ס):

סעיף קטן יז

ומ"ש ואם הוא מומחה יוצאין בו ל"ש אתמחי גברא ולא קמיע וכו' ל"ש אתמחי קמיע ולא גברא וכו' שם מימרא דרב פפא (דף ס"א) אלא דבפירוש אתמחי גברא ואתמחי קמיע כתב רש"י פי' אחר ודברי רבינו הם על פי פירוש התוס' והרא"ש דאתמחי גברא כשריפא בג' איגרות מלחש אחד לא אתמחי גברא אלא לאותו לחש בכל פעם שיכתבנו אבל לא לשאר לחשים דלא דמי לנגח שור וחמור וגמל דנעשה מועד לכל מיני בהמה דשאני הכא דהדבר תלוי בחכמת הרופא ובבקיאותו ולכן אע"פ שהוא בקי בקמיע זו אינו חשוב מומחה גם לקמיעים אחרים שאינו בקי בהם דלא כפירש"י דמדמי ליה לנגיחות. גם באתמחי קמיע פירש התוס' והרא"ש דלא אתמחי אלא אותה אגרת עצמה בלחוד דלא כפירש"י שאפי' אגרת אחרת מלחש זה אפי' כתבו אדם אחר אתמחי קמיע דליתא:

סעיף קטן יח

ומ"ש וכ"ש אתמחי גברא וקמיע וכו' שם א"ר פפא פשיטא לי תלתא קמיעי לתלתא גברא תלתא תלתא זימני אתמחי גברא ואתמחי קמיע. תלתא קמיעי לתלתא גברא חד חד זימנא גברא איתמחי קמיעי לא איתמחי חד קמיע לתלתא גברי קמיע איתמחי גברא לא איתמחי בעי רב פפא תלתא קמיעי לחד גברא מאי קמיעי ודאי לא איתמחי גברא איתמחי או לא איתמחי מי אמרינן הא אסי ליה או דילמא מזלא דגברא הוא דקא מקבל כתבא תיקו ולכאורה קשה כיון דאיתמחי גברא בלחוד או איתמחי קמיע בלחוד יוצאין בו בשבת מה צריך לומר דפשיטא ליה היכא דאיתמחי גברא ואיתמחי קמיע דיוצאין בו דדברים פשוטים כאלו א"צ לאומרם ונראה דאתא לאשמועינן דאע"פ דכל ג' איגרות אלו הועילה כל אחת לאדם אחד ג' פעמים לא מספקא לן הכא דילמא לא איתמחי לא גברא ולא קמיע אלא מזלא דכל גברא וגברא הוא דקא מקבל כתבא ומספיקא אזלינן לחומרא דליתא הכא ספיקא דפשיטא דתלינן באיתמחי קמיע דעדיפא אפי' מהמחאת הרופא כדמוכח בסוגיא כמ"ש התוס' והרא"ש וכ"ש דעדיפא ממזלא דגברא דמקבל כתבא ולא קמיבעיא לן בהא וכיון דתלינן באיתמחי קמיע ולא בגברא דמקבל כתבא א"כ תלינן באיתמחי דגברא ולא בגברא דמקבל כתבא ותו קשה במאי דקאמר ג' קמיעי לג' גברי חד חד זימנא גברא איתמחי קמיעי לא איתמחי דמשמע לפי פי' התוס' והרא"ש דה"ק דאין יוצאין באגרת זו כיון שלא ריפא בה אלא פעם אחת ותימה למה אין יוצאין בה הא כיון דאיתמחי גברא לאותו לחש בכל פעם שיכתבנו כל שכן איגרת זו שהועילה פעם אחת דפשיטא שיוצא בה כל אדם דודאי תועיל ונראה דגם לפי' התוס' והרא"ש צריך לפרש דהכא אשמועינן היא גופא דאע"פ דאיתמחי גברא לאותו לחש בכל פעם שיכתבנו מכל מקום קמיע לא איתמחי אם יכתבנו אחר דהמחאת קמיע אינה אלא באותה איגרת אבל התוס' כתבו דנפקא מינה שאם אבד המחאתו שכתב ג' קמיעין ולא הועילו אם הומחה הקמיע מועיל אפי' אבד אדם המחאתו עכ"ל אבל מדברי רבינו שכתב וגם אין הקמיע מומחה אם יכתבנו אחר נראה דמפרש כפשוטו וכדפרישית ודו"ק. והא דכתב רבינו ל"ש איתמחי קמיע ולא גברא וכו' וריפא בו ג' פעמים דמשמע אפילו לחד גברא איתמחי קמיע איכא להקשות דבגמרא קאמר חד קמיע לג' גברי קמיע איתמחי גברא לא איתמחי דמשמע לכאורה דוקא בג' גברי כבר כתבו התוס' הא דנקט לתלתא גברי משום רבותא דאפ"ה גברא לא איתמחי אבל קמיע ודאי איתמחי אפי' לא ריפא בה אלא לחד גברא תלתא זימני דפשיטא דתלינן בהמחאת קמיע ולא אמרינן מזלי' דגברא הוא דמקבל כתבא וכדפי' בסמוך ומטעם זה כתב רבינו ג"כ וכ"ש איתמחי גברא וקמיע וכו'

דאתא לאשמועינן דאע"פ שכל אחת מהאיגרות ריפתה לאדם אחד ג' פעמים לא תלינן במזליה דגברא דמקבל כתבא וכדפי' לעיל:

סעיף קטן יט

ומ"ש אבל אם כתב ג' קמיעות לאדם אחד וכו' היינו בעיא דרב פפא דכיון דקמיע ודאי לא איתמחי מיבעיא לן אי תלינן ברופא או במתרפא דמקבל כתבא וכיון דאסיקנא בתיקו אזלינן לחומרא והא דכתב רבינו באיתמחי גברא ולא קמיע כגון שכתב לחש אחד בג' איגרות ורפאו שלשתן היינו דוקא דרפאו שלשתן לתלתא גברי אבל לחד גברא היינו בעיא דרב פפא דכיון דקמיע ודאי לא איתמחי מיבעיא לן אי תלינן ברופא או במתרפא ואיכא לתמוה למה לא פירש רבינו דבר זה שאין זה דרכו לסתום ולבי אומר לי דט"ס הוא בדברי רבינו וכצ"ל ורפאו לשלשה אנשים דאיתמחי גברא וכו' כנ"ל שורש דינים אלו בקיצור לפי דעת התוס' והרא"ש ורבינו ב"י האריך:

סעיף קטן כ

יוצאין בביצת החרגול וכו' עד אסור משום דרכי האמורי בפ' במה אשה ואע"ג דאפילו לא היה בו מדרכי האמורי נמי אסור לצאת בו דכיון דאין בו רפואה משוי הוא מ"מ בביתו היה מותר אבל משום דרכי האמורי אסור אפילו בביתו:

סעיף קטן כא

ומ"ש מי שיש לו מכה וכו' עד וגם יש בו משום רפואה נמי הכי פי' דאי אין בו משום רפואה אסור וכדלעיל סעיף ו' דאסור לכרוך חוט או משיחה על המכה לצאת בו דכיון שאין מרפאין הוי משוי:

סעיף קטן כב

אין יוצאין בסנדל המסומר וכו' עד ואין לפרוץ גדר הכי נקטינן דמדינא אין איסור בסנדלים המסומרים שלנו אלא שאין לפרוץ גדר במקום שנהגו וכתב מהרש"ל דלא נהגו איסור אלא בסנדלים שדומין קצת לסנדל המסומר דגזרו עליו חכמים אבל מנעלים מסומרים כדי שלא תאכל הקרקע את המנעל פשיטא דשרי וכן ראיתי הלכה למעשה מאמ"ז עכ"ל וכן נראה מסקנת ב"י ולכן השמיט בש"ע דין סנדל מסומר ולא כתבו כלל:

סעיף קטן כג

היוצא בטלית מקופלת וכו' ס"פ חבית פי' כשמקפלו על כתפו בלא טעם הוי משוי וחייב חטאת אבל אם עושה כן כדי שלא יעכבוהו מלילך או שלא יעכבוהו מלעשות מלאכתו שהוא מותר לעשותו בשבת אין זה משוי אלא דמ"מ אסור הוא מדרבנן כיון שאינו דרך מלבוש אבל להתנאות דרך מלבוש הוא ומותר והב"י האריך בהרבה חילוקים בשם הגדולים ופסק הלכה מפורש בש"ע ע"ש:

סעיף קטן כד
יוצא אדם בסודר המקופל וכו' שם מסקנא דגמ' הלכה אע"פ שאין נימא כרוכה לו באצבעו ולא דמי לטלית מקופלת על כתפו דחייב חטאת דשאני טלית דהוא מלבוש למעלה מכל מלבושיו ואין דרך לבישתו שיהא מקופל על כתפו הוי משוי אבל הסודר שנושאים סביב צוארו תחת הגלימא דרך לבישתו הוא לקפלו על כתפו הילכך יוצא בו אפי' לכתחלה כנ"ל ועיין בב"י: ומ"ש או במעות הצרורי' לו בסדינו חייב שם בבריית' וכת' ב"י דא"ז מתיר אם הם תפורים וכ"כ מהרי"ל דמותר לנושאם כדי שלא יגזלוהו או משום פסידא אחרת וכן נוהגים להקל עוד התיר מהרי"ל לישא אצלו זהו' מנוקבים אפי' אינן צרורים אבל לא יצא בהן חוץ לעירוב וע"ל בסוף סי סי' רס"ו ולקמן בסי':

סעיף קטן כה
הבלנים יכולים וכו' שם והכי פירושו מותר להביאם לבית המרחץ כדי להסתפג בהם ובלבד שיתכסה בה ראשו ורובו דה"ל כאילו לבוש ונרא' דלא התירו אלא להביאו לבי' המרחץ כדי להסתפג בו אבל לאחר שהסתפג בו אסור לחזור ולהביאו לביתם והכי משמע מפירש"י ע"ש:

סעיף קטן כו
סכניתא והוא סודר וכו' שם ודברי רבינו בפי' כמו שפירש"י אבל התוס' כתבו דסכניתא הוא בגד דק וצריך לקשר שני ראשיה למטה שלא יפריחנו מעליו הרוח ואתי לאתויי או משום דנראה כעין משוי לפי שהוא דק מאוד ואינו נראה מלבוש אא"כ נראה קשור עכ"ל:

סעיף קטן כז
לבדין הקשין כו' ג"ז שם ולמסקנא ליכא פלוגתא דבלבדי' שקורין פלשטר"ש ועשוין לקפלן תחתיו במקום הכר או הכסת אם הם קשים אסור להביאם דרך מלבוש אפי' לכרמלית וכ"ש דרך ר"ה דאסור אפילו כשהוא מעוטף בהם דכיון דקשין הן אין עליהם שם מלבוש אלא משוי הם אבל אם הם בינונים לא רכים ולא קשים וכ"ש אם הם רכים דדרכן להתחמם בהן מלבוש הן ושרי להביאם אפילו דרך ר"ה דרך מלבוש ומכ"ש דשרי בכרמלית:

סעיף קטן כח
שתי חגורות זו ע"ג זו אסור דהוי משוי פי' כיון דליכא הנאת חימום יותר בשתי חגורות מבאחת א"כ משוי הוא משא"כ בשני לבושים שדרכן של בני אדם ללובשן מפני הקור וזה טעם ספר המצות שאסר שני חלוקים דהיינו חלוק של פשתן הדק הדבוק לבשרו אין בהן הנאת חמום ומשוי הוא כמו שתי חגורות וזה נמי דעת רבינו יואל במרדכי פ' במה אשה דאוסר להוציא שני מקטורין זה ע"ג זה לצורך חבירו דהוי נמי דומיא דשתי חגורות

ושני חלוקים שאין בהם הנאת חמום דומיא דלבדים הקשים ולענין הלכה נקטינן לאסור שתי חגורות ודדמי ליה וכך היא דעת כל הגדולים ואין הלכה כרבינו הלוי דיחיד הוא ומ"ש ב"י דמדלא כתבו הרי"ף והרמב"ם לאסור שתי חגורות אלמא דהם מפרשים תרי המייני קאמרת הא ודאי שרי לפעד"נ איפכא דאי איתא דשרי ה"ל לפרושי אלא פשיטא הוא דאסור כיון דאין בהם הנאת חמום וכדין לבדין הקשין ועוד דבמקצת ספרי הרי"ף כתוב הא דא"ל רבינ' לרב אשי קמרא עילוי המיינא מאי א"ל תרי המייני קאמרת וכן ראיתי באלפס ישן מיהו המרדכי שם כתב וז"ל ופסק ר"י דלכל הלשונות כשחגור אחד על חלוק וחגור אחר על הקוטא מותר שכן דרך בני אדם אפי' בחול וכ"ש דמותר ללבוש שני סרבלים בשבת דליכא מאן דאסר עכ"ל והכי נקטינן. כתב ב"י בשם האגור ושבולי הלקט דבתי הידים שקורין ארבי"ל בל"א שלובשין מפני הצנה אסור לצאת בהם דשמא ישכח ויביאם ארבע אמות בר"ה וכן נלע"ד לאסור כי היכי דסכניתא אסור בלא קשירה שמא יפול מראשו מיהו בקשר אחד ועניבה על גביו נמי שרי וא"צ קשר של קיימא כמ"ש האגור ושבולי הלקט דהא אפילו בלא קשר של קיימא יצאנו מידי חששא זו שמא יביאם ד"א בר"ה אכן נהגו להקל אפי' בלא קשירה כלל ואפשר כיון דאין לנו ר"ה אלא כרמלית אין כאן אלא ספק חששא דרבנן וכיוצא בזה כתב המרדכי ס"פ במה אשה בדין חוטין דאשה אסורה לצאת בהן דילמא מתרמי לה טבילה של מצוה ואתיא לאתוייניהו ד"א בר"ה כדלקמן ריש סי' ש"ג דלדידן דלית לן ר"ה גמור שרי ומסיק לשם בשם ר"ת והנח להם לישראל מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין ובנדון דידן נמי יש לנו לומר הנח כו' כי מדינא נ"ל דאסור בלא קשירה:

סעיף קטן כט

כילה שיש בה רצועות וכו' מימרא דר' אבין ר"פ תולין ומ"ש הילכך מותר לצאת ברצועות כו' כ"כ שם התוס' והרא"ש:

סעיף קטן ל

ומ"ש דהרמ"מ היה מחמיר שלא לצאת בה איכא לתמוה דמשמע דאפי' לא נפסק שום חוט היה מחמיר דשמא כיון שאין בה תכלת ה"ל שאינה מצוייצת כהלכתה ובמרדכי פ' חבית כתב דר"מ לא היה מחמיר אלא שלא לצאת בטלית קטן שהוא לבוש מתחת מלבושיו לפי שהיה ירא שמא ניתקו החוטין של ציציותיו ונפסלו כיון שאינו יכול לבדוק אותן עכשיו בשעה שהיה יוצא לר"ה אבל אם היה יודע שלא נפסקו החוטין כלל היה יוצא בהן לר"ה אע"פ שאין לנו תכלת וכהרא"ש ואפשר דמהר"ם היה מחמיר בטלית קטן מטעם זה וזה ורבינו כתב טעם אחד ובמרדכי כתב טעם שני מיהו ודאי דלהלכה

נקטינן להקל ואפי' בטלית קטן נמי שרי לצאת דמוקמינן אחזקתיה שלא נפסק וא"צ לבודקו קודם שיצא וכבר ביאר ב"י חלוקי דינים אלו לעיל סי' י"ג ע"ש:

סעיף קטן לא

כתוב בספר המצות כל דבר שנפסק וכו' נראה דלפי דמחלק ברצועות התלויות באבנט דלא נפסקו והתם פשיטא דבטלי לגבי בגד אי לא חשיבי אבל בנפסק מן הבגד דאיכא למימר דאפילו אי לא חשיבי הוי משוי דכיון דנפסק מן הבגד בראשו האחד ה"ל כאילו נפסק לגמרי ואסור לכך הביא מ"ש ס"ה דאפילו נפסק נמי מותר לצאת בו אם אינו חשוב דבטל הוא לגבי בגד:

סעיף קטן לב

כובע אי לא מיהדק בראשו וכו' בר"פ תולין ובסוף עירובין א"ר שישא בריה דרב אידי האי סיינא שרי פי' כובע של לבד והא איתמר סיינא אסור ל"ק הא דאית ביה טפח פי' שהוא מתפשט להלן מראשו טפח אסור משום אהל הא דלית ביה טפח אלא מעתה שרבב בגלימיה טפח פירוש התעטף בטליתו על ראשו והרחיקה להלן מראשו טפח ה"נ דמיחייב אלא ל"ק הא דמיהדק הא דלא מיהדק פירוש אלא טעמא לאו משום אהל הוא אלא משום שלא יגביהנו הרוח מראשו ואתי לאתויי ד' אמות הילכך מיהדק בראשו שפיר שרי לא מיהדק אסור כך פירש"י דלמסקנא לא חששו חכמים כאן משום איסור אהל ואפי' אית ביה טפח שרי בבית וליכא איסורא אלא לצאת בו לר"ה אי לא מיהדק וכתב סמ"ג דכן נוהגין באשכנז ולותי"ר לשאת כובעים בראשיהן אלא דאם לא מיהדק ע"י קשירה אסור לצאת בה לר"ה פן יגביהנו הרוח אבל כובעין של צמר ואלמוצ"ש אפילו בלא שום קשירה כשהן מהודקים היטב מותר לצאת בהן עכ"ל ויש להקשות בהא דפריך אלא מעתה שרבב וכו' דמאי אלא מעתה דקאמר הא בלאו הך שינויא קשיא מהך דשרבב אהא דאיתמר סייאנא אסור וי"ל דמעיקרא קס"ד דמקשה דסייאנא אינו אסור אלא לצאת בו לר"ה שמא יגביהנו הרוח ואתי לאתויי אבל למאי דמשני דל"ק סיינא אסיינא דהא דסיינא אסור דאית ביה טפח ומשום אהל והא דשרי דלית ביה טפח קשיא משירבב והדר ביה וקאמר לעולם כדקס"ד דסיינא אסור משום שלא יגביהנו הרוח והא דאיתמר סיינא שרי בדמיהדק ע"י קשירה:

סעיף קטן לג

ומ"ש ולר"ת כו' שם בתוס' דמפרש ר"ת דלא הדר ביה מטעמא דאהל אלא דלא אסור משום אהל אלא כשהלבד אינו נכפף דמיהדק דאז נראה כעין אהל ואסור אפילו בבית אבל כשנכפף אין נראה כעין אהל ושרי אפילו לצאת בו בר"ה דלא חיישינן כלל לשמא יגביהנו הרוח ואתי לאתויי ד' אמות בר"ה אלא דלפי פי' זה קשה כיון דלא מסתברא

כלל דליחוש שמא יגביהנו הרוח מאי אלא מעתה שירבב וכו' דקאמר ויש ליישב בדוחק והר"ן ג"כ הקשה על פר"ת ע"ש ולענין הלכה היכא דנהוג היתר כרש"י נהוג כמ"ש הסמ"ג ודלא כמ"ש בש"ע בסתם דאפי' בבית אסור משום אהל מיהו היכא דלא נהוג היתר בבית אין להתיר להם כשהוא מיהדק ואינו נכפף. ואיכא לתמוה אדברי רבינו שכתב בסתם לרבינו תם אסור משום אהל אם הוא בולט טפח וכ"כ בש"ע והרי אף לר"ת אינו אסור אלא כשמיהדק ואינו נכפף דהוי כעין אהל הא לאו הכי שרי ואפשר דסבירא ליה לרבינו דאין אנו בקיאין אימתי קרוי מיהדק הילכך אסור בסתם בכל כובעין:

סעיף קטן לד

המוצא תפילין וכו' עד שמגיע לחצר החיצונה הכל משנה וגמר' בר"פ בתרא דעירובין ומ"ש אם יש בהן רצועות וכו' משמע מלשון רבינו שאם אין בהן רצועות כלל חיישינן שמא הן קמיעין ועשאן כמין תפילין אבל אם יש בהן רצועות אע"פ שאינן מקושרות ואינו יכול ללובשן ולהכניסן מ"מ כיון שתפילין הן אם אין שם סכנת שמד צריך להחשיך עליהן ולהביאן דדין תפילין אלו שאינן מקושרות כדין תפילין מקושרות והן הרבה דאסור להניחן בבזיון אלא צריך לשמרם ולהחשיך עליהן ויש להביא ראיה קצת לסברא זו מדתני בברייתא אלו הן ישנות כל שיש בהן רצועות ומקושרות חדשות כל שיש בהן רצועות ואינן מקושרות ומדלא תני בקצרה ישנות כל שרצועותיהן מקושרות חדשות כל שרצועותיהן איכן מקושרות אלמא דאית לן לחוש לתרתי חדא דילמא הן קמיעין אידך דילמא אינן דרך לבישה לה"ק כל שיש בהן רצועות דליכא למיחש לקמיעין ומקושרות דאיתנהו דרך לבישה אבל כל שיש להן רצועות ואינן מקושרות אע"פ דליכא למיחש לקמיעין מ"מ כיון שאין מקושרות ואין דרך מלבוש כמו שלבשן בחול אסור להכניסן דהא בשבת אסור לקשרן ועניבה נמי אע"פ דקי"ל כר"מ דשרי עניבה מ"מ קי"ל דעניבה פסולה בתפילין הילכך אסור להכניסן אלא מחשיך עליהן כנ"ל דעת שבינו אבל מדברי הרי"ף והרא"ש לשם ומהרמב"ם פי"ט דשבת והסמ"ג וסמ"ק בדין המוציא מרשות לרשות וה"ר ירוחם ני"ב ח"ז מבואר להדיא דאע"פ דיש בהן רצועות אם אינן מקושרות חיישינן לקמיעין לפ"ז א"צ להחשיך עליהן והכי משמע בפשיטות למאי דפסקינן לשם כרבא דטרח איניש לעשות קמיע כעין תפילין עוד איכא סברא שלישית והיא דעת הרז"ה והראב"ד וחכמי לוני"ל דלעולם לא חיישינן לקמיע ואפי' אין בהן כלל רצועות ופסקו דלא כרבא אלא כמסקנא דתלמודא בפ' המוצא תפילין ע"ש בדברי הרז"ה ומלחמות ה' להרמב"ן ועיין בתשובת הרמב"ם שהשיב לחכמי לוני"ל שהביא בספר מגדל עוז פ"ב

מהלכות ציצית משמע שהוא סותר למ"ש בחבורו פי"ט מה' שבת ולענין הלכה נקטינן כדברי רבינו וכ"כ בש"ע וכן הדין במוצא ציצית ע"ל סי' י"א ס"ד:

סעיף קטן לה

הבא להציל כליו וכו' משנה פרק כל כתבי (שבת דף ק"כ) ולשם מוציא כל כלי תשמישו ולובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שיכול לעטוף ר' יוסי אומר י"ח כלים וחוזר ולובש ומוציא ובגמ' ת"ר לובש ומוציא ופושט וחוזר ולובש ומוציא ופושט ואפילו כל היום כולו דברי ר"מ ר' יוסי אומר י"ח כלים ופסקו הפוסקים כת"ק דמתני' דהוא ר"מ דברייתא ועיקר דיני דליקה כתב רבינו בסי' של"ד ולשם יתבאר בס"ד וכאן לא כתב אלא מה דשייך לדין הוצאה:

סעיף קטן לו

מי שנשרו כליו במים וכו' משנה ס"פ חבית מי שנשרו כליו בדרך ופירש"י מי שנשרו שנפלו למים בשבת וכן גרסו התוס' ורבינו נמשך אחר פי' הקונטרס פ' במה אשה ריש (שבת דף ס"ה) שכתב מי שנשרו כליו בדרך במי גשמים עכ"ל אלמא דמפרשו לשון שרייה ואפשר דרבינו נמי מפרש שנשרו לשון נפילה ונראה דכשפירושו לשון נפילה אשמועינן רבותא דאע"פ דקודם לבישה נפלו למים יכול ללבשן והולך בהן ואינו חושש לסחיטה ואצ"ל אם כבר לבוש כליו וירדו עליו גשמים דאינו חושש לסחיטה ובפלוגתא דתנאי קי"ל דאפי' בחדרי חדרים אסור כרב דכך היא דעת כל הפוסקים ודחו דברי רבינו נסים גאון דפסק להקל עיין בב"י:

סימן שב

סעיף קטן א

המנער טליתו מפני הטל וכו' בס"פ חבית א"ר הונא המנער טליתו בשבת חייב חטאת: ופירש"י המנער טליתו מן העפר חייב חטאת דזהו ליבונה עכ"ל ס"ל לרש"י דמדנקט בעובדא דאביי ורב יוסף חזא איכ' טלא עליה ומקמי הכי אמר בסתם דניעור אסור משמע דאפילו ניעור מעפר לחוד נמי זהו ליבונו אבל התוס' בשם ר"ח כתב דמקמי הכי נמי איירי דוקא במנער מן הטל שעליו אבל בניעור מן העפר אין נראה שהוא שייך ליבון וכ"כ הרא"ש וכך הם דברי רבינו ולענין הלכה כתב האור זרוע דיש לחוש לדברי רש"י ועוד דבסמ"ג (דף ו ע"ג) כתב שר"ח מפרש כרש"י ושר"י קיבל מר"ת דוקא במנערו מפני מים או גשמים שנפלו על טליתו וכו' עכ"ל ובמרדכי ס"פ חבית כתב ג"כ וז"ל גם מסקינן המנער טליתו מן העפר חייב חטאת ודוקא חדתי ואוכמי דשייך בהו ליבון וקפיד עליו ואנן לא קפדינן שלא ללבשו עם העפר או עם הטל ושרי עכ"ל והוא לשון סה"ת האריך בסוף הספר הרי לך דרש"י וא"ז ור"ח לפי דברי סמ"ג וסה"ת והמרדכי כולם תופסים

דאף מן העפר חייב חטאת אלא שמצד אחר מתיר אפילו ניעור מן הטל לפי שאנן לא קפדינן ומיהו לכתחלה יש ליזהר שלא לנער בין מן העפר בין מן המים:

סעיף קטן ב
הנוטל מן הבגד קסמים וכו' בפ' כלל גדול (שבת ד' עה) ופירש"י דגמר מלאכה היא וחייב משום מכה בפטיש:

סעיף קטן ג
מקפלין כלים וכו' משנה פ' ואלו קשרים (שבת דף קיג) ופי' רש"י מקפלין כדי לחזור וללובשן בו ביום דאי לא מקפלן מתרככין מכבוסן ומתקמטי':

סעיף קטן ד
ומ"ש שאין הקיפול מתקנו כ"כ פי' אלבנים קאי שאין הקיפול מתקנן כ"כ משא"כ צבועין שקיפולן מתקנן אבל בחדשי' הוי טעמא לפי שהחדשים קשים מאליהן ואין ממהרין לקמוט ואין צורך לתקנם בקיפול כל כך אבל ישנים דהיינו שנתכבסו דכיון שנתרככו מכיבוסן ומתקמטים כשאינן מקופלים והקיפול מתקנן שלא יתקמטו ה"ל תיקון מנא ואסור וכל זה מפורש בפי' רש"י ולכן כתב רבינו כאן דחדשים היינו כל זמן שלא רוחצו דאם רוחצו מתרככין מכבוסן ומתקמטין כדפי' אבל לעיל גבי ניעור כתב בסתם ודוקא בחדתי משמע אפילו רוחצו דמ"מ כיון שלא נשתמשו בה כל כך ועדיין מיקרי חדתי הניעור מייפה אותה וה"ל לבונו וכבוסו וכן נראה מדברי הרמב"ם הביאו ב"י:

סעיף קטן ה
טיט שעל רגלו וכו' בפ' תולין אמר אביי ואיתימא רב יהודה טיט שעל רגלו מקנחו בקרקע ואין מקנחו בכותל אמר רבא מ"ט בכותל לא משום דמיחזי כבונה האי בנין חקלאה הוא אלא אמר רבא מקנחו בכותל ואין מקנחו בקרקע דילמא אתי לאשוויי גומות איתמר מר בריה דרבינא אמר אחד זה ואחד זה אסור רב חסדא אמר אחד זה וא' זה מותר למר בריה דרבינא במאי מקנחי ליה בקורה. ואיכא לאקשויי מאי פריך במאי מקנחי ליה דילמא אסור לקנוחי כלל וי"ל דאם כן ה"ל למימר בסתם אסור לקנוחי מדאמר אחד זה ואחד זה אסור משמע דה"ק דהני תרתי קנוחי דכותל ודקרקע אסור אבל קינוח אחרינא שרי ובמאי מקנח ליה ומשני מקנח ליה בקורה ורב חסדא דקאמר אחד זה ואחד זה מותר רבותא קאמר דאפילו הני תרתי קנוחי שרי וכ"ש קורה אך קשה מאי פריך רבא האי בנין חקלאה הוא דהא מ"מ מדרבנן הוא דאסור דדמי לבנין ונראה דמיירי בהלך ברגלו יחף והטיט מצערו ומשום צערא אפילו מלאכה שאינה צריכה לגופה שרינן ליה במפיס מורסא וה"ה צערא אחרינא כמ"ש התוס' בפר"א דמילה (דף קלה) בד"ה מפני הסכנה ומש"ה ס"ל לרבא דבכותל שרי ולא בקרקע ולרב חסדא תרוייהו שרי אבל כשהטיט

על נעלו לכ"ע אסור לקנוחי כיון דליכא צערא ואפילו בקורה נמי אסור דדילמא ממחק אבל ב"י כתב בשם מהר"י אבוהב דנסתפק בזה וב"י עצמו פשיט' ליה דשרי אפי' על נעלו מהא דאיתא בפ' כל הכלים דרבא אתווס מסאניה טינא ואתא שמעיה שקל חספא ומכפר ליה ולאו ראיה היא לפע"ד דדוקא גירוד בכח אסור במנעל ושמעיה דרבא היה נזהר שהסיר הטיט מן המנעל בחרס בנחת עד שלא נגע בעור וליכא חששא דממחק ועוד כתב ב"י דאפי' ימחק לאו פסיק רישיה הוא עכ"ל ותימה לפי דבריו אמאי בקרקע אסור לרבא דילמא אתי לאשויי גומות הלא לאו פסיק רישיה הוא אלא צריך לפרש כמ"ש לשם התו' דגזרינן הכא כשיהא עסוק לקנח רגלו ישכח שבת ויתכוין לאשוויי גומות וא"כ בנעלו איכא למימר דמחמרינן טפי מהאי טעמא ולכ"ע חיישינן דילמא ישכח שבת ויקנח בכח וימחק העור בודאי הילכך יש ליזהר שלא לקנח נעלו כלל כנ"ל ודלא כהגהת ש"ע שהתיר לקנח גם נעלו נמשך אחר מ"ש ב"י ותימה הלא הב"י גופיה לא נסמך על דבריו להקל בנעלו כיון דמהר"י אבוהב חשש להחמיר בנעלו ולכן לא כתב בש"ע להתיר קינוח אלא ברגלו הילכך נעלו אסור. ואפילו ברגלו יחף יש להחמיר בכותל ובקרקע ולא שרי אלא בקורה או בחרם דהא כתב הרי"ף דאיכא מ"ד דפסק כמר בריה דרבינא דאחד זה ואחד זה אסור וב"י חשש ג"כ לחומרא וכתב בש"ע ויש מי שאוסר אף בכותל והכי נקטינן ודלא כהגהת ש"ע דמיקל בלא טעם:

סעיף קטן ו

טיט שעל בגדו וכו' שם מימרא דרב כהנא ומ"ש בשם ה"ר פרץ דיבש הוי טוחן כ"כ הסמ"ג בשם מורו רבינו יהודא ופשיטא דבין מכסכסו מבפנים ובין מגרגרו מבחוץ או בצפורן או בסכין לעולם איכא משום טוחן ואסור:

סעיף קטן ז

אין מגרדין לא מנעל חדש וכו' ג"ז בפ' תולין ופירש"י משום דהוי ממחק ולפ"ז ודאי אפי' בטיט לח אסור מפני שקולף העור והוי ממחק אבל בכלבו לא כתב הטעם משום ממחק אלא משו' תיקון מנא שהמנעל מיתקן בגרירתו ולכן התיר לגררו בטיט לח לפי שאין בו תיקון בכך עכ"ל ותימה גדולה שיפרש דלא כפירש"י ולהתיר מה שאסור לפירש"י ולכל הפוסקים גם הב"י השיג על הכל בו בהיתר זה מצד אחר ע"ש:

סעיף קטן ח

מותר ליתן מים ע"ג מנעל לשכשכו וכו' בפ' דם חטאת (זבחים דף צד) דרש רבא שכשוך מותר במנעל כבוס אסור ופירש"י כבוס אסור לשפשף צדו זה על צדו זה כדרך המכסים בגדים:

סעיף קטן ט

ובגד שיש עליו לכלוך וכו' משנה בפ' נוטל (שבת דף קמב) כר שהיתה עליו לשלשת פי' דבר מיאוס מקנחה בסמרטוט ואם הוא של עור נותן עליו מים עד שתכלה אלמא דבבגד אסור ליתן עליו מים אפי' לשכשכו אלא מקנחו בסמרטוט בלא מים משום דנתינת מים על הבגד זהו כבוסו דקאמר רבא בפ' דם חטאת לשם זרק סודר למים חייב חטאת ומפרש טעמא דשריית בגד זהו כבוסו ולבונו כשיש שם לכלוך או טינוף ומ"ש ור"ת כתב כו' פי' דאפי' כשיש שם טינוף לא אמרינן שרייתו זהו כבוסו אלא כשנותן עליו מים דרך לבון להעביר הלכלוך מן הבגד דומיא דכר שהיתה עליו לשלשת דכשנותן עליו מים הוי דרך לבון להעביר הטינוף אבל כשהוא דרך לכלוך כמו מסתפג באלונטית או המקנח במפה שע"י סיפוג וקינוח זה מתלכלך הבגד לא אמרינן שרייתו זהו כבוסו ומטעם זה התירו באשה וכו' פי' התירו לה שתטול ידיה במים ולקנח ידיה בבגד באותו מקום המלוכלך במי רגלים כדי שהמים שעל ידיה יהיו מבטלים המי רגלים ואע"פ דאין ספק שאין במים שעל ידיה כדי לבטל המי רגלים תטול ידיה כמה פעמים זה אחר זה ותקנחם באותו מקום שאין זה דרך ליבון אלא דרך לכלוך דכל שמקנחת ידיה במפה או בשאר הבגד כי הכא הוי דרך לכלוך ועוד שאין כוונתה להעביר המי רגלים מן הבגד שזה ודאי הוי כמו ליבון אבל אין כוונתה להעבירם אלא לבטל המי רגלים שנשארו בבגדיה שתוכל להתפלל והב"י האריך ואני לא באתי אלא לפרש דברי רבינו על נכון לפע"ד:

סעיף קטן י

ראיתי כתו' ע"ש הר"ם וכו' והי' מפקפ' לנגב הידים בבגד פשתן אלא בבגד צמר וא"ת הלא ממה שמותר להסתפג באלונתית שמעינן דכ"ש דמות' לנגב הידים וי"ל דמהר"ם מפרש דסיפוג אלונתית לא שרי אלא בבגד צמר ונראה דמכח הך קושי' הביא מהר"ם ראיה לחלק בין צמר לפשתן דאי אין חילוק ואפי' בצמר אמרינן שרייתו זהו כבוסו א"כ היאך שרי להסתפג באלונתי' הלא כל האלונתית מלא מים ואין שרייה גדולה מזו דהא אפילו עשרה בני אדם מסתפגים באלונתית אחת כדלעיל סוף סי' ש"א ולא היה ס"ל להר"ם הא דמחלק ר"ת בין הוי דרך לכלוך לאינו דרך לכלוך דסתמא קאמר תלמודא שרייתו זהו כבוסו אלא צ"ל דבאלונתית של צמר שרי טפי שרייה דלא אמרינן בבגד של צמר שרייתו זהו כבוסו ומה שהקשה עליו רבינו ממה שבנגוב ידים אין שם מים אלא דבר מועט כלומר ואין זה נקרא שרייה במים נראה דאין זו קושיא דמהר"ם היה מפקפק על מה שנהגו לבא י' בני אדם לנגב במפה אחת ביחד דבהצטרף המים יחד הוי שרייה גמורה ותדע דהכי הוא דאל"כ מאי מביא ר"ת ראיה דדרך לכלוך שרי כמו המקנח במפה אימא לך דדרך לכלוך נמי אסור ולא שרי לקנח במפה אלא לפי שהוא דבר מועט ואין

שם שרייה אלא ודאי דמביא ר"ת ראייה מי' בני אדם שמקנחין במפה אחת ביחד דאיכא מים טובא ונקרא שרייה. מיהו בסמ"ג במלאכת הדש כתב וז"ל וכן מקנח ידו במפה שאינו מתכוין ללבן ואין שם רק מעט מים ואינו אלא דרך לכלוך עכ"ל אמר ג' טעמים חדא שאין כוונתו ללבן אלא לנגב ואינו דומה לזרק סודר למים או נתן מים על כר שיש בו לשלשת דמתכוין להעביר הלכלוך ועוד שאין שם רק מעט מים ואין זה שרייי' ועוד שאינו אלא דרך לכלוך:

סעיף קטן יא

ומ"ש רבינו אבל כל הבגדים שוים וכו' כתב מהרש"ל ומ"מ נראה לחלק דדוקא בבגדי לבן אבל צבועים אפילו בשל פשתן לא שייך בהו ליבון אלא שלא ראיתי לאחד המחברים שמחלק בכך עכ"ל ולפע"ד הדבר פשוט דשייך ליבון אף בצבועים שהרי במנער טליתו מפני טל שעליו אמרינן דבאוכמי דוקא אסור דהניעור יפה לו כמו כבוס וכן טיט שעל בגדו דמבחוץ אסור דדמי לליבון מסתמא משמע בין בלבנים בין בצבועים ואע"ג דב"י הביא לשם שכתב שבולי לקט בשם ר"ת דאשל פשתן קאי דמיחזי כמלבן אבל של צמר או של משי מותר יחיד הוא כנגד כל הפוסקים שכתבו בסתם לאיסור וכ"כ בש"ע בסתמא לאיסור והכי נקטינן:

סימן שג

סעיף קטן א

אין האשה יוצאה בחוטי צמר וכו' משנה וגמרא ר"פ במה אשה:

סעיף קטן ב

ומ"ש דרש"י פי' שאפי' אם הם קלועות בשערה ור"ת פי' וכו' נראה ליישב פירש"י דאע"פ דמתני' מיירי נמי בקלועים לה בשערה אפשר לה לטבול אע"פ שלא תסתיר קליעת שערה אלא שתרפם וכדתנן להדיא ולא תטבול עד שתרפם שפירש"י עד שתתירם קצת שיהיו רפויין ויכנסו המים ביניהם עכ"ל ורצונו לומר באם הם קלועים שתרפה קצת הקליעה בשבת ותמתח החוט מתוך הקליעה ואז יכולה לטבול כיון שהקליעה הותרה קצת אע"פ שלא נסתרה הקליעה לגמרי וחיישי' דילמ' אתא לאתויינהו לחוטי דקליע' ד"א בר"ה והכי נקטי' להחמיר כרש"י דאפי' בקלועים לה בשערה אסורה לצאת בהן:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו ובלבד שלא יהו מטונפים שאז צריך להסירם מפני הטיט שחוצץ הוא תימה רבה דהא חציצה לא הוי כיון דעיילי בהו מיא כדפירש"י להדיא וז"ל דכיון דקפדא להסיר החוטין שלא תטנף בשרה בטיט או כדי שלא יתקלקלו החוטין המוזהבים במים ה"ל חציצה אם אינה מסירן כדקי"ל דרובו ומקפיד חוצץ הלכה למשה מסיני וגזרו חכמים

במיעוטו ומקפיד משום רובו ומקפיד וכבר הארכתי בחילוק דינים אלו בי"ד בסי' קצ"ח סעיף ב' וג' ע"ש ותמצא נחת:

סעיף קטן ד

אבל בחוטין שבצוארה מותר מפני שהם רפויים וכו' אבל בקטלא שבצוארה אסור מפני שהיא מהדקת וכו' פירוש בגמרא אמרו שאין האשה חונקת את עצמה להדק חוטין שבצוארה וקושרת בריוח שיהיו רפין אבל קטלא שמכניסין בה רצועה רחבה וכו' כמ"ש רבינו בסמוך דמתוך שהרצועה רחבה אפי' היא מהדקת אינה חונקת עצמה ולא מזיק לה הילכך אסור לצאת בה דכיון שהוא חוצץ אתיא לאתויינהו בר"ה ויש להקשות דבמשנה דאוסר קטלא משום שהוא בגד חשוב ותכשיט דמשלפא ומחויא וכמ"ש רבינו בסמוך ולא תצא בקטלא והוא בגד חשוב וכו' תיפוק ליה דאסור משום דחוצץ בטבילה כדכתב רבינו הכא א"נ ל"ל טעמא דחציצה תיפוק ליה משום דמשלפא ומחוויא וי"ל דהכא מיירי כשהיא מהדקת את הקטלא כדי שתראה בעלת בשר דהשתא אע"פ שהוא בגד חשוב לא חיישי' דמשלפא ומחויא דאי משלפא לא תראה בעלת בשר ולפיכך אין לאסרו אלא משום חציצה אבל משנתנו איירי ברפוי דליכא משום חציצה אין לאסרו אלא משום דמשלפא ומחויא ומש"ה בהא דמותיב אביי אברייתא דתני בה דאין הבנות יוצאות בחבקין שבצואריהם דאי אמרת דאין אשה חונקת את עצמה חבקין שבצואריהם אמאי לא הא ליכא חציצה כ' רש"י וז"ל חבקין ענקי רצועות שאינן מוזהבות רחבות דלאו לתכשיט עבידן דומיא דחוטין שבאזניהם עכ"ל וטעמו דהוי קשיא ליה דאף למאי דקס"ד דאביי דבחבקין אע"פ שהן רחבות נמי אין אשה חונקת את עצמה וליכא חציצה הלא מ"מ אסור משום דמשלפא ומחויא ומאי תיובתא דאביי ולפיכך פירש"י דקס"ד דאביי דאינן מוזהבות דומיא דחוטין שבאזניהם והכי נקטינן למסקנא דכשהיא מהדקת כדי שתראה בעלת בשר אסור משום חציצה בין שהוא תכשיט ובגד חשוב ובין שאינו חשוב ואם הוא רפוי והוא תכשיט אסור נמי משום דמשלפא ומחויא אבל אם הוא רפוי ואינו תכשיט מותר לצאת בה דליכא לא משום חציצה ולא משום משלפא ומחויא וכ"כ התו' והר"ן ז"ל והכי משמע מדברי רבינו:

סעיף קטן ה

ולא תצא בכיפה של צמר ג"ז משנה שם ולא בכבול בר"ה ומפרש בגמרא דהיינו כיפה של צמר:

סעיף קטן ו
ומ"ש פי' חוטי דעמרא וכו' זהו לשון הרי"ף וקשיא לי מאי האי דקאמר כי הוצא ומצאתי באלפסי ישן שכתוב בו כי המנא וכן הוא באשר"י והוא לשון המיינא פי' חגורה וכיון שהוא תכשיט אית ביה משום משלפא ומחויא:

סעיף קטן ז
ולא באיצטימא והוא מטלית וכו' כך פי' הרי"ף ואסור לצאת בה לר"ה דכיון שאינה לא תכשיט ולא מלבוש ה"ל משוי. ולא בעיר של זהב וכו' משנה שם ותכשיט הוא ואסור משום דמשלפא ומחויא והכי ס"ל לחכמים בברייתא דלא כר"מ דסבר משוי הוי וחייב חטאת ודלא כר"א דלא חייש בהא למשלפא ומחויא דקסבר מאן דרכא למיפק בעיר של זהב אשה חשובה ואשה חשובה לא משלפא ומחוי': ומ"ש דר"ת פי' שהוא כעין עטרה לראש כ"כ התוספות בשמו והביאוהו כל הפוסקים וראייתו ברורה מדאמרי' בפ' בתרא דסוטה בפולמוס של טיטוס גזרו על עטרות חתנים וכלות מאי עטרות כלות עיר של זהב אלמא דעשוי הוא כעין עטרה ובכלות אסרוהו אף בחול אבל לשאר נשים אינו אסור אלא בשבת:

סעיף קטן ח
כלילא אם הוא עשוי מחתיכות דקות וכו' זהו פירוש הרי"ף ופליגי בה רב אסר ושמואל שרי ופסק הרא"ש דהלכה כרב אשי דמפרש דאם החתיכות תפורות על המטלית לכ"ע שרי דלא חשוב כ"כ דליחוש למשלפ' ומחויא אבל בחרוזות בחוט חשוב וחיישינן למשלפא ומחויא כרב דאסר. ולא תצא בקטלא והוא בגד חשוב וכו' נתבאר בסמוך סעיף ג'. ולא בנזמי האף וכו' ג"ז שם משנה וגמרא. ונזמי האוזן מותרים דטריחא לה מילתא למישלף ואחוויי מפני שאזניה מכוסות בקישוריה:

סעיף קטן ט
ולא תצא במחט שמחלקת בה שערה אפי' אם הוא עשוי להתקשט בו וכו' שם במשנה ומסקנא דגמרא דאם אינו עשוי לתכשיט ה"ל משוי אפילו במחט שאינה נקובה וחייבת חטאת במנחתה כנגד פדחתה דדרך הוצאה היא בכך אבל אם הוא עשוי להתקשט בו ומנחתה כנגד פדחתה דליכא חיוב חטאת באינה נקובה אפ"ה לכתחלה לא תצא משום דמשלפא ומחויא:

סעיף קטן י
ומ"ש אבל מחט שמעמדת בה קישוריה יכולה לצאת בה שם מסקנא דגמרא דכיון דלצניעותא הוא דשער באשה כו' לא מחויא ודינה כבירית ומיהו דוקא במחט שאינה נקובה ועשויה להתקשט בה דטס של זהב יש לה על ראשה דמניחתה בשבת כנגד

פדחתה ואינה אסור' לצאת בה בשבת אלא משום דמשלפא ומחויא הכא דעביד לצניעותא לא מחויא ומותרת לצאת בו לכתחלה אבל במחט נקובה או אפי' אינה נקובה כשאינה תכשיט אלא שחולקת בה שערה בלבד אע"פ שמעמדת בו קישוריה אסורה לצאת בה שהרי אינה יכולה לצאת בכל הדברים הצריכין לה כיון שאינו לא מלבוש ולא תכשיט ה"ל משוי וכ"כ התוס' והרא"ש להדיא ומיהו אף בהא ליכא חיוב חטאת כיון דהוצאה זו במקום שמעמדת בו קישוריה לאו דרך הוצאתה בכך ודלא כמ"ש ב"י דבמחט נקובה חייבת חטאת אפילו אם מעמדת בה קישוריה דליתא דאע"פ דהויא לה משוי מ"מ אין דרך הוצאתה בכך כדפי' גם לא כמה שפסק בש"ע בסתם באינה נקובה אם מעמדת בה קישוריה מותר דמשמע אפילו אינה תכשיט וליתא:

סעיף קטן יא

ומ"ש ולא תצא במחט נקובה ואם יצאה חייבת וכו' היינו דוקא במנחתה כנגד פדחתה דדרך הוצאה היא בכך וכבר כתבתי כל זה בסי' ש"א ס"ו ע"ש. והב"י הביא דברי הסמ"ג שכתב תחלה וכן אשפיג"ל בלעז דהיינו מחט שאינה נקובה וראשה א' עב וסוגרת בה מפתחי צווארה או הצעיף דלא תצא לר"ה ואם יצאה אינה חייבת ואח"כ כתב סמ"ג דאם יש מחט שאינה נקובה בנושקא שסוגרת בה מפתחי מלבושה סביב צווארה והויא כמו אשפיג"ל שהוא תכשיט דמותר וא"כ נראה להדיא דבריו סותרים אלו את אלו והאריך ב"י ליישב זה בדברים דחויים לפע"ד אבל הדבר פשוט דתחלה כתב סמ"ג דין המשנה והגמרא דלדידהו דאית להו ר"ה גזרו במחט שאינה נקובה אע"פ דהויא תכשיט שסוגרת בה מפתחי חלוקה דילמא שלפא ומחויא והא דכתב אח"כ דמותר במחט שאינה נקובה לסגור בה מפתחי חלוקה לא כתב כן אלא לדידן דלית לן ר"ה רק כרמלית דשרי כיון דאפי' לדידהו בר"ה אין איסור אלא משום דילמא משלפא ומחויא ע"ש מפורש כך כדפי' וכך מפורש בסה"ת סימן ר"מ דמשם למד הסמ"ג להורות כך וכתב כלשונו ממש ובסמוך סעיף י' כתב כך רבינו:

סעיף קטן יב

ולא תצא בכולייר ופי' רש"י נושק"א ופי' כך בהא דקאמר בגמרא מאי כולייר אמר רב מכבנתא והיינו ע"ש שמכבנת וקושרת מפתחי החלוק וכתב הרא"ש דבפ' מי שהחשיך בעובדא דברתא דר"ע משמע כפרש"י שיש כעין מחט במכבתא. ור"ת פירש שהוא רדיד דמתרגמינן הרדידים מכבנתייא ובערוך פירש שהוא כעין עטרה דהכי משמע פ' ב' דיומא וגם הנושקא היא עגולה כל זה כתב הרא"ש ונמשך רבינו אחריו ולפע"ד נראה דהנושקא היא כמו חצי עיגול עשוי כמו קלבום כזה C ואוחזת בו מפתחי חלוקה והפגום בולע צוארו וזהו שפירש"י ע"ש שמכבנת וקושרת מפתחי חלוקה והא דכתב הרא"ש

שהיא עגולה הוא לפי שהוא כמו חצי עגול ולפי זה הא דקאמר לעיל מאי קטלא מנקטא פארי פירושו כפירוש הראשון של רש"י דהיינו בגד שיש לו שנצים וכו' וכמ"ש רבינו לעיל ס"ג אבל לפירושו השני שכתב רש"י בשם לוי"ה דקטלא הוא חצי עיגול צריך לפרש בכולייר כפר"ת או כפי' הערוך ועיין בתוס' פ' מי שמת (בבא בתרא דף קנ"ו) האריכו על זה בד"ה תנתן כבינתי:

סעיף קטן יג

יוצאה בחוטי שער וכו' ריש פ' במה אשה אסיקנא דבחוטי שער לא פליגי דלכ"ע מותר לצאת בהן דאינן חוצצין בטבילה מפני שהמים באין בהם ובמשנה שם (ד' סד) יוצאה אשה בחוטי שער בין משלה בין משל חבירתה בין משל בהמה ובגמרא מצריך להו צריכי ע"ש ופרש"י חוטי שער שקולעת בהן שערה ומ"ש והרמב"ם התיר לילדה בשל זקנה כבר התחבטו המפרשים למצוא טעם לפסקו זה ולא עלה בידם ע"פ סוגיית הגמרא ולפעד"נ ברור דהרמב"ם היה גורס כגירסתנו תנא ובלבד שלא תצא זקנה בשל ילדה וילדה בשל זקנה וכמו שכתבו התוס' דכך היא עיקר הגירסא מיהו לא היה הרמב"ם מפרש כפירש"י ותוספות וכל המפרשים דתרווייהו לאיסורא דא"כ הכי ה"ל למיתני ובלבד שלא תצא זקינה בשל ילדה ולא ילדה בשל זקינה מדלא תני לא ולא אלא חד לא אלמא דחדא לאיסורא ואידך להיתירא וה"ק ובלבד שלא תצא זקינה בשל ילדה וילדה שריא לצאת בשל זקינה וקאמר תלמודא בשלמא זקינה בשל ילדה איצטריך לאשמועינן דלא תצא סד"א כיון דשבח הוא לה לא מחכו עלה קמ"ל דאפ"ה חיישינן דילמא מחכו עלה ושקלא להו ואתי לאייתינהו ד' אמות בר"ה אלא ילדה בשל זקינה גנאי הוא לה שעושה עצמה זקינה ובודאי דלא מחכו עלה ופשיטא דמותר ומשני איידי דתנא זקינה בשל ילדה דלא תצא תני נמי ילדה בשל זקינה דתצא:

סעיף קטן יד

ויוצאה בחומרתא דקטיפתא משנה וגמרא ריש פרק במה אשה ופירש"י קשר שעושים לרפואת קיטוף עין הרע שלא תשלוט. ובמוך הקשור וכו' שם משנה וגמ' (דף ס"ה):

סעיף קטן טו

ומ"ש וכתב בספר המצות דסנדל ומנעל שלנו וכו' עד ומותר ליתנו לכתחלה בשבת כ"כ סמ"ג וז"ל תנן יוצאים במוך שבסנדלים תני רמי בר יחזקאל והוא שקשור אבל במנעל שלנו מותר לצאת במוך שבתוכו דלא נפיל מיניה כמו מסנדל ואפי' בשבת יכול ליתנו לכתחלה וסיפא דקתני ובלבד שלא תתן לכתחלה ובברייתא דתני ואם נפל לא יחזיר לא קאי אלא אפלפלין וגרגיר מלח בפיו כשנתנו בשבת בפיו אסור לפי שנראה שרוצה להוליכו למקום אחר דרך ר"ה אבל מוך שבתוך מנעלו מותר לצאת בו אפי' בשבת (הג"ה

צ"ע אם ה"ה קש עכ"ה) מי שיש לו ריח הפה מותר לו לצאת בפלפל שבפיו ומספקא לן אם מותר ליתן לכתחלה בשבת אם לא עכ"ל סמ"ק וכ"כ הסמ"ג הנה פשוט להם דאגרגיר מלח וכל דבר שתתן לתוך פיה דבסיפא קתני דאסור ליתן לתוך פיה לכתחלה בשבת אבל אמוך בתוך הסנדל דברישא פשיטא להם דיכול ליתן לכתחלה בשבת דלא עליו קתני סיפא דאסור אבל בפלפל דבמציעתא מסופקים אם עליו קתני סיפא נמי דאסור ואע"ג דמסקנת התוס' דאף כל הנך דרישא מוך שבאזנה ושבסנדלה קתני נמי סיפא דאסור ליתן לכתחלה בשבת רבינו תופס עיקר דברי הסמ"ג והסמ"ק וכ"כ בסה"ת וכתב עוד סה"ת להתיר במנעל שלנו לצאת בתבן שבתוכו כמו במוך ואפילו בשבת יכול ליתנו לתבן או למוך בתוך המנעל ואינו מסופק בזה דלא כהגהת סמ"ק שכתב צ"ע אם ה"ה קש וכתב עוד סה"ת על כרחין לא קאי אמוך שבנדתה שהרי ע"כ צריכה להסירו אם תצטרך לנקביה עכ"ל:

סעיף קטן טז

וכתב ר"י וכו' כ"כ המרדכי פ' במה אשה והביאו רבינו כאן לומר אע"פ דבמוך צריך שיהא קשור הכא א"צ קשירה וע"ש הביא ראיה מדקאמר התם לרבין דמחלק בין בירית אחת לכבלים שתים דאסור ואי קשורות למה אסור בב' טפי מבא':

סעיף קטן יז

ובכל מה שיכולה לצאת וכו' כ"כ התוס' בדבור ראשון ר"פ במה אשה וז"ל ונראה לר"י דדוקא בדברים שרגילות להסירן כדי להראותן או משום חציצה או משום קפידא גזרו שלא לצאת דשמא כשיסיר ישכח שהוא שבת ואתי לאתויי אבל דברים שמותר לצאת בהן שאין רגילות להסירן מותר לקשור ולהתיר בר"ה דליכא למיחש למידי דאם יהא זכור שבת בשעת התרה לא אתי לאתויי ואם לא יהא זכור לשבת אפילו נאסור להתיר ולהסיר לא יועיל וכן משמע לקמן וכו' עכ"ל:

סעיף קטן יח

ויוצאה בחצר בכבול ובפאה נכרית משנה שם ופי' כבול הוא כפה של צמר כדלעיל סעיף ד' ופאה נכרית פירש"י קליעת שער תלושה וצוברתה על שערה עם קליעתה שתראה בעלת שער עכ"ל:

סעיף קטן יט

ומ"ש אבל כל שאר הדברים וכו' שם מימרא דרב וטעמא דמילתא דכדי שלא תתגנה על בעלה התירו לה קצת קישוטים הנאים:

סעיף קטן כ
ומ"ש אבל ר"ת פי' דגם בשאר הדברים מותרת לצאת בחצר וכו' טעמו דפסק כר' עננ' בר ששון משמיה דר' ישמעאל בר יוסי דתנא הוא ופליג ואמר דהכל מותר בחצר ככבול וע"ש בתוס' דף ס"ד בד"ה ר"ע ומביאו ב"י וכ"כ במרדכי לשם ע"ש ר"ת דפסק כר' עננ' וכו' וע"ש:

סעיף קטן כא
ובעה"ת חילק וכו' זהו מה שהביא ב"י בשם סמ"ג והקשה עליו ונתבאר עוד בסעיף ה' בס"ד:

סעיף קטן כב
הבנות קטנות וכו' משנה שם (דף ס"ה) ובגמרא אסיקנא דצבעונין אסור דחיישינן למשלף ואחווייי:

סעיף קטן כג
ואשה יוצאה רעולה וכו' משנ' וגמ' שם (ד' סה) וכ' הרמב"ם אם פרפ' המטבע מאתמול מותר לצאת בו. הקשה ב"י דלא היה צריך ללמדו מדברי הרמב"ם דהכי משמע בסוגיא דכל שפרפ' מבע"י על המטבע יוצאה בו עכ"ל ויש ליישב דבגמ' אפשר לפרש דלכתחלה בשבת לא תפרוף לילך אפי' בחצר אבל אם פרפה מבע"י מותרת לילך בחצר אבל לר"ה אסור לצאת אבל מדברי הרמב"ם מבואר דמפרש דאם פרפה מבע"י מותרת לילך אפילו לר"ה. ואסור לה להיות קולעת שערה ולא להתיר קליעתו כ"כ התוס' ר"פ במה אשה:

סעיף קטן כד
ומ"ש אבל יכולה לחלוק שערה כ"כ התוס' לשם (דף ס') בד"ה למאי חזיא דלא כפירש"י דבשבת אסור לחלוק שערה וכ"כ הרא"ש דשרי לחלוק שערה בשבת ובהגהת ש"ע כתב דנהגו לאסור לחלוק בשערה שקורין שייטי"ל בכלי אבל באצבע בעלמא נהגו להקל:

סימן שד

סעיף קטן א
אין העבד יוצא בחותם של מתכות וכו' כל זה פשוט ר"פ במה אשה (שבת דף נ"ח) אליבא דשמואל ולפי הסוגיא משמע דדוקא לר"ה אסור אבל בחצר מותר והכי משמע ממ"ש רבינו אין העבד יוצא דמשמע דוקא לצאת לר"ה אסור אבל בחצר שרי:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואם הוא בכסותו אסור וכו' ומקפל טליתו וכו' וא"ת כשמקפל טליתו נמי מרתת מרבו שסבור שמקפל טליתו לכסות החותם כדי להראות שהוא בן חורין ויש לומר דבמקפל טליתו איכא התנצלות שלא נתכוין לכסות החותם אלא היה מקפל טליתו כדי שלא יעכבוהו קצותיו של טלית מלילך או שלא יעכבוהו מלעשות מלאכתו וכדלעיל

בסי' ש"א סעיף י"ד אבל כשיראה שנפסק לגמרי סבור רבו במזיד הסירו להראות שהוא בן חורין וכ"כ התוספות. עוד מבואר בסוגיא דדוקא בחותם דעביד ליה רביה מירתת אבל בחותם דקעביד לנפשיה בלא רביה אפי' בשל טיט אסור דכיון דעבד לנפשיה לא מירתת להסירו בין שהוא בצוארו בין שהוא בכסותו ודילמא מסירו בר"ה ואתא לאתויי ד' אמות בר"ה מיהו בחצר בכל ענין שרי כדפי':

סעיף קטן ג

אדם מצווה על שביתת עבדו וכו' הב"י האריך בחלוקי דעות המפרשים בדין זה והביא כל הדעות בש"ע ולענין הלכה נקטינן לחומרא:

סימן שה

סעיף קטן א

כל בהמה וכו' כך פסק האלפסי כמ"ד הלובדקים והגמל יוצאין באפסר באפסר אין בחוטם לא אלמא כל נטירותא יתירתא משוי הוא ואסור ואע"ג דאמר שמואל דהלכה כחנניא דנטירותא יתירתא לא הוי משוי הא רב פליג עליה וקי"ל הלכה כרב באיסורי וכ"כ כל הפוסקים וא"ת אמאי יוצא לובדקים בפרומביא הלא סגי ליה באפסר כדפרישית וי"ל דלובדקים דרכו בחול בפרומביא אלא דבאפסר נמי שמירה ולא אמרינן דנטירותא יתירתא משוי הוא אלא בשאין דרכו בחול כגון גמל בחטם ולפ"ז מ"ש רבינו הלכך נאקה יוצאה בזממא דפרזלא וחמרא לובא בפגא דפרזלא וגמל באפסר רצונו לומר נאקה דוקא בזממא דפרזלא אבל לא בפגא דפרזלא ובאפסר דכיון דאינה משתמרת בו הוי משוי וחמרא לובא בפגא דפרזלא שהוא דרכו וכן גמל באפסר שהוא דרכו אבל חמרא לובא וגמל בחוטם לא דכיון דנטירותא יתירתא הוא להם ואין זה דרכם הוי משוי אבל חמרא לובא באפסר שרי דבאפסר נמי שמירה כדפרישית וכן גמל בפגא דפרזלא נמי שרי לא אסרו נטירותא יתירתא אלא דוקא שתהא שמירה גדולה כגון חמרא וגמל בחוטם אבל אם היתה שמירה בינונית אף על פי שהיתה נשמרת בדבר מועט מזה מותר כגון הכא דגמל שמור באפסר ויוצא אף בפגא דפרזלא וכ"כ ב"י ע"ש ה"ר ירוחם והסמ"ג וסה"ת דאין יכול לצמצם שלא להוסיף מעט שמירה והכי משמע לישנא דתלמודא דקאמר גמל בחטם משמע דגמל בפגא דפרזלא פשיטא דשרי אלא דגמל בחטם קמיבעיא לן ואסיקנא דאסור וה"ה חמרא לובא בחטם נמי אסור כדפי' כנ"ל ברור לפי משמעות הסוגיא ורבינו קיצר בכל זה. שוב מצאתי להדיא בסמ"ג שגמל מותר בפרומביא וכן הסוס והוא מ"ש התוס' דהסוס מותר ברסן ורסן הוא פרומביא כדפי'. פי' נאקה בחוטם גמלתא נקבה גדולה חיוורתי שהיא קשה להשתמר מפני שבורחת ונוקבים את חוטמה

ומכניסין בתוכה טבעת ומכניסין בו רצועה או חבל ומושכין אותה בה ולובדקים הוא חמרא לובא בפגא דפרזלא והוא שקורין בלשון אשכנז ברע"ך צוי"ם שרגילין עכשיו להשים אותן על סוסים שעסקיהן רעים וקשים להשתמר. וגמל זכר וסתם חמור ופרד באפסר סגי והוא שקורין אותו בלשון אשכנז צוי"ם:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו וסוס יוצא ברסן או באפסר כו' כ"כ התוס' ריש דף נ"ב בד"ה אמר שמואל וכתב ב"י דרסן הוא הפרומביא ולפ"ז לאו דוקא סוס יוצא בפרומביא דגמל נמי יוצא בפרומביא דלא אמרו אלא גמל בחטם דלא כדפי' מיהו פרד וחמור אסורים בפרומביא דהכי משמע להדיא בעובדא דלוי בריה דרב הונא בר חייא דקאמר לרבה בר רב הונא חמור שעסקיו רעים כגון זה מהו לצאת בפרומביא בשבת אלמא דסתם חמור פשיטא דאסור לצאת בפרומביא וכ"כ הסמ"ג והרא"ש להדיא והכי משמע מדברי רבינו שכתב וכן פרד וחמור דלא כלל ליה בהדי גמל וסוס ודו"ק ודלא כש"ע שכתב דסוס ופרד וחמור יוצאים ברסן שהוא פרומביא והגמל דוקא באפסר ולפי ע"ד טעות הוא פלטתו הקולמוס אלא איפכא הוא גמל יוצא בפרומביא אבל פרד וחמור אסור ועוד שהש"ע גופיה כתב אחר כך דחמור בפרומביא אסור ופרומביא היינו פגא דפרזלא והוא הרסן שקורא אותו הש"ע ברינ"ו וכן הוא האמת דחמור אסור ופרד דינו כחמור אבל גמל יוצא בפרומביא כדפי' וכן הסוס מותר בפרומביא:

סעיף קטן ג

ומותר לכרוך חבל האפסר סביב צוארה ותצא בו הכי אסיקנא בגמרא (דף נב) אלא דרש"י פירש דאע"פ שאינו אוחזה בו לאו משוי הוא דלנוי נמי אורחייהו הוא וכך פי' הר"ן דלנוי הרגיל בחול אפילו בשבת שרי אבל לנוי דאינו רגיל בחול אלא דמקצת אנשים עושין כן לעתים אסור דה"ל כמשוי ומש"ה פרה ברצועה שבין קרניה וזהורית שבין עיני הסוס דעשוי לנוי אסורין כיון שאינו רגיל לעשות כן לנוי. אבל התוס' לא חילקו בכך ותופסים דכל לנוי אסור וכרוכין דשרי מיירי דאיכא נטירותא בכרוכין שאם הבהמה רוצה לברוח יתפסנה בכריכת האפסר והרא"ש סתם דבריו ולא הביא לא דעת רש"י ולא דעת התוספות נראה דנסתפק בזה וכיון דספיקא היא נקטינן לחומרא כדעת התוספות דלא שרי כרוכין אלא כשהם רפויין דיכול לאוחזה בו כשתרצה לברוח ולכן כתב רבינו בסמוך ובעלי השיר וכו' עד יכולין לצאת בשיר הכרוך על צווארם ויכולין למשכם סתם אלמא דוקא ברפויים שיכול למושכם בשיר הכרוך ובמקצת ספרי רבינו כתוב כאן וז"ל בין אם מושכה ברצועה הקבועה בו או אינו מושכה בו אלא שכרוכה על צוארה והגה"ה

היא ואף בהגה"ה זו הוי פירושו או אינו מושכה בו ברצועה אלא שכרוכה על צוארו ויכול למשוך אותה בכרוך כגון שהוא רפוי וכדעת התוס' נראה לי:

סעיף קטן ד

חמור יוצא במרדעת והוא שתהא קשורה לו מע"ש רש"י פי' בדף נ"ד הא דאין חמור יוצא במרדעת כשאינה קשורה לו מע"ש דלא גלי מאתמול שתהא צריכה לכך שיהא לה למלבוש עכ"ל כלומר דאם קשרה בשבת הוי משוי וכ"כ התוס' שזו היא דעת רש"י ע"ש בתחלת דף נ"ג בד"ה והוא וכתבו עוד דיש לפרש דבקושר בשבת מיחזי כמתכוין להוצאת המרדעת וה"ר פורת פי' דבקושר בשבת מיחזי כאילו מתכוין להוליך הבהמה למקום רחוק עכ"ל:

סעיף קטן ה

ומ"ש ושאר הבהמות אסורות וכו' הכי משמע מדתנן החמור יוצא במרדעת וכו' דדוקא חמור שרי בקשורה מע"ש מפני שמצטער יותר בצינה כדאמרי אינשי חמרא אפי' בתקופת תמוז קרירא ליה אבל שאר בהמות דאין להם צער בצינה כל כך אפילו קשורה מע"ש אסור דה"ל משוי ואסור לצאת לר"ה בין במרדעת בין באוכף אפי' קשורה לו מע"ש וכ"כ סמ"ג דף י"ח ע"א וז"ל וחמור דוקא שרי בקשירה מפני שמצטער יותר בצינה כדאמרי אינשי חמרא אפילו בתקופת תמוז קרירא ליה עכ"ל:

סעיף קטן ו

ומ"ש ולא יצא באוכף וכו' פי' החמור מותר לצאת במרדעת אבל באוכף אסור לצאת ופליגי בה בבריי' ת"ק ורשב"ג ופסק כת"ק דאע"ג דאוכף נמי מהני לחממה אפ"ה לא הוי מלבוש לחמור אלא מרדעת דמחממה לכוליה גופיה דחמור אבל אוכף דאינו מחמם אלא למקום שהוא מונח עליו לא הוי מלבוש דידיה אלא משוי ואסור:

סעיף קטן ז

ומ"ש ומותר ליתן עליו המרדעת בחצר וכו' שם אסיקנא דשרי ולא חיישינן לטרחא דשבת כיון דאיכא צערא דצינה לחמור:

סעיף קטן ח

ומ"ש ובלבד שלא יקשרנו בו לפי' התו' הטעם דמיחזי כמתכוין להוצאת המרדעת ולה"ר פורת מיחזי כאילו מתכוין להוליכה למקום רחוק כדלעיל:

סעיף קטן ט

ומ"ש ובספר המצות אסר וכו' נראה דסובר כי היכי דלא אשכחן היתירא לשאר בהמות לצאת לר"ה באוכף או במרדעת דכיון דלית להו צער דצינה כל כך לא הוי מלבוש אלא משוי ה"נ כיון דלא אשכחן היתירא בחצר אלא לתת מרדעת על החמור כדי לחממו להצילו מצער הצנה אלמא דלשאר בהמות אפי' אוכף אסור בחצר בלא קשירה כי היכי

דאוכף אסור אפילו לחמור בחצר בלא קשירה משום דכיון דאין מצילו מצער הצינה אין לו לטרוח בשבת בחנם ה"נ אוכף לסוס ולשאר בהמות דא"צ לו להצילו מצער הצינה אסור ורבינו השיג עליו ואמר דכיון דאין האוכף אסור בטילטול למה לא שרי בסוס ליתן עליו בלא קשירה להצילו מקצת צער צינה שיש לו לסוס דאע"פ דאינו מלבוש לסוס ואסור לצאת בו לר"ה אפי' קשורה לו מע"ש דכיון דאין לו כ"כ צער דצינה ה"ל משוי מ"מ בחצר אין בו כלל איסור:

סעיף קטן י

ומ"ש דטעמא דאסור לקשור מפרש בירושלמי וכו' נראה דה"ק דאם היה הטעם דאסור לקשור כמ"ש התוס' וכדלעיל היה אפשר לומר ולחלק דדוקא במרדעת לחמור בלא קשירה שרי בחצר דלא מיחזי כמתכוין להוצאת המרדעת א"נ להוליכה למקום רחוק אבל באוכף על הסוס אפילו בלא קשירה ובחצר מיחזי כמתכוין להוציא האוכף א"נ להוליך הסוס למקום רחוק אבל השתא דטעם איסור הקשירה שלא ישתמש בבעלי חיים א"כ כי ליכא תשמיש בב"ח אין חילוק בין אוכף לסוס ובין מרדעת לחמור אידי ואידי שרי בחצר בלא קשירה וס"ל לרבינו דדין אוכף לגבי סוס בחצר כדין מרדעת לגבי חמור בחצר דאוכף שפיר מחמם לסוס כיון דלית ביה כל כך צינה כמו בחמור דאילו בחמור דאפי' בתקופת תמוז קרירא ליה האוכף אינו מחממו אבל אוכף לסוס שפיר מחממו ומותר בחצר כי היכי דמותר לתת מרדעת לחמור בחצר והב"י תמה על רבינו והקשה עליו מסוגיית התלמוד דאוסר אוכף בחמור בחצר וה"ה לסוס ושרי ליה מאריה דמ"ש בגמ' דכיון דאסור ליטול האוכף כ"ש דאסור להניח לא אמרו כך אלא בחמור דאין האוכף מחממו אבל אוכף לסוס בחצר שרי טפי והילכך אע"ג דליטול האוכף מן הסוס ודאי אסור ואפילו בחצר כי היכי דאסור ליטול האוכף מן החמור התם ודאי אין חילוק בין סוס לחמור מתרי טעמי דקאמר תלמודא חדא דאפשר דנפל ממילא אידך דלצינה לית לה צערא דתצטנן מאליה אבל להניח אוכף בחצר אע"ג דבחמור אסור בסוס שרי כדפי' זאת היא דעת רבינו בפירוש הסוגיא ולפ"ז ודאי כיון דאוכף שרי להניח לסוס בחצר כיון דהאוכף מחממו כ"ש דמרדעת שרי לסוס בחצר דמחמם כוליה גופיה ודלא כמ"ש ב"י דמרדעת אסור להניחו על הסוס בחצר וכ"פ בש"ע גם פסק דאוכף אסור להניח על הסוס בחצר ולפעד"נ דברי רבינו עיקר:

סעיף קטן יא

אוכף שע"ג החמור וכו' כבר כתבתי דבהא מודה רבי' דאף בסוס לא יטלנו בידו כיון דאפשר דנפל מאליו אלא דנקט חמו' משום דבבריית' תנו לה גבי חמור:

סעיף קטן יב
אין תולין סל לחמור וכו' שם פלוגתא דרב ושמואל ופסקו הפוסקים כשמואל דאין תולין ולא פסקו כרב באיסורי משום דר' בנימן בר יפת נמי קאמר הכי משמיה דר' יוחנן ור' זירא אמר עלה ישר וכן תרגם אריוך בבבל אריוך מנו שמואל ותימה דהא בפלוגתא דרב ושמואל משמע דכל בהמה מתיר רב ושמואל אוסר וא"כ למה אמר רבינו אין תולין לחמור ואפשר דכיון דר' בנימין בר יפת משמיה דר"י אמר נותנים מרדעת ע"ג חמור בשבת ואין תולין טרסקל בשבת משמע דהוה אמינא דכי היכי דשרי מרדעת לחמור ה"נ שרי טרסקל לחמור קמ"ל דלא לכך נקט גם רבינו חמור לומר דאפילו לחמור אין תולין כ"ש לשאר בהמה ואפשר דכיון דחמור אפי' בתקופת תמוז קרירא ליה ס"ד אמינא דכל מה דעבידנא ליה לחמור לחממו שרי להצילו מצער צנה ותליית טרסקל נמי מועיל לו שיאכל שעורים מן הסל בלא טורח ויתחמם מיד קמ"ל דאפילו לחמור אין טרסקל אלא לתענוג ואסור וכ"ש שאר בהמה:

סעיף קטן יג
חבל הקשור באבוס וכו' דין זה לא שייך כאן אלא בסי' שי"ז ולשם יתבאר טעמו בס"ד וכתבו רבינו כאן משום דכתב בסמוך דמותר ליתן בחצר מרדעת על החמור או אוכף על הסוס בלא קשירה כדי שלא ישתמש בבע"ח וקאמר אבל חבל הקשור באבוס בראשו האחד מותר לקושרו בבהמה בראשו השני ולא חיישינן דילמא משתמש בב"ח כיון דקשירה זו צריך כדי שלא תברח משא"כ במרדעת לחמור ואוכף לסוס בחצר חדא דאין צורך כל כך בקשירה זו ותו דלא יתן מרדעת ואוכף ולא יקשור:

סעיף קטן יד
לא יצא הסוס בזנב שועל וכו' עד בין אם הוא לשמור או לנוי כל זה פשוט במשנה פרק במה בהמה:

סעיף קטן טו
אין רוכבין ע"ג בהמה וכו' בפרק בתרא די"ט ובפרק מי שהחשיך:

סעיף קטן טז
ומ"ש ואם עלה עליה אפילו במזיד ירד משום צער ב"ח כ"כ הרמב"ם בפ' כ"א ורצונו לומר דאע"ג דכשעלה באילן משחשכה במזיד קנסוהו דאסור לו לירד עד מוצאי שבת כדאיתא בפ' המוצא תפילין וכדלקמן בסי' של"ו הכא לא קנסינן ליה שלא ירד כל השבת משום דאיכא צער ב"ח כל השבת אם לא ירד ממנה ודין צדדין וצדי צדדין כתב ב"י בסוף סימן של"ו ע"ש:

סעיף קטן יז

בהמה שנפלה לאמת המים וכו' בפ' מפנין (שבת דף קכח) א"ר יהודה אמר רב בהמה שנפלה לאמת המים מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה ואם עלתה עלתה (פי' אבל אסור להעלותה בידים וכ"כ הרמב"ם ספכ"ה ואסור להעלותה בידו וע"ל ס"ס ש"ח מ"ש בזה.) מיתיבי בהמה שנפלה לאמת המים עושה לה פרנסה במקומה בשביל שלא תמות פרנסה אין כרים וכסתות לא ל"ק הא דאפשר בפרנסה הא דא"א בפרנסה כגון דהמים עמוקין מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה והא קא מבטל כלי מהיכנו (ופירש"י דמשהניח תחתיה אין יכול לטלטלו דדומה לסותר בנין) ופריק סבר מבטל כלי מהיכנו דרבנן צער ב"ח דאורייתא ואתי דאורייתא ודחי דרבנן משמע דבודאי מבטל כלי מהיכנו הוה וכ"כ הרמב"ם ספכ"ה דכיון דמשליכן למים אינן ראויין להשתמש בהן בעוד שהמים עליהם אבל הרב המגיד כתב לשם בשם הרשב"א שכתב וז"ל ולא דמי לכופין את הסל לפני האפרוחים שמותר משום דהתם לא קיימי אפרוחין אלא לפי שעה ויכול הוא להפריחן אבל הכא דילמא לא תעלה ודילמא קא מבטל כלי מהיכנו קאמר עכ"ל משמע דבעלמא אפילו היכא דליכא אלא ספק ביטול כלי מהיכנו נמי אסור ולהרמב"ם ופי' רש"י בעלמא ליכא איסורא אלא היכא דבודאי מבטל כלי מהיכנו אבל בספק לא החמירו:

סימן שו

סעיף קטן א

ממצוא חפצך דרשו חז"ל חפציך אסורים וכו' בר"פ שואל ובפרק אלו קשרים (שבת דף קי"ג) פי' רש"י חפציך אסורים כי ההיא דאמר בעירובין לא יטייל אדם לסוף שדהו בשבת לידע מה היא צריכה ועל פתח מדינה וכו' לפי שהמרחצאות הם חוץ לחומה כדאיתא בפ"ק דמגילה דף ז' ע"ש:

סעיף קטן ב

ויכול לומר לחבירו שיחשיך וכו' שם ואומר לו לך למקום פלוני ואם לא מצאת במקום פלוני הבא ממקום פלוני לא מצאת במנה הבא במאתים רבי יוסי ב"ר יהודה אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח ופירש"י סכום מקח מנה ומאתים עכ"ל וכתב הר"ן שפירוש ואומר לו לך למקום פלוני שבשבת א"ל לך למחר למקום פלוני אבל ודאי שאינו אומר לו לילך בשבת והאריך בזה ומביאו ב"י וכ"כ ה"ה בפ' כ"ד ומפירש"י משמע להדיא שר"י ב"ר יהודה חולק על ת"ק שמתיר לומר לו לא מצאת במנה הבא במאתים ולר"י בר"י אסור להזכיר לו סכום מקח לומר לו מנה במאתים אבל רבינו נמשך אחר דברי הרמב"ם בפכ"ד שכתב לא מצאת במנה הבא במאתים ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח משמע דס"ל דלא פליגי אלא אף לר"י ב"ר יהודה מותר לומר לו לא מצאת במנה הבא

במאתים אלא דמפרש לדברי תנא קמא דמ"מ אסור לומר לא מצאת במנה הבא במאתים ולא תוסיף על מאתים דא"כ מזכיר לו סכום מקח כך וכך דמים ולא יותר וז"ש רבינו כו' דמים דהיינו סכום מקח וזה אסור אטו מקח וממכר ממש בשבת אלא א"ל הבא במאתי' או יותר כמה שתראה והכי נקטי' וכ"ש סכום מקח כההיא דביצה סוף פרק אין צדין הולך אדם אצל חנוני וכו' ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח דכתבו התוס' בשם ר"ת ובה"ג דהכי פי' שאם לקח ממנו בעשרה לא יאמר לו תן לי עוד בשנים ואתחייב לך שנים עשר שזה פשיטא דאסור וכ"כ ב"י בשם הר"ן:

סעיף קטן ג

השוכר פועלים לשמור לו פרה אסור לו ליקח שכר שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו וכו' תימה על דברי רבינו דבס"פ הזהב תניא אין נותנין לו שכר שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו וכ"כ כל הפוסקים כלשון הברייתא דלשון זה הוי כתיקונו והכי פירושו דאם שכרו לימים כך וכך לכל יום אפילו היה שומרו גם בשבת ותבעו שישלם לו גם בעד יום השבת אין נותנין לו שכר שבת דפטור מדינא לפיכך אין אחריות שבת עליו אם נגנב בשבת או נאבד בשבת אינו שומר שלו כיון שאינו חייב לו לשלם בעד יום השבת אבל רבינו שינה הלשון ואמר אסור לו ליקח שכר שבת אלמא משמע דהפועל קא עביד איסורא אם לוקח שכר שבת אבל הנותן חייב לשלם לו גם בעד יום השבת כמו שהתנה עמו לשלם לו כך וכך בכל יום כשיהא שומרו א"כ מאי קאמר לפיכך אין אחריות שבת עליו אדרבה אחריות שבת עליו שהרי הוא שומר שלו כיון שצריך לשלם לו מדינא והב"י הביא מ"ש המרדכי ס"פ אע"פ על החזנים שלוקחים שכר שבת והקשה על ה"ר שמואל דמתיר ליקח וכתב כאן יישוב לזה בקצרה אבל לקמן בסימן תקפ"ה כתב ב"י בארוכה בטוב טעם דמותר והכי נהוג עלמא להקל: כתב בש"ע בסוף סימן זה מי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה ויוצא אפי' חוץ לג' פרסאות ואי לא בעי כייפינן ליה עכ"ל ופסק זה הוא ע"פ דעת התוס' כמ"ש ב"י כאן ודלא כהכרעת הרשב"א דאוסר ותימה דבסימן שכ"ח ס"י כתב בהגהות ש"ע מי שרוצים לאנסו שיעבור עבירה גדולה אין מחללין עליו השבת כדי להצילו והיא דעת הרשב"א ומאחר שמראה מקום בש"ע מסימן ש"ו לסימן שכ"ח ומסימן שכ"ח לסימן ש"ו משמע דתרווייהו הילכתא ונראה לפע"ד ליישב דכשחוששין שיפחידוה להמר והיא לא פשעה מותר לחלל השבת כדי להצילה מעון ע"ג דמצוה רבה שאני דבזה אנו רואין כדעת התוס' ודלא כהרשב"א אבל כשרוצים לאנסו שיעבור עבירה אפילו לאונסו שיעבוד ע"ג כיון דאין זה עבירה דאונס רחמנא פטריה מולנערה לא תעשה

דבר אין לחלל את השבת והכי מבואר בריש כתובות דפריך ולדרוש להו דאונס שרי לפי פי' התוספות דאפילו תקנת חכמים אין לעבור כדי להנצל מהאונס כל היכא דליכא סכנת נפשות דבזו אנו רואין דברי הרשב"א להחמיר:

סעיף קטן ד

והר"ם מרוטנבור"ק כתב דוקא לדבר אליו וכו' נראה דס"ל דכיון דבצרכי כלה וצרכי מת להביא לו ארון ותכריכים דג"כ חפצי שמים נינהו קי"ל ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח ה"ה נמי בללמדו ספר אבל בהגהת מרדכי פ"ה כתב דחפצי שמים מותר אפי' לקצוץ סכום מקח והא דקי"ל ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח היינו היכא דאפשר בלא הזכרת סכום מקח דמה דאפשר לשנויי משנינן ומביאו ב"י וכתב ב"י דהרמב"ן והר"ן וה' המגיד סוברים כדברי הר"מ והכי נקטינן לאיסור:

סימן שז

סעיף קטן א

ודבר דבר דרשו חכמים וכו' בפרק אלו קשרים ופירש"י שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול כגון מקח וממכר וחשבונות עכ"ל וכתבו התוספות דאין נראה לר"ת דהא כבר נפקא לן ממצוא חפצך עכ"ל אבל רבינו מיישב פירש"י דלאו דוקא מקח וממכר ממש קאמר אלא לדבר מקח וממכר לומר סחורה פלונית אקנה למחר או דבר פלוני מעסק משא ומתן אעשה למחר:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואיתא בירושלמי וכו' כ"כ לשם התוס' דאור"ת דהא דקאמר שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול היינו כדאמר בויקרא רבה רשב"י ה"ל אימא סבתא דהות משתעי סגי א"ל אימא שבתא היא שתקה משמע שאין כ"כ לדבר בשבת כמו בחול ובירושלמי אמרינן בקושי התירו בשאלת שלום בשבת עכ"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו ומסתברא קצת לאיסור לפעד"נ דהעיקר כספר המצות שהרי בסמוך יתבאר דמותר לומר לחבירו בשבת הנראה שתעמוד עמי לערב דאע"פ דשניהם יודעים שע"מ לשוכרו לפעולתו הוא מזהירו כיון דלא מפרש בהדיא ה"ל הרהור ולא דיבור כ"ש לענין אמירה לעכו"ם כיון דלא מפרש בהדיא לעשות כך וכך בשבת אע"פ שמבין מתוך דבריו שרצונו שיעשה כן בשבת הבאה אין זה אמירה לעכו"ם שבות דאסור ואפי' בשבת גופיה אם לא מפרש בהדיא לעשות כך וכך אלא אמר ליה דבר אחר והעכו"ם מבין שרצונו שיעשה כך וכך אין זה איסור אמיר' לעכו"ם שבות וכן נוהגי' לומ' לעכו"ם שיקנח חוטמו

והעכו"ם מבין שרצונו שיסיר הפחם שבראש הנר כדי שיהא מאיר ומנהג ישראל תורה היא ע"פ גדול שהורה כן ע"פ ספר המצות ודלא כרבינו:

סעיף קטן ד

כתב הרמב"ם שאמירה לעכו"ם מותרת בשבות דרבנן וכו' אבל התוס' כתבו שאסור וכו' משמע מלשון רבינו דמסקנתו להחמיר כדעת התוס' וכן משמע מדבריו לקמן בסוף סימן תקפ"ו מיהו נהגו להקל כהרמב"ם וגדולה מזו נהגו להקל מקצתם כדעת בעל העיטור שהביא הר"ן בס"פ ר"א דמילה להתיר אמירה לעכו"ם לצורך מצוה אפי' במלאכה שאסורה מדאורייתא ומביאו ב"י כאן והגהות ש"ע לעיל סימן רע"ו ואינו נכון דדעת יחיד היא כנגד כל הגדולים דאוסרים בזה והנח להם לישראל מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין כתב בסוף הגהות אחרונות דמרדכי דאמירה לעכו"ם בדאורייתא נמי לא אסורה אלא בדבר שא"א למצוא תקנה ע"י ישראל לעשותו כגון להחם חמין אבל אם אפשר לעשותו כגון בר"ה דיכול להביא ע"י מחיצות בני אדם שרי אמירה לעכו"ם. והיכא דאיכא למימר דילמא אתי לאחלופי בר"ה אסור אמירה לעכו"ם אפילו באיסור דרבנן ואפילו לדבר מצוה כדאמרינן גבי ינוקא דאשתפיך חמימיה עכ"ל ע"ש ראבי"ה ודבריו מבוארים דברישא דיכול להביא ע"י בני אדם בר"ה גופיה אפילו ק' אמה שרי ע"י אמירה לעכו"ם והיינו מדאמרינן בפ' שואל א"ר יהודה אמר שמואל מותר לאדם לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר שאם יש בורגנין הולך ופירש"י דכיון דהוא דבר שיש לו היתר ע"י תקנה בשבת מותר לאמרו אפי' במקום שאין שם היתר עכ"ל וכמו שיתבאר בדברי רבינו בסמוך ופירשו לשם התוס' דכי היכי דלחבירו מותר לאמרו ה"ה לעכו"ם אבל בסיפא להתיר אמירה לעכו"ם להביא מחצר לחצר שלא עירבו דאסרו חכמים דילמא אתא לאחלופי להוציא מרה"י לר"ה התם גבי איסור הוצאה ליכא תקנתא ע"י מחיצת בני אדם ודאי דאסור אמירה לעכו"ם אפילו לדבר מצוה כדמוכח מההוא ינוקא דאישתפיך חמימיה בפרק הדר (עירובין דף ס"ח) ובאלפסי פ' ר"א דמילה והב"י כתב דאין דבריו מובני' אליו דדבריו סותרים והניחם בצ"ע ולפעד"נ דדבריו מובנים ופשוטים הם כדפרי':

סעיף קטן ה

ומ"ש כגון שיש לו פירות מוקצין חוץ לתחום וכו' איכא להקשות דא"כ אפילו תוך התחום נמי אסור דכיון דאסור לטלטלם א"א לו להביאם וי"ל דבתוך התחום כיון דמותר להחשיך על פירות מחוברים כמ"ש ה' המגיד בפ' כ"ד ומביאו ב"י משום דלא מינכר' מילתא ה"ה דמותר נמי לומר לחבירו וכו':

סעיף קטן ו
ומ"ש שאפי' היום הי' יכול לשומרם אם היו בתוך התחום וכו' כלומר ע"י בורגנין היו בתוך התחום כמ"ש בסמוך:

סעיף קטן ז
ואסור לחשב חשבונותיו וכו' עד אלא יאמר לו השאילני כל זה פשוט בפ' שואל ובהך דשואל אדם כדי יין וכדי שמן ובלבד שלא יאמר לו הלויני כתבו התו' אע"פ דסתם שאלה נמי ל' יום כמו סתם הלואה ל' יום אפ"ה בהלואה דאינו יכול לתובעו תוך ל' יום אתי למיכתב אבל שאלה אע"פ דעבידי אינשי דמשאלי עד ל' יום ולהכי טלית שאולה כל ל' יום פטורה מן הציצית מ"מ אם היה תבעו תוך ל' יום היה חייב להחזיר לא חיישינן דאתי למיכתב כיון דבידו לתבעו וחייב להחזיר לו מיד כל זה לפירש"י אבל ר"י פירש דשאלה שהיא חוזרת בעין לא אתי למיכתב ואע"ג דכי שאיל מיניה כדי יין וכדי שמן לא הדרי בעין מכל מקום מתוך שמזכיר לשון שאלה זכור הוא ולא אתי למיכתב אבל לשון הלואה אינו חוזר בעין ואתי למיכתב וכן פי' ה"ר פורת עכ"ל משמע דלפר"י וה"ר פורת אף בשאלה אם בא לתובעו א"צ להחזיר לו תוך ל' יום ואפ"ה כיון דשאלה חוזרת בעין זכור הוא ולא אתי למיכתב:

סעיף קטן ח
ומ"ש כתב ה"ר פרץ דבלשון לעז הכל לשון אחד הוא נראה דס"ל כפר"י וה"ר פורת ולכן כתב דאע"פ דשאל ממנו שחוזר בעין מ"מ דהלשון לעז משמעו נמי על דבר שאינו חוזר בעין א"כ אינו זכור הוא לו ואסור דאתי למיכתב. כתוב ע"ש אור זרוע צריך ליזהר שלא יכתוב אדם במשקה בשבת על השלחן וגם לא ישרטט באצבעו כמו אותיות בשבת באפר נגוב או במשקין עכ"ל ומביאו בתרומת הדשן סי' ס"ג ופסק לשם דמותר לרמוז באצבעו באויר כעין כתיבת אותיות ע"ש:

סעיף קטן ט
זימן אורחים וכו' משנה פ' שואל מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו אבל לא מן הכתב ובגמ' מ"ט אבל לא מן הכתב רב ביבי אמר גזירה שמא ימחוק אביי אמר גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות מאי בינייהו איכא בינייהו דכתב אכותל ומידלי למ"ד שמא ימחוק לא חיישינן למ"ד שמא יקרא חיישינן ופסקו הרי"ף והרא"ש כאביי וכך הם דברי רבינו והכי קאמר דאם לא היה אסור אלא משום שמא ימחוק בכותל גבוה הרבה היה מותר דליכא למיחש לשמא ימחוק אבל כיון דאיכא נמי גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות אפילו בכותל גבוה הרבה נמי איכא הך גזירה ואסור אבל אם חקק בכותל ליכא גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות משום דגודא בשטרא לא מיחלף ודוקא בדאיכא

תרתי חדא דכותל הוא קבוע ושטרא מיטלטל אידך דבכותל הוא חקוק ובשטרא מכתב בדיו אבל טבלא ופנקס אפילו הוא חקוק מ"מ כיון דמיטלטל מיחלף בשטרא א"נ בכותל ומיכתב אף על גב דכותל קבוע מ"מ כיון דמיכתב אתי למיחלף בשטרא דמיכתב ואסור וכ"כ הרמב"ם בפכ"ג וז"ל מונה אדם את פרפרותיו ואת אורחיו מפיו אבל לא מן הכתב כדי שלא יקרא בשטרי הדיוטות לפיכך אם השמות חקוקין על הטבלא או על הכותל מותר לקרותן מפני שאינו מתחלף בשטר עכ"ל כתב כדברי רבינו דטעם הוא שלא יקרא בשטרי הדיוטות אלא דמתיר בחקוק בטבלא אבל דברי רבינו כדברי הרי"ף והרא"ש דבטבלא אסור אפילו הוא חקוק והכי נקטינן וכן פסק בש"ע וכתב הרב המגיד דלבאר הסוגיא לפי דיעות אלו יאריכו הדברים. וקשיא לי דלמ"ש הרי"ף והרא"ש דלית הילכתא כרב ביבי בהא דקאמר דבכותל ומידלי לא חיישינן שמא ימחוק דקי"ל כרבא דאמר לא יקרא לאור הנר אפילו גבוה הרבה א"כ למה כתבו הרמב"ם ורבינו דבגבוה הרבה אסור משום שקורא בשטרי הדיוטות הלא אפילו נימא טעמא משום שמא ימחוק נמי אסור דלא פלוג רבנן כי היכי דאסור לקרות לאור הנר אפילו גבוה הרבה ולהרי"ף והרא"ש ורבינו ניחא דאי משום שמא ימחוק בחקוק בטבלא ופנקס היה מותר דבחקוק ליכא משום שמא ימחוק כדאיתא להדיא בגמרא ואפילו אינו גבוה כלל אבל משום שמא יקרא אסור אפילו חקוק בטבלא ואפילו גבוה הרבה אבל להרמב"ם דמתיר בחקוק בטבלא דלא מיחלף בשטרא השתא ודאי אפילו לטעמא דשמא ימחוק אם היה כתוב על הכותל אפי' גבוה הרבה אסור משום דלא פלוג רבנן ואם היה חקוק אפילו בטבלא אפילו אינו גבוה כלל מותר ויש ליישב דהרמב"ם אתא לאשמועינן דאף לאביי דחיישינן שמא יקרא בשטרי הדיוטות בחקוק בטבלא מותר דחקיקה בשטרא דכתיבא לא מיחלף ואם היה כותב הטעם משום שמא ימחוק הוה אמינא דלהאי טעמא דוקא בחקוק בטבלא שרי משום דליכא שמא ימחוק בחקיקה אבל למ"ד שמא יקרא בשטרי הדיוטות אף בחקוק בטבלא אסור דמיחלף קמ"ל דלא מיחלף ותו נראה דלטעמא דשמא ימחוק אינו אסור אלא לבע"ה אבל לא לשמש והכי משמע להדיא מפירש"י שסביב האלפסי וכ"כ הר"ן ז"ל שמא ימחוק מן האורחין שיראה שלא הכין להם כל צרכיהם ויתחרט שזימן יותר מן הראוי וימחוק מן הכתב כדי שלא יקראם השמש עכ"ל משמע דהשמש יכול למנות מתוך הכתב דאין בידו למחוק אבל לטעמא דשמא יקרא בשטרי הדיוטות אף לשמש אסור ולאו דוקא נקטא מתני' אורחיו ופרפרותיו דאפילו לאחר שאינם אורחיו ופרפרותיו נמי אסור משום שמא יקרא ופו' ואף בפירש"י בגמ' דכתוב כלשון זה שמא ימחוק מן האורחים שיראה שלא הכין להם כל צרכם ויתחרט ויצוה לשמש שלא לקרותם עכ"ל

נמי משמע הכי שהבעה"ב ימחוק מן האורחים ויצוה לשמש שלא לקרותן אבל בשמש לא חיישינן שמא ימחוק אבל משום שמא יקרא וכו' אף לשמש אסור. כ' הרמב"ם בפ' כ"ג אסור לקרות בשטרי הדיוטות בשבת שלא יהא כדרך חול ויבא למחוק וכיוצא בזה כ' הסמ"ק והסמ"ג וז"ל אסור לקרות בשטרי הדיוטות שלא יהא בהול ויבא למחוק עכ"ל. ותימא הלא שטרי הדיוטות הם הוא שטרי חובות וחשבונות ואסורין משום ממצוא חפצך וכפירש"י ותו' בפ' משילין דמקח וממכר אסור מן המקרא דכתיב ממצוא חפצך א"נ מקח וממכר אתי לידי כתיבת שטרי מכירה עכ"ל וא"כ לטעם הראשון ודאי קריאת שטרי הדיוטות שהם של מקח וממכר וכן ש"ח וחשבונות אסורים משום ממצוא חפצך שהוא איסור גמור וא"צ לטעמא דחששא דשמא ימחוק ובאגרות שלום ליכא לחששא דשמא ימחוק וצ"ע ומה שנוהגין שהשמש קורא לסעודה מתוך הכתב הוא איסור גמור שהרי הוא קורא בשטרי הדיוטות ממש אבל מה שנהגו ביריד לובלין ובשאר ירידים שהשמש קורא מתוך הכתב את מי שהוא מוחרם מפי ב"ד על חובותיו ולא חיישינן לקורא בשטרי הדיוטות יש ליישב חדא משום פסידא שלולא הכרזה זו היה נפסדין כל החובות וכל משא ומתן של כל בני המלכות תלוי בהכרזה זו בשבת שמתאספין כל הקהלות ויודעין מי ומי הכריזו עליו חרם כדי לכופו בעירו לשלם וכיוצא בזה התיר ר"י למכור עכשיו בהמה גסה לעכו"ם משום פסידא כדכתבו התו' בפ"ק דע"ז וכן כתבו הפוסקים ומהאי טעמא מתיר לשם למכור חטים ושעורים משום פסידא והביאו הסמ"ג בהל' שבת. ותו דדבר זה נוגע לרבים וכבר התירו לפקח על עסקי רבים בשבת כדאיתא בפ' שואל ובפ"ק דכתובות והכרזה זו צריכה שתהיה דוקא בשבת דאז נאספין כל בני המלכות ואוושא מילתא טובא ואיכא פירסומא רבה וכענין זה כתב הריב"ש להכריז על הקרקעות בשבת דהרא"ה התירו מהאי טעמא ועל כן נראה דאין כח לשום מורה לבטל מנהג זה שנהגו להקל לפני כמה גדולים מ"מ ועיין במ"ש בזה סי' שכ"א: כתב הרב בהגהת ש"ע דספורי מלחמות שכתובים בלשון הקדש שרי לקרותן בשבת ודקדק כך ממ"ש התו' בפ' כל כתבי (שבת דף קיו בד"ה וכ"ש) וז"ל מיהו אותן מלחמות הכתובים בלעז כראה לרבינו יהודא דאסור לעיין בהם וכו' ומביאו ב"י דמשמע דוקא בלשון לעז אבל לשון הקודש בעצמו יש בו קדושה ויש ללמוד מן הלשון הצח כמה דברים שרי והא דכתב המרדכי ריש הזורק דבזמן הזה מותר לטלטל הגט משום שאדם יכול ללמוד הימנו כמה הלכות גט דמשמע דאי לאו האי טעמא אסור אע"פ שכתוב בלשון הקודש יש ליישב דאע"ג דהיה יכול ליתן טעם להתיר משום דכתוב בלשון הקודש מ"מ האי טעמא דיכול ללמוד ממנו כמה הלכות הגט עדיף טפי מיהו נלפע"ד דלשון הפוסקים

לא משמע הכי אלא כל שטרי הדיוטות ומלחמות אפילו כתובים בלשון הקודש אסור לקרות בהן והא דנקטו התוס' מיהו אותן מלחמות הכתובים בלעז וכו' לא באו אלא להורות מקום האיסור והוא דדוקא אותן מלחמות של זה עם זה שחיברו בלשון לעז הוא דאסור אפילו היו מעתיקין אותן מלשון לעז ללשון הקודש כיון דאינן אלא שטרי הדיוטות ממש משא"כ ספר יוסיפון וספר דברי הימים של ר' יוסף הכהן וכיוצא בהן דיש ללמוד מספריהם כמה דברי מוסר ויראת שמים אפילו העתיקום ללשון לעז מותר לקרות בהן ועוד אפשר לומר דנקטו התוספות לעז משום דכתבו בסוף דבריהם ואפי' כו' עכ"ל דכשכתובים בלשון לעז דוקא ה"ל מושב לצים דאילו היו כתובים בלשון הקודש לא ה"ל מושב לצים ואינו אסור אלא בשבת והכי נקטינן בהן בשבת דלא דכל שטרי הדיוטות וספורי מלחמות אפילו כתובים בלשון הקודש אסור לקרות כהרב בהגהת ש"ע נ"ל:

סימן שח

סעיף קטן א

כל הכלים ניטלים בשבת וכו' מפרש בגמרא כל הכלים ניטלים בשבת ואפי' בשתי ידים ואפי' בשני בני אדם ואח"כ אמר רבינו עוד דאפי' הוא גדול וכבד הרבה וכו': וכתב בית יוסף להצעתו וטעם איסור טלטול מוקצה כתב הרמב"ם שהוא כדי שלא יהא טלטול של שבת כטלטול של חול והראב"ד כתב דטלטול מוקצה אסור משום הוצאה עכ"ל בקוצר ועיין לעיל בריש סימן ש"א ס"ב דנראה דאף הרמב"ם מודה דאיסור מוקצה משום הוצאה אלא כדי ליתן טעם לסמיכות דין איסור מוקצה לדין איסור הילוך כתב דכי היכא דהזהיר הנביא שלא יהא הלוכך של שבת כהלוכך של חול הכי נמי לא יהא טלטול של שבת כטלטול של חול: כתב עוד ב"י דתפילין אין בהן מוקצה והאריך בזה ואיני יודע למה הוצרכו הגדולים לישא וליתן מזה הלא מדתנן בפ' במה אשה דלא יצא האיש בתפילין לר"ה ואם יצא אינו חייב חטאת ומפרש בגמרא דבין למ"ד שבת זמן תפילין ובין למ"ד שבת לאו זמן תפילין לא יצא דילמא שקיל להו מרישא כשבא לפנות ואתי לאייתינהו ארבע אמות בר"ה ואם יצא אינו חייב חטאת מאי טעמא דרך מלבוש עבידא אלמא דוקא בר"ה לא יצא אבל בחצר יכול ללובשן דאע"ג דיצאו שבתות שהן עצמן אות וא"צ להניחן אפ"ה אם רצה להניחן לא קעביד איסורא מדאורייתא אלא שאין לברך עליהן ואף ע"ג דמדרבנן אסור להניחם בפרהסיא כדתניא בספ"ק די"ט היה בא בדרך ושקעה עליו חמה וכו' היה יושב בב"ה וקדש עליו היום וכדכתב רבינו לעיל בסי' ל' ובסי' רס"ו מכל מקום בביתו אין איסור להניחן בצינעא ואצ"ל דליכא משום מוקצה נ"ל פשוט:

סעיף קטן ב
חוץ מכלים שאדם חס עליהם וכו' והיינו מוקצה מחמת חסרון כיס דאפי' ר"ש מודה ליה דאסור כדאיתא בפ' מי שהחשיך ומשמע מדברי רבינו מדכתב אח"כ כלי שמלאכתו לאיסור יכול לטלטלו בין לצורך גופו וכו' מכלל דברישׁ במוקצה מחמת חסרון כיס אפילו לצורך גופו ומקומו אסור דהו"ל כאילו הקצם בפירוש שמקפיד עליו וכו' וכ"כ עוד או אפילו אם צריך לו והוא דבר שמקפיד עליו וכו' אסור וכ"כ ב"י והאריך בזה:

סעיף קטן ג
וכל דבר שהוא כלי וכו' בפ' בתרא דעירובין (דף קב) אייתי תרתי עובדא חדא בקורה בי ר' פדת שהיתה כבידה הרבה משוי עשרה בני אדם והתיר לטלטלה בשבת אמר תורת כלי עליה פי' שראויה לישב עליה ותו עובדא בי מר שמואל בההיא אסיתא שהיתה גדולה מחזקת לתך שהוא ט"ו כורין והתיר לטלטלה אמר תורת כלי עליה ולכן כתב רבינו אפי' הוא גדול כההוא אסיתא וכבד הרבה כההוא שירותא ולפ"ז משמע דלא קי"ל כרבה ורב יוסף בפרק במה מדליקין (שבת דף ל"ה) דחלתא פירוש כוורת אפילו אינה אלא בת ארבעה כורין אסורה דהא הכא מתיר אפילו ט"ו כורין וכ"כ התוספות בפ' ב"מ דלית הילכתא הכי שיתבטל ממנו תורת כלי מפני כובדו דאמר בפ' בתרא דעירובין כו' ודלא כמ"ש התוס' בפ' בתרא דעירובין דחלתא אסירא משום דלא היה הרגילות לטלטלה בחול כלל אלא אין חילוק דאף עפ"י דלא היתה מיטלטלת בחול כלל לא בטל ממנה תורת כלי מפני כובדו וכ"כ ה' המגיד הביאו ב"י:

סעיף קטן ד
ומ"ש אבל אם אינו צריך לגופו וכו' עד מפני שירא שישבר שם כאן כתב בסתם דאסור משמע טלטול ממש אבל בסי' שי"א כתב אפי' טלטול מן הצד כיון שהוא לצורך דבר האסור נמי אסור:

סעיף קטן ה
כל הכלים שנשברו וכו' משנה פ' כל הכלים (שבת דף קכד) ופליגי בה ת"ק ור' יהודה ואסיקנא דבנשברו בשבת פליגי דלת"ק מוכן הוא ולר' יהודא נולד הוא אבל בע"ש ד"ה מותרין הואיל והוכנו למלאכה מבע"י פסקו הפוסקים דהלכה כת"ק דכשראויין לשום מלאכה מותרין דמוכן הוא:

סעיף קטן ו
ומ"ש חתיכת חרס שנשברה בחול מכלי וכו' גם זה שם חרס קטנה רבא אמר מותר לטלטל אפי' בר"ה אע"פ שאין שם דבר לכסות בו כיון דבחצר כלי הוא בעלמא לא פקע שם כלי מיניה:

סעיף קטן ז

זרקה לאשפה מבע"י אסור וכו' בריית' שם. והקשה ב"י כיון דחזי לכסות כלי אפילו נשבר בשבת נמי לאו נולד הוא לת"ק דר' יהודא דהלכה כמותו כמ"ש רבינו בסמוך. וי"ל דהתם בכלים שנשברו והכא בכלים שנשברה ממנו חתיכה הו"ל נולד עכ"ל ואין רמז לחלוק זה בתלמוד ולא מסתברא נמי לחלק בכך דכיון דעושי מעין מלאכה בכל ענין מוכן הוא לת"ק אלא הדבר פשוט דרבינו שכתב בחול לאו למידק מיניה דוקא בחול דהא כתב מקודם דאפי' בנשבר בשבת שרי כשראויין לשום מלאכה כגון לכסות בה את הכלי אלא כתב כאן בחול לחלק בין זרקו לאשפה מבע"י ללא זרקו מבע"י אלא בשבת דברישא בנשברו בשבת אפילו זרקו לאשפה לא בטלה מתורת כלי כי היכא דלא בטל לגלימי' מתורת כלי כשזרק לאשפה בשבת כדאיתא בגמרא אבל בנשברה בחול איכא לחלק דבזרקו לאשפה מבע"י בטלה מהיות עוד כלי דגלי דעתיה מאתמול דלאו כלי הוא והא דכתב רבינו חרס קטנה שנשברה מכלי כונתו להורות דדוקא כשהיה כלי ונשבר לאפוקי אם לא הוה כלי אלא צרורות דאסור לטלטלה אפי' ראוי לכסות בה כלי כדין צרורות ואבנים וכל דבר שאינו כלי כדלקמן בסוף ס"י אבל כשנשברה מכלי יכול לטלטלה בשבת הוכא דראוי לכסות בה כלי והא דכתבו התוס' לשם וז"ל ורבא אמר אפילו בר"ה ובהנך דנשברו בע"ש קאמר דאי בנשברו בשבת האמר בפרק נוטל דרבא אית ליה מוקצה וכ"ש נולד עכ"ל נראה דכך פי' הא דחרס בר"ה דאינו ראוי לכסות שם לא כלי ולא רוק ואפ"ה מתיר רבא לטלטלו היינו דוקא בנשברה בע"ש דהוה עליה שם כלי מבע"י לכסות בה כלי ולא פקע מיניה שם כלי בשבת אפילו בר"ה דלא חזי למידי אבל בנשברו בשבת בר"ה דלא חזי למידי ולא היה עליה שם כלי משנשברה הו"ל נולד ואסור והא דפסקינן כת"ק דבנשברו בשבת שבריהם מותרין לטלטלן כיון דחזו לכסות כלי היינו דוקא בנשברו בחצר דראויין הן לשום מלאכה אבל בנשברו בשבת בר"ה הו"ל נולד כיון דאין ראויין לשום מלאכה זו היא דעת התוס' ורבינו נמי מודה לדבריהם ולפ"ז איכא למימר נמי הא דכתב רבינו חתיכת חרס שנשברה בחול וכו' דוקא בחול אבל בשבת הו"ל נולד וכמו שהבין ב"י וכדברי התוס' אלא מיהו הא דדייקינן אבל בשבת הו"ל נולד היינו בנשברו בשבת בר"ה דלא חזי למידי בר"ה התם הוא דאסור לטלטלם בשבת כדפי' והאי דכתב רבינו מקודם דבנשברו בשבת מותר לטלטלם כת"ק היינו בנשברו בחצר דחזי לכסות בו מנא כיון דשכיחי מנא בחצר הלכך אם ראוי לכסות בו מנא מותר לטלטלם וכדפי' אבל לא כמו שהבין ב"י מדברי התוס' ורבינו ודו"ק י:

סעיף קטן ח

כל הכלים הניטלין בשבת וכו' פי' בנתפרקו בשבת איכא למשרי טפי משום דכי קדיש יומא הוו מוכנין לטלטל אגב אביהן אבל נתפרקו בחול אין מוכנין על גבי אביהן וקאמר דאפ"ה שרי דל"ש נתפרקו בחול ל"ש נתפרקו בשבת דכיון דאכתי כלי הוא שעדיין עומד למלאכה ראשונה וראוי להתחבר הכסוי עם הכלי הוו להו מוכן אגב אביהן והשתא ניחא דלא קשה דלעיל בכלים שנשברו אמרי' איפכא דשרי יותר לטלטל בשנשברו מע"ש משנשברו בשבת אלא כדפי' דשאני הכא דאכתי כלי הוא למלאכה ראשונה כדפי' אבל התם לא חשיב כלי אלא מחמת שעומד למלאכה אחרת הלכך כשנשבר בשבת אסור טפי דהוי נולד כ"כ התוס' ר"פ כל הכלים בדבור השני:

סעיף קטן ט

דלת של שידה תיבה ומגדל וכו' ברייתא שם ר"פ כל הכלים ובגמרא בשלמא של לול של תרנגולים קסבר כיון דמחברי בארעא יש בנין בקרקע יש סתירה בקרקע אלא של שידה תיבה ומגדל מאי קסבר אי קסבר יש בנין בכלים יש סתירה בכלים ואי אין סתירה בכלים אין בנין בכלים אלא אמר רבא אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים וגזירה שמא יתקע פי' רש"י אין מחזירין מדרבנן גזירה שמא יתקע בסכין וביתדות והו"ל גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש עכ"ל נראה דקשיא ליה כיון דבחזרת כלי שנתפרק לית ביה משום בנין אפילו תוקע נמי ליכא משום בונה ולכן פי' דחייב משום מכה בפטיש וכ"כ הרא"ש אבל הרי"ף כתב וז"ל ת"ר דלת של שידה תיבה ומגדל נוטלין ולא מחזירין של לול של תרנגולין לא נוטלין ולא מחזירין גזירה שמא יתקע משמע מלשונו דבלול של תרנגולין נמי הוי טעמא משום גזירה שמא יתקע וכ"כ הרמב"ם בפכ"ב בהדיא וקשה חדא דשמא יתקע אינו אלא טעם לאין מחזירין ואכתי קשה למה אין נוטלין ותו הקשה ה' המגיד למה הוצרכו לגזירה דשמא יתקע במה שמחובר לקרקע שהרי בלא תקועה חייב משום בונה כמבואר בפ' עשירי עכ"ל וב"י כתב מה שכתב עיין עליו אבל לעד"נ דס"ל להרי"ף והרמב"ם דלמאי דקאמר אלא אמר רבא וכו' הדר ביה ממאי דקאמר תלמודא מעיקרא דבלול של תרנגולין כיון דמחברי בארעא איכא בנטילת דלת ובחזרתה משום סתירה ובנין בקרקע אלא ליכא משום בנין וסתירה כלל כיון שאין שם אלא נטילת הציר מן החור או חזרת הציר לחור ואינו חייב משום בונה אלא בתוקע וכמ"ש הרמב"ם בפ"י וכן התוקע עץ בעץ בין שתקעו במסמר בין שתקע בעץ עצמו עד שנתאחד ה"ז תולדת בונה וחייב ולכן כתב הרמב"ם בפכ"ב וז"ל התוקע חייב משום בונה לפיכך כל הדלתות המחוברות לקרקע לא נוטלין אותן ולא מחזירין גזירה שמא יתקע וכו' ס"ל דבדלתות אף המחוברים לקרקע ליכא משום בנין אא"כ בתוקע ציר בחור ואם היתה תקוע ציר

בחור ונטלה משם הוה סתירה אבל באינו תקוע ליכא משום בנין וסתירה ומה שהקשה הרב המגיד שהרי בלא תקועה חייב משום בונה כמבואר בפ"י עכ"ל הא לאו קושיא היא דהא פשיטא דאיכא כמה גווני בנינים דלית ביה תקועה כגון כל הני דקחשיב בפ"י המשוה פני קרקע בבית כגון שהשפיל תל או מילא גומא וכו' אחד נתן את האבן וכו' אלא דבחזרת דלתות ליכא משום בונה כלל אלא במה שהוא תוקע ציר לחור או נוטלה מן החור השתא ניחא דבשל לול של תרנגולין אין מחזירין שמא יתקע ואיכא משום בונה וכן אין נוטלין שמא הוא תקוע ואיכא משום סתירה אבל בשידה תיבה ומגדל דאפי' הוא תקוע אינו איסור דאורייתא דאין בנין בכלים בכלי שנתפרק ואין לאסור תוקע בכלים אלא מדרבנן משום דדמי לעושה כלי מתחלתו והלכך חזרה הוא דאסור גזירה שמא יתקע אבל נטילה ליכא איסור כיון דאין סתירה בכלים ואפילו היה תקוע וליכא בנטילה משום גזירה כלל כנ"ל ובזה יבא על נכון לשון הרי"ף שאמר בסוף גזירה שמא יתקע דבין בשידה תיבה ומגדל ובין בלול של תרנגולין בשניהם הוי טעמא משום גזירה שמא יתקע כדפרי' גם לשון הרמב"ם הוא כפשוטו ול"ק ולא מידי. פסק ומה שנוהגי' בסעודות גדולות כדי להכניס אויר נוטלים בשבת ע"י נכרי סתימת העששית מן החלון נראה דאסור דדמי לשל לול של תרנגולין דאיכא משום בנין וסתירה כיון דמחברי בארעא דעיקר הוא כדעת רוב פוסקים דכל דמחברי בארעא איכא הכא משום בנין וסתירה אע"ג דאינו תוקע:

סעיף קטן י

כסוי בור ודות וכו' משנה ס"פ כל הכלים דפליגי תנאי תנא קמא סבר כל כסוי הכלים שיש להם בית אחיזה ניטלין בשבת דמוכחא בית אחיזה דיליה דלמשקל ואהדורי עביד ור' יוסי פליג בד"א בכסוי קרקעות כגון כיסוי בור ודות אבל בכסוי הכלים בין כך ובין כך ניטלין בשבת ובגמרא בכסוי קרקעות כ"ע לא פליגי דבעינן בית אחיזה ובכסוי הכלים דכ"ע אע"ג דאין להם בית אחיזה כי פליגי בכלים דחברינהו בארעא כגון כסוי תנור מר סבר גזרינן ומ"ס לא גזרינן ופסק הרא"ש הלכה כרבי יוסי וכ"כ רבינו ובדברי הרי"ף והרמב"ם איכא ספיקא עיין בב"י:

סעיף קטן יא

ומ"ש כגון תנור שחברו בטיט פירוש התנור הוא כמו כלי ופתחו למעלה והתנור עצמו מחובר תחתיתו בטיט בקרקע וכסוי עליו מלמעלה הוא בתלוש והא דכתב המרדכי בפ' חבית הורה ה"ר אביגדור דדף שמשימין לפני התנור ושורקין אותו בתנור בטיט בע"ש במקום שאין נכרי אף היהודי יכול להסירו מן התנור כיון דשריקת דף אינו עשוי לקיים

מיירי בתנורים שלנו שפתחיהן מן הצד וכשמטמינים התבשילין מע"ש לצורך מחר שורקין הדף שלפני התנור לשמור חומו ועיין בש"ע בסי" רנ"ט ובהגה לשם בסוף הסי':

סעיף קטן יב

מחט שלמה וכו' משנה ומסקנא דגמרא שם אליבא דרבא. שירי מחצלאות מותרין מימרא דשמואל שם ומפרש טעמא משום דחזיין לכסויי בהו טנופא:

סעיף קטן יג

שירי מטלניות שבלו וכו' ג"ז שם ופירושו דכיון דאין בהן ג' על ג' לא חזיין לא לעניים ולא לעשירים והר"ן בשם הרמב"ם כתב דוקא שירי טלית של מצוה דלא חזי לקנח בו טינופא משום דהוי ביזוי מצוה אבל שירי טלית שאינה של מצוה חזי לקנוחא ביה טינא או טינופא מיהו רבינו לא הזכיר שם טלית אלא שירי מטלניות וכו' משמע דשיורי בגדים שאינן של מצוה נמי אסור לטלטלן בפחות משלשה על שלשה וקשה הלא חזי לקינוח טינופא ונראה לפי עניות דעתי דבפחות משלשה על שלשה הוא מוקצה לפקק בו את המרחץ או לנער בו את הקדרה כמ"ש הרי"ף בפ' במה מדליקין וכיון דהוקצה לכך לא חזי לכסות בהו טינופא הלכך אסור לטלטוליה: כתב הר"ן ס"פ כירה דמוקצה לעשירים פי' כגון בגד שאין בו ג' על ג' או קרטין של לבונה וכיוצא בזה דלא חשיבי גבי עשירים ומקצה דעתו מהם דאסור לטלטלו אפילו עניים אין מטלטלין אותו ומביאו ב"י סוף סימן זה ופסק כך בש"ע והדבר פשוט דהיינו דוקא לעניים שבבית העשירים אסור והטעם שכבר הוקצה מדעתו של בעל הבית העשיר והכי מוכח להדי' בסוגיא דפריך אבייי קרטין בי רבי מי חשיבי וכ"ת חזי לעניים והתנן בגדי עניים לעניים ובגדי עשירים לעשירים אבל דעניים לעשירים לא וה"נ בי רבי לא חשיבי קרטין ובטלו ואסורים אף לעניים שבבית רבי אבל לעניים שאינו בבית העשיר לא הוי מוקצים דפשיטא היא דלא אמרינן דמה שהוא מוקצה לאיש אחד יהי' מוקצה לכל העולם הלכך בגד שלש על שלש אינו מוקצה בבית עניים וכמ"ש גבי שירי מטלניות שבלו דאם יש בהן שלשה אצבעות על שלשה אצבעות מותר לטלטלן והיינו בבית עניים ואף לעשירים שבבית עניים לא הוי מוקצה שהכל נמשך אחר דעתו של בעל הבית וכ"כ התוספות להדיא בפרק מפנין (שבת דף קכ"ז) בד"ה כיון דחזיא והתוס' כתבו בפרק כירה (שבת דף מו) בד"ה מי יימר דמי שנדר מדבר אחד לא הוי מוקצה אף לדידיה לענין טלטול כיון דחזו לאחריני אם לא בפירות שלו ואסרן לכל אדם והיינו כדאיתא בפרק מפנין דבתרומה טהורה ביד ישראל אע"ג דלא חזיא לישראל כיון דחזיא לכהן לא הוי מוקצה לישראל לענין טלטול והטעם הוא דהכא לכ"ע חזיא אלא איסורא הוא דרביץ עליה:

סעיף קטן יד
מנעל חדש וכו' פלוגתא דתנאי ס"פ תולין ופסק כחכמים דשרי דאע"ג דהדפוס מלאכתו לאיסור הוא כיון שהוא כלי מותר לטלטלו לצורך מקומו כלומר לצורך המנעל שהדפוס נתון לתוכו והא דקאמר שומטו מעל הדפוס ה"ה דמותר ליקח הדפוס מתוכו כיון שהוא כלי כמ"ש בסמוך גבי חלוק אלא כיון דבמנעל דרכו לשמטו מעל הדפוס ולא ליקח הדפוס מתוך המנעל להכי קאמר שומטו מעל הדפוס אבל בחלוק הוי איפכא דדרך הוא ליקח הקנה מתוך החלק לפיכך אמרו שם דאם אינו כלי אסור ליקח הקנה מתוכו אלא שומט לחלוק מעל הקנה ואיכא למידק דבגמרא קאמר מנעל סתם ורבינו כתב מנעל חדש דלאיזה צורך אמר מנעל חדש ונראה דלפי דפריך בגמרא לרבא דאמר מלאכתו לאיסור בין לצורך גופו בין לצורך מקומו מותר הא דתניא ר' יהודא אומר אם היה רפוי מותר מאי איריא רפוי אפי' לא רפוי נמי פריקו ההיא ר' יהודא משום דר' אליעזר היא ופרש"י ר"א היא דס"ל מנעל שעל גבי האימום לאו גמר כלי הוא כל זמן שמחוסר הוצאה ולענין שבת נמי אסור לטלטלו משום דלאו כלי הוא ואשמעינן דרפוי לאו מחוסר הוצאה הוא ומותר לטלטלו וכו' עכ"ל השתא ניחא דכתב רבינו מנעל חדש לאשמעינן רבותא דאפילו מנעל חדש שע"ג הדפוס ואינו רפוי דאיכא למימר לאו גמר כלי הוא כל זמן שמחוסר הוצאה ולענין שבת אסור לטלטלו וכר"א קמ"ל דליכא איסורא אפי' בחדש ואצ"ל בישן שע"ג הדפוס דכבר היה כלי מקמי שניתן הדפוס בתוכו דפשיטא דשרי כנ"ל:

סעיף קטן טו
סנדל שנפסקה רצועה הפנימית וכו' כך עולה מן הסוגיא ר"פ אלו קשרים כמ"ש ב"י ע"ש:

סעיף קטן טז
חלוק שכבסו אותו וכו' מימרא דרב חסדא בפ' תולין וא"ת כיון שהשתמש בה מבע"י לישרי אף קניא ממנה כדאמר רב אסי בפ' במה טומנין ישב אעפ"י שלא קשר ולא חשב וכמ"ש רבינו בסמוך גבי חריות של דקל תירץ הר"ן דאינהו לא הוה אורחייהו ליחודי קניא לכתונתא עכ"ל ומ"מ קשה דא"כ מניח מדעת הוא ואפילו כיתונתא מקניא אסור דהוה בסיס לדבר האסור וי"ל דלא מקרי בסיס אלא היכא שמונח האיסור על ההיתר אבל בכיתונתא ההיתר מונח על האיסור והיכא דקשליף לכיתונתא שהוא ההיתר מקניא שהוא האיסור שפיר דמי:

סעיף קטן יז
ומ"ש ואם תחבו בו כלי יכול ליטלו כו' איכא להקשות הא פשיטא היא דכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך מקומו כמ"ש בתחלת סי' זה וגבי מנעל שע"ג הדפוס לא ק' הא משום דהתם אתא לאשמעינן דהדפוס שם כלי עליו אבל בגמרא קאמרינן

ואם כלי קיואי הוא מוסר פי' שהקנים הוא קנה של אורגים מותר השתא ניחא דאתא לאשמועינן דאין הגרדי מקפיד עליהם וכדאיתא בפ' אלו קשרים (שבת דף קי"ג) כלי קיואי מותר לטלטלן בשבת ופרש"י מותר לטלטל. לשני הקנים לתשמיש אחר ואשמעינן דאין הגרדי מקפיד עליהן ולא הוי מלאכתן לאיסור עכ"ל אלא דרבינו כתב דאם תחבו בו כלי יכול ליטלו מתוכו אפי' הוא מלאכתו לאיסור ונראה דהכי פירושו אפילו הוא מלאכתו לאיסור דקנה כל אורגים הוא והוה אמינא דמקפיד הגרדי עליהם והו"ל מוקצה מחמת חסרון כיס דאסור אפילו לצורך גופו ומקומו קמ"ל דאין הגרדי מקפיד עליהם שלא ישתמשו בהם תשמיש אחר והשתא כיון דאינו מקפיד עליהם א"כ לא הוי מוקצה כלל דתו לא חשיבי הני קנים מלאכתן לאיסור כלל ודו"ק:

סעיף קטן יח

כירה וכו' פי' באחת לא חיישינן למתקע כולי האי משא"כ בשתים דפשיטא דחיישינן שמא יתקע בחוזק ועיין בזה בתרומת הדשן בדין ספסל סי" ע"א וב"י מביאו סוף סי' שי"ג:

סעיף קטן יט

כל דבר שאינו כלי כגון צרורות וכו' אסור לטלטלן פי' ואפי' לצורך גופו לכסויי בי' מנא או לצורך מקומו נמי אסור דלא התירו אלא בכלי ולא דמי לחרס שבאה מכלי כדפי' לעיל בסעיף ד' דכיון דעושין מעין מלאכה מוכן הוא כמו הכלי שבאה ממנו:

סעיף קטן כ

סולם אפילו של עלייה וכו' פי' דבשבת כיון דאסור לטלטל בר"ה אלא דבחצר הוא דקא מטלטל ליכא חשדא שמא הרואים יאמרו להטיח גגו הוא צריך דבחצר ליכא רואים ולפיכך מותר לטלטל אפילו של עלייה שהוא גדול ודרך הוא לעלות עליהם להטיח בהם גגו כיון דבחצר ליכא חשדא והרמב"ם אסרו ס"ל שאין עליו תורת כלי כיון שהוא גדול אי נמי כיון דעשוי הוא להטיח בו גגו אף בחצר גזרינן ובש"ע פסק לחומר' כדברי הרמב"ם:

סעיף קטן כא

ומ"ש אבל של שובך מותר לנטותו כו' טעמו הוא כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול דמוליך הסולם משובך לשובך ולפיכך צריך לשנות לנטות מחלון לחלון והיינו כר' יוסי דברייתא ולא כתנא דמתניתין בריש ביצה דלב"ה שרי אפילו משובך לשובך אלא ב"ה נמי מודו דאסור להוליך משובך לשובך דלא נחלקו בדבר זה: ומה שקשה אדברי רבינו מהסוגיא וממ"ש גבי י"ט בסימן תקי"ח יתבאר לשם בס"ד:

סעיף קטן כב

חריות של דקל וכו' בפ' במה טומנין ריש (שבת דף נ') פליגי בה רב שמואל ורב אסי וכתבו התוס' דרבינו שמשון הזקן פסק כרב אסי דאמר יושב אף ע"פ שלא קישר ולא

חישב וכן פסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפכ"ה וכ"כ רבינו דלא כר"ת דפסק כרב דאמר קושר:

סעיף קטן כג
ומ"ש רבינו דבחישב מבע"י מהני אפי' חישב לישב עליהם בחול כ"כ הרא"ש דלא כפי' ר"י דבעי מחשבה לצורך השבת:

סעיף קטן כד
וכן פשתן סרוק וכו' ג"ז בפ' במה טומנין לשם בבריי' ואתיא כרב אשי דאמר ישב אע"פ שלא קישר ולא חישב וה"נ יצא בהן שעה א' מבע"י אע"פ שלא צבען וכו':

סעיף קטן כה
עורות וכו' משנ' וגמ' בפ' במה טומנין ופרש"י דוקא עור בהמה גסה דחזיא למזגא אבל לא בהמ' דקה דלא חזיא למזגא כולי האי ור"ת מפרש דביבישין דוקא שרי ובלחין אסור לטלטל עור בלא בשר אפי' עור בהמה גסה ולענין הלכה לא שריא אלא בעור בהמה גסה וביבישה אבל דקה אפי' יבישה או לחה אפי' גסה אסור דיש לנו להחמיר כחומרות שבשני הפי' בפרש"י ובפר"ת דשקולין הן בגדולתן:

סעיף קטן כו
עצמות וכו' משנה פ' נוטל בש"א מעבירין מעל השלחן עצמות וקליפין ובה"א נוטל את הטבלא כולה ומנערה ופרש"י מעבירין בידים מעל השלחן עצמות קשים שאינם ראויין לכלב. וקליפין של אגוזים דלית להו מוקצה וכו' נראה לפרש דלפרש"י אע"ג דסיפא בשער של אפונין דלית בהו איסור מוקצה ר"ש הוא ובעי שיהא ראוי למאכל בהמה וב"ש כר"ש ומתיר אפילו עצמות קשים י"ל דב"ש כר"ש ועדיף מר"ש דאילו ר"ש לא שרי אלא מאכל בהמה וב"ש שרו אפילו אינו ראוי למאכל בהמה והשתא ב"ה לא פליגי אלא בעצמות הקשים אבל בסיפא היכא דראוי לבהמה מודה דמעביר בידים וכל זה לא פרש"י אלא למשנתינו דב"ש כר"ש וב"ה כר' יהודא דלא תקשי הלכתא אהלכתא דקי"ל במוקצה כר"ש וקי"ל דב"ש במקום ב"ה אינו משנה אבל לרב נחמן דאמר אין לנו אלא ב"ש כר' יהודה וב"ה כר"ש השתא ודאי איצטריך לן לפרש דעצמות וקליפין דפליגי בהו ב"ש וב"ה לא מיירי אלא דחזו למאכל כלבים דאי לא חזיין קשיא הילכתא אהלכתא דב"ה מתיר אפילו לא חזו לכלבים וקי"ל כר' שמעון דבעי ראוי למאכל בהמה ולפ"ז התיישב מה שהקשו התוס' וכתבו לא כפי' הקונט' דפי' אפילו קשין וכו' דלא פי' כן אלא למשנתינו אבל למסקנא מודה רש"י דלא פליגי אלא ברכים דראוים למאכל בהמה והתם הוא דס"ל לב"ה דמעבירין בידים אע"פ דמוקצה הוא דמאתמול לאו לבהמה קיימי שהרי האוכל היה עמהם והיום לוקח מהם מ"מ במוקצה כזה דהשתא ראוי למאכל בהמה

שרי כר"ש אבל בקשים מודו ב"ה ור"ש דאין מעבירין בידים וכמ"ש רבינו והיא דעת כל הפוסקים וגם רש"י הכי ס"ל למסקנא. וב"י הביא לשון הר"ן שכתב בסוף לשונו אבל נתפרקו מע"ש אפילו ר"ש מודה והניחו בצ"ע ולפע"ד אין כאן מקום עיון דפשוט הוא דט"ס הוא וצריך להגיה ר"י במקום ר"ש כמ"ש ב"י אלא דנסתפק ואין כאן ספק: חבילי עצים וקש שהתקינן וכו' ברייתא בפ' מפנין ופי' רש"י (בדף קכ"ח) שהתקינן שהזמינן ומ"ש ואפילו הן גדולים הרבה פסק כת"ק דברייתא דלא כרשב"ג דחבילה הניטלת ביד אחד מותר לטלטלה כשהזמינה בשתי ידים אסור לטלטלה אפילו הזמינה דטירחא היא אלא אפילו הן גדולים הרבה מותר כשהזמינן למאכל בהמה מבע"י ועיין בסמוך סעיף י"ז:

סעיף קטן כז

אין מטלטלין הלוף וכו' משנה ר"פ מפנין ולא את הלוף ולא את החרדל רשב"ג מתי' בלוף מפני שהוא מאכל לעורבי' ובבריית' ת"ר מטלטלין את החצב מפני שהוא מאכל לצביים ואת החרדל מפני שהוא מאכל ליונים רשב"ג אומר אף מטלטלין שברי זכוכית מפני שהוא מאכל לנעמית א"ל ר' נתן אלא מעתה חבילי זמורות יטלטלו מפני שהוא מאכל לפילין ורשב"ג נעמיות שכיחי פילין לא שכיחי וכתבו התוספות מדאמר רבן שב"ג אף מטלטלין שברי זכוכית אלמא דמודה כת"ק דמתיר חרדל והא דתנן רשב"ו מתיר בלוף כ"ש דמתיר בחרדל עכ"ל נראה דדעת התוספות דמדקאמר ת"ק ולא את הלוף ולא את החרדל דנקט לוף ברישא לאורויי דה"ק ל"מ לוף דאסור דאין אדם מגדל את העורבים כי אם העשירים לגדולה אלא אפילו חרדל שהוא ליונים דהכל מגדלין אותן נמי אסור אם אין לו יונים להכי קאמר לרשב"ג דמתיר אף הלוף וכ"ש דמתיר את החרדל ואוקימנא בגמ' להא דרשב"ג בשיטה אלמא דלית הילכתא כרשב"ג לפ"ז לוף וחרדל וחצב ושברי זכוכית אסור לטלטלן אי לית להו עורבין ויונים וצביים ונעמיות דלא כרשב"ג דמתיר בכל הני אבל חבילי זמורות אף רשב"ג מודה דאסור בדלית ליה פילין אבל בדאית ליה ליכא פלוגתא דהכל מותר ואפי' חבילי זמורות שרי בדאית ליה פילין וזה דעת רבינו והא דכתב רבינו אין מטלטלין את הלוף אע"פ שהוא ראוי לעורבים היינו דוקא בדלית ליה עורבים דאי בדאית ליה עורבים פשיטא דשרי דאפילו חבילי זמורות שרי לטלטל בדאית ליה פילין וכדכתב רבינו להדיא ואע"ג דלא שכיחי פילין כ"ש בלוף היכא דאית ליה עורבים דשכיחי עורבים טפי אלא שרבינו קיצר וכ"כ ב"י ופשוט הוא עוד האריך ב"י לפ' דעת הרי"ף והרמב"ם ע"ש: כתב רש"י ריש מפנין לוף מין קטניות הוא שאינו ראוי חי אפילו לבהמה עכ"ל ותימה מי דחקו לפרש כך ומנ"ל לפרש כך ונראה דט"ס הוא

וכצ"ל תורמוס מין קטנית הוא וכו' ובא לפרש הא דתנן והתורמוס היבש מותר לטלטל אבל חי לא וקאמר דה"ט שאינו ראוי חי אפי' לבהמה כיון דמריר לא אכלה כדמפרש בגמרא וכך הוא בפרש"י שבאלפסי:

סעיף קטן כח

גרעיני תמרה מותר לטלטלן וכו' ס"פ נוטל והרא"ש כתב דמדינ' שרי לטלטולינהו דקי"ל כר"ש והכי ס"ל לשמואל בפ' מי שהחשיך דקי"ל כר"ש ואפי' הכי החמיר שמואל לנפשיה ולא הוה מטלטל להו אלא אגב ריפתא אלמא דאדם חשוב מיבעיא לאחמורי אנפשיה ונראה לי דה"ט דבעינן לאחמורי בהני גרעיני תמרה טפי משאר מוקצה לר"ש משום דרגילין להשתמש בהן להסקה ועיין במ"ש ב"י ע"ש הרמב"ן דמטעם זה אסורין לטלטל אף לר"ש אבל הרא"ש ס"ל דטעם זה אינו גורם אלא לאדם חשוב וכך הם דברי רבינו:

סעיף קטן כט

חבילי קש ועצים וזרדין וכו' נראה מדברי רבינו שכתב דין זה לעיל בסמוך וחזר וכתבו כאן ושינה בלשונו דלעיל לא כתב זרדין וכאן כתבו ועוד דכאן הוסיף וכתב הראויין למאכל בהמה ולעיל כתב בסתם ועוד דכאן לא כתב שהתקינן ולעיל כתבו אלמא דמפרש מתני' דר"פ מפנין דתני בה חבילי קש חבילי עצים וחבילי זרדים אם התקינן למאכל בהמה מטלטלין אותם ואם לאו אין מטלטלין התם מיירי בחבילי קש עצים הרכים דומיא דזרדים וכ"פ רש"י שהם מין קנים שמזרדים כשהם רכים ואוכלים אותם עכ"ל ובאלו ודאי כיון שהם ראויים למאכל בהמה שלא ע"י הדחק מותר לטלטלן מן הסתם והא דתנא אם התקינן למאכל בהמה וכו' היינו לומר שמחזיק אותן למאכל בהמה לאפוקי שאם הזמינן בפירוש לדבר אחר והיינו דתני בתר הכי ואם לאו אין מטלטלין אותן פי' שאם לא מחזיק אותם למאכל בהמה אלא הזמינן בפי' לדבר אחר אין מטלטלין אותן וזהו שלא פרש"י במשנה על שהתקינן שהזמינן אלא אפילו לא הזמינן בפי' אלא התקינן פי' שמחזיק אותן בסתם דמסתמא דעתו להחזיק אותם למאכל בהמה לאפוקי אם הזמינן בפירוש לדבר אחר אבל בברייתא לא היה גורס רבינו וחבילי זרדין אלא חבילי קש וחבילי עצים אם התקינן למאכל בהמה מטלטלין ואם לאו אין מטלטלין אותם ובסיפא תנא חבילי סיאה אזוב וקורנס הכניסן לעצים אין מסתפק מהן בשבת למאכל בהמה מסתפק מהן בשבת דקשה למה שינה דברישא גבי חבילי קש ועצים תני בסתמא ואם לאו אין מטלטלים אותן ובסיפא קא מפרש הכניסן לעצים אין מסתפק מהן בשבת למאכל בהמה מסתפק מהן בשבת וצ"ל דברישא דוקא הזמינן בפירוש למאכל בהמה שרי לטלטולי הא סתמא אסור דעומדים לעצים כיון שאינן נאכלין לבהמה אלא

ע"י הדחק אבל בסיפא גבי חבילי סיאה איפכא הוא דדוקא הכניסן לעצים אין מסתפק מהן הא סתמא עומדין לאכילה מסתפק מהן והא דסיים בסיפא למאכל בהמה מסתפק מהן ה"ק הא סתמא נעשה כמי שהכניסן למאכל בהמה וכמו שפי' התוספות ומשום הכי פרש"י בברייתא שהתקינן שהזמינן משום דבברייתא מוכח דלא שרי בחבילי קש וחבילי עצים אלא בהזמינן בפירוש למאכל בהמה אבל מן הסתם אסורין דסתמן לעצים כיון שאין נאכלין לבהמה אלא ע"י הדחק וזהו דלעיל כתב רבינו ע"פ ברייתא זו חבילי עצים וקש שהתקינן וכו' דמיירי בקשים שאינן נאכלין ע"י הדחק ולכן צריך שהתקינן פי' שהזמינן בפירוש למאכל בהמה אבל כאן כתב ע"פ המשנה דתני נמי זרדין דמיירי דומיא דזרדין שהם רכים וז"ש רבינו הראויים למאכל בהמה כלומר שהם ראויים שלא ע"י הדחק מותר לטלטלן מן הסתם אפי' לא הזמינן בפי' למאכל בהמה כנ"ל דעת רבינו והב"י כתב פי' זה ודחה אותו ולפענ"ד פי' זה בדברי רבינו הוא אמת אין לו דיחוי והכי נקטינן כדברי רבינו:

סעיף קטן ל

בשר חי וכו' ברייתות בפ' מפנין והכי פירושו בשר חי אפי' תפל שאינו מלוח כלל ואף על פי שאינו סרוח דלכלבים לאו דעתיה למישדייה אפ"ה לא הוי מוקצה למאי דקי"ל כר"ש בנבלה שלא נתנבלה מע"ש דלא הוי מוקצה משום דמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים וכדלקמן בסי' שכ"ד ואצ"ל כשהוא תפוח פי' סרוח דאינו מוכן לאדם התם ודאי כיון דראוי לכלבים שרי לטלטלו אבל מפני שהוא ראוי לחיה לא שרינן ליה דהא לא קי"ל כהני תנאי דכל ישראל בני ישרים הם דאוקמוה בשיטה. גם לא שרינן בשר תפל משום דחזי לאומצא דבגמרא איתא להדיא דוקא בר אווז חזי לאומצא ולא שאר בשר תפל. ודג שאינו מלוח אסור אפי' לר"ש משום שאינו ראוי אפי' לכלבים אבל אם היה ראוי לכלבים הוי שרי לר"ש אע"פ דלאו דעתיה למישדייה לכלבים משום דמוכן לאדם הוה מוכן לכלבים לר"ש ומה שפי' רש"י בגמרא דהטעם הוא משום דלכלבים לאו דעתיה למישדייה אינו אלא אליבא דרבי יהודה וכך פי' התוס' והוא האמת. ומ"ש ב"י כאן הוא שלא בדקדוק. גם בש"ע כתב דטעם בשר חי דשרי הוא משום דחזי לאומצא נמשך אחר מ"ש כאן וליתא:

סעיף קטן לא

כתב הרמב"ם חבית וכו' נוטלן ומניחן במקום המוצנע מכאן יש ללמוד דכל היכא שמותר לטלטלו לצורך מקומו שרי לטלטלו עד שיצניעו וכ"כ הרב המגיד ריש פכ"ה ומביאו ב"י לעיל ריש סימן זה וכתב שכ"כ התוס' והר"ן ריש ביצה וכ"כ המרדכי לשם וז"ל האגודה בריש ביצה אהא דאמרינן בצריך למקומו אגב זה מטלטלו לכסות בו את הביצה

מכאן מתירין לאדם ששכח כיסו עליו בערב שבת והוא בביתו יכול לילך לחדרו במקום המוצנע ויתירנו שם עם חגורו אבל אם הוא בשוק או ברחוב שאין שם עירוב לא יביאנו בביתו אך יתיר חגורו במקום שנזכר שם ואם הם בשפת חלוקו יתיר ויניחם ליפול ויכול לומר לנכרי לשמרה ואם יביאה לא יחוש עכ"ל:

סעיף קטן לב

צואה של תרנגולין וכו' משנה ס"פ כ"כ כופין קערה על צואה של קטן ומפרש בגמרא דצואה של קטן א"צ לכסות עליה כלי אלא מותר לטלטל ולפנותה שהרי היא מוכנת לכלבים ולא הו"ל נולד דכיון דאורחייהו בהכי דעתיה עליה דלכי תיתי יאכילנה לכלבים ומתני' הכי קתני כופין על צואה של תרנגולין מפני קטן ושל קטן דקתני מתני' שמטפח בה קטן קאמר ובשביל הקטן אמר כופין ודוקא כשהצואה של תרנגולין לא רמיא קמייהו אלא רמיא באשפה שבחצר דשכיח קטן התם ויוזק בהן כופין עליה כלי בשביל הקטן שלא יוזק אבל בצואה של תרנגולין דרמי קמייהו בחצר גרף של רעי הוא ומותר לטלטוליה לאשפה שבחצר ואפילו הוא גופיה בדלא רמי במנא נמי שרי ואצ"ל בדרמא במנא דמטלטלה אגב מנא כל זה לפי גירסתינו בגמרא אבל הרי"ף והרא"ש כתבו וז"ל ועל צואה של קטן אוקימנא בצואה של תרנגולין בשביל הקטן שלא יוזק בהן ובחצר אחרת אבל צואה של תרנגולין ושל בני אדם ובאותה חצר מותר לכבדה ולהוציאה לבית הכסא דגרף של רעי מטלטלינן ליה ומפקינן ליה עכ"ל מבואר בדבריו דבשל בני אדם נמי לא שרי לכבדה ולהוציא' אלא באותה חצר מטעם גרף של רעי ודין צואת בני אדם כדין צואת תרנגולין וכן פי' הר"ן וכ"נ מדברי הרמב"ם בפ' כ"ו ויש להקשות א"כ לוקמא מתני' כפשטא ובחצר אחרת קתני דכופין כלי על צואה של קטן מפני קטן וי"ל דא"כ הו"ל למתני בסתמ' ועל צוא' דהא אין חלוק בין צואה לצואה דבין של תרנגולין ובין של בני אדם גדול וקטן בחצר אחרת אסור לכבדה אלא כופה עליה כלי בשביל קטן שלא יוזק בה אלא בע"כ דשל קטן דקתני במתני' בשביל קטן קאמר אכן ראיתי באלפס' נוסחא אחרת וז"ל אוקימנא בצואה של תרנגולין בשביל הקטן שלא יוזק בה ובחצר אחרת אבל צואה של בני אדם ושל תרנגולין באותה חצר מותר לכבדה וכו' דלשון זה משמע דמ"ש באותה חצר אצל תרנגולין דסמיך ליה קאי אבל דשל בני אדם מותר לכבדה אף כשהיא בחצר אחרת משום שראויה לכלבים וכמ"ש לגירסתינו וכ"כ ה"ר ירוחם בחי"ג וכתב דה"ה לצואת גדול וכ"כ בסימני אשיר"י וז"ל אבל צואה של תרנגולים שבאותה חצר ושל תנוק אפי' בחצר אחרת מותר להוציאם עכ"ל ורבי' לא כתב כי אם דין צואה של תרנגולין שהוא מוסכם לב' הגירסאות אבל דין צואת אדם השמיטו ולא כתבו כלל נראה שהיה

מסופק ולפיכך נקטינן לחומרא דאף צואת בני אדם אין לכבדה בידים בחצר אחרת אלא כופה עליה כלי וכדין צואת תרנגולין:

סעיף קטן לג

אע"פ שמותר להוציא גרף של רעי אסור להחזירו וכו' ר"פ משילין ופרש"י דמוקצה מחמת מיאוס הן ואי לאו אגב מיא לא מצי לטלטלינהו ולהוציאו הוא דשרי ליה משום כבודו עכ"ל וא"ת הלא המים חזרו להיות כעביט כתב ב"י בשם הרשב"א דחזו המים לבהמות וקשה למה אסור להחזירו בלא מים הלא קי"ל דמוקצה מחמת מיאוס שרי אפילו בנר של חרס ובדנפט דמסרח ומ"ש עביט דאסור וי"ל דבנפט לא התירו אלא משום דחזי לכסויי ביה מנא כדאיתא פרק כירה (שבת דף מ"ו) אבל עביט של מי רגלים לא חזי לכסויי ביה מנא ע"ל סוף סי' רע"ט מ"ש בזה בס"ד:

סעיף קטן לד

אסור להביא לפניו דבר שימאס כו' בפ"ב די"ט אמרינן דאין מזמנין עכו"ם בשבת משום שיורי כוסות:

סעיף קטן לה

ומ"ש אבל מותר לקבוע ישיבתו אצלו וכו' עובדא דאביי ורבה בר"פ משילין דכך הורה רבה לאביי וכתבו התוס' שאין ב"ה משום דעושה גרף של רעי לכתחלה חדא דהגרף נעשה מאליו ועוד משום פסידא ועיין בב"י מ"ש בדין זה:

סעיף קטן לו

מכניס אדם וכו' מימרא דרב יהודא בפ' במה טומנין כופין הסל לפני האפרוחין וכו' משנה בפ' מפנין ופירש"י אשמועי' דכלי ניטל לדבר שאינו ניטל בשבת דכל בעלי חיים מוקצין הן דאינן ראויין בשבת לכלום וביטול כלי מהיכנו נמי ליכא דהא לא קיימי אפרוחין עליה אלא לפי שעה כמ"ש הרשב"א הבאתיו לעיל סוף סי' ש"ה ולר' יצחק דאין כלי ניטל לדבר שאינו ניטל בשבת מוקי לה בפ' כירה הך דכופין הסל וכו' בצריך למקומו:

סעיף קטן לז

תרנגולת שברחה וכו' משנה שם ופרש"י שברחה מן הבית עכ"ל כלומר לא שברחה מעל הבצים כי ההיא דפ' מקום שנהגו דהא בגמ' מוכח דכולה סוגיא באוירא דבחצר ובר"ה קא עסיק אבל בבית פשיטא דאסור לגמרי ואי בברחה מכל הבצים אף בבית שרי לדחותה עד שתשב על הבצים דמה לי בחצר ובר"ה ומשום הפסד התרנגולת עצמה ומה לי בבית ומשום הפסד בצים:

סעיף קטן לח

ומ"ש ודוקא בחצר אבל בכרמלית לא שם בברייתא מדדין בהמה חיה ועוף בחצר אבל לא בר"ה וקשיא דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא ומפרשינן לה מדדין בחצר אבל בכרמלית נעשה כבא לדדויי בר"ה ואסור אבל העיקר נלפענ"ד דלמד רבינו אסור עקירה בכרמלית ממימרא דרב יהודה בבהמה שנפלה לאמת המים דהוא כרמלית דאסור להעלותה בידים כדפרי' לעיל בסוף סי' ש"ה אלמא דעקירה אסור אפילו בכרמלית ולא שרי אלא בחצר ואע"ג דבשלטי הגבורים כתב שאם אי אפשר ע"י כרים וכסתות מותר להעלותה בידים אפשר דשאני התם דאיכא צער ב"ח דאורייתא וכיון דא"א ע"י כרים וכסתות מותר להעלותה בידים אבל משום הפסד ממון גרידא היכא דליכא צער ב"ח לכ"ע אסור לעוקרה אפילו בכרמלית ומ"ש רבינו וכ"ש ר"ה איכא למידק לאיזה צורך כתב האי וכ"ש ר"ה הא ודאי כיון דכתב דבכרמלית לא דכ"ש בר"ה דלא ונראה בעיני דאתא לאורויי דיוקא דהכא בעגלים וסייחין וכו' דוקא דידויא הוא דהתירו לרדותן בחצר אבל בכרמלית לא וכ"ש בר"ה אבל דוחין שרי בכל בהמה אפילו מר"ה ואף בתרנגולת דלא שרי לדחות אפילו בחצר אלא דוחין אותה אף מר"ה שרי לדחותה והיינו טעמא דאפילו בדידוי ליכא אלא גזירה שמא יגביהה מן הארץ דמקפיא נפשה. אי נמי שמא אגפיה יהיו נתלשין כמ"ש הרמב"ם הלכך בדחייה ליכא אפי' איסורא דרבנן אף בתרנגולת ובדברי הר"ן מבואר נמי דכולה מתניתין מיירי בר"ה דומיא דמדדת את בנה דשרי אפילו בר"ה ומדדין עגלים וסייחין אפי' בר"ה שרי בגדולים שאין קשין להנהיגם לא גזרי' בהו דלמא אתא לאייתונייהו בר"ה א"כ לפ"ז הא דדוחין תרנגולת נמי מיירי אפילו בר"ה וכ"ש בהמה דשרי בדחייה אפילו מר"ה כנ"ל:

סימן שט

סעיף קטן א

נוטל אדם את בנו שיש לו געגועין עליו וכו' משנה ?ר"ע נוטל ? מותר לאדם לישא את בנו על ידו בחצר אע"פ דהו"ל כאילו נקט ליה איהו לאבן בידו וכדאמר רבא הוציא תינוק חי לר"ה וכיס תלוי בצווארו חייב משום כיס מכל מקום הכא דליכא הוצאה אלא משום מוקצה דקמטלטל לאבן בחצר או בבית והתנוק יש לו געגועין על אביו שאם לא יטלנו יחלה לא העמידו חכמים דבריהם במקום סכנת חולי אע"ג דליכא סכנת נפש אבל אם מטבע ביד התנוק חיישינן אי נפל אתא אבוה לאתויי לדינר בידיה וכיון דלאו סכנת נפש הוא לא שרו בה טלטול ופרש"י דבדינר ביד התינוק אפילו אינו נושא את התנוק אלא אוחזו בידו והתנוק מהלך ברגליו נמי אסור דילמא נפיל ואתא לאתויי אבל הרמב"ן

פי' דלא אסרו בדינר אלא כשנושאו עם דינר בידו דכי שרית לנושאו דכמאן דנקיט ליה איהו דמי אתא למיעבד נמי טלטול בידי' אי נפיל אבל כי לא שרית לי' לנושאו עם דינר שבידו לא גזרינן ולפיכך מותר לאחוז התינוק בידו והתינוק מהלך ברגליו ולא חיישינן דילמא נפיל ואתא לאתויי ושני הפירושים הביא בש"ע ונקטינן לחומרא כפרש"י. וכתב בסה"ת סי' רנ"ד הלכך בסתם תינוק אם יש בידו אבן או שום דבר איסור אסור לטלטל את התינוק דהא ביש לו געגועין דוקא שרי עכ"ל:

סעיף קטן ב

כלכלה שהיתה נקובה וכו' משנה שם נוטל אדם כלכלה והאבן בתוכה ובגמר' ואמאי תהוי כלכלה בסיס לדבר האיסור ואוקמא רב בכלכלה פחותה שנפחת דופנה או שוליה דאבן גופה נעשית דופן לכלכלה ומותר לטלטלה אפי' אין פירות בתוכה. וכן דלעת וכו' משנה פ' כל הכלים:

סעיף קטן ג

כלכלה מלאה פירות וכו' שם אהך קושיא תהוי כלכלה בסיס לדבר האיסור קאמר תלמודא מעיקרא ארבב"ח א"ר יוחנן הכא בכלכלה מלאה פירות עסקינן ופרש"י דעיקרה נעשית בסיס לפירות הילכך אבן מיטלטלת אגב פירות ואקשי לישדנהו לפירי ונשדי לאבן וניקטינהו פרש"י ילקטם מעל הארץ בידיו ויחזירם לכלכלה ויטלטלם ולמה התירו אבן לטלטל אגב פירות וכלי ופרקינן בפירות המיטנפים פרש"י פירות המבושלים ורכים מאד שאם ישליכם לארץ יטנפו ומקשי' ולנערינהו נעורי פרש"י שינער הפירות בתוך הכלכלה עצמה עד שהאבן יהא למעלה ואח"כ ינער לאבן לחוץ לבדה אלא אמר רב הכא בכלי פחותה עסקינן וכו' ואיכא להקשות דלפ"ז משמע דאפי' בפירות המיטנפי אין מטלטלים אלא ינער בכלכלה עצמה וכו' וא"כ היאך מחלק רבינו בין פירות המיטנפי ללא מיטנפי וגם על הרמב"ם ק' שפסק כך וה' המגיד תירץ דהרמב"ם לא גריס הך קושיא ולנערינהו נעורי אלא רב עושה אוקימתא אחריתא ומביאי ב"י אלא דק' דבפי' המשניות משמע להדיא דהיה גורס ולנערינהו נעורי אלא שלא היה גורס אלא אמר רב דלא הדר ביה משינויא קמא וגריס אמר רב הכא בכלכלה פחותה כו' ומצריך ג' תנאים מיהו בחבורו חזר בו ממה שפי' במשניות אבל מ"מ משמע דהיה גורס הך קושיא ולערינהו נעורי ולפיכך נלע"ד ליישב לדעת הרמב"ם בחבורו דהוא העיקר ורבינו נמשך אחריו דלא היה מפרש בהך קושיא כפרש"י אלא ה"פ תינח דלא מצי למישדינהו לארץ דמיטנפי בעפר אבל אכתי ק' ינערה בכלי אחר או ע"ג סודר וטבלא ולא הוה פריך שינער ע"י זריקה דא"כ בטמאה למעלה נמי ק' ינערנו בזריקה מכלי אל כלי אלא פשיטא דע"י זריקה איכא לחוש שיפלו לארץ ויתטנפו אלא ינער בידיו שיטלם ויניחם בכלי אחר או

על גבי טבלא וקושיא זו הקשו התוס' אהא דמשני בפירות המיטנפי ולדעת הרמב"ם ורבינו תלמודא קא מקשה הך קושיא בהך דקאמר ולנערינהו נעורי וקאמר אלא אמר רב הכא בכלכלה פחותה וכו' והשתא ?לפ"ז היכא דלית ליה כלי אחר לא שרי אלא בפירות דמיטנפי דאם ישליכם לארץ יפסדו ובמקום הפסד לא גזרו כדכתב הרמב"ם אבל בדלא מיטנפי ישליכם לארץ ולא יטלטלם לאבן אגב כלי ופירות והיכא דאית ליה כלי אחר אפי' פירות דמיטנפי נמי אסור אלא ינערם בידיו מכלי אל כלי ואח"כ ינער האבן לחוץ. ובגמרא לא מצי לשנויי אהך קושיא דולנערינהו נעורי בדלית ליה כלי אחר דהא בע"כ בסיפא גבי תרומה צריך לומר דאית ליה דאי לית ליה בטהורה למעלה היכא מצי שקיל לה ותו דא"כ איכפל תנא לאשמעינן בגברא ערטילאי דלית ליה כלי אחר אלא הך כלכלה וכדפריך תלמודא בפרק הזהב (בבא מציעא דף מ"ו) אבל הרמב"ם משמע להדיא מדבריו דמיירי באין לו שום דבר לנער עליהם הפירות אלא צריך להשליכם לארץ אבל אם היה לו כלי אחר לנער עליהם אסור לטלטל הכלכלה עם האבן אלא צריך ליטול הפירות בידו ולהניחם בכלי אחר והכי אמר רב חסדא גבי מטלטלין תרומה טמאה עם הטהורה וכו':

סעיף קטן ד

שכח אבן ע"פ החבית וכו' משנה בפ' נוטל וע"פ פרש"י דמניח היינו שדעתו היה ע"ד שישארו שם בכניסת שבת דאסור להטות חבית ולנער הכף שאף הם נעשו מוקצים ב"ה ומגו דאתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא אבל בעל התרומות בסי' רנ"ד כתב כר"ת דלא חשיב כמניח כיון שדעתו ליטלו בשבת עיין בתוס' ס"פ במה טומנין בד"ה או שטמן ועיין בב"י מ"ש ליישב פרש"י והא דתני תרתי אבן ע"פ החבית ומעות שע"ג הכר לא זו אף זו נקט דלא מבעיא אבן דשרי בשכח שנראה טפי ככסוי חבית אלא אפי' מעות שע"ג כר נמי שרי תוס' פרק נוטל:

סימן שי

סעיף קטן א

עץ שתולין בה בשר או דגים וכו' בפ' תולין אמר רב האי תליא דבישרא שרי לטלטולי דכוורי אסור ופרש"י תליא דבישרא בשר מליח התלוי לייבשו ומלא החבל קרי תליא שרי דנאכל חי באומצא דכוורא אין נאכלין חיין עכ"ל וק' לפירושו דהא דג מליח שרי אף לר' יהודה כדאיתא בפ' מפנין כמו שפרש"י משום דנאכל חי ע"י מלחו כל שכן כשתלו אותו לייבש דנאכל חי ע"י הייבוש והמלח ונראה דמשום קושיא זו פי' הרא"ש תליא דבישרא עץ שתולין בו בשר ובשל דג הוא מסריח ומוקצה מחמת מיאוס אסור לר' יהודה

ואנן קיי"ל כר"ש דמוקצה מחמת מיאוס נמי שרי וקשה דהא בסוף כירה בעובד' דרבא ורב אויא קאמר רב אויא הא דשרי לר"ש בנר של נפט דמסריח ומאיס משום דחזיא לכסויי בה מנא ופריך ליה הבא אלא מעתה כל צרורות שבחצר נמי ליטלטל הואיל וחזיא לכסויי ביה מנא ופריק הא איכא תורת כלי עליה הא ליכא תורת כלי עליה א"כ עץ זה נמי דמסריח אמאי שרי לר"ש הא פשיטא דעץ זה לאו כלי הוא וצ"ל דכיון דתולין עליו בישרא וכוורי ומצניעין אותו כדי לתלות עליו תורת כלי עליו אבל הרמב"ם פסק כרב וס"ל דאף לר"ש קאמר ועץ שתולין עליו בשר כלי הוא ושתולין עליו דגים לאו כלי הוא אלא כל שנשתמש בו זורקו לבין העצים וכתב ה' המגיד שכן פירשו בהלכות וכתב הרשב"א ז"ל שכן עיקר עכ"ל אבל בהלכות הרי"ף שבידינו כתוב כדברי הרא"ש וכמ"ש רבינו ועיין בתוספות לשם סוף (דף קל"ט) הקשו על פירוש רש"י קושיא זו שהקשתי ועוד שאר קושיות וכתבו דהערוך פי' דשל דג אסור משום דמאיס ודחו אותו ופירשו כפי' הרמב"ם:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל במוקצה מחמת איסור וכו' כך כתבו הרי"ף והרא"ש בסוף פ' מי שהחשיך ונתבאר בסימן רע"ט:

סעיף קטן ג

ומ"ש דכיון שיודע שיסריחו ודאי הסיח דעתו מהם ועוד שדחה אותם בידים נראה דהני תרתי טעמי תרוייהו צריכין דאי משום שמסריחין מסיח דעתו מהם א"כ פצעילי תמרים נמי מסיח דעתו מהם קודם שנתבשלו מאליהן בסל וקא מבעיא לן מהו לאכול מהם קודם בישולם מי הוה כגרוגרות וצימוקים או לא ופשטינן דלא דמי ואמאי הלא גם בפצעילי תמרים מסיח דעתו מהם כיון שלא נתבשלו כי היכא דמסיח דעתו מגרוגרות וצמוקים אלא צריך לומר דלא דמי לגרוגרות שהעלם לגג לייבשן דדחינהו בידי' אבל פצעילי תמרים לא דחינהו אלא אדרבה כונסם בכלים כדי שיוכשרו לאכילה והא דלא קאמר הך טעמא לחוד דדחינהו בידים דא"כ קשה חטין שזרען ובצים שנתנן תחת התרנגולת נמי דחינהו בידים ושרי לטלטלן אלא צ"ל דהני לא הסיח דעתו מהן כל זמן שלא השרישו משא"כ גרוגרות מסריחות קודם שיתייבשו דמסיח דעתו מהם וא"כ הני ב' טעמי תרוייהו צריכ' וזהו שפירש"י גבי פצעילי תמרה דפשטינן דלא דמי לגרוגרות וצימוקין דהיינו משום דאיכא תרתי דחינהו בידים ולא חזי עכ"ל פרש"י ואיכא להקשות דכאן פסק רבינו דנר שהדליקו בו באותה שבת אסור אפילו לאחר שכבה דדחייה בידים ובחטין שזרען ולא השרישו דדחיין נמי בידים פסק דמותר לטלטלן והתו' בפ' כירה (שבת דף מה) בהך בעיא דחטין שזרען מי נימא דאית ליה לר"ש מוקצה כיון דדחייה בידים כתבו וז"ל ואע"ג

דנר שכבה שרי ר"ש אע"ג דדחייה בידים התם שאני כיון שכבר פסק דיחוי שלה אבל הכא לעולם הן דחויין כל זמן שמונחין לשם עכ"ל אלמא דנר שכבה שרי טפי מחטין שזרען וכן ראיתי שכתב מהרש"ל דנראה לו דלמאי דקי"ל בנר שכבה דלא כר"ש כ"ש בחטין שזרען דאסור לדידן ותלמודא דמסיק דחטין שזרען לית בהן מוקצה אליבא דר"ש קאמר דקמבעיא לן מי אית ליה מוקצה בחטין שזרען ואסיקנא דלית ליה לר"ש מוקצה אלא בגרוגרות וצמוקין אבל אנן לא שרינן לא נר שכבה ולא חטין שזרעו ותרווייהו אסירי דדחייה להו בידים אבל לפענ"ד העיקר כדברי רבינו וי"ל דלא כתבו התוס' הך סברא אלא למאי דקמיבעיא ליה שמא חטין שזרען בקרקע אית ליה לר"ש דאסורין משום מוקצה ובנר שכבה שרי ר"ש טפי כיון דפסק דיחוי שלו אבל למאי דפשטינן דאין לו לר"ש מוקצה בשום אוכל אלא בגרוגרות וצמוקים דאית בהו תרתי דחינהו בידים ולא חזו אבל חטין שזרען לא מסיח דעתו מהם כל זמן שלא נשרשו ושרו השתא סבירא לן לדידן בנר שכבה כיון דכל זמן שהוא דולק אסח דעתיה ממנו ודחייה נמי בידים דמי לגרוגרות וצמוקים ואסור אפי' פסק דיחוי שלו ועוד כיון דאין בנר שכבה אלא טלטול גרידא אסח טפי דעתיה מיניה משא"כ בחטין שזרען ולא נשרשו דעתיה עלייהו לאכילה דשרי טפי והכי משמע להדיא בדברי הרא"ש שהביא בפסקיו בפ' כירה הך בעיא דחטין שזרעו ודאסיקנא דשרי אלמא דכך הלכה:

סעיף קטן ד

ואם יש עליו דבר האסור ודבר המותר וכו' איכא להקשות דבכלכלה מלאה פירות והאבן בתוכה דהו"ל דבר המותר ודבר האסור ואפ"ה כתב רבינו דאם הם פירות שאינן נפסדין דצריך לנערם כדי שינער גם האבן ולא יטלנה עמה והכא מתיר בסתם ואף על פי דהרא"ש בתשובה כתב דבאפר נמי אי אפשר דשדי ליה מכנונא ואח"כ ליטול האפר ולהניח שברי עצים ופחמים קטנים דא"א ליטול האפר מבלעדם והביאו ב"י דאכתי בדברי רבינו קשה דמתיר בסתם בכל דבר והו"ל לחלק ולפרש דדוקא בדאי אפשר להשליך האיסור לחוץ אבל בדאפשר צריך לנערו לאיסור ולהשליכו לחוץ ולכן נראה לפע"ד דדוקא באבן דלא חשיב כלום אמרינן דאין לטלטלו עם הפירות לכתחלה היכא דאפשר לנערו ולהשליכו לחוץ אבל שאר דבר איסור כגון מחתה שיש עליה אפר שהוא מותר ושברי עצים אף ע"פ דאפר חשיב טפי משברי עצים מ"מ גם שברי עצים הם חשובים דראויין להסקה ולא החמירו עליו לנערן ולהשליכן כיון דאית בהו הפסד ממון דכשמשליכן לחוץ ילכו לאיבוד הלכך לא החמירו עליו כיון דמדינא ליכא איסורא וה"ה כל כיוצא בזה היכא דאיכא בדבר האיסור הפסד ממון לא החמירו עליו להשליכו לאיבוד משא"כ אבן דלא

חשיב כלל החמירו עליו להשליכו וכ"כ התוס' בפרק כירה (שבת דף מז) בד"ה אע"ג נראה לר"ת דשברי עצים חשובים טפי מאבן שבכלכלה וכו' וע"ל בסי' של"ד ס"ח:

סימן שיא

סעיף קטן א

מת שמוטל במקום שירא עליו מפני הדליקה וכו' בפ' כירה (סוף שבת דף מ"ג) אפליגו תנאי ת"ק ור' יהודא בן לקיש ופסק ר' יוחנן הלכה כר"י בן לקיש שמצילין המת מפני הדליקה ובפי' רש"י משמע דריב"ל מתיר לטלטלו טלטול גמור להדיא דמתוך שאדם בהול על מתו אי לא שרית ליה אתא לכבויי ולרב אלפס דוקא טלטול מן הצד להפכו ממטה למטה הוא דשרי ואם אין לו ב' מטות אסור לטלטלו להדיא אפי' יהא נשרף ומיהו משמע דאפי' לרש"י אם יכול לטלטלו מן הצד כגון שיש לו ב' מטות הופכו ממטה למטה ולא יטלטלנו להדיא וכן אם יש לו ככר או תינוק מניח עליו ככר או תינוק ומטלטלו ולא יטלטלנו מן הצד אלא ע"י ככר או תינוק והכי משמע פשטא דסוגיא:

סעיף קטן ב

ואם הוא מוטל בחמה וכו' שם פליגי בה רב ושמואל ופסקו הפוסקי' כרב דהלכה כמותו באיסורי ואמר דאסור לטלטלו אפי' בטלטול מן הצד אא"כ דאיכא ככר ותינוק מניח עליו ככר ותינוק ומטלטלו ואי ליכא ככר ותינוק אפי' איכא ב' מטות אסור אלא יניחנו והא דנקט מוטל בחמה דבאו לטלטלו כדי שלא יסריח והדר נקט דמוטל בבזיון כגון שהסריח לא זו אף זו נקט לענין איסור טלטול מן הצד דל"מ דאסור אפילו מוטל בחמה דעדיין לא הסריח אלא אפילו מוטל בבזיון שכבר הסריח נמי אסור לטלטלו אפי' מן הצד אלא ע"י ככר ותינוק:

סעיף קטן ג

ומ"ש אפי' מרה"י לכרמלית בפ' המצניע (שבת דף צד) ההוא שיכבא דהוה בדרוקרא שרא רב נחמן בר יצחק לאפוקיה לכרמלית דגדול כבוד הבריות שדוחה את ל"ת שבתורה פרש"י לאו דלא תסור אבל לר"ה לא ופרש"י שהיה מוטל בבזיון או בדליקה או בחמה ואי משום טלטול מניח עליו ככר או תינוק עכ"ל כלומר דלענין הוצאה לכרמלית שרי אפי' מוטל בחמה ואצ"ל במוטל בבזיון או בדליקה אבל לר"ה אסור אפילו בדליקה ובבזיון ואצ"ל במוטל בחמה ואי משום טלטול מניח עליו ככר או תינוק היכא דאיכא ככר ותינוק דאפילו בדליקה אסור אפי' טלטול מן הצד היכא דאפשר בככר ותינוק לכ"ע כדפי' בסמוך אבל אי ליכא ככר ותינוק ודאי שרי אפי' בדליקה בטלטול מן הצד היכא דאיכא ב' מטות ואי ליכא ב' מטות מותר אפילו בטלטול גמור לפרש"י ולרב אלפס אסור טלטול גמור כדלעיל ולפ"ז הא דכתב רבינו אפי' מרה"י לכרמלית שכתב ברישא נמי

קאי דשרי לטלטלו לפרש"י כדאית ליה ולרב אלפס כדאית ליה מרה"י לכרמלית אבל לר"ה לא אפי' בדליקה וכמ"ש למה שפרש"י בפ' המצניע ולהרמב"ן אסור אפי' ע"י ככר ותינוק וכ"ש ע"י ב' מטות להוציאו לכרמלית כדי למעט ההוצאה אלא מטלטלו להדיא לכרמלית אבל לא לר"ה ואיני מבין מ"ש בש"ע בדליקה דוקא באותו רשות ובמוטל בבזיון מותר להוציאו לכרמלית דכיון דבמוטל בבזיון מותר לכרמלית כ"ש בדליקה ושוב איכא לתמוה על מ"ש בש"ע דיש מי שמתיר להוציאו אף לר"ה דהלא לא כתב הרמב"ן כן אלא דנראה לו כך להלכה אבל בסוף דבריו כתב דר"ח אוסר וכתב ג"כ טעמו ומשמע דלמעשה נקטינן כר"ח דדבריו דברי קבלה וכ"כ הר"ן בפרק המצניע כדברי ר"ח ע"ש וכתב בית יוסף דמדברי הרמב"ם ס"פ כ"ו משמע דלא התירו להוציאו מרה"י לכרמלית אלא דוקא במוטל בבזיון שהוא מסריח אבל מחמה לצל אסור מיהו לפע"ד כיון דרש"י מתיר וגם רבינו הסכים עמו וכך נראה מדברי הרמב"ן בס' תורת האדם שהביא ב"י וכ"כ הר"ן הכי נקטינן:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכתב עוד וכו' כתב ב"י שכתב בספר תורת האדם דאף לר"ה מלאכה שאינה צריכה לגופה היא ולר"ש ליכא אלא איסורא דרבנן ובמוטל בחמה נמי מותר להוציאו לר"ה ודוקא ע"י תינוק דהתינוק חי נושא את עצמו אבל בככר איכא איסורא דאורייתא דאעפ"י דתנן בפרק המצניע המוציא את החי במטה פטור אף על המטה שהמטה טפלה לו אבל הככר אינו טפל למת אלא שר"ח אסר לפי שלא התירו מפני כבוד הבריות אלא דבר שעיקרו מד"ס כגון כרמלית הא ר"ה לא והכי נקטינן לאיסורא מיהו שמעינן מדבריו דבמוטל בחמה נמי שרי לכרמלית כדפי' בסמוך:

סעיף קטן ה

ואם אין לו ככר או תינוק לא יטלטלנו כלל וכו' קאי על מה שאמר ואם הוא מוטל בחמה או בבית בבזיון אם יש לו ככר ותינוק מניחו עליו ומטלטלו וכו' וקאמר השתא ואם אין לו ככר ותינוק לא יטלטלו כלל וכו' דלא התירו טלטול מן הצד אלא לדליקה אבל לא במוטל בחמה או בבזיון כדפי' בסמוך:

סעיף קטן ו

היה מוטל בחמה ואין לו מקום לפנותו וכו' ה"א בפ' כירה דתני שילא מרי מת המוטל בחמה באין שני בני אדם וכו' עד ונמצאת המחיצה עשויה מאליה דמשמע דכדי שיהא נראה שעשו לצורך החי לעשות לו צל ולא להגן על המת שלא יסריח משום החמה צריך ב' בני אדם וכו'. והקשה בית יוסף דבגמרא קאמר רב ששת משמיה דרב הונא דאין עושין כן אלא משום דאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל כר' יצחק וכיון דקי"ל דניטל

אפי' לדבר שאינו ניטל כמ"ש רבינו בסימן ש"י יכול להביא כלים אלו בשביל המת כדי שלא יסריח ואין צורך לשני בני אדם וכו' עכ"ד בקוצר ותימה דאע"פ דטלטול כלים שרי בשביל המת דכלי ניטל אף לדבר שאינו ניטל מ"מ אסור לעשות מחיצה בשביל המת להיות לו צל שלא יסריח וכדמסיק בברייתא ונמצא המחיצה עשויה מאליה למת אלמא דלעשות מחיצה למת אסור והא דקאמר רב ששת משמיה דרב הונא דעושין כן לפי שאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל היינו משום דקשה למה לא יביאו שני בני אדם מיד כל אחד מטה שלו לישב עליה בצד המת אלא ודאי כיון דאלו בני אדם מתחלה באים ויושבין בצדו לשמרו אם יביאו המטות מיד לישב עליהם א"כ מטלטלין המטות בשביל המת כדי שישבו עליה לשמרו ואין כלי ניטל אלא לדבר הניטל ולפיכך באין שני בני אדם ויושבין בצדו לשמרו בלא מטה אלא דכשחם להם למטה זה מביא מטה שיושב עליה להצילו מחמימות וכו' ואע"ג דלמאי דקי"ל דכלי ניטל אף לדבר שאינו ניטל מותר להביא מיד המטה מ"מ כיון דתני שילא שלא יביא המטה מיד עבדינן הכי לכתחלה כנ"ל וב"י האריך ע"ש:

סעיף קטן ז

וכן צנון שטמן בארץ ומקצת עליו מגולין וכו' וא"ת אפי' אין מקצת עליו מגולין נתיר ע"י כוש או מחט כי היכי דשרינן בפירות הטמונין בתבן או בקש תירץ ה' המגיד דבצנון שטמן בארץ כיון שהגומא מכוסה אם תוחב בהם כוש או כרכר מיחזי כעושה גומא אבל בתבן וקש אין בהן משום גומא עכ"ל ומביאו בית יוסף:

סימן שיב

סעיף קטן א

מי שיש לו מקום מיוחד וכו' ס"פ המוציא יין א"ר ינאי אם יש לו מקום קבוע לבית הכסא מלא היד ואם לאו כהכרע מדוכה קטנה של בשמים אמר רב ששת אם יש עליה עד מותר כך כתבו התוספות הגירסא ודנראה לר"ת כגירסת ר"ח ואם לאו כהכרע מדוכה קטנה של בשמים והכרע פי' רגל כמו כרעי המטה וכן מפורש בירושלמי כמלא רגל מדוכה קטנה של בשמים ודאמר רב ששת אם יש עליה עד מותר מילתא באפי נפשה היא פי' מותר לקנח בה אפי' גדולה הרבה או אם יש הרבה ממלא היד מותר ליטול כולן דכיון דיש עליהן עד הוכנו כולן עכ"ל וכך היא גירסת הרי"ף והרא"ש אלא שפירשו כהכרע מדוכה כראשו של בוכנא שדוכין בו את הבושם והביאו ג"כ הירושלמי שפירש מלא רגל מדוכה קטנה ורבינו לא כתב אלא כשיעור ראש בוכנא וכל זה דלא כגירסת רש"י ופירושו גם הר"ן הקשה על פירש"י והסכים לגירסת הרי"ף והרא"ש אלא שפי'

כהכרע מדוכה קטנה כלומר כמשקלה וז"ל רש"י אם יש מקום קבוע לב"ה שאם ישתיירו לו ערבית יקנח בהם שחרית מכניס שם מלא יד עכ"ל משמע דפי' מקום קבוע הוא שמיוחד לו לבדו דאם גם אחרים נכנסים לשם אסור לו להכניס מלא היד שלא לצורך שהרי אחרים יקנחו בהם אלא בכל פעם שיכנס לא יקח אלא אבן אחת כשיעור ראש בוכנא אא"כ יש עליה קינוח המעיד שהכינוהו לכך אז מותר להכניסו אפי' גדול הרבה או אפילו הם הרבה ואפילו אין המקום קבוע לו לבדו דאין באבנים אלו איסור מוקצה כיון שהכינום לכך והרי"ף כתב אם יש עליה עד מותר פירשוהו רבנן כגון סמרטוטין כדתנן התם משמשת בעדים הן הן תיקוניה הן הן עיוותיה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומותר להעלותן לגג וכו' בעיא דאיפשיטא לשם ורש"י פי' דלגג קמיבעיא ליה מי חיישינן לטירחא יתירא או לא והתוס' הקשו על פירושו ופירשו דנקט לגג כלומר דיש לו מקום קבוע לו לבדו ואם יזמינם מע"ש לא יקחם אחר ועוד דב"ה קרוב על הגג ויכול להכין שם מע"ש ומהדר ליה דאפי' הכי שרי להעלותם בשבת וכך כתב רבינו כפי' התוספות ופירש להעלותם היינו מלא היד שהתירו לו ביש לו מקום מיוחד ולא יותר ממלא היד כמ"ש בתחלת דבריו ובדין שהיה לו לרבינו לקצר ולכתוב מי שיש לו מקום מיוחד לב"ה יכול להכניס עמו אבנים לקנח מלא ידיו ולא אמרינן כיון שיש לו מקום מיוחד לבדו יכניסם שם מע"ש אין לו מקום קבוע וכו' אלא נמשך אחר התלמוד דבתחלה כתב הא דר' ינאי דאם יש לו מקום קבוע מלא היד ואם לאו כהכרע וכו' ודאמר רב ששת עלה אם יש עליה עד וכו' ואח"כ כתב הא דמיבעיא לן מהו להעלותם לראש הגג וכו' והעיקר דאם היה מקצר הייתי אומר דאע"פ שיש לו מקום מיוחד לא הטריחוהו חכמים להכניסם מע"ש במקום רחוק כגון ב"ה שבשדה בזמן חכמי התלמוד אבל במקום קרוב חייב להכניסם מע"ש להכי האריך רבינו ואמר דאפילו ב"ה שעל הגג דמיוחד לו לבדו והוא קרוב לגמרי נמי לא אמרינן שיעלה לשם האבנים מע"ש אבל קשה דבגמרא משמע דהא דמותר להעלותם על הגג היינו דוקא בב"ה שאינו מיוחד אבל אם הוא מיוחד צריך להעלותם מע"ש ורבינו כתב דאף במיוחד לו לבדו אין צריך להעלותם מע"ש ועיין במ"ש ב"י בסוף סי' זה ואיכא למידק דרבינו כתב מלא ידיו ותלמודא לא קאמר אלא מלא היד דמשמע להדיא מלא יד אחת ותו לא והא דקאמר מלא היד ולא קאמר מלא יד היינו מלא היד שמאל שמקנח בה וצ"ע:

סעיף קטן ג

צרור שעלו בו עשבים וכו' פי' רש"י דאפילו יהא תולש דבר שאין מתכוין הוא ולא פסיק רישיה:

סעיף קטן ד

אסור לקנח בחרס אפי' בחול משום סכנה וכו' והא דכתב רבינו בסי' ג' דאסור לקנח בחרס משום כשפים אתא לאשמועינן דבחול אסור אפילו באזני חרס משום חששא דכשפים אלא יקנח בצרור אבל הכא כתב הטעם משום סכנה לאורויי דבאזני חרס דליכא סכנה יקנח בחרס ואע"פ דאיכא חששא דכשפים ולא יקנח בצרור בשבת דאסור לטלטלו והכי איתא להדיא בגמרא ובפירש"י אלא דמ"ש רש"י בסוף לשונו דבשבת קמ"ל דבחרס לא אי משום סכנה אי משום כשפים קשה קצת דהא לא אסר בשבת אלא בחרס שאינו מאזני כלים דאיכא בהו סכנה אבל באזני חרס שרי ולא חיישי' לכשפים כדפי' וצ"ל דלרווחא דמילתא נקט רש"י הכי כלומר דבחרס שאינו מאזני כלים אית בה תרתי משום כשפים ומשום סכנה וכיון דאית ביה נמי משום סכנה אסור בחרס ושרי בצרור:

סעיף קטן ה

ומ"ש מקנח בחרס שהוא ראוי לטלטל לכסות בו הכלי וכו' רבי' נקט כסוי משום דהכי איתא בפרק כל הכלים וכדלעיל בסי' ש"ח אבל רש"י בס"פ המוציא יין כתב דהוא ראוי לחתות בו האור או לחשוף מים מגבא דהכי תנן בס"פ המוציא יין:

סעיף קטן ו

היה צריך לנקביו וכו' שרפואתו למשמש בפי הטבעת פי' למשמש בצרור בפי הטבעת ה"א להדיא בגמרא וכמו שהביא ר"מ בתשובה בסמוך לישנא דתלמודא וקאמר דישנה ולא ימשמש בכל ידו משום השרת נימין ופי' התוספות דפסיק רישיה הוא דודאי איכא השרת נימין ואיכא למידק דאי כפי' התוס' למה ליה לתלמודא למימר דאסור למשמש בצרור בשבת כדרך שהוא ממשמש בחול אלא כלאחר יד ע"י שינוי בב' אצבעותיו דהאי לישנא משמעו דאסור משום עובדא דחול והא ליתא אלא אסור מדאורייתא דבודאי איכא השרת נימין וא"כ הכי ה"ל למימר אסור למשמש בצרור בשבת בכל ידו דמשיר נימין אלא ממשמש בשתי אצבעותיו לכן נראה דאף במשמש בכל היד לאו פסיק רישיה הוא דאפשר דלא ישיר נימין ואפ"ה אסור למשמש בכל היד כדרך שהוא עושה בחול אלא ע"י שינוי כלאחר היד בב' אצבעותיו שאם נתיר לו בכל היד כדרך שהוא ממשמש בחול חיישינן שמא יבא להשיר נימין במזיד ולכך צריך לשנות שלא למשמש אלא בב' אצבעותיו כדי שיזכור שהוא שבת ולא ישיר נימין וכענין שכתב רבינו בסימן ש"א בהולך לדבר מצוה דיכול לעבור במים ובלבד שיעשה שינוי שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו כדי שיזכור שהוא שבת ולא יבא לידי סחיטה במזיד כנלפע"ד ודלא כפי' התוס':

סעיף קטן ז
תשובה להר"ם וכו' אמנם איני מתירו כיון שמכניסו תדיר כו' נראה דה"ק איני מתירו אע"פ שהוא בלוע כולו בגוף דמ"מ דמי למוציא בפיו ובמרפקו שהרי ברוב פעמים הוא מכניסו כדי להחזיר ולהוציאו ולא יהא נשאר בגוף ובמוציא בפיו או במרפקו ג"כ ברוב פעמים נראה המשאוי ואסור ואע"ג דלא דמיא ממש להני כלומר דבברזא ודאי באותה שעה שהוא בלוע בגוף אי אפשר שיהא נראה משא"כ בפיו ובמרפקו דאף בשעה שאינו נראה אפשר לו שיהא נראה כשיהיה פותח פיו ופושט מרפקו אפ"ה איכא למימר דפטור אבל אסור כי הני:

סעיף קטן ח
ומ"ש והואיל ואפשר כו' כלו' ועוד הואיל ואפשר וכו': אסור לפנות בשדה ניר וכו' מפרש בגמרא דבשדה שלו קאמר דבשל חבירו אפילו בחול אסור מפני שדש את נירו ומקלקל הזריעה:

סימן שיג

סעיף קטן א
פקק החלון וכו' משנה פ' כל הכלים ר"א אומר פקק החלון בזמן שהוא קשור ותלוי פוקקין בו ואם לאו אין פוקקין בו וחכ"א בין כך ובין כך פוקקין בו ובגמ' מאי בין כך ובין כך א"ר אבא א"ר כהנא בין קשור בין שאינו קשור והוא שמתוקן ור' ירמיה פליג עליה דבעינן שיהא קשור כמו בנגר דבסמוך ואסיקנא בגמ' דהלכה כחכמים ובפלוגתא דר' אבא ור' ירמיה פסקו הרי"ף והרמב"ם כר"א דלא בעינן קשור בפקק החלון וכתב הרא"ש דלא דמי לנגר דבעינן שיהא קשור דשאני נגר שתוחבין בקרקע דמי קצת לבנין וכך כתב רבינו דפקק החלון יכולין לסותמו אפי' אינו קשור ולא אמרי' דמוסיף על הבנין דפקק החלון לא שייך ביה בנין כלל:

סעיף קטן ב
ומ"ש ובלבד שיחשוב עליו מע"ש לסותמו בו כלו' אע"פ דלא בעינן קשירה כדי שלא יהא בו משום בנין כיון דאף בלא קשירה לא שייך בו בנין אבל מ"מ כדי שלא יהא בו משום איסור מוקצה דאסור לטלטלו צריך שיחשוב עליו לסותמו בו דהשתא דהכינו לכך לית ביה איסור טילטול וז"ש ר' אבא והוא שמתוקן פי' שהזמינו לסותמו בו כדלעיל בסימן ש"ח בחבילי קש ועצים שהתקינן למאכל בהמה שפירש"י שהזמינן ומ"ש דהזמנה זו במחשבה סגי כ"כ התו' לשם בשם ר"ת ומיהו הדבר פשוט דהא דאמר ר' אבא בין קשור בין שאינו קשור והוא שמתוקן האי והוא שמתוקן לא קאי אקשור דהתם לא צריך שיחשוב עליו מע"ש לסותמו בו אלא אאינו קשור קאמר והוא שמתוקן ולזה נתכוין רש"י

בגמ' בפירושו שכתב וז"ל בין קשור וכו' כלומר אפי' קשירה לא צריך והוא שמתוקן מוכן מאתמול לכך עכ"ל דכוונתו שלא נטעה לפרש דמדקאמר בין קשור בין שאינו קשור דתרווייהו שוין והא דאמר והוא שמתוקן אקשור נמי קאי דליתא אלא האי בין קשור ובין שאינו קשור ה"ל כאילו אמר אפי' קשירה לא צריך דאינו מדבר מקשור אלא מאינו קשור ועליו אמר והוא שמתוקן וכך דקדק רבינו שאמר אפי' אם אינו קשור וכו' ובלבד שיחשוב עליו וכו' אבל בקשור א"צ כלל לחשוב עליו ופשוט הוא:

סעיף קטן ג

וקנה שהתקינו וכו' שם פליגי בה ת"ק ורשב"ג ופסק ר' יוחנן דהלכה כרשב"ג דאמר מתוקן אע"פ שאינו קשור והוא שיש תורת כלי עליו ופירש"י שיהא הקנה ראוי לשום תשמיש כגון להפך בו זיתים או לפצוע בו אגוזים דהשתא יצא מתורת בנין כיון שיש תורת כלי עליו הא לאו הכי דמי לנגר שג"כ נועלין בו דדמי לבנין וצריך קשירה וקנה זה נמי שנועלין בו דמי טפי לבנין מפקק החלון דלא שייך בו בנין כלל וסגי במחשבה להוציאו מאיסור טילטול בלחוד כי היכי דאמר רשב"ג בפ' במה טומנין בחריות של דקל דלית ביה אלא משום איסור טילטול וסגי במחשבה בלחוד להוציאו מאיסור טילטול וכדלעיל בסימן ש"ח אבל בקנה דבעינן להוציאו מאיסור בנין חמיר טפי מאיסור טילטול ולכך לא סגי במחשבה אלא צריך שיתקננו שיהא תורת כלי עליו לפירש"י דוקא שיהא ראוי לשום תשמיש אחר ולר"ת א"צ שיתקננו אבל לנעול בו דבזה יצא נמי מתורת בנין ותורת כלי עליו אבל בנגר שתוחבין אותו באסקופה למטה בקרקע לא יצא מתורת בנין אא"כ שיהא קשור בו וכדרב יהודה בפ' בתרא דעירובין:

סעיף קטן ד

וכיצד יהא קשור אם יש בראשו גלוסטרא כו' משנה בפ' בתרא דעירובין (סוף דף ק"א) פליגי בה ר' אליעזר ור' יוסי ופסקו הפוסקים כר' יוסי דמתיר אפי' אינו ניטל באגדו דהיינו שהחבל דק שאינו ראוי להיות ליטל בו דמיד היה נפסק והוה כמי שאינו קשור ואפי' הכי גלוסטרא מהני ליה דכיון דכלי הוא לא הוי כבנין:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואפילו אם אינו קשור בדלת עצמו אלא בבריח הדלת כך פי' התו' בשם ר"י שכתב אי נמי ס"ל כר' יהוד' דשרי בנגר והכא איירי בקשור בעיברא דדשא דמודה ר' יהודה בשאינו ניטל באגדו דאסור אבל בדאיכא בראשו גלוסטרא שרי אפילו בעיברא דדשא ובאינו ניטל באוגדו:

סעיף קטן ו
ומ"ש ואפילו אם החבל ארוך וכו' הוא ממה שפי' הרא"ש דלר' יהודה אף בדליכא בראשו גלוסטרא אינו אסור אא"כ כשאינו לא קשור ולא תלוי ושומטו ומניחו בקרן זוית אבל בקשור בדלת ואפי' בחבל דק כיון שאינו יכול לשומטו שרי אפילו כולו מונח בארץ כמו שיתבאר בסמוך וא"כ כ"ש דשרי בדאיכא גלוסטרא אפי' בעיברא דדשא ובחבל דק וכולו מונח בארץ:

סעיף קטן ז
ומ"ש ואם אין בראשו גלוסטרא וכו' שם פליגי בה ת"ק ור' יהודה ובגמרא אמר ר' יהודה אמר שמואל הלכה כר' יהודה דשרי ופי' הרא"ש דלא אסר ר' יהודה אלא בדלא קשור ולא תלוי ושומטו ומניחו בקרן זוית אבל בקשור אפילו כולו מונח לארץ שרי ואמר רבא והוא שקשור בדלת ודוקא היכא שאינו ניטל באוגדו אבל ניטל באוגדו שרי אפילו בעיברא דדשא כדאסיקנא בעובדא דר' טבלא ואפילו מונח כולו בארץ כמ"ש התוס' בסוף דיבור המתחיל כי פליגי וכ"כ הרא"ש ואחריהם נמשך רבינו וב"י כתב דבמקצת ספרי רבינו כתוב דביש בראשו גלועטרא שרי אפי' אינו קשור כלל והאריך בפלפולו ומיהו מסקנתו דבראשו גלוסטרא נמי לא שרי אלא בקשור וכדפי' וכ"כ בש"ע:

סעיף קטן ח
וכל נגר שאמרנו וכו' שם בברייתא פליגי בה ת"ק ור' יהודה בנקמז וא"ר יהודה אמר שמואל הלכה כר' יהודה בנקמז דאסור וטעמא מאי אמר אביי משום דמיחזי כבונה ופירש"י נקמז שנכנסת הנגר בחור האסקופה ונפחת אותו החור ויוצא הנגר לצד הקרקע ונועץ בקרקע. ועד השתא איירי כשהאסקופה גבוה ואין החור ניקב עד לארץ עכ"ל וכך הם דברי רבינו וכל נגר שאמרנו מיירי שהאסקופה גבוה כו' ואצ"ל כשנועץ במזוזה מן הצד דפשיטא דשרי:

סעיף קטן ט
רחבה שאחורי הבתים וכו' משנה שם ריש (דף ק'):

סעיף קטן י
ומ"ש שאין נכנסין ויוצאין בה תדיר וכו' עד ופתח העשוי לכניסה ויציאה תדיר נועלין בו וכו' כך פירש"י הדלת שבמוקצה רחבה שאחורי הבתים ומש"ה נקט לה משום שאין משתמשין בה תדיר ואין בע"ה חושש לעשות לה דלת תלויה כראוי וקבועה אלא זקופה וכו' משמע דר"ל לאו דוקא דלת שבמוקצה אלא ה"ה כל דלת שהוא בענין זה שאין משתמשין בה תדיר ואין הדלת תלויה אלא זקופה וכו' וכ"כ הרא"ש ע"ש הראב"ד דדלת של מוקצה שאין עשוי ליפתח אלא לזמנים רחוקים לפי שאין דרך כניסתו ויציאתו

עליהם. ואם היה בפתח קבוע ליכנס ולצאת דרך שם אע"פ שאין גבוהין מן הארץ נועלין בהן עכ"ל והיינו כפירש"י וכמ"ש רבינו ואיכא לתמוה במ"ש ב"י על דברי הראב"ד אבל לא משמע כן בפירש"י והביא לשונו והשמיט מ"ש משום שאין משתמשין בה תדיר ופשוט הוא דלשון זה משום שאין משתמשין בה תדיר נשמע ממנו כדברי הראב"ד והשתא נמי ניחא דלא קשה דבנגר הנגרר לארץ קי"ל כר' יהודה דבקשור אע"פ שאין תלוי סגי כדלעיל והכא בדלת שבמוקצה אפי' יש להן ציר אם הוא נגרר בארץ צריך שיהא קשור ותלוי אלא בע"כ דדלת שבמוקצה גרע טפי משום שאין משתמשים בו תדיר אלא לזמנים רחוקים וכ"כ הרא"ש:

סעיף קטן יא

ומ"ש אם יש להם ציר וכו' שם פליגי בה אביי ורבא וידוע דהלכ' כרבא דאמר אפילו כשהיה להן ציר ועכשיו אין להן היכרא איכא ונועלין בהן:

סעיף קטן יב

ומ"ש דלת העשוי מלוח אחת וכו' שם תני ר' חייא דלת אלמנה הנגררת אין נועלין בהן בשבת ואיכא תרי לישני א"ד דחד קרש דמיחזי כבונה ונותן קרש בכותל שאין בה היכר דלת וא"ד דלית ליה גושמא פירש"י בריחים המחברין אותה והרי"ף והרא"ש פי' דלית לה אסקופה התחתונה וכך הם דברי רבינו:

סעיף קטן יג

ומ"ש אין נועלין בה אפי' יש לה ציר כ"כ התוס' פי' ר"י דאיירי כשיש להן ציר דאי אין להם ציר מאי איריא דלת אלמנה אפי' דלת אחרינא נמי עכ"ל ומשמע מדברי התוס' דה"נ מיירי בדלת שאין משתמשים בה תדיר כגון דלת שבמוקצה וכו' דאם יש לה ציר או היה לה ציר נועלין בה כשהוא קשור ותלוי כדלעיל אבל היכא דליכא אלא לוח אחת או אין לה אסקופה אין נועלין בה אפי' קשור ותלוי אפי' יש לה ציר אבל פתח העשוי לכניסה ויציאה תדיר אפי' לא היה ציר לעולם ואפילו מלוח אחד או אין לה אסקופה נמי נועלין בה והכי משמע מדתני דלת אלמנה הנגררת דומיא דלעיל מינה דתניא דלת הנגררת ומחצלת הנגררת וכו' ותו תניא דלת הנגררת וכו' דמיירי בדלת שבמוקצה הכי נמי הך דלת אלמנה הנגררת בדלת שבמוקצה היא ואיכא לתמוה למה לא כתב רבינו כאן דמיירי בנגררת בארץ כדתני ר' חייא:

סעיף קטן יד

שידה תיבה ומגדל וכו' ברייתא שם (דף קב) אלא דמ"ש דכשיצא העליון אסור לדחקו זה אינו מפורש לשם והרא"ש כתב שרבינו תם נסתפק בו ורבינו כתב לאיסור מספק: מטה של פרקים וכו' בס"פ כירה:

סעיף קטן טו
ומ"ש ואם היא רפויה פי' ב"י שהוא עשוי להיות רפוי ומש"ה שרי אבל אם הוא עשוי להיות מיהדק אע"פ שעכשיו כשמחזירו מניחו רפוי אסור:

סעיף קטן טז
קורה שנשברה וכו' משנה ס"פ שואל ודוקא בדבר שהוא כלי אבל מה שאינו כלי אסור בטילטול:

סעיף קטן יז
ומ"ש והוא שיהו רפויין כו' בפ' כירה (שבת דף מג) מקשינן והא קא מבטל כלי מהיכנו ופריקו דרפי דאי בעי שקיל ליה.

סעיף קטן יח
חצר שנתקלקלה כו' ה"א בסוף עירובין דדרש רבא חצר שנתקלקלה ומשמע התם כפירש"י דדוקא תבן דלא מבטל ליה דחזי לטיט החומות אבל מלח משנדרס ברגל לא חזי מסתמא מבטל ליה התם אסור משום דמוסיף על הבנין א"נ משום אשוויי גומות וכתב עוד ולא בסל ולא בקופה כדרך חול:

סימן שיד

סעיף קטן א
אין בנין וסתירה בכלים וה"מ שאינו בנין ממש וכו' בפ' בכל מערבין (עירובין דף ל"ד) בתו' בד"ה ואמאי וכו' וע"פ מסקנת הרא"ש לשם ובפרק חבית ועיין בסי' ש"ח ס"ו:

סעיף קטן ב
היה בו נקב ונסתם וכו' פי' דכיון דכל כובד היין עליו היה צריך מתחלה לסותמו בחוזק סתימה מעלייתא כדי שלא יצא היין דרך אותו נקב שלמטה מן השמרים וא"כ כי הדר נקיב לה הוי כפותח לכתחלה:

סעיף קטן ג
מותר להתיז ראש המגופה בסייף וכו' לאו דוקא ראש המגופה קאמר דא"כ עדיין החבית סתומה במגופה שלא התיז אלא ראש המגופה למעלה מן הסתימה אלא ר"ל דבמקום שהיא סתומה במגופה לשם התיז ראש החבית והרחיב פיה למטה ממגופתה וה"א בברייתא בפרק חבית רשבג"א מביא אדם חבית של יין ומתיז ראשה בסייף ופי' שם רש"י שמרחיב פיה למטה ממגופתה וכו' וכדפי' ואיכא נוסחאות בספרי רבינו שכתוב בהן מותר להתיז ראש החבית:

סעיף קטן ד
ומ"ש דלאו לפתח מכוין כיון שמסיר ראשה ה"א בגמרא ודאי לעין יפה קמיכוין שמרחיב פיה למטה ממגופתה כדי להרחיב מוצא היין בנקב גדול ולישנא לעין יפה דקאמר הוא

לומר דקא מיכוין להראות נדיבות לבו לפני האורחים: ומ"ש אבל לנוקבה בצדה פי' בצדה של חבית בדפנותיה אפי' ברומח שעושה נקב גדול וסד"א דאי איתא דלפתח מתכוין היה לו לנקבה שם כדרך הנוקבין נקב עגול ויפה ולא ברומח אלא ודאי לעין יפה קמיכוין קמ"ל דאדרבה ודאי לפתח מכוין דאי לעין יפה כדי להרחיב מוצא היין ה"ל להסיר ראשה דלשם מרחיב מוצא היין בנקב גדול ביותר: ומ"ש וה"מ בצדה וכו' כלו' הא דקאמינא לנוקבה בצדה אסור היינו כל צדה בין דפנותיה של חבית בין צדה של מגופה דכיון שאין מסיר את ראשה ודאי לפתח קא מכוין אבל למעלה ממש דהיינו לנקוב נקב במגופה גופא מותר לנוקבה כחכמים דמתירין ופליגי ארב יהודה במשנה פרק חבית ריש (שבת דף קמ"ז) וכרב הונא דמפרש פלוגתייהו מחלוקת למעלה בראש המגופה התם הוא דשרו רבנן דלאו אורחא למיעבד פיתחא התם אלא נוטל כל המגופה אבל מצדה של מגופה זימנין דעבדי לה משום פיתחא דאינו רוצה לפותחה למעלה שלא יפול עפר או פסולת ביין וד"ה אסור והיינו דקתני לא יקבנה מצדה ואמגופה קאי דאפי' מצדה של מגופה נמי אסור לד"ה אבל לרב חסדא מחלוקת מן הצד של מגופה התם הוא דקאסר ר' יהודה משום דאיכא דעבדי לה פיתחא אבל ע"ג ד"ה מותר והדקתני לא יקבנה מצדה התם בגופה דחבית כלומר בדפנותיה לכ"ע אסור דלפיתחא מכוין אבל מצד המגופה שרי לרבנן והרי"ף והרא"ש פסקו כרב הונא וזה דעת רבינו שכפל ושילש דבריו דבצדה אסור לאורויי דכל צדה אסור בין בצדה דגופא דחבית דהיינו דפנותיה בין בצדה דמגופה וכתב ב"י ואע"פ שהתוספות כתבו ריש פרק במה טומנין דהא דאסור למיברז חביתא חבית גופא משמע ועוד דבמגופה שרי דתנן אין נוקבין מגופה של חבית דברי ר' יהודה וחכמים מתירין צ"ל דאינהו סברי כרב חסדא ומש"ה כתבו דבמגופה שרי בכל גוונא לחכמים דקי"ל כוותייהו וא"כ עכ"ל דלא אסר רב ששת למיברז אלא בגופא דחביתא אבל למאן דפסק כרב הונא ודאי דאפי' במגופה נמי אסור למיברז לד"ה כיון דמן הצד הוא דע"כ לא שרו חכמים אלא מלמעלה עכ"ל ובחנם דחק דפשוט הוא דדברי התוס' אף לרב הונא הם וכך הוא הפשט בתוספות דמדמשני בהא דרשב"ג דמתיר להתיז ראשה בסייף ודאי לעין יפה קמכוין צריך לומר דהיינו משום דכיון דמיירי שמתיז פיה למטה ממגופתה וכדפירש"י דהיינו במקום שהוא חבור השתא כיון דמרחיב הנקב כל פך למטה ממגופתה ודאי לעין יפה קמכוין אבל בדרב ששת דאסור למיברז בבורטיא דקאמר ודאי לפיתחא קמכוין דאי לעין יפה קא מכוין ליפתחיה מפתח צ"ל דמיירי בגוף החבית בדפנותיה דהכי דקמיבעיא להו מיניה דרב ששת לא קמיבעיא להו אלא אחביתא גופא דחביתא בסתמא חבית גופא משמע ופשיט להו בסתמא דאסור במאי דקמיבעיא

להו והתם ודאי אין היתר למיברז ועוד דאי איתא דקמיבעיא ליה אי שרי למיברז נמי במגופה קשה היכי פשט להו בסתמא דאסור דמשמע דאין לו היתר הלא אף לרב הונא דבצדה דמגופה ד"ה אסור מ"מ במגופה עצמה שרי למיברז לחכמים דתנן במתניתין אין נוקבין מגופה של חבית דר"י וחכמים מתירין ולרב הונא פליגי בנוקב למעלה במגופה עצמה וקי"ל כחכמים וא"כ היאך פשט להו רב ששת בסתם דאסור אלא ודאי אחביתא גופא קמיבעיא להו וכו' כדפי':

סעיף קטן ה

חותמות שבכלים וכו' מימרא דשמואל בפרק המביא כדי יין סוף (ביצה דף ל"א) וטעמו דבכלים אין דין בנין וסתירה ולכן אפי' מפקיע או חותך נמי שרי אלא דמ"מ אם אפשר לפותחו ע"י התרת חבל אין להפקיע ולא לחותכו כיון דא"צ לסתירה זו. ולכן הזכיר מתיר גבי כלים לאורויי דלכתחלה מתיר ולא מפקיע וחותך והר"פ ס"ל דלסלק היתידות הם הצירים שבאחורי התיבה אסור דהא דאמרו דאסור להחזיר דלת של תיבה שמא יתקע כדלעיל בסי' ש"ח פירושו שמא ישיר הצירים כדכתב המרדכי בפ' בכל מערבין וא"כ ה"נ אסור להסירם דהוי כסתירה גמורה:

סעיף קטן ו

ומ"ש דהוי כבנין גמור ר"ל כי היכא דכשמשים הצירים הוי כבנין גמור ה"נ כשמסירם הוי כסתירה גמורה אך קשה דהא בפ' כל הכלים מחלק בדלת שידה תיבה ומגדל דנוטלין אבל לא מחזירין וכדלעיל בסימן ש"ח וא"כ היאך מדמה הר"פ סתירה לבנין ונראה דמטעם זה התיר הר"י מקי"נון להסיר היתדות שאחורי התיבה דסתירה גרועה היא כיון שא"צ לשבור שום דבר ולא דמי לחזרה דאסור שמא יתקע והביאו הב"י ובש"ע הביא שני הדעות ולא הכריע ולפעד"נ כדברי המתיר וכשנאבד המפתח נראה שמותר לפתוח בסכין או במחט לכ"ע כדתנן בריש פ' כל הכלים מחט של יד ליטול בה את הקוץ ושל שקים לפתוח בו את הדלת פי' מחט גדולה שתופרין בה שקים לפתוח בו את הדלת מי שאבד מפתח שלו עכ"ל מצאתי:

סעיף קטן ז

אסור לחתוך שפופרת וכו' פלוגתא דתנאי ודאמוראי בפ' חבית ופסק ר' יוחנן הלכה כר' יאשיה דמיקל וכשמואל דלא כרב דאסר בחתיכה ולא נתנה שם מעולם:

סעיף קטן ח

עלה של הדס כו' בס"פ חבית אמר שמואל האי טרפא דאסא אסור ומפרש רב יימר גזירה משום מרזב והלכך אפילו יש לו הרבה קטומים מוכנים מבע"י אסור משום דהו"ל כאילו עושה מרזב בשבת אם יתננו בנקב בשבת ולרב אשי הוי טעמא גזירה שמא לא ימצא

קטום ויבא לקטום ולפיכך כשיש לו הרבה מוכנים מבע"י ליכא למיגזר שמא יקטום ומותר ליתנו במקום מרזב ולא גזרינן שמא יעשה מרזב בשבת אבל אם אין לו אלא אחד אפי' הוא קטום מבע"י חיישינן שמא יקטום דכיון דאין לו אלא אחד איידי דזוטר מירכס ויבא לקטום בשבת ולפ"ז לאו דוקא אחד אלא אפי' ב' וג' נמי אסור אא"כ בדאיכא הרבה קטומי' וגרסי' בגמ' איכא בינייהו דקטים ומנחי בלשון רבים ועיין בב"י:

סעיף קטן ט

אסור ליתן שעוה או שמן וכו' משנה ס"פ חבית ואם היתה נקובה לא יתן עליה שעוה מפני שהוא ממרח ובמישחא פליגי רב ושמואל ופסקו הרי"ף והרא"ש כרב דאסר דגזר במישחא עבה אטו שעוה: וכתב ב"י ומשמע דוקא הני דאית ביה משום מירוח אבל בשאר כל הדברים מותר לסתום נקב החבית והא דבד של שום בסמוך דלא התירו אלא בדבר מאכל וע"י הערמה ולצורבא מרבנן דוקא ההוא כשהיין יוצא דרך הנקב ומש"ה בשאר דברים כשאין בהם משום ממרח מותר לסתום עכ"ל ולפענ"ד איפכא דכשהיין יוצא דרך נקב דאיכא פסידא יש להקל טפי ומש"ה התירו לצורבא מרבנן ע"י הערמה ואם לא היה היין יוצא היה אסור אפי' לצורבא מרבנן והא דנקט ברישא דבשעוה ושמן אסור מפני שהוא ממרח אתא לאשמועינן דבשעוה ושמן ליכא היתירא כלל אפי' במקום פסידא ואפי' לצורבא מרבנן וע"י הערמה להצניעו שם נמי אסור משום ממרח אבל שאר דברים דלית ביה משום ממרח שרי בדבר מאכל משום פסידא וע"י הערמה לצורבא מרבנן כמ"ש אח"כ חבית שניקב וכו' הא לאו הכי כגון קיסם או צרור אסור אף על פי דלית ביה משום ממרח ולפ"ז נוחין דברי הרמב"ם שכתב דבשעוה ושמן אסור משום מירוח דהקשה ה' המגיד וז"ל וא"ת הלא אסור לסתום כל נקב אפי' בקיסם או בצרור וא"כ לא צריך לטעמא דשעוה משום ממרח ובמישחא משום גזירה דשעוה ונדחק ה' המגיד וב"י ביישוב קושיא זו ולמאי דפי' ניחא דבקיסם וצרור דאין דרך להצניעו פשיטא דאין לו היתר אף לצורבא מרבנן אלא אפי' שעוה ומישחא דאיכא למימר דהניחו שם להצניעו וסד"א דלצורבא מרבנן שרי ע"י הערמה כי היכא דשרי תלמודא בברא דתומא וקמ"ל דאסור משום דאית בהו משום ממרח ובש"ע נמשך הרב ב"י לפי פירושו בכאן גם ממ"ש הרב בהגה"ה שם נראה שהסכים לזה ולפעד"נ שאינו כן דהא לקמן בסי' של"ד כתב בנתרועעה חבית של יין דהתירו לקרות לנכרי אע"פ שודאי יתקננה כשיבא עכ"ל והוא מדברי הרא"ש בפרק כ"כ ופסק ב"י כך למעלה בסי' ש"ז אלמא משום הפסד יין הקילו טפי וזהו שפרש"י בפ' תולין (סוף שבת דף קל"ט) בההוא צורבא מרבנן דשקל ברא דתומא ומנח בברזא דדנא מקום שיש בו נקב בחבית והיין יוצא נותנו לשם בשבת

לסתום והוי כמתקן ומערים לכתחלה עכ"ל דנראה פשוט דקשיא ליה לרש"י הניחא במאי דנאים במברא ועבר להך גיסא וסייר פירי דהתירו הערמה לצורבא מרבנן משום הפסד פירותיו שהיו בלא שמירה אבל למה התירו לסתום הנקב בברא דתומא דהוי כמתקן מנא דה"נ מתקן הנקב וסותמו ולכן פי' דהכא נמי הוי פסידא דהיין יוצא. ולפ"ז כשאין היין יוצא אסור לסותמו אפי' לצורבא דרבנן אפי' בשאר דברים שאין בהם משום ממרח ואצ"ל לשאינו צורבא מרבנן ודלא כמ"ש בש"ע להתיר בשאין היין יוצא ודו"ק:
הב"י הביא מ"ש מהרא"י בת"ה סי' ס"ד בדין סכין התחוב בכותל של עץ מבע"י או בספסל שאינו מחובר והקשה עליו והאריך ע"ש ולפענ"ד דתשובה זו נכונה ואגב אבאר אותה כי דבריו קצת סתומים והוא דכתב תחלה דבתקעוהו קצת בחוזק בכותל שהוא מחובר כמעט פסיק רישיה הוא שלא יוסיף בנקב והו"ל קודח כל שהו וחייב משום בונה אח"כ אמר ואין להביא ראיה להתיר ולומר דאין בזה משום קודח מדמתיר במרדכי פ' חבית בסכין התקוע בחבית מע"ש להוציאו ולהכניסו שהרי אינו מתכוין להוסיף בנקב ומייתי ראיה מפ' במה טומנין דאמר שמואל סכינא דבי אורבי דצה ושלפה והדר דצה שרי עכ"ל ונראה דדעתו בהך ראיה דאע"ג דאסיקנא דשמואל אתותב היינו משום דקשיא עליה ממשנתינו דהטומן לפת דאפי' לא דצה ושלפה נמי שרי אע"ג דמזיז עפר מ"מ כיון דהעפר ניזוז מאליו לא חיישינן כדפרש"י לשם ריש (דף נ"א) והיינו לומר דטלטול מן הצד לא שמיה טלטול אי נמי כדפי' התוס' בשם ר"י בפ' כירה (שבת דף מ"ד) דשמואל לא אסר בלא דצה ושלפה משום איסור טלטול מן הצד דהא שמואל מתיר טלטול מן הצד בפ' כירה אפי' גבי מת אלא דאוסר משום דמסיר העפר ומרחיב הגומא ואיתותב מהטומן לפת מכל מקום יש להביא ראיה מדשמואל דסכין התקוע בחבית אע"ג דמוסיף בנקב קצת כשמוציאו ומכניסו אפ"ה כיון דאינו מתכוין להוסיף שרי שהרי אפי' דצה ושלפה מבע"י אי אפשר שלא יוסיף בשבת בנקב כל שהו ומכ"ש בלא דצה ושלפה והשתא אמר מהרא"י דמכאן לכאורה מוכח דאין בסכין התקוע בכותל משום קודח מדמתיר במרדכי בסכין התחובה בחבית ומביא ראיה מדשמואל בסכינא דביני אורבי וכו' דמה ענין זה לזה התם ליכא משום קודח כמ"ש בסוף התשובה אבל בסכין בחבית אית ביה משום קודח אלא ודאי ליכא למיחש בסכין משום קודח וקאמר מהרא"י דלעולם איכא למימר בסכין התקוע בכותל שבקרקע אית ביה משום קודח דחייב משום בונה אלא דבחבית שהוא כלי כיון דאין בנין וסתירה בכלים להכי לית ביה משום קודח אח"כ אמר וא"ת דחייב משום דקא מתקן פיתחא וכו' כלומר אף ע"ג דבחבית אין בו משום בונה כיון דכלי הוא מ"מ בעושה נקב איכא משום דקא מתקן פיתחא דמתקן מנא הוא ואפי' בכלי

הוא איסור דאורייתא למאי דקס"ד השתא ואפ"ה מתיר במרדכי בשאינו מתכוין להוסיף נקב בסכין שבחבית ולא חיישינן לאיסור פתח וא"כ איכא ראיה לסכין התקוע בכותל שבקרקע דבאינו מתכוין להוסיף דלא חיישינן לאיסור בונה דמ"ש הא מהא וקאמר מהרא"י הא ליתא דהא בנקב שבחבית דאסרו חכמים משום דקא מתקן פיתחא התם ליכא כלל איסור דאורייתא ולהכי כשאין מתכוין להוסיף אפי' איכא פסיק רישיה שרי וכו' אבל בסכין בכותל שבקרקע דבמקדח ממש איכא איסורא דאורייתא משום בונה איכא למימר היכא דאיכא פסיק רישיה אע"פ דאינו מתכוין להוסיף נמי אסור משום קודח דחייב משום בונה. אח"כ אמר דהאי סכין התחובה בחבית דמתיר המרדכי מטעם דאינו מתכוין להוסיף בנקב כי היכא דמתיר שמואל בדצה ושלפה אע"ג דמוסיף בנקב כיון דאינו מתכוין להוסיף בע"כ דמיירי נמי דהוציאוהו והכניסוהו לסכין בחבית מבע"י דומיא דדצה ושלפה דאיירי ביה שמואל דאל"כ מאי מביא ראיה הלא שמואל לא התיר אלא בדצה ושלפה דליכא למימר דמביא ראיה ממסקנא דאיתותב שמואל דאפילו לא דצה ושלפה נמי שרי כדכתב ב"י דהלשון במרדכי לא משמע הכי כלל אלא רוצה להביא ראיה דאף לשמואל דלא התיר אלא בדצה ושלפה נמי שרו בסכין בחבית א"כ בע"כ דבסכין התקוע בחבית נמי מיירי בדצה ושלפה וא"כ בע"כ דסכין התקוע בחבית כיון שהוציאוהו והכניסוהו לאו פסיק רישיה הוא כי היכא דבהך דשמואל בדצה ושלפה וצ"ל דלא הוה פסיק רישיה שירחיב הגומא לפר"י וכו' ודעת מהרא"י בזה לומר דהשתא לפ"ז אין התחלה להביא ראיה להתיר סכין התקוע בכותל מהא דכתב במרדכי להתיר בסכין התקוע בחבית וכו' דהתם מיירי בדצה ושלפה דלאו פסיק רישיה הוא אבל בסכין התחוב בכותל קצת בחוזק בלא דצה ושלפה איכא למימר דאסור משום קודח דחייב משום בונה בדאיכא פסיק רישיה ואמר עוד דלפ"ז דהא דסכין תקוע בחבית דמתיר במרדכי בדליכא פסיק רישיה אפילו בחבית גדולה דשייך בה בנין קאמר דשרי דאם הוה פסיק רישיה היה אסור משום קודח אח"כ אמר אבל סכינא דביני אורבי וכו' נראה דקשיא ליה למאי דכתב דסכין התחוב בכותל אסור משום קודח בדאיכא פסיק רישיה א"כ סכינא דביני אורבי דהיינו דמצניע הסכין ותוחב אותו בין שורות הלבנים שבבנין כדפירש רש"י דליכא התירא משום דאין בנין וסתירה בכלים דהא לאו כלי הוא אלא אדרבה בנין שייך ביה ואמאי שרי אפי' לא דצה ושלפה למסקנא דאיתותב שמואל הלא פסיק רישיה הוא כמו סכין התקוע בכותל שבקרקע וקאמר דכיון דאינו גוף אחד לא שייך ביה קודח ותדע שהרי ר"י לא הזכיר לשון קודח אלא לשון גומא ולכן בסכין התחוב בכותל שבקרקע אסור משום קודח אבל בדבר תלוש בספסל שהוא כלי אין

סברא לאסור והא דהקשה ב"י הלא כתב בתחלה דסכין בחבית דהתיר המרדכי מיירי נמי בדצה ושלפה וחבית כלי הוא לאו קושיא הוא דהמרדכי בא להתיר אפילו בחבית גדולה היכא דליכא פסיק רישיה כגון דדצה ושלפה כדכתב ב"י עצמו ומה דקשיא ליה מלשונו שכתב אפילו בחבית גדולה דמשמע דבכל חבית איירי לאו קושיא היא דה"ק דבחבית קטנה פשיטא דשרי אפילו לא דצה ושלפה ואפי' לשמואל דע"כ לא קאמר שמואל דבעינן דצה ושלפה אלא היכא דאיכא חששא דמסיר העפר ומרחיב הגומא אבל בסכין בחבית קטנה דליכא הך חששא שרי אפי' בלא דצה ושלפה אלא אפי' בחבית גדולה דאיכא משום בנין נמי שרי היכא דדצה ושלפה דליכא פסיק רישיה כי היכא דמתיר שמואל בדצה ושלפה בדוכתא דאיכא חששא דמרחיב הגומא כיון דליכא פסיק רישיה ה"נ בחבית גדולה ולפ"ז ה"ה בכותל שבקרקע נמי שרי היכא דדצה ושלפה מבע"י כיון דליכא פסיק רישיה והכי נקטינן ודברי מהרא"י נכונים ודלא כמו שדן אותו ב"י דס"ל דכשמואל נקטינן ופי' בהלכה פירוש אחר דלא כפרש"י דאין זה דרכו של מהרא"י ז"ל ועוד הלא דבריו מבוארים בס"ד כדפי' וצריך שתדע שמ"ש באותה תשובה ומשום מוקצה טעות הוא שנפל בדפוס וצריך להגיה במקומו ומרחיב הגומא:

סימן שטו

סעיף קטן א
אסור לעשות אפילו אהל עראי וכו' מסקנא דגמרא בפ' כל הכלים ומ"ש שרש"י ור"ת נחלקו בעשיית מחיצה שם בתו' ובר"ן מבואר טעם מחלוקתם תלוי בסוגיות ומסתברא כר"ת דכשהמחיצה באה להתיר הוא חשוב בנין וכן פסק בש"ע והכי נקטינן חדא דר"ת מחמיר באיסור שבת ועוד דכך היא דעת רוב פוסקים:

סעיף קטן ב
עצים שתוקעין וכו' ה"א בסוף עירובין:

סעיף קטן ג
ומ"ש דהוה ליה תוספת אהל עראי ושרי פלוגתא דר"א וחכמים ר"פ כל הכלים וידוע דהלכה כחכמים דמתירין להוסיף על אהל עראי. וה"ק סתמא דתלמודא בסוף עירובין משמיה דרב ומשמיה דרב אסי:

סעיף קטן ד
ומ"ש וכן מחצלת פרוסה כדי טפח וכו' פי' המחצלת כרוכה בעיגול ובעינן שתהא המחצלת פרוסה כדי טפח חוץ מן הכריכה אבל אם חיזור העיגול בלבד הוא רחב טפח לא מחזי כאהל כך כתב ב"י ע"ש הריטב"א בשם התוס' דלא כדמשמע מפירש"י דכשיש בחיזור העיגול בלבד רחב טפח נמי מותר וכתב הריטב"א דאף לשון רש"י יש לפרש

כן עכ"ד ובפי' רש"י שלנו בעירובין מפורש להדיא כפי' התוס' שכתב וז"ל הוי גולל אותם וכורך מעל הגג ושייר בה טפח פרוס דלהוי עליה שם אהל וכו' אלמא דצריך שלא יהא כורך כולה אלא ישייר בה טפח פרוס שלא יהא כרוך ואפשר דמלשון רש"י בפרק כל הכלים סוף (שבת דף קכ"ה) משמע איפכא שכתב וז"ל להוסיף כגון שהיה מחצלת פרוס עליהן וכרוכ' ונשאר בה אויר ולמחר פושטה עכ"ל נראה מדכתב פרוס עליהן ואח"כ כתב וכרוכה משמע דהפריסה הוא הכרוך בלחוד דאל"כ הו"ל לומר כגון שהי' מחצלת כרוכה ופרוס עליהן ודקדוק זה אינו כדאי ללמוד ממנו קולא ועוד דילמוד הסתום בפרש"י כאן מן המפורש בעירובין והכי משמע לשון רבינו וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ה

פוריא וכו' מימרא דרב יהודא בפ' המביא כדי יין סוף (ביצה ד' ל"ב) ומ"ש בשם התוס' שם מיהו קשה דבפרק כל הכלים סוף (שבת דף קכ"ה) כתב רש"י וז"ל שאין עושין אהל עראי לפרוס מחצלת על ד' מחיצות או על ד' קונדסין להיות צל לאהל מן החמה עכ"ל וכ"כ הר"ן לשם ומ"ש משלחן ע"ג רגלים דשרי ומחצלת ע"ג קונדסין דאסור וי"ל דמחצלת ע"ג קונדסין לא אסר אלא בדצריך לאויר שתחתיו ומש"ה כתב רש"י להיות צל לאהל מן החמה וקאי אמחצלת על ד' קונדסין דסמיך ליה אבל מחצלת על ד' מחיצות אפי' א"צ להיות צל לאהל מן החמה אסור ומיהו דוקא כשעושה ד' מחיצות ואח"כ פורס המחצלת עליו אבל אם עשה האהל בלא מחיצות שרי כדכתבו התוספות להדיא בפרק המביא בד"ה מלמטה למעלה וכ"כ הר"ן בפ' כל הכלים דגוד דפרוס ע"ג יתידות ארבע דאסור אע"ג דלא עשה מחיצות משום דצריך לחלל של תחתיו שיכנס לשם הרוח ויצטנן היין שבתוך הגוד מיהו קשה לפ"ז הא דכתב רבינו תחלה בשם התוס' דלא יתכן לאסור פוריא ממטה למעלה אלא בדאיכא ד' דפין וכו' וכתב אח"כ עלה דכתב הרשב"א בשם התוס' דלא אסרו אלא בכה"ג שצריך לאויר של מטה וכו' משמע דתרתי בעינן דעשה מחיצות למטה כגון ד' דפין וג"פ צריך לאויר של מטה אבל בדליכא אלא חדא שרי וכ"כ הר"ן להדיא בפ' כל הכלים וז"ל וכתבו בתוס' כללא דמילתא בבנין אהלים דלא מתסר משום אהל אלא היכא דאית ליה מחיצות מלמטה ומשתמש באויר שתחתיו וכו' אלמא דתרתי בעינן לדעת התוס' ודוחק לומר שמ"ש הר"ן ומשתמש באויר שתחתיו כלומר או שמשתמש וכו' ועוד דהר"ן בפ' המביא מביא דברי התו' דדוקא כשצריך לאויר שתחתיו וע"כ מותר להניח ספר וכו' ובספר הוא עושה מחיצות ואהל ואפ"ה שרי כיון שא"צ לאויר שתחתיו אלמא דתרתי בעי' ועוד קשה שדברי הרשב"א סותרין דמדכתב כאן בשם התוס' שלא אסר אלא בכה"ג וכו' משמע דהכי ס"ל דתרתי בעינן כדעת התוס' וכדפי'

והר"ן כתב דהקשה הרשב"א על דברי התו' דלעיל דגוד מי עבדי ליה מחיצות וכו' אלמא דס"ל דלא בעינן דעבדי ליה מחיצות אלא בעשה האהל על ד' יתידות לחוד נמי אסור כי היכא דאסור בגוד ומשום דצריך לאויר שתחתיו בלחוד אסור וכדפרש"י במחצלת על גבי ארבע קונדסין להיות צל מן החמה אסור אע"ג דלא עשה מחיצות דלפ"ז בעשה מחיצות ואח"כ עשה האהל אסור אפי' אינו צריך לאויר שתחתיו וצ"ע מיהו להלכה נכון להחמיר כדמשמע מפי' רש"י ומדברי הרשב"א עצמו דבחדא נמי אסור ולפ"ז בספר נמי יש לאסור דלא כמ"ש הרשב"א והר"ן בשם התוס' נ"ל:

סעיף קטן ו

כילת חתנים וכו' עד שאינה עשוייה לישן תחתיה אלא לנוי כך פרש"י בר"פ תולין נראה דבא ליישב אמאי קרי לה כילת חתנים ואמר לפי שאין שאר בני אדם עושין כך לפי שאינה ראויה לישן תחתיה אלא דעושין לנוי לכבוד החתן ולכך קרויה כילת חתנים וב"י כתב מה שכתב עיין עליו:

סעיף קטן ז

ואם כרך עליה מאתמול חוט או משיחה לנטותה בו מותר אפי' אית ביה כל הני כאן סתם רבינו דבריו כדעת הרא"ש החולק על הרי"ף בטלית כפולה דבסמוך דאילו להרי"ף גבי כילה נמי לא שרי בכריכת חוט או משיחה אלא בדלית ביה חד מהני ובפרש"י משמע כהרא"ש והרמב"ם כתב כדברי הרי"ף ופסק ב"י כהרי"ף והרמב"ם וכ"כ בש"ע והכי נקטינן להחמיר בפלוגתא דרבוותא:

סעיף קטן ח

בגד ששוטחין ע"פ החבית וכו' בפרק תולין סוף (שבת דף קל"ט) הקשו התוס' בפ' המביא כיון דאין איסור בעשיית אהל עראי אלא בעושה מחיצות ואח"כ גג עליו אבל אם עשה אהל בלא מחיצות שרי וכדתנן מחזירין הקדרה ע"ג כירה ואפי' בשבת עצמו מחזירין א"כ אמאי אסור פרוונקא אכולי כובא הלא המחיצות כבר עשויות וי"ל הואיל ורחב הכובא יותר מדאי נעשה כאהל עכ"ל ומביא אותו ב"י בסוף ^ סימן זה ולפע"ד קשה דא"כ נתת דבריך לשיעורין אלא נ"ל דשאני כירה שהיא קבועה במקומה ואינו מטלטל הכירה בשבת ממקום למקום אלא שמחזיר הקדרה על פיה שרי כיון שלא עשה המחיצות אבל הך פרוונקא מיירי שמביא החבית או הכובא ומטלטל אותה ממקום זה למקום אחר ומעמיד אותה שם ואח"כ שוטח הבגד עליו הו"ל עשה מחיצות וגג עליה דאסור. ומה שנוהגים לפרוס מפה על השלחן והמפה תלויה בכל הד' צדדין יותר מטפח היינו כיון דמה שפורסין על השלחן לית ביה משום אהל א"כ אין לחוש כלל על מה

שתלוי בכל צד וכיוצא בזה כתב הר"ן והרב המגיד דאין לחוש על סדינים דנחתי מפוריא טפח ומביאו בית יוסף:

סימן שטז

סעיף קטן א

הצד צפור למגדל כו' משנה פ' האורג ר' יהודה אומר צבי לבית דוקא חייב וחכ"א צבי לבית לגינה ולחצר ולביברין רשב"ג אומר לא כל הביברין שוין זה הכלל מחוסר צידה פטור שאינו מחוסר צידה חייב ובגמרא פסק הלכה כרשב"ג וז"ש רבינו וצבי לבית או לביבר שהוא ניצוד בו דהיינו כרשב"ג וממילא ה"ה לגנה ולחצר נמי לא כל הגינות והחצרות שוין והא דנקט רשב"ג ביבר משום דפתח במאי דסיימו חכמים. ואיכא למידק דבגמרא רמי עופות אעופות דבברייתא תני דאפי' עוף ניצוד בביבר מקורה וחייב ובמשנה תנן בית לא והא בית מקורה הוא ומשני הא דתנן דצפור אפי' לבית אינו ניצוד בצפור דרור ופרש"י שדרכו לדור בבתים ואינו ניצוד לפי שנשמט מזוית לזוית אבל בעוף אחר כיון שהכניסו לבית ונעל בפניו חייב דניצוד הוא וכ"כ הר"ן וא"כ ק' למה לא חילקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ורבינו בין עוף לעוף אלא כתבו בסתם דצפור למגדל דוקא חייב ונ"ל דס"ל דהא דמשני הכא בצפור דרור עסקינן שינויא דחיקי הוא אלא דמתרץ לדחות הקושיא דאף לדידך דקשיא לך איכא למדחי ולומר הכא בצפור דרור עסקינן אבל אשינויא לא ניקום ונסמוך אלא אסתם משנה דלכ"ע צפור למגדל אין לבית לא ואין חלוק בין עוף לעוף ובריייתא דפריך מינה דתני בה אין צדין דגים מן הביברין בי"ט אבל צדין חיה ועוף הא דקאמר אבל צדין חיה ועוף לא דצדין העוף מן הביברין קאמר דהא מחוסר צידה הוא בביבר אלא לצדדין קאמר חיה מן הביבר שהוא ניצוד בו ועוף מן המגדל שהוא ניצוד בו וזה דרכו של הרי"ף והרמב"ם בדוכתי טובא דלא סמכי אשינויא דהשינויא הוא לדחות הקושיא דאפי' לאידך ל"ק אלא תופסים עיקר כסתם משנה לפי פשוטה אבל בש"ע מחלק בין צפור דרור לשאר עופות ולפעד"נ עיקר כדפי' ואיכא לתמוה במה שפרש"י במשנה דצפור למגדל זו היא צידתו אבל אם הכניסו לבית אינו ניצוד בכך שיוצא לו דרך חלונות עכ"ל משמע דהיכא דסתומין החלונות בעששית שאי אפשר לו שיצא דרך חלונות אית בו משום צידה וזה הפך הסוגיא דמשמע דהטעם הוא דבבית קשה הוא לתופסו לעוף לפיכך אינו חייב עליו אם הכניסו לבית וי"ל דכל הסוגיא אזלא אליבא דחכמים וכדפי' רשב"ג דהלכה כמותו זה הכלל מחוסר צידה פטור שאינו מחוסר צידה חייב אבל לר' יהודא דפליג עלייהו דצבי לגינה ולחצר ולביברין אע"ג שאינו מחוסר צידה דאינו קשה לתופסו שם נמי פטור משום דאפשר לו לברוח

לפ"ז קשה א"כ עוף לבית נמי כיון דאינו יכול לברוח חייב אע"פ שמחוסר צידה דקשה לתופסו דלר' יהודא אין חילוק בין קשה לתופסו לאינו קשה לתופסו ועל כן פירש"י דלר' יהודא הוי טעמא משום דאפשר לו לעוף לצאת ולברוח דרך החלונות אבל למאי דקי"ל כחכמים ורשב"ג אפילו אי אפשר לו שיצא דרך החלונות כגון שנסתמו בעששית נמי אינו חייב בהכניס עוף לבית משום דמחוסר צידה הוא שקשה לתופסו שם בבית והכי נקטינן:

סעיף קטן ב

צד צבי ישן וכו' ברייתא לשם ופריך עלה מברייתא אחרת דתני בה חולה חייב ומשני רב ששת לא קשיא הא בחולה מחמת אישתא הא בחולה מחמת אובצנא פי' רש"י עייפות שאינו יכול לזוז ממקומו ניצוד ועומד הוא עכ"ל: ומדברי הרמב"ם בפ' עשירי משמע איפכא דמחמת אובצנא חייב כמ"ש ה' המגיד לשם ושכן פי' ר"ח ואיכא לתמוה אמאי לא כתב רבינו לחלק בין חולה לחולה וכאחד מן הפירושים ואפשר דכיון דראה רבינו שנחלקו בה איזה חולה חייב לכך כתב בסתם דחגר חולה או זקן פטור כלומר דחולה דניצוד ועומד דומיא דחגר או זקן הוא פטור ואם אינו כל כך חולה חייב והדבר מסור לפי מה שמכירין בני אדם באותו חולה בין חולה מחמת אישתא בין חולה מחמת אובצנא דהדבר ניתן לשיעורין לפי מה שהוא חולה כנ"ל ביישוב זה ואיכא לתמוה דלמה השמיט הרי"ף ברייתא זו דהצד צבי סומא וכו' ולא כתבה כלל וצ"ע:

סעיף קטן ג

כל דבר שבמינו ניצוד וכו' ברייתא שם פליגי בה ר' מאיר וחכמים והלכה כחכמים דאמרו כל שבמינו ניצוד חייב וכו' ומ"ש בשם בעל התרומות הכי משמע בסוגיא ר"פ משילין דהא דתניא דפורסין מחצלת ע"ג כוורת דבורים בשבת בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ובלבד שלא יתכוין לצוד דלר"ש נמי לא שרי כשאין מתכוין אלא בדאית ביה כוי בכוורת שיכולין הדבורים לצאת משם ואף ע"פ שהחור קטן ואין הדבורים רואין אתם וניצודות מ"מ לא הוי פסיק רישיה אבל לית ביה כוי אפילו לר"ש אסור משום דהוי פסיק רישיה והכי משמע להדיא מדקאמר בגמרא ותסברא דר"ש היא והא מודה ר"ש בפסיק רישיה וכ"כ לשם התוספות להדיא והב"י מביאו ולפי זה דינו של בעל התרומות אמת דאף למאי דקי"ל כר"ש מ"מ פסיק רישיה הוא גבי זבובים בתיבה כמו גבי דבורים בכוורת וכ"כ במרדכי ס"פ כירה אלא שהחמיר דאסור לסגור תיבתו בשבת אם לא יניח ריוח גדול שיוכלו לצאת וכו' ותימה דהא מקמי הכי כתב המרדכי כמ"ש התוספות דלר' יהודא דוקא בעינן דלישבוק בהו ריוח גדול כ"כ שיהיו הדבורים רואים אותם אבל לר"ש אפילו אינם רואים אותם לא הוי פסיק רישיה וצריך לפרש

דמ"ש דצריך להניח ריוח גדול היינו בכדי שיוכלו לצאת לאפוקי ריוח קטן שאינן יכולין לצאת דאילו לר' יהודא צריך ריוח גדול הרבה שיהו רואין אותו ולר"ש א"צ כל כך אפילו אינן רואין אותו אלא במניח ריוח גדול שיוכלו לצאת סגי והשתא קשה טובא על רבינו שהשיג על דברי בעל התרומות ואמר ועוד דבכוורת גופא קתני ובלבד שלא יכוין לצוד וכו' דהא מוכח בסוגיא דבהך כוורת אף לר"ש מיירי דאית ביה כוי אבל בתיבה ליכא כוי כלל וכך הקשה ב"י ונראה ליישב דרבינו סובר כיון דבפ' כירה משמע להדיא איפכא דלר"ש אפילו לית ביה כוי נמי שרי דהכי פריך התם ומני אי ר"ש דדלא שאין מתכוין מותר הא לית ליה מוקצה ולמה לי לאוקמי כשחישב אי ר"י כי לא מכוין מאי הוי הא דבר שאין מתכוין אסור לעולם ר' יהודא ומאי ובלבד שלא יתכוין לצוד שלא יעשנו כמצודה דלישבוק להו רווחא כי היכי דלא ליתצד ממילא מדלא קאמר בהך סוגיא ותסברא ר"ש היא אלמא דס"ל דלר' שמעון ניחא דשרי בלא מתכוין אפילו לא שביק להו רווחא ולא קשה הא מודה רבי שמעון בפסיק רישיה דאיכא למימר דהך פסיק רישיה לא ניחא ליה שיהיו ניצודין ולא יוכלו לצאת מן הכוורת שהרי רוצה הוא שיצאו הדבורים לשדה לאכול פרחים תמיד כדי לעשות דבש הרבה וסבירא ליה לרבינו דהך סוגיא עיקר חדא דמיתאמרה בדוכתה במסכת שבת ותו כיון דהסוגיות הפוכות במידי דהוי מדרבנן אזלינן לקולא ולר' שמעון שרי לגמרי אפילו ליכא כוי ומה שהשיג רבינו תחלה מסברא דלא דמי לדבורים בכוורת וכו' איכא למשדי בה נרגא דאם כן נתת דבריך לשיעורין וכמ"ש ב"י אבל נראה ברור דרבינו לא היתה עיקר השגתו מטעם סברתו זאת אלא אועוד קא סמיך וכדמשמע מפ' כירה. עוד כתב ב"י להשיג אדברי בעל התרומות דשאני דבורים בכוורת דהוי מקום שניצודים בו והוי כמכניס ארי לגורזקי שלו אבל זבובים דתיבה וכוורת לא הוי מקום צידתם אפשר דלא חשיבי ניצודים עד שיתפסם בידו עכ"ל ושרי ליה מאריה דבפרק האורג לא קאמר שמואל דאינו חייב חטאת עד שיכניס הארי לגורזקי שלו אבל איסורא איכא אפילו מכניסו לבית או לחצר דהכי משמע לישנא דאינו חייב וכו' דמשמע חיובא הוא דליכא אבל איסורא איכא בכל מקום שהכניסו עוד כתב ב"י אי נמי ע"כ לא אסר ר"ש לפרוס מחצלת על הכוורת בפסיק רישיה אלא בדבורים שבמינן ניצוד אבל זבובים שאינן במינן ניצוד כל שאין מתכוין שרי ואע"ג דפסיק רישיה הוא עכ"ל וזו כשגגה שיצאה מלפני השליט דבסוגיא דריש משילין דמוקי להך דפורסין מחצלת על כוורת דבורים וכו' דכרבי יהודה היא ואימא ובלבד שלא יעשנו מצודה פריך פשיטא פירש"י דכיון דאית ליה לר' יהודא דבר שאין מתכוין אסור למה ליה למתני ובלבד שלא יעשה מצודה דהא צידה אב מלאכה היא ומשני מהו דתימא במינו ניצוד אסור שלא

במינו ניצוד כי הני דבורים שרי קמ"ל אלמא דדבורים לאו במינו ניצוד ולפ"ז צ"ל דכ"ש גזין וצרעין לאו במינו ניצוד נינהו שהרי דבש דבורים עדיף טובא ואפ"ה לאו במינו ניצוד כ"ש דבש גזין וצרעין דגריעי טובא דפשיטא דאינו ניצוד דלאיזה צורך יהא צדן אם לא לעשות דבש. אבל רש"י בפרק האורג כתב וז"ל הגזין מין חגב טהור הוא ונאכלין כל שבמינו ניצוד כגון חגבים והגזין שאין במינן ניצוד צרעין ויתושין שאינן לצורך עכ"ל ולא ידענו למה נדחק לפרש דהגזין מין חגב טהור הא דהלא יגיד עליו ריעו שאמר גזין וצרעין דהן מין דבורים שעושין דבש כדאיתא בפ"ק דבכורות וכמו שנתבאר בי"ד סימן פ"א ולפ"ז ודאי הא דאמרו חכמים כל שבמינו ניצוד חייב לאו אהני דנקט ר"מ קאמר אלא אבעלמא קאי כל שבמינו ניצוד אבל הני דנקט ר"מ חגבים גזין וצרעין ויתושין כולן אינן במינן ניצוד ופטור לדעת חכמים ולענין הלכה נקטינן כדעת בעה"ת ע"פ סוגיא דריש משילין וצריך להניח ריוח גדול שיהיו הזבובים יכולין לצאת משם ראיתי כתוב שיבריח את הזבובים מן התיבה קודם שינעול עכ"ל. אך קשה לי בהך סוגיא לפי דברי התוס' דמאי פריך לר' יהודא פשיטא הא אצטריך לאשמועינן דאע"פ דאית ביה כוי אסורין אם לא יהא לשם ריוח גדול הרבה דהדבורים רואין אותם וצ"ע:

סעיף קטן ד

צבי שנכנס וכו' עד השני פטור משנה שם ומפרש שמואל הא דתנן פטור היינו פטור ומותר והא דתני ברישא צבי שנכנס לבית לרבותא נקט הכי ל"מ כשרץ אחריו והכניסו לבית ונעל בפניו אלא אפי' נכנס מעצמו לבית כיון דאי לא נעל בפניו היה חוזר ויוצא הלכך אם נעל בפניו הו"ל צידה גמורה וחייב:

סעיף קטן ה

הצד נחש וכו' משנה בפ"ב דעדיות הצד נחש בשבת אם מתעסק שלא ישכנו פטור ואם לרפואה חייב וקאמר שמואל דהאי פטור פטור ומותר הוא ולכך כתב רבינו בסתם אם בשביל שלא ישכנו מותר לכתחלה ואיכא למידק דבדין הקודם נמי הו"ל לרבינו לכתוב בסתם דכשישב הראשון על הפתח ומלאו מותר לשני לישב אצלו והראשון חייב למה לו לכתוב לשון המשנה דפטור ולפרשה אח"כ דפטור ומותר וכן בדין השלישי במפיס מורסא דתנן אם להוציא ממנה לחה פטור דמפרש שם ג"כ פטור ומותר כתב רבינו בסימן שכ"ח בסתם מותר לכתחלה וי"ל דדעת רבינו לקצר ואם היה כותב הכא בסתם דמותר לכתחלה היה צריך לפרש עוד דבלא מלאוהו הראשון וישב השני ומילאהו דהשני חייב כדי שלא נבין לדייק דדוקא במילאהו הראשון הוא דמותר השני לכתחלה אבל בלא מלאהו הראשון אין השני מותר אלא אסור לו לישב אצלו ולמלאות ואם עבר וישב קעביד איסורא אבל אינו חייב חטאת וזה אינו כדתנן ברישא דבזו חייב חטאת

לכך הביא רבינו המשנה דתני בה במילאהו הראשון דהשני פטור דמשמע דיוקא אבל אם לא מלאהו הראשון ומלאהו השני השני חייב והדר מפרש דהאי פטור פטור ומותר הוא ולא תני פטור אלא לפי דהכא הוא דפטור אבל בלא מלאהו הראשון והשני מלאוהו השני חייב והשתא אתי שפיר הא דלא כתב רבינו הך בבא דרישא אלא דכונתו לקצר דנשמע מדיוקא דסיפא דדוקא במלאהו הראשון השני פטור אבל בלא מלאהו הראשון חייב השני כדפי':

סעיף קטן ו

שמנה שרצים וכו' משנה ובריייתא בפ"ח שרצים וע"פ דברי התוספות לשם דח' שרצים שיש להם עור סתמייהו ניצודין לצורך עורן וחייב והחובל בהן ונצרר הדם תחת העור חייב ג"כ דכיון שנעקר הדם והיה יוצא לחוץ לולא העור שמעכבו לצאת א"כ אית ביה משום נטילת נשמה שבאותו מקום שנעקר כי הדם הוא הנפש אבל שאר שרצים ורמשים דאין להם עור סתמייהו לאו לצורך קיימי והחובל בהן אינו חייב אם לא יצא הדם לחוץ דודאי אינו נעקר הדם משום מקום בגופו דאם היה נעקר היה יוצא לחוץ כיון שאין לו עור שיעכבנו מלצאת:

סעיף קטן ז

אסור לצוד פרעוש וכו' ברייתא שם ר' אליעזר מחייב ורבי יהושע פוטר והלכה כר' יהושע דפוטר משום דאין במינו ניצוד אבל אסור לכתחלה:

סעיף קטן ח

ומ"ש ודוקא מעל הארץ וכו' כ"כ התוס' ומה שקשה לב"י בלשון התוספות שכתבו אבל אם היה על סרבלו מבחוץ אסור ליטלו אבל יכול להפילו מעליו דמשמע דדוקא מבחוץ אסור אבל על בגדיו מבפנים כיון דאיכא למיחש שמא ינשכנו שרי ליטלה אע"פ שאינו עוקצה נראה ליישב דודאי לא התירו התוס' אלא דוקא כשהוא נושך את האדם דמשום צערא שרי כמו מפיס מורסא כמפורש בתחלת דבריהם אבל באינו נושך אסור ליטלה אפילו היא על בגדיו מבפנים ומ"ש בסוף דבריהם אבל אם היא על סרבלו מבחוץ וכו' לא נקט מבחוץ אלא לאורויי היתירא אף מבחוץ והכי קאמרי דמבחוץ נמי אע"פ דאסור ליטלה דאפילו מבפנים אסור ליטלה כ"ש מבחוץ אפ"ה יכול להפילה מעליו אף כשהיא מבחוץ ואין בו משום איסור טלטול מידי דהוה אקוץ בר"ה דשרי כדי שלא יהיו ניזוקין בה ואצ"ל דיכול להפילה כשהיא על בגדיו מבפנים. והכי משמע מדברי רבינו שכתב או מעל בגדיו בסתם דמשמע בכל ענין בין על בגדיו מבפנים בין על בגדיו מבחוץ אסור ולא שרי אא"כ עוקצו ואע"פ שגדולי עולם כתבו להקל ליטלם מעל בגדיו מבפנים כמ"ש ב"י מ"מ נקטינן להחמיר באיסור שבת ולא שרי אלא כשהוא עוקצו:

סעיף קטן ט
ומ"ש ואסור להורגו ה"א בפ"ח שרצים דאף ר' יהושע דקי"ל כותיה ופוטר בצידת פרעוש מודים בהרגו והא דכתב רבינו אסור להרגו לאו דוקא אסור אלא חייב חטאת ג"כ ולא נקט אסור אלא כדי לומר אבל כינה מותר להורגו וכו' וסתם רבינו דבריו בכאן כר"ת דפרעוש היא השחורה ולכן כתב גבי פרעוש ודוקא מעל הארץ וכו' לפי שבאה מעפר הארץ ובכנה לבנה לא הזכיר ארץ אלא כתב וה"מ בלוקחה מעל בגדיו או מעל בשרו ומה שאסרו פרעוש טפי מבכנה הוא דכיון דפרעוש פרה ורבה דמיא לאלים מאדמים והו"ל כאילו הורג גמל ולפ"ז אפילו עוקצו אסור להורגה ומה שהתירו צידה כשעוקצו היינו לפי שאין במינו ניצוד וליכא איסורא דאורייתא אבל הריגה אית בה איסור דאורייתא אבל המרדכי בפרק כ"כ כתב דר"ת התיר אף הריגת פרעוש כשעוקצו דבמלאכה שאינה צריכה לגופיה קי"ל כר' שמעון דפטור עליה. וכתב ב"י דנקט לחומרא:

סעיף קטן י
ומ"ש אבל כינה וכו' בפ"ק דשבת פליגי בה תנאי ופסק כב"ה דמתירין להרוב המאכולת והיא הכנה הבאה מזיעת אדם לר"ת דבסמוך:

סעיף קטן יא
ומ"ש וה"מ בלוקחה מעל בגדיו וכו' כ"כ הרא"ש לשם ע"פ הסוגיא והביאו ב"י הר"ר יוסף פי' שהשחור הוא כינה ולבן הוא פרעוש ור"ת פירש איפכא ונהגו כר"ת וז"ל התו' (דף יב) פירש ה"ר יוסף דכינה היא השחורה הקופצת דכתיב והך את עפר הארץ והיה לכנים ודרך השחורה הקופצת לצאת מן הארץ ובזאת נחלקו רבנן על ר' אליעזר דאמרי ההורג כינה בשבת כאילו הורג גמל ולרבנן אינו חייב אבל פרעוש היא הכינה הרוחשת חייב עליה אפי' לרבנן כדאמרינן בפ"ח שרצים ואין נראה לר"ת דאמר במדרש אף כי אנוש רמה אלו כנים שבראש ואין דרך שחורה הקופצת להיות בראש ועוד דפרעוש אמרינן בפ"ח שרצים שהוא פרה ורבה וכינה הרוחשת אינה פרה ורבה אלא באה מזיעת אדם לכך נראה לר"ת דשחורה הקופצת היא פרעוש וחייב עליה לכ"ע וכינה הרוחשת שרי להרוג וכו' עכ"ל ועוד איכא לתמוה היאך יפרש הר"י דהלבן הוא הפרעוש הבאה מזיעת האדם דהא בב"ר פ"ק אמרו ארורה האדמה בעבורך שתהא מעלה לך דברים כגון יתושין ופרעושין וזבובין וכו' אלמא דהפרעוש באה מן האדמה ולא מזיעת האדם ולכן נראה ? דבכולה הלבן שבראש מודה ה"ר יוסף דמותר להורגה אף לר' אליעז' וכב"ה דמתירים להרוג המאכולת הוא הכינה שבראש והוא הלבן ובר"פ כל היד דפריך בגמ' וניחוש דילמא דם מאכולת הוא מוכח בתו' דהיא הכינה הבאה מזיעת אדם אלא דה"ר יוסף בא לומר דאף השחורה נקראת בסתם כינה כדכתיב והך את עפר וגומר ואינה נקראת

בסתם פרעוש ובו קאמר ר' אליעזר דחייב ופליגי עליה רבנן דלית ביה אלא משום שבות כיון דאינה פרה ורבה כדאיתא בפ"ח שרצים דכינה דפליגי ביה ר"א ורבנן אינה פרה ורבה. אבל פרעוש היא הכינה הרוחשת וחייב עליה אפי' לרבנן וכו' ורצונו לומר מין רחש אחר שהוא פרה ורבה וכמו שפי' הרמב"ן והרשב"א ומביאו ב"י כך היא דעת ה"ר יוסף אלא דבמה שהתירו הרמב"ן והרשב"א להרוג את השחורה נחלק עליהם ה"ר יוסף וס"ל דאף לרבנן דבשחורה ליכא חיוב חטאת מ"מ שבות מיהא איכא דלא עדיפא הריגה מצידה דאע"ג דאין במינו ניצוד ואינו חייב לר' יהושע אפ"ה מודה דאסור לכתחלה כ"ש הריגה דאע"פ דאינו חייב כיון דאינה פרה ורבה ולא דמיא לאלים מאדמים איסורא מיהא איכא אבל הפרעוש הוא מין רחש אחר דפרה ורבה אף לרבנן חייב ולפ"ז לא קשה כלל מכל מה שהקשה ר"ת לפי מה שהבינו מדברי ה"ר יוסף דהכינה הלבנה הבאה מזיעת אדם היא הפרעוש דחייב בהריגתה חטאת אף לרבנן. העולה מזה דאף בעל נפש אין לו להחמיר שלא להרוג הכניה הלבנה שבראש כדי לחוש לדעת ה"ר יוסף דס"ל דחייב עליה חטאת לכ"ע ואין להאמין שיצא זה מפי ה"ר יוסף אלא דלשונו שאמר אבל פרעוש היא הכינה הרוחשת וחייב עליה אפילו לרבנן וכו' משמע לפי פשוטו דאכינה הלבנה שבראש קאמר שהיא הרוחשת ואינה קופצת דאי ארחש אחר קאמר לאיזה צורך אמר אבל ופרעוש היא הכינה הרוחשת ה"ל לומר אבל פרעוש הוא רחש אחר וכו' מיהו כדי שלא נשוה לה"ר יוסף טועה בדבר פשוט ניחא טפי לומר דלא טעה ונסבול קצת דוחק בלשון ולומר דכינה הוא שם כולל לכל הרחשים וכדאשכחן במשנה פ"ט דפרה הדירה והכינה שבתבואה כשרים והוא מין תולעת הגדל בתבואה וקרי לה כינה. וגבי משכן נמי אמרינן קרש שנפל בו דרנא וכינה לכן כתב ה"ר יוסף אבל פרעוש הוא מין כינה הרוחשת כלומר ואינה הכינה השחורה שהיא קופצת שנחלקו בה ר"א ורבנן שאינה פרה ורבה אלא היא מין כינה הרוחשת והיא פרה ורבה דחייב אף לרבנן אבל בכינה שבראש ליכא למ"ד דאוסר להרוג אותה:

סעיף קטן יב

חמשה בס"פ כל כתבי ואיכא לפרש דהטעם הוא משום דקי"ל כר"ש דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה ואינה אלא משום שבות הילכך בהני ה' אפי' אינן רצין אחריו מותר להרגן כיון דמועדים להזיק שאר מזיקין דאינן מועדין לא התירו אם אינן רצין ואיכא נמי לפרש דאפי' לר' יהודא דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב בהני חמשה מותר להרגן אפי' אינן רצין דלפי שהיזקן מצוי ה"ל פיקוח נפש דמותר לחלל שבת אפי' באיסור דאורייתא ועיין בב"י האריך:

סעיף קטן יג
נחש ועקרב דורסן לפי תומו וכו' ג"ז שם ור"ל שא"צ לסבב הדרך בעבורן אלא דורסן בהילוכו לפי תומו ואם ימות ימות ואפי' לר' יהודא דאסור בלא מתכוין הכא מודו הואיל והן מזיקין ופסיק רישיה לא הוי משום דאפשר דלא ימותו וכן ברוק אפי' לר' יהודא שרי כיון דאיכא תרתי חדא דלא מתכוין ועוד דאיכא נמי מאיסותא:

סימן שיז

סעיף קטן א
כל קשר העומד להתקיים לעולם. משנה ר"פ אלו קשרים שחייבין עליהן קשר הגמלים וכו' ופירש"י קשר של קיימא שאינו מתירו לעולם:

סעיף קטן ב
ומ"ש בין אם הוא של אומן וכו' בגמרא ה"א הא דתני גבי מנעל חייב חטאת בדאושפכי והא דתני פטור אבל אסור בדרבנן והא דתני מותר לכתחלה בדבני מחוזא וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם פרק עשירי דאפילו קשר של קיימא אינו חייב אלא כשקשרו בענין דהוי מעשה אומן וכן כשהתיר אדם קשר דהוי מעשה אומן אבל קשר של מעשה הדיוט אינו חייב לא על קשירתו ולא על התרתו אפילו בקשר של קיימא ותימה גדולה דא"כ לאיזה צורך מוקי תלמודא פטור אבל אסור בדרבנן ה"ל לומר בדהדיוט דלאו מעשה אושכפי אבל מפירש"י מבואר דאין חילוק בין מעשה אומן למעשה הדיוט אלא ה"ק דהקשר שקושר האושכפי במנעל מתוכו כשתוחב בו הרצועה והוא קיים חייב חטאת עליו ואפי' קשרו הדיוט בענין דניכר דהוי מעשה הדיוט ומ"ש בדאושכפי אינו אלא מראה מקום דבאותו קשר שהאומן קושרו בשעת עשייתו כלומר דהוה קשר של קיימא חייב חטאת אבל באותו קשר שרבנן קושרים הרצועה על רגליהם כשנועלין אותו דאינו קשר של קיימא לפי שאינו קושרו בדוחק וכו' פטור אבל אסור ובספר התרומה פי' בדרבנן דמשעה שקושרו על רגלו בשבת שחרית אינם חולצים מנעליהם אף בלילות עד ליל שבת לפי שלומדים בכל הלילות של חול ושוכבים מעט במלבושיהם פטור אבל אסור וכך פי' הסמ"ג בשם ר"י בדין הקושר והמתיר ולכן כתב רבינו והעומד להתקיים שבעה ימים פטור אבל אסור דהיינו דקאמר תלמודא בדרבנן לפי פי' ספר התרומה ופר"י דמשעה שקושרו בשבת שחרית ואינו מתירו עד ליל שבת איכא שבעה ימים ומה שכתב רבינו חייבים חטאת על קשירתו והתרתו לאו דוקא בדין חייב חטאת דהוא הדין בדין פטור אבל אסור ובדין מותר לכתחלה נמי דין קשירה והתרה שוה וכן כתב הסמ"ג להדיא בדין הקושר והמתיר אלא דרבינו נמשך אחר משנתינו דתני להא גבי חיוב חטאת דתנן ואלו קשרים שחייבין עליהן קשר הגמלים וקשר הספנין וכשם שהוא חייב על קישורן כך

הוא חייב על התירן. ואיכא למידק דקשיין דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא בדברי רבינו דברישא אמר דבקשר שהוא עומד להתקיים לעולם הוא דחייב חטאת אבל אם אינו לעולם פטור אבל אסור ובסיפא אמר דהעומד להתקיים שבעה ימים פטור אבל אסור משמע אבל טפי משבעה ימים חייב חטאת ותו דכאן אמר דבעומד להתקיים ז' ימים הוא דאסור אבל פחות מז' ימים מותר לכתחלה ואח"כ אמר דהעומד להתיר בכל יום מותר לכתחלה משמע אבל באינו מתיר בכל יום אסור אפילו פחות מז' ימים ונראה דהכי פירושו דאם בשעה שקושרו הוא עומד להתקיים לעולם שעל דעת כך הוא קושרו שיהא קיים לעולם חייבין עליו חטאת בשעה שקושרו בשבת וכן חייב על התירו אבל אם בשעה שקשרו הוא עומד להתירו אע"פ שאינו עומד להתירו אלא אחר חודש או אפי' לאחר שנה ויותר כיון שע"ד כך הוא קושרו כדי להתירו אח"כ אינו חייב חטאת ובסיפא אשמועינן דאע"פ דבקשר שאינו של קיימא דהיינו שהיה בדעתו להתירו שאינו חייב חטאת מ"מ איכא איסורא דפטור אבל אסור הוא אפ"ה ליכא איסורא אלא בעומד להתקיים שבעה ימים דבשעה שהיה קושרו היה דעתו שלא להתירו עד לאחר ז' ימים אבל פחות מז' ימים מותר לקושרו לכתחלה. ובסיפא דסיפא אשמועינן דאם בשעה שקושרו היה עומד להתירו בכל יום כמנעל דבני מחוזא דהיה דעתן בשעת קשירה להתירו בכל יום מותר לכתחלה להתירו בשבת אפילו לא היה מתירן עד שבוע או שבועיים ויותר. אבל אם לא היה דעתו להתירו בכל יום אלא לאחר ג' וד' ימים אם לא היה מתירו קודם שבעה ימים אסור להתירו בשבת לכתחלה כיון שמתחלה לא היה דעתו להתירו תמיד בכל יום וגם עתה לא התירו אלא לאחר ז' ימים אסור להתירו בשבת ודו"ק:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולצורך מצוה וכו' משנה סוף שבת ודעת רבינו כפירש"י לשם דדוקא בקשר שאינו של קיימא התירו לצורך מדידה אבל קשר של קיימא דחייב עליו חטאת אי אפשר שיתירו איסור דאורייתא אפי' כדי לקיים מצוה רבה כ"ש דלמדוד שיעור א' משיעורי התורה אסור אם לא משום פקוח נפש כמו שנתבאר בסוף סימן הקודם בדין ה' מזיקין וכו':

סעיף קטן ד

וכתוב בסה"ת וכו' רבינו קיצר בדבריו שהיה לו לפרש דדוקא לפי שאין מחליפין המכנסיים אלא משבת לשבת והיה עומד הקשר להתקיים שבעה ימים לפיכך אסור לקשרן בשבת כדפרישית לעיל בסמוך:

סעיף קטן ה
רצועות שבבגד וכו' כלומר ברצועות אלו יש להחמיר יותר דאע"פ שאין דעתו לקשור קשר של קיימא אלא להחזיר הרצועות שיצאו אפ"ה כיון שדרכן לקשור רצועות אלו קשר של קיימא כדי להדקן בבגד חיישינן שמא יקשור כדחיישינן בהחזרת דלת דשידה תיבה בריש פרק כל הכלים שמא יתקע:

סעיף קטן ו
מתירין בית הצואר וכו' ברייתא ר"פ במה טומנין מתירין בית הצואר (פי' רש"י שדרך הכובסין לקשרן) אבל לא פותחין (לכתחלה דהשתא עביד ליה מנא) וכתב מהרש"ל ואם לא יכול להתיר הקשר בידיו נראה לי דאף לנתקו שרי והא דכתב בהגהת מרדכי לשם דאם היה תפור בית הצואר דרבינו יואל הלוי מתיר לנתקו הואיל ולאו להתקיים עביד וכ"כ ראבי"ה אבל ריב"א אסר לנתקו היינו דוקא בתפירה אבל בקשירה שעומד להתיר את הקשר אלא שאינו יכול להתירו בידיו פשיטא דשרי לנתקן עכ"ל וב"י בסוף סי' זה כתב על דברי הגהות מרדכי בשם ר"י הלוי וראבי"ה דמתירין אף בתפיר' ואין להקל בפני עם הארץ עכ"ל וה"ה להא דכתב מהרש"ל דשרי לנתק הקשירה אין להקל בפני ע"ה:

סעיף קטן ז
קושרין דלי לבור וכו' משנה שם קושרין דלי בפסיקיא אבל לא בחבל ור' יהודא מתיר ומפרש בגמרא דבחבל של גרדי פליגי דאינו מבטלו לשם דת"ק גזר חבל דגרדי אטו חבל דעלמא ור' יהודא לא גזר ובהא פסק רבינו הלכה כר' יהודא אבל בעניבה הלכה כת"ק דלאו קשירה היא ולא כר"י דקשירה היא: ומ"ש רבינו קושרין דלי לבור כלו' אותו דלי הקבוע לבור דהשתא איכא למימר בחבל דעלמא שיבטלנו לשם ויהיה של קיימא ואסור אבל אם אין הדלי קבוע לבור אפי' חבל דעלמא שרי וכ"כ ה"ה והר"ן בשם הרשב"א ומביאו ב"י:

סעיף קטן ח
מטלטלין חבל גרדי וכו' שם א"ר יוחנן מביא אדם חבל מתוך ביתו וקושר בפרה ובאיבוס ומוקי לה בחבל דגרדי אבל חבל דעלמא אסור ופירש"י דעלמא מבטל ליה דגרדי לא מבטל ליה אבל הרמב"ם מפרש דגרדי מוכן הוא אבל דעלמא מוקצה הוא ואסור לטלטלו ורבינו דכתב מטלטלין חבל דגרדי וכו' משמע דתרתי אתא לאשמועינן חדא דגרדי מוכן הוא ועוד דלא חיישי' שמא יניח השני קיים דלא מבטל ליה התם אבל בדעלמא איכא תרתי אסור לטלטלו ואפי' היה מכינו מבע"י חיישינן שמא יניח השני קיים דמבטל ליה וה"ה הקש' אדברי הרמב"ם דבגמ' גבי קושרין דלי נראה כפירש"י שחילוק החבלים בין גרדי לדעלמא הוא מפני ביטול עכ"ל ולמאי דפרי' התיישב דמודה הרמב"ם דהחילוק

הוא מפני ביטול אבל צריך לפרש דעוד יש חילוק מפני איסור טלטול דמדקאמר ר' יוחנן מביא אדם חבל מביתו ויקשור בפרה ובאיבוס ומותבינן עלה מדתניא ובלבד שלא יביא חבל מתוך ביתו ויקשור בפרה ובאיבוס ופרקינן התם חבל דעלמא הכא חבל דגרדי דקשה ודאי למה אמר חבל מתוך ביתו בין בדברי ר' יוחנן בין בברייתא בע"כ דבר' יוחנן אתא לאשמועינן בחבל דגרדי דאע"פ דלא הכינו מבע"י אפ"ה מביאו מתוך ביתו בלא הכנה דשל גרדי מותר לטלטלו וכדקאמר תלמודא בתר הכי אמר רב יהודא אמר שמואל כלי קיואי מותר לטלטל בשבת ובברייתא דתני בחבל דעלמא ובלבד שלא יביא חבל מתוך ביתו היינו משום דכשמביאו מתוך ביתו בלא הכנה אסור הוא בטלטול והא דמשמע בגמ' דהא דמחלק בין גרדי לדעלמא הוא מפני ביטול היינו כשהחבל דעלמא אינו אסור בטלטול דהכינו מבע"י אפ"ה אית ביה משום ביטול נ"ל: כתב ב"י דלהרמב"ם ניחא הא דשרינן בחבל דעלמא אם היה קשור מבע"י בפרה או באיבוס דכיון דיחדו לכך מבע"י מותר לטלטלו אבל לפירש"י דהטעם הוא דילמא מבטל ליה אדרבה כשקשור כבר איכא למיחש דילמא מבטל ליה ונ"ל דכשקשרו בפרה ובאיבוס איכא למיחש שרוצה שתהיה הפרה קשורה לעולם באיבוס ולא תזוז משם והוי קשר של קיימא אבל כשהיה קשור בא' מהם לבד גלי אדעתיה שלא קשרה שם אלא לפי שעה ואח"כ יתירנה הילכך לא הוי קשר של קיימא עכ"ל ורחוקה היא סברא זו מעניות דעתי שרוצה שהפרה תהיה קשורה לעולם ולא תזוז משם ויותר נראה לפרש דבקושרו בפרה ובאיבוס אע"פ דיתירנה אח"כ איכא למיחש שמא לא יתיר אלא א' מהם ויניח השני קיים ויבטלו אבל כשהיה החבל כבר קשור בא' מהם מבע"י סברא הוא שאותו קשר שהוא קושר מחדש בשבת הוא שיחזור ויתירנו והקשירה שהיה מקודם יניחנה כבתחלה. כתב עוד ב"י ולא ידעתי למה השמיט רבינו הא דאם היה קשור בפרה קושרו באיבוס עכ"ל ונעלם אז מהרב שכתבו רבינו בסימן ש"ה: המבשל

סימן שיח

סעיף קטן א

המבשל בשבת חייב משנה בפרק כלל גדול (שבת דף ע"ג) אלו אבות מלאכות וכו' עד והלש והאופה ובגמ' מקשינן שבק תנא דידן בשול סמנין דהוה במשכן ונקט אופה ופרקינן תנא דידן סידורא דפת נקט דכיון שהתחיל הזורע והחורש והקוצר וכו' והטוחן והמרקד והלש נקט נמי והאופה במקום בישול וכו' אלמא דהמבשל הוי אב מלאכה וחייב חטאת:

סעיף קטן ב

ולענין המתבשל פליגי בה וכו' מקומו ידוע בכמה מסכתות ומביאו הרי"ף בפ' כירה ופסק כר' יהודה כדעת הגאונים ומדברי רבינו יראה מדהביא בסוף דבריו דר"י פסק כר"מ אלמא דכך מסקנתו כר"מ ולכן כתב אח"כ ויראה שאין חילוק בכל מעשה שבת כלומר דמותר בשוגג לר"י דפסק כר"מ אבל בעל התרומות כתב דלא התיר ר"מ אלא במבשל בשבת בשוגג וכו' עד אפי' בשוגג אסור לו באותו שבת דכיון דלא חזי לכוס אקציה דעתיה מיניה ולפ"ז הא דכתב רבינו אסור לו לאו דוקא לו דאפילו לאחרים נמי אסור משום דהוי מוקצה לכל ישראל אלא דנקט לו משום דאיירי ביה וכל זה כתב רבינו לפי שמסקנתו לפסוק כר"מ דאילו היה פוסק כר' יהודא לא היה צריך לכל זה דפשיטא דלר' יהודה אין חילוק בכל מעשה שבת דבשוגג מותר למ"ש אפילו לו ובו ביום אסור אפי' לאחרים במזיד אסור לו עולמית ולאחרים מותר למ"ש השתא כיון דבו ביום אסור אפילו בשוגג אפי' לאחרים ונראה ברור דרבינו היה מפרש בדברי הרא"ש פ"ק דחולין מדכתב תחלה דברי הרי"ף ואח"כ כתב ור"י פסק דהלכה כרבי מאיר וכו' אלמא דמסקנתו כר"מ אלא דהגאונים כתבו דהאידנא יש להורות כר' יהודא דנפישי ע"ה ומיהו הלכה כר"מ ולכן הקשה על פי' רש"י בפ' אין צדין דטעם בכדי שיעשו שלא יהנה ממלאכת י"ט דכיון דהלכה כר"מ דבשוגג יאכל אלמא דמותר ליהנות ממלאכת שבת מכל זה משמע דהרא"ש ס"ל כר"י דהלכה כר"מ וכך היא דעת רבינו כדפי' מיהו אנן נקטינן כרוב פוסקים כר' יהודא וכ"פ בש"ע וזה פשוט דלר' יהודה אין חילוק בין מבשל לכל מעשה שבת כדפי':

סעיף קטן ג

ומ"ש דבמזיד מותר לאחרים למ"ש מיד וא"צ להמתין בכדי שיעשו כ"כ הרמב"ם ושאר פוסקים משום דס"ל דלא בעינן בכדי שיעשו אלא במלאכה שנעשה ע"י עכו"ם בשביל ישראל כדאיתא בפ' אין צדין ובפ' בכל מערבין משום גזירה שמא יאמר ישראל לעכו"ם לעשות בשבת כדי שיאכל לאלתר במ"ש אבל כשנעשה האיסור ע"י ישראל בעצמו ליכא למיחש דאי שרית ליה מיד אתי לבשולי להדיא אבל לפירש"י דפי' בפ' אין צדין דטעם בכדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת י"ט הכא נמי במבשל צריך להמתין בכדי שיעשו שלא יהנה ממלאכת שבת ויתבאר לקמן בסי' תקט"ו ולפ"ז נראה דהמבשל לחולה בשבת דלכ"ע מותר לבריא במ"ש מיד דהכא ליכא למימר כדי שלא יהנה ממלאכת שבת שהרי בהיתר עשה מלאכה זו בשבת אלא דבשבת עצמו אסור משום מוקצה או שמא ירבה בשבילו אבל למ"ש מותר מיד וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א ע"ש:

סעיף קטן ד
השוחט לחולה בשבת וכו' כבר הציע הב"י הגמ' ודעת הפוסקים באורך ואני אקצר והוא כי רבינו פוסק כרב דימי בפ"ק דחולין (דף טו) דאמר בסתם הלכתא השוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא וכו' ודלא כר' יצחק בר אדא אמר רב דאוסר וכך פסק האלפסי ומדאמר בסתם לחולה משמע דשרי אפילו חלה בשבת ואיכא משום מוקצה וכתב הרא"ש הטעם משום דקי"ל כר"ש דלית ליה מוקצה מחמת איסור אלא בדאיכא תרתי דחינהו בידים ולא חזו והכא לא דחינהו בידים:

סעיף קטן ה
ומ"ש ובלא מליחה כ"כ התוספות (דף יד) בד"ה ונסבין חבריא והטעם משום דבשבת אסור למלוח דהמולח העור הוא אב מלאכה ואפי' למלוח צנון אסור כ"ש מליחת בשר ושרי לאכול חי בלא מליחה ואין לחוש משום איסור דם לפי שהדם שבתוך החתיכה הוה דם האיברים שלא פירש ואין בו איסור אפילו מדרבנן:

סעיף קטן ו
כשם שאסור לבשל באור וכו' משנה וגמרא בפ' כירה והלכה כת"ק דגזרינן תולדות חמה אטו תולדות האור ודלא כרבי יוסי דמתיר בתולדות חמה דלא גזור:

סעיף קטן ז
ומ"ש ואסור להטמינה בחול וכו' משנה שם ומפרש בגמ' דבהא ר' יוסי נמי מודה דאסור ואמר רבא גזירה שמא יטמין ברמץ רב יוסף אמר שמא יזוז עפר ממקומו וכתב הרא"ש לרבה אסור אפי' מבע"י לצורך שבת וכתב עוד דאפי' לא הטמין בתוך החול אלא אפי' לגלגל ע"ג החול בשביל שתצלה נמי אסור ותימה למה לא כתב כן רבינו הלא הלכה כרבה לגבי רב יוסף בר משד' ענין ומחצה:

סעיף קטן ח
אפי' תבשיל שנתבשל כבר וכו' בפ' ב"מ (דף לד) אמר רבא מפני מה אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה גזירה שמא ירתיח א"ל אביי אי הכי בין השמשות נמי נגזור א"ל סתם קדרות רותחות הן ופירש"י גזירה שמא ימצא קדירתו שנצטננה כשירצה להטמינה וירתיחנה תחלה ונמצא מבשל בשבת. א"ה בה"ש נמי נגזור דהא שבות מעלייתא היא דהא איכא גזירת איסור דאורייתא. רותחות הן שסמוך לבה"ש הוא מעבירן מעל האור וליכא למיחש לשמא נצטננה וירתיחנה עכ"ל וז"ל הרא"ש בפ' כירה ולמאי דפי' דלא שייך בישול בתבשיל שנתבשל לא תקשה מהא דאמר בפ' ב"מ שמא ירתיח דהתם לאו משום בישול הוא אלא משום שמא יחתה והא דנקט הרתחה דבר הצריך להטמנה נקט ורש"י פי' שמא ירתיח כו' ונמצא מבשל בשבת וכו' וכן לעיל דפריך

גבי יורה עקורה והלא מגיס ופירש"י ובמבשל הוי בישול מדבריו למדנו שאף בתבשיל שנתבשל ונצטנן שייך ביה בישול כיון שיש בו משקה והא דאמר כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת היינו דבר יבש כגון תרנגולת דר' אבא בפ' חבית ונ"ל להביא ראיה לדבריו מהא דתניא בפ' המביא כדי יין וכו' אלמא יש בישול אחר בישול אף ע"פ שלא נצטננה ואיכא למידחי דעד שלא נתבשל כמב"ד כל המקרב בישולו חייב ואחר שנתבשל כמב"ד אפשר דאין בישול אחר בישול ומסתברא דעד שלא הגיע למב"ד כל המקרב בישולו חייב ואחר שהגיע למאכל ב"ד אם נצטנן והרתיחו חייב והא דפריך בפ"ק והלא מגיס אפי' ביורה רותחת איכא למימר סמנין לצבוע בהן צריך בישול לעולם א"כ לאו משום בישול פריך אלא משום צובע כשהוא מגיס מכניס הסמנין בצמר עכ"ל וסובר רבינו דמדכתב הרא"ש תחלה דאין בישול אחר בישול והא דאמר שמא ירתיח לאו משום בישול דאפי' נצטננה אין בישול אחר בישול ושרי אפי' לכתחלה כדתנן בפ' חבית (שבת דף קמה) כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת אלא שמא ירתיח ויחתה קאמר ואח"כ כתב ורש"י פי' שמא ירתיח שמא תצטנן וירתיחנה ונמצא מבשל בשבת וכו' ונראה לי להביא ראיה לדבריו וכו' אלמא יש בישול אחר בישול ואף ע"פ שלא נצטננה עכ"ל אלמא משמע דמסקנתו כפירש"י בהך דשמא ירתיח דבנתבשל לגמרי ונצטננה יש בו משום בישול והא דמשמע בפ' המביא כדי יין דיש בישול אחר בישול אע"פ שלא נצטננה היינו בבשול ולא בשיל ואפילו נתבשל כמב"ד יש בו משום בישול אפילו לא נצטנן כיון דלא בשיל כל צרכו ואף על פי שכתב אח"כ ואיכא למידחי דהך דהמביא כדי יין איירי בלא נתבשל כמב"ד דהכי מסתברא דבדלא בשיל כמב"ד כל המקרב בישולו חייב אבל בדבשיל כמב"ד אפשר דאין בישול אחר בישול אא"כ נצטנן וכן הא דפריך והלא מגיס איכא למימר סמנין לצבוע בהם צריך בישול לעולם וכו' כל זה לא כתב הרא"ש דכך הוא המסקנא אלא כתב דאיכא למידחי הראיה ולומר דבדבשיל כמב"ד אפשר דאין בישול אחר בישול כשלא נצטנן וכיון דאינו ודאי אלא אפשר וכן בהך דפריך והלא מגיס איכא למימר וכו' אבל ודאי איכא למימר נמי כפשוטו דיש בישול אחר בישול אפילו הוא רותח כשלא בשיל כל צרכו אף על פי שנתבשל כמב"ד אלא דבבשיל כל צרכו לא אמרינן יש בישול אחר בישול אא"כ נצטנן וכפירש"י ודאי דהכי נקטינן לחומרא וז"ש הרא"ש ורש"י פי' וכו' ונ"ל להביא ראיה לדבריו וכו' הוא מסקנתו ומ"ש אח"כ ואיכא למידחי וכו' אין זה מסקנתו לפסק הלכה אלא איכא למידחי קאמר משום דאפשר וכו' כדפי' ור"ל כיון דאיכא למידחי אין לחייבו חטאת היכא דבשיל כמב"ד ולא נצטנן אבל איסורא ודאי איכא כדפירש"י שהוא עיקר זו היא

דעת רבינו בדברי הרא"ש ולכן פסק דבנתבשל כמב"ד שייך בו בישול בעודו רותח ודלא כמה שכתב ב"י דמ"ש הרא"ש ואיכא למידחי וכו' הוא מסקנתו ורבינו לא נראו לו דברי הרא"ש ופסק דלא כוותיה גם רצה לפרש דלא כתב הרא"ש לחלק בין בשיל כמב"ד ללא בשיל כמב"ד אלא לענין חיוב חטאת וליתא דודאי נראו לו דברי הרא"ש וכן למאי שכתב הרא"ש לחלק בין בשיל כמב"ד ללא בשיל כמב"ד ודאי בין לענין חטאת ובין לענין איסורא קא מחלק ביניהם כמ"ש ב"י עצמו אלא דרבינו מפרש בדברי הרא"ש דס"ל פירש"י עיקר והביא ראיה לדבריו אלא דאיכא למידחי הראיה דאפשר לחלק בין בשיל כמב"ד ובין לא בשיל כמב"ד ולכן נמשך דאין עליו חיוב חטאת בבשיל כמב"ד בעודו רותח כיון דאיכא למידחי וכו' אבל איסורא מיהא איכא כפירש"י לחומרא שהוא העיקר כדפי'. וכתב ב"י ומשמע לי שכל שהי"ס בו מיקרי רותח עכ"ל וכתב עוד בשם ה"ר ירוחם שאם לא נצטנן אפילו שינה מרתיחתו קצת מותר להחזיר ע"ג כירה עכ"ל. ולענין הלכה הביא ב"י דברי הרמב"ם בפ"ט דכשלא נתבשל כל צרכו אע"פ דבשיל כמב"ד שייך ביה בישול אפילו בעודו רותח וחיובא נמי מיחייב והיינו כפירש"י וכמ"ש הרא"ש ראיה לדבריו אבל ה"ר ירוחם כתב בשם ה"ר יונה דאם בשיל כמב"ד ולא נצטנן מחזירין אבל נצטנן אסור להחזיר אלא שכתב דאין אסור אלא במצטמק ויפה לו והוא צונן כשהחזירו הוי מבשל גמור וכ"כ ה"ר ירוחם עצמו דבמצטמק ויפה לו יש בו משום בישול אם נצטנן ומביאו ב"י ותימא דלענין מבשל שהוא אב מלאכה וחייב חטאת מה לי מצטמק ויפה לו מה לי מצטמק ורע לו הלא לא חילקו בפ' כירה בין יפה לו לרע לו אלא לענין גזירת שמא יחתה דביפה לו חיישינן שמא יחתה וברע לו לא חיישינן וכדלעיל בסימן רנ"ג אבל לענין אב דמבשל דחייב חטאת פשיטא דאף ברע לו חייב וצ"ל דלא כתבו כן אלא היכא דליכא מבשל דבר תורה אלא דאסור מדרבנן לשם יש סברא לומר דברע לו גזרו רבנן מ"מ נקטינן כהרמב"ם וכפירש"י ודברי רבינו דבבשיל כמב"ד אפילו בעודו רותח יש בו משום בישול לענין איסורא ואפילו במצטמק ורע לו שהרי לרש"י והרמב"ם נמי חייב חטאת אפילו ברע לו הילכך לכתחלה אסור אפילו ברע לו וכן פסק בש"ע דלא כמ"ש בהגהת ש"ע להקל ברע לו דליתא דהך סברא דחויה היא:

סעיף קטן ט

וכתב הר"א ממי"ץ וכו' כ"כ הסמ"ג משמו אפי' לכלי שני אסור וכ"כ בהגהות פ"ט משמו אלא שכתב דהעיקר דמלח אפילו בכלי ראשון לא בשלה כלשון שני אלא דיש להחמיר כלשון ראשון דמלח אפילו בכלי שני בשלה וכיון שאין אנו בקיאין ברכין וקשין לפיכך צריך ליזהר בפת ואע"ג דבסמ"ק כתב בשם רא"מ ומתוך כך יש לאסור לתת פת בתוך

כלי ראשון בעודו רותח וכו' הנה בצדו נדפס וז"ל נ"א מצאתי ומתוך כך יש ליזהר שלא לתת לחם בקערה שיש בו תבשיל אם היד סולדת בו עכ"ל ונוסחא זו עיקר וכ"כ במרדכי ריש פרק כירה בשם רא"מ ואע"פ שאין בישול אחר בישול מ"מ יש בישול אחר אפייה וצלי כדאמרינן בפסחים צלאו ואח"כ בשלו חייב (פי' צלאו לקרבן פסח ואח"כ בשלו בפ' כל שעה (פסחים דף מ"א)) ומוקי לה כר' יוסי דאמר יוצאין ברקיק השרוי אבל לא במבושל אע"פ שלא נימוח אלמא דיש בישול אחר אפייה וה"ה דיש בישול אחר צלייה הילכך יזהר אדם שלא יתן פת אפוי אף בכ"ש במקום שהי"ס בו ואם עשה כן חילל שבת וגם מצלי יש ליזהר כמו כן והמבושל לא יתן אצל האש בחום גדול שהי"ס בו ואם עשה חילל שבת מיהו ראבי"ה כתב דלאו מילתא היא דבפרק כיצד מברכין מייתי לה ומסיק דע"כ לא קאמר ר' יוסי אלא לגבי מצה דבעינן טעם מצה בפיו וליכא ויש להקשות בהא דכתב המרדכי בשם רא"מ דלאיזה צורך הביא סוגיא דפ' כל שעה דמוקי להך דצלאו ואח"כ בשלו כר' יוסי לא ה"ל להביא אלא דברי ר' יוסי דאמר יש בישול אחר אפייה במצה וה"ה לענין שבת וי"ל דמדר' יוסי לחוד ליכא ראיה דאיכא למידחי דילמא דווקא מצה משום דבעינן טעם מצה בפיו וליכא אבל מדמוקי להך דצלאו ואח"כ בשלו כר' יוסי ולא דחינן דילמא שאני מצה וכו' אלמא דיש בישול אחר אפייה ואחר צלייה בין לענין מצה בין לענין קרבן פסח בין לענין שבת והא דכתב ראבי"ה לחלוק אדברי רא"מ מהך דכ"מ (דף ל"ח) דדחי ואמר ע"כ לא אמר ר' יוסי אלא לגבי מצה וכו' כבר כתבו התו' בפרק כל שעה בד"ה עולא אמר וז"ל הכא מדמה פסח לבישול מצה והיינו דלא כמסקנא דכיצד מברכין דקאמר התם עולא משמיה דר' יוחנן שלקות מברך עליה שהכל לר' יוסי דאית ליה הכא גבי מצה דבישול מבטל האפייה הכי נמי בישול מבטל מהם שם ירק ודחי ע"כ לא אמר ר' יוסי אלא דבעינן טעם מצה ועולא לטעמיה דלא בעי לדחויי הכי דטעמא דר' יוסי דבעינן טעם מצה והתם נמי קאמר דלר' יוסי מברך שהכל עכ"ל והב"י כתב דקושיית ראבי"ה קושיא חזקה היא לדעת הפוסקים דבשלקות מברך עליה בפה"א וברקיק המבושל קי"ל כר' יוסי דבישול מבטל האפייה ע"כ לומר דשאני מצה דבעינן טעם מצה בפיו עכ"ל. ונ"ל ליישב דעת רא"מ דמפרש דהא דקי"ל שלקות מברך עליה בפה"א היינו משום דהבישול אינו מבטל שם ירק וטעמו אבל לגבי אפייה וצלייה כיון דאשכחן גבי מצה דבישול מבטל אפייה לר' יוסי ויליף מיניה דה"ה דבישול מבטל לצלייה דקרבן פסח ולא דחי שאני מצה דבעינן טעם מצה בפיו ה"ה לענין שבת בישול מבטל האפייה והא דבפ' כיצד מברכין דדחינן שאני מצה משום דבעינן טעם מצה בפיו לא היה צריך להאי דיחוי דהוי מצי לדחויי שאני אפייה דבישול מבטל לטעם האפייה

וה"ה דמבטל לטעם הצלייה אבל אין בישול מבטל טעם ירק דאף לאחר בישול עמד טעם הירק בכחו ולכך לא נשתנה ברכתו אלא דלרווחא דמילתא ולרבותא דחינן לה בהאי טעמא דשאני מצה דבעינן טעם מצה בפיו כלומר דלא דמי כלל שלקות למצה דבשלקות ליכא אפייה אלא שבישל הירק בלחוד ולא נשתנה טעמו והתם אפייה היא וגם מצה היא דבישול מבטל אפייה וגם בעינן טעם מצה בפיו וליכא אבל לגבי קרבן פסח דאיכא צלייה לא דחינן הכי וה"ה לגבי שבת בבישול אחר אפייה או צלייה. ומ"ש רבינו ותימה למה אסרו בכלי שני וכו' ואין נראה לאוסרו בכלי שני השיב ב"י ואומר דנתבטלה תמיהתו במ"ש המפרשים דטעמו של רא"מ הוא משום דאין אנו בקיאין ברכין וקשין ודילמא פת אפויה קל להתבשל בכלי שני כמו מלח ללשון ראשון ואפילו ללשון שני דמלח אינו מבשל אפילו בכלי ראשון דצריכה מילחא בישולא כבישר' דתורא אפשר דמודה הוא בפת כיון דרכיך מתבשל אפילו בכלי שני דכי היכי דסבירא ליה ללשון ראשון גבי מלח הכי נמי סבירא ליה ללשון שני גבי פת ואפשר לי לומר דרבינו ודאי גם הוא ראה מ"ש הסמ"ג והסמ"ק ע"ש רא"מ ואעפ"כ כתב ואין נראה לאוסרו בכלי שני והוא כיון דקי"ל דכלי שני אינו מבשל ולא אשכחן אלא גבי מלח ללשון שני דאפי' בכלי שני מבשל משמע דבכל שאר דברים אין כלי שני מבשל. עוד כתב ב"י ודע דכי היכי דאותבינן ראבי"ה מפ' כ"מ דשאני התם דבעינן טעם מצה וליכא איכא לדחויי נמי דטעמא דצלאו ואח"כ בשלו חייב לאו משום דבישול מבטל את הצלייה אלא משום דאמר קרא ובשל מבושל מ"מ וכדאמר התם עולא עכ"ל וכתב כן לפי פירש"י שכתב שאני הכא דרבייה קרא ובשל מבושל דה"ל למיכתב ומבושל וגזירת הכתוב היא בפסח עכ"ל אבל מדברי התוס' נראה דמדקאמר עולא אפי' תימא ר"מ שאני הכא דאמר קרא ובשל מבושל מ"מ אלמא דאי לאו בשל מבושל הוי טעמא דצלאו ואח"כ בישלו חייב מטעם שהבישול מבטל הצלייה כר' יוסי גבי מצה דהבישול מבטל האפייה דלא כר"מ דהבישול אינו מבטל האפייה אלא דהשתא דכתיב ובשל מבושל אפי' לר"מ נמי חייב משום דבישול מבטל הצלייה אע"פ דבישול אינו מבטל האפייה והכי מוכח ממ"ש התוס' בד"ה אמר רב כהנא שהקשו כיון דמסברא אמרינן דבישול מבטל הצליה כדא"ר יוסי גבי מצה האי בשל מבושל מאי עביד ליה וי"ל דר' יוסי יליף מבשל מבושל דבישול מבטל אפייה עכ"ל משמע דבהא פליגי רבי יוסי סבר כיון דגלי קרא דבשל מבושל דהבישול מבטל הצלייה ה"נ בישול מבטל האפייה ור"מ ס"ל דאע"פ דגלי קרא בצלייה באפייה לא גלי ולעולם בישול אינו מבטל האפייה והכי נמי מבואר ממ"ש התוס' עוד בד"ה עולא אמר אפילו תימא ר"מ וכו' הכא מדמה פסח לבישול מצה וכו' הבאתיו לעיל בסמוך. ובפירוש כל

שבא בחמין וכו' האריך ב"י וז"ל המרדכי ר"פ כירה כל שבא בחמין וכו' פי' הר"א ממי"ץ מכאן דאין בישול אחר בישול ואם כן כל דבר שנתבשל כל צרכו מותר להחזירו לכלי ראשון להתחמם או ליתנו אצל האש ופי' כל שבא בחמין וכו' שורין אותו בחמין בכ"ר ושלא בא בחמין מלפני השבת מדיחין אותו בחמין בכ"ר חוץ ממליח הישן כו' פי' אלו שלשה וכיוצא בהן שבהדחה בעלמא מתבשלין דבישול אינו תלוי לא בכ"ר ולא בכ"ש אך לפי דבר שמתבשל כדלקמן גבי מלח דא"ד דאפילו בכ"ש נמי בשלה וא"ד דאפילו בכ"ר נמי לא בשלה ובהג"מ כתב ע"ז והתוס' פ' כירה ריש (שבת ד' ל"ט) פי' מדיחין אותו בחמין היינו בכ"ש דאילו כ"ר מבשל אפי' ע"י עירוי לקמן לפר"ת ואפי' בכ"ש דוקא מדיחים אבל לא שורין ואע"ג דתבלין שרינן ליתן בתוך הקערה ואע"ג דהתם איכא שרייה י"ל דתבלין לא הוי אלא למתק הקדירה ולא דמי כל כך למבשל והיכא דבא בחמין בכ"ר איכא לספוקי אי שורין אותו בחמין היינו בכ"ש או אפי' בכ"ר עכ"ל נראה ודאי כיון דמסתפק אזלינן לחומרא דאף דבר שנתבשל כבר והוא יבש דאסור לשרות אותו בחמין בכ"ר או ע"י עירוי לר"ת אלא בכ"ש ואם לא נתבשל כל צרכו מדיחין אותו בכ"ש אבל לא שורין אפי' בכ"ש והכי נקטי' ובש"ע כ' בסתם ולא פי'. כלי שיש בו תבשיל קר וכו' נתבאר לעיל בס"ד בסימן רנ"ח:

סעיף קטן י

כ"ר מבשל אפי' לאחר שהעבירו מעל האש וכו' בפ' כירה תנן האלפס והקדירה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין דכ"ר כ"ז שהוא רותח מבשל אבל נותן הוא לתוך הקערה דכ"ש אינו מבשל וקאמר בגמ' בלשון שני מלח אינה כתבלין דאפילו בכ"ר נמי לא בשלה וכדרב נחמן דאמר מילחא צריכא בישולא כבישרא דתורא ופסקו הפוסקים כהאי לשון שני והיינו לאחר שהעבירו מן האש דאפי' בכ"ר לא בשיל בישרא דתורא אלא ע"י רתיחות וכשהעבירו מעל האש ונחו רתיחותיו לא בשיל בה בישרא דתורא אבל אם הוא ע"ג האש דאיכא רתיחות אפי' בישרא דתורא בשלה ביה וכ' הרא"ש משמע הכא דבישרא דתורא לא בשלה בכ"ר ומותר לתת בשר חי לתוך כ"ר שהעבירוהו מעל האור ומיהו אי מליח ישן הוא אפשר דאסור דממהר להתבשל כדאמרינן לעיל ואפילו נמלח מחדש נהי דבשר אינו מתבשל הלחלוחית והמלח והדם שבתוכו מתבשל ונבלע בבשר ואסור עכ"ל וקצת תימה דתחלת דבריו הם לענין איסור שבת בבשר שנמלח והודח כדינו דמותר לתתו חי לתוך כלי שהעבירוהו מעל האור בשבת כיון דאינו מבשל אלא דאם חזרו ומלחוה לא מבעיא אם הוא מליח ישן דהבשר עצמו אפשר דממהר להתבשל כדתנן בפ' חבית חוץ מן המליח ישן אלא אפי' נמלח עתה נהי דבשר אינו מתבשל וכו'

וסיים באיסור דם שאמר הלחלוחית והמלח והדם שבתוכו מתבשל ונבלע בבשר וצ"ל דודאי עיקר דינו לענין איסור שבת אלא אגב זה בא להורות ג"כ לענין איסור דם דכן הדין אם שמו בשר שנמלח ולא הודח מדמו בכ"ר שהעבירוהו מן האש אע"ג דהבשר עצמו אינו מתבשל מ"מ לחלוחית המלח והדם שבתוכו מתבשל ונבלע בבשר ואסור והיה לו לומר לחלוחית המלח והדם שעליו מאי הלחלוחית והמלח ועוד דהו"ל לומר והדם שעליו מאי והדם שבתוכו אלא אמר הלחלוחית לענין איסור שבת דאפי' בשר שנמלח והודח כדינו ולא חזר ונמלח אפ"ה הלחלוחית שעליו ושבתוכו מתבשל ואסור לתתו חי לתוך כ"ר שהעבירוהו מן האש וכן בשר שלא נמלח כלל ונתנוהו לתוכו ג"כ הדם שבתוכו נתבשל אע"פ שאין שום מלח ולא שום דם על הבשר וכן בנמלח ולא הודח ג"כ לחלוחית המלח והדם שעליו נתבשל ונבלע בבשר ואסור ולפ"ז ניחא הא דרבינו לא הזכיר מליחה והוא לפי שלא בא כאן אלא להורות לענין איסור שבת בלבד ולכן כתב בסתם אסור ליתן בו בשר שור דאפי' בשר שנמלח והודח כדינו ולא חזר ונמלח נמי אסור בשבת משום מבשל דאע"פ דהבשר אינו מתבשל מ"מ הלחלוחית שבו מתבשל והא דכ' הרא"ש בתחלה ומשמע דבישרא דתורא לא בשלה בכ"ר ומותר לתת בשר חי לתוך כ"ר וכו' ה"ק לפי משמעות התלמוד נראה דמותר לתת בשר חי וכו' ומיהו אם מלית ישן אפשר דאפי' הבשר עצמו מתבשל ואסור ואפי' נמלח מחדש נמי אסור משום דהלחלוחית מתבשל השתא לפ"ז אפילו נמלח והודח כדינו ולא חזר ונמלח נמי אסור בשבת משום דהלחלוחית מתבשל כנלפע"ד דהיה מפרש רבינו בדברי הרא"ש אבל ממ"ש הרב בש"ע וז"ל ויש מי שאוסר לתת לתוך כלי זה בשר מלוח אפי' הוא של שור עכ"ל דאלמא דבאינו מלוח שרי וכתב כן לפי משמעות דברי הרא"ש כפשוטו שכתב תחלה בסתם מותר לתת בשר חי לתוך כ"ר שהעבירוהו מעל האור ואח"כ כתב ומיהו אי מליח ישן הוא וכו' דאלמא דמ"ש תחלה דמותר היינו בלא נמלח והיינו בשנמלח והודח כדינו לא חזר ונמלח דמותר לתתו בשבת לתוך כ"ר ואין בו משום מבשל ולא חיישינן ללחלוחית אלא כשחזר ונמלח התם הוא דאמרינן דלחלוחית המלח שעליו מתבשל לפי שהוא קצת רותח מכח המליחה וכך הבין רבינו ירוחם שכתב כן בנתיב ט"ו ח"ה סוף אות כ"ה בשר חי שנתנוהו לכלי רותח שהוסר מעל האור ונדבק בדפני הכלי ביבש כתבו בתוספות שמותר על ההיא דשבת דבישרא דתורא לא בשלה ומ"מ אם נמלח ועדיין לא עמדה במלחה והדביקה בתוך כלי רותח אסור ול"מ אם מלוח ישנה היא דממהרת להתבשל אלא אפילו נמלח עתה אסור שאע"פ שהבשר אינו מתבשל לחלוחית הדם שבתוכו מתבשל ונבלע בבשר ואסור וכ"כ הרא"ש ונ"ל כי מ"ש במלוח

ישן דממהר להתבשל דמיירי שהכ"ר הוא של חלב כגון שהקדרה חולבת דאם לא כן אין כאן לחלוחית ולא דם בבשר עד שיתבשלו ויהיה נבלע בבשר מאחר שהמלוח ישן עכ"ל הבין שדברי הרא"ש מתחלה ועד סוף לא בא להורות אלא לענין איסור דם ומתחלה כתב דבשר חי שלא נמלח כלל מותר לתת לתוך כ"ר שהעבירוהו מעל האש ולפ"ז צ"ל דמ"ש דמותר לתת וכו' היינו שאם נתנוהו מותר בדיעבד דלכתחלה פשיטא דאסור אבל בנמלח אסור אפילו דיעבד משום דלחלוחית דם ומלח מתבשל לפי שהוא רותח מחמת מליחה משא"כ בלא נמלח אלא דמ"ש דמליח ישן מיירי בכלי חולבת וכו' לפע"ד דאינו נכון ומ"ש דבמלוח ישן אין בו לחלוחית משמע שהבין דמיירי בבשר שנמלח ולא הודח ונתייבש ואין בו לחלוחית דם ומלח ומותר בדיעבד לדעת מקצת פוסקים אפילו נתבשל ממש ואין זה דעת הרא"ש אלא רצונו לומר בשר שנמלח והודח כדינו ואח"כ חזר ומלחו בחביות כמו שרגילין דאותו מליח ישן בו לחלוחית הרבה ומיירי לענין איסור שבת דכיון דמליח ישן הוא בקל הוא מתבשל כדתנן חוץ מן המליח הישן כדפי' ואף לפי הבנתו בדברי הרא"ש דמיירי לענין איסור דם האי מליח ישן לענין איסור שבת קאמר ועוד דאף מליח ישן יש לפרשו לענין איסור דם ובבשר יבש והיינו דס"ל להרא"ש כמ"ש המרדכי בפ' כירה דאפי' בבשר יבש אין להתיר אם רחץ אותו מכ"ר שהוגבה מעל האור וכן ראיתי בתוך אלפסי שכתב כך ע"ש ר"י וז"ל ומ"מ לא רצה להתירו דנהי דהבשר אינו מתבשל מ"מ הדם עצמו מתבשל מהר ונבלע בבשר עכ"ל וכ"כ עוד במרדכי פ' כל הבשר בשם ספר רוקח דאפילו בשר יבש אסור אבל לפעד"נ דכל זה לא עלה על דעת הרא"ש מעולם שהרי מדכתב ומיהו אי מליח ישן הוא אפשר דאסור דממהר להתבשל כדאמר לעיל ואפי' נמלח מחדש אלמא דמליח ישן אסור טפי מנמלח מחדש ואי איירי בבשר יבש ושמוהו בכלי חולבת או לענין איסור דם אדרבה נמלח מחדש אסור טפי אלא כל דברי הרא"ש לענין איסור שבת הן ומליח ישן קל להתבשל כדתנן חוץ מן מליח ישן ולא בבשר יבש קאמר אלא מונח בכלי בתוך הציר אלא דבסוף לשונו הזכיר דם להורות אגב זה גם לאיסור דם כדפי' ומ"מ הב"י הבין כמ"ש הר"י דמ"ש הרא"ש מותר לתת בשר חי כו' היינו בלא נמלח ואינו אסור אלא בנמלח ויש להביא ראיה לסברא זו ממליגת תרנגולת בכ"ש כשהיד סולדת בו דשרי ולא אמרינן אע"ג דכ"ש אינו מבשל מ"מ לחלוחית הדם מתבשל ונבלע בתרנגולת אלא בע"כ דליתא לסברא זו אלא בנמלח. מיהו לדברי רבינו דאוסר בשבת אפילו בלא נמלח כדפירש ליכא להקשות ממליגת תרנגולת דיש לתרץ דבמליגת תרנגולת נמי לא שרי לכתחילה למולגה בכ"ש שהיד סולדת בו דחיישינן דהדם מתבשל אלא דבדיעבד שרי. ובהגהת ש"ע כ' וז"ל ונ"ל דבלא מלוח נמי

אסור אלא דנקט מלוח דבלאו הכי אסור משום דם שבו עכ"ל ותימה וכי לא אשכחן בשר שאינו מלוח ואין בו דם כגון שנמלח והודח כדינו ולא חזר ונמלח וכדפי' אלא הדבר ברור דהש"ע הבין מדברי הרא"ש דאין איסור אלא בנמלח משום דלחלוחית של מליחה הוא קצת רותח אבל הלחלוחית בלא מליחה אינו מתבשל כדפי' והרב בהגה"ה נמשך אחר דברי רבינו דמשמע מדבריו דאף הלחלוחית שבבשר כשלא נמלח נמי מתבשל בכ"ר שהעבירוהו מעל האש וע"כ רצה לפרש גם דברי ש"ע ע"פ דעת רבינו וליתא אלא שתי דעות הן. ולענין הלכה נקטינן להחמיר כדברי רבינו:

סעיף קטן יא

מיחם של נחשת וכו' משנה ומסקנת הגמ' פ' כירה (שבת ד' מ"א) דהלכה כשמואל דכל שנותן להפשירם אפילו אם מצרפין את המיחם כגון שמילאהו מים דבר שאין מתכוין הוא ומותר כר"ש וכתבו התוס' בד"ה ומיחם שפינה וכ"כ הר"ן דלא הוי פסיק רישיה דאפשר שלא יגיע לצירוף וה"ה כתב בפי"ב שכל שהוא אסור מפני תקון כלי כל שאינו מתקנו פטור אפילו לר' יהודה המחייב בדבר שאינו מתכוין וה"ה לר"ש אפי' הוי פסיק רישיה שרי וכן בקטימת קיסם כל שאינו מתכוין לחצות בו שיניו אע"פ שראוי לכך בקטימתו פטור וע"ש:

סעיף קטן יב

כוס שהריק בו מים חמין וכו' כבר הביא ב"י הסוגיא ופירושה ולא באתי אלא לבאר ולברר דברי רבינו שהם סתומים ותמוהים במקצת דבריו וכמ"ש ב"י ועל מ"ש ביישובם איכא לתמוה טפי כמו שנבאר בס"ד והנה לפע"ד דכל דברי רבינו הם ע"פ דברי התוס' והוא דב"ש דאמר נותן אדם חמין לתוך צונן אפילו בכ"ר דחמין לתוך צונן אינו מבשל כמו שפי' ר"ת דחמין לתוך צוננין משמע שהצוננין שלמטה מרובין שדרך ליתן המועט במרובה ולכך אין מבשלין החמין המועטים כלל לפי שמתערבים בצוננין המרובין ומתבטל חמימותן ולא צונן לתוך חמין אפילו בכ"ש דגזרי ב"ש כלי שני אטו כ"ר והיינו נמי שהחמין שלמטה מרובין ומתערבים בהם הצוננים המועטים ומתבשלין וב"ה דפליגי ושרו צונן לתוך חמין היינו דוקא בכ"ש כדקתני בד"א בכוס משמע דבכ"ר מודו ב"ה עכ"ל וז"ש רבינו כוס שהריק בו וכו' פי' דכיון דהחמין שבכוס הם כ"ש מותר לערב עמהם צוננין בין שיתן חמין שבו לתוך צוננין או שיתן הצוננין לתוכו ומשמע דלב"ה דלא גזרי כ"ש אטו כ"ר אפי' נותן צוננין מועטין לתוך חמין מרובים נמי שרי דכ"ש אינו מבשל אף למאי דקי"ל תתאה גבר ולכן כתב רבי' כאן גבי כוס שהחמין בתוכו הם בכ"ש דמותר ליתן לתוכו צוננין בסתם דמשמע אפילו צוננים מועטין לתוך חמין מרובין:

סעיף קטן יג

ומ"ש אבל ספל שיש בו מים וכו' הוא תמוה דבגמ' אסיקנא דא"ל אביי לרב יוסף הכי תני ר' חייא ספל אינו כאמבטיא ורבא נמי לא קפיד מדתני ר' חייא מערה אדם קיתון של מים לתוך ספל של מים בין חמין לתוך צונן בין צונן לתוך חמין. ומ"ש ב"י ליישב דכיון שפי' התוספות דאמבטיא נמי כ"ש הוא ואין ידוע לנו תמונת כלים אלו יש לנו לאסור בכל כלי שני העשוי לרחיצה עכ"ל הוא גם כן תמוה דא"כ למה לו לרבינו להזכיר ספל יאמר בסתם דכל כלי שני הוא אסור ועוד דלפי טעמו אפילו חמין לתוך צונן נמי אסור בספל כמו באמבטי דהלכה כר"ש בן מנסיא דאוסר באמבטי אפי' חמין לתוך צונן לדעת התוס' דלא כהרי"ף וא"כ קשה למה מתיר רבינו בספל חמין לתוך צונן. וכתב עוד ב"י ועי"ל דרבינו מפרש דספל דמתיר בגמרא הוא כלי שלישי כו' והא ודאי ליתא דאם כן מאי מקשה בגמרא ולמאי דס"ד מעיקרא דספל ה"ה כאמבטיא וא"ר נחמן הלכה כר"ש בן מנסיא אלא בשבת רחיצה בחמין ליכא ומאי קושיא לימא דאיכא רחיצה בכלי רביעי אלא בע"כ דאין חלוק בין כ"ש לשלישי ורביעי דהכל דין כ"ש יש להם אבל האמת בלי ספק דרבינו פסק כך בספל ע"פ דברי התוס' שהקשו בהך דרבא דמייתי אידך ברייתא דתני ר' חייא אמאי לא מייתי ברייתא דלעיל דספל אינו כאמבטיא ואמאי אצטריך ר' חייא למתני תרוייהו וי"ל דהשתא קמ"ל בין חמין לתוך צונן בין צונן לתוך חמין דהך דספל אינו כאמבטיא ה"א דקאי ארשב"מ דאסר באמבטיא אפי' חמין לתוך צונן ועליה קאמר דספל אינו כאמבטיא ושרי חמין לתוך צונן אבל צונן לתוך חמין הו"א דאסור ואפשר דההיא דלעיל היינו הך דהכא אלא שקיצרה ונקט לישנא דרב יוסף דמייתי עלה עכ"ל והשתא תופס רבינו דהאי אפשר שכתבו התוס' ליתא אלא פשוטו משמע דשתי ברייתות הן ואביי תופס עיקר הך ברייתי' דספל אינו כאמבטי ואיכא לפרש לחומרא דאינו כאמבטי לאסור אף חמין לתוך צונן אלא שרי חמין לתוך צונן אבל צונן לתוך ספל שיש בו חמין נמי אסור כדכתבו התוס' ולכן פסק דאף ספל שהוא כלי שני לא שרי אלא חמין לתוך צונן אבל צונן לתוך חמין אסור אף בספל והא דלא כתב רבינו דאמבטיא אסור אפי' חמין לתוך צונן היינו לפי' שפי' התוס' שאמבטיא שהוא כ"ש דאסרינן אפי' חמין לתוך צונן היינו מפני שהמים שבתוכו חמין הרבה והרואה אותו חמין כל כך סבור דכ"ר הוא כדכתבו התוס' אינו ידוע לנו צורתו אבל ספל הכל יודעין מה הוא ספל ואין להקשות הלא רבא לא קפיד ומתיר בספל אפילו צונן לתוך חמין וקי"ל כרבא לגבי אביי חוץ מיע"ל קג"ם דהא פשיטא דלא קי"ל כרבא לגבי אביי אנא בדוכתא דפליגי בהדיא אבל הכא לא אשכחן דפליג רבא עלה דאביי להדיא אלא דרבא לא הוה קפיד אמאן

דקא הוי מיקל בספל בביתיה וכיון דאביי השיב לרב יוסף מהך ברייתא דתני ר' חייא ספל אינו כאמבטי וחזר בו רב יוסף אלמא דהך ברייתא דסמכא היא ולא כאידך ברייתא דהוה בידיה דרבה דלאו דסמכא היא ואיכא למימר דרבא גופיה הדר ביה לבתר דקיבלה רב יוסף מיניה דאביי דהך ברייתא דתני ר' חייא ספל אינו כאמבטיא הוא דסמכא ולא שרינן בספל אלא בחמין לתוך צונן כדפי':

סעיף קטן יד

ומ"ש אסור ליתן בהם צוננים דכיון שהם לרחיצה סתמא חמין הן הרבה ומתבשלין הצוננין שמערבין בהן ולא אמר דטעם האיסור הוא משום דתתאה גבר נראה דא"כ הוה קשה בכוס נמי ליתסר מה"ט דתתאה גבר אלא בע"כ כל כ"ש בין בכוס בין בספל בין באמבטי שרי מדינא דקי"ל כלי שני אינו מבשל אלא דחכמים גזרו בספל ואמבטיא דכיון דחמין הן הרבה הרואה אומר שמתבשלין הצוננין שמערבין בהן דבודאי כ"ר הוא ויבא לערות ג"כ לכ"ר אבל בכוס ליכא למיגזר דהכל יודעין דכ"ש הוא כיון דאין המים חמים בתוכו כל כך:

סעיף קטן טו

ומ"ש אבל לערות מהם לתוך צונן מותר דתתאה גבר איכא למידק הלא בע"כ בכל כ"ש לא אמרינן תתאה גבר כדמוכח מדשרי בכוס אפילו צונן לתוך חמין כדפי' בסמוך ותו דבסמוך גבי כ"ר במערה צונן לתוכו דהתיר בצוננין מרובין אדרבה היה לנו לאוסרו כיון דתתאה גבר ואם לא אמרינן הכא גבי ערוי מים לתוך מים לאוסרו מטעם תתאה גבר א"כ אמאי קאמר גבי ספל במערה חמין לתוך צונן להתירו מטעם תתאה גבר דמאי שנא. ועוד איכא לתמוה במה שפי' ב"י דהא דכת' רבינו בסמוך וכן הדין בכ"ר וכו' דאם מערה צוננין לתוכו אם הם צוננין מרובין מותר הוא נלמד ממ"ש בסמוך מיחם שפינהו וכו' דתלי תניא בדלא תניא דהא רב אדא בר מתנה ורב ושמואל מפרשים מיחם שפינהו שפינה ממנו מים חמין כמו שפי' רש"י דלא כאביי דמפרש שפינהו ויש בו מים חמין כו' ור' יהודה היא דאמר דבר שאין מתכוין אסור אלא כר' שמעון היא דאמר דבר שאין מתכוין מותר וכדקי"ל הלכה כר"ש והאי אוקמתא דהוי אליבא דהילכתא עדיף טפי מאוקמתא דאביי דאוקמא כר"י דלא קי"ל כוותיה וכ"כ ב"י גופיה בביאורו לדברי הרמב"ם בסמוך והוא האמת והשתא לדידהו לא שמעינן ממתני' דמיחם דאינו אסור אלא לערות צוננין מועטין לתוך מים חמין דכ"ר אבל מים מרובין מותר והא דכתב רבינו לעיל בסמוך גבי מיחם לחלק בכך נלפע"ד דמיחם הוא דנלמד מהכא כמו שאפרש והוא דהתוס' הקשו אפרש"י דפי' בהא דת"ר גבי חמין דשתייה ב"ש אומרים נותן אדם חמין לתוך צונן ולא צונן לתוך חמין דהטעם הוא משום דסבר תתאה גבר דא"כ יקשה מהכא למ"ד עילאה

גבר ולמ"ד תתאה גבר נמי הא מבשל כדי קליפה אלא נראה כמו שאומר ר"ת דחמין לתוך צונן משמע שהצוננין למטה מרובים וכו' כמו שהבאתי לשונם בסמוך ריש סעיף ו' והשתא ודאי כיון דאליבא דכ"ע בין למ"ד עילאה גבר בין למ"ד תתאה גבר קאמר ב"ש דחמין לתוך צוננין שרי אפי' בכ"ר משום דהחמין מועטין והצוננין מרובין וצונן לתוך חמין דאסור לב"ש אפילו חמין דכ"ש היינו כשהצוננין מועטין והחמין מרובין דאם היו כ"ר היה אסור וגזרינן כ"ש אטו כ"ר וב"ה לא פליגי עליה אלא בצונן לתוך חמין בכ"ש דאפילו צוננין מועטין לתוך חמין מרובין מותרין דלא גזרי אבל בחמין דכ"ר מועטין לתוך צוננין מרובין דשרו ב"ש כל שכן דלב"ה שרי דמקילין טפי מב"ש וכן כשהצוננין מועטין לתוך חמין מרובין דאם היו החמין כ"ר דאסור לב"ש מדינא נמי מודה בה ב"ה דלא פליגי בהא אב"ש אבל אם היו הצוננין מרובין אפילו לתוך חמין דכ"ר דשרו אף לב"ש דהא לא אסר ב"ש אלא בצוננין מועטין לתוך חמין דכ"ר אבל צוננין מרובין לתוך חמין דכ"ר שרו ב"ש לכ"ע אף למ"ד תתאה גבר דלא אמרינן תתאה גבר אלא בשתי חתיכות אבל לא בעירב מים לתוך מים דנתערב יחד כל שכן דשרי לב"ה אף למאי דקי"ל תתאה גבר וז"ש רבינו וכן הדין בכ"ר והוא לשתייה שמותר לערות ממנו לתוך צוננין ואסור לערות צוננין לתוכו וה"מ מעט צוננין וכו' דאפילו צוננין לתוך חמין דכ"ר אינו אסור אלא מעט צוננין אבל מרובין שרי דלא אמרינן הכא בעירוב מים במים תתאה גבר ולפ"ז נמשך דהא דמותר לערוב חמין דכ"ר לתוך צוננין היינו נמי חמין מועטין אבל חמין מרובין דכ"ר דיכולין להתבשל הצוננין מהם אסור דהא לא אמרינן הכא גבי עירוב מים במים תתאה גבר והיו ראוי לרבינו לפרש זה להדיא אלא שנסמך על המבין דכיון דאפילו צונן לתוך חמין מותר בצוננין מרובים ולא אמרינן תתאה גבר אפילו לחומרא כ"ש בחמין מרובין לתוך צוננין דלא אמרינן תתאה גבר לקולא ואסור וכל זה בחמין שהם לשתייה אבל בחמין שהם לרחיצה דחמין הם הרבה ואסור אפי' בספל שהוא כ"ש כשמערה צוננין לתוך חמין משום גזירה דהרואה אותן חמין כ"כ סבור דהוא כ"ר ויערה גם לכ"ר דהוא אסור מדאורייתא דהצוננין מתבשלים בהן דאין דרך לערות מים צוננים מרובים לתוך החמין להפיג צינתן אלא כשהם רותחים וחמין כ"כ הרבה מערה לתוכן צוננין מועטין להפיג רתיחתן אבל ודאי צריכים להיות עכ"פ חמין הרבה אף לאחר שעירה לתוכן צוננין דלרחיצה שהוא לתענוג צריך שיהא חמין הרבה וא"כ ודאי דאסור מדאורייתא לפ"ז קשה דבחמין שהם בספל שהוא כ"ש נמי נגזור שלא לערות ממנו לתוך צוננין מועטין מה"ט דהרואה סבור שהוא כ"ר וישפוך ג"כ מכ"ר ועל זה אמר רבינו דלא גזרינן הכא מפני הרואה כיון דאפילו סבור הרואה שהוא כ"ר וישפוך ג"כ מכ"ר

לתוך צוננין מועטין ליכא איסורא דאורייתא כיון דקי"ל תתאה גבר והתחתון הוא צונן ואע"ג דבעירוב מים במים לא ס"ל תתאה גבר היינו מדרבנן אבל איסור דאורייתא ליכא הכא כיון שהתחתון הוא צונן ואע"פ שהוא מועט והא דשרי גבי שתייה לערות צוננין מרובים לתוך חמין דכ"ר ולא אמרי' תתאה גבר היינו משום דאין יכולין להתבשל בהם אלא להפג צינתן וכיון דליכא כאן בישול כלל מותר אפי' מדרבנן ומכאן נלמד למיחם שיש בו מים חמין דלא אסרינן ליתן בו צוננין אלא כשהם מועטין וכו' ודוק היטב עוד האריך ב"י בביאור דברי הרמב"ם ולעד"נ דמה שפי' ה' המגיד במ"ש הרמב"ם אמבטי של מרחץ וכו' שהוא מדתניא בברייתא אליבא דב"ה בד"א בכוס אבל באמבטיא חמין לתוך צונן אבל לא צונן לתוך חמין הוא האמת והוא דהרמב"ם מפרש כמ"ש הרי"ף ומסקנא דשמעתא דהלכה כב"ה דר"ש בן מנסיא ארישא קאי וקאמר דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה ולית הילכתא כר"ש בן מנסיא אלא הילכתא כת"ק ואליבא דב"ה דלשתייה דאינו מחממן הרבה אפילו צונן לתוך חמין שרי ובאמבטי של מרחץ צונן לתוך חמין אסור אבל נותן הוא חמין לתוך אמבטי של צונן ומ"ש ה' המגיד ואמבטיא זה כלי הוא וכן פרשוהו הגאונים ז"ל והטעם שאסור לתת צונן לתוך חמין שבו מפני שהמים שבו עומדים לרחיצה ואדם מחממן הרבה עכ"ל הוא תמוה דמאי אתא לאשמועינן דאמבטי זה כלי הוא הא פשיטא דכלי הוא ומאי קשיא ליה דכתב כן ותו דמאי וכן פרשוהו הגאונים וכו' ומאי והטעם דאסור וכו' דמאי אתא לאשמועינן הלא מפורש הטעם בדברי הרמב"ם ולבי אומר לי דצריך להגיה בלשונו ואמבטי זה כלי שני הוא והמדפיס השמיט תיבת שני ולפי דלכאורה משמע דאמבטי זה נמי כ"ר הוא כמו שפירשו מקצת מפרשים וא"כ קשה למה אמר הרמב"ם דהטעם הוא שאין נותנין לתוכו צונן שהרי מחממן הרבה תיפוק ליה דכ"ר מבשל ע"כ אמר ה"ה דאמבטי זה כ"ש הוא וכן פרשוהו הגאונים וכמו שפירשו התוס' להדיא דהשתא ניחא הא דקאמר הרמב"ם דהטעם הוא שהרי מחממן הרבה לאורויי דאע"ג דסתם ר"ש אינו מבשל באמבטי זה של מרחץ החמירו אף בכ"ש לפי שהוא מחממן הרבה. ומ"ש הרמב"ם מיחם שפינה ממנו מים חמין וכו' שפי' בו ה"ה אליביה דאביי נראה דצדקו דברי ב"י דהרמב"ם דחה לאוקומתא דאביי מקמי אוקמתא דרב אדא בר מתנא דהוי אליבא דהילכתא וה"נ ס"ל לרב ושמואל כדפי' לעיל. ומ"ש הרמב"ם ומותר לצוק מים חמין לתוך מים צונן או צונן לתוך החמין והוא שלא יהיו בכ"ר מפני שהוא מחממן נראה ודאי דכיון דכתב בסתם אלמא דבין חמין שהם לשתייה ובין חמין שהם של מרחץ אם הם בכלי שני שרי אפילו צונן לתוך חמין דדוקא אמבטי של מרחץ אע"פ שהוא כ"ש אסור צונן לתוך חמין אבל כל שאר כ"ש שרי וכדרבא דלא קפיד

אספל מדתני ר' חייא להדיא באידך ברייתא דאפילו צונן לתוך חמין בספל שרי. וכ"ש לענין שתייה דמותר לשרות אפי' צונן לתוך חמין בכ"ש וכב"ה אליבא דת"ק דלא כר"ש בן מנסיא אבל צונן לתוך חמין דכ"ר אסור אע"פ שהם לשתייה ומערה עליהן צוננים מרובים דכיון דדחינן לאוקמתא דאביי אין לחלק בין מועטין למרובים אלא כל שהוא מערה צוננין לתוך חמין דכ"ר הוי מבשל מיד כשמתחיל לערות הצוננין אע"פ שלבסוף תפיג רתיחתן והטעם דס"ל כפירש"י דתתאה גבר ולכן לא כתב הרמב"ם לחלק בחמין שהם לשתיה ובכ"ר בין מערה לתוכן צוננין מועטין דאסור ובין מרובים דשרי אלא סתם וכתב אסור דאפילו בצוננין מרובין אסור כנ"ל פשוט בזה לדעת הרמב"ם ולכן בש"ע כתב בדברי הרמב"ם ולשונו אין להתיר בחמין שהם לשתייה לערות לתוכן צוננין מרובין ודלא כהרב בהגה"ה שכתב על דברי הרמב"ם שהביא בש"ע להתיר אפילו בחמין דכ"ר לערות עליהן צוננין מרובין ונמשך אחר דברי ב"י שכתב היתר זה לדעת הרמב"ם ולפע"ד אין להקל בזה ודו"ק:

סעיף קטן טז

מותר ליתן קיתון של מים או של שמן וכו' ברייתא בפרק כירה דמים הכל מודים דאסור במקום שהי"ס בו אבל בשמן איכא מ"ד דשמן אין בו משום בישול ושרי אפי' במקום שהי"ס בו ואסיקנא דאחד שמן ואחד מים כו' ולכן הזכיר רבינו מים ושמן ולעולם ה"ה שאר משקים דינם כמים ושמן ודברי רבינו בפי' ברייתא זו כפי' התוס' והרא"ש ורוב פוסקים דלא כפירש"י והרמב"ם והאריך ב"י בזה. וזהו שכתב רבינו עד שתהא היד סולדת בו כלומר בו ביין ושמן דהיינו כל שכריסו של תנוק נכוית בו ביין ושמן אם יהא נשפך על כריסו:

סעיף קטן יז

ואסור ליתן אנפנדא וכו' הב"י האריך ומסקנתו להתיר כספר המצות וכ"פ בש"ע אבל בהגהת ש"ע כתב ונהגו להחמיר מיהו במקום צורך יש לסמוך אמתירין:

סימן שיט

סעיף קטן א

הבורר חייב משנה פרק כלל גדול (שבת דף עג) אלו אבות מלאכות וכו' הזורה הבורר והטוחן והמרקד וכו' ומ"ש וה"מ בבורר בנפה וכברה שם (דף ע"ד) ת"ר היו לפניו מיני אוכלים בורר ואוכל בורר ומניח (פי' התוספות לצורך אחרים) והרמב"ם בפ"ח פירש בורר ואוכל מיד בורר ומניח לאכול מיד כלומר מניח לאוכלו בסעודה שהוא רוצה לאכול עכשיו מיד ולאפוקי בשחרית לאכול בין הערבים. ולא יברור ואם בירר חייב חטאת ואסיקנא אמר אביי ה"ק בורר ואוכל לאלתר בורר ומניח לאלתר ולבו ביום לא יברור ואם

בירר נעשה כבורר לאוצר וחייב חטאת ותו קאמר התם דבורר בקנון ותמחוי פטור אבל אסור בנפה וכברה חייב חטאת ופירש"י עיקר ברירה לא הוי אלא בנפה וכברה אבל קנון ותמחוי ברירה כלאחר יד הוא אבל ביד לא דמי לבורר כלל וא"כ הא דאמר בורר ואוכל לאלתר וכו' בבורר ביד היא ואפילו הכי בבורר לבו ביום אפילו ביד נעשה כבורר לאוצר וחייב אבל בנפה וכברה אפילו אוכל לאלתר חייב וכך כתבו התוס' לשם בד"ה והתניא חייב ולכן כתב רבינו וה"מ בבורר בנפה וכברה פי' אפי' לאכול לאלתר או בורר לאוצר אפילו ביד חייב ובסמוך כתב דאפי' לבו ביום הוי כבורר לאוצר אבל בידו כדי לאכול לאלתר מותר:

סעיף קטן ב

ומ"ש הילכך היו לפניו אוכלין עם פסולת שלהן וכו' הוא ע"פ פי' רש"י שכתב דבברייתא קמייתא גרסינן היו לפניו מיני אוכלין כלומר שהיו לפניו מיני אוכלין עם פסולת שלהן וכדמוכחא מאוקומתא דרב המנונא דמוקי לברייתא באוכל עם פסולת ובאידך ברייתא גרסי' היו לפניו שני מיני אוכלין ואותו שאינו חפץ לאכול עכשיו חשיב פסולת לגבי אותו שחפץ לאוכלו וכמ"ש רבינו בסמוך. ואפשר דמשום הכי דקדק רבינו ואמר עם פסולת שלהן כלומר כאילו מדבר כאן בשני מיני אוכלין ואותו שאינו חפץ בו עתה הוא נקרא פסולת אלא מיירי כאן דאוכלין עם פסולת שלהן כלומר הפסולת של אותו מין בעצמו שהוא פסולת ממש כגון צרורות ועפר:

סעיף קטן ג

ומ"ש בורר בידו לצורך אותה אכילה כ"כ הרא"ש שפי' בורר ואוכל לאלתר הוא שבורר בידו לצורך אותה סעודה בלבד שמיסב בה על השלחן ונראה דר"ל כל מה שצריך אף לאחרים המסובין עמו כדתני בורר ומניח גם לצורך אחרים שרי לאלתר. ואם בירר יותר אפילו לבו ביום נעשה כבורר לאוצר וחייב כצ"ל ור"ל ואפילו בידו חייב וכדפי' בסמוך אבל מ"ש בקנון וכו' היינו אפי' לאכול מיד נמי בקנון ותמחוי פטור אבל אסור ובנפה ובכברה חייב חטאת והב"י הקשה דהכא משמע דכשבורר בידו שרי לאלתר אפי' שהוא מטיל האוכל לתוך נפה וכברה ובפ"ק די"ט תנן בה"א בורר כדרכו בחיקו בקנון ותמחוי אבל לא בטבלא ולא בנפה וכברה ובחיקו משמע שבורר בידו ונותן לתוך חיקו ודומיא דחיקו הוי קנון ותמחוי וכברה וכו' ושגגה פלטתו הקולמוס דפי' בחיקו אין רצונו לומר שהוא נותן בחיקו לאחר הברירה כמו שהבין הרב אלא שהברירה היא בחיקו והוא שפורס טליתו ברוחב על חיקו ובורר עליו שדרך הברירה היא על דבר' רחב כמ"ש רש"י קנון כלי עץ כעין צנור רחב מלאחריו וקצר מלפניו ובעלי מטבע עושין אותו (בל"א צי"ל ברע"ט) והבורר בו קטנית נותן הקטנית במקום הרחב ומנענעו וכו' ותמחוי נמי

היא קערה גדולה ורחבה שמערין כל האילפס לתוכה ומשם נותן לקערות קטנות וכיון שהיא רחבה נותן בה קטנית ומנענעו והקטנית שהוא סגלגל מתגלגל ויורד למטה לשפתי התמחוי והפסולת נשאר למעלה בתמחוי וכך היא הברירה בחיקו על הרוחב של טלית כדפי' גם נראה שלשון המשנה היתה כתובה בטעות לפני הרב ב"י שאוסר בי"ט בקנון ותמחוי וליתא דלא אסרה המשנה בי"ט אלא נפה וכברה אבל בקנון ותמחוי שרי כמו בחיקו וכ"כ הרמב"ם בפ"ג דהלכות יו"ט:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכיצד הוא בורר וכו' משנה ומסקנת הגמרא ספ"ק די"ט וע"פ פי' רש"י לשם דאם כמות הפסולת מרובה אסור אפילו לטלטלו שהאוכל בטלה ברוב הפסולת וכ"כ לקמן בה' י"ט בסימן תק"י והיא דעת הרא"ש שכתב ?כשם כפרש"י אבל מפי' ר"ת בפרק נוטל בד"ה שהאוכל מרובה וכן מדברי הרמב"ם בפ"ב מה' יו"ט מפורש דלא ס"ל דכשהפסולת מרובה שיהא האוכל בטל לגבי פסולת ואסור לטלטלו דודאי האוכל לא בטל לגבי פסולת ומותר לטלטל האוכל אלא שהפסולת כיון שהוא מרובה ג"כ לא בטל לגבי האוכל ואסור לטלטלו וכ"נ ממ"ש האלפסי לשם וז"ל פסולת מרובה על האוכל פשיטא מי איכא מאן דשרי דמדגרס פשיט' אלמא דהקושיא היא פשיטא דבפסולת מרובה אינו נוטל את הפסולת אלא נוטל את האוכל דאין האוכל בטל לגבי פסולת אע"פ שהאוכל הוא מועט והכי משמע בש"ע שלא כתב איסור זה לפי פי' רש"י והרא"ש ורבינו ומ"מ כיון שלא כתב ג"כ היתר לברור האוכל אף על פי שהוא מועט אלא כתב סתם דבוררין אוכל מתוך הפסולת בידו לאכול לאלתר משמעו דוקא כשהאוכל מרובה כמו שהוא הרגילות אבל כשהאוכל מועט מן הפסולת לא אמר בה לא איסור ולא היתר והלכך יש לנו להחמיר שלא לטלטלו כלל כשהפסולת מרובה מן האוכל וכן מ"ש רבינו דדין שבת כדין י"ט דבאוכל מרובה מן הפסולת בורר כדרכו הפסולת מן האוכל אין לנו להקל אלא להחמיר כהרמב"ם דמחלק בין שבת לי"ט ובשבת אסור לברור הפסולת אפי' כדי לאכלו לאלתר ואפי' האוכל מרובה וגם יש טורח בברירת האוכל וכמ"ש ב"י ופסק כך בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ה

אין מוללין וכו' בפ"ק די"ט המולל מלילות מע"ש למחר מנפח וכו' ואמרינן מע"ש אין אבל בשבת אין מוללין ואמרינן תו התם כיצד מולל וכו' וכתב הרי"ף והרא"ש בפרק מפנין דהאי כיצד מולל כו' אשבת קאי דאף בשבת שרי למלול על ידי שינוי והלכ' כרבא דבכולהו ראשי אצבעותיו נמי שרי ואפילו לפרק האוכל מן השבלים נמי שרי למלול דכיון דמשני הו"ל מפרק כלאחר יד כדי לאכול ושרי אבל ביו"ט מותר למלול בלא שינוי

וכך היא דעת הרמב"ם בפכ"א מה' שבת ובפ"ג מה' י"ט וכת' ה"ה שפך הוא העיקר ופך היא דעת רבינו כמ"ש כאן ולקמן בסי' תק"י מיהו התוס' והמרדכי ושאר מפרשים כתבו דהאי כיצד איו"ט קאי דצריך שינוי אבל בשבת אסור אפילו ע"י שינוי וכת' בהגהת ש"ע וטוב להחמיר נראה דרצונו לומר דודאי הלכה כרוב פוסקים המפורסמים להתיר בשבת ע"י שינוי אלא שטוב להחמיר שלא יבואו לזלזל באיסור שבת והכי נקטינן:

סעיף קטן ו

אין שולין כרשינין וכו' משנה פרק תולין (שבת דף ק"מ) ופי' רש"י מציף עליהם מים בכלי לברור פסולתן כדתנן במס' ביצה (פ"ק דף י"ד) אף מדיח ושולה עכ"ל ולשם פרש"י כמו משישלה בחבית דהיינו נמי שנוטל חרצנים הצפים ע"פ החבית עכ"ל ואיתיה בפרק הפועלים (בבא מציעא דף צב) ובמקצת ספרי רבינו כתוב אין שורין וכ"כ בש"ע וט"ס הוא:

סעיף קטן ז

משמרת וכו' פלוגתא דר"א וחכמים במשנה ר"פ תולין והלכה כחכמים דאין נותנין לתלויה בשבת ואמרי' בגמרא שימר מאי א"ר כהנא שימר חייב חטאת וז"ש רבינו אסור ליתן בה שמרים לסננן משום בורר כלו' דאם עבר ונתן חייב חטאת משום בורר כדכתב בתחלת סי' זה הבורר חייב:

סעיף קטן ח

ומ"ש אבל אם נתן בה שמרים וכו' משנה שם כדי שיצלו ופי' רבינו כדי שיחזרו צלולין וכפרש"י והרמב"ם ויש לפרשו מלשון צללו כעופרת פי' שירדו ויזובו למט' וכן נראה מלשון הר"ן:

סעיף קטן ט

ויין או מים וכו' מימרא דזעירי שם נותן אדם יין צלול ומים צלולין לתוך המשמרת בשבת ואינו חושש אבל עכורין לא ונראה דמה שהוצרך לומר ואינו חושש הוא להורות דיוקא אבל עכורים לא משום דחוששני לו מחטאת דלא תימא דבעכורין ליכא אלא איסורא דרבנן לכך הורה דבעכורין איכא חששא דחיוב חטאת וזה נמי דעת רבינו שאמר ואין כאן משום בורר כיון שהן צלולין אבל עכורין לא כלומר דאיכא בהו משום בורר ויש לחוש לחיוב חטאת ולהכי נמי תני רשבג"א אומר טורד אדם חבית של יין יינה ושמריה ונותן לתוך המשמרת בשבת ואינו חושש ומוקמינן לה בין הגתות לאורויי דיוקא דבהני עכורין דבין הגתות אינו חושש לחטאת אבל עכורין דעלמא חוששני לו מחטאת וכן כתב רבינו ובשעת הגתות וכו' ואין בו משום בורר כלומר אבל עכורין דעלמא חוששני לו משום בורר ונראה דמדאמר זעירי יין צלול ומים צלולין משמע דוקא צלולין אבל עכורין אסור

במשמרת אפי' רובא דאינשי קא שתי להו כיון דמיעוטא קפדי איכא משום בורר ולא שרי אלא צלול לגמרי ואינו מסננו במשמרת אלא מפני קצת קסמין וקשין שבתוכו א"נ כדי שיהא צלול יותר דלא כמשמע מדברי הר"ן דבעכור דוקא היכא דרובייהו דאינשי לא שתו להו הכי הוא דאסור במשמרת ולא שרי אלא בסודרין וכפיפה אלמא דהיכא דרובייהו דאינשי שתו ליה הכי אפי' במשמרת שרי דלא משמע הכי מדזעירי דקאמר יין צלול וכו' והך דבין הגיתות דשרי למשמרת דפי' הר"ן ג"כ משום דרובייהו דאינשי שתו ליה הכי ליתא אלא כדפי' רש"י דאין כאן תיקון דכולהו אינשי שתו ליה הכי א"נ משום דכל היין כגוף אחד וכדכתב הר"ן עצמו ע"ש הרי"ף והרמב"ם:

סעיף קטן י

וכשמסננין היין בסודר וכו' משנה וגמרא לשם ומ"ש שלא יגביה הכפיפה משולי הכלי טפח משום אהל כך פירש"י וכ"כ הרמב"ם סוף פכ"ב והקשה הר"ן דא"כ אפי' במסננן בסודרין נימא הכי עכ"ל ויש ליישב דבגמרא דקאמר ובלבד שלא יגביה וכו' לאו דוקא בכפיפה מצרית דבסודרין ודאי נמי איכא משום אהל אלא דנקט לה בכפיפה משום דמילת' דפסיקא היא דאיכא אהל דאכולה כובא עביד לה אבל סודר לא פסיקא ליה דהא אפלגא דכובא לית ביה משום אהל ועוד דבכפיפה קעבדינן לה בכלי שהוא רחב הרבה ואית ביה משום אהל אבל סודר אשכחן לה בכלי קטן שאינו רחב דלית ביה משום אהל וכ"כ התוס' בפרק המביא כדי יין דההיא דאכוליה כובא אסיר מיירי ברחב הרבה וכ"כ הר"ן בפרק תולין ע"ש התוס' והכי מוכח בפי' רש"י ר"פ במה טומנין בעובדא דעבדא דר"ג דפרס דסתודר אפומי דכובא וז"ל דכובא קנקן וצ"ל דהוה קשיא ליה מאי קא"ל ר' זירא לרבה אמאי נזהיה מר ודילמא נזהיה דקא עביד אהל דלישנא דפריש דסתודר אפומי דכובא בסתמא משמע דפרסיה אכולא פומא דכובא ולהכי פירש"י דכובא קנקן כלומר הך כובא אין פירושו גיגית ככובא דפרק תולין שהוא רחב הרבה אלא פי' כובא קנקן שאינו רחב ולית ביה משום אהל והכי נקטינן דאף במסנן בסודר צריך שלא יגביה הסודר משולי הכלי טפח משום אהל כשהכלי רחב או לא יפרוס הסודר אלא אפלגא דכובא ודלא כהש"ע שנמשך אחרי דברי הר"ן דהא דלא יגביה אינו אלא משום שינוי ולא הזכיר אהל דלא חיישינן לאהל במסננו בסודר אעפ"י דהכלי הוא רחב ופרסיה אכולא כובא ותימא למה לו להקל ולדחות פרש"י והרמב"ם אלא נראה אדרבה מדינא איכא משום אהל כדפרישית: ומ"ש רבינו אח"כ והרמב"ם ז"ל לא התיר וכו' איכא לתמוה אמאי השיגו מדברי הרא"ש ולא השיגו מדאמר זעירי ומברייתא דרשב"ג אומר טורד אדם וכו' דמפורש בדבריהם דמותר ליתן יין צלול או אפי' עכור ובין הגיתות לתוך המשמרת בשבת

ולהרמב"ם אין שום היתר ליתן למשמרת בשבת א"כ כתב כנגד הגמרא וצ"ל דדרכו של הרמב"ם לפסוק כסתם משנה וכיון דמפורש במשנה בסתם דאין נותנין למשמרת בשבת ותו תנן ומסננין את היין בסודרין ובכפיפה מצרית אלמא דלתוך המשמרת אין לו היתר כלל ואף על גב דהך דזעירא ובריית דרשב"ג בבין הגיתות הילכת' היא אפ"ה במאי דמתירין ליתן לתוך המשמר' לאו הילכתא היא אלא כסתם משנה. ואפשר ג"כ לומר דלא היה גורס בדזעירי ובברייתא דרשב"ג לתוך המשמרת אלא כך היה גורס מסנן אדם יין צלול ומים צלולין בשבת ואינו חושש וכן בברייתא דרשבג"א טורד אדם וכו' ומסנן בשבת ואינו חושש ולכך אין עליו השגה מן הגמרא וב"י כתב מה שכתב ע"ש:

סעיף קטן יא

ומ"ש ומשום ליבון נמי ליכא וכו' כתב ב"י דבר פשוט דאמאי דאמר ברישא דמסננין מים צלולים קאי דאי אבין הגיתות דסמיך ליה מאי אירא משמרת הא אפילו בסודרין נמי שרי דלא שייך לבון אלא במים כדבסמוך עכ"ל:

סעיף קטן יב

ומ"ש צריך שלא יעשה בו גומא לקבל היין וכו' איכא לתמוה דרש"י פירש ב' טעמים חדא דהוי כעובדין חול ותו דאתי לידי סחיטה הלא איסור סחיטת בגד אינו אלא משום מכבס דהיינו מלבן ובייץ ושאר משקים דלא שייך ביה לבון ליכא למיגזר משום סחיטה ויש ליישב ע"ד שכתב ה"ה בפ"ט על מ"ש הרמב"ם המכבס בגדים הרי הוא תולדות המלבן וחייב וסוחט את הבגד עד שיוצא המים שבו הרי זה מכבס וחייב וכתב ה"ה וז"ל וקצת מפרשים פירשו שהסחיטה בבגד יש בה ב' פנים הא' כשהיא ממים שבגד בסחיטה זו מתלבן וזו היא תולדת המלבן והשני כשהיא משאר משקים כגון יין ושמן שאין הבגד מתלבן בהן ואסורה מפני תולדת הדש לפי שהוא מפרק ומוציא המשקין המובלעין וזו אינה אסורה אלא כשהמשקין היוצאין אינן הולכין לאבוד ולזה נראה שנוטה דעת הרשב"א ז"ל עכ"ל וכ"כ הר"ן ע"ש ר"ת בסוף פרק ח' שרצים ומביאו ב"י סימן ש"כ לפ"ז ניחא דאיכא נמי במסנן יין בסודרין משום דאתי לידי סחיטה דמפרק ומוציא היין מן הסודר ואינו הולך לאיבוד כיון דנסחט לתוך הכלי שמסנן לתוכו אך קשה לפ"ז דא"כ הא דכתב רבינו דאף מים צלולין מותר ליתנו לתוך המשמרת דמשום ליבון נמי ליכא דמשמרת עשויה לכך ואינו חושש לליבונו דמכל מקום איכא משום מפרק וכן הא דמתיר שאר משקים חוץ מים לסננן בסודר כיון דלא שייך בהו ליבון תיפוק ליה דאסורים משום מפרק דמוציא המים או המשקין המובלעין ואינן הולכים לאיבוד כדפי' ולכן נראה ודאי דרבינו תופס עיקר דאין בסחיטת בגד משום מפרק כלל אלא משום ליבון לחוד ודוקא בסחיטת פירות איכא משום מפרק אבל לא בסחיטת בגד והיא דעת הרמב"ם בפ"ח ופ"ט

ופרק כ"א ופרק כ"ב והכי מוכח לעיל בסימן ש"ב דלא חשש ר"ם מרוטנבור"ק גבי בגד המלוכלך משום סחיטה אלא כשיש בסחיטה משום לבון ולהכי מחלק לשם בין כבוס שהוא דרך לכלוך כגון המסתפג באלונטית או המקנח במפה ובין שאינו דרך לכלוך וכן מחלק בין בגד צמר לבגד פשתן ואם היה אסור משום מפרק בכל ענין איכא משום מפרק ולכן קאמר רבינו דמים צלולין לתוך משמרת ושאר משקים בסודרים שרי כיון דאין שם לא משום ליבון ולא משום מפרק והא דאסור לעשות גומא לאו משום סחיטה אלא משום דהוה כעובדין דחול כפי' קמא דרש"י וכ"כ הרמב"ם בפכ"א דלא יעשה גומא בסודר שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויביא לשמור במשמרת וכ"כ הר"ן. ומה שפרש"י בפרק בתרא דלא יעשה גומא משום דאתי לידי סחיטה היינו לאותן מפרשים דבסחיטת בגד אית ביה נמי משום מפרק:

סעיף קטן יג

מותר לערות בנחת וכו' בפרק תולין דבי רב פפא שפו שיכרא ממנא למנא פי' דאם אינו מערה בנחת מתערבים השמרים עם השכר וליכא הכא משום בורר והרי"ף גורס ממנא למנא בצבאתא פי' שנתנו בפי הכלי בחזקה קסמין וקשים שמעכבין השמרים מלצאת לתוך הכלי שמערה השכר לתוכו ומשמע לפי זה דבהא דוקא קשיא ליה לרב אחא מדפתי והאיכא ניצוצות פי' דבסוף העירוי כשמטפטף טיפות דאז הפסולת והשמרים ניכרים מוכחא מילתא דבורר הוא דהצבאתא מעכבין השמרים א"כ לפ"ז היכא דליכא צבאתא שרי אף למאן דחשיבי ליה ניצוצות כיון דליכא הכא משום בורר אף עפ"י דמערה בנחת דמ"מ מתערבים הפסולת והשמרים עם השכר כיון דליכא מידי דקא מעכב והכי מסתברא אלא דרבינו נמשך אחר גירסא שבידינו דכתוב בהן סתם שפו ממנא למנא והכי נקטינן לחומרא:

סעיף קטן יד

מסננת שנתן בה חרדל וכו' שם במשנה ונותנין ביצה במסננת של חרדל ופי' בה רבינו כמו שפי' רש"י וז"ל במסננת שהחרדל נתון בה להסתנן וקולטת את הפסולת ואף הביצה החלמון שלה נוטף ומסתנן עמו והו"ל לחרדל למראה והחלבון שהוא קשור נשאר למעלה עכ"ל ובגמ' תני יעקב קרחה לפי שאין עושין אותה אלא לגוון ופירש"י לגוון למראה שהחלמון יפה לגוון ולא החלבון הילכך אידי ואידי אוכל הוא ואין כאן ברירת פסולת מאוכל וכ"כ הר"ן ואיכא לתמוה מה טעם הוא זה לומר שאין בו משום בורר לפי שאין עושין אותה אלא לגוון דמ"מ בורר הוא ותו למה לן למימר עוד טעם שני ששניהם אוכלין הם ותו דהלא גם בשני מיני אוכלין איכא משום בורר כמ"ש רבינו לעיל בסימן זה וכ"כ הרמב"ם בפ"ח וכ"כ התוס' בפ' תולין בשם ר"ח בד"ה היו לפניו ונראה ליישב

דתלמודא קשיא ליה כיון שהחלמון יורד עם החרדל והחלבון נשאר עם הפסולת אעפ"י ששניהם אוכלים הו"ל בורר דהחלמון שהוא חפץ בו עתה לאוכלו עם החרדל חשיב כאוכל והחלבון חשיב כפסולת וקאמר דאין החלמון חשיב כבורר אוכל מתוך הפסולת כיון שאין עושין אותו אלא לגוון ולא לשם אכילה ולא אמרינן בב' מיני אוכלין דאיכא משום בורר אלא כשבורר מין אחד מתוך מין אחר כדי לאכלו ומ"מ אכתי קשה כיון שהחלבון נשאר למעלה עם הפסולת של החרדל ה"ל פסולת גמור וחשוב בורר אוכל שהוא החלמון מתוך הפסולת שהוא החלבון דאף ע"ג דעשוי לגוון מ"מ שם אוכל נקרא עליו כיון שהוא יורד עם החרדל לאוכלו ולזה צריך לתרץ דגם החלבון שהוא נשאר למעלה אוכל הוא דכיון שהוא קשור יכול הוא ליטלו מתוך הפסולת ולאוכלו והלכך כיון שהחלמון אינו אלא לגוון לא חשבינן ליה כבורר אוכל מתוך הפסולת לגבי חלבון. ואכתי קשה הלא כשנתן החרדל לתוך המסננת והאוכל שהוא החרדל יורד למטה בכלי והפסולת נשאר למעלה ה"ל בורר גמור וחייב חטאת וצריך לומר שהחרדל נתון במסננת מע"ש וקאמר דמותר ליתן בה ביצה בשבת והכי משמע מלשון פרש"י שלא אמרו נותן חרדל במעננת אלא רש"י אמר מסננת שהחרדל נתון בה כו' ורבי' אמר מסננת שנתן בה חרדל וכו' משמע שכבר נתון בה החרדל מע"ש ופשוט הוא:

סימן שכ

סעיף קטן א

זתים וכו' בר"פ חבית אסיקנא דבהא לא פליגי ת"ק ור' יהודה במשנה דאף ר"י מודה בזתים וענבים אם יצאו מעצמן אסורין. ומ"ש ואם נתרסקו יפה מע"ש וכו' פי' שאינן מחוסרין דיכה אלא שחיקה גרידא דאם היה שוחקן בשבת אינו חייב חטאת לא גזרו במשקין שיצאו מהן מעצמם אך קשה על זה ממ"ש רבינו סוף סימן שכ"א וע"ל סימן רנ"ב ס"ט נתבאר בס"ד. ובש"ע כתב וז"ל זתים וענבים שנתרסקו מע"ש משקים היוצאים מותרים וכו' השמיט תיבת יפה ואפשר לטעות ולהבין שנתרסקו ומחוסרין דיכה שאז אסור המשקה היוצא מהן בשבת דלא שרי אלא כשנתרסקו יפה שאינן מחוסרים אלא שחיקה כדפי':

סעיף קטן ב

כתב בעה"ת גיגית וכו' עד מאבטל ביין שיש בו נראה דאפי' נתנו ענבים שלמים בתוך היין בשבת עצמו ונתבקעו ג"כ באותו שבת ג"כ מותר כי היכא דשרי ליתן בשבת שלג וברד לתוך הכוס או לתוך הקערה לקמן סימן זה:

סעיף קטן ג
ומ"ש ותותים ורמונים וכו' אסיקנא דבהא פליגי ת"ק ור"י והלכה כר"י דמחלק בין עומדין לאכילה לעומדין למשקה דלא כת"ק דבכל ענין אסור:

סעיף קטן ד
ומ"ש ושאר כל הפירות מותר לסוחטן לכתחלה אסיקנא התם דבהא לא פליגי ת"ק ור' יהודא. הב"י הביא לשון הסמ"ק ואינם מובנים לפי שהעתיקן בטעות וזהו לשון הסמ"ק בפנים זתים וענבים אין סוחטין אותם ואם יצאו מעצמן אסורים ושאר פירות מותרין לסחוט לכתחלה ותותים ורמונים וכו' ואח"כ כתב כבשים ושלקות שסחטן לגופן מותר כשמואל ורבי יוחנן דשרי תרווייהו. למימיהן פטור אבל אסור כרב ושמואל דתנא דבי מנשה מסייע להו פי' כבשים כמו דגים ובשר נכבשים במלח וחומץ ונקרא שולצי"ן בלע"ז. ע"כ הפנים. וז"ל ההגה"ה על מ"ש כגון דגים וכו' אע"ג דהמים אינם מגופם אפ"ה אסור לכתחלה כל שכן סוחט פירות דהמים יוצאים מגופם דאסור לסוחטן להוציא מימיהם וא"כ הא דשרי בפנים בשאר פירות חוץ מזתים וענבים תותים ורימונים ושרי אפילו לסחוט לכתחלה דוקא למתק קאמר ואפילו למתק אסור בזתים וענבים ותותים ורימונים גזרה אטו למשקין כיון שעשוי למשקין עכ"ל. ודברי הגה"ה זו הם מה שפירשו רש"י והתוס' הביאם ב"י אלמא דאפילו שאר פירות אסור לסוחטם למימיהם לרש"י ותוס' והגהת סמ"ק וכ"כ ה"ר ירוחם דשום פרי אין מותר לסחוט לדעת רש"י והאי כ"ש סוחט פירות שכתב הסמ"ק מבואר בפלוגתא דרב ושמואל ור' יוחנן גבי כבשים ושלקות בפרק חבית (שבת דף קמ"ה ע"א) בפרש"י שכתב וז"ל פטור שאין זה מפרק שאין משקה זה יוצא מן הכבשים שלא גדל בתוכן וכו' והב"י החזיק משמעות הלשון דשאר פירות סוחטין לכתחלה כפשוטו סחיטה ממש למימיהן ואמר דלמסקנא דרב פפא הדרינן ממאי דקא"ר נחמן ולא הוי טעמא דרב חסדא בסוחט תרדין דפוסל המקוה משום דאחשבינהו אלא טעמא הוי דכל דבר שאין עושין ממנו מקוה לכתחלה פוסל את המקוה ע"ש ואיכא לתמוה דמאן לימא לן דמאי דקאמר רב פפא הוי מסקנא דתלמודא ולעולם איכא למימר דהלכה כרב נחמן דמוקי לטעמא דרב חסדא משום דאחשבינהו דאע"ג דמדאבייי ורבא ואילך הלכה כבתראי מ"מ אין הלכה כתלמיד במקום רבו ורב נחמן רבו דרב פפא הוה דאף רבו של רבא הוה ר"נ ורבא רבו של רב פפא הוה א"כ פשיטא דהלכה כרב נחמן ותו דהסמ"ק הביא ראיה ברורה מדקי"ל גבי כבשים כרב ושמואל דלמימייהו אסור לכתחלה אעפ"י שאין מימיהם מגופם שלא גדל בתוכם כ"ש סוחט פירות דהמים יוצאים מגופם וגדל בתוכם דאסור לכתחלה וא"כ הא דקאמר תלמודא דשאר פירות מותר לסחוט לכתחלה בעל כרחך דאינו מותר אלא למתק אבל

לא לסחוט למשקה ותותים ורמונים אפילו למתק אסיר גזירה דילמא עביד נמי למשקה ועל ראיה זו לא השיב ב"י כלום אפשר כיון שהיתה כתובה הגה"ה זו לפני הרב שלא במקומה לא היה מובן מ"ש אע"ג דהמים אינן מגופן כו' ועל איזה דבר אמר אע"ג וכו' אבל כאשר העתקתי מסמ"ק ישן מדוייק כך הוא האמת ואין בו ספק ובספרי הדפוס שבידינו השמיטו הגה"ה זו והיא יתד בל תמוט דכך היא הלכה כמו שכתבה הגה"ה זו והלכך נלפע"ד דאין להורות היתר בשום פרי לסוחטו למימיהן חלילה וחלילה ודלא כמ"ש בש"ע בסתם ושאר כל הפירות מותר לסוחטן וגם בהגהת ש"ע נמשך אחריו וליתא והכי נהוג עלמא לאסור כל פרי לסוחטו למימיהם. כתב ב"י וא"ת ולדברי הפוסקים שכתבו סתם דשאר פירות מותר לסחטן ומשמע דאפילו להוציא מימיהם נמי שרי היאך יתרצו הא דאוקימנא למאי דאסור כדרב חסדא דא"כ כל אדם שסוחט שום פרי למימיו אעפ"י שאין דרך לסחטו כיון דאחשביה הו"ל משקה ואסור וי"ל דלא ס"ל דטעמא דרב חסדא משום דכיון דאחשביה הו"ל משקה אלא כדאמר רב פפא וכו'. וכבר השבתי על תירוצו זה דמנ"ל דאוקימתא דרב פפא הילכתא היא אדרבה משמע דאוקימתא דרב נחמן הילכתא היא אבל לפעד"נ לפי משמעות הפוסקין דבפגין ובפרישין ובשאר כל הפירות דסוחטין אף למשקה לכתחלה ולא אמרינן כיון דאחשבינהו ה"ל משקה כדאמר רב חסדא בתרדין שסחטן ונתנן במקוה היינו טעמא דדוקא במקוה דפסולא דאורייתא אהני טעמא דאחשיבינהו אבל בסחיטת שאר פירות בשבת דלאו דאורייתא היא וכדרב דאמר ד"ת אינו חייב אלא על דריכת זתים וענבים בלבד והכי ס"ל לשמואל והכי הילכתא דלא כר' יוחנן וכדכתב הרי"ף לשם הלכך דוקא בתותים ורמונים דאיכא דבית מנשיא דסוחטין ברמונים בחול אסרום רבנן לסחוט לכתחלה משום דחשיב משקה לדידיה דאחשבינהו אבל בשאר פירות שרי ואע"ג דאחשיבינהו קאמרי רבנן דלאו כלום הוא דכיון דלא אשכחת בעלמא מאן דסחיט להו אמרינן בטלה דעתו אצל כל אדם ולא דמי לתרדין לגבי מקוה דאע"ג דליכא מאן דקא סחיט לתרדין מ"מ כיון דאחשיבינהו לדידיה הוה ליה משקה ופסלה למקוה ד"ת ולא אייתי תלמודא הא דרב חסדא אלא דאשכחן דטעמא דאחשיבינהו מילתא היא לגבי מקוה וה"נ מהני הך טעמא דאחשיבינהו לגבי שבת בתותים ורמונים כיון דאשכחן בעלמא בדבית מנשיא דסוחטין ברמונים זה נ"ל ליישב לדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש לפי משמעות סחיטה בסתם דבשאר פירות מותר לסחטן למימיהם אבל כבר כתבתי דלפרש"י הך דשרי בשאר משקים היינו דוקא למתק הפרי ולא לצורך משקה ולא גזרינן למתק אטו למשקה דאין אדם עושה אותן למשקה אבל תותים ורמונים דעושין למשקה כדבית מנשיא גזרינן למתק אטו למשקה והוא הדין

ביצאו מעצמן נמי גזרינן בתותים ורמונים שמא יסחוט ובין לאוכלין ובין למשקין אסורין אפי' יצאו מעצמן אפשר שזו היא דעת הגאון שאמר עליו הרי"ף ואי איכא מאן דסליק אדעתיה דרמונים בהדי זתים הוו וכו' ודחאו הרי"ף. וכבר כתבתי דנקטינן לחומרא כפרש"י ודעימיה:

סעיף קטן ה

הא דאמר רב סוחט אדם אשכול וכו' שם בפרק חבית האריך הרי"ף והביא דברי ר"ח והשיג עליו וכ"כ הרא"ש לשם והכי נקטינן:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכן התיר ה"ר יוסף בוסר וכו' כלומר לא מבעיא דהתיר אשכול של ענבים דענבים ראויין לאכילה ודלא כר"ח אלא אפי' בוסר נמי התיר:

סעיף קטן ז

וא"א הרא"ש ז"ל כתב בתשובה שאלה על סחיטת בוסר וכו' פי' השואל לא שאלו אלא על סחיטת הבוסר והוא ז"ל השיב דכיון דר"ח אוסר אפי' אשכול של ענבים וה"ר יוסף מתיר אפי' בוסר מי יכניס ראשו בין ההרים הגדולים והמחמיר תע"ב ולכן הפסיק רבינו בין דברי הר' יוסף לדברי ר"ת בדברי הרא"ש להורות הכרעת הרא"ש בין ר"ח ובין ה"ר יוסף דלר"ח אפילו אשכול של ענבים אסור וכ"ש בוסר ולה"ר יוסף אפילו בוסר מותר וכ"ש אשכול ולהרא"ש מדינא שרי אפילו בוסר והמחמיר אפילו באשכול של ענבים תע"ב ואח"כ כתב על זה אבל ר"ת מחלק דבוסר ודאי אסור מדינא ואשכול של ענבים א"צ להחמיר דכיון דאשכול עומד לאכילה וראוי לאכילה ובא לאוכל אין זה דרך מפרק אלא כמפריד אוכל מאוכל:

סעיף קטן ח

אין מרסקין השלג וכו' ברייתא סוף פ' במה טומנין:

סעיף קטן ט

ומ"ש אע"פ שמתמחה כיון שאינו עושה בידים שרי איכא להקשו' דלעיל בסוף סימן שי"ח כ' רבינו דאוסר בעל התרומות ליתן אנפנד"ש לפני האש דחוזר השומן ונימוח אף עפ"י שאינו עושה בידים וי"ל דהתם ה"ל נולד שהרי כשנימוח נראה השומן וניכר אבל הכא אין מחוי השלג והברד ניכר ונראה כשהוא בכוס אלא מתערב ומתבטל וכ"כ ב"י כאן בשם בעל התרומות עיין עליו במ"ש כאן ולעיל בסימן שי"ח האריך על זה:

סעיף קטן י

ומ"ש וא"א הרא"ש נזהר בדבר וכו' כתב מהרש"ל יש קצת ראיה לאיסור דהא בסימן שכ"ו אסרו לחמם ידים אחר נטילה וכו' אע"פ שלא נתכוין כלל לחמם המים חשיב ליין פסיק רישיה ואסור וה"נ דכותה עכ"ל:

סעיף קטן יא

הסוחט בגד וכו' ר"פ במה טומנין ואסור להדק מוכין וכו' מימרא דרבא ס"פ תולין: ספוג וכו' משנה ס"פ נוטל: חבית שפקקו וכו' מחלוקת זו האריכו בה התוס' ס"פ שמנה שרצים ור"פ הבונה ופ"ק דכתובות (דף ו') והסמ"ג בדין הדש: כתב במרדכי סוף פ' מי שהחשיך וכן בהגהותיו לשם בשם הר"ם ועל שם תשובת הגאונים מותר לומר לעכו"ם לחלוב בשבת דקי"ל צער בעלי חיים דאורייתא והחלב מצער הבהמ' וכך יאמר לעכו"ם חלוב וטול החלב לעצמך ומותר לו בכך משום סכנת בהמה וצריך לקנות החלב מן העכו"ם דאז בדידיה קא טרח עכ"ל ונראה דבשפחות עכו"ם שנשכרים לשנה לכל מלאכה אין צריך לומר לו טול החלב לעצמך ולא לחזור ולקנותו ממנו דכל מלאכה שעושה עכו"ם בבית בעל הבית בין בחול בין בשבת אדעתיה דנפשיה קא עביד לקבל שכירות דאדעתא דהכי נשכר מתחלה אבל באומר לעכו"ם מן השוק חלוב לי בהמה זו צ"ל חלוב לעצמך והכי נהוג עלמא. ואשה כשמצטערת מרוב חלב מותר לה לחלוב ע"ג קרקע דכיון דהולך לאיבוד ה"ל שלא לרצון ושרי כדאיתא ריש פ' חבית: כתב המרדכי פרק חבית בשם ר"א ממי"ץ דכל דבר השרוי במים אסור לטלטלו גזירה שמא יסחוט והוא שאותו דבר השרוי דבר שאין מקפיד על מימיו עכ"ל ומביאו ב"י ותימה אדרבה אם אין מקפיד על מימיו שבו לא חיישינן שמא יסחוט שאינו חושש עליו לסוחטו כדכתב רבינו דבגד העשוי לפרוס על החבית מותר לפרוס בשבת וט"ס הוא במרדכי וכצ"ל דבר שאדם מקפיד על מימיו וכן מצאתי מוגה מגדול אחד וכ"כ בהגהת ש"ע סימן ר"א סעיף מ"ו ופשוט הוא: כתב בהגהת מיימוניות פכ"א בשם הר"א ממי"ץ הלכך בשר שנבלע בו מרק יזהר אדם שלא יסחוט משקה היוצא ממנו והנותן בשר במרק או שורה פת ביין ומחזירו לפיו ומוצץ המשקה חוששני לו מחטאת ומק"ו שלא ימוץ בפיו מענבים משקים וכיוצא בהם עכ"ל ומביאו ב"י וכתב ע"ז דשבולי הלקט בשם הרב ר' בנימין כתב דאין במציצת בשר ופת ולא המוצץ בפיו משקה מפירות או מענבים דרך סחיטה כלל וכו' ולא חמירי מפרישין ופגין וכו' ומותר לכתחלה דאין דרך סחיטה בפיו אבל יניקה בפה לכתחלה אסור וכל דבר שאין דרכו בכך לא גזרו ביה ואינה תולדה עכ"ל ובהגהת ש"ע הביא דעת שבולי הלקט ואח"כ הביא דעת הר"מ נראה דדעתו לאיסור כהרא"ם. וז"ל מהר"ש לוריא שכתב על דברי רא"מ ואני אומר דיש לחלק דבמרק הנבלע בבשר או יין בלחם כבר היה שם משקים עליהם מש"ה קרוב הוא לחיוב חטאת לסברת התוס' דלשם ואע"ג דרש"י בפרק חבית כתב לגבי כבשים ושלקות דכיון שהמשקה לא גדל בתוכו ומעלמא אתי אינו דומה למפרק היינו מדאורייתא אינו דומה למפרק ופטור אבל אסור

מדרבנן דדומה לסחיטה וגזרו אטו זיתים וענבים. אבל משקה היוצא מענבים מקמי שהיה שם משקה עליו כגון זה שמוצץ בענבים בפיו ומשליך החרצנים אין זה מפרק אלא כך הוא דרך אכילת ענבים ושרי מדינא ומ"מ המחמיר תע"ב וכן נלע"ד דבבשר ובפת אסור ובענבים דרך אכילתן הוא לכך שרי והכי נקטינן:

סימן שכא

סעיף קטן א

חבילי פיאה וכו' ברייתא בפרק מפנין (דף קפח.) והתוס' פירשו דה"ק הא סתמא נעשה כמי שהכניסן למאכל בהמה כי היכי דלא תיקשי רישא לסיפא ועיין במ"ש בסימן ש"ח סעיף י"ז:

סעיף קטן ב

ומ"ש וקוטם ואוכל וכו' בברייתא ורבינו נמשך לדעת הרי"ף והרא"ש דמלילה מותר אפילו בשבת על ידי שינוי אבל שאר מפרשים אוסרים בשבת אפי' על ידי שינוי והכי נקטינן מצד חומרא דחמירי עלן איסור שבת ואסור למלול מלילות בשבת ודוקא כדי לפרק האוכל מתוך הקשין אבל למוללו בראשי אצבעותיו כדי לרכך האוכל שרינן הכא בחבילי פיאה למוללו דהיינו לרככו בלבד ועיין במ"ש בסימן שי"ט סעיף ד' ועיין עוד שם בב"י מ"ש בזה:

סעיף קטן ג

אין עושין מי מלח הרבה וכו' בפרק ח' שרצים (שבת דף ק"ח) פליגי בה ת"ק ורבי יוסי ופסקו הפוסקים כת"ק דמי מלח מועטים מותרים דלא כר' יוסי דאמר יאמרו מלאכה מרובה אסורה מלאכה מועטת מותרת אלא אלו ואלו אסורים וכן הוכיחו התוספות דלית הילכתא כר' יוסי:

סעיף קטן ד

אסור למלוח חתיכות צנון ד' או ה' ביחד וכו' שם תניא ר' יהודה בר חביבא אין מולחין צנון וביצה בשבת ופירש"י ג' או ד' חתיכות יחד שהמלח מעבדן ונעשין קשין והוי תיקון רב חזקיה משמיה דאביי אמר צנון אסור וביצה מותרת ואסיקנא אמר רב נחמן מימלח לא מלחנא טבולי ודאי מטבילנא ואכילנא ופרש"י מימלח לא מלחנא שתים יחד טבולי בשעת אכילה מטבילנא ואכילנא עכ"ל וכן כתב הר"ן כלשון פירש"י. וקשה דמשמע ליה לרש"י דדוקא טבולי בשעת אכילה הוא דשרי אבל למלוח אפילו רק שתים ביחד ולאכלן זה אחר זה הוא דאסור כיון דהשנייה לא נמלחה בשעה שאוכלה אלא קודם שאכל הראשונה במלחה וא"כ למה פירש תחלה אין מולחין ג' או ד' חתיכות יחד דמשמע אבל שתים יחד מותר משום דאין סברא דהשנייה מתעבדת ונעשה קשה מיד בשעה

שאוכל חתיכה הראשונה וא"כ דברי הרב סותרים תוך כדי דיבור ויש ליישב דס"ל לרש"י דמדינא ודאי אין לאסור אלא ג' ביחד וכ"ש ד' או יותר ורב נחמן דאמר מטביל טבילנא בשעת אכילה אבל שתים ביחד אסור מחמיר על נפשו היה דאל"כ אלא דינא הכי הוא דאפילו שתים יחד תני בברייתא דאין מולחין קשה מאי אתא רב נחמן לאשמועינן דהיה טובל במלח בשעת אכילה הא פשיטא כיון דאינו נאכל בלא מלח דמותר לטובלו במלח אלא בע"כ אתא לאשמועינן דלא היה מולח שתים ביחד אלא כל חדא וחדא היה טובל בשעת אכילה דאע"ג דמדינא ב' ביחד מותר למלוח הוא היה מחמיר אלמא דמדינא אין איסור למלוח ביחד אלא ג' ולכן פירש רש"י בברייתא דתני בה אין מולחין צנון וביצה ג' או ד' חתיכות יחד וזו היא דעת רבינו שכ' ד' או ה' ביחד ולפי דעתי דטעות סופר הוא וצ"ל ג' או ד' ביחד דאפי' ג' ביחד אסור מדינא כדפרישית ומאי דמסיק רבינו אלא מטביל כל אחת ואחת לבדו הוא לפי דמצוה הוא להחמיר לטבול כל אחת ואחת ולאוכלה כדעבד רב נחמן אבל מדינא שתים יחד נמי שרי למלוח אלא דג' יחד אסור מדינא כדפרישית ואיכא לתמוה טובא על מ"ש בתרומת הדשן סימן נ"ה דמותר למלוח כמה חתיכות צנון אחת ואחת לבדה ולהניחם יחד לפניו כדי לאוכלן מיד זו אחר זו דהכי משמע לשון רש"י ולשון בעה"ת דעיקר קפידא כשנמלחו ב' או ג' ביחד וכו' נראה שהבין דהקפידא היא שלא יהיו נוגעין יחד החתיכות כשמולחין אותן אלא כל אחת ואחת תהיה מונחת לבדה בשעת מליחה ותימה הלא מפירש"י בברייתא מבואר שהאיסור הוא מפני שהמלח מעבדו ונעשה קשין והוי תיקון. וכך לי אם מונחת כל אחד לבדה כמו אם מונחות יחד העיבוד היא מכח המלח ולא משום שהם מונחים יחד. ומה שפירש"י שנמלחו יחד היינו לומר שנמלחו ג' בפעם אחת שאז כשאוכל הראשונה שוהין במלחן וכשאוכל שנייה עדיין שוהה השלישית במלח ונתקשו השתים בשעה שאוכל הראשונה אלא צריך שלא יהא שוהין ומונחין במלחן אלא דבשעה שבא לאכול החתיכה מטביל אותה במלח ואוכל וכן כל החתיכות זו אחר זו ואין חילוק כשנמלחו ב' או ג' ביחד בפעם אחת בין אם מונחים יחד ונוגעין זה בזה והרב ז"ל נדחק לפרש בלשון רש"י דר"ל בשעת אכילה לאפוקי אם היה רוצה לשרות זמן ארוך עד לאחר שגמר הסעודה ומי ישמע לו לפרש פי' דחוק כדי להקל באיסור שבת דמפורש בתלמודא דאסור למלוח צנון בסתם וכן הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפרק כ"א כתבו בסתם דאסור למלוח צנון אלא לטובלו במלח ואוכל אלא דרש"י ז"ל דקדק לפרש דג' או ד' אסור מדינא אבל שתים מותרים אלא דמצוה היא להחמיר שלא למולחן כלל אלא לטבל במלח כל אחת בשעת אכילה כדפרישית וניתי אנן לפרש פי' דחוק להקל יותר. עוד כתב הרב וז"ל וכן כתב בא"ז וז"ל

מותר לטבול צנון במלח להניח שעה קטנה בשבת ואינו ר"ל דוקא חתיכה אחת דהא כתב סמ"ג וסמ"ק וז"ל צנון אסור למלוח כדי לשהותו במלח יותר מחתיכה אחת אבל לטבול פעם אחת שרי כרב נחמן משמע דבחתיכה אחת אין קפידא כלל אפילו לשהות טובא עכ"ל והא נמי ליתא דפשיטא היא דהא"ז לא אמר אלא בחתיכה אחת אלא שבא לפרש הא דמטביל טבילנא דקאמר רב נחמן אין פירושו שמיד שמטבל החתיכה במלח צריך לאוכלו מיד בלי שום שיהוי כלל ע"ז אמר דזהו חומרא יתירא אלא מותר לטבול חתיכת הצנון להניח שעה קטנה לפניו כשיעור שהמלח נימוח ונמס במים ואוכלו מיד לאחר שמוכשר לאכלו ודברי הסמ"ג והסמ"ק אי אפשר שיובנו אם לא כמו שכתבתי לדעת רש"י דמדינא מותר למלוח שתים ביחד בפעם אחת ובעוד שאוכל הראשונה שוהה השנייה במלח ואח"כ אוכל השנייה מיד זו אחר זו אבל ג' חתיכות אסור למלוח יחד ולאוכלן זו אחר זו ולכן כתבו צנון אסור למלוח כדי להשהותו במלח יותר מחתיכה אחת דכשמולח שתים ביחד ואוכל האחת אין כאן שהייה במלח כי אם חתיכה אחת לאפוקי אם היה מולח ג' חתיכות דבשעה שהיה אוכל הראשונה היו שוהין במלח שתי חתיכות שזה אסור מדינא אפילו היה אוכלן מיד זו אחר זו ומ"ש הסמ"ג וסמ"ק אבל לטבול פעם אחת שרי כרב נחמן כוונתם דאע"ג דמדינא מותר למלוח ב' חתיכות יחד והשנייה שוהה במלח בעוד שאוכל הראשונה מ"מ מצוה מן המובחר לעשות כרב נחמן שלא יהא מולח שתים יחד אלא לטבול כל אחת בשעה שרוצה לאוכלה מיהו יכול להניח לפניו שעה קטנה כמ"ש הא"ז וזהו שאמרו סמ"ג וסמ"ק אבל לטבול פעם אחת שרי כר"נ וחוזרין דבריהם אלו על מ"ש מקודם דאסור מדינא לשהותו במלח יותר מחתיכה אחת אבל הא ודאי אף למי שבא להחמיר מותר לשהותו כשטובל חתיכה אחת ומניחה במלח שעה קטנה ואח"כ אוכלה כרב נחמן דלא הוה מולח ב' חתיכות ביחד אע"פ דמדינא היה שרי והכי נקטינן דמן הדין שרי למלוח ב' חתיכות בפעם אחת ולאוכלן זו אחר זו והשנייה שוהה במלחה בשעה שאוכל הראשונה אבל מצוה מן המובחר שלא למלוח ב' ביחד אלא כל אחת ואחת טובל במלח כשרוצה לאוכלה אלא שמותר להניח לפניו שעה קטנה עד שנימוח המלח ונמס כמים כדי שיהא המלח נבלע בחתיכה ונותן טעם לשבח בשעה שאוכלה דבשעה קטנה כזו אין בו משום עיבוד ומשום תיקון ואפילו רב נחמן דהיה מחמיר היה נוהג כן אבל לא כמ"ש הרב בת"ה דבחתיכה אחת אין קפידא כלל אפילו לשהות טובא דפשיטא דאסור לשהות יותר משעת אכילה דהחתיכה הראשונה דצריך לאוכלן מיד זו אחר זו גם מה שהתיר לטבול כמה חתיכות במלח כל אחת ואחת לבדה ולהניחן יחד לפניו כדי לאכל מיד זו אחר זו הוא איסור גמור אפילו למלוח ג' וכ"ש יותר

מג' דאסור דאין היתר אלא לשתים ביחד ואף בשתים יש להחמיר והכי נהוג עלמא שלא למלחן כלל אלא כל אחת מטבילין במלח כשרוצה לאוכלה וכבר היה אפשר להתיר כמה חתיכות כשמולח כל אחת בלבדה לדברי הרמב"ם שכתב וז"ל אבל צנון וכיוצא בו אסור למלוח מפני שנראה ככובש כבשים בשבת והכובש אסור מפני שהוא כמבשל ומותר לטבל צנון וכיוצא בו במלח ואוכל עכ"ל דלפי טעם זה איכא למימר דאינו נראה ככובש כבשים אלא כשמולחן ביחד ונוגעין זו בזו דהיינו כעין כשורי כשורי דבני מערבא אבל כשכל חתיכה וחתיכה מונחת לבדה אין בזה משום כובש כבשים אבל מי יקל ראשו כנגד כל הגאונים דתופסים פירש"י דהטעם הוא דהמלח מעבדן והוי תיקון דלפי זה אסור למלוח יותר משתים כדפרישית ודלא כהש"ע שכתב דאסור למלוח ד' או ה' ביחד מפני שנראה ככובש כבשים וכו' וכתב עוד להתיר למלוח כמה חתיכות כל אחת לבדה כמ"ש ת"ה דפתח בלשון רבינו דאסור למלוח ד' או ה' ביחד וסיים בלשון הרמב"ם דמשמע דג' ביחד שרי להרמב"ם ומי הגיד לנו היתר זה להרמב"ם ושמא להרמב"ם לא שרי אלא כשהיא לבדה אבל למלוח ביחד דנראה ככבשים שהוא אסור משום מבשל אפילו שתים ביחד אסור דלא פלוג רבנן וכל שכן דג' אסור. ועוד דרבינו לא כתב ד' וה' אלא ע"פ פירש"י דהטעם משום עיבוד וכדמשמע נמי מדהביא מ"ש רבינו שמשון שאין למלוח ביחד הרבה פולין וכו' שהביאו הסמ"ג בדין מעבד אצל דין הצנון שאסור משום מעבד והב"י ז"ל הרכיב שיעור ד' וה' שכתבו רבינו לפי הטעם דהאיסור הוא משום מעבד וכתבו לפי הטעם דהרמב"ם דהאיסור הוא משום מבשל ותו דאין לנו לתפוס אלא דעת כל הגאונים שהם מפרשים כפירש"י ולא כהרמב"ם שהוא יחיד הלכך נקטינן דלא שרינן אלא שתים בפעם אחת אבל לא ב' אפילו כל אחת ואחת לבדה. והא דמשמע מדברי רבינו דד' הוא דאסור אבל ג' שרי מדינא נראה דטעות סופר הוא כמ"ש לעיל דאין טעם כלל לחלק בין ג' לד' משא"כ בין ב' לג' כדפרישית דאל"כ מאי אתא רב נחמן לאשמועינן ועוד כיון דבפירש"י והר"ן כתב דג' אסור הכי עיקר:

סעיף קטן ה

מותר לדוך פלפלין בשבת וכו' בפרק תולין פליגי בה רב יהודה ורבא ופסקו הפוסקים כרבא כיון דקא משני אפילו טובא נמי שרי מיהו בהגהת סמ"ג כתב בדין הטוחן ומכל מקום נכון להחמיר משום הרואה עד כאן לשון ההג"ה: ואסור לחתוך הירק דק דק שדומה לטוחן בפרק כלל גדול אמר רב פפא האי מאן דפרים סילקא חייב משום טוחן והרשב"א מתיר כשאוכלו לאלתר בסעודה ועל זה סומכים בסעודות גדולות לחתוך הירק דק דק ולהשים בהן תבלין וראזינ"י ושמן זית כדרך שמתקנין החזרת והעולשין שקורין

שלאט"א וכן נראה עיקר דכיון דאשכחן בדברים שאסרו חכמים משום בורר דשרי לאלתר באותה סעודה ה"נ בדבר שאסרו משום טוחן נמי שרי לאלתר באותה סעודה דמ"ש הא מהא:

סעיף קטן ו

ואסור לרדות דבש מהכוורת בס"פ המצניע והל' משמע דדוקא תחלת רדייתו ממקום שהיה דבוק אסור דנראה כתולש ועוקר דבר מגידולו אבל אם נתלש מבע"י ממקום דבוקו או שנתרסק מבע"י והדבש צף בכוורת מותר לרדותו וכ"כ ה' המגיד ע"ש הרשב"א הביאו ב"י:

סעיף קטן ז

קמח של קליות וכו' בפרק מי שהחשיך ריש (דף קנ"א) פליגי בה ר' ור' יוסי בר' יהודה דלר' דאמר בין בקמח דבר גיבול הוא ובין מורסן דלאו בר גיבול הוא מיד שנותן מים לתוך הקמח או לתוך המורסן חייב דנתינת מים זהו גיבולו הוא הדין בקלי דקמח שעושין ממנו לאו בר גיבול הוא אלא עושין מאכל שתיתא משמן ומים ומלח שמערבין בו והוא קימחא דאבישונא נמי לרבי מיד שנותן המים לתוכו מיחייב ולא מהני ליה שינוי אבל לר' יוסי בר יהודה דהלכה כמותו דבנתינת מים בקמח אינו חייב עד שיגבל ובמורסן דלאו בר גיבול הוא יכול ליתן מים למורסן דכיון דלאו זהו גיבולו לאו מידי עביד אבל בקימחא דאבישונא דאם עושין השתית עבה דומה ללישה דבקמח גמור הלכך אם השתיתא עבה דמיחזי כלישה ואתי למטעי לעשות גיבול בשאר קמח גזרינן בהך שתיתא דאסור לגובלה אלא ע"י שינוי גמור דהיינו על יד על יד פי' מעט מעט אבל כשהשתיתא רכה דאינו דומה ללישה כלל מותר לגובלה אפילו הרבה ביחד מיהו קצת שינוי צריך שיתן קמח תחלה ואיכא להקשות דבהך ברייתא דפליגי בה קתני הכי אין גובלין את הקלי וי"א גובלין מאן י"א ר' יוסי בר יהודה היא וה"מ דמשני על יד על יד ושוין שבוחשין את השתית בתרווד דהיינו גובלין ומשמע דסיפא דהך ברייתא היא דפליגי בה ופריך והאמרת אין גובלין לכאורה משמע דהכי קשיא ליה היאך קאמר ר' יוסי בר יהודה גובלין והא איהו אין גובלין קאמר ומשני ל"ק הא דקאמר אין גובלין בעבה והא דקאמר גובלין ברכה וה"מ דמשני דנותן את השתית ואח"כ נותן את החומץ דקשיא טובא מאי ושוין שבוחשין את השתית הלא לרבי אין גובלין כלל דנתינת מים זהו גיבולו ולא מהני ליה שינוי ותו קשה דמעיקרא אברייתא דתני בה וי"א גובלין דאוקמינן לה ברכה קאמר דמשני על יד על יד ובברייתא דפריך מינה דקאמר ר"י ב"ר יהודה דאין גובלין דמוקמינן לה בעבה קאמר דמשני דנותן את השתית תחלה ואח"כ נותן את החומץ ורבינו כתב בהיפך דבעבה משני על יד על יד וברכה משני דנותן הקמח תחילה דהיינו השתית. ולכן

נראה ודאי דאמאי דתני בסיפא ושוין שבוחשין דמשמע דרבי נמי מודה שבוחשין פריך והא אמרת אין גובלין והיינו הך דקתני ברישא אין גובלין דרבי היא וקשיא רישא אסיפא ומשני רישא דפליגי בה מיירי בעבה וסיפא דבוחשין בתרווד דרבי נמי מודה בה ברכה וע"י שינוי דנותן את השתית ואח"כ החומץ ורישא דפליגי בה בעבה לרבי אין גובלין אפילו על ידי שינוי דכבר נתחייב בנתינת מים ואפילו גבי מורסן כשהיא עבה מיחייב מיד בנתינת מים אבל לר"י ב"ר יהודה אפי' בעבה מותר לגובלה על ידי שינוי על יד על יד וסיפא דקתני ושוין שבוחשין דאף ר' מודה שמותר לגבל בתרווד היינו ברכה וע"י שינוי שנותן הקמח תחלה דלא אמר רבי נתינת המים זהו גיבולו ולא מהני שינוי בין בקמח בין במורסן אלא בעבה והכי משמע מפרש"י שכתב וז"ל בעבה אין גובלין ברכה בוחשין שאין זו לישה עכ"ל אלמא דמאן דפריך הוה קשיא ליה דסיפא דקתני ושוין שבוחשין ארישא דקתני אין גובלין ומשני עלה ל"ק הא בעבה קתני רישא אין גובלין הא ברכה קתני סיפא בוחשין דרבי נמי מודה ברכה וע"י שינוי דנותנין שתיתא ואח"כ נותן את החומץ והכי נמי ס"ל לר"י ב"ר יהודה ברכה כדקתני ושוין שבוחשין ולא פליגי אלא בעבה וכדפי' והלכה כר"י ב"ר יהודה דאף בעבה גובלין ועל ידי שינוי על יד על יד וכן פי' הר"ן והיינו כמ"ש רבינו וכל זה לפי פירש"י וכל הפוסקים דמפרשים דזהו שתית זהו קלי אבל מדברי הרמב"ם בפכ"א מבואר דבקלי דוקא דאיכא למיחש שמא יבא ללוש גם בקמח אחר התם הוא דפליגי בה ולרבי אין גובלין אפילו רכה וכ"ש עבה דנתינת מים זהו גיבולו ושוב לא מהני שום שינוי. ולר"י בר יהודה גובלין וע"י שינוי על יד על יד בין ברכה בין בעבה וסיפא דתני ושוין שבוחשין את השתית שתית לא זהו קלי אלא תבואה שלא הביאה שליש דרבי מודה בה שגובלין אותה ופריך מדתניא בעלמא דאין גובלין את השתית ומשני ל"ק הא בעבה הא ברכה דברכה שוין שבוחשין אפי' הרבה ביחד וע"י שינוי דנותן את השתית תחילה וכו' וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ח

חרדל שלשו בע"ש וכו' שחליים שדכן וכו' וכן שום שדכו מע"ש וכו' כל זה בפרק תולין ריש (שבת דף ק"מ) דהכי אסיקנא אלא כי הא דאיתמר חרדל שלשו וכו' וכמ"ש רבינו וע"פ פירוש רש"י ולא יטרוף אלא מערב ולא יטרוף כדרך שטורפין ביצים בקערה בכף דרך טריפה שמערב בכח עכ"ל:

סעיף קטן ט

ומ"ש רבינו אלא מערבו מעט מעט נראה דרצה לומר דכשיהא מערב הרבה ביחד אין מערבו בטוב שלא בכח אבל כשמערבו רעט מעט שפיר מתערב אע"פ שלא יערבנו בכח אלא דקצת קשה לאיזה צורך כתב כך יאמר בסתם שלא יטרוף בכח כלשון התלמוד

ולכן נראה דקשיא ליה לרבינו דלא הל"ל אלא ולא יטרוף לאיזה צורך קאמר אלא מערב פי' בלא טריפה דכח הא ממילא משתמע מדקאמר ולא יטרוף בכח אלמא דצריך לערבו בלא טריפה בכח ולכן פי' דתרתי אתא לאשמועינן חדא שלא יטרוף בכח אידך אלא מערבו מעט מעט. ומיהו משמע דאף כשמערבו שלא בכח יכול לערבו בכף וכדקאמר להדיא ממחו בין ביד בין בכלי דאפי' בכלי ממחו כדרך שהוא ממחה בחול אלא דמשני שלא יטרוף בכח וכן מבואר בפירש"י וכ"כ ב"י דהכי משמע מלשון הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ורבינו שכתבו בסתם בין ביד בין בכלי אלא שלא יטרוף בכח ודלא כתרומת הדשן שכתב שהשינוי לערבו הוא כגון באצבעו או בכלי עצמו לנערו וכתב כן לפי דעת הרי"ף והרא"ש וליתא דזה שכתב בתרומת הדשן לשנות באצבעו כו' אינו אלא לפי מה שכ' בספר התרומה סימן ר"ך ליישב תלמודא דידן בפרק תולין דקאמר דמערבין בין ביד בין בכלי ובירושלמי קאמר כד יהיב משקין חייב משום לשוקא מיישב בשם ר"י דתלמודא דידן היינו כשנתן משקה לתוך השום והחרדל מע"ש דבליל שבת ממחי אפי' בכלי ואין בו משום לש אבל בירושלמי מיירי דלא נתן מים מע"ש הלכך אם נתן משקה בשבת חייב משום לש אם מערבו בכף אלא צריך לשנות לערבו כלאחר יד באצבעו או בכלי עצמו לנערו אבל לא בכף וכ"כ המרדכי ס"פ תולין מקצתו הוא בפנים ומקצתו בהגהותיו והכל הוא מלשון ספר התרומה אבל הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ורבינו דכתבו בסתם משמע דאפי' לא נתן משקה מע"ש מערבו בשבת בכלי בלי שום שינוי אלא שלא יטרוף בכח וס"ל דהירושלמי פליג אתלמודא דידי וכן הוא דעת הר"א ממי"ץ כתבו ה"מ הביאו ב"י ועל כן לאחר שהביא רבינו דבעל התרומות כתב דוקא שנתנו בו משקה מבע"י כתב וא"א כתב כסברא הראשונה דאפי' לא נתן משקה מבע"י וכדעת הרי"ף והרמב"ם ואיכא לתמוה בש"ע דכתב תחילה בסתם להתיר בכלי כמ"ש הר"י והרא"ש והרמב"ם ורבינו ואח"כ כתב וי"א דאסור אלא אם כן דנתן משקה מתחלה והיא דעת סה"ת בשם ר"י והנמשכים אחריו והרב בהגהת ש"ע על סברת הרי"ף ודעימיה וי"א דלא יערב בכף אלא ביד משמע דאף לדעת הרי"ף ודעימיה י"א דלא יערב בכף אלא ביד והא ליתא דליכא מאן דמפרש כך לדברי הרי"ף ודעימיה והני י"א דלא יערב בכף מאן נינהו הלא המה אור זרוע והמרדכי ס"פ תולין שכתבו כלשון ספר התרומה כדי ליישב תלמודא דידן ע"פ הירושלמי והרי"ף ודעימיה לא ס"ל האי יישובא דס"ל דלית הלכתא כרבי דנתינת מים זהו גיבולו וא"כ נתינת המשקה מע"ש לא מעלה ולא מוריד לדידהו ובע"כ צריך לומר דתלמודא דידן פליג אירוש' וצריך לומר דהרב בהגהתו זאת נמשך אחר דברי תרומת הדשן בזה וכבר נדחו דבריו וכתב עוד בהגהת ש"ע על סברת י"א דהיינו

ספר התרומה שכתב דוקא שנתנו משקה מבע"י דאם נותן המאכל תחלה ואח"כ נותן את החומץ ומערבו באצבעו נמי הוי שינוי אפי' לא נתן המשקה מבע"י כמו בשתיתא דלעיל נמי קשה דהוה ליה לפרש דדוקא כשיעשנה רכה אבל כשיעשנה עבה לא מהני שינוי זה אלא דוקא על יד על יד פי' מעט מעט ולא הרבה ביחד כמו גבי שתיתא גם בזה נמשך אחר מ"ש בתרומת הדשן וליתא: וז"ל מהרש"ל דבר פשוט הוא דאף לבעל התרומות אם נתן בו משקה מבע"י דיכול להרבות בו משקין דבכה"ג לא הוי לש ושוב שמעתי דבמדינתינו לא שייך לישה בשום וחרדל כי אם בארץ ספרד ולועז שעושין אותו עב כעין עיסה וכן עושין התמכא שהוא קרי"ן שמדבקין אותו ועושין בתחלה עגול כעין כדור ולפיכך השרייה שאח"כ היא גיבולו ולישנא דתלמודא משמע הכי דאיתמר הכי חרדל שלשו ולפי זה אין איסור בשום וחרדל ותמכא שלנו עכ"ל. ולא נהירא כלל להקל דבפרק בתרא דשבת מבואר דהלישה היא לאחר שנתן המשקה אם יעשנה בלילה עבה דומה ללישה ואסור בלא שינוי על יד על יד כדלעיל ועוד דלא אמרו לשון לישה גבי שחליים ושום אלא לשון דיכה וגם לישת החרדל אין אנו בקיאין בהם ואין לנו להקל מאומד הדעת:

סעיף קטן י

שום ובוסר ומלילות שרסקן מע"ש וכו' מה שקשה דהכא קאמר דאם אין מחוסרין אלא שחיקה מותר לגמור בשבת דמשמע דמותר אפי' בידים ולעיל בסימן רנ"ב לא כתב אלא דמה שיוצא מהן מעצמן מותרין אבל בידים לא נתבאר יפה באורך בס"ד בסי' רנ"ב ס"ט ע"ש:

סעיף קטן יא

וכתב הרמב"ם ז"ל לפיכך מותר לגמור שחיקות הריפות בעץ פרור וכו' בפכ"א ואיכא להקשות הלא הרמב"ם בפכ"א כתב גבי חרדל ושחליים דלא יטרוף וי"ל דהכא לא התיר נמי בעץ הפרור אלא לגמור שחיקתן בנחת אבל לא יטרוף בכח אבל מלשון תשובתו שהביא ב"י מבואר שהתיר אף לטרוף בכח בעץ הפרור וצ"ע מ"ש מחרדל ושחליים שגם כן אין שם אלא גמר ואוסר לטרוף בכח ואפשר שחזר בו מתשובה זו בחיבורו ולכן כתב בחיבורו בסתם לגמור שחיקת הריפות בעץ הפרור ור"ל ג"כ שלא יטרוף בכח:

סימן שכב

סעיף קטן א

ביצה שנולדה בי"ט וכו' עד בפעם אחרת נתבאר בס"ד בסי' תקי"ג ותקי"ד גם לעיל בסי' ש"י כתוב טעמים מפני מה צריך שיהא נזהר שלא יגע בביצה הלא מותר ליגע במוקצה כשאינו מטלטלו ועיין בסוף סי' ש"ח במ"ש ב"י בד"ה כתב המרדכי:

סעיף קטן ב
פירות שנשרו וכו' רפ"ק דיו"ט פירות הנושרים טעמא מאי גזירה שמא יעלה ויתלוש:

סעיף קטן ג
ומ"ש דאסורין בו ביום ולערב מתורים מיד בפרק אין צדין (ביצה דף כ"ה) גבי דורון שהביא עכו"ם לישראל כתבו התוספות והרא"ש דכיון שעשה עכו"ם בשביל ישראל צריך להמתין בכדי שיעשו חיישינן שמא יאמר להביא לו וכו' והאי טעמא לא שייך אלא כשהביא עכו"ם בשביל ישראל אבל אם לא עשה עכו"ם בשביל ישראל אפי' עשה בשביל עצמו מותר לערב מיד כ"ש בפירות הנושרין דמותרין מיד ולאידך טעמא דפירש רש"י שם דבעינן כדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת יום טוב הכא לא נעשית מלאכה:

סעיף קטן ד
אבל קיסם אפילו ליטלו כדי לחצות בו שיניו אסור איכא למידק מאי אפי' ליטלו כדי לחצות בו שיניו דמשמע ואצ"ל להסקה הא ודאי דאסור בשבת ליטלו להסקה ולא איצטריך למימר ליה ונראה דרצונו לומר דבקיסם אפי' ליטלו בלא קטימה כדי לחצות בו שיניו נמי אסור משום מוקצה דדבר הראוי לאכילה מוכן הוא אבל עצים לא ולפיכך אפי' בי"ט כמי אסור וכמ"ש בסוף סי' תקי"ט וכתבו גם כן דבזה דין שבת ודין י"ט שוין וכן בדין עצי בשמים דבסמוך דין שבת ודין יום טוב שוין ולשם כתב רבינו להדיא אפילו ליטלו בלא קטימה ע"ש:

סעיף קטן ה
המחלק לבני ביתו וכו' משנה פרק שואל ודייקינן עם בני ביתו אין עם אחר לא אפי' במנות שוות כדשמואל דאמר שמואל בני חבורה המקפידין זה על זה עוברים משום מדה וכו' כלומר אבל עם בני ביתו הכל של בעל הבית ולא קפדי ומ"מ מנה גדולה כנגד קטנה אסור אפי' בבני ביתו ובחול משום קוביא והכי משמע מדברי הרי"ף והרא"ש וכן פסק באגודה ואע"פ דבגמרא משמע להדיא דאסיקנא דבבני ביתו אפילו מנה גדולה כנגד מנה קטנה מותר דאע"ג דאיכא משום קוביא כדא"ר יהודה אמר רב דמותר ללוות לבני ביתו בריבית להטעימן טעם ריבית כדי שידעו כמה קשה הוא גזילת ריבית וה"נ שרי להטעימו טעם קוביא כדי שידעו כמה קשה הוא גזל הקוביא אפ"ה דחו להך סוגיא מקמי סוגיא דפרק איזהו נשך דקאמר עלה דהך דרב דמותר להטעימן טעם ריבית ולא היא דילמא אתי למיסרך א"כ קי"ל כפשטא דמתני' ובמנות שוות דוקא תני עם בני ביתו אין עם אחר לא כדפרי' וכ"כ ה' המגיד שיש סוברים כן אלא שהיה קשה לו הא דתני עם בני ביתו אין עם אחר לא ונדחק ביישוב זה ולא קשה כלל וכן כתב ב"י והאריך אבל מה שכתבנו הוא העיקר מיהו הרמב"ם והסמ"ג בפכ"ג ורבינו ירוחם פסקו כסוגיא

דפרק שואל לקולא דאפי' מנה גדולה כנגד קטנה שרי לבני ביתו ולפע"ד נראה דאין להקל בפלוגתא דרבוותא וכן משמע בש"ע דהביא ב' סברות בזה ומספיקא ודאי אזלינן לחומרא באיסור שבת:

סעיף קטן ו

ומ"ש כיון שמקפידין זה על זה יבואו לידי שאלה וכו' ט"ס הוא וצריך להגיה הלואה במקום שאלה דהא בלשון שאלה אינו אסור כדלעיל בסי' ש"ז ובהך דשמואל נמי קאמר עוברין משום מדה ופו' ומשום לווין ופורעין ולא קאמר משום שואלין וכן הוא בספרים המדוייקים:

סימן שכג

סעיף קטן א

מותר לומר לחבירו וכו' משנה ס"פ אין צדין פליגי בה ת"ק ורבי יהודה ופסקו הפוסקים כת"ק וכדמפרש רבא דלת"ק אפי' הוא מיוחד למדה פירוש שמודד ומוכר בו ימלאנו דלא כרב יהודה דלא שרי אלא בעומד למדה ועדיין לא מדדו בו וכן פסק הרמב"ם בפ"ד די"ט והרא"ש וכן כתב רבינו וכתב הרא"ש שכן פסק בעל העיטור והרמב"ן פסק כרב יהודה והרי"ף לא הביא דברי רבא כמ"ש בגמרא עכ"ל וז"ל הרי"ף בספרים שבידינו מאי אבל לא במדה אמר רבא שלא יזכיר לו שם מדה. אבל כלי העומד למדה ימלאנו עכ"ל ואי איפשר ליישבו דפתח בדברי רבא דפי' אבל לא במדה שלא יזכיר לו שם מדה כגון תן לי מדה פלונית או פלונית ומדיוקא נשמע דכשאינו מזכיר לו שם מדה אפי' בכלי המיוחד למדה ימלאנו ומסיים בדברי רב יהודה שאמר אבל כלי העומד למדה ימלאנו ומדיוקא נשמע אבל בכלי המיוחד למדה לא ימלאנו ובעל כרחינו צריכין אנו לומר דבסיום דבריו איכא ט"ס וצריך להגיה אבל כלי המיוחד למדה ימלאנו. והר"ן הביא לשון הרי"ף בטעות גדול מזה אבל כלי העומד למדה לא ימלאנו וצריך למחוק לא גם מ"ש בר"ן ומוכח בגמרא ללישנא קמא וכו' צריך להגיה ללישנא בתרא וכמ"ש ב"י גם מ"ש הר"ן ונ"ל דכי שרינן הכי וכו' הוא מילתא באנפי נפשיה לא בא ליישב דברי הרי"ף וכ"כ ב"י דלא כמ"ש הר"י אבוהב וכל זה פשוט לפע"ד אין צריך לאריכות לבאר כל זה:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו כתב הרמב"ם אסור לשקול כלל או למנות ולמדוד בין בכלי מדה בין ביד בין בחבל בפרק כ"ג דשבת כתב כן ורצונו לומר בכלי מדה דכתב כאן בסתם שהוא אסור היינו כמו שרגילין למדוד בחול דמזכיר לו שם מדה דומיא דמודד ביד או בחבל וכאן קיצר הרמב"ם ולא כתב אלא דרך כלל. ובה' י"ט האריך בפרטי דינין של משקל ומנין ומדידה כמו שמפורש במשנה ובגמרא גבי י"ט דבהא דין שבת ודין י"ט שוין והתנא

דקבע דינים אלו בי"ט הוא לפי דשכיח טפי בי"ט מבשבת כיון דאוכל נפש מותר בי"ט ושוקלין ומונין ומודדין שהולכין אצל רועה צאן וא"ל תן לי טלה אחד ואצל פטם ואצל נחתום ואצל חנוני ושוקלין בשר וכו':

סעיף קטן ג

ומותר לומר לחבירו תן לי ביצים ואגוזים במנין משנה שם. ואומר לחנוני תן ד' ביצים וה' רימונים ברייתא שם והיינו חבירו ישראל וחנוני ישראל. אבל בעכו"ם אסור דשמא הביצים היום נולדו ועיין במ"ש הר"ן לשם:

סעיף קטן ד

ומ"ש ובלבד שלא יזכיר לו שם דמים וכו' ברייתא שם פליגי בה ת"ק ורשב"א. ואיכא חילוף גירסאות דמחלפי דת"ק בדרשב"א ודרשב"א בדת"ק ומסיק הרא"ש ואמר לכך יש ליזהר בשניהם ועוד יש גירסא אחרת בדת"ק ולכך יש ליזהר בכל שלשתן דהיינו סכום מקח וסכום מדה וסכום מנין. ובסכום מקח איכא שני פירושים הרי"ף מפרש לקולא דוקא כשהיה חייב לו תחלה כסף וא"ל תן לי עתה בכסף הרי לך בידי שני כסף זהו סכום מקח פי' סכום דמים שהוא סוכם הדמים זה אסור אבל בא"ל תן לי בכסף מותר דאע"פ דמזכיר דמים כיון שאינו סוכם הדמים דהיינו סך הכל כך וכך וכן פי' ר"ח ובה"ג וכתב המרדכי שכן נראה לראבי"ה עיקר וכ"כ בהגהת אשיר"י וכתבו עוד המרדכי והא"ז דלא קשה על פי' זה מהא דאמר התם אין פוסקין דמים לבהמה דאלמא דפסיקת שם דמים בלבד אסור דשאני התם דהוי דבר שאינו ידוע שיעור ממכרה. א"כ כשפוסק דמיה הוי מקח וממכר ממש אבל לרש"י פי' סכום מקח דמים משמע דכשמזכיר שם דמים בלחוד תן לי בכסף נמי אסור וכ"כ הרמב"ם שלא יזכיר לו שם דמים ולא סכום מנין ומביאו הרא"ש משמע דהכי ס"ל ואחריהם נמשך רבינו ואמר בלבד שלא יזכיר לו שם דמים ולא סכום מדה ולא סכום מנין נזהר שלא אמר סכום דמים אלא דמים בלחוד להורות דבדמים אסור אפי' בלא סכום גם הר"ן כתב כך ותמה על הרי"ף ומביאו בית יוסף והכי נקטינן מיהו בהגהת ש"ע כ' דנהגו במדינות אלו להקל כדעת הרי"ף ודעימיה:

סעיף קטן ה

ומ"ש רבינו לומר כך וכך יש לך בידי וכו' אתרווייהו קאי אסכום מדה ואסכום מנין אלא דצריך לבאר דבסכום מנין פירושו שיאמר לו יש לך בידי י' אגוזים תן לי עוד י' אגוזים ויהיה לך בידי ך' אגוזים אבל בסכום מדה א"א לומר יש לך בידי מדה פלונית תן לי עוד מדה פלונית ויהיה לך בידי כך וכך מדה פלונית דא"כ תיפוק ליה בלא סכום מדה אסור לומר תן לי מדה פלונית אלא צריך לפרש בכה"ג דאומר לו יש לך בידי מלא כלי

זה שמלאת לי מלא לי עוד כלי זה ויהיה לך בידי מלא שני כלים זהו סכום מדה ואסור אלא יאמר לו מלא לי כלי זה:

סעיף קטן ו

המביא כדי יין וכו' רפ"ד דמסכת י"ט ולגבי י"ט תנן וסובר רבינו דבדין זה שוין שבת וי"ט אבל התוס' לשם כתבו לחלק בין י"ט לשבת ומביאו ב"י ובש"ע הביא שני הדעות וז"ל רש"י לא יביאם בסל ובקופה לתת ג' וד' בתוך הקופה וישאם משום שנראה כמעשה דחול לשאת משאות אבל מביא על כתפו אחת או ב' דמוכח דלצורך י"ט היא או לפניו בידו עכ"ל:

סעיף קטן ז

מדיחין כלים בשבת לצורך היום וכו' ברייתא בפרק כל כתבי אבל אסור להטביל וכו' משנה בפ"ב די"ט והא דכתב רבינו אבל אסור להטביל וכו' ולא אמר אסור להטביל וכו' הוא כדי להורות דהא דאסור להטביל אפילו לצורך שבת אסור דלא תימא דדוקא שלא לצורך שבת אבל לצורך שבת שרי להטביל דמ"ש הדחה דטבילת כלים משאר הדחת כלים דמותר לצורך שבת ולא חיישינן להני גזירות דחששו רבנן לגבי טבילה להכי אמר רבינו אבל אסור להטביל וכו' לקשר דין זה עם הקודם כלומר אע"ג דהדחת כלים בשבת שרי לצורך שבת אבל טבילת כלים אסור אפילו לצורך שבת דדוקא בטבילה במקוה שעל הרוב היא עומדת חוץ לבית איכא למיחש שמא יעבירנו ארבע אמות בר"ה משא"כ בהדחת כלי אכילה ושתייה שעל הרוב היא בתוך הבית ולמ"ד משום סחיטה בכלי אכילה ושתייה ליכא משום סחיטה ולמ"ד משום שמא ישהה פשיטא דליכא הכא הך חששא ולרבא דאמר משום דנראה כמתקן כלי היינו דוקא גבי טבילה דהאיסור הוא בגוף הכלי מיחזי כמתקן אבל הדחת כלים מדברים המאוסים אינו אלא כמסיר ממנו גרף של רעי ואין זה מתקן כלי וכ"כ ה"ר ירוחם דמטעם זה יכול להדיח הכוס ששתה ממנו העכו"ם יין ומביאו ב"י בסי' זה:

סעיף קטן ח

ומותר לשפשף וכו' ברייתא בפ' במה טומנין ופירש"י דאע"ג דגריד דבר שאין מתכוין מותר כר"ש אבל בגרתקון פסיק רישיה הוא דודאי הוא גורד בכסף שהוא רך:

סימן שכד

סעיף קטן א

אין כוברין וכו' משנה בפרק תולין (דף ק"א). ולא ימדוד שעורים וכו' בס"פ אין צדין אדבריה רב חסדא לרב עוקבא ודרש לא ימדוד אדם שעורים ויתן לפני בהמתו בי"ט אבל קודר הוא קב או קביים ונותן לפני בהמתו ואינו חושש ואיכא למידק לפירש"י ניחא

הא דקאמר ואינו חושש דאף ע"פ שנוקב בקב עצמו או בקביים עצמן בכרי וסד"א דכיון שלוקח השעורים במדה חשבינן ליה כמודד קמ"ל דאינו חושש כיון שממלאה שלא כדרך מדידה לתת בידו לתוך המדה אבל לפי' האלפסי דמשער באומד הדעת אבל לא ימדוד כלל ופי' קודר הוא מלשון מקדרים בהרים שפי' שמודד בחבל התחום ומשער לפי אומד דעתו אמאי איצטריך לומר ואינו חושש הא פשיטא הוא דליכא הכא שום חששא דאיסורא וי"ל דהאי משער בדעתו הכי פירושו דאם רוצה ליתן לפני בהמתו קב או קביים לא ימדוד בקב ובקביים אלא נותן לפי אומד דעתו ומשער שמה שהוא נותן לפני בהמתו שהוא קב או קביים פחות קצת או יותר ואשמועינן דאע"פ דמשער בדעתו שזה שהוא נותן לפני בהמתו הוא קב או קביים אפ"ה אינו חושש דליהוי חשוב כמודד ומותר והכי נקטינן לחומרא כהאי פירושא:

סעיף קטן ב

אין גובלין המורסן וכו' סתם משנה סוף פרק מי שהחשיך נותנין מים למורסן אבל לא גובלין ובברייתא שנויה במחלוקת דר"י ב"ר יהודה הוא דקאמר נותנין אבל רבי פליג ואמר אין נותנין מים למורסן דבנתינת המים מיד הוה גיבולו ומתחייב ושוב לא מהני שינוי ופסקו הרי"ף והרא"ש כר"י בר יהודה וכסתם משנה זו וכדלעיל בסי' שכ"א גבי קמח של קליות:

סעיף קטן ג

ומ"ש ומעביר במקל וכו' שם בעובדא דלוי אמרינן גובלין מורסן וה"מ דמשני שתי וערב ופירש"י מוליך המקל פעם אחת שתי ופעם אחת ערב ופריך והא לא מערב שפיר א"ר יהודה מנערו לכלי אחר כך גירסת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם מנערו לכלי אחר וכ"כ ה"ר ירוחם וכך הם דברי רבינו מיהו באלפסי וברמב"ם פכ"א משמע דיכול להוליך המקל אפי' כמה פעמים שתי וערב ואינו חושש כיון שאינו ממרס בידו ולא מסבב התרווד שלא יהא נראה כלש והכי מסתברא:

סעיף קטן ד

ומ"ש ובעל התרומות אוסר ליתן בו מים וכו' טעמו דפסק כרבי דקי"ל הלכה כרבי מחבירו וכבר נתבא' זה בסי' שכ"א ודע שבספר התרומה סימן ר"ך כתב וז"ל שאם אינו מתערב שפיר ינענע הכלי היטב ויתערבו המים והמורסן היטב עכ"ל משמע דאין לנערו מכלי זה אל כלי אחר אלא מנענע הכלי היטב כדי שיתערב היטב בתוך הכלי הראשון והיה גורס אמר רבי יהודה מנערו בכלי וכ"כ הסמ"ג בדין הלש וכ"כ הסמ"ק והגהת מיימוני והגיר' בידינו בגמרא היא מנערו לכלי וכן הביא הר"ן נראה דטעות נפל בדפוס או צ"ל מנערן בכלי או צריך להגיה מנערו לכלי אחר ובש"ע כתב ב' הדעות ומשמע דיש

לנהוג לחומרא כבעל התרומות ומי שנוהג כמותו צריך ליזהר ג"כ שלא לנערו לכלי אחר אלא לנענע היטב בכ"ר. כתב ב"י דמ"ש בגמרא חדא קמי חדא וכו' פי' הר"ן דלענין מנערו מכלי לכלי קאמר ודלא כפירש"י ול"נ דגם רש"י ס"ל כמ"ש הר"ן דמותר ג"כ לנערו חדא קמי חדא ותרי קמי תרי ולאחר הניעור הוא נותן באבוס חדא קמי חדא אלא דרש"י היה צריך לפרש לישנא דחדא קמי חדא דהויא לומר שהמדה שרגילין לתת לפני בהמה מותר לתת לפניה בשבת חדא קמי חדא ותרי קמי תרי אבל הניעור לא צריך לפרש דנמשך ממילא והר"ן גם הוא כתב כל' פירש"י אלא שהוסיף לבאר גם לענין הניעור ולמסקנא אפי' כור וכוריים מותר לעשות שניהם בשבת לנער ולתת לפני בהמה אחת ופשוט הוא:

סעיף קטן ה

קשים של שבלים וכו' משנה שם וכדאוקימתא דרב יהודה דרב הונא דפליג עליה איתותב ולרב יהודה הכי קתני מתירין פקיעי עמיר לפני בהמה פי' קשין של שבלים מתירין אותם. אבל פספוסי לא פי' לשפשפן בהם הידים וכו' אסור וכיפין דארזא הם ענפים לחים של ארז פספוסי נמי שרי לפספס ולשפשפן והוא מ"ש רבינו עצים שקצצן מן הדקל וכו' מתירין ומשפשפין בהן וכו' אבל לא את הזירין לפספוסי אלא להתיר פי' זירין הם ג"כ קשין של שבלים אלא דפקיעין קשורים בשני מקומות וזירין בג' מקומות ומה שהתיר בזה התיר בזה כך הוא לגיר' רש"י והרא"ש וכמ"ש רבינו אבל הרי"ף גורס אבל לא את הזירין לא לפספס ולא להתיר כך היא הגירסא בספרי הרי"ף שבידינו והביאם ב"י וז"ל הרמב"ם בפכ"א ומתירין אלומות של עמיר לפני בהמה ומפספס בידו אלומות קטנות אבל לא אלומות גדולות מפני הטורח שבהם עכ"ל וכתב ה' המגיד שאי אפשר ליישב דבריו וב"י נדחק לפרש דבריו ע"פ גירסת רש"י והרא"ש ולפע"ד דהרמב"ם גירסתו היא אבל לא את הזירין לא לפספס ולא להתיר כגירסת הרי"ף ומפרש דג' מיני קש של שבלים נינהו וחילוקים בדיניהם. א' פקיעי עמיר הם אלומות של עמיר לא גדולות ולא קטנות אלא בינונים כמו שרגילין לעשותן ומותר להתירן כלומר להתירן בלבד מותר אבל לא פספוס. ב' כיפין הן אלומות קטנות מותר ג"כ לפספס בידו ג' זירין הן אלומות גדולות אפי' להתירן אסור מפני הטורח שבהם דמיחזי כעובדי דחול וזהו שאמר הרב אבל לא אלומות גדולות מפני הטורח שבהם דלא הזכיר לא התרה ולא פספוס אלא סתם אמר אבל לא אלומות גדולות לאורויי דאפי' להתירן נמי אסור וכדמשמע מדקאמר מפני הטורח שבהם דאלמא דאין לנגוע בהם לתתן לפני הבהמה כלל ולפ"ז הא דקאמר רבא מ"ט דרב יהודה קסבר שוויי אוכלא משוינן מטרח באוכלא לא טרחינן לא קאי אלא אפקיעין דמותר להתירן אבל לא לפספפן אבל לא קאי אזירין דאסור אפי' להתירן

ובתשובה שהביא ב"י בס"ס זה על ענין תולעת המשי משמע להדיא שהיה מפרש בזירין שאסור אף להתירן כדפרי'. ומה שפי' רבינו שהפספוס הוא לשפשף בהם הידים וכו' רש"י לא פירש כן אלא כתב דרך שמפזרין לבהמה העשבין יפין לה לאוכלה שכשהן דחוקין מתחממין ואינה מריחה הריח כל כך וקצה בהם עכ"ל ואפשר שלדעת רבינו דדבר זה מותר דכיון דבלא פיזור קצה בהם שוויי אוכלא הוא ואינו אסור אלא לשפשף בהן את הידים וכו' ובערוך פי' לפספס היינו לפרכן כעין פתות לרככן היטב להיות נוחין לאכילה זה אסור וכן נראה ממ"ש הר"י ח"י מני"ב:

סעיף קטן ו

מחתכין הדלועים וכו' משנה סוף שבת מחתכין את הדלועים לפני הבהמה ואת הנבילה לפני הכלבי' ר' יהודה אומר אם לא היתה נבילה מע"ש אסורה לפי שאינה מן המוכן ופסקו הפוסקים כת"ק דהיינו ר"ש דלית ליה מוקצה ופירש"י דבדלועין תלושין מע"ש קאמר אבל בנתלשו בשבת מודה ר"ש במחובר דה"ל מוקצה כגרוגרות וצמוקים וא"ת כיון דתלושים הם פשיטא דשרי אע"פ דקיימי לאדם ולא למאכל בהמה הא קי"ל מוכן לאדם הוי נמי מוכן לכלבים. וי"ל דאתא לאשמועינן דבחתוך זה משוי אותם אוכל דאם לא חתכו לא היו יכולין הכלבים לאוכלם ולפיכך מותר לחתכו בשבת ולא תימא דבלאו הכי יכולים הכלבים לאוכלם וא"כ מטרח באוכל הוא ואסור קמ"ל וכ"כ הרא"ש לשם:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואת הנבילה לפני הכלבים הקשה הב"י דבסימן תקי"ח כתב רבינו דאם היתה בריאה אפילו ר"ש מודה דאסור לטלטלה ובמסוכנת אפי' ר' יהודה מודה דשרי לטלטלה כי פליגי בחולה קצת ואם כן ה"ל לרבינו לפרש כאן דלא שרי אלא כשהיתה חולה מבע"י וצ"ל שסמך על מ"ש בהלכות י"ט והא דכתב רבינו בסימן שי"ח דאפי' בהמה בריאה לא הוי מוקצה לר"ש כיון דלא דחייה בידים היינו לגבי אדם שחלה בשבת אבל לגבי כלבים הוי מוקצה כשהיתה בריאה מבע"י ונתנבלה בשבת ומיהו לענין הלכה פסק ב"י כמ"ד דלר"ש אפילו היתה בריאה מותר לטלטלה גם פסק דאסור לחתוך הנבלה אלא בנבלה הקשה שא"א להם לאכלה בלא חתיכה דומיא דדלועים שהם קשים אבל אם היתה ראויה להם בלא חתיכה לא דמטרח באוכלא במה שהוא ראוי לא טרחינן ושכ"כ ה' המגיד דה"א בגמרא ושמתמיהין על הפוסקים שלא הביאו חילוק זה ולעד"נ ליישב דכיון דבדלועין לא שרי אלא בתלושין מבע"י ואצטריך לאשמעי' דשוויי אוכלא הוא וכדפי' בסמוך א"כ בע"כ דומיא דהכי בנבילה בדשוויה אוכלא קא מיירי ולא במיטרח אוכלא כדאיתא בגמרא נבלה דומיא דדלועין. ותו נראה ליישב דעת רבינו במה שסתם דבריו ולא פירש כאן דבנבלה שהיא חולה הוא דשרי אבל בריאה לא דסמך ג"כ אמאי

דקאמרינן נבלה דומיא דדלועין וה"נ כי היכי דדלועין בתלושין קאמר דדעתיה עילווייהו הכי נמי נבלה בשהיה חולה מבע"י א"נ מסכנתא דדעתיה עילוה אבל בריאה אסור לטלטל אף לר"ש לדעת רבינו:

סעיף קטן ח

ואין מחתכין השחת וכו' דקדק רבינו וכתב ואין בוי"ו לקשרו עם מ"ש קודם זה מחתכין את הדלועין וכו' וכאילו אמר מחתכין את הדלועים ואת הנבלה וכו' משום דשווייה אוכלא הוא דקשין הן אבל אין מחתכין את השחת והחרובין וכו' דרכיכי דמיטרח באוכלא הוא וכדמפרש בגמרא פרק מי שהחשיך והרמב"ם פכ"א כתב דהטעם הוא מפני שנראה כטוחן ותימה דלא נאמר טעם זה בגמרא וכתב ב"י דכוונתו להורות דאפילו היו קשים השחת והחרובין ושווייה אוכלא הוא נמי אסור לחתכם לפי שמחתכים אותם דק דק וה"ל תולדה דטוחן ויש להקשות לפי פירוש ב"י דמי דחקו להרמב"ם לפרש דבקשין אית ביה משום טוחן ועל כן נראה לפע"ד כשנדקדק במה שכתב הרמב"ם לפיכך אין מרסקין לא את השחת וכו' אבל מחתכין את הדלועין לפני בהמה וכו' דלמה קשרם זה עם זה לומר אבל מחתכין את הדלועין וכו' ולכן נראה דס"ל לפרש מדשינה התנא הלשון דגבי שחת וחרובין אמר אין מרסקין וגבי דלועין ונבלה אמר מחתכין. ולפי המסקנא ניחא דגבי דלועין ונבלה מיירי בקשין ושוויה אוכלא הוא דאילו ברכין אסור משום דמיטרח באוכלא הוא ואע"פ שקשין הם יכולה הבהמה לאכול הדלועין והכלבים לנבלה אפי' יחתכו אותן לחתיכות גדולות ולהכי נקט מחתכין פי' חתיכות גדולות אבל גבי שחת וחרובין תנא אין מרסקין לפי שאסורין בין בקשין ובין ברכין ברכין אסורין משום דמיטרח באוכלא הוא דיכולין לאוכלן בלא חיתוך כלל ובקשין נמי אסורין דבשחת וחרובין כשהן יבשין וקשין אין הבהמה דקה וגסה יכולין לאוכלן אלא א"כ מחתכין אותה דק דק וה"ל טוחן ומשום הכי נקט אין מרסקין משום דלשון ריסוק משמע בין שמחתך חתיכות קטנות בין חתיכות גדולות דבכל ענין אין מרסקין ולצדדין קתני גדולות לא ברכיכי דמיטרח באוכלא הוא קטנות לא בקשין ומשום טוחן. אבל לשון מחתכין מיירי בגדולות ולהכי שינה הלשון ולפי זה לשון הרמב"ם שאמר לפיכך אין מרסקין וכו' מפני שנראה כטוחן כלומר בכל ענין אין מרסקין לא מיבעיא ברכיכי דמיטרח באוכלא הוא שא"צ לחתכן כלל אלא אפי' בקשין דשווייה אוכלא הוא נמי אין מרסקין משום דצריך לחתכן דק דק ונראה כטוחן אבל מחתכין את הדלועין ואת הנבלה כשהן קשין דכיון דמחתכין אותן גדולות לית ביה משום טוחן ושווייה אוכלא הוא ומותר והא דכתב הרמב"ם בסוף דבריו שאין טחינה בפירות ובמקצת ספרים כתוב

שאין טחינה אלא בפירות וכתב ה' המגיד ולא הבנתי אחת מנוסחאות וב"י כתב דפירוש שאין טחינה בפירות הוא נתינת טעם מפני מה אינו אלא איסור טוחן בריסוק השחת ולא חיוב חטאת ואמר מפני שאין טחינה בפירות ותימה לפירושו א"כ למה אמר קודם זה בסמוך במחתך את הירק דק דק חייב חטאת משום דה"ז תולדות טוחן הלא אין טחינה בפירות ולפע"ד דברי ה' המגיד אמת דשתי נוסחאות אלו אין להם הבנה אבל העיקר דט"ס הוא וצריך להגיה שיש טחינה בפירות והוא נתינת טעם על מ"ש אין מרסקין את השחת והחרובין מפני שנראה כטוחן דזהו מפני שיש טחינה בפירות ומה שקשה אם כן אמאי מחתכין את הדלועין הלא דלועין פירות הם כבר נתבאר דחיתוך דלועין לא מיירי אלא בחתך אותן חתיכות גדולות דלית בהו משום טוחן אבל בשחת כשהן קשים צריך לרסק אותן חתיכות קטנות דאסור משום שנראה כטוחן שיש טחינה בפירות:

סעיף קטן ט

אין אובסין הגמל וכו' עד ולא לחזיר כל זה משנה וגמ' ס"פ מי שהחשיך ואיכא למידק במ"ש רבינו ואפי' ליתן לפניהם מים דמאי רבות' דמים טפי ממזון והרמב"ם ז"ל סוף פכ"א כתב ולא יתן לפניהם לא מזון ולא מים ולא כתב ואפי' ונראה ליישב דבגמ' קאמר דטעמ' דלא יתן לפני יוני שובך וכו' היינו משום דאין מזונותיו עליך אמר רב אשי מתניתין נמי דיקא אין נותנין מים לפני דבורים ולפני יונים שבשובך אבל לפני אווזים נותנין וכו' מ"ט לאו משום דהני מזונותיו עליך והני אין מזונותיו עליך. וליטעמיך מאי איריא מיא אפילו חטי ושערי נמי לא אלא שאני מיא דשכיחי כלומר לא מצית דייקת ממתניתין מידי דאימא לך לענין מזונות דלא שכיחי להו יכול ליתן בשבת לפני יוני שובך ודבורים אע"פ דאין מזונותיו עליך ולא מחלק ביניהם אלא לענין מיא דשכיחי להו באגמ' כי היונים והדבורים שיוצאין על פני השדה יכולין להשקות לעצמם הילכך אסור ליתן לפניהם מים משא"כ אווזים ותרנגולים ויוני הרדסיאות דאין יוצאין לחוץ מן הבית וצריך ליתן לפניהם מותר אף בשבת וכיון דאנן קי"ל כאוקימתא דרב יהודה דאסור ליתן מזונות בשבת לפני מי שאין מזונותיו עליך וכדתני' נותנין מזונות לפני כלב ואין נותנין מזונות לפני חזיר כו' א"כ צריך לתרץ הא דנקט מיא לרבותא נקט מיא וכ"ש חיטי ושערי וזה מתרתי טעמי חדא לא מיבעיא חיטי ושערי דטירחא היא להשתדל להם מזונות דפשיטא דאסור בשבת אלא אפילו מיא דאינו טירחא כלל נמי אסורים אידך דהרמב"ם ז"ל כתב לשם וז"ל אין מאכילין בהמה חיה ועוף בשבת כדרך שהוא מאכיל בחול שמא יבא לידי כתישת קטניות או לידי לישת קמח וכיוצא בו וכו' והשתא קאמר רבינו דבהני דאין מזונותיו עליך ל"מ דמזונות אסור ליתן לפניהם שמא יבא לידי איסור אלא אפי' מיא

דליכ' למיחש שמא יבא לידי איסור כלל אפ"ה אסור משום דאיכא קצת טירחא בשבת שלא לצורך כיון שאין מזונותיו עליך והא דלא הוי מהדר רב אשי הך תשובה למאן דקאמר ליה וליטעמיך לא חש להשיב לו בדבר פשוט ומדברי הר"ן נראה דהיה גורס שאני מיא דשכיחי באגמא בלא אלא והם דברי רש"י שבא לתרץ אמאי תנא מתני' טפי מיא מחיטי ושערי לפי זה הדבר פשוט כדפרישית דרב אשי דחי האי וליטעמיך וקאמר דודאי הני דאין מזונותיו עליך אסור ליתן לפניהם מזונות בשבת כלל והא דנקט טפי מיא היינו משום דשכיחי באגמא ואין טורח כלל בנתינת מים לפניהם ולרבותא נקט מיא ואצ"ל שאר מזונות ודלא כמה שהבין הר"ן מהך נוסחא שהדבר בהפך הביאו ב"י אבל לפע"ד דהך נוסחא דלא גריס אלא הוא טעות גמור דאין זה מן הסוגיא דקאמר וליטעמיך קשיא הא ולא מסיק תירוצא דלדידיה ניחא דלא קשיא הא קושיא דאקשי ליה:

סעיף קטן י

נוטלין המאכל מלפני החמור כו' בס"פ תולין:

סעיף קטן יא

ומ"ש ואינו ראוי עוד לחמור פי' אינו ראוי לו אלא ע"י הדחק דאם אינו ראוי כלל לאיזו צורך נותנו לפניו. ובשאר בהמות מסופק ספר התרומה והסמ"ג אם מותר לתת מספוא שנשאר לזו לפני זו שאינה מינה. ובסה"ת הקצר סוף סימן רנ"ד כתב דאסור והמרדכי פ' תולין העתיק לשונו אבל הסמ"ק כתב דמותר וז"ל ונ"ל שמותר מדלא הזכירו חכמים איסור בשאר בהמות עכ"ל ואין למחות ביד מי שנוהג היתר בדבר נ"ל:

סימן שכה

סעיף קטן א

מותר לזמן עכו"ם וכו' בפ"ב די"ט (דף כא) אדבריה רבא למר שמואל ודרש מזמנין את העכו"ם בשבת ואין מזמנין את העכו"ם בי"ט גזירה שמא ירבה בשבילו ואע"פ דרב אחא בר יעקב אמר אפי' בשבת נמי לא משום שיורי כוסות של יין ששרה בהן פתו ומטלטלן השמש להצניע הכוס ולא בטילי דכיון דאיסורי הנאה נינהו מוקצים טפי פסקו הפוסקים כרבא דריב"ל נמי ס"ל הכי:

סעיף קטן ב

ומותר ליתן לו מזונות בחצר וכו' בריי' פ"ק דשבת ריש (דף יט) פי' נותנין לו בסתם דרגיל לאכלן מיד ואם נטלן ויצא אין נזקקין לו ומש"ה תני מזונו' לאורויי דבחפצים שדרכן להוציאן אסור וממילא משמע דאף במזונות במפרש להוציאן אסור דלא התירו אלא בסתם וכ"כ ה"ה בפ"ו והביאו ב"י. ולפ"ז אם לא היה לו לעכו"ם רשות לאכלן בחצר או

שנתנו לו מזונות מרובים שלא יוכל לאכלן אסור ליתן לו דה"ל כאילו מפרש לו להוציאן וכ"כ בהגהת אלפסי ופשוט הוא:

סעיף קטן ג

ומ"ש ודוקא שהעכו"ם בחצר וכו' כ"כ התו' בריש שבת וע"ל בסי' שמ"ז וכתב במרדכי בשם רבינו יואל הלוי דאפי' ייחד לו מקום לעכו"ם מבע"י נמי אסור שהרואה אינו יודע שהחפצים של עכו"ם ודלא כראבי"ה בנו דמתיר בייחד לו מקום דכבר יצא לו מרשות ישראל כדתנן פ"ק דפסקים יחד לו מקום אין זקוק לבערו וליתא דאע"ג דמדינא שרי אפ"ה אסרוה מפני שהרואה אינו יודע וכו' וז"ל המרדכי פ"ק דשבת ע"ש האור זרוע שע"פ חל בשבת י"מ שאסור ליתן לעכו"ם מותר החמץ הואיל ויודע שיוליכנו לחוץ וי"מ דלהשים לפניו והוא יקחם מותר ונראה דלדידן דלית לן ר"ה דאורייתא מותר ליתן להם אפי' ביד אפי' ידוע שיוליך חוץ וכבר היה מעשה ברעגנשפורג ששלח עירון שחלה אחר מאכל יהודי ושלחו לו ע"פ רבני העיר ותו כתב דאסור ליתן ליד עכו"ם דה"ל עקירה וכן לתת לו משכונו אם לא יטלנו דרך מלבוש ועוד כתב דמותר לומר לעכו"ם הבא נר הדלוק דלא הוי אלא טלטול וכו' עכ"ל ופי' מ"ש ותו כתב וכו' הוא לומר דלא תימא דהא"ז התיר לדידן בכל ענין דאינו שהרי תו כתב דאסור ליתן ליד עכו"ם דה"ל עקירה אלמא דלא התיר לתת ביד אף לדידן אלא במקום מצוה לבער חמץ או משום דרכי שלום אבל בלא"ה אסור ביד וכ"כ בהגהת מיימוניות פ"ו ע"ש הא"ז דמשום דרכי שלום או לעכו"ם אלם שרינן ליתן לו משכונות וכמ"ש המרדכי ספ"ק דביצה משם ראבי"ה ובמרדכי ישן כ' זה משם הא"ז. ומתוך דברי ב"י היה נראה שהיה כתוב לפניו ותוס' כתבו והבין דהתוס' חולקים על הא"ז ועל זה האריך בדבריו ונוסחא מוטעת נזדמנה לו להרב ז"ל דבנוסחי דידן איתא ותו כתב וכו' ר"ל דתו כתב הא"ז וכדמוכח ממ"ש אח"כ ועוד כתב דמותר לומר לעכו"ם וכו' והלשון הוא מן המעתיק דברי הא"ז ואתא לאורויי דהא"ז מחלק בין היכא דאיכא מצוה או דרך שלום ובין היכא דליכא מצוה וכדפי' וכמ"ש להדיא בהג"מ משם הא"ז ומתוך מ"ש בשם הא"ז וכדפי' נראה מבואר דאף לדידן דלית לן ר"ה דאורייתא אסור ליתן ליד העכו"ם אפי' מזונות משום דקא עביד עקירה אלא יתן לפניו והעכו"ם נוטלן ואפי' כשהמזונות ביד הישראל והעכו"ם נוטלן מידו נמי שרי כיון דליכא עקירה והכי משמע לישנא דברייתא נותנין מזונות לפני העכו"ם בחצר וכו' והא דכתב רבינו ומותר ליתן לו מזונות בחצר וכו' נמי ר"ל שנותנין לפניו והעכו"ם נוטלן וכן מ"ש אבל אם עומד בחוץ ופשט ידו בפנים היינו נמי כשפשט ידו לפנים ונוטלן מתוך ידו של בעה"ב ולא קעביד בעה"ב שום עקירה אבל ליתן בידו אסור אפי' העכו"ם בחצר. כתב

באגודה ריש פ"ק דשבת וז"ל נשאלתי כמה פעמים וא"ל העכו"ם אלמים הם ופעמים הראו העכו"ם אלי ולבסוף הורגלתי לומר להם אם תרצה להתענות ממחרת השבת או ממחרת הי"ט תניח לעכו"ם ליטול משכונו בעצמו והוא יניח המעות או משכון אחר שוה רק הישראל לא יטלטל אחד מן המשכונות ולא יחשוב עמהם עכ"ל:

סעיף קטן ד

פת של עכו"ם וכו' עד דבשביל עכו"ם היא כל זה כתיב באשיר"י ס"פ אין צדין אלא שהרא"ש לשם קיצר לשון ר"ת וכתב בסתם וכן אסר ר"ת להריב"ם לחם של עכו"ם שנאפה בשבת ולא כתב טעמו ואפשר שנסמך הרא"ש על מ"ש מקודם אין להתיר פת הניקח בשבת שמא היה ב"ה קמח או עיסה דלא חזי לכוס וכן אסר ר"ת וכו' משמע שמטעם זה אסרו ר"ת אבל רבינו כתב דר"ת אסרו מטעם אחר דשמא נטחן היום וכו' משמע דס"ל לר"ת דאם היה נטחן מבע"י דהיה הקמח ראוי לאפות ממנו פת בין השמשות לא היה עליו דין מוקצה אבל אם נטחן ביום השבת דב"ה כשהיו חטים לא היה ראוי לעשות מהם פת ה"ל הפת שנאפה מוקצה שהקצה דעתו בין השמשות מהני חטים שיהיו נעשים פת ומגו דאתקצאי בין השמשות אתקצאי לכולי יומא ומה שיש להקשות הלא קי"ל כר"ש דלית ליה מוקצה ותו דהלא החטין ראיין לכוס ומש"ה תני בברייתא פרק כיצד מברכין (ברכות דף ל"ז) הכוסס את החטה מברך עליה בפה"א בין חיין בין מבושלין וכדפסק רבינו לעיל בסימן ר"ח ס"ג וא"כ לא הוי מוקצה איכא לתרץ כיון דר"ת פסק דבנולד הלכה כר' יהודה דאסור בין בשבת ובין בי"ט כדכתב רבינו לקמן בסימן תקצ"ה השתא הני חטים דנטחנו ביום השבת ה"ל נולד ולפ"ז אע"ג דהחטים בעינייהו לא אתקצאו ב"ה מ"מ אתקצאו מאפיית הפת כיון דהקמח שמהם אפו הפת הוי נולד וס"ל לר"ת כדעת בה"ג דקמח שנטחן בשבת או בי"ט הוו להו נולד כמ"ש בשמו הרא"ש ס"פ אין צדין ז"ל כתב בה"ג ה"מ חנוני ישראל אבל חנוני עכו"ם במאי דאיתיה במחובר אי נמי קימחא דאיכא למימר נטחן בי"ט וכו' אסור למישקל מיניה וכו' וכ"כ התוס' בפרק בתרא דע"ז (דף סו) בד"ה אמר רבא דבה"ג חשבי ליה לטחינה נולד מיהו ה"ר יחיאל היה נוהג היתר בדבר גם בסמ"ק כתב דה"ר יחיאל לא היה מודה לבה"ג. ומ"מ ר"ת היה מודה לבה"ג דטחינה ה"ל נולד וא"כ קמח זה שנטחן בשבת יש עליו דין מוקצה ב"ה ולכן הפת הנאפה ממנו אסור:

סעיף קטן ה

ומ"ש ובספר התרומות כתב פנים לאיסור ולהיתר כבר הביא ב"י דברי סה"ת וכ"כ סמ"ג בדבריו בהני פנים אלא דקשיא לי במ"ש שהקמח אינו ראוי לכוס דהא בפ' כ"מ (דף לו) פליגי בה רב יהודא ורב נחמן דלר"י מברך בפה"א ולרב נחמן שהכל אלמא דראוי לכוס

הוא ואע"ג דפסק הרי"ף כר"נ משום דלא רגילי אינשי לספויי קימחא מ"מ הא קא חזינא דראוי לכוס הוא. ותו דבפ"ק דפסחים (דף יא) דקא משני רבה אליביה דרבי יהודא דמה שהיו עושין קמח וקלי מקמי שהתירו העומר ולא חששו דילמא אתי למיכל מיניה היינו טעמא דמתוך שלא התרתה לו אלא ע"י קיטוף הוא זכור א"ל אביי תינח בשעת קטיפה טחינה והרקדה מאי איכא למימר דלמא אתי למיתב לפומיה קמח אלמא דחזיא קמח לכוס. וי"ל דלרובא דעלמא ודאי לא חזו לכוס אלא דמ"מ פריך ליחוש למיעוטא וליגזור והוה מצי לשנויי דלא חיישינן למיעוטא ולא גזרינן אלא דעדיפא מינה משני דאפילו לדידן לא קשיא טחינה ברחיא דידא הרקדה ע"ג נפה ותדע דהא בתר הכי קאמר רב אשי קמח וקלי תנן ופיר"י ואין ראויין לאכילה עכ"ל אלמא דקמח לא ראוי לאכילה אלא לענין ברכה כיון שנהנה חייב לברך ונתיישבו דברי הספר התרומה והסמ"ג שכתבו שהקמח אינו ראוי לכוס פי' לרובא דעלמא אינו ראוי לכוס משא"כ חיטים עצמן ראויין לכוס לרובא דעלמא:

סעיף קטן ו

וא"א הרא"ש ז"ל כתב ולי נראה להתיר דאפילו היה קמח וכו' הא דכתב ואפי' היה קמח וכו' קאי אמ"ש קודם זה להשיג אבה"ג שכתב דאסור למישקל מעכו"ם קמח בי"ט דאיכ' למימר דנטחן בי"ט וכתב הרא"ש דמאי איסורא איכא כיון דרובא עכו"ם אדעתא דרובי טחני לה ומשום מוקצה ליכא למיסר דחטין חזו לכוס ב"ה או לעשות מהן קליות ודייסא אבל בשבת אין להתיר פת הניקח בשבת שמא היה ב"ה קמח או עיסה דלא חזו לכוס וכו' וכתב על זה ול"נ להתיר דלא מיבעיא אם היו חטין ב"ה דחזו לכוס ב"ה ואין זה נולד מה שטחנו בשבת דלא כבה"ג אלא כה"ר יחיאל אלא אפי' היה קמח או עיסה דלא חזי לכוס נמי לא הוי מוקצה כיון דגמרו בידי אדם פי' כיון דאיכא ביד אדם לתקנו בו ביום לא מקצה ליה מדעתו אפילו דחייה בידים כיון דאפשר לחזור ולתקנו בידו וכדאמרינן להדיא בפ' אין צדין (ריש ביצה דף כ"ז) וא"כ ה"נ כל קמח ועיסה שביד העכו"ם ב"ה לא מקצה הישראל דעתיה מיניה כיון דהוה ביד עכו"ם לאפות ממנו פת ה"ל גמרו בידי אדם ורבינו נקט בלשון הרא"ש גמרו בידי אדם כלשון הגמ' לאפוקי היכא דהדבר תלוי בידי שמים כגון פירות שהניחן על הגג לייבשן ע"י החמה דכיון שאין בידו לתקנן אסח דעתיה מיניה. והרא"ש כתב כיון דהוי גמרו ביד עכו"ם לפי מה שהוא הענין שהקמח או העיסה הוא ביד עכו"ם ובידו לגמרו ולאפות ממנו פת וא"כ לא הוי מוקצה ואפשר דהרא"ש דנקט עכו"ם כוונתו לומר עוד טעם דלא הוי מוקצה דקי"ל דאין הכן ביד עכו"ם כמ"ש ב"י לעיל בסימן שי"ח ע"ש הירושלמי ושכ"כ הכל בו:

סעיף קטן ז

ומ"ש והטחינה והאפייה אינה אוסרת וכו' פי' בין שנטחן בשבת דאיכא טחינה ואפייה ובין שנטחן מבע"י דליכא אלא אפייה אינה אוסרת כיון דבשביל עכו"ם נעשה כדתנן בפ' כל כתבי (שבת דף קכב) עכו"ם שהדליק את הנר ישתמש ישראל לאורו והב"י הקשה דמדכתב ר"ת דאסור שמא נטחן היום משמע דבנטחן מבע"י שרי ומדכתב דב"ה לא היה ראוי יש לאסור אף בנטחן מבע"י שהרי ב"ה לא היה ראוי וכי תימא דיותר ראוי קמח לכוס מחיטין דא"כ קשה מדברי הרא"ש שכתב אפי' היה קמח וכו' אלמא דטפי עדיף כשהיה חטים מכשהיה קמח ותימה היאך נשא ונתן אם קמח עדיף לכוס אם חיטין עדיף לכוס נייתי ונחזי ועוד הלא תלמוד ערוך הוא בפ"ק דפסחים דחטים עדיף לכוס דקאמר תלמודא והא דרב אשי בדותא היא התינח מקלי ואילך דלאחר שנתייבש בתנור אין ראוי לאכילה מעיקרא עד קלי מאי איכא דמימר דבעודו רך בקליות קודם שיבש דראוי הוא לאכילה מא"ל אלמא דבקמח לא מקשינן עליה דרב אשי בהא דאמר דאינו ראוי לאכילה אלא דמקמי שנעשה קלי וקמח אקשינן עליה דרב אשי דהלא חזו חטים לחים לאכילה אלא הדבר פשוט דחטים חזו לכוס טפי מקמח ודברי ר"ת שהביא רבינו מבוארין בטוב טעם כדפרישית ולא כמו שפי' ב"י עוד הקשה ב"י בדברי הרא"ש שכתב דלא הוי מוקצה משום דהוי גמרו בידי אדם דהא עכו"ם שהביא דורון לישראל מדבר שיש במינו במחובר הוי גמרו בידי אדם שהרי ע"י אדם נלקטים ואפילו הכי אסור ושמא יש לומר דשאני התם דאפשר ליגמר שלא ע"י אדם כגון שיפלו מאליהם הילפך כי לקטם אדם כמי אסורין משא"כ בטחינה שא"א ליעשות אלא ע"י אדם עכ"ל ואיפא לתמוה טובא בקושיא זו שהלא דברי הרא"ש הן תלמוד ערוך בפרק אין צדין וה"ל להקשות אתלמודא גופא אבל הדבר פשוט דדוקא גבי פולין ועדשים וקדרות דעלמא בשבת בין השמשות דאידחו בידי אדם כ"ז שרותחין התם הוא. דאין להם דין מוקצה דכיון דבידו ג"כ להחזיר ולתקן בו ביום לא מקצה להו מדעתו מפני דחייתו אבל מחובר דאיהו לא דחי ליה אלא מן השמים נדחו ה"ל מוקצה גמור ולא התירו לו חכמים אע"ג דגמרו הוי בידי אדם ועוד הלא רש"י כתב בפרק אין צדין (סוף ביצה דף כד) גבי דורון וז"ל אם יש מאותו המין במחובר אסורין משום מוקצה ואפי' לר"ש יש מוקצה בגרוגרות וצמוקין ומחובר כגרוגרות וצמוקין דמי מדלא לקטן מאתמול אקצינהו מדעתיה ולא תחלוק במחובר בין שלו ובין של עכו"ם עכ"ל אלמא דבמוקצה דמחובר החמירו טפי שלא להתירו מטעם דהוי גמרו בידי אדם והקושיא אין לה התחלה. ועל תירוצו איכא נמי לתמוה הפלא ופלא דכיון דאפשר להיות נגמר ג"כ שלא ע"י אדם כ"ש דאין עליו דין מוקצה דלא מקצה מדעתיה כיון דאפשר

להיות נגמר בין בידי אדם בין שלא ע"י אדם כגון שיפלו מאליהם וכן קשה לפי תירוצו דא"כ במחוסר צידה כשעשה העכו"ם הצידה בשביל ישראל לישתרי כיון דגמרו בידי אדם וא"א ליגמר ממילא שלא ע"י אדם וכן שאר מחובר בקרקע דא"א ליתלש מעצמו כגון לפת וצנון לישתרי כיון דגמרו בידי אדם אלא הדבר ברור כדפרישית דלא הקילו חכמים מטעם גמרו בידי אדם אלא היכא דאיהו גופיה דחייה בידים אבל במחובר ומחוסר צידה דאידחו מן השמים לא התירו מוקצה זה דחמיר טובא מטעם גמרו בידי אדם והרא"ש ז"ל נמי לא כתב זה אלא כדי להתיר הפת אפי' היה קמח או עיסה ב"ה דאידחי בידי אדם שטחנו ועשאו קמח או עיסה דלא חזו לכוס ומעיקרא כשהיו חטים חזו לכוס וב"ה דחו להו בידים התם קאמר כיון דגמרו בידי אדם דבידו לחזור ולתקן ולאפות ממנו פת לא אקצי דעתיה מיניה ולענין הלכה נקטינן כמ"ש הסמ"ק דהגדולים התירו לצורך סעודת ברית מילה ונ"ל דה"ה לצורך ברכת המוציא עכ"ל וב"י כתב ג"כ להתיר בשעת הדחק ונראה דהאי שעת הדחק היינו כשאין לו פת וגם א"א להשאיל מחבירו כגון יחיד הדר בכפר אבל כשאפשר לו להשאיל מחבירו אין שעת הדחק וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' תש"ט וז"ל ועוד איזהו מצוה יש באכילת פת חמה בשבת אי משום סעודת של שבת ישאל מחבירו עוד דעכשיו אינן בני תורה ולא עדיפי מבני בשכר שאסרו להם הדברים המותרים לפי שאינם בני תורה וכו' ועוד האריך מיהו בי"ט יש להקל וכן פסק בש"ע בסי' תקי"ז וע"ש בב"י:

עכו"ם שצד דגים וכו' כתב בספר המצות יש מתירין כמו שאר מלאכות שעושה לצרכו (כלומר כמו מילא מים לבהמתו או עשה כבש והדליק הנר דבסמוך) ויש אוסרין דבדבר מאכל החמירו טפי שמא יאמר לעכו"ם לבשל לו בשבת והך מחלוקת כתבו התוספות ריש ביצה (דף ג) בד"ה גזירה שמא יעלה דר"א ממי"ז אכל דג מלוח שצלאתו שפחתו בשבילה והתוס' חלקו עליו ואוסרין וכתב ב"י דכ"כ סה"ת וסמ"ג וסמ"ק דיש לאסור שמא יאמר לעכו"ם לבשל לו בשבת ואפי' בעכו"ם שאינו מכירו אלא למיחש להכי ומשמע מדבריהם ומדברי הגהת מיימוניות בפ"ו שכן דעת ר"ת לאסור מה"ט. ומ"מ אין דברי רבינו מכוונים על פי דברי הסמ"ג דהא לא כתב הסמ"ג דיש פנים להתיר אבל בבישל עכו"ם ובאפה לעצמו דאין בהם מוקצה אבל בצד דגים וליקט פירות משמע דפשיטא ליה דאסורים דודאי לא גריעי מפירות הנושרים דאסירי משום מוקצה עכ"ל והנה מ"ש תחלה דמשמע מדבריהם שכן דעת ר"ת לאסור מה"ט נראה לפע"ד מדבריהם שלא אסר ר"ת אלא בפת משום דנוסף עליו איסור שמא נטחנו החטים ונרקד בשבת והוי מוקצה כגרוגרות וצמוקים שהחטין לא היו ראויין לעשות מהן פת בין השמשות

כדפרישית לעיל בסמוך אבל בבישל בשר ודגים או ביצים דאין שם מוקצה שראויין לכוס קודם בישול בספק הם עומדין אם יש להתיר כמו שאר מלאכות וכו' ולא הורה בו ר"ת לאיסור. ומ"ש עוד דאין דברי רבינו מכוונים ע"פ דברי הסמ"ג וכו' ברור ופשוט שמ"ש רבינו בשם ס' המצו' אין ר"ל הסמ"ג שהרי מבואר בדבריו דבליקט עכו"ם פירות לעצמו או צד דגי' לעצמו דאסורין לישראל בו ביום ושלשה חילוקים בדין זה דכשבישל בשר או דגים וביצים יש פנים לאיסור ויש פנים להתיר ולא הורה בו חכם לאיסור ובפת שאפה עכו"ם בשבת איכא נמי פנים לאיסור ולהתיר ור"ת הורה בו איסור משום דנוסף עליו איסור מוקצה כדפי' אבל בליקט עכו"ם פירות או צד דגים אין בו ספק דודאי אסור משום מוקצה לדברי הכל ולא דמי לפת שאין מוקצה שלו חמור כיון דגמרו בידי אדם כדכתב הרא"ש וכדפרישית משא"כ במחובר ומחוסר צידה וכך הוא הצעת סה"ת. אבל הסמ"ק כתב בלשון אחר ועליו אמר רבינו כתב בספר המצות וכו' וז"ל ואם ליקט העכו"ם פירות או צד דגים או אפה פת הכל בשביל העכו"ם שמא יש לאסור כמו פירות הנושרים מאיליהם דבדבר מאכל החמירו חכמים או שמא מותר הפת כמו מלאכה כמו שפירשתי לעיל וראיתי שר"ת אסר הכת וכו' עכ"ל ועלה על דעת רבינו דהסמ"ק כללם יחד וחד דינא אית להו לכולהו ומי שמתיר באחד מתיר בכולם ולפע"ד פשוט דאינו כן אלא הסמ"ק ה"ק שמא יש לאסור הכל אפילו אפיית הפת או שמא מותר לכל הפחות הפת אבל לקיטת פירות וצידת דגים אין בהן ספק דפשיטא דאסור ולא הזכירם בדבריו אלא לומר דכי היכי דהני אסורים כך יש לאסור הפת או שמא מותר הפת וכך מבואר מדקדוק לשונו שכתב תחלה הפנים לאיסור כלומר שהכל אסור כדי לומר אח"כ או שמא מותר הפת אבל רבינו כתב בדברי ספר המצות בתחלה הפנים שהם להתיר דמשמע שרצונו לומר דאף בלקיטת פירות וצידת דגים יש מתירין וזה ודאי קשה לכאורה דלא גרע מפירות הנושרין. ותו קשה לי טובא היאך כתב רבינו תחלה שלשה סברות בדין פת דר"ת אסרו וסה"ת נסתפק בו וכתב פנים לאיסור ולהיתר והרא"ש התירו ואח"כ יכתוב בסתם דדעתו לאסור וה"ל לכתוב אחר דברי הרא"ש ומסתברא כר"ת ונראה לפע"ד ליישב דברי רבינו והוא העיקר דיש מתירין ס"ל דאע"פ דבפירות של ישראל גזרו אף על הנושרין גזירה שמא יעלה ויתלוש אבל בפירות של עכו"ם אף בעלה עכו"ם ותלשן לעצמו נמי שרי כ"ש בנושרין של עכו"ם ויש אוסרין כמו פירות הנושרין וכו' נראה שרבינו מפרש דיש אוסרין אינן אוסרין אלא בלקיטת פירות וצידת דגים דס"ל דבכלל גזירת פירות הנושרין בסתם משמע דכל שלא תלשן ישראל פירות הנושרין הם והילכך אף כשלקטן העכו"ם לעצמו נאסרו ועל זה כתב רבינו והכי מסתבר לאסור לקיטת פירות דעכו"ם דלא גרע מנשרו

מאליהו וה"ה בצידת דגים דעכו"ם נמי אסור כשצדן עכו"ם לצרכו. אבל בפת ובשר ודגים לא קאמר דאסור דכבר כתב מסקנת הרא"ש להתיר אף הפת משום דגמרו בידי אדם כ"ש בשר ודגים וזהו שאמר רבינו אח"כ ואפילו אם ספק לקטן וכו' אלמא דמ"ש והכי מסתבר לאסור וכו' לא קאמר אלא בלקיטת פירות או בצידת דגים דעכו"ם דעליו חוזר מ"ש ואפילו אם ספק אם לקטן או צדן היום וכו' וניחא השתא דכתב רבינו סברת יש מתירין בתחלה כלומר יש מתירין לקיטת פירות וצידת דגים כמו הפת ויש אוסרים בלקיטת פירות וצידת דגים דלא דמו לפת משום דלא גריעי הני פירות שלקטן עכו"ם מפירות הנושרין וכו' אבל פת לא דמי לפירות הנושרין וכל זה דלא כמ"ש ב"י חדא דכתב דבאפה הפת נמי כתב רבינו לאוסרו מה"ט דלא גרע מפירות שנשרו מאליהן ושכ"כ מהר"י אבוהב והא ליתא כדפרישית. גם כתב דאיכא לחלק דבלקיטת פירות וצידת דגים לא משמע שהיא מלאכה כ"כ ואיכא למיגזר שמא יעשה בידיו משא"כ באפייה ובישול וכמ"ש בסה"ת סי' רמ"ז עכ"ל. ולפעד"נ מבואר דלא כתב כן בסה"ת אלא לענין תלישת פירות וסחיטתן שהוא דבר קל לעשות אבל בצידת דגים לא קאמר שהוא קל דהדבר ידוע שהיא מלאכה חמורה כמו אפייה ובישול אלא כדפרישית דהטעם הוא דהחמירו חכמים במוקצה דמחובר ומחוסר צידה שלא להתירו בגמרו בידי אדם כיון דאדם לא דחינהו בידיו אלא מן השמים נדחו:

סעיף קטן ח

ומ"ש ואפילו אם ספק כו' כ"כ סה"ת והסמ"ג וסמ"ק ושאר פוסקים וראיה מדתנן ר"פ אין צדין ספק מוכן אסור:

סעיף קטן ט

ומ"ש דלערב מותרין מיד כו' כ"כ בספרים הנזכרים והטעם משום דאין צריך להמתין בכדי שיעשו אלא כשנעשה מלאכה בשבת בשביל ישראל גזירה שמא יאמר לעכו"ם לך והבא כמו שפי' ר"ת והסכים עמו הרא"ש אבל כשעשה העכו"ם מלאכה לעצמו ה"ל כפירות הנושרים דא"צ בכדי שיעשו. אבל לפירש"י דטעם כדי שיעשו שלא יהנה ממלאכה שנעשה בשבת אף כשעשה עכו"ם לעצמו צריך בכדי שיעשו אלא רבינו תופס העיקר כר"ת כמ"ש הרא"ש ועיין במ"ש לעיל בסי' שכ"ב:

סעיף קטן י

ואם לקטן וצדן בשביל ישראל וכו' פשוט בפרק אין צדין ובפרק בכל מערבין ומשמע מלשון רבינו דאף לאחרים אסור בכדי שיעשו וכ"כ להדיא לקמן בסי' תקט"ו והיא דעת רוב הפוסקים והכי נקטינן:

סעיף קטן יא
ומ"ש וכן נמי אם צד ולקט בשביל ישראל ועכו"ם וכו' פי' לא מיבעיא ברוב ישראל אלא אפי' במחצה על מחצה. ולהכי נקט רבינו לשון יחיד בשביל ישראל ועכו"ם להורות דמיירי במחצה על מחצה ולאפוקי אם היו רובן עכו"ם דא"צ בכדי שיעשו וכדתנן במסכת מכשירין במרחץ ומביאו ב"י:

סעיף קטן יב
ומ"ש ואם ספק וכו' עד ולערב כתב בספר המצות שמותרין מיד מפני שהוא ספק. איכא לתמוה דבדין איסור תחומין דפירש"י בפרק שואל בהא דאמר שמואל חיישינן שמא חוץ לחומה לנו והלכה כמותו דחששא זו לקולא היא לומר שא"צ בכדי שיעשו ואעפ"כ כתב רבינו בסימן ?תקט"ז בדין מחובר בספק אם לקטן היום דאף לפירש"י צריך בכדי שיעשו והיינו משום דבמחובר דאיסור דאורייתא הוא מחמרינן טפי אף לפירש"י ותו דהר"ן בפרק שואל כתב ע"ש ה"ר יונה דבמחובר מחמרינן טפי משום דדרכן של בני אדם ללקוט אותן ביומו ואין לוקטין אותן מבערב הולכים אחר הרוב ואין תולין להקל וכאן פסק גבי שבת בדין זה עצמו כספר המצות דא"צ בכדי שיעשו. ונראה דס"ל לרבינו דבי"ט דוקא מחמרינן במחובר דהוא איסור דאורייתא ואף בספיקו מחמרינן דכיון די"ט קיל הוא אתי לזלזולי ביה אבל בשבת דחמיר ראוי להקל בספיקו כמ"ש בספר המצות דליכא למיחש דאתי לזלזולי ביה. ובזה מתיישב מה שהקשה ב"י דכאן כתב בסתם דמותר כספר המצות ובספק תחומין בסמוך הביא דעת רש"י והרי"ף דפליגי בספיקו וכן בס"ס זה גבי חלילין הביא דעת רש"י והרי"ף דפליגי בספיקו אלא בע"כ דבשבת במחובר יש להקל בספיקו טפי משום דלא אתי לזלזולי ביה אבל בשבת בספק תחומין דאינן אלא דרבנן א"נ בי"ט בספק מחובר אף על פי דאיסור דאורייתא הוא כיון די"ט קיל אתי לזלזולי ביה מסתברא דיש להחמיר בספיקו כנ"ל. ועיין במ"ש לקמן בסי' תקט"ו בס"ד. וצריך להבין דאע"פ שהעכו"ם הביא דורון לישראל בשבת בדבר שיש בו חשש צידה ומחובר אפ"ה איכא ספק אם לקטן או צדן בשביל ישראל דשמא לקטן או צדן לעצמו או בשביל עכו"ם ואח"כ הביאה דורון לישראל ולפיכך צריך שיהא ידוע שהעכו"ם לקטן או צדן בשביל ישראל אז אסור בכדי שיעשו וכך מבואר מלשון רבינו כאן ולקמן בסי' תקט"ו ע"ש:

סעיף קטן יג
ודבר שאין בו חשש צידה וכו' ה"א בפרק אין צדין אלא דמ"ש רבינו כאן בסתם דלמי שהובא בשבילו אסור בכדי שיעשה קשה טובא דבהלכות י"ט כתב רבינו שזאת היא דעת האלפסי ובעל התרומות אבל לר"י א"צ בכדי שיעשו ולזה הסכים הרא"ש וא"כ

למה פסק כאן בסתם דצריך בכדי שיעשו ויש ליישב דס"ל לרבינו דאיכא לחלק בין י"ט לשבת ולפיכך אע"פ דהר"י והרא"ש מקילין בי"ט בודאי תחומין אפ"ה מודים דיש להחמיר טפי בשבת מבי"ט ואע"ג דבסמוך כתבנו דרבינו מיקל טפי בשבת בספק צידה ומחובר מבי"ט היינו דוקא בספיקו דבי"ט דקיל אתי לזלזולי בספיקו משא"כ בשבת דחמיר לא אתי לזלזולי אף בספיקו כיון דמחובר וצידה הוי איסור דאורייתא אבל בודאי איסור דתחומין החמיר טפי בשבת מבי"ט:

סעיף קטן יד

ומ"ש ואם הוא ספק וכו' עד לר"י איכא לתמוה הלא לר"י אפי' בודאי תחומין א"צ בכדי שיעשו וכתבו רבינו בסימן תקט"ו הבאתי דבריו בסמוך. וגם רבינו לקמן כשכתב דין זה כתב לרש"י במקום לר"י ואפילו אם באנו להגיה כאן לרש"י במקום ר"י ג"כ קשה דבכאן לא אמר אלא דא"צ בכדי שיעשו לרש"י אלמא דבו ביום אסור ולגבי י"ט כתב רבינו דלרש"י אפילו בו ביום שרי וכך הקשה ב"י ולמאי דפרי' ניחא דס"ל לרבינו דדוקא בי"ט כתב ר"י דאף בודאי תחומין כיון דאין בו איסור דאורייתא א"צ בכדי שיעשו אבל בספיקו מותר אפילו בו ביום כדפירש"י אבל בשבת בודאי תחומין מודה ר"י דצריך בכדי שיעשו ובספיקו א"צ בכדי שיעשו אבל בו ביום מיהא אסור והשתא מה שאמר רבינו לר"י הוא חוזר גם על מה שכתב מקודם בודאי תחומין דצריך בכדי שיעשו דגם זה הוא לר"י דבשבת גבי תחומין מודה ר"י דאיכא איסורא טפי מביום טוב כדפרישית אבל לרי"ף דמחמיר בספק תחומין אף בי"ט כ"ש בשבת:

סעיף קטן טו

עכו"ם שמילא מים לבהמתו וכו' משנה ס"פ כל כתבי:

סעיף קטן טז

ומ"ש ואם מילא לצורך בהמת ישראל אסור לכל בכל מיני תשמיש פי' אסור לישראל אחר אפי' אינו מכירו כי היכי דגבי דורון שהוא מחובר וצידה דאסור אפי' לישראל אחר כיון דאיתעבידא ביה מלאכה דאורייתא ה"נ איתעבידא ביה מלאכה דאורייתא ומש"ה נמי אסורין המים לכל תשמיש אע"פ שלא ישקה בהם בהמה אלא ירחץ בהם ידיו ורגליו ושאר תשמישים נמי אסור דכיון דאיתעביד ביה מלאכה דאוריית' חיישי' אי שרית ליה לישראל אחר אתי למימר לעכו"ם לעשות בשבילו ואפי' אינו מכירו יש לאסור שמא יאמר לעכו"ם לך והבא דליכא למיפלג בין מכירו לשאינו מכירו אלא כשהעכו"ם עושה מעצמו וכ"כ ב"י לעיל ופשוט הוא וכל זה כתבו התוס' בפ' כל כתבי (שבת דף קכב) בד"ה ואם בשביל ישראל ובד"ה משקה אחריו:

סעיף קטן יז

ומ"ש ור"ת היה אומר וכו' ור"י אוסר כ"כ התו' לשם בד"ה משקה אחריו וטעמו של ר"י דאין לחלק במלאכה דאורייתא שנעשית בשביל ישראל דאיכא גזירה שמא יאמר לעכו"ם לעשות בשבילו ואסור אפי' לישראל אחר אפי' לשתותן אסור. ונראה מלשון רבינו דר"ת לא פסק הלכה למעשה להתיר אלא היה אומר כך אבל ר"י פסק לאיסור וכ"כ הר"ן לשם וכ"כ הרב המגיד בפ"ו ושכן ד' הרמב"ם ז"ל והכי נקטינן מיהו מודה ר"י דלדידן דלית לן אלא כרמלית אם ממלא לצורך ישראל זה מותר לישראל אחר וכ"כ התוס' להדיא בשם ר"י בד"ה משקה אחריו וכ"כ הסמ"ג והיה לו לרבינו לכתוב כאן אחר מ"ש ור"י אוסר והאידנא כו' שדברים אלו כתבן ר"י אלא דאתא לאשמועינן רבותא דאפי' לבהמתו מותר לישראל אחר האידנא ומכ"ש דמותר לישראל אחר לשתותן האידנא כיון דאיכא צד היתר דמתחלה אם היה רוצה לירד לבור היה שותה בבור אבל סה"ת והסמ"ג והמרדכי לא כתבו היתר זה דהאידנא אלא לאחר שכתבו דעת ר"י שאוסר גם לישראל אחר בעצמו לשתותן דמ"מ לישראל אחר האידנ' שרי לשתותן וכמ"ש התו' לאחר דר"י אוסר ואפשר דמש"ה דקדקו לכתבו אחר דברי ר"י כדי להורות דלא התירו האידנא אלא לישראל עצמו לשתותן אבל לא לבהמתו ואפילו אם ת"ל מדלא פירשו דלבהמתו אסור משמע דלבהמתו נמי שרי וכדברי רבינו ואפ"ה איכא למימר דלא שרי האידנא לישראל אחר אלא כשאין העכו"ם מכירו לישראל אחר אבל במכירו אסור לבהמתו מפני שמרגילו לעשות כן לשבת אחרת כדאיתא בתוספתא הביאה הסמ"ג וכן מצאתי בהגהה נדפסה בסמ"ג דף ע"ב וז"ל דבהובא מחוץ לתחום אסור גזירה שמא ישלח להבי' בשבילו והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר דליכא למיגזר ביה כשאין מכירו עכ"ל אלמ' דבמכירו אף לישראל אחר אסור בתחומין וה"ה הכא אבל מדברי רבינו ירא' מדכתב האי האידנ' גבי בהמתו דדעתו לומר דאפי' לבהמתו שרי האידנא לישראל אחר ואפי' כשהעכו"ם מכירו לישראל אחר דכיון שאין שם מלאכה דאורייתא ולא נעשית בשבילו לא החמירו וס"ל לרבינו דבאיסור תחומין נמי כיון דאינו אלא דרבנן הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר אפילו במכירו לישראל אחר ואע"פ דאינו יכול לילך בעצמו חוץ לתחום הכי נמי האידנא במילא עכו"ם מים דמותר לישראל אחר אפי' מכירו לישראל אחר ואף לבהמתו דלא אפשר לו להשקותה בתוך הבור נמי שרי כיון דליכא האידנא איסור דאורייתא וכן פסק בש"ע כר"י דמחלק בין ר"ה לכרמלית וכדס"ל לרבינו דבכרמלית שרי לישראל אחר אפי' לבהמתו. מיהו בהגהת ש"ע כתב דנהגו היתר כר"ת לומר אף לכתחלה לעכו"ם להביא לו שכר או שאר דברים דרך כרמלית או בלא עירוב

וכו' וכ"כ בהגהות מרדכי בסוף שבת בשם ראבי"ה דאפי' דרך ר"ה שרי אמירה לעכו"ם כיון דאפשר למצוא תקנה ע"י ישראל דיכול להביא בעצמו ע"י מחיצות בני אדם וכו' ועי' לעיל בסימן ש"ז ס"ג במ"ש לבאר דברי ראבי"ה אלו ובתשובת מהר"י מולי"ן סי' ק"ט כתב טעם אחר להתיר לכתחלה לומר לעכו"ם להביא לו שכר משום דעכו"ם שותה ג"כ מן השכר שמביא א"כ עכו"ם אדעת' דנפשיה קעביד וע"ש ועיין עוד לעיל בסי' רע"ו במ"ש בדין היתר אמירה לעכו"ם:

סעיף קטן יח
ליקט עשבים וכו' ברייתא בפ' כ"כ ודוקא בדקאים לה באפה כדלעיל בס"ס שכ"ד:

סעיף קטן יט
ומ"ש ואם ליקט בשביל ישראל אסור וכו' לאו דוקא ליקט דה"ה אם הדליק נר בשביל ישראל אסור כמפורש במשנה סוף פ' כ"כ ולא כתבו רבינו כאן לפי שכתבו לעיל בסימן רע"ו:

סעיף קטן כ
ואם עשה ארון וכו' משנה ס"פ שואל:

סעיף קטן כא
ומ"ש וא"א ז"ל לא חילק כו' פירוש דברי רבינו כך הם הרא"ש הביא המשנה כצורתה דאם עשוי בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית ולא חילק לפרש דהיינו דוקא שהקבר של ישראל נעשה בפרהסיא וכו' משמע דס"ל דאין חילוק בכל ענין אסור עולמית אבל הרמב"ם כתב דוקא שהקבר בפרהסיא וכו' התם הוא דאסור עולמית וכו' וכן משמע בגמ' וכו' אלא דטעמו של הרא"ש דלא כתב לחלק בכך כדמשמע בגמ' הוא לפי שנמשך אחר פירש"י וכו' דלפי פירש"י הא דתני בסיפ' ואם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית אין חילוק בין צנעא לפרהסיא דאפי' אין יודעין שנעשה לפלוני ישראל לא יקבר בו עולמית והאי אוקימתא דמוקי תלמודא בין צינעא לפרהסיא קאי אירשא כשהעכו"ם עושה לעצמו ארון או קבר דאם מפורסם הוא שנעשה לעכו"ם א"צ לערב בכדי שיעשו אבל אם אינו מפורסם צריך בכדי שיעשו והשתא לפי זה ניחא הא דלא הביא הרא"ש הך אוקימתא כיון דלאו כהילכתא היא דהא לרש"י דטעמא דבעינן להמתין בכדי שיעשו הוי כדי שלא יהנה ממלאכת י"ט א"כ אפי' במפורסם שהעכו"ם עשה לעצמו צריך בכדי שיעשו שלא יהנה הישראל שקובר את מתו במלאכת שבת וי"ט. ולפר"ת נמי דטעמא דבעינן בכדי שיעשו הוי כדי שלא יאמר לעכו"ם לך והבא ה"נ איכא למיחש שמא יאמר לעכו"ם לעשות ארון או קבר בשבת כדי שיהא מוכן לערב מיד וא"כ הא דתני ברישא עשו לו ארון וחפרו לו קבר יקבר בו ישראל היינו נמי בהמתנה בכדי שיעשו ולא צריך

לפרש דלמה יהא מותר מיד לאחד מב' הטעמים כדאמרן ומ"ש מלאכה זו שהיא איסור דאורייתא מלקיטת הפירות וצידת דגים ושאר כל מלאכות דאורייתא שעשה עכו"ם לעצמו בשבת ואסור לכל ישראל לערב בכדי שיעשו לדברי הכל ותדע דהא גבי חלילין תנן נמי בסתם לא יספוד בהן ופי' ר"י דהיינו בכדי שיעשו אע"פ שלא פירש בפירוש וה"נ גבי ארון וקבר תנן סתם יקבר בו ישראל ופירושו בהמתנה בכדי שיעשו ותלמוד' דהוי פריך אמאי ה"נ ימתין בכדי שיעשו דפי' רש"י דפריך אירשא הוה מצי לשנויי דאין ה"נ דהכי קתני יקבר בו ישראל לאחר שימתין בכדי שיעשו אלא דקא משני ליה דאף לדידך דקס"ד דרישא קאמר יקבר בו ישראל מיד וא"צ בכדי שיעשו נמי איכא לתרץ דהיינו דוקא בסרטיא שאין דרך הישראל למקבר שם וכו' אבל לקושטא דמילתא אין חילוק דכשעשה עכו"ם קבר או ארון לעצמו לערב מותר בכדי שיעשו ואם עשה בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית זו היא דעת הרא"ש שלא הביא אלא המשנה כצורתה והשמיט הקושיא ופירוקא דלאו כהילכתא היא כדפי' וזו היא נמי דעת הרי"ף שלא כתב ג"כ אלא המשנה ולא הביא הקושיא ופירוקא כנ"ל דבר ברור ופשוט ודלא כמ"ש הר"ן לפרש דברי הרי"ף בדברים רחוקים וגם ב"י כתב לפרש דברי הרא"ש בדרך זה ולא נהירא. כנ"ל לפרש דברי רבינו ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם דהכי משמע פשט הגמ':

סעיף קטן כב

ואם הביא חלילין וכו' משנה שם עכו"ם שהביא חלילין לא יספוד בהן ישראל אא"כ באו ממקום קרוב פירש"י ממקום קרוב בתוך התחום אבל אם באו מחוץ לתחום לא יספוד בהן ישראל לעולם וקנסא הוא משום דמוכחא מילתא דבשבילו הוא דאין דרך להביא חלילין אלא בשביל מת עכ"ל והשתא לרש"י דין חלילין כדין ארון וקבר דאם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית אבל לר"י אין בחלילין שהובאו מחוץ לתחום אלא איסור תחומין שהוא מדרבנן דאין לחוש שהובאו דרך ר"ה דלית לן ר"ה והילכך מותרין לערב בכדי שיעשו ולאחרים מותרים מיד ואפי' בו ביום היה מותר כדאמר בפרק א"צ דבאיסור תחומין דהוי דרבנן הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר אלא כיון דבשבת אין מספידין בהן אמר דלערב מותרים לאחרים מיד ואינו דומה לארון וקבר דאיכא איסורא דאורייתא הילכך לא יקבר בהן עולמית ואע"ג דבשאר מלאכה דאורייתא כגון ליקט פירות וצד דגים בשביל ישראל אינן אסורין אלא בו ביום לכל ישראל ולערב מותרין בין לו בין לאחרים בכדי שיעשו שאני מילתא דמת דאוושא טפי והכל יודעין שבשביל מת נעשה אחמור טפי באיסור דאוריית' ולא יקבר בהן עולמית:

סעיף קטן כג

ומ"ש ודוקא בידוע וכו' הוא לפי דרש"י מפרש הא דאמר שמואל אמתני' דחלילין חיישינן שמא חוץ לחומה לנו והלכה כמותו דפירושו לקולא דבסתמא תלינן לקולא ולהרי"ף הוי פירושו לחומרא דסתמא נמי אסור ומ"ש וכ"כ הרמב"ם וכו' נראה דדברי הרמב"ם הם עד ממקום שהביאן ואע"פ שבספרי הרמב"ם שבידינו אין כתוב לשון זה שהביא רבינו מ"מ משמע דהכי ס"ל והוא דבספרים שבידינו השוה הרמב"ם דין ארון וקבר לדין חלילין שכשהוא מפורסם לכל שאלו החלילין הובאו לפלוני אסורין עולמית כמו גבי ארון וקבר וכתב עוד שם דסתמא אסור אבל אין כתוב בהן דאפי' בידוע שהביאן בתוך התחום צריך להמתין בכדי שיבואו מפני שהעבירן ד' אמות בר"ה ונראה דמ"ש בספר הרמב"ם ואם ידע בודאי וכו' היתה נוסחאתו של רבינו ברמב"ם ואפילו אם ידע בודאי וכו' והיה מפרש דהאי אפילו ה"ק דאפילו ידע שהביאן בתוך התחום נמי צריך להמתין בכדי שיבואו מפני שהעבירן בר"ה:

סעיף קטן כד

ומ"ש רבינו ואם א"ל ישראל להביאן וכו' היינו מ"ש הרמב"ם והוא שלא יהא הדבר בסרטיא גדולה כמו שאמרנו ורצונו לומר דאצל ארון וקבר וחלילין אמר קודם זה דאם היה מפורסם שזה שהעכו"ם עושים בשבת לפלוני הוא הרי זה לא יקבור בו אותו ישראל עולמית ולאחר מותר בכדי שיעשו ומפרש רבינו דגבי חלילין כשאמר לו ישראל לעכו"ם להביאן לו והביאן לו בשבת דרך סרטיא גדולה זהו פרהסיא דידהו ואסורין לו לעולם ובארון וקבר הוי פרהסיא דידהו כשהקבר הוא בסרטיא גדולה והארון הוא על גביו כל זה כתב רבינו ע"ש הרמב"ם ואח"כ אמר דהרא"ש הסכים לפירש"י דסתמא שרי דלא כהרי"ף והרמב"ם אבל ב"י הבין דמ"ש ואם א"ל ישראל להביאן לו וכו' הם דברי רבינו וכתב דלמד כך מדברי התוס' ומלבד מה שיש להקשות על פי' זה שכתב דלמד כך מדברי התוס' עוד יש לתמוה היאך הפסיק רבינו בדברי עצמו בדין אחר בין המחלוקת שכתב תחלה דרש"י והרי"ף נחלקו בהך דשמואל ובין הסכמת הרא"ש לפירש"י אלא הדבר ברור הוא שכל זה כתב רבינו ע"ש הרמב"ם וכדפרי' ואיכא להקשות למ"ש כאן דאפי' בידוע שהביאן בתוך התחום צריך להמתין מפני שהעבירן ד"א בר"ה א"כ למה כתב לעיל בדבר שאין בו חשש צידה ומחובר דאינו אסור אלא בודאי הובא מחוץ לתחום או ספק מחוץ לתחום הלא אפי' בודאי שהובא מתוך התחום אסורין בכדי שיעשו מפני איסור שהעבירן בשבת ד"א בר"ה ונראה דהרמב"ם שכ' כך אזיל לטעמי' דבספק חוץ לתחום חיישינן לחומרא כהרי"ף לפי זה ג"כ אפי' הובא מתוך התחום חוששין נמי לחומרא דהעבירן ד"א בר"ה וכן הוא ודאי להרי"ף וא"כ כשכתב רבינו לעיל גבי פירות דלהרי"ף

בספק חוץ לתחום צריך להמתין בכדי שיעשו הוא הדין בספק העברת ד"א בר"ה דצריך בכדי שיעשו אפי' הובא מתוך התחום אבל לרש"י דבספק חוץ לתחום אזלינן לקולא ה"ה דבספק אם העבירן ד"א בר"ה נמי אזלינן לקולא מיהו ודאי האידנ' שאין לנו ר"ה אף להרי"ף והרמב"ם אם הביאן בתוך התחום א"צ להמתין בכדי שיעשו אבל בשבת עצמו אסורין הפירות כיון שהבירן ד"א בכרמלית שהוא איסור דרבנן. כתב הרב בש"ע סעיף ט"ו עכו"ם שהביא בשבת חלילין וכו' וכתב בדברי הרמב"ם דאפי' הובאו מתוך התחום צריך להמתין בכדי שיבואו מאותו מקום וה"מ כשהביאם דרך ר"ה אבל אם לא הביאם אלא דרך כרמלית כיון שלא נעשה איסור תורה א"צ להמתין כדי שיבואו אלא מותרין לערב מיד עכ"ל וצריך להבין דמ"ש וה"מ כשהביאם דרך ר"ה ר"ל אפי' איכא ספק שמא הביאן דרך ר"ה נמי צריך להמתין עד כדי שיבואו אבל אם הוא בודאי שלא הביאם אלא דרך כרמלית א"צ להמתין כדי שיבואו אלא מותרין החלילין לערב מיד והיינו דוקא בהובאו מתוך התחום אלא שהובאו דרך כרמלית אבל בהובאו מחוץ לתחום צריך בכדי שיעשו וכמ"ש הש"ע גופיה בסעיף ח' ואע"ג דכתב נמי די"א בחוץ לתחום דלמי שהובאו בשבילו מותר לערב מיד מ"מ נראה דהעיקר כסבר' הראשונה דהיא הרי"ף והרמב"ם ורוב פוסקים:

סימן שכו

סעיף קטן א

אסור לרחוץ כל גופו בחמין בשבת וי"ט וכו' ברייתא בפרק כירה (שבת דף לט:) לא ישתטף אדם כל גופו בין בחמין ובין בצונן דר"מ ר"ש מתיר רבי יהודה אומר בחמין אסור בצונן מותר ופסק תלמודא הלכה כר' יהודא וכתב המרדכי הלכה כרבי יהודא ושרי בצונן להשתטף פירוש לשפוך על איבריו אבל רחיצה לא שרי אפי' בצונן ואפילו בקרקע פר"י וה"מ קרקע דומיא דכלי כגון בריכה מופסקת מן הנהר אבל בנהר ממש שרי לכ"ע וכן פי' ראבי"ה דתניא בפ"ח שרצים רוחצין במי גרר במי חמתן במי טבריא כל שכן להקר מותר ובלא שפשוף עכ"ל וכ"כ האגודה משם התוס' וראבי"ה ועיין בתוס' לשם בד"ה והא מעשה ובתשובת מהרי"ל בסימן קל"ט כתב שנהגו שלא לרחוץ כלל בנהר בשבת אפי' בצונן והטעם דשייך למיגזר משום סחיטה ומשום נושא המים שעליו ד' אמות בכרמלית ומשום שיטה ע"פ המים ע"ש וה"ר ירוחם בחי"ו כתב ע"ש רבינו מאיר דמותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו בנהר בשבת ובלבד שלא יוציאם עם המים שעליהם חוץ לנהר ד' אמות עכ"ל ומביאו ב"י ס"ס ש"א משמע דרחיצת כל גופו בנהר נמי לא שרי לפי המנהג והיינו משום סחיטת אלונטית ומשום שיטה ע"פ המים ולכן לא התיר אלא

פניו ידיו ורגליו ואע"ג דאיכא למיגזר משום נושא מים ד' אמות חוץ לנהר אף ברוחץ פניו ורגליו לא נהגו בזה איסור:

סעיף קטן ב

ומ"ש ובס' המצות לא התיר כו' כ"כ הסמ"ג והסמ"ק בדין האופה וכ"כ ספר התרומה סי' רל"ג ומבואר מדבריה' שראייתו מדתניא (דף מ) מרחץ שפקקו נקביו מע"ש וכו' ואסרו רחיצה וגם אסרו זיעה בלא רחיצה והתירו חמי טבריא עכ"ל פי' דבריהם דמדתני מרחץ שפקקו נקביו שפי' אותן נקבים שהמרחץ מתחמם על ידיהם שהאור ניסקת מבחוץ מתחתיו כמו שפירש"י בשם לוי"ה ועיקר דאלמא דמיירי בחמין שבקרקע ע"י שמסיקין מתחתיו. ועוד מדקא תני בסיפא ואסרו רחיצה גם אסרו זיעה בלא רחיצה והתירו חמי טבריא משמע דכולה איירי בחמין שבקרקע דומיא דרישא א"כ אין לנו להתיר חמי טבריא אלא בקרקע אבל לא בכלי דכיון דחזינן דאף חמי טבריא לא התירו אלא מדוחק לפי שראו שאין הדבר עומד אין לנו להתיר אלא במאי דאיירי ברייתא דוקא בקרקע אבל לא בכלי דהרואה אומר היום הוחמו כחמי האור דלא מינכר בין חמי האור לחמי טבריא:

סעיף קטן ג

ומ"ש וא"א הרא"ש התירם בכל ענין הוא מדכתב הרא"ש והלכתא בחמין אסור בין בכלי בין ע"ג קרקע ודוקא חמי האור אבל חמי טבריא מותר עכ"ל אלמא משמע דחמי טבריא שרי בין בכלי בין על גבי קרקע מדלא אמר אבל חמי טבריא שרי על גבי קרקע ואף על גב דגם הרי"ף כתב כלשון זה דכתב הרא"ש תלאו רבינו בהרא"ש מתרי טעמי חדא דהרי"ף כתב אבל חמי טבריא שרי כדבעינן מימר קמן משמע קצת דלא שרי אלא כדמשמע מברייתא דמרחץ שפקקו נקביו וכו' דמייתי בסמוך דאיכא לפרש דוקא בקרקע כדפירש סה"ת וסמ"ג וסמ"ק אבל הרא"ש לא כתב כדבעינן מימר קמן משמע דחמי טבריא מותר אפילו בכלי ועוד דהרא"ש דרכו לפרש ואם לא היה דעתו להתיר חמי טבריא אף בכלי הו"ל לפרש מדלא פירש אלמא דבכלי נמי מותר אבל הרי"ף דרכו לסתום:

סעיף קטן ד

אמת המים וכו' משנה שם (סוף דף ל"ח) וע"פ דברי התוספות לשם בד"ה מעשה והביאו דהאיסור משום הטמנה דבדבר המוסיף הבל אף מע"ש אסור:

סעיף קטן ה

מותר פניו ידיו ורגליו בעפר לבינה וכו' בפרק במה טומנין (שבת דף נ) ופי' או בעפר לבינה כתושה או בעפר פלפלין או במי זתים ולא חיישינן שישיר השער דדבר שאין מתכוין מותר כר"ש וכן באהלא מעורב עם הדס ועם עשב שקורין וייאל"ש כל אחד שליש דבר שאין מתכוין הוא אם ישיר השער אבל רובו אהלא פסיק רישיה הוא ואסור והא

דנקט פניו ידיו ורגליו נראה משום דהך דרוחץ בעפר כו' מיירי ברוחץ בחמין שהוחמו מע"ש דאסור לרחוץ בשבת אלא פניו ידיו ורגליו וה"ה שאר מקצת כל גופו ולמאי שכתבו התוס' לשם בד"ה במאי אוקימתא משמע דאפשר לומר דשערות דפניו ידיו ורגליו אינם נושרות מהר ולא הוי פסיק רישיה ושרי אבל שערות הויא פסיק רישיה לפי זה דוקא נקט פניו ידיו ורגליו:

סעיף קטן ו

מרחץ שפקקו נקביו כו' ברייתא פרק ז כירה (ד' מ) ופירש"י רוחץ בו מיד שהרי לא נתחמם בשבת אבל בשבת וי"ט לא מבעיא דאסור לו לרחוץ אפי' בחמין שהוחמו מע"ש כמ"ש בתחלת סי' זה אלא אפי' ליכנס בה כדי להזיע בלבד נמי אסור משום גזירה שמא ירחוץ בה ויאמר דלהזיע נכנס בה:

סימן שכז

סעיף קטן א

החושש במתניו וכו' משנה פרק ח' שרצים לא יסוך יין וחומץ אבל סך הוא את השמן וכך היא גירסת ספרים שבידינו וכך הוא באלפסי וכ"כ הרמב"ם בפכ"א ורבינו היה גורס שמן וחומץ וטעם איסור דברים אלו משום דאסרו חכמים לעשות רפואה בשבת גזירה משום שחיקת סמנים:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפי' בשמן ורד וכו' פסק כרב ולא כר"ש וכתב בית יוסף כיון דאין אנו נוהגין לסוך בשמן כשאנו בריאים אסור לסוך בשום שמן על גבי המכה וכ"כ בשלטי הגבורים וז"ל ומכאן אזהרה למי שיש לו חטטין בראשו שסכין אותו בשמן ואסור בשבת והאריך ע"ש בסוף פרק ח' שרצים:

סעיף קטן ג

סכין וממשמשין בכל הגוף וכולי כדפירש"י בהא דתנן אבל לא מתעמלין וכו' אבל הרמב"ם כתב פירוש אחר כתבו רבינו בסוף סימן שכ"ח ע"ש בד"ה כתב הרמב"ם ז"ל אין מתעמלין:

סימן שכח

סעיף קטן א

כל רפואה אסורה לעשות בשבת גזירה משום שחיקת סימנים פי' כל רפואה אפילו דברים שאין בהם משום מלאכה אפילו מלאכה דרבנן ליכא בהו כגון לסוך בשמן וחומץ כשחושש במתניו וכל הני דאמרן בסימן הקודם וכיוצא בהן דאין בו חולי אלא מיחוש בעלמא ועושין לו רפואה שאין בו משום מלאכה כלל אפילו הכי אסור משום גזירה

דשחיקת סמנים שהיא אב מלאכה אבל כשהוא חולה ויש בו סכנת נפשות או סכנת אבר או חולה שאין בו סכנה כלל יתבאר בסימן זה דינו של כ"א ואחד:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל כל דבר שיש בו סכנה מותר וכו' פי' כל סכנה אע"פ שאין בו סכנת נפשות אלא סכנת אבר ואע"פ דמצוה נמי איכא כתב רבינו כאן לשון מותר דכיון דמתחלה כתב כל רפואה אסורה וכו' נופל עליו הלשון אבל של סכנה מותר שאין בו משום איסור שבת ואח"כ כתב דלא זו דאין בו איסור אלא מצוה נמי איכא לחלל עליו את השבת והזריז הרי הוא משובח וכו':

סעיף קטן ג

ומ"ש הלכך כל מכה של חלל וכו' מן השיניים ולפנים מחללין עליה את השבת בסתם פי' מן השיניים ולפנים וגם שיניים עצמם בכלל מיהו דוקא דכייב ליה טובא דנופל עליו שם מכה אבל מיחוש בעלמא בשיניו אין מחללין וכל זה מוכח בפ"ב דע"ג דקאמר התם בעי ר"א ככי ושיני מאי ולא אפשיטא וכתב הרב רבינו אשר וספק נפשות להקל ואע"ג דבעינן למיפשטיה מדתנן החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ חושש הוא דלא הא כייב שפיר דמי ודחי דילמא תנא היכא דכייב ליה טובא חושש קרי ליה מ"מ כיון דלא אפשיטא ספיקא הוא ולקולא והקשה בית יוסף דהר"ן זכרונו לברכה בפרק ח' שרצים כתב על מימרא דעין שמרדה דהא דתנן החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ אמרינן בפ"ב דע"ג דאפילו כייב ליה טובא חושש קרי ליה לפי שדבר זה אינו חולי אלא מיחוש בעלמא ע"כ ותימא שנראה שפוסק כן וכיון דדרך דחייה איתמר ספק נפשות הוא ולקולא ואפשר שאף הר"ן לא פסק כן אלא לפרש טעמא דההוא דדחי כתב כן ואה"נ דס"ל דספיקא היא ולקולא עד כאן לשונו ולא הבין לאיזה צורך יפרש טעמא דההוא דדחי כיון דלא ס"ל כוותיה ועוד דאין ענין פי' זה לאותו ענין שכתב שם הר"ן אלא נראה לפע"ד ברור ופשוט דלפי דהר"ן כתב חילוקי דינים דחולה וכתב דביש לו מיחוש ומתחזק והולך כבריא אפילו דברים שהם מותרין לבריאים אסורים לו ומביא ראיה ממה ששנינו החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ הנה ראה הר"ן דאיכא להקשות דשמא הא דתנן החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ מיירי שהוא חולה ונפל מחמתו למשכב הלכך לא יגמע בהן את החומץ דמוכחא מילתא דלרפואה קא מכוין אבל מיחושין שהולך כבריא דינו כשאר בריאין ולכך הביא הר"ן נמי הך דפ"ב דע"ג וז"ל ואמרינן נמי דאפילו היכא דכייב ליה טובא חושש קרי ליה כלומר וא"כ בעל כרחך צ"ל דלמאי דדחי וקאמר לעולם ככי ושיני לאו מכה של חלל היא אפילו כייב ליה טובא ולהכי אסור לגמע בהן את החומץ והא דתני החושש היינו משום דהיכא דכייב

ליה טובא חושש קרי ליה לפי שאין זה חולי אלא מיחוש בעלמא השתא איכא ראיה דבשאר מיחושין בעלמא אף ע"פ דלית בהו כלל סכנה ואפילו כייב ליה טובא מתחזק והולך כבריא אין דינו כשאר בריאין ואפילו דברים שהן מותרין לבריאים כגון לגמע חומץ וכיוצא בו לסוך בשמן אסורין לזה שחושש בשיניו או חושש במתניו כל היכא שמעשיו מוכיחין שלרפואה הוא מתכוין אבל לפסק הלכה היכא דככי ושיני כייבין ליה טובא מודה הר"ן דמחללין עליהן השבת דכיון דבעיין לא אפשיטא ספק נפשות להקל ודו"ק:

סעיף קטן ד

ומ"ש דמחללין עליה השבת בסתם אפילו אין שם בקי וכו' כל זה כתב הרמב"ן בספר תורת האדם דבזה הוא חלוק מכה חלל ממכה שאינה של חלל דבאינה של חלל אין מחללין שבת עליה בסתם אלא נשאלין בבקי או בחולה ואם אין שם בקי חולה אינו אומר כלום אין מחללין אבל מכה של חלל אפילו בסתם מחללין אבל ביודעין שאין צריך לחלל אפילו מכה של חלל אין מחללין ואם יודעין שצריך לחלל אפילו מכה שאינה של חלל נמי מחללין ואין חלוק ביניהם אלא בסתם:

סעיף קטן ה

החושש בשיניו וכו' משנה בפרק יום הכפורים החושש בפיו מטילין לתוכו סם בשבת מפני שהוא ספק נפשות ומפרש בגמרא שזהו מין חולי השיניים שנקרא צפירנא מתחיל בפה וגומר בבני מעיים ואיכא להקשות לאיזה צורך כתב רבינו דין זה כלל הלא כבר כתב דכל מכה של חלל דהיינו מן השיניים ולפנים ומשמע הלשון דהשניים עצמן בכלל מחללין עליהן השבת ואפילו אינו צפירנא כ"ש בצפירנא ואפשר ליישב דכיון דלישנא דתלמודא היא מהיכן מכה של חלל מן השפה ולפנים ואעפ"כ קא מיבעיא ליה ככי ושיני מאי א"כ יש לטעות בדברי רבינו ג"כ לפרש מן השיניים ולפנים ולא שינים עצמן בכלל לפיכך חזר וכתב דין השינים עצמן וכתב החושש בשיניו וכו' ומיהו קשה דהו"ל לומר למעלה בפירוש מן השיניים ולפנים ושיניים בעצמן בכלל למה לו לחזור ולכתוב בבא שלימה החושש בשיניו וכו' ולכן נראה עיקר דלעיל מיירי בחולי השיניים דכייב ליה טובא אבל אינו החולי של שיניים שקורי"ן צפירנא והתם הוא דדוקא בסתם מחללין עליה השבת אבל ברופא אומר א"צ או אין שם רופא וחולה אומר א"צ אין מחללין אבל בחולי שיניים שקורין צפירנא שהוא סכנת נפשות בידוע שגומר בבני מעיין וסימניה כי רמי מידי בככא אתא דמא מעל בשר שעל השיניים בזו אפי' אומר חולה א"צ לחלל שבת ואפילו גם רופא אומר א"צ אין שומעין להן דמיטעי קא טעי דכבר מקובל ביד התנאים דסכנת נפשות היא אלא דקצת קשה דהו"ל לרבי' לפרש דהכא מיירי בצפירנא

אבל האמת יורה דרכו דדעת רבינו כדפי' כנ"ל והכי נקטי': כתב מהרש"ל דלהוציא השן בשבת ע"י נכרי אומן אין ראיה להתירו מטעם סכנת נפשות דדוקא להטיל סם שהוא רפואה ודאי מחללין אפילו במלאכה דאורייתא כגון שחיקת סמנים אבל הוצאת השן הוי סכנת נפשות ג"כ ע"כ: אבל הב"י כתב בשם אורחת חיים דמותר לומר לנכרי להוציאו ואעפ"י דהישראל מסייעו קי"ל מסייע אין בו ממש כדאסיקנא בפרק המצניע וכן פסק בהגהת ש"ע להיתר:

סעיף קטן ו

ומחממין לו חמין בין להשקותו בין להברותו ברייתא בפרק יה"כ (יומא דף פ"ד) ובסיפא קתני ואין אומרין נמתין לו שמא יבריא אלא מחמין לו מיד וכו' והכי פי' כשהרופא אומר צריך לו חמין להשקותו לרפואה וצריך לו ג"כ חמין להבראה כדי לרחצו אחר ההשקאה לא נמתין שמא יבריא בהשקאה בלבד די שלא נחלל השבת ב' פעמים אלא מקדימין קודם ההשקאה להחם שתי פעמים אחד לצורך ההשקאה וא' לצורך הרחיצה כדי שלא נאחר להחם בשביל ההבראה עד שישקה תחלה. כתב בהגהת מרדכי פי"ז דשבת דפירש ר"י בר שמואל בהא דאמר בפרק בתרא דיומא בחולה דאמר צריך ורופא אינו צריך דשומעין לחולה כל האי צריך פי' שנראה לו שימות אם לא יאכילוהו דסבור להסתכן בכך כו' ואם לא אמר החולה אסתכן בכך למות אם לא אוכל אסור להאכילו ודכוותה לענין חלול שבת תדע מדאמרי' גבי עין שמרדה מותר לכחלה בשבת ומפרש משום דשורייקי דעינא בליבא תליין אבל משום העין לא. ור"ת נחלק עליו והורה הלכה למעשה להיתר וז"ל וכי חולים נביאים או בקיאים הם אך כיון שיודע החולה או החיה שהוא שבת או יה"כ ואומר צריך ואינו יכול לסבול מחמת החולי מאכילין אותו ואפי' סבורים החולים שאינן מסוכנים ואעפ"י שרוב החולים לחיים הקילו בפיקוחים מספק וכו' ואפי' דאבון אחד מאיבריו אני קורא בו סכנה ומחללין עליו השבת כדאמרי' גבי מכה של חלל אעפ"י שרובן אינן מתים בכך. וכן עוברות המריחות אנו רואין שאינן מתות והתירו להאכילן אלא כל כל חסרון הגוף וחסרון אבר ועובר סכנה וכו' אלא אפי' עומד וצווח שלא ימות כיון שאנו אומדים אותו שאינו יכול לסבול מותר. ונפלא בעיני ראבי"ה שפסק אפילו בדאבון אבר אחד שיש להשיב מעין שמרדה שלא התירו לכחלה אלא משום דשורייקא דעינא בלבא תליין ולא משום דהפסד עין הוא ע"כ אבי"ה וכ"כ בהגהת מיימונית בפ"ב מה' שביתת העשור ומשמע שלא תמה ראבי"ה אלא במה שמתיר ר"ת אפי' בדאבון אחד מאיבריו אבל במה שהורה שא"צ שיאמר החולה אסתכן בכך למות אם לא אוכל מודה ראבי"ה והכי נקטינן כהוראת ר"ת הלכה למעשה להיתר

דלא כר"י והכי נהוג ועוד נראה לפע"ד מלשון ר"ת דמ"ש ואפי' דאבון אחד מאיבריו וכו' שאין דעתו לומר דאעפ"י שאין לחוש לסכנת נפשות אלא לאיבוד אבר אחד נמי מחללין דהא פשיטא דאין מחללין השבת אלא בדאיכא סכנת נפשות וכדמוכח להדיא מעין שמרדה אלא ר"ת ה"ק לא מבעיא היכא דנפל למשכב וחולה בכל גופו וחוששין לסכנת נפשות אלא אפילו אינו חולה בכל גופו אלא דאבון אחד מאבריו בלבד הוא דאיכא וחוששין לסכנת נפשות מתוך דאבון זה כגון עין שמרדה דאיכא סכנת נפשות כיון דשורייקי דעינא בליבא תליא ואפשר דמיית אם לא יעשו לו רפואה וכגון שאחזו בולמוס שאינו רואה או שהריח איסור ומתאוה לאכלו כעובדא דרב אשי ומר זוטרא בפרק אעפ"י וכגון נשיכת כלב שוטה באחד מאיבריו וכן עוברה שהריחה דאיכא סכנת נפשות לאשה עצמה אם תפיל את העובר וכן הוא בכל מכה של חלל באבר אחד מן השיניים ולפנים והשניים בעצמן בכלל דבדאבון אבר אחד איכא סכנת נפשות אם לא יעשו לו רפואה מחללין עליו השבת אבל היכא דליכא אלא חששא דאבר אחד בלחוד וידוע שאין באיבוד אבר זה שום סכנת נפשות מודה ר"ת שאין מחללין שבת ע"י ישראל וכדעת כל הגאונים כך היא דעת ר"ת בזה והכי נקטינן ככל דברי ר"ת וכדפי':

סעיף קטן ז

ואין עושין הדבר ע"י א"י וקטנים וכותיים ונשים וכו' כצ"ל ואע"ג דהאידנא כותיים א"י גמורים הם כדאיתא פ"ק דחולין כתב רבינו תרוייהו א"י וכותים כי היכי דבברייתא תני להו לתרוייהו. וה"א התם ואין עושין דברים הללו לא ע"י א"י ולא ע"י קטנים אלא ע"י גדולי ישראל ואין אומרים לעשות דברים הללו ע"י נשים ולא ע"י כותים מפני שמצטרפים לדעת אחרת והאריך ב"י בפירושים ליישב אמאי פלגינהו בתרי בבי ע"ש: והא דתני מפני שמצטרפים לדעת אחרת כך היא גירסת הרי"ף ופי' הרא"ש שיאמרו הכותיים אינם חוששים שנעשה עבירה וכן תאמרנה הנשים והיינו מצטרפין לדעת אחרת כלומר לאפיקורסת שאין חוששין כשעושין עבירה ואתי לידי סכנה עכ"ל ונראה דהכי פירושו שיבואו לאפיקורסת לומר אין חוששין אם נעשה עבירה ולכן אין לחוש ג"כ אם לא נאכיל את החולה ולעשות לו רפואה דאף אם נגרום לו שימות אין לחוש אם נעשה עבירה וא"כ אתי החולה לידי סכנה גם הר"ר ירוחם כתב לפי גי' הרי"ף לפי שיבואו לאפיקורסת אבל למאי שפירש ב"י אין הבנה למה שכתב הרא"ש לאפיקורסת:

סעיף קטן ח

היה החולה צריך לבשר וכו' כן כתב הרא"ש ביומא בשם רבו מהר"ם דכיון שהתירה התורה פיקוח נפש הו"ל כאילו עשאה בחול וטעמו דסבירא ליה כמ"ד בפרק כיצד צולין (פסחים דף ע"ז) ופ"ק דיומא דף ו' דטומאה הותרה בצבור וה"ה דשבת הותרה בצבור

והותרה אצל סכנת נפשות מיהו הרא"ש בשם הראב"ד כתב לשם דאם היה החולה צריך לאכילה לאלתר והנבלה מוכנת מיד והשחיטה מתאחרת לו מאכילין אותו הנבלה אבל אם אין השחיטה מתאחרת לו שוחטין ואע"ג דבדברים דליכא חששא דאיחור ועיכוב עושין ע"י א"י שאני נבלה שעובר בלאו על כל כזית וכזית שבה חמיר איסורו טפי ותו דאיכא לחוש שמא החולה יקוץ באכילת נבלה ויסתכן כמ"ש הרא"ש והר"ן עוד כתב בהגהת מרדכי דתקלת אכילת איסור הגונה כדאמרו צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה אכילת איסור על ידם אעפ"י שמביא עליהם תקלה אפי' באיסור סקילה כדר' ישמעאל שקרא והטה. ועוד נלפע"ד דאף למ"ד טומאה דחוייה בצבור וא"כ בשבת נמי דחויה היא אצל חולה וכמ"ש הרמב"ם בפ"ד מהל' ביאת המקדש וכן פסק בריש פ' ב' דשבת וכך פסקו הרשב"א והר"ן כמו שהביא ב"י היינו דוקא היכא דלא משתכחי לעשות בטהרה וכן לא מישתכחי לעשות בלא חלול כלל אבל היכא דאפשר לעשות בלא חלול ובלא איחור אין דוחין את השבת וא"כ כאן דאי אפשר להאכילו אלא ע"י חלול שיאכל נבילה מנין לנו להאכילו נבילה ולא לשחוט לו דכיון דשבת דחויה היא היכא דאי אפשר להאכילו בהיתר וה"נ דחוייה היא כיון שא"א להאכילו אלא נבלה ואף עפ"י שהרשב"א כתב דלמ"ד דחוייה היא מותר להאכילו נבלה ואין אנו עוברין לשחוט לו לא ידעתי מנין לו ובהגהת מרדכי פי"ז משמע דמהך דב' גרוגרות בב' עוקצין וג' בעוקץ אחד דאסור להרבות בבצירה מביא ר"ב ראיה שיש להאכילו נבלה שאינו אלא איסור לאו ולא לחלל שבת שהוא איסור סקילה ולא נהירא דודאי באיסור שבת גופיה דהיא דחויה צריך ליזהר שלא להרבות בחלול שבת אבל לגבי איסור אחר כגון נבילה אין לנו להאכילו איסור כיון דשבת היא דחויה אצל החולה. וכתב עוד בהגהת מרדכי לשם על שם ראבי"ה אם היה החולה צריך לחמם לו יין ימלא ישראל וייחם הא"י שמוטב שיתנסך היין משיתחלל השבת עכ"ל ומביאו ב"י בסוף סי' זה ופי' ב"י דביש בו סכנה פשיטא דנעשה ע"יגדולי ישראל ולא ע"י א"י אלא דבאין בו סכנה מיירי וע"ש מיהו אפשר דביש בו סכנה נמי מיירי ואעפ"כ כל שאפשר לעשות ע"י א"י עושים על ידם וכן כתב בשה"ג ע"ש רבינו ישעיה אחרון ז"ל ע"ש בפ"ח שרצים וביומא וס"ל דמ"ש לא ע"י א"י וקטנים היינו כשאינן מזומנים לפנינו וצריך לחזר אחריהם ואיכא למיחש שבעוד שמחזרין אחריהן יסתכן החולה אבל אם נמצאו לשם א"י עושין על ידם וכן הדין בקטנים אך קשה מ"ש מהא ששוחטין לו ואין מאכילין אותו נבלה ע"י א"י וכי היכא דהתם אמרינן דאיסור נבלה חמור דעובר על כל כזית וכזית כדלעיל א"נ שמא יקוץ החולה באכילת נבלה ויסתכן כמ"ש הרא"ש או משום דאכילת איסור מגונה כמ"ש ראבי"ה ה"נ עובר על כל רביעית

ורביעית שהוא שותה וכן איכא למימר שמא יקוץ בו כיון שהוא איסור וכן תקלת שתיית איסור הוא ודאי מגונה כמו אכילת איסור ולכן נלפע"ד דמוטב שיתחלל שבת כי שבת דחוייה הוא כיון דא"א להשקותו אלא באיסור יין נסך ואין חילוק בין איסור נבלה לאיסור יין נסך:

סעיף קטן ט

ענבתא פי' מורסא נראה מדברי רבינו שהן אבעבועות והן נקראין מורסא ולפי דעת הערוך קרי לה אענבתא ורפואתה שמעביר עליהן ענבים כמראיתן אם לבנה מעביר עליהם ענבים לבנים אם שחורה מעביר עליהם ענבים שחורים מחללין עליהם השבת. ובסימטא פי' הערוך שהוא שחין וי"מ נפח העומד באדם גם עליהם מחללין השבת אבל הר"ן פי' ענבתא שחין הבא בפי הטבעת סימטא פלונקד"ו בלע"ז וכ"כ בש"ע ונראה דלענין מעשה אזלינן בספק נפשות לקולא ועל כולן מחללין את השבת: כתב בא"ח מי שאחזו דם מקיזין לו דם מפני הסכנה וכן פסק ה"ר שם טוב ואפילו הולך על רגליו ואפילו ביום ראשון עכ"ל ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע וכ"כ באלפסי פ"ח שרצים והגה"ה היא דבאלפסי ישן ליתיה ונראה דהני גדולים דשרו להקיז דם ס"ל דהלכה כר' מתיא בן חרש בפרק יה"כ (יומא דף פ"ד) כדתניא מקיזין דם לסרונכי בשבת והא דפליגי חכמים וקאמרי באלו אין בהם משום רפואה לא פליגי אהא אלא אאחריני וכדאמר תלמודא ה"נ מסתברא ואע"ג דקא דחי להאי ה"נ מסתברא אדיחויא לא סמכינן אלא אב"נ ישיבה קא סמכינן דקאמרי ה"נ מסתברא ובתוספות לשם משמע דס"ל דהני מסתברא אינו נשאר במסקנא ויש דלא גרסי ליה אבל הני גדולים גרסי לי' ונשאר במסקנא ואדיחויא לא סמכינן כדפי': וז"ל הרמב"ם וכו' נראה דמה שהביא דברי רב יהודה וחזר והביא דברי הרמב"ם משום דמלשונו למדנו פי' לדברי רב יהודה חדא דלאו דוקא שתי עיניו אלא אפילו על עין אחד נמי מחללין אידך דאף עפ"י דרב יהודא קאמר דמא ודיצא וכו' אין פירושו דבאיכא כולהו קא מחללין אבל בחדא מהני אין מחללין ליתא אלא או דמא או דיצא או רירא וכו' קאמר אידך דלאו דוקא הני דקא מני רב יהודא אלא כל כיוצא בהן נמי מחללין ואיכא ט"ס בלשון הרמב"ם וכצ"ל או שהיה בהם קדחת וכיוצא בהן וכו' והחום שמסמר הבשר וכו' מחללין עליה את השבת על פיהם ע"כ:

סעיף קטן י

רופא א' אומר צריך וכו'. וצריך להעביר הקולמוס על וכן אם. וכתב ר"י שאין צריך מומחה דכל בני אדם חשובין מומחין קצת וספק נפשות להקל מיהו נראה דוקא ישראלים אבל סתם א"י שאינן רופאים לא מחזקינן אותם כבקיאין כך כתב א"ו הארוך ומביאו בהגה"ת שלחן ערוך:

סעיף קטן יא

ומ"ש אבל בחולי שאין בו סכנת אבר נסתפק א"א הרא"ש וכו' אבל הרמב"ם כתב חולי שאין בו סכנה וכו' נראה דס"ל לרבינו דהעלאת אזנים ואונקלי והחזרת שבר אין בהם אפילו סכנת אבר ואפ"ה התירו הרמב"ם ע"י ישראל בשבות דאית ביה מעשה ומה שהקשה ב"י דא"כ למה כתב הרמב"ן שכוחל עיניו מן הא"י הרי כוחל אינו אלא איסור מדבריהם ואפילו מישראל נמי נראה דהרמב"ם מיירי בכוחל שהוא עושה מלאכה דאורייתא קאמר כגון מישחק סמנים ואתויי והכי משמע מלשונו שכתב חולה שאין בו סכנה עושין לו כל צרכיו ע"י א"י כיצד כו' לבשל לו ולאפות לו ולהביא רפואה מרשות לרשות וכיוצא באלו וכן כוחל עיניו מן הא"י וכו' הנה דעל מ"ש ברישא לאפות ולבשל וכו' דמותר ע"י א"י אפייה ובישול שהוא מלאכה דאורייתא אמר וכן כוחל עיניו מן הא"י אפי' מלאכ' דאוריית' אעפ"י שאין בו סכנה אבל שבות מותר אפילו ע"י ישראל כגון לכחול בסימנים דשחיקי מאתמול להרמב"ם ואעפ"י שאין שם כלל סכנה אפי' סכנת אבר אחד כנ"ל דבר פשוט שמפרש רבינו בדברי הרמב"ם עוד כתב ב"י להשיג על דברי ה"ה וכ' דנראה לו להרמב"ם דאפילו יש בו סכנת אבר אין עושין לו דבר שהוא נסמך למלאכה דאורייתא כגון כוחל שהוא אסור מפני שהוא ככותב אבל דברים שאין בהן סמך מלאכה כגון העלאת אזנים ואונקלי עושין אפילו אין בו סכנת אבר ובש"ע הביא כל דיעות הפוסקים ועל סברתו זאת שפירש בדברי הרמב"ם כתב שהיא נראית ואיכא לתמוה לפי פירושו היאך יחלוק הרמב"ם על ההיא דפרק ח' שרצים גבי עין שמרדה שמותר לכוחלה בשבת דמוכח התם דלמאי דקס"ד דלית בה סכנת נפשות הוי שרי לכוחלה בשבת כי שחוקי סמנין מאתמול אלמא דאפילו כוחל שהוא נסמך למלאכה דאורייתא מפני שהוא ככותב ואית בה נמי משום שחיקת סמנים ואפ"ה מותר לכוחלה ע"י ישראל כיון דאית בה סכנת אבר אלא ודאי להרמב"ם נמי מותר בדאיכא סכנת אבר אפילו בשבות דאית ביה מעשה ע"י ישראל ואעפ"י שהוא דומה למלאכה דאורייתא אלא דמלאכה גמורה לא הותרה אלא בדאיכא סכנת נפשות וכמ"ש ה' המגיד לדעת הרמב"ם והוא דעת כל הגדולים מיהו מ"ש ב"י דלהרמב"ם בחולי שאין בו סכנה אין חילוק בין חולי הכולל כל הגוף ובין אינו כולל כל הגוף אלא שהוא חולי באבר אחד דלא כהרב המגיד שפירש דהרמב"ם מחלק בכך נראין דברי ב"י דאין נרמז בלשון הרמב"ם חלוק זה גם מ"ש ב"י היכא דחולה באבר אחד ואין בו סכנה דמותר להרמב"ם ע"י ישראל דוקא בשבות דאין בה סמך מלאכה אבל בדאית בה סמך מלאכה אסור נראין ג"כ דברי ב"י בזה:

סעיף קטן יב
ורוק תפל אפילו ע"ג אסור וכו' בפרק ח' שרצים ופרש"י דאילו לרחיצה מאיס ולפי זה נראה דאם משים אדם מים בתוך פיו ורוחץ שם בכל צדדין ואח"כ רוחץ באותם מים את עיניו שגם הם לרפואה כיון שמעורב בו רוק תפל שרי דלא מוכחא דלרפואה קעביד כיון דלא מאיס כרוק תפל בעיניה וכתב מהרש"ל ונראה דמי שלא יכול לפתוח העינים יכול ללחלחן ברוק תפל ואין זה חשיב רפואה אלא לפתוח עינים קעביד עכ"ל:

סעיף קטן יג
ומ"ש שורה אדם קילורין וכו' שם ומיירי דוקא ע"ג העין ולא עמיץ ופתח ובקילור צלול דמאן דחזו ליה סבר מיא בעלמא נינהו ואינו אלא רוחץ ואף לדידיה דידע דלרפואה קעביד ליכא למיגזר משום שחיקת סמנים דכיון שלא התירו לו אלא לשרותן מע"ש איכא היכירא ודין קלור עב נתבאר לעיל בסימן רנ"ב ועיין במ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן יד
מעבירין גילדי המכה וכו' בפרק במה בהמה (שבת דף נ"ג:) תניא סכין ומפרכסין לאדם אבל לא לבהמ' ומפרש בגמרא דבתחלת מכה דסכין בשמן לא משום רפואה אלא משום דאיכא צערא שרי אפילו לבהמה כי היכא דשרי ליתן מרדעת לחמור משום דאיכא צערא דצינה אלא אפילו בגמר מכה דליכא צערא ואין סכין בשמן ומפרכסין אלא לתענוג בעלמא דאסור לבהמה ואפ"ה שרי לאדם ובמקצת ספרי רבינו כתוב ואפילו בגמר מכה דליכא אלא צערא שרי וכ"כ בש"ע והוא ט"ס וצריך להגיה דליכא צערא אלא תענוג שרי:

סעיף קטן טו
ומ"ש אבל אין נותנין עליה שמן וחמין בפר"א דמילה (סוף דף קל"ד) אפליגו רב ושמואל והלכה כשמואל דאין נותנין דתניא כוותיה ופירשו התוספות דבמעורבין יחד איירי אבל כל חד באנפי נפשיה אפילו שמואל מודה דשרי ליתן ע"ג מכה דלא מוכחא מילתא דלרפואה קעביד שכן דרכן לסוך בשמן בחול בלא מכה כדלעיל בסי' שכ"ו וכדתנן בספ"ח שרצים וכ"ש שדרכו לרחוץ בחמין בלא מכה:

סעיף קטן טז
ומ"ש ולא ע"ג המוך שעליה שם מותבינן לרב מדתניא אין נותנין שמן וחמין ע"ג מוך ליתן ע"ג מכה בשבת ומשני התם משום סחיטה ת"ש אין נותנין חמין ושמן ע"ג מוך שע"ג מכה בשבת קס"ד דליכא הכא משום סחיטה כיון דהמוך כבר מונח ע"ג מכה ונותן חמין ושמן עליו ואינו נוגע במוך ומשני התם נמי משום סחיטה ונראה דאף ע"ג דהך אוקימתא אליבא דרב הוא אבל לשמואל משמע דלא חיישינן לסחיטה בהא מילתא ולא אסרה ברייתא אלא משום רפואה וא"כ אינו אסור לדעת התוספות אלא בשמן וחמין מעורבין

יחד אפ"ה יש לאסור בחמין או בשמן בלחוד דשמא לשמואל נמי חיישינן לסחיטה בהא והכי משמע מדברי רבינו שלא כתב אלא ולא ע"ג המוך שעליה ואי הוה ס"ל דאינו אסור אלא משום רפואה הול"ל ג"כ ולא ע"ג מוך ליתן ע"ג מכה בשבת כדתניא בתרווייהו וכך הביאן הרי"ף והרא"ש לתרווייהו וכ"כ הרמב"ם לתרווייהו בפכ"א אלא דעת רבינו דאסור משום סחיטה אף לשמואל ואשמועינן רבותא דאף במוך שכבר נתון ע"ג מכה אסור ליתן חמין או שמן משום סחיטה כ"ש דאסור ליתן ע"ג מוך ליתנו ע"ג מכה דאיכא חששא דסחיטה טפי ולענין מעשה צ"ע. עוד צ"ע בהא דכתבו התוס' דאינו אסור אלא במעורבים יחד דאמאי לא כתבו כך הרא"ש ורבי' ושאר פוסקים זולתי ה"ר ירוחם כתבו בחלק תשיעי בשם יש מפרשים. ונלפע"ד דס"ל לפוסקים דאפי' חמין לבדן או שמן לבדו נמי אסור ליתן ע"ג מכה ואעפ"י שהתירו לסוך שמן ע"ג מכה כדתנן ס"פ ח' שרצים וכדלעיל בסי' שכ"ז הסיכה דבר מועט הוא אבל נתינת שמן מרובה דמוכחא מילתא דלרפואה הוא אסור וכן כתוב בשלטי גיבורים פר"א דמילה ריש (דף קנ"ה) והב"י בסימן שכ"ז כתב ג"כ דשאני סיכה שהוא דבר מועט והביא ג"כ פי' התוס' דאינו אסור אלא במעורבין יחד שוב נראה מדברי הרמב"ם פכ"א והסמ"ג (בדף כ"ב ריש ע"א) תירוץ אחר דהך בפרק שמנה שרצים דמותר לסוך בשמן ע"ג מכה היינו בשמן שהבריאים סכין בהן ופלוגתא דרב ושמואל בחמין ושמן מירי בשמן שאין הבריאים סכין אותו ולהכי פליג שמואל ואושר והלכה כמותו. ואיכא לתמוה למה פסק בשלחן ערוך להקל כהך פירוש דתוספות כיון דמשמעות הפוסקים לאסור כל אחד לבדו וכך הגון הלכה למעשה לתפוס לחומרא:

סעיף קטן יז

ומ"ש ונותנים עליה חתיכות של בגדים וכו' בפר"א לשם פרכינן קשיא כתיתין אכתיתין ומשני ל"ק הא בחדתי הא בעתיקי אמר אביי ש"מ הני כתיתין מסו ופרש"י חדתי. שלא היו ע"ג מכה מעולם מסו עתיקי לא מסו והרי"ף כתב איפכא חדתי לא מסו עתיקי מסו וכתב הרא"ש אפשר דגם רש"י מודה דחדתי ממש לא מסו אפילו לא היו מעולם על גבי המכה ותלמודא מחלק בעתיקי גופיה דאם לא היו ע"ג המכה מעולם ומשום הכי קרי להו חדתי מסו אבל עתיקי שהיו כבר על המכה ועכשיו חוזר ומניחם ע"ג המכה לא מסו ולפי זה אף על גב דבפירושא דשמעתתא פליגי הרי"ף ופירוש רש"י אבל לענין דינא לא פליגי וכן הם דברי רבינו אכן איכא לתמוה אדברי רבינו דמבואר בדבריו דאף בספוג מחלק בין חדשים לישנים ובישנים נמי מחלק בין היו ע"ג מכה ללא היו ובגמרא משמע להדיא דלא מחלק אלא בכתיתין אבל בספוג לעולם מותר והכי נמי משמע מדאסיק אביי

וקאמר ש"מ הני כתיתין מסו דמשמע דאתא לאשמועינן דלא תימא מדתני ספוג בהדי כתיתין בבבא חדא אלמא דחד דינא לתרוייהו דלייתא אלא הני כתיתין מסו בלחודייהו אבל ספוג לא מסו וכן מבואר במ"ש הרמב"ם בפכ"א שלא הזכיר ספוג בדבריו וכן הוא משמעות כל הפוסקים ונראה דט"ס הוא בלשון רבינו והתיבות מהופכות וכצ"ל ונותנין ספוג וחתיכות בגדים יבשים וכו' ור"ל נותנין ספוג בכל ענין וחתיכות בגדים יבשים דוקא חדשים וכ"כ הלשון בש"ע ויפה כיון:

סעיף קטן יח

רטייה שנפלה מע"ג המכה וכו' ברייתא בסוף עירובין פליגי בה ת"ק ור"י ופסקו הפוסקים כרב אשי דהלכה כת"ק דאמר מחזירין ולא כרב יהודא דאמר הלכה כר' יהודא דאין מחזירין והלכה כרב חסדא דאמר דלא פליגי אלא בפירשה על גבי כלי אבל אם פירשה על גבי קרקע ד"ה אסור:

סעיף קטן יט

אספלנית וכו' הקשה ב"י דלמה הוצרכה לכתבה מדין רטייה הוא נלמד והאריך בזה ותימא דהלא ראה ב"י דהביא הרי"ף תוספתא בפ' במה אשה דקתני בה תרוייהו וז"ל אספלנית שפירשה מן האגד מחזירה עם האגד יוצאין באספלני' ובמלוגמא וברטיוה שע"ג המכה ואם נפל לא יחזיר וכו' וא"כ הו"ל לב"י להקשות אתוספתא דקשיא בה טפי דתני אספלנית גופא ברישא ובסיפא אבל הדבר ברור דברישא אשמועינן דמחזירה תחת האגד ע"פ המכה ואין לחוש שמתוך שדוחקה תחת האגד יבא לידי ממרת דדבר שאין מתכוין הוא ולאו פסיק רישיה ובסיפא אשמועינן ברטייה ומלוגמא ואספלנית שע"ג המכה בלא אגד כלל דליכ' בחזרה זו משום דממרח באספלנית וברטייה אלא דאם נפלה ע"ג הקרקע לא יחזיר דלכתחלה דמי ואסור משום דגזרו על כל רפואה ובנפל ע"ג כלי יחזיר ואצטריך תרוייהו ובש"ע נמשך אחר דבריו והשמיט דין אספלנית שפירשה מן האגד ולא דק:

סעיף קטן כ

המפיס מורסא וכו' מימרא דשמואל ס"פ האורג ועיין במ"ש לעיל בסי' שי"ו ס"ד: מי שנגפ' ידו וכו' בפ"ח שרצים ופי' התו' שלא באה מחמת ברזל דאי מחמת ברזל מחללין עליה שבת כדלעיל בסימן זה ס"ח פדעתא כו': צפורן שפירשה רובה וכו' ברייתא פרק המצניע (סוף שבת דף צ"ד) ואיסורו משום אב דגוזז והיכא דפירשו רובן קרובים לינתק וליכא כ"כ משום גוזז ולפיכך היכא דמצערות אותו לא החמירו חכמים:

סעיף קטן כא
החושש בגרונו וכו' ברייתא בפרק כ"מ ופרש"י לא יערענו בשמן דמשהי ליה בתוך גרונו ואינו בולעו וכיון דלא בלע ליה מוכחא מילתא דלרפואה הוא עכ"ל משמע אבל ע"י אניגרון (פי' מי שלקות) אפי' להשהותו או בולעו לשמן בעיניה בלא אניגרון בלא שהייה שרי וכן פי' התוס' לדעת רש"י:

סעיף קטן כב
ומ"ש נותן שמן הרבה לתוך אניגרון לרבותא נקט הכי דאעפ"י שאין דרך ליתן לתוך אניגרון אלא שמן מועט ועכשיו משום רפואת גרונו נותן לתוכו שמן הרבה וסד"א דאסיר דמוכחא מילתא דלרפואה הוא אפ"ה שרי כיון דשותהו ע"י אניגרון לא מוכחא מילתא וע"ל ריש סי' ר"ב ס"ב. ובש"ע כתוב אבל בולע הוא שמן ואם נתרפא נתרפא שינה בשני דברים הא' שלא כתב לתוך אניגרון כמ"ש בגמרא וכ"כ האלפסי בפרק כ"מ ובסוף פ' ת' שרצים וכן כתבו כל הפוסקים דדוקא לתוך אניגרון ואע"ג דהרמב"ם פכ"א לא כתב לתוך אניגרון ס"ל דלאו דוקא לתוך אניגרון אלא אורחא דמילתא נקט יחיד הוא כנגד כל הפוסקים ולא שרינן אלא דוקא לתוך אניגרון ועוד שינה דבתוספתא תני שמן הרבה וכ"כ כל הפוסקים וכ"כ הרמב"ם שמן הרבה לאורויי דאפי' שמן הרבה שרי וכדפרישית והרב השמיט תיבת הרבה ואולי ט"ס הוא:

סעיף קטן כג
גונח מכאב לב שרפואתו לינק חלב מן הבהמה מותר לינק וכו' דברי התוס' בפ' חרש בשם ר"ת מביאו בית יוסף ולא כהרי"ף בפרק חבית דבשבת כל גונח במקום צערא לא גזרו בה רבנן דמשמע דאפילו גונח מחמת צערא דרעבון נמי שרי וכך היא דעת ר"י בתוספות דפרק אעפ"י (כתובות דף ס') אלא כר"ת עיקר להחמיר דלא התירו רבנן אלא בצערא דחולי כגון גונח מכאב לב אף על פי שאין בו סכנה אבל במצטער מחמת רעבון כיון שאינו תולה אסור:

סעיף קטן כד
אין לועסין מצטכי פי' הר"ן מצטכי מי שרף וכך שמו בלשון ערבי והוא תוספתא כתבה הרי"ף והרא"ש בפ' ח' שרצים אבל בלשון אחר וז"ל אין לועסין מצטכי וכו' ולא ישוף אדם סם בשיניו וכו' וכ"כ הרמב"ם בפכ"א אין לועסין את המסטכי ואין שפין את השיניים בסם בשבת בזמן שמתכוין לרפואה ואם נתכוין לריח הפה מותר ואיני יודע למה שינה רבינו לכתוב ולא שפין בו השיניים דמשמע דבמצטכי קאמר דאין שפין וצ"ע:

סעיף קטן כה

כל אוכלין ומשקין כו' פירוש אפילו חולה שאין בו סכנה מותר לשתותן ולאוכלן לרפואה כיון שדרך בריאין לאוכלן ולשתותן וכל שאינו מאכל ומשקה בריאים אם הוא חולה שאין בו סכנה אסור ואם אינו חולה כלל מותר לאכלן ולשתותן כנ"ל פשט הסוגיא בפ' ח' שרצים אבל ב"י כתב דאם הוא חולה שאין בו סכנה מותר לאכלן ולשתותן ע"י א"י המאכילו והמשקהו ותימה הוא מה מועיל שהא"י מאכילו ומשקהו כיון דהישראל הוא האוכל והשותה הרי עובר על גזירת חכמים שאסור לאדם לאכול לרפואה דברים שאין הבריאים אוכלין אותו והכי משמע בפ"ב די"ט בעובדא דאמימר כחל עינא מא"י בשבתא וכו' עד א"ל מסייע אין בו ממש ומביאו ב"י לעיל אצל והרמב"ן חולק בדבר וכו' אלמא דלא שרי ע"י א"י אלא היכא דלא קא עביד ישראל מעשה אלא מסייע לבד ומסייע אין בו ממש אבל אם ישראל אוכל או שותה לרפואה דברים שאין הבריאים אוכלים אותם הרי הישראל עושה מעשה והא"י הוא המסייע ופשיטא דאסור אם הוא חולה שאין בו סכנה או חושש ומתחזק והולך כבריא ואפילו ע"י א"י אסור ובש"ע כתב אבל אם אין לו שום מיחוש מותר וכתב על זה בהגהת ש"ע וכן אם נפל למשכב שרי עכ"ל ורצונו לומר דשרי ע"י א"י ונמשך אחר דברי ב"י וליתא כדפרישית:

סעיף קטן כו

ומ"ש רבינו כל אוכלין ומשקין שהן מאכל בריאים מותר לאוכלן ולשתותן לרפוא' אעפ"י שהן קשין לקצת דברים וכו' פי' מאחר דקשין הם לקצת דברים אין רגיל האדם לאוכלן ואם אוכלן ודאי לרפואה הוא אוכל אותם והוה אמינא דאסור לאכלן דמוכחא מילתא דלרפואה הוא ואפ"ה מותר לאכלן כיון דמאכל בריאים הוא והכי איתא להדיא לשם (דף ק"י) בפיסקא כל האוכלים וכו' כל האוכלין לאתויי מאי. לאתויי טחול לשיניים וכרשינין לבני מעיים ופרש"י טחול. הוא רפואה לעינים ואעפ"י שקשה לבני מעיים וכרשינין הוא רפואה לבני מעיים ואעפ"י שהוא קשה לשיניים וסד"א כיון שקשין לאדם לאו אורחיה למיכלינהו אי לאו לרפואה שיש בהם ומוכחא מילתא וניתסר קמ"ל עכ"ל אבל בש"ע כתוב אעפ"י שהן קשין לקצת בריאים נראה שכך היתה נוסחאתו בספרי רבינו ואין ספק דט"ס הוא דטעה וכתב בריאים במקום דברים:

סעיף קטן כז

כתב הרמב"ם אין מתעמלין וכו' אע"פ דבסימן שכ"ז כתב רבינו כפירש"י על הך דאין מתעמלים ס"ל לרבינו דלענין דינא לא פליגי וזה וזה אסור וכן מ"ש ואסור לדחוק כריסו של תינוק וכו' דלפע"ד הוא פי' להא דתנן ואין מעציבין את הקטן אע"פ דבפכ"ב כתב ואין מתקנין חוליות של שדרה וכו' דהכי אוקמוה בס"פ חבית להך דאין מעציבין היינו

דלמאי דקס"ד דאין מעציבין היינו נמי לפופא ינוקא קמהדר ליה דאף לדידך לא אסרינן לפופא אלא בחומרי שדרא אבל פשוטו דאין מעציבין היינו דאסור לדחוק כריסו דומיא דאין עושין אפיקטויזין וזה וזה אסור ודלא כפי' ה' המגיד דזהו פי' לאסובי ינוקא דא"כ קשה אמאי קא אסר ליה הלא הלכה כרב ששת דאסובי ינוקי שרי. וכן במ"ש הרמב"ם מותר לכפות כוס על הטבור כדי להעלותו שהוא פי' על מ"ש בסוף במה אשה סחופי כסא אטיבורי בשבתא שפיר דמי ובסמוך כתב רבינו כפרש"י היינו משום דלענין דינא לא פליגי וזה וזה מותר. ולהעלות אזנים וכו' עד אין עושין בסמנים כדי לחוש לשחיקה איכא לתמוה הלא כל רפואה אסרו גזירה משום שחיקת סמנים דאע"פ דאין רפואה זו בסמנים כלל מ"מ גזירה משום רפואה אחרת דליתא אלא בסמנים וגזרו כל רפואה אטו הך:

סעיף קטן כח

רוחצין במי גרר וכו' בפרק ח' שרצים (שבת דף קט) מייתי תלתא ברייתא קמייתא ת"ר רוחצין במי גרר במי חמתן במי עסיא ובמי טבריא אבל לא בים הגדול ולא במי משרה ולא בימה של סדום מציעתא תניא רוחצין במי טבריא ובים הגדול אבל לא במי משרה ולא בימה של סדום בתרייתא תניא רוחצין במי טבריא ובמי משרה ובימה של סדום ואע"פ שיש לו חטטין בראשו בד"א שלא נשתהא אבל נשתהא אסור ואסיקנא ים הגדול אים הגדול ל"ק הא ביפין שבו הא ברעים שבו מי משרה אמי משרה נמי ל"ק הא דאשתהי הא דלא אשתהי. השתא לפי זה ברייתא קמייתא ובריתא מציעתא איירי באשתהי ורוחצין במי גרר ואע"פ שהן מלוחין קצת דרך לרחוץ בהן בחול ולא מוכחא מילתא דלרפואה ואפילו אשתהי שרי אבל בים הגדול ברעים שבו וכן מי משרה ששורין בהן פשתן ואין דרך רחיצה בהן אלא לרפואה דמסו וכן בימה של סדום דמליח טובא ואין רוחצין בה אלא לרפואה ומוכחא מילתא בדאישתהי ואסור. ומציעתא דרוחצין במי טבריא ובים הגדול ביפין שבו אפילו אשתהי מותר אבל לא במי משרה ולא בימה של סדום בדאשתהי אסור ובתרייתא דקתני רוחצין במי משרה ובימה של סדום אינו אלא בדלא אישתהי כדקתני בה להדיא בד"א בשלא נשתהא כו' דשרי משום דאינו נראה אלא כמיקר אבל תמיהא לי טובא דבבתרייתא תני נמי מי טבריא והלא בקמייתא ובמציעתא קתני דמי טבריא שרי אפילו אשתהי דרך לרחוץ בהן בחול דדוחק לומר דהאי בד"א שלא נשתהא כו' לא קאי אמי טבריא דברישא אלא קאי אמי משרה ואימה של סדום דבסיפא אלא נראה דבקמייתא ובמציעתא לא שרי במי טבריא בדאשתהי אלא בשאין לו חטטין בראשו אבל כשיש לו חטטין בראשו לא שרי אלא בדלא אשתהי וכיון דבבתרייתא תני

ואע"פ שיש לו חטטין בראשו תני בה בד"א בדלא נשתהא וכולי דבמי טבריא נמי לא שרי אלא בדלא בשתהא היכא דאיכא חטטין בראשו מיהו במי משרה ובימה של סדום אפילו ליכא חטטין לא שרי אלא בלא נשתהא אלא דא"כ קשה אמאי לא הזכירו הפוסקים לחלק במי טבריא בין דאיכא חטטין לליכא חטטין וצ"ע: לוחשין לחישות נחשים ועקרבים וכו' בפ' חלק ופי' כשרואין שבאין להזיק לוחשין לחש כדי שיעמדו במקומן ולא יבואו להזיק ואין בכך משו' צידה:

סימן שכט

סעיף קטן א

כל פיקוח נפש דוחה את השבת וכו' מבואר בכמ' מקומות בתלמוד וכדלעיל בסימן שכ"ח:

סעיף קטן ב

ומ"ש אפילו אם נפלה דליקה לחצר אחרת וכו' פרק בתרא דיומא (סוף ד' פ"ד) ופירש"י דליקה בחצר זו ונפשות בחצר אחרת והם חולים או קטנים עד כאן לשונו כלומר ואין שהות להבריחם קודם שהגיע להם האש יכול לכבותה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואין הולכין בו אחר הרוב כגון תשעה עו"ג וישראל וכו' שם ועל פי דברי הרא"ש ודלא כפירש"י גם לא כפירוש התוספות והרבה גירסאות ופירושים נאמרו בסוגיא זו כמ"ש ה' המגיד וכסף משנה בפכ"ב ומ"ש אלא אפי' אם פירש אחד וכו' כ"כ הרא"ש ויש להקשות דיוקא דרישא דקאמר אפי' פי' אחד דמשמע דוקא אחד שפירש מפקחים ובסיפא קאמר דוקא נעקרו כולן אבל לא נעקרו כולן מפקחין אפילו פירשו כולן חוץ מא' שנשאר בקביעות הראשון ונראה ודאי דלאו דוקא נקט ברישא פירש אחד אלא אפילו פירשו ב' וד" מהם או יותר לחצר אחרת אפי' לא כשאר בקביעות הראשון אלא אחד הרי נשאר קביעות הראשון ואם נפל שם בחצר אחרת על אחד מהם מפקחין עליו כיון דנשאר קביעות הראשון במקומו והכי אסיקנא בגמרא לא קשיא הא דפריש כולהו אין מפקחין הא דפריש מקצתייהו מפקחין ה"נ משמע ממ"ש הרא"ש ורבינו בסוף דבריהם אבל אם נעקרו כולן וכו' דאלמא דוקא בעקרו כולן דאפילו אחד לא נשאר בקביעותו הראשון אין מפקחין הא לאו הכי מפקחין והא דכתב רבינו אלא אפילו פירש אחד מהם וכו' היינו לומר דלאחר שנעקר ממקום קביעותן או בשעת עקירתן פירש אחד מהם לחצר אחרת ונפל עליו שם מפקחין כיון שנשאר קביעות הראשון. ויותר נראה דכפשוטו הוא דבפירש אחד מהם קאמר אלא דלאו דוקא דה"ה פירשו רובן לחצר אחרת ונפל על אחד מהם וכ"כ ה' המגיד להדיא וז"ל הא דפירשו מקצתייהו ונשארו האחרים במקומם ואותו

מקצת שפירש נכנס לחצר אחרת בין שיהיה המקצת רוב כולם או אחד מהם מפקחין עליו עכ"ל וע"ש:

סימן של

סעיף קטן א

יולדת היא כחולה שיש בו סכנה וכו' משנה בפ' מפנין (סוף שבת ד' קכ"ח) מילדין את האשה בשבת וקורין לה חכמה ממקום למקום ומחללין עליה השבת ובגמרא האי ומחללין לאתויי הא דת"ר אם היתה צריכה לנר חבירתה מדלקת לה את הנר וכו' ופרכינן פשיטא ומהדריכן ל"צ בסומא מ"ד כיון דלא חזיא אסור קמ"ל איתובי מייתבא דעתה סברה אי איכא מידי חזיא חבירתה ועבדא לי ונראה דהא דקתני אם היתה צריכה לנר היינו שהיא אינה אומרת כלום אלא שהגיע הלילה ואז צריכה לנר ליתובא דעתה מדליקין לה את הנר ואע"ג דביה"כ אם החולה אינו אומר צריך אני אין מאכילין אותו ליתובי דעתיה מן הסתם אלא ע"פ מומחה כתבו התוספות שיותר יכולה להסתכן ע"י פחד שתתפחד שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה ממה שיסתכן החולה ברעב עכ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומ"מ בכל מה שיכולון לשנות משנין בברייתא לשם אם היתה צרוכה לשמן מביאה לה שמן ביד וכו' ופירש"י מביאה לה שמן דרך ר"ה ביד בכפה ולא בכלי דכמה דאפשר משנים ועיין בב"י הביא סוגיית התלמוד ותימה למה השמיט רבינו דין הבאת שמן ואפשר כוון דעכשיו אין לנו ר"ה דאורייתא לא איצטריך ליה לכתבו דכיון דשרי להדליק לה את הנר ליתובי דעתה דהוי מלאכה דאורייתא כ"ש הבאת שמן דרך כרמלית דאינו אלא איסור דרבנן:

סעיף קטן ג

ונקראת יולדת וכו' בסוף פרק מפנין מאימתי פתיחת הקבר אביי אמר משתשב על המשבר ורב הונא בריה דרב יהושע אמר משעה שהדם שותת ויורד ואמרי לה משעה שחברותיה נושאות לה באגפיה כלומר בזרועותיה שאינה יכולה להלך פי' כל אחד מיקל על חבירו. רב הונא קודם שתשב על המשבר קאמר ואמרי לה קודם שהדם שותת ווורד קאמרי והרי"ף פסק לחומרא ואמר כאביי עבדינן ולא מחללין עליה שבתא עד שיהא הדם שותת ויורד ותשב על המשבר עכ"ל וכתב בהגהות מרדכי שכן פירש ר"ח וכ"כ רבינו דאע"פ שהרא"ש תמה עליו דה"ל למיפסק בספק נפשות להקל ס"ל לרבינו כיון דלא נחלק עליו בפירוש הכי ס"ל אלא שתמה עליו למה פסק כן כי אין ספק שהיה לו טעם בחומרא זו אלא שאינו יודע טעמו ולפעד"נ דטעמו דלא אמרינן דמחללין שבת ביולדת אלא כשנתברר לנו דהיא יולדת התם הוא דאמרינן דבפלוגתא דאמוראי אזלינן

לקולא דספק נפשות להקל וכדאמר בגמרא פלוגתא דמר זוטרא ורב אשי גבי נסתם הקבר הביאו הרי"ף בסמוך לפסק זה אבל בפלוגתא דפתיחת הקבר הכא לא אזלינן לקולא כיון שלא נתברר לנו שהיא יולדת וכדמות ראוה לזה אשכחן בפרק יש בכור דאמרו כי אקילו רבנן בעדות אשה בסופה אבל בתחילתה לא אקילו בה רבנן ומ"מ נראה דמ"ש הרי"ף עד שיהא הדם שותת ויורד ותשב על המשבר דאין דעתו לומר דאין מחללין עד דאיכא תרווייהו דהא קאמר וכאביי עבדינן ואביי לא אמר אלא משתשב על המשבר דמשמע אפילו לא היה הדם שותת דהא תלמודא לא אדכר עדיין הך שיהא הדם שותת מקמי מילתא דאביי אלא ודאי לאביי משעה שתשב על המשבר מחללין אפילו אין הדם שותת אלא לפי דרב הונא אמר משעה שהדם שותת ולא אמר עד שיהא הדם שותת דהוי משמע חומרא עד שיהא הדם שותת לאחר שתשב על המשבר אלמא דכי פליג רב הונא אדאביי להקל עליו אתא לומר דמשעה שהדם שותת אע"פ שלא ישבה על המשבר ולפיכך אמר דכאביי עבדינן דאפילו הדם שותת לא מחללין עד שתשב על המשבר אבל כשתשב על המשבר מחללין אפילו אין הדם שותת ופשוט הוא וכן צריך לפרש דברי רבינו שאמר משתשב על המשבר והדם שותת ויורד ואיכא לתמוה אמ"ש הר"ן לדחות דברי הרי"ף שכתב דדייקי רבוואתא מדלא אמר רב הונא עד שיהא הדם שותת ש"מ קודם שתשב על המשבר קאמר וקאמר הר"ן דלישנא דמשעה לא מוכח דקדים דמשום דקאי אמאימתי פתיחת הקבר אפילו לא קדים אדשיעוריה דאביי שייך למימר משעה עכ"ל. ול"נ דרבוואתא שפיר דייקי והכי קאמרי אי איתא דרב הונא מחמיר אדאביי דלא מחללינן אלא כשהדם שותת ויורד לאחר שתשב על המשבר וכשאין דם שותת אפילו יושבת על המשבר אין מחללין ה"ל לפרושי ולומר עד שיהא הדם שותת כי היכי דלא ליתי למיטעי ולהקל אלא בע"כ דרב הונא להקל בא דמיד משעה שהדם שותת אפילו לא ישבה על המשבר מחללינן. עוד כתב הר"ן וז"ל ועוד ה"ל לרי"ף לפסוק כרב הונא דאמר משעה שהדם שותת ויורד דספק נפשות להקל וכן פסק הרמב"ם בפ"ב עכ"ל ואיכא למידק דכיון דס"ל לפסוק בהך פלוגתא להקל בספק נפשות אמאי לא קאמר דנפסוק להקל כאמרי לה משעה שחברותיה נושאות אותה באגפיה אפילו אין הדם שותת ולא ישבה על המשבר ויש ליישב דכרב הונא יש לנו לפסוק דהוא אמר מילתא מציעתא דאביי נמי קאי כוותיה דלא מקילינן כל כך לחלל את השבת משעה שחברותיה נושאות אותה באגפיה ואמרי לה נמי קאי כוותיה דלא מחמרינן כל כך שלא לחלל עד שתשב על המשבר דקודם זה נמי הוי פתיחת הקבר וכבר כתבתי דבר זה לעיל בהלכות ק"ש סימן ס"ג בדין עמידה בק"ש ע"ש. מיהו נקטינן להקל כהרמב"ן שהביא רבינו ואיכא למידק

אמאי לא כתב רבינו ע"ש הרמב"ן דאם קדים שחברותיה נושאות אותה באגפיה דמחללין אע"פ שלא ישבה על המשבר ולא היה הדם שותת ויורד וכמ"ש בתורת האדם ומביאו ב"י ונראה דרבינו השמיטו בכוונה לפי שלא נראה לו להקל כל כך חדא דהא באמוראים אביי קאי כוותיה דרב הונא שלא להקל כ"כ ועוד שגם בפוסקים האלפסי קאי כוותיה דהרמב"ם שלא להקל כל כך מקמי שהדם שותת ולא ישבה על המשבר וכ"פ הר"ן והסמ"ג כהרמב"ם והגהות מרדכי כתב נמי דהרמב"ם פסק להקל דלא כהאלפסי משמע בסתמא דפסק כרב הונא וכך נראה לפע"ד להלכה אבל כבר הורה זקן הרב ב"י להקל בספק נפשות לחלל שבת אף משעה שחברותיה נושאות אותה באגפיה וכהרמב"ן:

סעיף קטן ד

וכל ג' ימים הראשונים אפילו אמרה אין צריכה אני מחללין עליה השבת שם אליבא דכ"ע לרב אשי ולמר זוטרא ולנהרדעי חיה כל זמן שהקבר פתוח דהיינו ג' ימים הראשונים אפי' אמרה אין צריכה אני מחללין ופירש"י דהיינו כשחברותיה אומרות צריכה וכן פי' הרא"ש וכ"כ רבינו ונראה דבדאמרה צריכה אני אפי' חברותיה אומרות אינה צריכה ואפי' ק' רופאים אומרים אינה צריכה לה שומעים דלב יודע מרת נפשו כדאמר בפרק בתרא דיומא גבי חולה שיש בו סכנה דמשם למד רש"י דהא דבאמרה אינה צריכה דמחללין היינו דוקא כשחברותיה אומרות צריכה דאם היו חברותיה ג"כ אומרות אינה צריכה שומעין לה ולהן כדאמר התם לגבי חולה וה"ה ביולדת תוך ג' דג"כ סכנה היא ומיהו בסתמא כשהיא לא אמרה מידי נמי מחללין אע"פ דחברותיה אומרות אינה צריכה והיינו כגירסתינו בגמרא נהרדעי אמרי ג' בין אמרה צריכה אני ובין לא אמרה צריכה אני מחללין עליה את השבת דפי' לא אמרה צריכה אני דלא אמרה מידי והיינו סתמא התם הוי דינא כאילו אמרה צריכה אני דמחללין אפילו חברותיה אומרות דאינה צריכה וכך הוא משמעות לשון רבינו שלא כתב כלשון גמרא בדרב אשי ומר זוטרא בין אמרה צריכה אני בין אמרה אין צריכה אני מחללין אלא כתב כל ג' ימים הראשונים אפי' אמרה אין צריכה אני מחללין עליה אם חברותיה אומרות צריכה לאורויי דיוקא אבל כשאינה אומרת אין צריכה אני אין חילוק בין אמרה צריכה אני ובין בסתמא דכי היכי דבאומרת צריכה אני מחללין עליה השבת אפילו חברותיה אומרת אינה צריכה ה"נ בסתמא בדלא אמרה מידי מחללין אפילו חברותיה אומרות אינה צריכה והרמב"ן והרי"ף כתבו ואמרו דה"ה איפכא בדאיהי אמרה אינה צריכה וחברותיה אינן חכמות ולא אמרי מידי וליכא רופא שאומר צריך נמי מחללין. וז"ש והרמב"ן כתב אפילו ליכא חכמה ולא רופא וכו' שלא אמר רבינו והרמב"ן כתב לחלוק על מ"ש תחלה אלא ר"ל

דהרמב"ן הוסיף דה"ה איפכא כדפרי'. כלל העולה דתוך ג' ימים הראשונים בכל ענין מחללין לדעת הרמב"ן ורבינו אא"כ בדאיהי אמרה אינה צריכה וחברותיה או רופא ג"כ אומר אינה צריכה התם הוא דלה ולהן שומעין ודלא כהשאלתות דאף בזו מחללין כמ"ש ה"ה משמו בפ"ב דליתא בנגד כל הפוסקים וכתב הרמב"ן דהטעם הוא לפי שבחול ג"כ הרבה חיות אינן עושות מדורה וחמין בכל יום ומביאו ב"י:

סעיף קטן ה

ומ"ש כל ז' ימים הראשונים וכו' פי' היכא דאמרה צריכה אני פשיטא דאין חילוק בין תוך ג' לתוך ז' דאפילו תוך ז' וחברותיה אומרות אינה צריכה מחללין כיון שאיהי אומרת צריכה אני וכן בסתמא דאיהי לא קאמרה מידי נמי מחללין תוך ז' היכא דחברותיה אינן יודעין ולא קאמרי מידי ואין צ"ל כשחברותיה אומרות צריכה דמחללין אבל כשהיא לא קאמרה מידי וחברותיה אומרות אינה צריכה אין מחללין כיון שהוא תוך ז' וכל שכן כשהיא אומרת אינה צריכה דאין מחללין תוך ז' אע"פ דחברותיה קאמרי צריכה ואצ"ל בדחברותיה לא קאמרי מידי והכי מוכח להדיא במימרא דנהרדעי ובגירסת הרי"ף ע"ש. כ' ב"י ע"ש הרשב"א בתשובה דתוך ג' ימים אע"פ שאוכלת מאכל הבריאים ואומרת שאינה צריכה שיבשלו בשבת אפילו הכי כמסוכנת אנו חושבין לה מפני שאיבריה מתפרקין וכו' ע"ש ויש להביא ראיה ברורה לדברי הרב מפרק הדר בההוא ינוקא דאישתפוך חמימיה דקאמר רבא נישיילה לאימיה אי צריכה ניחיימי ליה אגב אימיה וקאמר ליה רב משרשיא לרבא אימיה הא קא אכלא תמרי א"ל אימר תונבא בעלמא הוא דנקט לה אלמא דאפילו אכלה תמרי דהוא מאכל בריאים חשבינן לה כמסוכנת וע"ש (בדף ס"ח) ומביאו הרי"ף לשם בפרק הדר:

סעיף קטן ו

ועושין מדורה ליולדת או לשאר חולה וכו' שם א"ר יהודה אמר שמואל עושין מדורה לחיה בשבת ביה"ג סבור מינה לחיה אין לחולה לא ביה"ג אין בהי"ח לא ולא היא ל"ש חיה ול"ש חולה ל"ש ביה"ג ול"ש ביה"ח דאיתמ' אמר ר' אבין אמר שמואל הקיז דם ונצטנן עושין לו מדורה אפילו בתקופת תמוז ופירש"י הקיז דם וכ"ש חולה עכ"ל כלומר הא דמייתי ראיה מהקיז דם הוא לפי דכיון דאפילו בהקיז דם עושין לו מדורה כ"ש חולה וכן כתבו הרי"ף והרא"ש ואחריהם נמשך גם רבינו והיה גורס ולא היא כו' וכך היא גי' ספרים שלנו ולא היא וכו' אבל הרמב"ם והסמ"ג פסקו דבחיה דוקא עושין מדורה ביה"ח וכן בהקיז דם ונצטנן אבל חולה לא דלא היה גורס ולא היא וכו' אלא הכי גרסינן סבור מינה לחיה אין לחולה לא ביה"ג אין ביה"ח לא איתמר א"ר חייא בר אבין אמר שמואל הקיז דם וכו' וכתב ה' המגיד שהרמב"ם מפרש דהא דאייתי הא דהקיז דם ונצטנן לא

מייתי לה אלא לדחות מאי דהוה סברי דביה"ח לא מפני שהחיה הרי היא כהקיז דם אבל מה שאמרו לחולה לא כדקאי קאי וכ"כ הר"ן לדעת הרמב"ם ומביאו ב"י ובש"ע השמיט דין חולה נראה דמספקא ליה אם הגון הוא להחמיר כהרמב"ם ולפעד"נ דבחולה שאין בו סכנה פשיטא דיש להתיר אמירה לעכו"ם לעשות לו מדורה אפילו ביה"ח אם צריך למדורה כגון שנצטנן אבל בחולה שיש בו סכנה אין לישראל לעשות לו מדורה אם אפשר ע"י עכו"ם ואם אי אפשר ע"י עכו"ם ורופא אומר צריך למדורה כדאי הם רש"י והרי"ף והרא"ש ורבינו לסמוך עליהם להקל בספק נפשות כנ"ל:

סעיף קטן ז

הולד לאחר הלידה וכו' בסוף פרק מפנין א"ר נחמן כל האמור בפרשת תוכחה עושין לחיה בשבת לא כרת שרך מכאן שחותכין הטבור בשבת וכו' ובמשנה וקושרין את הטבור ר"י אומר אף חותכין ובגמרא א"ר נחמן א"ר בר אבהו מודים חכמים לרבי יוסי בטבור של שני תינוקות שחותכין מ"ט דמנתחי אהדדי והרי"ף הביא כל זה ועוד כתב אר"נ א"ר בר אבוה הלכה כרבי יוסי אבל בספרים דידן ליתיה גם הרא"ש לא הביאו וז"ש רבינו וא"א הרא"ש ז"ל פסק שאין חותכין אותו אא"כ תאומים וכו' והוא דכיון דלא כתב כגירסת הרי"ף דר"נ אמר הלכה כרבי יוסי והביא הא דאר"נ מודים חכמים לרבי יוסי אלמא דס"ל להרא"ש דאין סומכין על גירסת הרי"ף להקל בזה אלא גי' ספרים דידן עיקר דלית בה הלכה כרבי יוסי וא"כ הלכה כחכמים לגבי רבי יוסי שהוא יחיד כנגד רבים. ולכן הביא הרא"ש דמודים חכמים לרבי יוסי בתאומים דאלמא דבאחד הלכה כחכמים דלא קושרין דאי הלכה כרבי יוסי לא ה"ל להרא"ש לאתויי אלא ההיא דר"נ לא כרת שרך מכאן שחותכים את הטבור דסתמא משמע אפילו באחד אלא להכי הביא הרא"ש הא דמודים חכמים לרבי יוסי לאורויי הלכתא כחכמים דדוקא בתאומים חותכין ולא באחד ומכל מקום הביא הך דר"נ משום שאר צרכי ולד שעושין בשבת מרחיצין אותו וכו' ולא חשש הרא"ש למה שהביא במימרא דר"נ בסתם שחותכין את הטבור דליכא למיטעי כיון שכבר פירש דקי"ל כחכמים דדוקא בתאומים חותכין כנ"ל פשוט לפרש לדעת הרא"ש אלא דלא ה"ל לרבינו לומר לשון וא"א ז"ל פסק דמשמע דכך פסק בפירוש. ולכן יראה דראה ממנו הלכה למעשה שפסק כן ודבריו בפסקיו נמי מורין כן ודלא כמ"ש בית יוסף ומכל מקום לענין הלכה נקטינן כהרי"ף והרמב"ם דכיון דאין בו איסור דאורייתא כמו שכתבו התוספות בדבור האחרון אזלינן לקולא וכתב בית יוסף שכן עמא דבר וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ח
ומ"ש והני מילי בנולד לט' או לז' וכו' בכאן קיצר רבינו אבל בי"ד סי' רס"ו האריך ע"ש בסעיף י"ד וט"ו ובמ"ש לשם:

סעיף קטן ט
אסובי ינוקא שרי פירוש וכו' בפרק כל הכלים (שבת דף קכ"ג) אסובי ינוקא ר"ן אסר רב ששת שרי אר"נ מנא אמינא לה דתנן אין עושק אפיקטויזין בשבת ורב ששת התם לאו אורחיה הכא אורחיה ופסקו הפוסקים והלכה כר"נ בדיני וכרב ששת באיסורי ופירש"י אסובי ינוקא. להחליק סדר איבריו דכשהוא נולד איבריו מתפרקין וצריך ליישבן. אסר דדמי למתקן. אפיקטויזין קיא שותה ומקיא וכולי אסור משום מתקן גברא: הכא אורחיה והרי הוא כמי שמאכילו ומשקהו עכ"ל וז"ל התו' אסובי ינוקא לאו היינו לפופי ינוקא דשרי בפרק במה אשה (שבת דף סו) ולקמן בסוף חבית (סוף שבת דף קמ"ז) דהיינו שכורכין אותו בבגדים וקושרין בחגורה רחבה וכן פי' בקונטרס בסוף מפנין כי היכא דלא תקשה דר"נ אדר"נ דשרי התם לפופי והכא אסר אסובי והא דתנן בפרק חבית אין מעצבין את הקטן פריך ליה התם אההיא דלפופי ומוקי לה בחומרי שדר' דמחזי כבונה וכו' עד ופי' ר"ת דה"נ מייתי ונקט רישא אין עושין אפיקטויזין וכו' עד אין מעצבין עכ"ל ולפי זה הא דקאמר ורב ששת התם לאו אורחיה אאין מעצבין נמי קאי דאסור משום דלאו אורחיה ובסוף חבית פי' רש"י בחומרי שדרה חליות של שדרה שנתפרקה אחד מהן ולאחר זמן קמיירי דאי ביום לידה האמרן כל האמור בפרשת תוכחה עושין לחיה בשבת עכ"ל נראה מפירוש רש"י דאסובי ינוקא פירושו דמסדר האברים שנתפרקו בידים ממש אבל לפופי ינוקא אינו מסדר בידים אלא כריכה בעלמא בחגורות ופסיקיאות והאברים מתיישבין מאיליהן ושרי אף לרב נחמן וכך פי' הר"ן לדברי רש"י וכך נראה הסכמת התוספות דהחילוק הוא בין לפוף בבגדים לסדור אברים בידים כדפי' אבל הרא"ש כתב וז"ל ואסובי ינוקא פירש"י שמחליקין לקטן סדר אבריו שמלפפין אותו וקושרין אותו בבגדי' ליישר אבריו וצריך לומר דמיירי ביום שני דאילו ביום לידה ר"נ גופיה שרי ליה לקמן בפרק מפנין עכ"ל מבואר מדבריו דמפרש אסובי ינוקא ולפופי ינוקא הכל ענין אחד ור"נ דמתיר לפופי בסוף מפנין מיירי ביום הלידה כמפורש לשם דאמר ר"נ כל האמור בפרשת תוכחה וכו' ואסובי דאסר ר"נ מיירי ביום שני ולרב ששת שרי אף ביום שני והך דפרק במה אשה ודסוף פרק חבית דקאמר לפופי ינוקא שרי ומדקאמר בסתם משמע דלעולם שרי לפופי כרב ששת היא דהלכה כרב ששת וכתב הרא"ש בסוף פרק חבית דהא דאין מעצבין את הקטן דמוקמינן לה בחומרי שדרה משום דמחזי כבונה מיירי שלא ביום הלידה דאי ביום הלידה הכל מותר עכ"ל לפי זה הא דאקשינן התם

אדרבי יוחנן דשרי לפופי ינוקא ממתניתין דאין מעצבין היינו משום דרבי יוחנן בסתמא קאמר דשרי ואפילו לאחר לידה ואין מעצבין נמי אחר הלידה היא דאילו ביום הלידה הכל מותר ואע"ג דלרב נחמן דמתיר לפופי ינוקי ואוסר אסובי ינוקא היה יכול לתרץ הא דאין מעצבין היינו אסובי ינוקא מכל מקום אכתי לרב ששת דמתיר אף אסובי ינוקא קשיא וצריך לתרץ אליבא דרב ששת דלא אסרינן אלא חומרי שדרה דמחזי כבונה ומיהו ביום הלידה שרי אפילו חומרי שדרה ואף לרב נחמן ולאחר הלידה אסור חומרי שדרה ואף לרב ששת כי פליגי באסובי ינוקא ולאחר הלידה והלכה כר"ש דשרי ואע"ג דרש"י פי' באסובי ינוקא דמסדר אבריו שנתפרקו בשעת לידה וא"כ קשה אמאי שרינן להו ולא מיחזי כבונה כמו חומרי שדרה שנתפרקו יש ליישב דשאר אבריו הוי אורחיה והרי הוא כמי שמאכילו ומשקהו אבל חומרי שדרה לאו אורחיה הוא דהא לפר"ת הך אוקמתא דאורחיה ולאו אורחיה קא משני לה רב ששת ג"כ אין מעציבין כמפורש בתוס' שהבאתי ומשמע לי דבחומרי שדרה אפילו אין מיישבין בידים ממש אלא ע"י לפוף בגדים נמי אסור לאחר לידה ואף לרב ששת דכיון דלאו אורחיה הוא מחזי כבונה אבל אסובי ינוקא דהיינו שאר אבריו שנתפרקו אפילו בידים ממש שרי ליישבן אפילו אחר לידה לרב ששת כיון דאורחיה הוא. אבל דברי רבינו הם תמוהים דכתב אסובי ינוקא ליישר אבריו שנתפרקו דלא שרי אלא דוקא ביום הלידה ולכרכן בבגדים שלא יתעקמו שרי לעולם וקשה חדא דהלא אסובי ינוקא שרי לרב ששת דהלכה כמותו אפילו לאחר הלידה ורבינו פסק דאסור ותו קשה דלא הביא לחלק בין לפופי ינוקי לחומרי שדרה כדאיתא בגמרא גם לא כתב לחלק בין סדור אבריו ע"י בגדים ובין בידים ממש ותו קשה טובא דב"י ז"ל כאן הביא סוגיית הגמרא ודברי הרא"ש כדי לפרש דברי רבי' דאסובי ינוקא שרי ביום שני לרב ששת דהלכתא כוותיה ולא כתב ליישב הא דכתב רבינו בהפך דאסובי ינוקא לא שרי אלא ביום הלידה כר"נ. וכדי ליישב דברי רבינו נראה לפע"ד דרבינו דקדק במ"ש הרא"ש וז"ל אסובי ינוקא פירש"י שמחליקין לקטן סדר אבריו שמלפפין אותו וקושרין אותו בבגדים ליישר אבריו עכ"ל מנוסחא זו של פירש"י שלא הזכיר שנתפרקו אבריו מפורש דאסובי ינוקא דפליגי בה ר"נ ורב ששת אין פירושו ליישב איברים שנתפרקו בשעת לידה אלא פי' ליישר איבריו שלא יתעקמו ובהא פליגי ר"נ ורב ששת והלכה כרב ששת דשרי דהיינו אורחיה ולא מיחזי כבונה אלא כשנתפרק אבר ממקומו וחוזר ומיישבו ואין חלוק בין שדרה לשאר אבר דכל שנתפרק אסור משום בונה והא דקאמר בגמרא התם בחומרי שדרה ופירש רש"י שנתפרקה אחת מהן לאו דוקא שדרה דה"ה שאר אבר אלא אורחא דמילתא נקט דרגילין חומרי שדרה להתפרק

וגם ס"ל לרבינו דאין חלוק במסדר אבריו בידים ממש ללפוף בבגדיו אלא החלוק הוא בין נתפרק האבר ממקומו וצריך ליישבו ולהחזירו במקומו דמיחזי כבונה ואסור ובין שלא נתפרק שום אבר אלא כורכו בבגדים ליישרן שלא יתעקמו דלא מחזי כלל כבונה ושרי לפי זה הך לפופי ינוקא דפרק במה אשה ודפרק חבית ומלפפין את הולד דפרק מפנין ואסובי ינוקא דפליגי בה ר"נ ורב ששת הכל ענין אחד הוא דכורכין אותו בבגדיו שלא יתעקמו אבריו ולא נתפרק שום אבר ממקומו ולרב נחמן אסור כל לפוף לאחר הלידה ולא קאמר רב נחמן בסוף פרק מפנין דמלפפין את הולד אלא דוקא ביום הלידה ולרב ששת שרי והני אמוראים דשרו לפוף בסתם אף לאחר יום הלידה בפרק במה אשה ובס"פ חבית ס"ל כרב ששת דהלכה כמותו ומאן דפריך אמתניתין דאין מעציבין את הקטן קס"ד דפירושו ג"כ ליישר אבריו שלא יתעקמו ופריך דהכא תנן דאין מעציבין ור' יוחנן קאמר דלפופא ינוקא שרי. ומשני התם בחומרי שדרה שנתפרקו דמחזי כבונה. ולשון רבינו הכי פירושו אסובי ינוקא שרי. והדר מפרש דבאסובי שהוא מיישר אבריו שנתפרקו לא שרו אלא ביום הלידה והיינו דתנן אין מעציבין דהיינו כשנתפרקו אבל כשלא נתפרקו אלא לכרכו בבגדים שלא יתעקמו האי אסובי שרי לעולם. ואכתי איכא לתמוה במ"ש בש"ע בסתם מיישרין אברי הולד שנתפרקו מחמת צער הלידה ולא חילק והא ודאי דאף למאי דמשמע מפירש"י והתוס' והר"ן דשרי לעולם ליישר שאר אבריו שנתפרקו מ"מ בחומרי שדרה אסור לאחר יום הלידה וכ"כ הרמב"ם בפכ"א מותר ללפף את הקטן ובפכ"ב כתב ואין מתקנין חליות של שדרה שליקטן זו בצד זו מפני שנראה כבונה ולדעת הרא"ש ורבינו ביום ב' ללידה אסור אף בשאר אברים שנתפרקו כמו חליות שבשדרה היכא דידוע שנתפרקו והכי נקטינן כדעת רבינו דמסתברא טעמיה:

סעיף קטן י

ור"ח פירש וכו' עד ומותר אע"פ שפעמים שמקיא התינוק כלומר וא"כ איכא למימר דכיון ששנינו בס"פ חבית אין עושין אפיקטויזין בשבת הא נמי כמי שעושה אפקטויזין הוא ואסור וכדרב נחמן דאמר מנא אמינא לה דתנן אין עושין אפיקטויזין וקאמר רב ששת לא דמי דאפיקטויזין לאו אורחיה והכא אורחיה:

סימן שלא

סעיף קטן א

עושין כל צרכי מילה וכו' משנה פרק ר"א דמילה (שבת דף קלג):

סעיף קטן ב

ומ"ש אפילו ביום ג' שחל להיות בשבת משמע דוקא ביום המילה וביום הג' אבל לא בשני וכדברי הרמב"ם בפרק שני דמילה:

סעיף קטן ג
ומ"ש ואפילו ישראל מבעיר האש וכו' פי' אם נשפכו החמין לאחר המילה אבל אם נשפכו החמין דבתר מילה מקמי מילה תדחה המיל' ואסור לישראל להבעיר האש והכי משמע להדיא בי"ד סימן רס"ו ס"ח וכמ"ש לשם בס"ד: וכתב ב"י לדידן דבר ידוע דאין התינוק מסוכן בכך דינו כדין רחיצת גדול עכ"ל ועיין בהגהת ש"ע מ"ש בדין זה:

סעיף קטן ד
וכל זמן שלא סילק ידיו וכו' ברייתא שם ועיין בי"ד סי' רס"ד ס"ד ורס"ו ס"ב:

סעיף קטן ה
ואפילו ספק אם נולד לז' וכו' פי' דוקא כשהוא שלם באיבריו אלא שלא גמרו שעריו וצפרניו דעת רבינו למולו בשבת מטעם ממה נפשך ולא קי"ל הכי אלא אין חלוק בין אם הוא בן ח' ודאי או ספק בן ז' אם גמרו שעריו וצפרניו מלין אותו ואם לאו אין מלין אותו אפילו הוא שלם באבריו ואם הוא בן ז' ודאי מלין אותו אפילו לא גמרו שעריו וצפרניו וכן פסק בית יוסף והדין עמו דלא כדברי רבו' בזה וכבר נתבאר בס"ד בי"ד ס"ס רס"ז: אנדרוגינוס וכו' ברייתא שם ובאנדרוגינוס פליגי בה תנאי ופסק רבינו גבי מילה בשבת לחומרא ועיין בי"ד בסי' רס"ה ס"ז מ"ש בדינו בכל ההלכות שנזכר שם אנדרוגינוס בספר הארבעה טורים: ובתינוק שנולד בע"ש סמוך לבין השמשות כתבתי דינו בי"ד סי' רס"ו סעיף י"ב דאם נולד שעה אחת מכ"ד שעות קודם יציאת שלשה כוכבים בינונים נימול לשמיני ביום ו' הא לאו הכי ספק הוא ותדחה ליום א' ואע"ג דלעיל בסימן רס"א לענין תוספת שבת יש להחמיר לקבל עליו שבת מסוף שעה כ"ב מ"מ לענין מילה אינו כן:

סעיף קטן ו
ודוקא מילה עצמה וכו' רבינו האריך בי"ד בדין הבאת סכין דרך חצרות וכו' ושם נתבאר בס"ד ע"ש בסימן רס"ו ס"ג:

סעיף קטן ז
לא ה"ל כמון שחוק מע"ש לא ישחקנו אלא לועס בשיניו וכו' עד סוף הסי' הא דמצריך לעשות בשינוי היינו לפני המילה אבל לאחר המילה מותר בלא שינוי ג"ז נתבאר בארוכה בסימן רס"ו דלא כמ"ש הר"ן ומה שהקשה ב"י למה כתב רבינו אלא יתן כל אחד לבדו ולא כתב יטרוף הנה בי"ד דקדק רבינו ואמר טורף לה זה לעצמו וזה לעצמו ועיין במ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן ח
אסור לומר לעכו"ם וכו' כ"כ הרי"ף ושאר פוסקי' דלא כבה"ג ובעל העיטור ונתבאר בי"ד סי' רס"ו ע"ש:

סימן שלב

סעיף קטן א

אין מילדין הבהמה בשבת כו' משנה סוף פרק מפנין אין מיילדין את הבהמה בי"ט אבל מסעדין אותה וכתב הרא"ש ר"י נסתפק אם הא דקתני מסעדין אי"ט דוקא קאי או דילמא אפילו בשבת שרי והא דקתני בי"ט משום רבותא דאין מיילדין תניא עכ"ל וכתב ב"י ויש לתמוה על רבינו איך כתבה לענק שבת מאחר דר"י מספקא ליה עכ"ל ולפעד"נ דרבינו הכריע דאי איתא דבשבת אסור לסעדה ה"ל למיתני הכי אין מיילדין הבהמה אבל מסעדין אותה בי"ט דהשתא דהוה תני בי"ט בסיפא מוכח דבי"ט דוקא מסעדין אבל אין מיילדין אבל בשבת אף לסעדה נמי אסור מדלא תני הכי אלמא דמסעדין אותה אף בשבת קאמר ותו דמההוא דאין מפרכסין דבפ' במה בהמה (שבת דף נ"ג) וכו' שמעינן דבתחלת מכה כיון דאיכא משום צערא דבהמה וליכא טירחא יתירא שרי לפרכס בידים ה"ה דשרי ג"כ לסעדה שלא יפול הולד לארץ ולהביא בול של מלח כו' דכל זה להצילה מצער ולית בהו טירחא יתירא והא דאמר רשב"ג מרחמין היינו על בהמה טהורה בי"ט לאו דוקא בי"ט דאף בשבת שרי אלא דהמעשה שהיה בי"ט היה:

סעיף קטן ב

ואם אכלה כרשינין בפרק במה בהמה פליגי בה תנאי בברייתא ודרש רבא הלכה כרבי אושעיא דמתיר דלא גזרו משום שחיקת סמנים ברפואת בהמתו דאין אדם בהול כל כך על רפואת בהמתו דליתי לידי שחיקת סמנים:

סעיף קטן ג

ואם אחזה דם וכו' שם בברייתא תני' אין מעמידין אותה במים והרי"ף והרא"ש והרמב"ם כתבו דכיון דהלכה כרבי אושעיא שמעינן דלית הלכתא כהך ברייתא ומותר להעמידה במים דלא גזרינן משום שחיקת סמנים ברפואת בהמה אבל בעל התרומות ס"ל דהליכה בחצר דוקא התירו דלא ניכר כ"כ משום רפואה אבל העמדת בהמה במים מוכחא מילתא טפי משום רפואה ואסור וכן פסקו סמ"ג וסמ"ק כפשטא דברייתא ולפעד"נ דיש לכל אחד להחמיר בפלוגתא דרבואתא ובש"ע דפסק לקולא היינו להורות לאחרים:

סימן שלג

סעיף קטן א

מי שיש לו אורחים וכו' משנה ר"פ מפנין מפנין ארבע וחמש קופות של תבן דתבן הוא מאכל בהמה ואינו מוקצה ע"ל ריש סימן שכ"ד. ושל תבואה מפני האורחין ומפני ביטול ב"ה אבל לא את האוצר ואפליגו רב חסדא ושמואל בפירושא דמתניתין והסכים הרא"ש למ"ש הרז"ה דהלכה כרב חסדא דמפרש ארבע מאוצר קטן וחמש מאוצר גדול פי'

דכשאין שם תבואה אלא שיעור ה' קופות אין מפנה ממנו אלא ארבע ואם היה אוצר גדול מפנה ממנו חמש ודלא כשמואל דמפרש ד' וה' כדאמרי אינשי דלדידיה אפי' מאוצר קטן שאין בו אלא ה' יכול לפנות כל החמש אלא שלא יכבד את האוצר כדרך לכבד לפני האורחין דליתא אלא לא יפנה אלא ד' בלחוד כרב חסדא דסוגיא דשמעתין כוותיה ובפי' אבל לא את האוצר קי"ל כשמואל דמפרש אבל לא יגמור את האוצר שלא יבא להשוות את הגומות ונראה דהשתא דקי"ל ארבע מחמש האי שלא יגמור וכו' רצונו לומר דאפילו אין שם אלא ג' או ד' קופות לא יפנה כולו ואילו לרב חסדא שרי לפנות כולו דאפי' ישווה גומות דבר שאין מתכוין הוא אבל לשמואל חיישינן שמא ישווה גומות במתכוין הלכך לעולם לא יפנה כולו אפילו אם אין שם אלא ג':

סעיף קטן ב

ומ"ש דשלא לצורך מצוה אסור לפנותו כ"כ כל הפוסקים דהכי מוכח מדתני מפני האורחין ומפני ביטול ב"ה דאל"כ ליתני סתמא מפנין ד' וה' קופות. ואע"ג דקי"ל כר"ש דלית ליה מוקצה אפ"ה לפנות אסור משום דהוי עובדין דחול ולא התירוהו אלא לצורך מצוה ומה שלא הביא רבינו ברייתא דעושה שביל ברגליו ובריית דתבואה צבורה שהביא הרי"ף הוא לפי שהרא"ש כתב דתרווייהו אליבא דר' יהודה דאית ליה מוקצה כל זה כתבנו בביאור דברי רבינו אבל עוד יש להאריך בביאור דברי הרי"ף והרב רבינו משה בר מיימוני וקצרתי ועיין בב"י:

סעיף קטן ג

ואלו ד' או ה' עד אלא כל אחד יפנה לעצמו שם קמיבעיא לן חד מפני לכולה א"ד גברא וגברא מפני לנפשיה ובעינן למיפשטיה מעובדא דרבי דתניא ועמר רבי כל השדה כולה ומעובדא דר' חייא דתניא ועמר ר"ח כל השדה כולה ומהדרינן וליטעמיך רבי בנדפשיה עמר אלא צוה ועמר ולעולם כל חד וחד מפנה לנפשיה ולא אפשיטא ופסקו הפוסקים דכל אחד יפנה לנפשיה. ומיהו צ"ע דב"י כתב לאו למימרא שהאורחים עצמם צריכין לפנות אלא האחרים יכולין לפנות לצרכם ובלבד שלא יפנה כל אחד יותר מד' או ה' קופות עכ"ל ובגמ' על וליטעמיך רבי בדנפשיה עמר ופירש"י בתמיה וכי אורחיה דנשיא בהכי עכ"ל והתוס' כתבו וז"ל וליטעמיך רבי בדנפשיה עמר פי' כל השדה עכ"ל מבואר דמאי דנאדו התוספות מפירש"י הוא משום דלפירש"י משמע דרבי לא עמר כלום אף לנפשיה דנשיא היה א"כ קשה היאך היו התלמידים מפנים בשביל רבי כיון דאסור לפנות בשביל אחר ומאי שנא רבי מאחר היכא דהוי איסורא ולכך פירשו התוספות דודאי רבי הוה מפני לנפשיה והתימה אינה אלא וכי אפשר שיפנה רבי כל השדה אלא צוה ועמרו ולעולם כל חד עמר לנפשיה וגם רבי עמר לנפשיה לפי זה משמע דליתא למה שפסק ב"י

דאחרים יכולים לפנות בשביל האורחים דהא בתוספות צריך לפרש דס"ל דאף רבי היה מפנה לנפשיה ואם היה רשאי אחר לפנות בשביל האורח לא הוה רבי מפנה לנפשיה אלא תלמיד היה יכול לפנות בעבורו מיהו ודאי אין סברא שיהיו האורחים מחוייבים כל אחד לפנות בדנפשיה וגם לישנא דמתני' מפנין מפני האורחים הכי משמע שאחרים מפנין לצורך ישיבת האורחים וכדמשמע מפירש"י שתלמיד היה מפנה לצורך רבי ור' חייא דמאי דנקט רש"י נשיא לאו דוקא דה"ה כל אדם חשוב לאו אורחיה לעמר בשדה כ"ש אורחים בביתו של אדם וכמו שפסק ב"י הוא העיקר וכדפירש"י ולא כדמשמע מדברי התוס' וכן פסק בש"ע והכי נקטינן:

סימן שלד

סעיף קטן א

נפלה דליקה בשבת אם הוא בלילה קודם סעודה וכו' משנה בפ' כל כתבי (שבת דף קיז:) נפלה דליקה בלילי שבת מצילין מזון ג' סעודו' שחרית מצילין מזון ב' סעודות מנחה מצילין מזון סעודה אחת ופירש"י בלילי שבת קודם אכילה שחרית קודם סעודה נראה דכוונתו ליישב מה שקשה דה"ל למיתני נפלה דליקה ערבית כדתני שחרית ומנחה ומיישב כיון דסעודת ערבית אין לה זמן קבוע דכל הלילה זמנה להכי נקט בלילי שבת לאוריי כל שהוא קודם אכילה אפי' בסוף הליל' משא"כ שחרית דוקא קודם סעודה כלומר זמן סעודה עד סוף שעה ששית אבל אחר שעה ששית עבר זמנה ואינו מציל אע"פ שהוא קודם אכילה אבל רבינו לא בא אלא לכתוב הדין אמר בלילה קודם סעודה ובשחרית כתב בסתם ולא כתב בפירוש קודם סעודה דממילא מובן קודם סעודה וגם קודם כלות זמנה שהוא קודם סוף ששית:

סעיף קטן ב

ודוקא בבית שהדליקה בו וכו' כ"כ התוספות בדבור הראשון בשם ר"ת וכתב לשם באותו בית או באותו חצר וכו' ורצונו לומר בין אם הבתים פתוחים למבוי שכל בית ובית הוא עם חצר שלו בפני עצמו כמו שהוא בזמנינו זה על הרוב ובין אם הם דרים כמו בזמן חכמי התלמוד שכמה בתים פתוחים לחצר וחצרות פתוחים למבוי ודליקה נפלה בחצר בבית אחד מן הבתים שבחצר דכל החצר דינו כבית אחד ורבינו לא הזכיר חצר לפי שבמדינתו היה כל בית ובית בפני עצמו אבל ודאי דכן הדין בנפלה דליקה בחצר וכ"כ הרמב"ם פכ"ג נפלה דליקה בחצר וכו' וכ"כ הסמ"ג וסמ"ק ונראה מדברי רבינו מדכתב דברי ר"ת כאן אצל דין הצלת ג' סעודות ולא כתבם אצל דין הצלת כתבי הקדש כמו שכתוב בתוס' אלמא דמפרש דמ"ש ר"ת דאם נפלה דליקה בבית אחד מותר להציל הכל עיקר דבריו

אינן אלא על סיפא דמצילין ג' סעודות וכו' ומצילין סל מלא ככרות וכו' דהתם דוקא כיון דבהיתירא קא טרח דבני טלטול נינהו ולחצר המעורבת דוקא ולא אסרוה אלא מפני דאי שרית ליה לאתחולי בהצלה כולי האי מתוך שהוא בהול ישכח לשבת אתי נמי לכבויי וכשאת' אוסר עליו נמצא מתייאש מן הכל ואינו בא לידי כיבוי ולפי זה ודאי בתים וחצרות דסמוכין לדליקה דלא בהילי כולי האי מותר להן להציל יותר ממה שצריך הכא דבהיתר' קטרח ולא חיישינן שמא ישכח את השבת אבל כתבי הקודש דבאיסור' קטרח למבוי שאינו מתוקן אף בבתים הסמוכים לדליקה לא התירו יותר ממה שהתירו לאותו בית שנפלה בו הדליקה והכי מוכח בדברי הרא"ש שלא כתב דברי ר"ת בתחלת הפרק אצל הצלת כתבי הקודש אלא כתבו לאחר שכתב המשנה דמצילין מזון ג' סעודות גם לא כתב כלל כלשון התוספות דכולה האי פירקא איירי כשנפלה דליקה באותו בית וכו' כדי שלא נטעה לפרש דברי ר"ת גם אכתבי הקודש ומשם למד רבינו לפרש דוקא אהצלת שלש סעודות היכא דבהיתרא קטרח:

סעיף קטן ג

וכתב בעל התרומות דאפילו מעות וכו' פי' בעה"ת קאי אדברי ר"ת שהתיר לבתים הקרובים לדליקה להציל יותר ממה שהוא צריך דלפ"ז יכולין ג"כ להציל אפילו מעות ודברים המוצקים דלא בהילי כולי האי כיון שהדליקה בבית אחר ואע"פ שהוא מוקצה כבר קי"ל במי שהחשיך לו בדרך לטלטל כיסו שהוא מוקצה פחות פחות מד"א משום פסידא וה"נ שרי משום פסידא ודוקא בבית שנפלה בו הדליק' אסור כל מה שהוא יותר מהצריך לו לאותו שבת אפי' מה שאינו מוקצה גזירה דלמא מתוך שהוא בהול ישכח לשבת ואתא לכבויי אבל בבית הסמוך לדליקה שרי אפילו מה שהוא מוקצה. וכן אם רואה אנסין וכו' פי' יכול להצניע באותו בית במקום מוצנע שאין כאן שום איסור אחר כ"א שמטלטל למוקצה וגם לא יבא לידי איסור אחר ואיכא למידק דסה"ת כתב וז"ל ואפילו כי יהיה אסור מפני הדליקה להציל בלא שום דבר קדושה עמהם בתיק משום דלמא אתי לכבויי אבל מפני מושלים ופחד שוללי ממון מותר דליכא למיחש כולי האי לאיסור דאורייתא אלמא דמתיר מפני האנסין יותר ממה שמתיר מפני הדליקה וכן כתב בספר מצות גדול הביאו בית יוסף ורבינו בשם ספר התרומה מהפך הסברא כדמשמע מלישנא דוכן אם רואה אנסין וכו' דקאמר דה"ל כאילו אמר לא מיבעיא דליקה דשרי אלא אפי' מפני האנסין נמי שרי וה"נ משמע מהשגתו שהשיג תחלה על מה שהתיר מפני האנסין ואח"כ אמר וגם בדליקה וכו' דמשמע דה"ק דגם בדליקה דאיכא טפי להתיר מבאנסין משום דבדליקה איכא למיחש לאיסור גדול מזה דהיינו דילמא אתא לכבויי

הכא מיהו ליכא למיחש לכבוי דדוקא באותו בית שנפלה בו הדליקה דהוא בהיל אתא לכבויי אבל בבית הסמוך לדליקה דאינו בהיל לא אתא לכבויי א"כ ליכא למיחש שיבא לידי איסור גדול מזה ולכן לא התירו לו איסור טלטול וא"כ מהפך הסברא בשם סה"ת ונראה בעיני פשוט דהאי וכן אם ראה אנסין הוא לשונו של רבינו שתופס הסברא איפכא מסברת סה"ת והסמ"ג וה"ק רבינו הנה בעה"ת התיר לטלטל מוקצה גבי דליקה וכן התיר אפילו מפני האנסין ונ"ל שהוא אסור דלא מיבעיא מפני האנסין דאסור כיון דליכא למיחש שיבא לידי איסור גדול מזה אלא גם מפני הדליקה דאיכא צד סברא למיחש שיבא לידי איסור גדול מזה אפ"ה לא חיישינן ליה ואסור ולענין הלכה נלפע"ד דהדין עם בעה"ת דבבית הסמוכין לדליקה דלא בהילי כולי האי ולא חיישינן שמא ישכח לשבת ואתא לכבויי בשוגג ולפיכך מותר להציל הכל וכמ"ש ר"ת התם נמי אין לחוש לאיסור מוקצה במקום פסידא וראייתו ברורה ממה שהתירו במי שהחשיך לטלטל את כיסו משום פסידא דמ"ש רבינו דהתם לא התירו אלא כדי שלא יבא לידי איסור דאורייתא וכ"כ ה' המגיד בפ"ו ע"ש הרמב"ן והרשב"א וכ"כ הר"ן בר"פ מי שהחשיך משמו ומביאו ב"י ונחלקו על בעה"ת הוא תמוה טובא דהא התם ליכא למיחש שמא ישכח השבת דלאו בהיל הוא אלא כיון דקים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו אי לא שרית ליה איסור מוקצה שהוא קל כדי שלא יפסיד ממונו אתי לידי איסור חמור לאתויי ד' אמות בר"ה במזיד א"כ ה"נ אי לא שרית ליה להציל ממונו שיש בו איסור מוקצה שהוא קל אין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואתא לחפור בקרקע במזיד ולהטמין ממונו שם להצילו מפני הדליקה או מן האנס או להוליכו חוץ לעיר למקום אחר בסרטיא דאית בה ר"ה גמורה וכיוצא בזה מאיסורי דאורייתא ודוקא באותו חצר שנפלה בו הדליקה דאיכא למיחש שמא ישכח לשבת ויכבה בשוגג הילכך כדי להצילו מחיוב חטאת שיגיע על ידינו כשנתיר לו להציל הכל אמרו רבנן שלא להתיר לו אפילו דברים המותרים אלא מה שהוא צריך אבל באינו בהול דליכא למיחש לשמא ישכח אלא כיון דאיכא פסידא במי שהחשיך וכו' ויבא לידי איסור דאורייתא במזיד התירו לו איסור מוקצה משום פסידא דשוב לא יבא לידי איסור דאורייתא ה"נ בדליקה ובאנסין אין לחוש לאיסור מוקצה משום פסידא בבית הסמוך לדליקה ואפילו את"ל דליכא הכא בדליקה ובאנסין הך חששא שיבא לידי איסור גדול מזה כמו שהוא במי שהחשיך וכו' מ"מ הסברא הפוכה דהתם דחיישינן שמא יהא חוטא במזיד יהא נשכר ולהתיר לו המוקצה כדי שלא יפסיד ממונו והכא דליכא למיחש שיהא חוטא במזיד יהא נפסד שלא להתיר לו המוקצה ושיפסיד ממונו סברא זו מרפסא איגרא ואע"פ דלמאי דפי' הרא"ש ורבינו

לא התיר ר"ת בבית הסמוך לדליקה להציל הכל אלא במידי דשרי לטלטולי וגם דוקא לחצר המעורבת אבל היכא דאסור לטלטולי א"נ לחצר שאינה מעורבת אף בבית הסמוך לדליקה אסור כמו בבית שנפלה הדליקה כדפי' בסמוך ס"ב מ"מ לרבינו ברוך ולהסמ"ג ולהסמ"ק אינו כן אלא בבית אחר הסמוך לדליקה הכל מציל אפילו דברים שהן אסורים בטלטול משום מוקצה ודוקא לחצר מעורבת והכי משמע ממ"ש התוס' בדבור הראשון בשם ר"ת דכולי האי פירקא וכו' והא דכתב הסמ"ג דמותר לטלטל המוקצה בביתו מפני יראת המושל ודוקא בדליקה לא התירו להציל מעות וכו' ומביאו ב"י היינו דוקא בבית שנפלה בו הדליקה דילמא אתא לכבויי בשוגג דמתוך שהוא בהול ישכח את השבת כדפרישית והב"י על כי דברי מהר"י אבוהב חילק ואמר דאף בבית שנפלה בו הדליקה מותר להציל דברים חשובים המוקצים כגון מעותיו וכיוצא בהן דאי לא שרית ליה אתא לכבויי במזיד אלא דבדברים המותרים שאינן חשובים אסורים להציל ביותר ממה שצריך להם לאותו שבת דאי לא שרית להו לא אתא לכבויי להצילם ועל פי זה כתב בש"ע בתחילה בדברים המותרים לחלק בין בית שנפלה בו הדליקה לבית הסמוך לדליקה כמו שכתב רבינו והוא ע"פ ר"ת וכמו שמפרש הרא"ש ואחר כך כתב דבמעות ושאר דברים המוקצים יש מתירים ויש אוסרים וכו' ומשמע דיש מתירין אפילו בבית שנפלה בו הדליקה ויש אוסרין אפילו בבית הסמוך לדליקה ולפעד"נ פשוט דבבית שנפלה בו הדליקה מעולם לא התיר שום חכם לא דברים המותרים ביותר ממה שצריך לאותו שבת ולא דברים החשובים המוקצים דטעמא דאיסורא הוא דאי שרית ליה לאצולי חיישינן שמא מתוך שהוא בהול ישכח את השבת ואתא לכבויי בשוגג ולא אמרינן אי לא שריתי ליה אתי לכבויי במזיד דאין אנו אחראין לרשעים ולא דמי למי שהחשיך וכו' דהתם אם אנו מתירין לו איסור מוקצה הקל כדי שלא יפסיד שוב לא יהא נעשה איסור דאוריית' על ידו משא"כ הכא דאם נתיר לו להציל שמא ישכח את השבת ואתי לכבויי ויהא נעשה איסור דאוריית' על ידינו שהתרנו לו להציל אבל בבית הסמוך לדליקה לשם יש מתירין סמ"ג וסה"ת להציל את המוקצה משום פסידא ויש אוסרין הם רבינו ועפ"י דברי הרא"ש שמפרש דלא התיר ר"ת בבית הסמוך לדליקה להציל את הכל אלא כל דברים המותרים בלבד אבל לא דברים המוקצים ויש מתירין הם רבינו ברוך והנמשכים אחריו ולדעתינו העניה העיקר הוא כדברי המתירים ודוקא בבית הסמוך לדליקה אבל בבית שנפלה בו הדליקה הכל אסור להציל זולתי דברים המותרים לצורך אותו שבת בלבד וכל המלבושים שיכול ללבוש כו' כמו שיתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף קטן ד

ולובש כל מה שיכול ללבוש וכ' משנה ולשם מוציא כל כלי תשמישו ולובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שיכול לעטוף ר' יוסי אומר י"ח כלים וחוזר ולובש ומוציא ואומר לאחרים בואו והצילו עמי והאי חוזר ולובש וכו' ליכא לפרש דר' יוסי היא ולא דת"ק דא"כ קשיא אמאי מיקל בתחלת לבישה דאפי' טפי מי"ח כלים ומחמיר בחזרה דאינו חוזר ולובש ור"י מחמיר בתחלת לבישה דוקא י"ח כלים ומיקל בחזרה וליכא למימר דלא פליג ר"י אלא בתחלת לבישה אבל בחזרה מודה לת"ק דאכתי קשה לר"י מ"ט מחמיר טפי בתחלת לבישה מבחזרה אדרבה איפכא מסתברא בע"כ דר"י לא ס"ל חזרה כלל אלא לובש י"ח כלים ואינו פושטן לחזור וללבוש ולהציל לאחרים וכן פירש"י וכן פי' בספר התרומה בסימן רמ"ה וא"כ האי וחוזר ולובש וכו' אתא לת"ק וכ"כ הרא"ש והכי משמע מברייתא דתני בדר"מ חוזר ולובש והוא ת"ק דמתני' דפליג אדר' יוסי במשנה ובברייתא והלכה כת"ק וכן פסקו הפוסקים ומה שקשה אמאי לא תני במשנה חוזר ולובש מקמי דתני ר"י אומר י"ח כלים וכדתני בברייתא י"ל דאי הוה תני הכי ה"א דר"י לא פליג אלא אחזרה י"ח כלים ותו לא אבל בתחלת לבישה מודה לת"ק דאפי' טפי מי"ח כלים להכי תני לדר"י אתחילת לבישה דוקא י"ח כלים ובתר הכי תני וחוזר ולובש ומוציא דאתאן לת"ק ולא פליג עליה ר"י אלמא דלית ליה לר' יוסי חזרה כלל דאם איתא דאית ליה חזרה ה"ל לפרושי בכמה היא החזרה וא"ל א"כ בברייתא איכא למיטעי דר' יוסי לא פליג אלא אחזרה דהא פשיטא כיון דבמשנה מוכח דר' יוסי פליג אתחילת לבישה תו ליכא למיטעי בברייתא ושפיר איכא למימר דתנא דברייתא קא סמיך אתנא דמשנתינו אבל לא ההפך. אבל הב"י כתב וז"ל דהא דתבן וחוזר ולובש ומוציא לאו דברי ר"י בלבד היא אלא דברי הכל היא וכ"כ בסה"ת ובסמ"ג וזה כשגגה היוצא לפני השליט דבסה"ת סימן רמ"ה כתב וז"ל הך סיפא וחוזר לובש מדברי ת"ק הוא שיכול ללבוש אפילו יותר מי"ח כלים ופושט וחוזר ולובש ומוציא ולר"י י"ח ולא יחזיר ויוציא יותר וכן פירש"י וכן מוכח בברייתא דקתני וחוזר ולובש על ר"מ ולא על ר"י עכ"ל הרי מפורש דלר"י י"ח ולא יחזור ויוציא יותר כפירש"י והך סיפא מדברי ת"ק הוא ובסמ"ג פסק בסתם וחוזר ולובש ומוציא ולא הזכיר דכך הוא הדין לת"ק או לר"י מיהו ב"י לא נתכוין בדבריו אלו אלא לומר שכך פסקו הלכה דפושט וחוזר ולובש ומוציא כדברי רבינו. ומ"ש ב"י עוד דמדברי הרמב"ם משמע דאינו פושט וכו' משום דמפרש דר' יוסי הוא דתני לה ואין הלכה כר' יוסי אלא כת"ק דאינו חוזר ולובש כלל הוא תימה רבה דת"ק מיקל בתחלת לבישה ומחמיר בחזרה ור"י מחמיר בתחלת לבישה ומיקל בחזרה:

סעיף קטן ה

ואם רוצין זוכין בו מן ההפקר כיון שאמר הצילו לכם דברי רבינו בזה הם כפירוש רש"י בגמ' אהא דתנן ואומר לאחרים בואו והצילו לכם ואם היו פקחין עושין עמו חשבון דמקשינן חשבון מאי עבידתיה מהפקירא קא זכו ופירש רש"י דהא הצילו לכם קאמר להו לצרכיכם והקשה הר"ן דאין צורך לכך דאפילו לא אמר להו הכי כיון שהוא אינו רשאי להציל אלא מזון ג' סעודות הרי הוא מופקר לכל מידי דהוה אמציל מזוטו של ים ומשלוליתו של נהר עכ"ל ולייישב דעת רש"י ורבינו נראה דלא דמי לזוטו של ים שהיא אבוד ממנו ומכל אדם הני ודאי הוה הפקר לכל ממיל' אבל כאן דאינו אבוד שהרי יש לממונו של זה הצלה ע"י עכו"ם שיאמר להם כל המכבה אינו מפסיד איכא למימר דאע"פ שאמר לכולם בואו והצילו דעתו היה שיקבלו שכר ממנו על הצלתם ולא הפקיר כלל אבל מדאמר לכם דמשמע לצרכיכם ה"ל הפקר ודאי:

סעיף קטן ו

ואם אינן רוצים וכו' ולא הוי שכר שבת שם בגמ' ופירש"י דכה"ג לאו שכר שבת היא דמעיקרא לאו אדעתא דשכר פעולה נחית עכ"ל אבל הרמב"ם כתב שהטעם לפי שאין שם מלאכה ולא איסור הוצאה שלא הוציאו אלא למקום המעירב עכ"ל ותימה מ"ש מהא דתניא השוכר את הפועלים לשמור הזרעים והפרה והתינוק אין נותנין לו שכר שבת אע"ג דאין שם לא מלאכה ולא איסור הוצאה וע"ל בסי' ש"ו ולקמן בסי' תקפ"ה במ"ש ב"י שוב ראיתי שה"ה בפכ"ב הקשה קושיא זו אדברי הרמב"ם וייישבה ע"ש:

סעיף קטן ז

ואין מצילין אלא לחצר המעורבת וכו' שם במשנה לאחר דין הצלת ג' סעודות וכו' עד עושין עמו חשבון אחר השבת תנן להיכן מצילין אותן לחצר המעורבת בן בתירי' אומר אף לשאינה מעורבת ולשם מוצי' כל כלי תשמישו וליבש כל מה שיכול ללבוש וכו' ומשמע דהא דקאמר ולובש כל מה שיכול ללבוש וחוזר ולובש ומוציא היינו נמי לחצר המעורבת לת"ק כדאית ליה ולבן בתירא כדאית ליה דאין חילוק בן הצלת ג' סעודות להצלת מלבושים וכך הוא משמעות כל הפוסקים זולתי בספר התרומה בס"ס רע"ה ובסימניי הספר מפורש דמפרש דהצלת מזון ג' סעודות דוקא לחצר המעורבת דהלכה כת"ק אבל הצלת מלבושים אפילו לחצר שאינה מעורבת וצריך לומר דס"ל כיון דתנן מחלוקת דת"ק ובן בתירא אחר דין הצלת ג' סעודות ואח"כ תני בסתם ולובש כל מה שיוכל ללבוש משמע דלענין לבישה אף ת"ק מודה דמציל אף לחצר שאינה מעורבת דאל"כ ה"ל למתני הך בבא ולובש כל מה שיכול ללבוש וכו' בתחלה ואח"כ מחלוקת ת"ק ובן בתירא דהוה משמע להדיא דמחלוקתם ג"כ אלבישה ומדנא תני הכי אלמא דלא

נחלקו אלא בהצלת ג' סעודות אבל בלבישה מודה ת"ק דאפילו לחצר שאינה מעורבת וה"ט דכי היכי שהקילו בלבישה דפושט וחוזר ולובש ומוציא ולא חיישינן אי שרית ליה טפי אתי לכבויי משום דכיון דלא שרינן ליה אלא דרך לבישה רמי אנפשיה ומידכר וכדכתב לשם ה' המגיד בשם הרשב"א והר"ן בפרק כל כתבי ומביאו ב"י הכי נמי שרינן מטעם זה הצלת מלבושים אף לחצר שאינה מעורבת וכך מפורש בסמ"ג דבתחלה כתב דין הצלת ג' סעודות לחצר המעורבת ואם לא עירבו אף מזונו וכליו אינו מציל וכו' כל' הרמב"ם ואח"כ כתב ומה שהוא מציל ללבושו לובש כל מה שיכול ועוטף כל מה שיכול להתעטף ומוציא לחצר שאינה מעורבת כך פסק רבי' ברוך אבל רבינו משה כתב דדוק' במעורבת וכו' הרי מבואר ומפורש דלגבי לבישה דוקא מיקל רבינו ברוך להצילם אף לחצר שאינה מעורבת וכך מבואר במרדכי בפ' כ"כ שכתב כלשון סה"ת אות באות ע"ש אבל הב"י כתב וז"ל ואין מצילין אלא לחצר המעורבת וכו' משנה שם להיכן מצילין וכו' ופסק הרמב"ם בפכ"ג כת"ק והכי נקטינן ולא כסמ"ג שכתב שרבי' ברוך פסק כבן בתירא עכ"ל ושגגה יצאה מלפני השליט דודאי אף רבינו ברוך פוסק כת"ק אלא דמפרש דאף ת"ק מודה בהצלת לבושיו כדפרישית ומיהו ודאי אין כך הלכה אלא ככל שאר פוסקים דאין חילוק בין מזון ג' סעודות ובין מלבושים לעולם אינו מציל אלא לחצר מעורבת ולכן נזהר רבינו שלאחר שכתב דין הצלת מזון ג' סעודות וגם כתב דין הצלת מלבושיו כתב ואין מצילין אלא לחצר המעורבת וכולי דאתרווייהו קאי ואמר דאין מצילין אלא לחצר המעורבת וכך פסק בש"ע ואמר כל הצלה שאמרנו אינו אלא לחצר המעורבת וכו' וקאי אתרווייהו אהצלת מזון ג' סעודות ואהצלת מלבושיו שאינן אלא לחצר המעורבת אכן מ"ש אח"כ בהגה"ה ויש מקילין אף לשאינה מעורבת דמשמע דאף במזון ג' סעודות מקילין נמשך אחר פי' ב"י שהבין דר"ב פסק כבן בתירא ואינו כן דבמזון ג' סעודות אין מי שמיקל להציל בחצר שאינה מעורבת והוא טעות גמור:

סעיף קטן ח

כתב בעל התרומות דכל הצלה דהכא כו' כך כתב בסה"ת סוף סימן רמ"ה ונלפע"ד מתוך לשונו שכתב בסימנים שהביא תחלה דברי ר"ת דמחלק בין אותו בית שנפלה שם הדליקה ובין הבית הסמוך לדליקה ואחר פך אמר ומוסיף אני לומר דוקא בחצר שאין מכוסה וכו' דרצונו לומר דכיון דר"ת מתיר בבית הסמוך לדליקה משום דלא בהיל כ"כ וליכא למיחש שמא ישכח את השבת ואתי לעבור איסור דאורייתא לכבויי א"כ מסתברא נמי הא דלא התירו להציל אלא מזון שלש סעודות אינו אלא לחצר ומבוי הסמוכים לר"ה ואינן מקורין ודמו לר"ה התם הוא דאיכא למיחש אי שרית ליה טפי להציל מתוך

שיהא בהול להציל ישכח ויגיע לידי איסור דאוריית' שיציל לר"ה עצמה דמיחלף חצר ומבוי בר"ה ותלמודא דקאמר אתי לכבויי לאו דוקא כיבוי לחוד קאמר אלא נקט חדא איסורא דאורייתא והוא הדין שאר איסורי דאורייתא דמתוך שהוא בהול ישכח ויבוא להוציא מרה"י לר"ה וזו היתה עיקר טעם הגזירה שלא יציל אלא מזון ג' סעודות שלא יבא להוציא מרה"י לר"ה אבל בבית אחר שעירב עמו אע"פ שהוא בהול לא אתי לידי איסורא דאוריית' דלא אתי למיחלף מקורה באינה מקורה וה"ה דלא חיישי' שמא ישכח ואתי לכבויי דלא גזרו אלא לדידהו שהיו להם חצירות ומבוי דמיחלפו בר"ה וחששו שמא יציל לר"ה ואגב זה חששו ג"כ שמא ישכח שבת ואתי לכבויי ולפי זה אין מקום להשגת רבינו שאמר דכיון דטעמא משום שמא יכבה מה לי בבית מה לי בחצר ותו איכא לתמוה טובא על רבינו בהשגה זו דהלא תלמוד ערוך הוא דרב אדא בר זבדי מוקים לרישא דמתניתין דאין מצילין אלא מזון ג' סעודות משום דילמא אתי לכבויי דהיינו דוקא במציל לחצר אחרת וסיפא דמתיר להציל אפי' טובא אינו אלא במציל לאותה חצר שהדליקה נפלה בו וא"כ לדידיה נמי איכא להקשות דכיון דטעמא הוא משום שהוא בהיל אתי לכבווי מה לי חצר אחרת מה לי אותה חצר ואע"ג דלא קי"ל כהך אוקימתא אלא כאוקימתא דרב הונא כאן בבא להציל כאן בבא לקפל מ"מ שמעינן דאיכא טעמא לחלק בין אותה חצר לחצר אחרת מדלא אקשינן עלה בתלמודא מאי איכא בין אותה חצר לחצר אחרת א"כ בהא מילתא נמי דמחלק ר"ב בין חצר שלהם בזמן חכמי התלמוד לבתים שלנו ליכא לאקשויי מה לי בחצר מה לי בבית ודו"ק:

סעיף קטן ט

כל כתבי הקודש מצילין האידנא וכו' פירוש אע"ג דבזמן חכמי המשנה והתלמוד לא ניתנו לכתוב כל הדברים כמו האידנא ולא היה רשאי להצילן מפני הדליקה מ"מ האידנא שהכל ניתן ליכתב אפי' תורה שבעל פה משום עת לעשות לה' הפרו תורתך מצילין אותן וקורין בהן וכו' וכך כתבו כל הפוסקים זולתי מה שכתב רבינו וכן הברכות והקמיעין כו' תפס עליו מהרש"ל ואמר דאין חילוק בין האידנא לקדמונים אלא לענין תלמוד וברכות שמתחילה לא ניתנו ליכתב והאידנא שרבתה השכחה עת לעשות לה' התירו אבל לא לענין קמיעות שאע"פ שניתנו לכתוב מ"מ אינו דומה לכתבי הקודש ואין דינם אלא כשאר תכשיט וכן משמע באשיר"י וסמ"ג והגהות מיימונית דקמיע באיסור קיימי עכ"ל וכיוצא בזה כתב ב"י אלא שבש"ע כתב שתי סברות בזה ולא נהירא אלא פשוט הוא דקמיעין אין מצילין אותן אף האידנא וכ"כ הר"ר ירוחם בביאור דקמיעין אסורין לעולם והכי נקטינן ואיכא לתמוה על מ"ש רבינו בסתם כל כתבי הקודש מצילין וכו' והיה לו

לפרש דמצילין אף לחצר אחרת שאינה מעורבת שבאותו מבוי כשיש למבוי ג' מחיצות ולחי אחד וצריך לומר שנסמך על מה שמבואר כך בסוף דבריו בסמוך:

סעיף קטן י
מצילין תיק הספר וכו' משנה שם:

סעיף קטן יא
ומ"ש כתב בעה"ת אם הניח תפילין בארנקי וכו' איכא למידק הלא בעה"ת התיר משום פסיד' לטלטל מעות ודברים המוקצים בלא תפילין וי"ל דבלא תפילין לא שרי אלא בחצר המעורבת ודוקא בבית הסמוך לדליקה דכיון דאינו בהיל כל כך התיר בעה"ת לעבור על איסור דרבנן משום פסידא. אבל כאן מדבר בבית שנפלה בו הדליקה דאף דברים המותרים לא התירו לו לטלטל אלא מה שצריך לו לאותו שבת מזון ג' סעודות כ"ש דאסור לו ג"כ לטלטל מעות ודברים המוקצים כמו שהארכתי בזה לעיל ס"ג אבל ע"י תפילין יכול להציל ארנקי אפי' בבית שנפלה בו הדליקה ואפי' לחצר שאינה מעורבת כדין הצלת כתבי קודש. אך ק' מ"ש אח"כ דע"י הטבעת אין הארנקי מיטלטל דשמא אין הטבעת שוה כמו המעו' ובטל לגביה בלאו הכי נמי הלא הטבעת עצמו אינו רשאי להציל בבית שנפלה בו הדליקה דלא שרי כ"א מזון ג' סעודות ובבית הסמוך לדליקה א"צ טבעת. וי"ל דמיירי בטבעת שהוא רגיל לצאת בו באצבעו שהו' בכלל מלבוש וכדתנן ולובש מה שיכול ללבוש וכן מ"ש או כלי אחר וכו' הוא נמי כלי תשמישו שצריך להשתמש בו ביום השבת והא דתנן דמצילין תיק הספר או תיק התפילין עם הספר והתפילין ואע"פ שיש בתוכו מעות הלשון משמע שכבר היו בתוכו מעות ומשום הצלת התפילין או הספר שהוא צורך גבוה לכבוד התפילין והספר עבדינן בהדיה הצלת המעות שהן צורך הדיוט אבל להניח בשבת ספר או תפילין בשק של מעות כדי להציל המעות א"כ עוקר הצלה זו היא בשביל המעת ואסור והכי משמע מפירש"י שכתב כך להדיא בסוגיא זו דמדמי הפשטת הפסח בשבת להצלת המעות עם הספר ע"ש וכ"כ מהר"ם דאין להתיר הצלת המעות אלא כשהניח לשם התפילין בע"ש כדכתב המרדכי בשמו פרק מי שהחשיך מיהו מתוך הירושלמי שמתיר להציל דסקיא מלאה מעות מפני הדליקה ע"י ככר או תינוק משמע דה"ה ע"י טבעת נמי שרי וכ"ש דמותר ע"ו הנחת דבר קדושה בתוכו בשבת ולכן איכא לתמוה דבש"ע כתב שתי סברות בהנחת תפילין אם בעינן דוקא שהונחו התפילין לשם מע"ש משמע דע"י טבעת פשיטא דאסור אפילו הונח לשם מע"ש. ואח"כ בדין הצלה ע"י ככר או תינוק כתב בסתם יש מתירין ולא כתב דיש אוסרין וכיון דמתירין ע"י ככר או תינוק ה"ה דמותר ע"י טבעת ואפי' במניח לשם

הטבעת בשבת כמו הנחת ככר ותינוק בשבת עצמו וכ"ש דשרי ע"י הנחת תפילין בתוכו בשבת עצמו והמיקל יש לו על מי לסמוך דלא כמ"ש רבינו בסמוך ואין להקל:

סעיף קטן יב

כתב בספר המצות דבירושלמי שרי ע"י ככר ותינוק וכו' הב"י האריך בזה ונראה מבואר מתוך דבריו דהבין מ"ש רבינו בשם ספר המצות היינו סמ"ג ואינו כן דהסמ"ג לא כתב שמפני יראת אנס לא שרי אלא ע"י ככר או תינוק ודוקא להר"י אלא התיר מפני יראת אנס להדיא לרה"י בלא ככר ותינוק ואף בלא תפילין וכמו שפסק סה"ת בסי' רכ"ו אלא דבדליקה לא התיר להציל המעות בלא ספר בבית שנפלה בו הדליקה וקודם לזה כתב הסמ"ג ע"ש ר"ת דבבית הסמוך לדליקה מותר להציל המעות להדיא לחצר חברו המעורבת גם הבי' לשם הירוש' דמתיר ע"י ככר ותינוק ובתלמוד שלנו משמע דלא התירו ע"י ככר ותנוק אלא למת בלבד ואח"כ כתב ושמא בדליקה מודה תלמוד שלנו לדברי הירושל' עכ"ד הסמ"ג דלא כמ"ש רבינו בשם ס' המצות וצ"ל דמ"ש רבינו כאן בשם ס' המצות ר"ל הסמ"ק שכתב כך להתיר ע"פ הירוש' בככר ותינוק ע"ג הארנקי מפני הדליקה וה"ה מפני האנס ודוקא לרה"י אבל לחצר שאינה מעורבת או לכרמלית לא ע"ש בסוף דין המכבה ובסמוך כתבתי דהמיקל ע"י ככר או תינוק בשבת עצמו אע"פ דהככר אינו חשוב וגם אינו שוה כמו הדסקיא של מעות כ"ש דמותר ע"י טבעת שהוא דבר חשוב אע"פ שאינו שוה כמו המעות ואצ"ל ע"י תפילין אפי' במניח לשם בשבת עצמו:

סעיף קטן יג

מציליין הספרים אפילו לחצר שאינה מעורבת ולמבוי וכו' משנה שם פי' אפילו למבוי שלא נשתתפו ולא עירבו דכיון דאינו מפולש דהיינו שיש לו ג' מחיצות ולחי אחד ה"ל מטלטל לרה"י ואין שם אלא איסורא דרבנן:

סעיף קטן יד

ומ"ש רבינו ואינו חושש אם תכבה כיון שאינו מכוין לכך תימה דכיון דאמר טלית שאחז בה האור פושטה ומתכסה בה אלמא דמלמדין אותו שיהא פושטה ומתכסה כדי להציל הטלית שלא תשרף א"כ בעל כרחך מכוין הוא שתהא כבה ואיך אמר כיון שאין מכוין לכך ונראה דרבינו בא לפרש הא דקאמר ואם כבתה דלא איצטריך אתא להזהירו שלא יהא עושה מעשה כשמתכסה בה לכוין שתהא כבה כגון שינענע עצמו אנה ואנה או ירוץ ויקפוץ בה וכיוצא בזה כדי שתהא כבה שזה אסור אלא אם כבתה מעצמה כבתה אבל הוא לא יכוין במעשיו שתהא כבה והב"י הבין דדעת רבינו היא שלא התירו לו אלא כשצריך להתכסות בטלית מתכסה בה ואינו נמנע כזבל אם מתכסה בה לגרום לה כבוי ע"י כסוי זה דאסור והאריך בזה וכ"כ בש"ע שיש מי שאומר שצריך לכוין לכך ולפע"ד

שגגה יצאה מלפני השליט והדבר פשוט כדפרי' וכמשמעות שאר כל הפוסקים כך היא דעת רבינו דאפי' מכוין לכך מתחלה שרי אלא שלא יכוין לעשות מעשה שתהא כבה ע"י מעשיו:

סעיף קטן טו

וכן יכול ליתן עליה מצדה האחרת משקין וכו' מימרא דרב יהודא אמר רב שם אלא דבגמ' קאמרינן נותנין עליה מים מצד אחר ורבינו מפרש דלאו דוקא מים קאמר דהא קי"ל שרייתו זהו כבוסו אלא ר"ל משקין כגון יין דלית ביה משום כיבוס והתוס' בשם רשב"ם כתבו דלאו דוקא על הטלית עצמו קאמר ע"ש:

סעיף קטן טז

עכו"ם שבא לכבות וכו' משנה שם ובגמ' שמעת מינה קטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו (פירש"י ותיקשי לר' יוחנן דאמר פ' חרש (דף קי"ד) דאין ב"ד מצווין להפרישו). א"ר יוחנן בקטן העושה לדעת אביו (פירש"י בקטן שידע להבחין שהכיבוי זה נוח לאביו ועושה בשבילו) והרי"ף והרא"ש השמיטו הא דאקשי ש"מ קטן אוכל נבילות אין ב"ד מ"ל ומאי דאוקי ר' יוחנן בעושה ע"ד אביו ורבינו נמשך אחריהם ולכך פסק בסתם קטן שבא לכבות צריך למחות בידו אלא דאיכא לתמוה טובא כיון דרבינו פסק בסי' שמ"ג דאפי' באיסור דאורייתא אין מצווין להפרישו וכמ"ש סמ"ג ובעה"ת א"כ היה לו לפרש דקטן שבא לכבות שצריך למחות בידו דאינו אלא דוקא בעושה ע"ד אביו ומ"ש ב"י דהם מפרשים דבעושה ע"ד אביו היינו לומר דכל קטן המכבה ע"ד אביו הוא עושה דודאי שיודע שאביו נוח לו בכבוי זה וא"כ כל קטן הבא לכבות אין שומעין לו עכ"ל לישנא דתלמודא לא משמע הכי דהל"ל כבוי שאני דעושה ע"ד אביו הוא שהרי מחלק בין כבוי לאוכל נבלות אבל מדקאמר בקטן שעושה ע"ד אביו משמע להדיא דאין חילוק בין כיבוי לאוכל נבילות כסברת המקשה אלא מחלק בין קטן לקטן ולפעד"נ דדעת הרי"ף והרא"ש ורבינו הוא כיון דבע"כ צריך לפרש האי קטן בדלא הגיע לחנוך וכמ"ש התוס' בפ' כ"כ ומביאו ב"י והיינו קטן בן ד' וה' אין ספק שאין אנו בקיאין בקטן כזה לידע ולהבין ממעשיו אם עושה לדעת אביו או אינו עושה לדעת אביו ולפיכך כתבו בסתם דצריך למחות בידו והכי נקטינן מיהו לפי מ"ש התוס' דלר"ש דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור אבל אסור א"צ למחות ביד הקטן אם לא שמכוין לעשות פחמין א"כ קשה כיון דרבינו פסק בסי' רע"ח כר"ש וכמו שמבואר בסמוך בדין גחלת ה"ל לפרש כאן דא"צ למחות בידו אא"כ במכוין לעשות פחמין וי"ל דס"ל לרבינו דמן הסתם כשבא לכבות צריך למחות בידו אף לר"ש דשמא מכוין לעשות פחמין הוא:

סעיף קטן יז
גחלת וכו' בפרק במה טומנין אמר שמואל בשל מתכת ליכא כיבוי מדאורייתא ושרו רבנן כדי שלא יזוקו בה אבל של עץ דאיכא כיבוי דאוריית' אסור לרבי יהודה דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה וכיון דרבינו פסק כר"ש א"כ שרי אפי' של עץ דאינו אלא איסור דרבנן וכדי שלא יזוקו בה שרי:

סעיף קטן יח
מותר לכפות קערה על הנר וכו' משנה בפ' כל כתבי ואשמעינן דכלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל שנוטל קערה של חרס לצורך הצלת הקורה שאינה ניטלת בשבת ואליבא דר' יצחק דאמר אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל מוקמינן לה בפ' כירה בצריך למקומו וכיון דלית הילכתא כר' יצחק מותר אפילו אינו צריך למקומו וכן כתבו כל הפוסקים:

סימן שלה

סעיף קטן א
חבית שנשברה וכו' משנה ר"פ חבית ומ"ש אפילו בכלים הרבה כן פירש"י דאילו בחד מנא אמרינן בפרק כ"כ דכמה דבעי מציל עכ"ל והא דלא שרינן ליה אלא ג' סעודות הוי טעמא כמו בדליקה דאי שרית ליה להציל טפי מתוך שהוא בהול ומחזר אחר כלים הרבה שמא ישכח ויביא כלי דרך ר"ה: ובלבד שלא יספוג וכו' כלומר דבשאין לו בית אחיזה פשיטא דאסור לשאוב היין בספוג ולהחזיר ולהטיפו גזירה שמא יסחוט וכדלעיל בסי' ש"כ אלא אפי' יש לו בית אחיזה אסור דאע"ג דלית ביה משום סחיטה אית ביה משום עובדין דחול והכי משמע בבריותא ריש חבית דתני בה לא יספוג ולא יטפח בשמן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול דקשה תיפוק ליה שלא יספוג משום סחיטה אלא צריך לפרש דאתא לאשמעינן דאפילו יש לו בית אחיזה נמי אסור והכי משמע בתוס' לשם:

סעיף קטן ב
ולא יטפח בשמן וכו' פי' משום עובדא דחול כמ"ש בסמוך:

סעיף קטן ג
ואם נשברה בראש גגו וכו' ברייתא בפרק כ"כ ופי' מביא כלי אחד בלבד ומניח תחתיה אבל לא יביא עוד כלי אחר ויקלוט דמינכר שמציל ואפילו להביא כלי אחר לצרף אותו לראש הגג דלא מינכר כולי האי שהוא מציל נמי אסור כך פי' התוספות דלא זו אף זו קתני:

סימן שלו

סעיף קטן א

אין עולין באילן וכו' בסוף עירובין אסיקנא הכי דלא שהוא מחובר בקרקע אסור מדינא שמא יתלוש ענף ממנו והוה ליה תולדה דקוצר אבל יבש אינו מחובר ואינו אסור אלא משום מראית עין דהרואה אומר לח הוא ומשתמש באילן לח ולפיכך בימות החמה שניכר שהוא יבש מותר והרי"ף לא הביא זה וכתב הרא"ש ונראה דרי"ף לא מפליג בין אילן לעשבים ולהכי לא הביא בהלכות ההיא דאילן יבש עכ"ל פי' דכיון דהביא הרי"ף בפסקיו דבעשבים אפי' בזמן שהן קשין ונוחין לישבר כשדורס ברגליו עליהן ואפ"ה שרי משום דקי"ל דדבר שאין מתכוין מותר ה"ה באילן יבש נמי שרי ולא אמרינן דליתסר באילן טפי משום דמינכר כי נתרי קינסי מיניה וליגזור אטו אילן לח דאפילו נתרי קינסי מיניה נמי שרי דקי"ל כר"ש. אבל אילן לח ודאי באיסורו עומד כדתנן בביצה אלו הן משום שבות לא עולון באילן ונכו' והא דהביא הרי"ף נמי בסוף עירובין הא דתניא שרשי אילן הגבוהים מן הארץ שלשה טפחים וכו' הרי זה לא ישב עליהם לפי שאין עולין באילן וכו' הכל הוא באילן לח וכן ההיא דאם עלה לא ירד איירי בלח וכולה סוגיא דהביא הרי"ף בפסקיו בלח קאמר אלא דביבש ראה הרי"ף דלא ליתסר דכיון דאפי' בעשבי' כשהם לחים דאסורים מדינא כשדורס עליהן ומשתברין קי"ל כר"ש דשרי כ"ש באילן יבש דליכא איסורא אלא משום מראית עין ואי נתרי קינסי מיניה ה"ל דבר שאין מתכוין ושרי והב"י מנוחתו כבוד השיב על דברי הרא"ש שלדעתו לא ה"ל להרי"ף להביא ההיא דאין עולין באילן וההיא דאם עלה לא ירד וכו' ואין ספק דתקפה עליו משנתו והדבר פשוט כדפי' לדברי הרא"ש. כתב בהגהת אשיר"י פרק בכל מערבין וקנים הרכים דהוו כירק מותר להשתמש בהן אע"פ שהן מחוברים לקרקע דבירק לא הזכירו חכמים שבות מא"ז עכ"ל ופסק כך משום דהכי משמע מעובדא דר"נ לשם (דף ל"ד) דאמר כבושו כבשי באגמי וכו' וכדפירש"י לשם דקנים הרכים ביותר שהן דומין לירק הרי הן כירק ומותר להשתמש בהן ולא גזרינן בקנה הרך שמא יקטום אלא היכא שהוקשו קצת ולא ממש הוקשו כאילן. וכתב ב"י והפוסקים שלא הזכירו זה אפשר שסמכו על מ"ש אסור להשתמש באילן דמשמע דוקא אילן אבל בירק מותר דאם לא כן הוה להו לכתוב אסור להשתמש במחובר עכ"ל ונמשך אחריו בהוראה זו הרב בהגהת שלחן ערוך ולפע"ד דדוחק הוא לפרש שהפוסקים לא הביאו תלמוד ערוך על סמך דקדוק מדכתבו אילן אסור משמע אבל בירק מותר אלא נראה ודאי מדלא הביאו הפוסקים ההיא דרב נחמן אלמא דמפרשין דר"נ כרבא רביה ס"ל דמוקי רישא רבי וסיפא רבנן ואין חילוק בין אילן

לקנים שהוקשו ודינן כאילן ממש ולא גזר בהו רבי לשמא יקטום ובשאינן עוזרדין דינן כירק ושרי להשתמש בהן אפילו לרבנן דלא ס"ל לר"נ ורבא הך גזירה דשמא יקטום כשהוא רך בקנה לרבי אבל לרבינא דקאמר כולה רבי היא וסיפא גזירה שמא יקטום דהשתא כיון דקנה רך הוא איכא למיגזר שמא יקטום כי שקיל ליה א"כ כ"ש בירק דרך טפי דגזרינן בהו שמא יקטום וכיון דפסקו הפוסקים כי הא דרבינא אידחא לה להיא דר"נ ורבא מהילכתא וכיון דאסור להשתמש באילן שהוא קשה כ"ש בקנה שהוא רך וא"צ לומר בירק דרך טפי דפשיטא דאסור והכי משמע מדברי רבינו לקמן בסי' ת"ט ע"ש והכי נקטינן דכל מחובר אסור להשתמש בו וכך הוא משמעות הפוסקים ודלא כהגהת ש"ע:

סעיף קטן ב

עלה מבע"י וכו' בסוף עירובין תני חדא אם עלה מותר לירד ותני חדא אסור לירד (פירש"י דכל דרך ירידתו הוא משתמש במחובר) ל"ק כאן מבע"י כאן משחשכה (ופירש"י עלה מבע"י וקידש עליו היום לא קנסינן ליה ויורד עכ"ל) משמע מלשונו שהיה דעתו לירד קודם חשכה אלא שקידש עליו היום פתאום וע"פ פירש"י כתב ג"כ רבינו עלה מבע"י כדי לירד וחשכה לו ותו איתא התם ואבע"א הא והא משחשכה ול"ק כאן בשוגג כאן במזיד ואבע"א הא והא בשוגג והכא בקנסו שוגג אטו מזיד קמיפלגי מ"ס קנסינן ומ"ס לא קנסינן והרי"ף והרשב"א לא כתבו הך אוקימתא בתרא נראה דס"ל דכיון דלהך אוקימתא בתרא צריך לומר דפליגי וניחא טפי לומר דלא פליגי ואפילו את"ל דפליגי נקטינן לקולא כמ"ד דלא קנסינן שוגג אטו מזיד ותו דבמידי דרבנן נקטינן כהני אוקימתא קמאי דלקולא וכך היא דעת רבינו:

סעיף קטן ג

אבל בור שיח ומערה וכו' ברייתא שם ופרש"י וז"ל מטפס ויורד דטעמא לאו משום טירחא הוא אלא שלא יתלוש מן המחובר במתכוין עכ"ל כלומר הא ודאי דשמא יתלוש שלא במתכוין לא חיישינן דהא קי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר אלא דבאילן חיישינן שמא במתכוין יתלוש ענף מהמחובר שצריך אליו אבל בבור לא חיישינן להא דלמה יתכוין לעקור הקרקע שבבור מן המחובר הלא מצויה קרקע עולם בכל מקום שלא בבור אף שלא במחובר וכך הם דברי רבינו ומדברי ב"י נראה שהיה סובר דרבינו שינה פירושו מפירש"י ולכענ"ד אין שינוי ביניהם כלל:

סעיף קטן ד

היו גבוהין ג' וחלל תחתיהן וכו' כך היא גירסת הרי"ף והרא"ש ת"ר שרשי אילן הגבוהים מן הארץ ג' טפחים אם יש חלל תחתיהם ג' וכו' ואינן גורסין או שיש חלל תחתיהם

ג' דלפי גירסת אם יש חלל תחתיהם ג' וכו' הכי פירושו אם היו שרשי האילן בקרקע גבוה כמו הר קרוב לשפולי ההר וכשאתה מודד משפולי ההר יהיו השרשים גבוהים ג' אם יש חלל תחת השרשים הרי ג' הצדדין גבוהין מן הארץ ג' ואז אע"פ שנשאר צד אחד שוה לארץ אסורין דה"ל כמו אילן העולה אצל הכותל באמצעה דג' צדדי האילן גבוהין והרביעי שוה לכותל דאסורין כמו שפרש"י. אבל אם אין חלל תחתיהן אז אע"פ שבולטין מקצת השרשים מן ההר שכשאתה מודד משיפולי ההר יהיה גבוה ג' מותר להשתמש בהן דכקרקע ההר הוא מאחר שאין שלשה צדדין נראין גבוהין שלשה ובגמרא איתא להדיא דלרבה דהלכה כמותו אפי' אם שני צדדין נראין גבוה שלשה שרי ע"ש בתוס'. אבל הרמב"ם כתב בפרק כ"א היו גבוהים שלשה אע"פ שצידן אחד שוה לארץ או שיש חלל תחתיהן שלשה אסור לישב עליהן עכ"ל פי' או שכל הצדדין למעלה שוין לארץ אלא שלמטה מן השרשים יש חלל תחתיהן חשבינן לקרקע של החלל כאילו היא קרקע עולם ונמצא שהשרשים גבוהים שלשה ואסור לישב עליהן והיה גורס או שיש תחתיהם חלל שלשה טפחים וכו' כמו שהוא בספרים שבידינו ולא הבנתי מי דחקו לב"י שמהפך לשון הרמב"ם וכתב ושיעור הלשון כך הוא וכו' דלפע"ד לפי גירסתינו והיא גירסת הרמב"ם הוי פירושו דכשיש חלל תחתיהם שלשה אפילו כל הצדדין שוין לארץ אסור לישב עליהן מטעמא דפרישית דחשבינן לקרקע החלל כאילו הוא קרקע עולם והשרשים מתחילין לצאת משם והם חשובים גבוהים שלשה:

סעיף קטן ה

מותר לילך על גבי עשבים בין לחים ובין יבשים כיון דאינו מכוין לתלוש הכי אסיקנא סוף עירובין. ופירש ה"ר יונתן לא מיבעיא יבשים דאפי' תלשן כתלושין דמי ושרי אלא אפילו לחים דהוה ליה תולש מן המחובר ואפי' ביה"ח שנוטים ליבשות וקרובים לישבר ומכ"ש ביה"ג שהם לחים יותר ואפילו אינו נועל מנעלים שהעשבים נכנסים בין קשרי אצבעות רגליו ונתלשין אין לחוש דדבר שאין מתכוין הוא ולאו פסיק רישיה ובאשיר"י כתב איפכא דביה"ג העשבים קשים ונוחין לישבר וביה"ח רכים ונכפפים ואם אינו ט"ס יש ליישב שכל אחד מפרש כפי הגידול במדינתו:

סעיף קטן ו

צנור שעלו בו קשקשים ממעכן ברגלים בצנעא בפרק אע"פ והא דכתב רבינו לעיל סוף סימן שי"א דכל דבר שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור היינו דוקא במלאכה דאורייתא כגון כבוס אבל הכא אינו אלא מתקן כלאחר יד לא אסרו עליו בצנעא כ"כ התוס' ומביאו ב"י:

סימן שלז

סעיף קטן א
כל דבר שאין מתכוין מותר וכו' פשוט בכמה מקומות:

סעיף קטן ב
ומ"ש דבה"ג התיר ג"כ לכבד הבית בכל מקום אפילו אינו מרוצף כן כתב התוס' בשמו בסוף פרק המצניע בהא דאסיקנא דמותר לרבץ הבית דהמרבץ אין מתכוין להדביק עפר בגומא ולהשוות הבית אלא שלא יעלה אבק וס"ל לבה"ג דה"ה לכבד הבית דג"כ איננו פסיק רישיה דישוה את הגומות ור"י השיג עליו ואמר דכיבוד ודאי אסור לכ"ע מפני שמזיז עפר ממקומו ולא שרינן הכא לרש"י אלא ריבוץ והביא ר"י ראיה דכיבוד אסור מדאסרינן בפרק כל הכלים לטלטל מכבדות של תמרה אלמא דמלאכתו לאיסור היא משום דאסור לכבד את הבית. מיהו האלפסי כתב בפרק כל הכלים דהאידנא דקי"ל כר"ש מכבדות מלאכתן להיתר היא ומותר לטלטלן. אם נראה לומר דס"ל לר"י דאף לר"ש אסור כובוד דהא קא חזינן דודאי מזיז עפר ממקומו הוא ופסיק רישיה הוא וזה הוא דעת הרמב"ם דאוסר באינו מרוצף דה"ל פסיק רישיה וחילק בסיכה לפי שאין בהם צורך כמו בכיבוד ומ"ש הר"ן בשם הרשב"א להתיר הכיבוד אפילו יש שם מדברים האסורים לטלטל משום דה"ל כגרף של רעי טעם זה מהני דאין לחוש לאיסור טלטול אבל איסור מזיז עפר ממקומו מיהא איכא. ואפשר דלא אמר אלא במרוצף שאין שם אלא איסור מוקצה. א"נ תופס דעת בה"ג והאלפסי שאין הכיבוד פסיק רישיה כלל וכן מבואר ממ"ש ה' המגיד משמו ריש פכ"א ע"ש ומנהגינו כר"י לאסור הכיבוד לגמרי אפילו במרוצף ואפשר דלאו משום גזירה אטו שאינו מרוצף נהגו כן. אלא משום דמטלטלין דברים המוקצים ועוד כיון דנהגו בארצינו לעשות מכבדות מקנים ארוכים דקים ובשעת כיבוד נשברים בודאי ונראה כמזלזלים באיסור שבת וגם נראה כעובדין דחול ואל תטוש תורת אמך וביש מדינות נוהגים לכבד הבית בבגד או במטלית דכיון דדבר קל הוא אינו פסיק רישיה דמזיז עפר ממקומו ולטלטול דבר המוקצה אין לחוש דה"ל כגרף של רעי ונהרא נהרא ופשטיה:

סימן שלח

סעיף קטן א
כל השמעת קול אסור לר"ח אפילו אינו מכוין לשיר כו' פי' כיון דמכוין להשמעת קול כגון שמקיש על הדלת באגרופו כדי שישמעו ויפתחו לו אסור אפילו אינו מכוון לשיר אלא להשמעת קול בלבד ואפי' לפי זה כתב הרמ"מ אי לא בעי לקלא שרי וכו' דלא אסרו חכמים אלא כשמתכוין להשמעת קול גזירה שמא יתקן כלי שיר ולהאלפסי לא

גזרו שמא יתקן כלי שיר אלא במשמיע קול של שיר. אבל כשאינו של שיר לא גזרו בו ושרי ומחלוקתם תלוי במחלוקת עולא ורבה בסוף עירובין דר"ח פסק כעולא והאלפסי פסק כרבה:

סעיף קטן ב

ומ"ש הלכך מותר להטיף מי ארג לחולה וכו' פי' מי ארג שרגילין לעשות לחולה כי היכי דניתער משינתיה דאינו משמיע קול בנעימה ככלי שיר ומותר לעשותו אף לבריא ואורחא דמילתא נקט שעושין זה לחולה דאם לחולה עצמו אפילו כגון דתיר ובעי דלינם דמשתמע כי קלא דזמזומי דהוא כלי שיר נמי שרי אלא לבריא קאמר דשרי כשאינו מכוין לכלי שיר וכך פי' מהר"י אבוהב ומביאו ב"י ומפורש כך בסוגיא:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו אני כתבתי למעלה (בסי' ש"ז) שאין להתיר אמירה לעכו"ם וכו' כתב ע"ז מהרש"ל ומ"מ נהגו העולם היתר לנגן בכלי שיר בחופה וכן ראיתי בתשובת האחרונים שאף גדולי עולם הורו להיתרא ואף רבינו הטור אינו חולק על עיקר הדין אלא על הטעם שאמר דאמירה לעכו"ם במקום מצוה שרי דמשמע בכל מצוה שרי על זה לבד נחלק ואמר דלפי דעת התוס' לא שרינן לה אלא במקום מילה אבל לענין כלי שיר בחופה ודאי שרי משום כיבוד חתן וכלה דעדיף טפי וכדכתב מהרי"ק בשורש ט' על ריקוד דשמחת תורה ע"כ:

סעיף קטן ד

מותר לשמור אילניו וכו' ברייתא לשם ולר"ח אליבא דעולא איסוריה משום דמתכוין להשמיע קול ולהאלפסי אליבא דרבה איסוריה משום גזירה שמא יטול צרור ויזרוק לר"ה להבריח העופות והרב מהר"ל מלובלין ראה בב"י שהעתיק לשון הברייתא ולא יטפח ולא ירקד מ"ט לאו משום דקא מוליד קלא עלה על דעתו דמ"ש רבינו כדרך שעושה בחול הוא לשון רבינו ור"ל כרבה שיעשה כדרך חול ויטול צרור ויזרוק ומהבנתו זאת הקשה קושיא ושרא ליה מאריה כי לשון זה הוא לשון הברייתא:

סעיף קטן ה

ומ"ש ובלבד שלא יספוק כף אל כף ולא יטפח כפו על יריכו כך פירש"י בסו' עירובין ובסימן שאחר סימן זה כתב רבינו בהיפך:

סעיף קטן ו

אין שוחקין באגוזים וכו' איכא לתמוה אמאי לא כתב רבינו דאסור לשחוק אף בתפוחים משום אשוויי גומות אליביה דכ"ע דאף לר"ח דבאגוזים הוי טעמ' משום משמיע קול מ"מ בתפוחים קאמר רב דאסור משום אשוויי גומות וכבר התעורר ב"י בקושיא זו ותשובתו

עליה לא נתקבלה לע"ד וכדי להשיב באמת אביא לשון התלמוד דפריך אדרבה דלא אסר אלא קול של שיר מהא דאמר רב נשים המשחקות באגוזים אסור מ"ט לאו משום דאולודי קלא לא דילמא אתי לאשוויי גומות דאל"ת הכי הא דאמר רב נשים המשחקות בתפוחים אסור התם מאי אולודי קלא איכא אלא משום דילמא אתי לאשוויי גומות ה"נ דילמא אתי לאשוויי גומות וכתבו התוספות ה"ג בקונטרס ואלא הא דאמר רב נשים המשחקות באגוזים וכו' לא משום אשוויי גומות דאל"ת הכי וכו' ותימה דתרתי דרב ל"ל ומיהו י"ל דחדא מכלל חבירתה איתמר ור"ח גריס הכי אלא הא דאמר רב נשים המשחקות באגוזים וכו' לא דמשתמע קלא כי זמזומי פי' שזורק ומקבל אחת בהשמעת קול דאסור ואלא הא דאמר רב נשים המשחקות בתפוחים וכו' ומשני לא משום אשוויי גומות והשתא תרי ענייני איסור אשמועינן עכ"ל וגירסא זו הביאה הרי"ף ז"ל בפסקיו והשתא אליביה דר"ח ולעולא אף בתפוחים איסורייהו משום השמעת קול שמשליכין זו לזו ע"ג קרקע ונוגעות אלו באלו ומולדי קלא ובאגוזים איכא אולודי קלא בשחוק שלא ע"ג הקרקע ואפי' היכא דלא מישתמע כי זמזומי נמי אסור והיינו תרי ענייני איסור לעולא ולר"ח אבל לרבה שחוק האגוזים שלא ע"ג קרקע והיינו שזורק אחת ומקבל אחת ואסור משום דמשתמע ככלי שיר כי זמזומי ותפוחים השחוק בקרקע ומשום אשוויי גומות וכן מפורש באלפסי. ולפי זה ניחא דרבינו דקדק ואמר אין שוחקין באגוזים וכיוצא בזה לר"ח משום משמיע קול אמר וכיוצא בזה להורות דאף בתפוחים אסור משום משמיע קול זו בזו ע"ג קרקע ונוגעות אלו באלו ואפי' במקום המרוצף דלית ביה משום אשוויי גומות נמי אסור לר' חננאל משום משמיע קול. אבל לרב אלפס אליבא דמסקנא דאיסורא דתפוחים משום אשוויי גומות אגוזים כמי משום אשוויי גומות. ותרתי דרב חדא מכלל חבירתה איתמר ולא נצטרך לשינויא דחיקא למימר באגוזים דזורק אחת ומקבל אחת ומשתמע כי זמזומי כדאמר מעיקרא אלא כפשוטו משום אשוויי גומות ולפי זה במקום המרוצף דליכא משום אשוויי גומות שרי בין באגוזים בין בתפוחים לרב אלפס כנ"ל לדעת רבינו שאמר דלר"ח משום משמיע קול ולרב אלפס משום אשוויי גומות דאלמא דאיכא נפקותא בדין דלרב אלפס דלא הוי איסוריה משום השמעת קול אלא משום אשוויי גומות אינו אסור אלא באינו מרוצף ודו"ק. כתב ב"י הא דאוסר בספר האגור לשחוק בתם וחסר ה"ט דכל שחוק שעשוי להרויח את של חבירו אסור בשבת משום דמיחזי כמקח וממכר. ולפ"ז נלע"ד בשחוק דאגוזים ותפוחים דאינו אסור אלא משום אשוויי גומות לרב אלפס אף במרוצף או על השלחן או על המחצלת דליכא משום אשוויי גומות אפ"ה אסור משום מקח וממכר ובהגהת אלפסי מחלק דמידי דתלי בחכמה ואינו תלוי בגורל אינו דומיא

לקוביא ולפי זה הך דתם וחסר אסור משום דדמי לקובי' ואסור אפי' כשמשחקים בחנם משום הטלת גורלות וזהו שכתב האגור בסתם לאסור השחוק דתם וחסר אבל שחיקת אגוזים ותפוחים דתלוי בחכמה אינו כמו הטלת גורלות ושרי היכא דליכא משום אולודי קלא לר"ח או משום אשוויי גומות לרב אלפס:

סעיף קטן ז

אין דולין מים בשבת בגלגל גדול וכו' משנה סוף עירובין במקדש ממלאין מבור. הגדול בגלגל בשבת ובמדינה לא אמימר שרי למימלא בגילגלא מיא במחוזא אמר מאי טעמא גזרו רבנן שמא ימלא לגינתו ולחורבתו הכא לא גינה איכא ולא חורבה איכא כיון דקא חזא דתרו ביה כיתנא אסר להו וכתבו התוספות מפרש רבינו תם דוקא בגלגלים גדולים שממלאים הרבה מים ביחד שייך למיגזר שמא ישקה לגינתו ולחורבתו ולפשתנו אבל שלנו קטנים הם ולא גזרינן עכ"ל וכ"כ הרא"ש משם ר"ת:

סעיף קטן ח

ומ"ש רבינו ואפילו הוא בחצירו אע"פ שלא מפורש כך לא בתוס' ולא בדברי הרא"ש מ"מ כיון שראה רבינו שהרמב"ם מתיר כשהגלגל עומד בחצירו ולר"ת דמחלק בין גדול לקטן משמע דכל שהוא גדול גזרו בו דלא פלוג רבנן לכך כתב בסברא הראשונה אפי' היא בחצירו. ושהרמב"ם התיר בחצירו שאין שם גינה:

סעיף קטן ט

ומ"ש אבל גלגל קטן כאותם שבבתים מותר הוא סיום סברא הראשונה דמחלק בין גדול לקטן כמ"ש ר"ת אלא שהכנים בין הדבקים שהרמב"ם התיר בחצירו אפילו בגדול ונראה דטעמיה דהרמב"ם דמפרש דמשמעות עובדא דאמימר הוא דמעיקרא הוה שרי לבני מחוזא למימלא בגילגלא של אנשי העיר שהיתה בר"ה שממלאים לשם כל אנשי העיר ופשיטא שלא היה שם בר"ה לא גינה ולא חורבה וכיון דחזא דשרו בה אנשי העיר כיתנא אסר להו אלמא בגלגל העומד בחצירו דאין רגילות כלל שיעשה מי משרה בחצירו לפי שלא יוכל להשתמש בחצירו מפני סרחון המגיע ממי משרה מותר:

סעיף קטן י

מי שיש לו פירות וכו' פי' לשלשלן למטה מפני המטר אסור בשבת אבל לכסותן מותר ואף לבנים שרי לכסותן מפני המטר בשבת לר"י אבל לרש"י בין פירות בין לבנים אסור אף לכסותן כלומר דלא מיבעיא דלשלשלן למטה אסור אלא אף לכסותן אסור בשבת דלא התירו כיסוי אלא בי"ט וכן הוא להדיא באשיר"י ריש פרק משילין:

סעיף קטן יא
ומ"ש אבל לכ"ע יכול ליתן כלי תחת הדלף ואפילו בשבת משנה ר"פ משילין ונותנין הכלי תחת הדלף בשבת ופירש"י תחת הדלף לקבלו בתוכו מפני טינוף הבית ואמר רבינו לכ"ע לומר דאף לרש"י דאסור לכסות הפירות בשבת מפני הדלף אע"פ שנפסדו הפירות מ"מ מפני טינוף הבית התירו טפי:

סעיף קטן יב
ומ"ש ואם נתמלא שופכו ברייתא שם ונראה דאתא לאשמעינן דאפילו אם היה הדלף מאוס אם נתמלא שאם לא יהא שופכו איכא טינוף הבית בדלף שיורד והולך יותר שופכו ואינו נמנע אבל אם לא נתמלא וכגון דפסק הדלף אסור לו לטלטלו ולשפכו בדמאיס ולא חזי למידי אף לבהמה. וא"ת א"כ היאך התירו ליתן כלי תחת הדלף הלא מבטל כלי מהיכנו כיון דאסור לטלטלו כבר הקשו כן בפרק כירה ומשני בדלף הראוי כלומר לא התירו לכתחלה ליתן כלי מאוס תחת הדלף שלא יהא ראוי לשתיית הבהמה שלא לבטל כלי מהיכנו אלא דוקא בכלי נקי מכל מיאוס כדי שיהא הדלף ראוי לשתיית הבהמה ומ"מ הך ברייתא דפרק משילין אתא לאשמעינן דאם נתן כלי מאוס ולא היה ראוי לשתייה אם נתמלא שופכו וכו' כדפרישית:

סעיף קטן יג
ומ"ש וכתב הרמב"ם וכו' סוף פרק כ"ה כתב כן ומ"ש רבינו ולא נהירא וכו' פשט השמועה משמע כדברי רבינו דפרכינן אדרבי יצחק מדתנן נותנין כלי תחת הדלף בשבת אע"ג דהדלף לא חזי למידי אף לבהמה אלמא דכלי ניטל לדבר שאינו ניטל. ומשני בדלף הראוי לשתיית בהמה אלמא דלמאי דקי"ל דכלי ניטל לדבר שאינו ניטל אפילו בדלף שאינו ראוי נמי שרי ליתן ותימה הלא מוקמינן לה בפרק כירה בדלף הראוי דאל"כ מבטל כלי מהיכנו הוא והיאך נעלם דבר זה מעיני רבינו ופסק כאן דמותר ליתן כלי תחת הדלף אף בדלף שלא יהא ראוי לשתיית בהמה כגון בכלי מאוס כדפרי' ונראה דרבינו מפרש דמדפריך בפ' משילין אדר' יצחק ממתני' ומשמע ליה דאפילו בדלף דלא חזי אף לבהמה קאמר דנותנין אלמא דהכי קי"ל דאע"פ דקא מבטל כלי מהיכנו התירו לו מפני טינוף הבית כי היכי דהתירו לו לשופכו ולטלטלו מפני טינוף הבית אם נתמלא ובפרק כירה ה"מ לשנויי הכי אלא דמשני ליה דאף לדידך דקשיא לך היאך התירו לבטל כלי מהיכנו מפני טינוף הבית איכא לשנויי בדלף הראוי דלא התירו ליתן כלי תחת הדלף אלא כלי נקי שיהא הדלף ראוי לבהמה אבל לקושטא דמילתא אם אין לו כלי נקי מותר ליתן אף כלי מאוס ולבטל כלי מהיכנו מפני טינוף הבית כדמשמע בסוגיא בפרק משילין וכיוצא בזה כתבו התוספות בפרק כירה אהא דמשני אליבא דרבי יצחק דהא דנותנין כלי תחת

הדלף בשבת בצריך למקומו דה"מ לשנויי בדלף הראוי כדמשני לעיל וכו' זו היא דעת רבינו אבל דעת הרמב"ם דההיא אוקימתא דפרק כירה דוקא היא דלא התירו לבטל כלי מהיכנו לכתחלה אף מפני טינוף הבית ולפיכך אין נותנין תחת הדלף אלא כלי נקי שיהא הדלף ראוי לרחיצה אלא שהברייתא אתי לאשמעינן ואם נתן כלי מאוס ונתמלא הכלי שופכו ומטלטלו עם המים המאוסין סבו ולפי שלשיטת הרמב"ם אין לפרש דהתירו לו לשופכן מכלי שנתמלא ואיכא טינוף הבית דא"כ לכתחלה אמאי לא שרינן ליה מפני טינוף הבית לכך פי' הרמב"ם דודאי מפני טינוף הבית לא שרינן ליה איסורא לא בתחלה ולא בסוף והא דשרינן ליה בסוף לשופכו אינו אלא מפני שהכלי עם המים המאוסין שבו הן גרף של רעי שמותר לטלטלו אבל אין עושין גרף של רעי לכחתלה ולהכי לא שרי לכתחלה אלא בדלף הראוי ומה שקשה לפ"ז הא דתניא נתמלא שופכו דמאי איריא נתמלא אפילו פסק הגשם ולא נתמלא נמי שופכו כיון שהוא גרף של רעי י"ל דאתא לאשמועינן דשופכו ושונה ואינו נמנע דאע"ג דלכתחלה לא היה רשאי ליתן כלי מאוס לבטל כלי מהיכנו עכשיו שעבר ונתן כלי מאוס ונתמלא ושופכו מותר לו לשנותו וליתן אותו הכלי תחת הדלף ואינו נמנע להחשיבו כאילו נותן לכתחלה כלי לבטלו מהיכנו אלא כיון דנתן נתן ושופכו ושונה ולמאי דפרישית לדברי הרמב"ם מתיישבת השגת הראב"ד עליו דל"ק [ולא מידי וב"י כתב מ"ש ולא נהירא גם הרב מהר"ר ליב מלובלין כתב ליישב דברו הרמב"ם ודחה דברי רבינו בדברים דחויים:

סימן שלט

סעיף קטן א

ואפילו בבריכה וכו' מימרא דרב אדא בפרק כירה דכיון שיש לו שפה דמיא לכלי ובכלי לא אסרו לשוט דליכא למיגזר בכלי שמא יעשה חבית של שייטין ובמרדכי הארוך ריש פרק משילין מייתי עליה הא דאיתא בירושלמי א"ר אבהו שמי שרוצה לשתות מים והיו עליו קסמין אסור לו להושיטן ולפצל הקסמים לכאן ולכאן כדי לנקות המים שיהיו יפין לשתייה ואיסורו משום ולא שטין על פני המים מאבי"ה ונראה דהיינו דוקא בשותה מים מן הנהר אבל מן הכלי שרי דאפילו הוא בעצמו מותר לשוט כשיש שפה לבריכה ובש"ע כתב בסתם לאיסור ול"נ כדפרישית דדוקא בנהר:

סעיף קטן ב

ולא מטפחין וכו' משנה לשם: ומ"ש מטפחין כף אל כף ומספקין כף על ירך כן פירש"י לשם ובסי' הקודם כתב רבינו איפכא שכן פירש"י בסוף עירובין ג"כ איפכא כמ"ש לעיל. ונ"ל ביישוב זה דבין מספקין ובין מטפחין כל אחד תרווייהו משמע אלא דרך בני אדם

להכות כף אל כף בתחלה ואח"כ להכות כף על ירך או על לבו ולפיכך בעירובין דתני בבריית' ובלבד שלא יספוק ולא יטפח כיון דנקט ברישא ולא יספוק פי' רש"י יספוק כף אל כף יטפח ידו על לבו אבל בפרק משילין תנן איפכא ולא מטפחין ולא מספקין פירש"י ג"כ איפכא אין מטפחין בידים ואין מספקין על ירך ומה"ט נמי בהלכות ר"ח בסימן ת"כ ובהלכות חש"מ סי' תקמ"ז וביורה דעה סי' ת"א שלא הוזכר בהם סיפוק כי אם מטפחות בלחוד כתב רבינו פירושו כף אל כף לפי שהכאת כף אל כף עושה האדם בתחלה כדפרישית ולעולם ה"ה כף על ירך. כתב מהרא"י בת"ה סימן ס"ב ובכתביו סימן קנ"ד דמותר להקיש באגודל ובאמה שבאצבעותיו לשחק בו לתינוק ותמה עליו ב"י שהרי הרמב"ם פסק להדי' דאסור עיין עליו בפכ"ג ולכן פסק בש"ע דאסור והכי נקטינן:

סעיף קטן ג

ולא דנין ולא מקדשין הב"י האריך בזה והביא בשם ר"ת דכבר כעשה מעשה לעשות קידושין וחופה בשבת למי שאין לו אשה ובנים אבל אח"כ חזר בו בתשובה שאין לקדש כלל בשבת וה"ה אם קידש קודם שבת דאסור לעשות חופה דה"ל קונה קנין בשבת ועכשיו כשנמשכה החופה עד הלילה סומכין על הוראת ר"ת קודם חזרה ועושין הקידושין והחופה בלילה ממש דגדול כבוד הבריות שדוחה לאו דלא תסור שבתורה כדאיתא בפרק מי שמתו. ועוד משום הפסד ממון שיפסיד מה שהכין וכן דוחין אבלות במי שמת לו אביו וכו' כדאיתא ריש כתובות:

סעיף קטן ד

אסור ליכנס בספינה וכו' עד סוף הסי' בפ' תולין וכתב ה' המגיד ועכשיו אין צורבא מרבנן מצוי בזמן הזה דלישרי ליה הערמה. כתב ב"י בשם הירושלמי והפוסקים דהכונס את האלמנה לא יבא עליה ביאה ראשונה לא בשבת ולא בי"ט משום דע"י ביאה זו קונה אותה למציאתה ולמעשה ידיה ואסור לקנות קנין בשבת ועיין במהרי"ל בהלכות שבת דאיכא סכנת מיתה אם יבא עליה ביאה ראשונה ועל זה מביא מעשה רב:

סימן שמ

סעיף קטן א

הנוטל שערו וכו' משנה בסוף פרק המצניע פליגי בה ר"א וחכמים בנוטל ביד לעצמו אבל ביד לחבירו ד"ה פטור אבל אסור ובכלי אפילו לחבירו חייב ופסק כחכמים דאף לעצמו ביד פטור אבל אסור. אבל הר"ן כתב שר"ח הסכים לדברי הפוסקים כר"א משום דאיסור דאוריית' הוא ולחומרא עבדינן עכ"ל והב"י הקשה דלא שייך לומר לחומרא עבדינן כיון דחכמים במי אסרו ועוד מאי קאמר משום דאיסורא דאורייתא הוא הלא זה הוא המחלוקת אי מיתסר מדאורייתא או מדרבנן עכ"ל ויש ליישב דלענין היכא דאיכא

פלוגתא בפירושים חמר דלר"א דחייב מדאורייתא אזלינן לחומרא כגון בציפורן וציצין שנפרשו דפליגי בפירושו כדלעיל בסימן שכ"ח אזלינן לחומרא ומה שקשה עוד דקאמר דאיסורא דאורייתא היא ה"ק כיון דאף לחכמים דאוסרים משום שבות היינו משום אב דגוזז א"כ אית ביה דררא דמלאכה דאיסורא דאורייתא הוא מה שא"כ שאר שבותים כגון אם תשיב משבת רגליך ממצוא חפצך ודבר דבר וכיוצא בזה דלית בהו אלא משום עובדין דחול:

סעיף קטן ב

המוחק טשטוש דיו שעל הקלף ויש במקומו לכתוב שתי אותיות חייב כן צריך להגיה. וכ"כ הרא"ש דה"א בתוספתא ופירש דחייב על מחשבת הכתיבה וכתב עוד דאיתא נמי בתוספתא נפלה שעוה שעל הפנקסו ומחקו אם יש במקומו כדי לכתוב שתי אותיות חייב. וכן כתב הרמב"ם בפי"א ומשמע דאם אין שם אלא לכתוב אות אחת אע"ג דאינו חייב איסורא מיהא איכא ולכן צריך ליזהר כשנוטף שעוה על הספר שאין לסלקו ואפי' לא נטף אלא על אות אחת ואם נטף על שתים חייב חטאת:

סעיף קטן ג

מותר לרשום בציפורן וכו' תמהתי על הוראה זו הלא מפורש בפ' הבונה בבריות' (דף ק"ג) א"ר יוסי וכי משום כותב הוא חייב והלא אינו מיחייב אלא משום רושם שכן רושמין על קרשי המשכן לידע איזה הוא בן זוגו לפיכך שרט שריטה אחת על שני נסרים או שתי שריטות על נסר אחד חייב ואע"ג דהכא מיירי בשתי שריטות ובשריטה שהיא מתקיימת מ"מ איסורא מיהא איכא בשריטה אחת ואפילו אינו מתקיים כדתכן ס"פ הבונה כתב במשקין וכו' ובכל דבר שאינו מתקיים פטור וכל פטורי שבת פטור אבל אסור בר מתלת כדאיתא בסוף האורג ועוד ראיתי שכתב מהרש"ל בהגהותיו דבסמ"ק אוסר לרשום בציפורן על הספר ושמעתי מחכם אחד שהיה מכריע ביניהם ואומר שזה בקלף הקשה וזה בנייר הרך וסברא נכונה היא עכ"ל ולכע"ד דאף בקלף הקשה דאינו מתקיים פטור אבל אסור הוא ואע"ג דאיכא הכא תרתי חדא שאינו מתקיים ועוד דאינו אלא רשימה אחת איסורא דרבנן מיהא איכא נ"ל:

סימן שמא

סעיף קטן א

נשאלין להתיר נדרים וכו' משנה בס"פ מי שהחשיך וכאן קיצר רבינו אבל בי"ד סימן רל"ד סל"א פירש דבעל שמיפר בשבת לא יאמר לה מופר ליכי כמו שאומר בחול אלא מיפר ומבעל הנדר בלבו וא"ל טלי ואכלי טלי ושתי וכיוצא בזה. כתב ב"י ע"ש הרשב"א שנהגו להתיר חרמי הקהל בשבת אע"פ שאינן לצורך שבת משום דאין כנופיא אלא

בשבת ודמיא להפרת הבעל בדבר שאינו לצורך השבת שאם לא יפר לה היום לא יוכל עוד להפירם. ונראה דה"ה להחרים בדברים שאינן לצורך שבת דאסור כמ"ש הרב המגיד בפכ"ג בשם ספר העתים ומביאו ב"י בסימן הקודם דדומה להפרת נדרים אם צורך שעה הוא להכריז בשבת דאיכא כנופיא אם נהגו כך אין לבטל מנהגם וע"ל מ"ש בדין זה סימן ש"ז:

סימן שמב

סעיף קטן א

כל שבות דרבנן וכו' פסק כרבי בפרק בכל מערבין (עירובין דף ל"ד) וכן פסק הרמב"ם בפכ"ד מהל' שבת דלצורך מצוה או אפילו לדבר הרשות והוה טרוד ונחפז ונצרך לדבר שהוא משום שבות ב"ה ה"ז מותר אלא דעל דברי רבינו שאמר או שהיה טרוד והוצרך לעשר פירות ב"ה הקשה ב"י דאי בדמאי אפילו אינו טרוד שרי ואי בודאי אפילו טרוד ונחפז אסור כדתנן ספק חשכה ספק אינה חשכה אין מעשרין את הודאי ופי' דמיירי במעשר דמאי שלא לצורך השבת דלא שרו אלא בטרוד ועוד פי' דאפילו ודאי שרי לעשר אפילו שלא לצורך השבת אם הוא טרוד ונחפז למאי דקי"ל דלא גזרו על שבות ב"ה בשעת הדחק והא דתנן אין מעשרין את הודאי אתיא כמ"ד גזרו על שבות ב"ה וכמו שפירש"י לשם עכ"ל ואין דבריו נראין דהא דתנן אין מעשרין את הודאי אפילו לצורך השבת קאמר דומיא דאין מטבילין את הכלים וכו' וטומנין את החמין דהם לצורך שבת ואעפ"כ אינה נקראת בשם מצוה גמורה כיון שאפשר לכבד השבת בשאר דברים ואינו דומה לשופר ולולב ומשום הכי לא התירו לעשר הודאי אפי' לצורך השבת כיון דהוי מענייני אכילה ושתייה דאפשר לאדם מבלעדם אלא א"כ שהיה טרוד ונחפז אליו ואם לא היה מגיע לידו היה מצטער בשבת ומיהו לא שרי אלא מענייני אכילה ושתייה וכיוצא בזה כגון נר לכבוד שבת שהוא צורך מצוה קצת אבל אם הוא עסק גמור לחול ודאי דאסור אע"פ שהוא בהול אליו כן נראה דעת רבינו וכ"כ מהרש"ל בתשובותיו סי' מ"ו ע"ש וע"ל בסי' רס"א:

סימן שמג

סעיף קטן א

כתב הרמב"ם קטן העובר שבות דרבנן וכו' ואיני יודע וכו' גם ה' המגיד הקשה על הרמב"ם מפרק חרש כמו שהקשה רבינו גם הקשה עליו מדברי עצמו שכתב פי"ב מהלכות שבת בקטן שבא לכבות מדעת עצמו אין ב"ד מצווין להפרישו גם ממ"ש בסוף הלכות מאכלות אסורות דאף באיסור דאורייתא אין הב"ד מצווין להפרישו וכן פסק

פ"ג דה' אבל בכהן קטן שאם בא לטמאות בעצמו אין ב"ד מצווין להפרישו וב"י כתב לתרץ בשם גדולי עולם דלא נקט הרמב"ם שבות משום רישא לאורויי דבאיסור דאורייתא מצווין להפרישו אלא משום סיפא נקטיה דכתב וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו היינו דוקא באיסור דרבנן אבל באיסור דאוריית' ממחין ב"ד ביד אביו שלא יניחנו לעשות איסור ולפעד"נ פי' זה הוא דוחק אבל הקרוב הוא דבכל מקום שכתב הרמב"ם דאין ב"ד מצווין להפרישו מיירי בסתם קטן שלא הגיע לחינוך אבל כאן בפכ"ד דשבת גילה הרמב"ם במ"ש בסיפ' וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו דמדבר בקטן שהגיע לחינוך ומש"ה דוקא בדבר שהוא משום שבות אין ב"ד מצווין להפרישו וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו אע"פ שהגיע לחינוך אבל באיסור דאורייתא חייבין ב"ד להפרישו אם אין לו אב ואם עושה כן בפני אביו ומניחו לעשות ממחין בידו כיון שחייב האב לחנכו ועובר על ד"ת וכך נרא' קצת מבואר ממ"ש בסוף המ"א דאע"פ דאין ב"ד מצווין על הקטן להפרישו מאיסור דאורייתא בשעשה מעצמו מצוה על אביו לגעור בו ולהפרישו כדי לחנכו בקדושה שנא' חנוך לנער ע"פ דרכו וגו' והא ודאי אפי' בקטן בן ד' וה' מצוה לגעור בו להפרישו מטעם הכתוב חנוך לנער וז"ש מצוה לחנכו בקדושה דאי איתא דמיירי בהגיע לחינוך חייב לחנכו מיבעי' ליה למימר כדתנן בס"פ לולב הגזול וכל קטן שיודע לנענע חייב בלולב ות"ר היודע להתעטף חייב בציצית והיודע לשמור תפילין אביו חייב ליקח לו תפילין וכו' וגבי כהן קטן נמי כתב הרמב"ם אבל אביו צריך לחנכו בקדושה ולא אמר חייב לחנכו אלא בע"כ בקטן שלא הגיע לחינוך קאמר ותדע דבפ"ג מה' ציצית ובפ"ו דסוכה ובפ"ז דלולב כתב הרמב"ם בלשון חיוב קטן חייב בציצית כדי לחנכו במצות חייב בסוכה מד"ס כדי לחנכו במצות חייב בלולב מד"ס כדי לחנכו במצות וא"כ כ"ש דחייב להפרישו מן העבירה באיסור דאורייתא בהגיע לחינוך ולמה לא אמר חייב לחנכו אלא בע"כ בהגיע לחינוך לא איירי ביה הרמב"ם דהא פשיטא היא דאפילו ב"ד מצווין להפרישו כשאין שם אביו או אין לו אב כ"ש אביו דחייב בכך אלא בקטן שלא הגיע לחינוך קאמר דאע"פ דאין ב"ד מצווין להפרישו מצוה על האב לגעור בו כדי לחנכו בקדושה. אבל בפכ"ד מהלכות שבת מדבר בהגיע לחינוך שאביו חייב לחנכו וב"ד מצווין להפרישו אם הוא עובר על איסור דאורייתא אבל בדבר שהוא משום שבות אין ב"ד מצווין להפרישו וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו וכ"כ התוס' בפרק כ"כ דהא דאסיקנא דאין הב"ד מצווין להפרישו דוקא בקטן שלא הגיע לחינוך דבהגיע לחינוך כיון שחייב לחנכו כ"ש דצריך להפרישו שלא יעשה עבירה עכ"ל ומביאו ב"י והיינו כדפרישית דבהגיע לחינוך לא שני להו בין ב"ד לאביו והא דמחלק הרמב"ם בין

ב"ד לאביו היינו דוקא בלא הגיע לחינוך ודלא כמ"ש ב"י דהרמב"ם מחלק בהגיע לחינוך בין ב"ד לאביו דליתא. גם לא כמהרא"י בכתביו בסי' ס"ב דפי' בהך דאין ב"ד מצווין להפרישו דבקטן שהגיע לחינוך מיירי כדמוכח ממה שהקשו בתוס' שנ"ץ בפרק בתרא דיומא מחנוך קטנים דהתם אהך דאין ב"ד מצווין להפרישו דליתא אלא כתוס' שלנו בפרק כל כתבי עיקר דהא דאין ב"ד מצווין להפרישו דוקא בדלא הגיע לחינוך ואין ה"נ דלא קשיא כלל מחינוך קטנים דהתם דמיירי בהגיע לחינוך והכא איירי בלא הגיע לחינוך וא"ת לדעת רבינו דאין ב"ד מצווין להפרישו באיסור דאורייתא אמאי כתב בסי' של"ד בקטן שבא לכבות צריך למחות בידו ולא פי' דדוקא בעושה לדעת אביו כדמפרש בגמ' וכבר האריך בזה ב"י לעיל וגם כאן ולפעד"נ דעת רבינו דכיון דאין אנו בקיאין להבין בקטן אם עושה לדעת אביו אם לאו לפיכך מספק צריך למחות בכל קטן שלא הגיע לחינוך וזה היה דעת הרי"ף והרא"ש שהשמיטו הך אוקימתא בעושה ע"ד אביו וכבר כתבתי זה לעיל. ואכתי קשה לרבינו דמחלק בקטן בין איסור טומאת כהנים לשאר איסורים דבשאר איסורים א"צ להפרישו ובאיסור טומאה צריך להפרישו כדכתב בי"ד סימן שע"ג וכ"כ בנ"י בה' טומאה וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' קכ"ח ע"ש ה"ר יונתן וכ"כ הרא"ם בסדר אמור ע"ש רבינו הלל בפי' ת"כ דמה נפשך אי ס"ל הלכה כר' פדת דאין ב"ד מצווין להפרישו א"כ הך דרשא דאמור ואמרת אינה אלא אזהרה דלא לטמינהו בידים כדמוקים לה בפרק חרש במסקנא ואי ס"ל להחמיר כר' יוחנן דספוקי מספקא ליה א"כ בשאר איסורין נמי מצווין להפרישו וכיוצא בזה הקשה ב"י והאריך ביישובה ואינו מתקבל לפע"ד ומה שנראה קרוב הוא דרבינו ודעימיה ס"ל כרבי פדת דאין ב"ד מצווין להפרישו מיהו דוקא בכל שאר איסורין אבל בטומאה מצווין להפרישו והך אוקימתא דמוקים לאמור ואמרת דלא לטמינהו בידים בני הישיבה אוקמוה בהכי מקמי דתלמודא מצריך להו צריכי להנהו תלתא קראי דשרצים ודם וכהנים אבל לבתר דמצרכי להו וקאמר ואי אשמעינן טומאת כהנים שאני משום דריבה להן מצות יתירות תו לא איצטריך לאוקימתא דאמור ואמרת אתא דלא לטמינהו בידים אלא כיון דריבה להו מצות יתירות החמירה תורה להפריש הקטנים מטומאה וכדמשמע פשטא דקרא אמור אל הכהנים הגדולים שיאמרו לבני אהרן הקטנים לנפש לא יטמא בעמיו ולא דמי לשרצים דכתיב בהו לא תאכלום קרי ביה לא תאכילום וכן כל נפש מכם לא תאכל דם קרי ביה לא תאכילו דם התם הוא כדקאמרינן דלא ליספו בידים דהכי משמע דיוקא דקרא לא תאכילו בידים אבל אין מצווין להפרישו ואע"ג דדם חמור דאיכא כרת ושרצים חמירי דאיסורן במשהו מ"מ קרא לא קא מזהיר אלא שלא להאכילן בידים וה"ה בכל שאר

איסורין משא"כ בטומאה דקרא קא אזהר לגדולים להפריש קטנים מן הטומאה כדפי' והיונו מטעם שריבה בהן מצות יתירות והכי משמע ממ"ש הרי"ף והרא"ש בהלכות טומאה הך דרשא דאמור ואמרת להזהיר הגדולים על הקטנים ולא הביאו עליה הך אוקימתא דלא לטמינהו בידים אלמא דס"ל דאזהר עלייהו לאפרושינהו מטומאה ומשם למד רבינו להורות כן והכי בקטינן דכהנים מוזהרין להפריש הקטנים אפילו בקטנים דלא הגיעו לחינוך ובאים ליטמא בעצמם מחוייבים הגדולי' להפרישן: כתב בהגהות ש"ע וקטן שהכה אביו או עבר שאר עבירה בקטנות אע"פ שאינו צריך תשובה כשהגדיל מ"מ טוב לו שיקבל איזה דבר לתשובה ולכפרה אע"פ שעבר קודם שנעשה בר עונשין עכ"ל והוא מפסקי מהרא"י סי' ס"ב מיהו נראה דה"מ בעבירות שבין אדם למקום אבל בעבירות שבין אדם לחבירו ודאי ב"ד מצווין עליו להפרישו כדי שלא יארע תקלה על ידו וכ"כ הרב המגיד פ"א מגנבה אמאי דכתב הרמב"ם לשם ראוי לב"ד להכות את הקטנים כפי כח הקטן על הגנבה כדי שלא יהיו רגילין בה וכן אם הזיקו שאר נזקין וכן מכין את העבדים וכו' וכ"כ בח"מ סימן שמ"ט אבל מן הדין אין הקטן חייב בתשלומין כשיגדיל כמ"ש הרמב"ם להדיא בפ"ד דחובל ומזיק וכ"כ כל הפוסקים אך קשה מהא דאיתא פ' הגוזל עצים (בבא קמא ד' צח) אכפייה רפרם לרב אשי ואגבי מיניה כי כשורא לצלמי ופירש"י רב אשי שרף שטר חוב של חבירו בילדותו ואגבי מיניה גובינא מעליא כל מה שכתוב בשטר ומשמע ודאי דהאי בילדותו בקטנותו שלא היה בר דעת דאם ר"ל בילדותו לאחר שהגדיל לא היה צריך לפרש בילדותו דמה לי בילדותו מה לי בזקנותו מ"מ היה גדול ואם שרפו באונס או בשוגג ואדם מועד לעולם אין כאן גנאי אפילו בזקנותו ואם שרפו במזיד גם בילדותו לא ה"ל לעשותו כיון שהגדיל והיה בר דעת אלא בע"כ בקטנותו היה המעשה וכך היה מפרש הא"ז והביא ראיה מכאן שהקטן חייב לשלם כשהגדיל גם הביא ראיה מהא דאמר בפ' ד' וה' (דף לט) שור של יתומים שהזיק משלם מן העלייה ר"י בר חנינא אמר מעליית אפוטרופא וחוזרין ונפרעין מן היתומים לכי גדלי וכ"ש היכא דאזקי נפשייהו ע"כ מא"ז כדאית' בהגהת אשיר"י פרק החובל והוא תימה גדולה וצריך לומר דס"ל דאע"ג דמדין תורה ודאי פטור מ"מ תקנת חכמים היא לשלם כשיגדיל מפני תיקון העולם והכי כתבו התוס' להדיא בפ' ד' וה' דההיא דשור של קטן שהזיק דמשלם אע"ג דאיהו גופיה כי מזיק פטור דפגיעתו רעה ממונו לא כ"ש עבדו רבנן תקנה במועד מפני תיקון העולם ע"ש בד"ה אין מעמידין מ"מ אין דעת הפוסקים כן לחייבו בב"ד לשלם כשיגדיל כשהזיק בעצמו דמילתא דלא שכיחא היא ולא עשו תקנה אלא בשור שנגח דשכיחא טובא ואית ביה משום תיקון העולם אבל הך עובדא

דרפרם נלפע"ד דהאמת הוא בודאי דרב אשי בקטנותו היה שרפו לשטר של חבירו ומן הדין היה פטור אלא כיון דראוי לב"ד להכות לקטנים וכו' ורב אשי לא היה רוצה לסבול המכות היה משלם כל ההיזק שעשה והשתא ניחא הא דאכפייה דאי איתא דאכפייה כשהגדיל וכי הגון הוא לומר על רב אשי דלאחר שהגדיל היה מסרב על ציווי ב"ד עד דאכפייה רפרם אלא ודאי דבעודו קטן קאמר דאכפייה והוא דמן הדין היה פטור מלשלם ממון אלא ראוי היה להלקותו וע"י כך היה כפוי לשלם מה שהזיק ומכאן יצא לו לרש"י ז"ל לפרש בילדותו פי' בקטנותו דמדקאמר אכפייה דאלמא דבלא כפייה לא היה גובה מנכסיו אלמא דמדין היה פטור וגם התיישב הא דכתב הרמב"ם ראוי לב"ד להכות את הקטנים וכו' דכתב הרב המגיד על זה לא מצאתי מבואר אבל למה שכתבנו מוכח הכי מהך דאכפייה רפרם כלל העולה דהקטן שגנב או שהזיק פטור מלשלם כשהגדיל ולא היתה על זה תקנת חכמים לשלם דלא כהא"ז גם בעבירות שבין אדם למקום אין עליו עונש לאחר שהגדיל אלא שאני קורא עליו גם בלא דעת נפש לא טוב דאע"פ דקטן שעבר עבירה בלא דעת היא לא טוב לנפש כי המשיך עליה טומאה מצד הרע על כן טוב לו כשיגדיל לשוב בתשובה מעצמו על כל מה שעבר הן בדברים שבינו ובין המקום הן בדברים שבינו ובין חבירו:

סימן שמד

סעיף קטן א

ההולך במדבר וכו' בפ' כלל גדול (שבת דף סט) פלוגתא דר"ה וחייא בר רב הוא ואיתותב חייא בר רב דאמר משמר יום א' ומונה ששה אלא מונה ששה ומשמר יום אחד פי' ומתחיל מיום שנתן אל לבו שכחתו שגם הוא בכלל מנין הששה לאפוקי מחייא בר רב דמשמר יום א' ומונה ששה דמשמר יום המחרת אבל ביום ששם אל לבו אינו משמר דשמא עשה מלאכה:

סעיף קטן ב

היה יודע וכו' מימרא דרבה שם ופריך פשיטא ומשני מה"ד כיון דבשבתא לא נפיק במעלי שבתא נמי לא נפיק דאין דרך לצאת מפני כבוד השבת ולשתרי ליה תרי יומי ח' וט' קמ"ל זימנין דמשכח שיירתא ומיקרי ונפיק:

סימן שמה

סעיף קטן א

ארבע רשויות לשבת וכו' ברייתא פ"ק דשבת (דף ו) ומ"ש רה"י הוא המקום וכו' וז"ל רש"י ונמצא ראשו מוקף מד' צדדין וחללו ד' עכ"ל ומביאו ב"י משמע דלא ה"ל רה"י אלא

כשחללו ד' בלא מחיצות וכן נראה מדברי הרמב"ם פי"ד שכתב וכן מקום שהוא מוקף ד' מחיצות וביניהן ד' על ד' וכו' אבל מדברי התוס' לשם (דף ח) בד"ה רחבה ששה מבואר דס"ל דהמחיצות מצטרפין לשעור ד' על ד' וכ"כ הרא"ש להדיא וז"ל והדפנות מצטרפות עם חלל הכוורת לרוחב ד' כי היכי דמצטרפות השולים לגבוה עשרה וכן נראה ממ"ש רבינו ויש בו ד' על ד' שנזהר ולא כתב כלשון הרמב"ם וביניהן ד' על ד' אלא דקשה לפי זה למה כתב רבינו בסוף סימן זה דאם אין ביניהם ד' הוי מקום פטור דמשמע מלשון זה דאין המחיצות מצטרפין לשיעור ארבעה:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו רה"י הוא המוקף מחיצות ולא פי' כמה מחיצות כתב ב"י דסובר כהרמב"ם שהרי בדין כרמלית כתב דבג' מחיצות בלא לחי או קורה ברוח רביעית הוי כרמלית ולכן סתם וכתב כאן מקום המוקף מחיצות וסמך על מה שיבאר לקמן אבל לפעד"נ דלא אמר רבינו דבג' מחיצות הוי כרמלית אלא שיש עליה דין כרמלית מדרבנן לענין שאסור לטלטל בה אלא בארבע אבל מדאורייתא רה"י גמורה היא בג' מחיצות בין לטלטל בה בין לחייב הזורק לתוכה וכדכתב לקמן בריש סימן שס"ג ולכך לא ביאר כאן כמה מחיצות צריך לפי שנסמך על מה שכתב בסימן שס"ג דלטלטל צרוך תקון ברביעית מדרבנן. ועוד נראה דלשון רבינו שכתב כאן רה"י הוא המקום המוקף מחיצות משמע ודאי דצריך ד' מחיצות דבג' מחיצות איננו מוקף מחיצות ואינה רה"י גמורה לטלטל בתוכו מדרבנן אא"כ יש לו תיקון ברביעית כדמוכח ממ"ש בדין קרן זוית בכאן וכן לקמן בסי' שס"ג. גם הסמ"ק בדין המוציא מרשות לרשות כתב דמבואות שאינן מפולשין הוי כרמלית ובהלכות עירובין כתב דג' מחיצות רה"י דאורייתא היא אלמא דמ"ש דהוי כרמלית אינו אלא לומר שנתנו לו דין כרמלית מדרבנן:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואפי' אם יש בו כמה מילין אם מוקף לדירה וכו' פי' לענין לטלטל בכולו לא שרי מדרבנן אלא בהוקף לדירה אבל מן התורה רה"י גמורה היא לחייב הזורק לתוכו מר"ה ואפי' לא הוקף לדירה כדלקמן בסי' שמ"ו:

סעיף קטן ד

וכן חריץ וכו' כלו' ל"מ כל הני דאמרן דהמקום מוקף מחיצות גמורים וניכרות הן אלא אפי' חריץ דאין שם מחיצה ממש אלא כותל החריץ חשבינן ליה מחיצה ול"מ חריץ אלא אפילו תל דאין כאן מחיצה כלל אמרינן גוד אסיק מחיצה ול"מ תל שהוא קבוע אלא אפילו כלי שהוא מיטלטל כגון תיבה או כוורת או מגדל הוי רה"י דבכלי נמי אמרינן גוד אסיק: ומ"ש ודלתותיה ננעלות בלילה איכא להקשות מדאיתא בפ"ב דעירובין (ד'

ק"א) דאמר ר' יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבים עליה משום ר"ה אבל עכשיו דננעלות ה"ל כרמלית כבר פי' מהרא"י בתרמות הדשן סי' ע"ג דר"ל דין כרמלית דאסור לטלטל בה מדרבנן אבל ודאי רה"י גמורה היא וכ"כ ה' המגיד בתחלת ה' עירובין ובר ששת בסי' ת"ה ובב"י האריך בזה ע"ש: ומ"ש ודיר וסהר וחצר במשנה ראשונה דפ' עושין פסין פי' רש"י דיר של בהמות שעושין בשדות היום כאן והיום כאן כדי לזבלם בגללי הבהמות. סהר לבהמות של עיר. מוקצה רחבה שאחורי הבתים וחצר שלפני הבתים דכל הני היקפן לדירה הוא עכ"ל ורבינו השמיט מוקצה וכתב חצר שהכל נקרא חצר בסתם בין מה שאחורי הבתים ובין מה שלפני הבתים:

סעיף קטן ה

ור"ה הוא רחובות וכו' כתב הרמב"ם דמדברות ויערות ודרכים המפולשים להם הוו ר"ה וה' המגיד תמה עליו דהא מוקמינן לה בפ"ק דשבת (ד' ו') דוקא בזמן שישראל שרויים במדבר אבל בזמן הזה אינו מקום הילוך לרבים דהולכי מדברות לא שכיחי לא הוו ר"ה וא"כ לא ה"ל להרמב"ם להזכיר מדברות ויערים סתם והרשב"א כתב בכלל כרמלית מדברות ויערות עכ"ל ונראה לי ליישב קושיית ה' המגיד כשנשים לב בהא דתניא דהמדבר הוו ר"ה ומיירי בזמן שהיו ישראל במדבר דמאי דהוה הוה ולאיזה צורך תני ליה אלא בע"כ צריך לומר דהא קמ"ל דאי איכא רבים מצויין עכשיו במדבר תדיר ג"כ הוא בכלל ר"ה וכמ"ש לשם ה' המגיד גופיה והשתא יש ליישב דברי הרמב"ם דמ"ש דמדברות ויערות ודרכים המפולשים להם הוו ר"ה רצונו לומר דהיכא דנמצאים באיזה זמן דרכים המפולשים למדברות או ליערות השתא ודאי שכיחי רבים במדבר זו ויער זה וכל המדבר וכל היער נעשה ר"ה דהדבר ידוע דבשיירא ההולכים מסתלקים רבים מן המסילה והולכים במדבר וביער עצמו ולא דמי לדרכים המפולשים לבקעה ושדה דאין מסתלקין מן המסילה לילך בבקעה ובשדה בין ביה"ח בין ביה"ג דשדה ובקעה נפסדת בדריסת הרגלים בשיש בהן זרעים או עשאה ניר אבל במדברות וביערות אין הפסד כלל וא"כ מבואר בדברי הרמב"ם שהורה באצבע דהכי קאמר דבדאיכא בזמן הזה דרכים מפולשים למדברות ויערות דכל המדבר וכל היער נעשה ר"ה כיון דשכיחי בה רבים כדפרי' והרשב"א שכתב דמדברות ויערות הם כרמלית היינו בדליכא דרכים מפולשים להם ואין ביניהי' מחלוק' דלא כמה שהבין ה' המגיד דפליגי בהא גם התיישב' קושייתו באמת:

סעיף קטן ו

וקרן זוית הסמוכה לר"ה כגון מבואות שיש להם ג' מחיצו' וכו' דברוח רביעית שהו' פתוח לר"ה דחקי בה רבים דכיון דרגילים רבים להיות נדחקים לשם דינו ככרמלית

מדרבנן שאסור לטלטל בכל המבוי אלא בתוך ד' וכך פירש הרמב"ם בפי"ד אבל רש"י פי' שני פירושים אחרים ומביאם ב"י ותימה היאך הניח פי' רש"י ותפס פירוש הרמב"ם וי"ל דלרבותא נקט הכי לאורויי דכל תוך מבוי זה דין כרמלית יש לו עד כותל האמצעית אבל במה שפירש"י בקרן זוית שהוא כרמלית הוא דבר פשוט:

סעיף קטן ז
ומ"ש או תל שיש בו ד' על ד' ואינו גבוה עשרה וכן חריץ וכו' הכי איתא בברייתא פ' הדר (עירובין דף סז) סלע שבים וכו' וע"ל בסי' שמ"ו:

סעיף קטן ח
בית שאין תוכו עשרה וכו' מימרא דרב (דף ז):

סעיף קטן ט
ומ"ש אפילו באמצע רחוק וכו' שם בתוספות ובאשיר"י מפורש הטעם דלא דמי לסוכה דצריך שלא יהא בין החקק ולכותל רחוק שלשה טפחים כדלקמן סוף סימן תרל"ג:

סעיף קטן י
גג הבולט וכו' כך פירש רש"י בפרק כל גגות (עירובין דף צב) והטעם הוא דמה שהגג רה"י ואף ע"פ שאין מחיצות מקיפות אותו אינו אלא משום דאמרינן גוד אסיק מחיצות התחתונות וכשאין מחיצות התחתונות ניכרות לעומד על הגגלא אמרינן גוד אסיק לרב דלא כשמואל דפליג שליה דהלכ' כרב באיסורי:

סעיף קטן יא
ומ"ש ואם חלון פתוח לו וכו' עד פתוח להן כך כתב הרא"ש ר"פ כל גגות (דף קכט ע"ב) והוא מדברי התוס' לשם בשם ר"י ע"ש (דף פט) בד"ה במחיצות וע"ל בסימן שנ"ג בדין זיזין הבולטין:

סעיף קטן יב
חורי כרמלית לאו ככרמלית דמו בפרק כיצד משתתפין (עירובין דף פ"ז) פריך מהא דתניא אמת המים העוברות בין החלונות וכו' ותיהוי כחורי כרמלית אביי בר אבין ור' חנינא דאמרי תרוייהו אין חורין לכרמלית רבינא אמר אפילו תימא יש חורין לכרמלית ה"מ בסמוכה וכו' וכ' הרא"ש דהכי הלכתא דאין חורין לכרמלית אע"ג דרבינא בתראה הוא וקאמר אפי' תימא יש חורין וכו' רבינא נמי לא פליג אהא בהדיא אלא דקאמר דאפי' יש חורין לכרמלית אית לן שינויא אחרינא עכ"ל ולפע"ד לא היה צריך לזה דהא רש"י פירש להדיא דהא דפריך ותיהוי כי חורי כרמלית אינו אלא לאביי דחורי ר"ה כר"ה דמו אבל לרבא דחורי ר"ה לאו כר"ה דמו ל"ק מידי דהא אקילו בה רבנן דליהוי בה מקולי ר"ה ומקולי רה"י וכיון דאנן קי"ל כרבא לגבי אביי א"כ דין חורי כרמלית כדין חורי ר"ה וכן פסק הרב רבינו אשר בפ"ק דשבת (דף קע ע"א) דהלכתא כרבא דחורי ר"ה לאו

כר"ה דמו ואף רבינא מודה דלרבא חורי כרמלית לאו ככרמלית נינהו ואליבא דאביי הוא דקאמר אפי' תימא יש חורין לכרמלית כי היכי דיש חורין לר"ה ופשוט הוא:

סעיף קטן יג

אויר כרמלית אינה תופסת אלא עד י' וכו' בפ"ק (דף ז) ובפ' הזורק (שבת ד' ק) פסקו הפוסקים הלכה כרב חסדא ורבא דמשפת מיא משחינן עשרה וכל העומק המלאה מים הרי הוא כקרקע עבה ודלא כרב הונא דאמר מארעא משחינן וז"ש רבינו הלכך הנוטל מע"פ המים כו':

סעיף קטן יד

בור העומד בכרמלית וכו' כ"כ הרמב"ם בפי"ד ואע"ג דרש"י (בדף ז) כתב דהוי מקום פטור כי היכי דבר"ה הוי האי בור מקום פטור כיון שאין בו ד' ה"נ בעומד בכרמלית דלא חמיר כרמלית מר"ה מ"מ להרמב"ם אמרינן גבי כרמלית מצא מין את מינו וניעור וכ"כ הר"ן ע"ש אחרים:

סעיף קטן טו

מקום פטור הוא דבר שאין בו ד' על ד' וכו' פירוש כשעומד בר"ה אבל בעומד בכרמלית דין כרמלית עליו ומדברי הרב המגיד נראה שמפרש בדברי הרמב"ם דדוקא בבור וחריץ שאין בו ד' כשהוא בכרמלית ה"ה ככרמלית אבל בעומד שאינו רחב ד' והוא בכרמלית הוי מקום פטור. וצ"ע דכיון דטעמא הוי משום דמצא מין את מינו וניעור מה לי בור מה לי עמוד והכי משמע ממ"ש הר"ן דאחרים חולקים על פירוש רש"י דאף בדבר מסויים כשעומד בכרמלית ואינו רחב ד' אינו מקום פטור אלא כרמלית. הב"י הביא דברי הרמב"ם שכתב בדין עמוד בר"ה גבוה עשרה ורחב ד' ונעץ בו יתד וכו' דדין זה איתא בפ' חלון (עירובין דף עח) וכתב על זה ולא ידעתי למה השמיטו רבינו נראה דקשיא ליה דאע"פ דאינו תופס גירסת הרמב"ם ופירושו מ"מ ה"ל לכתבו על פי גירסת רש"י ופירושו ולמה השמיט דין זה ולא כתבו כלל ומ"מ אין קושיא זו על רבינו לבדו דגם הרי"ף והרא"ש ושאר פוסקים לא כתבוהו ולפע"ד נראה דהטעם הוא שתופסים גירסת רש"י ופירושו והלכה כרב אשי דאפילו יתד אחד דגבוה שלשה איני ממעט לרחבו מ"ט דתלי ביה מידי ואצ"ל בפחות משלשה דכגגה דעמוד הוא חשיב ולא ממעט ואפילו מלאו כולו ביתדות לא נתמעט רחבו בכך והשתא ודאי כיון דבכל גוונא הוי רה"י לא היו צריכין הפוסקים להזכיר דין נעץ בו יתד אלא כתבו בסתם עמוד גבוה עשרה ורוחב ד' הוי רה"י ומסתמא משמע בין נעץ בראשו יתד ובין לא נעץ כלל ובין נעץ וגבוה שלשה ובין אין בו ג' ובין נעץ יתד אחד ובין מלאו כולו יתידות גם בהגהת אשיר"י משם א"ז פסק כרב אשי דבכל ענין הוי רה"י:

סימן שמו

סעיף קטן א
מן התורה אין חיוב וכו' בפ"ק דשבת (דף ו) ובריש פרק הזורק:

סעיף קטן ב
ומ"ש אבל דבר שהוא מקום פטור וכו' ובלבד שלא יוציא מרה"י למקום פטור ויעבירנו דרך מקום פטור לר"ה או איפכא כך היא הגירסא הנכונה בספרי רבינו והוא ברייתא סוף (דף ה) המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו חייב ובן עזאי פוטר דמהלך כעומד דמי ואנן קי"ל כת"ק דמהלך לאו כעומד דמי וכיון דעביד עקירה ברה"י והנחה בר"ה אע"פ שהעבירו ברגליו דרך מקום פטור חייב ותנ"ה המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו חייב אחד המוציא וא' המכניס אחד המושיט ואחד הזורק:

סעיף קטן ג
ומ"ש וכן העומד ברה"י ומוציא וכו' משנה ריש פ"ק דשבת פשט העני את ידו לפנים ונתן לתוך ידו של בעל הבית או שנטל מתוכה והוציא העני חייב ובע"ה פטור ואסיקנא בגמ' דלא אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא ולפיכך אפילו עומד ברה"י ומוציא בידו לר"ה דרך אויר מקום פטור או איפכא דמכניס מר"ה לרה"י בידו או מושיט וזורק חייב:

סעיף קטן ד
ומ"ש וכן לא יעמוד אדם עליו וכו' ברייתא שם (דף ז) אדם עומד על האסקופה נוטל מבע"ה וכו'. והשתא קא חשיב רבינו בהני שלשה בבות שלשה ענייני הוצאה והכנסה מרה"י לר"ה דרך פטור א' במעביר חפץ ברגליו דרך מקום פטור ב' בעומד במקומו ומעביר בידו על פני מקום פטור דבהני תרתי חייב חטאת וג' בעומד על גבי מקום פטור ונוטל מבע"ה ונותן לעני או נוטל מעני ונותן לבע"ה ובזה הוי פטור אבל אסור. ובמקצת ספרי רבינו גורסים בבבא ראשונה ובלבד שלא יוציא מרה"י למקום פטור דרך ר"ה ותימה כיון דעביד עקירה ברה"י והנחה במקום פטור למה יהא חייב במה שעובר ברגליו דרך ר"ה הלא קיימא לן כת"ק דמהלך לאו כעומד דמי וב"י פירש דאסור משום דגזרינן שמא יעמוד לפוש והא ודאי ליתא חדא דלא נזכרה גזירה זו בתלמודא ולא בפסקי הגאונים ועוד מדכתב רבינו אחר בבא זו וכן העומד ברה"י ומוציא וכו' חייב אלמא דבבבא ראשונה נמי חייב ואי איתא דבבא ראשונה פטור אבל אסור קאמר ה"ל לחבר בבא הראשונה עם האחרונה שהיא לא יעמוד אדם עליו וכו' דפטור אבל אסור הוא אלא נוסחא זו מוטעת היא ולפי הדין מותר לכתחלה להוציא מרה"י ולעבור ברגליו דרך ר"ה ולהניחה במקום פטור: וגרסינן בגמ' א"ר יוחנן מודה בן עזאי בזורק דחייב ותניא נמי הכי ומביאו הרי"ף בפסקיו והבינו ה"ר יונה והרא"ש והר"ן דמדהביא להא דר"י אלמא

דס"ל הלכתא כבן עזאי דמהלך כעומד דמי ופטור ואינו חייב אלא בזורק והקשו עליו מן הסוגיא דפ"ק דשבת ומפרק אלו נערות ועוד קשיא לי מדברי הרי"ף עצמו דבפרק המצניע תנן המוציא אוכלין ונתנן על האסקופה בין שחזר והוציאן בון שהוציאן אחר פטור מפני שלא עשה מלאכתו בבת אחת ומוקי לה באסקופת כרמלית וטעמא דנח בכרמלית הא לא נח בכרמלית מיחייב מתני' דלא כבן עזאי דתניא המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו חייב ובן עזאי פוטר ורב אלפס הביא לשם המשנה כצורתה דאלמא דס"ל דהלכה כרבנן ולא כבן עזאי וא"כ היאך פסק כאן כבן עזאי ולכן נ"ל דמה שהביא הרי"ף בפ"ק דשבת הא דאמר ר"י מודה בן עזאי בזורק לא לפסוק כבן עזאי בא כמו שעלה ע"ד הגדולים אלא כדי לפרש דפלוגתייהו במהלך הוא דכיון דברייתא תני בסתמא לת"ק חייב ולבן עזאי פטור סד"א דפליגי בזורק ובקלוטה כמי שהונחה דמיא פליגי אבל במהלך לכ"ע פטור דמהלך כעומד דמי אבל מדרבי יוחנן שמעינן דבמהלך פליגי אבל בזורק אף בן עזאי מודה דחייב וכדתניא נמי הכי וא"כ במהלך כמי חייב כחכמים דהלכתא כוותייהו ולכן הכרח הוא שיביא הרי"ף דברי ר' יוחנן שוב ראיתי דכבר פירש כך הב"י:

סעיף קטן ה

ואפי' אם מקום הפטור בין רשויות דרבנן וכו' כך היא הסכמת הרא"ש בפרק כיצד משתתפין (דף קכז) ודקדק רבינו לומר להכניס לבית כלומר דאילו להכניס מחצר לחצר כלים ששבתו בחצר ולא להכניסם לבית מותר להדיא אפי' בלא מקום פטור שכל החצרות רשות א' הן ואע"פ שלא עירבו יחד מותר לטלטל מזה לזה כמ"ש בסי' שע"ב. כתב המרדכי פ"ק דשבת דאע"ג דים ובקעה תרי גווני כרמלית נינהו מותר לטלטל מזו לזו תוך ד' אמות וה"א פרק מי שהוציאוהו וכו' והוא ט"ס דליתיה התם אלא תלמוד ערוך הוא בפרק הדר (עירובין בדף ס"ז) דפריך התם למאי דס"ד דסלע שבים אינו גבוה עשרה ואין מטלטלין לא מתוכו לים ולא מים לתוכו דאמאי לא יטלטל והא מכרמלית לכרמלית קא מטלטל וע"ש. וה"א להדיא בפרק המוצא תפילין (עירובין דף קא) בזמן שהמנעול למטה מעשרה דהוי כרמלית מביא מפתח מע"ש ומניח באסקופת כרמלית למח' פותח ונועל ומחזירו לאסקופה וה"נ איתא פ"ק דשבת (דף ח) דקאמר הוא ועירובו בכרמלית וכו':

סימן שמז

סעיף קטן א

מן התורה אינו חייב וכו' משנה וגמ' דפ"ק דשבת דהעומד בפנים פטור ומותר וכתב הרא"ש דר"ל דמותר משום איסור שבת אבל ודאי דעושה איסור במה שמכשילו אלא

דמאיסור זה לא אירי המשנה והגמ' וכ"כ הגהות מרדכי והר"ן ז"ל. ודין עכו"ם בזה נתבאר למעלה ריש סימן שכ"ה שג"כ אסור מפני הרואה ויפה כיון בש"ע לכתוב פסק דין זה בסתם כטור אבל אסור ואפילו היה עכו"ם שקיבל החפץ מישראל והשמיט דין מותר הכתוב במשנה גם הרב רבינו משה בר מיימוני בפי"ג לא הזכיר לשון מותר אלא שלא עשה כלום וחבירו חייב שהרי עקר והניח:

סימן שמח

סעיף קטן א

היה עומד ברשות היחיד והוציא ידו מליאה פירו' לחוץ בשוגג וכו' פירוש לחוץ לר"ה למטה מעשרה שאז יכול לבא לידי חיוב חטאת אם ישליכם מידו לר"ה כדמסיק ולהחזירם לאותו חצר שרי דלא גזרו שמא פעם אחרת ישליכם לר"ה כיון דלא נתקיימה מחשבתו שנתכוין לפנות הפירות מחצר זו אבל להחזירם לחצר אחרת אסור דאי שרית ליה כיון דנתקיימה מחשבתו חיישינן דילמא זימנא אחריתי שדי להו לר"ה ודוקא הוציא בשוגג אבל במזיד קנסוהו דאסור להחזירה אפי' לאותה חצר אלא תהא כך ידו פשוטה עם הפירות עד שתחשך במ"ש: וה"מ שהוציאה מבע"י וכו' וכל זה מסקנא דגמ' בפ"ק דשבת סוף דף ג':

סימן שמט

סעיף קטן א

כל אדם יש לו ד"א וכו' בפ' מי שהוציאוהו (עירובין דף מח) תניא שבו איש תחתיו כתחתיו וכמה תחתיו גופו ג' אמות ואמה כדי לפשוט ידיו ורגליו דברי ר"מ ר' יהודה אומר גופו ג' אמות ואמה כדי שיטול חפץ מתחת מרגלותיו ויניח תחת מראשותיו מאי בינייהו איכא בינייהו ד"א מצומצמות ופירש"י לר"י מצומצמות ולר"מ גדולות דפישוט ידים ורגלים יותר מאמה היא והרי"ף והרא"ש מפרשים איפכא לר"י מרווחות ולר"מ מצומצמות וכיון דר"מ ור"י הלכה כר"י א"כ מודדין לו מרווחות ואחריהם נמשך גם רבינו וכתב מרווחות אבל לפירש"י הלכה כר"י ומצומצמות דוקא ואע"ג דקי"ל הלכה כדברי המיקל בעירוב בפלוגתא דתנאים היינו היכא דלא ידעינן הלכתא כמאן אבל הכא אפסיקא ר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה והרמב"ם בפי"ב כתב בסתם דנותנים לו ד"א ולא כתב לא מצומצמות ולא מרווחות נראה שהיה מסופק בפירוש זה וב"י מפרש דהרמב"ם סובר דבעינן מצומצמות ותימה דא"כ היה לו לפרש אלא כדפי' דהיה מסופק:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומודדים לו באמה שלו ה"א התם דאל"כ עוג מלך הבשן היכא יתיב:

סעיף קטן ג
ומ"ש ואם אבריו גדולים וכו' ה"א התם וכתב ב"י דממ"ש רבינו מרווחות גבי מודדין לו באמה שלו משמע דסביר' ליה דוקא במודדין באמה שלו בעינן מרווחות אבל בננס באבריו דמודדין לו באמה בינונית מצומצמות בעינן כדאמרינן בריש עירובין דכי אמרינן באמה בת ששה טפחים הוי עוצבות ולא שוחקות ותימה דאם כן הוה ליה לרבינו לפרש חידוש דין זה שלא קדמוהו שום מחבר אבל הדבר פשוט דרבינו מילי מילי קתני תחלה כתב דין כל אדם כפי מה שהוא האדם גדול בענקים או קטן מאוד מודדין לו באמה שלו אידך כתב דלקולא אזלינן דמודדין לו באמה מרווחות שלא מצומצמות אחר כך כתב דין ננס באבריו אבל ודאי דאף לננס באבריו מודדין לו מרווחות דר' מאיר ור"י דפליגי בהא בסתמא תניא והלכה כמאן דאמר מרווחות בין ננס בין אינו ננס והא דאיתא בפ"ק דעירובין דאמה בת ששה טפחים מודדין בעוצבות ולא שוחקות היינו בעלמא היכא דתני אמה בסתמא כגון גבי סוכה ומבוי אבל הכא הא קאמרינן בהדיא דמודדין מרווחות אבל בש"ע כאן ובריש סימן שצ"ו כתב בסתם נמשך אחר דברי הרמב"ם אבל בהגה"ה לשם כתב כדברי רבינו דנותנים לו מרווחות ומשמע דאף בננס באבריו נותנין לו מרווחות כדפי' ואפילו אם ת"ל דהדבר שקול אם ר' יהודה דהלכה כמותו ס"ל מצומצמות כפירש"י או מרווחות כפירו' הרי"ף והרא"ש ורבינו אנן נקטינן בעירובין כדברי המיקל בעירוב:

סעיף קטן ד
ואלו ד"א מוסיפין עליהן אלכסונן וכו' שם (דף נא) קאמר תלמודא דילפינן מערי הלוים לרבנן דיהבינן לה פיאות לתחום שבת מדכתיב זה יהיה לכם מגרשי הערים כזה יהיו כל שובתי שבת א"ר אחא בר יעקב המעביר ד"א בר"ה אינו חייב עד שמעביר הן ואלכסונן:

סעיף קטן ה
ומ"ש ומיהו פי' רשב"ם וכו' ור"ת פירש וכו' שם בתוס' וכתב שם דבעמוד ד' בר"ה נמי פליגי רשב"ם ור"ת כי היכי דפליגי במעביר ולא ידעתי למה לא כתבו רבינו:

סעיף קטן ו
ומ"ש והרמב"ם חילק וכו' ואיני יודע וכו' ונראה ליישב דהרמב"ם דקדק מדלא אמר רב אחא בסתם הני ד' אמות הן ואלכסונן צריך וממילא הוה ידעינן דבפחות מכן אפילו משהו מותר מדלא קאמר הכי אלא אמר המעביר ד' אמות ברה"ר אינו חייב עד שמעביר הן ואלכסונן אלמא דאתא לאשמעינן דלא תימא דאין כאן אלא שתי מדות תוך ד' אמות מותר ד"א חייב חטאת דליתא אלא שלש מדות הן תוך ד"א מותר ד"א אינו חייב עד שמעביר הן ואלכסונן אבל פחות מכן פטור אבל אסור ולכן כתב הרמב"ם נמצא כאן שלש מדות וכו' והרמ"ך השיג ואמר לא ידעתי מאין הוציא אלו השלש מדות וכו' כמ"ש

הכסף משנה בשמו ולמאי דפי' ניחא ולפע"ד שכדברי הרמב"ם הוא העיקר והכי נקטינן גם בש"ע הביא דעתו:

סעיף קטן ז
ומ"ש לפיכך מותר לאדם וכו' פלוגתא דתנאי במשנה ריש פרק המוצא תפילין וכתב הרא"ש דאפסיקא הלכתא דשרי ליתן לחבירו וחבירו לחבירו ולא חיישינן לאוושא מילתא ודלא כהרמב"ן וע"ל בסוף סי' ש"א:

סעיף קטן ח
ומ"ש ובלבד שלא יוציאנו מתחום שלו פי' לא יוציא את החפץ שיש לו בעלים מתחום שלו ממקום שקנה שביתה דהיינו במקום שבעליו קנו שביתה שם וא"כ מאה מילין לאו דוקא קאמר או בחפץ של הפקר שאין לו תחום לפי שאינו קונה שביתה כלל דהשתא אפי' מאה מילין דוקא והוא הדין יותר:

סימן שנ

סעיף קטן א
עומד אדם ברה"י משנה בפ' המוצא תפילין סוף (עירובין דף צח) ובגמ' מקשה עלה דהך משנה מסיפא דלא יעמוד אדם ברה"י וישתה בר"ה גזירה שמא יכניס הכלי אצלו ופרקינן בחפצים שצריכין לו פירוש משקין הללו צריכין לו במקום שהוא עומד ברה"י גזרינן שמא יכניס אצלו אבל רישא דמטלטל שם חפצים שאינן צריכין לו במקום שהוא עומד ברה"י כגון מפתח וכו' לא גזרינן:

סעיף קטן ב
ומ"ש ובלבד שלא יעבירם ד"א איכא למידק למה איצטריך ליה למימר האי ובלבד וכו' הא כבר ידעינן דאסור להעביר ד"א בר"ה וי"ל דאתא לאשמעינן אפילו מעבירם ארבע אמות דרך מקום פטור למעלה מעשרה אי נמי מעבירם לפניו במקום שהוא עומד נמי חייב והכי משמע בגמרא:

סעיף קטן ג
לא יעמוד אדם ברשות היחיד וישתין או ירוק ברשות הרבים משנה שם ומ"ש אפילו הוציא אמתו לחוץ בעיא שם ואסיקנא בתיקו ולחומרא:

סעיף קטן ד
ומ"ש אפילו הוציא פיו לחוץ כך היא דעת התוס' בפרק עושין פסין (עירובין דף ך) והרא"ש בפ' המוצא תפילין (דף קל ע"ב) וב"י הביאו בקוצר וע"ש מבואר באורך:

סעיף קטן ה
ומ"ש ורוקו שנתלש וכו' משנה שם ר' יהודה אומר אף משנתלש רוקו מפיו לא יהלך בו ד"א עד שירוק ומשמע בגמ' דבתלישה לחודיה אע"ג דלא הפיך ברוק להוציאו לחוץ

למשדייה קאי וא"צ לומר כיחו דלמשדייה קאי משנתלש ואיכא לתמוה אמאי כ' רבינו ר"ה כלשן המשנה הלא כתב הרא"ש בפ' במה אשה דהך דלא יעמוד אדם ברה"י וישתין או ירוק בר"ה לאו דוקא ר"ה דכ"ע מודו דה"ה בכרמלית ונראה דכיון דרבינו כתב דאין רצונו להאריך בענין הוצאה והעברת ד"א דאיסורא איכא בכולהו לכך לא דקדק לפרש כאן דגם בכרמלית כן הדין דהא פשיטא דאיסורא איכא בכרמלית כמו בר"ה ומזה הטע' לא כ' רבי' הא דרב' בפ"ק דשבת סוף (דף ח) דהמעביר חפץ מתחלת ד' לסוף ד' בר"ה אע"פ שהעבירו דרך עליו חייב ולפירש"י והרמב"ם בפי"ב היינו לומר שהעבירו למעלה מראשו למעלה מי' דהוי מקום פטור ולפי' ר"ח שבתוספות והשגת הראב"ד היינו שהעבירו לפניו מימינו לשמאלו וכו' אלא לפי שבכל ענין איכא איסורא לכ"ע. כתב ב"י דממ"ש רבינו ורוקו שנתלש מפיו וכו' משמע דמפרש דת"ק לא פליג אהא דקאמר ר' יהודה אף משנתלש וכו' אבל הרמב"ם בפי"ג לא כתב הך דר' יהודה נראה דס"ל שאין דברי ר' יהודה הלכה וכ"כ ה"ה וכ"כ בפי' המשניות דת"ק פליג ואין הלכה כר' יהודה ע"כ ונ"ל דמ"ש דלרבינו ת"ק לא פליג אהא דל"ר יהודה הא ניחא דדוקא היכא דאר"י אימתי ובמה במשנתינו אינו אלא לפרש דברי חכמים כדאיתא ס"פ חלון וא"כ הכא דליכא לא אימתי ולא במה ודאי לאפלוגי אתא אלא דרבינו פוסק כר"י ועל פי דברי התוס' (בדף צ"ט) בד"ה הוא סבר דת"ק הוי ר"מ דהוא סתם בר פלוגתיה דר' יהודה והלכה כר' יהודה לגבי ר"מ ודעת הרמב"ם היא דמדתנא להא דר"מ בסתם הלכה כסתם משנה:

סימן שנא

סעיף קטן א

לא יעמוד אדם בר"ה ויתחבר ידו למזחילה וכו' דברי רבינו בזה היא ע"פ גירסת רש"י במשנה פרק המוצא תפילין (עירובין דף צט) קולט אדם מן המזחילה למטה מעשרה ומן הצינור מ"מ שותה פירוש קולט מן המזחילה אין אבל מצרף לא ומן הצינור מ"מ שותה כלומר בין קולט בין מצרף. וז"ש רבינו לא יעמוד אדם בר"ה ויחבר ידיו למזחילה שזהו שאמרו בגמ' מצרף לא פי' שלא יצרף ידיו ויחבר סמוך למזחילה לקבל ממנה המים שכיון שהמזחילה הוא בתוך ג' טפחים סמוך לגג ה"ל לבוד לגג וכשמקבל ממנה המים חשיב כאילו קבלם מן הגג עצמו ואסור ולא מיבעיא אם ראש המזחילה שמשם מקבל המים בידיו הוא למעלה מי' דפשיט' דאסור דהמזחילה עצמה רה"י היא ומוציא המים מרה"י לר"ה אלא אפי' ראש המזחילה למטה מי' הוא דכרמלית היא אפ"ה כיון דהיא

מונחת לאורך הגג בתוך ג' טפחים סמוך לגג חשיב כגג עצמו וכשם שהגג רה"י הוא כך המזחילה רה"י היא ואסר לחבר ידיו וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל מותר לקלוט מן האויר היינו רישא דתנן קולט אדם מן המזחילה דפי' קולט מן האויר והכא ג"כ אפי' המזחילה שהוא קולט ממנה היא עצמה למעלה מעשרה ורחבה ד' וא"כ רה"י היא אפ"ה משתרי דאוירא מקום פטור הוא כך פירש"י להדיא אלא שמ"ש רבינו אפילו אם ידו תוך ג' למזחילה אינו מפורש בפירוש רש"י אלא שרבינו מפרש כך מדמחלק בין קולט למצרף ולא מחלק בקולט גופיה בין ידו תוך שלשה למזחילה ובין ידו רחוק שלשה מן המזחילה בעל כרחך כל קולט מן האויר משתרי אפי' ידו תוך ג' למזחילה מטעמא דפרישית אבל ה"ר יונתן כתב ע"ד פירש"י דלא אמרו קולט מן המזחילה אלא דוקא רחוק מן המזחילה ג' טפחים אבל תוך ג"ט ה"ל כאילו חיבר וצירף ידיו לפי המזחילה:

סעיף קטן ג

ומ"ש היתה המזחילה בולטת שלשה מן הגג וכו' היינו סיפא ומן הצינור מ"מ שותה פירוש בין קולט בין מצרף דכיון שסתם צינור בולט ראשו שלשה מן הגג וכן מזחילה אם היתה בולטת שלשה מן הגג מותר לצרף ידיו בהן דכיון דבולט שלשה מן הגג אינו חשוב כאילו קיבל מן הגג עצמו וגם כיון דאין בהן ד' על ד' וגם הן למטה מעשרה א"כ המזחילה והצינור הן עצמן אינן לא רה"י ולא כרמלית ליכא למגזר בהו אטו רחב ד' על ד' דאפילו היו רחבים ד' על ד' אכתי אינן אלא כרמלית כיון שהן למטה מי' ותרתי לא גזרינן אטו ד' על ד' ואטו למעלה מעשרה אבל אי אית בהו ד' על ד' אלא דהן למטה מעשרה או אפילו אין בהן ד' על ד' והן למעלה מעשרה אסור דחדא גזירה גזרינן כך הוא הדין לפי גירסת רש"י והיא גירסת הרא"ש אבל גירסת הרי"ף והרמב"ם היא קולט אדם מן המזחילה למעלה מי' טפחים ומן הצינור ומ"מ ושותה ובגמ' קולט אין מצרף לא וכו' וה"פ קולט מן המזחילה בין למעלה מעשרה טפחים בין למטה מי' טפחים ולא נקט ולמעלה מעשרה טפחים אלא משום דהא דדייקינן מיניה קולט אין צירוף לא היינו דוקא למעלה מי': ומ"ש ומן הצינור ומ"מ כלומר לאו דוקא קולט מן המזחילה קאמינא דהוא הדין מן הצנור ומכל שאר מקום כגון מן הכותל נמי קולט ושותה אבל צירוף אסור בכולן דלא כפירש"י דבצינור מותר לצרף ועוד יש חילוקים בין גירסת רש"י לגירסת הרמב"ם עיין בב"י ובש"ע כתב כדברי רבינו:

סימן שנב

סעיף קטן א

הקורא בספר על האסקופה וכו' פסק כסתם משנה ודחי לאוקימתא דאביי דמוקי למתני' כברייתא דמחלק בין תוך ד"א לחוץ לד"א ומתני' כבן עזאי דמהלך כעומד דמי דכיון דלית הילכתא כבן עזאי לא דחינן סתם משנתינו ולא סמכינן על הברייתא אלא אפילו חוץ לד"א נמי גוללו ולא גזרינן אגודו בידו אטו היכא דנפל כוליה מידיה דאיכא חיוב חטאת בדגוללו אצלו דמכניס מר"ה לאסקופה שהיא רה"י ובחוץ לד"א איכא נמי מעביר ד"א בר"ה כי נפיל כוליה מידו אפ"ה כיון דאסקופה נדרסת הוא איכא בזיון כתבי הקודש אי מנח לה התם ואע"פ דהסיפא בהוה קורא על ראש הגג ונתגלגל הספר מידו ונח בארץ עצמו דקאמר ר"ש גוללו אצלו שאין לך דבר משום שבות שעומד בפני כתבי הקדש קי"ל דאין הלכה כר"ש לגבי ר' יהודה אלא אסור לגוללו אצלו וכמ"ש רבינו בסמוך לא דמי אסקופה לקורא בגג דהתם ליכא בזיון כולי האי מש"ה היכא דנח בכותל משופע א"נ דנפיל כוליה בארץ גזור רבנן אבל באסקופה הנדרסת לא גזור כלל באגדו בידו וכ"כ הרא"ש ע"ש הרז"ה וכתב ב"י שזהו דעת הרי"ף:

סעיף קטן ב

ומ"ש והרמב"ם כתב דוקא תוך ד"א וכו' טעמו דפסק כאוקימתא דאביי וס"ל דמה שהקשה לאביי א"ה תוך ד"א נמי נגזור דילמא מעייל מר"ה לרה"י לאו קושיא הוא דאה"נ דגזרינן בכה"ג אלא דמתני' דאיירי באסקופ' שהיא כרמלית מיירי ולפנים מהאסקופה ג"כ כרמלית ותלמוד' דקמשני שינויא דחיקי באסקופה ארוכה וא"א לעולם בשאינה ארוכה וכו' והא מני בן עזאי היא וכו' הני שינויא ודאי דלאו הלכתא נינהו וכמ"ש הרא"ש ע"ש הרז"ה ולא אתא אלא לדחויי למקשה דאף לדידך איכא לשנויי הכי והכי אבל לפי האמת ל"ק ולא מידי דאיירי בדלפנים מן האסקופה נמי כרמלית היא כדפי' וכך מורין דברי הרמב"ם שלא הזכיר בסוף פט"ו אסקופה כלל אלא כתב הקורא בכרמלית ונתגלגל מקצת הספר לר"ה וכו' משמע דמיירי בקורא בספר ברשות שהוא כולו כרמלית וליכא לחוש לשם לחיוב חטאת אלא היכא דנתגלגל חוץ לד"א שאם ישמט כולו מידו יעבירנו ד"א בר"ה כנ"ל ליישב לדעת הרמב"ם מיהו ב"י פסק כדברי רבינו וכ"כ בש"ע ונראה דאף לרבינו אם קורא בכרמלית ונפל כוליה מידו לר"ה או קורא ברה"י ונפל כוליה מידו לכרמלית אסור לגוללו אצלו אפילו באסקופה הנדרסת דמ"מ איסור שבות איכא וקי"ל כר' יהודה דאיסור שבות עומד בפני כתבי הקודש ולא שרי לגלול אצלו באסקופה הנדרסת אלא היכא דאוגדו בידו וכיוצא בזה כתב ב"י אליבא דאביי:

סעיף קטן ג

היה קורא בו על הגג וכו' נראה דהיכא דלא הגיע לי' טפחים התחתונים אפי' נח על כותל משופע גוללו אצלו כיון דלמעלה מי' מקום פטור הוא וכן אפילו הגיע לי' טפחים התחתונים ונח ע"ג כותל משופע אינו אסור אלא א"כ דהכותל משופע הויא ר"ה כגון שרבים מכתפים עליו דהשתא כיון שאם לא היה אגדו בידו אתא לחיוב חטאת אם היה גוללו אצלו גזרו בו אף כשאגדו בידו אבל אם אין רבים מכתפים עליו דהוי כרמלית מותר לגללו אצלו וכ"כ התוס' בשם ר"י בפ"ק דשבת (דף ה) בד"ה בכותל משופע ולא ס"ל לר"י דט' מצומצמות דוקא הוי כרמלית אלא כל מט' ולמעלה אם אין מכתפין עליו הוי נמי כרמלית כדכתב הרא"ש וגם רבינו כתב כך בסימן שמ"ה ודלא כפירש"י והרמב"ם: כתב הרב המגיד ומתוך הסוגיא משמע דוקא כתבי הקודש אבל שאר דברים מכי נחו ליה אסור אפילו תוך ד"א וכך כתב הרשב"א ז"ל עכ"ל ומביאו ב"י וצל"ע כיון דלאביי מיירי באסקופה כרמלית ותוך ד"א לא אתא לידי חטאת ואפ"ה בשאר דברים אסור למה אמרו שלא לאסור אלא בנחו הלא כיון דאינן כתבי הקודש אף בלא נחו אין להקל וכן אין להקל בזה לאוקימתא דרבה וצ"ע ומיהו לקמן בסימן שנ"ד משמע להדיא דאף בשאר דבר אין לאסור אלא בנחו ועיין במ"ש לשם בס"ד: ומ"ש בשם הגה"ת אשיר"י דאין לחלק בין ספר לדבר אחר הם דברי התוספו' בפ"ק דשבת אבל ב"י כתב דאין להקל ראש במה שהחמירו הרשב"א וה' המגיד:

סעיף קטן ד

שנג שני בתים בשני צידי ר"ה וכו' והא דמותר לזרוק בשוין היינו דוקא למעלה מי' דליכא איסורא משום הפסק ר"ה דלמעלה מי' בר"ה אויר מקום פטור היא אבל למטה מי' אפילו בשוין אסור לזרוק דאע"ג דקיימא לן דקלוטה לאו כמי שהונחה דמי מ"מ איסורא מדרבנן איכא וה"א בפ' הזורק (שבת דף צז) ע"ש וכ"כ הרמב"ם וכ"כ רבינו לעיל בסימן שמ"ח:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואם האחד גבוה מחבירו אסור לזרוק מזה לזה שם בגמ' מפרש זימנין דנפל ואתא לאתויי ופירש"י דמתוך שצריך לאמן ידו מגבוה לנמוך או מנמוך לגבוה טריד בה ודילמא לא זריק על הגג ונופל לר"ה ואתי לאתויי ולהכי נקט ואתי לאיתויי דאילו משום נפילת ר"ה ליכא חיוב חטאת דמתעסק הוא אצל הוצאה דלא נתכוין לזרוק לר"ה עכ"ל פי' לפירושו דאם לא היה מתעסק בהוצאה איכא חיוב חטאת אע"ג דזרק למעלה מי' בר"ה דמקום פטור הוא מ"מ כיון דעביד עקירה ברה"י והנחה בר"ה אע"פ שהעבירו דרך מקום פטור חייב חטאת מדרבא דאמר רבא המעביר חפץ מתחלת ד' לסוף ד' והעבירו דרך

עליו חייב והא ודאי דאין לחלק בזה בין העברה להוצאה דבפ' המוצא (ריש עירובין דף צט)מייתי מהך דרבא דאמרה בהעברה לדין הוצאה ולהכי פירש"י דמטעם מתעסק הוא אצל הוצאה פטור ולפיכך נקט דלמא נפל ואתא לאתויי. וכתב הרמב"ם בפט"ו דאף באינן שוין אינו אסור לזרוק אלא בגד וכיוצא בו שמא יפול ויביאנו אבל כלי חרס וכיוצא בהן זורק עכ"ל ולמד כן מדין זיז דבסמוך וכן פסק בש"ע וכתב ה"ה ע"ש הרשב"א דאף דכרמלית עוברת ביניהם מותר בכל גוונא עכ"ל טעמו דלא גזרינן גזירה לגזירה וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ו

זיז הבולט כו' משנה בפ' המוצא תפילין (עירובין דף צח) זיז שלפני החלון נותנין עליו ונוטלין ממנו בשבת ומפרש בברייתא דהיינו דוקא שלא יהא הזיז יוצא לר"ה בתוך עשרה תחתונים שבר"ה דאם הוא בתוך עשרה תחתונים ה"ל כמוציא מרה"י לר"ה ועוד מפרש בגמ' דלא חיישינן דילמא נפל לר"ה מן הזיז ואתא לאתויי מר"ה לרה"י דלא התירו להשתמש אלא בכלים הנשברים כגון של חרס ושל זכוכית שאם יפלו משתברים דליכא למימר דילמא אזיל ומייתי להו ופירש"י דאף בכלים הנשברים לא שרי אלא בזיז רחב ארבעה דלא שכיחי למיפל כולי האי אבל בדלית ביה ארבעה דרובא נפלי מיחזי כמאן דשדי להדיא לר"ה. עוד תניא דאם יש זיז אחר למטה ממנו משתמש בו ובעליון אינו משתמש אלא כנגד חלונו בלבד ומפרש בגמ' דמיירי בדאית ביה ד' בתחתון אבל בעליון לית ביה ד' ותלונו משלימו לד' כנגד חלונו משתמש דחורי חלון הוא דהאי גיסא ודהאי גיסא אסור ולפירש"י ליכא היתרא להשתמש בזיז בכלים שאינן נשברים והקשו התוס' והרא"ש דא"כ איזה שיעור נותן לזיז להשתמש עליו כלים שאינן נשברים וגו שאין לו מעקה העומד אצל ר"ה יהא אסור להשתמש בכלים שאינן נשברים דילמ' נפלי ואתי לאייתינהו הלכך נראה לר"י לפרש דברחב ד' שרי לאשתמושי ביה אפילו כלים שאינן נשברים ובאינו רחב ד' לא שרי אלא כלים שאינן נשברים ובשני זיזים דמשתמש בלמטה היינו ברחב ד' דמשתמש אף בכלים שאינן נשברים אבל בעליון דאין בו ד' אין משתמש דמיירי בדלית ביה ד' ואסור להשתמש בכלים שאינן נשברים אבל כנגד חלונו משתמש בהן שהחלון משלימו לד' וכך הם דברי רבינו אלא שצריך עיון למה לא כתב דין שני זיזין זה למטה מזה ונראה ליישב דרבינו ראה שהתו' הקשו דל"ל למיתני תחתון בדאית ביה ד' דמשתמש בו דמעליון שמעינן ליה דשרינן כנגד חלונו משום דחלון משלימתו לד'. וי"ל דאיצטריך לאשמועינן בתחתון אע"ג דלא ניחא תשמישתיה דהא איכא עליון דמפסיק עכ"ל השתא כיון דהוצרכו לתרץ למה איצטריך ליה למיתני תחתון לכך קיצר

רבינו ולא כתב דין תחתון דמדכתב בסתמא דביש בו ד' משתמש בכל מיני כלים ובכל מקום משמע דאפילו בתחתון כן הדין וב"י פי' מה שפירש ע"ש. והרמב"ם היה גורס גירסא אחרת ובש"ע פסק כמותו וגם הוא תופס פירש"י דאין משתמש בזיז אפילו יש בו ד' אלא בכלים הנשברים ומה שהקשו התוס' מגג שאין לו מעקה תירץ הריטב"א ויישבו בטוב טעם ומביאו ב"י וכך פסק הרב בהגהת ש"ע אכן במ"ש רש"י דבאין בזיז ד' אסור להשתמש עליו אף בכלים הנשברים נחלק עליו גם הרמב"ם דשרי והכי נקטינן. כתב ה"ר יונה דכמו כן אם יוצא זיז לחצר חבירו שלא עירב עמו אסור להשתמש עליו כלים שאינן נשברים דלמא נפלי ואתי לאתויי מרשות חבירו לר"ה ויחזירנו אח"כ לביתו עכ"ל אבל התוספות כתבו בפשיטות להיתר ע"ש (דף צד) בד"ה ניחוש וכ"כ ה' המגיד בפט"ו ע"ש הרשב"א גבי כרמלית ופסק כך בש"ע:

סימן שנד

סעיף קטן א

בור בר"ה וחוליא סביבו משנה בפ' המוצא תפילין ואוקימתא דגמ' סוף צ"ט והטעם דה"ל מטלטל מרה"י לר"ה דרך מקום פטור דכיון שאין בין מחיצות הרה"י ובין מחיצות החוליא ד' טפחים ה"ל מקום פטור כדין מחיצות הגבוהות מג' ולמעלה ואין ביניהם ד' על ד' כדכתב רבינו סוף סימן שמ"ה וזהו משמעות לשון הרמב"ם שכתב בד"א כשהיה סמוך לכותל בתוך ד' טפחים שאין אדם יכול לעבור שם וכו' אבל הריטב"א הקשה מתל בר"ה וכו' וכמו שהביא ב"י ולא דמי תל להכא אלא כי אוכלא לדנא אבל דמי למחיצות שאין ביניהם ד' על ד' כדפרישית. ומיהו משמע ודאי כיון שאין בין כותל דרה"י לבור ד"ט ואין אדם יכול לעבור שם ה"ל מקום פטור אפילו ליכא חוליא כלל אלא שהבור עמוק עשרה ה"ל מטלטל מר"ה לרה"י דרך מקום פטור והכי מפורש בהא דפריך אילימא בסמוכה ל"ל חוליא י' ופירש"י בור גופא רה"י די' עמוקה והרי אין ר"ה מפסקת בינתיים ולא נקט תנא לחוליא אלא לאשמועינן דבור וחולייתו מצטרפין לי' כדאיתא בגמ':

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם הוא רחוק ד' וכו' ג"ז אוקימתא דגמ' שם ופי' דכיון דאיכא ד"ט ה"ל ר"ה ואין ממלאין מרה"י לרה"י דרך ר"ה אא"כ תהא החוליא גבוה י' שנמצא הדלי כשיצא מן החוליא יצא למקום פטור וא"כ מביאו מרה"י לרה"י דרך מקום פטור ושרי וא"ת כיון דמתני' תנן בסתמא חלון שע"ג ממלאין הימנו בשבת משמע דאפי' בחלון שהוא בתוך י' קאמר וא"כ מביא הדלי מאויר ר"ה לרה"י ולא שרינן ליה אלא בכתבי הקודש וכדלעיל בסוף סימן שנ"ב ומיהו מלשון חלון שעל גביו משמע שהחלון הוא למעלה מהבור וא"כ

כשהחוליא גבוה י' בע"כ שהחלון למעלה מי' הוא ומביאו ממקום פטור לתוך החלון וכן משמע לשון הרמב"ם. אבל לשון רבינו שלא כתב אלא שממלא ממנו לרה"י משמע אפילו תוך י' מותר וצריך לומר דרבינו ס"ל כיון דאגדו בידו אפי' מביא הדלי מאויר ר"ה לרה"י שרי אע"פ דלאו כתבי הקודש הוא כיון שלא נח בר"ה וכדכתב הרשב"א ע"ל סי' שנ"ב. והריטב"א הקשה הלא כיון דאגדו בידו הוא אפילו ממלא מרה"י לרה"י דרך ר"ה אפי' שבות ליכא כדאיתא גבי היה קורא בספר וכו' ונדחק ביישובו לקושיא זו כמו שהביא ב"י ולפע"ד אין כאן התחלה לקושיא דהתם דיעבד הוא דנתגלגל הספר מידו הלכך שרי לגוללו אצלו כיון דאגדו בידו ולא נח בר"ה אבל הכא לכתחלה קאמרינן דממלא ממנו הלכך אע"ג דאגדו בידו ה"ל כמטלטל מרה"י לרה"י דרך ר"ה להדיא ואסור:

סעיף קטן ג

אשפה בר"ה וכו' משנה ואוקימתא דגמרא לשם דבאשפה דרבים לא חיישינן שמא תינטל אשפה ותעמוד על פחות מי' ואתי למישרי ביה נמי כמעיקרא אבל בדיחיד חיישינן שמא תנטל האשפה כו' דיחיד עשוי לפנות אשפה שלו:

סימן שנה

סעיף קטן א

זוזטרא שהיא למעלה מן המים וכו' משנה פ' כיצד משתתפין (עירובין ד' פז) פי' דף יוצא מן הכותל על המים והוא נקוב באמצעיתו וחלון פתוח לה וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש וכן ההולך בספינה אינה יכול למלאות וכו' כלומר לא מיבעיא גזוזטרא שבבית אלא אפי' בספינה נמי מחמרי' דבעינן מחיצה אע"פ שאין אדם יכול לעשות בספינה כל מה שיעשה בביתו: ומ"ש וכיון שעשו מחיצה מותרין גם לשפוך ממנה כלומר אע"פ שהנהר מוליך שופכין חוץ למחיצות הגזוזטרא ושני לשונות איתי' בגמ' ופסק כאיכא דאמרי דמיקל:

סעיף קטן ג

ומ"ש וה"מ שהוא בתוך י"ט למים וכו' כ"כ הרמב"ם סוף פט"ו וכתב ב"י והא דמוציא זיז כל שהוא משמע שנוקבו באמצעיתו וממלא דרך הנקב דומיא דמקום ד' שהוא בתוך י' עכ"ל ומדברי ה' המגיד בשם רבינו האי גאון למד לפרש כן אבל תימה גדולה דבפ' כיצד משתתפין ריש (עירובין דף פ"ה) גבי בור שבין שתי חצרות וכו' דאמר רב יהודה אמר שמואל זה מוציא זיז כ"ש וממלא וזה מוציא זיז כל שהוא וממלא ורב יהודה דידיה אמר אפי' קניא מבואר להדיא דאין נוקבין בזיז דלא פליגי אלא אי סגי להיכרא בקניא או בעיא זיז רחב קצת להיכירא ורש"י כתב דלא מבעי זיז אלא להיכרא בעלמא שלא

ישתמשו ברשות אחרת של שנים בלא עירוב מש"ה מיתקני הכא פורתא ודכוותא איתמר בפ' הזורק ספינה רב הונא אמר מוציא הימנה זיז כל שהוא וכו' אלמא דזיז כל שהוא דגבי ספינה נמי בלא נקב באמצעיתה להיכרא כל דהו דומיא דהך דב' חצרות ובש"ע כתב ג"כ דעושה נקב בזיז ולא משמע כן בכל הפוסקים זולתי בדברי ה"ה וצללע:

סעיף קטן ד

ומימיו יכול לשפוך כו' הזורק סוף (דף ק) קאמרינן שופכין דידיה היכא שדי להו וכי תימא דשדי להו באותו מקום מאיתי ליה: דשדי להו אדפנא דספינה והא איכא כחו כחו בכרמלית גזרו וזהו שכתב רבינו יכול לשפוך על דופני הספינה כלומר אי מאיס ליה למשדינהו באותו מקום אז יכול לשפוך על דופני הספינה:

סעיף קטן ה

ובין בית הכסא וכו' כלומר ואפילו בב"ה שהיה ראוי להתיר מפני כבוד הבריות בלא מחיצה נמי אינו מותר אלא ע"י מחיצה עשוייה ושתהא תלוייה להתיר ולא לצניעותא דקי"ל כרבנן דמחיצה לשם מים בעינן ולעיל גבי גזוזטרא לא היה צריך לפרש שתהא עשויה להיתר דהא אין ספק שאין עושין מחיצה בגזוזטרא אלא להתיר דאל"כ לא היה צריך לעשות מחיצה אבל בב"ה שהכל עושין מחיצה לצניעות להזהיר שתהא עשויה להתיר וכן הוא באשיר"י פ' כיצד משתתפין (דף קכח ע"ב): כתב ב"י ונ"ל דמים שאין עמוקים י' טפחים אין להם דין מים להתיר לשפוך בהם במחיצה תלויה וכדתנן בהזורק בים בד"א פטור ואם היה רחק מים ור"ה מהלכת בו הנותן לתוכו ד"א חייב וכמה רקק מים פחות מעשר' טפחים עכ"ל וכך פסק בש"ע ותימה דהתוס' בפרק הזורק (שבת דף ק) בד"ה עושה מקום ארבעה וכן בתוס' פרק כיצד משתתפין (עירובין דף פז) בד"ה אא"כ עושה מבואר שכתבו להדיא דמחיצה תלויה אף במים שאינן עמוקים עשרה ע"ש. והך מתניתין דהזורק אין לה ענין לכאן דהתם מיירי ברקק מים ור"ה מהלכת בו דעבידי אינשי למיסגי בה בין בימות החמה בין בימות הגשמים כדאיתא התם אבל נחלים ונהרות שהם כרמלית מחיצה תלויה מתרת בהם דליהוי רשות היחיד ולכן נלפע"ד ברור ופשוט דליתא להוראה זו שפסק הרב בזה:

סעיף קטן ו

היו שני גזוזטראות בולטות וכו' משנה בפרקי כיצד משתתפין (דף כז) וסוגיא דגמ' בדף פ"ה דאם היו רחוקות זו מזו במשך ד"ט ברוחב לא היתה התחתונה אוסרת עליה דתשמיש מופלג במשך ד' זהו תשמיש באויר ולאו תשמיש הוא דאין אדם אוסר על חבירו דרך אויר אבל אם אינן רחוקות ד' אפי' יש ביניהם גובה יותר מי' אוסרת עליה דאדם אוסר על חבירו אף כשמשתמש עליו בזריקה אע"פ שהוא בגובה י' שהוא תשמיש

קשה כיון שאינו משתמש עליו דרך אויר ומ"ש וכ"ש עשו שניהם לתחתונ' אמר וכ"ש משום דתשמיש העליונה היא בנחת דרך שלשול כמו התחתונה ואוסרת יותר:

סעיף קטן ז

ומ"ש אבל כל אחת מהן שעשתה לבדה בשלה וכו' פי' דכיון דאין לה חלק במחיצה חבירתה אינה אוסרת עליה וכן אפי' עשו בשניה' בשותפות משל שניהם וכו' דכיון דכל אחת גינתה בדעתה דסילקה נפשה מחבירתה שוב אינה אוסרת עליה והכי הוא מסקנת הגמ' (דף פח):

סימן שנו

סעיף קטן א

אמת המים העוברת בחצר וכו' משנה בפ' כיצד משתתפין (עירובין דף פז) ופירש"י דאם אינן עמוקים י' או אינן רחבים ד' אינן נעשית רשות לעצמן ואינן צריכין תיקון דאם בר"ה הן הויין ר"ה כדתנן בהזורק וכי הוו נמי בחצר הויין רה"י אבל בעמוקים י' ברוחב ד' נעשים רשות כרמלית לעצמן אפילו בחצר וצריך תיקון שתהא מחיצה נעשית בשביל המים בתוך אוגניה אבל מחיצת החצר התלויה ועוברת על גבה אינה מועלת לה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ויהיה טפח ממנה משוקע במים כתב ב"י דכ"כ הרי"ף והרמב"ם משום דפוסקין כרב יהודה בבור שבין ב' חצרות אבל לרש"י דפוסק כרב הונא לא בעינן שישקע ראשי הקנים במים וכמו שיתבאר לקמן בסי' שע"ו ע"כ. ומוהו אפשר לדייק ממ"ש רש"י כאן במשנה וז"ל ואע"ג דמחיצה תלויה מתרת במים ה"מ היכא דנראית מחיצה שנעשית בשביל המים כגון גזוזטרא דמתני' וכגון מחיצה שבתוך הבור עכ"ל משמע דלרש"י שפוסק כרב הונא דלמעלה ממש אעפ"כ לא הוי היכר אלא בתוך הבור וכדאמר רב הונא וזה וזה בבור הא לאו הכי לא הוי היכר א"כ באמת המים העוברת בחצר הדבר פשוט דלא הוי היכר אא"כ כשהמחיצה תוך המים ממש אפי' לרב הונא שאם לא תהיה אלא סמוך למים אינה נראית שנעשית בשביל המים אלא נראית כמחיצת החצר מיהו נראה דהיכא דאיכא אוגנים עמוקים לאמת המים א"צ שתהא משוקע במים לרש"י דכשנעשית המחיצה בתוך האוגנים איכא נמי היכר טובא שנעשית בשביל המים משא"כ להרמב"ם שמצריך לעולם שיקוע במים:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם התחיל לעשות המחיצה אצל השפה וכו' שם קאמרי' רבינא אמר כגון דעבד לה נפקי אפומה עסקינן ופירש"י דעביד לה מוצאות וביציאה והתחיל לעשות המחיצה סמוך לאגפיה בתוך אוגנים מכאן ומכאן ולא חיברה באמצע שיהו המים נכנסין ויוצאין

דרך שם ואמרי רבנן דפחות משלשה אמרינן לבוד אבל שלשה לא אמרינן לבוד ואסור דפירצה היא עכ"ל והרז"ה בספרו ביאר זה יותר וכן הראב"ד בהשגות פט"ו גם הרא"ש פסק כההוא שינויא דרבינא וזו היא דעת רבינו והכי קאמר באם התחיל לעשות המחיצה אצל השפה לרוחב האמה בשפת הכניסה ובשפת היציאה ולא חיברה באמצע אלא הניח כמו חלון כחות מג' בין פס לפס כדי שיהיו המים עוברים דרך שם בכניסה ויציאה הוי נמי תיקון דנעשית האמה רה"י דאמרינן לבוד וכאילו לא הניח שום חלון דמי ומותר למלאות ממנה בשבת ולא הייתי צריך להאריך בדבר פשוט אלא לפי שכתוב בב"י דמ"ש ואם התחיל לעשות מחיצה אצל השפה כלומר שהמחיצה שהזכיר בתחילה היא מונחת לרוחב האמה והשתא קאמר שאם לא עשה המחיצה לרוחב האמה אלא לארכה מצד אחד וכו' וכד ניים כתב להך פירושא:

סעיף קטן ד

חצר שנפרצה ולשון ים וכו' ברייתא בפ"ק דעירובין (דף יב) ודברי רבינו בזה הנכנס לחצר אין ממלאין הימנו בשבת אא"כ יש לו מחיצה גבוה י' טפחים בד"א שפרצתו יתר מי' אבל י' א"צ כלום ובגמרא ממלא הוא דלא מלינן הא טלטולי מטלטלינן והא נפרצה במילואה למקום האסור לה הב"ע דאית בה גידודי ופירש"י שנכנס לחצר דרך פירצת הכותל ובשלא נפרץ במילואו עסקינן מדמפליג בין עשר ליותר מעשר אא"כ עשו מחיצה לגדור פירצת החצר עד י' אבל י' א"צ כלום שהרי יש שיור מכאן ומכאן ממלא הוא דלא מלינן משום דמטלטל מכרמלית לרה"י: הא טלטולי מטלטלין בהאי חצר במילואה לאו דוקא אלא כל יתר מי' קרי ליה מילואה דאית ליה גידודי מה שנשאר מן הפרצה בגובה י' אבל הים כסהו וכתבו התוס' והרא"ש (קטו) על דברי רש"י הלכך בחצר המחיצה ניכרת דפעמים המים שוקעין והמחיצ' נראית ולכך מותר להשתמש בחצר אבל מן החצר לבית אסור הואיל ואין המחיצה ניכרת בבית והא דקאמר ממלא הוא דלא מלינן היינו למלאות מים ולהביאן לבית ורשב"ם פי' דאית ליה גידודי שלשון הים הפיל הקרקע ונשארו גידודים גבוהים עשר בשפת המים ואותם הגידודים מתירים לטלטל בחצר אבל למלאות מן הים לחצר אסור דמקום המים נפרץ במילואו לים עכ"ל ורבינו כתב כפירש"י והרמב"ם בפט"ו כתב אם נשאר מצד הפרצה פס מכאן ופס מכאן בכל שהוא או פס רחב ד' טפחים ברוח אחת מותר לטלטל בכל החצר ואין אסור אלא למלאות מן האמה בלבד אבל אם לא נשאר פס כלל אסור לטלטל בכל החצר שהרי נפרצה חצר לים שהיא כרמלית עכ"ל דבריו נוטין לדברי רשב"ם וכתבו עוד התוס' שהשר מקוצי מפרש ממלא הוא דלא מלינן ה"ה טלטול ונקיט מילי משום דקתני בברייתא אין ממלאין אבל טלטולי

מטלטלינן אם הלכו להם המים ואמאי וכו' דאית ליה גידודי ולהכי שרי כשאין המים אבל כשיש המים ומחיצה אינה ניכרת ועריבי מים אסור וריצב"א פירש כרש"י דאית ליה גידודי אבל הים כסהו ולהכי לא ממלאינן דילמא אזיל דלי לאידך גיסא חוץ לחצר וטעמא דעריבי מיא אין אסור אלא משום דילמא אזיל דלי לאידך גיסא ולא משום דאין המחיצות ניכרות ובעשר דהוי כפתח לא חיישינן דאיכא היכירא אבל טלטולי מטלטלין אע"ג דאין מחיצות ניכרות וריב"א מפרש דמיירי בחצר שנפרצה בע"ש והמים באו בשבת וקאמר הכא במאי עסקינן דאית ליה גידודי ולהכי מטלטלין דשבת הואיל והותרה הותרה אע"ג דהשתא אינם מחיצות ניכרות אבל למלאות מן המים שבאו בשבת לא שייך הואיל והותרה הותרה וה"ר יונתן כתב שי"מ דאית ליה גידודי שיוצאין אבנים מן פינת הכותל מכאן ומכאן והם חשובים מחיצה לענין טלטול לפיכך אפילו ביותר מעשר מטלטלין לתוכה שהרי אותה יתר מי' אינו שוה בכל הפרצה שהרי אבן יוצא ואבן נכנס ומעכבין לאדם ליכנס לאותו מקום שהוא רחב יותר מעשרה אבל אותם גידודין אינם מהני כלום שיוכל לשאוב מים מן לשון הים דמ"מ הפרצה בהרבה מקומות הוא יתר מי' והגידודין אין מעכבים כניסת המים כלום לפיכך אין ממלאין ממנה עד שתהא הפרצה רחוקה רק י' אמות ודע דהרמב"ם בפט"ו משוה דין אמת המים ללשון ים אבל הריטב"א כתב וז"ל הקשו התוס' דמשמע הכא דכל היכא דליכא פרצה אלא בי' שאין החצר נאסר דמלינן מלשון הים לחצר בלא שום מחיצה ומ"ש מאמת המים העוברת בחצר שצריך לעשות לה מחיצה גבוה י' כדי למלאות ממנה וכותלי חצר אינם מתירים אותה אפילו הם שלימות ותירצו דהתם באמה שהיא עמוקה עשרה ורחב ד' שחלקה רשות לעצמה ואינה בטילה לגבי החצר אבל הכא אע"פ שיש בגידודין הסמוכים לחצר גבוה י' אבל בשאר השפתות שיש ללשון הים זה מכאן ומכאן אינם גבוהים י' וכן תירץ הראב"ד וי"מ דשאני התם שאין האמה מתעכב בחצר אלא שעוברת מצד לצד כיון שכן והיא גבוה י' חלקה רשות לעצמה ואינה בטילה לגבי החצר עד שיעשה מחיצות הניכרות לשמה אבל הכא שהמים מתעכבים ועומדים בחצר נתבטלו לחצר כאילו היו מים שנשפכו שם אבל כשהפרצה יותר מי' מתערבים הם עם הים שמחוץ לי' ואינם מתבטלים וזה נכון מאד עכ"ל וזה לשון הראב"ד בהשגות פט"ו אני רואה זה המחבר כולל ומערב ענין בענין סובר שהם ענין אחד והמה רחוקים ונפרדים שלקח עתה לשון ים ואמת המים וערבן וטרפן זה בזה ויש הפרש גדול ביניהם שהאמה אם אין לה בגובהה י' וברחבה ד' אע"פ שיש בפרצה יותר מי' מותר למלאות ממנה משא"כ בלשון ים והטעם מפני שהאמת נכנסת ויוצאת וחולקת רשות לעצמה ואפי' כותל שעל גבה אינה מתירה למלאות לפי שהיא בעצמה נפרצת

במילואה למקום האסור לה וכותל שע"ג אינו נחשב לה והלשון נכנס לחצר ואינו יוצא הרי הוא כבור שבחצר ומחיצות החצר מתירות אותו וכיון שאין פרצתו יותר מי' הכל מותר והאמה לא דקדקו בה על טלטול החצר עצמו בין פרצתה י' ליתר מי' הכל מותר מפני שיש כותל על גבה שמתיר החצר והיא עצמה נעשית מחיצה בינה ובין החצר שהרי עמוק עשרה ואין החצר נאסר מפני האמה והלשון דקדקו בו על טלטול החצר עצמו שאם יש בפרצתו יותר מי' היאך הוא מותר והלא פרצתו אוסרתו והלשון עצמו אוסרת לפרצה במילואה ולפיכך העמידוה ביש לה גידודים והם קצת מחיצות על שפת הלשון שמשלימו לעומק י' ונמצאת החצר מוקפת מד' רוחותיה ואינו אסור למלאת מן הלשון עכ"ד:

סימן שנז

סעיף קטן א

חצר שפחותה מד"א על ד"א וכו' משנה וברייתא ואוקימתא דגמ' וע"פ דברי הרא"ש ס"פ כיצד משתתפין (עירובין דף פח):

סעיף קטן ב

ומ"ש וצריך לכסות בנסרים כדי שתהא מקום פטור וכו' פי' שאם לא יכסנה ה"ל כרקק מים בר"ה וכיון שגומא זו על כל פנים יש ברחבה ד"ט אם כן בין עמוק עשרה או פחות מעשרה הרי הוא כרמלית ואם אינה עמוק ג' ה"ה ר"ה אבל אם הוא מכוסה אין לה שם אחר אלא מקום פטור וכן כתב רש"י במשנה וב"י מביאו והריטב"א כתב דה"ל חורי רה"י:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכיון שיעשה גומא יכול לשפוך בה כל מה שירצה כך כתבו התוס' והרא"ש דאף לרב נחמן דאמר בימות הגשמים עוקא מחזיק סאתים נותנין לו סאתים מחזיק סאה נותנין לו סאה לאו דוקא סאתיים אלא אפילו כוריים דאי לאו הכי אין חילוק בין סאתים לסאה דלתרווייהו אין נותנין אלא שיעור העוקא וה"ל למימר בקוצר אין שופכים אלא שיעור העוקא אלא ודאי סאתים לאו דוקא א"כ הא דקאמר נמי בימות החמה עוקא מחזיק סאתים נותנין סאתים לאו דוקא סאתים דאפילו כוריים וכל מה שירצה:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואם אין מחזיק סאתים לא ישפוך כלל מימרא דרב נחמן שם משום גזירה דילמא אתי ליתן ליה סאתים אבל בימות הגשמים ליכא למיגזר ומפרש שם הטעם:

סעיף קטן ה
ומ"ש ואפילו הוא אריך וקטין פסק כר' זיר' דטעמ' דד' על ד' הוא משום דתיימי מיא ובאריך נמי תיימי מיא ודלא כרבא דטעמא משום דרוצה לזלפן להרביץ העפר ואריך וקטין אינו ראוי לזילוף. ומ"ש או בימות הגשמים בחצר כל שהוא וכו' מפורש שם בברייתא אליבא דאביי וכמו שפי' הרא"ש:

סעיף קטן ו
ביב וכו' ויש בו ד' על ד' או שיעור ד' על ד' כך צריך להיות וכן הוא בספרים המדוייקים ופירוש אפילו אינו מרובע אלא אריך וקטין דטעמא דהיתירא משום דתיימי מיא כפירש"י ולא כפרשב"ם דטעמא משום חשדא וכיון דקמור ד"א במשך בר"ה אע"ג דאין שם ד' על ד' ולא שיעור ד' על ד' ליכא חשדא ושרי אבל לפי' רש"י אסור כיון דלא תיימי מיא בפחו' משיעו' ד' על ד':

סעיף קטן ז
ומ"ש ובלבד שיהא של אבני' כן כתבו התוס' וז"ל ולפי' ר"ש סילון שקמור ד' אמות בר"ה שופכין לו מים בשבת אבל לפ"ה דהטעם משום דמיבלעי אסור דבשל עץ לא מיבלעי ומיהו אומר ר"י דאפילו עשוי כעין רצפה של אבנים מיבלעי ושרי עכ"ל ומפרש רבינו דהאי ומיהו אומר ר"י הכי פירושו אע"ג דודאי בשל עץ לא מיבלעי מיהו אומר ר"י דלא מיבעיא בשאינו של עץ דמיבלעי אלא אפי' של אבנים נמי מיבלעי דאל"כ מאי אפילו א"נ אשל חרס קאמר דלא מיבעיא של חרס דמיבלעי אלא אפי' של אבנים אבל של עץ ודאי לא מיבלעי ולכן כתב רבינו דשל עץ לא מיבלעי ושל אבנים מיבלעי אבל העיקר נלפע"ד דהאי ומיהו אומר ר"י לחלוק אתא על מ"ש דבשל עץ לפי' הקונטרס לא מיבלעי ואסור אלא ס"ל לר"י דלא מיבעי' בשל עץ דמיבלעי אלא אפילו של אבן נמי מיבלעי דר"י חולק אפירש"י בפ"ק דגיטין ולעיל סוף סי' של"ז מביא ב"י מחלוקת זו אבל רבינו תופס פירש"י כמ"ש בי"ד סוף סי' רצ"ד לכך כתב בשל עץ. לא מיבלעי ובשל אבן מיבלעי:

סימן שנח

סעיף קטן א
כל מלאכות שבת והלכותיו וכו' מפורש במסכת שבת ומסכת עירובין. ומ"ש שאינן עשויין אלא לשמור שבתוכן אינו חוזר אלא אבורגנין וה"ק ל"מ גנות ופרדסין דפשיטא דלא הוקף לדירה אלא הוקף כדי שיהא גן נעול וחתום שלא יבואו זרים לבוז מה שיתנו לתוכו אלא אפי' בורגנין שבשדות שהשומר יושב בתוכו ביום ואוכל שם את פתו ג"כ אינו הוקף לדירה שהרי בלילה הוא לן בביתו ואין תשמישו עשוי אלא לאויר לישב בתוכו ולשמור את השדות ומה"ט ילפינן סאתים מחצר המשכן ולא ילפינן מהר הבית

ועזרת נשים שהיה קל"ה אמות ועזרת ישראל קפ"ז אלא לפי שהעזרה חשיבא מוקפין לדירה שהיו שומרים בה כל הלילה משא"כ חצר המשכן וכמ"ש התוס' בד"ה שהוא בתירוץ הב' פ"ב דף כ"ג וע"ל ריש סימן שס"ב:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל עד סאתים וסאתים בכלל מותר לטלטל בתוכו ואפי' אין בו שומירה וכו' שם פליגי תנאי במשנה ר"י בן בבא אומר בית סאתים מטלטלין בתוכה ובלבד שיהא בה שומירה וכו' ור"ע אומר אפי' אין בה אחת מכל אלו מטלטלין והלכה כר"ע ופי' התוס' דלר"י ב"ב פחות מסאתים נמי צריך שומירה ולפיכך כתב רבינו דעד סאתים וסאתים בכלל מותר ואפילו אין בו שומירה לאפוקי דר"י ב"ב אבל ביתר מסאתים אפילו משהו גם לר"י ב"ב לא שרי לטלטל אלא דוקא בפתח ולבסוף הוקף אבל שומירה לא מהני ודלא כמ"ש בהגהת אשיר"י וכ"כ ב"י:

סעיף קטן ג

ומ"ש ובלבד שלא יהא ארכו יותר משנים ברחבו וכו' כתב הרא"ש דוקא כשהוא יותר אמה אחת וכ"כ ב"י ע"ש ה"ר ירוחם וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ד

ומה נקרא מוקף לדירה וכו' ורצה לומר כשלא הוקף לדירה ופרוץ ביותר מעשר דהשתא נתבטלו כל המחיצות ואח"כ יפתח לו פתח ויחזור ויגדור הפירצה לשם דירה אם ורצה גודר כולה ואם ירצה אינו גודר כולה אלא מניח פירצה עד עשר שהוא נחשב לפתח אבל מדברי הרמב"ם נראה דכשפרץ ביתר מעשר וחזר וגדר לשם דירה עד עשר מותר לטלטל בכולה אפי' לא פתח בה פתח מביתו קודם שחזר וגדר לשם דירה ותמה עליו ה' המגיד ומביאו ב"י ולכן כתב בש"ע כלשון רבינו דלא כהרמב"ם:

סעיף קטן ה

בנה מחיצה באורך י' וכו' נראה דדוקא כשפתח תחלה פתח מביתו לשם דיר' ואח"כ בנה מחיצה חדשה לבטל הראשונה ויהא מוקף לדירה ע"י השנייה ותלמודא קא נקט בסתמא משום. דקודם זה מפורש שם דצריך לפתוח פתח לדירה ואחר כך לפרוץ המחיצה ולחזור ולגדור כדפי' ורבינו נמשך גם כן אחר התלמוד לכתוב כאן בסתם. ואפשר דמכאן למד הרמב"ם דבמכוין לגדור לשם דירה ה"ל מוקף לדירה אפי' לא פתח מביתו פתח לדירה ותלמודא דקאמר קודם זה שפתח פתח מביתו וכו' לאו דוקא הוא:

סעיף קטן ו

טח טיט על מחיצות הראשונות וכו' שם (דף כ"ה) פליגי בה רבה ורבא ותימ' דהכא פסק רבי' כרבא דאף אם אינה ראויה לעמוד בפ"ע לא הוי מיעוט ולגבי בנה עמוד

דבג' הוי מיעוט ובבנה מחיצה והרחיקה ג' דהועיל פסק רבינו כרבה ולא כרבא וכן הרא"ש הסכים למ"ש הרמב"ם דהלכה כרבה דאין הלכה כתלמיד במקום הרב כו' ואי ס"ל לרבינו כהר"מ והראב"ד דהלכה כרבא אם כן גבי עמוד ומחיצה נמי ה"ל למיפסק כרבא ואפשר דרבינו פסק הלכה כרב שימי דמתני לקולא ובשלשה כ"ע ל"פ דבעמוד הוי מיעוט ובמחיצה הועיל ובפחות מג' פליגי ופסק כרבא בכל דבריו. אך קשה דכל הפוסקים פסקו כלישנא קמא דלא כרב שימי וכ"פ הרא"ש:

סעיף קטן ז

ומ"ש אבל תל יותר מסאתים ועשה מחיצות על שפתו וכו' לרבותא נקט על שפתו ואצ"ל אם הרחיק המחיצות שלשה משפתו דאפי' לאותן הדרים למטה מן התל נמי הועיל כ"ש למעלה מן התל וכך מפורש בתוס' ומביאו ב"י:

סעיף קטן ח

קרפף יותר מסאתים וכו' שם סוף דף כ"ג וריש דף כ"ד ומ"ש נזרע רובו הזרעים מבטלין דירתן אפילו אין בהם אלא סאתים דמשמע דוקא בדיש בהם סאתים אבל אין בהם סאתים אין מבטלין דירתן הוא טעות סופר דהא בגמ' הכי איתא נזרע רובו ה"ה כגינה ואסור ובלישנא בתרא דהלכתא הוא מתני לקולא וקאמרינן הא מיעוטו שרי לא אמרן אלא בית סאתים אבל יותר מבית סאתים אסור והשתא מדלא מפליג נמי בנזרע רובו בין סאתים דאסור ובין פחות מסאתים דשרי אלמא דבנזרע רובו אסור אפי' פחות מסאתים משום דבטל מיעוטא לגבי רובא והוי כאילו נזרע כולו וכך היא הנוסחא בספרי רבינו המדוייקים הזרעים מבטלין דירתן אפילו אין בהן סאתים ובש"ע כתוב אפילו אין בהם אלא סאתים וכו' כלשון הנוסחא הראשונה ואפשר דלאו דוקא סאתים דה"ה פחות מסאתים דכבר כתב דדין פחות כדין סאתים וכמו שאפרש בסמוך בסוף הלכה זו וכך מפורש אצל דין קרפף שנכנסו בו מים:

סעיף קטן ט

ומ"ש נזרע מיעוטו וכו' עד שמבטלין הדירה פי' לגמרי מבטלין אף במה שלא נזרע לפי שנפרץ במילואו למקום האסור לו דאילו לא נפרץ אלא הוי מחיצה ביניהם היה הנזרע שיש בו יותר מסאתים נעשה בו דין כרמלית כיון דלא הוקף לדירה ואסור לטלטל מחצר לקרפף שהיא כרמלית אבל בחצר גופיה מותר לטלטל והכא דנפרצו זה לזה הרי כל אחד נפרץ למקום האסור לו ואסור לטלטל אף בחצר:

סעיף קטן י

ומ"ש אבל בחצר ורחבה שאחורי הבתים מספקא ליה לרבינו וכו' במקצת נוסחאות כתוב מספקא ליה לר"י כו' ובאשיר"י כתב ספק זה בסתם. ומ"ש שאם רובן זרועים

שיבטלו כל הדירה היינו לומר אפי' אין בכל הרחבה סאתים אסור להכניס ממנה ולהוציא לבית דהמיעוט בטל אצל הרוב הזרוע כדפי' וה"ה בחצר דאם רובו זרוע מבטל ממנו הדירה כמו בקרפף. ואפילו את"ל וכו' כלומר אע"פ שרובו זרוע אין מבטל דירת החצר שהוא דירה גמורה מ"מ הזרוע הוא מפסיד דירה שלו אלא שיש בזה לחלק דאם הזרוע יותר מסאתים אפי' היה מיעוטו אוסר אפי' כל החצר כיון דנפרץ במילואו למקום האסור לו דהיינו הזרוע דנעשה כרמלית כדלעיל וכ"ש ברחבה שאינה דירה גמורה כמו החצר ואין מטלטלין לא ברחבה ולא בחצר אלא בד"א וכן אפי' אין בזרוע אלא סאתים או פחות אפ"ה הזרוע שם קרפף עליו שלא הוקף לדירה ואסור לטלטל ממנו לבית. ומיהו דוקא כשהזרוע הוא הרוב דאם אינו אלא המיעוט אין עליו שם קרפף ומותר וכן היא הנוסחא במקצת ספרי רבינו שכתוב בהן וכן אפילו אין בו אלא סאתים או פחות והוא הרוב הזרוע שם קרפף עליו ומ"ש אח"כ ואם הוא יותר מסאתים אין מטלטלין בו אלא בד' אמות פי' אפילו הזרוע הוא מיעוטו נמי אסור כדלעיל או שמא לא אמרו בגמרא דהזרעים מבטלין את הדירה אלא בקרפף שהוקף לדירה ואינו דירה גמורה אבל דירת רחבה וחצר שהיא דירה גמורה אין הזרעים מבטלין הדירה וחשיב כאילו לא היה שם זרעים כלל. ובספר דמהר"ר שלמה לוריא הוגה בזה הלשון וכן אפילו אין בו אלא סאתים או פחות אפילו המיעוט זרוע הזרוע שם קרפף עליו וה"פ מעיקרא קאמר דאיכא ספק דאם הרוב זרוע וכו' כדפירשתי ואחר כך אמר וכן אפילו אין בו אלא סאתים או פחות והוא המיעוט מ"מ הזרוע שם קרפף עליו ואע"ג דבקרפף לעיל דאם נזרע מיעוטו והוא סאתים או פחות מותר היינו דהקרפף גופיה מותר לטלטל בתוכו דלא נתבטלה דירתו אבל ממנו לבית ודאי אסור וא"כ שמא בחצר ורחבה נמי אסור או שמא זרעים אינן מבטלין אלא דירת קרפף וכו' וזאת הנוסחא היא הנכונה כדמשמע ממ"ש רבינו בסמוך הלכך מי שיש לו גינה בחצרו וכו' דכתב בסוף ואם היא מיעוט החצר אם יש בה יותר מסאתים כו' והיינו כדפרי' לפ' נוסחא זו:

סעיף קטן יא

ומ"ש וטוב להחמיר הלכך וכו' כלומר כיון דאיכא לאיסתפוקי טוב להחמיר באיסור שבת דחמירא ולפיכך בנזרע רוב החצר אפי' אין בכל החצר אף בהדי מה שאינו נזרע אלא ב"ס המיעוט שלא נזרע בטל הוא אצל הרוב וכאילו כולו נזרע וה"ל קרפף סאתים שלא הוקף לדירה דאע"פ שמטלטל בכולו מ"מ אסור לטלטל ממנו ומן החצר לבית וה"ה בפחות מסאתים כמ"ש תחלה דדין פחות מסאתים כדין סאתים ואם החצר כולו בהדי מה שאינו נזרע הוא יותר מסאתים כיון שרובו נזרע ה"ל כאילו כולו נזרע וה"ל קרפף

יותר מסאתים שלא הוקף לדירה דנעשה כרמלית ולא יטלטל בה ובחצר אלא בד"א כדין כרמלית ואם הגינה היא מיעוט החצר אם יש בגינה יותר מסאתים דהוי כרמלית אוסר כל החצר כיון דנפרץ במילואו למקום האסור לה לכרמלית כדלעיל ואם יש בגינה סאתים או פחות ה"ל קרפף סאתים שלא הוקף לדירה ומותר לטלטל בכולו אבל אסור לטלטל ממנו לבית כדין כל קרפף שאינו מותר לטלטל אלא ממנו לחצר אבל לא לבית. מיהו ודאי דשרי לטלטל מן החצר לבית כדין כל חצרות דכיון דאין הגינה אוסר על החצר אם כן החצר בהיתירו עומד לטלטל ממנו לבית אע"פ שמן הגינה אוסר לטלטל לבית כדין שאר קרפף שהוא סאתים או פחות מ"מ מן החצר מותר לבית ואין נוהג בכאן דין נפרץ למקום האסור לו מיהו במרדכי כתב דקרפיפין שלנו הן מוקפין לדירה והיכא דאיכא בהיקפו יותר מב"ס ונזרע מיעוטו ואיכא בזרוע ב"ס וה"ל מקום הזרוע קרפף ומותר לטלטל בכולן ממקום שנזרע למקום שלא נזרע דחצר וקרפף רשות אחד הן מ"מ אף ממקום שלא נזרע אסור לטלטל ממנו לבית משום דלגבי בית הוי אותו מקום שלא נזרע נפרץ במילואו למקום האסור לו דאותו מקום שנזרע הוי אסור לו לגבי כלי הבית דאסור לטלטל מן הבית לקרפף ומביאו ב"י בסוף סי' זה. ובספרים ישנים נמצא נוסחא אחרת בספרי רבינו שכתוב בה וי"ל הלכך מי שיש לו גינה בחצרו אם הוא רוב החצר אפי' אין בה אלא בית סאתים לא יטלטל ממנה ומן החצר לבית ולא יטלטל בה ובחצר אלא בד"א ואם הוא מיעוטו וכו' דלפי נוסחא זו צריך לומר דמ"ש אפילו אין בה אלא סאתים היינו דהזרוע הוא סאתים וכיון דרובו נזרע א"כ המיעוט בטל וה"ל קרפף יותר מסאתים דנעשית כרמלי' ואסור לטלטל בה ובחצר כ"א בד"א:

סעיף קטן יב

קרפף בית ג' סאין וקירה ממנו בית סאה וכו' בפ"ב דעירובין פליגי בה רבה אמר אויר קירויו מייתרופי' אויר הקירוי אוסרו כאילו לא קירוהו ועושהו יותר מסאתים וזהו מייתרו לשון יותר ור' זירא אומר אין אויר קירויו מייתרו ומותר אמר ר' זירא ומודינן בקרפף שנפרץ במילואו לחצר שאסור מ"ט שאויר חצר מייתרו ואסיקנא שאויר מקום מחיצות מייתרו ופירושו כמ"ש בסמוך קרפף ב"ס מצומצם וחצר וכו' וכתב ב"י אבל הרא"ש כתב וז"ל וכ' ר"ח וקי"ל כר' זירא ובא"ז פסק כרבה דמיקל בעירובין וצ"ל שהוא גורם אויר קירויו מתירו כלומר שהוא ניתר ע"י הקירוי וכן גורס הרמב"ם בפי"ו מה"ש ומיהו בהא דאמר ר' זירא ומודינן בקרפף שנפרץ וכן' שאסור מ"ט שאויר חצר מייתרו ע"כ לומר דגרסי מייתרו כגירסת רש"י דא"א למיגרס אויר חצר מתירו בשום פנים ויש לדקדק היכי אמר ר' זירא ומודינן בקרפף שנפרץ וכו' שאסור למאן מודה אם לרבה

הא רבה מישרא שרי כו' עד אלא אתא לאשמועי' דרבה מודה בקרפף שנפרץ במילואו לחצר דאסור והיינו דלא קאמר ומודינא אלא ומודינן כלומר בין לדידי בין לרבה אסור דבהא לא פליגינן עכ"ל ואיכא לתמוה על פירושו דא"כ ה"ל לר' זירא לומר ומודה לי רבה כאורחא דתלמודא בכל דוכתא ותו דמ"ש דהגירסא היא במחלוקתן רבה אמר אויר החצר מתירו כלומר שהוא ניתר ע"י הקירוי ור' זירא אמר אין אויר החצר מתירו ובהא דאמר ר' זירא ומודינן תהא הגירסא מ"ט דאויר החצר מייתרו כלומר עושהו יותר מב"ס פי' זה אין הדעת סובלתו אלא נראה דלדברי כל הגדולים רבה אוסר ור' זירא מתיר ור' זירא קאמר דמודה הוא בקרפף שנפרץ וכו' דאסור ולהרמב"ם נמי כך הוא אלא דהכי היא גירסתו רבה אמר אין אויר קירויו מתירו ור' זירא אמר אויר קירויו מתירו לימא וכו' א"ר זירא ומודינא בקרפף שנפרץ במילואו לחצר שאסור מ"ט הואיל ואין אויר החצר מתירו ומנא תימרא דתני רב כהנא קרפף שנפרץ במילואו לחצר ונפרצה חצר כנגדו חצר מותרת וקרפף אסור ומפרש הרמב"ם דבקרפף יותר מסאתים קאמר והחצר מותר כשהיתה ואינה חשובה כנפרצה במילואה למקום האסור לה ואין אויר החצר מתירו לקרפף למיחשביה כחצר גדול כי היכי דאויר הקירוי מתירו דשאני התם דהקרפף שאין בו קירוי אינו אלא סאתים אבל הכא הקרפף הוא יותר מסאתים הרי הוא אסור גם עתה כמו שהיה ואין אויר החצר מתירו אבל אם לא היה הקרפף אלא ב"ס היה אויר החצר מתירו כי היכי דאויר הקירוי מתירו דחצר חשיב דירה גמורה כי היכי דחשיב הקירוי לקרפף ובזה מתיישב מה שהשיגו הרמב"ם והרשב"א והרמ"ך על דברי הרמב"ם ע"ש במ"ש הרב המגיד וכסף משנה. ומ"ש עוד ב"י לשון הרא"ש נוסחא מוטעת נזדמנה להרב בספר הרא"ש דבנוסחא דידן כתב הרא"ש וז"ל וכתב ר"ח וקי"ל כר' זירא דמיקל בעירובין וכו' ובהגהת אשיר"י כתב ובא"ז פסק כרבה והסופר טעה והכניס ההגה"ה בפנים ולפי זה גם הרא"ש פסק כר' זירא לקולא וכמ"ש גם רבינו וכן היא דעת כל הפוסקים זולתי א"ז דמחמיר כרבה ואין הלכה כמותו. ומ"ש רבינו אפילו אם הקירוי משופע וכו' לא מיבעיא אם אינו משופע דאפי' לרבה מותר דאמרינן פי תקרה יורד וסותם אלא אפי' משופע דהיינו דעביד כי ארזילא וכפירש"י דלרבה אסור ולר' זירא שרי והלכה כר' זירא כדפרישית:

סעיף קטן יג

קרפף ב"ס מצומצם וכו' הכי אסיקנא התם אליבא דר' זירא אויר מקום מייתרו פי' עושה אותו יתר מב"ס ומיהו פשט ההלכה משמע דוקא בנפרץ במילואו דכיון דנתבטלה ממנו תורת פתח מצטרף אויר מקום המחיצה עם הקרפף ומייתרו ולפי זה אם אינו נאסר

משום דנפרץ במילואו כגון דנראה מבחוץ דחשוב פתח גמור השתא אין אויר מקום הפתח מייתרו דכל הפרוץ מיחשב כפתח ודמי לחצר שנפרץ במילואו לקרפף דלא מייתרו לקרפף הואיל דאיכא גיפופי כמו שפירש"י והתו' לשם וה"ט דאויר מחיצות חשיב כמו פתח וה"נ בנראה מבחוץ חשיב פתח והא דקאמר הכא דאויר מקום המחיצות מייתרו מיירי שנפרץ במילואו וכותלי הקרפף נכנסין בחצר דאינו נראה מבחוץ וכ"כ ה"ה להדיא בפי"ו מה"ש ע"ש הרשב"א דדוקא בכותליו נכנסים בתוך חלל החצר או שהיה כותלי החצר שבצד זה ושבצד זה יתירים על רוחב הקרפף ד"א ואם לאו אין זה נפרץ במילואו שכל שנראה מבחוץ אע"פ ששוה מבפנים נדון משום לחי עכ"ל ומביאו ב"י מיהו זה שכתב הרשב"א דביתירים על ד"א אינו נידון משום לחי הוא חולק על מ"ש התוס' פ"ק דעירובין (דף ה' בד"ה אינו דין וכן בדף ט' בד"ה כותל שבצדו) דדוקא במבוי הוא דאמרינן דבד"א אינו נדון משום לחי אבל בחצר לא שייך זה דכיון דפס ד"ט מהני משום מחיצה כ"ש דמהני היכא דסתמו טפי וע"ש וכדברי התוס' נקטינן:

סעיף קטן יד

ומ"ש והחצר מותר כדפרישית שאין שיעור לאוירו וכתבו התוס' וכגון שלא נפרץ יותר מי' דביתר מי' חצר נמי אסור וקשה למהר"י דע"כ בקרפף ב"ם איירי מדקאמר הואיל ואויר מחיצות מייתרו וא"כ ה"ל ארכה יותר הרבה ע"פ שנים ברחבה וזה לא מצינו לשום תנא דמתיר (כלומר וא"כ בלאו טעמא דאויר מחיצות מייתרו נמי קרפף אסור) וי"ל דבמקום שנפרצה לא הוי יותר מעשר אבל מכאן ואילך מתרחבת והולכת וכו' וצריך לומר דלא פירשו התוס' כך אלא בדקא ס"ד דאתיא כרבנן דחצר וקרפף לאו רשות אחת הן אבל לר"ש דרשות אחת הן וכדמסיק דקרפף אסור משום דבנפרץ במילואו אויר מחיצות מייתרו וחצר מותר משום דאית ליה גיפופי אפילו נפרץ חצר ביתר מעשר נמי מותר דכיון דרשות אחת הן לר"ש ואי הוה איפכא דחצר נפרץ במילואו וקרפף אית ליה גיפופי שניהם מותרים קרפף מותר דכיון דאינו נפרץ במילואו ה"ל פתח ואין אויר המחיצה מייתרו וחצר נמי מותר דלא נפרץ למקום האסור לו ואפילו נפרץ ביתר מי' נמי מותר ואם שניהם נפרצו במילואם כיון דקרפף אסור דאויר מחיצה מייתרו חצר נמי אסור דנפרץ במילואו למקום האסור לו וא"כ מ"ש רבינו שנפרצו במילואם זה לזה אינו אלא היכא דהחצר אית ליה גיפופי מבחוץ א"נ אפי' ליכא גיפופי ונפרצו שניהם במילואם אלא שלא נפרץ אלא עד י' ובהגהת אשיר"י כתב וז"ל ולחצר איכא גיפופי ואין הפרצה יותר מי' עכ"ל נראה דר"ל או שאין הפרצה יותר מי' ולרבנן דבחדא סגי.

ומ"ש דלחצר איכא גיפופי קשה דא"כ קרפף נמי שרי בנראה מבחוץ וי"ל דמיירי דכותלי הקרפף נכנסין בחצר כדפרישית בסמוך:

סימן שנט

סעיף קטן א

רחבה שאחורי הבתים ולא הוקפה לדירה וכו' בפ"ב דעירובין (דף כד) מימרא דרב כהנא ופירש"י רחבה שאחורי הבתים ואין פתח הבית פתוח לה הויא מוקפת שלא לדירה ואי יותר מב"ס היא אין מטלטלין בה אלא בד"א עכ"ל ואיכא לתמוה דהרא"ש לשם נשא ונתן אם רחבה עדיף מקרפף ואין הזריעה מבטל דירת הרחבה כמו שמבטל דירת הקרפף והניחו בצ"ע וכ"כ רבינו בסי' שנ"ח ולמה נסתפקו והלא כאן מפירש דרחבה דינו כקרפף וי"ל דאע"ג דבדלא הוקף לדירה דין רחבה כדין קרפף מ"מ בהוקף לדירה חשיבא דירה טפי משאר קרפף שהוקף לדירה והיינו לפי דתשמיש רחבה שאחורי הבתים כשהוקף לדירה הוא תדיר וכדירה גמורה היא ואיכא למימר דאין הזריעה מבטל דירתה ומה שפירש"י רחבה שאחורי הבתים ואין פתח הבית פתוח לה אע"ג דאפילו פתוח לה פתח ולא הוקף לדירה נמי אין מטלטלין בה אלא בד' אמות כדמסיק תלמודא אבל הוקף ולבסוף פתח לא וכ"כ הרמב"ם ורבינו אפ"ה בדרב כהנא צריך לפרש דברחבה שאין פתח הבית פתוח לה כלל קאמר מדמסיק עלה ר"נ וקאמר אם פתח לו פתח מותר לטלטל בכולו פתח מתירו ולא אמרן וכו' אלמא דרב כהנא מיירי ברחבה שאין בה פתח מן הבית כלל:

סימן שס

סעיף קטן א

יחיד ששבת בבקעה משנה וגמ' בפ"ק דף י"ו והב"י נסתפק במ"ש בגמ' שנים נותנין להם ב"ס הם רצונו לומר לכל אחד בית סאתים דהיינו ד' סאין או לשניהם בית סאתים אחת ותו לא והניחו בצ"ע ואיכא לתמוה דמההיא דפרק כל גגות שהביא ב"י מבואר בסוגיא ובפירש"י דאין נותנין לשנים אלא סאתים אחת שהרי כשהאמצעי מגופף דדיורי האמצעי בחיצונים וזיל הכא תרי הוא דאיכא ואם אחת מהן יותר מסאתים הוא אסור וכו' אלמא דאע"פ דאית ביה הרי אין להם אלא בית סאתים אחת וכך מבואר מלשון הרמב"ם דליחיד אם היתה יתר על סאתים אינו מטלטל בה אלא בד"א וכן אם היו שנים והכי משמע להדיא מלשון רבינו שאמר וכן הדין אם הם שנים וכ"כ להדיא בשלטי הגבורים ספ"ק וכ"כ ה"ר יונתן בפירוש במשנת מקיפין ג' חבלים:

סעיף קטן ב
ואם הם ג' וכו' עד שלא ישאר בית סאתים פנוי שא"צ לו לתשמיש שם בריש (דף י"ז) וכתב המרדכי גם פסק ר"י דליחיד בית סאתים ולשיירא בית שש שאפילו יש ב"ס פנוי מכלים אבל אם אין ב"ס נותנין לשיירא כל צרכן עכ"ל ומביאו ב"י וכתב עליו וכן משמע שם בגמ' מדאמר רב גידל ג' בה' אסורים וכו' ואסיקנא דה"ק לא הוצרכו אלא לה' והקיפו ז' אפילו בחמש אסורים ואם איתא ה"ל לאשמועי' דאם לא הוצרכו אלא לד' והקיפו שש אפי' בד' אסורין אלא ודאי כדאמרן עכ"ל וכן פסק בש"ע ואיכא לתמוה שפסק להקל דלא כפירש"י שכתב במסקנא וז"ל לא פנו מכלים כלומר שיש בין המחיצות בית סאתים פנוי שלא היו צריכין לו ואע"ג דאינהו שלש אם אין צריכין אלא לב"ס והקיפו ד' סאין נמי בטלי מחיצות וכך הוא משמעות כל הפוסקים שכתבו בסתם שלא יהא ב"ס פנוי מכלים ולא כתבו חילוק בין שש לשבע והראייה שהביא ב"י מדרב גידל איכא לדחותה דאיידי דנקט ג' בשבע מותרין נקט נמי ג' בה' אסורין וה"ה ג' בד' נמי אסורין אם ישאר ב"ס פנוי מכלים ולכן נלפע"ד דאין להקל ודלא כש"ע:

סעיף קטן ג
ומ"ש היו ג' וכו' עד והחיצונים אינן מותרין אלא עד סאתים הכי איכא לדקדק מפירש"י שכתב דהותר אמצעי זה כל שהוא היקף גדול וכו' אלמא משמע דיוקא דבאמצעי זה מותר אפילו הוא גדול הרבה אם אין ב"ס פנוי אבל בחיצונים אינן מותרים אלא עד סאתים אבל הריטב"א וה' המגיד בפ"א כתבו ע"ש הרשב"א דאף בחיצונים נותנין להם כל צרכן דכיון דנעשו שיירא באמצע ה"ל אידך כחצר לאמצעי ומביאו ב"י ובש"ע כתב שתי הסברות ולפעד"נ מלישנא דתלמודא כדעת הרשב"א מדקאמר השנים החיצונים מגופפים ואמצעי אינו מגופף ויחיד בזה ויחיד בזה נעשו כשיירא ונותנין להן כל צרכן משמע דאף לחיצונים נותנין להם כל צרכן דאל"כ ה"ל לומר ונותנין לאמצעי כל צרכן ומיהו אין להקל נגד פירש"י:

סימן שסא

סעיף קטן א
גג הסמוך לר"ה וכו' בפרק כיצד משתת ין (דף פ"ד) מימרא דרב נחמן אמר שמואל גג הסמוך לר"ה צריך סולם קבוע להתירו סולם קבוע אין סולם עראי לא פירש"י כיון דמסלק ליה כמאן דליתיה הוא והרי"ף והרא"ש השמיטוהו והרמב"ם בפי"ד הביאו וז"ל גג הסמוך לר"ה בתוך י"ט הואיל ורבים מכתפים עליו אסור לטלטל בגג עד שיעשה לו סולם קבוע להתירו וכן פי' ר"ת דבגג שהוא בתוך י' טפחים לר"ה קאמר וכ"כ רבינו אלא שקיצר שהוה ליה לפרש הואיל ורבים מכתפים עליו תוך י"ט צריך סולם קבוע לגלות

דעתיה דסלקיה לגג מכח ר"ה ואיהו ניחא ליה לאשתמושי ביה אלא דממילא מובן שכך צריך לפרש. וכתב ה' המגיד בשם הרשב"א דמיירי דגג זה גבוה מצד החצר י' טפחים וסולם קבוע פי' שקבעו שם בין לחול בין לשבת:

סעיף קטן ב

חצר שנפרצה במלואה וכו' משנה ואוקימתא דגמרא בפרק כל גגות (עירובין דף צ"ד) וע"פ דברי התוס' שמ"ש וקירויו באלכסון היינו שנפרץ הקירוי באלכסון עם המחיצות בקרן זוית:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכגון שפי התקרה חלק ורחבה ד"ט כך הוא בנוסחאו' המדוייקות בספרי רבינו וס"ל לרבינו דתרתי בעינן וכמ"ש התוס' בפ' כיצד משתתפין (עירובין דף פ"ו) בד"ה קורה ארבעה מתרת בחורבה וכ"כ הרא"ש שם (דף קכ"ח ע"א) ודלא כפירש"י דבפיה חלק אמרינן פי תקרה בקורה טפח וכ"כ רבינו בסימן שע"ו אך קשה דגבי סוכה בסימן תר"ל כתב רבינו אם יש בפי האכסדרה טפח דפסק כרש"י דבטפח סגי ואפשר דרבינו הכריע דבשבת דבעי' מחיצה גמורה בעינן ד' טפחים לפי תקרה אבל בסוכה דלא בעינן אלא טפח בשלישית הקילו חכמים דסגי בפי תקרה אע"פ שהתקרה אינו אלא טפח ולקמן בסימן תר"ל התבאר יותר ע"ש ולפי זה מ"ש רבינו אבל אם הוא משופע ואין בו ד"ט האי ואין פירושו או אין בו ד"ט וכן פי' ב"י:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואפילו נפרצו ב' מחיצות וכו' דברי רבינו בזה כהרא"ש וכר"ת דלא כפירש"י וג"כ לא כפי' הרי"ף מביאו ב"י:

סימן שסב

סעיף קטן א

כל מחיצה וכו' בס"פ עושין פסין (דף כ"ז) מחיצת האדרכלין לא שמה מחיצה משום דלצניעותא עבידא פי' בנאים עושין מחיצה להצניע עצמם מפני החמה כשבונין בחמה וכן מחיצה העשויה לנחת פי' להשתמר מה שיניחו לשם או כדי לשמור השדות הם בורגנים שאינן שומרים לשם אלא ביום ולנין בלילה בביתם ועיין לעיל ריש סימן שנ"ח:

סעיף קטן ב

מחיצה העומדת מאליה כו' פ"ק דעירובין פליגי ביה אביי ורבא בלחי העומד מאליו והלכה כאביי דהוי לחי אבל מחיצה העומדת מאליה דברי הכל הוה מחיצה וכ"כ הרי"ף בלשון זה ודקדק ב"י לאיזה צורך כ' כך הרי"ף דמודה רבא במחיצה כיון דלא קי"ל כרבא ותירץ דאתא לאשמעינן דכיון שלא חלקו בה כלל משמע דאפילו לא סמכו

עליה מאתמול הוי מחיצה משא"כ בלחי דאף לאביי לא הוי לחי אא"כ בדסמיכי עליה מאתמול. דאל"כ לאביי מאי איכא בין לחי למחיצה גמורה ע"כ ותימה בהא דקאמר דאל"כ לאביי מאי איכא בין לחי למחיצה גמורה דמי מכריח אותנו דאיכא בינייהו דילמא אין הכי נמי דליכא מידי בינייהו ותו דכל כי האי מילתא ה"ל לפרושי אלא נראה דלפי דמסתברא דדוקא גבי לחי דלית ביה אלא תיקון מדרבנן הקילו בו להתירו אף בעומד מאליו אבל היכא דבעינן מחיצה מן התורה צריך שיעשוה מתחלה להיות מחיצה גמורה לכך בא הרי"ף ואמר דאיפכא הוא דאדרבה במחיצה העומדת מאליה ד"ה הויא מחיצה ובסימן שס"ג כתב ב"י דרך זה ליישב דברי הרי"ף גבי מבוי שצדו אחד קצר ע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש וה"מ שנעשית בשבת בשוגג וכו' מימרא דר"נ בס"פ עושין פסין (עירובין דף כ"ה:)

סעיף קטן ד

ומ"ש וה"מ שלא היה שם מחיצה תחלה כו' סביבותיהן ברשות היחיד והבדילו גם ביניהן וכו' כך צריך להגיה ברה"י ולהעביר קולמוס על בר"ה והוא ע"פ דברי הרא"ש ס"פ הזורק וגם לשם נדפס בטעות לר"ה וצריך להגיה וה"פ דברייתא מחצלאות הפרוסות ברה"י כעין בתים וכו' שהרי כל דברי הרא"ש הם ע"פ פי' ר"ת דמחלק בין עושה מחיצה בר"ה שעל ידה נעשית רה"י דאסור לטלטל בה אם חזרה ונעשית בשבת במזיד ובין כשהמחיצה אינה באה אלא לסלק הדיורין דכבר היתה רה"י ועושה מחיצה לסלק הדיורין ונגללה וחזרה ונפרסה וסילקה דיורין דחזרו להיתרן הראשון ואפילו במזיד וכן מפורש בתוס' פרק הזורק (שבת דף ק') בד"ה כי איתמר דר"ת מפרש דמחצלאות הפרוסות ברה"י איירי שיש מחצלאות מפסיקות בין ב' חצירות נתגלגלו נאסרו שהרי הן כחצר אחת וכו' ור"ת גורס בברייתא וכן מחצלאות הפרוסות מערבין וכו' ולא גרס הפרוסות לר"ה כמ"ש בספרים שבידינו ובאלפסי דאותה גירסא אתי שפיר לפירש"י אבל לפר"ת בתוס' ובהרא"ש אי אפשר לגרוס בר"ה אלא גריס בסתם וכן מחצלאות הפרוסות מערבין וכן ומפרש לה הפרוסות ברשות היחיד אי נמי גורס להדיא הפרוסות לרה"י וכן צריך להגיה בדברו רבינו לרשות היחיד במקום לרשות הרבים וה"פ דברי רבינו וה"מ שלא היה שם מחיצה תחלה וכו' פי' כגון שהיתה ר"ה ועשו מחיצות בר"ה במחצלאות שעל ידה נעשית רה"י ואע"פ שעשו כן מע"ש ונגללו בשבת אם חזרו ונפרסו במזיד ה"ל מחיצה לזרוק אבל לא לטלטל כיון דעיקר מחיצה זו נעשה בר"ה מתחלה כדי שעל ידן יהא נעשית רה"י ועכשיו חזר ונעשה רה"י בשבת אסור לטלטל אבל היתה שם מחיצה שע"י נעשה רה"י כבר כגון חצר ובאו לשם שנים או ג' שהקיפו במחצלאות סביבותיהן ברה"י והבדילו גם ביניהן במחצלאות כו' אע"פ שנגללו כל המחצלאות מ"מ עדיין הוא רה"י דמחיצות החצר

הן קיימים והך מחיצה שנגללה אינה גורמת אלא לבטל הדיורין והעירוב שביניהן לפיכך כשחזרו ונפרסו המחצלאות חזרו להיתרן הראשון ואפילו במזיד ואע"פ שהר"ן כתב ע"ש ר"ת דאינו מחלק אלא בין שנעשה המחיצה מתחלה בשבת במזיד דאסור לטלטל בה ובין שנעשה מע"ש אלא שנגללה בשבת וחזרה ונפרסה במזיד דמותר לטלטל בה ואין חילוק בין נפרסו המחצלאות בר"ה ובין נפרסו ברה"י מ"מ מדברי התוספות והרא"ש ורבינו מבואר כדפרישית דהחילוק הוא בין נפרסו בר"ה ובין נפרסו ברה"י וכן מפורש ברבינו ירוחם חלק ד' שכתב תחלה פירש"י ואח"כ כתב פר"ת דמחלק דכשעשו המחיצה בר"ה אסור לטלטל בה כשעשאה במזיד בין שנסתרה בשבת וחזר ובנאה ובין שבנאה מתחלה אבל ב' חצירות שהפסיקו במחצלת ונסתרה וחזרו ושטחוה אפילו במזיד מותר לטלטל בה. ואח"כ כתב פירוש שלישי כמו שכתב הר"ן על שם ר"ת. ותמהני אדברי ב"י שהבין מדברי הרא"ש ומדברי הר"י דמחלק ר"ת בין מחיצות הפנימיות שנסתרו ובין מחיצות החיצוניות ובדבריהם מפורש דר"ת אינו מחלק אלא בין מחיצה שעל ידן נעשית רה"י בר"ה ובין מחיצה שנעשית בתוך רה"י גופיה לסלק הדיורין גם הבין שדברי רבינו הם ע"פ דברי הר"ן בשם ר"ת וליתא אלא כדפרי' גם בש"ע העתיק לשון רבינו סביבותיהן בר"ה והוא טעות סופרים ומדפיסים ותו לא מידי:

סעיף קטן ה

ספינה מותר וכו' מימרא דרב פרק כל גגות (עירובין דף צ'):

סעיף קטן ו

ומ"ש כפאה לדור תחתיה הוי רה"י עליה פי' אף עליה הוה רה"י כתחתיה ואפילו יותר מבית סאתים דאמרינן גוד אסיק מחיצתא. כפאה לזופתה לא הוי רשות היחיד עליה פי' ודינה כקרפף שלא הוקפה לדירה וכן תחתיה כיון דאינה עומדת לדירה כל זמן כפייתה לא למעלה ולא למטה כמו שפירש רש"י וכן היא דעת הרא"ש ורבינו והא דנקטו לא הוי רה"י עליה לאו דוקא עליה דה"ה תחתיה אלא איידי דנקט ברישא היכא דכפאה לדור תחתיה דהוי רה"י עליה נקט בסיפא נמי לא הוי רה"י עליה ודלא כמ"ש ב"י לדברי הרא"ש ורבינו ע"ש:

סעיף קטן ז

בכל עושין מחיצה וכו' עד ג' טפחים כל זה משנה וגמרא פ"ק (דף ט"ו וי"ו) ואע"פ דהפרוץ מרובה על העומד כיון שכל עומד הוא פחות מג' טפחים מעומד שני וכן שני פחות מג"ט מן השלישי וכן כולם כעומד הוא חשיב לפי שכל פחות מג"ט כלבוד דמי: ואפילו בב"ח ובלבד שיהו כפותין וטעמא כדי שלא ינודו דבעינן מחיצה שיכולה לעמוד ועומדת כדלעיל גבי ענפי אילן:

סעיף קטן ח

ואפי' באנשים וכו' עד והוא שלא ידעו וכו' בפ' מי שהוציאוהו (עירובין דף מ"ג ומ"ד) וכתב ה"ר יהונתן דטעמא דבדלא ידעו הוי מחיצה שנעשית בשוגג אבל בידעו נעשית במזיד ואסור לטלטל כדלעיל ומה שהקשה הרא"ש דאם מהלכים חשובים מחיצה מאי קא מיבעיא ליה לרב חסדא בעובדא דנחמיה בדלא מלו ליה גברא עד תוך התחום הלא יכולין לעשות מחיצה עד תוך התחום כשהם מהלכין וכמו שכתב ב"י נראה לפע"ד ליישב דהאי דינא דמהלכין חשובין מחיצה לא שמעינן ליה אלא מעובדא דהני זיקי של רבא דהוו שדיין בריסתקא דמחוזא דבהדי דאתא רבא מפירקיה אעלנהו השמש ניהלייהו בתוך מחיצות ההולכין ובאים והתם דיעבד הוה שהשמש עשה מעצמו ולא הורה לו רבא לעשות כך לכתחלה לסמוך על מחיצות אנשים ההולכים אלא דוקא כשאינן הולכין אלא עומדין יכולין לעשות מחיצה לכתחלה והיינו דקמיבעיא לן לרב חסדא בעובדא דנחמיה בדלא מלו גברי היאך יעשה לכתחלה וה"מ להדיא מלשון רבי שאמר בכל עושין מחיצה וכו' פי' לכתחלה עושין מחיצה בכל דבר ואפי' בב"ח וכו' ואפילו באנשים שעומדים וכו' ואפילו כשהם מהלכין חשובים מחיצה וביניהם רה"י דאי איתא דבמהלכים נמי עושין לכתחלה הוי ליה למימר בסתם ואפי' כשהם מהלכים אלא בע"כ דס"ל לרבינו דאין עושין לכתחלה מחיצה אלא באנשים זה אצל זה בפחות מג' אלא דאפילו כשהן מהלכין חשובים מחיצה אם נעשה בדיעבד והכי נקטינן להלכה מיהו בשבולי הלקט בשם סה"ת החמיר שלא יעשו מחיצה מבני אדם וטעמו ודאי הוא לפי שיש לחוש שמא ירגיש אחד מהם שהועמד לשם לשם מחיצה ותהיה המחיצה בטילה וכ"כ הרב בהגהת ש"ע. ואכתי איכא לתמוה במ"ש באנשים שעומדים זה אצל זה בפחות מג' הלא סתם אדם רחבו אמה אחת כדמוכח בכוכין בפרק המוכר פירות ובדוכתי טובא וא"כ בעומדין ברחוק אמה זה מזה הוי נמי מחיצה דפרוץ כעומד מותר דהכי תניא בפ"ק ריש ד' י"ו גבי מחיצ' שהקיפוה בגמלין ובלבד שלא יהא בין גמל לגמל כמלא גמל ואוקימנא ביוצא ונכנס דהיינו אויר מרווח ואז הוי פרוץ מרובה אבל פרוץ כעומד שרי וי"ל דבהמה דבעי כפותים שרי בפרוץ כעומד אבל אדם דלא ידע שהועמד לשם כך מסתמא נייד איכא לחוש טפי דילמא אתא לפרוץ מרובה הלכך בעינן פחות מג' דתו ליכא לחוש כלל:

סעיף קטן ט

פרוץ כעומד מותר הכי אסיקנא בפ"ק דעירובין (דף י"ו) והיינו דהפירצה היא משלשה טפחים ולמעלה דאם הוא פחות מג"ט ה"ל לבוד וחשוב כעומד ואפילו פרוץ מרובה מן העומד שרי כדפרישית בסמוך:

סעיף קטן י

ומהו צ"ה קנה מכאן וקנה מכאן וכו' עד סוף הסימן בפ"ק דעירובין (דף י"א) א"ר חסדא צ"ה שעשאה מן הצד לא עשה ולא כלום וא"ר חסדא צ"ה שאמרו צריכה שתהא בריאה כדי להעמיד בה דלת ואפילו דלת של קשין אר"ל משום רבי ינאי צ"ה שאמרו צריכה היכר ציר מאי היכר ציר א"ר אויא אבקתא אשכתינהו רב אחא בריה דרבא לתלמידי דרב אשי א"ל אמר מר מידי בצ"ה א"ל לא אמר ולא כלום. תנא צ"ה שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן צריכין ליגע או אין צריכין ליגע ר"נ אמר אין צריכין ליגע ורב ששת אמר צריכין ליגע. אשכחיה רב ששת לרבה בר שמואל א"ל תני מר מידי בצ"ה א"ל אין תנינא כיפה ר"מ מחייב במזוזה כו' אלמא אין צריכין ליגע. כך היא הגירסא במקצת ספרים משמע דשאלת רב אחא לתלמידי דרב אשי אמר מר מידי בצ"ה היינו מי אמר דבעי היכר ציר כדאמר ר"ל דעלה דמימרא דר"ל דסמיך ליה היתה השאלה וא"ל לא אמר כלום פירוש דלא בעינן היכר ציר כי היכי דבסמוך דאשכחיה רב ששת וכו' היתה השאלה מי תני מר מידי בצ"ה אם צריך ליגע כו'. ובתר הכי גרסינן תנא צ"ה שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן כו' דלפ"ז הלכה כרב אשי דלא בעינן היכר ציר וגי' זו היא גיר' האלפסי שהשמיט להך דר"ל וכן הרמב"ם לא הזכיר היכר ציר אבל ברוב ספרים גרסינן א"ל תנא צ"ה שאמרו קנה מכאן כו' משמע דהשאלה היתה בסתם מי אמר מר מידי בצ"ה שום חידוש ואינו חוזר על היכר ציר אלא בסתם שאלו אם אמר שום חידוש וא"ל לא אמר שום חידוש א"ל אני אומר לכם דבר חידוש תנא צ"ה שאמרו קנה מכאן וכו' דא"צ קורה טפח על גביהן אלא קנה משהו בעלמא אבל שתהא בריאה לעמוד בה דלת של קשין והיכר ציר ודאי בעינן דליכא דפליג עלה וגי' זו היא גירסת רבי' מאיר רבו של הרא"ש ולכן תמה על האלפסי למה השמיט דר"ל ורצה ליישב דבריו ע"פ גירסתו ואחר כך השיג על יישובו וגם הרא"ש הסכים לדברי מהר"ם רבו ואחריהם נמשך גם רבינו דפסק וצריך שיעשה לו היכר ציר אבל למה שכתבנו דהאלפסי והרמב"ם לא היו גורסים א"ל תנא וכו' הפסק נכון וקיים דלא בעינן היכר ציר וכך הוא המנהג מכל גדולי העולם כמה שכתב בהגהת מיימוני והגהת אשיר"י והכי נקטינן:

סימן שסג

סעיף קטן א

מן התורה כל מקום שיש לו ג' מחיצות הוא רה"י גמור וכו' והא דקשה ממ"ש בסימן שמ"ה דבג' מחיצות הוא כרמלית פי' ב"י דלא קאמר כאן דהוא רה"י גמור לחייב הזורק לתוכו מר"ה אלא דמותר לטלטל בתוכו מן התורה שכך דינו של כרמלית מן

התורה וכמ"ש הרמב"ם בפי"ד ופי"ז ולא נהירא דברמב"ם ודאי ניחא דביאר דבריו שהוא כרמלית ומותר לטלטל בכולו ד"ת והזורק לתוכו פטור אבל רבינו שכתב כאן דהוא רה"י גמור אין הדעת סובלת לפרשו על הטלטול בלבד אלא בין לטלטל ובין לחייב הזורק לתוכו מר"ה קאמר דבג' מחיצות הוי רה"י גמור מן התורה ולעיל לא קאמר שהיא כרמלית אלא שיש עליה דין כרמלית מדרבנן דנותנין עליה חומרי רה"י וחומרי ר"ה והכי אשכחן בירושלים דשויוה כרמלית ופשוט הוא וכבר נתבאר לעיל בסימן שמ"ה:

סעיף קטן ב

ואם הוא חצר כו' פי' בחצר מרובעת שנפרץ בצד רביעית צריך תיקון אחר ממה שמתקנין מבוי שארכה יתר על רחבה ופרוץ בצד רביעית דבחצר צריך פס ד' בצד אחד או בב' פסין משהו מכאן ומשהו מכאן אבל במבוי שארכו יתר על רחבו ופרוץ בצד רביעית התירו בלחי כל שהוא מצד אחד וה"א בפ"ק דעירובין (דף י"ב) ואע"ג דבפרש"י מבואר דכולה סוגיא מיירי דנשתייר מן הכותל הנפרץ בחצר פס ד' מצד אחד או ב' פסין של ב' משהויין מב' צדדין אפ"ה נקט רבינו שמתקנו בידים לאשמעינן רבותא דלא מיבעיא בנשתייר מן הכותל דניתקן בכך דחשיב טפי מאחר שנשתייר מן הכותל שהיה מתירו לטלטל מתחלה אלא אפי' לא נשתייר כלום מהכותל הראשון מהני תיקון זה שעשאו עכשיו בידים ואע"פ שאיננו חשוב כל כך כאילו נשתייר מן הכותל הראשון אכן ממ"ש התוס' (דף י) בשינויא בתרא בד"ה וב' טפחים משמע דהסברא איפכא שהרי כתבו וז"ל א"נ בפס גמור סגי בב' משהויין אבל כותל עצמו לא חשיב פס אם לא ברוחב טפח דאין היכר כ"כ בכותל כמו בפס גמור עכ"ל ויש לדחות דלא דמי לנפרץ ונשתייר מן הכותל ודו"ק. כתב הר"ר יהונתן דהני ב' משהויין מכאן ומכאן בחצר היינו דנשאר טפח מכאן וטפח מכאן בגובהו של כותל או עד עשרה טפחים והכי מסתברא דמשהו דקאמר לאו דוקא אלא שיעור טפח מיהא בעינן דליהוי חשיב מחיצה והכי משמע מפשטא דלישנא דגמ' (דף י') דקאמר בי' וב' טפחים סגי אלמא דמשמע לתלמודא דמשהו לאו דוקא דטפח מיהא בעינן וכדאמרינן בפ' חלון (עירובין דף פ') מאי משהו נמי דקאמר טפח ובפ' המפלת (נדה דף כ"ו) גבי תנורי בנות אבל בקטן תחלתו כל שהוא אמרינן נמי וכמה כל שהוא טפח אלא דכתבו התוס' ע"ש ר"ת דפעמים כל שהוא בציר מטפח ופעמים טפי מטפח מ"מ הכא דקאמר תלמודא להדיא בעשר וב' טפחים סגי אלמא דהאי משהו מכאן ומשהו מכאן ר"ל טפח מכאן וטפח מכאן. ואע"ג דבתוס' (דף י') הקשו ע"ז דא"כ ה"ל לפרושי הכא כי התם אין זה קושיא כל כך דהא התם נמי לא אתא לפרושי אלא לתרץ למאן דהוה קשיא ליה מברייתא דתני ומגביה מן הקרקע משהו ארב יהודה דאמר צריך

להגביה מן הקרקע טפח והכי נקטינן דטפח בעינן ודלא כמ"ש ב"י דלאו דוקא טפח דבמשהו סגי. שוב ראיתי בש"ע דכתב דבעושה תיקון בידים סגי בשתי משהויין אבל בנשתייר בכותל צריך טפח מכאן וטפח מכאן נמשך אחר מ"ש התוס' בשינויא בתרא ומ"מ נלפע"ד דאין להקל אלא אף בעושה בידים יש לעשות טפח לכתחלה מכאן ומכאן:

סעיף קטן ג

ואם הוא מבוי וכו' משנה פ"ק (דף י"ד) לחיין שאמרו גובהן י' טפחים ורחבן ועביין כל שהוא ואיכא לתמוה דבגמרא קאמרי' וכמה כל שהוא תני ר' חייא אפילו כחוט הסרבל וכתבו הרי"ף והרא"ש ואמאי לא כתבו רבינו וי"ל דלפי שאין אנו בקיאין בשיעורא דחוט הסרבל כמה הוא לכך לא כתבו וזה היה דעת הרמב"ם בפי"ז שכתב ג"כ בסתם דלחי עביו ורחבו כל שהוא ולא כתב שיהא כחוט הסרבל דכיון דלא ידעינן שיעורא דחוט הסרבל אזלינן לקולא במידי דרבנן וסגי בלחי כל שהוא ממש והכי נהוג עלמא דלא כמ"ש המרדכי בשם מהר"ם דבעינן כעובי אצבע וכ"כ מהרא"י בת"ה סי' ע"ד אלא שמתוך לשון מהרא"י שהביא ב"י מבואר שלא היה כתוב בו כלשון תשובת מהרא"י שבידינו שנדפס שנת ש"ו ולכן השיב על מקצת דבריו אבל בלשון תשובת מהרא"י שבידינו ליכא קושיא וע"ש:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואפי' מעצי אשירה שטעון שריפה פי' וכשר אע"פ דכתותי מכתת שיעוריה לפי שלחי סגי בכל שהוא ואע"ג שיש לו שיעור בגבהו שצריך י' י"ל כיון דאף אם ישרפנו אפשר לגבלו ולחזור ולתקן ממנו לחי ע"י סיד מחוי לא מפסיל משום דמכתת שיעוריה עיין בב"י:

סעיף קטן ה

לא שנא אם נראית בליטת הלחי וכו' הכי אסיקנא הלכתא בפ"ח (ד' י"ד) ורש"י בדף ט' כתב נראה מבפנים ושוה מבחוץ כזה אבל בנראה מבחוץ ושוה מבפנים ציור ב' ציורים ציור האחד כזה וציור השני כזהוהב"י הבין מפירש"י שציור הראשון שפירש"י בנראה מבחוץ ושוה מבפנים הוא כזה וציור הב' הוא כזה ושרי ליה מארי' שהרי התוס' כתבו דהציור השני ניחא טפי משום דאראשון קשה היכי משני לקמן בנכנסין כותלי קטנה לגדולה אכתי נראה מבחוץ הוא וכו' וקושיא זו קשיא ג"כ אציור השני שצייר בית יוסף ותו דמ"ש התוס' תחלה דלכך שינה רש"י משום דלעיל איירי בלחי שמעמידין אצל הכותל ודרך להעמידו לצד פנים כו' מבואר הוא שלא כתבו כן אלא אהך צורה שנייה שצייר ב"י שהיא לפי האמת הצורה הראשונה שצייר רש"י אבל הצורה הראשונה שצייר ב"י אין העמדתה לצד פנים אלא אדרבה נמשכה לצד חוץ ועודף על עובי הכותל אלא

השתי צורות של נראה מבחוץ שצייר רש"י הוא כדאמרן וכך הבינו התוספות כדפי' וכן הוא באשיר"י ובהגהת מיימוני פי"ז וכן הוא במרדכי פ"ק וז"ל רש"י פי' אותו בתרי גווני גבי כותל שצדו א' כנוס מחבירו פי' בין שנראה מבחוץ כגון שהכותל שקוע מלפניו כזה ולעיל פי' שמשך כל הלחי לחוץ וחודו הפנימי הוא דבוק בעובי הכותל של המבוי כזה ובתוס' כתבו דרש"י הוצרך לשנות לפרש כן עכ"ל והר"י בחלק י"ז בדף צ"ד ריש ע"ג כתב בביאור וז"ל נראה מבחוץ ושוה מבפנים יש לו ב' צורות כי יש מי שפירש שאינו נראה. אלא מצד ר"ה כנגד פתח המבוי אבל מצד המבוי מבחוץ הוא חלק כולו ואינו נראה כלל וגם אינו נראה מבפנים כלו' מבפנים המבוי כזהויש מי שפירש שנראה מבחוץ מצד המבוי כזה וזהו לחי המושך מדופן המבוי או עם דופן המבוי נוכל לפרש שנמשך דופן המבוי בחודו שכלפי חוץ כצורה הראשונ' או נוכל לפרש שנמשך דופן המבוי בחודו הפנימי כצורה השנייה שעשיתי וכו' והצורה הראשונה עיקר ולזה הסכימו רוב הפוסקים עכ"ל ודבריו בלחי המושך הם מדברי הרא"ש והרי מבואר דלא כפי' ב"י בצורה הראשונה דאין לשון המשנה עם הדופן נופלת כלל בציור זה. ושוב מצאתי למהר"ל חביב בתשובות סי' י"ד שצייר אלו הב' צורות כאשר ציירתי ואח"כ כתב והיה נ"ל אופן ג' ופי' אותו בכותל כנוס והוא כזה וראיתי אדם גדול הלא הוא הריטב"א ז"ל שפי' כן ולדעתי שלא רצה בו רש"י מטע' דנראה מבחוץ צריך שיהיה לעוברים לפני המבוי בדרך ר"ה אמנם זה אינו נראה לחי לא לבני מבוי ולא לאותם העוברים בר"ה שלפני המבוי עכ"ל הנה גם הוא ז"ל כתב דלרש"י אינו נקרא נראה מבחוץ אלא א' מב' הצורות שציירתי ודלא כב"י. עוד קשה על מה שהביא ב"י לשון רש"י גבי כותל שצדו א' כנוס מחבירו בין שנראה מבחוץ ושוה מבפנים וכו' שנכנס הבנין ומיעטו מעביו דהשתא בולט ויוצא ממנו כעין עמוד שקורין פילאי"ר בין שכניסתו נראית מבפנים ושוה מבחוץ ששוקע הכותל מאחריו ונראית הפגימה בפנים בין שנראה מבחוץ ושוה מבפנים כגון ששוקע הכותל מלפניו שאין הכניסה נראית לעומדים מאחריה אלא לבני ר"ה עכ"ל רש"י וכתב ב"י וצ"ל דצד הכותל שהוא לתוך המבוי קרוי אחורי הכותל וצד הכותל שהוא חוץ למבוי קרוי פני הכותל עכ"ל נמשך למה שסובר שהציור שנראה מבחוץ שהסכימו עליו התוס' והרא"ש הוא כזה דהשתא מ"ש רש"י ששוקע הכותל מלפניו היינו צד הכותל מבחוץ למבוי שהוא פני הכותל ואין הדעת סובלתו שלשון חוץ יהא פירושו הפנים והפנים יהא פירושו האחור אלא הדבר פשוט שהמבוי הסתום ופתוח מצד הד' לר"ה ראשו הפתוח הוא הנקרא בשם פנים כי הוא פני המבוי וסוף המבוי בצד הסתום הוא האחור של מבוי רחוק מר"ה ולפי זה ניחא לשון רש"י שאמר בין ששוקע הכותל מאחריו ונראית הפגימה

בפנים כזהשנראה פגימה לעומדים בתוך המבוי מצד האחור ובין ששוקע הכותל מלפניו כזהשאין הכניסה נראית לעומדים מאחריה אלא לבני ר"ה נראית והיינו בראה מבחוץ ושוה מבכנים ובמקצת ספרי רש"י הגיהו שאין הכניס' נראי' לעומדים בפנים אלא לבני ר"ה ואיך שיהי' הלשון הדברים מובנים שלשון שוקע הכותל מאחריו ושוקע הכותל מלפניו זה וזה מיירי ששוקע הכותל באותו צד שהוא תוך המבוי ולא איירי כלל בשוקע הכותל באותו צד שהוא חוץ למבוי וניכרין דברי אמת ומהרש"ל כתב כי י"א שציור כזה: נראה מבפנים ומבחוץ הוא כי העומדים בחוץ רואים שכותל זה אינו שוה בעובי עם הכותל שכנגדו ואינו נקרא נראה מבפנים ושוהבחוץ אלא כזהשהעומדים בחוץ רואים שהכותלים שוים בעובי ואינו נראה לחי אלא לעומדים בפנים וליתא להאי פירושא דבגמרא ובפירוש רש"י לאנזכר לחלק בכך והדבר פשוט שאינו נראה שהוא לחי אלא בדאיכא פגימה או בליטה אבל בשיעור העובי לא נראה שהוא לחי דרגילות הוא שכותל אחד אינה עבה כמו כותל שכנגדה וכן משמע בסמוך גבי לחי הבולט והכי נקטינן דשני ציורים שצייר רש"י בנראה מבחוץ וכמו שפירשנו הם מתירים המבוי שהרי התוס' לא דחו הציור הראשון אלא שכתבו שהציור השני ניחא טפי ואח"כ כתבו ליישב הציור הראשון בשני דרכים וגם הרי"ף והרמב"ם כתבו בסתם בנראה מבחוץ ושוה מבפנים שהוא לחי והרב המגיד כתב כפי' הראשון של רש"י וכ"כ ה"ר יהונתן והמרדכי הביא שני הפירושים ולא דחה הראשון אע"ג שהרא"ש והגהת מיימוני דחו הראשון כרוב הגדולים נקטינן דלא דחאוהו והכי משמע מדברי רבינו שכתב בסתם בנראה מבחוץ שהוא לחי אבל אותן שני הציורים בנראה מבחוץ ושוה בפנים האחד הוא הציור שצייר ב"י לפי פירש"י שדחאוהו התוס' והוא שרוחב הלחי הוא עודף על עובי הכותל כזהוהוא פי' הריטב"א דה"ל נראה מבחוץ לאותן העוברין אחורי המבוי. והב' הוא שמבחוץ בר"ה נראה שהכותל האחד הוא עובי הרבה מכותל שכנגדה ובפנים אינו נראה הני תרתי אינן מתירין המבוי כלל שיאין כאן נראה לחי לא מבפנים לבני המבוי ולא מבחוץ לאותם העוברין בר"ה שלפני המבוי:

סעיף קטן ו

הרחיקו מן הכותל ג' וכו' מימרא דרבא בפרק קמא (דף י"ד) אפילו לרשב"ג דס"ל לבוד בפחות מד' ה"מ למעלה אבל למטה כיון דהוי ליה מחיצה שהגדיים בוקעין בה לא הוי מחיצה:

סעיף קטן ז

ואפי' לא עשאו לשם לחי וכו' פלוגתא דאביי ורבא בפ"ק (דף ט"ו) ופסקו הפוסקים כאביי שזו היא למ"ד דיע"ל קג"ם ודלא כר"ת שפסק כרבא גבי לחי ואומר דלמ"ד דיע"ל

קג"ם היא לידה דפליגי בה אביי ורבא בפ' בנות כותים (נדה דף ל"ז) בימי לידה שאינה רואה בהם וכ"כ הסמ"ג בהלכות נדה בשם כל הגאונים דהלמ"ד היא לחי העומד מאיליו ואעפ"כ נהגו בצרפת להחמיר כרבינו יעקב לומר שאין עולין הואיל והדבר יצא מפיו עכ"ל מיהו נראה דדוקא בזיבה שהוא איסור כרת החמירו משא"כ גבי לחי שאינו אלא דרבנן אין להחמיר:

סעיף קטן ח

ומ"ש כגון שהיה שם לחי אחר ונפל בשבת וכו' כך פירש"י לשם ומשמע דאם לא היה שם לחי אח' אע"פ שלא סמכו על זה בפירוש מאתמול הוי לחי וכ"כ הגהת אשיר"י משם הא"ז וכ"כ ה"ה על שם הרשב"א בפי"ו מה' שבת וכך כתב ב"י:

סעיף קטן ט

ומיהו אפי' סמכו עליו מע"ש לא מהני אא"כ יהא בולט בתוך המבוי בפחות מד' אמות וכו' מימרא דרב הונא בפ"ק (דף ה') ואיכא לתמוה דה"ל לרבינו לכתוב דין לחי הבולט מדופנו של מבוי כמו שהוא בגמרא לאיזה צורך כתב ומיהו אפי' סמכו עליו מע"ש וכו' ונראה דס"ל לרבינו דאי עבדיה ללחי בידים אפי' הוא יותר מד' אמות נדון משום לחי דמשום דריבה בסתימתו לא גרע מלחי משהו והך דרב הונא לא מיירי בדעבדיה לשם לחי אלא בהוציא בניינו בפאת ביתו לשום חיזוק והתם הוא דלא מהני בסמכו עליו משום לחי אלא אם כן שיהא בולט בתוך המבוי בפחות מד' אמות וכמו שפירש"י ולכן כתב רבינו ומיהו אפילו סמכו עליו וכו' דאתא לפרש דהא דמפלגינן בין ד' אמות לפחות מד' אמות אינו אלא בלחי שלא הועמד לשם לחי אלא דנעשה לחיזוק הבית דהתם הוא שאם הוא ד' אמות אינו נידון משום לחי אפילו סמכו עליו מע"ש לא מהני וזהו שכתב רש"י ז"ל הכא נמי נפיק מתורת לחי ולא סמכינן עליה וכו' פי' דהסמיכה שסמכו עליה מע"ש לא מהני כיון דלא עבדיה מתחלה לשם לחי וכיון דלאו להכי איקבע אנן במחשבה לא מצינן לאפוקיה מתורת כותל ולשווייה לחי וכו' פי' דבעינן מעשה בידים לאפוקי' מתורת כותל ומ"ש אנן במחשבה לא מצינן לאפוקיה מתורת כותל לאו דוקא מחשבה אלא ה"ה בדיבור לא מצינן לאפוקיה אם לא במעשה דאז כשעושה מעשה לתקנו לשם לחי אע"ג דליכא היכרא שהוא לחי כיון דבולט ד' אמות אפ"ה כשהעמידו לשם לחי יש לו קול ואיכא היכרא כמו שכתבו התוס' לפי פירש"י אלמא דכשלא העמידו לשם לחי דאין לו קול אינו נידון משום לחי כשהוא בולט ד' אמות אפילו סמכו עליו מע"ש בדיבור לא סמכינן עליה כל זה נראה דבר פשוט דדברי רבינו הם ע"פ פירש"י ותוס' ודלא כמה שהבין ב"י מפירש"י ותוס' דדוקא בדלא סמכו עליו מע"ש קאמר דבבולט ד' אמות אינו נידון משום לחי אבל בדסמכו עליו מע"ש נדון משום לחי אפשר דלפי. שכתב רש"י

אנן במחשבה לא מצינן לאפוקיה וכו' משמע לב"י דוקא במחשבה אבל בדיבור דסמכו עליו מצי לאפוקיה וליתא אלא כל דלא עבדיה בידים לקבעו לשם לחי לא מצי לאפוקיה מתורת כותל אפילו בדיבור כמו שפי' רש"י בתחלת פירושו בדבור זה וכן בתוס' שכתבו שאין לו קול כשלא העמידו לשם לחי מבואר דדוקא בדעשה לחי והעמידו בידים לשם לחי וכך מוכח מדברי הרא"ש שכתב גבי לחי הבולט פי' בולט מדופן של מבוי כמין עמודים שעושין לכתלים וכו' כלשון פירש"י דלא היה לו להרא"ש לפרש כך אם לא היה סובר דאי עבדיה לשם לחי אפי' בולט ד' אמות נידון משום לחי:

סעיף קטן י

ויעשנו מעט עב וכו' שם דמטפי ביה או דמבציר ביה ודברי רבינו כפי' השני של רש"י וכ"כ הרי"ף פי' השני לחוד. ונראה דלענין דינא ודאי ה"ה בגבוה ממנו או נמוך ממנו וכפי' הראשון דרש"י אלא דאורחא דמילתא הוא שאין עושין לחי גבוה מן המבוי ולא נמוך ממנו ועוד דאינו ניכר בזה כל כך לבני מבוי שהוא לחי כיון שאינו גבוה או נמוך ממנו אלא דבר מועט משא"כ בדאיכא פגימה או בליטה כל גבוה עשרה טפחים:

סעיף קטן יא

ומ"ש ודוקא במבוי שרחבו מח' אמות ולמעלה וכו' שם מימרא דרב אשי מה נפשך אי עומד נפיש ניתר בעומד מרובה על הפרוץ ואי פרוץ נפיש נידון משום לחי מאי אמרת דשוו תרווייהו כהדדי ה"ל ספק דדבריהם וספק דדבריהם להקל. ואע"ג דלמאי דקיימא לן פרוץ כעומד מותר לא צריך לטעמא דה"ל ספק דדבריהם וכו' קאמר ליה רב אשי לאפלוגי אדרב הונא בריה דרב יהושע דס"ל דפרוץ כעומד אסור אפ"ה הכא שרי דה"ל ספק דבריהם וכו' וכ"כ התוספות ורבינו למאי דקי"ל פרוץ כעומד מותר כתב אפילו אם הלחי בולט ד' אמות לתוכו כשר לאורויי דלאו משום ספק כשר אלא אפילו ידוע דבולט ד' אמות בבידי אדם אפשר לצמצם אפילו הכי כשר. גרסינן בפ"ק דעירובין (דף י') אמר רב הונא לחי המושך עם דפנו של מבוי פחות מד' אמות נידון משום לחי ומשתמש עד חודו הפנימי ד' אמות נידון משום מבוי ואסור להשתמש בכולו וכתבו התוס' (בדף ה') בד"ה פחות מד' אמות דהך דלחי המושך הואיל והוי לאורך המבוי ואינו סותמו ד' נידון משום מבוי ואפילו הוקבע לשם לחי וכך מוכח להדיא מפירש"י בהך דלחי המושך וכן במה שפירש"י (דף ט') בהא דקאמר ולרשב"ג ליהוי כנראה מבחוץ ע"ש וכן פסק בהגהת אשיר"י משם הא"ז ואיכא לתמוה אדברי הרא"ש ורבינו שלא כתבו חילוק זה בין לחי הבולט ללחי המושך כמו שפירש"י והתו' ונראה לי דנמשכו אחר דברי הרי"ף שלא כתב בפסקיו אלא הך דלחי הבולט ולא כתב הך דלחי המושך אלמא דס"ל דחד דינא אית להו דבלחי המושך נמי לא מפלגינן בין פחות לד' אלא היכא שלא נעשה מתחלה לשם

לחי אלא שבנין הכותל הוא נמשך. אבל אם העמיד לשם לחי אפילו אם הוא ד' אמות נדון משום לחי ומתיר את המבוי כולו וכיון דחד דינא אית להו לא הוצרכו לכתוב אלא האחד ולא קשה רב הונא גופיה למה ליה למימר תרווייהו י"ל דאיצטריך לחי המושך לאשמועינן דנראה מבחוץ ושוה מבפנים נדון משום לחי וכדקאמר רב יוסף עלה ש"מ תלת וכו'. מיהו לענין הלכה נראה עיקר כפירש"י והתוס' דאיכא לחלק בין לחי הבולט ובין לחי המושך וכן פסק בש"ע ודע שמדברי ה"ר יהונתן מבואר דבהך דלחי המושך היה גורס ארבע אמות נדון משום מבוי ומותר להשתמש בכולו ומיירי במבוי שצדו אחד ארוך וצד השני הוא קצר ובצד הקצר נמשך הלחי עד כנגד הצד הארוך כזה וקאמר רב הונא דאם הוא פחות מד' אמות אינו משתמש אלא עד חודו הפנימי משום דס"ל בין לחיים אסור ואם הוא ד' אמות מותר להשתמש בכולו במבוי גדול מותר דנראה מבפנים וגם לאותו משך ד' אמות שהוא מבוי קטן דיש שם ב' חצירות ובכל חצר פתוחים בתים לתוכו גם כן א"צ לחי שהרי נראה מבחוץ בכל משך הד' אמות ולא דמי ללחי הבולט וע"ש ואפשר לפע"ד ליישב דברי הרמב"ם ע"פ גירסא זו לפי שה' המגיד כתב עליהם שצ"ע ואין רצוני להאריך בפי' הסוגיא לפי זה ודרך קצרה אומר דהרמב"ם מפרש במ"ש בלחי הבולט ד' אמות דכיון שנדון משום מבוי וחשוב בפני עצמו צריך לחי אחר להתירו היינו להתירו לאותו הלחי הבולט כדי להשתמש בינו ובין הדופן שכנגדו דבין לחיים אסור דאם הוא פחות מד' אמות נדון משום לחי ולא מהני לחי אחר להתיר תשמיש בינו ובין הדופן שכנגדה וכדין כל שאר לחי ולפי זה למבוי עצמה פשיטא דמהני הך בליטה דא"צ לחי אחר אפילו הוא ד' אמות והוא ג"כ פחות מחצי רוחב המבוי לעולם ניתר בבליטה זו אלא דכדי להשתמש בין אותו לחי לדופן שכנגדו כשיש בבליטה זו ד' אמות אמר דצריך לחי אחר אבל בלחי המושך מותר להשתמש בכולו ואין צריך לחי אחר דמבוי גדול ניתר בנראה מבפנים ומבוי קטן ניתר בנראה מבחוץ ודוקא בדאיכא ד' אמות אבל כשלחי המושך הוא פחות מד' אין כאן אלא מבוי גדול ולא שרי להשתמש אלא עד חודו הפנימי של לחי:

סעיף קטן יב

וכן הכשירו בקורה וכו' אתחלת הסי' קאי שכתב דמבוי שפרוץ בצד רביעית התירו בלחי ונמשכו דיני לחי עד הכא אח"כ אמר וכן הכשירו של מבוי זה בקורה וכו' ולפי דקי"ל כאביי בלחי העומד מאליו דכשר דלחי משום מחיצה אבל קורה משום היכר ולכן קורה העומדת מאליה שלא נתנוה מתחלה אלא לחזק הכותלי' אינ' קורה וכמ"ש הרא"ש על כן אמר רבינו תחלה דין לחי ואח"כ וכן קורה כלומר לא מיבעיא דהכשרו בלחי דהוי

מחיצה אלא אפילו בקורה דלית בה אלא משום היכר בלבד נמי הוכשרה והכי משמע מדתנן וב"ה אומרים לחי או קורה דהקדים לחי לקורה משום דלחי עדיף:

סעיף קטן יג

אבל נעץ שתי יתידות וכו' שם סוף (דף ח) פסקו הפוסקים כרבא דאמר הכי ואיכא לתמוה מ"ש דלחי כשר אפילו כשהעמידו מבחוץ בר"ה כל שהוא בסמוך לכותל בפחות מג' דהכי משמע דכל שהוא פחות מג' אפילו הועמד בחוץ כשר וקורה פסול אפילו בסמוך לו ואפשר אע"ג דלגבי תיקון מבוי סתום הוי לחי וקורה מדרבנן מ"מ עיקר לחי וקורה דמהני משום מחיצה הלכה למשה מסיני הוא כדקאמר רב שיעורין חציצין ומחיצין הל"מ וכמ"ש התוס' בסוף דף ה' בד"ה שפירצתו בארבעה אלא מיהו אליבא דרבא דאמר אחד זה ואחד זה משום היכר ליכא ליישב בהכי ואף לדידן דלחי משום מחיצה היאך שרינן לחי בהפליגו מן הכותל בפחות מג' הלא אין זו מחיצה ממש להכשיר הפסק אויר שמכאן ומכאן ע"י לבוד וכמו שפירש רש"י בסוף (דף ח) ממש ועוד קשה כיון דקי"ל דקורה משום היכר והיכרא לבני ר"ה דמה"ט בין לחיים ותחת הקורה מותר א"כ מה לי קורה ע"ג מבוי או סמוך למבוי. ונלפע"ד דאף לרבא דאחד זה ואחד זה משום היכר מ"מ בע"כ צריך לומר שהוא נדון משום מחיצה דמה"ט אם רחב מעשר ימעט מפני שהוא פרצה דבעיבן דלתחזי הך כניסת המבוי כפיתחא ולכן תקנו לחי וקורה להיכרא ולא דבר אחר כיון דהיכר זה נדון משום מחיצה וכן משמע ממ"ש הרא"ש ואם נעץ ב' יתדות בב' כותלי המבוי והניח קורה עליהם אפי' למאן דאית ליה דאסור להשתמש תחת הקורה דחודו הפנימי יורד וסותם אסור דקורה ע"ג מבוי בעינן וליכא עכ"ל דקשיא דלאיזה צורך כתב אפי' למאן וכו' דאית ליה משום מחיצה בע"כ דאף לדידן דתקנו קורה משום היכר אפ"ה נידון משום מחיצה מש"ה אמר דאפי' למאן דאית ליה וכו' דחודו הפנימי יורד וסותם ואיכא מחיצה סמוך למבוי אפ"ה אסור משום דהכי גמירי הל"מ דקורה על גב מבוי בעינן וכן למ"ד דלחי וקורה משום מחיצה מ"מ היכר קצת בעינן כדכתבו התוס' (בדף ה) בד"ה ד"א נדון ופלוגתייהו אינה אלא דמר אמר עיקר התקנה דלחי וקורה במבוי סתום משום מחיצה ומר אמר עיקר משום היכר השתא ניחא כיון דאף לרבא צריך לומר דנידון משום מחיצה אין כאן קושיא מפני מה נשתנה דין לחי מדין קורה דכך היא הל"מ כדפי' מיהו צריך להתיישב בלחי העומד מחוץ למבוי בר"ה ובפחות מג' לכותל אם אמרינן בזו לבוד דשמא דוקא בהועמד בתוך המבוי:

סעיף קטן יד

וצריך שתהא עשויה לשם קורה וכו' כ"כ הרא"ש וכמ"ש בסמוך סעיף י' וכ"כ ה' המגי' בפי"ז ע"ש הרשב"א:

סעיף קטן טו
ושיעור הקורה וכו' פי' ה"ר יונתן כלומר לקבל אריחים הרבה כשיעור רוחב הפתח של מבוי מדובקים שם בטיט כפי מה שצריך להם:

סעיף קטן טז
ומ"ש הלכך עשאה מעצי אשרה פסולה פי' כיון דהקורה צריך שיעור טפח הלכך עצי אשרה דלשרפה קיימא כתותי מכתא שיעוריה:

סעיף קטן יז
ומעמידיה א"צ שיהיו חזקים וכו' פלוגתא דאמוראי ריש (דף יד) רבה בר רב הונא אמר א"צ ורב חסדא אמר צריך ורוב הפוסקים פסקו לקולא במידי דרבנן והרמב"ם פסק לחומרא משום דהכי מסתברא דכיון דהקורה מונחת ע"ג יתידות ואין יתידות יכולין לקבל הקורה והאריח כמאן דליכא לקורה דמי. היתה של קש וכו' ומיירי שעשו אותה חזקה לקבל אריח ואפ"ה פסולה:

סעיף קטן יח
היתה עקומה ועקמומיתה נוטה חוץ למבו. כזה או למעלה מעשרים כזה או למטה מעשרה כזה ואע"פ כן אם אין בין זה לזה ג"ט אלו תינטל העקמומית כשירה והוא משנה וגמ' שם ואצ"ל היכא דגם העקמומית תוך המבוי ותוך עשרה טפחים:

סעיף קטן יט
ומ"ש רבינו שהוא טפח ומחצה כך היא הנוסחא במקצת ספרי רבינו וכך היא הגירסא בגמ' וכן ב' קורות מתאימות כו' אם מקבלות אריח לרחבו טפח ומחצה וכו' ונראה דה"פ אם אינן נוגעות זו בזו מיהו אין ריוח ביניהם אלא טפח אחד דיכולות לקבל אריח לרחבו שהוא טפח ומחצה ויסמוך באצבע מכאן ובאצבע מכאן מצטרפים וא"צ להביא קורה אחרת וכ"כ ה"ר יהונתן אבל מפירש"י שכתב המתאימות שהשכיבן זו אצל זו כמו תאומים משמע שנוגעות זו בזו ממש ואז מצטרפין לשיעור טפח לת"ק אבל אם אין נוגעות אין מצטרפין דלא אמרינן הכא לבוד דזיל הכא ליכא שיעורא וזיל הכא ליכא שיעורא וכ"כ המרדכי והגהת מיימוני ע"ש מהר"ם ושכן משמע מפירש"י דהכא ובפ' הישן פירש"י כך להדיא ולפי פי' זה גרסי' בגמ' אם מקבלות אריח לרחבו טפח ולא גרסי' טפח ומחצה דהא לפי פי' זה אתא לאשמועי' דצריך שיהא בין שתיהן כשהן נוגעות זו בזו רוחב טפח וה"ג בפ' הישן ובכל הספרים ובפירקין נמי גרסי' הכי במקצת ספרים וכך היא הגרס' באלפסי ובאשיר"י וכך היא הנוסחא ברוב ספרי רבינו שהוא טפח אלא דלא ס"ל כמהר"ם שצריך שיהיו נוגעים זו בזו אלא כדברי התוס' דבסמוך והב"י היה ג"כ גורס בדברי רבינו שהוא טפח והבין דר"ל שהן קרבות זו לזו פחות מטפח והקשה

ואמר ותימה למה נשתנה דין לבוד זה משאר לבוד דהוי בפחות מג' ולמאי דפרישית ל"ק ולא מידי דא"צ שיהיו קרובות פחות מטפח מטעם לבוד אלא שיסמוך האריח לרחבו על אלו ב' הקורות אצבע מכאן ואצבע מכאן וא"צ ג"כ פחות מטפח אלא אפילו יש ביניהם טפח שלם נמי א"צ להביא קורה אחרת כיון דיכולת לקבל אריח שיסמוך באצבע מכאן ואצבע מכאן ונמשך רבינו בדין זה אחר דברי התוס' שכתבו ריש (דף יד) בד"ה ובלבד שלא דלרבנן פסולין ב' קורות המתאימות אפילו בלבודים פחות מג' משום דבעינן קורה ראויה לקבל אריח עכ"ל דמפרשין דלרבנן צריך שיהיו מתאימות שיכולין לקבל האריח לרחבו דהיינו ביש ביניהם טפח וא"צ שיהיו נוגעין זו בזו ולרשב"ג מתכשר ביש ביניהם פחות מג' אבל ה' המגיד פי"ז כתב ג"כ גירסא זו שהוא טפח וכתב עוד דלרבנן אפילו יש בין זו לזו פחות מג' אם יש בין שתיהן רוחב טפח סגי ושכך היא דעת הרמב"ם ובש"ע הביא דעת הרמב"ם כמו שפי' הרב המגיד והביא ג"כ דעת רבינו שיהיו קרובות בתוך טפח אבל מלשון הרמב"ם נראה לפע"ד שתופס פירש"י וכמ"ש מהר"ם דבעינן שיהיו נוגעות זו לזו שהרי כתב וז"ל וכן ב' קורות המתאימות לא בזו כדי לקבל אריח ולא בזו כדי לקבל אריח אם יש בשתיהן כדי לקבל אריח א"צ להביא קורה אחרת עכ"ל משמע מדכתב בסתם שדין ב' קורות המתאימות כדין כל שאר קורה ושיהיו נוגעין זו בזו כאילו היה קורה אחת. ותו מדכתב הרמב"ם אח"כ היתה אחת למטה ואחת למעלה וכו' ולא יהיה ביניהן ג"ט שכשרואין אותה שירדה זו ועלתה זו בכוונה עד שיעשו זו בצד זו עכ"ל דמשמע דנתכוין לומר שלא יהא ביניהם גובה ג"ט שכשרואין אותה שירדה זו ועלתה זו יהיו שניהם מכוונים עד שיעשו זו בצד זו ממש דהיינו שיהיו נוגעין זו בזו ואע"פ שה"ה פי' שעל המשך אמר שלא יהא ביניהם ג' לטעמיה אזיל דפי' דברי הרמב"ם דב' קורות מתאימות מתכשר ביש ביניהם פחות מג' אבל לפי משמעות פשט לישנא דהרמב"ם לא משמע אלא כדפירש מהר"ם שצריך שיהיו נוגעים זו בזו ולכך באחד למטה וא' למעלה צריך שלא יהיו רחוקים זו מזו אלא בפחות מג' בענין שכשאנו רואין שזו ירדה וזו עלתה יהיו מכוונים ונוגעין זו בזו והכי נקטינן במתאימות שיהיו נוגעין זו בזו.

סעיף קטן כ

היתה אחת גבוהה ואחת נמוכה וכו' ברייתא אליבא דר"י בר יהודה וקאמר אביי דס"ל כאבוה דאית ליה רואין כדתנן ר' יהודה אומר רחבה אעפ"י שאינה בריאה היתה של קש ושל קנים רואין אותה כאילו היא של מתכת עקומה רואין אותה כאילו היא פשוטה עגולה רואין אותה כאילו היא רחבה ולכאורה משמע דלרבנן דקי"ל כוותייהו דצריך רחבה ובריאה ושל קש וקנים פסולה משום דלית להו רואין בעקומה ועגולה נמי לית

להו רואין דאי איתא דבעקומה ועגולה מודו רבנן והך בבא דעקומה ועגולה סתמא היא אמאי איצטריך למימר דס"ל כאבוה הא שפיר איכא למימר דס"ל כרבנן דלא אמרינן רואין ברחבה ואינה בריאה או של קש וקנים אבל היכא דרחבה ובריאה אמרינן רואין ולהכי בשתי קורות א' למטה וא' למעלה נמי אמרינן רואין כיון שיש ברחבן טפח ובריאין לקבל אריח והכי מוכח להדיא מפירש"י דבהא פריך עקומה רואין וכו' פשיטא כתב רש"י פשיטא דהכא נמי אמרינן רואין דמ"ש הא מדרישא ורישא ר"י תני לה אלא דלפי זה קשיא טובא הא דמשני תלמודא אהך פירכא קמ"ל כדר' זירא דאמר ר' זירא היא בתוך המבוי ועקמומיתה חוץ למבוי וכו' רואין וכו' דהאיך יאמר ר' זירא הך מילתא דרואין אליבא דר' יהודה דקאמר רואין ולית הלכתא כוותיה ותו דלמה כתבו הפוסקים הך מילתא דר' זירא דאמר רואין כיון דלאו הילכתא היא וי"ל דאע"ג דהמקשה קס"ד דהך בבא דעקומה ועגולה ר"י הוא ולהכי פריך פשיטא כדפירש"י מ"מ למאי דמשני קמ"ל כדר' זירא וכו' גלי ליה דלא כדקא ס"ד דהך בבא דעקומה ועגולה ר"י הוא דהא מדר' זירא שמעינן דבהאי רואין רבנן נמי מודו דאמרינן רואין אלא סתמא היא ואף רבנן מודו דהיכא דרחבה ובריאה אמרינן רואין ולא פליגי אלא ברחבה ואינה בריאה ובשל קש וקנים דהתם הוא דלא אמרינן רואין ולפ"ז נמי אידחייא ליה לדאביי דאמר ר"י בר יהודה ס"ל כאבוה אלא ס"ל כרבנן ובהך רואין מודו רבנן ולכך פסק הרמב"ם כהך בבא דעקומה ועגולה דאמרינן רואין ופסק נמי להך דר"י בר יהודה דאמרי' רואין וכדאוקימנא לה בפ' הישן בדאין בין זה לזה ג' והיינו כר' זירא ודלא כאביי וכדפרישית ועוד נראה דקס"ד דאביי דלר"י בר יהודה היכא דשתיהן בתוך כ' אפילו העליונה סמוכה לשפת כ' והתחתונה לשפת עשרה נמי כשר דלפי זה צ"ל דס"ל כאבוה דאי כרבנן וכר' זירא הא לא אמרינן רואין אלא כשאין ביניהם ג' בגובה והכי קס"ד מעיקרא בפ' הישן אבל למאי דמסקינן לשם דר"י בר יהודה לא קאמר אלא כשאין בין זו לזו אלא פחות מג' לפי זה ודאי דלא איצטריך לן למימר דסבר ליה כאבוה אלא כרבנן וכדפי' זאת היא דעת הרמב"ם לפע"ד ודלא כמ"ש ב"י גם לא כפי' ה"ה אבל דעת מהר"ם מרוטנב' ר"ק והרא"ש היא דודאי בעקומה ועגולה נמי מודו רבנן דאמרינן רואין והך בבא דעקומה ועגולה סתמא היא ולהכי פריך פשיטא דבעקומה מילתא דפשיטא היא לכ"ע דאמרינן רואין ודלא כפירש"י דפשיטא היא מ"ש מרישא אלא פשיטא היא לכ"ע אף לרבנן והשתא ניחא דאהיתה של קש ושל קנים פריך מאי קמ"ל ר"י דאמרינן רואין היינו הך דרחבה אע"פ שאינה בריאה דאמר בה ר' יהודה דכשרה ולמה לי תו היתה של קש אבל אעקומה פריך פשיטא דלכ"ע אמרינן רואין ומשני קמ"ל כדר' זירא והשתא ניחא דהך דר' זירא

הילכתא היא ובעגולה פריך הא תו למה לי דודאי דינא דעגולה כדינא דעקומה אבל לית הילכתא כר' יוסי בר יהודה מדקאמר אביי דס"ל כאבוה ולית הילכתא כאבוה ולפי זה צ"ל דאחת למטה ואחת למעלה וכו' לא עדיף מרחבה ואינה בריאה דלא אמרינן בהו רואין ולענין הלכה נקטינן לחומרא גם בש"ע כתב ויש פוסלין:

סעיף קטן כא

פירש עליה מחצלת וכו' מימרא דרב ששת בפ"ק דעירובין ריש (דף יד) ופירש"י פירש עליה מחצלת להיות מחיצה ליפות כח היתרו:

סעיף קטן כב

ומ"ש אבל אם קורה רחבה ונמשכת עד למטה עשרה כשרה כצ"ל ור"ל דמשפת הקורה מלמעלה עד שפתה למטה לארץ נמשכה הקורה עשרה טפחים שיעור מחיצה אלא דגבוה מן הקרקע ג"ט כשרה דאע"ג דמדין מחיצה לא מיתכשרא כיון דגבוה ג"ט ה"ל מחיצה תלויה ואינה מתרת ביבשה כיון דהגדיים בוקעין בו מ"מ מדין קורה מיתכשרא דבשביל גודלה לא נפקא מתורת קורה כ"כ הרא"ש ונחלק על הרשב"א הפוסל משום דכיון דיש בה שיעור מחיצה נפקא מתורת קורה והביא ראיה ממחצלת ודחה הרא"ש דבריו ואמר דאין ראיה ממחצלת שאין הקורה בראית וסבורין דבמחצלת המבוי ניתר אבל כשהקורה נראית בשביל גודלה לא נפקא מתורת קורה מכל זה מבואר דמיירי כשגובה הקורה משפתה התחתון סמוך לקרקע עד שפתה העליון הוא עשרה טפחים שיעור מחיצה ואין חילוק בין כולה למעלה מי' ובין מקצתה תוך י' וא"כ מ"ש בספרי רבינו למטה מעשרה וכ"כ בפסקי הרא"ש צריך למחוק המ"ם וצריך להגיה למטה עשרה כדפרי' אבל בש"ע כתב וז"ל אבל אם הניח קורה רחבה ונמשכת קצת למטה מעשרה כשרה עכ"ל הבין דהקפידא היא במה שמקצתה היא למטה מעשרה ולא כולה למעלה מעשרה ושרי ליה מאריה:

סעיף קטן כג

נעץ שתי יתידות עקומות וכו' ברייתא פ"ק (ריש דף ט') וכדאוקמה רב אשי מהו דתימא או לבוד אמרינן או חבוט אמרינן לבוד וחבוט לא אמרינן קא משמע לן דאמרינן חבוט ורמי קורה על גבי מבוי ואמרינן לבוד משתי רוחות וכן פסק הרא"ש שם (דף קי"ד ע"ג) וציורו כזה מיהו הרי"ף השמיט הך אוקימתא דרב אשי גם הרמב"ם לא כתבה ובהגהת מיימוני כתב הרמב"ם פסקו ולא ידעתי למה דילג רבינו המחבר זה הפסק עכ"ל ואפשר שדילגו מתרי טעמי חדא משום דסתמא דתלמודא אוקמה בגוונא אחריתא ודחינן לאוקימתא דרב אשי מיקמי אוקימתא דסתמא דתלמודא ותו דלסתמא דתלמודא

מיתוקמא ברייתא כפשטא משוכה או תלויה משוכה מרוח אחת או תלויה משתי רוחות ולרב אשי צריך להוציא הלשון מפשוטו ולפרש משוכה והיא תלויה:

סעיף קטן כד

והא דמבוי ניתר בלחי וקורה דוק' כשאין בגבהו יותר מכ' אמות מצומצמות כו' משנ' ובריייתא רפ"ק דעירובין פליגי בה ת"ק ור"י בגובהה וברוחבה והלכה כרבנן דצריך למעט בין בגובה יותר מכ' אמה ובין ברחב יותר מעשר אמה:

סעיף קטן כה

ומ"ש ולא יהא נמוך פחות מי"ט מרווחין שם (בד' ג) הא קמ"ל דלמטה כלמעלה מה למעלה חללה כ' אף למטה חללה עשרה ובדף ה' היה פחות מעשרה וחקק בו להשלימו לי' וכו':

סעיף קטן כו

ומ"ש ושיהא ארכו ד"א וכו' שם פליגי בה רב יוסף ואביי ופסק הרי"ף כאביי ואע"ג דר"י רביה דאביי ואמר דמשך מבוי בד"ט כיון דסוגיין כאביי דאמר בד"א הלכתא כוותיה וכן פסקו הרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק והרא"ש כ' עוד שכך פסקו הרמב"ן ומהר"ם אלא דראבי"ה פסק כרב יוסף ונקטינן כרוב פוסקים. ומ"ש דבגובהה ורחבה משערים במצומצמות ובנמוך ובאורך במרווחות היינו משום דלשם (בדף ג') פליגי בה אביי משמיה דרב נחמן אמר אמת מבוי ואמת סוכה באמת בת חמשה אמת כלאים באמת בת ששה פי' הכא חומרא והכא חומרא ורבא משמיה דרב נחמן אמר אחד זה ואחד זה באמת בת ששה אלא הללו שוחקות והללו עצבות כלומר דלעולם נקטינן לחומרא והרי"ף השמיטו אבל הרמב"ם בפי"ז והרז"ה פסקו כרבא משמיה דר"נ וכן פסק הרא"ש משום דמילתא דאביי מוקי כרשב"ג ומילתא דרבא כדברי הכל עכ"ל. והא דלא פסק כרבא מטעם דאביי ורבא הלכה כרבא חוץ מביע"ל קג"ם דאין כלל זה אלא בדפליגי בטעמא דנפשייהו אבל הכא לא פליגי אלא במשמיה דרב נחמן:

סעיף קטן כז

ומ"ש אבל אם הוא גבוה יותר מכ' אמה וכו' אין לו תקנה בלחי או קורה אלא בצ"ה וכיוצא בלשון הזה כתב גם הרמב"ם ותמה ה' המגיד הלא בלחי אין גובה יותר על כ' אמה פוסלו וצריך לומר דלא הזכיר לחי אלא מפני פיסול גבוה פחות מי' ורחב יותר מעשר ומביאו ב"י וכתב ב"י דרבינו ג"כ אגב שיטפא דאחרינא נקט בגבוה מכ' לחי ואין זה יישוב אבל לפעד"נ דאע"פ דאין ספק בלחי הניכר סמוך לקרקע ואין גובהו אלא עשרה מכשיר המבוי אפילו אם המבוי גבוה הרבה יותר מכ' מ"מ אם העמיד הלחי אצל עובי הכותל מבחוץ ושוה מבפנים ומבחוץ אלא דגבוה יותר מן הכותל למעלה מכ' ולשם הוא

נראה לחי דאינו מתיר המבוי והתם הוא דקאמר הרמב"ם ורבינו דאין לו תקנה בגבוה מכ' לא בלחי ולא בקורה דאם היה בתוך כ' היה מתיר גם משום לחי כדפירש"י בההיא דמטפי ביה או דמבציר ביה בפירוש הראשון אבל בלמעלה מכ' אינו מתיר ואע"ג דלחי משום מחיצה אפ"ה צריך שיהא נראה כי היכי דקורה אינו מתיר למעלה מכ' אף למ"ד קורה משום מחיצה כיון דלא שלטא ביה עינא ול"ז אין אנו צריכין לדברי התוס' במאי דקאמר תלמודא אשכחן צ"ה דמהניא ברחבה ואמלתרא דמהניא בגובהה איפכא מאי וכתבו התוס' (ריש דף י"א) איפכא מאי כלומר מי מהניא צ"ה בגובהה וקשה לר"ת דהא צ"ה הוי קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן דל לקנה דעל גביהן ליתכשר בקנה דמכאן ומכאן דהוי כלחי משהו וי"ל דמיבעיא ליה היכא דלא מהני לחי כמו במפולש או ביתר מעשר דבעי צ"ה או לר' יוסי דבעי לחי רוחב ג' ובהכי מיתוקמא נמי ברייתא דמייתי עכ"ל. אבל למאי דפי' אין צורך לדחוק בכך אלא דקא מיבעיא להו בצ"ה היכא דהעמיד הקנה מכאן ומכאן אצל הכותל דמכאן ומכאן ואינו נראה לא מבפנים ולא מבחוץ דאפי' היה הקנה גבוה יותר מן הכותל אם אינו נראה לחי אלא למעלה מכ' אינו מתיר משום לחי ומ"מ מיבעיא לן מי מהניא צורת הפתח בגובה מכ' ובהכי מיתוקמא נמי ברייתא דמייתי דתני בה מבוי שהוא גבוה מכ' אמה ימעט ואם יש לו צ"ה אינו צריך למעט דהיינו דהקשה מכאן. ומכאן אינן נראין לא מבפני' ולא מבחוץ אפי' נראין לחי בולט למעלה מגובה הכותל למעלה מכ' אינו מתיר משום לחי אלא בצ"ה אלא דאיכא למידק דבדברי ה"ר יהונתן לא משמע דצ"ה מהני כשהעמיד הקנה מכאן ומכאן מבחוץ ושוה מבפנים ומבחוץ שהרי כתב גבי ואפי' דלת של קשין וז"ל כלומר כיון דאיכא צורת הפתח שיש לו עמוד מכאן ועמוד מכאן סותמין במבוי קצת והקורה דקה מן הדקה מונחת עליהן כו' משמע דס"ל דבצ"ה נמי בעינן שיהא הקנה מכאן ומכאן סותמין במבוי קצת ולא ידענו מניין לו הוראה זו ואפשר משום דכך הוא הרגילות אבל אינו מעכב כלל ודו"ק והא דכתב רבינו דצ"ה מהני לנמוך פחות מי' ולאורך פחות מד"א נראה דטעמו משום דצ"ה מחיצה גמורה היא וא"כ איכא ד' מחיצות למבוי זה. ומיהו עד כ' סגי וכו' הכי אמר רבא ריש פ"ק (דף ג') ודלא כרבה בר רב עולא. דפוסל עד שיהא עובי הקורה בתוך עשרים וכן פסקו הפוסקים כרבא:

סעיף קטן כח

היתה למעלה מכ' ועשה למעלה בפתחו כמין קינים בולטין וכו' כצ"ל וברוב ספרי רבינו כתוב כמין קנים ונראה דט"ס הוא ובגמרא (דף ג) ה"א מאי אמלתרא ר' חמא בריה דרבה בר אבוה אמר קיני כי אתא רב דימי אמר פסקי דארזי. מ"ד פסקי דארזא כ"ש קיני. מ"ד

קיני אבל פסקי דארזא לא. וכתב הרא"ש לשון הגמרא משמע שדעתו לחומרא דוקא קיני אבל פסקי דארזא לא וכך פסק רבינו וז"ש כמין קינים וכו' הכל מסתכלין בו וכו' והוא לשון רש"י שכתב קיני כמין קיני עופות היו בולטין למעלה מן הפתח וכ"ש קיני דאיידי דחשיבי ומילתא דתמיהא הוא מסתכלי בהו אינשי וחזו לקורה וכן פסק הרמב"ם כמ"ד קיני. אבל ב"י לפי שהיתה נוסחאתו בספרי רבינו כמין קנים אמר שרבינו פסק כמ"ד פסקי דארזא וכמו שכתב הרשב"א ותימה דא"כ למה אמר כמין קנים הלא רש"י פי' פיסקי דארזא כלונסות של ארז ארוכין תחובין בכותל ואיידי דנפיש משכא דידהו חזו להו אינשי ואיכא היכרא אם כן הם קנים ממש ומאי כמין קנים דקאמר ה"ל למימר קנים בולטין וכו' ועוד דקאמר שכיון שיש בו שינוי הכל מסתכלין בו הלא צריך לפרש דמ"ד קיני אבל פסקי דארזא לא דה"ט דמשום דבקיני איכא שינוי דחשיבי ומילתא דתמיהה הכל מסתכלין בו משא"כ בפיסקי דארזא אלא צריך להגיה כמין קינים וכן בסמוך אבל הקינים אינן מועילין לרוחב וכו':

סעיף קטן כט

ומ"ש אבל הקינים אינן מועילין לרוחב וכו' נראה דרצונו לומר דבין שהקינים הם למעלה מן הקורה או בקורה עצמה ובין שהם מצד הפתח בכל ענין לא מהני לרוחב דאמלתרא לא מחשיב ליה פתח ליתר מעשר רוחב שהוא חשוב פירצה אלא דבגובה יותר מעשרים דלא שלטא ביה עינא קחשיב אמלתרא דליסתכלו בקורה והכי מוכחא בסוגיא דבריש עירובין פרך לרב דאמר לרבנן מפתחו של היכל למדינן דגובה פתח כ' אמה אלא מעתה לא תיהני ליה אמלתרא דליחשב פתח ודכוותה בהא דבעיבן למיפשט ריש (דף י"א) מברייתא דתני בה ואם יש לו אמלתרא א"צ למעט מאי לאו דקאי נמי אסיפא פי' דברוחב נמי מהני אמלתרא לשווייה פיתחא ביותר מעשר כי היכי דמשוי ליה פיתחא בגובה ודחינן לה דלא מהני אמלתרא אלא בגובה ולאו משום דמשוי לה פיתחא דבלא אמלתרא נמי הוי פתח ביותר מכ' וראייה מפיתחא דמלכין אלא דמהני אמלתרא בגוה דליהוי שלטא ביה עינא אבל ברוחב לא מהני ביה אמלתרא לשווייה ליה פיתחא ביתר מעשר דאיכא פירצה ולפי זה אין חילוק בין אמלתרא בגובה לאמלתרא בצדדי הפתח בכל ענין לא מהני ברוחב יתר מעשר לשווייה פיתחא:

סעיף קטן ל

היתה גבוה מעשרים וכו' שם (דף ד) פליגי בה רב יוסף ואביי וכתב הרי"ף דממעטו בקורה רחב טפח ודיו ולכאורה משמע שפוסק כרב יוסף דבמיעטו ברוחב טפח סגי אלא דקשה לאיזה צורך דקדק הרא"ש ממקום אחר דהרי"ף פוסק הלכה כרב יוסף הלא מפורש בדבריו דסגי בטפח ונראה דלפי דהרא"ש הבין מדברי הרי"ף שממעטו בקורה

אחרת שנותן למטה מעשרים וא"כ איכא למימר דפסק כאביי דכשממעט בעפר למטה בארץ תחת הקורה בעינן ארבעה אלא דכשנותן קורה אחרת דסגי בטפח לכך דקדק הרא"ש ממקום אחר דהרי"ף פוסק כרב יוסף סגי במיעוט טפח אף בממעטו בעפר למטה בארץ ולפי זה הקשה אדברי הרי"ף דלמה כתב דממעטו בקורה אחרת דהא אביי נמי מודה בהא דסגי בטפח ודעת רוב פוסקים דהלכה כרב יוסף והכי נקטינן דלא כמה שכתב הרא"ש על שם מהר"ם דהלכה כאביי בכל דוכתי לגבי רב יוסף. ומה שהקשה הרא"ש על דברי הרי"ף כך הקשה הרז"ה והרשב"א אבל ה' המגיד הליץ בעד הרי"ף ואמר שלא עלה ע"ד הרי"ף להורות כך כמו שהבינו מדבריו אלא דעת הרי"ף לומר שמביא קורה אחרת רחבה טפח ונותן אותה למטה בארץ תחת הקורה וכדפירש רש"י וכן פי' ה"ר יונתן וכך הוא בפי' שסביב האלפסי אלא דה"ר יונתן כתב ליישב למה נקט הרי"ף קורה ואמר שהחמיר לתת דוקא קורה כדי שלא יפחות ע"י דריסת רגלים ואע"פ שהב"י קשה ליה למה לו להרי"ף להחמיר במאי דמשמע בגמרא דשרי אלא הרי"ף נקט חדא וה"ה עפר דשרי לעניות דעתי מקובלין יותר דברי ה"ר יונתן והכי נקטינן:

סעיף קטן לא

ומ"ש אבל אם אינו גבוה י' וחוקק בו וכו' שם (בדף ה') פליגי בה רב יוסף ואביי ופסקו הפוסקים כאביי דבעינן ד' אמות אלא דראבי"ה פסק כרב יוסף דסגי בד"ט וטעמא דרב יוסף דלמעט מגובהו סגי בטפח ולאביי בעינן ד"ט והכא בחוקק בו להשלים בעינן לרב יוסף ד"ט ולאביי בעינן ד"א כך פירש"י ומביאו ב"י. ומשמע דבד"א במשך המבוי סגי ע"פ רחבו כשהמבוי רחב לכל הפחות ד"ט דאין נקרא פתח פחות מד"ט ומיהו צריך שאין המבוי רחב ד"א דא"כ הוי ארכו כרחבו אלא צריך דאיכא ברחבו משהו פחות מד"א וכיוצא בזה כתבו התוס' שם בד"ה ואי בארבעה וכ"כ בדף ג' בד"ה כמאן דאמר ואיכא לתמוה במ"ש הרי"ף חוקק בו ד"א על ד"א ובאלפסי ישן ל"ג על ד"א אבל ברמב"ם ובמרדכי כתבו ד"א על ד"א וצ"ע מיהו הרא"ש וה"ר ירוחם בריש חי"ז כתבו ד"א לאורך המבוי ע"פ רוחב כל המבוי וכ"כ רבינו ואפשר לומר דהרמב"ם והמרדכי נמי רצונם לומר ד"א לצפון וד"א כנגדו לדרום דהיינו לומר ע"פ רוחב כל המבוי:

סעיף קטן לב

ואינו ניתר בלחי וקור' וכו' כ"כ התוס' לשם וכן פירש"י בפ' הדר שתי בתים לכל חצר דלא כפירש"י בפ"ק בית אחד לכל חצר:

סעיף קטן לג

ומ"ש ואפי' כל החצרות פתוחות זו לזו וכו'. משנה פ' הדר (עירובין דף עג) ואע"ג דרב לא תני פתוחות זו לזו פסקו המרדכי בשם מהר"ם והרא"ש דלא קי"ל בהא כרב דהא

הלשון משמע רב לא תני אבל אכן תנינן פתוחות וכך פסק רבינו אבל מדברי הרי"ף שם משמע דהלכתא כרב וכ"כ בשלטי הגבורים פ' הדר בשם רבינו ישעיה אחרון דחצרות פתוחות זו לזו הואיל וראויין לערב דרך פתח שביניהם כחצר אחד הן נחשבין במבוי וכן בבתי החצר שאם היו פתוחין זה לזה הואיל וראויין לערב דרך פתח שביניהם כבית אחר נחשבין בחצר ומ"מ במידי דרבנן נקטינן לקולא כדברי רבינו:

סעיף קטן לד

וצריך שיהא ארכו יתר על רחבו וכו' כל זה בפ"ק (סוף דף יב) וכ' ה' המגיד בפי"ז בשם הרשב"א איזהו ארכו של מבוי זה כניסתו פי' הרוח רביעית שהוא פרוץ בלא מחיצה לר"ה ולשם נכנסין מר"ה למבוי ויוצאין משם בני המבוי לר"ה זהו אורך המבוי ואיכא למידק בדברי רבינו דברישא אמר דצריך שיהא ארכו יותר מרחבו משמע אבל ארכו כרחבו דינו כחצר ובסיפא אמר ואם רחבו יותר על ארכו דינו כחצר משמע אבל ארכו כרחבו דינו כמבוי. וי"ל דבסיפא רבותא אשמועינן דלא תימא דאין נידונית משום חצר אלא בארכו כרחבו משום דסתם חצר מרובעת או עגולה היא אבל אם רחבו יותר על ארכו דינו כמבוי משום דהרוחב נעשה ארכו והאורך נעשה רחבו קמ"ל דאף ברחבו יותר על ארכו דינה כמרובעת:

סעיף קטן לה

ומ"ש וחצר שאורכו יותר על רחבו דינו כמבוי וניתר בלחי וקורה שם בגמרא סבר שמואל למימר הואיל וחצר הוא לא נפקא מדינה עד דאיכא פי שנים כרחבו א"ל רב הכי אמר חביבי (פי' ר' חייא דודו) אפילו משהו. והקשו התוס' לשם אמאי ניתר החצר בארכו יתר על רחבו בלחי וקורה הא אין בתים וחצרות פתוחין לתוכה (כלומר שאין שם אלא בתים אבל אין שם שתי חצרות אלא חצר אחד). ונראה דמשום דמבוי קרוב לר"ה יותר מחצר בעי בתים וחצרות עכ"ל ומביאו ב"י פירוש מבוי כיון דקרוב לר"ה הצריכו בו תרתי חצירות ובתים אבל חצר רחוקה היא מר"ה שהרי מבוי מפסיק בנתיים סגי בחדא דהיינו בתים אע"פ שאין שם חצירות וכ"כ בהגהת סמ"ק בסי' רפ"ב וכתב עוד והשתא מבואות שלנו שסמוכות לר"ה צריכין הם שני לחיים ואע"ג דארכן יתר על רחבן כיון דליכא חצירות פתוחות לתוכו ואע"ג דאין לנו ר"ה מיחלף עכ"ל:

סעיף קטן לו

מבוי סתום שאחד מצדדיו ים וכו' ה"א פ"ק (דף ח) וגרסינן במסקנא מרימר פסק לסורא באוזלי (הפסיק ועשה מחיצה בצד הים במכמורות ורשתות) אמר חיישינן שמא יעלה הים שרטון אבל הרמב"ם כתב שאין חוששין שמא יעלה הים שרטון לפי שהיה גורס

מרימר אמר לא חיישינן שמא יעלה הים שרטון וכיון דדין זה תלוי בנוסחאות נקטינן לחומרא:

סעיף קטן לז

מבוי שצדו אחד ארוך וכו' שם פליגי בה רב כהנא בר תחליפא ורבא ופסק מהר"ם והרא"ש כרבא דאפילו לא היה צד הארוך אלא פחות מד' אמות אינו מניח הקורה אלא כנגד הקצר אבל לא באלכסון דקורה משום היכר ובאלכסון לא הוי היכר וכ"פ הרמב"ם בפי"ז ואמרינן התם דהיכא דאיכא באלכסון יותר מעשר אפילו לרב כהנא מניח כנגד הקצר דנמצא פתחו רוחב יותר מעשר שהרי כל תחת הקורה הוי פתחו ורבינו כתב בסתם מניח כנגד הקצר ולא כתב להדיא דאפי' שאין באלכסונו יותר מעשר דסתמא ודאי משמע דבכל ענין מניח כנגד הקצר ומש"ה כתב הרא"ש דמדברי הרי"ף שכתב דבאלכסונו יותר מעשר דברי הכל מניח כנגד הקצר משמע שפוסק כרב כהנא דלרבא דלעולם אינו מניח אלא כנגד הקצר לא היה צריך לפרש דביתר מעשר ד"ה מניח כנגד הקצר מיהו ב"י דחה דבריו ואמר שדעת הרי"ף לבאר שלא נטעה לפרש דלא אמר רבא אלא ביתר מעשר אבל באין בו יתר מעשר מודה רבא דמניח כנגד הארוך להכי כתב דאיפכא הוא דביותר מעשר מודה רב כהנא ולא פליגי אלא באין בו יותר מעשר ואפ"ה אמר רבא דאינו מניח אלא כנגד הקצר ודרך זה כתבתי ליישב מ"ש הרי"ף דבמחיצה העומדת מאליה ד"ה הוי מחיצה ע"ל בסי' שס"ב ס"ב:

סעיף קטן לח

ומ"ש אבל אם ירצה יעשה שם צורת הפתח באלכסון כ"כ הרא"ש לשם משם הראב"ד דבצ"ה דהוי משום מחיצה לד"ה אפילו באלכסון הוי מחיצה ולמאי שנתבאר בסוף סי' שס"ב אפילו באלכסונו יותר מעשר נמי מהני צ"ה אף להרמב"ם היכא דאיכא עומד מרובה על הפרוץ ולפי זה דוקא צ"ה מהני אבל שני לחיים לא מהני אע"ג דלחיים משום מחיצה מ"מ ביתר מעשר לא מהני אלא צ"ה אבל באין בו יותר מעשר מהני לחוים וכך מפורש בדברי מהר"ם שהביא הרא"ש פ' כיצד מעברין בדין לחי שהעמיד באמצע מבוי דבלחיים יכולין לחלקו באין בו יתר מעשר וכמ"ש גם רבינו בדין הסמוך או אם עשו שני פסין והיא רחב עשר פרוש שני פסין משהו מכאן ומשהו מכאן ומ"ש הראב"ד כאן דצ"ה מהני היינו לומר דאפילו ברחב יתר מעשר מהני צ"ה משא"כ שני לחיים ודלא כמסקנת ב"י דלחיים לא מהני כלל ושגגה היא דבעשר ודאי מהני ואפי' באלכסון:

סעיף קטן לט

ומ"ש ותוך המבוי יכול להניח הקורה באלכסון וכו' כ"כ הרא"ש בשם מהר"ם וכ"כ המרדכי לשם:

סעיף קטן מ
ומ"ש ואם העמיד לחי וכו' כ"כ הרא"ש בפ' כיצד מעברין (דף קכב ע"א). הביאו ב"י באורך:

סעיף קטן מא
מבוי שרחב כ' אמה וכו' הקשה ב"י דהלא התוס' לשם בד"ה עושה פס לא כתב כך אלא לשמואל דבמבוי עקום תורתו כסתום אלא דביותר מעשר בעקמומיתו צריך צ"ה א"כ הכא גבי פס שמעמידו באמצע נמי כך הדין דביותר מעשר בעקמומיתו צריך צ"ה אבל בעשר תורתו כסתום אבל לרב דקי"ל כמותו אפילו בעשר בעקמומיתו צריך צ"ה וא"כ קשה דלא ה"ל למיכתב יתר מעשר ונ"ל ליישב דלא כתב הרא"ש ורבינו יתר מעשר למידק מיניה דבעשר א"צ צ"ה דפשיטא דאפי' בעשר נמי צריך צ"ה כמ"ש הרא"ש וכ"כ רבינו בסי' שס"ד אלא דלפי דהריצב"א פי' דהכא גבי פס שהעמידו באמצע אפילו ביתר מעשר לא מיקרי מפולש ולא צריך צ"ה כמ"ש התוס' בא"ד ומביאו ב"י וכ"כ הרשב"א אבל הרא"ש תופס עיקר כפי' קמא דתוס' לכך כתב דהכא נמי גבי פס שהעמיד באמצע דינו כמבוי עקום וצריך צ"ה בעקמומיתו אבל ודאי למאי דקי"ל כרב ה"ה בעשר צריך צ"ה בעקמומיתו דלדידיה אין חילוק בין יתר מעשר לעשר ובספרים מדוייקים מספרי רבינו כתוב ונ"ל דה"ה נמי בפחות מעשר והיינו כדאמרן דרבינו בא לפרש דברי הרא"ש דלא נקט יתר מעשר למידק מיניה דבעשר אין לו דין מבוי עקום אלא ה"ה נמי בפחות מי' אלא נקט יתר מעשר לאפוקי מפי' הריצב"א:

סעיף קטן מב
מבוי ששוה מתוכו ומדרון לר"ה בתל המתלקט י' מתוך ד' וכו' כצ"ל בתל בבי"ת ופי' שהמדרון שהוא לר"ה או למבוי דא"צ שום תיקון היינו דוקא בתל המתלקט וכו' דהיינו שהגובה שמשם נעשה הקרקע מדרון נקרא בשם תל והוא מתלקט בגובה י' מתוך שיפוע ד"א. וכן מ"ש או ששוה והמדרון בתוכו היינו נמי בתל המתלקט י' מתוך ד"א וקאמר דא"צ שום תיקון והב"י היה גורס ותל בוא"ו ופי' דהוא"ו במקום או כלומר או תל המתלקט וכו' ותימה הלא ב"י גופיה הביא שהרשב"א פי' האי מדרון לר"ה או איפכא דוקא במתלקט י' מתוך ד' וא"כ למה לא יפרש כך בדברי רבינו וגם לספרים שכתוב בהם ותל בוא"ו ג"כ כך פירושו ומדרון לר"ה והוא תל המתלקט וכו' או שוה לר"ה והמדרון בתוכו והוא ג"כ תל המתלקט וכו' א"צ שום תיקון שהתל עולה במקום לחי ובש"ע חזר בו וכתב כדפי' ובמ"ש רבינו שהתל במקום לחי תפס עליו ב"י שהיה לו לומר שהתל במקום מחיצה כפירש"י ואפשר ליישב דכיון דקי"ל דלחי משום מחיצה א"כ לשון אחד הוא:

סימן שסד

סעיף קטן א

מבוי המפולש בשני ראשין לר"ה כו' בפ"ק דעירובין (דף ו) ת"ר כיצד מערבין דרך ר"ה עושה צ"ה מכאן ולחי וקורה מכאן חנניא אומר בש"א עושה דלת מכאן ודלת מכאן וכשהוא יוצא ונכנס נועל ובה"א עושה דלת מכאן ולחי וקורה מכאן ואסיקנא דר"ה עצמה נעילת דלתות בעי' והך פלוגתא דת"ק ודחנניא במבואות המפולשין לר"ה היא איתמר רב אמר הלכה כת"ק ושמואל אמר הלכה כחנניא ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם הלכה כרב ולכן כתב רבינו מבוי המפולש בב' ראשים לר"ה צריך צ"ה מכאן ולחי וקורה מכאן:

סעיף קטן ב

ומ"ש ובהכי מיהא סגי ל"ש וכו' ולכאורה קשה דלאיזה צורך האריך בזה הלא כתב להדיא מבוי המפולש מב' ראשיו לר"ה אבל נראה דעת רבינו נכון באריכות זה והוא דלפי דאיכא לפרש דע"כ לא פליגי ת"ק אדחנניא אלא במבואות המפולשין מצד אחד לר"ה ומצד השני לכרמלית אבל בשני ראשיו לר"ה מודה ת"ק לחנניא דאמר משמיה דב"ה דבעי' דלת מכאן ולחי וקורה מכאן כמ"ש ה"ה בפי"ז משם הרשב"א וה"ט דמדלא אמר ת"ק לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה אלמא דמודה דנחלקו אלא דמפרש דלא נחלקו אלא במפולש בשני ראשיו לר"ה אבל במפולש מצד אחד לר"ה ומצד אחד לכרמלית לא נחלקו דלכ"ע סגי בצ"ה מכאן ולחי וקורה מכאן ולחנניא אף בצד אחד כרמלית נמי נחלקו והלכה כת"ק וכרב זו היא דעת הרשב"א וסייעתו לפי הנלע"ד ולזה בא רבינו לבאר דבריו שלא נבא לפרש דמ"ש מבוי המפולש בשני ראשיו לר"ה צריך צ"ה מכאן ולחי וקורה מכאן דאינו אלא דוקא במפולש מצד אחד לר"ה ומצד אחד לכרמלית דאשכחן דכרמלית נכללת בלשון ר"ה כדתנן בפרק בתרא דעירובין לא יעמוד אדם ברה"י וישתה בר"ה וקמיבעיא ליה כרמלית מאי אביי אמר היא היא וכן בפ"ק דשבת זימנין משני ליה הוא ועירובו בכרמלית ואמאי קרי לה ר"ה לפי שאינה רה"י וכמ"ש הריב"ש בתשו' סוף סי' ת"ה אבל במפולש משני ראשיו לר"ה ממש בעינן דלת מכאן ולחי וקורה מכאן לזה בא רבינו לבאר דבריו דאין זה דעתו אלא דבהכי מיהא סגי ל"ש אם הוא מפולש בשני ראשיו לר"ה או צד אחד לר"ה וצדו השנית לכרמלית דלת"ק ודאי לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה ואי נמי נחלקו לא אמרו ב"ה אלא צ"ה מכאן ולחי וקורה מכאן דלא כחנניא:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל אם צד אחד פתוח לר"ה וצדו השנית לחצר שאינה מעורבת וכו' כ"כ בהגהת סמ"ק וז"ל אע"ג דמפולש למקום האסור לו מ"מ לא בעי צ"ה כלל אלא סגי בלחי מאותו

צד של רה"י והוי כסתום מאותו צד ע"י הלחי ומצד אחר דלר"ה סגי או בלחי או בקורה וכן משמע מדמוקי פלוגתייהו בנראה מבחוץ ושוה מבפנים דנידון משום לחי דוקא ולא משום צ"ה דהא אינו יכול להיות נידון כי אם לפי מה שנראה מבחוץ והוא אינו נראה אלא בלחי עכ"ל כפי מה שהגהתי מספר ישן מדוייק ועיין דבר בפ' קמא בסוגיא דמבוי שכלה לרחבה (בדף ו' וז') לשם התבאר דין זה ואיכא לתמוה בדברי רבינו שכתב א"צ צ"ה אלא לחי או קורה בשני ראשין דמשמע דבקורה מכאן וקורה מכאן נמי שרי והא ליתא דהא כיון שמפולש מב' ראשין צריך שיעשה תיקון מצד אחד דליהוי כסתום ומש"ה במפולש משני ראשין לר"ה או מצד אחד לר"ה ומצד שני לכרמלית בעי' צ"ה מצד אחד דצ"ה הוי כמחיצה וכאילו הוא סתום ומצד השני לחי או קורה כדין מבוי סתום דסגי בהיכר קורה וא"כ במפולש בצדו השנית לחצר שאינה מעורבת אף ע"ג דלא בעינן צ"ה מ"מ לחי דהוי משום מחיצה מיהא בעינן כי היכי דליהוי כאילו היה סתום ע"י לחי שהוא חשוב כמחיצה ומצד ר"ה סגי בלחי או בקורה אבל ע"י קורה דאינו אלא משום היכר לא הוי כסתום וכדמשמע להדיא ממ"ש הגהת סמ"ק דמדקדק בלשונו דבצד החצר צריך דליהוי כמו סתום ובצד ר"ה סגי בלחי או קורה ובודאי דגם דעת רבינו כך היא אלא דלשונו אינו מכוון ובש"ע נמשך אחר לשון רבינו.

סעיף קטן ד

ומ"ש ור"ה עצמה וכו' הכי אסיקנא התם דירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום ר"ה אלמא דלתות בעינן ושיהיו ננעלות בכל לילה וכמ"ש הרא"ש והכי אמרינן התם נמי באבולי דמחוזא:

סעיף קטן ה

ומ"ש בשם הרמב"ם דא"צ לנעול בלילה וכו' טעמו משום דבתר הכי קאמרינן איבעיא להו לחנניא אליבא דב"ה דבמבואות המפולשים לר"ה צריך דלת מכאן ולחי וקורה מכאן צריך לנעול או א"צ לנעול ואסיקנא דצריך לפנות העפר כדי שיהא ראוי לנעול אע"פ שאין ננעלות וממילא בר"ה גופא דבעינן דלת מכאן ודלת מכאן ושיהיו ננעלות ל"ד ננעלות אלא ראויין לנעול דהא לא שאני לן בין ר"ה גופא למבואות המפולשין לר"ה אליבא דב"ה אלא דבמבואות סגי בדלת אחד ובר"ה בעי ב' דלתות אבל לענין ננעלות אין לחלק ביניהם וכיון דבמבואות סגי בראויין לנעול ה"נ בר"ה וכיון דהכי הוא לחנניא אליבא דב"ה ה"נ לדידן בר"ה גופיה סגי בראוין לינעל דבהא לא פליג ת"ק אדחנניא וה' המגיד כתב שהרמב"ם סובר שזו הסוגיא שאמרו לחנניא אליבא דב"ה וכו' היה משום דנ"מ לדידן בהכשר ר"ה וכו' פי' דלדידן דקי"ל כדאמר רב דהלכה כת"ק לא נפקא לן מידי מהך סוגיא דנאמר לחנניא אליבא דב"ה אבל לפע"ד נראה עיקר כדפרישית. ועוד

הביא ה' המגיד ראי' לדעת הרמב"ם משערי נהרדעא שהיו סתומים עפר וא"ל ר"נ פנו העפר כדי שיהו ראויין לנעול ושערי ר"ה גמורה היו עכ"ל וזו ראיה ברורה:

סעיף קטן ו

ור"י כתב וכו' כ"כ הרא"ש בפ"ק (דף קיד ע"א) ומה שאמר ור"י כתב וכו' הוא לחלוק על מ"ש לעיל דר"ה דבעינן לתקן בדלתות היינו דוקא ברחב י"ו אמה וכו' שכן פירש"י דאלמא משמע שאם אינו רחב י"ו אין לה דין ר"ה ור"י חולק ואמר דאפילו אינו רחב אלא י"ג אמה ושליש נמי דינו כרשות הרבים וצריך דלתות כיון דבקעי בה רבים כזה וכ"כ התוס' (בדף ו') בד"ה וכי תימא וכך מבואר מדברי הרא"ש דר"י לחלוק על פירש"י הוא והך שיעור י"ג אמה ושליש נלמד מפסי ביראות כדאיתא התם בדף עשירי:

סעיף קטן ז

מבוי עקום כמין דלי"ת כזה ופליגי בה רב ושמואל ופסקו הפוסקים כרב דאמר תורתו כמפולש ודברי רבינו בפי' תורתו כמפולש כפירוש רש"י שהסכימו בו התוס' והרא"ש ודלא כפר"י והרשב"א הביאו ב"י:

סעיף קטן ח

ואם עשוי כעין חי"ת וכו' שם ההוא מבוי עקום דהוה בנהרדעא רמו עליה חומריה דרב וחומריה דשמואל וכו' ופירש"י כמין חי"ת דכאן שתי פילושין יש וא"כ לרב דהלכה כמותו צריך ב' צ"ה בב' עקמומיותיו ולחי או קורה מכאן ומכאן. והא דחשו נמי לחומרא דשמואל היינו משום דנהרדעא אתריה דשמואל הוא אבל מדחשו לרב באתריה דשמואל אלמא דהלכה כמותו וכ"כ התו' בד"ה והא ההוא (דף ח') גם בכאן נחלק ר"י ונקטינן כפירש"י וכמ"ש רבינו וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ט

והעשוי כנדל וכו' שם פליגי בה אביי ורבא והלכה כרבא דעושה צ"ה לכולהו מבואות הקטנים מהך גיסא בעקמומיתו לצד מבוי הגדול כדרב דבמבוי עקום עושה צ"ה בעקמומיתו ואידך גיסא לר"ה משתרי בלחי או קורה וזהו שאמר רבינו אפילו אין פתחי הקטנים מכוונין זה כנגד זה כו' כלומר לא מיבעיא כשהן מכוונין דפשיטא דבהך גיסא שהוא פתוח למבוי הגדול חשיב כאילו הוא פתוח לר"ה והוי להו כל מבואות הקטנים מפולשין משני ראשין לר"ה דצריך צ"ה מכאן ולחי וקורה מכאן אלא אפילו אינן מכוונין זה כנגד זה דהשתא כל מבוי קטן בפתיחתו למבוי גדול אינו חשוב מפולש לר"ה אלא ה"ל כמבוי עקום אפ"ה צריך צ"ה בפתיחתו למבוי גדול דקי"ל כרב דתורתו כמפולש וצריך צ"ה בעקמומיתו וז"ל התוס' מבוי העשוי כנדל פי' ר"ת שמבואות קטנים פתוחים למבוי גדול משני צדדיו ואינן זה כנגד זה דא"כ היו מפולשין ובענין זה הם כרגלי הנדל

שיש לו שני שורות של רגלים מימין ומשמאל והם זה שלא כנגד זה עכ"ל רצונם לומר שאם היו זה כנגד זה אף לשמואל צריך לכל מבוי קטן צ"ה מכאן ולחי וקורה מכאן שהרי כל אחת חשובה מפולש לר"ה משני צדדין וא"כ קשה ואביי מאי קסבר דאמר עושה צ"ה לגדול והנך כולהו מישתרי בלחי וקורה בלא צורת הפתח אלא בע"כ דזה שלא כנגד זה היו כנדל וא"כ בפתיחתם למבוי גדול אינו אלא כמבוי עקום ולשמואל תורתו פכתום ואין צריך שום תיקון בעקמומיתו אלא לחי וקורה בצד פתיחתו לר"ה ואביי כשמואל ס"ל ואקשי ליה רבא מדחשו לה בנהרדעא לדרב אע"ג דאתריה דשמואל הוה אלמא דכרב קי"ל דמבוי עקום תורתו כמפולש. אבל הב"י הבין מדברי התוס' שאם היו מכוונים זה כנגד זה לא היו צריכין שום תיקון במקום פתיחתן למבוי דהוו להו שני מבואות הקטנים כמבוי אחד ארוך עכ"ל ונ"ל דלא דק:

סעיף קטן י

ומ"ש ובמבוי הגדול אם הוא מפולש וכו' פשוט הוא אלא דקשיא לי בהך מבוי העשוי כנדל דפליגי בה אביי ורבא במאי איירי דאי איירי דמבוי גדול מפולש היתה ואמר אביי עושה צ"ה לגדול והנך מישתרי בלחי וקורה אם כן מאי אקשי ליה רבא כמאן כשמואל דאמר תורתו כסתום למה לי צ"ה לגדול הא פשיטא דצריך צ"ה כיון דמפולש הוא ואי איירי דמבוי גדול היה סתום וכדמשמע מפירש"י שכתב וז"ל ה"ג למה לי צורת הפתח אמאי אצרכת צ"ה לגדול הא איהו נמי אין פילושיו מכוונין עכ"ל א"כ קשה ואביי מאי קסבר דעשה צ"ה לגדול דכיון שהיה סתום פשוט הוא דסגי בלחי וקורה לדברי הכל ועוד דלעיל בסמוך פירש"י עושה צ"ה לגדול באחד משני ראשיו אלמא דמפולש היתה ואם כן דברי רש"י סותרין זה את זה וצריך לומר דרש"י מפרש דהמבוי גדול היה ג"כ עקום שלא היו פילושיו מכוונים וכן פי' מהרש"ל שהיה עקום קצת וכתב שמצא כך בא"ז הגדול שהעתיק דברי רש"י וכתב ושתי ראשין פתוחין לר"ה והמבוי היה עקום עכ"ל אלא שמה שכתב שהיה עקום קצת לא ידעתי למה לא פירש עקום ממש הלא גם שהיה עקום קצת אקשי ליה רבא כמאן כשמואל דאמר תורתו כסתום למה לי צ"ה אלמא דעקום קצת נמי דינו כאילו היה עקום לגמרי כמו דלי"ת לשמואל וה"ה לרב דלאו דוקא כמין דלי"ת אלא נקט דלי"ת לאורויי דאיכא לחלק בין ד' לחי"ת. מיהו מלשון האלפסי והרא"ש ושאר פוסקים משמע דלא גרסי הך קושיא למה לי צ"ה כגירסת רש"י אלא ה"ג א"ל רבא כמאן כשמואל דאמר תורתו כסתום והא ההוא מבוי עקום וכו' דלפי זה א"צ לדחוק לפרש דמבוי גדול עקום הוה ולא קשיא ולא מידי.

סימן שסה

סעיף קטן א

מבוי שנפרץ מצדו כו' בפ"ק (דף ה') איתמר מבוי שנכרץ מצדו כלפי ראשו אם יש שם פס דלי"ת מתיר פירצה עד עשר ואם לאו פחות מג' מתיר ג' אינו מתיר ופרכינן לאביי דשיעור משך מבוי בארבע אמות דהא הכא ס"ל דמשך מבוי בד"ט ומשני התם סוף מבוי הכא תחלת מבוי ופירש רש"י אם יש שם פס ד' אם נשתייר מן הכותל או עשה פס ד' במרום הפירצה סמוך לקורה מתיר הפירצה עד עשר וכו' והתוס' נחלקו על זה ואמרו דאם לא נשתייר מן הכותל ד' אלא עשה פס ד' ה"ל תחלת מבוי שצריך לעשות לו הכשר אלא מיירי שלא נפסלה שנשתייר שם פס ארבעה וזהו שדקדק רבינו ואמר וה"מ שנשאר ממנו ד"ט כלפי ראשו אבל לא נשאר וכו' דאם לא נשאר לא מהני אם עושה פס ארבעה דה"ל תחלת מבוי וכ"כ הרמב"ם בפי"ז אם נשאר עומד בראשו. פס רוחב ארבעה וכו'. ומ"ש לחלק בין בקעי בה רבים וכו' הוא מדאיתא תו התם ריש (ד' ו') אמר רב חנן בר אבא משמיה דרב מבוי שנפרץ מצדו בעשר מראשו בארבעה מ"ש בצדו עשר דאמרינן פיתחא הוא מראשו נמי נימא פיתחא הוא אמר רב הונא בריה דר"י כגון שנפרץ בקרן זוית דפיתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי. ורב הונא אמר אחד זה ואחד זה בארבעה אמר ר"נ בר יצחק כוותיה דרב הונא מסתברא דאיתמר מבוי עקום וכו' אלמא פירצת מבוי בצדו בארבעה ורב חנן בר אבא שאני התם דבקעי בה רבים מכלל דרב הונא סבר אע"ג דלא בקעי בה רבים מ"ש מדר' אמי ורבי אסי התם דאיכא גידודי הכא ליכא גידודי פירוש לרב הונא כיון דליכא גידודי דמעכבין הליכת הרבים ונוחה לעבור בה אע"ג דלא בקעי בה רבים פירצתו בד' אבל (רב חנן אי בקעי בה רבים פירצתו בד' ואי לא בקעי בה רבים פירצתו בעשר אע"ג דליכא גידודי ופירש"י דלא בקעי בה רבים כגון שפרוצה למקום מטונף או למקום מקולקל בפחתים וטיט ואין דרך רבים מצוייה לעבור באותה פירצה עכ"ל וכתב הרא"ש דמהר"ם פסק כרב הונא וראבי"ה פסק כרב חנן וכן פסק הרז"ה ורי"ף הביא דברי ר' אמי ורבי אסי ולא הביא פלוגתא דר' חנן ורב הונא דפליגי במילתיה דר' אמי ורבי אסי מכלל דס"ל דפירצת מבוי בעשר אפילו כי ליכא גידודי וכיון דבשל סופרים הוא עבדינן לקולא ופירצת המבוי בעשר היכא דלא בקעי בה רבים עכ"ל הרא"ש וא"כ גם הרי"ף והרא"ש פסקו כרב תנן דבדלא בקעי בה רבים פירצתו מצדו בעשר ואע"ג דליכא גידודי ואי בקעי בה רבים פירצתו בארבעה ומשמע ודאי דאפילו איכא גידודי דנשאר מן הכותל ג' או ד' טפחים גובה על פני כל הפירצה שאינה נוחה לעבור בה אפ"ה כיון דבקעי בה רבים אינו מתיר אלא בארבעה וזהו שכ'

רבינו מבוי שנפרץ מצדו אי בקעי בה רבים וכו' דכתב בסתם חדא משום דסתם פירצה אית בה גידודי ועוד דכיון דחומרא היא שאין מתיר אלא בד' כתב בסתם דאי איתא דבדאית בה גידודי מתיר בעשר ה"ל לפרש אבל בסיפא דקאמר קולא דבדלא בקעי בה רבים מתיר בעשר צריך לפרש דמותר אפילו ליכא גידודי דלא תימא דאינו מתיר אלא בדאית בה גידודי כסתם פירצה וזה היה ג"כ דעת הרא"ש דכתב בדבקעי בה רבים בד' בסתם ובדלא בקעי בה רבים פי' אע"ג דליכא גידודי. וכתב ה' המגיד דהרי"ף והרמב"ם דהשמיטו הך סוגיא דרב חנן וכו' ודנפרץ בקרן זוית משום דס"ל דחולקת היא על הא דר"א ור' אסי וכו' ומביאו ב"י ותמה ב"י על רבינו דכיון דסובר דהך סוגיא הילכתא היא למה כתב בסתם נפרץ מראשו פירצתו בד' ולא חילק בין נפרץ בקרן זוית ללא נפרץ בקרן זוית ולפעד"נ דרבינו ס"ל דלמאי דמסקינן דרב חנן דאמר מצדו בעשר בדלא בקעי בה רבים תו לא איצטריך להך שינויא דאוקמא רב הונא בריה דר"י כגון שנפרץ בקרן זוית דשינויא דחיקא היא דא"כ קשה אדמפליג בין מצדו למראשו במראשו גופיה ה"ל לאפלוגי בין נפרץ בקרן זוית לאינו נפרץ בקרן זוית אבל למסקנא ליכא הכא קושיא כלל דהא דבנפרץ מצדו מתיר בעשר היינו בדלא בקעי בה רבים דנפרץ למקום מקולקל בטיט ובפחתים כמו שפירש"י אבל בנפרץ מראשו דאין לשם קלקול דכיון שבני המבוי נכנסין ויוצאין בה לר"ה תדיר אין ספק שהמקום נוחה לעבור שם ובקעי בה רבים דסתמא כך הוא בראשו אבל מצדו מסתמא לא בקעי בה רבים להכי מפליג בין מצדו למראשו דמצדו דלא בקעי בה רבים בעשר ומראשו דבקעי בה רבים בארבעה ומה שתמה עוד ב"י ואמר דע"כ מראשו בארבעה מיירי בנפרץ בקרן זוית דאל"כ פליגא אדרבא דאמר מבוי שהוא רחב ט"ו מרחיק ב' אמות ועושה פס ג' אמות וכו' וכמ"ש לשם התוס' נלע"ד דשתי תשובות בדבר חדא דהתם בדרב יהודה ניתר בעומד מרובה והכא מיירי בשנפרץ ולא נשאר עומד מרובה הלכך פירצתו בארבעה ועוד דבדרב יהודה מתחלה הוא מתקן המבוי שיהיה כך הכשרו ואינו נקרא פירצה אבל הכא שהיה כותל בנוי בראשו ואחר כך נפרץ חמיר טפי ואינו מתיר אלא בארבעה אפילו לא נפרץ בקרן זוית כל זה נראה לפרש לדעת רבינו שלא כתב החילוק בין נפרץ בקרן זוית לנפרץ שלא בקרן זוית ודלא כמ"ש התוס' וא"ת אמאי מפרש רבינו מצדו בעשר דעשר גופיה חשי פתח ומבראשו בארבעה מפרש דארבעה גופיה לא חשיב פתח וי"ל דכך כתבו התוספות לשם (בדף ו') אין פירוש עשר כארבעה דעשר כשל מטה וארבעה כשל מעלה עד כאן לשונם ונראה דכתבו כן מדתנן במסכת כלאים ומייתי ליה בפ"ק דעירובין ריש (דף י"ו) נמצאת אתה אומר ג' מדות במחיצות וכו' דמפורש לשם די' כלמטה וארבעה כלמעלה ומה"ט נמי

קאמר תלמודא (דף ו') אילימא ביותר מעשר בהא לימא שמואל תורתו כסתום אלא לאו בעשר וכו' משום דעשר כשל מטה:

סעיף קטן ב

מבוי שנפרץ במלואו לחצר וכו' מימרא דרב ירמיה בר אבא אמר רב בפ"ק (דף ז' וח') והכי פירושו מבוי שמפולש מצד אחד לר"ה ומצד השני כנגדו שהיה סתום נפרץ במלואו לחצר ונפרץ החצר מצד השני לר"ה ומיחזי כמבוי ארוך המפולש בב' ראשין לר"ה כזה ואמר דאיכא לחלק דאם לא עירבו בני החצר עם בני המבוי אפילו אם נפרץ החצר נגד פירצת המבוי ומיחזי כמבוי ארוך ואפילו בקעי בה רבים מר"ה זו לר"ה זו דרך חצר ומבוי אפ"ה חצר מותרת לטלטל בתוכה משום דלדידה לא הוי נפרץ במלואו למקום האסור לה כיון דנשתיירו בה גיפופין מכאן ומכאן ופירצת החצר כיון שאינה יותר מעשר חשיב פתח ולא אסרי עלה בני מבוי שאין מבוי אוסר על חצירות הפתוחין לה דאין דריסת רגל של אחרים אוסרים על בני החצר אם לא עירב עמהם אלא א"כ שיש לה חלק ותפיסת יד בחצר ור"ה נמי לא אסר עלה דחצר הפתוח לו דפתח הוא אבל המבוי אסור לפי שדריסת הרגל של בני החצר במבוי שיש להם חלק ותפיסת יד בתוכה אוסרים על בני המבוי כשלא עירבו עמה והמבוי אסור אפילו אינו כנגד פירצת החצר דאם הוא כנגד פירצת החצר ה"ל כמבוי ארוך המפולש משני ראשין לר"ה דצריך תיקון צ"ה מכאן ולחי וקורה מכאן ואם לא ניתקן בכך מבע"י א"נ כגון שנפרץ בשבת המבוי אסור כמו שאמר בסמוך אלא אפילו אינו כנגד פירצת החצר דלא נאסר המבוי מהך טעמא אפ"ה אוסר המבוי דכיון שלא עירבו וכו':

סעיף קטן ג

ומ"ש וכגון שנכנסו כותלי המבוי בחצר וכו' כ"כ הרא"ש ומפרש הוא לשם בגמרא סוף (דף ט') ומיהו מבואר שם דוקא בדאיכא ריוח בין כניסת כותלי המבוי לכותלי החצר שלשה טפחים דליכא למימר לבוד והרא"ש קיצר בזה ואחריו נמשך רבינו גם לקמן בסימן שע"ד קיצר בזה:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואם עירבו בני החצר עם בני המבוי כו' הכל מבואר שם והיינו טעמא דליכא למימר דהמבוי נאסר משום דריסת הרגל דבני החצר שהרי עירבו יחד גם אין לאסור משום דמיחזי כמבוי מפולש משני ראשיו לר"ה דכיון שהפירצה זה שלא כנגד זה וגם הפירצה שבמבוי אינה מצד החצר לא מיחזי כמבוי המפולש לר"ה וג"כ אין לחוש שמא יבנו עוד בתים בחצר ברוחב העודף על המבוי ומשוי כותל ארכה לכותל אורך המבוי ומיחזי כמבוי מפולש לר"ה דבשל רבים לא חיישינן לזימנין דמימלכו רבים ובנו לה

בתים אבל אם לא עירבו דאז כאסר המבוי משום דריסת הרגל דבני החצר או אפילו עירבו ופירצת המבוי לחצר מצדו דמיחזי כמבוי מפולש לר"ה לפי שנמשך אורך כותל המבוי לארכה של כותל החצר ואע"פ שנפרצו זה שלא כנגד זה ה"ל כמבוי עקום ושני ראשיה מפולשין לר"ה או אפילו פירצת המבוי באמצע כותל החצר אלא שנפרצו זה כנגד זה והעומד במבוי רואה לשני ראשי ר"ה ומיחזי כמבוי המפולש משני ראשין לר"ה או אפילו אינה כנגדה והחצר הוא של יחיד ואיכא למיחש זימנין דמימלך עלה ובני לה בתים והוה ליה כמבוי שכלה לצידי החצר ואסור:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואם נפרץ לרחבה וכו' עד וצריך תיקון כ"כ הרא"ש דף קי"ב סוף ע"א והם דברי התוס' בשם ר"י דף ז' בד"ה דאי דרב:

סעיף קטן ו

מ"ש הוי כאילו נפרץ לכרמלית וצריך תיקון כבר התבאר בריש סימן שס"ד דבמפולש צד אחד לר"ה וצד השני לכרמלית דינו שוה למפולש משני ראשיו לר"ה דצריך תיקון צ"ה מצד אחד ולחי או קורה מצד השני ואם מפולש צד אחד לר"ה וצד השני לחצר שלא עירבו צריך לחי מצד החצר ולחי או קורה מצד המפולש לר"ה כמ"ש הסמ"ק וע"ש:

סעיף קטן ז

מותר להשתמש תחת הקורה וכנגד הלחי פלוגתא דאמוראי פ"ק (דף ח' וט') ופסקו רוב פוסקים כמאן דשרי בתרווייהו.

סעיף קטן ח

ומ"ש וה"מ בפתוח לר"ה וכו' שם ופרכינן יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא כלומר היאך נחמיר בכרמלית טפי מבר"ה ומשני אין מצא מין את מינו וניעור דכיון שזו כרמלית מצטרף עם הבקעה דפתוח לו וחוזר וניעור לאחר שנתבטל אבל בפתוח לר"ה שלא זה מינו ולא זה מינו בטל לכאן ולכאן והראב"ד התיר תחת הקורה אף בפתוח לכרמלית וא"א ז"ל לא כתב כן כצ"ל דעת הראב"ד דהא דקאמר וה"מ דפתוח לר"ה וכו'. לא קאמר לה אלא אבין לחיים והרא"ש האריך בזה ומביאו ב"י ומשמע ממאי דכתב בסוף דבריו ומיהו יש ספרים וכו' וכן מסתבר וכו' ולפי זה אין ראיה שיהא חילוק בין קורה ללחי בפתוח לכרמלית משמע ודאי כיון דליכא ראיה לחלק א"כ תרת הקורה נמי אסור בפתוח לכרמלית וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן ט

ומ"ש ואע"ג דמותר להשתמש תחת הקורה וכו' בס"פ תולין אמר רבא לא ליתיב איניש אפומא דליחייא דילמא מיגנדר ליה חפץ ואתי לאתויי ואיכא למידק דהוה ליה לרבינו

לכתוב הדין כמו שהא בגמרא לא ישב אדם בראש כמבוי וכו' לאיזה צורך תלאו במאי דמותר להשתמש תחת הקורה ואמר ואף על גב וכו' ונראה דס"ל לרבינו דפתוח לכרמלית דאסור להשתמש תחת הקורה ובין הלחיים ודאי דמותר לישב בראש המבוי דלא חיישינן דילמא מיגנדר ליה חפץ דמסתמא אין בידו חפץ כיון דאסור להשתמש שם ולא אמרו אסור לישב וכו' אלא בפתוח לר"ה דמותר להשתמש שם ונמצאים חפצים בידו התם הוא דאסור לישב שם בראש המבוי אלא יושב או עומד בפנים ומשתמש לשם והיינו דקאמר רבינו ואע"ג כו' דלכאורה קשה דה"ל לומר וכיון דמותר להשתמש וכו' לא ואע"ג דמותר וכו' אלא ה"ק ואע"ג דמותר להשתמש תחת הקורה לאו בכל ענין מותר להשתמש שם אף ביושב בראש המבוי דליתא דאע"ג דמותר אינו מותר אלא כשהוא בפנים אבל בראש המבוי אסור לו לישב ולהשתמש שם בחפציו דילמא מינגדר וכו':

סעיף קטן י

מבוי שניטל קורתו וכו' פלוגתא דר' יהודה ור' יוסי במשנה ס"פ כל גגות ופסקו הפוסקים כרבי יוסי דאסר אף לאותו שבת ועיין בתרומת הדשן סימן ע"ג:

סימן שסו

סעיף קטן א

חצר שהרבה בתים פתוחין לתוכו וכו' הם דברי הרמב"ם בריש ה' עירובין ואמר דשלמה ובית דינו תקנו דבר זה כדאיתא ריש פ"ב דעירובין (דף כ"א) וכתב הסמ"ג ריש ה' עירובין ע"ש רבינו האי גאון כי לכך לא נתקנו עד שלמה המלך ע"ה מפני שהיו כל הימים במלחמה עד שלמה שבימיו נתן הקב"ה שלום בארץ וכו' ועוד האריך בענין זה ועיין שם ועיין עוד בפירוש רש"י פ"ק דשבת (דף ו) בד"ה לא עירבו אסורים ומביאו ב"י: כתב ב"י בשם שבולי לקט חצר שהרבים נכנסים לה בזו ויוצאין לה בזו רה"י לשבת ומתר לטלטל בכולה עכ"ל ותלמוד ערוך הוא בפ"ק דעירובין (דף ח') דפרכינן עלה דרב דאמר מבוי שנפרצה במילואו לחצר ונפרצה חצר כנגדו חצר מותרת ומבוי אסור ולאו משנתנו היא זו חצר קטנה שנפרצה לגדולה כו' ופריק אי מהתם ה"א ה"מ היכא דלא קא דרסי בה רבים אבל היכא דקא דרסי בה רבים אימא אפילו חצר נמי ופריך והא נמי תנינא חצר שרבים נכנסין לה בזו ויוצאין לה בזו רה"י לשבת ור"ה לטומאה ואסיקנא אי מהתם ה"א לזרוק אבל לטלטל אימא לא קמ"ל ודין זה כבר כתבו רבינו בסימן הקודם מבוי שנפרץ בשבת לחצר וכו' ואפילו בקעי בה רבים וכו':

סעיף קטן ב

ומ"שועל כן הולכי מדברות פטורין מע"ח כו' משנה סוף פ"ק דעירובין ד' דברים פטורין במחנה וחד מינייהו מלערב ומפרש בגמ' אמרי דבי ר' ינאי ל"ש אלא ע"ח אבל ע"ת

חייבין ואע"ג דבברייתא תניא מחנה היוצאת למלחמת הרשות כתב רבינו הולכי מדברות פטורין מע"ח וכו' דמשמע כל שיירא פטורה אפילו אינה יוצאת למלחמה ע"פ מקצת גירסאות בירושלמי דשיירא פטורה וכ"כ הרמב"ם ריש פ"א וכמ"ש ה"ה שם והולכי מדברות היינו שיירא ב"י:

סעיף קטן ג

אבל התירו וכו' עד ומפני זה הבית שמניחין בו העירוב א"צ ליתן פת וכו' מימרא דשמואל בפ' מי שהוציאוהו ותימה דהא שמואל גופיה קאמר התם דעירוב משום קנין ורבה אמר עירוב משום דירה משמע דשמואל לית ליה משום דירה וכאן מתיר בבית שמניחין בו עירוב שא"צ ליתן פת משום דכולהו הכא דיירי אלמא דשמואל אית ליה טעמא דדירה. ונראה דודאי שמואל אית ליה נמי טעמא דדירה אלא דפליג ואית לי' נמי טעמא דקנין ולהכי יכול לקנות נמי בק"ס או בשאר כלי וצריך שיהא בו ש"פ כדין קנין שאינו קונה בפחות משוה פרוטה ואין יכול לעשות ע"י קטן דלאו בר אקנויי הוא אלא דס"ל לשמואל דוקא כשמפרש ועושה דרך קנין לא בעי חזו לאכילה וקונה אפילו בכלי אבל בסתם בעי נמי חשיבות אוכל מזון שתי סעודות וכמ"ש התוספות בד"ה איכא בינייהו ורבה פליג ואמר משום דירה לחודיה ולא משום קנין כלל על כן אין מערבין בכלי אבל א"צ שוה פרוטה ומערבין נמי ע"י קטן דפת משוי להו חדא דירה וקטן לאו מידי עביד וכתבו התוס' לשם דהלכה כרבה והביאו ראיה מפ' הדר וכך פסקו הפוסקים וכמ"ש רבינו ואינו משום קנין וכו':

סעיף קטן ד

ומ"ש ואין מניחין אותו בחצר וכו' הכי אסיקנא בפרק כיצד משתתפין (סוף עירובין דף פ"ה ע"ב) בבית שבחצר (לאפוקי בית שבחצר אחרת) שיתופי מבואות בחצר שבמבוי (לאפוקי חצר שאינה פתוחה לו):

סעיף קטן ה

ומ"ש שצריך שהבית יש בו ד' אמות על ד' אמות ה"א בפ"ק דסוכה (דף ג'):

סעיף קטן ו

ומ"ש שראוי לדירה הוא לאפוקי בית שער אכסדרה ומרפסת דלאו דירה הוא כדתנן בפרק כיצד משתתפין (עירובין דף פ"ה):

סעיף קטן ז

ומ"ש ואפילו הוא של קטן הוא ע"פ דברי התוספות בהא דקאמר איכא בינייהו קטן דפירש"י דלשמואל דמשום קנין הוא אין יכול לערב ע"י קטן הקשו התוס' מהא דאיתא בפרק בכל מערבין א"ר הונא קטן גובה העירוב אלא ודאי לשמואל נמי יכול לעשות

עירוב ע"י קטן אלא דלשמואל אין יכול להניח העירוב בבית של קטן דלא מצי הקטן להקנות ביתו לבני החצר וכתבו התוס' דכך פירשו ר"ח ור"ת וכיון דהלכה כרבה דעירוב משום דירה הוא יכול להניחו ג"כ בשל קטן:

סעיף קטן ח
ומ"ש וצריך ליתנו בכלי א' וכו' וצריך שלא יקפיד וכו' שם מימרי דשמואל נינהו ותרווייהו צריכי ע"ש:

סעיף קטן ט
ואין מערבין אלא בפת שלימה וכו' משנה וגמ' פרק חלון (עירובין דף פ' ופ"א) וטעמא משום איבה שזה יאמר אני נותן שלימה ואתה נותן פרוסה:

סעיף קטן י
ואם אחד מבני החצר רוצה ליתן פת וכו' משנה פ' תלון (דף ע"ט) כיצד משתתפין במבוי וכו' ותני לה בשתופי מבואות וה"ה בעירובי חצירות:

סעיף קטן יא
ומ"ש ולא יזכה להם ע"י בנו ובתו הסמוכין על שלחנו ואפילו הם גדולים וכו' עד אפילו אין לה בית בחצר הם דברי התוס' בשם ר"ת ור"י וכ"כ הרא"ש דהלכה כר' יוחנן דאמר הכי גבי מציאה בפ"ק דמציעא וה"ה לענין עירוב:

סעיף קטן יב
ומ"ש ולא ע"י אשתו שנותן לה מזונות אפילו אם יש לה בית בחצר לבדה כלומר ואע"פ דאיכא למימר ביש לה בית מגו דזכיא לנפשה זכיא נמי לאחרינא אפ"ה כיון דבעלה נותן לה מזונות לא יצא העירוב מתחת ידו במה שמזכה על ידה דידה כידו וכתב רבינו בסתם דבעלה נותן לה מזונות ע"פ מסקנת הרא"ש בפרק הדר (דף קכ"ה ע"א) דבפלוגתא דר"י בן בבא ור"י בן בתירא בנשים שמקבלות פרס מבעליהן ועבדים שמקבלים פרס מרביהן וכל אחת יש לה דירה לבדה עמו בחצר אם האשה והעבד אוסרין אם לאו דר"י בן בבא מתיר בעבדים ואוסר בנשים ור"י בן בתירא מתיר בנשים ואוסר בעבדים ופסק הרא"ש בשם מהר"ם הלכה כדברי שניהם להקל דלפי זה הלכה כר"י בן בתירא דמתיר בנשים ול"ש לן בין יש לה בית בחצר ול"ש אין לה בית אלא כולה מילתא תליא במקבלת פרס או אינה מקבלת פרס ומסקנא דנדרים כר"י בן בבא היא דמתיר בעבדים ואוסר בנשים ולאו הילכתא היא אלא דקשיא לי מה שכתב הרא"ש אחר כך בעירוב תבשילין דאינו יכול לזכות ע"י אשתו משום דכשהוא מערב כולם מותרים בלא זוכוי וכיון דאינה צריכה לזכות אין מזכין על ידה מידי דהוה אעירובי חצירות היינו כשאין לה בית באותו חצר עכ"ל דמביא ראיה מנדרים דלאו הלכתא היא וי"ל דמביא ראייה בדרך זה דכי

היכי דלסברת התוספות בע"ח מסקנא דנדרים אתיא כר"י בן בבא דאוסר בנשים ומשום הכי אינו מזכה ע"י אשתו אא"כ כשיש לה בית באותו חצר דאמרינן מגו דזכיא לנפשה וכו' וכשאין לה בית דלא זכיא לנפשה אינו מזכה על ידה משם ראיה לעירוב תבשילין דאמרינן נמי כיון דאינה צריכה לזכות א"כ לא זכיא לנפשה הלכך אין מזכה נמי על ידה אבל בעירובי חצירות דקי"ל כר"י בן בתירא דמתיר בנשים אם אין בעלה נותן לה מזונות אין ידה כידו לא למציאה ולא למעשה ידיה כיון דלא זיין לה ומזכה ע"י אשתו אע"ג דאין לה בית ולא זכיא לנפשה:

סעיף קטן יג

והרמב"ם פסק כשמואל וכו' כתב רבינו כן לפי שכתב הרמב"ם בפ"א מה"ע בסתם דמזכה ע"י בנו ובתו הגדולים ואינו מזכה ע"י בנו ובתו הקטנים וכתב עליו ב"י דלא דק דהא בסוף פי"ז פסק להדיא כר' יוחנן אלא כיון דלא אפליגו ר"י ושמואל אמתניתין דעירובין משמע דלכ"ע גבי עירוב גדול גדול ממש וקטן קטן ממש ולא ה"ל לב"י לומר לא דק דודאי אף רבינו לזה נתכוין כשאמר הרמב"ם ז"ל פסק כשמואל וכו' כלומר דבעירוב פסק כשמואל לגבי מציאה משום דס"ל דר' יוחנן מודה לשמואל בעירובין דגדול גדול ממש וקטן קטן ממש וכמ"ש מקצת פוסקים בשם בה"ג ורבינו שמשון הזקן וכן יש בירושלמי דלגבי עירוב מודה ר"י לשמואל דקטן קטן ממש וגדול גדול ממש:

סעיף קטן יד

ומ"ש וטוב להחמור וכו' כ"כ סמ"ק:

סעיף קטן טו

ומ"ש וכשזכין בו צריכין להגביהו מן הארץ טפח שם סוף (דף ע"ט) אמר רב יהודה חבית של שיתופי מבואות צריך להגביה מן הקרקע טפח ופי' רש"י כשהוא מזכה אותה להן דכל כמה דמנחה ברשותיה לא הוי זכייה והכי תני לה בתוספתא אם משלהן א"צ לזכות ואם משלו שליח מגביה ואומר זכיתי לכם עכ"ל והאי ואומר אמירה במחשבה קאמר שיהא מתכוין בשעה שמגביה כדי לזכות לכולם וכ"כ ב"י דא"צ שיאמר בפה ומשמע עוד מפירש"י ומלשון התוספתא דדוקא במזכה משלו צריך הגבהה כדי שיהיו בני המבוי קונים אותו אבל אם היה משלהן א"צ להגביה וכ"כ ה' המגיד בשם האחרונים מביאו ב"י ועוד משמע לי מדתני בתוספתא ואם משלו השליח מגביה אלמא דכל בני המבוי צריכין להגביהו כדי שכל אחד יהא זוכה בעירוב ומי שלא הגביה לא זכה בו ומשום הכי צריכין לעשות שליח שיהא גובה בשביל כולם וכל זה מדוקדק בלשון רבינו שאמר וכשזכין בו צריכים להגביהו אמר וכשזכין בו לאורויי דדוקא כשזכין מיד אחר שהוא מזכה להן משלו וגם אמר צריכין להגביהו בלשון רבים שכולן צריכין והא דלא כתב

דהשליח מגביה בשביל כולן הוא דבר פשוט דבכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו אלא דהיכא דלא עשו שליח כ"א צריך להגביה ורב יהודה דאמר צריך להגביה בלשון יחיד מיירי בעשו שליח:

סעיף קטן טז

בעל הבית שהיה שותף עם שכניו כו' משנה בפרק הדר (עירובין דף ע"א) בע"ה שהיה שותף לשכיניו לזה ביין ולזה ביין א"צ לערב לזה ביין ולזה בשמן צריכין לערב ר' שמעון אומר אחד זה ואחד זה אין צריכין לערב ובגמרא אמר רב ובכלי אחד אמר רבא דיקא נמי דקתני לזה ביין ולזה בשמן צריכין לערב אא"ב רישא בכלי אחד וסיפא בשני כלים שפיר אא"א רישא בב' כלים וסיפא בב' כלים מה לי יין ויין מה לי יין ושמן א"ל אביי יין ויין ראוי לערב יין ושמן אינו ראוי לערב רש"א אחד זה ואחד זה אינן צריכין לערב ואפילו לזה ביין ולזה בשמן (בתמיה הא לא חזי לעירובי) אמר רבה הב"ע בחצר שבין שתי מבואות ור"ש לטעמיה וכו' ורב יוסף אמר ר"ש ורבנן בפלוגתא דר"י בן נורי ורבנן קמיפלגי דתנן שמן שצף ע"ג יין ונגע טבול יום בשמן לא פסל אלא שמן בלבד וריב"ן אומר שניהן חיבורין זה לזה רבנן כרבנן ור"ש כריב"נ ופסק רבינו כרב דאמר בכלי אחד וכדרבא דאמר דיקא נמי ואע"ג דדחי אביי להאי דיוקא דרבא מ"מ מימרא דרב לא אידחייא גם הרי"ף והרא"ש כתבו להא דרב ובדר"ש ס"ל לרבינו דקי"ל כאוקימתא דרבה לגביה רב יוסף דהב"ע בחצר שבין שני מבואות והכי פירושא דמתני' ת"ק איירי בחצר שבמבוי אחד וביין ויין דסתמא בכלי אחד הוא א"צ לערב וביין ושמן דסתמא בשני כלים הן צריכין לערב וה"ה איפכא דיין ושמן בכלי אחד א"צ לערב ויין ויין בשני כלים צריכין לערב אלא דאורחא דמילתא נקט ת"ק אבל בחצר שבין שני מבואות לת"ק אפילו לזה ביין ולזה ביין ובכלי אחד נמי צריך לערב ופליג עליה ר"ש ואמר דבחצר שבין ב' מבואות אפילו לזה ביין ולזה בשמן נמי אין צריכין לערב אפילו בשני כלים וכ"כ רש"י דאית דמפרשי הכי וכן נראה עיקר לרבינו ודלא כפירש"י וכן פירש ה"ר יהונתן והשתא לפי זה בחצר שבמבוי אחד לא פליגי דלת"ק נמי בכלי אחד אפילו לזה ביין ולזה בשמן א"צ לערב ובב' כלים אפילו ביין ויין צריכין לערב וכדכתב רבינו אבל הרמב"ם רפ"ה כתב דדוקא ביין ויין בכלי א' א"צ לערב אבל ביין ויין בב' כלים או ביין ושמן אפי' בכלי א' צריכין לערב וצ"ל דפסק כאוקימתא דרב יוסף דלת"ק יין ושמן לאו מחוברין נינהו ואפילו בכלי א' צריכין לערב ולר"ש מחוברים נינהו כריב"נ ואפילו ביין ושמן א"צ לערב והלכה כרבנן דריב"נ וכרבנן דר"ש וכן פי' ב"י דזו היא דעת הרמב"ם והוא האמת אבל לדעת רבינו כתב ב"י דפסק כר"ש דהלכה כדברי המיקל בעירוב ותימה דא"כ למה

אמר רבינו ובלבד שיהא הכל בכלי אחד הלא לאוקימתא דרבה לא קאמר ר"ש אחד זה ואחד זה א"צ לערב ואפי' כשהן בב' כלים אלא בחצר שבין ב' מבואות אבל בחצר שבמבוי אחד צריכין לערב כיון דלא חזי לערובי כסברת המקשה דקא מתמה ואמר ואפילו לזה ביין ולזה בשמן ורבה נמי מודה ליה דה"מ אלא דמפרש דר"ש לא קאמר אלא בחצר שבין ב' מבואות אבל בחצר שבמבוי א' בין בכלי א' בין בב' כלים צריכין לערב אבל למאי דפרישית ניחא דלא פסק רבינו כר"ש אלא כת"ק ור"ש נמי מודה בה וכאית דמפרשי שהביא רש"י ודו"ק. וכתב ב"י ודין זה לא ניתן ליכתב כאן דהא בע"ח קיימינן שאינה אלא בפת אלא בסי' שפ"ו דמיירי בשיתוף מבואות שם הוא מקומו עכ"ל ולפעד"נ דרבינו מפרש דדוקא לכתחלה בעי' פת אבל בדיעבד הוי עירוב בכל דבר מזון והכי משמע בפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מט) דבמעה דוקא לא הוי עירוב אפילו דיעבד וכ"כ רש"י וה"ר יונתן ריש בכל מערבין דע"ח נמי בכלל וכן הוא בירושלמי וכך הוא לאוקימתא דרבה בפרק חלון ריש (עירובין דף פ"א) ולכן כתבה רבי' כאן להורות דבדיעבד הוי עירוב בע"ח אף ביין ושמן ובכל דבר:

סימן שסז

סעיף קטן א

אשתו של אדם מערבת לו שלא מדעתו אפילו אם מיחה בה שלא לערב וכו' בפרק חלון (עירובין דף פ') ההוא טורזינא עו"ג דהוה בחצר א"ל אוגר לן רשותך לא אוגר להו אתא לקמיה דרב יהודה א"ל הכי אמר שמואל אשתו של אדם מערבת לו שלא מדעתו פי' ואפילו אם אין הבעל רוצה לערב דאין לפרש שלא מדעתו שלא בידיעתו דא"כ מנא לן דמותר לשכור מדביתהו של עו"ג היכא דאינו רוצה עו"ג למיגר כי ההוא עובדא דטורזינא אלא ודאי דשמואל כמי קאמר דבישראל מערבת לו שלא מדעתו אפילו אם אין הבעל רוצה ואם כן אשתו של עו"ג נמי אפילו אין הבעל רוצה להשכיר היא משכרת:

סעיף קטן ב

ומ"ש אפילו אם מיחה בה שלא לערב כ"כ הרא"ש וז"ל אע"ג דמיחה בעלה ורצ"ל אע"ג דמיחה בה בעלה דאי ר"ל אע"ג דמיחה בבני חצר שלא לערב עמו לא ה"ל לומר לשון מיחה אלא ה"ל לומר אע"ג שאינו רוצה לערב עמהם אבל לשון מיחה נופל על אשתו שמיחה בה שלא לתת פת עמהם ולבי אומר לי דט"ס הוא דהשמיט תיבה וצריך להגיה אע"ג דמיחה בה בעלה ואיכא להקשות מנ"ל להרא"ש דאפילו מיחה בה מערבת דילמא דוקא שאינו רוצה לערב עמהם ומיהו לא מיחה בה לערב אבל אם מיחה בה שלא לערב אינה מערבת בעל כרחו ואם עירבה אינו עירוב ונראה לתרץ דהכי מוכח בסוגיא דמותיב

אהא דשמואל מדתניא נשים שעירבו ונשתתפו שלא מדעת בעליהן אין עירובן עירוב ואין שיתופן שיתוף ואי איתא דשמואל מודה דאם מיחה בה אין עירובו עירוב מאי תיובתא איכא הכא מברייתא נוקים לה בדמיחה בה אלא ודאי דשמואל דאמר מערבת לו שלא מדעתו אפילו אין הבעל רוצה לערב עמהם היינו נמי אפילו מיחה באשתו שלא לערב עמהם וה"ט כיון דמצות עשה היא מדברי סופרים ולכן צריך לברך עליו הוה ליה כאילו מיחה בה שלא לקיים המצוה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואפילו אם אין רגיל לערב עמהם וה"מ שאוסר עליהן כגון וכו' איכא להקשות דאהך תיובתא דמותיב מברייתא אדשמואל פריקו לא קשיא הא דאסר הא דלא אסר (פירש"י הא דאסר על בני המבוי לא בעינן דעתיה ומתניתא בדלא אסר כגון חצר שבין ב' מבואות ורגילה עם זה ולא עם זה) הכי נמי מסתברא דא"כ קשיא דשמואל אדשמואל דאמר שמואל אחד מבני מבוי שרגיל להשתתף עם בני מבוי ולא נשתתף (פירש"י אינו רוצה ומתכוין לאסור עליהן) בני המבוי נכנסין לתוך ביתו ונוטלין שיתופו ממנו בעל כרחו רגיל אין שאין רגיל לא ש"מ משמע מפירש"י דה"ק דבחצר שבין ב' מבואות דבאותו מבוי הרגיל לצאת ממנו לר"ה בחול רגיל נמי להשתתף עמהם כיון דרגיל בה אוסר עליהן ונוטלין ממנו בע"כ אבל במבוי שאינו רגיל בה שאינו רגיל ג"כ להשתתף עמהם ואינו אוסר עליהן אין נוטלין ממנו בע"כ ושמואל דאמר מערבת שלא מדעתו היינו היכא דאסר עלייהו כגון דרגיל בה ובריייתא בדלא אסר כגון חצר שבין שתי מבואות ובאותו מבוי שאינו רגיל להשתתף עמה וכן מבואר ממ"ש התוספות וז"ל רגיל אין שאין רגיל לא דרגיל אסר כמו פתח הרגיל אבל שאינו רגיל לא אסר אלמא דרגיל ואסר עליהן חדא היא והיינו דבחצר שבין ב' מבואות דבאותו מבוי הרגיל ליכנס ולצאת בה לר"ה בחול לשם רגיל להשתתף עמהן אסר עליהן ונוטלין ממנו בע"כ אבל במבוי שאין רגיל בה בחול דג"כ אינו רגיל להשתתף עמהם לא אסר עליהן וא"כ קשה דרבינו דמפרש דתרתי מילי נינהו דאיכא רגילות לערב ואינו אוסר א"נ אינו רגיל לערב ואוסר הוא דלא כפירש"י והתוספות והיישוב לדבר זה הוא פשוט דנמשך רבינו אחר מה שפירש הרא"ש דלא כפירש"י והתוס' ונראה לפע"ד דמה שהזקיקו לפרש פירוש אחר הוא משום דלפירש"י והתוס' קשה באידך דשמואל דלא ה"ל לומר אחד מבני מבוי שרגיל להשתתף עם בני מבוי וכו' אלא ה"ל לומר בסתם אחד מבני מבוי שרגיל עמהם ולא נשתתף וכו' אלמא דאף באינו רגיל עמהם בחול ליצא וליכנס ממנו לר"ה דלא אסר עליהן אלא דרגיל להשתתף עמהם נמי קאמר שמואל דנוטלין ממנו בע"כ אבל בדלא

אסר ואינו רגיל לערב עמהם אין נוטלין ממנו בעל כרחו ודקאמר שמואל מערבת שלא מדעתו אף עפ"י שמיחה בה הבעל וסתמא קאמר אפילו אינו רגיל לערב עמהם היינו דוקא היכא דאסר עליהן כגון שאין הבית פתוח אלא לאותו החצר וכן לענין שיתוף אין החצר פתוח אלא לאותו מבוי ובריית דתני אין עירובן עירוב היינו בדאינו רגיל לערב עמהן וגם בדלא אסר אבל ב"י הביא דברי התוספות וכתב אח"כ וכן הכריע הרא"ש שכתב דאל"ת הכי קשיא דשמואל וכו' עד בדלא רגיל ולא אסר הבין שהתוס' והרא"ש שוין בפי' הסוגיא ונ"ל דלא דק:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכל זמן שלא מיחה בה בפירוש וכו' כ"כ התו' והרא"ש והוא דכיון דכל הסוגיא מוכחא דאיירי בדמיחה בה הבעל ובהא מפלגינן בין רגיל ואסר ללא רגיל ולא אסר אלמא דבסתם דלא ידעינן דעתו דבעל מסתמא לא קפיד והיינו מטעם דפי' כיון דמצוה מד"ס היא מסתמא ניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה ומשום הכי נמי אינה יכולה לזכות לאחרים שלא מידיעתו כיון דאין בזה מצוה אלא מתנה בעלמא היא ואינה רשאה לתת מתנה לאחרים בלי רשות בעלה ואם עברה וזיכתה אין עירובן עירוב:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואפילו בני הבית יכולין לערב וכו' התוס' והרא"ש כתבו דצ"ע ודקדוק אם רשאין בני הבית לערב שלא לדעתו וכתב הרא"ש על שם מהר"ם דלא נסתפקו התוס' אלא בחצר שבין שתי מבואות דלא ידעינן בהי דניחא ליה אבל חצר הפתוח למבוי אחד רשאין לערב שלא מדעתו והביא ראייה לדבריו ונתבאר בסי' שס"ח ס"ב ולכן גם רבינו לא התיר לבני הבית אא"כ שאין הבית פתוח אלא לחצר אחד דאלמא אם היה פתוח לשתי חצירות אסורין לערב שלא מידיעתו אעפ"י דלא ידעינן אם אינו רוצה לערב עמהם דכיון דספק הוא יש לאסור מספק אבל פתוח לחצר אחד מסתמא זכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו שלא מידיעתו. ואפילו אינו רוצה לערב עמהם יכולין בני הבית לערב כל זמן שלא מיחה בהם כיון דהבית פתוח לחצר אחד ואוסר עליהם אבל אם מיחה בבני הבית אין עירובן עירוב אפילו רגיל עמהם ואוסר עליהם דדוקא אשתו מערבת אעפ"י דמיחה בה אבל אחד מבני הבית אין עירובו עירוב כשמיחה בהן. ולפע"ד דלפ"ז מתיישבת קושיית התוס' בטוב טעם שהקשו על הא דאמר תלמודא אתו לקמיה דרב יהודה א"ל הכי אמר שמואל אשתו של אדם מערבת שלא מדעתו וז"ל וא"ת ואמאי לא מייתי מדרב יהודה דאמר בריש הדר (דף פ"ד) משמיה דשמואל שכירו ולקיטו של עו"ג נותן עירובו ודיו וכ"ש אשתו והוה מייתי מעו"ג אעו"ג. וי"ל דאשתו אאשתו ניחא ליה לאתויי עכ"ל וייישוב זה נראה דוחק דכיון דמשכירו ולקיטו שמעינן כל שכן אשתו והוה מייתי מעו"ג

אעו"ג א"כ לא תירצו כלום אבל למ"ש ניחא דמשכירו ולקיטו לא שמעינן אלא דהוי עירוב שלא מדעת העו"ג אפילו אינו רוצה להשכיר כהך עובדא דהמן בר ריסתק דריש הדר דמייתו התוס'. אבל אם מיחה בשכירו ולקיטו ודאי דאינו עירוב והשתא אף ע"ג דמשכירו ולקיטו למדנו כל שכן אשתו מ"מ אם מיחה באשתו לא שמעינן דהוי עירוב דדילמא לא עדיף אשתו של עו"ג משכירו ולקיטו אבל מדשמואל דאמר אשתו של אדם מערבת שלא מדעתו שמעינן דאפילו מיחה בה מדקאמר בסתם מערבת שלא מדעתו כדלעיל:

סעיף קטן ו

ומ"ש אבל בני החצר אין יכולין ליקח פתו מביתו וכו' שם אאידך דשמואל דאמר אחד מבני מבוי שרגיל להשתתף ואינו רוצה להשתתף דנוטלין ממנו שיתופן בע"כ כתבו התוס' והרא"ש היינו בע"כ של בעל ע"י אשתו אבל דעת אשתו צריך והכי מוכחת הסוגיא דקאמר ה"נ מסתברא וכו' רגיל אין שאין רגיל לא שמע מינה ואי איתא דברגיל נוטלים ממנו בע"כ ואפילו דעת אשתו לא צריך א"כ איכא למידחי ולמימר דהא דקאמר רגיל אין שאין רגיל לא היינו דברגיל א"צ דעת אשתו ונוטלין ממנו בע"כ אבל בשאין רגיל אין נוטלין ממנו בע"כ אלא צריך דעת אשתו אבל כשאשתו מערבת עמהם הוי עירוב אפילו אין הבעל רוצה ואעפ"י דאינו רגיל עמהם ואינו אוסר עליהם אלא ודאי אפילו רגיל ואוסר עליהם נמי צריך דעת אשתו ואם כן באינו רגיל ואינו אוסר עליהם לא מהני דעת אשתו. ונראה דמ"ש אבל בני החצר וכו' שלא מדעת שום אחד מבני הבית לצדדין קתני דמדעת אחד מבני הבית יכולין לערב שלא מידיעתו אע"פ שאינו רוצה לערב עמהם כל זמן שלא מיחה בהם אבל אשתו יכולה לערב אפילו מיחה בה כדפרי' לעיל ואם הוא שלא מידיעתו לגמרי דלא ידעינן אם רוצה לערב אם לאו אפילו שלא מדעת שום אחד מבני הבית יכולין בני החצר לערב וליקח מפתו כיון שהבית אינו פתוח אלא לחצר אחת דבזה שוין בני בית ובני חצר וכמו שהוא מפורש בסי' שאחר זה אלא דהיכא דהבעל הבית אינו רוצה לערב איכא לחלק דבני חצר אינן רשאין לערב שלא מידיעתו אבל בני בית רשאין לערב כל זמן שלא מיחה בהן אעפ"י שאינו רוצה לערב כדמוכח מעובדא דהמן בר ריסתק וכדפי' לעיל. אבל ב"י כתב על הא דכתב רבינו ואפילו בני הבית יכולין לערב שלא מדעתו היינו שלא בידיעתו כמו שלא מדעתו דבסמוך הבין דדוקא שלא מידיעתו לגמרי אבל אם בני הבית יודעין שאינו רוצה לערב אם עירבו אין עירובן עירוב. ונ"ל דאינו כן אלא כדפי' גם ראיתי שהרב מהר"ל מלובלין בביאור שלו הבין דבני הבית ובני החצר שוין הם בדין דכשאין הבית פתוח אלא לאותו חצר שאלו ואלו יכולין לערב שלא

מדעת והוקשה לו לפי זה דאמאי כתב רבינו היתר זה אצל בני בית יותר מבני החצר ותירץ על זה מגדל הפורח באויר דלדיוקא איצטריך דבפתוח לחצר אחת הוא דפשיטא לן דיכולין בני בית לערב שלא מדעתו אבל בפתוח לב' חצרות אף לבני הבית ספוקי מספקא לן אם יכולין לערב שלא מדעתו אם לאו אבל לבני החצר מפשט פשיטא לן דאין יכולין לערב ולכן פתח רבינו בבני הבית דבפתוח לחצר אחת מותרין לערב וסיים בבני החצר דאסורים לערב בפתוח לשתי חצרות ודייק מיניה דבני הבית בפתוח לב' חצרות ספוקי מספקא ליה אם יכולין לערב שלא מדעת או לא עכ"ל ושרי ליה מאריה דמפרש דברי רבינו דמסיים בבני החצר דאסורים לערב בפתוח לשתי חצירות והלא רבינו מסיים ואמר ואפילו רגיל עמהם ואוסר עליהם ובתחלת סימן זה כתב רבינו וה"מ שאוסר עליהם כגון שאין הבית פתוח אלא לאותו חצר ואם כן אין רבינו מדבר גם בסיום דבריו אלא בבית שאינו פתוח אלא לחצר אחת ועוד דלא יעלה על הדעת דרבינו דלא הזכיר בדבריו אפילו ברמז מהספק שנסתפקו התוספות דנבין מדבריו דהתחיל בבני הבית וסיים בבני החצר להורות דבפתוח לב' חצרות מספקא ליה בבני בית ובבני החצר פשיטא לן דאינו יכול לערב ועל כן לא מספקא לן אלא מפשט פשיטא לן דפירוש זה אינו הגון לאומרו כ"ש לכתבו בספר גם השורש שמכחו קשיא ליה והוא דנמשך אחר דברי ב"י דבני בית ובני חצר שוין הן דיכולין לערב שלא מדעתו בפתוח לחצר אחת אינו אמת אלא כדפרישית הוא האמת ודו"ק:

סימן שסח

סעיף קטן א

עירבו כבר ונתקלקל וכו' משנה וגמרא ס"פ חלון (עירובין דף פ') וע"פ פירש"י ודלא כפירוש הרי"ף והרמב"ם דמין אחד וב' מינין דקאמר בגמרא אתחלת עירוב קאי וכך הבין בעל המאור מדברי הרי"ף וחלק עליו ופי' כפירש"י אבל ה"ר יונתן כתב לתקן לשון הרי"ף שגם הוא מפרש כפרש"י ואין דבריו נראין אלא דעת הרי"ף כדעת הרמב"ם. ואיכא להקשות דבסיפא תנן א"ר יוסי בד"א בתחלת עירוב אבל בשירי עירוב כל שהוא משמע דפליג את"ק דאמר נתמעט האוכל מוסיף ומזכה וכו' וכך הוא במקצת ספרי רש"י ור"י פליג את"ק וכן פי' הרמב"ם בפירוש המשניות ותימה לפי זה היאך פסק רבינו כאן כת"ק ובס"ס זה פסק כר"י ונראה דרבינו נמשך אחר דברי הרי"ף והרא"ש שכתבו המשנה כצורתה משמע דמפרשינן דלא פליגי דאי ס"ל דפליגי היה להם לפרש דאין הלכה כת"ק או דאין הלכה כר' יוסי אלא ודאי תרוייהו הילכתא נינהו והכי משמע מלישנא אמר ר' יוסי דאי הוה פליג הו"ל למימר ר' יוסי אמר. וה"ר יונתן גם הוא מפרש דלא

פליגי ומפרש דרישא מיירי שנתמעט משיעורו מקמי שבת ראשון ור"י קאמר בנתמעט לאחר שנכנס שבת ראשון והא דכתב ה"ר יונתן ברישא וז"ל נתמעט האוכל מע"ש השני משיעורו הראשון המפורש לקמן במשנתינו א"כ דבריו סותרין זה את זה מרישא לסיפא פשוט דט"ס הוא במ"ש תחלה וכצ"ל נתמעט האוכל מע"ש ראשון משיעורו המפורש לקמן וצריך להעביר הקולמוס על תיבת השני ולהגיה מע"ש ראשון משעורו המפורש וכו' מיהו קשה על פירושו דזה פשוט ודאי דלא נקרא נתמעט העירוב אלא כשהוא אחר שנכנס שבת אבל מה שנראה אמת דאין כאן קושיא כלל דת"ק לא איירי בשיעורא דעירוב כמה צריך שיור אם נתמעט אלא איירי לענין מוסיף ומזכה משלו ושא"צ להודיע וכו' ואין פירוש מוסיף ומזכה שצריך להוסיף כדי שיחזור העירוב להכשרו ולשיעורו והכי משמע מלשון רבינו שאמר ובא אחד מבני החצר לחזור ולתקנו וכו' ולא אמר שצריך לחזור ולתקנו דודאי א"צ לתקנו דשיורי עירוב הכשרו בכל שהו אלא שאם בא לתקנו למצוה מן המובחר א"נ בא לתקנו לפי שחושש שמא לא ישתייר אפילו כל שהוא ור' יוסי לא איירי בהא אלא בשיעורא דעירוב כשנתמעט דסגי בשיעור כל שהו וליכא הכא פלוגתא אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ודבר פשוט הוא שכך פי' לדעת הרי"ף והרא"ש ורבינו ורישא וסיפא תרוייהו איירי בנתמעט לאחר שנכנס שבת ראשון ודלא כה"ר יהונתן. ועדיין קשה דבסיפא הכי איתא א"ר יוסי בד"א בתחלת עירוב אבל בשירי עירוב בכל שהו לא אמרו לערב בחצרות אלא כדי שלא לשכח את התינוקות ומשמע דר"י טעמא קאמר דהא דמיקל בע"ח דבשירי עירוב בכל שהו היינו לפי שלא אמרו לערב בחצרות אלא שלא תשתכח תורת עירוב מן התינוקות וא"כ קשה דבסימן שפ"ז פסק רבינו כרבנן דסומכין על עירוב במקום שתוף ועל שתוף במקו' עירוב דלא כר"מ דמערבין ומשתתפין כדי שלא תשתכח תורת עירוב מן התינוקות אלמא דלא ס"ל דהאי לא אמרו הלכה היא וכאן פסק כר' יוסי דטעמיה משום דלא אמרו לערב בחצרות וכו' וצ"ל דרבינו מפרש דהא דתנן הכא לא אמרו לערב בחצרות לאו ר' יוסי קאמר לה אלא סתמא היא ור"מ היא ולאו הילכתא היא אלא כרבנן דמערבין ומשתתפין וכדפסק בסי' שפ"ז:

סעיף קטן ב

וה"מ בבית שפתוח לב' חצרות וכו' שם סוף (דף פ"א) אסיקנא הכי דבפתוח לב' חצרות צריך להודיע ובפתוח לחצר אחד א"צ להודיע וכבר כתבתי בסי' שס"ז ס"ה דהא דקאמרי' הכא דבני החצר מערבין שלא לדעתו היינו שלא מידיעתו דאינו ידוע לבני החצר שאינו רוצה לערב עמהם דמסתמא ודאי ניחא ליה אבל אם איבו רוצה לערב אע"ג דלא מיחה

בהן אין מערבין שלא מדעתו משא"כ בני הבית וע"ש. וכמה שיעור העירוב וכו' פי' שהוא כשמנה ביצים וע"ל בסי' ת"ס נתבאר באורך:

סימן שסט

סעיף קטן א

הנותן מעה לנחתום וכו' משנה ס"פ חלון (עירובין דף פ"א) נותן אדם מעה לחנוני או לנחתום כדי שיזכה לו בעירוב דר"א וחכמים אומרים לא זכו לו מעותיו ומודין בשאר כל אדם שזכין לו מעותיו שאין מערבין לו לאדם אלא מדעתו ופירש"י לא זכו לו מעותיו שאין מעות קונות עד שימשוך ואפילו עירב החנוני הזה לכל האחרים וזיכה גם לזה אינו עירוב שהרי לא נתכוין לזכות לו במתנת חנם כשאר מזכין בעירוב אלא לקנות במעה והרי אינה קנויה לו וכיון דמעות אינן קונות לא סמכא דעתיה דהאי ולא הוי דעתיה לאקנויי ונמצא מערב לו במעותיו שלא מדעתו עכ"ל והתוס' הביאו פירש"י וכתבו וז"ל ובחנם פי' כן דאפילו מתכוין להקנות לו בחנם ואפילו זיכה לו ע"י אחר או לקח המעה וקנה לו מן השוק אינו עירוב כיון שהנותן מתכוין לקנות לו מן החנוני ואין המעה קנה לו וכל הזכיות שעושה החנוני שלא מדעת בעל הבית קא עביד ואין מערבין אלא מדעתו ולשון הקונטרס נמי מוכיח כן בסמוך עכ"ל מבואר מדברי התוס' שהבינו מפירש"י שמה שכתב שהרי לא נתכוין לזכות לו בחנם וכו' היינו לומר שהחנוני לא נתכוון לזכות לו במתנת חנם וכו' ולכך היכא דהחנוני זיכה לנותן בעירוב שלא ע"י אחר אינו עירוב משום דלא זיכה לו אלא בשביל מעותיו אבל אם זיכה לו ע"י אחר הוי עירוב ותימה גדולה הלא אפשר לפרש פירש"י דה"ק שהנותן המעה לא נתכוין שהחנוני יבא לזכות לו העירוב במתנת חנם כשאר מזכין בעירוב אלא לקנות במעה שנתן לחנוני וכו' ולפיכך כל הזכיות שעושה החנוני שלא מדעת הנותן קעביד ואין מערבין אלא לדעתו ואין ספק בזה שדעת רש"י כדעת התוס' וכמו שסיימו התוס' בדבריהם ולשון הקונטרס נמי מוכיח כן בסמוך ולפע"ד דבתחילת פירש"י נמי מוכיח כן שהרי כתב וכיון דמעות אינן קונות לא סמכא דעתיה דהאי וכו' דהיינו לומר דלא סמכא דעתיה דנותן לאקנויי בלא מעה א"כ נמצא שהחנוני שמערב לו בדרך שיועיל לו העירוב כגון שזיכה לו ע"י אחר או קונה לו פת במעותיו שלא מדעתו דנותן קעביד שהרי דעת הנותן אינו אלא לקנות הפת מיד כשנתן המעה וכמ"ש רש"י בסמוך וז"ל והלכך גבי חנוני כי א"ל זכי לי לא נתכוון אלא לקנות הימנו ולא סמך עליו שיעשה שלוחו וכו' ועוד אפילו היתה דעת רש"י שלא נתכוין החנוני לזכות לו במתנת חנם וכו' הכי פירושו דכיון דבשעה שנתן לו המעה לחנוני ראה הנותן שלא נתכוין לזכות לו במתנת חנם דאל"כ לא הוה ליה לקבל ממנו המעה

א"כ גם הנותן לא נתכוין אלא לקנות ונמצא שכל הזכיות שעושה החנוני שלא מדעת הנותן קעביד דלאו דעתיה דנותן לאקנויי בלא מעה כיון דהחנוני לקח המעה מידו אבל הרא"ש הביא פירש"י שכתב בתחלה ותמה עליו מה תולה עירוב במעות בשלא מדעתו אפילו עירב במעות מדעתו לא הוי עירוב כיון דמעות אינן קונות והתוס' כתבו דאפילו זיכה לו ע"י אחר או קנה לו לחם מן השוק באותה מעה אינו עירוב וכו' ותמה גם על דבריהם דכיון דגילה בדעתו שחפץ בעירוב שהרי נתן מעה לחנוני ומאחר שאין קונה לו המעה וזיכה לו החנוני אמאי לא זכה לכן נ"ל לפרש דבלא זיכוי לא זכו לו מעותיו אבל אם זיכה לו ע"י אחר מודו רבנן דהוי עירוב עכ"ל ותימה דמשכן נפשיה לחלוק על פירוש רש"י והתוס' בסברא בעלמא ולהקל דהוי עירוב ותו דכי היכי דמפרש הרא"ש דבע"ח נמי איכא למימר דאפילו בבית דפתוח לחצר אחד דאין מערבין אלא מדעתו אף ע"ג דזכות הוא לו חשבינן ליה קצת חובה אולי יש לו קצת טעם למה אינו רוצה לערב הכי נמי איכא למימר בהא דאעפ"י שגילה דעתו שרוצה לערב אולי יש לו קצת טעם שאינו רוצה לערב ע"י מתנת חנם אלא ע"י שיהא קונה מהחנוני במעותיו ותו דנדחק לפרש הא דתנן שאין מערבין וכו' מילתא באנפי נפשיה היא וכה"ג בפ"ק די"ט שאפר כירה מוכן הוא דלא כפירש"י וכל המפרשים הלכך נלע"ד דנקטינן כפירש"י והתוס':

סעיף קטן ב

ומ"ש אפילו אם זיכה הנחתום לכולם וזיכה גם לזה עמהם אינו עירוב לזה שלא כיון לזכות לו במתנת חנם וכו' כך פירש רש"י ומבואר מלשון רבינו שעל הנותן המעה אמר שלא היתה כוונתו שהנחתום יהא מזכה לו במתנת חנם וכדפי'. וב"י הבין מלשון וזיכה גם לזה דהיינו זיכה ע"י אחר וכתב דט"ס הוא שהרי כתב בסמוך שאם זיכה ע"י אחר מהני ובלשון רש"י כמי היו"ד של וזיכה ט"ס הוא וצריך להגיה וזכה וכן בתוס' וכו' עד נמצא שהוא זוכה להם עכ"ל ושרי ליה מאריה דאין כאן ט"ס והאי וזיכה שכתב רש"י ורבינו אין פירושו וזיכה ע"י אחר אלא זיכה לו שלא ע"י אחר אלא ע"י עצמו שאמר הנחתום הרי אנכי מזכה פת זה לכל בני החצר שיהא עירוב לכולם וגם לזה שנתן לו המעה הוא מזכה לו שלא בפניו עם כל בני החצר ובני החצר נטלו הפת מיד הנחתום לרשותם ועשו בו עירוב אינו עירוב לזה וכו' ואדרבה בתוספות צריך להגיה בלשון רש"י שהביאו וזיכה וכו' שהרי חלקו על פירושו דבחנם פירש כן דאפילו מתכוין להקנות לו בחנם ואפילו זיכה לו ע"י אחר וכו' אלמא דתרתי קאמרי התוס' חדא דאפילו מתכוין להקנות לו בחנם ע"י עצמו שלא ע"י אחר כמו שהוא מזכה לכל בני החצר ועוד ואפילו זיכה לו ע"י אחר וכו' אלמא להדיא דלשון וזיכה שכתב רש"י אינו ט"ס אלא פירושו

וזיכה ע"י עצמו כדפרישית. שוב ראיתי למהר"ל מלובלין שכתב לחלק בין זיכה לזה ע"י אחר בהדי שאר בני החצר לזיכה לזה בפני עצמו ע"י אחר ואין לזה לא שורש ולא ענף בתלמודא:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל אם אמר ערב לו וכו' שם מומרא דשמואל ל"ש אלא דאמר זכה לי אבל אמר ערב לי שליח שווייה וקני פי' אפילו נתן לו מעה ואמר ערב לי שליח שוייה לערב לו בענין שיועיל וכו' ואפילו אמר זכה לי אלא שלא נתן לו מעה אלא כלי בתורת קנין שיקנה לו בו קנה וכו' ודקדק רבינו שאמר אם נתן לו כלי בתורת קנין כלומר שיקנה לו הפת תמורת כלי קנה עירוב כי כל המטלטלין קונין זה את זה והא דאמר רבה דאין קונין בכלי דלא כשמואל דאמר קונין בכלי והלכה כרבה וכדלעיל בסי' שס"ו היינו דוקא כשמקנה לו רשותו בתורת ק"ס בלי עירוב פת אבל הכא מיירי דמקנה לו הפת תמורת הכלי בהא מודה רבה לשמואל דקנה עירוב גם רש"י שכתב כאן אבל כלי קונה ק"ס עכ"ל נמי ר"ל קונה הפת בתורת ק"ס דהמטלטלין קונין זה את זה וכך מבואר מדברי כל הפוסקים שפסקו כרבה דאין קונין בכלי וכאן פסקו כשמואל:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכן אם זיכה לו הנחתום ע"י אחר וכו' פי' אפילו אם אמר כשנתן לו המעה זכה לי בעירוב וכו' והנחתום זיכה לו ע"י אחר וכו' נמי קנה עירוב וכו' וכבר כתבתי שזו היא דעת הרא"ש והוא חולק אפי' רש"י והתוס' וכ"פ בש"ע ולפעד"נ דנקטינן כפרש"י והתוס' כדפרי':

סימן שע

סעיף קטן א

הדר בבית שער וכו' משנה בפרק כיצד משתתפין (עירובין דף פ"ה) הנותן עירובו בבית שער אכסדרה ומרפסת אין עירובו עירוב והדר שם אינו אוסר עליו בבית התבן ובבית הבקר ובבית העצים ובבית האוצרות ה"ז עירוב והדר שם אוסר עליו ובגמרא א"ר יהודא בריה דרשב"ש כל מקום שאמרו חכמים הדר שם אינו אוסר אם נתן עירובו שם אינו עירוב חוץ מב"ש דיחיד פי' דבב"ש דיחיד נמי אמרו הדר שם אינו אוסר ואעפ"כ אם נתן שם עירובו הוי עירוב ופירש"י חוץ מב"ש דחצר של יחיד ומתני' בב"ש דחצר של רבים עסקינן עכ"ל ונראה דר"ל בית שער דיחיד היינו ב"ש דחצר שרבים דרים בו כל אחד בביתו שבחצר אלא דהבית שער בעצמו הוא של יחיד שרבים דורסין בו לאפוקי בית שער של בית דהיחיד בלבד דורס בו ומתני' בבית שער דחצר שרבים דרים בו והב"ש עצמו הוי ג"כ של רבים ולכך הדר בו אינו אוסר. אבל הרמב"ם כתב בפ"א דאם נתן העירוב בב"ש

אפילו ב"ש של יחיד וכו' אינו עירוב ובפ"ד כתב מי שיש לו בחצר חבירו ב"ש שרבים דורסים בו וכו' ה"ז אינו אוסר עליו וכו' משמע מדכתב מי שיש לו בחצר חבירו ב"ש אלמא דמדבר היכא דהב"ש עצמו הוא של יחיד ובני החצר שהם רבים דורסין בו ואפ"ה אינו אוסר ואצ"ל היכא דב"ש עצמו הוא ג"כ של רבים בני החצר דהדר בו אינו אוסר וא"כ קשה היאך פסק הרמב"ם דלא כרב יהודא בריה דרשב"ש דאמר אע"ג דבית שער דיחיד שבחצר אינו אוסר אפ"ה אם נתן שם עירובו הוי עירוב. וכתב ה' המגיד דהרמב"ם היה גורס בדרב יהודא כ"מ שאמרו חכמים אם נתן שם עירובו אינו עירוב הדר שם אינו אוסר חוץ מב"ש דיחיד דאינו עירוב והדר שם אוסר ולכן בפ"ד אמר ב"ש שהרבים דורסין בו וכו' ה"ז אינו אוסר משמע הא של יחיד אוסר עכ"ל ולפי זה ב"ש דיחיד היינו ב"ש שעשה יחיד לפני ביתו שאין רבים דורסים בו וב"ש דרבים היינו ב"ש דחצר שרבי' דורסים בו אעפ"י שב"ש עצמה הוא של יחיד כך נראה דעת ה' המגיד שפירש דברי הרמב"ם אבל הב"י אמר נראה דשפיר גריס הרמב"ם כגירסא דידן ומיהו ס"ל דלא קי"ל הכי מדאיתא ס"פ הדר סוף (עירובין דף ע"ה) בי' בתים זה לפנים מזה דפליגי בה שמואל ור' יוחנן וקי"ל כר' יוחנן דבית שער דיחיד לא שמיה בית שער אלא דין בית יש לו והדר שם אוסר וכיון דלא קי"ל כר"י ברי' דרשב"ש במאי דאמר דהדר בב"ש של יחיד אינו אוסר אלמא כי תנן והדר שם אוסר ל"ש בית שער דרבים מב"ש יחיד ממילא דגם במאי דאמר הנותן את עירובו בבית שער דיחיד אינו עירוב לא קי"ל כוותיה דב"ש דמתניתין בכל ב"ש היא בין דרבים בין דיחיד וקתני דהנותן עירובו שם אינו עירוב והדר שם אינו אוסר ואם כן שפיר כתב הרמב"ם בפ"א וכו' עד י"ל דלרבותא נקט הכי לומר שאף על פי שהוא של רבים לא אסרי כל שכן אם הוא של יחיד וכו' עכ"ל ודבריו אלו נפלאים מאוד דכתב אלמא כי תנן והדר שם אוסר ל"ש ב"ש דרבים וכו' דהא אנן תנן והדר שם אינו אוסר ולר' יוחנן דקי"ל כוותיה דב"ש דיחיד אוסר דלא כר"י בריה דרשב"ש נמי ניחא מתניתין דלא תנן והדר שם אינו אוסר אלא בבית שער של רבים וכן מה שכתב ממילא דגם במאי דאמר הנותן את עירובו בבית שער דיחיד אינו עירוב לא קי"ל כוותיה הוא דבר נפלא שהרי למ"ש דהרמב"ם נמי גריס כגירסא דידן איפכא ס"ל לר' יהודא בריה דרשב"ש דב"ש דיחיד עירובו עירוב ועוד דכתב על זה לא קי"ל כוותיה דב"ש דמתניתין בכל בית שער הוא בין דרבים בין דיחיד וקתני דהנותן עיירובו שם אינו עירוב והדר שם אינו אוסר הנה מביא ראייה ממתניתין היפך דבריו שאמר לא קי"ל כוותיה דאינו עירוב ומביא ראיה מדתנן אינו עירוב ותו דמייתי מתניתין דהדר שם אינו אוסר ובתחלה אמר אלמא כי תנן והדר שם אוסר ל"ש וכו' והיה נראה לומר דט"ס הוא וצריך להגיה מתחלה

אלמא כי תנן והדר שם אינו אוסר וכו' ובסוף צ"ל ממילא דגם במאי דאמר הנותן את עירובו בבית שער דיחיד עירובו עירוב וכו' אלא דבכסף משנה כתב ג"כ כלשון הזה משמע דאינו ט"ס ועוד דאף בהגה"ה זו לא יתיישבו דבריו כלל דהיאך אמר אלמא כי תנן והדר שם אינו אוסר ל"ש ב"ש דרבי' מב"ש דיחיד אדרבא כי תנן והדר שם אינו אוס' בב"ש דרבי' תנן אבל ב"ש דיחיד אוסר כר' יוחנן ואם תיישב דס"ל דהסברא הפוכה דאם ב"ש של רבים אינו אוסר כ"ש של יחיד וכמ"ש אח"כ בסמוך כ"ש דאיכא הכא דברים מופלאים שאמר כיון דקי"ל כר' יוחנן דב"ש דיחיד אוסר ולית הלכתא כרב יהודה דאינו אוסר אלמא כי תנן והדר שם אינו אוסר ל"ש ב"ש דרבים מב"ש דיחיד הפוכה הסברא והפוכה מילא ועוד היאך אפשר לומר ל"ש ב"ש דרבים מב"ש דיחיד דלעולם אינו אוסר הלא לא קי"ל כרב יהודה דאינו אוסר אלא כר' יוחנן דב"ש דיחיד אוסר ולפי שרב גדול הוא ומימיו אנו שותין לא מזיגנא רישי אבי סדיא עד דמהפיכנא ליישב דבריו ונראה שדעתו לומר דמ"ש ר"י בריה דרשב"ש כל מקום שאמרו חכמים וכו' חוץ מבית שער דיחיד ודאי דכך קיבלה בבית המדרש דאמרו כל מקום וכו' וא"כ למאי דקי"ל כר' יוחנן דב"ש דיחיד אוסר בעל כרחינו דכך אמרו בב"ה כל מקום שאמרו חכמים הדר שם אוסר הנותן עירובו שם עירובו עירוב חוץ מב"ש דיחיד דאפ"י דאוסר אין עירובו עירוב ואמר ב"י אלמא כי תנן הדר שם אוסר כלומר הא דאמרו כל מקום שאמרו חכמים הדר שם אוסר על זה אמר ב"י אלמא כי תנן הדר שם אוסר ל"ש ב"ש דרבים מב"ש דיחיד דהא לשון כל מקום שאמרו חכמים כו' חוץ מב"ש דיחיד משמע דאף בבית שער של רבים אמרו הדר שם אוסר ועירובו נמי עירוב חוץ מב"ש דיחיד דאוסר ואין עירובו עירוב והסברא הפוכה לפי זה א"כ ממילא הא דקאמר דב"ש דיחיד הוא דאינו עירוב אבל ב"ש דרבים עירובו עירוב לא קי"ל כוותיה דבית שער דמתניתין בכל ב"ש היא בין דרבים ובין דיחיד וקתני דאינו עירוב אלמא דשל רבים נמי אין עירובו עירוב מיהו בהא דקתני במתני' והדר שם אינו אוסר צריך לומר דוקא ב"ש של רבים אינו אוסר אבל של יחיד ודאי אוסר כדמוכח מדקי"ל כר' יוחנן ואי לאו דר' יוחנן הוה אמרינן נמי דל"ש של רבים ל"ש של יחיד אינו אוסר דמתניתין בכל ב"ש היא אלא דאיכא הוכחה מדקי"ל כר' יוחנן דהא דתנן אינו אוסר אינו אלא של רבים מכל מקום במאי דתנן הנותן שם עירובו אינו עירוב דליכא הוכחה אמרי' דמתני' בכל ב"ש תנן דאינו עירוב ל"ש דרבים ול"ש דיחיד והדרינן לסברא דגמרא דב"ש דיחיד טפי הוי בית מב"ש של רבים אך מ"ש אח"כ י"ל דלרבותא נקט הכי וכו' דקאמר הך סברא לפי האמת שרי ליה מאריה דהך סברא הפוכה היא ולא היה לו לכתבה ועוד שהרי הרמב"ם כתב להדיא גבי עשרה בתים זה לפנים

מזה דבית שער דיחיד אוסר וב"ש דרבים אינו אוסר אלא דקא סמיך ב"י אמ"ש אח"כ א"נ בפ"ד וכו' מיהו פי' ה' המגיד הוא הנכון ולענין הלכה הכי נקטינן דאין חילוק בין בית שער דחצר שהב"ש בעצמו הוא של רבים ובין ב"ש דחצר דרב"ש בעצמו הוא של יחיד אלא שרבים דורסים בו הדר שם אינו אוסר וכ"ש דהנותן עירובו שם אינו עירוב אבל ב"ש דיחיד שעושה לפני ביתו אין לו דין ב"ש אלא יש לו דין בית דהדר שם אוסר כדמוכח מדקי"ל כר' יוחנן אבל אם נתן שם עירובו אינו עירוב ודלא כב"י שכתב לדעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם שאף בבית שער דיחיד שעושה לפני ביתו שגם כן דורסים בו רבים כשבאים ליכנס לביתו דהדר שם אינו אוסר דליתא כדמוכח מדין עשרה בתים וכו' שכתבה הרמב"ם בפ"ד והדבר פשוט שאין זה נקרא רבים דורסים כיון שאין להם רשות לדרוס בו כשהבעל הבית מוחה עליהם מה שאין כן בבית שער דחצר כשהוא של יחיד שיש לרבים בני החצר דריסת הרגל דרך בית השער ואינו יכול למחות התם הוא דלא חשיב בית דירה והדר שם אינו אוסר ולדעת הרא"ש ס"פ הדר דכתב ב' פירושים פירוש אחד דר' יוחנן פליג אדשמואל ואדרב וס"ל דב"ש דיחיד אוסר ולפי פי' זה אין חילוק בין ב"ש דיחיד בחצר דלא עביד לדירה ובין ב"ש לפני ביתו דעביד לדירה בכל ענין אוסר. פי' שני דלא פליג ר"י אלא אדשמואל דאמר ב"ש דיחיד אינו אוסר אפילו עביד לדירה ולר' יוחנן אוסר אבל אדרבה דאמר ב"ש דיחיד בחצר אינו אוסר לא פליג עליה ר"י דמודה בהא כיון דלא עביד לדירה דאינו אוסר ולכך כתב רבינו כאן בסתם דב"ש שבחצר אינו אוסר ולא חילק דמשמע אפילו דיחיד אינו אוסר דספיקא במידי דרבנן נקטינן לקולא אבל בסוף הסי' כתב עשרה בתים זה לפנים מזה וכו' פסק כר' יוחנן דב"ש דיחיד בדעביד לדירה אוסר דליכא בהא ספיקא.

סעיף קטן ב

בעל הבית שיש לו הרבה בתים בחצר וכו' שם סוף (דף פ"ה) וריש (דף פ"ו) ואע"ג דרש"י כתב ומשאילין בתים שבחצר לאחרים וכו' כתב בהגה"ת אשיר"י לאו דוקא משאיל אלא ה"ה משכיר וכ"כ הרמב"ם משכיר ורבינו כתב תרוייהו לאורויי דאם ניטלין בשבת אוסרין אפילו השאילן ואם אינן ניטלין אין אוסרין אפילו השכירן:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם ניטלין בשבת אוסרין כיון שיכול להוציאם משם מדקאמר לשון יחיד משמע דאבעל החצר קאמר דיכול להוציאם דבדידיה תלי האיסור וההיתר דאי בדידהו תלה הו"ל למימר שיכולין להוציאם בלשון רבים שהרי מזכירן בלשון רבים וכן כתב הרמב"ם בפירוש ותימה דאעפ"י דבעל החצר יכול להוציאם משם מ"מ כיון דאין השוכרים והשואלים רשאין להוציאם משם ה"ל תפיסת יד בבתים ואין אוסרין ונראין דברי רש"י

שכתב וז"ל דבר הניטל בשבת אינו תפיסת יד ואוסר דאי בעי שקיל ושדי ליה לבראי עכ"ל אלמא דתלי האיסור וההיתר בשואלים ובשוכרים:

סעיף קטן ד
חמש חבורות וכו' משנה וגמרא בפרק הדר (עירובין דף ע"ב):

סעיף קטן ה
ומ"ש אם עוברין כולן זה על זה וכו' כ"כ התוס' לשם והיינו מדקי"ל כרבי יוחנן גבי עשרה בתים זה לפנים מזה וכו' שיתבאר בס"ס זה והזכרתיו בסעיף א':

סעיף קטן ו
ומ"ש היה לכל אחד פתח פתוח לחצר אם מחיצות מגיעות לתקרה וכו' כלומר ברישא כשעוברין כולן זה ע"ז אפילו היה לכ"א ואחד בית גמור בפני עצמו א"צ לערב אלא ב' הפנימיים וכל האחרים פטורין ואצ"ל בטרקלין שחלקוה במחיצות דכל האחרים פטורין מיהו הב' פנימיים אינן חייבים אלא בחלוקים במחיצות המגיעות לתקרה והא דלא כתב כך בפי' משום דנסמך על מה שכתב כאן. אבל כשכ"א פתוח לחצר איכא לחלק בין המחיצו' המגיעו' לתקרה דהוי כ"א חדר בפ"ע כו':

סעיף קטן ז
ומ"ש אבל מי שיש לו מלמד וכו' אפילו אם יש לכל אחד פתח פתוח לחצר וכו' אע"ג דבתוס' ובסמ"ק כתב פתח אחד לר"ה נלע"ד דהכל תלוי בפתח החצר דאם יש לכל אחד פתח פתוח לחצר אוסרין זה על זה בחצר אפי' אין לכולם כ"א פתח אחד לר"ה ואם אין לכולם אלא פתח אחד לחצר אין אוסרין זה על זה בחצר אפילו היה לכל אחד פתח מיוחד לר"ה דכולם חשיבי כבית אחד בחצר ומה שהזכירו התוס' והסמ"ק פתח אחד לר"ה נלפע"ד דאיירי לפי זמנינו זה שרוב פתחי הבתים פתוחים לר"ה וכל הדרים בחדרים ובעליות שבבתים יוצאים בפתח הבית לר"ה והב"י פי' בע"א ע"ש:

סעיף קטן ח
מי שאוכל במקום אחד וכו' שם בסוף הדף פליגי בה רב אמר מקום פיתא גורם ושמואל אמר מקום לינה גורם ופסקו הפוסקים כרב:

סעיף קטן ט
ומ"ש ודוקא שנותנים העירוב במקום אחר שם (דף ע"ג) כגון דאיכא דיורין בהדייהו דמגו דהני אסרי הני נמי אסרי:

סעיף קטן י
מי שיש לו ה' נשים שם ברייתא פליגי בה תנאי וכתב הרא"ש ע"ש מהר"ם דהלכה כדברי שניהם להקל וכבר נזכר זה בסי' שס"ו ס"ו. עשרה בתים וכו' שם (דף ע"ה) פלוגתא דשמואל ור' יוחנן ופסקו הרמב"ם והרא"ש כר"י דשניהם הפנימיים צריכין ליתן דאף

התשיעי הואיל ואין דורסין בו רבים אלא יחיד אין זה בית שער אלא בית. אבל השמונה בתים הואיל ורבים דורסין בהן הרי הן בית שער של רבים דאין נותנין את העירוב:

סימן שעא

סעיף קטן א

דירה בלא בעלים אינה אוסרת וכו' משנה פרק כיצד משתתפין (עירובין דף פ"ו) המניח ביתו והלך לשבות בעיר אחרת אחד עכו"ם ואחד ישראל ה"ז אוסר דר"מ (ופירש"י דדירה בלא בעלים שמה דירה) רבי יהודא אומר אינו אוסר רבי יוסי אומר עכו"ם אוסר ישראל אינו אוסר שאין דרך לישראל לבא בשבת רש"א אפילו הניח את ביתו והלך לשבות אצל בתו באותה העיר אינו אוסר שכבר הסיע מלבו פי' ר' יהודא ור' יוסי לא התירו אלא בהלך לשבות בעיר אחרת אבל באותה העיר אוסרין ור"ש אומר אף באותה עיר אינן אוסרין ובגמרא אמר רב הלכה כר"ש ודוקא בתו אבל בנו לא דאמרי אינשי נבח בך כלבא עול. נבח בך גורויתא פוק. ומשמע דהא דאמר אבל בנו לא דוקא באותה עיר אבל בעיר אחרת אפילו בנו נמי אינו אוסר ובעכו"ם נמי דוקא בהלך לעיר אחרת אבל באותה העיר אוסר דר"ש לא פליג אלא אישראל וכ"כ תוס' בפרק הדר (עירובין דף ס"ה) בד"ה איקלעו והכי משמע מדברי רבינו שכתב תחלה דין ישראל שהלך מביתו כר"ש ואח"כ כ' ואפי' עכו"ם וכו' וכר' יהודא ומה שפסק כר' יהודא אע"ג דקי"ל ר' יהודה ור"י הלכה כר' יוסי כתב הרא"ש לשם האי כללא הוא והיכא דאשכחן אמוראי דפרשי בהדיא הלכה כר' יהודא מיקיימא כללא בשאר פלוגתייהו וכיון דשמואל אמר כל מקום ששנה ר' יהודה בעירובין הלכה כמותו כדאיתא ס"פ חלון נקטינן כר' והודה אף לגבי ר' יוסי וכן כתבו התוס' בפרק הדר (עירובין דף ס"ה) בד"ה איקלעו דהלכה כר' יהודה ע"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומיהו אם בא בשבת אוסר הכי איתא להדיא בפרק הדר סוף (עירובין דף ס"ה) דאתא עכו"ם מריה דפונדק בשבתא וכן (בדף ס"ו) ונלע"ד מלשון רבי יוסי שאמר שאין דרך ישראל לבא בשבת כלומר אפילו יכול לבא מעיר אחרת שאינו רחוק יותר ממהלך יום אחד נמי אינו אוסר שכבר הסיע מלבו אבל עכו"ם דרך לבא בשבת לא הסיע מלבו ואוסר אם יכול לבא היום אפילו לא בא וא"כ לר' יהודה אפילו עכו"ם אינו אוסר אם לא בא ואף עפ"י שאינו רחוק אלא מהלך יום אחד וז"ש רבינו ואפי' עכו"ם שאפשר לו לחזור בשבת כגון שאינו רחוק וכו' וכ"כ ה' המגיד הביאו ב"י: ומ"ש דישראל ששבת אצל בתו באותה העיר אינה אוסר אפילו חזר בשבת כן כתב הרא"ש דכיון דהסיע מלבו ובודאי לא יחזור הו"ל שבת שהותר ושוב לא תיאסר ולא דמי לעכו"ם שעתיד לבא בשבת וכו':

סעיף קטן ג
ומ"ש והרמב"ם כתב שעכו"ם אוסר וכו' טעמו דקי"ל דרבי יהודה ורבי יוסי הלכה כר"י ועוד כתב ה' המגיד טעם לזה ע"ש בפ"ד:

סעיף קטן ד
אחד מן השוק שהיה לו בית בחצר וכו' ברייתא פרק הדר (עירובין דף ע') והא דנקט אחד מן השוק היינו לפי דסתם אחד מן השוק אינו מערב עמהם אבל ודאי ה"ה אחד מן החצר כשלא עירב עמהם ומת והניח רשותו לאחד מבני החצר אם מת מבע"י אין הזוכה אוסר וכו' מת משחשיכה אוסר ועוד דרבותא אשמועינן דלא מיבעיא א' מבני החצר שלא עירב עמהם ומת משחשיכה והניח רשותו לא' מבני החצר דהא פשיטא דאוסר דכיון דלא עירב עמהם בעודו חי כשנכנס השבת נאסר למקצת שבת ונאסר לכל השבת אלא אפי' א' מן השוק דאף על פי שמת משחשיכה ולא עירב עמהם לא נאסר החצר כיון דלא דר עמהם אינו אוסר אפילו הכי הזוכה אוסר וכו':

סעיף קטן ה
ומ"ש רבינו שאותו עירוב שמערב על ביתו וכו' משמע דרצה לומר דאותו עירוב שהוא מערב עכשיו אחר מיתתו מתיר גם מה שירש והכי משמע מלשון רש"י שכתב מבע"י אינו אוסר שהרי יערב זה עם שכניו עכ"ל אבל הרא"ש כתב מבע"י אינו אוסר דמה שעירב בחצר על הבית שדר בו מהני נמי לבית שירש מבע"י עכ"ל וכ"כ ב"י וצ"ע:

סעיף קטן ו
אחד מן החצר שמת בשבת אם עירב אפי' אם ירשו א' מבני השוק אינו אוסר פי' אפילו היה לו לאחד מן השוק ג"כ בית באותה חצר ולא עירב עמהם אפ"ה כיון שלא היה דר עמהם ולא היה אוסר א"כ גם עכשיו שבא בשבת לדור באותו חצר נמי אינו אוסר דאי משום ביתו כיון שלא דר שם כשנכנס שבת הסיע מלבו ושוב אינו אוסר אפילו חזר בשבת כדלעיל בסימן זה ס"א ואי משום בית מורישו כיון שעירב מורישו הרי הותר למקצת שבת הותר לכל השבת:

סעיף קטן ז
לא עירב ירשו אח' כו' כל זה כתב הרא"ש בפ' הדר (דף קכ"ד ע"ג) ויש להקשות בזו דכיון דלא עירב המוריש ומת בשבת הרי נאסר החצר למקצת השבת ונאסר לכל השבת ואפילו לא בא היורש לדור עמהם אוסר עד שיבטל וכ"כ ה"ה בפ"ב ע"ש הרשב"א אבל לא קשה על מ"ש ה"ה ע"ש הרשב"א דבא' מבני החצר שמת והניח רשותו לאחד מן השוק דאם מבע"י מת אוסר דזהו דוקא כשבא זה היורש ודר עמהם בשבת הא לאו הכי אינו אוסר ואמאי אוסר כשבא ודר עמהם בשבת נימא נמי כיון דהותר לכל השבת הא

ודאי ל"ק דאיכא למימר דהרשב"א ר"ל כשבא זה היורש קודם שנכנס השבת ודר עמהם בשבת דהשתא אוסר מיד בהכנסת שבת וליכא הכא היתר כלל אפילו למקצת שבת אבל אם לא בא היורש אלא לאחר הכנסת שבת התם ודאי מודה הרשב"א כיון שהסיע מלבו בתחלת שבת מדירתו אף עפ"י שנמלך וחזר לביתו שוב אינו אוסר כיון שהותר למקצת שבת אבל בדברי הרא"ש ורבינו דאירי בא' מבני החצר שמת בשבת ולא עירב וירשו אחד מבני השוק דאם לא בא לדור עמהם בשבת אינו אוסר ואמאי הלא נאסר למקצת שבת ונאסר לכל השבת עד שיבטל כמו שכתב הרשב"א וצ"ל דהרא"ש חולק בדבר זה וס"ל דבהא אע"פ שהמוריש לא עירב והיה אוסר כשהיה חי מ"מ לאחר שמת הו"ל דירה בלא בעלים ואין מי שאוסר על בני החצר אלא דלפי זה צ"ע דא"כ אף אם בא היורש בשבת לדור עמהם לא יהא אוסר כיון שהסיח לבו מדירה זו בהכנסת שבת בעוד שהיה מורישו חי וצ"ל דדעת הרא"ש כיון דבהכנסת שבת כשהיה חי ולא עירב נאסר החצר אעפ"י דאח"כ מת מ"מ כיון דבא היורש לדור עמהם חוזר האיסור וניעור אך ק' לעיל באחד מן השוק שהיה לו בית בחצר ומת משחשיכה וא' מבני החצר ירשו דאוסר ואמאי לא נימא כיון דהותר למקצת שבת הותר לכל השבת:

סעיף קטן ח

ישראל וגר וכו' עד שבהיתרו הראשון הוא עומד וכך הוא לשון הרמב"ם בפ"ב ור"ל דאם הגר עירב עמו מבע"י והותר למקצת שבת בעוד שהגר חי כשנכנס שבת אעפ"י שמת בשבת והחזיק בו ישראל אחר אינו אוסר שבהיתרו הראשון הוא עומד אבל אם מת מבע"י כבר נתבטל העירוב שעירב הגר מבע"י אם החזיק בו ישראל אחר אוסר:

סימן שעב

סעיף קטן א

חצר שפתוחה לחצר אחרת משנה ריש פרק כל גגות העיר רשות אחת הן ובלבד שלא יהא גג גבוה מעשרה או נמוך מעשרה דברי רבי מאיר וחכמים אומרים כל אחד ואחד רשות בפני עצמו רש"א א' גגות וא' חצירות ואחד קרפיפות כולן רשות אחת הן לכלים ששבתו בתוכן ולא לשבתו בתוך הבית ואיפסיקא הלכה כר' שמעון ובגמרא נחלקו רב ושמואל ור' יוחנן ופסקו הפוסקים כשמואל ור' יוחנן דאפילו עירבו בני חצירות כ"א לעצמה דשכיחי מאני דבתים בחצר נמי שרי ולא גזרינן ואיכא לתמוה על מ"ש רבינו חצר שפתוחה לחצר אחרת דהא אפי' אינה פתוחה שרי לטלטל מגג לחצר ומחצר לכותל ומכותל לקרפף ונראה דלפי דבגמרא לשם קאמר דטעמא דר"מ דמצריך שלא יהא גג גבוה עשרה או נמוך עשרה גזירה משום. תל בר"ה ואקשינן והרי כותל שבין ב' חצירות

דלר"א שרי לטלטולי דרך הכותל ולא גזור משום תל ומשנינן דלא התיר ר"מ בחצירות אלא להכניס ולהוציא דרך פתחים והשתא ניחא כיון דהלכה כר"ש דמתיר מגג לגג אף מנמוך עשרה לגבוה עשרה כתב רבינו תחלה חצר שפתוחה לחצר אחרת וכו' בדרך לא זו אף זו דלא מיבעי' בחצר שפתוחה לחצר אחרת דאפילו ר"מ מודה בזו דמטלטלין אלא אפי' אינה פתוחה אלא דרך ראש הכותל שביניהם הוא מטלטל מזו לזו וכן מגג לגג אחר הסמוך לו אפי' הוא גבוה ממנו הרבה דלר"מ אסור לטלטל אנן קי"ל כר"ש דשרי וב"י כתב דאורחא דמילת' נקט ולא נהירא אלא כדפי' הוא האמת:

סעיף קטן ב

וארובה שבין עלייה לבית וכו' בר"פ חלון (עירובין דף ע"ו) קאמר חלון שבין ב' בתים אפי' למעלה מעשרה אם רצו מערבין אחד מ"ש ביתא כמאן דמליא דמי ולא מיבעיא מן הצד כגון חלון שבכותל אלא אפילו באמצע כגון ארובה שבין בית לעלייה נמי מערבין א' ואפי' אין שם אף סולם עראי ורבינו כתב דין זה גבי ארובה שבין בית לעלייה ומכ"ש בחלון שבין ב' בתים וכן פי' ב"י ותו איתא התם א"ר יוחנן חלון עגול צריך שיה' בהיקפו כ"ד טפחים ושנים ומשהו מהן בתוך י' וכו' מרבעת ליה אוכא משהו בתוך עשרה פי' שאם ירבענו נמצא משהו מהם בתוך י' והעלו דבשיבסר נכי חומש' סגי וכ"כ הרי"ף והרא"ש וכ"כ הרמב"ם ריש פ"ג וקש' שלא הזכירו שצריך שיהא מקצת הריבוע בתוך העשרה וה' המגיד תירץ שלא הוצרך להזכיר לפי שפשוט הוא אך קשה למה לא כתבו רבינו אמנם לא משכתי את ידי מלהעלות על הספר מה שנלפע"ד דאין לדחות מהלכה מ"ש ר' יוחנן דצריך שיהא בהיקפו כ"ד טפחים ושנים ומשהו מהן בתוך עשרה והוא דאע"פ דבשיבסר נכי חומשא סגי כשתעשה רבוע בתוך העיגול בצלעות שוות שצלע העליון והתחתון של המרובע יהיו לאורך הכותל ושתי צלעו' שמצד זה ומצד זה יהיו בגובה הכותל כזה דנמצא אותו משהו שבתוך עשרה על פני כל רוחב הררובע מ"מ כשתעשה מרובע בתוך העיגול בצלעות משופעות לצד גובה הכותל כזה לא יהא המשהו שבתוך עשרה ע"פ כל רוחב המרבע אבל כשיש בהיקפו כ"ד טפחים ניחא דאע"פ שתעשה מרובע בתוך עיגול זה של היקף כ"ד טפחים בצלעות משופעות הנה כשתחזור ותעשה רבוע בתוך אותו רבוע בצלעות שוות שיהיו הצלע העליון והתחתון לאורך הכותל ושמצד זה וצד זה לגובה הכותל יהיה הרבוע הפנימי ארבעה על ארבעה דהשתא כשיהיה החלון ב' טפחים ומשהו בתוך עשרה יהא נמצא דאותו משהו הוי על פני כל רוחב המרובע הפנימי שהיא ד' על ד' ולפי זה הא דקאמר בגמרא ר"י אמר כי דייני דקיסרי וכו' הכי קאמר כי דייני דקיסרי דאמרי ריבועא מגו עיגולא פלגא לענין הקרקע כמו שפי'

התוס' דמדברים בשני ריבועים ועיגול אחד הכי נמי לר' יוחנן דקאמר ריבועא מגו עיגולא פלגא מדבר בשני רבועים ועיגול אחד אלא דדייני דקיסרי מדברים בריבוע דנפיק מגו עיגולא דנפיק מגו ריבוע ור' יוחנן מדבר בריבוע דנפיק מגו ריבוע דנפיק מגו עיגולא והכי הוי פירושא לר"י הרבוע הפנימי דנפיק מגו ריבוע החיצון שבתוך העיגול הוי פחות מן העיגול פלגא דפנימי פי' פלגא דהיקף ריבוע הפנימי דהיקף ריבוע הפנימי שיתסר והוי פחות מן העיגול ח' טפחים דהעיגול היקפו כ"ד טפחים וריבוע הפנימי היקפו שיתסר א"כ ה"ל פחות ממנו ח"ט דהוא פלגא של היקף ריבוע הפנימי ואולי דרבינו כיון שראה דתלמדא דחה לדר' יוחנן ולדעתו ז"ל היה נראה שלא לדחותו וכדאמרן על כן לא כתבו כלל ונראה. דאע"פ דאין ספק דלא נעלם מן התלמוד דהכי הוי דעתיה דר' יוחנן מ"מ דחאוה מהלכה וס"ל דבשיבסר נכי חומשא סגי דרואין המרובע שבתוך העיגול בצלעות שוות ואין לנו להוסיף חומשא טפי במידי דאיסוריה מדרבנן. כתב ה' המגיד ברפ"ג ע"ש הרשב"א דאיתא בתוספתא חלון שהיא ד' על ד' ועשו לה סריגות בטלה וכן בירושלמי כיוצא בזה עכ"ל וכן הדין בחלון פותח טפח בין ב' בתים והטומאה באחד מן הבתים ועשו לה סריגות ה"ז חוצץ ולא יצטרפו נקבי הסריגים לפותח טפח כמ"ש בי"ד סי' ש"ע וכן כאן אין מצטרפין נקבי הסריגות לד' על ד':

סעיף קטן ג

היה כותל לשניהם גבוה י' ובראשו פירו' וכו' משנה שם וע"פ דברי התוס' דקי"ל כר"ש דחצירות וגגין וכו' רשות אחת הן וכותל זו אם יש בו ד' דין חצר יש לו ואסור להעלות מן הבתים עליו כשלא עירבו ואם אין בו ד' מקום פטור הוא ויכול להעלות עליו אפילו מן הבתים. וברוב ספרי רבינו כתו' כאן וז"ל אבל אינן יכולין וכו' ולהכניסן לבית אפי' אין בו רוחב עד דרך הכתלים וכך היתה הנוסחא לפני ב"י ותמה ואמר דהוא כנגד הגמרא והדין עמו אבל אין תפיסה על רבינו אלא על הסופר והמדפיסים שמהפכים השורות ומחסרין תיבות והאי אפי' אין בו רוחב צריך להציבו בסוף הדיבור ולהגיה בתחלתו אא"כ וכך צריך להיות אבל אינן יכולין וכו' ולהכניסן לבית אא"כ אין בו רוחב ארבעה וכו' עד דרך הכתלים אפילו אין בו רוחב ארבעה ונוסחא זו מכוונת עם מסקנת הגמרא וכמ"ש הרי"ף והרא"ש:

סעיף קטן ד

היה לא' מחצירות כותל גבוה י' וכו' מימרא דרב נחמן שם (דף ע"ז) להיכא דהשני שוה לארץ ורבינו כתב ולשני אינו גבוה י' לרבותא כמו שפירש"י דאע"פ דהשני אינו שוה לארץ אלא שאינו גבוה י' מותר להשתמש מן החצר עליו אפילו כשלא עירבה לעצמה ואף בכלי הבית מותר אם עירבה לעצמה ולחבירו שהוא גבוה י' אסור בכל ענין ומיהו

הרמב"ם ז"ל כתב ז"ל כותל שבין שתי חצירות שהוא רחב ארבעה וכו' וכתב ה' המגיד דפירושו דוקא ברחב ד' אבל בשאינו רחב ד' ה"ל מקום פטור ומותר לשניהם אפילו לא עירבו יחד ואין ספק דכך היה גורס בגמרא ורחב ארבעה ולפי זה מ"ש הרמב"ם וכן חריץ שבין ב' חצירות וכו' נמי דוקא ברחב ד' כדמשמע מל' וכן וכ"כ הרי"ף והרא"ש גבי חריץ רחב ארבעה והכי מוכח בתלמודא מדמצריך להו צריכי דאי אשמועינן כותל וכו' ואי איתא דכותל צריך שיהא רחב ד' ובחריץ אינו צריך רחב ד' או איפכא פשיטא דאיצטריך תרווייהו אלא בע"כ דלהרמב"ם אידי ואידי ברחב ד' אכן בספרי תלמוד שבידינו לא כתוב ורחב ד' לא גבי כותל ולא גבי חריץ וגם רבינו בס"ס זה כשכתב דין זה גבי חריץ לא כתב רחב ד' וכ"כ האגודה וה"ר ירוחם בסתם ולא כתבו רחב ד' לא בכותל ולא בחריץ והכי כמי מסתברא שהרי אם היה הכותל שוה לזה כמו לזה היה מותר לשניהם לטלטל מכלים שבחצר על הכותל בין שהוא רחב ד' או אין רחב ד' ואפי' לא עירבו כדלעיל בסמוך וכן מן הכותל לחצר אלא דבזו דלא' גבוה י' ולב' שוה לארץ נותנים לזה בוהוא אליו בנחת השתא לפי טעם זה גם באינו רחב ד' ה"ל לזה בקשה ולזה בנחת ונותנין לזה שהוא אליו בנחת ויש ליישב דלא אמרו דנותנין לזה שהוא אליו בנחת אלא כשרחב ד' שהוא ראוי לתשמיש והכי משמע לישנא דתלמודא דקאמר ה"ל לזה תשמישו בנחת ולזה תשמישו בקשה נותנין אותו לזה שתשמישו בנחת והך לישנא א"ר נחמן בדין זה גם בחריץ דאנמא דוקא היכא דראוי להשתמש עליו תשמיש קבע כיון דרחב ד' בכל אורך הכותל דה"ל ד' על ד' התם הוא דאמרו רבנן דנותנין אותו לזה שתשמישו בנחת אבל כשאינו רחב ד' דאינו ראוי לתשמיש קבוע לא תקנו דבר אלא הניחוהו לשניהם ולא מטעם שכתב ה' המגיד שהוא מקום פטור והכי נמי משמע בלישנא דתלמודא דמצריך להו צריכי דסד"א היכא דלא מישתמשי אינשי א"נ דבעיתא תשמישתיה לא תקנו רבנן דבר אלא הניחוהו לשניהם וכ"פ בש"ע כהרמב"ם. ומ"מ להלכה למעשה אין להקל כיון דלגירסת ספרים שלנו לעולם אין נותנין אלא לזה שתשמישו בנחת וכמ"ש רבינו וה"ר ירוחם והאגודה בסתם ובאלפסי ישן ראיתי ג"כ שאין כתוב בו ורחב ד' לא בכותל ולא בחריץ:

סעיף קטן ה

עקר חוליא כו' כתב הרא"ש דבאצטבא כיון שאין ראוי לעמוד עליה ולהשתמש כיון שאין בה ד' הלכך אינו מועיל אפילו להתיר להשתמש כנגדו אבל כשעקר חוליא מראש הכותל עומד על הקרקע ומשתמש שם מועיל להתיר להשתמש כנגד המיעוט אפי' אין בו ד' וכ"כ התוס' בשם ר"י (דף ע"ז) בד"ה אם יש:

סעיף קטן ו

ומ"ש אפי' כפה אצלו ספל וכו' מותר להשתמש כנגד המיעוט ובלבד שיחברנו בטיט שם מימרא דר' יחיאל ואסיקנא בגמרא דמיירי בספל שיש לה אוגנים וחברינהו בארעא בטיט ובעי מרא וחצינא כשיבא ליטלנו משם דהשתא ה"ל דבר שאינו ניטל בשבת מחמת איסור וממעט ורבינו לא כתב שיש לו אוגנים משום דסתם ספל יש לה אוגנים וכ"כ רש"י דאית לה אוגנים כעין ספלים שלנו אבל תימא אמאי לא כתב רבינו הא דאסיקנא ל"צ דבעי מרא וחצינא וכתבו הרא"ש והרמב"ם בפ"ג ונראה דטעמו משום דבגמ' מקשינן אהא דמוקמינן בדחבריה בארעא ובדאית ליה אוגנים וכי אית ליה אוגנים מאי הוי והא תנן הטומן לפת וצנון תחת הגפן בזמן שמקצת עלין מגולין ניטלין בשבת דניעור שרי וה"נ הספל מגולה ונוטלו ונוער העפר ומשני לא צריכא דבעי מרא וחצינא והשתא ס"ל לרבינו כיון דלא מוקי' ליה בהכי אלא כדי לתרץ הקושיא מלפת וצנון וכיון דלמה שהקשו התוס' לשם בד"ה מקצת עלין וז"ל אע"ג דבמניח אסרי' בפרק נוטל מטעם בסיס לדבר האסור מת בשבת הוי כמו שוכח וכל דבר שדעתו ליטלו בשבת ולא להניחו בו כל השבת אפילו מניח חשוב כשוכח כי ההיא דנוער את הכיסוי וכו' עכ"ל והכי נקטינן דדוקא במניח הוא דאסור וכו' א"כ ל"ק כלל מלפת וצנון דהתם אפילו מניח חשוב כשוכח מאחר שדעתו ליטלו בשבת כי ההיא דנוער את הכיסוי אבל מיעטו בספל דחבריה בארעא דליהוי מיעוט ומניחו לכל השבת אסור ליטלו ולנער העפר אפילו לא בעי מרא וחצינא כך נראה ליישב דעת רבינו והכי משמע מדבריו לעיל ס"ס שי"א שכתב מעות ששכח על הכר נוער את הכר והן נופלות וכן צנון שטמן בארץ וכו' מדכתב וכן צנון אלמא דהך צנון נמי דינו כשוכח כיון שדעתו ליטלו בשבת וכ"כ לשם ב"י. אך קשה דלמה כתב רבי' אפי' כפה ספל וכו' דמשמע דאיצטבא וספל חד דינא אית להו והלא דיניהם חלוקים דבאצטבא ד' על ד' כתב רבי' דמועיל להשתמש בכל הכותל ובספל ד' על ד' כתב מותר להשתמש כנגד המיעוט אלמא דכשלא כנגד המיעוט אסור ולכן נראה להגיה מותר להשתמש אפי' שלא כנגד המיעוט ולהכי כתב רבינו דמיירי בספל ד' על ד' אף על פי דבגמ' הזכירו סתם ספל ממעט משום דס"ל דאפילו בתל עפר או באצטבא אינו מועיל להשתמש אפילו כנגד המיעוט אם אין בו ד' על ד' כ"ש ספל אלא בע"כ בדאית ביה ד' על ד' ומועיל אפילו בכל הכותל דדין ספל כדין האצטבא ותל עפר ואם אין בו ד' על ד' אפי' כנגד המיעוט אינו מתיר וכדפריך בגמ' ממ"נ אי מהני המיעוט בכוליה כותל לישתמש ואי לא מהני המיעוט אפילו כנגד המיעוט נמי לא אמר רבינא כגון שעקר חוליא מראשו אלמא כל שאין המיעוט מראשו אלא מלמטה אפי' כנגד המיעוט נמי לא

אם אין בו ד' על ד' ואם יש בו ד' על ד' מהני בכוליה כותל אבל ב"י תפס דיבורו כפה אצלו ספל משמע דלא היה גורם אפילו וכ"כ בש"ע וכתב כלשון רבינו דבספל ד' על ד' אינו משתמש אלא כנגד המיעוט ולע"ד הוא ט"ס:

סעיף קטן ז

בנה אצטבא על אצטבא וכו' שם מימרא דרב ביבי בר אביי ופירש"י אם יש בתחתונה אורך ארבעה ובה נתמעט גובהו של כותל מי' והקשו התוס' מהא דגבי סולם בעי' שיגיע עד ראש הכותל ופר"י דהכא בעי' ד' על ד' ולהכי סגי בנתמעט גובהו מי' אבל גבי סולם דבעי' עד ראש הכותל לא בעינן ארבעה על ד' וכ"כ הרא"ש וכתב עוד שמהר"ם תירץ דהכא מיירי לענין זה שאם עשה האחד בנין אצל הכותל ומיעטו מעשרה ובחצר האחר לא מיעטו דה"ל לזה בנחת נותנין אותו לו אבל פתח לא חשיב לערב א' אפי' שכנגדו עשה כיוצא בו אם לא שיגיע הסולם בראש הכותל עכ"ל ולכן לעיל גבי סולם כתב רבינו בסתם בהעמיד זה וזה סולם חשוב כפתח דהיינו אפילו לערב יחד כ"ש שזה וזה יכולין להשתמש בכל הכותל כיון שהכותל שוה לשניהם בגובה עשרה ובעקר חוליא כתב בפי' דמהני בין לעשותו כפתח לערב יחד אם כל אחד עקר חוליא בחצירו ובין לענין שיכול להשתמש בכל הכותל אם הוא לבדו עקר חוליא בחצירו דה"ל לזה תשמישו בנחת דהיינו דוקא בדאית ביה באורך ארבעה אע"פ שאין בו ד' על ד' דכיון דהוא מראשו אין צריך ד' על ד' וכדין הסולם לפי פי' ר"י בתוס' והרא"ש וכ"ש למהר"ם דפשיטא דבראשו לא בעי ד' על ד' ובעקר חוליא מראשו ואין בו ד' כלל מפורש בגמרא דמועיל להשתמש כנגד המיעוט אבל גבי איצטבא וספל החמיר רבינו כפר"י והרא"ש דאינו מועיל להשתמש בכל הכותל אא"כ בדאית ביה ד' על ד' ואי לית ביה אלא ארבעה אינו מועיל אפילו להשתמש כנגד המיעוט דאילו למהר"ם אפילו אין בו אלא ארבעה מועיל להשתמש בכל הכותל והיא דעת רש"י דדוקא גבי זיז מפרש תלמודא ארבעה על ארבעה לפי שהזיז בולט באויר אבל בבנין אצטבא ע"ג קרקע וכן תל עפר וכן סולם שזרועותיה עומדים ע"ג קרקע באורך ד' סגי אע"פ שאינו בולט ארבעה ברוחב ואיכא למידק לפר"י והרא"ש אמאי מפרש תלמודא גבי זיז ארבעה על ארבעה טפי מבאיצטבא וסולם ששליבותיו פורחות דקאמר בסתמא בארבעה ואינו מפרש אע"פ דגם לשם בעינן ארבעה על ארבעה וי"ל דגבי זיז אשמועינן דאפילו הזיז סמוך לראש הכותל והכותל אינו גבוה אלא עשרה אפ"ה בעי זיז ארבעה על ארבעה דאע"ג דבסולם רחב ארבעה ומגיע לראש לא בעינן ארבעה על ארבעה הכא בסולם כל שהוא שהניח ע"ג זיז ומגיע לראש הכותל בעינן שיהא בזיז ד' על ד' וז"ל ב"י ורבינו הצריך ארבעה כתירוץ הרא"ש ולהיות

כפתח הצריך שיגיע לראש הכותל כתירוץ מהר"ם ולא ידעתי למה דכיון דבאיזה תירוץ מהם מתיישב למה ליה למינקט כחומרי שניהם עכ"ל ולא אבין דבריו הלא בסולם שוין הן הרא"ש ומהר"ם דכיון דהגיע בראש הכותל או ז' ומשהו דהוי לבוד לראש הכותל ה"ל פתח אף לערב יחד ואפילו לית ביה ד' על ד' אלא דבמיעוט שלמטה בארץ בתל עפר או באיצטבא דלא מהני לערב יחד אלא להשתמש בכל הכותל ס"ל למהר"ם דמועיל אפילו אין בו ארבעה על ארבעה אלא באורך ד' סגי אף על פי דאינה בולטת ארבעה ולהרא"ש אינו מועיל להתיר ולהשתמש אלא בדאית ביה ד' על ד' דאז מותר להשתמש בכולה אבל באין בו אלא באורך ארבעה אינו מועיל להתיר אפילו כנגד המיעוט והכריע רבינו בזו לחומרא כהרא"ש לפי שכך פר"י כמו שהוא בתוספות וכדפי'. ודוקא שיש בסולם ארבע שליבות וכו' שם דבד' שליבות כובדו קובעו ופירש"י דמתוך שהוא כבד אין נוטלין אותו משם ולא משום איסור אבל אם אין בו ארבע שליבות קטן הוא ונוח ליטלו משם אינו ממעט וע"ל סימן ש"ח סי"א:

סעיף קטן ח

זיז היוצא מן הכותל וכו' שם ריש (דף ע"ח) מימרא דר"נ א"ר בר אבוה פי' אפילו סולם כל שהוא דהיינו שאינו רחב ארבעה ומעמידו בקרקע וסמך ראשו בזיז שהוא ד' על ד' הוו האי סולם מתחתיו דרגא לזיז והוא שלא יהא שליבה התחתונה וכו'. דהוה ליה לבוד והוי דרגא לזיז כשסמכו על הזיז ממש אבל סמכו אצלו ה"ל הרויח לזיז ולא הוה דרגא לזיז אין כאן מיעוט שהזיז מובדל מן הקרקע הרבה: ומ"ש רבינו מועיל להתיר לו תשמיש הכותל וכו' לאו דוקא תשמיש הכותל דה"ה דמתיר נמי לערב יחד כשהחצר הא' עשה ג"כ כנגדו תיקון כזה ופשוט הוא:

סעיף קטן ט

וכל זמן שאין גבוה הכותל עשרים וכו' ג"ז מימרא דר"נ שם דבסולם כל שהוא וכותל י"ט סגי בזיז א' וראש הסולם סומך על הזיז ממש והוי דרגא לזיז כדאמרן אבל כותל ך' כו' שראוי להטות הסולם מזה לזה וכו' פי' דכשעולה בסולם עד הזיז התחתון ראוי הוא לעמו' על הזיז שהוא רחב ד' על ד' ולמשוך הסולם ולהעמיד רגליה על הזיז וראש הסולם סומך על הזיז העליון ולכן צריך להעמיד הזיזין זה שלא כנגד זה. ומ"ש רש"י שיוכל לקבוע סולם ב' מזה לזה לאו דוקא דבעינן ב' סולמות דבאחת נמי סגי כדפי':

סעיף קטן י

העמיד ב' סולמו' וכו' שם בעא מיניה רב יוסף מרבה ופשט לי' הכי דקשין באמצ' אינו מועיל דאין כף הרגל עול' בהן אבל סול' באמצע ראויין הקשין מכאן ומכאן לאחוז היד בהן ולעלות בסולם:

סעיף קטן יא
אין הסולם רחב ד' וחקק אצלו בכותל וכו' פי' לרש"י מיירי דהסולם כל שהוא מגיע לראש הכותל ונוח לעלות בו ומשוי ליה רוחב ד' בגובה עשרה למיהוי פיתחא וחוקק בכותל מכאן ומכאן עד עשרה ואע"ג דגבוה כותל טובא לית לן בה ור"ת פי' דבעינן שלא ישאר מן הסולם עד ראש הכותל עשרה אבל כשלא העמיד סולם כלל אלא חקק בכותל דאין נוח לעלות כל כך צריך שיחוק בכותל שיהא משך החווקין ארבעה מלא קומתו של כותל: ומ"ש רבינו ומועיל בין להתיר וכו' קאי אתרווייהו בין אחקק להשלים בכותל וכן אחקק כולו בכותל.

סעיף קטן יב
עשה מאילן מחובר וכו' ג"ז שם פליגי בה אמוראי מר פסק כמר ומר פסק כמר והקשו התוס' הלא בעי' דהסולם יהי' רוחב ד' וכתותי מכתת שיעוריה כדאמר גבי קורה ואר"י דבסולם חשיב פתח כיון דחזי לעלייה אי לאו איסור' דאשרה אבל קורה הצריכו חכמים שיעור' של חשיבות ע"ש בדף פ' בד"ה אבל קורה:

סעיף קטן יג
היה בין החצירות וכו' משנה וגמרא שם והדבר פשוט דה"ה אם לא נסתם מאותו חריץ אלא עשר אמות לבד ולא יותר ונשאר חריץ מכאן ומכאן דה"ל פתח ואם רצו מערבין אחד ואם רצו מערבין ב' אבל אם נסתם יותר מעשר ה"ל פירצה ומערבין א' ואין מערבין שנים וזה היה דעת ה"ר יונתן וב"י הקשה על פירושו ותקפה עליו משנתו כי לא קשה כלום ועיין בזה במ"ש בסימן שע"ג:

סעיף קטן יד
ואם החריץ לאחד עמוק עשרה ולשני אינו עמוק י' וכו' זה הדין ה"ל לרבינו לכתבו למעלה בסי' זה אצל דין כותל שהיה לא' גבוה עשרה ולב' אינו גבוה עשרה דדין חריץ בענין זה כדין כותל גם בריש חלון תרווייהו מימרא דר"נ נינהו וכתבן התלמוד סמוכין אלא דרבינו רצונו היה לכתוב כל דיני חריץ במקום אחד ועיין במ"ש לעיל בדין זה:

סעיף קטן טו
ואם יש ביניהן גדיש וכו' משנה וגמ' שם (דף עט) והכל פשוט שם ומביאו ב"י:

סעיף קטן טז
ומ"ש נתמעט בחול מגובה עשרה צריכין לערב יחד אבל נתמעט בשבת כיון שהותר למקצת שבת הותר לכל השבת כולה כדלעיל בסי' שע"א ולקמן ריש סימן שע"ד וב"י כתב פי' אחר ומה שכתבנו הוא פשוט:

סימן שעג

סעיף קטן א

שני גזוזטראות וכו' כתב הרב המגיד בפ"ג ע"ש הרשב"א שאם אין ביניהם מרחק ד' א"צ נסר מזו לזו אלא אף בלא נסר מערבין א' ואין מערבין שנים כל שהן זו כנגד זו עכ"ל ומביאו ב"י ותימה רבה הלא בסי' הקודם בחריץ שבין ב' חצירות ונתן הנסר לאורך החריץ במשך ד' אפילו אין בו אלא כל שהוא חשיב פתח כיון שאין שם רוחב ד' וכיון שחשיב פתח רצו מערבין אחד רצו מערבין שנים וא"כ מרחק זה בפחות מד' לא עדיף מחריץ רחב פחות מד' ואמאי קאמר הרשב"א בזו דמערבין אחד ואין מערבין שנים וכן כתבו התוספות בשם ר"ת בד"ה וכן שתי גזוזטראות דבמרחק פחות מד' רצו מערבין שנים רצו מערבין אחד ויש ליישב דמיירי דהמרחק פחו' מד' היא כל אורך הגזוזטראו' ביותר מעשר אמות דבחריץ ג"כ כשנסתם ואינו רחב ארבעה כל משך יותר מי' אמות ונשאר חריץ מכאן ומכאן מערבין אחד ואין מערבין שנים וכמ"ש בסימן הקודם סעיף ט' וכן הדין בגזוזטראות אבל אם מרחק זה בפחות מד' אינו אלא באורך עשר אמות בלבד ולא יותר חשוב פתח ואם רצו מערבין א' רצו מערבין שנים:

סימן שעד

סעיף קטן א

עירבו דרך חלון בפרק כל גגות סוף (עירובין דף צ"ג) פשטינן הכי ופירש"י נסתם הפתח שנפלה מפולת כנגדו מותר לטלטל מזו לזו דרך גוב' הכותל וחורין וסדקין. ומ"ש ואפי' עירב לשנה וכו' כ"כ התוס' פ"ק דעירובין (דף י"ז) וכ"כ הרא"ש לשם (דף קט"ו ע"ד) כתב האגור ע"ש מהר"י מולי"ן דאם סתם הפתח ואח"כ נמלך לפתחו חזר העירוב להיתרו הראשון דאין לחלק בין נסתם הפתח מעצמו ובין סתמו בידים ול"נ לחלק דאם פרץ פצימיו נתבטל העירוב ואם לא פרץ פצימיו דכשסתם פתחו לא סילק מזוזתו ומשקופו ומפתנו דגלי דעתיה דלא סילק לנפשיה וסופו לפתחו לאחר זמן חזר העירוב למקומו והכי מחלק תלמודא בפ"ק דבבא בתרא סוף (דף י"א):

סעיף קטן ב

וכן אם היה כותל ביניהם כו' שם בסוף הדף פליגי בה רב ושמואל ופסקו הפוסקי' כשמואל דאמרי' הואיל והותרה הותרה והיינו שנפרץ במילואו או ביתר מעשר ובכלי הבית קאמר דאי כששבתו בחצר אפילו מחצר לחצר נמי: ומ"ש אבל חצר שנפרץ בשבת לר"ה וכו' שם במשנה ריש (דף צ"ד) ולא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה אלא בנפרץ בין ב' חצירות דתרווייהו רה"י נינהו אבל לא בנפרץ בשבת לר"ה או לכרמלית:

סעיף קטן ג
חצר קטנה שנפרצ' לגדולה וכו' שם (דף צ"ב) ובגמרא מחלק דוקא בנכנסין כותלי קטנה לגדולה כו' וכדלעיל בסימן שס"ה ס"ב ודוקא כשכותלי קטנה מופלגים שלשה טפחים מכותלי אורך הגדולה וקיצר רבינו בזה וצ"ע למה השמיטו: ומ"ש והוא שיהיו מחיצות הבית ניכרות וכו' שם אליבא דרב ונתבאר לעיל סימן שמ"ה ס"ו:

סימן שעה

סעיף קטן א
מרפסת שהיא דרך לעליות וכו' משנה וגמרא פ' כיצד משתתפין (עירובין דף פ"ג ופ"ד) ועל פי פירש"י ומיירי במרפסת שהיא גבוה עשרה דאם אינה גבוה עשרה חשוב הכל כחצר אחד ואוסרין על בני החצר וכך פירש"י ותוס' במשנה ופשוט הוא: ומ"ש ויש תל או עמוד בחצר שהוא משותף בין שניהם וכו' כ"כ התו' לשם דמרפסת היא לבני עליות לבדם והתל או העמוד הוי של שניהם שאילו היה של אחד מהם לא היו אחרים אוסרים עליהן כיון שהבעלים משתמשין בהן: ומ"ש ואם אינו גבוה עשרה לבני החצר וממנו למרפסת עשרה או אם הוא תוך עשרה לשניהן וכו' כצ"ל ובמקצת ספרים דפוסים כתוב וממנו למרפסת ד' ונדחק ב"י לפרשו ע"ש וט"ס הוא וצריך להגיה י' במקום ד' וה"ק דאם אינו גבוה עשרה לבני החצר דה"ל תשמישן בנחת וממנו למרפסת עשרה דה"ל תשמישן בקשה ואפילו היא סמוכה בתוך ד' למרפסת או אם הוא תוך עשרה לשניהם אלא שרחוק מן המרפסת ד' טפחים דה"ל לבני מרפסת בקשה בני החצר מותרין בו שהוא נוח להם:

סעיף קטן ב
ומ"ש היכא דרחוק מן המרפסת ד"ט שהוא זריקת משך ארבעה הוא חשוב קשה כמו זריקת גובה עשרה ואינו קרוי נחת אלא בפחות מזריקת גובה עשרה או פחות מזריקת משך ארבעה או פחות משלשול עשרה מבואר שם בסוגיא וכן מ"ש דאם הוא לשניהם בשוה יותר מי' בתוך ד' למרפסת דהיינו לבני מרפסת בשלשול עשרה ולבני חצר בזריקת גובה עשרה דשניהם אסורין בו שם פליגי בה רב ושמואל. ולשמואל ה"ל שלשול עשרה נחת כנגד זריקת עשרה בגובה ונותנין אותו לבני המרפסת ולרב לשניהם בקשה הוא ואוסרין זה על זה ופסקו הפוסקים כרב גם אין חילוק בין עשרה גובה לעשרים גובה וכן בין עמוק עשרה לעמוק עשרים כל זה מבואר לשם:

סעיף קטן ג
ומ"ש אבל כל שתשמישו בנחת יותר מחבירו כו' פי' דכשהוא פחות מזריקת עשרה בגובה או פחות מי' בשלשול או פחות מזריקת משך ארבעה כל זה הוא מיקרי בנחת

לגבי שלשול עשרה או לגבי זריקת עשרה או לגבי משך ארבעה וכדכתב לעיל בסימן שע"ב בדין כותל או חריץ שצדו אחד שוה לארץ וצדו השני גבוה או עמוק י' אבל זריקת עשרה לשניהם בשוה הוא דה"ל קשה לזה ולזה ושנים אסורין בו והוא דבר פשוט והב"י אמר דאין לשון רבינו נוח לו ואלי הוא נוח בלי גמגום:

סימן שעו

סעיף קטן א

בור שבין ב' חצירות משנה פ' כיצד משתתפין (עירובין דף פ"ו) בור שבין ב' חצירות אין ממלאין הימנו בשבת אא"כ עשו לו מחיצה גבוה י"ט בין מלמטה בין מתוך אוגנו פי' כל תוך אוגנו שרי בין בפי הבור בין באמצע הבור רשבג"א בש"א מלמטה ובה"א מלמעלה א"ר הונא למטה ממש למעלה ממש וזה וזה בבור. וכתבו התוספות בד"ה הא קא אזיל דמלמעלה דרשב"ג היינו מתוך אוגנו דת"ק ור"י אמר למטה מן המים למעלה מעלה מן המים ומפרש בגמרא דלמטה מן המים צריך היכר שיראו ראשי הקנים למעלה מן המים טפח ולמעלה מן המים צריך שישקעו ראשי הקנים במים טפח ופירש"י מעלה דרב יהודה הוא מטה דרב הונא ופסק רבינו כרב יהודה ואליבא דב"ה ורש"י פסק כרב הונא אליבא דב"ה:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו ואינה צריכה ליגע בקרקעית הבור פי' לאפוקי מב"ש אליבא דרב יהודה דבהא פליגי דב"ש בעי מחיצה המפסקת עד התהום וב"ה בעי היכר מחיצה. וז"ל הרי"ף למטה מן המים כלומר יהיו הקנים משוקעין למטה מן המים ט' טפחים ונראין ראשי הקנים למעלה מן המים טפח למעלה למעלה מן המים ט' טפחים וצריך לשקוע מחיצת הקנים בתוך המים טפח שלא יהא זה דולה מרשות זה ולא יהא זה דולה מרשות זה וסוגיין כרב יהודה עכ"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש או שיעשו קורה רחבה ד' טפחים בפי הבור שם מימרא דרב נחמן קורה ארבעה מתרת במים ואי אפשר ליתן שום טעם להא דצריך ארבעה במים אלא משום דאמרינן פי תקרה יורד למטה ונמשכה עד המים והבדיל כל חלק רשות לעצמו ולהכי צריך קורה ארבעה דבפחות מד' לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אע"ג דרש"י פי' ספ"ק דסוכה דבקורה טפח אמרינן פי תקרה יורד וסותם צריך לומר דמחלק בין סוכה לשבת וכמ"ש לעיל בסימן שס"א אלא דקשה לפי זה הא דפירש"י קורה ד' מתרת בחורבה לטלטל תחתיה דלהכי נקט רחבה ד' דכי אמר חודיה יורדים וסותמים יהא בין חלל המחיצות ד' דמחיצה העשוייה לפחות מד' חלל לא שמיה מחיצה אלמא דס"ל דגבי שבת נמי כי

אין בו ד' אמרינן פי תקרה יורד וסותם מרוח אחת אם היו שאר הרוחות מוקפות מחיצה וכך הקשו התוס' ואין לומר דבעינן ד' כי היכי דלא ליזל דלי לאידך גיסא ומייתי דהא הך שינוייא לא קאי במסקנא דרש"י גורס אלא קל הוא וכו' וצ"ע ליישב דעת רש"י מיהו דעת רבינו כדעת התוס' דצריך קורה ארבעה לפי תקרה אבל ה"ר יונתן כתב אהא דאר"י לא תהא מחיצה גדולה מן הכותל שביניהם דכותל דמתיר למלאות מן הבור לר"י משום דמסתמא רוחב הכותל ד' טפחים ואמרינן קורה ד' מתרת במים אע"פ שאינה מתרת בחודה ובעינן ארבעה כדי שלא ילך דלי לחלק חבירו דאין דלי מהלך יותר מד' טפחים וצ"ל דלא גריס אלא קל הוא וכו' כדגריס רש"י ושינויא דאין דלי מהלך יותר מד"ט כו' לא קאי אלא הך שינויא קאי במסקנא וה"פ כיון דלא מייתי להדיא משל חבירו אע"ג דעריבי מיא בהיכר כל שהוא סגי קל הוא שהקילו במים וכן הא דמצריך רב יהודה צריך שישקעו ראשי הקנים במים טפח היינו כדי שלא ילך הדלי ומייתי משל חבירו להדיא. ואע"ג דאזיל תותי הטפח ומייתי ממיא דעריבי לית לן בה וכ"כ שם הרמב"ן בס' המלחמות וכ"כ הרא"ש ע"ש ר"ח ושזו היא דעת הרי"ף וכ"כ התוס' דלא גרסינן אלא אבל פי' בדרך אחר ע"ש מיהו מה שפי' ה"ר יונתן דברי ר"י במשנה דטעמיה משום דמסתמא רוחב הכותל ד"ט וכו' א"כ סובר דהלכה כר"י דכותל תלויה מתרת בבור אין נראה כן מדברי הרי"ף לשם גבי אמת המים שהיא עוברת בחצר וכ"כ התו' בד"ה אלא קל דאין הלכה כר' יהודה דאמר לא תהא מחיצה גדולה מן הכותל שביניהם וכן הוא דעת כל הפוסקים אלא דה' המגיד בפ"ג דה"ע כתב וז"ל ופי' הרשב"א ז"ל שכיון שהיה רחבה ד' אמרינן פי תקרה יורד וסותם ועוד שאין הדלי הולך יותר מד' טפחים עוד כתב ויראה לי שהמחיצה עשרה בזמן שהיא רחבה ד' מותרת לד"ה מן הטעם הזה שאין הדלי הולך יותר מד"ט ולפיכך מותר אע"פ שאין אומרים במחיצה פי מחיצה יורד וסותם עכ"ל משמע דס"ל דהך שינויא דאין דלי מהלך יותר מד"ט קאי במסקנא וסומכין על היתר זה וצ"ע. לשון ב"י כתב ה"ר יונתן אהא דבעינן קורה כדי שלא ילך הדלי לחלק חבירו צ"ע דהא בגזוזטרא חזינן דניתרת במחיצה שאין בעביה ד' ולא חיישינן דילמא אזיל דלי לבראי עכ"ל ונראה דשאני גזוזטרא דכי אזיל לבראי לא אזיל לרשות אדם אחר עכ"ל ב"י ואיכא לתמוה דאדרבה טפי איכא לאסור בגזוזטרא דקא דלי מכרמלית כמ"ש התוספות בד"ה אלא קל אלא נלפע"ד דשאני גזוזטרא דרוב פעמים היא על המים שגבוהים יותר מעשרה שהיא מקום פטור ולא היו צריכין לגזוטרא אלא משום גזירה אטו שאר גזוזטרא שאין תחתיה עמוק עשרה הלכך לא חששו לדלי אבל בבור שבין ב' חצירות שהוא איסור

ודאי לדלות מחצר שאינה מעורבת חששו לדלי וכיוצא בזה כתבו התוספות בפ' כיצד משתתפין (עירובין בדף פ"ז) בד"ה אלא א"כ:

סעיף קטן ד

ואם אין הבור קרוב להם וכו' שם ריש (דף פ"ה) פי' שאם לא היה הבור מופלג מכל א' אלא פחות מד' ה"ל כאילו הי' הבור חציה בחצר זו וחציה בחצר זו ואוסרין זה על זה עד שיערבו או עד שיעשו מחיצה בבור או קורה ד' על הבור כדין שאר בור שבין ב' חצירות כמ"ש בריש סימן זה אבל כיון שמופלגת מכותל זה ד' ומכותל זה ד' ואין משתמשין בבור זה אלא ע"י זריקת משך ד' בעד החלון אין אדם אוסר על חבירו דרך אויר ויש מקשים א"כ אמאי כתב בסי' הקודם דאם התל או העמוד לבני החצר הוא גבוה עשרה ולבני מרפסת הוה ליה זריקת משך ד' דשניהם אוסרין זה על זה והלא פסק כאן כרב דאין אדם אוסר על חבירו דרך אויר ואין כאן קושיא דדוקא הכא גבי בור וכן גבי חורבה דאין שם תשמיש כלל אפילו בחול אלא ע"י זריקת משך ד' דרך אויר קי"ל דאינו אוסר אבל לעיל גבי מרפסת דבחול משתמש בלא דרך אויר אלא דעכשיו שלא עירב על כרחו אין תשמישו אלא דרך אויר ודאי אוסר ומהאי טעמא כתב רבינו ואין דיורין פתוחין לו אלא מטלטלין דרך חלונות וכו' שאם היו דיורין פתוחין לו לא היו משתמשין בחול דרך חלונות אלא דרך פתחים היו אוסרין זה על זה דאע"פ דבשבת על כרחן צריכין להשתמש דרך אויר כיון שלא עירבו אפ"ה לא היה להן היתר כיון דבחול משתמשין שלא דרך אויר:

סעיף קטן ה

ומ"ש הלכך ב' חצירות וביניהן ג' חורבות וכו' שם (דף פ"ה) אמר רב שני בתים וג' חורבות זה משתמש בסמוך לו ע"י זריקה וזה משתמש בסמוך לו ע"י זריקה ובאמצע אסור ומקשה ר' אלעזר כיון דאמצעי אסור לשניהם אע"ג דלזה ולזה אינו אלא בזריקה אלמא דאוסר דרך אויר סמוכין נמי ליתסרו דאע"ג דהסמוכה הוי תשמישה לכל אחד בשלשול ולחבירו בזריקה הא מר הוא דאמר לזה בשלשול ולא בזריקה שניהם אסורין א"ל מי סברת דקיימי כשורה לא דקיימי כחצובה כלומר כשורה האמצעי לשניהם מותרת דכיון דלזה ולזה הוי בזריקה אין אדם אוסר על חבירו דרך אויר והסמוכין מותרין כל אחת לאותו שאצלה דה"ל בשלשול וחבירו דה"ל בזריקה אינו אוסר דרך אויר אנא דאמרי דקיימי כחצובה דהכי נמי מותר כ"א באותה שאצלו דה"ל בשלשול ולחבירו הוא בזריקה ואין אדם אוסר דרך אויר אבל האמצעי דלזה וזה בשלשול שניהן אסורין כך היא דעת רבינו וכך נראה מפירש"י אבל הר"י בחט"ו (סוף דף פ"ט) כתב וז"ל ומיירי דקיימי כחצובה כגון שהב' בתים בצד אחד כלומר ברוח אחת וכל אחד חורבה אצלו

והאמצע כנגד שתיהם בענין שתשמיש שני הבתים שווין באמצעית כי כל כך בקושי או בנחת לזה כמו לזה. אבל אם היו כשורה כלומר שהיו הבתים זה כנגד זה והשלשה חורבות באמצע שתיהן מאחר שכל בית מהן משתמש לפעמים בזריקה עם החורבה שכנגדו סמוך לבית חבירו כולן אסורות כי כבר אמרנו לזה בזריקה ולזה בשלשול שניהם אסורין עכ"ל משמע דמפרש דהא דאקשי ר"א לרב והא מר הוא דאמר לזה בשלשול ולזה בזריקה שניהם אסורין לאו משום דאוסר באמצעי אקשי ליה דא"כ סמוכין נמי ליתסרו וכפירש"י דאפילו היה מתיר לשלשתם הוי נמי מקשה ליה כיון דכל בית ובית משתמשים באלו ג' חורבות בשוה בשלשול ובזריקה וכל לזה בשלשול ולזה בזריקה שניהם אסורים אם כן כולם אסורים לזה ולזה והא דאמר ליה רב לא דקיימי כחצובה היינו כזה ולפי' זה ניחא דלא קשיא כלל אהך דחורבה אמצעית דאסורה לשניהם ומ"ש מבור בשביל קטן דבסמוך דמותר לשניהן כמו שהקשה רש"י בעצמו ונדחק לתרץ דבבור ליכא תשמיש אלא מילוי ואיכא לתמוה הלא בחול איכא תשמיש טובא דרך שלשול מחצר לשביל ומשביל לחצר גם התוס' בשם ר"י תירצו קושיא זו בשתי דרכים ע"ש ריש (דף פ"ה) אבל לדעת ה"ר ירוחם אין כאן קושיא גם בעל המאור כתב וז"ל ומנא תימרא דס"ל לרב אין אדם אוסר על חבירו דרך אויר דאמר רב שתי בתים ושלש חורבות ביניהן שמחיצותיהן פרוצות זו לזו וכו' זה משתמש בסמוכה לו וזה משתמש בסמוכה לו דרך חלונו על ידי זריקה וכל שכן על ידי שלשול וחבירו אינו אוסר עליו אף על פי שמשתמש בה בחול בזריקה אינו אוסר על חבירו דרך אויר ואמצעי אוקימנא דעבידן כי חצובה שמתוך שהוא יוצא לחוץ איכא למיגזר דילמא מיגנדר ונפיל מאי דזורק ביה לר"ה נראה מבואר דמפרש כפירש"י דבכשורה כ"א מותר בסמוכה לו והאמצעי מותר לשניהם אלא דבחצובה מפרש דלא כפירש"י כי היכי דלא תיקשי מבור העומד בשביל קטן כמו שהקשה רש"י והציור לדעת בעל המאור הוא כזה:

סימן שעז

סעיף קטן א

שתי עליות וכו' משנה ס"פ כיצד משתתפין וכן ב' דיוטאות זו כנגד זו מקצתן עשו עוקה ומקצתן לא עשו עוקה את שעשו עוקה מותרין את שלא עשו עוקה אסורין ופירש"י דיוטאות עליות וחצר פחותה מד"א לפניהם ששופכין בה מימיהם מקצתן בני האחת עשו עוקה בחצר ובני האחת לא עשו עכ"ל פי' דאם היה החצר ד"א לא צריך עוקה כלל וכמ"ש רבינו לעיל בסימן שנ"ז אבל בפחות מד"א דצריך עוקה אותן שעשו עוקה שופכין מן העלייה ויורדין לתוך העוקה הסמוכה להן ולא מתקלקל החצר ליכא למיחש דילמא

אתי לאפוקי מיא במאני דבתי לשפת העוקה אבל אותן שלא עשו עוקה א"כ העוקה שעשאה האחת היא רחוקה ממנה ואין מימיה יורדין לתוך העוקה אלא לחצר ומתקלקל חיישינן דילמא אתי לאפוקי לשפת העוקה לפי שיהא חס על קלקול חצרו:

סעיף קטן ב

ומ"ש אם עירבו יחד וכו' שם בגמ' אמר רבא ואפי' עירבו א"ל אביי מ"ט אילימא משום דנפישי מיא והתניא אחת לי גיסטרא וכו' אע"פ שנתמלאו מים מע"ש שופכין לתוכה מים בשבת אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רבא ל"ש אלא שלא עירבו אבל עירבו מותרין וכי לא עירבו מ"ט לא אמר רב אשי גזירה דילמא אתא לאפוקי מיא במאני דבתי להכא פירש"י להכא לשפת העוקא. ואיכא לתמוה טובא בדברי רבינו חדא הא דלא כתב דאם לא עירבו את שעשו עוקה מותרין ושופכין לעוקה שלהן ואת שלא עשו עוקה אסורין ואם שתיהן עשו עוקה כל אחת שופכת לעוקה שלהן אע"פ שלא עירבו וכדכתב הרמב"ם בספ"ד דה"ע ועוד תימה דכתב והאחת עירבה לעצמה וכו' הך בבא לא אשכחנא לה לא במשנה ולא בגמ' וי"ל דס"ל לרבינו דע"כ הא דתנן את שעשו עוקה היינו דוקא כשעירבה לעצמה שהרי סתם עליות מרפסת לפניהם כדלעיל בסי' שע"ה ואם לא עירבה לעצמה אסורין להוציא הכלים מן העליות למרפסת שהיא משותפת לכל בני העליות ולשפוך המים עליה כדי שירדו לעוקה וא"כ צריך כל אחד לשפוך מימיו בעלייה עצמה ומשם יורד למרפסת ולחצר ואיכא למיחש טפי דיהא חס על קלקול ביתו ואתי לאפוקי למרפסת דהיא סמוכה לעלייה אלא בע"כ שהאחת שעשתה העוקה עירבה לעצמה דהשתא ניחא דמותרין לטלטל מאני דבתי למרפסת ולשפוך עליה וממנה יורדין לעוקה שבחצר הסמוכה עליה והשתא לרבינו היכא דלא עירבו יחד אפי' עשתה עוקה לא שרי אלא בדאיכא תרתי דעשה עוקה וגם עירבה לעצמה אבל לא עשתה עוקה אע"פ שעירבה לעצמה א"נ עשתה עוקה ולא עירבה לעצמה אסורה לשפוך מימיה ולכן אמר רבינו ואחת עשתה גומא וכו' והשנייה לא עשתה וכו' לא עירבו יחד והאחת עירבה והשנייה לא עירבה כלל וכו' מבואר מלשונו דמראה באצבע דהאחת שעשתה גומא עירבה לעצמה והשנייה שלא עשתה גומא לא עירבה זו שלא עירבה אסורה מפני שלא עירבה ואפי' עשתה גומא כ"ש השתא דאיכא תרתי דלא עשתה גומא וגם כן לא עירבה ושעירבה וגם עשתה גומא מותרת הנה ביאר רבינו דמשנתינו דמדברת בשתי דיוטאות כל אחת עירבה לעצמה ואפ"ה כיון שלא עירבו יחד אותה שעשתה עוקה מותרת ושלא עשתה עוקה אסורין אבל אם לא עירבה לעצמה אפילו עשתה עוקה אסורה והדבר פשוט הוא אע"פ שלא פירשוהו בתלמוד ועוד נראה קצת סעד לדברי רבינו דמדקאמר תלמודא

אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רבא ל"ש וכו' אלמא דהאי שקלא וטריא לאחר שמת רבא הוה וגרסינן אמר אביי מ"ט אילימא וכו' ולא גרסינן א"ל וכן הגיה מהרש"ל והשתא קשה מאי קס"ד דרבא דאמר ואפילו עירבו אלא ודאי דרבא ה"ק דהא דתנן דאותן שלא עשו עוקה אסורין ואפילו עירבו לעצמן נמי אסורין ואביי קא מתמה וקאמר דאם רבא קאמר שאפילו עירבו יחד נמי אסורים מ"ט אילימא משום דנפישי מיא והתניא וכו' אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רבא ל"ש אלא שלא עירבו וכו' והשתא ממילא מובן דאשלא עירבו ביחד קאמר רבא דאותן שלא עשו עוקה אסורין ואפי' עירבו לעצמן כל זה לרווחא דמילתא אבל דברי רבינו ישרים ברורים ונכונים למוצאי דעת אלא שדבריו קצת סתומים שהיה לו לפרש דבעינן תרתי להיתירא דעשתה גומא וגם עירבה לעצמה אבל בדליכא אלא חדא אסורה ולפי שלא פירש נבוכו רבים וכן שלמים ולא ידעו מהו וטעו לפרש פירושים זרים ולהגיה בדבריו והאמת מה שכתבנו:

סימן שעח

סעיף קטן א

שלש חצרות פתוחות זו לזו וכו' משנה פ' מי שהוציאוהו (עירובין ד' מה) דהכי אמר ר"ש ואמר רב הלכה כר"ש ופירש"י פתוחות לר"ה דכ"א רשות לעצמה ואין להם דריסת רגל זו על זו דאי הוה להו זו לפנים מזו אסרה פנימית אחיצונה והא דכתב רבינו ופתוחות למבוי במקום מה ששנינו ופתוחות לר"ה נראה דהוא לפי דלשם (בדף מח) קאמר דרבנן פליגי עליה דר"ש בחצרות משום דאוושי דיורין פי' דיורי החצרות רבים ולא ידעי כולן להזהר ואתו לטלטולי כלי' ששבתו בחיצונה לתוך חיצונה אחרת דרך אמצעית והשתא נקט פתוחות לר"ה לרבותא דרבנן דאע"פ דלא אוושי דיורין כ"כ בחצרות שפתוחות לר"ה כמו בחצרות שפתוחו' למבוי אפ"ה אמרי רבנן שלשתן אסורות ורבינו נקט פתוחות למבוי למאי דקי"ל כר"ש דאפי' אוושי דיורין טובא בחצרות שפתוחות למבוי נמי היא מותרת עמהן והן מותרות עמה והחיצונות אסורות זו עם זו: כתב ב"י דבגמרא (דף מח) אסיקנא דאין החיצונות אסורות אא"כ שנתנה האמצעית עירובה בזו ועירובה בזו א"נ נתנו עירובן באמצעית ונתנוהו בשני בתים. אבל אם נתנו החיצונות עירובן באמצעית בבית א' הויא לה חדא ושרי לה כל שלשתן לכ"ע ואיכא לתמוה למה לא כתבוהו הפוסקים ואפשר ליישב דברי רבינו דבמשנה אר"ש חצרות פתוחות זו לזו ופתוחות לר"ה עירבו שתים עם האמצעית היא מותרת עמהן והם מותרות עמה ושתים החיצונות אסורות זו עם זו ורבינו האריך ואמר ועירבה כל אחד מהחיצונות עם האמצעית והחיצונות לא עירבו יחד מדהוסיף על המשנ' ואמר והחיצונות לא עירבו יחד אלמא משמע דרצונו לומר

דהחיצונה וכו' גילו דעתייהו לא ניחא להו לערב בהדי הדדי דבאמצעי ניחא להו ובהא לא ניחא להו והיינו לפי שנתנו עירובן שעירבו עם האמצעית בחיצונות ולא נתנוהו באמצעית א"נ נתנוהו באמצעית בב' בתים הוי גילוי דעת דלא ניחא לחיצונות לערב יחד וכדאיתא להדיא האי לישנא בגמרא ע"ש:

סעיף קטן ב

שתי חצרות זו לפנים מזו וכו' משנה פרק הדר (עירובין דף עא) ואליבא דת"ק דקאמר אין דריסת הרגל אוסרת אלא היכא דה"ל רגל האסורה במקומה אוסרת שלא במקומה אבל רגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה והא דאמרינן כשנותנין עירובן בפנימית ושכח אחד מן החיצונה דפנימית מותרת טפי ה"ט דכשהעירוב בפנימית יכולה היא להסתלק מהחיצונה דאחדא לדשא ומשמשא ומסתליק מינה:

סעיף קטן ג

ואם יחיד דר בפנימית ג"ז שם במשנה ובגמ' פליגי בה רב אדא ושמואל ופסקו הפוסקים כשמואל דאמר לעולם מותרת עד שיהיו ב' בפנימית דהויא רגל האסורה אבל א' בפנימית וב' בחיצונה לא גזרינן בהו:

סימן שעט

סעיף קטן א

שתי חצירות וג' בתים ביניהם ס"פ הדר מימרא דרב סוף (דף עה) ודין בית שער שאינו אוסר וא"צ ליתן בעירוב מבואר לעיל בסימן ש"ע:

סימן שפ

סעיף קטן א

אחד מבני חצר וכו' ואם ביטל רשותו סתם וכו' איכא למידק דבפ' הדר (עירובין דף סט) קאמרינן ה"ד אי דביטל ביתו אמאי אסור אי דלא ביטל חצרו אמאי שרי הב"ע כגון שביטל רשות חצרו ולא ביטל רשות ביתו וקסברי רבנן המבטל רשות חצירו רשות ביתו לא ביטל דדיירי אינשי בבית בלא חצר משמע דכשביטל להן רשותו סתם רשות ביתו נמי ביטל אלא דוקא כשאמר בפירוש דמבטל להן רשות חצרו התם הוא דאמרינן רשות ביתו לא ביטל וא"כ רבינו שכתב דאם ביטל רשותו סתם וכו' לא ביטל אלא רשות חצירו הוא כנגד משמעות הגמ' וצריך לומר דמ"ש רבינו ואם ביטל רשותו סתם היינו שאמר שמבטל רשות חצרו וקרו ליה סתם לפי שלא פירש שמבטל גם רשות ביתו ולא פירש ג"כ שאינו מבטל רשות ביתו דבהא פליגי ר"א ורבנן וקי"ל כרבנן דרשות חצירו ביטל רשות ביתו לא ביטל ואם פירש שאינו מבטל רשות ביתו אף ר"א מודה כיון דגלי בהדיא דביתו אסור לו ולהן והיכא דביטל בהדיא רשות חצירו ורשות ביתו אף רבנן מודו דביתו

מותר לו ולהן ואפילו אמר סתם רשותי מבוטלת לכם משמע לי מתוך הסוגיא דבסתם ביתו נמי במשמע ומותר לו ולהן והכי משמע ממ"ש הרא"ש לשם ע"ש מהר"ם ולפי זה הא דכתב רבינו בסמוך ואם בני החצר שעירבו מבטלין רשותן לאחד שלא עירב וכו' היינו נמי לומר שבני החצר ביטלו רשותן שבחצר בסתם לאחד שלא עירב וכו' דהשתא לא ביטלו אלא רשות חצירן כיון שלא פירשו שביטלו גם רשות ביתם אבל אם פירשו שמבטלין גם רשות ביתם או שאמרו בסתם הרי אנחנו מבטלין רשותינו לך הכל בכלל מיהו ברמב"ם ריש פ"ב מבואר מדכתב תחלה ביטל להן רשות חצירו מותרין מבתיהן לחצר ומחצר לבתיהן אבל לביתו אסור וכו' וכתב עוד המבטל רשותו סתם רשות חצירו ביטל רשות ביתו לא ביטל אלא דכשביטל רשותו סתם ה"ל כאילו אמר בפירוש אני מבטל לכם רשות חצירי ולביתו אסור ודעתי מבוטלת כנגד דעתו ז"ל:

סימן שפא

סעיף קטן א

המבטל רשותו וכו' משנה פרק הדר (עירובין דף ס"ט) פלוגתא דר"מ ור"י ופסק כר' יהודא דבשוגג כיון דבלא דעת הוציא לא הויא חזרה: ומ"ש ל"ש מבע"י ל"ש משחשיכה הכי משמע מפשטא דתלמודא דתניא בסתמא דבהחזיקו בני המבוי במבוי אפילו הוציא אח"כ במזיד אינו אוסר ועוד נראה דהא דקאמר ל"ש מבע"י ל"ש משחשיכה ה"ק לא מיבעיא מבע"י דהחזקה שהחזיקו בני מבוי במבוי קנין גמור הוא דאינו יכול לחזור אלא אפילו החזיקו משחשיכה דמקני רשותא שבתא אסור אפ"ה כיון דבטיל רשות אסתלוקי רשותא בעלמא הוא דמה"ט קאמרי ב"ה דאפי' משחשיכה נותנין רשות כדקאמר תלמודא (בדף ע"א) א"כ החזקה נמי שרי בשבתא דה"ל כאילו נכנס ברשות שהוא הפקר לכל וכי היכי דכתב רבינו בסימן הקודם דיכול לבטל אף משתחשך כך כתב כאן דיכול להחזיק אף משתחשך ולכן איכא לתמוה טובא על מה שכתב רבינו דרש"י פירש שאין חזקה מועלת אלא אם כן החזיקו משתחשך דאדרבה החזקה עדיפא מבע"י דקונה ממש הוא בחזקה זו ותו דלא אשכחן לרש"י שכתב כן דמה שפי' ב"י דבסוף (דף ס"ח) פירש רש"י גבי צדוקי והוציאו את הכלים והחזיקו במבוי ושוב לא יוכל לחזור מבטולו וכשקידש היום עסקינן דחזקה דמבע"י לא מוכחא עכ"ל נראה לפע"ד דאדרבה מוכח מדלא פירש רש"י ומשחשכה עסקינן אלא וכשקידש היום עסקינן כו' דמבעוד יום קאמר דהיינו מקמי שתחשך כמו שפירש רש"י ריש ברכות דקידוש היום הוא בין השמשות ספק יום ספק לילה דקידש היום מספק וכן במשנה ריש פרק הדר כתב רש"י וז"ל א"ל אבא מהרו והוציאו כליכם למבוי והחזיקו בו כיון דקידש היום מיד כדי שלא יחזור בו

עכ"ל דבא רש"י ליישב למה אמר מהרו והוציאו וכו' אמר דמהירה זו היתה לפי שהיה סמוך לחשיכה והיה ממהר עליהם שיחזיקו במבוי קודם שיקדש עליהם היום שלא יהא בחזקה זו נדנוד איסור קנין בשבת וז"ל רש"י מהרו וכו' כלומר דכיון דקידש היום מיד צריכין אתם למהר להחזיק קודם שקידש היום דפשיטא דאע"פ דהלכה כב"ה דבין בנותן רשות ובין במחזיק רשות אף משתחשך היא מ"מ טפי עדיף מבע"י מבשחשיכה ולהכי אמר מהרו והוציאו וכאן בא רש"י ליישב הלא הא גופא קשיא למה המתין עד סמוך לחשיכה דקידש היום מיד והוצרך לומר מהרו ולמה לא אמר להם מבע"י טובא שיוציאו כליהם מיד לאחר שביטל להם רשותו ועל זה פירש רש"י דחזקה דמבעוד יום טובא לא מוכחא כדתנא ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר כדאיתא בפרק ב"מ סוף (דף כג) וכדלעיל בסימן רס"ג אבל בסמוך לחשיכה מבעוד יום מוכחא ותו נראה דאפי' מבע"י טובא אם כבר החזיק פשיטא דקנה רשותו והיאך יאמר רש"י דאין חזקה מועלת מבע"י ולכן אני אומר דאיזה תלמיד טועה כתב הגה"ה זו בגליון והכניסוהו הסופרים בפנים ובספרי רבינו הישנים לא נמצא זה בשם רש"י וזה עדות נאמנה דטעות הוא ולענין הלכה הכי נקטינן דלכתחלה יחזיקו מבע"י סמוך לחשיכה קודם שקידש היום ובדיעבד אפילו החזיקו מבע"י טובא או משחשיכה נמי מועלת חזקתם ודלא כמ"ש בש"ע דלרש"י אין חזקה מועלת אלא א"כ החזיקו משחשיכה דליתא ותלו בפירוש רש"י מה שלא עלה על לבו:

סעיף קטן ב

יש ביטול רשות מחצר לחצר וכו' שם (דף סו) פליגי בה שמואל ור' יוחנן ופסקו הפוסקים כר"י דאמר יש ביטול אפילו בב' חצירות ופתח ביניהם ומכ"ש בב' חצירות זו לפנים מזו דכיון דאוסרת הפנימית על החיצונה פשיטא דיכולה לבטל לה רשותה וכו':

סעיף קטן ג

ומ"ש אם עירבו יחד וכו' ושכח אחד מי החיצונה וכך הוא במקצת ספרי רבינו ושכח אחד מן החיצונה ומפורש כך בסוגיא:

סימן שפב

סעיף קטן א

הדר כו' ר"פ הדר פליגי בה ר"מ וראב"י והלכה כראב"י דלעולם אין כותי אוסר עד שיהיו ב' ישראלים אוסרים זה ע"ז ומ"ש דרים בשני בתים כ"כ הרא"ש לשם (דף קכב) והוא מדברי התוס' לשם (דף עד) בד"ה מבוי שצדו אחד כותי ומזה הטעם וכו' כי לא ירצה להשכיר וכו' אסיקנא לשם (ד' סב) כותי לא מוגר דחייש לכשפים פי' דכיון דישראל

קפיד דלוגיר ליה רשותו בדמי' ולא להחזיק ברשותו בחנם חייש כותי דבדמים שנותן ישראל ליד כותי עושה לו כשפים:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם ב' או ג' דרים עמו וכו' פי' דרים עמו בחצר כל אחד בביתו המיוחד לו אין יכולים לבטל רשותם וכו' הכי אסיק רבא בעובדא דלחמן בר ריסתק (דף סד) והיינו דוקא בביטול רשות לחוד בלא שכירות אין יכולים לבטל רשותם וכו' אבל על ידי שכירות כגון שבא כותי בשבת דשוכרין ממנו בשבת ואח"כ מבטלין ליחיד וכמ"ש רבינו בסי' שפ"ג וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש כר' יוחנן ודלא כמ"ש הסמ"ג והסמ"ק בשם ר"י כשמואל דאין שוכרין ומבטלין בשבת והרב בשלטי הגבורים כתב דרבינו ס"ל כסמ"ג וסמ"ק מדכתב כאן ואם ב' או ג' דרים עמו אין יכולין לבטל רשותם וכו' ושגגה יצאה מתחת קולמסו דהדבר ברור כדפרישית:

סעיף קטן ג

ומ"ש ושכירות בסתם שמשכיר להם מועיל וכו' שם (דף סב) איתמר רב חסדא אמר שכירות בריאה בעינן ורב ששת אמר שכירות רעועה בעינן ומפרשינן בריאה מוהרקי ואבורגני פירש רש"י למלאות החצר בספסלים וקתידראות אם ירצה עכ"ל וא"כ לרב ששת דשכירות רעועה בעינן א"צ להתנות עם כותי ולפרש שהרשות בידו לטלטל כליו במבוי אלא שכירות סתם מתיר וא"צ לפרש דשוכר ממנו להתיר הטלטול וכ"כ הרא"ש לשם. עוד כתב הרא"ש דבערוך פירש מוהרקי כתיבה וחתימה אבורגני שלוחים משרתי העיר וכ"כ התוס' לשם וכתב הרא"ש דהלכה כרב ששת דהלכה כדברי המיקל בעירוב:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכל זמן שאינו חוזר בו מועיל וכו' כ"כ הרא"ש ע"ש מהר"ם והא דכתב רש"י שיקשה בעיניו לתת שכר בכל שבת ושבת ויצא משם היינו לומר כשהכותי חוזר בו מן השכירות אז צריך לחזור ולשכור ממנו כשיתרצה ע"כ והקשה ב"י דמפירש"י במשנה ר"פ מבואר דכשקיבל כותי שכירות לא יוכל לחזור בו ואם חוזר אין חזרתו חזרה שהרי אעובדא דאביו של ר"ג שאמר לבניו מהרו והוציאו את הכלים למבוי ויחזיקו במבוי שלא יקדים עצמו הצדוקי לחזור ולהחזיק בו ויאסור עליכם כתב רש"י וז"ל וש"מ דאינו ככותי דאי אגירו מיניה היכי מצי למיהדר אע"ג דמפיק לא אסר דהא נקט דמי עכ"ל אלמא דכל דנקיט דמי אינו יכול לחזור בו משכירותו עד שיחזור הדמים עכ"ל ותימה דהא פשיטא היא דאם שכרו לזמן דאין הכותי יכול לחזור בתוך הזמן ואם הגיע הזמן שקבע עמו אפי' שתק הכותי ולא אמר שחוזר בו פשיטא דצריך לחזור ולשכור שנית וכמ"ש בתשובה להרמב"ן בסימן ר"ז הביאו ב"י ואין בזה חולק ומהר"ם והרא"ש לא דברו אלא

במי ששוכר מן הכותי רשותו בסתם ולא קבע זמן דפשיטא דיכול הכותי לחזור בו שלא ישכיר רשותו עוד מיהו קודם שנכנס שבת ראשון לא יוכל לחזור בו שהרי קיבל הדמים להשכיר רשותו עכ"פ לא פחות משבת אחת ועל כן שפיר פרש"י דאי איתא דצדוקי ככותי ואגירו מיניה לא מצי למיהדר בשבת ראשון דהא נקט דמי ובירושלמי מפורש דהכותי אינו יכול לחזור בו משכירותו וז"ל הלכה ישראל מבטל והכותי משכיר. ויבטל הוא הכותי. חוזר הוא בו. מעתה אפילו משכיר חוזר הוא בו. מכאן ואילך בגזל הוא משתמש. כלומר לא יוכל הכותי לחזור בו כיון שהשכיר ואם חוזר בו הכותי ומשתמש במה שהשכיר ומעכבו לישראל מלהשתמש גזל הוא ואין חזרתו חזרה ומיהו ודאי צריך לומר דוקא בהשכירו לזמן ובא הכותי לחזור בתוך הזמן. א"נ במשכיר בסתם ובא לחזור בשבת ראשון אבל לאחר שבת ראשון יכול לחזור בו במשכיר סתם כנ"ל ולפי זה איכא נמי ליישב פי' רש"י דהא דכתב שיקשה בעיניו לתת שכר בכל שבת ושבת היינו לומר דכיון דכותי לא מוגר דחייש לכשפים א"כ מסתמא אפילו ישתדל אצל הכותי שישכיר לו רשותו לא ישכירנו אלא בקושי דחייש לכשפים ובודאי לא ישכירנו אלא לשבת אחת וכן בכל שבת מסתמא לא יתרצה אלא לשבת אחת דהשתא מיד לאחר כל שבת ושבת כבר הגיע הזמן ובטל השכירות וצריך לחזור ולשכור ממנו:

סעיף קטן ה

ואם אינו רוצה להשכיר אין יכולין לשכור ממנו בע"כ פי' אין יכולין ליתן שכירותו לרשותו להניחו לפניו על השלחן ואפילו כותי שרגיל להשכיר רשותו ולומר לו הרי לך שכירות בעד רשותך שיהא לנו רשות לטלטל ברשותך שבחצר זו לשנה כמו שהיית רגיל להשכיר לנו רשותך זה ואע"ג דבני מבוי באים ונוטלים ממנו השיתוף בע"כ לא שייך למילף שכירות מעירוב ושיתוף כ"כ הרא"ש ר"פ הדר. וכתב ב"י בשם הרשב"א בתשובה דאפילו לא רצה הכותי להשכיר רשותו שוכרין מאשתו ואפי' משכירו ולקיטו ואפי' מוחה ע"כ אבל לעיל בסי' שס"ז כתבתי דאיכא לחלק בין אשתו לשכירו ולקיטו ע"ש מבואר באורך: כתב בהגהת אשיר"י משם הא"ז הא דשוכרין משכירו ולקיטו דוקא כשהאדון אינו רוצה להשכיר אבל אם האדון חפץ להשכיר אינו שוכר אלא מהאדון ולא משכירו ולקיטו וב"י השיג ואמר דמדברי הרמב"ם בפ"ב והרשב"א בתשובה נראה דלכתחלה שוכר משכירו ולקיטו וא"צ לשאול מהאדון מיהו ברוקח משמע כמ"ש הא"ז וז"ל בסי' קנ"ה ירושלמי א"ר ייסא עשרה כותים שהיו דרים בבית אחד כל אחד צריך להשכיר את רשותו ואם אין כותי רוצה להשכיר הולך אצל אחד מעבדיו או משכירו עכ"ל הרי דכתב דלכתחלה צריך לשכור מהאדון גם דברי הרשב"א נראה לפרש דכך

דעתו דאם האדון בעיר פשיטא דצריך לשכור מהאדון לכתחלה אלא אתא לאשמועינן רבותא דאפילו בקשו מן האדון לשכור ולא רצה דשוכרין מאשתו בע"כ אפילו היה מוחה ואצ"ל דשוכרין מאשתו היכא דלא ידעינן אם הוא מדעתו כגון דליתיה במתא גם מדברי הרמב"ם פ"ב נראה שסובר כן שהרי כתב בסתם דשוכרין מאשתו או משכירו ולקיטו שלא לדעתו ולא כתב שתחלה ישאלו ממנו להשכיר הלכך נלפע"ד דהכי נקטינן כהא"ז והרוקח בשם הירושלמי:

סעיף קטן ו

ומ"ש וזה תקנתם וכו' שם ריש (ד' ס"ד) אלא אמר רבא ליזיל חד מינייהו ליקרב ליה ולשאיל מיניה דוכתא ולינח ביה מידי דה"ל כשכירו ולקיטו וא"ר יהודה אמר שמואל ואפילו שכירו ואפילו לקיטו נותן עירובו ודיו ופי' ב"י שאינו מייחד לו מקום לומר זה המקום אני משאיל לך אלא סתם משאיל לו מקום בביתו וכמ"ש רבינו בסמוך ודוקא כה"ג וכו' ופשוט הוא. וכתב עוד ב"י דמדברי רבינו משמע כפרש"י דסגי במה שהכותי משאיל לו מקום דה"ל ישראל זה שכירו ולקיטו ואם נתן ישראל זה את עירובו עם אנשי החצר דיו וא"צ לשכור ממנו וכן נראה מדברי התוס' דר"י דאמר אפילו שכירו ולקיטו נותן עירובו ודיו לא מיירי אלא בכותי שהרי (בדף ע') בסוף ד"ה יורש כתבו וז"ל ומהא דאמר אפילו שכירו ולקיטו נותן את עירובו אין ראייה לכאן דדילמא ה"מ בכותי אבל ישראל לא וכ"כ הרא"ש (דף קכ"ד סוף ע"ג) וז"ל אין ראיה לכאן דדילמא ה"מ כותי אבל ישראל לא אבל הרמב"ם כתב דמה דמשאיל לו כותי מקום לא מהני אלא ליחשב כשכירו ולקיטו ולא ליחשב כאילו שכרו ממנו ולכן צריך לשכור מישראל זה רשותו של כותי ותלמודא מייתי ראייה מדר"י דכיון דאפילו שכירו ולקיטו של ישראל נותן עירובו שלא מדעת בעל הבית ודיו ה"ה בכותי דשכירו ולקיטו משכיר שלא לדעתו ועוד האריך. ובש"ע כתב שני הסברות ולא הכריע ולפעד"נ דלכתחלה צריך תרוייהו דאע"פ דהכותי משאיל לישראל מקום ברשותו להניח שם חפציו צריך לשכור מישראל זה רשותו של כותי וגם צריך לתת עירוב כיון שהוא ישראל:

סעיף קטן ז

ודוקא כה"ג וכו' שם (דף ס"ו) כתבו התוס' בד"ה מערב אפילו שכירו ולקיטו דקשה דכאן קאמר תלמודא אליבא דר' יוחנן דשכירו ולקיטו של כותי נותן עירובו ודיו ובירושלמי קאמר ר' יוחנן דישראל וכותי שהיו דרים בבית אחד צריך ישראל לבטל והכותי להשכיר וי"ל דהתם מיירי ששניהם שותפים בבית הישראל והכותי ועוד יש לחלק כשייחד הכותי לישראל חדר מיוחד לא אמרינן נותן עירובו ודיו ובסמ"ג וסמ"ק לא כתבו אלא התירוץ

הראשון ורבינו כתב ב' התירוצים דתרווייהו הלכתא נינהו: ומ"ש ודוקא כהאי גוונא וכו' אבל אם ייחד הכותי מקום וכו' הוא כתירוץ השני:

סעיף קטן ח

ומ"ש וכן אם ישראל וכותי דרין בבית וכו' שלכל אחד דירתו בפני עצמו הוא כהתירוץ הראשון: כתב ב"י וז"ל ומ"ש התוס' ואם ייחד הכותי חדר אחד להשתמש בו דהוי השתא הכותי מסולק מישראל נ"ל דהיינו להצריך שכירות מכותי ועירוב מישראל אבל אם ייחד חדר לישראל והכותי יכול להשתמש בו אבל אין הישראל יכול להשתמש בשאר הבית אין לישראל דין שכירו ולקיטו ועירוב ושכירות דידיה אינו מעלה ואינו מוריד וז"ש רבינו ואם ייחד לו הכותי מקום לשכירו להשתמש בו אינו יכול ליתן עירוב בשבילו ומתירוץ זה שכתבו התוס' למד כן וכמ"ש עכ"ל ולפע"ד נראה דכל היכא שהכותי יכול להשתמש בו דין שכירו ולקיטו יש לו אע"פ דאין הישראל יכול להשתמש בשאר הבית וכן אם אין הכותי יכול להשתמש בחדר של ישראל אלא שהכותי יכול לסלקו ממנו גם בזה דין שכירו ולקיטו יש לו דדוקא בדאיכא תרתי דאין הכותי יכול להשתמש בחדר של ישראל וגם אין יכול לסלקו לישראל ממנו התם הוא דאין לו דין שכירו ולקיטו וכך משמע מדברי התוס' ומפורש בהגהת מיימונית פ"ב מה' עירובין וכך היא דעת רבינו אלא שקיצר וכתב בסתם אבל אם ייחד הכותי מקום וכו' אינו קורא ייחוד אלא היכא שאין הכותי יכול להשתמש בו ולא לסלק את הישראל ממנו דהשתא אין הישראל כשלוחו בכל הבית שאין לו אלא המקום המיוחד לו אבל אם יכול הכותי להשתמש בו א"נ יכול הכותי לסלקו אין זה ייחוד מקום ושפיר יש לו דין שכירו ולקיטו וגם אין חילוק כלל בין נתן לו חדר אחד בסתם ובין מונעו בפי' מלהשתמש בשאר הבית בכל ענין ה"ל ייחד לו חדר א' ודלא כמ"ש ב"י גם מה שפי' דברי רבי' במ"ש שלכל א' דירתו בפני עצמו שהוא כתירוץ השני של תוספות לא דק אלא הוא כתירוץ הראשון דתוספות כששניהם שותפים דלא הוי הישראל כשכירו ולקיטו כיון שלכל אחד דירתו בפני עצמו כל אחד ואחד עיקר זה כזה וכמ"ש הסמ"ק: ואם יש לכותי חמשה שכירים וכו' כך פירש"י (דף ס"ד) דאם שכח אחד מהם ולא עירב אינו אוסר דלא אמרו דשכירו ולקיטו חשוב כבעל הבית אלא להקל ולא להחמיר:

סעיף קטן ט

שתי חצרות זו לפנים מזו וכו' שם (דף ס"ה):

סעיף קטן י

ומ"ש ל"ש ישראל וכותי בחיצונה וישראל בפנימית אוסר וכו' כי' האי אוסר על החיצונה אבל הפנימית אחדא דשא ומותרת:

סעיף קטן יא
כותי שהשכיר ביתו לחבירו כותי אם נשאר לו שום תפיסה וכו' שם (ד' ס"ה) בעובדא דריש לקיש ותלמידי דר' חנינא דאקלעו להההוא פונדק וכו' וכתב הרא"ש (דף קכ"ג) סוף ע"ב וכגון דלית ליה למשכיר שום תפיסת יד להשתמש בבית דאי אית ליה שום תפיסת יד להשתמט בבית לא גרע משכירו ולקיטו וכ"כ בהגה"ת מיימוני ספ"ב דעירובין בשם התוס' ומשם למד רבי' להורות כן ופיר' ב"י דהא דקאמר שום תפיסה רצה לומר בין שהיה לו שם קצת כלים או אפילו אין לו אלא שיש לו רשות להניח שם כלים וכך היא משמעות הפוסקים:

סעיף קטן יב
חצר שישראל וכותי דרין בו וכו' מימר' דרב יודא אמר רב בפרק הדר (עירובין דף ע"ד) וטעמו של דבר דכיון דהבית האחר אינו פתוח לחצר אלא לר"ה השתא אם לא יערבו עמו ולא ישתתפו עמו לא יהיו רגילין הב' ישראלים זה עם זה וה"ל זה כשאר יחיד בחצר בשבת עם הכותי ולרש"י אין חילוק בין איכא חלונות ביניהן ובין איכא פתח פתוח ביניהן לעולם כיון שלא יערבו ולא ישתתפו עמו ה"ל יחיד עם הכותי בחצר ויצא משא"כ אם יערבו עמו וישתתפו עמו שיוציאו כלים דרך חלונותיהם ופתחיהם מזה לזה דלא הוה ליה יחיד ולא יצא אבל לר"י דוקא בדליכא פתחים ביניהם איכא האי טעמא אבל בדאיכא פתחים ביניהם אפילו לא יערבו ולא ישתתפו עמו רגילין שיכנסו ויצאו מבית זה לבית זה דרך פתחים ונראה כאילו דר עמו בבית ולא יצא אפי' לא יערבו השתא כיון שלא יועיל כלום מה שלא יערב עמו כדי שיצא אין לאסור עליו העירוב והשיתוף: כתב ב"י דהמרדכי ס"פ הדר בשם מהר"ם כתב דאע"ג דאין חצר הכותי פתוח לחצר ישראל אם משתמשים ביחד במבוי אוסר בדאיכא ב' ישראלים אבל הרא"ש כתב בתשובה דאין הכותי אוסר עליהם אפילו משתמשים יחד במבוי אלא א"כ בשיש לו לכותי דריסת רגל עליהם כגון ב' חצירות זו לפנים מזו אבל ב' חצירות זו אצל זו מותר להשתמש מחצר של כותי לשל ישראל דרך חלון שביניהם ולפע"ד אין כאן מחלוקת דדברי הרא"ש הם בב' חצירות א"כ אינו אוסר אלא היכא שהוא דר עם הכותי בקבע דשכיח בהדיה ולכן אינו אוסר אלא בדאיכא לכותי דריסת הרגל עליו דחשוב כאילו דר עם הכותי בקבע וכיון דאיכא ב' ישראל בב' בתים שבחצר שאוסרין זה על זה אוסר הכותי ג"כ עליהן אבל ב' חצירות זו אצל זו שאין להם דריסת הרגל זה ע"ז לא חשיב כאילו דר עם כותי בחצר וכל הבתים של ישראל הפתוחים בחצר אחד מיקרו יחיד במקום כותי לגבי המבואות כמ"ש הרא"ש להדיא ר"פ הדר ולכן מותר להשתמש מחצר של כותי לחצר של ישראל דרך חלון שביניהם כדין יחיד במקום כותי אבל מהר"ם מדבר בג' חצירות במבוי ב'

חצירות של ישראל וחצר אחד של כותי התם כיון דב' חצירות של ישראל אוסרין זה על זה במבוי אוסר הכותי ג"כ עליהן ואסור לטלטל בכל ענין מחצירו של כותי לחצירו של ישראל אף דרך חלון של מעלה או דרך הכותל אבל אם אין חצר הכותי פתוח למבוי או לחצר ישראל כלל אלא דרך חלון וכו' כלומר שאינו פתוח לא לחצר ולא למבוי דהשתא לא חשבינן ליה דר עם הכותי אין הכותי אוסר עליהן ומותר להשתמש מזה לזה דרך חלון ואף מהר"ם מודה לדינו של הרא"ש היכא שלא היה במבוי אלא ב' חצירות אחד של ישראל ואחד של כותי לא היה הכותי אוסר אע"פ שגם חצר הכותי פתוח למבוי משום דכל הבתים שבחצר ישראל מיקרו יחיד במקום כותי לגבי המבואות עד שיהיו ב' חצירות של ישראל פתוחות למבוי ואוסרין זה על זה במבוי אז הכותי גם כן אוסר עליהן וכדכתב הרא"ש להדיא ריש פרק הדר ומדדיו של מהר"ם רבו ינק לפרש כן כדמוכח בהך תשובת מהר"ם דלא אסר אלא בב' חצירות של ישראל ואחד של כותי וכך מפורש בדינין והלכות דבסוף ספרי מהר"י ווייל"א בסימן ע' דתשובת הרא"ש מדברת בשני ישראלים דרים בחצר אחת וכותי דר בחצר אצל זה החצר וכו' ע"ש מיהו בספר האגור בסי' תק"מ כתוב וז"ל כתב הרא"ש ב' ישראלים הדרים בב' חצירות וכותי דר בחצר בין אלו ב' חצירות וכו' והכי מוכח בגוף השאלה ששאל רבינו מהרא"ש אביו ע"ש כלל כ"א סימן ד' וצריך לומר דלפי זה דהפתח שהיה פתוח מחצר כותי לחצר ישראל לא היתה אלא למעלה מעשרה וגם לא היה חצר הכותי פתוחה לאותו מבוי שפתוחים בו חצרים של ב' ישראלים ולכן לא היה הכותי אוסר עליה וכדכתב מהר"ם במרדכי סוף פרק הדר ועובדא דמהרי"ל לשם דהתיר לטלטל החמין נמי בכה"ג הוה:

סימן שפג

סעיף קטן א

כותי הדר וכו' בפרק הדר ריש (עירובין דף ס"ו) שוכר כמבטל רשות מה מבטל רשות אפילו בשבת אף שוכר אפילו בשבת וכתב הרמב"ם בפ"כ וז"ל שהשכירות כביטול רשות היא שאינה שכירות ודאית אלא היכר בלבד לפיכך שוכרין מן הכותי אפילו בפחות מש"פ וכו' וכיוצא בזה כתבו התוס' וז"ל לא דמי למקח וממכר ליאסר בשבת דלא הוי אלא כמתנה בעלמא שאין עושין אלא להתיר הטלטול עכ"ל ותו קאמרינן התם דאמוראי עבדי בפונדק דלא הוי כותי בביתי' ועירבו מע"ש והוו מצי לטלטלי בחצר כך פירש רש"י לפי הנוסחאות המדוייקות כמו שהסכימו התו' לשם בד"ה דאתא כותי ואסיקנא בהך עובדא דאתא כותי מאריה דפונדק בשבתא ואגרי מיניה אתו שיילוה לרבי יוחנן א"ל יפה עשיתם ששכרתם שמואל פליג עליה ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם

כר' יוחנן ואחריהם נמשך רבינו דלא כסמ"ג וסמ"ק בשם ר"י ועיין במ"ש בזה ריש סימן שפ"ב וא"ת דהכא משמע דכשאין הכותי בביתו מצו לטלטולי ברשותו כשעירבו ובריש סימן שע"א כתב רבינו דכותי אוסר אפילו אינו בביתו להרמב"ם דפסק כר' יוסי ומיהו למאי שכתב הרב המגיד בפ"ד לא כתב הרמב"ם דאוסר אלא כשהוא במקום קרוב מהלך יום אחד דאפשר שיבא בשבת כדפרי' לעיל וכאן איירי כשהוא במקום רחוק:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואחר ששכרו יבטל האחד לחבירו וכו' כך פירש"י לשם וכך הסכימו התוס' והרא"ש ועיין שם הטעם מביאו ב"י:

סימן שפד

סעיף קטן א

כותי הנכנס בחצר כו' ירושלמי כתבוה התוס' בסוף (דף ס"ט) בד"ה ושלהם וכ"כ הרא"ש לשם:

סימן שפה

סעיף קטן א

צדוקי הרי הוא כישראל וכו' ר"פ הדר פליגי בה ת"ק ור"ג ופסק בעל המאור ומהר"ם במרדכי דהלכה כת"ק דצדוקי הרי הוא כעו"ג אבל הרא"ש הביא דברי מהר"ם ודחה ראיותיו ופסק דאינו כעו"ג וכ"כ הרמב"ם ואחריהם נמשך רבינו ומה שקשה הלא צדוקי מחלל שבת בפרהסיא במילי דרבנן במזיד תירץ ב"י דמזיד דידיה כאונס דמי דמעשה אבותיהם בידיהם וה"ל כתינוק שנשבה:

סימן שפו

סעיף קטן א

מן התורה מותר לטלטל וכו' עד פחות כל המבוי לאותו חצר פשוט בכמה מקומות בתלמוד וע"ל ריש סימן שס"ו התבאר כל זה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומפני שאינו אלא לשתף וכו' הכי אסיקנא בפ' כיצד משתתפין סוף (עירובין דף פ"ה) אימא ע"ח בבית שבחצר שיתופי מבואות בחצר שבמבוי ופירש"י וכ"ש בבית וכן הוא בירוש' הביאו התוס' בפ' הדר ריש (עירובין ד' עב) בס"ה וכ"כ הרא"ש דלא כפי' ר"י שהביאו התוספות שם דשתופי מבואות דוקא בחצר שבמבוי ולא בבית ולכן האריך רבינו בלשונו ואמר ומפני שאינו אלא לשתף וכו' יכולין ליתנו באויר החצר כלומר וכ"ש ליתנו בבית דעדיף טפי ואין צריך ליתנו בבית רק שיהא במקום המשתמר ואויר החצר מסתמא משתמר דלפי זה ודאי אם אינו משתמר בחצר צריך ליתנו בבית כדי שיהא

משתמר הלכך אין נותנין אותו באויר המבוי דמסתמא אינו משתמר ואם היה משתמר באויר המבוי יכולין ליתנו אף באויר המבוי ועכשיו נוהגין ליתן העירוב בבית הכנסת שאיננה מקום דירה וכתב בהגהת ש"ע לעיל בסי' שס"ו דהטעם דעירובין יש להם דין שיתוף עכ"ל ורצונו לומר כמ"ש הרב בסי' שפ"ו דמה שאנו גובין קמח מכל בעל הבית ועושין ממנו מצה אחת בע"פ הוי כעירוב ושיתוף ביחד ולכתחלה אין לעשות יותר וכו' עכ"ל ואיכא לתמוה דאכתי כיון דבעירוב זה מערבין כל הבתים של דירה ודאי דצריך להניחו בבית דירה ולא בב"ה שאין שם דירה ואינו חשוב אלא כאויר החצר ונראה ליישב דודאי אמת הוא דעירוב שלנו הוי עירוב ושיתוף ביחד ואעפ"כ הכריעו הקדמונים להניחו בבית הכנסת ולא בבית דירה דאע"פ דלרש"י והרא"ש שיתופי מבואות בחצר וכ"ש בבית מ"מ לפר"י שיתופי מבואות דוקא בחצר שבמבוי ולא בבית וכיון שעירוב זה הוא עירוב ושיתוף ביחד ממ"נ אינו יוצא ידי חובתו לגמרי בין שהניחו בבית בין שהניחו בחצר והכריעו להניחו בב"ה מתרי טעמי חדא שאין לנו בתים וחצירות פתוחים למבוי כמו בזמן חכמי התלמוד אלא בתים פתוחים למבוי ושם שיתופי מבואות חלה על עירוב זה הרבה יותר משם עירוב חצירות ועוד דבתי היהודים ברוב מקומות נחלקים ומפורדים מקצתם במבוי זה ומקצתם במבוי אחר ואם יתנו העירוב באחד מן הבתים א"כ הדרים במבוי אחר אין עירובן אצלם ורש"י כתב בפ' כיצד משתתפין ע"ח בבית שבחצר לאפוקי בית שבחצר אחרת שיתופי מבואות בחצר שבמבוי לאפוקי חצר שאינה פתוחה לו וכמ"ש הרשב"א בתשובה הביאו ב"י אבל בבית הכנסת הוה ליה כמו חצר שפתוחה לכל המבואות שגבו העירוב מהם כי כולם משותפים בבית הכנסת ותולין אותו באויר ב"ה בגובה אצל הכותל נ"ל:

סעיף קטן ג

וככל משפטי ע"ח ושיעורו וכו' הכי משמע בכל הסוגיות דשוין בדיניהם אלא דע"ח בפת ושיתופי מבואות בכל מיני מאכל וע"ח בבית שבחצר וש"מ בחצר שבמבוי:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואפילו אם אחד מזכה לכולם רביעית יין וכו' פי' תרתי אשמועינן חדא דרביעית אחד סגי לכולם ואין צריך רביעית יין לכל אחד ואחד אידך דאפילו אין הרביעית בעין בפני עצמו אלא מעורב בתוך אוצר של מזכה כלומר בתוך חבית מלאה ש"ד וכ"כ ב"י:

סעיף קטן ה

ואפילו ד' או ה' מיני מאכל וכו' בפ' בכל מערבין ריש (עירובין דף כ"ט) כל האוכלין מצטרפין למזון שתי סעודות לעירוב וכו' בתוס' בפ' הדר (דף ע"ח) בד"ה יין ושמן מפורש שנכלל בזה גם שיתופי מבואות: כתב ב"י וכתב עוד הרא"ש דאין מערבין בכפניות

ולא בעדשים וחטים ושעורים והוא מבואר בגמ' וכו' ואיכא לתמוה דלא נמצא בגמ' שדברו מעדשים ועוד תימה למה לא כתב הרא"ש ולא בעלי בצלים ולכן נלע"ד דמ"ש ולא בעדשים הוא ט"ס וצריך להגיה במקומו לא בעלי בצלים גם רבינו והר"ר ירוחם לא הזכירו עדשים ומה שכתב בש"ע ולא בעדשים נמשך למ"ש כאן ואינו אמת לפע"ד:

סעיף קטן ו

ומ"ש ולא בתבלין כך פסק הרא"ש ואיכא לתמוה ומי גרעי תבלין ממים ומלח המעורבין דמזון הם לטבל בהן את פתו כ"ש דתבלין מזון הן לטבל בהן את הצלי ולדעת התוס' דלעירוב נמי בנתן לתוכן שמן וכ"כ בהגהת אשיר"י ניחא אבל לדעת הפוסקים ורבינו דוקא במעשר בעינן שמן אבל לעירוב סגי בלא שמן קשיא וצ"ל דכל דדינו כלפתן ואינו אלא כדי ללפת בו את הפת מזון ב' סעודות ואין מלפתין בתבלין את הפת אלא שמתבלין בו את הצלי וצלי גופיה הוי לפתן כמ"ש בסמוך ולפיכך אין מערבין בתבלין כלל:

סעיף קטן ז

ומ"ש וכן יין מבושל שם מקשה אדרב דאמר מערבין בב' רביעית של יין והתניא יין כדי לאכול בו ומשני התם בחמרא מבשלא דחשוב הוא ללפת בו את הפת כדי לאכול בו ולא ניתן שיעור לחמרא מבשלא ואיכא למידק הא דכתב רבינו ואפילו אם אחד מזכה לכולם רביעית שיש לו באוצר סגי דמדקאמר באוצר מסתמא ביין חי קאמר ותו דיין מבושל לא נקבע שיעור ברביעית אלא סתמא קאמרינן כדי לאכול בו אלא ודאי בחי קאמר דנקבע שיעורו וא"כ היאך אמר רביעית יין והלא שיעורו ב' רביעית וצריך לומר כיון דלא אתי אלא לאורויי דלא צריך לזכות לכל אחד ואחד שיעור עירוב דלכולם סגי בשיעור אחד לפיכך לא היה מדקדק בלשונו לכוון השיעור ונקט בסתם דלכולם מזכה רביעית יין שיש לו באוצר כפי שיעור העירוב וכיון שצריך ב' רביעית מזכה לכולם ב' רביעית ולכן אמר סתם מזכה לכולם רביעית ולא אמר רביעית יין אחד אלא כפי מה שהוא שיעור עירוב: גרסינן בגמרא א"ל ההוא מרבנן לרבא תפוחים בכמה א"ל וכי מערבין בתפוחים ולא וכו' ואסיקנא א"ר נחמן תפוחים בקב וכתב במרדכי ובהגהות אשיר"י דבתפוחים של יער קאמר דאי בשאר תפוחים מאי תמיהא דרבא דאמר וכי מערבים בתפוחים ע"כ ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע אבל התוס' ר"פ בכל מערבין (דף פ"ז) בד"ה מאן דמתני כתבו דאין לומר דמיירי בתפוחין של יער דצריך למתקן דא"כ לא מייתי שפיר ממתני' דמעילה עכ"ל וכן נראה מדכתבו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בסתם דתפוחים בקב כלשון התלמוד אלמא דבסתם תפוחים של פרדס קאמרינן שטובים הם לאכול חיים ותמיהא דרבא הוי דקס"ד דתפוחים ליפתן הוי ודינן כדי לאכול בו וא"כ לא ניתן שיעור לתפוחים בעצמן אלא ללפת בהן את הפת מזון ב' סעודות. ולכן תמה על מה ששאלו תפוחים

בכמה דאלמא דס"ל דשיעורן כדי לאכול הימנו מזון ב' סעודות וכי מערבין בתפוחין בעצמן דליהוי ליה שיעורא והלא ליפתן הן ולא ניתן להם שיעור ואסיקנא דלא כרבא אלא מערבין בתפוחין בעצמן בקב דלאו ליפתן הוי ואפילו בתפוחין של פרדס צריך קב והכי נקטינן ודלא כהש"ע:

סעיף קטן ח
ומשתתפין אפילו באוכל שאינו ראוי לו וכו' פסק כת"ק ר"פ בכל מערבין ומשתתפין דכיון דמזונא הוא גבי אחריני שרו ליה רבנן:

סעיף קטן ט
אמר שבועה שלא אוכל ככר זו וכו' מימרא דרב לשם (ד' ל) וכמ"ש התו' לשם בד"ה ככר זו דפירשו ר"י ורשב"ם דאין חילוק בין אכילה להנאה אלא החילוק הוא בין שבועה לקונם דאפי' אמר קונם אכילת ככר זה עלי אין מערבין לו בה דקונם הוי כעין הקדש ואתי לאחלופי בהקדש דלא כפירש"י דאין מחלק בין שבועה לקונם אלא בין אכילה להנאה דליתא ומ"מ מוכח מדברי התוס' לשם דדוקא לענין תחומין אין חילוק בין אכילה להנאה דאפילו באוסר עליו הככר בהנאה מערבין לו בה משום דאין מערבין ע"ת אלא לדבר מצוה ומצות לאו ליהנות ניתנו אבל שיתוף כיון שמשתתפין לדבר הרשות אין משתתפין באיסור הנאה:

סעיף קטן י
ואם אמר על הככר היום חול וכו' שם (דף ל"ו) פי' היום היום בע"ש יהא חול ולמחר יהא קדש מספיקא לא נחתא לה קדושת היום בע"ש תהא קדש ולמחר תהא חול על מעות שיש לי בביתי מספיקא לא פקעה לה קדושתיה מיניה:

סעיף קטן יא
חצר הפתוח לשני מבואות וכו' במשנה פרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מ"ה) אר"ש למה"ד לג' חצירות וכו' והלכה כר"ש כדלעיל ריש סימן שע"ח וע"ש:

סעיף קטן יב
ומ"ש לאשיתף וכו' שם מימרא דשמואל (דף מ"ט):

סעיף קטן יג
ומ"ש וכן אם רגיל עם שניהם וכו' לא נזכר בגמ' ולמדה רבינו בק"ו מהיכא דשיתף עם שאינו רגיל הותר רגיל לעצמו וכ"כ ב"י וקשה דכיון דנלמד בק"ו לא היה צריך לכתבו וי"ל דאתא לאורויי דלא תימא איפכא מסתברא דדוקא בשיתף עם שאינו רגיל איכא הוכחה דסילק עצמו מן אותו שהיה רגיל עמו דאל"כ היה לו לעשות בהיפך לשתף עם הרגיל אבל אם רגיל בשניהם ושיתף עם אחד ליכא הוכחה דסילק עצמו מהשני דמה שלא שיתף גם עם השני היינו שלא היה צריך לשתף עם שניהם וא"כ השני אסור קמ"ל

דליתא אלא אדרבה כ"ש דהותר השני דודאי סילק עצמו ממנו מדשיתף עם זה יותר מעם זה:

סימן שפז

סעיף קטן א

סומכין על עירוב במקום שיתוף וכו' פלוגתא דר"מ וחכמים בפ' הדר סוף (עירובין דף ע"ו) ופסק רבינו כר' יוחנן דאמר נהגו כר"מ פי' דלכתחלה לא מורינן כר"מ אלא כרבנן ואי עביד לא מחינן בידיה וחכמים ס"ל או מערבין או משתתפין וז"ש רבינו סומכין על עירוב במקום שיתוף כו' פי' לענין זה סומכין על עירוב במקום שיתוף שאם היו פתוחות זו לזו ופתוחות למבוי ועירבו החצירות דרך פתחים שביניהם א"צ שיתוף במבוי אבל אם לא היו החצירות פתוחות זו לזו א"נ פתוחות ולא עירבו ביניהם אפי' עירב כל חצר לעצמה מ"מ כיון דהחצירות עצמן אסורות לטלטל מזו לזו כ"ש דאסורות לטלטל במבוי בלא שיתוף אבל בפתוחות זו לזו ועירבו ביניהם א"צ שיתוף. והיכא דשיתפו במבוי נמי מורינן כחכמים דשוב א"צ עירוב בחצירות אפילו לא עירבה כל חצר לעצמה דאילו עירבה כל חצר לעצמה ושיתפו במבוי אף ר"מ מודה דאפילו לא עירבו חצירות זו עם זו דשיתוף המבוי מחברן ומטלטלין מזו לזו בין דרך מבוי בין דרך פתחים אלא היכא דלא עירבו חצירות לא לעצמן ולא זו עם זו ושיתפו במבוי פליגי ומורין כחכמים דסגיא בשיתוף וא"צ לערב בחצירות כלל דכיון דכל חצר וחצר נתן שיתופו במבוי הרי כל החצירות מעורבין ביחד וב"י כתב איפכא וטעות גמור נשמט מתחת קולמסו בלא מתכוון:

סימן שצא

סעיף קטן א

ככל משפטי ביטול וכו' עד אע"פ שהם רבים כלו' וקי"ל דאין מבטלין רשות לב' שלא עירבו כדלעיל בסימן ש"פ:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואין מספיק במה שישכור משר העיר כ"כ המרדכי בשם רבינו מאיר וכתב דטעמו דאע"פ שכל הבתים הם של שר העיר הואיל שאין אנשיה מקבלין פרס מן השר לאכול משלו אלא משלהם חשבינן להו חלוקים וצריך לשכור מכל א' וא' וכדאמרינן בפ' הדר (עירובין דף ע"ב) האחין השותפין הדרים בחצר של אביהם בזמן שאוכלין משל אביהם א"צ לערב אבל אוכלין משל עצמן אע"פ שדרים בבית אביהם חשבינן להו חלוקים וצריכים לערב אף כאן אע"פ שקנו רשות מן השר הואיל שאינן מקבלים

פרס מן השר חשבינן להו חלוקים וכ"כ בכל בו להדיא משמע דמדבר בעיר שהיא של השר בעצמו שאנשי העיר בנו בתים על קרקעו ונותנין לו מס הקצוב בכל שנה א"נ קנה העיר משר אחר ואע"פ שבתי העיר כולם הם שלו ואנשיה דרים בשלו אפ"ה אין מספיק במה שישכור משר העיר אבל הב"י כתב וז"ל דאין מדבר בשר שהבתים שלו והשכירם לבני העיר ויכול לסלקם א"נ אין רשות לסלקם ויש רשות להניח שם כליו דכל כה"ג שוכרין מהמשכיר כדלעיל בסימן שפ"ב וכן אפי' אם אין הבתים שלו אם יש רשות להשר להניח כליו בבתי אנשי העיר שוכרין ממנו אלא נפרש דברי ר"מ בשר שאין לו רשות להניח כליו ואנשי מלחמתו בבתי בני העיר וכתב דהכי מוכח מתשובת הרשב"א ומתשובת הריב"ש ותימא הלא מהראייה שהביא מהר"מ מאחין השותפין הדרים בחצר של אביהם משמע דאע"פ דהשר יש לו רשות להניח כליו בבתי אנשי העיר דומיא דחצר של ראובן שבניו דרים בחצירו דודאי שהאב יש לו רשות להניח כליו בכל בתי בניו ואעפ"כ צריך לשכור מכל אחד ואחד דחשבינן להו חלוקים מן השר מאחר שאינן מאוכלי שלחנו של השר וכן נראה ממ"ש הסמ"ג בשם ה"ג ואי מתא דכותים היא צריכין למיזבן רשותא מכל כותי דאית ביה כי היכי דתיקו מתא כולא ברשותא דישראל והדר ערבי עכ"ל מדלא כתב היתר לשכרו משר העיר ולסמוך על תפיסת יד שלו בבתי העיר על ידי הנחת כליו אלמא דלא מהני לשכרו מהשר ונראה דס"ל דאע"פ דנהגו דהשר מניח כליו בבתי העיר אין זה אלא מפני היראה או מפני אהבה או לפי שאינו דבר קבוע אלא לפעמים פעם ושתים בשנה לפיכך אין מקפידין. א"נ ס"ל דתפיסת יד לא מהני למיהוי כשכירו ולקיטו אלא גבי משכיר שהביא שלו התם הוא דתפיסת יד לא יצא הבית מרשותו אבל בשר העיר שאין הבתים שלו אלא יש עליהן חוק קבוע ליתן לו מס כך וכך בכל שנה לא מהני תפיסת יד של השר בהנחת כליו בבתי העיר להשכיר רשותם לישראל וגם מתשובת הרשב"א בסימן תרכ"ו מביאו ב"י נראה כן שכתב וז"ל ע"ד הפרש שהוא אדון העיר וכו' עד אבל בעלמא כלומר שהדיורין יכולין להוציא השוכרין מן הבתים אין אותו שכירות מועיל כלום וגרסינן בירושלמי וכו' כך צריך להגיה אין אותו שכירות כו' כי המדפיס השמיט תיבת אין וכוונת לשון זה הוא לומר דאע"פ דהפרש משכיר רשות הבתים לישראל להשתמש בהם הנה מאחר שהדיורין שבבתים שנותנין מס ידוע יכולין להוציא הישראלים השוכרין מן הבתים שלא ישתמשו בבתיהם נמצא שאין השכירות שהשכיר הפרש מועיל כלום אלא שלשון אבל בעלמא וכו' הוא מגומגם ונראה דאיכא איזה השמטה בלשונו מ"מ הדבר מובן שכוונתו כדפי' וע"ז מביא ראיה מהירושלמי דאסיקנא היכא שבעל הפונדק השכיר הפונדק כבר לדיורין ואח"כ השכירו

לישראלים אין באותו שכירות כלום לפי שהכותים שכבר קדמו ושכרו מבעל הפונדק יכולים להוציאם מן הפונדק ואינו דומה לפרסיים שנכנסים בבתי ישראל ודרים שם עמהן דאין מוציאין אותן מבתיהם אבל פונדקי שאונסים אותן ומוציאין אותן מפונדק אין בשכירות בעל הפונדק שהשכירו לישראלים כלום מדלא כתב להתיר מצד שהפרש יש לו תפיסת יד בבתי העיר שהרשות בידו להניח כליו בבתי העיר אלמא שאין צד היתר זה ברור כפי הדין והא דאיתא בפרק כיצד משתתפין (דף פ') כל שיש לך להקל בעירובין הקל אין זה אלא היכא שצד ההיתר הוא דבר ברור וגם הריב"ש בסימן תכ"ז שכתב לסמוך על תשובת הרשב"א דהיכא דיש לו תפיסת יד לא גרע משכירו ולקיטו כו' מסיק שטוב להשמר שלא להכניס ולהוציא מבתי כותים רק מבתי היהודים זה לזה דרך המבוי וטעמו כי דרך הרבים הוא לעולם לאדון העיר בין שהוא המלך בעצמו בין שהוא השר שהעיר שלו דבר ברור וידוע הוא שיכול הוא לשנות הדרכים כפי רצונו ולתת דרך מצד אחר וכיון שיכול לשנות הדרכים ומבואות העיר יכול ג"כ להקנות הרשות שבמבואות משא"כ הרשות בבתי כותים שאינו ברור ולא ידוע שכך הוא מדינא דמלכותא להניח כליו בבתי העיר או מפני היראה או מפני אהבה או לפי שאין אנשי העיר מקפידין בכך כיון שזה נהנה וזה אינו חסר אין לסמוך על שכירות משר העיר להכניס ולהוציא מבתי הכותים וקצת נראה דגם הרשב"א מחלק בין מבואות העיר לבתי העכו"ם שהרי כתב דקניית הרשות מגזבר המלך מועיל כמ"ש ב"י בסימן שפ"ב וזה סותר למ"ש בתשובה זו ע"ד הפרש שאין קניית הרשות ממנו מועיל ובע"כ דבגזבר מיירי בקניית רשות מבואות העיר דמועיל ובפרש קאמר דאינו מועיל לקנות רשות מבתי העכו"ם שבעיר להכניס ולהוציא מהם כדמוכח להדיא באותה תשובה גם מ"ש רבינו דאין מספיק במה שישכור משר העיר וכמ"ש מהר"ם וכן מ"ש הסמ"ג בשם בה"ג היינו כשישכור הרשות להוציא ולהכניס לבתי הכותים אינו מועיל אבל לשכור הרשות דמבואות העיר להוציא ולהכניס לבתי ישראל מזה לזה דרך המבוי בזה לבד מהני השכירות מאדון העיר או משכירו משכירו דשכירו והכי נקטינן ועיין במה שכתב בהג"ה ש"ע כאן ולעיל סימן שפ"ב:

סימן שצב

סעיף קטן א

עיר של יחיד וכו' משנה פרק כיצד מעברין (עירובין דף נ"ט) עיר של יחיד ונעשית של רבים מערבין את כולה (פירש"י כבתחלתה) של רבים ונעשית של יחיד אין מערבין את כולה אא"כ עשה חוצה לה כעיר חדשה שביהודה שיש בה חמשים דיורין ד"ר יהודה רש"א ג' חצירות של ב' בתים ופירש"י של רבים ונעשית של יחיד רבותא אשמועינן

דאע"ג דנעשית של יחיד אין מערבין את כולה הואיל ותחלתה של רבים דדילמא הדרא ומתעבדא של רבים ואתו לערובה כולה ואסור לערב עיר של רבים בלא שיור וכו' ורבינו כתב תחלה דין עיר של יחיד והיא של יחיד ודין עיר של רבים והיא של רבים ואח"כ כתב דין של רבים ונעשית של יחיד דעדיין יש לה דין של רבים וכו' ודין של יחיד ונעשית של רבים דעדיין יש לה דין של יחיד: ומ"ש ואם ירצו לחלק למבואות וכו' שם ברייתא עיר של יחיד מערבין אותה כולה או מבוי מבוי לבדה ופרכינן מבוי מבוי אסרי אהדדי ופירש"י ואפילו אי איכא לחי או קורה למבוי לא מהני ומשני הב"ע דעבוד דקה ופירש רש"י פתח נמוך בראש כל מבוי דגלו אדעתייהו לאסתלוקי כל חד מחבריה והתוספות כתבו דעבוד דקה מחיצה גבוה ד"ט כגון איצטבא בפני המבוי ובקונטרס פי' פתח נמוך בראש מבוי כו' ומיהו בסוף שמעתין פ"ה דקה מחיצה עכ"ל ורצונם לומר דלשם (בדף ס"א) בעיר היושבת על שפת הנחל אם יש לפניה דקה ד' אמות וכו' פירש"י מחיצה ד' אמות גבוה ע"פ העיר כולה עכ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו מחיצה גבוה י' טפחים כן הוא באשיר"י ואיכא לתמוה למה נחלק הרא"ש אמ"ש התוספות דבד' טפחים סגי ואפשר שכך היה כתוב בתוס' שלפני הרא"ש וכ"כ ה"ר ירוחם בחי"ז (דף צ"ד ריש ע"ב) וז"ל והתוספות פירשו דקה מחיצה גבוה י' טפחים ומביאו ב"י ולכן כתב ב"י דט"ס הוא בתוספות שלנו וצריך להגביה י' טפחים אבל לפעד"נ דאינו ט"ס שהרי בהך דעיר היושבת על שפת הנחל דבעינן דקה ד' אמות מקשה תלמודא מ"ש מכל דקה דעלמא דד' טפחים ופריק התם לא בעית תשמישתיה הכא בעית תשמישתיה אלמא כל דקה דעלמא ד"ט וכמו שהוא בתוספות וכ"כ בשלטי הגבורים בשם רבינו ישעיה אחרון ז"ל דאם עשה דקה שהוא מחיצה קטנה גבוה ד"ט באורך כל הפתח הרי אלו יכולין לערב כל מבוי ומבוי לעצמו ואין מבוי אוסר על חבירו ואע"פ שהוא יוצא ובא דרך עליו הואיל ועשה דקה לפני פתחו הרי הוא כסתום וכאילו סילק את דרכו מעליו עכ"ל וכן נ"ל עיקר דלא בעינן מחיצה גמורה גבוה י' אלא לגלו' שכל מבוי ומבוי מסתלק מחבירו וסגי בד' טפחי' ככל דקה דעלמא ודו"ק:

סעיף קטן ג

ומ"ש ועיר של רבים וכו' עד והשאר יערבו ביחד אם ירצו וזה לשון הרי"ף שמע מינה דכל היכא דאיכא שני פתחים לא מערבינן ליה עד דעבדי ליה שיור וטעמא דשיור כדי שיכירו שהעירוב הוא שהתיר את הטילטול ולפיכך אסור השיור כדו להזכור העירוב עכ"ל משמע דס"ל להרי"ף שהשיור אסור אף בשלו לערובי באנפי נפשיה וכך הבין בעל המאור והשיג עליו דהא אסיקנא בגמרא בעיר חדשה שביהודה דקטנה הוי שיור לגדולה

וגדולה הוי שיור לקטנה וכו' ומיהו יש להליץ בעד הרי"ף דגם הוא סובר שהשיור מערב בפני עצמו והעיר בפני עצמו אלא הכי קאמר שאין היתר לשיור לאחר שעירב גם הוא בפני עצמו להוליך עירובו לאנשי העיר וכדין שתי חצירות ופתח ביניהן דמוליך עירובו לחצר חבירו כדי שיהא מותר לטלטל בחצר חבירו וה"ט דמה שהשיור אסור לטלטל בתוך העיר הוא היכר שאין מטלטלין אלא ע"י עירוב אבל מדברי הרא"ש נראה שהיה נוסחאתו כדברי הרי"ף ולפיכך עשו השיור כדי להוכיח על העירוב כלומר השיור אסור לערב עם העיר אבל לעצמן יכולין לערב בני השיור וכו' וכך הם דברי רבינו שכתב והשאר יערבו ביחד אם ירצו וכו' וכן בסמוך כתב ואם משייר ממנו הרבה השיור יערב בפני עצמה ושאר העיר בפני עצמה וכל אחד מותר בשלו ובלבד שלא יוציאו מזה לזה וכו' כלומר לאפוקי ממה שהבין בעל המאור מדברי הרי"ף דהשיור אסור לערב לעצמו אלא יכול לערב לעצמו וכ"א מותר בשלו ובלבד שלא יוציאו מזה לזה דלא תימא דוקא בני העיר אסורין לערב ולטלטל בשיור אבל בני השיור רשאין לערב לעצמן ולחזור ולהוליך עירובן אצל בני העיר ולטלטל עמהן כדין שתי חצירות ופתח ביניהן וכו' אלא אף בני השיור אסורין משום היכר וכ"כ גם הר"י חי"ז:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואפילו אינו פתוח לעיר וכו' פירוש דאע"פ דמלשון המשנה אין מערבין את כולה משמע דלא הוי שיור אלא א"כ בדוכתא דאי בעי לערובי בהדדי מצו מערבי וכיון דאין הבתים פתוחים לעיר אלא פתוחים אחורי העיר לצד הנהר ולא מצו ערבי בהדדי לא הוי נמי שיור לעיר וקאמר דליתא אלא אפ"ה נעשה שיור לעיר:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואם היתה של רבים וכו' עד שתתמעט שלא ישאר בה אלא חמשים דיורין שם איבעיא להו כעין חדשה מהו פי' עיר קטנה של נ' דיורין ואינה סמוכה לגדולה מהו רב הונא ורב יהודה חד אמר בעיא שיור וחד אמר לא בעיא שיור ופסק הרא"ש לקולא וכתב רבינו דין זה בחלוקה דהיתה של רבים נעשית של יחיד להורות רבותא דאע"פ דהיתה של רבים בתחלתה אפילו הכי עכשיו שנתמעטה עד חמשים דיורים מערבין את כולה ואינה צריכה שיור ואין צריך לומר אם מתחלתה לא היתה אלא חמשים ועוד נראה דלפי' רש"י דלא ה"ל של רבים דצריכה שיור אלא בשיש בה ששים ריבוא בע"כ דהא דמיבעיא לן בעין חדשה מהו ודפליגי עלה רב הונא ורב יהודה היינו דוקא בהיתה של רבים שיש בה ששים ריבוא ונתמעטה עד חמשים דיורין דאם לא היתה מתחלתה אלא חמשים דיורין ודאי אי אפשר שיהא בה ששים רבוא ואינה צריכה שיור לדברי הכל ומאי קמיבעיא להו ומאי פלוגתייהו דרב הונא ורב יהודה והבית יוסף בסוף סימן

זה הביא דברי ה"ר ירוחם שכתב דין זה ופירשו כמו שכתבתי לדעת רבינו ותימה הוא אם לא היה כתוב דין זה בספר רבינו שהיה לפני בית יוסף שהרי בכל ספרי רבינו כתוב וצריכה שיור עד שתתמעט וכו':

סימן שצג

סעיף קטן א

אין מערבין ע"ח ושיתופי מבואות בי"ט וכו' בפרק שני די"ט (סוף (דף י"ו) פליגי בה רבי ורבנן ואיכא מ"ד רבי מתיר לערב ע"ח בי"ט ורבנן אוסרין ואיכא מ"ד רבי אוסר ורבנן מתירין ואפסיקא הלכתא בגמרא דאסור בי"ט לערב אפילו ע"ח דליתיה בי"ט אבל ע"ת ליכא למ"ד דמתיר דכיון דאף בי"ט אסור לצאת חוץ לתחום פשיטא דאסור לעשות לצורך מחר דבר שהוא אסור בו ביום:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם שכח יערב בי"ט ע"י תנאי וכו' שם (דף י"ז) פליגי בה רב ורבא בע"ת ופסקו הפוסקים כרבא דאמר דע"ת לא מ"ט מיקנא שביתה בשבת לא וכתבו עוד דאלמא ע"ח דביטול רשותא הוא שרי:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולמחר יאמר על אותו הפת נראה דרבותא אשמועינן דלא תימא כיון דמערב היום וחוזר ומערב למחר צריך לכל עירוב פת מיוחד כדי שיהא ניכר ונראה שהיה מערב על ידי תנאי היום ומחר קמ"ל דיכול לערב על אותו פת וב"י לא פירש כן:

סימן שצד

סעיף קטן א

ספק עירוב במשנה בפ' בכל מערבין (עירובין ד' ל"ה) פליגי בה תנאי ולר"מ ור' יהודה ה"ז חמר גמל ואסור לו לילך אלא אלפים אמה שבין ביתו לעירובו והלכה כר' יוסי ור"ש דספק עירוב כשר דהלכה כר' יוסי לגבי ר"מ ור"י:

סעיף קטן ב

ומ"ש הלכך אם נפל עליו גל וכו' פי' דכשיכול ליטלו בלא מרא וחצינא דליכא איסורא דאורייתא אלא טילטול אבנים שבגל דשבות דרבנן הוא וקי"ל כרבי דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו ב"ה אבל בדצריך מרא וחצינא דאית ביה איסורא דאורייתא דחופר ובשדה אית ביה משום חורש לא הוי עירוב:

סעיף קטן ג

ואם נתנו במגדל וכו' עד סוף הסי' משנה וגמרא לשם (דף ל"ד ול"ה) וע"פ מ"ש התוס' והרא"ש וע"ל בסי' שי"ד ואע"ג דסוגיא זו משמע דבע"ת קאמר והתם הוא כיון דאין

מערבין ע"ת אלא לדבר מצוה לא גזרו עליו ב"ה אבל ע"ח ושיתופי מבואות שמערבין לדבר הרשות מנ"ל שהקילו בו יש לומר דכל היכא דאיכא לחלק בין זו לזו קמפרש לה תלמודא שמעינן דהיכא דתנן לה סתמא ולא מפרש מידי אין לחלק ביניהם:

סימן שצה

סעיף קטן א

מצוה לחזר וכו' כלומר אע"ג דבע"ח וש"מ מערבין אפילו לדבר הרשות מכל מקום מצוה לחזר אחריהם כדי שלא יגיעו לידי איסור טילטול בחצר ובמבוי משא"כ בע"ת דאין מצוה לחזר אחריו דאדרבה אפשר דעל ידי ע"ת יגיע לידי איסור הליכת חוץ לתחום אלא דכדי לקיים מצוה מותר לערב ואע"ג דברי' סימן שפ"ז פסק רבינו כחכמים דפליגי אר"מ וסומכים אעירוב במקום שיתוף וכו' וכאן כתב דצריך לחזר אחר שניהם אין זה סתירה לדבריו דכבר נתבאר לשם דדוקא בחצירות שפתוחות זו לזו ועירבו החצירות ביחד סומכין על עירוב במקום שיתוף הא לאו הכי אין סומכין וע"ש:

סעיף קטן ב

ומתי מברך בשעה שמקבץ אותו וכו' נראה דר"ל דמיד כשבא אל אחד מבני החצר ונוטל ממנו פת אזי באותה שעה מתחיל העירוב ואז מברך דכל הברכות מברך עליהן עובר לעשייתן וכדלקמן בבדיקת חמץ ריש סי' תל"ב וכן אם א' מזכה משלו לכולם מברך בשעה שמזכה להם פי' דבשעה דמזכה ע"י אחר דנותן לידו הפת וא"ל תהא זוכה בעירוב זה לכל בני החצר דאז בשעה שמזכה ונותן ליד אחר מברך:

סעיף קטן ג

ומה שאמר ואחד מזכה לכולם ואומר בדין עירובא יהא שרא לנא וכו' פי' אפי' כשאחד מקבץ אותו מבני החצר ומברך אין צריך שכל אחד מבני החצר יאמר בשעה שנותן הפת בדין יהא שרא ליה לטלטולי אלא אחד מזכה באמירתו לכולם ואומר בדין עירובא יהא שרא לנא לטלטולי וכו' והב"י הדביק מאמר וא' מזכה לכולם לדלעיל מיני' ובחנם נדחק:

סימן שצו

סעיף קטן א

תניא וכו' בפ' מי שהוציאוהו (עירובין דף מ"ח) וע"ל בסימן שמ"ט. ופסק רב אלפס שאין לו אלא ד' אמות והוא באמצען וכו' שם במשנה מי שישן בדרך וכו' (דף מ"ה) פליגי בה תנאי וכתב הרא"ש דנראה דרב אלפס ס"ל כת"ק דריש פ' מי שהוציאוהו עכו"ם או רוח רעה אין לו אלא ארבע אמות וס"ל רבינו דמשמע פשטא והוא באמצען ודלא כחכמים במשנת מי שישן וכו' שיש לו שמנה על שמנה. והרז"ה פסק כחכמים. אבל ב"י כתב ודעת רבינו דלא קי"ל כר"א דאמר והוא באמצען שהרי כתב בסימן ת"ה מי שיצא חוץ

לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס להיות כבני העיר ואין לו אלא ד' אמות ואילו לר"א כיון שיש לו ב' אמות לכל רוח אפילו יצא ב' אמות עדיין הוא בתוך תחומו וכו' עכ"ל ותימא דזה אינו לא כהרי"ף שיש לו ד' אמות והוא באמצען וגם לא כהרז"ה שיש לו ח' על ח' כדכתב רבינו הכא וכמאן ס"ל דאין לפרש דס"ל כר' יהודה כמו שפי' ה"ה לדעת הרמב"ם ומביאו ב"י דא"כ ה"ל לרבינו לגלות דעתו כאן כשכתב דעת הרי"ף ודעת הרז"ה וה"ל לפרש שהוא תופס סברא שלישית כר' יהודה ועוד דהלא הרי"ף והרא"ש פסקו בהך משנה מי שיצא חוץ לתחום כת"ק דאפילו אמה אחת לא יכנס ולא כר' אליעזר דאמר שתים יכנס ג' לא יכנס דר"א לטעמיה דאמר והוא באמצען וכאן כתב רבינו דהרי"ף פסק דיש לו ד' אמות והוא באמצען כר"א וא"כ לדעת רבינו יהיו דברי הרי"ף סותרין זה את זה אבל האמת יורה דרכו דאע"ג דר"א ס"ל שתים יכנס אפילו יצא לדעת במזיד שלא לשם מצוה אנן לא קי"ל כר"א אלא היכא דהיה אנוס כגון ר' נחמיה לשם (ריש דף מ"ד) אבל ביצא במזיד אפילו אמה אחת לא יכנס ואע"פ שד' אמות שלו מובלעות בתוך התחום ראשון וכמ"ש התוס' לשם דף (מ"ד) בד"ה או דילמא ודוקא היכא דיצא חוץ לתחום במזיד כמו שפירש"י בהך משנה פסק הרי"ף דהלכה כת"ק דאפילו אמה אחת לא יכנס והא דפסק הרי"ף דיש לו ד' אמות והוא באמצען כמ"ש רבינו כאן היינו דוקא היכא דיצא לאונסו וכ"כ בעל המאור דהלכה כת"ק דאפילו אמה אחת לא יכנס כמו שפסק הרי"ף והא דאמר בעובדא דרבי נחמיה דשתים לא יכנס כר"א התם מתוך אונסו יצא דמשכתי' שמעתתא אבל בלא אונסא לא סמכו אדר"י כדא"ל רב חנן בר רבא לאביי ומדר' אליעזר קא מותבת ליה למר אלמא לא סמכינן עליה עכ"ל את זה נראה לפע"ד לדעת רבינו דלא כפי' ב"י וזה היה ג"כ דעת הרמב"ם דלא כמה שפי' המגיד וכדמוכח מדברי התוס' שהבאתי:

סימן שצז

סעיף קטן א

אדם יש לו אלפים אמה וכו' בפ' מי שהוציאוהו (עירובין דף נא) הני אלפים אמה היכן כתיב דתניא שבו איש תחתיו אלו ד' אמות אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה מנ"ל א"ר חסדא למדנו מקום ממקום וכו' וקודם לזה (בדף מ"ח) קאמר והני ד' אמות היכן כתיבן כדתניא שבו איש תחתיו כתחתיו וכמה תחתיו גופו ג' אמות ואמה כדי לפשוט ידיו ורגליו וכו' שמעינן דהך ברייי' דדריש שבו איש תחתיו אלו ד' אמות בהדי הך דרשא דאל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה אתא לאורויי דיש לו אלפי' אמה לכל רוח חוץ מד' אמותיו וכו' דאי לגופיה שיש לו ד' אמות לא היה צריך למיתנייה בהדי הך דרשא

דאלפים אמה דכבר תני לה בקמיית' תחתיו כתחתיו והכי מוכחת הסוגיא לשם (דף נ') ובפ' בכל מערבין (עירובין דף לה:):

סעיף קטן ב

וכשם שאין לו אלא אלפים כך כל כליו ובהמותיו וכו' משנה וגמרא סוף מסכת י"ט (דף ל"ז) ופירש"י דכשאין בעיר אלא רועה אחד כל בני העיר מעמידין בהמתן ברשותו ובקניית שביתתו אבל בדאיכא בעיר ב' רועים דלא ידעינן להי מינייהו הויא דעת הבעלים הלכך הרי הן כרגלי הבעלים אם אינן אצל הרועה מבע"י וכך הם דברי רבינו ודין זה שייך בין בשבת בין בי"ט וכן כלים המיוחדים וכו' וכן שנים ששאלו חלוק וכו' וכן השואל כלי מחבירו בע"ש וכו' כל זה שייך בשבת ובי"ט אבל שאר הדינים עד סוף הסימן לא שייכי אלא בי"ט ולא כתבן כאן אלא אגב גררא דהני דשייכי בשבת ובי"ט כדפרי' כתב ג"כ הדינין השייכין בי"ט בלחוד:

סעיף קטן ג

שור של פטם וכו' שם מימרא דשמואל (דף לח) שור של פטם ה"ה כרגלי כל אדם שור של רועה ה"ה כרגלי אותה העיר ופירש"י ואפילו עירב רועה זה ד' אלפים אמה לרוח אחת אינו מעכב על אחד מבני אותה העיר שלקחו ממנו מלהוליכו לרוח שכנגדה אלפים דמאתמול אוקמיה ברשות בני העיר לפי שרגילין ליקח ממנו וכו' עכ"ל נראה דקשיא ליה דאי איתא דאיירי דלא עירב רועה זה ד' אלפים לרוח אחת אלא הוא כאנשי העיר אמאי תלי ליה לשורו זה שאמר ה"ה כרגלי אותה העיר הל"ל ה"ה כרגלי בעליו אלא ע"כ אתא לאשמועינן דאפילו עירב הרועה שיהא לו ד' אלפים לרוח אחת אפ"ה אינו כרגלי בעליו אלא ה"ה כרגלי אותה העיר אבל בשור של פטם אשמועינן רבותא טפי אפילו לא עירב הפטם כלל אלא הרי הוא כאנשי העיר אפ"ה לא ה"ל לשור זה כרגלי אותה העיר אלא כרגלי כל אדם אפילו של בן עיר אחרת שבא לכאן ע"י עירוב מוליכו למקומו וכך הם דברי רבינו:

סעיף קטן ד

בור של יחיד כרגלי היחיד ושל אנשי העיר כרגלי אנשי אותה העיר ושל עולי בבל כרגלי הממלא ונראה מדברי רבינו דבבור של יחיד אשמועינן דדוקא בבור אבל נהרות המושכין ומעיינות הנובעין ואינן מושכין להלאה אפילו הן של יחיד אינן כרגליו אלא כרגלי הממלא כמו שכתב בסמוך ובשל אנשי אותה העיר אשמועינן דאפילו עירב אחד מהם לרוח אחת אינו יכול להוליכן עמו ובשל עולי בבל שהן של הפקר באם הדרך אשמועינן דהרי הן כרגלי הממלא הראשון פירוש דאם הראשון מילאו לעצמו ובא אחר ושאל לו מימיו אינו מוליכן אלא כרגלי הממלא הראשון ולא כרגלי השואל שהוא השני

לממלא דכיון שהן הפקר קנאם הראשון בהגבהה לעצמו וכן פי' רש"י אבל אצל מילא מים מבור של הפקר לצורך חבירו כתב רבינו הן כרגלי הממלא ולא כתב כרגלי הממלא הראשון וטעמו דהכא שהממלא לא נתכוון לקנותן בהגבהה לעצמו אלא למלאן לחבירו וקיימא לן כפר"ת דהמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו מטעם מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה הלכך כיון דלא זכי אלא מטעם מגו דזכי לנפשיה ה"ל כרגלי הממלא ולפי זה דוקא בעודן ברשותו ה"ל כרגליו אבל אם באו ליד מי שנתמלאו לו הרי הם כרגליו דכיון דלא נתכוין לזכות בהן הוי הפקר עד שבאו ליד השני ועיין במ"ש הרא"ש בפלוגתא דרב נחמן ורב ששת בדין זה: אע"פ שאין בתים במערב רואין כאילו מלא כל החלל בתים וכן מן הדרום לצפון והיוצא מביתו אין חללה חלק של עיר עולה לו מן המדה ואיתא תו בגמ' בדף הנזכר א"ר הונא עיר העשויה כקשת אם יש בין ב' ראשיה פחות מד' אלפים אמה מודדין לה מן היתר ואם לאו מודדין לה מן הקשת ופירש"י בין ב' ראשיה. היינו אורך מקום היתר: פחות מד' אלפים אמה שתחום ראש הזה נבלע בתוך תחום ראש האחר נעשה עיר אחת ומודדין לה מן היתר ורואין כאילו היא מליאה בתים ואם יותר אין מצטרפין אותם להיות אחד ומודדין לה מן הקשת לכל אחד מפתח ביתו וחלק העיר החלק שאין בו בתים מן המדה הוא ואמרינן תו כמה יהא בין יתר לקשת רב הונא אמר אלפים אמה רבא בריה דרבה בר רב הונא אמר אפילו יתר מאלפים אמה אמר אביי כוותיה דרבא בריה דרבה בר רב הונא מסתברא דאי בעי הדר אתיא

סימן שצח

סעיף קטן א

וה"מ שאין בין יתר לקשת אלא אלפים שיכול להגיע שם אז מודדים לה מן היתר אפילו יש בין שני ראשיה ארבע אלפים וכו' כ"כ התוס' והרא"ש דכיון דאי בעי מצי אתי דרך היתר מראש האחד לראש האחר כיון דהיתר מובלע תוך הקשת רואין כאילו היא מלאה בתים וכן אם יש בין שני ראשים פחות מד' אלפים מודדי' לה מן היתר אפילו איכא יותר מן אלפים אמה בין יתר לקשת משום דאי בעי הדר אתי ליה דרך בתים כדרבא בריה דרבה בר רב הונא דהכי הלכתא ודלא כמאן דפליג עליה:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל אם יש בין יתר לקשת יותר וכו' שם מימרא דרב הונא ואם לאו מודדין לה מן הקשת ופירשו התו' לאו מן הקשת ממש אלא ממקום שמתקצר בפנים ואין שם ד' אלפי' דלא גרע מאילו ניטל אותו של מעלה וכ"כ הרא"ש ר"פ כיצד מעברין:

סעיף קטן ג
וכן הדין אם א' מאלו שמתעברין עמה וכו' כ"כ התוס' בד"ה עיר העשוייה כקשת דנראה לר"י דאין לחלק בין ב' פגומי' לעיר העשויה כקשת וכן פר"ח דלא כמ"ש התו' מתחלה וכ"כ הרא"ש דצריך לדקדק אם יש להקל טפי בב' פגומין מבעיר העשויה כקשת וז"ש רבינו וכן הדין כלומר שדיניהם שוה אין להקל בזו יותר מבזו:

סעיף קטן ד
ולאחר שהוסיפו עליה וכו' שם (דף נ"ז) תנן נותנין קרפף לעיר דר"מ וחכמים אומרים לא אמרו קרפף אלא בין שתי עיירות בלבד וכתב הרא"ש והמרדכי בשם מהר"מ דהלכה כר"מ דאף לעיר אחת נותנין קרפף כשבא למדוד התחומין:

סעיף קטן ה
היה בתוך ע' אמה וד"ט בית אפילו נהרס וכו' או ע"א שיש בה בית דיר' לכומרים או ארוות סוסים או אוצרות שבשדות שיש בהם בית דירה והבורגנין שבתוכה או בית שבים וכו' כצ"ל וכל זה משנה וברייתא וגמ' שם (דף נ"ה) ודע דבגמרא קמיבעיא לן שתי מחיצות ויש עליהן תקרה מאי ולא איפשיטא ופסקה הרמב"ם בפכ"ח מה"ש לקולא משום דהלכה כדברי המיקל בעירוב וכן פסק בש"ע אבל הרי"ף והרא"ש לא הזכירוה נראה שדעתם להחמיר ונסמכו על מה שכתבו מאי גדודיות א"ר יהודה ג' מחיצות שאין עליהן תקרה דמשמע דכל שאין לה ג' מחיצות אין מתעברין עמה וס"ל דבעיא דלא איפשיטא לא הוי בכלל הלכה כדברי המיקל בעירוב והכי מסתבר:

סעיף קטן ו
שתי עיירות זו אצל וכו' שם (דף נז) פלוגי בה רב הונא וחייא בר רב ופסקו התוס' והפוסקים כרב הונא דנותנין קרפף לזו וקרפף לזו:

סעיף קטן ז
ומ"ש אבל עיר ובית וכו' כך הסכים ר"י והרא"ש דבית לא חשיב כעיר ליתן לו קרפף אלא אפילו הוא גדול הרבה לא עדיף מבית דירה שיש בו ד' על ד' והוא בחוך ע' אמה ושירים שהוא נוסף על העיר ומודדין ממנו ואילך ע' אמה וכגירסת רשב"ם ופי' דלא כגי' ר"ת ופירושו ומביאו ב"י:

סעיף קטן ח
שתי עיירות וכו' שם במשנה (דף נז) וכן ג' כפרים וכו' ודברי רבינו כחומר ב' הפירושים שכתבו התוס' עיין בב"י ואף ע"ג דהלכה כדברי המיקל בעירוב מ"מ כל כה"ג דאיכא לפרש הכי והכי לא הו"ל בכלל הלכה כדברי המיקל בעירוב וכמו שפרישית בסמוך דבעיא דלא איפשיטא נמי לא הוי בכלל הלכה כדברי המיקל בעירוב ועיין במ"ש לקמן ריש סי' ת"ה:

סעיף קטן ט
ומ"ש אם היא מוקפת חומה גבוה וכו' כך פירש"י וכך פירש בעל המאור והרא"ש וה"ר ירוחם אבל הרי"ף כתב כפי' הרמב"ם וכתב ה' המגיד שכך היא דעת הגאונים וכ"כ בש"ע:

סימן שצט

סעיף קטן א
אין מודדין וכו' כתב הרמב"ם וז"ל ואין מודדין אלא בחבל של פשתן כדי שלא ימשך יותר מדאי:

סעיף קטן ב
וישים החבל כנגד לבו פירש"י קבעו לו חכמים מקום לשום כנגדו ראש החבל שלא יתן זה כנגד צוארו וזה כנגד רגליו והחבל מתקצר והתחומין מתמעטין עכ"ל:

סעיף קטן ג
וימתחנו בכל כחו כך פירש"י במשנה סוף (דף נח) והכי איתא בתוספתא והטעם לפי שהחבל הוא מכביד באמצע ואינו נמתח כראוי אם לא ימתחנו בכל כחו:

סעיף קטן ד
ולא ימדוד אלא כנגד העיר משנה שם אין מודדין אלא מן המומחה כך היא גי' ר"ח כמו שפירשו התוספות וכ"כ הרא"ש בשם ר"ת שהוא לשון ומחה על כתף ים כנרת פי' מכוון ושוה אל כתף ים כנרת אף כאן מכוון ושוה כנגד העיר ואתא לאשמועינן דאף עפ"י שהוא קשה למדוד שם לפי שיש שם הרים וגאיות ובצד העיר נוח למדוד לפי שהוא ישר וכו' אפ"ה צריך הוא למדוד כנגד העיר ולהבליע או לקדר בהרים וזהו חומרא כי ע"י הבלעה וקידור התחומין מתקצרין וז"ל הרי"ף פי' מומחה לשון ומחה כלומ' מקום שוה ומישור והבין ב"י שהרי"ף פי' כפר"ח וכמו שפי' ר"ת דברי ר"ח וכן נראה מדברי הרא"ש וכ"כ ה"ר ירוחם בחי"ח ותימה דלשון מקום שוה ומישור שכתב הרי"ף לא משמע שרצונו לומר שיהא מכוון כנגד העיר אלא נראה דאיפכא מפי' ר"ח קאמר שאם יש מקום שוה ומישור כנגד העיר דהיינו קרקע חלקה אף על פי שיש ג"כ באותו צד מקום הרים וגאיות אין מודדין לחומרא במקום הרים וגאיות אלא מודדין במקומם שוה ומישור ומקולי עירוב שנו כאן אבל אם אין באותו צד רק מקום הרים וגאיות נדון בהם הדין המפורש במשנה וכמו שפי' הגאון הביאו ה"ר יונתן כך הוא דעת הרי"ף אלא דהגאון פי' לשון מומחה הגעה והשגה והרי"ף פי' לשון ישר ושוה נ"ל:

סעיף קטן ה

וכשיגיע להר וכו' שם במשנה הגיע לגיא או לגדר מבליעו וחוזר למדתו הגיע להר מבליע וכו' אם אינו יכול להבליעו בזו א"ר דוסתאי בר ינאי משום ר"מ שמעתי שמקדרין בהרים ובגמרא תניא הגיע לכותל אין אומרים יקוב הכותל אלא אומדו והולך לו ופריך והאנן תנן לגדר או לכותל מבליעו או מקדר ופריק התם ניחא תשמישתיה פירוש דנוח להלוך קצת כגון מתלקט י' מתוך ארבע התם קתני לחומרא מבליעו אם יכול ואם לאו מקדר הכא דקתני אומדו דלא ניחא תשמישתיה דלא חזי להילוך אזלינן לקולא ובתר הכי אמרינן אמר שמואל ל"ש דבגיא מבליע או מקדר אלא שאין חוט המשקולת יורד כנגדו פי' דהיינו שהגיא מעוקם ומשופע דנוח להילוך עד שירחיק השפוע המשקולת של הבנאים לקרקעית שפת הגיא ארבע אמות מכנגד שפתו העליונה אזלינן לחומרא דאם אינו יכול להבליע מקדר אבל חוט המשקולת יורד כנגדו פי' דשפתו זקופה מאוד דאין שפת תחתיתו מתרחקת מכנגד שפת גובהו ד' אמות אזלינן לקולא ומדלג כל שיפוע הגיא ונכנס לתוכו ומודד קרקעיתו מדידה יפה בקרקע חלקה ויוצא לשפתו ומשלים מדתו והולך וכתב הרא"ש דבכותל נמי אם הוא זקוף כל כך דחוט המשקולת יורד כנגדו א"צ למדוד השפוע בירידה ועלייה אלא אם יש בראש הכותל מישור ימדוד אותו מישור בלבד והא דתני אין אומרים יקוב את הכותל אלא אומדו והולך לו היינו בשאין הכותל זקוף כ"כ שאין חוט המשקולת יורד כנגדו ויכול להבליעו ע"י טורח לזקוף כלונסות מכאן ומכאן למתוח חבל מזה לזה ולהבליעו דהיינו כעין נקיבה בכותל הקילו חכמים לשער הבלעה שלו כמה היה יכול להיות מכלונסא לכלונסא ע"י אומד שאומד בלבו ובדבר זה הקילו בכותל יותר מבגיא דבגיא לא התירו אומד כיון דיכול להבליעו בחבל משפתו אל שפתו אבל אם לא היה יכול להבליעו בחבל של חמשים וצריך לקדר כגון שאין חוט המשקולת יורד כנגדו לא התירו בכותל באומד דאין לו טורח יותר לקדר בכותל מבגיא וכתב עוד הרא"ש דכשחוט המשקולת יורד כנגדו דמודדו מדידה יפה ומדלג כל השפוע היינו דוקא כשאינו יכול להבליעו בחבל של נ' אמה לא הטריחו עליו לקדר כיון דהשפוע הוא פחות מד' אמות וגם יש טורח בקידור כיון שאינו משופע אבל כשיכול להבליעו בחבל של חמשים אמה משפתו אל שפתו לא הקילו חכמים למודדו מדידה יפה ולדלג כל השיפוע אעפ"י שחוט המשקולת יורד כנגדו אלא דבגיא מבליעו בקל ובכותל דאיכא טורח בהבלעה בכלונסות אומדו והולך לו וזה שלא כדברי התוס' (בדף נח) בד"ה אין אומרים שכתבו וז"ל אבל גבי גיא לעולם מבליע אע"ג דלא ניחא תשמישתיה כל זמן שאין החוט יורד כנגדו כדאמר שמואל משום דאין טורח להבליעו כולי האי עכ"ל והא

ליתא דלא אמר שמואל דמודדו מדידה יפה בגיא כשחוט המשקולת יורד כנגדו אלא היכא דאינו יכול להבליע אלא לקדר אבל ביכול להבליע מבליע אפילו חוט המשקולת יורד כנגדו וכמ"ש הרא"ש כן הוא העיקר ותו אמרינן בגמרא אמר רבא ל"ש הא דמגיע להר מבליע או מקדר אלא בהר המתלקט עשרה מתוך חמש אבל במתלקט עשרה מתוך ארבע אומדו והולך לו וכתב הרא"ש והיינו הא דאמרינן לעיל גבי כותל דלא ניחא תשמישתי' דאומדו והולך לו דאין להטריח עליו להבליעו בכלונסות אלמא דבמתלקט עשרה מתוך חמש מטריחין עליו להבליעו בכלונסות ובחבל של נ' אמה ואם אינו יכול להבליעו מקדר ותו אמרינן בגמרא וכמה עומקו של גיא שהקילו בו להבליעו או לקדר וכו' וללישנא בתרא דרב יוסף כתבו התוס' דלא קאי רב יוסף אהבלעה ואקידור אלא קאי אדשמואל דאמר כשחוט המשקולת יורד כנגדו מודדו מדידה יפה וקמ"ל רב יוסף דאפילו יותר מאלפים מודדו מדידה יפה כשחוט המשקולת יורד כנגדו אם אינו יכול להבליעו דלא הטריחו עליו לקדר אלא מודד קרקעיתו מדידה יפה בקרקע חלקה כדאמר שמואל לעיל אבל כשאין החוט המשקולת יורד כנגדו דהיינו דשפועו מגיע עד ד' אמות מבליעו אם יכול ואם אינו יכול להבליעו מקדר בין שאינו עמוק אלא מאה אמה בין שהוא עמוק אלפים ואעפ"י דשפוע דבר מועט נוח להשתמש בו יותר משיפוע של דבר גדול כל שיעורי חכמים כך הם למאה צריך ד' אמות ולאלפים לא צריך אלא ד' אמות כ"כ התוס' בשם רבינו שמואל וכ"כ הרא"ש וכתב עוד הרא"ש בלישנא קמא בשהוא עמוק יותר מאלפים ואין חוט המשקולת יורד כנגדו מודד ירידה ועלייה מדידה יפה ולא הויא פי' הך מדידה יפה כהך מדידה יפה כשחוט המשקולת יורד כנגדו דמדלג כל השיפוע ואינו מודד בגיא אלא קרקע חלקה למטה וכן בהר מודד המישור שבראשו ואם אין שם קרקע חלקה בגיא ולא מישור בהר אינו מודד כלל אבל הכא מודד כל השפוע דכקרקע חלקה דמי:

סעיף קטן ו

ועתה אבאר דברי רבינו דמ"ש ואם הוא כל כך זקוף וכו' כ"כ הרא"ש דהיינו מ"ש רב יהודא דאם חוט המשקולת יורד כנגדו בגיא דמודדו מדידה יפה בקרקע חלקה בגיא ומדלג כל השפוע וכן הדין בהר ובכותל דאם יש מישור בראשו מודד וכו':

סעיף קטן ז

ומ"ש ואם חוט מתרחק מכנגדו ד' אמות ומתלקט עשרה מתוך ה' וכו' היינו מימרא דרבא וכדמשמע מתוך דברי הרא"ש דבמתלקט עשרה מתוך חמש מטריחין עליו בכלונסות ואם אינו יכול להבליעו מקדר ומפרש בגמרא דקידור הוא שמודדו בחבל של ד' אמות וכן יעשה אחד עומד ברגלי ההר למטה וכו':

סעיף קטן ח
ומ"ש ואם הוא משופע יותר וכו' הוא מאי דתניא אין אומרים יקוב את הכותל אלא אומדו והולך לו ואוקימנא בדלא ניחא תשמישתיה ופירש"י דהיינו במתלקט י' מתוך ד' וע"פ מה שפירש הרא"ש בהך דאין אומרים יקוב וכו' דהיינו לומר דאין להטריחו בכלונסות וכו':

סעיף קטן ט
ומ"ש הגיע לגיא אם חוט המשקולת מתרחק מכנגדו וכו' הוא ממ"ש וכי אין חוט המשקולת יורד כנגדו עד כמה אמר אבימי ד' פי' ד"א דאם יכול להבליעו מבליעו ואם אינו יכול להבליעו מקדר ודוקא עד אלפים ולא יותר אבל ביותר מאלפים מודד הירידה והעלייה וכמ"ש הרא"ש ללישנא קמא דרב יוסף וסובר רבינו דאף ללישנא בתרא דלא אירי רב יוסף בהכי הכי נקטינן:

סעיף קטן י
ואם אין החוט מתרחק מכנגדו וכו' היינו לישנא בתר' דרב יוסף דפסקו הפוסקים כמותו דאפילו ביותר מאלפים ואוקימנ' בשחוט המשקולת יורד כנגדו ואם יכול להבליעו מבליעו כמו שפי' הרא"ש ודלא כמ"ש התו' ואם אינו יכול להבליעו מדלג כל השפוע. ודע דהרי"ף כתב וז"ל הגיע לכותל אין אומרים יקוב את הכותל אלא אומדו והולך לו ואי ניחא תשמישתיה מודד מדודה יפה וכ"כ הרמב"ם בפכ"ח מה' שבת ונראה שהיתה גירסתו בגמרא דפריך אהא דתני הגיע לכותל אין אומרים יקוב הכותל אלא אומדו והולך לו והתניא מודדין מדידה יפה ופריק התם ניחא תשמישתיה הכא לא ניחא תשמישתיה וכתב ה' המגיד לשם שזאת היא גירסת הגאונים והרמב"ם ולפי זה ג' דינים בכותל. א' אם לא ניחא תשמישתיה משער את רחבו לפי אומד הדעת והולך לו. ב' אי ניחא תשמישתיה מודד כל הכותל מדידה יפה. ג' אם חוט המשקולת יורד כנגדו דהוא זקוף כל כך מודד כל השיפוע ומודד המישור בראשו בלבד מדידה יפה. עוד איתא באלפסי בספרים מדוייקים וכמה עומקו של גיא וכו' עד ואם חוט המשקולת יורד כנגדו עד כמה אמר אבימי ארבעה וכן תני רמי בר יחזקאל ד' וגירסא זו הביא ה"ה לשם וכתב וכן מצאתיה בהלכות ובספר העתים ופירושה היא שהשאלה היתה ללישנא בתרא אליבא דר"י דאמר דכשחוט המשקולת יורד כנגדו אפילו יותר מאלפים סוף סוף שיעורא עד כמה והשיב אבימי עד ארבעה ר"ל עד ארבעה אלפים ולא עד בכלל דאם יש בעמקו ד' אלפים אינו מבליעו בחבל של נ' אמה אפילו חוט המשקולת יורד כנגדו וכך פסק הרמב"ם ז"ל שם אבל מה שכתוב בספרי אלפסי בדפוסים ואם חוט המשקולת יורד כנגדו עד כמה אמר אביי וכן תני רמי בר יחזקאל ארבע אמות ע"כ הוא ט"ס ואי אפשר

להעמידה. גם ה"ר יונתן היתה גירסתו ופי' חוט המשקולת יורד כנגדו עד כמה אמר אביי ארבעה אלא דכתב דפירושו ארבעה טפחים וז"ל כמה טפחים אנו רוצים שיהיו זקופין בכותל זקוף שנאמר שתהא קשה ירידתו לתוכו ונבליעתו בחבל נ' ולא נצטרך למודדו אמר אביי ד"ט ויותר כ"ש אבל אם לא היו ד' אלא ג' כיון שהוא עמוק יותר מאלפים אין רשאי להבליעו אלא מקדר אבל לא מדידה יפה כיון שהוא מדרון ואין קרקעיתו שוה וחלק אלא בעלייתו וירידתו מדרון עכ"ל ונראה דה"פ דקאי תלמודא אלישנא בתרא דרב יוסף וקאמר דבחוט המשקולת יורד כנגדו אין רשאי להבליעו אפילו ביותר מאלפים אלא אם כן דזקוף הגיא בשפתו ממש ד' טפחים ואחר כך מתחיל השפוע כזה* וכו' והא דכתב ה"ר יונתן קודם זה דבחוט המשקולת. יורד כנגדו עד ד' אמות דנכנס לתוכו ומודד מדידה יפה היינו היכא שאין שם מדרון כלל כזה* ואפילו היה שם מדרון קצת אם אין שפת תחתיתו מתרחקת מכנגד שפת גבהו ד' אמות הו"ל כאילו לא היה מדרון כלל ומודד קרקעיתו בלחוד מיהו איכא לתמוה טובא על פירושו חדא דחוט המשקולת יורד כנגדו בכאן לא יהא פירושו כמו שהוא בדברי שמואל ועוד דלפי גירסתו ארבעה פי' ד"ט לא אייירי תלמודא בד' אמות מנ"ל לשיעורא ד' אמות ועוד דהוא ז"ל קורא הקדור קולא ומדידה יפה בקרקעית הגיא בלחוד הוא קורא חומרא ואנן איפכא תנינן דמדידה יפה בקרקעית הגיא דמדלג כל השיפוע ואינו מודדו הוא ודאי קולא וצ"ע אבל העיקר דדעת הרי"ף כדעת הרמב"ם וד' ר"ל ד' אלפים:

סעיף קטן יא

הגיע להר וכו' שם במשנה מבליעו וחוזר למדתו ובלבד שלא יצא חוץ לתחום מ"ט א"ר הונא גזירה שמא יאמרו מדת תחומין באה לכאן ופירש"י בלשון שני כדברי רבינו אבל הפירוש הראשון דחאוה התוס':

סעיף קטן יב

לא ימדוד אלא אדם מומחה ובקי במדידה כך היה גורס רש"י במשנה אין מודדין אלא מומחה ובקי במדידה ובתחלת הסימן כתב רבינו הדין ע"פ גירסת ר"ת אין מודדין אלא מן המומחה וכאן כתב ע"פ גירסת שאר גדולי עולם רש"י והרמב"ם והשותים מימיהם וסובר רבינו דתרוייהו הילכתא נינהו:

סעיף קטן יג

מדד ומצא מדתו במזרחית צפונית וכו' משנה שם ע"פ פי' הרא"ש דלא כפי' רש"י דלא תלינן בטעות אלא אמרינן דפגע בהר או בגיא שהיה צריך לקדר או למודדו מדידה יפה ולדלג השיפוע ולכך מיעט במקום זה וריבה במקום אחר ומותח התחום מזה לזה באלכסון וכן פי' התוס': מדדו שנים במקום אחד וכו' ג"ז משנה שם בסיפא וכמו שפירש

התו' והרא"ש דלא תלינן בטעות אלא אמרי' דהראשון כשמדד היתה העי' קטנה ולא היה כי אם בתים מועטי' בקרן מערבית דרומית ואח"כ ניתוספו על העיר דיורים ונעשית גדולה ומדד מקרן מזרחית צפונית אלפים אמה נמצא שנתרבית מדתו כמדת העיר שנתוספה ואלכסונה:

סעיף קטן יד

ועושין אותה כטבלא מרובעת וכו' משנה בפרק כיצד מעברין ועושין אותה כטבלא מרובעת כדי שיהא נשכר את הזויות ובפ' מי שהוציאוהו (עירובין דף מ"ט) במשנה תנן דפליגי בהא ת"ק ור"ח בן אנטיגנוס והלכה כת"ק וכסתם משנה דבפ' כיצד מעברין:

סעיף קטן טו

ומ"ש ור"ת פי' כ"כ התו' בשמו פ' מי שהוציאוהו (עירובין דף נ"א) בד"ה כזה יהו וכ"כ הרא"ש בשמו והקשו עליו ע"ש גם בספרי רבינו כתב ולא נהירא אבל בספרים ישנים ליתיה להאי ולא נהירא. הב"י הביא דברי רש"י ודברי ה"ר יהונתן והקשה עליו וז"ל ולא הבנתי דבריו דאטו מפני שהעיר קטנה שאין לה אלף אמה יגרע שיעור התחומין מי גרע ממי ששבת בבקעה שזכה לו מקומו ואלפים אמה לכל רוח מרובעות וכו' עכ"ל ותימה דהלא מבואר מדברי ה"ר יהונתן באותו דיבור דמפרש כאן כמ"ש הוא גופיה בס"פ כיצד מעברין אמתניתין דאנשי עיר גדולה מהלכין את כל עיר קטנה דאם שבת במקום שהוא מסויים וכו' דמביא ב"י סיוע משם לדבריו דכתב שם יש לו חוצה להם אלפים אמה לכל רוח כרוחב אותו מקום אם מעט ואם הרבה וזהו ממש כמ"ש ה"ר יהונתן בר"פ כיצד מעברין ומה שהקשה ב"י ממי ששבת בבקעה הוא תימה דהא פשיטא שגם בשבת בבקעה שזכה לו ד' אמות אין נותנין לו אלא אלפים אמה לכל רוח באורך על רוחב ד' אמות בלבד ואח"כ נותנין לו אלפים על אלפים בכל קרן וקרן וכן היא דעת רש"י שכתב דטבלא מרובעת בעיר מרובעת עסקינן שאין בה אלא אלפים על אלפים וכו' ואם אינה מרובעת כגון שהיא יתירה על אלפים לארכה או פחותה מאלפים לא הוו מרובעים וכו' שהרי רחבן למדת העיר היא אם קטנה אם גדולה ואורכן אלפים וכו' עכ"ל וב"י כתב וז"ל ורש"י שכתב שהרי רחבן למדת העיר היא אם קטנה אם גדולה ואורכן אלפים לאו בקטנה מאלפים מיירי דההיא ודאי רוחב התחומין יותר ממדת העיר היא וכו' א"כ מבואר מלשונו זה שהבין דאפי' בעיר קטנה שאינה אלא אלף על אלף או פחות נותנין לכל רוח אלפים על אלפים דלפ"ז לעולם אין תחום העיר אפילו היא קטנה או אפילו אין לו אלא ד' אמות אינו פחות מששה אלפים על ששה אלפים ולא ידעתי מנין לו זה דכל הסוגיות אין משמען אלא שנותנין לו אלפים לכל רוח באורך אבל ברוחב אין נותנין אלא כשיעור מקומו ששבת בו בין שאינו אלא ד' אמות ובין שהוא כמה אלפים וכך משמע

להדיא ברמב"ם פ' כ"ז מה"ש. עוד כתב על פירש"י שכתב עושין התחומין מרובעות ולא עגולין כדי שיהא להם אלפים כבאמצע וכו' דאין לפרשו כפשוטו וכו' ולא ידעתי למה דלע"ד כפשוטו הוא דדעת רש"י הוא לומר דכשהעיר יש לה פיאות ואתה עושה תחומיה עגולין מסביב אז מחוץ לעיר אין לו אלפים לצדדין כבאמצע פי' כנגד האמצעי של עיר:

סעיף קטן טז

ואפילו עבד ושפחה וכו' משנה שם סוף (דף נ"ח) והטעם דאעפ"י שהחמירו חכמים שלא לצאת חוץ לאלפים אמה כי מן התורה אין אסור אלא חוץ לי"ב מיל אפ"ה לא החמירו בכל הדברים אלא להקל לפעמים כגון בעבד ובשפחה אבל קטן אינו נאמן והא דכתב רבי' יהונתן ואפילו עבדים וקטנים נאמנים טעות סופר הוא וצ"ל עבדים ושפחות נאמנים והא דאיתא בפ"ב ואלו נאמנים להעיד בגודלן מה שראו בקטנן זהו כ"י של אבא ועד כאן היינו מהלכין בשבת ומוקי לה והוא דיש גדול עמו אלמא דגדול בפני עצמו לא מהימן כתבו התוס' והרא"ש דלא קאי אתחום שבת ע"ש (בדף נ"ט) בד"ה אפילו עבד:

סימן ת

סעיף קטן א

מי שישב בדרך וכו' משנה בפ' מי שהוציאוהו (עירובין דף מ"ה) פליגי בה ר"מ ור"י ופסק הלכה כר' יהודא לגבי ר"מ וע"פ פירש"י שלא נתכוין לקנות שביתה במקום שישב בדרך אלא ישב לנוח קצת שהיה עיף והיתה דעתו שאח"כ ילך לעיר זו וחשכה לו שם וכשעומד ראה שהוא סמוך לעיר ובתחומה ה"ה כאנשי העיר וכו' דכיון שאילו היה יודע שהעיר תוך תחומו לא היה קונה שביתה אלא עם בני העיר ה"ה כמי שקנה שביתה עמהם:

סימן תא

סעיף קטן א

מי שישן בדרך וחשכה לו וכו' משנה פ' מי שהוציאוהו (עירובין דף מ"ה) פליגי בה ריב"נ וחכמים ובגמרא אריב"ל הלכה כריב"נ והלכה כדברי המיקל בעירוב ותרתי למה לי צריכי דאי אשמועינן הלכה כריב"נ ה"א בין לקולא ובין לחומרא פי' לקולא כגון אדם ישן דאי לא קנה שביתה לא נפיק מד' אמות לחומרא כגון כלי הפקר א"א קונין שביתה אסור להוליכן למקום שעירב זה המוצאן אלא אלפים הוא דאית להו לכל רוח קמ"ל כדברי המיקל בעירוב באדם הוא דהלכתא כוותיה דכיון דניעור קנה ישן נמי קנה אבל בכלים לית הילכתא כוותיה ולימא הלכה כדברי המיקל בעירוב הלכה כריב"נ ל"ל סד"א

ה"מ יחיד במקום יחיד ורבים במקום רבים אבל יחיד במקום רבים אימא לא פי' כגון ריב"נ דפליגי רבנן עליה אימא לית הילכתא כוותיה:

סעיף קטן ב
ומ"ש אבל חפצי עכו"ם וכו' ג"ז שם סוף (דף מ"ז) פלוגתא דשמואל ור' יוחנן ואפסיקא שם הלכה כר' יוחנן:

סימן תב

סעיף קטן א
חריץ מלא מים וכו' פ' מי שהוציאוהו ריש (עירובין דף מ"ח) אסיקנא דאפילו מחיצה תלויה של קנים סגי קל הוא שהקילו חכמים במים ודוקא במכונסים דמתערבין אלו עם אלו צריכין מחיצה אבל מושכין אין קונין שביתה דהרי הן כרגלי כל אדם אפילו אם היו של יחיד ואפי' נתערבו אלו עם אלו מותרין וכדלעיל סי' שצ"ו וס"ד ואיכא להקשות אמאי נקט חריץ שבין ב' תחומין אפילו אי ליכא עיר שנייה לא מצי להכניס מים לעיר כיון שנתערבו בהם מים שמחוץ לתחום העיר בתוך אלו המים שהם בתחום העיר וי"ל דאי ליכא עיר שנייה המים שמחוץ לתחום אעפ"י שמכונסים הם כיון שאין להם בעלים חפצי הפקר נינהו והרי הן כרגלי הזוכה בהן תחלה ואף כשנתערבו במים שבתוך התחום מותרים הם ואפילו היו המים שמחוץ לתחום של עכו"ם יחיד אין דעת העכו"ם על אותן המים שנתערבו והוי כחפצי הפקר ועיין במ"ש התוס' בד"ה חרם בסוף (דף מ"ג):

סימן תג

סעיף קטן א
שבת בבקעה והקיפוה עכו"ם מחיצה וכו' ריש פרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מ"ב) פליגי בה שמואל ורב הונא לשמואל מטלטל בכולה ע"י זריקה ולרב הונא אינו מטלטל אלא בד' אמות ותניא כוותיה דשמואל ואע"ג דלקמן בסי' ת"ה פסק כר"ג דמי שהוציאוהו עכו"ם ונתנוהו בדיר ובסהר מהלך את כולה אף על פי שלא שבת באויר מחיצות מבעוד יום התם כיון דהחמירו עליו דאין לו אלא ד' אמות הקילו עליו בזה אבל הכא דיש לו אלפים לא הקילו יותר כך פירש רש"י והביאוהו התוס' והרא"ש:

סעיף קטן ב
ומ"ש והקיפוה לדירה כן פירש"י דאם לא הקיפוה לדירה ביותר מבית סאתים לא שרי לטלטולי אפילו ע"י זריקה והאי מטלטל בכולה ע"י זריקה פירש"י חוץ לאלפים ע"י זריקה ותוך אלפים מטלטל כי אורחיה דהא מחיצות נינהו וכ"כ הגהת אשיר"י בשם א"ז אבל התוס' כתבו דנראה לר"י דאף תוך אלפים אסור לטלטל כי אורחיה אלא בתוך ד' אמות דלענין טלטול כי אורחיה נפרצה למקום האסור לה וכ"כ הגהת אשיר"י בשם

מהרי"ח ודברי רבינו סתומים כדברי הרא"ש ונראה דהיו מסופקים בהוראה זו ומספיקא אזלינן לחומרא וכן פסק בהגהת ש"ע:

סימן תד

סעיף קטן א

יש תחומין למעלה מעשרה וכו' בעיא דלא איפשיטא ריש פרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מ"ג) וכתב הרא"ש דלחומרא נקטינן וטעמו דאין זה בכלל הלכה כדברי המיקל בעירוב כיון דאיכא ספיקא לכולהו רבנן דדוקא בדאיכא מאן דמיקל ואיכא מאן דמחמיר אית לן למימר כדאי הוא ר' פלוני לסמוך עליו באיסור תחומין דקיל אבל היכא דליכא מאן דאמר דשרי אין בידינו להקל וכ"כ לעיל בסימן שצ"ח מיהו ב"י הביא דעת רוב הגדולים שמקילים במקום שאין שם אלא ספק בתחומין דרבנן ועיין המסקנא בש"ע:

סעיף קטן ב

ומ"ש כגון מי שהלך בכח שם בקפיצת הדרך כך פירש"י אהא דאמר א"נ דאזיל בקפיצה:

סעיף קטן ג

ומ"ש או עמוד וכו' ה"א התם עמוד גבוה עשרה ורחב ארבעה ונכנס ראשו אחד לתוך התחום לא תיבעי לך דארעא סמיכתא היא פי' פשיטא דאיסור תחומין נוהג בו ולא יעלה על ראשו שבתוך התחום ויצא לראשו אחר דהא חזי להילוך והילוך מעליא הוא כי תיבעי לך בעמוד גבוה עשרה ואינו רחב ארבעה דלא ניחא תשמישתיה ולכן כתב רבינו אפי' אינו רחב ד' דחשוב כאויר ולאו הילוך מעליא הוא אפ"ה אסור ומכ"ש ברחב ד':

סימן תה

סעיף קטן א

מי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס וכו' משנה סוף פרק מי שהוציאוהו והיינו במי שיצא לדעת במזיד חוץ לתחום וכבר הארכתי בזה בתחלת סימן שצ"ו דלא כפי' ב"י וע"ש:

סעיף קטן ב

מי שיצא חוץ לתחום שלא לדעת וכו' שם סוף (דף מ"ג) עובדא דנחמיה משכתי' שמעתתא ועיין במ"ש לעיל בסי' שס"ב סעיף ה' בדין זה:

סעיף קטן ג

ואפילו הוציאוהו עכו"ם וכו' אתחלת סימן קאי שאמר מי שיצא חוץ לתחום וכו' ואין לו אלא ד"א וקאמר דלא מיבעיא ביצא לדעת אלא אפילו הוציאוהו עכו"ם וכו' נמי אין לו אלא ד' אמות אלא דבזה הקילו עליו דאם חזרו עכו"ם והכניסוהו בדיר וסהר או שיצא באונס ע"י רוח רעה ונכנס בדיר וסהר אעפ"י שלא שבת באויר מחיצות חשוב כולו כד'

אמות וכן אפילו מי שהפליגה ספינתו בים אעפ"י דמחיצותיה להבריח מים עשויות מהלך את כולה דכיון שהיא מוקפת חשובה כולה כד' אמות ומיהו לא הקילו אלא בזה שיצא לאונסו והחזירוהו עכו"ם אבל יצא לדעת והחזירוהו עכו"ם לדיר וסהר אין לו אלא ד' אמות ואינו מהלך את כולה וכ"ש חזר לדעת אפי' הוציאוהו עכו"ם ומיהו כל העיר כולה כד"א אפי' יצא לדעת וחזר לדעת כי' אם יצא לדעת מעירו וחזר לדעת לעירו אע"פ שאין לו אלא ד"א מ"מ כיון ששבת בה בין השמשות כל העיר חשובה לו כד"א דדוקא בדיר וסהר שלא שבת בה בין השמשות אין מהלך את כולה ואין לו אלא ד"א אבל בעירו כל העיר חשובה לו כד"א אבל הא ודאי דחוץ לעירו אסור אפי' אמה אחת דהפסיד תחומו כיון שיצא לדעת או חזר לדעת אלא דעירו דשבת בה בה"ש חשובה לו כד"א בלחוד ולכן מי שהוציאוהו עכו"ם וחזרו והחזירוהו אמר רבינו כאילו לא יצא וכל העיר לו כד' אמות ואלפים לכל רוח דבא לפרש דלא דמי ליצא לדעת וחזר לדעת לעירו דאף על פי דכל העיר כולה כד"א מ"מ הפסיד אלפים לכל רוח והאי דינא כתבו המרדכי והרא"ש ע"ש מהר"ם אלא שכתוב שם בטעות וכצ"ל ה"ל לשנויי דאיצטריך ליה לשמואל לאשמועינן דיצא לדעת וחזר לדעת לעירו דאין לו אלא ד"א בעירו וכן כתב בהגהת מיימוני פכ"ז מה"ש וכ"כ במרדכי ישן: כתב ב"י התוספות בפרק אם אינן מכירין נסתפקו בהא דשרינן להלך כל העיר אם הוא דוקא במוקפת או אפילו אינה מוקפת אבל הרא"ש כתב בפ' מי שהוציאוהו גבי הני דכרי וכו' ותימה דקשיא ליה מהרא"ש אדברי התוס' ולא קשיא ליה מהתו' גופייהו שכתבו בפ' מי שהוציאוהו בשם ר"י כדברי הרא"ש הללו ע"ש בד"ה דכולה מברכתא (דף מז):

סעיף קטן ד

פירות שהוציאם וכו' שם ר"פ א"ר פפא פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו אפילו במזיד לא הפסידו את מקומם מ"ט אנוסים הם ואסיקנא תנאי היא ורב פפא כת"ק וכתב הרא"ש דהכי הילכתא דבחדא לטיבותא או בחזרו למקומן אפי' הוחזרו במזיד או שהם שלא במקומן והוציאן בשוגג שרי ואינן אסורים אא"כ שהוציאן במזיד והם שלא במקומן ולשון רבינו מגומגם דפתח בדין אכילה שכתב הוציאם בשוגג מותרין וסיים בדין טלטול דבמזיד אסור לטלטלן ועוד מאי איריא מזיד אפי' הוציאם בשוגג נמי אסור לטלטל חוץ לד' אמותיהן ולבי אומר לי דהסופר השמיט תיבה אחת וכן צ"ל הוציאן בשוגג מותרין במזיד אסורין ואסור לטלטלן חוץ לד' אמותיהן וכו' והסופר הסיר תיבת ואסור חשב שהוא כפול ול"ז האי ואסור לטלטלן קאי אתרוייהו אשוגג ואמזיד וה"ק הוציאם בשוגג

מותרים באכילה במזיד אסורין באכילה אבל אסור לטלטלן חוץ לד' אמותיהן בין בשוגג ובין במזיד:

סימן תו

סעיף קטן א

מי שאין לו אלא ד"א והוצרך לנקביו וכו' ר"פ מי שהוציאוהו בעו מיניה מרבה הוצרך לנקביו מהו א"ל גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ועצה טובה לו וכו' שם אמרי נהרדעא אי פיקח הוא עייל לתחומיה וכיון דעל על:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל אם מצא מקום צנוע קודם וכו' שם כתב כך הרא"ש: כ' בהגהת אשיר"י לשם וכן מי שבא בספינה חוץ לתחום בשבת בו בי"ט ונצרך לנקביו יוצא וממשמש בנקביו ואי פיקח הוא נכנס לתחום ונכנס לעיר וה"ל כל העיר כד' אמות וחוצה לה אלפים מא"ז עכ"ל פי' שהיה ב"ה בתחומו של עירו ובא בספינה לאונסו ויצא חוץ לתחום בשבת או בי"ט והוצרך לנקביו יוצא מן הספינה וממשמש את נקביו ואם פיקח הוא נכנס לתחום שלו נכנס לצד העיר וכיון שנכנס לתחום שלו נכנס לעיר והרי הוא כאילו לא יצא וה"ל כל העיר כד"א וחוצה לה אלפים דכיון שיצא באונס מחוץ ונכנס ברשות לתחום לא הפסיד דבר ודין זה פשוט ופירושו פשוט ולא ידעתי למה נתקשו דברי' אלו לפני הרב ב"י:

סימן תז

סעיף קטן א

מי שיצא ברשות וכו' היוצא להציל חבירו מיד אויביו וכו' ואיכא תרתי אוקימתא חדא היכא דיד האויבים תקיפה שהאויבים נצחו חוזר למקומו אפילו טובא יותר מד' אלפים ואם יד ישראל תקיפה שנצחו לאויבים ואינן יראים מהן אין נותנין להם אלא אלפים לכל רוח ממקומו אידך אוקימתא דחוזרין עם כלי זיינן ולא אמרינן כיון דנעשה מעשה ישליכו כלי זיין מעליהן ולא יחללו שבת בחזרתן ובין דיד ישראל תקיפה ובין יד האויבים תקיפה לעולם חוזרין עם כלי זיינן משום מעשה שהיה כדאית' בגמ' פ' מי שהוציאוהו:

סימן תח

סעיף קטן א

מפני שתחומין מדרבנן וכו' פי' הא דכתיב אל יצא איש ממקומו היינו מקום ביתו דמשם יש לו אלפים אמה לכל רוח אבל שיהא מערב בפת בתוך התחום ויהא קובע שביתתו שם וחוז' ולן בביתו ונחשוב אותו כאילו שבת במקום שהניח בו הפת הוא קולא גדולה

שהתירו חכמים למי שצריך לילך וכו' פי' שצריך לילך לדבר מצוה כמו שיתבאר בסי' תט"ו אבל לא לדבר הרשות דכיון דעיקר מקומו הוא ביתו שלן בו ודר בו אינו הגון שנאמר דביתו הוא במקום שהניח בו הפת בשדה וא"כ לפי זה איכא למיטעי ולמימר אע"ג דהתירו לו לצורך מצוה מ"מ עיקר מקומו שהוא ביתו לא הפסיד ויש לו אלפים אמה מעירו לכל רוח לזה אמר אע"ג שהקילו להתיר לו לקנות שביתה בשדה בהנחת פת מ"מ לא התירו לו לילך מעירו ג"כ אלפים אמה לכל רוח אלא מפסיד כנגדו וכו' ולפ"ז מתיישב הא דהשיג רבינו על דברי הרמב"ם שאפי' בעיר עצמה אין לו אלא ד"א ואמר ולא נהירא וכו' והוא דכיון דהקילו עליו דאע"פ שלן בביתו והוא עיקר מקומו אפ"ה קנה שביתתו במקום שהניח הפת א"כ בע"כ דנשכר יותר במה שלן בביתו ולדברי הרמב"ם דאף בעירו דינו כדין מודד ופגע בעיר אחרת שאינו יכול לילך מעירובו אלא אלפים לצד ביתו ואם כלתה מדתו ועדיין לא הגיע לביתו אינו יכול לילך לביתו ללון בו מעתה אין כאן קולא שהקילו עליו לקנות שביתה בשדה וללון בביתו כיון שלא יוכל לחזור וללון בביתו והב"י דחה דברי רבינו ע"ש ולפעד"נ עיקר כמ"ש רבינו:

סימן תט

סעיף קטן א

צריך שיהא העירוב וכו' משנה ר"פ בכל מערבין מערבין לכהן בבית הפרס ר' יהודא אומר אפילו בבית הקברות ופסקו הפוסקים דאין הלכה כר"י והקשה ב"י דבגמרא אסיקנא דכ"ע אין מערבין אלא לדבר מצוה ודכ"ע מצות לאו ליהנות ניתנו והכא בהא קמיפלגי מ"ס כיון דקנה ליה לא ניחא ליה דמינטר [פי' ועד קניית עירוב א"נ ניחא ליה לאו הנאה הוא דמשום מצוה היא] ומ"ס ניחא ליה דמינטר דאי איצטריך ליה אכיל ליה והשתא כיון דלרבנן אסור בבה"ק משום דנהנה באיסור הנאה מה לי כהן ומה לי ישראל וכן כתב הרמב"ם בפ"ו דה"ע דאפילו לישראל אינו עירוב וא"כ למה כתב רבינו דלכהן דוקא אינו עירוב ותירץ דלא איצטריך לאוקומי פלוגתייהו בהכי אלא כי היכי דלא נצטרך לומר דמ"ד מצות לאו ליהנות ניתנו או מ"ד אין מערבין אלא לדבר מצוה כתנאי אמרו למילתייהו אבל לפום קושטא דמילתא לא מפקינן מתני' מפשטא אלא אמרינן דוקא לכהן אינו עירוב ולא לישראל ופליגי במצות לאו ליהנות ניתנו או באין מערבין אלא לדבר מצוה עכ"ל ותימא גדולה דאפי' אם תמצא לומר דפליגי בהכי מ"מ פליגי בקניית בית באיסור הנאה במקום מצוה א"נ לא פליגי אלא בדבר הרשות מ"מ כיון דלרבנן אינו עירוב משום איסור הנאה ודאי דאפי' לישראל נמי אינו עירוב וא"כ קשה למה כתב רבינו דוקא לכהן הא לרבנן דהלכה כוותייהו אף לישראל אסור אלא הדבר

ברור דלא כב"י אלא דרבינו ז"ל נמשך אחר פסקי הרא"ש שכתב על שם מהר"ם דהא דאמר דלית הילכתא כר' יהודה ואע"פ דאמר שמואל בפרק כל גגות בכל מקום שאמר ר"י בעירובין הלכה כמותו ועוד אמרו בפ' מי שהוציאוהו הלכה כדברי המיקל בעירוב ואפי' יחיד במקום רבים מ"מ הכא דפליגי באוהל זרוק ורבנן ס"ל כרבי ור' יהודא ס"ל כר"י ב"ר יהודה וקי"ל כרבי מחבירו הילכך הלכה כרבנן דאין מערבין לכהן בבה"ק ולא סמכינן אמאי דמצי אזיל בשידה תיבה ומגדל דכיון דאוהל זרוק לא שמיה אוהל כרבי וכל שאינו אוהל לא חייץ בפני הטומאה ולא חזי למיכליה לכהן אינו עירוב אלמא דבהך פלוגתא דפליגי רבנן ור' יהודא גבי כהן לא קי"ל כר' יהודא משום דקי"ל כרבי מחבירו אבל באידך פלוגתא דפליגי בקניית בית באיסורי הנאה דמ"ס ניחא ליה דמינטר וכו' הדרינן לכללן דהלכה כר' יהודה בעירובין והלכה כדברי המיקל בעירוב ואפילו יחיד כנגד רבים ולפיכך ישראל קני עירוב בבית הקברות כדברי רבינו:

סעיף קטן ב

ודוקא שאיסור דאורייתא וכו' עד וכיון שיכול ליטלו בין השמשות שרי משנה שם (דף לב) נתנו באילן למעלה מעשרה טפחים אין עירובו עירוב למטה מי' טפחים עירובו עירוב ומוקמינן לה בגמרא מעיקרא דהאי אילן קאי בר"ה ונתכוין לשבות למטה בר"ה ולפיכך בנתנו למעלה מי"ט דה"ל העירוב ברה"י והוא בר"ה ואיסור דאורייתא מונעו מליטלו אינו עירוב אבל למטה מי"ט דאינו רה"י אע"פ דאסור להשתמש באילן הוי עירוב דקי"ל הלכה כרבי דלא גזרו משום שבות בה"ש במקום קניית עירוב שהוא במקום מצוה דאין מערבין אלא לדבר מצוה ופירש"י וה"ה דה"מ למימר דלא גזרו בלמטה מי"ט דקא מייתי מכרמלית לר"ה אלא כיון דהא שבות והא שבות חדא מינייהו נקט מיהו במסקנא קאמרינן דאפילו קאי אילן בר"ה ונתכוין לשבות למטה בר"ה ונתן עירובו באילן למעלה מי' דאיסור דאורייתא מונעו מליטלו נמי הוי עירוב ומתני' באילן הנוטה חוץ לד"א וכו' כמו שיתבאר בסמוך לפי זה מ"ש רבינו כאן ודוקא שאיסור דאורייתא מונעו מליטלו היינו כגון שנתכוין לשבות ועירובו רחוק הרבה ממקום שביתתו:

סעיף קטן ג

ואם נתכוין לשבות בד' אמות שאצל האילן ונתן עירובו עליו הוי עירוב בין אם נתנו למטה או למעלה אפילו אם האילן עומד בר"ה חוץ לעיבורה של עיר שם בסוף הדף אמר רבא ל"ש אלא באילן העומד חוץ לעיבורה של עיר אבל באילן העומד בתוך עיבורה של עיר אפי' למעלה מי' הוי עירוב דמתא כמאן דמליא דמיא ופירש"י כגון שהיתה עיר בתוך אלפים אמה של עירוב והיה רוצה לילך עוד אלפים והניח עירובו באותה העיר באילן העומד בתוך עיבורה של עיר אפי' למעלה מי' והוא נתכוון לשבות למטה בר"ה

עירובו עירוב דמתא מתוך שהיא מוקפת יישוב מחיצות ואינה מגולה חזינן לה כמאן דמליא עפרא והוי כמאן דנתכוין לשבות למעלה מי' ומקשינן אי הכי אפי' חוץ לעיבורה נמי כיון דאמר רבא הנותן עירובו יש לו ד"א ה"ל רה"י ורה"י עולה עד לרקיע ופירש"י הא כל ד"א שסביביו ה"ל כמוקפות מחיצות ועולה עד לרקיע ואפילו נתנו למעלה מי' הוא ועירובו ברה"י הן ונהי דלאו רה"י ממש נינהו לגבי איסורא דאורייתא למישקליה מאילן להתם דהא ליכא מחיצות מיהו לענין מיהוי הוא ועירובו במקום אחד הוי חד רשותא דומיא דנותן עירובו בעיבורה של עיר דחזאי ליה לרבא כמאן דמליא ופריק הכא באילן הנוטה וכו' פירוש ודאי כדקאמרת דאפי' למעלה מי' משוינן להו חד רשותא לגבי קניית עירוב להקל ומתני' דלמעלה מי' אינו עירוב באילן הנוטה וכו' שמעינן דבאילן שאינו נוטה אפילו עומד בר"ה וחוץ לעיבורה ונתנו למעלה מי' ינתכוין לשבות למטה אע"פ שאיסור דאורייתא מונעו מליטלו קנה עירוב דחשבינן ליה הוא ועירובו במקום אחד וכמ"ש רבינו: ומ"ש ואם נתכוין לשבות ברחוק ממנו עד ד"א והאילן וכו' טעות סופר הוא וכצ"ל ואם נוף האילן נוטה חוץ לד"א וכל הנטייה למטה מי' וראשו חוזר וזוקף למעלה מי' והאילן עומד בר"ה חוץ לעיבורה של עיר אם נתכוין לשבות למטה אצל עיקרו ונתן העירוב למעלה מי' על זקיפת הנוף והוא רחב ד' ורבים מכתפים על נטיית הנוף וכו' וכך הוא בספרים המדוייקים והוא מפורש בגמ' דמוקמינן מתני' דלמעלה מי' אינו עירוב ולמטה מעשרה עירובו עירוב באילן שנופו נוטה חוץ לד"א והוא נתכוין לשבות בעיקרו ומאי למעלה ומאי למטה דהדר זקיף ופי' התוס' שיש גובה עשרה ורחב ד' באותה זקיפה וחשיב רה"י אע"ג דגדיים בוקעין תחתיו א"נ שסתום תחת הזקיפה דלא מצי בקעי עכ"ל והשתא ניחא מתני' דהכי תנן אם נתן העירוב בזקיפה למעלה מי' אינו עירוב דליכא למימר כיון דד' אמותיו עולה עד לרקיע חשבינן ליה כאילו עלה לאילן למעלה מי' דיכול ליטלו ממקום שמונח חוץ לד' אמותיו בזקיפת הנוף למעלה מי' עד מקום שעלה באילן למעלה מי' דמרה"י לרה"י קא מטלטל דודאי היכא דנטיית הנוף הוי כרמלית הוי עירוב אבל מתני' מיירי דנטיית הנוף ה"ל ר"ה דכי מייתי ליה מלמעלה מי' דרך אוירה של נטייה עובר באויר ר"ה וקי"ל במושיט מרה"י לרה"י דרך אויר ר"ה אפילו למעלה מי' חייב חטאת כדתנן ריש פ' הזורק אבל נתנו בזקיפת הנוף למטה מי' דה"ל כרמלית אע"ג דמייתי ליה דרך אוירה של נטייה שהיא ר"ה מ"מ ה"ל עקירה מכרמלית והנחה ברה"י וליכא אלא שבות ועירובו עירוב:

סעיף קטן ד
ומ"ש אבל אם נתכוין לשבות למעלה פי' השתא אע"פ שאין יכול ליטלו ולהביאו אליו דרך נטיית הנוף שהוא ר"ה מ"מ כיון דשביתתו באילן למעלה מי' הוא והעירוב ג"כ באילן בזקיפת הנוף למעלה מי' חשבינן ליה הוא ועירובו במקום א' באותו אילן אלא היכא דנתכוין לשבות בעיקרו של אילן דלא ה"ל הוא ועירובו במקום אחד אלא מטעם דרה"י עולה עד לרקיע וחשבינו ליה כאילו עלה באילן למעלה מי' התם בעינן דיכול להביאו אצלו וכיון שאינו יכול להביאו אצלו דרך נטיית הנוף שהוא ר"ה אינו עירוב:

סעיף קטן ה
ומ"ש או שאין ר"ה על הנוף מבואר הוא דה"ק דאפילו נתכוין לשבות אצל עיקרו מ"מ כיון דה"ל מושיט מרה"י לרה"י דרך אויר כרמלית ליכא אלא שבות:

סעיף קטן ו
ומ"ש או שהאילן עומד בתוך עיבורה של עיר אחרת מבואר הוא בפירש"י שהבאתי והיינו לומר שכל העיר ועיבורה נעשה כד' אמות ואע"פ שאין שם מחיצה וה"א בפרק כיצד מעברין סוף (עירובין דף נה) גבי יושבי צריפין דבשובת בעיר שהיא קבוע כל העיר חשובה כד"א ואע"פ שאין שם מחיצה ומודדין לה אלפים לבד מהעיר ועיבורה ומש"ה פרכינן א"ה חוץ לעיבורה נמי ומ"ש רש"י דמתא מתוך שהיא מוקפת יישוב מחיצות וכו' לא היתה דעתו לומר שהעיר מוקפת מחיצה דא"כ הל"ל מתוך שהיא מוקפת מחיצה אלא ר"ל דהעיר היא קבוע ומוקפת יישוב מחיצות קבועין לאפוקי יושבי צריפין דדירתן של הוצין וערבה ואינו קבוע יישוב מחיצות גמורין והא דאמר בפ' מי שהוציאוהו דאין העיר חשובה כד"א אא"כ מוקפת מחיצה אינו אלא ליוצא חוץ לתחום כמ"ש התוס' לשם בד"ה דכולה מברכתא (דף מז) וכ"כ הרא"ש לשם והתבאר לעיל בסימן ת"ה אך קשה למה לא כתב רבינו עוד חלוקה אחת או נתן העירוב למטה מי' על זקיפת הנוף דהוי עירוב דחלוקה זו מפורשת במשנה למטה מעשרה עירובו עירוב דמוקמינן לה דנתנו בזקיפת הנוף למטה מי' וכדפרישית לעיל ולבי אומר לי דטעות סופר הוא דהסופר השמיט חלוקה זו ולא כתבה. והא דפירש"י בתוך לעיבורה של עיר אחרת וכ"כ רבינו היינו משום דאי בתוך עיבורה של עירו ל"ל עירוב בלא שום עירוב נותנין לו עיבורה של עיר ואח"כ מודדין לו אלפים לכל רוח כדלעיל בסי' שצ"ח:

סעיף קטן ז
ודוקא נתנו באילן וכו' אבל אם הוא תלוש וכו' עד הוי עירוב אע"פ שאינו רחב ארבעה נראה דרבינו בא להורות דלא קי"ל כרבי יהודא דמצריך שהעירוב יהא מונח על גבי

מקום ד' כדתניא (דף ל"ג) וכפסק הרא"ש להדיא והב"י הביאו בסמוך ושגגה יצאה מתחת קולמוס ב"י שכתב לפרש דברי רבינו דהכא דלא קאי אלא ארישא וכו':

סעיף קטן ח

ומ"ש בנתגלגל מבע"י לתוך ד"א הוי עירוב שהרי הנותן עירובו יש לו שם וכו' הקשה ב"י הא תנן מי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס וכמ"ש רבינו בסימן ת"ה י"ל התם דנתכוין לשבות בעיר היא חשובה לו כד"א ואין לו ד"א אחרים אבל הכא דעיקר דירתו מן העיר יש לו ד"א במקום שמניח עירובו כי שם ביתו עכ"ל ול"נ דליכא הכא קושיא דדוקא ביצא לדעת במזיד קאמר דאפילו אמה אחת לא יכנס אבל יצא שלא לדעת יש לו ד"א כדפי' לעיל בסימן שצ"ו ובסימן ת"ה ונתגלגל ג"כ שלא לדעת הוא:

סעיף קטן ט

כיצד עשיית עירוב וכו' עד זהו עיקר מצותו בפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מט) פליגי במשנה לר"מ עיקר עירוב בפת ולר"י עיקר עירוב ברגל והלכה כרבי יהודה:

סעיף קטן י

ומ"ש ואפילו לא אמר וכו' כ"כ שם הרא"ש:

סעיף קטן יא

ומ"ש ל"ש מי שיצא מביתו וכו' בפרק בכל מערבין סוף (עירובין דף לח) מי סבר' דאזיל ואמר מידי דאזיל ושתיק ויתיב:

סעיף קטן יב

ומ"ש ואם אינו רוצה לטרוח וכו' עד כפי מזונו לחולה ולזקן ולרעבתן הוי שיעור ב' סעודות בינונית שהם ח' ביצים פירוש תרווייהו לקולא לחולה ולזקן לא בעינן ב' סעודות בינונית דסגי בכדי מזונן אבל בשאר כל אדם אפילו לרעבתן סגי בב' סעודות בינוניות ולא בעינן כדי מזונו וה"א בפרק בכל מערבין סוף (עירובין דף ל') וא"כ הא דתנן ר"פ כיצד משתתפין וכמה הוא שעורו מזון ב' סעודות לכל אחד ואחד מזונו לחול ולא לשבת דברי ר"מ ר"י אומר מזונו לשבת ולא לחול צריך לומר דר"מ ור"י לא קיימי אלא אזקן ואחולה אבל שאר כל אדם אפי' רעבתן הוי שיעור ב' סעודות בינונית וכ"כ הרא"ש להדיא (דף קכז ריש ע"ג) והכי משמע לשון רבינו שאמר כל אחד כפי מזונו לחולה ולזקן אלמא דוקא לחולה ולזקן הוי שיעורו כדי מזונו שהיא פחות מב' סעודות בינונית אבל לשאר כל אדם אפי' רעבתן שיעורו ב' סעודות בינונית אבל בש"ע כתב וז"ל ויניח שם מזון ב' סעודות כל א' וא' כפי מזונו ואם הוא חולה או רעבתן שיעורו ב' סעודות בינונית וכו' ונראה דכתב כך ע"פ ספר רבינו שהיה כתוב שם וז"ל ויניח שם פת מזון ב' סעודות כפי סעודות חול כל א' וא' כפי מזונו ולחולה ולרעבתן הוי שיעורו ב' סעודות בינונית

אבל נוסחא זו נדפסה בטעות גם השמיט בה תיבת ולזקן וכצ"ל וכפי מזונו לחולה ולזקן וכו' דתיבת לחולה צריך לכתבה בלא וי"ו בראשה:

סעיף קטן יג

ומ"ש שהם ח' ביצים תמה ב"י דהלא לריב"ב סגי בו' ביצים ולר"ש ה' ביצים ושליש ביצה דאע"פ דשיעור סעודה הוא ד' ביצים לר"ש היינו לענין שהייה בבית המנוגע אבל לגבי עירוב נתכוונו להקל ואין שיעור סעודה אחת אלא ב' ביצים ומחצה ושתות ביצה ונמצא שתי סעודות הן ה' ביצים ושליש ביצה וכתב דטעות הוא בדברי רבינו דההחליפו ה' בח' והאריך בזה. ולפע"ד נראה דאין להטעות הספרים ורבינו נמשך אחר דברי התוס' בשם ר"י בפרק חלון (עירובין דף פ) דאהא דקאמר התם ואגב אורחיה קמ"ל דב' סעודות הויין י"ח גרוגרות הקשה ר"ת דהא לר"ש שיעור ב' סעודות ה' ביצים ושליש ביצה וכשתחלק י"ח גרוגרות לה' ביצים ושליש ביצה דזה וזה הוי שיעור ב' סעודות תמצא לכל ביצה ג' גרוגרות וג' שמינית של גרוגרות. וגרוגרות גדולה מכזית כדמוכח בריש המצניע וביומא אמרו דאין בית הבליעה מחזקת יותר מכביצת תרנגולת ובכריתות אמרו דאין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים ואין לומר דלר"ש ודאי אין ב' סעודות יותר אלא קרוב לעשרה גרוגרות והא דקאמר הכא ב' סעודות הויין י"ח גרוגרות אתא כתנאי דפליגי אדר"ש בפרק כיצד משתתפין דהיינו ר"מ ור"י דמרבין בשיעור ב' סעודות הא ליתא דהא כר"ש קי"ל בכל דוכתא דשיעור כביצה לטמא טומאת אוכלין וכו' וא"כ ליכא למימר דסוגיא דהכא אתיא דלא כהילכתא והא ליכא למימר דלכולהו תנאי הוי כביצה לטמא טומאת אוכלין והא דקתני בברייתא וחצי חצי חציה לטמא טומאת אוכלין לא קאי אלא לר"ש אבל לשאר תנאי לא הוי כביצה לטמא טומאת אוכלין שיעורא דחצי חצי חציה דככר של עירוב דהא לקמן מוכח דהא דתני וחצי חצי חציה וכו' אכולהו תנאי קאי מדמשני דהא דלא תני לה תנא דידן משום דלא שוו שיעורייהו להדדי וכו' ואי לא קאי אלא אר"ש הא ודאי דלר"ש שוו שיעורייהו דפסול גוויה ב' ביצים וטומאת אוכלין כביצה ותירץ ר"י דככר דר"מ ודר"י ודאי גדול טפי מככר דר"ש לגבי עירוב והא דתני במתניתין וחצי חציה לפסול את הגוויה אינו לכולהו תנאי אלא מדברי ר"ש הוא ועלה תני ברייתא וחצי חצי חציה לטמא טומאת אוכלין והא דקאמר תלמודא משום דלא שוו שעורייהו להדדי היינו לומר דאליבא דר"ש פליגי ר"י ור' יוסי ורבי ולדידהו לא שוו שיעורייהו להדדי אליבא דר"ש והשתא ל"ק מידי דבב' סעודות של עירוב לא קי"ל כר"ש דאמר חמשה ביצים ושליש ביצה הוא שיעור עירוב אלא כר"מ או כר"י דתרתי ריפתא איכרייתא בעינן והיינו כדמסקינן הכא דשני סעודות הן י"ח גרוגרות שהוא כשמונה

ביצים ואע"פ דלדברי ר"ת י"ח גרוגרות הוי יותר משמנה ביצים מ"מ כיון דלענין בית המנוגע הוי שיעור סעודה בד' ביצים לא מחמרינן גבי עירוב טפי וסגי בשמונה ביצים לשני סעודות ולפי זה שיעור עירוב תחומין שוה לשיעור עירובי חצירות וכדכתב גם הרמב"ם בפ"א דהלכות עירובין אלא דאיהו מפרש די"ח גרוגרות דהוי שיעור ב' סעודות הן כששה בצים וכר' יוחנן בן ברוקה בין בע"ת בין בשיתופי מבואות אבל לר"ת ור"י הוי שיעור שתי סעודות שמונה ביצים כר"מ וכר"י ועירוב תחומין שוה לשיתופי מבואות וכן מוכח מדברי הרי"ף והרא"ש דבפ' חלון כתבו דב' סעודות הן י"ח גרוגרות ובפ' כיצד משתתפין הביאו הני תנאי דפליגי בשיעורא דמזון ב' סעודות אלמא דע"ת ושיתופי מבואות שוו שיעורייהו ונהגו כדברי רבינו דשיעור עירוב הוי שמונה ביצים וכ"כ בש"ע בסימן שס"ח די"א שמונה ביצים ודלא כמ"ש כאן בש"ע ו' ביצים:

סעיף קטן יד

ומ"ש או כותי או שאינו מודה בעירוב נראה דמ"ש או כותי ר"ל או עו"ג אבל כותי ממש הוי בכלל שאינו מודה בעירוב כדאיתא התם בגמרא או ביד מי שאינו מודה בעירוב מאן אמר רב חסדא כותאי וכן צדוקי הוי נמי בכלל שאינו מודה בעירוב כדמשמע ר"פ הדר:

סימן תי

סעיף קטן א

מי שיש לו בית מכאן וכו' משנה ס"פ מי שהוציאוהו (עירובין דף נב) ואמר רבינו שכיון שהחזיק בדרך לילך שם ויש לו בית שם וכו' דס"ל דדוקא קתני ברייתא מי שיש לו ב' בתים וכדאוקימנא למתני' אמר רב הונא הב"ע כגון שיש לו ב' בתים דהתם ודאי גמר בלבו לקנות שביתה שם כיון שהחזיק בדרך לילך שם אף על פי שלא אמר שביתתי במקום פלוני וכרב יוסף ואליבא דר' יוסי ברבי יהודה אבל אם אין לו בית שם לא קנה שם עירוב וכן נראה דעת כל הפוסקים אבל הרמב"ם סובר כיון דבמשנה שנינו בסתם משמע ודאי דברייתא ואוקימתא דגמרא לאו דוקא דיש לו ב' בתים אלא אורחא דמילתא נקט:

סעיף קטן ב

ומ"ש ולרש"י צריך שיאמר שביתתי במקום פלוני היינו משום דהיה גורם דמסקנת התלמוד כרבה ואליבא דר' יהודא דתרתי בעינן דהחזיק בדרך וגם דאמר שביתתי במקום פלוני התם הוא דאמרינן כיון שיש לו בית שם ודאי גמר בלבו לקנות שביתה בסוף אלפים הא לאו הכי לא קנה עירוב ומשמע מדברי רבים דכרש"י נקטינן לחומרא מדכתב דבריו במסקנא והכי משמע מדברי הרא"ש שהביא הסברא הראשונה והקשה עליה ואח"כ כתב דרש"י גריס הב"ע דאמר שביתתי במקום פלוני וכרבה ואליבא דר' יהודא:

סימן תיא

סעיף קטן א

מי שהיה במזרח ביתו וכו' משנה ס"פ כיצד מעברין מי שהיה במזרח ואמר לבנו ערב לי במערב ואמר לבנו ערב לי במזרח אם יש הימנו ולביתו אלפים אמה ולעירובו יותר מכן מותר לביתו ואסור לעירובו לעירובו אלפים אמה ולבית יתר מכן אסור לביתו ומותר לעירובו ופירש"י מי שהיה במזרח בשדה וקידש עליו היום ואמר לבנו לערב מבע"י למערב וכו' ובגמ' פריך הימנו ולעירובו אלפים אמה ולביתו יתר מכן היכי משכחת לה א"ר יוחנן מי סברת למזרח ביתו למערב ביתו לא למזרח למזרח בנו למערב למערב בנו רבה בר שילא אמר אפי' למזרח למזרח ביתו למערב למערב ביתו כגון דקאי ביתו באלכסונא וכיון דאיכא לאוקמי מתני' כפשוטה כדקא סלקא דעתיה למזרח ביתו למערב ביתו כתב רבינו מי שהיה במזרח ביתו:

סעיף קטן ב

והא דכתב רבינו נתן העירוב בענין שהוא לו בתוך אלפים אע"ג שגם ביתו הוא לו לתוך אלפים וכו' ובמשנה שנינו לעירובו אלפים אמה ולביתו יתר מכאן אסור לביתו ומותר לעירובו נמשך אחר דברי הרא"ש שכתב דסיפא לאו דוקא דה"ה אם היה בתוך תחום ביתו אסור לדין ביתו וכו' והכרח הוא לפרש כן דאל"כ קשיא דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא וצריך ליישב דסיפא לאו דוקא אלא אגב דנקט ברישא ולעירובו יותר מכאן תני נמי בסיפא ולביתו יותר מכאן אבל אין דרך התנא דתני רישא איידי דסיפא ועוד דמסברא דאע"פ שגם ביתו הוא לו בתוך אלפים ניחא ליה בעירובו ולא בביתו שהרי עשה שליח לערב עליו:

סימן תיג

סעיף קטן א

המערב לרבים וכו' ר"פ כיצד משתתפין בתחומין מניח את החבית ואומר ה"ז לכל בני עירי וכו' וכמה הוא שיעורן מזון שתי סעודות לכל אחד ואחד:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכל מי שירצה יסמוך עליו וכו' משנה וגמרא שם וטעמא משום דקי"ל בדרבנן יש ברירה:

סעיף קטן ג

וכן נמי מי שהניח עירוב לכל שבתות השנה וכו' בפרק בכל מערבין (עירובין דף ל"ז) פליגי בה תנאי והלכה כמאן דשרי דבדרבנן יש ברירה:

סעיף קטן ד
וכן מי ששמע שיש לחכם וכו' שם והא דמהפך רבינו הבבות ולא סדר' כמו שהם סדורים בתלמוד נראה דלא זו אף זו נקט לא מיבעיא בעירב לכל שבתות השנה דמתנה ואמר אי זה מהם שארצה אלך וכו' דתולה בדעת עצמו אלא אפילו מתנה לאותו צד שיבא החכם וכו' דתולה בדעת אחרים ולא מיבעיא בהני תרתי דמתנה דליקני עירוב לנפשיה דאמרינן יש ברירה דבשעת קניית עירוב הוה דעתיה למיקני ליה ההוא עירוב אלא אפילו למיקני עירוב לאחריני נמי אמרינן יש ברירה בדרבנן:

סימן תיד

סעיף קטן א
אין מערבין ע"ת לאחר אלא מדעתו משנה ס"פ חלון (עירובין דף פ"א) שאין מערבין לאדם אלא מדעתו א"ר יהודה בד"א בע"ת אבל בע"ח מערבין לדעתו ושלא לדעתו לפי שזכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לאדם שלא בפניו וא"ר יהודא אמר שמואל הלכה כר' יהודה ופירש"י ע"ת חוב הוא לו שמפסיד לצד האחר שכנגדו ושמא אינו נוח לו עכ"ל:

סימן תטו

סעיף קטן א
אין מערבין אלא לדבר מצוה והוא משנה ומימרא דרב יוסף ריש פ' כיצד משתתפין.

סעיף קטן ב
ומ"ש או להקביל פני רבו וכו' משנה בפרק בכל מערבין (עירובין דף ל):

סעיף קטן ג
ומ"ש ומיהו לאחר שעירב לדבר מצוה יכול ללילך אף לדבר הרשות כן כתב הסמ"ק דמשמע ליה מלישנא דרב יוסף דה"ק אעפ"י דיכול ללילך לדבר הרשות מ"מ לכתחלה אין מערבין לדבר הרשות אלא לדבר מצוה דאל"כ הכי הל"ל אין הולכין בעירוב לדבר הרשות ובהגהת אשיר"י ר"פ כיצד משתתפין כתב דלרבא מערבין לכתחלה לדבר הרשות וכתב כן משום דהכי משמע בסוגיא דפ' בכל מערבין (עירובין דף ל"א) אליבא דרבא וכמו שפירש ב"י ואין כן דעת כל הפוסקים. כתב הרמב"ם ואם עירב לדבר הרשות הוי עירוב נראה דהכי משמע מלישנא דרב יוסף מדלא אמר מערבין לדבר מצוה ואין מערבין לדבר הרשות דאי אמר הכי הוה משמע אפילו דיעבד אינו עירוב אם עירב מתחלה לדבר הרשות אבל השתא משמע מלישנא אין מערבין לכתחלה אלא לדבר מצוה אבל דיעבד קנה עירוב אפילו עירב לדבר הרשות:

סעיף קטן ד
ואין מערבין אותו ב"ה וכו' נתבאר לעיל בסי' רס"א ס"ג ע"ש:

סימן תטז

סעיף קטן א

שבת ויו"ט שתי קדושות הן וכו' משנה פרק בכל מערבין ריש (עירובין דף ל"ח) פלוגתא דר"א וחכמים ואמר רב הלכה כר"א דאמר שתי קדושות הן:

סעיף קטן ב

ומ"ש ובלבד שיניח העירובין לסוף אלף וכו' שם בסוף הדף דאי הוה מנח ליה בסוף אלפים אמה לכאן ובסוף אלפים אמה לכאן תו לית ליה לצד שכנגדו ביום ראשון כלום ואי הוה בעי למיזל ומיכליה מבע"י לא מצי אזיל ואנן בעינן סעודה הראויה לו מבעוד יום וליכא וצ"ל ודאי דאפי' בדיעבד אינו עירוב ביום שני:

סעיף קטן ג

ואם עירב בראשון ברגליו וכו' מימרא דר"י שם בסוף הדף ואיכא למידק לאיזה צורך כתב רבינו כ"ש שלא יוכל לערב בפת שלא עירב בו כבר וכו' שהרי בגמרא לא הזכירו כ"ש זה גם ברמב"ם סוף ה' עירובין כתב בסתם ולא כתב כ"ש ונראה דאיכא נפקותא טובא בהאי כ"ש דכתב רבינו והוא דבעירב ברגליו אע"ג דקאמרינן בגמ' שלא יאמר כלום שלא יהא כמכין מיום טוב לשבת מ"מ אם אמר שביתתי במקומי עירובו עירוב בדיעבד כיון דאף בלא אמירה קנה עירוב אלא דעבר על אזהרת חכמים אבל במערב בפת בתחלה שצריך לקרות עליו שם עירוב ואם לא קרא עליו שם אינו עירוב א"כ הו"ל הכנה ממש אם קרא עליו שם ואפילו בדיעבד אינו עירוב ולכן כתב רבינו במערב ברגליו ולא יאמר כלום שאסור לעשות שום הכנה וכו' פירוש דאעפ"י דאינה הכנה ממש כיון דקנה עירוב בלא אמירה אפ"ה מדרבנן אסור לעשות לכתחלה שום הכנה כלומר אפילו שום דבור שנראה בו הכנה אבל במערב בפת בתחלה כתב רבינו מפני שהיה צריך לקרות עליו שם עירוב ונמצא מכין מי"ט לשבת דכיון דצריך לקרות עליו שם ואם לא קרא שם אינו עירוב אם כן כשקרא שם מכין ממש מי"ט לשבת והכנה אסורה מדאורייתא הלכך אינו עירוב אפילו דיעבד והכי משמע להדיא ממ"ש ה' המגיד ע"ש הרשב"א ומביאו ב"י שאם עירב בפת חדשה אינו עירוב אלמא דבמערב ברגליו ואמר שביתתי במקומי הוי עירוב דאל"כ הו"ל לאשמועינן רבותא דאפילו התם אינו עירוב כל שכן במערב בפת חדשה. וכן במערב בשני באותו פת עצמו שעירב בו בראשון כיון שאין צריך שיאמר כלום אם עבר ואמר עירובו עירוב. ואם עירב לב' הימים לרוח אחת וכו' כלומר דהשתא א"צ לילך ולחזור ולערב ביום שני דבמה שהיה מערב בעי"ט בפת ואמר בזה העירוב יהא מותר לי לילך אלפים אמה לכל רוח למחר בי"ט וגם בשבת שלאחריו הוי עירוב לשני הימים אפ"ה צריך שישלח לשם שליח כדי שיהא נודע לו שהעירוב היה קיים ב"ה של יום

השני אבל ב"י כתב וז"ל ומ"ש ואם עירב לב' הימים וכו' כלומר אפילו אם עירב לשני הימים וכו' והוא דוחק:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכן הדין בכל שני י"ט כלומר אעפ"י דזה וזה נקרא י"ט אפ"ה הוי ב' קדושות כיון דאיכא אחד שהוא ודאי חול ודינו כי"ט ושבת וכ"כ הרא"ש:

סעיף קטן ה

ומ"ש חוץ משני י"ט של ר"ה וכו' משנה ובריייתא שם (דף ל"ט) פליגי בה תנאי ופסקו הפוסקים כרבי יוסי דב' י"ט של ר"ה קדושה אחת הן ואין מערבין עליהן שני עירובין ומשמע מלשון רבינו דדוקא לחומרא הוי קדושה אחת שאין מערבין עליהם ב' עירובין אבל לא להקל שאם נאכל העירוב בראשון אין יוצא עליו בשני וכך היא דעת הראב"ד אבל מדברי הרמב"ם נראה דאף להקל הוי קדושה אחת וכתב ה' המגיד שכך היא דעת הרשב"א ולענין הלכה נקטינן בע"ת לחומרא בפלוגתא דרבוותא:

סימן תיז

סעיף קטן א

גרסינן בפ' אין נערכין (ערכין דף י') ואיתא נמי בפרק אין דורשין (חגיגה דף י"ח) כצ"ל ובמקצת ספרי רבינו כתוב ואיתא נמי בפ"ק דמועד קטן וכתב ב"י דלפי שהרי"ף והרא"ש כתבוהו בפ"ק דמ"ק סמך רבינו עליהם ולא חשש לכתוב מקומו בגמרא עכ"ל ואין הגון לומר על רבינו כדברים האלה גם אין צריך לבקש טעמים לטעות שנפל בספרים היאך הגיע הטעות אבל אין ספק כאן דט"ס הוא וכדאיתא במדוייקים להדיא ואיתא נמי בפ' אין דורשין וכו' והא דאיתא במגילה וכו' (דף כ"ב) עד אלמא שאסור בעשיית מלאכה וכו' וכמ"ש לשם התוספות וס"ל דאם היה מותר בעשיית מלאכה בודאי כל אחד אינו בטל ממלאכה וכדאמרינן בפ"ק דמגילה (דף ה) גבי פורים הספד ותענית קבילו עלייהו מלאכה לא קבילו עלייהו ומתרץ ההיא לנשים קאמר וכו' ומביא ראיה לתירוץ זה דאמת הוא דה"א בירושלמי וטעמא דמילתא איתא בפירקי דר"א לפי שלא רצו הנשים ליתן נזמיהם וכו' וכמו שפירש רש"י לשם ולפי זה נראה דודאי ליכא איסורא לנשים אם יעשו מלאכה כדקס"ד בקושיא ע"פ דברי התוס' דליתא אלא הקב"ה נתן להם שכרם שיהיו משמרות ר"ח שלא יוכל בעלה לכופה לעשות מלאכה והיינו דאמר בירושלמי הני נשי דנהיגי דלא למיעבד עבידתא בריש ירחא מנהגא פי' דלא יוכל בעלה לכופה ומש"ה קאמר נמי תלמודא דמפני שאין בו ביטול מלאכה לנשים אם ישהו בבה"כ תקנו להוסיף אחד נראה שתיקנו כך כדי להורות לאנשים ולהזהיר שלא יכופו לנשים למלאכה בריש ירחא אבל ודאי דלא עבדי איסורא אם עושה מלאכה והשתא ניחא דחזינן דמקצת נשים

עושין מלאכה ולא מחינן בידייהו אלא דליכא איסורא כדפרישית וברצו תליא מילתא ובתוס' בפ' ב"מ (דף כ"ד) כתבו נמי בד"ה או דילמא כיון דלא אסור בעשיית מלאכה דהא דקאמר בפ"ג דמגילה דר"ח אין בו ביטול מלאכה לעם היינו מנהג בעלמא שאין רגילין לעשות מלאכה דלא כמ"ש התוספות בפ"ק דמגילה. ומ"ש ב"י וז"ל כגון ר"ח שאין הנשים עושות מלאכה בהם וכן פירש"י והביא ראיה שאסורות בו במלאכה מדכתיב אשר נסתרת שם ביום המעשה וכו' לפום ריהטא כתב כך דהלא בפירש"י לא הזכיר שאסורות בו במלאכה אלא דכתב דנתן הקב"ה שכרן שיהיו משמרות ר"ח יותר מן האנשים וכדכתב רבינו גם במרדכי לא כתב איסורא אלא בדברי ר"י שכתב וז"ל ועוד אומר ר"י דמלאכה כבידה כגון לחרוש ולזרוע אסור אף לאנשים מדכתיב אשר נסתרת שם ביום המעשה וכו' אלמא ר"ח לאו יום המעשה הוא עכ"ל ומ"מ נראה אף ע"ג דקרי ליה איסורא אין האיסור חל אלא על הבעל הבית שאסור לו לכוף את אשתו למלאכה וכן אסור לו לכוף לאנשים המשועבדים לעשות מלאכתו לכוף אותם למלאכה כבידה כי ע"כ ראשי חדשים לא נקראו בשם יום המעשה דלא מסתברא דבשביל נשים לחודייהו לא נקראו יום המעשה אלא לפי שגם לאנשים לאו יום המעשה הוא וליכא למימר דלגמרי לאו יום המעשה הוא בין לנשים ובין לאנשים דמדאמר בפר"א שיהו משמרות יותר מן האנשים אלמא דלנשים לאו יום המעשה הוא כלל אבל לאנשים לאו יום המעשה הוא מלאכה כבידה והיינו לענין שאינו יכול לכוף לאשתו ולמשרתיו ולעבדים העברים לעשות מלאכה בהא איכא לאיסורא אם יכוף אותם אבל אם רוצה הוא עצמו לעשות מלאכה בין איש ובין אשה לא עברי על שום איסורא אפילו איסורא דרבנן ליכא והכי נהיגי עלמא והכי נקטינן שלא לכופה למלאכה אבל אם רצו עושין אפילו מלאכה כבידה ודו"ק: ושמעתי מאחי וכו' נראה דלפי דאיכא לשאול למה ניתן לנשים שכר זה ולא שכר אחר על כן אמר דשמע מאחיו הר"י טעם לדבר וכו' פי' דכיון שר"ח שגם הם נקראים מועדים ניתנו בזכות י"ב שבטים כשם שניתנו ג' רגלים בזכות האבות וכשחטאו בעגל נתבטל זכותם והגון היה לבטל ג"כ מועדים דר"ח אלא לפי שלא היו הנשים באותו חטא וקנו להם זכות גדול ניטלו מהם כלומר נתבטלו מועדי ר"ח מי"ב שבטים לגמרי דכיון דבטל זכותם בטלו גם ר"ח דתלוי בזכותם אלא שחזר וניתנו מחדש לנשותיהן בשביל זכות הנשים ועיין בב"י שכתב שני פירושים אחרים וע"ש:

סימן תיח

סעיף קטן א

ואסור בתענית דתנן (רפ"ב דתענית) אין גוזרין וכו' דמדאמר דאין גוזרין אלמא אסור בתענית ואם התחילו וכו' שם בסוף הפרק איפליגו אמוראי דרב אחא אמר כשהתענו שלש דהיינו בה"ב שוב אין מפסיקין ורב אסי אמר אפילו לא התענו אלא פעם אחת ב' או ה' אין מפסיקין ופסקו הרי"ף והרא"ש כרב אסי ואית דגרסי רבי יוסי ופירש"י דהוא נמי אמורא: ומתענה ומשלים שם בסוף הפרק דרש מר זוטרא משמיה דרב הונא הלכה מתענה ומשלים וכתבו התוספות דאר"ח קאי וכתב רבינו ירוחם בני"א אסור להתענות בר"ח כך פשוט במגילת תענית ונראה דכיון דבטלה מגילת תענית דאינו אסור עכ"ל וכתב ב"י ואין כן דעת הרמב"ם והתוס' ורבינו וכן נראה מדאמרינן בפ"ב דתענית ר"ח דאורייתא הוא וכן נראה מהירושלמי שכתב רבינו בסוף סימן זה עכ"ל ויש ליישב דמתניתין וגם הירושלמי נמי לא אמרו אלא דאין גוזרין תענית על הצבור לכתחלה בר"ח אבל איסורא ליכא והא דקאמר ר"ח דאורייתא הוא הך פירוקא לא קאמר בגמרא לפום ברייתא דמגילת תענית דמייתי התם דס"ל דאסור להתענות בר"ח משום דנקרא ג"כ י"ט לפי זה קאמר ר"ח דאורייתא הוא וכו' ולאו דאורייתא ממש קאמר דפשיטא דאינו אלא מדרבנן אלא כיון דאסמכתא דר"ח מיפרשא קאמר דאינו צריך חיזוק כמו שכתב ב"י גופיה בס"ס זה לפרש דברי הרמב"ם אבל למאי דבטלה מגילת תענית ליכא איסור בר"ח כנ"ל דעת הר"י מיהו ודאי דבריו דחויים כיון דכל הפוסקים חלוקים עליו: ויחיד שקיבל עליו תענית וכו' ברייתא במגילת תענית מייתי לה תלמודא בפ"ק דתענית (דף י"ב):

סעיף קטן ב

ומ"ש נדרו בטל וצריך התרת חכם וכו' וכתב הרמב"ן וכו' כל זה כתב הרא"ש בנדרים פ' רבי אליעזר וביי"ד סי' רט"ו כתב שמסקנת הרא"ש כהרמב"ן והרב ב"י הקשה כאן על מה שכתב רבינו לשם גם על מ"ש שם בשם סמ"ג וכבר ביארתי לשם בסייעתא דשמיא דדברי רבינו נכונים ע"ש עוד הקשה ב"י כאן על מ"ש רבינו בסי' תק"ע ולשם יתבאר בס"ד:

סעיף קטן ג

גרסינן בירושלמי בכל מתענין וכו' בספ"ב דתענית לאחר מחלוקת שנחלקו האמוראים אי בטלה מגילת תענית ואסיק דבטלה מגילת תענית קאמר ר' יעקב בר אחא מפקד לספריא אין אחת אתתא מישאל לכון תימרון לה בכל מתענין חוץ משבתות וי"ט ור"ח וחש"מ וחנוכה ורבינו דלא מייתי חנוכה ופורים נראה דט"ס הוא דהא קאמר התם דאפילו למ"ד בטלה מגילת תענית חנוכה ופורים לא בטלו והקשה ב"י לאיזה צורך הביא רבינו הך ירושלמי במקום הזה בתחילת הסימן ה"ל להביאו ונראה דהביאו לחזק דעת

הרמב"ן דבקבלת תענית בראשי חדשים אפילו היתירא אינו צריך דמדאמר בכל מתענין וכו' דר"ל בכל הכתוב במגילת התענית שלא להתענות בהן עכשיו מתענין חוץ משבתות וי"ט וכו' והיינו בע"כ דבקבלת תענית קאמר דאי בדאמר בלשון הרי עלי שהוא לשון נדר הא ודאי דאפילו בשבתות וי"ט חל הנדר וצריך פתח להתירו כדתנן בנדרים ר"פ ר"א אלא ודאי דמיירי דאפקיה בלשון קבלת תענית ואשמעינן דאפילו היתירא אין צריך לא בר"ח ולא בחש"מ דומיא דשבתות וי"ט והכי משמע דמדקאמר מפקד לספריא אין אתת איתתא מישאל לכון וכו' דנקט איתתא לפי שרגילות תמיד להתענות בלא לשון נדר גמור:

סימן תיט

סעיף קטן א

ומצוה להרבות בסעודת ר"ח דגרסינן בירושלמי במגילה וכו' אבל סעודת פורים וסעודת ר"ח מאחרין ולא מקדימין אלמא דמצוה הוא וכו' כצ"ל פירוש דכשחל ר"ח בשבת הסעודה שחייב לעשות בשבת בשביל ר"ח דאינו יכול לקיימה בשבת מאחרין אותה לעשותה באחד בשבת ולא להקדימה בע"ש כדין סעודת פורים כשחל בשבת:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו אלמא דמצוה היא דחשיב ליה בהדי סעודת פורים איכא להקשות אפי' לא הוה חשיב ליה בהדי ס"פ בע"כ דמצוה היא דאי לאו מצוה היא למה קאמר דמאחרין ולא מקדימין כיון דאין בה מצוה מאי נפקא לן מינה אי מאחרה או מקדימה ויש לומר דה"א דאינו אלא מנהג בעלמא כיון דנקרא מועד אבל מצוה בפרט ליכא אבל מדחשיב ליה בהדי ס"פ אלמא דמצוה פרטית היא ומה"ט אמר רבי' מצוה להרבות בסעודת ר"ח דמדחשיב לה בהדי ס"פ אלמא צריך להרבות בה כמו בס"פ ועוד ראיה מדאיתקש למועד דכתיב וביום שמחתכם וב"י כתב דיש לדחות הראייות ואין דעתי העניה מקבלת דיחויו דמ"ש הירושלמי מיירי בסעודה שעושין כשמעברין את השנה וכמ"ש הר"ן איכא להקשות מנ"ל להר"ן לפרש כן אדרבה מדאשכחן דאיתקש ר"ח למועד וכתיב ויהי ממחרת החודש ואיתא נמי בפסיקתא כל מזונותיו וכו' אלמא דבכל סעודה שעושין בר"ח קאמר דמאחרין וכו' ומה שדחה היקשא דר"ח דאיתקש למועד דסמך בעלמא הוא הלא בסי' ת"כ מביא רבינו דברי הרי"ץ גיאות משם זקנים הראשונים דר"ח ימי שמחה נינהו מדכתיב וביום שמחתכם וכו' ואומרים הלל זה היום עשה ה' נגילה וגו' והראייה מדכתיב כי זבח משפחה לנו כתב ב"י בעצמו דדחייתו לאו דחייה היא וכו' והכי נקטינן להרבות בסעודת ר"ח וכשחל נמי ר"ח בשבת חייב להרבות בסעודה באחד

בשבת בשביל סעודת ר"ח שהיה חייב בשבת אלא שלא נהגו כן ומהך פסיקתא איכא סמך לתינוקות שמוליכין לבית רבן בכל ר"ח וקורין אותו מעות ר"ח ואין לבטלו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד וכו':

סימן תכ

סעיף קטן א

ואסור בהספד וכו' דתנן (בסוף מ"ק) נשים במועד מענות וכו' מה שקשה ממ"ש כאן למ"ש בסי' של"ח של"ט נתבאר לשם:

סעיף קטן ב

ועל צידוק הדין וכו' עד סוף הסימן כ"כ שם הרא"ש וצידוק הדין דרך הילוך דמי לנשים שכולן עונות כאחת דשרי כ"כ ב"י ול"נ פשוט דדרך הילוך הוי בצנעה ולא אסרו הספד בר"ח אלא בגלוי בצבור בפרהסיא וכיוצא בזה במ"ס בניסן בד"א דמתענין בו התלמידים בצנעא אבל להזכיר בצבור אסור עד שיעבור ניסן עכ"ל ב"י לקמן בסי' תכ"ט וטעם תלמידי רש"י כתב הרא"ש שהוא לפי שצדוק הדין וקדיש אינו הספד אלא הודאה וקבלת דין שמים:

סימן תכא

סעיף קטן א

ונוהגין באשכנז שאומרי' פ' ובראשי חדשיכם וכו' פי' כי היכי דתפלת השחר כנגד תמיד השחר ואף על פי כן נוהגין שחרית לומר פרשת התמיד כך בתפילת המוסף שהוא כנגד קרבן המוספין יש לומר פסוקי קרבן מוספי דר"ח אחר פרשת התמיד אך קשה למה לא יאמר בשחרית ג"כ פסוקי המוספים די"ט דמ"ש משבת ור"ח וע"ל בסי' מ"ח במ"ש ב"י התיישב קצת:

סימן תכב

סעיף קטן א

גרסינן בפ' ב"מ (דף כד) ימים שיש בהן קרבן מוסף וכו' פי' כיון דדאורייתא הוא אם לא אמר מחזירין אותו משא"כ בה"ב של תעניות דאם לא אמר ענינו בש"ת כיון דלאו דאורייתא נינהו אין מחזירין אותו כתב הכל בו הלכות תפלה דף ז' ע"ב כתב ה"ר מאיר דמהך ירושלמי כל ל' חזקה מה שהוא למוד הזכיר נראה דכך נמי אמרינן בר"ח ובחש"מ אם נסתפק אם אמר ענין היום אם לאו שצריך לחזור חזקה מה שלמוד הזכיר מיהו בפ' ג' שאכלו גרסינן בירושלמי דבספק הזכיר בר"ח ובחש"מ אין מחזירין אותו וצ"ע למה לא הזכיר דין שבת וי"ט ואפשר לומר דבשבת וי"ט מחזירין אותו לפי שהיא ברכה בפני

עצמה או אפשר לומר דה"ה דאין מחזירין אותו אבל לא ביאר דינן לפי שאין נופל בהן ספק לפי שהוא ברכה בפני עצמה עכ"ל ובהגהת ש"ע כתב וז"ל ואם הוא ספק אם הזכיר אם לאו א"צ לחזור עכ"ל פסק כדברי הכל בו ותימה הלא דברי ב"י נכונים דכיון דבפ' ג' שאכלו אמר אשכח תנא ופליג כל יום שיש בו קרבן מוסף מחזירין אותו ובתלמודא דידן אייתי הך ברייתא דקתני מחזירין פשיטא דלא חיישינן לאידך ברייתא ואפשר עוד דהתם בירושלמי לא לענין הזכרה דתפלה איירי אלא לענין הזכרה דב"ה דהא אהזכרה דב"ה דאיירי ביה מייתי ליה עכ"ל ועוד דהלא ודאי לא שבקינן מאי דפשיטא ליה להר"ר מאיר מקמי קושייתא דהקשה הכלבו מהירושלמי דפ"ג שאכלו דאיכא לאוקומי דלא מיירי אלא בב"ה ואב"ה קאמר אשכח תנא ופליג אבל בתפלה ליכא מאן דפליג דפשיטא דקי"ל מה שלמוד הזכיר כדאמרינן במשיב הרוח ובשאלה דברכת השנים והכי נ"ל עיקר כדברי מהר"ם והב"י ולא כהגהת ש"ע:

סעיף קטן ב

ואם נזכר קודם שיסיים ברכת רצה וכו' כבר נתבאר לעיל בסימן קי"ד. ואם לא נזכר עד לאחר שהתחיל מודים וכל הסוגיא בס"פ תפלת השחר וכלישנא בתרא דרב נחמן בר יצחק דתרתי בעינן דלא עקר רגליו וגם רגיל לומר תחנונים אחר תפלתו אבל בחדא חוזר לראש אבל ר"ע פסק כסתמא דתלמודא דקאמר מעיקרא לא אמרן שעקר רגליו אבל לא עקר רגליו חוזר לעבודה ודחי לדרב נחמן בר יצחק מקמי סתמא דתלמודא:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולמעלה במ"ש בברכת אתה חונן וכו' כלומר משם יש ללמוד ג"כ לכאן אם יכול לחזור לראש במקום שא"צ לחזור אלא לרצה או א"צ לחזור אפי' לרצה:

סעיף קטן ד

והא דמחזירין וכו' הטעם הוא דכיון דאין מקדשין את החדש בלילה לכך לא הזקיקוהו לחזור:

סעיף קטן ה

וכשם שיחיד חוזר וכו' שם תניא טעה ולא הזכיר של ר"ח בשחרית אין מחזירין אותו מפני שיכול לאומרו במוספין ואמר עלה ר' יוחנן ובצבור שנו ופירש אלפסי דהיינו לומר דכשהש"צ טעה אין לו לחזור מפני טורח הצבור אבל יחיד חוזר בין שהוא מתפלל ביחיד בין שהוא מתפלל עם הצבור. אבל רש"י פירש בצבור שבו היינו כשהיחיד מתפלל בצבור אין מחזירין אותו משום דשמע ליה מש"צ ואיכא מקצת הזכרה אבל ביחיד צריך לחזור משמע דמפרש דברייתא הכי קתני דכיון דאיכא תרתי דתפלת המוספין לפניו

וגם איכא מקצת הזכרה דשמע ליה מש"צ לכן אין מחזירין אותו ומעתה נתיישב מה שהקשה רבינו על פירש"י וע"ל בסי' קכ"ו:

סעיף קטן ו

כתב ר"י שאם שכח ולא התפלל יעלה ויבא וכו' כל זה כתבו התוספות והרא"ש ריש פ' ת"ה גם רבינו כתבו לעיל סימן רצ"ב ועיין במ"ש לשם:

סעיף קטן ז

וקורין ההלל וכו' בפ' היה קורא ריש (ברכות ד' י"ד) אמר רב ימים שהיחיד גומ' בהם את ההלל וכו' והאריכו התוס' בדין אמירת הלל וברכתו ליחיד או לצבור וכן הרא"ש והר"י לשם:

סעיף קטן ח

ומ"ש ור"ת כתב דל"ש יחיד ול"ש צבור אומרין אותו ומברכין עליו אפילו כל יחיד ויחיד נראה דאציבור קאי דאעפ"י שהש"צ מברך עליו בקו"ר אפ"ה כל יחיד ויחיד שבצבור שקורא ההלל עם הש"ץ ג"כ מברך עליו ולא הויא ברכה לבטלה וב"י פי' דאתא לאפוקי מבה"ג שפי' דצבור נמי נקראו יחיד כ"ז שאין ישראל ביחד ופי' רחוק הוא:

סעיף קטן ט

ומ"ש ומברכין לקרוא את ההלל פי' אפילו למ"ד דבימים שגומרים את ההלל מברכין לגמור מ"מ בר"ח כיון דמדלגין אין מברכין לגמור ולקמן בסימן תע"ח כתב ע"ש מהר"ם דאף בימים שגומרים לא היה מברך לגמור דאם יחסר אות או תיבה הוי ברכה לבטלה. מיהו אף בר"ח בדיעבד אם בירך לגמור א"צ לחזור ולברך לקרות דלגמור משמע נמי לקרות כמו ותיקין היו גומרין את ההלל ומהר"ם נמי מודה בדיעבד דלא אמר מהר"ם דהוי ברכה לבטלה אלא דלכתחילה יש ליזהר משום דנראה כברכה לבטלה וכ"כ ב"י בשם שבולי הלקט ובמרדכי פרק ב"מ ע"ש ראבי"ה:

סעיף קטן י

וחותמין ביהללוך משנה ס"פ ע"פ ואע"ג דכתב בהלל דב' לילות דחג הפסח קמיירי דגומרין בו ההלל מ"מ כיון דאף בר"ח מברך לפניו צריך ג"כ לברך לאחריו וקורין אותו בדילוג וכו' הכי אמרינן פ"ד דתענית (דף כ"ח):

סעיף קטן יא

ומ"ש שמתחילין הללויה וכו' כך הוא מנהגינו עכשיו אבל בזמן התלמוד היה מנהג אחר כדאיתא בפרק לולב הגזול במשנה ובגמרא (דף ל"ח) ע"ש וכיון שאין גומרין אותו ואין קורין אותו אלא בדילוג אינו חמור לענין הפסקה וכו' כ"כ הרא"ש בפ' היה קורא וכתב ב"י לשון רבינו כפול שלא לצורך דאין גומרין היינו אין קורין אותו לכתחלה אלא בדילוג עכ"ל ולי אפשר דה"ק וכיון דלא מיבעיא דאין גומרין אותו לכתחל' אלא אפי'

בעי לקרותו שלא בדלוג מעכבין על ידן כדאמר בפ"ד דתענית (דף כ"ח) רב איקלע לבבל חזנהו דקא קרו הלילות בריש ירחא סבר לאפסוקינהו כיון דקא חזו מדלגי דלוגי אמר ש"מ מנהג אבותיהם בידיהם וזהו שאמר ואין קורין אותו אלא בדילוג כלומר שמעכבין עליהן שלא לקרותו אלא בדילוג הלכך אינו חמור וכו' אבל אם היה רשות לקרותו שלא בדילוג היה דינו של קורא שלא בדילוג כימים שגומרים בו את ההלל דשווייה עליה חובה ולענין הפסקה נמי חמור דינו כקורא את שמע:

סעיף קטן יב

ואם הפסיק ושהה בו וכו' היינו בשהה כשלא עיכבו אונס מקום הטנופת וכיוצא בו וכהשר מקוצי ור"י ומסקנת הרא"ש וכדלעיל בסימן ס"ה ע"ח פ"ה צ' ק"ד ודלא כהרי"ף והרמב"ם ולכן כתב רבינו כאן בסתם וכן בהל' סוכה ובהל' פסח ובהלכות מגילה כתב בסתם דנסמך על מה שכתב למעלה בסימנים הנזכרים דלא אמרו א"צ לחזור לראש אפילו שהה כדי לגמור את כולה אלא בדלא עכבו אונס ושאין חילוק בין ק"ש לתפלה ושופר והלל ומגילה בהלל גופיה נמי אין חילוק בין מדלגין לאין מדלגין ודלא כמ"ש דלהרא"ש איכא לחלק בזו גם לא כדמשמע ליה לב"י דרבינו פסק כאן ובסוכה ובפסח ובמגילה כהרי"ף והרמב"ם דליתא אלא כדפרישית:

סימן תכג

סעיף קטן א

ואומר ש"ץ קדיש תתקבל כיון דנשלמה תפלת שחרית אומר תתקבל משא"כ ביום שאין בו קרבן מוסף דלא נשלמה התפלה עד אחר ובא לציון א"א תתקבל עד אחר גמר ובא לציון ולאחר תפלה אומר ח"ק:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומוציא ס"ת וקורא ד' וכו' בפרק הקורא עומד:

סעיף קטן ג

ובקריא' הפרשה הילכתא כרב וכו' ג"ז שם ריש (דף כ"ב) והתוס' שם הקשו היאך קורא השלישי וביום השבת והרביעי ובראשי חדשיכם האיכא למיחש שיאמרו הנכנסים שהשלישי לא קרא אלא שני פסוקים וביום השבת ותירץ דליכא חששא כיון שהדבר ידוע לעולם א"כ אין לחוש לכך דא"כ לא ה"ל להפסיק הקריאה כשהגיע לפרשה שהרי גם ובראשי חדשיכם מעין הפרשה שהניח בה ע"כ ונראה שהיה מפרש דלא חיישינן לנכנסים אלא היכא דמתחיל ענין אחר בסוף ב' פסוקים ולא ידעתי מאין ראה לפרש כן וגם אין כאן קושיא כלל כיון דב' פסוקים דוביום השבת היא פרשה בפני עצמה וליכא חששא דנכנסים אלא היכא דמתחיל בתוך הפרשה פחות מג' פסוקים והכל פרשה אחת

אבל בב' פרשיות ליכא חששא כלל ומיהו לאותן שנוהגין שהרביעי מתחיל לקרות וביום השבת כדמשמע בב"י הוה ניחא טפי דלפי זה אין כאן פתחון פה לחששא כלל:

סימן תכד

סעיף קטן א
מזכירין יעלה ויבא בברכת המזון פלוגתא דרב ור' חנינא בפרק ב"מ (דף כד) והלכה כרב דתניא כוותיה וע"ל בסי' קפ"ח:

סימן תכה

סעיף קטן א
ראש חדש שחל להיות בשבת וכו' בפ"ב דביצה (דף יז) ובפ' בכל מערבין (עירובין דף מ) ברייתא דפליגי בה ת"ק ור"א והלכה כת"ק דאומר מעין המאורע בעבודה ולא בהודא':

סעיף קטן ב
ומ"ש ואינו מזכיר של שבת ביעלה ויבא וכו' כ"כ במרדכי פרק במה מדליקין:

סעיף קטן ג
ומפטיר השמים כסאי וכו' בפרק בני העיר ובמרדכי לשם כתב דפליגי בה ופסק ב"י בש"ע מפטיר עניה סוערה אבל מנהגינו להפטיר השמים כסאי ולדחות עניה סוערה מפניה מיהו מפני מחר חדש אין דוחין לא הפטרת עניה סוערה ולא הפטרת שמעו:

סימן תכו

סעיף קטן א
אר"י הרואה לבנה בחידושה וכו' ס"פ היו בודקין ריש (סנהדרין דף מב):

סעיף קטן ב
ומ"ש פי' פועל אמת וכו' כ"כ התוס':

סעיף קטן ג
ומ"ש ויש גורסין פועלי אמת שפעולתם אמת וכו' היא גירסת רש"י ופי' אע"ג דמלישנא דתוס' משמע שגירסת רש"י עיקר שהרי לאחר שהביאו גירסת רש"י ופירושו כתבו ואית דגרסי פועל אמת ואקב"ה קאי וכו' מ"מ כיון דהאלפסי והרא"ש כתבו גירסת התוס' וה"ר יונה הסכים לגירסא זו ודחה גירסת רש"י כתב רבינו גירסא זו בסתם שהיא עיקר ועל גירסת רש"י אמר ואית דגרסי והכי נקטינן לברך ברכה זו כגירסת התוס':

סעיף קטן ד
אר"י וכו' שם ופירש"י עד שתתמלא פגימת' אבל בתר הכי ל"ש למימר מחדש חדשים ואמרו בגמרא תרוייהו כר' יוחנן ס"ל מיהו רב יהודה סובר מילוי פגימתה הוא שתהא כל פגימת הרשת מליאה עד היתר דהיינו חצי העיגול והאי לסוף שבעה הוא ונהרדעי

סברי מילוי פגימתה עד דתהיה כי נפיא עגולה במילואה דהיינו עד ט"ז ולא ט"ז בכלל ובתשובת מהרי"ל פסק דאין לקדשה אלא עד חצי כ"ט י"ב תשצ"ג מן המולד דעד כאן הויא כנפיא עגולה במילואה וכן נוהגין שלא לקדשה אח"כ. גם נוהגים שאין מקדשין אותה במ"ש שחל י"ט כי כן כתב מהרי"ל בסוף הלכות שבועות ובשנת ש"ץ לא היתה נראה הלבנה במוצאי י"כ וגם אח"כ לא היתה נראה עד ליל ט"ו והיינו מקדשין אותה בליל י"ט ולא חששנו על החילוקי' כי אין זה אלא קפידא בעלמא כאילו יצא מחוץ לתחום למעלה מעשרה במחשבה להקביל פני השכינה ואין להקפיד אלא לכתחלה דאפשר לקדשה אח"כ כגון שבועות כשחל א"ב אבל בליל ט"ו דסוכות דלא אפשר לברך בלילה שלאחריו דכבר נתמלא פגימתה יש לברך בליל ט"ו ובתשובה כתבתי באורך וכתב ב"י בסוף סימן זה ע"ש ה"ר יוסף גיקטילייא דע"פ הקבלה אין לברך עד שיעברו ז' ימים עליה וכ"כ בש"ע ואפשר דמשמע ליה הכי מדאמר ר' יוחנן לשם כל המברך על החודש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה כתיב החדש הזה לכם וכתיב התם זה אלי ואנוהו דמדאמר בזמנו דלא איצטריך דהא פשיטא היא דאין לברך לאחר שעבר זמנו בעל כרחך דה"ק דצריך להמתין על עיקר זמנו לאחר שתקבל אורה משבעת ימי הבנין דבאותה שעה ה"ל כאילו מקבל פני שכינה שיאמר עליו זה אלי ואנוהו מיהו איכא לתמוה דהלא מדקאמר תלמודא עד כמה מברכין על החודש עד שתתמלא פגימתה וא"ר יהודה עד שבעה ופירש"י אם לא בירך היום יברך למחר עד ז' אלמא דלכתחלה מברך עליה קודם שעברו עליה ז' ימים ונהרדעי לא פליגי עליה בהא אלא מוסיפין לברך עוד עד י"ו ותו קשה דהרי ה"ר יונה כתב על הך דמ"ס דאין מברכין על הלבנה עד שתתבסם פי' עד שתתמתק אורה שאדם נהנה מאור שלה דהיינו אחר ג' ימים וב"י מביאו אלמא דמברכין עליה מיד אחר ג' ימים וכן קבלנו מרבותינו שכך נהגו כל הקדמונים שלא להחמיץ את המצוה ולקדש אותה במוצאי שבת לאחר שעברו עליה ג' ימים:

סעיף קטן ה

תנא דר"י אילו לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעת אחת בכל חדש דיים ופירש"י אילו לא זכו למצוה אחרת אלא לזו שמקבלין פני השכינה פעם אחת בחדש כדאמרן בג"ש דיים אמר אביי הואיל ומקבל פני שכינה הוא מעומד בעי לברוכי מפני כבוד השכינה שהוא מקבל. מרימר ורב זוטרא הוי מכתפינהו ומברכי נראה דר"ל שלא היה עומד כל א' בפני עצמו ומברך אלא נתחברו יחד כתפיהן להדדי ומברכין יחד שזהו דרך חשיבות להקביל פני השכינה ולכן כתבו האחרונים דאין מקדשין הלבנה תחת הגג דאין זה דרך כבוד אלא יוצאין מתחת הגג לתוך הרחוב כדרך שיוצאין לקבל

פני המלך שיוצאין לקראתו מיהו כל זה היכא דאפשר אבל מי שחושש באיזה מיחוש שלא יוכל לצאת לחוץ א"נ כששרויין בין העכו"ם יכול לקדש בביתו דרך חלון ופתח. ואומר כן ג' פעמים אמן אמן הללויה ואומר לחבירו ג' פעמים שלום עליך כך הוא בנוסחאות מדוייקות:

סעיף קטן ו

ומ"ש וי"א בזה הסדר וכו' וסימן יעקב והיא רמז לו נראה דלפי שיעקב נקרא שמש כמ"ש רז"ל על פסוק כי בא השמש וכתיב והנה השמש והירח והלבנה מאירה מאור השמש על כן צורת הלבנה מתוקנת בצורת יעקב וע"ל בסימן רפ"א:

סימן תכז

סעיף קטן א

הנני כותב מעט כללים וכו' כל זה מבואר בהרמב"ם בהלכות קידוש החודש:

סעיף קטן ב

וכותבין ביום הראשון בשטרות ביום ראש חודש וכו' ובא"ע כתב רבינו ע"ש הר"פ ביום ר"ח יכתוב ביום אחד לירח פלוני וכ"כ בתחלת חגי ביום אחד לחודש אבל המרדכי בסדר הגט כתב בלשון הזה באחד לירח פלוני וכ"כ בתחלת חומש הפקודים באחד לחדש השני ונ"ל דלכתחלה אף בגיטין יש לכתוב ביום אחד לירח פלוני ובשטרות יכתוב גם כן ביום אחד לחדש פלוני ודוקא כשר"ח אינו אלא יום אחד או כשכותב ביום שני דר"ח שממנו המנין. אבל בכותב ביום ראשון דר"ח יכתוב ביום ל' לחדש ניסן שהוא ר"ח אייר וכן בכל ר"ח כשכותב ביום ראשון דר"ח יכתוב בלשון זה ולא בלשון שכתב רבינו ובר"ח אדר השני יכתוב ביום שלשים לחודש אדר הראשון שהוא ר"ח אדר השני ובגט יכתוב ביום שלשים לירח אדר הראשון שהוא ר"ח אדר השני וכן עשה מהר"י ברונא מעשה בגט מצוה ועיין בא"ע לשם נתבאר בס"ד:

סימן תכח

סעיף קטן א

וכותבין בשטרות באדר הראשון אדר סתם ובשני כותבין אדר השני פסק כרבי יהודה לגבי ר"מ אבל מדברי הרמב"ם פ"י דהלכות נדרים נראה דפוסק כרבי מאיר דאמר אדר השני הוא אדר סתם ולכן לכתחלה יפרוש בשניהם ויכתוב בראשון אדר הראשון ובשני אדר השני שלא יהא השטר מוקדם מספק ובא"ע נתבאר בארוכה בס"ד:

סעיף קטן ב

פרשת האזינו וכו' בפ' בתרא דראש השנה (דף לא):

סעיף קטן ג
ומ"ש כתב רב פלטוי גאון סימן הזי"ו ל"ך פי' האזינו עד זכור וכו' כ"כ הרי"ף והרא"ש פרק הקורא עומד אבל רש"י פי' על סי' "לך "לולי כעס אויב "כי ידין ה' עמו וכתבו התוספות שכ"כ בספרי וכן המנהג ובמ"ס כתב "וישמן "לו חכמו ורבינו חננאל כתב "וירא "לו חכמו:

סעיף קטן ד
קללות שבת"כ אין מפסיקין בהם כו' משנה בפרק בני העיר וכתב ב"י בשם ה"ר מנוח דמ"ש הילכך מתחילין בפסוק שלפניהם דלאו פסוק אחד קאמר דהא אין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים:

סעיף קטן ה
ומ"ש אבל קללות שבמשנ' תורה יכולין להפסיק בהן שם אמרו הטעם כיון דמשה מפי עצמו אמרן ובלשון יחיד אינן בכלל מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו ומ"מ נהגו שלא להפסיק אף בקללות שבמשנה תורה וכ"כ הרמב"ם: בפסיקתא ב"י דעיקר הוא שב דנחמת' נו"ע ארק"ש דהיינו שוש אשי' לאתם נצבים ותרתי דתיובתא היינו דרשו במנחה דצום גדליה ובשבת שבין ר"ה לי"כ מפטירין לעולם שובה בין כשר"ה בב"ג בין כשר"ה בה"ז וכך המנהג:

סעיף קטן ו
ומ"ש בפסיקתא דבשאר ימות השנה מפטירין מענין הפרשיות דומה בדומה כת' במרדכי בפ' בני העיר דכשקורין שני סדרות מפטיר לעולם באחרונה חוץ מאחרי מות וקדושים שמפטירין הלא כבני כושיים שהיא הפטרת אחרי מות שהיא הראשונה וכ"כ במנהגים ובהגהת ש"ע וכך נוהגים ודלא כבעל הלבוש שכתב דטעות נפל בספרי המרדכי ובספרי המנהגים כי מי יש לו לדבר הזה לשנות מנהג אבותינו ולהטעות הספרים על פי אומד הדעת כשלא מצא היפך זה בספרי הקדמונים שבידינו:

סימן תכט

סעיף קטן א
תניא שואלין ודורשין וכו' בפ"ק דפסחים ויליף לה התם מדעמד משה רבינו ע"ה בפסח ראשון ודרש להן לישראל באריכות בהלכות פסח שני ולא היה צריך אז אלא לומר להן שאל יעשו פסח ותו לא אלמא דשואלין ודורשין ל' יום קודם הפסח וכך פי' התוס' ונראה מדברי הר"ן שמ"ש שואלין וכו' אין ר"ל שחייב לשאול ולדרוש אלא ר"ל שהשואל אז הוה שואל כענין אלא דבפסח עצמו חייב לדרוש וכדמשמע מדתנן ס"פ בני העיר וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל מצותן שיהו קורין אותן כ"א וא' בזמנו דבזמנו משמע

במועד עצמו והכי משמע מדת"ר משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בעניינו של יום הלכות פסח בפסח כו' והיא מצוה בחיוב ותקנה שלא לעבור עליו ותימה לפי זה דאין מנהגינו לתפוס אותו לחיוב לדרוש במועד עצמו ותו קשה אדברי הר"ן דבסנהדרין פ"ק ופ' היו בודקין מבואר דחיוב גמור הוא לדרוש ל' יום קודם דקאמרינן מכדי מפוריא לפיסחא תלתין יומין ומפוריא דרשינן כו' ובס"פ מעשר בהמה מבואר דבפורים עצמו דרשינן שאז מתחילין ל' יום ט"ז דאדר וי"ד דניסן ולפע"ד נראה עיקר דהא דתנן מצותן שיהו קורין אותן כ"א וא' בזמנו לאו למימרא שיהו דורשין במועד עצמו אלא ה"ק דאע"ג דכבר למד הרבה פעמים כל התורה והמצות מ"מ כשיגיע המועד חייב לשאול ולדרוש בהלכות כל מועד ומועד בזמנו להודיע חוקי האלהים ואת תורותיו. ופשיטא דצריך לדרוש שבת א' או ב' קודם המועד אלא דבפסח בעינן ל' יום כדנפקא לן מקרא ומ"ש בברייתא ה' פסח בפסח רצונו לומר סמוך לפסח וכן הלכות חג בחג וכו' סמוך לחג וסמוך לעצרת שואלין ודורשין בהלכותיהן וכי הא דאמרי' בר"ה חייב אדם לטהר עצמו ברגל פירושו ערב הרגל ולא ברגל עצמו כי לא על רחיצה נאמר אלא על טומאה כדהוכיח ר"י במרדכי פרק משקין ודכוותא הכא דקאמר ה' פסח בפסח לאו דוקא בפסח עצמו וה"א להדיא בספר הרוקח בסימן רמ"ד ויראה מדבריו דבחג ועצרת נמי דורשין ל' יום קודם וכן יראה מפירש"י פ"ק דסנהדרין דקאמר מר זוטרא חסדא כי הוו מכתפי ליה בשבתא דריגלא פירש"י שבת ששואלין בו בהלכות הרגל והיינו ל' יום קודם הרגל עכ"ל וכן פירש"י להדיא בפ"ק דסוכה בהא דתנן סוכה ישנה ב"ש פוסלין וכו' ונראה ודאי דאין זה מעיקר התקנה דאין זמן ל' יום אלא בפסח כדנפקא לן מקרא אלא שהיו נוהגין כן גם בשאר מועדים שלא לחלק אבל מעיקר הדין א"צ ל' יום אלא בפסח משום קרבן פסח שצריכין לבקר אחר קרבן מובחר יפה וטוב ומש"ה צריכין ל' יום משום ביקור מומין כדאיתא בפ"ק דע"ז ומצאתי למהרש"ל שכתב דביקור מומין לאו דוקא דד' ימים בעינן לביקור מומין כדאיתא בערכין ופ' מי שהיה טמא אלא שהזהיר עליהן שיהו יגיעין בדבר ל' יום מקודם כדי שיוכלו להשתדל אחר קרבן פסח שיהא נקי מכל מום אכן עיקר הביקור אינו אלא ד' ימים ומ"מ התוס' כתבו לשם דאף האידנא שאין לנו קרבן מ"מ שואלין ודורשין ל' יום קודם כו' עכ"ל ולפי זה נתיישב מנהגינו שאין אנו תופסין לחיוב ולדרוש בי"ט עצמו מיהו בתוס' פ"ק דמגילה מבואר דבי"ט אע"ג דדרשינן ל' יום לפניו אפ"ה דורשין בו ביום כדתניא וידבר משה את מועדי ה' וגו' וכן יראה מדרשת ר"א בריש פ"ב די"ט שדרש כל היום כולו בהלכות י"ט ותו איתא התם ברב הונא דאמר אני היום סמכוני באשישות כו' פירש"י י"ט הוא ודרשתי לרבים וחליתי מטורח

הדרשה כו' ותו בפרק אין צדין אחי שקיא אמר אנא אפיקתיה לרב הונא מהיני לשילי ומשילי להיני כו': כתב ב"י דמאי דקאמר הלכות פסח בפסח כו' היינו לדרוש בטעמים שבעבורם נצטוינו במועד ההוא כו' אכן מלשון רש"י והר"ן מבואר שעל ההלכות והדינין השייכין למועד בזמנו קאמר וכן בעצרת שייכים דינים מיוחדים בהבאת שתי הלחם וקרבנותיו: כתוב במחזורים דעכשיו בגלות שאין לנו קרבנות סגי לדרוש בשבת שלפני הפסח ומ"מ מצוה לכ"א וא' לעסוק בהלכות הפסח כל ל' יום לפני הפסח ע"כ וכיוצא בזה במהרי"ל אבל לפי דברי התוס' בפ"ק דע"ז דלעיל צריך לדרוש ל' יום אף עכשיו שאין לנו קרבנות ואפשר לתת טעם למנהגינו דלאחר שגרם העון שנתפזרנו פיזור רב ודרים בכפרים ועיירות ובשבת הגדול באים אל קהילה במקום שיש רב דורש וגרים שם עד אחר המועד ע"כ לא נהגו לדרוש עד יתאספו בני הכפרים בשבת הגדול לזה נקרא שבת הגדול לחד טעמא לפי שמתקבצות קהילות גדולות לשמוע הלכות גדולות וכל זה תמצא בדברי האחרונים:

סעיף קטן ב

מ"כ מר"ח ניסן וכו' כ"כ ברוקח בסי' רמ"ה והא דהתלמידים מתענין וכו' לא נמצא שם ואפשר מצאו כתוב משם גדול אחד ולכך לא כתבו ע"ש ספר הרוקח:

סעיף קטן ג

ה"ג וה"א בפרק בתרא דמ"ס מפני מה אין מתענין אותן בניסן וכו' ור"ל אותן ג' ימים שרגילים לצום באדר וכן תענית אסתר ומרדכי וכן אחר ימי הפורים בה"ב מפני מה אין מתענין אותן בניסן:

סעיף קטן ד

מפני שבאחד בניסן הוקם המשכן וכו' ואין מתענין בו עד שיעבור ניסן פי' כיון דיצא רובו בקדושה אין להתענות בו כלל כך פי' האחרונים וכן פי' ב"י ונראה כיון שיצא רובו בקדושה דאף אין מספידין בהן כיון שנקרא י"ט נהגו קדושה זו בכל הימים אף באותן שלא נקראו י"ט וכ"כ במהרי"ל בסתם ואין מתענין ואין מספידין בניסן ואע"ג דבמסכת סופרים לא קאמר דאין מספידין לאו למימרא דמותרין בהספד דודאי גם בהספד אסור עד שיעבור ניסן כדפי' אלא לפי דתחלה אמר ולמה אין מתענין אותן בניסן כו' לפיכך סיים בדבריו וקאמר ואין מתענין וכו' ולא הזכיר הספד דאף בי"ב יום שנקראו י"ט דפשיטא דאין מספידין בהן לא הזכיר במ"ס כי אם דאין מתענין כו' וכל זה שלא כפי' ב"י למ"ס אכן בפי' דברי הכותב אין אנו צריכים לכל זה דשפיר מביא ראיה ממ"ס לאין מספידין שהרי כתב מר"ח עד אחרי אסרו חג כו' כיון דמ"ס קיהיב טעמא על שאין מתענין כו' מפני שכ"א עשה ביומו י"ט מדקרי להו י"ט שמע מינה דאסור נמי בהספד באותן הימים

ושלא כפי' ב"י גם מה שפי' ב"י דלמ"ס באחד בניסן הוקם המשכן וביב"ב ימים שאחריו הקריבו הנשיאים לא ידעתי מנין הוא לו לומר דמ"ס חולק אהא דתניא אותו היום נטל עשר עטרות וקרבנות נחשון היו בר"ח אלא נראה ודאי דגם מ"ס סובר כן:

סעיף קטן ה

ומ"ש דבאחד בניסן הוקם המשכן אינו טעם על שלא יתענו בו דבלאו הכי אין מתענין בו כיון שהוא י"ט שהקריב בו נחשון וגם הוא ר"ח אלא בא להכריח שהקרבת נשיאים היה באותו זמן שהרי באחד בניסן הוקם המשכן ואז מיד הקריבו קרבנם ביב"ב יום כמפורש בכתוב בסדר נשא ותו דבפ"ב דתענית (דף י"ז) פריך תלמודא כה"ג אהא דתניא מריש ירחא דניסן עד תמניא ביה אתוקם תמידא דלא למיספד בהון למה לי מריש ירחא לימא מתרי בניסן ור"ח גופיה י"ט הוא אמר רבא לא נצרכא אלא ליום שלפניו וכו' ובירושלמי לשם מתרץ קושיא זו לא בא אלא למנות ימים שנעשו בהם נסים לישראל והני תרתי שינויי דתלמודא דידן ודירושלמי איכא לשנויי הכא דלא איצטריך ליה לומר בא' בניסן הוקם המשכן אלא לאסור יום שלפניו א"נ למנות ימים שנעשה בהם נסים לישראל אבל העיקר כדפרישית תחלה: ואיכא להקשות בהא דקאמר עד אחרי אסרו חג דאלמא דמאסרו חג ואילך נופלין וא"כ איך מייתי ראיה ממ"ס הא מ"ס אוסר להתענות כל חודש ניסן ואפשר דהכל נמשך לאין מספידין וה"ה מר"ח עד אחרי אסרו חג עושין י"ט בכל דבר דאף אין מספידין ומנ"ל כ"כ קדושה ומייתי ראייה ממ"ס דמדקאמר וכל אחד עשה ביומו י"ט אלמא דאסור אף בהספד באותן ימים עד אחר אסרו חג אבל בתענית וצדקתך ונפילת אפים מודה דכל החודש אסור כמ"ש במ"ס אכן במהרי"ל כתב דבמגנצ"א ובווירמש"א אומרים תחנה מיד אחר אסרו החג וקרוב לומר דהכותב היה נוהג כמותם וע"כ כתב עד אחר אסרו חג ואף אתענית ונפילת אפים וצדקתך קאמר כפשט הלשון והא דמייתי ראיה ממ"ס צריך לפרש כדפירש ב"י ע"ש:

סעיף קטן ו

ה"ג ותלמידים מתענין בו בה"ב מפני חילול השם ג' ומים עכ"ל:

סעיף קטן ז

ומ"ש אחר זה ונ"ל דהנך ג' ימים וכו' הוא מדברי רבינו שמפרש כך לדברי הכותב אבל בב"י נראה שהבין דמ"ש וה"א בפ"ב דמ"ס וכו' הוא מדברי רבינו שמביא ראיה לדברי הכותב ואינו כן אלא כל זה הוא מלשון הכותב ובזה נתיישב מה שנתקשה בו הב"י דבמ"ס שבידינו היום אין הנוסחא כמו שהעתיק רבינו דהלא מ"ש ותלמידים מתענין בו בה"ב מפני ח"ה ג' ימים אינו מלשון מ"ס אלא מלשון הכותב שכתב כן ע"פ מה שהתבאר לו שכן נוהגין התלמידים ומש"ה בא רבינו לפרש שלא נטעה לומר שכוונתו שהתלמידים

מתענין בכל חודש ניסן בה"ב מפני חילול השם בין העו"ג דליתא דא"כ טפי מג' ימים הוו ומדקאמר ג' ימים משמע ג' ימים לחוד ולא יותר ובע"כ דהנך ג' ימים בתענית שאחר הפסח קאמר ומפני חילול השם דקאמר אינו אלא לפי שבאו לידי עבירה מתוך שמחה כמו שרגילים באשכנז כו' וקרוב לומר שגם מ"ס לזה נתכוין ומ"ש ומפני כבוד ההיכל שנשרף היינו לומר שמתוך כך נותנים אל לבם יותר להתענות שמא באו לידי עבירה מתוך שמחה דמאחר דאין ראוי להגדיל השמחה בעוד שההיכל נשרף ולא נבנה כמ"ש אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי הנה אם באו לידי עבירה מתוך שמחה העון יותר גדול וקצת ראיה מדקאמר מ"ס בה"ב דאי כל החודש קאמר מפני חילול השם שבין העו"ג לא הול"ל בה"ב אלא ב' וה' וכלשון בה"ג שהביא רבינו בסימן תק"פ מדקאמר בה"ב משמע ג' ימים ולא יותר ומש"ה דקדק הכותב בהעתקתו למ"ס וכתב בה"ב מפני חה"ש ג' ימים לתוספת ביאור על דברי מ"ס שאמר בה"ב כלומר שאינו אלא ג' ימים וע"פ מה שביאר רבינו כוונתו וכן עיקר. ואעפ"י דבמ"ס שבידינו היום כתוב בו"ה מ"מ מדברי הכותב נראה להדיא שהיה גורס בה"ב וכך היתה הגי' לפני הרב ב"י:

סעיף קטן ח

ומ"ש כמו שרגילין באשכנז כו' אינו אלא לומר שאותן ג' תעניות הן דוגמא מה שרגילין באשכנז ושאינם מפני חה"ש שבין העו"ג אלא מפני חה"ש שמא בא לידי עבירה דוגמת מה שרגילין באשכנז ולכן אמר ג' ימים כדפירש' ולפי זה רבינו הביא ראיה לפרש דברי הכותב הבנוייי ע"פ מ"ס אמנהג אשכנז ובאמת מנהג אשכנז נתקן על פי מסכת סופרים שגם במ"ס משמע שמפני חה"ש שמא באו לידי עבירה מתענין בה"ב ולא יותר ושזה היתה גם דעת הכותב: ותלמידים מתענין בו בה"ב קצת קשה דלא משכחת בה"ב אחר הפסח בחדש ניסן וי"מ דהאי בו פירושו בעבורו ואחר שעבר ניסן מתענין כמנהג אשכנז וכדלקמן בסימן תצ"ב וזהו אי אפשר שהרי אחר זה אסיקנא במ"ס בד"א בצינעא אבל להזכיר בציבור אסור עד שיעבור ניסן אלמא דתחלת דבריו שאמר ותלמידין מתענין בו בחודש ניסן קאמר וב"י כתב דלבני א"י אם חל פסח ביום ה' משכחת הב"ה אחר הפסח בחודש ניסן וכו' ותימה שהרי ביום של אחר החג ליכא למ"ד דמתענין בו כדפירש רש"י להדיא לחד פירושא בפרק לולב וערבה (סוכה דף מ"ה) אלא העיקר דבו בניסן קאמר ואעפ"י דלא משכחת ביה ג' ימים שפיר מצי למיתני בו דהא רובו בו הוי וכ"כ ב"י ולפי זה יש להתענות יאר צייט אחר הפסח מאחר שהתענית הוא קבוע וחיוב דלא גרע מתענית של תלמידים ובכורות וכ"ש ערב ר"ח שהוא קבוע ביותר וכן תענית חתנים וכתב מהר"ש קבלתי להתענות תענית חתנים אף קודם הפסח אבל לא נהגו בציבור להתענות בה"ב

עד שיעבור ניסן ואפשר משום דאיתא במ"ס דלהזכיר בציבור אסור עד שיעבור ניסן וכן כתב במחזורים ע"ש תשובת מה"ר בערא שיש להתענות יאר צייט בניסן אבל מהר"ם איסרלש כתב שאין מתענין יאר צייט ואפשר לחלק דאע"ג דבתענית חלום כתב איהו גופיה בסי' תקע"ג דיש להתענות שאני התם דאיכא חששא דקידושי טעות כשיאכל וישתה וישתכר א"נ לכפרה דהנושא אשה נמחלין עונותיו וחשוב יו"כ דידיה משא"כ יאר צייט דאינו אלא נדר כדתנן הריני כיום שמת בו אבא וכיון דלא התחיל הנדר קודם ניסן אין להטיל עליו נדר זה לכתחלה וסברא הראשונה נראה עיקר:

סימן תל

סעיף קטן א

שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול וכו' מה שתמהין העולם דאמאי יחסוהו לנס אל השבת ולא ליום העשירי בחדש כבר באמרו בו דברים הרבה ואני קבלתי דהטעם הוא לפי שבעשור לחודש עלו מן הירדן ואם היו מייחסים הנס ליום העשירי והיו קוראין יום העשירי יום גדול היו טועים לומר שעל שם הנס שעלו מן הירדן נקרא גדול ולכך ייחסו הדבר אל השבת לפי שידוע היה שעלייתם מן הירדן לא היה בשבת:

סעיף קטן ב

ומ"ש והיו שיניהם קהות על ששחטו את אלהיהן קשה דלמה יהיו שיניהם קהות עכשיו ביותר וכי לא היו מצריים יודעין שישראל שוחטין ואוכלין אלים וכבשים בכל יום ויום ונראה שישראל הודיעו למצריים שמצות השם עלינו לשחטו למטה כי בזה יושחט גם למעלה וזהו על ששחטו את אלהיהן דאת מרבה גם אלהיהן למעלה ועוד משמע את אלהיהן של ישראל כי רובם של ישראל עבדו ע"ג וכדברי רז"ל משכו ידיכם מע"ג וקחו לכם צאן של מצוה וע"כ היו שיניהם קהות כי עד עתה עבדו לו ועכשיו שוחטין את אלהיהן של עצמן למטה כי בזה יושחט למעלה:

סימן תלא

סעיף קטן א

כתיב שבעת ימים וכו' הכי יליף לה אביי בפ"ק דפסחים ורש"י ותוס' נחלקו בפירושה ע"ש ולד"ה ילפותא גמורה היא שאז הוא אסור מן התורה ואיננה אסמכתא ובגמרא איתא דרבא יליף לה מדכתיב לא תשחט על חמץ דם זבחי וכ"כ הרמב"ם והרא"ש והשמיטו הך דאביי אבל הרי"ף הביא הך דאביי וכדכתב רבינו וצ"ע במה נחלקו ונראה לפע"ד דהרמב"ם נמשך לטעמו דפסק כרבי יהודא דיש לאו באכילת חמץ מתחלת שעה ז' ולא פסיק רבא הלכה כר"ש אלא בלאחר זמנו אבל בלפני זמנו ס"ל כר' יודא דלהכי קאמר

רבא גופיה דטעמא דחמץ אסור בלפני זמנו מדכתיב לא תשחט על חמץ דאזהר רחמנא לבערו משעה שהגיע זמן שחיטת הפסח דאסור בהנאה וכך הוכיח ה"ה דרבא גופיה דפסק כר"ש בלאחר מודה בלפני דהלכה כר' יודא ע"ש בפ"א מהלכות חמץ הלכה ה' וכך היא דעת הרא"ש שתופס סברת הרמב"ם דיש לאו באכילת חמץ משעה ו' ולמעלה כדכתב להדיא בפ' כל שעה ומש"ה אסור בהנאה. אבל האלפסי ס"ל דרבא פסק הלכה כר"ש אף בלפני דאין עובר עליו ואין בו אלא איסור עשה דתשביתו אבל מלקות ואיסור הנאה מן התורה ליכא ולפיכך לא הביא אלא דברי אביי דפשטן לא משמע כ"א מצות השבתה בעלמא ואעפ"י דגם דברי רבא צריך לפרש לפי זה דמאי דאפקיה מלא תשחט אינו כ"א אזהרה לשחיטת הפסח אבל גבי איסור חמץ אינו כ"א מצות השבתה בעלמא דאל"כ קשיין דברי רבא אהדדי מ"מ כיון דדברי רבא כפשטן משמען דאיכא לאו בחמץ גופיה השמיט דבריו והביא דברי אביי שמבוארין להדיא שאין בו כ"א מצות השבתה והכי מוכח להדיא מדעת האלפסי בפרק כ"ש שכתב וז"ל האי דקתני חמץ של עכו"ם וכו' עד אבל על ידי תערובת לא עכ"ל מסדור לשונו מבואר להדיא דפסק לגמרי כר"ש ומ"ש בעל המאור בפ"ק דפסחים דנראה דעת האלפסי דפוסק כר' יודא מדהביא ההיא דרב גידל אמר רב המקדש מז' שעות ולמעלה אפילו בחיטי קרדנייתא אין חוששין לקידושיו ורב לטעמיה דס"ל כר' יודא ואל זה הסכים ה"ר ירוחם בנ"ה ח"ה כבר השיב הרמב"ן דאין זה סתירה כלל דאף לרבי שמעון דבלפני זמנו ולא כלום מודה הוא בכל ו' שעות דאסור בהנאה מדבריהם והמקדש בו אין חוששין לקידושיו והאריך בזה ובספר מנין המצות להרמב"ם סימן קצ"ט השיג הרמב"ן גם על הרמב"ם וכתב נמי דהלכה כר"ש אף בלפני וראיה דבפירוש אמרו דכ"ע חמץ מו' שעות ולמעלה דאורייתא מנ"ל אמר אביי תרי קראי כתיבי וכו' הנה זה מבואר שמ"ש בחמץ מו' שעות ולמעלה דאורייתא שאינו אלא במצות השבתה זו שהוציאו ממדרש פסוק זה דאך ביום הראשון והלכה כן עכ"ל הנה מבואר כדפי' דלאביי לא משתמעי כ"א מצות השבתה בעלמא דלא כרבא דאפשר לפרשו דאית ביה לאו וזו היא דעת האלפסי שלא הביא אלא דברי אביי והרמב"ן גם הוא תפס שיטתו וכך היא דעת רבינו אלא דקשה דבסימן תמ"ג משמע דפוסק כרבי יודא כהרא"ש וא"כ סותרין דבריו אדבריו וצ"ע. כתב ב"י דלדעת הרמב"ם אוכלין עד שליש היום בין שהיום קצר או ארוך ושכן היא דעת בעל ת"ה עכ"ל ואין נראה כן בת"ה אלא מתיר לעולם עד ב' שעות קודם חצות וזהו יותר משליש היום ומבואר בתשובתו בסימן קכ"א דאין ר"ל ב' שעות זמניות קודם חצות דהיינו שליש היום וע"ש וכך הוא מבואר בהגהת ש"ע שכתב בזה ב' סברות וכך פירט מורי מהר"ר הירש שור ז"ל ואנן נקטינן

לחומרא שלא להתיר יותר משליש היום וכך פסק במהרי"ל ע"ש מהר"ש ואלו השעות התחלתן מעמוד השחר והכי מבואר בתוספות ריש פ"ק דפסחים דף ב' בד"ה והא קי"ל וכ"כ בדף י"א בד"ה אחד אומר שהתחלת מנין השעות מהיום מעמוד השחר הוא ועלה מייתי תלמודא פלוגתא דר"א ור' יודא בדין חמץ וע"ש והכי משמע פשטא דקרא דכתיב ואנחנו עושים במלאכה חצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר עד צאת הכוכבים ואומר והיה לנו הלילה למשמר והיום למלאכה וכדמוכחא הסוגיא בריש ברכות:

סעיף קטן ב

ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי ה"א בפ"ק דפסחים (דף ד) ופירש"י דכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו והשבתה בלב היא השבתה וכ"כ הרמב"ם בריש פ"ב וכ"כ הרמ"ג בעשה והמרדכי ריש פסחים דרש"י והרמב"ם שוין בדבר זה והתוס' הקשו דהאי השבתה הבערה היא ולא ביטול כדמוכח בסוגיא ואומר ר"י דטעם ביטול הוי משום הפקירו ויצא מרשותו וכו' והר"ן הביא דברי שניהם והביא ראיה לפר"י מדתניא לא יראה לך בטל בלבך ונראה ליישב דעת רש"י דס"ל ודאי דתשביתו היא הבערה כדמוכח בסוגיא אלא דסבירא ליה דתלמודא מפרש כיון דלא כתיב בהדיא תבערו משמע נמי ביטול בלב ומדלא כתיב בהדיא תבטלון בלבך משמע נמי הבערה דתרווייהו משתמעי מיניה וס"ל דכי היכי דבביטול בלב סגי מן התורה כך בבדיקה סגי בלא ביטול כלל והכי מוכח מדקאמר ר' יודא אין ביעור חמץ אלא שריפה וכן ר"ע אומר מצינו להבערה וכו' וא"כ הביעור יכול להתקיים באחד מב' דברים או בבדיקה או בביטול ומוכח מפי' רש"י (בדף ו) בהא דא"ל רבא לאביי ואי דעתו לחזור אפילו מר"ה נמי וכו' דחיוב הביטול מן התורה אינו אלא לחמץ ידוע אבל כל שאין לו חמץ ידוע א"צ לבטל. וכן משמע עוד מדאמר רבא לשם גזירה שמא ימצא גלוסקא וכו' וכן הבדיקה שהיא מן התורה כשלא ביטל אינה אלא לחמץ ידוע וכדמוכח בתוספות (סוף דף י') שכתבו אפירוש רש"י שפירש דבתוך המועד שעה ששית וכו' ע"ש ודלא כדברי הר"ן שכתב דמצות השבתה מן התורה היא גם מפני מקומות שרגיל להמצא בהן חמץ דליתא אלא כל שאינו ידוע א"צ להשבתה מן התורה לא לבער ולא לבטל והא דתנן אור לי"ד בודקין וכו' דהיינו אפילו לחמץ שאינו ידוע אינו אלא מתקנת חכמים שחששו שמא ימצאנו בתוך הפסח ויאכלנו לפיכך לא סמכינן על הביטול אלא צריך בדיקה ולתנא דמתני' א"צ ביטול כלל אלא שרב יודא אמר רב הבודק צריך שיבטל ג"כ זהו ע"ד פירש"י למעיין בפירושו וכך הם דברי רבינו שכתב ומדאורייתא בביטול בעלמא סגי אלא שחכמים הצריכו להוציאו וכו' דמיירי בחמץ ידוע והוה סגי בביטול בעלמא וכ"ש בהוצאה אלא שחכמים הצריכו להוציאו בדוקא אבל

באינו ידוע דאין שם הוצאה אף ביטול א"צ ואח"כ כתב והצריכו עוד לבדוק וכו' פי' דאף לחמץ שאינו ידוע דא"צ כלום הצריכו ג"כ לבדוק אחריו וכדתנן אור לי"ד וכו' כלומר דמלשון זה מבואר דאף לשאינו ידוע צריך בדיקה ולאור הנר וכ"ש לידוע שצריך ביעור ולהוציאו וע"פ זה נמשך בדיני בדיקה עד סימן תל"ד ולשם כתב ואחר הבדיקה מיד יבטל והיינו כרב יודא אמר רב ודלא כמ"ש ב"י שפירש דעת רבינו שאין לבדיקה וביעור עיקר מן התורה כלל ועוד יתבאר בס"ד. גם דעת הסמ"ג בעשה והרמב"ם בפ"ב לפי נוסחא אחת שכתוב בה ומה היא השבתה זו האמורה בתורה הוא שיבטל החמץ מלבו ויחשוב אותו כעפר וכו' אפשר לפרש דה"ק שאפילו בביטול סגי ומכ"ש בביעור כשמוציאו מן הבית ודלא כעלה ע"ד ב"י לפי גירסא זו ע"ש ומ"ש ב"י לפי נוסחא זו שלנו בדברי הרמב"ם דמדאורייתא בעינן תרוייהו ביעור לחמץ ידוע וביטול לחמץ שאינו ידוע שא"א ליישבה ע"פ סוגיית הגמרא נראה דקשיא ליה ממ"ש המוצא חמץ בביתו בי"ט כופה עליו כלי וכו' וכמבואר לשם בפירש"י (דף ו') ותו פריך בגמרא אהא דאמר שמא ימצא גלוסקא וכו' וכי משכחת לה ליבטלה וכו' ותו פריך ולבתר איסורא לא מצי מבטל ליה והא תניא היה יושב בב"ה וכו' ותו תנן בפ' אלו עוברין ההולך לשחוט את פסחו וכו' ואם לאו יבטל בלבו מכל הני סוגיין משמע בפשיטות דמהני ביטול אף לחמץ ידוע וכדכתב הר"ן בריש פסחים. אלא שקשה מהא דאמר בפרק כל שעה (פסחים דף כ"ז) לא מצא עצים לשרפו יהא יושב ובטל וי"ל דה"פ דכיון דקשה לר' יהודא דאין ביעור חמץ אלא שריפה דלמה יגרע השבתתו בכל דבר מביטול בלב בעלמא בע"כ צריך לפרש דעת התורה דמי שחושש דשמא לא יהא מבטלו כדינו ורוצה לבערו מן העולם לגמרי אז אין ביעור חמץ אלא שריפה אם כן לזה ודאי קשה דאם לא מצא עצים לשרפו יהא יושב ובטל כיון שדעתו לבערו מן העולם לגמרי. אכן בכל בו מצאתי שכתב ע"ש גאון אחד דבחמץ ידוע לא סגי בביטול בעלמא והביא ראיה מהך דלא מצא עצים וכו' ונ"ל ליישב הסוגיא לדעת גאון זה שהיא כדעת הרמב"ם לפי נוסחא שלנו דהך דהמוצא חמץ בי"ט אע"ג דחמץ ידוע הוא ולא מהני ליה ביטול דאתמול מ"מ כיון דבי"ט לא אפשר ליה בשריפה דהוא עיקר מצותו לא קעבר עליה מידי דהוה אמי שאין לו עצים ותו דהרבה גאונים מפרשים להך דהמוצא בשלא ביטל ועובר עליה בבל יראה ואפ"ה לא התירו לו לטלטל ואפילו להרמב"ם דהלכה תשביתו בכל דבר כרבנן לא יבערנו בי"ט כיון דבי"ט לא מצי לפרורי ולזרותו לרוח כמ"ש ה"ה ספ"ג ולפי זה כי פריך וכי משכחת לה ליבטלה קס"ד דלבתר איסוריה נמי מצי מבטל ליה דהשתא מה נפשך אי משכח לה בע"פ או בחש"מ יבערנו מיד ואי משכח ליה בי"ט מבטל ליה דכיון דלא יכול לבעריה בי"ט אינו

עובר אפילו בחמץ ידוע ויוצא בביטול אפילו ד"ת ומשני דילמא משכח לה לבתר איסורא וכו' ואין להקשות דמאי פריך הלא בי"ט אפילו לא מצי מבטל ליה אינו עובר עליה כיון דאנוס הוא כמ"ש התוס' בפ' כ"ש סוף דף כ"ט בד"ה רב אשי דאיכא למימר דמ"מ ודאי לכתחלה צריך ליזהר שלא יגיע לידי אונס דעומד עליו באיסור לאו. ותו פריך ולבתר איסורא לא מצי מבטל ליה והא תניא היה יושב בב"ה וכו' פי' בשבת ניחא דאעפ"י דהחמץ ידוע מ"מ כיון דאי אפשר לבערו בשבת יוצא בביטול אלא בי"ט דבתר איסוריה הוא מאי אהני ליה ביטול ומשני הכא בתלמיד וכו' דהשתא מבטל ליה מקמי דתחמיץ לא הו"ל חמץ דידיה אלא של הפקר ואף ע"ג דחמץ ידוע ברשותיה הוא איסורא לא ניחא ליה דליקני כדבעינן למימר לקמן. וההיא דפ' אלו עוברין איכא למימר דכיון דאין שהות ביום לחזור למצותו דנין אותו כדין מי שאי אפשר לו לבערו ודמי לחמץ ידוע בי"ד שחל להיות בשבת דסגי בביטול קודם זמן איסורו כיון שאי אפשר לו לבערו כנ"ל ביישוב הסוגיא לפי דעת זו ועוד נ"ל להביא ראיה מהירושלמי דקתני במפרש מיבשה לים ואין דעתו לחזור דבודאי חמץ אפילו מר"ה צריך לבער דאלמא דבחמץ ידוע לא מהני ביטול ד"ת דאל"כ מאי בין ספק לודאי וכתב הר"ן שאין נראה שהירושלמי חולק בזה אתלמוד שלנו ויתבאר בסימן תל"ז. ותו מדאמר גבי ב' ציבורין א' של מצה וא' של חמץ וכו' היינו ב' קופות ופריך אימור דאמר שאני אומר בתרומה דרבנן בחמץ דאורייתא מי אמרינן ומשני אטו בדיקת חמץ דאורייתא וכו' קשה וכי לא ידע המקשה דבדיקת חמץ מדרבנן כמו שמוכיחות המשניות בע"כ דס"ל דדמיא הך דב' ציבורין לחמץ ידוע דלא סגי ליה בביטול ד"ת ומשני ליה דכל שאתה צריך לבדוק אחריו סגי ליה בביטול ד"ת אבל דעת הגאון כפשטא דתלמודא דקאמר לא מצא עצים לשורפו דמשמע דבחמץ ידוע לא סגי בביטול ד"ת ולא האריך בראיות ולקמן בסימן תל"ח יתבאר בס"ד שדעת הראב"ד כדעת הגאון אלא שמחלק בין אם בדק וביטל ומצא לאחר זמן איסורו ולשם נאריך בזה בס"ד:

סעיף קטן ג

ומ"ש ומצאו להם סמך מן הפסוק כו' ולא הוי ראייה גמורה משום דד"ת מדברי קבלה לא ילפינן כפירוש רש"י:

סעיף קטן ד

ומ"ש ומפני זה אמרו ליל י"ד וכו' אע"ג דתנן אור לי"ד מ"מ המסקנא לדברי הכל האי אור לילה קאמר ועוד דהא תנא דבי שמואל ליל י"ד כדאיתא התם:

סעיף קטן ה

ומ"ש פירוש לילה שמחרתו יהיה י"ד וכו' כלומר לאפוקי לילה שאחר י"ד שכבר חל זמן איסורו כדמוכח בגמרא ונמצא עובר עליו:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכיון שצריך וכו' במקצת נוסחאות כתוב דכיון בדל"ת והוא עיקר והכי פירושו דמפני שצריך לבדוק לאור הנר אמרו ליל י"ד בודקין כלומר לפיכך צריך לבדוק בלילה שאז אורו מבהיק וגם היא שעה ידועה וכו' וכדמוכח בגמרא ונראה דמה שצריך עוד לטעם שהיא שעה ידועה הוא משום דקשה דגם קודם עמוד השחר של יום י"ד אורו מבהיק ולמה הצריכו לבדוק דוקא בתחלת ליל י"ד כמו שיתבאר בסמוך בס"ד לזה אמר וגם היא שעה ידועה וכו' אבל קודם עמוד השחר אינו מצוי בביתו לבדוק כי זמן שכיבה היא עד אור הבקר ולהאי טעמא דשעה ידועה לחוד הוי קשה גם ביום י"ג יבדוק כל אדם כשהוא מצוי בביתו ופנוי שאין לו שום טירדא ע"כ נתנו טעם שבלילה אורו מבהיק נ"ל וכך איתא בירושלמי אדם בטל ובית אפל לבדוק ביממא ואהדרו אין אורו מבהיק ביום כבלילה והביאה הרשב"א בתשובה סימן רל"ב:

סעיף קטן ז

ומ"ש לכן יזהר כל אדם כו' שם אהא דאמר ר"נ בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם ואור הנר יפה לבדיקה אמר אביי הלכך האי צורבא מרבנן לא ליפתח וכו' וקצת קשה למה לא קאמר אביי מילתיה אפשטיה דמתניתין דתני אור לי"ד בודקין וכו' ולימא הלכך האי צורבא מרבנן וכו' וי"ל דפשטא דמתניתין אפשר לפרש דכל הלילה הוה זמן הבדיקה אבל מדברי ר"נ מוכח דעיקר המצוה הוא בתחלת הלילה דוקא וכמ"ש בסמוך דמש"ה קאמר נמי טעמא דבשעה שבני אדם מצויין בבתיהם ולפיכך אמר אביי הלכך האי צורבא כו' מאחר דעיקר המצוה היא בתחלת הלילה וגם הרב רבינו ירוחם והר"ן משם הראב"ד הוכיחו מראייה אחרת דעיקר המצוה היא בתחלת הלילה שיש בו אור עדיין ואע"ג דבמהרי"ל בדין תענית של בכורות וכן במנהגי דמהרא"ק כתב שמצות הבדיקה היא בלילה ממש אבל לא קודם מ"מ נראה עיקר כדברי הראב"ד ואין ספק שהם לא ראו דברי הראב"ד בזה. ודע שהרמב"ם בפ"ב והסמ"ק בעשה ל"ט כתבו שאין קובעין מדרש בסוף יום י"ג משמע להדיא דאף שעדיין לא הגיע הלילה דהיינו בין השמשות נמי אסור וכ"כ בכל בו וסיים וכל שכן שלא יתעסק בדברים אחרים וכה"ג כתב גם הסמ"ק וסיים וכמו כן אסור לאכול מתחלת הלילה עד לאחר הבדיקה וכ"כ האגודה בשם הגאונים וכ"כ המרדכי וכ"כ ה' המגיד משם התוספות וזו היא דעת רבינו שכתב שלא יתחיל בשום מלאכה ולא יאכל עד שיבדוק והוא נלמד במכ"ש מן הלימוד שהוא אסור וק"ל. וראוי לדקדק מה ראו חכמינו ז"ל לאסור אף הלימוד ומ"ש מק"ש של ערבית דתניא בריש ברכות חכמים עשו סייג לדבריהם כו' עד ואם רגיל לשנות שונה ואח"כ קורא ק"ש ומתפלל וכו' דאלמא דאעפ"י שאסור לאכול מותר לשנות דע"י הלימוד לא יבא לידי

פשיעה כמו ע"י האכילה או שאר עסקים וכה"ג כתב גם רשב"א הביאו הב"י לעיל בסימן רל"ה ונראה לתרץ דאעפ"י דאין הלימוד מן הדברים המביאים לידי פשיעה מ"מ גורם הוא שיטרד וישכח מלבדוק ובבדיקת חמץ שאינו כי אם משנה לשנה אפשר שיטרד בלימודו וישכח מלבדוק אבל בק"ש של ערבית שהיא תדירה בכל יום אין לחוש שמא ישכח ע"י שיטרד בלימודו. ומ"מ לאכול ולישן ודאי אסור שהם מהדברים המביאים לידי פשיעה. ומ"ש בתפלת המנחה שרי לאכול סעודה קטנה דכיון דזמנה ביום ואין רגילות שיאכל וישתה וישן ביום כל כך עד שיעבור זמן תפלה משא"כ בערב אבל תחלת הדין אסרו אפילו סמוך למנחה דרגילות הוא שיפסקו הדיינים הדין מיד אחר שישמעו הטענות כדי שלא ישכח הטענות ויש לחוש שע"י כן יבואו לידי פשיעה מיהו מהרי"ו בהלכות פסח כתב ונ"ל דה"ה תפלת ערבית מי שלא התפלל עם הציבור שאסור במלאכה ובלימוד קודם שיתפלל כדאיתא פ"ק דברכות ואוכל קימעא ואשתה קימעא וכו' עד וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה ע"כ ובאמת שקשה דאדרבה מההיא דפ"ק דברכות משמע דיכול לקרות וכמ"ש בסמוך. ואפשר דהרב מפרש דההיא אינה אלא כדי לעמוד בק"ש ותפלה מתוך ד"ת אבל לימוד גמור אסור. ועוד אפשר לומר דמפרש כדברי הר"י בריש ברכות דהך ברייתא כשבא מן השדה קודם שהגיע זמנה של ק"ש אבל כשהגיע הזמן צריך לקרות ק"ש מיד ואין לו ללמוד כלל. והעיקר נ"ל דהרב מפרש דדוקא כשהולך לב"ה ולבית המדרש דליכא למיחש שמא יטרד בלימודו וישן שם וישכח מלקרות ק"ש ומלהתפלל שהרי יבא לביתו לאכול ולישן אבל כשהוא בביתו אסור לו אף ללמוד דשמא יטרד בלימודו כל הלילה עד שישן ולא יתפלל כלל וזהו שדקדק וכתב מי שלא התפלל עם הציבור כו' פי' דכיון שהוא צריך להתפלל בביתו חיישינן שמא יטרד בלימודו ועל זה הביא ראייה מההיא ברייתא דקאמר אלא ילך לב"ה כו' ולא קאמר אלא הולך לביתו אם רגיל לקרות כו' אלא ודאי בביתו אסור אפילו ללמוד והא דנקט בברייתא שלא יהא אומר אלך לביתי ואוכל קימעא כו' ולא נקט רבותא שאפילו ללמוד בביתו קודם אסור היינו משום דהתנא נקט בלשונו לשון בני אדם שאומרין כן אבל לפי האמת גם הלימוד אסור בביתו ואף ע"ג שלא הוזכר איסור זה בשום חיבור גם בפ"ק דשבת בההיא דלא ישב אדם לפני הספר וכו' לא הוזכר שום איסור בלימוד מ"מ יש לחוש לדבריו דדברי טעם הם גם הנסיון יעיד על זה דמי שלא הורגל להתפלל בביתו כי אם הציבור אם יקבע עצמו ללמוד בביתו לא נזכר כלל להתפלל ודמי לבדיקת חמץ שחששו שמא ישכח מלבדוק והשתא נוכל ליישב ג"כ מה שלא הוזכר איסור זה בשום חיבור מפני שהם היו רגילים לעולם להתפלל בלילה וללמוד קודם התפלה מי שרגיל לקרות וכו' אבל אנו

שנוהגים להתפלל עם הציבור בעוד היום גדול א"כ מי שלא התפלל עם הציבור ובא לביתו ויתחיל במלאכה או בלימוד בודאי ישכח מלהתפלל כיון שאינו רגיל בזה תמיד ולכן נראה כדברי הרב להחמיר להתפלל קודם ודו"ק. פסק ומי שלא התפלל תפלת ערבית עם הציבור בליל י"ג מצאתי בהג"ה דיבדוק תחלה וכ"כ במחזורים מיהו נראה לי דיתפלל תחלה ואח"כ יבדוק דבתפלה שהיא קבועה וסדורה ליכא למיחש שמא יטרד כדפי' משא"כ אם יבדוק בתחלה דאפשר שיטרד בבדיקתו עד שישכח מלהתפלל מיהו דוקא במי שרגיל להתפלל עם הציבור אלא שעתה אירע שלא התפלל עמהם אבל מי שרגיל להתפלל כל לילה יבדוק תחלה ולא חיישינן ברגיל שמא ישכח מלהתפלל עכ"ה:

סעיף קטן ח

וכתב ה"ר יונה שאם התחיל כו' נראה שלמד כן מלישנא דאביי דאמר לא ליפתח כו' ומה שהקשה רבינו ע"ז יש לתרץ דס"ל לר' יונה אם התחיל בהיתר אפילו בדאורייתא אין מפסיקין וכמ"ש המרדכי בפ"ק דשבת ושכך פסקו בתוס' וראיה ברורה מפ' ערבי פסחים גבי בני חבורה שהיו מסובין וקדש עליהן היום דאינן צריכין להפסיק אע"ג דקידוש הוא דאורייתא וה"ה נמי בדיקת חמץ ולפי זה ה"ה באכילה נמי א"צ להפסיק ולא נקט לימוד אלא לפי שנמשך אחר לשון אביי שלא הזכיר כי אם הלימוד ומ"מ לפי מ"ש בסמוך דבבדיקת חמץ יש לחוש יותר שמא ישכח אפשר גם בענין ההפסקה אפשר דלא התירו רבותינו בהתחיל בהיתרא אלא בק"ש ותפלה וקידוש שהוא תדיר משא"כ בדיקת חמץ דקרוב לודאי שישכח מלבדוק ולפיכך יש להפסיק אפילו מן הלימוד כמ"ש רבינו וכ"ש באכילה ואף ע"ג דמדינא נראה כדברי ה"ר יונה ראוי לחוש לדברי רבינו שמחמיר וכ"כ בהגה' ש"ע דלא כב"י: במהרי"ל כתוב דוקא סעודה אסור לאכול קודם הבדיקה אבל טעימה בעלמא מותר דלא שייך בהו אימשוכי ע"כ ועיין סימן רל"ב:

סימן תלב

סעיף קטן א

וקודם שיתחיל לבדוק יברך על ביעור חמץ כו' בפ"ק דפסחים והילכתא על ביעור חמץ ופירש"י והתוס' לחד פירושא דה"ק דגם אם בירך על ביעור חמץ יצא כמו אם בירך לבער וכ"כ הרא"ש ורבינו ירוחם וכן כתב הר"ן משם הראב"ד אבל באגודה לא כתב רק פי' השני של התוספות דדוקא על ביעור וכן יראה מדברי המרדכי מסידור לשונו עיין שם והסמ"ג והסמ"ק כתבו בסתם שמברכין על ביעור דהכי מסקינן וכו' משמע קצת דס"ל נמי דצריך לברך על ביעור בדוקא וכן משמע מלשון הרמב"ם בפ"ג מיהו יראה

דאם בירך לבער לא מהדרינן ליה דלא יהא אלא ספק ברכה דלהקל וכן משמע בתשובות מהרי"ל דיצא בלבער ועיין בהג"ה אלפסי דפוס גדול דף רכ"ט עמוד ב':

סעיף קטן ב

ומ"ש שהבדיקה הוא תחלת ביעור כו' בא ליישב דלא תיקשי מאחר שברכה זו אינה באה על מצות עשה דתשביתו שהיא ההבערה דהא זמן ההבערה אינה אלא בשעה ז' לאחר איסוריה כדילפינן לה מנותר ואינה באה אלא משום מצות חכמים שאמרו אור לי"ד בודקין וכו' וא"כ מן הראוי לברך על בדיקת חמץ וע"ז קאמר דתקנת הבדיקה היא עצמה תקנת הביעור לפי שהבדיקה היא תחלת ביעור שהרי מיד אחר הבדיקה הוא מבטל א"כ זהו ביעור לחמץ שאינו ידוע ומצניע הידוע לו עד למחר בשעת הביעור ומבערו מן הבית אם כן נראה שהבדיקה היא תחלת הביעור וכך היא כוונת הרא"ש למעיין בדבריו דף קכ"ח ע"ד אבל הכל בו תירץ שלכך תקנו לשון ביעור ולא לשון בדיקה מפני שלשון ביעור כולל הכל בדיקה וביעור וביטול וע"ש. גם מ"ש הב"י וא"ת יברך על ביטול כו' כתב ג"כ בכל בו ע"ש: ונראה דדוקא לכתחילה קאמר שיברך קודם שיתחיל לבדוק אבל יכול לברך דיעבד תוך הבדיקה וכן כתוב בכל בו שאם לא בירך קודם שיתחיל לבדוק מברך כל זמן שלא סיים בדיקתו ומביאו בהגהת ש"ע ומיהו משמע דלאחר שסיים בדיקתו הפסיד הברכה אבל מדברי הרא"ש שכתב שהבדיקה היא תחלת ביעור ונגמרה בשעה חמישית משמע דאף לאחר שסיים הבדיקה לא הוי עדיין סיום המצוה וממילא יכול לברך בתוך משך זמן המצוה ואעפ"י שהרא"ש גופיה כתב אהא דאמר רב יהודה אמר רב הבודק צריך שיברך וכו' שלא לברך על ביעור חמץ בשעה חמישית היינו דוקא לענין שהיה צריך לחזור ולברך בשעה ה' משום מצות עשה דתשביתו שהוא מן התורה דהברכה שבירך בליל י"ד היא משום מצות חכמים כשאר מצות חכמים דמברכין עליה מטעם דלא תסור. על זה כתב הרא"ש שאינו צריך לברך בשעה ה' משום דמ"ע מן התורה היא לשרפו אחר איסורו בסוף שש ואנו מבערין אותו בשעה ה' בעוד שהוא מותר באכילה מן התורה. אבל אם לא בירך בליל י"ד על מצות חכמים נראה שיש לו לברך אח"כ בתוך משך זמן מצות הבדיקה שהטילו עליו חכמים להרא"ש ומן הראוי לברך אז בשעה ה' בשעה שהוא מבער. ותו שהרי בהגה"ת אשיר"י פ"ק דברכות כתב ע"ש האור זרוע כל היכא שלא בירך קודם עשיית המצוה מברך אח"כ ויוצא י"ח אבל בסעודה דאסור ליהנות מהעה"ז בלא ברכה כיון דעבר ואכל והגיע ברכה אחרונה הואיל ואידחי אידחי ואנן נהגינן לקדש את האשה ואח"כ לברך ברכת אירוסין ע"כ שוב מצאתי כן לגדול מן האחרונים שכתב דההיא דמברך עובר לעשייתן למצוה מן המובחר קאמר

היכא דאפשר אבל אם לא בירך מקודם יכול לברך אח"כ והוכיח בראיות ועיין בספר ברכת אברהם צרפתי בסי' נ"ג מיהו למעשה כיון שהרמב"ם בפי"א מהלכות תפלה ופ"ג מהלכות אישות פסק דאין לברך אחר שעשה המצוה דמה שנעשה נעשה ספק ברכה להקל וכיון שסיים בדיקתו הפסיד הברכה:

סעיף קטן ג

ובעל העיטור כתב איכא מ"ד דמברך שהחיינו כו' שתי סברות אלו שכתב בעל העיטור כתבם הרשב"א בתשובה סימן רכ"ג וסיום דבריו ואנו אין דרכנו לומר זמן וכ"כ עוד בתשובתו סימן שע"ט וקצת קשה מדברי רבינו ירוחם שכתב שהרשב"א כתב שהוא רשות אם ירצה יאמר אותו כי יש בו טעם לאמרו כמו העושה סוכה ולולב וכו' וי"ל דמ"ש שהוא רשות היינו לומר שכיון שאין בידינו ראיה מכרחת לאחד מן הסברות אין ראוי לבטל מנהג אותן מקומות שאומרים אותו ורשות בידן לסמוך על מ"ד לומר זמן ואף לכתחלה יכול לנהוג כאותן מקומות שאומרים זמן ואין ראוי לגעור בו. אבל הוא עצמו לא נהג לומר זמן לפי שלא היה רוצה להכניס עצמו בספק ברכה ומ"מ לא רצה למחות באחרים וע"ד זה קאמר גם בעל העיטור ומסתברא רשות הוא כו' והנה הרשב"א כתב על בעל העיטור שבמקומו היו נוהגים לאמרו וממה שלא מיחה בידם יראה שלא היה בידו ראייה מספקת בסתירת אותו מנהג וזהו שכתוב בכל בו משם בעל העיטור דבמנהגא תליא מילתא אלמא דמ"ש רבינו בשם בעל העיטור דמסתברא רשות הוא היינו לומר דבמנהגא תליא מילתא ורשות לכל אדם לנהוג כאחד מן המקומות ואין ראוי לגעור או לגדף בשום אדם שירצה לאמרו או שלא לאמרו. ומעתה נסתלק תמיהת הב"י על מ"ש בעל העיטור דרשות הוא ועיין במ"ש למעלה בסימן דיראה לי לחלק דלענין ברכת שהחיינו דוקא שבא על שמחת לבו של אדם שזכה לזמן הזה לקיים המצוה בהא ודאי יש לו רשות לברך וכדאמר בפרק בכל מערבין אקרא חדתא אבל לענין שאר ברכות אין לברך היכא דאיכא פלוגתא דרבוותא ומש"ה השיג רבינו על רבינו האי גאון לעיל בסימן כ"ט לענין ברכת לשמור חוקיו דהתם ודאי הוי ברכה לבטלה. ולענין הלכה ראוי ונכון לכל אחד שלא להכניס עצמו בספק ברכה וכך נוהגין שלא לברך שהחיינו בבדיקת חמץ וכך כתב בהגה"ת מיימוני פי"א דהלכות תפלה ופ"ג דהלכות חמץ ע"ש:

סעיף קטן ד

וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאין מברך שהבדיקה היא לצורך הרגל כו' כתב מהר"ש לוריא ותימה דהא איסור חמץ קודם לרגל ומשעת זביחת הפסח אסור הוא שהוא חול גמור ואפ"ה אסור מן התורה והכי קי"ל וא"כ למה לא יברך שהחיינו ואינו דומה לעשיית סוכה ולולב שלא קדם מצותם לרגל עכ"ל ונ"ל דלא קשה מידי דדברי הרא"ש הם על

פי מה שנתבאר בדבריו דברכה זו שבליל י"ד אינה באה על מ"ע שבתורה אלא על מצות חכמים שהצריכו לבדוק אף אחר החמץ שאינו ידוע להוציאו מן הבית שמא יבא לאכלו אם ישאיר ממנו בבית א"כ מצות בדיקה זו אינה בא אלא לצורך הרגל לתקן הבית ולבער החמץ מתוכו לצורך המועד שלא יהא נמצא שום חמץ שיבא לאכלו במועד וא"כ מצות בדיקה זו אינה אלא לצורך הרגל ועליה תקנו לברך על ביעור חמץ ומש"ה א"צ לברך שהחיינו דסמכינן אזמן דרגל וק"ל וצריך לעיין לפי דעת הרא"ש אם יכול לברך שהחיינו בשעת הבדיקה ולא לברך על הכוס כמ"ש הר"ן לענין סוכה וכמ"ש הב"י לקמן בסימן תרמ"א:

סעיף קטן ה

וכתב עוד א"א הרא"ש י"א שאין לבודק לדבר עד שיגמור כל הבדיקה פי' ולשון זה משמע שאיסור יש בדבר כמי שמפסיק בין ישתבח ליוצר אור או באמצע הלל אבל ודאי דא"צ לחזור ולברך וזו הסברא כתבה גם הר"ן ע"ש רבינו האיי גאון:

סעיף קטן ו

ויש מוסיפין עוד לומר שאם סח בדברים שלא מעין הבדיקה שצריך לחזור ולברך פי' עד דגמר הבדיקה וביטל אחריו וזו הסברא כתב הר"ן דאיכא מ"ד הכי והכל בו כתב ע"ש רבינו סעדיה גאון וכ"כ המרדכי בשם תשובת הגאונים:

סעיף קטן ז

וכל זה איננו שוה לי וכו' דמשהתחיל לבדוק לא הוי שיחה הפרק כלל לשיהיה לו עון אשר חטא כמי שמדבר בין ישתבח ליוצר אור כסברת הי"א מידי דהוה אישיבת סוכה כו' ומ"ש דלא כיש מוסיפין לחזור ולברך. ואח"כ כתב מיהו טוב ליזהר וכו' כלומר דלאו משום איסור הפסקה אלא כדי שישים אל לבו ואינו רק על צד היותר טוב וסברא זו של הרא"ש כתבה הכלבו בשם רבינו האי גאון והוא חולק אהר"ן ז"ל שכתב ע"ש רבינו האי גאון שאמר כסברת י"א שהזכיר הרא"ש וז"ל מהר"ש לוריא על מ"ש הרא"ש וכל זה איננו שוה לי וכו' יש להקשות ולמה איננו שוה לו דברי הראשונים שכתבו שאין לבודק לדבר כו' דשמא נמי לכתחלה קא מזהר כמ"ש הוא עצמו שטוב להזהר לכתחלה ונ"ל דבודאי ממה שאמר שאין לבודק לדבר כו' ולא חילק בין תחלת הבדיקה לאחר שהתחיל לבדוק אלמא דבחדא מחתא מחתינהו וזה ליתא ודו"ק עכ"ל ולי נראה עיקר כדפירש' דפשיטא דליכא מאן דפליג אהפסיק בין הברכה להתחלת הבדיקה דודאי צריך לברך לד"ה מאחר שהפסיק בין הברכה ובין הדבר שמברכין עליו כדין כל הברכות. ולענין הלכה נראין דברי הרא"ש שהסכימו עמו הרשב"א והר"ן וכ"כ בהגהת מיימוני פ"ג בשם הר"א שהסכימו עמו הרשב"א והר"ן וכ"כ בהגהת מיימוני פ"ג בשם הר"א בריב"ק

ושכן נהג מהר"ם ודע שהמרדכי כתב בשם ספר הפרדס דכשמבערין חמץ בככר הראשון שמוצא מברך על ביעור חמץ ואין נוהגין כן אלא קודם שיתחיל לבדוק מברך כדמשמע פשטא דתלמודא וכ"כ הרי"ף להדיא וכ"כ הרמב"ם וכן בספר המצות וכן מהר"ם עיין בהגהת מיימוני פ"ג. וכתב במהרי"ל על ענין זה דגם אם לא מצא בבדיקה מאומה לא הוי ברכה לבטלה דהברכה נמי קאי על הביטול שמבטלין מיד אחר הבדיקה עכ"ל וכן משמע ברמב"ם בסוף פי"א דתפלה וע"ש וכ"כ ברוקח סימן רס"ו ע"ש כתב בכלבו יש שמניחין פתיתין כו' ובתרומת הדשן סימן קל"ג כתב דאף אם ימצא הפתיתים לא סגי בהכי וצריך לבדוק בדיקה גמורה כו' ע"ש ומהרי"ל כתב דיניח פתיתי דבר נוקשה שלא יפרר ובמקום משומר בפני תינוקות ועכברים ועוד האריך בטעם הנחת הפתיתים. ולשרוף הכלי לכל הפחות אם לא מצא שום חמץ ושלא ישרוף החמץ בליל י"ד כאחד מן הגאונים שבמרדכי ע"ש:

סעיף קטן ח

ומ"ש יעמיד מבני ביתו אצלו כו' פי' כדי שיענו אחריו אמן וכה"ג כתב מהרי"ל וכתב עוד שם שמהר"ש היה מברך על מצות ביעור חמץ כשהיה מוציא גם המסייעין לבדוק בברכתו ע"כ ובמחזורים מצאתי כתוב על זה ולא ראיתי לנהוג כך עכ"ל: וכתב עוד במהרי"ל ויטהר ידיו ע"י נטילה טרם שיברך על הבדיקה ומהרש"ל כתב דדוקא כשהן אינן נקיות אבל כשהן נקיות ה"ל מגסי רוח מ"מ אפשר לומר טעם אחר מאחר דבדיקת החמץ באה לטהרת הרגל והיא מצוה חשובה ע"כ ראוי להחמיר בה ולעשותה בנקיון עכ"ל ובתשובה סי' פ"ו מסיק מ"מ ע"י היסך ושפשוף עדיף עכ"ל:

סימן תלג

סעיף קטן א

והבדיקה צריך שתהיה לאור הנר וכו' ברייתא בפ"ק דפסחים וכתב הרא"ש ומיירי דוקא אם היה טרוד ולא בדק בלילה כדאיתא בירושלמי וכי יש חמה בלילה תיפתר בשלא בדק כדתנן לא בדק אור לי"ד בודק י"ד שחרית הדא אמרה אפילו ביום צריך לבדוק לאור הנר ואפילו בבית שיש בו אורה עכ"ל ופירושה כפי הנראה מדברי הרא"ש הוא דהמקשה הוה קים ליה דאינו רשאי לבדוק באור י"ג לאור הנר דדוקא אור לי"ד בודקין תנן והיה סבור נמי בלא בדק בליל י"ד ובודק ביום י"ד דעדיף טפי לבדוק לאור החמה ולכך קאמר וכי יש חמה בלילה והא ודאי ביום היא וא"כ קשיא ממ"נ אי ביום י"ג אפילו לאור הנר לא יבדוק ואי ביום י"ד לאור החמה אמאי לא הא עדיף טפי מלאור הנר ומשני בשלא בדק כו' כלומר אור הנר עדיף טפי כדי לבדוק במחבואות ובחורים וזהו שמסיק הדא

אמרה אפילו ביום צריך לבדוק לאור הנר מפני המחבואות והחורים ואפילו בבית שיש בו אורה זולתי אכסדרה שאורה רב שא"צ נר ועל פי זה מתיישב לשון רבינו שכתב אפילו אם בודק ביום שנתקשו בה רבים וגם הב"י ופי' מה שפירש ולעניות דעתי נראה דאחר שכתב רבינו לשון הברייתא שאין בודקין אלא לאור הנר וכו' והיה עולה על לבו לומר דה"פ אין לבדוק בלילה אף לאור הלבנה שאורה רב יותר מאור הנר ואף לאור החמה ביום י"ג אעפ"י שאורה רב עוד יותר אף מאור הלבנה ואצ"ל שאין לבדוק ביום י"ג לאור הנר וכמו שעלה ע"ד המקשה בירושלמי דטפי עדיף לבדוק ביום לאור היום מלאור הנר ומינה הוה משמע אבל ביום י"ד היכא דלא בדק בליל י"ד עדיף טפי לבדוק ביום לאור היום על כן אמר אפילו אם בודק ביום כו' כלומר פי' ולא לאור החמה אף בבודק ביום קאמר ודלא כדמשמע לכאורה דהא דקאמר ולא לאור החמה דבאינו בודק ביום היא כגון ביום י"ג שזה אינו אלא אפילו אם בודק ביום והיינו דמסיק בירושלמי הדא אמרה אפילו ביום צריך בדיקה לאור הנר דעדיף טפי מאור החמה ופי' זה בדברי רבינו ברור כאור החמה והשתא לפי זה ביום י"ג אין לבדוק כלל לדעת רבינו וכ"כ הרמב"ן להדיא בספר מלחמות וכן משמע במרדכי הארוך. וז"ל בעל המאור הא דתניא אין בודקין לאור החמה לא תימא ה"מ בי"ג שיש לו לבדוק לילי י"ד אלא אפילו בי"ד ומפורש בירושלמי כו' ונראה מדברי הר"ן שמפרש דבריו דביום י"ג רשאי לבדוק לאור הנר ובאור החמה קאמר דלא מיבעיא דבי"ג אינו רשאי מאחר שלא עבר זמן עיקר מצות בדיקת חמץ לאור הנר שהרי ליל י"ד עדיין לפניו היא אלא אפילו בארבעה עשר וכן נראה מדברי הרמב"ן שפי' דברי הרז"ה כמו שפירש הר"ן ולעניית דעתי נראה שגם דברי הרז"ה אפשר לפרשן בדרך שפירשנו דברי רבינו ומ"ש דלא תימא וכו' ה"פ לא תימא דביום י"ג קאמר דאין לבדוק אפילו לאור החמה ומכ"ש לאור הנר דלא אלא יבדוק ליל י"ד שהוא עיקר זמן הבדיקה. ומינה אבל בארבעה עשר עדיף טפי לבדוק לאור החמה זה אינו אלא אפילו בי"ד אין לבדוק אלא לאור הנר אבל בי"ג אפילו לאור הנר נמי לא ועל זה כתב ומפורש בירושלמי כו' הכל כמו שפי' למעלה בדברי רבינו ולפי' זה מתיישב לשונו שאמר ל"ת ה"מ בי"ג שיש לו לבדוק לילי י"ד דמשמע בפשיטות דס"ל דבי"ג אין לו לבדוק כלל אלא שיש לו לבדוק דוקא ליל י"ד וק"ל. אכן בדברי הרב המגיד מבואר דס"ל פירוש הירושלמי שאמר תפתר בלא בדק דלאו דוקא אלא ה"ה ברוצה לבדוק ביום י"ג יבדוק לאור הנר ומה שהביאו לפרש כן נראה דהיינו מדקא מסיים בירושלמי הדא אמרה כו' דלא איצטריך אלא ע"כ לטפויי אתא דאף ביום י"ג סגי לבדוק באור הנר ולשון אפילו ביום צריך לבדוק לאור הנר היינו לומר דסגי בצריכות בדיקה זו וכן משמע קצת הסדר

לשון הברייתא דתני אין בודקין לא לאור החמה ולא לאור הלבנה כו' ואי אמרת דלא לאור החמה בי"ד קאמר ה"ל למימר ברישא לא לאור הלבנה דהיינו בלילה ובתר הכי לימא ולא לאור החמה דהיינו בי"ד כפי הסדר. ולענין הלכה נקטינן כרוב גאונים דאין לבדוק כלל בי"ג אפילו לאור הנר ונראה שאפילו יהיה הבית אפל שגם ביום יוכל לבדוק יפה לאור הנר כמו בלילה אפ"ה כדי שלא תחלוק בין ביעור לביעור וכמ"ש במרדכי ריש פ"ק בשם הירושלמי שאפילו אם כבר בדק ביום י"ג בין לאור הנר ובין לאור היום צריך לחזור ולבדוק בליל י"ד מהאי טעמא וכן איתא בירושלמי להדיא דאפילו בית אפל לא כמ"ש לעיל בסימן תל"א סעיף ג':

סעיף קטן ב

ומיהו אכסדרה כו' שם בגמרא האי אור החמה ה"ד א"נ בחצר האמר רבא חצר א"צ בדיקה מרני שהעורבין מצויין שם אלא באכסדרה האמר רבא אכסדרה לאורה נבדקת ל"צ לארובה דבחדר ודהיכא אי לבהדי ארובה היינו אכסדרה אלא לצדדין משמע דאפילו לכתחלה אינו צריך לבדוק אכסדרה בלילה אלא לאור היום וכן פי' רש"י להדיא וכן מבואר בלשון הרי"ף. אבל הרמב"ם כתב אם בדקה לאור החמה דיו וכ"כ הסמ"ג והסמ"ק. ונראה דס"ל דלשון לאורה נבדקת משמע דיעבד מדלא קאמר בודקין אותה לאורה והא דלא משני תלמודא דאין בודקין לאור החמה לכתחלה קאמר דלא אבל דיעבד ש"ד אפשר משום דמשמע לתלמודא דלא לאור החמה הוי דומיא לא לאור הלבנה ולא לאור האבוקה דאפילו דיעבד לא וכמו שיתבאר בסמוך ה"נ לאור החמה אפילו דיעבד לא ודברי הרא"ש ורבינו סתומין ואף ע"ג דכתב הרא"ש ומיירי דוקא אם היה טרוד כו' היינו לאפוקי אם רצה לבדוק ביום י"ג לאור הנר א"נ באכסדרה בי"ג לאורה אינו רשאי אלא דוקא בליל י"ד אבל אם לא בדק בליל י"ד ובודק ביום י"ד אין ללמוד מדבריו לא זה ולא זה אבל רבינו ירוחם נ"ה ח"א כתב דאין לבדוק בי"ג באכסדרה לאור היום אא"כ שכח ולא בדק בליל י"ד ואז בודק אפילו לכתחלה לאור היום ומבואר בדבריו שנמשך ע"פ שיטת הרא"ש ע"ש נמצא יש בזה ג' סברות לדעת רש"י והרי"ף אף ביום י"ג יכול לבדוק באכסדרה לאור החמה אפילו לכתחלה ולדעת הרמב"ם אפילו ביום י"ד לכתחלה לא יבדוק אלא לאור הנר וכן מבואר בסמ"ג וסמ"ק וע"ש ולדעת רבינו ירוחם וכנראה שהיא דעת הרא"ש דוקא בי"ג לא יבדוק אבל בי"ד יכול לבדוק אפילו לכתחלה לאור החמה ומשמע לי דבי"ג אפילו בדקה לאור היום צריך לחזור ולבדוק בלילה לדעת הרא"ש ורבינו ירוחם שהרי כתבו דוקא אם שכח ולא בדק בלילה ולענין הלכתא כבר כתב המרדכי דמפורש בירושלמי דאפילו באכסדרה ובתי כנסיות ובתי

מדרשות שאורן מרובה צריך לבדוק בליל י"ד אף עפ"י שכבר בדק בליל י"ג לאור הנר או לאור החמה והטעם כדי שלא תחלוק בין ביעור לביעור ואע"ג שכתב בסוף דבריו מיהו בתלמוד שלנו יש אכסדרה לאורה נבדקת ומשמע שמפרש כרש"י והרי"ף שאפילו לכתחילה יש לבדוק בי"ג לאור היום באכסדרה לא קי"ל הכי אלא כרוב גאונים הסמ"ג והסמ"ק והרא"ש ורבינו ירוחם וכן באגודה ובר"ן וכן הרז"ה לפי פירושו וכ"כ בצידה לדרך דכולהו ס"ל דאין לבדוק ביום אלא א"כ לא בדק בלילה ואפילו בדיעבד לא מהני הבדיקה וכיון דהטעם הוא כדי שלא תחלוק בין ביעור לביעור א"כ אפילו באכסדרה ובתי כנסיות ומדרשות כך הדין ומפרשים להההיא דאכסדרה לאורה נבדקת בי"ד קאמר ואף זה אינו אלא דיעבד לדעת מקצת גאונים שהבאתי ובהא נמי נקטי לחומרא כמ"ש בתרומת הדשן סי' קל"ג דאין להקל במצוה זו דאחמור בה רבנן טובא ע"ש שכתב בו ממש אנדון דידן ומינה דבי"ד בבית שיש בו אורה לא מהני ליה בדיקה לאור היום אפילו בדיעבד דדוקא באכסדרה אם בדקה לאור החמה דיו אבל לא בחדרי הבית: וכתב הב"י דהא דאכסדרה נבדקת לאורה בבודק ביום הוא. וכן משמע בסוגיא דקאמר האי אור החמה ה"ד ולא קאמר נמי אור הלבנה ה"ד אלמא דלאור הלבנה אף באכסדרה לא וכן משמע להדיא ברמב"ם וסמ"ג וסמ"ק ורבינו ירוחם: לשון הב"י וכתב רבינו ירוחם דדוקא אכסדרה אבל בית אחר אעפ"י שיש בו אור הרבה צריך לבדקו לאור הנר ונראה שכתב כן מפני מה שאמרו בארובה שבחדר ולא ביאר כל צרכו שה"ל לפרש דהיינו דוקא לצדדין אבל באמצע החדר בודק לאור הארובה עכ"ל ולא ידעתי למה לא דקדק כן על שאר מחברים שלא הביאו דין זה שיבדוק באמצע החדר לאור הארובה זולתי רבינו ז"ל ויותר יש לדקדק על הרי"ף והרא"ש שלא כתבו רק הברייתא כצורתה ודין האכסדרה והרב רבינו ירוחם העתיק דברי הרא"ש כצורתם וטעמם משום דלא הו"ל מילתא דפסיקא דהכל לפי המצב ולפעמים אף כנגד הארובה ממש אין אורו גדול וצריך נר ולכך לא נקטו המחברים בדבריהם רק דין האכסדרה שאורו גדול ומיניה נלמד לשאר מקומות שאורו רב וזהו שדקדק הרי"ף והרא"ש וכתבו האכסדרה דנפיש נהוריה כו' וכן הרמב"ם והנמשכים אחריו בלשונו כתבו אבל אכסדרה שאורה רב כו' ורבא לא הזכיר כן אלא אכסדרה לאורה נבדקת אלא טעמייהו לבאר כן כדי ללמוד ממנו לכל מקום שאורו רב וכך מדוקדק מלשון הרב בעל צידה לדרך שכתב אבל אכסדרה שאורה גדול נבדקת לאורה וכן בכל מקום שאורו גדול ומאיר שם ע"כ. ומה שהעתיק ב"י מלשון ה"ר ירוחם אבל בית אחר אע"פ שיש בו אור הרבה כו' לא נמצא לשון זה בספרו וגם תימה שאם

יש שם הרבה אור היינו אכסדרה שאורה רב אלא כך היא הנוסחא אמיתית בית שיש בו אורה והיינו כמ"ש הרא"ש מלשון הירושלמי:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל מצדדין צריך נר נראה כל שאינו כנגד חור החלון ממש הוא בכלל צדדין וצריך נר וכן הוא מבואר בפירש"י:

סעיף קטן ד

ומ"ש אין בודקין לאור האבוקה מפני שאינו יכול להכניסה לחורין שם בגמרא משמיה דר"נ בר יצחק:

סעיף קטן ה

ומ"ש וגם ירא שמא ישרוף הבית שם בגמרא משמיה דרב פפא גם הרא"ש ורבינו ירוחם הביאו שני הטעמים האלו אבל הסמ"ג והסמ"ק לא הביאו אלא דברי רב פפא נראה דסבירא ליה דטעם זה עיקר שאע"פ שבודק בחורין ובסדקין בנר יחידי אף על פי כן אין לו לבדוק באבוקה בשאר מקומות מפני שהוא ירא וכו' ודעת הרא"ש ודעימיה שלא הביאו טעמא דרב פפא לחוד כמו הסמ"ג וסמ"ק יראה משום דהוה סד"א דלא סגי האי טעמא אלא שלא לבדוק באבוקה בחורין ובסדקין מפני שהוא ירא שמא ישרוף וכו' אבל בשאר מקומות אינו ירא ויכול לבדוק לכך קאמרי דבחורין בלאו טעמא דשמא ישרוף אינו יכול לבדוק מפני שאינו יכול להכניסו לחורין ומעתה האי טעמא דרב פפא הוי אפילו לשאר מקומות שבבית. ועוד איכא ב' טעמים בגמרא רב זביד אמר זה אורו לפניו וזה אורו לאחריו רבינא אמר האי משך נהורא והאי מקטף אקטופי ולא הובאו במחברים זולתי בהגהת מיימוני פ"ב ובכל בו. ונראה דמפני טעמים אלו אין לאסור אלא לכתחלה אבל בדיעבד הו"ל בדיקה מעלייתא אם לא מטעם דר"נ בר יצחק ורב פפא דלא מהני הבדיקה אפילו בדיעבד ולכך השמיטו המחברים הני טעמי דרב זביד ודרבינא. וכתב מהר"י וייל"א דב' נרות הוי אבוקה ואין לבדוק אלא בנר יחידי וכ"כ בדרשות מהרי"ל משם הסמ"ק ואיתיה באגודה פרק ערבי פסחים לענין הבדלה וכן ברוקח תחלת סימן רס"ו כתב בנר אחד צריך לבדוק עכ"ל:

סעיף קטן ו

וכתב הרא"ש על כן וכו' כלומר דהכא נמי כמו כן יש לחוש שהוא ירא שמא יטיף על הכלים וימהר לבדוק ולא יבדוק יפה וכך מבואר באשיר"י שכתב שהוא ירא שמא יטיף כו' ע"ש וכ"כ ר' ירוחם ע"ש וכן נמצא בהדיא במקצת ספרי רבינו והכל בו האריך בזה ומסקנתו בשם הראב"ד כהרא"ש דדוקא בשל שעוה ושכן עמא דבר. ומ"מ נראה דבהני

הויא בדיקתו בדיקה בדיעבד אלא לכתחילה הטוב והנאות לבדיקה הוא שעוה כמ"ש הרא"ש והכל בו בשם הראב"ד והאריך בזה וגם נתן טעם לאותן שבודקין בשמן.

סעיף קטן ז

ובודק בכל המקומות כו' בפ"ק דפסחים ולשון הרמב"ם והסמ"ג וסמ"ק ובית דגים קטנים כו' וכיוצא באלו צריכין בדיקה שמסתמא שמכניסין בהן חמץ ואם ידוע בודאי שלא הכניס שם חמץ א"צ בדיקה ע"כ. וז"ל הרוקח זה הכלל תתפש בידך כל דבר שאין קבע ומסתפק ממנו צריך בדיקה כדאמר רב חסדא בית דגים קטנים יש לבדוק ולא גדולים אבל בית המלח ובית העצים או מקום כבשים או ירקות שיש לו ומקום גבינות צריכות בדיקה יפה עכ"ל וכתב הכל בו וצריך ללמוד לבני הבית לכבד תחת המטות והתיבות כי פעמים שהחמץ נגרר שם בפי התרנגולים או בסיבה אחרת ונשאר שם עכ"ל ונראה לי דוקא בחדר שאין רגילין לאכול והוי ספק חמץ ולכך תלינן לקולא דסגי בכבוד אבל לא בודאי חמץ ומה"ט ג"כ צריך לבדוק תחת המטה והספסלים בחדר שרגילין לאכול שם ולא סגי במה שמכבדין לשם וכ"כ מהר"י וי"ל וכתב עוד מהרי"ו וצריך לבדוק בית יד של התינוקות וכן בית יד שלו כו'. וכתב בהגהת ש"ע וכן הכיסים.

סעיף קטן ח

ומ"ש ואוצרות שמן אפילו אם נסתפק מהן אינו מוסכם דהרמב"ם והסמ"ג וסמ"ק וכל בו כתבו דאוצרות יין ושמן שוין בדין דבמסתפק מהן צריך בדיקה גם מלשון הרי"ף והרא"ש והאגודה בפ"ק דפסחים משמע הכי וכבר כתב בעל מגדל עוז שהרי"ף והרמב"ם היו גורסים בגמרא גירסא אחרת וכן נראה עיקר ודלא כמ"ש המגיד שט"ס הוא בדברי הרמב"ם גם דלא כהגהת סמ"ק שהגיה בדברי ר"י ט"ע ואוצרות שמן ויין הנעולים ולא קאי נעולים אלא איין דוגמת מה שתיקן ה' המגיד בדברי הרמב"ם וכל זה מפני שלא היתה גירסתם גירסת ספרדיית ולשיטתן נמשך גם רבינו שפסק הדין כפי גירסתינו בגמרא ולא חש למה שמשמע מדברי הרי"ף והרא"ש כדברי הרמב"ם. ורבינו ירוחם הביא שני הסברות וכתב וחילוק זה תלוי במה שעתה מסתפקים משם להדלקה וה"ל כבי קירי כך מצאתי במאמר חמץ עכ"ל וכה"ג כתב גם הר"ן ובהגהות סמ"ק. ולענין הלכה נ"ל דאף בגבולינו שאין נוהגין להדליק בשמן אפ"ה יש להחמיר ולבדוק במסתפק מהן מאחר שהרבה גאונים היו גורסים גירסא אחרת כמ"ש לעיל ועל פי אותה גי' אוצרות יין ושמן שוין בדין זה: ומ"ש ואוצרות שכר במקום שרגילין וכו' דבמקום שאין רגילין אפילו במסתפקי' מהן א"צ בדיקה:

סעיף קטן ט
אבל הגבוהים שאין יד האדם מגעת שם רש"י והר"ן כתבו הגבוהים יותר מדאי והנמוכין יותר מדאי ואינן נוחין להשתמש ורבינו כתב הגבוהות שאין יד האדם מגעת שם להשתמש והנמוכין פחות מג' טפחים דכארעא סמיכתא דמי ואינו נוחה להשתמש עליו:

סעיף קטן י
ומ"ש בירושלמי חשיב גבוהים למעלה מי' טפחים ואינו נראה יש לדקדק מפרק כיצד משתתפין בפלוגתא דרב ושמואל דלזה בשלשול ולזה בזריקה מבואר שם דכל שגבוה י' טפחים אין תשמישו בנחת אלא בזריקה וכמ"ש גם רבינו למעלה בסימן שע"ה גם מהרי"ל הביא ראיה מפירש"י לשם שכתב וכי גבוה כותל עשרה לא חזי לתשמישתא דחצר. אמנם יראה דאין מכאן ראייה כלל דדוקא בתשמישין כבידין לא חזי בגובה י' אלא בזריקה אבל בתשמישין קלים חזי שפיר והכי איתא התם מתקיף לה רב פפא ודילמא כשרבים מכתפין עליו בכומתא וסודרא וכן מבואר לשם ופירש"י מעתה בפתיתי חמץ שבחורין פשיטא דניחא תשמישתיה טפי מכומתא וסודרא וצריכין לבדוק אחריהן אף בגבוה מי' ע"ש בסוף (דף פד): לשון הב"י ומ"ש על הירושלמי שאינו נראה מפני שעיקר תשמיש האדם הוא למעלה מי' י"ל דהנחת חמץ בחורין ובזיזין התינוקות מצויין בו יותר מהגדולים וכיון דקטנים אין תשמישן אלא בתוך י' אין החורין והזיזין צריכין בדיקה אלא כשאינן גבוהין יותר מעשרה ע"כ ואין לסברא זו עיקר בתלמוד ובמחברים. ועוד דבכל בו כתוב בשם הראב"ד שבמקום שרגלו של תינוק מצויה וידו מגעת שם צריך בדיקה אפילו בחורי הבית התחתונים אלמא דעיקר תשמיש חורין שהוזכר בברייתא בגדולים הוא. מיהו נראה ליישב דכל שהוא למעלה מעשרה דנוח הוא להשתמש בו שאין צריך לשוח כל עיקר א"כ יד כל אדם שבבית משתמש שם ואם הוה שם חמץ כבר נטלוהו משם ואינו דומה לשאר חדרי הבית ועליות שאין יד כל אדם רשאין להשתמש שם ואינו ודאי שנטלוהו משם אבל בחורין שיד כל אדם משתמש שם עשאוהו כרפת בקר דתלינן לקולא לומר דאם היה שם חמץ כבר ניטל משם ונאכל וכן בנמוכין לגמרי דאין משתמשין שם כל עיקר עשאוהו כמתבן ואין צריך בדיקה אבל אמצעית כיון דדרך להשתמש שם וגם אין נוח כל כך להשתמש שם איכא למיחש שמא יש שם חמץ שלא נטלוהו זו היא סברת הירושלמי על פי דרכו של רבינו ומכל מקום העיקר כדברי רבינו וכ"כ הרא"ש ורבינו ירוחם וכן משמע בפירוש רש"י והר"ן שהבאתי. בסמוך וכך נראה מדברי מהרי"ל שכך היא מסקנתו:

סעיף קטן יא
גג היציע והמגדל שהוא משופע פירוש גג היציע וגג המגדל. ואמר שהוא משופע בלשון יחיד משום דשם גג אחד הוא וכן פי' בית יוסף והכי איתא בברייתא להדיא גג היציע וגג המגדל וכ"כ הרא"ש ורבינו ירוחם והרוקח וכן פירש רש"י שם אבל בהרי"ף וברמב"ם ובסמ"ג וסמ"ק ואגודה לא הוזכר מגדל כלל אולי לא היה כתוב בגירסתם רק גג היציע:

סעיף קטן יב
ומ"ש אפילו הוא בתוך הבית כ"כ הסמ"ג והסמ"ק והיינו משום דקשיא להו למה לא נקט סתם גג משופע אלא רבותא קאמר דאפילו גג יציע שבתוך הבית וכ"ש שאר גגין שהעורבים מצויון שם:

סעיף קטן יג
ומ"ש וכן חצר אינה צריכה בדיקה לפי שהעופות וכו' אחצר דסליק מיניה קאי האי טעמא ורצונו לבאר דלא תימא דוקא רפת בקר ולולין שהוא מקום דירתן תלינן לומר דודאי אכלוהו אבל לא בחצר לכך אמר לפי שהעופות השטין עלי אוכל לא יניחו שום חמץ שלא יאכלוהו אם הוא באפשרות שישיגו אותו ולכך אף בחצר שהוא פתוח מלמעלה כבר באו העורבין המצויין שם ואכלוהו וכן איתא התם להדיא מימרא דרבא: כתב רבינו ירוחם וכתב הרשב"א וכן קרקע הבית שתרנגולים מצויין שם אין צריך בדיקה ע"כ מיהו במקום שרגילין לאכול כל השנה דאי אפשר שלא יפול שום חמץ בשעת האכילה הרי יש שם ודאי חמץ ובודאי חמץ לא תלינן לומר שנאכל הכל כל זמן שלא ידענוהו שנאכל וכמו שיתבאר בס"ד: כתב הרמב"ם אמצע החצר אין צריך בדיקה וכ"כ הסמ"ק והסמ"ג ואחריהם נמשכו מהרי"ל ומהר"י וויי"ל אבל הרי"ף והרא"ש ורבינו ירוחם והאגודה כתבו בסתמא חצר אין צריך בדיקה כלשון הגמרא וכמ"ש רבינו ונראה לי דדעת הרמב"ם ודעימיה דלמאי דאסיק בגמרא אלא לצדדין חוזר לגמרי ממה שתירץ תחלה ל"צ לארובה שבחדר אלא אף בחצר קאמר דאין בודקין לאור החמה והא דאמר אין צריך בדיקה היינו דוקא באמצעה אבל בצדדין כלומר בחורין שבצדדין במקום שאין אור החמה מאיר שם כל כך שאין לתלות שם בעופות צריך לבדוק לאור הנר דוקא ומוכח כן מדקאמר אלא ולא קאמר לא לצדדין משמע דחוזר לגמרי ממה שתירץ תחלה ומשמע במהרי"ל דברפת בקר נמי אם יש שם חור וכה"ג ששימשו בהן חמץ צריך בדיקה ונראה לי דכ"ש הוא מחצר דכיון דבחצר אין תולין בעופות שיאכלו מה שבחורין אע"פ שדרכן למשמש בחורין קל וחומר בבהמות: כתב הסמ"ק והאגודה הא דחצר אין צריך בדיקה היינו ר"ל מספק חמץ אבל בודאי חמץ צריך לבער וכן נראה ממה שכתב הרמב"ם והסמ"ג ושאר מחברים דרפת בקר ולולין דאין צריך בדיקה היינו דוקא מסתמא וכו'

והשתא כל שכן הוא דאם רפת בקר ולולין שהם מקום דירתן לא תלינן לומר דאכלוהו קל וחומר לחצר. ונראה שטעם דין זה משום דאין ספק מוציא מידי ודאי וכן משמע לקמן בסימן תל"ח דמטעם דאין דרכו של עכבר לפרר צריך לבדוק אחר הככר שהכניס העכבר ואין מחלק בין כשהככר אינו גדול דתלינן לומר דאכלו כמו שמחלק בסימן תל"ט אלא ע"כ דבודאי חמץ צריך בדיקה ולא תלינן לומר דאכלו דאין ספק מוציא מידי ודאי אע"פ דכבר בדק וכדאיתא בפרק קמא דפסחים (דף ט) ומק"ו היכא דלא בדק והכניס חמץ בידים. ויש לתמוה דבהגהת מיימוני בפרק רביעי כתב ריב"ק היה אוסר להשליך חמץ במקום הפקר וכו' מיהו קודם זמן איסורו יכול להשליך לכל מקום שהעורבים מצויים שם הואיל ולא נאסר בהנאה ובהא מיירי הא דחצר אין צריך בדיקה ואם ימצא חמץ בחצר אחר זמן איסורו אסור להניחו שם כדי שיקחוהו העורבים דעיקר ביעור חמץ שריפה עכ"ל הנה שמתיר להשליך חמץ קודם זמן איסורו ואין צריך לבדוק אחריו אף ע"ג דבידוע הוא שהשליך שם חמץ ודלא ככל הגאונים דלעיל. ויראה לומר דהיינו דוקא בחצר המשותף להרבה בתים כסתם חצר שבתלמוד ודינו כמקום הפקר לענין חמץ הנשלך לשם כאילו נשלך למקום הפקר ולא חיישינן לשמא ישאר שם קצת חמץ לאחר זמן איסורו שאינו עובר עליו כשמונח במקום הפקר ומ"מ אע"פ שהמקום הפקר אם מצאו שם אחר זמן איסורו יבערנו כדינו דעיקר ביעור חמץ שריפה אבל בחצר המיוחד לאדם אחד מודה דבודאי חמץ צריך לבדוק ולבערו ומק"ו שאין להשליך שם חמץ דשמא ישאר ממנו תוך זמן איסורו ואז יהא עובר עליו כיון שהחמץ ברשותו ובכה"ג כתב רבינו בסימן תמ"ג ויכול להאכילו לבהמה חיה ועוף ובלבד שיעמוד עליהם כו' דהיינו דוקא כשמאכילין ברשותו. ומטעם זה נמי צריך בדיקה כשהכניס חמץ בחצירו שאולי כבר הצניעו מעופות ממנו. ויראה לי שמפני זה דקדק הרמב"ם וכתב בביאור גבי רפת בקר ולולין והדומין לו דבודאי חמץ צריך בדיקה ולא כתב כן להדיא גבי חצר והיינו משום דלא פסיקא מילתא גבי חצר כיון דבאינו מיוחד לאדם אחד א"צ בדיקה וכדפרישית ונראה שזה היתה דעת הב"י בש"ע שלו שכאן פסק כרמב"ם וסמ"ק דבודאי חמץ צריך בדיקה ובסימן תמ"ג פסק דיכול להשליכו ובלבד שיעמוד עליהם וכו' ובסימן תמ"ג פסק דיכול להשליכו למקום שהעורבים מצויין שם וכו' לא כתב שיעמוד עליהם וטעמו דבסימן תמ"ה איירי במשליכו במקום הפקר וכדמשמע בלשונו שם להדיא וכדפרישית ובהגהת ש"ע השיג עליו בסי' תל"ג ונ"ל דהעיקר כדברי ב"י וע"ל סוף סימן תנ"ט: לשון מהרי"ו אמצע חצר אין צריך בדיקה אבל אם יש שם חמץ ודאי צריך לבערו כדאיתא בהגהת מיימוני ומש"ה יזהר קודם הפסח שלא ישליך התבואה בחצר לתרנגולים במקום

שהוא לח שמא יחמיץ וישאר לשם בתוך הפסח וכ"ש שיזהר מזה תוך הפסח ע"כ וכ"כ מהרי"ל ומהר"ש:

סעיף קטן יד

חור שבין יהודי לחבירו כו' ברייתא בפ"ק ופירש"י עד מקום שידו מגעת כגון שהכותל עב הרבה. והא דצריך לבטל השאר אע"ג דא"א להשתמש שם היינו משום דחיישינן שמא נתגלגל החמץ ברחוק אבל בודאי חמץ צריך להוציאו דה"ל כמטמין בבור:

סעיף קטן טו

ומ"ש ושבין יהודי לעכו"ם אין צריך בדיקה כלל ברייתא שם פלוגתא דת"ק ודפלימו ופסק כפלימו וכ"כ הרא"ש וכן פסק הרמב"ם לפי גירסת הדפוס אכן בספר הרמב"ם כתיבת יד לא הוזכר כלל דין חור שבין יהודי לעכו"ם וכך היתה נוסחת הרב המגיד ופירש הוא ז"ל דדעת הרמב"ם דאף בין יהודי לעכו"ם דינו כמו בין יהודי לחבירו. אבל הסמ"ג וסמ"ק והר"ן והרוקח ורבינו ירוחם פסקו כפלימו כדברי הרא"ש ורבינו והכי נקטינן:

סעיף קטן טז

כותל שנשתמשו בו חמץ כו' בפ"ק תניא אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין ולסדקין מפני הסכנה מאי סכנה אי נימא סכנת עקרב כי משתמש היכי משתמש ל"צ דנפל למה לי בדיקה והתנן חמץ שנפל עליו מפולת ה"ה כמבוער התם שאין הכלב יכול לחפש אחריו הכא כשהכלב יכול לחפש אחריו והא"ר אלעזר שלוחי מצוה אינן ניזוקין אמר רב אשי שמא תאבד לו מחט ואתי לעיוני בתרה. וכה"ג לאו מצוה היא והתניא האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני או שאהיה בן עולם הבא הרי זה צדיק גמור. דילמא בתר דבדק אתי לעיוני בתרא ר"נ בר יצחק אמר משום סכנת העכו"ם ופלימו היא וכתבו התוס' הא דמשמע גבי מפולת דאם הכלב יכול לחפש אחריו אינו כמבוער וצריך לבערו ואינו מיפטר מפני סכנת עקרב אומר ר"י שאני התם דודאי איכא חמץ הטריחוהו חכמים להשכיר פועלים במרא וחצינא אבל הכא שאין החמץ ידוע לא הטריחוהו עכ"ל וזה מבואר כדברי רבינו ותמה הב"י על הרי"ף והרא"ש שלא הביאו סוגיא זו ואיני יודע למה לא דקדק בקושיא זו גם על הרמב"ם וסמ"ג וסמ"ק ואגודה ורבינו ירוחם והכל בו שאין אחד בהן שיפסוק כסוגיא זו דפ"ק אלא כמתניתין דפרק כל שעה ומה שנאמר עלה לבד ולי נראה דדעתם דאין חילוק כלל בין היכא דאיכא חמץ ודאי להיכא דליכא חמץ ודלא כפי' ר"י אלא לעולם אינו כמבוער אם הכלב יכול לחפש אחריו ומה דתניא בפ"ק אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין כו' ומוקים לה בשהכלב יכול לחפש אחריו אין פירושו דאין מחייבין אותו כלל לבער אלא ה"ק דאין מחייבין אותו שיבדוק בגל ממש לאור

הנר ככל דיני הבדיקה אלא משכיר פועלים שיוציאו את החמץ מרחוק לול על ידי מרא וחצינא וזהו דקתני אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין וכולי משמע דוקא בכה"ג הוא דאין מחייבין אותו כנ"ל ואיכא לתמוה על רבינו במה שפסק כדברי התוספות היפך כל המחברים שקדמו אליו ולא הזכיר דבריהם כמנהגו:

סעיף קטן יז

ומ"ש אפילו אינו גבוה שלשה טפחים בפרק כל שעה תנא כמה חפישת הכלב ג' טפחים ומבואר בדברי המחברים דעד ג' ולא עד בכלל דבגובה ג' ממש אין הכלב יכול לחפש בכל ויש לדקדק בפחות משלשה למה לא תלינן להקל שהכלב יאכלנו כמו גבי רפת בקר ולולין ויש לומר דהתם תלינן דנאכל כבר קודם זמן בדיקת החמץ אבל כאן דבשעת הבדיקה החמץ עודנו בגל והגל הוא ברשותו ושמא יתפוש הכלב אחריו ויוציאנו לאחר זמן איסורו ויעבור עליו תכף אבל בגל של הפקר אין צריך בדיקה אחריו דאפילו אם יוציאנו הכלב לאחר זמן איסורו אינו עובר עליו כיון שמונח במקום הפקר כדלעיל בסעיף ח':

סעיף קטן יח

ומ"ש יחפש אחר מחט שנאבד לו הגיה עליו מהרש"ל פי' רש"י קודם בדיקה עכ"ל ולי נראה דאין צורך לפרש בדברי רבינו דרש"י לא פי' כן אלא למאי דסלקא אדעתיה יחפש אחר המחט קודם שיסיים בדיקתו אבל למאי דמסיק דילמא בתר דבדיק אתו לעיוני בתרא אין חילוק דאף אם נאבד לו אחר שיסיים בדיקתו לאו שליח מצוה הוא בודאי אם נאבדה על ידי הבדיקה אינו ניזוק אפילו יחפש אחר הבדיקה שהרי אם לא יחפש אחריה הרי ניזוק באבידת המחט ושלוחי מצוה אינן ניזוקין בשום פנים ואפשר דגם מהרש"ל לא בא אלא להוציא מלב הטועה לפרש יחפש אחר שיסיים הבדיקה אחר המחט שנאבדה לו בתוך הבדיקה ודו"ק. ויש לדקדק למה לי לתלמודא למימר גבי חור שבין יהודי לעו"ג דאין צריך בדיקה משום דשכיח היזקא תיפוק ליה מטעמא שמא תאבד לו מחט כו' כמו גבי גל. ואיפכא ליכא לדקדק דהא ודאי אע"ג דשכיחי עקרבים בגלים לא שכיחא הזיקא אבל היזקא דעלילות עו"ג דשכיחי טובא. וי"ל דעדיפא ליה ה"ט דשכיח היזקא ומ"מ העיקר בדעת רבינו נראה לי דסבירא ליה דהאי טעמא דשמא תאבד לו מחט לא סגי אלא בסתמא ולא בחמץ ידוע אבל מטעמא דשכיחא היזקא אפילו בידוע שיש שם חמץ אין צריך בדיקה ותדע שהרי רבינו לא כתב והני מילי בסתם כו' אלא בגל וליכא למימר דהוא הדין בחור שבין יהודי לארמאי וכו' שאם כן הוה ליה למימר אחר שכתב דין חור שבין יהודי לעו"ג וכן כותל כו' אבל כיון שכתב כותל כו' משמע שדיניהם חלוקים בזה מטעם דפרישית:

סעיף קטן יט

ומ"ש ואם יש עליו גובה ג' טפחים מבטלו בלבו מצאתי בהג"ה דאלפסי משם רבינו ישעיה אחרון ז"ל והואיל ולא עבר עליו בבל יראה מותר באכילה אחר הפסח שאין לחוש בו להערמה הואיל ונפל עליו מפולת עכ"ל וצ"ע: ומ"ש ואם יש עליו גובה ג' טפחים מבטלו בלבו בפרק כל שעה אמר רב חסדא וצריך שיבטל בלבו ולשם פי' רש"י צריך שיבטל בלבו שמא יפקח הגל במועד ונמצא עובר עליו ע"כ משמע דס"ל דהאי ביטול אינו אלא מדרבנן דחיישינן שמא יפקח הגל במועד וכו' אבל כל זמן שלא יפקח הגל אינו עובר עליו וכ"כ הר"ן ושכך תניא במכילתא. אכן מצאתי בהג"ה מהר"ש מצילשט"ט ז"ל אני שמואל פירשתי דברי רב חסדא דמדאורייתא צריך לבטלו ואע"ג דמדרבנן ה"ה כמבוער שלא יבא לאכלו בפסח שהרי טמון הוא מ"מ עובר הוא בבל יראה ובל ימצא ובל יטמין וצריך לבטלו ולהיפך שמעתי אבל כן עיקר כמו שפירשתי עכ"ל ונ"ל דלדעתו צריך לפרש המכילתא דוקא שנפלה עליו מפולת גדולה כ"כ שאין בידו לפקח הגל והוא אבוד ממנו ומכל אדם שהוא מותר דלא קרינן ביה שלך אבל מתני' דמירי בשאין הכלב יכול לחפש אחריו אבל ביד כל אדם לפקח הגל שהוא קטן וזה דומה למטמין בבורות ועובר עליו דאורייתא אם לא יבטל וכדומה לזה פי' הרמב"ן בפי' התורה וכן נראה עיקר וכ"כ בסמ"ק ס"ס צ"ח וצריך לבטלו בלבו משום בבל יטמין ע"כ הנה מבואר דמשום בל יטמין דהוא איסור דאורייתא כדתניא בפ"ק יכול יטמין ת"ל לא ימצא צריך לבטל ויש ללמוד מכאן דכל היכא דצריך לבטלו דאורייתא אי לא ביטלו והוא אחר זמן איסורו צריך לפקח הגל ולהוציאו משם ולבערו אבל אם א"צ לבטל אלא מדרבנן וזמן הביטול כבר עבר אין עליו שום חיוב מעתה וכן ראוי להורות:

סעיף קטן כ

מטה החולקת כו' ברייתא בפ"ק ושם האריכו רש"י ותוס' בביאור הסוגיא ומבואר שם בתוס' בפי' הראשון ולפי גירסת הספרים וכדמשמע מתוך הירושלמי דאין חילוק כלל בין יש עצים ואבנים תחתיה אם לאו אלא אם היא גבוהה צריך בדיקה ובנמוכה א"צ בדיקה ולפי האי נמי שכתבו התוס' הוא להיפך דבגבוהה אין צריך בדיקה ובנמוכה צריך בדיקה דניחא לעלות על גבה לצד הפנימי וליש ספרים דגרסינן וכו' כך הדין כמו לפי האי נמי ואין חילוק בין יש עצים כו' וא"כ דברי רבינו דמחלק דביש עצים ואבנים תחתיה לעולם א"צ לבדוק כו' אי אפשר ליישבם ע"פ פירושים אלו שכתבו התוספות גם אי אפשר שסובר כפירוש רש"י שהרי רבינו כתב כדברי התוס' דלענין צדה הפנימי דוקא איירי רשב"ג אי צריך לבדוק ודלא כרש"י דפי' דלענין תחתיה קאמר וגם רבינו כתב מטה החולקת כל הבית מכותל לכותל וזהו פירוש התוספות ודלא כרש"י שפי'

החולקת תשמישי הבית ע"ש ונראה לפע"ד דדברי רבינו הם כפר"ח שהביאו התוספות דלדעתו כן הדין דביש עצים ואבנים תחתיה אפי' גבוה א"צ בדיקה אבל אם אין עצים ואבנים תחתיה אם היא נמוכה אז ודאי נמי א"צ בדיקה ואם היא גבוה צריך בדיקה. והב"י כתב וז"ל ודברי רבינו כפירוש הראשון של התוספות ע"כ ודבריו תמוהים בעיני הכל. ונ"ל ליישב דבריו שהיה עולה על דעתו שמ"ש התוס' בפי' הראשון דלא משמע ליה שבשביל כך א"צ בדיקה אלא משום דאין דרך לשוח וכו' היינו מטעם שאם נפרש דבשביל עצים ואבנים שתחתיה א"צ בדיקה א"כ קשיא פשיטא דהיאך יבא החמץ לשם כיון שאי אפשר לעבור תחתיה אל צדה הפנימי אלא ודאי אף כשאין בה עצים ואבנים א"צ בדיקה משום דאין דרך לשוח והא דנקט ועצים ואבנים כו' פירושו או עצים ותהיה הוי"ו המדבקת במקום או המחלקת ובדרך נעשה איתפרש כאילו אמר מטה החולקת בתוך הבית נעשית כאילו עצים ואבנים סדורין תחתיה וכיון שמפסקת צריכה בדיקה ופריך אברייתא קמייתא דקתני אין צריך בדיקה ומשני הא דמידלי' צריך בדיקה כו' שלפי זה פסק רבינו הוה ממש כפי' הראשון של תוספות. וכל זה גרם לו מפני שלא היה כתוב בתוספות שלו פי' ר"ח וכן ראיתי במקצת תוס' שלא כתוב בהן פי' ר"ח ומפני כך חשב הרב לומר שדעת רבינו כפי' הראשון של תוספות וכפי מה שבארתי דעתו ואין האמת כן דמבואר בלשונם דכוונתם לומר שאם היינו אומרים דבשביל העצים והאבנים אין צריך בדיקה אבל בלא עצים ואבנים דרך לשוח א"כ היה סברא לומר דאף בעצים ואבנים יכול לעבור תחת המטה ע"י הדחק אלא בע"כ אין עצים ואבנים מעלין ומורידין. ועיקר הטעם דאין צריך בדיקה משום דאין דרך לשוח ועצים ואבנים כדי נקטה. אבל דעת רבינו כפירוש ר"ח ודו"ק. שוב מצאתי בסוף ספר בדק הבית שהב"י בעצמו השיב על זה בדרך אחר וע"ש:

סעיף קטן כא

ומ"ש ואפשר משום שהם דברי יחיד וכו' תימה היאך אפשר לומר שרבנן חולקים על רשב"ג בזה כיון דלא אשכחן אפילו רמז פלוגתא. ומהר"ש לוריא הגיה על דברי רבינו וז"ל ותימה על הרא"ש שלא הביאו כי הרי"ף והרמב"ם לא ס"ל האי כללא דכ"מ ששנה רשב"ג וכו' אבל ר"ח ור"י שפסקו כהאי כללא ואף הרא"ש הסכים עמהם בסוף כתובות וגיטין א"כ היה לו להביאו עכ"ל ונראה דלא קשיא מידי דהא כל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו קאמר והא ברייתא היא עוד נראה ליישב שלא הביאוהו משום דסבירא ליה דהאי דינא אינו אלא כשהמטה בחדר מיוחד לאדם אחד שאינו משתמש שם כל כך חמץ וגם אין תרנגולים מצויין שם. אבל כל שהמטה עומדת בבית שמשתמשין בו חמץ תדיר

צריך בדיקה בכל ענין דקרוב לומר שהחמץ נגרר שם בפי התרנגולין או בסבה אחרת ונשאר שם וכהאי גוונא כתב הכל בו וכיון דלאו מילתא דפסיקא היא לא הביאוהו מיהו הרוקח בסימן רס"ו הביא דין זה דמטה החולקת ומשמע מדבריו שפוסק כרש"י:

סעיף קטן כב
ומ"ש מרתף שמסדרין וכו' משנה בפ"ק:

סעיף קטן כג
ומ"ש עליונה הרואה את הקורה ואת הפתח ואחרת לפנים ממנה גמרא משמיה דשמואל וכן פסק הרי"ף דהלכתא כשמואל ובהגהת מיימוני תמה על הרמב"ם ודעימיה שפסקו כרב שהרי המסקנא בגמרא כשמואל ושכן פסק ר"י האלפסי. אבל הר"ן כתב שהרי"ף השמיט מחלוקת דב' שורות וכן ראיתי באלפסי ישן שלא היה כתוב בו מחלוקת דרב ושמואל בדין ב' שורות:

סעיף קטן כד
ומ"ש וא"א הרא"ש פסק כסברא הראשונה איני יודע מניין לו דאע"ג שכתב דברי ה"ר יונה לבסוף מ"מ לא פסק כן בפירוש וזה דרך ידוע בכל מקום שכותב רבינו פסק משמע שפסק כן בפירוש ולא ה"ל לכתוב לא ומסקנת א"א הרא"ש כסברא הראשונה ואולי קים ליה לרבינו דמ"ש הרא"ש בסוף כמה טעמים לדברי רבי' יונה הוא מדברי הרא"ש שמביא ראיות לדבריו ללא שהם מדברי ר' יונה עצמו ונמצא לפי זה שפוסק כר' יונה:

סעיף קטן כה
ומ"ש והילכך שלנו וכו' כלומר לא תימא הואיל דרשות של רבים הוא אין כאן משום לא ימצא שהרי בירושלמי קאמר דצריכין בדיקה והלכך בשלנו נמי צריכין וק"ל: כתב ראב"ן וכו' פי' אף שהיו בודקין לאור הנר ונזהרים בכל דיני בדיקה אעפ"כ כדי שלא לחלוק בין ביעור לביעור צריך לחזור ולבדוק בליל י"ד. ומ"מ כתב במרדכי תקנת חכמים לכבד הבית היטב ג"כ קודם הבדיקה וכ"כ ברוקח סימן רס"ה וכן הוא בדרשות מהרי"ו ומהרי"ל משם מהר"ש ובת"ה סימן קל"ג כתב אף אם כבדו הבית היטב ובדק מקצת הבית ג"כ אעפ"כ לא יצא ידי חובתו עד שיבדוק בדיקה גמורה לחורים ולסדקים בכל חדרי הבית ע"ש וכ"כ באגודה:

סימן תלד

סעיף קטן א
ואחר הבדיקה וכו' כן פירש"י בפ"ק וז"ל מה שמשייר אחר הבדיקה מאכילתו יניחנו בצינעא ותימה למה לא פי' מה שמשייר קודם בדיקה לאכלו בליל' יניחנו בצנע' דשמא יטלנו עכב' בפניו בשעת בדיקה ויצטרך לחזור ולבדוק מה שכבר בדק והא דתניא

הרוצה לאכול חמץ אחר הבדיקה כיצד יעשה מה שמשייר יניחנו בצינעא ה"ק כיצד יעשה קודם הבדיקה וכן נראה להדיא מדקדוק לשון ה"ר ירוחם והר"ן ע"ש ונ"ל דאף רש"י מודה דצריך להצניעו קודם בדיקה אלא לשון שיור משמע דקאי אמה שמשייר מאכילתו דהויא אחר הבדיקה דאסור לאכול קודם שיבדוק ומתניתין נמי דנקטה לשון שיור היינו משום דמילתא דפסיקא היא דכ"א משייר מאכילתו בלילה לצורך מחר אבל לא פסיקא ליה דיש לו חמץ בביתו קודם הבדיקה דסתמא דמילתא בשעה שכבדו הבית מן החמץ שבתוכו אינו נשאר בו שוב חמץ ועל דרך זה יש לפרש מ"ש הרא"ש לפי שלאחר הבדיקה מיד הוא מבטל והיינו ביעור לחמץ שאינו ידוע לו ומצניע את הידוע לו כו' הוא מטעם שכך הוא רגילות דמה שנשאר מאכילתו בלילה מצניעו למחר אבל ודאי אם היה לו שום חמץ צריך להצניעו קודם הבדיקה וכן מוכח מדברי הרא"ש במ"ש בענין ביטול דיום ודלילה וכמו שאבאר דבריו בסמוך בס"ד וזה טעם המנהג שמצניעין החמץ שרוצין לאכול בלילה קודם הבדיקה ויש טועין לומר דמצניעין אותו כדי שלא ימצא אותו הבודק כמ"ש במנהגים וליתא אלא מנהג אבותינו תורה היא כדפי' וכך ראוי להורות. כתוב במרדכי הארוך בשם רבינו יעבץ דמדקתני מה שמשייר דמשמע לאכילה ולא קתני מה שמצא בבדיקתו ומה שמשייר אלמא דהחמץ שמצא בבדיקתו שורפו תיכף מוצאו. ועוד דאין סברא להקל להצניעו עד למחר שמא תבא חולדה ותטול אלא דוקא להצניעו לאכילת הלילה שרי לבד וכה"ג כתוב בהגהת מיימוני ריש פ"ג בשם ר"י משפיר"א. אכן הרמב"ם כתב להדיא דמצניעו עד תחלת שעה ששית ביום ומבערו וכן כדי שיאכל ממנו למחר. והסמ"ג והסמ"ק לא פירשו רק אחמץ שמצא בבדיקתו שמצניעו עד למחר וכן המנהג שלא לשורפו אלא ביום משום דדמיא לנותר כדאיתא בגמרא ועוד כתב במהרי"ל טעם משום שצריך לבטלו שנית ביום בשעת הביעור ואם לא ישרפנו ביום י"ד ע"י מה יזכור שיבטל ואין זה כלום דהא למחר לאחר שיאכל ישרוף מה שנשאר מאכילתו ומבטל אז קודם שיגיע זמן איסורו וכ"כ להדיא ברוקח ע"ש ונראה ודאי דאם רוצה לבער החמץ שמצא תיכף לבדיקתו הרשות בידו וכן כתב בכלבו אלא שאין לשנות מן המנהג שמנהגו על פי הגאונים כדפי':

סעיף קטן ב

ואם כפה עליו כלי כו' ירושלמי כתבו הרא"ש ורבינו ירוחם ואגודה וכ"כ במרדכי הארוך ומשמע להדיא מלשון רבינו דלכתחלה אין לסמוך על כפיית כלי דשמא אחד מבני הבית יטלנו ולא ישים אל לבו שמונח תחתיו חמץ אלא צריך לתלותו באויר או ליתנו בתיבה אלא שבדיעבד תלינן לקולא בכפה ולא מצאו דודאי אדם נטלו ולא חיישינן שמא

אדם נטל הכלי ולאו אדעתיה דחמץ ובא עכבר ונטלתו דחששא רחוקה היא ואין לחוש אליה בדיעבד וזהו פשוט בלשון רבינו ושאר מחברים וכן משמע לחד פירושא שכתב רש"י בההיא דהמוצא חמץ בי"ט דכופה עליו כלי דהיינו משום דלא אפשר אבל היכא דאפשר לא סמכינן אכפיית כלי משום דהכלי ניטל לצורך ע"ש אבל הרב ב"י בש"ע כתב דכפיית כלי אפילו לכתחלה שפיר דמי וכדמשמע בירושלמי דקאמר כיצד הוא עושה כופה עליו את הכלי וכו' ואין להקל נ"ל. כתב ר"י אחרון ז"ל בגירסה חולדה לפנינו צריך לבדוק אפילו במקום שאין מכניסין בו חמץ שהרי החולדה מוליכתו בכל מקום עכ"ל ואני אומר שאינו צריך לבדוק בכל מקום אלא כשלא ראינו לאיזה מקום הוליכתו ודוקא בחדרים שפתחיהן אינן נעולין אבל כשראינו לאיזה מקום הוליכתו אין חוששין שמא גיררה ממקום למקום וכן באותן החדרים שהם נעולים א"צ לבדוק שם ואין חוששין שמא דרך חור הוליכתו מחדר לחדר: ומ"ש התוספות במתניתין דאין חוששין שמא גיררה חולדה וז"ל וא"ת והא מרישא שמעינן דקתני כל מקום שאין מכניסין שם חמץ אין צריך בדיקה תריץ דהוה מוקמינן בשאין חולדה וברדלס יכולין להלוך שם עכ"ל ומשמע דכל היכא שבודקין לחמץ שגיררה חולדה אף מקומות שאין מכניסין בהן חמץ בודקין לפחות במקומות שיכולין חולדה וברדלס להלוך שם היינו דוקא כשפתחיהן אין נעולין בשעה שמוליכתו וכן נראה מדעת הרמב"ם פ"ב הלכה ז' שפירש אין חוששין שמא גיררה חולדה מבית שמכניסין בו לבית שאין מכניסין בו ומשמע מדבריו דאפי' ודאי הוליכתו לשם חוששין ממקום למקום אע"פ שאפשר שהוליכתו דרך חור לא חיישינן להא ומ"ש הרמב"ם ורבינו בעכבר שנכנס לבית בדוק דצריך לבדוק כל הבית היינו נמי דוקא בכהאי גוונא שלא ראינו למקום שנכנס ופתחיהן אינן נעולין ועוד דא"כ אם יזדמן בשאר ימות השנה שיחסר לחמו או שנטלה חולדה ככר בפנינו צריך הוא לבדוק בפסח אף מקומות שאין מכניסים שם חמץ וזה לא ראינו ולא שמענו אלא בע"כ אף בגיררה חולדה אין צריך לבדוק אלא בדרך שכתבתי ועיין במה שאכתוב לקמן בסימן תל"ח בס"ד:

סעיף קטן ג

ואחר הבדיקה מיד בלילה יבטלנו מימרא דרב בפ"ק והטעם דשמא ימצא גלוסקא יפה בתוך הפסח שאינה בטילה כמו פירורין וכשמשהה אותה אפילו רגע אחד ודעתיה עילויה עובר עליה בבל יראה וכדפי' רש"י וכן פי' הר"ן. אבל הרא"ש כתב כלומר חיישינן שמא באחת מן הזויות היתה גלוסקא יפיפיה שדעתו עילויה ולא ביטלו ממילא כמו פירורין דהוו הפקר וא"צ ביטול כלומר ובשעת הביעור ישכחנה ונמצא עובר עליה ולכך צריך לבטל מיד בלילה ונראה דמה שלא רצה הרא"ש לפרש כפי' רש"י שמא ישהה

אותה רגע אחד כו' לאו משום דס"ל שאם היינו חוששין לזה לא הוי מהני ליה ביטול דהא ודאי אף לחמץ ידוע מהני ביטול כדפי' בסימן תל"א אלא כיון שדעתו לשורפו אע"פ שעסק בה לא הוי עובר עליה ומפני זה לא היה צריך לבטל אלא בע"כ מה שצריך ביטול אינו אלא מטעם שמא באחת מן הזויות כו' וממילא משמע דוקא בשמא אחת מן הזויות כו' אבל מן הסתם אינו עובר בחמץ שאינו ידוע אפילו לא ביטל אבל אם באחת מן הזויות היתה גלוסקא יפיפיה שדעתו עליה ה"ל כחמץ ידוע אע"פ שנשכח ממנו בשעת הביעור ולכך צריך לבטל ויש לדקדק על לשון רבינו שכתב דהשתא אפילו אם נשאר בבית חמץ שלא מצאו אינו עובר עליו וכו' משמע מלשונו דהיה עובר על חמץ שלא מצא אם לא ביטל וזה דלא כדמשמע מדברי הרא"ש גם הוא נגד הגמרא דפריך וכי משכח ליה ליבטליה ומאי קושיא אי נימא שעובר על החמץ שלא מצא כל זמן שלא ביטל ואפשר דה"ק אינו עובר עליו אף אם ימצאנו לאחר איסורו ולא מבערו דמאחר שביטל ה"ה הפקר ואינו שלו ומה שכתב הרא"ש אילימא משום פירורין דקים לן שלא מצא בבדיקה ונשארו ועובר עליו בבל יראה איכא לדקדק עליו הלא חמץ שאינו ידוע הוא וי"ל כיון דאי אפשר לבית בלא פירורין וקים לן שלא מצאן בבדיקתו ה"ל כמו חמץ ידוע אבל חמץ שבבית שאינו ידוע כ"ע מודים דאינו עובר עליו אפילו בלא ביטול ודו"ק וע"ל בסימן תל"א:

סעיף קטן ד

ומ"ש ויאמר כל חמירא כתבוהו הרי"ף והרא"ש שם וכ"כ רבינו ירוחם אלא שכתב אח"כ שהרי"ף כתב שצריך שיאמר לא ידענא ביה וכן מצאתי באלפסי ישן וכ"כ ברמב"ם פ"ג הלכה ז' וכן ברוקח בשם ירושלמי בפ' כ"ש א"ר צריך שיאמר כל חמץ שיש לי בתוך ביתי ואיני יודע בו יבטל עכ"ל וכ"כ בכל בו דלא ידענא ביה כו'. כתב רבינו בסימן תל"ו שאם מחשב לבטלו בלבו סגי ואע"פ שנוהגים לומר כל חמירא כו' לא מצינו שתיקנו חכמים לשון זה אלא שנהגו כך והב"י תמה דכיון דנמצא ירושלמי זה הרי מצינו שתיקנו חכמים לבטל בפה ע"כ ואפשר לתרץ דס"ל לרבינו דמ"ש בירושלמי וצריך שיאמר כו' היינו שיאמר בלבו ומה שהוציא לשון אמירה ממשמעו הוא משום דקשיא ליה שאילו היה בחיוב לבטל בפה לא הוי שתקי מיניה בגמרא דידן גם מלשון רש"י שכתב צריך שיבטל בלבו סמוך לבדיקה מיד ואומר כל חמירא כו' משמע דעיקר חיוב הביטול אינו אלא בלב דאל"כ למה דייק לפרש בלבו גם מדברי הסמ"ג מבואר כן שכתב ומהו הביטול שיבטל החמץ ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו וכו' ולא הזכיר כלל שיאמר כל חמירא

אלא בעל כרחך לרווחא דמילתא הוא שנהגו כן אולי משום עמי הארץ שמא ישכחו הביטול שבלב נהגו לומר כל חמירא וכן נמצא במנהגים:

סעיף קטן ה

ולא יפרט לומר כל חמירא דאיתיה בהדין ביתא כו' כ"כ ר' ירוחם והכל בו וז"ל הגה"ת סמ"ק והפיוט דנקט בהדין ביתא לא דק וכו' אכן רש"י כתב בהדיא בביתא הדין ואפשר שדעתו דכיון דהביטול אינו בחיוב ד"ת אלא שרב חשש שמא ימצא גלוסקא וחששא זו אינה אלא במקום שהוא דר בשעת הביטול הלכך א"צ לבטל כ"א החמץ שאינו ידוע לו בבית שהוא דר בעת הזאת ואם ידוע לו חמץ במקומות אחרים זיל קרי ביה רב הוא דצריך לבטל כל החמץ הידוע לו זאת היא דעת רש"י והנמשכים אחריו ולא היה כדאי לכתוב על זה לא דק ועוד שהרי בירושלמי נמצא להדיא כל חמץ שיש לי בתוך ביתי כו'. כתוב בהגה"ת מיימונית ראבי"ה קיבל מר"י הלוי שיש לומר ליבטל וליהוי הפקר כעפרא דביטול משום. הפקר כך פר"ת לעיל אבל אביו ר' יואל הלוי לא היה אומר הפקר כו' וכה"ג כתוב במרדכי הארוך וכתב עוד שהלכות גדולות לא הזכירו הפקר וכתב הב"י ויש שאין מזכירין הפקר וכן נהגו ויראה לי מאחר שהסמ"ג מסיק בשם ר"י כר"ת וגם בהגה"ת מיימוני כתב שהרא"ם פי' כר"ת וכן פי' הרוקח בסימן רס"ו ראוי לכל מדקדק במעשיו שיזכיר גם הפקר בביטול שוב מצאתי כן להדיא בדרשות מהרי"ו ובאגודה ועיין במהרי"ק שורש קמ"ב. נוסח הביטול לפי הנלע"ד הוא זה כל חמירא וכל חמיעא דאיכא ברשותי דלא חזיתיה ודלא ביערתיה ודלא ידענא ליה ליבטל ולהוי הפקר כעפרא דארעא ופי' כל חמץ וכל שאור כמ"ש מהר"ם. דאיתיה ברשותי לכלול אף החמץ שיש לו במקום אחר כמ"ש רבינו. דלא חזיתיה כו' ר"ל בין החמץ שלא ראה אותו בשעת הבדיקה או ראהו בשעת הבדיקה ולא אסיק אדעתיה לבערו: ומ"ש ודלא ידענא ליה נראה שהוא מפני החמץ ששייר בלילה למאכלו והצניעו קודם הבדיקה כמ"ש למעלה שגם כן לא ראהו ולא ביערו ואותו החמץ אין דעתו לבטלו על כן יאמר ודלא ידענא ליה דמשמע אבל אותו חמץ הידוע לו ששייר למאכלו אינו בכלל הביטול. ואם יאמר ודלא ידענא ליה לחוד הוה משמע דוקא אותו שלא היה ידוע לו מעולם אבל מה שהיה ידוע לו אלא שלא ראהו עכשיו או שראהו ולא ביערו לא הוי בכלל הביטול על כן צריך שיאמר ג"כ דלא חזיתיה ודלא ביערתיה דהשתא בע"כ הא דלא ידענא ליה מתפרש שאינו ידוע לו עכשיו לאפוקי החמץ ששייר בלילה למאכלו הידוע לו אינו בכלל הביטול. ליבטל וליהוי הפקר כי עיקר הביטול מדין הפקר הוא לדעת מקצת גאונים. כעפרא דארעא להורות שאינו עושה אותו הפקר כדין הפקר בעלמא דא"כ לא הוי הפקר כל זמן שלא בא ליד הזוכה

על כן צריך לבאר שעושה אותו הפקר בענין שיהא כעפר. ומ"ש כעפרא דארעא כלומר כדבר שאין בו צורך כלל שזהו אבק הארץ ואילו אמר כעפרא הייתי מפרש כקרקע הארץ עצמה שהוא דבר צורך כן נראה לי נוסח הביטול וכן אני נוהג:

סעיף קטן ו

וא"א הרא"ש היה נוהג לבטל פעם אחרת כו' ז"ל בפסקיו בפ"ק כתב בתשובת רש"י מיד בלילה יבטל ויש שנוהגין לבטל בתחלת שעה ששית בשעת שריפה ואומר אני ששניהם כאחד טובים מדאמר דלאו זמן ביעוריה ולאו זמן איסוריה הוא משמע אי הוה בזמן איסוריה או בזמן ביעוריה שהוא זמן קבוע ולא פשע ש"ד וכן היה אומר ריצב"א והטעם לפי שרגילין לקנות פת ביום וגם בפת שיבטל בלילה הוא חוזר וזוכה וגם לא ביטל בלילה אלא החמץ שלא ראה ושמא ישאר ממנו כזית ומ"ש בתשובת רש"י בתחלת שעה ששית ר"ל סוף שעה חמישית קודם שיתחיל איסוריה עכ"ל וברור הוא שמ"ש ששניהם כאחד טובים היינו שיבטל ביום ובלילה שהרי כתב וכן היה אומר ריצב"א והטעם כו' ומבואר הוא בטעמו שצריך שיבטל ביום נוסף על מה שביטל בלילה ועוד שטעם זה כתוב בהגהת מיימונית ובסמ"ק בשם ריצב"א גופיה וכן במרדכי בשם ר' יהודה ושם כתוב להדיא שיבטל ב' פעמים מן הטעם הזה אלא דלשם לא כתוב הא דכתב הרא"ש וגם לא ביטל בלילה אלא החמץ שלא ראה ובאמת דברי הרא"ש קשיין מיניה וביה שהרי בתחלה כתב הוא חוזר וזוכה בו אלמא שאף החמץ שמצא וראה הוא בכלל הביטול ואח"כ כתב בהיפך ועוד דהרא"ש כתב נוסח הביטול דלא חזיתיה ודלא ביערתיה וא"כ החמץ שמצא אינו בכלל הביטול שהרי ראהו וביערו והיאך אמר שחוזר וזוכה בו דמשמע שהיה בכלל הביטול וקושיא זו השניה קשה גם על הסמ"ק והגה"ת מיימוני ומרדכי. ונראה לי כיון דהביטול הוא דלא חזיתיה ודלא ביערתיה א"כ גם החמץ ששייר למאכלו בלילה והצניעו קודם הבדיקה הוא בכלל הביטול ועליו כתב שהוא חוזר וזוכה בו כשאכלו אבל החמץ שראה ומצא בבדיקתו אינו בכלל הביטול ועליו כתב וגם לא ביטל בלילה אלא החמץ שלא ראה ושמא ישאר ממנו כזית ועל פי זה התבאר לך שהנוסחא האמיתית בדברי רבינו היא וגם בפת ששייר בלילה למאכלו חוזר וזוכה בו ומה שלא כתב רבינו ג"כ סוף דברי הרא"ש וגם לא ביטל בלילה אלא החמץ שלא ראה יראה דטעמיה דחששא רחוקה היא קצת דניחוש לאותו חמץ שבדק וחפש אחריו במחבואות ובזויות ומקבץ הכל ומניחו במקום משומר ומוצנע תיכף אחר הבדיקה שישאר ממנו כזית גם ריצב"א גופיה לא כתב האי טעמא כמבואר בסמ"ק והגה"ת מיימוני"י ומרדכ"י אלא שהרא"ש הוסיף בטעם זה משלו ונמשך במקצת על פי

סברת רבינו יעבץ שהעתקתי בתחלת סימן זה ונתבאר לשם שאין הכל מודים בזה ולכך לא הזכיר רק תחלת דברי הרא"ש דהפת ששייר בלילה למאכלו הוא חוזר וזוכה בו גם יש לחוש עליו שמא יפול מן החמץ בשעת האכילה וישאר ממנו כזית בבית שכך הוא הרגילות. ובמקצת ספרי רבינו כתוב וגם בפת ששייר בלילה למאכלו לא נתכוין לבטלו וטעות הוא שזה סותר דברי הרא"ש כדפרי' אלא דבספר צידה לדרך כתוב ז"ל גם הפת ששייר בלילה לאכלו שחרית לא כיון לבטלו עכ"ל ובלי ספק שכך היה גורס בדברי רבינו והעתיק לשונו כדרכו ולא דק:

סעיף קטן ז

ומ"ש ולכך טוב לחזור ולבטלו קודם שהגיע שעה ששית וכו' כ"כ בסמ"ק וז"ל וריב"א היה אומר שהוא מנהג כשר לבטל אפילו בשעת הביעור פי' בשעת השריפה ביום י"ד כו' ויש לדקדק דכיון דשעת הביטול אינו אלא קודם שעה ששית א"כ גם השריפה צריכה שתהיה קודם שעה ששית כיון שהביטול הוא בשעת השריפה וכ"כ להדיא בהגה"ת סמ"ק וא"כ אמאי לא יסמוך אביטול היום דהא ליכא למיחש שמא ישכחנו מאחר שהוא עסוק בשריפתו וכדאמר בגמרא כיון דלאו זמן ביעוריה הוא דילמא פשע אבל כשהוא בזמן ביעוריה שהוא זמן קבוע ולא פשע שפיר דמי וכן נראה מלשון הרא"ש דתחלה כתב תשובת רש"י מיד בלילה יבטל כלומר זהו דין התלמוד ויש נוהגין לבטל בתחלת שעה ששית בשעת שריפה כלומר שיש מוסיפין לומר שאינו מתוקן בביטול הלילה מטעם שכתב בסוף שהחמץ שביטל חוזר וזוכה בו ולכך מבטלין בשעה ששית בשעת שריפה שזמנה קבוע ולא פשע. וע"ז כתב הרא"ש ששניהם כאחד טובים כלומר שיעשו כדין התלמוד וגם כפי מה שיש נוהגין וכמ"ש ראבי"ה האי לישנא גופא במרדכי פ"ק ובהגה"ת מיימוני"י פ"ג ולא כתב הרא"ש כלל שלא לסמוך אביטול היום כמ"ש רבינו אלא שכתב ששניהם כאחד טובים ועל הסמ"ק לא קשה כולי האי דמשמע לשם שאם היינו עוקרים ביטול הלילה היה נראה כחולק על התלמוד ורבותינו האחרונים שתיקנו ביטול בשעת שריפה לא באו לעקור עיקר הביטול שבתלמוד כי אם להוסיף ע"ש וכן משמע שזו היא דעת הרא"ש ז"ל בלשונו שכתב ששניהם כאחד טובים ואין לדקדק עכשיו שמבטלין בשעת שריפה וצריך לשרוף אותו בה' עוקרין נמי דין המשנה ששנינו אוכלין כל ד' ותולין כל ה' ושורפין כלו' שהרי אנו נוהגין דין שריפה בה' זה אינו כלום דודאי אף אם אנו שורפין בה' דין תולין אינו נעקר ממקומו ולא אמר ושורפין בתחלת שש אלא כדי לאפוקי מדין תולין בשש וזה פשוט אבל בדברי רבינו שכתב הטעם כי ביטול הלילה הוא עיקר בשעה ידועה וכו' קשיא שהרי ביום נמי שעה ידועה היא בשעת שריפה ויראה

לומר דרבינו כתב זה לפי מה שנוהגין לשרוף בשעה ששית כדין התלמוד שהביטול הוא מקודם בשעה ה' שאינו עסוק עדיין בשריפתו ואינו שעה ידועה ויש ידים מוכיחות לזה שהרא"ש כתב תשובת רש"י ויש נוהגין לבטל בשעה ששית בשעת שריפה הרי שגילה דעתו שהביטול הוא בשעת שריפה ור"ל בסוף שעה ה' כמ"ש בסוף ורבינו השמיט זה משמע שהביטול לדעתו אינו בשעת שריפה כי השריפה הוא בשעה ששית וצריך לומר לפ"ז דהאי לישנא שכתב רבינו ומכל מקום לא יסמוך כו' אינו מדברי הרא"ש אלא מדברי עצמו. ואם הוא מדברי הרא"ש צריך לפרש דמ"ש בפסקיו בשעת שריפה לאו דוקא בשעת שריפה ממש שהרי היא בשעה ששית אלא כלומר קרוב לשעת שריפה ואמר כן על פי מה שאמר תחלה בתחלת שעה ששית שהיא שעת השריפה וכבר פי' הרא"ש דלאו דוקא אלא כלומר סוף ה' א"כ בשעת שריפה נמי לאו דוקא אלא קרוב לשעת שריפה אבל שעת שריפה היא בשעה ששית עצמה. ואיך שיהיה דעת הרא"ש מ"מ דעת רבינו שכתב ומ"מ לא יסמוך על ביטול היום וכו' אינה אלא כדפי' וצריך לומר לפי זה דלדעתו ביטול היום שוה לדלילה דאומר דלא חזיתיה ודלא ביערתיה ואינו מבטל גם ביום רק כל החמץ הנשאר בבית בלי מתכוין הן ממאכלו בלילה הן ממאכלו דיום או שנפל מקצת מן החמץ שמצא בבדיקתו. אבל החמץ שלפניו שרוצה לשרוף אח"כ בשעה ששית אינו בכלל הביטול שהרי יקיים בו מצות שריפה שהיא אינה אלא בחמץ שלו ולא דשל הפקר ועל זה כתב רבינו והרב ר"פ כתב דבביטול הלילה יאמר כו' פי' הר"פ חולק על מ"ש תחלה דלדעת הר"פ צריך שישרפנו בשעה ה' ויבטל אחר השריפה ויאמר דחמיתיה ודלא חמיתיה והמעיין בהגהת סמ"ק יראה בבירור שהכל הוא הגה"ה אחת ולטעמיה אזיל הר"פ בעל הגהת סמ"ק דמאחר שצ"ל דחמיתיה ודלא חמיתיה ישרפנו בשעה ה' והביטול יהיה לאחר השריפה וכן כתב להדיא בדרשות מהרי"ו ע"ש ואין לדקדק דמה בכך שיאמר בלילה דחמיתיה ודלא חמיתיה הלא אחר הביטול מצניעו וחוזר וזוכה בו ויקיים מצות שריפה בחמץ שלו דהא ודאי י"ל דאין כאן הוכחה שרוצה לזכות בו דמה שמצניעו אינו אלא כדי שלא יחסר לחמו ומה שנתבאר למעלה דאמר שחוזר וזוכה בו אינו אלא בפת ששייר למאכלו וכמו שפי' למעלה דבהא ודאי ידוע לכל שחוזר וזוכה בו שנוטלו ואוכלו וזה דבר פשוט הוא והב"י כתב שטעמו של הר"פ דבלילה הוא משייר חמץ שיאכל מחר וא"כ היאך יאמר שהוא מבטל גם החמץ שראה ואנו רואין אותו שאינו מבטלו אבל משמרו יפה אבל ביום שאינו משייר לעצמו שום חמץ שייך שפיר לומר שגם החמץ שראה הוא מבטל וכ"כ רבינו ירוחם עכ"ל ולי נראה דר' ירוחם לא כתב כן אלא לפי נוסח הרי"ף שאומרים ודלא ידענא ליה גם בכל בו כתוב כדברי ה"ר

ירוחם לפי הנוסחאות ודלא ידענא ליה ע"ש אבל לפי הנוסח של הר"פ שאינו אומר כ"א דלא חזיתיה ודלא ביערתיה א"כ אף החמץ שמשייר בלילה למאכלו הוא בכלל הביטול כדלעיל וכן מבואר בסמ"ק שכתב דצריך לבטל ב' פעמים לפי שרגילין לחזור ולקנות חמץ למחרתו שאינו בכלל ביטול הלילה וגם מי שאינו קונה לחם חוזר וזוכה בלחם שביטל והשתא לפי דעת הר"פ כפי מה שפי' בו הב"י ולא היה בכלל הביטול ומאי חוזר וזוכה בו אלא ודאי דגם אותו חמץ שמשייר בלילה למאכלו הוא בכלל אלא שחוזר וזוכה בו ומה שאין לומר דחמיתיה הוא מפני החמץ שמצא בבדיקתו שאין חוזר וזוכה בו אלא מצניעו לשרפו ובו צריך להזהר שלא יהא בכלל הביטול כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו ודו"ק והמנהג הנכון כמה שכתוב בהגהת סמ"ק וז"ל ונכון לעשות שמיד שאכל אדם ובני ביתו בארבע שעות שישרוף את החמץ מיד ויבטלנו עכ"ל וטעמו שמא ישכח מלשרפו עד שעה ו' ואז אין בידו לבטלו ולכן ישרוף בשעה ידועה ואז יש בידו לבטלו.
כתוב בתרומת הדשן סי' קל"ד ליישב המנהג ונוסחאות הקדמונים שלא כתוב בהן אלא כל חמירא לחוד גם הב"י פסק כן בש"ע וכן הוא הנוסח בדרשות מהרי"ו אכן במהרי"ל כתב כל חמירא וכל חמיעא וכן המנהג וכן נראה עיקר ואף בת"ה כתב בסוף התשובה לא לדחות דברי מהר"ם באתי אלא ליישב המנהג ונוסחאות הקדמונים גם באגודה ובכל בו כתוב כל חמירא וחמיעא וכתב באגודה דלא חמיתיה ודלא חזיתיה ליבטל כו' ולא כתוב שם ודלא ביערתיה ונראה שהוא ט"ס שהרי בכל הנוסחאות כתוב ודלא ביערתיה ועוד דלא חמיתיה היינו דלא חזיתיה ואין צורך בשניהם ואפשר הטעם לומר דלא חמיתיה בשעת הבדיקה אע"ג דחמיתיה מקודם ודלא חזיתיה מעולם וזהו כאילו אמר ולא ידענא ליה כמ"ש למעלה. אבל הנכון שיאמר בפי' ולא ידענא ליה וא"צ לומר דלא חמיתיה:
עוד כתב באגודה וליהוי הפקר כעפרא דארעא ובשער נוסחאי במחברים לא כתוב הפקר וג"כ לא כתב כ"א כעפרא ותו לא וכבר נתבאר הכל למעלה בס"ד ומבואר שם בתרומת הדשן דבשאר לשונות צריך להזכיר החמץ והשאור כ"א בפני עצמו אפילו לאותן דס"ל דבלשון כל חמירא לחוד סגי בשאר לשונות מודה:

סעיף קטן ח

ושלוחו יכול לבטל כ"כ ה' המגיד ריש פ"ב בשם בעל העיטור וכן פסק צידה לדרך וז"ל הכל בו הסכימו כל החכמים שאינו יכול לבטלו אם לא בשליחות בעל החמץ ומהרי"ל כתב צריך שיאמר חמצו של פלוני ראובן יהא בטל וכו' ומביאו בהגהת ש"ע גם הב"י כתב בש"ע בפשיטות שליח יכול לבטל ולע"ד נראין דברי האוסרין וז"ל הר"ן וכתב ב"ה דמסתברא דשליח מבטל דגבי הפרה וגבי השואל את פרתו הוא דפליגי בה תנאי בפ'

השואל אי שלוחו של אדם כמותו משום דבשואל כתיב בעליו ובהפרה כתיב אישה יקימנו הא בעלמא דכ"ע מודה דששא"כ ואחרים חולקים כיון דביטול מתורת הפקר נגעו בה וכמ"ש למעלה שליח ודאי לא מצי מבטל שהרי אם אמר אדם לחבירו הפקר אתה נכסי אין בכך כלום עכ"ל הר"ן והנה מסדור לשון הר"ן משמע שדעתו כדברי החולקים על ב"ה שהרי כתב דבריהם במסקנא ושחלקו עליו בטוב טעם ולא כתב שום דחייה על דבריהם ואולי גם ב"ה גופיה לא אמר אלא להלכה אבל לא למעשה וכן משמע מלשונו שכתב מסתברא דשליח מבטל כו' ואפשר נמי אי הוה שמע הוה הדר ביה. ועוד נראה דב"ה לא כתב מבטל אלא מפני שהוא סובר דביטול לאו משום הפקר הוא כרש"י ורמב"ם אבל לדעת שאר גאונים דביטול מטעם הפקר לא מצינן למילף דיכול לבטל ע"י שליח מאחר דלא כתיב מיעוט כדגבי הפרה וגבי השואל דאיכא למימר דלא איצטריך דכיון דהוא מדין הפקר ממילא לא מהני ביה שליח וגם ב"ה מודה בזה לדעת שאר גאונים ותו נראה דב"ה אזיל לטעמיה דהמבטל צריך לברך על ביטול חמץ אע"פ שלא בדק ובע"כ שס"ל לפרש מבטלו בלבו ודיו לאו דוקא דפשוט הוא שצריך שיוציא בשפתיו אלא שבאו לומר שא"צ להשמיע לאזניו דאל"כ תיקשי לך לא מצינו ברכה על מחשבה שבלב וממילא יכול לבטל ג"כ ע"י שליח דכמה מצות יש התלויין בדיבור כגון תפלה וברכות דיכול לעשות ע"י שליח וממילא צריך שיבטל השליח בשביל בעל הבית בפניו כדי שישמע מן השליח א"נ היכא דאניס לא גרע מעם שבשדות שמוציאן הש"ץ אע"פ שאינו שומע מן הש"ץ אבל לפי דעת רוב גאונים דא"צ להוציא כלל הביטול בשפתיו אלא במחשב בלבו לחוד סגי א"כ היאך אפשר לומר שלוחו של אדם כמותו בדבר התלוי במחשבת הלב דהא תניא בספרי לא יראה לך שאור בטל בלבך ומשמע בלבו הוא דצריך לבטל ולא בלבו של שלוחו והא ודאי ליכא למימר דמ"ש ושלוחו יכול לבטל היינו דוקא שהבעל הבית מבטל בלבו אלא ששלוחו אומר כל חמירא דאי לבעל העיטור הא כיון דס"ל דעיקר הביטול בשפתיו א"כ אין נפקותא כלל במה שהבעל הבית מחשב בלבו לבד ואי לדעת רבינו ודעימיה דעיקר הביטול בלב אלא שנהגו לומר כל חמירא א"כ אין נפקותא במה שאומר השליח כל חמירא או לא יאמר כל עיקר. והב"י כתב דאע"ג דביטול מדין הפקר יכול לבטל ע"י שליח משום דכיון דהחמץ אינו ברשותו אלא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו בגילוי דעת דלא ניחא ליה סגי ודברים אלה הן דברי הר"ן שכתב בריש פסחים דמטעם זה הקילו בענין ביטול אע"ג דבעלמא מ"ד בנכסי דידיה דליבטלו וליהוי כעפרא לא משמע דהוי הפקר ועוד הקילו בו אע"ג דבהפקר ממונו הפקר בלבו לא מהני דדברים שבלב אינן דברים וגם לא מהני בהפקר כל זמן שלא בא לרשות הזוכה.

אכן קשיא לי דהיא הנותנת שלא להקל עוד בענין ביטול לומר דמהני ע"י שליח דכה"ג דחי תלמודא בפ"ק דעירובין והיא הנותנת פסי ביראות שהתרת בהן פרוץ מרובה על העומד לא התרת בהן יותר מי"ג אמה ושליש וכו' דכיון דאקילת ביה חדא קולא לא ניקל ביה קולא אחריתא וא"כ הכא נמי אע"פ שכתב הר"ן דהטעם הוא להקל בענין ביטול מאחר שהחמץ אינו ברשותו כו' זה אינו אלא לתת טוב טעם על הדין המבואר ומוסכם בתלמוד אבל מניין לנו להוציא דין חדש מטעם זה ולהקל עוד כיון דאיכא למימר דלא אקילו ביה כולי האי עוד כתב הב"י דוקא הפקר לא מהני ביה שליחות דמדין נדר הוא ובנדר גופיה לא מהני ביה שליחות קבל עליך נדר זה בשליחותי שאהא אסור בו אבל ביטול אינו ענין לנדר שפיר מהני ביה שליחות ולא אבין למה לא נאמר דביטול יש לו כל דין הפקר ובדין נדר הוא מבטל אותו כשאר הפקר כשמבטל ומפקיר אותו ולמעשה אין להקל לבטל ע"י שליח נ"ל:

סימן תלה

סעיף קטן א

לא בדק כו' משנה בפ"ק דפסחים מחלוקת חכמים ור' יהודה ופסק כחכמים ועל פי פי' התוס' בשם ר"י שהסכימו בו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק והאגודה וכן נראה דעת המרדכי ורבינו ירוחם ודלא כרש"י גם הר"ן והרב המגיד כתבו שהנכון והעיקר כמה שפי' התוס' והרי"ף ומשמע דאפילו בביטול דליכא בל יראה צריך לבדוק דהא אפילו לאחר הפסח צריך לבדוק ואע"ג דליכא בל יראה אלא כדי שלא יכשל בחמץ שעבר עליו הפסח א"כ מטעם זה כל שכן דצריך לבדוק בתוך הפסח מיהו נראה דבי"ט עצמו לא יבדוק אפילו לא ביטל דהא אף במוצא חמץ בביתו י"א בי"ט יכפה עליו כלי ולא ישרפנו ואפי' לא ביטל ואע"פ דלא קי"ל הכי כמו שיתב' בסי' תמ"ו בס"ד שאני התם דכיון דידוע הוא עובר בשהייתו בבל יראה אבל היכא שאינו ידוע שאינו עובר עליו אף אם לא ביטל כמ"ש בסי' תל"א ובסי' תל"ד א"כ למה נטיל עליו חיוב הבדיקה כיון שאינו אלא דרבנן ודו"ק: כתב ברוקח סימן רס"ו וז"ל יבדוק לאחר המועד הכל בנר אפילו ביום ע"כ:

סימן תלו

סעיף קטן א

המפרש מיבשה לים והיוצא בשיירא כו' מימרא דרב יהודה אמר רב בפ"ק דפסחים וכדפריש לה רבא דלא כאביי ומשמע מפירש"י דקודם ל' יום אף אם דעתו לחזור קודם הפסח א"צ לבער דלא חיישינן שמא יתאחר ביאתו עד ע"פ בין השמשות דמסתמא כיון

דדעתו לחזור קודם הפסח ימהר ביאתו קודם יום י"ד וכ"כ הר"פ בהגהת סמ"ק לדעת רש"י והיא הסבר' הראשונ' שכתבה רבינו בסתם. אבל הסמ"ג בעשה ל"ט כתב כלשון הרמב"ם וכ"כ רבינו ירוחם וכן דרש מהרי"ל ואמר שכן דרש מהר"ש וכ"כ הסמ"ק בדין המפרש אלא שבדין האוצר כתב אם דעתו לפנותו תוך הפסח כו' ומדברי ההגה"ה לשם נראה שאינו ס"ט שהרי הביא ראיה לפירוש הקונטרס דמכיון דבההיא דאוצר אי אפשר לפרש אלא דעתו לפנותו תוך הפסח דאי קודם הפסח ליכא למיחש שמא יאחר לפנותו עד ע"פ בין השמשות כי בודאי באותה שעה לא יפנהו ממילא נמי ההיא דשיירא דעתו לחזור תוך הפסח קאמר דמדקאמר תלמודא ואזדא רבא לטעמיה משמע דחד טעמא לתרווייהו ע"כ שיטת ההג"ה ע"ש. ונראה לי דמ"ש בסמ"ק דבאוצר ליכא למיחש שמא יאחר לפנותו עד ע"פ בין השמשות היינו משום שצריך להוסיף מחול על הקודש וכשם שאסור לו לפנותו בי"ט עצמו כך אסור לו לפנות בין השמשות. והב"י כתב דלדעת הרמב"ם והנמשכין אחריו י"ל דחיישינן שמא לא יכלה לפנותו וישאר שם חמץ מכוסה בפחות מג' טפחים וכיון דלא ידע בבירור שיש שם חמץ לא יתן אל לבו להוציאו וכו'. ותימה שהרי קודם זה הביא הוא עצמו דברי הר"ן ופי' רש"י דביש תחתיה חמץ בודאי איירי ולפי דרכו היה לו לפרש אף בחמץ ידוע חיישינן שמא לא אסיק אדעתיה אז שיש שם חמץ לבערו אלא שכל זה איננו נכון שהרי לפי' רש"י והר"ן שכתבו דטעמא דאוצר דה"ל כחמץ שנפלה עליו מפולת וכו' משמע להדיא דאף באוצר שאין תחלת עשייתו רק בגובה ג' טפחים נמי איירי כדין חמץ שנפלה עליו מפולת כו' שהוא בג' טפחים ובגובה ג' טפחים ודאי ליכא למימר חיישינן שמא לא יכלה לפנותו וישאר שם חמץ מכוסה פחות מג' טפחים דהא כל עיקרה אינה אלא ג' טפחים. אכן העיקר דלהרמב"ם והנמשכים אחריו אע"פ שחששא רחוקה היא מ"מ אינו מן הנמנע דשמא יזדמן ע"י שום סבה שלא יכלה מלפנותו ע"פ ביהש"מ. כתב הר"פ בהגהת סמ"ק בפסחים פי' הקונטרס דדעתו לחזור בימי הפסח קאמר משום דכי הדר בימי פסח עבר עליה ולא מצי לבטוליה דהא מטא זמן איסורי' וכתב ע"ז בהגה"ה אחרת משמע דאיירי כשלא ביטל והקונטרס הולך לפי שיטתו שפי' טעמא דבדיקה משום בל יראה ובל ימצא מיהו אפי' למאן דמפרש דבעי ביטול עכ"פ כדפי' בה"ג מ"מ אינה משום מצות בדיקה דתיקון רבנן זמן בדיקה בליל י"ד אפי' היכא דביטלו משום דילמא אתי למיכל מיניה כדפי' התוס' במשנה עכ"ל ודברים אלו תמוהין מאוד היאך אפשר לומר דלדעת רש"י לא בעי ביטול הלא תלמוד ערוך הוא הבודק צריך שיבטל ובודאי דאף רש"י סובר דכשביטל אינו מחוייב לבדוק משום בל יראה אלא משום דילמא אתי למיכל מיניה וכדמשמע

מדבעי רבא ככר בשמי קורה וכו' או דילמא זימנין דנפל ואתי למיכל מיניה דלא קא מיבעיא ליה אלא בשכבר ביטל ומה שפירש רש"י במשנתינו דהבדיקה הוא משום בל יראה היינו בשלא ביטל ולפי שלא הזכיר התנא דין ביטול הוכיח רש"י דבלא ביטל איירי אלא שרב יהודה בשם רב חידש ואמר הבודק צריך שיבטל וכו' ומה שלא פירש רש"י נמי ההיא דשיירא בביטל ומשום דילמא אתי למיכל מיניה יראה דעתו דמדקאמר זקוק לבערו ולא קאמר זקוק לבדוק משמע דבחמץ ידוע מיירי וא"כ אם נפרש דמיירי בביטל תקשה לך מאי רבותא טפי דחמץ ידוע מחמץ שאינו ידוע דכי היכי דבדעתו לחזור צריך לבער משום דחיישינן דילמא אתי למיכל מיניה בבואו לביתו כך יש לחוש לחמץ שאינו ידוע כמו בידוע דמה"ט מסיק בתלמודא הבודק צריך שיבטל והמבטל צריך שיבדוק וכי היכי דכשאין בדעתו לחזור א"צ לבער בחמץ ידוע מאחר שיבטל א"כ ה"ה באינו ידוע אבל כשנפרש דאיירי בלא ביטל הוי שפיר רבותא דחמץ ידוע היכא שאין דעתו לחזור דא"צ לבער אע"פ שאינו מבטל ואינו עובר בבל יראה ובל ימצא כשיגיע פסח אע"פ שכשיצא מביתו היה לו שם חמץ בידוע ולפי זה נראה דלדעת רש"י אם ביטל א"צ לבדוק אפילו אם דעתו לחזור דאל"כ למה לא אשמועינן רב יהודה נמי בביטל דצריך לבדוק והוי רבותא טפי אלא בע"כ כיון דהבדיקה לאחר שיבטל אינה אלא דרבנן דלא אתי למיכל מיניה במפרש קודם שלשים יום לא אטרחוהו רבנן לבדוק. ויש לדקדק למאי דפרישית לפירש"י דאפי' בחמץ ידוע ולא ביטל איירי א"כ מאי איריא משום דכי הדר ביה בימי הפסח וראהו עבר עליה אפי' לא ראהו נמי נהי שאין בידו לבערו מ"מ חמץ שלו ברשותו ועובר עליה מאחר שלא ביטלו וא"כ אע"פ שאין דעתו לחזור צריך לבערו ונראה דה"ט דכשיגיע הפסח תלינן דהחמץ הלך לאיבוד ולא נשאר ממנו כלום וד"ת אין צריך לא ביטול ולא בדיקה אלא א"כ כשידוע לו שיש חמץ ברשותו בשעה שהגיע פסח ומ"מ כשדעתו לחזור בתוך הפסח חיישינן שמא ימצא אותו חמץ עדיין קיים תוך הפסח ומיד כשראהו ומתעצל אפילו רגע אחת מלבערו עובר עליו וכן מבואר ממה שפירש"י בעושה אוצר וז"ל ותחתיה חמץ כו' דבודאי חמץ מפרש לה ואעפ"כ אינו עובר עליה אפילו לא ביטל אם אין דעתו לפנותו כמו בחמץ שנפלה עליו מפולת ומאי דקאמר התם דצריך לבטל היינו מדרבנן וכמו שפירש"י והר"ן להדיא בפרק כל שעה ונתבאר זה למעלה בסימן תל"ג וה"נ במפרש כן הדין מן הטעם שכתבתי גם בר"ן מבואר גבי המפרש דאפי' בחמץ ידוע עשאוהו כחמץ שנפלה עליו מפולת אלמא דהשוו מדותיהם. שוב ראיתי שכתב הרב מה"ר שלמה לוריא ז"ל דלפירש"י איירי בספק חמץ וכדאיתא בירושלמי ומש"ה אינו עובר אלא משעת הידיעה אבל אותן שפי' דאיירי אפילו בודאי

חמץ צריכין לפרש דאיירי בביטלו ואפ"ה אין נכון שיהיה חמץ בביתו אצלו וכן יראה מלשון הר"ן למעיין בו ולא משום שעובר בבל יראה עכ"ל ורמז הרב ז"ל ללשון הר"ן שכתב בההיא דהמפרש פירש"י שאין דעתו לחזור בתוך הפסח אבל דעתו לחזור בתוך הפסח אפי' קודם ל' יום זקוק לבער כדי שכשיחזור בימי הפסח לא ימצא חמץ בתוך ביתו כו' ומדכתב לא ימצא כו' ולא כתב ולא יעבור וכו' משמע ליה דלאו משום בל יראה הוא דבביטלו איירי אלא שאין נכון שיהיה חמץ בביתו אצלו. ותימה שהרי הר"ן כתב דברים אלו ע"ש פירש"י ובפירושו מבואר דמשום בל יראה הוא אלא ודאי לשון הר"ן שכתב לא ימצא הוי כאילו אמר שכשיבא לביתו וימצאנו יהא עובר עליו בבל יראה ונקט בלשונו לא ימצא משום דבזה הדבר תלוי דכל זמן שלא מצאו אינו עובר עליו ד"ת כיון שאין ידוע לו עכשיו בבירור שעדיין קיים החמץ שהניח בביתו כשיצא לדרך ואדרבה לדעת מהרש"ל קשה שאם כדבריו לא ה"ל להר"ן לומר בלשונו לא ימצא כו' אלא לא יהיה לו חמץ בביתו שהרי משום אין נכון לבד הוא ולא משום בל יראה וא"כ גם כן אינו נכון שיהיה חמץ אצלו בביתו אע"פ שלא ימצאנו ולכך ברור ופשוט דדעת הר"ן ורש"י ז"ל דבודאי חמץ איירי ואע"פ שלא ביטלו אינו עובר עליו כל זמן שלא חזר לביתו וימצאנו וכן בעושה ביתו אוצר אע"פ שיש תחתיה חמץ בודאי אינו עובר כל זמן שלא יפנהו ולענין הלכה נראה אף שהרי"ף והרא"ש והאגודה והרוקח בסימן רמ"ד לא פירשו בזה כלום אין מזה ראייה שסוברים כפירש"י ולכן יראה להחמיר כהרמב"ם ורי"ץ גיאות והנמשכים אחריהם ואין חילוק בין המפרש לים לעושה ביתו אוצר דלא כסמ"ק מיהו יראה דוקא בלא ביטל אבל בביטל א"צ לבדוק דבהא מילתא לא מצינו שנחלקו על רש"י ז"ל ואע"ג דבהגהת סמ"ק משמע שלפי דעת התוספות שחולקים על פירושו בטעם הבדיקה אף כשביטל צריך לבדוק הלא כתבתי שרש"י ז"ל אינו חולק על דברי התוספות שגם הוא ז"ל מודה דהבדיקה בביטול היא כי היכי דלא אתי למיכל מיניה ונמצא שגם התוספות אינן חולקים על פירוש רש"י כן נ"ל עיקר דלא כהגהת סמ"ק ומהר"ש לוריא ומ"מ המחמיר גם בזה תע"ב. ולענין הלכה במ"ש דלדעת רש"י אפילו בודאי חמץ א"צ לבער כ"כ גם הר"ן ז"ל דכך משמע בגמרא מדקאמר לישנא דאין זקוק לבער וכו' ולא קאמר זקוק לבדוק מיהו נראה לע"ד שזה דקדוק חלוש לדחות דברי הירושלמי המפורשין דבודאי חמץ צריך לבער אפילו מתחלת השנה וכבר אפשר להשוות תלמודא דידן ולומר דלבדיקה קרי ליה ביעור כיון שהבדיקה היא תחלת ביעור ומברכין עליה על ביעור חמץ גם מלשון הרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק ור' ירוחם שכתבו לשון בדיקה בדין זה משמע

להדיא שמפרשין לשון לבער הנאמר בגמרתינו שהכוונה בו הבדיקה גם הכלבו כתב בפשיטות כדברי הירושלמי וכן עיקר:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו ואינו מניח בביתו מי שיבדוק כו' כ"כ בסמ"ק ופשוט הוא לפי הטעם שהצריכו חכמים לבדוק מפני שחל עליו חובת ביעור וכיון דשלוחו של אדם כמותו ה"ל כאילו הוא עצמו בודק. ויש לדקדק דהא כל מפרש בים ויוצא בשיירא מניח אשתו בביתו ואפשר לומר דמיירי בשאין לו אשה או שאינו מניחה בביתו. ועי"ל דוקא דיעבד נאמנת על הבדיקה אבל לכתחלה אין לסמוך על אשתו וזהו שנמצא כתוב באגודה מלמדים או תלמידים או הולכין לנשואין אחר פורים צריכין לבער טרם ילכו. ומיהו י"א דוקא במפרש ויוצא בשיירא עכ"ל ולא משמע דכל הני דקא חשיב ואזיל בשרויין בלא אשה הן אלא ודאי דלכתחלה אין לסמוך על אשתו ומפני זה יראה דמה שדקדק וכתב ההולכים אחר פורים ולא כתב כן גם אהולכים קודם פורים ודעתן לחזור אלא היינו טעמא דבהולכין קודם פורים א"צ לבדוק אלא מפני שמא ימצא חמץ בתוך ביתו בפסח וכיון דאשתו בביתו והיא ג"כ מוזהרת על איסור חמץ כמו האיש בודאי לא ימצא שם חמץ בביתו והוא הדין במפרש כשמניח אשתו בביתו א"צ לבדוק כשדעתו לחזור ולא קאמר בגמרא דצריך לבדוק קודם ל' בדעתו לחזור אלא כשאינו מניח אשתו בביתו ואז אף ביוצא לדרך סתמא צריך לבדוק דאין חילוק ביניהם בקודם ל' ואף לדעת י"א שהביא האגודה דדוקא מפרש ויוצא לשיירא היינו דוקא בהולך תוך ל' יום דכיון שצריך לבדוק אפי' אין דעתו לחזור מפני שהמצוה מוטלת עליו ואין לו לסמוך על אשתו לכתחלה ס"ל לי"א דדוקא בהולך לשיירא ומפרש לים הטילו עליו חובת ביעור משא"כ ביוצא לדרך סתמא וכמו שיתבאר טעמא בסמוך בדברי אבי העזרי. ולסברא הראשונה אין חילוק כלל מיהו בדברי הרמב"ם בספ"ב משמע להדיא דנשים כשירות לכתחלה לבדוק ועיין במה שאכתוב בסוף סימן זה בשם הכל בו:

סעיף קטן ג

ומ"ש אם הוא קודם ל' יום לפני הפסח א"צ לבער וכשיגיע הפסח יבטלנו בלבו ודיו כ"כ בהגהת סמ"ק בין לענין מפרש ויוצא בשיירא בין לענין עושה ביתו אוצר דאל"כ אפילו קודם שלשים נמי איכא משום בל יטמין עכ"ל ואף למאי דפרישית לדעת רש"י והר"ן דגם בידוע שיש לו חמץ בביתו בשעה שיוצא לדרך ולא ביטל אעפ"כ אינו עובר עליו כשיגיע הפסח וליכא משום בל יטמין דאיכא למיתלי שהחמץ הלך לאיבוד תוך הזמן ההוא אפ"ה נראה דמחויב הוא לבטלו כשיגיע הפסח דלא גרע ממי ששרוי בביתו ובדק כל הבית דצריך שיאמר כל חמירא דאיכא ברשותי כדי לכלול אף החמץ שיש לו

במקומות אחרים כדלעיל בסימן תל"ד. אכן לדעת שאר הגאונים שאומר בהדין ביתא וטעמא משום דהביטול הוא שמא ימצא גלוסקא כו' וזה אינו שייך אלא בביתו שהוא דר בו א"כ לפי זה אף אותו שאינו בביתו א"צ לבטל דעליו לא תיקנו הביטול כיון דליכא למיחש שמא ימצא גלוסקא וכו' אלא דלא קי"ל הכי:

סעיף קטן ד

ומ"ש אפי' מר"ה כך הוא הלשון בגמ' ופשוט הוא דלאו דוקא אלא אפילו קודם ר"ה דמאי שנא וכן נראה מסוגיא דקאמר ואזדא רבא לטעמיה כו' ובאוצר קאמר בסתם אבל דעתו לפנותו אפילו קודם ל' יום נמי זקוק לבער ולא הוזכר ר"ה לשם ורבינו שכתב גם בדין אוצר אפילו מר"ה היינו נמי לפי שיטה זו דלאו דוקא ר"ה. ומדברי הרי"ף והרא"ש וסמ"ג וסמ"ק ורבינו ירוחם משמע שלא היו גורסים כלל בגמרא אפילו מר"ה. והב"י כתב דפירושו מתחלת השנה ופשט הלשון לא משמע הכי ומה שהביא מתשובת הרשב"א אינה ראיה דהרשב"א לא בא לפרש לשון ר"ה הנאמר בתלמוד אלא לפי שהאמת הוא דלאו דוקא ר"ה כתב הוא בלשונו אפילו מתחלת השנה:

סעיף קטן ה

ואם שכח ולא בדק יבטל כשיגיע הפסח דין זה לא כתבו שום פוסק גם רבינו לא היה צריך לכתבו אחר שכתב קודם זה וכשיגיע הפסח יבטלנו ולשם ה"ל להביא דברי ב"ה ומה שהשיג הוא עליו אלא מפני שהיה עולה על הדעת דכאן כיון שהיה מחוייב לבדוק מיד כשיצא לדרך ושכח ולא בדק צריך מיהא לבטל מיד ולא כשיגיע הפסח דה"ל לדידיה האי יומא כליל י"ד וכדי להוציא זה אמר יבטל כשיגיע הפסח כלומר אבל לא יבטלנו עכשיו וזה פשוט דלאו דוקא כשיגיע פסח ממש דאז אין בידו לבטל אלא דוקא קודם תחלת שש וק"ל. וכתב במהרי"ל בעושה ביתו אוצר ולא בדק וכינס אוצרו צריך לפנות האוצר ולבדוק בליל ארבעה עשר ע"ש שכתב כן בשם מהר"ם: ומ"ש וענין הברכה כו' גם הכל בו כתב בשם הראב"ד כדברי ב"ה גם הר"ן בפרק כל שעה כתב דהא דאמר מבטל בלבו ודיו י"מ דעכ"פ צריך להוציא בשפתיו אלא שא"צ להשמיע לאזניו אבל רבינו ירוחם כתב כדברי רבינו ע"ל בסימן תל"ד ולענין הלכה אין לברך כיון דיש מחלוקת בדבר:

סעיף קטן ו

כתב אבי העזרי ישראל היוצא מבית כו' וה"מ במפרש לים ויוצא בשיירא נראה בעיני שפסק כן מדקשיא ליה דנקט המפרש ולא נקט יוצא לדרך סתמא ולכך פירש דהא דצריך לבדוק תוך ל' אפילו אין דעתו לחזור לפי שחל עליו חובת ביעור אינו אלא כשלא נכנס בשום בית שיוכל לקיים בו מצות ביעור משא"כ ביוצא לדרך סתמא שיקיים מצות ביעור בבית שיהיה בו כשיגיע הפסח וזו היא דעת הי"א שהביא האגודה שביארתי בסמוך

ומה שכתב דין זה ביוצא מבית עו"ג נראה דלרבותא קאמר הכי דלא מיבעי בישראל היוצא מבית ישראל תוך ל' דצריך לבער החמץ שלא ימצא ממנו בתוך הפסח ואע"פ שיחזור הישראל השני ויתן בו חמץ מה בכך גם הוא יבער את הנשאר כשיגיע הפסח ולא ישאר שום חמץ בבית בספק אלא אפי' ביוצא מבית העו"ג שהעו"ג יתן לתוכו חמצו בפסח אפ"ה צריך לבער דצריך לקיים עכ"פ מצות ביעור וכן מבואר במרדכי כשכתב לדין זה בשם ראבי"ה ע"ש ומשמע להדיא שאם יצא מבית העו"ג קודם ל' יום ודעתו לחזור אפילו ביוצא לשיירא א"צ לבדוק כלל וה"ט דכיון שהבדיקה אינו מפני שחל עליו חובת ביעור אלא כדי שלא ימצא חמץ בבית בשעת הפסח והרי עכ"פ ימצא בו חמץ שמניח העו"ג לשם מה תועיל הבדיקה ולפי זה ביוצא לדרך סתמא קודם ל' יום ודעתו לחזור אם מניח אשתו בביתו א"צ לבדוק שהרי לא ימצא שם חמץ בבית כמ"ש לעיל לדעת י"א שבאגודה אבל אם אינו מניח שום אדם בבית צריך לבדוק וה"ה במפרש לים כן הדין ואין חילוק ביניהם אלא בהולך תוך ל' ואין דעתו לחזור כדפרישית ואפשר לומר ג"כ דס"ל לראבי"ה ביוצא לדרך סתמא קודם ל' יום ודעתו לחזור אפילו אינו מניח שום אדם בביתו א"צ לבדוק ושאני מפרש לים דחיישינן דילמא משתהי ע"פ בין השמשות וכדעת הרמב"ם דדעתו לחזור קודם הפסח קאמר אבל ביוצא לדרך סתמא לא חיישינן להא וכמ"ש בהגהת סמ"ק אכן לפירש"י דדעתו לחזור תוך הפסח קאמר אין חילוק בין יוצא לשיירא ליוצא לדרך סתמא בקודם ל' יום. ומ"ש בהגהת סמ"ק ואין להקשות על מה שבפנים דא"כ כל יוצא לדרך קודם הפסח זמן גדול אפילו קודם ל' יום ודעתו לחזור קודם הפסח יצטרך לבער דמשמע דדוקא אפנים שהולך בשיט' הרמב"ם הוה קשיא הכי ולא אפירוש רש"י והלא לפי מה שכתבתי גם אפירוש רש"י קשיא הכי שהרי אין חילוק לפירש"י בין יוצא בשיירא קודם ל' ליוצא לדרך סתמא קודם ל' ואמאי נקט יוצא בשיירא דהמעיין שם יראה דכך היא ההצעה דלפי הפנים קשה דא"כ כל יוצא לדרך כו' והלא רגילות הוא שהולכים קודם ל' יום ודעתו לחזור ואינן מבערין ולא מיחו בהם חכמים אלמא דשפיר עבדי ולפירש"י נוכל לומר דאין הכי נמי דבדעתן לחזור תוך הפסח צריכין לבער ומה שלא מיחו בהם חכמים היינו מפני שרוב ההולכין בדרך דעתם לחזור קודם הפסח והשתא קס"ד בקושיא דמאי דנקט המפרש לים לאו דוקא דה"ה ביוצא לדרך סתמא ועל זה תירץ הא לא קשיא דדוקא המפרש לים דהולך מרחוק חיישינן דילמא אישתהי ע"פ בין השמשות וכמו שכתבתי בסמוך ותדע מדנקט המפרש וכו' כלומר דבע"כ צ"ל דחילוק יש בין המפרש ליוצא בדרך סתמא ולא כדקא ס"ד בקושיא אלא

דלרש"י החילוק אינו אלא בתוך ל' יום ואין דעתו לחזור ולפי הפנים החילוק הוא בקודם ל' יום א"נ גם בתוך ל' יום וכדעת אבי עזרי ודו"ק:

סעיף קטן ז

ומ"ש רבינו ונ"ל שאינו צריך לבדוק כו' נראה שאם היה רבינו מפרש הטעם דיוצ' בשיירא דצריך לבדוק שהוא מאחר שלא נכנס בשום בית שיכול לקיים מצות ביעור והוא צריך לקיים מצות ביעור כיון שהגיע תוך ל' יום כמ"ש בסמוך לא היה שום מקום להשגתו אמנם ס"ל לרבינו דמאחר שלא הצריכוהו לבדוק אלא מפני שאדם רגיל בו כל השנה כו' א"כ ביוצ' מביתו של עכו"ם ואין דעתו לחזו' ליכא למיחש להא ובכי הא ודאי כיון שבטל הטעם בטל גם הדין ומאי דצריך לבדוק במפרש לים מתוך ביתו שאני התם דבני ביתו אוכלין כל החמץ הנשאר וא"כ דעתיה עלויה ושמא ישאר ממנו כזית בתוך הפסח וה"ה אפילו אין לו בני בית כלל אלא נועל ביתו ויוצא לא מתייאש מן החמץ שבתוכו ומאחר שהוא תוך ל' יום לפני הפסח דחל עליו חובת ביעור וה"ל ההוא יומא כליל י"ד צריך לבער אבל כאן שנכנס בו העכו"ם ודאי מתייאש ממנו ואין לך הפקר גדול מזה ולענין הלכה נראין דברי ראבי"ה עיקר דחכמים השוו מדותיהם ובכל ענין חייב לבער מאחר שחל עליו חובת ביעור. כתב בכל בו אם אין האיש בביתו יכול לבטל במקום שהוא בו ואם אינו עושה כן מוטב שתבטל אשתו שהביטול בכל לשון וראוי להזכיר בזה כדי לצאת ידו ספק עכ"ל וזה כתב איוצא לדרך סתמא ונראה דה"ה ביוצ' בשיירא וכ"כ בהגהת ש"ע בסימן זה ומדברי הכל בו נלמד דאף אם מניח אשתו בביתו ה"ל כמי שאינו מניח בביתו מי שיבדוק דאל"כ מאי כדי לצאת ידי ספק הרי אשתו תבדוק ותבטל כיון שהניחה בביתו. וכתב עוד בכל בו בדין המפרש דצריך בדיקה י"א שמברכין בשעת הביעור וי"א שאין מברכין אחר שאין זה ביעור ממש אלא ביעור י"ד עכ"ל ולי יראה לקיים דברי שניהם דבתוך ל' דצריך לבדוק משום שחל עליו חובת ביעור והוה ליה ההוא יומא כליל י"ד חייב לברך אבל קודם ל' דאינו בודק אלא שמא ימצאם תוך הפסח ולא משום שחל עליו חובת הביעור כמו שביארנו אין לו לברך וק"ל. כתב במחזורים ע"ש האגודה שכל ל' יום קודם הפסח צריך לדקדק ולעיין בכל דבר שעושה בתוך ביתו שלא ישאר בו חמץ ולראות בחדרי הבית ובכלים שיהיו נקיים שלא ידבק בהם חמץ באופן שלא יוכל להסירו אח"כ בנקל ע"כ וכה"ג איתא במהרי"ל:

סימן תלז

סעיף קטן א

המשכיר בית לחבירו בי"ד מי שהוא המפתח בידו וכו' ברישׁ פסחים בעא מיניה מר"נ בר יצחק המשכיר בית לחבירו בי"ד על מי לבדוק על המשכיר לבדוק דחמירא דידיה הוא א"ד על השוכר לבדוק דאיסורא ברשותיה הוא א"ל רב נחמן בר יצחק תנינא המשכיר בית לחבירו אם עד שלא מסר לו המפתח וכו' ומבואר שם בתוס' דבמשכיר בי"ג לא מיבעיא ליה דפשיטא ליה דעל השוכר לבדוק דעליו חל חובת בדיקת רשותו כשנכנס ליל י"ד. אבל למסקנא דתלוי במסירת המפתח משמע דאפילו אם השכירו בי"ג אם המפתח ביד המשכיר עליו מוטל לבדוק וזהו שיטת הרמב"ם בספ"ב ורבינו ירוחם נ"ה ח"א והאגודה בפ"ק דפסחים שכתבו דין זה בסתמא המשכיר בית לחבירו. אבל הרי"ף והרא"ש כתבו המשכיר בית לחבירו בי"ד וכמ"ש רבינו וק' היאך אפשר שהשכירו בי"ד והמפתח ביד השוכר בליל י"ד ומשום הכי פירש הר"ן בי"ד לצורך י"ד וממנו ואילך כלומר דהשכירו קודם י"ד לצורך י"ד מלבד שאין הלשון משמע כן ג"כ אינו נכון דא"כ לא הוי פירושו כאידך בי"ד דקאמר בעו מיניה מר"נ בר יצחק המשכיר בית לחבירו בי"ד חזקתו בדוק וכו' דהתם פי' בי"ד שחרית וכן פירש"י להדיא וטעמו משום דאי אפשר לפרש שהשכירו בי"ג לצורך י"ד דהא ודאי פשיטא דחזקתו אינו בדוק קודם זמנו וה"ה כל ליל י"ד כל שלא עלה עמוד השחר של י"ד עדיין יש לו זמן לבדוק ולא עבר על דברי חכמים וליכא למימר דחזקתו בדוק ולכן נ"ל העיקר דדעת הרי"ף דבמשכיר בי"ד שחרית נמי איכא לאפלוגי בין אם עד שלא מסר המפתח וכו' והענין דבי"ג נגמר ביניהם פיסוק הדמים אבל לא החזיק בבית בכסף ושטר וחזקה אלא בי"ד שחרית ואז יש לחלק במסירת המפתח דאם עד שלא מסר לו המפתח נכנס ליל י"ד על המשכיר לבדוק דהא חמירא דידיה הוא וגם לא זכה בו השוכר בתחלת ליל י"ד דהשתא אע"פ דביום י"ד זכה בו השוכר כדין וגם נמסר לו המפתח בי"ד כבר חלה חובת הבדיקה על המשכיר וכשלא בדק בליל י"ד צריך הוא לבדוק ביום י"ד שחרית אבל אם עד שלא נכנס ליל י"ד מסר לו המפתח על השוכר לבדוק ביום אם לא בדק בלילה דמאחר שרוצה להחזיק בבית ולקנותו וגמרו ביניהם פיסוק הדמים וגם לקח המפתח בידו אע"פ שלא החזיק עדיין בבית כשנכנס ליל י"ד עליו מוטל לבדוק ומינה דאם השכירו בי"ג והחזיק בבית כדין אע"פ שלא נמסר לו המפתח על השוכר לבדוק שהרי אין החמץ ברשות המשכיר כשנכנס ליל י"ד וג"כ אינו רוצה להחזיק בבית וה"ל השוכר כמי שמפקיד מפתח ביתו אצל אדם אחר דאין הנפקד חיוב לבדוק אלא דוקא כשרוצה להחזיק בבית ולקנותו וזהו

המכוון בדברי ר"י שכתבו בתוס' בשמו וז"ל דהכא שמסר לו המפתח ולא החזיק וכו' דמשמע הא אם כבר החזיק על השוכר לבדוק אע"פ שלא נמסר המפתח וזהו דעת הרי"ף והרא"ש ורבינו שכתבו המשכיר בית לחבירו בי"ד ודלא כדעת הר"ן וה"ה שכתבו דאפי' קנאו השוכר בי"ב אם לא נמסר לו המפתח על המשכיר לבדוק אלא כדברי ר"י עיקר נ"ל ודו"ק אלא דצריך ליישב מאי דק"ל לפי' ר"י דמאי קא פשיט תלמודא ממזוזה התם מיירי דהשוכר החזיק בבית בכסף בשטר ובחזקה וי"ל דקס"ד דמיירי אפילו בלא החזיק אלא שגמרו ביניהם פיסוק דמים ומסר לשוכר את המפתח דאי בהחזיק לא איצטריך דפשיטא דעל השוכר לעשות מזוזה אלא היכא דלא החזיק אלא שמסר לו המפתח לאחר פיסוק הדמים והשתא ניחא הא דכתבו התוס' ומייתי ראיה ממזוזה דאע"פ דחל חיוב קודם שהשכיר על השוכר לעשות מזוזה עכ"ל דר"ל דבשעה שמסר לו המפתח היה חל שעה אחת חיוב מזוזה על המשכיר קודם שהשכירה במסירת מפתח זו כיון שלא החזיק השוכר אפ"ה על השוכר לבדוק ואי הוה מיירי בדהחזיק השוכר מאי קאמר דאע"פ דחל חיוב קודם שהחזיק הא פשיטא דלא מהני הא דחל חיוב על המשכיר קודם שהחזיק השוכר שיעשה המשכיר מזוזה לאחר שהחזיק השוכר ודו"ק:

סעיף קטן ב

השוכר בית מחבירו בי"ד וכו' שם בעו מיניה מר"נ בר יצחק המשכיר בית לחבירו בי"ד חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק למנ"מ לישייליה דליתיה להאי דנישייליה לאטרוחי להאי מאי. א"ל ר"נ תניתוה הכל נאמנים על ביעור חמץ אפילו נשים וכו' מ"ט מהימני לאו משום דחזקתו בדוק כו' וכתב הר"ן דליתיה להאי דנישייליה כלומר דאי איתא למשכיר קמן לא נפקא לן מינה מידי דאפילו נימא דחזקתו בדוק כל היכא דאיתא קמן שיילינן ליה וכו' ואין פירושו מכריח שכן הדין דאיכא למימר דלמאי דפשיט ר"נ בר יצחק דחזקתו בדוק אין צריך למישייליה אפילו בדאיתא קמן והא דקאמר למנ"מ לישייליה ה"פ מנ"מ בבעיא זו דמספקא לך הלא כיון דספק הוא נישייליה להוציא מידי ספק גם ראייתו מפ"ק דחולין יש לדחות דדוקא שחיטה דאורייתא צריך למישייליה ולא בבדיקה דרבנן אכן בתוס' מוכח דכן הדין אף למאי דפשיט תניתוה הכל נאמנין כו' וז"ל תימה מאי ס"ד דאי חזקתו בדוק א"כ מאי צריך לאמירה דהני כלל ואומר ר"י דמיירי כגון שבעל הבית בעיר אע"ג דחזקתו בדוק כיון דאיתא בעיר צריך לישאל הימנו ולהכי מהני אמירה דהני דלא שאלינן אע"ג דגבי טבל סמכינן אחזקת חבר כו' וכ"כ הרא"ש וז"ל ומתוך דברי ר"י משמע דאפילו אי חזקתו בדוק כשישנו בעיר צריך לשאול לו וכ"כ ריי"ץ גיאות ז"ל עכ"ל הנה שהוכיח דין זה מדברי ר"י והם דברי התוס' שכתבתי אבל

ממאי דקאמר תלמודא למנ"מ למישייליה ליכא להוכיח מידי ומש"ה לא הקשו התוס' מההיא דטבל אהא דקאמר למנ"מ למישייליה משום דאיכא לשנויי דמשום שהוא ספק אי חזקתו בדוק לכך בעינן למישייליה משא"כ בההיא דטבל דחזקה ודאית היא וק"ל וכך הוא שיטת רבינו ירוחם עיין עליו. וכתב הב"י וא"ת כי איתא למשכיר קמן אמאי שיילינן ליה ולא סמכינן אחזקה מ"ש מבהמה וכו' וי"ל דשאני בהמה שהיא בחזקת כשירה משנולדה אבל בית כל השנה בחזקת שאינו בדוק הוא עכ"ל ולא ידעתי טעמו דכיון דסמכי' על חזקתו בדוק כשאינו לפנינו א"כ כשישנו לפנינו נמי ואי לא הוי חזקה גמורה א"כ גם באינו לפנינו נצריכנו לבדוק אכן העיקר דבהמה שאני שחזקת כשרותה ממילא היא משא"כ בבית בדוק דאינו אלא ע"י שיבדקנו הבעל הבית ואפשר שע"י שום סיבה לא בדקו לכך צריך למישייליה ומטעם זה בשוחט אי איתא לקמן צריך למיבדקיה ואין סומכין ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן כיון דהחזקה אינה ממילא אלא ע"י שלמד הלכות שחיטה. ולענין הלכה אי חזקתו בדוק הנה בהגהת מיימוני משם רא"ם ושאר גאונים מחמירין דכל תיקו דאיסורא לחומרא ואפילו בדברי סופרים וצריך עיון דשמא דוקא היכא דאסיקנא בתיקו אבל הכא דר"נ בר יצחק פשיט לה להיתרא אע"ג דדחינן לה מ"מ כיון דמדרבנן היא לא שבקינן למאי דפשיט ליה לר"נ בר יצחק מקמיה דחוי בעלמא דקאמר עלה גם הרמב"ם ובעל המאור ורי"ץ גיאות והרא"ש והר"ן ורבינו ירוחם פסקו להקל והכי נקטינן ותימה על הרי"ף דהשמיט דין זה כל עיקר.

סעיף קטן ג

השוכר בית מחבירו בחזקת בדוק כו' שם בעיא דאיפשיטא וכתבו התוספות נראה לרשב"א דבי"ג איירי דאי בי"ד על המשכיר לבדוק עכ"ל פי' דאי בי"ד מאי מקח טעות איכא הכא דמה לי אם בדקו המשכיר כבר או יבדקנו עכשיו סוף סוף מחוייב המשכיר לבדוק שכן משמע מדקאמר על המשכיר לבדוק ואינו יכול לומר אינו רוצה לעשות המצוה וכ"כ האגודה גם רבינו ירוחם הזכיר סברא זו אלא שכתב עוד סברא אחרת דמיירי בי"ד גם הר"ן האריך על זה ונראה עיקר דמדקאמר הכא סתמא השוכר בית מחבירו ולא אמר בי"ד כמו שאמר קודם אלמא דבין בי"ג ובין בי"ד איירי אלא מלשון רש"י שכתב אפ"ה אי ידע ביה אתמול כו' משמע דבי"ג איירי ודו"ק. אפי' במקום שנוהגין ליתן שכר כו' עיין בדין זה בהגהת מיימוני ספ"ב ובמרדכי פ' אלו מציאות. וה"ה כתב בשם הרמב"ן דצריך להחזיר לו שכר הבדיקה ולענין הלכה כתב הרב בהגהת ש"ע דצריך להחזיר שכר הבדיקה ולפעד"נ דאין להוציא מיד המוחזק:

סעיף קטן ד
הכל נאמנים כו' ואפי' ידענו וכו' שם בגמרא הב"ע דמחזיק לן דלא בדק וכו' ופירש"י כגון שראינוהו טרוד או יוצא מבע"י לדרך ואמרו הני אנחנו בדקנוהו ע"כ ומשמע ליה לרבינו דלאו דוקא בחזקה אלא אפי' היכא דידענו שלא בדק ר"ל דידענו בבירור ולא בחזקה בעלמא. אכן אפי' בחזקה שלא בדק אם אינו בעיר וליכא מ"ד אנן בדקנוהו צריך בדיקה דדוקא היכא דאינו ידוע אם הוא בדוק אם לאו אמרינן דחזקתו בדוק אבל לא היכא דמחזיק לן דלא בדק וק"ל ומדברי רבינו נראה שהוא סובר דאפי' לכתחלה נאמנים הנשים וכן משמע מהרמב"ם ספ"ב ודלא כהירושלמי שהביא הרא"ש דתלמודא דידן עיקר וכ"כ רבינו ירוחם וכבר הארכתי בזה בסימן תל"ו בס"ד:

סימן תלח

סעיף קטן א
עכבר שנכנס לבית בדוק כו' מימרא דרבא בפ"ק דפסחים:

סעיף קטן ב
ומ"ש ונכנס אחריו פירוש מיד נכנס אחריו ואע"פ שרגלים לדבר יש שהוא מן הככר שהכניס העכבר אפ"ה צריך בדיקה דכיון שאין דרכו של עכבר לפרר הני פירורין ודאי מעלמא קא אתו אבל בתינוק כיון דרגלים לדבר יש שהפירורין מן הככר שהרי מיד נכנס אחריו תלינן לקולא ומ"מ אם אין בפירורין כדי כל הככר לא תלינן לקולא שהתינוק אכל מקצת הככר דאין ספק מוציא מידי ודאי דודאי שהכניס וספק אם אכלו כי היכי דלא תלינן דאכלו התינוק כשלא מצא פירורין כל עיקר ומה"ט בעכבר לא תלינן דהעכבר אכל אותה אבל כשיש בפירורין כדי כל הככר תלינן לקולא דרגלים לדבר יש כיון שמיד נכנס אחריו והוי כמו ודאי ומינה דאפילו לא נכנס אחריו מיד לא תלינן לקולא אפילו בתינוק וכל זה ע"פ דברי התוספות ע"ש וכן פירש הר"ן אבל הרמב"ם ז"ל פסק בתינוק אפילו לא מצא כדי כל הככר א"צ לבדוק דהפירורין מראין שהתינוק אכל הככר ואלו הפירורין נפלו ממנו בשעת אכילה שדרך התינוק לפרר בעת אכילתו ואין דרך עכבר לפרר ואם לא מצא פירורין כלל צריך לבדוק ע"כ ומשמע מלשונו דכ"ש אם יש בפירורין כדי כל הככר דא"צ לבדוק ע"ש וכן נראה להב"י בדעת הרמב"ם וכן מ"ש הרא"ש ורבי' ירוחם שכתבו ואשכח פירורין כשיעור ההוא פיתא נמי משמע דס"ל להקל בתינוק כשמצא פירורין כדי כל הככר. לשון הרמב"ם בעכבר שנכנס ומצא פירורין אין אומרים עכבר אכל אותה פת במקום הזה והרי הפירורין אלא חוששין שמא הניח בחורין או בחלון ואלו הפירורין שם היו ולפיכך חוזר ובודק אם לא מצא כלום הרי זה בודק כל הבית ואם מצא אותה הפת שנטלה העכבר ונכנס א"צ בדיקה וקשה שזה דבר פשוט כיון שמכירו

למה יבדוק יותר ולא היה צריך לכותבו ותו קשה דאפילו אינו מכיר אותה פת אם מצא ככר תלינן לקולא שזה שהכניס העכבר הוא שנמצא כמ"ש הרמב"ם גופיה באותו פרק דין י"א אלא נראה דבחסר ממנו קצת איירי ואפ"ה אין צריך בדיקה דתלינן דהעכבר אכל מקצתו ואלו פירורין נשארו ולא דמי למצא פירורין כדי כל הככר דכיון שאינו מכירן כל עיקר אימא מעלמא קא אתא וק"ל. ונראה בעיני דמ"ש הרמב"ם ה"ז בודק כל הבית וכ"כ רבינו איירי בעכבר שנכנס לבית ולא ראינו לאיזה מקום מן הבית הכניס הככר. אבל כשראינו שנכנס למקום מן המקומות שבבית א"צ לבדוק אלא אותו מקום בלבד ואין חוששין שגיררה החולדה או העכבר ממקום למקום שהרי הרבה פעמים בשאר ימות השנה שמניחים י' ומצא ט' והרי גיררה חולדה או העכבר בודאי ואפ"ה א"צ לבדוק בליל י"ד אלא מקום שמכניסין בו חמץ ואין חוששין שמא גיררה חולדה מבית שמכניסין בו לבית שאין מכניסין בו אע"פ שבודאי החולדה היא שגררה הככר ועיין בדברי הרמב"ם בדין אין חוששין שמא גיררה החולדה וה"ה נמי כשלא ראינו לאיזה מקום מן הבית הכניס הככר אלא שמקצת פתחי החדרים הם נעולין א"צ לבדוק באותן החדרים שהרי בודאי לא נכנס שם ואין חוששין שמא דרך חור הכניסה מחדר לחדר דא"כ אין לדבר סוף ואין סברא לבדוק כל החדרים ועליות שבבירה גדולה וטרקלין אבל אותן החדרים שהם פתוחים צריך לבדוק אפי' אין משתמשין בהן חמץ סוף סוף יש לחוש שהחולדה גיררה לשם שהרי לא ידענו לאיזה מקום הכניסה הככר ובכה"ג כתב הר"י אחרון ז"ל דצריך בדיקה בגיררה חולדה אף למקומות שאין מכניסין בהן חמץ וכבר הארכתי בזה למעלה בסימן תל"ד בס"ד ע"ש ופשוט הוא דבדין זה אין חילוק בין ביטל ללא בטל דבעכבר צריך לבדוק אפי' אם ביטל ובתינוק א"צ לבדוק אפילו אם לא ביטל דלפי הטעם שנתבאר בסמוך אין חילוק וכך יראה מדברי המחברים ועיין במה שאכתוב בסימן תל"ט בס"ד. לשון הרוקח בסימן רס"ו כי אין דרכו של עכבר לפרר וה"ה כלב והתרנגול ע"כ:

סעיף קטן ג

ואם עכבר נכנס וככר בפיו וכו' ותו מיבעיא כו' הכל שם בעיא דרבא ולא עירב רבינו בעיות אלו עם הראשונות אע"פ שמשפט אחד הוא לכולן לדעתו משום דבנמ' נשאלו אלו לבד ואלו לבד ב"י. ולי יראה משום דאפילו למחוור שבכולן שפוסק בבעיות הראשונות אם ביטל א"צ לבדוק ובלא ביטל צריך לבדוק מ"מ בבעיות האחרונות פוסק דלעולם צריך לבדוק מאחר דאנו רואין החמץ לפנינו ברשותו וכדפסק בעל המאור לכך כתב רבינו וגם באלו רבו הדעות כלומר ולמקצת גאונים אין דינן דהנך כדינא דקמייתא אלא שמ"מ הנכון דדינא דהנך כדינא דקמייתא ועוד מאחר דהשגת הראב"ד שכתב רבינו

בסמוך דהנך בעיות לאו לכתחלה בעי אינן אלא באלו ג' אחרונות אבל בראשונות מודה הראב"ד דאפילו לכתחלה קא מיבעיא להו וכמו שיתבאר בסמוך ולכך לא עירבם יחד:

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל הראב"ד כתב דהנך בעיין לאו לכתחלה קא בעי כו' פי' רבינו ס"ל דהנך בעיין כולן נמי לכתחלה לשעת בדיקה הם וכי היכי דבעכבר נכנס ועכבר יוצא כו' מיירי נמי קודם זמן איסורי ה"ה אינך והא ודאי דבמצא לאחר זמן איסורו ולא ביטל עדיין לא קא מיבעיא ליה דפשיטא דצריך להוציאו ד"ת דה"ל כמטמין בבור כיון שלא ביטל ואין בידו לבטלו ולא עדיף מחמץ שנפלה עליו מפולת דצריך לבטל כדי שלא יעבור עליו ד"ת וכשהגיע לאחר איסורו ולא ביטל צריך להוציאו כמ"ש לעיל בסי' תל"ג שם הוא העיקר אלא היכא דכבר ביטל או שיש בידו לבטלו קא מיבעי' ליה מי נימא שהטריחוהו חכמים כל כך בחמץ בשמי קורה ואינך לבדוק ולהוצי' או דילמא דדי לו בביטול דאוקמוה אדאורייתא ולכך פסק אם ביטל או יש בידו לבטלו א"צ לבדוק ומבטלנו ודיו ואם לא ביטל וגם אינו רוצה לבטל או אין בידו לבטלו פשיטא דצריך לבדוק וכמו שעלה ג"כ על דעת רבא דקא מיבעי' ליה הנך בעיי כדפרישית. והראב"ד כתב דבכה"ג שיש בידו לבטלו או אפי' ביטל כבר ומצאו קודם זמן איסורו דהיינו לכתחלה נמי לא קא מיבעיא ליה דפשיטא דצריך להוציאו דהא נמי ה"ל כמטמין בבורות וס"ל להראב"ד דד"ת לא מהניא הביטול לחמץ ידוע קודם זמן איסורו וכדעת הגאון שכתבתי בסי' תל"א ומטעם זה ככר בשמי קורה וככר בבור וככר בפי נחש שוין בדינן דהכל חמץ ידוע הוא ולכך כתב רבינו בשם הראב"ד דהנך בעיין וכו' אע"ג דלא כתב כן הראב"ד אלא מככר בבור רבינו ס"ל דלפי שיטתו שוין אלו ג'. ומ"ש הראב"ד דבריו אככר בבור היינו משום דדבריו אלה הם השגה על הרמב"ם שלא כתב דמבטלנו ודיו אלא בככר בבור ולא פסק כאת"ל השנויין בגמ' משא"כ בככר בשמי קורה דפסק כאת"ל דצריך להורידו וע"י השגה זו שהשיג עליו שלא פסק כאת"ל אגב זה השיג ג"כ דאף בככר בבור צריך להעלותו לכתחלה קודם זמן איסורו ולא קא מיבעיא ליה בהא וה"ה בככר בפי נחש יש להשיג בזה דלכתחלה לא קא מיבעיא ליה אלא כשבדק וביטל מיירי ולאחר איסורו מצא דהשתא כיון שלא היה חמץ זה ידוע קודם זמן איסורו היה בכלל הביטול ושוב אינו עובר עליו ד"ת אפי' מצאו אחר זמן איסורו ומיבעיא ליה אם הטריחוהו חכמים להוציא אם לאו וכתב רבינו ואין דבריו נראין שאין כאן הטמנה וכו' פי' רבינו נמשך לשיטתו שכתב בסי' תל"ה דאפי' לחמץ ידוע מהני הביטול ד"ת ולכך כתב דמאי דתניא יכול יקבל פקדונות מן העכו"ם ויטמין ת"ל לא ימצא היינו דוקא כשלא בטלו אבל כיון שביטלו אין כאן הטמנה דאיסורא דאורייתא

ולכך שפיר איכא למימר דהנך איבעיי אפי' מצאן קודם זמן איסורו שיש בידו לבטלו קא מיבעיא ליה מי אטרחוהו רבנן וכיון דאסיקנא בתיקו הוי ספיקא דרבנן וא"צ לבדוק אלא מבטל ודיו וכ"כ הרמב"ם על ההיא דככר בבור שמבטלנו ודיו משום דס"ל דד"ת מהני הביטול אף לחמץ ידוע וכתב עליו הראב"ד שטעה מטעם שנתבאר. ונראה שלא טעה. וכל זה שלא כדברי ב"י שהבין מ"ש רבינו בשם הראב"ד דהנך בעיין לאו לכתחלה וכו' קאי גם על הראשונות וכתב שה"ה סבור שלא נחלק הראב"ד אלא בככר בבור ולא דק דהא ודאי דבבעיות הראשונות מודה הראב"ד דאפי' לכתחלה בעי דלא שייך שם מטמין כיון שאין חמץ ידוע ברשותו דשמא אכלו העכבר אלא דוקא בהנך בעיות אחרונות ס"ל דלאו לכתחלה בעי גם ה"ה סבור כן אלא שמ"מ תמה על הראב"ד למה לא פי' גם אלו הג' לענין שעת הבדיקה כמו הראשונות ודו"ק. והנה לפי מ"ש מבואר דבדין ככר בבור שוין הרמב"ם ורבינו ואע"ג שכתבתי בסימן תל"א לדעת הרמב"ם כפי מקצת הנוסחאות שסובר כדעת הגאון דלא מהני ליה ביטול לחמץ ידוע קודם זמן איסורו אפ"ה ל"ק מחמץ בבור דס"ל דמהני ליה ביטול די"ל דחמץ בבור שאני דה"ל כחמץ שנפלה עליו מפולת ואינו דומה למטמין כמ"ש המגיד אבל רבינו הבין מדעת הרמב"ם דהוא נמי ס"ל דמהני ביטול לחמץ ידוע אולי היה גורס כגי' ספרים אחרים דהרמב"ם. ומ"ש הב"י דטענת רבינו אינה טענה דהראב"ד לא אמר דהוי מטמין ממש אלא דהוי כמטמין כלומר דכי היכי דמטמין אע"פ שביטלו אחר הטמנה עובר על מצות חכמים שצוו לבערו אף זה כן שאע"פ שביטלו עובר על מצות ביעור ע"כ תימה גדולה שהרי בהשגותיו כתב להדיא וז"ל וטעות גדולה היא זו דהיינו מטמין בבורות אלמא דדינו כמטמין בבורות ממש ועוד דא"כ מה היה השגת הראב"ד על הרמב"ם הלא לפי זה שפיר קא מיבעיא ליה כיון שביטלו וא"צ להוציא אלא כדי שלא יעבור על מצות חכמים מי אטרחוהו להביא סולם ולהעלותו אם לאו דהא לדידיה נמי דבבדק ובטל ולאחר איסורו מצא קא מיבעיא ליה נמי צריך לפרש הכי מי נימא דאטרחוהו כו' א"כ מה המונע לפרש כן בקודם זמן איסורו אלא הדבר ברור דבקודם זמן איסורו ס"ל להראב"ד דה"ל מטמין בבורות ממש ועובר עליו ד"ת אפי' ביטלו כיון דהוי חמץ ידוע וכתב עליו רבינו דאין דבריו נראין דכיון שביטלו אינו שלו ואין כאן הטמנה ונמשך לשיטתו דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי אפי' לחמץ ידוע כדפי' וכך השיג גם בעל מגדל עוז על הראב"ד כדברי רבינו ע"ש עוד האריך הב"י בפי' דברי רבינו במ"ש אם ביטל אם לא ביטל עיין עליו ואני כתבתי הנראה לע"ד בקיצור שפי' אם ביטל היינו או שביטל כבר או שלא ביטל עדיין אלא שהוא בזמן

שיכול לבטל ומבטלו אז. ופירוש אם לא ביטל היינו שלא ביטלו עדיין ואף אם הוא בזמן שיכול לבטלו הוא אינו רוצה לבטלו או הוא בזמן שאינו יכול לבטל והוא האמת:

סימן תלט

סעיף קטן א

ט' צבורין של מצה ואחד של חמץ וכו' אם נטלתו ממקום קביעותו בפ"ק דפסחים היינו תשע חניות וכתבו התוספות לפי מה שפי' הקונטרס לענין בדיקה לא נהירא לר"י דהיכי מייתי ראייה מט' חניות דהוי ספיקא דאורייתא ואזלינן לחומרא והכא ספיקא דרבנן היא מיהו י"ל דאיירי כגון שלא ביטל ופי' רבינו דמ"מ אם אין הככר גדול הוה ס"ס ואזלינן לקולא אפילו לא ביטל. ויש לדקדק מ"ש מעכבר שנכנס לבית בדוק וככר בפיו שאפי' מצא פירורין צריך לחזור ולבדוק כל הבית ואין חילוק דאפי' בביטל דהוי ספק דרבנן צריך לבדוק וי"ל דשאני התם דאיכא ודאי חמץ בבית וספק אם אכלו ואין ספק מוציא מידי ודאי אפילו בבדיקה דרבנן כדמשמע בסוגי' דאין חוששין שמא גיררה חולדה אבל כאן דספק מצה ספק חמץ הוא תלינן לקולא בדרבנן וכן בב' צבורין א' חמץ וא' מצה ושני בתים א' בדוק וא' אינו בדוק כו' נמי ליכא ודאי חמץ ותלינן לקולא בתר ספיקא דרבנן וכן בנכנס בחצר שלפני הבית וכן בראה שהכניס עכבר ככר לבית ובדק קצת מהבית ומצא וכן בהניח בזוית זו ומצא בזוית אחרת בכולן ליכא ודאי חמץ בבית ומטעם זה כתב בסמוך אם ב' הבתים של אדם א' וכו' שניהם צריכין בדיקה אפילו אם ביטלו ולא חילק כלל ומשמע אפילו הככר אינו גדול והיינו משום דאיכא חמץ בודאי ברשותו אלא דאיכא ספק שמא אכלו ואין ספק מוציא מידי ודאי אפי' בדרבנן אבל גבי ס"ס מצטרף ספק זה להתירו ומ"מ דוקא הוא שהספק הראשון הוא ספק מצה ספק חמץ כמו בט' צבורין והדומה לו אז מצטרף נמי ספק אכלו להתיר אפי' בלא ביטל אבל כשיש שם ודאי חמץ כמו בצבור א' של חמץ וב' בתים בדוקים ובאו לשאול זה אחר זה אם לא ביטלו צריכין בדיקה אפי' אין הככר גדול ולא אמרינן ספק נכנס לבית זה ספק לא נכנס ואת"ל נכנס שמא אכלו דבכה"ג דאיכא ודאי חמץ ברשות א' מהם לא מצטרף ספק אכלו באת"ל נכנס להתיר ודו"ק. ואעפ"כ אם ביטלו אפי' הככר גדול א"צ בדיקה דמהני ליה ספק נכנס בבית זה ספק לא נכנס להתיר בדרבנן כיון דאין חמץ ודאי בבית זה שנשאל עליו לבד וליכא למימר אין ספק מוציא מידי ודאי אלא ספק גרידא הוי זאת היא שיטת רבינו אבל הרמב"ם פסק בט' צבורין של חמץ וכו' צריך לבדוק שכל קבוע כמחצה על מחצה ולא חילק ובצבור א' של חמץ ושני בתים בדוקים כתב ג"כ בסתם א"צ לבדוק פעם שנייה שאין כאן קבוע ולא חילק ובנכנס לחצר שלפני הבית כתב ג"כ בסתם צריך

לבדוק ולא חילק וכבר ביאר ה"ה דעתו דכיון שבדיקת חמץ תחילתה על הספק החמירו בספיקו כשהספק בבית א' כמו בט' צבורין או בחצר שנכנס לפני הבית אבל בב' בתים בכל חד תלינן שלא נכנס בו ובאחר הוא שנכנס ובדין ב' צבורין א' של חמץ וא' של מצה וב' בתים א' בדוק וא' שאינו בדוק כתב ג"כ בסתם דא"צ לבדוק אלא שמדברי ה"ה יראה דדוקא כשביטל אבל בלא ביטל דהוי ספק דאורייתא צריך לבדוק ונ"ל דה"ה בצבור א' של חמץ וב' בתים בדוקין אם לא ביטל צריך לבדוק ולדעתו אפי' באו לשאול זה אחר זה וכן משמע מטעם שנתן ה"ה למה שלא חילק הרמב"ם בבאו לשאול בבת אחת דצריך לבדוק וכתב דכיון דבביטול סגי ליה מדאורייתא אינו דומה ממש לב' שבילין דהתם אי אפשר שלא יהא א' מהם טמא ומינה דאם לא ביטל דהוי דאורייתא דינו כמו בב' שבילין וצריך לבדוק וחמיר מיניה דאפי' בבאו לשאול בזה אחר זה וכדעת רבינו נ"ל:

סעיף קטן ב

ובמ"ש רבינו באו לשאול זה אחר זה אין שום א' מהן צריך בדיקה אם ביטלו דמשמע אבל בלא ביטלו דהוי ספק דאוריית' צריך לבדוק יש להקשות ומ"ש מב' שבילין דלכ"ע בבאו לשאול זה אחר זה שניהם טהורים אע"ג דטומאה דאורייתא וי"ל דהתם נמי ספק טומאה בר"ה הוי דספיקו טהור מדאורייתא אפי' באו בבת אחת וכך מבואר בפרש"י ותו' ע"ש:

סעיף קטן ג

ראה שהכניס עכבר הככר לבית ונכנס אחריו ובדק כל הבית ולא מצא א"צ לבדוק יותר ואפי' אם לא ביטל א"צ לבדוק בפ"ק דפסחים על ובדק ולא אשכח פלוגתא דר"מ ורבנן דתנן היה ר"מ אומר כל דבר שבחזקת טומאה לעולם הוא בטומאתו עד שיודע לך הטומאה היכן היא וחכ"א בודק עד שמגיע לסלע או לקרקע בתולה והתוס' הקשו תימה אפילו לר"מ דאמר לעולם הוא בטומאתו וכו' ונ"מ לטהרות שנעשו ע"ג הכא גבי בדיקה כיון שבדק ולא מצא מה יעשה אם הצריכוהו לבדוק פעם השנייה נמי לא ימצא וי"ל דמיירי כשלא ביטל וקאמר דלר"מ לא סגי בבדיקה כיון דלא אשכח והוי בספק לאו דלא ימצא וצריך לבטלו וסגי אפילו לר"מ דלא איירי אלא בספק טומאה דאורייתא אבל הכא דבדיקת חמץ דרבנן שרי עכ"ל. וכיון דקי"ל כחכמים דמטהרין אפי' בטומא' דאורייתא וטעמ' דכיון דבדק כל השדה ולא מצא תולין ואומר בא עורב ונטלה בא עכבר ונטלה א"כ ה"ה דשרי בחמץ אפי' בדאוריית' לכך כ' רבינו ע"פ דברי התו' ואפי' אם לא ביטל א"צ לבדוק פי' אפי' ישאל עליה בזמן שהוא אינו יכול לבטל וגם לא ביטל עדיין אפ"ה א"צ לבדוק עוד. אבל מ"מ לא יתיישב מ"ש א"צ לבדוק דהל"ל א"צ לבטל ומכ"ש שא"צ לבדוק עוד ואפשר דחד מינייהו נקט וה"ה דא"צ לבטל אבל ק' במ"ש תחלה א"צ לבדוק

יותר וכ"כ הרמב"ם א"צ לבדוק פעם שנייה וק' דהא פשיטא דמה מועיל בדיקה שנייה כיון שלא מצא בתחלה ומיהו בביטל אפשר לומר דסד"א דאסור לדור בבית עד שימצא דכיון דאיכא חמץ בבית בודאי אלא שאינו מוצאו עתה ושמא ימצאנו בפסח ויאכלנו אבל בלא ביטל דאיכא איסור בל יראה אין חילוק בין דר בו ובין לא דר בו ואפשר משום דהוה סד"א דרגלים לדבר יש שלא בדק שפיר שהרי מיד נכנס אחריו ובדק כל הבית ולא מצא וא"א שיאכלנו העכבר בזמן מועט כזה אפ"ה א"צ לבדוק עוד יותר ותלינן לקולא דהעכבר הוליכה הככר חוץ לבית נ"ל. עוד מצאתי למהר"ש לוריא שכתב וז"ל ומיהו אפשר לומר דסד"א בלא ביטל נמי צריך שיבדוק פעמים ושלש עד שיהא מוחזק הבית בבדוק לכך קאמר א"צ לבדוק כלל:

סעיף קטן ד

הניח ט' ככרות כו' שם הניח ט' ומצא י' פלוגתא דר' ורבנן דתנן הניח מנה ומצא מאתי' חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה דברי ר' וחכ"א הכל חולין הניח י' ומצא ט' היינו סיפא וכתבו התוס' בפ"ק דביצה וז"ל הכל חולין שאני אומר הוא לקח מעות של מעשר שני והני אחריני נינהו ותימה דהא לא אמרי' שאני אומר להקל אלא כשהוא מדרבנן כדאמר בפסחים דקאמר שאני תרומת תבלין דרבנן לפיכך אני תולה להקל לומר שאני אומר וכו' וי"ל דכיון שאין אדם מניח חולין אצל מעשר תלינן שפיר לקולא ואמרינן ודאי לקח אלו משם ושכח ואח"כ הניח אלו שם עכ"ל ועפ"ז כתב גם רבינו בחמץ צריך לבדוק אפי' אם ביטל דכיון דלחכמים דקי"ל כוותייהו מחזקינן ליה בודאי נטול אפי' להקל בדאוריית' מכ"ש דמחזקינן ליה בודאי נטול אפילו להחמיר בדרבנן ולפיכך בהניח ט' ומצא י' אומרים דכיון שאין אדם מניח ככרו לככרות של חבירו כדי שלא יתערבו אלא מייחד להו מקום בפני עצמו בוודאי הט' שהניח נטל ואלו אחרים הם ואפי' מצא הט' קשורים כמו שהניח אלא שמצא עוד ככר א' מונח אצל הט' בין קשור עמהם בין נפרד מהם אין חילוק לעולם צריך לבדוק אחר הט' מטעם זה שאין אדם מניח ככרו לככרות של חבירו וכן בהניח י' קשורים ומצא ט' נפרדים אמרינן בודאי הי' נטלו וכתבו התו' פ"ק דפסחים ואע"ג דהשתא אין לתלות בהעכברי' תלינן בקטנים עכ"ל ודע שהרמב"ם השמיט דין זה דהניח י' ומצא ט' וצ"ע:

סימן תמ

סעיף קטן א

עכו"ם שהפקיד חמצו אצל ישראל אם הוא חייב באחריותו ל"ש אם הוא בביתו או בכל מקום ברשותו חייב לבערו הכי יליף לה מקראי בפ"ק דפסחים וקצת יש לדקדק מפני

מה הוצרך רבינו לכתוב פה בדין עכו"ם שהפקיד חמצו אצל ישראל דל"ש בביתו או בכל מקום ברשותו יותר ממה שכתב כך בישראל שהפקיד חמצו אצל עכו"ם או טמן אותו דחייב לבערו נמי מטעם זה דל"ש בביתו או בכל מקום ברשותו דמחד קרא ילפינן לתרוייהו בגמ' דהכי איתא התם ועדיין אני אומר בבתים עובר משום בל יראה ובל ימצא ובל יקבל פקדונות מן העכו"ם ובגבולין שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה מנין ליתן את האמור של זה בזה ושל זה בזה ת"ל שאור שאור לג"ש וכו' ונראה דמשום דבעכו"ם שהפקיד חמצו אצל ישראל איכא לאפלוגי בין קיבל עליה אחריות ללא קיבל עליה אחריות לכך כ' בתחלה היכא דקיבל עליה אחריות ל"ש אם הוא בביתו או בכל מקום ברשותו חייב לבערו כי היכי דנשמע מיניה אבל בלא קיבל עליו אחריות אינו חייב לבערו אפילו אם הוא בביתו אלא שצריך לעשות לפניו מחיצה כדבסמוך אבל בישראל שהפקיד אצל עכו"ם או טמן ל"ש לן דאפי' קיבל עליו הנפקד אחריות אפ"ה מסיק רבינו בסוף סי' זה דהמפקיד עובר עליו וכן בהטמנה ליכא הטמנה דהיתרא כמו שכתב הר"ן ולכך לא הוצרך רבינו לדקדק ולבאר שם דל"ש אם הוא בביתו או בכל מקום ברשותו כנ"ל דעת רבינו אבל ברמב"ם בריש פ"ד כתוב כתיקון ע"פ הגמ' ע"ש:

סעיף קטן ב

וכתב ר"י דוקא כשחייב בגנבה ואביד' הכי משמע פשט השמועה דקאמר להו רבא לבני מחוזא בעירו חמיר' דבני חילא מבתייכו כיון דאילו מיגנב או מיתבד ברשותייכו קאי כו' גם הרמב"ם בפ"ד כתב בסתם כלשון הגמ' וכ"כ הסמ"ג ובה"ג דקדק מברייתא דקתני הפקידו אצלו זקוק לבער וסתם פקדון ש"ח הוא ומפרש דמיגנב או מיתבד נמי בפשיעה קאמר עי' באשיר"י. ידע דבתוס' בפ' השוכר את האומנין כתב דלדעת רש"י דוקא כשקיבל עליו אחריות דאונסין אז חייב נבער אלא שהם סתרו את זה וכתבו דבקיבל עליו אחריות גניבה ואבידה עובר עליו ונראה דמשם הוציאו המחברים בשם ר"י דס"ל דוקא כשחייב בגניבה ואבידה כי בתוס' דפסחים לא נמצא זה. אכן בתוס' בפ' שבועת הדיינין בדבור שומר אבידה מבואר דלמאן דפסק כרבה דהמלוה על המשכון ש"ח והוא ר"י ס"ל דוק' בשקיבל עליו אחריות אונסין הוא דחייב לבער אבל בקיבל עליו אחריות גניבה ואבידה לחוד א"ח לבער ולבה"ג ס"ל דאפי' לא קיבל עליו אלא אחריו' דגניבה ואבידה חייב לבער וזהו ממש הפך ממ"ש הרא"ש ורבינו ע"ש ומסכים ר"י ובה"ג עם מקצת נוסחאות בספרי רבינו שכתוב בהן בה"ג במקום ר"י וצ"ע וגם באגור בהעתקתו לדברי רבינו בזה כתוב בה"ג במקום ר"י והרמב"ם במקום בה"ג ואולי טעות הוא וצ"ל הרמב"ן כי הרמב"ם לא כתב כן וכמ"ש ב"י ע"ש:

סעיף קטן ג
כתב הרמב"ם אפילו אם אינו חייב באחריותו אלא שהעכו"ם אלם כו' למד כן מהא דאמר רבא לבני מחוזא בעירו חמירא דבני חילא וכו' ומפרש שהתשלומין היו שלא מן הדין אלא באונס ואעפ"כ נקרא החמץ שלהן וצריכין לבערו וכבר השיג עליו הראב"ד וס"ל שזה האחריות מדין ומחוק המלכות היה שהיה עליהם לפרנס אנשי החיל שהיו שומרים העיר ומדברי הרא"ש נראה ג"כ שחולקים עליו ר"י ובה"ג שאחר שכתב דברי ר"י ובה"ג כתב והרמב"ם כתב שאם העכו"ם אלם וכו' והיינו מאחר שר"י דקדק מלשון מיגנב או מיתבד דוקא דחייב בגנבה ואבדה גם בה"ג מפרש מיגנב או מיתבד בפשיעה א"כ בע"כ דלא ס"ל כהרמב"ם שמפרש ההוא עובדא שתשלומין הללו היה שלא מן הדין דאם כן אין ראיה מלשון מיגנב או מיתבד דכיון דהתשלומין באונס היו אפילו נאנסו נמי היו צריכין לשלם ובע"כ דמיגנב או מיתבד לאו דוקא אלא אורחא דמילתיה נקט בלישניה מיהו רבי' לא ס"ל הכי ולכך נקט בלשונו כתב הרמב"ם דמשמע דלא פליג אר"י ובה"ג אמנם במקצת ספרי רבינו לא נמצא שכתב זה בשם הרמב"ם אלא כתב סתם ואפי' אם אינו חייב:

סעיף קטן ד
ומ"ש אפי' אם העכו"ם כבוש תחת ידו הכי יליף לה בפ"ק דפסחים משום שנ' לך לך תרי זימני וז"ל רש"י עכו"ם שכבשתו תחת ידיך דהוי ממונו כממונך או שלא כבשתו אלא ששרוי בחצירך והרמב"ם פי' עכו"ם שכבשתו גר תושב שיד ישראל שולטת עליו.

סעיף קטן ה
הלכך עכו"ם שנכנס כו' ברייתא שם עכו"ם שנכנס לחצירו של ישראל ובציקו בידו א"צ לבער הפקידו אצלו זקוק לבער ייחד לו בית אין זקוק לבער שנאמר לא ימצא מאי קאמר אמר רב פפא אריש קאי וה"ק הפקידו אצלו זקוק לבער שנאמר לא ימצא רב אשי אמר לעולם אסיפא קאי וה"ק ייחד לו בית אין זקוק לבער שנא' לא ימצא בבתיכם והא לאו דידיה הוא דעכו"ם כי קא מעייל לביתא דנפשיה קא מעייל למימרא דשכירות קניא והתנן אף במקום שאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו מפני שמכניסין לתוכו ע"ז ואס"ד שכירות קניא כי קא מעייל לביתא דנפשיה קא מעייל ומשני שאני הכא דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא מי שמצוי בידך יצא זה שאין מצוי בידך וכתבו התו' ייחד לו בית פ"ה דלא קיבל עליו אחריות אלא א"ל הרי הבית לפניך וק' לר"י מאי אירי' ייחד אפי' לא ייחד נמי והכי נמי מסיק בסמוך למימרא דשכירות קניא ופי' ר"ת דאפי' באחריות מיירי ומ"ה מפיק מלא ימצא דלא חשיב מצוי כגון שייחד לו בית עכ"ל ול"נ דדעת רש"י היא דכל שהפקידו אצלו בסתם כמאן דקביל עליה אחריות דמי ומ"ש רש"י

הפקידו אצלו וקיבל עליה אחריות כוונתו דבמה שהפקידו אצלו בסתם הוי כמו קיבל עליה אחריות בפירוש ולאפוקי שאמר להדיא שאינו מקבל עליו אחריות ולכך בייחד לו בית אע"פ שלא אמר לו שאינו מקבל עליו אחריות ה"ל כמ"ד כנוס שורך ברשותך דקי"ל בב"ק דפטור והשתא שפיר מדקדק תלמודא דשכירות קניא דאל"כ ה"ל כמ"ד כנוס שורך ברשותי ואע"ג דלא קיבל עליה אחריות בפירוש כמאן דקיבל עליה אחריות דמי ומשני שאני הכא דאפקיה וכו' פי' מאחר שאותה הזוית מסורה לעכו"ם אין מצוי בידך קרינן ביה ואע"ג דלא אמר בפירוש שאינו מקבל עליו אחריות אינו חייב לבער וכך הוא מדוקדק בלשון רש"י ובזה נתיישבו קושיות התוס' וכן משמע בר"ן לדעת רש"י ונראה שזהו דעת הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו ההיא דייחד לו בית דמשמע דכולה מילתא תליא באם קיבל עליה אחריות ללא קיבל וכ"כ ה"ה אכן במ"ש לדעת רש"י דבהפקידו סתם ה"ל כמי שקיבל עליו אחריות זה אינו מבואר בריף ורמב"ם אבל מ"מ לפי שיטתם שהיא כשיטת רש"י משמע דהכי ס"ל נ"ל מיהו מדברי הרא"ש שכתב תחלה פירש"י ומה שהקשו עליו התו' ואח"כ כתב פי' ר"ת ושכן פי' הראב"ד משמע דס"ל כר"ת שהרי לא כתב שום ישוב על הקושיות שהקשו לפירש"י וזהו שכתב רבינו ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל וכן פסק בעל המאור ע"ש וכה"ג כתב ה"ה בשם בעל העיטור והרמב"ן דבלא קיבל עליו אחריות לא בעינן ייחוד מקום ולא מחיצה עשרה אלא מפניהו לכל מקום כדי שלא יכשל בו ובקיבל עליו אחריות די בייחד בית ובמחיצה עשרה כו' ונראה שזהו ע"פ שיטת ר"ת. ויש לתמוה דלפי שיטת הרא"ש שהיא כשיטת ר"ת א"כ לא צריכין לדחוק דבעינן מחיצה עשרה כדי שלא ישכח ויאכלנו דלהא ודאי אפי' בפחות מי' הוה סגי ואפילו בכפיית כלי לחוד נמי הוה סגי כמו גבי מוצא חמץ בי"ט אלא להיכא דקבל עליה אחריות ויחד לו בית דבעינן דליהוי רשות של עכו"ם מיוחד לכך צריך לעשות מחיצה עשרה דכל פחות מי' לאו רשות הוא וא"כ למה סתם רבינו דבריו דאפילו בלא קיבל עליו אחריות בעינן מחיצה י' כדי שלא ישכח ויאכלנו הפך שיטת הרא"ש ודעימיה. ונראה דדעת רבינו היא מאחר שהתוס' לא נחלקו על פירש"י גבי עושה לו מחיצה י' וגם הרא"ש לא פי' בו כלום יראה דאף בלא קיבל עליו אחריות בעינן מחיצה עשרה מטעם שפירש"י דלא סגי ליה בכפיית כלי כל שבעה שהכלי ניטל לצורך אבל במוצא חמץ בי"ט דחד יומא הוא ועוד דלא אפשר לעשות מחיצה שי"ט כופה עליו כלי ואע"ג דמחיצה זו אינה נעשית אלא להיכר אפ"ה בעינן י' טפחים מידי דהוה אלחי דאפי' לרבא דאמר לחי משום היכר בעינן גובה הלחי י' טפחים כדתנן בסוף פ"ק דעירובין דבעינן היכר כמו מחיצה וכבר הארכתי בזה בסי' שס"ג בס"ד אצל אבל נעץ שתי יתדות אצל המבוי בחוץ וכו' וכן

משמע מדקאמר רבא עלה ואם של הקדש א"צ מ"ט מיבדל בדילי אינשי מיניה אלמא דטעמא דמחיצה משום היכר כי היכי דליבדיל מיניה אינשי וכן נמצא במקצת נוסחאות בגמ' בפי' חמצו של עכו"ם עושה לו מחיצה של י' טפחים משום היכר אכן באלפסי לא כתוב משום היכר ויראה לי דלד"ה היכא דקיבל עליה אחריות ולא ייחד לו מקום אלא קבלו ממנו בסתם אינו מועיל הפסק מחיצה י' טפחים לעשותו רשותו של עכו"ם דשמא העכו"ם לא חפץ שיהא מונח חמצו אלא ברשות ישראל וא"כ לא זכה העכו"ם באותו זוית וחזרה לישראל מידי דהוה אנותן מתנה לפלוני ואמר המקבל מיד איני רוצה בה דלא קנה וחזרה לנותן כדאיתא בס"פ יש נוחלין אלא ודאי דוקא היכא דייחד לו מקום והעכו"ם הניח חמצו לשם דאז קנה ליה זוית זו כדין שוכר ואז צריך נמי מחיצה י' טפחי' משום היכר לדעת רבינו או לעשותו רשות בפני עצמו לדעת העיטור והרמב"ן ז"ל: כ' במהרי"ל משם מהר"ש עכו"ם שהפקיד חמצו אצל ישראל אם אין הישראל מקבל עליו אחריות מותר אבל באחריות אסור ואם העכו"ם אלם שהישראל צריך לשלם לו אם נאבד החמץ או נפסד גם בלא אחריות אסור להניח בביתו דמיחשב כאחריות וכיצד יעשה יראה חדר לעכו"ם ויאמר לו שישימנו לשם ואם אז נאבד או נפסד הוי של עכו"ם וכה"ג מותר ע"כ משמע הלשון דהאי וכיצד יעשה קאי להיכא שהעכו"ם אלם ותימה מה מועיל זה סוף סוף יכוף אותו לשלם ואפשר שפסק כשיטת ר"ת דבייחד לו מקום אפי' כשקיבל עליו אחריות בפי' שרי ותימה שפסק להקל נגד הרי"ף והרמב"ם ורש"י גם הרשב"א בתשובתו סימן קע"ז כתב דראוי להחמיר ואפשר דס"ל דאפי' לרש"י ודעימיה דוקא שאמר לו הנה הבית לפניך כו' אבל כשייחד לו קרן זוית ליכא למ"ד דאסור וכה"ג כתב הב"י בסי' זה ואינו נראה דהא למאי דמסקינן בגמ' דשכירו' לא קניא ושאני הכא דאפקיה רחמנא בלשון לא ימצא וכו' פי' ומ"מ ייחד לו בית אין זקוק לבער ואעפ"כ היכא דקיבל עליה אחריות בפי' זקוק לבער לדעת רש"י ודעימיה משום דזהו מצוי קרינן ביה א"כ היכא דייחד לו קרן זוית מי ודאי אסור כיון דשכירות לא קניא וגם זה מצוי בידו קרינן ליה ואין להקל בלא טעם וראיה: ומה שפירש"י ייחד לו בית שא"ל הנה הבית לפניך הניחו באח' מן הזויות לא בא אלא לפרש לשון ייחד לו בית דמשמע שכל הבית ייחד לו וה"ל לומר ייחד לו מקום ע"כ פירש שאמר ליה הנה הבית לפניך כו' ורבותא קמל"ן שאפ"ה הוי ייחוד אבל לעולם ה"ה בייחד לו קרן זוית נמי דוקא בדלא קיבל עליה אחריות וק"ל: ודברי מהרי"ל דלעיל נראה ברור דמ"ש וכיצד יעשה דלא קאי לא אהיכא דקבל עליה אחריות ולא להיכא שהעכו"ם אלם אלא אהיכא שלא קבל עליו אחריות קאי וקאמר כיצד יעשה אם צריך שיאמר בפירוש שאינו מקבל עליו אחריות ואז יקפיד

העכו"ם שחשדו שאינו רוצה להשתדל בשמירתו או אפי' בסתמא נמי שרי וע"ז קאמר יראה חדר לעכו"ם כו' דהשתא אפי' בסתמא נמי שרי אבל בלאו הכי אם מקבלו בסתם דינו כמו שקיבל עליו אחריות ואסור וכבר בארתי שכן הדין לפי שיטת רש"י ודעימיה וזהו עיקר פי' דברי מהרי"ל בשם מהר"ש והכי נהוג כשיטת רש"י ז"ל. ויש לדקדק מה מועיל הפסק מחיצה בחמצו של עכו"ם סוף סוף איכא למיחש לעכבר דתטלנו שאז צריך לחזור ולבדוק כל הבית וליכא למימר דנתנו בתיבה וכו' שאין העכברים יכולין לבא שם ואעפ"כ צריך הפסק מחיצה משום היכר או משום ייחוד רשות כדלעיל דא"כ בחמץ של הקדש נמי היה צריך ליזהר מעכברים ובגמ' משמע דלא בעינן מידי בהקדש ונראה דבחמצו של עכו"ם ובשל הקדש לא הצריכו חכמים בדיקה דכיון דאינו עובר עליהן בבל יראה כמ"ש התוס' בריש מכילתין והסמ"ג בעשה ל"ט ולכך לא איצטריך נמי לאיזדהורי שמא תטלנו עכבר אלא לשמא ישכח ויאכלנו הלכך בחמצו של עכו"ם סגי במחיצה ובשל הקדש דמיבדל בדילי לא בעינן מידי:

סעיף קטן ו

ישראל שהפקיד חמצו אצל ישראל חבירו כו' מחלוקת דבר זה תלוי בברייתא השנוייה במכילתא ונחלקו בפירושא ובגירסות עיין בדברי הר"ן ובדברי הרא"ש פ"ק דפסחים ובדברי הרב המגיד ריש פ"ד ובדברי הרמב"ן והר"א מזרחי פרשת בא ולא קשה לדעת הרא"ש ודעימיה מ"ש מייחד לו בית דאין זקוק לבער אפילו קיבל עליו אחריות דה"ל כמקבל עליו אחריות על חמצו של עכו"ם בביתו של עכו"ם דהא ה"נ כיון שקיבל עליו הנפקד אחריות דכוותה היא די"ל דהתם ודאי כיון שעיקר הממון של העכו"ם הוא ואינו מחויב לשלם אא"כ נאבד או נגנב לא קרינן ביה מצוי בידך אא"כ הוא ברשותו של ישראל אבל בחמצו של ישראל כיון שעיקר הממון של בעלים הוא אפילו הפקידו אצל העכו"ם וקיבל עליו אחריות חייב לבערו דקרינן ביה מצוי בידך:

סימן תמא

סעיף קטן א

עכו"ם שהלוה לישראל על חמצו ומשכנו בידו כו' בפ' כל שעה תנן עכו"ם שהלוה לישראל על חמצו אחר הפסח מותר בהנאה ורמינן מתניתי' עליה דרבא דאמר בעל חוב מכאן ולהבא הוא גובה דא"כ אמאי תנן מותר בהנאה ברשותא דישראל הוה קאי ואוקימנא לה בשהרהינו אצלו פי' שנתן המשכון בבית העכו"ם. וקס"ד השתא דטעמא משום דה"ל תורת משכון וב"ח קונה משכון ומותבינן עלה מברייתא דתניא בסיפא עכו"ם שהלוה לישראל על חמצו לאחר הפסח ד"ה עובר פירוש עובר אם נהנה ממנו

וטעמא משום דעכו"ם מישראל לא קני משכון ומפרקינן ברייתא דלא א"ל מעכשיו פי' ולכך ה"ל לתורת משכון ולא קני ומתניתין דא"ל מעכשיו פי' דאמר ליה קני לך מעכשיו אי לא מייתינא לך זוזי מכאן עד יום פלוני דאין כאן שיעבוד בתורת משכון אלא קנין גמור שיהא לו מעכשיו בסלע שהלוהו עליו ומשעת הרהנה קנה דמשיכה בעכו"ם קונה והרי זה כמוכר בעל מנת שיהיה לו רשות לפדותו לזמן שקבע לו ואפילו לא הגיע הזמן עד אחר הפסח וזהו המכוון במ"ש רבינו מעכשיו יהא שלך דהיינו קנין גמור אבל בשיעבוד לבד אפי' אמר מעכשיו לאו כלום הוא אלא דלא שייך ליה מעכשיו לגבי שיעבוד דחוב וה"ק הא דא"ל קני מעכשיו הא דלא א"ל קני מעכשיו וכ"כ הרמב"ן להדיא בספר המלחמות וכך הוא לשון הרי"ף והרא"ש וא"ל קני לך מעכשיו ע"ש והא דמוקמינן לה נמי בשהרהינו אצלו היינו דאי לא הרהינו ודאי אסור דכיון דאין שם משיכה אינו אלא בתורת משכון ומינה דאם הקנהו לגוי בקנין גמור או אגב קרקע אע"פ שלא הרהינו אצלו נמי מותר דכיון שאמר מעכשיו קנה ליה למפרע ואין ישראל זה אלא כמו שאר פקדון של עכו"ם שביד ישראל שאין הישראל חייב באחריות מן הסתם לדעת הרמב"ן והרא"ש ודעימיה אכן הרא"ש גופיה כתב וז"ל וכן נמי אם לא הרהינו אצלו אע"ג דא"ל מעכשיו לא גרע מחמצו של עכו"ם ברשות ישראל והאחריות על הישראל ע"כ משמע דס"ל דאע"פ דהוה קני ליה עכו"ם קנין גמור אפ"ה אסור דאינו כמו שאר סתם פקדון דהכא כיון דעיקר הממון של הישראל ה"ל באחריותו של ישראל מן הסתם וכמו שנתבאר בסוף סי' שקודם זה. וכבר כתבתי לשם דהעיקר דאפילו בכל שאר פקדון הוי באחריותו של ישראל מן הסתם וכשיטת רש"י ודעימיה. ומ"מ אם הישראל אומר בפירוש שאינו מקבל עליו אחריות מותר לדברי הכל מדינא אלא דלא נהגינן הכי וכמו שיתבאר לקמן בסי' תמ"ח בס"ד. וצריך לי עיון דבלשון התלמוד ובפסקי המחברים לא משמע אלא דאתא לאשמועינן שהחמץ אינו נאסר משום חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח דכיון שהגיע הזמן ולא פדהו א"כ למפרע הוי של עכו"ם אבל מ"מ אפשר דאסור לישראל לכתחילה ללוות בכך דאע"פ דבפסח דעת הישראל הוא שלא לפדותו כל עיקר מ"מ אמרינן הואיל דבפסח היה ביד הישראל לפדותו חשבינן ליה כשלו ועובר עליו בבל יראה אם אינו מבערו דלגבי האי מילתא אמרינן שפיר הואיל וכי היכי דהחמץ עצמו אסור לאחר הפסח כל עוד שלא הגיע הזמן ה"נ עובר עליו כל עוד שלא הגיע מטעם הואיל ועיין במה שאכתוב בסמוך. אלא דא"כ קשה מאי קאמר בגמ' ותסברא אימא סיפא עכו"ם שהלוה לישראל על חמצו לאחר הפסח ד"ה עובר וכו' דילמא לעבור עליו בבל יראה אמרינן כיון

דהחמץ של ישראל אע"פ שהגיע הזמן לאחר הפסח ולא פדאו הישראל עובר עליו בבל יראה בתוך הפסח:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל ה"ר אפרים כתב דוקא כשהגיע הזמן שקבע לו קודם הפסח טעמו דכשהזמן שקבע לו הוא אחר הפסח אמרינן הואיל ואי בעי לפדותו בפסח היה שלו השתא נמי אסור וכ"כ ה"ה לדעתו ומאי דבעינן מעכשיו בהגיע הזמן קודם הפסח היינו טעמא דבלא מעכשיו הוי אסמכתא ולא קני ליה עכו"ם ואינו אלא כמופקדן ביד עכו"ם ואסור לאחר הפסח ומטעם זה נמי אם לא הרהינו אצלו דאין שם משיכה לא קנאו עכו"ם אפי' א"ל מעכשיו ואסור לאחר הפסח והראב"ד והרא"ש ס"ל דהכא לא שייך הואיל דהא חזינן דלמפרע הוה של עכו"ם ולא של ישראל ומאי דאמר גבי חלה בפ' אלו עוברין הואיל דאי בעי מיתשיל עליה כדידיה דמי לעבור עליו בבל יראה היינו דוקא לענין איסור בל יראה בפסח עצמו אבל לאסור החמץ לאחר הפסח לא אמרינן הואיל א"נ מטעם שכתב הר"ן דהכא דמחסרא ממונא לא אמרי' הואיל גם ס"ל דאין דין אסמכתא בעכו"ם הלכך אצ"ל מעכשיו ולא בעי נמי הרהינו אצלו כמו גבי ישראל דכיון דהגיע הזמן קודם הפסח נקנה לו החמץ לעכו"ם בכל מקום שהוא עיין בדברי ה' המגיד:

סעיף קטן ג

ומ"ש וישראל שהלוה לעכו"ם על חמצו וכו' מבואר לשם בפי' רש"י במסקנא דסוגיא דהאי אסור לא לבד שהחמץ אסור בהנאה מאחר שלא פדהו העכו"ם והוי של ישראל למפרע אלא גם הישראל עובר עליו בפסח וצריך לבערו ואע"פ שלא הגיע הזמן דשמא כשיגיע הזמן לא יפרע העכו"ם ונמצא עובר עליו למפרע בבל יראה ובודאי בעכו"ם שהלוה לישראל דאיסורא קעביד לא חיישינן שמא יפרע כשיגיע הזמן וא"כ אינו עובר עליו בבל יראה מ"מ מטעם הואיל איכא למימר דעובר כדלעיל אלא שמדברי הר"ן מבואר דהכא לא אמרינן הואיל אפילו לעבור עליו בבל יראה משום דמחסרא ממונא:

סעיף קטן ד

אבל אם לא א"ל מעכשיו אע"פ שמשכנו בידו מותר כו' מבואר בסוגי' דה"ט משום דישראל מעכו"ם נמי לא קני משכון וכרבנן דפליגי עליה דר"מ בברייתא משמע אבל ישראל שהלוה לישראל חבירו ומשכנו בידו אפילו לא א"ל מעכשיו ולא קיבל עליו אחריות אסור וחייב לבערו דישראל מישראל קונה משכון ואפי' משכנו בשעת הלואתו. ומ"מ גם הלוה עובר שהרי לא קנה המלוה קנין גמור אלא תורת משכון עליה וע"ל בסי' ת"מ:

סימן תמב

סעיף קטן א

כל דבר שאינו חמץ גמור כו' וחומץ האדומי כו' צריך לומר שנותנין בו מים שאל"כ ה"ל מי פירות ואינו מחמיץ וכ"כ הרי"ף והרא"ש בפ' אלו עוברין ונראה בעיני דה"ה בזיתום המצרי דהא ותיקא במישחא ומילחא שרי דמי פירות הן אלא צ"ל דזיתום המצרי יש בו מים כל אלו לר' אליעזר הן בלאו ואין בהן כרת ריש פ' ואלו עוברין בפסח כותח הבבלי כו' וזומן של צבעים כו' ר"א אומר אף תכשיטי נשים הרי אלו באזהרה ואין בהן כרת ובגמ' מאן תנא דחמץ דגן גמור ע"י תערובות ונוקשה בעיניה בלאו אמר רב יהודה אמר רב ר"מ הוא דשמעינן ליה לר"מ דנוקשה בעיניה בלאו וכ"ש חמץ דגן גמור ע"י תערובות רב נחמן אמר ר"א הוא דשמעינן ליה לר"א דאמר דחמץ דגן גמור ע"י תערובת בלאו וכ"ש נוקשה בעיניה ור"נ מ"ט לא אמר כר"י אמר לך דילמא ע"כ לא קאמר ר"מ התם אלא נוקשה בעיניה אבל חמץ דגן גמור ע"י תערובות לא ורב יהודה מ"ט לא אמר כר"נ אמר לך ע"כ לא קאמר ר"א התם אלא חמץ דגן גמור ע"י תערובות אבל נוקשה בעיניה לא אמר תניא כוותי' דרב יהודה כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי וזיתום המצרי יכול יהא ענוש כרת ת"ל כי כל אוכל חמץ ונכרתה על אוכל חמץ דגן גמור ענוש כרת ועל עירובו בלאו מאן שמעת ליה דאמר על עירובו בלאו ר"א הוא ואילו נוקשה בעיניה לא קתני ש"מ נוקשה לר"א לית ליה וכתבו התו' ואילו נוקשה בעיניה לא קתני וא"ת ונימא מש"ה לא חשיב ליה משום דכ"ש הוא כדאמר ר"נ וי"ל דאי כ"ש הוא ה"ל למיתני לאשמועינן דלית ביה כרת עכ"ל וא"כ יש לתמוה על מ"ש רבינו דכל אלו לר"א הן בלאו היפך המסקנא דקאמר תניא כוותיה דרב יהודה דלר"א נוקשה לית ליה ומה שתירץ הב"י דהאי ת"כ הויא לפום מאי דס"ל לרב יהודה כו' זה אינו מן הסוגיא דכל ת"כ צריך שיהא מוכרח מבחוץ לפרש כך ולא לפום סברת האמורא דמביא סייעתא לדבריו וכמבואר בתוספות שהבאתי גם מה שדקדק מלשון רש"י אינו כלום דבגמרא קאמר להדיא דבכל שכן מייתי ליה ולא מהוא הדין כמ"ש הוא וא"כ בהכרח היה צריך רש"י ז"ל לבאר דר"נ ס"ל דנוקשה בעיניה חמור ומשום הכי לא קאמר כרב יהודה וכל זה ברור. וגם אין לתרץ דברי רבינו דר"ל ר' אליעזר דמתניתין דאמר אף תכשיטי נשים דלדידיה הכל הוא בלאו שהרי בדברי רבינו מפרש דדוקא חמץ גמור ע"י תערובות או נוקשה בעיניה הוא בלאו ולר"א דמתני' אפילו נוקשה ע"י תערובת הוא בלאו כדכתב הר"ן אלא ע"כ לומר דר"א שהביא רבינו הוא ר"א דברייתא ונ"ל ליישב דרבינו מפרש דהת"כ אינו אלא להוכיח היפך סברת ר"נ במאי דקאמר נוקשה בעיניה

חמור ומתניתין לא אתי כר"א דבע"כ צ"ל דנוקשה בעיניה אינו חמור מדלא תני נמי נוקשה בעיניה לאשמועינן דלית ביה כרת וכדכתבו התוס' אלא צריך לומר דחמץ דגן גמור ע"י תערובת חמור ומתניתין אתיא כר"מ א"נ דשקולין הן ומתניתין נמי כר"א אבל כר"מ ודאי אתיא וכיון שכן מסתברא לומר דשקולין הן ומתניתין אתיא ככ"ע ועוד דרב נחמן הוה בתרא טפי מרב יהודה אמר רב וקים ליה דמתניתין אתיא כר"א הילכך אע"פ דאידחי ליה סברת ר"נ במאי דקאמר נוקשה בעיניה חמור ולא אתי כר"מ אלא מתני' איירי כר"א מ"מ קבלתו לא נדחה ואיכא למימר דאתי נמי כר"א דשקולין הן ומש"ה לא קתני נמי נוקשה בעיניה בברייתא דכיון דשקולים הן שוין בדין זה נ"ל בדעת רבינו:

סעיף קטן ב

ומ"ש ולדבריו אסור להשהותן אע"ג דקי"ל כר"ש כו' ה"מ שנתערב אחר הפסח אבל היכא שאיסורו הוא בעין כמו שהי' מעיקר' חמיר טפי פי' ב"י דה"ק דוקא בנתערב אחר הפסח אבל בקודם פסח חמיר טפי ותימה דהא בפי' רש"י ובאשיר"י פרק כל שעה מבואר דלא קניס ר"ש בתערובות אפילו שהייה בעיניה ונתערב אחר הפסח משמע דבנתערב קודם קיל טפי וכ"כ רבינו לקמן סוף סי' תמ"ז וג"כ צריך עיון מאי מקשה ממאי דקי"ל כר"ש לדברי ר"א דילמא לא קי"ל כר"א ורבינו גופיה מסיק דהלכה כחכמים דפליגי אר' אליעזר ולדבריהם מותר להשהות וכדפסקו הרי"ף והרא"ש ודוחק לומר דלדעת הרמב"ם ודעימיה שמביא בסמוך דפסקו כר"א מקשה אע"ג דקי"ל כר"ש דלדידהו קשה דהא עדיין לא הזכיר דברי הרמב"ם ע"כ יראה דרבינו שכתב כל אלו לר"א הן בלאו ואין בהן כרת פי' דבאכילתן יש בהן לאו ואין בהן כרת דאילו לענין בל יראה לא צריכא למימר דליכא בהן כרת וכמ"ש ר"ת ריש אלו עוברין והסכים עמו הרא"ש מכח קושיא זו דאלו מתבערין מן השלחן קאמר דאסור באכילה אבל לאו דבל יראה ליכא בתערובות ולא בנוקשה ומפרש רבינו דלדברי ר"א אע"פ דאין שם לאו דבל יראה מ"מ איסורא דרבנן איכא ואע"פ שהרא"ש בריש אלו עוברין כתב בזה שני סברות לפי פי' ר"ת דלחד טעמא דהחמירו לבער החמץ מן הבית משום דלא בדילי אינשי מיניה ויבואו לאכלו אף בתערובת ונוקשה אסור להשהותן אבל לאידך טעמא דמשום דהחמירה תורה לעבור עליו בבל יראה הכא דליכא בל יראה מותר להשהותו מ"מ רבינו תופס עיקר כהך טעמא דמחמיר וז"ש ולדבריו אסור להשהותו כלומר דאע"פ דר"א דהוא תנא דמתניתין לפי דעת רבינו לא פסק שיש לאו בתערובת חמץ אלא באכילה אבל לא לעבור עליו בבל יראה וכדעת ר"ת ולא כדעת רש"י והרמב"ם אפ"ה מודה דאסור להשהותו בביתו מדרבנן משום דלא בדילי כו' וכמו שהראה רבינו דעתו בסימן תל"א שכתב וחשו שמא יבא

לאכלו אם ישאר בבית הנה שלא הזכיר כי אם הך טעמא שמחמיר. וא"כ השתא שפיר מקשה רבינו לדברי עצמו דמאחר דאנן קי"ל כר"ש דמיקל ולא קניס בתערובות אף לענין אכילה וה"ט דלא קנסינן ליה אלא משום דעבר עלה בבל יראה כדאיתא בפ' כל שעה ובתערובות דליכא איסור בל יראה לא קנסינן ליה אפילו שהייה בעיניה ונתערב אחר הפסח ושרי באכילה. וא"כ מיניה נלמד לפרש לענין שהייה להקל כאידך טעמא דלא אסרו להשהות אלא היכא דעבר עלה בבל יראה אם לא ביטלו וממילא בתערובת ונוקשה דליכא בל יראה שרי להשהות ועל זה אומר ה"מ כו' והשתא אתי שפיר דלהרמב"ם ל"ק כל עיקר ממאי דקי"ל כר"ש שהרי הרמב"ם ס"ל דאיכא לאו דבל יראה בתערובות וא"כ בדין הוא שאסור להשהות אפילו אם ביטלו אף לאידך טעמא דמיקל:

סעיף קטן ג

ומ"ש ה"מ שנתערב אחר הפסח כו' נראה כדברי המפרש שהביא ב"י דה"ק דדוקא בנתערב שלא בכוונה ואמר אחר הפסח לרבותא כלומר דבשלא בכוונה אף דשהייה בעינא ונתערב אחר הפסח מיקל ר"ש ומכ"ש בנתערב קודם הפסח שלא בכוונה אבל היכא שאיסורו בעין לפנינו היום כמו שהיה מעיקרא דהיינו שלא נתערב ממילא חמיר טפי דבתערובות כהאי לא מיירי ר"ש וכ"כ הרא"ש להדיא ריש פ' כל שעה גבי אלמורי"א וז"ל דלא שרי ר"ש אלא כגון דעריב שלא בכוונה אבל לערובי ולשהויי לא וכיון שכן לענין איסור שהייה נמי מסתבר לפרש להחמיר דבכותח הבבלי כו' שנתערב שם החמץ בכוונה דאסור להשהותו לר"א אע"פ שאין שם לאו דבל יראה אלא שעדיין לא נתיישב אצלי הלשון שאמר אבל היכא שאיסורו בעין כו' ודוחק לומר דה"ק ה"מ שנתערב עד שנתבטל כגון דאיכא ס' דאז אפילו נתערב אחר הפסח שרי אבל היכא שאיסורו בעין כמו שהיה מעיקרא דהיינו שלא נתבטל דליכא ס' וא"כ הוי כמו שהיה מעיקרא וכמו שפסק לקמן סוף סימן תמ"ז דלא כשאר גאונים דא"כ ה"ל לומר בפירוש ה"מ שנתערב בס' ועוד דהכא אע"פ שאינו ס' אין לאסור מאחר דאינו אלא לקיוהא כדלקמן גם יש שאר דקדוקים בלשון בעל העיטור ורב נטרונאי ולכן יראה לע"ד דה"פ ה"מ שנתערב אחר הפסח פי' דוקא כעין תערובת לח בלח שאין החמץ נשאר בעין בצורתו אחר שנתערב בההיא מיקל ר"ש אף שנתערב אחר הפסח אבל היכא שאיסורו בעין אף לאחר שנתערב כמו שהיה מעיקרא כהנך דמתניתין דהפירורין והשעורין הן נשארין בעין בתערובתן ונאכל אותו חמץ מעורב עם דברים אחרים אלא שאינו ניכר חמיר טפי דלא אירי ר"ש בתערובות כהאי ומש"ה נמי לענין איסור שהייה יש להחמיר ולפרש דלר"א איכא איסור בשהייה כאידך טעמא דמחמיר וכך מצאתי להדיא במרדכי הארוך בדברי ראבי"ה אחיטין שירד

עליה דלף ומחמת שנתייבשו החטין אין המבוקעים ניכרים וכתב וז"ל ואפילו לאחר הפסח אסורים דהא דלא קניס ר"ש ע"י תערובות היינו כשאינו ניכר כגון קדרות בפסח אבל הכא אע"ג דאינו ניכר הוי כמונח בכד ואסור להשהות כו' עכ"ל ובסגנון זה הם דברי רבינו כאן כדפרי' ואח"כ כתב ופסק הרמב"ם כר"א וכו' ואע"ג שרבינו ס"ל כר"ת והרא"ש דלר"א אין לאו לענין בל יראה וכדפי' אין מזה סתירה למה שהביא דברי הרמב"ם דפסק כר"א דאיכא בל יראה בתערובת דהרמב"ם סובר כפי' רש"י דפי' אלו עוברין עליהם בבל יראה וזה אין צריך לפנים ולפי דכתב הרמב"ם כגון שכר המדי והמורייס וכל דבר כיוצא באלו משמע דס"ל דכל תערובת בעולם אפי' לח בלח כמורייס דלא הוי תערובתו בעין כהנך דמתני' מדלא תני ליה נמי במתני' ואפ"ה חייב לבערו על כן כתב רבינו בלשונו ובעל העיטור כתב דוקא הנך שהן בעין וכו' דאע"פ דבעל העיטור הסכים לפסוק כר"א ודאיכא לאו לענין בל יראה בתערובות מ"מ הוא חולק אדברי הרמב"ם במה שסובר דאיכא לאו אף בתערובות שאינו בעין וז"ש דוקא הנך שהן בעין ואמתניתי' קאי כלומר דוקא הנך דקא חשיב במתני' שאף לאחר שנתערב שם חמץ הוא בעין שלא נימוח לגמרי שיפסיד צורתו הוא דאיכא לאו דבל יראה ומשמע אבל בכל שאר תערובות אינו בבל יראה דלא כהרמב"ם ועל זה אמר וכן יראה דעת רב נטרונאי כו' דמשמע ליה לרבינו מלשונו שאמר אם יודע שנסחט מן החטין חמץ וכו' דהיינו לומר שגוף החטה נשאר שם בעין ומש"ה אסור לקיימו דעבר עליה בבל יראה ואם אין יודע א"צ לבערו והיינו כסברת בעל העיטור ומפני שלא כתב כן בפירוש אמר שיראה כן מדעתו:

סעיף קטן ד

ומ"ש ולרבנן אפילו לאו אין בהן כו' פי' דאפילו באכילתן אין לאו אלא איסורא דרבנן וא"כ ממילא לדבריהן מותר להשהותן אפילו להך טעמא דמחמיר משום דלא בדילי וכו' דלא גזרינן שמא יבא לאכלו ממנו אלא דוקא בחמץ שאסור באכילה ד"ת אבל בתערובות ליכא למיגזר בשהייה מאחר שאף האכילה גופה אינו אלא דרבנן אך קשה מדתניא בפ' כל שעה דכל מיני כותח אסור למכור ל' יום קודם הפסח ואפילו ב"ה לא פליג אלא דיכול למכור אבל לשהויי אסור לדברי הכל וכדלקמן בסי' תמ"ג וי"ל דהתם לא איירי בכותח הבבלי אלא בסתם כותח דעלמא דאית ביה כזית בכדי אכילת פרס. ומ"ש הב"י דרבינו שכתב דלרבנן מותר להשהותו הוא דוקא לטעמא משום דהחמירה תורה לעבור עליו בבל יראה ומשמע מדבריו לשם דלרבי אליעזר איכא לאו דבל יראה בתערובות לפי דעת רבינו אינו נכון אלא כדפרישית ואין צורך להאריך בזה כי דבר פשוט הוא לפי ע"ד:

סעיף קטן ה
ומ"ש ופסק הרמב"ם כר"א וכו' בפ"ד ויש לתמוה לדעת רבינו שמפרש דהרמב"ם פוסק כר"א דאיכא בל יראה בתערובות אפילו אין בו כזית בכדי א"פ והרי מפורש ברמב"ם פ"א דבאוכל תערובות אינו לוקה אא"כ באוכל כזית בכדי א"פ. ואפשר לתרץ שאע"פ שאינו לוקה על האכילה מ"מ חייב בביעורו שהרי יש שם כזית חמץ ואע"פ שהוא מעורב בכמה זיתים עובר הוא על קיומו וסברא זו הזכיר ה' המגיד בשם ה"ר משה הכהן שפי' כך לדעת הרמב"ם. ומה שכתב הב"י לחלק לדעת הרמב"ם בין דאיכא כזית בכדי אכילת פרס כשאכלו בעינו לאוכלו ע"י טיבול נתבארו דברים אלו בדברי מהר"א מזרחי בביאורו לסמ"ג לאווין בסי' ע"ט ועיין עוד בספר מנין המצות להרמב"ם מצוה קצ"ט מלא תעשה ובמה שהשיג עליו הרמב"ן גם הרא"ש בסוף כלל ששה עשר השיג עליו ע"ש וקצת מזה בתשובת ה"ר לוי חביב סי' י"ח:

סעיף קטן ו
ומ"ש אבל אם נעשה בהם מלאכה כו' פי' אפי' שהחמץ כשאר לשם בעין מ"מ מאחר שאינו ראוי לאכילה שנעשה בו מלאכה אינו חייב לבער דתרתי בעינן שיהא בעין ושיהא ראוי לאכילה וכדפי' לעיל:

סעיף קטן ז
ומ"ש ואני תמה למה אסרו כו' זה לשון א"א מה"ר שמואל ז"ל ואפשר ליישב שהיה חושש שמא נשאר מגוף החטה משהו בעין שלא נתערב שנותן טעם בפסח עצמו וכמו שכתב הסמ"ק אדגן שצמח וע"י סינון בבגד לא רצה להקל ולהתיר משום חומרא דחמץ וכן נראה בתשובת מהרי"ל סימן צ"ט אכן נ"ל חומרא יתירה שלא להתיר ע"י סינון בגד שהרי בעכבר שאיסורו בכעדשה סומכין על הסינון כדאיתא בפרק בתרא דע"ז באשיר"י ובמרדכי כתב ובלבד במסננת של בגד שלא ישאר מן העכבר כלום אלא נראה עיקר כמ"ש הב"י דרב נטרונאי סובר כאותן גאונים שפסקו דחמץ בפסח חוזר וניעור אבל לדידן דקיל"ן דאינו חוזר וניעור מותר לשתותו אם סיננו במסננת של בגד קודם פסח:

סעיף קטן ח
ורב אלפס פסק כחכמים שאין לאו כו' פי' שאין לאו כלל לא באכילתן ולא בביעורן אלא איסור דרבנן באכילתן לבד ולפי זה מותר להשהותן דלא גזרינן בשהייה כיון שהאכילה גופה אינה אלא איסור דרבנן כדפי' לעיל ומ"ש דמותר אפילו לערב בתחלה ולהשהותן זה אינו מבואר אלא הדעת נותנת כן ונמשך לפי פסק זה דמאחר דכותח הבבלי ואינך דמתניתין מותר להשהותן לרבנן ואע"פ שידע כשערבו בתחלה שלא יאכלנו קודם פסח א"כ ממילא מותר בתחלה לערבה ולהשהותה דהכל שוה בדין וכך מבואר בדברי הרא"ש

ריש פרק כל שעה גבי אלמורי"א דכל היכא שמערב חמץ בכוונה דינו כאילו מערבו בתחלה כדי להשהותו ומכאן למד רבינו מה שפסק לקמן בס"ס תמ"ז דכל היכא שאינו עובר על תערובתו מותר לערבו בתחלה ולהשהותו זו היא שיטת רבינו לדעת הרי"ף והרא"ש אבל הר"ן ז"ל פי' לדעת הרי"ף שפסק כחכמים דבתערובת חמץ גמור איכא איסורא דאורייתא באכילה אע"ג דליכא לאו משום דחצי שיעור אסור מן התורה אלא דבנוקשה בעיניה ליכא אלא איסור דרבנן באכילה ואעפ"כ כתב דצריך לבער אפילו חמץ נוקשה אפילו לדברי חכמים ע"ש. אבל הסמ"ג מיקל בזה וכתב דאפילו לדברי ר"א דאיכא לאו באכילה כיון דליכא לאו בבל יראה מותר לקיימן בפסח אפילו תערובת חמץ גמור וכ"כ במרדכי לדעת ר"ת ושכן כתב הר"א ממיץ והרב רבינו יוסף קלצון ולענין הלכה כבר כתב המרדכי דנהגו כרש"י דאסור וצריך לבער הכל גם במרדכי הארוך ריש פסחים כתב דאפי' להההוא טעמא דהחמירו לבער משום חומרא דכרת ובל יראה אע"פ כן בחמץ נוקשה דליכא כרת ובל יראה לפר"ת צריך בדיקה וביעור דלא פלוג רבנן:

סעיף קטן ט

ודוקא שאין בתערובות טעם חמץ כו' הב"י האריך בכאן להקשות ולתרץ ובתוך דבריו כתב דכותח ואינך דמתניתין אין בהן ממשו של חמץ ולא הבינותי דבריו הרי הפירורין והשעורין שבהם הם ממשו של חמץ גם קושייתו נראה שאינה כלום דה"פ דברי רבינו ודוקא שאין בתערובות טעם חמץ כגון כל אלו שאע"פ שיש שם ממשו של חמץ אינן אלא לקיוהא ולא ליתן בהן טעם אבל אם יש שם טעם חמץ חייבין עליו אפי' אין שם ממשו דטעם כעיקר דאורייתא ואח"כ כתב דאפילו הני שאינן אלא לקיוהא אין היתר אא"כ בשאין בו כזית בכדי א"פ אבל כשיש שם כזית בכא"פ עובר עליהן כיון דאיכא שם ממשו ואע"פ שאינן אלא לקיוהא וזה ברור:

סעיף קטן י

ומ"ש וע"כ השכר כו' פי' מאחר דבאותו שכר איכא תרתי לריעותא חדא דעיקרה משעורין ואפילו לא הוי ביה אלא טעמא לחוד טעם כעיקר דאורייתא ועוד דאפי' לא היו נותנים השעורים אלא לקיוהא כמו שכר המדי אפ"ה אית ביה הרבה יותר מכדי אכילת פרס הלכך חייב לבערו וכן משמע מדברי הרא"ש בפ' אלו עוברין:

סעיף קטן יא

כתב אבי עזרי קולן של סופרי' כו' כ"כ רבינו ירוחם משמע מדבריו שכך הם דברי הרמב"ם במ"ש וכן ניירות וכו' שהעתיקו רבינו בסמוך שהרי בהרמב"ם כתוב דהטעם הוא מפני שאין צורת החמץ עומדת משמע שר"ל שאין צורת החמץ בעין וניכר כיון שהוא מכוסה בנייר וכן מבואר בת"ה סקי"ז שזו היא דעת הרמב"ם וכ"מ במרדכי שהקשה

על דברי הרמב"ם מההיא דקולן של סופרים ותירצה דהתם מיירי דמתקנין הנייר בכך כמו שכתב ראבי"ה ורבינו הביא דברי ראבי"ה מפני שמתוכן מפורש קולן של סופרים דמתניתין מה היא והביא גם דברי הרמב"ם משום דין בגדים שכבסן בחלב חטה ולא היה משמיט אמצע דבריו במ"ש וכן ניירות כו' והב"י הבין שהרמב"ם וראבי"ה חולקים בפירוש קולן של סופרים ולא היא:

סעיף קטן יב

מעשה באחד שהעמיד גבינות כו' במרדכי פ' אין מעמידין כתוב ע"ש ראבי"ה שכתב כן בשם ראב"ן זקנו ושכ"כ הרמב"ם בפי"ו מהמ"א ומצאתי בהגהות דמהר"ש לוריא וזה לשונו דחשיב כמו בעינייהו אבל במרדכי כתב דלא חשיב בעינייהו ע"ש עכ"ל ור"ל דאי חשיב בעינייהו ה"ל כאוכל חמץ בעין וחייב כרת על אכילתו אבל אי לא חשיב בעינייהו ה"ל כחמץ ע"י תערובת דפליגי ביה ר"א וחכמים עכ"ל וצ"ע לחלק בין מעשה זה לכותח הבבלי ואינך דמתניתין דמשמע נמי שעיקר המאכל נעשה ע"י החמץ וה"ל כמו מעמיד וכמ"ש הרא"ש להדיא בשם הראב"ד סוף מסכת ע"ז ע"ש ואעפ"כ כתב רבינו להקל טפי לגבייהו משום דאינן אלא לקיוהא ומדברי הרא"ש ר"פ אלו עוברין למד כן שכתב אליבא דר"ת דמתיר להשהותן דהיינו טעמא משום דעיקרן עשוי מתמרים או דברים אחרים ולא היו נותנין בו אלא מעט שעורין להחמיצו ונראה לי דדברי הרא"ש ורבינו הם למאי דתופסין עיקר כר"ת דאין איסור בל יראה בכותת ודכוותייהו אבל הראב"ד ס"ל כהרמב"ם דיש לאו דבל יראה שהרי לא השיג עליו בפ"ד הילכך כתב להחמיר לגבייהו משום דה"ל כמו מעמיד ובזה לא הסכים עמו הרא"ש כל עיקר ודו"ק:

סעיף קטן יג

עריבת העבדנין כו' לשון הרמב"ם קודם ג' ימים לשעת הביעור מותר לקיימו שהרי נפסד והבאיש וכו' פי' שהרי נפסד צורתו ואין החומץ בעין ועוד טעם אחר דהבאיש ואין ראוי לאכילת כלב ואפילו היה בעין א"צ לבער:

סעיף קטן יד

הקילור וכו' תוספת' הביאה הרי"ף והרא"ש וז"ל הקילור והאספלנית והרטייה שנתן לתוכן קמח א"צ לבער מלוגמא שהסריח א"צ לבער והרא"ש הביא עוד ירושלמי מלוגמא שנתחמצה ואח"כ נסרחה זקוק לבער ונראה מדברי רבינו שמהירושלמי אנו למדין פי' לתוספתא דלא תני מלוגמא בהדי קילור כו' אף ע"פ דבקילור נמי אם לא נסרחה חייב לבער וכדתנן לא ילעוס אדם חיטין ויתן ע"ג מכתו אלא ה"ט דקילור ואספלנית ורטייה מסריחין מיד אבל מלוגמא אינה מסרחה מיד אלא לפעמים נתחמצה תחלה ולכך שנאה בפני עצמה מלוגמא שנסרחה כלומר שנסרחה קודם א"צ לבער הא אם נתחמצה קודם

חייב לבער ונראה דדוקא נתחמצה ולא נסרחה עד שנכנס הפסח הוא דצריך לבער שחל עליה איסור כשנכנס הפסח אבל אם נסרחה קודם פסח א"צ לבער אפילו אם נתחמצה קודם שנסרחה ואצ"ל אם לא נתחמצה עד שנסרחה דלמה ישתנה דין מלוגמא מעריבת העבדנים דתוך ג' ימים לשעת הביעור הוא דחייב לבער אע"פ שבפסח בעצמו נפסד ונבאש אבל קודם ג' ימים א"צ לבער אע"פ שנתחמצה קודם וכן הפת שעיפשה ונפסל מלאכול לכלב חמץ היה תחלה ואח"כ נפסל וכ"כ ה' המגיד ובעל מגדול עוז והר"ן ז"ל ולכך אני אומר שהרא"ש שהביא הירושלמי אינו חולק עם הרמב"ם והרי"ף שלא הביאו כי אם התוספתא לבדה מפני שלרוב פשיטות דין זה לא הוצרכו לבארו בפירוש גם הרא"ש שהביא הירושלמי קיצר במקצת מפני שנסמך על המבין:

סעיף קטן טו

כתב רב האי גאון כיון שמלוגמא כו' עד במי קמח בפסח הכל מלשון הרא"ש בפרק אלו עוברין ומ"ש רב האי דאתי במכ"ש ממלוגמא היינו משום דמלוגמא אית ביה תערובת חמץ הרבה אבל טריאק"ה אין בו כי אם כל שהו ולהכי אע"פ דלא תני לה בתוספתא בהדי קילור וכו' אפ"ה אין צריך לבערו משום דאיכא למימר דהא דלא תני לה משום דאתיא במכ"ש ממלוגמא:

סעיף קטן טז

ומ"ש וכ"כ הרמב"ם דבר שנתערב וכו' יש לדקדק דה"ל להביא מה שכתב הרמב"ם בפי' לענין ביעור וז"ל וכן הקילו' והרטייה והאספלנית והטריאק"ה שנתן לתוכן חמץ מותר לקיימן בפסח כו' אבל מ"ש דבר שנתערב וכו' לא כתבו אלא להורות שאסור באכילה בפסח אפשר דמאחר שנתבאר בדבריו אלה שאין בו חמץ אלא כל שהוא ואם כן הוא נלמד במכ"ש ממלוגמא וממנו נלמד הסכמה להדין ולהטעם שכתב רבינו האיי לכך הביא בבא זו:

סעיף קטן יז

ומ"ש וכתב עוד בגדים וכו' כבר כתבתי בסעיף ח' דלא הביא רבינו דבריו אלה אלא להורות דין בגדים לבד ושטעמא מפני שאין החמץ ניכר בעין ודלא כהראב"ד שפתב שהטעם הוא מפני שהחמץ הוא נפסל מן הכלב ומ"ש רבינו וכ"כ ראב"ן על כרים והכסתות כו' זה אינו מלשון הרא"ש אלא ז"ל וזקני אב"ן כתב ספק בידי על הכרים והכסתות שטחין אותם במי סובין אם צריך לבער ונראה דא"צ לבער וכו' וסובר רבינו דלפי שתחלת דברי הראב"ן היו ספק בידי וכו' לכך לא כתב הרא"ש בלשון וכן כתב אבל מאחר שמסקנת הראב"ן דא"צ לבער השמיט רבינו תחלת דבריו שכתב ספק בידי וכתב מסקנתו לבד ולכך קאמר נמי וכן כתב שהרי השוה מדותיהם לענין הדין דא"צ לבער.

אכן נראה בעיני דלגבי כרים וכסתות אע"פ שהיה החמץ ניכר בעין א"צ לבער משום דנפסל מלאכול לכלב וכמבואר בדברי הרמב"ן ומשום הכי לא כתב הרא"ש בלשון וכן כתב אף למסקנתו דהראב"ן מאחר שלפי הטעם ישתנה גם הדין ודו"ק:

סעיף קטן יח

וכתב עוד וכו' כ"כ גם הרא"ש והמרדכי ור"י בשם ראב"ן וטעמו לומר דאע"פ דמן הדין א"צ לגרר בנגיעת כל שהוא אע"פ שאינו מאוס לפחות כשאין בין הכל כזית דבטל הוא לגבי הכותל והכסא כמו שיתבאר בסמוך אעפ"כ יש סמך מהירושלמי אבל ראייה גמורה ליכא דהתם בטח ביתו בצק כעין שטוחין בטיט קאמר דכזית במקום אחד חייב לבער אפילו במקום העשוי לחזק כדלקמן למקצת גאונים אבל לא בנגיעה מועטת:

סעיף קטן יט

ומ"ש ההוא בכופה מאוס פי' שנמאס על ידי שטחה פניה בטיט כדמסיק בפרק אלו עוברין טח אין לא טח לא וכ"כ במרדכי ובאגודה להדיא:

סעיף קטן כ

ומ"ש ואם הוא בסדק כו' זה לא נמצא בספרים על שם ראב"ן ונראה שדברי רבינו הם שהוסיף על המנהג שנהגו לגרר למד כן מדקאמר ההוא בקופה מאום שפירושו שטח פניה בטיט דאלמא דאפילו בכזית במקום אחד אם טח פניה בטיט א"צ לגרר וכ"ש בנגיעה מועטת:

סעיף קטן כא

חמץ שנתעפש קודם זמן איסורו או ששרפו באש ונחרך שאינו ראוי לכלב כו' האי קודם זמן איסור שכתב רבינו קאי נמי אאו ששרפו דבתריה דהתם נמי לאחר זמן איסורו לא פקע איסוריה מיניה עד דשריף ליה לגמרי וכ"כ הר"ן ופשוט הוא והאי עד שאינו ראוי לכלב דכתב קאי נמי אתרוייהו אנתעפשה ואנשרפה וכדכתבו התוספות והרא"ש והר"ן גם אין חילוק בין שאור לחמץ ודלא כהראב"ד בהשגותיו פ"א מה' חמץ וכבר השיב עליו ה' המגיד ע"ש:

סעיף קטן כב

ומ"ש או שייחדו לישיבה פי' כגון פת עצמו או כופת שאור שיש בו חמץ דלא מאיס אא"כ טחו בטיט וא"ת אפילו לא יחדו לישיבה נמי בטלו אם טח בטיט כמו שכתב לעיל בבצק שבסדק וי"ל דאה"נ ולא נקט יחדו לישיבה אלא משום דאי לא טחו בטיט אפילו ייחדו לישיבה חייב לבער אבל רש"י כתב וז"ל טח פניה של כופת שאור ליחדה לישיבה נראה כוונתו שהטיחה אינה אלא כמו מעשה בידים לתקנה לישיבה אבל טיחה לבד

לא מהני ואין כן דעת הפוסקים שכתבו בעריבות לטוח עליהן טיט ושפיר דמי דאלמא משום דמאיס הוא נתבטל ממילא:

סעיף קטן כג

ומ"ש וי"א שמותר אפילו באכילה כו' כתב הרא"ש דטעמם משום דס"ל דעפרא בעלמא הוא והוא ז"ל השיג עליהם וכתב ולא מסתברא דאע"פ דבטלה דעת האוכל אצל כל אדם מ"מ כיון דאיהו קאכיל ליה אסור וכו' וקשיא לי דמנ"מ באכילה דידיה וכי אילו אכל עפר ליחייב בתמיה ובפ' שבועות תניין אמר רבא שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור דעפר לאו בר אכילה הוא ולא אמרינן כיון דאיהו אכיל ליה אחשביה אכילה והתם הוא דלכתחלה לא משום דקאמר לא אוכל סתם אבל הכא דרחמנא אמר לא תאכל חמץ דוקא מאי דהוי לחם חמץ בלשון תורה והאי עפרא בעלמא הוא ואפשר לומר דפת שעיפשה או נחרך או ייחדו לישיבה וטחו בטיט אע"פ דבעיניה לא אכלי ליה אינשי מ"מ ע"י תערובת דברים אחרים הוא נאכל בטוב כמו אלמר"י שעושין מפת שרוף וכיוצא ודומה לנשבע שלא יאכל ואוכל חרצן דמשמע התם בסוגיא דכיון דע"י תערובת אכלי ליה אינשי אע"פ שהוא אכלו בלא תערובת לדידיה חשביה אכילה ואסור ואינו דומה לעפר ממש שאינו נאכל אפילו על ידי תערובת אדם וה"נ דכוותה כנ"ל ליישב דעת הרא"ש שאנו נוהגים כמותו:

סעיף קטן כד

בצק שבסדקי עריבה וכו' כבר הציע לפנינו הב"י הסוגיא עם פירש"י ופירוש ר"י והכלל לפירש"י בעריבה שלימה שאין בה נקב קיימינן ואפ"ה בשולי העריבה שמועיל שם הבצק לחזקה שלא יבא שם נקב בסדקה למנוע קבלת המים בטל לגבה טפי ואפילו הוא כזית אבל בדפנותיה שאין שם קבלת מים וא"צ כל כך חיזוק כי אם קצת מפני העיסה שלשין ומשפשפין שם כזית חייב לבער אבל בשפתה העליונה דא"צ שם חיזוק כלל אפילו פחות מכזית חייב לבער משום דלא בטל לגבי העריבה מאחר שאין צורך אליו ודרך ליטלו ממנו. אבל לפי' ר"י מקום העשוי לחזק היינו דוקא במקום שהעריב' רעועה וצריכ' חיזוק הבצק ואפ"ה במקום לישה כזית חייב לבער אפילו עשוי לחזק וכן פחות מכזית אם אינו עשוי לחזק והיינו טעמא דיש להחמיר לשם שמא ידבק מאותה עיסה לעיסה אחרת על ידי לישה או שתבלע מן הטעם ונהנה מחמץ שעבר עליו הפסח אבל בעלמא פחות מכזית א"צ לבער דבטל ממילא ודלא כפירוש רש"י דפחות מכזית חייב לבער. גם לדעת הרי"ף והרמב"ם צריך לומר דפחות מכזית חייב לבער בעלמא וקשה לשיטתם דקאמר בגמרא אבל בית זימנין דמיכנש וכו' והוא מ"ש רבינו בסמוך לפי שמתחברין כשמכבדין הבית דמשמע דאי לאו הכי פחות מכזית אינו חייב לבער

אבל לא קשה אף לפי' ר"י מהא דקאמר בגמרא אמר שמואל שני חצאי זיתים וחוט של בצק ביניהם רואין וכו' דמשמע דבעריבה בכל ענין אם הוא פחות מכזית אינו חייב לבער וכן נראה מדברי רבינו שכתב בסמוך בסתם רואין וכו' דהא ודאי איכא למימר דלפי' ר"י מיירי התם בשהבצק במקום לישה ומחזק הסדק שלשם. גם ה' המגיד כתב לדעת הרמב"ם דכתב בסתם ההיא דשני חצאי זיתים כו' דפירושה בעריבה במקום העשוי לחזק או לסתום בו נקב שאל"כ אפילו חצי זית בלבד חייב לבער וכ"כ הרמב"ן בספר המלחמות לדעת הרי"ף וא"כ גם לפי' רש"י איכא לשנויי דמיירי התם בשהבצק בדפנותיה. וכן פירש"י להדיא בגמרא אבל מההיא דזימנין דמיכנש וכו' קשה לפירש"י והרי"ף והרמב"ם כבר תירץ הרמב"ן לשם דמיירי בשהבצק בסדקי קרקעו של בית דכמקום העשוי לחזק דמי שאינו מקפיד עליו ועשוי לדרוס שם ברגלי אדם וכן רש"י בעצמו צריך לפרש כו עכ"ל ואל זה כיון גם הרב המגיד שכתב ובבית אפילו מדובק בגומות חייב לבער עכ"ל והר"א ממיץ בספר יראים סימן ק"ה פסק ג"כ כשיטת הרי"ף והרמב"ם וחילק בע"א דההיא דב' חצאי זיתים בעריבה דרואין וכו' מיירי שמצאן במקום מטונף מעט שדרך העולם שלא ליטלן אבל במקום אחר אפילו פחות מכזית חייב לבער כדאסיקנא לעיל בסמוך ולדידיה נמי מיושב ההיא דקאמר זימנין דמיכנש וכו' דמיירי נמי דמצאן במקום מטונף הלכך אי לאו הכי דזימנין דמיכנש לא היה חייב לבערו ודע דבסמ"ק סימן צ"ח בהג"ה דר"י מפרי"ש משמע דלרש"י שיטה אחרת בזה והיינו דס"ל דהא דקאמר שלא במקום לישה בשפתה העליונה אפילו פחות מכזית חייב לבער מיירי דאיכא בה פלגי זיתים טובא אלא שאינם במקום אחד והכלי מצרפו אפילו בלא חיבור חוט והא דבעינן חיבור חוט היינו דוקא בדפנותיה כדלעיל אבל בבית אע"פ דדמי לשלא במקום לישה בשפתה העליונה אפילו הכי אי לאו דזימנין דמיכנש אין צריך לבערו דאין הבית מצרף כמו כלי ועל פי שיטה זו כתב הר"י מפרי"ש כי אי אפשר לנקרן כו' והכלי מצרפו כמו שהעתיק רבינו בסמוך דאילו לפירוש ר"י אשיפתא דאגנא אי ליכא כזית במקום אחד א"צ לבער ואע"ג דאינו עשוי לחזק ואע"ג דאיכא בצק בכמה מקומות וכי מיצרפי לכולהו איכא כזית מכל מקום כיון דליכא כזית במקום אחד לא אמרינן דהכלי מצרפו ע"ש בסמ"ק. וממילא לפי זה אף לדעת רש"י פחות מכזית בעלמא אין צריך לבער כמו שהוא לפירוש ר"י ודלא כשיטת הרי"ף והרמב"ם דלדידהו צריך לפרש כמו שפירש הרמב"ן והרב המגיד או כדברי הרא"ש:

סעיף קטן כה

ולשון רבינו שאמר ואדוני אבי ז"ל כתב כו' נראה בעיני דהכי קאמר דלפסק רב אלפס או ר"ח ולפי' רש"י ור"י איכא לפחות חד גוונא דאין צריך לבער אבל א"א הרא"ש כתב לא הארכתי כו' דנמצא לדידיה בכל גוונא חייב לבער משום אל תטוש תורת אמך וכו' כיון שנהגו כן מקדם. ומפני שמלשין הרא"ש יראה דמפרש דבעריבה שלשין בה בפסח קאמר ולהכי כתב ואפילו אם נדבק בכותלי הבית שאם לא כן מאי רבותא דכותלי הבית טפי מעריבה שאין לשין בה בפסח לענין ביעור הכל שוה על כן כתב ואבי העזרי כתב וכל זה מיירי בעריבה שאין לשין בה כו' ומפני שבדברי ראבי"ה מבואר דהעריבה שלשין בה ניתרת בהגעלה והוא ע"פ שיטת ר"י דסובר דאין הכלי מצרפו אם אין כזית במקום אחד כמו שנתבאר מדברי הסמ"ק על כן כתב והר"י מפרי"ש כתב כו' שנראה ממנו שהוא תופס עיקר לענין מעשה כשיטת רש"י דהכלי מצרפו דלדידיה מאחר דאפי' להשהותן אין להם תקנה בגרירה אלא צריך לטוחן בטיט א"כ כ"ש שאין להתיר להשתמש בתוכן בפסח ע"י הגעלה. ויש לדקדק דכאן משמע שרבינו תופס עיקר כר"י מפרי"ש מדהביא דבריו בסוף למסקנא ולקמן בסימן תנ"א פסק בסתם דהעריבה שלשין בה כל השנה צריכה הגעלה דאלמא דניתרת בהגעלה. וי"ל דלקמן כתב כל דיני הגעלה ע"פ מסקנת התלמוד ועיקר פירושא אבל כאן הביא נמי דברי ר"י מפרי"ש שלא להקל כנגד דבריו משום חומרא דחמץ אף שהוא שלא מן הדין ותדע דאף ר"י מפרי"ש לאו דינא קאמר דהיאך כתב כי אי אפשר לנקרן וכו' הלא עינינו רואות שנקיות הן מכל וכל ע"י רחיצה וגרירה אלא בעל כרחך כוונתו בדרך שכתב בעל הסמ"ק גופיה במצוה רכ"ב וז"ל ובעריבות ותיבות שלשין בהן חמץ אפי' ניקרו אותן בטוב לגמרי אין נותנין לתוכן המצות חמות וצריך לתת מפה או סדין להפסיק ביניהן ובין העריבה ונכון לטוחן בטיט או ליתנן לעכו"ם משום דרוב פעמים אי אפשר לנקרם שלא ישאר כזית בין הכל עכ"ל אלמא חומרא קאמר דאפילו טורח עצמו לנקרן בטוב לגמרי מ"מ יש לאסור משום גזירה שמא לא ינקרם היטב כמו שרגילים ברוב פעמים בשאר ימות השנה שאפילו מגררן ורוחצן אי אפשר לנקרן שלא ישאר כזית בין הכל ומשום הכי אסרינן לגמרי לנקר אפילו לשם ביעור דרגילין לנקר היטב וכל זה אינו אלא חומרא שלא מן הדין וכך אנו נוהגין להחמיר כמותו:

סימן תמג

סעיף קטן א

חמץ משש שעות ולמעלה ביום י"ד אסור מן התורה וכו' נראה מדברי רבינו דמסקנת הרא"ש כהרמב"ם דלוקין עליו ד"ת לענין דבעי ביעור גמור כדינו דהיינו בשריפה שאילו לא היה אסור אלא דרבנן כדברי ב"ה היה ביעורו בכל דבר וכן ראיתי למהר"ש לוריא שכתב וז"ל ולפי זה מצה כפולה בע"פ נהי דלא אסרינן כל המצה אלא אותו מקום שנכפל מכל מקום אסור בהנאה ובעי שריפה עכ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכדי להתרחק כו' דין זה כתוב בסימן תל"א וחזר וכתבו כאן כדי ליתן טעם על מה שמותר בהנאה בשעה ה' אע"פ שאסור באכילה ואמר דכיון דטעם איסור האכילה בשעה ה' אינו אלא כדי להתרחק מן העבירה כלומר להרחקה יתירה שלא יטעה ביום המעונן דביום שאינו מעונן לא טעי בין חמישית לשביעית דבחמש חמה במזרח ובשבע חמה במערב הלכך לא ראו לאסור כי אם באכילה לבד אבל בשעה ששית דאפילו בלא יום מעונן עבידי דמטעי בין ששית לשביעית לפיכך עשו ששית כמו שביעית לגמרי ואסרו אותה בהנאה כעין של תורה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ומיהו כל שעה חמישית מותר בהנאה ויכול למוכרו לעכו"ם וכו' משנה ריש פרק כל שעה ומוכרו לעכו"ם ומותר בהנאתו ובגמ' פריך פשיטא פי' דהא אמרת מאכיל ומוכרו והיינו הנאה ומשני לא צריכא שחרכו קודם זמנו כו' ורבינו שינה בלשונו ואמר תחלה ומותר בהנאה ואח"כ ויכול למוכרו ופירושו מותר בהנאה לפי אותה שעה לבד ולא עוד אלא אפילו יכול למכרו לעכו"ם הרבה ביחד וכו' והוא ברייתא לשם:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואפילו כותח ברייתא לשם ב"ש אומרים לא ימכור אדם חמצו לעכו"ם אלא אם כן יודע בו שיכלה קודם הפסח ובה"א כ"ש שמותר לאכול מותר למכור ר"י בן בתירא אומר כותח וכל מיני כותח אסור למכור קודם הפסח ופירש"י דר"י בן בתירא ס"ל כב"ש ונראה שזהו טעמו של הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ספ"ג שהשמיטו ברייתא זו משום דלדידן דקי"ל כב"ה הכל מותר וכסתם מתניתין כל שעה שמותר לאכול מאכיל כו' ואחריהם נמשך רבינו אלא שביאר יותר ואמר להדיא ואפי' כותח. אכן התוספות כתבו וז"ל אור"י בשם ר"ת דר"י אתי כב"ה ואסר בכותח משום דשם בעליו עליו ויודעים שהוא כותח של פלוני ויסברו שמכרו בפסח ע"י עכו"ם א"כ יסברו שבפסח מכרו ישראל לעכו"ם ולכך אוסר ר"י למכור כותח לעכו"ם עכ"ל וכן פסק בספר האגודה בסתם הלכך יראה

לי דאין להקל נגד ר"י ור"ת דמימיהם אנו שותין ועוד שהאגודה גדול האחרונים הביא דבריהם בסתם ועוד שדבריהם נראין יותר דאי כפירש"י דר"י בן בתירא כב"ש מאי אתא לאשמועינן הלא הכל נכלל בדברי ב"ש ומה לי חמץ בעיניה או תערובת חמץ ועוד למה פרט כותח בדוקא לימא סתם תערובת חמץ ועוד דהכי הל"ל אף כותח וכו' כיון דמוסיף הוא על דברי ב"ש הלכך יראה עיקר כדבריהם דאסו' אפי' לב"ה ולאו דוקא כותח אלא כל מילי דשם בעליו עליו כמו ביין שרף במדינ' רוסי"א שנקרא שם בעליו עליו יין שרף של פלוני שאסור ג"כ למכרו שלשים יום קודם אם יודע בודאי שלא יכלה קודם פסח אלא שכבר נהגו להקל ואין שומעין להחמיר והמחמיר תע"ב:

סעיף קטן ה

ומ"ש ומתחלת שעה ששית ומעלה אסרוהו גם בהנאה ואם קידש בו אשה אינה מקודשת מימרא דרב גידל בפ"ק ובפרק כל שעה ומשמע מפשט לשון רבינו שר"ל אם קידש אשה בחמץ גמור מתחלת שעה ששית דהיינו חמץ דאורייתא ושעות דרבנן וזהו ע"פ פירוש ר"ת בההיא דרב גידל שהסכים אליהם הרא"ש בפרק כל שעה ופרק האיש מקדש ודלא כדמשמע מפי' רש"י בההיא דרב גידל דאפילו בחמץ דרבנן ושעות דרבנן אינה מקודשת וכן פסק להדיא באבן העזר סוף סימן כ"ח אבל הבית יוסף כתב שדברי רבינו בכאן הם כדעת רש"י והרמב"ם היפך מ"ש באבן העזר ולא דק ולענין הלכה כבר כתבתי באבן העזר לשם שלענין מעשה אין להקל לפוטרה בלא גט אפילו בחמץ דאורייתא ושעות דאורייתא וזה על פי סברא אחת מסברת התוספות וכאן אין מקומו להאריך בזה:

סעיף קטן ו

ומ"ש והלכך ישראל שהיה בידו חמץ כו' פרק קמא דפסחים אמרינן שכך הורה רבי ליוחנן חקוקה והפוסקים השמיטוהו וצ"ע למה:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואם לא מכרו צריך לבערו בזמן איסורו ואפילו אם אינו חייב באחריותו זה אינו מפורש לשם וגם קשה למה צריך לבערו: ומ"ש מהא דתניא בפ"ק בעכו"ם שהפקיד חמצו אצל ישראל דאינו חייב לבערו אם לא קיבל עליו אחריות כדלעיל בסימן ת"מ ועוד נתבאר לעיל בסימן תמ"א דדוקא המלוה על המשכון אמרינן דישראל מישראל קונה וצריך לבערו אבל פקדון בעלמא לא. ונראה בעיני דהא דכתב רבינו דצריך לבערו לא משום שיהא שום איסור על הנפקד אם לא ביערו דהא ודאי ליתא אלא כדי להציל למפקיד שלא יעבור עליו דאע"פ דאפשר שנזהר מזה למוכרו לעכו"ם בקנין גמור בענין שלא יעבור עליו מכל מקום אין ספק מוציא מידי ודאי ושמא לא נזכר עליו או לא נזדמן לידו שימכרנו בענין שלא יהא עובר עליו הלכך צריך הנפקד לבערו ולמד רבינו דין זה

מדחזינן ליוחנן חקוקה שהטריחו רבי למכרו בשוק בשעה חמישית כדי שלא יעבור עליו המפקיד אם כן ה"ה דצריך לטרוח לבערו אם לא מכרו וק"ל:

סעיף קטן ח

מעשה וקנתה שפחה ירקות וכו' וקשה מה ראייה מההיא דתניא בפ"ק דחולין חמץ של עוברי עבירה כו' שאני התם דחמץ שעבר עליו הפסח אינו אסור אלא דרבנן כר"ש דקי"ל כמותו הלכך לא אחמור רבנן בחליפין דידיה אבל חמץ משש שעות ולמעלה דאסור ד"ת כר"י דקי"ל כמותו הלכך אע"פ שאינו תופס דמיו דאורייתא מדרבנן מיהא אסור ואע"פ דאף באיסורי הנאה דאורייתא אמרינן בסוף האיש מקדש דאם מכרן וקידש בדמיהן מקודשת כבר פי' רש"י בע"ז בפ' ר' ישמעאל דדוקא לאשה שרי לאיתהנויי שאינן דמי ערלה לגבי דידה ואע"פ שגם הוא נהנה במה שמתקדשת לו בו גבי קידושי אשה לא החמירו כ"כ עיין בדברי הרא"ש ס"פ האיש מקדש האריך בזה וכה"ג כתבו התוס' בפ"ק דחולין דלדידיה אסור מדרבנן מיהא דאל"כ מצינו דמים לחמץ בפסח שאם רצה מוכרו לעכו"ם וגם בההיא דחמצן של עוברי עבירה פירש"י להדיא דדוקא לאחריני שרי אבל לא לעצמן של עוברי עבירה ודלא כדעת הרמב"ם שהביא הר"ן ז"ל בריש פ"ק דחולין וא"כ למה התיר ר"ת הירקות אפי' לעצמו ונראה דמאחר שהשפחה קנתה הירקות בלי ידיעתו של בעל החמץ כלאחריני דמי וכי היכי דבחמץ של עוברי עבירה מותר אפילו מדרבנן לאחריני דליכא למימר לגבייהו דא"כ מצינו דמים לחמץ בפסח א"כ ה"ה בחמץ בסוף שש אע"פ שהוא דאורייתא אין לאסור כלל מדרבנן דהכא ג"כ ליכא למימר דא"כ מצינו דמים לחמץ בפסח שהרי הוא עצמו לא מכרו וגם השפחה עשתה כן בלי ידיעתו נ"ל ולהכי נמי הביא ר"ת ראיה מההיא ברייתא דחמץ של עוברי עבירה דאיתא בפ"ק דחולין דאילו לענין שאין איסור חמץ תופס דמיו לא ה"ל להביא ראייה מכאן אלא מסוף פרק האיש מקדש משנה וגמרא דלשם מבואר עיקר דין זה בפירוש דכל איסורים שבתורה אינן תופסים דמיהם חוץ מע"ז והקדש ושביעית אלא ודאי דלהכי הביא ראיה מכאן כדי לאורויי דאפילו איסור דרבנן ליכא דדמי לאחריני כדפי':

סימן תמד

סעיף קטן א

ארבעה עשר שחל להיות בשבת וכו' פלוגתא דתנאי בפ"ק ופרק אלו עוברין הביאם ב"י וגם הביא דברי הרי"ף ומה שכתב הר"ן לפרש דבריו והקשה ב"י על פי' הר"ן דלא פסק הרי"ף דמבערין הכל מלפני השבת אלא בתרומה בלחוד אבל בחולין ס"ל דמבערין בזמנן כיון שיש להן אוכלין מרובין דאין דרכו של הרי"ף לפסוק הלכה בדבר שאינו מצוי בזמן

הזה וזו ודאי קושיא היא ונראה לע"ד דודאי אין ספק דהרי"ף ס"ל דחולין בזמנן כמו שפי' הר"ן ומה שאמר הרי"ף דהלכה כר"א איש ברתותא אע"ג דלא דיבר איש ברתותא כי אם בתרומה עיקר הפסק אינו אלא דחולין בזמנן דכיון דלא הזכיר איש ברתותא בדבריו אלא תרומה דמשיירין ב' סעודות ולא כלל דין חולין ותרומה ביחד ולומר דמבערין את הכל מלפני השבת ומשיירין ב' סעודות אלמא דוקא קאמר תרומה אבל חולין בזמנן כר"א בר צדוק ולא צריך לפרש כפי' הר"ן דעיקר פסק הרי"ף הוא בתרומה וכך נראה ממ"ש הרמב"ן בספר המלחמות גם הרב המגיד כתב בפי' שכך העמידו דברי ההלכות אלא דהב"י הקשה עוד דאם כן הרא"ש שכתב כלשון הרי"ף נמי סובר כן דחולין בזמנן ולא ה"ל לרבינו לכתוב סתם דעת הרמב"ם ולהשמיט דעת הרא"ש עכ"ל. ולע"ד נראה ליישב דסבירא ליה לרבינו דמאי דנפסק הלכה חולין בזמנן ר"ל דבזמנן נמי שפיר דמי ולא כמ"ד דמבערין מלפני השבת דוקא דאע"ג דאין בפירור וזרות לרוח אב מלאכה מכל מקום טורח בשבת שלא לצורך כיון דאפשר לבערו מלפני השבת דלפי זה ראוי לנהוג לכתחלה לבער את הכל מלפני השבת וע"י שיור אבל אם עבר ושכח או נאנס מבערין בזמנן ומשום הכי כתב רבי' בסתם ארבעה עשר שחל להיות בשבת בודקין ליל י"ג ומבערים הכל מלפני השבת וכו' מדלא אמר חייבים לבער הכל מלפני השבת אלמא דאינו חיוב מעיקר ההלכה אלא ר"ל כך הוא הסדר הנכון על פי המנהג ולכן אמר אחר זה וכן הנהיג רש"י וכו' דמנהג זה נהגו בו על פי רש"י ז"ל אע"פ שעיקר ההלכה דחולין בזמנן ובמקצת ספרי רבינו כתוב וכן הורה רש"י וט"ס הוא וצריך להגיה וכן הנהיג רש"י וכו' אבל מה שפירש בית יוסף והסכים דעת הרי"ף לדעת הרמב"ם וכן נראה מלשון ה"ר ירוחם ח"א אינו נכון לע"ד כמו שהקשה ב"י עצמו דה"ל להרי"ף לפסוק הלכה כחכמים ומה שהשיב ע"ז אינו יישוב כלל אלא כדפרישית עיקר:

סעיף קטן ב

ומה שאמר דסעודה ג' זמנה אחר המנחה וכו' כך פירש רש"י בפ"ק וכך היא דעת רוב פוסקים כדלעיל בסימן רצ"א אבל הר"א ממיץ בספר יראים כתב ב' סעודות ב' שביעות יחלק לג' סעודות ואין מכאן ראיה שסעודה ג' שאכלה קודם ד' שעות לא יצא עכ"ל נראה דס"ל דאע"ג דבפרק כל כתבי משמע דסעודה ג' במנחה היא היינו לכתחלה היכא דאפשר אבל בע"פ דלא אפשר ליכא ראיה דלא יצא בדיעבד קודם מנחה וכ"כ המרדכי פ"ק והג"מ פ"ג דחמץ על שם הרא"מ גם הרוקח בסימן רס"ז כתב שכך א"ל הרא"ם משמע דכך הורה לו למעשה:

סעיף קטן ג

ומ"ש וטוב לעשותה בפירות כ"כ בהגהות סמ"ק סימן נ"ח:

סעיף קטן ד

ומ"ש ולא לאכול מצ' כדי שיאכל מצה לתיאבון נראה דסבירא ליה אפי' קודם מנחה בשחרית דאינו בכלל כבועל ארוסתו אלא מאיסור חמץ ואילך כרוב גאונים דלא כהרמב"ן לקמן בסימן תע"א גם לא כתוספתא הביאה הרוקח דאופה לו מצה לאכול ב' סעודות אפילו הכי אין לאכול מצה כל היום כדי שיאכל בלילה לתיאבון וסמך לזה מירושלמי דרבי לא אכל בערב פסח כדי שיאכל בלילה לתיאבון א"כ לפחות כל אדם לא יאכל מצה בערב פסח כדי שיאכל מצה בלילה לתיאבון ויראה דגם זה אינו מעיקר הלכה דקי"ל דאין איסור במצה קודם איסור חמץ אלא שרש"י הנהיג כן ע"פ הסמך מהירושלמי כדפרישית: כתב במרדכי דמביאין מים ללוש בליל י"ג ולא בערב שבת שמא יקדים קודם הערב שמש או יאחר ויחלל שבת ועיין במה שכתבתי בסוף סימן תנ"ה בשם הרוקח:

סעיף קטן ה

תשובה להרא"ש וכו' נראה דוקא בכהאי גוונא שאין שם אלא לחלוחית חמץ ופירורין שאין בהם כזית ונדרסים ברגלי אדם אבל בדאיכא בהם כזית וכל שכן יותר צריך ליתנו לכלבים וכן כתב בהגהות סמ"ק אלא שלא יתן לעכו"ם על מנת שיוציאנו ואם היה חמץ הרבה העכו"ם יוציאנו בודאי ואסור ליתנו לו ולפרר ולזרות לרוח איכא משום טורח בשבת כעובדא דחול וגם שמא הרוח ישאנו לר"ה וכן נראה ממ"ש ה"ה פ"ג בדין המוצא חמץ ביום טוב וכ"כ הרוקח בפירוש נותנו לכלבים ולתרנגולים ולא יזרה לרוח בשבת מיהו בעל המאור כתב אמאי דאמרו חכמים בזמנן דש"ד לפרר ולזרות לרוח או להטיל לים בשבת ואין בזה אב מלאכה ובלבד שלא יעבירנו ברשות הרבים עכ"ל והכי משמע מדתניא אמר ר"א בר צדוק פעם אחת שבת אבא ביבנה וחל י"ד להיות בשבת ובא זונן ממונה של בית ר"ג ואמר הגיע זמן לבער את החמץ והלכתי אחר אבא ובערנו את החמץ ואין זה אלא בדרכים שכתב בעל המאור לפרר וכו' וכן עיקר: ומ"ש הרמב"ם לכוף עליו כלי עד מוצאי יום טוב הראשון איכא להקשות דלא אשכחן הכי אלא במוצא חמץ ביום טוב דמוקצה הוא אבל זה שאינו מוקצה כל שעה חמישית מוטב לפררו וכו' אכן לקמן בסימן תמ"ו התבאר דלרמב"ם ניחא דכל שעה חמישית אית ביה משום מוקצה גם התיישב עובדא דזונן לדעת הרמב"ם ע"ש והמנהג ליתנו לכלבים אם אפשר ושלא לפרר וכו':

סעיף קטן ו

ההולך וכו' או לאכול סעודה ראשונה של אירוסין או של סבלונות בבית חמיו בפ' אלו עוברין תניא סעודת אירוסין רשות דברי ר"י ר' יוסי אומר מצוה אמר רב חסדא מחלוקת בסעודה שנייה אבל בסעודה ראשונה דברי הכל מצוה תניא אמר ר"י אני לא שמעתי אלא

סעודת אירוסין אבל לא סבלונות א"ל ר' יוסי אני שמעתי סעודת אירוסין וסבלונות ופי' רש"י סעודה שנייה כך הוא דרך החתנים לאחר סעודת אירוסין חוזר ומשגר סבלונות לארוסתו וסועד שם עכ"ל ונראה שפי' כן משום דאין לפרש סעודה שנייה בלא סבלונות דאם כן אמאי ס"ל לר' יוסי דשנייה מצוה ולא שלישית וד' וה' אי הני לאו מצוה שנייה נמי לאו מצוה דמ"ש ותו לשון ר' יהודה אני לא שמעתי וכו' ומה שהשיב ר"י אני שמעתי וכו' משמע שהוא ויכוח על מה שנחלקו בסעודה שנייה דר"י אומר אני לא שמעתי שתהא מצוה אלא סעודת אירוסין לבד אלמא דסעודה שנייה שעל הסבלונות אינה מצוה דאם לא כן היו רבותינו משמיעין אותו דשל סבלונות שהיא השנייה ג"כ מצוה והשיב רבי יוסי אני שמעתי סעודת אירוסין וסבלונות ולכן גם השנייה שהיא של סבלונות נמי מצוה והשתא למאי דקי"ל ר"י ורבי יוסי הלכה כר' יוסי של סבלונות שהיא שנייה נמי מצוה וכן פסק הרא"ש וה"ר ירוחם וזו היא דעת רבינו שאמר סעודה ראשונה של אירוסין כלומר אע"פ שאין שם סבלונות או של סבלונות אע"פ שהיא סעודה שנייה ותרווייהו בבית חמיו זו וזו מצוה כרבי יוסי וכן נראה דעת הפוסקים שלא הזכירו סעודה ראשונה ושנייה אלא אירוסין וסבלונות והוא לפי דשל סבלונות היא השנייה אבל הב"י הבין מדברי רבינו דשנייה אינה של סבלונות דלא כפירוש רש"י ושגגה יצאה מלפני השליט:

סעיף קטן ז

היה הולך לעשות עירוב וכו' ירושלמי הביאו הרא"ש בפרק אלו עוברין דכדי לילך ללמוד קרי ליה רשות לגבי שחיטת פסחו ומילת בנו וסעודת אירוסין דהמעשה גדול מן התלמוד וכן קרי ליה רשות לגבי ביעור חמץ בסמוך מהאי טעמא דהמעשה גדול אבל ללמוד כשאין כאן מעשה ודאי חשיב דבר מצוה לערב בשבילו דלא גרע מהולך לבית האבל או לבית המשתה דחשיב ליה דבר מצוה בפרק כיצד משתתפין לעניין ע"ת אבל רש"י כתב וז"ל ולשבות שביתת הרשות שהיה הולך להחשיך על התחום לקנות שם שביתה כדי שיהא לו משם ולהלן אלפים אמה לילך מחר לדבר הרשות לשם יחזור מיד אבל לקנות שביתת מצוה כאן שילך למחר חוץ לתחום לבית האבל או לבית המשתה היינו כהולך לשחוט פסחו עד כאן לשונו והתוספות והרא"ש הקשו על פירושו דאם כן תיקשי לרב יוסף דאמר אין מערבין אלא לדבר מצוה ולכן פירשו דאף לדבר מצוה חשיב ליה דבר הרשות וכדאיתא בירושלמי הביאו ב"י ולעניית דעתי נראה ליישב פירוש רש"י דבמערב בפת נאמרו הדברים אבל במערב ברגליו אפילו לדבר הרשות יכול לערב לכתחלה וכן כתב ה"ר יונתן בריש פרק כיצד משתתפין וכן כתב בית יוסף בשם הרשב"א לעיל בסימן תט"ו. מיהו על דברי רבינו קשה כיון דלא כתב לחלק כלל בהלכות עירובין בזה בין

מערב בפת למערב ברגליו וכמו שלא חילק הרא"ש אם כן למה כתב בעירוב לצורך דבר הרשות דחוזר וכו' הלא אין מערבין כלל לדבר הרשות ויש לומר דעת רבינו כמו שכתב הרמב"ם דבדיעבד אם עירב לדבר הרשות הוי עירוב וזה שהחזיק בדרך כדי לערב לדבר הרשות חשוב דיעבד אלא דיחזור כדי לבער חמץ אבל לדעת בה"ג לא איצטריך לאשמועינן אלא בהולך לערב כדי ללמוד ורבינו בסימן תט"ו לא הכריע כדברי מי ולכן כתב כאן שני החלוקות למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אבל אין ליישב פירוש רש"י ולומר דבדיעבד דוקא הוי עירוב בדבר הרשות וכהרמב"ם והחזיק בדרך כדיעבד דמי דהלא בריש פרק כיצד משתתפין פירש רש"י להדיא דלרב יוסף דאין מערבין אלא לדבר מצוה אף בדיעבד לא הוי עירוב וכמו שכתב הבית יוסף לעיל סימן תט"ו:

סעיף קטן ח

היתה לו עיסה וכו' נראה דלפי דמשנת ההולך לשחוט את פסחו היא סמוכה למשנת י"ד שחל להיות בשבת בפרק אלו עוברין כתבם רבינו גם כן סמוכין ולפי שבהולך לשחוט את פסחו תנן ונזכר שיש לו חמץ בבית ובהיה לו עיסה דתניא בפרק קמא היה יושב בבית הכנסת ונזכר שיש לו חמץ בביתו וכו' כתבם ג"כ רבינו סמוכין יחד כיון דזה וזה מיירי בנזכר והב"י כתב בע"א ע"ש:

סימן תמה

סעיף קטן א

רבי יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה משנה ר"פ כל שעה ופליגי חכמים ואמרי אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים פי' ודאי שריפה עדיף אלא דאף במפרר הוי ביעור וכ"כ הרמב"ם שורפו או פורר וזורה לרוח ורבינו קיצר בזה. ומ"ש גם יפרר כשיזרוק לים שם פליגי בה רבה ורב יוסף ואסיק דלרבה לשאר נהרות בעי פירור ולים המלח לא בעי פירור לפי שאין ספינה עוברת בו וליכא למיחש שמא תפגע בו ספינה ותטלנו ולרב יוסף אין חילוק בין שאר נהרות לים המלח אלא בין חטים לדנהמא דחטים של חמץ לא נימוקים מאליהם דקשים הם וצריך פירור פירוש לפזרם שלא יתנם בשק ויזרקם אלא יפזרם ע"פ המים אבל פת נימוק מאליו וא"כ קשה אם דעת רבינו לפסוק כרבה ה"ל לחלק ולפרש דלים המלח לא בעי פירור ואם דעתו לפסוק כרב יוסף ה"ל לחלק ולפרש דפת לא בעי פירור ונלפע"ד דרבינו מסתפק בהלכה זו לכן פסק בסתם להחמיר דמשמע דבים המלח נמי בעי פירור וכן בפת נמי בעי פירור וכ"כ בעל המאור כיון דלא איפסקא הילכתא כחד מינייהו נקטינן הכא והכא לחומרא וכ"כ ה"ר אפרים ז"ל עכ"ל ואף הרמב"ן לא נחלק עליו וכן נראה דעת הרי"ף שכתב המשנה כצורתה אלמא דס"ל

כחכמים דאף מפרר וכו' ומדלא הביא פלוגתא דרבה ורב יוסף ולפסוק כחד מינייהו אלמא דנקטינן כחומרת שניהם והא דנמצא במקצת ספרי הרי"ף ופרשינן מפרר וזורה לרוח או מפרר ומטיל לים הגהה היא ועיין בי"ד סימן קמ"ו ומ"ש בזה בס"ד. אבל ב"י כתב דרבינו פוסק כרבה שכן פסק הרא"ש והא דלא כתב דלים המלח לא בעי פירור היינו משום דסתם מבער חמץ הוא במקום שמצויים בני אדם וכיון שכן אפילו ים המלח יש לו דין שאר נהרות עכ"ל ואיכא לתמוה טובא על פירושו זה דתלמודא קאמר לרבה דכיון דאין ספינה עוברת בו ליכא למיחש לשמא תפגע בו ספינה ותטלנו וה"ה כמבוער ורבינו בא לפרש מסברתו היפך התלמוד בלי רמז ראיה כלל והעיקר כדפי' דרבינו נמשך בפסק זה אחר דעת בעל המאור ורבינו אפרים דנקטינן הכא והכא לחומרא:

סעיף קטן ב

וכששורפו בשעת איסורו לכ"ע אסור ליהנות בו פי' דאף לרבי יהודה לאו אמרינן הואיל ומצותו בשריפה בהדי דקא שריף ליתהני מיניה והוא בגמרא ריש פרק כל שעה. ואיכא להקשות דמשמע דאפילו בשעה ששית דאסור בהנאה מדרבנן נמי אסור ליהנות בו כששורפו אפילו לר"י ואם כן למה כתב רבינו וכששורפו בשעת איסורו דמשמע דוקא מתחלת שבע וי"מ וכ"כ מהרש"ל דרבינו תופס עיקר כרבינו תם דאין צריך לשורפו אלא מתחלת שבע וכמו שכתב בסימן שאחר זה ולכן נקט הכא בשעת איסורו שכך הדין מעיקר ההלכה ואה"נ דבשעה ששית גם כן כיון דאסור בהנאה מדרבנן אסור ליהנות בו כששורפו אבל לפע"ד אין צורך לפרש כן דודאי דגם לשעה ששית קורא שעת איסורו כיון שאסור בהנאה מדרבנן ומ"ש לכך טוב וכו' הכי קאמר דכיון דלרש"י צריך לשורפו. בשעה ששית ולרבינו תם צריך לשורפו בשעה שביעית אם כן כדי לצאת ידי שניהם טוב הוא לעשות לו מדורה לעולם ואז צריך לשורפו בפני עצמו כדי שלא ליהנות בו אף בשורפו בשעה ששית כיון דהוא שעת איסורו בהנאה מדרבנן ולפי זה ודאי בשורפו בשעה חמישית אין צריך למדורה בפני עצמו כיון שאינו שעת איסורו בהנאה ודלא כמו שכתב ב"י דאף בשעה חמישית קאמר רבינו לעשות לו מדורה בפני עצמו דליתא מיהו העולם נוהגים לעולם אפי' בשעה חמישית לעשות לו מדורה בפני עצמו בחצר ולא בבית כדי שלא יבא ליהנות ממנו גם כששורפו בשעה ששית גם נוהגים כרבי יהודא דוקא בשריפה וגם נוהגים להחמיר כחכמים דאפרן אסור דנקטינן הכא והכא לחומרא וכן כתב מהרש"ל:

סימן תמו

סעיף קטן א

המוצא חמץ וכו' בפרק קמא אמר רב יהודה אמר רב המוצא חמץ בביתו בי"ט כופה עליו את הכלי ופירש רש"י דהא לא חזי לטלטולי ואפוקי כלומר ומשום הכי נקט ביום טוב דאילו בחול המועד יוציאנו מיד וכתב עוד רש"י ומיהו בבל יראה לא עבר דהא בטליה בלביה מאתמול כלומר דאם לא בטליה אפילו ביום טוב יוציאנו וישליכנו לנהר דאיסור דאורייתא דוחה לאיסור מוקצה שאינה אלא מדרבנן מיהו לשרוף ביום טוב אסור לרש"י דהבערה שלא לצורך היא דאזיל לטעמיה דמתחלת שבע השבתתו בכל דבר וכך מפורש בפרש"י פרק כ"ש אהא דתניא אין לשין את העיסה ביין שמן ודבש ואם לש ר"ג אומר תשרף מיד דכתב רש"י ובמועד קאמר ולא בי"ט דהבערה שלא לצורך היא עכ"ל דאלמא דאפילו בדאיכא איסור דאורייתא דבל יראה דהא עיסה זו שנילושה בי"ט לא היתה בכלל הביטול אפ"ה אין לשורפה דכיון דמתחלת שבע השבתתו בכל דבר לרש"י א"כ אסור לשרפו דהבערה שלא לצורך היא ונראה דהי"א ס"ל דתלמודא דקאמר צריך לכפות עליו את הכלי ולא יטלטלנו אפילו בלא ביטל לא יוציאנו וישליכנו לנהר לרבי יהודה כיון דאינו יכול לבערו בשריפה כדינו ס"ל כר"ת דמתחלת ז' ואילך דינו בשרפה ואפ"ה לא ישרפנו בי"ט אפי' בלא ביטול משום דלא הותרה הבערה בי"ט אלא לצורך אוכל נפש ולא אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך אלא א"כ בדאית ביה צורך היום אלא שאינו לצורך אוכל נפש אבל שריפת חמץ ביום טוב דלית ביה צורך היום כלל אסור וגם אין להוציאו ולהשליכו לנהר דכיון דאין מקיים בביעורו מצוה דאורייתא כי אם מצוה דרבנן לא עדיף מצוה דרבנן זו לדחות איסור מוקצה שהיא ג"כ מדרבנן:

סעיף קטן ב

ומ"ש ה"ר יחיאל דבלא ביטלו כיון שהוא איסור דאוריית' שרי לשרפו כדינו ביום טוב דאמרינן מתוך כו' פירוש בביטלו לא אמרינן מתוך כיון שאין מצוה בשריפתו ד"ת ואף על פי דבהלכות יום טוב מבואר דאף במצוה דרבנן שרינן במתוך אפילו הכי הכא דאיכא נמי איסור מוקצה דאמרינן מאי אולמיה הך מצוה דרבנן לשורפו בביטלו מאיסור טלטול מוקצה מדרבנן ולדחות זה מפני זה ועוד דשב ואל תעשה עדיף וכך היא דעת ריב"א בהג"מ וכ"כ הסמ"ג והסמ"ק ומטעם מתוך וכו' למאי דפסקו כר' יהודא ולהר"ן דפסק כחכמים נמי שרי לבערו ביום טוב כדינו בלא ביטלו וכמ"ש לעיל לדעת פירש"י. ומ"ש הר"ן אהיכא דביטלו וביום טוב לא מצו למישרפיה לאו דוקא למישרפיה דהוא הדין לפרר ולזרות לרוח נמי לא מצי משום איסור מוקצה: לשון הרמב"ם בפ"ג י"ד שחל להיות בשבת אחר ארבע שעות כופה עליו כלי וכו' ור"ל דמתחלת חמישית דאסור באכילה

חל עליו איסור מוקצה דכיון שמקצה דעתו שלא לאכלו ה"ל כעצי' ואבנים שאסורים בטלטול אבל רבינו כתב אחר חמש שעות סבירא ליה דבשעה ה' דמותר בהנאה ליתנו לאחרים אינו אסור בטלטול אלא בדוקא בתחלת שעה ששית דאסור בהנאה ה"ל מוקצה וכן נראה עיקר ואפשר דברמב"ם איכא ט"ס וצריך להגיה אחר ה' שעות. עוד כתב הרמב"ם דבמוצא חמץ ביום טוב ולא ביטל דכופה עליו כלי ואף על גב דפוסק כחכמים ויכול לפררו ביום טוב דאינו אב מלאכה מכל מקום איכא משום טורח ביום טוב כמ"ש לעיל בסימן תמ"ד סוף סעיף ב' והא דאיתא בפרק אלו עוברין בעובדא דזונין דהיו מבערין חמץ בי"ד שחל להיות בשבת מפרש הרמב"ם דהיינו ליתנו לאחרים או להשליכו לנהר שלם אבל לפררו ולזרות לרוח אסור בשבת וי"ט אלא כופה עליו כלי אם אי אפשר ליתנו לאחרים וכו': פסק קמח שירדו עליו גשמים ביום טוב ונתחמץ צריך לשורפו לרבי יהודא ביומו מיד אפילו ביום טוב ראשון כיון שלא היה חמץ זה בכלל הביטול ולחכמים משליכו בנהר וכן נוהגין העולם ותבשיל שנמצא בו חטה בשבת או ביום טוב ישהנו עד חש"מ ואינו מבערו אפילו ביום טוב שני וחטה שנמצא בתבשיל בשביעי של פסח אפילו לר' יהודה ישליכנו לנהר ועל ידי פירור מאי דאפשר דאם ישהנו עד שיכנס יום האחרון הרי הוא מותר ונמצא שהאיסור חוזר להיתרו וכן כשנמצא חטה ביום האחרון ישהנו עד הלילה ומותר אפילו באכילה אבל במוצא חמץ בי"ט אין לחלק בין ראשון לאחרון דאם לא בוטל ישרפנו מיד ואם ביטל כמו שנוהגים האידנא שהכל מבטלין יכפה עליו כלי אפילו מצאו ביום אחרון ולמוצאי יום טוב ישרפנו כיון דהחמץ בעיניה ובתשובה הארכתי לבאר כל זה עכ"ה:

סימן תמז

סעיף קטן א

חמץ בפסח וכו' עיין במ"ש הרא"ש והר"ן בפרק כ"ש ובפרק בתרא דע"ז ובתשובת הרשב"א סימן ל' וסימן נ"ג. כתב בסמ"ג דשומן מהותך אין להתיר אא"כ יודע שנזהר ממנו ויודע בודאי שהמחבת לא היתה בת יומא בעת שהתכו בו השומן אבל אם הותך בסתם אף על פי שאומר עתה ברי לי שלא היתה המחבת בת יומא מכל מקום אסור בפסח דכל מילתא דלא רמיא עליה דאינש עביד ולאו אדעתיה עכ"ל. וב"י תמה דלמה לא התירו מטעם דסתם כלים אינן ב"י ותו דמ"ש מבשר מלוח שהתירו כל שנמלח קודם הפסח אעפ"י שנמלח בסתם כלים שהם בלועים מחמץ עכ"ל מיהו בסה"ת סימן נ"ה מבואר דאיסורו משום דאין יום שלא יעשה חמץ במחבת ונעשה הבליעה ב"י דוגמת דאמר בפרק דם חטאת דכל יום נעשה גיעול לחבירו ועוד דבכל יום מדיחין בה הקערות

שמלאין חמץ וכו' אלמא דאוסרו לפי שהמחבת מן הסתם היא בחזקת שהיא בת יומא וכן כתב הר"ן בפרק אין מעמידין דבדבר שתשמישו תדיר חיישינן לב"י וגם הרמב"ן סבירא ליה הכי ואף על גב שהר"ן ז"ל חלק על זה לשם מכל מקום סה"ת ס"ל כאינך רבוותא ותו אפשר דהר"ן לא חלק אלא אסכין דאינו ודאי שמשתמשין בו חמין בכל יום משא"כ במחבת דאין יום וכו' ומש"ה בבשר מליח סמכינן על סתם כלים אינן ב"י כיון דאינו ודאי שהשתמשו בו בחמין בכל יום כמו במחבת מיהו מדברי הרא"ש בתשובה נראה שאוסר בשר מליח שהרי כתב דבדגים מלוחים שאינן שרוין במים באשכנז נוהגים איסור ובצרפת נוהגים היתר אבל השרוין במים אסורין דכיון דחמץ בפסח במשהו אין לזלזל באיסורו וכ"כ רבינו בסמוך בשמו והטעם דאוסר השרויין במים קודם הפסח בעריבות העכו"ם נראה דס"ל דאע"ג דסתם כלים אינן ב"י מ"מ אין להתיר לכתחלה נ"ט לפגם בפסח וא"כ ה"ה בשר מליח ואע"ג דבפת של עכו"ם ה"ל דיעבד כיון שהתחיל הנאתו אפ"ה בחמץ דאיסורו במשהו אסור אפי' התחיל הנאתו מיהו קשה דאין לאסור נ"ט לפגם לכתחלה אלא באיסור גמור אבל בחמץ דהבשר והדגים המלוחים קודם פסח הטעם לפגם היתר היה ה"ל נ"ט בר נ"ט לפגם ולהיתירא מקמי שיגיע לכלל איסור דפשיטא דשרי לכתחלה ולכן יראה עיקר לדעת הרא"ש דבאיסור חמץ במשהו לא אמרינן סתם כלים אינן ב"י בין בכלים של ישראל בין בשל עכו"ם דהלכה כהרמב"ם אף בשאר איסורין סתם כלים של עכו"ם ב"י הן אעפ"י שהרא"ש חלוק עליו בזה כמ"ש בי"ד בסימן קכ"ב באיסור חמץ דחמיר מודה וזה שאמר דאין לזלזל באיסורו כלומר שאין לומר סתם כלים אינן ב"י להתיר לכתחלה באיסור חמץ כמו שמזלזלין בזה בשאר איסורין ולפ"ז בידוע שהכלי אינה ב"י מותר אפילו להרא"ש וזהו טעמו של העיטור דמסיק והמחמיר תע"ב דמן הסתם חיישינן שהכלי היה ב"י וכן נוהגים וכ"כ מהרש"ל קבלנו מאבותינו שלא לשרות בשר מלוח עכ"ל מיהו יש נוהגים היתר וכמ"ש לקמן בסי' תנ"א ס"י. ובבשר יבש וגבינה יבשה נראה להתיר אפילו נמלחו בכלי ב"י וגם היה כבוש בו מע"ל דהו"ל כמבושל משום דכשנתייבש בטל הטעם והלך לו וכמ"ש סה"ת והסמ"ק והמרדכי להתיר אפילו חמץ גמור בבצק שנדבק בין הנסרים כשנתייבש ומשם הביא מהרא"י בש"ד ראיה ליבישות הכחל שהוא בל' יום ולא ס"ל לחלק בין בצק שנותן טעם מחדש לכחל שכבר קיבל טעם החלב וא"כ כ"ש הוא להביא ראיה מהך דבצק לחמץ עצמו שנתייבש דהטעם בטל והלך לו לאחר ל' יום וז"ש הרא"ש גבינה לחה אינה מותרת אלא לפי שאין עושין הגבינה בכלי חמץ בחמין אלמא דגבינה יבישה מותרת אפילו עשאוה בחמין מיהו עכשיו נוהגים לאסור אפילו גבינה יבישה דשמא נתערב פירורי חמץ בתוך

הגבינה ואינו ניכר אבל בשר יבש ודגים יבשים דאין לחוש אלא לפירורי לחם שנדבק על פניו כשמדיחו יפה יפה סגי ונוהגים לשרותו בנהר או בכלים שהוכשרון לפסח במים צוננין אבל לא בכלי חמץ לכתחלה ולמאי שכתבתי ניחא דהרי"ץ גיאת לא כתב לאסור אלא חלב וגבינה דבדידהו איכא לחוש לחמץ משהו ואינו ניכר ודלא כהרא"ש דמתיר בגבינה ולפ"ז בשומן מהותך אפילו יודע בודאי בשעת התכה דהמחבת אינה ב"י אסור שמא נתערב משהו בתוך השומן ואינו ניכר והכי נקטינן דלא כסה"ת דמיקל בהא:

סעיף קטן ב

גבינה לחה בפסח וכו' פי' שנעשית קודם הפסח ולאכלה בפסח אבל לא כפי' ב"י דמיירי שנעשית בפסח דא"כ מנ"ל לרבינו שהרא"ש חלוק ארי"ץ גיאת הלא אפשר דהרא"ש מודה לאסור בנעשית קודם פסח ולא שמרה מחמוץ דלא התיר הרא"ש אלא היכא דנעשית בפסת עצמו בכלי חמץ בצונן דכיון דבפסח ודאי שמרה מפירורי חמץ שלא יתערבו בתוך הגבינה ועוד שאין שום חמץ ברשותו ואין לחוש אלא לפליטת חמץ הבלוע בכלי וכיון שאינה נעשית בחמין מותרת אלא בע"כ דהרא"ש מיירי נמי בנעשית קודם פסח וכן הך דדגים מלוחים איירי בשרויים קודם פסח בעריבת חמץ וכ"כ בפי' בספר צדה לדרך ובתשובה הארכתי:

סעיף קטן ג

וזיתים שכבשן וכו' משמע דמיירי בחתכן קודם כבישתן ואפ"ה לא אמרינן דלא נאסר כי אם אחד או ב' שבלעו חמץ והם בטלים ברוב האחרים ?שנכבשו אח"כ באותו סכין והטעם דחוששין שמא לא פלט הסכין כל טעמו בראשון ושני אלא כולם בלעו מן הסכין כל אחד מקצת טעם חמץ ולא היה בו ס' וכולם נאסרים ודלא כא"ו הארוך כלל ל"ח שכתב דדברי רבינו הם בזיתים שנתתכו לאחר שנכבשו דהא מדמי אותם לצנון ובצל דמיירי בהו בעל התרומות ומהר"ם כשחתכן בלא נכבשו ודומיא דהכי זיתים ואיכא להקשות ממ"ש שבולי הלקט בלימונ"ש הנחתכים בסכין של עכו"ם דלא נאסרו אלא שנים הראשונים והם בטלים ברוב וכו' ומביאו ב"י בי"ד סי' צ"ו וכן פסק בהגהת ש"ע לשם וכאן אוסר כל הזיתים ואפשר דבחמץ דאיסורו במשהו מחמרינן טפי מבשאר איסורים א"נ אין חריפות הלימונ"ש לכך כצנון ובצל להפליט הבלוע בסכין אלא איט בהו קצת חריפות לבלוע שמנונית שעל הסכין שנתקנת בשנים הראשונים והן בטלות ברוב וכו' וכה"ג כתב בא"ו הארוך כלל ל"ח ועוד נ"ל עיקר דאף בלימונ"ש יש לאסור כולם לדעת רבינו כמו בזיתים מיהו העולם נוהגים היתר במי לימונ"ש וכן פסק ב"י בש"ע בי"ד סימן צ"ו ואין למחות בידם כי שיש להם על מי לסמוך:

סעיף קטן ד

חמץ שנתערב א' בשנים במצה וכו' כאן לא הביא רבינו דעת הרי"ף שאוסר הכל אפילו בהנאה לפי שנסמך על מ"ש בי"ד סימן ק"ט באריכות וכאן לא חשש אלא לכתוב מסקנת הרא"ש שהוא העיקר לדעתו מיהו אנן נקטינן כהרי"ף לאסור הכל בהנאה כמ"ש א"ו הארוך כלל כ"ג וכ"כ המרדכי פרק כ"ש ושכך היא מסקנת הרשב"א וכ"כ הר"ן פי' בתרא דע"ז ושזו היא דעת הרמב"ם בפי"ו מהמ"א וכך פסק מהרש"ל ועיין בתשובת הרשב"א סי' ל"ו וסי' נ"ג ונראה דכל זה מיירי בפרוסות אבל ככר שלם הראוי להתכבד אפי' באלף לא בטל דלא גרע איסור חמץ משאר איסורים וה"א שלהי ע"ז ורבינו קיצר בזה לפי שהוא דבר פשוט ועוד דנסמך על מ"ש בי"ד כי לשם האריך בדיני תערובות אבל בב"י נמצא כתוב דלדידן דלא קי"ל כר"ע לא שני לן בין ככרות של בע"ה לפרוסות ואין ספק דט"ס הוא או שגגה היא. כתב בי"ד סי' קכ"ב כלי של איסור שנתערב בכשרים ואינו ניכר בטל ברוב אלא שיש להסיר כלי אחד כמ"ש בי"ד סוף סימן ק"ב ונראה כן הדין בכלי חמץ שנתערב מיהו כיון שיש לו מתירין לאחר פסח אין לו ביטול אע"ג די"א דחמץ לא נקרא דשיל"מ כיון שחוזר לאיסורו לשנה הבאה כמ"ש בי"ד ריש סי' ק"ד מ"מ כיון די"א דחמץ נמי ה"ל דשיל"מ יש להחמיר נ"ל:

סעיף קטן ה

ונ"ט לפגם בפסח רשב"ם אוסר וכו' והא דבמרדכי פ' כ"ש כתב ע"ש רשב"ם דמתירו נראה דט"ס הוא וצריך להגיה רש"י במקום רשב"ם ועיין בפ' בתרא דע"ז (דף ס"ו) בתוס' ובאשיר"י לשם:

סעיף קטן ו

ומ"ש ורש"י מתיר נראה דהיינו ממה שכתב בפ' כ"ש בהא דקאמר רב קדרות בפסח ישברו ע"ש ובמ"ש הר"ן שם ומ"ש כי ר"ת ור"י היו מורין להתיר הוא תמוה כי בתשובת הרשב"א סי' תצ"ט כתב שדעתו כדעת ר"י הזקן דאסור ולקמן בסי' תנ"ב כתב ע"ש ראבי"ה דלאחר איסורו אין פגימתו מותרת דנ"ט לפגם אסור והכי נקטינן ואפילו אינו אלא משהו וה"ה ריח חמץ נמי אסור כמ"ש בת"ה סימן קכ"ח: כתב מהרי"ו בדרשותיו אין להניח שום דברים על התנורים בבית החורף דרגילים להשים עליו פשטיד"א ושאר חמץ כל ימות השנה והוי ככ"ח שאין יוצא מידי דופיו לעולם וכן אסר מהר"י ז"ל שלא להניח שום דבר בהכחלי"ן תוך ימי הפסח מה"ט עכ"ל והכי נקטינן מיהו צ"ע אם יש לאסור בדיעבד כשהמאכל בקדרה והניחו על התנור כשהיה חם דקי"ל דאין האיסור מפעפע מדופן לדופן. ותו דבתנורים שלנו דעל התנור אינו אלא טיח טיט דאם יחזור ויטיח טיט חדש בעובי אצבע או פחות בודאי שאין החמץ מפעפע מדופן לדופן דרך עובי

הטיט. מיהו למקצת תנורים דלאחר שסתמו התנור למעלה בטיח טיט מעמידין כחלי"ן מכל צד מסביב וחוזרין ועושין כסוי למעלה מאותן כחלי"ן שמסביב ונעשה כתנור קטן לשום שם התבשילין כשתנור מתחמם אם הניח לשם קדרה עם המאכל בפסח פשיטא דאסור אפילו דיעבד דה"ל כאילו הניח הקדירה בתוך התנור חם של כחלי"ן דאסור ודאי אפילו בהנאה הא לאו הכי אין לאוסרו דיעבד כי אם באכילה כיון דליכא דרא דחמץ אפילו משהו בודאי וכן קבלתי ממורי מהר"ר הירש שור ז"ל:

סעיף קטן ז

ולאחר הפסח וכו' לראש הסימן קאי שכתב תחלה דין תערובת חמץ בפסח עצמו ודין תערובתו קודם פסח ועכשיו כותב דין תערובתו לאחר הפסח ופסק כרבא בפרק כל שעה:

סעיף קטן ח

ומ"ש אלא כללא דמילתא וכו' ע"ל סי' תמ"ב מאין למד רבינו דיכול לערבו לכתחלה ולהשהותו והטעם דכל שנתבטל בס' חשבינן ליה כאילו לא היה שם חמץ כלל ודוקא להשהותו אבל לאוכלו בפסח אסור דכיון די"א דבפסח חוזר החמץ וניעור ואוסר במשהו אע"ג שאין כך הלכה מ"מ לכתחלה אסור לערבו בס' קודם פסח ולאכלו בפסח: ומ"ש בנתערב אחר הפסח בשוגג בטל בששים נראה דסבירא ליה דלא חמיר הך איסורא דרבנן משאר איסורים דרבנן דבטלי בששים. כ' בהגהת מיימונית בפ"ה דחמץ וז"ל אם נתערבו חטי חמץ בחטי כשר ולא נודע עד לאחר הפסח אע"פ דקנסא קניס ר"ש הואיל ועבר עליו בבל יראה די לו בזה שיוליך הנאה לים המלח ויזהר שלא יחזור העכו"ם וימכרנו לישראל אחר כההיא ארבא דטבעה בחישת' עכ"ל ונ"ל דטעמו משום דהחמץ בעין אלא שאינו ניכר וטעם חמץ קא טעים לבסוף כשיטחנו ויאכלנו דמיירי דלית ביה ששים הלכך אסור באכילה אבל מ"מ בהנאה מותר כיון שהחטין הכשרין עומדין ג"כ בפני עצמן אלא שנתערבו ולא ניכרין ומה"ט נמי הצריך פדיון דכיון דהתערובות הוא יבש ביבש וכל אחד עומד בפני עצמו נהנה מגוף האיסור ור"ש קניס בעיניה ובזה נתיישב מה שהיה קשה להב"י למה לא התירו באכילה והוא דאפילו להרא"ש שפסק בתערובות חמץ יבש ביבש דחד בתרי בטל ומותר הכל באכילה כמו בשאר איסורין הכא מודה דבעינן ס' כמו לבסוף כשיטחנו דאז שרי כשיש ששים דקמח בקמח הוי כמו לח בלח כדלקמן בסימן תנ"ג מיהו במרדכי הארוך בפ' כ"ש כתב אחיטים שנשרו במים וז"ל ואותן חטים אחרים שהיו מונחים אצנן ואי אפשר שלא נתערב מעט מאותן שנשרו במים אפ"ה ליכא קפידא דדבר יבש חד בתרי בטיל וחמץ שנתבטל קודם פסח שרי למיכל בפסח ע"כ ותימה למה לא התירו לכתחלה אפילו את"ל דסובר דקמח בקמח נמי מיקרי יבש ביבש

מ"מ יהיב טעמא בשעת אפייה וי"ל דכיון דניתר פעם אחד ביבש שוב אין חוזר לאיסורו דנעשה הכל היתר ואף ע"ג דקי"ל דאפ"ה לכתחלה אסור לבשלן ביחד מ"מ הכא דליכא ודאי חמץ לא מחמרינן כל כך נ"ל ולקמן בסימן תס"ז כתבתי בע"א ע"ש. ומ"ש ההגהות דוקא שלא נודע התערובות עד לאחר הפסח היינו משום שאילו נודע קודם אסור לגמרי דכיון שלא נתבטלו בכשרות בששים צריך הוא לבער וכיון שלא ביערו עבר עליו ובכלל הקנס הוא ומזה אנו למדין דוקא תערובת יבש ביבש אבל תערובת לח בלח בפחות מס' בין שנתערב קודם פסח או בפסח עצמו ולא נודע עד לאחר הפסח או אפילו בתערב לאחר הפסח בפחות מס' לא מיבעיא שאסור באכילה דהא טעם חמץ קא טעים אלא אפי' בהנאה אסור דכיון שנתערב לח בלח אין הכשר עומד בפני עצמו וכיון שאין ס' ה"ל כאילו הכל חמץ ואין מועיל לו פדיון וכן משמע מלשון רבינו שסתם וכתב דבפחות מס' אסור הכל ומשמע אפילו בהנאה ואין מועיל פדיון ואע"פ שה' המגיד בפ"ד כתב דלדעתו דוקא בחמץ שיש בו כזית בכדי אכילת פרס שעובר עליו הוא דאסור אם עבר ואשהיה עד לאחר הפסח הא לאו הכי ליכא למיקנסיה כיון שלא עבר עליו וכ"כ הר"ן בפ' כ"ש נ"ל דהיינו דוקא לפי שיטתם שסוברים דתערובות שלא בזמנו מותר אפילו בפחות מס' אבל לשיטת רבינו דבעי ס' היכא דליכא ס' חשיב ליה הכל כאילו היה חמץ בעין ואסור אפילו בהנאה ואין מועיל לו פדיון אלא שבחטי חמץ בחטי כשרין נראה דאף רבינו מודה דמועיל לו פדיון מטעם שנתבאר ומ"מ נראה דאף רבינו לא קאמר אלא היכא דאיכא כזית חמץ שאז עובר עליו אפילו הוא מעורב בכמה זיתים אם אין שם ס' וע"פ שיטת הר"מ כהן שהביא ה' המגיד לשם אבל אם אין שם אלא משהו חמץ אפילו נודע קודם ועבר ואשהיה ואין שם ס' ליכא למיקנסיה כיון שלא עבר עליו ומ"מ אסור לאכלו דכיון דאין שם ס' טעם חמץ קא טעים אלא סגי ליה בפדיון ונראה דבכה"ג שאין שם כזית כתב בהגהות ש"ע דבפחות מס' סגי ליה בהשלכת הנאת האיסור לים המלח ולא כשיש שם כזית חמץ ומשמע מלשונו דמיירי אפילו בנודע קודם ועבר ואשהיה וזה פשוט דכשיש ס' אפילו יש שם כזית חמץ שרי אפילו לשיטת הר"מ הכהן ודו"ק ולענין חמץ שנתערב בפסח עצמו קי"ל דצריך לבערו ואפילו אין שם אלא משהו ואין מועיל לו פדיון ולא כהגהת מיימונית בשם רשב"ם דמתירו בהנאה ע"י פדיון:

סימן תמח

סעיף קטן א

חמץ של עכו"ם וכו' וב"ה כתב שאסור באכילה וכו' תימה דבברייתא דחנות של ישראל דבסי' תמ"ט מפורש דמותר באכילה ועוד דבפ"ק דחולין קאמר דחמצן של עוברי עבירה

מותר מיד מפני שהן מחליפין וכדלעיל בסוף סימן תמ"ג מיהו ברבינו ירוחם כתב דבע"ה מפרש מפני שהן מחליפין את השאור ועוד דבתוספות לשם מפורש בשם ר"ת דמיד לאו דוקא אלא בעינן כשיעור לישה אך מברייתא דחנות קשה וצ"ע:

סעיף קטן ב

ואם מכרו או נתנו לעכו"ם כו' תוספתא הביאה הרא"ש בפ' כ"ש בזה הלשון שמא אצטרך ואקחנו ממך וכ"כ הרמב"ם שמא וכו' וכן במרדכי ורבינו ירוחם אבל באגודה כתב בזה הלשון עד שאתה לוקח במאתים קח ממני במנה ואני אחזור ואקנה ממך אחר הפסח אלמא דרשאי להבטיחו שיחזור ויקנה ממנו וכדברי רבינו וכ"כ בתשובת מהר"ם שכתובה בתשובת הרשב"א סי' תת"ן גם מפורש באגודה דרשאי לומר לעכו"ם שיקנה בזול אע"פ דמשמע מדבריו שיחזור ויקנהו ממנו ביוקר ואפילו לומר לו בפי' שיחזור ויקנהו ממנו ויתן לו ריוח נמי שרי כיון דהמכירה היא עכשיו מכירה גמורה בלי הערמה אבל הרא"ש העתיק איפכא עד שאתה לוקח במנה קח במאתים כלומר שיקח חמץ הרבה בסך מאתים אע"פ שאין צריך ליקח אלא במנה אבל לא יפרש לו שיקנהו בזול ולתת לו אח"כ ריוח שזה הוי כהערמה כמו שיתבאר בסמוך וכ"כ שאר המחברים הלשון כמ"ש הרא"ש ומיהו אפשר לפרש לשון זה דה"פ עד שאתה לוקח במקום אחר בזול במנה קח ממני ביוקר במאתים שלאחר הפסח אני צריך אליו ואתן לך ריוח ואקחנו ממך. כתיב בתרומות הדשן בסימן קי"ט ראוי להורות לתת לעכו"ם מחוץ לבית כו' משמע שצריך שהחמץ עצמו יהא חוץ לבית וכ"כ במהרי"ל שלא יהא הישראל כמו נפקד בחמץ מן העכו"ם והב"י בש"ע כתב ואם מכרו או נתנו לעכו"ם שמחוץ לבית קודם הפסח וכו' ויש לטעות בלשונו שהקפידא היא שהעכו"ם יהא מחוץ לבית שאיננו ?ניכרת לישראל בביתו כי אז נראה כאילו לא יצא החמץ מרשות הישראל ואין להקפיד אם נשאר החמץ בבית הישראל אם לאו ואינו כן אלא כדפרישית ובמדינה זו שרוב משא ומתן הוא ביין שרף ואי אפשר להם למכרם לעכו"ם מחוץ לבית בפרט למחזיקים באורנד"א יש להתיר בענין זה שימכור לעכו"ם כל החמץ שבחדר וגם החדר עצמו ימכור לעכו"ם אלא כיון דקי"ל דאין העכו"ם קונה קרקע אלא בשטר עם נתינת הכסף כדאיתא פ"ק דקידושין וטריחא מילתא לכתוב שטר גם אולי יעלה על דעת העכו"ם להחזיק בחמץ שלא להחזירו כיון שהשטר בידו ואיכא הפסד מרובה צריך שיהא מתנה עם העכו"ם ושיאמר לו אני מקנה לך גם החדר בכסף זה שאתה נותן לי אע"פ שלא כתבתי לך שטר על מכירה זו דאמירה זו מהני דקני לה וכדמשמע בח"מ סוף סי' קצ"ד וכן פסק לשם בב"י ויהא נזהר שיאמר כן בתחלת המקח דאל"כ הו"ל אמירה זו פטומי מילי להרא"ש כמ"ש בח"מ סימן

ר"ז ומיהו צריך למסור לעכו"ם גם המפתח דאל"כ כיון דדעת ישראל לחזור ולקנית חמץ זה אחר הפסח ה"ל כמשכיר ביתו וגמרו פיסוק הדמים בי"ג והמפתח ביד השוכר בליל י"ד דעל השוכר לבדוק לפר"י לעיל בסי' תל"ז ולא דמי למי שקנה באחד מדרכי הקנאות ונשאר המפתח ביד המוכר דבחמץ יש להחמיר ותו כיון שהמפתח ביד ישראל ויכול ליכנס לחדר וליטול החמץ משם לא סמכה דעתיה דעכו"ם דמכירה גמורה היא אלא סובר דאינה מכירה אלא להסיר מעליו איסור חמץ ועל כיוצא בזה כתב ה"ר ירוחם בשם בה"ג ובלבד שלא יערים ובתשובת הרשב"א סוף סי' ע' מבואר דהוא לשון התוספתא והיינו שלא יערים שיהא נראה שנשאר שום כח אצל הישראל בחמץ שמכר לעכו"ם אלא מכירה חתוכה ופסוקה ולפי זה כ"ש שלא יניח הישראל חותמו על החדר שלא יכנס בו העכו"ם הלוקח שא"כ אין כאן מכירה שהרי מעשיו שמניח חותמו על החדר הם מבטלין האמירה שאומר לעכו"ם הריני מוכר לך במכירה גמורה ויש לכופן ולנדותן על כך והא ודאי דאין להשכיר החדר לעכו"ם ולומר דשכירות קונה בכסף בלא שטר כיון דאין דרך לכתוב שטר על שכירות כמ"ש ב"י בח"מ בסי' קצ"ב חדא דאסור להשכיר ביתו להשים בו חמץ בפסח כמ"ש האגור ע"ש הירושלמי ועוד דמסיק בגמ' פ"ק דפסחים דשכירות לא קניא אלא צריך למכור לעכו"ם גם החדר וכדפרישי':

סעיף קטן ג

וחמץ שנמצא וכו' וב"ה אסרו באכילה וכו' נראה דטעמו דכיון דבפרק כ"ש קאמר בדין הוא דאפי' של ישראל נמי שרי לאחר הפסח אלא דאסור משום קנסא דקניס ר"ש הואיל ועבר עליה בבל יראה וכי קניס ר"ש בעיניה וכו' וכדכתב הרי"ף א"כ דוקא בלא ביטל ואפילו שוגג או אניס סוף סוף כיון שלא ביטלו ראוי לעבור עליו אבל בביטלו דאינו ראוי לעבור עליו אינו אסור בהנאה ומיהו באכילה אסור שמא יערים אם יתירו לו גם לאכילה ומיהו קשה מדתנן לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד אלמא דאף לאחר הפסח אסור בהנאה וי"ל דמתניתין איירי בלא ביטלו וכדלעיל בסי' תל"ה א"נ מפרש כפירש"י לאחר המועד היינו לאחר שש:

סעיף קטן ד

ואוסר עוד בירושלמי וכו' פי' דוקא בפסח שהוא לאחר איסורו אבל קודם זמן איסורו יכול להשליכו במקום הפקר ע"ל בסימן תל"ג:

סעיף קטן ה

ומ"ש זאת אומרת נראה דה"פ דמדקאמר אם לכלבו היא הנייה א"כ צ"ל דכלבו של אחרים דקאמר לאו שיש להם בעלים דא"כ אכתי קשה היא הנייה דיגיע לו הנאה מאחרים שנתן מזונות לכלבם אלא דשל הפקר קרי של אחרים שיכולין לזכות בו מדין

הפקר ואפ"ה אסור. ועוד נראה דהאי זאת אומרת פירושו זאת אתה צריך לקבלו וכה"ג איתא ס"פ חלון א"ר שיזבי א"ר חסדא זאת אומרת חלוקים עליו חביריו על ר' יהודה וכו' ע"ש בפי' רש"י והכא נמי אתא לאורויי דלא תימא דוקא של אחרים אסור אבל של הפקר שרי דליתא אלא האמת הוא דשל הפקר נמי אסור:

סימן תמט

סעיף קטן א

חנות וכו' ברייתא בפרק כל שעה חנות של ישראל ומלאי של ישראל ופועלים עכו"ם נכנסין לשם חמץ שנמצא שם אחר הפסח אסור בהנאה ואצ"ל באכילה וכו' זו היא גירסת רש"י והרוקח בסימן רס"ח ואיכא למידק דה"ל למיתני ברישא אסור בסתם ובסיפא מותר בסתם כדתני בכל דוכתא ונראה דבכל דוכתא דאיכא דררא דחמץ תני בסתם אסור ומותר דאין לנו לחלק איסור הנאה מאיסור אכילה או מותר בתרווייהו או אסור בתרווייהו אבל בחנות אינו אלא ספק ולכאורה מסתייה לאוסרו באכילה כיון דליכא דררא דחמץ בודאי על כן תני ברישא אסור בהנאה דתלינן לה בבעלים ישראל בודאי ואצ"ל באכילה כלומר דאפילו לא הוי אלא ספק הוי אסור באכילה כ"ש דדיינינן ליה בודאי ובסיפא תני מותר באכילה דתלינן ליה בבעלים עכו"ם בודאי ואצ"ל בהנאה דאפילו לא היה אלא ספק היה מותר בהנאה כ"ש דדיינינן ליה בודאי וז"ל רש"י מלאי פת ויין הנמכר בתוכה נראה דמשום דהסברא נותנת לתלות החמץ בפועלים שרגילים לאכול בחנות משא"כ הבעלים אבל אי איירי שהסחורה היא פת ויין ניחא דהסברא היא לתלות בפת של בעלים שנמכר בחנות תמיד מבפת של פועלים שאינו תמיד מיהו לר"ח דתלינן בפועלין א"צ לפרש דהמלאי הוא פת אלא סתם סחורה וקמ"ל דתלינן בפועלים אפילו הם ישראל ולא אמרינן דמסתמא כבר ביער הישראל חמץ שלו וזו שנמצא של עכו"ם הוא ולפי שרבינו כתב תחלה גירסת ר"ח על כן כתב בסתם והסחורה שנמכרת בו וכו' דמיירי בכל סחורה אבל לרש"י צריך לפרש דוקא דהסחורה היא פת ויין ולענין הלכה נראה דלא כליגי לענין דינא דאף רש"י מודה בסחורה שאינו חמץ דתלינן בפועלים ור"ח נמי מודה דכשהסחורה היא פת ויין תלינן בבעלים ואפשר דמפני זה השמיטוהו הפוסקים ונסמכו על הסברא אבל מדברי רבינו משמע דפליגי דאין מדרכו להביא המחלוקת דגירסאות היכא דל"פ לענין דינא אלא ודאי דרבינו מפרש דלר"ח בכל גוונא תלינן בפועלים מיהו לרש"י בע"כ דלא תלינן בבעלים אא"כ שהסחורה היא פת ויין כמפורש בפירושו:

סימן תנ

סעיף קטן א

וישראל שמקבל מעכו"ם וכו' בהגהת מיימוני כתב תחלה הוראת רש"י בישראל שלוה ככר מחבירו ואח"כ כתב וכן ישראל שיש לו חק לחם הגלחים יקחו לאחר הפסח וכו' ונ"ל מלשונו שאמר ולא דמי וכו' שדילג הסופר וכצ"ל וכן ושראל שיש לו חק לחם הגלחים יאמר אותו ישראל לעכו"ם תנו לי תבואה או קמח או מעות קודם הפסח ויתנו לו ואם לא נתנו לו קודם פסח יקחו לאחר הפסח וכו' וכ"כ בספר הרוקח תחלת סי' רס"ח וטעם דין זה דכיון שמתנה עמהם שיתנו לו קמח וכו' ה"ל כאילו מכר להם הלחם וכל שעה שמותר לאכול מותר למכור וא"כ אין העכו"ם חייבים לישראל אלא קמח או מעות ולכן אם לא נתנו לו יכול ליקח ככרות אחר הפסח כיון שלא היה חמץ של ישראל בעין בשעת איסור וז"ש וכן וכו' דאלמא דמטעם שהתיר רש"י בככר שלוה מחבירו יש להתיר ג"כ בנ"ד וע"ז אמר ולא דמי להא דאמרינן בפ"ק דע"ז לא יאמר לעכו"ם טול אתה בשבת כו' וה"נ ליתסר כשא"ל בתחלה טול אתה חמץ בפסח ואני אטול קמח או מעות דהתם טעמא דדמי לשכר שבת כמו שפירש"י לשם א"נ משום דה"ל שלוחו של ישראל כמו שפי' בספר התרומה ושאר מחברים אבל הכא עיקר איסורו אינו אלא משום קנס דעבר עליה בבל יראה דמן הדין חמץ שעבר עליו הפסח שרי אפילו בישראל והכא ליכא למיקנסיה דמאי ה"ל למיעבד ותו דהתם נמי אם התנו כו' יראה מדבריו שאינו מפרש ההיא דואם התנו וכו' דמעיקרא כשנשתתפו התנו כן כפירוש שאר כל המפרשים אלא פירושו שהתנו כן וקיבלו על עצמן שכך יקום לאפוקי באומר טול אתה של שבת וכו' דלא הוה אלא דברים בעלמא לא תנאי גמור בקיום והבטחה ומפרש ג"כ ואם באו לחשבון אסור דאהתנו דסמיך ליה קאי ומש"ה קאמר דהכא דהתנה עם העכו"ם בתנאי גמור שיתנו לו קמח או מעות מותר ואפילו באו לחשבון דהא טעמא דאם באו לחשבון דאסור בשבת אינו אלא משום דגלי דעתיה דשלוחו הוה ובחמץ כיון דאין איסורו אלא משום קנס כה"ג ליכא למיקנסיה שהרי לא פשע שלום במה שלא נתן העכו"ם קמח או מעות כמו שהתנה עמו ומש"ה כתב רבינו ע"ש ראבי"ה שיאמר לו קודם הפסח שיתן לו בשבוע של פסח קמח וכו' דמן הסתם ה"ל כאילו זכה הישראל בפסח בחמץ שהוא בעין ביד עכו"ם בשעת איסור בשכר מעותיו ואפילו יתן לו העכו"ם חמץ שנתחמץ אחר הפסח אסור משום קנס כמו שאר חמץ שעבר עליו הפסח דאפילו מחליפין אסור לדידיה משום דא"כ מצינו דמים לחמץ בפסח כדלעיל בסי' תמ"ג וה"נ כיון דלא התנה עם העכו"ם קודם הפסח בכלל הקנס הוא ולא התירו ראבי"ה והב"י

במ"כ הבין מדברי ההגהות אליבא דראבי"ה שאפילו מן הסתם מקבל מהן חמץ לאחר הפסח ואינו נראה לע"ד ודוק היטב. וצ"ע על שיטת ראבי"ה דמפרש ההיא דואם באו לחשבון דאהתנו דסמיך ליה קאי היפך שאר כל המפרשים דא"כ מאי קאמר התם אימא סיפא אם באו לחשבון אסור הא סתמא מותר ומאי דיוקא לימא דה"ק אם באו לחשבון אסור אפילו התנו בפירוש אלא ודאי דבהתנו מותר בכל ענין וכדכתבו התוס' לשם שוב מצאתי בהר"ן לשם שכתב בשם הראב"ד שמפרש ג"כ כפי' ראבי"ה ויישב ההיא סוגיא לדעתו דלא קשה מידי ע"ש ולענין הלכה אע"פ דקי"ל כשאר כל המפרשים דבשבת בעינן דהתנו מעיקרא בשנשתתפו וכ"כ רבינו לעיל בסימן רמ"ה אבל בתר הכי לא מועיל התנו כל עיקר ומ"מ לענין פסח מועיל התנו דבתר הכי כיון שהתנור של עכו"ם ומטעם זה נמי כתב בהגהת מיימוני דלא בעי התנו כל עיקר ודלא כראבי"ה וז"ל בהג"ה אחרת וישראל לעכו"ם שיש להם תנור בשותפות אסור לישראל שיאמר לעכו"ם טול אתה חלקך בשבת ואני אטול חלקי בחול ואם מתחלה התנו כשנשתתפו מותר אבל לענין פסח מותר להתנות קודם הפסח ונוטל הימנו דמים מאותה שבוע דאין דומה לישראל ועכו"ם שיש להם שדה בשותפות כו' דהתם כל הטורח שטורחים בשדה לאמצע ונראה כטורח בשביל ישראל אבל כאן שנוטל הדמים מתחלה מותר. אבל ב"ח שחייב לישראל חק ככרות מותר לקבלם אחר הפסח חילוף שבוע של פסח כיון שהתנור של עכו"ם עד כאן לשונו הנה שהתיר אפילו בלא התנו כל עיקר וכ"כ באגודה בסתם להתיר הלכך יראה דלכתחלה יש לחוש לסברת ראבי"ה אבל בדיעבד יש להתיר מן הסתם כדכתב בהגה"ה אחרת שהרי לשאר כל המפרשים לא מעלה ולא מוריד התנו דבתר הכי ומ"מ בתנור של שותפות כתב דמועיל התנו דבתר הכי ונוטל הדמים מתחלה דהאי התנו לאו דוקא הוא אלא כלומר שימכור לעכו"ם קודם פסח ונוטל דמים מיד דכל שעה שמותר לאכול מותר למכור ועיקר הטעם משום דנוטל הדמים מתחלה ודו"ק:

סעיף קטן ב

ומ"ש הב"י אתנור של שותפות דבסמוך דמדברי הגהות בדין ישראל שקנה חק של עכו"ם יראה דלא בעינן שצריך ליטול הדמים מתחילה לא נהירא דהתם שאני שהתנור של עכו"ם אלא שאפ"ה פסק ראבי"ה דבעינן שיתנה עם העכו"ם דאל"כ ה"ל בכלל חמץ שעבר עליו הפסח ואם מתנה שרי אפילו לא נטלו עד לאחר הפסח אבל בתנור של שותפות ליכא מאן דפליג דבעינן שיטול הדמים מתחלה מטעם שיתבאר בסמוך בתשובת הר"ש משנ"ץ והדברים ק"ו דכיון דאפילו כשהתנור. של עכו"ם מחמיר ראבי"ה דבעינן שיתנו קודם הפסח דלא כההג"ה אחרת דמיקל בזה כ"ש בתנור של שותפות

דמחמיר בהג"ה אחרת דמודה בה ראבי"ה וק"ל גם המרדכי כתב בפרק קמא דע"ז בשם ר"מ דהא דמתנה כן קודם הפסח ומותר מיירי בכה"ג דווקא דנוטל הדמים מתחלה וכן היא דעת רש"י בתשובתו שהעתיק רבינו בסמוך:

סעיף קטן ג

ומ"ש והרב רבינו שמשון בר אברהם כתב וכו' כלומר מדבריו מבואר דאסור אפילו נוטל הדמים מתחלה מאותה שבוע משום דמשתכר באיסורי הנאה ואינו דומה למאי דתנן כל שעה שמותר לאכול מותר למכור דהתם אינו נהנה אלא מחמץ שקנאו קודם פסח אבל כאן נהנה מהחמץ שנקנה לו בפסח עצמו ה"ל משתכר באיסורי הנאה:

סעיף קטן ד

ומ"ש ומיהו אם קיבל כבר המעות מותר כו' ה"ט דחמץ אינו תופס דמיו כמו ערלה וכלאי הכרם כדתנן בס"פ האיש מקדש וכבר נתבאר לעיל בסוף סי' תמ"ג ואפ"ה אסרו לכתחילה משום קנם דה"ל משתכר באיסור הנאה לכתחילה ודקדק לכתוב אם קיבל כבר לומר דוקא קודם שנודע לב"ד שיאסרו השכר עליו דאם הב"ד אסרוהו עליו וקבלן אח"כ אסור ליהנות ממנו ומעשה דירקות שהתיר ר"ת לעיל היינו נמי מה"ט שהשפחה קנתה בלא דעת ישראל והו"ל כמו אם קיבל כבר המעות ויש לדקדק על מ"ש הרשב"א לא מיבעיא חמץ שאסור שזכה בו ישראל בשכר תנורו כו' הא קי"ל היתירא ניחא ליה דליקני איסורא לא ניחא ליה דליקני וא"כ היאך אפשר לומר שזכה בו התנור כיון דלא ניחא ליה שיזכה בו התנור בפסח וי"ל דכיון שכך היה מנהגם לקבלן בשכר התנור מן הסתם זכה בו תנורו כל זמן שלא פירש וכך למדתי מדברי ההגהות מיימוני פ"א בהעתקתם לתשובה זו ע"ש אלא שלפי טעם זה אם היה אומר בפירוש שלא יקנה לו תנורו היה מותר לקבלם לכך כתב עוד טעם אחר דמשתכר באיסור הנאה דלטעם זה בכל ענין אסור וק"ל:

סעיף קטן ה

מותר לומר לעבד בפסח וכו' עד אבל לא יאמר לו צא ואכול ואני פורע כן יראה הלכה למעשה להחמיר כדברי רבינו ובתשובותי הארכתי בזה בס"ד עיין בי"ד בסימן קל"ב סי"ג:

סעיף קטן ו

אסור להשכיר כלי לעכו"ם בפסח שיבשל בהן חמץ מפני שרוצה בקיומו כו' ולא שייך טעם זה דרוצה בקיומו במשכיר תנור לעכו"ם לאפות בו מצה ואפו בו חמץ דמאחר שהעכו"ם אפו בו חמץ שלא מדעתו לא שייך רוצה בקיומו גם הרשב"א לעיל לא אסר אלא מטעם דמשתכר באיסורי הנאה ולא משום רוצה בקיומו כיון שהעכו"ם אפו בתנור

שלא מדעת הישראל ובכלי נמי אם השכירו לבשל בו מצה לא שייך רוצה בקיומו אא"כ השכירו לחמץ שאז מאחר שיודע בודאי שיאפה בו חמץ שלכך השכירו הוי רוצה בקיומו וכל זה שלא כדעת רש"י שהתיר להשכיר התנור וליטול דמים מאותו שבוע דלרש"י אין איסור לא משום משתכר באיסורי הנאה ולא משום רוצה בקיומו ומדברי רבינו נראה דמסקנתו כרבינו שמשון דמחמיר מדכתב והרב רבי שמשון כתב כו' ומה שלא כתב רבינו טעם איסור שכירות הכלי משום משתכר באיסור הנאה נראה דס"ל דמשום האי טעמא אין לאסור אלא בתנור ומשום דדמי לנהנה בדמי החמץ ממש שהרי החמץ עצמו נותנין בשכר התנור שכך היה מנהגם וא"כ מעות אלו אינן אלא דמי החמץ אבל בכלי עיקר השכר הוא המעות אלא שהחמץ גרם לו הנאה לא החמירו לאסרו לכתחילה משום משתכר באיסורי הנאה כיון דמדינא אין איסור כלל וכדתניא בתוספתא דמשכיר אדם חמורו לעכו"ם וכו' ולא אסרו משום משתכר באיסור הנאה וה"ה בכלי וא"כ צ"ל דדוקא באותו נדון דתנור אסר הרשב"א לכתחילה ולא בע"א. אלא שקשה לי למ"ש כיון דהכלי עצמו אסור בהנאה אסור להשכירו לכתחילה הלא לא נהנה אלא מהכלי עצמו ולא ממה שבלוע בתוכו ואפשר לומר דכלי שבישלו בו תחלה ונבלע בו נח יותר לבשל בו עוד שלא יבלע יותר משא"כ בכלי שלא בישלו בו כלל ומתוך כך יתנו לו שכר יותר ונמצא נהנה מהחמץ הנבלע בו ואפילו לפי זה מותר להחם חמין בכלי חמץ ולרחוץ בו שהרי אינו נהנה כל עיקר בטעם חמץ שנבלע בכלי וכן נוהגין זו היא דעת רבינו. אבל לפע"ד נראה דלדעת הרשב"א אין חילוק ואף בחמור אסור משום משתכר באיסורי הנאה וע"פ הירושלמי שהביא האגור בסי' תש"ד וכתב שכן מצא בתשובות הר"ר משה שמצא בתשובות הגאונים שאסרו וכן יראה להחמיר בכל ענין וכמסקנת האגור גם ביתו אסור להשכיר בפסח לשום בו חמץ וכל זה לכתחלה אבל אם כבר קיבל המעות מותר ליהנות מהם דאף דחמץ אסור בהנאה אפי' חמץ של עכו"ם ומשמע בכל ענין אף בדיעבד היינו דוקא בגוף החמץ או בדמי החמץ עצמו אבל כאן שאינו נהנה בגוף החמץ עצמו ואף לא בדמיו אלא שהדבר האסור גרם לו הנאה מצד אחר שרי וכ"כ הריב"ש בסימן ת' וכל זה דוקא במשכיר אבל בדרך מכירה או נתינה שרי אפילו לכתחילה ובלבד שלא יערים וכמבואר לעיל בסימן תמ"ח ופשוט הוא ואפילו במשכיר כתוב באגור דל' יום קודם פסח יכול להשכיר ביתו לשום בו חמץ ונראה דה"ה בחמור וכלי ותנור אבל בפחות מל' יום אסור לכתחילה כמו בע"פ עצמו דחל עליו חובת ביעור ודלא כמו שהתיר בקודם פסח ע"י הבלעה בפחות מל' יום ונראה דלהשאיל כליו או תנורו אסור כמו משכיר מטעם רוצה בקיומו אבל בחמור נראה דלא שייך רוצה בקיומו דאף אם ימות החמור

לא יפסד החמץ ושרי להשאילו: ואותן המחזיקים באורנד"א ולוקחין מדות מלצ"ן מכל בישול שכר שמבשלין ביורות הדין משתנה כפי עסק האורנדא שאם היורות הן של המושל המשכיר והישראל מחוייב לתקן היורות כשמתקלקלין גם אם נתיישנו היורות צריך הישראל לקנות חדשים משלו ולמסרן בשלימות בתשלום זמן אורנד"א אז היורות הם ברשות ישראל ולא מיבעיא דאסור ליקח המדות עצמן דזכה בו הישראל בשכר היורות והוה ממש חמץ שעבר עליו הפסח אלא אפילו מעות אסור ליקח דדמי לנהנה בדמי החמץ ממש כיון שכך מנהגם לתת החמץ עצמו בשכר היורות כמו שנתבאר לעיל בתשובת רבי שמשון ואפילו בשלא יקח כלום היה נראה לאסור משום רוצה בקיומו אלא מאחר שאין זה בכחו למנוע מלבשל בם מאחר שנותנין לו שכרו כפי אורנד"א א"כ אנוס הוא ונמצא לפי זה שאם יש לו כח למנוע מהם הבישול אסור לכתחלה להניחם לבשל משום רוצה בקיומו וכבר נתבאר דע"י מכירה יש להתיר הכל דהיינו שימכור קודם הפסח לעכו"ם אחד כל המדות שיגיעו משבוע של פסח ויטול הדמים מיד ואז אעפ"י שהעכו"ם מכירו ויחזור ויתנם לו אחר הפסח שרי אבל אם האורנד"א בענין שאין הישראל צריך לתקן היורות כל עיקר שהם מבשלין בשלהם אלא שלוקח מדות מכל בישול א"כ הוא דומה לקונה חק הגלחי' דלעיל והדין הוא דיתנה עם העכו"ם קודם הפסח ליתן לו מעות ובדיעבד יכול לקבל מהם המדות אפילו לא התנה כמו שקבעתי ההלכה לעיל בסימן זה ואם אינו יודע מי יבשל שיתנה עמו ה"ל כדיעבד ודו"ק. ומי ששוכר רחים מהמושל הדבר ידוע שצריך לתקן הריחים וא"כ אסור ליקח מדות מלצ"ן שכר טחינת המלצ"ן ואין היתר אלא במכירה כמו שנתבאר:

סימן תנא

סעיף קטן א

קדירות של חרס וכו' בפרק כ"ש פלוגתא דרב ושמואל ופסקו הפוסקים כשמואל אע"ג דקי"ל הלכה כרב באיסורי מ"מ הכא דרבא דבתרא הוא ס"ל כוותיה דשמואל דהלכה כר"ש בלאחר זמנו דאינו עובר עליו הכי הילכתא:

סעיף קטן ב

ומ"ש אפילו שעושין בהן דייסא כו' היינו לומר דאעפ"י שנבלע בהן החמץ הרבה וא"כ אפילו יבשל בהם לאחר הפסח שלא במינן לא יהיה ס' נגד הבלוע וכ"ש אם יחזור ויבשל בהם דייסא ומיני קמחין דהוה מין במינו ובמשהו אפ"ה שרי להשתמש בהן לאחר הפסח בין במינו ובין שלא במינו:

סעיף קטן ג
ומ"ש וטוב לסגרן בחדר כו' וחדשים מקרוב באו להשים כלי בדיל של חמץ בבית החורף לנוי ואומרים שאין לחוש שמא ישתמש בם כיון שהם בגובה וכן כלי פסח מעמידין בגובה כל ימות השנה ואני אומר טעות גמור הוא דמאחר שכתב הרא"ש וצריך לשומרן במקום שאין הרגל מצוייה שלא יטעו להשתמש בו בפסח א"כ אין חילוק והדין נתבאר ממה שאמרו בפ"ק דפסחים חמצו של עכו"ם עושה לו מחיצה גבוה י' אלמא דצריך להצניעו בחדר מיוחד וכבר בארתי טעם דין זה למעלה בסימן ת"מ דאפילו משום היכר בעינן רשות בפני עצמו וכאן נמי כיון דאסור להשתמש בם אע"פ שאינו עובר עליו צריך להצניעו בחדר מיוחד משום היכר ואפילו שמוהו בגובה הרבה לא פלוג רבנן וראייה ברורה ממה שאמר רבא בפ"ק דשבת דאין משתמשין לאור הנר ואפילו גבוה י' קומות שאינו יכול ליגע אליו שלא חלקו חכמים וכן קבלתי מרבותי וכן בשאר כל ימות השנה אין להשים כלי עכו"ם הממושכנים בגובה לנוי מטעם שנתבאר ובלאו הכי נמי אסור משום גניבת דעתו של העכו"ם שאסור וכאן אין מקומו להאריך בזה:

סעיף קטן ד
ומ"ש אבל היסק וכו' בפ' כ"ש מותבינן ארבא דאמר קדירות בפסח ישברו מברייתא דתני בה דהיסק מועיל לתנור ומשני התם תנור של מתכת הכא בקדירה של חרס ואב"א הא והא בשל חרס זה היסקו מבפנים וזה היסקו מבחוץ וכ"ת ה"נ ליעבד ליה הסקה מבפנים חייס עליה משום דפקע. הילכך האי בוכיא היסקו מבחוץ הוא ואסור ואי מלייה גומרי שפיר דמי פי' דאי עביד ליה היסק מבפנים שפיר דמי ולפי שהבוכיא עשויה מלבנים ועפר ולא חייס עלה כמו בקדירה התירוהו וכ"כ הרא"ש והר"ן בפירוש וכ"כ ה"ה בשם המפרשים וכן נראה מלשון הרי"ף והרמב"ם וכך הם דברי רבינו:

סעיף קטן ה
ומ"ש ולא לשום כ"ח וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ה ונראה דהכי משמע להו מהא דאיתא בפ' כ"ש דמאני דקוניא אסירי דכיון דמדייתי אלמא דבלעי והתורה העידה על כ"ח שאינו יוצא מידי דפיו לעולם ומקשינן עלה ומ"ש לענין י"נ דדריש מרימר דשרי ומפרקינן זה תשמישו ע"י חמין וזה תשמישו ע"י צונן משמע דכל שהוא ע"י חמין אפילו שלא ע"י האור אין לו היתר ונראה דעירה לתוכן רותחין לאו דוקא עירה דה"ה כלי שני ממש נמי אין לו היתר אלא נקט חדא:

סעיף קטן ו
ואם החזירן לכבשן כו' אלא היכא דמתלבן מבחוץ ולא מבפנים או ע"י מילוי גומרי וכו' כך היא הנוסחא ברוב ספרי רבינו והוא מגומגם דהא בהיסקו מבחוץ לאו משום

דחייס עלה אסור אלא משום דאין החמץ שבפנים נפלט ע"י היסק מבחוץ וצ"ל דה"ק דלא אמרינן דילמא חייס עליה שמא פקעי ולא מלבין ליה שפיר אלא היכא דאיכא למיחש שמא סמיך אהיסק מבחוץ ולא יסיקנו כל צרכו מבפנים א"נ לא חיישינן דילמא חייס אלא דוקא במילוי גומרי דעבידי דפקעי אבל כשמחזירן לכבשן ליכא למימר סמיך אהיסק מבחוץ דהלא מתלבנים מבפנים ומבחוץ גם א"א לומר דחייס עליה כי השלהבת עולה לו מכל צד ולא פקעי ועיין בלשון ראבי"ה שהביא הרא"ש משמע כדפרישית ובמקצת נוסחאות בספרי רבינו כתב דלא אמרינן דילמא חייס עליה אלא כשצריך ליתן בהם גחלים אבל כו' וזה הלשון מתוקן אבל באשיר"י ובהגהת מיימונית כתוב להדיא כפי הנוסחא הראשונה ע"ש:

סעיף קטן ז

וכתב א"א הרא"ש ז"ל דוקא כו' פירוש דבכבשן שהסיקו גדול אי פקעי לשם מחמת שהיסקו גדול א"כ ודאי פקעי מיד ולמה נותנן שם בע"כ דלא חייס עלה אבל בתנורים שלנו לא פקעי מיד עד שיקבלו חום הרבה וחיישינן שמא יוציאם מן התנור קודם שיתלבנו דחייס עלייהו ודו"ק:

סעיף קטן ח

ובוכיא וכו' כתב רבינו בי"ד סימן קכ"א אם הוא דבר שאין דרכו להסיקו מבפנים כקדירה לא מהני ליה הסקה מבפנים ואם הוא דבר שדרכו להסיקו מבפנים והסיקו מבפנים כתנור וכיוצא בו שפיר דמי והוא לשון הרשב"א בת"ה והקשה ב"י כאן דהלא הבוכיא היסקו מבחוץ הוא ואף על פי כן אי מלייה גומרי ש"ד וכתב ב"י דהרשב"א לא היה גורס ואי מלייה גומרי ש"ד ע"כ וא"א לפרש כך דברי רבינו שכתב כאן גבי בוכיא דמלייה גומרי שרי עוד כתב ב"י דאיכא לחלק בין בוכיא העשויה מלבנים ועפר דשרי ביה טפי מילוי גומרי מבקדירה עכ"ל ולפי זה צ"ל דמ"ש הרשב"א דהיסקו מבפנים מהני לתנור וכיוצא בו האי כיוצא בו ר"ל בוכיא אבל לפעד"נ דהרשב"א שכתב תנור וכיוצא בו לבוכיא קורא תנור כי"א שהוא תנור קטן שקורין פדיל"א ואף לפי' רש"י הוא דומה לתנור: ומ"ש בגמרא דבוכיא היסקו מבחוץ פי' היסקו נמי מבחוץ אבל דרכו להסיקו גם מבפנים ולאפוקי קדירה דלעולם אין היסקו מבפנים אלא מבחוץ לפיכך לא מהני לי' מילוי גומרי דהיינו היסק פנימי ולבוכיא מהני מיהו בתו' פ' כ"ש ופ' אין מעמידין ס"ל דתנור שהוא כ"ח אפי' חזרת כבשונות לא מהני ליה דדוקא קדירות של חרס דאין דרכן בהיסק כי מחזיר להו בכבשן שייך למימר אלו אחרים הם דפנים חדשות באו לכאן אבל תנור וכירים שאיסורן בא ע"י היסק אין יוצא מידי דפנו בהחזרה אותן לכבשן ולא נקרא כלי אחר עכ"ל וא"כ לדידהו פשיטא דאפילו היסק פנימי לא מהני לתנור וכירים

והכי נקטינן ומ"מ נראה דכל זה דוקא בתנור וכירים שהן כלי חרס אבל פדיל"א שעושין מלבנים ועפר מועיל לו היסק פנימי והיינו בוכיא לדעת התוס':

סעיף קטן ט

וקודם הגעלה צריך לשופפם יפה במשחזת וכו' נראה דלאו דוקא במשחזת ורחיים דה"ה בדבר אחר גם באשיר"י כתב בסתם דצריך לשופן ולנקותן יפה וכן נראה מדברי רבינו שכתב אח"כ וכן כל הכלים צריך להעביר כל חלודה שבהם קודם הכשרן ובכלים אי אפשר במשחזת וריחים אלא נקט ההוה דמסירין החלודה והזוהמא מן הסכינין במשחזת וריחים:

סעיף קטן י

ומ"ש דהליבון מועיל אפילו לא שופפם יפה כ"כ הרא"ש לשם אבל בי"ד סי' קכ"א כתב רבינו ע"פ הרשב"א דצריך לשופן תחלה והשיג עליו דלא צריך כי האש יבעיר הכל וכדכתב כאן בסתם ונראה דאף הרשב"א מודה דאם אינו יכול לשופן יפה דמועיל הליבון אלא דכיון דכתיב ואך את הזהב ללמד דצריך להעביר חלודה ומשמע דכל הפרשה קאי אף במאי דצריך ליבון לכך כתב דצריך לשופן יפה לכתחלה אבל ודאי דהאש יבעיר הכל כדברי רבינו כתב המרדכי סוף ע"ז ע"ש ריב"א דהסכינין הצריכין ליבון לפי' ר"ת אם השחיזן בריחים של אבן די להם אח"כ בהגעלה לפי שליבון מועיל כדי להעביר הקליפה והאבן מעביר את הקליפה בטוב ע"כ ואעפ"י שדין זה כתבו אסכינים של עכו"ם יש ללמוד ממנו לדבר הצריך ליבון כמו שפודין ואסכלאות מיהו הסמ"ק מחמיר בזה לכתחלה גבי מדוכה ע"ש (פסק נראה דהסכינים המחופים בעץ בקתא וקבעו בהן מסמרות אין מועיל להם הגעלה כי יש בקתות גומות הרבה ואי אפשר לנקות כל הגומות וכך קבלתי מרבותי שדרשו כך ברבים וכך נוהגין ואין לשנות ועיין במהרי"ל ע"כ הפסק):

סעיף קטן יא

כלים שמשתמש בהן ע"י האור כו' עד הכשרן בכלי שני כ"כ הרי"ף והרא"ש והרמב"ם משום דהכי משמע בסוגיא דכבולעו כך פולטו ומיהו בהגהת הרב ר' שמואל מצלישטא"ק כתב וז"ל לא נראה זה בעיני שכלי שנאסר ברותחין בכ"ש אין האדוק בו יכול לצאת ממנו כי אם בכ"ר המפליטו אבל כ"ש אין בו כח להגעיל ולהפליט לחוץ האיסור הכנוס ומדובק בו עכ"ל ונראה שע"פ דעתו נוהגין שלא להגעיל אף כ"ש אלא ברותחין דכ"ר וכן סכינין דמשתמשין בהן בכ"ש אם אין בהן גומות מגעילן דוקא בכ"ר והר"ן בפ' כ"ש כתב על זה יישוב אחר אבל מ"ש בהג"ה זו הוא הנכון:

סעיף קטן יב
ומ"ש לכן כתב אבי העזרי כו' פי' אף עפ"י דקערות תשמישן ע"י עירוי וכך הוא הכשרו אפ"ה כיון שהכלי שנשתמשו בו ע"י האור לא סגי בעירוי לכן צריך להכשיר כל הקערות בכ"ר וכו' ונראה דכ"ש הכפות שרגילות תמיד לתחבן בקדירה שעל האש דצריך להכשירן בכ"ר וכך נוהגין ואיכא למידק דכאן כתב רבינו דכלי שנשתמשו בו ע"י האור לא סגי בעירוי משמע אבל בלא עירוי סגי אפילו בכלי שאינו עומד אצל האש דהעבירו מן האש וביד סימן קכ"א פסק רבינו כי"א דבעינן הגעלה דוקא בכלי שהאש מהלך תחתיו וי"ל דמ"ש רבינו כאן לא סגי בעירוי מילתא דפסיקא נקט דעירוי לא מהני כלל לכלי שנשתמשו בו ע"י האור אעפ"י שלא נשתמשו בו אלא בכלי שהעבירו מן האש אבל להכשירו בכ"ר בעוד שהאש מהלך תחתיו או אפילו אם העבירו מן האש לאו מילתא דפסיקא היא אלא כפי תשמישו כך הכשרו ומיהו נראה דבר פשוט דכלי שנשתמשו בו בכ"ר שהעבירו מן האש לא סגי ליה בעירוי וכ"כ מהרש"ל וע"ל ריש סימן תנ"ב ובמ"ש לשם:

סעיף קטן יג
כתב בעל המנהיג כפות העשויות מקרן וכו' נראה לפ"ז דהסכינים שקתא שלהן מקרן אפי' מקצת הקתא מקרן אין ניתרין בהגעלה וכ"כ במהרי"ל וז"ל מהרי"ו בא"ח איכא מ"ד דאסור להגעיל כלי עצם דחייס עלה ולא מגעיל שפיר ונ"ל דה"ה סכין שקתא שלו עצם וכ"ש כשקתא שלו אויף גישובן אפי' של עץ כיון שהוא דבוק בדבק חייס עליו עכ"ל ואפשר שלא כתב דכך יש לפסוק אלא לומר דלמאן דאסר להגעיל כלי עצם ה"ה דיש להחמיר בסכין שקתא שלהם עצם והמחמיר לעצמו תע"ב אבל מעיקר ההלכה מותרים כלי עצם בהגעלה כרוב רבותינו:

סעיף קטן יד
ומ"ש ורב אלפס השוה כולם וכן עיקר נראה דלא קאי אלא אכלי עץ ואבן ומתכת וכלי גלליים דסליק מיניה אבל לא קאי אכלי קרן דמזה לא כתב הריף כלום בפ' כ"ש ולא אשכחן מאן דפליג אבעל המנהיג ואע"ג דהכלבו כתב דהר"ש כתב דכבולעו כך פולטו וכמו שחס עליהן כל השנה ואין מכניסן בתוך כ"ר שלא יתקלקלו עכ"ל נראה דקולא גדולה הוא דהא איכא לחוש דע"י שמשתמש בהן כל השנה השתמש בהן גם ברותחין גמורין ולאו אדעתיה ובשעת הגעלה חייס עלייהו ואינו מגעילן ברותחין גמורין הלכך כדברי בעל המנהיג עיקר והכי נהוג:

סעיף קטן טו
ומ"ש ולמאי דבעינן למיכתב וכו' בסי' תנ"ב כ"כ ונתבאר לשם דכדברי ראבי"ה עיקר:

סעיף קטן טז

ומ"ש קודם ו' שעות פי' קודם התחלת שעה ששית ובמקצת ספרי רבינו כתב קודם חמש שעות: סלים וכו' כתב בהגהת מיימונית דהטעם משום דלפעמים נופל בהן חמץ בין הנצרים ובולע הסל טעם חמץ ע"י מליחה דהוה כרותח ואעפ"י דהבשר מותר לאוכלו בפסח היינו משום דטעם חמץ הנבלע בבשר ע"י מליחה קודם הפסח נתבטל בס' ואינו חוזר וניעור אבל טעם חמץ הנבלע בכלי אינו בטל בס' וצריך הגעלה והכי נקטינן ודלא כסה"ת דהשוה דין הסל לדין הבשר דליתא ומיהו במהרי"ל כתב דסלים המנוקבים שמולחין בהן בשר אין להתיר ע"י הגעלה וחומרא זו דשמא איכא חמץ בין הנקבים ואינו ניכר והכי נהוג ודין בשר עצמו יש נזהרים שלא לאכלו ויש נוהגין לשרותו כמו בשר יבש כדלעיל בסי' תמ"ז ומיהו צריך שלא חזרו ומלחוהו בכלי חמץ שהשתמשו בו חמץ בחמין תוך מע"ל דאל"כ כבר נעשה הבשר כולו חמץ ע"י הכלי בן יומו דכבוש הרי הוא כמבושל ואין בבשר ששים כנגד הכלי שמלחוהו בתוכו:

סעיף קטן יז

וכל הכלים צריך להגעיל ידותיהם כמותם נראה דאפילו ידוע שלא נשתמש בכולו נמי צריך להגעיל משום דלענין איסורו אמרינן חם מקצתו חם כולו אבל לא לענין הכשרו והכי משמע ממאי דמסיק בפרק כ"ש גבי סכינין והלכתא אידי ואידי ברותחין ולפי זה דוקא בכלי מתכת ובין לענין הגעלה ובין לענין ליבון וכ"כ הרשב"א מביאו בי"ד סי' קכ"א אלא דאיכא לתמוה דרבינו לשם השיג על הרשב"א ואמר דהיכא דידוע דלא נשתמש אלא במקצתו נכשר נמי במקצתו דכבכ"פ וכאן כתב בסתם דצריך להגעיל ידותיהם כמותם ותו דבמרדכי בפ' כ"ש כתב עץ פרור מגעילו ברותחין אפילו הבית יד וכן המחבת ומביאו ב"י ורבינו ג"כ כתב וכל הכלים ומשמע אפילו בכלי עץ ואבן ובעץ לא אשכחן דנימא חם מקצתו חם כולו ודלא כא"ו הארוך דכתב דאפי' בכלי עץ נאסר מקצתו נאסר כולו דליתא אלא נראה דטעם דעץ פרור וכן המחבת הוי משום דאי אפשר דלא בלעי גם הידות טעם החמץ בכל השנה ע"י כ"ר כשמדיחין אותן לנקותן מהזוהמא לאחר תשמישן ולכן כתב גם רבינו כאן גבי חמץ דכל הכלים צריך להגעיל הידות כמותם ואפילו של עץ אבל ביו"ד מדבר בנשתמש בו איסור לפי שעה דהיכא דידוע שלא נשתמשו בידות א"צ להגעיל הידות ואפילו בשל מתכת דכבכ"פ וכ"כ הר"ן בהני סכינים ומיושב דלא קשה מר"פ כ"צ דאמרינן התם חם מקצתו חם כולו ע"ש עוד כתבתי ביו"ד יישוב אחר ע"ש תשובת מהר"ם מיהו להלכה נקטינן לחומרא כהרשב"א דבכלי מתכת חם מקצתו חם כולו וצריך להכשיר גם הידות אף על פי שידוע שלא השתמשו בידות:

סעיף קטן יח
מחבת או יורה שיש בו טלאי וכו' פי' שקדמה בליעת החמץ לטלאי ולפי דמשמע דאין לה תקנה על כן אמר ואבי העזרי כתב וכו' כלומר דאיכא תקנה ומשמע אבל אם קדם הטלאי לבליעת האיסור לכ"ע שרי בהגעלה דכבכ"פ מיהו ב"י ע"ש הרשב"א אמר דאפילו קדם הטלאי לבליעת האיסור איכא למיחש אם נראה שם קצת סדק שמא תחת הטלאי נכנס מגוף האיסור ולזה אינו מועיל הגעלה וצריך להניח לשם גחלים כדי שישרף גוף האיסור אם ישנו או ירחיב הסדק כל כך שיוכל להוציא משם מה שבתוכן ונראה דמכל מקום בקדמה בליעת איסור לטלאי אין להתיר בהנחת גחלים אבל בליבון המחבת כולה שרי אפילו קידם האיסור לטלאי כי האש שורף כל דבר ומה שנשאר בו עתה לא יפלוט לעולם וכ"כ א"ו הארוך שער נ"ח סימן י"ט ואין חילוק בין בליעת חמץ לבליעת איסור כמו שכתב בהגהת מיימונית בהלכות הגעלה ע"ש מהר"ם:

סעיף קטן יט
כיסוי של ברזל וכו' נראה דמיירי דהכיסוי לא הודח מזיעתו וכיון שהחמץ בעין לא נפגם ואוסר אבל אם הודח ה"ל נותן טעם לפגם ושרי כמסקנת רבינו לעיל סי' תמ"ז ועיין במ"ש ביו"ד סוף סימן צ"ג: כיסוי של ברזל שמשימין אותו על חררה שנאפת על גבי כירה וכו' נראה דס"ל לי"א דכיון דכיסוי הוא למעלה על פי הכירה והחררה למטה ואפילו היה עולה הזיעה עד הכיסוי אין היד סולדת שם ולא בלע כלל וז"ש ואין החררה נוגעת בו רצה לומר דאין זיעת החררה נוגעת בו ורבינו סובר כיון דאפייה הוא צריך אף ליבון כי ברוב פעמים זיעת החררה נוגעת בו עד שהיד סולדת בו ועוד כי עינינו הרואות שהכיסוי מזיע מהבל החררה שתחתיו כי נמצאים עליו טיפות כנ"ל פירושו ואינו מדבר בנגיעת החררה גופה לכיסוי שזה פשוט שאינה נוגעת בכיסוי שהוא בגובה ועיין במ"מ ה"ר ירוחם:

סעיף קטן כ
מדוכה של עץ ואבן וכו' כתב מהרא"י בת"ה סימן ק"ל ע"ש אחד מהגדולים שקרא תגר על היתר מילוי גומרי במדוכה משום דהרבה פעמים נשברה המדוכה בדרך זה ואיכא למימר דחייס עלה דפקע ולא מכשיר לה כהלכתה והשיג עליו מדברי רבינו שכתב להתיר במילוי גומרי במתכת ולא חיישינן דילמא חייס עליה והאריך בדוחקים כדי לומר דבמתכת לא אמרינן דחייס עלה ולא היה צריך לזה דתלמוד ערוך הוא בפרק כ"ש דבתנור של מתכת ליכא למיחש דילמא חייס כדלעיל בסימן זה סעיף ב' וכ"ש במדוכה אלא נראה דסברת הגדול היא דמדוכות נחושת שלנו דנעשים כדי לדוך בהם בשמים בצונן ואין משתמשין בהן ע"י האור ולכך אין נעשים מהמובחר ועל ידי קורנס אלא מהפסולת

שבנחושת וע"י התכה והני מדוכות עבידי דפקעי ע"י האש כאשר עינינו רואות ואיכא למיחש דחייס עלייהו אבל תנור וקדרה של מתכת דנעשו להשתמש בהן ע"י האור עושין אותן מן המובחר שבנחשת וברזל וע"י קורנס דלא פקעי כל עיקר ולא חייס וכן נ"ל עיקר דבמדוכות שלנו אין היתר במילוי גומרי דילמא חייס וכדברי הגדול אלא שאין אנו רגילין בכל השנה להשתמש כלל בחמץ במדוכה וליכא הכא דררא דחמץ לא היה צריך אלא הגעלה והכי משמע מתשובת ר"י ובמרדכי הארוך שכתב בסוף התשובה ופעם אחת אסר ר"ת המדוכה בהגעלה ושאלתי לו מאיזה טעם והשיב לי שהוא תופס היתר בהגעלה בין במדוכות עכו"ם בין בפסח אלא הואיל ונפק מפומא דרש"י היה נוהג להחמיר הואיל ואין בו רק זמן מועט ז' ימים דפסח וחמץ חמור אפילו אין רגילין לתת בתוכו קמח כדפירש"י בבית חרוסת שרגילין לתת בו קמח אפ"ה היה ר"ת אוסר את המדוכה בפסח אפילו בהגעלה כשיטת רש"י מפני שרגילין לתת בו פת עכ"ל וכ"כ רבינו ולפעמים דכין בהם פירורי לחם וכו' אלמא דאם לא היו רגילין לתת בו פת היה די בהגעלה ומיהו הגעלה צריך דשמא נתערב חמץ משהו בשעת דיכה ובולע טעם חמץ ע"י חריפות הבשמים ואינו בטל בס' בכלי וכמ"ש לעיל סעיף עשירי בדין סלים ומנהגינו להתיר מדוכה בהגעלה ולא ע"י ליבון דילמא חייס כדפרישית מיהו משום חומרא דחמץ יש לדוק כל מה שצריך לי"ט קודם הפסח דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתירא ואפילו הגעלה לא היה צריך כמ"ש ה"ר אפרים לפי סברתו גבי חביות של שכר ואם לא עשה כן יכול לדוק בפסח עצמו כשהגעילו קודם הפסח כנ"ל והעולם נוהגין כמ"ש הרב בהגהת ש"ע ולפעד"נ כמ"ש:

סעיף קטן כא

הדף שעורכין עליו כו' בפרק כ"ש הני אגני דמחוזא דרגילי למילש בהו כולי' שתא ומשהי בהו חמירא כבית שאור שחימוצו קשה דמי וכיון דרבינו תופס כהרא"ש דמהני הגעלה לבית שאור ה"נ דף ועריבה ניתרין בהגעלה מיהו נהגינן לחומרא בעריבות שלשין בהן כדלעיל סוף סימן תמ"ב וכן נראה לשם מדברי רבינו לפי המנהג כמ"ש לשם ואם לאחר הגעלה ישים מפה או סדין להפסיק ביניהם שרי להשתמש בהן כמ"ש בסמ"ק בסימן רכ"ב:

סעיף קטן כב

השולחנות והתיבות וכו' דאילו שאר תיבות כיון שאין מכניסין שם חמץ א"צ הכשר ואפילו לבדוק שם א"צ כדתנן ריש פסחים והב"י כתב דבהגהת מיימונית דכתב בסתם דצריך לשפוך מים רותחין לתוך התיבות משמע דאע"פ שאין מצניעין בהם אוכלין וכו' עכ"ל ולא נהירא אלא ילמד סתום דהגהת מיימונית מן המפורש בדברי רבינו דדוקא

במקום שמצניעין שם אוכלין צריך הכשר הא לאו הכי א"צ הכשר והכי נקטינן וכ"כ בש"ע:

סעיף קטן כג

רגילין באשכנז כו' ומיהו וכו' הקשה הב"י הלא במרדכי פרק כ"ש איתא דלא יליף רבינו יואל עירוי מהגעלה אדרבה הגעלה יליף מעירוי ועירוי פשיטא ליה דמהני כמפורש בירושלמי ונראה דדעת רבינו הוא דמוכח בדברי רבינו יואל דהירושלמי דמתיר עירוי בין בשל עץ בין בשל חרס קאמר דמהני דהא בסתמא קאמר הני גרבי דכותחא ממלאן ג' ימים מע"ל ומערן ואפילו במכניסו לקיום ושוב למד מדאיתא בפרק בתרא דע"ז דמהני הגעלה לכלי עץ וה"ה דמהני הגעלה לחרס כי היכי דמהני עירוי לחרס כמו לעץ ה"ה להגעלה הן שוין ואפילו במכניסו לקיום כיון שתשמישו בצונן והקשה עליו רבינו דכיון דבפרק בתרא דע"ז מוכח דעירוי בחרס לא עדיף כהגעלה א"כ איכא למימר דהני גרבי דכותחא דבירושלמי דמהני להו עירוי אינו אלא בשל עץ אבל בשל חרס לא מהני עירוי במכניסו לקיום דאפילו את"ל דהגעלה מהני לחרס כמו עץ מ"מ עירוי לא עדיף כהגעלה וזה שכתב רבינו דבפרק בתרא דע"ז איתא דעירוי בחרס לא עדיף כהגעלה היינו מדאמר רבא התם נעוה ארתחו וכפי פי' הרא"ש לשם דבשל עץ ואבן אפי' בזפותה ודרך בה סגי בעירוי בלא קליפה כמו בהגעלה אבל בשל חרס בעינן קליפה בעירוי משא"כ בהגעלה דלא בעינן קליפה וכמ"ש רבינו בי"ד סימן קל"ח אך קשה הלא בי"ד סימן קל"ה כתב רבינו ע"ש הרמב"ן דבאינו מכניסו לקיום מהני הגעלה לחרס אבל במכניסו לקיום אינו ניתר בהגעלה אלא בעירוי וכ"כ הר"ן פ' א"מ ע"ש הרמב"ן אלמא לכאורה דעירוי עדיף מהגעלה ולא קשה מידי דודאי הגעלה עדיף מעירוי אלא דלשם השוו חכמים מדותיהם שלא להגעיל שום כ"ח אף באיסור י"נ שלא יבואו לידי טעות להגעיל כ"ח אף בשאר איסורים כמ"ש לשם בסעיף כ"ז ועוד דהרשב"א נחלק עליו ורבינו כתב לשם דנראין דבריו בשם הגדולים ומהני הגעלה לכ"ת אף במכניסו לקיום ע"ש בסעיף כ"ח זו היא דעת רבינו בהשגתו ומיהו אין זו השגה דכבר פי' שאר המפרשים בדרך אחר ודין עירוי והגעלה אחת היא בכלים שמשתמשין בהן בצונן בין בכלי עץ ואבן ובין בכ"ח וזו היא ג"כ דעת רבינו יואל:

סעיף קטן כד

ומ"ש ומדברי רבינו האי יראה וכו' פי' דמדכתב אעריבה דחרס דאף על פי דתשמישו בצונן דכ"ח אין לו תקנה אלא בליבון אלמא דלא מהני ליה הגעלה ותופס שיטת הרמב"ן כדפי' שלא התירו הגעלה בכ"ח אף באיסור י"נ כדי שלא יבאו לידי טעות מיהו ודאי לא בא רבינו האי לומר דוקא ליבון אלא לאפוקי הגעלה דלא מהני אבל עירוי ודאי מהני

אפי' בכ"ח דתלמוד ערוך הוא ומיהו נראה ליישב דברי ר' יואל דס"ל דרבינו האי לא אמר אלא בעריבה שלשין בה כל השנה דכבית שאור שחימוצו קשה דמי וכהני אגני דמחוזא ובהני כ"ח קאמר רב האי דאין להן תקנה אלא בליבון אבל בכ"ח של שכר מודה רב האי דמהני הגעלה ובזה נתיישב גם מה שהקשה ב"י אדברי רבינו האי ע"ש:

סעיף קטן כה

ומ"ש רבינו ל"ש אם מזופף או אינו מזופף פי' דאף במזופף מהני הגעלה אבל בהגהת מיימונית ומביאו ב"י כתב דעירוי מהני למזופף אבל הגעלה לא מהני אלא לשאינו מזופף ונראה דטעמו דאף ע"ג דהגעלה עדיף מעירוי אפ"ה במזופף דמתקלקל ע"י רותחין חיישינן דילמא חייס ולא ירתיח מי הגעלה שפיר וצריך עירוי וכ"כ התוס' פרק אין מעמידין ע"ש רבינו אלחנן אבל באינן מזופפין צריך הגעלה לכתחלה דעדיף מעירוי והא דקאמר רבא נעוה ארתחו אינו אלא באינן מזופפין ובין בשל עץ ואבן ובין בשל חרס קאמר והכי משמע ממ"ש הרוקח בסימן רנ"ח ובמרדכי הארוך כתב ע"ש רבינו אפרים שהתיר בפסח חביות של שכר בלי הגעלה ועירוי כלל והאריך בזה וכן הוא באור זרוע ובהגהת אשיר"י פ' א"מ ומביאו ב"י ומיהו אנן אין לנו אלא דברי הר"י וסיעתו שנחלקו עליו והחמירו להצריכו עירוי או הגעלה ובחביות שלנו שהן של עץ עשוי מנסרים לדברי הכל ניתרים בהגעלה ולשפוך על כל נסר ונסר מכ"ר כמ"ש ר"י אהגעלה מאיסור י"נ ומביאו בי"ד בסימן קל"ה וצריך גם כן לפתחו מתחלה ליטול שוליו מצד אחד כדי לנקרו ולהסיר כל זוהמא שנדבק בין נסר לנסר ואח"כ להגעילו וכ"כ הרוקח בסי' רס"ב וכ"כ במהרי"ל מיהו עכשיו נהגו להחמיר שלא להשתמש בהן כלל דמצוי בהן גומות גם בין הנסרים אי אפשר לנקר שלא ישאיר שם משהו זוהמא והוא חמץ גמור ומתערב בפסח ואינו בטל קודם הפסח בששים דנשאר בעין וכ"ש בפסח וכמ"ש הר"ש מאוסטרייך שלא להכשיר שום כלי עץ כמו קערות והדומה להן דמצוי בהן גומות בקערות כל שכן דאין להכשיר חביות הללו וכך הורה מהרש"ל ורבותי מהר"ש מלובלין ומהר"ר הירש שור זצ"ל מיהו בחביות שלא נשתמשו בהן אלא מי דבש יש להתיר בהגעלה או בעירוי דאע"פ שנתבשל ביורה שבישלו בו שכר תוך מע"ל אין שם ממשו של חמץ אלא טעמו והוי נ"ט בר נ"ט להיתירא קודם פסח:

סעיף קטן כו

כל הכלים אפילו של חרס וכו' בפ' כ"ש אמר שמואל כל הכלים שנשתמשו בהן חמץ בצונן משתמש בהן מצה חוץ מבית שאור הואיל וחימוצו קשה אמר רבא ובית חרוסת כבית שאור שחימוצו קשה דמי כך היא גירסת בעל המאור והרא"ש וכתב ה"ה בפ"ה שזו היא גי' הגאונים והרבה מן האחרונים ופי' גירסא זו דאף בחמין משתמש בהן מצה

חוץ מבית שאור דאסור בחמין במצה אבל בצונן מותר אפילו בבית שאור דצונן בצונן לא פלט מידי וכתב הרא"ש אבל ללוש בו מצה אסור אע"פ דצונן הוא ממהר להחמיץ ופי' הר"א מזרחי דהטעם הוא דריח החמוץ הנשאר בו מחמיץ את העיסה וכתב עוד הרא"ש דין זה משם הר"י ב"ר י"ט ומשמע מסדור דברי הרא"ש דלהר"י ב"ר י"ט אסור ללוש בו אפילו ע"י הגעלה וכ"כ בסמ"ג להדיא לדעת הר"י ב"ר י"ט אבל רבינו הבין דלהרא"ש עצמו אינו כן אלא הכל שרי ע"י הגעלה וכדכתב בתחלת דבריו היתר בסתם ע"י הגעלה משם הרבה גאונים ושכן עמא דבר ולא הביא אח"כ דברי הר"י ב"ר י"ט ודברי הרי"ף אלא לגלויי דאיכא גירסאות אחרות דמחמירין והמחמיר תע"ב אבל מעיקר הלכה שרי כמ"ש הגירסא מתחלה לדעתו ע"ש מבואר כך להדיא. ומ"ש רבינו לבאר דאפילו של חרס היינו להוציא מגירסת הרי"ף ור"ח והרמב"ם בפ"ה דלדידהו בכ"ח אפי' לא נשתמשו בו חמץ אלא בצונן אסור במצה בחמין ואם הוא בית שאור אפילו בצונן אסור לכך כתב דאינו כן אלא דין כ"ח בהא כדין כל הכלים:

סעיף קטן כז

ומ"ש וכל זה בלא הגעלה וכו' ע"ל בסי' זה בדין מדוכה:

סעיף קטן כח

ומ"ש אבל אם הם של חרס כו' כבר התבאר בתחלת סי' זה דכל מידי דתשמישו בחמין אפילו כ"ש בעי הגעלה ואם הוא כ"ח לא מהני ליה הגעלה וא"כ בית שאור נמי דדייניגן ליה כאילו השתמשו בו בחמין אם הוא כ"ח לא מהני ליה הגעלה ולכן אפילו לא נשתמשו בו חמץ אלא בצונן אין להשתמש בו מצה אלא בצונן דדינן לאחר הגעלה כמו קודם הגעלה והב"י כתב ונראה דכדי לחוש לגירסת הרי"ף כתב רבינו דכ"ח לא שרי אלא בצונן הבין שדברי רבינו הם בכ"ח שאינן בית שאור וטעות נזדקר לפניו או תלמיד טועה הגיה כך והכניסוהו בפנים. ואיכא לתמוה דהרי"ף והרא"ש כתבו שהעולם נוהגין שלא להשתמש בכ"ח עתיקי אלא בחדתי אלמא דאפילו אינן בית שאור ואפילו לא השתמשו בו אלא בצונן אין משתמשין בו במצה אפילו בצונן ולמה לא כתבו רבינו:

סעיף קטן כט

מאני דקוניא וכו' ותימה על מ"ש רבינו המחופין באבר דאע"פ דכך פי' רש"י מ"מ הרא"ש בפרק כ"ש בשם ר"ת פי' היתוך זכוכית משמע אבל בשל אבר שרי וכן כתב המרדכי בפרק כ"ש אר"ת דהיינו דוקא היתוך של זכוכית והוא מן החול ככ"ח אבל היתוך עופרת מותר בהגעלה ככלי מתכות וכ"כ בסמ"ג דף ל' וכן הוא בתוס' פ' בתרא דכתובות (דף קו) ונראה ליישב כיון דהרא"ש בפרק א"מ הביא פירש"י ופר"ת ולא הכריע וכתב וה"מ יין נסך אבל לענין חמץ בפסח כולהו אסור משמע דאיכא ספק אי כפי' רש"י אי כר"ת

ומש"ה כתב רבינו בי"ד סימן קל"ה בסתם כלי חרס המצופים אבר או בהתוכי זכוכית וכו' וס"ל דמ"ש הרא"ש בפרק כל שעה פי' של ר"ת לא היה דעתו להתיר חפוי אבר דא"כ ה"ל לפרש אבל התוך עופרת שרי אלא דעתו היא להורות היתר בכלי זכוכית שלם לר"ת דדוקא כשהוא מחופה על החרס הוא דאסור וכמ"ש התוס' להדיא בפרק בתרא דכתובות אבל בודאי דבחפוי אבר נמי אסור להרא"ש וכפירש"י וכמ"ש בפרק א"מ שני הפירושים גם הרמב"ם כתב לאסור חפוי אבר ע"ש בספ"ה דהלכות חמץ ופי"א דהלכות מ"א:

סעיף קטן ל

וכל כלי השתייה וכו' ברייתא סע"ז דברים שנשתמשו בהן על ידי צונן כגון כוסות וצלוחיות וקתוניות ומפרש רבינו כוסות של חרס כדאיתא בפ' א"מ כסי רב אסר וכסי פירש"י ותוס' שהן של חרס וצלוחיות הן של זכוכית וקיתוניות הן של עץ וס"ל לרבינו דזכוכית בולעין בחמין ואין להם היתר בהגעלה דהואיל ותחלת ברייתו מן החול הוה ליה ככלי חרס דבהא גם ר"ת מודה וכן כתב הרב ר' יחיאל מפריש"ש הביאו ב"י שאוסר בפסח כלי זכוכית דידן משום דשורין בו פתיתי לחם חם עם יין והכי נוהגים לאסרם בפסח. ואיכא למידק דלעיל בסימן זה לא הזכיר רבינו אלא כוסות וקיתוניות וכאן הזכיר ג"כ צלוחיות דהיינו של זכוכית ואפשר דרבינו אתא לאורויי כאן אצל דין מאני דקוניא דכל אלו דוקא דתשמישן בצונן שרי אבל בתשמישן בחמין אפילו זכוכית שלם אסור בלא הגעלה ולאפוקי מפר"ת בההיא דמאני דקוניא דמשמע דר"ת מתיר בזכוכית שלם אפילו השתמשו בו בחמין ולרבינו אסור:

סימן תנב

סעיף קטן א

סדר הגעלה לוקח יורה גדולה וכו' עד ויעלו על שפתו בסוף ע"ז איתא דאהדר לה גדנפא דלישא וכו' וכתב הרי"ף והרא"ש בפרק כ"ש וה"מ בשאר ימות השנה אבל בפסח דאסר למיעבד לה לישא עביד לה גדנפא דטינא ומרתח לה וז"ל רש"י בסוף ע"ז מה בולעו ע"י ניצוצות לא בלעו אלא ע"י ניצוצות שניתזו הרתיחות שם ולא הוכנסו לתוך יורה אחרת בשעת בליעת האיסור כך בשעת פליטה וכו' ומביאו ב"י וה' המגיד כתב וז"ל פי' שאחורי הכלי שאין נגעלין אלא ע"י המים שמתוך רתיחתן נשפכין באחורי הכלי די להם בכך שאף הם לא בלעו מן האיסור אלא על ידי ניצוצות האש שהיה מרתיח ולא היה בליעה זו חזקה ודי להם בפליטה זו עכ"ל מדבריהם למדנו שכל כלי שתשמישו היה להכניסו בכ"ר אינו די במילוי מים ולמעבד ליה גדנפא שהרי נעשה חמץ גם באחוריו

כמו מתוכו וכבכ"פ וכך צריך להכשירו ביורה אחרת וכן פסק במהרי"ל ולפי זה בקערות שלנו דכופין לפעמים על המחבת כדלעיל בסי' תנ"א ס"ח לראבי"ה א"נ לפעמים שואבין בקערה מן הקדרה כמ"ש בכל בו צריך להכשירו להכניסו ביורה אחרת אבל לערות עליהן רותחין מכ"ר ואפילו ישים עליהן ג"כ אבנים מלובנים דכל זה אינו אלא כמו עירוי אבל לא הוי כ"ר ועיין בתרומות הדשן סי' קל"א והא דכתב בהגהת מיימוני דקערה גדולה ילבנו אבנים וישפוך מים רותחין וכו' וכ"כ ה"ר ירוחם במכתשת גדולה אלמא דזה הוי ככ"ר וכך הבין ב"י נראה דאינהו מיירי בקערה גדולה דידוע דלא השתמשו בו אלא ע"י עירוי וכן במכתשת גדולה דומיא דדפים וריחים של פלפלין וחביות של שכר דקא חשיב בהדי קערה גדולה א"נ ס"ל דאפילו את"ל דכפו הקערה על המחבת שאצל האש אנו הולכין בו אחר רוב תשמישו שהוא ע"י עירוי כרוב גאונים אבל לראבי"ה שנהגנו כמותו להחמיר דאפילו לא השתמשו בו אלא לפעמים בכ"ר כך צריך להכשירו ודאי דלא מהני הך הכשר דליבון אבנים ושפיכת הרותחין דאינו אלא כמו עירוי דהאבן אינו מועיל אלא לקיים שפיכת הרותחין שיעמדו ברתיחתם לאחר שנשפכו כשעה ראשונה בשעה שעירו אותם ונשפכים על הקערה ולא הוי כ"ר אלא כשהחמין הם באותו כלי שהרתיחו בו על האש וה"ה כפות וטעלי"ר שלפעמים מכניסין אותם בכ"ר שאצל האש וכך צריך להכשירן אבל קנקנים של בדיל וכלי כסף דידוע שלא השתמשו בהן בכ"ר כלל ואין לחוש אלא לתשמיש בחמין ע"י עירוי וכן שלחנות ותיבות שמצניעין לשם אוכלין מועיל הכשר זה דלבון אבנים ושפיכת רותחין עליהן מכ"ר:

סעיף קטן ב

ואם ירצה יקח אבן וכו' כן כתב הרא"ש בשם רבינו יואל וראבי"ה בנו ושאר פוסקים ותימה מנ"ל הא גם רבינו ירוחם כתב די"א דלא סגי באבן אלא לעשות גדנפא בטיט ונראה דס"ל לרבינו יואל ודעימיה כיון דפירש"י דבעינן גדנפא דאי לאו הכי דילמא לא הוה מסקא ניצוצות על השפה בהא זימנא אבל איסור נתבשל בה פעמים הרבה ואי לא העלה ניצוצות כל שעה העלה פעם אחת עכ"ל לפי זה ע"י אבן דעולין המים על כל שפתו עדיף טפי מניצוצות בהא זימנא וגדנפא דלישא דקאמר לאו דוקא דה"ה ע"י אבן מיהו הר"ן כתב וז"ל דבלא גדנפא לא סגי דלא דמי ניצוצות דחד שעתא לניצוצות דכולא שתא וכ"כ ה' המגיד ע"ש פירש"י לפי זה גדנפא דוקא כדי שתתמיד הרתיחה על השפה אבל אבן אינו אלא כמו ניצוצות דחדא שעתא ולא מהני לניצוצות דכולא שתא ועוד דלמאי דפירש ה"ה דמה בולעו בניצוצות לא הוי טעמא לגדנפא אלא הוי טעמא למה שתועיל הגעלה לאחורי הכלי והבאתי לשונו בסמוך לפי פירושו ודאי אע"פ דע"י אבן נשפכין

המים באחורי הכלי אפ"ה בעינן גדנפא וכך הוא הנכון אלא שהעולם נהגו באבן כר"י ע"פ פירש"י שבידינו:

סעיף קטן ג

אבל מזמן איסורו ואילך וכו' נראה דאין החלוקות שוות דכשאין הכלי ב"י יכול להגעיל אפילו בפסח עצמו להרא"ש דנ"ט לפגם מותר בפסח אבל אם הכלי ב"י אלא דאיכא ס' במים לא שרי אלא בע"פ אחר זמן איסורו עד הלילה דאז איסורו בנ"ט אבל בפסח עצמו אסור להגעילו דכיון דנ"ט לשבח הוא איסורו במשהו מיהו לפי מנהגינו לאסור נ"ט לפגם ואפילו משהו אין חילוק דבע"פ בכל ענין שרי בין שאינו ב"י בין שהוא ב"י ויש ס' במים ובפסח עצמו הכל אסור:

סעיף קטן ד

ויזהר שלא ינוחו המים מן הרתיחה שאם ינוחו אסור להגעיל בהם כלים ונוטלן ושוטפן בצונן כך היא הנוסחא בכל ספרי רבינו ומשמע דמיד שנח היורה מרתיחתו אסור להגעיל בתוכו אע"פ שחזר והרתיח המים אלא צריך ליטלן ושוטפן בצונן ואח"כ חוזר וממלא וכו' כמשפט הראשון כדי לחזור ולהגעיל בו וכן מבואר ברוקח בסימן ר"ב ושכן הורה רבינו האי מיהו באשיר"י כתוב תשובת גאונים זו בלשון זה מדיח יורה גדולה וכו' ומפליטה מחמץ תחילה ואח"כ מרתיח בה מים רותחין בלי שיעור ומגעיל בה יורות קטנות וסכינים ועץ פרור וכלים הצריכים הגעלה בכ"ר ויזהר וכו' וכך העתיק רבינו ירוחם דלפי לשון זה שפיר אפשר לפרש דדוקא בעודם נחים מהרתיחה אבל אם חזרו לרתיחתם מותר לחזור ולהגעיל בהם ומאי דקאמר ונוטלן ושוטפן בצונן חוזר אמ"ש תחילה דמגעיל בה יורות קטנות וכו' וקאמר דנוטלן ושוטפן בצונן ודלוג יש בתשובת הגאונים שבספרי רבינו וצריך להגיהו ובלי ספק שכן הוא שלא נאסר היורה במה שנח מרתיחתו אלא חוזרין ומרתיחין המים ומגעילין בתוכן וכן מפורש בת"ה סימן קל"א וכ"כ מהרש"ל בתשובותיו סי' כ"ו וכך המנהג:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואח"כ מרתיח בה מים בלי שיעור פי' דבראשונה כשמגעיל היורה הגדולה צריך שיעור למלאות היורה עד שפתה כדי להכשיר את כל היורה אבל לאחר שהוכשר היורה ובא להגעיל כלים בתוכה א"צ למלא מים רותחין עד שפתה אלא מרתיחין בה מים בלי שיעור כפי רצונו עד חצי היורה או עד שני שלישים כי א"צ למלאותו מים אלא כשבאו להכשיר את היורה עצמו:

סעיף קטן ו

ומ"ש וסובב שפתה בטיט וכו' איכא לתמוה דלשיטת גאונים האלו משמע דהא דקאמר בגמרא יורה גדולה מאי דה"ק יורה גדולה כיצד יש להגעיל אותה מקמי שיגעיל בה הכלים ומפרש לה על ידי גדנפא וכדמפורש באשיר"י א"כ למה הזכירו הגאונים גדנפא בהגעלה שנייה טפי מבהגעלה ראשונה וראיתי למהרש"ל שפירש דלאו דוקא שבתחילה אין צריך אלא רבותא קאמר דאף בהגעלה שנייה צריך ואע"פ שלא היה ממלא היורה בשעת הגעלת הכלים שהרי הרתיח בה מי הגעלה בלי שיעור אפי' הכי מחמירין ועושין שפה כי הניצוצות היו נתזין על שפתה אף על פי שלא היה היורה מלא מים ע"כ פירושו אף על פי שאין זה לשונו עוד נראה לפרש דרבותא קאמר בדרך אחר והוא דבראשונה פשיטא דבעינן גדנפא ולא סמכינן אניצוצות דלא דמי ניצוצות דחדא שעתא לניצוצות דכולה שתא אבל בהגעלה שנייה אידי ואידי ניצוצות דחדא שעתא נינהו ואפ"ה בעי גדנפא דשמא לא נזדמנו ניצוצות בשנייה אמקום ניצוצות דראשונה א"נ שלא לחלק בין הגעלה להגעלה עוד נראה לי עיקר דלגאונים אין צריך גדנפא בראשונה והא דקאמר בגמרא יורה גדולה מאי איורה דעלמא קאי כשבאו להכשירה להשתמש בה אבל ביורה שמגעילין בה לא אירי תלמודא אלא דמ"מ מסתברא דצריך להגעילו בתחלה דאם לא כן הכלים שנגעלים בתוכו נאסרין מבליעת המים שנאסרו מפליטת היורה המחומצת אבל גדנפא אין צריך דלא נאסרו הכלים מפליטת השפה שהוא דבר מועט ונתבטל במים שביורה ולא הצריכו גדנפא אלא להשתמש בו בפסח דאיסורו במשהו וכך נראה מדברי הרא"ש דלאחר שכתב סברתו דצריך להגעילו תחלה כתב וכך נמצא בתשובת הגאונים וכו' משמע שלא הביא תשובת הגאונים אלא לקיים סברתו דצריך להגעילו תחלה כדי שלא יהיו נאסרים הכלים מפליטת היורה להוציא מדעת החולקים עליו אבל מגדנפא לא דיבר מאומה והסברא נותנת דאין צריך גדנפא בראשונה כדפרישית ואיכא להקשות דכיון שהגעילו היורה תחלה למה צריך לחזור ולהגעילו אפילו היו הכלים ב"י ולא היה במים ששים כנגד הכלים מ"מ הוה ליה נ"ט בר נ"ט להיתרא כל היכא דמגעיל קודם איסורו והב"י פירש דבמגעיל אחר שעה ה' קאמר דצריך לחזור ולהגעיל היורה ע"כ וצ"ל לפי זה הא דאין הכלים נאסרין במגעילן אחר שעה ה' היינו דתלינן דאגב דטרידי לפלוט לא בלעי אלא דלכתחלה אין להגעיל אחר שעה ה' שמא ישהה אותם בתוכם עד שתגמור פליטתן מיהו היורה כיון שהוכשר ולא טריד לפלוט ודאי נאסר ומיהו לפעד"נ דסתמא קאמר אף במגעיל קודם שעה ה' אלא דאפ"ה צריך לחזור ולהגעיל היורה משום דלגבי טעם הבלוע בכלי ממקום אחר דאפשר להוציאו ע"י הגעלה הוי לכתחלה וגזרו שלא

להשתמש בו עד שיגעילם אע"פ שמן התורה אין טעמו נאסר וכי היכי דבנותן טעם לפגם דגזרו ביה אטו שאינו פגום אף כאן אף על פי שהיורה לא קיבל טעם חמץ אלא מן המים שקיבלו טעם מהכלים הנגעלים צריך לחזור ולהגעילה ולא קשה דא"כ הכלים הנגעלים בתוכו דאי אפשר שלא יחזרו ויבלעו מן הפליטה שלהן היאך נכשרין דשאני התם כיון שלא קיבלו טעם ממקום אחר אלא מפליטת עצמם ולא אפשר שלא יחזרו להבלע בכלי ואין לו שום תקנה לעשות בו ה"ל כמו דיעבד ומות' וכיוצא בזה כתב מהר"א מזרחי בבאוריו לסמ"ג ועוד הארכתי בתשובה בס"ד ולפי טעם זה נראה דאף במגעיל קודם שעה ה' ואף ביורה שאינו ב"י צריך להגעיל תחלה היורה שמגעילין ודלא כהרא"ש וכן נוהגין ואל תטו' וגו' ואף במאי דמיקל הרא"ש דקודם זמן איסורו יכול להגעיל אפילו כלים ב"י אפילו אין במים ס' משום דהוה נ"ט בר נ"ט להיתרא נראה דיש להחמיר בדבר דישהה מע"ל כדעת ראבי"ה דכיון דכתב הסמ"ק בהך דדגים שעלו בקערה דאסור לכתחלה לבשלם בכלי של בשר כדי לאכלם בחלב ודכוותה גבי חמץ אע"פ שכבר קיבלו הכלים טעם חמץ מ"מ אח"כ אסור לכתחלה להגעילם ב"י כשאין במים ס' על סמך דה"ל נ"ט בר נ"ט כיון דאפשר דישהה עד שיפגום טעמו ואינו דומה לדגים שכבר עלו בקערה של בשר דמותר לאכלן בכותח לכתחלה דהתם אי אפשר בשום תיקון אח"כ מיהו אי איכא ס' במים כנגד הכלים לכאורה יראה דמותר להגעיל אפילו ב"י דנראה דאף ראבי"ה מודה בהא אבל יש לחוש לסברת הרשב"א דמחמיר וכתב דאין להגעיל הרבה כלים ב"י אפילו בזה אחר זה דכיון שאין ס' במים כנגד כל הכלים האיסור חוזר וניעור ואפילו קודם שעה ה' אסור לכתחלה כדפרי' דכיון דאין להתיר אלא מטעם נ"ט בר נ"ט אין לסמוך על זה כיון דאפשר בתיקון לשהות עד שלא יהא ב"י: פסק אין להגעיל לכתחלה כלים הרבה אפילו בזה אתר זה אם הם ב"י אפילו קודם שעה ה' אם אין במים ס' כנגד כל הכלים שהן ב"י והיורה שמגעילין בה הכלים אפילו אינו ב"י צריך להגעילה לכתחלה קודם שמגעילין בה וגם לאחר שהגעילו בה הכלים צריך לחזור ולהגעיל היורה להכשירו להשתמש בה ואין לה היתר כלל בלי הגעלה תחלה וסוף ובתחלה אין צריך לעשות גדנפא ובסוף צריך לעשות גדנפא וכבר נהגו באבן מלובן או בלפיד אש ע"כ הפסק:

סימן תנג

סעיף קטן א

אלו דברים וכו' משנה פ' כל שעה ור' יוחנן בן נורי פליג ואמר דאורז נמי מין דגן הוא ואמר בפרק ע"פ דלית דחש להא דריב"נ וכיון דלית הילכתא כוותיה באורז ודוחן כ"ש שאר מינים דמודה בהו ריב"נ וכ"כ הרמב"ם ריש פ"ה ופ"ו דשאר מינים נמי לא וכמ"ש

רבינו: ומ"ש ויש אוסרין לאכול אורז וכו' כ"כ הסמ"ק אבל לא מטעם שכ' רבינו לפי שמיני חטין מתערבין בהן אלא כיון שראוי לעשות ממנו עיסה אתי לאחלופי בשאר מיני עיסות דגן לאותן שאינן בני תורה והארוך בזה וכ"כ במרדכי פ' כ"ש וכך נהגו ואף החרדל דליכא מאן דפליג אהא דתנן אינן נותנין קמח לתוך החרוסת או לתוך החרדל דאלמא דהחרדל בעינו שרי נמו נהגנו לאוסרו דה"ל נמי קטנית מיהו בנתערבה בתבשיל בפסח שרי וכן פסק בת"ה סימן קי"ז:

סעיף קטן ב

כתב הר"פ וכו' כ"כ בסימן רי"ט ומ"ש ואין להקל כלומר אע"פ שיש לדחות דלא ילעוס אדם תנן דדוקא רוק של אדם מחמיץ אבל לא שאר רוקין דאין להקל אלא חיישינן דילמא ה"ה שאר רוקין ורבינו השיג עליו ואמר דאף לפי סברתו דוקא רוק מרובה אבל רחוק הוא לומר שתחמיץ חטה קשה במעט רוק וכו' ואין השגתו השגה דהלא כתב דאין להקל ולחלק בין רוק אדם לשאר רוקין וה"ה דאין להקל גם בזה ומ"ש ועוד דמתבטל הוא בטחינה נראה דהסמ"ק נמשך לשיטתו שכתב לשם גבי תבואה שצמח שקורין גירמ"י שאינן בטלים דקמח בקמח אינו מתערב יפה כמו לח בלח וה"ל תערובת יבש ביבש ונותן טעם בפסח עצמו גם נ"ל דהסמ"ק ס"ל דטחינה ה"ל מבטל איסור לכתחלה אע"פ שאינו טוחן כדי לבטלן וכדעת מהר"ם שכתובה בתשובת הרשב"א סי' תתל"א והיא ג"כ דעת הר"ן בפ' כ"ש בההיא ארבא דטבעה בחישתא וכ"כ ג"כ בתשובתו סימן נ"ז נ"ט ולענין הלכה נקטינן כהרשב"א בתשובה סי' תפ"ח דאין בנשיכת העכברים משום חימוץ ואפילו היה בו משום חימוץ אין בו אלא מעט בתוך הרבה ואי אפשר לבא בו לידי איסור דאורייתא דה"ל לכל היותר ספק בדרבנן ע"כ ומשמע דס"ל ג"כ דזה לא מיקרי מבטל איסור לכתחלה ובמרדכי הארוך כתב בשם ראבי"ה בדין חטין שנפל עליו דלף דאין כאן משים מבטלין איסור לכתחלה דאכתי לא חל הפסח ומהר"י בת"ה סי' תי"ד כתב דקמח בקמח מתערב יפה כמו לח בלח וכמ"ש הסמ"ג במצות לא תאכל חלב והברירה מוכחת ג"כ שלא נתכוין לבטל גם מדברי הר"ם שבתשובת הרשב"א נראה מבואר דקמח בקמח מתערב יפה כמו לח בלח ולכן המנהג שבוררים החטים בעיונא בעלמא שאין שם יותר מס' הוא מועיל בין לגבי חטין הנשוכין בין לחטין שצמחו וכמ"ש מהרא"י. הארכתי בזה לפי שכתב בעל הלבוש בדגן שצמח שצריך לאפות קודם פסק ונמשך אחר הסמ"ק שהביא בית יוסף כאן בלי חולק ונעלם ממנו שהסמ"ג חולק על זה ושכך הלכה גם לא שם לבו מה שכתב הוא עצמו בסי' תמ"ז דקמח בקמח הוי כמו לח בלח וכמו שכתב לשם ב"י ופסקיו שפסק לשם ופסק בכאן הם סותרים זה את זה. וכל זה לפי הלכה אבל

למעשה כל בעל נפש יחמיר על עצמו ובפרט בדגן שצמח שהוא חמץ גמור ואוסר בפסח בשעת אפייה כמ"ש הסמ"ק ואע"פ שהסמ"ג הביא ראייה ממנחות שנקמצו ונתערבו בטלות ברוב לדברי חכמים שאומרים מין במינו בטל ברוב אלמא דקמח בקמח מתערב יפה יש לדחות דשאני התם דמתוך שמנן מתרככין ונותנים טעם זה בזה א"נ כשיאפו אותן יתנו טעם זה בזה ודייניגן להו השתא דליבטלו כמו לבסוף כשיהיו נאפין וממילא בחמץ צריך נמי לדונן קודם פסח כמו בסוף בפסח עצמו כשיהיו נאפין ואז איסורו במשהו וכן נראה דעת התוס' בפ' הערל (יבמות דף פ"ב) דקמח בקמח לא הוי מתערב ומשם למד הסמ"ק להורות כן דלא כסמ"ג וע' במ"ש בסי' תס"ז בדין זה וקמח שבשק שבאו העכברים ונשכו את השק ואכלו הקמח כך דינו אם הוא קודם פסח צריך לנהל הקמח ואם ישאר על הנפה כמו פירורי עיסה יבישה זורקו והקמח מותר להשהותו עד לאחר הפסח ואם נמצא כך בפסח הכל אסור בהנאה דמה שנעשה קצת עיסה ברוק שבפי העכבר ונתייבש מיפרך ונתערב ואין מועיל לו ניהול. ואם השק מונח במקומו שלא נענע ולא נתערב הקמח אז יאחז בידו מקום הנשוך ויקשר שם השק תחת הנשיכה עם קצת קמח וינער כל הקמח שבשק וינהלו אותו ומותר להשהותו ואפ"ה אסור לאכלו בפסח וכל זה דוקא כשנראה שאכלה העכבר קצת מן הקמח אבל אם נשכה רק השק ואיכא ספק שמא לא אכלה כלום אפילו אם נמצא בפסח מותר להשהותו ואסור לאכלו אפילו אם נמצא כך קודם פסח דדילמא איכא חמץ ונתייבש ומיפרך וא"צ ניהול כיון דליכא דררא דחמץ ובתשובה בארתי כל זה:

סעיף קטן ג

כתב רב אלפס וכו' בפ' כל שעה וכ"כ הרמב"ם והסמ"ג והרוקח והכלבו וס"ל דהיינו דוקא במצה דמצוה מדקאמר בגמ' (ד' מ) הפיכו לשם מצוה וכ"כ הרי"ף וכתב עוד בע"פ היכא דליכא כולה סעודתא ממצה דמינטרא אלא כזית בלחוד דמנטר הוא דאית ליה אכיל ברישא וכו' הורה ז"ל שהשמור אינו מעכב כי אם במצה שיוצאין בה וכן פי' ה' המגיד לדעת האלפסי ומ"ש והרא"ש כתב שאין צריך אלא משעת טחינה וכו' קשיא לי הלא משמע דס"ל להרא"ש דלהלכה שימור דלישה הוי שימור ואם לקח קמח מן עכו"ם ולש אותו יוצא ידי חובתו אלא שנהגו משעת טחינה ואפשר דכיון דכתב הרא"ש על מנהג דאשכנז וצרפת וכ"כ בשאלתות וכו' דמדכתב מן כד נפל מיא עלויה היינו בשעת טחינה שמקרבין אותו אל המים משמע ליה לרבינו דכך היא הלכה להרא"ש ושימור דלישה לא הוי שימור וכ"כ הר"ן מביאו ב"י אבל מדברי ה"ר ירוחם נראה שלא היתה נוסחאתו בפסקי הרא"ש וכ"כ השאלתות על מנהג אשכנז וצרפת אלא על דברי

האלפס כתב ובשאלתות כתב וכו' כמו שהוא בספרי הרא"ש שבידינו והיה מפרש דברי השאלתות דבעינן שימור משעת קצירה כהאלפסי גם מפרש לדעת הרא"ש דלא בעינן אלא שימור מלישה ואילך אלא שנהגו משעת טחינה ועוד נ"ל דרבינו היה גורס כגרסתינו בספרי הרא"ש והיה מפרש דהשאלתות מיירי בהולכה לטחון כדפי' ומדכתב הרא"ש לאחר מנהג אשכנז וצרפת דברי האלפסי ואח"כ במסקנא הביא השאלתות דכתב כמנהג אשכנז וצרפת אלמא דכך היא מסקנת הלכה דמשעת טחינה הוי שימור ודלא כמ"ש תחלה דשימור דלישה הוי שימור כדעת התוספות ולפע"ד יראה דהשאלתות דכתבו בסתם משמע דמדבר בין בקצירה ובין בטחינה והיינו דאי איכא לישראל חטין בשדהו צריך שימור משעה שנפלו מים מקצירה ואילך וכדא"ל רבא להנהו דמהפכו כיפי וכשאין לו שדה וקונה חטים מן השוק סגי בשימור משעת טחינה וכמ"ש הסמ"ק והיינו בזמן הזה שאין לנו שדות וכמ"ש באגודה בפרק כ"ש וזהו מנהג אשכנז וצרפת וכך הוא משמעות המקרא ושמרתם את המצות כל שימור שיכול לעשות יעשה אם לא אפשר משעת קצירה דקונה מן השוק ישמור משעת טחינה ואם לא מצא לקנות חטים מן השוק שומרן משעת לישה ולפי זה לא פליגי הגאונים כלל. כתב מהרא"י בת"ה סימן קי"ו דשקים שנותנין בהן קמח כל השנה אסור ליתן בהם קמת אם לא שמתיר כל התפירות והטלאים ואח"כ יכבס ותימה דלפי מ"ש הוא עצמו בסוף וז"ל ותו דבנ"ד הדבר ידוע דכשהקמח נוגע במים מיד נתרכך ונילוש ונדבק בבגד וקשה להעביר כולו וחמץ במשהו כשיתערב בפסח עכ"ל השתא לפי זה אפילו אין שם תפירה וטלאי נמי קשה להעביר כל הנילוש בשק בנקבי האריגה על כן אין ליתן בהם קמח של פסח והכי נהוג ודלא כמ"ש כאן בש"ע ובסימן תנ"א להיתר:

סימן תנד

סעיף קטן א

עושין מצה מסולת נקיה וכו' ומ"ש רבינו וכן דעת רב אלפס בפרק כ"ש כתב וז"ל פת הדראה פת סובין ע"כ ורש"י כתב פת הדראה שניטל כל הדרה דהיינו פת קיבר עכ"ל והרא"ש פי' דברי הרי"ף כלומר שלא הוציא ממנו הסובין דאילו פת סובין לא נקרא לחם ופטור מחלה עכ"ל והיינו כהרמב"ם וכ"כ ה' המגיד שכך פירש הרא"ש לדברי הרי"ף אבל הר"ן פי' לדברי הרי"ף כמשמעו וכפי' רש"י וכן נראה לפע"ד ומיהו אין דעתם שאין שם אלא סובין דהא ודאי לא הוה לחם אלא דעתם שעירב בהן סובין הרבה עד שהיא ראויה לאכילת אדם ואית בה ה' רבעים קמח והא דתנן נטל סובן ומורסנן מתוכה וחזר לתוכה פטור מן החלה היינו לומר שאין הסובין מצטרפים לשיעור ה' רבעים אבל

כשיש מן הקמח עצמו ה' רבעים אפי' עירב בהן סובין הרבה חייב בחלה כשראויה לאכילת אדם:

סעיף קטן ב
עיסת כלבים בזמן וכו' פי' בזמן שאין הרועים אוכלים ממנה היינו שעשאה משעה הראשונה שלא יאכלו הרועים ממנה ועיין בי"ד סימן ש"ל:

סעיף קטן ג
עיסה שבלילתה רכה וכו' כ"כ הרא"ש בפ' כ"ש בפי' הברייתא וע"ש מבואר שמ"ש רבינו בבלילתה עבה וחלוטה ואפוייה הוי לחם כו' דלאו למימרא דמקמי אפייה לא הוי לחם דודאי מקמי אפייה נמי הוי לחם אלא נקט אפייה לאשמועינן דאפילו בתר אפייה אינו יוצא ידי חובתו בפסח וצריך עיון בי"ד סי' שנ"ט:

סעיף קטן ד
מצה גזולה אין יוצאין בה פי' אפילו דיעבד כמו שנראה מסוף דברי ירושלמי כך היא מסקנת הרא"ש בפ' כ"ש וה' המגיד בפ"ה ואם גזל חטים או קמח ועשאו פת כתב ה"ה לשם דיוצא בה י"ח שקנאן בשינוי ודמים לבד הוא דחייב לו עכ"ל ור"ל דיצא בדיעבד אבל בתחלה אסור דהא למ"ד בירושלמי במצה גזולה דיוצא בה דדמים הוא דחייב ליה אפ"ה קאמר דלכתחלה אסור משום בוצע ברך ניאץ ה' וה"נ דכוותה וכה"ג כתב הר"ן בפרק לולב הגזול בדין לולב דאע"פ דקנאו בשינוי לא יברך עליו ומדברי רבינו ירוחם ח"ג יראה דאין לברך עליו בתחלה אבל בסוף חייב לברך ולפי זה יראה דהטוחנין ביחד יאמר כל אחד כל מי שיגיע לידו קמח שלי הרי הוא שלו במתנה גמורה וכ"כ הרוקח לגבי מצה לאותן שאופין יחד:

סעיף קטן ה
בצקות של עו"ג וכו' מימרא דרב הונא בפ' כ"ש והא דכתב הרא"ש דהיכא דאין לו אלא כזית מצה שמורה דיאכל אותו כזית בראשונה לתיאבון כדלקמן בסי' תפ"ב צריך לפרש הך מימרא דרב הונא כשלא היתה מזומנת לפניו כזית שמורה בראשונה דאז יוצא בה כשאכלה באחרונה אבל לכתחלה יאכלנה בראשונה וע"ש:

סימן תנה

סעיף קטן א
אין לשין אלא במים שלנו מימרא דרב יהודה בס"פ כ"ש ודרשה רב מתנא בפפוניא למחר אייתו כולי עלמא חצבייהו ואתו לגבי' א"ל אנא דבייתי קאמינא ופי' רש"י שבימי ניסן עדיין ימות הגשמים והמעיינות חמין מפני שהחמה מהלכת בשיפולו של רקיע לפיכך כל העולם צונן והמעיינות חמין הלכך מלינן בלילה ומצטננין וכתב הסמ"ג דאומר

הרא"ם דלכתחלה לשין במים שלא לנו היכא דלא אפשר כדמשמע מההיא דפפוניא שלא מצינו שהתענו מלאכול ופי' רש"י הטעם דמים שלנו לפי שהחמה מהלכת וכו' ולפי טעמו השואבן בבקר ומשהן עד הערב מותר ומההיא דפפוניא אין ראייה מעתה אך נ"ל הטעם לפי שהחמה מהלכת בלילה תחת הרקיע הלכך אין להם תקנה אא"כ שלא יהיו בלילה במחובר ולפי זה הטעם השואבן בתחלת הלילה מותרין מיד ולפ"ז הטעם אסור לאחר שאיבתן לאחר התחלת הלילה עכ"ל הרא"ם והר"י בר נתן פסק שאסור לאפות קודם עמוד השחר ואם אפו ראוי לאסור האפוי דאימור סוף הלילה גורם הצינון אמנם אין שייך איסור זה אלא לפי' רש"י ולא לפי' הרא"ם עכ"ל הסמ"ג משמע מלשונו דלהרא"ם אם נשאבו לאתר התחלת הלילה אין להם תקנה אבל אם נשאבו ביום ודאי יש להם תקנה בלינת הלילה שלאחריו ומעתה איכא ראיה מההיא דפפוניא דכיון דלא מצינו שהתענו מלאכול ולא היה אפשר להם ללוש מהמים שבבית שנשאבו בסתם דאיכא למיחש שמא נשאבו אחר התחלת הלילה שאין להם תקנה ומילתא דלא רמיא עליה דאינש עביד ולאו אדעתיה א"נ נתערבו כל המים תוך אותן שנשאבו אחר התחלת הלילה שאין להם תקנה בעל כרחך דמותרין היכא דלא אפשר אבל לפירש"י מצינו למימר שלשו מהמים שבבית שעברו עליהן י"ב שעות שבתוך הבתים נמצאים תמיד מים מיום ויומים והקשה הב"י דאף להרא"ם אין ראייה דאיכא למימר שלשו מהמים ששאבו בו ביום בתחלת הלילה שהן מותרין מיד ע"כ ולפע"ד דה"ק שלא מצינו שהמתינו מלאכול בשביל שלא היה להן מים שלנו ולפ"ז מצינו למימר שפיר שהדרשה היתה קודם פסח ולמחר מסתמא הוא ע"פ שבאו אצלו ליקח מים וללוש ולאפות מיד לצורך מצות מצה בערב ט"ו ואם לא היו רשאין לאפות במים שלא לבו אפילו כי לא אפשר א"כ היו צריכין להמתין עד שישאבו המים בליל ט"ו וללוש ולאפות בלילה ולא מצינו בתלמוד שהוצרכו לכל זה והאי התענו לאו תענית גמור קאמר אלא עיכיב אכילה לשעה כמו תענית שעות ובזה מתיישב מה שהקשה הר"א מזרחי על פי' הרא"ם וז"ל ודילמא דרשת רב מתנא בשבת שלפני הפסח היה והתיר להם ללוש בע"פ כדי לקיים מ"ע דאכילת מצה אבל בשאר ימי הפסח דאין שם קיום מ"ע אע"ג דלא אפשר אין ללוש בהן לכתחלה עכ"ל דהא ראייה זו דהרא"ם לא תלוי מידי במאי דהיתה הדרשה בפסח או בע"פ ואדרבה הסברא נותנת דהדרשה היתה קודם פסח להזהירם שלא ילושו במים שלא לנו אף במצה של מצוה ואפ"ה היכא דלא אפשר שרי לכתחלה אפילו במצה שאינה של מצוה דאל"כ אף במצה של מצוה ה"ל להמתין עד הערב ומדלא מצינו שהמתינו והתענו מלאכיל עד הערב אלמא דלשו מיד במים שלא לנו דהיכא דלא אפשר שרי אפילו לכתחלה וא"צ להתעכב מלאכול דאין בו

חשש חמוץ אלא דלמצוה מן המובחר בעינן מים שלנו וא"כ אפילו במצה שאינה של מצוה נמי שרי היכא דלא אפשר כיון דאין שם חשש חמוץ ומדברי הר"א מזרחי נמי מוכח דלהרא"ם אותן שנשאבו קודם התחלת הלילה מותרין לאחר לינת לילה שאחריו כדפרישית שהרי כתב אהך דכתב הסמ"ג שאסור לאפות קודם עמוד השחר פירוש עם המים שנשאבו בתחלת הלילה ובא לפרש לאפוקי במים שנשאבו ביום קודם התחלת הלילה דלא איירי בהו הסמ"ג דאותן מים אף להרא"ם צריכין לינה ממש ושייך איסור זה דקודם עמוד השחר אף לדידיה אלא במים שנשאבו בתחלת הלילה קאמר דלא שייך איסור זה לפי' הרא"ם ממה נפשך דאם נשאבו בתחלת הלילה ממש הרי הן מותרין מיד ואם נשאבו קצת אחר התחלת הלילה הרי הן אסורים לכתחלה היכא דאפשר וז"ש דאין להם תקנה אא"כ שלא יהיו בלילה במחובר דאותן שנשאבו ביום יש להם תקנה לאחר לינה ואותן שנשאבו בתחלת הלילה מותרין מיד אבל כל שנשאבו כשהיו בהתחלת הלילה במחובר אין להם תקנה והא דכתב הר"א מזרחי אצל שהחמה מהלכת בלילה תחת הרקיע וז"ל וצ"ל שהוא סובר שאם שאבן קודם תחלת הלילה בעוד השמש על הארץ אין ללוש בהן וכו' אינו ר"ל דאין ללוש כלל אלא אין ללוש בהם מיד קאמר ובא לבאר דלא נטעה לפרש להרא"ם כיון דמתיר ללוש מיד בנשאבו בתחלת הלילה לפי שאז לא נכנסה החמה תחת הקרקע א"כ כ"ש דמותרין מיד בנשאבו ביום שהחמה בגובה ע"כ אמר דאסורין ללוש בהן מיד מפני שצריכין להיות ביום מחוברים בקרקע וכו' עד וכן נראה מלשון השואבן בתחלת הלילה וכו' דמשמע דוקא השואבן בתחלת הלילה הוא דמותרין מיד אבל קודם תחלת הלילה או אחריו אינן מותרין ומיהו איכא חילוק ביניהו דבלאחריו אין להם תקנה ובקודם יש להן תקנה לאחר לינה וכך היא דעת הרא"ש בתשובה שהביא ב"י ושרי ליה מאריה לב"י שהבין מדברי הר"א מזרחי דמפרש להרא"ם דאף באותן שנשאבו ביום אין להם תקנה והשיג עליו דא"כ אין טעם כלל למ"ש אין לשין אלא במים שלנו ואין ספק דלא טעי בהא הר"א מזרחי אלא כדפרישית. עוד כתב ב"י לפרש דהא דקאמר ולפירוש רש"י אין ראייה היינו משום דאיכא למימר דמיירי ששאבו בבקר ולשו בערב ומש"ה איצטריך תלמודא למיכתביה לאשמועינן דלא בעינן לינה גמורה וכו' איכא לתמוה דא"כ להרא"ם נמי אינו ראייה דאיכא למימר מדאיצטריך לאשמועינן דהשואבן בערב בתחלת הלילה דמותרין מיד דזה חידוש גדול דא"צ להמתין וכמ"ש ב"י גופיה וז"ל אך מטעם קושיא אחרת וכו' א"נ איכא למימר דאשמעינן דמשום מצה של מצוה התירו שלא לנו ואכתי בשאינה של מצוה מנ"ל אבל למאי דפי' דהתענו לאו תענית ממש קאמר לא קשיא כלום עוד כתב ב"י וז"ש ויש לדקדק במ"ש הסמ"ג

אמנם אין שייך איסור זה אלא לפירש"י דהא לרש"י כיון שעברו י"ב שעות מותר ללוש בהן ואפי' לא עבר עליהן כלל מן הלילה והאריך ביישוב זה וכלל דבריו שהר"י ב"ר נתן תופס סברא שלישית דלא כרש"י ודלא כהרא"ם ולא משמע כלל הכי אלא ודאי דהריב"ן תופס פירש"י ומפרש לדעתו דהא דאין לשין אלא במים שלנו דכל שלנו אפילו לילה קצרה שאינה אלא ט' או י' שעות מותרין מיד אלא שהמחברים פירשו לדברי רש"י דבשהו י"ב שעות ביום כסתם לילה בחודש ניסן ותשרי נמי מותרין אבל כשלנו הלילה אין מדקדקין כלום אם הוא י"ב שעות או פחות ולכן הזהיר דאם לא שהו י"ב שעות כי אם לינת לילה קצרה שלא ללוש קודם עמוד השחר דאימור סוף הלילה גורם צינון אבל בשהו י"ב שעות פשיטא דמותרין אף קודם עמוד השחר ואף קודם חצי הלילה וע"ז כתב הסמ"ג דאין איסור זה אלא לפירש"י דלדידיה בשיעור תליא מילתא אפי' בנשאבו בתחלת הלילה אבל להרא"ם לא שייך איסור זה ממה נפשך כדפרי' בסמוך עוד כתב ב"י להשיג על הר"א מזרחי במ"ש דילמא לא התירו מים שלא לנו אלא לקיים מ"ע דאכילת מצה וכו' דאיפכא מסתברא דבשל מצוה מחמירין טפי וכדין בציקות של עכו"ם וכ"כ ב"ה ורי"ץ גיאת אף בדין מים שלא לנו דמחמירין ביה טפי במצה של מצוה ולא קשיא ולא מידי דבציקות של עכו"ם לפר"ח דלשה העכו"ם במים שלנו אין בו חשש חימוץ כלל ואף לפירש"י כיון שאין רואין בו שום חימוץ תלינן דלשן העכו"ם במים שלנו ושרי אלא כיון דלא מינטרא בעינן כזית מצה באחרונה וע"ד זה ס"ל לב"ה ורי"ץ גיאת במים שלא לנו דהא דבעינן מים שלנו אינו אלא למצה של מצוה לשמור אותה שלא יהא בהם שום חימוץ וכמ"ש הסמ"ג צריך לשמור משעת קצירה שלא יבואו עליו מים שלא יהא בהן שום חימוץ וכו' עכ"ל אלמא דאף בדבר שאין שם חמץ מ"מ למצה של מצוה צריך לכתחלה שימור מכל צד ולפיכך אין לשין אלא במים שלנו למצה של מצוה כדי לשמור אותה מכל צד חששא דחימוץ לכתחלה אבל מצה (שאינה) של מצוה מותר ללוש במים שלא לנו אפי' לכתחלה והיינו כדין בציקות של עכו"ם זהו לדידהו אבל לסברת הרא"ש בדין מים שלא לנו דלא דמי לבציקות של עכו"ם ובין למצה של מצוה ובין לשאינה של מצוה בעינן מים שלנו אלמא דבלא לנו איכא חשש חימוץ מדבריהם השתא להרא"ם דס"ל דהיכא דלא אפשר במים שלנו דשרי לכתחלה בלא לנו כיון דלא חזינן ביה לא סידוק ולא שיאור איכא למימר הני מילי במקום מ"ע דאכילת מצה דלא העמידו דבריהם לבטל מ"ע אבל בשאינה של מצוה לא שרי לכתחלה כיון דאיכא חשש חימוץ וא"כ קושיית הר"א מזרחי על דברי הרא"ם היא חזקה לפי סברתו ע"פ דעת הרא"ש מיהו למאי שכתבתי בסמוך לעיל בפי' דברי הרא"ם לא קשיא כלל:

סעיף קטן ב
ומעתה נבא לבאר דברי רבינו דמ"ש לרש"י לאו דוקא שלנו וכו' כ"כ המחברים דלפי טעמו שהחמה מהלכת ביומי דניסן בשיפולי הרקיע והמעיינות רותחין בין ביום ובין בלילה ואין תקנה אלא להפרידם ממקום חיבורן להשהותן בכלי עד שיתקררו מרתיחתן וכל שלנו אפילו לילה קצרה מותרין דאין להכחיש שהאויר קר בלילה יותר מביום ובסוף הלילה עיקר הצינון דאז רוח צפונית מנשבת כדכתב הסמ"ק וכדמשמע לישנא דאין לשין אלא במים שלנו דמשמע דכל שלנו מותרין ואין מדקדקין בי"ב שעות אלא דבנשאבו מבע"י מדקדקין שיעבור עליהן י"ב שעות כדפרושית:

סעיף קטן ג
ומ"ש ולפי' הרא"ם צריך שלא יהא במחובר משנכנס הלילה וכו' פי' דאם הם במחובר משנכנס הלילה שוב אין להם תקנה אפילו עברו עליהן כמה ימים וכמה לילות שכבר נתחממו מחום השמש כשנכנסה תחת הקרקע שאז מתחמם התהום מקום הוויתן אבל אם נשאבו מבע"י ודאי יש להם היתר כשלנו הלילה שלאחריו כדפי' ומ"ש שבלילה מעיינות רותחין כ"כ בתשובת הרא"ש בלשון הרא"ם שהביא לשם ומשמע דלהרא"ם נמי אין לחוש בנהרות מדינא וכן נראה ממ"ש הרב רבינו אשר בפסקיו וז"ל אבל הרא"ם מפרש הטעם וכו' וניהוג כשר של ראשונים שהיו ממלאין אותו מן הנהרות בתחילת ליל י"ד שהמעיינות והבורות רותחין אבל לא נהרות וכו' עד ומיהו אין לפרוץ גדר של ראשונים עכ"ל ומשמע דמ"ש עכ"ל חוזר אהרא"ם וכך מפורש בר"י וא"כ אין איסור בנהרות להרא"ם בדינא אלא כדי שלא לפרוץ גדר ומנהג ראשונים אבל במרדכי ס"פ כ"ש משמע דהאי וניהוג כשר וכו' הוא מלשון ראבי"ה ולפי זה מ"ש באשיר"י עכ"ל חוזר אדברי ראבי"ה שהביא הרא"ש לשם בתחלת דבריו וכן נראה ממה שכתב הסמ"ג שלא הזכיר מעיינות בפי' הרא"ם ומשמע דלהר"ם אין חילוק ותדע דאל"כ אף להרא"ם אין ראייה מההיא דפפוניא דאיכא למימר שהיו שאובין מן הנהרות אלא בע"כ דלהרא"ם אין חילוק בדין ולעולם אסור מיהו יש לדחות שלא היו נהרות בפפוניא דהא דרש להם אין לשין אלא במים שלנו ואי ה"ל נהרות אפילו בלא לנו נמי שרי מן הנהרות וכן נראה ממ"ש האגודה שהביא פירש"י ופי' הרא"ם וכתב וכדי לאפוקי מפלוגתא כתב ראבי"ה טוב לשאוב מן הנהרות עכ"ל אלמא דמן הנהרות לדברי הכל שרי:

סעיף קטן ד
ומ"ש וכתב הרא"ש וכן עמא דבר וכו' כ"כ בתשובה לאחר שהביא פירש"י ופי' הרא"ם ור"ל דכן עמא דבר להחמיר כהרא"ם שלא לשואבן אחר ב"ה דאז אין להם תקנה כיון שהיו במחובר בתחלת הלילה וכבר נתבאר דבנשאבו מבע"י מותרין בין לפירש"י ובין

לפי' הרא"ם אכן בסמ"ק כתב ויש מחמירין לאסור בנשאבו מבע"י אף כי לנו אח"כ כל הלילה והיא דעת הריצב"א שהביא מהרי"ל דצריך שיצטננו המים כ"ד שעות טרם שלשין בהן דהיינו שנצטננו י"ב שעות דיום בהיותם מחוברין בבאר למטה והשמש יצא על הארץ למעלה ורחוקה מהן ולעת שקיעת החמה בערב כשנתחממו הבארות אז צריך לשאוב המים מקודם ויחזרו ויצטננו י"ב שעות הלילה למעלה כל זמן שהשמש למטה וא"כ כל כ"ד שעות נתרחקו המים מן השמש עד כאן דלפ"ז אם נשאבו מבע"י לא נצטננו למטה בבאר י"ב שעות ואין כאן צינון כ"ד שעות ואע"ג דמלשון התלמוד משמע דאין לחוש לנשאבו מבע"י אם לנו הלילה מ"מ כיון שכ' בעל ה"ג מצוה למימלי ביני שימשי וכוכבי אלמא דקבלה בידו שלא לשואבן אע"פ שלנו ולפי זה הא דאמר אין לשין אלא במים שלנו ה"ל כאילו אמר אין לשין אלא במים שלנו שנשאבו בתחלת לילה ולנו שאותן נקראו מים שלנו בסתם דאילו בנשאבו מבע"י כיון שעמדו בבית גם מקצת היום לאו לנו מקריין כנ"ל ליישב לבה"ג והריצב"א שנוהגים כל ישראל אחר דבריהם מיהו בדיעבד אם נשאבו מבע"י מותר ללוש בהם לכתחלה דהא לרש"י אין איסור כלל כשעברו עליהן י"ב שעות ומלשון הרי"ף והרמב"ם נמי מבואר דדוקא בו ביום שנשאבו אסורין אבל כשלנו הלילה שלאחריו מותרין וכך היא דעת הסמ"ק ואפשר דאף בה"ג לא אמר אלא למצוה ולא לאסור המים שנשאבו מבע"י שהרי אמר מצוה למימלי וכו' ולכן מותרין אפילו לכתחלה אם כבר נשאבו מבע"י ולנו ודלא כדמשמע בסמ"ק דיש מחמירין לאסור אף כשכבר נשאבו מבע"י ועוד נראה לפע"ד דאף בנשאבו אחר התחלת הלילה מותרין כשלנו כל הלילה ואפילו לא עברו עליהן י"ב שעות משנשאבו דלא נמצא בפוסקים לאסור מים אלו אלא בפי' הרא"ם שאמר שאין להם תקנה והסמ"ק שראה דבריו פסק דמותרין וז"ל ומורי הרב ר"י אומר לא ניתנה תורה למלאכי השרת ועוד דה"ל למיתני שלנו כל הלילה אלא אין לינה רק מחצי הלילה עד עמוד השחר וכו' עכ"ל ואע"ג דהרא"ש ורבינו הוי בתראי טפי הביאו פי' הרא"ם וכתבו וכן עמא דבר אינו אלא לומר דלכתחלה יש לנהוג בחומרא זו שלא לשאוב אחר התחלת הלילה אבל לא לאסור אם נשאבו ועוד דהדעת נותנת דאף הרא"ם שכתב וז"ל ולפ"ז הטעם אסור לאחר שאיבתם לאחר התחלת הלילה כמ"ש הסמ"ג לא היתה דעתו אלא דאסור לאחר לכתחלה אבל לא לאסרן דיעבד ומ"ש תחלה אין להם תקנה וכו' אינו אלא להוכיח דמים שלא לנו מותרין לכתחלה היכא דלא אפשר דאל"כ קשה הלא המים הללו שלא לנו היו בלילה במחובר ואין להם תקנה ללוש בהן לכתחלה וא"כ היכי עבוד כפפוניא כמ"ש לעיל ע"ש ואע"פ דבמים שלא לנו קבעינן הלכתא בסמוך דאין ללוש בהן לכתחלה אפילו לא אפשר

וכמקצת גאונים שאוסרין מ"מ במים שנשאבו אחר התחלת הלילה מותרין כיון שלא נזכר איסור זה אלא בדברי הרא"ם והוא עצמו פסק דמותר היכא דלא אפשר ואפילו לא עברו עליו י"ב שעות מותרין דשיעור י"ב שעות אינו אלא לפירש"י ורש"י פסק דמים שלא לנו דמותר ללוש בהן היכא דלא אפשר כמו שיתבאר בסמוך:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואם העת הוא חם וכו' מדברי הרא"ש הוא וכ"כ האגודה דעינינו רואות דהמרתפות העמוקות חמין בחורף דהחמה מהלכת תחת הקרקע:

סעיף קטן ו

כתב רש"י בתשובה וכו' כ"כ הרא"ש בפסקיו ולא היתה דעת רש"י לומר שתקנת חכמים היתה על כל העיירות מפני שחשו לרוב העיירות ורובן ככולן דא"כ מאי קאמר ויראה מדבריו שבמי נהרות אין לחוש הלא כוללת היא לכל העיירות אף לאותן שיושבין על הנהרות אלא ה"פ שחשו להרבה עיירות שאין להם נהרות ולהן אמרו שאין לשין אלא במים שלנו כדי שיצטננו עד יום המחרת וכן מבואר במרדכי ומ"ש וכן יראה מלשון ה"ג וכו' כבר כתבתי שכן יראה מדברי הרא"ם שהביא הסמ"ג וכ"כ באשיר"י שניהוג הקדמונים לשאוב מן הנהרות בתחלת ליל י"ד דוקא ואין לפרוץ גדר של ראשונים גם משמע מדבריו לשם דאע"פ דשואבן בתחלת ליל י"ד צריך לשאוב מן הנהרות אם יש נהר בעירו ולא מן המעיינות ובורות שהן רותתין וכ"נ:

סעיף קטן ז

ואשה לא תלוש בחמין וכו' שם דרש רבא אשה לא תלוש לא בחמה ולא בחמין ולא בחמי חמה ולא במים הגרופים וכו' איבעיא להו עברה ולשה מאי מר זוטרא אמר מותר ורב אשי אמר אסור וכתב הרי"ף לא במים הגרופים פי' מים שנשאבו בו ביום אלא במים שלנו וקי"ל כרב אשי עכ"ל אבל רש"י גורס ולא במים הגרופים מן המולייר ופי' שהוא דוד גדול וכו' וכתב עוד רש"י עברה ולשה במים חמין עכ"ל נראה דס"ל דעברה ולשה במים שלא לנו לא קא מיבעיא ליה ול"פ אמוראי בהא אלא דבלשה במים חמים הוא דפליגי וקי"ל כרב אשי דאסור והרא"ש הסכים לפירש"י ומש"ה סתם רבינו דבריו וכתב ולא במים הגרופין מן המולייר והוא דוד גדול וכו' כפירש"י ואח"כ כתב ואם עברה ולשה בהן לרב אלפס אסור אפי' במים שלא לנו שלפי פי' רב אלפס במים הגרופים שנשאבו בו ביום קא מיבעיא ליה נמי במים שלא לנו ואסיקנא כרב אשי דאסר:

סעיף קטן ח

ומ"ש וכ"כ בה"ג ורי"ץ גיאות נראה דרי"ץ גיאות אינו סובר כרב אלפס ובה"ג ממש דאילו לדידהו אסור באכילה משום חימוץ כדמשמע מפשט דבריהם אבל להרי"ץ גיאות

אינו אסור אלא למצה משומרת אבל לאכילה שרי אפילו לשה בחמין כמפורש באשיר"י ובדברי רבינו בסמוך:

סעיף קטן ט

ומ"ש ולרש"י דוקא בחמין ובחמי חמה וכו' אע"ג דרש"י לא כתב אלא עברה ולשה בחמין גם לא כתב דלכתחלה שרי למילש בשלא לנו אי ליכא אחרינא מ"מ כיון דהרא"ש פי' דחמין דנקט רש"י לאו דוקא אלא אכל הני דדרש רבא קאי דכולן משום חמימות עכ"ל משמע דאף בשלנו אלא שלשה בחמי חמה ומשמע לכאורה דלרש"י נמי ה"ה בלשה בחמה נמי אסירי ומה שלא כתבו רבינו הוא לפי שאינו מדבר כאן אלא בדין מים אבל בסי' תנ"ט כתב דאין לשין במקום השמש אלא דמ"מ קשה דה"ל לפרש לשם דאם עבר ולש בחמה דאסורין אף לרש"י ולפיכך נראה עיקר דרבינו מפרש דהרא"ש שאמר דאכולהו קאי דכולן משום חמימות ר"ל דרש"י דנקט במים חמין אכל מיני מים דדרש רבא קאי אחמי האור ואחמי חמה ומים הגרופים מן המולייאר דכולן משום חמימות אבל בלש בחמה לא פי' רש"י כלים ומשמע דס"ל דלא נאסר בדיעבד והיא דעת הרמב"ם וה' המגיד בפ"ה ע"ש ולענין הלכה יראה להחמיר כי"מ שהביא ה' המגיד ואע"פ שהשיג עליהן יש ליישב השגתו גם פשט דברי הרא"ש משמען דאף בלש בחמה אסור והא דכתב רבי' לרש"י דבמים שלא לנו לכתחלה נמי שרי וכו' למדו ג"כ ממ"ש הרא"ש לרש"י דמדלא קאמר אין לשין במים שלא לנו דהוה משמע שלא תלוש בהן כלל אלמא דה"ק דלכתחלה אם יש לה מים שלנו לא תלוש במים שלא לנו אבל אם אין לה מים שלנו ולשה במים שלא לנו מותר עכ"ל הרא"ש משמע דמ"ש ולשה במים שלא לנו הוי כמו או לשה במים שלא לנו וכוונתו לדייק מהלשון שאם אין לה מים שלנו דמותר לכתחלה ללוש בשלא לנו אלא דמינה נשמע במכל שכן אם עברה ולשה במים שלא לנו דמותר והשתא לפ"ז שמעינן דלרש"י נמי לכתחלה שרי למילש בהו אי ליכא אחריני מיהו לפעד"נ דלשון אין לשין אלא במים שלנו משמעו איפכא דאין היתר כלל ללוש לכתחלה אלא במים שלנו ואי הוה אמר אין לשין במים שלא לנו הוה משמע הכי והכי ותדע דהא רבא דרש אשה לא תלוש בחמין ואפ"ה קאמר מר זוטרא דאם עברה ולשה מותר אבל דעת רש"י שפירש עברה ולשה בחמין נראה דמדקבעה תלמודא הך בעיא אדרשה דרבא ולא קבעה לה נמי אמימרא דרב יהודה בעברה ולשה בלא לנו אלמא דבלא לנו פשיטא ליה דשרי לפ"ז אין ראייה דלרש"י לכתחלה שרי למילש בלא לנו אי ליכא אחריני דאימא לך דלכתחלה אין היתר כלל דהכי משמע לישנא דאין לשין אלא במים שלנו וכדפרי':

סעיף קטן י

והא דאסרינן בעברה ולשה פי' אבי העזרי דוקא עברה במזיד וכו' כתב הרא"ש דטעמו מדנקט תלמודא לישנא דעברה ולשה דומיא דעבר ואפה בפ"ב די"ט ועבר ושהה דפרק כירה דדוקא מזיד אבל שוגג לא ומשמע דראבי"ה קאי בין לרש"י דמפרש לעברה ולשה דקאי אחמין ובין לרב אלפס דקאי נמי אלא לנו דוקא במזיד הוא דאסור למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אבל שוגג לא וע"ז אמר ורש"י אסר אפילו שוגג דלפי שיטת רש"י דלא קאי אלא אחמין ס"ל דאסור בלש בחמין אפילו לש בשוגג ודקדק הרא"ש מפירש"י שכך הוא סובר מדכתב בעברה ולשה בחמין דקרובה למזידה היא ואסור אלמא דלא מיירי במזידה ממש ומ"ש רש"י דבעינן למיקנסה דעברה אדרבנן אפילו היתה שוגג קאמר דבעינן למיקנסה אטו מזיד כיון דקרובה למזידה היא כי היכי דקנסינן במבשל בשבת בשוגג אטו מזיד לר' יהודה ובההיא דעבר ושיהה נמי פר"י דבשוגג ואליבא דרבי יהודה קא מיבעיא ליה ואזלינן בה לחומרא דילמא אתי לאיערומי וכן בההוא דעבר ואפה קי"ל במסקנא דאפי' בשוגג אסור כמ"ש בה' י"ט סימן תקכ"ז וכולהו משום דבמידי דאורייתא אזלינן לחומרא. והר"ן הבין דמדכתב רש"י דקנסוה רבנן אלמא דבמזיד דוקא קאמר אבל בשוגג שרי ולא נהירא אלא העיקר כדכתב הרא"ש. עוד כתב הר"ן להשיג על פירש"י ואמר דבצקות של עכו"ם מיירי דלשה העכו"ם בפנינו במים שלנו אבל עיסה שנילושה במים שלא לנו לא אסרום משום קנס וכו' והבין מפירש"י דאף במים שלא לנו קאמר דאסורים במזיד משום קנס ואפשר שלא היה גורס בפירש"י שלפניו בחמין גם דקרובה למזיד לא היה גורס אבל לפי גירסת רש"י בכל ספרים שלנו אין לאסור אלא בלש בחמין ואפילו בשוגג אסור אבל במים שלא לנו שרי אפי' במזיד דאין עליהן דין חמין להחמיץ העיסה אלא דלכתחלה חשו להם חכמים:

סעיף קטן יא

ופי' עוד שאסור אפילו באכילה וכו' כך פירש"י ס"פ כ"ש וז"ל משום דבחדא איסורא דרבנן תני אם עבר מותר באכילה בעינן למימר נמי בכולהו. והלכך אם עברה ולשה בחמין קרובה למזידה היתה ואסור ולא דמי לבצקות של עכו"ם דאדם ממלא כריסו מהן דהכא בעינן למיקנסה דעברה אדרבנן עכ"ל והכי דייק לישנא דאסור דלא קאמר אינו יוצא בה וכדכתב ה"ה בפ"ה ומ"ש בשם ב"ה והרי"ץ גיאת דוקא למצה משומרת וכו' כ"כ הרא"ש משמם וטעמם דכיון דבצקות של עכו"ם איכא למימר נמי דלשן בחמין ואעפ"כ מותרין באכילה כיון שלא ניכר בהן חימוץ לא סידוק ולא שיאור ה"נ בלשן בחמין ולא ס"ל דבעינן למיקנסיה כיון שאינו מפורש בתלמודא:

סעיף קטן יב

ומ"ש א"א הרא"ש ז"ל הסכים לפרש"י היינו דבלשה בחמין אסור אפילו באכילה אפי' שוגג אבל במים שלא לנו ס"ל להרא"ש דבדיעבד שרי אפילו במזיד ואפי' לכתחלה היכא דליכא אחריני כדכתב רבינו בסמוך בשמו. ולענין הלכה קי"ל כרוב פוסקים בה"ג והרי"ף והרמב"ם והר"ם והסמ"ג וסמ"ק דבעברה ולשה במי' שלא לנו אסור באכילה וכ"כ בהגהת מיימוני שכן פר"ח ומהר"ם דלא כרש"י והרא"ש ותו דלהר"ן אף לרש"י אסור כרוב פוסקים כדפי' בסמוך ואפילו עברה בשוגג דאע"ג דהרא"ם וראבי"ה וסמ"ג וסמ"ק פסקו דשרי בדיעבד ואפי' לכתחלה שרי היכא דלא אפשר אפ"ה יש להחמיר כדכתב בהגהת מיימונית שהר"ש מבונברק תלמיד הרא"ם נחלק על רבו וכתב כיון שהטעם משום חימוץ כדכתב בה"ג דמחממי לעיסה אין חילוק בין דיעבד לכתחלה וכן נראה ממ"ש המרדכי לאחר שהביא דברי הרא"ם דמתיר כתב והמיימוני אסר אפי' בדיעבד וכן דקדק ה"ר שמואל מה"ג עכ"ל אלמא דמסקנתו להחמיר כבה"ג שכל דבריהם קבלה ומפרש שכך היא דעת המיימוני מדכתב בסתם משמע אפילו בדיעבד וכן יראה מדברי הרי"ף שכתב ג"כ בסתם לאיסור והיא סברת הרא"ש דכל היכא דאיכא למיחש משום חימוץ אין לחלק בין כזית מצה לשאר אכילה ומפורש בדבריו דה"ה שאין לחלק בין שוגג למזיד וכ"כ ה"ר ירוחם דהרא"ש כתב דלדברי הרי"ף היכא דיש לחוש לחימוץ אין הפרש בין שוגג למזיד ובין מצה משומרת לשאר מצות והשתא לפי זה כיון דקי"ל כרוב פוסקים דאיכא חשש חימוץ במים שלא לנו אין חילוק בין שוגג למזיד ודינו כלשה בחמין להרא"ש דאסור אפי' שוגג וכ"כ הסמ"ג לפי דעת ריב"ן דאם אפו ראוי לאסור האפוי ואע"פ שתופס פירש"י כמ"ש לעיל החמיר אף בדיעבד והכי נקטינן ומיהו דוקא באכילה אבל בהנאה שריא מיד קודם שתבא לידי חימוץ כמ"ש בהגהת מיימונית ואפי' היכא דלא אפשר נמי אין להתיר אפילו דיעבד כיון דאיכא למיחש לחימוץ וכך מפורש במרדכי ס"פ כ"ש וז"ל וכן מצאתי תשובה שאם נשפכו כל המים עבור המת אין בידי להתיר מים שלא לנו ע"י הדחק עכ"ל ודלא כמה שפסק בש"ע להקל בשעת הדחק דאין להקל ראש כנגד כל הני רבואתא באיסור חמץ שהחמירו בו טובא מיהו במים שנשאבו מבע"י ולנו או נשאבו לאחר התחלת הלילה ולנו מותרין אפילו לכתחלה כמ"ש לעיל:

סעיף קטן יג

והרבה נוהגין שלא ליתן מלח וכו' כ"כ הרא"ש בפ' כ"ש וכתב עוד דיש מביאין ראיה מותיקא במילחא ומישחא דשרי ולאו ראייה היא דמלח ממהר החימוץ כשנילושה במים אבל אם נילושה במי פירות המלח לבדו אינו גורם חימוץ עכ"ל ואיכא לתמוה אדמביאין ראייה מותיקא במילחא ומישחא להיתירא נביא ראייה מותיקא במיא ומילחא לאיסורא

וי"ל דאיכא למידחי הך ראייה לאיסורא דאין המלח גורם האיסור אלא המים משום דאדמבשל ליה מחמועי אחמעא ואפילו לא היה בו מלח כלל אסור אבל בעיסה אפויה לית לן בה אבל מותיקא דמישחא ומילחא איכא ראייה להיתירא דאי איתא דהמלח מחמם אף בעיסה כ"ש דמחמם בבישול ודחה הרא"ש הראייה אבל הר"ן כתב דאיכא שפיר ראייה להיתרא מהך דותיקא במיא ומילחא אסורה ש"מ דדוקא בותיקא הוא דאסרינן דאדמבשל ליה מחמע אבל לחם לא עכ"ל ור"ל דאי לחם נמי אסור ה"ל לאשמועינן רבותא דאפילו בעיסה אפויה אוסר כ"ש בבישול דותיקא דאדמבשל ליה מחמע והן הנה דברי הרשב"א בתשובה סי' רכ"ד והב"י כתב דהרא"ש דחה ראייה זו ולא דק דלא דחה הרא"ש אלא הראייה שהביאו מותיקא דמילחא ומישחא אבל ראייה זו מותיקא דמילחא ומיא כמ"ש הרשב"א והר"ן לא הזכירה הרא"ש. ולפעד"נ לדחות גם ראיה זו דהרשב"א והר"ן די"ל דאה"נ דמלח בעיסה נמי אוסר והא דתני ותיקא טפי מלחם היינו משום דאתא לאשמועינן דאיכא לחלק בין ותיקא לותיקא דבמילחא ומיא אסורה ובמילחא ומישחא שרי אבל בלחם ליכא היתירא:

סעיף קטן יד

ומ"ש ואין טעם ברור לאוסרו נראה שכתב כן לפי שיש אוסרין מטעם שהמלח מוסיף הבל כדאיתא פרק לא יחפור ופ' במה טומנין ועוד דמליח כרותח ומוסיף חום בעיסה כגאוני לותי"ר שכתב המרדכי ס"פ כ"ש וכ"כ הרא"ש דיש אוסרין מטעם זה ורבינו ס"ל דאינה ראייה משם דדוקא כשלא נשתנה צורת המלח הוא דמוסיף הבל וחום אבל אם נשתנה צורתו בעיסה שוב אין בו כח וכה"ג כתב הר"ן בפ' כ"ש ומה שקשה ליתסר משום דהמלח הוי מי פירות אכתוב לקמן בסי' תס"ד ולענין הלכה נקטי' לאסור אפי' בדיעבד כמ"ש המרדכי דכל האוכל מצה מלוחה כאילו אוכל חמץ והביא כמה ראיות ע"ש גאוני לותי"ר וכן כתבו מקצת פוסקים:

סעיף קטן טו

ומ"ש וי"א דבלילה הראשונה וכו' כ"כ המרדכי לשם וכ"כ הגהת מיימונית בשם רשב"ט ואיכא למידק כיון דכתב רבינו בתחלת מסקנתו דאין ליתן מלח משום אל תטוש וגו' היאך חזר וכתב די"א דבלילה הראשונה אין ליתן מלח והשיג עליו דמשמע שסובר להקל ליתן אף בלילה הראשונה ונראה דדעת רבינו במ"ש בתחלה הוא שלא ליתן מלח בעיסה משום אל תטוש וגו' ואפי' בשאר לילות מטעם חשש חמוץ דלפי זה לאחר אפייה ודאי שרי לקטף פני המצות במי מלח ולהחזירם לתנור כמו שעושין בחש"מ במי מלח וביצים כך יכול לעשות במי מלח לבדן אף בלילה הראשונה דאין בזה חשש חימוץ אבל לי"א דאסור מפני שהוא מצה עשירה אף במי מלח לבדן אסור אף לאחר אפייה בלילה

הראשונה והשיג על זה דמלח אינו מעשירה מיהו עכשיו נהגו כל ישראל שלא לקטף אחר אפייה בלילה הראשונה אף במי מלח לבדן ואף לטבלן במלח שהתיר בירושלמי בפירוש כדלקמן בסימן תע"ה נמנעין העולם וגם בזה אית ביה משום אל תטוש וגו' מיהו בדיעבד אין לחוש אפי' קטף פניה לאחר אפייה במי מלח וביצים ובשמים כמו שעושין בחש"מ דלא גרע האי קיטוף מתבלה משנאפת דיוצא בה ידי חובת מצה כמבואר בס"ד:

סעיף קטן טז

גרסינן במנחות וכו' בפרק הקומץ רבה (מנחות דף כג) וכתבה הרא"ש בפרק כ"ש ופירושה כשירה לצאת בה ידי חובתו וכדאיתא בתוספתא יוצאין במצה המתובלת הביאה הרא"ש לשם וכן הסמ"ג לאוין סוף מצוה ע"ט: ובספר הרוקח כתב עלה הך דמנחות מכל מקום אין ליתן בה פלפלין וכו' ונראה דאין דעת הרוקח לחלק בין פלפלין לשאר תבלין חדא דהא קאמר ובכל מיני תבלין אלא אתא לפרש דברייתא דייקא דקתני בה תבלה דמשמע דוקא דיעבד אבל לכתחלה אסור ליתן בה תבלין ונקט פלפלין דשכיח ליתן בעיסה ובתבשיל וה"ה שאר תבלין ועוד שהרי ה"ר ירוחם כתב להדיא ע"ש הרוקח מ"מ אין ליתן תבלין וכו' מיהו במרדכי כתב ע"ש ר"י דמותר לתת תבלין במצות בפסח כדתני' תבלה וכו' וכן התיר המיימוני אפי' לכתחל' עכ"ל ואפשר נמי לומר דרך אחר דלא פליגי דהרוקח לא אסר אלא פלפלין ואפילו דיעבד וכדקאמר לפי שהוא חד ומחמם העיסה וכיון דאית ביה ששש חימוץ אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד והכי משמע מדאיתא פ"ק דחגיגה טבא חדא פלפלא חריפתא וכו' ופי' בערוך שהפלפל קטן מכל מיני תבלין וחריף מכולם אבל בשאר תבלין מודה גם הרוקח דאפי' לכתחלה מותר כר"י והרמב"ם דמתירין בתבלין ומשמע דוקא בתבלין התירו ולא בפלפלין אבל ב"י פסק בסתם דאין ליתן בה תבלין לפי שהוא חד ומחמם העיסה נראה שסובר כמ"ש תחלה דאין חילוק בין תבלין לפלפלין אלא בין לכתחלה לדיעבד וכ"כ הכל בו בשם הראב"ד בסתם תבלין אסור והכי נהוג ואסור לפרוץ גדר ואפי' בדיעבד אינו יוצא י"ח מצה לדעת הראב"ד שפי' ההיא דמנחות דוקא כשתבלה משנאפית ומביאו ב"י וכן פסק ברוקח סי' רע"ג וכן פסק בעל צדה לדרך. פסק נראה דלמ"ש במרדכי דמלח אסור אפי' דיעבד כיון דאשכחן דגבי הטמנה מוסיף הבל וכו' ה"ה סיד נמי מדקאמר גבי הטמנה ולא במלח ולא בסיד ואפי' בדיעבד אסור בסיד כמו במלח כדלעיל בסמוך וכ"פ בהגהת ש"ע דבמלח ופלפלין וסיד אסור אפי' בדיעבד ע"כ הפסק. כתב במרדכי פ' כ"ש מעשה אירע בפסח שחל להיות בא' בשבת וגם נפלה התקופה בלילה שלפניו ואעפ"כ לא חשו ולשו במים השאובים בלילה וכתב ר"י החסיד דאין להקפיד דכתיב שומר מצוה לא ידע

דבר רע עכ"ל והבין ב"י די"ל דהתקופה היתה נופלת בליל א' והיו צריכין לשאוב מים לצורך ליל ב' דפסח ומפני שלא רצו לשאוב בשעת התקופה המתינו עד שתעבור שעת התקופה ושאבו מים אח"כ ולא חשו ולשו במים השאובים בלילה דאע"פ דיש לשאוב מים לכתחלה בבה"ש דוקא הם לא חשו לזה ואין איסור במה ששאבו מיום טוב לחבירו כיון דהמים ראויין גם ליו"ט ראשון במקצת וכרב אדא בפ"ק דביצה דמערים ומלח גרמא וכו' וכתב הר"י החסיד דאין להקפיד וכו' כלומר ר"י החסיד חולק דלא יפה עשו דה"ל לשאוב ב"ה כפי הדין ואין להקפיד על שהיה אז שעת התקופה ועל הבנתו זו פלפל הרב ב"י ואמר דאע"פ שהאפייה היתה בליל פסח אפ"ה קשה למה לא שאבו מע"ש דעיקר קפידא דתקופה אינה אלא כששואבים המים בשעת התקופה ותירץ דהא לא חשיבי מים שלנו כיש מחמירים שבסמ"ק אח"כ דקדק דכיון דכשלא היתה התקופה נופלת בע"כ שהיו שואבין בשבת ב"ה וא"כ השתא נמי ה"ל לשאוב בע"ש ב"ה שלא בשעת התקופה ועוד מאי נ"מ בשאיבה בשעת התקופה עיקר קפידא בלישה בשעת התקופה א"נ בשותה בשעת התקופה ותירץ על כל אלו הקושיות דס"ל דכל מים שהיו בתלוש בשעת התקופה אע"פ שנשאבו קודם התקופה כל ששותה מהם או לש מהם ואוכל אפי' אחר כמה ימים הם מזיקים ולפיכך היו צריכין להמתין מלשאוב עד אחר עבור שעת התקופה זאת היא דעת הרב ב"י ונעלם היה מן הרב ז"ל שלשון המרדכי שבדפוס יש בו טעות וכצ"ל וגם נפלה התקופה בליל ו' שלפניו וכו' ורצונו לומר דאעפ"כ לא חשו ולשו במים השאובים בליל י"ג בה"ש אף ע"פ שהיו המים בתלוש בשעת התקופה. וכתב ר"י החסיד וכו' וה"א ברוקח סי' רע"ה והמעשה היה ששאבו מים בליל י"ג ב"ה כדינו והא ודאי דמנהג בני אשכנז שלא להשתמש גם במים שהיו בתלוש בשעת התקופה ואעפ"כ לא חשו לתקופה שנפלה בליל ו' לאחר שעה או יותר משעה שנשאבו ולשה באותן המים ביום י"ג ור"י החסיד הוא שפסק כן והביא ראייה דאין להקפיד ושפיר עבדו דלא חשו לתקופה וא"צ לדחוק שהיו שואבין אחר התחלת הלילה שלא כדין ושאבו מי"ט לחבירו כמ"ש ב"י הארכתי בכל זה לבאר דברי ב"י לפי שנסתבכו הלומדים בדבריו ולא ידעו מהו. כתב הרוקח כשחל י"ד בשבת שואבים ליל י"ג מן הנהר או מן הבאר ואין שואב מן הבור בחצירו בשבת ללוש כי צריך הרבה ונראה כממלא לגינתו ולחורבתו כדמשמע בשלהי עירובין עכ"ל וכבר התבאר זה לעיל סי' תמ"ד:

סימן תנו

סעיף קטן א

שיעור העיסה וכו' ה"א פרק אלו עוברין (פסחים דף מח) וכתב הרמב"ם בפ"ה מה' חמץ דמשערין בגוף הביצה הבינונית לא כמשקלה ומפני זה כתב רבינו וכן ישער אותה וכו' כלומר דמשערין בגוף הביצה ודלא כמ"ש ה"ר ירוחם שנוקבין הביצה וממלאה מים מ"ג פעמים דא"כ חסר מגוף הביצה כשיעור הקליפה הקשה ונמצא שחסר מן המדה כשיעור הקליפה של מ"ג ביצים ודע שמ"ג ביצים היא המדה למלאותו מקמח ולמ"ש רבינו בי"ד סי' שכ"ד צריך לגודשה וכאן כתב בסתם נמשך אחר דברי הרא"ש שכתב ג"כ בסתם בפרק אלו עוברין ומיהו ודאי משמע דבפסח נמי צריך לגודשה דמאי שנא מכל השנה וכך נהגו הנשים אבל במרדכי בפרק אלו עוברין כתב בשם ריב"א שאין גודשין מדה של פסח דמאחר שהיא עשירית האיפה נלמדת משל כ"ג שהיתה מדתו כמו כן עשירית האיפה והיה גודשה בתוכה כדאמר פרק שתי מדות משא"כ בכל המדות שבמקדש שהיו נגדשות עכ"ל והכי איתא בברייתא לשם אליבא דר"מ ששתי עשרונות היו במקדש אחת גדושה ואחת מחוקה גדוש שבו היה מודד לכל המנחות מחוק שבו היה מודד לחביתי כ"ג פי' אחת גדושה שלא היה בו עשרון אלא אם כן גודשו ועם הגודש היה עשרון שלם ואחת מחוקה שהיתה המדה גדולה שכשהיה מחוק היה בו עשרון שלם ואליביה תנן (בדף צ') כל המדות שבמקדש היו נגדשות חוץ משל כ"ג שהיא נגדשת לתוכה ופירשו בגמ' ומאי כל המדות כל המדידות כלומר כל מדידות של עשרון למנחות היה עשרון עם הגודש חוץ משל כ"ג שהיתה גדולה שכשהיתה נמחקת היה בה עשרון שלם ולמד ריב"א דבמדה דפסח שהוא ג"כ עשרון אחד אין גודש המדה נוסף על מ"ג ביצים אלא גודשה בתוכה פי' שכשתהיה מחוקה יהיה בו עשרון שלם ולא ידעתי דרכו של ב"י בהשגתו על דברי ריב"א כנראה שהבין דגודשה בתוכה ר"ל שכשהית' נמחקת היה בה עשרון מלבד הגודש שעל העשרון וזה פי' טעות אלא דהא קשיא לי מה מביא ראיה משל כ"ג לפסח התם טעמא הוי שלא ישפוך הסולת לארץ כשחוצהו מחציתה בבקר ומחציתה בערב כדפירש"י והתוס' לשם ותו קשה מנ"ל ללמוד מכ"ג שלא היה אלא עשרון לפסח שאינו גם כן אלא עשרון אחד ואימא דנלמוד פסח מכל המדידות שבמקדש ואפי' לא היה אלא עשרון אחד היה נגדש דכל עשרון דמנחו' היו נגדשות וי"ל דריב"א מפרש טעם אחר למאי דשל כ"ג היו נמחקות דלא כפירש"י והתוס' והוא דכיון דחלקוה לחצאין אם היתה גדושה אי אפשר שלא יהא נשאר קצת מהגודש ולא יגיע מחצית עשרון ממש לבקר ולערב משא"כ במחוקה ולמד מכאן למדידה דפסח דבעינן

שלא יהא יותר מעשרון משום חשש חימוץ ולפיכך לא יעשוה גדושה נוסף על עשרון ולפי זה אפשר ליתן טעם למנהג שנהגו נשי אשכנז שגודשין המדה לחלה כי הקדמונים עשו המדה מחזקת עשרון עם הגודש ככל המדידות שבמקדש וכיון שכך נהגו בכל השנה גדשו המדה בכל המדידות אע"פ שהיתה המדה מחזקת עשרון בלא גודשה אבל לפי האמת א"צ כלל לגדוש המדה יותר על מ"ג ביצים מקמח לדעת כל הגאונים לבד הרא"ש שנסתפק בזה מתחלה ובפסקיו נראה שחזר בו בסוף דבריו כמ"ש ב"י וכן ודאי עיקר ויש לברך אעיסה שהיא נילושה מקמח מ"ג ביצים וחומש ביצה בלי גודשה ועיין במ"ש בי"ד בסי' שכ"ד ס"ו ובפסח צריך ליזהר שלא ללוש יותר משום חשש חמוץ:

סעיף קטן ב

וכתב הר"י בר יהודה שזו המדה היא דוקא לראשונים וכו' פי' כיון דלכל עיסה ועיסה איכא למיחש שמא תחמיץ קודם שתיאפה כי התנור הקטן אין בו כ"כ חום ומפני חששא זו היו צריכין לחממו לתנור לכל עיסה ועיסה לכן הזהירו רז"ל שלא תלוש יותר משיעור חלה כדי שיהא נאפה הכל בחד היסק ואם היה לש יותר לא היה אפשר שכולם יהיו נאפות בחד היסק ויהיו נשארים מקצת המצות מונחות עד שיחזרו ויחממו לתנור ובשהייה זו נתחמצו מקצתן אבל לדידן דאופין ג' וד' עיסות בחד היסק של תנור גדול דחומו רב עדיף טפי שילוש הרבה ביחד כדי שיהיו עסוקים בעיסה תמיד ובגמר עשיית כל המצות ישימם יחד בתנור משא"כ אם לא ילוש אלא עיסות קטנות כשיעור חלה ועיסה ראשונה ושנייה יהיו נעשו מצותיהם מיד ויהיו מונחות בלי עסק עד יבואו עוד עיסות ויעשו מהם מצות כדי שישימו כל המצות ביחד בתנור ואיכא חשש חימוץ בראשונה ושנייה שהיו מונחות בלי עסק:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולא הודו לו חביריו כ"כ במרדכי לשם דס"ה ושאר גאונים החמירו בדבר וכתבו דיותר טוב ללוש פחות וכו' וי"ל דהסמ"ק כתב טוב ללוש פחות והסל או כלי אחר מצרפן לחלה ע"ש בסי' רכ"א אבל הסמ"ג הביא דברי הרמב"ם דאם עשה עיסה יותר על שיעור חלה הפת מותרת וכן נוהגין באשכנז לכתחלה עכ"ל וכ"כ בהג"ה מיימונית בשם כמה גדולים וברוקח כתב הכל לפי הענין וכפי שיהיה לו בני אדם שיעזרוהו ילוש אם מעט ואם הרבה ולפע"ד עוזרים רבים אינם מצילים אלא בשעת עשיית המצות לאחר לישה אבל האשה שלשה יחידי אין ידיה מספקות להתעסק בעיסה בכולן שלא יצא חוץ לידה קצת איכא חשש חמוץ וזה טעם דברי הרב רבינו יונה שכתב דלדעת הגאונים אין ללוש לכתחלה יותר מזה השיעור וזה נמי טעמו של מהר"ם שהיה נזהר שלא ללוש יותר משיעור חלה דעיקר קפידא בשעת לישה דאע"פ דיש לו עוזרים רבים בתיקון ועשיית

המצה לאחר לישה סוף סוף איכא חשש חימוץ בשעת הלישה כדפרי' והמחמיר לנהוג כמהר"ם תע"ב וכך היא מסקנת הרא"ש ורבינו ועיין במ"ש בס"ד בסי' תנ"ט:

סימן תנז

סעיף קטן א

מפני שצריך לדקדק וכו' כ"כ סה"ת סי' פ"א וסימן פ"ב ונראה דאין רצונו לומר דאם אין בהן שיעור ה"ל ספק ברכה לבטלה דהא כיון שכתב ומוטב שימעט בה וכמו שנהגו למיפא קפיזא משום חשש חימוץ כדאיתא בפ' אלו עוברין (פסחים דף מ"ח) וא"צ ליטול חלה יוצא מידי ספק ועוד דה"ל לתקן ליטול חלה בלא ברכה אלא י"ל שמא יבואו אח"כ לידי צירוף דנתחייב בחלה ויאכלם בטבלן בלא הפרשת חלה וכ"כ הרא"ש בפ"ק דביצה:

סעיף קטן ב

ומ"ש טוב לקרב העיסות יחד וכו' היינו לומר שיהיו נושכות זו עם זו וה"ה צירוף סל נמי סגי למאי דקי"ל כר"א דאף הסל מצרפן כמו נשיכה וכן פי' הר"ש רפ"ד דחלה. ואם מכסה הפת במפה חשיב כמו כלי לצרפם כמ"ש בסמ"ק סי' רכ"א וכן נוהגין:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם לא הפריש מן העיסה וכו' לכאורה משמע מלשון רבינו דצירוף סל מהני אפילו אינן נוגעין גם בי"ד סימן שכ"ה כתב בסתם דהסל מצרפן. אבל בסמ"ג בהלכות חמץ כתב דוקא שיגעו יחד וכ"כ התוס' בשם ר"י פ' אלו עוברין (פסחים דף מ"ו) בד"ה הואיל ומדברי הרא"ש בה' חלה נראה שהסכים לזה שכתב וז"ל ר"א לא בעי נשיכה אלא נגיעה בכלי וכו' וצריך לומר דרבינו קיצר בזה:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואם ידוע וכו' שהיה בעיסה שיעור חלה וכו' כ"כ הרא"ש בפרק אלו עוברין דאם היה בה שיעור חלה מתחלה אין צריך צירוף סל אלא הקפה בעלמא כדי לתרום מן המוקף וז"ל רבינו אלא יקריב כל הככרות יחד וכו' כלומר הקפה בעלמא אפילו אינן נוגעין אלא שיהיו סמוכות זו לזו בפנינו:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואפילו אם שכח ואכל וכו' מימרא דשמואל בפ"ק דביצה חלת ח"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש וכתבו התוספות והרא"ש לשם דהכי קי"ל וקשיא לי דאמאי כתב רבינו אם שכח ואכל הלא שמואל אמר אוכל והולך לכתחלה וי"ל דרבינו ראה דהרא"ש כתב בה' חלה ובפ' אלו עוברין דאם היה בו שיעור חלה בעינן הקפה ובפ"ק דביצה כתב איפכא ומיהו מוקף ודאי לא בעינן מדשרינן דאוכל והולך ואח"כ מפריש וכו' ומיישב

רבינו דלכתחלה לא יאכל עד שיפריש מן המוקף אלא דבדיעבד אם שכח ואכל קצת מקילינן בחלת חוצה לארץ דיפריש על המותר ושפיר מפריש אף למה שכבר נאכל אע"פ דלא הוי מן המוקף ואוכל והולך המותר אלא דלפי זה קשה לכאורה דאמאי קאמר יפריש על המותר הלא מפריש גם על מה שנאכל כבר אבל נראה דבא להורות דאם אוכל ואינו משייר אלא כדי חלה בלבד ומפרישה על כל מה שאכל כבר אינה חלה דבעינן ראשית ששיריה ניכרין פי' שיהא ניכר שזו חלה וזו שיריים והחלה מתיר השיריים כדאיתא בפ' כל שעה (פסחים דף ל"ג) ולכך צריך לשייר יותר מכדי שיעור חלה כדי שיהא מפריש גם על המותר שאז שיריה ניכרים וכ"כ הרא"ש בפ"ק דביצה דלא כפירש"י דבמשייר כדי חלה בלחוד נמי שרי ע"ש (בדף מ"ה ע"ג) ולכן כתב רבינו יפריש על המותר דצריך לשייר יותר מכדי חלה כדפרי' אבל לפעד"נ דאין דעת הרא"ש לחלק בין לכתחילה לדיעבד ולדחוק בלשין אוכל והולך ואח"כ מפריש אלא החילוק הוא בין לש עיסה אחת ללש הרבה עיסות דבעיסה אחת דאית בה שיעור חלה לא בעינן הקפה והתם קאמר שמואל אוכל והולך לכתחילה אבל בשתי עיסות ובכל אחת שיעור תלה בזה כתב הרא"ש דבעינן מן המוקף כיון שלא נילושו הככרות יחד וחילוק זה מבואר במרדכי בפרק אלו עוברין וכ"כ בסה"ת בסימן פ"ב והכי משמע מלשון הרא"ש ולפ"ז בלש הרבה עיסות ובכל אחת כשיעור ולא הפריש חלה כלל מערב יום טוב צריך לשייר מכל מצה ומצה או יחזור ויאפה עיסה אחת ביום טוב ויפריש ממנה על כולן וכמ"ש התוספות בפרק קמא דביצה וכ"כ המרדכי פרק אלו עוברין ע"ש הר"ש ולא ידעתי טעם למ"ש ב"י על דברי הר"ש ומשמע דהיינו כשלא נצטרפו בסל עכ"ל דצירוף סל לא נאמר אלא בשלא היה בו שיעור חלה:

סעיף קטן ו

הלש עיסה ביום טוב של פסח וכו' משנה בפרק אלו עוברין פליגי בה תנאי ופסקו הפוסקים דהלכה כר"א דלא תקרא לה שם עד שתיאפה וכתבו התוספות והרא"ש לשם ומיהו מודה ר"א דאם שכח וקרא לה שם דיטילנה לצונן כבן בתירא ושכן פסק ר"ת וכ"כ הסמ"ג משמו בהלכות י"ט גם מ"ש רבינו לחלק בין כשיש שם כהן לאין שם כהן גם כן מבואר לשם בדברי התוספות והרא"ש ושאר פוסקים זולתי רש"י בשם רבו רבינו יקיר הלכה למעשה דלא קרינן עלה שם אלא עושין חררה קטנה אצל גדולה ואופה שתיהן וכשהוא רודה נותנן לכלי והוא מצרפן ונוטל הקטנה וקורא לה שם ומברך ומצניעה ושורפה משתחשך או למחר ע"כ דמשמע מדבריו שכתב דעושין חררה קטנה אצל גדולה דבעינן שתהא נוגעת בעודה עיסה בנשיכה שנושכות זו עם זו ואופה כך שתיהן בנשיכה

וגם צריך אחר כך צירוף סל זו היא שיטת הר"א ממי"ץ שכתב המרדכי משמו בפרק אלו עוברין דצירוף סל לא סגי בלא נגיעה אלא כשאין בעיסה שיעור חלה אבל אם היה בו שיעור חלה לא סגי בצירוף סל אלא בנגיעה כדי ליטול מן המוקף וזה היפך סברת התוספות והרא"ש דבאין בה שיעור חלה בעינן לצרפן טפי מדאית בה שיעור חלה דלא בעינן אלא שיהיו סמוכות לפנינו כמ"ש לעיל בסמוך ומפרש בספר יראים בסימן קפ"ג שסובר הרא"ש דדוקא בעודן עיסה מהני נגיעה אבל לאחר שנאפו אפי' נגיעה לא מהני ואוכל טבל מדרבנן ע"כ משמע דבעינן נשיכה בעודן עיסה ואח"כ אופה את שתיהן יחד כדפי' לרש"י ומהרש"ל כתב בתשובה דלא נהגינן כתוס' וכהרא"ש אלא כמ"ש רש"י דבעינן צירוף סל ונגיעה גם נהגינן דלא יקרא לה שם אפילו איכא כהן קטן ואפשר דמשום חששא דילמא קטעו בין קטן בן ט' לקטן פחות מבן ט' עשו הקדמונים תקנה שאין להאכיל לקטן כלל מיהו ראיתי מקצת גדולים שהאכילו חלה לכהן קטן אבל מקצת גדולים מחמירין וכמ"ש מהרי"ל בהלכות חלה ע"ש:

סעיף קטן ז

אבל במקום שיש כהן קטן שלא ראה קרי מימיו או אפילו גדול שראה קרי יכול לקרות לה שם מפני שראויה לו ע"י שיבטלה ברוב וכו' כך היא הנוסחא במקצת ספרי רבינו אבל במקצתם כתוב או אפילו גדול שראה קרי וטבל לקירוייו יכול לקרות לה שם מפני שראויה לו או על ידי שיבטלנה ברוב וכן הגיה מהרש"ל בספר הטור שלו וקשה לי ולפי זה הלשון שאמר מפני שראויה לו דהלא כשטבל הוא טהור גמור כמו כהן קטן ואפילו הערב שמש לא צריך לפי דעת הרא"ש בפרק כל הבשר ובי"ד סימן שכ"ב ג"כ לא הזכיר דבעי הערב שמש ולכן נראה דהנוסחא הראשונה היא עיקר ורבינו אינו מדבר כאן בגדול שטבל דהא פשיטא היא דדינו ככהן קטן אלא אשמועינן אפילו בדליכא אלא גדול שלא טבל לקריו נמי קורא לה שם מפני שראויה לו בימי טומאתו ע"י ביטול ברוב וכן נמצא בקיצור פסקי הרא"ש דמקצתן אומרין שרבינו חיברם ונראה דהכי משמע להדיא ממ"ש הרא"ש בפרק אלו עוברין וז"ל ואף אם יש כהן גדול שיכול לטבול נראה שמותר לאפותה דחזיא ליה וכו' ועוד דאפילו בלא טבילה חזיא לבעל קרי ע"י ביטול וכו' ולא היה צריך לכתוב דין כהן גדול שטבל דהא פשיטא היא כדפי' אלא אתא לאשמועינן דאפילו לא טבל נמי חזיא מתרי טעמי חדא מפני שיכול לטבול ועוד דחזיא ליה ע"י ביטול ברוב וזהו שדקדק ואמר ואף אם יש כהן גדול שיכול לטבול וכו' ולא אמר כ"ג שטבל אלמא דמיירי שעודו בטומאתו אלא דיכול לטבול וכו' כדפרישית:

סעיף קטן ח

וחלה שנייה וכו' לא קאי אהיכא דקורא לה שם כשיש שם כהן קטן או גדול כו' דהתם לא צריך חלה שנייה כדי שלא ישתכח תורת חלה דכיון דנותנה לכהן לאוכלה לא תשתכח אלא קאי אהיכא דאינו קורא לה שם או שמטילה לצונן דכיון דאינו נותנה לכהן ונותנה לאור התם בעינן ב' חלות אחת לאור ואחת הנאכלת לכהן לפי דעת הרא"ש ורבינו בי"ד סימן שכ"ב וצ"ע בהך חלה שנייה אם מותר לאפותה אפי' ליכא כהן כלל דשמא אף לפי דעת הגדולים בחלת האור דלא סמכינן אהואיל ואסור לאפותה התם טעמא משום דחלת האור היא טובלת כשלא הפרישה או בתחלה או בסוף אבל חלה שנייה דאינה טובלת אפילו לא הפרישה כמ"ש בסה"ת סימן פ' שמא י"ל דסמכינן אהואיל וכן משמע מלשון רבינו שכתב תחלה הנש עיסה בי"ט של פסח במקום שאין כהן וכו' ועליו קאי ואמר חלה שנייה וכו' אלמא דאפילו בדליכא כהן יפרישנה ויאפנה והגאונים שחולקין ס"ל דאף בחלת האור סמכינן אהואיל וז"ש רבינו ויש מהגאונים שכתבו שאף חלת האור וכו' משמע דתחלה אמר דוקא בחלה הנאכלת סמכינן אהואיל אבל הגאונים כתבו דאף בחלת האור סמכינן אהואיל. מיהו אפשר לדחות דמ"ש וחלה שנייה וכו' מיירי נמי דוקא בדאיכא כהן אלא דאינו רוצה לקרות לה שם ולאפותה ומש"ה בחלה שנייה מותר לאפותה כיון דאיכא כהן אבל בדליכא כהן אסור אפילו בחלה שנייה וראשון נראה עיקר. וקשה דכאן כתב רבינו דיכול לקרות לה שם על סמך שיבטלנו ברוב וזהו היפך מ"ש בי"ד סימן שכ"ב שכ"ג דהיכא דליכא כהן קטן או גדול שטבל לא סמכיכן אביטול ברוב להפריש חלה אחת אלא צריך ב' חלות ואחת נאכלת בטומאה ואפי' בלא ביטול ובע"כ צריך לפרש כך דאל"כ למה הצריכו ב' חלות לא נפריש אלא אחת לכהן ושיבטלנה ברוב אלא ודאי דלכתחלה לא סמכינן אהא. ונראה ליישב ולומר דדוקא ביום טוב של פסח דלא אפשר דייניגן ליה כדיעבד ומדברי הרא"ש למד רבינו כך דכתב בפרק אלו עוברין ביום טוב של פסח דסמכינן אביטול ברוב וכן כתבו התוספות לשם אבל בפרק כל הבשר לא הזכיר לסמוך אביטול ברוב לכתחלה אלמא דסבירא להו דפסח שאני אבל הרב רבינו ירוחם לא הזכיר ביטול ברוב כלל לא בהלכות פסח ולא בהל' חלה והסמ"ג בשם ר"ת ור"י כתב בהלכות יום טוב לסמוך אביטול ברוב לכתחלה אף בשאר י"ט נראה דס"ל דבשאר י"ט נמי כדיעבד דייניגן ליה משום דלא אפשר בטוב להשהותה כשהיא עיסה דנדבקת בדברים אחרים ואיכא משום בזיון קדשים או לחוש לתקלה שיבואו ליהנות ממנה כמ"ש בסה"ת בסימן פ"ד אבל בשאר ימות השנה לא התירו אבל הכרעת הרא"ש ורבינו לחלק בין פסח לשאר י"ט נראה עיקר וכבר נתבאר

לענין מעשה דאף בכהן קטן יש מחמירין אבל בגדול וטבל והעריב שמשו אין להחמיר ועל ביטול ברוב אין לסמוך ועיין בי"ד סימן שכ"ג ובצירוף סל בעינן נמי נגיעה בכל ענין דאם לא היה בכל א' שיעור בעינן נגיעה כדעת התוס' והרא"ש ודעימיה ואם היה בכל אחת כשיעור נמי בעינן נגיעה כדעת רש"י והרא"ם ודעימיה. מיהו בדליכא נגיעה בעודה עיסה אלא לאחר אפייה משמע מדברי הפוסקים דמהני ודלא כדפי' ללשון רש"י ודלא כהרא"ם שכתב כך להדיא וכך פסק בש"ע והכי נהוג. וכתב מהרש"ל בתשובה סי' נ"ח דהיכא דמצרפן בסל לאחר אפייה לא מהני שיטול מעט מאחת אלא צריך להפריש עוגה שלמה וע"ש אבל בי"ד סימן שכ"ד מפורש דמהני כשיטול מעט מאחת ע"ש בדין מי שנתערב לו פת. וכתב בסה"ת בסימן פ"ב דבפסח אם אינו לש רק עיסה אחת טוב יותר ללוש במדת השיעור בריוח כדי ליטול חלה בברור בלי ספק וגם יוכל לברך עליה ואין חשש חמץ משום פורתא דהוי טפי וכו' וכ"כ בית יוסף בשם א"ח בסימן הקודם ולדעת הר"ן נראה דדוקא בערב פסח או בחש"מ יש ליזהר בכך אבל ביום טוב יכול ללוש לכתחלה פחות משיעור חלה כדי לפטור עצמו מן החלה והכי מוכח מירו' והא דקאמר אביי בפ' אלו עוברין (פסחים דף מ"ח) דחומרא דאתא לידי קולא הוא דקא מפקא לה מחלה אינו אלא בע"פ או בחש"מ דיכול לשורפה אבל בי"ט דלא אפשר לשורפה מוטב הוא שלא ילוש אלא פחות משיעור חלה וע"ש:

סימן תנח

סעיף קטן א

אין מתחילין וכו' אין זה מפורש בתלמוד אלא שכך נהגו וכ"כ ברוקח מנהג לאפות בע"פ ממנחה גדולה ואילך:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואיתא בתשובה וכו' עד דאיתקש לפסח פי' דבס"פ ערבי פסחים איתא אמר רבא אכל מצה אחר חצות לראב"ע לא יצא י"ח ומשיק דטעמא דכיון דאהדריה קרא לעמוד במקום הפסח כפסח דמי וס"ל דלעשייה נמי איתקש דמה עשייתו מז' ומחצה אף עשיית המצה כן ואם הקדים אסורה פי' אסור לצאת בה י"ח מצה ולפי זה לאחר שש דקאמר לאו דוקא אלא לאחר שש ומחצה קאמר כמו בפסח:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל ר"א הגדול ור"ש הכהן התירו וכו' טעמם דה"א בתוספתא דבסמוך וס"ל דלא איתקש לפסח אלא למאי דאהדריה קרא לאכילה כדאיתא התם אבל לא לעשייה וכ"כ במרדכי בשם רבינו יחיאל מפרי"ש:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואבי העזרי הביא תוספתא וכו' איכא להקשות דילמא התוספתא מיירי במצה ישנה שנעשית בשנה שעברה לאחר ו' ומחצה לשם מצה וי"ל דא"כ היה צריך לפרש ובלבד שיעשנה לשם פסח לאחר ו' ומחצה או שלא לומר כלל ובלבד וכו' דהא פשיטא היא לפי זה ועיין במרדכי ספ"ק דפסחים במ"ש בדין זה:

סעיף קטן ה

ומ"ש דבירושלמי פליג אתוספתא ואוסר וכו' איכא לתמוה דבירושלמי איתא מצה ישינה פלוגתא דב"ש וב"ה אמר רבי דברי הכל היא מכיון שלא עשאה לשם פסח דבר ברי הוא שלא דקדק בה אלמא דאם עשאה לשם פסח דברי הוא דדקדק בה אף רבי מודה דיוצא בה אליבא דב"ה אף על פי שעשאה קודם פסח זמן הרבה וכ"כ במרדכי והגהת מיימונית בשם הירושלמי דמתיר. ואפשר דראבי"ה מפרש דהתם קאמר דמדאורייתא יוצא בה כיון שדקדק בה אבל מדרבנן אינו יוצא בה כמו בסוכה ישנה דסבירא ליה לב"ה דכשר מדאורייתא ואפ"ה צריך לחדש בה דבר כדאיתא בירושלמי הביאוהו התוס' בפ"ק דסוכה (בדף ח') ומשמע דאפילו עשאה לשם חג בעינן חידוש תוך שלשים מדרבנן מאחר שעשאה כבר קודם שלשים לחג וכיון דבעינן חידוש ובמצה לא אפשר לחדש בה אינו יוצא בה מדרבנן לפי הירושלמי ונראה דכך הוא הנכון דאין יוצאין במצה האפוייה קודם שלשים אפילו עשאה לשם פסח ותוספתא נמי דתני יוצאין בה מדאורייתא קאמר דיוצאין ומה שהאריך ב"י במה שהביא רבינו דברי הגדולים בדין זה אי מיירי דוקא במצה של מצוה או אפילו בשאינה של מצוה ונכנס בכמה דוחקים נלע"ד דהגדולים איירי בכל המצות הנעשים בשימור שכל אחת מהם כשרה לצאת בה י"ח וכמו דאנו נוהגין ומש"ה כתבו דאיתקוש לפסח דכ"א וא' איתקש לפסח כיון שנעשית בשימור ואתי נמי שפיר מ"ש דחביבה מצוה בשעתה וכן מ"ש דיוצאין במצה ישינה שכיון דכולם נעשו בשימור כל אחד ואחד כשירה לצאת בה ידי חובת מצה וראבי"ה שאמר דראוי לסמוך על התוספתא ומכל מקום יעשו שלש מצות וכו' ה"ק דראוי לסמוך על התוספתא ולעשות כל המצות לשם שימור אף קודם שש שעות וכשרה לצאת בה אלא דמ"מ יעשו שלש מצות מיוחדים בליל פסח אם אפשר כדי לצאת בהם באותה לילה ולא באחרות משום חביבה מצוה בשעתה ומיהו אם אי אפשר לעשותה בשעתה דיוצאין אף באותן שנעשו קודם שש בשימור כדעת ר"א הגדול ור"ש הכהן וע"ז אמר וכן כתב רב מתתיה כלומר דרב מתתיה וראבי"ה ור"ש הכהן ור"א הגדול כולן תופסים שיטה אחת דמותר לאפות קודם שש ולצאת בה ידי חובת מצה מדינא אלא דלכתחלה חביבה מצוה בשעתה וכיוצא בזה כתב הר"י כהן ולאפוקי משאר רבותינו דלעיל שאוסרין המצות

מלצאת בהן ידי חובת מצה אף בדיעבד ואח"כ כתב דרב האי תופס סברא שלישית דמנהג אבותינו לאפות לכתחלה מערב שבת ולא בליל פסח ואע"פ שגדר גדרו קדמונינו שהיו לפני אבותינו שלא לאפות מצה בערב שבת והיינו שמא יבא לאכלו ממנו בשבת ונמצא מזלזל במצות וכמו שכתב רבינו מתתיה א"נ כמ"ש רב יהודאי גאון דנראה כמכין לשבת ויבאו להכין מכל מקום אנו אין לנו אלא מנהג אבותינו: כתב המרדכי בשם רב יהודאי גאון פסח שחל להיות באחד בשבת לא תאפו מצה ביום הששי מפני מראית העין דאעפ"י שמותר לאפות מע"ש מ"מ נראה כמכין משבת לי"ט והדרו המצוה ואפו אותה במ"ש בזמנה ואכלו אותה בזמנה עכ"ל נראה דמתחלה אמר מפני מראית העין והדר פי' דמראית עין דקאמר היינו משום דנראה כמכין וכו' ור"ל דכיון דהאפייה בע"ש היא ממנחה ולמעלה כמו בכל ע"פ וקי"ל בפ' מקום שנהגו דאסור לעשות מלאכה בע"ש מן המנחה ולמעלה אא"כ לצורך שבת השתא כיון שאפיית המצות אינן לצורך שבת אלא לצורך י"ט נראה כמכין משבת לי"ט ויאמרו דמותר להכין משבת לי"ט דאל"כ אמאי אופין ממנחה ולמעלה בע"ש שלא לצורך שבת אם לא דאף בשבת עצמו מותר להכין לצורך י"ט וז"ש נראה כמכין דמכין ממש ודאי לא הוי וב"י כתב לפרש בדרך אחר ולא נהירא ע"ש:

סימן תנט

סעיף קטן א

אין לשין במקום השמש בס"פ כל שעה דרש רבא אשה לא תלוש לא בחמה וכו' ובסימן תנ"ה כתבתי דלהרמב"ם בדיעבד אפילו מזיד הפת מותר אבל להרא"ש והרשב"א וה"ר ירוחם אפילו דיעבד שוגג אסור ורבינו לא כתב כך בפי' אפשר שהיה מסופק בדברי הרא"ש כי אפשר ליישבם שדעתו כהרמב"ם ומלשון בה"ג שהביא הרא"ם בס' יראים סי' ק"ו והסמ"ג סי' ע"ט משמע דאסור אף בלש בחמה וכו' וכיון דרוב פוסקים אוסרין הכי נקטינן ואסור אף דיעבד ושוגג וה"ה ביום המעונן דדינו כלש בחמה כדאיתא ריש פ' א"ל הממונה (סוף דף כ"ח) ואין שיעור לדבר ונראה דכ"ש דאסור אף בדיעבד בלש קרוב לפי תנורים שלנו שפיהן מן הצד והעיסה מתחממת מיד אצל פי התנור יותר מלש בחמין דאף הרמב"ם אוסר בלש בחמין אבל בהוליך מים מגולות תחת הרקיע שהזהיר הסמ"ג שלא להוליך וכן הקמח והמצות כשמוליכין אותם לתנור שכתב במהרי"ל שלא להוליכן מגולין בדיעבד אין לאסור כלל כיון שאינו מוזכר בתלמוד לאסור דיעבד אא"כ בלש בחמה ובס' א"ח כתב דאף המים אם נשתהו עד כדי שיוחמו בחום השמש אסורים

והביאו ב"י בסימן תנ"ה וטעמו דהיינו במי חמה שהוזכר בתלמוד והתם ודאי דאף בדיעבד אסור כדלעיל בסימן תנ"ה:

סעיף קטן ב

ומ"ש וביום המעונן וכו' נראה דלאו דוקא תחת כל אויר הרקיע אלא אפי' בתוך הבית במקום שהיתה החמה זורחת אם לא היה מעונן אסור וכ"כ הרוקח בסי' רע"ג:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואל תתקרב האשה ללוש אצל פי התנור מפני חום התנור משמע דשלא אצל פי התנור אלא באחוריו או בצדיו אפי' קרוב לתנור לית לן בה וכ"כ הרוקח ולא אצל פי התנור ואע"פ שהרא"ש בס"פ כ"ש כתב סתם שאין ללוש קרוב לתנור מפני חום האש נמי קרוב לפי התנור קאמר והיכא דמשימין עצים בוערות וגחלים לוחשות לפני פי התנור אסור ללוש בכל אותו החדר דהכל הוא אצל האש כיון שאין האש בתוך התנור וכל החדר הוא חם וגרע טפי מלש בחמה וכ"כ באגודה בפ' אלו עוברין וז"ל בשם הגאונים שיעור מיל דוקא בבית שאין התנור בו אבל בבית שהתנור בו הוא חם ביותר ואפילו בפחות ממהלך מיל הוא מחמיץ עכ"ל:

סעיף קטן ד

ולא תגביה ידה מן הפת וכו' בס"פ כ"ש דרש רבא ולא תגביה מן התנור עד שתגמור את כל הפת עכ"ל והרי"ף והרמב"ם והרא"ש פירשו כלומר שלא תתעסק בדבר אחר ותניח את העיסה ורש"י כתב כלומר שתהא עוסקת בבצק כל שעה עכ"ל והבין הר"ן מלשונו שאפילו בענין התנור אסרו עליה וכתב עליו ולא נהירא שא"כ ה"ל לומר לא תגביה ידה מן העיסה ופי' דבענין התנור לא אסרו עליה מפני שהוא צרכו של פת ובלבד שלא תשהה יותר מכשיעור ולכך קאמר שלא תגביה ידה מן התנור לעסוק בדברים אחרים ע"כ ולפעד"נ דגם רש"י כך דעתו ומ"ש כלומר שתהא עוסקת בבצק כל שעה היינו לומר צרכיו של בצק ובכלל זה לעסוק בענין התנור בינתיים ואתא לאפוקי דברים אחרים שאינן מצרכי הבצק והיא דעת הפוסקים גם רבינו שכתב ולא תגביה ידה מן הפת כולל ג"כ עסקי התנור שהוא בכלל צרכי הפת. והרשב"א בתשובה סי' קכ"ד כתב וז"ל כלומר שלא תגביה ידה מן הבצק ותתעסק בדברים אחרים ?וכו' התחיל בלשון רש"י וסיים בלשון הרי"ף והרמב"ם משמע שכל הפוסקים וגם רש"י דעת אחת להם ואין כאן מחלוקת. ונראה עוד דהך דרבא בשיטת חכמים היא דפליגי אדר"ג במשנה ס"פ אלו עוברין ואמרו ג' נשים עוסקות בבצק אחת לשה וא' עורכת וא' אופה ותניא בברייתא אליבייהו לשה היא מקטפת וחברתה לשה תחתיה מקטפת היא אופה וחבירתה מקטפת תחתיה והג' לשה וחבירתה אופה תחתיה וחוזרות חלילה כל זמן שעוסקות בבצק אינו

בא לידי חימוץ וקי"ל כחכמים וכ"כ הרשב"א דהיינו הך דרבא דדרש ולא תגביה ידה מן התנור וכו' ופי' עוד דבתנור קטן עסקינן דכל אחת מסקת לעצמה ואופת וא"כ אף לרבנן כל אחת צריכה לשהות לאחר עריכה וקיטוף כדי היסק אחד אלמא דאפילו לכתחלה התירו לה לעסוק בצרכי התנור וה"ט דכיון דאינה עוסקת בדברים אחרים כ"א בצרכי הפת תתן דעתה שלא תשהה יותר מכשיעור ומיהו לענין מעשה נראה דצריך ליזהר לכתחלה שלא להפסיק בהיסק התנור בין עריכה לאפייה אלא יסיק התנור מתחלה ולאחר עריכה יאפה מיד ולא יפסיק וכ"כ בשלטי הגבורים ע"ש ר' ישעיה אחרון ונראה דטעמו דמפרש לרבנן דהראשינה שאופה חוזרת ומסקת התנור בעוד שהשנייה עורכת והשלישית לשה ואחר כך כשהראשונה חוזרת ולשה ושנייה אופה ושלישית עורכת השנייה מסקת התנור בעוד שהשלישית עורכת וזהו חוזרות חלילה דתני בברייתא ודו"ק. מיהו להרמב"ם אי אפשר לפרש כך דא"כ ה"ל לבאר דלכתחלה לא שריא טפי מהאי שיעורא דג' נשים אלא ודאי אפילו טובא שרי אף לכתחלה וסידורא דג' נשים אינו אלא לר"ג דלדידיה בדוקא נקט ופליגי רבנן עליה ואמרי דבג' נשים ליכא למישרי אלא בכה"ג שכל אחת עסוקה בבצק תדיר ואינה מניחתו כלל ואה"נ דכל שעה שעסוקה בו אינו בא לידי חימוץ ולכן כתב הרמב"ם בסתם דאפילו כל היום כולו אינו בא לידי חימוץ ומשמע אף לכתחלה גם הר"ן כתב כן בסוף דבריו וכ"כ הרשב"א בתשובה בסימן קכ"ד וחלק על אחד מן החכמים שאסר דלרבנן אסור הבצק ביותר מסידרא דג' נשים וסובר דהאי סידרא דג' נשים הוי כשיעור מיל ע"ש וכתב עוד הר"ן דאף להרמב"ם דוקא בעיסה שאין בה יותר משיעור חלה אבל ביותר מכן לא ומסתברא דנאסרת בשיעור מיל דאעפ"י שעוסקת בה ה"ל כאילו אינה עוסקת לפי שאין הידים מספיקות להתעסק בה מתוך גדלה ואינה יכולה להצילה מידי חימוץ מיהו הרא"ש כתב בפרק אלו עוברין (דף קל"ג ע"ג) ע"ש ה"ר יונה דחכמי צרפת אוסרין בלש יותר משיעור חלה והוא ז"ל חלק וז"ל ונ"ל להתיר דטעמא וכו' עד דכיון שאין שוהין בה יותר משיעור מיל מותר וכו' והביא ראיה מדתנן בפרק שתי הלחם לחם הפנים נילוש אחת אחת וכתיב שני עשרונים יהיה החלה האחת ונהי שהחמירו חכמים שלא ללוש אלא עשרון אחד מ"מ היאך עלה על דעתם לאסור בדיעבד עכ"ל ואפשר לומר דהרא"ש לא חלק אלא על מה שהיו אוסרין מיד אפילו לא שהה שיעור מיל על זה לבד אמר דתימה הוא אבל מה שאוסר הר"ן אם שהה מתחלת לישה עד תחלת אפייה שיעור מיל בזה אין ראייה להתיר דשמא לחם הפנים נאפה תוך שיעור מיל והכי נקטינן להחמיר באיסור דאורייתא כתב בשלטי הגבורים בשם ר"י אחרון ז"ל דבירושלמי מפרש שיעור השהייה כדי הילוך ד' מילין ולא נאמר השיעור הזה

אלא משהתחילה ללוש הבצק ועד שתדביקה בתנור ונראה בעיני שאעפ"י שלא לשה האשה יותר מן השיעור ולא הגביהה ידה מן העיסה כל עיקר אלא שהיתה עושה רקיקין דקין ביותר והיתה מתעצלת בהן כדי הילוך ד' מילין הרי בצק זה אסור אעפ"י שאין סימן חימוץ ניכר בו עכ"ל וזה שלא כדעת הרמב"ם ורשב"א ורבינו ושאר גדולים דכל שמתעסקין בו אפילו כל היום אינו מחמיץ ועכ"פ מיירי בלש בשיעור עיסה ולא יותר ולפיכך אין ראוי להורות איסור לאחרים בדיעבד אלא להזהיר לכתחלה לחוש לדברי הגדול באחרונים והמחמיר לעצמו אף בדיעבד תע"ב ולמ"ש בסימן תנ"ו דאם העיסה גדולה ויחיד או יחידה לשה אותו אינו יכול להצילו מן החימוץ בשעת לישה וא"כ להר"ן אם מתחלת הלישה עד גמר הלישה הוי שיעור מיל הבצק אסור שכבר בא לידי חימוץ קודם שיצילוהו העוזרים משעת עריכה והכי נקטינן עוד נראה דאע"פ דלא הוה כשיעור מיל מתחלת לישה עד סוף לישה אם יניחוהו בלא עסק קצת בשעת עריכתו יצטרף ויאסר עוד כתב הרא"ש בתשובה כלל י"ד וכ"כ ה"ר ירוחם אם נתעסקו בעיסה ונתחמם תחת הידים אם יניחוהו בלי עסק מיד יחמיץ והכי מוכח מדתניא וכל זמן שעסוקין בבצק אינו בא לידי חימוץ אלמא דאם אינן עסוקין בו בא לידי חימוץ וסתמא קאמר אפילו בפחות משיעור מיל והיינו לאחר שנתחמם תחת הידים וכמו שכתוב בהגהת מיימונית בפ"ה בשם הרא"ם דאם יש אש או יתרון חמימות ממהר להחמיץ וצריך לתת לב לפי הענין וכיוצא בזה כתב המרדכי בפרק אלו עוברין בשם הרוקח גם הר"ן כתב במסקנתו כשאינה עסוקה בו תדיר אי נמי בעסוקה אלא שהוא יותר משיעור לישה אפשר דאסור בפחות משיעור מיל דקולא הוא שהקילו בבצק החרש ואין למדין ממנו לבצק אחר ובעו"ה רבים מעמי הארץ פושעים וצריך להזהירם ברבים בב"ה גם לכופם ולשמוע דברי חכמים ולגזור איסור על פתם בפסח אם לא ישמעו ויחדלו מכל מה שאסור הוא ע"פ ההלכה: גרסינן ר"פ כל שעה (פסחים דף ל"ז) אם אמרו בפת עמילה וכו' פי' רש"י פת עמילה אינה ממהרת להחמיץ שעמילתו מעכבתה וכתב מהרא"י בת"ה סימן קכ"ג דעסק גדול בעיטת ידים בבצק והרידוד מבטל השהיות אבל עסק מועט כמו נקור אינו חשוב עסק לבטל י השהיות אבל מהרי"ל כתב דהשהיות מצטרפות בכל ענין שלא חילק:

סעיף קטן ה

ואם הניחוהו בלא עסק וכו' משנה בפ' אלו עוברין בצק החרש אם יש בו כיוצא בו שהחמיץ אסור ודברי רבינו בפי' בצק החרש כפי' רש"י לשם ומשמע דאם יש כיוצא בו שהחמיץ אפילו בפחות ממיל ואפילו התעסקו בו תמיד ואין רואין בחרש סימני חימוץ ה"ז אסור שלא כל הזמנים שוין: והרמב"ם פי' בצק החרש שיכו עליו ביד ולא ישמע

לו קול ודומה כחרש לא ישיב משמע דאם ישמע לו קול בודאי החמיצה אפילו בפחות משיעור מיל ואסורה וכ"כ בפירוש בפ"ה דחמץ והראב"ד בהשגות כתב להקל בזה וה"ה כתב שהר"י גיאות כתב כהרמב"ם ודבריהם נראין ע"כ והכי נקטינן:

סעיף קטן ו

וצריכה ב' כלים וכו' ס"פ כ"ש דרש רבא וצריכה שני כלים א' שמקטפת בו ואחד שמצננת בו את ידיה ופירש"י שמצננת בו את ידיה דאותם שמקטפת בהן מתחממו' מחום ידיה והעיסה עכ"ל נראה דס"ל דלעולם צריכה כלי מים שתצנן בו ידיה בין כשהיא מקטפת בין כשאינה מקטפת דבמקטפת חיישינן שמתחממות המים מחום ידיה ובאינה מקטפת נמי יש לחוש שיתחמם העיסה מחום ידיה שמתחממין במשמוש העיסה ולכן צריכה כלי מים לעולם שתצנן בם ידיה והסמ"ג כתב בשם בה"ג וז"ל אחד שמקטפת בו היכא דקאפיא נהמא ואחד שמצננת בו הידים וכו' ונראה ודאי מדלא כתב נמי ואחד שמצננת בו הידים היכא דקאפיא נהמא אלמא דלעולם צריכה לצנן לידיה אע"ג דלא קאפיא נהמא ולא אתא אלא לאורויי דמלאכת הקטיפה הוא מיוחד להאופה וכשהיא אופה צריך שיהא לה מים מיוחדים שתקטף בהן ונראה שזו היא דעת הרמב"ם במ"ש ואם היתה לשה ואופה צריכה ב' כלים וכו' לומר דגם באשה אחת הלשה ואופה צריכה ב' כלים אחד לקטף בהן ואחד לצנן בו ידיה ושלא תקטף באותן שתצנן דבשתי נשים אחת לשה ואחת אופה פשיטא דאותה שאופה יש לה כלי מיוחד לקטף בם דמלאכת הקטיפה מיוחד להאופה ואותה שלשה נמי פשיטא דצריך לה כלי מים שתצנן בם ידיה שמתחממין מכח הלישה ובזה מתיישבת מה שהקשה רבינו על דברי הרמב"ם לפי שהבין דמלאכת הקטיפה מיוחד לאותה הלשה אבל למאי דפרישית ניחא וכדמשמע מבה"ג וס"ל נמי להרמב"ם דאותה שלשה צריכה לעולם לצנן ידיה מפני שמתחממין ממשמוש העיסה ודלא כמו שכתב הרב המגיד דלהרמב"ם צריכה שתצנן ידיה לפי שמתחממין מחמת חום התנור וכן נראה ממ"ש הרי"ף והרא"ש בסתם צריכה לצנן ידיה דלעולם צריך לצנן ידיה אף על פי שאינה עוסקת באפייה ובצרכי התנור ולכן כתב רבינו ג"כ בסתם ואחד שמצננת בו ידיה כדי שלא תתחמם העיסה משמע אעפ"י שאינה מקטפת ולא אופה כלל ואין בפוסקים מי שיחלוק על זה זולתי הר"ן שכתב וז"ל אפשר שלא חייבו חכמים שתצנן את ידיה אלא לומר שאם היא מקטפת במים שלא תקטף באותם מים שמצננת בהן את ידיה מפני שהם מתחממין ומחמיצין את העיסה אבל כל שאינה מקטפת במים לא הצריכוה לדקדק אם ידיה חמין או צוננין שאין חשש חימוץ בכך וכן נהגו עכ"ל ומביאו ב"י ולענין מעשה נקטינן לחומרא כדעת כל הפוסקים וגם

הר"ן לא כתב פירוש זה אלא לתת טעם למנהג שנהגו כך בדורו וגם כתב בלשון אפשר וגם מדברי הרמב"ם שאמר ואם עברה ולשה תחת השמש או שלא צננה ידיה או וכו' משמע דלעולם צריכה לצנן דאל"כ הכי הל"ל או עברה ולשה ואפאה ולא צננה ידיה או וכו' ועוד נראה דלא אמר הר"ן אלא דמן הסתם לא צריכה לדקדק אם ידיה חמין או צוננים אבל כל שהיא מרגשת בעצמה שידיה חמין צריכה לצנן דאל"כ היאך אמר שלא תקטף באותן שתצנן אם אינה צריכה לצנן כלל אלא ודאי דבמרגשת שידיה חמין חייבת לצנן ידיה והזהיר שלא תקטף באותן המים שתצנן ידיה ולפע"ד דצריכה לצנן לעולם ומורין לה בי מדרשא דכך הוא דעת כל הפוסקים כדפרישית:

סעיף קטן ז

ואלו המים וכו' משנה ובריייתא ס"פ כ"ש וכתב ב"י דבר פשוט הוא דלא נאמרו דברים הללו אלא בלש בזמן איסור חמץ דאילו קודם לכן שופכן אפילו במקום אשבורן ואינו חושש עכ"ל אבל למ"ש בסימן תל"ג דבחצר של אדם אחד אין להשליך שם חמץ אפילו קודם זמן איסור אף כאן אסור לשפוך המים במקום אשבורן בחצר של אדם אחד וע"ש: כתב הרוקח בסימן רע"ט אם אין יכול לאפות המצה מוטב שישבור וילוש פעם שנייה או תטילנה במים צוננין וכ"כ באגודה בפרק אלו עוברין:

סימן תס

סעיף קטן א

אין עושין המצות וכו' ומ"ש והכי איתא בשאלתות לשה עכו"ם לעיסה וכו' נראה דמיירי בחטין שנטחנו ע"י ישראל דאילו נטחנו ע"י עכו"ם חש"ו אפילו לשה ואפאה בר דעת אינו יוצא בה ידי חובתו כדכתב הרא"ש בשם השאלתות הביאו רבינו לעיל בסימן תנ"ג:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכ"כ רב כהן צדק וכו' איכא להקשות מאי וכ"כ הלא לא כתב אלא דבעינן מצה שאפאה ישראל ומשמע אפילו לשה עכו"ם ובאשיר"י איתא ורב כהן צדק כתב וכו' ומשמע דאתי לפלוגי אמ"ש השאלתות ויראה דרבינו מפרש דליכא מ"ד בלשה עכו"ם דיוצא בה י"ח דהא בצקות של עכו"ם דלשן עכו"ם קאמרי' ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה ומשמע מדקאמר סתמא אפילו אפאה ישראל אלא ודאי רב כהן צדק נמי לא אמר דיוצא ידי חובתו אלא במצה שלשה ישראל והא דקאמר שאפאה ישראל בכלל האפייה הוי נמי הלישה דאין אפייה בלא לישה תחלה כך היא דעת רבינו וסבירא ליה דלהשאלתות נמי בעינן דלשה ואפה ישראל דלמה יגרע שימור דאפייה משימור דלישה ולכן אמר ורב האי גאון כתב וכו' דחולק עליהן וס"ל דמצה שאפה עכו"ם מותרת ור"ל אפילו לשה ואפאה עכו"ם נמי מותרת וההיא דבצקו' של עכו"ם לדעתו איירי בלשה

עכו"ם בביתו שלא בפני ישראל וב"י הבין בדברי רבינו האי שמחלק בין אפייה ללישה ובלשה עכו"ם מודה רב האי דאסור ולא נהירא ומ"ש שכ"כ הגהת מיימונית בפ"ו בשם ראבי"ה לא מצאתי רמז מזה בספרים שבידינו. והרב מהרש"ל העתיק הגה"ה במהרא"ק וז"ל ואותו שאין לו מסייעין והוא זקן או חולה והגיע ע"פ והוא יודע שאין בו כח ללוש בצק מצה בטוב וחש שמא יחמיץ בידו מוטב שיתן שכר לעכו"ם כדי שיעשה חפצו לעיניו ומעשה באדם שהיה תפוס בע"פ ולא נמצא שם יהודי ורצה העכו"ם לתקן לו ולא רצה לאכול בלילה הראשונה מצה שתקנה עכו"ם ובשאר ימים עשה לפניו אבל כשלא עשה לפניו אע"פ שנשבע לו שתיקנו לו בכל ענין כמו שתיקנו לעיניו ולא אכל רק פירות ולא ידע בהגדת הגדה והיה לו חומש ואמר כל הפרשיות של יציאת מצרים עכ"ה ולענין הלכה העלה הרשב"א בתשובה סימן כ"ו שאפילו אחרים עומדין ע"ג ומלמדין ומזהירין אותו לכוין למה שהם עושין אינו יוצא בה י"ח וכ"כ ה' המגיד בפ"ה משמו וזה דלא כרב האיי דאם אפאה עכו"ם בפני ישראל ע"י שימור כתיקונה דמותר גם במהרי"ל כ"כ בדרשותיו דלא כהר"ח דמתיר מיהו נראה בשעת הדחק כגון שהוא זקן או חולה או תפוס בידי עכו"ם יש לסמוך על רב האיי גאון ודעימיה ויצא ידי חובתו במצה שלשה ואפאה העכו"ם בפני ישראל ודלא כההוא תפוס ואפשר דלאו למימרא שלא היה אוכל כלל בלילה הראשונה אלא שלא היה עושה מעשה לכתחלה והיה טורח בהוצאה מרובה לשלוח למקום רחוק שהיו לשם יהודים לאכול בלילה הראשונה מצה משומרת בישראלים. אבל בשאר ימי הפסח היה נסמך על מה שלשו ואפו עכו"ם בפניו דלאו בשופטני עסקינן דלא אכל כלל מצה בלילה הראשונה ועבר על מצות עשה דאורייתא כדי שלא יעבור איסור דרבנן:

סעיף קטן ג

ויהא אדם רגיל וכו' כ"כ הרוקח בסימן רע"ג והמרדכי פ"ק דפסחים וההגהת מיימונית פ"ג והביאו ראייה מדאמרינן בתלמיד היושב לפני רבו ונזכר שיש לו עיסה וכו' שכתבו רבינו ס"ס תמ"ד ובש"ע כתב הלש אחר זמן איסור חמץ יאמר בשעת לישה כל פירורים שיפלו וכו' ותימא הלא אף בלש קודם זמן איסור איכא למיחש דילמא ישארו הפירורין ברשותו עד אחר זמן איסורו וכן יראה ממ"ש המרדכי אדין זה הא דכתב בא"ז דמי שלא ביטל קודם שיתחיל שעה ששית שוב אינו יכול לבטל וכו' אלמא דבלש קודם זמן איסורו מיירי והכי משמע מלשון רבינו והגהת מיימוני שכתבו דין זה בסתם ועיין במ"ש בסי' תל"ג דדוקא בלש ברשותו כך הדין ע"ש וכמ"ש בס"ס תנ"ט ואיכא למידק אלשון רבינו שאמר על כל פירורין וכו' הא אסיקנא בפ"ק דפירורין ממילא בטלי ולא

צריך לבטל משום פירורין ואפשר דפירורין דקאמר רבינו לאו דוקא אלא ר"ל בצק כזית או יותר וכן הוא ברוקח ובמרדכי והגהת מיימונית כתב בסתם שמא יפול בצק וכו' ולא הזכירו פירורין ועוד כתב במהרי"ל דהכא שאני דחיישינן שמא אחר אפיי' דמכבדין הבית יתכנסו פירורי הבצק וראויין לדבק יחד עד שיהא בהן כזית ולפיכך צריך לבטל בשעת לישה בפירוש אף הפירורין אבל בפירורי לחם קאמר תלמודא ממילא בטלי כיון דלא מידבק ביחד וכן עמא דבר לבטל פירורי עיסה בשעת לישה וכתב במהרי"ל דלאחר האפייה צריך לכבד את הבית שאע"פ שביטל אף הפירורין מ"מ החמן ברשותו ומה שנמצא מן הבצק שנפל ישרפנו:

סעיף קטן ד

אין עושין סריקין וכו' בברייתא בפרק כ"ש (דף ל"ז) פליגי בה ר"ג וחכמים ופסק רב אלפס כר"ג דשרי בשל נחתומין וכאיכא דאמרי ולא כלישנא דאמר איפכא דבשל כל אדם שרי ר"ג ובשל נחתומין אסר והרא"ש פסק כחכמים דאסרי לעולם והר"ן פי' גם דברי הרי"ף דעל הכל גזרו לאסור והסמ"ג והסמ"ק כתבו ג"כ בסתם לאיסור ואפי' בדפוס וז"ל הגהת סמ"ק מיהו אומר ריב"א דקי"ל הלכה כר' יוסי דאמר עושין סריקין כעין רקיקין פי' עושין סריקין מצוייריו ובלבד שיהא רקיקין ר"ל דקין וקלושין דאז אין ממהרין להחמיץ בשהיית ציורין וע"ז סומכין העולם לצייר המצות מפני שעושין אותן עכשיו כעין רקיקין ע"כ מיהו נראה כיון שהפוסקים השמיטו הך דר' יוסי אלמא דפליג אר"ג ואחכמי' ולית הילכתא כוותי' וריב"א גופיה לא כתב כך אלא ליישב מנהג העולם אבל עכשיו נהגו לאסור הציורין לעולם הכי נקטינן ומ"מ בדיעבד אף חכמים מודים דלא אסרינן לה ואף יוצא בה י"ח מצה כדאיתא להדיא בברייתא:

סעיף קטן ה

מותר לאפות פת עבה וכו' בפרק כ"ש סוף (דף ל"ו) ת"ר אין אופין פת עבה ביום טוב בפסח דברי בית שמאי ובית הלל מתירין וכמה פת עבה אמר רב הונא טפח שכן מצינו בלחם הפנים מתקיף לה רב יוסף אם אמרו בזריזין יאמרו בשאינן זריזין וכו' ואסיקנא מאי פת עבה פת מרובה והפוסקים לא הביאו אלא המסקנא אבל מדין פת עבה טפח לא אמרו בו לא היתר ולא איסור ונראה דס"ל דמדאתקיף רב יוסף לא שמענו אלא דאין להביא ראייה מלחם הפנים להתיר בעבה טפח אבל הדין אפשר דלא נדחה ושרי אפילו עבה ואיכא למימר נמי איפכא דאפי' פחות מטפח נמי לפעמים אסור דהכל לפי המתעסקין ולפי העמילה והבעיטה בעיסה ולפי העצים והתנור כדאיתא התם אבל ה"ר ירוחם כתב וז"ל אסור לעשות פת שיהיה בעוביו טפח פשוט בפסחים והדק יותר משובח עכ"ל נראה דס"ל דרב יוסף ה"ק לרב הונא לדידך קשה אמאי בית הלל

מתירין הלא מלחם הפנים ליכא ראייה אלמא דמסברא יש לאסור בעבה טפח דאל"כ ליכא הכא אתקפתא דאע"ג דליכא ראייה מלחם הפנים מ"מ ס"ל לב"ה דמותר מסברא ומשמע נמי דפחות מטפח שרי דאל"כ הוה ליה לרב יוסף לאסוקי במילתיה אם אמרו בזריזין וכו' עד יאמרו בתנור של חרס ואפילו פחות מטפח נמי אסור אלמא דבפחות מטפח פשיטא דשרי אפילו ליכא כל הני וכן פסק בש"ע מיהו נכון להזהר לעשותן דקין וכר' יוסי בברייתא שהביא הגהת סמ"ק וכמ"ש ה"ר ירוחם והדק יותר משובח. ומ"ש רבינו פי' פיתין גדולים ולא חיישינן לטורח אפשר דדעתו דאע"פ דא"צ לככרות גדולות כ"כ לצורך י"ט וטורח נמי בשביל חול לא חיישינן לטירחא שלא לצורך י"ט כדאמרינן מערמת אשה ואופה תנור מלא ככרות אע"פ שא"צ אלא לככר אחד וכן פירשו התוס' ורש"י כתב פת מרובה הרבה חררין ביחד ולאו משום חימוץ נקט לה ובחררים דקים קאמר משום דקא טרח טירחא דלא צריך הוא עכ"ל נראה דהא דקאמר ומשום דקא טרח וכו' דקאי אמ"ש תחלה הרבה חררין ביחד דה"ל טירחא דלא צריך כל החררים לי"ט נראה כאופה לצורך חול והיינו כמ"ש התוס' אבל בסמ"ג נראה דמפרש בלשון רש"י דאע"פ שאינו אופה אלא מה שצריך לי"ט מכל מקום ברקיקין דקין יש לו טורח יותר ואפ"ה שרי שוב נראה לפע"ד מלשון רש"י דמפרש שני פירושים חדא הרבה חררין ביחד אפילו מה שאינו צריך לי"ט וכפי' התוספות ומ"ש ובחררים דקים הוא פי' אחר כלומר א"נ בחררין דקין קאמר ואינו אופה יותר מצורך י"ט אלא דקא טרח ברקיקין דקים וכמו שפירש הסמ"ג ותהיה הוי"ו המדבקת במ"ש ובחררים דקים במקום או המחלקת ודו"ק וכאן נראה מלשון רבינו כדברי הסמ"ק אבל לקמן בסימן תק"ו כתב כדברי התו'. ועוד נראה דכאן דעת רבינו דב"ש וב"ה לא פליגי בבמסקנא אלא בפיתין גדולים אפי' אינן רקיקין דקין וגם אינו אופה אלא כדי צרכו לי"ט ושרי לב"ה אע"פ דאיכא טורח בפיתין גדולים והיינו דאפליגו במתניתין סוף פ"ב די"ט בפיתין גריצין פי' פיתין גדולים דאיכא טורח ואפ"ה שרי והא דקאמר בגמרא מכדי משום דקא טרח טירחא דלא צריך הוא מאי איריא פסח וכו' נראה דאפילו אינו אופה אלא מה שצריך לי"ט מ"מ טירחא דפיתין גדולים טירחא דלא צריך הוא כיון שיכול לאפות בפיתין קטנים שאין לשם טורח והכי נמי תנן בפרק המביא אופין בפורני וכו' דאיירי בשאינו אופה יותר מכדי צרכו ואעפ"כ סד"א דאסור משום טירחא ע"ל בסי' תכ"ז ובמ"ש לשם:

סימן תסא

סעיף קטן א

ענין היסק התנור כתב רב נטרונאי תנור ופורני וכו' פי' תנור שפיו למעלה אפילו של חרס כיון שהיסקו מבפנים מותר וכן פורני שהוא תנור העשוי מלבנים ועפר כמו תנורים שלנו ופיו מן הצד דהיסקו מבפנים ואפו בהן כל השנה מותר לאפות בו בפסח בלי שום הכשר שהרי כשיסיקוהו מבפנים לאפות בו מצות כבר נשרף כל טעם החמץ שקיבל כבר וטפקא של חרס שהסיקה מלמטה וכו' פי' אותה בוכיא שקורין טפקא שלעולם היסקה מלמטה דהיינו היסקו מבחוץ הנאמר בתלמוד ואסור לאפות בה בפסח ולא מהני לה הכשר מילוי גומרי דדינו כקדרה דלא מהני ליה היסק פנימי דילמא חייס עליה והא דאיתא בפ' כ"ש (דף ל') דבוכיא דהסיקו מבחוץ אי מליא ליה גומרי שפיר דמי אינו אלא בבוכיא שדרכו ג"כ להסיקו מבפנים לפעמים דהשתא דינו כתנור דמהני ליה היסק פנימי דהיינו מילוי גומרי דלא חייס עליה אפילו הוא של חרס אבל טפקא של חרס שלעולם היסקו מבחוץ לא מהני לה היסק פנימי דילמא חייס וזאת היא דעת הרשב"א ורבינו כדפי' לעיל בסי' תנ"א וזו היא דעת רב נטרונאי ודלא כה"ר ירוחם דלא התיר בוכיא כלל אלא כשהיא של אבן והביאו ב"י ומ"ש אבל צריך להסיק תחלה הכי מחלק תלמודא בפ' כ"ש לגבי חלה (דף ל"ז) בין הרתיח ולבסוף הדביק וכו' וה"ה לענין חמץ:

סעיף קטן ב

ומ"ש בין תנור ובין בוכיא וכו' פי' בין תנור שהיסקו מבפנים בין בוכיא שהיסקו מבחוץ כטפקא שהזכיר בתחלת דבריו ושינה שמה לקרותה בוכיא מפני שבדין זה בבוכיא חדשה כולל כל בוכיא בין שאין היסקה לעולם מבפנים כטפקא ובין אותה שדרכה לפעמים להסיקה מבפנים בכל ענין צריך להסיקו תחלה ואח"כ מדביק הפת ואף בתנור גמור כן הדין ולא הזכירו לפי שהפת נאפה על רצפת התנור ופשיטא דצריך להסיק הרצפה תחלה ואח"כ ליתן הפת על הרצפה דאי אפשר בע"א משא"כ בבוכיא דאפשר להדביק הפת תחלה מבפנים בכותלי התנור ולהסיקו אח"כ מיד מבפנים או מבחוץ קאמר דצריך להסיק תחלה אבל בבוכיא ישנה דלעיל הזכיר בפי' טפקא משום דשאר בוכיא דהיסקו לפעמים מבפנים דינו כתנור ופורני כדפרישית והרשב"א קורא אותה בוכיא תנור כי"א שקורין פדיל"א וכדלעיל בסי' תנ"א: ומ"ש ועל גבה אין גחלים ולא שלהבת וכו' נראה דכתב כן לפי שבפרק כל שעה (סוף (פסחים דף ל"ז) איתא גבי מעשה אילפס הדביק מבפנים ואבוקה כנגדו דחייב בחלה משום דרוב עניים עושין כן ופירש"י ואבוקה כנגדו מלמעלה וחום האש לוהט באלפס וממהר אפייתו רוב עניים שאין להן עצים ובכך הוא ממהר לאפות עכ"ל:

סעיף קטן ג
וה"ר יונה כתב וכו' נראה דס"ל לרבינו דה"ר יונה חולק על הא דכתב רב נטרונאי דטפקא אסורה לפי שאין על גבה לא גחלים ולא שלהבת אלמא דבתנור כיון דאיכא ע"ג גחלים או שלהבת מהני אבל ה'"ר יונה כתב דאין די לו בשלהבת אלא בעינן דילכו הגחלים ע"פ כולו:

סעיף קטן ד
ומ"ש ויש נוהגין להטיל בו קרקע חדשה וכו' פירוש דהשתא לא יצטרכו היסק ע"פ כולו ואמר שמנהג יפה הוא לפי שאי אפשר לדקדק שילכו הגחלי' על פני כולו ממש ומשמע דכשהסיקוהו ונזהרו שילכו הגחלים ע"פ כולו רשאי שוב לאפות בו מצות מיהו העולם נוהגין לחזור ולהסיקו לצורך המצות:

סעיף קטן ה
מצה שנאפית עד שאם פורסים אותה וכו' ברייתא פ' כ"ש (דף ל"ז) ומ"ש ובפחות מכן אין יוצאין בה אע"פ דממילא משמע הכי מ"מ אשמועינן דדוקא קאמר דאין יוצאין בה אבל מותר לאכלה דלא תימא דבפחות מכן אסורה נמי לאכלה. ומיהו ודאי אין מותר לאכלה אא"כ נאפה קצת דהיינו שליש אפייה או חצי אפייה כמאכל ב"ד הא לאו הכי אסורה דתורת עיסה עליה ונתחמצה בהוצאתה מן התנור ולכן כתב במהרי"ל שהקפיד מהר"ש על מי שהוציא המצות קודם שנאפו והחזירם לגמור אפייתם אולי יתחמצו טרם החזיר והיינו דחיישינן שמא הוציאם קודם שנאפו כמאכל ב"ד ואין חילוק בין יאכלנה מיד לאחר שהוציאוה או לאחר זמן דהא ודאי משנאפה לא תחמיץ כמו שפירש"י בפ' כ"ש (דף ל"ו) בד"ה וחכ"א מיהו במרדכי פ' אלו עוברין כתב בשם מהר"ש מפלייז"א וז"ל ויש לאפות המצות בטוב ואם לאו ישרפם מיד והשיעור כל שפורסין אותה ואין חוטין נמשכין ממנה וכתב עוד בשם ריב"א דקרימת פנים דאמר לענין שבת ולא חררה ע"ג גחלים אלא כדי שיקרמו פניה היינו האי שיעורא דאין חוטין נמשכין וכו' וראוי להחמיר כמותו ולכן יראה במצה כפולה בפסח אע"ג דלא הוי כפולה ממש אם לא קרמו פניה דלמטה ה"ל חמץ ואסור:

סעיף קטן ו
ומ"ש והאפויה באלפס בלא מים וכו' בפרק כ"ש (דף ל"ז) תניא יוצאין במצה העשוי' באלפס ומפרש רבינו בלא מים דאילו במים היינו חלוט דתני התם דאין יוצאין בה דלחם עוני כתי' פרט לחלוט וכן פי' הרא"ש הא דאמר ר' יוחנן מעשה אלפס חייבים בחלה ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח היינו באלפס בלא משקין כדמוכח בירושלמי וכו' ועיין שם:

סעיף קטן ז

ובמצה השרויה במים אחר האפייה וכו' פלוגתא דר"מ ור"י בברייתא ס"פ כ"ש והלכה כר' יוסי דאוסר במבושל אע"פ שלא נימוח ומדברי הרי"ף והרא"ש והרמב"ם משמע דבשרוי לא שרו אלא בלא נימוח אבל רבינו כתב בסתם דיוצאין בשרוי ונראה שנסתפק בדבריהם אם ר"ל דוקא בלא נימוח כלל דהיינו שיהא עליו תוריתא דנהמא הוא דשרינן בשרוי או שמא דכל שלא נימוח לגמרי שרינן בשרוי אפילו ליכא תוריתא דנהמא וכן נראה מבואר מפירש"י לשם וכך יש לפרש לשון הרי"ף והרא"ש שכתבו עד דלא מיתמחי דהיינו עד שלא נימוח לגמרי וכך אפשר לפרש לשון הרמב"ם ומפני הספק סתם רבינו דבריו ומ"ש רבינו השרוי במים כ"כ הרי"ף והרא"ש אבל הרמב"ם כתב סתם השרוי משמע אפי' שרוי בתבשיל כפי' רש"י וכ"פ הרוקח דאפילו שרוי ביין או בתבשיל וכתב עוד דבשרוי בחמין לא יצא וכיוצא בזה כתב במהרי"ל דאסור לשרותה במרק שקורין בריי"א וטעמם דכל שרוי בחמין אפילו בכלי שני שאינו מבשל ליכא טעם מצה כדאמר בפ' כ"מ ע"כ לא קאמר ר"י התם אלא משום דבעינן טעם מצה וליכא ע"ש בסוף (דף ל"ח) ועיין במרדכי בפ' כירה ולא קשה מהא דאיתא בפ' ע"פ סוף (דף קט"ו) בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא דבעינן טעם מרור וליכא אלמא דטעם מצה לא בעינן היינו לומר דכיון דראוי לטעם מצה אם היה לועסו אינו מעכב דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבתו משא"כ מרור דמשום הכי קפיד רחמנא למרר פיו של אוכל זכר לוימררו את חייהם אבל מצה לא בעינן אלא שיהא נקרא לחם וראוי לטעם מצה ובשרוי בחמין אינו נקרא לחם ואין בו טעם מצה וכן הא דתניא בפ' כ"ש (ד' ל"ה) המחהו וגמעו אם מנה היא אין יוצא בה י"ח היינו משום דאין בה טעם מצה ואנן בעינן ראוי לטעם מצה ודו"ק:

סעיף קטן ח

כתב בה"ג אי אפייה ע"ג קרקע וכו' אע"ג דבסמוך כתב דין זה דאפייה ע"ג קרקע בסתם ע"פ הגמרא ר"פ כ"מ וכדכתב הרי"ף והרא"ש חזר והביא מ"ש ב"ה לאשמועינן דע"ג טפקא דינו שוה לע"ג קרקע ובא להורות דדוקא דיעבד אבל לכתחילה לא אפי' ע"ג טפקא. והיכא דבעי לטגן העיסה במחבת בשמן בשאר ימות הפסח מותר וכו' כצ"ל וכך הוא באשיר"י ומ"ש לפי שאין לה פנאי להחמיץ נראה דאתא ליישב דלא קשיא מ"ש מעיסה שנילושה במי פירות עם מים דהלכה כר"ג דישרף מיד כמבואר בסימן שאחר זה וקאמר דהתם הוי מי פירות עם מים מקמי ששמוה בתנור דמחמיץ קודם אפייה אבל הכא לא נצטרפו מי פירות עם המים יחד אלא לאחר ששמו העיסה במחבת שכבר נתלבנה בשלהבת יפה אין לה פנאי להחמיץ. אכל הרמב"ם בפ"ה אסרו אף כשהרתיח המחבת תחלה וכמו שפירש ה' המגיד ומביאו ב"י והכי נהוג:

סעיף קטן ט

ומ"ש אבל לחלוט העיסה ברותחין קודם אפייה אסור וכו' זהו מדברי רבינו ומביא ראיה ממ"ש רב שרירא ורב האי דאע"ג דמדינא שרי בשאר ימי הפסח דהא דתניא בפ' כ"ש סוף (דף ל"ו) לחם עוני פרט לחלוט אינו אלא שאינו יוצא בה י"ח אפ"ה אסורה מחששא דחמץ כל ימי הפסח מתקנת הגאונים ואע"ג דהגאונים לא אסרו טיגון העיסה בשמן מ"מ חליטת העיסה ברותחין אסרוה ולפי דסד"א דלרב שרירא ולרב האי אף טיגון בשמן אסור במכ"ש דהא ה"ל מי פירות עם מים ולבעל הלכות דמתיר טיגון אף חליטה ברותחין שרי ע"כ כתב רבינו דבריהם סמוכין להורות דלא פליגי אלא מר מודה למר ומר מודה למר וטעמו דאי איתא דפליגי לא היה הרא"ש מביא דבריהם בסתם בפ' כ"ש כל אחד במקום מיוחד אלא ה"ל לכתוב דבריהם סמוכין בלשון דפליגי אלמא דאע"ג דטיגון בשמן שרי מטעם דפי' מ"מ חליטה ברותחין אסור משום דטבע המים אע"פ שהם רותחין מעכבין אפיית העיסה וממהר להחמיץ וליכא הכא פלוגתא:

סעיף קטן י

ומ"ש דהכי שדר רב שרירא וכו' וחליטה היא מים רותחין על קמח וכו' פירוש דבריו אע"פ דחלוט אינו בא לידי חימוץ כדתניא לחם עוני פרט לחלוט דממעט לחלוט דאינו יוצא בה י"ח משום דלאו עוני היא והיינו בבלילתו רכה אבל אינו חמץ ומותרת באכילה ובפ' החולץ איתא עוד דמצה חלוטה יוצאין בה י"ח בפסח והיינו דוקא בבלילתו עבה א"נ בבלילתה רכה אלא דהדר אפייה בתנור כמ"ש התוס' בסוף כ"ש (דף ל"ו) ולא תימא דהיינו מעשה אלפס בלא משקין דהא בפ' כ"ש (דף ל"ז) מפרש החלטה מוגלשין (פי' רותחין) ע"ג קמח וא"כ חליטה דעיסה נמי ברותחין קאמר דשם חליטה חד הוא אפ"ה לא שמענו וכו' וכ"כ רב האי מצה חלוטה ברותחין מצה היא וכו' והיינו חליטה דפ' כ"ש ודהחולץ דאיירי בחליטה דעיסה ברותחין ושרי בפסח אבל רבנן קמאי אמרי לא ידענו וכו' ולפ"ז ניחא דמייתי ראייה מחליטה דעיסה לחליטה דעיסה דלא כמו שהבין ב"י גם מה שהקשה אמאי לא הביא רבי' דברי הרי"ף והרא"ש והרמב"ם שכתבו בפירוש דליכא מאן דידע למיחלט הילכך אסור ל"ק כלל למאי דפי' והוא דבדברי הפוסקים אפשר לפרש דחליטה בלא רותחין נמי אסור אבל בדברי רב שרירא ורב האי מפורש דאין איסור אלא לחלוט ברותחין וז"ש רבינו אבל לחלוט העיסה ברותחין וכו' לומר דוקא ברותחין אבל שלא ברותחין שרי וב"י כתב יישוב אחר:

סעיף קטן יא

מצה שנאפית עם חמץ בתנור וכו' כ"כ המרדכי בפ' כל שעה בשם ר"ת ולא היה דעת רבינו דיש אוסרין חולקין אר"ת דמתיר אפי' בנגעו זה בזה אלא משום דר"ת לא נשאל

אלא בנאפו יחד ולא נגעו אבל בנגעו יחד לא נשאל עליו ולא הורה בו כלום על כן אמר רבינו ויש אוסרין אם נגעו וכו' כי הם נשאלו עליו והורו לאיסור ואפשר דגם ר"ת היה מורה לאיסור אם היה נשאל עליו אבל במרדכי פג"ה מפורש דאף ר"ת נשאל עליו ופסק לאסור אם נגעו זה בזה ע"ש:

סעיף קטן יב

ומ"ש ולדעת א"א הרא"ש ז"ל וכו' אין פירושו אפילו במצה וכ"ש הכא דא"כ מאי יראה דה"נ שרי דקאמר הל"ל כ"ש הכא דשרי אלא ה"פ דלא מיבעיא בעיסה צוננת ובחטה שאינה בקועה אלא אפי' במצה רותחת ובחטה בקועה נמי התיר הרא"ש דס"ל דאין החמץ מתפשט ע"י אפייה אלא כדי נטילה לפי זה יראה דהכא נמי שרי דאע"פ דאיכא לחלק בין חמץ גמור לחטה בקועה דהוי ספק חמץ מ"מ לפי הטעם משמע ודאי דחמץ גמור אינו מתפשט ע"י אפייה ולענין הלכה כיון דבשאר איסורין לא נהגינן כהרא"ש אלא אף בצלייה ואפייה ומליחה אוסר עד ששים לפי זה בפסח אוסר במשהו וחמץ שנגע בתנור במצה אוסר כל המצה וכן פסק מהרש"ל וכתב עוד בתשובה דמצה כפולה שנשכה בכפילתה למצה שאצלה כל המצה אסורה אבל בנשכה שלא במקום כפילתה כיון דבשאר איסורין אין חתיכה אוסרת חבירתה ביבש אפי' בנוגעת חמין ורותח ממש בלתי רוטב כ"ש גבי אפוי דנשיכה אינו אלא בנגיעה אלא דכשיפרידם זו מזו צריך להזהר שיניח מעט מן ההיתר עם האיסור כדי קליפה וכתב עוד בא"ו שלו אם הוציא המצה ברחת של חמץ אוסר במשהו בפסח: מצה שנתכפלה בתנור ודבוקה עד שאין האש שולט שם כתבו מהרי"ו ומהרא"י ומהרי"ל דבפסח כל המצה אסורה ושאר מצות מותרים כר"ת דבריח הפת לא מצינו איסור וכ"כ בכתבים דמהרא"י סימן קמ"ה ומה שכתוב בתרומת הדשן דאסרי' לכל המצות ט"ס הוא וצריך להגיה במקומו לכל המצה. וקודם הפסח אף בע"פ לאחר זמן איסורו אין לאסור כ"א מקום הדבוק אם יש ששים במצה נגד מקום הדבוק דשוברין הדבוק ושורפין אותו אם הוא לאחר זמן איסורו דאסור בהנאה להרמב"ם והרא"ש כיון דלוקין עליו כדלעיל בסי' תמ"ג והשאר מותר אבל קודם זמן איסורו א"צ שריפה וכתב במהרי"ל שאם נתכפלה ואינו דבוק שהאור שולט שם מותר לצאת בה ידי חובתו ופשוט הוא. עוד כתב דמצה נפוחה באמצעיתה אסורה אבל עלה עליה קרום לבד שרי עכ"ל ופי' נפוחה באמצעיתה היינו לומר שנחלקה עובי המצה ושהעליון עלה למעלה ונראה דדוקא כשלא טחו עליה בביצים ושומן אלא מתחלה כשהניחוהו בתנור נעשית נפוחה אבל בחש"מ כשהוציאו המצה מן התנור לאחר שנאפית וטחו עליה בשומן וביצים והחזירוהו לתנור ואח"כ נעשית נפוחה באמצעיתה לית לן בה כיון

שכבר נאפית ועוד יש לפרש נפוחה באמצעיתה שלא נחלקה כלל אלא שתפח גוף המצה באמצעיתה כמו שהוא בלחם חמץ ויש לאסור זה וזה לפי דאיכא לחוש לחמץ בשניהם כתב מהרי"ו דהמצות בתנור לא יהיו נוגעין זו בזו ואם שוכבות זו על זו הוי חמץ דהוי כמצה כפולה וב"י הביא בסי' ת"ס בשם א"ח ג"כ שלא יגעו זו בזו לפי שהם לחים עדיין ואין האור שולט בם בין צידי הפת ואחמועי מחמע וכתב מהרש"ל דאפ"ה בדיעבד אין בו איסור כלל עיין בתשובתו. וכתב עוד בא"ח שלא לנקוב ב' חלות בכלי אחד לפי שהעיסה שוהה בו ומחמצת לפיכך בעל נפש צריך לשנותו מעוגה לעוגה ע"כ ונראה דה"ה הסדין שעושין המצות עליו על הרוב נדבק העיסה בסדין כשהיא קצת רכה וכן נדבק ע"י נקיבה שבמצות וצריך להסיר הסדין ולשום סדין אחר עליו ויש שעושין המצות על השלחן בלא סדין כשהוא חלק בלא נקבים ובלא סדקים וכשנדבק בו קצת מסירו היטב בסכין או במים בין עיסה לעיסה ועיין במ"ש בסי' זה ס"ג בדין מצה כפולה:

סימן תסב

סעיף קטן א

מי פירות אין מחמיצין וכו' בפרק כ"ש (דף ל"ה) ארבב"ח א"ר יוחנן עיסה הנילושה ביין ושמן ודבש אין חייבין על חמוצה כרת ואסיקנא דה"ט דר' יוחנן משום דה"ל מי פירות ומי פירות אין מחמיצין ופירש"י ביין ושמן דלא נתן בה מים ובתר הכי (דף ל"ו) תניא אין לשין עיסה בפסח ביין ושמן ודבש ואם לש ר"ג אומר תשרף מיד וחכ"א תאכל אמר ר"ע שבתי הייתי אצל ר"א ור' יהושע ולשתי להם עיסה ביין ושמן ודבש ולא אמרו לי דבר ואע"פ שאין לשין בו מקטפין אתאן לת"ק וחכ"א את שלשון בו מקטפין בו ואת שאין לשין בו אין מקטפין בו ופירש"י מכני שקרובה וממהרת להחמיץ ואין אדם יכול לשומרה לפיכך אם לש תשרף חיד ולר' יוחנן דאמר לעיל מי פירות אין מחמיצין ל"ק הך דאיהו אין חייבין על חמוצו כרת קאמר ולא הוי חמץ גמור אבל חמץ נוקשה הוי ואותו חימוץ הן ממהרין להחמיץ ואי אפשר לשומרן וחכ"א תאכל דאפשר לשומרן עכ"ל ונראה דלרש"י אפי' הלכה כר"ע דמותר ללוש לכתחלה במי פירות היינו כשלא הניחה בלא עסק אבל הניחה בלא עסק הוי חמץ נוקשה ובכה"ג קאמר ר"י דאין חייבים על חמוצה כרת אבל נוקשה מיהא הוי דהיינו כשהניחה בלא עסק וכ"כ בהגהת מיימונית ריש פ"ה דלרש"י נוקשה הוי וקאי בלאו אם לא שמרו ומיהרו להחמיץ והשתא איכא להקשות אדברי רבינו שכתב לרש"י במי פירות לבדן אסור ללוש דמנ"ל הא לרש"י דדוחק לפרש דאסור ללוש ולהניחו בלא עסק דא"כ הל"ל מותר ללוש ואסור להניחו בלא עסק ואפשר דכיון דכתבו התוס' ושאר מחברים דרש"י נסתפק במי ביצים אלמא

דס"ל כת"ק דמי פירות אסורין אפילו לא הניחה בלא עסק דאי ס"ל כר"ע דמותרין כשלא הניחה בלא עסק במאי נסתפק נמי במי ביצים יותר מבשאר מי פירות דשרי לכתחלה כשלא הניחה בלא עסק וכן משמע מלשון התוס' (בדף ל"ה) שכתבו שנסתפק רש"י אי חשיב מי פירות או לא לפי שאנו רואים שהעיסה נעשה עבה בהן יותר מבמים אלא דספיקו הוי אי דומה למים אם לאו ואסורה כשאר מי פירות אפי' לא הניחה בלא עסק אבל לא נסתפק אם מי ביצים גרוע יותר משאר מי פירות וע' בהגהת מיימונית לשם משמע כדפי' מיהו בהגהת סמ"ק סי' רי"ט מבואר דאפילו למאן דמתיר במי פירות לא אמר היתר בביצים דכיון דנופח במי ביצים יש להחמיר בהם יותר מבמי פירות ולפ"ז אפשר דאף רש"י התיר במי פירות לבד אם נהג בה מנהג שאר עיסה הנילושה במים ואפ"ה נסתפק במי ביצים דגריעי יותר ואם רבינו אינו חולק בזה צריך לפרש בדוחק שמ"ש אסור היינו ללוש ולהניחו בלא עסק והא דלא כתב רבינו דין קיטוף לרש"י היינו משום דלא מצינו ללמוד מדבריו לא איסור ולא היתר דאפשר דפסק כת"ק דמתיר לקטף ואפשר דפסק כחכמים דאסרי אף הקיטוף:

סעיף קטן ב

ומ"ש ולרב אלפס וכו' זהו לפי שהרי"ף כתב דהך מתניתא בשמן ומים היא שנויה דהא קיטוף שמן ע"י מים היא ות"ק מאי דאסר בלישה שרי בקיטוף ופסק כר"ע דמתיר אף הלישה וכ"ש קיטוף והיינו דוקא מליל ראשון ואילך כריב"ל דליכא מאן דפליג עליה וז"ש רבינו ולרב אלפס אפילו במי פירות מותר ללוש מליל ראשון ואילך כלומר אפילו הלישה וכ"ש הקיטוף דשרי ונראה דהיתר לישה אינו אלא כשנוהג בה מנהג שאר עיסה אבל אם הניחה בלא עסק מודה הרי"ף דמי פירות עם מים מחמיצין דדוקא מי פירות בלא מים אמרינן אפילו הניחן כל היום כולו אין מחמיצין כר"י אבל עם מים מחמיצין אלא א"כ לא הניחה בלא עסק וכן פי' הרא"ש לדברי הרי"ף ר"פ אלו עוברין וכן פסק הרמב"ם בפ"ה והמרדכי בפ' כ"ש בפי' עיין שם. והרא"ש כתב וז"ל ועוד נ"ל דליתא להאי דיוקא שדקדק רב אלפס דדומיא דשרו רבנן בקיטוף דהיינו ע"י מים אסרי בלישה דאפשר דבלישה אסרי אפילו אין בו מים דמי פירות מחמיצין אפילו בלא מים כדקאמר אביי וקיטוף שרי אפילו ע"י מים דחיטוף דבר מועט הוא ואין מחמיץ ור"ע דשרי לא שרי אלא מי פירות לחודייהו בלא מים עכ"ל ונראה שע"פ זה כתב רבינו יש אוסרין ללוש במי פירות עם המים וכו' וזהו לרי"ף דפוסק כר"ע דמותר אף ללוש וכ"ש הקיטוף דשרי וע"פ פירושו של הרא"ש דר"ע אייירי ללוש במי פירות לחודייהו א"כ אין היתר ללוש אלא במי פירות לבדן אבל במי פירות עם מים אסור ואין היתר אלא בקיטוף ונראה

דלפ"ז נמי דללוש במי פירות לחודייהו אינו מותר אא"כ לא הניחה בלא עסק כמנהג שאר עיסה ומש"ה כתב רבינו ור"י פי' דמי פירות בלא מים אין מחמיצין כלל וכו' כלומר כלל לא אפילו הניחה בלא עסק דלא כי"א וכן נראה עוד ממ"ש ור"י פירש וכו' דאל"כ מאי איכא בין סברת י"א לסברת ר"י ואי אפשר לפרש דאיכא בינייהו קיטוף דלר"י אף הקיטוף אסור כחכמים כיון דאיכא מי פירות עם מים דהא בסמ"ג כתב וז"ל אמנם בתוס' דפסחים פי' ר"ש בשם ר"י ור"ת היתר גמור בחימוץ מי פירות ולא הוזכר בשום חיבור זכר מקיטוף לדעת ר"י גם רבינו לא כתבו גם בתוס' שלנו לא הזכיר דין קיטוף לר"י ור"ת אלא כדפי' ומש"ה כתב רבינו מסקנת הרא"ש אדברי ר"י במ"ש דמי פירות בלא מים אין מחמיצין כלל ואח"כ כתב ומי פירות עם מים הוי חמץ נוקשה וכו' דמשמע בכל ענין אף הקיטוף כי זאת היא מסקנת הרא"ש לבד בפסקיו דבמי פירות לחודייהו שרי אפי' הניחם בלא עסק ובמי פירות עם מים קי"ל כרבוואתא שהביא הרי"ף דפסקי כחכמים דאסרי בין בלישה בין בקיטוף וז"ש רבינו בסוף סברת ר"י ומי ביצים וכו' כלומר דרש"י היה מסתפק לפי סברתו דמי פירות הוי חמץ נוקשה אפילו לא הניחה בלא עסק שמא מי ביצים הוי מי פירות ג"כ ואסור או לא הוי מי פירות ושרי כדפ"ל אבל ר"ת היה מתיר מפני שמפרש דמי פירות אין מחמיצין כלל אפילו הניחה בלא עסק וכפר"י והיה תופס עיקר דמי ביצים הוי מי פירות ולזה הסכים הרא"ש ואח"כ כתב ומי פירות עם המים הוי חמץ נוקשה פי' אפילו לא הניחה בלא עסק דממהר להחמיץ יותר משאר עיסה הלכך אין ללוש בהן וה"ה דקיטוף נמי אסור כחכמים דקיטוף נמי הוי מי פירות עם מים כמו שפסק הרא"ש מסברתו ע"ש ואחר כך כתב ואם לש בהם פסק בעל הלכות גדולות וכו' כלומר דדוקא בלש בהם פליגי ומסקנת הרא"ש כחכמים דתיאפה מיד אבל בקיטוף דברי הכל דתיאפה ובכל הספרים כתוב תיאכל מיד וכתב רש"י דלא גרסינן מיד דמשנאפה לא תחמיץ והא פשיטא היא אבל באלפסי לא גרס תיאכל מיד אלא תיאפה מיד וכ"כ ה"ר ירוחם ורבינו תיאפה מיד ומ"ש בפסקי הרא"ש תשרף הוא ט"ס דצריך להיות תיאפה מיד כמ"ש האלפסי או צריך להיות תאכל כמו שפרש"י ובפסק דין ליכא פלוגתא דרש"י מודה דתיאפה מיד והאלפסי ודעמיה מודים דמשנאפה לא תחמיץ ואין צריך שיאכלנה מיד. כתב הכל בו דחלב לא חשיב מי פירות ומחמיץ ותמה על זה ב"י דמתוך סוגיא משמע דאינו מחמיץ ולפעד"נ ליישב דה"ק דלא חשיב מי פירות ומחמיץ אם הניחה בלא עסק ומפרש דהא דאמר ר' יוחנן עיסה הנילושה ביין ושמן ודבש אין חייבין על חימוצו כרת משום דה"ל מי פירות ומי פירות אינו מחמיץ כלל ואפילו הניחה בלא עסק שאין טבע כל המשקים שוין וריב"ל דאמר לושי לי בחלבא מיירי שלא יניחוה

בלא עסק מיהו הרמב"ם חולק ע"ז וכתב לחלק בין שאר משקין ליין ושמן ודבש וחלב השוה דין חלב ליין ושמן ודבש ובעל המאור כתב בהיפך דחלב שרי טפי מיין ושמן ודבש הביאו הר"ן והשיג עליו והעלה מתוך הירושלמי שכל המשקין הויין בכלל מי פירות וכדעת רבינו:

סעיף קטן ג

מצאתי כתוב וכו' עד אלמא דמי מלח הוי בכלל מי פירות איכא לתמוה דבסימן תנ"ה כתב רבינו דאין טעם ברור לאסור מליתן מלח במצה בפסח ואי הוה מי פירות ה"ל מי פירות עם מים ואסור וי"ל דלגבי חטה המלוחלחת דוקא קאמר דהוי מי פירות כלומר שאינו בכלל מים לאסרו אבל לא קאמר דהוי מי פירות ממש ושלא ליתן מלח במצה אלא קרוב לומר דהוי תולדה בפני עצמו אין לו דין מים ולא דין מי פירות וז"ש אין טעם ברור לאוסרו וכך היא דעת הר"ן וכ"כ המרדכי בשם רשב"ם ס"פ כל שעה שהתירו לתת מלח במצה בפסח. ולענין הלכה נראה להחמיר בחטה מלוחלחת דכיון דלא נשתנה צורת המלח מוסיף הבל וחום בחטה דלא עדיף מכותל דאמרינן פרק לא יחפור דהמלח מוסיף בה הבל ושוב נותנת החטה טעם במלח ואוסרו וכן נהגו לאוסרו בנמצא בפסח דבנמצא בו קודם הפסח זורקים החטה והמלח מותר כיון דאין בו בנ"ט ומ"מ ודאי אם אינה מלוחלחת דהיינו שלא נתרככה כלל ולא נעשית לחה אלא יבישה כמעיקרא אפילו יש בו בנ"ט שרי שהרי לא פלטה מידי וע"ל בס"ס תס"ז ועיין עוד לעיל בסי' תנ"ה:

סימן תסג

סעיף קטן א

מותר לחרוך שני שבלי' וכו' ס"פ כ"ש וכרבא ולא כאביי ומ"ש הלכך ותיקא וכו' ג"ש לשם והסמיך רבינו דין ותיקא עם דין שני שבלים וכתב לכך ותיקא וכו' מפני ששני הדינים הם בבישול קמח וחיטים במי פירות ולא בלישה עיסה במי פירות:

סעיף קטן ב

אין מוללין הקדרות וכו' ברייתא שם ופי' שכתב רבינו הוא פירש"י אבל הרמב"ם בפ"ה כתב אין מוללין הקדירות החדשים והיינו שדרכם היה בקדירה חדשה לבשל בה קמח ומים וחומץ וכו' וכן פי' הר"ן:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואפילו בקימחא דאבישונא וכו' כן פי' התוס' לשם סוף דף מ' בד"ה רבא מחו ודלא כפי' רש"י דשרי ועיין בהגהת מיימונית פ"ה בתשובת מהר"ם:

סעיף קטן ד
ומ"ש דבמצה אפויה וטחונה מותר כן פי' הרי"ף והרא"ש לשם ומ"ש וכן בקמח עדשים וכו' הוא פירוש התוס' לשם ועל השגת רבינו כתב ב"י שאינה השגה ודבריו נכונים והכי נקטינן:

סימן תסד

סעיף קטן א
חרדל וכו' משנה בפ' כ"ש (דף מ') ומ"ש וצריך לשורפו הוא לפי שתופס עיקר דהלכה כרבי יהודא דבעי שריפה אבל למאן דפסק כרבנן לא בעינן שריפה דסגי במפרר וזורה לרוח כדלעיל בסימן תמ"ה:

סימן תסה

סעיף קטן א
אין שורין המורסן משנה בפ' כ"ש סוף (דף ל"ט) כ' בעל העיטור וכו' עד שא"כ נשהה העיסה שיעור מיל כלומר וכיון דלכתחלה אסור לשהותה אפילו רגע א"כ ה"ה הכא נמי אסור לכתחלה ומיהו אפשר ליישב דהרב הבבלי סובר דבלישת העיסה לתרנגולים כדיעבד דיינינן ליה דאין בידו להאכילן מיד אלא על ידי הלעטה או המראה ואם התרנגולים קטנים אי נמי אינן למודין לאכול בהלעטה א"כ אי אפשר אלא שיעמוד עליהן שלא ישהה שיעור מיל:

סימן תסו

סעיף קטן א
לא ילעוס וכו' משנה בפ' כ"ש ומ"ש על כן הנותן וכו' כ"כ ברוקח סימן רפ"ה ומביאו המרדכי פרק אלו עוברין ומבואר מדבריהם שאין איסור אלא במוצא ריר אבל באינו מוצא ריר לא מחזקינן איסורא שהיה עליהן ריר מיהו מהרי"ו כתב בסתם לבער כל הנותר ומשמע אף באינו מוצא ריר וזהו ודאי חומרא וזהירות יתירה:

סעיף קטן ב
כתב הר"א מרגמייז"א וכו' כ"כ הרא"ש בשמו בפרק כל שעה:

סעיף קטן ג
ומ"ש ומיהו ירקד הבצק הנדבק לחוץ לא משום שצואת התרנגולים הוי מי פירות עם מים בעיסה דלא מצינו כך בשום מקום וגם הוא כנגד הסברא אלא משמע דתולדה בפני עצמה הוא כמו מלח אלא משום מאיסותא קאמר דירקד הבצק הנדבק לחוץ וזהו שהוסיף וקאמר לחוץ כלומר שיזרקנו לחוץ דעובר על בל תשקצו אם לא יזרקנו לחוץ אבל גבי נפל מים על קמח קאמר בסתם ירקד הקמח והשאר מותר:

סעיף קטן ד

ומ"ש וראיתי מורים הלכה למעשה שיאחז בידו וכו' כתב מהרש"ל ומ"מ אח"כ צריך לרקד כל הקמח הנשאר וכן המנהג ועיקר וכל זה בעוד שהוא לח אבל אם נתייבש שוב לא מהני ריקוד לאכלו בפסח אלא ירקדנו וישמרנו עד אחר הפסח ואם נתייבש בפסח אסור להשהותו כמ"ש במרדכי בשם הר"י א"ז מוינא ודין קמח שבשק אם אכלו ממנו עכברים ביארתי לעיל בסימן תנ"ג:

סימן תסז

סעיף קטן א

חטין שבאובספינה וכו' בס"פ כ"ש ההיא ארבא דטבע חישתא פי' שם הנהר שרא רבא לזבוני לעכו"ם איתיביה בגד שאבד בו כלאים לא ימכרנו לעכו"ם ולא יעשנו מרדעת לחמור מ"ט לאו משום דהדר ומזבין להו לישראל הדר אמר רבא לזבינהו קבא קבא לישראל כי היכי דכליא קמיה פיסחא כך היא גי' הרי"ף והרא"ש כתב הר"ן דה"ק קב לזה וקב לזה ובכה"ג אפי' לישראל שרו וכ"ש לעכו"ם וכ"כ בעל העיטור לישראל וה"ה לעכו"ם. והרמב"ם והסמ"ג כתבו מוכרו לישראל ומודיעו כדי שיאכלנו קודם פסח ואם מכרו לעכו"ם קודם פסח מוכר מעט לכ"א וא' כדי שיכלה קודם פסח שמא יחזור העכו"ם וימכרנו לישראל ונראה מדבריו שלא היה גורס קבא קבא לישראל אלא גרסי קבא קבא לעכו"ם דמשמע דלישראל אין חילוק דאם מודיעו אפילו הרבה שרי ואם אינו מודיעו אפילו קבא קבא אסור דחיישינן שמא ישהנו כדי לאכלו בפסח דדוקא לעכו"ם דליכא למיחש אלא שמא יחזור וימכרנו לישראל ולא שייך לגביה הודעה דלאו בר הודעה הוא בענין זה הלכך בקבא קבא לא חיישינן אבל בישראל לא שרינן אלא בהודעה: ומצאתי להרב מהרש"ל שכתב אדברי ב"ה שהסכים עמהם רבינו וע"פ גי' הרי"ף והרא"ש דלישראל שרי קבא קבא אפילו לא הודועי וז"ל ותימא וכי נאלמה שפתינו מלומר לו שהוא של חמץ כדי שיזהר בו ולמה לנו לסמוך אהיתר שיכלה קודם פסח שלא לצורך מאחר שנוכל להודיעו ע"כ נראה דאיירי בהודיעו ואפ"ה לא ימכור יותר ממה שיכלה קודם הפסח דשמא ישכח ויביא לידי מכשול ודו"ק עכ"ל. ונ"ל סעד לדבריו מדאמר הדר אמר רבא ניזבנינהו קבא קבא לישראל דכיון דהדר ביה ואמר דלא ליזבנינהו אלא קבא קבא למה ליה למיהדר נמי ממאי דקאמר מעיקרא דליזבנינהו לעכו"ם דהא בקבא קבא ליכא למיחש דהדר מזבין להו לישראל אלא ודאי דהדר ביה רבא מתרתי דמעיקרא הוה אמר לזבינהו לעכו"ם אע"ג דלא שייך בעכו"ם הודעה ולא הוה חיישׁ דהדר מזבין להו לישראל ותו הוה אמר דלישראל נמי שרי בהודיעו אלא רבותא קאמר

דאפילו לעכו"ם שרי וכ"ש לישראל בהודעה וכדאותיבו ליה מבגד וכו' דשמעינן מינה דחיישינן בכלאים דהדר מזבין להו לישראל ותו שמיעינן מינה מדלא יעשנו מרדעת לחמור דחיישינן מאחר שהכלאים אינו ניכר דילמא אישתלי ושקיל ליה מהתם ויעשנו טלאי על בגדו הדר ביה רבא וקאמר דלא שרינן אלא קבא קבא לישראל דלעכו"ם דלא שייך הודעה ודאי אסור למוכרה דילמא הדר מזבין להו לישראל ואפילו לישראל דשייך הודעה נמי לא שרינן אפילו בהודיעו אלא קבא קבא דילמא אישתלי וכנ"ל עיקר לפי גירסת הרי"ף והרא"ש דאין להתיר למכור הרבה לישראל אפילו בהודיעו:

סעיף קטן ב

ומ"ש י"א דה"ה לעכו"ם כתב מהרש"ל וז"ל מדקאמר י"א משמע דלא ברירא ליה אי דינא הכי ותימה א"כ איך הכריע לעיל כב"ה דלא בעי הודיעו דאי בעי הודיעו אפילו טובא נמי ומאי דיוקא דילמא לעולם אפילו טובא נמי שרי והא דנקט קבא קבא לדיוקא דלגבי עכו"ם אפילו קבא קבא אסור אלא בודאי דאף בעכו"ם שרי וכ"כ ב"ה להדיא. ואפשר לומר דס"ל מה שנקט התלמוד ליזבנינהו קבא קבא לישראל דוקא קאמר קבא ולא טובא דדוחק לומר דה"ה טובא ולדיוקא נקט כו' אלא ניזל בתר משמעות לישנא גופא דדוקא קבא קבא קאמר ואם כן כמו כן נימא דוקא קבא קבא לישראל אבל לעכו"ם אפילו קבא קבא אסור. וכן מסתבר בעיני דפשטא דתלמודא כולהו בדוקא קאמר נ"ל עכ"ל וכן ראוי להחמיר לפי גרסתינו דקאמר קבא קבא לישראל דמשמע דאפילו בהודיעו לא שרי אלא קבא קבא ולא יותר כדפי' בסמוך וקבא קבא גופא נמי לא שרי בישראל אלא בהודיעו אבל בעכו"ם דלא שייך הודעה אפי' קבא קבא לא שמא יחזור וימכרנו לישראל:

סעיף קטן ג

כתב הר"א שהן אסורין אע"ג שלא נתבקעו וכו' כ"כ שם הרא"ש ובהגהת מיימונית בפ"ה בשם הרא"ם חילק בע"א ואמר דלא הצריכו נתבקעו אלא בלתיתה שזליפתה מועטת אבל במקום שרייה מרובה כההיא ארבא דטבעה בחישתא אמרינן דה"ל חמץ אעפ"י שלא נתבקעו. ובשם ריב"א כתב חילוק אחר דלא בעינן נתבקעו אלא בשעורין אבל חטים או שיפון ושיבולת שועל אפילו לא נתבקעו אפילו אם שהו זמן מרובה אסור והכל לפי ראות עיני האדם וכה"ג כתב רבינו ירוחם בשם השר מקוצי וכ"כ הר"ן בשם הרא"ה והר"ן עצמו חלק עלוו ואמר דלא נהורא דודאי בעינן נתבקעו אלא דההיא ארבא קצת חיטין מבוקעין היו בהם וחיישינן דילמא מזבין להו עכו"ם לישראל ולאו אדעתיה א"נ שמא יטחנם העכו"ם ויחזור וימכרם לישראל ע"כ. ולענין הלכה יראה מאחר שהרי"ף והרמב"ם והסמ"ג פסקו בסתם בההיא ארבא דטבעה בחישתא דאסור משמע אפילו לא נתבקעו אסור וכדברי הרא"ש בשם הר"א ולא כהר"ן גם מבואר בדבריהם שכתבו

דגן שנטבע בנהר כו' דאין חילוק בדין ארבא בחישתא בין שעורים לחיטין אכן סברת הרא"ם ג"כ אינה רחוקה וכ"כ הרשב"א בתשובה וז"ל ולא דמי לארבא בחישתא דהכל טבעו במים וכל שטובע במים מן הסתם שוהה בו ויש בו להחמיץ ע"כ הבה שנתן טעם לאיסור משום דשוהה בו וכמ"ש הרא"ם בחיטין שירדו עליהן רוב גשמים ושרייתן מרובה דחוששין להם לבקוע והאוכלן בכרת כי ההיא ארבא בחישתא והביאו המרדכי בפרק כ"ש והה"מ פ"ה והאגור פסק כן הלכה למעשה בשם אביו וממילא היכא דלא שהה במים כמו הני חיטין המובאין בשוק וגשמים מזלפין עליהן אין לחוש ומותרין החיטין. ומ"מ לענין מעשה יש ליזהר לכתחלה אף בזליפה מועטת דהא עיקר טעמו של הרא"ש להתיר בכך משום דמדמה ליה ללתיתה דחיטין וכיון דאנן תופסין עיקר כגאונים דאסרי לתיתה ואע"ג דעסיק בה א"כ בזליפה מועטת כ"ש דאסור לכתחלה ותו דלה"ר אפרים כל שלא עסיק בה באין לידי חימוץ אף בזליפה מועטת כמו לתיתה ודו"ק. כתב במרדכי הארוך בשם ראבי"ה חיטין מבוקעים שנתייבשו ואין המבוקעין ניכרין ונתערבו בכרי אם המבוקעין בודאי עדיין בכרי אסורים בפסח דחמץ בפסח בין במינו ובין שלא במינו במשהו ואפילו לאחר הפסח אסורים דהא דלא קניס ר"ש ע"י תערובות היינו שאינו ניכר כגון קדירות בפסח אבל הכא אע"ג דאינו ניכר הוי כמונח בכד ואסור להשהותו הלכך אם ברי לן שהחמץ בכרי אסור למכור אפילו לעכו"ם כההיא ארבא בחישתא אבל היכא דאכלו מן התבואה עד הפסח הוי ס"ס ושרי למיכל אפילו בפסח כדאמרינן פ' התערובות בטבעת של ע"ז שנתערבה בק' טבעות ונפל אחד מהם לים הגדול הותרו כולם מטעם ס"ס ספק נפל מן האיסור ואת"ל לא נפל כל ב' טבעות שנהנה מהן אפשר שהן מן המותרים ה"נ שמא אכלו כבר מן האיסור ואת"ל לא אכלו איכא למימר דיאכלו עתה מן המותר ואפילו לא אכלו מינייהו מצי למישקל מינייהו ולשדינהו לים או מפרר וזורה לרוח או יאכל מהן קודם פסח ואינך משתרו ואין כאן משום מבטלין איסור לכתחלה דאכתי לא חל הפסח ודוקא שרינן בתרתי תרתי למיכל דלכל הפחות ודאי היתר איכא בהדי ספק איסור כדאמרינן פרק התערובות לא התיר ר"א אלא ב' ב' אבל א' א' אסור ואין לך כל מצה שלא יהא יותר מן שיעור איסור וה"ל תרתי תרתי ובס"ס אפילו באיסור דאורייתא תלינן להקל עכ"ל ובאגור בשם אביו כתב על החיטין שזלף עליהם גשמים בקצת מקומות עד שהיה בהם טופח ע"מ להטפיח וז"ל אף כי הרא"ם וריב"א החמירו ואמרו גבי חטים אם יש שם ריבוי מים אפילו לא נתבקעו אסורים נסמוך על ההיתר שכתב ראבי"ה לאכול מקצתם קודם פסח או למכור לעכו"ם מעט מעט והשאר לישתרי להשהותם מכח ס"ס שמא לא ירדו עליהם מים ואת"ל ירדו

עליהם שמא לא נתבקעו אבל לא לאכול מהם בפסח דאע"ג דלענין בל יראה יתבטלו הספיקות ברובן לגבי אכילה דהוי במשהו לא מקילינן עכ"ל ותימה על מ"ש ואת"ל ירדו עליהם שמא לא נתבקעו הלא בתחלת דבריו כתב הרא"ם וריב"א דבריבוי מים אפילו לא נתבקעו אסורין ועוד מאי צריך להיתרו של ראבי"ה לאכול מקצתם בלאו הכי נמי הוי ס"ס ואפשר דאה"נ וה"ק דכי היכי דראבי"ה התיר בס"ם לאכול מקצתן בחטין שנתבקעו ונתייבשו ונתערבו ה"נ בנדון דידן שהספק שמא ירדו מים על כל הכרי ואינו ניכר נתיר בלא נתבקעו מכח ס"ס אפילו בלא אכלו מקצתן אלא שיסיר אותן שנתלחלחו עד שהיה בהן טופת ע"מ להטפיח והשאר מותרין מכח ס"ס דשמא לא ירדו עליהם מים ואת"ל ירדו שמא לא נתחמצו שלא כל שבא במים מחמיץ והאי שמא לא נתבקעו דקאמר לא דייק וכוונתו לומר שמא לא נתחמצו מפני שאפשר שלא ירד עליהן רבוי מים אלא זליפה מועטת עד שלא היה אפשר בשום פנים שיתבקעו וכה"ג כתב הרשב"א בתשובה הביא הב"י בסימן זה שהתיר באותן ערימות שנפלו עליהן גשמים מכח ס"ס שמא לא נכנסו בהם מים אלא בשבלים העליונים אבל לא בבטן הערימה ואף אם ת"ל שנכנסו שמא לא הספיקו להחמיץ וכו' אלא שהוא ז"ל התיר אף באכילה ובאגור לא התיר אלא להשהותן ובאמת שיש לתמוה עליו שהרי עיקר סמיכתו על ראבי"ה והוא ז"ל התיר אף באכילה מכח ס"ס ומיהו אפשר לומר דס"ל דלא התיר ראבי"ה אלא בתערובות דכיון דאיכא ודאי היתר שרינן בספק איסור אצלו מכח ס"ס אבל כאן דכל הכרי עומד בספק איסור לא נתיר באכילה מכח ס"ס כיון דליכא ודאי היתר אצלו כדאמר בפ' התערובות. ודעת הרשב"א ז"ל דההיא דהתערובות שאני דנתערב שם איסור בודאי הלכך לא שרינן בס"ס אלא בודאי היתר אבל כאן דאיכא למימר שמא לא נכנסו בהם מים כל עיקר שרינן מכח ס"ס אפילו ליכא ודאי היתר דכיון דלא היה שם איסור בודאי מעולם זה חשוב כמו ודאי היתר אצל ספק איסור ומ"מ לענין מעשה ראוי להחמיר כדברי האגור וכן פסק בהגהת ש"ע. עוד במרדכי הארוך דחטין שנתבקעו ונתייבשו ונתערבו באחרים ואיכו ניכר ליכא קפידא דדבר יבש חד בתרי בטיל וחמץ שנתבטל קודם פסח שרי למיכל בפסח וכ"כ בכלבו אלא שהחמיר באכילתו מאחר שאין הפסד בשהייתו והוא מין במינו ויש לו מתירין ע"כ אכן מדברי ראבי"ה מבואר שחולק על זה שהרי לא התיר לאכלם ולהשהותם אלא ע"י ספק ספיקא ונראה שטעם מחלוקתם בזה אפילו איכא ששים נגד המבוקעים אפילו הכי אוסר ראבי"ה מטעם דקמח בקמח הוי יבש ביבש ונותן טעם בפסח במשהו כדעת הסמ"ק בחטין שצמחו שקורין גירמ"ר ודעת המתירין מאחר דיבש ביבש חד בתרי בטיל א"כ אם יטחנו אותן חטין אין כאן מבטלין איסור לכתחלה שכבר נתבטל ביבש וכשנטחן חוזר

להיות לח בלח דקמח בקמח הוי לח בלח ואם יש ס' שרי למיכל מיניה בפסח כדעת הסמ"ג ות"ה כנ"ל וכבר קבעתי הלכה בזה למעלה בסי' תנ"ג וכתבתי לשם דלענין מעשה לאכלם בפסח אפי' איכא ס' יש להחמיר לעצמו כדעת הסמ"ק ודעימיה ולכך יש לאפות הכל קודם הפסח אבל להשהות החטין בעינם שרי דכבר נתבטל ביבש ומ"מ צריך ביטול למבוקעים דאע"פ דאיבו ניכר מ"מ הוי כמונח בכד וע"י ביטול שרי להשהות כדברי הכל בו בשם הראב"ד ולא כדמשמע מדברי ראבי"ה אבל אם נטחנו החטין מותר להשהותן בפסח אף בלא ביטול כמ"ש הר"ן בתשובה בסימן נ"ז ונ"ט. ובעיקר הדין דראבי"ה נראה בעיני דאנן לא נהגינן הכי משום דכיון דאיכא ספק שמא לא אכלו כולו תו ליכא להתיר באת"ל דלא אכלו כולו איכא למימר דיאכלו עתה ממקום המותר דאין לך כל מצה שלא יהא יותר מן שיעור איסור וה"ל תרתי תרתי כדכתב ראבי"ה דהא ודאי דמשהו איסור שבמצה אוסר כל המצה בפסח למאי דקי"ל דאין חילוק בין בישול לאפייה וראבי"ה שהתירו ה"ט דס"ל דאפייה אינו אוסר לכל היותר כי אם כדי בטילה כמבואר בהגהת מיימוני בסוף ה' חמץ ומצה א"כ נשאר הרבה היתר בכל מצה ומצה אבל לדידן האפייה אוסרת בכולו דאין לומר דלדידן נמי שרי משום דכבר נתבטל החמץ בטחינה דקמח בקמח בטל דהא השתא קיימי' אליבא דסמ"ק דסובר דקמח בקמח הוי יבש ביבש ונ"ט בפסח דאל"כ למאי הצריך ראבי"ה לאכול מקצתן קודם פסח בלאו הכי נמי הוה שרי בטחינה אלא ודאי דס"ל דקמח בקמח הוי יבש ביבש כסמ"ק ונ"ט בפסח ולכך הצריך לאכול מקצתן ואח"כ מותר מכח ס"ס משום דס"ל דהאפייה אינו אוסר בכולו אבל לדידן לא שייך היתר זה אם באנו לתפוס סברת סמ"ק נ"ל ודו"ק:

סעיף קטן ד

כתב בה"ג כו' עד וכ"כ ראב"ן דבש של עו"ג אין מחזיקין בו איסור לומר מזוייף הוא מיהו במרדכי בשם הר"י כתב דאסור ל"ש בעיניה ל"ש משקה שקורין מע"ד לפי שרגילין לערב בו קמח או סולת אך דבש המוציאין מן הכוורת היה נראה להתיר ומיהו נכון לאוסרו דילמא אתו לאחלופי בדבש דעלמא עכ"ל אכן במדינתנו לא נהגו איסור בדבש ואדרבה הוא עיקר שתייה בפסח ומ"מ צריך ליזהר באותו דבש שמוכרים בכלים קטנים כי רגילים העכו"ם לערב בהן קמח וכמה פעמים נתברר אלי שמערבים בהן קמח הרבה ולפיכך דוקא אותו הדבש שמביאין בחביות גדולות וכיוצא בזה שאין שכיח בו תערובות וכן נראה מדברי הגהת ש"ע ומהרי"ל בדרשות כתב שדבש חי אסור לאכול כי המשקה בדוחק התירו לפי שנתבטל טעמו קודם פסח וכן קבלתי ע"ש מהרש"ל שכך קיבל גם הוא ונראה בעיני שאפילו אותו הדבש שמוציאין מן הכוורת לפנינו אין לאכלו חי משום

גזירה דילמא אתי לאחלופי וכו' וק"ל. עוד נראה דדוקא קודם פסח יכול לעשות משקה דאפי' היה בו תערובת קמח כבר נתבטל בס' אבל במועד אסור דשמא יש בו תערובת קצת ונ"ט בפסח עצמו וכן נהגו:

סעיף קטן ה

לתת חיטין או שעורין ונתבקעו וכו' בפ' כ"ש אין לותתין שעורין ואם נתבקעו אסורות לא נתבקעו מותרות ר"י אומר שורן בחומץ וחומץ צומתן אמר שמואל אין הל' כר' יוסי מסקנא דגמרא דחטין שרי ללתות אף לכתחלה וכתבו רבינו למעלה בסימן תנ"ג ופשוט הוא דכי קאמר דחטין שרי ללתות דוקא בלא נתבקעו אבל נתבקעו אסורות מק"ו דשעורין דהא חטין קשין הן ואין רגילין להתבקע וכשנבקעו ודאי נתחמצו ומבואר מדברי רבינו דס"ל דכל שלא נתבקעו שרינן להו אע"פ דשהו טובא בלתיתה משום דכל דעסיק בה לא באין לידי חימוץ ולא כדמשמע מדברי ריב"א שבהגהת מיימוני: ומ"ש על פי חבית של יין כו' הוא גירסת ר"ח: ומ"ש ואית דגרסי וכו' היא גירסת ר"ח ור"י בשם ר"ת בתוס' וכן היא גירסת הרי"ף והרמב"ם והר"ן פי' עוד פי' אחר על פי גירסת ר"ח ע"ש:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכתב רב אלפס יש פוסקים וכו' במרדכי הארוך כתב על זה והחטין שנשרו במים אם נתבקעו דינם כההיא ארבא בחישתא ואם לא נתבקעו נראה בעיני שמותר למכרם לעו"ג דשמא לא ימכרם לישראל ואת"ל ימכרם דשמא הלכה כשמואל דשרי עכ"ל וכבר כתבתי המסקנא דבריבוי מים יש לאסור אפילו לא נתבקעו כיון דלא עסיק בה ובזליפה מועטת אין להחמיר בדיעבד:

סעיף קטן ז

ומ"ש וה"מ למיכלינהו בעינייהו וכו' ג"ז מדברי הרי"ף וכ"כ הרא"ש הרמב"ם ושאר גדולים אכן המסקנא במרדכי בשם סה"מ דיש להחמיר כיון דאין אנו בקיאין מה נקרא ראויה להתבקע ומפני המנהג אני אוסר מספק והמיקל משום שמחת י"ט לא הפסיד ע"כ ואנו מנהגינו לאסור הכל ואפילו לא נתבקעו ואפילו בשעורים ואין מיקל בדבר כל עיקר וכ"כ ה"ר ירוחם לפי דעת השר מקוצי ע"ש. ובהגהת מיימוני כתב דאסור התבשיל והכלי שהיה בו תבשיל זה והכף שנתחב בו וכן הכסוי שעליו אסור בכל שהוא ע"כ ונראה דה"ה כל התבשילין שנתערבו מאותו התבשיל הכל אסור בכל שהוא ופשוט הוא וכן נוהגין וכמו שיתבאר בסמוך. כתב בספר הרוקח כו' במרדכי הארוך הביא ג"כ ראיות להתיר בשם ראבי"ה ומסקנת ראבי"ה לאיסור ע"ש:

סעיף קטן ח

ואם נמצאת חטה בעיסה או במצה אפויה כתב א"א הרא"ש שמותר אפילו היא בקועה וכו' פי' בפסח עצמו דאילו בע"פ סגי בקליפה לדברי הכל כיון דאיכא ששים וכן מבואר בסמ"ק בסי' רי"ט ופשוט הוא ודברי הרא"ש הללו הם בפ' כ"ש אחר שכתב דיש פוסקין כשמואל דבעינן נתבקעו ממש אבל לא נתבקעו ממש שרי וע"ז כתב ונ"ל דכ"ש אם נמצא חטה בעיסה או במצה לאחר אפייתה שמותרת אם לא נתבקעה וכו' מבואר בדבריו שמתיר אפילו קרובה להתבקע כל זמן שלא נתבקעה ממש ועל זה כתב עוד שאפילו היא בקועה שרי פירוש בקועה ממש ותימה א"כ מה הוא זה שכתב אח"כ שאפילו נתבקעה אינו חמץ גמור וכו' והא ודאי דר' יוסי לא קאי אנתבקעו ממש דההוא ודאי חמץ גמור הוא אלא קאי להיכא דלא נתבקעו עדיין דחומץ צומתן ואינו מניחן להחמיץ וכן מבואר בפרש"י שכתב שורן בחומץ אם רואה שנופחות שורן בחומץ וחומץ צומתן ואינו מניחן להחמיץ וסובר ר' יוסי דאם שורן בחומץ אפילו נתבקעו אח"כ אינו חמץ דכבר צמתן החומץ ואינו מניחן להחמיץ וצ"ל דהרא"ש אינו מפרש כרש"י ז"ל אלא סובר דר"י אנתבקעו ממש קאי וטעמו דכי היכי דלמר עוקבא דקאמר לא נתבקעו ממש בעל כרחך ר' יוסי אנתבקעו קאי לשמואל נמי דקאמר נתבקעו ממש ר' יוסי אנתבקעו קאי דבהא מילתא לא פליגי:

סעיף קטן ט

ומ"ש ולא חיישינן שמא היתה במים וכו' הב"י ז"ל הבין מלשון זה די"להדשמ' היתה במים וא"כ נאסרו המים ואע"ג דלקמן בחמץ שנפל בבור ובישלו באותן מים תבשיל כתב רבינו דלד"ה אין התבשיל נאסר מפני שהמים צוננין אינן מחמיצות היינו בע"פ אבל בפסח עצמו נאסרין המים דחמץ בפסח במשהו ועפ"י דברי הרא"ש הללו לפי פירושו פסק הלכה למעשה בש"ע וכתב ויש מי שאוסר אם הוא בתוך הפסח ולא נהירא דודאי כל הני עובדי דלקמן איירי בפסח עצמו ואפ"ה התירו המים משום דס"ל דכללא הוא דצונן לא בלע מחטה כל עיקר. ומ"ש הרא"ש ולא חיישינן שמא היתה במים איכא למימר אפילו את"ל דגם הרא"ש סובר דמותרים המים אפילו הכי ל"ק דשפיר מצינן למימר דכתב כן למאן דאסר כל המצות הנילושין מאותה עיסה וסבר הרא"ש דטעמייהו משום דחיישינן שמא היתה במים ונאסרו המים כי יש סוברין כן כמ"ש בהגהת מיימוני בשם התוס' בסוף הלכות חמץ וז"ל ועוד מצאתי בשמו חטה שנמצאת במים בין חמין ובין צונן אם נתרככה אסורין המים ואם לאו מותרין המים ואע"ג דאיכא קצת ספיקא הוי ספיקא דרבנן ולקולא עכ"ל וע"פ סברא זו כתב הרא"ש דאין לאסור המצות משום דחיישינן שמא היתה במים ונתרככה ונאסרו המים לפי סברתו להא ודאי ליכא למיחש

לפי שישראל רגילין לשמור וכו' וא"כ אין כאן מקום לאסור אף לפי סברתם וראיתי קצת גדולים שאסרו אותה המצה שהיו חוששין שמא נתחמצה החטה אע"פ שהעיסה לא החמיצה ויש אחרים שאסרו כל המצות מפני שחששו שמא היתה במים כדלעיל ולא נהירא לי וכו' ומהר"ש לוריא כתב דה"ק ולא חיישינן שמא היתה במים וא"כ נתחמצה החטה כבר ונאסרה וכו' ואע"פ שלא נתחמצו המים דהחטה השרויה במים ודאי נתחמצה כההיא ארבא בחישתא ושלא כדברי ראבי"ה דלקמן א"נ נ"ל דאיכא למימר אף הרא"ש סובר כראבי"ה דבעודם במים אף החטה אינה מחמצת כדאיתא גבי חלה תטילה לצונן שאינה מתחמצת העיסה וכ"ש החטה אלא סובר הרא"ש דמ"מ החטה השרויה במים נתרככה ונופחה ומיד שהוציאוה מן המים מתחמצת וז"ש ולא חיישינן שמא היתה במים ונתרככה ולפיכך נתחמצה החטה אע"פ שהעיסה לא החמיצה ולפי זה ההיא ארבא בחישתא לא הוי חמץ גמור אלא לאחר שהוציאם מן המים ושני סברות אלו כתובים בהגהת סמ"ק בסי' רכ"ב ע"ש אכן רבינו לא ס"ל לפרש כהאי א"נ כמו שיתבאר וממילא צ"ל שהיה מפרש דברי הרא"ש במ"ש ולא חיישינן שמא היתה במים וכו' באחד משני הפירושים הראשונים שכתבנו:

סעיף קטן י

ומ"ש ויש אחרים שאסרו כל המצות כו' ולכאורה יראה דהיינו כל המצות שנילושו מאותה עיסה משום דחמץ מפעפע וכבר פשט החמץ בכל העיסה וסברא זו כתב המרדכי בפרק כ"ש בשם ר"י ומשמע להדיא לפי דעתו דהמצות שמעיסה אחרת אין לאסור כמ"ש ר"ת דאין ריח פת אוסרת אכן בדברי הרא"ש כתב שאסרו כל המצות הנאפות עמה בתנור וצ"ל דה"ט משום דחיישינן שהחטה היתה במים ונתרככה ונאסרו המים וממילא נאסרו כל המצות שנילושו מאותן המים אכן בסמ"ק כתב ג"כ דאסורין כל המצות הנאפות עמה בתנור וכתב הטעם דאע"ג דקי"ל דריחא לאו מילתא היא במעשה התנור כי אם במעשה הפטום נהי דלאו מלתא היא ליחשב נתינת טעם מ"מ משהו מיהו איכא ולפי זה פליגי הני אחרים אר"ת ולענין הלכה ודאי קי"ל כר"ת דמתיר ריח פת דראייתו ברורה כמבואר במרדכי בפרק כ"ש ופרק ג"ה ע"ש:

סעיף קטן יא

ומ"ש ולא נהירא לי וכו' ולענין הלכה כבר נהגנו בין בבישול בין בצלייה ואפייה לבטל בס' בשאר ימות השנה וממילא הוי בפסח במשהו ולפיכך כל אותה המצה אסורה אבל אחרות מותרות כר"ת דריח הפת לא מצינו ואף אותן המצות שנילושו מאותה עיסה נמי שרינן להו דאמרינן כאן נמצא כאן היה ועוד דהו"ל ס"ס שמא לא היה הגרגיר בעיסה אלא באותה המצה נפל הגרגיר בשעת תיקונה ואת"ל היה בעיסה שמא לא נתחמצה כל עיקר

אבל באותה מצה ליכא אלא חד ספק אסורה וה"ה בחטה הנמצאת בעיסה שלמה או מצה קודם אפייתה אסורה אותה העיסה או המצה לבדה ולא חיישינן שמא היתה במים ואסורים כל העיסות ואף ע"פ דהעיסה צוננת אסרינן אם נמצא בה שעורה שנתרככה ואפילו לא נתבקעה דאנן לא בקיאין בראויה להתבקע דשמא כבר הגיע לכל זה ואוסרת כמר עוקבא וכ"ש בחטה ושפון ושבולת שועל דהרבה גאונים ס"ל כריב"א דלגבייהו לא בעינן נתבקעו ואוסרין ואע"פ דצונן בצונן היא מ"מ ע"י לישה מחמצה ויהיב טעם משהו בכולן וכן פסק הרשב"א בתשובה העתיקה הב"י ז"ל וכן פסק מהרי"ל בשם מהר"ש והסכים עמהם מהרש"ל בתשובה וכן נהגו איסור בזה ומ"מ דוקא בנתרככה וראיתי לבעל הלבוש שהיקל בחטה הנמצאת בעיסה משום דצונן הוא וכתב דלדברי כל הגאונים מותר וכל משאו ומתנו של הרא"ש בויכוחו עם הגדולים שאסרו אותה מצה ויש שאסרו כל המצות אינו אלא בנמצא במצה אפויה ומשום דאפייה כבישול ולי יראה דאע"פ שאפשר לפרש כך בדוחק בדברי הרא"ש גופיה למעיין בם אבל לשון רבינו א"א לפרש כן שהרי כתב בתחלת דבריו ואם נמצאת חטה בעיסה או במצה אפויה וכו' והשתא לפי פירושו דבנמצא בעיסה ליכא מאן דפליג ל"ל להזכיר בדבריו אם נמצאת בעיסה אלא ודאי דרבינו מפרש דברי הרא"ש כפשטן דאף בנמצאת בעיסה חולקים הגדולים דיש מהן שאוסרים אותה המנה לבדה שנמצאת בו החטה ויש מהם שאוסרים כל המצות הנעשים מאותן המים וטעמם דכבר נאסרו המים א"נ דהחטה בקועה נותנת טעם ע"י לישה בכל המצה או בכל העיסה: ומ"ש הרא"ש בסוף דבריו ולא נהירא לי שאפילו היתה חמץ למה תיאסר כל המצה וכו' ונשא ונתן באפייה מפרש רבינו ז"ל דכוונתו בזה לומר דאפילו באפייה ליכא איסור וכ"ש בנמצאת בעיסה אבל הגדולים שחולקין על זה ס"ל דאפילו בעיסה אסור כאשר הבאתי בשם הר"ם דאם נתרככה אסורין המים וממילא אוסרת לעיסה והכי נקטינן. וכל זה בנמצאת החטה בפסח עצמו אבל בע"פ אין איסור אלא בכדי נטילה כמו שפסק בסמ"ק בסימן רי"ט וכן פסק מהרי"ל ואע"פ דע"י לישה המים מחמצה ויהיב טעם בכולו וא"כ ליבטל בס' ולא ליבעי נטילה מ"מ לא אמרינן הך סברא דע"י לישה מחמצה כו' אלא להחמיר אבל לא להקל להתיר בלא נטילה. וה"ה במצה אפוייה בע"פ אינו אסור כי אם כדי נטילה רק שלא יחממוה משנכנס הפסח בעוד החטה שם דאם חזרו וחממו המצה בערב חוזר ונ"ט בפסח עצמו ואוסר במשהו וכ"כ בסמ"ק וכתב עוד ומיהו בחמום דכלי שני אין לחוש ואני אומר דראוי לחוש ואע"ג דכ"ש אינו מבשל מ"מ מפליט ומבליע הוא ומידי איסור משהו לא נפיק וכן מצאתי בהגהת מיימונית סוף ה' חמץ וז"ל בשם ר"ת דחמץ שהוא במשהו אוסר אף בצלי וכן מצאתי

בשם רשב"ט ובשם הר"י משטרסבור"ק לאיסור אפילו ע"י מליגה בכלי שני אוסרין ע"כ וכ"כ במרדכי בפרק כ"ש מעשה שמלגו תרנגולת ע"פ בנוצתה ברותחין בקערה של חמץ והוא כ"ש ואסרו לאכלו בפסח כדאמר פ' דם חטאת עירה לתוכו רותח כו' וכ"כ הרוקח:

סעיף קטן יב

ואם הוא בי"ט האחרון וכו' ולאו דוקא במליחה ואפייה וצלייה אלא אפילו בבישול נמי שרי להשהות כדאיתא במרדכי פ' כ"ש ואם היא ביום ז' של פסח מאחר שאינו יכול לבערו כדינו דהיינו בשריפה צריך הוא לזרקו לנהר או לרוח ואל ישהנו עד לאחר הפסח והארכתי בתשובה בס"ד:

סעיף קטן יג

מעשה שמלגו כו' מעשה זו כתוב ג"כ במרדכי הארוך פרק כ"ש ומסיק שם וגם הכלים אשר הרתיחו בו הממים וגם הכלי ששפכו בו המים הם מחומצים ע"כ ומשמע מהכא דאפילו כ"ש אוסר דהא מליגה בכ"ש היא ואפ"ה אסר ראב"ן התרנגולת וכל הכלי וכבר כתבתי כן בשם המרדכי והר"י משטרסבור"ק ודלא כמ"ש האגור בשם הגאונים דהתירו התרנגולת שנמלגה בחמין בפסח והיה הזפק עמה עדיין ובה היו חטין והתיר מטעם דקרום הזפק היה מפסיק בינו לבין הבשר ע"כ והיה טעמם משום דנמלג בכלי שני דאינו מבשל ואינו מבליע ומפליט כי אם בקליפה לכל היותר ולא קי"ל הכי אלא אוסר לגמרי אפילו בכ"ש. ודע דבמרדכי בפ' כ"ש בתוס' מצאתי בתשובה אם נמצא גרגיר חטה אצל התרנגולת בקערה ולא בתרנגולת עצמה הדעת נוטה להתיר שהרי ס"ס הוא ספק דשמא נתעכל בתוך התרנגולת ואת"ל דאינו מתעכל בתוך התרנגולת שמא השתא נפל בקערה ובתרנגולת מעולם לא הוה ע"כ: וכתב עוד מעשה היה ששרו בשר בלילה בפסח ולמחר מצאו גרעין אחד של תבואה במים ושאלו לר"ש הכהן ולרבינו משולם ואסרו שניהם לאכלו וכו' וטעמא משום דאין כאן כי אם ספק אחד אם היה עם הבשר במים או נפל שם אח"כ וספיקא דאורייתא לחומרא ול"ד למצא גרגיר בקערה אצל התרנגולת וכו' שהתרתי דהתם שייך תרי ספיקי כדפי' לעיל אבל הכא לא עכ"ל ונראה ברור דאותה שרייה בבשר הוי בצונן ואפילו הכי אסרוהו מספק וטעמייהו דסבירא להו דחטה שנתרככה אוסרת למים אע"פ שהן צוננין וחוזרות ואוסרות הבשר במשהו וסוברין נמי דמן הסתם חיישינן שמא נתרככה ואוסרת מיהו אנן לא קי"ל הכי כמו שיתבאר בס"ד. ואיכא למידק אראב"ן שאוסר במליגת התרנגולת אע"ג דאיכא נמי תרי ספיקי וכתב מהרש"ל דצ"ל לדעתו שאוסר כאן משום דס"ל דלא ילפינן איסור מטומאה ואין כאן ספק לומר שמא נתעכל עכ"ל ואני אומר דגם בעל אותה תשובה שהתיר בנמצא אצל התרנגולת סובר כן דלא ילפינן איסור מטומאה אלא ס"ל דדוקא בחטין ושעורים שלמים שנמצאו בזפק דכל דבר

שהוא שלם ניכר בשלמותו שלא נתעכל ולא נלעס התם דוקא קאמר אע"ג דגבי טומאה חשיבא כמעוכלת לענין איסור לא חשיב כמעוכל ומחמצת ובכה"ג דוקא קפסק ראב"ן לאסור הכל דהיינו בחטה שלמה וניכר בשלמותו אבל אם אינו שלם פשיטא דיש כאן ספק שמא נתעכל כל כך שאין עליה תורת אוכל אף לענין איסור ולכך התיר באותה תשובה מכח ס"ס אע"ג דכתבתי בסמוך דלמעשה נהגינן כבעל האגור שלא להתיר באכילה החטין שנפל עליהן דלף אע"ג דאיכא ספק ספיקא שאני התם דלאכול החטין עצמן מחמרינן כיון דכל הכרי עומד בספק איסור דאוריי' אבל כאן שאין שם אלא איסור משהו אין להחמיר וכדכתב הרי"ף לחלק בין החטין עצמן לתבשיל בלא נתבקעו ממש כדלעיל. ואין להקשות אפילו ליכא אלא חד ספק במעשה דראב"ן נתיר ונימא דכאן נמצא כאן היתה כמו במומין וי"ל דבמומין ודאי כיון שנולדו בה מומין איכא למימר העמד הגוף על חזקתו שלא היה בו מומין וכאן נמצאו וכאן היו ועוד דה"ל כמו המע"ה שהוא בא להוציאה בלא כתובה ולומר שמקחו מקח טעות לפיכך צריך להביא ראיה שהמומין נולדו בה כבר בבית אביה אבל כאן לענין איסור לא שייך המע"ה והדבר עומד בספק ועוד דליכא למימר כאן העמד התרנגולת על חזקתה שלא היה גרגיר דאדרבה דרך התרנגולים להמצא בה גרגרים בזפק הלכך אינו יוצא מידי ספק איסור ולכך פסק ראב"ן להחמיר ודלא כמ"ש רבינו ירוחם בח"ה בשם הרשב"א דאם נמצא גרגיר בכלי שהדיחוה דאמרינן כאן נמצא כאן היתה כמו במומין ולא אמרי' שבאת מן התרנגולת וכן הורה הלכה למעשה ע"כ דלא קי"ל להתיר משום דכאן נמצא כאן היה וכו' היכא דליכא אלא חד ספיקא כל זה לדעת רוב המפרשים דלא ילפינן איסור מטומאה אבל בסמ"ק בשם רבינו שמשון בהלכות חמץ כתב דאין חילוק בין לענין טומאה ובין לענין איסור דכל דבר שהוא שלם שהוא ניכר בשלמותו שלא נתעכל ולא נלעס כגון חטים שלמים שבגללי בקר דאינו עיכול ואותן החטים שנמצאו במעי התרנגולת בפסח ראוי להחמיר ולאסור אם נתבשלו או נצלו עמהם דלא הוי עיכול ויש בהן איסור חמץ ולא דמי להיא דאהלות גבי בשר המת כמה ישהה במעיו ויהא עיכול בעופות ובדגים כדי שתפול לאור ותשרף ששם מדבר בבשר המת שנלעס ולא נכנס שלם בגוף ע"כ הנה מבואר בדבריו דדוקא כשהיא חטה שלמה אוסרת משום חמץ אבל כשאינו שלם אינו אוסר דחשיב כמעוכל כמו לגבי טומאה ומיהו אפשר דאף הסמ"ג סובר באם אינו שלם דאינו יוצא מידי ספק שמא לא נתעכל ודוקא היכא דאיכא ס"ס יש להתיר אפילו באכילה כיון דאיסור משהו מדרבנן אבל היכא דליכא אלא חד ספיקא מחמרינן ביה טפי כיון דעיקר איסורו הוי דאורייתא ואין חילוק בין הסמ"ג לשאר מפרשים בדין חמץ כל עיקר אלא

לענין טומאה דאילו לשאר מפרשים חשיב כמעוכל אפי' שלם ולדעת הסמ"ג אף לענין טומאה לא חשיב כמעוכל אם הוא שלם ודו"ק. ולענין הלכה למעשה יראה דאפילו איכא ס"ס אין להתיר באכילה אלא להשהות לבד וכן היא המסקנא במנהגים ע"ש והכי מסתבר דההוא ספק דשמא נתעכל לא חשיב כל כך ספק שיועיל להתיר חדא דדעת שוטים לאו כלום הוא דכבר אפשר דיש מי שבקי בדבר ויודע שלא נתעכל עדיין ועוד דמי יימר דהשבירה היא מפני העיכול דקרוב יותר לומר דמפני שהחמיצה נתבקעה ונשברה ועוד קרוב לומר דראב"ן שאסר התרנגולת וכל הכלים היינו משום דלא ילפינן איסור מטומאה כל עיקר דאע"ג דלענין טומאה חשיב עיכול אפי' היא שלימה לענין איסור לא חשיב עיכול ואפי' היא שבורה מפני שעינינו רואות שהחטה עדיין יש בה אוכל ובלי ספק נותנת טעם משהו בתבשיל הלכך אין להקל להתיר באכילה אפי' בס"ס אבל בחד ספיקא אסור אפילו להשהות וכן המנהג דחטה בתרנגולת אפילו היא שבורה דאיכא חד ספק שמא נתעכל או אפילו אינה שבורה ונמצא בקערה אצל תרנגולת או בכלי שמלגו בה או בכלי ששרו בו בשר בחמין דאיכא נמי חד ספק שמא היתה בתרנגולת או בבשר מתחלה צריך לבערה בחש"מ ופסק מהרא"י בכתביו בסימן קס"ד דצריך שריפה ונראה בעיני דאף בהפסד מרובה אסרינן הכל בחד ספיקא משום דמדינא אין כאן היתר מטעם דכאן נמצאת כו' כדפי' וכיון דעיקר איסור חמץ דאורייתא הוא אע"ג דאיסור משהו דרבנן לא מקילינן ביה ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע להקל בזה והיכא דאיכא ס"ס דמותר להשהות כ"ש דמותר למכרה לעכו"ם לפי שאינה נמכרת ביוקר בשביל החטה שנמצאת בתוכה ונמצא דאין לו הנאה מן החטה כלל כדכתב במרדכי אחטה שנמצאת בתרנגולת ואע"ג דאנן לא נהגינן הכי בזו מ"מ בס"ס ודאי יש לנהוג כך וק"ל:

סעיף קטן יד

מעשה ונמצאת חטה בקועה בכלי של מים ובשלו באותן מים תבשיל כו' פי' ונטלו החטה ממנו קודם הבישול א"נ שלאחר שבישלו כבר באותן המים מצאו אח"כ חטה במים הנשארים בכלי וזה נראה יותר לפי הענין והלשון:

סעיף קטן טו

וכן התיר אבי העזרי כו' אע"ג דאבי העזרי כתב הטעם מפני שהצונן מעכבו מלהחמיץ וממילא בלחם חמץ או עיסה שכבר נתחמצה אסורין המים וכן מבואר בהגהת מיימונית סוף הלכות חמץ ובמרדכי לדעת אבי העזרי מ"מ כתב רבינו על מעשה הנזכר וכן התיר אה"ע מפני שסובר דלדעת אה"ע אף בחטה בקועה שרינן כיון דחטה בקועה אינו חמץ גמור אלא קרוב להחמיץ כדכתב הרא"ש מיהו למאי דפרישית למעלה בשם רש"י דחטה בקועה הוי חמץ גמור אסורין המים ואע"פ דבנתרככה ואינה בקועה לא הוי חמץ גמור

אף לרש"י אפ"ה נהגינן כמהר"ם לאסרו משום דאין אנו בקיאין בשיעור הנחת ע"פ הביב ושמא היא ראויה להתבקע והוי חמץ גמור למר עוקבא ואוסרת למים כדקבעתי ההלכה בסמוך דנהגינן לאסרו בתבשיל אפילו לא נתבקעו ממש אלא שראויה להתבקע וכבר כתב במרדכי בשם ספר התרומה דאין אנו בקיאין בראויה להתבקע אבל בלא נתרככה אין לאסור אפילו למנהגינו: ומ"ש וכן התיר אבי העזרי ונ"ל שאין הנדון דומה לראיה דההיא דוקא בעיסה וכו' סברא זו לחלק בין עיסה לחטה כתובה ג"כ בהגהת סמ"ק בסימן רכ"ב אכן כתב עוד שם סברא אחרת דאין חילוק וההיא ארבא בחישתא נהי דאין מחמיצין בעודם במים כיון דאפילו עיסה אינה מחמצת בעודה במים כ"ש חטה מ"מ לאחר שעלו מן המים מחמיצין וזו היא סברת ראבי"ה ונכונה וברורה היא והיא סברת הרא"ש שכתב דכיון שהעיסה לא החמיצה כ"ש החטה אבל רבינו שסובר דאע"ג דהעיסה אינה מחמצת במים צוננין מ"מ חטה ודאי מחמצת היה סובר לחלק דבעודה במים חטה מחמצת טפי ודברי הרא"ש הם כשעלו מן המים דהתם עיסה מחמצת טפי ולא נהירא אלא כדברי ראבי"ה עיקר דלעולם הם שוין דבעודם במים העיסה והחטה שניהם אינן מחמיצין וכשעלו מן המים שניהם מחמיצין נ"ל:

סעיף קטן טז

ומ"ש רבינו כיון שהמים צוננין אין החטה נותנת בהן טעם רצונו לומר שאינה נותנת בהן טעם כל עיקר ואפילו משהו ליכא דכהאי לישנא כתוב ג"כ בסמ"ק בסי' רכ"ב משנכנס י"ט נותנת טעם משהו מיהא ע"י חמום וכו' וכן בשאר מחברים ואיירי בפסח עצמו כדפרישי' למעלה מ"מ אף לדעת רבינו שאין נותנין טעם דוקא בלא שרייה מעת לעת אבל שרייה מעת לעת חשוב כמבושל וכ"כ מהר"ש לורי"א ולענין הלכה למעשה נראה בעיני דראוי לנהוג כמ"ש בהגהת מיימונית בשם הר"ם דאם נתרככה החטה אסורים ואצ"ל חמץ גמור או עיסה שנתחמצה שנפל לבאר דאסורים המים ואוסרים התבשיל כדעת ראבי"ה ודלא כיש מקילין בזה במרדכי: ואם נמצא החטה או החמץ אחר שכבר בישל באותן המים נראה דבחטה אפי' נתרככה יש להתיר אפילו באכילה משום דאיכא ס"ס ספק שמא עתה נפלה במים ואפילו אם ת"ל כבר נפלה שמא לא נתרככה אלא עכשיו אבל בחמץ או עיסה שנתחמצה דליכא אלא חד ספק התבשיל אסור אף להשהות אלא צריך שריפה בחש"מ:

סעיף קטן יז

מעשה שהגעילו יורה מחומצת וכו' כ"כ בהגהת מיימוני סוף ה' חמץ ובמרדכי בשם הרוקח ואבי העזרי ונראה דההגעלה היתה קודם פסח והירידה לבור היה בפסח עצמו ולפיכך אסרו לשתות מימיו בפסח שחמץ בפסח במשהו ואע"פ שהמים צוננין כבר

ביארנו דלדעת ראבי"ה אסורין המים בנפל בו לחם חמץ ואפי' דיעבד אסור התבשיל אם בישלו באותן המים ואע"פ שרבינו כתב בסמוך דלדעתו אפילו חמץ גמור שנפל לבור מותרין המים מ"מ בנדון זה מודה גם רבינו מפני שהמים המחימצים נתערבו במימי הבור ונעשין גוש אחד ואינו דומה ללחם חמץ דאין לחוש אלא לטעמו וכיון שהמים צוננין אין נותנין בהם טעם והעיקר יראה לי דאע"ג דאין במים המחומצין בנ"ט וגם הירידה לבור היתה קודם פסח וכבר נתבטל ואינו חוזר וניעור אפ"ה אסרוהו לבור לכתחלה מאחר שאפשר לשאוב מים מבור אחר אין ראוי לשאוב מזה לכתחלה כיון דס"ס איכא נתינת טעם במשהו ואין דומה לדבר אכילה שנתערב בו חמץ במשהו קודם פסח דשרי' לאכלו בפסח לכתחלה משום דזה ודאי הוי כדיעבד אי אסרי' למיכלי' בפסח משא"כ במים בבור ולפי זה ודאי אם בישלו באותן המים לא נאסר התבשיל בדיעבד וק"ל: בספר הרוקח חטה שנמצאת בקדירה נאסרה הכף וכו' כתב הב"י דמיירי בחטה בקועה וטעמו משום דלהרי"ף כל שלא נתבקע ממש אינו אוסר התבשיל. אכן למאי שכתב במרדכי בשם ס"ה אסור בכל ענין מפני שאין אנו בקיאין בראויין להתבקע כמ"ש בסעיף ה':

סעיף קטן יח

וכתב עוד חטה שנמצאת בתרנגולת מלוחה וכו' כי נתרככה החטה כלומר אע"פ שאינה בקועה מכל מקום ודאי על ידי חום המליחה נתרככה ונותנת טעם במשהו. ומ"ש והשאר מותרות וכו' כתב מהר"ש לורי"א אפשר שטעמו דאין חתיכה הבלוע אוסרת חבירתה בלי רוטב ודו"ק אכן בא"ו כתב דבמליחה שנמלחו וחד אוסר אף בלי רוטב וכן עוקר ע"כ וכ"כ בתשובתו שאנו נוהגין הכל בשריפה וכן פסק מהרר"י כהן מקראקא וכתב שכן העידו על מהר"י מרגליות שפסק כן וכך קבלתי מרבותי וכן אני נוהג ודלא כמ"ש הרב בהגהות ש"ע להקל:

סעיף קטן יט

ומ"ש בשם הרא"ש שאין דבריו נראין במה שאוסר כל התרנגולת המלוחה כו' איכא למידק למאי שהביא הרא"ש בפסקיו עובדא דאווז ששפשפו אותה במורסן דאסורה משום דאית בה פילי וההוא ודאי איירי דשפשפו אותה צונן בצונן דאי בחמין אפילו לית בה פילי וא"כ קשיא וכי גרעי טפי הפילי מחום דמליחה וצ"ע:

סעיף קטן כ

יש מתירין חטה שנמצאת בזפק כו' כבר נתבאר למעל' בדברי ראב"ן דאנן קי"ל דאין ללמוד איסור מטומאה ולפי מנהגינו לאסור בצלי במשהו א"כ אם נמצא חטה בזה לאחר שהבהבו אותו כל העוף אסור:

סימן תסח

סעיף קטן א

העושה מלאכה וכו' משנה וגמרא פרק מקום שנהגו ורש"י פי' מנחה קטנה וכן פירש הר"א מזרחי אבל במרדכי פי' מנחה גדולה וכן עיקר ולמעלה בה' שבת בסי' רנ"א ביארתיו בס"ד:

סעיף קטן ב

ומ"ש אינו רואה סימן ברכה לעולם פי' באותה מלאכה אינו מרויח ואינו באה לו לתועלת ואף אם בא איזה תועלת מפסיד הוא כנגדה ממקום אחר וכן פי' הר"א מזרחי באותה מלאכה וכן יראה מפרש"י פרק בני העיר גבי המוכר ס"ת או ביתו אינו רואה סימן ברכה לעולם ע"ש. מהר"ש לורי"א:

סעיף קטן ג

וכתב אבי העזרי כו' כ"כ הרא"ש פ' מקום שנהגו ומצאתי בשם הא"ז שכתב בה' ע"ש וז"ל נראה בעיני האי דאסור במלאכה בע"ש מן המנחה ולמעלה היינו דוקא לקבוע עצמו במלאכה כדי להשתכר אבל מלאכה בעלמא שהוא לצורך שעה ההוא ודאי שרי כדתנן פ"ק דשבת ב"ש אומרים אין שורין דיו וכו' וב"ה מתירין ע"כ. כתב במרדכי משמע דאסור לעשות מלאכה אפי' ע"י עכו"ם כמו מלאכה דחש"מ ויש לתמוה על המנהג שנהגו לתפור ע"י עכו"ם בגדים חדשים בביתו של ישראל כל יום י"ד וכו' עכ"ל ואפשר ליישב דהמנהג נתפשט ע"פ דברי הרוקח שכתב דע"י עכו"ם מותר לעשות מלאכה אפילו בביתו דלא שייך אמירה לעכו"ם שבות כי אם גבי שבת וי"ט וחש"מ. ומשמע לכאורה דלהסתפר מן העכו"ם אפילו לסברת הרוקח אסור משום דמסתמא מסייעו שמטה עצמו אליו וכאילו עביד הישראל גופיה המלאכה וכדאמרינן בפ' אלו הן הלוקין לגבי הקפת הראש וכן משמע בדרשות מהרי"ל ה' י"ט וכתב עוד שם דאף ליטול הצפרנים אסור בע"פ מחצי יום ואילך אבל מהר"ש לוריא בביאוריו לסמ"ג כתב וז"ל המרדכי אוסר מלאכה ע"י עכו"ם אבל בעל עץ חיים חולק וז"ל בה' ח"ה ואמר הר"ם שאין לאסור להסתפר מן העכו"ם או מישראל מחצות ואילך דדוקא בעלי אומניות שעושין להשתכר אסור אבל איש שמספר לחבירו אין לאסור משום מלאכה עכ"ל ומנהג הוא להסתפר אחר חצות ע"י עכו"ם אבל לא ע"י ישראל וכן קבלתי עכ"ל מהר"ש לוריא. ואע"פ דבדרשות מהרי"ו בהלכות פסח וכן בי"ד בסימן שצ"ט משמע דאוסר אחר חצות אפילו ע"י עכו"ם מכל מקום נ"ל דהמיקל בזה ע"י עכו"ם לא הפסיד ובישראל אפילו בחנם אסור דאין לחלק בין בחנם בין בשכר כיון שהם מלאכות גמורות כדכתב במרדכי:

סעיף קטן ד
אבל בפניהם אם יש לחוש למחלוקת כו' פי' דוקא בדבר שניכר בו שינוי מנהג אם לא יעשה אותה מלאכה כמותם יש לו לעשות אותה מלאכה עמהם דגדול השלום ויש לו לעבור על מנהג מקומו כיון דלית ביה איסורא דאורייתא אלא שנהגו בו איסור להחמיר עליהם אבל בדבר שאין ניכר בו שינוי מנהג כגון סתם מלאכה שאין בזה משום מחלוקת דמימר אמרי מלאכה הוא דלית ליה דפוק חזי כמה בטלני איכא בשוקא ודאי לא יעשה כי צריך לנהוג כחומרי המקום שהלך משם וכו' כ"כ הרא"ש ומביאו ב"י:

סעיף קטן ה
ומ"ש ואפילו במקום שנהגו שלא לעשות וכו' משנה וברייתא שם כל מלאכה שהתחיל בה קודם לי"ד והיא לצורך המועד גומרה בי"ד אבל לא יתחיל בה בתחלה בי"ד אע"פ שיכול לגומרה ומשמע להדיא מדתנן אבל לא יתחיל בה כו' דמיירי במקום שנהגו לעשות. וקשיא לי לפי' ר"י מאי איריא במקום שנהגו שלא לעשות אפי' במקום שנהגו לעשות נמי שייך האי דינא דהא לר"י כיון דיכול לגומרה אפילו לאחר חצות אפילו לא התחיל כ"א בי"ד יכול לגומרה אחר חצות מאחר שהתחיל בהיתר דלהרא"ש ודאי ניחא דכיון דאינו יכול לגומרה אלא עד חצות א"כ לא שייך האי דינא אלא במקום שנהגו שלא לעשות אבל לפר"י קשיא ונראה ליישב דר"י מפרש דהא דתנן האי דינא במקום שנהגו שלא לעשות אתי לאשמועינן דלא יתחיל בה בתחלה בי"ד אע"פ שיכול לגומרה קודם חצות דלא תימא אפיכו במקום שנהגו שלא לעשות אינו אסור בתחלה בי"ד אלא היכא דאי אפשר לגומרה כי אם לאחר חצות אבל ביכול לגומרה קודם חצות שרי קמ"ל דלא וממילא אנו למדין דבמקום שנהגו לעשות אם התחיל קודם חצות יכול לגומרה אחר חצות מאחר שהתחיל בהיתר ואם לא התחיל בהיתר קודם חצות פשיטא דאסור להתחיל ולגמור אחר חצות זו היא דעת ר"י ודלא כהרא"ש אבל הר"ן פי' כדברי הרא"ש:

סעיף קטן ו
החייטין כו' משנה שם:

סעיף קטן ז
ומ"ש אפילו במקום שנהגו שלא לעשות כך פי' רש"י והרא"ש והר"ן דהמשנה מדברת במקום שנהגו שלא לעשות וכתב עוד הר"ן דג' מלאכות אלו שרו אף להתחיל בי"ד ודוקא עד חצות אבל מחצות ולמעלה הכל שוה לאיסור ואפילו לגמור וזה ע"פ שיטתו כהרא"ש בסמוך דאילו לפי' ר"י כיון שהתחיל בהיתר יכול לגומרה אפילו אחר חצות כדפירש':

סעיף קטן ח
ומ"ש והרמב"ם כתב שאפילו אלו הג' לא יתחילו כו' טעמו שהוא מפרש המשנה שמדברת במקום שנהגו לעשות אלא דקשיא ע"פ דרכו מלשון המשנ' דקתני אבל לא יתחיל בה בתחלה בי"ד וכו' דמשמע דאיירי במקום שנהגו שלא לעשות וצריך לומר דס"ל לפרש דר"מ וחכמים פליגי במנהג דלחכמים המנהג לעשות מלאכה לכתחלה קודם חצות בג' מלאכות ור"מ ס"ל דלכתחלה אין עושין שום מלאכה אפילו במקום שנהגו ואפילו קודם חצות ואפילו בג' מלאכות ואין המנהג לעשות מלאכה אא"כ התחיל בה קודם לי"ד דאז יכול לגומרה בי"ד וממילא לר"מ במקום שנהגו שלא לעשות היינו אפילו התחיל בה קודם לי"ד אין יכול לגומרה בי"ד אפילו בג' מלאכות ואפילו לגומרה קודם חצות אלא דקשיא לפירוש זה מדתניא בברייתא ר"מ אומר כל מלאכה שהוא לצורך המועד גומרה בי"ד ושאינה לצורך המועד אסור ועושין מלאכה בע"פ עד חצות במקום שנהגו דמוכח מינה דרישא דקתני גומרה בי"ד איירי במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה לפיכך העיקר כדברי הרא"ש וכן היא דעת הראב"ד בהשגות:

סעיף קטן ט
מושיבין שובכין לתרנגולים פי' להושיבה על הביצים לגדל אפרוחים כו' משנה שם מושיבין שובכין לתרנגולים בי"ד ותרנגולת שברחה מחזירין אותה למקומה וגמרא השתא אותובי מותבינן אהדורי מיבעיא אמר אביי סיפא אתאן לחש"מ וכדכתב גם רבינו בסימן תקל"ו וברור הוא דבי"ד כיון דמושיבין אף לכתחלה אם ברחה שרינן להחזירה אפילו לא ישבה עליהם ג' ימים וגם הוא לאחר ג' ימים לבריחתה ולפיכך סתם רבינו דבריו בכאן וכתב וכ"ש אם ברחה וכו' לאורויי לן דכיון דשרינן בברחה במכ"ש א"כ בכל ענין שרינן לה:

סעיף קטן י
ומ"ש פי' להושיבה על הביצים כו' היינו למאי דגרסינן מושיבין שובכין לתרנגולין והיא גירסת הרי"ף והרא"ש והוא לשון ראשון שבפירש"י ולאפוקי מלשון אחרון דגורס מושיבין שובכין ותרנגולים כלומר שובכין ליונים ותרנגולין היו מושיבין להתחמם לגדל אפרוחים וכתב דהכי מסתבר דשובך לא שייך אלא ביונים דזה אינו דהושבת שובכים ליונים שכבר נולדו ודאי אסור ולא התירו כ"א הושבת תרנגולים להתחמם לגדל אפרוחים וק"ל:

סעיף קטן יא
גורפין הזבל מתחת רגלי הבהמה והזבל שבחצר כו' משנה שם גורפין מתחת רגלי הבהמה בי"ד ובמועד מסלקין לצדדין. ובברייתא הזבל שבחצר מסלקין אותו לצדדין

שברפת ושבחצר מוציאין אותו לאשפה הא גופא קשיא אמרת זבל שבחצר מסלקין אותו לצדדין והדר תני שברפת ושבחצר מוציאין אותו לאשפה. אמר אביי ל"ק כאן בי"ד כאן בחש"מ רבא אמר הא והא בחש"מ וה"ק אם נעשית חצר כרפת בקר מוציאין אותו לאשפה ופי' רש"י גורפין ומשליכין לחוץ ובמועד שחמור יותר אין משליכין לחוץ אלא מסלקין לצדדין ומשמע מפשטא דסוגיא דלא פליגי אביי ורבא דרפת וחצר שוין בדין בי"ד דבשניהם גורפין ומשליכין לחוץ לאשפה אפילו לא נעשה החצר כרפת אבל בחש"מ אין גורפין ומשליכין לחוץ אלא מסלקין לצדדין ובחצר דוקא אם אין מקום לסלק לצדדין שנתקלקל החצר כולה ומזיק לבני החצר הרבה שנעשה כרפת מוציאין אותו לאשפה אבל מהרפת אין מוציאין לאשפה כל עיקר בחש"מ אלא מסלקין לצדדין וזו היא נמי דעת הרמב"ם דבי"ד כתב המשנה לחוד דגורפין הזבל מתחת רגלי הבהמה ומוציאין אותו לאשפה ובה' חש"מ כתב הברייתא הזבל שבחצר מסלקין אותו לצדדין ואם נעשה החצר כרפת בקר מוציאין אותו לאשפה אלמא דס"ל דבי"ד אין חילוק דאפילו לא נעשה כרפת בקר מוציאין אותו לאשפה וממילא דמוציאין נמי מהרפת אכן מדברי הרי"ף והרא"ש שכתבו בפ' מקום שנהגו המשנה כצורתה וגם כתבו הברייתא בלשון הזה הזבל שבחצר מסלקין אותו לצדדין ואם נעשה החצר כרפת בקר מוציאין אותו לאשפה וכך הביאו בפ' מי שהפך משמע שמפרשים דרבא דקאמר הא והא בחש"מ לאו דוקא בחש"מ דודאי איכא לאוקומי נמי דהא והא בי"ד וה"ק אם נעשה חצר כרפת מוציאין אותו לאשפה אלא משום דלאביי אי אפשר לאוקומי אלא דרישא בחש"מ וסיפא בי"ד קאמר רבא דלא צריך להאי דוחקא אלא איכא לאוקומי נמי סיפא בחש"מ כמו רישא ואה"נ דאיכא למימר דרישא נמי בי"ד כמו סיפא אלא דניחא ליה למימר טפי דסיפא כמו רישא א"נ חדא מינייהו נקט. ולפי זה צריך לפרש מתניתין דגורפין מתחת רגלי הבהמה בי"ד וא"צ לסלקו לצדדין דאיירי במעמיד בהמה בחצר דהתם ודאי כל מה שהוא תחת רגלי הבהמה דינו כרפת ולפיכך יכול להוציאו לחוץ לאשפה ובריייתא שמחלק בין נעשה חצר פרפת ללא נעשה איירי במעמיד בהמה ברפת ומפנה הזבל מהרפת לחצר מעט מעט אז יש לחלק בין נעשה חצר כרפת ללא נעשה וזהו דעת רבינו שנמשך אחריהם וכתב תחלה המשנה בסתם גורפין הזבל מתחת רגלי הבהמה ואח"כ כתב הברייתא והזבל שבחצר לא יוציאנו וכו' והא ודאי דאף לשיטת רבינו אין גורפין מתחת רגלי הבהמה שעומדת ברפת אלא מסלקין לצדדין דדוקא בחצר משום שמזיק לבני החצר התירו לגרוף להשליך לחוץ ובמה שכתבתי התיישב תלונת הב"י על הרמב"ם ז"ל ע"ש:

סעיף קטן יב
מוליכין ומביאין כלים וכו' משנה שם:

סעיף קטן יג
ומ"ש כל היום נראה שדעתו מדאמר לשם תנן מוליכין ומביאין כלים מבית האומן ורמינהי אין מביאין כלים מבית האומן ומשני ל"ק כאן בי"ד כאן בח"ה ומדלא משני הא והא בי"ד וכאן קודם חצות וכאן לאחר חצות אלמא דבי"ד כל היום מותר:

סעיף קטן יד
ומ"ש בשם הרמב"ם כ"כ בסמ"ג ה' חמץ אכן ברמב"ם שלפנינו כתבו להדיא דמותר אף אחר חצות וכן הסכים הרב המגיד שטעות הוא באותן ספרים שכתוב בהן דוקא עד חצות אכן מאחר שגם בסמ"ג כתב כן יראה לומר שנמשך אחר הרמב"ם ואפשר לומר דס"ל דכל המשניות מדברים בעד חצות ומפרשים נמי דמאי דלא משני הא דאין מביאין וכו' דאיירי בי"ד ובלאחר חצות ה"ט דמדקתני אין מביאין כלים כו' ולא קתני נמי אין מוליכין כדקתני באידך אלמא דבחש"מ איירי ומש"ה נקט אין מביאין לאורויי לן דלצורך המועד מביאין אבל להוליך אפילו לצורך המועד אסור דאילו בי"ד אין חילוק בין הולכה להובאה דקודם חצות אף להוליך שרי ולאחר חצות אף להביא אסור וק"ל:

סימן תסט

סעיף קטן א
אסור לומר בשר זה לפסח וכו' מימרא דרב יהודה אמר רב בפרק מקום שנהגו:

סעיף קטן ב
ומ"ש יש מפרשים כו' כ"כ הרא"ש ופירוש זה הוא לדעת התוס' שכתבו לפרש ההיא דנראה כמקדיש קדשים בחוץ דר"ל דע"י שאומר עכשיו בשר זה לפסח סברי אינשי דמחיים אקדשה בפירוש לשם קרבן פסח הלכך בבשר בהמה גסה ליכא למיחש להכי כיון דאינו ראוי לקרבן פסח אבל לרש"י שהחשש הוא שיאמרו עכשיו קורא שם ופשיטא דבשר שחוטה אינו ראוי לקרוא עליו שם קרבן לאחר שנשחט אלא לדמי פסח קאמר אין חילוק. וכן משמע עוד מדכתב רש"י בחטין וז"ל אבל חטי לא דמו מידי לקדשים וכי קאמר חיטין אלו לפסח דמנטרו לפסח קאמר אצניעו לפסח לאוכלם ולא אמרינן מיחזי כמאן דאמר למוכרן ולקנות פסח בדמיהן ע"כ מבואר מלשונו דבבשר חיישינן דקאמר למוכרן ולקנות פסח בדמיהן והלכך אף בבשר בהמה גסה נמי חיישינן:

סעיף קטן ג
ומ"ש אבל רש"י פי' אפילו בשר בהמה וכו' לא כתב כן בפירוש אלא מכללא נשמע הכי ממ"ש בחטין כדפי':

סעיף קטן ד

ומ"ש ואפילו שחוט נמי אע"ג דלי"מ נמי אפילו שחוט כדקאמר רב יהודה בפירוש אסור לומר בשר זה לפסח מ"מ כתב כן אליבא דרש"י בדרך רבותא כלומר לא מיבעיא כשאומר כן בעודנה בחיים בהמה זו לפסח דפשיטא דחיישינן דלדמי פסח קאמר אלא אפילו שחוט דסד"א דליכא למיחש להכי כיון שלא אמר כך מתיים אלא אצניעו לפסח קאמר קמ"ל דלא אלא בכל ענין חיישינן דילמא לדמי פסח קאמר דאילו לי"מ והוא פי' התוס' דחיישינן דילמא מחיים אקדשה אין סברא לחלק בין שחוט לאינו שחוט דבכל ענין יש לחוש דילמא מקודם שאמר זו לפסח אקדשה בפירוש לשם קרבן פסח נ"ל:

סעיף קטן ה

ושרי למימר הני חטי לפיסחא שם מימרא דרב פפא ומשמע לי דלאו דוקא חטי אלא ה"ה נמי בשר דגים ועופות דלא דמי מידי לקדשים שאין מביאין ממנו קרבן בפנים ורב פפא דנקט חטים לרבותא נקט הכי דאעפ"י דמביאין ממנו קרבן מנחת סולת אפ"ה לית לן בה וכ"ש דגים ועופות וכן משמע מלשון רבינו ושאר פוסקי' דלא נשאו ונתנו כי אם בבשר בהמה נ"ל אכן במהרי"ל כתב לאיסור אף בתרנגולת שאין קרבן בא מהן ונ"ל דחומרא בעלמא הוא שדימה דין זה לאכילת צלי בליל פסחים דאסור כל שבמינו שחיטה ואין דמיון זה עולה יפה לע"ד דודאי צלי דאסור במקום שנהגו איסור משום גזירה שמא יאמרו בשר זה פסח הוא הלכך כל שטעון שחיטה הוא בכלל גזירה זו דשמא יטעו הרואים ויחשבו שצלי זה בשר טלה וגדי הוא אבל אמירת בשר זה לפסח דאין חשש אלא שמא יאמרו הרואים הקדישו לדמי פסח כל מידי דלא דמי לקדשים לא חיישינן. ובדגים אפילו למהרי"ל אין חשש כיון שאינו טעון שחיטה. ובגמרא קאמר אגדי מקולס שאסור לאכלו בפסח דל"ש אמר ל"ש לא אמר שאינו מקולס אמר הרי זה בשר לפסח אסור משום דנראה כקורא שם לא אמר לא משמע להדיא דאם אמר בשר זה לפסח אסור לאכלו ואף בהנאה ודאי אסור משום דנראה כמקדיש קדשים וצריך קבורה ומ"מ בתרנגולת אין לאסור בדיעבד דהא מדינא ליכא למיחש בה מידי כדפרישית ואינו אלא חומרא לכתחלה וק"ל:

סימן תע

סעיף קטן א

גרסינן במסכת סופרים וכו' בפ' בתרא וכתבו רבינו בתחלת ה' פסח ובמרדכי פ' מקום שנהגו הביא הירושלמי דרבי לא הוה אכיל בע"פ לא חמץ ולא מצה ואיכא מ"ד משום דרבי בכור היה וע"פ זה נתפשט המנהג דסוברין כהאי מ"ד לחומרא ומ"ש וכתב אבי העזרי שגם בכור לאב כו' כלומר אע"פ שאינו בכור לאם ומשום דרחמנא תלי מצות פדיון

בכור בפטר רחם זכר למכת בכורות וסד"א דדוקא בפטר רחם הוי זכר למכת בכורים קמ"ל דלא. ובס"א כתב שגם בכור לאם כלומר שאעפ"י שאינו בכור לאב אפ"ה מתענה מאחר שהוא פטר רחם ומשמע לפי זה אבל בכור לאב לחוד אינו מתענה ומ"מ נהגו להתענות ובאגודה כתב דאף נקבה בכורה תתענה וראיה מבתיה בת פרעה דאהני לה זכות משה וכן פסק בתשובות מהרי"ל סימן י"ד ונכון לנהוג כן:

סעיף קטן ב

האיסטניס וכו' והכי איתא בגמרא בפרק ע"פ איתא הכי וכ"כ במרדכי בפרק מקום שנהגו בשם הירושלמי לחד מ"ד דרבי לא אכיל בע"פ משום דאיסטניס הוה ולא משום דבכור הוה:

סימן תעא

סעיף קטן א

כל אדם אסור לאכול פת מתחלה שעה י' ולמעלה כך היא הגירסא הנכונה בדברי רבינו והוא משנה ר"פ ע"פ סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך ואסיקנא בגמרא דסמוך למנחה קטנה תנן דמנחה קטנה מט' ומחצה וסמוך לה חצי שעה דהיינו מתחלת שעה עשירית ולמעלה אסור לאכול פת ומפרש נמי בגמ' דהטעם בסמוך למנחה קטנה דילמא אתי למיכל מצה אכילה גסה ופירשו התוס' דתרי גווני אכילה גסה הן אחת שנפשו קצה מלאכול ועל אותה אכילה פטור ביה"כ ויש אכילה גסה שאינו מתאוה לאכול אך יש בה טעם ועל אותה אכילה קאמר בנזיר שאם אכל את הפסח לשם אכילה גסה לא עביד מצוה מן המובחר והא דפסח נאכל על השובע היינו שמתאוה לאכול קצת ומש"ה כתב רבינו דאסור לאכול פת וכו' כדי שיאכל מצה לתיאבון כלומר אף אותה אכילה גסה דמצה שאינו מתאוה לאכול אך יש בה טעם נמי אסור דבעינן שיאכל מצה לתיאבון כדמוכח מרב ששת דאיסטניס הוה וכו' כמו שנתבאר בסימן שקודם זה: ומ"ש כל אדם כו' היינו משום דקודם הזמן הזה הכל לפי מה שהוא אדם כדחזינן ברב ששת וכו' אבל מסמוך למנחה ואילך כל אדם אסור וכן מבואר בדברי הרא"ש פ' ע"פ:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל בשר וירק ומיני תבשיל שרי שם אמר רב אסי אבל מטבל הוא במיני תרגימא ופירש"י מיני תרגימא פירות והא דקאמר מטבל הוא לפי שמאכלם ע"י טיבול וז"ל הרי"ף פירוש מיטפל מיטבל כלומר מעביר פתו במיני תרגימא כגון פירות וקטניות וכיוצא בהן וכן הוא דעת רוב המחברים ודלא כהרא"ש שכתב דמיני תרגימא שהוזכר בכל מקום היינו דוקא חמשת מינים שמברכין עליהן במ"מ דליתא דהא בפרק בתרא דיומא איכא נמי חד שינויא דמשני ואב"א מאי אם השלים במיני תרגימא יצא פירות וכמו שכתבו

התוס' במסקנא ואף ע"ג דלמאי דמסיק התם דפירי לא בעי סוכה בע"כ צריך לפרש הא דתנן גבי סוכה אם השלים במיני תרגימא יצא לאו בהשלים בפירות קאמר דכיון דפירי לא בעו סוכה לא יצא בפירי מ"מ שמעינן מסוגיא זו מדקא משני בחד שינויא דמיני תרגימא פירי נינהו אלמא דבעלמא היכא דלא מוכח איכא לפרש דמאי מיני תרגימא פירי והלכך כאן מסתברא דתבשיל העשוי מחמשת המינין דמשביעים אסור מן המנחה ולמעלה שאי אפשר שיאכל אחריהם מצה לתיאבון אם יאכל מהם מתחלת שעה עשירית ואילך וא"כ צריך לומר דמיני תרגימא דשרינן להו הכא היינו פירות דוקא ואין פירושו כמיני תרגימא דעלמא שהוא תבשיל העשוי מה' המינין דמיני תרגימא משתנה פירושו לפי הענין וכך סתם רבינו דבריו כמסקנת התוס' וכרוב המחברים ולא כדעת הרא"ש אביו:

סעיף קטן ג

ומ"ש והרמב"ם כתב אבל אוכל הוא מעט כו' הוא בפ"ו ונראה שטעמו מפני שהוא מפרש מדקאמר אבל הוא מטבל דדוקא בדרך טיבול כדרך בני אדם שמטבילין קודם סעודה מעט כדי שיהא תאב לאכול אבל לא ימלא כריסו מהם:

סעיף קטן ד

ומ"ש ויין מותר לשתות הן רב הן מעט וכו' שם רבא הוה שתי חמרא כולי מעלי יומא דפיסחא כי היכי דניגרריה לליביה דניכול למצה טפי לאורתא. ובפרק כיצד מברכין פריך בגמ' וחמרא מי סעיד והא רבא הוה שתי חמרא וכו' ומשני טובא גריר פורתא סעיד ונראה מדברי רבינו שהוא מפרש דה"ק היין אעפ"י שהוא גורר הרבה מ"מ סועד הוא מעט וזהו טובא גריר כלומר הרבה הוא גורר פורתא סעיד כלומר מעט הוא סועד אבל אין חילוק בין רב למעט ודלא כפירוש התוס' והמרדכי שמפרשים דה"ק טובא גריר כלומר כששותה הרבה גורר וכששותה מעט הוא סועד ומש"ה אסור לשתות יין בע"פ מן המנחה ולמעלה אא"כ שותה הרבה דליתא וכך פי' הרב מהר"ר ליוא מפראג זצ"ל בחבורו ע"ש. והרב מהרש"ל פי' דרבינו ס"ל דבע"פ כל מה שישתה אפילו מעט הוי טובא בהצטרף ב' כוסות שלפני סעודה וכה"ג כתב המרדכי בפ' ע"פ בהא דקאמר בין הכוסות הללו אם רצה לשתות שותה דהיינו טובא דהא שתה כבר כוס ראשון ומה ששתה בינתיים וכוס שני שישתה אח"כ וא"כ הוי טובא עכ"ל המרדכי אכן מדברי התוס' והמרדכי בפרק כיצד מברכין מבואר דלא שייך צירוף אלא בין הכוסות אבל במה ששותה מן המנחה ולמעלה דאיכא הפסק גדול בינתיים אינו מצטרף אל הכוסות ולפיכך אסור לשתות מעט מן המנחה ולמעלה ולענין הלכה נראה להחמיר כדעת התוס' והמרדכי ולא כדעת רבינו המיקל:

סעיף קטן ה

ומ"ש ומהו הפת שיאכל וכו' כ"כ הרא"ש בפרק ע"פ והוסיף עוד וכתב ואי מיני תרגימא הא אמרינן דשרי והוא הולך לשיטתו דאילו לשיטת הרמב"ם אפשר לומר דאיירי במיני תרגימא דמקמי הכי מצי אכיל כמה דבעי ומתחלת שעה עשירית לא מצי אכיל כ"א מעט אבל לא ימלא כריסו מהם. גם מ"ש דמצה עשירה אין יוצאין בה יש לדקדק ע"ז מנ"ל הא דהא דתניא בפרק כ"ש ר"ע אומר מת"ל לחם עוני פרט לעיסה שנילושה בשמן ויין ודבש היינו דוקא בשאין בו מים דכיון דאינו בא לידי חימוץ אינו יוצא בה י"ח מצה אבל כל שאר מצה עשירה שיש בה ג"כ מים שבא ליד חמוץ כיון דמצה היא יוצא י"ח דיעבד והלכך אסור לאכלו נמי בע"פ מחצות ולמעלה. ואפשר לומר דמשום הכי כתב רבינו פירוש שנילושה במי פירות כלומר במי פירות לבד בלא מים וק"ל ועיין בדברי ה' המגיד פ"ו הלכה ה' והא דאמרינן בירושלמי דהאוכל מצה בע"פ כבועל ארוסתו וכו' ברוקח משמע דכל היום אסור וכן משמע לעיל בסימן תמ"ד בהנהגת רש"י ובסימן תנ"ח בדברי ה"ר מתתיה גאון ע"ש ועוד כיון דסתמא קאמר ע"פ משמע כל היום וכן לעיל בסי' רמ"ט כתב רבינו ונראה דאף קודם המנחה נמי אין לקבוע דע"ש סתמא קאמר וא"כ כאן נמי ע"פ סתמא קאמר וכן לעיל הבכורות מתענין בע"פ בודאי כל היום הוא אכן יראה יותר נכון לפי הטעם דאינו אסור אלא מחצות דהא טעמא משום בועל ארוסתו כו' וזה אין שייך אלא מזמן איסור חמץ דכיון דנאסר בחמץ ועדיין זמן מצה לא הגיע ה"ל כארוסה דנאסרה לכל ועדיין זמן נשואי בעלה לא הגיע אבל קודם זמן איסור חמץ לא דמי לארוסה וכ"כ הרא"ש להדיא דדוקא מזמן איסור חמץ ואילך אסור וכ"כ בעל המאור בפרק ואלו עוברין גם הר"ן לשם הסכים לדחות ראיית הרמב"ן מהירושל' ע"ש וכך כתב בתרומות הדשן אלא דמ"מ אין להקל כלל וכמ"ש ברוקח בסימן רס"ז סמך לזה דמדרב לא אכל בע"פ כדי שיאכל בלילה לתיאבון א"כ מזה יש ללמוד לפחות דמצה שראוי לצאת בה בלילה דאין לו לאכול וכבר כתבתי מזה למעלה בסימן תמ"ד:

סעיף קטן ו

ואם התחיל לאכול קודם שעה עשירית ומשכה סעודתו עד הלילה פסק רשב"ם כו' וטעמו דפסק כר' יוחנן דאמר הלכה כרבי יהודה בע"פ דמפסיקין בעקירת שולחן והלכה כרבי יוסי בע"ש דאין מפסיקין בעקירת שלחן:

סעיף קטן ז

ומ"ש ורב אלפס פסק דאף בפסח כו' טעמו משום דפסק כשמואל דקאמר אין הלכה לא כרבי יהודה ולא כרבי יוסי אלא פורס מפה ומקדש ותניא כוותיה. ובירושלמי איתא נמי דשמואל סבר כחכמים דפליגי אר"י ורבי יוסי כמ"ש התוס':

סעיף קטן ח
ומ"ש ומברך ברכת המוציא וגומר סעודתו הטעם מפני שהקידוש הוי הפסק בסעודה דאחר קידוש הוי התחלת אכילה אחרת:

סעיף קטן ט
ומ"ש שי"א שגם ברכת המוציא אין צריך וכו' היא דעת בעל המאור וכבר התבאר טעם מחלוקת זו למעלה בסי' רע"א בס"ד:

סימן תעב

סעיף קטן א
אבל לא יאכל קודם שתחשך כו' כ"כ הרא"ש לשם וכ"כ המרדכי בשם רבי יעקב מקורבייל וה"ר יואל וכוונתם דהתחלת הסעודה בפסח אינה אלא בלילה אבל גמר הסעודה אף בשאר ע"ש ועי"ט צריך שתהיה בלילה דהא עיקר החיוב של הסעודה מדרשא דתלתא היום דחדא דאורתא וא"כ אינו יוצא ידי חיוב סעודה אא"כ אכלה בלילה וכשמפסיק מאכילתו קודם שקידש היום ודאי לא יצא ידי חובתו ולא דמי לקידוש שיכול להוסיף מחול על הקודש כדאמר בפרק ת"ה דשאני קידוש דקאי על השבת ויכול להוסיף על קדושתו משא"כ באכילה דצריך שתהיה בלילה עכ"פ כ"כ מהר"ל מפראג ז"ל ודבריו נכונים. ובת"ה פסק עוד דאף התחלת הסדר אינו כ"א בלילה ממש ע"ש בסימן קל"ז:

סעיף קטן ב
ומ"ש ויסדר שלחנו יפה וכו' כ"כ המחברים והטעם לפי שאמרו בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא משעבוד מצרים כו':

סעיף קטן ג
ומ"ש ויכין מקום מושבו וכו' משנה בפ' ע"פ ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב ופירש"י כדרך ב"ח במטה ועל השולחן:

סעיף קטן ד
ומ"ש בשם אבי העזרי דבארצינו אין צריך להיסב כ"כ בשמו גם שאר מחברים ומשמע מדבריו דאף בהיסיבה ה"ל דרך חשיבו' וחירות אלא מפני שהסיבה הויא לפעמים דרך חולים הלכך ישיבה כדרכה הויא דרך חירות לעולם ולכך א"צ להסב אבל אם רצה להסב שפיר דמי דבאינו חולי ודאי יורה על דרך חירות והכי נהוג לכתחלה לעשות הסיבה מאחר שרבים חולקים על אה"ע וס"ל דאף בארצנו בעי הסיבה עכ"פ ומ"מ להלכה אנו תופסין דברי אה"ע עיקר ואם אכל מצה בלא הסיבה א"צ לחזור ולאכול וכמ"ש האגודה ושאר האחרונים אלא שמ"מ נראה דמצוה מן המובחר לחזור ולאכול בהיסיבה אבל אין לו לחזור ולשתות בהיסיבה כיון דאיכא למימר דנראה כמוסיף על הכוסות. ובאבל תוך

י"ב חודש הכרעתי בתשובתי שאין לו היסיבה מאחר דישיבה כדרכה ה"ל דרך חירות כמ"ש ראבי"ה ואנו תופסין דבריו עיקר ולשם הארכתי בס"ד וכן המנהג:

סעיף קטן ה

וכשהוא מיסב לא יטה על גבו ולא על פניו בפ' ע"פ פרקדן לא שמיה היסיבה וי"מ על גבו וי"מ על פניו ולכך פסק כדברי שניהם לחומרא וכ"כ הרמב"ם:

סעיף קטן ו

ולא על ימינו וכו' שם היסיבת ימין לא שמיה היסיבה ולא עוד אלא שמא יקדים קנה לוושט ורש"י פי' דהאי ולא עוד אפרקדן קאי ועל היסיבת ימין לא שמיה היסיבה לא פי' כלום ורשב"ם פי' היסיבת ימין לא שמים היסיבה שהרי בימינו הוא צריך לאכול ועל ולא עוד פי' דקאי אהיסיבת ימין דסמיך ליה ולא כפירש"י דקאי אפרקדן גם הרא"ש כתב וז"ל פירש רשב"ם שהרי בימינו צריך לאכול ולפי זה איטר בימינו מיסב בימינו ולאידך פירושא דשמא יקדים וכו' קאי אהיסיבת ימין אין חילוק בין איטר לאחר עכ"ל ועל הנוסח שנמצא בספרי רבינו יש לדקדק שכתב תחלה ופירש רשב"ם מפני שצריך לאכול בימינו ולפי זה איטר יד ימינו יטה על ימינו ואח"כ כתב ורש"י פי' הטעם שלא יקדים כו' דמשמע דלרשב"ם לא הוי טעמא משום שמא יקדים והא ליתא דודאי אף לרשב"ם הוי טעמא משום שמא יקדים וה"פ הסוגיא לדידיה היסיבת ימין לא שמיה היסיבה משום דצריך לאכול בימינו ולפי זה היה הדין נותן באיטר שיסב על שמאלו שהוא ימין כל אדם ואח"כ אמר ולא עוד כו' דלפ"ז איטר יד ימינו מיסב על שמאל של כל אדם ועוד קשה שהרי רש"י מפרש דולא עוד אפרקדן קאי גם בדברי הרא"ש קשה שכתב ולאידך פירושא כו' דמשמע דלרשב"ם לא הוי פירושא הכי הלכך יראה עיקר דט"ס הוא בספרי רבינו וצריך להגיה רשב"ם במקום רש"י ורש"י במקום רשב"ם וכן הגיה הר"א מפרא"ג והב"י גם באשיר"י צריך להגיה פרש"י במקום פי' רשב"ם וכדמוכח נמי מתרומת הדשן בסי' קל"ו. וכתב מהר"ש לוריא ז"ל אע"ג שתופס פי' רשב"ם עיקר דולא עוד קאי אהיסיבת ימין וכו' מ"מ מאי דקאמר תלמודא מעיקרא היסיבת ימין לא שמיה היסיבה הוי נמי דסמכא ולכך אפילו דיעבד לא הוי היסיבת ימין היסיבה דה"ל כאילו לא היסב כלל וצריך לחזור ולהיסב ואעפ"י שלפי הטעם דשמא יקדים לא שייך לחזור דמאי דהוה הוה מ"מ לפי טעם הראשון לא הוי היסיבה כל עיקר עכ"ד ומ"מ למאי דנהגינן כראבי"ה דדיעבד יצא אפילו בלא היסיבה כל עיקר א"כ לעולם א"צ לחזור ולהסב ולענין הלכה פסק מהרא"י ז"ל דאיטר יד ימינו יסב בשמאל כל אדם דחמירא סכנתא מאיסורא ובפלוגתא דרבואתא אמרינן ספק נפשות להקל:

סעיף קטן ז
אשה חשובה צריכה היסיבה שם בגמרא ולפירוש השאלתות ניחא דאשה חשובה אורחה למזגא אבל לפרשב"ם קשה דאף אשה חשובה צריך שתהיה עליה אימת בעלה ועוד דאימת בעלה ודאי אינו כ"כ כאימת האב על הבן ואף עפ"כ חייב להיסב הלכך נראה עיקר כפי' השאלתות ומה שנמצא בגמרא שלנו אשה אצל בעלה לא בעיא היסיבה ט"ס הוא והתלמידים הגיהו ככה ע"פ פי' רשב"ם והעיקר דאפילו אלמנה וגרושה לא בעיא היסיבה כפי' השאלתות אם לא בנשים חשובות ובשם התוס' כתבו דשלנו כולן חשובות הן:

סעיף קטן ח
בן אצל אביו צריך היסיבה כו' שם בן אצל אביו בעי היסיבה איבעיא להו תלמיד אצל רבו מאי ת"ש אמר אביי כי הוינן בי מר זוגינן אברכי דהדדי כי אתינא לבי רב יוסף אמר לן לא צריכיתו מורא רבך כמורא שמים מיתיבי עם הכל אדם מיסב ואפילו תלמיד אצל רבו כי תניא ההיא בשוליא דנגרי. וכתבו התוס' ונראה דאביו והוא רבו נמי אין צריך דלא גרע מרבו אחר מיהו סתם אב מלמד לבנו תורה כדאמרינן פ"ק דקידושין שהבן ירא מאביו מפני שמלמדו תורה ואפ"ה קאמר בפני אביו צריך היסיבה. והרא"ש כתב בסתם בן אצל אביו צריך היסיבה ואפילו הוא רבו דסתם בן אביו מלמדו תורה וכמ"ש רבינו. ומכל מקום לענין מעשה ראוי להחמיר שלא יסב הבן אלא א"כ נותן לו האב רשות דהא ודאי לפי דברי התוספות שכתבו בתחלה דלא גרע מרבו אחר איסורא נמי איכא משום דמורא רבך כמורא שמים:

סעיף קטן ט
ומ"ש רבינו בתלמיד לפני רבו א"צ היסיבה וכו' לאו דוקא קאמר אלא תפס לשון הגמרא דמסיק כי אתינא לגביה דרב יוסף א"ל לא צריכיתו וכו' והתם קאמר לא צריכיתו לאפוקי ממה שהיו נוהגין בבי מר א"נ דבי רבה שנתן להם רשות להיסב היו סבורין שמחוייבין להסב ועל זה קאמר רב יוסף לא צריכיתו דאף על פי שנתן לכם רשות מ"מ אם אתם רוצים אינכם צריכין להיסב מאחר שיש לכם התנצלות שאינכם רוצים להיסב מחמת יראה דמורא רבך כמורא שמים אבל אם לא נתן לו רשות איסור נמי איכא ופשוט הוא:

סעיף קטן י
ומ"ש אפילו אינו רבו מובהק כ"כ שם הרא"ש מדלא אשכח לאוקמי ברייתא דאפילו תלמיד בפני רבו בעי היסיבה אלא בשוליא דנגרי ומיהו יש לדחות דדילמא מדקאמר סתמא ואפילו תלמיד אצל רבו משמע אפילו מובהק ולכך..... יש להחמיר ברבו שאינו מובהק שיתן לו רבו רשות ואז חייב בהיסיבה מספק ודו"ק וכך פסק מהר"ל ז"ל מפראג:

סעיף קטן יא
השמש צריך היסיבה בעיא דאיפשטא שם וכתב מהר"ל מפראג דמדקאמר בגמרא השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא דמשמע דיעבד יצא יראה דדוקא השמש שמשמש לבני הסעודה ואי אפשר לו להיסב יוצא באכילת כזית אחד בהיסיבה דלגבי השמש הוי דיעבד אבל שאר כל אדם יסב לכתחלה כל פעם שאוכל מצה דכל האכילה של המצה אפילו אוכל הרבה הכל הוא מצוה אחת ויותר טוב שיהיה כל אכילתו במצוה וכה"ג כתב הרמב"ם פ"ז וז"ל ואימתי צריך היסיבה בשעת אכילת כזית מצה ובשתיית ד' כוסות האלו ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב ה"ז משובח ואם לאו אינו צריך עכ"ל:

סעיף קטן יב
ומ"ש וכל מי שצריך היסיבה כו' כ"כ הרא"ש מדתנן גבי שמש כשהוא מיסב יצא משמע מיסב אין לא מיסב לא ומ"מ כבר כתבתי בסעיף ב' דא"צ לחזור ולאכול בהיסיבה אלא דמצוה מן המובחר לחזור ולאכול בהיסיבה:

סעיף קטן יג
וצריך כל אדם לשתות ד' כוסות על הסדר וכו' שם שתאן בבת אחת רב אמר ידי חירות יצא ידי ד' כוסות לא יצא ופירש"י בבת אחת עירה ארבעתן לתוך כוס אחד. ורשב"ם הקשה על פי' וכתב ונ"ל דה"פ בבת אחת שלא על סדר משנתינו אלא שתאן רצופין וכ"כ הרא"ש ואחריהם נמשך גם רבינו: ומ"ש וצריך כל אדם היינו לומר דכל אחד צריך שיהיה כוסו לפניו ולאפוקי שלא ישתו שנים מכוס אחד שיש בו שתי רביעיות וכמו שפסק הכל בו ואורחות חיים א"נ אתא לאשמועינן דאפילו מי שאינו שותה יין כלל כל השנה כולה מפני שהוא מזיקו או שהוא שונאו מ"מ צריך לדחוק עצמו ולשתות בלילה זו כל הד' כוסות וכמו שפסק הרשב"א הביאו הב"י:

סעיף קטן יד
ומ"ש ושיעור הכוס רביעית כו' שם בגמ':

סעיף קטן טו
ומ"ש וא"צ שישתה כולו אלא רובו שם השקה מהן לבניו ולבני ביתו יצא אמר רב נחמן בר יצחק והוא דשתי רובא דכסא וכתבו התוס' רובא דכסא היינו כמלא לוגמא ומיהו לכתחלה צריך לשתות רביעית ע"כ וכן משמע אדברי הרא"ש שכתב והוא דשתי רובא דכסא ובני ביתו שותין המיעוט הנשאר משמע דלכתחלה א"צ להשקותם אלא הוא שותה כל הכוס והם יוצאין בשמיעה תדע כו' הנה מבואר דלכתחלה ישתה כל הכוס וכך יש לפרש דברי רבינו שכתב דא"צ שישתה כולו אלא רובו כלומר דברובו יצא אבל לכתחלה ישתה כולו וכן מוכח בדבריו לקמן בסימן תפ"ז שכתב וישתה רביעית או רובו

בהיסיבה כלומר רביעית שלם לכתחלה או רובו דיעבד והיינו טעמא דלא אמרינן רובו ככולו אלא לענין שיוצא ברובו דיעבד אבל לכתחלה ודאי צריך כולו ופשוט הוא. ואם היה כוס גדול כתב הב"י דבספר א"ח כתב משם הרמב"ן שצריך לשתות רוב מכל כוס אפילו מחזיק כמה רביעיות עכ"ל והכי משמע לישנא דרובא דכסא דקאמר דכל מה שיש בכוס הוא הכוס וצריך שישתה רוב הכוס לעולם. וא"ת לדעת הרמב"ן דאפילו דיעבד בעי רוב הכוס כדקאמר והוא דשתי רובא דכסא ובדיעבד קאמר דהא קאי אמאי דקתני השקה מהן לבניו ולבני ביתו יצא דהיינו דיעבד א"כ למאי דקתני המקדש וטעם מלא לוגמיו דהיינו רוב רביעית יצא ואם לאו לא יצא הא פשיטא הוא דלא יצא מדבעינן רובא דכסא שאינו פחות מרוב רביעית וי"ל דהרמב"ן ז"ל מפרש דטעימת מלא לוגמיו לא קתני לה אלא גבי קידוש וברכת המזון דהתם לא בעינן רק טעימת הכוס ובטעימת מלא לוגמיו הוי טעימה אפילו בכוס גדול והלכך אפילו לכתחלה לא בעי למיטעם רביעית שלם אלא סגי במלא לוגמיו דהיינו רוב רביעית אבל כאן דבעינן שישתה ד' כוסות ולא הוה שתיית כוס אא"כ שותה רוב הכוס ולכך לא קאמר גבי ד' כוסות והוא דשתי מלא לוגמיו אלא קאמר והוא דשתי רובא דכסא בין כוס קטן של רביעית בין כוס גדול הרבה והיינו דוקא דיעבד אבל לכתחלה צריך לשתות כולו כדפי'. ומכל מקום נראה דאפילו לכתחלה אין למלאות כל הכוס ממש אלא ימלאנו עד רובו דזה נקרא נמי כוס של יין וישתה הכל לכתחלה ובדיעבד יצא בשתיית הרוב ממנו ובמדינות אלו שהיין ביוקר ושותין מעט יזהר כל אדם שלא יקח כוס גדול אלא כוס שאין בו כ"א רביעית וישתהו לכתחלה כולו או רובו דיעבד:

סעיף קטן טז

ואם היין חזק כו' שם שתאן חי יצא ופרשב"ם שלא מזגן במים יצא וכגון שיש בו רביעית לוג דבבציר מרביעית לאו כלום הוא דכי היכי דמזוג בעינן רביעית בין הכל הכי נמי חי בעינן רביעית וכתב המרדכי לשם דלכתחלה צריך שיהא מזוג ודוקא ביינות שלהם כו':

סעיף קטן יז

ומ"ש ואיתא בירושלמי כו' כבר נתבאר בסי' רע"ב וכן דין יין מבושל נתבאר לשם ומסקנא דיוצאין במבושל:

סעיף קטן יח

ואפי' אין לו אלא מזון שתי סעודות כו' שם ר"פ ע"פ ולא יפחתו לו מד' כוסות של יין ואפי' מן התמחוי ומפרש רבינו ימכרם וכו' ויש פירושים אחרים הביאם ב"י:

סעיף קטן יט
ואחד הנשים כו' בברייתא שם פלוגתא דת"ק ור' יהודה ופסק כר"י דתינוקות פטורים דמה תועלת יש לתינוקות ביין אלא מחלקים להם קליות ואגוזים כדי שלא ישנו וישאלו והיינו בתינוקות שהגיעו לחינוך דבלא הגיע לחינוך לא הוה פליג ת"ק דחייבים:

סעיף קטן כ
ומ"ש שטוב ליתן לכ"א כוסו לפניו כ"כ הרא"ש שנהגו כך וכן נכון לעשות וכ"כ המרדכי:

סימן תעג

סעיף קטן א
ומוזגין לו כוס ראשון ומקדש עליו משנה בפ' ע"פ:

סעיף קטן ב
ומ"ש ומברך תחלה בפה"ג כו' שם מחלוקת ב"ש וב"ה והלכה כב"ה דאמרי מברך על היין ואח"כ מברך על היום מפני שהיין גורם לקידוש שתיאמר ועוד דברכת היין תדירה וברכת היום אינו תדיר ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם:

סעיף קטן ג
ומ"ש ושהחיינו לבסוף הכי משמע בגמ' גבי יקנה"ז דאביי אמר יקזנ"ה ורבא אמר יקנה"ז דאלמא דכ"ע ברכת שהחיינו היא לאחר קידוש ולאביי הוה טעמא דאם אין כאן קידוש אין כאן זמן ולרבא משום דמה מצינו בכל מקום זמן לבסוף וה"ט דזמן אומרו אפילו בשוק ועיקרו אינו על הכוס הלכך אומרו לבסוף עיין בפירוש רשב"ם: ואם חל במוצאי שבת אומר יקנה"ז כו' שם והלכתא כרבא:

סעיף קטן ד
ומ"ש לא היסב צריך לשתות פעם אחרת בהיסיבה כ"כ הרא"ש לשם וחילק בין ב' כוסות הראשונים לאחרונים דבראשונים ודאי צריך לחזור ולשתות ובאחרונים נסתפק קצת והמרדכי נסתפק בכולהו ארבע. וכשחוזר ושותה צ"ע בברכה דבין ראשון לשני ודאי אם היה דעתו לשתות ושתה כוס ראשון בלא היסיבה וכשחוזר ושותה בהיסיבה א"צ לברך שכבר בירך אבל אם לא היה דעתו לשתות אפשר דהוי כמו נמלך וצריך לברך עתה כששותה בהיסיבה ובין שלישי לרביעי דאסור לשתות אם כן כשחוזר לשתות כוס שלישי בהיסיבה הוי נמי כמו נמלך וצריך לחזור ולברך ואפשר כיון דחוזר לשתות כדי שיצא י"ח בהיסיבה אינו דומה לנמלך ואין צריך לחזור ולברך וצ"ע ולענין הלכה נראה כיון דאיכא למימר דהוי כמוסיף על הכוסות ועוד יש ספק בברכה אין לחזור ולשתות בהיסיבה דהא לראבי"ה לא בעינן היסיבה בארצינו ודבריו אנו תופסין עיקר כדלעיל בסי' תע"ב:

סעיף קטן ה
ומ"ש ואינו מברך לאחריו כו' עיין לקמן בסי' תע"ד:

סעיף קטן ו
ואם ירצה לשתות אפי' כמה הרשות בידו משנה שם בין הכוסות הללו אם רצה לשתות ישתה בין שלישי לרביעי לא ישתה וכו' וכתב רשב"ם דאיתא בירושלמי דבין ג' לרביעי לא ישתה כדי שלא ישתכר דתו לא מצי למימר הלל דיין שלאחר המזון משכר אבל מה ששתה קודם זה בתוך המזון או לפני המזון אינו משכר הלכך אף בין ראשון לב' ישתה ומש"ה כתב רבינו דיכול לשתות אפילו כמה מאחר שאינו משכר וכ"כ במרדכי וכתב עוד דבין א' לב' מצוה נמי איכא לשתות הרבה דמיגרר גריר ויאכל מצה לתיאבון ודלא כמ"ש בכל בו:

סעיף קטן ז
ומ"ש וכתב אבי העזרי כו' והן הולכין לשיטתן וכו' עד שאם אנו חושבין אותו כמוסיף אפילו בלא ברכה נמי כלומר וכיון דבע"כ בלא ברכה לא הוי כמוסיף כדתנן בין הכוסות הללו אם רצה לשתות ישתה ואע"ג דמה ששותה בין א' לב' ובין ב' לג' שוה לכוס שני שעל כולן אינו מברך בפה"ג אפ"ה לא הוי כמוסיף א"כ אף כשלא היה דעתו לשתות ומברך בפה"ג נמי לא הוי כמוסיף זו היא דעת רבינו ומ"מ יש לדקדק ע"ז דדילמא דוקא בלא ברכה לא הוי כמוסיף משום דכוס ראשון אומר עליו בפה"ג וקידוש וכוס שני אומר עליו ההגדה ומה ששותה בינתים בלא ברכה אינו אומר עליו כלום הלכך ודאי אינו נראה כמוסיף על הכוסות אבל אם יברך עליו בפה"ג יראה כמוסיף על הכוסות שהרי דומה לשאר כוסות שאומר עליו ברכה ושבח הלכך יראה לי דאף לדעת הרא"ש יכוין לבו לשתות שלא יצטרך לברך פעם שנית וק"ל:

סעיף קטן ח
ומ"ש ואלו ירקות משנה וגמ' לשם. חזרת הוא לאטי"ך עולשי"ן קורבי"ל תמכא הוא קרי"ן. הגהת מיימוני ר"ת היה מדקדק דוקא בקלח אבל לא בשורש וז"ל מהרי"ו ואם יקח מערטי"ך יקח מה שהוא למעלה מן הקרקע כגון העלין וסמוך לו אבל לא יקח מה שהוא למטה מן הקרקע דהוי שורש וכו' אגודה פ"ה דעירובין משם ר"י: באגור סימן תת"ה מהר"י מולין הורה לחזר אחר כרפס לטבול ראשון שקורין אפי"א כי אינו בכלל מרור ויש סמך ברוקח כרפס אותיות ס' פרך ששעבדו מצרים ס' רבוא בפרך אבל בפיטרזי"ל וקורבי"ל בלשון אשכנז היה מסופק שמא עולשין שהוא מין מרור הוא ולאחר שמילא כריסו ממרור בטבול ראשון יברך על אכילת מרור בתמיה וכשאין לו כרפס יקח כרתי פור"י בלע"ז עכ"ל הב"י כתב שלא היה בקי בפי' עולשין כי אינו ענין לפיטרזיל"ו:

סעיף קטן ט

וחרוסת הוא זכר לטיט שם במשנה ר"א בר צדוק אמר מצוה בחרוסת. ובגמרא מאי מצוה ר' לוי אמר זכר לתפוח ור' יוחנן אמר זכר לטיט: אמר אביי הלכך צריך לקהוייה וצריך לסמוכיה לקהוייה זכר לתפוח לסמוכיה זכר לטיט. וכתב הב"י דמ"ש רבינו ומדברים חמוצים זכר למרור ט"ס הוא וצריך להגי' זכר לתפוח ודוחק הוא להגיה כל הספרים לכן נ"ל דרבינו נמשך אחר גירסת הרי"ף והרא"ש דגרסי אמר אביי הילכך צריך לקהוייה וצריך לסמוכיה ותו לא ומפרש דאביי קאי אדברי ר"י לחודיה דכיון שהוא זכר לטיט צריך לסמוכיה שיהא דומה לטיט וצריך לקהוייה זכר לוימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים וגו' ובעל כרחינו צריכים אנו לפרש כן בדברי הרי"ף והרא"ש שהרי אחר שכתבו פלוגתא דר' לוי ורבי יוחנן ומאי דקאמר אביי כתבו נמי הא דקאמר בגמרא ת"כ דר' יוחנן תבלין זכר לתבן חרוסת זכר לטיט דאלמא דהילכתא כרבי יוחנן דזכר לטיט הוא ולא זכר לתפוח וא"כ לא צריך לקהוייה זכר לתפוח אלא ודאי דבעי לקהוייה זכר למרור ול"ג בגמרא לקהוייה זכר לתפוח וכן מבואר ברמב"ם שכתב וז"ל החרוסת מצוה מד"ס זכר לטיט שהיו עובדין בו במצרים וכיצד עושין אותה לוקחין תמרים או גרוגרות וצמוקים וכיוצא בהן ודורסין אותם ונותנין לתוכן חומץ ומתבלין אותם בתבלין כמו טיט בתבן כו' הרי לך שפסק כר' יוחנן שהוא זכר לטיט ולא זכר לתפוח ואעפ"כ כתב שנותנין לתוכן חומץ כאביי דצריך לקהוייה אלמא דטעמא דלקהוייי הוי משום זכר למרור שהיו שיניהם קיהות מעבודה קשה שבחומר ובלבנים שוב מצאתי כן בערוך ערך חרוסת מאי מצוה ר' יוחנן אמר זכר לטיט ע"כ עושין אותה מכל מיני מתוקין ומרורין וחומץ כמו הטיט שיש בו כל דבר עכ"ל והביאו המרדכי בסדר הראשון של פסח ע"ש:

סעיף קטן י

ומ"ש רבינו אחר זה ונותנין בו תפוח כו' לא משום דסבירא ליה כר' לוי דאמר חרוסת זכר לתפוח דהא ודאי לית הילכתא כוותיה דעיקר החרוסת אינו כ"א זכר לטיט אלא משום דבתשובת הגאונים כתב לעשות החרוסת בפירות שנדמה להם כנסת ישראל בשיר השירים תחת התפוח: כפלח הרמון. התאנה חנטה פגיה. אעלה בתמר. אל גינת אגוז. ושקדים על שם ששקד הקב"ה על הקץ כמ"ש התוספות לכך כתב גם רבינו שניתנים בו פירות אלו לזכרון אלו הדברים ומ"מ קיצר ולא העתיק רק התפוח והתאנה והאגוז ומשום דאלו נאמרו על גאולת מצרים מה שאין כן כפלח הרמון ואעלה בתמר ושקדים נמי לא הוזכר במקרא על הגאולה אדרבה על פורענות מקל שקד אני רואה וגומר:

סעיף קטן יא

ומ"ש אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה מאיזה מין שירצה שם בגמרא מאי ב' תבשילין א"ר הונא סילקא וארוזא רבא מהדר אסילקא וארוזא הואיל דנפק מפומיה דרב הונא חזקיה אמר אפי' דג וביצה שעליו רב יוסף אמר צריך שני מיני בשר אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה. רבינא אמר אפילו גרמא ובישולא וכתב הר"ן וכולהו אמוראי מודו דטעמא דב' תבשילין משום הכי הוא ורב יוסף מה טעם קאמר כלומר כיון דב' תבשילין זכר לב' קרבנות הן באין משום הכי בעינן ב' מיני בשר ורבינו שפסק מאיזה מין שירצה נראה דס"ל דרבינא דהוא בתרא מיקל טפי מכולהו אמוראי דאפילו עצם ובישולו וכ"ש דג וביצה שעליו או סילקא וארוזא ואצ"ל ב' מיני בשר וכן נראה מדברי הסמ"ג שהביא דברי רבינא דאפילו עצם ובישולו דמשמע ואצ"ל מידי אחריני וכן מבואר בדברי ה"ר ירוחם. אבל הרמב"ם פסק דוקא ב' מיני בשר וכ"כ ההגהות בשם רבינו שמחה וכן דרש מהר"ש מאוסטריוך כמ"ש בהגהות מהרי"ל וכ"כ התוס' ורשב"ם בשם ר"ח אלא שס"ל שאחד צלי כנגד הפסח והב' מבושל כנגד החגיגה וכ"כ הרי"ף אבל התוס' והגהת מיימונית השיגו על זה ומסקנתם דיקח ב' מיני בשר אפילו שניהם צלויים או שניהם מבושלים ובשם ר"ת כתבו ההגהות דהלכה כרבינא דהוא בתראה הילכך צריך ליקח גרמא והרוטב או ב' מיני בשר נראה דס"ל לר"ת דרבינא מוסיף ארב יוסף לחודיה ולומר דלא בעינן ב' מיני בשר אלא אפילו גרמא ובישולא אבל מיהו בשרא בעינן דגרמא לחוד ודאי לא מהני אלא בדסביך ביה בשרא פורתא דהאי נמי גרמא מיקרי אבל לא דג וביצה שעליו דהנהו לא חשיב בשר ואצ"ל שאר מינים דלא וכן פי' הר"ן וע"ש:

סעיף קטן יב

ומ"ש רבינו ונהגו בבשר וביצה כ"כ באגודה וכ"כ כל האחרונים ותימה גדולה למה לנו להקל נגד ר"ח והרי"ף והרמב"ם ור"ת ושאר גדולים שכולם פסקו דבעינן ב' מיני בשר או לפחות גרמא ובישולא דהרוטב יש לו דין בשר. ואפשר לומר דס"ל דבשר ממש ודאי עדיף טפי מגרמא וביצה ממש לא גרע מרוטב שנתבשל עם העצם והלכה ודאי כרבינא דבתרא הוא וק"ל. ודע שמנהג אשכנז ליטול זרוע וביצה ולצלותם ואין אוכלים אותם לפי שנהגו כמ"ש במרדכי דאין אוכלין צלי בב' לילות אפילו ביצה צלויה ולפיכך צריך לצלותם מבע"י כיון דלא נהגו לאוכלם א"כ הוי שלא לצורך י"ט מהרי"ו. ומהר"ש לורי"א כתב שלפי דין התלמוד צריך לאוכלם לזכר אכילת פסח וחגיגה ולפיכך צריך לבשלם ומיד אחר הכריכה יאכלם ויחלקם לכל המסובין אבל לא יצלה אותם דאין אוכלין צלי כל עיקר ודבריו נכונים וכך אני נוהג:

סעיף קטן יג
ומ"ש וי"א כשפסח במ"ש וכו' זו היא מסקנת הרא"ש וכתב ה"ר ירוחם שכן עיקר אבל כל האחרונים הסכימו לסברת הר"פ וכן קיבל מהרי"ל מרבותיו וכן נראה מסקנת רבינו שהזכיר תחלה סברת הרא"ש בשם י"א ואח"כ כתב כהר"פ חולק על סברא זו ושכ"כ בעל העיטור לאורויי לן דהכי עיקר וכך נהגו:

סעיף קטן יד
ומ"ש ומברך על נטילת ידים כן הוא דעת רש"י דכיון דידים שניות הן ופוסלין את התרומה וכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחלה ה"ל כמו נהמא וצריך ליטול משום קדושה ונקיות כמו בנהמא ולפיכך צריך לברך ענ"י כמו בנהמא וכבר נתבאר למעלה דזו היא ג"כ דעת הרמב"ם והרא"ש ושאר גדולים:

סעיף קטן טו
ומ"ש ולא יטול קודם קידוש כי לקידוש א"צ נטילה מימרא דרב ברונא בפ' ע"פ נטל ידיו לא יקדש:

סעיף קטן טז
ומ"ש ומיהו מי שרגיל ליטול כו' כבר נתבאר בסימן רע"א שהרבה גדולים פסקו כך ומיהו במרדכי כתב דבפסח שיש הפסק גדול בינתיים אין לו לב"ה ליטול ידיו קודם קידוש משום דצריך ליטול ידיו פעם אחרת לעשות הטיבול ונמצא דברכה הראשונה היתה לבטלה כו' כוונת דבריו אלו לומר דבפסח ודאי לא תעלה לו הנטילה דקודם קידוש לסעודה מאחר שיש הפסק גדול בינתיים באגדתא והלילא כדאיתא בגמרא להדיא נטל ידיו בטבול ראשון נוטל ידיו בטבול שני ואסיקנא דטעמא דכיון דבעי למימר אגדתא והלילא דילמא אסחא לדעתיה ונגע וא"כ מאחר שעכ"פ צריך הוא לחזור וליטול קודם סעודה לצורך סעודה ממילא נטילה זו דקודם קידוש אין צורך בה דאי משום שתעלה לו לצורך טבול הא פשיטא דצריך הוא ליטול ידיו פעם אחרת לצורך הטבול משום דקידוש הוי הפסק בין נטילה לטבול דאע"ג דבשאר שבתות וי"ט לא הוה קידוש הפסק בין נטילה לסעודה התם ה"ט משום דקי"ל כשמואל דאין קידוש אלא במקום סעודה וה"ל הקידוש צורך הסעודה ולפיכך לא הוה קידוש הפסק אבל אין קידוש צורך טבול והוי הפסק וצריך לחזור וליטול לצורך טבול ונמצא דברכה ראשונה היתה לבטלה זו היא דעת המרדכי במ"ש כאן והוא חולק אמ"ש המרדכי גופיה אח"כ דגבי הבדלה נמי מותר ליטול ידיו ולהבדיל דלא הוי הבדלה היסח הדעת כיון שדעתו לאכול מיד ואע"ג דהבדלה לא שייכא מידי בסעודה אפילו הכי לא הוי היסח הדעת שדברים אלו הם דברי גדול אחר שחולק אמה שכתב ראשונה וכדבריו הראשונים הוא העיקר. והב"י לא ירד

לדקדק אחר דבריו וכתב מה שכתב עיין עליו. ולענין הלכה כתב בהגהת ש"ע בהלכות פסח דאין ליטול ידיו כלל קודם קידוש והיינו כמ"ש במרדכי וכן כתב הרא"ש בתשובה וכן כתב ה"ר ירוחם. אבל מהר"ש לוריא כתב בסדר פסח שלו דיש ליטול ידיו קודם קידוש שלא לשנות משאר קידושים שבשאר כל ימות השנה אלא דמכל מקום יביא עצמו לידי חיוב נטילה שיסך רגליו וישפשף כדי שיהא מחויב ליטול ידיו קודם קידוש ולא יברך על נטילת ידים אלא אשר יצר דאין מברכין על נטילת ידים אלא לאכילה או לתפלה לדעת הרא"ש ורבינו לעיל בסימן ז'. וכתב עוד ואם כן ממילא לטבול לא בעי נטילה דלא עדיף האי טבול מאכילה ממש שהרי בכל השנה לא הוי קידוש הפסק ואוכלין על ידי נטילה דמקודם קידוש כל שכן טבול ע"כ ולי נראה להכריע דודאי ראוי שיטול ידיו קודם קידוש על ידי שיביא עצמו לידי חיוב נטילה ולא כהגהת ש"ע אבל מכל מקום עוד צריך ליטול ידיו לצורך טבול ולא דמי לכל ימות השנה דלא הוי הקידוש הפסק לפי שהקידוש הוא צורך סעודה כדפי' במרדכי בדבריו הראשונים והוא העיקר ובשני נטילות אלו אין לברך ענ"י אלא לאחר כך כשיטול ידיו שלישית לצורך סעודה נ"ל ודו"ק:

סעיף קטן יז

ומ"ש והר"ם מרוטנבור"ק כתב שהאידנא אין צריך נטילה כו' היא דעת התוס' בפ' ע"פ ע"ש ונתבאר ג"כ למעלה בסימן קנ"ח:

סעיף קטן יח

ומ"ש והרוצה לצאת ידי ספיקא כו' בכאן תמהו רבים שהרי רבינו כתב למעלה דאף בהיסך ושפשף אינו מברך ענ"י אף אם רוצה ללמוד אא"כ היה מתפלל אחריו מיד וכן השיגו מהרא"י בסדר שלחן שלו. ואני אומר דלא קשה מידי דדברי רבינו הללו חוזרים על מ"ש ומיהו מי שרגיל ליטול כל ימות השנה קודם קידוש כו' גם עתה יכול ליטול קודם ועל זה כתב דהרמ"מ לא היה מברך על נטילה על טבול ראשון וממילא נמי דלמי שרגיל וכו' ונוטל עתה קודם קידוש ג"כ לא מברך ועל זה כתב והרוצה לצאת ידי ספיקא כו' דודאי בכה"ג כשנוטל ידיו קודם קידוש חייב לברך ענ"י כשמקדש אחריו מיד דקידוש לא גרע מתפלה דאידי ואידי דבר שבקדושה הוא אבל בנוטל ידיו לאחר קידוש ודאי אינו חייב לברך ענ"י אפילו' בהיסך ושפשף. כך היא דעת רבינו מיהו לדידן דאפילו ברוצה להתפלל אינו מברך ענ"י ודלא כהרא"ש ורבינו וכמו שנתבאר בסימן ז' א"כ אפילו בנוטל ידיו קודם קידוש אפילו בהיסך ושפשף אינו מברך ענ"י אלא אשר יצר כמ"ש בסמוך:

סעיף קטן יט

ולוקח ירקות כו' שם מוכח בסוגיא דל"מ היכא דאיכא שאר ירקות דבעי תרי טבולי ומברך אטבול א' בפה"א כי היכי דליהוי היכירא לתינוקות אלא אפילו היכא דליכא

אלא חזרת נמי בעינן תרי טבולי כי היכי דליהוי ביה היכירא לתינוקות ופירש"י ורשב"ם במשנה דטבול א' הוי היכירא לפי שאין בני אדם רגילין לאכול ירק קודם סעודה וכ"כ בסמ"ג ואחריהם נמשך רבינו והתשובה לתינוקות הוא דהטבול שקודם סעודה הוא דרך חירות כדרך ב"ח שמטבילין קודם סעודה להמשיך תאוות המאכל כ"כ קצת מפרשים. ולי נראה דהתשובה היא לפי שעדיין לא הגיע זמן סעודה דבעינן למימר תחלה אגדתא והלילא על כן אנו מטבילין עכשיו לטעימה בעלמא לפני הסעודה שלא להשהות כל אותו הזמן בלי אכילה כל עיקר. ומהר"ל מפראג האריך לפלפל בזה וכתב שלדעתו הטבול הראשון הוא בא כדי שיהא ניכר כשעושין הטבול השני שהוא לשם מצות מרור שאם לא היה הטבול הראשון לא היה ניכר באכילת מרור שהוא לשם מצוה שהרי כל ימות השנה דרך לטבול בפרט בחזרת אבל עכשיו שואלין על טבול שני שבתוך הסעודה למה לי עוד טיבול אחר וישיבו להם שצריכים טבול משום מצות מרור וטבול ראשון כדרכן כל ימות השנה ולקמן בסימן תפ"ג כתבתי שזהו דעת הרי"ף בפי' הסוגיא ע"ש:

סעיף קטן כ

ומ"ש ואין צריך כזית מהם כ"כ הרא"ש וכל האחרונים זולתי הרמב"ם שכתב דכל אחד ואחד אינו אוכל פחות מכזית וכן נמצא במרדכי בסדר הראשון של פסח ויש לתמוה מנ"ל הא. ונראה בעיני ראיה ברורה מדאמר בגמרא היכא דליכא אלא חסא אמר רב הונא מעיקרא מברך אמרור בפה"א ואכיל ולבסוף מברך עליה על אכילת מרור ואכיל מתקיף לה רב חסדא לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה אלא אמר רב חסדא מעיקרא מברך עליה בפה"א ועל אכילת מרור ולבסוף אכיל חסא בלא ברכה והלכתא כוותיה דרב חסדא והשתא אי איתא דבטבול הראשון לא בעי כזית מאי אתקפתא דרב חסדא הא ודאי כיון דלא אכיל כזית מעיקרא לא מצי לברך עליה על אכילת מרור וליכא למימר לאחר שמילא כריסו וכו' אלא ודאי דלרב חסדא אף בטבול ראשון בעינן כזית ולכך אתקיף ליה לאחר שמילא כריסו וכו' ומהר"ל מפראג ז"ל הביא ראייה אחרת מדר"ל דאמר זאת אומרת מצוה צריכות כוונה כו' ואינה ראייה ע"ש:

סעיף קטן כא

ומ"ש וכתב ר"ע שטיבול זה בחרוסת כו' כן נראה גם מדברי הר"י גיאת שהביא רבינו בסימן תפ"ג ע"ש ונראה בעיני דראייתם על זה מדאמר בגמרא אמר רב פפא ש"מ האי חסא צריך לשקועיה בחרוסת משום קפא דאי סלקא דעתך לא צריך לשקועיה נ"י למה לי הא לא נגע ופשיטא דאטיבול שני ל"ק נ"י למה דהא בעינן נטילה לשם סעודה כדמסיק התם כיון דבעי למימר אגדתא והלילא דילמא אסוחי אסח לדעתיה ונגע אלא אטיבול ראשון קאמר נ"י למה וכן פרשב"ם להדיא ועליו קאמר דצריך לשקועיה בחרוסת אלמא

דבטיבול א' נמי בעי חרוסת והא דנקט חסא ולא נקט שאר ירקות ה"ט דאמתני' קאי דהטיבול הא' נמי בחסא וס"ל ז"ל דכי היכי דבעינן חרוסת כשהטיבול הראשון בחסא אף ע"ג דאינו אלא להיכירא דתינוקות הכי נמי כשהטיבול הראשון הוא בשאר ירקות ובשאר ירקות נמי איכא משום קפא ודלא כמ"ש במרדכי בסדר של פסח ע"ש. ולדעת הרא"ש צריך לומר דחרוסת דנקט הכא לאו דוקא חרוסת ממש אלא כל מידי דקיוהא דמטבילין בו נקרא חרוסת כדאמר בפרק כל שעה ובית חרוסת כבית שאור שחימוצו קשה דמי ופירש רש"י בית חרוסת כלי שנותנים בו חומץ וכל דבר שיש לו קיוהא ולשון חרוסת קיהוי עד כאן לשונו. ולענין הלכה נ"ל להכריע דאם גם טיבולו הא' בחזרת צריך חרוסת שהרי מברך על אכילת מרור וכדמשמע פשטא דמילתא דרב פפא שהבאתי ודלא כהרא"ש בשם ה"ר יונה אבל כשהטיבול הא' בשאר ירקות אין לטבול בחרוסת נ"ל וק"ל:

סעיף קטן כב

ולר"י מברך אחר הטיבול בורא נפשות רבות כו' מחלוקת זו לענין ב"נ לא נמצא במחברים בפירוש אלא שרבינו מפרש מדעתו דממה שנחלקו רשב"ם ור"י בברכת בפה"א שעל המרור דלרשב"ם א"צ לברך בפה"א לפי שנפטר בבפה"א שבירך על הירקות בטיבול ראשון ור"י חולק וסובר דלא נפטר באותה ברכה משום דאגדתא והלילא הוי הפסק טובא אלא טעמו של דבר לפי שהמרור נחשב כדברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה שברכת הלחם פוטרתו וכמ"ש התוספות והרא"ש בפ' ע"פ נמשך ממחלוקת' זו דנחלקו נמי לענין ב"נ דלר"י דהוי הפסק באגדתא והלילא ממילא צריך לברך אחר טיבול ראשון ב"נ שאין בהמ"ז פוטרת מה שאכל כבר קודם סעודה והפסיק באגדתא והלילא בין אכילה לסעודה ולרשב"ם א"צ לברך דמאחר דאגדתא והלילא לא הוי הפסק כל עיקר שהרי ברכת בפה"א שבירך על הירקות בטיבול ראשון פוטר ג"כ טיבול שני מברכת בורא פרי האדמה א"כ ממילא נמי ודאי ברכת המזון שלאחר הסעודה שפוטר טיבול שני מברכה שלאחריו פוטר ג"כ טיבול ראשון מברכה שלאחריו וכן נראה ממה שהביא הרא"ש מחלוקת רשב"ם ור"י בפסקיו דאלמא דנפקא מינייהו לענין דינא דאין דרכו של הרא"ש להביא המחלוקת של המפרשים בפירושא דשמעתתא היכא דלא נפקא מינייהו מידי לענין דינא וצריך לבאר שזה שכתב רבינו דלרשב"ם אין צריך לברך דמשמע דאם בא לברך הרשות בידו היינו לומר שאם נתכוין בטיבול ראשון שלא לפטור בברכה זו כי אם הירקות שבטיבול זה ממילא צריך לחזור ולברך בפה"א בטיבול שני ונמשך מזה שצריך לברך ב"נ אחר טיבול ראשון אבל כשנתכוין לפטור בברכה זו גם המרור שבטיבול שני ודאי דאין לו לברך ב"נ אחר טיבול א'. והקשה מהר"ל מפראג על דברי רבינו שכתב

דלר"י מברך אחר טיבול א' ב"נ הלא כתב הרא"ש דב' כוסות הראשונות דקודם הסעודה חשיבי כדברים הבאים מחמת הסעודה מפני דיין שלפני המזון בא להמשיך תאות המאכל ובכלל סעודה הן ולפיכך א"צ לברך אחריהן ונפטרין בברכת המזון א"כ ה"ה נמי הירקות שבאין ג"כ להמשיך תאות המאכל כמ"ש התוס' בפ' ערבי פסחים אפילו אותן שבאים קודם סעודה נחשבין כבתוך הסעודה וברכת המזון פוטרתן ואמאי צריך לברך עליהן ב"נ. ולא קשיא מידי דלהרא"ש ודאי שהסכים לדעת רשב"ם דאגדתא והלילא לא הוי הפסק לענין ברכה דטיבול ה"ה נמי דלא הוי הפסק אפילו לענין ברכה דכוסות אבל לר"י הוי הפסק אפילו לענין ברכה דב' כוסות הראשונות. א"נ ס"ל לר"י דירקות שקודם הסעודה לא נחשבו כ"כ להמשיך תאות המאכל אא"כ אוכל הסעודה מיד ולא דמי ליין דקודם הסעודה דממשיכין אפילו איכא שהות טובא קודם סעודה והתוספות לא כתבו דממשיכין הירקות אלא לגבי מרור שאוכל בתוך הסעודה ע"ש בדף קט"ו בד"ה והדר אכיל. א"נ אפילו ר"י מודה דכיון דתקינו רבנן למימר אגדתא והלילא על כוס שני לא הוי הפסק לענין ברכה דכוסות אבל לענין ברכה דטיבול ודאי הוי הפסק דאין עני ברכה דטיבול שהוא בא להיכירא דתינוקות לאגדתא והלילא ולפיכך הוי הפסק לדידיה. אכן הסמ"ג בסדר של פסח כתב בהדיא בשם ר"י שלא היה מברך ב"נ אחר טיבול ראשון ושכן נהג גם ר"ת ואולי ר"י החמיר בדבר שלא לעשות מעשה על פי עצמו אבל מדינא היה חייב לברך לפי פירושו בסוגיא ודע שכתב הרשב"א בתשובה בסימן רמ"א שאחר אכילת המרור חייב לברך ב"נ ופוטר את המרור ואת הירק שאכל בטיבול הראשון ואין לברך ב"נ אחר הירק וצ"ל דס"ל ג"כ כסברת רשב"ם דאגדתא והלילא לא הוי הפסק וכתב עוד הרב ז"ל שאם בירך לאחר הירק מיד ב"נ אז צריך לחזור ולברך בפה"א ולאכול מרור ולחזור ולברך ב"נ עד כאן אבל ר"י ז"ל סובר דאין צריך לברך על המרור לא לפניו ולא לאחריו דדינו כדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה דא"צ ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם דברכת המוציא וברכת המזון פוטרן: והענין הלכה נראה בעיני שבעל נפש הרוצה לצאת ידי חובת כל הגאונים יאכל בטיבול א' כזית שלם כדברי הרמב"ם ודעימיה ויהא דעתו בשעת ברכת בפה"א שלא לפטור המרור בברכה זו וממילא חייב לברך אחר טיבול א' ב"נ לד"ה ואח"כ כשיברך המוציא יכוין נמי שלא להוציא המרור בברכת המוציא ויחזור ויברך על המרור בפה"א ועל אכילת מרור ויחזור ויברך אחריו ב"נ דאז יוצא י"ח לדעת כל הגאונים ואין כאן משום ברכה שאינה צריכה מאחר שאינו עושה כן אלא לאפוקי נפשיה מפלוגתא וכן קבעו ההלכה אצל המבדיל על השלחן קודם נטילה דיכוין שלא להוציא היין שבתוך הסעודה כדי לאפוקי נפשיה מפלוגתא ואז צריך

לברך אחר היין של הבדלה מעין ג' וצריך נמי לברך ברכה ראשונה על היין שבתוך הסעודה ואין בזה משום ברכה שאינה צריכה ע"ל בסימן קע"ד:

סעיף קטן כג

ויקח מצה האמצעית ויבצענה לשנים כ"כ הרא"ש וכ"כ בהגהת מיימוני בסדר מהר"ם ושכן פי' ראבי"ה ודלא כמ"ש בסמ"ג וברוקח דבוצע העליונה היא הראשונה משום דאין מעבירין על המצות דאדרבה המצוה הראשונה שהוא לברך ברכת המוציא היא הראשונה אבל לבצוע המצה לשנים לעשותה פרוסה משום דכתיב לחם עוני אין בזה מצוה כ"כ וכ"כ במרדכי בסדר של פסח שבהגהות. ומה שאין בוצעין השלישית היינו נמי משום דאין מעבירין על המצות שהרי אותה שבוצעין צריך לברך עליה על אכילת מצה תחלה ואח"כ עושין הכריכה באותה שנשארה ולפיכך במצה הראשונה עושין מצוה הראשונה היא ברכת המוציא ובשנייה עושין מצוה שנייה היא ברכת על אכילת מצה ובשלישית מצוה שלישית היא הכריכה. ומה שבוצעין אותה קודם שיקרא ההגדה כבר כתב בכלבו הטעם כדי שיאמר עליה הא לחמא עניא דמה דרכו של עני בפרוסה. ובדברי הר"ן בשם רבינו האי גאון משמע דהטעם הוא משום דהא דאמרינן הכל מודים דבפסח מניח פרוסה בתוך שלמה ובוצע היינו דוקא כשהביאו לפניו פרוסה אבל אם הביאו לפניו שלמה אין לנו לפורסה לכתחלה ולפיכך מקדימין לפורסה קודם ההגדה כדי שבשעת ברכת המוציא ימצאנה כשהיא פרוסה. וכ"כ ה' המגיד בשם אחרים אבל הרמב"ם כתב שפורסים אותה בשעה שמברך המוציא ולא נהגו עכשיו כמותו:

סעיף קטן כד

ומ"ש ויתן חציה לאחד מן המסובין כשומרה לאפיקומן נראה דהטעם הוא שמא יאכלו הכל בתוך הסעודה ולא יהיה לו עוד מצה משומרת באחרונה:

סעיף קטן כה

ומ"ש ונותנין אותה תחת המפה וכו' כ"כ הרוקח:

סעיף קטן כו

ומ"ש וחציה השני ישים בין שתי השלמות וכ"כ הרא"ש ולפי שהיה קשה לרבינו ז"ל למה יפסיק בין שתי השלמות שבאים משום לחם משנה לפיכך כתב דהטעם כדי שיפגע בשלמה כו' וממילא נמי לא קשה ישים החציה תחת שתי השלמות דכיון דצריך לברך על חציה על אכילת מצה צריך שיפגע בה תחלה אבל במרדכי בסדר של פסח כתב וחצי מצה הנפרסת ישים על שתי השלמות כו' וכ"כ רבינו בסימן תע"ג על שם אנשי א"י ונראה דהטעם משום דס"ל דכיון דאין מעבירין על המצות צריך לפרוס הראשונה כדי לברך עליה על אכילת מצה שהוא בא חובה ללילה זה שזה הוא מצוה הראשונה אבל

ברכת המוציא שאינו כי אם ברכת הנהנין ואינה קודמת לעל אכילת מצה אלא משום דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם אינו מצוה כל כך לפיכך מניח הפרוסה על שתי השלמות אך קשה דהא אמרינן דבפסח הכל מודים שמניח הפרוסה בתוך השלמה ופירש"י בתוך השלמה היינו תחת השלמה וכן פירשו כל המפרשים ונראה דמהאי טעמא נמי כתב הסמ"ג דאף ע"ג דבוצע לראשונה מניחה בין שתי השלמות וי"ל דאינהו ס"ל דכשמניח פרוסה על השלמה זהו בתוך השלמה וכך העתיק הב"י בריש סימן תע"ה בשם הרשב"א בתשובה ע"ש: כתוב במהרי"ל דחלק הגדול יקח לאפיקומן ולא פחות מחציה דהיינו חלק הקטן וכ"כ מהרש"ל ונראה דהטעם הוא משום דראוי להחמיר לאכול אפיקומן ב' זיתים על פי פרשב"ם אחד זכר לפסח ואחד זכר למצה הנאכלת עם הפסח כמו שיתבאר לקמן בריש סימן תע"ז לכך הצריכו ליקח חלק הגדול נ"ל ודלא כמ"ש במהרי"ל משום חבוב מצוה ונאכל על השובע וגם כדי שביעה דטעמים אלו אין להם יסוד כנ"ל:

סעיף קטן כז

ומ"ש ויגביה הקערה כו' כ"כ הרא"ש בתשובה דמגביה משום שיאמר הא לחמא עניא וכו' עד מה נשתנה:

סעיף קטן כח

ומ"ש ואז יצוה להסירם וכו' בפרק ע"פ למה עוקרין את השולחן אמרי דבי ר' ינאי כדי שיכירו התינוקות וישאלו פי' ישאלו למה עוקרין את השולחן ועדיין לא אכלנו וישיבו להם כי צריך לספר ביציאת מצרים קודם אכילה ועכשיו עקירת הקערה במקום עקירת השלחן וכ"כ התוס' וכל החבורים:

סעיף קטן כט

ומוזגין מיד כוס שני כו' שם במשנה מזגו לו כוס שני וכאן הבן שואל ואם אין דעת בבן אביו מלמדו ופירש"י ורשב"ם כאן במזיגת כוס שני הבן שואל את אביו אם הוא חכם מה נשתנה עכשיו שמוזגין כוס שני קודם אכילה עכ"ל וכתב מהרש"ל דלא ישטפה:

סעיף קטן ל

ומ"ש ומחזיר הקערה וכו' כ"כ גם הסמ"ק שמחזירין הקערה כשיאמר עבדים היינו משום דלחם עוני כתיב שעונין עליו דברים כדאיתא בגמרא ואין מכאן ראייה דעליו אין פירושו עליו ממש אלא ה"פ על ענין הלחם עונין דברים הרבה שעיקר ההגדה הוא בענין מצות מצה שרומז לחירות ולכך מתחילין הא לחמא עניא ועליו נמשך בענין ההגדה וברמב"ם מבואר שאין מחזירין אלא כשאומר מצה זו ומדברי רבינו עצמו יראה שלא נסמך על ראייה זו לגמרי שהרי כתב וגם שתהא לפניו כשיאמר מצה זו כו' כלומר מאחר שעכ"פ

צריך שתהיה לפניו כשיאמר מצה זו וכו' ושמא ישכח מלהביאו לפניו באמצע קריאת ההגדה לכך טוב שיחזיר הקערה לפניו קודם שיתחיל ההגדה וכך הוא המנהג:

סעיף קטן לא
וצריך שיאמר שבכל הלילות וכו' אין אנו חייבין לטבל משום דהוה משמע דבלילה הזה חייבין לטבל ב' פעמים וליתא דבטיבול הראשון ליכא חיוב אלא היכירא לתינוקות לחוד והכי איתא להדיא בגמרא ומשום דאיכא נוסחא שכתוב בהן שבכל הלילות אין אנו חייבין לטבל וכו' כתב רבינו דטעות הוא וכ"כ רשב"ם דשבוש הוא. ומהר"ל מפראג חילק דכשהטיבול הא' בשאר ירקות שפיר הויין שני הטיבולים חיוב גמור ובגמרא איירי כשהטיבול הראשון במרור ולא נהירא:

סעיף קטן לב
ומ"ש וקורא כל ההגדה עד ונאמר לפניו הללויה הכי איתא בגמרא ונאמר לפניו הללויה אבל התוס' כתבו ה"ג ונאמר לפניו שירה חדשה וכ"כ במרדכי וכ"כ מהר"ש לוריא דהכי נהוג:

סעיף קטן לג
ומ"ש להראות למסובין כו' כ"כ רשב"ם וכתב מהרי"ו ויגביה מצה הפרוסה משום לחם עוני:

סעיף קטן לד
ומ"ש אבל כשאומר פסח וכו' שם ובמהרי"ו כתב אבל מ"מ יראה בו. הש"ר ז"ל:

סעיף קטן לה
בענין ברכת הלל כו' המנהג שלא לברך כל עיקר וכן המסקנא בסמ"ג בשם מורו רבינו יהודא ושכן עמא דבר:

סעיף קטן לו
וצריך לומר ונאכל שם מן הזבחים כו' כ"כ המרדכי וכתב מהרי"ו דכשבא פסח במ"ש אז יאמר מן הפסחים ומן הזבחים דאין חגיגה קריבה בשבת ובליל שני יאמר מן הזבחים ומן הפסחים דחגיגה נאכל קודם הפסח ע"כ וממילא דכשחל פסח ביום ז' וא' יאמר בהפך וק"ל:

סעיף קטן לז
ונודה לך שיר חדש כ"כ התוס' והמרדכי:

סימן תעד

סעיף קטן א
והשותה כוס שני וכתב רי"ף שצריך לברך בפה"ג בפ' ע"פ כ"כ וטעמו דכי היכי דאמרי' בכוס של ברכת המזון דכיון דלא אפשר למישתי וברוכי בהדי הדדי הוי הפסקה וצריך

לחזור ולברך בפה"ג ה"נ כיון דלא אפשר ליה למקרי ומשתי בהדי הדדי צריך לחזור ולברך בתר דגמר הגדה ובתר דגמר הלילא בפה"ג ופי' הר"ן דלא אמרינן הכי אלא בשיחה הקבוע עליו חובה כקריאת ההגדה אבל דבר הרשות שאם רצה מפסיק לא והאריך ע"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש והקשו לדבריו כו' ואני בעניותי יישבתי קושיא זו דס"ל לרי"ף דיין שלפני המזון אינו פוטר שבתוך המזון אא"כ כבר נטל ידיו לסעודה וכמ"ש התוס' והמרדכי בפ' כ"מ וכמ"ש למעלה בסי' קע"ד ולפיכך בשתיי' כוס שני דלפני נטילה צריך לברך אחריו קודם שיטול ידיו. ונכון הוא דכששותה כוס ב' יכוין שלא להוציא היין שבתוך הסעודה ואז צריך לברך לאחריו לד"ה ומפיק נפשיה מפלוגתא אלא דאז אי אפשר לו לשתות יין בתוך הסעודה דכיון שהיה מחויי' לברך לפניו בפה"ג היה נראה כמוסיף על הכוסות. אלא דקשיא לי דדברי התוס' דבפ' כ"מ כתובים בסמ"ג בשם ר"י והרב ר' יוסף גם במרדכי והגה' מיימוני' דספ"ד דה' ברכות כתבוהו בשם ר' יוסף ובסדר של פסח כתב הסמ"ג גופיה וז"ל כתב ר' יצחק בר שמואל בתשובה אחת שהוא ורבינו יעקב לא היו מברכין על הגפן בליל פסח עד אחר כוס רביעי ולמאי שכתב דר"י ס"ל דאין היין שלפני המזון פוטר שבתוך המזון כשעדיין לא נטל ידיו לסעודה היה לו לברך על הגפן אחר כוס שני כמ"ש לדעת הרי"ף ודוחק לומר דר"י אחר הוא אלא נראה דס"ל לר"י דבליל פסח הוי קביעות גמור אפילו קודם שנטל ידיו משא"כ בשאר ימות השנה אבל מ"מ דעת הרי"ף שלא לחלק וכל שלא נטל ידיו אף בליל פסח אינו פוטר שבתוך המזון ולפיכך צריך לברך אחר כוס שני על הגפן נ"ל. וטעמו של אבי עזרי כתב ב"י דכיון דמפסיק בין כוס לכוס שלא מענייני אכילה ושתייה צריך לברך אחריו משא"כ בין שני לשלישי שאינו מפסיק אלא בסעודה וברכת כוס שני פוטר יין שבתוך הסעודה הלכך אין לברך לאחר כוס שני על הגפן עכ"ל ובהג"ה מיימוני כתב שכן היא דעת מהר"ם. וטעמו של ר"ח הוא דהסעודה מתחלת מכוס של קידוש ומסיימת בכוס של ב"ה הילכך אין לברך על הגפן בנתיים כלל אבל אחר ב"ה שכבר נגמרה הסעודה מברך על הגפן ואצ"ל דמברך אחר כוס רביעי וס"ל לר"ת דדוקא כשיש לו כוס לברך עליו ב"ה דכיון דהכוס לפניו ודעתו לשתות עוד לא הוי הסעודה שום הפסק והיסח הדעת ולפיכך כשמברך על הגפן אחר כוס של ב"ה פוטר אותן ואת שתי הכוסות שלפני הסעודה אבל כשאין לו אלא ב' כוסות אלו שלפני הסעודה א"כ כבר הסיח דעתו מלשתות עוד וצריך לברך על הגפן אחר כוס שני ופוטר אותו ואת הראשון אבל אין לומר דא"צ לברך לאחריהם משום דברכת המזון פוטרתן דס"ל לר"ח דיין שלפני המזון הו"ל כדברים הבאים אחר הסעודה קודם ברכת

המזון דטעונין ברכה לפניהם ולאחריהם ואין ברכת המזון פוטרתן ודו"ק: ומ"ש הב"י דטעמו של ר"ח הוא כאותן שרצו ליישב סברתו של הרי"ף לומר דדוקא באין לו יין לשתות בתוך המזון התם הוא דקאמר דצריך לברך אחר כוס שני לא נהירא דהא ודאי דר"ח סובר אפילו אין לו יין בתוך המזון אפ"ה א"צ לברך אחר כוס שני כשיש לו כוס לברך עליו ב"ה כמו שנתבאר: ומ"מ מדברי הרא"ש יראה שאפילו אין לו כוס לברך עליו ברכת המזון אפ"ה א"צ לברך אחר כוס שני דב"ה פוטרתו:

סעיף קטן ג

ומ"ש בשם ר' שרירא גאון כו' הא דצריך לברך לפני כל אחד ואחד נתבאר כבר בסמוך בדברי הרי"ף והא דאין לברך אלא אחר אחרון טעמו משום דכוס א' וכוס ב' ב"ה פוטרתן ונמצא כשמברך אחר רביעי פוטר אותו ואת הג' וכ"כ הרשב"א בתשובה בסימן ע"ב. וממילא לפי זה אם אין לו רק ב' כוסות הראשונות א"צ לברך כל עיקר על הגפן דב"ה פוטרתן ודלא כר"ת. והמנהג כרב שרירא. ויש לדקדק למה השמיט רבינו מלכתוב בסימן זה גבי כוס שני דאם לא שתה בהסיבה דצריך לחזור ולשתות כמ"ש גבי כוס א' וג' וד' ואפשר ליישב קצת דממ"ש בסימן תע"ג בכוס א' דצריך לשתות פעם אחרת בהיסיבה ממילא שמעינן דה"ה בכוס שני דמאי שנא ולפיכך לא היה צריך לחזור ולכתוב דין זה בפי' גבי כום שני אבל בכוס ג' דקי"ל דבין ג' לד' לא ישתה סד"א דאין לו לחזור ולשתות בהיסיבה וכן אחר כוס ד' שכבר הסיח דעתו מלשתות עוד וצריך לחזור ולברך ב"פ הגפן והוי כמוסיף על הכוסות סד"א דאין לו לחזור ולשתות בהיסיבה לפיכך היה צריך לפרש לגבייהו דאפ"ה יש לו לחזור ולשתות בהיסיבה וק"ל:

סימן תעה

סעיף קטן א

ויטול ידיו בפרק ע"פ אסיקנא דאף ע"ג דנטל בטבול ראשון נוטל ידיו בטבול שני משום דכיון דבעי למימר אגדתא והלילא דילמא אסוחי אסחיה לדעתיה ונגע. ומשמע שאם נזהר שלא להסיח דעתו ושלא ליגע במקום הטנופת אין צריך נטילה אחרת וכן פסק המרדכי בסד' הראשון של פסח. ומ"ש ב"י וז"ל ונ"ל דאין לכוין בכך שלא לבטל תקנת חכמים שתקנו ליטול פעמיים בליל פסח לא ידעתי לו טעם דכיון דעיקר התקנה משום דילמא נגע א"כ ממילא היכא דבריר ליה דלא נגע לא צריך לנטילה אחרת ואפי' למאי שקבעתי למעלה בסי' תע"ג דאין לברך על ב' הנטילות הראשונות שייך דין זה דדוקא היכא דאיכא למיחש לדילמא נגע דצריך לברך ענ"י קודם סעודה כשנוטל פעם ג' אז ודאי אין לו לברך כל ב' הנטילות הראשונות אבל אם נזהר שלא להסיח ושלא ליגע

יכול ליטול ידיו קודם קידוש ויכוין שתעלה לו לסעודה ויברך מיד ענ"י ואז תעלה ג"כ לטבול הראשון שהכל נחשב מענין הסעודה ושוב א"צ נטילה אחרת כן נראה מעיקר הדין. אכן למאי שקבענו למעלה בסימן קס"ו שלא להפסיק בין נטילה להמוציא בשום הפסקה כדמשמע בירושלמי א"כ בליל פסח נמי אין להפסיק כל עיקר לפי הירושלמי אע"ג דבתלמודא דידן משמע דליכא למיחש להפסקה בין נטילה להמוציא מ"מ בהא קי"ל כהירושלמי:

סעיף קטן ב

ומ"ש השלימה למעלה וכו' כלומר דמשום דאין מעבירין על המצות הניח השלימ' למעלה שהיא הראשונה כדי שיברך עליה המוציא שהיא המצוה הראשונה כמו שיתבאר סי' תע"ג:

סעיף קטן ג

ומ"ש ומברך על השלימה המוציא וכו' כ"כ הרא"ש דמברך על השלימה המוציא דלא גרע י"ט של פסח משאר שבתות וימים טובים שמברכים המוציא על השלימה והא דאמרינן בברכות דהכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך השלימה ובוצע מ"ט לחם עוני כתיב היינו אותו לחם שיוצא בו ידי אכילת מצה אבל המוציא פשיטא דעל שלימים בעינן כשאר י"ט כו':

סעיף קטן ד

ומ"ש דלא יאכל עד שיברך על הפרוסה על אכילת מצה ויאכל משניהם יחד כ"כ הרא"ש ואוכלן ביחד וכו' והטעם דאם יאכל של המוציא תחלה שהיא של שלימה הרי באותה אכילה יצא י"ח מצה ואנן בעינן לחם עוני לשל מצה דהיא פרוסה ולא שלימה. ומהר"ל מפראג הקשה ע"ז דהא אמרינן בפ' האיש מקדש דכל מידי דליתא בזה אחר זה בבת אחת נמי ליתא. ואפשר לומר דעיקר הקפידא אינה אלא לענין בציעה שיבצע ויברך על הפרוסה ע"א מצה אבל לענין אכילה לא נפקא לן מינה מידי תדע שהרי אם אינו יכול לאכול משניהם יחד אוכל של המוציא תחילה כו' אלא ודאי דלכתחלה קאמר דיותר נכון לאכול משניהם יחד דיוצא באותה אכילה של פרוסה י"ח מצה אבל היכא דלא אפשר לן לית לן בה דלא קפדינן אלא שיניח פרוסה בתוך השלימה ולבצוע ולברך על הפרוסה ע"א מצה וק"ל:

סעיף קטן ה

ומ"ש שיאכל כזית מכל אחד היינו לפי שאין אכילה פחותה מכזית מיהו תימה בשלמא מן הפרוסה שמברך עליה ע"א מצה שפיר דבעי כזית אבל מן השלימה שמברך עליה המוציא מ"ש משאר פת שמברך עליו המוציא אע"פ שאינו אוכל כזית כמו שפסק רבינו

למעלה בסי' ר"י ותו דאפילו להר' יונה בפרק כ"מ שסובר דבפחות מכשיעור מברך לפניו שהכל מ"מ כאן הרי הוא אוכל מן הפרוסה בכזית וברכת המוציא בעל כרחך קאי על כל מה שיאכל מן הפת בסעודה זו וא"כ לא צריך שיאכל כזית ממש מן השלימה ואפשר לומר דס"ל לרבינו דודאי אם אין לו אלא פחות מכזית מברך עליו המוציא אבל כשיש לו כזית פשיטא דלכתחלה צריך כזית וסובר ג"כ כיון דמברך אשלימה המוציא צריך שיאכל ממנה כזית לכתחלה:

סעיף קטן ו

ומה שאמר שיאכל של המוציא תחלה היינו משום דכיון דזו היא המצוה הראשונה אין לעבור עליה דאין מעבירין על המצות:

סעיף קטן ז

ומ"ש ומפני שיש מי שאומר שמברך על הפרוסה המוציא ועל השלימה ע"א מצה סברא זו כתובה בהגהת מיימוני' בשם ר"ח ושאר גאונים ושכ"כ ראב"ן והתוס' דמפרשים דהא דקאמר הכל מודים בפסח שמניח פרוסה לתוך השלימה ובוצע כו' דקאי על ברכת המוציא שמברך בפסח המוציא על הפרוסה ולפי שאין לעשות מצות חבילות חבילות אין לברך ב' ברכות על הפרוסה וצריך לברך ע"א מצה על השלימה ולכך כתב שהרוצה לצאת ידי שניהם יאחז שתיהן בידו כו' דלמר קאי המוציא על השלימה וע"א מצה על הפרוסה ולמר קאי המוציא על הפרוסה וע"א מצה על השלימה שהרי אוחז שתיהן בידו ולא קשה דלמר דקאי המוציא על הפרוסה מעביר על המצוה הוא שהרי השלימה היא הראשונה די"ל דכיון דהכשר מצוה כך היא שמניח הפרוסה בתוך השלימה ובוצע והיינו לומר תחת השלימה א"כ אין כאן משום מעביר ולפי זה צריך הוא לאכול שניהם יחד ולא בזה אחר זה שלא להכניס עצמו בספק מעביר על המצות וק"ל. ובמקצת ספרי רבינו כתוב ומפני שיש מי שאומר שמברך על הפרוסה המוציא וגם על אכילת מצה כו' וכן משמע באשיר"י שכתב תחלה דברי הרי"ף שמברך המוציא וע"א מצה על הפרוסה ואח"כ כתב דעתו שיברך המוציא על השלמה וע"א מצה על הפרוסה ואח"כ כתב והרוצה לצאת י"ח שניהם יברך המוציא וע"א מצה ויבצע מן השלימה ומן הפרוסה כאחד וכ"כ הרב רבינו ירוחם. אלא דקשיא לפי זה בשלמא שצריך לאחוז שתיהם בידו כשמברך המוציא שפיר אלא כשמברך ע"א מצה הא ודאי דלא צריך לאחוז בידו כי אם הפרוסה לבד ואח"כ יבצע משניהם ויאכל ביחד אלא ודאי דמשום דיש גאונים שסוברים שצריך לברך המוציא על הפרוסה וע"א מצה על השלימה לכך צריך לאחוז שתיהן בידו בשעה שמברך המוציא וע"א מצה. והמנהג ליקח המצות בידו ולהגביהם בשעה שמברך המוציא דבעינן לחם משנה ואז גם הפרוסה שבין ב' השלמות תעלה עמהם לצאת גם

ידי אותן הגאונים שאומרים שמברך המוציא על הפרוסה ואח"כ ישבר הראשונה ולא יפרידנה לגמרי ויניח השלישית ויתפוס רק הראשונה והשניה ויברך ע"א מצה ויפרוס משתיהן מכ"א כזית ויאכל שניהן ביחד בהיסיבה וכ"כ מהר"ש לורי"א:

סעיף קטן ח

ומ"ש ואם לא היסב לא יצא כו' כן הכריחו הרא"ש והמרדכי מדתנן השמש שאכל כזית מצה כשהוא מיסב יצא משמע מיסב אין לא מיסב לא אכן כבר קבענו למעלה בסימן תע"ב כראבי"ה דבארצינו אין צריך לחזור ולאכול בהיסיבה אלא למצוה מן המובחר:

סעיף קטן ט

כתב רב עמרם ויברך המוציא ויטבל בחרוסת ויאכל וכ"כ הרמב"ם ז"ל ואע"ג דהרמב"ם כתב שאין צריך אלא ב' מצות שלמות ופרוסה ומברך המוציא וע"א מצה שניהם על הפרוסה ומטבל בחרוסת ופליג אר"ע שמצריך לעשות ג' מצות כדלקמן סוף סי' זה מ"מ בזה שוין דצריך לטבל בחרוסת:

סעיף קטן י

ומ"ש ר"ע ויברך המוציא ויטבל בחרוסת לאו למימרא דהפרוסה שמברך עליה ע"א מצה לא בעינן לטבל בחרוסת דודאי צריך אלא סידורא דרישא דעניינא נקט דמברך המוציא ומטבל בחרוסת וממילא נמי דמברך על הפרוסה ע"א מצה ומטבל בתרוסת וק"ל:

סעיף קטן יא

ומ"ש ואיני יודע טבול זה למה כו' תשובותיו אלה גדולות וכמעט מכריחות להודות בהן וכדי ליישב דעת הגאונים הראשונים באתי לומר שיש קצת סמך לדבריהם מדתנן הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין אעפ"י שאין חרוסת מציה ר"א בר צדוק אומר מצוה וקשיא במאי קמיפלגי דכיון דהכל מודים דצריך להביא חרוסת מנ"מ אם הוא מצוה אם לאו דהא ודאי דאף לר"א ב"צ אין מברכין על החרוסת אעפ"י שהוא מצוה כמ"ש רבינו בסמוך אלא ודאי דלת"ק דאינו מצוה ואינו מביאה אלא משום קפא לא בעינן ליה אלא למרור וירקות אבל לראב"צ דמצוה היא זכר לטיט א"כ אף למצה בעינן לה ומאחר שהרמב"ם בפ"ז פסק כראב"צ דמצוה היא לכך פסק ג"כ דמטבל המצה בחרוסת ומה שהקשה בעל המנהיג שמצה היא זכר לחירות וחרוסת זכר לטיט כו' אפשר לומר דכוונתינו להורות בטבול זה שהוציאנו מעבדות שהוא מטיט שהחרוסת זכר לו לחירות שהמצה זכר לו. וכשמטבילין בו את המרור כונתינו בענין אחר להורות דהמרירות שמררו אותנו היינו בעבודת הטיט. ומה שהקשה עוד דהמצה דאורייתא וחרוסת דרבנן וכו' י"ל דאינו מטבל כל כך שיבטל טעם מצה כמו שהזהיר ה"ר יונה אף לענין מרור שצריך לנער החרוסת מעליו שלא יבטל טעמו כ"ש לענין מצה וכ"כ ה"ר ירוחם על מ"ש

הרמב"ם שעם המצה לבדה יטבל בחרוסת ובלבד שלא ישהא אותו בו שלא יפסיד טעם המצה. ומן הדין עלינו להחמיר כדעת הגאונים הראשונים אלא שלא נהגו כן:

סעיף קטן יב
ומ"ש וישקענו כולו בחרוסת כו' מימר' דרב פפא פרק ע"פ ואע"ג דבגמרא דחינן לה ודילמא אימא לך לא צריך לשקועי כו' אפ"ה לא שבקינן מאי דפשיטא ליה לרב פפא מקמיה דיחויא בעלמא דדחיניה לה בגמרא וכן פסק ברוקח:

סעיף קטן יג
ומ"ש ויברך על אכילת מרור כתב הר' המגיד שהטעם מפני שכל ברכה שמוציא עצמו ואחרים עמו השומעים אותו מברך בעל וכן נהגו ודלא כיש מברכין לאכול מרור ולאכול מצה:

סעיף קטן יד
ופי' רשב"ם כו'. ע"ל בסימן תע"ג:

סעיף קטן טו
ואין מברכין על החרוס' מיהו הרמב"ם בפי' המשנה כתב דלראב"צ צריך לברך על החרוסת דמצוה מד"ס היא ולא קי"ל הכי והוא עצמו חזר בו בחבורו שהרי בפ"ז פסק כראב"צ ואף עפ"כ לא כתב דצריך לברך על החרוסת:

סעיף קטן טז
ומ"ש ואח"כ נוטל מצה שלישית כו' שם אסיקנא דהדר אכיל מצה וחסא בהדדי בלא ברכה זכר למקדש כהלל ופי' רבינו דהיינו הזכר לפי שבזמן שהב"ה היה קיים היה כורך פסח ומצה ומרור ביחד ואוכל ועכשיו שאין ב"ה קיים ואין פסח נמצא שלא קיים המצוה ואינה עושה כ"א זכר בעלמא: ומ"ש רבינו שנוטל מצה שלישית לכריכ' כן כתבו התו' וכל הנמשכים אחריהם והטעם כדי לקיים מצו' בשלשתן: וכתב אבי עזרי שאין לטובלו בחרוסת כו' כונת דבריו דבע"פ קאמרי' אדבריה רב חסדא לרבנא עוקבא ודרש נטל ידיו בטבול ראשון נוטל ידיו בטבול שני אמרוה רבנן קמיה דרב פפא הא בעלמא איתמר דאס"ד הכא איתמר ל"ל נטילת ידים תרי זימני הא משא ליה ידא חדא זימנא א"ל רב פפא אדרבה הכא איתמר דאס"ד בעלמא איתמר ל"ל תרי טיבולי כו' ודרשא זו דרב חסדא בזמן הזה הוה דרגילי למיעבד כהלל ואעפ"כ לא מצינו שהזכיר בדבריו כ"א שני טבולים אבל שלשה לא מצינו ומ"מ אין דבריו מכריחין כל עיקר ונראין דעת האומרים שטובלין בחרוסת וכ"כ בהג' מיימוני' בשם מהר"ם ור"ת דמאחר שאנו עושין זכר למקדש כהלל והלל היה מטבל בחרוסת שהרי זה היה אכיל' מרור שלו א"כ יש לנו

לעשות כאשר עשה הוא וכן כתב מהר"ל מפראג וכן נהג מהר"ש לוריא ז"ל גם ב"י כתב שכן נהגו ודלא כמ"ש במנהגי דמהר"א טירנא ז"ל:

סעיף קטן יז

כתב אחי הר"ר יחיאל כו' ובעל המנהיג כתב דבעיא היסיבה וכן עיקר דכיון שבזמן שב"ה קיים היה צריך היסיבה משום פסח שהוא זכר לחירות כמ"ש על מצות ומרורים יאכלהו אלמא דאכילת הפסח הוא העיקר ממילא בזמן הזה נמי בעינן למיעבד זכר לאכילת הפסח ועוד כתב ב"י לחזק סברא זו דלא אמרינן אלא דמרור א"צ היסיבה אבל אי בעי למעבד היסיבה עביד וליכא איסורא:

סעיף קטן יח

ומ"ש וכתב עוד הרוצה לקיים מצוה מן המובחר לא יסיח וכו' כלומר דעיכובא ודאי ליכא דאינה רק למקדש ואף להלל גופיה א"צ לאכול מצה ומרור ביחד בזמן הזה דליכא פסח דשפיר יוצא י"ח במה שמברך אמצה לחודיה ואכיל ומברך אמרור לחודיה ואכיל אלא דמ"מ כיון דאמרי' דמשום דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר בזמן שב"ה היה קיים עבדינן לחומרא כתרוייהו אף בזמן הזה כאילו היה ב"ה קיים ובעי ליה למיהדר ולמכרך מצה ומרור ואכיל וא"כ ממילא בעינן למיעבד נמי לענין ברכה כאילו היה ב"ה קיים שלא יסיח עד שיעשה כריכה כהלל כדי שתעלה לו ברכת מצה ומרור לכריכה דאע"ג דאין לו לחזור ולברך כדאמר להדיא ואכיל בלא ברכה מ"מ כי היכי דליעבד זכר למקדש ממש נכון להזהר בכך ומקיים מצוה מן המובחר:

סעיף קטן יט

אכלן בלא מתכוין יצא כו' ברייתא בפ' ע"פ ובמרור קא מיירי כדמוכח הסוגיא לשם ויש לתמוה הרבה היאך פסק הלכה כברייתא זו בסתם דמשמע דכ"ע אית להו הכי והא אמרינן התם דר' יוסי פליג עליה ואמר דצריך שיתכוין ופסק הרא"ש כמותו בפ"ק דר"ה וכמ"ש רבינו עצמו בסמוך בשמו שמצות צריכות כונה וכן הקשה ב"י וכתב עוד דאעפ"י שכתב הרא"ש בפ' ע"פ האי ברייתא דאכלן בלא מתכוין יצא משום אכלן דמאי ואכלן לחצאין דמיתנו בה כתבה וסמך על מ"ש בסמוך דברי ר' יוסי דדייק מיניה בגמרא דבעי כונה וגם על מ"ש בספ"ק דר"ה דמצות צריכות כונה וכו' ולי נראה ליישב תמיהא זו דרבינו ז"ל לא ניחא ליה לומר שהרא"ש הביא ברייתא זו משום אכלן דמאי ואכלן לחצאין דמיתנו בה דא"כ הו"ל להשמיט בבא זו דאכלן בלא מתכוין יצא ומדלא השמיטה אלמא דהילכתא הכי ואע"ג שהביא בסמוך דברי רבי יוסי דדייקינן מינה בגמרא דבעינן כונה מ"מ מאחר שמפשטן של דברי ר' יוסי לא מוכח בפירוש דס"ל דבעינן כונה ואיכא למימר דר"י נמי ס"ל דלא בעינן כונה ומאי דקאמר אעפ"י שטיבל בחזרת מצוה להביא

לפניו חזרת ה"ט כי היכי דלהוי היכירא לתינוקות ומצוה לאו דוקא א"כ אין מכאן סתירה למ"ש תחלה דאכלן בלא מתכוין יצא. ותדע דהכי הוא דהא בסוגיא דס"פ לולב הגזול מוכח להדיא דבין לרבא בין לאביי מצות א"צ כונה אליבא דר' יוסי דקאמר במשנתינו י"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת כו' וא"כ לאותה סוגיא ודאי צריך לומר דהא דתניא בפ' ע"פ אליבא דר' יוסי מצוה כו' לאו דוקא מצוה גמורה: ומ"ש הרא"ש בספ"ק דר"ה דהלכה דמצות צריכות כונה והוכיח כן מסוגיא דפרק ע"פ מדתניא אליבא דרבי יוסי מצוה וכו' ור' יוסי נימוקו עמו כמו שהאריך לשם ס"ל לרבי' דכל דברי הרא"ש סובבין על מה שרוצה לפסוק הלכה גבי כפאו ואכל מצה ותוקע לשיר דלא יצא ולפיכך הביא הסוגיא דפ' ע"פ ומה שפסק בה"ג והירושלמי שמצות צריכות כוונה ומסיק בסוף דבריו ואע"ג דשנינהו רב אשי שינויא דחיקא נינהו ופשטא דמתניתין וברייתא לא משמע הכי הלכך אזלינן לחומרא בעינן דעת שומע ומשמיע כו' משמע להדיא מלשונו שכתב הילכך אזלינן לחומרא דדוקא במידי דאורייתא כגון תקיעת שופר ואכילת מצה דהיא דאורייתא אף בזמן הזה אזלינן לחומרא ופסקינן דלא יצא בלא מתכוין כמקצת גאונים. אבל באכילת מרור שהוא מצוה דרבנן בזמן הזה אזלינן לקולא דאכלן בלא מתכוין יצא כשאר הגאונים החולקים וכדמוכח הסוגיא דפ' לולב הגזול דיצא אפילו לר' יוסי ומש"ה כתב בפרק ע"פ הברייתא בסתם דמיירי במרור דאכלן בלא מתכוין יצא והביא ג"כ דברי ר' יוסי שאומר אעפ"י שטובל בחזרת מצוה כו' דאינו סותר לברייתא שהביא בתחלה כדפי' כך מפרש רבינו ז"ל בדברי הרא"ש ולפיכך כתב תחלה אכל בלא מתכוין יצא ומיירי במרור דכיון דרבנן הוא אזלינן לקולא דא"צ לחזור ולאכול כשאכלו מתחלה בלא מתכוין ואח"כ הביא דעת הרמב"ם בהוה נכפה ואכל מצה וכו' ומסיק עלה שהרא"ש כתב דמצות צריכות כונה כלומר לענין מצה דהוא דאורייתא כתב כן. כנ"ל ליישב דעת רבינו:

סעיף קטן כ

אכלן חצאין וכו' בפ' ע"פ בברייתא הנזכרת דמיירי במרור וס"ל דה"ה לענין מצה:

סעיף קטן כא

ומ"ש ובלבד שלא ישהה בין אכילה פי' מתחלת אכילה ראשונה עד סוף אכילה שנייה. כתב רב אלפס שאין צריך אלא ב' מצות כו' כן דקדקו מלשון המשנה בפ' ע"פ הביאו לפניו מצה וחזרת וכו' דמשמע דא"צ רק מצה אחת שלימה ובמרדכי כתב דראיה זו יש לדחות דמתני' איירי בימיהם שהיו עושין הסדר אחר סעודה לכך לא היו צריכין אלא מצה א' שלימה ע"ש בסדר האחרון של פסח והאריך והמנהג כדברי התוס' והרא"ש:

סימן תעו

סעיף קטן א

ודאי מבושל מנהג כשר הוא כלומר לא תימא כיון שאני אוסר אפילו בשר עוף ע"פ הירושלמי א"כ אף מבושל אסור שהרי בירושלמי אוסר כל דבר שטעון שחיטה ולא הזכיר צלי בדבריו הא ליתא דודאי מבושל מנהג כשר הוא במקום שנהגו שלא לאכול צלי דהירושלמי נמי מודה דאין לאסור דכל דבר שטעון שחיטה אלא בצלי במקום שנהגו שלא לאכול צלי הוא ואשכנז מקום שנהגו שלא לאכול צלי הוא הלכך מבושל שרי לדידן אבל במקום שנוהגין להחמיר לאסור בשר בסתם פשיטא דאסור כל דבר שטעון שחיטה אף במבושל לפי' הירושלמי כנ"ל לפרש דברי ראבי"ה ולא כמה שפי' הב"י ודו"ק:

סימן תעז

סעיף קטן א

ולאחר גמר כל הסעודה אוכלין ממצה השמורה כו' בגמרא בפ' ע"פ איכא תרי לישני בלישנא קמא אליבא דגמרא אמר שמואל אין מפטירין אחר המצה אפיקומן ובלישנא בתרא אליבא דמר זוטרא אמר שמואל אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן אבל לאחר המצה מפטירין וכתב הרי"ף דעבדינן כלישנא קמא אליבא דגמ' והכין נהוג עלמא דבתר דאכלין כל מגדני ומיני דפירי אכלין בסוף כזית מצה דמינטרא ולא טעמיה בתר הכין כלום בר מכסא דב"ה וכסא דהלילא. וכ"כ הרא"ש והרמב"ם בפ"ו ובפ"ח ומה שהצריכו מצה שמורה מפורש שם בברייתא הסופגנין והדובשנין והאיסקריטין אדם ממלא כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונ' דבע"כ פירושו מצה שמורה למצוה דאל"כ קשה וכי סופגנין ואינך לאו מצה נינהו אלא מצה שמורה למצוה קאמר וסופגנין ואינך כיון דלאחזו למצה למצוה דמצה עשירה היא לאו שמורה למצה נינהו וכן הא דבצקות של עו"ג כו' כך פירושו:

סעיף קטן ב

ומ"ש זכר לפסח הנאכל על השובע כ"כ הרא"ש והמרדכי בסדר הראשון וכ"כ הר"ן אההיא דסופגנין וז"ל ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה דמצת מצוה נאכלת באחרונה כשם שהפסח היה נאכל על השבע. וכ"כ בסמ"ג ובהגהת סמ"ק אבל ברמב"ם פ"ח משמע קצת דהטעם הוא מאחר שאכילת מצה היא המצוה צריך שישאר טעם מצה בפיו ולא משום שהוא זכר לפסח אלא דקשיא דא"כ מרור נמי אע"ג דמרור מדרבנן מ"מ אכילתו היא המצוה אלא ודאי דדוקא מצה כיון שהוא זכר לחירות כמו פסח לפיכך אוכלין מצה באחרונה זכר לפסח הנאכל על השבע. גם התוס' שכתבו (בדף ק"ך) בד"ה בראשונה דאכילת מצה לבסוף להיות טעם מצה בפיו כונתם משום שהוא זכר לפסח

דכשם שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן כך אחר המצה פן יפסוק טעם מצה מפיו וכ"כ הסמ"ג בפירוש ומש"ה הזכירו התוס' בלשונם לאכלו על השבע ולהיות טעם מצה בפיו להורות שאכילת מצה היא זכר לפסח ונפקא מינה מן הטעם דכיון דזכר לפסח הוא יש לו כל דין פסח שלא לאכלו בב' חבורות ואם נרדמו כמו ב' חבורות הוא כמו שיתבאר בסי' שאחר זה. ואפשר שגם הרמב"ם דעתו לומר דאכילת מצה באחרונה המצוה משום זכר לפסח. ומה שאמרו בגמרא נימא מסייע ליה לשמואל דאין מפטירין אחר המצה אפיקומן מדתניא הסופגנין כו' באחרונה אין בראשונה לא אף על גב דבראשונה ודאי לא משום דבעינן שיהא נאכל על השבע זכר לפסח ואכתי מנ"ל דאין מפטירין אחר המצה אפיקומן יש לומר דהא בהא תליא דכיון דבראשונה לא דבעינן זכר לפסח הנאכל על השובע ממילא נמי בעינן למיעבד לגמרי זכר לפסח דאין מפטירין אחריו ועוד דלאו דוקא בראשונה ממש אלא כל שאינו באחרונה ממש ראשונה קרי ליה דאלמא דאע"פ דנאכל על השבע נמי לא דבעינן באחרונה ממש משום דאין מפטירין:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולא יברך עליו אפשר לומר דאתי לאשמועי' דאע"ג דאכילה זו זכר לפסח ועל הפסח היו מברכין על אכילת פסח מכל מקום על המצה אין מברכין ברכה זו וכן מבואר ברמב"ם דדוקא על הפסח מברכין ולא על המצה שהוא זכר לפסח וכו' א"נ אתי לאשמועינן דאע"ג דמצה אחרונה היא עיקר שהיא נאכלת על השבע שלא לבטל טעם אותה אכילה ואח"כ היה ראוי לברך עליה על אכילת מצה אפ"ה אין מברכין עליה דמאחר שכבר מילא כריסו ממנה אין לברך על האחרונה דדוקא בימיהם שהיו אוכלין מצה עשירה בסעודתם ולבסוף אכלו מצה כדי לצאת י"ח ואז הויא האחרונה עיקר היו מברכין עליה ע"א מצה אבל אנן דלא אכלינן מצה עשירה אין לברך על האחרונה וכ"פ במרדכי להדיא בסדר האחרון ע"ש:

סעיף קטן ד

ומ"ש ויהא זהיר לאכלו קודם חצות בפ' ע"פ אמר רבא אכל מצה בזמן הזה אחר חצות לראב"ע לא יצא י"ח פירוש דרבי אליעזר ב"ע דריש מקרא דאכילת הפסח עד חצות ומחצות ואילך הו"ל נותר וכיון דאיתקש מצה לפסח בהאי קרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו א"כ אכילת מצה נמי עד חצות וכן פסק בסמ"ג ובמרדכי בסדר האחרון. אבל הרי"ף השמיט מימרא זו דרבא בפסקיו נראה דס"ל דלית הלכתא כראב"ע אלא כר"ע דאמר אכילת פסח מצותה כל הלילה וה"ה מצה דאיתקש לפסח זמנה נמי כל הלילה וכן פסק הרמב"ם ברפ"ו והרב המגיד נתן טעם לדבריו וגם הרא"ש כתב אותו הטעם ומסיק בדבריו ומיהו נכון להחמיר כראב"ע דאפשר דר"ע מודה להרחיק את האדם מן

העבירה באיסורא דאורייתא וכן היה נוהג ר"ת למהר לאכול אפיקומן קודם חצות עכ"ל גם במרדכי בסדר האחרון כתב דר"ע נמי אית ליה עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה כדאיתא בברכות וכ"כ הר"ן בספ"ב דמגילה שצריך ליזהר שלא לאכול מצות מצוה בליל פסח אחר חצות. ובאלפסי ישן ראיתי ג"כ שהוגה בהלכות הך מימרא דרבא והכי נקטינן ואף על גב דהאי מימרא לאו באפיקומן איירי אלא במצה שיוצא בה י"ח כתבה רבינו אצל אפיקומן לאורויי לן דאף באפיקומן שאינו אלא זכר לפסח יהא זהיר לאוכלו קודם חצות וכמו שכתב הרא"ש על שם ר"ת:

סעיף קטן ה

ומ"ש וי"א שצריך לכרכו במרור וכו' כן נראה ממ"ש הרא"ש דלפי פירושו של רשב"ם שכתב דאכילת אפיקומן אינו זכר לפסח אלא אוכלין אותה לשם חובת מצה זכר למצה הנאכלת עם הפסח בכריכה א"כ צריך לעשות כמו בזמן המקדש שהיו אוכלין הכל ביחד הלל וסיעתו ואף לרבנן מצוה לאכלן ביחד כו' כלומר בזה אחר זה בסמוך ומש"ה כתב רבינו די"א שצריך לכרכו במרור ולטבלו בחרוסת היינו זכר למקדש כהלל ולאכול אחריו כזית מצה לבדה היינו זכר למקדש כרבנן דאע"ג דכבר אכלן ביחד מ"מ מאחר דאתי מרור דרבנן ומבטל למצות חובה דאורייתא צריך לחזור ולאכול מצה לבדה אבל מרור לבדו אין צריך דכיון דאינו אלא מדרבנן וכבר אכלו עם המצה שוב לא מחמרינן עליה טפי כך הבין רבינו מדברי הרא"ש לפי פרשב"ם ומנהגינו ליקח חלק הגדול לאפיקומן כאשר נתבאר למעלה בסימן תע"ג ואוכלין ממנו כשעור ב' זתים א' זכר לפסח כאשר כתב הרא"ש וא' זכר למצה הנאכלת עם הפסח כאשר פרשב"ם ואין כורכין אותו במרור וחרוסת ודלא כמה שהבין הרא"ש מפירושו וה"ט דמצה דוקא שהיא דאורייתא אוכלין באחרונה לשם חובה זכר לאכילת מצה הנאכלת עם הפסח אבל מרור וחרוסת שהוא דרבנן אין חיוב לאכלה באחרונה כל עיקר אף לדעת פרשב"ם וכבר כתב כן המרדכי בסדר הראשון של פסח דמן הדין היה לנו לעשות הכריכה לבסוף של הסעודה כדרך שהיו אוכלין הפסח על מצות ומרורים לאחר הסעודה אלאהואיל והתחיל במצות מצה ומרור בתחלת הסעודה הולך וגומר כל מצותו וכן היה נראה לר"מ וכו' עד אמנם זכר לפסח אוכלין האפיקומן בסוף כל אכילה ורמז בעלמא הוא למסובין וכו' ע"ש. ומשום דלהרא"ש אין אכילה זו אלא זכר לפסח ולא לשם חובת אכילת מצה ולפרשב"ם היא משום חובת מצה הנאכלת עם הפסח על כן צריך ב' זתים ולא סגי כזית אח' לאפוקי נפשיה מפלוגתא ודוק: כתב הרוקח שלא יהא לו אכילת אפיקומן לטורח כדאמרינן בנזיר אכל מצה לשם אכילה גסה עליו נאמר ופושעים יכשלו בם עכ"ל ואע"ג דבפרק

רביעי דנזיר לא אמרוה לענין מצה אלא לענין פסח מ"מ מאחר דבריש פרק ע"פ אמרינן דאסור לאכול מצה אכילה גסה וכמו שנתבאר למעלה בראש סי' תע"ה ואף באכילת אפיקומן שהוא באחרונה אמרינן בס"פ ע"פ דאין לאכלו לשם אכילה גסה דאמרי' התם ל"מ בראשונה דקא אכיל לתיאבון אבל באחרונה דילמא אתי למיכלה אכילה גסה וה"ט דלהרא"ש דזכר לפסח הוא כי היכי דפסח אסור לשם אכילה גסה ה"נ מצות אפיקומן שהוא זכר לפסח ולפרשב"ם נמי שאנו אוכלין באחרונה לשם חובה הא פשיטא דאכילת מצה דמצוה אסור למיכלה אכילה גסה כדין פסח ולפיכך לא דקדק הרב וכתב כדאמרינן בנזיר אכל מצה כו' דדין פסח ומצה אחד הוא לענין אכילה גסה ולפיכך צריך ליזהר שלא לאכול ולשתות יותר מדאי שלא יאכל אפיקומן על אכילה גסה. ובמרדכי בסדר האחרון כתב שאין אנו זהירין כמותן בזה ולפעד"נ עיקר דצריך ליזהר בזה:

סעיף קטן ו

ומפני שהיה צריך לברך בפה"ג על הכוס אחר שיברך בה"מ שנית כו' וא"ת מ"ש הא מאם נזכר קודם שבירך בפ"ה דיטול ידיו וכו' ולא היה צריך לברך בפ"ה על הכוס אחר שבירך ב"ה ואפשר לומר דמעיקרא הכי תיקון שכוס ג' יהא שותהו לאחר גמר האכילה דהכי תנן מזגו לו כוס ג' מברך על מזונו ולפיכך אם נזכר קודם שבירך בפ"ה יכול ליטול וכו' דעדיין לא נגמרה האכילה אבל לאחר שיברך ב"ה שנית דהוי לאחר גמר האכילה צריך לברך בפ"ה וכ"כ במרדכי בסוף סדר האחרון ע"ש:

סעיף קטן ז

ומ"ש וב"ה כתב שאין צריך לחזור כלל כו' ומשמע שאפי' הב לן ונברך או נטל ידיו לחוד ס"ל לב"ה שאין לחזור נראה דטעמו דס"ל לב"ה כיון דיש גאונים מפרשים דבהב לן ונבריך או נטל ידיו אסור לאכול עד שיברך ב"ה תחלה על מה שאכל ואיכא למימר נמי דמעיקרא הכי תקון בסתם שיברך בפ"ה אכוס ג' לאחר ברכת המזון אע"פ שלא גמר האכילה דמברך על מזונו סתמא קתני וא"כ אם יחזור ויאכל היה צריך לחזור ולברך בפ"ה על הכוס אחר שיברך ב"ה שנית ונמצא מרבה בכוסות ומש"ה אין לחזור כלל שלא להכניס עצמו בספק איסור גם במרדכי סוף סדר האחרון כתב דראבי"ה גופיה כתב דאחרים אומרים שאין תקנה לשכחותו. וזהו דעת רבינו קלונימוס שהביא המרדכי בסוף סדר הראשון וכתב מהר"ש לוריא שכן עיקר:

סעיף קטן ח

ומ"ש שיוצא בכזית שאכל בראשונה אע"פ שאכל דבר אחר אחריו. טעמו מפני שלא אמרו אלא אין מפטירין אחר הפסח כו' אבל לא אמרו שאם הפטירו שעושין פסח שני ולא עדיף אפיקומן מפסח כ"כ הר"ר אבודרהם:

סימן תעח

סעיף קטן א

ואחר אפיקומן וכו' פי' משהתחילו לאכול הפסח וכו' אע"ג דבלאו פסח נמי קי"ל כלישנא קמא דשמואל דאין מפטירין אחר המצה אפיקומן כמ"ש בריש סימן תע"ד אפ"ה היה צריך להביא מה ששנינו אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן כדי להורות לנו דאפיקומן שהוא לנו במקום הפסח יש לו כל דין פסח וכי היכי דבפסח אין עוקרין ממקום למקום ה"נ באפיקומן וכן אם ישנו מקצתן או כולן דינו כמו בפסח שלא תאמר דדוקא לענין זה שאין לאכול שום דבר אחר אכילת אפיקומן שלא לבטל טעם מצה מפיו התם הוא דאמרי' דאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן אבל לשלא יעקרו ממקום למקום משהתחילו לאכול או ישנו דאיסורו משום שנאכל בשתי חבורות אינו ענין אלא לפסח ולא למצה קמ"ל דאין חלוק דכל מה שנוהג בפסח נוהג באפיקומן וכן פסק במרדכי בסדר האחרון בשם ראב"ן ולא כדעת התוס' דבמצה אין איסור בב' מקומות והראב"ד ג"כ כתב בהשגותיו דדין ישנו אינו אלא לפסח ולא למצה דליתא. ודע דבמקצת ספרי רבינו כתוב פי' משסיימו לאכול הפסח לא יעקרו ממקומן כו' והכי איתא בגמרא אליבא דרב שמפרש כן אין מפטירין כו' שאם נפטרו וסיימו לאכול הפסח במקום א' לא ילכו בחבורה אחרת לאכול לא פת ולא שום דבר גזירה דילמא אתי למיכל את הפסח בב' מקומות ולפי זה נקט רבינו פי' משסיימו כו' לרבותא דאפילו סיימו לא כ"ש בלא סיימו אלא שהתחילו לבד שאוכל את הפסח בב' מקומות ממש דלא ולפיכך אפיקומן שהוא לנו במקום הפסח נמי משהתחילו לאכול לא יעקרו ממקום למקום ולפי רוב ספרים שכתוב בהן פי' משהתחילו וכו' נקט רבינו בדבריו מילתא דפסיקא דבהתחילו ודאי אסור משום שאוכל בב' מקומות וממילא ה"ה באפיקומן שהוא לנו במקום פסח ושני גרסאות עולים כהוגן. ומ"מ משמע דאם לא התחילו לאכול אפיקומן אין חשש בעקירת מקום וג"כ אין חשש בשום שינה:

סעיף קטן ב

ואם לאחר שהתחילו לאכול ישנו וכו' משנה שם ישנו מקצתן יאכלו כולם לא יאכלו ר' יוסי אומר נתנמנמו יאכלו נרדמו לא יאכלו והלכה כר' יוסי דרבה קאי כוותיה והרי"ף הביאה בפסקיו ולמדו מדבריו שמשנתינו אף לענין מצה נשנית דאל"כ לא הוי ליה להביאה מאחר שאין פסח קרב בזמן הזה וכן הרמב"ם כתבה בסוף פ"ח לענין מצה וכ"כ הרא"ש ורשב"ם וטעם מחלוקת הר"י והרמב"ם עם הרא"ש תלוי בפירוש דברי ר' יוסי שבמשנתינו אי קאי אריש אי אסיפא ומביאו ב"י:

סימן תעט

סעיף קטן א

ואח"כ מוזגין לו כוס ג' כו' כתב מהר"ש לוריא ז"ל שצריך ג"כ שטיפה והדחה וזהו דעת כל האחרונים ואף מי שלא נזהר בו כל השנה אם רואה שהכוס נקי אכן בזה הלילה יזהר ביותר כדי להדר המצוה וימלא הכוס לב"ה ויברך הבעל הבית בעצמו וכ"כ האגוד והאחרונים נתנו טעם משום טוב עין הוא יבורך:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם שתהו בלא הסיבה וכו' כן נראה מדברי הרא"ש במסקנתו דבכל הד' כוסות צריך לחזור ולשתות בהיסיבה אבל המרדכי מיבעיא ליה בכל הד' כוסות. ונראה בעיני דאין לחזור ולשתות בהיסיבה כל עיקר כיון דהמרדכי מיבעיא ליה ועוד דאנן קי"ל כראבי"ה דבארצנו לא בעי הסיבה ע"ל בסי' תע"ב:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולא ישתה יין בינו ובין כוס ד' משנה בפרק ע"פ בין ג' לד' לא ישתה ודקדק רבינו שכתב ולא ישתה יין דמשמע אבל שאר כל מידי מותר לשתות משום דאיתא בירושלמי דטעמא הוי כדי שלא ישתכר וישכח מלגמור את ההלל וזה אינו אלא ביין ולא במים והמרדכי בסדר האחרון כתב דפי' בקונטרס הטעם שלא ישתה בין ג' לד' משום דמחזי כמוסיף על ד' כוסות וצריך לומר דבין ראשון לשני דרגילין לשתות כי היכי דנגרריה לליביה וכן בין שני לשלישי שיושב בסעודה לא מחזי כמוסיף ואף לפי פי' זה אינו אסור אלא ביין אבל לא במים וק"ל. ובתוס' כתבו שי"מ דהטעם שלא יבטל טעם מצה ולא איירי אלא ביין ולא במים:

סעיף קטן ד

ומ"ש ומצוה לחזר אחר הזימון כו' ונראה דדוקא לחזר אחר זימון מתחלה קודם הסעודה התם איכא מצוה וכך נהגו גם עכשיו אנשי מעשה אבל מה שנהגו העולם לילך באמצע סעודתו לבית אחר לצרף לזימון ואחר כך לחזור לסעודתו אינו נכון ממה נפשך אם יאכל שם עביד איסורא דמצה אינה נאכלת בב' חבורות דאיתקש לפסח כדלעיל בסי' תע"ח ואם לא יאכל אלא ישתה בלבד הלא כבר כתב מהר"ם דבשתייה אין לצרף לזימון שלשה אע"ג דהמרדכי בפרק ג' שאכלו כתב בשם מהר"ם דמצטרף ואפי' ברוך שאכלנו יכול לומר דשתייה בכלל אכילה אין זה כשאירע שהיה הג' שותה עם השנים ולא רצה לאכול התם פסק מהר"ם שיש לסמוך על התוספות אבל לכתחלה היה נזהר מהר"ם שלא היה נותן לאדם הבא אליו לשתות אם לא שהיה יכול להזקיקו ליטול ידיו ולאכול עמהם כזית דגן לאפוקי נפשיה מפלוגתא וכן כתב להדיא בהגהת מיימוני פרק ה' דה'

ברכות הלכה ז' ע"ש. ואם כן זה שאינו יכול לאכול עמהם משום ב' חבורות היאך יצטרף עמהם לכתחלה לזימון על ידי שתייה ומ"מ אותן שאינן רוצין לשנות מנהגם וסומכים על קבלתם כדעת התוס' דאפי' לכתחלה יכול להצטרף ע"י שתייה יהא בדעתם תחלה קודם שעוקרין עצמם לילך שרוצים לשתות לשם כדי שיוכל לשתות לשם בלא ברכה שלא יהא כמוסיף על הכוסות ולאחר שברכו ב"ה לשם ג"כ לא ישתה מהאי טעמא וכן היא דעת ?מהרי"ל בדרשותיו ע"ש. ומהר"ל מפרא"ג התמרמר על המנהג מטעם אחר שאמר מאחר שנצטרף לזימון אעפ"י שלא שתה כוס של ב"ה ס"ס כבר הפסיק סעודתו בב"ה ואסור לו לחזור ולאכול בביתו אלא ע"י נטילה וברכת המוציא וא"כ הסעודה הראשונה יש לה ב' כוסות לפני המזון וסעודה השנייה יש לה ב' כוסות לאחר המזון ודבר זה לא תקנו חכמים ועוד האריך וסוף דבריו דהמנהג אינו הגון כלל וצריך לבטל אותו ע"כ:

סימן תפ

סעיף קטן א

ומ"ש שאומר הלל הגדול על כוס ד' כן הוא לפי גירסת רשב"ם שגורס בברייתא כוס ד' גומר עליו ההלל ואומר הלל הגדול אבל יש גורסין בברייתא כוס ה' ויתבאר בסי' תפ"א:

סעיף קטן ב

ומ"ש ובהלל הגדול קי"ל כרב יהודה מהודו וכו' כ"כ הרי"ף דהכי נהגי עלמא. וכתבו התוס' דרננו צדיקים וגומר אינו מן המזמור ואין לאמרו וכן הוא במהרי"ו:

סעיף קטן ג

ומ"ש שגם בנשמת חותם מלך מהולל בתשבחות היינו משום דלא שייך לחתום בהבוחר בשירי זמרה אלא כשאומרים אותו אחר פסוקי דזמרה בשבתות וימים טובי' אבל כיון שעיקר החתימה על ההלל צריך לחתום במלך מהולל בתשבחות ועיין בתוספות. כתב מהרש"ל דמ"ש בטופסי המחזורים ברכת בפ"ה אכוס ד' אחר אז רוב ניסים ואומץ גבורותך אינו מן הראוי אלא בסוף חתימת ישתבח מיד יברך בפה"ג והכי משמע בשאלה ששאלו לרב האי גאון על דברי ר' סעדיא בסי' שאחר זה ואח"כ יתחיל אז רוב ניסים כו' ואומץ גבורותך ושאר פיוטים וכן עיקר:

סימן תפא

סעיף קטן א

כוס ה' לא הוזכר לגי' רשב"ם ואין לעשותו כלומר דכיון דלא הוזכר לא במשנה ולא בברייתא דיש לעשות ה' כוסות דלא יפחתו לו מד' כוסות יין תנן ה' לא תנן מש"ה גורס רשב"ם בברייתא רביעי אומר עליו הלל הגדול דס"ל דמאן דגריס חמישי טועה הוא דחמישי מאן דכר שמיה דאין לפרש דה"ק דאם בא לעשות כוס ה' הרשות בידו דא"כ

הכי הול"ל הרוצה לעשות כוס ה' אומרים עליו הלל הגדול מדלא קתני הכי משמע דכוס ה' פשיטא ליה דהו"ל חובה והא ודאי ליתא שהרי לא הוזכר בשום מקום לשם חובה הלכך גרסי' רביעי אומרים עליו הלל הגדול וממילא אין לעשות כוס ה' אפי' לשם רשות ולכך פי' שאומר עליו הלל הגדול על כוס ד' דוקא:

סעיף קטן ב

וכן ראה מדברי רב האי כו' דמתשובתו שהשיב ואנו לא נהגינן בכוס ה' כל עיקר שמעינן דאין לעשותו אפי' לשם רשות וכפי' רשב"ם וביאור דברי השאלה הוא לפי שרב סעדיה סובר דכוס ה' רשות ומי שרוצה לשתות כוס ה' יאמר עליו הלל הגדול כלומר שיאמר קודם כוס ה' הלל הגדול ולא יאמר יהללוך על כוס ד' אלא גומר הלל הקטן לבד בלא ברכת יהללוך ושותה כוס ד' וז"ש ויניח יהללוך ויאמר לאחריו כלומר יניח מלומר יהללוך על כוס ד' ויאמרנו על כוס ה' אחר הלל הגדול ואמרו דהכי אשכחן לרב סעדיה וכך היינו נוהגין עד עכשיו אבל עכשיו באו תלמידים ונחלקו על דבריו ואמרו שעל כל כוס וכוס צריך ברכה לאחריו כמו לפניו כו' כלומר דס"ל דאין לחלק בין הכוסות כל עיקר וכמו שצריך לברך על כל כוס וכוס לפניו בפה"ג ה"נ צריך לברך לאחריו על הגפן וכו' אבל כוס וכוס דכל כוס וכוס מצוה בפני עצמו הוא ולא ס"ל כאותן גאונים שחילקו בין הד' כוסות לענין ברכה אחרונה אלא ס"ל דלכל מילי הן שוין וכמ"ש בשיבולי לקט בשם רש"י ורבינו ישעיה שצריך לברך על הגפן על כל כוס וכוס והביאו האגור בסי' תת"ו ומש"ה נמי ס"ל דחותמין ביהללוך קודם כוס ד' כדי שיהיו כל הכוסות בסגנון חדא שיהיו כולן סמוכין לברכה דהיינו כוס א' אחר קידוש. כוס ב' אחר גאל ישראל. כוס ג' אחר בהמ"ז. כוס ד' אחר חתימת ההלל והשיר וא"כ ממילא כשמוסיף כוס ה' צריך שיהא כוס ד' סמוך לחתימת ההלל דהיינו ברכת יהללוך. כוס ה' סמוך לחתימת הלל הגדול דהיינו ברכת ישתבח אבל אם תניח יהללוך עד לבסוף א"כ כוס ד' לא יהא סמוך לברכה כשאר הכוסות. והנה הם תפסו בפשיטות דכוס ה' רשות ולא היתה השאלה אלא אם העיקר הוא כמו שמצאו על שם רב סעדיה וכמו שהיו נוהגין עד עכשיו או אם העיקר כתלמידים והשיב דברי ר"ס כן הוא כדברי וכו' כלומר ודאי כמו שמצאתם על שם ר"ס כן היו דבריו באמת ומנהג שלכם שתפסתם בפשיטות לעשות כוס ה' יפה הוא אלא שאנו לא נהגינן בכוס ה' כל עיקר אף לשם רשות ובעיקר שאלתכם אם העיקר כר"ס או כתלמידים שבאים לחלוק עליו השיב ואמר והני ת"ח דמברכים ב' אחר הלל ואחר הלל הגדול דרב סעדיה ודילכון שנהגתם כמותם עד עכשיו דיינו שלא לברך אלא פעם אחת ביהללוך אחר כוס ה' עדיפא מדילהון. ודע דבנוסחאות המדוייקות בספרי רבינו כתוב

בהו בשאלה וחותמין מלך מהולל בתשבחות ושותה כוס ד' ומוזגין כוס ה' ואומרין עליו הלל הגדול כו' אבל הב"י נזדמנה לו נוסחא מוטעת בספרי רבינו גם האריך לפרש דברי התלמידים בפנים שונים ולא ראיתי להאריך בסתירת פירושו ז"ל אלא כאשר כתבתי הוא הנכון וכן מצאתי להרב מהרש"ל ז"ל. עוד אפשר לפרש מ"ש התלמידים על כוס וכוס צריך ברכה לאחריו כמו לפניו דה"ק צריך לסיים בברכה לאחר השבח שאומרים על הכוס כמו כוס של קידוש שמסיים בברכת מקדש ישראל והזמנים וכוס שני שמסיים בברכת גאל ישראל וכוס ג' מסיים בבהמ"ז וכוס ד' מסיים בברכת הלל שכל כוס וכוס מחולק לעצמו שמברך לפניו בפה"ג אכל כוס וכוס:

סעיף קטן ג

ומ"ש והעולם נהגו בו לעשותו רשות כו' כלומר אע"ג דלהרשב"ם ורב האי אין לעשותו כלל אף לשם רשות מכל מקום כבר נהגו העולם לעשותו רשות שלא כדבריהם ויש להם על מי שיסמכו שכ"כ ר"י ט"ע וכן כתב רב שר שלום כוס חמישי רשות אם רוצה לשתות ישתה ואומר עליו הלל הגדול וחוזר ואומר עליו יהללוך כך היא הנוסחא בספרי רבינו המדוייקים ועל זה כתב וכן סידר רב כהן צדק ורבינו משה וכן כתב רב עמרם שחוזר ואומר עליו יהללוך יראה מדעתם כו' כלומר דממ"ש רב שר שלום וחוזר ואומר וכו' וכן סידר רב כהן צדק ור"מ וכ"כ ר"ע שחוזר כו' יראה מדעתם שס"ל דמי שירצה לעשותו חותם ביהללוך כו' ופשוט הוא והב"י נוסחא מוטעת נזדמנה לו בדברי רב שר שלום וכתב מ"ש. ומה שהזכירו כל הגאונים בדבריהם יהללוך היינו משום דכתב הרי"ף דמנהגם כר"י דברכת השיר היינו יהללוך ולא נשמת וא"כ צריך ליישב שמה שהצריכו לומר נשמת אחר הלל הגדול בכוס ה' ולחתום ביהללוך היינו משום דלא שייך לחתום ביהללוך אחר הלל הגדול גרידא לפיכך צריך לומר נשמת תחלה וק"ל:

סעיף קטן ד

כתב א"א ז"ל יראה וכו' כתב ב"י והעולם נהגו כדברי הרי"ף ולדידיה שאר משקים נמי אסור ובמהרי"ו כתב ודוקא מים כמו שהם ולא מים שנתמדו כגון עפי"ל טרנ"ק דההוא מבטל טעם מצה וגרע מיין ע"כ ואפשר דמי לקרי"ץ נמי אסור אבל במי זנגבי"ל שקורין אינגב"ר וושיר לא ראיתי לאסור וכמדומ' שכך קבלתי להתי' אינגב"ר וושי"ר:

סימן תפב

סעיף קטן א

ותמה עליו הרא"ש וכו' ואפשר ליישב דכי קאמר הרי"ף דלית ליה אלא כזית לאו כזית בלחוד דוקא קאמר אלא כשיעור חובתיה קאמר וכן פי' הר"ן דברי הרי"ף בחד פירושא

אבל אם אין לו אלא כזית בלחוד גם הרי"ף מודה שלא יעשה כריכה כל עיקר שלא לבטל טעם מצה שבפיו וכמ"ש ה"ר יונה וכן פסק הרמב"ם בפ"ח וכן פסק הרז"ה:

סעיף קטן ב

ומ"ש וב"ה כתב שיאכל מיד דלא מינטר ויברך עליה המוציא וע"א מצה כו'. יש לתמוה דהיאך מברך על אכילת מצה בלא מינטר הא מצת מצוה אינה אלא במינטר כדמוכח בפ' כל שעה ונראה דס"ל לב"ה דד"ת ודאי בכל מצה שהוא לחם עוני יוצא בה י"ח אפילו דלא מינטר ודרשת ושמרתם את המצות אסמכתא בעלמא הוא ולפיכך צריך לברך ע"א מצה מיד כשיאכל דלא מינטר שאם יאכל תחלה בלא ברכה היאך יברך עליה לבסוף לאחר שכריסו מלא ממנה הילכך יברך עליה בתחלה ויפטור גם כזית שיאכל לבסוף דמינטרא שהיא עיקר המצוה ובאה באחרונה שישאר טעם מצה בפיו זכר הפסח וכה"ג קאמרינן גבי מרור:

סעיף קטן ג

ומ"ש וא"א הרא"ש כתב שיאכל מיד כזית דמינטר וכו' מה שקשה מדתניא הסופגנין והדובשנין אדם ממלא כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה כתב הרא"ש שם דהברייתא איירי בזמן הבית הלכך צריך שיאכל כזית שימור באחרונה לקיים על מצות ומרורים יאכלוהו אבל בזמן הזה שאין לנו חובת מצה אלא מבערב תאכלו מצות אין לאחר ברכת המצה ומוטב שיאכלו בתחלה לתיאבון עכ"ל אך קשה היאך מיישב הרא"ש ז"ל הא דקאמר רב הונא בפרק כל שעה בצקות של עו"ג אדם ממלא כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה דרב הונא ודאי בזמן הזה קאמר והרא"ש גופיה הביא דבריו בסתם לפסק הלכה בפ' כ"ש. והר"א מפרא"ג כתב דצריך לפרש לדעת הרא"ש ההיא דבצקות וכו' מיירי ביש לו ב' זתים ומברך המוציא וע"א מצה על כזית א' בראשונה וכזית הב' אוכל לבסוף אלא דקשיא א"כ הו"ל לרב הונא למימר נמי ובלבד שיאכל כזית מצה בראשונה לפי דעת הרא"ש עכ"ל ועוד קשה לי דא"כ מן הראוי היה שיבאר הרא"ש יישוב זה בפסקיו שאינו כ"כ פשוט ותו דגם ההיא דסופגנין היה יכול ליישב בכה"ג ולמאי איצטריך לפרש דאיירי בזמן הבית אלא נראה לי ליישב דהרא"ש סובר דההיא דבצקות של עו"ג בע"כ דלא אתי רב הונא לאשמועינן איזה מהן יאכל בראשונה ואיזהו מהן יאכל באחרונה דא"כ מאי איריא דנקט בצקות של עו"ג הלא דין זה כולל לכל מצה שאינה של מצוה אלא ודאי עיקר כונתו לאורויי לן דבצקות של עו"ג אין לחוש בהן משום חמץ ואדם ממלא כריסו מהן ומפני שהיה אפשר לומר דמתיר לגמרי אף לצאת בה י"ח דשמור דאפייה לחוד הוי שמור לפיכך קאמר ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה דלענין שיצא י"ח אינו יוצא אא"כ יאכל כזית מצה שמורה ובאחרונה דקאמר לאו דוקא

דודאי אם היה לו מצה שמורה עיקר המצוה שיאכלנה בראשונה לתיאבון אלא היכא שלא היה לו בראשונה והביאו לו באחרונה יוצא בה נמי י"ח אבל ברייתא דסופגנין דלא איצטריכא לן להתיר מצה עשירה דהא פשיטא דמצה עשירה אין בה משום איסור חמץ ושיאכל כזית מצה שמורה לצאת י"ח נמי לא איצטריך דהא פשיטא דלצאת בה י"ח לחם עוני בעינן אלא עיקרא לאשמועינן דתחלה יאכל הדובשנין ובאחרונה יאכל המצה שמורה ולא בהפך ולפיכך הוצרך הרא"ש ליישב הברייתא לפי סברתו דאירי בזמן הבית כו' ודו"ק:

סימן תפג

סעיף קטן א

כתב הרי"ף מאן דלית ליה חמרא כו' וטעמו דשרי ברישא המוציא משום דדמי לבפה"ג דקדים לקידוש וכדין כל שאר שבתות וימים טובים כשמקדשין על הפת שמברך המוציא תחלה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ובצע לריפתיה היינו הפרוסה לפי סברת הרי"ף שמברך על הפרוסה המוציא וע"א מצה כדלעיל בסי' תע"ה ומשום הכי הצריך לבצוע לאלתר קודם קידוש דכיון דאיפסיקא הילכתא בפרק כיצד מברכין כר' חייא אליבא דרבא שאחר שיסיים ברכת המוציא בוצע מיד א"כ כאן אף על גב דמנח ידיה עלויה עד דגמר קידושא כשם שאוחז בכוס שמקדש עליו וה"נ כיון שמקדש על הלחם מצוה לאוחזה בידו מ"מ הבציעה צריכה שתהיה תיכף סיום הברכה משא"כ בכל שבתות וי"ט כשמקדש על הפת דבעינן שיקדש אתרתי שלימתא הלכך אינו בוצע עד אחר שיסיים כל הקדוש על השלמות כדלעיל בסי' רע"ב בשם רבינו האי גאון. ובתר דגמיר קדושה מברך לאכול מצה גם על אותה בציעה משום דקדוש תדיר טפי והדר אכיל שאר ירקי פי' ע"י טבול כשם שהוא מטבל בשאר ירקות אחר הקדוש מיד כשעושה הסדר על היין כמו ששנינו מזגו לו כוס ראשון בש"א מברך על היום כו' הביאו לפניו מטבל בחזר' וכו' וס"ל להרי"ף דאין חילוק בין כשהטבול קודם ברכת המוציא או לאחר ברכת המוציא לעולם איכא היכירא לתינוקות במה שחוזרין ומטבילין למרור שאז שואל התינוק למה מטבילין הלילה הזה ב' פעמים וכאשר כתבתי בסי' תע"ג בשם מהר"ל מפרא"ג. ומה שלא הצריך הרי"ף לטבל קודם קידו' היינו משום דאסור לטעום כלום לכתחלה משתחשך עד שיקדש כדאיתא להדיא בפ' ע"פ ע"ל בסי' רע"א:

סעיף קטן ג

וליסליק לפתורא כו' טעמו משום דאין לאכול מצה ומרור עד שיאמר תחלה ההגדה. ומה שאכל מצה תחלה בשעת קידוש אותה אכילה אינה אלא במקום טעימת יין דקידוש ומפני שאין ראוי לברך ע"א מצה אחר שכבר מילא כריסו ממנה לפיכך היה מוכרח לברך אז גם כן ע"א מצה אבל מרור והכריכה שיכול לאכול אח"כ צריך לומר ההגדה תחלה כמו כשעושין הסדר על היין וס"ל להרי"ף דברכת גאלנו לא ניתקנה דוקא על כוס של יין הלכך אומר כל ההגדה עד גאל ישראל כנ"ל טעמו של הרי"ף בסדר שלו:

סעיף קטן ד

ומ"ש והר"י גיאת כתב וכו' נראה דטעמו דטפי עדיף לברך ע"א מצה אחר ההגדה כמו כשעושין הסדר על היין ועוד דס"ל דאף לרבנן שאוכל מצה בפני עצמו ומרור בפני עצמו מ"מ צריך לאכלן יחד זה אחר זה בסמוך כמ"ש הרא"ש בפ' ע"פ ומה שקשה דלאחר שמילא כריסו ממנה יברך ע"א מצה נראה בעיני דס"ל לר"י גיאת שאינו אוכל אחר גמר הקידוש אלא פחות מכזית דברכת המוציא אינה טעונה כזית וא"כ לא שייך לומר בכה"ג לאחר שמילא כריסו כו' כמו שכתבתי בסימן תע"ג אצל מ"ש רבינו דא"צ כזית בטבול ראשון אבל הרי"ף סובר דלכתחלה ודאי צריך לאכול כזית מברכת המוציא וכמ"ש הרא"ש בע"פ ורבינו בסי' תע"ה ושם נתבאר טעמם וא"כ שייך לומר לאחר שמילא כריסו כו' לפיכך צריך לברך ע"א מצה מיד אחר הקידוש כדפי' וס"ל לר"י גיאות דטבול ראשון נמי בחרוסת כהרמב"ם ור"ע לעיל בסימן תע"ג. כנ"ל טעמו של הר"י גיאות בסדר שלו: ומה שכתב ב"י דהרי"ף והר"י גיאות פליגי אי בעי שני טבולים לא הבנתי דבריו שהרי מפורש דלתרוייהו בעינן ב' טבולים ואני מוסיף לומר דאף לב"ה בעינן שני טבולים אף עפ"י שלא הזכירן בדבריו שהרי לא הזכיר ג"כ טבול דמרור משום דפשיטא דבעינן ב' טיבולים כדי שישאלו דלמה יגרע סדר דעל הפת משאר כל הסדרים. וג"כ אפשר לומר שב"ה הזכיר בדבריו הב' טבולין אלא דרבינו לא העתיק מדבריו כי אם במה שחולקים בענין הסדר אבל בענין הטבולים אין ביניהם מחלוקת וטעמו של ב"ה היא דעיקר מצוה הראשונה בלילה זה היא ברכת ע"א מצה אלא שמברך תחלה המוציא משום דתדיר קודם וכמ"ש בסי' תע"ג שזו היא סברת אותן שמניחין הפרוסה על השלמה ע"ש ולפיכך סובר ב"ה שמיד בקדוש אחר שבירך המוציא יביא ע"א מצה שברכת ע"א מצה היא המצוה הראשונה וסובר דאין להפסיק בין אכילת מצה למרור אלא יאכלם ביחד סמוכין זה אחר זה אף לרבנן כסברת הרא"ש ור"י גיאות. ועל סדר של רבינו קשה היאך יטעום לכתחלה משתחשך קודם קידוש שבזה עושה איסור בידים ולכן נראה עיקר דמוטב לשנות קצת הסדר שאין בזה איסור ממה שיטעום קודם קידוש ומרב נטרונאי אין ראיה

דאפשר דאיהו ס"ל דא"צ לטבול טבול הראשון קודם המוציא דוקא אלא יכול לעשות הב' טיבולים לאחר המוציא אבל רבינו שתופס עיקר דדוקא בעינן קודם המוציא א"כ ודאי עושה איסור שטועם קודם קידוש הלכך לראשונים אנו שומעין שלא לטבול קודם המוציא. ולענין מעשה פסק ב"י בש"ע כדברי הרי"ף אלא דבזה צ"ע דבא"ח בשם הרא"ה כתב מי שעושה סדרו על הפת אינו מברך לא גאלנו ולא יהללוך כי שתיהן ברכות של כוס ודלא כהרי"ף וכן נראה מדקדוק לשון רבינו בסדר שלו שכתב עד למעיינו מים ולא כתב עד גאל ישראל כלשון הרי"ף וכיון דספק ברכות להקל דברכות אינן מעכבות הלכך יעשה הסדר כהרי"ף אלא שלא יברך גאלנו ויהללוך עוד צריך להיות נזהר לפי מנהגינו שמברכין המוציא על השלמה שלא יבצע אלא עד אחר גמר הקידוש ודלא כהרי"ף דאזיל לטעמיה שמברך המוציא על הפרוס' לכך מוטב שיבצע מיד אחר שיברך המוציא שהרי פרוס ועומד הוא אבל לדידן דבעיא שלמות משום לחם משנה כמו בשאר שבתות וי"ט לא יבצע מן השלמה אלא עד אחר גמר הקידוש ואח"כ מברך ע"א מצה ובוצע מן הפרוסה ואוכל מכל א' וא' כזית ביחד וכו': כתב מהרש"ל מצאתי בשם הגאון מה"ר משה יניק שאם אין לו יין שלא יקדש על הפת לשנות הסדר אלא יעשנו על מי דבש כי נפלו כמה דעות חלוקות בענין סדר על הפת וק"ל ע"כ וכ"פ בהגהת ש"ע:

סימן תפד

סעיף קטן א

כתב רי"ף מאן דבעי וכו' עד ומקדש וש"ד:

סעיף קטן ב

ומ"ש אם ירצה יגמור הכל בביתו כו' כן פי' גם הר"ן דלרבותא נקט הרי"ף שיכול לברך לכ"א ואחד בביתו קודם כוס ד' ואצ"ל אחר כוס ד' שיכול לברך לכל א א':

סעיף קטן ג

ומ"ש ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל כו' כתב ב"י דמדכתב בפסקיו כלשון הרי"ף דהדר ומברך ליה בין המוציא ובין ע"א מצה בין בפה"א בין ע"א מרור ובין בפה"ג כולהו חד טעמא אינון דמצוה נינהו וכן הלכה וכו' אלמא דס"ל דכיון דתקנת חכמים היא משום היכירא דתינוקות הוי כברכת המוציא שהיא חובה עכ"ל מיהו אין מזה ראייה דהא איכא לפרש דבריהם דמברך בפה"א לגבי מרור כמו שמברך המוציא לגבי ע"א מצה ובפה"ג לגבי קידוש דהני כולהו ודאי חד טעמא אינון דמצוה נינהו והמצוה תלויה בברכת ההנאה ולפיכך יכול לברך וקרוב לומר שגם ב"ה שכתב מסתברא כו' לא בא לחלוק אהרי"ף אלא לפרש דבריו שמ"ש דמברך בפה"א לא שמברך בפה"א אשאר ירקי אלא אמרור דוקא וכדרב חסדא אלא צ"ל דרבינו שמע כך מאביו בע"פ או בתשובה כתב

כן. ותימה היאך אפשר לומר דבשביל תקנת חכמים הו"ל כברכת מצוה שהרי בע"פ אמרינן דליכא למימר דהא דתניא ר"י אומר אע"פ שטבל בחזרת מצוה להביא לפניו חזרת כו' דמשום דתיהוי היכירא לתינוקות הוא דא"כ מאי מצוה אלמא דלא חשבי' ליה למצוה משום תקנת חכמים. ואפשר דהרא"ש ה"ק דהמצוה של ספור יציאת מצרים תלויה בתקנת חכמים זו דכיון דעבדינן היכירא לתינוקות כדי שישאלו ויבואו לקיים מצות ספור יציאת מצרים וכמ"ש והיה כי ישאלך והגדת לבנך ה"ל כברכת המוציא לגבי ע"א מצה שהמצוה תלויה בברכת ההנאה אבל ברכה עצמה ודאי לאו מצוה היא ולכך קא מתמה בגמרא וקאמר א"כ מאי מצוה:

סעיף קטן ד

ומ"ש בשם רב עמרם שאין תקנה להוציאם שאם מברך וכו' משמע שבאותן בתים אינן יודעים אבל בני ביתו כולם יודעין וא"כ נראה דהכי פירושו דכיון שמברך להם ב"ה שהוא ברכת הנהנין א"כ בע"כ צריך הוא לילך לבית אחר לקדש ולברך מיד אחר אכילתו קודם שיברך ב"ה בביתו דלאחר שבירך ב"ה בביתו אי אפשר לו לברך עוד ב"ה לאחרים כיון שכבר יצא אלא ודאי דתחלה מברך ב"ה בבית אחר ושותה לשם כוס של ב"ה להוציא גם את עצמו וא"כ כשחוזר לביתו ובני ביתו יודעים מסתמא לברך ב"ה מ"מ אי אפשר לו שישתה שוב כוס של ב"ה בביתו ונמצא שלא ישתה בביתו רק שלש כוסות ולא הוציא לבני ביתו י"ח ד' כוסות וב"י פי' מה שפי' ולא נהירא:

סעיף קטן ה

ומ"ש וכ"כ רכ"צ כו' פי' שגם הוא סובר שאין תקנה שהרי כתב שאם קידש בשני בתים הוי מוציא ש"ש לבטלה ממה נפשך שאם יברך ב"ה תחלה בביתו הוי מוציא ש"ש לבטלה בבית אחר דכיון שהוא כבר יצא י"ח ב"ה ולא בא רק להוציא אותם בברכתו כשאר ברכת הנהנין הו"ל ברכה לבטלה ואם מברך תחלה ב"ה בבית אחר ואח"כ חוזר לביתו ומברך ב"ה ושותה כוס של ב"ה הויא נמי מוציא ש"ש לבטלה מה"ט גופיה וליכא למימר שיחזור ויאכל דתו לא הויא מוציא ש"ש לבטלה כיון שהוא בא ג"כ להוציא עצמו י"ח בהמ"ז דא"כ נמצא שאוכל ב' סעודות בליל פסח שאז ודאי אעפ"י שמניח מלאכול כזית מצת אפיקומן עד סוף הסעודה מ"מ אסור דמיחזי כאוכל ב' פסחים ודו"ק:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכ' הרא"ש דאפי' אם אינן יודעין ב"ה וכו' באיזה תשובה כתב כן כי לא נמצא כן בפסקיו וצריך לומר לפי זה דמ"ש הרא"ש בפסקיו כלשון הרי"ף דמברכים אינהו ב"ה לאו דוקא דודאי יש תקנה להקרותם כו' אלא דאורחא דמילתא נקט דמסתמא כיון דהכל חייבים בה כדתנן בפרק מי שמתו ודאי יודעים ב"ה:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואפשר דאף ב"ה יכול לברך כו' זהו מדברי רבינו שחולק על הרי"ף והרא"ש והר"י גיאת דלדידהו אינו יכול לברך להם ב"ה דאינו דומה לברכת הלחם של מצה והוא ז"ל סבירא ליה דאפשר דאף ב"ה יכול לברך להם דכיון דתקנת חכמים הוא הוי כברכת מצוה כמו שסובר הרא"ש בטבול של ירקות. אבל הרא"ש גופיה ודאי לא ס"ל הכי שהרי לא מצא שום תקנה כי אם להקרותם מלה במלה כו' וצריך לומר דס"ל להרא"ש גופיה לחלק דוקא טבול של ירקות דהמצוה של ספור יציאת מצרים תלויה בה לקיים והיה כי ישאלך בנך והגדת לבנך הלכך דומה לברכת הלחם של המוציא שמצות אכילת מצה תלוייה בה אבל ב"ה דאין המצוה של הכוס תלוי בה כל עיקר אלא תקנת חכמים גרידא היא דקאמר בגמרא ד' כסי תקנו רבנן כל חד וחד נעביד ביה מצוה א"כ אינו דומה לברכת הלחם של המוציא ואינו יכול לברך להם ב"ה לדעת הרא"ש אבל עדיין קשה הלא הרא"ש פסק בפ"ג שאכלו שיכול ב"ה להוציא את האחר אף על פי שלא אכל כלל וה"ט דמאחר שכבר אכל והוא חייב לברך יש כאן ערבות ולא בעינן כזית דגן אלא כשהם ג' כדי שיוכל לומר שאכלנו וכמ"ש הסמ"ק בשם ר"י בהלכות ב"ה הביאו רבינו בסוף סימן קפ"ו ודוחק לומר דהכי נמי איירי בשהם ג' דהא סתמא נקט ועוד היאך שייך לזמן ע"י שיקרא לפניהם מלה במלה דזמון כה"ג אינו דומה להלל אלא ודאי איירי בדליכא ג' ונראה בעיני דדוקא מי שכבר אכל מעצמו יש כאן ערבות כמ"ש ר"י אבל כאן שהולך לבית אחר לקדש להם ומברך להם המוציא וע"א מצה ומאכילם לכתחלה פשיטא שאין ראוי לברך להם שאין כאן ערבות הא למה הדבר דומה למי שמצוה לחבירו שיאכל והוא יברך בעדו ב"ה דזה ודאי אסור. ובשם מהרש"ל ראיתי כתוב שהרא"ש לא הסכים לדעת ר"י פ' ג' שאכלו אלא לענין זה שאף בב"ה שייך ערבות מאחר שכבר אכל ונפקא מינה שיכול להוציא בכזית דגן אפילו מי שאכל כדי שביעה כדלעיל בסימן קנ"ז וה"ט דכיון דמן התורה לא בעינן אכילה כלל מטעם ערבות הלכך סגי בכזית דגן ומוציא אף מי שאוכל כדי שביעה אבל לא ס"ל כר"י בהא דיכול להוציא את האחר אפילו לא אכל כלל אלא לעולם בעינן כזית דגן אפילו אין שם רק שנים כדאיתא בירוש' ומסמך ליה אקרא ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא מברך והרא"ש הבי' לשם גם הירושלמי וכתב בסוף שהוא מדרבנן ואסמכוה אקרא וס"ל להרא"ש מאחר דלא אשכחן להדיא בתלמודא דפליג אירושלמי יש לנו לומר דלא פליגי ועבדינן כהירושלמי לחומרא וע"ל בסי' קפ"ו דגם רבינו הכי ס"ל דלא כר"י ולשם הארכתי בזה בס"ד:

סימן תפה

סעיף קטן א

אמר שבועה שלא אוכל מצה סתם אסור לאכול מצה בליל פסח. ירושלמי כתבוהו הרי"ף והרא"ש בפ' ע"פ והר"ן לשם כתב דטעמא דרישא משום דשבועה חלה לבטל את המצוה בשב ואל תעשה בכולל: ומה שמשמע בפ' שבועות שתים בתרא שאין שבועה חלה לבטל את המצוה אפי' בכולל היינו דוקא בקום עשה וכ"כ התוס' לשם בשם ר"י (בדף כ"ד) בד"ה אלא הן ועיין עוד בהר"ן פ"ג דשבועות בדף שי"א ע"א ודף שי"ד ע"א ולשם נתבארו דברי בעל המאור והשגת הרמב"ן עליו בענין זה. ועיי' במ"ש בי"ד בסי' רל"ה דהנשבע על המצוה דרבנן אף על פי שהשבועה חיילא ויכול לעבור עליה בשב ואל תעשה מ"מ כופין אותו שישאל על שבועתו ולפיכך בנשבע שלא לאכול מרור בליל פסח דהשבועה חלה כיון דאכילת מרור בזמן הזה דרבנן היא כופין אותו שישאל על שבועתו אבל בנשבע סתם שלא לאכול מרור ומצה כיון דהשבועה היא בכולל לאו נשבע לבטל את המצוה הוא אין עליו דין כפייה אבל ודאי ראוי שישאל על שבועתו:

סימן תפו

סעיף קטן א

סדר בדרך קצרה כו' כל זה מבואר למעלה ומ"ש וישתה רביעית או רובו פי' לכתחלה ישתה רביעית ובדיעבד יצא ברובו ומ"ש בסי' תע"ב דא"צ שישתה כולו אלא רובו הכי פירושו א"צ שישתה כולו דיצא ברובו אבל לכתחלה בעי כולו (והא) דכתב רבינו למעלה בסי' רע"א בכוס דקדוש בשאר שבתות דשותה מלא לוגמיו לכתחלה התם שאני דלא בעינן שישתה שיעור כוס אלא טעימה בעלמא הלכך אף לכתחלה סגי במלא לוגמיו כנ"ל וראיתי כתוב בשם מהרש"ל לפרש דברי רבינו דה"ק דבכוס שיש בו יותר מרביעית שותה רביעית כדעת התוספות ואם הוא של רביעית שותה רובו ולענין פסק הלכה נראה בעיני דבכוס שהוא יותר מרביעית צריך לכתחלה לשתות רביעית שלם מאחר דאיכא מותר ומה שפסק בתלמודא להדיא והוא דשתי רובא קאי אמאי דקתני השקה מהם לבניו יצא דעלה קאמר והוא דשתי רובא דהתם הוא דיצא דיעבד אבל לענין לכתחלה לא שמענו דסגי ברובא ואדרבה יש לדקדק ממאי דקאמר בקידוש דאם שתה מלא לוגמיו יצא דמשמע דלכתחלה לא סגי במלא לוגמיו דהיינו אפילו שתה רובו של כוס דהא סתמא קתני ומ"מ ודאי דוקא בכלי שהוא יותר מרביעית כדפי'. וראיתי מי שפי' דה"ק שאם הוא כוס גדול שלא יכול לשתות רובו צריך לשתות רביעית אבל בכוס קטן אע"פ שהוא יותר מרביעית סגי ברוב רביעית ולא נהירא דמדכתב הרא"ש בפ' ע"פ בדף קל"ז

ע"ב דלאו מלא לוגמיו ממש בעינן והוא פחות מרביעית אבל מלא לוגמיו ממש הוי יותר מרביעית ודלא כר"ע ורב צמח גאון שכתבו אם קידש ולא טעם רביעית לא יצא דאמר מר המקדש אם טעם מלא לוגמיו יצא וכו' והשתא קשה שמא גם הגאונים ס"ל כהרא"ש ומה שכתבו דבפחות מרביעית לא יצא איירי בכלי גדול דלא שתה רביעית וגם לא שתה רובא דכסא אלא ודאי אין חילוק ביניהן אם לא כדפי'. ואין להקשות לדידי נמי לוקמיה הא דמלא לוגמיו יצא דאיירי בכוס שאין בו אלא רביעית ואינהו איירי בכוס שיש בו יותר מרביעית דא"כ לא הוי ליה למתני יצא כיון דבכה"ג אפי' לכתחלה סגי כדפי' והרמב"ן הפריז על המדה דלעולם צריך לשתות רוב הכלי אפי' הוא גדול והיינו דס"ל דהא דקאמר תלמודא והוא דשתה רובא דכסא קאי אכלי וא"כ לפי זה אף בדיעבד לא יצא אם לא שתה רוב הכלי דהא אדיעבד קאי כדפרישית לעיל וא"כ קשה למאי קתני דאם לא שתה מלא לוגמיו דהיינו רוב רביעית לא יצא הא פשיטא דהא בעינן רובא דכלי אלא שצ"ל דס"ל דמלא לוגמיו ממש קאמר דהוה טפי מרביעית ובעינן רוב הכלי ובעינן נמי מלא לוגמיו דהוי יותר מרוב הכלי היכא שהוא כוס של רביעית או מעט יותר וכל זה דוחק הוא עכ"ל מהרש"ל ואני אומר ברור הוא דהרמב"ן ס"ל דההיא דמלא לוגמיו לענין קדוש הוא דהתם ודאי אף בכלי גדול לא בעינן אלא טעימה בעלמא וטעימת מלא לוגמיו הוי טעימא מעלייא אבל גבי ד' כוסות בעי' שתיית כוס הילכך בעינן לעולם רוב הכוס אפי' בכלי גדול לדעתו ודו"ק. ולענין הלכה לאפוקי נפשיה מפלוגתא לא יקח כלי גדול וכמ"ש בסימן תע"ב שם העיקר ע"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש ויביאו לפניו קערה שיש בה ג' מצות וכו' כן כתבו כל האחרונים ולא ידעתי למה דבמשנתינו משמע שאין מביאין המצה אלא אחר טיבול הראשון שכך שנינו מזגו לו כוס ראשון בש"א מברך על היום כו' הביאו לפניו מטבל בחזרת וכו' הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת וב' תבשילין והוכיחו מקצת המחברים דמדקתני בסיפא הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת מכלל דעדיין לא הביאו אלמא דטיבול ראשון אינו בחרוסת וממילא מוכח דאין להביא מצה והחזרת והחרוסת ושני תבשילין עד אחר טיבול ראשון והכי מסתבר דכיון דהיכירא לתינוקות הוי מה שטובלין אם מביאין קודם סעודה אז הקערה עם המצות מחזי כטובל בתוך הסעודה שהרי המצה לפניו ונראה ליישב דלאו לפניו ממש קאמר אלא ר"ל שיהא מוכן הכל לפניו שלא יצטרך להפסיק והקערה שיש בה ג' מצות ומרור וב' תבשילין יניח מן הצד ושאר ירקות יניח לפניו ממש וטובל בחומץ וכו'

ואח"כ ישים הקערה לפניו ובוצע המצה האמצעית וכו' אלא שלא נהגו כן אלא מביאין הקערה עם הכל ממש מיד:

סעיף קטן ג
ומ"ש ויברך יושב בלא היסיבה כתב ב"י הוא ממה שנתבאר בסי' קפ"ג ע"ש:

סעיף קטן ד
ומ"ש וגומר ההלל ואומר יהללוך וכו' עד וחותם מלך מהולל בתשבחו' כבר כתבתי בסימן ת"פ דהטעם הוא כיון שהחתימה חוזרת גם על הלל חותמין במלך מהולל בתשבחות לד"ה ואין שום חולק בזה. ומ"ש בסימן תפ"א גבי עכשיו באו התלמידים כו' דבכוס חמישי חותם בנשמת כל חי הבוחר בשירי זמרה שאני התם כיון דהחתימה אינה על ההלל שכבר חתם עליו ביהללוך בכוס ד' ועכשיו הוא שחותם אחר הלל הגדול ונשמת לפיכך ס"ל להני תלמידים דחותם בהבוחר בשירי זמרה כמו בכל שבתות וי"ט כשאומרים אותו אחר פסוקי דזמרה וכ"כ בסמ"ג וכל בו והג"ה מיימוני שאחר כוס ה' חותם במלך אל חי העולמים אבל כשאינו שותה כוס ה' שאומר הכל על כוס ד' דברי הכל שחותם במלך מהולל בתשבחות כנ"ל ברור ואין שום מחלוקת בחתימת כוס ד' כמו שעלה על דעת ב"י והר"ם ערמאה ז"ל:

סעיף קטן ה
ומ"ש ואם ירצה לשתות כוס ה' וכו' עד ואומר הלל הגדול ונשמת וחותם פי' חותם ביהללוך במלך מהולל בתשבחות כמו שנתבאר דעתו למעלה בסימן ת"פ:

סימן תפז

סעיף קטן א
סדר היום וכו' השמיט רבינו את י"ט מקרא קודש הזה וזה כמנהג אשכנז שכתב בסי' ת"צ ובסי' תתקפ"ב ובסימן ת"צ יתבאר מנהגינו בס"ד:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואם חל בשבת מזכיר גם של שבת כו' פלוגתא דתנאי בברייתא בפ"ב דביצה ואיפסקא הילכתא כרבי דאף בשבת אינו מתפלל כי אם שבע ומתחיל בשבת ותתן לנו את יום המנוחה הזה ואח"כ ואת יום חג המצות וחותם מקדש השבת וישראל והזמנים. והתו' והמרדכי בספ"ק דברכות כתבו דאף בי"ט שאינו בשבת אם טעה ואמר מקדש השבת וחזר בתוך כדי דבור יצא אחרי שהוא יודע שהוא י"ט ומביאו ב"י. ובהזכרת שבת ביעלה ויבא נשא ונתן מהרי"ל בתשובתו סי' ג' ונראה מסוף דבריו שאין להזכיר של שבת וכן נראה עיקר בעיני דהכי מוכחא מפשטא דתלמודא פ"ב דביצה וכן משמע מפרש"י לשם כאשר כתב מהרי"ל ז"ל. ומה שהביאו ראייה ממה שהצריך המרדכי בפ' ב"מ לתת

טעם אחר לשאין צריך להזכיר של שבת ביעלה ויבא בעבודה בר"ח וחש"מ דאלמלא ר"ח אין שבת בעבודה אינה ראייה כלל דהתם ודאי כיון דעומד בברכת עבודה והיא ברכה בפני עצמה ומזכיר בה של ר"ח סד"א דצריך לחזור ולהזכיר ג"כ של שבת לפיכך הוצרך לטעם אחר דאלמלא ר"ח וכו' אבל בקדושת היום שהכל ברכה אחת היא מה צורך להזכיר עוד ש"ש ביעלה ויבא הרי כבר הזכיר ש"ש באותה ברכה באתה בחרתנו ובזה נדחה גם הראייה שהביאו מן האשר"י בפ' ב"מ. ותו דמ"ש מהזכרת יעלה ויבא שבברכת המזון שאין מזכירין בו של שבת מאחר שכבר הזכיר רצה והחליצנו באותה ברכה וא"כ ה"נ דכוותה הלכך אין להזכיר כל עיקר של שבת ביעלה ויבא לא בשום תפלה ולא בברכת המזון וכן קבלתי מאדוני אבי הרא"ש ז"ל ודלא כמ"ש בית יוסף והרב בהגהת ש"ע:

סימן תפח

סעיף קטן א

שחרית נכנסין לב"ה כו' כלו' דאין משכימין דבי"ט מאחרין לבא וממהרין לצאת כדתניא בפ"ב דמגלה ועבמ"ש לקמן בסי' תקפ"ד ובסי' תרמ"ד ובסי' תרס"ח:

סימן תפט

סעיף קטן א

ואפילו אינו לילה ממש כו' כ"כ הרא"ש בשם רי"ו וכ"כ בסמ"ג בעשה ר' בשם הרשב"א אבל הר"ן כתב דאינו נכון וכ"כ התו' במנחות וכ"כ הרשב"א בתשובה דהמדקדקים אינם סופרים עד צאת הכוכבים וכן ראוי לעשות אבל מנהג העולם עכשיו לברך בספק חשכה אבל קודם ספק חשכה פשיטא דאין לברך ואפילו בע"ש עיין בתשובת מהרש"ל בסי' י"ג ודלא כמה שנמצא במנהגים בשם הראב"ן:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומצוה על כל אחד ואחד לספור לעצמו בפר"י ת"ר וספרתם לכם כ"א וא' מונה לעצמו פי' דאי הוה כתיב וספרת לשון יחיד הוה משמע דסגי בספור של אחד בשביל כולם השתא דכתיב וספרתם דרשינן מיניה דבעינן ספירה לכ"א וא' וכך פי' התו' ר"פ לולב הגזול וכ"כ הרא"ש לשם:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולברך תחלה כ"כ כל המחברים וה"ט דמדאזהר רחמנא שתהא ספירה לכ"א וא' ממילא צריך לברך על הספירה וכתבו התו' דמאי דכתיב גבי יובל וספרת לך אבית דין קמזהר להו רחמנא ושמא ב"ד סופרים ומברכין כמו שאנו מברכין על ספירת העומר וגבי זבה דכתיב וספרה לא שייך בה ברכה דאי חזיא אפילו בשביעי סתרה עכ"ל אבל

הר"ן כתב דהכי גמרי רבנן דהאי וספרתה מונין ממש משא"כ בשאר ספירות הכתובים בתורהע"כ:

סעיף קטן ד
ומ"ש בשם אבי העזרי שי"א שא"צ למנות הימים רק עד שיגיע לשבוע כו' כ"כ המרדכי בשם רבינו אפרים בסוף פ' שני דמגלה:

סעיף קטן ה
ומ"ש וי"א שאין להזכיר השבועות אלא בסוף השבוע וכו' כ"כ בעל המאור בסוף פסחים שהוא המנהג היפה אבל לא נהגו כמותם אלא כאשר כתב רבינו והרא"ש בתשובה:

סעיף קטן ו
ומ"ש וכתב עוד אבי העזרי היכא דפתח ואמר בא"י כו' כ"כ המרדכי פ"ב דמגילה וכתב שם שלמד כן מדאיבעיא לן בספ"ק דברכות היכא דנקט כסא דשיכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא פתח אדעתא דחמרא וסיים בדשיכר' מאי בתר פתיחה אזלי' ולא יצא או דילמא בתר חתימה אזלינן ויצא ולא אפשיטא וכיון דלא איפשטא וספירת העומר דאורייתא חוזר ומברך וסופר וכדאמרינן בפ' מי שמתו ספק קרא ק"ש אינו חוזר וקורא ספק אמר אמת ויציב חוזר וקורא קסבר ק"ש דרבנן אמת ויציב דאוריית' וחוזר ואומר אמת ויציב ואין ברכה לבטלה וה"נ ספירת העומר דאורייתא וחוזר ומברך וסופר עד כאן לשונו וכתב ב"י ולפי מ"ש בשם הר"ן שרוב המפרשים מסכימים דספירת העומר עכשיו אינה אלא מדרבנן בעלמא הויא ספיקא במידי דרבנן ולקולא ואינו חוזר ומברך עכ"ל ועל פי הדברים האלה פסק הרב בש"ע דבין בסיים בה' והם ה' או סיים בה' והם ד' אינו חוזר ומברך ותימה היאך אפשר לומר בסיים ה' והם ד' שהוציא שקר מפיו דאינו חוזר ומברך דמאי שנא מפתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור בתפילת ערבית דלא יצא כדלעיל בסי' נ"ט ובההיא דנקט כסא דשיכרא כו' כתב בעל המאור בהדיא לשם דהיכא דנקט דשיכרא וקסבר דחמרא הוא ופתח אדעתא דשיכרא וסיים בדחמרא דבכה"ג לא איבעיא לן דפשיטא דלא יצא וכן משמע מפרש"י לשם ואף לפי פי' הרי"ף והרא"ש דהכי איבעיא לן היכא שאומר בפה"ג שהנ"ב יש להוכיח דדוקא בדסיים שהנ"ב הוא דאיבעיא לן אבל היכא שלא אמר רק בפה"ג פשיטא לן דלא יצא ואע"ג דמדברי הרמב"ם בפ"ח דה' ברכות נראה שסובר דבכה"ג נמי יצא ואינו חוזר כבר כתב ה"ר יונה בספ"ק דברכות לפרש דברי הרמב"ם שדעתו כדעת הרי"ף והרא"ש אע"פ שאין לשון הרמב"ם משמע כפירושו מכל מקום נדחק להעמיד דבריו מפני שלא יעלה על הדעת לומר דיצא כשהוציא שקר מפיו. ובעל מגדל עוז יישב דבריו בע"א על פי תשובתו של הרמב"ם לחכמי לוניל דלא נאמרו דבריו אלא בשכר היוצא מן הגפן אבל בשכר שעורים אין מקום לומר שיהא יוצא

כשסיים בפה"ג וכמו שהשיגו הראב"ד וכבר האריך גם הב"י על זה בביאורו להרמב"ם ע"ש ולענין הלכה נראה ברור דכשהוא עומד בד' ובריך אדעתא דלימא ד' וטעה וסיים בה' דלא יצא וצריך לחזור ולברך כאשר כתבתי דכן היא דעת כל הגאונים וכן הדין בדנקט כסא דשיכרא דשעורים וכו' אבל כשהוא סבור שהוא ד' ובריך אדעתא דד' ונזכר וסיים בה' והם ה' אינו חוזר ומברך לדעת רוב המפרשי' דספירת העומר דרבנן ואזלינן בה לקולא וכמו שפסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בהך בעיא דנקט כסא דשיכרא כו' דלא אפשיטא ואזלינן בה לקולא דלא מהדרינן ליה דספיקא דרבנן לקולא ואע"ג דלמאי שכתבו התו' והמרדכי בסוף פ"ק דברכות שר"י פוסק בההיא דנקט כסא דשכרא וכו' לחומרא וצריך לברך פעם אחרת וצריך לפרש דהיינו טעמיה דלא דמי לספק קרא ק"ש כו' דהוי ספק שלא יתברר לעולם משא"כ בספק שמסתפק בו בעל התלמוד דאע"ג דמדרבנן הוא אזלינן לחומרא וא"כ בספירת העומר נמי מה"ט צריך לחזור ולברך אף ע"ג דמדרבנן הוא דנראה דהעיקר כדברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש:

סעיף קטן ז

כתב בה"ג שאם שכח לברך כל הלילה שיספור ביום כ"כ התוס' בפר"י והרא"ש והר"ן בסוף פסחים משמו וכן ראיתי כתוב בהלכו' גדולות שבידינו היום בהלכות עצרת בדף ל' וטעמו משום דפוסק כסתם מתני' בפר"י דאם נקצר העומר ביום כשר ממילא ג"כ הספירה כשירה ביום ותימה שהמרדכי כתב בשם בה"ג שלא יברך ביום:

סעיף קטן ח

ומ"ש ואינו נראה לר"י טעמו שהוא פוסק כראב"ש שאם לא קצר בלילה אינו קוצר ביום לפיכך אם לא סיפר בלילה אינו סופר ביום וכך פסק ר"ת והאריך הסמ"ג בעשה קצ"ט ור' לבאר טעמו וכתב בסוף דבריו והעם נהגו לספור בלא ברכה וכדעת הרא"ש בסוף פסחים וכן היא דעת הר"ן והמרדכי בפ"ב דמגלה בשם ראבי"ה והכי נהוג:

סעיף קטן ט

וכתב עוד בה"ג שאם שכח וכו' טעמו משום דבעינן תמימות וליכא. וטעמו של רב סעדיא גאון משום דס"ל דכל ספירות הימים מצוה אחת היא התחלתה בי"ו בניסן וגמרה בה' בסיון הלכך כשהתחיל לספור בלילה הראשון שהתחיל במצוה אעפ"י ששכח בא' מן הימים לית לן בה ומברך בימים של אחריו שאינו רק שגומר המצוה שהתחיל בה אבל אם שכח בלילה הראשון שוב לא יתחיל לברך עוד כי אין זה מצות הספירה להתחיל בי"ז בניסן או ביום אחר ומאחר שעבר זמן ההתחלה בטלה ממנו המצוה לגמרי. וטעמו של רבינו האי משום דכל לילה ולילה מצוה בפני עצמה היא וכ"כ הרא"ש בשם ר"י ולענין הלכה היאך לנהוג עיין בתרומת הדשן בסימן ל"ז ומביאו ב"י:

סעיף קטן י
אסור לאכול חדש בזמן הזה עד תחלת ליל י"ח בניסן מימרא דרבינא בפ' ר"י כתבוהו הרי"ף והרא"ש בסוף פסחים ומה שנהגו בדורותינו להקל באיסור חדש לגמרי כתבתי שהטעם הוא שסמכו על מקצת מן האחרונים שהתירו החדש בשל עו"ג והחזקתי דבריהם בתשובה שחברתי על זה בס"ד ובי"ד סימן רצ"ג יתבאר עוד בס"ד וע"ש. כתבו התו' בספ"ב דמגלה ואחר שבירך על הספירה יאמר יהי רצון שיבנה וכו' משא"כ בתקיעת שופר ולולב וה"ט לפי שאינו עתה אלא הזכרה לבנין ב"ה אבל לשופר ולולב יש עשייה:

סימן תצ

סעיף קטן א
שאלה לרב האי וכו' איכא למידק דהכא משמע דס"ל לרב האי דדוקא בחש"מ אין לומר מקרא קודש בעבודה ביעו"י אבל בי"ט באתה בחרתנו אומרו ולקמן בסי' תקפ"ב כתב בהדיא בשם רב האי שאין אומרים בבבל בי"ט אלא ותתן לנו את יום חג פלוני הזה ואפשר לומר דאע"ג דהשאלה היתה איעלה ויבא בעבודה בחש"מ מ"מ מה שהשיב רב האי אין ראוי לומר כן ואין אומרים בבבל אלא ביום חג פלוני הזה כונתו לומר דאין אומרים בבבל כל עיקר מקרא קודש אף באתה בחרתנו בי"ט וכמ"ש בסימן תקפ"ב בהדיא:

סעיף קטן ב
ומ"ש שאין מזכירין מקרא קודש בעבודה לאו דוקא בעבודה דודאי אף בי"ט בשחרית באתה בחרתנו נמי אין מזכירין מקרא קודש אלא לפי שהשאלה היתה אחש"מ שאין אומרים בשחרית אתה בחרתנו ולא יעלה ויבא בעבודה השיב ג"כ שאין מזכירין מקרא קודש בעבודה אבל במוסף אומר וכו':

סעיף קטן ג
ומ"ש ואיני יודע מה חלוק יש וכו' נ"ל דטעמו של רבינו האי דפירושו של מקרא קודש הוא שיהו כולם קרואים ונאספים ביום הזה לקדושת קרבן מוסף שמקריבים בו ביום כי מצוה היא על כל ישראל להקבץ אל בית אלהים ביום מועד לקדשו בקרבנות הנוספים בשביל המועד לפיכך אין אומרים אותו אלא במוסף:

סעיף קטן ד
ומ"ש דבאשכנז אין אומרים מקרא קודש כלל וכו' פי' שאין אומרים מ"ק כל עיקר אף באתה בחרתנו ואף בי"ט וכמ"ש להדיא בסי' תקפ"ב כן היה המנהג בזמנו אבל אנו עכשיו בני אשכנזי' מנהגינו לומר מקרא קודש באתה בחרתנו בין בי"ט ובין בחש"מ

אבל ביעלה ויבא בעבודה אין אומרים מקרא קודש: ומ"ש הרב בהגהת ש"ע אנו אין נוהגין לומר מקרא קודש כלל לא בי"ט ולא בחש"מ ע"כ לא דק כי הוא ז"ל העתיק לשון רבי' שכ"כ לפי מנהג אשכנז שהיה בזמנו אבל עכשיו נהגו בני אשכנז לאומרו באתה בחרתנו וכ"כ מהר"ש לוריא וז"ל ומנהגינו לומר מקרא קודש עכ"ל:

סעיף קטן ה

שבת שחל להיות בחש"מ ערבית שחרית ומנחה מתפלל כדרכו של שבת ואומר הזכרה ברצה ובמוסף וכו' בפ"ב דביצה ת"ר שבת שחל להיות בר"ח או בחש"מ ערבית שחרית ומנחה מתפלל שבע ואומר מעין המאורע בעבודה ואם לא אמר מחזירין אותו ר"א אומר בהודאה ובמוספין מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע רשב"ג ור"י בנו של ר"י בן ברוקא אומר כל מקום שזקוק לשבע מתחיל בשל שבת ומסיי' בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע אמר רב הונא אין הלכה כאותו הזוג ופירש"י מסיים בשל שבת מקדש השבת ותו לא וכתב עוד אין הלכה כאותו הזוג אלא כת"ק דאמר ערבית ושחרית ומנחה מתפלל ז' ואומר מעין המאורע בעבודה ומיהו לאו הלכתא כוותיה בהא דקאמר ובמוספין וכו' אלא בהא הילכתא כרבי דאמר אף חותם בה מקדש השבת ישראל והזמנים או ר"ח בר"ח עכ"ל וכ"כ התו' לשם. וא"כ יש לדקדק על לשון רבינו שכתב מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת שהם דברי ת"ק במוספין ולית הילכתא כוותיה כך הקשה בית יוסף והאריך בכמה פי' ע"ש. ונלע"ד דס"ל לרבי' דודאי אף רבי סובר כת"ק דמסיים בשל שבת אלא שמוסיף עליו לומר דמסיי' ג"כ בשל ישראל והזמנים והיינו דקאמר אף חותם בה כו' דמלשון אף משמע שמוסיף על חתימת ת"ק ישראל והזמנים ולאפוקי מתני תנא קמיה דרבינא במילתי' דרבי מקדש ישראל והשבת והזמנים דלדידיה לא נקט רבי במילתיה לישנא דאף שהרי אינו מוסיף עליו אלא משנה החתימה לגמרי ולפיכך כתב רבינו לישנא דת"ק ואח"כ הוסיף לומר וחותם בשניהם וכ"כ ה"ר ירוחם ומסיים בשל שבת בתחלה בחתימה ואומר בא"י מקדש השבת וישראל והזמנים ואינו אומר מקדש ישראל והשבת והזמנים והיינו כדפרישית:

סעיף קטן ו

ומפטיר ביזחקאל מן היתה עלי עד סוף הענין ואין אומר בה של פסח לא באמצע ולא בחתימה כך היא הנוסחא בספרי רבינו המדוייקים והטעם משום דאם אין שבת אין הפטרה בחש"מ וכדאמר רב גידל בפ' ב"מ ר"ח שחל להיות בשבת המפטיר בנביא א"צ להזכיר של ר"ח שאלמלא שבת אין נביא בר"ח והכי נקטינן כרב גידל דאין מזכירין של ר"ח כלל בהפטרה לא באמצע ולא בחתימתה כמו שפסק ר"י וכמו שנתבאר למעלה בסי' רפ"ד וסי' תכ"ה וה"נ דכוותה בח"ה אלא שיש לתמוה על מנהגינו שבשבת חש"מ

של סוכות חותמין בהפטרה מקדש השבת וישראל והזמנים ומ"ש מחש"מ של פסח ואפשר לומר דדוקא של פסח דאין גומרין בו ההלל כמו בר"ח נהגינן כרב גידל אבל בשל סוכות דגומרין בו ההלל ואינו דומה לר"ח נקטי' כריב"ל דפליג אדרב גידל ואומר יום הוא שנתחייב בד' תפלות וכמו שפסקו הרי"ף והרמב"ם ואע"ג דאינהו ס"ל דצריך להזכיר אף של ר"ח בהפטרה דלא כרב גידל מ"מ אנן מחלקינן בינייהו דבר"ח ובח"ה של פסח דדומה לר"ח אינו מזכיר דנקטינן כרב גידל ובח"ה של סוכות דאינו דומה לר"ח ואינו ענין לדרב גידל מזכיר כנ"ל לומר ביישוב המנהג:

סימן תצא

סעיף קטן א

במוצאי י"ט כו' מתפללין ערבית כמו במ"ש כלו' שמתפלל י"ח שלימות ואומר אתה חוננתנו דהכי אמר ר"נ אמר שמואל בפ' ת"ה כל השנה כולה אדם מתפלל הביננו חוץ ממ"ש ומוצאי י"ט מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת אף על גב דסלקא בקושיא לא אדחייא ליה כיון דלא סלקא בתיובתא כך פסק רב האי וכן פסק הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וכן פסק רבינו למעלה בסימן ק"י לאפוקי מדעת הרשב"א והר"י גיאת ור"י אחרון דאף במ"ש ומוצאי י"ט מתפלל הביננו ועיין בתוספות בסוף יומא משמע שהם גורסים במימרא דשמואל מ"ש לחוד ומפרשים דאף שמואל מודה דבמוצאי י"ט מתפלל י"ח שלמות מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת ע"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומבדילין על הכוס כו' כ"כ הרי"ף בפ' ע"פ והילכת' אומר הבדלה במ"ש ומי"ט ומי"ה ומי"ט לחש"מ ובמ"ש לי"ט אבל לא במי"ט לשבת עכ"ל הרי"ף:

סעיף קטן ג

ומ"ש אלא שאין מברכין על הנר פשוט הוא דכיון די"ט מותר בהבערה לא שייך לברך עליו:

סעיף קטן ד

ומ"ש ולא על הבשמים כ"כ הרמב"ם בפכ"ט מהל' שבת וכן משמע מדאמרינן יקנה"ז ולא הזכירו בשמי' אבל במרדכי בפ' המביא כתב דנהגו במגנצ"א ובקלוני"א וכן פסקו ר"ג ור' משולם לברך על ההדס במ"ש שחל להיות בי"ט ולכך אמרו יקנה"ז ולא הזכירו הדס דאין נר בלא בשמים וכתב עוד במרדכי דרב עמרם ורש"י אומרים דאין מברכין על ההדס ופר"י הטעם דתענוג י"ט ושמחתו משיב נפש שאבדה עכ"ל וכך נהגו שלא לברך על הבשמים ועיין בתו' פ' המביא (בד' לג) בד"ה כי הוינא שם האריך על זה:

סימן תצב

סעיף קטן א

נוהגין באשכנז כו' התו' בסוף קידושין כתבו שי"א. שלכך נהגו להתענות משום הא דאמרינן לשם סקבא דכולה שתא ריגלא:

סימן תצג

סעיף קטן א

נוהגין בכל המקומות כו' עד וכזה הורו הגאונים נראה לי דאין חילוק בין נישואין של מצוה כגון שאין לו אשה ובנים לנשואין שאינו של מצוה דבאבלות ישנה כזו שאינה אלא מנהג לא חילקו ביניהם וכך נהגו. ומה שכתב יש מקומות שנהגו שלא להסתפר כלומר בענין נשואין נהגו בכל המקומות איסור אבל בתספורת יש מקומות שנהגו איסור ויש מקומות שנהגו היתר ועכשיו נוהגין כל המקומות שלא להסתפר:

סעיף קטן ב

ומ"ש ויש מסתפרין מל"ג בעומר ואילך שאומרים שאז פסקו מלמות כתב בית יוסף דאין מסתפרין אלא ביום ל"ד אבל בל"ג עצמו נוהגין איסור והיינו טעמא דאיתא במדרש דט"ו ימים קודם עצרת פסקו מלמות ונשארו ל"ד יום שמתו בם לפיכך נוהגין אבלות כל ל"ד יום. ומה שאין נוהגין איסור ביום ל"ד גופיה ה"ט דמאחר שנוהגין אבלות בליל ל"ד ומקצת היום בהתחלתו אמרינן מקצתו ככולו ולפי זה אין להסתפר כ"א ביום ל"ד עצמו אחר שהתחיל עמוד השחר ולא בלילה שלפניו ולפי דעת זו כל ל"ג אסור אף בר"ח אייר ועיין בדבריו. אבל במדינות אלו נוהגין להסתפר ביום ל"ג עצמו וה"ט לפי שאנו תופסין עיקר כדברי התוספות שכתבו האחרונים משמם שלא מתו אלא בימים שאומרים תחנה בהם ונמצא שלא מתו בז' ימי הפסח ובז' שבתות ובשני ימים של ר"ח אייר ובר"ח סיון שהם י"ז ימים אלא שמאחר שאי אפשר לז' ימי הפסח בלא שבת נמצא שאינם רק י"ו ימים שלא מתו בהם נשארו ל"ג שמתו בהם לפיכך נוהגין אבלות ל"ב יום ומסתפרים בל"ג עצמו מטעם שנתבאר דמקצתו ככולו ואין מסתפרין אלא בל"ג עצמו ביום ולא בלילה שלפניו: ולפי טעם זה של תוספות כאשר כתבנו נתפשטו שני המנהגים יש מקומות שאין מסתפרים עד ל"ג ומל"ג ואילך ול"ג עצמו בכלל מסתפרין כדפי' ויש מקומות שמסתפרים עד ר"ח אייר ור"ח אייר בכלל אבל אח"כ אין מסתפרים עד עצרת רק בל"ג בעצמו לחוד מסתפרין וה"ט דעד ר"ח אייר ור"ח אייר בכלל איכא י"ו ימים ונשארו ל"ג שמתאבלים בהם ולפיכך מסתפרים בל"ג עצמו משום דמקצתו ככולו כדפרי' וממילא דאף בר"ח סיון אין להסתפר לפי מנהג זה עיין בדרשות מהרי"ל. וכתב בהגה' ש"ע ולא ינהגו בעיר אחת מקצת מנהג זה ומקצת מנהג זה משום לא תתגודדו

וכל שכן שאין לנהוג היתר כשתיהן עכ"ל ופשוט הוא ומשמע דכל זה אינו אלא לענין תספורת אבל לענין נישואין כבר כתב רבינו שנוהגין בכל המקומות שלא לישא אשה בין פסח לעצרת דמשמע דאין היתר בעולם לישא אשה בכל הימים הללו אכן ב"י כתב דלמאי שכתב רבינו ויש מסתפרין מל"ג ואילך לדידהו נמי מותר לישא אשה כיון דפסקו אז מלמות למה יהא אסור לישא אשה וכ"כ ה"ר אבודרהם ורבינו שלא הזכיר אלא שמסתפרין נקט חדא מינייהו עכ"ל וכך פסק בש"ע וממילא לפי מנהגונו נמי כל מקום ומקום לפי מנהגו באיזה יום שמותר להסתפר מותר נמי לישא אשה וכ"כ במנהגים דמהר"א טירנא שעתה נוהגין גם לישא אחר ל"ג כמו שמסתפרין מל"ג ואילך וממילא לאותן שמסתפרין עד ר"ח אייר ור"ח אייר בכלל מותרים נמי לישא אשה באותן הימים: וצריך להתישב במ"ש בהגהות דמנהגים דאיתא במנהגי דור"א דכשחל ר"ח אייר בשבת אז נושאין בו דממ"נ אם נהגו לשם היתר עד ר"ח אייר ור"ח אייר בכלל מאי אירי בשבת אפילו אינו שבת נמי ואם לא נהגו היתר עד ר"ח אייר אלא מל"ג ואילך אפי' כשהוא שבת נמי לא. ונראה לי דודאי לא נהגו היתר אלא מל"ג ואילך אלא דמ"מ ס"ל דבחל ר"ת אייר בשבת מאחר דמיתוסף' שמחה ביום השבת שהוא שבת ור"ח אין להחמיר באבילות ישנה כולי האי ונושאין בו ואע"ג דאין נושאין בר"ח אייר דעלמא שאינו של שבת מ"מ בחל בשבת נושאין בו כנ"ל והכי נקטינן ודו"ק: כתוב בדרשות מהרי"ל אם חל ל"ג בעומר ביום א' אינו מותר לגלח בע"ש שלפניו וע"ש הטעם. אבל מהרי"ו התיר והביא ראיה מרחיצה דשרו כה"ג באבל לפי שאינו אלא מנהג וגילוח דספירה נמי אינו אלא מנהג ולא עדיף מרחיצה דהתם: וכתב מהרש"ל דכן עיקר וכ"כ בהגהו' ש"ע דכן נוהגין:

סימן תצה

סעיף קטן א

בחדש הראשון כו' כתב ב"י אף על גב דקרא קמא בערב פסח קאמר הביאו כאן להוכיח ממנו דקרא דבט"ו לחדש ניסן קאמר:

סעיף קטן ב

ומ"ש ותנן אין בין כו' נראה דהביא המשנה משום דמפשטיה דקרא לא משמע שיהא מותר ביום טוב מלאכת אוכל נפש לישראל עצמו אלא על ידי אחרים כמו שאמר יעשה לכם דמשמע ע"י אחרים כמו שכתב בסמ"ג תחלת הלכות יום טוב על פי המכילתא לכך הביא המשנה דתני סתמא אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד שפירושו שאוכל נפש בלבד הוא שמותר ביום טוב ומשמע דלגמרי מותר אף לישראל עצמו והיא המשנה דפרק קמא דמגילה לענין מלאכה דאורייתא אבל המשנה דפרק משילין אינה אלא לענין

שבות כמו שפי' התו' לשם ומש"ה הוסיף רבינו על לשון המשנה ואמר שמותר בי"ט לומר דאהא ליכא מאן דפליג דמותר לגמרי כדפי' וקרא דיעשה לכם צריך לומר דמשמעו בין ע"י עצמו בין ע"י אחרים בין עכו"ם ובין ישראל חברך וכדאיתא במכילתא. ואח"כ תיקן וכתב וחוץ מהוצאה והבערה כו' לאורויי לן דלשון אין בין וכו' דמשמע דוקא אוכל נפש ותו לא לא קי"ל הכי דטובא איכא בינייהו גם הרי"ף והרא"ש בפ' משילין הביאו המשנה כצורתה ואח"כ תקנו ע"פ סוגיית הגמרא דלאו דוקא אוכל נפש. ועוד יראה לומר דמה שהוסיף רבינו וכתב שמותר בי"ט בא להורות לנו דדוקא לענין איסור קאמר דאין בין י"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד שמותר בי"ט ובשבת אסור אבל יש ביניהם שזה בסקילה וזה בלאו וכמ"ש התו' בפ"ק דמגלה:

סעיף קטן ג

ומ"ש וחוץ מהוצאה והבערה שמותר כו' כ"כ גם הרמב"ם בפ"א והוא מדתנן בפ"ק דביצה בש"א אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את הס"ת לר"ה וב"ה מתירין. ואסיקנא בגמ' דפליגי במתוך וכו' ואמרי' תו התם דהכי נמי פליגי בהבערה שלא לצורך וידוע דהלכה כב"ה:

סעיף קטן ד

ומ"ש ובלבד שיהא בהן צורך קצת זו היא דעת התוס' בשם ר"ח ור"ת דלא כפרש"י והרמב"ם ז"ל ויתבאר בסי' תקי"ח. ואיכא למידק מאי איריא הוצאה והבערה כל שאר מלאכות נמי הותרו במתוך לב"ה כדאיתא להדיא בפ"ק דביצה לענין שחיטת עולת נדבה בי"ט ופירשו התוס' דאיכא נמי צורך י"ט בשחיטתה שלא יהא שולחנך מלא ושלחן רבך ריקם כדמוכח בפ' שני ובפ"ק דכתובות נמי שרינן חבורה בי"ט במתוך וכו' ופשיטא דה"נ בכל שאר מלאכות שהרי כולן היה בכלל ל"ת כל מלאכה והותרה לצורך אוכל נפש ומתוך שהותרו לצורך הותרו נמי שלא לצורך ואפי' בנפל ביתו בי"ט כתבו התוס' פ' המצניע (שבת דף צ"ה) בד"ה ומנורה דמדינא הוה שרי לבנות דמתוך שהותרו בנין לצורך אוכל נפש דמגבן הוי משום בונה הותרה נמי שלא לצורך אלא דאסור מדרבנן משום דהוי עובדא דחול ונ"ל דאה"נ שכל המלאכות הותרו במתוך אם יש בהן צורך שמחת י"ט ומה שהזכיר רבינו הוצאה והבערה לחוד היינו בזמן הזה כל שחיטה היא לצורך אוכל נפש או שלא לצורך כלל דשחיטת עולה ליכא האידנא ובנין בית כבר כתבו דאסור משום עובדא דחול וכ"כ המרדכי בפרק אין צדין ואפייה ובישול וכיוצא בהן לא תמצא בהן שלא לצורך אוכל נפש אם לא שאופה ומבשל לכלבים שאין בזה צורך שמחת י"ט כלל משא"כ הוצאה והבערה שתמצא בהן לעולם אף שלא לצורך אוכל נפש ויש בהן שמחת י"ט כמו שיתבאר לקמן בסימן תקי"ד ותקי"ח אבל להרמב"ם שמתיר ד"ת

אפילו אינו לצורך כלל במתוך וכו' עדיין הקושיא במקומה עומדת למה נקט בלשונו הוצאה והבערה יותר משאר מלאכות דדמי להו כגון שחיטה ואפייה ובישול הלא בכולן אינו לוקה מטעם מתוך וכו' וה' המגיד כתב ע"ז מה שכתב ומביאו ב"י עיין עליו וצל"ע. ולהרמב"ם דמתיר במתוך אפי' שלא לצורך כלל אם כן אמאי כתב דהבונה בי"ט לוקה הלא מדהותר מלאכת בנין לגבן בי"ט לצורך אוכל נפש ד"ת הותרה שלא לצורך כלל:

סעיף קטן ה

ומ"ש וקצירה כו' עד ובירושלמי מסמיך להו כולהו אקראי כ"כ הרא"ש בר"פ א"צ ולאפוקי ממאי דמשמע מתוך פי' רש"י לשם דצידה אסורה ד"ת כיון דאפשר מעי"ט וכן הבין הרמב"ן בספר המלחמות מפרש"י והשיג עליו כמו שהשיג עליו הרא"ש דבאוכל נפש ממש אין לחלק בין אפשר ללא אפשר ולעד"נ כדי ליישב דברי רש"י דגם הוא מודה דמדאורייתא שרי ומ"ש וז"ל ואף על גב דשחיטה ואפייה ובישול מאבות מלאכות הן והותרו לצורך יום טוב ה"ק דאף על פי דאבות מלאכות הן ואפייה לא אחמרו בה רבנן והותרו לצורך מצוה ובצידה אחמרו בהו רבנן טעמא דמילתא משום דשחיטה אי אפשר מעי"ט פן יתחמם ויסריח אבל צידה אפשר לצודו מבע"י ויניחנו במצודתו במים ולא ימות ולמחר ישלהו הלכך אחמרו בהו רבנן. מיהו הר"ן ז"ל לא נעלם ממנו שכך אפשר לפרש דברי רש"י ואעפ"כ השיג עליו ואמר דאם כן אם עלתה מצודתו מעי"ט ריקנית יהא מותר לצוד בי"ט שהרי אי אפשר ואין זה השגה דרש"י ז"ל ס"ל דחכמים השוו מדותיהם וכיון דעל הרוב אפשר לצוד מעי"ט לא התירוהו כלל ומה"ט נמי אסרו כל לקיטה בי"ט אפילו בתותים ותאנים שנפסדין כשנלקטו מעי"ט כדי שלא לחלק בין לקיטה ללקיטה משא"כ בשחיטה ואפייה ובישול דלא תמצא כל עיקר שלא יהא נפסד אם עשאן מעי"ט ומה שהשיג עוד וכתב שהדגים שניצודו נפסדין אע"פ שעומדין במים במצודה לא ידענו מי הגיד לו להרב זה מיהו אין אנו צריכין לכל זה דאפשר דרש"י ס"ל דבאוכל נפש ממש נמי לא שרו ד"ת אלא בשלא אפשר מעי"ט כמו שיתבאר בסמוך בדברי הסמ"ג בס"ד:

סעיף קטן ו

ומ"ש בשם ר"י שהוא פי' הטעם לפי שאדם רגיל לקצור שדהו כו' אף על גב שהרא"ש לא כתב פירוש זה בשם ר"י כבר אפשר שראה כן כתוב בתוס' ר"י והכי משמע מדברי התוספות בפרק המצניע (שבת דף צ"ה) שכתבו ז"ל ומיהו תימא לר"י כיון דמותר לגבן בי"ט מן התורה אפילו באפשר אפילו לא יהא מותר מדרבנן אלא בדלא אפשר א"כ נפל ביתו בי"ט יהא מותר לבנותו ביום טוב דמתוך וכו' וי"ל דאסור מדרבנן דהוי עובדא דחול כי היכי דאסורה טחינה והרקדה ביום טוב עכ"ל אלמא דס"ל לר"י דטחינה והרקדה אינה אסורה אלא משום עובדא דחול אך קשה ממ"ש הסמ"ג וז"ל אומר ר"י

בר שמואל דמכשירין דין הוא שיהיו מותרין מן התורה בכל ענין אם לא מיעט רחמנא הוא שהרי כך יהיו טובים אם נעשים מאתמול כאילו נעשו היום אבל אוכל נפש ודאי אסור מן התורה אלא בדבר המתקלקל אם נעשה אתמול ולהכי גזרינן בפירות הנושרין גזירה שמא יתלוש ובמשקין שזבו גזירה שמא יסחוט מפני שתלישה וסחיטה אסורין מן התורה בדבר שאינו מתקלקל אם נעשה מאתמול שאם נאמר שתלישה וסחיטה עצמה אסורין מדרבנן גזירה י"ט אטו שבת א"כ היא גופיה גזירה ואנן ניקום וניגזור גזירה לגזירה עכ"ל וידוע דסתם ר"י הוא ר"י בר שמואל ואפשר ליישב דס"ל לר"י דדוקא אותה תלישה וסחיטה שלא היה מתקלקל אם נעשו מעי"ט אסורין מן התורה בי"ט אבל בדבר המתקלקל היה מותר ד"ת ואפ"ה אסרוהו חכמים משום דילמא מימנע משמחת י"ט נ"ל. וצ"ע דלהרמב"ם ושאר גאונים דאוכל נפש ממש שרי לגמרי ד"ת ואפי' אפשר מעי"ט א"כ מאי קאמר תלמודא בריש פ"ק דביצה גבי ביצה גזירה שמא יתלוש ושמא יסחוט היא גופיה גזירה וכו' וכמו שהקשה התוס' לשם וצריך לומר מאחר דאסמכוה אקרא הוי כמו איסור דאורייתא ממש וגזרו עוד אף ביצה אטו הך ואעפ"י שהיא גופיה אינה אלא גזירת חכמים. כתב ב"י ע"ש הכל בו שי"א שאין איסור מחמר בי"ט רק בשבת שפרט לך בה הכתוב ונראה שטעמו מפני שבי"ט אינו אסור אלא מה שהוא אב מלאכה דהוי בכלל כל מלאכת עבודה לא תעשו. וכן מוכח בירושלמי לענין הבערה דאיכא מ"ד דהבערה שלא לצורך אסור ביום טוב משום דהבערה היתה בכלל שאר מלאכות ולחלק יצתה ואיכא מ"ד דמותר משום דסבר דהבערה ללאו יצתה ולא הוי אב מלאכה. והתוס' בפרק שני די"ט (דף כ"ג) הביאו הך ירושלמי וכן שאר מחברים הביאו וא"כ מחמר דלכ"ע אינו מאבות מלאכות מותר בי"ט וכן עיקר דלא כסברת המחמירין שבכל בו וכן מבואר בהרמב"ם וסמ"ג שכתבו דאין מוציאין משא על גבי בהמה בי"ט שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול אלמא דד"ת אין איסור בשביתת בהמתו ובמחמר כדפרי' ודלא כמ"ש בב"י ודין שביתת הבהמה בי"ט כתוב לעיל סי' רמ"ו:

סעיף קטן ז

ויש דבר שהחמירו בו יותר מבשבת כגון באיסור מוקצה וכו' פי' דאע"ג דבפ' מי שהחשיך פליגי רב אחא ורבינא והלכה כדברי המיקל דבמוקצה מחמת מיאוס נמי הלכה כר"ש לבר ממוקצה מחמת איסור דדחייה בידים מכל מקום בי"ט פסק כר' יהודה לפי שהוא קל כו' וכדרב נחמן דמוקים לסתמא דמתניתין הכי בריש פ"ק דביצה ואע"ג דפליגי עלה רבה ורב יוסף ורב יצחק אפ"ה פסק כר"נ לפי שהסוגיות לשם מוכיחות כר"נ דהלכה כר"י בי"ט ועיין במ"ש האלפסי בסוף מסכת ביצה:

סעיף קטן ח
ומ"ש וכ"כ בשאלתות באגודה ובמרדכי בפ"ק דביצה כתוב דהשאלתות פוסקין כר"ש בין בשבת בין בי"ט:

סעיף קטן ט
ומ"ש אלא שר"ת היה מחלק כו' אע"ג דהרא"ש והסמ"ג והמרדכי כולם כתבו בשם בה"ג שהיה מחלק בזה מ"מ כתבו רבינו בשם ר"ת מפני שמבואר מדבריו דבכל נולד אסור בין בשבת בין ביום טוב ואפילו קורה שנשברה הו"ל נולד ואסור כדכתב הסמ"ג בשמו ליישב הסתם משנה דאין מבקעין עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה בי"ט שמביא רב נחמן ממנה ראייה דהלכה כרב יהודה ביום טוב וכתב הוא ז"ל דלא סתם לן כמותו אלא בנולד דקורה שנשברה הוי נולד כמו שברי כלים ומה שאין מבקעין עצים מן הקורות זהו משום מוקצה מחמת חסרון כיס דאפי' ר"ש מודה אבל בה"ג לא כתב דנולד אסור אלא כגון שברי כלים בי"ט כמו שהעתיק הסמ"ג לשונו ממש ולפיכך כתב רבינו חילוק זה על שם ר"ת להורות חומרא בכל נולד שבעולם ועל זה כתב וכן ר"ח וכו' כלומר דגם הוא אוסר בסתם כל נולד בעולם אלא שבזה חולק אר"ת דלר"ת אסור הנולד אף בשבת ולר"ת אינו אוסר הנולד אלא בי"ט ועוד דלר"ח אסור בי"ט מוקצה מחמת איסור ולר"ת מותר. וכ"כ הרא"ש לשם על שם ר"ח כנ"ל וב"י פי' לפי שהרא"ש דחה ראיית בה"ג ולא דחה ראייה ר"ת על כן הזכיר דברי ר"ת לבד ואין זה מתקבל דאף על פי שהראייה נדחה מ"מ עיקר דבריו לא נדחו והיה לו לכתוב עיקר הדין על שם בה"ג כמ"ש משם ר"ת אבל למאי דפרי' ניחא ותדע שהרי אף ר"ש מודה בנולד דאסור כמ"ש רבינו להדיא בסי' תצ"ח באפר שהוסק בי"ט דחשוב כנולד ואסור אף לר"ש וא"כ למה כתב דבנולד פסק ר"ת כר"י אלא ודאי דבכל נולד קאמר דפסק ר"ת כר"י דאילו לר"ש אינו אסור בנולד אלא בנולד בו הוא דבר חדש ממש:

סעיף קטן י
ומ"ש בשם ר"ת דבמוקצה מחמת איסור פסק כר"י בי"ט אע"ג דבשבת נמי הלכה כר"י במוקצה מחמת איסור כדפרי' מכל מקום יום טוב חמיר טפי דאילו בשבת אינו אסור אלא מוקצה מחמת איסור דדחייה בידים אבל בי"ט במוקצה מחמת איסור גרידא נמי אסור:

סימן תצו

סעיף קטן א
ואנו שעושין שני כו' וכן לכחול וכו' בפ"ב דביצה בעא מיניה רב אשי מאמימר מהו לכחול את העין ביום טוב היכא דאיכא סכנה לא מיבעיא לי דאפילו בשבת שרי כי

קא מיבעיא לי סוף אוכלא ופצוחי עינא ופי' רש"י שקרוב להתרפאות הוא ואינו כוחל אלא להגיה מאורתו. ומסקנת הגמרא כאשר פסק רבינו. והרמב"ם ז"ל כתב וכן מותר לכחול את העין ביום טוב שני ואף על פי שאין שם חולי נראה מדבריו שהוא ז"ל מפרש דתרתי קא מיבעיא ליה חדא סוף אוכלא דהיינו בחולי שאין בו סכנה ופצוחי עינא היינו דליכא חולי אלא להנאת הגוף אבל מדברי שאר כל המפרשים יראה כפירוש רש"י דלא מיבעיא ליה אלא בחולי שאין בו סכנה ומשום צערא ואהא מסיק דשרי ביום טוב שני אבל כשאין שם חולי אסור וכך משמע מדברי רבינו והכי נקטינן:

סעיף קטן ב

ומ"ש ובשני מותר אפילו על ידי ישראל וכו' שם אמימר שרא למיכחל עינא בי"ט ב' של ר"ה וכתב האלפס דלית הילכתא כוותיה דקי"ל קדושה אחת היא אבל בי"ט ב' של גליות מותר וכ"כ הרא"ש ושאר מחברים אבל באגודה כתב על דברי האלפס וז"ל אבל בתוספות אסור לישראל אפי' בי"ט ב' של גליות אך מתיר לומר לא"י עכ"ל:

סימן תצז

סעיף קטן א

אין צדין דגים מן הביברין בי"ט ואין נותנין לפניהם מזונות משנה ר"פ א"צ ופרש"י דדגים אפשר להם בלא מזונות שהם אוכלין שרשי העשבים וקרקע וגדול אוכל את הקטן ולפי דבריו אף במקום שהם ניצודין ועומדין כגון באמת המים דבסמוך לא יתן לפניהם מזונות וה"ה להיפך כשהם בביבר קטן העשוי מחיצות כל סביביו ואין להם לא שרשי העשבים וקרקע וכולם דגים גדולים מותר ליתן לפניהם מזונות אף על פי שאסור ליקח מהם בי"ט והתוספות הקשו על פירושו מסוגיית הגמרא וכתבו דהא בהא תליא דאם צידה מותרת מותר נמי ליתן לפניהם מזונות בי"ט וכשהצידה אסורה אין נותנין לפניהם מזונות בי"ט גזירה שמא יצודם ומדברי רבינו בסמוך גבי חיה ועוף מבואר דס"ל כפי' התוס' ולכך כתב דבמחוסרין צידה אסור לצודן וליתן לפניהם מזונות וכשאינן מחוסרים צידה מותר לצודן וליתן לפניהם מזונות דאלמא דהא בהא תליא דאילו לפירש"י לעולם נותנין לחיה ועוף מזונות אפילו במחוסרין צידה דלא אפשר להם בלי מזונות בימי החורף ואף בימי הקיץ במקו' דריסת בני אדם שאין עשבים עולין בו כמו שפרש"י במשנה:

סעיף קטן ב

ואם סתם אמת המים כו' מימרא דרב בפרק א"צ ומוכח בגמרא שאינן צריכין זימון אחר דמעשה דסתימת המים חשיב זימון גמור וזהו שהרי"ף והרא"ש והרמב"ם כתבו בסוף מימרא זו דהא כבר ניצודו מעי"ט והו"ל מוכנין ורבינו ז"ל קיצר מלבאר דהו"ל מוכנין מפני שלא בא בכאן לפרש אלא דין צידה ולפיכך כתב בסתם דאם סכר אמת

המים מותרין דאין בהם איסור צידה וכיון דמותרין בעל כרחך צ"ל דבסתימת המים הו"ל מזומנים וא"ת כיון דרבינו ז"ל פסק בסתם דאין צדין דגים מן הביברין ומשמע דאפילו בביבר קטן שא"צ לומר הבא מצודה אסורים א"כ קשה מ"ש מאמת המים דמותרין. וי"ל דביברין כיון שהם רחבים והדגים מכוסין מן העין נשמטים לכאן ולכאן לחורים ולסדקי' והויא צידה בי"ט משא"כ בחיה ועוף דאינם מכוסים מן העין ליכא משום צידה בביבר קטן כשאין צורך לומר הבא מצודה ונצודנו אבל אמת המים מתוך שאינה רחבה אינם יכולים להשמט אפילו ארוכה וכן היא דעת הראב"ד והרשב"א וכמ"ש ב"י ודלא כהרמב"ם שסובר דאף בביברין מותרין הדגים בביבר קטן כשא"צ לומר הבא מצודה כדכתב הרב המגיד בפ"ב ולפי זה הנוהגים לשום הדגים בביבר קטן העשוי ממחיצות כל סביביו ומתחתיו כמו תיבה וקורין אותו קשט"ן בל"א שרחב קצת אסורים הדגים בי"ט משום צידה לדעת הראב"ד והרשב"א ורבינו וכן נראה מדברי רש"י שלא מצא היתר בביבר לדגים כי אם לצודן מבע"י ויניחנו במצודתו במים ולא ימות ולמחר ישלהו ולא דמי לאמת המים דשרי דגבול יש לה דאינה רחבה אלא אמה שעל כן נקראת אמת המים וכל שרחב יותר מאמה בת ו' טפחים אסורים הדגים:

סעיף קטן ג

ואפילו ספק צידה כו' ריש פרק אין צדין איפסקא הילכתא משמיה דשמואל דספק מוכן אסור איכא דמתני להא דשמואל אהא דתניא שוחטין מן הביברין בי"ט (פי' רש"י מן הביברים שניצודין ועומדין. אבל לא מן הרשתות ומן המכמרות רשב"א אומר בא ומצאן מקולקלין מעי"ט בידוע שמעי"ט ניצודו ומותרין הא ספיקא אסורין אמר שמואל הלכה כרשב"א והרי"ף לא הביא זה ויראה שדעתו דהלכה כלישנא קמא דשמואל ולא כדאיכא דמתני ולכן פסק כת"ק דרשב"א דאפי' מצאן מקולקלין אינו יוצא מידי ספק מוכן דשמא הקלקול היה בשביל שהחיה מנתקת במצודה ועדיין לא ניצודה ולפיכך לעולם אסור עד שיודע בודאי שניצודו מערב יום טוב כגון שראה שהחיה במצודה מערב יום טוב וכך כתבו כל המחברים ותימה על הרב המגיד שתופס לדבר פשוט דבמצאן מקולקלין מערב יום טוב מותרין כרשב"א וכן פסק בש"ע ולא נהירא אלא כדפרישית. עוד כתב הרב המגיד לשם שהרשב"א חולק ואומר דדוקא בדבר שקרוב ליגע בשל תורה כגון ספק ניצוד אסור אבל שאר ספיקות דמוקצה ונולד שהוא מדבריהם הולכין בספיקו להקל ואני תמה שאם כן ספק ביצה למה היא אסורה וכו' ודבריו צ"ע עכ"ל ולעד"נ דדוקא היכא דאיתחזק איסורא כגון דהוה קמן ביצה שנולדה ביום טוב ואחר כך נסתפקו על ביצה אחת אם זאת היא שנולדה ביום טוב אם לאו מחמרינן בספיקו וכן בכל ספק

נולד היכא דאיתחזק איסורא ואף על גב דהוי מדבריהם הולכין אחר ספיקו להחמיר בדשיל"מ אבל היכא דלא אתחזק איסורא הולכין להקל בשל דבריהם אפי' בדשיל"מ אם לא בכגון ספק ניצוד שקרוב ליגע בשל תורה גם הר"ן ז"ל חילק בפרק קמא דביצה אמימרא דבדק בקינה של תרנגולת כו' בחילוק זה עיין שם (בדף רפ"א ע"ב):

סעיף קטן ד

אווזין כו' בריש פרק אין צדין הצד אווזין ותרנגולין ויוני הרדסיאו' פטור ומוכחת הסוגיא דפטור ומותר וכן כתב הרא"ש בשם בעל העיטור. וכתב עוד דאעפ"י דמדברי התו' משמע דמפרשים דפטור אבל אסור קאמר היינו דוקא לפי סברת המקשה שהקשה כ"כ בפשיטות אבל למסקנא דמותר דבאין לכלובן לערב ומזונתן עליך אפי' לכתחלה שרי למיצדינהו. והא דאין צריכין זימון גם זה שמפני שהן ברשות אדם. וכתב ב"י בשם מהר"י אבוהב דאין חילוק בין אווזין לתרנגולים ההולכים בחצר להולכים בבית' וכדמוכח מדברי הרא"ש. עוד כתב ב"י דאין לחוש אי מטלטל ושביק להו דכולן חזו לאכילה ומותרין לטלטל ויכול לברור איזהו שירצה וכדכתב בהג"ה אשיר"י פרק קמא דביצה והרמב"ם בפ"ב מיהו בהג"ה מיימוני לשם בשם ראבי"ה ורשב"ט כתוב דאע"פ דאינו מוקצה מ"מ חשו חכמים לטירחא וירא שמים יתן עיניו מתחלה ליטול ולא יברור ע"כ ונראה לי ברור דלא פליגי בדינא אלא ראוי להחמיר קאמר כדמשמע לשונו שכתב מיהו ירא שמים וכו'.

סעיף קטן ה

ושאר כל חיה ועוף כו' משנה וגמרא לשם וע"פ פי' רש"י דשיעורא דרב אשי כל היכא דרהיט אבתריה ומטי לה בחד שיחייא ביבר קטן וכו' ושיעורא דרב יוסף כל שאומרים הבא מצודה וכו' חדא שיעורא היא וכן נראה מהרי"ף והרא"ש והרמב"ם שלא הביאו רק דברי רב יוסף ושלא כדברי התוספות שהקשו על פירש"י וכתבו דשיעורא דרב אשי קאי לבהמה וחיה ושיעורא דרב יוסף לעופות וכך הם דברי רבינו שכתב ושאר כל חיה ועוף כל שמחוסרין צידה כו' הורה לנו דאין חילוק בין חיה ועוף בדין זה וכ"כ ה' המגיד שכן עיקר:

סעיף קטן ו

וה"מ בגדולים כו' כ"כ התו' בפ"ק במתניתין דב"ש אומרים אין מוליכין את הסולם כו' דלב"ה מועיל זימון ליוני שובך וכי היכי דלא תקשי אהך דאוסר משום צידה צריך לחלק בין גדולים לקטנים וכ"כ המרדכי וכ"כ הרא"ש בשם ה"ר יוסף גם הר"ן פירש כן לשם במתניתין דב"ש אומרים לא יטול אא"כ נענע מבע"י אכן מפי' רש"י בפיסקא ואם אין שם אלא הן מותרין מבואר דס"ל דזימון מועיל אף לגדולים ואין אסורין משום צידה

לפי שאין יוני שובך צריכין צידה מעליא וזהו שפירש"י במפורחים גדולים ופורחים למרחוק דאלמא דאפי' בגדולים כשמצאן במקום שזימנן מותרין והא דתניא דהצד יוני שובך חייב היינו דוקא יוני הבר וכן פי' רש"י להדיא וז"ל יוני שובך ויוני עלייה יוני הבר הן ושטין ואוכלין בחוץ דבאותן שייך איסור צידה ונ"ל דרש"י ז"ל מפרש דקננו בטפיחים קאי אכולן דבין יוני שובך ויוני עלייה ובין צפרים דכל אלו כשקננו בטפיחים העשויות בחומות לקנן שם עופות הבר חייב בהן משום צידה אבל שאר יוני שובך דא"צ צידה אינן אסורין משום צידה וכן היא דעת הרי"ף בפ"ק דביצה והרמב"ם בפ"ב וכתב המגיד שזו היא ג"כ דעת העיטור מיהו לענין מעשה צריך להחמיר כדעת התו' והשותים מימיהם וכן פסק בש"ע וכדברי רבינו:

סעיף קטן ז

וכיצד הוא הזימון אומר זה וזה וכו' משנה בפ"ק דביצה (דף י') בש"א לא יטול אא"כ נענע מבע"י ובה"א עומד ואומר זה וזה אני נוטל ומסיק בגמרא דאין חילוק בין בריכה ראשונה דאית בהו משום חורבן שובך ובין בריכה שנייה בכל ענין צריך שיאמר זה וזה אני נוטל וא"צ לנענע ופרכינן ולב"ה ל"ל למימר זה וזה אני נוטל לימא מכאן אני נוטל למחר ומסקינן דילמא מטלטל ושביק מטלטל ושביק דזימנין דמשתכחי שמנים כחושים וכחושים שמנים וקא מיטלטל מידי דלא חזי ליה ופרש"י כל אותן שטלטל יתר על צרכו מוקצין היו משמע מדבריו דאפילו הזמין כל היונים שבשובך אין הזמנה מועלת אלא למה שהוא צריך וכל מה שאינו צריך הוה ליה כמזמין עצים ואבנים לאכילה שאין הזמנה מועיל להן לטלטלן כיון שאין אדם אוכלן וכדאמר בפ' א"צ אי דלא חזי כי אזמין להו מאי הוי ולפיכך אסור לטלטלן אא"כ שיאמר זה וזה אני נוטל וכן משמע בסוגיא וכ"פ האגודה בשם ר"י וז"ל דלמא מטלטל ושביק כו' והקשה ר"י ויכין כל יוני השובך ליקח למחר מה שהוא צריך ותירץ דאין זה מן המוכן כיון שיודע שאין צריך לכולן וכ"פ בהגהת אשיר"י וברבינו ירוחם וכתב עוד ה"ר ירוחם מיהו אם אפשר שיצטרך לכולן מזמין כל השובך ולמחר נוטל כל מה שצריך ע"כ וכן משמע מדברי האגודה בשם ר"י שכתבתי בסמוך וכ"פ בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ח

זימן שחורים וכו' משנה שם (דף י') זימן שחורים ומצא לבנים לבנים ומצא שחורים ב' ומצא ג' אסורין ג' ומצא ב' מותרין ובגמר' פשיטא אמר רבה הב"ע כגון שזימן שחורים ולבנים והשכים ומצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים מה"ד הני אינהו נינהו ואיתהפוכי איתהפוך קמ"ל הנך אזדו לעלמא והני אחריני נינהו ונראה דבהך אוקימתא רבותא אשמועינן דל"מ במצא שחורים במקום לבנים ולבנים לא מצא כל עיקר

דפשיטא דאסורין דאמרינן דכי היכא דאזדו הלבנים אזדו השחורים ואלו אחרים הן אלא אפי' מצא נמי לבנים במקום שחורים מ"ד לא אזדו כל עיקר ואתהפוכי אתהפוך קמ"ל. ודע שרש"י ז"ל פי' זימן שחורים ולא היה שם עוד כונתו שבאותו הקן לא היה עוד שחור שלא זימן שאילו היה כן אפילו בלא מצא לבנים אסורין דהא איכא חד דמערב בהו אבל אם לא היה שם עוד אעפ"י שבקן האחר היו שחורים שלא זימן מותרים אלו שבקן המזומן דכיון שמצאן במקומן לא חיישינן דלמא איתהפוכי אתהפוך מקן לקן עוד פי' רש"י זימן שחורים ולבנים בב' קנין כו' כונתו דאילו בקן אחד ודאי אתהפוכי אתהפוך ומותרין שכן דרך היונים שבקן ותדע דמדקתני בסיפא בתוך הקן ומצא לפני הקן אסורים משמע דוקא לפני הקן אבל אם מצאן בתוך הקן שהזמין אעפ"י שלא מצאן במקום שהניחן ממש מותרין ואפילו מצאן על פתח הקן כיון שלא מצאן לפני הקן מותרין וכל זה מפני שכן דרך היונים לשנות מקומן בקן או על פתח הקן וכן פסק בהג"ה אשיר"י משם הא"ז: ואהא דב' ומצא ג' אסורין קאמר בגמרא ממה נפשך אי אחריני נינהו הא אחריני נינהו ואי לא אחריני נינהו הא איכא חד דמערב בהו ונ"ל דכך פירושו ממ"נ בין לר' בין לרבנן דפליגי במעשר הכא ודאי אסורין דאי אחריני נינהו כרבנן דאמרי הכל חולין הא אחריני נינהו ואי לא אחריני נינהו כרבי דאמר חולין ומעשר שני מעורבין זה בזה הא איכא חד דמערב בהו הילכך בין למר ובין למר אסורין והיינו ממה נפשך דקאמר ולא כפרש"י ז"ל:

סעיף קטן ט

זימן ג' ומצא ב' מותרין כתב ב"י דאע"ג דבגמ' מתרץ לה רב אשי דאפילו ב' גוזלות מקושרים תלינן לקולא ואמרינן הואיל ומנתחי אהדדי הני אינהו נינהו וחד מינייהו אזול לעלמא ורבינו תופס דבריו עיקר כמבואר בה' חמץ מ"מ אין תפיסה עליו שלא ביאר כן בהדיא משום דאיכא למימר דסתם דבריו משמען דבכל ענין מותרין אפילו היו מקושרין גם הר"ן כתב לפרש דברי הרי"ף שכתב בסתם מותרין דל"מ בשאינן מקושרים אלא אפילו במקושרין נמי מותרין השנים ע"ש. ואיכא למידק בזמן ב' ומצא ג' דאסורין בע"כ דאיירי נמי דהשנים שזימן מקושרין היו דומיא דג' ומצא ב' ואמאי אסורין אין לך היכר גדול מזה דאלו הב' מקושרין ואם נאמר דמתניתין איירי במצאן מותרין כל שכן דקשה מאי איריא דמצא ג' אפי' מצא ב' כמו שהניח נמי אסורין כיון דמצאן מותרין אימור הני אחריני נינהו דדוקא בהניח ג' ומצא ב' דחדא ודאי קא מדדה ואזיל לעלמא מינתחי והותר הקשר לגמרי אבל בהניח ב' מקושרין ומצא ב' מותרין אין לתלות לקולא וי"ל דאה"נ דבכה"ג אפילו במצא ב' מותרין אסורין והא דתנן ב' ומצא ג' היינו משום דמתניתין איירי נמי בשלא היו מקושרין מתחלה דהתם ודאי אינן אסורין אלא במצא

ג' והשתא מתיישב טפי מה שסתמו המחברים דבריהן ולא כתבו רק המשנה כצורתה לאורויי לן דבהניח ב' ומצא ג' בכל ענין אסורה ובהניח ג' ומצא ב' בכל ענין שרי נ"ל:

סעיף קטן י

בתוך הקן וכו' משנה שם בתוך הקן ומצא לפני הקן אסורים ופרש"י ובתוך הקן לא מצא כלום וכן מוכח בסוגיא ע"ש אבל מצא בתוך הקן שהזמין אעפ"י שלא מצאן במקום שהניחן ממש מותרין כדפרישית ודע דהתם קאמר לימא מסייע ליה לרבי חנינא דאמר רוב וקרוב הלך אחר הרוב ודחי אביי דמתני' אייריי בדף ורבא דחי דמתניתין אייריי בב' קנין זו למעלה מזו כו' והמחברים לא הביאו דבריהם וה"ט דמאחר דקי"ל כר' חנינא דהלך אחר הרוב א"כ אפילו בדליכא דף נמי אסורין והה"נ אפילו בדליכא שני קנין זו למעלה מזו א"נ דאיכא ב' קנין זו למעלה מזו אבל הזמין שניהם אפ"ה אסורין דחיישינן ליוני דעלמא שהן מן הרוב ואצ"ל היכא דאיכא דף או היכא דאיכא ב' קנין זו למעלה מזו והזמין באחת ובאחרת לא הזמין דפשיטא דאסורין ולכך כתבו המשנה בסתם להורות דבכל ענין אסורין כשמצאן לפני הקן ולא בתוכו אבל מדברי ב"י נראה שסובר דלמסקנא בב' קנין זו למעלה מזו והזמין באחת ובאחרת לא הזמין כו' מותרין היונים אפי' מצאן לפני הקן ודלא כרבא ולא ידעתי טעם לזה אדרבה למסקנא הכל אסור ולבי אומר לי שיש ט"ס בדבריו:

סעיף קטן יא

ומ"ש וכיון שאינו פורח כו' איכא למידק דמשמע דכשמצאן בתוך הקן שהזמין מותרין אפילו בפורחין ותימא דהא עכ"פ אסורים משום צידה דכיון דפורחין גדולים הן ואין הזמנה מועלת להן כדלעיל בס"ו וצריך לומר דאיירי בקטנים ובפריחה מועטת וכ"כ הר"ן להדיא ע"ש:

סעיף קטן יב

השוחט בהמה בי"ט צריך שלא יבדוק עד שיפשיט כו' פי' עצה טובה קמ"ל וכ"כ הכל בו וה"ר ירוחם בשם המפרשים ומה שאסור ההפשט כשנמצאת טרפה ולא שרינן סופו משום תחלתו ה"ט דהפשט הוא אב מלאכה וג' דברים דהתירו סופן משום תחלתן אינן אלא באיסור דרבנן:

סעיף קטן יג

ומ"ש ובענין טלטול הבשר לרי"ף שפוסק במוקצה כר' יהודה בי"ט אסור וכו' כן מבואר בפ' מי שהתשיך לוי כי הוה מייתו טרפה לקמיה בי"ט לא הוה חזי ליה אלא הוה יתיב אקיקלית' דאמר דילמא לא מיתכשרא ואפילו לכלבים לא חזיא ומפרש התם דלוי ס"ל כר"י דאית ליה מוחצה אבל לר"ש שרי וא"כ להרי"ף שפוסק במוקצה בי"ט כר"י אסור

לטלטל בשר טרפה זו אבל לר"ת שפוסק כר"ש שרי ומההיא דלוי משמע דאפי' לר"י יכול לטלטלה קודם שנודע שהיא טרפה ופשיטא דה"ה הפשט נמי שרי לפי שמשנשחטה בחזקת היתר עומדת וכ"כ בכל בו וב"י כתב לחלק בין בהמה בריאה שמתה דאסור לטלטלה אפילו לר"ש ובין נשחטה ונמצא טרפה דמותר לטלטלה שהרי היא עשויה להמצא טרפה וכן מוכח מההיא עובדא דלוי דלר"ש שרי לטלטל הטרפה ואע"ג דמודה ר"ש בבעלי חיים שמתו שאסורין כדאיתא בפ' א"צ:

סימן תצח

סעיף קטן א

אין מראין סכין כו' אלא יראנו כו' הכי אסיק רב יוסף בפרק א"צ וד' טעמים נאמרו בזה וטובא איכא בינייהו לענין דינא. לרש"י הטעם לפי שנראה כמעשה חול דאושא מילתא שהטבת רוצה למכור בשר באיטליז ועמו הסכים הרשב"א כמו שכתב ה' המגיד וכתב בהגהת אשיר"י דלפי פי' זה שאר כל אדם שאינו טבח מותר להראות סכינו לחכם וכ"כ ב"י אכן מדברי הסמ"ג בשם רש"י משמע דלאו דוקא נקט רש"י טבח שהרי כתב וז"ל רש"י פירש אסור להראות הסכין להחכם מפני שנראה כמעשה חול בפרהסיא כסחורת מכירת בשר וחכם רואה לעצמו שאין בזה כ"כ בפרהסיא עכ"ל הנה שלא הזכיר בדבריו טבח. להרמב"ם הטעם לפי שיש לחוש שמא תהיה פגומה ויאמר לו אסור לשחוט וילך ויחדדנה במשחזת ולפי זה דוקא לע"ה אסרו להראות אבל כל שאינו ע"ה אין לחוש לזה כן מבואר בדברי הרמב"ם והסמ"ג גם הרמב"ן הזכיר פירוש זה ואמר שהוא נכון יותר מכל הפירושים. להרי"ף ולהרא"ש בשם בעל הלכות טעמיה דמילתא דחיישינן דילמא ילך אחר החכם חוץ לתחום ולפי טעם זה אין חילוק דאפילו אינו טבח ואפילו אינו ע"ה חיישינן דילמא מישתלי וילך אחריו בלי כונה חוץ לתחום. לבעל המאור הטעם הוא דראיית הסכין כראיית בכור היא שמעכבת השחיטה ונראה כמתקן וכדן את הדין ולפי טעם זה אפילו אם עבר והראהו אסור לשחוט בו כמו בעבר וראה מומי בכור כנ"ל לפי פירושו דבדיעבד ודאי שרי לשחוט אפילו אם עבר וראהו ומצאו יפה:

סעיף קטן ב

ויכול להוליך הבהמה אצל הטבח והסכין לשחוט ואפילו גדי קטן שצריך להוליכו על כתיפו או יוליך הטבח והסכין אצל הבהמה כך הוא הגרסא נכונה בספרי רבינו והכי תניא בפרק קמא אליבא דב"ה ולא חיישינן דילמא אתי לאמלוכי כדחייש ב"ש. ובמקצת ספרי רבינו כתוב ויכול להוליך הסכין והבהמה אצל הטבח כו' או טבח ילך אצל הבהמה והסכין והוא ט"ס דאין נדנוד איסור בהליכת הטבח בלא סכין ואף ב"ש מודים בזה דשרי

והא דנקט טבח וסכין אצל בהמה לא נקט טבח אלא משום הוצאת הסכין שביד הטבח א"נ רבותא אשמועינן דלא מיבעיא באיניש אחרינא אלא אפילו בטבח דנראה כמעשה חול בפרהסיא למכור בשר באיטלז אפ"ה שרי:

סעיף קטן ג

ומ"ש אפילו גדי קטן כו' טעמא משום דקשיא ליה למה ליה למתני הולכת הבהמה אליבא דב"ה דהא ודאי כיון דהולכת הסכין ביד הטבח שרי להוציא כ"ש הולכת הבהמה ברצועה שבין קרניה ולכך פי' דאשמועינן אפילו גדי קטן על כתיפו דאושא מילתא ואפ"ה שרי:

סעיף קטן ד

ואין שוחטין המדבריות כו' בסוף פ' משילין תנן אין משקין ושוחטין את המדבריות אבל שוחטין ומשקין את הבייתות. ובגמרא למה ליה למימר משקין ושוחטין מילתא אגב אורחיה קמל"ן דלישקי איניש בהמתו והדר לישחוט משום סירכא דמשכא ופירש"י שתהא נוחה להפשיטה שהוא נדבק יותר מדאי בבשר וכן פי' הר"ן וכך פי' רבינו אבל הרי"ף פי' משום סירכא דריאה דאי איכא סירכא מישתמט' ובהג"ה מצאתי בשם ה"ר שמואל השגה על פירושו דחס ושלום לא תהא כזאת בישראל להכשיר את הטרפ' בהערמה עכ"ל ולא קשה מידי דודאי סירכא גמורה לא תינתק על ידי ההשקאה אלא דוקא סירכות הבאות מחמת זיעה וכמ"ש הכלבו בשם רבותיו וכן נראה מפירוש המשניות להרמב"ם ס"פ משילין שכך הוא מפרש ע"ש:

סעיף קטן ה

ומ"ש דאין משקין את המדבריות השקאה שלצורך שחיטה היינו לומר כגון אם רוצה לשחטו במוצאי י"ט ומשקה אותן בי"ט לצורך שחיטה זה אסור:

סעיף קטן ו

ומ"ש אבל שאר השקאה שרי להשקותה אע"ג דבסימן שקודם זה נתבאר דאין נותנין מזונות לדגים שבביבר כבר פי' התוס' שהטעם הוא גזירה שמא יצודם וכך תופס רבינו עיקר כמ"ש לשם ובמדבריות שהם ניצודים לא שייך האי טעמא. ולפרש"י נמי דהטעם דאפשר להו בלא מזונות בהשקאה דמדבריות לא שייך גם זה ואפי' לפרש"י בפ' האורג דטעמא דמילתא כיון שהן מוקצין לא שרי למיטרח עלייהו ומדבריות נמי מוקצין הן מ"מ יש לחלק דשאני דגים כשמחוסרין צידה שכיון שאינן ברשותו אינן מוכנין לאדם אבל הני בהמות שהן ברשותו שאין מחוסרין צידה אעפ"י שהן מוקצין שאין דעתו עליהן לשוחטן אפ"ה נותנין לפניהם מזונות ולא גרעי מכלבים ועורבים שאינן ראויין כלל ואפילו הכי נותנין לפניהם מזונות כדתנן ואת הנבלה לפני הכלבים ומטלטלין את הלוף

מפני שהוא מאכל לעורבים וכהאי גוונא כתב הר"ן בריש א"צ ובסוף משילין ע"ש אכן בדברי הרמב"ם יש לדון דס"ל להחמיר ושאני עורבים וכלבים שאינן מוקצה דדעתיה עלוייהו להשתמש בהם בכל צרכיו אעפ"י שאינן ראוים לאכילה משא"כ המדבריות דאקצה להו מדעתיה דאסור ליגע בהן והב"י כתב דלהרמב"ם נמי משקין המדבריות ע"ש ולי נראה כדפרישית ועיין בדברי הרמב"ם בפ"ב:

סעיף קטן ז

ומ"ש ומדבריות היינו שרועות חוץ לתחום ואינן באות ללון בתוך התחום פי' אינם באות ללון בכל לילה אלא ברביעה והיינו כרבנן דפליגי עליה דר' במשנה ובברייתא ס"פ משילין דמיקל ואמר אלו ואלו בייתות הן וכו' דליתא וכך פסק הרי"ף והרמב"ם והרא"ש לשם:

סעיף קטן ח

ומ"ש ודוקא לר' יהודה וכו' כן מבואר ברי"ף והרא"ש לשם:

סעיף קטן ט

ומ"ש ומיהו ב"ה כתב כו' פי' דבעל העיטור חולק וראייתו מפ' משילין דקאמר בחד לישנא דר"ש מודה במדבריות דמוקצין הן כגרוגרות וצמוקין וא"כ יש לנו להחמיר כאותו לשון אבל בה"ג דחה ראייתו וכתב כיון דמוקצה מדרבנן הוא ואיכא תרי לישני בגמרא לחד לישנא אית ליה לר"ש מוקצה במדבריות ולאידך לישנא לית ליה נקטי' כלישנא דמיקל דבדרבנן נקטינן לקולא ולזה הסכים הרא"ש ז"ל כלומר שגם הוא סובר דלר"ש אין במדבריות משום מוקצה שהרי הביא בפסקיו דברי הרי"ף ודברי בה"ג שסוברין כן ולא הביא דברי העיטור וכתב ב"י דלענין אם ההלכה כר"ש בי"ט אם לא בזה לא הכריע הרא"ש כלום עכ"ל ולעד"נ מדבריו שמביא במסקנתו דברי ר"ח דאף בי"ט הלכה כר"ש חוץ מנולד ומוקצה מחמת איסור ע"ש אבל בשבת התיר הרא"ש להדיא אף הנולד כדכתב בסוף פ' נוטל דלא כר"ת דמחמיר בנולד אף בשבת:

סעיף קטן י

עגל שנולד בי"ט מותר וכו' פי' הואיל ומוכן אגב אמו:

סעיף קטן יא

ומ"ש אם האם עומדת לאכילה כו' כ"כ הרא"ש לשם דבעומדת לגדל ולדות אסור למאן דאית ליה מוקצה ומשמע להדיא דלר"ש שרי וא"ת הא ר"ש מודה בנולד כשהוא דבר חדש ממש וי"ל דבבעלי חיים אין לאסור משום נולד וכן כתבו התוספות לשם וא"ת ומ"ש מאפרוח שנולד בי"ט שאוסרין מקצת הגאונים כדלקמן בסי' תקי"ג י"ל דאפרוח דמי לגרוגרות וצמוקים דבעודו בקליפתו לא היה ראוי לכלום אבל עגל שהיה ראוי לאכול

אפילו קודם שנולד אגב שחיטת אמו שרי לד"ה וכהאי גונא כתב הרא"ש וכתב עוד דלא קשה ליתסר משום הכנה אפי' אם האם עומדת לאכילה כמו ביצה שנולדה ביום טוב דלא שייך הכא טעמא דהכנה דדוקא לידת ביצה חשוב הכנה משום דע"י הלידה הוכנה לגדל אפרוח דאילו נמצאת במעי אמה אינה מגדלת אפרוח וגם טובה יותר לאכול אבל ולד הוא טוב לאכילה וראוי לכל דבר אם נשחטה אמו ונמצא במעי אמו כמו אחר הלידה:

סעיף קטן יב

ומ"ש והא דשרי דוקא דקי"ל בגויה דכלו לו חדשיו וכו' וכגון שהפריס כו' כן כתב הרא"ש לשם וה"ר ירוחם כתב על דבריו אלה וז"ל ותמהתי כי כבר נפסקה הלכה כרב נחמן דאמר בית הרחם אין בו משום ריסוק אברים וכן פסק הרא"ש בעצמו פ' אלו טרפות ובודאי ט"ס הוא כי אין צריך שיפרוס אכן מדברי רבינו שהעתיק דבריו אלה וגם הוא פסק בי"ד בסומן מ"ו ובסימן נ"ח דבית הרחם אין בו משום ריסוק אברים ואפי' אינו יכול לעמוד מותר לשחוט מיד אם ידוע שכלו לו חדשיו ובאין ידוע ימתין עד ליל ח' משמע דאין כאן ט"ס כל עיקר ולכך נתחבטו האחרונים ליישב סתירה זו בדברי הרא"ש ורבינו מהר"י בן חביב ז"ל כתב דלכתחלה דוקא יש לחוש לריסוק אברים וזהו מ"ש בה' י"ט דמדבר בענין היתר שחיטה אבל בה' טרפות מדבר בענין דיעבד אם הוא טרפה אם כבר נשחט ולכך אמרו דאין בו משום ריסוק אברים וכשר בדיעבד ודברי הרא"ש אפשר ליישב כן אבל דברי רבינו בי"ד שכתב לענין טרפה גם כן מותר לשחוט מיד אי אפשר ליישב בכה"ג עוד כתב ב"י שיש מי שכתב דבה' י"ט מדבר במקשה לילד ובה' טרפות מדבר באינו מקשה לילד וגם על זה קשה שהיה להם לפרש בהדיא וגם למה כתב דין המקשה בהלכות י"ט ולא בהלכות טרפות והרב מהרר שלמה לורי"א ז"ל כתב וז"ל דהאי וגם צריך שיפרוס וכו' קאי אהיכא שאינו ידוע שכלו לו חדשיו שאסור עד ליל יום ח' וגם צריך שיפרוס וכו' אבל לא הפריס וכו' כגון שלא עמד אסור אפילו אחר ח' דחיישינן לריסוק אברים ולא אמר רב נחמן דלא חיישינן לריסוק אברים אפילו אית ביה ריעותא אלא היכא שידוע שכלו לו חדשיו והוא בשלמותו ובבריאותו כה"ג ודאי לא חיישי' אבל בלא כלו לו חדשיו חיישינן וכן פסק הרוקח ורבים טעו בפשט זה עכ"ל. ובי"ד העתיק לשון הרוקח שכתב בסי' תס"ח אבל בלא נודע שכלו לו חדשיו אסור וכן הורו כל רבני שפיר"א ומפרש הוא ז"ל דבתוך ח' ימים אין כאן חידוש הוראה דתלמוד ערוך הוא בפר"א דמילה דאסור אלא ודאי אפי' אחר ח' ימים הורו לאיסור אם לא עמד אכן לפע"ד למעיין לשם ברוק"ח יראה להדיא דהוראה זו היחה בעגל שנשחט תוך ח' ימים. גם שמעתי ממורי הרב מהר"ר הירש שור ז"ל שהקשה על פירושו דלמה לי הפריס

ע"ג קרקע הא בשהייה מעת לעת כבר יצא מכלל ריסוק אברים וא"צ בדיקה וא"כ בלא כלו לו חדשיו דצריך להמתין עד ליל ח' שוב לא שייך לחוש לריסוק אברים. ומהר"ם איסרל"ש פי' דכלו לו חדשיו צריך שיפריס על גבי קרקע אם רוצה לשוחטו בי"ט משום דחיישינן שמא ימצא ריעותא באבריו הפנימיים ונמצא ששחט בי"ט שלא לצורך ודבריו נכונים וברורים בטעמא ואע"ג דגבי עוף הנדרס צריך בדיקה פסקו הרא"ש ורבינו דיכול לשחטו בי"ט ולא חיישינן שמא ימצא טרפה שאני התם כיון דשהה מעת לעת אחר שנדרס ויצא מכלל ריסוק אברים וא"צ בדיקה אלא משום דחיישינן שמא נשתברו רוב צלעותיה או נשברה השדרה ונפסקה חוט שלה או אחד משאר מיני טרפות בהא ודאי סמכינן ארובא דבהמות בחזקת היתר עומדות ויכול לשוחטה ביום טוב אבל עגל זה שאינו בכלל הרוב שהרי תיכף שנולד אתייליד ביה ריעותא שאינו יכול לעמוד חיישינן לריסוק אברים לענין זה שאינו יכול לשוחטו בי"ט עד שיפריס ע"ג הקרקע כדי שיצא מספק ריסוק אברים לגמרי:

סעיף קטן יג

ואם נולד בשבת כתב ה"ר אפרים שאסור בי"ט שלאחריו משום הכנה פי' לאו דמיתסרא מדאורייתא משום הכנה דהא בשבת גופיה אינו אסור אלא מחמת איסורו של שבת דרביע עליה שהרי בנולד בי"ט מותר לשחטו אלא כיון דבשבת עצמו אסור משום מוקצה מחמת איסור אסורה בי"ט שלאחריו משום הכנה שאם אתה מתירו בי"ט נמצא שהשבת הכין לי"ט ולא לעצמו כיון שאסורה בו והו"ל כביצה שנגמרה בראשון ונולדה בשני שלא הכינה לעצמה כלום אלא לשני אלא דהתם אסור משום הכנה דאורייתא והכא הוה כעין דאורייתא וכה"ג פי' התוס' והר"ן בביצה שנולדה בשבת שאסורה בי"ט שלאחריו משום הכנה דלאו הכנה דאורייתא קאמר אלא כעין דאורייתא:

סעיף קטן יד

ומ"ש וב"ה כתב שמותר וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל דלא שייך הכנה בלידת העגל כבר כתבתי דברי הרא"ש שמחלק בין לידת ביצה לולד דהולד כיון שהוא טוב לאכילה וראוי לכל דבר אם נשחטה אמו כמו אחר הלידה לא שייך ביה הכנה כל עיקר והר"ן כתב דיש מתירין מטעם אחר דכיון דאילו אית ליה חולה בתוך ביתו חזי אפילו לבריא באומצא אפילו בי"ט שרי וכ"כ ה' המגיד בשם הרשב"א והכי נקטינן ואצ"ל בנולד בי"ט שהוא מותר בשבת שלאחריו דכיון דמותר בי"ט נמצא שי"ט לעצמו הכין וממילא הותר לשבת וכ"כ הר"ן:

סעיף קטן טו

בהמה מסוכנת כו'. משנה פ' א"צ בהמה מסוכנת לא ישחוט אא"כ יודע שהוא יכול לאכול ממנה כזית צלי מבע"י ר"ע אומר אף כזית חי מבית טביחתה ופי' רש"י שהוא מזומן ומופשט מעורו ועומד ובגמ' אמר רמי בר אבא הפשט וניתוח בעולה וה"ה לקצבים מכאן למדה תורה ד"א שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט וניתוח מאי קמ"ל אילימא לאפוקי מדרב הונא דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה נשחטה בחזקת היתר עומדת והא אנן תנן מתניתין כדרב הונא דתנן ר"ע אומר אפילו כזית חי מבית טביחתה ותני ר' חייא מקום טביחתה ממש קודם הפשט אלא רמי בר אבא אורח ארעא קמ"ל וכך כתב הרא"ש ש"מ דהפשט ונתוח לקצבים דרך ארץ הוא ולא איסורא והתירו לאכול כזית מבית טביחתה בלא בדיקה משום הפסד ממונו וכו' יראה מדבריו דאע"ג דמדר"ע דאמר כזית חי מבית טביחתה שמעינן דלת"ק דוקא אחר הפשט ונתוח אפ"ה הלכה כר"ע מדפריך סתמא דתלמודא מיניה אלמא דהלכתא כוותיה וכך הם דברי רבינו ולכך כתב בסתם לאכול ממנה כזית מבע"י דמשמע אפי' חי כר"ע גם כתב ואפילו אין שהות ביום לבודקה ולנתחה כר"ע אבל הרמב"ם והסמ"ג כתבו כת"ק דבעי' כזית צלי ואחר הפשט ונתוח ודלא כמו שפירש ב"י דאף הרא"ש ורבינו פוסקים כת"ק דהא ודאי ליתא ודו"ק. ומה שמשמע מדברי הרא"ש ורבינו דלא שרינן לשחטה אא"כ יאכל ממנה כזית ה' המגיד והר"ן ורבינו ירוחם חולקים על זה דאע"פ שאינו אוכל אלא יש שהות לאכול שרי. עוד כתב ה' המגיד דדוקא במסוכנת התירו זה אבל לא בבריאה וכ"כ הרשב"א בתשובה:

סעיף קטן טז

ואם שחטה בשדה כו' משנה שם וכתב הר"ן דאיכא מ"ד דוקא במסוכנת שיש לה קול שלא נשחטה לגמרי בשביל י"ט לא יביאנה במוט אבל בריאה שנשחט לצורך י"ט מביא אפילו במוט ע"י שינוי אם אפשר והכי משמע מלשון רבינו שאמר ואם שחטה וכו' דדוקא במסוכנת קאמר והרמב"ם פוסק דה"ה לבריאה וה' המגיד כתב שהרשב"א כתב שכך ראוי להורות. כתב הר"ן דהמסוכנת לא יפשיט את עורה אא"כ שייר ממנה אבר אחד ומביאו עמו דהכי איתא בירושלמי אבל בהגהת אלפסי בשם ר' ישעיה אחרון כתב וז"ל ולא התירו בה אלא השחיטה שמא תמות ותפסד אבל להפשיטה לא התירו אלא לצורך י"ט עכ"ל וכן ראוי להורות:

סעיף קטן יז

עוף שנדרס כו' פי' שנדרס ברגלים והיא בעיא דלא אפשיטא בפרק המביא ופסק הרמב"ם בפ"ק והרא"ש לשם לקולא וכתב ה"ה שכן הוכיח הרשב"א ואע"ג דצריך בדיקה

משום טרפות כל בהמה נמי צריך בדיקה בריאה משום טריפות הריאה דשכיחא ואפ"ה שוחטין אותה בי"ט דסמכינן ארובא וה"נ סמכי' ארובא אע"ג דאתיליד ביה ריעותא דנדרס מ"מ מן הרוב הוא ומשום הכי פסק בהגהת אשיר"י דבמקום שהטרפות מצויות כמו הכשרות דליכא רוב אסור לשחוט בהמה בי"ט ודלא כמה שהבין ב"י מהגה"ה זו:

סעיף קטן יח

בכור בזמן הזה כו' פלוגתא דר' יודא ור"ש במשנה בפ' א"צ ומסקנא דגמרא דהלכה כר"ש דאין רואין מומין בי"ט דהו"ל כמתקן ודן את הדין וכך פסקו כל המחברים ואפילו במום שנולד מעי"ט אם לא ראוהו בעי"ט כי אם בי"ט ומצא שהוא מום קבוע אינו נשחט בי"ט וטעמא דמילתא משום מוקצה ואע"ג דר"ש לית ליה מוקצה הכא כיון דאית ליה אין רואין הלכך לאו דעתיה עלויה מאתמול והלכך אסור אפילו ראוהו בדיעבד כן פי' התוס' והר"ן:

סעיף קטן יט

ומ"ש אבל אם נולד במומו בי"ט וכו' שם קאמר רב נחמן דהכי אמר רב הונא פי' רש"י שאין בזה משום תיקון ולא משום דין שלא היה בו חזקת איסור מעולם ואע"ג דבגמרא מוקי לה דוקא בדיתבי דייני התם פי' שמיד שנולד ראו בו את המום דלא הוקצה כלל היינו משום כי היכי דלא תידוק מיניה דאין מוקצה לחצי שבת אבל למאי דקי"ל דאין מוקצה לחצי שבת כמו שנתבאר למעלה בסימן ש"י תו לא צריכינן לאוקמי בדיתבי דייני התם דודאי אפילו בדלא יתבי דייני התם כיון שנולד עם מומו לא היה לו חזקת איסור מעולם ואין בו משום תיקון ולא משום דין ולא משום מוקצה אלא שאף עפ"כ לכתחלה אסור לבקרו בי"ט כי היכי דלא ליתי לאחלופי בשאר מומין. והיכא דנשחט ואח"כ הראה מומו פסקו התו' בשם ר"י דהלכה כר"י לגבי ר"מ דמתיר במומין דאינם עשויים להשתנות וכ"כ באגודה בשם התוס' בפ' אין צדין:

סעיף קטן כ

מותר לשחוט לכתחלה חיה ועוף בי"ט לר"ת כו' בפ"ק תנן השוחט חיה ועוף בי"ט בש"א יחפור בדקר ויכסה ובה"א לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה ובגמרא ומודים וכו' אמר רב יהודה והוא שיש לו דקר נעוץ מבע"י והא קא עביד כתישה אמר רב בעפר תיחוח והא קא עביד גומא כדאמר ר' אבא החופר גומא בשבת ואין צריך אלא לעפרה פטור עליה. ותו רמינן בגמרא מהך מתניתין דשמעינן מינה דגבי שמחת י"ט ב"ש לקולא וב"ה לחומרא אכמה מתניתין דהתם דב"ש לחומרא וב"ה לקולא ואמר ר"י מוחלפת השיטה ומשמע מפירש"י דכל הנך משניות דמייתי מחליף ואותה דהשוחט כדקאי קאי וכתבו התו' דקשה טובא להדא פירושא

ולכך פי' ר"ת דמוחלפת השיטה היינו ההיא דהשוחט כו' דב"ה סברי יחפור בדקר ויכסה והשתא ניחא הכל ואומר ר"ת תמה אני על מה הצריכו העולם הכנה וזכור אני דבימי נערותי לא היו מצריכים כלל אך עתה לפי מה שטעו דסבורים דמוחלפת לא קאי אהשוחט וכו' וב"ה לחומרא לפיכך מצריכין הכנה ומיהו זה אינו דלפי פירושו נמי לכל הפחות סברי ב"ה מאי דסברי ב"ש מעיקרא וב"ש בעו דקר נעוץ ואפילו בעפר תיחוח בעו הכנה מדקאמר הכא ע"כ לא קאמרי ב"ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ משמע אפי' בעפר תיחוח בעו ב"ש דקר נעוץ מבע"י משום הכנה כדפ"ה ותדע וכו' גם הרא"ש הביא דברי ר"ת ושר"י תמה על דבריו ע"ש. וכדי ליישב דברי ר"ת נראה שהיה ר"י סבור שגם ר"ת מפרש דדקר נעוץ בעינן כדי שיהא מוכן כמו שמפרש הוא ולכך היה סבור דכיון דלר"ת לא בעינן עפר מוכן ממילא לא בעינן דקר נעוץ והא ליתא דפשיטא שר"ת מפרש דלא שרינן במתניתין בין לב"ש בין לב"ה לחפור בדקר בעפר תיחוח ולכסות אא"כ בדקר נעוץ מבע"י כמו שכתב ר"י אלא שר"ת מפרש דאפילו לא הכין הדקר הנעוץ מבע"י כדי לכסות בו אלא שמצא כך דקר נעוץ בי"ט ונמצא שאין זה מן המוכן אפ"ה מותר אפי' לכתחלה לשחוט לב"ה למאי דמחליף ההיא דהשוחט דלא בעינן דקר נעוץ משום הכנה כמו שהבין ר"י אלא משום דאיכא צד רמז חפירה דאף על גב דעפר תיחוח חפור ועומד הוא מכל מקום איכא צד רמז חפירה ואסורה משום מראית עין בלא דקר נעוץ וכן פירש"י להדיא אמאי דקאמר בגמרא ע"כ לא קאמרי ב"ש התם אלא היכא דאיכא דקר נעוץ כו' וז"ל אבל היכא דליכא דקר נעוץ דאיכא צד רמז חפירה לא שרי אפילו בעפר תיחוח שהוא כחפור ועומד כו' ועוד טעם אחר דאיכא למיחש דילמא איכא שם רגבים דבעו כתישה אבל בדאיכא התם דקר נעוץ מעי"ט וניתקן בי"ט והעלה עפר עינינו רואות שהעפר כולו תיחוח ולא עפר גוש וכה"ג כתב הרמב"ם בספ"ב מהי"ט ולפי זה דוקא בחופר מקרקע עולם ס"ל לר"ת דבעי' דקר נעוץ אבל בעפר המיטלטל דלא צריך לא חפירה ולא כתישה אעפ"י שלא הכין מותר לשחוט לכתחלה כדי לכסות באותו העפר. ולעניות דעתי נראה שדברי ר"ת עיקר שאם כדברי ר"י דדקר נעוץ משום הכנה וא"כ בעינן שינעוץ הדקר מעי"ט כדי לכסות בו מה צריך דקר נעוץ במכאן אני נוטל למחר סגי כמו שדקדק הגמ' לב"ה דמתני' שאומר עומד ואומר זה וזה אני נוטל ל"ל למימר זה וזה אני נוטל במכאן אני נוטל למחר סגי והוצרך לתרץ דילמא מיטלטל ושביק וכו' ואולי ר"י סובר דבמוקצה דקרקע עולם צריך שיעשה שום מעשה של תיקון מבע"י כמו שכתוב במרדכי פ' כל הכלים בשם ר"ב לענין מוקצה דעצים ואבנים אבל לר"ת א"צ לדחוק בזה ועוד קשה לדברי ר"י דאמאי תנן ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה למה צריך

דקר בשחט הא אפילו אפר כירה שהוסק בי"ט דנולד גמור הוא שרינן בירושלמי לכסות בו בשחט כבר כדי שלא יעבור על מצות כיסוי כ"ש בעפר תיחות כשאינו מוכן אלא ודאי דלא בעינן דקר נעוץ משום שאינו מוכן אלא משום דאיכא צד רמז חפירה וכו' כדפי' ולפיכך אף בדיעבד בעינן דקר נעוץ לב"ש למאי דמחליף וממילא לב"ה נמי דמתיר לכתחלה בדקר נעוץ לא משום הכנה אלא משום חפירה אבל הכנה לא בעינן כל עיקר. ומה שתירץ הרא"ש קושיא זו בע"א ואמר דה"ט דבעינן דקר נעוץ משום דאיכא תרתי איסורי חדא דאינו מוכן ועוד דקא עביד גומא אע"ג דאינו צריך אלא לעפרה איסורא מיהא איכא עכ"ד לא נתחוורו דבריו אצלי דאי משום גומא מה הועיל דקר נעוץ דהא אכתי איכא גומא כדמוכח ממאי דפריך והא קא עביד גומא דאלמא דאפילו בדקר נעוץ בעפר תיחוח איכא משום גומא אלא צריך לומר דמאי דשרי אפילו דעביד גומא היינו משום שמחת י"ט למר אפילו לכתחלה ולמר דיעבד כמו שפירש הרא"ש עצמו קודם זה וא"כ בעל כרחך מאחר שאין הדקר נעוץ מבטל הגומא שהרי אף בדקר נעוץ איכא משום גומא וגם לא משום שאינו מוכן דהא אפילו בנולד גמור שרי בשחט כבר א"כ אין הדקר נעוץ אלא משום דאיכא צד רמז חפירה וחשש כתישה כדפרישית אבל הכנה לא בעינן. ונראה בעיני שכך היה מפרש גם רבינו דברי ר"ת ז"ל דלא כמה שהבין ר"י ז"ל וז"ש מותר לשחוט לכתחלה חיה ועוף בי"ט לר"ת אם יש לו דקר נעוץ ועפר תיחוח בענין שא"צ לחפור ולא לכתוש וכ"ש אם הזמין עפר מאתמול כוונתו להורות לנו דלר"ת אפילו לא נעץ מבע"י כדי לכסות בו למחר אלא יש לו דקר נעוץ ועפר תיחוח שאינו מן המוכן והוא בענין שא"צ לחפור ולא לכתוש דהיינו שהדקר הנעוץ העלה עפר תיחוח ולא עפר גוש שוחט אפילו לכתחילה:

סעיף קטן כא

ומ"ש וכ"ש אם הזמין עפר מאתמול פי' וכ"ש אם אותו עפר תיחוח ודקר נעוץ הוא ג"כ מזומן מאתמול א"נ שאר עפר תיחוח המיטלטל שא"צ חפירה וכתישה והזמינה מאתמול דפשיטא דשרי וכתב זה אעפ"י דפשוט הוא כדי שלא תטעה לפרש דבריו שאמר תחלה בדקר נעוץ ועפר תיחוח דאיירי בהזמין כפי' ר"י לכך כתב וכ"ש אם הזמין כו' דממילא מובן דמ"ש תחלה איירי בלא הזמין אלא שמצא כך דקר נעוץ שאינו מן המוכן וכ"ש אם הזמין תחלה כו' גם בסמ"ג מבואר שמפרש כשיטה זו שכתב וז"ל מורי כתב דהיכא דשחט כבר ואין לו עפר מוכן שיכול לכסות באין מוכן כדאמרינן ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה ע"כ ותימה מה ראייה מביא ממתניתין הא מוקמינן לה בגמרא בדקר נעוץ מבע"י שהוא מוכן לפר"י וכמו שהקשה בהג"ה מיימונית ולא תירץ

כלום אכן ל"ק מידי דברור הוא דמורי מפרש דדקר נעוץ אינו כי אם משום דאיכא צד רמז חפירה אפילו אינו מוכן כמ"ש לדעת ר"ת ואעפ"י שהיה יכול להביא ראייה מהירושלמי דאפילו באפר שהוסק בי"ט דנולד גמור הוא מכסין בשחט כבר ומכ"ש בעפר דמוקצה וכמו שהביא הסמ"ג הירושלמי קודם זה. אפשר לומר דס"ל למורו דמשם ליכא ראייה דאיכא למידחי ולומר דלא התירו בירושלמי אלא למאן דשרי מוקצה ונולד בי"ט כי יש מי שסובר לפרש כן כאשר אכתוב לקמן בס"ד ולכך הביא ראייה ממתניתין דקתני ושוין וכו' דאלמא דאפילו לב"ה דאסרי נולד בי"ט אליבא דרב נחמן אפ"ה מתירין היכא דשחט כבר. ומה שהאריך ב"י לפלפל בדעת ר"ת ובדברי רבינו והבין דלר"ת בהזמין עפר מאתמול שאמר מכאן אני נוטל למחר אעפ"י שאין דקר נעוץ בו שרי לחפור מקרקע עולם ולשחוט לכתחלה ובלא הזמין שרי בדקר נעוץ ולרי"ף אע"פ שיש לו דקר נעוץ בעפר תיחוח לא ישחוט מאחר שלא הזמינו אבל אם הזמינו יכול לשחוט לכתחלה אף לרי"ף כל זה לא נהיר ולא הארכתי בקושיות לסתור דבריו כי לע"ד הכל מובן מתוך מה שכתבתי ועוד יתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף קטן כב

ומ"ש אבל לרי"ף לא ישחוט לכתחלה כו' טעמו משום דבסוף השמועה דקאמר מוחלפת השיטה גרסינן במקצת ספרים א"נ עד כאן לא קאמרי ב"ה התם אלא משום דאין בנין בכלים וכו' דלפי גירסא זו לא מיתהפכא כל עיקר והלכה כב"ה דלא ישחוט לכתחילה אא"כ היה לו עפר מוכן מבע"י פי' עפר המיטלטל המוכנת מאתמול אבל דקר נעוץ אפילו לא היה מוכן לא ישחוט לכתחלה משום דאיכא צד חפירה וכתישה ואם שחט כבר ויש לו דקר נעוץ בעפר תיחוח יכול לכסות בו ולמאי שכתבתי דדקר נעוץ לא בעינן אלא משום דאיכא צד חפירה וכתישה אף לרי"ף לא בעינן בשחט כבר דקר נעוץ מוכן מבע"י אלא אפי' מצא כך דקר נעוץ שאינו מוכן נמי שרי וז"ש רבינו בסתם ויש לו דקר נעוץ דמשמע אפילו אינו מוכן מאתמול ודלא כדברי הרא"ש שהסכים לפי' ר"י דדקר נעוץ בעינן שיהא מוכן כנראה מדבריו במ"ש דה"ט דבעינן דקר נעוץ משום דבלא דקר נעוץ איכא תרתי לאיסורא חדא דאינו מוכן כו' דאלמא דדקר נעוץ בעינן כדי שיהא מוכן ונראה מדברי רבינו מדלא הביא דברי הרא"ש אביו בזה שהוא תופס עיקר כפי' ר"ת והדין עמו כדפרי' וכמו שנראה מפירש"י שהבאתי למעלה ואיכא לתמוה הרבה על מ"ש התוס' דדקר נעוץ משום הכנה כדפ"ה דלא מצאנו בפ"ה שום ענין שמורה על זה דמה שפירש"י ה"ג וליטעמיך ליכסייה בדקר נעוץ או באפר כירה דהא בהדיא תני במתניתין דמוכן הוא עכ"ל אאפר כירה קאמר דבהדיא תני במתני' שאפר כירה מוכן הוא ומינה

קשי' וליטעמיך אמאי אין שוחטין כו' לכתחלה בדאית ליה אפר כירה אבל מדקר נעוץ ל"ק ולא מידי דפשיטא דאין שוחטין לכתחלה לב"ה אם אינה מוחלפת אלא דקשיא להיכא דכבר שחט לכוי אמאי אין מכסין דמו בדקר נעוץ בדאית ליה וזה דבר ברור נ"ל. ולענין הלכה יראה דאף עפ"י דהרז"ה האריך לבאר דמוחלפת ההיא דהשוחט וכמו שפי' ר"ת ולזה הסכימו התו' בכמה מקומות בפ"ק וכן יראה מדברי הרמב"ם כמו שאבאר דבריו בסמוך בס"ד מ"מ כבר כתב הרמב"ן בספר המלחמות שכל הגאונים פסקו כדברי הרי"ף והאריך ליישב דבריו וכך היא הסכמת הרא"ש כנראה מדבריו שהביא באחרונה דברי ה"ר יוסף שפירש דלא מהפכינן למילתייהו כלל אלא ה"פ החליפו ב"ה שיטתן להקל בסילוק תריסין טפי מאחריני משום דהוי צרכי רבים שבזה נתיישב התימה שתמה הרא"ש מתחלה על דברי הרי"ף גם במרדכי הארוך כתב שדעת הרי"ף כפי' ה"ר יוסף שהרי לא החליף השיטה כל עיקר ובלאו הכי נמי אתי שפיר לפי הגירסא שבספרים דגרסי אי נמי וכו' ובמרדכי כתב נמי שם שספר המצות ואבי עזרי לא פסקו כר"ת הלכה למעשה הלכך נקטינן לחומרא דלא ישחוט לכתחלה אפילו בדקר נעוץ בעפר תיחוח שהכין לכסות בו משום דאיכא צד רמז חפירה לכתחלה אבל בשחט כבר מכסה בדקר נעוץ בעפר תיחוח אפילו לא הכין מאתמול כנ"ל להלכה אבל למעשה ראוי לאסור אם לא הכינה מאתמול ואף בשאר עפר המיטלטל שאינו מוכן אין לכסות אפילו שחט כבר כמו שפסק הרמב"ם ובסמוך אבאר דבריו בס"ד. כתבו התוס' דדקר נעוץ בעפר תיחוח מיירי שאפילו עפר קשה סביב והתיחוח באמצע דכשמגביה הדקר ניכרת הגומא ואפ"ה שרי משום שמחת י"ט וכשכל המקו' סביב עפר תיחוח וכשמגביה הדקר אז נופלת הקרקע ואין ניכר כאן שום גומא פשיטא דשרי וא"ת א"כ מאי פריך תלמודא והאיכא גומא אמאי לא משני דמתני' איירי כשכל המקום סביב עפר תיחוח ואפשר לומר בדוחק דס"ל לתלמודא דמתני' סתמא קתני אף בעפר קשה סביב אבל נ"ל עיקר דתלמודא דס"ל דכשכה"מ סביב עפר תיחוח לא בעינן דקר נעוץ דדקר נעוץ אינו אלא משום דאיכא צד רמז חפירה וכתישה וכשכל המקום סביב עפר תיחוח לית ביה משום חפירה וכתישה כל עיקר ומאי דמשני בעפר תיחוח היינו לומר שהעלאת הדקר היא עפר תיחוח שכן דרך קרקע עולם על הרוב כשנועצין בה דקר מעלה עפר תיחוח בהעלאה רואין אם יש שם עפר גוש אם לאו זהו שדקדק הרמב"ם וכתב וז"ל מי שהיה לו דקר נעוץ בי"ט ונתקו בי"ט והעלה עפר אם היה אותו עפר תיחוח ה"ז מכסה בו ומטלטלו אבל אם העלה עפר גוש ה"ז לא יכתוש בי"ט עכ"ל מבין ריסי לשונו יראה שמפרש דקר נעוץ דמתניתין בנעוץ בסתם עפר ומש"ה פריך והא קא עביד כתישה ומשני בעפר תיחוח כלומר שהעלה עפר

תיחוח ומש"ה פריך והא קא עביד גומא דפשיטא דאיכא גומא דכל המקום סביב הקרקע קשה אלא שהעלה עפר תיחוח אבל כשכל המקום סביב עפר תיחוח ליכא משום גומא ולא בעינן כל עיקר דקר נעוץ אלא דינו כשאר עפר המיטלטל וכל זה שלא כפירוש ר"י דדקר נעוץ משום הכנה דלדידיה לעולם בעינן דקר נעוץ אפילו כל המקום סביב עפר תיחוח:

סעיף קטן כג

אפר כירה כו' משנה שם שאפר כירה מוכן הוא ומוכח בגמרא דלכ"ע שוחטין לכתחלה אם יש לו אפר כירה דעדיף מדקר נעוץ:

סעיף קטן כד

ומ"ש דחשוב כנולד ואסור אף לר"ש כ"כ התוס' והרא"ש לשם ועיין במ"ש למעלה סוף סימן תצ"ה ולקמן בריש סי' תק"א:

סעיף קטן כה

ומ"ש ואם שחט כבר כו' ירושלמי כתבוהו התו' והרא"ש שם ומ"מ הרמב"ם חולק על זה כמו שיתבאר בסמוך בס"ד כתב הכלבו בשם ה"ר משולם שאם שחט מותר לכסות באפר כירה שהוסק בי"ט ולא יכסה בדקר ע"כ ופשוט הוא דבדקר נעוץ קאמר וס"ל דדקר נעוץ גרע מאפר כירה דאית ביה משום גומא דדקר נעוץ אינו מבטל הגומא וגם אינו מוכן וכמ"ש למעלה משא"כ אפר כירה שהוסק בי"ט דלית ביה משום גומא כי אם מוקצה לבד ודלא כמ"ש הב"י גם מכאן ראייה לכל מה שכתבתי למעלה:

סעיף קטן כו

הכניס עפר הרבה לביתו לצורך גינתו כו' והוא כנוס במקום אחד כו' כן פי' רש"י לשם דלא כמה שכתבו התו' לחד פירושא דבהכניס לצורך גינתו לא שרי רק לכסות בו אבל לא לשאר צרכיו והא דבעינן כנוס טעמא דמילתא דאם אינו כנוס בטל אגב קרקע. ודבר פשוט הוא דמאחר דדעתו עליו לכל צרכיו יכול לשחוט אף לכתחלה לכסות בו. ומה שכתב מותר לכסות בו נמשך אחר לשון הברייתא ודלא כמ"ש באורחת חיים בשם הרשב"א דדוקא בשכבר שחט אבל לכתחלה לא והביאו ב"י:

סעיף קטן כז

מכניס אדם מלא קופתו עפר וכו' ומיירי שהוא תיחוח כו' כן פרש"י ופשוט הוא דבהכניס הרבה לצורך גינתו דבסמוך נמי מיירי שהוא תיחוח וכו':

סעיף קטן כח

ומ"ש אבל אם הכניס מלא קופתו לצורך גינתו לא דכיון שהוא מועט בטל כן משמע מפירש"י לשם וכך ביארו התו' דבריו ופשוט הוא דגם במלא קופתו יכול לשחוט לכתחלה וכן מוכח בגמרא:

סעיף קטן כט

שחט בהמה וחיה ונתערבו כו' שם תני ר' זירא לא כוי בלבד אמרו אלא אפי' שחט בהמה חיה ועוף ונתערבו דמם זה בזה אסור לכסות בי"ט א"ר יוסי בר יסינאה לא שנו אלא שאין יכול לכסותו בדקירה אחת אבל יכול לכסותו בדקירה אחת מותר פשיטא מהו דתימא נגזר דקירה אחת אטו ב' דקירות קמ"ל ופירש"י לא כוי בלבד אמרו דאין מכסין בי"ט דדין הוא שלא יכסוהו שמא בהמה היא וטרח טירחא דלא מצוה ואפילו באפר כירה אלא אפילו שחט וכו' דאיכא חד טעון כסוי אפ"ה אין מכסין משום דקא טרח נמי בשביל בהמה וזה מבואר בדברי הרמב"ם דאף בעפר מוכן יכסנו דוקא בדקירה אחת ומה שהשיג רבינו ואמר דאפילו בדקר נעוץ יכול לכסותו בדקירה אחת נראה בעיני דלא השגה היא דאף למאי שהבין הוא ז"ל מדברי הרמב"ם שסובר גם כן דדקר נעוץ לא שרי אלא דיעבד מ"מ איכא למימר דאה"נ דס"ל להרמב"ם בנתערבו דשרי בדקר נעוץ אם יכול לכסות בדקירה אחת ומאי דנקט אם יש לו עפר מוכן ואפר כירה לרבותא נקט הכי דאפילו בהני לא שרי טפי מדקירה אחת אלא דנ"ל מבואר מדברי הרמב"ם דס"ל דדקר נעוץ דינו שוה לשאר עפר דאם נעצו מעי"ט כדי לכסות בו בי"ט עפר מוכן הוא ואם לא נעצו לשם זה לאו מוכן הוא ודינו כשאר עפר שאינו מוכן דאפילו בשחט כבר אין מכסין בו לפי סברתו וז"ש הרב בספ"ב המכניס עפר מעי"ט אם ייחד לו בחצירו קרן זוית ה"ז מוכן ומותר לטלטלו ולעשות בו כל צרכיו וכן אפר שהוסק מעי"ט מוכן וכו' ומותר לטלטלו וכו'. מי שהיה לו דקר נעוץ מעי"ט וניתקן בי"ט והעלה עפר אם היה אותו עפר תיחוח ה"ז מכסה בו ומטלטלו כו' מדכתב ומטלטלו אלמא דבדקר נעוץ נמי מותר לכל צרכיו ויכול לשחוט לכתחלה כדי לכסות בדקר נעוץ אם נעצו מתחלה לשם כך דהו"ל מוכן הנה הודיע בכאן איזהו עפר מוכן ואיזהו שאינו מוכן וס"ל דדקר נעוץ דמתניתין איירי במוכן ושלא כפי' ר"ת דאייריי באינו מוכן וס"ל להרמב"ם דלמסקנא השטה מוחלפת במתניתין דהשוחט ולב"ה שוחטין לכתחלה כשהכין לו דקר נעוץ מבע"י כדין שאר עפר מוכן וזה שכתב הרב אחר זה בראש פ"ג מי שהיה לו עפר מוכן או אפר מוכן שמותר לטלטלו ה"ז שוחט חיה ועוף ומכסה דמם ואם אין לו עפר מוכן או אפר הראוי לטלטלו ה"ז לא ישחוט ואם עבר ושחט לא יכסה דמם עד לערב דקשיא טובא אמאי לא יכסה בדקר נעוץ שהרי הכל מודים דבדיעבד יכול לכסות בדקר נעוץ אלא ודאי דכשכתב הרב מי שהיה לו עפר מוכן בכלל זה אם היה לו דקר נעוץ שהכין שגם הוא עפר מוכן וכשכתב ואם אין לו עפר מוכן כו' היינו לומר שאין לו גם כן דקר נעוץ שהכין ולכך לא יכסנו עד לערב שלא התירו לכסות באינו מוכן בי"ט אפילו כבר שחט והיינו

דקאמר בתלמודא דידן דאין מכסין באפר כירה שהוסק בי"ט ומשמע דאפילו שחט כבר אין מכסין אותו ומה שמתיר בירושלמי בשחט כבר ס"ל להרמב"ם דהיינו דוקא לדעת המתירין מוקצה ונולד בי"ט כמו בשבת אבל לדעת האוסרין מוקצה בי"ט אין לכסות בעפר שאין מוכן אפילו דיעבד וכן פסק ה"ר ישעיה אחרון ז"ל כמ"ש בהג"ה אלפסי וא"כ כשכתב הרמב"ם בנתערבו דאם היה לו עפר מוכן או אפר כירה דיכול לכסות הכל בדקירה אחת בכלל עפר מוכן הוה נמי אם היה לו דקר נעוץ שהכין שגם הוא נקרא עפר מוכן אבל אינו מוכן אסור לכסות בו אפילו לא נתערבו בין בדקר נעוץ בין בשאר עפר שאינו מוכן ולפי זה גם הרמב"ם ס"ל דדקר נעוץ אינו אלא משום דאיכא צד רמז חפירה וכתישה כמ"ש למעלה:

סעיף קטן ל

ומ"ש רבינו ואם יש לו עפר מוכן יכול לכסותו אפילו בהרבה דקירות תימה גדולה דמנ"ל הא ותו דפשטא דברייתא דתני לא כוי בלבד אמרו וכו' משמע להדיא דאפילו בנתערבו דינו ככוי שאין מכסין ואפילו בעפר מוכן משום דקא טרח נמי בשביל בהמה וכמו שפירש רש"י להדיא ונראה ליישב דס"ל דאי אפשר לומר כפי' רש"י דמשום דקא טרח בשביל בהמה אסורה שהרי אף הנולד התירו בירושלמי לטלטל כדי שלא יעקר מצות כסוי בשחט כבר כ"ש דשרי לטרוח ותו דאי משום טורח מאי קא קשיא ליה לתלמודא מעיקרא ארבא דקאמר אפר כירה מוכן לודאי ואין מוכן לספק לספק מ"ט לא כו' אמאי לא משני דרבא ה"ק דאע"ג דדעתו לכל מילי הכנסתו מועלת לודאי ואינו מועלת לספק משום דדילמא קטרח טירחא דלאו מצוה ומעיקרא נמי מאי קשיא לן ארב יהודה מכוי ליכסייה כדרב יהודה תיפוק ליה דאסור משום טירחא אלא ודאי דבעפר מוכן ליכא למימר משום טירחא ואפילו לכתחלה כ"ש אם כבר שחט ותנא דרבי זירא הכי קאמר לא כוי בלבד אמרו לאיסור אלא אפילו בנתערבו אסור אבל אין האיסורין שוין דבכוי אסור אף בעפר מוכן ובנתערבו אינו אסור כי אם בדקר נעוץ ודוקא ביותר מדקירה אחת וטעמא דמילתא דכל דקירה הוא תחלת חפירה וזה אסור אף בלא נתערבו משום דאיכא צד חפירה שלא התירו באינו מוכן אם שחט אלא בדקר נעוץ אבל בלא דקר נעוץ אסור וכיון שכן אף בדאיכא דקר נעוץ כיון שצריך לדקירה אחרת אסור ותדע דהא אף לפרש"י אין איסור הכוי שוה לנתערבו דבכוי אף דקירה אחת אסור ובנתערבו דקירה אחת שרי אלא ודאי דה"ק לא כוי בלבד אמרו לאיסור וכו' וא"ת לפי זה אמאי אשמועינן טפי בנתערבו דאסור בב' דקירות הלא אף בלא נתערבו אסור י"ל דאתי לאשמועינן בנתערבו כיון דאינו יכול לכסותו בדקירה אחת לא יכסנו כל עיקר ואפילו דקירה אחת אסור

דשמא יכסה בדקירה זו דם הבהמה ולא יכסה דם החיה כל עיקר משא"כ בלא נתערבו דאף עפ"י שאינו יכול לעשות ב' דקירות מכל מקום דקירה אחת מיהא יכול לעשות כי היכי דלקיים מצות כיסוי כל מה דאפשר ונראה בעיני דמכאן הכריחו הרמב"ם ורבינו דין זה דאפילו דקירה אחת אינו יכול שזה אינו מפורש בגמרא אלא ודאי דקשיא להו ל"ל למיתני דאסור לעשות ב' דקירות בנתערבו הא אפילו בלא נתערבו נמי אסור כדפרי'. ומאי דמדקדק תלמודא פשיטא מה"ד נגזור דקירה אחת אטו ב' דקירות קמ"ל ולא קאמר דאתיא לאשמועי' דבאינו יכול לכסות בדקירה אחת דאפילו דקירה אחת אסור היינו משום דמלישנא דר' יוסי בר יאסינאה משמע דאתי לאורויי לן היתרא בדקירה אחת ותו דכבר שמעינן להא מילתא מדתני ר' זירא גופא ולכך הוצרך לומר דר"י בר יאסינאה אתי לאשמועינן היתירא דדקירה אחת דלא ליגזור אטו ב' דקירות כנ"ל ליישב דברי רבינו ולפי זה אף בלא נתערבו אסור בב' דקירות ודלא כמ"ש ב"י להקל בזה ונמשך אחריו הרב בהגהת ש"ע ודו"ק וגם לא כמ"ש הרב המגיד והב"י דהרמב"ם סובר כהרי"ף דלא מיתהפכא חדא מינייהו ודקר נעוץ לא שרי אלא בדיעבד דליתא אלא כדפרי' ודוק היטב. כתב הר' ישעיה אחרון אהא דכוי דאין מכסין היינו דוקא כשהיה הדם בזוית אחת אבל אם היה באמצע החצר שמלכלך חצרו ה"ז כדבר המאוס וכגרף של רעי וראוי לכסותו בעפר מוכן ואפי' אם היה דם בהמה. אבל באינו מוכן אסור אפילו היה באמצע החצר ונכון הוא באדם אם אסתניס כרב יוסף שהדם נמאס אליו אבל בשאר כל אדם אפשר דלא מכל מקום יש להקל באמצע החצר מטעם אחר שלא יתלכלכו כליו בחצר וכ"כ בהגהת ש"ע:

סימן תצט

סעיף קטן א

אין מרגילין בי"ט ברייתא בפ' כל פסולי המוקדשין וטעמא דמילתא דקטרח טירחא דלא חזיא ליה בי"ט שהרי אי אפשר להשתמש בנאד זו בי"ט זה:

סעיף קטן ב

ומ"ש פירוש שמפשיטין העור שלם כו' כן פרש"י לשם ופי' עוד ל' אין מרגילין להפשיטו דרך הרגלים וכו' ולא ביאר דבריו אם ההפשט מרגלים כלפי ראשה או מראשה כלפי הרגלים אבל בפרק העור והרוטב ביאר דבריו וכתב דמרגיל היינו שמתחיל להפכו מרגלים כלפי ראשה וכו' ורבינו סתם וכתב פי' שמפשיט העור שלם כו' נראה שסובר דלענין י"ט אין חילוק דכל שמפשיט העור שלם דקטרח טירחא דלא חזיא ליה בי"ט אסור ודוקא לענין חבור לטומאה יש לחלק בין מתחיל מראשה כלפי הרגלים לבין

מתחיל מכלפי הרגלים לכלפי ראשה כמו שמפורש במשנה לשם אבל לענין י"ט אין חילוק וזהו שרש"י ז"ל סתם דבריו בפרק כל פסולי המוקדשין וכתב להפשיטו דרך הרגלים וכו' דמשמע דבכל ענין אסור ודלא כמה שפי' ב"י דאף לפרש"י דוקא מרגליה כלפי הראש אבל מראשה כלפי זנבה מותר ביום טוב דלא אסרו אלא להרגיל והאי לאו מרגיל הוא דניתא אלא בכל ענין אסור כדמשמע מדברי רבינו ועוד נ"ל ברור דברייתא דנקט מרגיל לרבותא נקט הכי לפי פרש"י במרגיל שהדבר ידוע דיותר טורח במפשיט העור שלם מראשה כלפי רגליה מבמפשיט מרגליה כלפי ראשה ולכך נקט מרגיל דאפי' במפשיט מרגליה כלפי ראשה אסור בי"ט ומכ"ש מראשה כלפי רגליה. אכן לפי פי' הרמב"ם במרגיל שהוא מתחיל מפיה ומוציא כל הבשר מרגל אחת כו' כמ"ש בפ"ג צריך לפרש דדוקא מרגיל אסור ולענין מעשה ראוי להחמיר בכל ענין במפשיט העור שלם כדברי רבינו נ"ל:

סעיף קטן ג

כתוב בה"ג אסור למלוג גדי מפני שיש בו טורח יותר מבהפשט ואם רצה למולגו כדי לאכול עורו שרי כך הוא הנוסחא במקצת ספרי רבינו וטעמו מדתניא בס"פ המביא כדי יין מולגין את הראש ואת הרגלים ומהבהבין אותו באור וס"ל לבה"ג דלאו דוקא נקט הראש והרגלים דה"ה כל העור נמי אם רצה למלגו ברותחין כדי לאכול העור דשרי דמאי שנא אלא שדבר בהווה אבל אם אין כונתו במליגה זו כדי לאכול העור אלא שאינו רוצה להפשיט והמליגה במקום הפשט היא זה ודאי אסור מפני שיש בו טורח יותר מבהפשט וכך נוטה דעת הרשב"א בהוראה זו כמ"ש ה"ה משמו בפ"ג אלא דקשיא לי מ"ש רבינו דין זה בשם בה"ג והרא"ש בפ' המביא לא כתב כך אלא כתב וז"ל בה"ג אוסר למלוג את כל הגדי כדי לאכול העור משום דקל יותר להפשיט הנה מבואר דלבה"ג אסור אפילו אם כוונתו כדי לאכול העור וכן פסקו התוספות לשם וכמו שכתב האגודה וז"ל פי' בה"ג דוקא ראש ורגלים אבל כולו גדיא לא ופירשו התוס' אפילו רוצה לאכול עור הגדי עכ"ל וכ"כ ה"ר ירוחם ורבינו ישעיה אחרון ז"ל לכן נראה לי גירסת ספרים אחרים בספרי רבינו עיקר שכך כתוב שם כתב בה"ג אסור למלוג גדי כדי לאכול עורו מפני שיש בו טורח יותר מבהפשט עכ"ל שזה מסכים למ"ש הרא"ש ושאר מחברים בשם בה"ג. כתב בסמ"ק בסי' קצ"ד אבל בעוף דלא שייך בה הפשט מותר למלוג ולהבהב כל הגוף ע"כ:

סעיף קטן ד

בהמה שנשחטה בי"ט מותר להגביה עורה כו' משנה בפ"ק בש"א אין נותנין את העור לפני הדורסן ולא יגביהנו אא"כ היה עליו כזית בשר וב"ה מתירין ולא זו אף זו קתני ב"ש דל"מ לפני הדורסן דזהו צורך עבוד שמתעבד ע"י הדריסה אלא אפילו להגביה עורה

לשוטחה ע"ג כלונסות נמי אסור ורבינו דקדק וכתב מותר להגביה עורה וליתנה במקום דריסת הרגלים הפך מלשון התנא משום דלמאי דקי"ל כב"ה דשרי איפכא הוי לא זו אף זו וק"ל:

סעיף קטן ה

ומ"ש ומותר למלוח וכו' שם תנא ושוין שמולחין עליו בשר לצלי ואסיקנא דאפי' לצלי כעין קדרה נמי אסור פי' אדם שמולח צלי שלו קרוב למליחת קדרה שלו נמי אסור וכ"ש מליחה לקדרה דאסור ורבינו סתם וכתב לצלי דהיינו נמי כדרך שמולחין רוב בני אדם צלי שלהן:

סעיף קטן ו

ומ"ש אף ע"ג דדמי קצת לעבוד הורה לנו טעם דין זה דמליחה לקדרה דאסו' היינו טעמא דזהו עבוד ממש ולא התירו לעשות מלאכה גמורה שלא לצורך אכילה הלכך לא התירו אלא נתינתם לפני הדורסן ומליחה מועטת שכל זה דמי קצת לעיבוד אבל אינו עיבוד גמור:

סעיף קטן ז

ומ"ש ומותר להערים וכו' ירושלמי כתבוהו הפוסקים ור"ל מולח מעט בשר בכאן ומעט בשר בכאן עד שימלח העור כולו וכ"כ הרמב"ם להדיא וכתב הר"ן דהתירו הערמה זו לפי שההפסד בא לו מחמת י"ט אבל אם ההפסד בא לו מחמת פשיעתו כגון שלא הניח עירוב תבשילין לא התירו לו להערים והחמירו בו יותר מבמזיד וכמו שיתבאר לקמן בסי' תקכ"ז ועיין במ"ש בסימן תק"ג. והב"י כתב כאן וז"ל בסימן שאחר זה אכתוב דלא שרי להערים אלא דוקא קודם אכילת שחרית עכ"ל וכונתו להורות לנו דאף בהערמת מליחה ע"ג העור לא שרי אלא קודם אכילה וכן כתב להדיא בסימן שאחר זה ולא נהירא דודאי כיון שהבשר ראוי לאכילה התירו סופן משום תחילתן אף אחר אכילת שחרית ועיין במה שאכתוב בסימן שאחר זה:

סעיף קטן ח

ומ"ש אבל אם נשחטה מעי"ט אסור אוקימתא דגמרא לשם דדוקא בי"ט התירו סופן משום תחלתן אבל בעי"ט לא דאי נמי לא שרית ליה אינו נמנע מלשחוט מעי"ט דהא יכול לשוחטו מבע"י ודעת רש"י להתיר אפילו בנשחטה מעי"ט אם הופשט בי"ט כנראה מפירושו וכן סוברים מקצת גאונים וכן יראה מדברי הרמב"ם אבל דעת הרא"ש והרשב"א להחמיר כיון שנשחטה מערב יום טוב וכך כתב רבינו והכי נקטינן:

סעיף קטן ט

אין מולחין החלבים וכו' ברייתא פ"ק וכתב הר"ן אין מולחין את החלבים כדי שלא יסריחו דמולח מידי דשייך ביה עיבוד כגון חלבים דלאו אוכלים גמורין הן יש בו משום מעבד ע"כ כונתו ליישב דמה שהוצרך לומר דאין מולחין החלבים היינו משום דהו"א דאין כאן משום עיבוד דאוכלין הן קמ"ל דשייך ביה משום עיבוד דלאו אוכלין גמורים הן ופירוש דאין מהפכין היינו לומר שלא יהפוך אותו צד שנתקשה שהוא מלמעלה למטה ומה שהוא למטה יהיה למעלה ויתקשה ג"כ מהרוח:

סעיף קטן י

ומ"ש אפילו לשוטחן ע"ג יתידות פי' ליכנס בהן הרוח שם בברייתא משום רבי יהושע אמרו שוטחן ברוח ע"ג יתדות ואיכא תרי לישני בגמרא חד אמר הלכה כרבי יהושע וחד אמר אין הלכה וכתב הרי"ף וסוגיין כלישנא בתרא דאין הלכה כר' יהושע וכן פסקו שאר כל הפוסקים אלא דמשמע ליה דר' יהושע דאמר שוטחן ע"ג יתדות לרבותא נקט ומכ"ש דהיפוך בעלמא שרי וא"כ יש לתמוה על לשון רבינו שכתב אפילו לשוטחן כו' דמשמע דלא פליג ר"י אלא אשוטחן והא ודאי ליתא דת"ק לא הזכיר בדבריו שטיחה אלא היפוך וצ"ל דרבינו מפרש דת"ק דנקט ואין מהפכין אף השטיחה ע"ג יתדות בכלל זה שאסור ליגע בהן כל עיקר בין להפכן מלמטה למעלה ובין להפכן ולשוטחן ע"ג יתדות ור"י התיר ההיפוך לשטיחה אבל לא ההיפוך מלמטה למעלה שזה הוי עובדין דחול ולכך נקט בלשון אפי' ודוחק וברמב"ם פ"ג וכן בסמ"ק ובסמ"ג כתבו ואין מהפכין בהם ואין שוטחין וכו' מבואר מדבריהם שאין בכלל ההיפוך השטיחה. ומה שלא התירו השטיחה בחלבים ג"כ סופן משום תחלתן כמו שהתירו השטיחה בעור לפני הדורסן מפרש בגמרא דחלבים כיון שאינן ראוים לאכילה מוכחא מילתא שלתיקון החלבים הוא מהפכן ושוטחן ואתי למימר מ"ט שרו ליה רבנן כי היכי דלא ליסרח מה לי למשטחינהו ומה לי למימלחינהו ומליחה בחלבים יש בו משום מעבד אבל גבי נתינת העור לפני הדורסן לא מוכחא מילתא שתהא שטיחתו לצורך עבוד דמימר אמר האי דשרו ליה רבנן מפני צורך י"ט התירו דחזי למזגא עלייהו וממה שהתירו מליחת בשר לצלי ע"ג העור ליכא למטעי שהרי לא התירו אלא למלות הבשר לא העור ומש"ה יש מתירין למלוח בשר ע"ג החלבים באויר משום דלא מוכחא מילתא שעושה בשביל החלבים ואע"ג דבעור שרי למלוח הבשר אף על העור ממש מכל מקום בחלבים אי אפשר אלא באויר כדי שלא יאסר הבשר ויש אוסרין מטעם שהמליחה מועטת לגבי החלבים הוי בהו כעיבוד גמור והכי ודאי משמע מדתניא סתמא אין מולחין את החלבים דמשמע כל מליחה אסור ובר"ן כתב טעם אחר לאסור דמאחר שאין דרך לקרב הבשר לחלבים כדי שלא יאסור

ועכשיו בא ומלחן ע"ג החלבים מוכחא מילתא דלעבדן קא עביד והכי נקטינן. פסק בהג"ה אשיר"י דהחלבים מותר לטלטלן ולאו מוקצה הוא דחזו להדלקה ועוד דדעתיה עלוייהו להצניען שלא יאבדו:

סימן תק

סעיף קטן א

אין קונין בשר מהטבח בפיסוק דמים שיאמר לו תן לי בסלע או בשתים משנה פרק א"צ לא יאמר אדם לטבח שקול לי בדינר בשר אבל שוחט הוא ומחלק ביניהם ובגמרא היכי עביד כי הא דבסורא אמרי תרטא ופלגא תרטא וכו' ומשמע דשקול דקאמר לאו דוקא דה"ה באומר תן לי בדינר נמי אסור משום דאסור להזכיר שם דמים וכ"כ הרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק דתן לי בסלע אסור:

סעיף קטן ב

ומ"ש ושלא יאמר לו הריני שותף עמך בסלע ג"ז משנה שם אין נמנין על הבהמה בתחלה בי"ט אבל נמנין עליה בעי"ט ושוחטין ומחלקין ביניהם. ובגמרא מאי אין נמנין אמר רב יהודא אמר שמואל אין פוסקין דמים על הבהמה לכתחלה בי"ט היכי עביד אמר רב מביא שתי בהמות ומעמידן זו אצל זו ואומר זו כזו תנ"ה לא יאמר אדם לחבירו הריני עמך בסלע הריני עמך בשתים אבל אומר לו הריני עמך למחצה לשליש ולרביע ומשמע לי דהא דקאמר היכי עביד הכי קאמר היכי עביד אם לא נמנו עליה מעי"ט אבל לכתחלה ודאי צריך הוא שימנה עליה מעי"ט כדמשמע מפשטא דמתניתין דהיינו שיפסקו דמיה מעי"ט כמה היא שוה וכמה יקח כל אחד ואחד ואח"כ בי"ט שוחט ומחלק ביניהם כפי המינוי שהיה ביניהם בעי"ט ונמצא שבי"ט עצמו לא קא עבדי ולא מידי אלא שאם לא נמנו עליה מעי"ט דאסור לפסוק דמים בתחלה בי"ט היכי קא עביד וקאמר דמביא ב' בהמות כו' ולמחר פוסקים דמי השנייה וכל אחד ואחד נותן דמי חלקו דנמצא עכשיו שפיסוק דמיה אינו בתחלה אלא לאחר שחיטה וחילוק למחר ביום חול אכן מדברי רש"י משמע שגורס במשנה אין נמנין על הבהמה בתחלה בי"ט אבל שוחט הוא ומחלקים ביניהם דלפי גירסא זו מאי דקאמר היכי עביד ה"פ הא דקתני שוחט הוא ומחלקין ביניהם היכי עביד שידעו למחר כמה היתה שוה לפסוק דמיה וכמו שפירש"י להדיא דהשתא אף לכתחלה אין צריך למנות עליה מעי"ט דשפיר יכול לסמוך על זה לכתחלה לשחוט בי"ט ולעמוד ב' בהמות זו אצל זו וכן נראה מדברי שאר כל המחברים וכך היא דעת רבינו: ומ"ש ושלא יאמר לו הריני שותף כו' לישנא דברייתא נקט ולאו דוקא דה"ה נמי דאסור לומר בשעה שמחלקין ביניהם אני בסלע ואתה בשתים שאין מזכירין שם

דמים אלא זה נוטל שליש וזה נוטל רביע וכ"כ הרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק להדיא. ומדברי רבינו נראה דבההיא דלא יאמר אדם לטבח שקול לי בדינר בשר דקאמר היכי עביד כי הא דבסורא כו' נמי איירי במביא ב' בהמות ומעמידן זו אצל זו כו' דאל"כ היאך ידעו כמה צריכין לפרוע והתלמוד לא חש לפרש שכבר פירשה כן אמתניתין דאין נימנין שנישנית תחלה ולי נראה דאף ע"פ שהדין דין אמת מכל מקום הפירוש בתלמוד אינו כן אלא דמתניתין דלא יאמר לטבח שקול וכו' לא קא עסיק בפיסוק דמי הבהמה שכבר הורה לנו דינו במשנה דאין נמנין אלא קא עסיק בדין אמירה לטבח ומיירי בבהמה שכבר פסקו דמיה מערב יום טוב ואפילו הכי לא יאמר לטבח תן לי בדינר בשר וכן נראה מלשון הרמב"ם והסמ"ג שתחלה כתבו המשנה דאין פוסקין דמים לכתחלה על הבהמה ביום טוב אלא מביא ב' בהמות כו' ואח"כ כתבו לא יאמר אדם לטבח כו' אלא תן לי חלק או חצי חלק ולמחר עושין חשבון על שויו משמע דשויו כבר ידוע:

סעיף קטן ג

אסור לשקול בשר וכו' שם פלוגתא דתנאי ופסקו המחברים דהלכה כחכמים דאין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר ופירשו בגמרא מאי כל עיקר אפילו לשמרו מן העכברים והוא דתליא בתריטא מפני שנראה כשוקל בשר ביו"ט:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואסור לשקול מנה כנגד מנה פירש"י כשיודע משקל ראשונה שהיא מנה ושוקל כנגדה עכ"ל ואע"ג דרבי חייא ורבי שמעון הוי שקלי מנה כנגד מנה לא קי"ל כוותייהו אלא כרבנן דאמרי אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר כ"כ הרי"ף והרא"ש:

סעיף קטן ה

ומ"ש ומותר לשקול בידו כו' שם אמר רב יהודה אמר שמואל טבח אומן אסור לשקול בשר ביד. ופירש הרא"ש דאפילו לשקול בלא ליטרא אסור לאומן ודלא כפי' רש"י דאין איסור אלא דוקא בלוקח בשר בידו אחת והמשקל בידו אחת ומכוין המשקל שדומה לכף מאזנים. ורבינו דקדק וכתב תחלה ומותר לשקול בידו שלוקח וכו' להורות דבאינו אומן נמי לא שרי אלא בשוקל בידו בלא ליטרא אבל בליטרא אסור אפילו ביד ואפילו אינו אומן ונראה בעיני שנלמד כן מן התוספתא שהביא הרא"ש ממנה ראיה לפירושו דהכי קתני אבל שוקל בידו ומניח ואם היה טבח אומן לא ישקול בידו מפני שידו כמשקל אבל חותך בסכין ונותן לזה ולזה משמע להדיא דבכה"ג דקאמר דאסור לאומן דהיינו בשוקל בידו לבד בלא משקל מפני שידו כמשקל שרי בשאר כל אדם שאינו אומן ומשמע נמי בסיפא דאפילו באומן שרי לכוין דרך חתיכתו לחתוך ליטרא או חצי ליטרא והיינו דקתני אבל חותך בסכין ונותן לזה ולזה ומכאן הוציא הרשב"א זכרונו לברכה דין זה

שכתב עליו הרב המגיד דדבר פשוט הוא דמאי פשוט כ"כ מאחר שהוצרך בתוספתא ל? היתר זה דלא תימא דבאומן הכל חשיב כמו משקל ואסור קמ"ל דלא:

סעיף קטן ו

כתב הרשב"א לכאורה וכו' גם במרדכי בפרק א"צ כתב בשם הירושלמי דמותר לב"ה לשקול אם יחפוץ לידע כמה הגיע לחלקו שכן דרך ב"ה להיות מונה ומשם למד הרשב"א ז"ל דבשוקל בביתו לידע כמה יבשל נמי מותר מטעם זה שכן דרך ב"ה להיות מונה כדתנו נמי התם הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי בצים או אגוזים במנין שכן דרך בעה"ב להיות מונה בתוך ביתו שלא החמירו על בעל הבית לשנות דרכו בי"ט לקלקל עניינו כיון דלא מוכח דמשום דמים הוא דמידכר מנין ומשקל אלא שכך צריכים וכן פי' הר"ן לשם ומה שהשיג רבינו וכתב ומיהו גבי מדינת ?הקמת משמע דאפילו בביתו נמי אסור נ"ל ליישב דלמאי שכתבתי דטעמו של הרשב"א מפני שכך דרך בע"ה להיות מונה א"כ במדידת הקמח הדבר ידוע שאין דרכה של אשה להיות מודדת קמח דאדרבה דרכה ללוש עיסה מרובה בבת אחת מפני שהפת נאפה יפה בזמן שהתנור מלא אלא דוקא בי"ט שטוב יותר למעט באפייה מפני שאסור לאפות פת מרובה ולפיכך היא מודדת כמה היא צריכה לי"ט או כדי שלא תפחת משיעור חלה ושתטול חלה בעין יפה מדידה זו כיון שאין דרכה בכך מידמייא כמודד למקח וממכר ואסורה בי"ט והיינו נמי טעמא דנחתום דמודד תבלין ונותן לתוך קדירתו כדי שלא יקדיח תבשילו שכך דרך הנחתום להיות מודד בתוך ביתו כדי שלא יקדיח תבשילו אבל אי לאו חששא דשמא יקדיח לא היה דרכו בכך להיות מודד בתוך ביתו ונמצא שכשהוא מודד מיחזי כמודד למקח וממכר והוא אסור ובזה נסתלקה גם השגת ב"י כנ"ל ליישב דברי הרשב"א ומ"מ לענין מעשה ראוי להחמיר:

סעיף קטן ז

מותר למלוח הרבה חתיכות וכו' בפ"ק דביצה א"ר יהודה אמר שמואל מולח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת אעפ"י שא"צ אלא לחתיכה אחת רב אדא בר אהבה מערים ומלח גרמא גרמא והרי"ף והרא"ש הביאו דברי שניהם והרא"ש ז"ל כתב וז"ל משום דאין עבוד באוכלין מיקל במליחת בשר ואע"ג דלית ליה טעמא כלל בשריותא דשמואל שאין החתיכות שהוא צריך לה מיתקנת ומשובחת כלל במליחת שאר החתיכות וגם צריך להפוך כל חתיכה וחתיכה ולמולחה עכ"ל נראה מדבריו שבא לתת טעם להיתר אף ההערמה ואמר דה"ט דכיון דאין עבוד באוכלין יש להקל שהרי אין לומר טעם כלל אף במה שמתיר שמואל למלוח בבת אחת דאי מטעם דאמר רשב"א ממלאה אשה כל התנור פת מפני שהפת נאפה יפה כו' הא ודאי דאין החתיכה שהוא צריך לה מיתקנת וכו' ואי

מטעם דאמר ת"ק ממלאה אשה קדרה בשר אעפ"י שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת כו' דבחד טירחא סגי הא ודאי דבמליחת בשר צרוך להפוך כל חתיכה כו' וא"כ בע"כ אין להתיר אלא משום דאין כאן מלאכה ד"ת דאין עבוד באוכלין הלכך יש להקל אף ההערמה כך הוא פי' דברי הרא"ש ומה שפסק רבינו כשמואל ולא הביא דברי רב אדא דאמר מערים וכו' תמה ב"י מפני מה לא פסק כרב אדא שהרי הרי"ף והרא"ש הביאו דבריו וכו' ולי נראה ליישב דמדכתב רש"י ותוס' בפ"ב דביצה וז"ל ולא דמי להערמה דרב אדא דמלח גרמא גרמא דאין עבוד באוכלין ואי משום טירחא הא עדיפא דילמא חס שלא יסריח הבשר וממנע ולא שחיט עכ"ל דאלמא דלא התירו ההערמה אלא בשחט בי"ט ולכך כתב דברי שמואל בסתם דמולח הרבה בבת אחת שזה מותר אף בנשחט מעי"ט אבל הערמה אסור בנשחט מעי"ט. ודין היתר הערמה בנשחט בי"ט כבר כתבו הרב בסימן שקודם זה שכתב ומותר להערים למלוח כאן מעט כו' דפשיט דכי היכי דשרי הערמה זו הה"נ דשרינן להערים למלוח גרמא גרמא ולפי זה אין רב אדא חולק על שמואל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי וכך הוא דעת הרמב"ם שהביא בפ"א דברי שמואל אצל דין ממלאה אשה קדרה בשר וכו' ונראה מדבריו שהוא מפרש דמליחת בשר בבת אחת הוי כמו ממלאה אשה קדרה בשר כו' דבחד טירחא סגי להו דלא כפירוש הרא"ש וכך פירש רש"י להדיא ולפיכך אף בנשחט מערב יום טוב שרי אבל רב אדא דמערים דלאו חד טירחא הוא היינו דוקא בנשחט ביום טוב והתם ודאי שרי אף ההערמה כמו במולח כאן מעט כו' ועוד נראה דבנשחט ביום טוב מדינא שרי למלוח הכל גרמא גרמא אף בלא ההערמה שהרי בחלבים שאסרו לשוטחן אינו אלא מפני שאינן ראויין לאכילה ומוכחא מילתא וממילא בבשר הראוי לאכילה לא מוכחא מילתא ושרי אלא כיון דאיכא טירחא בכל גרמא וגרמא בפני עצמה לא שרינן ליה אלא ע"י הערמה מאחר שכבר מלח כדי צרכו. אבל למלוח בבת אחת אפי' נשחט מערב יום טוב שרי כנ"ל דעת רבינו והרמב"ם ז"ל גם דעת הרי"ף והרא"ש כך היא וכן מבואר מדברי הרא"ש פרק תולין שחילק בין הערמה להערמה וכתב דהערמה דרב אדא דמלח גרמא גרמא מותר לדברי הכל וע"ש. ודע דבתוספות ובסמ"ק כתב בשם מהר"ש מאוי"רא דההיא הערמה דרב אדא היינו דוקא קודם אכילה אבל לאחר אכילה אסור להערים וכן כתב ה"ר ירוחם ובהג"ה אשיר"י ורבינו לא כתב כן ונראה דטעמו מפני שהוא מפרש דהר"ש מאיבר"א סובר דהערמה זו שרי אף בנשחט מערב יום טוב ולכך לא שרינן לה אלא קודם אכילה אבל למאי שכתבנו דלא שרי אלא בנשחט ביום טוב וכדי שלא ימנע משמחת יום טוב הלכך שרי אפילו לאחר אכילה דכיון דעיקר ההיתר מאחר שהבשר

ראוי לאכילה לא מוכחא מילתא וכמו נתינת העור לפני הדורסן דהתירו סופן משום תחילתן כיון דלא מוכחא מילתא והה"נ במאי דשרינן להערים בנשחט בי"ט למלוח על העור כאן מעט וכו' אף במולח לאחר אכילה שרי ולא כמו שכתב ב"י להחמיר בלאחר אכילה דבלי ספק אין חילוק כיון שהטעם הוא משום דהתירו סופן משום תחלתן אבל נשחט מערב י"ט אפילו קודם אכילה אסור להערים כדפרי' וכן נראה דעת הרא"ש שלא הביא דברי הר"ש מאוי"א וכן עיקר נ"ל ועיין במ"ש לקמן בסימן תק"ב:

סימן תקא

סעיף קטן א

אין מבקעין עצים כו' משנה פרק המביא אין מבקעין עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב ובריש ביצה קאמר רב נחמן דהכא סתם לן תנא הלכה כרבי יהודה וכתבו התוספות לא מייתי מרישא דאין מבקעין קורות דהא מיירי בסואר של קורות דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס ובהא כ"ע מודו אפילו ר"ש אלא מייתי מסיפא ולא מן הקורה שנשברה. וא"ת והא ר"ש אינו מתיר אלא ביושב ומצפה ויש לומר דהכא נמי הואיל ונשברה ביום טוב מסתמא היתה רעועה מאתמול והוה כיושב ומצפה מתי תשבר קורתו ותהיה ראויה להסקה עד כאן לשונו ומשם הוציא רבינו חילוקי דינים אלו וכן מבואר בריש פרק המביא גבי עצי סוכה דאף ר"ש אינו מתיר אלא בסוכה רעועה דמאתמול דעתיה עילווה. וכן בנבלה שנתנבלה בשבת מוקים לה בפרק אין צדין במסוכנת דמצפה מתי תמות בהמתו ודכוותה בקורה רעועה אבל בריאה לא וכ"כ במרדכי פ"ק דביצה ועיין במ"ש לעיל סוף סי' תצ"ז: ולענין הלכה כבר נתבאר בסימן תצ"ה דר"ח מחמיר בנולד גבי י"ט וקורה שנשברה נמי הוי נולד כדכתב הרמב"ם פ"ב וכ"פ הסמ"ג להדיא א"כ אסור לבקוע עצים מקורה בי"ט אפילו היתה רעועה:

סעיף קטן ב

וכשהוא מבקע לא יבקע אלא בקופיץ כו' משנה שם אין מבקעין לא בקרדום ולא במגל ולא במגרה אלא בקופיץ ובגמרא לא בקרדום אמר רב חיננא בר שלמיא ל"ש אלא בנקבות שלו אבל בזכרות שלו מותר פשיטא בקופיץ תנן מה"ד ה"מ קופיץ לחודיה אבל קרדום וקופיץ אימא מגו דהאי גיסא אסור האי גיסא נמי אסור קמ"ל ואיכא דמתני לה אסיפא אלא בקופיץ אמר רב חיננא בר שלמיא ל"ש אלא בזכרות שלו אבל בנקבות שלו אסור פשיטא לא בקרדום תנן מה"ד ה"מ קרדום אבל קופיץ אימא מגו דהאי גיסא שרי האי גיסא נמי שרי קמ"ל. פי' נקבות שלו הצד הרחב והצד הקצר הוא הזכרות ויש לתמוה דמשמע דלישני לא פליגי בדינא אלא דלישנא קמא קאמר דבקרדום שרי בצד הזכרות

וקופיץ כוליה זכרות הוא ובלישנא בתרא קאמר דבקופיץ אסור בצד הנקבות ובקרדום כוליה נקבות הוא אבל הכל מודים דבזכרות שרי בין בקרדום בין בקופיץ ובנקבות אסור בין בקרדום ובין בקופיץ וכן כתב הר"ן דבאתריה דהאי היו עושין לקרדום נקבות וזכרות וקופיץ כוליה זכרות ובאתריה דהאי הוי עושין לקופיץ נקבות וזכרות וקרדום כוליה נקבות וכן מבואר מלשון הרמב"ם והסמ"ג שכתבו דלא יבקע בקופיץ בצד הרחב מפני שהוא כקרדום אלמא דקרדום כוליה נקבות הוא והיינו כלישנא בתרא וא"כ קשה על רבינו שכתב דבקרדום אסור אף בצד הזכרות. וצריך לומר דס"ל דהני לישני פליגי וא"כ בע"כ דללישנא קמא אינו אסור בצד הרחב אלא בקרדום וללישנא בתרא אינו מותר בצד הקצר אלא בקופיץ דאל"כ מנ"מ בין הני לישני וכן יראה מדברי הרא"ש שכתב וז"ל הרמב"ם ז"ל פסק כלישנא בתרא וכן בעל העיטור עכ"ל ואי לישני לא פליגי אלא מר כי אתריה ומר כי אתריה מאי פסק שייך למימר בהני לישני אלא ודאי דפליגי ודו"ק. ומיהו ברמב"ם אינו מבואר דהכי ס"ל דאדרבה מדכתב מפני שהוא כקרדום משמע דס"ל לפרש דמר כי אתריה ומר כי אתריה כמ"ש הר"ן:

סעיף קטן ג

ומ"ש ובס"ה אסר גם בקופיץ כ"כ בסמ"ק בשם התוספות וכן הוא בתוספת שלנו:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואפילו בקוע בקופיץ לא שרי וכו' כ"כ הרא"ש ודהכי משמע בדברי הרמב"ם:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל לשברם ביד יראה מפרש"י שמותר וכו' ברש"י שלנו בסוגיא זו לא נראה מדבריו כן זולתי בתוספות שכתבו דכיון דאין אנו בקיאין בקרדום ולכך יש לנו לאסור לבקע עצים רק ביד. וז"ל הרב מהר"ש לורי"א מה שכתב יראה מפרש"י שמותר לא נהירא דלא כתב רש"י דשרי ?ביד אלא גבי מפשח לן ?אלותא כו' בפ' המביא והתם נמי עץ גדול הוא שאי אפשר להריח בו ולטלטלו אבל אחר שעשה ממנו מקלות אף שהיו גדולות וראויות לקתא דנגרי לא היה מפשח יותר כדמשמע דלא עביד אלא אלותא ודו"ק עכ"ל:

סעיף קטן ו

ומ"ש אבל מלשון א"א הרא"ש ז"ל יראה דאפילו לשברם ביד נמי אסור היינו מדכתב דעצים שהם גדולים קצת לא יבקעם כיון שיכול לאפות בהם בלא ביקוע טירחא שלא לצורך הוא ואב מלאכה דטוחן א"כ לפי טעם זה ודאי דאף ביד נמי אסור. כחב מהר"ש לורי"א המדקדקים נהגו לאסור אף בח"ה ומתקני' כל עצים הקטנים הצריכים אף לבשול דגים מקודם י"ט ואין להקל להם עכ"ל: כתב הר"ן דיש מקשין למה התירו ?לבקע ע"י שינוי והלא מכשירין שאפשר לעשותן מעי"ט נינהו ותירץ הראב"ד דכיון דאי אפשר

לאפות ולבשל בלא עצים עשו אותן כדיכת מלח שהתירו אותה ע"י שינוי עכ"ל וטעם זה אינו אלא לפי דעתו והוא דעת הרמב"ם בפ"א ששחיקת תבלין מכשירי אוכל נפש הוא אבל לפי דעת הסמ"ג שסובר שדיכת מלח אוכל נפש ממש הוא שהרי כתב וז"ל ומדתנן והמלח במדוך של עץ למדנו שכל מלאכת אוכל נפש מותרת ע"י שינוי אפילו בדבר שאינו מפיג טעמו ואפשר לעשות מעי"ט וכן היא דעת הרשב"א בתשובה בסימן תרפ"ד א"כ אין מכאן ראייה למכשירין. עוד כתב הר"ן ול"נ שכל שהוא נהנה מגופו של דבר כאוכל נפש עצמו הוא ולא דמי למכשירין דעצים עושה מהם מדורה ומתחמם כנגדה ואף לבשל בהם שרי משום מתוך והשיג עליו מהר"י אבוהב שהרי המדורה לחמם לא הותרה אלא במתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש ואם כן היאך נתירו לבשל משום מתוך שהותר למדורה לחמם מאחר שהמדורה עצמה לחמם לא הותרה אלא ממה שהותר בבישול והשגה זו אי אפשר ליישבה לפי דעת הר"ן שהוא עצמו כתב בפ"ב די"ט במשנה דב"ש אומרים לא יחם וכו' ועושה אדם מדורה ומתחמם כנגדה דכיון דמתהני בה שרי משום מתוך עכ"ל אכן יראה לי דאפשר לומר דמדורה לחמם כיון דהנאת כל גופו היא דמיא לאוכל נפש ואע"ג דבפ"ב די"ט קא מבעיא לן האי מדורה מאן קתני לה ופשטינן דלב"ש לא שני להו בין הנאת גופו להנאת אבר אחד היינו דוקא לב"ש אבל לב"ה איכא למימר דס"ל דהנאת כל גופו דמיא לאוכל נפש ושרינן ליה בלא מתוך והכי משמע לישנא דתלמודא בפ"ב די"ט ע"ש ודלא כפי' הר"ן לשם וא"כ שפיר נוכל לפרש כאן גבי ביקוע כפירושו של הר"ן נ"ל:

סעיף קטן ז

אין מביאין עצים אלא מן המכונסין שבקרפף כו' מימרא דרב יהודה אמר שמואל בפרק המביא ופי' רש"י דטעמא משום מוקצה דמכונסין שבשדה ומפוזר בקרפף לאו דעתיה עלוייהו והר"ן כתב דטעמא משום גבוב והוי כמעמר ומדינא אפילו מפוזר בשדה שרי דגבוב ביום טוב הותר דצורך אכילה היא כבקוע עצים או כהבערה עצמה אלא שבשדה אסרו משום דמחזי כמגבב למחר וליומא אחרינא ומכונס נמי מיחלף במפוזר אבל בקרפף לא גזרו אלא במפוזר דמיחזי כמאן דעביד למחר ומשום הכי אין מביאין אלא במכונס שבקרפף. והתוספות בפרק המביא כתבו דלא שייך עמור אלא במקום שגדלים שם כדמוכח בפ' כלל גדול גם הר"ן הביא ראייה לסברא זו ע"ש בפרק המביא:

סעיף קטן ח

ומ"ש הסמוך לעיר בתוך ע' אמה כו' שם במשנה איזהו קרפף כל שהוא סמוך לעיר דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת אפי' בתוך תחום שבת ואיבעיא לן בגמרא ר' יוסי לקולא קאמר או לחומרא קאמר ואסיקנא ש"מ ר"י תרתי לקולא קאמר ש"מ הכי

גריס רש"י ותוס' פי' דבין בסמוך בלא פותחת ובין בפותחת ואינו סמוך תרוייהו שרי לר' יוסי ואפסיקא בגמרא הילכתא כר' יוסי גם הרא"ש כתב גירסת רש"י ופירושו ואחריו נמשך רבינו אבל מדברי הרי"ף יראה שהיה גורס ש"מ ר' יוסי לקולא קאמר ומפרש פי' אחר בהלכה דהיינו קולא להתיר בפותחת אפי' אינו סמוך אבל אם אין לו פותחת אפילו סמוך אסור וכן יראה מדברי הרמב"ם ז"ל. ושיעור סמוך פי' הרא"ש תוך עיבורה של עיר דהיינו ע' אמה וד' טפחים וכ"כ המפרשים:

סעיף קטן ט

וכשמלקט בחצר עצים כו' משנה שם ר"א אומר נוטל אדם קיסם לחצות בו שיניו ומגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא וחכ"א מגבב משלפניו ומדליק ותו איתא התם ת"ר מגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא ובלבד שלא יעשה צבורין ור"ש מתיר ופסק רבינו כת"ק דברייתא מפני שהוא מכריע דר"ש מתיר לגמרי וחכמים שבמשנה אוסרין לגמרי דלא התירו אלא לגבב מלפניו להדליק ועוד נראה דמה שלא פסק כחכמים שבמשנה שהם רבים מפני שת"ק ור"ש דברייתא כולהו ס"ל כרבי אליעזר דכל מה שבחצר מוכן הוא ועוד דלפרש"י דחכמים שבמשנה בתרתי פליגי דאפילו להדליק דוקא מלפניו ולחצוץ שיניו אפילו מלפניו לא דעצים לא ניתנו אלא להסקה א"כ חכמים ס"ל דלא כהילכתא כמו שכתבו התוספות לשם הילכך נקטינן כרבי אליעזר בכל דבריו והיינו כת"ק דברייתא דקאמר נמי מגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא ואע"פ שלא אמר ר"א בפירוש שלא יעשה צבורין צבורין מ"מ הכי ס"ל והכי משמע לישנא דמגבב מן החצר ומדליק דמיד שמגבב מדליק שלא יעשה צבורין ואף בברייתא לא היה צריך לומר כן בפירוש אלא משום דבעי למיתני עלה ור"ש מתיר וק"ל ומשום הכי מיושב שהרי"ף והרא"ש הביאו המשנה לבדה ולא הביאו הברייתא מפני שמלשון רבי אליעזר דקאמר מגבב מן החצר ומדליק היינו לומר שידליק מיד ולא יעשה צבורין צבורין וגם הם סוברין דהלכה כר"א דמתני' ולא כחכמים וכמו שפסק רבינו ויותר נכון לומר שהם חולקים על רבינו ופוסקים כחכמים דמגבב משלפניו ומדליק ולכך לא הביאו הברייתא אלא המשנה כצורתה דמשמע דהלכה כחכמים וכמו שפסק הרמב"ם ומפרשים נמי דמגבב משלפניו ומדליק אפילו לעשות צבורין צבורין דהא טעמייהו דאסור לעשות צבורין אינו אלא משום דמחזי דקא מכנף למחר וליומא אחרינא וזה אינו אלא כשמבשל במקום אחר אבל כשמלקט מלפניו דהיינו סמוך למקום בישול הקדרה ד"ה דקדירתו מוכחת עליו ושרי כנ"ל לפרש טעמו של הרי"ף והרא"ש ורבי' ודלא כהב"י שכתב דדעת רבינו לפרש כפירושו של הר"ן לחלק בין גבוב של עצים קטנים ממש

לגבוב של עצים קטנים קצת דבקטני' ממש לא שרי לגבב אלא משלפניו דהא ודאי ליתא לדעת רבינו דאם כן אמאי לא כתב דבקטנים ממש מגבב משלפניו ומדליק וכמו שתמה על זה ב"י עצמו ולא תירץ כלום אלא ודאי כדפרישית עיקר ולענין הלכה נקטינן כרוב המחברים דדוקא משלפניו וכל גבוב של עצים קטנים דין אחד להם דלא כהר"ן וכשמלקט מלפניו שרי אף לעשותן מהן צבור אבל שלא מלפניו אסור בכל ענין ובעצים גדולים דלא שייך בהו גבוב פשיטא דשרי אפילו שלא מלפניו דדעתיה עלוייהו מאתמול דאפי' מן המכונסין שבקרפף מביאין ובמפוזרין דאסור היינו משום מוקצה אבל בחצר אף במפוזרין אין בהם משום מוקצה לדברי הכל ולא נחלקו חכמים אלא בגבוב דבעצים קטנים שצריכים גבוב הואיל ודקין וטורח לקששן מאתמול לאו להכי קיימי ובטלי לגבי החצר כנ"ל מדברי שאר כל המחברים זולתי ברמב"ם דמשמע דאף במפוזרין שבחצר אסור שאין היתר אלא במכונסין שברה"י או לגבב מלפניו ומדליק ואף בשדה ואין חילוק בין קטנים לגדולים ע"ש וצ"ע בלשון רבינו שדקדק וכתב וכשמלקט בחצר עצים כדי לשרוף וכו' דמשמע שאפילו מלקט מלפניו לא יעשה מהם צבור דסתמא קתני ובלבד שלא יעשה מהן צבורין צבורין דבכל ענין אסור דלא כמ"ש לדעת הרי"ף והרא"ש הילכך ראוי להחמיר אף בזה. המסקנא דכל שלא מלפניו אסור בין קטנים בין גדולים אלא א"כ במכונסין שברה"י אבל מלפניו שרי ללקט מעט וישרוף אבל צבור אסור בכל ענין אפילו כשמלקט מלפניו ומשמע דבמביא ממכונסין שברה"י אין איסור בצבור ואף הגבוב דמלפניו אין להתיר אלא בחצר אבל לא בשדה ודלא כהרמב"ם דמיקל בזה:

סעיף קטן י

אוד וכו' בפ' המביא דרש רבא אוד שנשבר אסור להסיקו בי"ט מפני שהוא שבר כלי ואסור משום מוקצה לר' יהודה ואע"ג דנולד נמי הוי כדפרש"י בפ' כל הכלים וכ"כ הרמב"ם בפ"ב ומכאן הוכיח בה"ג דנולד אסור בי"ט כמבואר בסמ"ג ובאשיר"י מ"מ מאחר דרבא אינו מחלק בין מוקצה לנולד דאף במוקצה שאינו נולד ס"ל כר"י כדמוכח בסוף נוטל לכך לא דקדק התלמוד וקאמר אליבא דרבא דהאי אוד שנשבר בי"ט אסור משום מוקצה ונמצא דלמאי דקי"ל בנולד כר' יהודה בי"ט אסור וכן בכל שאר שברי כלים אין מסיקין דהו"ל נולד:

סעיף קטן יא

שקדים ואגוזים וכו' בפ' ב"מ אמר רב יהודא אמר רב מסיקין בתמרים ובאגוזים ואין מסיקין בקליפתן דר"י ור"ש מתיר ורבינו נקט שקדים ואגוזים ע"פ התוספתא ונמשך אחר הרמב"ם שכתב כן ובגמ' פ' ב"מ מבואר דאסור משום נולד דתמרים אע"ג דמעיקרא גרעינין והשתא גרעינין מ"מ מעיקרא מיכסיין והשתא מגליין ואגוזים נמי אע"ג דמעיקרא

מיגליא והשתא נמי מיגליא מ"מ כיון שאין קליפה שלהן שלם כמו שהיה מתחלה דומה לשברי כלים ואסורין משום נולד ועוד יראה לי דמה שלא כתב רבינו דין תמרים היינו משום דאף לר"י שרי להסיק בקליפות משום דחזי למאכל בהמה כדאמרי' בפ' נוטל בתמרי ארמייתא ובפ"ב די"ט דא"ל אביי לרב יוסף הני סופלי לחיותא היכי שדינן להו וכו' ועיי' לעיל בהלכות שבת בסי' ש"ח בדין גרעיני תמרה:

סעיף קטן יב

אסור להסיק בי"ט שני של ר"ה הלפידים וכו' טעם דין זה משום איסור הכנה כדין ביצה שנולדה בי"ט ראשון של ר"ה שאסורה בשני משום הכנה וכן בשבת וי"ט הסמוכין זה לזה דאסור בשני משום הכנה פי' שהרי בשני הותר בשביל אותה לידה של ראשון וא"כ הוי ראשון מכין לשני והכי נמי בלפידים אלו שיותר טובות הן להדליק כשהודלקו כבר וכבו א"כ הכבוי של יום ראשון הוי מכין לשני ואע"פ שלא היה בדעתו להכינה לא גרע מביצה שהוכנה בי"ט ואפי' הכי אסור משום הכנה ומקור דין זה מהירושלמי דאיתא התם דאסורין שירי שמן שירי מדורה שירי פתילה שנשארו משבת לי"ט כמו ביצה ובספר התרומה בסי' רנ"ג כתב דה"ה לב' י"ט של ר"ה והרא"ש בפ"ק דביצה הביא דבריו ואחריו נמשך רבי' ופסק בסתם לאיסור:

סעיף קטן יג

ומ"ש אא"כ ירבה עליו עצים וכו' למדו מדין עצי' שנשרו לתוך התנור שיתבאר בסי' תק"ז בס"ד:

סעיף קטן יד

ומ"ש ובשאר י"ט מותר היינו משום דאין שם איסור הכנה כיון שא' מהם חול כדין ביצה בב' י"ט של גליות דנולדה בזה מותרת בזה. וב"י השיב על בעל התרומה במה שאסר בב' י"ט של ר"ה דא"כ אף ביום ראשון היה לו לאסור הלפידים כמו ביצה שנולדה שאסורה בו ביום וכן בכל יו"ט הו"ל למיסר הלפידים ביום שכבו וצ"ע ול"ק מידי דברור הוא דטעם דין זה לדעתו מאחר שכבר אפו ובישלו לצורך היום ושוב אין בהם צורך ליום ראשון לא לעשות מדורה ממנו לחמם ולא לבשל אלא שנשארו כך כבוים אם כן אסורין לטלטלן ביום ראשון שלא לצורך שמחת י"ט דלא הותרה הבערה שלא לצורך במתוך אא"כ שהוא לצורך שמחת י"ט כמו שיתבאר לדעת בעלי התוס' ואם כן אם יבעיר אותן ביום שני לצורך י"ט הוי ראשון מכין לשני כמו ביצה אבל אינו דומה לגמרי לביצה דביצה אסורה ביום ראשון ואפילו לצורך והני לפידים שריין ביום ראשון לצורך י"ט אף אחר שכבו דלאו מוקצה הן אלא לענין זה קאמר דהוי כמו ביצה שאם נשארו עד למחר שלא היה צריך להן ביום ראשון אסורין בשני משום הכנה ואע"ג דבעגל שנולד

בי"ט מותר בשבת ואינו אסור משום הכנה דהואיל ושרי בי"ט נמצא שי"ט לעצמו הכין וממילא הותר לשבת כדכתב הר"ן בריש ביצה ולא אמרי' מאחר שלא היה צורך בעגל זה בי"ט ולא היה יכול לשחטו שלא לצורך ונשאר עד למחר וא"כ אסור משום הכנה י"ל דשאני התם דלא שייך בלידת העגל איסור הכנה כמ"ש למעלה בסי' תצ"ח בשם הרא"ש ומותר אפי' בי"ט שאחר שבת. מ"מ לענין הלכה אין נראה לאסור בב' י"ט של ר"ה אבל בשבת וי"ט ראוי להחמיר מאחר שמפורש בירושלמי לאיסור ודלא כהגהת ש"ע שכתב להתיר אף בשבת וי"ט נ"ל:

סימן תקב

סעיף קטן א

אין מוציאין האש לא מן העצים כו' משנה פ' המביא ומפרש טעמא בגמ' משום דקא מוליד בי"ט ומדברי הרמב"ם דפ"ד מבואר דס"ל דלאו נולד קאמר לאסור לר' יהודה כביצה שנולדה דלפי זה אף אם כבר הוציא האש אסור להשתמש בו אלא ה"ק דאסור להוליד ולהמציא האש בי"ט כיון שאפשר להמציא אותה מבערב ואף לר"ש אסור ואם הוציא אין איסור להשתמש בו וכ"כ הסמ"ג והסמ"ק כלשון הרמב"ם וכ"כ ב"י וכך נראה מדברי רבינו שכתב בסתם דאין מוציאין ולא כתב דאסור לר"י:

סעיף קטן ב

ומיהו אין להקל וכו' פי' כיון דאיכא לפרש מכלל דכל מפוח אסור אע"ג דיש לדחות דהא דנקט היתר בשפופרת אשמועינן רבותא דאפי' בשל אומן שרי בשפופרת אבל בשל בעל הבית פשיטא דאפילו במפוח שרי וכמ"ש התוס' בשם הר"פ ומביאו ב"י אפ"ה אין להקל כיון דאיכא לפרש לאיסור דכל מפוח אסור:

סעיף קטן ג

מדורה העשוייה מעצים דקים מותר ג"ז מימרא דר"י בפ"ב די"ט לפי גי' הרי"ף והרא"ש ופירושם דגרסי קינסא שרי וכ"כ המרדכי בשם ר"ח וכ"כ הרמב"ם בפרק ד' ונראה בעיני דעצים קטנים לאו דוקא אלא דרגילות הוא בעצים קטנים ליקח אחד מהם להאיר בלילה לכך הזהיר שאסור כשאחז בהן האור וה"ה דבעצים גסים נמי אסור אם אחז בהן האור גם הרוקח כתב בסתם עצים שבאש אין לסלק דהוי כמכבה:

סימן תקג

סעיף קטן א

אסור לבשל ביו"ט אלא כדי צורך היום כו' ברייתא פ"ב דביצה ת"ר אין אופין מיו"ט לחבירו ק"ו מי"ט לחול באמת אמרו ממלאה אשה קדרה בשר אע"פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת ממלא נחתום חבית של מים אע"פ שאינו צריך אלא לקיתון אחד אבל

לאפות אינו אופה אלא מה שצריך לו רשבא"א ממלאה אשה כל התנור פת מפני שהפת יפה בזמן שהתנור מלא אמר רבא הלכה כרשב"א ופי' רש"י ממלאה אשה כו' דבחד טירחא סגי וכן בנחתום לגבי מילוי אבל לאפות כל ככר וככר צריך אפייה ורדייה לעצמו ומשמע לכאורה דלא שייך האי טעמא שהוא יפה בזמן שהוא מלא אלא לגבי פת אבל לא לגבי תבשיל והכי משמע בכל דברי הפוסקים הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק והאגודה שלא הזכירו זה אלא לגבי פת. והשתא ודאי דאף למאי דקיל"ן כרשב"א אפ"ה בתבשיל אינו מותר אלא בחד טירחא אבל אסור ליתן בקדירה חתיכה לאחר שהניח הקדרה ע"ג האש כיון דאין התבשיל מיתקן יותר בכך אבל רבינו ס"ל דאף התבשיל מיתקן יותר כשיש הרבה בקדרה וכ"כ הרוקח וכ"כ הרב המגיד בשם הרשב"א וצריך לפרש לדידהו דמאי דמתיר ת"ק בתבשיל יותר מבפת היינו דוקא כשנותן כל החתיכות בקדירה בבת אחת דהוי חד טירחא אבל בב' טירחות אסור בתבשיל כמו בפת דמשום תוספת תיקון התבשיל והפת לא שרינן ליה לטרוח ולפ"ז למאי דקיי"ל כרשב"א הכל מותר בין בתבשיל בין בפת ואפשר דאף רש"י סובר כן דאי אפשר להכחיש המפורסם שהתבשיל מיתקן יותר כשיש הרבה בקדרה ומ"ש דבחד טירחא סגי היינו דוקא לת"ק אבל לרשב"א הכל מותר וכך אפשר לפרש לדעת שאר כל הפוסקים ומה שלא הזכירו האי סברא אלא בפת נמשכו אחר לשון הברייתא אבל אה"נ דה"ה בתבשיל מיתקן יותר כשיש הרבה ומותר אפי' בב' טירחות וכן עיקר:

סעיף קטן ב

ויש אומרים דאפילו אמרה בפירוש שהיא רוצה אותה לצורך מחר שהוא מותר ויש אוסרין ונראה שהוא מותר וכו' הא דיש אוסרין היא סברת הרוקח וז"ל אבל אין לומר אלו יהיו לצורך יום טוב ולא אלו אך כשממלאה הקדרה אז התבשיל טוב ואינה ניכרת הערמתה וכההיא דרב אדא דמלח גרמא גרמא דלא מוכחא מילתא וכן במועד קטן מטילין שכר במועד אע"פ שיש לו ישן דלא מוכחא מילתא כו' והאריך להביא כמה הערמות דבתלמוד שהתירו כיון דלא מוכחא מילתא ורבינו הסכים לסברת המתירין שהרי אין זה בכלל הערמה דטעם ההיתר הוא מפני שהתוספת גורם טעם בתבשיל והו"ל כאילו כל התבשיל נתבשל לצורך היום וא"כ אפילו פירשה בפירוש נמי מותר ודברי טעם הם ונראה בעיני שאף הרוקח ז"ל לא היתה דעתו לומר שאם אמרה בפירוש דהוי הערמה ממש והתבשיל אסור דהא ודאי אין כאן הערמה כיון שהוא צריך עכ"פ לחתיכה אחת וכמו שכתב רבינו אלא דלכתחלה הזהיר שלא תאמר כך מפני שמדבריהם ניכר קצת הערמה וכן נכון להזהיר על זה:

סעיף קטן ג

כתב בעל העיטור דוקא קודם אכילה כו' בפ"ב די"ט תניא גבי מי שנאבד עירובו בפשיעתו מבשל הוא לי"ט ואם הותיר הותיר לשבת ובלבד שלא יערים ואם הערים אסור ופי' רש"י שלא יערים לבשל בב' קדרות שיאמר אני צריך להזמין אורחים או יבואו לי אורחים אבל בקדרה אחת מותר להערים ולהרבות וכן פי' התוספות ושאר מחברים אחריהם כמו שיתבאר בסמוך וכן מפרש בעל העיטור והשתא ודאי כיון דאפילו קודם אכילה אסרו הערמה לבשל לצורך היום ואח"כ לחזור ולבשל ולומר שיזמין עוד אורחים מכ"ש כשחוזר ומבשל אחר האכילה דניכר הערמתו והדבר פשוט דקודם אכילה נמי אם אינו צריך אפילו לחתיכה אחת שכבר בישל לצורך סעודת שחרית כמה מיני תבשילין אף שאינו אוכל מכל תבשיל רק מקצתו וחוזר ומבשל תבשיל אחד לצורך הלילה דאסור ואף על פי דאוכל ממנו כזית בתוך הסעודה שחרית דלשון הברייתא משמע להדיא דוקא כשצריך לחתיכה אחת הוא דשרי הא לאו הכי הויא הערמה ואסור וכך מפורש בסמ"ק שכתב ויש ליזהר שלא ישחוט מי"ט לחבירו שמא השני חול ואפי' בשני י"ט של ר"ה דאע"ג דקדושה אחת הן דוקא להחמיר ולא להקל אך אם הוא אוכל קצת מן העוף או מן הבהמה בו ביום שרי משום דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה אבל לאפות ולבשל מי"ט לחבירו אסור אפילו כשאוכל קצת ממנו בו ביום דהתם לא שייך האי טעמא עכ"ל ואח"כ העתיק הברייתא דממלאה אשה קדרה בשר וכו' אלמא דס"ל דהברייתא עכ"פ דוקא בשצריך לחתיכה אחת עכ"פ כמו שנוהגין לאכול הרבה מיני תבשילין מכל אחד חתיכה אחת או שתים אבל כשאינו צריך כלל ועיקר בישולו לצורך הלילה אסור אפילו כשאוכל ממנו קצת וליכא למימר דמאי דאסר בתחלה מיירי באחר אכילת שחרית כמו שפי' ב"י שהרי אחר כל זה כתב ומיהו דוקא קודם אכילת שחרית אבל לאחר אכילה לא ע"כ ואם כן תחלת דבריו הם בקודם אכילה כדפרי' ואפ"ה בשחיטה התיר אפילו בכה"ג דכיון שאוכל ממנו קצת אע"פ שא"צ הוה ליה כמו שמבשל תבשיל אחד לאחר אכילה ואכלו כולו דשרי אף על פי שאינו צריך לאכול עוד וה"נ הו"ל כמי שצריך לכל הבהמה הנשחטת מאחר שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה ואע"פ דתנן בהמה מסוכנת לא ישחוט אא"כ יודע שהוא יכול לאכול ממנה כזית צלי מבע"י דמשמע דוקא מסוכנת אבל לא בריאה דהתם ה"פ כשיכול לאכול אע"פ שאינו אוכל אבל בריאה אסור אפילו יכול לאכול אבל באוכל ממנה קצת שרי אפילו בריאה כך הוא לדעת הסמ"ק אבל כבר חלקו עליו דלא מפלגינן כלל בין שחיטה לבישול והכל אסור אם אינו צריך לאכול ממנו היום ובסגנון זה היא שיטת כל המחברים שכתבו היתר באוכל ממנו קצת דכונתם היא

דוקא בכה"ג שצריך לאכול ממנו קצת ואף כשיש לו תבשילין הרבה מכל מקום הוא בכלל צריך כיון שדעתו היא מתחלה כדי לאכול משמנים שחרית אבל כשדעתו אינה אלא לבשלו לצורך הלילה ואינו אוכל ממנו קצת אלא כי היכי דלא ליאסר עליו זאת היא הערמה ואסור והארכתי בזה מפני שראיתי הרבה טועין בפשט זה לבשל לצורך הלילה בקדירה אחת ואח"כ בסעודת שחרית נותנין גם אותו תבשיל על השלחן ואוכלין ממנו קצת והוא איסור גמור ומה שכתבו התוס' בפ"ק דביצה וז"ל מערים ומלח גרמא גרמא וכן רגילין העולם שמערימין ומולחין התרנגולת ומבשלין ואוכלין מעט מן התרנגולת כגון הכבד ומיהו הר"ר שמואל היה אומר היינו דוקא קודם אכילה אבל אחר אכילה לא וכ"כ בהגהת אשר"י וכ"כ רבינו ירוחם בח"ב נראה דהאי דכתבו ומיהו הר"ש היה אומר כו' הוא להורות דהעולם טועין בזה מפני שהם עושין כן אפילו לאחר אכילה וזה פשוט דאסור דדוקא קודם אכילה התיר רב אדא למלוח הרבה אפילו אינו צריך אלא לחתיכה אחת אבל ודאי דאפילו קודם אכילה אין היתר אלא אם כן שצריך לחתיכה אחת עכ"פ כדפרי' ואע"ג דבמה שהיו נוהגין העולם להתיר על סמך אכילת הכבד בסתמא אין בו צורך היום היה יכול לסתור מנהגם אפילו היה קודם אכילה מכל מקום נקט האמת בדבריו שהם היו עושין כן לאחר האכילה ולזה אין היתר בעולם משא"כ בקודם אכילה שיש היתר היכא דצריך לחתיכה אחת ותדע שהרי בפ"ב דביצה כתבו התוס' להדיא דההיא דמלח גרמא גרמא דמיירי בקודם אכילה כדכתב ה"ר שמואל שאני התם דהוי עבוד באוכלין בעלמא ומשום שמחת יו"ט כדי שלא ימנע מלשחוט הוא דשרי הא לאו הכי אסור וכן פי' הר"ן לשם וכ"כ הרשב"א בתשובה וכן הוא בפירש"י אלמא דאפילו בקודם אכילה אסור להערים והיינו בכה"ג שאין צריך אפילו לחתיכה אחת וכיון שאין צריך אין חילוק בין אוכל ללא אוכל. ורבינו יואל פי' ההיא דממלא אשה כולי דשרי אפילו בהערמה והא דתניא ואם הערים אסור לאו הלכתא היא וכל הגאונים חולקין עליו. ודע דבמרדכי הארוך כתב בפ"ב דביצה אההיא דאוסרין לזמן לעו"ג בי"ט שמא ירבה בשבילו וא"ת ומה בכך הא אמר לעיל ממלאה אשה את הקדירה כו' י"ל דהתם אילו היה כריסו מחזיק הכל ראוי לו ע"כ מותר לאפות ולבשל לו בבת אחת יותר מצרכו אבל לאפות להדיא או לבשל לצורך עכו"ם אסור ומה"ט נמי אסר רב חסדא עיסה חציה של עכו"ם כו' וכה"ג כתב באגודה ולפ"ז יראה דאפילו כשצריך לחתיכה אחת ומבשל הרבה לצורך הלילה ונותנו על השולחן לאכול ממנו לא יאמר לבני ביתו שלא לאכול מזה התבשיל כי אם קצת דהא עיקר ההיתר הוא משום שאילו היה כריסו מחזיק הכל וכו' אלא אם יותיר יותיר ולא יאמר כלום ואפשר שזאת היא סברת היש אוסרים שהביא

רבינו שלא לומר בפירוש כו'. אכן הרא"ש והר"ן ז"ל פי' בע"א דההיא דאסור לזמן לעו"ג וכו' ה"פ שמא ירבה בשבילו לבשל בקדרה אחרת לבדו וכן פי' הרוקח ולפ"ז אין איסור באמירה זו. והמחמיר תע"ב. והיכא דעבר והערים ובישל לצורך הלילה על סמך שיאכל ממנו קצת אע"פ שא"צ אסור התבשיל לדידיה שהרי בלא הניח ע"ת החמירו במערים יותר מבמזיד ונראה דכאן אפילו במזיד שמבשל לצורך הלילה ואין דעתו לאכול ממנו כל עיקר נמי דינא הכי ואע"פ דבמי שלא הניח ע"ת שרינן התבשיל במזיד כאן יש להחמיר יותר ודלא כהריב"ש בתשובה סימן רנ"ד שאמר דהכל אחד וכבר הארכתי בזה בתשובתי בס"ד ואפילו היה שוגג קנסינן שוגג אטו מזיד ואסור לדידיה אבל לאחריני שרי ובני ביתו נמי כאחריני דמו:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכן נחתום כו' כתב ה"הבשם הרשב"א צריך שיתן את הכל קודם שהניח החבית ע"ג האש שהרי אין המים יפים יותר כשיש הרבה בכלי ואין היתירו אלא משום דחד טירחא הוא והכא איכא ב' טירחות ונראה בעיני לפ"ז שאסור לומר בפירוש שהוא רוצה אותו לצורך מחר לדעת רבינו שאמר דטעם ההיתר מפני שהתוספת גורם טעם בתבשיל ולכן אפילו פירש בפירוש נמי מותר א"כ לפ"ז במילוי מים אסור ויש הוכחה לזה מדכתב רבינו המחלוקת אתבשיל לבד ולא כתבה בסוף הסימן גם אמילוי מים אלמא דבמילוי מים אין היתר נ"ל וכבר כתבתי למעלה דאף בתבשיל ראוי להחמיר:

סימן תקד

סעיף קטן א

תבלין או פלפלין נידוכין כדרכן לרב אלפס וכו' משנה בפ"ק בש"א תבלין נידוכין במדוך של עץ והמלח בפך ובעץ הפרור ובה"א תבלין נידוכין כדרכן במדוך של אבן והמלח במדוך של עץ ובגמרא דכ"ע מיהא מלח בעי שינוי מ"ט רב הונא ורב חסדא חד אמר כל הקדרות צריכות מלח ואין כל הקדרות צריכין תבלין וחד אמר כל התבלין מפיגין טעמן ומלח אינה מפיגה טעמה מאי בינייהו איכא בינייהו דידע מאי קדרה בעי לבשולי א"נ במוריקא א"ר יהודה אמר שמואל כל הנידוכין נדוכין כדרכן ואפילו מלח והא אמרת מלח בעי שינוי הוא דאמר כי האי תנא דתניא אר"מ וכו' א"ל רב לרב אחא ברדלא כי דייכת אצלי אצלויי ודוך ר"ש שמע קול בוכנא אמר האי לאו מגוויה דביתאי היא ודילמא אצלויי אצלי דשמעיה דהוי צליל קליה ודילמא תבלין הוי תבלין נבוחי מנבח קלייהו. והרי"ף ז"ל הביא המשנה כצורתה והביא גם כן הסוגיא דגמרא מרב יהודה אמר שמואל ואילך והשמיט דברי רב הונא ורב חסדא ופי' גם כן שמה שאמר אצלי אצלויי ודוך

לענין מלח קאמר ליה אבל תבלין לא בעו הצלאה והביא ראיה מדקמשני שמעיה דהוה צליל קליה והדר אקשינן ודילמא תבלין הוה שמעינן דתבלין לא בעי הצלאה ומשמע לי דס"ל לרי"ף דכל מיני תבלין לא בעו הצלאה אפי' ידע מאי בעי לבשולי ואפילו מוריקא וראייתו מדאקשינן ודילמא תבלין הוו ומאי קושיא דילמא אפי' את"ל דתבלין הוו מ"מ אסור במוריקא או היכא דידע מאי קדרה בעי לבשולי אלא ודאי דבכל ענין לא בעי שינוי בתבלין וכן מבואר בסמ"ג שכתב וז"ל ומקשה עוד ושמא דתבלין היו כותשין שא"צ הטייה ושינוי ומתרץ כי ידע שלא היה כותשין התבלין כי יש להם קול ניבוח משמע שכל מיני תבלין נידוכין כדרכן ודוקא במלח צריך הטייה עכ"ל ולפי זה צ"ל דהטעם שמלח צריך שינוי אחר מתבלין הוא משום הפגת הטעם וכל מיני תבלין יש בהן הפגת טעם אחד מרובה ואחד מועט ואף מוריקא ומשא ומתן זה חולק אמשא ומתן של בני ישיבה שאמרו דאיכא בינייהו דרב הונא ורב חסדא במוריקא ולכך לא הביא הרי"ף דבריהם והמשא והמתן שעליו גם כתב בסתם דתבלין לא בעו הצלאה דמשמע דכל מיני תבלין שבעולם לא בעי שינוי ואפילו ידע מאי קדירה בעי לבשולי וכדמשמע ממאי דאקשינן ודילמא תבלין הוו דאלמא דסתמא דתבלין לא בעי שינוי בכל מיני תבלין שבעולם ומשמע נמי מדברי הרי"ף שהביא המשנה כצורתה דמלח במדוך של עץ ופסק נמי כרב דמלח סגי בהצלאה דאין חילוק בין שינוי לשינוי דכל שינוי בין שינוי במדוך של עץ או שינוי דהטייה הכל הוי שינוי ושרי ולפ"ז רב דאמר דמלח בעי הצלאה חולק אדשמואל דאמר כי האי תנא דתניא אמר ר"מ כו' דמלח לא בעו שינוי כל עיקר דיחידאה הוא ולית הלכתא כוותיה אלא כסתמא דמתניתין דמלח בעי שינוי אלא דלא בעינן בדוקא שינויא דמדוך של עץ דה"ה נמי בשינוי דהצלאה סגי ולהכי הביא הרי"ף דברי שמואל לאורויי לן דרב פליג עליה דשמואל בהא והילכתא כוותיה דרב באיסורי ועוד טעם אחר דלית הילכתא כשמואל דהא רב ורב ששת וכל בני הישיבה שנשאו ונתנו אדברי ר"ש כולהו חלקו עליו וס"ל דמלח בעי שינוי וכתנא דמתני' והיינו דקאמר ר"ש האי לאו מגו ביתאי כלו' דאנא לא ס"ל להקל כשמואל אלא כרב ואיש אחר הוא שסובר כשמואל לדוך מלח בלא הצלאה ובלא שינוי כל עיקר וכך הם דברי הרמב"ם שכתב בסתם דכין את התבלין כדרכן משום דמפיגים טעמם דמשמע כל מיני תבלין בעולם גם כתב דמלח בעי שינוי דהצלאה או שידוך בקערה וכיוצא בה כדי שישנה כו' והיינו כדפרי' שרב ורב ששת חולקים אשמואל ודלא כפירש"י דרב ס"ל כשמואל עיין עליו ונתיישב מה שלא הביאו הרי"ף והרמב"ם והסמ"ג דברי רב הונא ורב חסדא והמשא והמתן שעליהם שנתקשו בו הר"ן והב"י עיין עליהם. ועתה נבא לבאר דברי רבינו דמ"ש תבלין או פלפלין נידוכין

כדרכן כו' פי' כל תבלין אפילו מוריקא נידוכין כדרכן ולא בעו שינוי חוץ מן המלח שצריך שינוי קצת פי' ובהכי סגי ואצ"ל אם ישנה טובא כגון לדוכם בקערה או במדוך של עץ ומה שאמר והפלפלין הוא לפי דבתוספתא תניא הפלפלין כתבלין אלמא דאין הפלפלין בכלל סתם תבלין ותו דבפרק תולין משמע דפלפלין אסור לדוכן ואשמועינן דהיינו בשבת אבל בי"ט שרי דלא כפי' רש"י ור"ח והשאלתות אלא כמ"ש ר"י בתוס' שם (דף קמא) ובפ"ק דביצה (דף יד):

סעיף קטן ב

ומ"ש ומיהו אסור לטחון הפלפלין וכו' פלוגתא דתנאי במשנה בפ"ב דביצה (דף כג) ופסקו הפוסקים כחכמים דאסרי ולא כראב"ע דמתיר וטעמא משום דהוה כעובדין דחול וכתב בסמ"ק דאפי' ע"י שינוי חדא חדא אסור בריחיים משום עובדא דחול:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל לדעת התוס' כ"כ התוס' בסוגיית הנזכרות כיון דפליגי רב הונא ורב חסדא ולכל אחד איכא קולא וחומרא עבדינן לחומרא אלא דקשה לפ"ז דהו"ל לרבי' לפרש דבמוריקא אסור אפילו לא ידע מאי קדירה בעי לבשולי וכך תפס עליו ב"י ול"נ ליישב דרבינו ראה דכתב הרא"ש וז"ל וצריך ליזהר שלא לידוך תבלין כדרכן היכא דידע מאי קדרה בעי לבשולי דלא ידענא כמאן הילכתא וכו' דמדלא כתב נמי דצריך ליזהר במוריקא אפילו לא ידע אלמא דאין חלוק ולכך כתב בסתם לאורויי לן דכל תבלין לא אסירי אלא בדידע ואף ע"פ דלמאי דלא ידעינן כמאן הילכתא איכא להחמיר במוריקא אפילו לא ידע ס"ל להרא"ש דמ"מ בהא מילתא קיי"ל כדקאמר תלמודא ודילמא תבלין הוו דאלמא דכל מיני תבלין לא בעי שינוי ואפי' נפרש דה"ק ודילמא תבלין הוו ולא ידע מאי קדרה בעי לבשולי מ"מ שמעינן דכל מיני תבלין שוין דלא בעו שינוי היכא דלא ידע אבל בידע מודים דבעי שינוי אף בתבלין ועוד נראה דרבינו מפרש דאף לדעת התוספות חולקים רב ור"ש אשמואל וס"ל דמלח בעי שינוי ובשינוי דהטייה סגי. ולענין הלכה נראה דתפסינן לחומרא כדעת התוס' וצריך שינוי בכל תבלין היכא דידע וכו' ובמוריקא נמי בעי שינוי ואפילו דלא ידע דלא כרבינו ובפלפלין נמי יש להחמיר כראבי"ה דפסק כר"ש ור"ח והשאלתות דאף בי"ט צריך שינוי דליתנהו בכלל שאר תבלין שנידוכין כדרכן דפלפלין ומוריקא לא מפיגין טעמן וכההוא לישנא קי"ל דתלי טעמא בהפגת הטעם ובריחיים שלהם אסור מפני שהוא כמכביר דתניא הריחיים של פלפלין יש בהם משום ג' כלים אמצעי משום כלי כברה וכו' ע"כ במרדכי הארוך ע"ש ראבי"ה ובסמ"ק כתב עוד להחמיר לעשות שינוי בפלפלים דמתוך כך זכורין שלא לדוך יותר מן הצורך והאריך בזה ע"ש:

סעיף קטן ד
ומ"ש ושום וכו' ירושלמי הביאוהו הפוסקים השום והשחליים והחרדל נידוכין כדרכן ובמרדכי כתב ע"ש רבינו יקר דמלשון נידוכין כדרכן משמע דאף בריחיים שלנו מותר לעשות חרדל דהיינו דרכן אבל ה"ה והר"ן בשם הרשב"א כתבו דאסור משום עובדין דחול דלא התירו אלא דיכה ולא שחיקה והכי נקטינן דלא כדמשמע מדברי רבינו שכת' לפי שנפגמים ביותר אם שוחקין אותו מעי"ט אלמא דמתיר אפי' שחיקה בריחיים ביו"ט וכמ"ש ה"ר יקר דלא קיי"ל הכי וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן ה
מותר להוליך תבלין ומדוך אצל הקדרה וכו' ברייתא פ"ק די"ט (דף יד) ב"ש אומרים אין מוליכין תבלין ומדוך אצל מדוכה ולא מדוכה אצל מדוך ותבלין וב"ה מתירין וכך כתב במקצת ספרי רבי' אבל במקצתם כתוב אצל הקדרה או הקדרה אצלם ואפשר דאתא לאשמועינן דלא חיישינן לאימלוכי בקדרה דאמר נשבוק האי קדרה דבעיא תבלין ומייתינא אחרינא דלא בעיא תבלין כדאיתא בגמרא ד' י"א ונמצא דטרח שלא לצורך:

סעיף קטן ו
אין כותשין הריפות וכו' ברייתא פ"ק דביצה (דף יד) ודברי רבינו כפירש"י אבל הרמב"ם כתב דרך אחר והראב"ד פי' ג"כ בדרך אחר ומביאו ב"י:

סעיף קטן ז
ומ"ש וכיון שאין שיעור מפורש וכו' קשיא לי כיון שרש"י פירש דקטנה אינה אלא לתבלין כל שמיוחד לדוך בו תבלין הו"ל קטנה וא"כ מפורש השיעור:

סעיף קטן ח
אסור למדוד תבלין וכו' בס"פ א"צ דרש רב חסדא הנחתום מודד תבלין וכו' ומפרש רבינו דוקא נחתום אבל שאר כל אדם אסור אבל ה"ה כתב בשם מקצת גאונים דלאו דוקא נחתום וכן פסק בש"ע מותר אדם למדוד תבלין כו':

סימן תקה

סעיף קטן א
קדרה שיש בה אוכלין וכו' מימרא דרב חסדא בפרק חבית ופסק הרי"ף לשם כותיה והאריך על זה וכתב דדוקא בחולב לתוך הקדרה דכמברר אוכל הוא אבל ביונק מן הבהמה כסוחט משקה הוא ואסור אם לא במקום צער גניחת הלב כדאיתא בפרק חרש והר"ן כתב דבחולב לתוך הקדרה שיש אוכל נמי אסור אם הבהמה אינה עומדת לאכילה דהו"ל כבורר אוכל מתוך הפסולת אבל ממ"ש רבינו בסתם להיתר משמע דאפי' אינה עומדת לאכילה שרי כדעת הרמב"ן מיהו בש"ע החמיר כהר"ן:

סעיף קטן ב
ומ"ש ור"ח אוסר אף בשיש בו אוכל טעמו דמדמה חולב ליונק שאינו מותר אלא במקום צער ולית הילכתא כרב חסדא אבל הרי"ף הביא דבריו והשיב עליהן ואיכא לתמוה דרבינו הביא כאן דברי ר"ח במסקנתו ולעיל ריש סי' ש"כ משמע מדבריו דלא ס"ל כר"ח אלא כהרי"ף:

סימן תקו

סעיף קטן א
אין מודדין קמח וכו' ס"פ אין צדין פליגי בה רב מתיר למדוד כדי שתטול חלה בעין יפה ושמואל אוסר וכתב הרא"ש יש פוסקין כרב דהלכה כרב באיסורי ויש פוסקין כשמואל כיון דאפשר מאתמול וכן פסק הרי"ף והרמב"ם וב"ה וכן זהירות הנשים שלא למדוד במדה שמודדין בחול אלא או פוחתות או מוסיפות ואף למתירין דוקא בימיהם שהיו נותנין אחד מכ"ד בחלה וטעם זה לא שייך האידנא ומיהו בפסח שאין לשין יותר מעשרון וגם אין לפחות משיעור חלה אפשר שדומה לנטילת החלה בעין יפה למתירין עכ"ל משמע דלאוסרין אף בפסח אסור וכך הם דברי רבינו שכתב מתחלה לדברי הכל אין מודדין קמח בי"ט כדי ללוש וכו' כלומר האידנא דאין המדידה משום נטילת חלה בעין יפה אלא כדי ללוש בלחוד אסור למדוד לד"ה ונראה דאף בכלי המיוחד למדה שרי אם יפחות או יוסיף וז"ש הרא"ש שלא למדוד במדה שמודדין בה בחול לא על הכלי שמודדין בו קאמר אלא על כמות המדה קאמר ולכן שינה רבינו לשון הרא"ש וכתב אין מודדין וכו' אלא יפחות או יוסיף מעט על המדה אח"כ כתב ויש מתירין בפסח וכו' פי' אותם שפוסקין כרב שמותר כדי ליטול חלה בעין יפה בפסח נמי מותר דצריך לדקדק וכו':

סעיף קטן ב
ורב אלפס אוסר וכו' פי' אף בפסח אוסר ואע"פ שלא כ"כ בפירוש מ"מ מאחר שפוסקין כשמואל שאסור אע"פ שמודד לצורך מצוה כדי למדוד בעין יפה ה"ה דבפסח דלצורך מצוה היא נמי אסור למדוד לדידהו לדברי הרא"ש וכ"כ במרדכי בשם אבי עזרי דכיון דקי"ל הלכה למעשה כשמואל דאוסר צריך למדוד בע"פ לצורך ליל פסח ובתוספות החמירו יותר דאף לפוסקים כרב אפ"ה יש ליזהר אף בפסח שלא למדוד בצמצום אלא יפחות וכו' וה"ט דדילמא דוקא כדי למדוד בעין יפה התירו אבל היכא דלא שייך האי טעמא רב נמי מודה דאסור למדוד והר"ן כתב בהיפך דאפי' להרי"ף דפוסק כשמואל דאסור מודה דלצורך פסח שרי דלא גרע מתבלין לנחתום וכיון דאיכא פלוגתא דרבואתא נקטינן לחומרא:

סעיף קטן ג

ואין מרקדין הקמח וכו' שם ת"ר אין שונין קמח בי"ט משום רבי פפייס ור"י בן בתירא אמרו שונין ושוין שאם נפל לתוכו צרור או קיסם ששונין דביתהו דרב יוסף הות נהלא קימתא אגבא דמהולתא א"ל חזי דאנא ריפתא מעליא בעינא דביתהו דרב אשי הות נהלא קימחא אגבא דפתורא א"ר אשי הא דידן ברתיה דרמי בר חמא מרא דעובדא הוי ואי לא דחזאי בבי נשא לא הוה עבדא וכתב הרא"ש וכל הני עובדא אשונין דברייתא קאי אבל תחלת הרקדה אפילו ע"י שינוי אסור ומה שהביא הרי"ף הני תרי עובדי אף ע"ג דלכאורה משמע דפליגי אהדדי אומר אני דלא פליגי דשינוי דאגב מהולתא לא בעיא לפי שאינו נרקד יפה והיינו דקאמר רב יוסף חזי דאנא ריפתא מעליא בעינא ואגב דמהולתא אין הפת יפה אבל שינוי דאפתורא בעינן ודלא כהרמב"ם שדימה שניהם יחד שכתב אם שינה מותר כגון שרקד מאחורי הנפה או שנרקד ע"ג השלחן עכ"ל הרא"ש ומשמע דהרא"ש פוסק כמ"ד שונין כדדרש רבא בר רב הונא אלא דבעי שינוי אגבא דפתורא ושונין דקאמר ר' פפייס ור"י ב"ב היינו ע"י שינוי דוקא. וכך הם דברי רבי' אלא דאיכא לתמוה דמתיר בנפל בו צרור בלא שינוי והא ודאי משמע דהאי ושוין בנפל בו צרור איירי נמי ע"י שינוי דומיא דפלוגתייהו בלא נפל בו צרור דבכל דוכתא דקאמר לא נחלקו בהא מיירי דומיא דנחלקו וכדמוכח בסוגיא דדיכת תבלין בפ"ק דביצה והכי משמע מדאיתא התם תני תנא קמיה דרבינא אין שונין קמח בי"ט אבל נפל בו צרור או קיסם בורר בידו פי' אין שונין אפי' נפל בו צרור אלא בורר בידו הצרור וא"ל רבינא כ"ש דאסור דהו"ל כבורר וכיון דאין היתר בנפל בו צרור לא בשונין ולא ביד א"כ בע"כ צ"ל הא דקתני ושוין שאם נפל לתוכו צרור או קיסם ששונין אין זה אלא ע"י שינוי דוקא וצ"ל דס"ל לרבינו דהכי קא"ל רבינא לדידך דאסור להיות שונין כ"ש דאסור לברור ביד אבל לדידי מותר כדקתני ושוין וכו' אבל נטילה ביד ודאי אסור וכששונין לא בעי שינוי בין בנפל בו צרור ובין לא נפל בו צרור והאי לא נחלקו הוי דומיא דנחלקו דלא בעי' שינוי והלכה כרבי פפייס ור"י ב"ב דשונין אלא דמ"מ מדחזינן לרב אשי דאמר הא דידן ברתיה דרמי בר חמא מרא דעובדא וכו' אנן נמי מחמרי' דבעי שינוי זוטא דע"ג השלחן אם אינו מרקדו משום דנפל בו צרור אלא כדי שיהא פת נאה כעובדא דר"א והבו דלא לוסיף עליה להחמיר דבעי שינוי אף בנפל בו צרור דהא מדינא לא בעי' שינוי כלל ועוד דבשונין כדי ליפותו מרקד בכברה אחרת ואין הכל יוצא ודמיא לתחלת הרקדה פשיטא דבעי שינוי אבל במרקד לפי שנפל בו צרור מרקד בכברה הראשונה והכל יוצא הילכך לא בעי שינוי והכי משמע מפירש"י למעיין בו זאת היא דעת רבינו וכן פסק הרמב"ם בפ"ג דבנפל בו צרור לא בעי

שינוי ומדברי הסמ"ג יראה שתופס שיטה אחרת והוא דפלוגתייהו בשונין ואין שונין היינו במרקד פעם שנייה פן נפל בו צרור ולת"ק אין שונין מספק ושוין בנפל בו צרור בודאי דשונין ורב אשי החמיר בספק דבעי שינוי אע"פ דמדינא לא בעי שינוי אבל בודאי נפל בו צרור לא בעי שינוי ועובדא דרב יוסף דלא הוצרך שינוי איירי בודאי נפל בו צרור ורבינא דאמר לתנא דתני קמיה בורר ביד כ"ש דאסור היינו לומר דלדידך כ"ש דאסור כדפי' לדעת רבינו גם דברי הרמב"ם אפשר לפרשן כדעת הסמ"ג ע"ש ומשמע לפי זה דאם מרקדו שנית בכברה אחרת כדי שיהא הפת נאה דהיינו שמוציא הקמח וקולטת את הסולת אסור אפי' ע"י שינוי שזה הוי כתחלת הרקדה דאסורה דהו"ל תקון גמור ומלאכה דאורייתא לא התירו קודם לישה אף ע"י שינוי דכך לי תחלת הרקדה שמוציא את הסובין וכך לי הרקדה שנייה שמוציא את הקמח וכל שונין דקאמר בתלמודא היינו שמרקד פעם שנייה באותה כברה עצמה שהכל יוצא. וז"ל הראב"ד בהשגותיו הלכה כר"י ב"ב ורבי פפייאס שאמרו שונין ואם נפל בו צרור או קיסם אסור ואם שינה מותר עכ"ל וכונתו דבנפל בו צרור אין שונין כדמוכח מדברי רבינא ואם שינה מותר דע"י שינוי ודאי שרי כדמוכח מדתניא ושוין וכו' אבל בלא נפל בו צרור אף שינוי לא צריך ופלוגתייהו בלא נפל בו צרור דלת"ק אין שונין אפי' ע"י שינוי ולר"י ב"ב ורבי פפייס שונין אף בלא שינוי ושוין בנפל בו צרור דשונין וע"י שינוי ופסק כר"י ב"ב וכר' פפייס דבלא נפל בו צרור לא בעי שינוי וס"ל דרב יוסף לא הצריך שינוי כל עיקר וחולק ארב אשי דמצריך שינוי א"נ רב אשי חומרא בעלמא קא עביד ולא מדינא אבל בנפל בו צרור אינו מותר בלא שינוי לדברי הכל וכך מפורש בכלבו שזו היא דעת הראב"ד ולא כמו שהבינם הרב המגיד ולענין הלכה יש להחמיר אף בנפל בו צרור בודאי דצריך שינוי כהראב"ד וכן פסק בשלטי הגבורים בשם ר' ישעיה אחרון ז"ל וכן בספק אם נפל בו צרור בעי שינוי כדעת רוב הגאונים וכל זה במרקד פעם שנייה באותה כברה אבל בכברה אחרת כדי שיהא הפת נאה אפי' על ידי שינוי אסור ודלא כמשמעות פי' רש"י והרא"ש ורבינו שאף זה מותר ע"י שינוי ואסור לברור הצרור ביד דמחזי כבורר כדאמר רבינא ודלא כמ"ש ה"ה המגיד בשם הרשב"א והרמב"ם להקל בזה וכל זה במרקד פעם שנייה אבל תחלת הרקדה אסור אף ע"י שינוי והתוס' כתבו דמותר אף תחלת הרקדה ועל ידי שינוי עוד כתבו דע"ג השלחן הוי שינוי לפי שדרך לרקד בעריבה דלא כפי' רש"י דדוקא באחורי השלחן וכן נראה ממ"ש הרא"ש ורבי' מדלא כתב אחורי השלחן כפי' רש"י אלמא דס"ל כמ"ש התוס' ובש"ע לא פסק כן ולפעד"נ עיקר כדאמרן:

סעיף קטן ד
הלש עיסה בי"ט יכול להפריש ממנה חלה הכי איתא במקצת נוסחאות בפרק משילין ובפ"ק דביצה נמי מוכח דלכ"ע בגלגל עיסה בי"ט דמפריש ממנה חלתה בי"ט כיון שהחיוב בא עכשיו:

סעיף קטן ה
ומ"ש ולהוליכה לכהן וכן מתנות כהונה כלומר ל"מ בחלה דנילושה ביום טוב ומפרישה בי"ט דמוליכה לכהן בי"ט אלא אפילו מתנות כשנשחטה מעי"ט מפרישן היום ומוליכן לכהן ביו"ט דאין בו משום מתקן דכמפורשות ועומדות הן וניכרות הם קודם הפרשה כלאחר הפרשה וכי מפריש להו השתא לאו מידי עבד משא"כ בחלה דדוקא בהורמו מאמש יכול להוליכן ביו"ט וא"כ מ"ש רבינו אפילו הורמו מאמש לא כתב אלא משום חלה דאין יכול להוליכה בי"ט אא"כ הורמה מאמש אבל בלש עיסה מערב י"ט אסור להפריש חלתה בי"ט בא"י לד"ה ואם הפריש אסור להוליכה לכהן וכן כתב הרב מהר"י אבוהב בשם הרשב"א ז"ל והוא דבר ברור לפע"ד דלא כב"י שהשיב על דבריו:

סעיף קטן ו
ומ"ש ועיסה שנילושה מעי"ט וכולי. פלוגתא דאבוה דשמואל ורבה בפ"ק דביצה ופסק הרי"ף כאבוה דשמואל דאסר ור"ח פסק כרבה דמתיר וכתב הרא"ש דטעמא דרבה כיון דחלת ח"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש לא מיחזי כמתקנו ואפ"ה אסר אבוה דשמואל כיון דאם קרא עליה שם אסור לזרים אלמא שם תרומה עליה ואיתא בכלל אין מגביהין תרומות ומעשרות בי"ט אבל בא"י הוה כמתקן כיון דאסור לאכול בלא הפרשה:

סעיף קטן ז
ומ"ש בשם רבינו חיים כ"כ הרא"ש לשם ורצונו לומר דאם משייר כדי שיעור חלה לבד שהוא כזית דשרי בחול לדעת רש"י אבל בי"ט אסור דהוה ליה בכלל אין מגביהין וכו' דכיון דלא השאיר אלא שיעור חלה נקרא עליו שם חלה והו"ל כאילו תיקן העיסה בי"ט אבל לדעת התוס' והרא"ש דחולקים אפירש"י אלא צריך לשייר יותר מכדי שיעור חלה מדכתיב ראשית שיהיו שיריה נכרים וכמו שסתם רבינו דבריו בכאן שכתב רק שישאר ממנה מעט יותר מן החלה לפ"ז ודאי דאף בי"ט אין כאן משום אין מגביהין וכו' מאחר שזה הנשאר לא נקרא עליו שם חלה עד שיפריש מזה הנשאר וז"ש רבינו וכיון דאיכא פלוגתא וכו' עד אלא אוכל ומשייר כלומר דמשייר בענין שכתבתי בסמוך שישייר ממנה מעט יותר כמ"ש התוס' והרא"ש וכמ"ש בי"ד ריש סי' שכ"ג וע"ל בסימן תנ"ז: כתבו התוס' והגהות אשיר"י בשם הירושלמי דאף רבה לא התיר אלא בעיסה שלא נגמרה לישתה לגמרי מעי"ט דאי נגמרה לגמרי מודה דאין מפרישין בי"ט וכ"כ במרדכי הארוך

אבל ה' המגיד בשם הרשב"א כתב בהיפך דאף אבוה דשמואל לא פליג אלא בשנגמרה הלישה לגמרי מעי"ט אבל אם גמר הלישה בי"ט מפריש ממנה בי"ט בזמן הזה וכו' ונראה דאזלינן לחומרא:

סעיף קטן ח

וכשפירש החלה בי"ט וכו' בס"פ א"צ תנן ועל החלה שנטמאת וא"ל לא יזיזנה ממקומה משום דאינה ראויה לכהן באכילה ואפי' בהסקה אינה ראויה דאין מבערין קדשים בי"ט וכתבו התוס' דלכלבו נמי לא דמצותה בשרפה דוקא גזירה תרומה אטו קדשים עוד כתב הסמ"ג דא"א לאפותה שאין אופין ומבשלין בי"ט אלא לאכול וזו לשרפה עומדת כ' המרדכי בפ"ק דביצה שאם גלגל עיסה מעי"ט ולא הפריש ממנה חלה דאין להפריש ממנה חלה בי"ט וה"ה דאין לאפותה בי"ט כיון שאין יכול לאוכלה וכתב ב"י דאיכא לתמוה אמאי אינו יכול לאוכלה הרי תרומת ח"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש עכ"ל ולא קשה כלל דה"ק כיון שאין יכול לאוכלה עכשיו קודם אפייה א"כ אסור לאפותה לפי שיש בעיסה חלק ממנה דטרח באפייתה שלא לצורך דהיינו מה שהוא כדי חלתה מידי דהוה עיסה חציה של עו"ג וחציה של ישראל דאסור לאפותה משום דאפשר למיפלגא בלישה וה"נ אפשר למיפלגא אלא איסורא דאין מגביהין וכו' רביע עלה דאסור להפרישה בי"ט הלכך אסור לאפות כל העיסה בשביל חלק החלה שבה והכי נקטינן:

סעיף קטן ט

מותר לעשות פת עבה בי"ט וכו' בספ"ב דביצה פליגי בה ב"ש וב"ה והלכה כב"ה דמותר לאפות פת עבה ומפרש בגמרא מאי פת עבה פת מרובה ופירש"י פת מרובה יותר מכדי צרכו דקא טרח טירחא שלא לצורך וב"ה מתירין משום דרשב"א אמר שהפת נאפה יפה בזמן שהתנור מלא והתוספ' הקשו על פירושו וכתבו דב"ש אוסרים דחיישינן כיון שעושה ככרות גדולות אתי למיעבד יותר מלצורך י"ט וב"ה לא חיישי להכי ועיין במ"ש בזה לעיל סוף סי' ת"ס ע"פ פירש"י ותוס' בפ' כל שעה:

סעיף קטן י

היה לו עיסה וכו' הך דעיסה מימרא דרב חסדא בפ"ב דביצה (דף כא) והך דקמח נמי שם הני בי בנא ומה שקשה מדרשב"א דאמר ממלאה אשה תנור מלא פת וכו' כתב במרדכי הארוך דרבינו יואל הלוי תירץ דרב חסדא איירי בדאית ליה מעיסת ישראל שיוכל למלאות כל התנור ועי"ל שאני התם דאילו היה כריסו מחזיק הכל הכל ראוי לו אבל לאפות להדיא לצורך עו"ג או לבשל אסור והר"ן כתב ב' הסברות וע"ל בסימן תק"ג ולקמן בסימן תקי"ב:

סימן תקז

סעיף קטן א

אופין בפורני ולא חיישינן לטירחא וכו' ברייתא ס"פ המביא ודעת רש"י לפרש דאשמועי' היכא דיש לו אוכלין הרבה ורוצה לאפות הכל בתנור הגדול שקורין פורני שפיו מן הצד כמו תנורים שלנו דאיכא טירחא מרובה בהסקה ובכבוד הגחלים במכבדות מקמי שישים הפת בתנור משא"כ אם יאפה הכל בתנורים קטנים שפיו למעלה שאין בהן טורח אפ"ה לא חיישינן לטירחא מיהו יותר מכדי צרכו ודאי אסור דלא קאמר רשב"א ממלאה אשה התנור מלא פת וכו' אלא בתנורים קטנים אבל לא בתנור גדול כמו שיתבאר בסוף סי' זה:

סעיף קטן ב

ומ"ש דחיישינן שמא תפחת וימנע משמחת י"ט כך פי' הרמב"ם בפ"ג שמא תפחת ותפסיד הלחם וימנע משמחת י"ט וכ"כ הסמ"ג והמרדכי אבל רש"י פי' שמא תפחת ונמצא שטורח שלא לצורך וכן פי' הרשב"ם וכתב הרב המגיד שדברי הרמב"ם עיקר ונראה דנפקא מינה לענין דינא דלרש"י אין לחוש אלא לשמא תפחת ע"י הסקה וכשלא תפחת ע"י הסקה שוב אין לחוש שתפחת אח"כ ותפסיד הלחם דלפי זה אם הסיקוהו בעי"ט ומשימין בתוכו הלחם בי"ט מותר אבל להרמב"ם איכא לחוש שמא תפחת לאחר ששמו בו הלחם בי"ט:

סעיף קטן ג

ומחממין חמין באנטיכי הב"י הביא ג' פירושים א' בשם הר"ן ב' בשם הה"מ ג' בשם הכל בו ולפעד"נ קרוב לפרש דמדתניא ומסיקין ואופין בפורני ומחמין חמין באנטיכי משמע דבאנטיכי נמי אשמועינן דלא חיישינן לטירחא והוא דבפרק כירה מפרש אנטיכי בי דודי פי' יורה גדולה שיש לה ב' שוליים וגחלים בין שניהם ומים על העליונה ואמרי לה בי כירי פי' חלל יש בכירה אצל חללה שהגחלים בו ומים נתונים בחללה השני דבין בזו ובין בזו איכא טירחא מרובה בחמום המים דצריך להשים גחלים פעם ושלש ולהוציא הכבויים ולהכניס תחתיהם הלוחשות עד שיחמו המים ולא זו אף זו נקט דלא מיבעיא דלא חיישינן לטירחא דפורני אלא אפילו לטירחא דאנטוכי שהוא טורח רב נמי לא חיישינן:

סעיף קטן ד

אע"פ שהעצים שנשרו מן הדקל וכו' כלומר אף על פי שכתבתי בסימן תק"א דעצים שנשרו מן הדקל וכו' אסורים וכדאיתא בפרק קמא (דף ז') דקאמר רבי יוחנן דאף על פי דגבי ביצה בשבת ויום טוב הסמוכין סבירא להו דנולדה בזה מותרת בזה דלית ליה

הכנה דרבה אפילו הכי עצים שנשרו בשבת אסורין ביום טוב הסמוך לו מאי טעמא וכו' אלמא דלרב דאית ליה הכנה דרבה גבי ביצה אף בעצים אסור משום הכנה וכן כתב הרי"ף והרא"ש ומשמע נמי דבנשרו ביום טוב אסורין משום מוקצה ואפילו לרבי שמעון דבמוקצה שבמחובר דמיא לגרוגרות וצימוקים כמו שכתב רש"י בפרק אין צדין גבי דורן והתוספות הביא פירושו רפ"ק (דף ג') בד"ה גזירה אי נמי אסור משום גזירה דשמא יעלה ויתלוש דמודה ר"ש בפירות הנושרין והרמב"ם בפ"ב כתב דאסורין העצים משום נולד נראה דס"ל דשמא יעלה ויתלוש לא שייך אלא בפירות שאדם מתאוה להן ובעודם בכפו יבלעם וכדכתבו התוספות לשם והרי"ף והרא"ש כתבו וז"ל משום דהוי"ל נולד ואסרו להו רבנן שמא יעלה ויתלוש ונראה דה"ק אפילו היכא דליכא משום נולד דחמיר טפי כגון שהיה דעתו עליהם או התנה עליהן ב"ה לא מהני בהו תנאה לפי דאסירי מדרבנן משום גזירה דשמא יעלה ויתלוש וכ"כ להדיא הרמב"ן בספר המלחמות:

סעיף קטן ה

ומ"ש אם נשרו בתוך התנור וכו' שם מימרא דרב מתנה וס"ל לרבינו דאף בנשרו בשבת מותרין בי"ט ע"י ביטול ברוב דאע"ג דאסורין משום הכנה והכנה דאורייתא היא כאן אינה הכנה דאורייתא ממש אלא כעין הכנה דאף ביצה שנולדה בשבת אינה אסורה בי"ט הסמוך לו משום הכנה דאורייתא שהרי נגמרה בע"ש שהוא יום חול ולא תמצא הכנה דאורייתא אלא בביצה שנולדה בי"ט שאחר השבת או בשבת שאחר י"ט שנגמרה מאתמול ביום קדש אבל היכא דלא נגמרה ביום קדש אע"פ שנתגדלה לא מיתסרא תדע דהא עגל שנולד בי"ט שאחר השבת דשחטינן ליה ואמאי הלא נתגדלה בשבת אלא ודאי דלא חשבה לן הכנה אלא כי גמרה מפני שאז מתחדש בריה חדשה לגמרי וכ"כ הר"ן בפ"ק ואם כן בע"כ ביצה שנולדה בשבת שאסורה בי"ט הסמוך לה אין בו איסור הכנה דאורייתא כיון שנגמרה ביום חול אלא דהכי קאמרינן כיון דאם היתה נולדה בי"ט עצמו היא אסורה והשתא שנולדה בשבת שלפניו אם היתה מותרת בי"ט שלאחריו בשביל אותה לידה דשבת הוי כאילו שבת מכין לי"ט א"נ דאף בשעת לידה איכא הכנת לידה וכל זה אינו אלא הכנה ומדבריהם הוא וכ"כ התוספות (ד' ד') בד"ה אלא בהכנה וכ"כ הר"ן והרמב"ן לשם ונמצא לפ"ז דאף העצים שכבר נגמרו ביום חול אלא שנתגדלו קצת בשבת לית בהו משום הכנה דאוריית' אלא כעין הכנה דלא עדיף מביצה וניתרין ע"י ביטול מרוב ומה"ט כתב רבינו בסי' תקי"ד בדין לפידים שמועיל להן ביטול ברוב לפי שאין בהן הכנה דאורייתא אלא כעין הכנה וכ"כ מהרא"י בת"ה סי' פ"א דלפידים לית בהו אלא כעין הכנה אבל ה"ר יחיאל סובר דגבי עצים דאמרינן דאסורין בשבת משום

הכנה אף ע"ג דאין כאן הכנה גמורה מ"מ יש בהן דין הכנה כאילו היו אסורין מדאורייתא דאין מבטלין איסור דאורייתא וה"ה גבי לפידים נמי ס"ל לר' יחיאל דאסור לבטלן אלא דעל עצים שנשרו לתנור שאלוהו ולא היה צריך להשיב גבי על לפידים שלא שאלוהו א"נ אפשר דגבי לפידים ס"ל לה"ר יחיאל כדעת מקצת גאונים דלא שייך איסור הכנה גבייהו כלל:

סעיף קטן ו

ומ"ש כיון דקלי לאיסוריה מותר לבטל וכו' שם אוקימתא דגמרא אלא דקשה דלכאורה משמע שלא הוצרך התלמוד לחלק בין מקלי קלי לאיסוריה ללא מקלי קלי אלא לרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין אפי' באיסור דרבנן לא בטיל והני עצים נמי כדבר שיל"מ הן שיש להן היתר אחר י"ט והוו אסירי אי לאו משום דמיקלי קלי אבל איסור דרבנן שאין לו מתירין אפילו איתיה לאיסורא בעיניה מבטלין לכתחלה כשאין לו שורש מן התורה דוגמתו מפורש לו וליכא למגזר כמו מוקצה שגזרו משום הוצאה שאינו דומה לו אבל סתם יינם אף על פי שהוא מדרבנן כיון דכתיב ישתו יין נסיכם והוא שנתנסך בפירוש לע"ג אין מבטלין לכתחלה אפי' סתם יינם וכ"כ במרדכי הארוך ע"ש ראבי"ה וא"כ קשה אמאי כתב רבינו בסתם דאין לבטל איסור דרבנן אלא היכא דמקלי קלי ומשמע אפילו אין לו מתירין היפך משמעות הסוגיא וי"ל דרבינו נמשך אחר דברי הרא"ש דלאחר שכתב לשון האלפסי אמר והא דקאמרינן נמי דמבטלין איסור' דרבנן לכתחלה היינו דוקא היכא דמקלי קלי לאיסורא אבל בעלמא אין מבטלין לכתחלה אפי' באיסורא דרבנן ואפי' אין לו מתירין כלל עכ"ל אלמא דמפרש דמעיקרא דמשני ה"מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין אמסקנא סמיך דדוקא במקלי קלי מבטלין בדרבנן והא דלא הוה משני מעיקרא ה"מ היכא דאיתיה לאיסור בעיניה הכא מקלי קלי לאיסוריה היינו כי היכי דלא תימא דאף איסורא דאורייתא מבטלין כי ליתיה לאיסורא בעינה והא ליתא דבאיסורא דאורייתא אין מבטלין אפילו כי ליתיה לאיסורא בעיניה ולהכי קאמר תלמודא ה"מ בדאורייתא לאורויי דבדאורייתא אין היתר לבטל כלל לכתחלה וכן פסק במרדכי בשם רשב"ט והיא דעת מהר"ם לקמן בסימן תרע"ו גבי נר חנוכה ע"ש ועיין עוד בי"ד סוף סי' צ"ט ובמ"ש לשם בס"ד. ודע דממ"ש רשב"ם בהגהתו להרי"ף ומביאו המרדכי יראה דדוקא במידי דאכילה אין מבטלין כגון תרומה שנפלה לפחות מק' שעל דבר זה נשנה אין מבטלין איסור לכתחלה וכן איסור שנפל לקדרה בפחות מס' אין מוסיפין עליו וכן בעצים דאיסור אסור להוסיף ולבטל מפני שהגוף נהנה בחמום דהוי כמו אוכל נפש אם לא מטעם דמקלי קלי אבל בסכך פסול דסוכה מבטלין לכתחלה ברוב סכך של היתר

כדתנן המקרה סוכתו בשפודין וכו'. וכתב הר"ן מסתברא דביטול ברוב בעצים דוקא שאינו מכיר האסור לאחר שנתערבו הא מכירן אין מועיל להן שאין ביטול מועיל לדבר שהוא ניכר לעין ע"כ וכן פסק הרב בהג"ה ש"ע ולפע"ד יראה דלמסקנא דמקלי קלי אפילו ניכר מתחלה כיון דלבסוף לא יהא ניכר דמקלי קלי מועיל להן ביטול ואין ראיה משאר איסורין שנשארין בעין וכדפי' בסמוך דמהך טעמא דמקלי קלי נמי שרי לבטל לכתחלה אעפ"י שיש לו מתירין כנ"ל להלכה אבל למעשה צ"ע:

סעיף קטן ז

אסור ליקח עץ מבין העצים וכו' בפרק המביא דרש רבא אשה לא תכנס לדיר העצים ליטול מהם אוד ופירש"י משום מוקצה דלא ניתנו עצים אלא להסקה והתו' כתבו דאפי' לר"ש אסור דהו"ל מתקן מנא לכבד בו את התנור וכ"כ הרא"ש בשם ר"ת ובה"ג וכך הם דברי רבינו ובין לרש"י ובין לתו' ליכא איסור' אלא בלוקח עץ מבין העצים שלא הכינו לכך אבל אם הכינו לכך מעי"ט ליכא משום מוקצה ולא משום מתקן מנא והתוספות בפרק נוטל כתבו עוד וז"ל ולפי זה נ"ל אע"ג דלא מיתקנא ליה אפ"ה אסור גזרינן שמא יבא לידי תקון כלי ע"כ:

סעיף קטן ח

תנור שנפל לתוכו מטיח הטיט וכו' משנה פ' המביא סוף (דף ל"ב) ורש"י פי' אין גורפין הטיח דמתקן מנא הוא ואתיא כרבנן דבפרק א"צ (ביצה דף כ"ח) דאמרי מכשירי אוכל נפש אסור ע"כ ובגמרא תני רב חייא בר רב יוסף קמיה דרב נחמן ואם אי אפשר לאפות אא"כ גורפו מותר ופי' רש"י מותר כרבי יודא ע"כ מבואר מדבריו דמפרש דהך ברייתא פליגא אמתניתין דאוסר לגרוף בסתם אפילו לא אפשר לאפות בלא גריפה כרבנן ובריייתא אתיא כרבי יהודה דמתיר במכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותו מעי"ט ולפי זה אירי מתניתין דנפל הטיח בי"ט. א"נ מעי"ט ולא היה יודע מבע"י וכן פי' רש"י להדיא בפרק אין צדין בהא דדרש רב חסדא גריפת תנור וכיריים בי"ט באנו למחלוקת ר"י ורבנן בדלא היה יודע מבע"י שנפל הטיח לתוכו וכיון דקי"ל הלכה כר"י במכשירין שא"א לעשותן מעי"ט דמותרין לעשותן בי"ט כדלעיל ריש סימן תצ"ה א"כ קי"ל נמי כהך דתני רב חייא בר יוסף דאיתא כר' יהודה דלא כתנא דמתניתין מיהו ודאי מודה ר"י דכשאפשר לאפות ולצלות בו בלא גריפה דאסור לגורפו משום דמתקן מנא הוא לרש"י אבל הרא"ש כתב דאסור לגורפו משום דאסור בטלטול דמוקצה דעפר ואבנים מודה בה ר"ש דאסור אבל אין בגריפה זו משום מתקן מנא והכי משמע בגמרא דקא מפרש לרישא דאין שוברין את החרס משום דקא מתקן מנא ולא קמפרש הך טעמא לסיפא דאין גורפין את התנור אלמא דאין בו משום מתקן מנא ולא צריך נמי לפרש דאסור משום טלטול דפשוט הוא דאסור

לטלטל את העפר שלא לצורך ולפ"ז לא פליגא ברייתא דר' חייא בר' יוסף אמתניתין דמתניתין מיירי באפשר לאפות ולצלות בו שלא יחרך כלל הפת והצלי בלא גריפה וכך הם דברי רבינו ומשום הכי לא כתב כפי' רש"י משכיבין את האפר והעפר דעפר ודאי אסור אלא כתב אבל מותר להשכיב האש והאפר דמותר לטלטלן:

סעיף קטן ט

ומ"ש אבל אם צריך לגורפו וכו' היינו ברייתא דרב חייא בר יוסף וכמו שפיר' הרא"ש דכיון דאין בו אלא משום איסור טלטול שרינן לה לצורך אוכל נפש שלא יחרך הפת והצלי אלא דקשיא לפי זה מה ענין זה לתנור שנפל בו טיח אפילו לא נפל בו טיח הו"ל למיתני דמותר להשכיב האש והאפר שלא יגע בפת ולרש"י ניחא דאתא לאשמועינן דמותר להשכיב הטיח שנפל בו ואין בזה משום מתקן מנא ואפשר דתנא דמתניתין מילי מילי קתני והך דמשכיבין האש והאפר קאי אכל תנור בי"ט דמותר להשכיב האש והאפר אלא דלישנא דמתניתין דתני בה אין גורפין תנור וכיריים אבל מכבשין לישנא דאבל משמע דקאי אנפל בו טיח דאין גורפין אותו אבל מכבשין וי"ל דאשמועינן הכא בתנור שנפל בו טיח דמותר להשכיב האש והאפר ולא חיישי' דלמא אתא נמי לגרוף את הטיח או להשכיב גם העפר דאסור בטלטול:

סעיף קטן י

ומ"ש ודוקא בתנורים שלהם וכו' כ"כ הרא"ש אלא דהב"י הקשה על לשון רבינו שאמר אם אפשר לאפות זולתה וכו' דהא בתנורים שלנו אי אפשר לאפות כלל בלא גריפה כמ"ש הרא"ש וה"ה בפ"ג משם הרשב"א ותירץ דרבינו מדבר בשגרף כבר ריבוי האש והאפר דשוב אין לו לטבל המכבדת במים פעם שנית אם אינו צריך להפיג חום התנור אלא ליפות הפת והצלי וז"ש אם אפשר לאפות זולתה וכו' ולפי עניות דעתי נראה דאף באינו מטבל פעם שנית במים אלא חוזר ומכבד שנית הגחלים קטנים והאפר ליפות גם כן אסור כיון דיכיל לאפות זולתה ועוד יש לומר דאף במכבד פעם אחת בלבד קאמר דאם התנור גדול והגחלים מונחים במקום אחד בתנור ושאר התנור פנוי דיכול לאפות הפת בלא כיבוד אלא דאתא לכבד הגחלים כדי שלא יהיו סמוכין לפת שמא יהא נחרך בקצתו דאסור. ואכתי קשיא לי טובא לדעת הרא"ש דמחשב כיבוי זה לצורך אוכל נפש א"כ פשיטא דמותר אף שלא לצורך במתוך אם אית ביה צורך קצת כדין הוצאה והבערה ושאר מלאכות כדלעיל ריש סימן תצ"ה א"כ אם בא לגרוף כדי שיהא הפת נאה למה יהא אסור דאף למ"ש התוספות בשם ר"ח ור"ת דבעינן שיהא לצורך שמחת י"ט הא ודאי דבפת נאה אית ביה יותר שמחת י"ט מבטיול לגבי הוצאה ואפשר ליישב ע"פ דברי התוספות בפ"ב ריש (דף כ"ג) בד"ה על גבי חרס דיש לחלק בין הבערה לכבוי וז"ל

ואפילו למאן דשרי הבערה שלא לצורך כלל בירושלמי היינו לפי שישנו פעמים לצורך אוכל נפש אבל כבוי דלעולם אינו לצורך תקון אוכל נפש ודאי אסור לכ"ע בי"ט וכו' ואף על פי דכתב הרא"ש דכבוי לצורך אוכל נפש מותר אפילו לרבנן מכל מקום אינו דומה להבערה דא"א לתקן האוכל בלא הבערה ולפיכך אמרינן ביה מתוך אבל הכיבוי אינו מתקן האוכל נפש דפשיטא דאם לא היה צריך לכבוי היה ג"כ מתקן האוכל ע"י האש ולפיכך אע"פ דאם יש בכבוי צורך אוכל נפש מותר לכבות מ"מ לא אמרינן גביה מתוך ועי"ל דהכבוי לצורך הפת כדי שיהא נאה ולא יחרך דומה למכשירי אוכל נפש דגזירת הכתוב הוא דאסור מדכתיב הוא ולא מכשירין ולא שרינן ליה במתוך ואע"פ דהכבוי דהכא א"א לעשותו מעי"ט מ"מ לא דמי לשאר מכשירין שהן מכשירי אוכל נפש ממש משא"כ בכיבוי וכיוצא בזה כתב הרא"ש בפ"ב ליישב למה לא התירו הכבוי לצורך תשמיש המטה במתוך ותירץ בחד שינוייא דכבוי זה חשיב כמכשירי אוכל נפש ואע"ג דפשיטא דלא שייך לומר התם דאפשר מאתמול אלא דנותנין עליו דין מכשירין שאפשר לעשותן מאתמול ואסור וה"נ דכוותה גבי כבוי ולענין הלכה כתב ב"י דנהגו לגרוף לאחר הסקה ואף עפ"י שהוא מכבה כיון דא"א בלאו הכי כמ"ש הרשב"א מיהו ודאי אין לגרוף בעצמו אם אפשר ע"י אחרים:

סעיף קטן יא

תנור וכירים חדשים הרי הן ככל הכלים וכו' ברייתא פרק המביא (דף ל"ד) ופירש"י חדשים וכ"ש ישנים. הרי הן ככל הכלים וניטלין בשבת בחצר דחזו למיתב בגווייהו מידי. אבל אין טחין וכו' להחליקן ולצחצחן וכולהו משום דמתקן מנא. אבל היסק הראשון מותר וכו' וכ"כ הרא"ש דלא דמי לליבון רעפים שנגמרים בהיסק לחוד ואסור כדלקמן בסימן תק"ח דתנור אינו נגמר בהסקה עד שיפיג בצונן ועיין בריש סימן תק"ט בדין תנור חדש ולא פנו ממנו האבנים מעי"ט:

סעיף קטן יב

ומ"ש ואם צריך להפיגו כדי לאפות בו וכו' הקשו בתו' ומ"ש מהא דתניא אין מלבנין את הרעפים כדי לצלות בהן וכאן מותר אם עושה לצלות בהן. וי"ל דתנור כיון דנעשה ע"י משקין אינו ודאי חוסמן והר"ן פי' בע"א והביאו ב"י ומיהו האי כדי לאפות בו היינו לומר שהוא חושש שמא ישרף הפת אבל אם אינו חושש אלא לשמא יחרך ולא יהא פת נאה אסור לכבות כדלעיל. ואכתי קשה היאך התירו תנור חדש להפיגו בצונן כדי לאפות בו והא אמרינן דאין אופין בפורני חדשה שמא תיפחת תירצו התו' דבפורני שהוא גדול יש לחוש יותר שמא תיפחת ע"כ ונראה דרצונם לומר דמתוך שהוא גדול גם היסקו רב וגדול ויש לחוש שע"י היסק הגדול תפחת:

סעיף קטן יג
אסור לגבל טיט וכו' בפרק המביא סוף (דף ל"ב) קאמר רב אשי אנן ארקתא דפרת סמכינן וה"מ דצייריה מאתמול ופירש"י עשה בו סי' ונתקו לצד אחר עכ"ל נראה דבסימן לחוד אסור משום דקא עביד גומא ולהכי בעינן נמי דנתקו לצד אחר ורבינו קיצר וכתב כלשון הגמרא: כתב הר"ן דגיבול אסור משום דנראה כמגבל לצורך בנין ומש"ה קיטמא שרי דלא מיחזי כמגבל לבנין דלאו לבנין קיימא וכו' ולעד"נ דגיבול אסור משום דאפשר מעי"ט אבל טיחה דאי אפשר אלא בי"ט שרי אף על פי דממרח כיון דלצורך אוכל נפש הוא וקיטמא דשרי יתבאר בסמוך:

סעיף קטן יד
ואפר מותר לגבלו וכו' שם אמר רבינא וקיטמא שרי והרי"ף והרמב"ם בפ"ג ובספ"ח מהלכות שבת כתבו כפרש"י דאפר מותר לגבלו ולטוח בו בי"ט דלאו בר גיבול הוא אבל התוס' בפ"ק דשבת (דף י"ח) ובפרק המביא הוכיחו דמידי דלאו בר גיבול הוא חייב משום גיבול מיד שנתן עליו מים לרבי דהלכה כמותו לגבי ר' יוסי בר יהודה מש"ה כי כתן עליו מים מאתמול דנתגבל מעי"ט שרי לטוח בו בי"ט וכמ"ש רבינו משם ר"י ומיהו נראה דאסור לחזור וליתן מים עליו בי"ט דודאי נתייבש קצתו וה"ל מגבל בי"ט:

סעיף קטן טו
ומ"ש ור"ת פי' וכו' היינו אפילו כי נתן עליו מים מאתמול אית ביה משום גיבול בי"ט והך וקיטמא שרי מיירי בלא נתינת מים ומניחו ע"פ התנור ואשמועינן דדוקא קיטמא דלית ביה מירוח הוא דשרי אבל עפר אסור להניח עליו שמא ימרח וכ"כ הרא"ש בשם ר"ת והקשה עליו דכולה שמעתתא משמע דלא חיישינן למירוח והתוס' פ"ק דשבת כתבו דקמ"ל דלא גזרינן בקיטמא בלא מים דילמא אתי לגבלו במים וק' לי דא"כ עפר נמי ואמאי נקט קיטמא אבל הסמ"ג פי' בשם ר"ת דרבינא קאי אהא דתנן דאסור לגרוף בי"ט הטיח דנפל בתוך התנור מעי"ט משום מתקן מנא אבל הדשן בלחוד שבתוכו מעי"ט שרי לגרפו בי"ט דאין בו משום מתקן מנא אלא משום איסור טלטול ועיין בתוספות בפרק קמא (דף ח') בד"ה א"ר יודא ובפרק אין צדין (ביצה דף כ"ח) בד"ה גריפת התנור ובפרק המביא (דף ל"א) בד"ה א"ר זירא ובאשיר"י כתוב בשם ר"ת וקיטמא שרי פי' להשכיב האפר שבתוכו מערב יום טוב משמע אבל לגרוף האפר אסור דאיכא לחוש לאשויי גומות כמ"ש התוספות בפרק אין צדין משם ר"י ז"ל גם בסמ"ג ראיתי יש מגיהין דשרי הדשן להשכיב ובהגהת מיימונית ספ"ח דה' שבת כתבו בשם התוספות דקיטמא שרי היינו לקטום אפר ע"ג גחלים לוחשות כדי שלא יחרך הפת ולא הוי כמכבה ביום

טוב עוד כתבו התו' וקיטמא שרי ליקח אפר ולסתום הסדקים של תנור שלא יוציא האור כמות שהוא יבש בלא נתינת מים עליו ואעפ"י שהיה אפשר לעשותו מאתמול:

סימן תקח

סעיף קטן א
אין מלבנים הרעפים וכו' משנה בפרק המביא ודברי רבינו בסתם משמע דאין חלוק בין רעפים חדשים לישנים וכרמב"ם אבל הרשב"א וה"ר ירוחם כתבו דאינו אסור אלא בחדשים ועיין בב"י הביא מ"ש ה' המגיד ליישב הסוגיא לדעת הרמב"ם:

סעיף קטן ב
ולא שוברין את החרס וכו' הטעם דכולהו משום דמתקן מנא דכל מידי דעביד להשתמש בו הוי תיקון כלי:

סעיף קטן ג
ומ"ש ולא חיישי' שמא תקרע פרש"י דאפי' נקרעת לא איכפת לן דאין זה קורע ע"מ לתפור:

סימן תקט

סעיף קטן א
מכשירי אוכל נפש וכו' פלוגתא דת"ק ור"י בפרק א"צ בברייתא סוף (דף כ"ח) וא"ר חסדא הלכה כר"י דמכשירין שא"א לעשותן מעי"ט מותרין:

סעיף קטן ב
ומ"ש כגון גריפת התנור וכו' נתבאר בסימן הקודם. אבל בתוספות פירשו גריפת התנור דהכא בתנור חדש ועדיין יש בו עפר ואבנים שלא פנו וכשיסירם הוי כמו גמר מלאכה ושרי לר' יהודה:

סעיף קטן ג
סכין שנפגמה בי"ט וכו' שם במשנה אין משחיזין את הסכין אבל משיאין ע"ג חברתה ובגמ' א"ר הונא ל"ש אלא במשחזת של אבן אבל במשחזת של עץ מותר ופי' רש"י של אבן מתקן ליה שפיר ומיחזי כמתקן בחול ואיכא כמה לישני בגמרא והמיקל שבכולם דלחדדה אסור בשל אבן אבל בשל עץ מותר אפילו לחדדה וה"ה להשיאה ע"ג חברתה נמי מותר אפי' לחדדה. ולהעביר שמנונית מותר אפילו בשל אבן ואמר רב חסדא הא דאסור בשל אבן דלא כר' יהודה דלר' יהודה אף בשל אבן יכול לחדדה להאי לישנא דמיקל. ואמרינן תו בגמרא דהלכה כרבי יהודה ואין מורין כן כדי שלא יזלזלו להקל אף בסכין שנפגמה מעי"ט וכתב הרא"ש כיון דבשל סופרים הוא אזלינן כהך לישנא דלקולא ונדחק הרא"ש להסכים דברי הרי"ף לדעתו וכך הם דברי רבינו בסברא הראשונה שכתב:

סעיף קטן ד

ומ"ש והרמב"ם כתב אפי' ע"ג עץ וכו' טעמו דפסק כי האי לישנא דמחמיר בשל עץ לתנא דמתניתין וכתב הר"ן שכך הוא דעת הרי"ף וב"י האריך ליישב דברי הרב המגיד על זה והנכון אצלי מ"ש הרמב"ן בספר המלחמות שהרי"ף תפס לו דרך הגמרא והסוגיות מכריחות לומר שאף ע"פ שנפסקה הלכה כר' יהודה לא סמכו עליו לגמרי ודברים שהם עיקר מכשירי גוף האוכל כגון גריפת התנור הלכה ומורין כן היכא דלא אפשר שלא יחרוך כדאשכחן בר' חייא לדביתהו ורבא לשמעיה שאם אתה מחמיר עליו אתה מונעו לגמרי משמחת יום טוב ודברים שאינם עיקר מכשירי אוכל נפש אלא שהם צריכין כגון כיבוי שלא יתעשן הבית וכיבוי דליקת הבית או כיבוי הנר מפני תשמיש המטה אסורין לגמרי בין להורות ובין לעשות בהן מעשה בייחוד. ודברים שהם מכשירי אוכל נפש אלא שא"צ כגון סכין שעמדה שאפשר בשאלה שהרי מצויין לכל מותר ע"י שינוי דכיון דאפשר בשינוי לא שרינן ליה בענין אחר אלא שאין מורין משום דשכיחי ולא אתי לאמנועי משמחת יום טוב זהו דעת הרב אלפס וכן דעת ר"ת עד כאן והר"ן בפ"ב הביא דבריו וכתב ה"ה שזו היא דעת הרשב"א והיא דעת התוס' בתירוץ אחרון בפ"ב די"ט (דף כ"ב) בד"ה ההיא וכ"כ הרא"ש לשם כלשון התוספות והסמ"ג הביא תירוץ זה בלחוד וכן עיקר והיא ג"כ דעת הרמב"ם מש"ה אע"פ שר"י מתיר גבי השחזת הסכין אפילו בשל אבן מ"מ אנן לא שרינן ליה אלא ע"י שינוי בשל עץ או ריחייא ודיקולא וכיוצא בזה שכל אלה הן שינוי ואף באלו הלכה ואין מורין כן כדי שלא יבא לחדדה במשחזת וכדמשמע פשטא דעובדא דרבא ורב יוסף ואין חילוק ג"כ בין סכין שנפגמה לסכין שעמדה ומש"ה כתב הרי"ף גבי סכין שעמדה ודוקא אגב ריחייא או דיקולא אבל לא במשחזת ורצונו לומר הלכה ואין מורין כן כעובדא דרבא ורב יוסף שאין לחלק בין נפגמה לעמדה וזו היא ג"כ דעת הרמב"ם שמדמה שניהם יחד ומיהו דוקא שנפגמה או שעמדה ביום טוב דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה מאתמול והא דלא פירשו הרי"ף והרמב"ם דבר זה אפשר שנסמכו על מה שכתבו הלכה כר"י במכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יום טוב אם כן פשיטא דסכין נמי שנפגמה או עמדה מערב יום טוב דהיה אפשר לתקנו מערב יום טוב אסור ביום טוב וכך פסק הסמ"ג והסמ"ק כלשון הרמב"ם וכתבו ג"כ דוקא בנפגמה ביום טוב והכי נקטינן דסכין שנפגמה ביום טוב או אינו יכול לחתוך בה אלא מדוחק דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה מאתמול דצריך לתקנו הלכה היא דמחדדו על גבי עץ או על גבי אבן וחרס וכיוצא בהם או על גבי חבירתה ואין מורין כן לרבים כדי שלא יבואו לחדד במשחזת או לזלזל להקל גם בנפגמה מערב יום טוב אבל להעביר השמנונית משמע

דמורים אף לרבים בשל עץ אבל על גבי משחזת ובנפגמה מערב יום טוב או עמדה שאינה יכולה לחתוך כלל אפילו על גבי משחזת של עץ אסור ואף להעביר השמנונית אסור. ואיכא להקשות להרא"ש הא דאמר רב חסדא אחד סכין שנפגמה ואחד שפוד שנרצם ואחד גריפת התנור וכירים ביום טוב באנו למחלוקת רבי יהודה ורבנן והלכה כרבי יהודה הא פשיטא היא דכיון דאף במשחזת של אבן דהוי עשיית כלי שרי ר' יהודה כל שכן הני תלת דדינם ככל מכשירי אוכל נפש אבל להרמב"ם ניחא דאיצטריך דאף על גב דר"י מודה בעשיית כלי דאסור מכל מקום בכל הני שרי דליכא עשיית כלי אלא תיקון בעלמא וכדכתב הר"ן אלא דלהרא"ש קשה וי"ל דלא קי"ל כר"י בכל מכשירין אלא בדבר שהוא צורך אוכל נפש הא לאו הכי כגון כבוי דליקה ולכבות הבקעה בשביל שלא יתעשן וכו' החמירו בו וכן פי' התוספות והרא"ש בפ"ב וכ"כ הסמ"ג והבאתי דבריהם בסמוך ולפיכך איצטריך לאשמועינן בהני תלת דהלכה כר' יהודה ושריין:

סעיף קטן ה

נפגמה מעי"ט אסורה וכו' מימרא דרבא שם סכין שעמדה מותר לחדדה בי"ט וה"מ דפסקה אגב דוחקא וס"ל לרבינו דוקא עמדה דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה מאתמול דסבר לא צריכנא אבל נפגמה מאתמול לא הוי שרי דמוכח קלקול שלה והו"ל למיעבד מאתמול וכן פרש"י ודלא כהרמב"ם שמדמה שניהם יחד כדפרישית לעיל ומה שחוזר וכתב רבינו דין נפגמה מעי"ט הוא לפי דמתחלה לא כתבה אלא להורות טעם הדין בנפגמה ביום טוב דהלכה ואין מורין כן לחדדה במשחזת של אבן דה"ט משום דאתי לאחלופי ולחדדה גם אם נפגם מעי"ט וכאן כתב גוף הדין דאיכא לחלק בין נפגמה לאינה חותכה יפה:

סעיף קטן ו

ופי' רב אלפס וכו' נראה מדברי רבינו דלהרי"ף במשחזת אסור מדינא דלא כמ"ש הרא"ש דלר' יהודה אף במשחזת של אבן שרי מדינא להרי"ף אלא דאין מורין כן שזה הפירוש אינו במשמע דלשון הרי"ף אלא ס"ל מדינא אסור במשחזת אף לר' יהודה דכיון שעמדה ומאתמול התחילה להתקלקל ר' יהודה נמי מודה דאין להתיר אלא ע"י שינוי דריחיא או דיקולא ואם עמדה לגמרי שאינה חותכת כלל דינו כנפגמה מעי"ט דהו"ל מתקן מנא ממש בי"ט ואסור אבל כשחותך אגב דוחקא אין בו משום תיקון ממש ושרי ע"י שינוי דריחייא ודיקולא אבל לא במשחזת של אבן דכולי האי לא מקילינן כיון שהתחיל להתקלקל מאתמול אבל בהתחיל להתקלקל בי"ט אפי' נפגמה או אינה חותכת כלל מותר לחדדה אף במשחזת של אבן לר"י ככל מכשירי אוכל נפש שא"א לעשותן מעי"ט אלא דאנן מחמירין וקי"ל הלכה ואין מורין כן זאת היא דעת רבינו לפרש בדברי הרי"ף דלא כהרא"ש אביו וכן פסק בהגהת אשר"י ע"ש הא"ז ואעפ"כ הסכים

רבינו לדעת העיטור דסכין שעמדה ופסקה אגב דוחקא אף במשחזת שרי לר' יהודה דלא הו"ל לאסוקי אדעתיה מאתמול דתתקלקל כ"כ והכי משמע פשטא דמימרא דרבא ומשמע נמי מדהתיר רבינו בסתם דאף מורין כן דלא דמי לנפגמה בי"ט דאתי לאחלופי בנפגמה מעי"ט אבל סכין שעמדה דשרינן לה אפי' התחילה להתקלקל מאתמול ליכא למיחש לאחלופי מיהו ודאי אפשר לומר דאתי לאחלופי בסכין שעמדה לגמרי מערב י"ט אי נמי בסכין שנפגמה מערב יום טוב וכן נראה עיקר וכן מבואר בדברי הרא"ש דאף בסכין שעמדה הלכה ואין מורין כן והכי נקטינן דלא כדמשמע מדברי רבינו ובשפוד שנרצם משמע נמי הלכה ואין מורין כן משום דאתי לאחלופי בנרצם מעי"ט וכ"כ ה"ר ירוחם אבל בגריפת התנור משמע דלכ"ע הלכה ומורין כן דהא ר' חייא לדביתהו ורבא לשמעיה אורויי מורי לגרוף ואזהורי מזהירי מחרוכת וצ"ל דגריפת התנור שרינן טפי דעיקר מכשירי גוף האוכל הוא וכו' כמ"ש בסמוך ע"ש הרמב"ן ואיכא להקשות אמאי לא כתב הרמב"ם דין שפוד שנרצם בי"ט דמותר לתקנו כר' יהודה דהלכה כמותו. ומ"ש הרב המגיד דהרמב"ם פוסק לגמרי כרבנן ושזהו דעת הרי"ף הוא פי' תמוה ובודאי דלהראשונים שומעין הרמב"ן והרשב"א והתוס' שהבאתי לעיל דכולם כתבו דהלכה כר' יהודה במכשירין אלא שבפרטן איכא לחלק לפי מה שהוא הענין ואין ספק שגם הרמב"ם פוסק כר"י אלא דבשפוד שנרצם ס"ל דאף עפ"י דאמר רב חסדא סכין שנפגמה ושפוד שנרצם וגריפת התנור באנו למחלוקת ר"י ורבנן מ"מ לא אמר בפירוש שכולן שוין בדין להתיר כר' יהודה והלכך אנן מחלקין ביניהם דגריפת התנור בי"ט הלכה ומורין כן כדמוכחי עובדי דר' חייא לדביתהו ורבא לשמעיה וסכין שנפגמה בי"ט הלכה ואין מורין כן ודוקא ע"י שינוי כדמוכח הסוגיא דרבה ורב יוסף דקיימי קמייהו רב נחמיה ואביי ושפוד שנרצם בי"ט אסור לגמרי כדתניא בפ' מי שהביא ואין מתקנין את השפוד ואין מחדדין אותו דמשמע דלגמרי אסור לתקנו ורב יהודה אמר שמואל נמי דשפוד שנרצף אסור לתקנו בי"ט ואע"ג דפשיט ליה בידיה וכל שכן דאסור לעשות פחמין לעשות כלי ברזל ואע"ג דלר"י גופיה שרי כיון שנרצם בי"ט אנן לא ס"ל לזלזל בהכי כנ"ל לדעת הרמב"ם והכי נקטינן להחמיר כמותו לאסור כל תקון שפוד בין בשפוד של מתכת בין בשפוד של ברזל אפי' תיקון כל דהוא. ודלא כבעל המאור שחולק להקל בשפוד של מתכת עיין עליו. עוד נלע"ד דאף בדבר שהלכה ואין מורין כן יכול לעשות כן בפני רבים היכי דמצי לאישתמוטי כי הכא גבי סכין שנפגמה או שעמדה דיכול לחדדה בשל עץ דמצי לאשתמוטי ולמימר דלהעביר שמנוניתא הוא דקא עביד כדחזינן בהני עובדי דרב נחמיה ואביי כנ"ל:

סימן תקי

סעיף קטן א

מוללין מלילות וכו' מימרא דרבא בפ"ק דביצה ומשמע מפירוש רש"י לשם דביום טוב דוקא ע"י שינוי שרי למלול אבל בשבת אסור אפי' ע"י שינוי וכן פי' התוספות לשם וכך היא דעת בעל המאור אבל דעת הרי"ף דביום טוב מותר למלול בלא שינוי וכבר ביאר הרמב"ן בספר המלחמות לשם שכן הוא העיקר וכן היא דעת הרמב"ם בפ"ג מהלכות יום טוב כמו שכתב הרב המגיד גם מדברי הר"ן לשם נראה שהוא סבור כן וכן היא דעת הרא"ש בפרק מפנין ואחריהם נמשך רבינו דלמעלה בסי' שי"ט לענין שבת כתב דמולל בשינוי מעט בראשי אצבעותיו וכאן כתב בסתם מוללין מלילות משמע אף בלא שינוי והכי נקטינן:

סעיף קטן ב

הבורר קטניות כו' ומ"מ לוזים כו' הרא"ש שם עיין במ"ש למעלה בסימן של"ט בס"ד:

סעיף קטן ג

אין מסננין וכו' ברייתא פר"א דמילה הביאו הרי"ף והרא"ש ספ"ב דביצה ואיתא התם א"ל אביי לרב יוסף מ"ש מבשרא אגומרי א"ל התם ליכא כבוי הכא איכא כבוי כך היא גירסת הרי"ף והרא"ש ופירש הרמב"ן דקס"ד הא דאין ממתקין אותו בגחלת של עץ משום דאין כבוי זה לצורך אוכל נפש והיינו דאמר ומ"ש מבישרא אגומרי שיש בו כבוי ואינו לצורך אוכל נפש ממש שהרי אפשר לצלות בלא כיבוי והמובחר שבצלי אינו על הגחלים ממש אלא סמוך להם שלא ע"ג גחלת או בתנור גרוף ואעפ"כ אין חוששין לכיבוי זה ומפרקינן התם ליכא כבוי כיון שסופו מבעירה ומשום הבערה נמי ליכא דמיירי שמניחו ע"ג האש הדלוק לקדרה ואינו עושה לו מדורה בפני עצמו ומש"ה שרי הכא איכא כבוי ואסור אבל רש"י ז"ל גורס התם לא אפשר הכא אפשר ופי' התם לא אפשר לצלות מעי"ט דביומא שכיחא טפי וכיון שאינו אפשר לעשות אלא בו ביום אין מדקדקין בדבר לומר אפשר לצלות בענין אחר אלא באיזה ענין שמזדמן או הוא רוצה בו התירו משום שמחת י"ט הכא גבי חרדל אפשר למתק מעי"ט שדרכו למתק ממנו הרבה כטחינת חטים הלכך אסור למתק בי"ט בגחלת של עץ שמכבה וגם זה מדברי הרמב"ן אבל בעל המאור פירש התם לא אפשר לאכול צלי אלא כך כי הוא המובחר הכא אפשר בלעדיו לפי שאין במיתוק החרדל צורך כ"א לאנשים מפונקים דלפי פירושו אפילו אם לא היה אפשר מעי"ט למתק החרדל כגון שהיה טרוד נמי אסור למתקן בי"ט בגחלת של עץ דכיון שאין בו צורך כ"א לאנשים מפונקים ומעונגים יותר מדאי אינו דבר שוה לכל

נפש ולא שרי' מלאכה בכל כי האי מילתא ונכון להחמיר ועוד דלפי גי' הרי"ף והרא"ש נמי אין היתר למתק בגחלת של עץ וק"ל:

סעיף קטן ד

אי עושין גבינה בי"ט בפר"א דמילה בעא מיניה אביי מרבה מהו לגבן א"ל אסור ומ"ש מלישה התם לא אפשר דפת חמה מעלי' הכא אפשר מאתמול והא אמרי נהרדעי גבינה בת יומא מעלי ה"ק אפי' בת יומא וכ"ש מאתמול כך פירש"י והרב בעל המאור ספ"ב דביצה פי' ג"כ כאן התם לא אפשר באכילת פת אלא חמה כי הוא המובחר הכא אפשר כלומר הגבינה אפשר בלעדיה כי החלב טוב ממנה אפי' מן הגבינה המובחרת שהיא בת יומא והא אמרי נהרדעי גבינה בת יומא מעלי' קס"ד שהיא מעולה יותר מן החלב א"ל ה"ק אפי' גבינה בת יומא מעלי כלומר אפי' גבינה כל זמן שיש בה טעם החלב מעלי' משאר הגבינה שאינה בת יומא ויצאה הליחות ממנה וכ"ש שהחלב יותר טוב מכולן גם פה ראוי להחמיר שלא לעשות גבינה בי"ט אפי' כשלא היה אפשר לעשות מעי"ט כגון שהיה טרוד אפ"ה לא יעשה מאחר שהחלב טוב ממנה ולא כדמשמע מדברי רבינו ירוחם שכתב בשם התוס' דחולב ומחבץ ומגבן לצורך י"ט מותר היכא דלא היה אפשר מעי"ט מאחר דמן התורה מותר באוכל נפש אפילו היכא דאפשר מעי"ט א"כ בדלא אפשר מעי"ט שרי אפי' מדרבנן והיה מפרש בההיא דאפילו בגבינה בת יומא מעלי' כפרש"י דהיינו לומר וכ"ש היבשה דמעלי' ושניהם יותר טובים מן החלב ולכך היכא דלא היה אפשר לחלוב ולחבץ ולגבן מעי"ט מותר בי"ט כיון דמעלי' כשהוא ב"י יותר מן החלב דאין להקל כיון דיש לפרש דאפילו גבינה מעלי' וכ"ש החלב שטוב ממנה דלפי זה אין היתר בעולם לעשות גבינה בי"ט כדפי' וכן נראה מדברי רבינו שכתב בסתם לאיסור:

סימן תקיא

סעיף קטן א

מותר לעשות מדורה להתחמם כנגדה ולחמם מים לרחוץ רגליו משנה בפ"ב דביצה בש"א לא יחם אדם חמין לרגליו אא"כ היו ראויים לו לשתייה וב"ה מתירין ועושה מדורה ומתחמם כנגדה ובגמ' אסיקנא דב"ש פלוגי נמי אמדורה ואסרוה. וכבר כתבתי בסי' תק"א דאיכא למימר אע"ג דלב"ש מדורה אינו כאוכל נפש ומש"ה אסרוה דלא ס"ל מתוך מ"מ ב"ה ס"ל דמדורה דהנאת כל גופו היא דמיא לאוכל נפש ושרינן ליה בלא מתוך אבל רחיצת רגליו ב"ה נמי מודו דלאו אוכל נפש היא ולא שרינן ליה אלא במתוך ודלא כהר"ן שפירש דמדורה נמי שרינן לב"ה מטעם מתוך ודבריו אלו סותרין למ"ש בפ' המביא דמדורה כיון שהגוף נהנה מגופו של דבר כאוכל נפש עצמו הוא:

סעיף קטן ב
אדם מותר לטבול בי"ט מטומאתו משנה בפ"ב דביצה פלוגתא דב"ש וב"ה והלכה כב"ה דאדם בשבת וכלים מלפני השבת:

סעיף קטן ג
ומ"ש אבל אסור להטביל כלים חדשים הכריחו הרא"ש מדקא יהיב רבא טעמא לטבילת כלים מפני שנראה כמתקן אבל אדם נראה כמיקר א"כ בטבילת כלים חדשים נמי איכא משום מתקן ואסור והלכתא כרבא וע"ל בסי' שכ"ג:

סעיף קטן ד
ומ"ש אבל אם עושה כדי ליתן ריח טוב בפירות כו' בעיא שם מהו לעשן ואסיקנא רבא אמר ע"ג גחלת נמי מותר ואע"ג דמכבה ומבעיר ומוליד ריח בגחלים מידו דהוה אבישרי אגומרי דאיכא כל הני ואפי' הכי שרי ה"נ שרי ולפי גירסת הרי"ף דבבישרא אגומרי ליכא כיבוי כמ"ש בסימן שקודם זה צריך לפרש דה"נ גבי עישון פירות ליכא כיבוי דסופו מבעיר ומשום הבערה נמי ליכא דהניחו ע"ג האש הדלוק לקדרה ומשום אולודי ריחא נמי ליכא כיון שאינו מכוין להריח אלא להכשיר וכ"כ הר"ן והעתיקו מדברי הרמב"ן ז"ל גם מה שהקשה ב"י ומ"ש דגבי מוגמר שרי אפי' בגחלת של עץ ולמתק החרדל לא שרי וכו' נלע"ד דהיינו הך דאקשינן בגמ' ומ"ש מבישרא אגומרי דעישון פירות דימהו בעל התלמוד לבישרא אגומרי ושינוייא דפרקינן בגמרא אקושיית ומ"ש מבישרא אגומרי מצינן לשנויי נמי אקושיא דמ"ש מעישון פירות וכמו שתירץ הוא ז"ל דשאני חרדל דהא אפשר למתקו כו':

סימן תקיב

סעיף קטן א
אין מבשלין כו' כתב הרמב"ם וכו' פי' מותר לומר לו בא ואכול עמנו ואין לחוש שמא ירבה בשבילו וכתב ה' המגיד שדקדק כן מדאמר ריב"ל אין מזמנין משמע שלא אסרו אלא במזמנין אותו ולא בבא מאליו:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואינו נראה וכו' הכי משמע מדאמר התם מרימר ומר זוטרא כי הוה מקלע להו א"י בי"ט א"ל אי ניחא לך במאי דטריח לן מוטב ואי לאו טירחא יתירא אדעתא דידך לא טריחנא ולדעת הרמב"ם צ"ל דמרימר ומר זוטרא דאמרי ליה הכי מדת חסידות הוה אבל מדינ' אינו צריך כיון שלא הזמינו כדמשמע מדברי ריב"ל דאמר אין מזמנין: אנשי וכו' שם בגמ' בעיא דאיפשיטא דאם אין מקפידין שרי ובתר הכי קאמר וכו' ופליגא דריב"ל דאמר אין מזמנין וכו' פי' דכיון דאמר אין מזמנין ואע"ג שהרשות ביד ישראל

ליקח מן התבשיל שיבשל בשביל הא"י דהא שלו הוא ואפ"ה אסור כ"ש הכא דאסור אפילו אין מקפידין.

סעיף קטן ג

ומ"ש ובה"ג התיר כו' וכ"כ הרמב"ם וכו' טעמם דלא הוי גרסי בגמרא ופליגא דריב"ל ומפרשי' דלא פליגי דדוקא גבי זימון א"י דאפשר למיפלגי' מקודם בישול מה שהוא רוצה לאכול ממנו הלכך אינו מועיל מה שיוכל הישראל לאכול ממנו מקצתו מאחר שעיקר בישול הקדרה בשביל הא"י לבדו אבל הכא שלא היה אפשר ליקח מן הקמח לאפות לעצמו שהיו מקפידין אלא שלאחר שאפו את הכל אז לא קפדי הלכך כל ריפתא וריפתא חזיא לישראל ושרי אבל רבינו נמשך לגרסתינו דגרסינן ופליגא דר' יהושע בן לוי וכן הוא גירסת הרי"ף והרא"ש ועל כן כתב ואינו כן לפי גירסת הגמ' שלנו ועיין בדברי ה' המגיד בפ"א:

סעיף קטן ד

וכשם וכו' פלוגתא דר' יוסי הגלילי ור"ע ופסקו המחברים כר' יוסי הגלילי דאמר לכם וכו' ודלא כראבי"ה והרז"ה דפסקו כר"ע דמתיר לכלבים:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל לטלטל מזונות וליתן כו' כן הוכיח הרא"ש דאף לר' יוסי הגלילי אין איסור אלא לאפות ולבשל בי"ט לצורך בהמה מפני שהיא מלאכה ממש אבל טלטול שאינו אסור אלא מדרבנן שרי וכן פסק בהג"ה מיימוני פ"א ומש"ה פסק דאסור להביא דרך ר"ה בי"ט כל מאכל בהמה דהוצאה מכלל אבות מלאכות היא אבל לשלוח לא"י ע"י א"י בי"ט כתב בא"ז דשרי פי' אפי' דרך ר"ה דע"י א"י אינו כ"א שבות וה"ה דלבהמה ע"י א"י שרי אלא דלרבותא נקט אפי' לא"י ע"י א"י וק"ל. תנן במסכת חלה עיסת כלבים בזמן שהרועים אוכלים ממנה נאפית בי"ט ובפ"ב דביצה הביאו משנה זו להקשות ממנה ארב חסדא דאמר עיסה חציה של א"י וחציה של ישראל אסור לאפות בי"ט דאפשר למיפלגיה בלישה ומשני שאני עיסת כלבים הואיל ואפשר לפייסן בנבלה כו' והתוס' ושאר פוסקים כתבו משנה זו לפסק הלכה דאתיא כר' יוסי הגלילי דדרשינן לכם ולא לכלבים ולפיכך אם אין הרועים אוכלין ממנו אסור לאפות בי"ט ותימה אמאי לא כתבו רבינו בחבורו. וב"י הקשה אפי' איתי ליה נבילה לפייסן מ"מ מאחר שאינו צריך לכל העיסה א"כ עושה מלאכה שלא לצורך י"ט ואסור ותירץ דמיירי שאופה הכל בתנור אחד ואתיא כרשב"א דאמר ממלאה אשה תנור פת כו' והכי איתא בירוש' ולי יראה דלמ"ש במרדכי הארוך אין אנו צריכין לזה די"ל דאפי' בשני תנורים שרי וטעמא דמילתא מאחר שאילו היה כריסו מחזיק הכל הכל ראוי לו על כן מותר לאפות ולבשל יותר ממה שצריך

ודוקא לאפות להדיא לצורך כלבים אסור בשני תנורים או בקדרה לבדה אבל בכה"ג שיכול לפייסן בנבילה ואפשר שיאכלנו כולו אם היה כריסו מחזיק הכל אין בו איסור כל עיקר מידי דהוה אריבוי תבשילין שאנו מבשלין בי"ט אעפ"י שברור לו שלא יאכלנו כולו ומה שאמר רשב"א ממלאה אשה תנור פת מפני שהפת נאפה יפה בזמן שהתנור מלא דמשמע דוקא בתנור אחד הא לאו הכי אסור איכא למימר דהיינו דוקא שמבשל לצורך א"י להדיא כגון עיסה חציה של ישראל וכו' דהתם דוקא בתנור אחד שרי משום שהפת נאפה יפה אבל במבשל או אופה הרבה לצרכו אפי' בב' קדרות או ב' תנורים שרי הואיל אילו היה כריסו וכו' כדפרי' ועיין במ"ש למעלה בסימן תק"ג ובסוף סי' תק"ו:

סימן תקיג

סעיף קטן א

ביצה שנולדה כו' ברייתא פ"ק דביצה אחת ביצה שנולדה בשב' ואחת ביצה שנולדה בי"ט אין מטלטלין אותה כו':

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו אסור ליגע בה דמשמע דאפי' נגיעה בלי טלטול אסור הכי איתא בירו' הביאו הרא"ש לשם גבי כפיית כלי על הביצה ובלבד שלא יהא הכלי נוגע בביצה אלמא דאפי' נגיעה בעלמא אסור. ואע"ג דשאר מוקצה אינו אסור אלא לטלטל גבי ביצה שהוא דבר המתגלגל אי אפשר שלא יזיזנה ממקומה כשנוגע בה הלכך אף הנגיעה אסור וכ"כ ה"ה בפכ"ה מה' שבת שזהו טעמו של דבר ודלא כמהרא"י שכ' שטעם זה דוחק הוא והוא ז"ל כתב טעם אחר עיין עליו בת"ה סי' פ"ז וע"ל בסי' ש"י:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכ"ש שלא לאוכלה ריש ביצה תנן ביצה שנולדה בי"ט ב"ש אומרים תאכל וב"ה אומרים לא תאכל ומפני שלא שנינו בהדיא בנולדה בשבת שאסורה הוכרח ללמדו במכ"ש מטלטול דאין אכילה בלא טלטול וכדכתבו התוספות לשם:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואפי' ספק וכו' ברייתא שם וספקה אסורה נתערבה באלף כולן אסורות ומשמע מלשון רבינו דנתערבה אספיקא קאי ואפ"ה אסורה אע"ג דאיכא ס"ס וכ"כ להדיא בי"ד סי' ק"ב ולשם כתבתי הלכה למעשה ע"ש:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואבי העזרי אסר אפי' התבשיל כו' כלומר לא מיבעיא כשממשו בעין אלא שאינו ניכר שנתערב בשאר ביצים שלמה בשלמות או טרופ' בטרופו' אלא אפילו נימוח כולו

ולא נשאר כי אם טעמו כגון שנתנו בתבשיל אפ"ה אסור וכתב במרדכי ריש ביצה שני טעמים לסברתו חדא דלחזותא ולטעמא עבידא ותו דדשיל"מ אפילו באלף לא בטיל:

סעיף קטן ו

ומ"ש ולפי מה שפי' ר"ת כו' בתוס' בפ' משילין כ"כ ע"ש בד"ה וליבטל (דף ל"ח) וב"י כתב ליישב דאיכא למימר דלר"ת נמי אסור משום דלחזותא וטעמא עביד וכו' ואני אומר מה בכך מ"מ חולק ר"ת אראבי"ה דמשמע מדבריו בטעם השני שכתב דאפי' לא עביד לחזותא וטעמו ואפי' אינו ממשו ונתערב ג"כ באינו מינו אפ"ה אסור משום דשיל"מ ולר"ת טעמו בטל בס' בשאינו מינו:

סעיף קטן ז

ומותר לכפות עליה כלי וכו' לעיל בסי' ש"י התבאר כל זה ע"ש וביום טוב שני וכו' פרק קמא דביצה ואסיקנא אמר רבא הלכתא כוותיה דרב בהני תלת בין לקולא ובין לחומרא פירוש בשני יום טוב של גליות דב' קדושות הן נולדה בראשון מותרת בשני דממ"נ חד מינייהו חול וסעודת חול לא חשיבא ולא שייכא ביה הזמנה אבל בב' יום טוב של ראש השנה דקדושה אחת הן וכן שבת וי"ט הסמוכין נולדה בזה אסורה בזה משום הכנה דכתיב והכינו את אשר יביאו חול מכין לשבת וחול מכין לי"ט ואין י"ט מכין לשבת ואין שבת מכין לי"ט ואם חל ר"ה בה"ו ונולדה ביצה ביום ה' כתב בכלבו שיש מתירין הביצה בשבת ויש אוסרין וכן פסק הרוקח לאיסור ע"ש בסי' ש'. כתב הר' ירוחם ואם חל יום טוב בא' בשבת ובשני בשבת ביצה הנולדה בשבת אסורה אף בשני בשבת וכן פסק במהרי"ל והב"י תמה על דברים אלו ובתשובה הארכתי לתת טעם לזה ומכ"מ לענין מעשה אין להחמיר:

סעיף קטן ח

ביצה שיצאה רובה מערב יום טוב וכו' דאף בלא זכר רובן יולדות ביום כ"כ התוס' פ"ק דביצה כדי לתרץ למה תלינן לקולא בלא בדק הא ביצה דשיל"מ הוא וניזל בספיקו לחומרא לומר דילדה בלילה שהרי בדליכא זכר בהדה יולדות בלילה כמו ביום ואמר כיון דרובן יולדות ביום אזלינן בתר הרוב כיון שלא בדק מאתמול והשכים קודם עמוד השחר אבל בבדק מעי"ט סמוך לחשיכה אפילו השכים קודם עמוד השחר לא תלינן לקולא אחר הרוב ולומר דיצתה רובה וחזרה הואי דיצתה רובה וחזרה לא שכיח ותלינן דילדה בלילה דשכיח טפי מיצתה רובה אבל בדאיכא זכר בהדה דקים לן דאינה יולדת בלילה כל עיקר תלינן דיצתה רובה וחזרה הואי שהרי בדק יפה סמוך לחשיכה ולא מצא ולמחר השכים קודם עמוד השחר ומצא א"כ אי אפשר בענין אחר אלא שיצתה רובה וחזרה וזה דבר פשוט דבלא השכים קודם עמוד השחר אפי' לא בדק סמוך לחשיכה וליכא

זכר בהדה אזלינן לחומרא דכיון דרובן יולדות ביום הוי ספק נולדה בעי"ט ספק נולדה ביום וכיון דדשיל"מ הוא אזלינן בספיקו לחומרא כתב במרדכי דא"י המל"ת דביצים אלו נולדו קודם י"ט סמכינן עליה כיון דאינו משביח מקחו וכתב מהרא"י דדוקא בי"ט דעלמא שאינו לאחר השבת ואפילו בי"ט שני של ר"ה משום דלדידן דבקיאין בקביעא דירחא אין איסור ההכנה אלא מדרבנן וה"ה בי"ט אחר השבת אם הוא י"ט שני אבל בי"ט שאחר השבת והוא יום טוב ראשון דאיכא הכנה דאורייתא אינו נאמן. מ"מ נראה דאם הוא קודם עלות השחר דליכא למיחש אלא לשמא נולדה בשבת דאין איסור ההכנה אלא מדרבנן נאמן הא"י במל"ת אם אומר שנולדה קודם שבת ופשוט הוא:

סעיף קטן ט

השוחט תרנגולת ואפי' בי"ט שלאחר השבת כ"כ הרא"ש לשם וכן כל שאר המפרשי' ונחלק על ה"ר אפרים שאוסר בי"ט שלאחר השבת מספק דילמא מאתמול גמרי לה ואין שבת מכין לי"ט דלא מיקריא הכנה אלא ע"י לידה עיין בספר המלחמות להרמב"ן ריש ביצה:

סעיף קטן י

אפרוח שנולד בי"ט כו' שם רב אמ' אסור מוקצה הוא ושמואל אמר מותר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה והרי"ף הביא דברי שניהם ולא פסק כלום ואמרו עליו שהוא נוטה להחמיר כרב דהלכתא כוותיה באיסורי ובעל המאור פסק לקולא משום דבגמרא משמע דרב כהנא ורב אשי סברי כוותיה דשמואל וכן היא דעת הרשב"א:

סעיף קטן יא

ואם נולד בשבת כת' אחי הר"י שאסור בי"ט שלאחריו משום הכנה וכו' פי' שיש בזה איסור הכנה כמו גבי ביצה שנולדה בשבת שאסורה בי"ט שלאחריו משום הכנה כדאיתא בגמרא ה"נ באפרוח ולאו הכנה דאורייתא קאמר דלא תמצא הכנה דאורייתא אלא בביצה שנולדה בי"ט שאחר השבת ומטעם דמאתמול גמרה לה אבל בנולדה בשבת דהגמר היה בע"ש ביום חול אינה אסורה בי"ט שלאחריו משום הכנה ד"ת אלא מדבריהם כעין הכנה כמו שהארכתי בזה למעלה גבי עגל בסי' תצ"ח וגבי עצים שנשרו מן הדקל בסימן תק"ז ונמצא שגם באפרוח איכא משום הכנה מדבריהם כשנולד בשבת שהרי ע"י הלידה של שבת הוכן לאכלו בי"ט אבל בנולד בי"ט אפילו בי"ט שלאחר השבת אינו אסור משום הכנה כל עיקר שהרי האפרוח לא נגמר בשבת שלפניו אלא שנתגדל ולא שייך הכנה אלא כי גמרה מאתמול שאז מתחדש בריה חדשה לגמרי ולפיכך אמרו בגמ' לרב דאפרוח שנולד בי"ט אסור משום מוקצה דליכא איסור הכנה באפרוח אלא בנולד בשבת שלפני י"ט דאסור בי"ט שלאחריו משום הכנה מדבריהם כדפי' ומ"ש הר"י

דודאי שייך ביה הכנה כו' כתב כן כדי שלא תקשה על זה ומ"ש מעגל שנולד בשבת לעיל בסי' תצ"ח שהתיר הרא"ש בי"ט שלאחריו ונחלק ארבינו אפרים שאוסר משום הכנה לכך כתב ה"ר יחיאל דבאפרוח ודאי שייך הכנה כלומר אף להרא"ש שכתב דבעגל לא שייך הכנה שאני התם דהולד הוא טוב לאכילה וראוי לכל דבר אם נשחטה אמו ונמצא במעי אמו כמו אחר הלידה כדכתב הרא"ש בפ"ק דביצה אבל אפרוח דבעודו בקליפתו לא היה ראוי לכלום ודאי אף להרא"ש שייך ביה הכנה כמו בביצה שנולדה בשבת שאסורה בי"ט שלאחריו משום הכנה משום דע"י הלידה הוכנה לגדל אפרוח וגם טובה יותר לאכול ה"נ בלידת האפרוח איכא הכנה יותר ויותר ומה שדקדק הר"י וכתב דאם נולדה בשבת שאסורה בי"ט שלאחריו משום הכנה ולא כתב נמי דאם נולדה בי"ט דאסור בשבת שלאחריו משום הכנה היינו משום דבשבת בלאו הכי לא חזי לשוחטו משום איסור שבת ואה"נ דגם התם איכא איסור הכנה וכ"כ הר"ן להדיא ופשוט הוא והב"י הבין שדעת הר"י שאיסור הכנה באפרוח דומה ממש לאיסור הכנה דביצה ועיקר האיסור הוא באפרוח שנולד בי"ט שאחר השבת או בשבת שאחר י"ט ובי"ט דעלמא או שבת דעלמא נמי אסור משום הכנה גזירה אטו י"ט אחר שבת או שבת אחר י"ט ומש"ה טען עליו ונסתפק בדבריו ולא נהירא אלא העיקר כאשר כתבתי:

סימן תקיד

סעיף קטן א

אסור לכבות הדליקה בי"ט וכו' בפ"ב דביצה בעא מיניה אביי מרב' מהו לכבות את הדליקה בי"ט היכא דאיכא סכנת נפשות לא קא מבעיא לי דאפילו בשבת שרי כי קא מבעיא לי משום איבוד ממון א"ל אסור איתיביה אין מכבין את הבקעת כדי לחוס עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או הקדרה מותר ההיא ר"י דאמר לכם לכל צרכיכם כי קאמינא לרבנן ופסקו הרי"ף והרא"ש דהכי הילכתא ואסור לכבות את הבקעת בין לחוס עליה ובין שלא יתעשן הבית או הקדרה הכל אסור ורבינו לא הזכיר דין עישון הבית מפני שנסמך על מ"ש דאסור לכבות הדליקה ומכ"ש עישון בעלמא דאסור וכך פי' רש"י וז"ל איתיביה וכו' ואין לך עישון בית גדול מן הדליקה וצורך י"ט הוא לכבותה שלא יצטרך לישב בשרב ובגשמים עכ"ל וזהו שדקדק רבינו וכתב דאפילו רואה את ביתו שנשרף כלומר ומכ"ש דאסור לכבות בשביל שלא יתעשן הבית עוד אפשר שדקדק לומר אפי' רואה את ביתו שנשרף כלומר ויש בו משום איבוד ממון לחוד אבל אם היה שם סכנת נפשות לא קא מבעיא לן דפשיטא דמותר כדאיתא בגמרא ונ"ל דלדעת רבינו שכתב בסמוך גבי עישון קדרה דאם אי אפשר לו להצילו מעישון בלא כיבוי דהותר לכבות

כיון שהוא צורך לאוכל נפש ה"נ בדליקת הבית יכול לכבות אם יפסיד סעודתו וכלי תשמיש ולצורך סעודה או אם אין לו בית אחר שיוכל לדור בו בי"ט והה"נ כדי שלא יתעשן הבית שהוא יושב בו דאין לך צורך לאוכל נפש גדול מזה לפי סברא זו ובסמוך אכתוב מזה עוד:

סעיף קטן ב

אסור לכבות הבקעת וכו' ודוקא כשאפשר לו להצילה כו' כ"כ הרא"ש וכתב טעמו של דבר דכיון דאם לא יכבה תתעשן הקדרה מותר לכבות לצורך אוכל נפש כמו שמותר לבשל ולאפות ותימה שהרי אף ר"י מודה דאסור אם אפשר לו להצילה מעישון בלא כיבוי דאף בגריפת התנור דאין בה אלא איסור טלטול בעלמא לפי דעת הרא"ש קאמר בברייתא אליבא דר' יהודה דלא שרי אלא א"כ שאי אפשר לו לאפות בלא גריפה וא"כ כ"ש כיבוי דאסור היכא דאפשר בלא כיבוי ובגמרא קאמר דלר' יהודה שרי ולרבנן אסור לכן יראה לי עיקר דאף כשאי אפשר לו להצילה מעישון אסור לרבנן דאינו דומה למבשל ואופה שהוא מתקן גוף האוכל ממש אבל הכיבוי אפילו לצורך מ"מ אין בכיבוי תיקון לאוכל אלא הצלה מהפסד האוכל כמו כיבוי דליקת הבית משום איבוד ממון דדמיין למכשירי אוכל נפש ואסור וכ"כ כל המחברים בסתם לאסור הכבוי כדי שלא תתעשן הקדרה או הבית ומשמע אפי' יש בזה הפסד אוכל גם התוס' כתבו בפ' ב' דביצה דליכא כבוי לצורך תיקון אוכל נפש כאשר הארכתי למעלה בסי' תק"ז ובזה נמי מיושב מה שלא התירו הכבוי לעשון הבית או הקדרה או הדליקה במתוך שהרי ודאי יש בזה שמחת י"ט שלא ישרף או יתקלקל הבית וכן הקדרה אלא ודאי דכל כבוי אינו לצורך תיקון אוכל נפש. ולפיכך אין היתר אלא הכבוי לצורך אוכל נפש ממש אי נמי במכשירין לא אמרינן דמותר במתוך ועיין במה שכתב בסי' תק"ז סעיף ח' כן נ"ל מיהו בהגהת ש"ע פסק להקל דהיכא דאי אפשר להציל או לבשל הקדרה בע"א רק שיכבה מותר לכבות וכן בבית אם אין לו מקום אחר לאכול שם ויפסיד סעודתו מותר לכבות וכבר הורה זקן:

סעיף קטן ג

אסור לכבות את הנר וכו' אפילו אם צריך לכבותו כדי לשמש מטתו פי' לא מבעיא לכבותו מפני שחס עליו שלא ישרוף כולו אלא אפי' כדי לשמש מטתו אסור א"נ הכי קאמר לא מיבעיא אם אפשר לו לשמש מטתו בלא כבוי כגון לילך לבית אחר או לכפות עליו הכלי או לעשות מחיצה דפשיטא דאסור לכבותו אלא אפילו אם צריך לכבותו כדי לשמש מטתו כגון שאין לו בית אחר ולא כלי לכפות עליו ולא וילון לעשות ממנו מחיצה אפ"ה אסור והכי איתא בגמרא להדיא ואין להקשות ומאי שנא מעישון קדרה והבית דשרינן לה לכבות אם אי אפשר להציל הקדרה והבית שהוא יושב בו בלא כבוי לדעת

רבינו כדפי' דיש לומר דהתם דמי לאוכל נפש ממש אבל הכבוי לצורך תשמיש הנאת הגוף לחוד הוא ולא דמי לאוכל נפש. כתב בהגהת מיימוני' התוספות הוכיחו מכאן דלא יועיל שיאפיל בטליתו דלא משכח תלמודא שמותר בכה"ג ש"מ דבלילה אסור לשמש אצל הנר ע"י האפלת טלית אלא יעשה לו מחיצה או יכפה עליו כלי או יוצא וכן מצאתי ביסוד של הר"א אב"ד ע"כ וה"ה בשבת מותר לכפות כלי על הנר כדי לשמש מטתו ואין לחלק בין שבת לי"ט בשום חילוק והא ראייה דכופין קערה על הנר כדי שלא תאחז ואין לומר דהתם משום סכנה דהא לשם בס"פ האורג פרש"י ואשמועינן דכלי ניטל לצורך הצלת הקורה שאינו ניטל ע"כ משמע דליכא שום חשש איסור מאחר דאנן קי"ל דכלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל אף שלא לצורך דבר גדול וק"ל בשם מהרא"ש והרב מהר"ש לורי"א כתב וז"ל והא דעושין מחיצה בפני הנר אינו צריך לעשות אלא הפסק בעלמא כמו לפני ס"ת אבל לא שלא יבהיק אורו למעלה מן המחיצה או מן הצדדים רק להפסיק בין הנר הדולק ומ"מ צריך להאפיל בטליתו מאחר שהחדר מלא אור דלא גרע משימש מטתו ביום ומה שיש רוצים לדקדק מלשון התוס' שכתבו מכאן נראה שלא יועיל במה שיאפיל וכו' ואי הוה צריך האפלת טלית לא היו צריכין לשום ראיה ל"ק מידי דהתוס' הוכרחו להביא ראייה דלא תימא אין הכי נמי שיעשה מחיצה שלא יבהיק אורו דומיא דכופין עליו כלי וכה"ג אין צריך להאפיל לכך כתבו שלא יועיל האפלת טלית בלא מחיצה עכ"ל:

סעיף קטן ד

נר של שעוה כו' יראה מדברי רבינו דאסור לחתוך מן הנר של שעוה בשעה שהוא דולק וכדכתב בהג"ה אשיר"י משם הא"ז ודלא כדעת התוס' בפ"ב דביצה דמתירין לחתכה באור משום דהו"ל גרם כבוי מאחר דבשעה שחותך אותה אינו מכחיש מאור שלה כלל דליתא דלא שרינן גרם כבוי אלא היכא שאינו נוגע בדבר הדולק אלא עושה חוצה לה דבר הגורם כבוי כשתגיע שמה הדליקה ולפיכך יכול ליתן סביביו דבר המונע מלישרף בענין שיכבה כשיגיע שם דגרם כיבוי כה"ג מותר אבל כשלוקח הפתילה או השמן בעצמו או ממעט מאחד מהם וה"ה בחותך בקנדיל"א בעודו דולק חשיב מכבה ואסור וכך היא מסקנת הרא"ש ומה שדקדק ב"י מדכתב רבינו שרוצה להדליק דדוקא כשלא הדליקה עדיין אבל אם היתה דלוקה כבר אינו יכול לעשות שום תיקון תימה דא"כ מאי איריא דיכול ליתן סביביו דבר המונע מלשרוף אפי' לחתוך ממנה באור יכול כיון שלא הודלקה עדיין אלא ודאי דליתן סביביו דבר המונע מותר אפילו כבר הודלקה כיון שאינו עושה מעשה בגוף הקנדיל"א ומה שכתב שרוצה להדליק לאו דוקא קאמר דאפי' הוא

דולק שרי מאחר דגרם כבוי הוא זה שעושה דבר חוצה לה אלא דאורחא דמילתא הוא ליתן סביביו כו' קודם שידליקנו ועי"ל דאתי לאשמועינן דאפילו קודם שדולק דוקא ליתן סביביו כו' אין אבל אסור לחתוך למטה בסכין דהוי כעובדא דחול פסק מהר"ש לוריא דאסור לחתוך מן הנר אפילו באור או ליקח חתיכת חלב מעל הנר בשעה שהוא דלוק כדברי הא"ז שהרי ר' יואל הלוי אסר גרם כבוי לכתחילה בי"ט אם לא בהפסד מרובה ומ"מ נראה דדוקא בגרם כבוי ע"י מעשיו כגון החותך מן הנר והדומה לו אבל לתת סכין או שאר כלי הניטל על נר של שעוה שלא במקום הדלקתה שרי וכן התיר הר' קלונימוס במרדכי פ' כל כתבי בשם ה"ר י"ט וה"ה דשרי להטמין הנר בחול כדי שלא ישרוף אלא כשיעור שירצה עכ"ל:

סעיף קטן ה

נר שכבה מותר לחתוך ראש הפתילה כו' בפ"ק דביצה אמר רב יהודה קינב' שרי והסכים הרא"ש לפירוש הערוך דאחר שכבה הנר חותכין ראש הפתילה שנשרף כו' כמ"ש רבינו ומ"ש ודוקא שרוצה לחזור ולהדליקו בו בלילה כלומר צריך שיהא כוונתו להדליקו באותו לילה עכ"פ אבל אם כוונתו בתקונו זה אינו כי אם להדליקו בליל שני הוי מתקן מי"ט לחבירו או מי"ט לחול דאסור ומאי דנקט להדליקו בו בלילה אורחא דמילתא נקט שאין דרך להדליק ביום דשרגא בטיהרא מאי אהני:

סעיף קטן ו

ומ"ש אבל בליל ב' של ר"ה וכו' כלומ' הא דלא אסרינן ליה אם כוונתו להדליק בליל ב' של י"ט אלא א"כ חתך ראשי הפתילה כדי שתהא נוח לידלק היינו דוקא בשני י"ט של גליות אבל בליל שני של ר"ה וכן בליל י"ט של אחר השבת אסור להדליק שירי פתילה שכבו בראשון אפי' לא חתך ראש הפתילה והיינו טעמא לפי שבמה שכבה בראשון מעצמה הוכנו להדליק בו פעם שנית שבמקום שנכבית הפתילה נעשית וניתקנה בהיותה פחם ונדלקת יותר בקל ואע"ג שלא היה בדעתו להכינם לא גרע מביצה שהוכנה בידי שמים והו"ל מכין משבת לי"ט ואסור אם לא שהודלק ונכבה מע"ש דהשתא כבר הוכנו מחול לי"ט ושרי ונתיישב מה שהיה קשה להב"י מלשון אבל ועיין לעיל בסי' תק"א גבי דין לפידים:

סעיף קטן ז

נר של בטלה וכו' בירושלמי משמע שאסורה מספק הביאוהו התוס' והרא"ש ספ"ב דביצה וכתב ה"ר ירוחם ונראה דמדליקו לכבוד דאילו לבטלה ממש פשיטא שאסור דלא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך כלל אלא דלא בעינן לצורך

אוכל נפש אבל מיהא בעינן דליהוי לצורך שמחת י"ט ונראה שזהו דעת רבינו שכתב פי' שא"צ לו דלכבוד נמי מקרי אינו צריך לו:

סעיף קטן ח

ומ"ש אבל של ב"ה וכו' כ"כ הרא"ש בפ"ב דביצה וטעמא משום דלצורך מצוה ושמחת י"ט מדליקין אותו ושרי ע"י מתוך ודלא כהרשב"א שכתב דנרות ב"ה אינן אלא לכבוד ואפשר דאסור דליתא אלא יש בהן נמי שמחת יום טוב גם הוא ז"ל כתב דנהגו בו היתר וכן כתב ה"ר ירוחם בשם התוספות דלשם מצוה הם ולשמחת י"ט אמרינן בזה מתוך כדאמרינן בהוצאת קטן וס"ת ולולב:

סעיף קטן ט

וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בתשובה וכו' כלל ה' סימן ח' והבית יוסף הביא תשובת הרשב"א שאסור לתקן הפתילות והעששיות בי"ט אחר המנחה ופי' דהיינו דוקא אם לא נודע בבירור שידליקו בו ביום שהרי אין דרך להדליק אחר המנחה אבל אם בא להדליק מתקן הפתילות והעששיות ומדליקן כדברי הרא"ש דבכל שעה יש מצוה:

סעיף קטן י

אין חותכין הפתילה לשנים כו' משנה שם אין חותכין את הפתילה לשנים רבי יהודה אומר חותכה באור לשתי נרות ובגמ' מ"ש בסכין דלא דקא מתקן מנא באור נמי קא מתקן מנא תני ר' חייא חותכה באור בפי שתי נרות ופרש"י נותן ב' ראשיה כו' וכמ"ש רבינו ומ"ש בשם הרא"ש היינו משום דס"ל דאין הלכה כר' יהודה דמשמע דרבנן פליגי ואסרו לגמרי ולי נראה דאפשר לומר דאף הרי"ף סובר דהלכה כת"ק ומה שהביא הרי"ף הגמר' שמפרש דברי רבי יהודה לא מפני דס"ל דהלכה כר' יהודה אלא דמדרבי יהודה נשמע לת"ק דלא תימא דעד כאן לא קאמר ת"ק דאין חותכין אלא בחותכה לשתי נרות אבל בפי שתי נרות מודה דשרי אבל השתא דקא מפרש בגמרא דר' יהוד' לא שרי אלא בפי שתי נרות מכלל דלת"ק אפילו בפי שתי נרות אסור אכן הרמב"ם בפ"ד פסק כר' יהודה ויפה פי' הב"י דמדתני בר קפרא סתמא כר' יהודה אלמא דהלכתא כוותיה:

סעיף קטן יא

ולא גודלין אותה כו' שם תני בר קפרא ששה דברים נאמרו בפתילה ג' להחמיר וג' להקל וכו' וכאן קא חשיב ד' שתים להחמיר אין גודלין ואין מהבהבין שתים להקל ממעכה ביד ושורה בשמן ולמעלה כתבה עוד שנים א' להחמיר אין חותכין את הפתילה לשנים וא' להקל אבל חותכה באור בפי ב' נרות וכתב אלו השנים בפני עצמן מפני המחלוקת שנחלקו בו הרי"ף והרא"ש אם הלכה היא להקל באור בפי שתי נרות:

סעיף קטן יב

ומ"ש ומותר להסיר פחם וכו' שם אמר ר' נתן בר אבא אמר רב מוחטין את הפתילה בי"ט והרמב"ם מפרש דוקא בידו אבל לא בכלי דחשיב ליה תיקון כלי והרא"ש נחלק על זה דאין כאן תיקון כלי וגם מדאמר מוחטין סתם משמע דבכל ענין מותר גם ה' המגיד כתב בשם מקצת גדולים דאפי' בכלי מותר וכשאמרו מוחטין ר"ל שאפי' במחט מותר להסיר חשכה. ונראה בעיני שאותו הכלי העשוי כעין צבת לחתוך ראש הפתילה שנעשה פחם ורחב בשני ראשיו ובשעה שהוא מעביר הפחם נמעך בין שני ראשים אלו ונכבה זה אסור אפילו לדעת המתירין דכבוי זה אין צורך בו דדוקא בכלי כעין מחט שמפילו לארץ והוא כבה מעצמה מותר הא לאו הכי ודאי אסור לכבות בידים וה"ה שאסור להעביר בשני אצבעותיו דדבר ידוע שנכבה בין אצבעות אלא דוקא נופץ את ראשה בידו לדעת הרמב"ם או לדעת המתירין במחט וכיוצא בו בענין שאינו מכבה ממש בשעת הסרה אלא לאחר שנפל לארץ היא כבה מאליו וא"ת א"כ פשיטא דמותר ומאי אתא רב נתן לאשמועינן י"ל דאשמועי' דלא תימא דאסור דחיישי' שמא יבא לידי כבוי או שמא כיון שהוא כבה אחר שנפל לארץ הו"ל גרם כבוי קמ"ל דלא חיישינן להא ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב"ם דדוקא נופץ את ראשה בידו הא לאו הכי אסור ומה שפי' הב"י בדברי הרמב"ם נראה בעיני דרחוק הוא מדבריו מאד אלא נראה ברור דהרמב"ם תרתי אתי לאשמועינן חדא דאפילו חתיכה לבד בסכין ובמחט שאינו מכבה בשעת חתיכה אפ"ה אסור ואצ"ל כשמסירו בכלי העשוי כמין צבת כדפרישית ואחר כך כתב אבל נופץ את ראשה בידו דדוקא נופץ אין אבל להסירה בין ראשי אצבעותיו אסור אעפ"י שאינה מסירה בכלי והכי נקטינן נ"ל:

סימן תקטו

סעיף קטן א

עו"ג שהביא דורון כו' בפ' אין צדין אמר רב פפא הילכתא עו"ג שהביא דורון לישראל בי"ט אם יש מאותו המין במחובר אסור ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו ואם אין מאותו המין במחובר בתוך התחום מותר חוץ לתחום אסור והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר פרש"י אם יש מאותו המין במחובר אסורין משום מוקצה ואפילו לר"ש יש מוקצה בגרוגרות וצמוקים ומחובר כגרוגרות וצמוקים דמי דמדלא לקטן מאתמול אקצינהו מדעתיה ולא תחלוק במחובר בין שלו בין של עו"ג ולערב אסורין בכדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת י"ט והא דקאמר ולערב אסורין בכדי שיעשו הא לאחר מכן מותרים אפילו לערב ראשון נמי אע"ג דליל י"ט שני הוא ממתין בכדי שיעשו ומותרין

ממ"נ אם הלילה הוא חול הרי המתין בכדי שיעשו ואם קדש הוא נמצא שלקטו בחול כך דעתי נוטה ויש לי ראיות הרבה מההיא בר טביא דעירובין ומביצה שנולדה בזה המותרת בזה אלמא האחד חול הוא וממ"נ מותר ולא זכיתי לשאול את פי רבינו יעקב בדבר זה כי היו נוהגין בו היתר במקומינו והיה לי דבר פשוט ולאחר פטירתו של רבי שמעתי את רבינו יצחק הלוי שהוא אוסר עד מוצאי י"ט שני וכל אנשי עירו כמותו וגם ה"ג אוסרין כן ודנתי לפניו ולא הועיל לי הדבר וכל טעמו אינו אלא מדנקט בכדי שיעשו בלילה הראויה לעשייה קאמר ואני אומר צריך להמתין בכדי שיעשו משום שמא היום היה קדש והלילה חול ותדע מדלא קאמר לערב של שני אסורים בכדי שיעשו לערב הראשון קאמר ובתשובת ר"ג מ"ה מצאתי כמותי גם עתה בא אלי מכתב מגרמיי"ש שבא לשם אדם גדול זקן ויושב בישיבה מן רומה ושמו ר' קלונימוס ובקי בכל התלמוד והורה כן ונחלק עליהן. חוץ לתחום אסורין לא שמעתי טעם מקובל בדבר דאי משום מוקצה אמאי מותר לישראל אחר ואי משום שנעשה בו איסור בשבילו א"כ לישראל אחר נמי אסור דעו"ג שהדליק את הנר בשבת תנן אם בשביל ישראל אסור ולא חלקו בינו לחבירו. וי"ל דגבי איסור תחומין דרבנן לא אחמור כולי האי ודיין אם אסרוה על זה עד כאן לשונו. ובפרק בכל מערבין האריך רש"י זכרונו לברכה בטעמו של דבר והביא ראיות לדבריו והתוספות בפרק אין צדין ובפרק בכל מערבין כתבו משם רבינו תם ור"י שהקשו על פירוש רש"י דפירש דלכך בעינן כדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת יום טוב אם כן המבשל בשבת אמאי יאכל הא נהנה ממלאכת שבת אלא ודאי אין זה הטעם אלא הטעם שמא יאמר לעו"ג לך ולקט ומזה הטעם אסורין עד מוצאי יום טוב האחרון בכדי שיעשו דאי אמרת דמותרין בליל י"ט שני במוצאי י"ט הראשון חיישינן שמא יאמר לעו"ג בי"ט ראשון לך והבא כדי לאכול מהן בשני וא"כ ע"כ לילה הראויה לעשייה קאמר ומה שהביא רש"י מביצה כו' יש לדחות אותה דהתם נולדה מאליה מן השמים וגם ראיה שהביא מההוא בר טביא דעירובין י"ל דמיירי שהיו המצודות פרוסות מעי"ט ומאליהן נצודו וכללא הכי הוא דדבר הבא מאליו או דבר מוקצה הבא בידים שהביא העו"ג בשביל עצמו או בשביל עו"ג אחר ונתן לישראל בי"ט ראשון מותר בשני אבל אם הביאו בשביל ישראל מן המחובר אסור עד מוצאי י"ט שני בכדי שיעשו ואם לאו שאין במינו במחובר חוץ לתחום אסורין תוך התחום מותרין עכ"ל ונראה לי שעיקר כוונת התו' להוכיח דהא דבעינן בכדי שיעשו אינו אלא כדי שלא יאמר לעו"ג לך ולקט כו' אבל עיקר טעמו של איסור שאסרו בכל שני הימים אפשר לומר שאסרו לגמרי אפילו היכא דליכא למיחש שמא יאמר לעו"ג לך ולקט כו' כגון בישראל אחר שלא הובא בשבילו

אעפ"י כן אסור משום שלא חילקו חכמים בדבר שנעשית בו מלאכה גמורה בשביל ישראל בין אותו ישראל לישראל אחר ואפשר דהיינו טעמא דמאחר שאיסור זה קל הוא בעיני הבריות עשו הרחקה ביותר באיסור דאורייתא ואסרו אף לישראל אחר כיון שהובא בשביל ישראל תדע דהא רבינו יהודה מפרי"ז אסר לפי פירוש ר"ת במחובר אפילו לא הביאה בשביל ישראל כלל רק בשבילו או בשביל עו"ג אחר וכמ"ש בסימן זה בס"ד וא"כ לשאר גאונים אסור לכל הפחות לכל אדם מאחר שהובא בשביל ישראל. וכ"כ התו' והרא"ש להדיא בפ' כל כתבי וז"ל נכרי שהדליק את הנר משתמש ישראל לאורו ואם בשביל ישראל אסור מדקאמר אסור בסתם משמע דאסור לכל ישראל ואפילו לישראל אחר והא דאמר בפרק בכל מערבין ההוא ליפתא דאתא למחוזא דחזיא רבא דמיכמשא שרי רבא למיזבן מיניה אמר האי ודאי מאתמול עקרוה מאי אמרת חוץ לתחום אתא הבא לישראל זה מותר לישראל אחר ואמרינן נמי בפרק אין צדין הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר היינו דוקא באיסור חוץ לתחום דרבנן אבל דאורייתא כי הכא לא עכ"ל וכן נמי משמע מדברי רש"י שהבאתי והתוס' העתיקו ג"כ דבריו בפ' אין צדין דאלמא מדבריהם אלו דאין מחלקין בין ישראל זה לישראל אחר אלא באיסור תחומין שהוא דרבנן אבל בדאורייתא כלל וכלל לא וכן משמע עוד מדברי התו' בפ' אין צדין ובפ' בכל מערבין שכתבו דבדבר שאין במינו במחובר הבא מחוץ לתחום לא בעינן בכדי שיעשו דלא החמירו אלא בדבר שנעשה בו מלאכה דה"נ הקלו שמותר לישראל אחר אפי' בו ביום והשתא קשה הלא אף בדבר שנעשה בו מלאכה הקלו שמותר לישראל אחר ביום שני אעפ"י שאסור לאותו ישראל הבא בשבילו אף ביום שני מאי אמרת סוף סוף לא הקילו שמותר לישראל אחר ביום ראשון כמו שהקילו גבי תחומין זה אינו הוכחה כלל דמה שאסור לישראל אחר ביום ראשון אינו משום שהוא דבר שנעשה בו מלאכה אלא משום שהוא מוקצה שהיה במחובר ולא עדיף משאר מוקצה ותדע שהרי היכא דלא שייך מוקצה כגון נר שהדליק עו"ג או כבש שעשה עו"ג אעפ"י שנעשה בו מלאכה גמורה מותר להשתמש בו מיד כל היכא שלא נעשה בשביל ישראל ובמחובר אסור להשתמש בו ביום שנתלש אעפ"י שלא נתלש בשביל ישראל כלל אלא בשביל עו"ג והיינו משום שהוא מוקצה וכמו שהאריכו בזה התוס' בפ' בכל מערבין בד"ה הא ודאי מאתמול נעקרה וכו' ע"ש וא"כ מאי זו ראיה שהביאו התוס' דלא בעינן בכדי שיעשו בדבר הבא מחוץ לתחום אלא ע"כ לומר דתו' ס"ל דבמחובר אסור אף לישראל אחר אף בי"ט שני כמו לאותו ישראל הבא בשבילו ואעפ"י דלא שייך למגזר בישראל אחר שמא יאמר לע"ג לך ולקט לי וכו' אפ"ה אסור שלא חילקו בדבר שנעשה בו איסור דאורייתא

כדפי' ומזה הוכיחו התוס' דהשתא כיון דמחמרינן כולי האי במחובר החמירו נמי בו דבעינן בכדי שיעשו במוצאי י"ט שני וליכא למילף מיניה לדבר הבא מחוץ לתחום דהתם כיון שהקילו בו שמותר לישראל אחר אפילו לבו ביום ה"נ לאותו ישראל מותר מיד וא"צ להמתין בכדי שיעשו כללו של דבר מפשטן של דבריהם משמע להדיא דבמחובר לא חילקו כלל בין אותו ישראל לישראל אחר וכן משמע להדיא מדברי הר"ן בפ' כל כתבי ובפ' שואל. וכן כתב הרמב"ן בס' המלחמות בפ' אין צדין וע"ש גם בר"ן גם הר"ף בסמ"ק כתב בביאור דבמחובר אסור לישראל אחר כמו לאותו ישראל הבא בשבילו וכ"כ המרדכי להדיא כדבריו בפ' בכל מערבין וכ"כ בספר הכל בו. ומה שכתבו התו' ומזה הטעם אסורין עד מוצאי י"ט האחרון כו' אין זה עיקר הטעם למה שאסרו גם בי"ט שני אלא מזה בא להוכיח דמה שאסרו לערב בכדי שיעשו היינו לערב מוצאי י"ט אחרון דלא כפירש"י דהא כיון שאיסור בכדי שיעשו היינו משום שלא יאמר לך ולקט וכו' אם אתה אומר שלא אסרו רק בעי"ט הראשון תמה על עצמך הא אכתי איכא למיחש שמא יאמר לעו"ג לך ולקט לי כו' ומאי אהני להו מה שאסרו בכדי שיעשו אלא בע"כ דאסרו בלאו הכי עד מוצאי י"ט האחרון והשתא אהני מה שאסרו נמי בכדי שיעשו משום כדי שלא יאמר לעו"ג לך ולקט לי וכו' ודו"ק. מיהו בדברי הרא"ש צריך לי עיון שאחר שכתב בפ' אין צדין פרש"י ומה שהקשה עליו ר"ת ופי' בע"א כתב ולפרש"י אסור לכל ישראל בכדי שיעשו שלא יהנה ממלאכת י"ט אבל לפי' ר"ת דפי' משום שמא יאמר לעו"ג להביא בי"ט שיאכל לערב מיד מסתבר שמותר לישראל אחר מיד ולא חיישינן שיאמר לעו"ג להביא בשביל אחר דאין אדם חוטא ולא לו והא דלא קאמר ומותר לישראל אחר מיד כדקאמר גבי בא מחוץ לתחום כיון דבו ביום אסור לכל בשביל שעה מועטת דבכדי שיעשו לא חש להאריך עכ"ל מדכתב דלדעת ר"ת מותר לישראל אחר מיד אלמא דר"ל שתכף ומיד שיצא מכלל איסור מוקצה שהיה עליו מתחלה מותר לו מיד והיינו מיד בליל י"ט שני וא"צ להמתין כלל בכדי שיעשו משמע שס"ל להרא"ש דלדעת ר"ת עיקר טעם האיסור שאסרו במחובר עד בכדי שיעשו למוצאי י"ט שני ולא התירו בליל שני בכדי שיעשו מכח ממה נפשך כמו שהוא לדעת רש"י היינו משום דגזרינן שמא יאמר לעו"ג לך ולקט לי וכו' וכיון דבישראל שלא הובא בשבילו לא שייך הך גזירה א"כ ליתא גביה איסור כלל אלא משום מוקצה ולכן מותר בליל י"ט שני מיד וא"צ בכדי שיעשו. וקשה לי דא"כ מאי תירץ הרא"ש במה שאמר בשביל שעה מועטת דבכדי שיעשו לא חש להאריך והלא מבואר לפי דבריו כמו שפירשנו דישראל אחר מותר בליל י"ט שני מיד ולאותו ישראל שהובא בשבילו אסור עד מוצאי י"ט שני ועד בכדי שיעשו וא"כ

חילוק יום שלם ויותר יש ביניהם ויש לדחוק דסוף סוף כיון דאם הובא בי"ט שני מן המחובר אסור אף לישראל אחר אלא בו ביום ואין חילוק ביניהם כ"א בשעה מועטת לכן לא חש להאריך ואפשר לומר עוד דהרא"ש ג"כ מפרש לדעת ר"ת דבמחובר אסור אף לישראל אחר עד מוצאי י"ט שני דהא לא חילקו חכמים בגמרא בין ישראל זה לישראל אחר לגבי איסור חוץ לתחום שהוא מדרבנן אלא שאף על פי כן להרא"ש כיון שאיסור בכדי שיעשו אינו אלא מפני שמא יאמר לעו"ג לך ולקט לי כו' מסתבר לומר שלא אסרו זה בישראל אחר כיון דליכא למיחש גביה שיאמר לעו"ג לך ולקט לי כו' אבל בי"ט גופיה אסור אף לישראל אחר ואף בי"ט שני ואתי שפיר השתא מ"ש דבשעה מועטת דבכדי שיעשו לא חש להאריך אלא דקשה לפי זה מ"ש רבינו לדעת ר"ת במחובר וז"ל ודוקא לאותו שהובא בשבילו אבל לאחרים מותרים מיד בלילה משמע דמותרין מיד בלילה במוצאי י"ט ראשון דליכא לפרש דלענין בכדי שיעשו קאמר דמותרים ביד בלילה וא"צ להמתין בכדי שיעשו אבל לעולם אסורין אף לאחרים עד ליל מוצאי י"ט שני דא"כ לא יתיישב מ"ש בסמוך לזה ואפילו לאותו שהובא בשבילו כו' וכן דבר הניצוד מאליו או פירות שנשרו מאליהן אסורין בו ביום ובלילה מותרין מיד משמע דהא דכתב בתחלת דבריו אבל לאחרים מותרין מיד בלילה ר"ל נמי דאסורין בו ביום לבד ובלילה של י"ט שני מותרין מיד כמו דבר הניצוד מאליו ופירות הנושרין ואפשר לומר דמ"ש וכן דבר הניצוד כו' היינו לומר דלענין זה הם שוין שבלילה הם מותרין מיד ושאין צריך להמתין בכדי שיעשו אבל לענין שיהא מותר בליל י"ט שני חילוק יש ביניהם דאם הובאו בשביל ישראל אסורין לאחרים בכל ב' ימים אלא שאין צריך בכדי שיעשו בליל מוצאי י"ט שני וכן אפילו אם הובאו בשבילו אם העו"ג תלשן לצרכו ושוב הביאן לו מותרין מיד בלילה וא"צ להמתין בכדי שיעשו דליכא למיגזר שמא יאמר לעו"ג לך ולקט לי וכו' אבל מכל מקום אסור בשני הימים מאחר שהובא בשביל ישראל משא"כ בדבר הניצוד מאליו או פירות שנשרו דאסורין רק בו ביום ומלשונו של רבינו משמע הכי מדכתב גבי דבר הניצוד מאליו או פירות כו' אסורין בו ביום ובלילה מותרין מיד ובתחלת דבריו לא כתב אסורין בו ביום ואע"פ שקשה דהו"ל לרבינו לפרושי ולא ליסתום מ"מ נגד הדוחק הגדול הבא בדברי הרא"ש אם נפרש שדעתו לומר דלאחרים מותר מיד בליל י"ט יש לנו לסבול דוחק קטן כזה בדברי רבינו ומיהו בתשובת מהרא"י סימן ע"ח משמע להדיא שתפס בפשיטות שדעת הרא"ש הוא דלר"ת במחובר מותר לאחרים מיד בליל י"ט שני ודלא כדעת הר"ף שבסמ"ק וכן משמע להדיא בדרשות מהרי"ל בהלכות יום טוב שכתב ולא נהגינן כמו הרא"ש דכתב דגם הניצוד ונתלש בשביל ישראל זה מותר לאחר בי"ט

שני ע"כ ואני אומר אם כך קבלו הם ז"ל הפירוש בדברי הרא"ש נקבל ואם לדין יש תשובה כדפרי':

סעיף קטן ב

פסק נראה כיון דנהגינן לכתחלה להחמיר כדעת ר"ת ור"י ולא כדעת רש"י נכון ג"כ להחמיר לכתחלה לאסור לישראל אחר אף בי"ט שני כמ"ש הסמ"ק והמרדכי להדיא וכדמשמע פשט דברי התו' והרא"ש וכמו שהסכי' הר"ן והרמב"ם דלענין מלאכה גמורה אין לחלק כלל בין ישראל זה לישראל אחר. וכבר ראיתי מ"ש מהרש"ל בתשובותיו סי' ל"ט ופסק דבסתמא דמילתא שרי לישראל אחר ביום שני ודלא כמ"ש מהרא"י דאין להתיר אלא היכא דקבעי להו הך דורון לאורחים. ועיקר סברתו דהא בישראל אחר לא שייך למיגזר שמא יאמר לעו"ג לך ולקט וכו' והא ליתא דפשוט הוא דאסרו מטעם שמא יאמר לעו"ג לך ולקט לי וכו' אינו אלא לתת טעם על מה שאסרו בכדי שיעשו אבל מה שאסרו בי"ט עצמו אינו דוקא מפני זה אלא אף היכא דלא שייך למיחש שמא יאמר לעו"ג לך ולקט לי וכו' כמו בישראל אחר נמי אסרו בכל שני הימים דבדבר הנעשה בו איסור דאורייתא לא רצו לחלק בין ישראל זה לישראל אחר כלל וכמ"ש רוב המפרשים וכדלעיל וראיה לזה מדמחלקינן בגמרא דוקא בחוץ לתחום בין אותו ישראל לישראל אחר משמע דבמחובר אין לחלק וכמו שהזכירו התוס' ומה שדחה מהרש"ל ז"ל ואמר דאין זו ראיה כלל דהתם גבי תחומין שרי לישראל אחר אפי' ביום טוב ראשון ובמחובר אסור לכ"ע ביום ראשון משום מוקצה ומה שמותר ביום שני אין בו חדוש דלמה יהא אסור שהרי אין בו שום צד למיסר כמו שפרש"י עב"י גם זה אינו כלום דהא ודאי חדוש גדול הו"ל לאשמעינן כיון דהרב ר"י מפריי"ז ס"ל לפי האמת דאסור אף אם לא הובא בשבילו לכל הב' ימים והלכך נראה שאין להקל נגד פסק מהרא"י וגם מהרש"ל הודה שאחד מן החכמים חלק עליו לאסור וככי דברי מהרא"י גם מדברי הרב בהגה"ת ש"ע משמע שפוסק כמהרא"י והכי נקטינן ועוד נראה המחמיר לעצמו כדברי הסמ"ק המפורשין לאיסור אף באורחין תע"ב כי כן נראה לי פשוט בכל המפרשים שהביאו דברי התוס' שאין מחלקין כלל באיסור דאורייתא בין אותו ישראל לישראל אחר אבל לאחרים אין להחמיר כ"כ אלא כמו שפסק מהרא"י להקל באורחים. והב"י הקשה על מ"ש מהרא"י להקל באורחים הלא תלמוד ערוך הוא בפ' בכל מערבין שאסור לכל בני הבית כשהובא הדורון בשביל הבעל הבית והאריך ביישוב זה ולפעד"נ פשוט שאין דעת מהרא"י להתיר בשביל האורחין המסובין על השלחן מי שהובא הדורון בשבילו דפשיטא דאין לזה היתר דעל כל המסובין על שלחנו איכא למיגזר שמא יאמר לעו"ג לך והבא ויותר יש מקום

לגזירה זו כשיש לו אורחים וכ"כ גם הרשב"א בתשובה דבכל אוכלי שלחנו יש לגזור שמא יאמר לעו"ג והביאה האגור. ולא אמר מהרא"י להקל לישראל אחר היכא דקבעי להו לאורחין אלא היכא דהישראל אחר הזמין אורחין לביתו וקבעי ליה הך דורון שהובא לזה מיהו מהרי"ל הלכות י"ט נסתפק במי שזימן אורחים אם יש להן דין בני ביתו אם לאו ע"ש ע"כ הפסק דרך כלל שדברי ר"ת עיקר לאסור הדורון שיש במינו במחובר או שמחוסר צידה בכל הב' ימים אף בב' ימים של גליות בין לאותו ישראל ובין לישראל אחר: ומעתה נבא לבאר דברי רבינו שמ"ש עו"ג שהביא דורון וכו'. ואפילו לטלטלו ה"א בגמ' פרק אין צדין וליטעמיך פירות בני יומן מי שרו בטלטול וה"ט דכיון דלא חזו לאכילה לשום אדם או משום דמחובר וצידה דמי לגרוגרות וצמוקים כדפי' רש"י דמדלא לקטן מאתמול אקצינהו מדעתיה או משום דמודה ר"ש בכל מוקצה מחמת איסור שאין דעתו עליו כגון כוס וקערה ועששיות כדפי' הר"ז הלוי הילכך אסור נמי בטלטול משא"כ בדבר הבא מחוץ לתחום דאע"ג דאסור באכילה מותר בטלטול כיון דמותר לישראל אחר אף באכילה וכמו שיתבאר בסוף סימן זה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולערב וכו' ומיהו וכו' בפ' בכל מערבין כ' רש"י בסוף הפסק וז"ל ותדע דעיקר מלתא דרב פפא לעי"ט ראשון איתמר וכו' עד ומסקנא קבעינן הלכתא אף בי"ט שני בכדי שיעשו דלא אתי לזלזולי ביה עכ"ל ועל פירוש זה כתב רבינו ומיהו גם אם הובא ביום שני וכו' כלומר מדינא לא בעינן בכדי שיעשו אלא כי היכי דלא ליתי לזלזולי:

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל בשני י"ט של ר"ה הכי משמע מפי' רש"י דלא שרינן ביום טוב אלא בשל גליות וכ"כ התוספות פרק בכל מערבין וז"ל ובשבת וי"ט אף לפי' רש"י אסור מזה לזה אף בדבר הבא מחוץ לתחום וכו' אלא מיהו אין זה דעת הרא"ש ורבינו אלא אף לר"ת שרי ביום שני בבא חוץ לתחום וכל שכן לרש"י כמו שיתבאר בסוף סימן זה:

סעיף קטן ה

ומ"ש ופי' כדי שיעשו כדי התלישה והצידה לבד וכו' כ"כ התוספות בפרק בכל מערבין דלפי טעמו של רש"י כדי שלא יהנה ממלאכת י"ט אין צריך להמתין כדי שילך ויתלוש ויביא אלא כדי שיעור תלישה לבד שהוא ברגע קטן כדי שלא יהנה ממלאכת י"ט וכו' וכך הוא מבואר ממה שכתב הרא"ש פ' אין צדין:

סעיף קטן ו

ומ"ש וקודם בכדי שיעשו אסורין לכל וכו' פירוש אע"פ שלא לקטן בשבילו מן המחובר אלא בשביל עו"ג אפ"ה בעינן בכדי מפני שלפי טעמו שלא יהנה ממלאכת י"ט אין

חלוק ואסור כל היכא שנעשה בו מלאכה בי"ט והכי משמע מדברי הרא"ש דדוקא לר"ת לא בעינן בכדי שיעשו אם נעשית המלאכה אבל לא לפי' רש"י וזה שלא כדעת התוס' בס"פ בכל מערבין והסמ"ק שכתבו דאף לרש"י לא בעינן בכדי שיעשו אם נעשו בשביל עו"ג מיהו נראה דאף להרא"ש ורבינו בפירות שנשרו או בדבר הנצוד מאליו לא בעינן בכדי שיעשו אף לפי' רש"י דהא לא שייך הכא טעמא שלא יהנה ממלאכת יו"ט כיון שנעשית מאליו:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואפי' אם ספק וכו' הכי משמע ליה מלישנא דרב פפא דאמר אם יש במינו במחובר וכו' דאלמא אפי' ספק שנלקטו היום מ"מ מאחר שיש במינו במחובר אסור וכתבה רבינו פה בשיטת רש"י לאורויי דבספק אסורים נמי בכדי שיעשו דאע"פ דרש"י פי' בפרק שואל בהא דאמר שמואל חיישינן שמא חוץ לחומה לנו דחששא זו לקולא וא"צ להמתין לערב בכדי שיעשו מ"מ בחששא דמחובר דרכן של בני אדם ללקטן ביומו ואין דרכן ללקטן מבערב הולכין אחר הרוב ואין תולין להקל והכי משמע מדאמר רב פפא אם יש במינו במחובר אסור ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו אלמא דכל שיש במינו במחובר אפי' לא נודע בבירור שנלקט היום אסור בכדי שיעשו וכ"כ הר"ן בפ' שואל בשם ה"ר יונה לפי פי' רש"י וזה דעת רבינו גם כן לרש"י ז"ל שכתב דין ספק כאן בפירש"י אך קשה דלעיל בסימן שכ"ה כתב רבינו בסתם כדברי הסמ"ג דבספק נלקטו היום מותרין מיד כיון שהוא ספק ונראה דדוקא בשבת ראה רבינו דברי הסמ"ג שהם מפורשים להתיר בספק אבל בי"ט דקיל ואתי לזלזולי ביה מחמרינן טפי וכדמשמע מפשטא דרב פפא דהחמיר ביום טוב בספיקו ומדלא קאמר הכי בשבת אלמא דוקא בי"ט מחמרינן אבל לא בשבת:

סעיף קטן ח

ומ"ש ולר"ת וכו' כבר נתבאר דעתו ולפי טעמו נראה לכאורה דפירש בכדי שיעשו הוא בכדי שילך ויתלוש ויביא כדי שלא ירויח במה שיאמר לעו"ג לך ולקט והביא אלא שהרא"ש כתב שאין להחמיר כ"כ לדעת ר"ת וסגי במקום קרוב הנמצא ממנו סמוך לעיר וכמ"ש רבינו:

סעיף קטן ט

ומ"ש ודוקא וכו' כבר בארתי לשון זה בסעיף א' בס"ד ע"ש:

סעיף קטן י

ומ"ש ואפי' אותו שהובא בשבילו וכו' תימא דמשמע דאסור בכל ב' הימים אלא דא"צ להמתין בכדי שיעשו והתוס' בפ' אין צדין וכן באשיר"י משמע דאם תלשן העו"ג לצרכו

ושוב נתנן לישראל בי"ט ראשון דינו כנצוד מאליו ופירות הנושרין דאינן אסורין אלא בו ביום כיון שלא נעשית המלאכה בשביל ישראל ונראה דרבינו תופס עיקר כה"ר יהודה מפרי"ז שהביאו התוס' לשם לפי שיטת ר"ת וז"ל רבינו יהודה היה אוסר במחובר ובנצוד אפי' לא הביאם מן המחובר בשביל ישראל רק בשבילו או בשביל עו"ג אחר דבדבר אכילה להוט יותר וגזרינן שמא ישראל בעצמו יעשה המלאכה דה"נ גזרינן בפירות הנושרין דאסורין בו ביום גזירה שמא יעלה ויתלוש אלא דהכא כיון שנעשה בו מלאכה אסור בכל שני הימים אף ע"פ שנעשה בשביל עו"ג גם המרדכי בפרק בכל מערבין כתב האי טעמא ע"ש ולפי זה מ"ש רבינו ואפי' אותו שהובאו בשבילו אם העו"ג תלשן לצרכו וכו' לאו דוקא לצרכו דה"ה נמי בתלשן לצורך עו"ג אחר אסור בכל שני הימים אלא דלא בעינן בכדי שיעשו וס"ל לרבינו דכך היא דעת רבינו יהודה ואע"פ דמחמיר בנעשה בשביל עו"ג דאסור בכל שני הימים מ"מ בלילה מותר מיד וא"צ להמתין בכדי שיעשו לפי טעמו של ר"ת ולפי זה צריך להבין דמ"ש הפוסקים במחובר וצידה כשהובא בשבילו דאסור ר"ל שהובאו מן המחובר ולקטן לצורך ישראל. ומ"ש כשלא הובאו בשבילו אלא בשביל עו"ג דשרי ר"ל שלא הובאו מן המחובר בשביל ישראל אלא לקטן בשביל עו"ג אע"פ שלאח"כ הובאו דורון לישראל ורבינו ז"ל ביאר זה בלשונו הקצר והניח וכתב ואפי' אותו שהובאו בשבילו אם הא"י תלשן לצרכו וכו' ודעתו לפי שיטת ר"ת כדעת ר"י מפרי"ז וכדפרי' והכי נקטינן כדעת רבינו והב"י כתב דלדעת רבינו יהודה אסור אף בכדי שיעשו וליתא. כתב האגור ונהגו להתיר באשכנ"ז כשהובאו מאליהן אבל מורי אבי ז"ל החמיר לעצמו עכ"ל ונראה דה"ק דלרש"י דלא גזרינן שמא יאמר לעו"ג לך ולקט ואין האיסור אלא שלא יהנה ממלאכת י"ט ומש"ה אינו אסור אלא בו ביום כל זה דוקא כשהובאו הדורונות מאליהן בביתו של ישראל ולא שלח הישראל שלוחו לעו"ג להביא לו אבל אם שאל הישראל מן העו"ג להביא לו אף רש"י מודה דאסור בשני הימים דאי שרית ליה ביום שני יאמר לעו"ג לך ולקט וכו' ומורי אבי החמיר לעצמו אף בהובאו מאליהן כר"ת וב"י הבין מ"ש כשהובאו מאליהן דהיינו לומר פירות הנושרין מאליהן ושרי ליה מאריה:

סעיף קטן יא

ואם חל י"ט ביום ה' וו' וכו' פי' אליבא דשיטת ר"ת נחלקו וכ"כ הרא"ש וטעם מחלוקתם מפורש בתוס' וכמ"ש הרא"ש ומביאו ב"י:

סעיף קטן יב

ודבר שאין במינו במחובר וכו' עד ומותר לטלטלו כ"כ הרא"ש בפ' א"צ ונראה שלמד כך מפלוגתא דת"ק ור"ג בספק מוכן דע"כ לא פליגי אלא בספק מוכן אבל בודאי מוכן ד"ה

דמותר לקבלו דאף ע"פ דאסור באכילה בהובא מחוץ לתחום בשבילו משום קנסא שמא יאמר לעו"ג להביא מ"מ אינו מוקצה דבשל עו"ג א"צ הכן ומש"ה מותר לישראל אחר אף באכילה דאין עליו דין מוקצה וע"ל בסימן ת"א נתבאר שחפצי העו"ג שהביאן חוץ לתחומן לתוך העיר דמותר לטלטלן בכל העיר דכל העיר כד' אמות והא דאסור באכילה לאותו ישראל שהובא בשבילו כתבו התוס' בפרק בכל מערבין דביום ראשון הוא דאסור אבל ביום השני מותר והסמ"ק והמרדכי אוסרין אף ביום שני ורבינו לא כתב דין זה כאן לפי שנסמך על מ"ש בסוף סימן זה דאפי' בר"ה אינו אסור אלא ביום א' כ"ש בב' י"ט של גליות:

סעיף קטן יג

ומ"ש ואם הוא ספק וכו' טעם מחלוקת זה בפירש דברי שמואל בפרק שואל חיישינן שמא חוץ לחומה לנו וע"ל בסימן שכ"ה ושם נתבאר:

סעיף קטן יד

וכתב הרשב"א וכו' וטעמו דכיון דהפירות מצויין בעיר למה נחוש לפירות שמחוץ לעיר אדרבה כאן נמצאו כאן היו ועוד דספק דרבנן הוא ולקולא אזלינן ועי' במרדכי ר"פ א"צ:

סימן תקטז

סעיף קטן א

מותר לשלוח ביום טוב דורון וכו' פלוגת' דב"ש וב"ה בפ"ק דביצה והלכה כב"ה דאפי' בהמה וחיה וכו' מותר לשלוח:

סעיף קטן ב

ומ"ש ורי"ף מתיר אפי' בתבואה טעמו משום דפסק כר"ש דמתיר אף בתבואה ותמהו עליו למה פסק כיחידאה ונראה ליישב דס"ל לרי"ף כיון דאפי' תפילין מותר לשלוח משום דכל דבר שניאותין בו בחול משלחין אותו בי"ט אם כן כ"ש תבואה חדא דניאותין בה בחול לטחנה ולאפות פת ועוד דאף בי"ט יש בני אדם שמבשלים דגן ועושין ממנו מאכל בעודם חטים זאת היא דעת הרי"ף אבל הרמב"ם והרא"ש פוסקין כת"ק ומתפילין אין ראיה כיון דאפילו מניחן בי"ט ליכא איסור הלכך משלחין אותו וכן פי' התוס' לשם:

סימן תקיז

סעיף קטן א

מותר לומר לחנוני ישראל וכו' משנה סוף פ' א"צ הולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי בצים ואגוזים במנין שכן דרך ב"ה להיות מונה ורבינו השמיט מה ששנינו במנין וכו' לפי שבברייתא נחלקו בה כמו שיתבאר בסמוך ונקטינן דאסור להזכיר לו

סכום מנין אלא א"ל בסתם תן לי בצים או אגוזים כמו תן לי גדי או טלה וכו' ואינך השנויים בברייתא בסתם:

סעיף קטן ב

ומ"ש ולחנוני תן לי ה' בצים וי' רמונים נראה דלא זו אף זו קתני דלא מיבעיא כשא"ל בסתם תן לי בצים דלא הזכיר לו מנין כלל דשרי אלא אפילו הזכיר לו מנין ה' בצים כיון דלא הזכיר לו סכום מנין לומר כך וכך יש לך בידי וכו' שרי:

סעיף קטן ג

ומ"ש ובלבד שלא יזכיר לו שם מידה שם בברייתא ובלבד שלא יזכיר לו סכום מדה רשב"א אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח ופירש"י סכום מדה קב או קביים. סכום מקח דמים והתוספות כתבו דהא פשיטא דאסור ועוד אמאי קאמר סכום מדה הו"ל למימר שלא יזכיר לו מדה ולכך נ"ל כר"ח דגריס סכום מנין לומר לו כך וכך יש לך בידי וכו' רשב"א אומר ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח תן לי ה' אגוזים בששה פשיטים וכבר נתת לי כך וא"כ אני חייב לך מכל י"ב פשיטים אבל סכום מנין שרי וכן איתא בתוספתא ובה"ג ומכאן יש ליזהר שלא להזכיר אפילו סכום מנין לפי שדומה למקח וממכר עכ"ל ונראה מדברי התוס' דלרשב"א נמי כשמזכיר סכום דמים בסתם אסור אפילו לא הזכיר סכום מקח לומר לו וכבר נתת כך וכך וכו' אלא דכיון דת"ק ס"ל דאפי' סכום מנין אסור קאמר רשב"א דאינו אסור אלא סכום מקח אבל סכום מנין שרי וכן נראה מדברי הרא"ש שכתב וז"ל ורשב"א מתיר אע"פ שמזכיר סכום מנין מאחר שאינו מזכיר סכום מקח שלא יאמר לו טול כך וכך להשלים דינר ולכן כתב רבינו בסתם ולא סכום דמים לומר אטול כך וכך ואשלם לך דינר עכ"ל ולא כתב וכבר נתתי לי כך וכך וא"כ אני חייב לך מכל י"ב פשיטין משום דאפי' מזכיר לו דמים בסתם נמי אסור דהא נמי מקרי סכום דמים דאסור וכ"נ ממה שהקשו התוס' אפירש"י אמאי תנא סכום מדה אבל אסכום מקח לא הקשו כלום מיהו באלפסי גורס בדברי ת"ק סכום מקח ובדברי רשב"א סכום מנין וכתב עוד סכום מקח כגון שיש עליו כסף לא יאמר לו תן לי בכסף ויש לך עלי כסף אחר הרי יש לך בידי שתי כספים ומשמע דוקא בכה"ג הוא דאסור אבל סכום דמים בסתם לומר תן לי כך וכך ואשלם לך דינר מותר דאין לפרש כאן דלא נקט סכום מקח אלא לאפוקי סכום מנין כמו שפי' לדעת התוס' דהא ודאי כיון דגרס בדברי ת"ק סכום מקח משמע דקאמר דאפילו סכום מקח אסור וכ"ש סכום מנין דאי הוה ס"ל לת"ק דסכום מנין שרי הו"ל לחלק ולומר דסכום מקח אסור וסכום מנין שרי אלא ודאי הכי קאמר אף סכום מקח אסור וכ"ש סכום מנין דאסור וקאמר רשב"א דסכום מנין לחוד אסור אבל סכום מקח שרי וכבר תמה ע"ז הר"ן דהא פשיטא היא אם א"ל תן לי בכסף דאע"פ שלא

עשה עמו חשבון דאסור דהיינו מקח וממכר ותירץ דמיירי באינו פוסק עמו בפירוש על מה שהוא לוקח עכשיו לומר לו תן לי בכסף אלא א"ל תן לי בכדי שיהיה לך בידי שני כספים וסד"א דשרי קמ"ל ע"ש ובאלפסי ישן כתובה הגה"ה ואני שמואל קבלתי סכום מקח אם ישאל לו מאה אגוזים אם מאה נמכרים בפשוט אל ישאל ממנו מאה אלא או פחות או יותר ישאל ממנו עכ"ל וע"ל בסימן שכ"ג היאך נקטינן:

סעיף קטן ד

וה"מ חנוני ישראל וכו' כ"כ התוס' והרא"ש דלא כבה"ג שאוסר בחנוני עו"ג אף בדבר שאינו במחובר אם יש לחוש שבא מחוץ לתחום וכן בקמח אוסר אם יש לחוש שנטחן היום וכך היא דעת רוב פוסקים דמדינא ליכא איסורא וב"י האריך בזה וע"ל בסימן שכ"ה מה שכתבתי ביישוב דעת בה"ג וגם במ"ש לשם בדין קמח או פת שנאפה בשבת או ביום טוב ועיין לעיל בדין מדידה בסימן שכ"ג וסימן שכ"ד: מחוץ לתחום דהא ודאי שרי כדאיתא בפ' בכל מערבין (עירובין מ.) גבי ליפתא דאתא למחוזא ופ' מי שהוציאוהו (עירובין מז:) גבי הנהו דיכרי דאתו למברכתא וכן קמח שנטחן בי"ט מאי אוסור איכא כיון דרובא עו"ג אדעתא דרובא טחני ליה כדאמרינן בנר הדלוק במסיבה ומשום מוקצה ליכא למיסר דחטים חזו לכוס בין השמשות או לעשות מהם קליות ודייסא עכ"ל וגם הר"ן כתב בשם בה"ג דכולה ברייתא בישראל אבל בעו"ג לא משום דקתני בה הולך אצל פטם הרגיל אצלו ואומר לו תן לי תור אחד או גוזל אחד ואילו בעו"ג אסור דחיישינן שמא יצוד וכן ככר או גלוסקא לא דחיישינן שמא היום נטחנו החטים ואפשר דאפי' בעו"ג נמי שרי בר מפירות שיש במינם במחובר אבל בתור וגוזל ליכא למיחש שמא היום ניצודו שרובן ניצודין מאתמול וביצים נמי רובן מאמש הן ולפיכך מותרין דאזלינן בתר רובא כדכתבינן בפ"ק וכ"כ בתוס' אלא שאני הכא אי אזלינן בתר רובא בדשיל"מ כיון דקי"ל דאפי' באלף לא בטיל ואפשר דהתם שאני דאיתחזק איסורא ומיהו בפת ליכא למיחש למידי שאפילו נטחן היום משום מוקצה ליכא שכבר היו החטים ראויין לכוס ומשום מלאכה ליכא דלצורך עו"ג נעשית עכ"ל וזה שכתב דביצים אפשר למיזבן מעו"ג בי"ט כתב בפ"ק דהיינו דוקא כדאתא מאן דמזבן לגביה אבל למיזל לבתי דידהו דהו"ל מקום קביעותן אסור דלמא איכא דמזבין ביצים בני יומן וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי וכבר כתבתי זה בסימן תקי"ג וכתבתי שם שמדברי הפוסקים נראה דביום אסור למיזבן ביצים מעו"ג אפי' אתי מאן דמזבן לגביה וה"ה כתב בפ"ד כדברי הרא"ש והר"ן דחנוני ופטם ורועה שאמרו בין עו"ג בין ישראלים הכל מותר חוץ מדברים שיש במינן במחובר או שיש לחוש שמא נצוד היום שאסור ליטלו מן העו"ג אא"כ נסתלק הספק כגון שמכיר בו

שלא נעקר ולא נצוד היום. והמרדכי כתב בס"פ א"צ משמע מדברי הגאון דכשאין לחוש למחובר ולמוקצה שרי למישקל אפי' כנגד עו"ג הרגיל אצלו ולכאורה משמע כן מההיא דגרסינן בעירובין גבי ההוא ליפתא דאתא למחוזא וכו' ופ' מי שהוציאוהו גבי הנהו דיכרי דאתו למברכתא דכי מעיינת התם משמע שעו"ג הביאום ויש לדחות דחנוני ישראל אמר קודם י"ט להביאם להם ופסקו את דמיהם ואיחרו העו"ג שלא הביאום לחנוני ישראל עד י"ט ובני העיר היה להם לקנות לנגד הישראל ולא לנגד העו"ג יש תשובה לאסור ויש להתיר ראב"ן כתב לאיסור וטעמא משום שמא ירבה בשבילו להביא כיון שרגיל אצלו עכ"ל והתוס' כתבו שם הולך אצל חנוני הרגיל אצלו בין הוא עו"ג בין ישראל דאין לחלק רק היכא דאיכא חששא דמחובר או נולד והרוקח כתב שאביו ורבני שפירא הורו לאיסור בחנוני עו"ג ורבני צרפת מתירין ואע"פ שנ"ל להתיר אני מחמיר כהוראת רבותינו כדאיתא בירושלמי שילהי בכל מערבין אע"פ שכתבו לכם סדר מועדות אל תשנו ממנהג אבותיכם נוחי נפש עכ"ל ולענין מעשה נראה דבמקום שלא נהגו איסור מותר ליקח אפי' מחנוני עו"ג כל דבר אכילה אע"פ שהוא מוקצה דבדבר שהוא של עו"ג לא שייך מוקצה ואפילו ידוע שהובא מחוץ לתחום נמי שרי כיון שלא הובא בשביל ישראל זה ומיהו אם הוא דבר שיש לחוש שמא נלקט או נצוד או נולד היום אסור. ולענין ליקח פת חמה מן העו"ג בי"ט התוס' בפ"ב דע"ז (סו:) גבי ריחא לאו מלתא היא כתבו מכאן יש להתיר פת חמה שנאפה ביום טוב דאין לאסור משום שהעצים שנאפה בו נתלשו היום ומוקצים הם דמה בכך הא פר"י דלא אמרינן יש שבח עצים בפת רק לענין איסורי הנאה ואי משום שמא טחנו החטים היום וגם נילושו אין בכך כלום כיון דמעיקרא בעודן החטים היו ראויים לכוס מיהו בה"ג חשיב להו נולד בשטחנו בי"ט מיהו רבינו יחיאל היה נוהג היתר בדבר אמנם בשני ימים של ר"ה שמע מורי שיש אוסרים לפי שלפעמים נמשך הקציר עד ר"ה ויכולין לקצור בי"ט של ר"ה ולאפות בי"ט שני ונכון להחמיר בשני י"ט של ר"ה עכ"ל ובהג"מ פ"א כתוב אסרו ר"י ור"ת ליקח פת מן העו"ג בי"ט אא"כ הוה ידעינן שהקמח הוא מנופה מעי"ט וטעמא דכל מידי דאכילה גזרינן אי שרית ליה פת של עו"ג שנאפה בי"ט אתי ישראל גופיה לנפות קמחו ובמקום שיש לירא שהעצים שאפה בו ליקטן היום מן המחובר צריך ליזהר גם בזה שידע שנלקטו מעי"ט והרמ"ה הנהיג לחתום הקמח מעי"ט או לסוגרו בחדר והמפתח יהיה ביד ישראל היכא שרוצה לקנות קמח או פת שנאפה היום בי"ט מן העו"ג וגם הג"א כתב בפ' אין צדין שר"י ורבי' תם אסרו ונהיגו שלא ליקח פת מן העו"ג נחתומין בי"ט אם לא שיודע שהקמח היה נטחן מעי"ט והעצים נלקטו מעי"ט והר"י ב"ר ברוך והר"ש התירו לקנות פת שאפה עו"ג

בשבת בשעת הדחק . וכתב האגור אם י"ט חל אחר השבת פת שנאפה בשבת אסור בי"ט משום הכנה ומהר"י מולן הודה לדברי נאום יעקב ויי"ל עכ"ל ואין הוראה זו נכונה שהרי נתבאר בסימן שכ"ה דאף בשבת עצמה התירו הרא"ש וגדולים אחרים ורבינו ירוחם בהל' שבת

סימן תקיח

סעיף קטן א

כל הוצאה וכו' משנה בפ"ק דביצה בש"א אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את הס"ת לר"ה וב"ה מתירין ומפרש בגמרא דפליגי במתוך וכו' מתקיף לה רבה דילמא בעירוב והוצאה פליגי דמר סבר יש עירוב והוצאה לי"ט ומר סבר אין עירוב והוצאה לי"ט מתקיף לה רב יוסף אלא מעתה ליפלגו באבנים אלא מדלא מפלגו באבנים ש"מ בהוצאה שלא לצורך פליגי אי אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותר' נמי שלא לצורך כך היא גירסת רש"י ז"ל ופי' אלא מעתה דס"ל לב"ה אין איסור והוצאה לי"ט ליפלגו באבנים אלא מדלא אפלוג באבנים ש"מ דכ"ע יש איסור והוצאה לי"ט אלא שמן התורה הותרה לצורך וב"ה אית להו כיון דהותרה לצורך הותרה מן התורה לגמרי אלא רבנן גזור במידי דהוה טירחא דלא צריך כגון אבנים אבל בקטן וס"ת דצריכין להו בי"ט לא גזור וב"ש לית להו מגו ומידי דצורך אכילה שהתור' התירתו הותר ושאינו לצורך אכילה באיסורו עומד מן התורה עכ"ל ודבריו סתומים שאפשר לפרש דלא אסרו טירחא דלא צריך אלא כגון אבנים שאין מוציא אותם אלא לצורך מחר אבל דבר שאין מוציא אותם לצורך מחר אעפ"י שאין בהן צורך ליומו כלל שרי כגון הוצאת המפתח שסוגר בו הכלים שירא להניח בבית ואין בהן צורך ליומו כלל או הוצאת אותן הכלים עצמן נמי שרי וכן נראה מדברי הר"ן שמפרש כך דעת רש"י ז"ל ושכך מטין דברי הרי"ף ז"ל מיהו נוכל לומר שאף לרש"י ז"ל אינו מותר אלא דומיא דקטן ולולב וס"ת דצריכין להו בי"ט וכדמשמע מסוף לשונו שכתב אבל בקטן וכו' דצריכינן להו בי"ט לא גזור וכן נראה מדברי התוס' שמפרשים כך דעת רש"י ז"ל ע"ש וכך כתבו בשם ר"ח ז"ל ועוד הוסיפו בשם ר"ת ז"ל להתיר הוצאת הקטן בשביל טיול ואין חילוק בין פירש"י לפי' ר"ח ור"ת אלא דלפרש"י וגרסתו אפילו הוצאת אבנים אין בהם מלקות ד"ת אלא איסור דרבנן וכך היא דעת הרמב"ם בפ"א וכמ"ש ה' המגיד וכתב שכן נראה מדברי הרי"ף וכ"כ במרדכי הארוך דמדכתב הרי"ף אבל אבנים וכיוצא בהם אפילו ב"ה אסרי משמע דאין בהם אלא איסור דרבנן וכדברי רש"י ולפר"ח ור"ת וגרסתם איכא בהוצא' אבני' מלקו' מדאוריית' ולזה הסכימו הרא"ש והאחרוני' וכך הם דברי רבינו שמ"ש כל הוצאה שיש בו קצת

צורך פי' שיש בו קצת צורך ליומו אפילו אינו לצרכו אלא לצורך מצוה לצאת בה ידי חובת היום כגון קטן וכו' ומשמע דלצורך שאר מצוה אסור כיון שאינו מצוה לצאת בה ידי חובת היום:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכשם שהוא מותר להוציא כך מותר להחזירו טעמו דהתירו סופן משום תחלתן אבל לא משום שלבו דואג עליו שלא יגנבו הס"ת והלולב וכ"ש בקטן דצריך להחזירו לאמו דדואג עליו דא"כ ק' כיון דכשלבו דואג משום פסידא חשיב צורך היום קצת מפתח שסוגר בו הכלים אמאי אסור אפילו ירא להניחם שמא יגנבו כמו שיתבאר אלא ודאי דלא התירו אלא משום תחלתן וכ"כ הרא"ש בהדיא גבי החזרת הספרים:

סעיף קטן ג

וכן מ"ש מפתח שסוגר בו האוכלים וכו' ירושלמי הביאו הרא"ש ושאר מפרשים והיינו דוקא כשירא להניחו בבית הא לאו הכי אין בהוצאתו שום צורך:

סעיף קטן ד

ומ"ש בשם רבינו שמואל נראה שטעמו מדתניא בתוספתא דביצה יוצא אדם במפתח שבאצבעו לר"ה ואינו חושש ופי' הרא"ש לשם דהיינו במפתח של אוכלין וסובר רבינו שמואל דמדתני באצבעו משמע דוקא באצבעו אבל ברצועה כדרך חול לא ורבינו שכתב עליו ואין נראה לחלק וכו' הוא תמוה שהרי ראיית ר"ש ברורה בירושל' ואפשר מאחר שהרא"ש הביא בסוף דבריו תשובת הגאונים שכתוב בה בסוף התשובה אבל הוצאה שלא לצורך אכילה ושלא לצורך תכשיט כגון אותן שיוצאין עם המפתחו' קשורות באזוריהן שלא כדין הם עושים ואסור לעשות כן עכ"ל משמע דלצורך אכילה אפי' קשורות באיזוריהן שרי והתו' דנקט באצבעו ל"ד ולענין הלכ' נראה כדברי הר"ש שכך כ' הסמ"ק ורבי' ירוחם וכך משמע פשטא דתוספתא כדפי' ותשובת הגאונים אפשר ליישב דלא נקט קשורות באיזוריהן לדייק מיניה דלצורך אכיל' שרי אפי' קשורין באיזוריהן דהאי ודאי ליתא אלא נקט קשורין באיזוריהן לאורויי לן איסורא דקא עבדי הני אינשי חדא שמוציאין שלא לצורך אכילה ועוד שמוציאין כדרך חול קשורין באיזוריהן וזהו שכפלו דבריהם וכתבו שלא כדין הן עושין ואסור לעשות כן כלומר דמה שמוציאין שלא לצורך אכילה שלא כדין הן עושין כן ומה שקשורין באיזוריהן אסור לעשות כן אפילו היו לצורך אכילה או לצורך תכשיט כנ"ל שאסור לקשור ברצועה באיזוריהן כדרך חול וכמו שפסק ה"ר שמואל:

סעיף קטן ה

ומ"ש וכן כל צרכי תכשיט כו' תשובת הגאונים הביאה הרא"ש:

סעיף קטן ו

ומ"ש אבל דבר וכו' כגון מפתח שסוגר בו הכלים וכיוצא בו שאין בו צורך כלל כלומר שאין בו צורך ליומו כלל אעפ"י שיש בהן צורך למחר וירא שמא יגנבו דמה שלבו דואג משום פסידא לא חשיב לצורך היום זו היא דעת רבינו כמו שנראה ממ"ש תחלה במפתח של אוכלין שירא להניחו בבית דמשמע דבשל כלים אפי' ירא לא ויש לתמוה אדברי המקילין בסמ"ק בשל כלים בירא להניחו בבית דא"כ הירושלמי דמחלק בין של אוכלין לשל כלים במאי קמיירי דאי בירא אפילו בשל כלים נמי שרי ואי באינו ירא אפילו בשל אוכלין נמי לא דהא ודאי הוצאה שלא לצורך היא וצריך לומר לדברי המקילין בסמ"ק דדוקא בשביל מעות שיש לו בתיבה או דבר חשוב כגון מחזורים שבב"ה שלבו דואג עלייהו התם ודאי חשיב צורך היום אבל בשביל סתם כלי תשמישו שאינן חשובים וכיוצא בהן אף על פי שירא להניחו בבית שמא יגנבו מ"מ אין לבו דואג עליהן אם נפסדים אסור להוציא ובכה"ג מותר בשל אוכלין ולענין הלכה יראה להקל באיסור דרבנן וכן נהגו עפ"י דברי הסמ"ק אלא שההמון לא ידעו לחלק ומקילין אף בהוצאת המפתח שלא לצורך לגמרי וצריך לכופן לשמוע דברי חכמים והמחמיר בכל אלה תע"ב:

סעיף קטן ז

וכל דבר שאסור לטלטלו בשבת אסור לטלטלו בי"ט כ"כ הרמב"ם בפ"א ובפ"ב ונ"ל שראייתם בזה מדקאמר אלא מעתה ליפלגו באבנים כו' ופי' רש"י אי אין איסור הוצאה אין איסור טלטול שלא נאסר טלטול אלא משום הוצאה ומה שלא גזרו על כל טלטולים אפי' על אוכלים וכלים משום דאין גוזרין גזירה על הצבור אא"כ רוב צבור יכולין לעמוד בה אלא מדלא אפלוג באבנים ש"מ דכ"ע יש איסור הוצאה לי"ט אלא שמן התורה הותרה לצורך כו' אלמא משמע דבי"ט נמי אף ע"ג דהותרה ההוצאה במתוך מ"מ כיון דאיכא איסור הוצאה איכא נמי איסור טלטול בכ"ד שאסרו לטלטל משום הוצאה בשבת אסור נמי בי"ט:

סעיף קטן ח

לקח עץ וכו'. בס"פ א"צ אמר רב יהודה אמר שמואל שפוד שצלו בו בשר אסור לטלטלו בי"ט רב מלכיו אמר שומטו ומניחו בקרן זוית א"ר חייא בר אשי והוא שיש עליו כזית בשר רבינא אמר אע"פ שאין עליו כזית בשר מותר לטלטלו מידי דהוה אקוץ בר"ה כך היא גירסת רש"י ופי' שפוד שצלו בו בשר בי"ט אסור לטלטלו מיד לאחר שנצלה הצלי לפי שנמאס ומוקצה וכבר נעשה צורך י"ט שומטו מלפניו מהר בגרירה ובטלטול מן הצד עד שיעבירו מלפניו לקרן זוית אבל לא טלטול גמור. שרי לטלטולי בטלטול גמור ולסלקו שלא יזוקו בו אנשי ביתו עכ"ל משמע מדבריו דמיירי בשפוד שמיוחד

לצלות בו דהו"ל כלי ואפ"ה אוסר שמואל משום מוקצה מחמת מיאוס כיון שצלו בו עכשיו ולרבינא שרי לטלטולי בטלטול גמור אבל הרי"ף והרא"ש גורסין בדברי רבינא אע"פ שאין עליו בשר שרי מידי דהוה אקוץ בר"ה ומפרש רבינו ורבינא לא אתא אלא לומר דשרי לשומטו ולהניחו בקרן זוית ולא בעי בשר כדבעי רב חייא בר אשי ומפרש נמי דמיירי בלקח עץ שאינו מיוחד לשפוד דאינו כלי דמוקצה הוא אף לרבי שמעון דלא כפירש"י דמיירי בשפוד ישן דמוקצה מחמת מיאוס הוא דא"כ קשיא הך דרבינא אדרבינא בפרק מי שהחשיך דאית ליה הלכה כר"ש אף במוקצה מחמת מיאוס וקשיא נמי דשמואל אדשמואל לשם דאית ליה הלכה כר"ש דלית ליה מוקצה וכמו שהקשו התוס' בפ' אין צדין ומה שכתבו התוס' ליישב דשאני שפוד דלאחר מלאכתו אין כאן תורת כלי עליו וכונתם משום דאינו עושה מעשה כלי אלא מעשה קוץ בעלמא מש"ה לא התירו לטלטלו אלא לצורך גופו דאין עליו תורת כלי לא נהירא ליה לרבי' יישוב זה דלמה יגרע שם כלי משפוד המיוחד לצלות בו משאר כלים ולכך פירש דמיירי בעץ שאינו מיוחד לשפוד ויפה פי' וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן ט

מותר לטלטל הסולם כו' כבר הציע הב"י המשנה והגמרא ודברי הפוסקים ע"ז ונתקשה ביישוב דעת רבינו ומניחו בצ"ע ולי יראה מבואר מדברי התוס' פ"ק דביצה ופ' חלון ודברי הרא"ש פ"ק דביצה דלר"ת שרי לטלטל סולמות קטנים של בית שדרך לטלטלם מזוית לזוית ובין בי"ט ובין בשבת שרי ובכה"ג איירי בפ' חלון ולא דמי לסולמות של שובך ושל עלייה שהם גדולים וחזו להטיח בהן גגו ולפיכך אסורים בין בי"ט ובין בשבת ובכה"ג איירי פ"ק דביצה אלא דלרבי דוסא בשל שובך שרי להטות מחלון לחלון דליכא חשדא ולת"ק שרי אף להוליך משובך לשובך משום דשובכו מוכיח עליו דכיון שהוא ניכר שהוא של שובך לא חיישינן להרואה שיאמר להטיח גגו הוא צריך ולפי זה סולמות שלנו שהן קטנים ולא חזו להטיח בהן גגו שרי לטלטל אף בי"ט ולהר"א מבורגיי"ל אין חלוק בין גדולים לקטנים דכולהו חזו להטיח בהן הגג אלא בין י"ט לשבת דבי"ט אסור בר"ה משום דהרואה אומר להטיח גגו הוא צריך הלכך אף ברה"י אסור דכל דבר שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור אבל בשבת דליכא הך חששא כיון שאסור להוציא לחוץ לא גזרו בחצר ולפי זה אסור לטלטל אף סולמות שלנו בי"ט ואפי' בביתו ורבינו ז"ל דקדק בדברי הרא"ש פרק חלון שכתב וז"ל משמע הכא כו' דמדלא כתב ולפ"ז אסור לטלטל סולמות שלנו בי"ט וכו' מוכח דהרא"ש מפרש דכוונת ר"ת בדבריו היא הא דשרי של שובך היינו טעמא דליכא חשדא מהרואה כו'

דכיון דקטנים הם אין ראויין לעלות בהן לגג וז"ש בפרק קמא דביצה שובכו מוכיח עליו דכיון דסולם של שובך קטן הוא מוכיח דלא להטיח גגו הוא מוליך שהרי אין ראויין לעלות בהן לגג ולפיכך מותר לטלטלו אפי' בר"ה אבל של עלייה שהיא גדולה ראויין לעשות בהן לגג אסור ברה"ר דאיכא חשדא מהרואה והילכך אפילו ברשות היחיד נמי אסור דכל שאסרו מפני מראית עין כו' ואף להר"א מבורגיי"ל שרי בסולמות שלנו מטעם זה דכיון דאין ראויין לעלות בהן לגג ליכא חשדא מהרואה כמו שהוא לר"ת ולא נחלק הר"א מבורגיי"ל אתירוצו של רבינו תם אלא במ"ש דבפרק חלון איירי בסולמות קטנים וכו' דס"ל דבשל גדולים שראויין לעלות בהן לגג אסור לטלטל בשבת כמו בי"ט וע"ז קאמר הר"א מבורגיי"ל דליתא דאף בשל גדולים שרי בשבת דכיון שאין מטלטל בר"ה מותר לטלטלו בחצר אבל במ"ש ר"ת דבקטנים שאין ראויין לעלות בהן לגג שרי אף בי"ט מודה הר"א מבורגיי"ל לר"ת דפשיטא דשרי מדשרינן בשל שובך אף בר"ה מטעם דשובכו מוכיח עליו דהיינו לומר דכיון שהוא קטן שאין ראוי לעלות בו לגג ליכא חשדא וה"ה כל שאר סולמות שבבית שמטלטלין מזוית לזוית כמו סולמות שלנו שרינן להו אף בי"ט ואף ע"ג דדברי הרא"ש בפ"ק דביצה סותרין לזה ס"ל לרבינו דלשם העתיק לשון התוס' וכאן חזר בו דאף להר"א מבורגיי"ל שרינן לטלטל סולמות קטנים בי"ט. ומעתה נבא לבאר דבריו דמ"ש מותר לטלטל הסולם משובך לשובך אפי' בר"ה היינו כלישנא קמא דרב חנן דב"ה שרי אף לר"ה וכמו שפסק הרא"ש בפ"ק דביצה ומ"ש וה"מ סולם קטן כגון של שובך פי' שאינו ראוי לעלות בו לגג וליכא חשדא מהרואה אבל גדול כגון של עלייה אסור לטלטלו אפי' בבית ולמעלה בסי' ש"ח כתב סולם אפי' של עלייה והוא גדול מותר לטלטלו בשבת בחצר והיינו כפירוש הר"א מבורגיי"ל שהוא העיקר. והרמב"ם כ' וז"ל אין מוליכין את הסולם של שובך משובך לשובך בר"ה שמא יאמרו לתקן גגו הוא מוליכו אבל ברה"י מוליכו אע"פ שבכ"מ שאסרו חכמים מפני מראית עין אפילו בחדרי חדרים אסור כאן התירו מפני שמחת י"ט עכ"ל פסק כלישנא בתרא דר' חנן דב"ה לא שרו אלא ברה"י אבל במ"ש דהטעם הוא משום שמחת י"ט הוא כנגד הגמרא שבביאור אמרו דלרב חנן לית ליה דרב שאמר כ"מ שאסרו חכמים מפני מראית העין וכו' ורב דאית ליה כל מקום וכו' פליג ארב חנן וס"ל דב"ה שרו אף בר"ה ותנאי היא וכבר השיגו הראב"ד ולא נתיישב בלבי מ"ש ה"ה על זה אכן יראה לי דדעת הרמב"ם דלמאי דאר"י מוחלפת השיטה דהיינו מתני' דהשוחט כמ"ש למעלה בסימן תצ"ח שכך מפרש הרמב"ם וכפירושו של רבי' תם ובעל המאור דההיא דהשוחט היא שמוחלפת ואינך כולהו מתניתין כדקאי קאי וטעמייהו דב"ה דשרו להוליך משובך לשובך משום שמחת

י"ט הוא א"כ לא צריכינן לאוקמי דרב חנן בתנאי בין ללישנא קמא בין ללישנא בתרא דהכא משום שמחת י"ט הוא דאקילו ביה רבנן ללישנא קמא הקילו ב"ש ברה"י וב"ה הקילו אף בר"ה וללישנא בתרא הקילו ב"ה ברה"י וכולהו משום שמחת י"ט ומאי דמוקי לה בגמרא בתנאי היינו לפום מאי דלא מהפכינן להההיא דהשוחט וב"ה לגבי שמחת י"ט לחומרא קאמרי אבל למסקנא דמהפכינן להההיא דהשוחט לא צריכינן לאוקמי בתנאי זה נ"ל ברור בדעת הרמב"ם ובש"ע פסק לחומרא כהרמב"ם אלא דמחלק דבשבת לא שרו אלא לנטותו מחלון לחלון אבל יוליכנו משובך לשובך וביי"ט מותר להוליכו משובך לשובך:

סעיף קטן י

בהמה שהיתה מסוכנת כו' בפרק א"צ הב"ע במסוכנת וד"ה כך היא הגירסא בספרים שלנו והיא גי' הרי"ף והרא"ש אבל רש"י גרס הב"ע במסוכנת ופי' דלר"ש דוקא שרי אבל לר' יהודה אף במסוכנת אסור וכך היא דעת בעל המאור והר"ן העיד שזו הגירסא היא בעיקר הנוסחאות לכך יראה להחמיר בין במסוכנת ובין בחולה קצת וכר"י וכ"ש בריאה דאפילו ר"ש מודה בה:

סעיף קטן יא

מתחילין בערימת התבן כו' משנה ר"פ המביא ומתחילין בערימת התבן אבל לא בעצים שבמוקצה ובגמרא א"ר כהנא זאת אומרת מתחילין באוצר תחילה מני ר"ש היא דלית ליה מוקצה אימא סיפא אבל לא בעצים שבמוקצה אתאן לר"י דאית ליה מוקצה הכא בארזי ושוחי עסקינן דמוקצין מחמת חסרון כיס ואפילו ר"ש מודה. איכא דמתני לה אסיפא אבל לא בעצים שבמוקצה אמר רב כהנא זאת אומרת אין מתחילין באוצר תחלה מני ר"י היא דאית ליה מוקצה אימא רישא מתחילין בערימת התבן אתאן לר"ש דלית ליה מוקצה התם בתבנא סריא תבנא סריא הא קא חזי לטינא דאית ביה קוצי וכתבו התו' וז"ל התם בתבנא סריא דאית ביה קוצים וגם אינו ראוי למאכל בהמה וקאי להסקה ואפי' ר"י מודה וא"ת ומ"ש מעצים שבמוקצה דקאסר ר"י אע"ג דחזיין להסקה וי"ל דלא דמי דדוקא גבי אוצר של תבן לא הקצה דעתו למה שראוי עתה דלא הקצה דעתו כי אם ממאכל בהמה ועתה היא ראוי להסקה ומזה לא הקצה דעתו אבל אוצר של עצים הקצה דעתו ממה שראוי עתה עכ"ל ומשמע דדוקא ללישנא בתרא דמודה ר"י בתיבנא סריא דאית ביה קוצים צריך לדחוקי ולחלק בחלוק זה שכתבו התו' אבל ללישנא קמא דמתניתין ר"ש היא ודאי דלר"י אסור אף בתיבנא סריא דאית ביה קוצים דאע"פ שעומדין להסקה מ"מ כיון שערימת התבן אוצר הוא ולא זימנן מבע"י דינן כשאר אוצר של עצים שעומדין להסקה ואסורין משום מוקצה לר"י ומעתה נבאר דברי רבינו דתחלה כתב

המשנה מתחילין בערימת התבן וכו' אח"כ מפרש דהא איכא לאוקמא בין לר"ש ובין לר"י דלר"ש רישא בסתם אוצר של תבן דשרי מפני שהוא מוכן דעומד להסקה כלומר דאע"פ דאצור למאכל בהמה מ"מ עומד נמי להסקה וכיון דלית ליה לר"ש מוקצה א"כ מוכן הוא ושרי וסיפא איירי בארזי ושוחי שהן מוקצין מפני שעומדין לבנין ולר"י סיפא בכל מיני עצים תניא דאסור דכל אוצר מוקצה הוא לר"י ואסור ורישא איירי בתיבנא סריא דאית ביה קוצי דאינה ראוייה עכשיו אלא להסקה ואף ר"י מודה בה שהוא מוכן ומ"ש וזה תלוי בשינוי דעת הפוסקים בענין מוקצה רצונו לומר דמאן דפסק כר"ש מוקי מתניתין כר"ש ומאן דפסק כר"י מוקי לה כר"י ואף ר' יהודה מודה בתבנא סריא דאית בה קוצי דשרי ואתי רבינו לאורויי דלא נפרש דאף למאן דפסק כר"י מוקי למתניתין כר"ש וסיפא בארזי ושוחי אבל לר"י אסור להתחיל בערימת התבן אפי' בתיבנא סריא דאית ביה קוצי הואיל ואוצר הוא ולא זימנן להסקה וקאמר רבינו דליתא אלא ודאי הוא דלמאן דפסק כר"י מוקי למתניתין כר"י ולפיכך תיבנא סריא דאית ביה קוצי מודה בה ר"י אפי' הוא אוצר שרי להסקה בי"ט כנלע"ד פשוט ולא כמה שפי' ב"י ע"ש:

סעיף קטן יב

העושה סוכתו בעצרת לצל וכו' משנה ובריי' פרק המביא דף ל' ומ"ש רבינו בעצרת לאו דוקא דה"ה בפסח וכן פי' רש"י להדיא לשם במשנה אלא דשכיחא טפי לעשות סוכה בעצרת בגינה או בפרדס כפי שאז חום השמש גובר ועושין סוכה לצל:

סעיף קטן יג

ומ"ש ואפי' היתה רעועה ונפלה פי' לא מבעיא בלא נפלה דאסור לכ"ע ליטול ממנה עצים בי"ט משום דסתר אהלא אפי' סככה עב מאד וא"צ כל הסכך לצל אפ"ה אסור משום דבטלי לגבי סכך והכל שוה עליון כתחתון סכך הוא וכל פורתא דשקיל מיניה סתירה הוא וכן אסור ליטול מן הדפנות מהך טעמא דסתר אהלא ואפילו נפלה בי"ט ולא היתה רעועה דלאו דעתיה עליה מאתמול דלאו נביא הוא דידע שעתידה ליפול למחר ואסור משום מוקצה אפי' לר"ש אלא אפי' היתה רעועה וגם נפלה נמי ס"ל לת"ק דלא אמרי' מאתמול דעתיה עלויה בשום מידי דלא חזו ביה"ש ור"ש מתיר ברעועה ונפלה דאמרינן דעתיה עלויה מאתמול כיון שהיתה רעועה וכיון דנפלה ליכא סתר אהלא הכי מוקמינן לה בגמרא:

סעיף קטן יד

ואם לאחר שתקנה וכו' שם במשנה ובריייתא אין מביאין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה ובגמרא מקשינן מאי שנא מן הסוכה דלא דקא סתר אהלא מן הסמוך לה נמי קא סתר אהלא א"ר יהודה אמר שמואל מאי סמוך סמוך לדפנות רב מנשיא אמר אפי' תימא

בשאין סמוך לדפנות כי תניא ההיא באיסורייתא ומשמע לרבינו דלרב מנשיא אף בסמוך לדפנות לא שרי אלא באיסורייתא ולא חברם שמה וחולק אדרב יהודא דמתיר בסמוך לדפנות בקנים הנזקפים דכיון דלא נארגו עם הדופן לא בטילי לגבי דופן משא"כ בסמוך לסכך דאין הסכך ארוג והכל שוה עליון כתחתון הכל סכך הוא ואסור אבל לרב מנשיא בין בסכך ובין בדפנות לא שרי אלא באיסורייתא אבל באינן איסורייתא אסור אף בסמוך לדפנות ואין לחלק ביניהם אלא בהא דבדפנות אם חברם שמה אפי' באיסורייתא אסור שהרי נתכוין לעשות שיהא הכותל עב אבל בסכך כל שהן איסורייתא שלא התיר אגדן לא בטלינהו לגבי סכך אלא הניחם עליו להצניעם דלא שייך חיבור גבי סכך וז"ש רבינו ואם לאחר שתקנם בדפנותיה ובסככה סמך לה עוד חבילות וכו' כלומר שסמך לדפנותיה עוד חבילות ולא חברם שמה או שזרק החבילות עוד יותר על הסכך מותר אלמא משמע דבקנים הנזקפים סביב הדפנות אסורים אפי' לא חברם שמה דלא שרי בלא חברם אלא באיסורייתא וב"י כתב להשיג על זה מלשון רש"י דמשמע דבסמוך לדופן אפי' אינם חבילות אלא קנים הנזקפים מותר ליטלם ואינה השגה דרש"י לא כתב כן אלא בפירוש דברי רב יהודא אבל לרב מנשיא מתניתין סתמא קתני אלא מן הסמוך לה בין בסמוך לסכך בין בסמוך לדפנות ובאיסורייתא דוקא קתני דשרי אבל באינן איסורייתא אסור בכל ענין גם לא כמ"ש ב"י דרב יהודה ורב מנשיא לא פליגי אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא דליתא אלא ודאי פליגי והלכה כרב מנשיא דמחמיר ובתרא הוא וכדפי' הוא העיקר. עוד נראה דבאיסורייתא שרי לכ"ע אפי' לא נפלה דהא אין שם לא משום סתר אהלא ולא משום מוקצה והכי משמע בסוגיא דמוקי למתניתין באיסורייתא לכ"ע ובתר הכי מוקי לברייתא לר"ש דמתיר ברעועה ונפלה והכי משמע מדברי רבינו דהיתר עצים תלוי או ברעועה ונפלה לר"ש או בסמוך לה איסורייתא ואפי' לר"י ופשוט הוא ומשמע נמי דלא שרינן באיסורייתא אלא בסוכה דעצרת ופסח אבל בסוכת החג אפי' באיסורייתא אסור מדרבנן משום מוקצה כי היכי דאסור היתר על כדי הכשר סוכה כדלקמן בסימן תרל"ח וכן פי' ב"י ומש"ה כתב רבינו דין זה כאן בסוכה של עצרת:

סעיף קטן טו

ומ"ש ואם התנה ליטול ממנה בי"ט ונפלה מותר וכו' שם בברייתא ואם התנה עליה הכל לפי תנאו ופריך מי מהני בה תנאה בסוכת החג והאמר רב ששת וכו' אמר רב מנשיא אמר שמואל סיפא דמהני בה תנאה אתאן לסוכה דעלמא ופי' רש"י וארישא דברייתא קא מהדר דאפליגו בה ת"ק ור"ש ואוקימנא בשנפלה ומשום מוקצה וקאמר אם התנה עליה מבע"י שאם תפול למחר יסיקנה הכל לפי תנאו דכיון דנפלה לית בה

משום דקא סתר אהלא וכיון דהתנה לית בה משום מוקצה ומשמע מדברי רבינו דתנאה מהני אפי' לא היתה רעועה ולא כדעת התוס' בפ' כירה (שבת דף מ"ד) ע"ל בסי' רע"ט ולקמן בסימן תרל"ח:

סעיף קטן טז

ומ"ש אבל בסוכת החג לא מהני תנאה כלומר אפי' היתה רעועה מעי"ט ונפלה בי"ט נמי לא מהני ביה תנאה דמקרא דחג הסוכות שבעת ימים לה' נפקא לן מה חג לה' אף סוכה לה' פי' שהוא הקדש לה' דאסור ליהנות ממנה ודרשא גמורה היא כדמוכח בפ"ק דסוכה אלא דר"י פי' בתוס' דדוקא כל זמן שהסוכה בעמידה שייך בה מה חג לה' וכו' אבל כשנפלה לא שייך בה מה חג לה' וכו' ואינה אסורה אלא משום מוקצה ולר"ת אפי' נפלה נמי שייך בה מה חג לה' וכו' והיינו לפי שיעור סוכה ב' דפנות שלמות ושלישית אפי' טפח אבל אי עביד דפנות שלמות יותר משיעור סוכה לא נפיק מקרא ועל היותר קאמר שאסור מטעם מוקצה כמ"ש התוס' בפ' המביא סוף (ד' ל') בד"ה אבל עצים ורבינו קיצר כאן וכתב בסתם דבסוכת החג לא מהני תנאה אבל לקמן בסי' תרל"ח ביאר דבריו ע"ש:

סעיף קטן יז

בית שאינו טוח בטיט וכו' משנה בפ' המביא (ד' לא) בית שהוא מלא פירות סתום ונפחת נוטל ממקום הפחת ר"מ אומר אף פוחת לכתחלה ונוטל ומפרש בגמ' דר"מ לא התיר לכתחלה אלא באוירא דליבני פירש"י סדור של לבנים בלא טיט דאם טוח בטיט קא סתר אהלא ואסור לכו"ע לכתחלה אלא מיירי בלא טיט ואפ"ה לת"ק אסור לכתחלה אלא דבנפחת מאליו בי"ט שרי ליקח מהם כיון שאין בפחיתתו אלא איסור דרבנן לא אסח דעתיה מינייהו כן פירש"י וכ"כ הרא"ש וכ' עוד אבל בנין גמור אפי' ר"ש מודה וכו' וכמ"ש רבינו שהרי ר"ש לא התיר בסוכה שנפלה אלא ברעועה דדעתיה עלויה והכי נמי בבית לא שרי בנפחה כשבנוי בנין גמור אלא כשהיה רעוע וכ"כ הרב המגיד בשם הרשב"א אבל בשם הרמב"ן כתב שאפי' בריא ונפחת בי"ט מותר לפי שאין הפירות מוקצין מחמת עצמן ואינן בסיס לדבר האסור והא דמוקמינן לה באוירא דליבני היינו דוקא לר"מ דמתיר לכתחילה אבל לת"ק דאינו מתיר אלא בנפחת מאליו אפילו בנוי בנין גמור שרי אם מותר לטלטל מוקצה משום אוכל נפש נתבאר למעלה בסי' תק"ז דשרי וב"י בסי' זה הקשה על זה דא"כ למה לא התירו לשחוט לכתחלה כדי לכסות באפר שהוסק בי"ט ול"ק ולא מידי דשאני כיסוי דאינו לצורך אוכל נפש שהרי מותר לאכול אפי' לא כיסה א"כ הכיסוי מצוה בפני עצמה היא ואסור:

סימן תקיט

סעיף קטן א

חניות שאינן מחוברין בקרקע וכו' בפ"ק (דף יא) תנן בש"א אין מסלקין את התריסין בי"ט וב"ה מתירין אף להחזיר ומפרש בגמרא הא דמותר להחזיר אעפ"י דחזרה שלא לצורך י"ט היא אינו משום דאין בנין וסתירה בכלים דלפי זה אף דבתים נמי שרי אף להחזיר והא ודאי דמדרבנן מיהא היה אסור להחזיר כיון דטירחא שלא לצורך י"ט היא אלא טעמא דהיתירא היא דהתירו סופן הוא החזרה משום התחלתן הוא סילוק התריסין דסילוק התריסין להניח עליו צרורות רוכלין בשוק צורך י"ט הוא לרבים ואי לא שרית ליה להחזיר ירא הוא להניחה פתוחה בשוק ולא פתח לה כלל ואתי לאמנועי משמחת י"ט לפיכך התירו אף להחזיר ולפי זה אם אין בהן צרכי רבים אלא לצרכו בלבד אסור להחזיר אפי' דחניות שבשוק אבל תריסין דכלים שבבתים אעפ"י שהן צרכי רבים אסור להחזיר דאין שייך להתיר כאן סופן משום תחלתן דבכלי הבית אינו ירא להניח אותן פתוחות ואפי' לא שרית ליה להחזיר ודאי מסלקן כדי למכור לרבים ולא אתי לאימנועי משמחת י"ט. ומש"ר וסוגר אותו בדלת וכו' למוכרן פירוש למוכרן לרבים וכן פירש"י (בדף י' י"א) וכ"כ הרי"ף והרא"ש כאן בפירוש וכ"כ עוד הרא"ש בסוגיא דמוחלפת השיטה בשם ה"ר יוסף דמאי דמקילין ב"ה בסילוק תריסין היינו משום דהוו צרכי רבים ואין רוב הצבור יכולין לעמוד בה וכך הם דברי רבינו במ"ש ומסדר עליו צרורות רוכלין למוכרן וכו' פי' דלמכרן לרבים צרכי רבים נינהו ומש"ה התיר גם החזרה ולפי זה נראה דבחניות שלנו שהן עשויין בכותלי הבית המחוברין לקרקע אסורין אף לסלק התריסין לבד דמה שלא אסרה התלמוד דבתים אלא החזרה אבל לסלקו שרי אינו אלא בכלים שבבתים כגון תריסין דתיבות הבית וכ"כ רש"י והכל בו להדיא והכי משמע מדברי רבינו ומיהו אם אין לו ציר כלל אלא מעלים אותן בקרשים דהיינו שעושין חקיקה למעלה ולמטה שהקרשים נכנסים בו דזה אין לו דין ציר לאסור משום דמחזיר ציר למקומו ושרי כמ"ש ב"י לעיל סי' שי"ג אפשר לומר דאף במחוברין לקרקע נמי שרי מיהו אפשר לומר דלא התיר ב"י אלא באותן שהם מיטלטלין אבל במחוברין לקרקע אסור וצ"ע ומיהו כשהוא מקרש אחד ודאי דאסור בין אין לו ציר ובין יש לו ציר כמו שנתבאר לעיל בסי' שי"ג וכן פסק לשם בש"ע סעיף ד':

סעיף קטן ב

חותמות שבכלים וכו' כבר נתבאר כל זה למעלה בסימן שי"ד ואיכא למידק אמאי לא הביא רבינו כאן דברי הר"פ שאוסר להסיר את היתדות וכו' וכדכתב לעיל גבי שבת ואפשר כיון דה"ר יעקב מקינו"ן חולק על זה ומתיר להסיר היתידות שאחורי התיבות

משום דסתירה גרועה היא כיון שאינו צריך לשבור שום דבר אע"פ דהר"פ חולק עליו מטעם גזירה שמא יתקע כדאמר בפרק כל הכלים וכמ"ש במרדכי בפרק בכל מערבין ראה רבינו להכריע דדוקא בשבת יש להחמיר כהרי"ף אבל לא בי"ט דלא גרע מזקיפת המנורה של חוליות דב"ה מתירין אף להחזיר והוא שלא יתקע ולא גזרינן שמא יתקע כדכתב הרמב"ם בפ"ד מה' י"ט ובשבת במנורה של חליות כ"ע ל"פ דאסור משום שמא יתקע אלא ודאי דבי"ט לא התמירו בענין זה כדכתבו התוס' להדיא בפ"ב בתירוץ הראשון ע"ש (בדף כ"ב) בד"ה וב"ה סברי:

סעיף קטן ג

אוכלי בהמה אין בהן משום תיקון כלי מימרא דרב יהודא בפ' המביא (דף ל"ג) ופירש"י כמ"ש רבינו ומ"ש אפילו בסכין כ"כ לשם הרא"ש בפלוגתא דר"א ורבנן דבתבן וקש שרי לקטום אפילו בכלי אבל בקיסם אסור אפי' בלא קטימה ופירש"י דהטעם משום מוקצה דהואיל ודרכן לדבר האסור לעשות ממנו כלי לא התירו לטלטלן אלא להסקה ואפי' לר"ש אסור לטלטל הקיסם לשום צורך דמודה ר"ש במוקצה דעצים ואבנים אבל התוס' כתבו דלר"ש ודאי שרי לטלטל הקיסם לשום צורך אלא לכך אסרו לחצוץ בו שיניו גזירה משום שמא יקטום וכן מסיק נמי בגמר' עכ"ל ועיי' במ"ש התוס' לשם בד"ה וחכמים וכן נראה מלשון רבינו שכתב תחלה דאוכלי בהמה דאין בהן משום תיקון כלי מותר לקטמו אפילו בסכין אבל קיסם דאית ביה משום תיקון כלי אם היה קוטמו הילכך אפילו בלא קטימה אסרו לחצות בו שיניו גזירה שמא יקטום:

סעיף קטן ד

מותר לטלטל עצי בשמים וכו' שם פלוגתא דר"א ורבנן והלכה כרבנן דשרי ומסיק בגמרא דה"ט דרבנן דאזלי לטעמייהו דבקוטמו לכלי לחצות בו שיניו ולפתות בו את הדלת אינו אלא משום שבות דקטימה תיקון כלאחר יד הוא ולאו תיקון מעליא הוא אא"כ מחתכו וממחקו בסכין א"כ הכא דלהריח מותר לכתחלה ולפי זה אפי' אם הן קשין שראוי לעשות ממנו כלי כגון מקלות גדולות שראוי לעשות ממנו בית יד לקורדום אפ"ה שרי לקטמן להריח בהן דלא גזרינן שמא יקטום לשם כלי גמור כיון דהתם נמי אין בהם אלא משום שבות ואין צ"ל ברכין שאינן ראויין לעשות מהן כלי כל עיקר:

סעיף קטן ה

קמטים וכו' בפ"ב ריש (דף כ"ג) קטורה בידים מעשה אומן הוא ואסור ופי' הרא"ש כמ"ש רבינו דעושין קמטים תמטים וכו' אבל רש"י פי' קטורה לשון קשר שמקשרין בתי ידים ובתי שוקיים של נשים על עץ חלק או על אגוד' של קשים משמע שאסור לעשות אותו הקשר לבד אעפ"י שאינו קשר של קיימא משום דמעשה אומן הוא ויש קצת נוסחאות

בפי' רש"י שכתוב בהן שמקמטין במקום שמקשרין והיינו כפי' הרא"ש אלא דקשה לפי זה במה שפי' קטורה לשון קשר לכן נראה עיקר כנוסחא הראשונה וצריך ליזהר אף בקשר בלבד ובאלפסי כתב וי"א שהוא עישון בית הידים עכ"ל וקיטורא ל' קיטור הכבשן ור"ל שמעשנין אותו בבושם ואסור ומאי דמסיק התם דלעשן פירות מבשמים לקלוט טעם הבושם שרי מידי דהוה בישר' אגומרי ואוכל נפש הוא דשרי אבל מה שאינו אוכל נפש אסור והקשה מהרש"ל דלפי פי' זה משמע דבחש"מ שרי לעשן בי ידיה דדוקא בי"ט אסור מוגמ' משום דאינו שוה לכל נפש ובספ"ק דמ"ק אמרי' קטורה בי ידיה אסור בחש"מ והרי"ף מייתי ליה התם וצ"ל דאין עישון זה דבי ידיה כעישון ומוגמר דשאר בגדים דבי"ט אסור ובחש"מ מותר אלא בענין אחר הוא ואסור אפי' בחש"מ ואכתי איכא להקשות לפי' הרא"ש ורבינו דהיינו קמטים קמטים כיון דאפי' בחש"מ אסורים הקמטים וכדלקמן בסי' תקמ"א א"כ פשיטא דכ"ש דאסור בי"ט ולאיזה צורך איתמר ליה בי"ט וי"ל דבגמרא הכי איתא קטורה שרי מאי קטורא אי קטורה בידיה מעשה אומן הוא ואי לעשן אסור דקא מכבר לעולם לעשן מידי דהוה בישרא אגומרי השתא ודאי ל"ק דתלמודא לא אתא לאשמעינן אלא היתירא דלעשן פירות בבושם שרי אבל קטורי בידיה לעשות קמטים דאסור בי"ט לא איצטריך דפשיטא דאפי' בחש"מ אסור כ"ש בי"ט אלא דלפי דעולה מן הסוגיא דאסור לעשות קמטים בי"ט כתבוהו הפוסקים בהלכות י"ט וכן חזרו וכתבוהו במקומו בהלכות חש"מ וק"ל:

סימן תקכ

סעיף קטן א

ר"ג אומר וכו' משנה פ"ב (דף כ"ב) ודברי רבינו הם כמו שפי' הרא"ש לשם וע"ל בסי' של"ז נתבאר באריכות בס"ד:

סימן תקכא

סעיף קטן א

מי שיש לו פירות כו' משנה ר"פ משילין ומ"ש אבל לא יטרח להורידם לא בסולם ולא במדרגה פי' אפי' במדרגה שלנו דליכא טירחא כולי האי כמו בסולם שיש אויר בין השליבות ואפ"ה אסור וכן פירש"י סולמות כל מדרגה קרוי סולם ואף הכבשים שלנו עכ"ל ומ"ש ולא בחלונות שבמעקה וכו' שם פירש"י אם הגג מוקף מחיצה ואין בו ארובה אבל יש חלון במחיצה לחצר או לבית לא ישלשלם בשקין דרך החלון בחבל מפני שיש טורח להעלות מן הגג לחלון ומשם לארץ עכ"ל וז"ש רבינו אפי' להפילם דרך שם כלומר אפי' אינו טורח להורידם בחבל דרך חלון אלא להפילם לשם אפ"ה אסור מפני שיש

טורח להעלות מן הגג לחלון ומשם לארץ עכ"ל וכ"פ רש"י במשנה וצריך להגביהו עד החלון ולהשליכו לא טרחינן: ומ"ש ובשבת אסור פי' מה שמותר לשלשל פירות דרך ארובה מפני המטר אינו אלא בי"ט אבל בשבת אסור וע"ל בסי' של"ח:

סימן תקכב

סעיף קטן א

אין הסומא יוצא במקלו כו' ברייתא בפ' א"צ (ביצה דף כ"ה) ואסיקנא דאם רבים צריכין לו מותר ולפי' התוס' לשם בד"ה שאני ילתא דבאשה נמי דרבים צריכין לה דומיא דילתא דבת ריש גלותא היתה ורבים צריכים לה מותר:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם רבים צריכין לו ואינו יכול לילך שם בענין אחר כתב ב"י דהר"ן חולק דאפי' יכול לילך שם בענין אחר התירו לו משום דוחקא שלא ידחפום בני השוק או שלא לטנף הבגדים ומיהו נראה דאף רבינו לא אמר להיכא שאינו יכול לילך כלל בע"א דא"כ אפי' אין רבים צריכין לו מותר כמו למי שנתכווצו גידי שוקיו אלא ר"ל דאינו יכול לילך בטוב אלא ביגיעה רבה כגון שהוא זקן או חולה קצת דלתרוצי סוגיא דידיה קא עביד דומיא דסומא במקלו ואיכא זילותא די"ט וא"ת כאן משמע דוקא בי"ט שרי היכא דרבים צריכין לו ובסי' ש"א כתב דאף בשבת שרי לד"ה אע"ג דאיסור דאורייתא הוא וי"ל דכיון דקי"ל הנושא את החי במטה פטור אף על המטה מפני שהמטה טפלה לו א"כ אף בשבת אין שם אלא איסור דרבנן והיכא דרבים צריכין לו מותר וכדפי' לשם: וכתב מהרש"ל היכא דאין רבי' צריכין לו דאסור אף בי"ט היינו דוקא בר"ה או בכרמלית דמיחלף בר"ה אבל מבית לחצר היכא דלא עירב שרי דאין עירוב והוצאה לי"ט לאפוקי בשבת דאפי' חוץ לעירוב אסור:

סעיף קטן ג

ומ"ש ובלבד שלא יכתף וכו' ה"א בסוגיא דגמ' דקא משני שאני ילתא דבעיתא ולאו דוקא ילתא אלא ה"ה איש דבעית אלא כיון דהקושיא היתה מעובדא דילתא קא משני נמי שאני ילתא ויש גורסין שאני איתתא דבעיתא משמע דבסתם אשה שרי אבל בסתם איש אסור אא"כ בידוע דבעית וזה דעת הרשב"א הביאו ב"י עוד כתב ב"י דמלשון הרמב"ם שכתב ואיש שהיו רבים צריכין לו יוצאין בכס' אחריו ומוציאין אותו על הכתף אפי' באפריון עכ"ל משמע דאין איסור בכתף כלל והכי משמע מדברי הרי"ף וטעמם דפסק הלכה כאמרי לה לקולא דמשום דוחקא דצבורא שרי לכתופי דלא לידחקו ליה צבורא וה"ה מפני טעם אחר איזה שיהיה ונראה מדברי הרמב"ם דיציאה בכסא שאמרו היינו שהיו נוהגין להוציא אחר האנשים החשובים כסא ביד איש אחד לישב בו במקום שירצה

ואלונקי הוא אפריון שיושב בו כשמכתפין אותו עכ"ל ומהרש"ל קשיא ליה דבסוגיא לא משמע הכי מדמקשה על הא דאין יוצאין בכסא איני והא שלח רב יעקב בר אידי זקן אחד היה בשכונתינו והיה יוצא בגלודקי שלו וכו' וסמכו נמי על דברי אחי שקיא וכו' וכן אמר רב נחמן אנא אפיקתיה למר שמואל משמשא לטולא ומטולא לשמשא משמע להדיא דקאי על מה שמוציאין האנשים בכסא ועוד הקשה על פי' הב"י ומסיק דט"ס הוא בדברי הרמב"ם אלא כך צ"ל ויוצא בכסא עכ"ל בפ' א"צ ס"ס י"ד ולפעד"נ דאין כאן ט"ס גם לא כפי' ב"י אלא דהרמב"ם ס"ל דכיתוף שהוא נקרא בשם אלונקי ופירושו אפריון שמוציאין בו אותו שרבים צריכין לו לדרוש להם בשבתא דריגלא כעובדא דאמימר ומר זוטרא וכיוצא בזה ואז מותרין לצאת אחריו בכסא למקום שנושאין הגדול כדי לשמוע הדרשה אם הם זקנים או חולים קצת שהליכה ברגליהם קשה להם יוצאין בכסא אחר הגדול והיינו דקא פריך תלמודא אברייתא דתני אין יוצאין בכסא מזקן אחד שהיה בשכונתינו וכו' דקשיא טובא מאי פריך הא קאמר ריב"ל אם רבים צריכין לו מותר ותו מאי היה שאלתם מריב"ל הלא הלכה פסוקה היא דמותר מעובדא דאחי שקיא ומדרב נחמן בר יצחק אלא בע"כ דלא שאלו אלא על אותן שבאו לשמוע הדרשה אם מותרין הן גם כן לצאת בכסא אחריו והשיב אם רבים צריכין לו מותר לצאת בכסא אחריו כולי עלמא וא"כ קשיא מברייתא דקתני אין יוצאין בכסא וכו' ומשני התם כדקאמר טעמא אם היו רבים צריכין לו מותר פי' דכשרבים צריכין לו כגון בשבתא דריגלא כולי עלמא יכולין לצאת בכסא אחד אנשים ואחד נשים הגדול יוצא אפי' בכתף באלונקי שהוא אפריון וכ"ע יוצאין בכסא אחריו אם הן זקנים או חולים ולפי זה אין צריך לדחוק דילתא דיצאה באלונקי לפי שרבים צריכין לה דבת ר"ג היתה כדכתבו התוס' אלא דילתא יצאת כדי לשמוע הדרשה והא דיצאת באלונקי משום דבעיתא והכי משמע מלישנא דהרמב"ם להדיא שכתב ואיש שהיו רבים צריכין לו יוצאין בכסא אחריו ומוציאין אותו על הכתף אפי' באפריון אלמא דלכ"ע שרי לצאת אחר הגדול שרבים צריכין לו בכסא דוקא ולא בכתף ובאפריון ולגדול עצמו שרי אפי' על הכתף ואפי' באפריון ודלא כמו שפי' ב"י דלהרמב"ם אין איסור בכתוף כלל דודאי דהכתוף אסור לכ"ע שהולכין אחר הגדול שרבים צריכין לו ולא שרינן להו אלא לצאת בכסא בלא כתוף מיהו פירושו של ב"י הוא נכון לפרש בו דעת הרי"ף שלא הזכיר איסור כתף כלל שוב ראיתי בספר הרמב"ם שנדפס בוינצי"א שנת ש"י שהגיהו הרב מהר"ם מפדואה דכתוב בו יוצא בכסא וכדעת מהרש"ל ועם כל זה נראה עיקר כספרים ישנים דכתוב בהן יוצאים בכסא אחריו וכדפי' ודו"ק:

סימן תקכד

סעיף קטן א

אין עולין ע"ג אילן וכו' משנה בפ' משילין סוף (ביצה דף לו) וע' לקמן בסי' של"ט ובמ"ש לשם בס"ד. הקשה הב"י אמאי לא כתב רבינו פלוגתא דרש"י ור"ת בלא חולצין ולא מיבמין כמ"ש בלא דנין ולא מקדשין. ונרא' ליישב דרבינו ס"ל דלכ"ע אסור לייבם משום דקונה אותה ליורשה כי היכא דאסור ליכנס לחופה וכדכתב בב"י וכן חליצה דאיכא קושר ומתיר פשיטא דהוא מצוה הבאה בעבירה ולכולי עלמא אסור ותלמודא דקפריך והלא מצוה קעביד לא פריך אלא מלא מייבמין ודקא משני לא צריכא דאיכא גדול ומצוה בגדול לייבם ה"ק לדידך דקא מקשת והא מצוה קעביד בייבום נמי ל"ק דאפי' היה שם מצוה איכא למידחי דאיכא גדול וכו' אבל לפי האמת אפי' ליכא גדול נמי לא מייבמין:

סימן תקכה

סעיף קטן א

הלואת יו"ט פליגי בה וכו' ר"פ שואל אדם:

סעיף קטן ב

ומ"ש יש פוסקין כו' כ"כ הרי"ף ומשמע דרב אלפס פסק כרבה לא משמע הכי בספרי הרי"ף שבידינו היום דכתב שתי הסברות ולא הכריע ואין ספק דבספר הרי"ף שביד רבינו היה כתוב דהכריע כרבה:

סימן תקכו

סעיף קטן א

מת המוטל לקברו אם הוא בי"ט א' וכו' בפ"ק דביצ' ריש (ד' ו') אמר רבא מת בי"ט ראשון יתעסקו בו עממין בי"ט שני יתעסקו בו ישראל ואפילו בשני י"ט של ר"ה משא"כ בביצה אמר מר זוטרא ל"ש אלא דאשתהי אבל לא אשתהי משהינן ליה רב אשי אמר אע"ג דלא אשתהי נמי לא משהינן ליה מ"ט י"ט שני לגבי מת כחול שויוה רבנן אפילו למיגז ליה גלימא ולמיגז ליה אסא ופירש"י מת המוטל לקברו אם יום ראשון הוא וכו' עכ"ל נראה דס"ל לרש"י דאם היה פירושו דרבא מחלק בין מת בי"ט ראשון למת בי"ט שני א"כ קשה למר זוטרא דקאמר לא אמרן דיתעסקו בו ישראל ביום שני אלא דאשתהי וכו' דהו"ל לרבא לחלק במת ביום טוב ראשון בין נקבר ביום ראשון דיתעסקו בו עממין ולא ישראל כלל אפי' יסריח ודאי ואם לא נקבר עד יום ב' יתעסקו בו ישראל כיון דאשתהי לכן פי' רש"י דאה"נ דכך הוא פי' דברי רבא מת המוטל לקוברו אם י"ט ראשון הוא יקברוהו עממין ולא ישראל ואם י"ט ב' הוא למר זוטרא היכא דאשתהי יתעסקו בו ישראל ואי לא אשתהי משהינן ליה אבל בי"ט ראשון אפי' אשתהי יתעסקו בו עממין ולא ישראל

כלל ולרב אשי אע"ג דלא אשתהי לא משהינן ליה די"ט שני כחול שויוה רבנן אבל בי"ט ראשון אע"ג דאשתהי יתעסקו בו עממין ולא ישראל כלל דבהא לא פליגי אלא בי"ט שני הוא דפליגי כך הוא לפי פרש"י והר"ן כתב עוד דיש מי שפי' דלמר זוטרא לא שרי בי"ט ראשון בעממין אלא בדאישתהי אבל לא אשתהי אפילו בעממין לא ורב אשי נמי מודה ולא פליגי אלא אי"ט שני דיתעסקו בו ישראל דאפי' לא אשתהי לא משהינן ליה דכחול שויוה רבנן ולא נהירא דאפילו ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין אפי' לא אשתהי בין למר זוטרא ובין לרב אשי ולא פליגי אלא ביום טוב שני כדפי' וכך היא דעת הרא"ש שכתב דלרש"י בפרק תולין בי"ט ראשון לא יתעסקו בו עממין אלא בדאישתהי אבל לא אשתהי משהינן ליה וכ"כ בה"ג והשיג עליהן אלא בי"ט ראשון נמי שרי ע"י עממין אפילו לא אשתהי וזהו שכתב רבינו מת המוטל לקוברו אם הוא ביו"ט ראשון וכו' ותיקן לישנא דרבא כמו שתיקנו רש"י וכתב דבי"ט ראשון מותר ע"י עממין אפי' לא אשתהי דלא כפירש"י בפרק תולין:

סעיף קטן ב

כתב ה"ר יחיאל הלוי וכו' נראה דט"ס הוא וצ"ל ה"ר יואל הלוי שכ"כ התשב"ץ משמו והיה כתוב בספרים הר"י הלוי וחשב המדפיס שר"ל ה"ר יחיאל ואינו כן אלא הוא ה"ר יואל הלוי אביו של ראבי"ה אבל ה"ר יחיאל הלוי לא אשכחן בשום מקום בפוסקים:

סעיף קטן ג

בי"ט שני יתעסקו בו ישראל וכו' היינו כרב אשי די"ט שני לגבי מת כחול שויוה רבנן דאפי' איכא עממין שרי ע"י ישראל:

סעיף קטן ד

ומ"ש ור"ת היה מחמיר וכו' טעמא מדקאמר בתר הכי והאידנא דאיכא חברי חיישינן פי' אומה רשעה שקורין חברי שכופין את ישראל לעשות מלאכה ובי"ט איכא לאשתמוטי לומר דאסור לנו לפי דת ישראל לעשות מלאכה וכשרואין שקוברין את המת בי"ט שני יכופם ג"כ לעשות מלאכתם ואמר ר"ת שבזמן הזה איכא לחוש ג"כ שיכופו אותנו לעשות מלאכתם ע"ש בתוס' ובאשיר"י שנחלקו עליו דכיון דליכא השתא חברי שרי ע"י ישראל אלא שנוהגין להחמיר באיסור דאורייתא בדאיכא עממין אבל כשלא אפשר ע"י עממין כגון ביום חגם עושין הכל ע"י ישראל בי"ט שני אבל יום ראשון אפילו ליכא עממין ואשתהי ואפי' יסריח אסור ע"י ישראל אלא משהינן ליה עד י"ט שני אם אינו שבת ואם י"ט שני בשבת משהינן עד יום א' והכי נקטינן: מעשה שמת תינוק וכו' נראה דהא דנקט בן שלשים לרבותא דהריב"ם נקט הכי דאפי' ביום ל' אין לקוברו אף בי"ט שני וכ"ש בתוך ל' אבל לר"י בן ר"י הלבן דמתיר בבן ל' ה"ה בתוך ל' נמי מותר אלא דהמעשה

שנחלקו עליו כך היה בבן ל' מיהו בי"ט שני דנקט דוקא הוא דלא התיר אלא בי"ט שני דכחול שויוה רבנן לגבי מת ולכן היה מיקל לקוברו בשני אבל בי"ט ראשון מודה דמחמרינן וחיישינן למיעוט המצוי ואסור לקוברו אפי' ע"י עו"ג ובתשובה הארכתי:

סימן תקכז

סעיף קטן א

יו"ט שחל להיות בערב שבת כו' משנה ר"פ שני ורצונו לומר אבל מבשל הוא לי"ט בכמה קדרות ואם הותיר אפילו הותיר שתים הותיר לשבת ושרי כיון דמתחלה לא נתכוונו לבשל קדרה בפני עצמה לצורך שבת אבל בקדרה אחת יכול לבשל אפילו מרבה בה חתיכות לצורך שבת וע"ל סימן תק"ג:

סעיף קטן ב

ועירוב זה פי' ר"ת שצריך לעשותו מפת וממיני תבשיל וכו' ור"י פי' דסגי בתבשיל לבד כו' טעם מחלוקת זה מפורש בתוס' (דף י"ז) בד"ה אמר רבא ובאשר"י לשם ומסקנת כל הפוסקים שכן עמא דבר כר"ת והג"ה מיימון כתבו עוד ומיהו היכא דאירע דלא עירב אלא בתבשיל לבד סומכין על כל הנך רבוותא דשרו. ובמרדכי הארוך הביא הירושלמי רבי חייא רבה עלה לביתו וכבר נכנס יו"ט א"ל אנשינן עירובי אמר לון איתא להכי טלופחין מאתמול א"ל אין ומדקדק לשם הדא אמרה אפילו מין אחת פירוש שאין צריך אלא תבשיל אחד שהרי סמך על העדשים לחוד וכן פסק בש"ע. מיהו מ"ש וכבר נכנס י"ט זהו לפי פי' ה"ר אפרים שהביא רבי' בסוף סימן זה אבל כל הגאונים מפרשים שלא נכנס י"ט וכך היא דעת רבינו ועיין במ"ש בסוף הסימן:

סעיף קטן ג

ומיהו כל מיני תבשיל צלי שלוק ומבושל ראוי לכך וכו' שם (דף ט"ז) מייתי תלמודא ברייתא תבשיל זה צלי ואפי' כבוש שלוק ומבושל וקולייס האספנין שנתן עליו חמין מעי"ט והרמב"ם כתב עוד דבמעושן נמי יוצאין בו דה"א בירושלמי ורבינו השמיט כבוש וקולייס האספנין ומעושן ולא נקט אלא מיני תבשילין דנתבשלו ממש אצל האש דשכיחי אצל כל אדם:

סעיף קטן ד

ואפי' עדשים וכו' שם תני ר' חייא עדשים שבשולי קדירה סומך עליהם משום ע"ת וה"מ דאית בהו כזית א"ר יצחק בריה דר"י שמנונית שע"ג הסכין גורדו וכו' ופירש"י סומך עליהן מעי"ט וכו' גורדו מעי"ט וי"א דדעת רש"י היא דוקא שבשלו העדשי' מעי"ט וחתכו השמנונית בסכין בעי"ט דהשתא איכא הוכחה שהשאירו וגורדו בעי"ט לצורך ע"ת ויכול לסמוך עליו אבל אם נשארו מג' או ד' ימים מקודם אין סומכין עליו ודעת רבינו

דשרי בכל ענין ולא נקט רש"י מעי"ט אלא להוציא י"ט עצמו והוא לומר דצריך להתנות מעי"ט ולומר אם אשכח לעשות ע"ת אסמוך על זה התבשיל או על שמנונית זה הנגרד מן הסכין אבל מקודם עי"ט ודאי נמי שרי והכי משמע להדיא מהך ירושלמי דאמר ליה רבי חייא אית הכא טלופחין מאתמול אלמא דאפי' בעדשין שמאתמול קודם עי"ט נמי שרי לסמוך עליו וא"כ בע"כ דרש"י לא בא אלא להוציא י"ט עצמו וכ"כ המרדכי בשם ר"י שזאת היא דעת רש"י שכתב בעי"ט לאפוקי בי"ט עצמו ודלא כמ"ד בירוש' דא"צ להתנות מעי"ט אלא נקטינן כרב חסדא דצריך להתנות מעי"ט ונראה דמה שפי' רש"י סתמא דתלמודא דידן לחומרא כמאן דאמר צריך להתנות מעי"ט הוא לפי דבפיסקא דעושה אדם תבשיל מערב י"ט קבעה תלמודא להא דתני רבי חייא עדשים וכו' משמע פשטא דקאתי לאשמעינן דאפי' בעדשים ושמנונית סומך עליו מעי"ט וחשיב כאילו עושה תבשיל מעי"ט וסומך עליו לשבת אלמא משמע דצריך להתנות מעי"ט ודלא כהר"ש בונבור"ק שבמרדכי שפסק כדברי האומר בירושלמי דלא צריך להתנות דבשל סופרים הלך אחר המיקל דליתא אלא קי"ל כפשטא דתלמודא דידן לחומרא דצריך להתנות ותו משמע דסומכין לכתחלה אעדשים וגרידת השמנונית מן הסכין ואין ראיה מלשון סומכין עליו דמשמע סומכין עליו בשעת הדחק אבל לא לכתחלה כמ"ש מהרש"ל דהא במתני' תני נמי ועושה תבשיל מעי"ט וסומך עליו לשבת והתם לכתחלה קאמר דסומך עליו לבשל בי"ט הרבה תבשילין לצורך שבת והכי נמי יכול לסמוך עליו לכתחלה וכ"כ ב"י מיהו נראה ודאי דמצוה מן המובחר היא לעשות תבשיל לכתחלה לצורך ע"ת כמו ששנינו ועושה תבשיל מעי"ט כו' ועובדא דירושלמי נמי משמע הכי דתני בה ר' חייא רבה עלה לביתו אמרין ליה אינשנון מערבא א"ל אית הכא טלופחין מן אתמול א"ל אין וכו' משמע דוקא היכא דשכח ואין הזמן מספיק לעשות תבשיל א"נ שהשעה דחוקה לו ואין לו דבר לעשות תבשיל אבל היכא דאפשר לו לעשות תבשיל יעשה לכתחלה תבשיל אע"ג דמדינא יכול לסמוך לכתחלה אעדשים שנשארו בקדרה מ"מ מצוה מן המובחר היא לעשות תבשיל וזאת הוא דעת המרדכי שכתב ואשמעינן ר' חייא דהא דתנן עושה תבשיל ה"מ לכתחלה אבל דיעבד היכא דשכח עבדין כדפרישית עכ"ל דהכל מודים דלכתחלה מצוה מן המובחר לעשות תבשיל אלא דהיכא דשכח סומך עליו דיעבד ומיהו מדינא יכול לסמוך עליו לכתחלה אע"ג דלא שכח אלא דלא עבד מצוה מן המובחר כתב מהרש"ל בפ"ב ס"ס ח' וז"ל נראה דלא בעי להתנות מעי"ט אלא בדסומך על תבשיל שנשאר בלא מתכוין כגון שולי קדרה והדומה לו אבל מי שעשה תבשיל מיוחד לשם ע"ת או שהפרישו לשם כך אפי' היה דעתו אח"כ להתנות ולברך עליו ושכח מלהתנות

ולברך סומך עליו בדיעבד והברכה אינה מעכבת עכ"ל וכדבריו משמע בירושלמי דלא פליגי בצריך להתנות אם לאו אלא בעובדא דר' חייא דסמך על טלופחין דנשארו בקדרה בלא מתכוין מאתמול דלחד מ"ד תנאי הו"ל לרבי חייא הגדול ולאידך מ"ד לא הו"ל תנאי לר' חייא כלל הא לאו הכי א"צ תנאי (הגה"ה הא דכתב הר"ש מבונבור"ק דבפלוגתא דע"ת כיון דמדברי סופרים הוא הלך אחר המיקל כך כתב גם הרמב"ם דע"ת מד"ס הוא ומביאו ב"י ודהכי איתא בפרק אלו עוברין ואע"ג דלמאן דלית ליה הואיל אמרינן התם הכי משמע מאן דאית ליה הואיל נמי סבר הכי דבהא לא פליגי עכ"ל ולא משמע הכי בסוגיא אלא בהא מילתא ודאי פליגי וכן השיג עליו מהרש"ל פ"ב סימן ג' ע"ש עכ"ה):

סעיף קטן ה

דגים קטנים מלוחים וכו' פי' אע"פ דאם נתבשלו אח"כ על ידי עו"ג אינם נאסרים משום בישול עו"ג כיון שנאכלים חיים ע"י מליחה אפ"ה חשיבי בישול לענין ע"ת וסומך עליהם משום תבשיל אבל במליחה בלא בישול לא וכו' משום דלא דמי לכבוש דהוי כמבושל אבל מליחה אינה אלא כרותח דצלי ואע"ג דצלי גופיה חשיב תבשיל מ"מ מליחה דאינה אלא כצלי ולא צלי ממש לא חשיב לסמוך עליו והיא מימרא דרב אשי שם (דף ט"ז):

סעיף קטן ו

מצוה על כל אדם לערב וגם מצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו שם ר"פ שני ולפי שקשה כיון דכל אדם מצוה לערב לאיזה צורך יהא גם הגדול מערב לזה אמר ונפקא מינה למי שהוא טרוד וכו' ודברי רבינו בזה כדברי הרא"ש לשם אבל מי שהו"ל להניח ולא הניח פושע הוא היינו שלא הניח מפני שסמך על הגדול זהו פושע ואינו יוצא בעירובו של גדול אע"פ שהגדול הניח עליו את העירוב ואפי' אם שכח לערב אינו יוצא בעירוב של גדול אלא בשכח פעם אחת אבל בשכח פעם שנייה פושע הוא כדמוכח מעובדא דסמיא לפי פשוטו. והכי נקטינן לחומרא וכדמשמע מפי' רש"י לקולא גם מפי' הר"ן משמע דאזלינן לקולא וכמ"ש ב"י ע"ש וליתא וכן פסק בש"ע שוב ראיתי למהרש"ל שכתב לחלק בין בר בי רב לע"ה דע"ה לא ידע שמחוייב כל א' להניח עירוב וסמך על גדול או על אחר חשיב כאונס אבל אם הוא בר בי רב חשיב כפושע דאפי' לא ידע דשגגת תלמוד עולה זדון ע"כ ואין לזה ראייה אלא אין חילוק דכיון דלא ידע חשיב כאונס אפי' אם הוה בר בי רב ודוקא בפעם אחת אבל בשנייה פושע הוא כי היכי דבשכח מחמת טירדא חשבינן ליה אונס ובשניה הוה ליה פושע כעובדא דסמיא דמסדר מתנייתא דהו"ל בר בי רב הכי נמי בלא ידע הו"ל אונס בראשונה ולא אמרינן בכה"ג שגגת תלמוד עולה זדון שלא יהא יוצא בעירובו של גדול כנ"ל. ובהגהות ש"ע כתב דע"ה שאינו יודע לערב דינו כשכח או נאנס דסומך על הגדול והוא מדברי הא"ז ונכון:

סעיף קטן ז

וכשמערב על אחרים צריך שיכוין בדעתו וכו' שם (דף ט"ז) א"ר הונא א"ר ע"ת צריכין דעת פשיטא דעת מניח בעינן דעת מי שהניחו לו בעינן או לא בעינן ת"ש דאבוה דשמואל מערב אכולה נהרדעא וכתב מהרש"ל על מה שכתבו הפוסקים דכשמודיעו בי"ט שהוא ע"ש שעירב עליו סומך עליו דיש מקשים הא פשיטא הוא דצריכים לידע דאם לא ידעו איך יבשלו או יאפו ותירץ בדוחק דאתא לאשמעינן שאם לא ידע בבירור שיערבו עליו לא מהני עד שידע בודאי שיערבו עליו או על כל בני העיר ומתוך כך פסק דעכשיו דנוסח העירוב הכתוב בסידורים הוא שכ"א מערב על כל בני העיר א"צ לידע דודאי עירבו עליו וכמ"ש הר"ן דכיון דשמואל ורב אמי ורב אסי הוי מערבין על כולה מתא והיו רגילין בכך היו סומכים עליהם אע"פ שלא הכריז ודהיה הדבר נודע לכל אנשי העיר עכ"ל ואע"פ שפסק זה נראה ודאי אמת מ"מ א"צ לתרץ מה שיש מקשים בסברא זו דנלפע"ד דאין כאן שום קושיא דצריך לתירוץ דהא בפי' רש"י מפורש דהא דקא מיבעיא לן מי בעינן דעת מי שהניחו לו ה"פ כלום צריך שימלך בו תחלה לעשותו על פיו עכ"ל נראה דמספקא לן דילמא לא מהני אם הודיעו לאחר שהניח עליו ע"ת אפי' הודיעו בערב י"ט ופשט ליה מאבוה דשמואל דמערב אכולה נהרדעא דמסתמא לא היה נמלך עם כל בני העיר אלמא דאפי' לא נודע לבני העיר עד אחר שהניח נמי סומך עליו ומשמע לפוסקים דמסתמא משמע אפי' לא נודע לו אלא בי"ט עצמו נמי סומך עליו ועיקר דעת הפוסקים להורות דסגי בנודע לו בי"ט וא"צ שיהא נודע לו בעי"ט וכן הוא משמעות ל' האלפסי והרא"ש והסמ"ג וכך מפורש בדברי רבינו וא"כ אין כאן קושיא דלא אתא לאשמעינן דצריך שיהא נודע לו בי"ט בע"ש דהא פשיטא הוא אלא לדיוקא אתא דיכול לסמוך עליו בידיעה זו בי"ט עצמו וא"צ שיהא נודע לו בי"ט ודבר פשוט הוא וא"צ להביא זה לפנים כי אין כאן קושיא כלל:

סעיף קטן ח

ומ"ש וכל מי שהוא בתחום העיר יוצא בו שם ועד כמה עד תחום שבת ופירש"י דלעומדין חוץ לתחום לא היה דעתו של מניח עליהן ותימא הא פשיטא הוא כיון שעומד חוץ לתחום דאפי' היה דעתו עליו לא מהני עירובו כיון שלא יכול לבא אל עירובו דליהוי כגומר והולך וי"ל דמיירי באותו שהניחו ע"ת ויכול לבא ע"י עירוב ואפ"ה כיון דעומד חוץ לתחום לא היה דעתו של המניח עליו מן הסתם אא"כ פי' דמניח עירוב אף על אותן שהן חוץ לתחום ויכולין לבא ע"י שהניחו עירובי תחומין אז יכולין גם לסמוך עליו וכ"כ ה"ה בשם הרשב"א והתוס' והביאו ב"י והכי נקטינן:

סעיף קטן ט
ומ"ש ואינו מזכה להם ע"י בנו ובתו הקטנים וכו' ע"ל סי' שס"ו היאך היא המסקנא:

סעיף קטן י
ומ"ש ואשתו פסק רב אלפס ור"י שמזכה להם על ידה וא"א הרא"ש כתב שאינו מזכה על ידה טעמו כיון דבע"ח אין מזכין על ידה אלא כשיש לה בית באותו חצר דמגו דזכיא לנפשה זכיא נמי לאחרינא ובע"ת דאינה צריכה לזכות אין מזכין על ידה מידי דהוה אע"ח כשאין לה בית בחצר עכ"ל ולפי זה מודה הרא"ש שאם אינו מעלה לה מזונות כיון דצריכה לעשות ע"ת לעצמה דמזכין נמי על ידה שהרי צריכה לזכות לעצמה ופשוט הוא והר"ן דחה ואמר דהא דאוקימנא התם כשיש לה בית באוחה חצר ה"מ לר"מ דאמר אין קנין לאשה בלא בעלה אבל לרבנן לא צריכינן דאית לה בית וכו' הלכך מצי מזכה ע"י אשתו עכ"ל ומביאו ב"י ופסק הלכתא דשרי לזכות ע"י אשתו ודע שמ"ש רבינו דרב אלפס התיר לזכות ע"י אשתו כך כתוב בספרי הרי"ף ישנים אבל מזכה ע"י בנו וכו' וע"י אשתו כדאמרי' לענין שבת אבל בספרי הדפוס שבידינו כתבו תוס' וז"ל ואוקמינן להאי דקתני ע"י אשתו פ' אלו נדרים (נדרים דף פ"ח) שיש לה לאשתו חצר באותה מבוי והיא שרויה לבדה מגו דזכיא לגופה זכיה נמי לאחריני אבל איתתא דיתבה בהדי בעלה בחצר אחת לא זכיא מידי לאחרינא דקי"ל יד אשה כבעלה ואע"ג דהתם משמע דלר"מ הוא דצריך לרבנן לא צריך מיהו כיון דרב קאמר התם כר"מ קי"ל כרב באיסורי ועוד דבקדושין קאמר רבא דכ"ע יד אשה כבעלה ובע"א פליגי דאשתכח דלד"ה צריך שיהא לה חצר ואותה חצר נתנוהו לה ע"מ שאין לבעלה רשות בה וכדרבנן דלר"מ לא משכחת לה שיהא לה חצר שלא יהא שלו דקאמר במשנה פ"ק דקדושין (דף כ"ב) בכסף ע"י אחרים ובשטר ע"י עצמו דקנייה רבו בכל ענין אלא אליבא דרבנן וכיון דחצר שלה ולא לבעלה ומקבלת פרס ואוכלת במקומה דינא הוא דצריכה לערב כר"י ב"ב דאמרינן בפרק הדר (עירובין דף ע"ג) דאוסר בנשים אבל בעירוב תבשילין דלא שייך לא מציא זכיא לאחריני מש"ה לא תנן (פ"ד דמסכת מעשר שני ועיין בפ"ק דקידושין דף כ"ב) גבי מערים אדם על מעשר שני ע"י אשתו אלא בשיתופי מבוי בלבד כדאמרינן לענין שבת עכ"ל והגה"ה זו חולקת אפסק האלפסי דמתיר לזכות ע"ת ע"י אשתו ומהרש"ל הקשה דהיאך תלינן הא דאוקימנא התם כשיש לה חצר וכו' בפלוגתא דר"מ ורבנן דהלא מפורש בנדרים לשם דמותיב אמתני' דבפרק חלון דתני בה ומזכה ע"י אשתו מדתניא להדיא דאין זכין להן ע"י אשתו ומסיק רב אשי מתניתין בשיש לה חצר וכו' אלמא דהך אוקימתא אינו תלוי כלל בפלוגתא דרב ושמואל אי הלכה כר"מ או כרבנן וכן פי' התו' והרא"ש לשם להדיא גם הר"ן כתב להדיא בנדרים דאין תלוי האי אוקימתא במילתא

דרב וכו' והאריך ודחה לדברי הר"ן דבפ"ב די"ט ולע"ד גברא קא חזינא תיובתא לא קא חזינא דאין ספק דהוה מצי לשנויי מתניתין כרבנן ברייתא כר"מ דהא פשיטא דלרבנן דאין יד האשה כיד בעלה יכול לזכות על ידי אשתו אלא דניחא ליה לתלמודא לאוקמי מתניתין כר"מ משום דסתם מתניתין ר"מ דמה"ט פריך ר' זירא ממתני' דחלון אמתניתין דנדרים אליבא דרב כדפי' רש"י לשם אבל ברייתא דאין זכין להן על ידי אשתו פשיטא דכר"מ אתיא ולא כרבנן כדפי' ואיתא לדברי הר"ן בפ"ב די"ט דלא כמהרש"ל ואיתא נמי למ"ש בהגהות דאלפסי שבדפוס ומ"מ לענין הלכה נקטינן אעפ"י דלכתחילה אין לזכות על ידי אשתו בדיעבד סומכין על דברי המיקל בעירוב וכדלעיל בסימן שס"ו:

סעיף קטן יא

כיצד הוא עושה וכו' לעיל קאי דקאמר מצוה על כל אדם לערב וגם מצוה על כל גדול וכו' וכדי לפרש כיצד יעשה הגדול אמר דנותנו למי שיש לו זכות וכו' דאילו במי שמערב לעצמו לוקח העירוב בידו ומברך ואומר בדין יהא שרא לנא לאפויי וכו' ועכשיו נהגו כל העולם לזכות לכל בני העיר ומברכין ג"כ בלשון זה שכתב רבינו וכמ"ש בכל הסידורים ומ"ש לאפויי ולבשולי ולאטמוני ולאדלוקי שרגא כ"כ הרא"ש לשם שכך נהגו אעפ"י שלא תקנו אלא לעיקר סעודה היינו דא"צ לעשות העירוב אלא מפת ותבשיל שהוא עיקר סעודה אבל צריך להזכיר כל דבר שאסור לעשות בלא עירוב עכ"ל וזה שלא כדעת הרי"ף והרא"ש דלא כתבו אלא לאפויי ולבשולי. ודע דמהרש"ל בתשובתו סי' ע"ח למד מדברי הרא"ש דאסור לשחוט ביי"ט שני לצורך שבת אפי' עושה ע"ת כיון שלא התנה ולא פי' ולשחוט דכי היכי דצריך להתנות ולומר ולאדלוקי ולא הוי בכלל ולמעבד כל צרכנא הכי נמי כ"ש שחיטה ואף עפ"י דבתשובת הרא"ש מפורש דיכול לשחוט דחה ואמר דהיינו דוקא דהזכיר בע"ת לשחוט ע"ש ושרי ליה מאריה דאין ספק דמותר לשחוט כמפורש בתשובת הרא"ש בסתם ולא דמי למאי דמצרכינן לפרש ולאטמוני ולאדלוקי שרגא דהתם כיון דאפשר לאפות ולבשל לצורך שבת וא"צ להטמין וכן אפשר בלא הדלקת נר שאין זה מעיקר הסעודה אבל לשחוט פשיטא שהיא בכלל ולבשולי שאי אפשר לבשל אם לא ישחוט תחלה וכן שאר מלאכות הפשט ומליחה וכל המלאכות שקודמין לבישול דאין צריך להתנות עליהן בפירוש לפי שהן בכלל ולבשולי ובזה מיושב במה שהוסיפו לומר ולמעבד כל צרכנא דקאי על מ"ש תחלה לאפויי וכו' ובא לומר שהוא מתנה על ד' מלאכות אלו אפייה ובישול והטמנה והדלקת הנר שיעשה ג"כ כל מה שצריך עוד מלאכה לצורך תשלום אלו הד' מלאכות וכדפי' ולפע"ד דחזר בו מתשובה זו בחבורו כיון שלא הזכיר דין זה לשם:

סעיף קטן יב
ויכול להניח עירוב ע"ד להיות סומך עליו כ"ז שהוא קיים אפילו לי"ט אחר זהו ע"פ מ"ש הרא"ש ריש פ"ב דרבא ורב אשי פליגי בהא מילתא והלכה כרב אשי דבתרא היא ומשמע דס"ל להרא"ש ורבינו דיכול לסמוך בכל י"ט שבאותה שנה וכן פי' ב"י אבל מהרש"ל השיג ואמר דאפי' לרב אשי צריך לערב בכל ע"ט ולא יועיל ע"ת דע"ט ראשון לי"ט אחרון כ"ש דלא יועיל לכל י"ט שבאותה שנה וכן לא יועיל ע"ת כלל אף לאותו י"ט אלא היכא שעשה מע"ט אבל כשעשאו קודם ערב יום טוב לא יועיל ואפי' לרב אשי וכן עמא דבר והאריך בזה מיהו אף על גב דהכי נהוג לכתחלה מ"מ כדאי הם הרא"ש ושאר הפוסקים לסמוך עליהן בדיעבד וכ"פ ב"י בספרו הארוך ובש"ע והכי נקטינן:

סעיף קטן יג
ומ"ש נשאר ממנו כל שהוא וכו' כתב ב"י דרבינו נמשך כאן אחר לשון המשנה שאמרה ואם שייר ממנו כל שהוא סומך עליו לשבת כדמפרש בגמרא כל שהוא לאו דוקא דשיור כזית בעינן וסמך על מ"ש לעיל דכזית הוא שיעור העירוב בין בתחלתו בין בסופו ע"כ מיהו בספרי רבינו המדוייקים כתוב בהן נשאר ממנו כזית. ומיהו כתב מהרש"ל דכיון שצריך להיות העירוב קיים אין ראוי לאכלו עד ליל שבת ומ"מ היה מנהג מהר"ם להניח הככר תחת הלחם המשנה בליל שבת ובמחרתו ובסעודה שלישית היה בוצע עליו דמאחר דמתעביד ביה מצוה חדא ראוי לעשות עליו מצוה אחרת וכן נהגו בעירובי חצירות ע"כ:

סעיף קטן יד
התחיל בעיסתו וכו' עד יבא יורה צדק מיהו הראב"ד בהשגות אינו מסופק אלא מפרש לחומרא גומר עיסה זו לבד וכתב להקל בצד אחד וז"ל מה שעשה בעוד שהעירוב קיים מותר לו לשבת ופי' ה' המגיד דמה שנעשה בהיתר אפי' נתכוין בו לצורך י"ט יכול הוא להניחו לשבת ולבשל מכאן ואילך לי"ט עכ"ל ומביאו ב"י והכי נקטינן כקולו וכחומרו וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן טו
מישלא עירב וכו' זהו ע"פ שיטתו של הרא"ש שצריך להתנו' ולומר לאטמוני ולאדלוקי אבל להרי"ף ולהרמב"ם יכול להדליק ונראה דאע"פ דנהגו לכתחלה כהרא"ש כדאי הם הרי"ף והרמב"ם סמוך עליהן בדיעבד אם לא עירב להדליק נר של שבת שהיא מצוה: וכשם שאסור וכו' שם בעיא דאיפשטא וכגירסת התוספות וקנייה זו היא בלא ק"ס אלא בל' מתנה גרידא ובמשיכה ואע"פ דמחזי כעובדין דחול משום מצוה התירו להקנותו כי היכי דמקני לולב ואתרוג בי"ט וכ"כ במרדכי ומביאו ב"י:

סעיף קטן טז

ומ"ששאין העולם יודעין שהוא כאחרים כלומר אע"פ דשלוחו של אדם כמותו ואם כן אחרים שערבו אינן צריכין לזכות לבני ביתם דכשעירב כולם מותרים וכמ"ש הרא"ש וא"כ מדינא ודאי זה שלא עירב מותר לאפות ולבשל לאחרים בביתם כשעירבו הם אפ"ה אסרו חכמים מפני מראית העין דאותן שידעו שזה לא עירב סבורים שמבשל ואופה לעצמו משלו בבית אחר כדי שלא יבינו שעובר על דברי חכמים כנ"ל דעת רבינו ודלא כמה שנראה ממ"ש ב"י ומהרש"ל דדחו דברי רבינו בזה אלא דבריו ברורים וישרים:

סעיף קטן יז

ומ"ש רבינו על דברי בעל העיטור ולא נהירא הוא לפי דכך הוא משמעות לשון הברייתא בסתמא דתני בה מי שלא הניח ע"ת הרי זה לא יאפה ולא יבשל לא לו ולא לאחרים ולא אחרים אופין ומבשלין לו אבל הדבר פשוט דלא קשיא כלל דמדינא ודאי מותר לאפות ולבשל לאחרים כדפי' בסמוך דרבי' מודה בזה אלא דס"ל לרבינו דברייתא אוסר לפי שאין העולם יודעים אבל בעל העיטור לא ס"ל הך פירושא אלא הכי פירושו דאינו אסור אלא שלא יאפה ולא יבשל משלו לא לו ולא לאחרים וכן אחרים אין אופין ומבשלין לו משלו והכריח בעל העיטור לפרש כן דהא בע"כ פשיטא הוא דאחרים יכולין לאפות ולבשל משלהם וליתן לו אח"כ במתנה כדמוכח מהך בבא דמקנה קמחו לאחרים וא"כ בע"כ הא דתני ולא אחרים אופין ומבשלין לו היינו לומר דמשלו אין אופין ומבשלין א"כ רישא נמי דאסור לו לאפות ולבשל לא לו ולא לאחרים היינו לומר ג"כ דמשלו אסור דומיא דסיפא ונלפע"ד דהעיקר כדברי בעל העיטור ופירושו והכי נקטינן:

סעיף קטן יח

ואם ערב במזיד ובשל וכו' שם איבעיא להו עבר ואפה מאי ת"ש מי שהניח ע"ת וכו' ואם הערים אסור וקס"ד דה"ה לעבר ואפה א"ר אשי הערמה קא אמרת שאני הערמה דאחמירו ביה רבנן טפי ממזיד ר"נ בר יצחק אמר אפי' את"ל דמזיד והערמה שוין כדקס"ד דפשטן איכא למדחי דהך ברייתא דאוסר הערמה וה"ה למזיד חנניא היא ואליבא דב"ש (אבל לב"ה שרי תרווייהו) ונראה דרנב"י לא אתא אלא למידחי פשיטותא דאפי' למאי דקס"ד ליכא ראיה לאיסורא היכא דעבר ואפה אבל קושטא ודאי הכי הוא דאחמירו רבנן הכא בהערמה טפי ממזיד וכדמשמע מלישנא דרב אשי דדחי ליה בריתחא ואמר הערמה קאמרת וכו' אלמא דדבר פשוט הוא דהערמה דהכא חמירא טפי ממזיד ורנב"י נמי מודה לרב אשי דקושטא הכי אלא דדחי ליה לפשטן דאף למאי דקס"ד ליכא למיפשט לאיסורא: ומ"ש הרא"ש וז"ל ויראה מרב אשי ומרנב"י דקאמר הא מני חנניא היא ואליבא דב"ש דאינון אמוראי בתראי דדחו להך פשיטותא מסתבר להו משום

כבוד שבת אין לקנסו עכ"ל כלומר אע"ג דבעיין לא איפשטא ומסתברא לקונסו כיון דעבר במזיד מ"מ מדברי האמוראים יראה דמסתברא להו איפכא דאע"פ דעבר במזיד אין לקונסו משום כבוד שבת דאם לא כן למה להו להאמוראים לדחות הך פשיטותא לאיסורא ודאיכא למימר עבר ואפה מותר הפך הסברא אלא בע"כ דמסתברא להו דמותר משום כבוד שבת אבל לענין הערמה ודאי כולי עלמא מודו דהכא חמירא טפי ממזיד ולא הייתי צריך לפרש זה אלא להוציא ממ"ש מהרש"ל דיראה דתופס הרא"ש כל הדחויים האלו ואף הערמה שריא והך ברייתא דאוסר' הערמה חנניא היא ואליבא דב"ש היא דלאו כהלכתא וא"כ קשה על מ"ש רבי' דהערמה אסורה ונדחק בפי' דברי הרא"ש ואין כאן קושיא כי הדברים מבוררים כשמש דהערמה דהכא אסור לדברי הכל וכ"כ הרא"ש בפי תולין גבי הא דא"ל הערמה מדרבנן הוא וצורבא מרבנן לא אתי למיעבד לכתחלה דכתב וז"ל לא כל הערמה במילי דרבנן שוין יש הערמה שמותר לכל אדם כי ההיא דפ"ק די"ט רב אדא מערים ומלח גרמא גרמא ויש הערמה דלא שריא אלא לצורבא דרבנן כי הך דהכא ויש הערמה דאסור לכ"ע ואחמור בה רבנן טפי ממזיד כי ההיא דפ"ב די"ט גבי ע"ת וכו' עד ואם הערים אסור ויש דאיכא פלוגתא כי ההיא דפרק כל כתבי אין מערימין בכך ר"י בר יהודה אומר מערימין וכן אותו ואת בנו שנפל לבור בי"ט דפליגי בהו ר"א ור' יהושע עכ"ל: כתב ב"י וכי תימא למה החמירו הכא בהערמה טפי ממזיד וי"ל שאם תתיר למערים נמצאו הכל מערימין וישתקע שם ע"ת אבל המזיד אינו מצוי עכ"ל ולפ"ז שוגג ג"כ אינו מצוי ושרי וכ"כ בהגהת אשיר"י ע"ש ריב"א וכ"כ בהגהות ש"ע מיהו בהגהת אשיר"י מסיק דהכל לפי ראות עיניו של החכם ששואלין אותו יעשה עכ"ל נראה דרצונו לומר דאפשר לחוש בשואל שיעשה מזיד ויאמר שוגג הייתי ויש להחמיר לו אפי' היה שוגג ומ"מ מסתברא שלא להחמיר בשוגג טפי ממזיד והכי נקטינן:

סעיף קטן יט

וכתב ה"ר אפרים וכו' ונראה שא"צ וכ"כ בעל העיטור פי' דעת ה"ר אפרים היא לפרש הך עובדא דר' חייא רבה בירושלמי דעל לביתיה א"ל אנשינון מערבא א"ל אית הכא טלופחין מאתמול א"ל אין דקשיא ליה להר"א דלאיזה צורך שאל אית הכא טלופחין מן אתמול הו"ל להניח ע"ת בי"ט ראשון ולהתנות דמשמע ליה דכשנכנס ר' חייא לביתו כבר נכנס י"ט כמ"ש במרדכי הארוך הבאתי לשונו בתחלת סימן זה אלא בע"כ דאין להניח ע"ת ע"י תנאי אלא בדאית ליה מידי דבשיל מאתמול וכ"נ ממ"ש הר"ן בפ"ב שזאת היא דעת ה"ר אפרים ע"ש אבל דעת רבי' היא דהך ירוש' מיירי דרבי חייא ודאי לא נכנס לביתו קודם שנכנס י"ט ולא הכינו תבשיל כדי לעשות ע"ת ונסמך ר' חייא על

כזית טלופחין שנשאר בשולי קדרה כמ"ש רבינו בסעיף ב' ולא היה מקום לעשות ע"ת ע"י תנאי כיון דעדיין לא נכנס י"ט אבל אם לא נזכר דשכח לעשות ע"ת עד שנכנס י"ט פשיטא דמניח ע"ת על ידי תנאי אפי' לית ליה מידי דבשיל מאתמול דבהא מלתא לא אירי הירושלמי והכי נקטינן דלא כה"ר אפרים דיחיד הוא בדין זה כנגד כל הגדולים:

סימן תקכח

סעיף קטן א

יום טוב אין צריך ע"ת ושתופי מבואות כך העלו הרי"ף והרא"ש בפ"ק ומיהו הר"ן כתב על שם הרשב"א דכלים שאין בהן צורך ליום כלל אסור להוצואן מחצר לחצר בלא עירוב וכו' ומביאו ב"י בתחלת סימן קי"ח ע"ש:

סעיף קטן ב

כתב הרמב"ם דוקא בזמן שב"ד מקדשין ע"פ הראיה וכו' פי' דאז בני הגולה לא היו יודעין יום שקדשו בו החודש בארץ ישראל אם קדשוהו ביום ל' או ביום ל' ואחד והיו בני הגולה עושין ב' ימים יו"ט כדי להסתלק מן הספק והיה בדין להתנות מספק אבל היום שבני ארץ ישראל סומכין על החשבון ומקדשין את החודש עליו אין עושין י"ט שני כדי להסתלק מן הספק אלא מנהג בלבד כי הראשון ודאי קדש וכך שלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם אף ע"פ דבקיאין בקביעא דירחא שמא ח"ו יגזרו שמד ויבואו לשכוח סוד העיבור אין לנו לערב ולהתנות:

סעיף קטן ג

ומ"ש וא"א הרא"ש לא כתב כן הוא מדכתב בסתם כלשון התלמוד דבב' י"ט של גליות מערב בי"ט הראשון ומתנה ולא כתב להא דהרמב"ם אלמא דתופס עיקר כדעת החולקים עליו דכיון דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם כו' לית לן לאחמורי טפי מינייהו וכיון דאינהו מצי מתנו אנן נמי מתנינן והכי נקטינן ועיין בב"י:

סימן תקכט

סעיף קטן א

מצות יו"ט לחלק אותו וכו' פסק כרבי יהושע לגבי ר"א משום דר"א שמותי הוא וע"ל ריש סימן רמ"ב נתבאר באריכות:

סעיף קטן ב

כתב הרמב"ם חייב אדם וכו' הקשה הב"י דהא בפרק ע"פ איתא תניא ריב"ב אומר בזמן שבה"מ קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת ועכשיו שאין בה"מ קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש ומשמע דסגי ביין בלא בשר ולמה הצריך הרמב"ם שיאכלו בשר וישתו יין ע"כ ונראה דס"ל לרבי' דממתני'

דבפ' אותו ואת בנו בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו אמה מכרתי לשחוט וכו' בד' פרקים אלו משחיטין את הטבח בע"כ וכו' משום שהיו מרבין בשמחה לעשות סעודות כדפי' רש"י לשם אלמא דאיכא נמי שמחה בבשר אע"פ שאינן שלמים ובפרק כל כתבי נמי קאמר במה מענגו לשבת בבשר שמן ובדגים גדולים והך דע"פ הכי פירושו בזמן שבה"מ קיים עיקר שמחה בבשר שלמים כדכתיב קרא וזבחת שלמים וגו' דאיכא תרתי שמחה חדא שמחת הבאת שלמים לה' אידך שמחת אכילת בשר משא"כ ביין דליכא אלא חדא שמחה אבל עכשיו שאין בה"מ קיים אין עיקר שמחה אלא ביין כדכתיב קרא ויין ישמח לבב אנוש אבל בשר אינו עיקר שמחה דלא אשכחן קרא דכתיב בו שמחה בבשר שאינו של שלמים. וזאת היא דעת התוס' שכתבו התוס' לשם ריש (דף ק"ט) וז"ל במה משמחן ביין היינו בזמן הזה אבל בזמן ב"ה אין שמחה אלא בבשר עכ"ל פי' בזמן הזה עיקר שמחה ביין ובזמן בה"מ אין עיקר שמחה אלא בבשר מטעמא דפי'. עוד הקשה ב"י דמ"ש הרמב"ם הקטנים נותן להם קליות ואגוזים לא מצאתי מפורש דבפרק ע"פ לא אמרו אלא דמחלק קליות ואגוזים לתינוקות כדי שלא ישנו וישאלו וא"כ היכא דלא שייך האי טעמא מנ"ל עכ"ל וי"ל דהיא גופא דלא ישנו וישאלו אינו אלא דלפי שהם שמחים ומשתעשעים בקליות ואגוזים הם נעורים וא"כ מכאן נשמע דבהא מילתא יש לשמוח בתינוק ביום טוב ומהרש"ל כתב דבתוספתא דע"פ איתא להדיא הקטנים בי"ט בראוי להם דהיינו קליות ואגוזים:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואע"ג שהאכילה והשתייה במועד מ"ע היא וכו' אלא כך היא המדה וכו' הקשה מהרש"ל מעובדא דר"א שהיה דורש כל היום כולו ואח"כ אמר להם לכו אכלו משמנים אלמא דהתפלה והדרשה תהיה קודם סעודת שחרית ולא קשיא מידי שהרי בגמ' מקשה היאך אר"א על הכתות שיצאו שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה שמחת יום טוב מצוה הוא ומשני ר"א לטעמיה דאמר שמחת י"ט רשות וכו' אלמא דלמאי דקי"ל כר' יהושע דשמחת יום טוב מצוה היא מיד שיגיע שעה רביעית דהיא זמן סעודה חייב לקיים המצוה בזמנה ואח"כ לעסוק בתורה עד חצי היום וכסדר ההנהגה שכתב הרמב"ם והיינו משום דלאחר חצי היום הגיע זמן המנחה אבל לר"א דשמחת י"ט רשות היא חייב להקדים תלמוד תורה עד חצי היום ולא יותר דמכאן ואילך כזורק אבן לחמת ולהכי אמר ר"א על אותן שיצאו קודם שעה ששית שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה ודו"ק ומהא דאמר בפ"ק דרב לא אוקי אמורא עליה מי"ט לחבריה נמי ל"ק דהתם כדקאמר טעמא דרב אורויי הוה מורי בדרשתו כדאיתא בפרק אמרו לו אבל הרמב"ם לא אמר

אלא דלאחר הסעודה הולכין לבתי המדרשות ושונין עד חצי היום והיינו לימוד בלא הוראה ותו לא מידי:

סימן תקל

סעיף קטן א

חול המועד וכו' עד אסמכת' בעלמא נינהו כ"כ התוס' בפ"ב דחגיגה (דף י"ח) והרא"ש ריש מ"ק מיהו בב"י הביא דעת הרמב"ן והרשב"א דעיקר חש"מ ודאי ד"ת הוא והיינו כשאינו לצורך מועד ואינו דבר האבד אבל לצורך המועד א"נ שלא לצורך המועד אלא שהוא דבר האבד מותר מן התורה לגמרי אלא שהחכמים אסרו מדבריהם קצת מלאכות אלו ודעת זו נכון לפע"ד והוא דכיון דבי"ט לא התירה התורה אלא לצורך אוכל נפש מכלל דבחש"מ מותר כשהוא לצורך המועד אפי' אינו אוכל נפש ומדכתיב כל מלאכת עבודה לא תעשו שהוא לומר אפי' מלאכת דבר האבד אסור כמו שפירש"י בפ' אמור מכלל דבחש"מ מותר בדבר האבוד דאל"כ מאי איכא בין חש"מ לי"ט וה"א להדיא בתורת כהנים סדר אמור פרשה י"ב וכל מלאכה לא תעשו הרי זה בא ללמד על ידי מועד שהם אסורים במלאכה יכול יהיו אסורין במלאכת עבודה ת"ל הוא הוא אסור במלאכת עבודה ואין ימי מועד אסורין במלאכת עבודה וכו' ומה שאמרו בפ' שני דחגיגה שהתורה מסרה לחכמים אינו אלא שהם יבחנו איזה מלאכה אסורה לפי שאינו דבר האבד ואיזהו היא דבר האבד ושריא אבל כשאינו דבר האבד כלל אסורה דבר תורה מדאיצטריך קרא בי"ט למיכתב מלאכת עבודה וא"ת לדעת התוס' והרא"ש דחש"מ מותר לגמרי מן התורה למה נכתב מלאכת עבודה גבי י"ט לימא קרא סתמא כל מלאכה לא תעשו דכיון דאין חילוק בין מלאכה למלאכה דבי"ט אסור אפי' דבר האבד ובחש"מ מותר אפי' אינו דבר האבד מהי תיתי לחלק וי"ל דאי כתב סתמא סד"א דכי היכי דשרי בי"ט אוכל נפש ה"ה דשרי נמי דבר האבד אע"פ שאינו אוכל נפש דכך היא הסברא מבחוץ להכי כתב מלאכת עבודה לאורויי דאע"פ דאוכל נפש שרי אפ"ה דבר האבד אסור הפך הסברא אך קשה להרמב"ן בפירושו לתורה בסדר אמור דמשיג על רש"י ופי' דמלאכת עבודה דקאמר קרא הכי פירושו מלאכה שאינה לצורך אוכל נפש דאוכל נפש מלאכת הנאה תקרא ושאינה אוכל נפש מלאכת עבודה תקרא ובסדר בא דקאמר קרא בפי' אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם כתב קרא סתם כל מלאכה לא יעשה בהם אבל בשאר פרשיות כתב קרא מלאכת עבודה להורות דמלאכת אוכל נפש שריא ומש"ה בשבת ויה"כ כתב בסתם כל מלאכה לא תעשו משום דאוכל נפש נמי אסור השתא לפי זה קשה מנ"ל להרמב"ן מקרא דמלאכת דבר שאינו אבד אסור בחש"מ מן התורה וי"ל דהרמב"ם לא

השיג אפירש"י אלא במה שפי' מלאכת עבודה משמעו דבר האבד שאין זה לפי פשוטו של מקרא מטעם הקושיות שהקשה שם אבל מדרש חכמים בתורת כהנים דכתב הוא הוא אסור במלאכת עבודה ואין ימי המועד אסורין במלאכת עבודה הך דרשא ודאי לא דרשינן ליה אלא לענין דבר האבד דמלאכת עבודה אע"פ דפשוטו פי' מלאכה שאינו אוכל נפש דרשו חכמים דמשמעו ג"כ מלאכה שיש בו צורך וחסרון כיס וזה מוכרח מדאיצטריך קרא למיכתב הוא למידרש הוא אסור במלאכת עבודה שהוא דבר האבד ואין ימי המועד אסורים בדבר האבד דאם לא כן לא אצטריך למיכתב הוא:

סעיף קטן ב

ומ"ש הלכך התירו דבר האבד וכו' וכל צרכי רבים וכו' כלומר לפי דעת זו שעיקרן אינו אלא מדרבנן ניחא טפי מה שהתירו דבר האבד וצרכי רבים וכו' דהם אסרו והם התירו אבל להרמב"ן והרשב"א קשיא טובא היכן מצינו איסור דאורייתא מקצתו אסור ומקצתו מותר כמו שהקשה ר"ת הביאו הרא"ש בריש מ"ק ועוד הקשה כמה קושיות וכיוצא בזה כתב גם נימוקי יוסף ע"ש:

סימן תקלא

סעיף קטן א

ור"ת פי' וכו' כ"כ בהגהת אשירי ר"פ ואלו מגלחין דכתב הא"ז יש שרוצים לומר אדם שגילח ערב הרגל מותר לגלח ברגל כו' ואין נראה וכו': ו.

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו וקשה מאד להתיר פי' כיון דכל ישראל נוהגין שלא לגלח במועד היאך נתיר לאחד לבדו דבר זה קשה מאד להתיר אפי' היה מותר מן הדין ועוד דבגמרא משמע דמדינא אסור דאי איתא דשרי הו"ל לפורטה בהדי הנך דתנן ואלו מגלחין במועד:

סעיף קטן ג

ומ"ש כי היכי דקאמר גבי כבוס וכו' איכא למידק הלא גבי כבוס לא תנן ליה במתני' דלותיב מיניה לר"ת דהו"ל למתני נמי גבי גילוח במתני' דהלא כבוס אינה אלא מימרא דרב אסי אמר ר' יוחנן ואפי' נפרש דרבינו נמי קשיא ליה דהו"ל לתלמודא לומר כן על משנת אלו מגלחין כי היכי דקאמר על משנת ואלו מכבסין דמי שאין לו אלא חלוק אחד מותר לו לכבסו וכו' וכמו שפי' ב"י אכתי קשה דמי הגיד לו לרבינו בחלוק אחד דמותר לכבסו אפי' אם לא כבסו קודם המועד דליקשי מיניה לגילוח ודלמא לא התירו בחלוק אחד אלא בדכבסו קודם המועד אבל בדלא כבסו קודם המועד אסור לכבסו במועד ובדאית ליה תרי ומיטנפי אפי' כבסם קודם המועד אסור לכבס במועד משום דדי לו בשתי חלוקים שכבסם לפני המועד אחד לי"ט ראשון וא' לי"ט אחרון וכמ"ש התוס'

לשם (ד' יד) בד"ה שאין לו וא"כ לפי זה ניחא דבגילוח נמי יכול לגלח במועד אם גילח לפני המועד אלא דתלמודא אשמעינן לגבי כבוס כדי לחלק דלא שרי בחלוק אחד אלא היכא דכבסו קודם המועד אבל לא כבסו קודם המועד אסור ובתרי ומיטנפי אסור אפי' אם כבסם קודם המועד משא"כ בגילוח דליכא לפלוגי במידי דלא איירי בה תלמודא דפשיטא דשרי לגלח במועד כיון שגילח קודם הרגל ולא נכנס למועד מנוול דהדין נמשך אחר הטעם ולא צריך לפרש ונראה דרבינו תופס עיקר כמו שנמצא בתוס' לשם (ד' י"ח) בד"ה אע"ג דכתבו וז"ל אע"ג דאית ליה תרי ומיטנפי מדלא משני הב"ע בשלא כבסו לפני הרגל דלא שרינן במי שאין לו אלא חלוק אחד אלא היכא דכבסו משמע דמי שאין לו אלא חלוק אחד שרי לכבסו במועד אפי' פשע ולא כבסו לפני המועד כך נ"ל ובתוספ' מסופק בזה ונ"ל דהכא משמע דלא פלוג עכ"ל כלומר דליכא לפלוגי במידי דבחלוק אחד אפי' לא כבסו לפני המועד נמי שרי משום דאפילו אם כבסו קודם המועד הוא חוזר ומתלכלך אבל בתרי ומיטנפי אסור לכבסם במועד אפילו כבסם קודם המועד ולפי זה ודאי קשה דבגילוח נמי ליכא לאפלוגי במידי והוה ליה לפרושי היתירא דאם גלח קודם המועד כדי שלא נטעה לומר דמתניתין דוקא נקט אלו מגלחין הני אין מי שגילח קודם המועד לא כי היכי דמפרש גבי כבוס דלא נטעה דדוקא נקט אלו מכבסין הני אין מי שאין לו אלא חלוק אחד לא אלא בע"כ קושטא הכי הוא דבגלוח אסור אפי' אם גילח קודם דלא דמי לכיבוס דשרי משום דאפי' כבסו קודם המועד חוזר ומתלכלך ודו"ק:
וכן וכו' ה"א בירושלמי כתבו שם הרא"ש הקשה הב"י הלא הרי"ף והרא"ש פסקו שם דאפילו לאפקירותא כי פייס לבעל דיניה ומיפייס שרי ליה לאלתר ואין הלכה כאביי דלאפקירותא עד דחייל שמתא עליה תלתין יומין וכן פסק הרמב"ם וא"כ היאך כתב הרא"ש ורבינו בכאן דאע"פ שהתירו קודם הרגל אין נידוי פחות משלשים יום דמשמע לכאורה דפסקו כאביי ולהרא"ש אפשר לומר שלא הביא הירושלמי לפסק הלכה דנידוי שלשים יום אלא ללמד שאם היה אפשר לו לפייס לבעל דינו קודם הרגל ולא פייסו עד הרגל אינו מגלח אבל בדברי רבינו שפסק כאן בפי' דאין נידוי פחות מל' יום וביד"ד סימן של"ד כתב ע"ש הראב"ד הא דאמר סתם נדוי ל' יום היינו לענין כשהיו מנדין אותו היו אומרים פלוני יהא בנידוי ל' יום ומ"מ אם חזר בו ופייס לבעל דינו מתירין אותו לאלתר אפילו נידהו לאפקירותא וכמ"ש הרי"ף והרא"ש ודאי דקשה טובא דפסקיו סותרין זה את זה והאריך ב"י ליישב קושיא זו בכמה גווני ולפע"ד אין כאן קושיא כלל שיהא צריך ליישב דהלא מפורש בי"ד דאין מתירין לו לאלתר אא"כ חזר בו ופייסיה לבעל דיניה אבל אם לא חזר בו ולא פייסיה לבעל דיניה אלא שבא לב"ד ומבקש שיתירו לו מתירין

לו שיהא מותר לאחר ל' יום וכמ"ש הרא"ש גופיה ע"ש הראב"ד וז"ל א"נ דלא פייסיה ואפ"ה אחר ל' יום מתירין לו וכו' ומ"מ צריך הוא שיבא לב"ד ויבקש שיתירו לו וכו' עכ"ל ומביאו ב"י השתא הירושלמי דקא מסיק אלא במה אנן קיימין בשהתירו לו קודם הרגל וחל ל' שלו ברגל שאין נדוי פחות מל' יום נמי מוקי למתניתין במי שלא חזר בו ולא פייסיה לבעל דיניה אלא שבא לב"ד וביקש מהם שיתירו לו והתירו לו קודם הרגל ואפ"ה כיון שלא חזר בו אסור לגלח עד אחר ל' יום דאין נדוי פחות מל' יום וכך הם דברי רבינו וז"ש אבל אם נשאר בנדוי שלא ביקש שיתירו לו וברגל בקש וכו' דהדין תלוי באם בקש מב"ד קודם הרגל שיתירו לו והתירו לו אע"פ שלא פייס לבעל דיניה מגלח ביום ל' שחל ברגל אבל אם לא ביקש מב"ד שיתירו לו עד שנכנס הרגל והתירו לו אינו מגלח ולפי זה צריך לומר דמ"ש הרא"ש במה אנן קיימין אם כשהתירו לו קודם הרגל יגלח ואי בשלא התירו לו קודם הרגל אל יגלח כלומר אל יגלח ברגל דלאו אנוס הוא דהו"ל לפייס את בעל דינו כדי שיתירו לו עכ"ל לאו דוקא לפייס את בעל דינו קאמר דהא אפילו לא פייס את בעל דינו נמי מתירין כשבקש מב"ד שיתירו לו אלא נקט הרא"ש האי לישנא משום דלמאי דקס"ד בקושיא דקודם הרגל כבר נשלמו ל' יום א"כ קשיא טובא הא ודאי דאף אם היה מפייס לבעל דינו היה מפוייס שהרי אין עליו נדוי יותר מל' יום ואצ"ל דאם היה מפייס לבית דין דהיו מתירין לו לו אבל למסקנא מוקי לה בירושלמי בדלא פייסיה לבעל דיניה אלא שביקש מב"ד וכו' ולשון פסקי התוספות שהביא ב"י ומנודה שפייס קודם לרגל נמי מוכח הכי דרצונו לומר שפייס לב"ד דאל"כ הוה ליה לומר שפייס לבעל דיניה אלא ומנודה שפייס סתם קאמר ומשמע אפי' לא פייס לבעל דיניה אלא פייס לבית דין בלבד דמנודה הוא ל' יום ואח"כ מותר כיון דפייס לב"ד והתירוהו לו וכדפי' וכן ראיתי במרדכי הארוך שכתב לפרש הירושלמי במ"ש הרא"ש וכתב כל לשון הרא"ש זולתי במ"ש הרא"ש דלאו אנוס הוא דהו"ל לפייס את בעל דינו כדי שיתירו לו כתוב לשם דהו"ל לפייס קודם הרגל ואינו אנוס לגלח ברגל וכו' והיינו דהו"ל לפייס לב"ד וכדפי' בפסקי התוס' והכי נקטינן לחומרא דוקא בהתירו לו קודם הרגל ודלא כמה שפסק בש"ע שכתב כלשון הרמב"ם להקל אף בלא התירוהו אלא ברגל וכן כתב במרדכי דהכי משמע בגמרא דידן דליתא אלא כמפורש בירושלמי:

סעיף קטן ד

וכן מי שנדר וכו' וכגון שלא מצא מי שמתיר לו קודם הרגל אף ע"ג דהרא"ש כתב דבירושלמי קא מוקים לה בשנשאל קודם הרגל ולא מצא פתח לנדרו אלא ברגל כהדא ר' שמעון בר ר' לא מצאו פתח לנדרו עד שבא אחד מזקני גליל לא כתב רבינו כן משום

דכתב עוד הרא"ש דלמאן דאית ליה פותחין בחרטה וא"צ פתח אסור לגלח במועד אלא דוקא היכא דלא מצא אדם שיתיר לו קודם הרגל ועי"ל דבכלל מ"ש וכגון שלא מצא מי שמתיר לו קודם הרגל הוה נמי שלא מצא מי שימצא לו פתח להתיר נדרו עד שבא אחד ברגל ומצא לו פתח וכעובדא דר"ש בר רבי:

סימן תקלב

סעיף קטן א

מותר ליטול צפרנים ברייתא בפרק אלו מגלחין פליגי בה ר' יהודא ור' יוסי ופסקו הפוסקים כשמואל דאמר הלכה כר' יוסי דמתיר ואמר רב ובגנוסטרי אסור פי' במספרים וכתבו הרי"ף והרא"ש וה"מ בימי אבלו אבל במועד אפי' בגנוסטרי שרי אבל ה"ר יהודא מפרש דאף במועד אסור בגנוסטרי אבל בסכין שרי וה"ר ברוך מפר' דהסכין נמי הוו בכלל גנוסטרי ולא שרי אלא ליטלם בשינים או בידים או דרך שינוי אחר שלא במספרים וסכין. כתב סמ"ק דלצורך מצות טבילה נוטלן כדרכן בחול והכי נהוג איסור אם לא בטבילה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ל"ש דיד ל"ש דרגל פי' ל"מ דיד מותר ליטול משום דמאיס אלא אפילו דרגל דלא מאיס נמי שרי והכי איתא בגמרא דף (יח:):

סימן תקלג

סעיף קטן א

מותר לטחון קמח וכו' ברייתא בפרק מי שהפך (מועד קטן דף י"ב) וסוף הברייתא ובלבד שלא יערים ורבי' לא הביאו לפי דאסיקנא תנאי היא וסמך על מה שכתב אח"כ דהרמב"ם כתב לקולא ודעת הרא"ש להחמיר כרבנן ופירש"י שלא יערים שלא יעשה הרבה ויאמר לצורך המועד אני עושה ומתכוין כדי שישייר לאחר המועד עכ"ל ואכולהו תלתא בבי אקמח ועצים ושכר קאי וקאמר ובלבד שלא יערים ורמינן עלה מדתניא מטילין שכר במועד לצורך המועד ושלא לצורך המועד אסור אחד שכר תמרים ואחד שכר שעורים ואעפ"י שיש לו ישן מערים ושותה מן החדש פי' רש"י שיכול לומר לצורך המועד הטילו ופרקינן תנאי היא דתניא אין מערימין בכך ר"י ב"ר יהודה אומר מערימין והרמב"ם פוסק להקל כר"י ב"ר יהודא דכל בדבריהם אזלינן להקל אבל הראב"ד בהשגות כתב דהלכה כרבנן דהם רבים וזו היא דעת רבינו שכתב שדעת הרא"ש לאסור הערמה כיון דפלוגתא דתנאי היא כלומר והלכה כרבים לגבי יחיד אבל אפשר ליישב דעת הרמב"ם דגם הוא פוסק כרבים לגבי יחיד אלא דמפרש דבמסקנא הערמה זו לשתות מן החדש אף רבנן

מודו דשרי ולא פליגי אלא בהערמה לעשות שכר יותר מצורך המועד דמוכחא מילתא דהערמה ואסור לרבנן ומעיקרא דרמינן ברייתות אהדדי קס"ד דאין לחלק בין הערמה זו לזו ופרקינן תנאי היא הך ברייתא דמתיר בהערמה דתניא אין מערימין בכך דלישנא יתירא דקאמר בכך משמע בכך דוקא היינו במותיר הוא דאסור להערים אבל בשותה מן החדש מערימין ר"י בר יהודא אומר מערימין ואפי' במותיר וכ"ש בשותה מן החדש אלמא בשותה בהערמה הכל מודים דשרי ואחר כן כתב בסתם הציידין והטוחנין וכו' אם עשה לצורך המועד והותיר ה"ז מותר ולא כתב לפרש דאסור להערים ולהותיר דממילא משמע מדלא התיר אלא לשתות מן החדש בהערמה אלמא דלהותיר בהערמה אסור כרבנן דאמרי אין מערימין בכך וכדפי' מיהו פשטא דסוגיא משמע דאין חלוק בין מותר בהערמה ובין שותה בהערמה בכולהו לרבנן אסור אבל לשון הרמב"ם מורה כדפירש' וכ"כ במגדל עוז ופשיטא דלהרמב"ם ה"ה בטחינה ובצירה יכול להערים ולטחון ולבצור ולומר רוצה אני לאכול מן החדש או לאכול פת חמה וכל כיוצא בזה ולענין הלכה נקטינן ככל הפוסקים דכל הערמה דהכא אסור לרבנן שהם רבים כנגד ר"י ב"ר יהודא ועיין לעיל בסימן תקכ"ז בדין הערמה דע"ת הבאתי מ"ש הרא"ש בפ' תולין דאיכא חלוקים טובא בדין הערמה:

סעיף קטן ב

מותר לעקור פשתן וכו' שם שומשמין חזי לנזייתא דאית בהו פירש"י גרעינין דאית בהו בשומשמין דחזו למיעבד בהו משחא עכ"ל דהיינו לומר דחזו מיד דהו"ל לצורך המועד ורבינו כתב שיבשים שבו ראויין לאכול מיד משמע שהשומשמין עצמם ראויין לאכול מיד לא הגרעינין למעבד בהו משחא ביד:

סימן תקלד

סעיף קטן א

אין מכבסין במועד וכו' עד ומטפחת הספרים שנותנין עליהן כשמסתפרין פי' שצריך להסתפר לכל אותם שהתירו חכמים ובירושלמי קאמר עלה מכבסין אותם מפני הכבוד פי' התו' מפני כבוד המסתפרים שנותנין אותם בפניהם ואין כבוד להם במטונפים ויש גורסין הספרים ואיירי בספרי הקודש דמכבסין אותן בימי הרגלים מפני כבוד הרגל:

סעיף קטן ב

וכל כלי פשתן מותרים לכבסן מימרא דרבי יוחנן שם וכתב הרא"ש עלה והאידנא נהגו בהן איסור ואין ספק דלא קאי אלא אכלי פשתן ונהגו כן משום דמהר"ם פסק דכלי פשתן נמי אסור כאביי ורבא דפליגי אר' יוחנן כדמוכח הסוגיא דף (י"ח) אבל בגדי קטנים נהגו בהם היתר בכל מקום ובכל זמן דלא אשכחן מאן דפליג אמ"ש בירושלמי דבגדי קטנים

דינן כמי שאין לו אלא חלוק אחד דמותר לכבסו ואינו ענין לכלי פשתן גם לשון רבינו משמע הכי ואינו יודע למה נסתפק ב"י בדברי הרא"ש ורבינו אי קאי גם אבגדי קטנים וכן נראה מדברי הר' ירוחם כמ"ש ב"י גופיה ופשוט הוא:

סעיף קטן ג

ומי שאין לו אלא חלוק אחד וכו' מימר' דר' יוחנן שם ומ"ש ובסמ"ק אסר אא"כ איזורו מוכיח עליו ה"א בגמרא ריש פ' אלו מגלחין (מועד קטן דף יד) ובפרק כל הבשר (חולין דף קח):

סעיף קטן ד

ומ"ש והר"פ הוסיף לאסור וכו' הקשה הב"י דמאי הוסיף הלא להסמ"ק נמי כשאין אזורו מוכיח עליו אסור כמ"ש לשם להדיא בפנים אבל אין אזורו מוכיח עליו אסור ותירץ דהסמ"ק מפרש כפירש"י בפ' אלו מגלחין דאיזורו מוכיח עליו פי' דכשפושט חלוקו ומתעטף במקטרינ"ו וחוגרו באיזורו ועומד ומכבס החלוק נודע לכל שאין לו אלא חלוק אחד דלפי זה לא התירו לכבסו בעצמו אבל ע"י אחר א"נ מכבסו בעצמו אלא שהוא לבוש חלוק שאול בשעת הכבוס אסור כיון דאין שם אזורו מוכיח עליו אבל הר"פ מפרש איזורו מוכיח עליו כדפי' רש"י בפ' כל הבשר דכשמכבס החלוק אם איזורו שהוא קבוע בו מוכיח שאין לו אלא חלוק אחד דאם היה לבוש חלוק אחר היה נוטל האזור מזה וקובעו בזה שהוא לבוש דלפי זה אפילו מכבסו ע"י אחר או שהוא לבוש חלוק שאול מ"מ חלוק זה שמכבסו עם האזור הוא מוכיח שאין לבעל החלוק זה שום חלוק אחר אלא זה בלבד וז"ש רבינו והר"פ הוסיף לאסור בכל חלוקים שלנו דאפילו מכבסו בעצמו ומתעטף במקטרינ"ו נמי אסור כיון שאין לנו איזור קבוע בחלוקו שיהא מוכיח עליו אבל להרי"ף והרמב"ם והרא"ש מותר לכבסו אפי' אין איזורו מוכיח עליו דתופסין פירש"י בפ' אלו מגלחין וס"ל כיון דמסתמא מכבסו בעצמו והתירו לו משום דאיזורו שחגור על מקטרינ"ו מוכיח עליו לא חלקו בין מכבסו בעצמו למכבסו ע"י אחר ובין לבוש חלוק שאול בשעת כביסה לאינו לבוש דסתם התירו לו דלא נתנו דבריהם לשעורין ולפיכך לא הוצרכו הפוסקים להביא להך דאיזורו מוכיח עליו כלל עכ"ד וכל זה נראה דוחק אבל מה שנראה אמת דהסמ"ק ג"כ מפרש כפרש"י בפ' כל הבשר ולכך כתב דאם אין איזורו מוכיח עליו אסור דהיינו כשאין מכבס החלוק עם האיזור הקבוע בחלוק ומ"ש והר"פ הוסיף וכו' היינו לפי דהסמ"ק כתב דכלי פשתן אפילו טובא מותר לכבס ואם אינו כלי פשתן מותר בשאין לו אלא חלוק אחד כשאיזורו מוכיח עליו והוסיף הר"פ לאסור בכל חלוקים שלנו אעפ"י שהם של פשתן כיון שאין לנו איזור קבוע בחלוק שיהא מוכיח עליו וע"ז כתב וכ"ש מי שאין לו אלא מפה אחת או סדין אחד שאין לו

לכבסו דליכא הכא הוכחה כלל וסתם סדין בכל התלמוד הוא בשל פשתן וקאמר דהא פשיטא דאסור אלא אפילו חלוק א' דאיכא קצת הוכחה כשחגור על מקטרינ"ו והוא ג"כ של פשתן דאיכא תרתי לטיבותא נמי אסור כיון שאין איזורו מוכיח עליו לגמרי דהיינו שיהא קבוע האיזור בחלוק ומכבסו עמו שאין לנו איזור מוכיח עליו בכה"ג אבל דעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והסמ"ג שלא הביאו הך דאיזור מוכיח עליו נראה שדחו אותו מהלכה וכמ"ש מהרא"י בכתביו סי' רל"ט דכל היכא דחזינא דמביא האלפסי שאר מילי מהך דינא דאתמר בלא פלוגתא והשמיט אינך מילי ש"מ דסבר דלאו הילכתא היא ודכוותא הכא דהשמיט הך דאיזורו מוכיח עליו סובר דלאו הילכתא היא וטעמו דבריש פרקין גרסינן בעי ר' זירא אבדה לו אבדה ערב הרגל וכו' רב אשי מתני הכי בעי ר' זירא אומן שאבדה לו אבדה וכו' תיקו ומשמע להאלפסי דבלישנא קמא נמי קאי בתיקו ואע"ג דאביי הקשה אלישנא קמא יאמרו כל הסריקין אסורין וסריקי בייתוס מותרין והכא נמי יאמרו כ"ע אסורין לגלח וזהו מותר דלא מגליא אונסיה לכ"ע ולא דמי לחלוק אחד דמגליא אונסיה דאיזורו מוכיח עליו מכל מקום כיון דלר' זירא לא אפשיטא ליה דחינן לסברא דאביי מקמי ספיקא דר' זירא ור' זירא לית ליה הך סברא דאיזורו מוכיח עליו אלא סובר דאינה הוכחה כלל ואפ"ה שרי לכבסו כיון דאנוס הוא דאין לו אלא חלוק אחד אע"ג דלא מיגליא אונסיה וכן באבדה לו אבדה ערב הרגל אע"ג דמבעיא ליה לר' זירא ולא אפשיטא נקטינן להקל באיסור חול ש"מ דהוי מדרבנן וכיון דאניס מותר לגלח אע"ג דלא מיגליא לכ"ע אונסיה וכדין מי שאין לו אלא חלוק אחד ובזה מתיישב דלא הביאו האלפסי והרא"ש והרמב"ם הך דינא דאבדה לו אבידה ערב הרגל וכתב ב"י בריש סי' תקל"א דנראה דס"ל דאזלינן בה לחומרא אבל לפע"ד איפכא מסתברא דכיון דכתבו הך דר' יוחנן דאין לו אלא חלוק אחד דמותר לכבס אע"ג דלא מוכחא מילתא דלית לן הך סברא דאיזורו מוכיח עליו א"כ שמעינן להדיא דבאבדה לו אבדה ערב הרגל אע"ג דלא מוכחא מילתא כלל נמי אזלינן בה לקולא ומותר לגלח דהא בגמרא מדמינן להו להדדי אלא דאביי דחי ואמר דיש להקל טפי בחלוק אחד משום דאיזורו מוכיח עליו וכיון דאידחי ליה הך סברא ונקטינן דאזורו לאו הוכחה היא ואפילו הכי שרי ה"ה באבדה לו אבדה דמותר לגלח וכמ"ש הגהת אשיר"י משם הא"ז דנקטינן בהא לקולא כך היא דעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם דאזלינן בהו לקולא מיהו לענין הלכה למעשה נקטינן כהר"פ דאפי' בכלי פשתן ואפילו אין לו אלא חלוק אחד כיון שאין לנו איזור קבוע בחלוק שמוכיח עליו אסור וכ"כ באגוד' וכך יראה ממ"ש מהרא"י בת"ה גבי בגדי קטנים הקשה ב"י דהמרדכי כ' בשם התוספתא אע"פ שהתירו לכבסם לא יוליך לכובס

אלא מכבס בצנעא בתוך ביתו ואח"כ כתב כל אלו שמכבסין במועד לא בעינן צנעא מפני כבוד המועד שאין מתכבסין יפה בבית כמו על הנהר וזהו סותר למ"ש תחלה דצריך לכבס בצנעא תירץ דמאי שכתב דבעי צנעא היינו למי שהוא מותר לכבס בימי אבלו אבל במועד לא בעי צנעא עכ"ל אבל בהגהת ש"ע מבואר דאף במועד לא שרי בפרהסיא אלא כשרוחץ ע"ג הנהר משום דמתכבד יותר יפה ע"ג הנהר ואיכא כבוד המועד אבל אם אינו כובסו ע"ג הנהר אינו כובסו אלא בצנעא ולא בפרהסיא וכדאיתא בתוספתא:

סעיף קטן ה

מי שיש לו כלים וכו' ברייתא ס"פ מי שהפך משמע אבל להוליך כלים אסור אפי' לצורך המועד ולא דמי לי"ד בניסן דשרי להוליך כדלעיל בסימן תס"ח דמועד חמיר טפי:

סימן תקלה

סעיף קטן א

אין מפנין מחצר לחצר וכו' משנה וגמרא בפרק מי שהפך והיינו דוקא כשאין פתח בין שתי החצירות וצריך לפנות מחצר דרך ר"ה דהו"ל פרהסיא כ"כ נ"י וא"ת לפלוג וליתני בחצרות בין יש פתח ביניהם לאין פתח ביניהם וי"ל דאתא לאשמועינן היתירא מבית לבית דאע"פ שאין פתח ביניהם וצריך לפנות מזה לזה דרך החצר נמי שרי:

סעיף קטן ב

ואם אין הבתים פתוחים לחצר אלא למבוי וכו' פי' ואין פתח ביניהם וצריך לפנות דרך מבוי או דרך ר"ה אסור דהו"ל פרהסיא אבל לבית הסמוך לו מותר דלא חשיב פרהסיא וכ"כ במרדכי הארוך דאם לא הוצרך להוציא דרך ר"ה כי אם דרך פתח שבין שניהם או דרך חצר מותר ומיהו חולק הוא אדעת י"א בזה דאם צריך הוא להוציא דרך מבוי או דרך ר"ה אסור אפילו מבית לבית הסמוך לו ומביאו ב"י ונראה דיש להחמיר כמ"ש המרדכי דכל דרך ר"ה או דרך מבוי חשיב פרהסיא כמו מחצר לחצר דרך ר"ה או דרך מבוי:

סעיף קטן ג

והא דאין מפנין מחצר לחצר וכו' כ"כ הרא"ש בשם הראב"ד דמשנתינו דאין מפנין מחצר לחצר אע"ג דתנן בסתמא צריך לפרש דאינו אסור אלא דוקא כששניהם שלו או של אדם אחר אבל מאדם אחר לתוך שלו מותר דאל"כ היה חולק אירושלמי דמייתי בסמוך וכיון דאיכא לאוקמי דלא פליגא אגמ' דידן ניחא טפי והא דמייתי רבינו נמי הירושלמי אינו אלא לאורויי דין דירה נאה וכעורה:

סעיף קטן ד

גרסינן בירושלמי אין מפנין מדירה נאה לנא' וכו' משמע מכעורה לנאה מפנין אפילו שתיהן שלו או של אדם אחר וכ"כ בהגהות מיימונית ומביאו ב"י וכתב עוד ב"י אבל

בנוסחא דידן בירושלמי איתא דכשאינה בתוך שלו אין מפנין ואפילו מכעורה לנאה וכ"כ בש"ע: וצ"ע בדין הבאת כלים מבית האומן שלא לצורך המועד דאסור להביא מחצר לחצר דרך מבוי לביתו וכמ"ש בסי' הקודם מי שרי מבית לבית באותו חצר כי היכי דשרי לפנות כליו ולכאורה משמע דמותר אבל במרדכי הארוך ראיתי שכתב דאסור ופי' בשם ר"ת דהטעם הוא שלא יאמר הרואה כי במועד צוה לתקנו והכי משמע ממ"ש ב"י בשם נמוקי יוסף בסוף סימן הקודם:

סימן תקלו

סעיף קטן א

מי שצריך לרכוב וכו' ספ"ק דמ"ק (דף י') משום רבינו (פי' רב) אמרו אפי' סוס שרוכב עליו וחמור שרוכב עליו מותר ליטול צפרנים בחש"מ אבל חמרא דריחיא לא רב יהודא שרא למישקל טופרא לחמרא דריחיא ופסקו הפוסקים כרב יהודא וכאן כתב רבינו דין סוס וחמור שרוכב עליו ובסימן תק"מ כתב דין חמור דריחיא ומ"ש ואפי' סוס שרוכב עליו וכו' נראה דר"ל אפילו אינו לצורך המועד אלא שרוכב עליו לטייל נמי משרא שרינן פסק ב"י ומ"ש התו' משמע שאסור לרכוב בחנם היינו שאינו לצורך המועד כלל ואפי' לטייל אבל במקצת ספרים לא גרסינן אפי' וכן באלפסי ובאשיר"י לא גרסי אפי': כתב הרמב"ם והסמ"ג מותר לסרוק הסוס כדי ליפותו הוא מדאמרי' ספ"ק רב שרא לסרוקי סוסיא אבל התוס' הקשו אפרש"י שכתב אישטלי"ר דהא קי"ל דבין קידור ובין קירצוף שרי אפי' בי"ט דקי"ל כר"ש דדבר שאין מתכוין מותר עכ"ל ומיהו במרדכי הקשה ג"כ קושיא זו אפירוש רש"י ותירץ דסרוקי סוסיא היינו כעין אישטריגל"א שלנו דודאי אסור בי"ט דהוי פסיק רישיה שמשיר נימין עכ"ל וע"ל בסי' תקכ"ג כתב רבינו כן בשם ר"י:

סעיף קטן ב

ואין מרביעין אותוברייתא בפ' מי שהפך (מועד קטן דף י"ב) ואע"פ דר' יהודא פליג ואמר חמורה שתבעה מרביעין עליה זכר שלא תצטנן ושאר כל הבהמות מכניסין אותם לבקרות פסקו הפוסקים כת"ק דאסור להרביע כל בהמה ומה שהביא הגהות אשיר"י דברי ר' יהודה אינו אלא משום דמתיר הבהמות שאסורין בהרבעה להכניסה לדיר והיא רובעת מעצמה ומסתמא לא פליג עליה ת"ק בהא אבל ודאי דהלכה כת"ק דכל הבהמות אסורין בהרבעה ואפי' חמורה שתבעה ודלא כמ"ש ב"י דמשמע מדברי הגה"ת אשיר"י דהלכה כר' יהודה דליתא:

סעיף קטן ג

אין מושיבין תרנגולת וכו' משנה פ' מקום שנהגו (פסחים דף נ"ה) וכרב הונא דמחמיר דלא שרי להחזירה אלא כשישבה עליהן ג' ימים דנפסדו הבצים לגמרי ואיכא הפסד

מרובה ודלא כרב אמי דמיקל להחזירה אפי' לא ישבה עליהן ג' ימים דלא נפסדו לגמרי וראויין לאכילה למי שאינו איסתניס אלא דאיכא הפסד מועט דמוכרן בזול לפי שאינן ראויין לכל אדם ולהפסד מועט נמי חששו והאלפסי פרק מקום שנהגו הביא דברי רב הונא ולא הביא דברי רב אמי אלמא דפוסק כרב הונא דמחמיר וסובר רבינו דלהאלפסי מלאכת חש"מ דאורייתא ולכך פסק לחומרא ועליו קאמר הרא"ש יש פוסקים כרב הונא לחומרא אבל למאי דפסק ר"ת וריב"א דאיסור מלאכה בחש"מ דרבנן אזלינן ביה לקולא אבל מדברי ב"י מבואר שנוסחאתו באלפסי אינו רק המשנה כצורתה וכתב מה שכתב אבל רבינו גורס באלפסי כנוסחא דידן דהביא דברי רב הונא ומיהו איכא לתמוה דמנ"ל לרבינו דרב אלפס פוסק כרב הונא משום דס"ל דמלאכת חול המועד דאורייתא דילמא דמשום דמסתברא טעמא דרב הונא דלהפסד מועט לא חששו במידי דאיסורא וכדמסיק אביי ספ"ק דפסחים סוף (דף כ') ועיין בפסק שחברתי על ענין זה בסעיף ג' והוא נדפס בתחלת ספר בית חדש לי"ד:

סימן תקלז

סעיף קטן א

דבר האבד מותר וכו' ריש מ"ק משקין בית השלחין במועד וכו' ובגמרא מפרש דשלחין לישנא דצחותא הוא דכתיב ואתה עיף ויגע מתרגמי' ואת משלהי ולאי וה"א מתחלף בחי"ת ובית הבעל לישנא דמייתבותא הוא דכתיב כי יבעל בחור בתולה ומתרגמינן ארי כמה דמיתותב עולם עם בתולתא ורש"י פי' בית השלחין שדה שהיא עומדת בהר וצריך להשקותה תמיד משקין אותה אפי' בחש"מ לפי שהיה לו הפסד גדול אם אינה משקה אותה וכו' בית הבעל שדה הוא בעמק ואינו צריך להשקותה ואין בה הפסד אם אינו משקה אותה עכ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש ל"ש ישן או חדש מפרש בגמרא דבבית השלחין שרי אפי' חדש דכיון דאיכא פסידא לא חיישינן דלמא אתי לאינפולי וטרח טירחא יתירא אבל בית הבעל אסור אפילו ישן דלא אתא לאינפולי דכיון שאין בה הפסד ואין משקין אותה אלא להרווחה לשוייה אפלי חרפי לא שרינן לאטרוחי במועד:

סעיף קטן ג

יאורות מים המושכים מאגמים וכו' מימרא דשמואל לשם (דף ד') והכי פי' יאורות שאין נעשין בידי אדם אלא מעצמם נמשכו נהרות מהאגמים אם אינן פוסקין לעולם אפי' בשנה שחונה מקלחין תמיד מותר להשקות מהן אבל אם דרכן לפסוק אסורין שמא יפסקו ויבא למלאות בדלי והוי טירחא יתירא. חריצין וכו' ברייתא שם והכי פי' יאורות הנעשים

בידי אדם כדי שיבואו המים דרך שם מן הנהר לשדה דודאי הוא שרגילין לפסוק אסור להשקות מהן מטעמא דפרי' ואם אמת המים עוברת ביניהם פי' דלאחר שנעשו חריצין להמשיך לתוכן מים מן הנהר נמשך לתוכן גם אמת המים דהשתא אעפ"י שמי הנהר פוסקין מן החריצין מ"מ אמת המים אינו פוסק לעולם מותר אפי' אם אין רוב השדה ראוי להשקות מן האמה וכרב אשי ודלא כרב פפא ולפענ"ד דכך היא גם דעת רש"י בפירושו וכמ"ש נ"י בשם הראב"ד הביאו ב"י ודלא כמ"ש ב"י דרש"י לא פי' כן עוד האריך ב"י לפרש בכמה גווני הך דיאורות והך דחריצין ולא נהירא ומה שכתבנו הוא הנכון:

סעיף קטן ד

ירקות וכו' ברייתא שם מדלין לירקות כדי לאכלן ואם בשביל ליפותן אסור ופירש"י מדלין משמע שהוא דולה מים ומשקה לירקות כדי לאוכלן בחש"מ ואם בשביל ליפותן שיגדלו הירקות אסור דהרווחה היא ואיכא להקשות הלא לדלות שיש בו טורח אסור אפי' הן נפסדים ולמה תני דליפותן אסור הלא אפי' כדי שלא יהא נפסדין נמי אסור וה' המגיד פי' דאה"נ דלאו דוקא ליפותן אסור אלא אפי' היו נפסדין נמי אסור ומביאו ב"י והוא דוחק ולפעד"נ דמשום רבותא דרישא נקט מדלין וה"ק מדלין לירקות כדי לאכלן דאפי' טורח רב מותר כדי לאוכלן בחש"מ ואם בשביל ליפותן אסור אפי' אינו טורח כלל דהרווחה היא אבל בלדלות משום פסידא לא קמיירי דכבר תני לה גבי בית השלחין דאסור וכך הם דברי רבינו ירקות שרוצה לאוכלן במועד יכול לדלות מים כדי להשקותן וכו' ואף ע"פ שיש בו טורח אבל אם אינו רוצה לאוכלן ועושה כדי להשביחן אסור להשקותן אע"פ שאין בו טורח:

סעיף קטן ה

שדה הבעל שיש בה אילנות וכו' משנה שם (דף ו') ראב"י אומר מושכין את המים מאילן לאילן ובלבד שלא ישקה את כל השדה דאיכא טירחא ובשדה בית הבעל איירי דאילו בית השלחין אפילו אין בה אילנות נמי שרי אלא בבית הבעל איירי דאע"פ דאין משקין אותה אפ"ה ביש בה אילנות דצריכין למים טפי ופסידא יתירא איכא דינו כשדה בית השלחין וכן פירש"י וז"ש רבינו שדה הבעל דאפי' של בעל כיון שיש בה אילנות יכול להמשיך וכו' ומיירי בממשיך המים מאילן לאילן בלא טורח דאי איכא טורח אף בית השלחין דאיכא פסידא נמי אסור וכמ"ש הרמב"ם הביאו ב"י והשתא ניחא הא דהקשו התוס' אמאי תנא מושכין ולא תנא משקין משום דלשון משיכה משמע דמשקה אותן ע"י משיכה בעלמא בלא טורח וזה דעת ה"ר ירוחם שכתב מושכין אמת המים מאילן לאילן פי' שאין בו טורח גדול וכו' דבא ליישב למה לא תנא משקין: ומ"ש אח"כ ומיירי שעומדין במקום משקה דאי לא ישקה איכא פסידא נראה דתרתי גופי הלכות אתא

לאשמעינן חדא דלא התירו להשקות אלא דוקא כשהאילנות עומדים במקום משקה דא"צ להשקות ע"י דלי דאיכא טירחא אלא יכול להשקותה במשיכה בעלמא בלא טורח וכמ"ש תחילה אידך אשמעינן דוקא דאם לא ישקה איכא פסידא אבל אי ליכא פסידא אלא משקה להרווחה אסור אע"פ דליכא טורח וכדין בית השלחין.

סעיף קטן ו

אין עושין בתחלה וכו' בגמרא (ד' ד) ומשמע דוקא נתקלקלו שלא נסתמה הגומא לגמרי וניכר החריץ מעט מותר לתקן ולא בעינן טפח אלא במשהו סגי לה כיון דמימיה עומדין סביב הגפנים אבל באמה המושכת מים לשדה שצריך שהמים מקלחין ושוטפין לשדה בעינן שנשאר בעומקה טפח אבל אם נסתמו שלא ניכר החריץ כלל אף בסביב הגפנים אסור שהרי זה כעושה אותם מתחלה מיהו אפילו ניכר מעט אינו מותר להעמיק בהם יותר ממה שהיו דכיון דסגי בהכי הוי טירחא דלא צריך אבל באמה אפי' לא חפר בה עדיין אלא טפח מעמידו על ששה כך כתב ה' המגיד בשם רש"י והיינו טעמא דאמרן דבאמה בעינן דמעמיק ששה כך טפחים כדי שיקלחו המים לשדה שעל כן נקראת אמה לפי שעומקה אמה בת ששה טפחים:

סעיף קטן ז

אסור לפתוח מקום לשדה וכו' בפ"ק בגמרא (ד' י) ומצאתי בפירש"י דאלפסי ישן וז"ל רוצה הוא שיתפשטו המים בשדהו ויעברו שם כדי לזבל שדהו שאותם המים ובשדה בור עסקינן וכי שרו רבנן להשקות במועד שדה שיש בו זרעים עכ"ל:

סעיף קטן ח

אסור להשוות השדה וכו' שם בגמ' ורש"י גורס מוליא במוליא ונצא בנצא אדעתיה דארעא ואסור קשקל מוליא ושדא בנצא אדעתיה דבי דרי ושרי וכתבו התוס' שכך גרס רבינו גרשם וכך נראה מדברי רבינו אבל האלפסי והרא"ש גורסין איפכא מוליא במוליא ונצא בנצא אדעתיה דבי דרי ושרי מוליא בנצא ונצא במוליא אדעתא דארעא ואסור וכ' ב"י אדעתא דארעא הוא ואפי' מתכוין לצורך בי דרי כיון דמתחזי כמאן דעביד אדעתא דארעא אסור עכ"ל ומביאו ב"י וכ"כ ה"ר ירוחם ולפי זה נראה דלהלכה בפלוגתא דרבוותא היאך הוא מתחזי כמאן דעביד אדעתא דארעא או אדעתא דבי דרי דתרוייהו אסירי ודלא כמ"ש בש"ע בלשון רבינו שתופס פירש"י עיקר אלא תרוייהו אסירי:

סעיף קטן ט

אסור לקצץ ענפי אילן וכו' עד שקוצץ כולו מצד אחד מותר פירש"י דכשקוצץ ענפים שראויין למאכל בהמה מחד גיסא בין לחין בין יבשין שרי אבל כשקוצץ מהאי גיסא דדיקלא ומהאי גיסא ענפים יבשין שבו היינו אדעתא דדיקלא ואסור:

סעיף קטן י
אישות וכו' משנה פ"ק סוף (ד' ו) ובגמרא מאי אישות בריה שאין לה עינים וטעם מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בדין שדה הלבן הסמוכה לשדה אילן תלויה בגירסאות ומביאו ב"י ונקטינן לחומרא כהרמב"ם:

סעיף קטן יא
אין מכניסין צאן לדור וכו' ברייתא בפ' מי שהפך (מועד קטן דף י"ב) אין מדיירין לא בשבת ולא בי"ט ולא בחש"מ ואם באו מאליהן מותרין (להניחן) ואין מסייעין אותם ואין מוסרין להם שומר לנער את צאנם היה שכיר שבת שכיר חדש שכיר שנה שכיר שבוע מסייעין אותם ועושה בה עו"ג בשבת וי"ט ומסייעין אותם במועד ומוסרין להם לנער את צאנם רבי אומר בשבת בטובה ביום טוב במזונות במועד בשכר א"ר יוסף הלכתא כר' כך היא גירסת רש"י ומפר' דמסייעין במועד כלומר יכולין לסייע לאותו שכיר לדייר ומוסרין לו רועה אחר לנער את צאנו שמדיירים אותה הואיל ואינו שכיר לשבת ממש נראה מבואר דס"ל דלצדדין קתני היה שכיר שבת וכו' מסייעין אותן ומוסרין להו לנער את צאנם דבמועד מות' אף לסייעם כאילו של עו"ג הוא ואצ"ל דמוסרין להם לנער וכו' ובשבת מוסרין להם לנער וכו' אבל אסור לסייעם ועל פי זה כתב רבינו ואם היה העו"ג שכיר שבת וכו' מסייעין אותו בחש"מ ומוסרין לו שומר לנער את הצאן בשבת כלומר אבל אין מסייעין אותו בשבת אע"פ שהיה שכיר שבת אבל גירסת הרי"ף והרא"ש היא היה שכיר שבת וכו' מסייעין אותן ומוסרין להם שומר וכו' משמע בהיה שכיר שבת וכו' מותר ג"כ לסייע אותם אפילו בשבת וי"ט ואיכא לתמוה אמ"ש בש"ע ואם היה העו"ג שכיר שבת וכו' מסייעין אותו בחש"מ ומוסרין לו שומר לנער את הצאן דמשמע דבשבת אף למסור לו שומר אסור והא דלא כגירסת רש"י ולא כגירסת האלפסי והרא"ש וצ"ע ומ"ש רבינו ואם הכניסן העו"ג מעצמו מותרין אף בשבת אפי' אם מחזיק לו טובה וכו' זהו לפ"מ דמפרש דרבי אירשא קאי בבאו מאליהן ולא היה שכיר שבת וסובר דבמועד אין שוכרין אותם לכתחלה אבל באו מאליהן מותר לתת שכר וביי"ט מזונות וכ"כ הרב המגיד בפ"ח מהלכות י"ט בשם רש"י ומביאו ב"י אבל בפרש"י שלנו נראה דקאי רבי אהיה שכיר שבת וכו' ובמועד שוכרין אותו לכתחלה וכן נראה מדברי הרמב"ם כמו שפי' לשם ה"ה ומביאו ב"י וביי"ט יכול ליתן לו שכר מזונו כתב נ"י פי' דלאחר י"ט יתן לו שכר מזונו וכו' כלומר אבל בי"ט לא יאכל עמו דהא אין מזמנין עו"ג בי"ט וכ"כ הרא"ש לשם בשם הראב"ד והשיג עליו הרא"ש דאין אסור אלא לזמנו לעו"ג שהוא רוצה לכבדו ומרבה מנות בשבילו אבל בעו"ג שהוא שלוח אצלו מותר להאכילו וכמ"ש לעיל בסי' תקי"ב ולכן כתב רבינו כאן בסתם מותר בי"ט לתת לו מזונות:

סימן תקלח

סעיף קטן א

מי שלקט זיתיו וכו' נראה דמ"ש בכל ספרי רבינו ובלבד שלא יכוין מלאכתו במועד כגון שהיה סבור כו' הוא טעות נפל בספרים והשורות צריכין להיות מהופכות וכצ"ל ואירעו אונס שלא היה יכול לדורכו עד שהגיע המועד או כגון שהיה סבור שהיה יכול לשהות עד אחר המועד ואירע דבר שאינו יכול לשהות או שאירע שום אונס קודם המועד דורך זיתיו וענביו כדרכו וכו' ובלבד שלא יכוין מלאכתו במועד ומותר לזפת וכו' דמכוין מלאכתו במועד דאסור היינו דוקא דיודע דיצטרך לעשות מלאכתו במועד ואינו עושהו קודם המועד אלא ממתין עד המועד שיהי' פנוי כמ"ש במרדכי ספ"ק דמ"ק וכמ"ש הגה"ת מיימוני להדיא אבל היה סבור שיכול לשהות עד אחר המועד ואירע אונס קודם המועד מותר לעשות במועד כל מה שצריך וכ"כ במרדכי וכן פסק בש"ע ופשוט הוא ומ"ש ומכניסין לחביות וסותמן ה"א במשנתינו ר"פ מי שהפך ר' יוסי אומר זולף וגומר וגף כדרכו אבל במקצתה כתוב זולף וגומר כדרכו וכן הוא בפרש"י שבאלפסי ובנ"י דלא גרסינן וגף גבי זיתים משום דאין דרך לעשות לזיתים מגופה דאפילו הניחם מגולה לא פסדי אבל בל"א פי' דגרסינן ליה משום דאיכא פסידא כשמוליכין אותו ממקום למקום בלא מגופה שניתז השמן ונשפך לארץ ועוד אפילו כשעומד במקומו נמי צריך לכסות שלא יכנסו לתוכו שרצים או יפול לתוכו דברים המאוסים ויתקלקל השמן אלא מיהו לפי זה לא היה צריך לתקן מגופה דהיה מספיק בכיסוי מועט אלא דאיכא למימר דצריך מגופה שלא יפיג השמן טעמו ויתקלקל דאעפ"י דשמן שהניחו מגולה לא מתקלקל שמא כשהוא חדש מתקלקל כל זה כתבו התוס' לשם בדבור ראשון: ומותר לזפת בין החביות בין כלים קטנים שהם לשתייה כלומר בין החביות שהם גדולים וכו' ובמקצת ספרים כתוב בפירוש בין חביות גדולות ובין קטנות שהם לשתייה והוא פלוגתא דאמוראי לשם לשמואל חיישינן לטרחא יתירא ולכן קטנות מותרות דליכא טירחא אבל גדולות אסורים ולרב דימי מנהרדעא חיישינן לפסידא ובגדולות איכא פסידא יתירא אי לא זפתם משום דנפיש יינם וזה שאמר רבינו ויש אוסרים בקטנים וכו' דפוסקים כרב דימי דבתרא הוא אבל רוב פוסקים פסקו הלכה כדברי שניהם להקל וכדעת הרא"ש:

סימן תקלט

סעיף קטן א

כל סחורה וכו' עד אסור לתבוע דמיה ספ"ק דמ"ק סוף (ד' י) אמר רבא פרקמטיא כל שהוא אסור א"ר יוסי בר אבין ובדבר האבוד מותר. רבינא הוה מסיק זוזי בבני אקרא

דשנותא אתא לקמיה דרב אשי א"ל מהו למיזל האידנא עלייהו א"ל כיון דהאידנא משכחת להו וביומא אחרינא לא משכחת להו כפרקמטיא האבוד דמי ושרי ומשמע ליה לרבי' מדברי הרא"ש לשם ומביאו ב"י דלא יתכן לאסור משום פרקמטיא אלא משא ומתן של סחורה כגון סחורה שנמכרה לפני המועד ומקבל דמיה במועד א"נ המלוה לו מעות לפני המועד ומקבל סחורה בפרעון דמיה במועד דאיכא משא ומתן של סחורה או בתחלה או בסוף אבל אם לפני המועד הלוה לוה מעות ומקבל מעותיו מן הלוה במועד פשיטא דשרי אפילו אינו דבר האבוד ולא על זה שאל רבינא לרב אשי ודלא כמה שהבין ב"י דאם מכר לו סחורה לפני המועד דשרי לקבל דמיה במעות במועד וכן פסק בש"ע דליתא אלא כמו שמבואר במ"ש רבינו שזה אסור:

סעיף קטן ב

ואם יש לו סחורה וכו' שם מימרא דר"י בר אבין שהבאתי בסמוך וע"פ דברי הרא"ש דוקא היכא דיפסיד מן הקרן:

סעיף קטן ג

ומ"ש דמותר למכור אם על ידי כך יוציא יותר לשמחת י"ט כתב ב"י דאינו מותר אלא במי שיש לו מעות מועטים דאילו היה לו מעות בריוח היה מוציא יותר לשמחת י"ט אבל מי שיש לו מעות הרבה שיוכל להוציא לשמחת י"ט בלא מכירה לא הותר לו למכור כדי שיוציא עוד יותר ודבריו נכונים וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ד

וכן אם באו שיירות וכו' שם כתב הרא"ש כך על פי הירושלמי וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מה' י"ט וכ"כ סמ"ג ורוב פוסקים ודלא כהרמב"ן ודלא כמ"ש המרדכי בשם ר"ת לאיסור פסק ב"י הלכה למעשה להיתר וכן בירידים מותר למכור ולקנות כיון שקבועים מזמן לזמך אבל ביומא דשוקא שהוא יום אחד בשבוע אסור וכן פסק בש"ע ועיין בב"י שהאריך:

סעיף קטן ה

אבל מציאה אסור וכו' כתב ב"י דלא דמי לשיירא דמותר כיון דאינה מצויה תמיד דהתם ודאי חשיב דבר האבד כיון דפרקמטיא היא ודעתם של ב"א עליה להרויח ממנו פרנסתם אבל מציאה אינה מצויה כלל ואין דעתם עליה כלל לא חשיב דבר האבד א"נ מליחת דגים הוה מלאכה ואיכא טירחא לא שרינן לה משום רווחא ועי"ל מציאה ליכא פסידא אלא רווחא בעלמא היה אבל פרקמטיא ביטול דידה פסידא היא וע"ש:

סעיף קטן ו
מי שמלוה לחבירו וכו' נראה דאפילו לחבירו דאיכא למיחש שיערימו יחד ואפ"ה מותר ורבינו נמי לא השיג על זה אלא במלוה לחבירו לפי שהם יערימו וכו' וכ"כ בהג"א בשם א"ז להתיר במלוה לעו"ג:

סעיף קטן ז
אבל יותר מכדי שתייתו לא יקנה דהו"ל כקונה סחורה להרויח דאסור מיהו אם הוא בענין שיגיע לו ריוח גדול שאינו מצוי לו אח"כ כדי להרויח בו כל כך דמי לשיירות ושרי לקנות יותר מכדי שתייתן וכן נראה מדברי ב"י וכ"כ בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ח
ואם הוא מוכר ירק וכו' שם רב הונא שרי להו להני כרופייתא למיזל לזבוני כי אורחייהו בשוקא ואותבוה מדתניא ערב י"ט האחרון של חג מוציא ומעטר את שוקי העיר בפירות בשביל כבוד י"ט האחרון מפני כבוד י"ט אחרון אין שלא מפני כבוד י"ט האחרון לא לא קשיא הא בפירי הא בתבלין פירש"י בתבלין מוכר כדרכו כגון כרו' וכרשינין הכל יודעין דלצורך המועד הן וליכא חשד' שאין ראויין להתקיים הלכך אפילו בפרהסיא מותר עכ"ל נראה דהני כרופייתא פירושו מוכרי כרוב וכרשינין שאינן ראויים להתקיי' ועל פי פירוש זה כתב רבינו ואם הוא מוכר ירק וכו' אבל התו' בשם הר"פ הקשה על פירש"י שפי' תבלין כרוב וכרשינין דאינן תבלין וכתב בשם הערוך דפירוש כרופייתא מוכרי מיני בשמים וא"כ מה שנמצא בפירש"י שלנו כרופייתא מוכרי בשמים אינו מפירש"י אלא הגה"ה היתה כתובה בגליון והכניסוה הסופרים בפנים אבל רבינו נמשך אחר פרש"י שהרי לא כתב דתבלין שהן בשמים מותר למכור כדרכו אלמא דס"ל דפי' תבלין הוא ירק כגון כרוב וכרשינין ונראה דדעת רבינו דפרש"י עיקר דלשון תבלין משמעו בשמים ומשמעו נמי כל מה שנותנין בקדרה לתקן התבשיל כל דבר שהוא תיקון לדבר אחר נקרא תבלין וכיון דהכא צריך לפרש דמותר כדרכו לפי שאין ראויין להתקיים א"כ בע"כ ירק הוא ונקרא תבלין לפי שהכרוב והכרשינין הם מתקנין התבשיל שנותנין טעם בתוכו כמו בצל וקפלוט גם הרי"ף והרא"ש והרמב"ם לא כתבו אלא תבלין בסתם כלשון הגמרא ואפשר דגם הם תופסים פרש"י וקושיית התוס' בשם הר"פ אינה קושיא דלשון תבלין לפעמים פירושו בשמים ולפעמים פירושו מיני ירקות שמתקנים בהם הקדרה וכמו שפירש"י בחומש על תובל קין שתבל והתקין אומנות קין מיהו במרדכי הארוך מפרש דתבלין היינו בשמים דמותר למכור בפרהסיא לפי שדרכו ליקח לצורך המועד ואעפ"י שהן דברים המתקיימים עד החול שרי ודוקא פירות וכסות וכלים דברים המתקיימים עד החול לא שרי אלא בצינעא כיון דאית בהו תרתי חדא שאינו ניכר כל כך שהוא לצורך

המועד אידך שהן דברים המתקיימים עד החול אבל דברים שאין מתקיימים אפילו אינו ניכר שהוא לצורך המועד. א"נ דברים המתקיימים וניכר שהוא לצורך המועד כגון בשמים שרי והכי נקטינן:

סעיף קטן ט

ומ"ש ועי"ט האחרון וכו' כתב ב"י דמשמע מדברי הרמב"ם דלא התירו לעטר השוק בפירות אלא בערב י"ט האחרון של חג הסוכות מפני כבוד הרגל דרגל בפני עצמו הוא אבל לענין למכור בפרהסיא מותר אף בי"ט האחרון של פסח עכ"ל אבל מדברי רבינו משמע דאף לעטר השוק בפירות מותר אף בערב י"ט האחרון של פסח והכי משמע פשטא דלישנא דסתמא דתלמודא דהביאו הרי"ף והרא"ש ולא חילקו כלל:

סעיף קטן י

ואין לוקחין בתים ואבנים וכו' כך היא גירסת הרי"ף והרא"ש וכתב בהגהת אשיר"י וצריך לאבנים כגון שהיה כותלו רעוע דסותרו ובונהו בי"ט והתירו סופו משום תחילתו עכ"ל אבל בסדר המשנה לא גרסינן אבנים וכן הרמב"ם ספ"ז לא הזכיר אבנים אלא בתים ועבדים ובהמה:

סימן תקמ

סעיף קטן א

בנין אפי' כל שהו אסור וכו' משנה וגמרא פ"ק דמ"ק (דף י) ומשמע מדברי רבינו דכל שהוא מסוכן ונוטה ליפול מותר לסותרו ולחזור ולבנותו אפי' אינו נוטה לר"ה וכ"כ נ"י בשם הראב"ד דל"ג נוטה לר"ה וכ"כ ה"ר ירוחם ומביאו ב"י והא דמחלק במרדכי לשם בין סמוך לר"ה דאסור לסתור ולבנותו אפי' רעוע וגוהה ולא התירו לסתור ולבנו' אא"כ גוהה לר"ה מפני סכנת נפשות אין זה אלא בסמוך לר"ה ולא לר"ה בעצמה דמסתמא ליכא סכנת נפשות בסמוך לר"ה שאין שם עוברים ושבים מיהו ודאי לאו דוקא לר"ה. אלא ה"ה בגוהה למבוי או לחצר דאיכא נמי עוברים ושבים מבני המבוי או מבני החצר ואיכא נמי סכנת נפשות דמותר לסותרו ולבנותו ומש"ה אפי' סמוך לר"ה דליכא עוברים ושבים היכא דאיכא למיחש לגנבי שבאים על עסקי נפשות כתב המרדכי דמותר לסותרו ולבנותו כ"ש בגוהה למבוי ולחצר דאיכא סכנה כמו בגוהה לר"ה ולא אמר המרדכי דאסור בסמוך לר"ה אלא בדוכתא דליכא עוברים ושבים כגון בכונס לתוך שלו אי נמי בקרן זוית סמוך לר"ה ואין כאן מחלוקת דלא כמה שהבין ב"י דאיכא מחלוקת בין המרדכי ובין נ"י וה"ר ירוחם דליתא אלא כדפי'.

סעיף קטן ב
מותר ליטול גבשושית שבבית כ"כ הסמ"ג והסמ"ק והם דברי התוס' בפ"ק ולא נמצא בתוס' שלנו אבל הוא כתב בפסקי תוספו' ומביאו ב"י. במחצלים כתוב בהגה"ה עץ הוא כעין רגל שדוחק הוא במערכה לסתום הסדקים עכ"ה:

סעיף קטן ג
תנור שראוי להתייבש וכו' שם ריש (דף י"א) רב יהודה שרי לאמי תנוראה למיגדל תנורי ומסיק דהיינו דוקא בראוי להתייבש וז"ל רש"י בסוכה (דף ל"ז) ולשון תלמודא לומר לכל אומן בדבר לשון זה מגדלי כגון למגדלי אוהרי ולמיגדלי תנורי בחש"מ הא למדת שפי' לשון זה לשון עשיה ותיקון הוא עכ"ל:

סעיף קטן ד
ומ"ש והעשוי כבר מותר לעשות לו בית מושב להעמידו עליו כ"כ התוס' לשם (דף י) בד"ה ר' יהודה וז"ל נראה דוקא העמדה דתנור אין זה בנין בתחלה אלא הוא עשוי כבר אבל אינו מחובר בקרקע וצריך לחברו בטפילה בארץ כדמפרש בפ' כל הכלים א"נ כי ההיא דפ' המביא וכו' כלומר אע"ג דהעמדה דתנור לאו בנין בתחלה הוא מ"מ במה שמחברו בארץ הוא בנין גמור שצריך לחברו בטפילה דהיינו סיד וטיט וכו' והרמב"ם בפ"ח כתב ובונין על חרס של תנור ועל הכירה הטפילה שלהם עכ"ל נראה שמפר' העמדה דתנור הוא שבונין מבחוץ לתנור וכירה טפילה מטיט כל סביב החרס כדי שישמור חומו:

סימן תקמא

סעיף קטן א
מותר לעשות מצודות דגי' וכו' ספ"ק דמ"ק ריש (דף י"א) רב שרא למיגדל אוהרי בחולא דמועדא מ"ט מעשה הדיוט הוא אבל אוזלי אסור מ"ט מעשה אומן הוא ופי' בו הרא"ש וב"י כמ"ש רבינו ותימ' היאך מותר לעשות מלאכה כי האי בלא שינוי וצריך לומר דחשיב ליה דבר האבד כמ"ש בסמוך בדין מסרגין המטות:

סעיף קטן ב
מסרגין המטות וכו' משנה ומסקנא דגמרא (דף י) דשתי וערב נמי שרי בלא שינוי דחשיב ליה דבר האבד אבל לא יפשיל חבלים בתחלה כלומר חבלים שלא היה במטה זו אסור להפשילם ולארוג אותם במטה זו אבל מלשון רש"י שכתב שאין גודלין אותם לכתחלה מבואר שאין אסור אלא שלא יעשה החבלים במועד מחדש אבל אם נעשה קודם מועד מותר להפשילם אע"פ שלא היו החבלים מעולם במטה זו:

סעיף קטן ג
ואסור לעשות הקמטים וכו' מה שקשה על זה דאם אסור בחולו של מועד כ"ש בי"ט ולמה כתבו גם רבינו בי"ט כתבתי ליישב זה לעיל בסימן תקי"ט:

סעיף קטן ד
ומ"ש ואסור לתקן מלבושיו וכו' עד הלכך אסור לומר לעו"ג וכו' כ"כ התוס' ריש (דף י) וכ"כ הרא"ש ולשון הלכך פי' לא תימא כיון דאיכא קצת דבר האבד יש להתיר לתקנם ע"י עו"ג אלא אסור ג"כ ע"י עו"ג דלא פלוג רבנן דכל היכא דאסור ע"י ישראל אסור לומר לעו"ג לעשותו:

סעיף קטן ה
ההדיוט וכו' משנה וגמרא ריש (דף י) וכתב הכל בו ההדיוט תופר כדרכו ואפי' לאחרים ואפי' בשכר אם יהיה צורך המועד בזה עכ"ל וצורך המועד דקאמר הכא היינו לומר שצריך לשכר זה במועד לפי שאין לו מה יאכל במועד דשרי וכמו שיתבאר בסימן שאחר זה והב"י לא פירש כך וכתב עליו וטעות הוא וכו' ואין כאן טעות:

סימן תקמב

סעיף קטן א
אפילו מלאכות המותרות וכו' כל מ"ש רבינו בסימן זה הוא תלמוד ערוך בפרק מי שהפך ריש (מועד קטן דף י"ב) ופי' רש"י כיון דלא שקלי שכר אלא ריוח בעלמא כדי סעודתו דקא אכל בהדייהו לא קא חש'ב מלאכה עכ"ל וכיוצא בזה בפרק אלו מגלחין (סוף מועד קטן דף י"ח) דתנן ר' יהודא אומר כותב אדם תפילין ומזוזות לעצמו ופי' רש"י לעצמו לקיים זו המצוה אבל לצבור למכור דדרך שכירות הוא חשיב מלאכה וכו' עכ"ל:

סעיף קטן ב
וכל מלאכה וכו' שם (דף י"ג) תנן דמות' למכור בתים וכו' כשאין לו למוכר מה יאכל וקמבעיא לן שכר פעולה שאין לו מה יאכל מהו ופשטינן מדתנן אין כותבין שטר חוב במועד ואם אינו מאמינו שאין לו לסופר מה יאכל ה"ז יכתוב שמע מינה וכתב ה"ר ירוחם פועל שאין לו מה יאכל פירוש וגם אין לו מה שימכור מותר ליתן לו מלאכה לעשות כדי שירויח ממה שיאכל עכ"ל. ונראה דהכי מוכח בהך סוגיא דקא בעי למיפשט מדתנן לצורך המוכר שאין לו מה יאכל לאתויי מאי לאו לאתויי שכר פעולה ודחינן לא פירושי קא מפרש לצורך המוכר כיצד כגון שאין לו למוכר מה יאכל ולעולם לא תיפשוט מינה לשכר פעולה אלמא דלמכור בתים ועבדים ובהמה כשאין לו מה יאכל כיון דליכא מלאכה שרי טפי מה שאין כן בשאין לו דבר למכור אלא צריך לשכר פעולה כדי שיהיה לו ממה שיאכל איכא למימר דאסור השתא לפי זה אף למאי דפשטינן דשכר פעולה נמי

שרי היינו דוקא כשאין לו מה שימכור אבל כשיש לו למכור בתים או עבדים ובהמה לא התירו לו שכר פעולה לעשות מלאכה שאסורה במועד וב"י תמה על זה דהלא לא חייבוהו חכמים למכור אם אין לו מאתים זוז וכו' ואיכא לתמוה על דבריו דהתם לא עביד איסורא אם נוטל לקט שכחה ופאה הלכך לא חייבוהו למכור אבל במועד דאיכא איסורא חייבוהו למכור כי היכי דלא ליעבד איסורא:

סימן תקמג

סעיף קטן א

כל מלאכה או דבר שאסור לעשות וכו' ברייתא בפרק מי שהפך ריש (מועד קטן דף י"ב) כללו של דבר כל שהוא עושה אומר לעו"ג ועושה וכל שאינו עושה אינו אומר לעו"ג ועושה דאלמא אפילו אינה מלאכה אלא כגון סחורה נמי כיון שאינו עושה אינו אומר לעו"ג ועושה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפי' דבר שמותר לעשות ביו"ט וכו' שם אמר שמואל מקבלי קיבולת בתוך התחום אסור חוץ לתחום מותר א"ר פפא ואפי' חוץ לתחום נמי לא אמרן אלא דליכא מתא דמיקרבא להתם אבל איכא מתא דמקרבא להתם אסור א"ר משרשיא וכי ליתא למתא דמיקרבא להתם נמי לא אמרן אלא בשבת וי"ט דלא שכיחי אינשי דאזלי ואתו להתם אבל בחש"מ דשכיחי אינשי דאזלי ואתי להתם אסור מר זוטרא בנו ליה אפדני מקבלי קיבולת חוץ לתחום איקלע רב ספרא ורב הונא בר חנינא ולא עלו בגויה וא"ד הוא נמי לא על בגויה ומקשינן והאמר שמואל מקבלי קיבולת בתוך התחום אסור חוץ לתחום מותר ומפרקינן אדם חשוב שאני. וא"ד סיוע סייע בתיבנא בהדייהו וצריך לומר דעובדא דמר זוטרא הוי נמי בשבתא דאי בחש"מ לא הוה קשה לדשמואל מידי דהא לא התיר שמואל לבנות חוץ לתחום אלא בשבת אבל בחש"מ אסור מדינא כדרב משרשיא ואפילו לא הוי אדם חשוב שפיר עבדי דלא עלו בגויה כיון שנבנה באיסור אלא ודאי דהך עובדא בשבתא הוי דמחוץ לתחום מדינא שרי ולהכי צריך לשנויי דאדם חשוב שאני א"נ סיועי סייע בתיבנא אלא דקשה דלעיל בסי' רמ"ה הו"ל לרבינו לכתוב חלוק זה דבאדם חשוב אם בנו לו בשבת חוץ לתחום דלא יכנסו לתוכו וצריך לומר דס"ל דהלכה כלישנא בתרא דסיוע סייעיה בתיבנא אבל אי לא סייע מותר ליכנס בתוכו ואפילו באדם חשוב כיון דליכא איסורא בבנו לו מחוץ לתחום בשבת ולהכי לא הזכיר רבינו דין זה כלל בהלכות שבת אבל הכא בחש"מ דאיכא איסורא בבנו לו חוץ לתחום מדינא נכון להחמיר שאין ליכנס לתוכו ואפילו לא הוי אדם חשוב וכל זה פשוט וברור לפע"ד בסוגיא ובדעת

רבינו בהלכות שבת ובהלכות חולו של מועד אבל דברי ב"י אינני מבין דכתב כאן וז"ל ומדכתב רבינו סתם נכון להחמיר ולא חילק בין אדם חשוב לשאינו חשוב נראה שהוא סובר דכלישנא סיוע סייעיה בתיבנא נקטינן וכו' דהא ודאי אפילו ללישנא קמא דאדם חשוב שאני היינו דוקא בשבת דליכא איסורא לבנות לו חוץ לתחום אבל בחש"מ דאיכא איסורא אין ליכנס לתוכו אפילו לא בנו לאדם חשוב וכדפירש' וכדי ליישב קצת דברי ב"י נראה שהיה מפרש דשמואל ודאי אף בחש"מ קאמר דחוץ לתחום מותר לבנות מדקבעה סתמא דתלמודא למימרא דשמואל הכא בחש"מ ולא קבעוה למימריה בהלכות שבת וס"ל דאף בחש"מ לא שכיחי אינשי דאזלו מדוכתא לדוכתא כמו בחול ממש וכדכתב הרא"ש ורב פפא ורב משרשיא פליגי עליה דשמואל וס"ל דלא שרי אלא בשבת אבל בחש"מ אסור אפילו בנו לו חוץ לתחום ועובדא דמר זוטרא בחש"מ הוה ומותבינן עלייהו מדשמואל דכיון דמתיר אפילו לכתחלה לבנות לו חוץ לתחום אפילו בחולו של מועד א"כ לא היה להם להחמיר כל כך שלא יכנסו לתוכו בשכבר נבנה ואפילו לרב פפא ורב משרשיא דאסרי לבנות לו חוץ לתחום בחש"מ מכל מקום כשכבר נבנה לא היה ראוי לאסור ליכנס לתוכו כיון דשמואל מתיר אפילו לבנות לכתחלה ומשני אדם חשוב שאני וכו' אבל אין פירוש זה אמת חדא דלא משמע כלל דרב פפא ורב משרשיא פליגי עליה דשמואל אלא פירושי קא מפרשי לדשמואל ותו דהלא פירש"י כהדיא לדשמואל דבשבת דוקא קאמר וחוץ לתחום שרי והיאך נעלה על דעתינו לפרש לדברי שמואל דאף בחולו של מועד קאמר דחוץ לתחום שרי הפך פירש"י אלא האמת הוא דתקפה עליו משנתו כשכתב דברים אלו והעיקר הוא כדפרישית:

סימן תקמד

סעיף קטן א

צרכי רבים מותרים לעשות בחולו של מועד וכו' משנה וגמרא ריש מ"ק ועל פי פי' הרא"ש לשם ומביאו ב"י:

סעיף קטן ב

ומ"ש אפילו כיונו מלאכתן במועד וכו' כתוב לשם בשם הראב"ד ועל פי הירוש' דטעמ' דמלתא שאם לא יהיו נעשים דברים אלו במועד בשעה שהם בטלים ממלאכתם ומתחברים כולם שוב לא יהא נעשה ולפי זה נראה דהאי אפי' כיוונו מלאכתן וכו' לאו דוקא במעשה אומן ורבים צריכין להם עתה קאמר אלא אירשא נמי קאי כשאינו מעשה אומן ואין רבים צריכין להם עתה דמותר גם כן אפילו כיונו מלאכתן במועד ואפי' בפרהסיא ובטירחא יתירתא והכי משמע להדיא מלשון הרא"ש שכתב האי אפילו אם

כיונו מלאכתן במועד אדין צרכי רבים שאינו מעשה אומן ואין רבים צריכין להם עתה שכתב תחלה ורבינו דקדק וכתבו בסוף לאורויי דאתרווייהו קאי ואמר אפילו אם כיונו מלאכתן במועד וכו':

סימן תקמה

סעיף קטן א

אסור לכתוב בחש"מ אפי' להגיה אות אחת בספר אסור משנה בפרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף י"ח) ופירושו דאע"פ דאסור להשהות ספר שאינו מוגה בתוך ביתו מ"מ כיון דהיה לו להגיהו קודם המועד הו"ל מכוין מלאכתו במועד ואפי' אם לא נמצא הטעות אלא עכשיו במועד ולא ידעו מקודם אפ"ה אסור מפני שזו מלאכה שאינה לצורך המועד וכ"כ הרמב"ם בפ"ז אלא דלפי זה אם אין להם ס"ת אחרת אלא זו מותר להגיהו כדי לקיים מצות קריאה בס"ת בצבור לחובת היום וכן נראה מלשון הרא"ה שהביא ה' המגיד לשם והכי נקטינן ועי' בב"י. כתוב בתרומ' הדשן סימן פ"ה דאסור לכתוב במועד אפילו לצורך רבים בלא שינוי אם אינו לצורך המועד דסתם כל כתיבה מעשה אומן הוא שהרי הרמב"ם כתב דשאילת שלום וחשבונותיו התירו חכמים לכתוב משום שאין אדם מקפיד על כתיבתו וה"ה כמעשה הדיוט משמע שמה שאסרו חכמים אינו אלא משום דמעשה אומן הוא עכ"ל ואיכא לתמוה דהחמיר יותר בכתיבה דלצורך רבים מכתיבה דשאילת שלום וחשבונותיו דלפע"ד הדבר פשוט דלא אסרו כתיבה במועד אלא בכתב אשורית שכותבין בהם תפילין ומזוזות וס"ת דמעשה אומן הוא אבל כל כתיבה מאשי"ט שלנו אינו מעשה אומן ומש"ה התירו לכתוב אפי' שאילת שלום וחשבונותיו ומכ"ש דשרי לכתוב לצורך רבים בכתיבה שלנו דמאשי"ט אפי' אינו לצורך המועד ובלא שינוי וכדעת הגדול שהביא בת"ה דראה שהוא עצמו כתב במועד בלא שינוי לצורך רבים אע"פ שלא היה צורך המועד ונראה דודאי הגדול היה כותב מאשי"ט אפי' לא היה צורך רבים אלא צורך יחיד כגון אגרת שלומים וחשבונותיו אלא דמעשה שהיה כך היה לצורך רבים מיהו נוהגין לדקדק לכתוב בשינוי קצת ונראה דהשינוי יהא שהכתב בעצמו לא יהא יפה באותיותיו כמו שהוא נוהג לכתוב כתב יפה בחול אבל אם הכתב יפה כמנהגו בחול אלא שמשנה להתחיל לכתוב בקרן זוית של הנייר אין זה שינוי וכן כתבו התוספות ריש (דף י"ט) בד"ה וטווה ועוד יתבאר דין זה בסמוך סעיף ד':

סעיף קטן ב

ואסור לכתוב תפילין וכו' עד שאם אין לו מה יאכל כל מלאכה נמי שרי כך פי' רש"י ריש (דף י"ט) וכ"כ הרא"ש ונימוקי יוסף ושאר מפרשים אבל ברמב"ם מפורש דלא

התירו לכתוב אפי' תפילין ומזוזות אלא כשאין לו מה יאכל וס"ל דאין חילוק בין שאר מלאכות דאסיקנן בפרק מי שהפך דשכר פעולה שאין לו מה יאכל שרי ובין מלאכת כתיבה דתפילין ומזוזות דהלכה כרבי יוסי בברייתא דאומר כותב ומוכר כדי פרנסתו ואתא לאשמעינן רבותא דאפילו במלאכה שהיא מצוה כגון כתיבת תפילין ומזוזות לא שרי אלא כדי פרנסתו בצמצום ולא יותר להרווחה וכל שכן שאר מלאכה דלית בה מצוה דלא שרי אלא כדי שיהא לו כדי פרנסתו ולא להרווחה ולכן לא כתב הרמב"ם כאן המסקנא דפרק מי שהפך דשכר פעולה שרי אם אין לו מה שיאכל אלא כתב הך דר' יוסי דפרק אלו מגלחין דאפי' בתפילין ובמזוזות לא שרי אם אין לו מה יאכל אלא כדי פרנסתו אבל לא יותר להרווחה ומכל שכן בשכר פעולה שאינה של מצוה דלא שרי טפי אלא כדי פרנסתו בצמצום ודו"ק ועוד נראה דהרמב"ם נתכוין להוציא מדעת הרמ"ה שהביא נ"י בפ' מי שהפך דלא התירו שכר הפעולה כשאין לו מה יאכל אלא כשבא ללוות מחבירו התם הוא דאפילו מאמינו מותר לסופר לפתוב שטר חוב אם אין לסופר מה יאכל דמתוך שהותרה הלואה במועד לצורך הלוה הותר נמי שכר הפעולה לצורך הסופר אבל שכר פעולה גרידא אפילו להגיה בספר העזרה אסור אפילו אין לו לסופר מה יאכל אא"כ שהוא לצורך המועד ומביאו ב"י בסימן תקמ"ב הנה להוציא מדעת הרמ"ה נזהר הרמב"ם כשכתב להההיא דפרק מי שהפך שלא כתב אלא מי שצריך ללות במועד ולא האמינו המלוה בעל פה ה"ז כותב שטר חוב עכ"ל ולא כתב דאפילו מאמינו כותב אם אין לו לכופר מה יאכל כדי שלא נפרש דדוקא כאן התירו שכר פעולה אם אין לו מה יאכל מטעם מתוך וכו' כמו שפי' הרמ"ה וכתב להההיא דפרק אלו מגלחין דכותב תפילין ומזוזות במועד ומוכר לאחרים כדי פרנסתו אם אין לו מה יאכל דאף על פי שאין שייך כאן לומר מתוך וכו' נמי שרו שכר פעולה אף אם יש לו מה יאכל ומכל שכן בבא ללות במועד דהותר שכר פעולה אם אין לו לסופר מה יאכל מטעם מתוך וכו' וכן כתב עוד הרב בסוף אותו פרק דבכל מלאכה מותר לשכור פועל עני שאין לו מה יאכל כדי שיטול שכרו להתפרנס בו. מיהו בין לפי' הראשון דפרישית ובין לפירוש שני דעת הרמב"ם היא שאין להתיר שכר פעולה אף בכתיבת תפילין ומזוזות אלא כדי פרנסתו בצמצום שיגיע לידו מה שיאכל ולא יותר להרווחה וכתב הרב המגיד שכך היא דעת הגאונים וכן מבואר בהלכות הרי"ף גיאות ודלא כפירש"י ודעימיה דמתירין אפי' להרווחה ולפי הנראה כך הלכה מיהו דוקא לדידהו שאין מניחין תפילין בחולו של מועד ולכן פסק ב"י בש"ע כאן כדברי הרמב"ם ולעיל בסימן ל"א פסק דאין להניח תפילין במועד דהשתא

כיון דאין כתיבה זו לצורך המועד אסור להרווחה אבל לדידן שמניחין תפילין בחולו של מועד הו"ל לצורך המועד ומותר להרווחה וכן כתב בית יוסף וכן כתב בהגהת ש"ע ע"ש:

סעיף קטן ג

מותר לטוות תכלת לציציותיו שם במשנה ודקדק רבינו מדלא קאמר בסתם מותר לטוות תכלת לציצית אלא אמר לציציותיו אלמא דוקא לעצמו מותר אבל לאחרים אפי' בחנם אסור דלא דמי לתפילין דהוי חובת הגוף הלכך מותר לאחרים בחנם כדי שיקיים המצוה שמוטל על אחרים מטעם ערבות אבל ציצית דחובת גברא הוא כשלובש את הטלית ואם אינו לובש פטור כדלעיל בסימן י"ט אם כן אין על האחרים חיוב ערבות והא דנקט תנא תכלת עיקר המצוה שהוא פתיל תכלת נקט והוא הדין כשאין תכלת מותר גם כן לטוות הלבן דפשוט הוא והכי נקטינן:

סעיף קטן ד

מותר לכתוב חשבונותיו וכו' כבר נתבאר בס"א דכתיבה זו היא מאשי"ט מעשה הדיוט היא ושרי אפילו אינו לצורך המועד והא דכתיב בספר רוקח סימן ש"ח דרבינו שמריה התיר לכתוב חשבונות בחולו ש"מ ע"י שינוי משו' דדבר האבד הוא דקשה חדא הלא מאשי"ט לא בעי שינוי דמעשה הדיוט הוא י"ל בהא דס"ל כדעת מהרא"י דכתיבה יפה דמאשי"ט שכותב אדם בחול צריך ג"כ שינוי במועד שלא יהיו כתובים האותיות יפה אלא אותיות שבורות וכ"כ התו' ריש (דף י"ט) וז"ל ויש כותבין ע"י חלוק האות וכן היה עושה רבי זקני והיו"ד שאי אפשר היה כותב בכתב הפוך עכ"ל ומשמע דכל זה איירי בכתיבה מאשי"ט אלא דקשה עוד שאמר משום דדבר האבד הוא דדבר האבד לא בעי שינוי כמ"ש בסי' תקל"ז וכך הקשה ב"י ולפע"ד נראה דצריך להגיה וי"ו על תיבת משום דצריך להיות ומשום ותרתי היתירא אתא לאורווי חדא דמותר ע"י שינוי או אפי' בלא שינוי משום דדבר האבד והכי מוכח מסוף דבריו שהקשה מדאיתא בתוספתא כותב אדם חשבונותיו ויציאותיו במועד והיינו דהלשון משמע דכותב כדרכו בלא שינוי ומסתמא ליכא הכא דבר האבד ומתרץ י"ל דמיירי ביציאותיו שהם לצורך שמחת י"ט אבל לכתוב משכנות שאין כתיבה זו לצורך מועד לא שרי בלא שינוי ואפ"ה משום דאיכא דבר האבד במשכנות מותר אפילו בלא שינוי וניחא השתא הא דמביא ראייה לשם מפרקמטיא דכל שהוא אסור ופרקמטיא האבד מותר בלא שינוי ואי איתא דמצריך תרתי שינוי וגם שיהא דבר האבד והקשה מתוספתא ותירץ דהתם הוי לצורך המועד מאי האי דקאמר בתר הכי אפי' הכי משום דבר האבד מותר ומאי מביא ראיה נמי מפרקמטיא ודו"ק ונראה דעפ"י דברי הרוקח נהגינן שלא לכתוב אפי' מאשי"ט בלא שינוי הוכא דליכא דבר האבד והשינוי צריך שיהא בכתיבת כל אות ואות שלא יהא כתקונו וכדמוכח מדברי

התוספתא ולא מהני בשינוי על הנייר ומהרא"י החמיר עוד אפילו בכותב לצרכי רבים כל שאינו לצורך המועד כמ"ש בס"א וב"י השיג עליו בזה ופסק דיש לכתוב בלא שינוי ושכן נהגו אבל מנהגינו במדינות אלו להחמיר שלא לכתוב כלל אלא ע"י שינוי וכדפי' שיהא השינוי בכל אות ואות וכמ"ש הג"ה מיימוני שהיה נוהג מהר"ם לכתוב אותיות שבורות וחתוכות ומביאו בית יוסף:

סעיף קטן ה
ואגרות רשות פירוש שאלת שלום וכו' וכן פי' הרי"ף והרא"ש והרמב"ם וכן פירש בירושלמי:

סעיף קטן ו
ומ"ש ויש אוסרין ומפרשין וכו' כן פי' רש"י:

סעיף קטן ז
ומ"ש אבל דיסקי לא נראה דרצונו לומר כל כתב בעלמא נקרא דיסקי והכי משמע בפרק השולח (גיטין דף ל"ו) דכתב רש"י דיסקי שטרי שאלות ותשובות ושלומות והא דאיתא פ' י' יוחסין (קידושין ד' ע) אפיק דיסקא דהזמנתא משמע נמי דלשון דסקי הוי כתב בעלמא ומפרש דלשם הוי כתב של הזמנה ולפי זה סבירא ליה לבה"ג דכל הכתבים אסורים חוץ מפסקי דרשוותא וכ"כ בהגהת מיימוני פ"ז בשם ה"ג והשאלתות וכבר נתבאר דנהגו להקל בכל כתבים ועל ידי שינוי וכתב מהרש"ל וז"ל וכתבי הזמנות שנוטלין שכר נראה שצריך להוציא אותן מעות לשמחת י"ט מיד עכ"ל:

סעיף קטן ח
אין כותבין שטרי חוב וכו' משנה פרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף י"ח) ומ"ש או שאין לו להסופר מה יאכל מותר אוקימתא דגמרא בפרק מי שהפך ומכאן יצא לו לרבינו מ"ש בתחלת הסימן שאם אין לו מה יאכל כל מלאכה נמי שרי דלא כהרמ"ה דמפרש דלא התירו שכר פעולה אלא בלוה מטעם מתוך וכו' וכבר הארכתי מדין זה בס"א ובס"ב:

סעיף קטן ט
וא"א הרא"ש ז"ל כתב תשובה שאלה והתיר לו להעתיקם דחשוב דבר האבד פי' דמשום הכי התיר להעתיקם משום דהיה שולח גוף התשובה למקום אחר והו"ל דבר האבד ממנו אם לא יעתיקנה כי לא יהיה זכור מ"ש בתשובה אבל מ"ש התשובה בלאו האי טעמא שרי לכתוב דאפילו אגרת שלומים שרי להרא"ש וכדעת הרי"ף והרמב"ם כ"ש תשובה אבל בכלל כ"ג כתב וז"ל וכתב תשובה על השאלה בח"ה לפי שהיה השליח ממתין לה וכו' משמע דצריך ליתן טעם על כתיבת התשובה ואפשר דכיון דהרא"ש היה מחמיר על עצמו שלא לכתוב בחולו של מועד משום הכי הוצרך לומר טעם על כתיבת

התשובה במועד משום דהשליח היה ממתין לה ולא היה רוצה להתעכב עד אחר המועד וכן כתב להדיא בכלל רביעי וז"ל לא הייתי כותב בחולו של מועד כי לא הורגלתי בכך אלא לצורך שעה היא וכו' אבל מי שנוהג היתר לכתוב תשובת שאלה וכל שכן הוא וב"י כתב ג"כ כיוצא בזה:

סימן תקמו

סעיף קטן א

אין נושאין נשים במועד וכו' משנה פרק קמא דמ"ק סוף (ד' ח') והאריכו בגמרא בטעם האיסור ויליף לה מקרא דאין מערבין שמחה בשמחה. וכתב בהגה"ת סמ"ק וז"ל ומכאן יש נזהרין שלא לעשות שני חופות ביום אחד גם מביאין ראייה מהירושלמי דמפיק מקרא שלא לערב שמחה בשמחה מיעקב אבינו דא"ל לבן מלא שבוע זאת וגו' ולא היא דהתם השתי שמחות היו לאדם אחד דיעקב היה נושא שתי נשים וכן גבי רגל שמחת האשה שהוא נושא ושמחת הרגל הם שתיהן לו הלכך שייך בהו עירוב שמחות אבל בב' חופות שעושין משתי נשים לשני אנשים לא שייך הכא עירוב שמחה בשמחה וכן היה נוהג מורי רבינו יחיאל לעשות חופת יתום או יתומה עם חופת אחד מבניו הכל ביום אחד אך משתי אחיות פי' בספר חסידים (דאין לעשות ביום א' עכ"ל) ובמקצת ספרים כתוב דאפי' בשבוע אחד אין לעשות ואין לשנות המנהג עכ"ל הגה"ה ממרפ"א:

סעיף קטן ב

עושה אשה תכשיטיה בחש"מ משנה ובריייתא שם (דף ט') פי' כוחלת נותנת כחול כין עיניה כדי שיהיו נאים: פוסקת מחלקת שערה לכאן ולכאן: סרק סם כדי שתראה אדומה:

סימן תקמז

סעיף קטן א

ואפילו כל שלשים וכו' משנה בפרק קמא (דף ח') פי' רגילים היו לשכור ספדן לחזור על קרוביו של מת שמת מלפני שלשים ולומר בכו עמי כל מרי נפש ואסור להספיד כך כל שלשי' לפני המועד:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפילו יש לו הספד בלא זה וכו' גם זה שם במשנה ונחלקו בה רב ושמואל רב קאמר דהטעם דשלשים יום הוא משום דהמעות שכינס לשמחת יום טוב יתננו להספדן בשכרו ונמנע משמחת יום טוב ולפי זה אם סופדו בחנם שרי. ולשמואל הטעם הוא שאותו העצבון והצער ע"י ספדן אינו נשכח מלבו עד ל' יום לפי זה אפילו סופדו בחנם נמי אסור:

סעיף קטן ג
אין קורעין בח"ה וכו' משנה בפרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף כד) תנן סתמא אין קורעין ולא חולצין וכו' ומפרש לה הרא"ש לשם בשם הראב"ד במועד דוקא קאמר שאין קורעין וכו' אלא קרוביו שחייבין להמתאבל עליו אבל שאינן קרוביו אין רשאין לקרוע במועד אבל הסמ"ק מפרש הך משנה בחול שאינו מועד דאם אינן קרוביו אסורין לקרוע משום בל תשחית וביד סימן ש"מ סעיף ל' ול"א הארכתי בזה ע"ש. לשון ב"י וכתוב בסמ"ג ובסמ"ק אומרים שרש"י קרע בחש"מ אבל הבראה אין עושין דהוי פרהסיא ונראה דה"ה לקריעה וגם לאחר המועד אין להברות כיון שעברה סעודה ראשונה עכ"ל והאי ונראה וכו' הוא לשון הגהת סמ"ק אבל הסמ"ג כתב בלשון אחר:

סעיף קטן ד
חכם ששואלין אותו וכו' נראה דטעות הוא וכצ"ל חכם ות"ח ששואלין אותו וכו' וכ"כ בי"ד סי' ש"מ סעי' ח' וכל מה שכתב רבינו כאן עד אחת מכל המצות נתבאר לשם מסעיף ד' עד סעיף עשירי:

סימן תקמח

סעיף קטן א
כתב בה"ג וכו' כ"כ הרא"ש בשמם בפרק אלו מגלחין (דף ל"ה) וביד סוף סי' שצ"ט כתב שדעת הגאונים כדעת בה"ג ושאין כך דעת ר"ת והרא"ש ומ"מ לא היה מוחה במי שנוהג כדברי הגאונים עכ"ל אבל כאן לא כתב רבינו זה לפי שנמשך אחר מ"ש הרא"ש ריש (דף לח) שהכריעו החכמים האחרונים שאין שום אבילות דאורייתא אף ביום הראשון כ"א אנינות וראיותיהם ברורות וחזקות ולא תזוז מינה עכ"ל דלפי זה אפילו היתה מיתה וקבורה ביום האחרון של חג או בי"ט שני של עצרת אינו נוהג אבלות כלל בי"ט דלא אתי עשה דרבנן דיחיד ודחי עשה דרבים דרבנן והכי נהוג. מי שבא לנהוג כדברי הגאונים מוחין בידו משום לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות שכבר קבלנו עלינו לנהוג בזה כר"ת והרא"ש:

סעיף קטן ב
ומ"ש שאין אבלות נוהג במועד כלל אלא אנינות וכו' נראה דה"ק דלבה"ג דאבלות נוהג במת ביום אחרון פשיטא דגם אנינות נוהג בו דלא עדיף משבת דנוהג בו אנינות אלא אפי' לר"ת דאין אבלות נוהג בי"ט כלל לא תימא דשמחת הרגל דוחה ג"כ לאנינות דעדיף משבת לזה אמר דלענין אנינות מודה ר"ת דלא עדיף משבת:

סעיף קטן ג
ומ"ש ומיהו אעפ"י שאסור בתשמיש המט' א"צ לישן וכו' נראה דלפי דלהרמב"ם מותר בתשמיש המטה כמ"ש בשמו בי"ד בסי' שצ"ט א"כ סד"א כיון דאיכא מאן דמיקל אעפ"י שאנו נוהגין להחמיר דאסור בתשמיש המטה מ"מ כיון דקילא ליה הך אבלות למקצת הגאונים צריך שמירה דישן בין האנשים וכו' וכדחיישינן גבי חתן לכך אמר דא"צ שמירה דלא דמי לחתן דאיכא תרתי דקילא ליה ואיכא נמי אפושי שמחה:

סעיף קטן ד
ומ"ש וכן נמי אם חל יום ח' וכו' הקשה ב"י דמאי וכן דקאמר דמשמע לא זו אף זו והא ליתא ולא כתב יישוב על קושייתו אבל בי"ד סי' שצ"ט סעיף ז' כתבתי ליישב זה בס"ד:

סעיף קטן ה
ואם חל יום ז' שלו בשבת ערב הרגל וכו' ואם חל יום א' או יום ו' שלו בערב הרגל מותר לספר ולכבס וכו' עיין בב"י בסימן שצ"ט כתוב שם ג"כ לשון זה וביארתי שם דבור זה באורך וגם כתבתי דמ"ש לספר הוא ט"ס וצריך להעביר קולמוס על לספר ולהגיה מותר לכבס וכו' ע"ש שוב ראיתי שכתב מהר"ם איסרלש ליישב הנוסחא דמותר לספר מיירי בתספורת המותר תוך ל' כגון נטילת השער שעל השפה דמותר באבל לאחר ז' להרי"ץ גיאות כמו שכתב רבינו בשמו בי"ד ריש סימן ש"ץ ומ"ש המגיד משנה פ"ז דה' י"ט שמ"ש הרמב"ם שם דאבל שחל ז' שלו בי"ט דמגלח במועד שהוא טעות ולא מוקי לה בנטילת שער שעל השפה זהו לפי שהרמב"ם כתב להדיא ריש פ"ו דהלכות אבל דאבל אסור כל ל' אפי' לגלח שפמו וכדעת הראב"ד שהביאו רבינו בסימן ש"ץ אבל דברי רבינו וה"ר ירוחם יש ליישב בכך:

סעיף קטן ו
ומ"ש רבינו כאן ודוקא בשאר מתים וכו' לאו אבבא זו קאי אלא ארישא קאי דהרגל מבטל גזירת שלשים וכו' וכן כתב בית יוסף:

סעיף קטן ז
ומ"ש ומיהו כתב בסמ"ק וכו' כך הוא בסמ"ק שלנו בהלכות אבל כדין הרגלים ולפני ב"י לא היה כתוב בסמ"ק שלו וכתב מה שכתב:

סעיף קטן ח
ר"ה וי"כ חשיבי כרגלים וכו' כל זה עד ומשלי' עליהן שמונה נתבאר ביורה דעה סוף סימן שצ"ט ולשם כתב בקובר מתו ביום ראשון דר"ה דמונה מיום שני דר"ה ובי"ט של גליות מונה מיום האחרון ואפי' היה שבת דעולה למנין ע"ש:

סעיף קטן ט
שמע שמועה קרובה בשבת אי ברגל ולמ"ש ורגל נעשית רחוקה וכו' כן כתב בי"ד סי' ת"ב ושם נתבאר דדברים שבצנעא כל היום אסור ע"ש באורך: שמע שמועה קרובה בשבת כתב בסמ"ק וכו' עד סוף הסימן כן כתב רבינו בי"ד סוף סימן ת"ב ולשם בסימן ת' כתבתי ביאורו ודלית הילכתא כר' יחיאל דמחמיר ע"ש:

סימן תקמט

סעיף קטן א
גרסינן כו' והעמיד היא הגירסא בכל הספרים ורצונו לומר דאפוסטמו' העמיד צלם בהיכל אבל רש"י פי' והועמד שהעמידו מנשה וכו' ובירושלמי כתובים שני הדיעות ומביאו ב"י ומ"ש ונחרשה העיר שחרש טורנוסרופוס הרשע את ההיכל נראה דרבינו נמשך בלשון זה אחר לשון הרמב"ן בספר תורת האדם ופי' מה ששנינו ונחרשה העיר הוא ההיכל לבדו כמה דקתני בברייתא כשחרש טורנוסרופו' הרשע את ההיכל נגזרה גזרה על ר"ג להריגה וכו' אבל הרמב"ם והסמ"ג כתבו וזה לשונו ובו ביום חרש טורנוסרופוס הרשע ממלכי אדום את ההיכל ואת סביביו לקיים מ"ש ציון שדה תחרש עכ"ל הוסיפו לומר ואת סביביו כדי ליישב מה ששנינו בסתם ונחרשה העיר מפני שגם שאר העיר שסביב ההיכל נחרש וגם נתיישב מאי דקתני בברייתא היכל מפני שהתחלת חרישתו בהיכל היתה וז"ל רש"י בגמרא נחרשה העיר כדכתיב ציון שדה תחרש שנחרשה כולה ונעשית כשדה חרושה עכ"ל ולפי פירושו צ"ל מאי דקתני בברייי' היכל אינו אלא לומר שבשעה שנחרש ההיכל אז תיכף נגזרה גזירה על ר"ג וכו' אבל מודה שכל העיר נחרשה:

סעיף קטן ב
צום חמישי זהו ט' באב בפרק בתרא דתענית מוקי קרא דבסוף מלכים דנשרף בשבעה והיינו דבשבעה נכנסו להיכל ואכלו ושתו בו ז' וח' וט' עד שפנה היום לעיתותי ערב הציתו בו האש ונשרף עד שקיעת החמה בעשור כדכתיב בספר ירמיה וכ"כ התו' בפ"ק דר"ה וע"ל סימן תקנ"ח:

סעיף קטן ג
צום השביעי זה ג' בתשרי שבו נהרג גדליה בן אחיקם ולמה נכתב כאן ללמדך וכו' כך היא גירסא הנכונה בדברי רבינו ובגמרא זה ג' בתשרי שבו נהרג גדליה ומי הרגו ישמעאל בן נתניה הרגו ללמדך כו' ומפרש רבינו דמ"ש ללמדך וכו' הוא כדי לתרץ למה נכתב כאן וכן הוא הלשון בספר תורת אדם להרמב"ן וקצת קשה מאי קאמר למה נכתב כאן הלא המקרא לא בא אלא להורות שכל הד' צומות אסורין בהספד ובתענית כשבית

המקדש קיים ואי משום שנכתב תוך הצומות שהן בעבור החורבן הלא מדרש זה לר"ע הוא שמפרש הכתובים כסדר החדשים וכמ"ש רבינו גופיה בסמוך ונראה לי דמאחר שעולי בית שני לא שאלו רק האבכה בחדש התמישי גו' ולא הזכירו שאר הצומות נראה דעיקר שאלתם לא היתה כי אם מפני הצומות שהם צמים בעבור חורבן הבית והעיר האם מחוייבים לצום גם לאחר שנבנה הבית והעיר על תלם וכדאיתא התם בגמ' הנהו הוא דתלנהו בבנין ב"ה ופירש"י דעל ידי החורבן הוקבעו לצום וע"י הבנין הוקבעו לי"ט וכו' ומפני זה לא שאלו רק על הצום החמישי שהוא נתקן על עיקר החורבן וכדינו דין צום הרביעי וצום העשירי שנתקנו ג"כ על חורבן העיר אבל צום גדליה לא שאלו מפני שהיה נחשב בעיניהם כשאר צומות שצמין בעבור מיתת הצדיקים שאין נוהגין להתענות בהן כי אם בשעת החורבן והשתא שפיר קאמר בברייתא למה נכתב כאן כלומר מאחר שלא נכתב צום השביעי בשאלה ששאלו לא הו"ל לכתוב ג"כ כאן בתשובה שהשיב להן המקום בענין הצומות של חורבן הבית והעיר דמסתמא ודאי כשישיב להם שלא יצומו בצומות שהם בעבור החורבן מכ"ש שאין להם לצום בצום שנתקן מפני מיתת הצדיק כמו שחשבו בשאלתם והשיב ללמדך ששקולה וכו' ומפני זה נמי דקדק עליהם המקום בתחלת תשובתו להם. אמר אמור אל כל עם הארץ ואל הכהנים לאמר כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי כו' הנה הזכיר הה' והז' לבד להורות להם הדרך האמת שדין צום הז' שקול כמו צום הה' כצ"ל לפי דעת רבינו והרמב"ן מיהו יראה לי שמה שאמר התנא ללמדך וכו' אינו כדי לתרץ למה נכתב כאן אלא כדי לתרץ למה חזר והזכיר הכתוב צום הה' וצום הז' אחר שכבר הזכירן בתחילת התשובה ומה בא הכתוב ללמדנו והשיב דיתורא דקרא אתא ללמדך ששקולה מיתת הצדיקים שהיתה בחדש השביעי כשריפת בית אלהינו שהיתה בחודש החמישי ומש"ה חזר וכתבו אבל הרמב"ן ורבי' שכתבו ולמה נכתב כאן לא כיונו לזה דא"כ הכי הול"ל ולמה חזר ונכתב כאן וק"ל ומלשון הרמב"ם והסמ"ג יראה שמפרשים ללמדך שמיתת צדיק כזה שקולה כשריפת בית אלהינו לאשר נכבה גחלת ישראל הנשארים וסיבב להתם גלותן ע"ש:

סימן תקנ

סעיף קטן א

פריך בגמרא קרי לה צום פי' הלשון אינו מיושב דמשמע הוא גופיה ששון ושמחה מאי שאי אפשר שהרי הצום עצמו צער יגון ואנחה הוא והו"ל למימר חדש הרביעי וחדש החמישי וכו' יהיה לששון שהחדש נהפך מאבל לי"ט ומיגון לשמחה והב"י פי' בע"א והפירוש שכתבתי הוא פשוט:

סעיף קטן ב
והאידנא דליכא שלום וליכא שמד רצו מתענין רצו אין מתענין משמע מדברי רבינו דכל הד' צומות ברצו תלו ומאי דקאמרינן בגמרא א"ה ט' באב נמי אמר רב פפא שאני ט"ב הואיל והוכפלו בו הצרות היינו לומר דרבנן תקנו להחמיר בו בכל החומרות אע"פ שאין שמד ואין שלום מאחר דהוכפלו בו הצרות וכמו שהיו נוהגין כשיש שמד אבל המקרא שאמר צום הרביעי גו' הושוו כל הד' צומות ולפיכך כאן בסימן זה בפי' המקרא כתב סתם והאידנא וכו' אבל בסימן שאחר זה כתב דיני ט' באב כפי תקנת חכמים ועוד יתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף קטן ג
ומ"ש רצו רוב ישראל פי' רוב ישראל שבאותה מדינה והיינו רוב צבור:

סעיף קטן ד
ומ"ש והאידנא רצו ונהגו וכו' עד הלכך הכל חייבים להתענות מד"ק ומתקנות הנביאים ומיהו כולם מותרים ברחיצה וכו' איכא לתמוה דלפי מ"ש דהכל חייבין להתענות מד"ק ומתקנת הנביאים כל הד' צומות אסורין ברחיצה וכו' דלא גרע תקנת נביאים מגזירת נביאים בתעניות אמצעיות ואחרות ועוד דדברי קבלה כד"ת וביו"ה אסור ברחיצה וכו' וכמ"ש הר"ן בשם הרמב"ן דמעיקר התקנה אסור ברחיצה וכו' בכל הד' הצומות ומה שלא נהגו בחומרות הללו בג' צומות היינו משום כיון דהני ברצו תלו הרשות בידן ומעיקרא רצו להתענות בלבד והיינו בזמן שאין שמד ואין שלום כמו האידנא דכיון דמן הדין תלו ברצו לא רצו בג' צומות כי אם להתענות בלבד וא"כ לפמ"ש רבינו וכ"ש בדורות הללו הלכך הכל חייבין להתענות מדברי קבלה וכו' לאו ברצו תלו וכל דין תענית צבור יש בהן ואסורין ברחיצה וכו' והיאך כתב שוב ומיהו מותרין ברחיצה כו'. וצריך לפרש דמ"ש רבינו ומיהו כולם מותרים ברחיצה כו' לאו אדסמיך ליה קאי אלא אמ"ש תחילה והאידנא רצו ונהגו להתענות לפיכך אסור לפרוץ גדר עליו קאי ואמר ומיהו כולם מותרין ברחיצה וכו' ודו"ק ועיין במ"ש הסמ"ק בשם הרי"ץ גיאות ביישוב מה שנהגו לקבוע ג' צומות אלו חובה. גרסינן בפ"ק דמגילה ר' נטע נטיעה בפורים ורחץ בקרוני של צפורי בי"ז בתמוז וכו' משמע לכאורה דבא להורות דאע"ג דאסור בתענית אינו אלא רשות דכך רצו ושלא לנהוג באיסור רחיצה וסיכה וכו' כדין תענית צבור וכ"כ התו' והמרדכי בשם ראבי"ה שהביא ראיה מההיא דקאמר שמואל בפ"ק דתעני' לענין נעילת סנדל אין תענית צבור בבבל אלא ט' באב בלבד וכיון דמותר בנעילת הסנדל ה"נ מותר לרחוץ בחמין בג' צומות ור"י הלוי אביו היה אוסר וראייה מפ"ק דר"ה דמתיב רב כהנא אמ"ד בטלה מגילת תענית ממעשה דגזרו תענית בחנוכה בלוד וירד ר"א ורחץ ור"י וסיפר ואמרו לאותן שגזרו

תענית צאו והתענו על מה שהתעניתם אלמא דר"א ור"י באו כדי לעקור את התענית משמע דלמתענים בו אסור ברחיצה ולדעתו ההיא דפרק קמא דמגלה דרבי שרחץ נמי כדי לעקור את התענית לגמרי בא וממילא משמע דלמתענים בו אסור ברחיצה וכה"ג כתב הר"ן בפ"ק דר"ה בשם הרמב"ן. ומ"מ נ"ל דאין משם ראייה כלל לזמנינו זה לאסור בו רחיצה משום דהתם הם טעו ונהגו חובה לאסור הרחיצה וסיכה כו' אפילו היכא דליכא שמד על כן באו הם לעקור את התענית לגמרי לומר דאינו חובה להתענות דברצו תלו וכיון דברצו תלו ואנן לא נהגינן איסור ברחיצה ובשאר חומרות דאיתנהו בתענית צבור הרשות בידינו הוא וזהו שכתב המרדכי בסוף דבריו וכתב ראבי"ה דנהגו היתר ברחיצה עכ"ל ודו"ק אמנם עכשיו לא ראינו מי שנהג לרחוץ בג' צומות ואסור להורות היתר משום אל תטוש וגו' ואע"ג דבהגהות אשיר"י פ"ק דתענית כתב וכן הוא המנהג שרוחצין באלו התענית עכשיו אין המנהג כן:

סימן תקנא

סעיף קטן א

תשעה באב וכו' עד כיון שהוכפלו בו הצרות אע"ג דבי"ז בתמוז נמי הוכפלו בו הצרות מ"מ חורבן ב"ה תקיפא טובא ועוד דלא דמי לס' באב דצרה אחת הוכפלה בו תוס' פ"ק דר"ה ומביאו ב"י והנה לאשר רוב דיני ט' באב הם מנהג שנהגו רוב ישראל ועיקרי הדינים לא נודע ביניהם ומפני זה נשתבשו ההמון במקצתם להחמיר או להקל שלא כדין על כן ראיתי לכתוב תחלה עיקר הדין כדמות הקדמה למה שיבא אחר זה. תשעה באב מצוה מד"ס היא ומפורש בדברי הנביאים איסור אכילה ושתייה שבו כדכתיב צום החמישי וכו' ופרק בתרא דתענית ת"ר כל מצות הנוהגות באבל נוהגות בט' באב אסור באכילה ובשתייה וברחיצה ובסיכה כו' כדלקמן ריש סי' תקנ"ד ועתה שאין שמד ואין שלום אף ט' באב אינו מתקנת נביאים אלא מתקנת חכמים כמו שיתבאר. וקודם לזמן הזה משנכנס אב צריכין למנוע מדבר שמשמח הלב ואעפ"י שאינו מלאכה וכמו ששנינו משנכנס אב ממעטין בשמחה והיינו שהעם ממעטין במשא ומתן ובבנין ונטיעה ואין נושאין נשים ומארסין ואין עושין סעודת אירוסין דכל אלו משמחין את הלב. אבל באכילת בשר ושתיית יין אעפ"י שמשמח לא אסרום חכמים מפני שבמניעתם יש צער לגוף משא"כ במו"מ שאעפ"י דאיכא שמחה בהיותם מ"מ אין צער לגוף במניעת' ואף לספר ולכבס לא אסרו מר"ח דאין בהם שמחה וגם הוא צורך הגוף אבל בשבת שחל ט"ב להיות בתוכה אסרו לספר ולכבס וסמכוה על המקרא שאמר והשבתי כל משושה חגה חדשה ושבתה ויליף טעמא מדכתיב ושבתה לאסור השבת שחל ט"ב להיות בתוכה

ומשום הכי אסרו דוקא לספר ולכבס מפני שהוא מלאכה לצורך תענוגי הגוף שבזה מראים קצת אבלות שכשעוסקים בתספורת וכביסה נראים כאינם חוששין להתאבל על התורבן אבל אכילת בשר ושתיית יין ורחיצת חמין וסיכה וכו' שהוא שומר הבריאות דאף המרחצאות יש בהן חיי נפש דלא ליתי שיחנא וכיבי כדאיתא ר"פ אלו נדרים וכמ"ש הרשב"א בתשובה לענין חול המועד הביאה ב"י לעיל סי' תקמ"ד וגם אינה מלאכה לא אסרוהו כלל כי אם בסעודה שמפסיק בה וה"ט דמאחר שהסעודה גופה לצורך ט"ב צריכה שתהיה בעניות ושפלות. וברחיצה וסיכה חולקים מקצת גאונים שאינו אסור כי אם משחשכה כמו שיתבאר כל זה בס"ד וביאור עיקר דינים אלו והמנהגין שנהגו יבא בסימנים הבאים בס"ד:

סעיף קטן ב

והכי איתא בירושלמי ומפרש טעמא שלא יקדמנו אחר ברחמים פי' שיתפלל אם לא ישאנה ימות הוא או היא ולא יראה שישאנה אחר ויצטער הוא אבל לא שמא יקדמנו אחר וישאנה דהא מ' יום קודם יצירת הולד בת קול יוצא ואומר בת פלוני לפלוני ומה נפשך אי חזיא ליה לא אזלא מיניה ואי לא לא תועיל התפילה וכן איתא בפרק אלו מגלחין בדין אירוסין בחול המועד (סוף דף י"ח) והתו' הקשו שם תימא אמאי לא משני הא בזיווג ראשון הא בזיווג שני ע"כ ולא קשיא ולא מידי דתלמוד מהדר אטעמא דאפילו היכא דהוא והיא לא נישאו עדיין:

סעיף קטן ג

וקאמר בירושלמי ה"ד בנין של שמחה ה"א בפ"ב דתענית אמתני' דמשנכנס אב ממעטין בשמחה ורבינו מפרש דזהו בנין חתנות כדקאמר בפ"ק דמגלה לענין תענית צבור ואיכא להקשות למה לא הזכיר רבינו דאיתא בפ"ק דתענית ששם הגוף וכך הקשה הב"י ויראה שרבינו נתכוין להביא קצת סמך דמאי דאתמר לענין תענית צבור דזהו בנין חתנות נילף מיניה נמי לעניין ט' באב שהרי בפ"ק דמגלה אייתינן ליה למילף מיניה דמותר לנטוע נטיעה בפורים בשל שמחה דכיון דביומי דתענית אסור בשל שמחה ממילא בפורים מותר בשל שמחה השתא לפי זה נדון בדרך כ"ש למילף דין ט' באב מתענית צבור דמאי דאסור שם בבנין של שמחה ה"ה בט' באב:

סעיף קטן ד

ומ"ש ולפי זה וכו' כ"כ הרא"ש ותימא למה נתיר כותלו גוהה שהרי סוף סוף של שמחה הוא וי"ל דדוקא ביש בו סכנה ולאו דוקא דגוהה ברשות הרבים אלא אפילו גוהה למבוי ולחצר מותר לסותרו ולבנותו מפני שהכל סכנה וזהו שאמר בירושלמי אבל אם היה כותלו גוהה סותרו ובונהו ולא כתב גוהה לר"ה והכי איתא בירושלמי לענין מועד כותל

הגוהה סותר ובונה כדרכו וכמ"ש הנימוקי יוסף בשם הראב"ד בפ' משקין וע"ל בסימן תק"מ ובמ"ש לשם בס"ד אך קשה מ"ש רבינו ולפי זה דהא אפילו לסברת י"א דאוסרין כל בנין מ"מ בכותל גוהה ומפני הסכנה מותר לסתור ולבנות כדרכו דלא חמיר ממועד דהתירו לסתור ולבנות ולא סגי לסתור לבד משום דמימנע ולא סתיר והוי סכנה ה"נ ודאי לענין תשעה באב ויש לומר דעיקר כוונת רבינו במ"ש ולפי זה אינו אלא להורות דלפי סברא זו הא דקאמר אבל אם היה כותלו גוהה סותרו ובונהו לאו בכל בנין קאמר דאינו מותר אלא בכותלו גוהה אלא דוקא בשל חתנות קאתי לאשמעינן והכי קאמר דאפילו בשל חתנות מותר אם גוהה אבל בשאינו של חתנות אפילו אינו גוהה מותר לאפוקי לסברת י"א דאפילו בשאינו של חתנות אינו מותר אלא בכותל גוהה:

סעיף קטן ה

ומ"ש וי"א כיון דגמרא דידן אוסר וכו' סברא זו לא מצאתי בפוסקים בפירוש אבל מדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש יראה דסבירא להו הכי שהרי לא כתבו ההיא דירושלמי לענין ט' באב אלא לענין תענית צבור ובדיני תשעה באב כתבו סתם משנכנס אב ממעטין בשמחה שהוא כולל כל דבר המשמח כגון משא ומתן ובנין ונטיעה והדומה להם אלא שאוסרין כל בנין כדרך שאסרו כל משא ומתן דאל"כ היה להם לפרש עלה דמתניתין דמשנכנס אב ממעטין בשמחה מאי דקתני עלה בירושלמי הדא דתימא וכו' כדי לבאר דלאו בכל ענין אסור וכמו שפירשו בירושל' ויותר נראה שסברת י"א שכתב רבינו היא ע"פ סברא אחת מסברת התוס' שכתבו בפ' החולץ וז"ל מלישא וליתן מלבנות ולנטוע בפ' בתרא דתענית מוקי בירושלמי ובבנין ונטיעה של שמחה כגון אבורנקי של מלכים וי"א דמשא ומתן נמי איירי בשל שמחה כגון צרכי חופה ואין נראה דלא אסר אלא סעודה עצמה ונראה דרבוי משא ומתן קא אסר שימעטו יותר מבשאר ימים עכ"ל ועל פי זה כתב רבי' די"א כל בנין קאמר כדרך שאסרו כל משא ומתן פי' כמו שאסרו בין משא ומתן של שמחה כגון צרכי חופה או שאר משא ומתן ה"נ אסרו כל בנין אבל מ"מ אינו דומה ממש למשא ומתן דהתם ממעטין בעסקיהם קאמר ר"ל רק כדי פרנסתן אבל בבנין אפי' מעט אסור ודלא כהירושלמי ומ"ש התוס' פ"ק דמגלה ממעטין במשא ומתן פירוש של שמחה דומיא דבנין ונטיעה וממעטין רוצה לומר שלא יהו ששים כלל וחמירי מט' באב שמארסין בו אבל אין לפרש ממעטין אבל ששים קצת דא"כ הו"ל לפרש השיעור מהו קורא ממעט עכ"ל ונראה לכאורה דדברי התוס' סתרי אהדדי אכן המעיין בם יראה דלא קשה מידי דבפ"ק דמגילה לענין תענית של גשמים הוא ותנן התם עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן בבנין ובנטיעה באירוסין ונשואין ומאחר דלענין אירוסין ונשואין

ליכא לפרש אבל ששים קצת דא"כ הו"ל לפרש מהו השיעור ופשיטא דפירושו שאין מארסין וכונסין כלל ה"נ דכוותיה לענין משא ומתן ובנין ונטיעה נמי אסור לגמרי קאמר פירוש בשל שמחה לגמרי אסור וגם המשא והמתן אינו אסור אלא בשל שמחה דומיא דבנין ונטיעה. אבל בפרק החולץ לענין תשעה באב קאמר ותני התם העם ממעטים בעסקיהם מלישא וליתן מלבנות ולנטוע ומארסין אבל לא כונסין ואין עושין סעודת אירוסין וכיון דלא אסר אלא סעודה עצמה אלמא דצרכי חופה נמי מותר והשתא בע"כ צריך לפרש דריבוי משא ומתן דוקא הוא דקא חסר ולא שני לן בין צרכי חופה לשאר משא ומתן ומעתה נמי צ"ל דכל בנין אסור אפילו אינו של שמחה דומיא דמשא ומתן דאסור בכל ענין ולא קי"ל כהירושלמי דמיקל אף לענין תשעה באב בבנין והב"י מנוחתו כבוד לא פירש כן. ולענין הלכה נראה כסברא הראשונה וכמו שמפורש בהירושלמי ולא נשוה הירושלמי חולק אתלמודא דידן בדבר שאינו מפורש להדיא בתלמודא דידן ואדרבא הלשון ממעטין דקאמר משמע דממעטין לאסור בשל שמחה דוקא ודומיא דהכי משא ומתן נמי אינו אסור אלא בצרכי חופה ומ"ש התוס' בפ' החולץ דאינו נראה שהרי לא אסר אלא סעודה עצמה יש לתרץ דעשיית הסעודה לחוד ומשא ומתן לצרכי חופה דאושא מלתא לחוד וכל אחד יש לו סברא להיתר ולאיסור ולדינא תרווייהו אסורין גם מה שכתבו התוס' בפ"ק דמגלה לענין תענית של גשמים דממעטי' רוצה לומר שלא יהו ששים כלל אין צריך לפרש כן דהתם נמי הלשון ממעטין פי' שממעטין קצת באירוסין ובנשואין והיינו שאין מארסין ואין כונסין אא"כ לא קיים מצות פריה ורביה ולעולם הלשון דממעטין לא ישתנה פירושו ומשמעו וה"נ לענין משא ומתן ובנין ונטיעה קאמר דממעטין קצת לאסור בשל שמחה דוקא וכך מטין דברי הרמב"ם בפ"ג מהלכות תענית ומ"מ לענין בנין יראה כדברי הר"ן דכל בנין שהיא לנוי ולהרווחה אסור אפילו אינו בנין של חתנות ואינו מותר אלא בכותל גוהה ומפני הסכנה וכך מטין דברי הרמב"ם שלא הזכיר בית חתנות אלא ציור וכיוד שהוא לנוי ולהרווחה וכתב הרב המגיד שלמד כן מההוא דירושלמי שלא התיר רק בכותל גוהה. ועוד יראה לי דמאחר דהירושלמי עיקר דבריו אמתני' דמשנכנס אב ממעטין בשמחה איתאמר' ולשם לא הזכיר של בית חתנות היאך תסלק אדעתין להקל ולפרש דדוקא בשל חתנות קאמר אלא ודאי מאי דקאמר הדא דתימא בנין של שמחה כל שהוא של שמחה כגון לנוי ולהרוחה אסור ולכן נקט להתיר כותל גוהה דמילתא דפסיקא הוא שאינו של שמחה שהרי אינו אלא מפני הסכנה וה"ה לכל בנין שהוא צריך לו הוא דשרי דוקא ומ"מ הדעת מכרעת אם שכר עו"ג קודם ר"ח אב לבנות לו בית בקבלנות דעו"ג אדעתיה דנפשיה קעביד אין בו איסור דעיקר טעמא

הוא למעט בשמחה והרי הישראל יושב בטל ואינו עוסק בשמחה ואפילו בשבת מותר מן הדין ואינו אסור אלא מפני הרואה ופשיטא דלענין ט' באב שהוא דרבנן אין לאסור מפני הרואה והדבר צריך הכרע אמנם לשכור לו עו"ג מר"ח אב ולבנות לו בית מיד פשיטא דאסור וכן שלא יסייע הישראל עצמו בבנין הבית כל שהוא לנוי ולהרווחה ועיין במהרי"ל ולפי פסק זה כל משא ומתן שאינו של שמחה מותר וכן נהגו ומהר"ש לוריא כתב יישוב למנהג אפילו לסברת י"א וז"ל ועכשיו נהגו להקל שלא חשו באיסור משא ומתן כלל ואפשר דס"ל דעכשיו בזמן הזה הכל הוא כדי חיינו כמ"ש התוס' בפ' איזהו נשך עכ"ל:

סעיף קטן ו

שבת שחל תשעה באב וכו' משנה וגמרא בפרק בתרא דתענית. ומ"ש ואפילו אין לו אלא חלוק א' שם דאפי' לר"נ דמתיר לכבס ולהניח אפ"ה אוסר בחלוק א' לכבס וללבוש כ"ש לרב ששת דקי"ל כוותיה דאוסר לכבס ולהניח דאוסר בחלוק אחד לכבסו וללובשו:

סעיף קטן ז

ומ"ש וכן המכובסין קודם לכן וכו' שם שלח רב יצחק בר גיורי אעפ"י שאמרו כלי פשתן אין בהם משום גיהוץ אבל אסו' ללבשן בשבת שחל ט' באב להיות בתוכה משמע דלגמרי אסור אפילו המכובסים קודם לכן שהרי לא חילק ומעתה נדון בק"ו בכלי צמר דכ"ש דאסור:

סעיף קטן ח

ומ"ש ולא ללבשן לבד וכו' שם אמר רב ששת תדע דבטלי קצירי דבי רב אלמא דהכל אסור דאי לא אמאי בטלי וכ"כ הרמב"ן והרשב"א בתשובה סימן קפ"ז וממילא שמעינן שאף המכובסין מקודם לכן אסור אף להציע כמו לענין לבישה דאסור הכל כדמוכח מההיא דשלח רב יצחק דלא חילקו חכמים:

סעיף קטן ט

ומ"ש לפי שאין חוששין לגוהצן יפה כו' הרא"ש שם ומשמע דס"ל להרא"ש דהגיהוץ הוא שמעבירין אבן על הבגדים להחליקן ולעשותן כעין חדשים ואין זה רק ליפות הבגד כמ"ש הערוך וכמ"ש הר"ן ע"ש הגאון ה"ר יהודה בר ראובן ומשום הכי כתב הרא"ש דבכלי פשתן אין חוששין לגוהצן יפה ליפותן שהרי אין הגיהוץ מתקיים בהן ומתלכלך מיד מפני הזיעה ולפי טעם זה אפי' בחדשים אין בהם משום גיהוץ אבל הרמב"ן חולק על זה כמו שיתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף קטן י

כתב הרמב"ן הא דאין בכלי פשתן משום גיהוץ דוקא בישנים כו' פירוש דעת הרמב"ן הוא שהגיהוץ עיקרו אינו אלא כדי ללבן הבגד מהזיעה והטינוף שעלו בו כבר ובגדי פשתן מדרכן להתרבה בזיעה וטינוף לפי שהן קרובין לבשר ולפיכך אינם מתגהצים כהוגן וטינוף הלכך דוקא בישינים אבל בחדשים שעדיין לא נתרבה בהה הזיעה והטינוף ויוצא מהן ע"י הגיהוץ יש בהן משום גיהוץ אבל כלי צמר אפילו ישנים יש בהם משום גיהוץ שהזיעה והטינוף שבהם יוצא מהם על כל פנים כשמגהצים אותן ומ"ם הלכך כלים חדשים וכו' ר"ל כלי צמר חדשים המגוהצים בגיהוץ שלהם בין לבנים ובין צבועים אסורים ללבוש וכן ישנים המכובסין בכבוס שלהם כולן אסורין ללבוש בין לבנים ובין צבועים ולא לבד ללבוש אסור אלא אפי' לגהץ או לכבס ולהניח אסור נמי וגיהוץ שלנו נמי אסורין בין לבנים בין צבועים בין בחדשים ובין בישנים אלא שבישנים יש צד היתר אם אינן יוצאים מתחת המכבש ומ"מ דעת הרמב"ן דדוקא בגיהוץ יש צד היתר אבל בכבוס שלהם אע"ג שהוא כמו גיהוץ שלנו חמיר טפי ואסור בישנים לגמרי דלא שייך הא מילתא דיוצאין מתחת המכבש אלא לענין גיהוץ ופשיטא דגם בגיהוץ שלהם איך איסור בישנים אלא ביוצאין מתחת המכבש וזהו שכתב הרמב"ן בתחלת דבריו הלכך כלים חדשים וכו' וכן ישנים מכובסים כו' כלומר דדוקא בחדשים אין לחלק אפי' בגיהוץ וכן במכובסים אפי' בישנים אין לחלק אבל בגיהוץ ובישנים יש לחלק דדוקא ביוצא מתחת המכבש וזה ברור שהרי בפ' אלו מגלחין קתני יוצא מתחת המכבש בגיהוץ שלהם אח"כ כתב הרמב"ן ומיהו כבוש שלנו פי' אפי' בחדשים מותר לכבס ולהניח וכל זה דוקא בכלי צמר אח"כ כ' וכל כלי פשתן פי' בין לבנים בין צבועים בגיהוץ שלהם מותר להניח ומ"מ דוקא בכלי פשתן ישנים אבל בחדשים כבר כתב בתחלת דבריו שיש בהן משום גיהוץ ומ"ה סתם דבריו פה לפי שנסמך על מ"ש בתחלת דבריו ומ"ש אפי' בגיהוץ שלהם הוא לומר ומכ"ש בכבוס שלהם או בגיהוץ שלנו דמותר לכבס ולגהץ ולהניח בכלי פשתן ישנים וכ"כ הר"ן להדיא שזו היא דעת הראב"ד והרמב"ן גם הב"י העתיק דברי הרמב"ן גופיה בדין זה שכך כתב בשם הגאונים שפירשו כן ואיכא לתמוה על הב"י שכתב בביאורו לדברי הרמב"ן במ"ש וכן ישנים מכובסין כו' ז"ל וכן ישנים מכובסין בין דצמר ובין דפשתים כולן אסורות דבכבוס לא שאני לן בין צמר לפשתן וכו' דדבר זה אי אפשר לפרש לדעת הרמב"ן דלדעתו כלי פשתן אין בהם משום גיהוץ שלנו ולא משום כיבוס שלהם כדפרי' גם דברי הב"י גופיה קשה אהדדי שהוא עצמו כתב קודם זה לדעת הרמב"ן וז"ל ומיהו כלי פשתן ישנים בין לבנים ובין צבועים לכבס או לגהץ ולהניח

מותר וכו' ונראה דלא דק או הוא טעות סופר מכל מקום במה שפירש הוא תחלת דברי הרמב"ן שכתב הלכך כלים חדשים כו' דאכלי צמר ופשתן קאי אי אפשר אלא דוקא אכלי צמר קאי כדפי'. ויש רוצים לפרש דודאי תחלת דברי הרמב"ן אכלי צמר קאי אלא שלא הזכיר בדבריו רק מדין גיהוץ וז"ש וכן ישנים מכובסים היינו לומר דגם המה אסורין לגהץ ובא להוציא שאין איסור לגהץ בגדי צמר ישנים שאינן מכובסים חחלה מאחר שאין הגיהוץ פועל בהם כלום וז"ש וגיהוץ שלנו נמי אסורין בין בחדשים בין בישנים כמו שאסור גיהוץ שלהם בין בחדשים ובין בישנים המכובסין וה"נ בגיהוץ שלנו ודוקא בישנים היוצאין מתחת המכבש וכן משמע קצת בספר תורת אדם שכתב ושמע מינה כל שם גיהוץ אסור הלכך כלים חדשים וכו' דמשמע שלא בא לבאר רק כל מילי דגיהוץ דשלהם ודשלנו אבל אי אפשר לפרש כן שהרי לדעת הרמב"ן עיקרו של הגיהוץ אינו רק ללבן והיינו מים או אפר או נתר ובורית כמ"ש נימוקי יוסף בפרק ואלו מגלחין וא"כ אין טעם למ"ש וכן ישנים מכובסין כו' נ"ל ודו"ק ומ"מ לענין דינא ב' הפירושים שכתבתי הם האמת לדעת הרמב"ן:

סעיף קטן יא

כתב אבי העזרי נהגו אבותינו איסור אף בכיבוס שלנו פירוש דוקא בשבת שחל להיות תשעה באב בתוכה וכ"כ המרדכי שכך נהגו אבותינו וכ"כ התו' בפרק בתרא דתענית בשם רש"י וברי"ן משמע שגם הרמב"ן סובר לאיסור מדינא וה"ט משום דכבוס שלנו עכשיו הוא יפה ככבוס של ארץ ישראל ואינו דומה לשל בבל ואין דברי הב"י נוחין לי במה שכתב דברי הרמב"ם הם לפי המנהג שנהגו העולם לאסור אלא דינא היא וכשיטת הר' יהודה בר ראובן מיהו עכשיו נהגו איסור מר"ח וכ"כ מהרי"ל ובמנהגים האחרונים ואין לשנות וכתוב ברוקח אבל אשה בימי לבונה מלבנת ומכבסת אפי' בשבוע שחל ט' באב להיות בתוכה ע"כ ודבר פשוט הוא דודאי במקום מצוה לא גזרו גם הר"ן בשם רבינו האי גאון גבי בנין ונטיעה וכו' השוה מידה זו דבשל מצוה אפי' בשל שמחה מותר וכ"כ הרמב"ם בפ"ג לענין תענית של גשמים ממעטין באירוסין ובנשואין אלא א"כ לא קיים מצות פריה ורביה וכו' וכתב הרב המגיד ודבר ברור הוא כו' ומזה אתה למד להתיר בכל דבר שהוא לענין מצוה ומה שאנו נוהגין להחמיר לענין נשואין אפי' מי"ז בתמוז ואפי' לא קיים מצוה פריה ורביה אפשר משום דלא מסמני להו מילתא א"נ ועיקר שסוברים כמו שחילק ר"ת בפ' החולץ ומהר"ם הביא בדין תשמיש המטה דשאני אבלות דרבים דהחמירו בו טפי שאם לא יעשה היכירא יהא נראה כאולו אינם חוששים להתאבל על ירושלים הלכך דווקא נשואין שהוא מפורסם ורבי' מתעסקין עמו אבל מילי

דצנעא ודיחיד כמו לבישת לבנים ומכ"ש דמצוה הוא פשיטא שאין להחמיר ומכ"ש נדה שיכולה לרחוץ ולטבול וכמ"ש במהרי"ל ובהגהת ש"ע סי' כ' ובסעודת מצוה כגון מילה ופדיון הבן וסיום מסכתא וסעודת אירוסין אוכלין בשר ושותין יין כל השייכים לסעודה אבל יש לצמצם שלא להוסיף ובשבוע שחל ט' באב להיות בתוכה אין לאכול בשר ויין רק מנין מצומצם וזה אפי' בערב ט"ב שרי ובלבד שלא יהא בסעודה שמפסיק בה עכ"ל וכל זה כתוב במנהגי מהר"א טירנא ומהרי"ל והא דאיתא בפ' החולץ דקודם דקודם והיינו מר"ח מקמי שבת שחל להיות בתוכה מארסין ואין עושין סעודת אירוסין וכדכתב רבינו בתחלת סי' זה וכן פסק בש"ע ס"ב אין זה אלא שלא במקום מצוה כגון שיש לו אשה ובנים אבל לצורך מצוה מותר אפי' בשבת שחל ט"ב להיות בתוכה וכמ"ש הר"ן מיהו עכשיו נוהגין איסור אפי' אין לו אשה ובנים: וז"ל מהר"ש לוריא אמ"ש רבינו אפי' מטפחת וכו' ואנחנו נוהגים איסור אפי' מר"ח כל דבר שנוהג בשבוע שחל להיות ט"ב בתוכה חוץ ממה ששייך לכבוד השבת אין לשנות כלל כגון כתונת ומטפחת דנהגינן היתר אבל בסדינים כמדומה שנהגו איסור וצ"ע דמחמירין באבל ממש אף הכתונת לשבת אבל מטפחת הידים והשלחן כמדומה שנהגו היתר פשוט אפי' באבל הנלע"ד כתבתי וע"ל ביורה דעה סימן שפ"ט עכ"ל: עוד נוהגין עכשיו להחמיר מתחלת ראש חדש לענין כבוס אבל תספורת נוהגין להחמיר מי"ז בתמוז וכמ"ש במנהגי מהר"א טירנא ונשאלתי באבל שאירע שלשים שלו בי"ח בתמוז והשבתי דאין להחמיר בתספורת דאע"ג דבתכפוהו אבליו זה אחר זה מיקל בתער אבל לא במספרים כדאיתא בפרק אלו מגלחין מ"מ כאן שאינו אלא מנהג בעלמא אין להחמיר כולי האי אבל כה"ג בשבת שחל להיות ט' באב בתוכה אסור בין בכבוס בין בתספורת:

סעיף קטן יב

כתב רשב"ט דה"ה וכו' פי' כמו שאסור לספר ולכבס בשבוע זו מפני שהוא מלאכה לצורך תענוגי הגוף הוא הדין נמי כלים חדשים ומפני שנראה כמוסיף על התלמוד שלא אסרו אלא לספר ולכבס לכן הביא ראייה מהירושלמי לפי פירוש הר"ן גאון שאפי' בשתי יש מנהג לאיסור כ"ש תיקון בגדים חדשים ומעתה סברא לומר דבכלל האיסור תספורת וכביסה נמי איסור תיקון כלים חדשים ואע"ג דלפי הסברא היה ראוי לאסור אף תקון כלים ישנים כמו לענין כיבוס דישנים דאסור אלא דמאחר דלא אתי במכ"ש דשתי דאיכא למימר דשאני שתי שהוא תקון מחדש והוי נראה כמוסיף על התלמוד הלכך לא אסרו רשב"ט ומשום הכי נמי לא אסר רשב"ט מר"ח מפני שלא אסרו בתלמוד מר"ח אלא דברים המוסיפים שמחה וכמו שלא אסרו לספר ולכבס מר"ח וכמי שנתבאר בתחלת

סימן זה אח"כ כתב וראוי להחמיר בזה מר"ח וכו' כלומר אעפ"י שבתספורת וכביסה אין איסור מר"ח מפני שאינו בכלל מיעוט שמחה אבל תקון בגדים חדשים יש בהן משום מיעוט שמחה. ונ"ל קצת סמך לדבריו שהרי הקונה כלים חדשים מברך שהחיינו וזה פשוט דברכת שהחיינו אינה באה אלא על דבר שמחה ונ"ל לפי מנהגינו לאסור כבוס מר"ח אפי' בישנים וכדעת הרמב"ן ולאו מדינא ה"ה נמי תקון כלים יש לאסור מר"ח אף בישנים ואף עפ"י שאינו בכלל מיעוט שמחה בתספורת וכביסה ונראה עוד דלפי הדין אין איסור אלא שלא יכבס הישראל בעצמו שהרי עיקר הטעם דנראה כמסיח דעתו מלהתאבל על ירושלים שעוסק בכיבוס בגדים ה"ה לענין תיקון בגדים אלא שנהגו לאסור וכן משמע במהרי"ל:

סעיף קטן יג

ותספורת של שבת זו כתב הרמב"ן שדינו כדין אבל וכו' עד כל שמעכב האכילה מותר הרב ז"ל נמשך לדעתו שכך פסק בדין אבל אבל להרי"ץ גיאות דבאבל תוך ז' אף למה שמעכב האכילה אסור וכן פסק בש"ע בי"ד סי' ש"ץ א"כ הכא נמי אסור אף למה שמעכב האכילה ואיכא לתמוה דבש"ע פסק כאן כהרמב"ן וביורה דעה פסק כהרי"ץ גיאת:

סעיף קטן יד

ולאחר התענית מותר מיד כר"מ. ויש נוהגין איסור עד שבת נחמו וכמו שכתב במנהגי דמהר"א טירנא ובמהרי"ל ויראה פשוט דנוהגים כן שלא לאכול בשר ולשתות יין עד שבת נחמו ומחמירין כרשב"ג צריכין להחמיר נמי בתספורת וכבוסה ותיקון בגדים וכ"כ במהרי"ל שאסור לספר ולכבס עד יום ו' אם לא מפני השבת. ודברים אלה אינן דין כי אם לאותן פרושים שנמנעין מבשר ויין עד שבת נחמו צריכין להזהר נמי בתספורת וכביסה אם לא בה' מפני כבוד השבת ואעפ"י שנמנעין מבשר ויין עד שבת עצמו וכל זה פרישה בעלמא ולאו מדינא וכמ"ש במהרי"ל גופיה לשם דאינו אסור אלא עד התענית והיינו מדינא ואין דברי מהרש"ל נראין שהשיג בתשובה על הנוהגין כן לפי שמחמירין כרשב"ג לאחר שכבר נפסקה הלכה כר"מ דמאחר שגם רשב"ג נסמך על המקרא שאמר ושבתה אלא שאנו לא ראינו להחמיר על הצבור כל כך וזהו שאמרו בגמרא ותרוייהו לקולא מ"מ יחיד הרוצה להחמיר על עצמו אין מוחין בידו ולא גרע מעשירי באב שרגילין הפרושים בכל החומרות שנוהגין בשבת שחל ט' באב להיות בתוכה ומקצתן צמין בו והכל אינו מן הדין כי אם חומרא בעלמא מפני כבוד הבית שנחרב בעוונינו ומה שהביא ראייה מפ"ק דברכות שאם בא להטות בערב כב"ש חייב מיתה אע"ג דלב"ה נמי שרי להטות מ"מ מאחר שבא לכוין לעשות נגד הלכ' חייב מיתה וה"ה נמי הכא שבא לכוין להחמיר כרשב"ג נגד ההלכה דאסור אינה ראייה כל עיקר דהתם ודאי לא אמרו דחייב

מיתה אלא כשהיה זקוף והטה במתכוין דאף לב"ה דאית להו מטין וקורין ה"מ דמטה ואתא מעיקרא כדאיתא התם בעובדא דר"א בן עזריה ור' ישמעאל אבל כל שאר חומרות פשיטא דיכול להחמיר כ"א לעצמו תדע דהא בפ"ב דביצה תנן בג' דברים ר"ג מחמיר כדברי ב"ש אין טומנין את החמין מי"ט לשבת כו' עד מה נעשה לבית אביך שהן מחמירין על עצמן ומקילין על כל ישראל ובפ"ק דשבת נמי תנן אמר רשב"ג נוהגין היו של בית אבא שהיו נותנין כלי לבן שלהם לכובס עו"ג ג' ימים קודם השבת והיינו שהיו מחמירין על עצמן כב"ש וכפירש"י לשם אלמא דכל שאר חומרות שרי ואינו דומה להטייה דק"ש וה"ה נמי חומרא זו דט' באב עד שבת נחמו הלכך אין לבטל המנהג ועד היום נוהגין כן מקצת פרושים וכן עיקר ודלא כמהרש"ל: הגה"ה מיימוני ויש מקומות שנהגו לבטל השחיטה מר"ח עד שיעבור התענית ע"כ וזהו מנהג אשכנז ועיין במה שאכתוב לקמן בסימן תקנ"ח. ומי שיש לו תישים שזמנן הגיע לשוחטן ולמכור העורות מר"ח ואילך ורוצה ליתן לקצב עו"ג לנוחרן נראה דכיון דישראל אסור לנוחרן וכדתניא עיקור שיש בה טריפה אסור ושאין בה טרפה מותר ופירש"י בפ"ק דע"ג (דף י"א) עיקור שיש בה טרפה שהבהמה נטרפת בו אסור לעשותן ואעפ"י שאין סופו ליהנות ממנה אסור לגרום טרפות לבהמה בידים עכ"ל וכל שאסור לישראל עצמו אסור לומר לעו"ג לעשותו בשלו וכ"ש הכא דסופו ליהנות ממנה ואעפ"י שהתו' הקשו על פרש"י והתירו לגרום להם טרפות יש לנו לתפוס כרש"י לחומרא ואף לפי' התו' כיון שנהנה אסור לעשות סחורה בנבלות וטרפות כמבואר בי"ד סימן קי"ז:

סעיף קטן טו

וכתב בספר המצות הקטן פי' לפירושו כל השבוע לבד מיום ה' ומיום ו' נראה בעיני דה"ה אם אינו רוצה להמתין עד יום ו' מפני טורח השבת שפיר דמי לכבס בה' ובגמרא ובשאר פוסקים לא הזכירו כי אם כיבוס אבל בסמ"ק לשם כתוב לספר ולכבס בה' וכו' ובתוס' כתבו דאם חל ביום ה' מותר לספר ולכבס מחצות ואילך כו' ור"? ביום ד' מחצות ואילך דאילו ביום ה' פשיטא דאסור דאפי' אם חל בע"ש לייט עלה אביי וכמ"ש הב"י והוא מדברי הר"ן אלא ודאי דביום ד' קאמר ולא קשה מהא דתניא אם חל בה' לפניו אסור היינו דוקא שלא לצורך שבת אלא לכבס ולהניח אבל לצורך שבת ודאי מותר אם אי אפשר להמתין עד ע"ש מפני טורח השבת ולא גרע מחל בע"ש דמותר לכבס בה' מפני כבוד השבת וסתמא קתני דמותר ומשמע אפי' לאחר חצות ואדרבה נראה דטפי עדיף דכל כמה דמיקרבה לשבת טפי עדיף דמיחזי לכבוד שבת וה"נ לחל ביום ה" שמותר לכבס ביום ד' ויש לסמוך על הוראה זו שנראה מדברי התוס' שפסק כן הלכה למעשה

ודלא כדברי הב"י שדחה מהלכה. ועל סמך הוראה זו הורתי הלכה למעשה ליוצא בדרך למרחקים בשבוע שחל בה ט' באב לכבס לו בגדי פשתן לכבוד שבת אפי' לכמה שבתות שהוא צריך דודאי אי אפשר לו להמתין עד אחר ט' באב דאז כבר החזיק בדרך ואי אפשר לו לכבס בהיותו הולך בדרך. ומה לי אם אי אפשר לו להמתין עד אחר ט' באב מפני טורח שבת כמ"ש התוס' או שום טורח אחר או טירדא המונעו וק"ל ומ"מ אם אפשר ע"י עו"ג לא יכבס בעצמו דע"י עו"ג אין איסור אלא מנהג כמ"ש בסמוך נ"ל:

סעיף קטן טז

כתב אבי העזרי נהגו אבותינו שלא לרחוץ מר"ח ואילך וכ"כ במרדכי במנהגיו וכ"כ בהג"ה אשיר"י מא"ז וכן שאר מחברים האחרונים ועיין בתרומת הדשן אם אף בצונן אסור ומסיק דנוהגין לאסור כל גופו אפי' בצונן אבל חפיפת הראש מותר אפי' בחמין למי שנזהר בו בכל שבת ע"ל סי' תקנ"ב ס"ז: ואם אירע ר"ת בערב שבת נ"ל דרוחצין לכבוד השבת וכ"כ במנהגים שכן נהגו ואף עפ"י שכתב שם ג"כ ובמנהגי דורא דרבותינו שבמגנצ"א נזהרין ומקדימין לרחוץ מ"מ לא נראה כלל להורות להחמיר שהרי במרדכי בפ' ב' דשבת האריך לבאר בראיות דמצוה לרחוץ בע"ש ובמרדכי הארוך מסיים בסוף דבריו אבל ביום ה' לא הוי יקרא דשבתא אא"כ אי אפשר לו לרחוץ בע"ש עכ"ל ועוד שאף בשבת של חזון הוא חומרא יתירא שהרי אף הכבוס התירו חכמי התלמוד לכבוד השבת אפי' ביום ה' שחל ט' באב להיות בתוכה ואף אנו נוהגין היתר בזה וא"כ היאך נחמיר ברחיצה שלא אסרוה חכמי התלמוד כל עיקר וכבר הפליג על זה הרב מהר"ש לורי"א בתשובה סי' צ"ב ושאין המנהג כ"כ יאות לבטל הרחיצה בע"ש אלא מה אעשה שכבר נתפשט המנהג עכ"ל וא"כ נימא הבו דלא לוסיף עלה דדוקא בערב שבת של חזון דחל לפעמים בערב ט' באב ראוי להחמיר מחצות ואילך כמו ערב תשעה באב דעלמא ומשום לא פלוג נהגו לאסור בכל ערב שבת של חזון אבל בערב שבת שהוא ר"ח שאינו שבת של חזון לא ראיתי לאסור כלל ובפרט הרגיל לרחוץ בכל ע"ש כשאפשר לו ונמנע עתה עון יש בידו:

סעיף קטן יז

ויש פרושים שמתענין מי"ז בתמוז וכו' ואותן צריכין להשלים מהרי"ש:

סעיף קטן יח

ומ"ש וי"א כנוד ג' שבועים שהתענה דניאל כו' פרש"י בדניאל ג' שמטות שנים והם כ"א שנים ובראש ירמיה כתב מקל שקד אני רואה ופירש"י אמנדלי"ר ומדרש אגדה השקד הזה משעת חניטתו עד גמר פירותיו כ"א יום כמנין שבין י"ז בתמוז שבו נבקעה העיר לט' באב שבו נשרף הבית ע"כ ואפשר ע"ד זה הוא גירסת הירושלמי מהרא"פ: וכתב

מהר"ש לורי"א בתשובה סימן צ"ב דמי שאינו אוכל בשר ושותה יין מי"ז בתמוז מותר ליכנס במרחץ והאריך בזה. ובספ' חסידים והאחרונים הביאוהו לפסק הלכה דאין לברך שהחיינו בין המצרים ולפי זה ג"כ אין לקנות אז כלים חדשים או ללבוש כלי חדש מאחר שאי אפשר לו לברך שהחיינו כל בין המצרים: נשאלתי על מי שקבל עליו בפירוש שלא לאכול בשר מי"ז בתמוז עד ט' באב וכן שלא לאכול פירות כל הזמן הזה אם מותר לאכול בשבת והשבתי נ"ל פשוט דאסור ויתירו לו נדרו ואפי' נדר לצום סך ימים ואירע בהן שבתות וי"ט צריך התרה לכל הפחות מדרבנן ולא דמי להא דתנן ראה אותם אוכלין תאנים וכו' וכמ"ש רבינו בי"ד סימן רל"ב דאפי' התרה א"צ דשאני התם דהנדר טעות דשגגה גמורה וכמ"ש התו' בפ"ד דנדרים לחלק בין ההיא דראה אותן אוכלין תאנים ובין ההיא דתנן פותחים לאדם בכבוד שבתות וי"ט ומכ"ש בנדון זה שלא נדר רק שלא לאכול בשר ופירות דאינו מוכיח כ"כ שלא נתכוין גם לשבתות ובכה"ג ודאי דברים שבלב דלא מוכחי כי הני לא הוו דברים ואעפ"י שנהגו הפרושים לאכול בשר ופירות בשבתות בין המצרים היינו לפי שמתחלה כך קבלו עליהם בפירוש וע"ד כך נהגו כן כל ימיהם אבל מי שלא נהג כן אלא דעכשיו מקבל עליו ואומר בסתם שלא לאכול בשר ופירות בין המצרים צריך התרה:

סימן תקנב

סעיף קטן א

ערב ט' באב וכו' משנה בפרק בתרא דתענית והכריע הרמב"ן דהלכה כת"ק וכן נראה מדעת הפוסקים והרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק ורבינו ירוחם שלא הביאו אלא דברי ת"ק והרא"ש והרי"ף והאגודה נמי אף עפ"י שהביאו המשנה כצורתה מ"מ מאחר שהביאו מאי דקאמר בגמרא עלה דת"ק תנא אבל אוכל הוא בשר מליח כו' אלמא דפוסקים כת"ק דאי כרשב"ג אפי' בשר שאינו מליח מותר רק שישנה אלא ודאי הלכה כת"ק ולא ס"ל כהאי כללא כל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו חוץ מערב וכו' וכמ"ש הרי"ף בסוף פ' המדיר ועיין בנ"י פ"ק דב"ב בשם הר"ן:

סעיף קטן ב

ומ"ש מפרש בגמרא כל זמן שהוא כשלמים פי' התוס' והסמ"ג דהיינו משעת שחיטתו אבל רש"י והר"ן וה"ה פירשו דאשהה במלח קאי וכן מבואר ברמב"ם בה' ממרים כמו שאכתוב בסמוך בס"ד:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל מכאן ואילך נתבטל טעמו זהו מפרש"י שם בגמרא:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואבי העזרי פי' משום דבשלמים כתיב שמחה וכו' היינו לומר דאבי העזרי חולק אפירוש זה וס"ל דאעפ"י דאין הטעם נתבטל ומשובח הוא ויש בו מעדן ותענוג אפ"ה מותר משום דלית ביה משום שמחה והוי כמו שאר מיני מעדנים שעושין מדגים וחמאה וחלב ומש"ה נמי גבי בן סורר ומורה אינו חייב כיון דלית ביה משום שמחה לא ממשיך בתריה ומשום האי טעמא נמי אכל בשר עוף אינו נעשה בן סורר ומורה ואע"ג דמעדן ותענוג הוא וכדגרסי' פ"ק דחגיגה כו' וממילא לענין ט' באב נמי שרי בשר עוף כיון דלית ביה שמחה ורבינו השיג על זה וס"ל דכל מה שהוא מעדן ותענוג נהי שאין בו שמחה ממש לפי לשון המקרא שאמר ושמחת מ"מ הוא מעדן ותענוג ואינו מרבה אבל ואסור ולפיקך גם עופות אסורים שהוא נמי מעדן ותענוג ומה שהתיר התלמוד בשר מליח היינו משום שאין בו מעדן ותענוג שכבר נתבטל טעמו כדפי' רש"י אח"כ כתב רבינו ובסמ"ק כתב וכו' כלומר לדידן שיש בו מעדן אסור אף בשר מליח כמו עופות לדין התלמוד וצ"ל לדעת הסמ"ק שדין בשר מליח משתנה לפי הזמן וגם הוא חולק אדברי אבי העזרי ודו"ק:

סעיף קטן ה

ומ"ש תדע שהרי אבל אחר מצוה להשקותו יין כו' יש לדקדק דמבשר גופיה הו"ל להביא ראייה שהרי אבל אע"פ שאסור בכל מיני שמחה הותר בבשר: ומ"ש דלענין ט' באב אסור גם בבשר אלא ודאי כדי להרבות אבל וצ"ל דעדיף ליה טפי למידק מיין דאפי' מצוה הוא באבל להשקותו ואפילו הכי לענין ט' באב אסרוהו. אבל בבשר ליכא מצוה אפי' בשאר אבל ומ"מ אין הוכחתו ברורה ולע"ד שלפי סברתו גם שאר מאכל שהוא מעדן ותענוג כמו של דגים או של חלב כיוצא נמי יהא אסור כדי להרבות אבל אלא ודאי לא אסרו אלא בשר ויין שנמצא כתוב אצלם לשון שמחה וכן משמע פשט לשון התלמוד בפ' בן סורר ומורה דקאמר התם משום שמחה הוא וכו' וכמ"ש בסמוך ומ"ה בשר דגים ובשר עופות נמי שרי לדין התלמוד כדברי ראבי"ה ועיקר ומ"מ צ"ע לבאר מ"ש ראבי"ה ואמרינן נמי גבי בן סורר ומורה דאינו חייב אלא בבשר שהוא כשלמים כו' ובפ' בן סורר ומורה מבואר להדיא איפכא והכי איתא התם רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו אכל בשר מלוח ושתה יין מגתו אינו נעשה בן סורר ומורה: תנן התם ערב ט' באב לא יאכל וכו' תנא אבל אוכל הוא בשר מליח וכו' עד כמה אמר ר"ח בר כהנא כ"ז שהוא כשלמים כו' הכא מאי התם משום שמחה הוא כ"ז שהוא כשלמים נמי אית ביה משום שמחה הכא משום אמשוכי הוא וכל שהוא לא מימשך ויין עד מ' יום אלמא דלגבי בן סורר ומורה אפי' יש בו משום שמחה אינו נעשה בן סורר ומורה דלא מימשך ואפי' משעבר לילה אחת מפיג טעמא ולא חשוב בעופות איכא למימר נמי דאיכא שמחה אלא דלא חשיב

ולא מימשך וצ"ל דראבי"ה ויפרש מאי דקאמר בגמרא הכא מאי בלשון קושיא הוא והכי קא קשיא ליה ארבה ורב יוסף מאחר דלענין ט' באב בשר מליח ויין מגתו לא אקרי בשר ויין כדתניא בברייתא א"כ ה"ה ודאי לענין בן סורר ומורה לא אקרי בשר ויין ותדע לך שכן הוא מדרב חנינא בר כהנא שנתן שיעור למה ששנינו לענין ט' באב ולא נתן שיעור למה ששנינו לענין בן סורר ומורה אלא ודאי דדין אחד להם א"כ רבה ורב יוסף מאי אתו לאשמעינן וזהו שאמר הכא מאי כלומר הכא מאי סברא איכא למימר דליהוי ביה שיעור אחר מלענין ט' באב אדאיצטריך רבה ורב יוסף להשמיענו. ומשני התם משום שמחה כו' פי' רבה ורב יוסף סבירא להו הך סברא אבל רב חנינא בר כהנא לא ס"ל כותייהו אלא הכל שוה ודין אחד להם והילכתא כותיה דמשום שמחה הוא גם בשר עוף טעמא משום שמחה הוא גם הרמב"ם בפ' י"ז מה' ממרים פסק כן לענין בן סורר ומורה וז"ל וכן אם אכב בשר מליח ביום הג' למליחתו או שתה יין מגתו פטור כו' וכדברי ראבי"ה והיינו כרב חנינא בר כהנא ודעתם עיקר וכ"כ בהג"ה אשיר"י משם הא"ז ובמרדכי בשם רשב"ט ולא כדעת רבינו שהוא יחיד ומיהו לפי המנהג הכל אסור אף מר"ח ומ"מ איכא נפקותא בדבר למי שאי אפשר לו לאכול חלב רק בשר יאכל בשר עוף כיון דמן ההלכה אין איסור רק בבשר בהמה גם לסעודה המפסקת:

סעיף קטן ו

ונראה דאפי' לדברי המחמירין כו' הב"י הביא מ"ש הרמב"ן דיש מחמירין לאסור בב' מינין בקדרה אחת ואפילו בדג וביצה שעליו וכו' ומפני זה השיג על דברי רבינו וכו' שהרי דג וביצה שעליו דרכו בכך כל השנה ואפילו הכי איכא מאן דאסר ולעד"נ דרבינו ס"ל דוקא כגון אפונין שאין ממשות הבצים והבצלים נראה שהכל מתערב ונימח ברוטב שבו דהשתא האפונין הם עיקר התבשיל והבצים בטלים הן במיעוטן ברוטב ואין כאן ב' תבשילין אבל בדג וביצה שעליו או חותך קפלוט תחת הדג שכל א' בעין וניכר בפני עצמו חשוב תבשיל כמו הדג ואף ע"ג דדרכו בכך:

סעיף קטן ז

ומ"ש ובירקו' ופירות וכו' כ"כ הרמב"ן ומשמע אבל במבושלין אסו' וכ"כ הר"ן לדעתו וכ"כ הסמ"ג בשם ריב"א וזה עולה כדעת הראב"ד דאפילו דבר שנאכל כמות שהוא חי מקרי תבשיל גם הסמ"ק הוכיח כן מדברי ריב"א ע"ש וכן האגודה הביא דברי סה"מ לענין תפוחים וכתב אח"כ וכן נהגו שלא לשתות שכר ועיין בתשובת מהר"ש לורי"א בדין שכר:

סעיף קטן ח
ומ"ש וכל זה בסעודה שמפסיק בה וכו' אכל מה שכתוב בסי' זה קאמר דאינו נוהג אלא בסעודה שמפסיק בה ואף מ"ש הרמב"ם מימינו לא אכלנו כו' אינו אלא בסעודה שמפסיק בה דאילו בסעודה שאינו מפסיק בה אין שם מנהג ולא חסידות שלא לאכול תבשיל ואפי' כמה מיני תבשילין:

סעיף קטן ט
וכתב הרמב"ן ומסתברא סעודה המפסיק בה שאין דעתו עוד לאכול אחריה סעודת קבע כן מבואר בסוגיא דקאמר רב יהודה ל"ש אלא בסעודה שמפסיק בה אבל בסעודה שאינו מפסיק בה מותר וא"כ הסועד ערב ט"ב אם עתיד לסעוד סעודה אחרת מותר לאכול בשר ולשתות יין וכו' אלמא דוקא כשעתיד לאכול סעודה אחרת שהוא קבועה הא לאו הכי אסור ודבר פשוט הוא שמ"ש הרמב"ן לא כאלו שבטנם בטן רשעים אוכלים בשר כו' שדבריו אלה לפי המנהג ספרד שנוהגין לאכול בשר כל היום כדין התלמוד ולא פשט ביניהם המנהג שכתב הסמ"ג שלא לאכול בשר כל היום כולו וכמ"ש הב"י אלא ודאי שיש לקרא תגר גם לפי מנהגינו שלא לאכול בשר אם אוכלין אחר חצות סעודה גמורה ברבוי תבשילין ואח"כ אוכלין עראי דהוי בכלל בטן רשעים ואע"ג שאין עוברין באיסור בשר ויין שאסרו לסעודה המפסקת מכל מקום עוברין על איסור ב' תבשילין שאסרו לסעודה המפסקת שהרי אין אחריה סעודת קבע ולכן ירא שמים לא יאכל אחר חצות סעודה בריבוי תבשילין שמה שנוהגין לאכול אח"כ סעודה המפסקת בפירות על הקרקע היא אכילת עראי ובעל נפש שאינו רוצה לשנות המנהג שכתוב בהגהת ש"ע ירבה בסעודה קודם חצות וכבר העיר על זה הרב מהר"ש לוריא בתשוב' סי' ל':

סעיף קטן י
ונ"ל דכיון דנמנע וכו' וכתב מהרש"ל על זה וז"ל סוף דבר בשבת אין לעשות אבילות כלל רק מה שנהגו להראות אבלות בענין הבגדים שאין משנין כלל כי אם הכתונת משום עונג שבת וחפיפת הראש בחמין אסור אפי' לכבוד השבת כי אם בצוננין וכן המסקנא ועיקר עכ"ל ומיהו יש נוהגין היתר בחפיפת הראש ע"ל סימן תקנ"א סי"ב יי ויראה לי דמה שכתוב במרדכי הג"ה ופי' כתונא הוא מעיל ולא חלוק וכו' אינו עיקר ושום תלמיד הגיהו לפי מה שנוהגין רוב האשכנזי' שלא לשנות החלוק הסמוך על בשרו לפיכך דחק לפרש כתונת הוא המעיל אבל העיקר שלא להראות אבלות בחלוק שעל בשרו. וכן נוהגים במלכותינו ועיין במהרי"ל ובתשו' שכתב מהר"ש לורי"א בזה: כתב בש"ע סעיף י"א והוא מתשובת הרא"ש יחיד שקיבל עליו תענית בה"ב כל השנה ואירע ערב ט' באב להיות בשני ישאל על נדרו או ילוה תעניתו ויפרע ובהגהות ש"ע כתב דהגאונים סוברים

דאין לו ללוות התענית דקבלת בה"ב כל השנה הו"ל יום זה כדלקמן בסי' תקס"ח דאין יכול ללות ולפרוע אע"פ שהוא מצער אלא צריך להתענות עד אחר תפילת המנחה ואוכל סעודה המפסקת קודם ביאת השמש ואסור לאכול יותר אלא סעודה המפסקת מפני נדרו וכן נוהגין ועיין בת"ה סימן רע"ח ובהגהות מרדכי דפוס גדול:

סימן תקנג

סעיף קטן א

כתב הרמב"ן משהתחיל וכו' אע"ג דלפי מה שהעתיקו הרא"ש והר"ן לא הוזכר להדיא בדברי הרמב"ן משהתחיל מ"מ רבינו דקדק דלפי טעמו של הרמב"ן שכתב דכיון שהתחיל באבלות שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין מחמת תשעה באב כך יש לו לנהוג אבלות שלא לרחוץ ושלא נסוך דכיון דהנאתם לאחר שעה נינהו הוי כרוחץ לצורך ט' באב א"כ לפי טעם זה ודאי מיד משהתחיל לאכול סעודה המפסקת ונמנע מבשר ויין ושאר חומרות שבו אסור נמי לרחוץ ולסוך כמו בט' באב עצמו: ומ"מ הרא"ש שחולק עליו וכתב ודבר תימא הוא חולק נמי אהיכא שכבר פסק מסעודתו דמאחר דיכול לחזור ולאכיל כל זמן שלא קבל עליו התענית לדעת הרא"ש והתוס' א"נ לדעת הרמב"ן שחוזר ואוכל עד חשיכה ה"ה נמי שמותר לרחוץ ולסוך כל אותן הזמן ומ"ש רבינו אדברי הראב"ד וא"א הרא"ש והתו' פירשו דאפי' לאחר שהפסיק יכול לחזור ולאכול היינו נמי לומר וכיון שמותר לאכול גם לרחוץ ולסוך מותר אע"פ שהפסיק מסעודתו וכ"כ הרא"ש להדיא בפסקיו ורבינו קיצר לשם מפני שנסמך על מה שכתב תחלה ודבר תימא הוא ומבואר לפע"ד מדברי הרא"ש שלא חלק אהראב"ד אלא כל זמן שלא קבל עליו התענית אבל משקבל עליו התענית שאסור לו לאכול אסור נמי לרחוץ ולסוך אלא שמתוך תשובת מהר"ש לוריא סימן צ"ב יראה שהבין לדעת התוס' והרא"ש אפילו קבל עליו התענית מותר לו לרחוץ ולסוך ולא נהירא:

סעיף קטן ב

וכתב הרמב"ן דלא שייך למימר קבלה כו' כ"כ בספר המלחמות בפ"ק דתעניו' גם בעל המאור נחלק על הרי"ף בדין זה מטעם אחר ע"ש וכתב שכן נמצא בפירוש בתשובה לרבינו האי גאון ז"ל וכמדומה שהמנהג להחמיר כדעת הרי"ף ואין לשנות וכך פסק גם הב"י להחמיר ועיין לקמן בסימן תר"ח כתבתי דהמנהג הוא שאף בקבלה בלב הוי קבלה ואסור לו לחזור ולאכול ע"ש:

סימן תקנד

סעיף קטן א

ת"ר כל המצות וכו' בפרק בתרא דתענית ועיין פירושא לקמן ריש סי' תקנ"ה ומ"ש ותינוקות של בית רבן בטלים וכו' הלשון משמע שאפי' בדברים הרעים שבירמיה קינות ואיוב אסור ולא ידענא טעמא מאי ואפשר דתינוקו' שאינן מבינין בטוב מה שמוציאין מפיהם ועיקר שמחתם במה שיודעין וטוב להקרות ראשי הפרשיות אין לחלק בהן בין דברי נחמות לדברים הרעים אבל התינוק שהגיע למדה זו שמבין מה שהוא אומר אה"נ דמותר ללמוד עמו בדברים הרעים ומ"ש משום שנא' פקודי ה' ישרים משמחי וגומר הוא טעם למה שאסור לגדולים בדברי הנחמות ולתינוקות לגמרי שכל זה משום שמחה היא שנאמר פקודי ה' גו' וק"ל:

סעיף קטן ב

וכתב הרמב"ן מיהו חיה כל ל' יום פי' כל ל' יום היא בחזקת חולה שאין בו סכנה וכדאיתא ס"פ מפנין וכמ"ש רבינו לעיל בסימן של"ו א"כ ביה"כ אפי' אמרה צריכה אני אין מאכילין אותה אחר ז' ללידתה וכן שאר חולה שהוא צריך לאכול ביה"כ צריך אומד אבל בט' באב א"צ אומד אלא מאכילין אותה מיד ואפי' אמרה איני צריכה דכללא הוא דבמקום חולי לא גזרו רבנן וט"ב לזמנינו דאין שמד ואין שלום נמי גזירה דרבנן היא ואינה מדברי קבלה שהוא כדברי תורה כדאמר בפ"ק דר"ה רצו מתענין וכמ"ש ר"ת ביולדת בצום גדליה להתיר לאכול וה"ה לט' באב גם הר"ן והרב המגיד פסקו כדברי הרמב"ן וכתב עוד ה"ה דדבר פשוט הוא וכו' והרב מהר"ש לוריא בתשובה הבין שר"ת חולק על הרמב"ן בדין זה ופסק להחמיר וכבר השבתי עליו בתשובה בס"ד דמן הדין אין איסור כלל ומ"מ כבר נהגו בנות ישראל להחמיר להתענו' כל זמן שאין להם חולשא ונתרפאת מלידתה ואף בשאר ג' צומות נהגו להחמי' כשהן בריאות ולא מן הדין: וכתב הב"י אדברי ר"ת שהתיר ליולדת בצום גדליה. לאכול כיון דברצו תלו כו' ולפי' הרשב"א והרב המגיד בלאו האי טעמא שרי מטעם מניקה עכ"ד ונראה לי דדברי ר"ת הם אף ביולדת שאינה מניקה כגון שמת הולד וכיוצא בזה גם דברי הרמב"ן בחיה כל ל' יום אפי' אינה מניקה קאמר שמותר מטעם חולה ותו דר"ת שכתב האי טעמא היינו מפני שהוא כולל להתיר אף בט' באב דכיון שהאידנא אין שמד ואין שלום א"כ רשות הוא ואף ט"ב אינו אלא תקנת חכמים ובמקום חולי לא גזרו רבנן וכמו שכתבתי בסמוך אבל טעם דמניקה אינו מועיל כי אם לג' צומות וק"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכן רחיצה וסיכה אסורין כו' דא"ר אלעזר וכו' וקשה שהרי בפ"ק דתענית אמרו והילכתא דאבל פניו ידיו ורגליו בצונן מותר והתם מדמה אבל לט' באב וכן פסק המרדכי לשם לענין ט' באב בשם ר"ש משנ"ץ וי"ל דרבינו נמשך אחר הרא"ש אביו שכתב וז"ל ואע"ג דמשמע הכא דאבל ות"ב שוין לענין פסק הלכה החמירו בת"ב יותר מבאבל וכדר"א בפרק מקום שנהגו ע"כ וזהו שדקדק בלשונו לכתוב דא"ר אלעזר וכו' גם הר"ן כתב כשיטה זו פ"ק דתענית:

סעיף קטן ד

ומ"ש ומיהו טבילה של מצוה מותר כו' לכאורה יראה שרבינו פוסק כאן שתהא אשה טובלת ביה"כ ובת"ב כדברי ת"ק שחולק אר"ח סגן הכהנים ותימה דלקמן בה' י"כ משמע להדיא שדעתו נוטה להחמיר כר"ת מדהביא דבריו באחרונה משמע שכך היא מסקנתו לאסור ע"ש סוף סימן תרי"ג ונראה לומר דעיקר כוונת רבינו אינו רק להורות היתר לרחוץ ידיו לתפלה ולברכה מאחר דרחיצה זו לכ"ע הוי רחיצה של מצוה דלצורך תפילה וברכה היא וזהו שהביא דברי ת"ק שאמר דכל חייבי טבילות טובלין כדרכן וכו' וטעמא דת"ק מפני דשל מצוה היא ועד כאן לא פליגי עליה אלא דס"ל דטבילה בזמנה אינה מצוה וכן ר"ח סגן הכהנים אינו חולק אלא מטעם דכדאי הוא בית אלהינו וכו' אבל כל היכא דאיכא רחיצה של מצוה ליכא למ"ד שיהא אסור ולפיכך לצורך תפלה וברכה דלכ"ע הוי של מצוה מותר לרחוץ וכשיטה זו כתב גם הרא"ש בסוף תענית והר"ן ביומא ולא בא רבינו להורות כאן שתהא אשה טובלת בט"ב או ביה"כ אלא נסמך על מ"ש לקמן בשם ר"ת להחמיר דס"ל דטבילה בזמנה אינה מצוה אפי' ביה"כ ומכל שכן בט"ב שנוסף עוד חומרא דר"ח סגן הכהנים גם הסמ"ג החמיר טפי בט"ב מביה"כ שכתב על דברי ת"ק ובט"ב אין כך הלכה כאשר ביארנו בהל' נדה ושם כתב שר"י פסק כר"ח סגן הכהנים מטעם דכדאי כו' ומשמע להדיא אבל ביה"כ קי"ל כת"ק וא"כ רבינו שכתב להחמיר ביה"כ כר"ת מכ"ש לענין ט"ב. ומ"מ יראה דדוקא לענין יה"כ וט"ב ס"ל להחמיר כר"ת ולאו מן עיקר ההלכה אלא חומרא בעלמא אבל לענין שתהא אשה טובלת בשבת ס"ל לרבי' דמותרת לטבול וכמ"ש בי"ד ריש סי' קצ"ז ע"ש:

סעיף קטן ה

בפרק בתרא דיומא עט"ב מביאין וכו' פירוש שורה במים כו' נראה דרבי' בא לבאר שלא נפרש דמפה זו יש בה טופח ע"מ להטפיח דא"כ ודאי רחיצה גמורה היא ואסור כשעושה כך לתענוג וזהו שכתב והיא מתנגבת כלומר שאין בה כדי טופח ע"מ להטפיח אבל מ"מ נשאר בה קצת מלחלוחית המים שכשיקנח בה תצטנן דהשתא אע"פ שאין עושה

כן אלא לתענוג שרי דאין כאן משום איסור רחיצה אבל אם היה עושה כן כדי להעביר הלכלוך לבדו ולא לשום תענוג כלל אפי' רחיצה במים להדיא הוי שרי כמ"ש הרי"ץ גיאות והסמ"ק בהל' ט"ב אחר שכתב דרחיצת ידים שחרית מותר וכן כל היום כשעושה צרכיו משום דאין איסור רק לתענוג כתב ויש שנוהגין לשרות מפה ליטול הידים ע"כ כלומר שאינן רוצים לרחוץ ידיהם להדיא במים אלא ע"י מפה השרויה שיש בה טופח ע"מ להטפיח וראוי ליטול בה הידים ועל הנוהגין כן כתב במרדכי סוף מסכ' יומא שהוא מנהג שטות דאי כבר נטל ידיו ואינו עושה כן אלא משום תענוג להקר ידיו הא ודאי אסור דלא התירו ליטול הידים בבקר אלא להסיר הלכלוך אבל רחיצה לתענוג אסור והא רחיצה גמורה היא כיון שיש בה ספק כדי ליטול הידים ויותר יש בו מטופח ע"מ להטפיח ואי ליטול ידיו שהם מלוכלכין הא ודאי שרי אפי' רחיצה להדיא ומה צורך במפה והב"י מ"כ לקמן בה' יה"כ הביא דברי המרדכי בזה והשיג עליהם ולא ירד לדקדק אחר כונתו האמיתית שהוא כדפרישית שיש כל כך מים במפה השרויה כדי ליטבול בה ידיו ואינה בענין המפה דריב"ל בגמרא שהיא היתה נגובה ואינה ליטול הידים אלא להעביר הלכלוך שבעינים כמו שפירש רבינו ודו"ק ומיהו נראה ליישב קצת לנוהגים כך מפני שהם מחמירין לחוש לדעת הרמב"ם שאוסר ליטול ידיו אפי' שחרית שהרי כתב שאינו מברך ענט"י וסוברין דליטול שחרית ע"י מפה שרויה אפי' יש בה טופח ע"מ להטפיח מודה הרמב"ם דשרי כיון שאינה רחיצה גמורה אבל מ"מ אין לו לברך ענט"י מאחר שאינו נוטל ידיו ע"י כלי כדין נט"י שחרית והמרדכי השיג עליהן מאחר שרוב הגאונים חולקין אהרמב"ם וחשיב ליה למנהג שטות והמנהג עכשיו ליטול ידיו במים ע"י כלי כדין נט"י שחרית בין בט"ב ובין ביה"כ כדעת רוב הגאונים ולא כהרמב"ם:

סעיף קטן ו

ואיסור נעילת הסנדל וכו' מיהו בסמ"ג כתב על של בגד ובתוספתא אוסר עכ"ל ונכון להחמיר גם יש גאונים שסוברין דכל מידי דמגין מנעל איקרי ואסור הילכך יש להחמיר לילך יחף לגמרי וכן ראיתי רוב רבותינו גם בט"ב ומיהו אין לגעור באותן שנהגו להקל בנעל של בגד:

סעיף קטן ז

וכן עמא דבר וכ"כ הרמב"ן כתב מהרש"ל והאידנא עמא דבר לאיסור ע"כ וכ"כ בהגהת ש"ע גם במנהגי דמהר"א טירנא כתוב שמכריזין בלילי שבתות דברים שבצנעא נוהג:

סעיף קטן ח
אין שאלת שלום לחבירים פי' תלמידי חכמים אין נותנין זה לזה שלום בט"ב וכ"כ הרמב"ם פ"ה הלכה י"א אבל במרדכי כתב לשון התוס' אין שאלת שלום לחבירו וכו' משמע כל שהוא חבירו אפי' אינן חברים:

סימן תקנה

סעיף קטן א
תשעה באב אינו חייב בכפיית המטה עד ואיני מבין כו' כתב הב"י ואפשר לדחוק ולומר דר' האי סובר דהלכה כרבי יהושע כו' ותימה גדולה היאך עלה על דעתו לפרש דר' האיי חולק אתלמוד ערוך דפוסק עולא הלכה כר' אליעזר בחליצה והלכה כר' יהושע בהנחה וכן פסקו כל הפוסקים ואפי' בשני פסקו דאינו חולץ כרבא דהתם גם הסמ"ג הביא בשם הירושלמי שפוסק כן אלא שמהפך הגירסא ע"ש ולי נראה לתרץ קושית רבי' דר' האי סובר דע"כ לא קאמרינן דהלכה כר"א אלא שאינו חולץ בשביל פנים חדשות אם הניחן עליו קודם שבאו אבל אם באו קודם שהניחן אין מניחן עד שילכו וכמ"ש המרדכי פרק אלו מגלחין וכן בהגה"מ פ"ד דאבל אלא דאינהו כתבו דביום ג' אפי' יש שם פנים חדשות מניחן בפניהן ועל זה חולק רב האי דכל שבעה אין לו להניחן עד שילכו וזהו שכתב רבינו האי כגון הסרת תפילין דלפירוש הב"י הול"ל חליצת תפילין כלשון התלמוד אלא ודאי דר"ל כגון שבאו פנים חדשות קודם שהניחן וצריך הוא להסירן לצד אחר שלא להניחן בפניהם עד שילכו ועל זה קאמר דהרשות בידו אם רצה להמתין עד הערב ימתין ואם רצה להניחם אחר שילכו מאצלו מיד יניחן אבל להניח תפילין כל ז' אם לא באו פנים חדשות וכן אם הניחן כבר שאינו חולץ אפי' באו פנים חדשות מזה לא דיבר רבינו האי כלום דפשיטא דהלכה כעולא דפוסק הלכה כר' אליעזר בחליצה והלכה כר' יהושע בהנחה ונתיישבו דברי רבי' האי בלי שום דוחק בס"ד:

סימן תקנו

סעיף קטן א
כתב בה"ג אע"ג דקיי"ל כו' פי' סד"א כיון דאי אפשר להבדיל על הכוס במ"ש מאחר שאז אסור לו לשתות א"כ יבדיל מבע"י כדי שיוכל לשתות קמ"ל דלא דהא אף עתה אסור לו לשתות דאי אבדיל קבליה לט"ב כו':

סעיף קטן ב
ומ"ש והרמב"ן כתב שאין לו להבדיל על הכוס פירוש שאין לו להבדיל כלל לא בשבת ולא במוצאי שבת ולא במוצאי ט"ב וסגי בשיבדיל בתפלה ועיין בדבריו באשיר"י סוף תענית וכתב עוד הרמב"ן שם לדחות דברי האומר דנותנין לתינוק לשתות וע"ל בסי'

תקנ"ט גבי מילה וכתב הרא"ש וכן נהגו העם כדברי בה"ג וכ"כ רבינו ירוחם שראה כן בכמה מקומות אבל כתב לשם שלא יכניס עצמו בספק ברכה לבטלה ושכן עיקר:

סימן תקנז

סעיף קטן א

במ"ב צריך להזכיר וכו' ירושלמי כתבוהו הרי"ף והרא"ש בסוף מסכת תענית: ומ"ש כתב הרא"ש כל ימי תמהתי וכו' לפעד"נ דהקדמונים היתה קבלה בידם שלא תקנוה אלא במנחה והוא שתקנו לומר נחם להתפלל על הנחמה אם כן בערבית ושחרית שהוא כמי שמתו מוטל לפניו ואינו בנחמה אין לומר אותו אלא במנחה:

סימן תקנח

סעיף קטן א

תניא בז' אב וכו' עד רק להשיב נפש נראה דר"ל דאפי' שאר מאכלים לא יאכל רק כדי להשיב נפש אבל לא קאי אאכילת בשר דבשר אין לאכול כלל גם מהר"ש לורי"א בתשובה כתב דאנו נוהגין כדברי רבי' שלא לאכול בשר אף ביום העשירי וכן ראיתי רבותי נוהגין וגזרו על הציבור לנהוג כן וגם כשחל ט"ב בשבת ונדחה ליום א' אסור לאכול בשר במוצאי התענית כמו שפסק מהרי"ל בתשובה סימן קכ"ה אבל ביום ב' שלאחריו מותר בבשר ויין וכ"ש לרחוץ או לספר ולכבס מותר וכתב עוד מהרש"ל דבעשירי אסור אף לספר ולכבס ולרחוץ ודלא כמה שפסק במנהגים דמהר"א טירנ"א עיין עליו ומאחר שאין לאכול בשר במוצאי תענית ג"כ לא ישחוט עד שיעבור התענית וכן משמע בהגה"מ שכתב שנהגו לבטל השחיטה עד שיעבור התענית ודלא כנמצא בתשובת הרשב"א סי' ש"ו שנוהגין העם שלא לשחוט עד חצות או עד לערב וכן במרדכי אכן כשחל ט"ב ביום ה' יש להקל ולשחוט לצורך שבת:

סימן תקנט

סעיף קטן א

סדר היום ויושבין לארץ וכ"כ בהגהת אשר"י מא"ז וכן במרדכי וז"ל הגה"מ ת"ר כל מצוה הנוהגת באבל נוהגת בט"ב אסור באכילה וכו' ונראה למהר"מ מנהג צרפת שאין יושבין על הספסלים כל היום עד תפלת המנחה דהא אבל כל ז' הימים אין לו לישב אלא ע"ג קרקע עכ"ל וקצת קשה שהרי ההיא ברייתא דוקא לענין מצות ל"ת הנוהגות באבל תניא ואף שם לאו בכל מילי אלא הני דוקא דקא מפרש רחיצה וסיכה וכו' וכמ"ש הרא"ש וכדלעיל ריש סי' תקנ"ה ותו קשה דא"כ עד חשיכה היה לו לנהוג איסור זה כמו שהשיב הרא"ש לענין רחיצה וז"ל על ששאלת אי שרי לרחוץ פניו כו' כדי להקר

סמוך למנחה קטנה חלילה וחס אלא כל היום אסור דאי אמרת מקצת היום ככולו א"כ כיון שנהגו בבקר קצת אבלות יפסוק איסור ט"ב ולא הוזכר אבלות ישנה לענין זה עכ"ל ונראה דאף מהר"ם לאו דינא קאמר אלא שהביא סמך למנהג ולא נהגו איסור רק עד מנחה שאז עבר רוב היום באבלות ומש"ה אין לגעור באותן שנוהגים לישב על הספסלים אחר יציאה מב"ה ובכאן טועין ההמון שנועלין מנעליהן אחר חצות ומקצתן נוהגין היתר מיד כשיושבים על הספסלים ולא ידעו לחלק בין מה שאסור מן הדין כגון נעילת הסנדל דפרושי קא מפרש בברייתא דאסור ובין מה שאינו אלא מנהג וצריך לכופן שלא לעבור על דברי חכמים וכמ"ש הרא"ש לענין רחיצה דכל הנך דקא מפרש בברייתא דאסורים מדינא אסורים עד חשיכה גם במהרי"ל כתוב להדיא והולכין יחפין עד חשיכה ופשוט הוא לפי מה שהביא מהר"ם סמך מהברייתא לישיבת קרקע יש ללמוד ממנו דבכל מידי דאסור באבל כל ז' יש לנהוג בו איסור גם בט"ב לכל הפחות עד אחר חצות אבל כפיית המטה ועטיפת הראש אפי' באבל ממש אין אנו נוהגין בזמנינו זה וכ"ש בט"ב:

סעיף קטן ב

ומ"ש ועוד דלא שייך לומר ואני זאת בריתי שהכל בטילים בו פי' בטילים מד"ת הנקרא ברית ולפי טעם זה גם בשחרית אין לאמרו וכן המנהג שאין לומר ואני זאת בריתי לא בערבית ולא בשחרית וכ"כ מהרש"ל: ומ"ש וכתב ר"ע ואם חל בב' וה' אומרים אא"א אין המנהג כן:

סעיף קטן ג

ומ"ש ויחיד אומר ענינו היינו לפי דעת שכ"ר לקמן בסי' תקס"ה וגם בזה אין המנהג כן כמו שיתבאר לשם בס"ד:

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל במ"ס כתב וכו' אתחלת הסימן קאי שאמר סדר היום כתב אבי העזרי וכו' לומר לאורו איכה וקינות וכו' וקורא איכה וכו' בשחרית מסדרין הברכות וכו' עד שלא למעט בכבודו ועכשיו אמר אבל במ"ס כתוב סדר אחר דיש שמאחרין שאין אומרין ספר קינות דהיינו איכה עד הבקר לאחר קריאת ס"ת וכו' והקורא בס"ת בט"ב אומר ברוך דיין אמת ויש מניחין תיק של סה"ת על הקרקע ואומר נפלה עטרת ראשינו וקורעין בגדיהם ומספידין כו' ואין חוששין להם שממעט בכבוד הס"ת:

סעיף קטן ה

ואם יש תינוק למול מלין אותו אחר הקינות ויש ממתינין למולו עד אחר חצות מל' רבינו יראה שתופס עיקר כסברא הראשונה ולכן כתבה בסתם ותימא על הרב מהר"א טירנ"א שכתב ואם יש מילה מלין אחר איוב כן מסיק באורח חיים עכ"ל שהרי רבינו לא הזכיר

בדבריו איוב. אולי הבין ממ"ש בסברא אחרונה ויש ממתינין למולו עד אחר חצות דהיינו אחר איוב שעל הרוב אינו נמשך יותר מאחר חצות וביש מנהגים כתוב גירסא אחרת ולפע"ד משמע דמל' רבינו משמע שסובר עיקר עד אחר הקינות גם מהר"ש לורי"א כתב שכן המנהג וכ"כ בהגהת הש"ע וכן הוא במהרי"ל הלכה למעשה דווקא לאחר קינות ולא אחר איוב ומלכותינו לא נהגו לומר איוב בציבור:

סעיף קטן ו

ודעת התוספות שיברך על הכוס ויתן לתינוק לשתות כתב במרדכי הארוך בתשובת ראבי"ה שהשיג על תשובת רבינו יצחק ב"ר יודא וז"ל סגי ליה במאי דיהבינן ליה לינוקא דאיתמהיל ביומא דתעניתא דגבי ינוקא כי האי לא חיישינן למיסרך וכו' הנה שדעתו דוקא תינוק הנימול ולא כדעת ר"ת דמתיר בסתם לכל תינוק ואין להקשות לדעת ראבי"ה גם ביה"כ לענין זמן או בט"ב במ"ש ניתיב לתינוק קטן כי האי דאינו אלא בן ח' ימים משום דאיכא למימר דשמא אינו נמצא תינוק הזה בכל המקומות והו"ל חבילות חבילות וכ"כ שם ראבי"ה וכתב עוד דין זה דיהיב לתינוק הנימול בשם ראב"ן זקינו ע"ש אבל הר"ן בתשובה סי' נ"ב כתב דאין מועיל זה והוי ברכה לבטלה וצריך לשתות ממנו תינוק שהגיע לתנוך וגם אם הביאו הכוס ליולדת שלא שמעה הברכה בב"ה אינו מועיל כלל וכתב על זה דדבר פשוט הוא והאריך בזה עיין עליו מיהו מנהגינו ליתן לתינוק הנימול כדעת המנהגים בה' י"כ וכ"כ בהגהת ש"ע לשם וכ"כ מהר"ש לורי"א לענין ט' באב ובכי הא ודאי אין לזוז מן המנהג: כתב בית יוסף ולענין הלכה נקטינן כדברי הגאונים וכו' וכי האי גוונא כתב ביורה דעה סי' רס"ה ומדבריו אלה משמע שסובר דיולדת בט' באב תתענה ותימא שכתב דלא כדברי הרמב"ן שהביא רבינו סי' תקנ"ד דחי' כל ל' יום מאכילים אותה מיד ונראה דהכא כתב לפי המנהג שנהגו הנשים בעצמן להתענות שלא מן הדין ותדע שהרי בסי' זה בש"ע כתב ב"י להדיא שגם בתשעה באב תשתה ממנו היולדת אלמא דלא תתענה וכן פסק לעיל בש"ע סי' תקנ"ד אלא ודאי דמה שכתוב כאן וביורה דעה סי' רס"ה הוא לפי המנהג שנהגו ובתשובה הארכתי בזה בס"ד: הגה"ת מיימונית וכתב רב שמואל דאמגלתא ורות וקינות ושיר השירים מברך בא"י אמ"ה אקב"ו על מקרא מגילה בלחש כדאיתא במ"ס ע"כ והביאו מהר"ש לורי"א בהגהותיו. תנן רפ"ג דמגילה ואין מפטירין בנביא במנחה וכתבו התוס' שם והטעם שמפטירין במנחה בתענית ולא בשחרית משום דכתיב ביה דרשו משפט ועשו צדקה ואגרא דתעניתא צדקתא לעת ערב ומש"ה נכון לאמרו בערב לאחר שעשו צדקה ע"כ:

סימן תקס

סעיף קטן א

משחרב הבית תקנו כו' בברייתא ס"פ חזקת הבתים ואיתא התם אמר רב חסדא וכנגד הפתח וכתבוהו הפוסקים וכתב הב"י ורבינו אגב שיטפא נשמט ממנו ולי נראה דרבינו ס"ל דרב יוסף דאמר וכמ' אמה על אמה פליג ארב חסדא דכל היכא דמשייר אמה על אמה סגי אפילו שלא כנגד הפתח ופסק כרב יוסף ומכל מקום לא קי"ל הכי אלא כדעת שאר כל הגאונים דס"ל דלא פליגי ורב חסדא מפרש דברי רב יוסף היא:

סעיף קטן ב

והרמב"ם ז"ל כתב אין בונין בנין מסיד כבנין המלכים אלא טח ביתו בטיט וסד בסיד ומשייר בו אמה על אמה ואינו משמע כן בגמרא וכו' כך היא גירסא הנכונה בדברי רבינו ופירוש דבריו שהוא ז"ל הבין לפרש דברי הרמב"ם שאין בונין בנין מלכים לסוד בתיהם בסיד בלי טיח טיט תחלה שזה אסור אפילו ע"י שיור אמה וזהו שכתב הרמב"ם שאין בונין לעולם בנין מסוייד ומכוייד כבנין המלכים ר"ל מסוייד זהו כשסד בסיד בלי טיח טיט תחלה או מכוייד זהו מיני פתוחים וציורים שזהו אסור לעולם פי' שאין לו תקנה אפי' ע"י שיור אמה על אמה אלא טח ביתו בטיט תחלה ואח"כ סד בסיד על הטיט ואז יש היתר בשיור אמה על אמה בלא סיד והיה סבור שטעמו של הרמב"ם בזה מדתניא אין מסיידין אין מכיידין אין מפייחין בזמן הזה שפירושה אין מסיידין בענין זה שהוא דרך גדולה ומעלה בסיד בלי טיח טיט וכן אין מכיידין ואין מפייחין היינו מיני פתוחים וציורים ומדתניא בסתמא אין מסיידין כו' משמע דאין לזה שום היתר בעולם וזהו שכתב הרמב"ם שאין בונין לעולם כו' ומאי דתניא בברייתא דסד אדם את ביתו בסיד ומשייר בו דבר מועט ופריש רב יוסף דהיינו שיור אמה על אמה היינו כשטח בטיט תחילה ואח"כ סד בסיד והא דתניא באידך ברייתא לא יסוד אדם את ביתו בסיד ואם עירב בו חול או תבן מותר היינו ע"י שיור אמה על אמה דכיון שעירב בו חול או תבן משחיר קצת וה"ה כשטח בטיט תחלה ואח"כ סד בסיד עליו דמשחיר קצת נמי שרי ע"י שיור אמה על אמה. אבל בסיד ממש כדרך בנין מלכים אסור אפי' ע"י שיור אמה על אמה וכן נראה מלשון הר"ן שכתב אלא סד אדם ביתו בסיד ומשייר בה דבר מועט משמע שאם עירב בו חול או תבן צריך לשייר עכ"ל דעל זה השיג רבינו וכתב ואינו משמע כן בגמרא וכו' וס"ל הך ברייתא דתני סד אדם את ביתו בסיד ומשייר בו אמה על אמה בכל מיני סיד קאמר דמותר ע"י שיור שהרי בסתמא קתני סד בסיד ואפי' הכל סיד בלי טיח טיט או עירוב חול ותבן וכיון דמארי דתלמודא מייתי לה הך ברייתא במסקנא דמילתא ואמוראי רב יוסף ורב חסדא פירשו בה דינא דשיור היכא הוי ולא פירשו בה דדוקא

בעירב תבן או חול או טיט תחילה אלמא דכל מיני סיד מותר על ידי שיור אמה על אמה דאל"כ הו"ל לפרש דהאי נמי ע"י עירוב חול קאמר כאידך ברייתא דמייתי מקמי הכי גם הרי"ף והרא"ש והסמ"ג והסמ"ק לא כתבו רק ברייתא דסד אדם את ביתו ומשייר בו דבר מועט ואמר רב יוסף אמה על אמה ואמר רב חסדא וכנגד הפתח משמע להדיא דכל מיני סיד שרי ע"י שיור אמה על אמה וכן נראה מפשט הסוגיא ולפיכך יראה לי שגם הרמב"ם ס"ל הכי ומה שאמר אין בונין לעולם בין מסוייד ומכוייד כעין מלכים היינו מיני ציורים לבד הוא שאסור לעולם ומאי דתני בברייתא אין מסיידין ואין מכיידין ואין מפייחין משמע ליה דה"ק אין מסיידין בסיד ואין מכיידין ציורין בכותל מן הסיד וכן פי' בערוך ערך כייד וערך פח וזה אסור לעולם אפי' ע"י שיור אמה על אמה ומה שאמר אח"כ אלא בסיד גרידא בלי ציורין ופתוחין מותר ע"י שיור אמה על אמה ומה שאמר אח"כ אלא טח ביתו בטיט וסד בסיד ומשייר בו אמה על אמה ה"ק אלא טח ביתו בטיט אפי' בלא שוור או סד בסיד ומשייר וס"ל דמאי דתניא על ידי עירוב חול או תבן מותר הוא דוקא על ידו שיור מפני שמשחיר קצת אבל בטח בטיט אפילו בטיט לבן משחיר טובא ולא בעי שיור ולעולם אפילו כשסד בסיד גמור סגי נמי בשיור וזה ברור ונכון למבין ומדוקדק בלשון הרמב"ם ויש נוסחאות במקצת ספרי רבינו דגרסי הכי והרמב"ם ז"ל כ' אין בונין בנין מסיד כבנין מלכים אלא טח ביתו בסיד ובטרכסיד ומשייר בו אמה על אמה ואינו משמע כן בגמרא וכו' וכך היתה הגירסא לפני הב"י והרבה על זה קושיות ופירוקים ולא כיון נכונה אלא הנוסחא ופירושא שכתבתי הוא העיקר והנכון ולענין הילכתא לפי מה שפירשנו דעת הרמב"ם שהיא אינה חולקת על דעת שאר כל רבותינו כך הדין דע"י שיור אמה על אמה מותר אפי' אין טחים בטיט תחלה ואפילו בלא עירוב חול או תבן אלא הכל סיד שרי וה"ה בטרכסיד שהוא עירוב חול בסיד או בלא טרכסיד שהוא עירוב תבן נמי שרי דוקא ע"י שיור אמה על אמה מאחר שהוא ע"י סיד אבל כשטח בטיט שרי אפילו בלא שיור בסיד אמה על אמה אבל כשסד בסיד ומצייר ציורין בכותל מן הסיד אסור אפי' ע"י שיור אבל ציורין בכותל בלא סיד תחלה לא תואר לו ולא הדר ושרי ונראה לי דה"ה ציורין בכותל על טיח בטיט נמי אין בו איסור כיון שאינו על הסיד. ועוד יראה לי דכל היכא שאסור אפילו בדיעבד מחייבין אותו לקלוף שהרי תניא לקח חצר מסויידת מכויידת מפוייחת הרי זו בחזקתה משמע דוקא לקחה אבל אי עביד איהו גופיה אסור דאין בזה לומר שהיא בחזקתה שהרי לא היה לה חזקת היתר בעולם וכן מוכח עוד בסוגיא דפריך מאותה ברייתא אחזקת זוזין וגזוזטראות לר"ה ומה התם דאי עביד שלא כדין מחייבין אותו לסתור מכ"ש לענין איסורא דחמיר טפי כדמשני התם

איסורא שאני ודו"ק ועוד יראה דבזמן הזה אפילו לקח חצר מסויידת ומכויידת מחייבין אותו לקלוף דמאי דתניא הרי זו בחזקתה היינו טעמא שיש לנו לתלות שבהיתר עשה בזמן שב"ה קיים וכמו שפירשו שם התו' ובזמן הזה ליכא למימר הכי ונראה שמטעם זה השמיטו הפוסקים דין זה דלקח חצר מסויידת זולתי הרמב"ם אפשר שהוא ז"ל פירשה דהרי הוא בחזקתה היינו דתלינן לומר שהבית היה מקדם של עו"ג ופשיטא דהלוקח מן העו"ג אין מחייבין אותו לקלוף כיון דלא נעשה באיסור ביד עו"ג ומ"מ נראה דאין להקל בלוקח מישראל נ"ל:

סעיף קטן ג

ומאי בת הצדעא פי' טפול סיד וכו' וז"ל רמב"ם שרגילות לסוד שם ולהשיר שערות והר"ן כתב לשם דהיינו כשהאשה קולעת שערה כולה משיירת ממנה דבר מועט בין אזנה לפדחתה כנגד צדעתא ומביאה סיד טרוף שהוא חבוט וטחה אותו שער ואינה קולעת אותו אלא מטילה אותו כנגד פניה כך עושות בנות ענים אבל בנות עשירים שורקתו בבשמים ובשמן טוב כדי שיתחברו השערות זו בזו עכ"ל:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואפילו כסא דהרסנא איכא למידק למה כתב כאן בלשון אפילו טפי מאינך דקא חשיב ובגמרא פ' חזקת לא הוזכר אפילו בכל הני ואולי ריהטא דלישנא בפ' כל כתבי נקט דאתא התם רב אשי אמר אפילו דבר מועט ועשאו לכבוד שבת הוה ליה עונג מאי היא אמר רב פפא כסא דהרסנא ובגמרא פרק חזקת נמי קאמר עושה אדם כל צרכי סעודה ומשייר דבר מועט מאי היא אמר רב פפא כסא דהרסנא וכיון דהתם בלשון אפילו קאמר כתב רבינו פה נמי בלשון אפי' שוב מצאתי בסמ"ג שכתב אמר רב פפא אפי' כסא דהרסנא אולי כך היו גורסין בפ' חזקת:

סעיף קטן ה

ופסק הרמב"ם כשמואל ואיני יודע למה דהא קי"ל כרב באיסורי ולי נראה דל"ק מידי דדעת הרמב"ם כיון דשמואל אמר מילתא מציעתא דרב קאי כוותיה דלא אסרינן טפי משל ורד והדס ולוי קאי כוותיה דלא שרינן טפי משל קנים וחילתא הלכך הלכתא כוותיה וכה"ג כתב הר"ן בפרק המדיר שזהו ג"כ דעת הרמב"ם ז"ל דפסק בהמדיר את אשתו שלא תתקשט כשמואל אע"ג דקי"ל שמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן אלא טעמיה משום דשמואל אמר מילתא מציעתא וכה"ג כתבתי לעיל לענין ק"ש דלא בעינן עמידה בכל פרשה אלא עד לבבך כר' נתן דהוא אמר מילתא מציעתא אמנם לפי גרסתינו בדברי הרמב"ם מבואר שפוסק כלוי דאוסר כל העטרות של חתנים וכ"כ ה' המגיד שהרמב"ם פסק כלוי וכדברי הב"י וצ"ל דרבינו היה לו נוסח' אחרת בדברי הרמב"ם ז"ל:

סעיף קטן ו
ומ"ש דפירשו התו' דלאו בעטרות של הראש אירי וכו' בפ"ק דגיטין (דף ו') כתבו כן וחלקו על פרש"י דעטרה ממש היא דאין דרך לעשות עטרה משל קנים אלא עטרות שעושין כעין כיפה ומשמע לי דלפי' התו' כיון דבשל כיפה אסור כ"ש בעטרה ממש וא"כ בזמנינו זה שדרך לעשות עטרה בראש משל קנים ותילות כמו שנוהגים העו"ג בשעת נשואין שלהם אסור לישראל וכן משמע להדיא בסוף סוטה דטפי איסור יש בעטרה שבראש מבאותן שעושין כעין כיפה ונראה דפי' התו' אינה אלא בעטרות חתנים אבל בעטרות כלות אפילו בעטרה ממש מותר כשעיקרן של מיני צבעוני' ועיין בסמ"ג בפי' עטרות חתנים:

סעיף קטן ז
ואסרו כל מיני שיר בין בכלי בין בפה ופרש"י כגון לשורר בבית המשתה ור"ל אפילו למי שאינו רגיל והתוספות מפרשים דאפי' בלא משתה נמי אסור למי שרגיל ולפי זה אין פי' התו' חולק אפרש"י ונראה ג"כ מדעת התו' דלמי שרגיל אסור אפי' בפה ואפי' בלא משתה עיין בפ"ק דגיטין (דף ז'):

סעיף קטן ח
ומ"ש ומלשון הרמב"ם משמע וכו' פי' המחמיר מצד דבכלי אסור אפי' למי שאינו רגיל אפילו בלא משתה ומיקל מצד דבפה דוקא על היין אבל שלא על היין שרי אפי' למי שרגיל וצ"ל שהוא מפרש מאי דתנן משבטלה סנהדרין בטל השיר מבית המשתאות שנאמר בשיר לא ישתו יין היינו אפי' שיר בפה ומאי דקאמר בפ"ק דגיטין אי מההיא הו"א ה"מ זימרא דמנא אבל דפומא שרי קמ"ל דצריך לומר בהאי קרא אפשר דטעי לומר שפירושו בזמרא דמנא אבל לפי האמת ודאי שגם המקרא שאמר בשיר לא ישתו יין היינו אפי' שיר בפה ולכך קאמר להו האי מקרא אל תשמח ישראל איל גיל כעמי' דליכא למיטעי בהא דזימרא בפה קאמר דאסור נמי בבי' המשתאות:

סעיף קטן ט
ומ"ש אבל הוא ביאר בתשובת שאלה דאפי' בפה אסור אף בלא מנא משמע דאפילו לשאינו רגיל ובעל כרחך שדעתו לפרש ההיא דמר עוקבא דפ"ק דגיטין דאסר אפילו בפה היא היינו אפילו בלא משתה ומאי דפריך התם ולישלח ליה מהכא בשיר לא ישתו יין היינו דס"ל דהמקרא דקאמר בשיר לא ישתו יין לאו דוקא קאמר בבית המשתה דעיקר קפידא אינה אלא בשביל השיר ואורחא דמילתא הוא לשורר במשתה היין אבל אה"נ דאפי' בלא משתה אסור ומתניתין דסוף סוטה דבטל השיר מבית המשתאות נמי לאו דוקא אלא אפילו בלא משתה נמי אסור כנ"ל לדעת הרמב"ם:

סעיף קטן י

ומ"ש שירת אהבים כו' זהו מדברי רבינו שמפרש כל האיסורים שהזכיר למעלה לפירש"י ותו' והרמב"ם כל אלה דוקא בשירי אהבים וכו' וכ"כ כל הפוסקי' בשם גאון ולענין הלכה יראה עיקר כדברי הרמב"ם בתשובת שאלה דכל שאינה של שירות ותשבחות אסור אפילו בלא משתה ואפילו בפה וכדגרסינן בסוף סוטה אמר רב אודנא דשמע זימרא תעקר אמר רבא זמרא בביתא חורבא בסיפא אמר רב הונא זימרא דנגדי ודבקרי שרי דגרדאי אסור פי' הנגינות שמנגנין בני אדם בשעה שמושכין משאוי או בשעה שמנהגין השוורין לחרישה מותר שאינו אלא לתקן מלאכתן אבל הנגינות שמנגנין האורגים וה"ה שאר האומנין באומנתן אסורין שאינן אלא לשמח לבבן ואסור וכדכתיב אל תשמח ישראל אל גיל כעמים וכו' וכ"ש דאסור לשמוע כלי זמר ולפיכך יש להזהיר על המקילים לשתות בכלי זמר ואפילו בשבתות וי"ט דלא התירו אלא בחופה משום שמחת חתן וכלה וכן נשים המזמרים בפה בעת מלאכתן יש למחות בהם ואם אינן שומעין מוטב שיהו שוגגין ואל יהיו מזידין כדאמר בריש המביא דאפי' באיסור דאורייתא אין למחות בדבר שאנו יודעין בודאי שלא יקבלו ועיין בתו' בהגהות אשיר"י סוף פרק חזקת הבתים:

סימן תקסא

סעיף קטן א

הרואה ערי ישראל בחורבנן אומר וכו' בפ' אלו מגלחין ת"ר ואלו קרעין שאין מתאחין כו' ועל ערי יהודה ועל המקדש ועל ירושלי' וקורע על מקדש ומוסיף על ירושלי' ובגמ' ערי יהודה מנלן דכתיב ויבואו אנשים משכם משילה ומשומרון שמונים איש מגולחי זקן וקרועי בגדים ומתגודדים ומנחה ולבונה בידם להביא בית ה' מקרא זה כתוב בירמיה במעשה גדליה אחר החורבן שכבר היו ערי יהודה חריבות וכשנסעו ממקומם לא ידעו בחורבנם וכששמעו בדרך גלחו זקנם וקרעו בגדיהם והתגודדו ומ"ש הכתוב ויבואו האנשים משכם וגו' אינו לומר שקרעו על שכם ושילה ושומרון שהן ערי ישראל אלא לומר כי שם ביתם ונעקרו לילך ליהודה להביא מנחה בית ה' ובדרך שמעו כי נחרב וקרעו בגדיהם וזה פשוט ולא הוצרכתי לכתבו אלא מפני שראיתי בב"י דק"ל כיון דכתיב ויבואו אנשים משכם וגו' והני עיירות ערי ישראל הם הול"ל דעל כל ערי ישראל קורעין ולא דק. ואיכא למידק ודילמא לא קרעו בגדיהם מפני חורבן יהודה אלא מפני חורבן הבית ששמעו בדרך שזהו פשוטו של מקרא וכן פי' רש"י והרד"ק לשם דקרעו בגדיהן על חורבן בית המקדש וכן משמע המקרא שסיפר ומנחה ולבונה בידם להביא בית ה' דבא לומר מפני ששמעו חורבן הבית שמקריבין שם מנחה ולבונה שהיה בידם קרעו בגדיהם

ונ"ל דמאחר שלא הגיעו אז אלא למצפה שהיא אחת מערי יהודה לא היה להם לקרוע על המקדש עד שיגיעו שם ויראו חורבנם סמוך להם כמן הצופים לירושלים אלא בע"כ דקריעתם היה בשביל החורבן מצפה שראו אז סמוך להם שהיא אחת מערי יהודה ומינה נלמד במכ"ש שצריך לקרוע על המקדש ועל ירושלי' כשרואה חורבנם ומשמע דעל ערי ישראל אין צריך לקרוע דלא אמרו אלא בערי יהודה וכמעשה שהיה אבל ערי ישראל דלא חשיבי כערי יהודה לא גם כל הפוסקי' כתבו דין זה בערי דוקא וכן כתב רבינו בסי' ש"מ וא"כ ערי ישראל דנקט הכא לאו דוקא וכ"כ ב"י ושכן המנהג שלא לקרוע אלא על ערי יהודה דוקא ע"כ: ופשוט הוא דהאי ערי יהודה בחורבנן דקאמר היינו אפי' יש שם יישוב כל שיד האומות שולטת עליו בחורבנן מיקרי דהא מצפה שקרעו עליה היה שם יישוב עם רב מיהודי' וכשדים אנשי מלחמה דעדיין לא ידעו הם שנהרג גדליה ואת כל היהודים אשר היו אתו במצפה ואעפ"כ קרעו בגדיהם מפני שהיתה נכבשת תחת יד מלך בבל:

סעיף קטן ב

ומ"ש אומר על הראשונה שרואה ערי קדשך היו מדבר וקורע מימרא דר"א בפ' ואלו מגלחין אלא דהגירסא לשם אומר ערי יהודה היו מדבר וקורע אבל כל הפוסקים כתבו הגירסא כלשון רבינו ערי קדשך:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואין צריך לקרוע באחרות כן דקדק שם הרא"ש וכ"כ הרב המגיד בסוף הלכות תענית בשם הרמב"ן:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכשרואה ירושלים אומר ציון מדבר היתה ירושלים שממה וקורע וכשרואה ב"ה אומר בית קדשינו ותפארתנו כו' במימרא הנזכרת אלא שברמב"ם בסוף הלכות תענית כתוב ראה ירושלים בחורבנה אומר בית מקדשינו ותפארתינו כו' וקורע וכשיגיע למקדש קורע קרע אחר כו':

סעיף קטן ה

ומהיכן חייב לקרוע משיגיע לצופים ברייתא שם אחד השומע ואח' הרואה כיון שהגיע לצופים קורע וכן בפרק אלו הן הלוקין כיון שהגיע לצופים קרעו בגדיהם ובפרק אלו עוברין כתב רש"י צופים שם כפר שיכול לראות בית המקדש משם. וכן פסק הרמב"ם בסוף הלכות תענית אכן הרי"ף והרא"ש השמיטו זה גם רבינו עצמו לא כתבו ביורה דעה והכי משמע בברייתא דאף השומע ואינו רואה כיון שהגיע לצופים קורע אבל ברואה אפי' ברחוק הרבה יש לו לקרוע ומטעם זה השמיטוהו הרי"ף והרא"ש ווראה

דאף הרמב"ם מודה בזה דיצא ידי קריעה אפי' קרע קודם שהגיע לצופים אלא דאשמעינן דבהגיע לצופים חייב לקרוע תכף מה שאין כן בקודם לצופים דאף על גב דיוצא ידי קריעה מכל מקום יכול הוא להמתין מלקרוע עד שיגיע לצופים וזה דעת רבינו דכאן כתב דמן הצופים חייב לקרוע וביו"ד כתב בסתם משום דאף קודם לצופים יצא ידי קריעה נ"ל ודלא כדברי הב"י שאמר דקודם שיגיע לצופים לא חשיבא ראייה וכל זה ע"פ פי' רש"י אבל ר"י חולק וסבר דצופים אינו כפר אלא כל מקום סביב לירושלים שיכול לראותה משם עיין בתוספות פרק אלו עוברין מתניתין דההולך לשחוט את פסחו א"ק דא"כ מאי אחד השומע וכו':

סעיף קטן ו

ואם ראה המקדש תחלה וכו' שם בגמרא ופירש"י וכגון שנכנס לירושלים בשידה ותיבה ומגדל דלא ראה ירושלים עד שראה ב"ה תחלה וכ"כ נימוקי יוסף והרמב"ם כתב דכשבא בדרך המדבר פגע במקדש תחלה ולדידי מאחר דהשתא בחורבנן קיימין אפשר דבתי ירושלים כ"כ חרבין עד שלא יראה משהגיע לצופים כ"א כותל המערבי ובזה הוא פוגע במקדש תחלה. וכתב הרמב"ן בתורת האדם והב"י הביאו ומוסיף על ירושלים כל שהוא ואם פגע בירושלים תחלה קורע טפח לכל אחד ומשמע דאפי' באותו קרע עצמו בשקורע ומוסיף בו טפח יצא אבל בנימוקי יוסף כתב וז"ל ומוסיף על ירושלים כשיראה ירושלים יוסיף בעבור ירושלים עד טבורו אבל אם ראה ירושלים תחלה קורע על ירושלים שיעור טפח ואינו מוסיף על המקדש בעבור כבוד המקדש דשמא לא יהא ניכר קרע המקדש לפיכך ירחיק ג' אצבעות משפת בית הצואר וקורע שיעור קריעה עכ"ל: מצאתי בלקוטים כשאדם בא לירושלים ורואה את הקובה של ב"ה שהיא עזרה אז חייב להשתחוות כנגדה ולקרוע את בגדיו ולבכות ולהתאונן ולהתאבל ולדאג על חורבן בית המקדש ולבכות במרה ולקונן ולומר זה המזמור מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתיך טמאו את היכל קדשך כו' עד סוף וכשקורע מברך ואומר ברוך דיין אמת כי כל משפטיו צדק ואמת הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית ואנחנו הרשענו. וכשרואה ציון וירושלים הוא חייב כמו כן להוסיף על הקרע הראשון טפח ולבכות במר נפש ולהתאנח ולומר בית מקדשינו ותפארתינו אשר הללוך אבותינו וערי קדשינו היתה לחרבה ולשרפת אש כלה ה' חמתו שפך חרון אפו ויצת איש בציון ותאכל יסודותיה. וכשרואה שערי רחמים שהם בכותל מערבי הוא הכותל אשר בנה דוד המלך ע"ה צריך לומר פסוק זה טבעו בארץ שעריה אבד ושבר בריחיה מלכיה ושריה בגוים אין תורה גם נביאיה לא מצאו חזון מה' ע"כ

וצריך לבאר דמה. שכתב דכשרואה הקובה של בית המקדש דחייב לקרוע ולהשתחות וכו' ורצונו לומר דתחלה יאמר בית מקדשינו וכו' כדאיתא בגמ' דקודם הקריעה חייב לומר כן כדי שיהא ניכר על מה הוא קורע:

סעיף קטן ז

ומ"ש ולבכות ולהתאונן וכו' אין לה גמרא אבל השכל יחייב כן דהו"ל כמי שמתו מוטל לפניו דקורע ובוכה ומתאונן וכן משמע בפשטיה דקרא מגולחי זקן וקרועי בגדים ומתגודדים דהיו שורטי שריטות בבשר ובוכים ומתאוננים: ומ"ש ולומר מזמור לאסף וכו' כל זה לעורר לבו להתאונן ולדאג על חורבן ולהתפלל על בנינה בכונה עצומה: ומ"ש שיברך דיין האמת נראה דאין לברך בשם ומלכות דברכה זו לא נתקנה אלא על שמועות הרעות שהם מתחדשים ובאים אבל זו אבילות ישנה היא ולא שייכ' כלל במה שרואה חורבנ': ומ"ש כשרואה ירושלים חייב להוסיף על הקרע הראשון טפח הוא דלא כפי' הרמב"ן דכתב דבכל שהוא סגי אלא סובר דדין זה דומה למי שקורע ואח"כ מת לו מת אחר תוך ז' דמוסיף וקורע עוד טפח ונראה שזהו דעת נימוקי יוסף שכתב דמוסיף בה עד טיבורו והיינו טעמא מאחר שהקרע הראשון עד כנגד לבו וצריך להוסיף קרע טפח ממילא יגיע עד טבורו: ומ"ש ולבכות במר נפש ולומר בית מקדשינו ותפארתנו וכו' כבר כתבתי דכן משמע מדברי הרמב"ם דגם ברואה ירושלים אומר בית מקדשנו ותפארתנו וכו' והיינו מפני ציון וירושלים אבל כפי גרסתינו בגמרא לא משמע הכי אלא ברוא' ירושלים אומר ציון מדבר וכו': ומ"ש וכשרואה שערי רחמים כו' אין לה גמר' ולא ידעתי מניין לו זה:

סימן תקסב

סעיף קטן א

אמר רב חסדא כל תענית וכו' בפרק קמא דתענית אמר רב הונא יחיד שקיבל עליו תענית אפי' אכל ושתה כל הלילה למח' הוא מתפלל תפלת תענית לן בתעניתו למחר אינו מתפלל תפלת תענית ואסיק אביי קסבר רב הונא מתענין לשעות ומתפללין תפלת תענית ושאני הכא דאיכא שעות דליליא דלא קביל עליה מעיקרא אמר רב חסדא הא דאמר מתענין לשעות והוא שלא טעם כלום עד הערב א"ל אביי הא תענית מעליותא הא לא צריכא דאימלוך אמלוכי רב חסדא לטעמיה דאמר רב חסדא כל תענית שלא שקעה עליו חמה לאו שמיה תענית כך היא גירסת הרא"ש ופי' דלא קביל עליה מעיקרא כלומר מבע"י לא קביל להתענות ביום ב' אלא לאחר שהחשיך דאף במתענה לשעות צריך קבלה בעוד יום וכיון דאסיק אביי דבעי קבלה מבע"י אף במתענה לשעות ועלה

קאמר רב חסדא הא דאמר מתענין לשעות כו' לאורויי דבעינן נמי דשקעה עליו חמה אף במתענה לשעות לכך כתב רבינו א"ר חסדא כל תענית שלא קבלו מאתמול ושלא שקעה עליו חמה אינו תענית להתפלל ענינו כו' ואע"ג דלא א"ר חסדא דין זה דקבלו מאתמול להדיא אלא מכללא כדפי' ושמואל הוא דקאמר ליה בהדיא כל תענית שלא קבל עליו מבע"י לאו שמיה תענית מ"מ מאחר דדברי שמואל אפשר לפרש דוקא במחויב תענית יום שלם אבל לא במתענין לשעות ודברי רב חסדא הם אף במתכוין לשעות לכך כתבו רבינו ע"ש רב חסדא וזהו שכתב הילכך הא דקי"ל מתענין לשעות ומתפלל ענינו כו' דמדברי רב חסדא אנו למדין האי דינא וכדפי':

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפי' קבלו עליו במנחה כו' כלומר לא מיבעיא במי שאוכל ושותה בלילה והשכים בבוקר ונמלך להתענות שאין זו תענית להתפלל ענינו מאחר שאין כאן קבלה מבע"י ולא הועיל לו הקבלה משנכנס הלילה אלא אפי' יש כאן קבלה מבע"י בתפלת המנחה של ערב יום הראשון אפ"ה אין קבלה זו עולה לו לתענית יום ב' מאחר שלא קבל תענית יום ב' בתפלת המנחה של יום ראשון ולא אמרינן תענית אריכתא הוא והא איכא קבלה. ודין זה מימרא דרב הונא דלעיל לן בתעניתו למחר אינו מתפלל תפל' תענית ועל פי פי' הרא"ש דטעמא דהאי דינא הוי לפי שלא קבלו מבע"י אכן המרדכי כתב לן בתעניתו פי' הלילה שאחר התענית ומסיק קסבר מתענין לשעות כשקבל ושאני הכא שלא נתכוין לשם תענית מעיקרא אלא להאריך תעניתו של יום שעבר. וזו היא דעת הרמב"ן שהביא הרא"ש דאם קיבל עליו התענית קודם שעות התענית הוי קבלה ולפיכך מי שלא היה בדעתו להתענות ובלילה נמלך וקבל עליו התענית התענית הוי תענית וההיא דלן בתעניתו היינו שלא נתכוין לשם תענית אלא להאריך תעניתו של יום שעבר והיינו דקאמר אביי שאני הכא דלא קבליה עילויה פי' דלא הוי קבלה כלל ונדחו דברי הרא"ש שהשיג על הרמב"ן וכתב ואי אפשר לומר כן מדקאמר אביי שאני הכא דלא קבליה עילויה וכו' דודאי אפשר ונכון וכך כתב הר"ן אהא דאמר שמואל כל תענית שלא קבלו מבע"י לאו שמיה תענית דקבלת תענית קודם שעות התענית הוי קבלה וכ"כ המרדכי בשם ראבי"ה בענין מתענין לשעות ואף על גב דאח"כ כתב המרדכי דראבי"ה ומהר"ם חולקין אר"י וז"ל דאם לא קבל עליו מבע"י אין מתפלל ענינו ואין לו דין תענית היינו דוקא כשלא קבל כלל עליו התענית אלא נתענה כך לילה ויום שאם היה רוצה לאכול בתוך תעניתו זה היה רשאי ואפ"ה ס"ל לר"י דלא גרע מתענית חלום וע"ז חלקו ראבי"ה ומהר"מ אבל בקבלת התענית קודם שעות התענית מודה ראבי"ה דהוי תענית וכ"כ הר"ז הלוי אהך דרב הונא דלעיל

וכ"כ הרמב"ם להדיא מתענה אדם שעות כו' אלא דקשה לי ממאי דכתב הרמב"ם קודם זה במי שהתענה ובלילה נמלך ביום שני אעפ"י שלן בתעניתו אינו תענית מפני שלא קבלו עליו מבע"י משמע אעפ"י דקבלה עליו בלילה אינו תענית וזה סותר למה שכתב אחר זה דהוי קבלה ונראה לי דדעת הרמב"ם לומר דהא דמתענין לשעות היינו בשקבל עליו בפירוש קודם שעות התענית וההיא דלן בתעניתו שלא קיבל עליו בפירוש אלא בנמלך בדעתו לבד והיינו דקאמר אביי קסבר רב הונא מתענין לשעות ומתפללין תפלת תענית ושאני הכא דלא קבליה עלויה כלומר שאינו אלא נמלך בדעתו ולא קבל בפירוש ואשמעינן דאעפ"י שקבל עליו בפירוש בתפלת המנחה של ערב יום הראשון לא הועיל לו לתענית יום ב' וזהו שכתב הרמב"ם קבל עליו מבע"י להתענות למחר בלבד והתענה ובלילה נמלך להתענות ביום שני אעפ"י שלן בתעניתו אינו תענית מפני שלא קבל עליו מבע"י כלומר אף על פי שקבל עליו כבר בערב יום הראשון לא הועיל לו מאחר שלא קבל עליו מבע"י ראשון אלא נמלך בדעתו בלבד אבל ודאי אם קבל עליו בפירוש לא גרע מקבל עליו תענית שעות דמהני בקבלה קודם שעות התענית להתפלל ענינו כמו שכתב אחר זה נ"ל ומכל מקום נראה אפי' לאלו הגאונים צריך לפרש דבמחוייב תענית יום שלם ובא ביום א' להתענות אם לא קבלה מבע"י אינו יוצא ידי נדרו והיינו דאמר שמואל כל תענית שלא קבלה עליו מבע"י לא שמיה תענית להיות יוצא ידי נדרו דאילו באינו מחוייב תענית יום שלם אפי' קבלה לאחר שהחשיך הוי קבלה לענין ענינו לדעת אלו הגאונים וכ"כ הרא"ש להדיא לפי דעת הרמב"ן הנמשך לשיטת אלו הגאונים וצריך לי עיון לדעת הרא"ש דאעפ"י דס"ל דאף במתענין לשעות צריך קבלה מבע"י להתפלל ענינו מ"מ במחוייב תענית יום שלם אפשר דיוצא ידי נדרו אפי' לא קבלה מבע"י וההיא דשמואל דכל תענית שלא קבלה עליו מבע"י לא שמיה תענית להתפלל ענינו היא בדוקא וכן משמע מדברי הרא"ש שסובר כן שהרי כתב או דילמא לעולם קא סבר מתענין לשעות ואם קבל עליו תענית יום אחד יוצא ידי חובתו וגם אסור לאכול אלא דלא מקרי תענית לענין ענינו אמר אביי לעולם קסבר מתענין לשעות והמתענה לשעות מתפלל תפלת תענית ושאני הכא דלא קבליה עילויה משמע דה"ק לעולם קסבר מתענין לשעות ואם קבל עליו תענית יום אחד יוצא י"ח וגם אסור לאכול והמתענה לשעות וקבליה עילויה מתפלל נמי תפלת תענית ושאני הכא דלא קבליה עילויה מעיקרא הלכך אינו מתפלל תפלת תענית בלן בתעניתו אלמא דלענין יוצא י"ח תענית אפי' בלא קבליה עילויה מעיקרא יוצא י"ח והדעת נותנת כן דכיון דמיקרי תענית לענין זה שאסור לו לאכול דלא גרע ממי שקבל עליו תענית לשעות ואכל אח"כ דכתב הרא"ש ורבינו בסמוך

דהוי תענית לענין שצריך להשלים נדרו ממילא יוצא נמי ידי חובת נדרו שהיה מחוייב להתענות יום אחד וצ"ע. ויש לדקדק במאי דקאמר רב הונא יחיד שקיבל עליו תענית וכו' ועלה קאמר לן בתעניתו למחר אינו מתפלל תפלת תענית וכיון דיחיד כוללה בשומע תפלה מה בכך שמתפלל תפלת תענית דהא כל יחיד יכול להוסיף בשומע תפלה מכל צרכיו ורש"י כתב למחר אינו מתפלל תפלת תענית אינו יכול להתפלל ענינו וכו' משמע דמפרש דאינו יכול אף על פי שרוצה להתפלל בלא חיוב דאם לא כן הו"ל לפרש אין צריך להתפלל ונראה דרש"י פי' כן למאי דקס"ד דאין מתענין לשעות ואין שם תענית עליו ואם רוצה לאכול ולסעוד בתוך התענית הרשות בידו. הלכך אינו יכול דהיאך יאמר ענינו ביום צום תעניתו והוא לאו תענית כל עיקר אבל למאי דמסקינן דמתענין לשעות ושם תענית עליו ואפי' הכי בלן בתעניתו כיון דלא קבליה עילויה מעיקרא כדרך שאר מתענין לשעות אינו חשוב להתפלל עליו ענינו בדרך חיוב אבל ודאי אם ירצה להתפלל הרשות בידו שהרי שם תענית עליו לענין שאסור לו לאכול וכן מבואר בפירש"י במה שפי' אצל או דילמא מתענין לשעות וכו' ואצל לעולם קסבר בעלמא דמתענין לשעות ע"ש. ולפ"ז אפילו קבל עליו תענית עד חצי היום יכול להתפלל ענינו אם ירצה אף אם יאכל אחר חצי היום אף לדעת הרא"ש דמאחר דשם תענית עליו לענין שאסור לו לאכול בשעות שקבל עליו להתענות שצריך להשלים נדרו לא מיחזי כשיקרא אם יאמר ענינו ולכך נראה להלכה אע"פ דס"ל להרא"ש דאם לא קבלו עליו מבע"י לא הוי תענית אף במתענין לשעות מכל מקום יש לו להתפלל ענינו מאחר שרוב הגאונים דהיינו הרמב"ם והרמב"ן והרז"ה וראבי"ה והר"ן חולקין וס"ל דקבלת תענית קודם שעות התענית הוי קבלה ופשט הסוגיא משמע כדבריהם ועוד שאף להרא"ש דס"ל דאינו מתפלל תפלת תענית היינו שאינה חובה אבל רשות מיהו איכא כדפי' הלכך כדי לצאת י"ח כולם עדיף טפי להתפלל ענינו ולפי זה מי שנמלך בלילה להתענות למחר וקבל עליו התענית מתפלל ענינו. ומיהו דוקא בקבל עליו בפירוש התענית אחר שהחשיך אבל אם לא קבל עליו כלל אלא נתענה כך לילה ויום כיון דלא הוי תענית לענין שצריך להשלים נדרו ויכול לאכול אין עליו שם תענית ואינו יכול להתפלל ענינו ואעפ"י דמדברי המרדכי והאגודה בשם ר"י משמע דאפי' יכול לאכול מכל מקום אם התענה מתפלל ענינו דלא גרע מתענית חלום הלא ראבי"ה ומהר"ם חלקו עליו בזה כמבואר לשם וגם מדברי שאר המחברים יראה שחולקין על זה ועוד נראה מבואר דאינו דומה לתענית חלום דהתם הוי שפיר קבלה דמשמיא רמיא עליה האי תעניתא שאין לו לאכול הלכך יאמר ג"כ ענינו משא"כ היכא שיכול לאכול ולא הוי תענית דפשיטא דלא יאמר ענינו אכן אם

גמר בלבו להתענות ולא הוציא בפיו יראה כיון דלר"ת הוי כמו אם קבל בפירוש ממילא אפי' גמר בלבו לאחר שהחשיך נמי הוי קבלה לפי מה שנתבאר דלאחר שהחשיך נמי קבלתו קבלה ואין צריך לומר אם גמר בלבו מבעוד יום ואף על פי שלא היה אז שעת תפלת מנחה הוי קבלה לר"ת שהרי ראיית ר"ת היא מצדקה דגמר בלבו הוי כמוציא בשפתיו וכן כל ענייני נדר וכיון שאם קיבל בפירוש מבעוד יום קודם שעת המנחה הוי קבלה כמ"ש בהגהת מיימוני' פ"ח והמרדכי בשם ראבי"ה וכ"כ באגודה דשמואל מודה לרב אם קבלו במנחה קודם תפלת המנחה ש"ד וכ"ש קודם לכן וכן נהגו בתענית בה"ב לברך בשבת ושוב אין צריכין לקבל א"כ ה"ה גמר בלבו ולכך יש לתמוה על דברי הרא"ש בפ' קמא דתענית שכתב על דברי ר"ת שאמר דגמר בלבו מועיל וכו' דלישנא דתלמודא לא משמע הכי מדקאמר כל תענית שלא קבלו עליו מבע"י לא שמיה תענית משמע שאין שם תענית כלל עליו להתפלל ענינו ולצאת ידי נדרו ולא הבינותי דבריו הלא לר"מ כשגמר בלבו הוי כאילו הוציא בפיו וקבלו עליו בפי' מבעוד יום. עוד כתב הרא"ש ונראה לי דראיית ר"ת לא היתה אלא למי שהרהר קבלת תענית בלבו בתפלת המנחה ולא הוציאו בפיו מדהביא ראייה מנדיב לב ומצדקה דמחשבת הלב הוי כאילו הוציאו בפיו אבל לא עדיף הרהור שמהרהר כל היום יותר מהוצאת פיו ואם הרהר בשעת התפלה לענין זה ראייתו טובה ונכוחה וקרינן בה שפיר קבלה עליו עד כאן לשונו ותימא דמשמע דס"ל דאם קיבל עליו התענית בפירוש קודם שעת המנחה דלא הוי קבלה ואין צריך להתענות שהרי דימהו להרהור בעלמא ואיני יודע למה לא והיה עליו דין נדר כיון שהוציאו בפיו ואפשר דדוקא לענין שלא להתפלל ענינו קאמר דאין עליו דין תענית כיון שלא היתה הקבלה בשעת מנחה אבל פשיטא דצריך להתענות לקיים נדרו ומ"מ חולק הוא אראבי"ה שכתב דכ"ש קודם לכן הוי קבלה זה אפשר לומר לדעת הרא"ש אלא שמ"מ ממה שכתב תחלה וז"ל משמע שאין שם תענית עליו כלל להתפלל ענינו ולצאת ידי נדרו ואח"כ כתב ונראה לי דראיות רבינו תם לא היתה וכו' משמע שדעתו שאם היתה הקבלה קודם מנחה אינו תענית כלל לא להתפלל ענינו ולא לענין שצריך להשלים נדרו אלא יכול לאכול וזה ודאי תימא. ועוד תימא שהסכים לראיית רבינו תם להיכא שהרהר בשעת התפלה ובריש שבועות כתב הוא עצמו אהא דקאמר שמואל גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו וה"ה לנדר אלמא דסבירא ליה דגמר בלבו לא הוי כלום אף בנדר דלא כר"ת שמחלק בהא בין שבועה לנדר. וגם על רבינו קשה זה דבסימן שאחר זה הביא דברי ר"ת לפסק הלכה ובי"ד סי' ר"י פסק בסתם דאין הנדר חל עד שיוציא בשפתיו והוא כדברי הרא"ש בריש שבועות וכ"כ בח"מ סימן רי"ב שכך פסק הרא"ש

בתשובה והיא דעת הרמב"ם פ"ב מנדרים דדין הנדר שוה לדין שבועה בדבר זה ואינו דומה למי שגמר בלבו להביא עולה ואם כן דבריהם סותרים זה את זה ולענין הלכה למעשה יראה ודאי אם הוציא בפיו להתענות למחר אף שהיה אז קודם תפלת המנחה יש לו דין נדר וצריך להתענות וממילא כיון שאסור לו לאכול מתפלל גם כן ענינו לדברי הכל דלא כדעת הרא"ש ולדעת הראבי"ה הוי קבלת תענית ממש ואם גמר בלבו לבד יש להחמיר כר"ת לענין זה דצריך להתענות מדין נדר דכן כתבו הסמ"ג והגה"ת מיימונית בשם רבינו תם. וכ"כ המרדכי והאגודה משם ה"ר פרץ ומשמע דהכי סבירא ליה ואין חילוק בין גמר בלבו קודם שעת מנחה או בשעת המנחה או בלילה הכל שוה דצריך להתענות מדין נדר לר"ת דסבירא ליה לחלק בין נדר לשבועה בדין זה אבל לענין תפלת ענינו נראה דבכל ענין לא יתפלל ענינו אפילו גמר בלבו בשעת תפלת המנחה שהרי לדעת הרמב"ם והרא"ש בתשובה ובריש שבועות מבואר דאין לו דין נדר מאחר שלא הוציא בשפתיו כלום ולדידהו אם היה רוצה יכול לאכול ואם כן אינו יכול להתפלל ענינו דמחזי כשיקרא וכמו שביארתי דזאת היא דעת רוב הגאונים ויש להחמיר כותייהו ותו דמדינא נראה דהכי הוא דהא מסקינן בפ"ג דשבועות דתרומה וקדשים הוי ב' כתובים ואין מלמדין ואפילו למאן דאמר מלמדין חולין מקדשים לא גמרינן ומדלא קאמר שבועה מנדר לא ילפינן אלמא דודאי הוה ילפינן לה מהדדי אי לאו משום דחולין מקדשים לא ילפינן והילכך נדר דתענית דהוי נמי חולין כמו שבועה שלא לאכול פת חטין לא ילפינן לה מתרומה וקדשים שאף על פי שהן נדרים ומועיל בהם גמר בלבו אפילו הכי בנדר דחולין כמו תענית לא מהני גמר בלבו כנ"ל מדינא ודלא כר"ת ומכל מקום לא מלאני לבי להקל נגד דעתו אלא להחמיר הכא והכא כדפרי' ועיין במ"ש לקמן סוף סימן תקס"ג ודע דכל משא ומתן בדין ענינו אינו אלא שיאמר ענינו ביום צום תעניתנו אבל אם ישמיט מלות אלו פשיטא דיכול לומר כל הנוסח דאינו אלא תחנונים לבד ואפילו לא צם כל עיקר יכול לומר כן ופשוט הוא נ"ל.

סעיף קטן ג

ומ"ש והרמב"ם ז"ל כתב שאם אכל ושתה ואח"כ התחיל להתענות נקרא תענית לשעות בפ"א מהלכות תעניות ומבואר בדבריו דהיינו דוקא בשקבל עליו התענית קודם שעות התענית ונמשך הרמב"ם בדין זה אחר תלמוד הירושלמי ודעת הרא"ש היא דהירושלמי מיירי לענין שצריך להשלים נדרו אבל לא לענין תפלת ענינו שהרי בתלמודינו מבואר דאמר רב חסדא הא דאמר מתענין לשעות והוא שלא טעם כלום עד הערב וכו' וראבי"ה הלך בשיטת הרמב"ם והשוה יחד הירושלמי והבבלי וכמבואר במרדכי גם הר"ן האריך

בזה ונדחק ביישוב דברי הרי"ף במה שלא הזכיר דין תענית שעות ולא עלה בידו טעם ולי יראה מלשון הרי"ף שכתב לן בתעניתו כלומר אם לא קיבל עליו תענית אלא יום אחד בלבד והתענה אותו יום ובלילה נמלך ולן בתעניתו למחר אין מתפלל תפלת תענית שהרי לא קבלו עליו מבע"י עכ"ל משמע דהיכא דקיבל עליו מבע"י להתענות בלילה למחר מתפלל ענינו על תעניתו של לילה ויכול לאכול אח"כ וא"כ מבואר דס"ל דמתענין לשעות מאחר שקבל התענית קודם שעות התענית וכ"כ באגודה לדעת הרי"ף עיין עליו וס"ל להרי"ף דרב חסדא דאמר הא דאמרת דמתענין לשעות והוא שלא טעם כלום כל אותו היום כו' חולק הוא ארב הונא והילכתא כרב הונא חדא דבירושלמי קאמר דר' יוחנן ור' יונה ורב הכי ס"ל ועוד דרב הונא רביה דרב חסדא הוא ומטעם זה פסק הרי"ף ז"ל הלכתא כרב הונא לגבי רב חסדא בדין צואה על בשרו פרק מי שמתו וגירסת הרי"ף ז"ל היא ואמר רב חסדא ולא גרסינן רב חסדא לטעמיה דלאו חד טעמא לתרווייהו איכא ולכך סבירא ליה להרי"ף דבמחוייב תענית יום שלם קי"ל כרב חסדא דבעי שקעה עליו חמה דליכא דפליג בהא ובעי נמי קבלה מבעוד יום כדשמואל אבל בתענית שעות לא בעינן אלא קבלה קודם שעות התענית וכדרב הונא וכדמסיק עלה אביי לעולם קסבר מתענין לשעות והכא שאני דלא קבליה עילויה וזו היא גם כן שיטת הרמב"ם שנמשך אחר שיטת הרי"ף ושיטה זו ברורה למדתיה מרמזי הרב המגיד אלא שלא עלה בידו הדרך שפירשנו בס"ד והאריך לבאר דעת הרמב"ם וסוף דבריו שהרמב"ם חזר בו מפסק וכן ודאי עיקר דלא נקרא תענית גמור להתפלל ענינו בחיוב אלא אם כן לא טעם כלום כל אותו היום וכדמשמע פשט תלמודינו וכבר כתב ?שם דמכל מקום הרשות בידו להתפלל ענינו אפי' אכל מאחר שקבל התענית קודם שעות התענית:

סעיף קטן ד

ואם קבל במנחה להתענות שני ימים וכו' דין זה הוא מימרא דרב הונא דלעיל על פי גירס' ר"ח וריי"ף והרמב"ם:

סעיף קטן ה

ומ"ש מספקא ליה להרא"ש אי הוה קבלה לכולם או לא היינו דוקא לענין חיוב ענינו אבל פשיטא שצריך להתענות על כל פנים לקיים נדרו וכבר כתבתי להלכה דצריך להתפלל ענינו שהרי לדעת ראבי"ה הוי קבלה גמורה וכן נוהגין בתענית בה"ב ותו דאף דלהרא"ש מאחר שצריך להתענות יכול להתפלל ענינו אע"פ שאינו מחוייב ופשיט' דעדיף טפי לצאת ידי כל הגאונים וכיון דלראבי"ה מחוייב הוא להתפלל יש לו להתפלל וק"ל:

סעיף קטן ו

כתב אבי העזרי מי שרגיל להתענות עשרת ימי תשובה א"צ להתענות עד צאת הכוכבים כו' לאו דוקא עד צאת הכוכבים דה"ה שקיעת החמה נמי אין צריך דלפי הטעם דצערא בעלמא קביל עלויה אפי' בעוד יום גדול יכול לאכול דאין לו דין תענית כלל לקובעו עליו חובה וכל שעה שהוא רוצה לאכול אוכל וכן יראה ממה שאמר רק עד שיצא מב"ה ולפעמים אנו יוצאין מב"ה בעוד יום גדול וכך היו נוהגין גם הקדמונים ביציאה מב"ה אלא לפי שסובר ראבי"ה בתענית דעלמא דכעינן עד צאת הכוכבים לכך כתב בי' ימי תשובה א"צ להתענות כמו בשאר תענית וק"ל ואיכא למידק דמשמע דראבי"ה ס"ל דבי' ימי תשובה א"צ להתענות כמו בשאר תענית ואפ"ה מתפלל ענינו דאם היה סובר דאין מתפלל ענינו א"כ מאי אתא לאשמעינן דאין צריך להתענות עד צאת הכוכבים הא ודאי כיון דלא קיבל עליו התענית דאין צריך להתענות אלא ודאי דאתא לאשמועינן אע"ג דהוי תענית לענין ענינו אפ"ה אין צריך עד צאת הכוכבים וכ"כ ראבי"ה להדיא בשם ראב"ן דהיה אוכל מיד אחרי צאתו מב"ה ואפ"ה התפלל ענינו עיין במרדכי והגהת אשיר"י ותימא דהא בההיא דאנשי משמר דמשני לצעורי נפשיה בעלמא הוא דמינה מייתי ראיה כתב רש"י וז"ל לצעורי נפשיה עם הצבור אבל אינו תענית לא להתפלל ענינו ולא לקבעו עליו חובה כלל אלא כל שעה שהוא רוצה לאכול אוכל עכ"ל וליכא למימר דפליג אפירש"י ומפרש דהכי קא משני תלמוד' דכל היכא דלצעורי נפשיה קא מכוין מתענה קרי ליה להתפלל ענינו ואינו משלים התענית דא"כ לא תירץ המתרץ כלום ועוד קשה ארב דאמר כל תענית שלא שקעה עליו החמה לאו שמיה תענית להתפלל ענינו וכי גרע האי שקבל עליו התענית ולא השלים עד צאת הכוכבים ממי שלא קבל עליו רק צערא בעלמא דמתפלל ענינו אף כשאוכל בעוד היום גדול ונראה לי דודאי הכי הוא כפרש"י: ומ"ש ראבי"ה בשם ראב"ן בי' ימי תשובה דאפי הכי מתפלל ענינו ה"ט מפני שהראב"ן תפס עיקר כר"י בעל התוס' דאפי' לא קבל עליו כלל התענית מתפלל ענינו וזה שדימהו לתענית חלום לדעתו שביד האדם הוא שלא להתענות תענית חלום ואפ"ה מאחר שהתענה מתפלל ענינו וה"נ דכותא וע"ז נתכוין ראבי"ה במ"ש ואפ"ה התפלל ענינו כדפי' לעיל ורצונו לומר למ"ש לעיל מיניה דעת ר"י שמתפלל ענינו אפי' היכא שהיה יכול לאכול כמו תענית חלום ואף עפ"י שראבי"ה חולק אר"י בזה כמבואר לשם אפילו הכי הביא דברי ראב"ן ללמוד ממנו שתענית י' ימי תשובה אפי' קיבל עליו בסתם להתענות י' ימי תשובה אינם מן הסתם תענית גמור כמו שמקבל עליו בשעת מנחה בפירוש להתענות דצריך הוא להתענות עד צאת הכוכבי' ולהתפלל ענינו דאינו

כן אלא מן הסתם אינם רק לצערא בעלמא ואינו מתענה עד צאת הכוכבים ואם היה רוצה היה יכול לאכול כל שעה שהוא רוצה ונמצא שא"צ ג"כ להתפלל ענינו ולפי דעת ראבי"ה החולק על ר"י וכן יראה מהלשון שהעתיק רבינו דברי ראבי"ה והשמיט סוף דבריו שכתב להתפלל ענינו וז"ל המרדכי כל תענית שלא שקעה עליו חמה וכו' נראה דהיינו עשרה בטבת או שבעה עשר בתמוז וה"ה מי שקבל עליו התענית בפירוש דסתם תענית יום שלם הוא אבל עשרת ימי תשובה אין רגילות לקבלם בתפלה וכן תענית חלום דצער בעלמא קביל עליה אין צריך להשלים התענית עד הלילה מדתנן אנשי משמר וכו' והנה מ"ש דצער בעלמא קביל עליה הוא נתינת טעם למ"ש דעשרת ימי תשובה אין רגילות לקבלם בתפלה ואמר שהוא מפני שאין מתכונים לשם תענית גמור רק לצערא בעלמא אבל עיקר הטעם דאין צריך להשלים עד הלילה הוא מפני שלא קבלום בתפלה שאם היו מקבלין אותם בתפלה הו"ל תענית גמור לכל דיניו להשלים ולתפלת ענינו. ולא הבינותי מה שכתב הרב מהרא"י ז"ל בת"ה וז"ל דהמתענין רק ב' וג' ימים נראה דצריכין לקבלם בתפלה בלילה מקודם כו' דמאחר דלאו שם תענית עליו אלא צערא בעלמא מי ימחה ביד מי שרוצה לקבל עליו צער ב' וג' ימים שלא לשם תענית אכן הוא ז"ל הבין דאף בתענית עשרת ימי תשובה שאינו משלים עד צאת הכוכבים מתפלל ענינו מן הדין ולכך דוקא מי שרגיל להתענות כולם דמקובלין ועומדין מכח מנהגם יכול להתפלל ענינו ואעפ"י שאינו משלים דכך קבלום עליהם מתחלה שלא להשלים אבל מי שאינו מתענה רק ב' וג' ימים דלא היה להם קבלת תענית אין להם דין תענית לענין ענינו אם לא מקבלן בתפלה וממילא אם קבלן סתם צריך להשלים עד צה"כ וצ"ל דמפרש מאי דמשני תלמודא התם לצעורי נפשיה בעלמא הוא הכי פירושו דכיון דלצעורי הוא ולא היה כונתם לשם תענית אם כן מתחלה קבלו על עצמם שלא להשלים אבל לעולם צריך להתפלל ענינו ורב חסדא דקאמר כל תענית שלא שקעה וכו' היינו היכא שקבל עליו סתם תענית ודלא כפירוש רש"י וזה ודאי דוחק גדול דא"כ אין חילוק בין לצעורי ושלא לצעורי אלא בין סתם למפרש שלא להשלים והו"ל לשנויי התם דקתני שלא להשלים ואפשר לומר בהא דכל מי שמתענה בתחלה שלא להשלים אין כוונתו לשם תענית גמור אלא לצעורי דלא נקרא תענית אלא אם כן שקעה עליו חמה אבל תפלת ענינו הוא להתפלל אפילו כיון לצעורי כן נראה לפי דעת מהרא"י שהבין דברי ראבי"ה ושהוא חולק על פירוש רש"י: עוד כתוב בתרומת הדשן לשם דתעניות שבין המצרים אין צריך לקבלם בתפלה ומשלים עד הלילה וליכא למימר בהו צערא בעלמא קבילו עליה כמו אנשי משמר ועשרת ימי תשובה דאותן התעניות שהן לצעורא בעלמא על העתיד כדי

לקבל התפלה ויקרע גזר דינם ובאנשי משמרות כדי שיתקבלו הקרבנות ברצון אבל הני ג' שבועות הם על העבר על החורבן ודמו לתענית י"ז בתמוז ואינך ובמחילה מכבוד תורתו ועצמותיו הקדושים כי פי' לצעורא בעלמא אינו כמ"ש דדוקא על העתיד דאם כן מאי משני תלמודא אעובדא דר"א בר צדוק שהיה מתענה בי' באב ולא השלימו התם כמי לצעורי נפשיה בעלמא הוא והא התם התענו על העבר על החורבן אלא פירושו פשוט שרוצה לומר בלצעורי בעלמ' שלא נתכוונו בתענית לקבל עליהן תורת תענית אלא להצטער במניעת אכילה כפי מה שאפשר להם שלא יזיק להם התענית ואם היו רוצים היו אוכלין באמצע היום ולכך אין לו דין תענית לא להשלים ולא להתפלל ענינו שאינו רק כמי שסובל יסורין באש ובמים שיהא כפרה על עונותיו שנהנה מהן וכך הוא מתכוין בצער שסובל בתעניתו ולכך נראה פשוט דאף בתענית שבין המצרים אין להם דין תענית כל עיקר אם לא קיבל עליו התענית כדין כל שאר תענית ודמי למפוח מלא זיקא ואף בי' ימי תשובה דלצעורי בעלמא היא לא הוי תענית כל עיקר שאם היה רוצה היה אוכל וא"כ אין לו להתפלל ענינו ואפילו התענה עד חשכה וכמו שהארכתי בזה למעלה שכך היא דעת רוב הגאונים וכ"כ ברוקח להדיא דאין אומר ענינו בתענית שבין ר"ה לי"כ חוץ מצום גדליה וכן עיקר ואין חילוק בין מתענה כל י' ימי תשובה לב' וג' ולכן אני נוהג בי' ימי תשובה לקבל עלי התענית להשלימו עד צאת הכוכבים ולהתפלל ענינו כדין כל שאר תענית מיהו אם קבל עליו בפירוש שלא להשלים הוי תענית ומתפלל ענינו כיון שהתנה שלא להשלים כדמוכח בס"פ בכל מערבין דאפי' אינו משלים הוי תענית גמור וההיא דכל תענית שלא שקעה עליו חמה אינו תענית היינו דוקא בשקבל עליו תענית בסתם: ומ"ש רוב מפרשים דאף במתענין לשעות צריך שיתענה עד צאת הכוכבי' וכמ"ש רבינו היינו דוקא אם לא פי' להדיא בשעת קבלה שלא להשלים דהו"ל כקיבל עליו תענית סתם ודלא כסברת הרוקח דס"ל דלעולם בעינן צאת הכוכבים ואינו מועיל תנאי כדלעיל בסי' רמ"ט ע"ש ולפי זה החתנים דמתענין דנהגינן בתענית ממש שהרי מתענין אפילו במקצת הימים שאין אומרים בהם תחנה אין להם לשתות מכוס של ברכת אירוסין ונשואין קודם צאת הכוכבים אם לא שהתנו מתחלה שלא להשלים ומהרא"י פסק בסתם בת"ה סי' קנ"ז דיכול לשתות אפשר דס"ל דכיון דנהוג כך הו"ל כמי שהתנה שלא להשלים והמחמיר להתנות בפירוש תע"ב. ואין להקשות א"כ אמאי לא משני תלמודא דאנשי משמר ור"א בר צדוק התנו מתחלה שלא להשלים דפשיטא דתירוץ זה הוא דוחק דהא סתמא קאמרינן והתענו ולכך משני עדיפא מינה לצעורי בעלמא הוא וק"ל: ומ"ש רבינו שפירוש שקיעת החמה הוא צאת הכוכבים כ"כ הרא"ש

פ"ק דתענית ע"פ ר"ת וכ"כ המרדכי לשם בשם ראבי"ה וכן התוס' פ' אין מעמידין וכ"כ הסמ"ק בהג"ה המתחלת הרבה בני אדם נוהגין לאכול בתענית מיד וכו' אכן בתשב"ץ כתוב ע"ש מהר"מ שא"צ עד צאת הכוכבים כמו שאמר רבי אלחנן שכתב הסמ"ק בשמו דבעינן צאת הכוכבים דהיינו גמר השקיעה אלא עם שקיעת החמה יכול לאכול ומשמע לי דכונתו לומר דאין צריך להתענות אלא עד תחלת השקיעה דהיא שעה א' ורביע שעה פחות חלק כ' מן השעה קודם צאת הכוכבים דהמסקנא בפ' מי שהיה טמא כר' יהודה דברייתא דתני משקיעת החמה עד צאת הכוכבים ד' מיליו ר"ל מתחלת שקיעה וכן נוהגין מקצת העולם אבל אינו נכון כלל אלא דוקא עד צאת הכוכבים מיהו בחתן יש להקל שלא לשנות המנהג וליתן לו לשתות אם הוא בתחלת שקיעת החמה אעפ"י שעדיין לא הוי לילה אבל קודם התחלת שקיעת החמה אין לו לשתות:

סימן תקסג

סעיף קטן א

אימתי מקבלו רב אמר במנחה כו' בפ"ק דתענית ומבואר לשם בפרש"י דלרב בין בתפלה ובין שלא בתפלה שפיר דמי ולשמואל אי מקבלו בתפלה אין אי לא לא ומשמע דלכ"ע קודם שעת מנחה לא הוי קבלה דבעינן סמוך לתחלת יום תעניתו אבל הר"ן כתב דלרב אפי' קבלו ב' ימים קודם התענית סגי ואפשר שגם רש"י סובר כן וצ"ע בדבריו ולשמואל כ' גם הר"ן דדוקא בתפלת המנחה כדלעיל וכן מבואר בדברי הרא"ש אהא דשמואל דכל תענית שלא קבל עליו מבעוד יום כו' דדוקא בשעת תפלה אבל כל היום אפילו הוציא בפיו לא הוי קבלה וכן מבואר בדברי ה"ר ירוחם אבל ראבי"ה סובר דשמואל מודה לרב דהוי קבלה קודם תפלת מנחה וכ"ש קודם לכן אבל רב לית ליה דשמואל כ"כ המרדכי והגה"ת מיימונית והגה"ת אשיר"י והאגודה. נראה ודאי דרבינו נמשך לשיטת רש"י והרא"ש אביו ולכך האריך לבאר מחלוקת המפרשים בדברי שמואל דבעי דוקא קבלה בתפלת המנחה באיזה ענין הוי קבלה ואח"כ כתב מחלוקת הפוסקים אי הלכה כשמואל או כרב וכתב וכיון דאיכא פלוגתא דרבואתא טוב שלא להפסיק בתפלה וטעמו דחבלה זו שאומר הריני בתענית יחיד למחר אינו אלא ספור דברים ואינו מענין התפלה והוי כשח שיחה בטילה דהוי הפסק בתפלה ולכך טוב יותר לקבלו בשעת מנחה כרב ואין לדקדק שמא הלכה כשמואל ואם כן לא הוי קבלתו קבלה דהא ודאי אף לשמואל בדיעבד אי לא קיבל עליו בתפלה ועבר זמן התפלה הוי הקבלה בשעת מנחה קבלה ואעפ"י דלא הוי בשעת תפלת מנחה דהא סוף סוף סמוך ליום תחלת תעניתו הוא אלא

דלכתחלה ס"ל לשמואל דבעינן דוקא בתפלת המנחה ורב פליג דאפי' לכתחלה יכול לקבל שלא בשעת תפלה ושפיר דמי והב"י האריך והעיקר כמו שכתבתי:

סעיף קטן ב

ומ"ש ולא נהירא דהא אמר גבי הזכרת ענינו ערבית שחרית ומנחה ולא קאמר במנחה שלפני התענית גם הרא"ש השיג עליו בזה ויש ליישב דהתם לא קאמר אלא מה שתקנו לומר בתפלה ושאם לא אמר אין מחזירין אותו אבל ענינו דקבלת התענית הוא בהכרח שאם לא אמר לא הוי תענית כל עיקר להתפלל ענינו וא"כ אינו דומה להם ולכך לא שנאן יחד והכי מסתברא לומר ענינו בשעת קבלת התענית דהשתא הוי הקבלה בלשון תפלה אבל אם אמר הריני כו' זהו ספור דברים בעלמא והוי הפסק בתפלה ולענין הלכה נקטינן שלא לומר ענינו אף ערבית ושחרית כ"א במנחה במוצאי תענית והטעם שמא ימצא שקרן כמו שיתבאר בסי' תקס"ה בס"ד וא"כ פשיטא שאין לומר ענינו במנחה בכניסת התענית מה"ט גם יש להחמיר שלא להפסיק בשומע תפלה לומר הריני וכו' אלא מקבלה באלהי נצור וכ"כ סמ"ק שזהו פי' דברי שמואל שאומר מקבלה בתפלת המנחה ושכך היה מקבל ר"י התענית באלהי נצור וכ"כ ה' המגיד לפי מקצת נוסחאות שברמב"ם ומצאתי כתוב למהר"ש לורי"א שהיה מקבלה ג"כ בש"ת בלב לחומרא קצת כשמואל אבל לא בפה משום חשש הפסק לחומרא כרב ושוב מקבלה באלהי נצור בפה אכן למאי דכתבינן למעלה דהעיקר לענין נדר דקבלה בלב לא מהני א"כ אין צורך לקבלה בלב מ"מ נכון לנהוג כן מאחר דלר"ת הוי קבלה גמורה גם המרדכי כתב כן פ"ק דב"ב בשם רש"י בתשובה ותשובה לגאון וכבר הארכנו בדין זה למעלה בסי' תקס"ב ס"ב בס"ד ע"ש. מי שמתענה ג' ימים רצופין ולילותיהון עמהן צריך להתפלל בכל יום ענינו כן נראה לי עיקר ואע"ג דהקבלה של יום ג' היתה קודם ב' ימים לית לן בה ואעפ"י שלא היתה בשעת מנחה כמו שקבעתי ההלכה למעלה בסי' תקס"ב ומדברי הרוקח משמע שא"צ שהרי כתב בההיא דלן בתעניתו דמיירי במי שקבל עליו לישב בתענית שני ימים ולן בתעניתו באותו הלילה שבין שני הימים שא"צ להתפלל ענינו יום ב' אם התפלל יום ראשון ומשמע שטעם דין זה לפי שב' הימים חשובים כיום אחד וא"צ להתפלל עננו אלא באחד מהם בלבד וכן פי' הב"י לדעתו בסימן תקס"ב וכן מצאתי באגודה פ' ב"מ ואינני מבין תוכן דעתם הלא לפי דין התלמוד מתפלל ענינו ערבית שחרית ומנחה כדקאמר בפרק ב"מ ומשמע ודאי דבכל תפלותיו צריך לומר ענינו אפי' מתפלל כל היום כולו כמ"ש ר' יוחנן ולואי וכו' וא"כ למה יגרע במתענה ב' ימים רצופין שלא יאמר ענינו בכל תפלותיו ועוד לפי פרש"י בההיא דלן בתעניתו והיא גירסת רוב המפרשים מבואר

להדיא דדוקא מפני שלא קבל עליו התענית ביום ב' כל עיקר אלא נמלך להתענות בלא קבלה הילכך אינו מתפלל ענינו ולא הועיל לו הקבלה של יום ראשון ליום ב' להיות לו דין יום ארוך להתפלל ענינו ביום ב' וכך הוא ע"פ גירסת הרי"ף ופירושו אלמא להדיא דאם קבל עליו מתחלה התענית לשני ימים ולן בתעניתו מתפלל ענינו גם ביום ב' בכל תפלותיו ונראה דאפילו לדידן דאין מתפללין ענינו כי אם במוצאי התענית משום שמא ימצא שקרן מ"מ מתפלל ענינו בכל יום דאפי' לא יוכל לגמור נדרו מ"מ כל יום תענית בפני עצמו הוא שהרי שקעה עליו החמה וקבלו מבע"י וכן נמצא בהגהות: כתב המרדכי בשם מהר"ם ריש פ' מחום שנהגו על תענית י' ימי תשובה אם בשעה שהתחיל לנהוג כן היה בדעתו לנהוג כן לעולם צריך התרה כדין דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור ואפילו לא נהג כן אלא פעם אחת ע"כ ולאו דוקא בשעה שהתחיל אלא אפי' את"כ לשנה אחרת נמי אלא מפני שכ' ואפילו לא נהג כן אלא פעם אחת הוצרך לומר בשעה שהתחיל משמע דאם לא נהג כן אפי' פעם אחת אלא היה דעתו מתחלה להתענות י' ימי תשובה ואח"כ נתחרט אין צריך התרה דמה שהיה כך דעתו לא מיקרי קבלה גמורה ואפי' לר"ת אין צריך התרה נ"ל:

סימן תקסד

סעיף קטן א

הילכתא אוכל ושותה עד עמוד השחר וכתב הראב"ד כו' פ"ק דתענית ת"ר עד מתי אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר דברי רבי ר"א בר שמעון אימר עד קרות הגבר וקי"ל כר' מחבירו עוד שם אמר רבא ל"ש אלא שלא גמר סעודתו אבל גמר סעודתו אינו אוכל איתיביה אביי ישן ועמד הרי זה אוכל התם כשלא סילק איכא דאמרי אמר רבא ל"ש אלא כשלא ישן אבל ישן אינו אוכל. איתיביה אביי ישן ועמד ה"ז אוכל התם במתנמנם ה"ד מתנמנם אמר רב אשי נים ולא נים תיר ולא תיר כגון דקרי ליה ועני ולא ידע לאהדורי סברא וכי מידכר ליה מדכיר וכתב הרי"ף הא מילתא לא איפסקא ביה הלכתא בהדיא אלא מדחזינן לגמרין דקא טרחה לפרושי מתנמנם שמעינן דהילכתא כי האי לישנא בתרא ועוד דאיסורא דרבנן הוא ולקולא עבדינן הלכך בין סילק בין לא סילק אם לא ישן אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר הדין הוא סברא דילן ואיכא מרבואתא מאן דכתב הכין קי"ל דלגבי תענית באכיל בליליא ומפסיק אם גמר וסילק לא יאכל אבל אם לא סילק ודעתו עוד לאכול אעפ"י שישן עומד ואוכל והאי מימרא דיליה אתי כלישנא קמא ומשמע דלהרי"ף לעולם מותר לאכול אלא א"כ גמר וישן שינת קבע וכך הבינו הר"ן והרא"ש ז"ל מדקרי ללישנא בתרא קולא ועוד כתב הרא"ש דמאחר שפסק הרי"ף

דסילק מותר לאכול כ"ש ישן לאונסו בתוך סעודתו דמותר לאכול והקשה הר"ן א"כ כי פרכינן מדתניא ישן ועמד ה"ז אוכל לוקמא בשלא גמר ותירץ דא"כ הוה קשיא דהא פשיטא לן דישן בתוך סעודתו לא הוי הפסק דבתר דעתיה אזלינן שהרי בירושלמי אמרו אפילו גמר וישן אם התנה הרי זה אוכל דבתר דעתיה אזלינן ולי יראה דקושיא מעיקרא ליתא דהסוגיא מוכחת דלא ניחא ליה לאוקומי ישן בשלא גמר דפשטא משמע כשגמר ועמד וישן על מטתו כדרך העולם תדע דבלישנא קמא פריך נמי מההיא דישן ועמד ה"ז אוכל ולא הוה ניחא ליה לאוקומי בדלא גמר אלא ודאי משום דפשטא דישן לא משמע הכי ורבא הוא שנדחק והשיב התם כשלא סילק אבל בלישנא בתרא דפריך ישן אישן לא הוה ניחא ליה לשנויי דברייתא בדלא גמר דהא פשטא לא משמע הכי ולכך מוקי לה במתנמנם ונראה דמכאן מוכיח הרי"ף ז"ל דלישנא בתרא לקולא היא דישן פשטא משמע גמר וישן ודו"ק וז"ל הרמב"ם אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר והוא שלא ישן אבל אם ישן אינו חוזר ואוכל ודעתו כדעת הרי"ף ומיירי בסתם ישן שכבר אכל וסילק ובירך התם הוא דאינו חוזר ואוכל אבל אם ישן תוך סעודתו מודה הרמב"ם דחוזר ואוכל כיון דאפי' גמר ובירך חוזר ואוכל כ"ש ישן תוך סעודתו גם ה' המגיד פי' כן שדעת הרמב"ם כדעת הרי"ף אלא שכתב כל שלא ישן אפי' סלק אוכל עד שיעלה עמוד השחר והכל תלוי בשינה משמע מלשונו שדעתו דישן בתוך סעודתו אינו חוזר ואוכל וכך הבין הב"י ואני אומר דמה שאמר הכל תלוי בשינה הוא לאפוקי מלישנא קמא דבגמרא דאפי' אינו ישן אינו חוזר ואוכל לכך כתב דהלכתא דהכל תלוי בשינה לענין זה דאפי' גמר חוזר ואוכל אם לא ישן והב"י כתב שדעתו לפרש דעת הרי"ף דס"ל דישן בתוך סעודתו נמי אינו חוזר ואוכל ללישנא בתרא ומ"ש דלישנא בתרא לקולא היינו משום דבלישנא קמא בין גמר ולא ישן ובין ישן ולא גמר אינו חוזר ואוכל אבל ללישנא בתרא אם גמר ולא ישן חוזר ואוכל ולפיכך קרי ליה ללישנא בתרא קולא ואני שמעתי ולא אבין הלא מבואר בלישנא קמא כי פרכינן מישן ועמד הרי זה אוכל ותרצינן התם בשלא סילק דבישן ולא גמר חוזר ואוכל ללישנא קמא וכן מבואר במ"ש הרי"ף ואיכא מרבואת' כו'. אכן הב"י ז"ל כתב דבריו אלה לפי גירסתינו בלישנא קמא איתיביה אכל ועמד ה"ז אוכל וכו' וחשב שכך יש ליישב דברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל ס"ל דכי היכא דבגמר ולא ישן אינו חוזר ואוכל ה"ה בישן ולא גמר ושזאת היא דעת ה' המגיד ומ"מ תימה על שלא השגיח בדברי ה' המגיד בהעתקתו בלישנא קמא איתיביה אביי ישן ועמד וכו' והיא גירסת הרי"ף והרא"ש עיין עליהם אלא כדפרי' עיקר ודעת הראב"ד נמי לפסוק כלישנא בתרא אלא שמפרש מדקאמר רבא בסתם אבל ישן אינו חוזר ואוכל משמע אפילו ישן

בתוך סעודתו נמי אינו חוזר ואוכל וסבירא ליה במכל שכן אם גמר ולא ישן דאינו חוזר ואוכל וזהו שכתב רבי' וכתב הראב"ד דוקא שלא גמר וכו' אבל גמר סעודתו או אפי' לא גמר וישן וכו' דלא גמר וישן בתוך סעודתו לא הוה הפסק כל כך כמו גמר ולא ישן שהרי דעתו על האכילה ואין שינה מפסיקתו כדלעיל. ולענין הילכתא נקטי' כסברת הרי"ף שהסכימו עמו רוב הגאונים דדוקא גמר וישן הוא דאינו אוכל והמחמיר כסברת הראב"ד קדוש יאמר לו:

סעיף קטן ב
ואם התנה לאכול עוד כו' ירושלמי כתבוהו רוב הפוסקים דלא כה' המגיד שכתב דיש להחמי' דיחיד הוא בדבר זה:

סעיף קטן ג
י"א שא"צ תנאי לשתיי' כו' כ"כ בסמ"ק ובהג"ה דוקא במים וראוי להחמיר להתנות אף בשתייה דרבים חולקים על סברא זו:

סימן תקסה

סעיף קטן א
יחיד אומר ענינו בש"ת מימרא דרב יצחק ורב ששת פ"ק דתענית ופסקוהו הפוסקים:

סעיף קטן ב
ומ"ש ל"ש וכו' כלומר לא תימא דבתענית צבור כיון דצבור קבעי לה אע"ג דקא מצלי ביחידי צבור נינהו וקובעים ברכה בפני עצמו בין גואל לרופא קמל"ן דאין חילוק דלעולם יחיד אומר בש"ת כ"כ הרא"ש בשם ראבי"ה ומשמע לי דלדעת רבינו שסובר דש"ץ שאינו מתענה יכול להתפלל ענינו בשביל הצבור כדלקמן בסי' תקס"ו וא"כ יחיד המתפלל עם הצבור בתענית צבור צ"ל ענינו אפי' מתענה דכיון דצבור הוא דקבעי לה להאי תעניתא על הכל מוטל להתפלל תפלת תענית רק שלא יאמר ביום תעניתי אלא ביום תענית צבור זה ואינו כלל תפלת שוא נ"ל פשוט:

סעיף קטן ג
ומ"ש ואומר אותו ערבית שחרית מנחה כו' כן פסקו הרי"ף והרא"ש פ"ק דתעני' ודלא כהרז"ה:

סעיף קטן ד
ומ"ש וי"א כיון שסיים כו' כ"כ בסמ"ק ה' תפלה בהג"ה וז"ל והר"פ קבל מרבותיו מר' יחיאל מפרי"ש שיכול לחתום בברכה מאחר שנסתיימו כבר סדר הברכות וכן כשמתענים בשבת אומר ענינו באלהי נצור ומסיים בא"י ש"ת ועוקר רגליו עכ"ל וכ"כ בהג"ה מיימונית פ"י דה' תפלה ע"ש ומ"ש ולא נהירא פי' אלא כוללה באלהי נצור ואיכא

למידק ומ"ש מתענית חלום בשבת שכתב למעלה בסי' ר"ך ב' פירושים בדברי בה"ג ולחד פירוש' אין לחוש אם קובע ברכה לעצמו כיון שסיים הברכות ולאידך פירושא יאמר ענינו בלא חתימה ולא הכריע וכאן כתב דלא נהירא ונראה דדעת רבינו דבחול שמתפלל י"ח ודאי אפי' סיים י"ח אינו קובע ברכה לעצמו דאל"כ היה מתפלל י"ט ברכות ואין יחיד חשוב כל כך כדאיתא בגמרא אבל בשבת שאינו מתפלל אלא שבע יכול להיות שאומר ענינו בחתימ' ברכה ואין זה חשיבות לו כיון שאין כאן אלא ח' ברכות נ"ל:

סעיף קטן ה

יש מהגאונים שכתבו שאין לומר אלא במנחה כו' כ"כ רש"י בשם הגאונים פ' ב"מ וכ"כ בסמ"ק ה' ט"ב בשם בה"ג ואיכא למידק לדעת רבינו בסי' תקס"ו מנ"מ באחזו בולמוס הלא אפי' לא התענה הש"צ כלל יכול לומר ענינו בת"צ א"כ כל יחיד ויחיד נמי יאמר ענינו כיון שאי אפשר שלא יתענו קצת מהקהל ואפשר כיון שנוסח ענינו הוא ביום תעניתנו הוי שקרן אם יאחזנו בולמוס ולכך נהגו שלא לאמרן כל עיקר ואה"נ דאם רצה לומר ביום תענית צבור זה היה יכול לומר ענינו כל יחיד ויחיד בת"צ לדעת רבינו אלא כדי שלא יטעו אין אומרים אותו כל עיקר אלא במנחה ומ"ש ובספרד נוהגין לומר אותו ערבית ושחרית ומנחה וכן היה נוהג א"א הרא"ש בפ"ק דתענית כתב וז"ל ועל מה שחששו הגאונים שמא יאחזנו בולמוס תימא א"כ היאך אדם לוה תעניתו ופורע ועוד דא"ל רב אסי לר' יהושע לוזיף מר לימא ליה כבר התפללתי תפלת תענית כו' כונת קושייתו כיון דהגאונים הם דתיקנו שלא לומר אלא במנחה אבל קודם תקנה ודאי היו אומרים אותו ערבי' שחרית ומנחה א"כ תלמודא דקאמר בסתם לוה אדם תעניתו וכן ר' יהושע כל הני ודאי איירי כשהתפללו כבר תפלת תענית כדין התלמוד ואם כן קשיא היאך ילוה הלא נמצא שקרן בתפלתו אלא ודאי כיון שבשעה שהתפלל היה בדעתו להתענות לא מקרי שקרן בתפילתו אם יאכל אח"כ גם הסמ"ק דחה דברי בה"ג שהכניסם לסברא זו שמא ימצא שקרן וכתב אך בתלמוד משמע שאין קפידא אם ימצא שקרן בתפלתו דאמר ירדו גשמים קודם חצות אוכלין והולכין אעפ"י שכבר התפללו ענינו ע"כ והב"י השיג על ראיית הרא"ש ז"ל שהם דברי ר"י כמבואר בתו' ובמרדכי פ' ב"מ ואמר דהא דקאמר תלמודא דילוה איירי בלא התפלל תפלת תעני' וכה"ג כתבו התו' בפ"ק דתענית ואין זה כלום דפשטא דמתניתין ודאי איירי בהתפלל ת"ת כדין התלמוד כדפרישית אלא דמ"מ נראה לי ליישב כדעת הגאונים דלא נמצא שקרן ממש קאמרי אלא נראה כנמצא שקרן ואע"ג דמדינא לא הוי שקרן ועוד דההיא דלוה אדם תעניתו אינו שכיח ובשעה שאמר ענינו לא עלה על דעתו שלא יגמור התענית הלכך אפי' לוה

אח"כ לא הוי בכלל נמצא שקרן משא"כ בדורות האחרונים שירדו חולשא לעולם ושכיח חולי ובולמוס ואם יאמר לכתחלה ענינו הו"ל כאילו ידע מתחלה בשעת אמירת ענינו שלא יגמור התענית ואפ"ה אמרו הרי הוא ודאי נמצא שקרן למפרע ולכך תקנו שלא לאומרו לכתחלה בערבית ושחרית ולפי טעם זה אין חילוק דאף בד' צומות אין לומר ענינו ערבית ושחרית מאחר דשכיח הוא בדורות הללו חולשא כדפי' ואין אנו נוהגין דלא כמ"ש בכל בו ונמשך אחריו הב"י ומ"מ כתב הר"ן בפ"ק דתענית שאף עתה אם בטוח שיתענה כגון דורות הראשונים מזכיר לעולם וכן יראה עיקר ודוק:

סעיף קטן ו

ומ"ש אבל ש"ץ אומר אותו בכל פעם כו' פי' בכל פעם שהוא מתפלל בקול רם בשליחות הצבור אבל כשמתפלל ערבית ושחרית בלחש אינו אומר ענינו כל עיקר אבל במנחה אומר ענינו בלחש בש"ת וחוזר ואומר ענינו בין גואל לרופא בשליחות הצבור כ"כ במרדכי ובשאר מחברים:

סעיף קטן ז

ומ"ש וטוב לומר במנחה בתחנונים כו' בפרק היה קורא רב ששת כי הוה יתיב בתעניתא בתר דמצלי הוה אמר הכי רבון העולמים וכו'. כתב רב נתן כו' הרשב"א בתשובה בסימן רי"א כתב דכל שאומרה דרך תפלה ובקשת רחמים אין נאמרין ביחיד דדבר שבקדושה הן ובתשובת מהרי"ו כתב וז"ל בא"ז שלהי מסכת תענית כתב אין ליחיד לומר סליחו' ולא ויעבור עכ"ל ויראה לי דבסליחות בלא ויעבור אין שום איסור דאינו אלא תחנונים בעלמא ודברי הא"ז נ"ל דה"ק אין ליחיד לומר סליחות כנהוג עם ויעבור שזה ודאי אסור ולא משום סליחות אלא משום ויעבור שהרי אומר ויעבור דרך תפלה ובקשת רחמים אלא אפי' ויעבור לחוד בלא סליחות נמי אסור ולא תימא דהוי כדרך קריאה בעלמא כמו קדושה ואופנים מאחר שעיקר כונתו לבקש רחמים ונראה בעיני שחולק אדברי הרשב"א שמתיר בכה"ג שאינו אוסר אלא כשאמרן דרך תפלה דהיינו עם סליחות ודעת ה"ר נתן כדעת הא"ז לאסור אפי' ויעבור לחוד וכן נוהגין אבל בסליחות לחוד בלא ויעבור אין איסור נ"ל פשוט ודלא כמהרא"י בת"ה סימן י"ח ע"ש: בתשובת הרשב"א סימן כ"ה יחיד המתענה אומר ענינו בלשון רבי' ע"ש ונוהגין לומר ענינו ביום צום תעניתי וכמו שכתב באגודה בפרק ב"מ:

סימן תקסו

סעיף קטן א

בתענית צבור וכו' עד וכתב אבי העזרי כו' כ"כ הרא"ש והמרדכי משמו פ"ק דתענית וטעמם במ"ש אפי' באנשי נינוה היינו לומר כיון דקהל או קהילות מקרי יחידים לענין

שאלת מטר אע"פ שאין שם הוספת ברכה כ"ש דכיחידים דמו לענין ענינו שאין היחיד קובע ברכה לעצמו כדאיתא פ"ק דתענית וכן לענין ויחל דתניא בתוספתא דאין קורין בתורה בתענית יחיד והויא ברכה שאינה צריכה הוו נמי כיחידים אבל תענית בה"ב מודו דלא הוי תענית יחיד אלא תענית צבור לכל דיניו:

סעיף קטן ב

ומ"ש והראב"ד כתב על אלו שהן תענית יחיד וכו' פי' על אלו תעניות בה"ב שאחר הפסח ואחר החג וטעמא מפני דאיכא דעביד להו ואיכא דלא עביד ולאו חובה נינהו ולאו על מילתא ידוע עבדי להו ואע"ג דמכרזו עלייהו בבי כנישתא כיחידים דמו משמע לי מדבריו דלדעתו בתענית שמתענין על גזירה או על כל צרה שלא תבא עליהם איפכא מסתברא ליה ועדיפא נינהו מאלו שאחר החג ואחר הפסח ואומר ש"ץ ענינו בין גואל לרופא כיון דהכל קבלו עליהם לחובה ועל מלתא ידועה והרא"ש שכ' ובאשכנז עשאו' קבע והכל מתענין בהם וכו' כונתו לומר דאפי' להראב"ד ושפיר עבדי בני אשכנז שנוהגין בם כדין ת"צ מאחר שקבלו עליהן לחובה שהכל מתענין ועל מלתא ידועה דאולי חטאו מתוך משתה ושמחה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ונ"ל כו' הוא כדי להשיג על ר' יואל ודעימיה שסוברים דקהל או קהילות הוי כיחידים כדאשכחן אפילו באנשי נינוה אף עפ"י שאין שם הוספת ברכה כי אם שאלת מטר וע"ז כתב הרא"ש דאדרבה איפכא מסתברא דדוק' לענין שאלת מטר דהוא שינוי מטבע חשיבי כיחידים אבל לענין הוספת ברכה חשיבי רבי' ויכולין לקבוע ברכות ולקרות ויחל וממילא לדעתו אף בתענית ב' ה' ב' שאחר הפסח ואחר החג אפי' איכא קהל דלא מתענין אלא עשרה נמי יכולין לקבוע ברכות ולקרות ויחל כיון שקבלו עליהן התענית על מילתא ידוע אולי חטאו וכן נהגו בדעת הרא"ש ומשמע לי דמה שכתב הרא"ש סתם אבל קהל שמקבלים עליהן תענית ודאי רבים אקרו היינו דוקא שהתענית הוא על גזירה או על צרה שלא תבא עליהן כגונא שכתב בתחלת דבריו דעליו קאי אבל ללא שום צורך אלא לשוב בתשובה אין לו דין תענות צבור כל עיקר וכמו שהעתיק הב"י בשם הגהו"ת מרדכי גם מלשון רב שר שלום שבסוף הסימן יש לדקדק כן והב"י כתב שיש מקומות נוהגין אפילו בכה"ג דין תענית צבור לענין ענינו וקריאת ויחל ואנו נהגינן הכי שהרי בער"ה שנהגו הכל להתענות ואפ"ה אין ש"ץ אומר ענינו ולא ויחל אכן תימא על מנהגינו שמן הראוי היה שהש"ץ יאמר ענינו לפחות בש"ת בשחרית ובמנחה כמ"ש הראב"ד לפי סברתו בתענית שאחר הפסח ואחר החג דלאו על מילתא ידועה היא והוי תענית יחיד וש"ץ אומר ענינו בש"ת וה"נ דכוותא וצ"ע: ומ"ש ומיהו נראה שצריך

שיהו עשרה וכו' כ"כ הרשב"א בתשובה ודלא כמו שנמצא בשם ספר אגודה דאפי' אין מתענים רק ג' יכולין להתפלל ענינו ולקרות ויחל דלא קי"ל הכי: במהרי"ל כשגוזרים תענית על כל צרה שלא תבא בה"ב קורין שחרית פ' השבוע ולערב ויחל אבל אם גזרו תענית בימי אגד"ו קורין ויחל ג"כ בשחר וכן בתענית בה"ב דאחר החג ואחר הפסח קורין בקר וערב ויחל ע"ש בה' תענית וכן נוהגין ולעולם אין מפטירין אלא במנחה:

סעיף קטן ד

ונוהגין להרבות בסליחות בברכת סלח לנו ופר"י וכו' ולא מצאתי בשום מחבר שכתב כן בשם ר"י והתוס' והמרדכי פ"ק דע"ג וכן במרדכי פרק אין עומדין כתבו בפירוש דלא כר"י וסבירא ליה דריב"ל בא למעט בסוף כל ברכה וברכה ואפי' התחיל מעין הברכה דאינו יכול להאריך אלא לקצר דוקא ומה שאנו מאריכין בסליחות היינו משום דצרכי רבים נינהו אבל יחיד אינו רשאי להאריך כלל אפי' מעין הברכות נ"ל דאפי' בצבור אין לומר רק סליחות וידויים ופסקי דרחמי עם ויעבור אבל אחר ויעבור כגון עשה למען אמתך וענינו ה' ענינו וכו' שכל זה אינו מעין הברכה שניתקנה על סליחות העונות ואין זה אלא כמו אבינו מלכנו שאין לומר רק אחר התפלה אפי' בצבור:

סעיף קטן ה

כתב ר"נ ש"ץ שאינו מתענה כו' ואינו יודע למה כו' ונראה טעם סברת רבינו דמאחר דאיכא עשרה שמתענין דין תענית צבור יש לו לענין ענינו וקריאת ויחל והם מביאין החיוב על הצבור לתפלת ענינו אלא מפני שמשקר בדבריו צריך לומר ביום תענית זה ומ"ש דש"ץ המתענה טוב הוא מאחר היינו לפי שהש"ץ הוא שליח בשביל המתענין כמו משה ואהרן וחור ולפי סברת רבינו נראה דה"ה דיכול לקרות בתורה אפילו אינו מתענה דקריאת הצבור חובה מוטל על הכל ע"י העשרה שמתענין ואפי' ר"נ מודה בזה דע"כ לא קאמר אלא לענין תפלת ענינו מאחר שהוא שלית בשביל המתענין אכן המנהג הוא שכל מי שלא התענה אינו עולה בתורה כשקורין ויחל ומהרי"ק כתב דהמנהג הוא שהכהן שאינו מתענה והוא בב"ה יצא משם ויקראו במקומו ישראל המתענה ודבר פשוט הוא שאם טעו וקראו לס"ת אותו שאינו מתענה יעלה ויברך שאין כאן איסור כל עיקר לד"ה אלא שנהגו לכתחלה שלא לעלות אבל אם כבר קראוהו עולה:

סימן תקסז

סעיף קטן א

השרוי בתענית יכול לטעום עד כדי רביעית ובלבד שיפלוט בעיא דאיפשיטא דאכילה ושתייה קיבל עליה והא ליכא דהא פולט ואע"ג דאיכא הנאה הנאה לא קביל עליה ולפיכך טועם ואין בכך כלום מיהו טפי מרביעית ואפי' פולט הך הנאה חשיבא כמו

אכילה ושתייה ואסור לענין תענית אבל לענין ברכה אין חלוק בין רביעית ליותר מרביעית דאם הוא בולע אפי' כל שהוא צריך לברך ואם הוא פולט א"צ לברך אפי' על הרבה כך הוא לדעת ר"ח והרא"ש בפרק היה קורא (ברכות ד' יד) ועי"ל בסימן ר"י ובמ"ש לשם:

סעיף קטן ב

ומ"ש וביה"כ וט"ב אסור כך כתב הרא"ש לשם ומשמע דוקא הני דאסירי בה' עינויין אסירי נמי בהנאת טעימה אבל בי"ז בתמוז ושאר ת"צ מותר לטעום אבל התוס' לשם כתבו דלישנא דקאמר אכילה ושתייה קיבל עליה משמע דאיירי בתענית יחיד שקיבל עליו אבל בתעניות הכתובים לא עכ"ל משמע דבכל ת"צ אסור לטעום והכי נקטינן ועיין בתה"ד סימן קנ"ח:

סימן תקסח

סעיף קטן א

נדר להתענות וכו'ירוש' פ' קונם יין הביאו הרי"ף בפ"ק דשבת ופ"ק דתענית נדר להתענות ושכח ואכל כבר איבד תעניתו ר' אבא בשם רבנן דתמן והוא שאמר יום סתם ומתענה יום אחד כדי לקיים נדרו הואיל ושכח ואכל ביום זה איבד תעניתו הא אם אמר יום זה מתענה ומשלים ולא אמרן אלא אם בלע אבל אם טעם לא כלומר אפי' אמר יום סתם אם לא אכל אלא טעם בלבד מתענה ומשלים אותו היום. ונראה דהאי טעם היינו בטעם עד רביעית וחזר ופלטו כדלעיל בסימן הקודם הא לאו הכי הו"ל אכילה. ומ"ש באלפסי ואכל כבר וכך תפס הר"ן לשון זה הוא מגומגם אבל הרא"ש גורס ואכל כזית ולהר"ן בשם הרא"ה צ"ל דהיה גורס ואכל ככותבת ורבי' נמשך אחר גירסת הרא"ש והכי נקטינן והא דתניא ושכח ואכל נראה דלאו דוקא שכח דאפי' היה מזיד נמי אלא אורחא דמילתא נקט דלאו ברשיעי עסקינן דעובר על נדרו במזיד ותדע שהרי בסמוך כתב רבי' דאפי' לכתחלה יכול ללות ולפרוע כשאינו יום ידוע להתענות אם כן פשיטא דשכח לאו דוקא ולכן לא כתב רבי' שכח אלא כתב נדר להתענות ואכל כזית:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל אם יש לו יום ידוע וכו' כ"כ הרא"ש לשם דיום זה היינו כשיום זה הוא קבוע לו להתענות בו תמיד כגון שמת בו אביו וכו' וה"ה במתענה תענית חלום כמ"ש הסמ"ק או שהיה תע"צ או שנדר על יום זה להתענות בו דהני כולהו יומי קביעי נינהו להתענות בהם ולא נקרא יום סתם אלא כשנדר להתענות יום אחד או סכום ימים ולא פירש ימים ידועים ואח"כ בורר להתענות יום ידוע לקיים נדרו וקבלו במנחה לשם אמרינן כיון דאותו יום אינו מעיקר נדרו אם טעה ואכל בו כז'ית איבד תעניתו של אותו יום וכו' וכך

הוא דעת הרמב"ם בפ"א מה' תענית ועיין במ"ש לשם ה"ה ובת"ה סימן קנ"ז כ' בשם המדקדקים דאף בנדר להתענות יום זה דחייב להשלים תענית מ'מ מחמירין להתענות יום אחד אבל אם היה י"ז בתמוז ושאר צומות הכתובים א"צ להתענות יום אחד אם לא שכונתו להתענות לכפרה על עונו ושגגתו עכ"ל ומביאו ב"י והדבר פשוט דמ"ש רבי' בנדר יום זה להתענות ואכל כזית ישלים תעניתו דלאו דוקא באכל כזית בלחוד אלא אפי' אכל סעודה גמורה לא יאכל יותר כל אותו היום דמי שאכל שום וריחו נודף אינו אוכל עוד שום ויהא ריחו נודף יותר שהרי ביום זה קי"ל דאסור באכילה מפני נדרו אלא כיון דשיעור אכילה הוי בכזית נקט כזית:

סעיף קטן ג

נדר להתענות ומצטער וכו' בפ"ק דתענית אמר רב יהודה אמר רב לוה אדם תעניתו ופורע כי אמריתא קמיה דשמואל אמר לי וכי נדר קביל עליה דלא סגי דלא משלם לצעורי נפשיה קביל עליה אי מצי מצער נפשיה אי לא מצי לא מצער נפשיה ונראה ממ"ש הרא"ש והמרדכי ע"ש ר"ח דרב נמי מודה דאי מצי מצער נפשיה ואינו יכול ללות ולפרוע בחנם אלא היכא דלא מצי לצעוריה נפשיה קאמר דלוה ופורע ופליג עליה שמואל וקאמר שאין זה נדר גמור אלא כקבלה לדבר מצוה ואין במשמע קבלתו אלא אי מצי למצער נפשיה אבל היכא דלא מצי אינו זקוק לפרוע ואיכא תו התם א"ד כי אמריתא קמיה דשמואל אמר לי פשיטא לא יהא אלא נדר מי לא מצי בעי לשלומי ומיזל למחר וליומא אוחרא וכתב הרי"ף לישנא בתרא וכתב הרא"ש שמה שלא הביא הרי"ף לישנא קמא משום דאף ללישנא קמא הילכתא כרב באיסורי עכ"ל אלמא דס"ל להרא"ש דהך דרב לוה ופורע הילכתא היא והיינו היכא דלא מצי לצעורי נפשיה אבל אי מצי מצער נפשיה אינו רשאי ללות בחנם כמ"ש ר"ח וז"ש רבינו נדר להתענות ומצטער יכול ללות ולפרוע וכך היא דעת הרמב"ם פ"ד דנדרים וכ"כ בהגהת אשר"י פ"ק דתענית דמשום מצוה או כבוד אדם גדול או מפני דרכי שלום לשמחת מריעות שרי ללות ולפרוע הא לאו הכי לא ועיין במ"ש התוס' לשם (בדף י"ב) ד"ה אי מצי:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואין צורך התרת חכם כן הכריע הרא"ש דלא כדעת רבותיו שהיו מזקיקים להתיר:

סעיף קטן ה

ומ"ש וה"מ בתענית סתם וכו' כ"כ הרא"ש דהכי משמע מהירושלמי שמחלק בין יום סתם דאיבד תעניתו ליום זה דמתענה ומשלים דמשמע דה"ט דיום סתם שיכול ללות ולפרוע לפיכך איבד תעניתו שהרי יכול להתענות יום אחר תחתיו אבל יום זה אינו לוה ופורע לפיכך משלים אע"פ שאכל כזית ואע"פ דלאחר כך כתב דסוגיא דתלמודא לא

משמע הכי אלא אפי' ביום זה נמי לוה ופורע אם ירצה אלא שמכ"מ לא איבד תעניתו כיון שקיבל עליו יום זה ומתענה ומשלים אם אינו רוצה ללותו על יום אחר מה שא"כ ביום סתם שמחוייב להתענות יום אחר ואיבד תעניתו של אותו יום והוא דעת הרשב"א בתשובה ודעת הא"ז בהג"א לשם וכ"כ בהגה"מ פ"א שכן הורה ר"י וכ"כ הר"ן בשם הראב"ד מ"מ מאחר שחזר הרא"ש וכתב וז"ל ונ"ל דאפי' למה שהביא ראיה מהירושלמי דיש חלוק בין יום זה ליום סתם דה"פ וכו' משמע דלא ברירא ליה להרא"ש דינא היכא הוי ולכך תפס רבינו לחומרא דביום זה אינו לוה ופורע:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכן תענית חלום וכו' כבר כתבתי דלאו דוקא תענית חלום אלא ה"ה תע"צ או נדר להתענות ביום זה אלא כיון דאתא לאורויו לן דין תענית חלום בשבת נקט תענית חלום ותו דתענית חלום מפורש לשם בעובדא דר' יהושע בן לוי דאין לוין אותו:

סעיף קטן ז

ומ"ש וא"צ שיהיה התענית האחר מיד ביום א' וכו' כ"כ המרדכי פ"ק דשבת אבל בהגה"א פ"ק דתענית כתב שהמנהג להתענות בא' בשבת מיד ואין לשנות המנהג וע"ל בסי' ר"ך ובסי' רפ"ח:

סימן תקסט

סעיף קטן א

יחיד שמתענה וכו' בפ"ק דתענית ת"ר הרי שהיה מתענה על החולה ונתרפא או על הצרה ועברה ה"ז מתענה ומשלים וכתב הרא"ש הקשה על הראב"ד מ"ש מתענית גשמים שמפסיקים ביום אם ירדו להם גשמים קודם חצות ותירץ דצרת גשמים שאני שעוברת לגמרי אבל שאר צרות שאינם כן מתענה ומשלים והוא ז"ל השיג על תירוצו וכתב שעיקר החלוק בין יחיד לצבור ושכן מבואר ברמב"ם וכ"כ הר"ן וה"ה דצבור לא ישלימו קודם חצות משום טירחא דציבורא א"נ משום דב"ד כי גזרו תעניתא לבן מתנה עליהן בכך אבל יחיד דבריו שבלב אינן דברים וכך כתב רבינו ודלא כמ"ש המרדכי ע"ש ראבי"ה דהך דחולה ונתרפא כגון שנשרפה לאחר חצות דליתא אלא אפי' קודם חצות נמי מתענה ומשלים ביחיד ומ"ש או מת וכו' כן פירש רש"י וכ"כ הרא"ש ומשמע מדבריו דבמת אין חלוק בין יחיד לציבור דאפי' ציבור צריכין להשלים כל תענית שקבלו עליהם ואין לחלוק בין יחיד לצבור אלא בנתרפא ועברה הצרה ועיין במ"ש מהרא"י בת"ה בסי' ר"פ:

סימן תקע

סעיף קטן א

מי שנדר להתענות וכו' כל מ"ש בסימן זה נתבאר לעיל סימן תי"ח: ומ"ש ואם נשבע בהן להתענו' וכו' פי' הנשבע בהן לבדן להתענו' דאי כשנשבע להתענו' כך וכך ימים ואירעו בהם שבתו' וי"ט הא כבר נתבאר בי"ד סימן רט"ו דחלה השבועה אף על השבתו' וי"ט מטעם איסור כולל בשב ואל תעשה וכ"כ לעיל בסי' תפ"ה וצריך נמי לומר דדוקא בנשבע בשבתות וי"ט שהם דאורייתא אבל חנוכה ופורים ור"ח כיון שהם מדרבנן חלה עליהן שבועה כמ"ש הרא"ש הביאו רבינו בי"ד סימן רל"ט וכאן קיצר רבינו וסתם דבריו לפי שנסמך על מה שמבואר בי"ד כי שם מקום עיקר דינים אלו:

סימן תקעא

סעיף קטן א

היושב בתענית וכו' פשוט פ"ק דתעני' וכ' בעל ראשית חכמה דאף ת"ח אם נודע לו חטאתו אשר חטא שראוי להתענו' עליהם מחוייב הוא להתענו' על כל פנים והאריך ע"ז והסמ"ג כ' דכשהצבור מתענין יש לו לת"ח להתענו' ולצערעצמו עמהם ומביאו ב"י:

סימן תקעב

סעיף קטן א

אין גוזרין וכו' משנה בפ"ב דתעני' ודברי רבינו בשלא להפקיע השערים ולפי שהרואה שקונין ביום ה' וכו' הם פירש"י וטעם זה שייך בכל התעניו' שגוזרין על כל צרה שלא תבא אבל הר"ן פירש בשם ר"י דבתעני' של גשמים בלבד אמרו לפי שאז מתייקר השער כשרואין מתענין על הגשמים ולא רצו חכמים שתהא הפקעת השער בתחלה בה' מפני כבוד השבת ע"כ ולפ"ז משמע דבעיר שרובה עו"ג גוזרין בתחלה בה' בין לפירש"י ובין לפי' הר"י אבל ה"ה כתב שנהגו שבשום מקום אפי' בעיר שרובה עו"ג אין גוזרין תעני' לכתחל' אלא בשני ושכן עיקר ומביאו ב"י וכתב בפסקי תוס' דתע"צ שגזרו תעני' ואירעו בהן ר"ח או פורים ולא העלו על דעתם מפסיקין אותו היום ואין מתענין דעכשיו צבור הוו כיחיד לענין תעני' וצריכין לפרוע אותו יום שמפסיקין עכ"ל וכ' ב"י משמע מדבריהם דאפי' התחילו מפסיקין ר"ח חנוכה ופורים משום דחשיבי כיחיד כדאמרינן אין תע"צ בבבל ומ"מ אין נראה שיהא כן דעת הפוסקים שהרי כתבו סתם דהתחילו אין מפסיקין ולא חילקו בדבר וההיא דאין תע"צ בבבל איכא לאוקמי במילי אחרינא כמו שנתבאר בסימן תקס"ח עכ"ל ולפעד"נ דאין ראיה ממ"ש הפוסקים בסתם דהתחילו אין מפסיקין לדחות פסק מפורש דמחלק בכך ובהגה"מ פ"א מה' שופר ג"כ מפורש לגבי ט"ו בשבט

דוחין התעני' לשבת הבא ומביאו ב"י ומשמע נמי אפי' אם התחילו מפסיקין דלא כב"י דמפרש לה דלא התחילו דא"כ מאי דוחין קאמר דאם ר"ל דאין גוזרין בתחלה הא משנה שלמה היא בפ"ב דתעני' כדלעיל בסימן תי"ח ומאי אתא לאשמעינן ותו דבסי' תקס"ז כ' הב"י גופיה דאפי' תע"צ דצריך קבלה דין תעני' יחיד יש לו לענין דרשאי לטעום עד רביעי' ואין זה אלא מטעם דהך דאין תע"צ בבבל מפרשינן לה לחומרא דאיירי בכל מילי נמי חיישינן לחומרא שלא להתענו' בר"ח ובט"ו דוחין לשבת הבא וכמדומה. דכך נהגו מעולם והכי נקטינן:

סימן תקעג

סעיף קטן א

וכתב הראב"ד כ"כ הרא"ש בשמו ולא דחה דבריו אבל הר"ן דחה דבריו וכתב ב"י שהמנהג כר"ן ותמה על רבינו וה"ר ירוחם שהביאו דברי הראב"ד בסתם וכ' בהגהת ש"ע מי שיש לו נשואין בחנוכה אין לו להתענו' אבל אם יש לו נשואין בניסן מתענה ביום חופתו אפי' בר"ח ניסן מפני שהוא א' מן הימים שמתענין בהם כדלקמן בסימן תק"פ עכ"ל ומ"ש אפילו בר"ח ניסן ר"ל אע"פ שנקרא י"ט וקבוע כמו חנוכה ואינו דומה לשאר יומי דניסן דאינן כי אם מנהג שנהגו כן ולא קבוע ע"פ תקנת רז"ל אפ"ה יש לו להתענו' בר"ח מפני שהוא אחד מן הימים שמתענין בהם ולפ"ז אף בכ"ח בכסליו שהוא ג"כ אחד מן הימים שמתענין בהם ולא עדיף מר"ח ניסן ג"כ מתענה בו ביום חופתו והא דלא הזכירו הרב הוא לפי שאין רגילין לעשות נשואין בסוף החדש:

סימן תקעד

סעיף קטן א

ההולך וכו' ברייתא פ"ק דתעני' ההולך ממקום שאין מתענין למקום שמתענין הרי זה מתענה עמהם ממקום שמתענין למקום שאין מתענין ה"ז מתענה ומשלים ופי' רש"י הרי זה מתענה ומשלים כל התעניות שקבלו עליהם בני עירו דנותנין עליו חומרי המקום שיצא משם עכ"ל נראה דר"ל אף ע"פ שלא קבל עליו התעני' אלא בני עירו קבלו עליהם ודוקא כשדעתו לחזור וכ"כ הרא"ש לשם וטעמו משום דבפרק מקום שנהגו מוכח דיש לילך אחר מנהג המקום שדעתו להשתקע לשם בין לקולא בין לחומרא כמו שהאריך הרא"ש לשם: ומ"ש התוס' בפ"ק דתעני' דאפילו כשאין דעתו לחזור מתענה ומשלים היינו דוקא כשהוא עצמו קיבל עליו התעני' דצריך לקיים נדרו עכ"פ:

סעיף קטן ב
ומ"ש בשם ריב"א דההולך ממקום שאין מתענין למקום שמתענין דמתענה עמהם אפילו דעתו לחזור כ"כ גם המרדכי בשמו ונראה דדעתו דאע"פ דקי"ל דהולכין אחר מנהג המקום שדעתו להשתקע שם בין לקולא ובין לחומרא היינו דוקא בצינעא אבל בפרהסיא צריך לנהוג כמנהג המקום שהלך לשם מפני המחלוקת בין לקולא ובין לחומרא כמ"ש הרא"ש בפרק מקום שנהגו והילכך כאן יתענה עמהם אפי' דעתו לחזור ואפילו בצינעא לא יאכל דמתוך שיאכל פניו צהובות והוי כמו פרהסיא כמ"ש המרדכי משם ראבי"ה:

סעיף קטן ג
ומ"ש ומיהו כיון שלא קבל עליו התענית וכו' נראה דאפי' אין דעתו לחזור נמי שרי חוץ לתחום כיון שלא קבל עליו התעניו' גם הר"ן בפרק מקום שנהגו כתב דהא דאמרינן בפרק כ"ה חוץ לתחום אכלתינהו בדין הוא דבתוך התחום נמי הוי שרי בצינעא אם היה דעתו לחזור אלא דבעי לשנויי אפילו אין דעתו לחזור נמי שרי כיון דחוץ לתחום אכלתינהו:

סעיף קטן ד
ומ"ש וי"א דאפי' בעיר מותר לאכול וכו' כלומר לסברא קמייתא אין היתר אלא בחוץ לתחום אבל בעיר אסור אפי' בצינעא אפי' דעתו לחזור משום דחשיב כמו פרהסיא דפניו צהובו' כדפי' אבל לי"א כל שהוא בצינעא שרי כשדעתו לחזור ולא חיישינן לפניו צהובות אבל כשאין דעתו לחזור אף בצינעא אסור כדמוכח בהדיא בפרק מקום שנהגו ופ"ק דחולין דנותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם כשאין דעתו לחזור:

סעיף קטן ה
ומ"ש ויראה מדבריו שהולך שם ביום התעני' וכו' פי' מדכתב ריב"א ומיהו כיון שלא קיבל עליו התעני' וכו' אלמא דפשוט לו שלא קיבל עליו התעני' ואי איירי בהלך שם לפני התענית כבר אפשר שקיבל עליו התעני' מאחר שמחוייב להתענות עמהם:

סעיף קטן ו
ומ"ש אבל סוגיא דשמעתתא מוכח דמיירי בהולך שם קודם לכן הקשה ב"י לא ידענא היכא מוכחא סוגיא דשמעתתא הכי ועוד קשה דאי בשקבל עליו התעני' מאי קמ"ל פשיטא דמתענה ומשלים וכו' עד כאן לשונו ולפע"ד נראה דמשמע ליה מדתני בסיפא שכח ואכל ושתה אל יתראה בפניהם דמשמע דוקא שכח ואכל ושתה דיעבד אבל לכתחלה לא אלמא דאיירי בהלך לשם קודם לכן וקבל עליו התעני' כדי להתענו' עמהם דהוי תעני' גמור ואסור לאכול לכתחילה ואפי' יצא חוץ לתחום ואין צ"ל דאסור לאכול בעיר שלא בפניהם דאילו הלך לשם ביום התעני' ולא קיבל עליו התעני' אם כן אף לכתחלה יכול לאכול מחוץ לתחום או בצינעא שלא בפניהם ואמאי תני שכח ואכל וכו'

הלא אף בלכתחלה הוה ליה לאורויי לן שלא יתראה בפניהם כנ"ל. ומה שהקשה עוד ב"י דאי כשקבל עליו התעני' מאי קמ"ל וכו' נראה דלא קשה כלל דהיא גופיה אתא לאשמעינן דצריך להתענו' עמהם וצריך לקבל עליו התעני' ואע"פ שדעתו לחזור לא אמרינן דא"צ לקבל עליו התעני' ולא להתענו' אלא חייב להתענו' עמהם ולקבל עליו התענית:

סעיף קטן ז

ואסור לשמש בו מטתו וכו'. מימרא דר"ל פ"ק דתענית' ויליף לה מדכתיב וליוסף יולד שני בנים בטרם תבא שנת הרעב. וא"ת והלא יוסף חשוך בנים היה דמותר לשמש בשני הרעב תירצו התוס' לשם דיוסף מדת חסידות עבוד אך קשה מנ"ל לרבותי' ז"ל דמותר לשמש בשני רעבון ויוסף חסידות עביד דילמא אסור אפי' חשוך בנים ויוסף דינא קעבד וי"ל דא"כ קשיא יוכבד שנולדה בין החומה דבע"כ צ"ל דהיה לוי משמש בשני רעבון וכי ס"ד דלוי קעביד איסורא אלא בע"כ כיון דלא הו"ל בת ולא קיים פריה ורביה הו"ל חשוך בנים ומדינא מותר לשמש אלא דיוסף לא שמש משום חסידות והא דיליף ר"ל מקרא דיוסף דאסור לשמש כשקיים פריה ורביה הכי יליף לה דאי איתא דליכא איסורא אפי' בדקיים פריה ורביה אין מקום למדת חסידות בחשוך בנים כיון דהכא ליכא דררא דאיסור בע"כ דאיכא איסורא בדקיים פריה ורביה ולפיכך היה מקום לחסידות אפי' בחשוך בנים:

סימן תקעה

סעיף קטן א

סדר תעניות וכו' משנה פ"ק דתענית' וכ' הר"ן אע"ג דלפי מקצת נוסחאו' משמע דאין היחידים מתחילין להתענו' בא"י עד ר"ח כסליו הרו"ף והרמב"ם סמכו על סתם מתני' ומיהו כל זה אין לו ענין אלא בארץ ישראל אבל בגולה כיון שמאחרון את השאלה עד ס' בתקופה אם לא ירדו הגשמים עד ס' בתקופה ממתינין אח"כ כדי שיעבור ג' רביעות באומד הדעת וכו' ומש"ה כתב רבי' ג"כ דסדר הזה בא"י הוא ועיין בסוף סימן זה:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכל תלמיד וכו' ברייתא שם לא כל הרוצה לעשות עצמו יחיד עושה והתלמידים אין עושין עצמם יחידים דברי ר"מ ר"י אומר עושה וזכור לטוב שאינו שבת לו אלא צער היא לו כך היא גי' הרי"ף והרא"ש ופירוש' דרבי יוסי לא פליג אלא אתלמידים דרשאין לעשות עצמן יחידים דלא כר"מ מפני שכל התלמידים ראויין לכך אבל אשאר העם לא פליג דמודה ר"י לר"מ דאינו רשאי לעשו' עצמו יחיד דאית ביה משום יוהרא ור"מ ור"י

הלכה כר"י וכך הם דברי רבי' ודלא כהר"ן שהיה גורס בדברי הרי"ף בדר"מ והתלמידים עושין עצמן יחידים ואחריו נמשך ב"י וכתב מ"ש ולא נהירא:

סעיף קטן ג

הגיע ר"ח כסלו וכו' משנה שם ומ"ש ונכנסין לב"ה וכו' כלומר אין מתפללין ברחוב העיר ולעשות כסדר הכתוב בשבע תעניות האחרונות אלא נכנסין לב"ה ומתפללין ומתחננין כבשאר תעניו' וכך פשוט בפ"ק ובפ"ב ומ"ש כיצד וכו' פי' מאי עושין בשאר תעניו' משעה שנאספין לב"ה מן הבקר ובכולי יומא דתעני' וקאמר אחר תפלה של שחרית מעיינינן וכו' והוא מימרא דאביי פ"ק:

סעיף קטן ד

ומ"ש ומכאן ואילך כו' עד בתוכחות וכו' האי בתוכחו' לא קאי אלא אמפטירין ולא פי' במה קורין לפי שסמך על מ"ש בסי' תקס"ו המסקנא בשם רב שר שלום דקורין בשחרית ובמנחה ויחל בכל תעני' צבור וכל תעני' שגוזרין על הגשמים ואע"ג דבתעניו' אחרונו' כתב בסימן תקע"ט דבשחרית קורין ומפטירין בתוכחו' ובמנחה קורין ויחל ומפטירין בשובה מכל מקום בראשונו' אינו כן אלא קורין בין בשחרית בין במנחה ויחל ואינו מפטיר בשחרית כלל אלא במנחה מפטיר בתוכחו' מענין הצרו' כן נראה לדעת רבי' ובסמוך יתבאר טעמו בדברי הרא"ש והרמב"ם ספ"א מה' תענית כ' וז"ל בכל יום תעני' שגוזרין על הצבור מפני הצרות הב"ד והזקנים יושבין בב"ה ובודקין על מעשה אנשי העיר מאחר תפלת שחרי' וכו' ומחצי היום ולערב רביע היום קורין בברכו' וקללו' שבתורה שנא' מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו ומפטיר בנביא בתוכחו' מענין הצרה ורביע יום האחרון מתפללין מנחה ומתחננים וזועקים ומתודים כפי כוחם עכ"ל. וכ' הרב המגיד מ"ש רבינו קוראים בברכות וקללות וכו' משנה בפרק בני העיר בתעניו' ברכות וקללות ואנו מנהגינו לקרות בבקר ובערב בפ' ויחל ומפטירין בדרשו ואין אנו נוהגין לא כסדר שאמרו חכמים ולא לקרו' אחר חצי היום ולא לקרו' מה שנהגו הם ומדברי קצת גאונים נראה שאף הם היו נוהגין כמנהגינו ואיני יודע טעם לשינוי מנהג חכמים ז"ל שתקנו ושנהגו הם עכ"ל אבל הרא"ש בס"פ בני העיר כתב טעם למנהג הזה וז"ל נמי בתעני' אנו קורין נמי ויחל ובמשנה תנן שקורין ברכו' וקללות אלא שאנו עושין ע"פ מ"ס דגרסינן התם בט"ב ובז' אחרונות של עצירת גשמים קורין ברכו' וקללות אבל בתענית אחרו' קורין ויחל ומפטירין דרשו וי"א שאין להפטיר והעם נהגו להפטיר מיהו איכא למימר דמתני' נמי איירי בט"ב ובז' אחרונו' ולא פליגי וכיוצא בזה כתבו התוס' פרק כל שעה (פסחים ד' מ) בד"ה אבל עושהו ומ"ש הרא"ש שהעם נהגו להפטיר היינו במנחה וכדאמר אביי מכאן ואילך ריבעא דיומא קרינן בספרא ואפטרתא דמשמע

דבשחרית ליכא אפטרתא אלא קריאה בספרא לחוד וכבר כתבנו מנהגינו עכשיו לחלק בקריאה בספר בין כשגוזרין תעני'בב' וה' ובין באגד"ו ובין בה"ב אחר חג הסוכו' ופסח ע"ל בסי' תקס"ו ס"ב:

סעיף קטן ה

ומתפללין בבתי כנסיות וכו' כלומר גם באמצעיות אין מתפללין ברחובה של עיר ואין מוסיפין שש ברכות בתפלה כמו באחרונו' וכך היא דעת הרמב"ן וכן הר"ן בשם הרמב"ן ושכך נראה דעת הרי"ף כמ"ש בפ"ב דתענית עברו אלו ולא נענו וכו' עד פותח כדרכו נראה שלא התירו לפתוח חניות אלא כשמוכרין מיני מאכל ומשקין דמפני הצורך לחיי נפש התירו להם אבל שאר הדברים אסור וכן פי' ב"י:

סעיף קטן ו

ומ"ש שמוסיפין ו' ברכות בתפלת שחרית ומנחה כ"כ הרמב"ם בפ"ג וכ' הרב המגיד שכ"כ הרמב"ן אבל הר"ן בפ"ק דתענית תפס בפשיטות שאינן בתפלת שחרית והביא לשם ג"כ דעת ר"ח ודעת הרז"ה על זה: ועוברות ומניקות וכו' בספ"ק דתענית מייתי תלמודא תלתא ברייתות דקשיין אהדדי ואוקמא רב אסי בגוונא דמיתרצן כולהו תלתא כמ"ש רבינו וכגירסת רש"י והרי"ף והרא"ש:

סעיף קטן ז

ומ"ש והרמב"ם כתב שמתענין באלו הז' ולא בראשונים טעמו כמ"ש ה"ה שהיה גורס גירסא אחרת ע"ש בפ"ג.

סעיף קטן ח

אבל כותל של בית חתנות נטוי ליפול וכו' ירושלמי אם הי' כותלו גוהה סותר ובונהו ומפרש לה רבינו בשל בית חתנות דאי לאו הכי אפי' אינו גוהה נמי מותר והרמב"ם כתב בנין של שמחה וכו' בפ"ב וכתב ה"ה על זה לשון משנה ברייתא והירושלמי דמכאן למד הרמב"ם דלאו דוקא חתנות ממש ולאו דוקא אבורנקי ממש אלא כיוצא בהן דהיינו ציור וכיוד ונטיעות העשויות להריח ולהתענג עכ"ל ונלפע"ד שלמד כך מהירושלמי דכיון שאינו מתיר אלא בכותל גוהה אלמא דמ"ש איזהו בנין של שמחה זהו הבונה בית חתנות לבנו לאו דוקא אלא ה"ה לכל בנין שא"צ אלא לנוי ולהרוחה כמו ציור וכיוד וכ"כ הר"ן בפ"ק דתענית הביאו ב"י לעיל בסימן תקנ"א ובזה נתיישב מה שהיה קשה לב"י כאן אדברי הרב המגיד ע"ש:

סעיף קטן ט
ותלמידי חכמים לבדן מתענין בה"ב וכו' משנה שם והטעם דאף על פי שאין הגשמים מועלין עכשיו כמו קודם לכן מ"מ קצת הנאה אית בהו ומפני אותה הנאה מתענין היחידים ומשום דלאו הנאה כולי האי אין גוזרין על הצבור:

סעיף קטן י
ומ"ש וכשמתענין מותרין לאכול בלילה וכו' כ"כ הרמב"ם וטעמו שמדמ' תעני' יחידים הללו לתענית יחידים שמתענין משהגיע י"ז חשוון ולא ירדו גשמים:

סעיף קטן יא
ומ"ש יצא תקופה של ניסן וכו' ה"א בירושלמי ופירושו לסוף ל' של תקופת ניסן יצא ניסן של חמה והגיע השמש לתחילת מזל שור ואז הגשמי' סימן קללה הואיל ולא ירדו בתחלת השנה:

סעיף קטן יב
וכל זה הסדר כשלא ירדו כלל וכו' משנה רפ"ג סדר תעניות האלו האמור ברביע' אבל צמחים ששינו מתריעין עליהם מיד ופרש"י ששינו שנשתנו ממנהגן תחת חטה יצאה חוח תחת שעורה באשה שלא היו חטים בשבולים או שינוי אחר עכ"ל ובערוך פי' שינוי כמשו וכך הם דברי רבינו:

סעיף קטן יג
ומ"ש ומתריעין מיד שמתענין בה"ב וכו' וכך פרש"י וז"ל מתריעין עליהן מיד אפילו בראשונות שכל חומר האחרונות נוהג בהן ע"כ וכן הכריח הר"ן בריש פ"ג דהאי מתריעין דתנן סתמא בכולה מתני' מתריעין ומתענין קאמר דצמחי' ששינו מתריעין עליהם לפי שאינו דבר שסובל מתון שאם לא יתקנו במהרה יפסדו לגמרי ולפיכך גוזרין תענית בתחל' בחומר ז' תעניות אחרונות דהיינו התרעה בשופר וכן כשפסקו גשמים בין גשם לגשם מ' יום הרי הצמחים נפסדים במהרה ודלא כדמשמע מדברי הרמב"ם בפ"ב דמתריעין דתנן בצמחים ששינו וכו' התרעה בפה הוא ולא בשופר ולדידיה אין נוהגין בהם חומר תעניות אחרונות והרשב"א בתשובה שהביא ב"י בסוף סי' זה כתב שמה ששנינו מתריעין מיד לא אמרו אלא כששינו מחמת מכה אחרת כשדפון וכיוצא בו וכן פי' הראב"ד וכן נראה גם מדברי הרמב"ם אבל כשירדו גשמים ושינו זרעים לאחר מכאן מחמת עצירת הגשמים על זה לא תקנו להתריע ע"ש:

סעיף קטן יד
ומ"ש רבינו שמתענין בה"ב היינו לומר שאין מתענין רצופים יום אחר יום וכ"כ הרמב"ם בפ"א וז"ל תעניו' אלו שגוזרין על הצבור מפני הצרות אינן יום אחר יום שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בדבר הזה וכו' והכי משמע בגמרא אהא דתניא ואם אין להם מים לשתות

מתריעין עליהן מיד קאמר בגמרא ואיזהו מיד שלהן בה"ב למעוטי רצופין משמע דכללא הוא דכל היכא דקתני מתריעין מיד דבה"ב קאמר וכ"כ ב"י:

סעיף קטן טו
וכן אם פסקו וכו' שם במשנה ופירש"י בין גשם לגשם בין רביעה ראשונה לשניה:

סעיף קטן טז
ומ"ש או עד שיעבור זמנם כ"כ הרמב"ם בספ"ב אצל פסקו הגשמים בין גש' לגשם אבל בצמחים שכמשו אין מתענין אלא עד שיבשו לגמרי אעפ"י שלא עבר עדיין זמן הגשמים דכיון דיבשו לגמרי שוב אין להם תקנה ולפיכך אין מתענין אלא עד שירדו גשמים או עד שיבשו הצמחים וכ"כ הרמב"ם להדיא ורבינו קיצר בזה ונסמך על המבין:

סעיף קטן יז
וכולם אין מתריעין עליהן אלא במקום הצריך להם שם ברייתא ועל כולן אין מתריעין עליהם אלא באפרכיא שלהן ופירש"י באותו מלכות שכלו בו מי בורות שיחין ומערות עכ"ל דהיינו במקום הצריך להם ומ"מ כיון דקי"ל כת"ק דמתניתין דבשאר צרות סביבותי' מתענו' ולא מתריעות כדי להשתתף בצרתן כאן נמי אף על גב דסביבותיהם אין מתריעין מ"מ מתענין עליהן דלא קיל טפי אין להם מים לשתייה ממפולת ושאר צרות נ"ל:

סימן תקעו

סעיף קטן א
כשם שמתענין וכו' משנה פ"ג על אלו מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים וכו' ואיכא למידק על לשון רבינו שאמר כשם דהא לא דמיין להדדי דבגשמים אם לא נענו בי"ג תענית אין גוזרין עוד תענית ובשאר צרות מתענין והולכין עד שיענו כדלעיל בסימן תקע"ה ס"ג וי"ל דלא אתא אלא לאורויי לן דאף בשאר צרות גוזרין תענית במנין זה ובחומרות אלו של תענית גשמים וכמ"ש הרב המגיד בשם הרמב"ן וכ"כ הר"ן שבשאר צרות יש בהן חומרות אלו להוציא מדברי הרמב"ם שבשאר צרות אפילו בא"י אין להם חומרות אלו ולכך אמר גם רבינו כשם וכו' לאפוקי מדברי הרמב"ם אלא מיהו דבמ"ש הרמב"ם בפ"ב דבאויבים שצרין על עיירות ישראל נמי מתענין נמשך רבינו אחריו שלא כהר"ן בפרק סדר תעניות אלו שכתב דעל עיר שהקיפוה אויבים אין גוזרין תענית על הצבור כלל לפי שסכנתם בכל יום ויום היא והצלתם צריכה שתהא נחפזת מאד ולפי שאי אפשר לגזור תענית על הצבור בכל יום שאין מטריחין על הצבור יותר מדאי ולפי עניינם אין מקום לתענית של בה"ב לא ראו לגזור תענית כלל וכך היא שיטת הרמב"ן: כתב הרמב"ם אפילו לא באו וכו' איכא להקשות מאין יצא לו להרב ז"ל דסביבותיהם מתענין ולא מתריעין דהא דקי"ל כת"ק במשנה בעיר שלא ירדו עליהם גשמים או עיר

שיש בה דבר או מפולת דסביבותיה מתענות ולא מתריעות התם אינה מכה מהלכת ואינן מתענות אלא להשתתף בצרתן כמ"ש הר"ן לשם אבל עיר שהקיפוה אויבים דמכה מהלכת היא מתענות ומתריעות בכל מקום וכדתנן התם ועל אלו מתריעין בכל מקום וכו' ועל החרב מפני שהיא מכה מהלכת וצריך לומר דהרמב"ם מחלק בין על החרב ובין עיר שהקיפוה אויבים דחרב היינו חיילות ההולכים למלחמה ממקום למקום אע"פ שלא באו על ישראל אלא המלחמה היא עו"ג עם עו"ג אפ"ה מכה מהלכת היא ומתענין ומתריעין עליהן בכל מקום באותו מלכות כי כולם בסכנה עומדין אבל עיר שהקיפוה אויבים שבאו לגזור עליהן מס בלחוד זו אינה מכה מהלכת שלא באו אלא על אותה העיר בלבד ולפיכך סביבותיהם מתענין כדי להשתתף בצרתם אבל לא מתריעין וכדין עיר שיש בה דבר או מפולת:

סעיף קטן ב

ומ"ש אלא תוקעין להתקבץ לעזרה נראה שלמד כך מדתנן בעיר שהקיפוה אויבים דאין מתריעין בשבת לר' יוסי אבל לעזרה מתריעין שמעינן מינה דלת"ק נמי דמתריעין אלא דסביבותיה אין מתריעין מ"מ לעזרה ודאי אף בסביבותיה נמי מתריעין ואפי' לא באו אלא לעבור דרך ארצם וכו' שם משנה ובריית‍א וזו מכה מהלכת היא וכל סביבותיה נמי מתענין ומתריעין כדפי' אלא שרבינו קיצר בזה:

סעיף קטן ג

ואם היה דבר בא"י וכו' פ"ק דתענית ומשמע דבח"ל אם אין שיירות הולכות ובאות ממדינה למדינה א"צ להתענות כיון שהן רחוקים משום דאין זו מכה מהלכת אבל מכל מקום כל סביבותיה מתענות ולא מתריעות כדתנן בפ"ג אליבא דת"ק דהלכה כאותו דמתענות כדי להשתתף בצרתן:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכן המפולת וכו' משנה ובריית' שם והיינו נמי לומר שהרחוקים לא מתענות ולא מתריעות וסביבותיהם מתענות כדי להשתתף בצרתן:

סעיף קטן ה

וכן על החולים בריית‍א בפ"ג גם בכאן נראה פשוט דאם מתים ממנה דהם עצמן מתענין ומתריעין וסביבותיהם מתענות ולא מתריעות.

סעיף קטן ו

וכתב הרמב"ם וכן חכוך לח וכו' ה"א בס"פ מרובה ושלא כפי' רש"י לשם דיבש קשה מלח:

סעיף קטן ז
ומ"ש דוקא דפשט ברוב צבור היינו משום דבברייתא תניא ומשאר פורעניות הבא על הצבור משמע דכל הצבור בעינן ורובו ככולו ואע"ג דגבי אסכרה אפילו פשט ברוב הצבור אם אינן מתים ממנה אין גוזרין תענית מ"מ בחכוך שהיא כשחין פורח שהיה במצרים קשה כמות וגוזרין עליו תענית:

סעיף קטן ח
ונראה דנחשים ועקרבים מתענין עליהן טעמו משום דאלו סתמן כשנושכין ממיתין אבל צרעין ויתושין אפי' נושכין אינן ממיתין אלא מזיקין לפיכך אינן מתענין אלא זועקין בלא מרועה אך קשה דבריית' תני בהדי' צירעא ויתושין ושלוח נחשים ועקרבים לא היו מתריעין אלא צועקין וצ"ל דס"ל דמדתני ושלוח נחשים ועקרבים ולא קתני כולהו בהדי צירעא ויתושין ונחשים ועקרבים משמע דנחשים ועקרבים כיון דשלוחין להמית היא אין דינן כצרעין ויתושין דבצרעין ויתושין לא מתענין ולא מתריעין אלא זועקים בלא תרועה אבל נחשים ועקרבים אין מתריעין אבל מ"מ מתענין עליהם משום דאיכא סכנת מיתה ומאי דתני לא היו מתריעין אלא צועקין לצדדין קתני דבצירעין ויתושין לא היו מתענין ולא היו מתריעין אלא צועקין ובשלוח נחשים ועקרבים לא היו מתריעין אבל היו צועקים עם התענית דעל כל פנים היו מתענין וז"ש רבינו ונראה דנחשים ועקרבים מתענין עליהן כלומר אע"פ שלא היו מתריעין מכל מקום היו מתענין עם הצעקה כנ"ל לדעת רבינו דתנא מלתא דפסיקא נקט לא היו מתריעין אפילו על נחשים ועקרבים אבל היו צועקין אפילו על צרעין ויתושין ואילו מתענין לא תני לה משום דלא פסיקא ליה דעל נחשים ועקרבים מתענין אבל בצרעין ויתושין אין מתענין:

סעיף קטן ט
ועל הירקון וכו' משנה שם וכפי פי' הרמב"ם דתרוייהו מכת תבואה הן ודלא כפי' רש"י דירקון הוא חולי:

סעיף קטן י
ומ"ש ואפי' הרחוקים וכו' שם במשנה על אלו מתריעין בכל מקום על השדפון ועל הירקון ועל הארבה ועל החסיל ועל חיה רעה ועל החרב מתריעין עליהם מיד מפני שהיא מכה מהלכת ולמעלה גבי חיה רעה כתב רבינו ג"כ מתענין ומתריעין בכל מקום אפי' הרחוקים וגבי חרב כתב בסתם שיהיו מתענין ומתריעין דמשמע דאפי' הרחוקים כדפי' לעיל אך קשה למה לא כתב ג"כ דעל הארבה ועל החסיל מתריעין בכל מקום דאין לתרץ דהו"ל בכלל על הירקון ועל השדפון שהן ג"כ מכת התבואה דכיון שאין שיעורן שוה דירקון ושדפון דוקא כמלא פי התנור וארבה וחסיל אפי' לא נראה אלא כנף אחד

בכל א"י מתריעין עליהן מיד בכל מקום א"כ הו"ל להזכיר גם דין ארבה וחסיל בפני עצמו ואיכא להקשות היאך קאמר דבמקומות הרחוקי' מתריעין על שום מכה דא"כ היו צריכין להתענות לעולם שהרי אין זמן בעולם שלא יהא בו חרב באחד מן המקומות וכיון שאף הרחוקים צריכין להתענו' מפני שהיא מכה מהלכת א"כ יתענו לעולם וי"ל דאף במכה מהלכת אין צריך לחוש לה אלא הרחוקים שבאותו הפרכיא דהיינו באותו מלכות וכתב הר"ן דכך היא שנוייה בתוספתא ולפי זה מה שפירש הר"ן במשנה דעל אלו מתריעין בכל מקום אם נראו באספמיא מתריעין בבבל וכו' לדוגמא בעלמא נקט אספמיא ובבל דהא אין מתריעין בכל מקום אלא א"כ באותה הפרכיא והב"י האריך לבאר דברי הרמב"ם שלא כתב שיהיו מתריעין על שום מכה בכל מקום ולא עלה בידו דבר ברור ולפעד"נ דגם הרמב"ן ס"ל דבכל מקום מתריעין על החרב ועל החיה רעה וכל הנך דקא חשיב במתני' ומש"ה סתם דבריו גבי חרב וחיה רעה וכתב דמתענין דבסתם משמע דמתענין בכל מקום. וגבי ארבה וחסיל ג"כ כתב אפילו לא נראה מהן אלא כנף אחד בכל א"י מתענין ומתריעין וכן גבי שדפון וירקון כתב משיתחיל בתבואה וכו' דמשמע נמי דבכל מקום מתענין ומתריעין כיון שהתחיל בתבואה במקום אחד אבל בעיר שהקיפוה אויבים כתב בהדיא סביבותיה מחענין ולא מתריעין דמשמע סביבותיה ולא הרחוקים ובעיר שיש בה דבר כתב דבח"ל דוקא כשהשיירות הולכות ובאות ממנה למדינה אחרת שתיהן מתענות אף עפ"י שהן רחוקות זו מזו הא לאו הכי אין מתענות כיון שאינה מכה מהלכת וגבי מפולת כתב דכשרבתה מפולת בעיר מתענין ומתריעין עליה משמע דוקא אנשי העיר ולא הרחוקים וכן בכל שאר החלקים שכתב לשם מבואר דדוקא אנשי העיר מתענין ומתריעין קאמר והא דכתב הרב תחלה דרך כלל כל עיר שיש בה צרה מכל אלו אותה העיר מתענה ומתרעת עד שתעבור הצרה וכל סביבותיה מתענות ולא מתריעות וכו' היינו דוקא במכה שאינה מהלכת דאין לחוש אלא לאותה העיר וכדדייק הלשון שאמר כל עיר וכו' אבל חרב העובר ממקום למקום וחיה רעה משולחת וארבה וחסיל ושדפון וירקון כל אלה אין הצרה תלויה באותה עיר לבד אלא כל העיירות שבאותה מלכות הם ג"כ בסכנה לפיכך מתענין ומתריעין בכל מקום כמו שביאר בתוך דבריו וכדפרי' כנ"ל לדעת הרמב"ם:

סעיף קטן יא

וכן על סחורות וכו' ברייתא ס"פ הספינה מתריעין על פרקמטיא ואפי' בשבת ורבינו כתב תחלה מתענין ומתריעין כיצד וכו' עד מתענין ומתריעין ואח"כ כתב ואפי' בשבת כלומר אף בשבת רשאין לגזור על מעוט משא ומתן מה שאפשר ורשאי לעשות בשבת

דהיינו התרעה בפה משא"כ בשאר צרות דאפילו בפה אסור בשבת ואין מתענין כדי נקטה דהא אפילו על פרקמטיא אין מתענין וכ"ש בשאר צרות אבל אין לפרש דעת רבינו דנמשך אחר דעת הרמב"ם בפ"א דמתענין אף בשבת על עיר שהקיפוה אויבים ומש"ה כתב דאף על פרקמטיא מתענין אף בשבת דאם כן למה כתב אח"כ מחלוקת רש"י והרמב"ם אם זועקין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים וכו' הלא כבר סתם דבריו דאף על פרקמטיא מתענין בשבת אם כן כ"ש דזעקה שרי ואין צריך לומר דשרי בעיר שהקיפוה אויבים ועוד מנ"ל לרבינו ללמוד להקל בפרקמטיא מעיר שהקיפוה אויבים תדע שהרי הרמב"ם גופיה כתב בפ"ב גבי פרקמטיא דמתריעין עליה וזועקין עליה בשבת ולא כתב דמתענין כמ"ש בפ"א אעיר שהקיפוה אויבים אלמא דבפרקמטיא יש להחמיר טפי אלא ודאי דרבינו לא התיר בפרקמטיא אלא התרעה בפה גם בדין עיר שהקיפוה אויבים לא כתב להתיר בשבת בשם הרמב"ם בסמוך אלא לזעוק בלבד נראה שכך היתה נוסחאתו ברמב"ם וכך היא הנוסחא האמיתי' כי מה שכתוב בספרי הרמב"ם שבידינו היתר תענית בשבת הוא דבר מתמיה כמ"ש הרב המגיד וכ"כ ב"י:

סעיף קטן יב

ומ"ש חוץ מעיר שהקיפוה אויבים וכו' משנה פ"ג על אלו מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה אויבים או נהר ועל ספינה המטורפת בים ר' יוסי אומר לעזרה אבל לא לצעקה ומפרש רבינו דכיון דכתב הרמב"ם אבל אין תוקעין אלא אם כן תוקעין לקבץ העם לעזור וכו' שהם דברי ר' יוסי אלמא דפוסק כר"י והתרעה שהיא לתקוע לצעוק הוא דאסור אבל תקיעה לעזור שרי ולזעוק בפה בתפלה שרי אפילו לר"י ועל זה כתב דרש"י חולק שהוא ז"ל פירש דר' יוסי דקאמר לעזרה היינו לומר שצועקין על בני אדם שיבואו לעזור ודלא כת"ק דמתריעין בפה בתפלה להתחנן ולזעוק וכיון דהלכה כר' יוסי אף תפלה לזעוק אסור אלא דקשה דהתם קאמר תלמודא מתריעין במאי אילימא בשופרות שופרות בשבת מי שרי אלא לאו בענינו אלמא דהתרעה בשופר לכולי עלמא אסור ובהתרעה בפה הוא דפליגי ולר' יוסי בפה נמי אסור ואם כן היאך פסק הרמב"ם דשרי בפה לר' יוסי וכך הקשה ב"י נ"ל ליישב דהרמב"ם מפרש דת"ק ודאי לא שרי התרעה בשופר אלא בפה ור' יוסי נמי לא פליג להחמיר ולאסור התרעה בפה אלא להקל בהתרעה בשופר קא אתי ר' יוסי ולומר דלעזור שרי אף לתקוע ולא כדמשמע מת"ק דאוסר התרעה בשופר לגמרי אבל בהתרעה בפה לכ"ע שרי וכתב רבינו דהכי מסתברא דשרי לכולי עלמא בהתרעה בפה דכיון דאפילו בפרקמטיא הכל מודים דשרי התרעה בפה אפילו בשבת כ"ש בעיר שהקיפוה אויבים וכו' אבל הרב המגיד היה סבור דהרמב"ם פסק כת"ק ותימא דא"כ

אמאי כתב הלשון שאמר ר' יוסי לעזרה ולא לצעקה כיון דלית הילכתא כוותיה ותו קשה דילמא ר' יוסי לא פליג אלא לענין זה דאף התרעה בפה לא שרי אלא לעזרה ולא לצעקה ולית הלכתא כוותיה ושרי לצעוק בפה כת"ק אבל הכל מודים דתקיעה אסורה אפילו אינו תוקע אלא לעזור דלא שרינן משום פיקוח נפש לתקוע בשופר כיון דאפשר בפה אלא כדעת רבינו בפי' דברי הרמב"ם הוא העיקר עוד יש להאריך במה שקשה על דברי רבינו שדבריו בכאן הם סותרין לכאורה למ"ש בסי' רפ"ח ועיין במ"ש לשם בס"ד:

סימן תקעז

סעיף קטן א

מתפללין וכו' משנה ספ"ג דתענית ובגמרא מייתי לה מקרא דכתיב עד בלי די ואמר רב עד שיבלו שפתותיכם מלומר די דכיון דכך היא מדתו של הקב"ה שכשהוא נענה לעמו ישראל משפיע להם מטובתו עד שיבלו שפתותיהם מלומר די אין מתפללין עליה ומיהו מרצין לפניו בנוסח תפלה שהביא ב"י יר"מ י"א ואלהי אבותינו שיכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך ותתנהג עם בניך במדת הרחמים ותכנס להם לפנים משורת הדין בטובך הגדול רחם עליהם שאין פורענות בא לעולם אלא בשביל ישראל והם עמך ונחלתך אשר הוצאת מארץ מצרים ואינם יכולים לקבל לא רוב רעה ולא רוב טובה השפעת עליהם רוב טובה אינן יכולין לקבל כעסת עליהן אינן יכולין לקבל יהי רצון שיהא ריוח בעולם וזכור רחמיך דאין זה תפלה שתפסוק רוב הטובה אלא שיפר את כעסו ויזכור רחמיו עלינו ושיהא ריוח בעולם וכן נוהגין בקראקא לומר ריצוי זה בש"ת הצבור והש"צ על רוב גשמים:

סימן תקעח

סעיף קטן א

כתב הרמב"ם כשם שצבור מתענין וכו' נראה דאע"פ דדבר פשוט הוא וכמו שבקש אהרן ממשה רבינו שיתפלל בעד מרים ואברהם התפלל בעד אבימלך וגם הקדים תפלה לצרה בין בית אל ובין העי אעפ"כ כתבו הרמב"ם כדי להורות דאע"פ דיש לו ליחיד להתפלל על כל צרה שלא תבא כמו הצבור מ"מ צריך להפסיק בר"ח אע"פ שקבל עליו סך כך וכך ימים להתענות והתחיל בהן דבזה יש חלוק בין צבור ליחיד ובסי' תקע"ב כתבתי דעכשיו נוהגין להפסיק בר"ח אף בצבור שגזרו תענית בסתם והתחילו להתענות ע"ש ובסימן תי"ח ועוד נראה דהרמב"ם סבור שהיחיד חייב להתענות על צרתו כשם שהצבור חייבין להתענות על צרתן והכי משמע לשונו שאמר מ"ע מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה וכו' ומד"ס להתענות על כל צרה שלא תבא על הצבור עד שירוחמו מן

השמים. כשם שהצבור מתענין על צרתן כך היחיד מתענה על צרתו אלמא להדי' שהוא סבור שהיחיד חייב להתענות על צרתו כשם שהציבור חייבים להתענות על צרתן וכן פי' ה' המגיד עיין עליו:

סימן תקעט

סעיף קטן א
כל יום ויום מז' תענית וכו' עד אם לא תרחם עלינו הכל הוא בפ"ב דתענית משנה וברייתא ובגמרא מפרש טעם לכל דבר ודבר:

סעיף קטן ב
ומ"ש או שאר תעני' שמתריעין בהן פי' באותן שמתריעין עליהם מיד כגון שכמשו ופסקו מים בין גשם לגשם מ' יום או כשאין להם מים לשתיי' וכיוצא בהן משאר צרות כמ"ש בסי' תקע"ה ותקע"ו דכיון שמתריעין בהן מיד נוהג בהן סדר הזה וכל חומרות של ז' אחרונות משא"כ בתעניות הראשונות ואמצעיות של גשמים דאין מתריעין בהן ואין נוהגין כסדר הזה וכך היא דעת הרמב"ם בפ"ד דלא מצלינן כ"ד ברכות אלא באחרונות ולא באמצעיות וכתב הר"ן שכן סובר הרמב"ן ושכן נראה דעת הרי"ף וזאת היא דעת רבינו:

סעיף קטן ג
ה"ג מעמידין ביניהם זקן שהוא חכם לא היה שם זקן שהוא חכם מעמידין חכם אין שם לא זה ולא זה מעמידין החכם שביניהם ואומר לפניהם וכו':

סעיף קטן ד
ולא יצא עליו שם רע בילדותו לא גרסי' ליה בספרים מדוייקים ועיין בב"י:

סעיף קטן ה
ובסדור הגאונים מסדר זה אחר קריאת הספר פי' זה שיוצאין לבית הקברות מסדרו אחר קריאת הספר וכו':

סעיף קטן ו
ומ"ש וזה סדורו וכו' פי' זהו סידור התפלה מתחלתה ע"פ הגאונים יתחיל אשר יצר כלומר ויסדר כל הברכות והקרבנות כמו שנתבאר בתחלת ספר זה:

סעיף קטן ז
ומ"ש ראה בענינו וכו' ענינו ה' ענינו וכו' עד בא"י גואל ישראל שם במשנה מפורש שבברכת ראה נא בעניינו מוסיף בה דברים ומסיים בה מי שענה את אברהם אבינו וכו' וסיים הברכה בא"י גואל ישראל והר"ן כ' בשם הרמב"ן שמאריכין בברכת גואל ישראל בנוסח זה של תפלת תענית ואומר בה ענינו ביום צום תעניתנו וכך היא דעת רבינו

ושלא כנראה מדברי הרמב"ם שלא הזכיר ענינו משום דס"ל דשש ברכות שמוסיפין עומדות במקומם:

סעיף קטן ח
ומ"ש ותוקעין תר"ת ה"א בברייתא לשם אחר ברכת גואל ישראל והן עונין אחריו אמן וחזן הכנסת אומר להם תקעו בני אהרן תקעו:

סעיף קטן ט
ומ"ש ויעבור היום יבואונו וכו' כל אלו ויעבור והיום וכו' שסידר רבינו כאן אין להם סמך בגמרא:

סעיף קטן י
אתה זוכר מעשה עולם וכו' שם במשנה ובברייתא קתני דמוסיף שש ברכות בין ברכת ראה בעניינו ובין ברכת רפאינו ובברכה הראשונה משש אלו אומר פסוקי זכרונות ומסיים מי שענה את אבותינו על ים סוף וכו' וסיום הברכה בא"י זוכר הנשכחות והטעם לפי שהיו ישראל נשכחים במצרים כמה שנים ונתייאשו מן הגאול' וזכרם המקום וגאלם:

סעיף קטן יא
ומ"ש ותוקעין תרועה תקיעה תרועה שם בברייתא שנינו אחר ברוך זוכר הנשכחות והן עונין אחריו אמן וחזן הכנסת אומר להם הריעו בני אהרן הריעו וכן בכל ברכה וברכה באחת אומר תקעו באחת אומר הריעו וכך הוא סדורו של רבי' וכך הוא ברמב"ם פ"ד ומ"ש ב"י דלעולם היו תוקעין תר"ת אלא שבאו לחלוק כבוד לתרועה כמו לתקיעה איני יודע מי הזקיקו לפרש כן הלא מפורש בדברי רבינו שכתב על פי הגמרא וכמ"ש הרמב"ם:

סעיף קטן יב
אתה נגלית וכו' שם בשנייה אומר פסוקי שופרות ומסיים בה מי שענה את יהושע בגלגל וסיום הברכה בא"י שומע תרועה והטעם לפי שיהושע נענה בשופרות ביריחו וזהו בעוד שהיו ישראל בגלגל:

סעיף קטן יג
שיר המעלות אל ה' בצרתה שם בשלישית אל ה' בצרתה ומסיים בה מי שענה לשמואל וכו' וחותם בא"י שומע צעקה והטעם דשמואל במצפה הוי מעין אל ה' בצרתה דכתיב ויצעק שמואל אל ה':

סעיף קטן יד
שיר למעלות אשא עיני אל ההרים שם ברביעית אומרים אשא עיני וכו' והטעם דאליהו נענה בהר הכרמל מעין אשא עיני אל ההרים וחותם בשומע תפלה דכתיב באליהו ענני ה' ענני דהיינו תפלה:

סעיף קטן טו
שיר למעלות ממעמקים וכו' שם בחמישית אומרים ממעמקים דיונה במעי הדגה מעין ממעמקים קראתיך ה' וחותם בעונה בעת צרה שכן כתיב ביה קראתי מצרה לי׳:

סעיף קטן טז
תפלה לעני כי יעטוף וכו' שם בששית אומרים תפלה לעני וכו' דבדוד כתיב ויהי רעב בימי דוד שלש שנים שנה אחר שנה ובשלמה כשהכניס הארון לבית קדש הקדשים אמר נמי רעב כי יהיה בארץ ולפיכך חותם מרחם על הארץ שהם התפללו על ארץ ישראל ותפלה לעני כי יעטוף על דוחק הגשמים נופל מפני שהכל עניים בימי הרעב כדאמרי' לא נקראו ישראל דלים אלא על עסקי. תבואה:

סעיף קטן יז
רפאינו ה' וכו' שסיים שמע קולנו וכו' כלו' לאחר שסיים השש ברכות מתחיל רפאינו וכו' ואומר כל הברכה בלי הוספה עד בא"י מצמיח קרן ישועה ואח"כ מתחיל ברכת שמע קולינו וכו' ומוסיף בה התוספת זה שהזכיר בורא עולם במדת רחמים וכו' עד בא"י שומע תפלה ואח"כ רצה וכו' מ"ש וקדיש עד למעלה כלומר חצי קדיש שאומרים עד לעילא מכל ברכתא וכו' ולא יותר: וקורין בפ' אם בחקותי וכו' משנה בפ' בני העיר בתעניות ברכות וקללות ומ"ש שהשלישי קורא מן והקמותי את בריתי אתכם עד סוף כל הקללוח הוא מדתנן בפ' בני העיר אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן משום שנאמר ואל תקוץ בתוכחתו: ומ"ש דבשחרית קורין ברכות וקללות ובמנחה קורין ויחל הארכתי על זה בסי' תקע"ה ע"ש:

סעיף קטן יח
מנחה אשרי וכו' עד ושבע ברכות אע"ג דאינו מוסיף כי אם שש ברכות מ"מ מפני שמוסיפין ומאריכין בברכת גואל ישראל כתב שבע כלומר שבע הן עם ברכת גואל ישראל שמוסיפין בה תוספת מרובה על העיקר וכן במשנה פ"ב מונה שבע ברכות זמתחיל מברכת גואל ישראל לפי שמאריכין בה הרבה:

סעיף קטן יט
ובלבד שיאמר ואשי ישראל וכו' פי' שלא יתחיל ברכת עבודה מרצה אלא מתחיל ואשי ישראל שאין אומרין רצה במנחה אלא כשיש בו נשיאות כפים כמ"ש לעיל בסי' ק"ך בשם רב שרירא גאון והיינו במנחה של שאר תענית שמתפללין סמוך לשקיעת החמה אבל כאן כיון שמתפללין עוד תפילת נעילה ומתפללין מנחה מבע"י מפני שצריכין להתפלל נעילה אחריו ג"כ בעוד שהוא יום וא"כ דמי' תפלת מנחה זו למנחה של שאר ימות השנה שאין לו תענית ושכיחא שכרות ואתיא לאחלופי בה לישא כפים בשעת שכרות ומ"ש

אין במנח' זו שמתפללין מבע"י נשיאות כפים ולכן אין אומרים בה רצה ואעפ"י דביה"כ שאין בו ג"כ נשיאות כפים במנחה מה"ט גופיה ואפ"ה נהגו בו לומר רצה כדלעיל בסי' ק"כ איכא למימר היכא דנהוג נהוג והבו דלא להוסיף עליה וע"ל בסי' קכ"ט:

סעיף קטן כ

נעילה וכו' מדברי רבינו משמע שאין אומרים תפלת נעילה אלא בז' אחרונות והר"ן כתב בפרק בתרא דתענית דאף באמצעיות מתפללין נעילה והאריך בזה ע"ש:

סימן תקפ

סעיף קטן א

כתב בה"ג אלו הימים שמתענין בהן מן התורה וכו' נראה דלפי שתקנו על מקצתם להתענות בהם בחנוכה ובר"ח כאילו היה התענית מן התורה כמו יה"כ דמתענין אף בשבת ולכך אומר דשקולין תענית אלו כאילו היו מן התורה ועי"ל דכיון שמ"ע מן התורה לזעוק ולהריע על כל צרה שלא תבא על הצבור שנאמר וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות וכמ"ש הרמב"ם רפ"א מה' תענית סובר בה"ג דגם דבר זה בכלל מ"ע זו לזעוק ולהתענות בימים שהיה בהם גזירה וצרה גדולה אע"פ שעברה הצרה שגם דבר זה מדרכי התשובה הוא שידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן ככתוב עונותיכם הטו את אלה וכו' וזה הוא שיגרום להם להסיר הצרו' מעליהם וגם בכלל מן התורה להורות שצריך להשלים התענית עד צאת הכוכבים כאילו היו מתענים מדברי קבלה שהוא כד"ת כמו ד' צומות דמתענה עד צאת הכוכבים ואיכא למידק במאי דגזרו להתענות בר"ח ובחנוכה הלא משנה שלימה היא דאין גוזרין תענית על הצבור בר"ח בחנוכה ובפורים וכדלעיל בסי' תי"ח וי"ל דאין זה אלא כשגוזריו על כל צרה שלא תבא דאפשר להתענות לאחר ר"ח אבל בתחנית שקבעו על הצרות שעברו בימים אלו שהוא יום מר אי אפשר לדחותם כיון שהתעני' צריך להיות קבוע ביום זה שהיינו בו בצרה וזה היה דעת הרוקח בסי' רי"ב שכתב דבוירמ"ש מתענים גזירה בר"ח סיון וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש בי"ז באלול מתו מוציאי דבת הארץ במגפה הקשה על זה הרא"ש בתשובה דממשמעות הכתובים שמתו בט"ב מיד ובאותו היום הית' הגזיר' שימותו במדבר לאחר שהתפלל משה עליהם בט"ב ואז אמרו ישראל חטאנו וכו' ע"כ וב"י נדחק ליישב זה ע"ש ולפעד"נ דאין כאן קושיא שהרי במקרא כתובים בתחלה תפלת משה על ישראל ואח"כ הגזירה שימותו במדבר ואח"כ כתוב והאנשים אשר שלח משה וכו' וימותו במגפ' לפני ה' ואיכא למימר שפיר דתפלת משה וגזירה דימותו במדבר היה בט"ב אבל

מיתת המרגלים עצמן לא היתה אלא לאחר ט"ב בי"ז אלול דכך גזרה חכמתו יתברך ומה שהוקש' לב"י למה התקינו להתענות ביום זה אדרבה שמחה מיבעי באותו יום דבאבוד רשעים רנה ומה שתירץ על זה אינו מתקבל אבל לפע"ד האמת הוא דלפי שכל ישראל נענשו על ידם לפי ששמעו לקולם ונגזרה עליהם גזירה וצרה גדולה שימותו במדבר ועל כן מדרך התשובה קבלו עליהן להתענות ביום זה לדורות כדי שישימו ללבם העון הגדול ששמעו לקול הרשעים ולא יחזרו עוד לעשות כמעשה רשעים:

סימן תקפא

סעיף קטן א

תניא בפרקי ר"א וכו' בפ' מ"ו הביאו הרא"ש סוף ר"ה והמרדכי בתחלת' בדפוס גדול ומ"ש על החדש וכו' עד לערבב השטן ליתא בספרי פר"א דידן בר"ח אלול אמר הקב"ה וכו' וכך פירש"י בחומש משמע לכאורה דביום שני דר"ח קאמר וקשה שהרי מר"ח עד בקרו של יה"כ אינו כ"א ל"ח יום ולילותיהן עמהם ותירץ הרא"ם שעלייתו בכ"ט באב בבקר היה ע"כ ואין הלשון משמע כן ותו דא"כ אמאי לא תקעינן בכ"ט באב וי"מ דאלול דההיא שתא מלייה מליוה ובר"ח שהוא ל' של אב עלה וירד בבקרו של יה"כ דהשתא איכא מ' יום ומ' לילות ואעפ"י דהאידנא לא מצינו אלול מעובר קודם עזרא אפשר שהיה מעובר כדאיתא בפ"ק דביצה ופ"ק דר"ה ועוד אפשר ליישב דירידתו ביה"כ סמוך לערב היתה ויה"כ ממנין מ' הוא ועלייתו בתחלת ליל ר"ח שהוא ל' של אב היתה כי אז א"ל הקב"ה עלה אלי ההרה ועלה מיד ומ"ש כל עליותיו בהשכמה היו אין זה אלא בעלה מאליו אבל ע"פ הדיבור עלה מיד וכמ"ש הרא"ם בסדר יתרו: ומ"ש רש"י בסדר כי תשא ובר"ח נאמר לו ועלית בבקר וכו' ה"פ בליל ר"ח א"ל היה נכון לבקר והוא שיהא מזמין עצמו בליל' בענין שיהא בבקר בראש ההר וז"ש היה נכון לבקר ועלית בבקר אל הר סיני וכן עשה דבלילה היה בשיפולי ההר ובבקר עלה אל ראש ההר ולא תקנו לתקוע בערב אלא בשחרית דל' של אב כי אז עלה אל ראש ההר כי באותה שעה העבירו שופר במחנה וכו':

סעיף קטן ב

והעבירו שופר בכל המחנה שהרי עלה להר כצ"ל ופירוש שע"י תקיעה זו נתקבצו כולן והגידו להם הרי משה עלה להר וכו' ולפי דאיכא למימר דאם היו מעבירין כרוז נמי היו נמנעים מחטוא ואין מעלה בשופר זה לכך אמר והקב"ה נתעלה אותו יום באותו שופר שנאמר עלה אלהים בתרועה וגו' פי' עלה אלהים בתרועה היא תרועה דר"ה דכתיב יום תרועה יהיה לכם אבל ה' בקול שופר מקרא יתר הוא ואתא לדרשא דבקול שופר

דמדבר דעל ידו הלכו אחרי ה' ולא טעו בע"ג גם בזה נתעלה המקום ב"ה וב"ש ולכן התקינו שיהיו תוקעין בשופר בר"ח אלול בכל שנה ושנה ולפי שעדיין לא ידענו למה תוקעין כל החדש אמר שהוא להזהיר על התשובה ומשופר המדבר למדנו שמתחילין בר"ח ולפי שלפי זה קשה דגם כל עשרת ימי תשובה יתקעו כדי להזהיר על תשובה ע"כ אמר וכדי לערבב על השטן שלא יהא נודע לו מתי יהא ר"ה דמטעם זה אין ראוי לתקוע אלא לפני ר"ה בלבד ומיהו טעם זה בלחוד היה מספיק לתקוע ג' או ד' ימים לפני ר"ה אבל מטעם זה להזהיר על תשובה צריך כל החדש משום דאיכא אסמכתא מקרא אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול וס"ת עולה מ' כנגד מ' יום מר"ח אלול ועד יה"כ כי באלו מ' ימי התשובה מקובלת להיות לבו קרוב אל דודו בתשובה ואז דודו קרוב לקבל תשובה מאהבה ועוד סמך מקרא ומל ה' אלהיך "את "לבבך "ואת "לבב זרעך ר"ת אלול וכמ"ש האחרונים בספריהם:

סעיף קטן ג

ואמר רב האי וכו' עד ואנו מנהגינו כהנך דקיימי מר"ח אלול משמע מדברי רבי' שכל זה אמר רב האי אבל ממ"ש בסוף ר"ה משמע דהאי ואנו מנהגינו וכו' הוא להרי"ץ גיאות וכ"כ ה"ר ירוחם ח"ג:

סעיף קטן ד

ומ"ש לעמוד באשמורת הבוקר וכו' הטעם מהא דאיתא בפ"ק דע"ג הקב"ה שט בי"ח עולמות ובג' שעות אחרונות שט בעולם הזה ועיין בספר המוסר פ"ד:

סעיף קטן ה

וכי ראשון הוא פי' דליכא למימר דביום הראשון של חג הסוכות קאמר דלמה תלה יותר מצות נטילת לולב ביום הראשון של חג ובמצות עשיי' סוכה וחגיגה תלה אותם במנין ט"ו בחדש. ותירצו דאתא לדרש' לאורויי דיום ט"ו הוא ראשון בחודש לחשבון עונות דקודם ט"ו בחדש לא היו נחשבין דמער"ה הניח להם שליש וכו' ומיהו הדרא קושיא לדוכתא למה תלה הכתוב דרשא זו בלולב יותר מבסוכה ומבחגיגה ונראה דלפי דבריש תענית תנן מאימתי מזכירין גבורות גשמים ר' אליעזר אומר מי"ט הראשון של חג ואמר רבי אבהו לא למדה ר"א אלא מלולב דכיון דארבע מינין הללו באין לרצות על המים דכשם דאי אפשר לאלו הד' מינין בלא מים כך אי אפשר לעולם בלא מים לכך צריך להזכיר ג"כ משיב הרוח ומוריד הגשם מי"ט הראשון של חג כדי לרצות על המים ולפי זה ניחא דכתיב ביום הראשון גבי נטילת לולב למדרש זה ראשון לחשבון עונות והוא דבפ"ק דתענית איתא א"ר תנחום בר חנילאי אין הגשמים יורדין אא"כ נמחלו עונותיהם של ישראל שנאמר רצית ה' ארצך שבת שבות יעקב וגו' וא"כ בא הכתוב בעצמו ליישב

מה שהקשה הוא גופיה למה ציוה הקב"ה להקדי' נטילת לולב לרצות על המים מי"ט הראשון והלא זמן הרביעה לא הגיע אלא בר"ח כסליו ולכל היותר לא הגיע אלא בי"ז בחשון ועל זה אמר תדעו למה הקדים לרצות על המים כי הלא היום הוא יום ראשון בחדש לחשבון עונו' כי מהיום והלא' נחשבין כל עונות ואם יהיו נחתמין העונות לפניו יתעלה לא תהיו זוכין לירידת גשמים ועל כן צריכים אתם לרצות על המים מי"ט הראשון כדי שיתרצה המקום להוריד לכם גשמים בשעה שנמחלו עונותיהן של ישראל מכאן והלא' חושבנא כי יום זה ראשון בחדש לחשבון עונות:

סעיף קטן ו

אבל ישראל אינם כן וכתב מהרש"ל ויש מקשין לפ"ז ילבוש בגדים מרוקמים וצבעי ארגמן ונ"ל דא"כ אין כאן הוכח' שבטוח בו ית' כי שמא אינו מפחד מיום הדין כלל ואינו חש אבל כשלובש לבנים זוכר ביום המיתה אי נמי מראה הסליחה ע"ד אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו וגו':

סימן תקפב

סעיף קטן א

ובדיעבד פליגי וכו' כ"כ הרא"ש לשם לכאורה משמע דרצונם לומר דדוקא בדיעבד פליגי אבל בלכתחלה הכל מודים דצ"ל המלך הקדוש וקשה דא"כ במסקנא דקאמר והילכתא המלך הקדוש הו"ל לומר בפירוש והלכתא אס אמר האל הקדוש לא יצא דהוה ליה למיפסק הלכתא במאי פליגי לכן נראה עיקר דפליגי אף בלכתחלה לרבי אלעזר הכל תלוי ברצונו ולפיכך קאמר והלכתא המלך וכו' כלומר אין לו לומר כלל אלא המלך אבל ודאי דס"ל לרבה דאף בדיעבד לא יצא מדאמר ר"א יצא מכלל דלרבה לא יצא אף בדיעבד כן כי' ה"ר יונה וקרוב לפרש כן גם דברי הרא"ש ורבי' דר"ל דאף בדיעבד פליגי ולאפוקי מדעת אבי העזרי דבסמוך דלא פליגי אלא בלכתחלה וכו':

סעיף קטן ב

ואבי עזרי וכו' כתב דלא פליגי אלא לכתחלה וכו' ונראה דס"ל דכיון דאין מפורש בתלמוד דמחזירין יש לנו לתפוס הכלל דתניא בפ' במה מדליקין כל ימים שאין בהן קרבן מוסף טעה ולא הזכיר א"צ להחזיר פירוש כל דבר שהזכרתו מדרבנן א"צ לחזור דמה שיש בו קרבן מוסף הזכרתו מן התורה היא ואע"פ דהזכרה דמשיב הרוח נמי מדרבנן היא וצריך לחזור אם טעה התם פסק התלמוד בפירוש דצריך לחזור והא דקאמ' יצא לא מכרעה דבדיעבד פליגי דאיכא לפרש דה"ק הבא לימלך א"ל שיצא בהאל כמו בהמלך אבל לרב עדיף המלך ומיהו אף לרב אין צריך לחזור בדיעבד וכך פי' המרדכי לדעת ראבי"ה וכן בריש פ' הקורא את המגילה עומד או יושב יצא פי' הר"ן דיצא אפי' לכתחלה קאמר

ועי"ל סימן תר"צ והכי נמי משמע מדלא שמעינן ליה לרבה דקאמר בפירוש דבדיעבד לא יצא ועיין במ"ש ה"ר יונה בפ"ק דברכו' ועוד נראה דמדקאמר רב כל השנה וכו' דלא איצטריך נראה דה"ק כל השנה מתפללין לכתחלה האל חוץ מעשרה ימים שבין ר"ה ויה"כ שאומרים לכתחלה המלך אבל בדיעבד יצא בכל ענין בין בכל השנה בין בר"ה וי"כ דאין לפרש דאדיעבד קאי ואמר כל השנה וכו' דאין ספק דבכל השנה אין קפידא אם אמר המלך דמ"ש המלך מהאל אלא אלכתחלה קאי ולא קשה אמאי לא אמר ר"א דבי' ימים נמי אומרין האל דא"כ הוה משמע דלכתחלה נמי אמרינן האל ולא המלך והא ליתא דלפי שיטה זו בלכתחלה ס"ל לר"א דיצא בזה כמו בזה משא"כ בשאר ימות השנה דלכתחלה צ"ל האל בדוקא. כ' ב"י בשם הרשב"א על ש"צ שטעה ואמר האל הקדוש ובתכ"ד חזר ואמר המלך הקדוש א"צ לחזור ולמד ב"י ממנו דה"ה בהמלך המשפט וכ"פ בש"ע ובהגה"מ פ"י דתפלה דחו לדברי האומר דלא פליגי רבה ור"א אלא בהמלך המשפט אבל בהמלך הקדוש אין מחזירין והכי משמע מדברי הפוסקים דאין חלוק אלא דרבי' לעיל בסי' קי"ח בשם אביו הרא"ש ואחיו ה"ר יחיאל כתב לחלק דמאחר שנהגו לומר בכל שנה מלך אוהב צדקה ומשפט א"צ לחזור אם טעה ולא אמר המלך המשפט וכ"פ בהגה"ת ש"ע ואע"פ שהראב"ד כתב דחוזר ומביאו ב"י אזלינן לקולא בהך מלתא אבל אם טעה בהמלך הקדוש צריך לחזור והכי נקטינן:

סעיף קטן ג

נוהגין באשכנז וכו' נראה דס"ל דאף בסוף ברכה ותחלתם נוהגין להתפלל בכריעה דהכי משמע מדניאל שהיה עומד בדין שהלשינו עליו על התפלה והוה בריך על ברכוהי וכן משלמה דכתיב ויהי ככלות שלמה להתפלל וגו' קם מלפני ה' מכרוע על ברכיו ומלך נדון בכל יום וכ"כ אבודרה"ם ובהגה' סמ"ק סי' י"א אבל המדקדקים מכוונים לזקוף וכו' ולאו דוקא בסוף הברכו' דה"ה בתחלתם וכ"כ בסמ"ק בפנים כדעת המדקדקים מיהו משמע דלכ"ע כיון שאנו תלויין בדין צריך להתפלל בכריעה על ברכיו כשלמה ודניאל אבל אין נוהגין כן אלא יתפלל בכריעת ראשו עם גופו בלבד והכי משמע להדיא בתוס' ספ"ק דברכו' שכתב וברי"ה וביה"כ שאנו שוחין כל שעה בתפלה צריך ליזהר שיסיים הברכה רק שיכרע בברוך ושיגביה מיד וכו' כלומר רק שיכריע עד ברוך ושיגביה מיד:

סעיף קטן ד

ותקנו להוסיף וכו' עד דכתיב ובשוב רשע מרשעתו כל פשעיו וכו' לפי נוסח' זו צריך לפרש דמ"ש דכתיב בשוב כו' רבינו הוא שאומר דאצל הרשע כשישוב מרשעתו כתיב ביה כל פשעיו וכו' דעיקר ראייתו אינה אלא מפסוק כל פשעיו ולא מפסוק ובשוב וגו' ובמקצת נוסחאו' כתיב דכתיב ובשוב רשע מרשעתו אשר עשה ועשה משפט וצדקה

הוא את נפשו יחיה וכתיב כל פשעיו וכו' וקשה הא לא כתיב זכירה בהאי קרא ותירץ ב"י דכתיב בקרא דלעיל מיניה והרב בע"י בסדר אמור כתב דמאי דקאמר דכתיב ובשוב רשע וכו' אינו להביא ראיה דבחיים נופל לשון זכירה דהא פשיטא היא אלא לפרש על שתקנו להתפלל על החיות בלבד לזה הביא ראיה דכתיב בשוב וכו' הוא את נפשו יחיה דאלמא דעיקר הבקשה לבעל התשובה הוא על חיותו:

סעיף קטן ה

וכן יש בפסוק ועוד בה עשיריה אע"ג דיש בו ט"ו תיבות כתב הר"א מפראג דכנגדו ט"ו תיבו' עם מלך עוזר ומושיע ומגן עכ"ל ואע"ג דקודם זה לא מנה אלא התוס' כיון דמניינים אלו אינן אלא סמך בעלמא היכא דלא סליק חושבנא אלא בהדייהו עבדינן בהדייהו וכן פי' ב"י בסמוך ומהרש"ל פי' דמתחיל למנו' י"א אחרי ושבה ואותן ד' תיבו' הקדמה היא דאיירי בתשובה ולשון רבינו מוכח הכי דקאמר וכן יש בפסוק ועוד בה עשיריה ושבה ולא אמר וי"א תיבו' שבפסוק ועוד בה וכו' עכ"ל וכיוצא בזה כתב ב"י:

סעיף קטן ו

ויש בהן ס"ח אותיו' כמנין חיים הב"י נדחק ליישב לשון זה וכתב דס"ח אותיו' בזכרינו כשיהיה זוכרינו מלא וי"ו יו"ד ולא נהירא דצריך ליזהר שלא יאמר זוכרינו בחולם דאינו ל' בקשה אלא פירוש זוכר שלנו ויפסיד הכונה וכמ"ש במנהגים ולפי דרכו היה אפשר למצוא ס"ח אותיו' כשיהא כתבינו מלא וי"ו יו"ד ותיב'החיים בה"א ותיבת זכרינו מלא יו"ד וכך היא נוסחא שלנו וב"י לא פי' כן מפני שנוסחת ספרדים אינה כלשון זה ומיהו קשה בלשון רבינו שאמר ויש בהן דאי אזכרנו קאמר הו"ל לומר ויש בו על כן נראה דאזכרנו ואכל הפסוקים שהביא קאי ואמר ויש בהן ס"ח אותיו' ופירוש אותיו' תיבו' כלשון רבי' ז"ל בברכו' גדולה נקמה שניתנה בין ב' אותיו' לחד פירושא א"נ ט"ס הוא וצ"ל ויש בהם ס"ח תיבות והוא דבזכרינו י"א תיבות וי"א בפסוק החפץ אחפוץ וי"א בפסוק כל פשעיו וי"א בפסוק ובשוב רשע וט"ו בפסוק ועוד בה עשיריה וח' בפסוק כי זכר סך הכל ס"ח תיבו' ואומר רבינו וזהו לחיים כלומר לפ"ז מתיישב מה שאין אומרים זכרינו שתחיינו אלא שבאו לבקש שבזכות התשובה המפורש' בפסוקים אלו ובמטבע של זכרינו שיש בהן ס"ח תיבות כמנין חיים יזכרנו לחיים:

סעיף קטן ז

והר"ם מרוטנבור"ק היה אומר לחיים וכו' הר"א מפראג תמה ע"ז ואמר שהרי בישעיה כתב לחיים בירושלים בפת"ח וכו' ומהרש"ל כ' כי מהר"ם אזיל לטעמיה דכל היכא דאיכא למיטעי לא סמכינן אקרא וכמ"ש גבי ברהמ"ז בענין נודה לך כדלעיל בסימן קפ"ז עכ"ל ומיהו אינו מתיישב למה הקפיד כאן יותר מעל מה שאנו אומרים בכל יום

בהשכיבנו והעמידנו מלכנו לחיים ושמור צאתנו ובואנו לחיים אלא יראה העיקר שלא הקפיד אלא בר"ה ויה"כ שאנו תלויין בדין והשטן מקטרג לומר פיו הכשילו שאומר לחיים בפת"ח דמשמעו לא חיים וברית כרותה לשפתים לפסוק עליו הדין למות לא לחיים על פי מעשיו ואין לכנס עמו לפנים משורת הדין ע"פ החסד והרחמים אבל בשאר ימות השנה היה קורא לחיים בפת"ח על פי הדקדוק דכשהשו"א באה בתחלת התיבה באותיו' שאינה אחע"ה ולא בי"ת קוראין אותה בפת"ח:

סעיף קטן ח

ומ"ש עד לבסוף בהודאה וכו' ומיהו במנהגים כתב שלא יאמרו לחיים טובים אלא אצל בספר החיים וכך נראה מכתובים דדוד דעשה ג' חלקים דתחלה התפלל על השוגג דאין ראוי להקפיד עליו וככותי שמבקש מעט מים שאינן מקפידין עליהן דבאין חנם לעולם ואחר כך על המזיד שראוי להקפיד עליו כשאלת הכותי על הבצל שלא הגיע בחנם אלא בדמים ומקפידין עליו ואח"כ על העברות החזקות שאם ימשלו הם באדם לא יועיל לו מה שנמחלו לו השגגות והזדונות כשאלת הכותי בצל בלא פיתא אין בו תועלת דנסיב ליבא וכן שאלתינו תחלה זכרינו לחיים כי אין להקפיד על הזכירה ואח"כ וכתוב לחיים דראוי להקפיד על מעשה ומלאכת הכתיבה ואח"כ לבסוף שאלתינו דאין תועלת לא בזכירה ולא בכתיבה אם לא יהיו חיים טובים ולכן בסוף יאמר בספר חיים טובים כנ"ל עיקר אלא שמהרש"ל כ' שאין לומר אלא וכתוב לחיים כל בני בריתך וכן בספר חיים ברכה ושלום וכו' ובנעילה אומר וכתוב לחיים טובים בני בריתך ומדלגים כל כי אין להוסיף אלא ה' תיבו' ואין להזכיר חיים טובים אלא בנעילה וכ"כ בהגהו' דמנהגים וכן ראיתי שנהגו כך כל המקומו' ועכשיו על ידי המדפיסים נשתבש המנהג איש הישר בעיניו ידפיס לו וזה אומר בכה וזה אומר בכה. ה"ג כנגד מ"ד תיבו' שיש מן כה אמר ה' צבאות עוד אשר יבואו עמי וגו' עד ולחלות את פני ה':

סעיף קטן ט

ומ"ש ושם של ד' מתגלגל בצירופו ע"ב עי' פירושו בב"י. עוד מצאתי פירושו היו"ד שהיא אות ראשונה לד' אותיות השם חשוב אותה ד' פעמים ה' חשוב אותה ג"פ וא"ו חשוב אוחו ב"פ ה"א אחרונה חשוב אותה פעם אחת בין הכל עולה ע"ב:

סעיף קטן י

ויש מהגאונים שאמרו שאין לאמרו פי' כל התוס' אין לאומרו וכ"כ בה"ג וכו' אבל בספר החיים אומרים וכו' דלשון לא בנ' ראשונות כו' משמע דבתוך ג' הראשונות ובתוך ג' אחרונות בעוד שהוא עוסק בשבחו של מקום אין לו להפסיק בשאלת צרכיו אבל כשכבר סיים השבח ולא חסר כ"א לחתום בברכה אין זה הפסק והו"ל כתחנונים:

סעיף קטן יא
וכתב ר"י וכו' וכ"כ התוס' סוף פ"ק דברכות ונראה דר"י סובר דסתמא דמילתא דנוסח התפלה שביד כל ישראל קבלנוה מאנשי כנסת הגדולה וכל המשנה ממטבע שתקנו חכמים ז"ל הו"ל ברכה שאינה צריכה וצריך לחזור והא דלא הוזכר בתלמוד דמחזירין היינו משום דלא פליגי בה דלכ"ע מחזירין אם שינה כמו כל התפלות שתקנו חכמים ובהמלך הקדוש ובהמלך המשפט דפליגי בה ואיכא מ"ד דיצא בזה כמו בזה הוזכרה בתלמוד אבל כל שאר נוסח התפלה לא הוצרכו להזכיר כנ"ל ליישב דעת ר"י מיהו רבים חולקים עליו והכי נקטינן לקולא שלא לחזור בזכרינו וכו': ה"ג וכתיב והיו לכם לזכרון ואכולהו קאי וע"ל סימן תקצ"א אם בכלל זה שלא להזכיר פסוקי דר"ח בתפלת מוסף:

סעיף קטן יב
ואין אומרין ותתן לנו וכו' עד וכן פשט המנהג הכל כתוב באשיר"י סוף ר"ה אלא שרבינו שינה וכתב דברי רבי האי סמוך לדברי רשב"א מפני שרב האי אמר אלא את יום הזכרון הזה זכרון תרועה דמשמע דחולק אדברי הרשב"ח שמחלק בין שבת לחול אלא לעולם יאמר זכרון תרועה אלא דצריך טעם למה דאי משום דכתיב זכרון תרועה מקרא קודש גבי ר"ה ויום תרועה לא כתיב הלא רב האי ס"ל בסמוך דא"א מקרא קודש. ובתרומת הדשן סימן קמ"ה פי' משום דלילה לאו זמן תרועה לפיכך אפי' בחול קאמר רב האי דאומר זכרון תרועה ומ"מ חולק הוא אהרשב"ח שאינו מחלק אלא בין שבת לחול דמשמע דבחול אפי' בלילה יאמר יום תרועה והמנהג עכשיו כהרשב"ח דבחול אפילו בלילה אומר יום תרועה דההוא יומא זמן תרועה הוא למחר ובשבת אומר זכרון תרועה אפילו ביום:

סעיף קטן יג
ומ"ש רבינו על דברי רב האי וכן פשט המנהג אינו חוזר על אמירת זכרון תרועה אלא על אמירת מועדים לבד וכן מבואר באשיר"י וכמ"ש ה"ר ירוחם שלא הזכירו בדברי רב האי כי אם מאמירת מועדים בלבד ועל זה כתבו שכן המנהג פשוט שלא לומר מועדים וכו' ע"ש:

סעיף קטן יד
ונוהגין בספרד וכו' עד ובאשכנז אין נוהגין לאמרו והכי מסתבר וכו' וכ"כ לעיל בסי' ת"ץ מיהו עכשיו נשתנה המנהג באשכנז שאומרים מקרא קודש בי"ט ובחול המועד וכיוצא בזה אשכחן שנשתנה המנהג בענין צדקתך כדלעיל בסימן רצ"ב וכן לענין לכפול כל סוף פסוק של כל מזמור לעיל בסימן נ"א וכמ"ש ב"י לשם. ועיין עוד למעלה בסי' ת"צ במ"ש לשם ואומר יעלה ויבא וכו' עד ודברך מלכנו אמת וכו' המרדכי כתב הטעם מדאיתא

באגדה לעולם ה' דברך נצב וגו' כמו שהעתיק ב"י ועיין בספר כד הקמח אות רי"ש מה שכתב בזה: ובמנהגים בהגהו' הזהיר שלא לומר ודברך מלכנו אלא ודברך אמת וכו' שנא' לעולם ה' דברך נצב וכו' והכי נהוג:

סעיף קטן טו

אבל והשיאנו וכו' סברות אלו כולם כתבם הרא"ש סוף ר"ה ולשון אבל חוזר אל מ"ש לעיל בסמוך דמנהג פשוט שלא לומר ומועדים לשמחה והיה עולה על לב דגם והשיאנו שהיא ברכת מועדים אין לאומרו ע"כ אמר אבל בוהשיאנו עדיין מחלוקת ובאשכנז ובצרפת אין אומרין אותו אבל בשאר ארצות אומרים אותו וכן מבואר באשיר"י שאף שהמנהג פשוט בכלהמקומות שלא לומר מועדים לשמחה וכו' מ"מ להשיאנו אומרי' אותו בשאר ארצות זולתי אשכנז וצרפת ונראה דשפיר יש לחלק דוהשיאנו אע"פ דעיקרא ניתקנה אברכת מועדים כדכתי' כברכת ה' אלהיך וזה נאמר בג' רגלים מ"מ מאחר שגם ר"ה ויה"כ אקרו מועדי ה' ראוי הוא להתפלל אף עכשיו אברכת מועדים אע"פ שהוא נאמר בג' רגלים אבל ותתן לנו מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון את יום חג הזכרון הזה דלשון זה משמעו שנתינת ר"ה ויה"כ היא לשמחה ולששון כשאר תגים ומועדים וזמנים וזה ודאי אינו אלא לדון לברואי עולם ניתנו ולשוב בתשובה לכך א"א אותו בשום מקום כך נראה לפרש לדידהו מיהו מנהגינו שלא לומר גם והשיאנו:

סימן תקפג

סעיף קטן א

גרסינן בפ"ק דכריתות וכו' וז"ל האגוד' סוף ר"ה י"מ רוביא כדי שירבו ישראל וכרתי כדי שיכרתו שונאי ישראל וקשה א"כ יאכל כל דבר אם טוב הוא יהיה כנגד ישראל ואם רעה הוא יהפוך כנגד שונאי ישראל אלא יש לתרץ רוביא וכרתי שניהם גדלים מהר וסימן טוב הם עכ"ל וכתב עוד בשם הגאונים הילכך רגילין לאכול דבש ותפוחים מתוקים סימן לשנה מתוקה ולא יאכלם בלא ברכה ואף כי אוכלים בתוך הסעודה אחר ברכת המוציא עכ"ל ואוכלין ראש כבש וכו' בהגהות אשיר"י להטביל הראש בדבש וכן כתב התשב"ץ בשם מהר"ם וכן נהג מהרי"ל:

סימן תקפד

סעיף קטן א

שחרית משכימין וכו' אע"ג דבפרק הקורא עומד תניא בי"ט מאחרין לבא וממהרין לצאת ופי' רש"י מאחרין לבא לבהכ"נ שצריך לטרוח בסעודת י"ט וממהרין לצאת משום שמחת י"ט ס"ל לרבינו דאין זה אלא בג' רגלים שניתנו לששון ולשמחה אבל בר"ה שהעולם נדון

בו ומקצת גאונים כתבו דטוב להתענות בו אע"ג דלא קי"ל הכי מ"מ אינו הגון להרבות בסעודה וכדלקמן בסימן תקצ"ז ועוד דמנהגנו להרבות בקרוב"ץ והגון ליזהר ביותר בר"ה שהוא יום הדין לקרות שמע בעונתה גם לקיים מצות תקיעת שופר בהשכמה ועוד צריך למהר לצאת קודם שש שעות לכן כתב שחרית משכימין וכו' וכן בסימן רפ"א גבי שבת ובסימן תר"כ גבי יה"כ כתב ג"כ שחרית משכימין כדתניא התם אבל בה' י"ט בסי' תפ"ח כ' בשחרית נכנסין בבהכ"נ נזהר דלא כתב משכימין לפי דבשלש רגלים מאחרין לבא לבהכ"נ משום דמצוה לטרוח בסעודת י"ט ועיין במ"ש לקמן בסי' תרמ"ד:

סעיף קטן ב

ומחזיר ש"ץ וכו' אע"ג דאזהרה זו גם בכל שאר ימות השנה כדלעיל בסימן קכ"ד מ"מ כיון דקי"ל כר"ג דבתפלות ר"ה ויה"כ הש"ץ מוציא אף לבקי לדעת רבינו אף בתפלת יוצר דר"ה כך הדין כדלקמן בסימן תקצ"א לפיכך הזהיר על הש"צ ליזהר בר"ה להתפלל בכוונה ובנחת וכו' וז"ש וכל הצבור יכוונו וכו' דאפילו הבקי יכוין משא"כ בשאר ימות השנה דאין הש"צ מוציא אלא לשאינו בקי ואין הבקי צריך לכוין אבל ר"ה כולם צריכין לכוין. כתב במרדכי ספ"ק דר"ה בני אדם החבושים אין מביאין אצלם ס"ת אפי' בר"ה ויה"כ ומהר"ם מפדוא"ה חילק דדוקא כשלא היו מייחדן אצלם מערב ר"ה שום ארון או תיבה רק מביאין אותה ממקום אחר בשעת קריאה ואחר הקריאה מחזירין הספר למקומו בענין זה הוי גנאי לס"ת שיוליכו הס"ת אצלם וכו' ע"ש בתשובה סימן פ"ח:

סימן תקפה

סעיף קטן א

ועומד התוקע לתקוע וכו' כ"כ בהגהות סמ"ק סימן צ"ג:

סעיף קטן ב

ומ"ש יברך לשמוע קול שופר כך היא הסכמת הפוסקים וכך נוהגין דלא כהסמ"ג שפסק כר"ת לברך לתקוע בשופר ומיהו בדיעבד אם בירך לתקוע בשופר יצא וא"צ לחזור לברך לשמוע. ובשם אגודה ושכל טוב דאין לומר בקול דמשמע לעשות צוויו ולשמוע בקולו אלא יאמר קול שופר:

סעיף קטן ג

ומ"ש דלאו בתקיעה תליא מילתא וכו' כן כתב הרא"ש וכתב עוד ופעמים שהתוקע בעצמו לא יצא כגון שהיה עומד על שפת הבור והכניס פיו לתוך הבור ותוקע עכ"ל ודעת רבי' דהאי ופעמים וכו' הוא לפרש הא דתנן התוקע לתוך הבור לא יצא דמשמע דהתוקע עצמו נמי לא יצא ולמה לא יצא הלא העומד בבור ותוקע ודאי שומע קול שופר ועל זה אמר ופעמים וכו' דבהא ודאי אף התוקע אינו שומע קול שופר אלא קול הברה ולא יצא

ולפי זה הא דאיתא התם ל"ש אלא לאותן העומדין על שפת הבור וכו' לא אתא להוציא התוקע עצמו דיצא אפי' עומד על שפת הבור והכניס פיו לתוך הבור ואין לחלק בין העומד על שפת הבור ובין עומדין בבור אלא לשומעין דהא ודאי ליתא דפשטא דמתני' משמע דבתוקע עצמו נמי קאמר דלא יצא אם שמע קול הברה וה"ק ל"ש דלא יצאו אלא לעומדין על שפת הבור בין תוקע עצמו ובין לשומעין ממנו התקיעה כיון דלא שמעו אלא קול הברה אבל אותן העומדין בבור דשומע קול שופר יצא בין התוקע עצמו ובין השומעין ממנו התקיעה השתא מפשטא דמתני' שמעינן דאף התוקע לא יצא אם לא שמע קול שופר אלא קול הברה א"כ השמיעה עיקר אם שמע קול שופר אע"פ דלא תקע ולכן יש לברך לשמוע קול שופר ולזה לא הביא רבינו אלא המשנה לבדה שממנה עיקר הראייה והשמיט האי ופעמים וכו' מפני שאינה אלא לפרש המשנה ובזה נתיישבה ההשגה שהשיג הר"א מזרחי על רבינו לפי מה שהבין דאין הוכחת דין זה דבשמיעה תליא מילתא מגופא דמתני' אלא בהצטרף מילתא דרבא דליתא אלא מגופה דמתני' לחוד מויתי כדפי':

סעיף קטן ד

כתב אבי העזרי ויברך שהחיינו וכ"כ הרמב"ם בפי"א מה" ברכות והסמ"ג בה' שופר ואינו מפורש בתלמוד וכן דאומרים שהחיינו על קביעות מזוזה ומעקה כמ"ש הרמב"ם לשם אינו מפורש בתלמוד ובמרדכי הארוך סוף סוכה ראיתי בשם הגאונים דהא דמברך אקידוש דר"ה שהחיינו ואינו פוטר זמן דתקיעת שופר היינו משום דלאו דאורייתא היא אלא רבנן שווינהו כרגלים דהא בעיא היא ס"פ בכל מערבין אי אמרינן זמן בר"ה ויה"כ משום דלאו רגלים נינהו ואסיקנא דאומר זמן מדרבנן והשתא לא אתא זמן דמדרבנן אקידוש ומפיק זמן דתקיעת שופר אורייתא אבל זמן דסוכה שעל הכוס מדאורייתא הוא ומפיק זמן דלולב דהוי דאורייתא השתא ניחא דכיון דתניא בפרק לולב וערבה דמברך שהחיינו אלולב ואסוכה שמעינן דכל שכן דצריך לברך שהחיינו אתקיעת שופר:

סעיף קטן ה

ואם התחיל לתקוע וכו' פי' מתחיל ממקום שפסק וכן כתב הרא"ש ומביאו ב"י וכן הדין בש"ץ שטעה שמתחיל השני מתחלת הברכה שטעה זה כדלעיל בסימן קכ"ו ולא דמי להקורא בתורה ונשתתק דהשני מתחיל ממקום שהתחיל הראשון אף על פי דשומע כקורא בתורה שאני דכתיב תורת ה' תמימה וכו' כדלעיל סימן ק"מ וכמ"ש הרא"ש ע"ש ראבי"ה בפרק הקורא עומד:

סעיף קטן ו
ומ"ש ואפי' אם בירך ולא יכול לתקוע כלל וכו' אינו מדברי ר"י כי במרדכי הארוך סוף ר"ה כתב משם ראבי"ה דאם לא התחיל הראשון לתקוע מספקא ליה לר"י אם אחר יכול לתקוע בברכה שבירך הראשון או לא אלא מדברי רבינו הוא שפסק כן כמ"ש הרא"ש:

סעיף קטן ז
ומ"ש וברכה לבטלה לא הוי כיון שיוצא בתקיעת השני כתב ב"י וז"ל נ"ל דה"ק ברכה לבטלה לא הוי כיון שהשני יוצא בברכתו אלא שתלה הדבר בשיוצא בתקיעת השני ולא דק כיון דהשני יוצא בברכתו אע"פ שלא יצא הוא בתקיעת השני כגון שיצא והלך לו או שסתם אזניו ולא שמע התקיעה לא היתה ברכתו לבטלה עכ"ל דעת ב"י דכיון דקיי"ל דכל ברכות שהם חובה אע"פ שיצא מוציא כדאיתא ס"פ ראוהו ב"ד א"כ ה"נ זה שבירך ולא תקע ואפי' יצא והלך לו ולא יצא ידי חובת תקיעה נמי לא הוי ברכה לבטלה כיון דברכת חובה היא ומטעם דכל ישראל ערבים זה בזה מיהו אפשר ליישב דברי רבי' דלא אמרו בברכת חובה אף על פי שיצא מוציא אלא להוציא את שאינו בקי אבל לא להוציא את הבקי כדלעיל בסימן רע"ג בשם בה"ג ובק"ש ובתפלה אף שאינו בקי לא כדלקמן בסי' תקצ"ד והשתא בתקיעת שופר היה נראה שצריך השני לברך לכתחלה אם הוא בקי שאינו יוצא בברכת הראשון ואם כן נמשך דברכת הראשון לבטלה היא ע"כ אמר דכיון שהראשון יוצא בתקיעת השני כאילו תקע הוא עצמו נמצא שאין השני צריך לחזור ולברך ולא הוי ברכה שבירך הראשון לבטלה והרב מהר"ל מלובלין פי' דדברי רבי' הם ע"פ דבריו שכתב לעיל בסימן ר"ו דמי שנטל בידו פרי לאכלו ובירך עליו ונפל מידו ונאבד צריך לחזור ולברך אע"פ שהיה לפניו יותר מאותו המין כשבירך על הראשון כיון שלא כיון דעתו מתחלה לכך וה"נ לא כיון המברך מתחלה אלא לברך על תקיעת עצמו וכיון שלא יכול לתקוע הויא ברכה לבטלה וצריך הב' לחזור ולברך ע"ז אמר דלא דמי דכיון דבירך לשמוע ולא נאבדה ממנו השמיעה כשיתקע הב' א"כ יוצא הראשון בתקיעת הב' ולא הוי ברכה לבטלה. ואין פירוש זה במשמעות לשון רבינו כלל אבל העיקר כדפרישי':

סעיף קטן ח
א"ר יצחק וכו' בפ"ק דר"ה ופירש"י כדי לערבב שלא ישטין כשישמע שישראל מחבבין המצות מסתמין דבריו עכ"ל אבל הר"ן כתב כדי לערבב השטן פי' להכניע את היצר כדכתיב אם יתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו דהשטן היינו היצה"ר וכדר"ל דאמר הוא השטן הוא היצה"ר הוא מלאך המות אבל בספר הערוך כתוב דגרסינן בירושלמי כתיב ובלע המות לנצח וכתיב ביום ההוא יתקע בשופר גדול כד שמע השטן קול שופר חדא

זימנא בהיל ולא בהיל וכו' ונראה לי שלכך הקדימו תקיעות שמיושב אע"פ שהיה ראוי להקדים אותם שעל סדר הברכות שהן עיקר לפי שאילו היו מקדימין אותם אפשר שלא יהיו חוששין אח"כ לתקיעות שמיושב שאינן אלא לערבב את השטן וכו' עכ"ל ומביאו ב"י ומשמע לי מדבריו דלפירוש קמא דכתב דלהכניע את היצר קאמר לא קשיא כלל למה לא הקדימו התקיעות שעל סדר הברכות שהן עיקר דפשיטא היא דקודם התפלה צריך להכניע היצר ואפילו קודם תפלת שחרית היה ראוי לתקוע להכניע היצר אלא משום גזירת שמד שהיה אז תקנוהו אחר תפלת שחרית כדאיתא התם אבל להירושלמי דלערבב השטן ממש קאמר שיהא בהיל ומפחד ולא יקטרג השתא ודאי קשה כיון שאינו מעורב אלא בשמעו שנית לאחר שהתפלל מוסף ולא יוכל לקטרג בסוף היום בגמר הדין א"כ היה ראוי להקדים אותן שהן עיקר. ותירץ מה שתירץ:

סעיף קטן ט

ומ"ש אבל לעולם עיקר התקיעה היא מעומד שהיא על סדר הברכות כדתנן העובר וכו' נראה דמביא ראייה שהיא העיקר מדלא תנן במתני' דתוקעין מיושב אלא תנן דתוקעין על סדר הברכות אלמא דעל סדר הברכות הוא העיקר ואגב גררא הביא מה שדקדק רבינו האי מדקאמר מתקיע:

סעיף קטן י

ומ"ש הרא"ש על דבריו ומהרש"ל כתב וז"ל אינו מביא ראיה אלא על שהוא על סדר הברכות עכ"ל ולא משמע הכי ומה שפי' ב"י שלפי דעת רבינו האי משמע שעל סדר הברכות אינם עיקר ולכך היה הפסקה בתפלה אם היה ש"ץ תוקע והרא"ש סובר דהם עיקר אלא הא דאין ש"ץ תוקע לאו משום דהוי הפסקה בתפלה אלא מפני הטרוף נראה דאינו אמת דא"כ הו"ל להרא"ש לכתוב הך דר' יצחק סמוך לאותה משנה ודברי רבינו האי עליהם אבל מדכתב הרא"ש הך דר' יצחק בריש פרק קמא והך דר' האי בפ' בתרא אלמא דאין ענין זה עם זה כלל אלא רבינו מביא ראיה דעל סדר הברכות הוא העיקר ואגב גררא הביא רבינו מה שכתב הרא"ש על משנה זו כדפרי':

סעיף קטן יא

הילכך אם הוא מובטח וכו' וכתב מהרש"ל דלמהר"ם גבי כהנים דאפי' הוא מובטח לא סמכינן עליה היכא דאיכא אחר הכי נמי לענין תקיעה עכ"ל: מריעין לה בסופה. ב"י פי' צריכין להתריע בסופה מפני הצרות שיבואו עליהן כדתנן בפ"ב דתענית ומהרש"ל פי' דהוא מלשון רעה עיין בבאוריו לסמ"ג:

סעיף קטן יב

ומפרש בה"ג וכו' איכא לתמוה על מ"ש במהרי"ל דוקא שהיו מזידין שלא לתקוע אבל נתבטלה מחמת אונס לא יאונה להם און וי"ל דבה"ג מדבר באונס דאבדה דקרוב לפשיעה הוא וכ"כ בהגהת מרדכי פ"ק דר"ה לאו שחל בשבת אלא כגון שנאבד השופר או אונס אחר כלומר אונס אחר הדומה לאבידה שהיו יכולין להשמר ממנו שלא יגיע לו שום אונס ולא נשמרו זה נחשב למזיד אבל מהרי"ל מדבר באונס דגנב' דקרוב לשוגג הוא א"נ שהמושל גזר שלא לתקוע א"נ התוקעין אינם יכולין לתקוע דכל זה חשיב אונס דאיקלע בשבתא:

סימן תקפו

סעיף קטן א

שופר של ר"ה וכו' עד אבל בדיעבד או שאין לו איל וכפוף יוצא בשאר מינין משמע דבכפוף ואינו של איל אינו יוצא אלא בדיעבד ותימה דבסמוך כתב דבכפוף יוצא בו לכתחלה אף שאינו של איל ותירץ ב"י שמה שכתב רבינו בתחלה או שאין לו אלא איל וכפוף הכי קאמר שאינו של איל וגם אינו כפוף וכו' ופירש עוד שהשלשה חלוקים מלבד של איל וכפוף ומה שלא מנה אותו בחלק הרביעי היינו מפני שאינו אלא למצוה מן המובחר ע"ש ולא נהירא אלא לדעת רבינו חלק הראשון הוא של פרה דפסול אפילו בדיעבד חלק השני שאר המינים דכשרים בדיעבד חלק שלישי אילים כפופים דכשרים לכתחלה כמבואר בדבריו ודעתו דאעפ"י דהרא"ש הסכים לדברי הרמב"ן דלכתחלה מצוה בכפופים ובכל הכפופים תוקעין והא דתנן זכרים לאו דוקא וכו' אין זה אלא כדי לפרש משנתינו בהא דאמר רבי יהודא בזכרים דפשטא לאו דוקא זכרים כי היכי דשל יעל לתנא קמא לאו דוקא יעל כמ"ש הרא"ש בשם הרמב"ן ה"נ זכרי לר"י על כן הוסיף ואמר דאי לר' יהודא זכרים דוקא משום עקדת יצחק א"כ כי אמר בגמרא מר סבר פי' ר' יהודא כל דכייף טפי עדיף הול"ל דעדיף טפי משום עקדת יצחק אלא ודאי זכרים לר"י לאו דוקא כל זה לפרש משנתינו אבל לבתר דאתא ר' אבהו ואמר למה תוקעין בשופר של איל דאלמא דמצוה מן המובחר בשל איל כמ"ש הרמב"ן בסוף דבריו א"כ ממילא נשמע דשל יעל וכפוף אינו כשר אלא בדיעבד ולזה כתב רבינו מתחלה שיהא של איל וכפוף דאמר ר' אבהו וכו' ולא הביא דר' יהודא דמתניתין משום דלאו דוקא זכרים קאמר אבל מדרבי אבהו דצריך איל למצוה מן המובחר כדי להזכיר עקידתו של יצחק א"כ זה דינו לכתחלה והיינו דבר"ה בדאיכא לפנינו שופר של איל ושל עזים צריך לתקוע לכתחלה בשל איל וע"ז כתב רבינו ודוקא לכתחלה אבל בדיעבד פי' כשכבר תקעו בשל

איל או שאין לו של איל וכפוף בין באיל ואינו כפוף ובין בכפוף ואינו איל או אפי' אינו איל וגם אינו כפוף יוצא בדיעבד כדתנן כל השופרות כשרים וכו' וכמ"ש הרמב"ן דעד כאן לא פליגי אלא למצוה וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש נמצא שיש בו ג' חלוקים וכו' חזר וכתב כדי לפרש כל חלק וחלק ואמר של פרה פסול ואפילו דיעבד וכו' וזהו חלק אחד כדי להביא ע"ז דברי הרמב"ן דה"ה קרני רוב החיות וכו' וזהו חלק הראשון. וכל שאר המינין וכו' זהו כדברי הרא"ש והרמב"ן שבזה מודה ר"י לתנא קמא ולפי דת"ק סבירא ליה דשל יעל פשוט ולא כפוף וסד"א דר"י דמודה לת"ק בדיעבד ס"ל נמי דוקא פשוט לזה אמר רבינו דליתא אלא בעינן לכתחלה כפוף ואפילו בשל עזים דגם ר"י דאומר זכרים כפופים לאו דוקא זכרים אלא אפי' יעלים בעינן כפופים כמ"ש הרא"ש והר"ן וכדפי' והוא החלק השני. ומכל מקום מצוה מן המובחר וכו' הוא חלק הג'. ונראה דאתא לאשמעינן דלא תימא הא דאיל לכתחלה דוקא בששניהם לפנינו אבל כשאין כאן של איל אין צריך לחזר אחריו ולכך חזר ואמר מצוה מן המובחר לחזר וכו' דאיל עדיף אף לחזר אחריו ומשום הכי כתב בתחלה דבשל עזים בדיעבד דוקא כיון דלכתחלה צריך לחזר אחר של איל ונמצא לפי זה דלשון רבינו שאמר ולכתחלה בעינן שיהא של כפוף ואפילו בשל עזים אין פירושו כפירוש לשון לכתחלה שאמר הרמב"ן בזה דאילו הרמב"ן כוונתו אפילו בדאיכא נמי של איל דלפי משנתינו אין לחלק בין זכרים ליעלים אבל דברי רבינו הם על המסקנא דר' אבהו ולא שרי לכתחלה בשל עזים אלא כשאין שם איל כלל ולפי שהב"י לא הרגיש בזה כתב מה שכתב. ונראה שכל זה אינו אלא בר"ה עצמו כשהגיע זמן לתקוע ונושאין ונותנין איזהו שופר כשר טפי לתקוע בו אבל קודם ר"ה דעדיין לא חל עליו חיוב תקיעה יכול לקנות שופר של עזים אע"פ שיש לפניו ג"כ של איל אלא שצריך לקנותו בדמים יקרים ויודע שלא יהא בעירו שופר של איל בר"ה אפי' הכי אין חייב לקנות של איל בדמים יקרים אלא יש לו דין הידור מצוה עד שליש ולא יותר כדלקמן גבי לולב וראיה ברורה מפרק אלו דברים בפסחים (דף ס"ט) דאותביה אביי לרבא מערל שלא מל ענוש כרת דברי רבי אליעזר ופירש רש"י ערל גדול שלא מל ע"פ ענוש כרת בשביל שהיה ראוי לתקן מו' שעות מזמן שחיטת הפסח ולמעלה ולא ניתקן ולא דמי לטמא ושהיה בדרך רחוקה שאין יכולין לתקן באותן שש שעות ומקמי הכי לא רמיא חיובא עלייהו אלמא אע"ג דלא חזי רמיא מצוה עליה היכא דאפשר למיתקן וכו' וגדולה מזאת קאמר עלה בפרק כיצד צולין (פסחים דף פ') היו ישראל מחצה טהורין ומחצה טמאין משלחין אחד מהן לדרך רחוקה

ועביד פסח שני ולא מיחייב כרת מאחר שבשעה ששולחין אותי לא מיחייב בפסח ולא רמיא מצוה עליה:

סעיף קטן ג

וכתב הרמב"ן והוא הדין בקרכי רוב החיות כלומר הדין הוא שוה דשניהם פסולין אבל טעם הדין אינו שוה דשל פרה אינו פסול אלא משום דבקרא קרי לה קרן ולא איקרי שופר ועוד דאין קטיגור נעשה סניגור ועוד דקיימא גלדי גילדי כדאיתא פ' ראהו ב"ד ובשאר רוב החיות ליכא הני טעמי ופסולייהו משום דבעינן שופר מלשון שפופרת והוא שיהא חלול ושיש לו זכרות וכו' ופרה אף על פי שהוא חלול ויש לו זכרות פסול משום דקרא קרי ליה קרן ולא קרי ליה שופר ועוד כו':

סעיף קטן ד

הגוזל שופר ותקע בו יצא כתב הרא"ש דה"א בירושלמי ומה בין לולב לשופר אמר רב אסי בלולב כתיב ולקחתם לכם משלכם ברם הכא יום תרועה יהיה לכם מכל מקום נראה דמיתורא דיהיה דרוש לרבות מכל מקום אפילו גזול אי נמי מדכתיב גבי לולב לכם ברישא והדר פרי עץ הדר למימרא משלכם אבל הכא ברישא יום תרועה למימרא מכל מקום וכדדרשינן מדכתב ברישא לא תחסום והדר בדישו אלמא דלא תחסום מכל מקום: והרמב"ם פירש משום דאין בקול דין גזל והכי איתא בירושלמי ועיין בב"י:

סעיף קטן ה

ומ"ש רבינו אפי' לא נתייאשו הבעלים ממנו נראה דאתא לאורויי דלא תימא דוקא נתייאשו ואפילו הכי לכתחלה לא משום דמאיס למצוה קמ"ל דאפי' לא נתייאשו מגזירת הכתוב דלא בעינן בשופר משלכם ומיהו נראה דאף בנתייאשו לכתחלה לא יתקע בו דמשמעות הפוסקים שכתבו בסתם בדיעבד יצא אבל לכתחלה משמע דאין לחלק בין נתייאשו ללא נתייאשו:

סעיף קטן ו

שופר של ע"ג של עו"ג לא יתקע בו וכו' מימרא דרבא בפרק ראוהו ב"ד וה? דבדיעבד יצא אעפ"י דאסור בהנאה אם לא ביטלה עו"ג היינו משום דקי"ל מצות לאו ליהנות ניתנו ואפ"ה לכתחלה לא דמאיס למצוה:

סעיף קטן ז

ושל ע"ג של ישראל אפי' בדיעבד לא יצא דכיון דשופר בעי שיעור כדי שיראה לכאן ולכאן והכא כתותי מיכתת שעוריה כיון דאין לו ביטול כאילו אין כאן שיעור דמי אבל בשל עו"ג אע"ג דלא ביטלה עו"ג כיון דיכול לבטלה ע"י עו"ג כל שעה שירצה יש לה שיעור מקרי וכל זה שלא כר"ת פ' כסוי הדם ופ' מצות חליצה ופ' לולב הגזול דמחמיר

בשל עו"ג כל זמן שלא ביטל וכמ"ש משמו המרדכי פ' ראוהו ב"ד אלא כפי' הראשון שכתבו התוס' לשם שהסכימו לזה הרשב"א בתשובה בסי' ה' והרא"ש והר"ן פ' ראוהו ב"ד והוא דעת רש"י בפ' מצות חליצה ע"ש:

סעיף קטן ח

ומ"ש הילכך אפי' בשל עו"ג לא יצא אא"כ לא נתכוין לזכות בו כ"כ התוס' והרא"ש והר"ן ושאר מפרשים ונראה דהיינו דוקא בשופר שאין לו בעלים כגון שהוא של הפקר אבל ביש לו בעלים אפי' נתכוין לזכות בו לא קנאו כיון שיש לו בעלים ולא נתייאשו ממנו אלא כיון דרבא סתמא קאמר דבשל עו"ג יצא ומשמע אפי' אין לו בעלים קמפרשי התוס' דלא יצא בזו אא"כ לא נתכוין לזכות בו ומ"ש רבינו ואעפ"י שהוא גדול לא קאי להיכא שאין לו בעלים אלא מילתא חדתא קאמר וקאי אשל עו"ג בשיש לו בעלים דאעפ"י דאיכא תרתי לריעותא דהוא של ע"ג של עו"ג והוא גזול מבעליו אפ"ה יוצא בו. אבל ב"י כתב וז"ל ודבר פשוט הוא שמ"ש רבינו ואעפ"י שהוא גזול קאי למ"ש דבשל עו"ג לא יצא אא"כ לא נתכוין לזכות בו דהשתא הו"ל גזול עכ"ל ושרי ליה מאריה דהא הך מילתא דלא נתכוין לזכות בו לא איירי אלא בשופר של הפקר דלא שייך ביה גזול ואע"ג דלכאורה משמע מלשון הרא"ש דקאי אלא נתכוין לזכות בו וכמו שעלה ע"ד ב"י אי אפשר לפרש כן ומ"ה נשמר רבינו וכתב האי ואעפ"י שהוא גזול לאחר שכתב אבל אם נתכוין לזכות בו וכו' כדי לאורויי דלא קאי אלא נתכוין לזכות בו וכו' וכך היא גם דעת הרא"ש למעיין בדבריו גם בתו' בפ' כיסוי הדם ופ' לולב הגזול לא הזכירו כלל מדין גזל כשכתבו חילוק זה דלא נתכוין לזכות בו אלא הזכירו דין שאול והיינו טעמא דכיון דאיירי באין לו בעלים לא שייך דין גזל אלא דין שאול ודו"ק:

סעיף קטן ט

המודר הנאה משופר מותר לתקוע בו וכו' מימרא דרבא פ' ראוהו ב"ד ופי' דאפילו המודר עצמו תוקע בו אבל הרי"ף ובעל המאור גורסים מותר לתקוע לו פי' אדם אחר תוקע לו וכ"כ הכל בו בשם הגאון דהוא עצמו אסור כיון דנהנה בתקיעתו ורבינו נמשך אחר גירסת הרא"ש שגורס לתקוע בו וכ"כ הרמב"ם וה"ר ירוחם והאגודה מיהו למעשה נקטינן לחומרא חדא דהא חזינן דהתוקע נהנה בתקיעתו ועוד דהא אמר רבא גופיה המודר הנאה ממעיין טובל בו טבילת מצוה בימות הגשמים אבל לא בימות החמה דאיכא הנאת הגוף אלמא אף על גב דעיקר דעתו בטבילה לשם מצוה אפילו הכי אסור ביה"ח כיון דאיכא במי הנאה הוא הדין בשופר ומיהו כשאין שם אחר שיכול לתקוע לו כדאי הם הרמב"ם והרא"ש לסמוך עליהן בשעת הדחק וע"ל בסימן תקפ"ט בדין המודר הנאה מחבירו:

סעיף קטן י

ניקב וסתמו וכו' אפילו אינו מעכב התקיעה לאחר הסתימה שחזר קולו לכמות שהיה בתחלה פסול אפילו נשתייר בו רובו אין לדקדק מלשונו דדוקא כשהיה מעכב קודם הסתימה הוא דפסול אבל אם לא היה מעכב לא קודם הסתימה ולא לאחר הסתימה אינו פסול כיון דאין קולו שלאחר הסתימה בא מן הסתימה ולא הוי שופר וד"א דא"כ הו"ל לרבי' לפרש חילוק זה בהדיא לדעת הגאוני' ותו שהרי לדעת הגאונים אפילו סתמו במינו אם מעכב התקיעה לאחר הסתימה פסול ואין חילוק דאפילו היה מעכב נמי קודם הסתימה ואין אומרין דאין כאן קול סתימה ואעפ"י שהר"א מזרחי כתב על זה שלא שמע טעם נכון מ"מ הדין דין אמת וב"י כ' דהטעם הוא מפני שאי אפשר שיהיה הקול שוה ונמצא שהוא קול שופר וד"א וא"כ הכא נמי איכא למימר האי טעמא דאי אפשר שיהיה הקול שוה ותו כיון דס"ס הקול בא נמי מן הסתימה שלא במינו הוי קול שופר וד"א אע"פ שלא היה מעכב קוד' אלא ודאי אין חילוק וכן כל שאר מחברים שהעתיקו דעת הגאונים לא חלקו בזה אלא כתבו להדיא דלא מתכשר אלא דאיכא תלתא למעליותא נשתייר רובו וסתמו במינו ואינו מעכב התקיעה. ופי' נשתייר רובו היינו שנשתייר רוב אורך השופר שלא ניקב בין שהשופר גדול או קטן והטעם דכל שלא נשתייר רובו הו"ל כאילו דבק שברי שופרות ואפילו יש שיעור שופר מן הנקב פסול אבל נשתייר רובו רובו ככולו וכאילו לא ניקב ואז אפילו לא נשתייר שיעור שופר ממקום הנקב עד הנחת הפה כשר היכא דאיכא תלתא למעליותא. וכתב הר"א מזרחי שאפילו היה הנקב גדול וקרוב לחציו כשר כיון שנשתייר בו כחוט השערה יותר מחציו עיין עליו ונראה נמי דאם ניקב ברחבו ובהיקפו צריך נמי שישתייר בו רוב היקפו שלא ניקב ואפילו נשאר מהנקב שיעור שופר ולא דמי לנסדק. ופי' מעכב התקיעה כתב ה' המגיד שנחלש הקול קצת ויוצא משם כך פי' הרמב"ן:

סעיף קטן יא

ומ"ש ובעל העיטור כתב ואם נשתייר וכו' נראה שדעתו מאחר שאינו מעכב התקיעה לא מיקרי קול הסתימה אלא קול השופר השלם ולא שייך הכא קול שופר וד"א ולא מיתסר אלא היכא דלא נשתייר שיעור שופר ממקום הנקב דהתם ודאי כיון דהסתימה שלא ממינו הו"ל כאילו השלים השופר בדבר אחר שאינו מינו ופסול ורבינו שכתב ולא נהירא סובר דעיקר הטעם משום קול שופר וד"א דהשתא אף אם נשתייר בו שיעור שופר מאי הוי ס"ס קול שופר וד"א הוא ודע שבה"ג בה' שופר פסק דאפי' סתמו שלא במינו אם נשתייר רובו ואינו מעכב התקיעה כשר בנקב משהו ולא מפסיל אלא היכא שנפחת קרוב לחציו וכך פי' הר"א מזרחי על הסמ"ג שהביא דעת בה"ג אבל הרא"ש

והר"ן והגהות מיימונית כתבו בסתם שבה"ג פסק כשטת הגאונים נראה שהיה להם גי' אחרת בדבריו. ובדעת הרי"ף נחלקו רוב המחברים כתבו שדעתו כשיטת הגאונים אבל ה"ר ירוחם כתב שבגרסתו לספר האלפסי כתוב מהא שמעינן דאפילו שלא במינו אם לא נפחת רובו ואפי' מעכב התקיעה כשר וכך ראיתי בספר האלפסי ישן שהביא תרתי לישני דר' יוחנן ובתר הכי כתב מהא שמעינן וכו' וה"ר ירוחם כתב ולא הבנתי דבריו ולא סברתו בזה ולי נראה פשוט שהרי"ף ז"ל לפי גירסא זו תופס שיטת בה"ג דאף שלא במינו כשר בנקב משהו ומש"ה הביא ב' הלשונות בסתם וכתב עליהם מהא שמעינן וכו' להורות דהלכה כתרתי לישני דר' יוחנן ועל הדרך שפי' הר"א מזרחי לדעת בה"ג שהובא בסמ"ג ודו"ק:

סעיף קטן יב

ולדעת ר' יצחק וכו' דעת ר"י היא כיון דאיכא ביה הני תרתי למעליותא כשר אע"פ שמעכב התקיעה כיון דלא הוי קול שופר וד"א ולא גרע כשסתמו במינו מאילו לא סתמו כלל דכשר אע"פ שנשתנה קולו כדאיתא בירושל' וה"ה אף בסתמו שלא במינו ואינו מעכב התקיעה נמי כשר שהרי אין כאן קול שופר וד"א כיון שלא נשתנה קולו שאין הקול בא מן הסתימה אלא מן השופר ומיהו דוקא בנשתייר הרוב דאיכא ביה נמי תרתי למעליותא דאם לא נשתייר הרוב הו"ל כדבק שברי שופרות ומש"ה אפילו סתמו במינו ואינו מעכב התקיעה אינו כשר אף ע"ג דאיכא ביה נמי תרתי למעליותא עד דנשתייר הרוב דכל זמן דלא נשתייר הרוב הו"ל כדבק שברי שופרות דלשיטת רבינו לעולם בעינן שישתייר בו הרוב אבל ה"ר ירוחם נחלק עליו בזה וכמ"ש בב"י:

סעיף קטן יג

ומ"ש וכן אם נשאר קולו כמו שהיה כו' פי' לא תימא דוקא כשלא היה מעכב קודם הסתימה הוא דפסול דהתם חזינן דהעיכוב הוא מחמת הסתימה דשלא במינו והוי קול שופר וד"א אבל היכא דהיה מעכב קודם הסתימה וגם לאחר הסתימה נשאר קולו כמו שהיה קודם הסתימה בהא לא הוי קול שופר וד"א כיון שהקול אינו בא מן הסתימה להכי קאמר וכן אם נשאר קולו כמו שהיה וכו' דלעולם פסול דכיון שלא חזר קולו לכמות שהיה שלם אי אפשר שלא ישתנה קולו קצת מחמת הסתימה והוי קול שופר וד"א וכמ"ש ודלא כפירוש בית יוסף:

סעיף קטן יד

ומ"ש וכל זמן שלא סתמו כשר כו' הכי איתא בירושלמי נראה מדברי רבינו דלשיטת הגאונים גם זה הוא פסול כיון דאית ביה חדא לגריעותא דנשתנה קולו ומש"ה כתב דין זה בסברת ר' יצחק וכן נראה מדברי הרמב"ם שלא כתב להההיא דהירושלמי נראה שסובר

דלא קי"ל הכי אלא כתלמודא דידן דבעינן תלתא למעליותא אבל מדברי ה' המגיד שכתב שהרשב"א סובר כשטת הגאונים שהיא עיקר ואפ"ה כתב להההיא דירושלמי משמע שסובר לחלק בין נסתם לאינו נסתם אף לשיטת הגאונים ויש לתמוה על רבינו שלא כתב בדין זה דבעינן נשתייר בו רובו לפי שיטתו דלעולם בעינן דנשתייר בו רובו ואף ה"ר ירוחם שחולק על שטת רבינו כתב בדין זה ודוקא בנשתייר בו רובו ע"ש ולענין הלכה אם ניקב ולא נסתם נראה דאם ניקב לארכו ונשתייר רובו כשר אפילו לא נשתייר שיעור שופר ממקום הנקב ואע"פ שיש בו חסרון וכה"ג כתב הר"א מזרחי להדיא בדין זה עיין בו בדבור נסדק לארכו ואם לא נשתייר רובו פסול אפילו נשתייר שיעור שופר ממקום הנקב וליכא למימר דחשיב ליה לאידך כמאן דשקיל דדוקא בנסדק לרחבו קא אמרינן הכי אבל לארכו הסברא להיפך דכיון דרוב ארכו ניקב הו"ל כאילו ארכו ניקב דרובו ככולו והו"ל כאילו כל השופר נחלק לשתים מצד אחד ופסול אבל בניקב לרחבו נראה כיון שלא נסתם לא גרע מדין נסדק וכי היכי דבנסדק רוב רחבו אם נשתייר שיעור שופר לצד פיו כשר ה"נ בניקב אבל מיעוטו כשר לגמרי ותדע שהרי גבי נסדק כתב רבינו אבל מיעוטו הו"ל ניקב בעלמא וכשר ומ"ש רבינו על דברי בע"ה דלא נהירא סברתו שמדמה ניקב לנסדק היינו בנקב ונסתם דוקא וכמו שפירשנו טעמו בסמוך נ"ל:

סעיף קטן טו

נסדק לארכו אפי' כל שהוא פסול שם ת"ר נסדק לארכו פסול וכו' וכתב הרא"ש דפירוי זה דנסדק לארכו אפי' כל שהוא פסול הוא עיקר. וקש' מ"ש מניקב לארכו ואין לפרש דאה"נ דלפי פי' זה פסול בניקב לארכו אפי' כל שהוא דא"כ הו"ל לרבינו לפרושי ולמה כתב בסתם דנקב כשר כל זמן שלא סתמו ומצאתי בדברי הר"א מזרחי שכתב בזה וז"ל דמכח התקיעה הסדק מוסיף והולך תמיד עד שנסדק כולו ופסלוהו אף בסדק כל דהוא אע"ג דלא גרע מנקב כדי שלא יבא להסדק בשעת התקיעות ויחשוב שיצא בו אבל בנסדק לרחבו אין לחוש לזה שהרי אפילו נסדק כל הקיפו אם נשתייר בו שיעור תקיעה כשר אבל בלא נשתייר בו שיעור תקיעה שאם יסדק כל הקיפו פסול בנסדק כל שהוא נמי פסול כמו בנסדק לארכו ואפשר לומר ג"כ דברחבו אין הסדק הולך ומוסיף כמו בארכו דאין הסדק נסדק אלא בארכו ומש"ה אין לפסלו אלא בנסדק רוב הקיפו ולא נשאר בו שיעור תקיעה אבל בשנסדק מיעוטו אע"ג דלא נשתייר בו שיעור תקיעה כשר אך קשה דא"כ מאי נסדק לרחבו דקאמר הא לא שייך בקרן סדוק אלא בארכו עכ"ל ונראה לפע"ד דלדעת רבינו צריך לפרש דלא שייך לומר דהסדק מוסיף והולך אלא בארכו ולהכי מכשיר בנסדק מיעוט רחבו ופוסל במיעוט ארכו ומה שהקשה הרב דא"כ

מאי נסדק לרחבו דקאמר הא לא שייך וכו' לאו קושיא היא דלענין זה דוקא שנאמר שמכח התקיעה הסדק מוסיף והולך הא ודאי לא שייך אלא בסדוק לארכו שכח התקיעה היא נמשכת לארכו של שופר ואינו כן לרחבו והסדק הנעשה ברחבו אינו מכח התקיעה אלא לשום סיבה ע"י הכאה ונפילה אבל לעולם לשון נסדק שייך לומר על רחבו כמו על ארכו ומכל מקום למדנו מדברי הרב טעם החלוק שהסדק כל שהוא לארכו פוסל יותר מנקב לארכו והוא כדי שלא יבא להסדק בשעת התקיעו' כו':

סעיף קטן טז

ומ"ש וה"מ שלא דבקו כו' שם בפסקי הרא"ש אמתני' דשופר שנסדק ודבקו פסול פי' דהיינו שנסדק מצד אחד לארכו על פני כולו משמע אבל אם נשתייר ממנו כל שהוא שלא נסדק אם דבקו כשר וע"ש:

סעיף קטן יז

ומ"ש ואם נסדק כולו בין מצד אחד בין מב' צדדים ודבקו אפילו חממו באור כו' פי' לדעת הרא"ש ז"ל איצטריך שסובר דאין חלוק בין דבקו בדבק לחממו באור והכל חשוב במינו וכשר והיינו דוקא כשהסדק הוא כל שהוא שאין פיסולו אלא על שם סופו שהסדק הולך ומוסיף עד שנסדק כולו אבל הכא שפיסולו מחמת שכבר נסדק כולו ואין שם שופר עליו אלא כחתיכת שופר שתקנה ועשאה כעין שופר דמי ומ"ה אפי' דבקו פסול וא"כ סד"א דוקא דבקו בדבק דאע"פ שאין הדבר ניכר בין הסדקים סוף סוף לא נעשה השופר גוש אחד אבל אם חממו באור עד שנפשר וחבר קצותיו אחת אל אחת תו לא מקרי חתיכת שופר שתקנה אלא שופר שלם קמ"ל דלא ופסול הארכתי להוציא ממ"ש הב"י בזה עיין עליו:

סעיף קטן יח

וכמה שיעור התקיעה כדי שיאחזנו וכו' והיינו דאמר שיעור שופר טפח כלומ' אידי ואידי חד שעורא הוא ולא תימא דפליג רשב"ג דברייתא פרק ראוהו ב"ד אדתני זעירא בפ' המפלת:

סעיף קטן יט

ומ"ש והאי דקאמר כדי שיאחזנו לאו אתוקע קאי וכו' פי' דאי אתוקע קאי אם כן הא דהמפלת דתני זעירא חמשה שיעורן טפח וחד מינייהו שופר ותני נמי כדי שיאחזנו הו"ל למתנייה בהדיא דהאי טפח דשופר אינו שוה לאינך טפחים דבשופר הכל לפי מה שהוא אדם דהא אגרופו של בן אבטיח גדול טפי ואיכא למטעי ולהקל למימר דאפי' בן אבטיח התוקע יוצא בטפח בינוני מדחשיב ליה עם שאר טפחים אלא ודאי כדי שיאחזנו אדם סתמא קאמר ולפיכך נקט בהמפלת טפח בסתמא וז"ש רבינו והיינו טפח כדפי' פירוש

סתם טפח וכך היא הנוסחא בכל ספרי רבינו בהדיא באל"ף: ומ"ש והר"י גיאת כו' פי' דר"י גיאת דייק מלישנא דכדי שיאחזנו לאשמועינן דבעינן טפח שוחק אבל למאי דפריך דא"א לומר כדי שיאחזנו על התוקע מטעם דהו"ל לבאר בהמפלת בהדיא דשיעור טפח דשופר אינו שוה לאינך טפחים א"כ בסתירה זו נמי נדחו דברי הרי"ץ גיאת דאי טפח שוחק בעינן בשופר הו"ל למיתנייה בהדיא בהמפלת דאינו שוה לשאר טפחים שהם סתם טפח שאינו שוחק אלא ודאי גם בשופר לא בעי טפח שוחק וזהו שאמר ולמאי דפרישית אין צריך וב"י פי' בענין אחר והגיה בהדי בלא אל"ף ע"ש וע"ל בסימן תר"נ גבי שיעור טפח דלולב שם ביארתי יותר:

סעיף קטן כ

דבק שברי שופרות כו' משנה שם ומ"ש ואפי' יש בשבר שכנגד פיו שיעור שופר טעמו משום דשופר א' אמר רחמנא ולא שני שופרות ואין לדקדק מ"ש מנסדק רוב רחבו דכשר אם נשאר שיעור שופר מהסדק לצד פיו וחשיב לאידך כמאן דשקיל ולא הוי כב' שופרות דשאני התם דתחלת ברייתו אינו אלא שופר אחד וגם עתה הוא גוש אחד אבל דבק שברי שופרות אינו גוש אחד:

סעיף קטן כא

ציפהו זהב כו' ברייתא שם ומ"ש בעוביו במקום הקצר שהוא מקום הנחת פיו פי' אע"פ שאינו מוסיף אלא שציפ' זהב בעוביו לצד הפנימי מקום שמניח עליו הפה אפי' הכי פסול והטעם דכיון דלשם עיקר התקיעה הו"ל כאילו תקע בשופר של זהב דבתר העיקר אזלינן ולא כמו שפי' הב"י דמיפסל משום דמוסיף דא"כ הו"ל לרבינו לכתוב צפהו זהב על עובי השופר לא בעביו ותו דהו"ל לכללו עם נתן זהב על עובי השופר בצד הרחב דפסול מטעם מוסיף שהרי הדין והטעם אחד אלא ודאי כדפרי' וכיוצא בזה ראיתי להרב מהר"ש לורי"א שכתב וז"ל לפי טעם הראשון לא קפדינן אחציצה אלא אותו מקום שראוי לתקוע בו יהא שם שופר ולא חצוצרות פי' כשהוא סביב כל השופר ודו"ק וב"י האריך בכדי ואמר שלפי טעם הראשון משום מוסיף הוא וטעות הוא עיי' באשיר"י עכ"ל:

סימן תקפז

סעיף קטן א

מקום הראוי וכו' אבל הוא עצמו יצא משמע קול שופר לאו דוקא הוא עצמו אלא ה"ה אחרים שהם עמו בתוך הבור כמבואר בסוגיא אלא לרבותא דדיוקא נקט הכי דטעמא ששומע קול שופר שהרי עומד הוא בבור והתם הוא דיצא אבל אם היה עומד על שפת הבור והכניס פיו לתוך הבור ותוקע לא יצא דלאו בתקיעה תליא מילתא אלא בשמיעה וכבר נתבאר בסימן תקפ"ה. כתב בית יוסף שרבינו כתב בשומעין עומדים על שפת

הבור והתוקע עומד בתחלת התקיעה תוך הבור ובסופה חוץ לבור דלא יצא וממילא משמע דה"ה לתוקע עומד תוך הבור או חוץ לבור מתחלת התקיעה עד סופה והשומע הוא שעומד בקצת זמן התקיעה תוך הבור ובקצתה חוץ לבור עכ"ל ואיני יודע מנין לו זה שהרי הרא"ש לא אמר אלא בתוקע עומד בבור מתחלת התקיעה ועד סופה והשומע אינו עומד שם אלא בתחלתה או בסופה התם הוא דלא יצא והטעם לפי שהקול מתבלבל תחלה בבור קודם שיצא לחוץ אבל בתוקע עומד חוץ לבור מתחלת התקיעה עד סופה והשומע עומד בבור בתחלת התקיעה או בסופה בהא סברא ישרה לומר דגם השומע יצא שאין הקול מתבלבל בבואו לבור וכן משמע מלשון המשנה שלא שנאה רק בתוקע לתוך הבור וכך מורין דברי הרא"ש ז"ל נ"ל:

סימן תקפח

סעיף קטן א

בזמן הראוי לתקוע וכו' לפיכך אם שמע מקצת התקיעה בלילה כו' פי' מאחר דבלילה אפילו דיעבד לא יצא כדתנן וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר משמע אבל קודם עמוד השחר לא הילכך אפילו תקע מקצתה ביום נמי לא יצא שהרי כבר נתבאר דהשומע מקצת תקיעה לא יצא והכא אע"פ ששמע את כולה כיון שמקצתה בלילה לאו כלום הוא וזה ברור ודלא כמ"ש הב"י דלשון רבינו אינו מיושב בזה:

סעיף קטן ב

שמע ט' תקיעו' מט' ב"א וכו' ה"ה נמי מאדם אחד וכן איתא להדיא בפ"ב דר"ה תניא שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא אלא כדי לחלק בין תקעו זה אחר זה לתקעו בבת אחת שזה אי אפשר אלא בט' בני אדם כתב ברישא דמילתא ט' בני אדם:

סעיף קטן ג

ושבת לאו זמן תקיעה היא וכו' ויעבירנו ד' אמות בר"ה פי' בשבת שייכ' הך גזירה אבל לא בי"ט דקי"ל מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ובלבד שיהא בה צורך קצת כדלעיל בסימן תקי"ט וה"נ יש בה צורך היום להוליכו אצל בקי ללמוד ולא קשה ביום טוב נמי יש לגזור שמא יצטרך לילך אחר השופר או אצל בקי בתרי עברי נהרא ויתקן חבית של שייטין כדי לעבור דהא ודאי משום הך מילתא לא מבטלין התקיעה כיון דמילתא דלא שכיחא ואיכא נמי היכיר' ומידכר ולא אתי למיטעי משא"כ העברת ד' אמות דמילתא דשכיחא הוא וליכא היכירא ועביד למיטעי דלאו אדעתיה איסורא דהעברה לכך גזרו עליה אך קשה גם בי"ט איכא איסורא בתקיעה משום שמא יתקן כלי שיר והיה להם לחכמים לבטל ד"ת בשב ואל תעשה ותירץ מהר"א מזרחי דלא אמר שב ואל תעשה שאני אלא היכא דליכא הכשר מצוה כמו ההיא דשופר של ר"ה

אין מפקחין עליו את הגל וכו' דבעידנא דקא עקר שבות דדבריהם לא קא מקיים העשה אבל האיסור תקיעת שופר שהוא משום שמא יתקן כלי שיר דבעידנא דקא מיעקר איסור דרבנן מקיים עשה דשופר אין אומרים בזה שב ואל תעשה שאני אלא שהקשה ע"ז דא"כ מאי אולמא גזירה דרבה התם נמי נימא יבא עשה של תורה וידחה גזירה דרבה דהתם נמי במקום הכשר מצוה הוא ולא תירץ כלום ול"נ דקושיא מעיקר הכי מיתרצה דפשיטא דלא יעלה על הדעת לומר דתתבטל התקיעה לפי שחכמים אסרו התקיעה בי"ט משום שמא יתקן כלי שיר דעל תקיעה זו דר"ה לא תקנו כיון שהתורה צוותה לתקוע בזה היום אבל העברת ד"א בר"ה דמילתא אחריתי היא שכבר אפשר לתקוע בלא העברה חשו חכמים שמא יעבירנו ד' אמות בר"ה וכיון שמצוה היא בתקיעה ולא בהעברה שפיר אמרינן העמידו דבריהם בשב ואל תעשה ומה שקשה למה חששו לשמא יעבירנו ד' אמות בר"ה ולא חששו להוצאה מרה"י לר"ה כבר פירש"י הטעם בפ' לולב וערבה משום דברוב מקומות אין לחוש להוצאה כגון שהיה מונח בכרמלית או בקרפף וגינה ויש כאן איסור העברה והתוס' פירשו עוד דמרה"י לר"ה איכא היכירא וליכא למיגזר אבל בר"ה דזימנין דלאו אדעתיה ומעביר ד' אמות ע"כ וע"ש בדף מ"ג: כתבו הגהות אשיר"י אם אחד תוקע בשופר ואחד תוקע בחצוצרות יחד יצא בתקיעת שופר דתרי קלי בתרי גברי משתמעי ע"כ וכתב ב"י ותימא דבפ' ראוהו ב"ד משמע דתרי קלי בתרי גברי לא משתמעי כו' ואיכא לתמוה על תמיהתו דגבי שמע ט' תקיעות כתב רש"י ג"כ דהא אוקימנא דתרי קלי בתרי גברי משתמעי גם התוס' והרא"ש כתבו וז"ל ואע"ג דאמר לעיל דתרי גברי בתרי קלי משתמעי שאני התם כו' ואמאי לא קשיא ליה עלייהו ובעל כרחך צ"ל דאע"ג דמוכח לשם דתרי קלי לא משתמעי היינו דוקא בעלמא והיינו לומר דאעפ"י דאפשר הוא לתרי קלי דמשתמעי מ"מ אין השומעין מכוונין לבם מפני עירוב ב' הקולות אבל גבי שופר דאיירי ביה משתמעי שפיר וכדיהיב טעמא בגמרא דכיון דחביב יהיב דעתיה למשמע דהא אפשר הוא למשמע ולפיכך כתבו הם ז"ל בסתמא דתרי קלי משתמעי ורצונם לומר בשופר דוקא דאיירי ביה וזאת היתה דעת הגהות אשיר"י בשם ר"י וכן מוכח להדיא כדבריו שאמר ואם אחד תוקע בשופר כו' ומ"מ בתורה לא יקראו שנים עכ"ל אלמא דלא ס"ל דתרי קלי משתמעי אלא לענין שופר דאל"כ בתורה למה לא התיר:

סעיף קטן ד

ואע"פ ששבת לאו זמן תקיעה היא מותר לומר לקטן כו' כך פסק הרא"ש בשם ר"י בפרק בתרא דר"ה והב"י העתיק לשונו כפי מה שהוא בדפוס ועיקר הפסק חסר שם ובתו' מבואר וכך צריך להגיה בדברי הרא"ש. ונראה ודאי דמ"ש רבינו שאסור לומר לקטן

שהגיע לחנוך לתקוע בשבת לאו דוקא בשבת אלא ה"ה בי"ט של ר"ה דבלאו שבת ג"כ אסור משום איסור שבות דתקיעה ואפי' טלטול השופר אסור וכן משמע מלשון הברייתא דתניא אין מעכבים לא את הנשים ולא את התינוקות מלתקוע בי"ט ותינוקות דומי' דנשים דדוקא אין מעכבין הא לכתחלה לא אמרי' להו תקעו וכמ"ש רבי' בסימן שאחר זה וההיא ודאי בהגיע לחנוך דבלא הגיע לחנוך אפילו לכתחלה אומרים להן תקעו וכן משמע עוד מלשון הברייתא דתניא אין מעכבין התנוקות מלתקוע בשבת ואצ"ל בי"ט ומוקמינא לה בתנוקות שהגיעו לחנוך ועכובא הוא דלא מעכבין הא לכתחלה לא אמרינן להו תקעו ובברייתא קאמר ואצ"ל בי"ט דאלמא די"ט ושבת שוין בדין זה. אחר שכתבתי זה ראיתי להר"א מזרחי שהאריך בזה וכ' סברא זו שכתבתי לפי פירוש א' אבל לפי פי' אחר כ' שמותר לומר לקטן שהגיע לחנוך לתקוע בי"ט ע"ש ולענין מעשה ראוי להחמיר שכך משמע פשטא דסוגיא כדפי' נ"ל:

סימן תקפט

סעיף קטן א

אדם הראוי לתקוע וכו' ואעפ"י שנשים וקטנים פטורים יכולין לתקוע ולברך ונראה דדוקא נשים כיון דיש להם דעת יכולין להכניס עצמן בחיוב דקי"ל דגדול המצווה ועושה ממי שאינו מצוה ועושה דאלמא דמי שאינו מצווה ועושה נמי שכר יש לו וכן קטן אפי' הגיע לחנוך מאחר שיבא לידי חיוב כשיגדל אין מוחין בידן אבל שוטה וחרש שאינן באין לידי חיוב בשום פנים מוחין בידן וקצת קשה על רבינו דלא היה צריך לכתוב כאן דאין מוחין הקטנים שהרי בסימן שקודם זה כתב דאף בשבת אין מוחין וא"כ כ"ש בי"ט ואי משום שיכוליו לברך הא נמי פשיטא דכיון שתוקעין מברכין שהקטן שהגיע לחנוך חייב מדרבנן בתפלה וכל הברכות כדתנן בפ' מי שמתו ופ' לולב הגזול וי"ל דסד"א דכיון דמן הדין הם פטורין מלתקוע אם מניחין אותן לתקוע ולברך איכא משום בל תוסיף שהרי לשם חובה הם תוקעין דאל"כ לא היו מברכין על התקיעה קמל"ן דלית לן בה וכיוצא בזה פי' רש"י בגמ' לענין נשים דסד"א דאי תקעי איכא בל תוסיף מאחר שהן פטורות וזה דעת האגור שאמר שהנשים אין להן לברך משום דאיכא בל תוסיף והיינו כדפי' דכיון דמברכין גלי אדעתייהו דמשום חובה עושין כן והו"ל כמוסיף על התורה שבכתב וזהו שהזהירה התורה לא תוסיף וגו' כלומר לא תוסיף על התורה שבכתב ולא על התורה שבע"פ עיין בסמ"ג לאוין סימן שס"ד ובהג"ה הרי"ף דף שי"ד ע"ב במ"ש ע"ש ר' ישעיה אחרון ז"ל. ויש להקשות על מ"ש רבינו יכולין לתקוע ולברך הפך מ"ש לעיל בסי' י"ז שיותר טוב שלא יברכו ונ"ל שמה שכ' כאן מוחין ואין מוחין בידן קאי נמי

אברכה כאילו אמר שאינו ראוי לברך אלא שאין מוחין והיינו ממש כדלעיל וזהו שדקדק רבינו בלשונו וכתב יכולין לתקוע ולברך ואין מוחין דלדברי ר"ת האי דאין מוחין אינו אלא לענין התקיעה כדתניא אין מעכבין את הנשים דמשמע אבל לכתחלה לא משום איסור שבות דתקיעה אבל לענין הברכה לפי ראיות ר"ת כיון שתוקעות אומרין להן לברך אפי' לכתחלה ומפני מה כתב אין מוחין אף אברכה אלא ודאי דנמשך לפי שטתו דיותר טוב שלא יברכו אלא שאין מוחין כדפי'. כתב ב"י בשם הר"ש בר צמח דשומע ואינו מדבר יוצאים בתקיעתו עכ"ל ונראה דאפילו לכתחלה יכול לתקוע שהשומעין יכולין לברך ואינו דומה להא דתנן האלם והערום לא יתרומו לכתחלה משום שאינן יכולין לברך דשאני התם דאף אחר אינו יכול לברך משא"כ הכא ועיין בתרומת הדשן סי' ק"מ:

סעיף קטן ב

אנדרוגינוס מוציא את מינו וכו' כתב מהר"ש לוריא צ"ל דס"ל דאנדרוגינו' לא הכריעו בו חכמים ודוקא לדעת הרי"ף והרמב"ם דס"ל דהילכתא ספיקא הוא ומ"ה אינו מוציא את שאינו מינו וכן לענין מגלה אבל ר"י שפסק דזכר גמור הוא כמ"ש בי"ד סי'רס"ו ובא"ה סי' מ"ד מוציא אפי' שאינו מינו והרא"ש שהביא הברייתא בפ' ראוהו ב"ד משום דאזיל לחומרא עיין בי"ד סימן שט"ו עכ"ל ובי"ד סימן רס"ה ובאבן העזר בה' חליצה הארכתי על כל דיניו ע"ש:

סעיף קטן ג

וצריך שיכוין התוקע וכו' בפ' בתרא דר"ה ומ"ש אלמא בעינן דעת שומע שיכוון לצאת ודעת משמיע. אע"ג דמר"ז אין ראיה אלא דבעינן דעת משמיע מ"מ נלמוד דעת שומע במכל שכן דכיון דבעינן דעת משמיע שיכוון על זה להוציאו כל שכן דבעינן שהשומע עצמו יכוין לצאת בתקיעה זו דהא עיקר מצוה הוא בשומע ובסמוך שכתב הילכך המתעסק וכו' עד והשומע ממנו לא יצא הוא לרבותא לומר שאף שיכוין השומע לצאת אפילו הכי לא יצא וק"ל:

סימן תקצ

סעיף קטן א

סדר תקיעה והכשרה דתנן וכו' בפ' בתרא דר"ה אבל תרועה לא ידעינן מאי היא וכו' שם אוקימתא דאביי דבהא פליגי תנא דמתניתין ותנא דברייתא דמ"ס גנוחי גנח ומ"ס ילולי יליל ומ"ש דמספקא לן נמי אם הוא שניהם כאחד אוקימתא דתלמודא לשם אליבא דר' אבהו למאי דאתקין בקיסרי דמספקא ליה דילמא גנח ויליל ויש לתמוה דכיון דחזינן דלא פליגי תנאי אלא אי גנוחי גנח או ילולי יליל וליכא תנא דקאמר דתרועה הוי גנוחי ויליל א"כ ר' אבהו למה מספקא ליה בהכי טפי וי"ל דלאו ספקא ממש קאמר לענין דינא

אלא לחלוקי המנהגים קורא ספק וכמ"ש כל המפרשים על שם רבינו האי דד"ת לכ"ע התרועה עניין בכיי' הוא. מה לי בגניחה ומה לי בלילה ובכל ענין יוצא י"ח תרועה אלא דתנא דמתניתין היה שונה התרועה יבבות כמנהג הבכי של מקומו ותנא דברייתא היה שונה בגניחה כמנהג הבכי של מקומו וכדי שלא נראה כאגודות אגודות תיקן ר' אבהו שיהיו תוקעין כל ישראל תש"ת תר"ת וא"כ יש לומר שאגב זה תיקן נמי שיהו תוקעין נמי תשר"ת דכיון דנראה לספק שמא התרועה היא גנח ויליל כמנהג הבכי של מקצת בני אדם הילכך כדי שלא ליתן פתחון פה לשום ספק תיקן ג"כ תשר"ת וכן נראה מדברי הר"א מזרחי אכן להרמב"ם והסמ"ג דס"ל דספק ממש לענין דינא קאמר קשיא וצריך עיון:

סעיף קטן ב

ומ"ש שיליל הפסיק וכו' ואע"ג דבסי' תקפ"ח פסק כר"י בשמע ט' תקיעות בתשע שעות ביום דאין אנו חוששין להפסקה היינו דוקא היכא שהפסיק בשתיקה אבל בהפסיק בקול שופר שאינו כסדרן הוי הפסק וכ"כ ב"י לעיל בשם המפרשים וכן בסוף סימן זה אצל אבל אם עשה שתי תרועות זו אחר זו ע"ש:

סעיף קטן ג

ולפי זה צריך ליזהר בשברים וכו' כ"כ התו' והרא"ש שם ויש לתמוה דהא שברים הם משום גנוחי גנח וא"כ תקיעות דידהו לא הוי אלא כשיעור ג' גניחות שהם גדולים יותר וכ"ש בסדר תשר"ת אלא כשיעור ג' גניחות וג' יללות וא"כ קשה אמאי צריך ליזהר שלא יאריך השבר כג' יבבות כו' וכך דקדק ה"ר יחזקיה בהגהותיו כמ"ש במרדכי ובהגה"ת אשיר"י ונ"ל דלדעת רבינו האי אתי שפיר שהרי כתב דלכ"ע הוי תרועה בין בגניחה ובין בילילה וכיון דשיעור תרועה ג' יבבות כל שהוא א"כ כל שמאריך בשבר כאותו שיעור אף בסימן תשר"ת נעשה תקיעה ד"ת שהרי שיעור תקיעה כתרועה ואין אנו תוקעין תשר"ת תש"ת אלא מפני חלוקי המנהגים כמו שנתבאר ואיכא למימר דהתוס' והרא"ש ס"ל כרבינו האיי וכן נראה ממה שהביא הרא"ש דבריו בסתם בלי שום חולק ופסק ג"כ כפירש"י אלמא דס"ל הכי כדפי' לעיל:

סעיף קטן ד

ומ"ש ומיהו אם מאריך הרבה בכל תקיעה אין לחוש וכו' בתוס' לשם והביאו ראייה מדתנן תקע בראשונה ומשך בשנייה כשתים אין בידו אלא אחת ויש לדקדק על ראייתם ודילמא בשנייה דוקא אמר דעלתה לו לאחת וטעמא דאעפ"י דבמה שהאריך יותר מכדי תקיעה חשבינן ליה כמתעסק מכל מקום אין כאן הפסקה דפשוטה לפניה ופשוטה לאחריה מיהא איכא ולכך עלתה לו באחת אבל בראשונה דמאי שהאריך הוי הפסקה בין

תקיעה לתרועה מנ"ל דאין לחוס ונ"ל דראייתו היא מדתנן תקע בראשונה דלא איצטריך הו"ל למיתני האריך בשנייה כשתיים אין בידו אלא אחת אלא ודאי דלפי שאין שיעור לתקיעה למעלה ואם רצה להאריך מאריך ואין הדבר ניכר כשהוא מאריך שיכוין לב' תקיעות אלא מחמת שהוא כפליים כשעור תקיעה הראשונה מש"ה קתני תקע בראשונה שהיא מוכחת על השנייה שהיא כשתים ומינה אתה למד דאין שיעור לתקיעות למעלה:

סעיף קטן ה

ומ"ש וכן בתרועה כו' אף על פי דליכא להביא ראייה אתרוע' כמו אתקיעה מ"מ סברא היא דכיון דשיעור תקיעה כתרועה ובתקיעה מוכח ממתני' דיכול להאריך ממילא משמע דבתרועה יכול נמי להאריך דאי בתרועה הוי הפסקה בתקיעה נמי הוי הפסקה דהא חד שיעורא לתרווייהו ומ"ש וכן בג' שברים וכו' כלומר דלא תימא דוקא תרועה שהוא קול אחד כמו תקיעה יכול להאריך אבל שברים שהם מופסקים אם מאריך בהם הוי הפסקה לזה אמר דאין לחוש כי שברים תרועה היא וכיון דשיעור תקיעה כתרועה וכו' כמו שנתבאר. וכך היא דעת רוב המפרשים ודלא כשיש שהצריכו לתוקע שתקע ד' שברים לחזור לראש משום שהוסיף שבר כמו שהביא הרא"ש בפסקיו במעשה שאירע במגנצא שנת תתק"ה ע"ש ובמרדכי הארוך מצאתי בשם ראב"ן שהשיג ג"כ עליהם וז"ל נראה לי דבשביל שהוסיף שבר אין בכך כלום כדאמר גבי ציצית הטיל למוטלת כשרה ומסיק רבא בבל תוסיף קאי מעשה לא הוי כלומר כיון שעובר בבל תוסיף בהאי חמישי אינו מעשה לפסול ועוד דשבר רביעי מינא דשברים הוא והוה דומיא דאמר רבא בפרק לולב הגזול מין במינו אינו חוצץ מאבי"ה עכ"ל וכן הלכה רווחת דעושין יותר על השיעור מכל מקום לענין מעשה ראוי הוא שלא לעשות יותר מג' ולקמן יתבאר הטעם בס"ד:

סעיף קטן ו

ורש"י פי' שברים ארוכים מיבבות אבל בעל העיטור כתב כו' כן הוא הנוסחא במקצת ספרים ולפי נוסחא זו משמע מדעת רבינו דמפרש דלבעל העיטור אין השברים ארוכים מיבבות אלא גם המה ג' קולות קטנים כל שהוא אלא שהשברים בהפסק והיליל בלא הפסק. אבל בשאר כל הנוסחאות לא כתב מאמר ורש"י פי' שברים ארוכים מיבבות אלא אבל בעל העיטור כו' והשתא לפי זה דעת רבינו היא דלבעל העיטור נמי השברים ארוכים כמו לרש"י וכל הגאונים אלא שסובר דגם הג' יבבות ארוכים כשברים ונוסחא זו ופירושה נראה עיקר דלכל המפרשים והמחברים הג' שברים הם ארוכים דג' כוחות בכל שבר דהיינו ט' כוחות לג' שברים ואין חולק בזה ועוד דממ"ש רבינו עלה דבעל העיטור וכ"כ הרמב"ם דבעל כרחך להרמב"ם שכתב שיעור תרועה כב' תקיעות ושיעור ג' שברים כתרועה דהתרועה היא ט' כוחות דאי ג' כוחות כל שהוא כפי' רש"י א"כ

התקיעה הוא כח וחצי כח כל שהו והא ודאי אי אפשר שהרי כתוב והעברת שופר דהיינו העברת קול פשוט ולשון העברה קול ארוך משמע וכח וחצי כח כל שהוא זוטר שיעוריה טפי ולא מקרי העברה אלא ודאי דלהרמב"ם התרועה היא שיעור ארוך כתשעה כוחות וכן השברים והתקיעה היא שיעור ארבעה כוחות ומחצה ואם כן בעל כרחך דגם בעל העיטור סובר כן ולפי מה שכתבנו נתיישב גם השגת הר"ן על הרמב"ם במה שכתב יש מי שפי' התקיעות דכולהו בבי כו' עיין עליו: ומ"ש ב"י דיש ספרים שגורסים וכ"כ הרמב"ן בנו"ן נראה דטעות סופר הוא שהרי הרב המגיד כתב שהרמב"ן הסכים לדעת הראב"ד ע"ש אלא כדפרי' עיקר נ"ל וטעם מחלוקת רש"י ובעל העיטור בזה נראה דתלוי בגירסת הירושלמי דגרסינן התם איזה הרעה ר' חנינא ור' מונא חד אמר כהדין טרימוטא וחד אמר תלת רקיקין ורש"י ז"ל גורס דקיקין בדל"ת פי' ג' קולות קטנים כל שהוא וחולק אמי שאמר כהדין טרימוטא דהיינו קול המתרעש אלא בעינן שיהא נכרים הג' קולות ופסק הלכה כמותו ובעל העיטור פוסק נמי כותיה אלא שגורס בדבריו רקיקין ברי"ש פי' ג' קולות רחבים וחולק אמי שאמר כהדין טרימוטא דהיינו קול המתרעש בקולות קטנים רצופים דאינו כן אלא ג' קולות רחבים רצופים ושעורן כג' שברים אלא שהשברים בהפסק והיליל שלא בהפסק ואלו ואלו ג' לבד וחד שיעורא איכא לתרווייהו והירושלמי הביאו המגדל עוז בה' שופר ע"ש. ודע שיש עוד סברא שלישית היא דעת ריב"א וריב"ם ששיעור התרועה כשיעור ט' כוחות כמו השברים אלא שהתרועה עצמה היא ט' קולות רצופים ולדעתו פי' הירושלמי דלא פליגי אלא בצורתה דתרועה דקרא דחד אמר כהדין טרימוטא דהיינו היליל שאנו עושין וחד אמר תלת רקיקין דהיינו השברים ובשיעורא לא פליגי וממילא משמע דאידי ואידי חד שיעורא הוא והיינו ממש פלוגתא דתנא דמתניתין ותנא דברייתא דתלמודא דידן וכך כתב בעל מגדול עוז פי' הירושלמי בשם הגאונים ע"ש. ויש לדקדק אמאי לא הביא רבינו גם סברת ריב"א וריב"ם שהביאו התו' והרא"ש ושאר כל המפרשים ואפשר לומר דטעמיה משום דלא היה אצלו מבואר בדבריהם דשיעור התרועה כשברים ממש דמשמע קצת ממה שכתבו התו' והרא"ש לדעתם וז"ל וצריך למשוך בתקיעה של תשר"ת כשיעור ג' שברים וט' כוחות ולא כתבו בפשיטות י"ח כוחות א"כ אפשר דלא ברירא מילתיה דשיעור ג' שברים לא הוי טפי מט' כוחות וא"כ לא היה מקום להורות דלפי זה א"צ להאריך בתקיעה של תש"ת יותר משל תר"ת דאפשר דאף לפ"ז צריך להאריך אבל אדברי בעל העיטור המפורשין דשעורייהו שוין קאמר ולפ"ז א"צ להאריך כו' משא"כ לפי' רש"י שהזכיר בתחלה דצריך להאריך. הב"י העתיק לשון הרא"ש שכתב לדעת ריב"ם וריב"א צריך למשוך בתקיעה של תשר"ת

כשיעור ג' שברים וג' כוחות ונראה ממה שפסק בש"ע שהבין מלשון זה שצריך להאריך כשיעור י"ב כוחות דג' שברים הם ט' כוחות ועוד ג' כוחות וטעות נזדקר לפניו שהרי מבואר בתו' ובמרדכי ובהגהת מיימוני שהביא פי' ריב"א וריב"ם דצריך להאריך כשיעור ג' שברים וט' כוחות גם הרב המגיד כתב שיש מי שסובר כן והיינו דעת ריב"א גם הדבר מבואר מעצמו שכיון שכל אחד מהיבבות הוא ג' כוחות ממילא ג' יבבות הם ט' כוחות וג' שברים הם לפחות ט' כוחות דאינן קטנות יותר מיבבות. וא"כ לפחות בעינן י"ח כוחות ובלשון הרא"ש צריך להגיה וט' כוחות כלשון התוספות והמרדכי או להגיה וג' יבבות כלשון הג"ה מיימונית ופשוט הוא:

סעיף קטן ז

ומ"ש וסברא הראשונה היא דעת התו' כן משמע מסתם דבריהם שכתבו שצריך ליזהר להאריך בתקיעות תשר"ת יותר מתר"ת ובמרדכי כתב להדיא שכן נראה לר"י והוא בעל סתם תוספות:

סעיף קטן ח

ומ"ש וכן הוא דעת א"א הרא"ש ז"ל הוא ממ"ש בסוף דבריו ור"ח פי' כפי' רש"י וכן הוא בירושלמי ור' ירוחם כתב שכן נראה סברת הרי"ף ולא ידעתי טעמו שהרי הרי"ף כתב בסתם כלשון הגמרא. ולענין הלכה הנה הסמ"ג כתב שנראין דברי ריב"א וריב"ם גם כסמ"ק כתב בסתם כפירושם דהיבבות הם ט' כוחות וא"כ אין לחוש אם האריך קצת בשברים ואף לדעת רש"י שהיבבות ג' לבד כתב מה"ר יחזקיה דאם מאריך בשבר כשיעור ג' כוחות לא יצא מכלל שבר שהרי שיעור תקיעה דאותו סדר היא כשיעור ג' שברים ומהרא"י כתב דדבריו של טעם הן ואין להשיב עליהן ומ"ה כתב דאין צריך להזהר כלל שלא להאריך כשיעור ג' יבבות. מיהו לרבינו האי דהכל הוי תרועה ד"ת ויצא י"ח בכל ענין כדלעיל ודאי יש להשיב אדברי מהרי"ח. ואפשר דדוקא לענין צורתא דתרועה קאמר דזה וזה תרועה נקרא דהכל עניין בכייה אבל מיהו אף לדעת ר' האי השיעור צריך שיהא שוה דהיינו ט' כוחות דאל"כ הרי ודאי אלו מטעין את אלו דאלו קבלתן בשיעור התרועה ט' כוחות ואלו בקבלתן ג' כוחות ואע"ג דהאשיר"י שהסכים לפי' רש"י הביא דברי רבינו האי צ"ל דלא הביא דבריו רק לפרש מה שאמרו בגמרא מספקא ליה אי גנוחי גנח כו' דלאו ספק ממש קאמר אבל ממה שצריך לפרש לדעת רבינו האיי דהיבבות הם ט' כוחות בהא לא ס"ל כותיה אלא כפי' רש"י וצ"ע. והמנהג הוא להאריך בשברים קצת ואין לשנות לקצר שברים כדי לצאת ידי כולם אף דעת רש"י דמהרי"ח כתב שאם יקצר בשברים הרבה לא יצא דכן מוכח מפירש"י שכתב הגניחות כדרך החולים שמאריכים בגניחותיהם וא"כ מוכח בפי' שרש"י עצמו תופס עיקר דאף אם מאריך בשבר קצת לא

יצא מכלל שבר וה"ט שסובר כמ"ש מהרי"ח וס"ל דספק ממש קאמר דלא כרבינו האי מיהו נ"ל דצריך להזהר שלא להאריך בשבר כשעור תשע כוחות ולא מיבעיא בסדר תש"ת דיצא מכלל שבר שהרי שיעור תקיעה מאותו סדר הוא כשיעור שברים שהוא תשע כוחות לבד אלא אפי' בסדר תשר"ת צריך ליזהר שלא יאריך כשיעור תשע כוחות ודלא כמהרא"י בת"ה דמשמע מדבריו דבתקיעות מיושב יכול להאריך בסדר תשר"ת אפי' כמהרק שלא יהא מאריך כשיעור ג' שברים וג' יבבות וכמהרי"ח ואין לסמוך על זה לכתחלה שהרי לדעת הראב"ד שיעור כל התקיעות אחד הן ט' כוחות לבד וכתב ה"ה שכן הסכימו הרמב"ן והרשב"א ושכן עיקר. אבל בדיעבד ודאי יש לסמוך אריב"א וריב"ם שכל שלא האריך בשבר כשיעור י"ח כוחות בסדר תשר"ת לא יצא מכלל שבר ולכך נמי לכתחלה יש להאריך בתקיעות תשר"ת כשיעור י"ח כוחות וכל ג' שברים כט' כוחות וכל תרועה ט' כוחות ואף בדיעבד אינו יוצא בתקיעת תשר"ת ובתש"ת אם היא פחות' מט' כוחות וצריך לחזור ולתקוע שהרי מנהגינו להאריך בשברים עד ט' כוחות וא"כ הוי תרי קולי דסתרי אהדדי אבל בתקיעה דתר"ת יש לסמוך בדיעבד אפירוש רש"י דתרועה ג' יבבות כל שהוא דהיינו ג' כוחות לבד ומטעם זה נמי בכל תרועה יש לסמוך בדיעבד אם לא עשה רק ג' כוחות כ"ש אבל ג' שברים לכ"ע הוי כשיעור ט' כוחות ובפחות לא יצא וצריך לחזור לראש כנ"ל:

סעיף קטן ט

כתב ר"ת דג' שברים צריך לעשותן בנשימה אחת שהיא במקום תרועה כ"כ הסמ"ג והמרדכי משמו ולא נמצא בתוספות והר"ן העיד שבתשובה כ"כ:

סעיף קטן י

ומ"ש שהוא במקום תרועה הוא כדי דלא תימא מאחר שהשברים הם גניחות כדרך שאדם גונח מלבו ודרכו לפעמים לגנוח בב' נשימות א"כ ה"נ לא בעי בדוקא בנשימה א' דודאי אי תרועה ילולי יליל וכל אדם הבוכה ומקונן קולות קצרים סמוכים זה לזה אינו עושה כלל בהפסק אלא בנשימה א' לכך בעינן הג' יבבות בנשימה א' בדוקא אבל בג' שברים שהם לפעמים בהפסק מנ"ל דבעינן נשימה אחת בדוקא ע"כ אמר שהוא במקום תרועה דקרא ומסתמא צריך למיעבד התרועה כאחת בלי הפסק כדרך ב"א שעושין גם הגניחות בנשימה אחת לפעמים אבל ג' שברים ותרועה דתשר"ת כיון דלא עבדי אינשי כל עיקר גנוחי ויליל בנשימ' א' א"כ תרועה דקרא נמי בכה"ג קאמר בב' נשימות כדרך בני אדם ומהר"א המזרחי פי' בע"א עיין בהגהותיו לסמ"ג. ומשמע לע"ד דדברי ר"ת אינם אלא לכתחלה אבל בדיעבד ודאי יצא י"ח אף אם עשה ש"ת בנשימה אחת שהרי אין לו שום ראייה מהתלמוד לחזור בדיעבד ואדרבה מהירושלמי שהביא הרא"ש ז"ל דאם

עשה תקיעה תרועה תקיעה בנפיחה אחת יצא אע"ג שהן ב' מצות כרבנן דפ' החליל נלמד מינה במכל שכן לשברים ותרועה שהן מצוה אחת דיצא גם הב"י כתב כן מטעם אחר וכן מבואר בדברי הרב המגיד ובתשובת הריב"ש סימן ל"ט וכן ודאי עיקר דלא כמ"ש מהרא"י דלר"ת אם עשאן בנשימה אחת לא יצא ונדחק להפוך הסברא ע"ש ומיהו לאותן גאונים דס"ל דיש לעשות ש"ת בנשימה אחת משמע דבדיעבד נמי לא יצא כאילו הפסיק התרועה לשנים וכ"כ מהרא"י וכ"כ הריב"ש. וכ"כ רבינו ירוחם דאם הפסיק בנשימה חוזר לראש הסימן וצריך לי עיון דמלשון הרא"ש משמע דאינו אלא לכתחלה ע"ש ואע"ג דהריב"ש כתב דמחזירין אותו ושכן דעת הרי"ג והרא"ש והרשב"א והר"ן נראה לומ' שלא מצא זה להדיא בדבריהם אלא לפי דמשמע ליה כך מדבריהם כ' כן אבל לדידן ודאי יש תשוב' דכיון דבתקיע' ובתרועה דשנים הן ד"ת אע"פ כן אמרו בירושלמי דאם עשאן בנפיחה אחת יצא אם כן הוא הדין לשברים ותרועה דאחת הן ד"ת אם עשאן בב' נפיחות נמי יצא דמאי שנא ודברי הגאונים הנזכרים אינם אלא לכתחלה גם במ"ש רבינו ירוחם דחוזר לראש הסימן אינו נכון בעיני דודאי לא גרע ממעשה דמגנצא דמסיק הרא"ש דלא הפסיד התקיעה שתקע דהוי כמי שנתקלקלה לו התרועה שחוזר עליה וה"נ אם עשאן בב' נשימות הוי כמי שנתקלקל' לו התרועה והתקיעה ראשונה לא הפסיד וכמו שיתבאר בסימן זה לק' בס"ד: ולענין הלכה הנה מהרא"י בספרו כתב לקיים דברי שניהם דבאותן דמיושב יעשה בנשימה אחת ובמעומד בב' נשימות ובאגור כתב וז"ל וראיתי נוהגין קצת תוקעים לעשות ש"ת בנשימה אחת והרבה פעמים תקעתי ועשיתים בנשימה אחת עכ"ל. ומנהגינו עכשיו לעשות בב' נשימות ואין לשנות דהא בדיעבד יצא י"ח בכל ענין לכל הדעות כמו שכתבתי בסמוך שכן הוא העיקר ומ"מ אותן שכבר נהגו לתקוע בנשימה אחת לא ישנו:

סעיף קטן יא

ואם תקע תר"ת בנשימה אחת לכאורה לא יצא כו' נראה מלשונו זה שפוסק כהירושלמי דלא כדמשמע לכאורה אבל רבינו ירוחם כתב ע"ש הרא"ש שסובר דלא יצא נראה דלא היה גורס בדברי הרא"ש שאמר לכאורה אלא כגירסתינו בדפוס ואם עשה תר"ת בנשימה אחת לא יצא וכו' דלשון זה משמעו שסובר דלא יצא אלא שאח"כ כתב דבירושלמי לא משמע הכי ומ"מ הפסק הוא דלא יצא:

סעיף קטן יב

ואם האריך בתקיעה אחרונה כו' איכא למידק דלדברי רבינו גמרא דידן חולק אירושלמי וזה הפך ממ"ש הרא"ש לפ' גמרא דידן כמו הירושלמי שאינו עולה לו כלל ונראה דעת רבינו מאחר שבסוף הביא הרא"ש דברי הרמב"ן ומסיק וניחא השתא אין בידו אלא

אחת היינו שנייה והירושלמי אמילתא אחריתי קאי משמע דהכי ס"ל ושיעור לשון רבינו לפי זה כך הוא בירושלמי קאמר שאינו עולה לו כלל אבל לא קי"ל הכי לענין הך דינא דבגמרא דידן מוכח בהך דינא שעולה לו בשביל אחד וק"ל: ומ"ש רבינו דין זה בהאריך בתקיע' אחרונה של תשר"ת וכו' ולא כתבה נמי אף בהאריך בתקיעה שנייה של תשר"ת כדי שתעלה לו נמי לתקיעה שלישית של תשר"ת נמשך אחר לשון הרא"ש שכתב כן והרא"ש ז"ל לרבותא נקט הכי דלא מיבעיא התם דאינו עולה לו כלל שהרי שתי התקיעות בחיוב הן דשתיהן אמת אבל הכא ממ"נ אי תשר"ת אמת יהא עולה לו לתשר"ת ואם תש"ת אמת יהא עולה לתש"ת אפילו הכי אינו עולה לו כלל:

סעיף קטן יג

מעשה אירע במגנצ"א וכו' עד וא"א הרא"ש ז"ל כתב דאפילו אם גמר התרועה בין השברים לא הפסיד וכו' גם במרדכי כתוב השגת חתנו רבינו יואל הלוי אראב"ן בדין זה מטעם אתר וז"ל איני יכול לעמוד על דברי מורי שכתב ונתן חילוק בין היכא דגמר התרועה להיכא דלא גמר התרועה כי כל אדם המתחיל בתרועה במהרה יכול לעשות ג' יבבות וזהו שיעור תרוע' ואפי' את"ל שלא עשה כי אם ב' יבבות מנ"ל שאינו הפסק מה לי ב' מ"ל ג' ע"כ ודבריו נכוני' ולכך יראה דאף אם לא גמר התרועה חוזר ותוקע ג' שברים ואינו מועיל שיתקע עוד שבר אחד אפילו עושה הכל בנשימה אחת דסוף סוף הוי הפסקה באמצע השברים דאין לנו ראיה לחלק בין הפסק ג' לב' ודלא כמשמע מדברי הרא"ש שלא נחלק אראב"ן אלא היכא דגמר התרועה ולענין לחזור ולתקוע תשר"ת אבל להיכא דלא גמר משמע דמודה הרא"ש דבתוקע עוד שבר אחד סגי אם עושה הכל בנשימה אחת אלא כדברי ר"י הלוי עיקר. והב"י בש"ע שלו פסק בסתם דיתקע עוד שבר אחד ולא נהירא:

סעיף קטן יד

ואם עשה ד' או ה' שברים זה אחר זה בלי הפסק אין בכך כלום שהרי לכתחלה יכול לעשות מהם כמו שירצה כתב ב"י פשוט הוא שהרי כבר כתב לעיל דאין לחוש אם הוסיף על ג' שברים ולא כתב כאן כן אלא משום דבעי למיכתב שאם לאחר שתקע שלשה שברים שתק והפסיק וכו' ולא תיקן כלום דסוף סוף קשה מאי צורך במ"ש שהרי לכתחלה כו' כיון דלא נתכוין לבאר דין זה כל עיקר ועוד מאי שהרי לכתחלה כו' הלא הוא עצמו הדין שאמר לכך יראה דמה שכתב לעיל דיכול להאריך בה כמו שירצה היינו לומר דיכול לכתחלה והוא דכשהתוקע היה דעתו מתחלה קודם שתקע לעשות חמשה או ששה שברים דיכול לעשות כן דאין לה שיעור למעלה אבל היכא דלא נתכוין מתחלה כי אם לעשות שלשה שברים לבד וטעה ועשה ד' או ה' סלקא דעתיה אמינא דהוי הפסקה

לכך כתב דאין בכך כלום שהרי אף לכתחלה יכול לעשות מהם כמו שירצה אם כן ודאי דבדיעבד לא גרע מלכתחלה וכתב כן על פי דברי הרא"ש במעשה דמגנצ"א שהתוקע טעה עוד בסדר תש"ת ועשה ד' שברים והחזירוהו וכתב הרא"ש ואותו שתקע ד' שברים לא קלקל כלום כו'. כ' במנהגים דמהר"א טירנ"א ויעשה שלשה שברים לבד ההפסקה עכ"ל ואין לו טעם דפשיטא דג' שברים ששעורן כט' כוחות שיעור זה ניתן לתקיעות הג' שברים ואין ההפסקה שבין השברים בכלל השעור ולכאורה היה נראה דט"ס הוא וצריך להיות בהפסקה בב' והורה לנו ב' דברים האחד שלכתחלה יעשה ג' שברים לבד ולא יותר וכן מבואר בדרשות מהרי"ל שמנהגם היה שלא לעשות שברים יותר מג' ע"ש. הב' שיפסיק בין הג' שברים לתרועה שלאחריה ואפי' להרא"ש דבעינן ש"ת בנשימה אחת דשניהם משום תרועה דקרא מכל מקום צריך להפסיק ביניהם וכן פסק מהרא"י וז"ל יזהר שלא יתקע כמו שרגילין תוקעין לתקוע שברים תרועה בכח אחד בלתי שום הפסק דבכה"ג לא מיקרי בנשימה אחת אלא יפסיק מעט רק שלא יעשה נשימה בינתים כך משמע מפירש"י פ"ק דחולין עכ"ל אבל נראה עיקר דהכי פירושו דלפי שנוהגין התוקעין בגמר התקיעה וגמר השברים וגמר התרועה להפסיק בקול ארוך קצת והזהיר בעשיית הג' שברים שלא יחשוב הפסקת קול זה לשבר אחד ויעשה מקודם ב' שברים ועם הפסק זה יהא ג' דכיון דהפסק זה עושין גם בתרועה לא נחשב לשבר כלל אלא צריך לעשות ג' שברים לבד הפסק קול זה בגמר השברים והכי נקטינן ואם לא עשה אלא ב' שברים ועם הפסקה זו יחשוב לו שבר ג' לא יצא ידי תקיעה נ"ל: וכתוב במהרי"ל שהוא תמה על המנהג שלא לעשות יותר מג' שברים דמאי שנא מתרועה ולי יראה שהמנהג הוא מפני מחלוקת הגאונים בשעור השברים דשמא יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה כמו שנתבאר ועל כן נכון שלא לעשות יותר מג' דשמא שבר האחרון נעשה תקיעה והוה הפסקה לדעת הרמב"ן וכן יראה לי עיקר שלא לעשות לכתחלה יותר מג':

סעיף קטן טו

י"א דלא הוי הפסק אלא כשמפסיק בתרועה בין שברים לתקיעה וכו' יש לדקד' א"כ למה כתב הרא"ש שאפי' גמר התרועה בטעות לא הוי הפסק לפי שהוא מעין התרועה שיש לו לתקוע והלא אפילו לי"א הוי הפסקה כשמפסיק בתרועה בין שברים לתקיעה אע"פ דבסדר תר"ת הוי מעין התרועה שיש לו לתקוע ודוחק לומר דדוקא בסדר תש"ת ותר"ת קמיירי דהא סתמא קאמרי דהוי הפסקה משמע בכל ענין ונראה דלא קאמר הרא"ש אלא דוקא בכה"ג שעשה ב' שברים והתחיל להריע דהתם כיון שהתרועה דתר"ת סדר שלה כך היא גנח ואח"כ יליל והכל תרועה אחת וא"כ חדא תרועה היא אלא שנתקלקלה

דומה לתוקע שאין הקול עולה לו יפה וכו' אבל במפסיק בתרועה קודם שברים כיון דאין סדר התרועה לעשות יליל ואח"כ גניחה א"כ אותה התרועה אינה שייכה לתרועה שמחוייב בה והוי הפסקה וכ"כ בספר אבודרהם אם טעה בסימן תשר"ת ותקע תרועה קודם שברים צריך לחזור ולעשות תשר"ת פעם אחרת וכן עיקר נ"ל:

סעיף קטן טז

ואם תקע ב' תשר"ת כו' אין לדקדק מכאן שזה הפך מ"ש בשם הרא"ש דאפי' אם גמר התרועה בין השברים לא הפסיד התקיעה שתקע דהתם כדמפרש טעמא דחדא תרועה היא אלא שנתקלקלה שחוזר עליה ולא הוי הפסקה אבל הכא איירי בטעות כי הנך דהוי הפסקה כמו עשה ב' תרועות כו' ולכך לד"ה הפסיד גם התקיעה וי"א שהפסיד הכל וצריך לחזור מראש שלשה פעמים ולענין הלכה נראה כדברי הרמב"ן שגם ראב"ן הסכים כן למעלה במעשה דמגנצא שכתב אבל ב' תשר"ת הראשונות לא הפסיד ואף על פי שר"י הלוי נחלק עליו וכתב נ"ל דהפסיד גם ב' תשר"ת הראשונים שהרי שלשה פעמים תשר"ת הם ט' תקיעות ובאותן ט' תקיעות קי"ל אם שהה כדי לגמור כולה חוזר לראש ואם ישהה בין תקיעה ז' לת' או בין ח' לט' חוזר לראש ויתקע כל תקיעות ט' ה"נ אם בתשר"ת הב' או הג' יטעה ויעשה תר"ת או תש"ת יעשה שני שברים ויתקע שיסתור הכל עד כאן מכל מקום הלא כבר נתבאר בדברי ראב"ן שהובא באשיר"י דלא קשה מידי מהא דהעיקר כר' יוחנן דלית ליה שהיות מפסיקין במצות כלל וכן פסק ר"ת ולכך הנהיג בתקיעות דמעומד לתקוע תקיעה שברים תרוע' תקיעה ג' פעמים עיין בסמ"ג וטעמיה משום דרב קאי כוותיה בפ' הקורא למפרע:

סימן תקצא

סעיף קטן א

ואחר שיגמור כו' משנה בפ"ב דר"ה כשם ששליח צבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב ר"ג אומר שליח צבור מוציא את הרבים י"ח ותניא א"ל לר"ג לדבריך למה צבור מתפללין בלחש א"ל כדי להסדיר שליח צבור תפלתו אמר ליה רבן גמליאל לדבריכם למה שליח צבור יורד אמר להו כדי להוציא את שאינו בקי א"ל כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי אמר ר' יוחנן מודים חכמים לר"ג פירש רש"י אחר שנחלקו חזרו והודו ואותבינן מי אמר רבי יוחנן הכי והאמר ר' יוחנן הלכה כר"ג מכלל דפליגי ופריק רבי אבא דהלכה מכלל דפליגי בברכות דכל השנה ומודים בברכות דראש השנה ויום הכיפורים ואותבינן עלה והאמר רב חנא ציפוראה אמר רבי יוחנן הלכה כר"ג בברכות דראש השנה ויום הכפורים ומשני אלא אמר רב נחמן מאן מודים ר"מ והלכה מכלל דפליגי עליה

רבנן וקאמר מאי שנא הני ומסיק משום דאוושי ברכות ומשמע דהלכה כר"ג לגמרי אף בברכות דכל השנה כדקאמר ר' אבא ורב נחמן דאסיק מאן מודים ר"מ וכו' אינו אלא לפרוקי דלא תקשי לך הנך תרתי מימרי דר' יוחנן חדא דקאמר ר' אבהו משמיה דמודים חכמים לר"ג בברכות דר"ה ויה"כ ורב חנא אמר משמיה הלכה מכלל דפליגי ועמדו במחלוקתן ומש"ה פריק וקאמר מאן מודים ר"מ וכו' אבל לענין גוף ההלכה במאי דקאמר ר' אבהו משמיה הלכה כר"ג אף בשאר הברכות ודאי הכי קי"ל דליכא דפליג אהא דלימא דלית הילכתא כוותיה ונראה שזאת היא דעת בה"ג שהביאו התו' וה"ר יונה והרא"ש והמרדכי בפ' ת"ה בדין יחיד המתפלל עם הצבור ושכח יעל' ויבא דיוצא בשמיעת התפלה מש"ץ ואפי' הוא בקי כר"ג דאלמא דס"ל דהילכתא כר"ג אף בברכות כל השנה וכן מבואר במרדכי דהכי ס"ל לבה"ג עיין בפרק בתרא דראש השנה אבל הרי"ף ז"ל מפרש דלמאי דאסיק ר"נ הדרינן ביה ממאי דשני ר' אבא הלכה מכלל דפליגי בשאר ברכות ולא קאמר רבי יוחנן הלכה אלא אברכות דראש השנה וי"כ אבל בברכות דשאר ימות השנה לא פסק בה הלכה וממילא דהלכה כרבנן בשאר ימות השנה ולפי זה אם שכח יעלה ויבא בר"ח אינו יוצא בכך שיכוין לש"ץ אם הוא בקי וכן מבואר במרדכי בפ' בתרא דר"ה שכתב דלרב אלפס דפוסק דלא כר"ג אם שכח יעלה ויבא אינו יוצא בשמיעת התפלה מש"ץ וע"ש ויש לתמוה הרבה דא"כ מה עלה על דעת הרא"ש שכתב בפרק בתרא דר"ה תחלה הפסק מבה"ג בדשכח יעלה ויבא דיוצא בשמיעת התפלה הש"ץ ואח"כ העתיק דברי הרי"ף בסתם כאילו אין ביניהם מחלוקת גם על רבינו הנמשך אחריו יש להקשות כך דבסוף סי' קכ"ד הביא דעת בה"ג בסתם וכאן כתב בסתם הלכה כר"ג בר"ה ויה"כ כו' דמשמע אבל בשאר ימות השנה אין הלכה כר"ג וא"כ דבריהם סותרים זה את זה ואין לפרש דדעתם כיון דר"ג סובר דש"ץ פוטר את הבקי א"כ איכא למימר דאף רבנן לא פליגי עליה אלא בדלא התפלל כלל אבל אם התפלל דטעה מודו לר"ג דש"ץ פוטרו וכדכתב ב"י בסי' קכ"ד דהא כיון דטעמא דמקילינן בהתפלל וטעה הוי משום דדייניגן ליה כאנוס וכדכתב ה"ר יונה בפי' בפ' ת"ה ובאנוס גופיה הא פליגי רבנן וקאמרי דאינו מוציא את הבקי אפי' אנוס כדמוכח בפ' בתרא דר"ה דאסיקנא דאפו' ר"ג לא פטר אלא עם שבשדות דאניסי מכלל דרבנן אפילו אניסי לא פטרי ונ"ל דדעת הרא"ש ורבינו דכיון דאיכא ראייה ברורה לדברי בה"ג מפ' ת"ה דאמר רב אסי טעה ולא הזכיר גבורות גשמים כו' כמבואר בתו' ואשיר"י לשם דאלמא בהתפלל וטעה יוצא בשמיעת ש"ץ אע"פ שהוא בקי א"כ בודאי אף הרי"ף ז"ל יודה בה וממילא צריך לומר לדעת הרי"ף דאעפ"י דלא פסקינן כר"ג אלא בר"ה ויה"כ היינו דוקא כשהוא בעיר דלא אניס הלכך

בר"ה דאוושא ברכות כי אתי לבי כנישתא הש"ץ מוציאו ובשאר כל ימות השנה מתפלל לעצמו אבל עם שבשדות אפי' בשאר ימות השנה נמי הש"ץ מוציאו כיון דאניס ולא מצי למיתי לבי כנישתא דבהא נמי הלכה כר"ג כיון דאניס ולפיכך הש"ץ מוציאו כמו בשל עיר בר"ה ויה"כ כדאתי לבי כנישתא וממילא האי דשכח יעלה ויבא דיינינן ליה כאנוס לענין זה דלא צריך לחזור ולהתפלל אבל מ"מ מאחר שהוא עומד בבית הכנסת צריך לשמוע כל התפלה מפי הש"ץ ומה שכתב הרי"ף ועם שבשדות דאניסי ולא מצי למיתי לבי כנישתא בר"ה ויה"כ כו' לאו למידק דבשאר ימות השנה אין הש"ץ מוציאו אלא ה"ה בשאר ימות השנה ולא נקט ר"ה ויה"כ אלא משום דכל הפסק שכתב לשם איירי בר"ה ויה"כ ואה"נ דה"ה שאר כל השנה ועוד נוכל לומר דלרבותא נקט הכי דאפי' ר"ה ויה"כ ואצ"ל שאר התפלות שהן כנגד תמידין שיכול הש"ץ לפוטרן טפי אע"פ שאינן שומעין וסברא זו כתב ה"ר ישעיה אחרון ז"ל דלענין עם שבשדות דאניסי ולא מצי למיתי לבי כנישתא עדיף טפי ברכות דכל השנה עיין בהגהות לרי"ף פרק בתרא דר"ה ואפשר שזאת היתה ג"כ דעת הרמב"ם בפ"ח מה' תפלה שכתב לחלק בין ברכות דכל השנה לר"ה ויה"כ בעומד בב"ה כדמשמע מלשונו ע"ש אבל בעם שבשדות לא חילק ומשמע דס"ל דבכל ענין הש"ץ מוציאו אפי' בקי כיון דלא מצי למיתי לבי כנישתא וכדפי' ויותר נכון בעיני לפרש דעת הרמב"ם דס"ל דהך עם שבשדות כיון דאיתמר בגמרא משמיה דר"ש חסידא ומתניתין סתמא תנן משמע דתנא דידן פליג עליה ולפיכך פסק כסתם מתניתין כדרכו ולא כיחידאי בגמרא ודע דאההיא דאוושי ברכות פי' רש"י והרא"ש והסמ"ג שהרי הן תשע ואוושי מלשון רבוי ולפי זה אף בר"ה בתפלת יוצר וכן בשאר יה"כ דכיון דאינן אלא שבע אין הש"ץ מוציא את הבקי ודוקא ביה"כ של יובל שהוא שוה לר"ה בתקיעות ובברכו' קאמרי' דהש"ץ מוציא לבקי וכן מבואר ברמב"ם פ"ח מה' תפלה וכ"כ הר"ן פ' בתרא דר"ה וכ"כ רבי' ירוחם בשם המפרשים אכן מדברי רבינו בכאן ולעיל בסי' רס"ח משמע דבכל תפלות דר"ה ויה"כ הש"ץ מוציא ואולי היה מפרש דאוושי ברכות כמו ריאה דאושא פי' מתוך שאין רגילין בהו משמיעים קולם ואין אומרים אותו בלחש ומטעה אחד את חבירו וכ"כ בהג"ה מיימונית בשם התו' דלפי פי' זה אין חילוק דאף ביוצר דר"ה ושאר יה"כ מאחר שהן מטעות הש"ץ מוציאן ואפשר לומר ג"כ דאף רש"י והסמ"ג דכתבו נמי שהן ברכות ארוכות דעתם היה להורות שהש"ץ מוציא אף במקום שאינן ט' דמאחר שהן ארוכות מטעין והיינו נמי דאוושי כלומר ארוכות הרבה אכן הרא"ש לא הזכיר בדבריו רק מפני שהן ט':

סעיף קטן ב

ומ"ש וכ"ש לבעל העיטור כו' פי' ב"י דדעת ב"ה היא לפרש דר"ג דקאמר דהש"ץ פוטר לבקי אינו אלא לעם שבשדות אבל דעיר אינו פוטר וקשיא לי דא"כ כדא"ל רבנן לר"ג לדבריך למה צבור מתפללין וא"ל כדי להסדיר הש"ץ תפלתו הו"ל לומר דהבקיאים שהן בעיר שהן רוב צבור מתפללין אלא ודאי לדברי ר"ג אין צריכין להתפלל כל עיקר כדי שיסדיר ש"ץ תפלתו אלא צריך לומר דס"ל לבע"ה דכיון דבגמרא אמרו דרב פליג אדרבי יוחנן דאמר מודים חכמים לר"ג אלא עדיין הוא מחלוקת ורב דימי בר חנינא נמי קאמר משמיה דרבב"ח דאפליג עליה ריש לקיש אדר' יוחנן ואמר עדיין הוא מחלוקת מעתה נמשך דפליג נמי אאידך דר' יוחנן דאמר הלכה כר"ג דאי לא אם כן מאי נפקא להו מינה במאי דקאמרי דעדיין היא מחלוקת סוף סוף הלכה כר"ג אלא ודאי לא ס"ל הלכה כר"ג אלא כרבנן ולכך קאמרי עדיין הוא מחלוקת יחיד ורבים והלכה כרבים הלכך אין הש"ץ פוטר אלא לשאינו בקי בין בראש השנה ויה"כ בין בשאר ימות השנה וכסתם מתניתין כנ"ל ליישב דעת בעל העיטור:

סעיף קטן ג

כתב ר"ת שצריך להזכיר קרבנות המוספים וכו' בסוף מסכת ר"ה אמר רב חננאל אמר רב כיון שאמר ובתורתך כתוב לאמר שוב אינו צריך ופי' רש"י דאפסוקי מוספין קאי דאין צריך לומר מקראות המוספין משום דנפישי קראי דאיכא דמוספי דר"ה ודר"ח ומלכות וזכרונות ושופרות הלכך לא צריך לומר מקראות דמוספים לא דראש השנה ולא דר"ח אלא כיון שאמר נעשה ונקריב לפניך כמצות רצונך כמו שכתבת עלינו בתורתך שוב אין צריך אבל מלכות זכרונות ושופרו' ודאי צריך לומר כדתנן אין פוחתין וכו' ומשמע דבשאר מועדין אף רש"י יודה דצריך לומר מקראות המוספין כיון דלא נפישי. והתוספות בס"פ בכל מערבין כתבו נמי ע"ש רשב"ם דאין צריך לומר מקראות מוספי דר"ה ור"ח אלא שבזה נחלק על רש"י דאיהו סבירא ליה דאף אמלכיות וזכרונות ושופרות נמי קאמר כיון שאמר ככתוב בתורתך שוב אין צריך והא דתנן אין פוחתין וכו' היינו לומר דאם בא להזכיר מכיון שהתחיל גומר אבל אם הוא רוצה לפטור את עצמו בככתוב הרשות בידו ולפי זה גם במקראות הקרבנות אם התחיל להזכיר מוספי דראש השנה יזכיר כמו כן מוספי דראש חודש וכ"כ התוספות והמרדכי להדיא בסוף פרק בכל מערבין לדעת רשב"ם גם בהגהות לשם ובמרדכי סוף ר"ה כתבו סברא זו על שם כמה גדולים ע"ש ולפי דבריהם הירושלמי שהביא הרא"ש סוף ר"ה דאין לומר קרבנות מוסף דר"ח בראש השנה היינו לומר דאין צריך אבל אם רצה לאמרם הרשות בידו:

סעיף קטן ד
ומ"ש בס"פ בכל מערבין זכרון אחד עולה לכאן ולכאן היינו דוקא לענין זה לבד שלא יאמר את יום ר"ח הזה ואת יום הזכרון הזה אבל פסוקי דר"ח הרשות בידו כמו פסוקי דר"ה ור"ת חולק עליהן וסובר דמקראות של מוסף דראש השנה שהוא במקום הקרבנות צריך להזכירם לעולם דכך הראה הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים דכשיתבטלו הקרבנות וכו' ודברי ר' חננאל לא קאי אלא אמלכיות וזכרונות ושופרות ומכל מקום פסוקי דמוסף דר"ח בר"ה אין צריך להזכיר בפירוש כדאיתא בירושלמי שהביא הרא"ש ונפטר במה שאמר מלבד עולת החודש ומנחתה שכתוב בפנחס אצל מוסף דר"ה ולפי שלא הוזכר בו השעיר שהוא חטאת תיקן לומר ושני שעירים לכפר אחד שעיר של ר"ח וא' שעיר של ר"ה נראה לומר דמה שאינו מזכיר של ר"ח בפירוש ה"ט מדאסיקנא זכרון אחד עולה לכאן ולכאן פי' שאינו אומר את יום ר"ח הזה כו' אלא את יום הזכרון הזה לבד ומשמע דלכל ענייניו קאמר דזכרון דר"ה עולה לר"ח לפיכך בהזכירו מקראות דמוסף דראש השנה ואומר בלבד ג"כ חשיב ליה כאילו הכל נכלל בזכרון אחד משא"כ כשיאמר ובראשי חדשיכם דהוא זכרון בפני עצמו לראש חדש:

סעיף קטן ה
ומ"ש ושאר מפרשים לא פי' כן כו' כבר נתבאר דזו היא שיטת רש"י ורשב"ם אלא דלרש"י פסוקי דמלכיות וזכרונות ושופרות צריך שיאמר על כל פנים:

סעיף קטן ו
ומ"ש וכן נוהגים בספרד כו' הוא דלא כפי' רש"י דלדידיה דוקא בר"ה דנפישי ברכות הוא דא"צ אבל בשאר מועדים צריך לומר פסוקי דמוסף ולמנהג ספרד צריך לומר דההיא דרב חננאל קאי נמי אכל שאר מועדים ולא משמע הכי מענין הסוגיא:

סעיף קטן ז
ומ"ש ובה"ע כתב כבר נתבאר דזו היא שיטת רשב"ם החולק על ר"ת דלכתחלה אין צריך לומר מקראות המוספים אלא אם בא לומר הרשות בידו אלא שבזה נחלק בעל העיטור דמשמע מדבריו דאם בא לומר פסוקי דר"ה יכול הוא לעשות כן ולא קאמר שיאמר נמי ובר"ח אא"כ בא לומר שניהם מוספי החדש והזכרון אבל אינו בחיובא לומר שניהם ואילו לרשב"ם אם התחיל להזכיר דראש השנה צריך להזכיר גם כן דראש חודש כמו שנתבאר:

סעיף קטן ח
ומ"ש ור"ע כתב שאין אומרים וכו' נראה דר"ע סובר כר"ת בחדא לומר מלבד וגו' ולא להזכיר דר"ח בפירוט ופליג עליה בחדא שלא לומר ושני שעירים וטעמו נראה דדוקא

מקרא דמלבד עולת החדש הכתוב אצל מוספי דר"ה חשיב ליה כזכרון אחד אבל מה שמזכיר השעיר של ר"ח שלא הוזכר לשם נחשב לזכרון בפני עצמו:

סעיף קטן ט

ומ"ש וגדולי מגנצ"א כו' כ"כ המרדכי סוף ר"ה והיא דעת ר"ת והערוך כ"כ התוספות בר"פ שני דמסכת י"ט וז"ל וי"מ מתכסה שאין מזכירין אותו במוסף דר"ה וכו':

סעיף קטן י

ומ"ש וא"א היה נוהג כר"ת כן מנהגינו עכשיו כר"ת והרא"ש ונראה בעיני שלא לומר את מוספי לפי מנהג שלנו דדוקא למנהג ספרד שאין אומרים פסוקי הקרבנות ולא מלבד כמ"ש הר"ן ורבינו ירוחם והבית יוסף לפיכך צריך לומר את מוספי דכיון שגם שעיר של ר"ח היה קרב בר"ה ואעפ"י שלא הוזכר במלבד וכדאיתא בתוספתא הביאו התוס' בר"פ שני דמסכת י"ט והר"ן בפרק בתרא דר"ה וא"כ כיון שכל המוספים דר"ה ודר"ח קרבים צריך הוא לרמז את הכל בתפלת מוסף משום ונשלמה פרים שפתינו ומאחר שאינו מזכיר הפסוקים יאמר את מוספי לרמז את ב' מוספי דר"ה ודר"ח אבל למנהגינו שאומר מקראות מוסף דר"ה אם יאמר את מוספי וכו' כאמור בחדש השביעי כו' צריך הוא ג"כ להזכיר פסוקי דר"ח כיון שהתחיל לפרט עשיית הקרבנות שכולל שניהם בתחלה באמרו את מוספי דכשחוזר ופורט את האחד בודאי הוא צריך לפרט ג"כ השני ואף ר"ת מודה בהא לרשב"ם ודעימיה דמאחר שהתחיל גומר אף דר"ח אבל אם אינו אומר את מוספי אלא את מוסף א"כ מתחלה אינו בא לפרט רק מעשה הקרבנות דר"ה ואת"כ יאמר מלבד וגו' ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע ואומרים ג"כ את מוספי יום הזכרון ועוד קשה על לשונו שהרי בכל הסדורים שלנו נמצא את מוסף וכו' וא"כ מאי ואומרים וכו' דמשמע שכך נוהגים וזה אינו:

סעיף קטן יא

ואומר עלינו לשבח ורב עמרם כתב שאין ליחיד כו' נראה לפרש דלכ"ע שבח דעלינו לא ניתקן לאמרו בתפלת ר"ה אלא כשמתפללין כל התשעה ברכות במוסף וזהו עלינו לשבח כו' כלומר עלינו הוטל לשבחו ולגדלו בברכות מלכיות זכרונות ושופרות כמו שאנו מברכין עכשיו תשע ברכות וזהו מפני שלא עשאנו וכו' והשתא סברת רב עמרם היא דלטעמיה אזיל דסובר כשאר גאונים דצבור מתפלל שבע לבד כמו שנתבאר למעלה שזאת היא סברת רב עמרם ולפי זה אין מקום ליחיד לומר עלינו כיון שאינו מתפלל תשע אבל במקום שאין ש"ץ אומר אותו אפי' יחיד וטעמו דס"ל דאף לגאונים שאומרים אין הצבור מתפללין אלא שבע היינו לומר שא"צ להתפלל תשע אלא הש"ץ יורד ומתפלל תשע ופוטר אותן אבל כיון שאין ש"צ ודאי כל יחיד ויחיד צריך להתפלל תשע דמי

יפטור אותו מחיוב תשע ברכות ונמצא שדין זה דתשע ברכות בר"ה לדעת הגאונים כדין תפלת מוסף של כל ימות השנה אליבא דרבי יהודא שאמר משום ר' אלעזר בן עזריה בסוף פרק תפלת השחר וכן מבואר בלשון הרמב"ן שהביא הרא"ש סוף ר"ה בדין זה ע"ש ובזה מתיישב גם מה שכתב רבינו וכבר נוהגין לאמרו כלומר דלפי מה שנתבאר דעכשיו נהגו הכל להתפלל תשע ואין לשנות אם כן מעתה נמשך שאומר גם עלינו:

סעיף קטן יב

ומ"ש וכ"כ ר' משה גאון יחיד דמצלי בראש השנה כלומר שמתפלל בצבור בלחש במקום שיש ש"ץ אי גמר עלינו לשבח לימא כלומר ויתפלל תשע ואי לא לימא מלוך כלומר ואי לא גמיר עלינו לשבח לא יתפלל תשע אלא שבע וש"ץ יורד ומתפלל תשע ופוטר אותו דעלינו לשבח ותשע ברכות תלויין זה בזה כמו שנתבאר ועוד אפשר לפרש כפשוטו והוא עיקר דדעת רב עמרם שלא ניתקן שבח גדול כזה לאמרו ביחיד אלא אם כן במקום שאין ש"ץ ודעת רב משה גאון דיכול יחיד לאמרו אפילו במקום שיש ש"ץ אם הוא בקי לאמרו כראוי ואי לא לימא מלוך וטעמא דס"ל דעלינו לשבח ועל כן נקוה לך מתחבר יחד דהכל שבח אחד ולפיכך אם אינו בקי לאמרו לא יאמר אלא מלוך לבד ופסוקי מלכיות יאמר כשמגיע אצל ומלכותו בכל משלה אז יאמר כי המלכות שלך הוא ולעולמי עד תמלוך בכבוד ככתוב בתורתך ה' ימלוך לעולם ועד ויאמר כל פסוקי מלכיות ואח"כ יאמר קדשינו במצותיך כו' ובזה נתיישב מה שהוקשה לב"י:

סעיף קטן יג

ומ"ש ואוחילה נראה מתוכו כו' טעמו מתוך הנוסח נראה כן וכן הוא מנהג אשכנז שאין אומרים לא אוחילה ולא היום הרת עולם ביחיד אבל בסדור הרמב"ם כתוב שאומרים אוחילה והיום הרת עולם והוא מנהג ספרד:

סעיף קטן יד

אין פוחתין מעשרה פסוקים משנה בפרק בתרא דר"ה:

סעיף קטן טו

ומ"ש ואפילו לא אמר מהם כלום כו' שם מימרא דרב חננאל וכפי פי' הרא"ש ור"ת אבל בסמ"ג כתב וז"ל כיון שאומר ככתוב בתורתך מועיל כאילו אמר מלכיות של תורה וצריך לומר כמו כן ככתוב בדברי קדשיך ועל ידי עבדיך הנביאים וכן בזכרונות וכן בשופרות וכן כתב הרב המגיד שכך פי' הרמב"ן וכן פי' הר"ן. והרמב"ם פירש עוד בדרך אחר ע"ש:

סעיף קטן טז

ומ"ש ומכל מקום נוהגין כתנא קמא לומר עשרה פסוקים אף על גב דהכי הילכתא דצריך לומר עשרה לכתחלה וכן פסקו כל המחברים וא"כ דינא הוא ולא מנהג היינו דוקא אם

התחיל לומר פסוק אחד דאז צריך לומר כל הי' לכתחלה לפי פי' הרא"ש אבל אם אינו רוצה לומר כלום הוא יכול הוא אף לכתחלה לפטור עצמו בככתוב ועל זה אמר ומ"מ נוהגין לומר עשרה ואינן פוטרין עצמן בשום פנים בככתוב ומ"ש נוהגין כת"ק לאו דוקא ת"ק דהא אף לר"י ב"נ הכי איתא לכתחלה אלא קאמר הכי לפי דת"ק נקט עשרה להדיא במילתיה וק"ל:

סעיף קטן יז

שאו שערים וכו' ואע"ג דאנן עשרה פסוקים בעינן והני חמש בתרי פסוקי לחוד נינהו אפשר דר' יוסי פסיק ליה לפסוקא קדמאה לתרתי פסוקי ובתראה לתלתא פסוקי וכדאיתא בקידושין פ"ק דקאמר בפסוקי נמי לא בקיאינן כו' כנ"ל אלא דמפרשים אליבא דר' יהודא מי זה מלך הכבוד לאו ממניינא לא משמע הכי ועיין במ"ש הב"י:

סעיף קטן יח

כתב אבי עזרי יש שאינן משלימין למנין י' כו' כלומר יש סוברים שלא נתקנו פה בתורת השלמה וממילא לפי דבריהם צריך המתפלל לדקדק שלא להשמיט בפסוקים כי היכי דליהוי י' פסוקים בלא הך פסוק' ולא יתכן דבריהם שהרי שנינו ומשלים בתורה ולדבריהם לא השלימו בתורה פי' שהרי בכל הסדורים שבידינו היום מסיים בפסוק הבן יקיר לי בזכרונות ובפסוק וה' אלהים בשופר יתקע בשופרות ולפי דבריהם הנך הויין השלמה ואע"ג דדיעבד אם השלימו בנביא יצא ומכל מקום היאך עבדינן הכי לכתחלה אלא בע"כ הך פסוקי דוזכרתי ודתקעת' בתורה השלמת ניתקנה ואעפ"י שאינה סמוכה לית לן בה הלכך בט' פסוקים לבד סגי כיון דהנך ניתקנו בתורת השלמה:

סעיף קטן יט

ומ"ש ומיהו תימא וכו' עד אבל אם הוסיף לא חיישינן ומסיים כדבעי צל"ע דמה סברא יש בזה מה נפשך אי טעמא משום דבעינן הרוב משל תורה וכדמשמע מפרש"י א"כ אין חילוק בין הוסיף ללא הוסיף וכי היכי דבהוסיף מסיים בה כדבעי אם הרוב משל תורה ה"ה בלא הוסיף ואי טעמא דבעינן השלמה בתורה דוקא א"כ אפי' הוסיף נמי וק"ל. והאידנא מתפללין זה היום תחלת מעשיך ואע"ג דקי"ל כרבי יהושע דאמר בניסן נברא העולם לפי שהוא תחלת דין פירוש מהרי"ח מצאתי:

סימן תקצב

סעיף קטן א

ואח"כ מחזיר הש"ץ התפלה כדי לתקוע על סדר הברכות דתנן כו' בפ' בתרא דר"ה ונראה דאע"ג דבלאו הכי מחזיר כמו בכל שאר התפלות כדי להוציא לשאינו בקי וגם כדי שיענו הם הקדושה אחריו כמ"ש רבינו למעלה בתחלת סימן קכ"ד מ"מ דעת רבינו לבאר דאף

למאי שכתב לעיל להזהיר במוסף דר"ה דמוטב שיתפללו יחידים כי מי שירצה לצאת בתפלת ש"ץ וכו' והיה טעמו להזהיר בתפלה זו יותר כיון שהן ט' ברכות וארוכות ואינן שגורין בהן בקל יבא שלא יכוין לכל מלה והלכך טוב הוא שיתפלל כל יחיד ויחיד וכן נוהגין להתפלל מתוך הסדור שלפניו משא"כ בשאר התפלות שנסמכים לפעמי' על הש"ץ וא"כ מעתה יעלה על הדעת שאין צורך להחזיר התפלה שהרי עיקרה נתקנה כדי להוציא את אחרים כדתנן אמר ר"ג לדבריכם למה ש"צ יורד א"ל כדי להוציא את שאינו בקי א"ל כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי ומאחר שנוהגין הכל בין בקי ובין אינו בקי להתפלל מוסף דר"ה מפני עצמו מתוך סדורו ולא לסמוך על הש"ץ א"כ מה צורך בחזרת הש"ץ דאי משום קדושה עיקר החזרה לא נתקנה משו' זה גם רבי' לא כתבו אלא כסניף לטעם הראשון שהוא עיקר ועל כן אמר דמ"מ מחזיר כדי לתקוע על סדר הברכות וא"ת ר"ג מאי קמהדר להו לדבריכם למה ש"ץ יורד והרי צריך לירד לפני התיבה כדי שיתקע על סדר הברכות שלא אמרו אלא בצבור וי"ל דמשאר ימות השנה קא מהדר להו וכן פי' הר"ן ואני אומר פשטא משמע דמהדר להו אף מר"ה וי"ה מדלא קאמר בפירוש לדבריכם למה ש"צ יורד בשאר ימות השנה אלא סתמא למה ש"ץ יורד הלכך נראה דכדי לתקוע על סדר הברכות לא היו מתקנים לחזור התפלה אלא היו תוקעין כך אחר התפלה או קודם ועוד נראה עיקר דמדינא יכולין לתקוע על סדר ברכות כיון שיש כאן חבר עיר פי' חבורת צבור שמתפללין יחד אף אם לא היה שם ש"ץ דלא הזכיר ש"ץ אלא חבר עיר תדע דכן הוא שהרי הערוך הביא הני דמחמירין ותוקעין ל' בעמידה ול' בלחש כו' אלמא דאין איסור לתקוע על סדר ברכות בשעה שהצבור מתפללין בלחש והיינו טעמא מאחר דאיכא הכא חבורת צבור אלא דנוהגין עכשיו לתקוע על סדר הברכות דש"ץ וא"כ היאך אפשר לומר דחזרת התפלה היא משום תקיעה לא לחזור ולא ליתקע ויתקעו על סדר הברכית בשעה שהצבור מתפללין בלחש אלא ודאי עיקרא משום שאינו בקי כדתניא להדיא ואפ"ה אף עתה דנוהגין במוסף דר"ה שכל יחיד מתפלל בעצמו בין בקי ובין אינו בקי מ"מ אין לנו כח לעקור תקנת רז"ל שתקנו שהש"ץ יורד בפרט מאחר שיש בה ג"כ תועלת כדי שיענו הקדושה אחריו כמ"ש למעלה וזה הטעם יספיק לזמנינו זה שנהגו אף בשאר ימות השנה שמתפלל כל יחיד ויחיד בסדורים שבדפוס הנמצאים ביד הכל גדול וקטן ואינן נסמכים על הש"ץ ואפ"ה מחזיר התפלה משום שאין לנו לעקור תקנת רז"ל מאחר שיש בה טעם זה ג"כ שיענו קדושה אחריו אבל תחלת התקנה אינה אלא משום להוציא אחרים ומ"ש רבינו כאן דחזרת התפלה כדי לתקוע על סדר הברכות לא נהירא:

סעיף קטן ב
ומ"ש ותוקעין למלכיות כו' כ"כ הרי"ף והרמב"ם והתו' והרא"ש שכן המנהג ע"ש ועכשיו אנו נוהגין כר"ת:

סעיף קטן ג
ומ"ש והכי איתא בערוך שכתב והני דמחמירין כו' רבינו ז"ל נמשך אחר דברי התו' שכתבו לכאורה נראה לתקוע אתפלה כמו כן ל' קולות ובערוך פי' שהיו עושין כן שפי' בערך ערב דהלין דמחמירין ותוקעין כדיתבין ול' בלחש וכו' ויש לתמוה למה להם להביא דבריו אלה שאינן אלא לתת טעם להמחמירין והלא קודם זה כתב דעתו בפירוש וז"ל אההיא דהירושלמי בלע המות לנצח וכו' וכד תניין ליה אומר ודאי האי שופר וכו' ומכאן אנו למדין דבעינן ל' בעמידה כמו ל' בישיבה ודקדק מדקאמר וכד תניין ליה דמשמע שחוזרין ותוקעין כמו בראשונה לגמרי וי"ל דהביאו דבריו אלה אהני דמחמירין משום דמתוכן אנו למדין שהיו עושין כן הלכה למעשה וק"ל:

סעיף קטן ד
ומ"ש דכל תקיעתא דיחידאי וכו' בערוך שבידינו כתב דקל תקיעתא וכו' וכן בתוס' והכל אחד ונראה דטעמו דכיון דמאחר שתיקן ר' אבהו משום ספק לתקוע תשר"ת ותש"ת ותר"ת א"כ כל יחיד התוקע בצבור אין לו לתקוע אלא בסדר הזה משום דאם יתקע תשר"ת או תש"ת או תר"ת לבד יסברו השומעין שזו היא עיקר התקיעה ויבואו לטעות ומש"ה קאמר דכל קל תקיעתא דיחידאי מיבעי ליה להיות עשרה לא פחות ולפי זה כל תקיעות אף דכל חדש אלול לא יתקעו בפחות אלא כסדר הזה ולא נהגו כן ואפשר דלר"ת דתיקן תשר"ת אין לחוש אף אם יתקעו תשר"ת לבד ואנו מנהגינו כר"ת וק"ל:

סעיף קטן ה
ואם שח וכו' שם כתב הרי"ף והרא"ש בשם ריש מתיבתא דהשח בין תקיעות דמיושב לדמעומד עבירה היא ויש לגעור בו אלא שאינו חוזר ומברך שמצוה אחת היא וכתב הרא"ש בשם ראבי"ה נ"ל דה"ה השח בין תקיעות דמיושב דאינו חוזר ומברך וכתב עוד בשם הר"י גיאת שאפילו הקהל צריך להזהר שלא להסיח שאין זה מברך לתקוע אלא לשמוע וכך הם דברי רבינו והר"ן תמה על דברי ריש מתיבתא ע"ש:

סימן תקצג

סעיף קטן א
ברכות של ר"ה ברייתי' פ' בתרא דר"ה תקיעות וברכות של ר"ה ויה"כ מעכבין זו את זו פי' י"כ של יובל שהוא שוה לר"ה בתקיעות וברכות וכתב במרדכי הארוך משמע דבעידן צלותא בעינן למיעבד התקיעות וקשה דא"כ בהנך דישיבה היאך נפקי ונ"ל דהכי פירושו

המברך מלכיות זכרונות מברך שלשתן או לא יברך כלל וכן תש"ת אם בקי בשלשתן יתקע ואם לאו לא יתקע וכן פירשו כל המפרשים ודלא כדמשמע מפירוש רש"י וכך הם דברי רבינו:

סימן תקצו

סעיף קטן א

כתב רב עמרם כו' ורב האי כתב לא מתור' המנהג כו' פי' לא מתורת מנהג אנו עושין כדי שנאמר דכיון שנהגו כן הכל ודאי מנהג אבותינו תורה וא"כ יש עכוב בדבר כגון אם טעה יחזור לראש אלא מכי אתא רב יצחק כו' דמשם למדת שיחידים היו רגילים לתקוע אחר התפלה ואין שייך מנהג במה שעשו היחידים מעצמן ולפיכך אם אין עושין כן אין עיכוב בדבר ונראה דאף להמחמירין שהביא הערוך ונתן טעם כנגד מאה פעיות כו' אין זה חיוב ואין עיכוב בדבר:

סימן תקצז

סעיף קטן א

ואוכלין וכו' עד סוף הסימן בפסקי הרא"ש סוף ר"ה וכן המנהג ובמרדכי הארוך הובאו כמה תשובות שלא להתענות ודחה הראיות שמביאים להתענות:

סעיף קטן ב

ומ"ש הרא"ש ודבריו תמוהין כו' נראה בעיני ליישב די"ט ראשון דר"ה דאוריית' דכתב בתורה ושמחת בחגיך ור"ה אקרו חג ואר"י הוקשו כל המועדות זה לזה אבל בשבת אינו כתוב רק לשמרו ואינו נקרא חג ואינו כלול עם שאר המועדים עד שנאמר דהוקש להם ומה שאין אנו מתענין בו הוא מדרבנן לבד לפיכך בשבת שובה כיון דמשונה הוא מתענין בו ואף על פי דכתיב וקראת לשבת עונג ודברי קבלה כד"ת מ"מ כיון דלא כתיב ביה בפירוש שמחה איכא למימר דהיינו עונג דידיה דיתיב בתענית ומזה הטעם יש סוברים לחלק בדין תענית חלום דבשבת מתענין ובי"ט אין מתענין כמו שכתוב במהרי"ל סוף הלכות י"ט אף דלא קי"ל הכי לענין תענית חלום מ"מ יש ללמוד ממנו לחלק בסברא זו בין י"ט ראשון דר"ה לשבת שובה וק"ל כתוב באגודה האוכלים בר"ה לא יאכלו כל שבעם למען לא יקלו ראשם ותהיה יראת ה' על פניהם והרב מהר"ש לוריא כתב שקיבל מזקנו שלא אכל דגים בר"ה כדי למעט תאות האנושי במקצת דבר המסויים ויזכור יום הדין ולא יבא לידי קלות ראש ע"כ: כתב בספר אבן שועב בשם הרמב"ן ז"ל כי בתקיעת שופר יש רמז לדין כמו עורו ישנים מתרדומתכם ר"ל כי השעה צריכה הערה כמו שנאמר אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו מכאן כתוב בירושלמי שאסור לאדם לישן בר"ה

כדאמר התם איך בר נש דדמיך בריש שתא ועוסקים בדיניה ועוד י"ל כי הוא מורה עצלות כדכתיב מה לך נרדם וגו' עכ"ל ומהר"מ היה רגיל לישן כמו בשאר י"ט תשב"ץ מצאתי כ"כ בהגהות דמהר"ש לוריא. ולענין זמן בליל י"ט שני וכו' והגאונים כתבו שאין לומר זמן בשני לא בקידוש ולא בשופר כ"כ הרא"ש והג"ה מיימונית פכ"ט מה' שבת ורבינו ירוחם נ"ו ח"א בשם הגאונים אבל בהגהת מיימונית פ"ג דה' שופר כתב דאפילו החולקים על רש"י היינו דוקא בקידוש אבל בתקיעה מודו דהיום אין יוצאין בתקיעה של אתמול ולא אמרינן יומא אריכתא הוא וה"ה נמי בברכת התקיעה ע"כ ואפשר דעל החולקים על רש"י בזמנו קאמר לא על הגאונים הקדומים לו דהא ודאי תופסים דאין לומר זמן כל עיקר ביום שני מיהו באגור בהעתקתו לשון רבינו כתב והגאונים כתבו שאין לומר זמן בשני אלא בקידוש ולא בשופר גם במסקנתו כתב מנהג בעלי הנפש מאשכנז דעל הקדוש אומר זמן אפילו לא השיג פרי חדש ובשופר אין מברכין זמן וזה ממש הפך ממ"ש בהג"ה מיימונית דעל הקידוש אין לומר ועל התקיעה יש לומר ואפשר לומר לדעת הגאונים שהביא האגור דסברתן דכיון דאנן בקיאין בקביעא דירחא וי"ט שני אינו אלא דרבנן אתי זמן דרבנן שעל הקידוש ומפיק זמן דשופר דהוא נמי מדרבנן ביום שני אבל ביום ראשון דשופר מדאורייתא הוא לא אתי זמן דרבנן שעל הקדוש דאף ביום ראשון אינו אלא מדרבנן כדאיתא במרדכי הארוך סוף סוכה בשם הגאונים וכמ"ש למעלה בסימן תקפ"ה ומפיק זמן דשופר דאורייתא:

סעיף קטן ג

ומ"ש רש"י אבל לענין זמן ממ"נ וכו' עד דהא מיום השני היו מונין איכא למידק דהא אמר התם פ"ק דביצה משחרב בית המקדש התקין ר"י ב"ז שיהו מקבלין עדות החדש כל היום וקאמר תו מי לא מודה ריב"ז שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש ופירש"י ודאי מונין למועדים מן הראשון אפילו באו עדים לאחר מנחה אלא מלעשות י"ט שני לא נעקרה תקנה הראשונה ממקומה ואם כן לפי זה למה יאמרו זמן בשני אי אמנהגא דב"ד סמכינן שהרי מונין מן הראשון והוא עיקר ר"ה ואין שם ספק כדפי' רש"י גופיה וצריך לומר דלפירש"י דהתם קשה דמנ"ל לתלמודא הך מילתא דמי לא מודה ריב"ז כו' דילמא כיון שהתקין שיהו מקבלין כל היום א"כ י"ט שני לגמרי אינו קודש והרחוקים העושים ב' ימים מספק היו עושין וב' קדושות הם והתוס' הקשו כן ופירשו לדעת רש"י דהכי קאמר מי לא מודה ריב"ז כו' כגון קודם חורבן דהוי קדושה אחת ואם כן גם לאחר החורבן נמי כשהיו עושין ב' ימים כמו קודם החורבן הם קדושה אחת ע"כ ועל פי זה הם גם דברי רש"י שכתב ממ"נ שאם תאמר דכיון דהתקין

שיהו מקבלין כל היום אם כן שני לגמרי אינו קדש והרחוקים שעושין ב' ימים מספק הוא וב' קדושות וכמו שהקשו התוס' א"כ שפיר יש לומר זמן בשני ואם נאמר דאמנהגא דב"ד סומכין והם היו נוהגין קודם חורבן לעשות ב' ימים קודם מחמת התקנה שלא יהיו מקבלין עדות החדש אלא עד המנחה ואז הוה יום שני עיקר וממנו מונין המועדות וא"כ גם לאחר החורבן נמי הוה כמו קודם חורבן כמו שפי' התו' לדעת רש"י וצריך לומר בו זמן ודו"ק כנ"ל וכיוצא מצאתי בספר תשב"ץ שוב מצאתי להריב"ש ז"ל בתשובה שלו סימן תק"ה האריך ע"ז ע"ש:

סימן תרא

סעיף קטן א

בשני מתפללין ותוקעין כמו בראשון כו' זה פשוט וכבר נתבאר דאם חל ר"ה בשבת דאומרין זכרון תרועה ובהגהת מנהגים כתוב עוד מצאתי בספר ישן בשבת אומר בפסוקי מוסף במקום ובחדש השביעי פסוק אחר האמור בפרשת אמור דבר אל בני ישראל לאמר בחדש השביעי באחד לחדש וכו' עד אשה לה' ואומר ונאמר ועשיתם עולה לריח ניחוח כו' עד תמימים כמ"ש בפ' פנחס ומסתברא כך לפי שיש בפסוק שבאמור זכרון תרוע' ולא יום תרוע' עכ"ל וכמדומה שלא נהגו כן וכן נראה עיקר שהרי ד"ת יום תרוע' הוא אף בשבת:

סימן תרב

סעיף קטן א

למחרתו כו' שפשיטא שיאכל בטהרה שחייב אדם לטהר עצמו ברגל כו' אף ע"ג דלקמן בסוף סי' תר"ו כתב בשם הרא"ש דההיא דר' יצחק היינו לטהר עצמו מכל טומאות ואף מטומאת מת להזות עליו ג' וז' והאידנא אין לנו טהרה כו' אין זה דחייה אלא כדי שלא לברך על הטבילה אבל מ"מ למדנו מדרבי יצחק דכיון שחייב אדם לטהר עצמו ברגל אם כן מאי דאפשר לו לטהר צריך הוא לעשות ואף על גב דלא אפשר ליה לטהר עצמו בכל דבר לא משום זה נפטר במאי דאפשר וק"ל ומשום הכי יראה דאף בערב ראש השנה יש לטבול משום קרי כדי לטהר עצמו במאי דאפשר:

סימן תרד

סעיף קטן א

תני רב חייא בר רב מדיפתי ועניתם וכו' פרש"י בפ"ק דר"ה ה"ק קרא ועניתם בתשעה אכילת ט' אני קורא עינוי וכיון דאכילתו עינוי חשיבא כל דמפיש באכילה ושתייה טפי עדיף דהא מדקאמר בערב על כרחך לא מקפיד אעינוי דט' וכי קרא עינוי בט' אכילה

ושתייה דידה קרוי עינוי והתוספות הסכימו לפירושו ולכך כתבו בפ"ק דברכות דעיקר הדרש הוא מדכתיב ועניתם קודם בערב דמשמע ועניתם מיד ביום התשיעי וזה הפך מ"ש בערב דמשמע ולא בתשיעי אלא ע"כ אכילה ושתייה קרוי עינוי ומה שדקדק רש"י וכתב כל דמפיש כו' כונתו ליישב הלשון שאמר כל האוכל ושותה דמשמע בין רב ובין מעט ומנ"ל הא דילמא לא התיר הכתוב אלא אכילה ושתייה מועטת דדמי קצת לעינוי ועל כן פי' דכיון דהאכילה גופה חשיבא עינוי א"כ ממילא כל דמפיש באכילה ובשתייה טפי עדיף ולכך קאמר כל האוכל וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו וה"ק קרא וכו' עד סוף הסימן הם דברי הרא"ש בסוף פ' יה"כ גם רש"י לשם פי' כן וז"ל התקן עצמך בט' וכו' וכוונתם ליישב לשון עינוי המורה על האכילה והוא הפך העינוי ולכך פירשו דה"ק ועניתם בתשעה לחדש כלומר הכינו עצמיכם לעינוי בט' לחדש ומפני שקשה למה לא כתב בפירוש שיאכלו על כן אמר דכוונת התורה להורות שהרי הוא כאילו התענה בט' וי' ומפני שעדיין קשה דכיון שזה חשוב כמו זה א"כ למה הזהירה התורה שיאכלו ולא יתענו על כן קאמר פי' כאילו נצטווה להתענות בשניהם אבל עכשיו שלא נצטוו להתענות אסור להתענות גם ה' המגיד כתב בלשון זה כאילו נצטוו וכו' וכ"כ התו' בפרק קמא דברכות ובפ"ק דר"ה והביאו סמך מפסחים פרק אלו דברים מר בריה דרבינא כולי שתא הוה יתיב בתעניתא לבר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורי אלמא דהאכילה היא עיקר וע"ש ולפי שעדיין קשה מה צורך ללמדנו באכילת עי"כ שהיא מצוה גדולה כאילו נצטווה להתענות כו' יותר מאכילת שאר שבתות וי"ט שהיא ג"כ מצוה על כן קאמר והוא מאהבת הקב"ה כלומר הכוונה בזה להראות חיבתו של מקום לישראל ביה"כ שגזר עליהם במצוה שיאכלו כדי שלא יזיק להם התענית ולכך למדנו בו שהאוכל כאילו נצטווה להתענות דמעתה ודאי כל אחד יהיה זריז לאכול הרבה כיון שהאכילה גופה חשיב' כעינוי ומקבל עליה שכר כאילו נצטווה להתענות בעי"ה:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכן נוהגין להרבות בו בסעודה כו' כוונתו לבאר לנו דלא נימא דההיא דר' חייא אינו אלא לר"ע אבל ר' ישמעאל לית ליה האי סברא וכמבואר בפ"ק דר"ה וא"כ נימא דהלכתא כר"י על כן אמר וכן נוהגין כו' דההיא דרב חייא מדפתי הילכתא היא: ומ"ש כאילו התענה ט' ועשירי ולא אמר כאילו התענה בט' טעמו משום דהוה משמע כאילו נצטוו להתענות בתשיעי ולא נצטוו בעשירי וא"כ קשה מה לי בט' ומה לי בי' סוף סוף נצטוו להתענות בעשירי מה מעלה יש באכילת תשיעי על כן אמר כאילו נצטוו להתענות בשניהם ואיכא למידק דאע"ג דרבינו פוסק כר' חייא מדפתי דועניתי' לכל האוכל כו'

אתי ולא קי"ל כדתניא דועניתם למוסיפין מחול על הקודש אתי כר' ישמעאל אלא כר"ע דנפקא ליה שמוסיפין מקרא דבחריש ובקציר תשבות דכתיב בשביעית מ"מ משמע דר"ע יליף כולהו משביעית שבת וי"ט ויה"כ וכן פי' התו' פ"ק דר"ה מדפריך ורבי עקיבא האי ועניתם מאי עביד ליה וא"כ קשה למה לא כתב רבינו גם בה' שבת וי"ט דמוסיפין מחול על הקדש ונראה בעיני דרבינו לא ס"ל כמ"ש התו' דר"ע יליף כולהו משביעי' והדין עמו מאחר דאין שום למד המלמדנו להקיש כולהו משביעי' ומאי פריך בגמ' ור"ע האי ועניתם מאי עביד ליה כו' ולא קאמר דאתי למוסיפין מחול על הקדש היינו טעמא משום דא"כ קשיא בחריש ובקציר למה לי כיון דמקרא דועניתם כולו נלמד למוסיפין ולכך קאמרינן דועניתם אתי לכדרבי חייא מדפתי והתוספת שבת וי"ט לית ליה כל עיקר ומ"מ תוספת יה"כ דאורייתא היא לד"ה כדמוכח פ' השואל ופ' המביא וצריך לומר לפי זה דר"ע סובר כתנא דעצם עצם דפ' יה"כ דמדאיצטריך למעוטי מאזהר' תוספת יה"כ בין בעינוי ובין במלאכה ש"מ דצריך להוסיף והאי תנא דעצם עצם נמי ס"ל כר"ע דועניתם אתי לכדרב חייא מדפתי כדאיתא התם ולא ס"ל תוספת שבת וי"ט כל עיקר ופסק רבינו כותייהו שהם הרבים ועוד דהלכה כר"ע מחבירו אבל הרי"ף והרא"ש בריש יה"כ הביאו הברייתא ששונה תוספת לכל יום קודש ותימא דרבינו סתם דבריו הפך דעתם ועוד שפסק הפך דעת הרא"ש אביו. ונראה דדעת רבינו היא מאחר שהרא"ש הביא הברייתא דרב חייא מדפתי וכתב עלה שכן נוהגין א"כ בעל כרחך דלא קי"ל כרבי ישמעאל דדריש ועניתי' לתוספת בכל יום קודש ומן התורה לא בעינן תוספת אלא ביה"כ ומה שהביא הברייתי' דבעינן תוספ' לכל יום קודש לחומרא בעלמא הביאה לא שכך הלכה דהא ודאי מכח הראיות שהביא אמנהג שמצוה לאכול בעי"ה מוכח דהלכה כר"ח מדפתי וכן מ"ש הרא"ש בפ' תפלת השחר לענין תוספת שבת וי"כ וי"ט דקי"ל שהוא מן התורה פ"ק דר"ה א"צ כל כך שיעור גדול לתוספת היינו נמי לומר דקי"ל הכי לחומרא לא מעיקר ההלכה דודאי עיקר הפסק כר"ע וכדתני רבי חייא מדפתי כנ"ל דע' רבינו. אכן הרמב"ם שלא כתב גם כן דמוסיפין בשבתות וי"ט אי אפשר ליישבו בכך שהרי לפי יישוב זה שכתבנו דר"ע ותנא דעצם דעצם קיימו בחדא שיטה אין חילוק בין עינוי למלאכה ובשניהם צריך להוסיף דנלמדנו במדאיצטריך וכמ"ש רבינו להדיא לקמן בסימן תר"ח והרמב"ם ז"ל חילק ביניהם שאין תוספת אלא בעינוי אבל לא במלאכ' ולכך יראה לי דדעתו לפסוק כרב פפא דבתרא הוא וסוגיא בפ' יה"כ הכי איתא תנא דעצם עצם למד אזהרה לעיצומו של יום מג"ש ותנא דבי רבי ישמעאל למדה מג"ש אחרת ורב אחא יליף שבת שבתון משבת בראשית ורב פפא קאמ' הוא גופיה שבת איקרי דכתיב תשבתו שבתכם וקאמר

בשלמא רב פפא לא קאמר כרב אחא דקרא דכתיב בגופיה עדיף אלא רב אחא מ"ט לא קאמר כרב פפא מיבעי ליה לכדתניא ועניתם וכו' מכאן שמוסיפין כו' וקאמר ותנא דעצם עצם האי. בט' לחדש מאי עביד ליה מיבעי ליה לכדרב חייא כו' והשתא מדלא קאמרינן נמי ורב פפא האי בט' לחדש מאי עביד לי' אלמא דלרב פפא נמי אתי קרא דועניתם להוספת עי"כ אלא דתשבתו שבתכם לא משמע ליה דאתי להוספת שבת וי"ט אלא לגופיה לאזהרה ולא ס"ל לרב פפא כתנא דעצם עצם כל עיקר והילכך לא נלמד הוספת יה"כ מינה אלא מועניתי' ופסק הרב כוותיה דועניתם לחוד אתי להוספת דיה"כ אבל תשבתו שבתכם לא נלמד מיניה הוספת שבת וי"ט אלא מוקי ליה לאזהרת עינוי עיצומו של יום ולכך לא כתב הרב דין הוספה דשבת וי"ט ומעתה נמשך דכיון דתשבתו שבתכם דאתא לאזהרה אינו אלא בעינוי דאכילה ושתייה דמלאכה בהדיא כתיב ביה א"כ ועניתם דברישא דקרא נמי אינו מדבר אלא בעינוי דאכילה ואין דין הוספה אלא באכילה ולא במלאכה כן נ"ל דעת הרמב"ם ז"ל ודו"ק:

סעיף קטן ד

והיאך לא אקננו אפילו בעשרה כו' והתשובה על שקנהו מיד עבדו כתב ב"י מה שכתב ע"ש ומהרש"ל כתב דהמעשה היה שהמוכר תבע בעדו ה' זהובים או יותר ולא היה שוה הדמים שתבע והעבד נתן בעדו זהוב והחייט הוסיף עליו וכו' וא"כ התשובה היא כי לא קנהו מיד עבדו כי בודאי לא היה עבדו קונהו כ"כ ביוקר כאשר תבע המוכר ומה שאני קניתיו לא מיד עבדך קניתיו כי אף אם לא היה שם שום קונה כי אם אני לבדי וגם היה תובע בו עשרה זהובים יותר מכפל בדמיו לא הנחתי אותו בעבור ציוו המקום וכבוד היום וא"כ תשובה זו מספקת לכל שאלותיו ולפעד"נ כפשוטו הוא דכך השיב לשוטר דאם היה קונה הדג להנאתו למלאות תאותו היה זה מעשה רע וראוי לענשו על כך אבל כיון שלא נתכוין אלא לקיים מצותו ית' שציונו הקב"ה לאכול ולשתות ולקבל ממנו ית' שכר גדול כאילו נצטויתי להתענות בו בודאי הכל יודעים דמצותו יתעלה קודם לכל מי שלא בא לקנות הדג לשם קיום מצוה אלא לצורך אכילתו בלבד:

סימן תרה

סעיף קטן א

ואין אנו יודעין מנהג זה למה אי משום תמורה כו' רצה לומר שכיון שנתברר לנו שאין טעם למנהג זה א"כ ראוי הוא לבטלו מטעם ניחוש ודרכי האמורי ועל זה השיב הא ודאי קושיא היא וכו' כלומר הפך מסברתכם דלעולם המנהג הוא מטעם תמורה ואין בו

ניחוש וקושייתכם ע"ז היא קושיא ויש בה לומר ב' טעמים כו' ועיין במרדכי ריש יומא שם מבואר שהשואלים היו חוששים למנהג זה משום ניחוש:

סעיף קטן ב

ומ"ש ועושה כסדר הזה ג' פעמים עד ושוחטו לאלתר נראה שבכלל ושוחטו הוא ג"כ ברכת השחיטה שאי אפשר שישחוט ולא יברך ותכף לברכה שחיטה אלא שבתשב"ץ משמע שמברך על השחיטה קודם כל המעשים ותכף לסמיכה שחיטה בלא ברכה ואולי בראשון ששוחט מודה דצריך לברך סמוך לשחיטה אלא שלאחר כך מאחר שהתחיל לשחוט ודעתו על הכל שוב אין הפסק באחרות על ידי כל המעשים האלו מפני שצורך שחיטה הוא ע"ש מיהו מנהגינו אינו כן אלא עושה כסדר הזה לכל אחד ואחד ואח"כ מברך ושוחט כל התרנגולים ביחד בלי הפסק וכן עיקר: מצאתי העתק ממרדכי קטן עוברות צריכות ג' כפרות ולתאומים לא חיישינן ע"כ אמנם במהרי"ל כתב ב' כפרות והא' בשביל העובר ע"כ וכן נראה עיקר משום דאם נקבה תלד הרי התרנגולת כפרה בעדה ובעד הולד ואם תלד זכר הרי התרנגול כפרה בעד הולד וכן כתב בהגהת ש"ע ושאר מנהגי הכפרות מבואר בדברי האחרונים ע"ש: בתשובת הרשב"א סי' שצ"ב כתב לבטל מנהג זה משום דרכי האמורי וכ"כ בא"ח משם הרמב"ן ואין אנו חוששין לדבריהם כדי לבטל מנהג הגאונים מ"מ נראה בעיני לבטל המנהג שנהגו לקנות תרנגולים לבנים בדמים יקרים מפני שמצאו כן במהרי"ל דבזה ודאי יש לחוש קצת לדרכי האמורי כשמחזר ושואל אחר תרנגול לבן למי ואולי אף מהרי"ל לא נטל לבן אלא כשלא הוצרך לשאול אחריו כגון שמכרו לו תרנגול לבן או בקנה תרנגול לבן בין תרנגולים וכדאיתא פ"ק דע"ג אבל לדקדק ולשאול אחריו ולקנותו בדמים יקרים נראה מדרכי האמורי וכן קבלתי מא"א מורי ז"ל:

סעיף קטן ג

ומה שרגילין לזרוק את בני מעיי' לגג זהו כדי לרחם על העופות תשב"ץ ומדרש סימן זה יהא מסור בידך כל הימים שאתה מרחם על חבירך יש לך מרחמים ולאו דוקא חבירך אלא אפילו שאר בריות כדכתיב ורחמיו על כל מעשיו ומעשה בר' דהשוכר את הפועלים יוכיח ומה שזורקין הבני מעיים בדוקא הטעם מפני שנהנו מן הגזל מהר"ש לורי"א ובמרדכי סוף יומא השיב על ראיה זו וז"ל ואין כל כך ראייה דשמא העורבים לקחוהו בבית ישראל ולא על הגגות ע"כ והא דנקט המרדכי עורבים משום דבפרק ג"ה גרסינן חזא להנהו עורבי דקא שדו כבדא וכולייתא וכו' ולענין בשר שנתעלם מן העין איתמ' התם ולי ירא' דאי אפשר לומר דלקחוהו מן הבית שא"כ אעפ"י דהיתירא שכיח השתא טפי מ"מ אינו אלא כמו רובא דהיתירא ומיעוטא דאיסורא וכל שנטלו מן הבית הוה

ליה קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי אלא בע"כ דמן הגג נטלו העורבים דמצאו העורב בפריש ומרובא קא פריש ולכך קאמר דהיתירא שכיח השתא טפי ורובא הוי דהתירא נ"ל:

סימן תרו

סעיף קטן א

ויתן כל אדם אל לבו בעי"כ לפייס וכו' כ"כ הרא"ש בפ' יה"כ והביא ראייה לדבריו ורצונו לומר שאל יאמר היום או למחר אפייסנו אלא בערב יום הכפורים יפייסנו ולא יעבור משא"כ בשאר ימות השנה שאף על פי שראוי לכל אדם לפויס תכף למי שפשע כנגדו מ"מ יכול הוא להניח הענין ליום אח':

סעיף קטן ב

ומ"ש וצריך לילך לו כו' פשוט שם במעשים שאירעו וכן כתוב לך והתרפס ורהב רעיך אלמא דצריך לילך לו והא דג' שורות דג' בני אדם מימרא דרב חסדא שם. ומשמע לשם ממימרא דרבי יוסי בר חנינא דצריך לפייסנו בכל פעם במין ריצוי אחר כדכתיב אנא שא נא ועתה שא נא וכ"כ במהרי"ל דבשלש מיני רצויים ירצנו אלא שהרי"ף והרמב"ם והסמ"ג והרא"ש לא הביאו זה בחיבוריה':

סעיף קטן ג

ומ"ש וה"מ לחבירו כ"כ הרי"ף והרא"ש לשם וכ"כ הרמב"ם והסמ"ג בהלכות תשובה וטעמם משום דגרסי' אמאי דפריך התם ארב שהיה מבקש מחילה מרבי חנינא י"ג עי"ה ולא איפיוס והיכי עביד הכי והאמר רבי יוסי בר חנינא כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים ומשני רבו שאני ודלא כגירסת רש"י רב שאני ופי' רב שאני מחמיר על עצמו היה ומשמע לגרסתם דבחברו אסור לפייסו יותר מג' פעמים וכדמשמע מלישנא דקאמרי' היכי עביד הכי אלא מניחו והולך לו וכ"כ להדיא בחבוריהם ואם כן איכא למידק אדברי רבינו שתופס שיטתם וכתב כאן א"צ לפייסו עוד דמשמע שאם רצה לפייסו עוד הרשות בידו וצריך לומר לדעת רבינו דמאי דקאמר היכי עביד הכי היינו משום דקס"ד דתלמודא דחברו היה ומדינא עביד רב הכי ולהכי פריך דמדינא ודאי אין צריך לבקש מחבירו יותר מג' פעמים ומשני רבו שאני דמדינא עד שיפייס את רבו ואפילו אלף פעמים אבל לפנים משורת הדין אפילו בחבירו יכול הוא לפייסו ואפילו אלף פעמים והכי מסתבר' אם אין שם בזיון תורה כר' יוסי דאמר אל יבקש יותר היינו לומר דמן הדין אין לבקש יותר ואינו מדבר בלפנים משורת הדין כנ"ל דעת רבינו וכן עיקר ודע דבגמרא פריך ור' חנינא היכי עביד הכי להיות אכזרי מלמחול ופריק חלמא חזא ליה לרב דזקפו בדיקל' כו' משמע דכל היכא שהמוחל אינו עושה כן לאכזריות

אלא לשום טעם כגון שיש לו ריוח בזה יכול לעשות כן ובהגהת ש"ע כתוב שיכול שלא ימחול כשמכוין לטובת המבקש מחילה נראה שהיה מפרש ההוא עובדא דקאמר התם ר' חנינא אמר ש"מ בעי למיעבד רשותא פי' ויטילו עליו צרכי צבור ולא איפייס כי היכי דליזיל וליגמור אורייתא בבבל ולא יתבטל מד"ת דלפי פי' זה עשה כן ר' חנינא לטובתו של רב ומשמע אבל לטובת המוחל עצמו אינו יכול לעשות כן ואיני יודע היכן מצא פי' זה כי רש"י פי' בהפך וכסבר' הראשונה: מצאתי המבקש מחילה שפשע כנגדו וצריך לפרש בשעת המחילה אותה פשיעה דרשות מהר"ש וכן עיקר דלמאי דכתבינן לקמן בסימן תר"ז דצריך לפרט החטא בוידויו לפני המקום ה"ה נמי בוידויו לפני חבירו דבהא אין לחלק בין עבירות שבינו לבין המקום לבינו ובין חבירו ובירושלמי דיומא דאמר הדין דחטא על חבריה צריך למימר ליה סרחית עלך ואין קבליה הא טבות ואין לא מייתי בני נש ומפייס ליה קדמיהון כו' לאו דוקא דאמר בסתם סרחית עלך אלא צריך לפרש אותה פשיעה כדפי' ודע דבספר עין יעקב דקדק מלשון הירושלמי הנז' שהחוטא ילך לכתחלה מעצמו לבקש מחילה ואי לא קבלו אז יביא עמו אנשים וחוזר לבקש ממנו בפניהם דלאו כמו שנוהגין מקצת בני אדם לשלוח תחלה אמצעי שירצה העלוב לקבל פיוס העולב:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואם מת כו' שם מימרא דר"י בר חנינא ומשמע דבאינו מת אין צריך שורה של עשרה בני אדם וכן מבואר בשאר מחברים אלא שבמרדכי כתב דכשהולך לפייסו בשלשה שורות של שלשה בני אדם ולא איפייס איתא בתנחומא אמר רב שמואל יביא עשרה בני אדם ויעשה שורה אחת ואומר להם קטטה היתה ביני ובין חבירי והלכתי לרצותו ולא קבל עליו והקב"ה רואה שהשפיל עצמו ומרחם עליו וכו' וכן כתב במהרי"ל: כתב הסמ"ג בסוף הלכות תשובה בירושלמי דהחובל אמר רב יוסף הדא דאתמר שצריך למחול באדם שלא הוציא עליו שם רע אבל בהוציא עליו שם רע אין לו מחילה עולמית ע"כ. ונראה דמה שכתב אין לו מחילה עולמית הוי כמו טעם לומר שאין המוחל נקרא אכזרי בשביל זה דמאחר שהשם רע יזיק לו ולדורותיו ואף אם אחד מהם מוחל האחר אינו מוחל וא"כ אין לו מחילה עולמית הלכך גם אותו שהוציא עליו שם רע אינו נקרא אכזרי אם אינו מוחל לו שהרי השם רע פוגע בכבוד דורותיו עד עולם וזהו עלבון גדול שאין ראוי לשום אחד מהם למחול על זה אבל מ"מ כל אחד מהם יש לו לבקש מחילה אפי' הוציא עליו שם רע שמא ימחול לו ומטעם זה אם מת צריך להביא עשרה בני אדם כו' דאצל המבייש לא נשתנה דין בקשת המחילה אצל שם רע כל עיקר כי אם אצל המתבייש נשתנה הדין כדלעיל:

סעיף קטן ה

ואמר רב עמרם טובל אדם בשעה שביעית ומתפלל רצונו לומר דאף על פי דעיקר הטבילה משום יה"כ היא באה מכל מקום יקדימה לתפלת המנחה דמאחר דתקנו חז"ל להתודות במנחה קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו בסעודה א"כ וידוי זה הוא במקום הוידוי שיש לו להתודות ביה"כ וע"כ בעינן שהתפלה עם הוידוי יהיה בטהרה ובנקיות כמו ביה"כ עצמו: ומ"ש ואמר רב סעדיה בעלייתו מלטבול מברך על הטבילה טעמו דמאחר דאמר ר' יצחק חייב אדם לטהר עצמו ברגל א"כ צריך לברך על הטהרה כעל כל מצות דרבנן ומה שהשיג הרא"ש על זה דר' יצחק היינו לטהר עצמו מכל טומאה אינה השגה דאיכא למימר ודאי כן הוא דלטהר עצמו מכל טומאות קאמר אלא שאף על פי כן בכל טהרה וטהרה שאפשר לו לטהר עצמו חייב לברך עליה כשמטהר עצמו ולענין הלכה כיון דפלוגתא דרבותא הוא אין לברך מספק והכי נהוג. העתיק הב"י מהתשב"ץ הלכה למעשה על אבל כשחל יום ג' מסתימת הגולל בערב י"כ ונצטווה לרחוץ אבל לא ללבוש לבני' ודוקא ביום ג' מותר פחות מכאן לא ע"כ: וכתב ב"י וז"ל ואיני יודע טעם היתר לרחוץ בעי"כ עכ"ל ותימא בעיני דמאי קא קשיא ליה הלא קי"ל דר"ה ויה"כ כרגלים ואפילו שעה אחת לפני יה"כ מבטל ממנו גזירת ז' ואף על גב דלא אמרינן מקצת יום ככולו לענין שיהא מותר לרחוץ ביום אלא בערב כדאמר רב הונא בריה דר' יהושע בן לוי פ' ואלו מגלחין הכל מודים שאם חל ג' שלו להיות ערב הרגל שאסור ברחיצה עד הערב הלא פי' ר"י התם דאין פי' עד הערב עד הלילה אלא פירושו מבעי"ט והיינו סמוך לחשיכה מבע"י דלא כפירש"י וכך המנהג ואי קשיא איפכא קשיא למה פסק דוקא ביום ג' אי משום דאמר רב הונא שאם חל ג' כו' הלא כתוב בהגה' סמ"ק ובשאר מפרשים דהיינו דוקא לרבנן ואבא שאול אבל למאי דקי"ל אפילו שעה אחת קודם הרגל מבטל גזירות ז' כך לנו יום א' או שעה אחת כמו ג' לרבנן דלדידן אין חילוק בין יום א' לו' ימים ואי תוך ג' אסור לאחר ג' נמי אסור ועוד קשיא מאי איריא ערב יום כפור כל ערב י"ט נמי שרי דהא כל רחיצה דבערב י"ט של מצוה היא ואפשר דס"ל דלענין מעשה אין להתיר אלא סמוך לחשיכה ממש וכיון דבערב י"כ אי אפשר לצמצם התיר לרחוץ בעוד היום גדול אפי' קודם מנחה וכי היכי דיש גאונים נהגו להקל בערב הרגל לרחוץ בבקר אף על פי שמחמירין כל השנה כמ"ש בהגהת מיימונית פ"י כך פסק בתשב"ץ להקל בערב יה"כ יותר משאר ערב הרגל. ומ"ש דוקא ביום ג' נראה דדקדק כך מדאמר רב הונא שאם חל ג' שלו ולא קאמר בסתם שאם חל א' מימי אבלות ואליבא דהלכתא אלא ודאי דווקא ביום ג' שרינן הרחיצה בערב סמוך לחשיכה אבל פחות מכאן לא שרינן לרחוץ אלא

בלילה ממש זו היא דעת התשב"ץ ואינו עיקר דאין חלוק בין תוך ג' לאחר ג' לעולם שרי לרחוץ וכן פסק מהר"ל הלכה למעשה עיין בהלכות שמחות שלו. ועיין עוד לעיל בסימן תקמ"ח וביורה דעה סימן שצ"ט:

סימן תרז

סעיף קטן א

וצריך להתוודות במנחה וכו' לשון הרמב"ם פ"ב מה' תשובה שמא יחנק בסעודה נראה שכך היה גורס בברייתא והר"י כתב שצריך לפרט החטא ובמקצת ספרי רבינו כתוב והר"י כתב שאין צריך לפרט החטא והוא הנכון וכ"כ מהר"ש לורי"א שנוסחא זו עיקר וק"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכן נראה שאין צריך לפרט החטא שר"ע אומר שאין צריך לפרט החטא והילכתא כדבריו שם וצריך לפרט החטא שנאמר אנא חטא העם וגומר דברי ר"י בן בבא ר"ע אומר אשרי נשוי פשע וגו' אלא מהו שאמר משה ויעשו להם אלהי זהב כדר' ינאי וכו' וס"ל לרבינו הלכה כר"ע מחבירו אבל הרמב"ם שם ובסמ"ג פסקו כר"י בן בבא ונראה דטעמו משום דהתם תניא עבירות שהתודה ביה"כ זה לא יתודה עליהן ביה"כ אחר כו' ראב"י אומר כ"ש שהוא משובח שנא' כי פשעי אני אדע מבואר מדברי שניהם דצריך לפרט החטא ואין הלכה כר"ע מחבירו ועוד דמשנת ראב"י קב ונקי ומשום הכי יראה לי דגם הרי"ף והרא"ש שהביאו מחלוקת ר"י בן בבא ור"ע בסתם כך דעתם דהלכה כר"י בן בבא ולא הוצרכו לפרש זה דמאחר שהביאו מחלוקת זו דת"ק וראב"י מוכח מינייהו דצריך לפרט החטא כדפי' והרמב"ם בשיטת הרי"ף רבו אמרה כדרכו נ"ל. ובגמרא שם רב רמי כתיב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתיב מכסה פשעיו לא יצליח ל"ק הא בחטא מפורס' הא בחטא שאינו מפורס' ר"נ אמר כאן בעברו' שבין אדם למקום כאן בעבירות שבין אדם לחבירו ופי' הב"י דע"כ דרב דלא כר"ע דלר"ע אפי' מפורסם כעון העגל נמי לא יפרט ולא נהירא שהרי מבואר בפירש"י דאין לדמות מחלוקת רב ור"נ למחלוקת ר"י בן בבא ור"ע דרב אמר לך אנא דאמרי אפי" לר' עקיבא דע"כ לא אמר ר" עקיבא דא"צ לפרט אפי' במפורסם כעון העגל אלא כשהוא עומד בוידוי לפני המקום ב"ה דצריך למעט כח החטא כל מאי דאפשר ולכך קאמר כרבי ינאי שמשה לא הזכיר עון העגל אלא כדי למעטו ולומר אתה גרמת וכו' אבל ודאי טוב לו בחטא מפורסם שיודה ברבים ויתבייש ולא יכפור בו ובאינו מפורסם לא יגלה חטאו לבני אדם וכבוד השם הוא שכל מי שחוטא בפרהסיא או מודיע לרבים שחטא כך וכך מעוט כבוד שמים הוא אבל בעמדו בתפלה

ומתודה אין לפרט בין במפורסם ובין באינו מפורסם ולר"י בן בבא הסברא להפך דבין במפורסם ובין באינו מפורסם יפרט החטא בוידויו כדי שימחול לו המקום ב"ה בוידויו עליהם כדכתיב ומודה ועוזב ירוחם ורב נחמן נמי ה"ק דע"כ לא קאמר ר"י בן בבא דצריך לפרט אף בעבירות שבינו למקום כעון העגל אלא דוקא בוידויו אבל לגלות לרבים מעוט כבוד שמים הוא אבל בעבירות שבינו לחבירו יגלה לרבים שיבקשו ממנו שימחול לו דכי היכי שצריך להתודות עליהם בוידויו בתפלתו לפני המקום ב"ה ה"ה בוידויו לפני חבירו כשמבקש ממנו מחילה ור"ע ס"ל דאין לפרט שום חטא בוידויו מטעם נתבאר ולגלות לרבים יש חלוק בין עבירות שבינו למקום לעבירות שבין אדם לחבירו ועפ"ז יתיישב מפני מה הביאו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והסמ"ג דברי ר"נ ולא הביאו דברי רב והראב"ד הרגיש בזה בהשגותיו וכתב וכן בעבירות מפורסמות כו' אלא נראה דטעמם דע"כ ר"י בן בבא דהילכתא כוותיה לא ס"ל כרב דאי הוה ס"ל כרב דמחלק בין מפורסם לאינו מפורסם א"כ הו"ל לר"י בן בבא להביא ראייה לדבריו מקרא דמכסה פשעיו לא יצליח כמו שר"ע הביא ראייה לדבריו מקרא דאשרי נשוי פשע ותו דהאי קרא דמכסה פשעיו ליכא למידחייא כדדחינן לקרא דאנא חטא וגו' לכדרבי ינאי אלא ודאי דס"ל כר"נ דמכסה פשעיו מדבר בעבירות שבינו לחבירו אבל שבינו למקום אין לגלות וע"כ הביא מקרא דאנא חטא דאפי' שבינו למקום נמי והיינו בוידויו בשעת התפלה. ועוד דלר"נ אתיא פלוגתייהו שפיר דלכ"ע המקרא דמכסה פשעיו מדבר בעבירות שבינו לחבירו ולא פליגי אלא במקרא דאשרי נשוי פשע דמדבר בעבירות שבינו למקום דלר"י בן בבא דוקא שלא בשעת וידויו אבל בשעת וידויו צריך לפרט כדכתיב ויעשו להם אלהי זהב ולר"ע אין חלוק דלעולם א"צ לפרט וכדרבי ינאי אבל אליבא דרב לא אתי שפיר פלוגתייהו דהא רב מפרש המקרא דאשרי נשוי פשע בחטא שאינו מפורסם ור"ע מוקי לה אפי' בחטא מפורסם ולשעת התפילה בוידויו הלכך סבירא להו דהעיקר כדברי ר"נ ויצא לנו מזה דכל הגאונים פסקו כר"י בן בבא דצריך לפרט החטא וכ"פ המרדכי והכי נקטינן ודלא כרבינו והב"י שפסקו כר"ע כמ"ש בש"ע ודו"ק. גם מ"ש הב"י דר"ע מודה היכא דמפרט בלחש והאריך על זה אינו נכון לפי ע"ד:

סעיף קטן ג

ועונות שהתודה עליהם ביה"כ שעבר ולא שנה עליהם כתב הרי"ץ גיאות שאין להתודות עליהן וכו' טעמו שפסק כת"ק דראב"י שסובר כן ודעתו דאע"ג דמשנת ראב"י קב ונקי הכא כיון שראב"י אינו אומר אלא שהוא משובח דכתיב כי פשעי אני אדע אבל אינו

בחיוב להתודות עליהן ות"ק סובר דאיסורא הוי משום ככלב שב על קיאו הדעת מכרעת שלא להתודות עליהן:

סעיף קטן ד

ומ"ש שהרא"ש כתב שיכול להתודות עליהן ולא ידעתי היכן כתב כן דמה שהביא בסתם הברייתא אינו מכריע שסובר כך גם אין רבינו רגיל לכתוב על שם אביו שכתב כן אם לא פסק כן בפירוש ועוד שגם כן הו"ל לומר שהרי"ף כתב כן שהרי שניהם הביאו הברייתא בסתם:

סעיף קטן ה

ולפירש"י יכול לחתום שהוא גורס וחכ"א בכ"מ שזקוק לשבע אם בא לחתו' חותם וכו' פי' דלפי גירסא זו בכל התפלות בי"כ אפי' אינו של נעילה חותמין בוידוי וממילא נמי בתפלת מנחה דערב י"כ נמי דמאי שנא וידוי זה מאחרים שמ"ש כל מקום שזקוק לשבע אינו אלא לאפוקי כשמתודה בלא תפלה כערבית שאומר הש"צ הוידוי בלא תפלה או אפילו בשאר תפלות כשאומר הוידוי עם הש"צ שזה אינו רשאי לחתום אבל כשמתודה סמוך לתפלתו אין חלוק בין מתפלל ז' למתפלל י"ח דמנחה וכן פי' ב"י וע"ל בסי' תרכ"ג:

סעיף קטן ו

ולענין חזרת ש"ץ את הוידוי במנחה כתב אבי העזרי שאין לו להחזירו כיון שאינו יכול לאמרו באמצע התפלה כמו בשאר תפלות פירוש דבשאר תפלות אומר מחול עד לפני ה' תטהרו ומתחיל בפסוקים ודברי ריצוי ואח"כ הוידוי וא"כ הוי באמצע התפלה ממש ומעין הברכה אבל בתפלת י"ח באמצע י"ח ממש לא הוי מעין הברכה ובברכת סליחה דהוי מעין הברכה לא הוי באמצע. ומשמע לאבי העזרי דכיון דאיתא בפרק יום כפורים סוף (יומא דף פז) והיכן אמרו יחיד אחר תפלתו וש"צ אומרו באמצע דוקא באמצע קאמר דאל"כ הו"ל לומר וש"צ אומר בתוך התפלה מאי באמצע וב"י פי' הטעם לפי שלא ניתקן לאמרו במנחה אלא לאחר התפלה ואיני מביא דבריו דהא סתמא קאמר בגמרא והיכן אמרו יחיד אחר תפלתו וש"צ אומרו באמצע ומשמע פשט השמועה דאף בוידוי דמנחה נמי דינא הכי אלא דעת ראבי"ה כדפרישית דאי אפשר לאמרו במנחה באמצע התפלה ממש דלא הוי מעין הברכה ומזה הוכיח ראבי"ה לפרש דהיכן אמרו ביה"כ עצמו דוקא קאמר:

סעיף קטן ז

ומ"ש ורבינו האי כתב אין מנהג כו' פי' רבינו האי חולק אראבי"ה וסובר דודאי מן הדין היה יכול לומר הוידוי בברכת סליחה דהוי מעין הברכה ובאמצע לאו דוקא ולכך אין מונעין אותו אם רצה להרויח פי' שלא על דרך חיוב כי אם בדרך שאנו נוהגין ביום

התענית להאריך בתחנונים וסליחות באמצע ברכת סליחה אבל מדרך חיוב להוציא אחרים ידי חובתם ודאי לא כי אין מנהג שיתודה ש"ץ במנחה ומן המנהג ראייה חזקה שכך קבלו הקדמונים דהיכן אומרו ביה"כ עצמו בדוקא קאמר ולכך אין חיוב בעי"כ וזהו שכתב בתשובה האחרת יפה השיבו הראשונים כו' שלא לאמרו ש"צ בברכת סליחה מצד החיוב שלא שמענו בבבל כו' וממילא אינו יכול לאמרו מצד החיוב להוציא את שאינן בקיאין כי לא תקנו בכה"ג ואם יוסיף בברכת סליחה כגון וידוי אינו כ"א הרווחה בעלמא ואינן יוצאין בזה ידי חובתם ולדבריכם שאתם צריכין כו' אבל רב עמרם כתב ש"ץ אומר וידוי במנחה להוציא את שאינו בקי פירוש אע"פ שיראה מן המנהג שלא היתה תקנת רז"ל שיתודה ש"צ באמצע י"ח להוציא את שאינו בקי מ"מ מתודה הש"צ אחר התפלה כיחיד להוציא את שאינו בקי דבזה הוא שלוחם מאחר שמתפלל כדרך שהיחיד מתפלל לעצמו ויצא היחיד ידי חובתו בזה כמו בשאר תפלות שמתפלל הש"צ ממש כסדר תפלת היחיד בלי שינוי ומוציא רבים י"ח דאף זה כן וכן מבואר בדברי הר"ן דרב עמרם לא קאמר אלא לאחר התפלה ביחיד ע"ש אבל רבינו האי וראבי"ה חולקים עליו וס"ל דלאחר התפלה פשיטא שאין יכול לאמרו להוציא את שאינו בקי כי לא היתה התקנה להוציא אחרים אא"כ באמצע התפלה: ומ"ש הב"י לפרש לשון רבי' האי אינו נכון לפע"ד. ודע שכל משא ומתן בזה אינו אלא בוידוי שהש"צ חוזר בקול רם אבל במה שמתפלל הש"ץ בלחש אין שום אדם בעולם שיאמר שאין הש"ץ מתודה כשאר יחיד דפשיטא דלגבי דידיה נמי איכא למיחש שמא תטרף דעתו בסעודה או שמא יחנק וכ"כ ב"י ופשוט הוא וכן המנהג כרב האי שאין הש"ץ מתודה במנחה בקול רם כל עיקר אף לאחר התפלה. וקשיא לי מ"ש מוידוי של ערבית שנוהגין אנחנו שהש"צ חוזר בקול רם אף על פי שאינו באמצע תפלה וי"ל דאותו וידוי אינו כדי להוציא רבים י"ח אלא הרווחא בעלמא שהרי קי"ל תפלת ערבית רשות: ומ"ש הב"י שהגרסא הנמצאת באשר"י אין שומעין לו היא גירסא נכונה מאד לא ידעתי טעמו דא"כ מאי אבל אם רצה להרויח דקאמר רב האי שלכך בלי ספק ט"ס הוא באשיר"י גם ברבי' ירוחם ראש נ"ז כתב אין מונעין אותו וכן עיקר ועל דרך שפירשנוהו ודו"ק:

סעיף קטן ח

ונוהגין באשכנז שכל הקהל לוקין מלקות מ' וכו' כתב ב"י ותמהני למה לא כתב שהטעם מפני שמלקות מכפרת עון וכו' מיהו למה שנהגו ללקות מלקות כל דהו ואינו רק לזכרון למלקות דאורייתא אם כן בע"כ שאין עושין כן לכפרה אלא שמתוך כן יתן אל לבו לשוב מעבירות שבידו וק"ל:

סימן תרח

סעיף קטן א

ואוכלין וכו' עד בין באיסור אכילה ובין בעשיית מלאכה כבר נתבאר לעיל בסי' תר"ד טעמו דפסק כר"ע וכתנא דעצם עצם ונתבאר שם דעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם הפסיק מאכילתו בעוד היום גדול כו' כ"כ הרא"ש פ"ב דתענית ועיין לעיל בסימן תקנ"ג כתבתי דלדעת הרא"ש אם קבל עליו התענית אסור נמי לרחוץ ולסמוך ואם לא קבל עליו מותר ברחיצה וסיכה ונעילת הסנדל עד בין השמשות וכן הדין ביום כפור. והמנהג במהרי"ל שדרש דמשהפסיק בסעודתו אסור לו לאכול ולשתות עוד גם אם עוד היום גדול וז"ל מהרש"ל ואף שכל הפוסקים כתבו שיכול לחזור ולאכול אם לא שקבל עליו התענית וכן מוכח מן התלמוד להדיא אכן כבר נהגו העם בהפסקתם לקבל התענית בדעתייהו והוה כאילו קבלו בפה וחומרא יתירה היא עכ"ל ונראה לי דמ"ש דחומרא יתירה היא היינו לפי שהוא תופס עיקר דבעינן קבלה בפה וכדמשמע בדברי הרב המגיד פ"ג דתענית אבל בהג"ה מיימונית לשם בשם מהר"ם מבואר דאף בקבלה בלב סגי דכיון שנתכוין שלא לאכול היום עוד אם כן היה תופס איסור בדבר שלא לחזור ולאכול ואיך יחזור ויאכל וכ"ה בהג"ה מיימונית פ"א מהלכות שביתת עשור הלכה ו' ע"ש גם באגודה לא הכריע וכתב דיש דוחין הראייה דאיכה רבתי דקאמר אכלתי ופסקי דשמא מתחלה היה דעתו לכך שיאכל אם ירצה אכל אם היה גומר בדעתו שלא לאכול אסור לו לאכול אפילו עוד היום גדול וכיון דרוב ניהוג שלנו אחרי מהר"ם והנמשכים אחריו אין להקל ועוד שכך דרש מהרי"ל ודלא כהגהת ש"ע שכתב בסתם שאם קיבל בלב לא הוי קבלה נ"ל. כתבו התו' פ"ק דעבודת כוכבים דבעי"כ אין אוכלין בשר בהמה רק עופות ודגים ודברי' קלים ומבואר שם להדיא דמיירי בכל היום ונראה דטעמא הוי משום דבשר שמן מרבה זרע כדאיתא פ"ק דיומא ומהאי טעמא כתב במהרי"ל והסכים עמו מהר"ש שלא לאכול מאכלי חלב כל היום משום דמרבה זרע כדאיתא פ"ק דיומא ואע"ג דלגבי מיני תבלין לא אסר הרב גופיה כ"א בסעודה המפסקת יש לחלק בין דבר המחמם לבד לדבר המחמם ומרבה הזרע ג"כ ולכך אין לאכול מאכלי חלב כל היום ומ"ש בתשב"ץ בעי"כ בסעודה המפסקת לא אכל מהר"ם כ"א תרנגולת ודבר רך ושריית פת ביין לפי שהוא כמעוכל עכ"ל טעמו שלא אכל הרבה כדי שבעו שלא יתגאה כשמתפלל וכמ"ש בכל בו על שם מהר"ם אבל ודאי גם כל היום לא אכל רק עופות ודגים כדפי' ויש לדקדק על היין הרי מרבה זרע הוא כדאיתא פ"ק דיומא ואפשר דשריית פת ביין דבר מועט הוא ולית לן בה אי נמי במזוג דוקא נהג מהר"ם:

סימן תרט

סעיף קטן א

ולענין הטמנת חמין בעיה"כ כו' עד ואיני יודע מה חשש איסור יש בדבר ולפע"ד נראה ליישב דעת הגאונים דחשש איסור יש משום מאי דתניא בפ' מקום שנהגו כל העושה מלאכה בע"ש ובעי"ט מן המנחה ולמעלה אינו רואה סי' ברכה לעולם ועיקר הפירוש שאף מן המנחה גדולה קאמר כמו שנתבאר בס"ד למעלה סימן רי"א וסי' ת"ח וא"כ אם יטמין בעי"כ לאחר חצות כמו שעושין בע"ש יהא נראה כמכין מי"ט לחול שהרי בע"ש אסור כל מלאכה מחצות ולמעלה אא"כ שהוא לצורך שבת כהטמנה וכיון דהטמנה זו אינה אלא לצורך חול אין לו להטמין מחצות ולמעלה לכבוד חול וזהו שדקדק רב עמרם בלשונו שכתב בעי"ה אין רשאין להטמין כמו שעושין בע"ש מפני שאין טומנין וכו' כמו שהועתק באשיר"י דמשמע להדיא דוקא כמו שעושים בע"ש לאחר חצות אבל קודם חצות אף ר"ע מודה דאין שם איסור ומ"ה כתב רב שרירי' דצריך להמתין שיעור מה שתחום הקדרה באותו חום לפי שההטמנה לאחר חצות לצורך חול היא נעשית באיסור ומ"מ רב נטרונאי ס"ל להקל וטעמו משום דאף אכילת מוצאי יה"כ מצוה היא ע"פ המדרש דבמוצאי יה"כ בת קול יוצאה ואומרת לך אכול בשמחה לחמך כדלקמן בסי' תרכ"ד ועוד יראה לומר דטעם הגאונים האוסרים הוא משום דנראה כמתקן לצורך היום וכמ"ש הר"ן והרב המגיד לחד פירושא בקניבת הירק דאסור קודם המנחה משום דנראה כמתקן לצורך היום. ולענין הלכה מנהגינו שלא להטמין וכך פסק באגודה וכן כתב ראבי"ה שראה מכתב ידי גלילי ראב"ן ועיין במרדכי וכך השיב מהרי"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש גדולה מזו התירו קניבת ירק כו' צריך לומר שרבינו מפרש הא דאמרי' בפ' אלו קשרים שהתירו הקניבה משום עגמת נפש דהיינו לומר שהתירו לו להכין סעודתו מבע"י מפני שחשו חכמים שלא יצטרך לתקן הכל לערב ותהיה נפשו עגומה כפי' הר"ן לשם וכן פי' ה' המגיד פ"א מה' שביתת העשור וא"כ הטמנה נמי נתיר כדי שלא תהא נפשו עגומה. דאילו לפרש"י אדרבה דכדי שתהא נפשו עגומה מן המנחה ולמעלה שהוא שואף ומצפה לעת אכילה ואינו אוכל והוי קרוב לעינוי מש"ה התירו הקניבה וא"כ מאי גדולה מזו דקאמר היא הנותנת משום הכי נמי אין להתיר הטמנה כדי שתהא נפשו עגומה וכן מצאתי למהר"ש לורי"א ז"ל:

סימן תרי

סעיף קטן א

מקום שנוהגין להדליק כו' פי' מקום שנהגו להדליק בחדר משכבו צריך הוא להדליק ומקום שנהגו שלא להדליק צריך הוא שלא להדליק שניהם משום תשמיש המטה הוא ואנו נוהגין להדליק בבתים על שולחן הערוך ולברך עליהן כמו בשבת משום שלום בית ודלא כמהרי"ל שכתב שלא לברך עליהן כי אם ביה"כ שחל להיות בשבת וכן נמצא בדרשו' מהר"ש דוקא בערב שבת משום דאז שכיחי מזיקין בליל יה"כ ואיכא משום שלום בית הא לאו הכי לא וזה עולה כדעת המרדכי פ' ב"מ ופ' מקום שנהגו וסוף יומא ע"ש אלא העיקר כדעת רבינו בשם הרא"ש דהכי משמע בירושלמי פרק הרואה:

סעיף קטן ב

ובכל מקום מדליקין וכו' נראה דאעפ"י שצריך הוא להדליק באלו א"צ לברך דאין כאן משום שלום בית:

סעיף קטן ג

ומ"ש ונוהגין בכ"מ וכו' פירוש דמה שנוהגין להרבות נרות אעפ"י דלא תנן כי אם ובכ"מ מדליקין בב"כ ובנר א' או ב' הוי סגי טעמא הוי משום דהדלקת הנר הוי כבוד כדכתיב באורים וכו' וכיון דאמר בגמרא ולקדוש ה' מכובד זה יה"כ שצריך לכבדו בכסות נקייה וכסות נקייה לא רמיזא בקרא אלא בע"כ מאחר שהמקרא אומר לכבדו צריך לכבדו במידי דהוה כיבוד וכסות נקייה הוי כבוד אם כן מטעם זה מכבדין אותו בכל מיני כבודים דהיינו בריבוי נרות. ומטעם זה אנו נוהגין להציע בב"כ בגדים נאים דהוי נמי כבוד.

סימן תריא

סעיף קטן א

כל הדברים וכו' בפרק יה"כ אליבא תנא דעצם עצם אמרינן ה' קראי כתיבי במלאכה חד לאזהרה דיממא וחד לאזהרה דליליא וחד לעונש דיממא וחד לעונש דליליא וחד לאפנויי למיגמ' עינוי ממלאכה בין דיממא ובין דליליא וכבר כתבתי בסימן תר"ד שרבינו פסק כרב עמרם וכתנא דעצם עצם וסובר גם כן דאע"ג דרחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה תקנת' דרבנן הוא מ"מ מאח' דאסמכינהו אקראי דאקרו עינוי כמו אכילה ושתייה כעין אכילה ושתייה דאורייתא תקנוהו ולכך כתב כל הדברים האסורים בעיקר היום אסורים גם בלילה אבל יש לדקדק על הרמב"ם שאינו פוסק כתנא דעצם עצם ואפ"ה כתב ג"כ דעינוי נלמד ממלאכה שאסור בין ביום ובין בלילה ונראה דדוקא לענין עונש ואזהרה לעינוי פסק הרמב"ם כרב פפא דאתיא ליה מתשבתו שבתכם כדלעיל ולא כתנא

דעצם עצם אבל מ"מ ס"ל להרמב"ם דמג"ש זו למדנו דכי היכי דאיסור מלאכה בין ביום ובין בלילה כך איסו' העינוי בין ביום ובין בליל':

סעיף קטן ב

ואע"ג דנפקי מקראי וכו' כלומר דנפקי מקראי דכל הני איקרו עינוי ובכלל להתענות הן וכיון דכתיב כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה א"כ נימא בכל הני דאיכא בהו כרת וקאמר דאסמכתא בעלמא נינהו ולכך אפילו איסור דאורייתא ליכא בהו זו היא דעת הרא"ש על פי שיטת ר"י אבל הרמב"ם סובר דודאי לאו בכלל להתענות הוא ולכך אין בהן כרת אבל מ"מ איסור דאורייתא איכא בהו ועיקרא דמילתא למדנוהו מדכתיב שבת שבתון שבת לענין מלאכה ושבתון לעניינים אלו ודברים אלו לדעתו מד"ס קרינן להו ואע"פ שכך הלכה למשה מסיני וכמו שכתב בספר המצות שלו בעיקר ב' ולכך כתב שאם רחץ או סך או נעל או בעל מכין אותו מכת מרדות לפי שאין כתוב בפירוש אזהרה שלו בתורה ומאי דאמרינן בגמרא אזהרה שלו מתשבתו שבתכם היינו לעינוי דכתיב בקרא דהיא אכילה ושתייה והסמ"ג כתב תחלה דנראה מדאיצטריך לומר שאין עונש כרת על שאר עינויין משמע דלכל הפחות יש בהן איסור דאורייתא ואח"כ כתב דר"י פירש ששאר עינויין כולן דרבנן. גם הר"ן ז"ל כתב דנ"ל דכולהן מדאורייתא נינהו ונראה בעיני שזהו דעת רש"י ז"ל בפ' הערל דמאי דקאמר התם מניין למעשר שני שנטמא שמותר לסוכו כו' פירש רש"י מותר לסוכו ואע"ג דקי"ל דסיכה כשתייה והו"ל כמאן דשתי ליה בטומאה אלמא דס"ד דאיסורא דאורייתא משום דסיכה כשתייה ומשום הכי התו' שחולקין על זה ונמשכו לשטתם דסיכה כשתייה לאו דאורייתא פי' לשם בענין אחר שכתבו וז"ל דס"ד דאסור משום דמבער בטומאה עכ"ל ודו"ק והלכך יראה לי דלמעשה ראוי להחמיר כרש"י והרמב"ם והר"ן ז"ל:

סעיף קטן ג

מלאכה כיצד כל מלאכה שחייבים עליה בשבת כו' עד דאסור לטלטלו ביה"כ בפ"ק דמגלה תנן אין בין שבת ליה"כ אלא שזה זדונו בכרת וזה זדונו בסקילה. ובפ' אמרו לו מסקנא דתלמודא נמי דליתא לדרפרם ופסק הלכה כשם שעירוב והוצאה לשבת כך עירוב והוצאה ליה"כ אכן בפ' שני שעירים איתא נמי להא דרפרם ולא דחאוה לשם כמו שדחאוה בפ' אמרו לו מ"מ התו' כתבו על זה דד"ת ענייי' במקומם ועשירים במקום אחר וע"ז נסמך הסמ"ג וכתב דמסקנא דליתא לדרפרם וכ"כ התוס' בפ"ג דשבועות להדיא אבל מפי' רש"י שם יראה דס"ל כרפרם וכדמשמע בפ' שני שעירים וההיא דפ' אמרו לו דחייה בעלמא היא גם הראייה שמביא הרי"ף והרא"ש בפ"ק די"ט מההיא דפ' בכל מערבין איכא למידחי דדוקא עירובי תחומין נוהג ביה"כ אבל לא עירובי חצרות מ"מ

לענין הלכה מאחר שהתו' מסכימים לפסק הרב אלפס אעפ"י שאינו מכח ראיה אחת ואיכא למימר דכל אחד דוחה הראייה של חבירו מ"מ בענין הדין הם שוין וכך ראוי לנהוג לחומרא דלא כפרש"י וכן פסק בש"ע לעיל סימן תי"ו ועיין בתוס' ס"פ ד' אחין (יבמות דף ל"ד.) ודין איסור הטלטול כתבו גם הרמב"ם בפ"א והסמ"ג לאוין ס"ח:

סעיף קטן ד

ומ"ש אלא שבזה הקילו בו שהתירו בו קניבת ירק וכו' בס"פ ואלו קשרים וטעמא משום עגמת נפש וכבר כתבתי בסימן תר"ט פרש"י בזה ושרבינו מפרש כהר"ן וה' המגיד ולפי פירושם הא דלא שרי אלא מן המנחה ולמעלה ה"ט דכיון שהוא סמוך לערב דומה כמי שיש לו פת בסלו ולא אתי למיכל מיניה אבל קודם מנחה נפשו מתאוה לאכול וחוששין דילמא אתי למיכל מיניה ומטעם זה יש להוכיח דאסור לכל אדם ליגע במאכל ביה"כ קודם מנחה ולר' יותנן אף כל היום משום דמחרפי כדאיתא התם גבי קניבת ירק וקי"ל כוותיה והא דתנא דבי מנשה ר"ג אומר מדיחה אשה ידה במים ונותנת פת לתנוק ואינה חוששת שאני התם דצריכה היא להאכיל לתינוק שאינו יודע ליטול מעצמו ואיכא ביה משום חיי הנפש הלכך לא גזרו דילמא אתי למיכל מיניה שהרי אף הרחיצה התירו אבל בעלמא חיישינן ומעתה היה ראוי למחות נמי בתינוקות שנוהגין לשחוק באגוזים ביה"כ מטעם דילמא אתי למיכל מיניה ואף למהרי"ל שכתב שתחלת המנהג היה כדי שהשחוק יהיה להם לענוי ולעגמת נפש ועל הדרך שפי' רש"י ז"ל דטעמא הוי משום דהוי קרוב לענוי ואיכא למימר דלרש"י לא חיישינן לדילמא אתי למיכל מיניה בתעניות מ"מ קשה מדקי"ל כר' יוחנן דאסור לגמרי אפילו מן המנחה ולמעלה ודוחק לומר דשאני קניבת ירק דאית ביה משום שבות עכ"פ אבל שחיקת אגוזים לית ביה משום שבות אי לא הוי ע"ג קרקע ולא אולודי קלא והלכך אפי' קודם מנחה אין בו איסור דהא מסתמא אית ביה משום שבות כדאיתא ס"פ בתרא דעירובין ואפשר לומר דמה שאין מוחין בשחיקת אגוזים היינו מפני שאינן נמנעין כמ"ש הסמ"ג בה' שבת מוטב שיהיו שוגגין ואל יהו מזידין אלא דמ"מ קשה דבנגיעת מאכל היה לנו להזהר כדפי' ונראה דכיון שנהגו להקל א"כ בודאי נהגו כן ע"פ פרש"י דלא חיישינן בהא לדילמא אתי למיכל מיניה ועוד דאף הר"ן וה' המגיד כתבו עוד טעם אחר דקודם המנחה נראה כמתקן לצורך היום אבל מן המנחה ולמעלה דרכן של בני אדם לתקן מאכלם לצורך הערב ולטעם זה אין איסור בנגיעת המאכל אפילו קודם המנחה מיהו רבינו ז"ל לא ס"ל האי טעמא דא"כ מאי גדולה מזו התירו קניבת ירק וכו' שכתב בסי' תר"ט דילמא שאני קניבת ירק דמן המנחה ולמעלה אינו נראה כמתקן לצורך היום אבל הטמנה נראה כמטמין לצורך היום והוי

כמו קניבת ירק מקודם המנחה דאסור אלא בע"כ דרבינו תופס עיקר הטעם דילמא אתי למיכל מיניה ולכך כתב גדולה מזו דכיון דאפילו מן המנחה ולמעלה שרי ולא חיישינן לאתי למיכל מיניה כ"ש בהטמנה מעיה"כ מ"מ כדאי הם רש"י והר"ן וה' המגיד לקיים המנהג. ואע"ג דלרבנן דר' יהודה בפ"ק דפסחים אמרינן הוא עצמו מחזר עליו לשורפו מיכל קא אכיל מיניה הא לאו הכי חיישינן לדילמא אתי למיכל מיניה איכא למימר דבתענית לא חיישינן כ"כ לדילמא אתי למיכל מיניה מפני שע"י הצער של התענית שהוא מרגיש כל שעה הוא מידכר משא"כ בחמץ שרגילות בו כל השנה ואין לו היכר ולא מידכר וכה"ג משני התם אליבא דר' יהודא דבאיסור חדש ע"י הקטוף הוא זכור. שוב מצאתי למהרא"י בת"ה שנשא ונתן בדין זה והעלה כמסקנתו:

סעיף קטן ה

ומ"ש פי' להסיר ממנו עליו המעופשין כו' כן פי' הרמב"ם בפ"א וכתב ה"ה שכן פירש"י והקשו עליהם דהיינו בורר והיינו מלאכה גמורה ותירץ הוא דלא מיקרי בורר אלא מתוך פסולת גמור או מין אוכל ממין אוכל אבל זה הכל מין אוכל אחד הוא ואין עליו אלו פסולת גמור ולא ראויין להקרא פסולת ואפשר שראויין לאכילה ע"י הדחק וכיון שכן אין בזה אלא משום שבות בשבת והותר ביה"כ כו' וכתב עוד דהרמב"ן והרשב"א מפרשים דהקניבה היא הדחת הירק ע"ש ובפירוש רש"י שלנו פי' הקניבה לנתוק העלים מן הקלחים כדי להשוותם שיהיו מוכנים לחתכן:

סימן תריב

סעיף קטן א

אכילה דתנן האוכל כו' משנה ר"פ בתרא דיומא האוכל ככותבת הגסה כמוה וכגרעינתה והרמב"ם ורבינו לא כתבו רק ככותבת הגסה טעמם משום דרב פפא קא מיבעיא ליה ככותבת שאמרו בגרעיניתה או בלא גרעיניתה ואסיקנא רב אשי לא מיבעיא ליה הא דרב פפא גסה איתמר כל כמה דגסה אלמא דבלשון ככותבת הגסה משמע בגרעיניתה ותו לא איצטריכא ליה למיתני בהדיא וכגרעינתה אלא כי היכי דלא תימא כמוה וכגרעיניתה וכחללה וזהו דגרסינן בירושלמי הדא אמרת דצריך למעך חללה שאין משערין אלא בה ובגרעיניתה וכן משמע מלשון הסמ"ג לאוין ס"ט וכן בר"ן ומאחר שהמסקנא בגמרא דהוא פחות מכביצה תו לא צריך לבאר דלא בעינן כמוה וכגרעיניתה וכחללה דממילא משמע דכיון שהוא פחות מכביצה חייב עליו ומשמע נמי דבכותבת עצמה אם היא פחותה מכביצה אין חייב עליה שהרי צריך למעך חללה ותהיה פחותה מביצה בהרבה

ומסתברא שיש לנו לכוין שלא תהיה פחותה ממנה אלא במעט זו היא דעת הרמב"ם ורבינו למאי שקצרו דבריהם בזה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואין חלוק בין גדול לקטן כו' שם מבואר כך באתקפתא דר' זירא ולא היה צריך לרבינו לכתוב זה בפי' דממילא משמע דאין חילוק גם הרמב"ם כתב בסתם ובגמרא נמי לא איתמר בפירוש אלא דר' זירא אתקיף לאודועי דטעמא הוי משום דקים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה בציר מהכי לא מיתבא דעתיה מיהו כ"ע טובא ועוג מלך הבשן פורתא וא"כ רבינו שלא כתב טעם הדין יש לדקדק עליו למה כתב הדין כל עיקר כיון דממילא משמע הכי ואפשר מאחר דבשתייה משערין בכל אדם לפי מה שהוא והו"א דבאכילה נמי הכי דינא על כן כתב דבאכילה אין חלוק ובגמרא איתא להדיא מתקיף לה ר' זירא מ"ש אכילה דכל חד וחד בכותבת ומ"ש שתייה דכל חד וחד בדידיה א"ל אביי קים להו לרבנן בכותבת דבהכי מייתבא דעתיה בציר מהכי לא מייתבא דעתיה בשתייה בדידיה מייתבא דעתיה בדחבריה לא מייתבא דעתיה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ל"ש אוכל דברים המותרים או דברים האסורים כו' ברייתא שם ומשנה פ"ג דכריתות ולא הוזכר שם אוכל טמא אלא אוכל טבל וכ"כ ברמב"ם ומשמע דאתי לאשמעינן דבין פגול ונותר שהוא בכרת ובין בטבל שהוא במיתה ובין בנבלה וטרפה שהוא בלאו ובין בדברים המותרים שאינם בלאו על הכל חייב עליו ביה"כ וכן מבואר לשם בברייתא ולפיכך נ"ל להגיה טבל במקום טמא:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואפילו מלח שעל הבשר שם אמר רב פפא אכל אומצא ומילחא מצטרף ואע"ג דלאו אכילה היא כיון דאכלי אינשי מצטרפי:

סעיף קטן ה

ומ"ש וציר שעל הירק שם אמר רשב"ל ציר שעל גבי ירק מצטרף לכותבת ביה"כ פשיטא מהו דתימא משקה הוא קמ"ל דכל אכשורי אוכלא אוכלא הוא:

סעיף קטן ו

ומ"ש ושיעור לצרף כו' תוספתא שם ונוסח האמיתי בלשון רבינו כך הוא ושעור לצורך ב' אכילות הוא כדי אכילת פרס שהוא ד' בצים שאם יש מתחלת אכילה הראשונה וכו' והב"י האריך לפלפל במ"ש רבינו וכתב הרמב"ם שאם יש מתחלת האכילה הראשונה וכו' נוסחא מוטעת נזדמנה להרב ז"ל:

סעיף קטן ז

אכל אוכלין שאינן ראויין לאכילה או שאכל אכילה גסה וכו' סמכן יחד משום דטעמא דאכל אכילה גסה דפטור הוא משום דהוי כמי שאכל אוכלין שאינן ראויין כמבואר בדברי הרמב"ם ולפי שקשה היכי משכחת לה שיאכל אכילה גסה ביה"כ דאי בעבר ואכל ביה"כ עצמו תיפוק ליה דחייב מתחלת האכילה עד שלא אכל האכילה גסה לכך פי' רש"י שאכל ליל יה"כ על השבע שהיה שבע מסעודה שהפסיק בה וכל מה שאכל משחשיכה אכילה גסה היתה ושלא להנאה וכתיב אשר לא תעונה פרט למזיק לזה שאינו מבטל ממנו שום עינוי ע"י אכילה זו אלא מזיק הוא את האוכלין ואת עצמו עכ"ל רש"י וכך הם דברי רבינו ובכלבו כתב דמשכחת לה אף באוכל ביה"כ כגון שאכל תחלה אוכלים שאינן ראויין לאכילה ואח"כ אכל אוכלין הראוים ומשמע מדברי רש"י ורבינו דאעפ"י שלא אכל כ"כ בסעודה המפסקת עד שנפשו קצה מלאכול אלא שהוא שבע הרבה עד שאינו מתאוה לאכול אפ"ה פטור על אכילת ליל יה"כ מאחר שאינו מבטל ממנו שום עינוי ע"י אכילה זו אלא מזיק הוא את האוכלין ואת עצמו כי האכילה על השבע היזק הוא לגוף. ותימא שסתם רבינו דבריו פה דלא כדעת ר"ת בפ' ע"פ שכתב דאכילה גסה דיה"כ דפטור היינו דוקא כשאכל תחלה כ"כ עד שנפשו קצה מלאכול וכשאכל יתר על זה אין שמה אכילה אבל כשאכל תחלה ואין מתאוה לאכול אכילה דאחריה שמה אכילה וחולק הוא אפירש"י גם מלשון הרמב"ם יראה שתופס כר"ת שכתב וז"ל היה שבע מאכילה גסה עד שקץ במזונו ואכל יתר על שבעו פטור כמי שאכל אוכלין שאינן ראויין לאכילה שאע"פ שזה המאכל היתר ראוי לרעב אינו ראוי לכל מי ששבע כזה עכ"ל. ונ"ל ליישב ולומר דלענין דינא לא פליגי רש"י ושאר מפרשים אלא בפירוש הסוגיא לבד הוא שנחלקו דלדעת רש"י רשב"ל אינו מדבר אלא באוכל כל מאכלים שאינם ראויין אלא למי שהוא רעב הילכך אעפ"י שלא אכל כ"כ עד שקץ במזונו הו"ל אכילה געה מאחר שאינו נהנה ממנה כלל אבל רע לו ומזקת לו ולפיכך פטור אבל אם אכל מאכלים הראוים אף לשבע כגון מאכלים המבושמים והמתובלין שיש בהן הנאה אף לשבע אף רש"י ז"ל יודה מחייב על אכילה זו אפילו אכלן על השבע אלא דרב פפא לא איירי בהכי. ור"ת והרמב"ם שכתבו שאכל עד שקץ במזונו כונתם לומר שאז אף אם אכל אח"כ מאכלים המבושמים ומתובלין שיש בהן הנאה לשבע מ"מ לזה שקץ במזונו אין לו הנאה כלל אף במאכלי' חשובים כאלו ולכך פטור וא"כ אין ביניהם מחלוקת בעיקר הדין כי אם בפירוש הסוגיא וסברא זו הוזכרה בכל בו עיין עליו גם בהר"ן שכתב כר"ת משמע דהכי ס"ל שכתב בפ' ע"פ דאכילה דיה"כ היינו כל שאכל קודם

לכן כ"כ שאינו יכול לאכול לאחר מכאן אלא בקושי אכל על השובע ודאי שמה אכילה כדרך כל מאכל חשוב שהוא בא לבסוף ע"כ מבואר מלשונו דבמאכל חשוב המתובל והמבושל קיימי' דעל השבע הויא אכילה אבל אם אכל תחלה כ"כ עד שקץ במזונו שאז אי אפשר לו לאכול לאחר מכאן אלא בקושי הויא אכילת גסה אף במאכל חשוב:

סעיף קטן ח

אכל עלי קנים פטור ולולבי גפנים וכו' כך היא הנוסחא האמיתית בדברי רבינו והכי איתא בברייתא בפרק בתרא דיומא וכן ברמב"ם אלא שהוא ז"ל גורס עלי גפנים במקום עלי קנים. כס פלפלי או זנגבילא יבישתא פטור וכו' שם אוקמתא דגמרא ומבואר לשם להדיא דפלפלין ביבישתא פטור וא"כ מלת יבישתא שכתב רבינו קאי גם לפלפלי ודלא כדמשמע מדברי הרמב"ם בפ"ב עיין בדברי ה' המגיד שם:

סעיף קטן ט

והא דבעינן שיעור דוקא לחייבו כרת כו' בר"פ בתרא נחלקו בחצי שעור ר' יוחנן אומר אסור מן התורה כיון דחזי לאצטרופי איסורא קא אכיל ר"ל אמר מותר אכילה בעינן וליכא ופסקו הפוסקים כר' יוחנן לגבי ר"ל ורב נמי סבר כר"י בפ' ג"ה:

סעיף קטן י

ומ"ש אכל מדבר שאינו ראוי לאכילה כתב א"ה דאפילו איסורא ליכא צ"ע דמנ"ל לראבי"ה הא דאי משום דמשמע ליה מדר' יוחנן דכיון דלא חזי לאצטרופי לאו איסורא קא אכיל ואף ר' יוחנן מודה בה דמותר הא ודאי איכא למידחי ולמימר דדילמא לא מהני האי טעמא אלא לענין זה דלית ביה איסורא דאורייתא אבל איסורא דרבנן מיהא איכא וכן משמע מדתנן אכל אוכלין שאינן ראויין לאכילה ושתה משקין שאינן ראויין לשתייה פטור דדוקא פטור דיעבד אבל אסור לכתחילה. ונ"ל דטעמא דראבי"ה משום דס"ל דכל הני פטורין דתנן באוכלין ומשקין שאינן ראויין וציר ומורייס וכן מאי דאיתמר בכס פלפלי וזנגבילא יבישתא או אכל אכילה גסה דפטור פטור ומותר קאמר ופטור דנקט משום דשייך באכילה גמורה ובשתייה גמורה חיוב חטאת ועיין לעיל בסימן תקס"ז ועוד מדקאמר בפ' האורג כל פטורי שבת פטור אבל אסור וכו' מכלל דשאר פטורי פטור ומותר הן וכ"כ להדיא במרדכי ובאגודה בפ"ק דתענית על שם ראבי"ה בדין כס פלפלי ובאגודה פ' יה"כ כתב כן גם אאכל אוכלין ושתה משקין שאינן ראויין ומש"ה פסק להתיר לבלוע רוק שלו ואף אם הוא הרבה ממלא לוגמיו דאינו ראוי לשתייה ובאמת שכן מבואר מדברי ראבי"ה שכתב דפטור דנקט משום דשייך באכילה גמורה חיוב חטאת אלמא דבאוכל בכשיעור קאמר דבעלמא חייב חטאת וכאן פטור ומותר וכן ודאי עיקר דלדעת ראבי"ה שהביא רבינו אין חילוק בין אוכלין ובין משקין גם אין

חילוק בין אוכל ושותה כשיעור או פחות מכשיעור בכל ענין אפילו איסורא ליכא ומיהו בענין הרוק משמע דלכולי עלמא שרי כדמוכח בפירוש רש"י בפ' כלל גדול (שבת ד' ע') דרוק לאו אכילה היא אלא בליעה דכתיב עד בלעי רוקי וע"ש אך קשה מעובדא דרב גידל בר מנשיא דגבי חומץ דקאמר אימור דאמרי אנא דיעבד לכתחלה מי אמרי דאלמא דחומץ חי שאינו ראוי לאכילה אינו מותר לכתחילה וגם קאמר אימר דאמרי אנא פורתא טובא מי קאמרי וראבי"ה ס"ל דאפילו בכשיעור ויותר שרי לכתחלה. ונראה ודאי דראבי"ה ס"ל דאע"ג דכל הני פטורי פטור ומותר קאמר מ"מ פשיטא שאינו מותר אלא מעט כל שהוא לו לצורך שאפי' סיכה שהוא דרבנן אעפ"י שאינה של תענוג כמו להעביר הזוהמא אסורה אא"כ לצורך חולה אע"פ שאין בו סכנה או חטטין וכדאיתא בירושלמי ויתבאר בסי' תרי"ד בס"ד כ"ש אכילה שהיא דאורייתא דלא שרינן לה אעפ"י שאינו נהנה ממנה אא"כ לצורך כגון ללחלח גרונו ולפלוט שאז שרי אפילו בכשיעור ויותר כיון שאין עושה כן דרך אכילה ושתייה וההוא דוקא קרי לה פורתא ודיעבד וכענין שכתב בעצי קנמון אבל אם אכל או שתה כדי לבטל ממנו הרעב והצמא א"כ לדידיה הוי אכילה ושתייה גמור וההוא קרי ליה טוב' ולכתחלה אסור וכיון דבההוא עובדא דחלא דאתי כולי עלמא מזיגו חלא ואישתו כדי לבטל מהם את הצמא זה ודאי אני קורא בו טובא ולכתחלה ששותה ממנו כדרך כל השותין לבטל מהם הצמא והלכך אעפ"י שאינו ראוי לשתייה ואין בו איסור דאורייתא מ"מ אסור הוא דרבנן וזהו דקאמר אימור דאמרי דיעבד לכתחלה מי אמרי אימור אמרי אנא פורתא טובא מי אמרי אימור דאמרי אנא חי מזוג מי אמרי כנ"ל לפי שיטת ראבי"ה ז"ל מיהו רבינו שכתב בס"ס זה שתה משקין שאינן ראויי' לשתייה כגון ציר או מורייס וחומץ חי פטור אבל אסור משמע דס"ל כהרמב"ם שמפרש כל הני פטור אבל אסור הן וחולק אראבי"ה שכתב דאיסורא ליכא וכן משמע מדברי הרא"ש שהביא בסתמא מתניתין דאכל אוכלין שאינן ראויין פטור ולא פי' גם הביא עובדא דרב גידל בסתם משמע מפשטא דפטור אבל אסור ומשמע נמי מדכתב רבינו בסתם דחומץ חי פטור אבל אסור דאין חלוק בין מעט להרבה וכן מבואר בהרמב"ם ותימא דהא בהדיא קאמר אימור דקאמרי אנא פורתא טובא מי קא אמרי וכתב הב"י שלא היו גורסים אימור דאמרי אנא פורתא וכן משמע בהג"ה מיימוני' לשם הביא לשון התלמוד ולא הביא ההיא דאימור אנא פורתא מיהו רבינו שראה הרא"ש שגורס אימור דאמרי אנא פורתא אי איפשר לומר דעתו שלא חש לדברי אביו ולכך נ"ל לומר ודאי הוו גרסי כגרסתינו אלא שהיו מהפכין הגירסא אימור דאמרי אנא חי מזוג מי אמרי אימור דאמרי אנא פורתא טובא מי קא אמרי אימור דאמרי אנא דיעבד לכתחילה

מי קא אמרי וכך היא הגירסא בדברי הרא"ש גם בהג"ה מיימונית כתוב תחלה אימור דאמרי אנא חי כו' לפי גירסא זו האי דאמר אימור דאמרי אנא פורתא וכו' אימור דאמרי אנא דיעבד וכו' אינו קאי לחומץ חי משום דפירוש פורתא היינו פחות מכשיעור לדעת הרמב"ם ורבינו וכיון שכן אפילו בחומץ מזוג נמי אינו חייב בדיעבד בפחות מכשיעור אלא אחומץ מזוג קאי והכי פירושו תחלה קאמר שלא התיר אלא בחומץ חי ואח"כ קאמר דאעפ"י שגם בחומץ מזוג יש היתר היינו דוקא בפורתא פי' בפחות מכשיעור ואף זה בדיעבד אבל לכתחלה לא והם היו שותין לכתחלה יותר מכשיעור בחומץ מזוג ומכ"ש דלא אמריתא אנא אלא בחומץ חי אבל לעולם אף בחומץ חי אסור לכתחלה בין מעט ובין הרבה ובדיעבד אין חיוב חטאת כלל אפי' בהרבה כנ"ל דעת הרמב"ם ורבינו: והרב רבינו ירוחם כתב וז"ל וכל הפטורים שכתבתי בין באכילה ובין בשתיה דוקא מעט אבל הרבה לא ואפילו מעט דוקא דיעבד אבל לכתחלה אסור עכ"ל נראה ממנו דבהרבה אפילו דיעבד חייב חטאת והיינו כמשמעות פשטא דעובדא דרב גידל דאמר אימור דאמרי אנא וכו' ותימא למה יתחייב בהרבה כיון שאין ראויין לאכילה ואנן אכילה בעינן וליכא ואפשר דטעמא דאוכלין שאינן ראויין לאכילה דפטור הוא מפני שאינו נהנה מהם ולא תעונה כתיב פרט למזיק וזה כיון שאכל הרבה ושיבר רעבונו וריוה צמאו הרי נהנה מהם ואכילה ושתיה ראויה לו קרינן ביה ולא אמרינן בכי הא בטלה דעתו אצל כל אדם דבדידיה תליא מילתא אי מותיב דעתיה בהכי אם לאו ודו"ק. וזה פשוט דלר' ירוחם לא קרי לה הרבה אלא שאוכל ושותה כדי לבטל ממנו הרעב והצמא כדרך כל האוכלין ושותין וכמ"ש לדעת ראבי"ה אבל אין לפרש לדעתו דהרבה היינו בכשיעור ומעט היינו בפחות מכשיעור כמו שכתבתי לדעת הרמב"ם ורבינו דא"כ מאי איריא כל הני דפטורים אפילו אכילה ושתייה גמורה דינא הכי וק"ל והב"י פי' דברי ראבי"ה דדוקא באוכל פחות מכשעור וכתב לחלק בין ציר ומורייס וחומץ חי לשאר אוכלין ומשקין שאינן ראויין וכך נראה מדברי בעל צידה לדרך שסובר כן וכל זה בטל לפע"ד אלא העיקר בדעת ראבי"ה כדפי' וכמפורש באגודה שהבאתי גם דברי הרמב"ם ורבינו צריך לפרש בדרך שכתבתי ודו"ק: ודע שהרי"ף לא הזכיר חלוקי דינים אלו בפסקיו וטעמו דכיון שיש איסור בכל שהוא אין צורך לבאר בזמן הזה אם חייב כרת אם לאו אבל הר"ן כתב דלבעל הלכות שאפילו לחולה מאכילין אותו תחלה פחות מכשיעור להקל עליו א"כ אף אנו צריכים לבאר השעורין והצירופים וזו היא ג"כ דעת רבינו שכתב דינים אלו ונמשך אחר הרמב"ם והרא"ש שכתבו ג"כ דינים אלו וכן פי' ב"י:

סימן תריג

סעיף קטן א
רחיצה דתניא אסור לרחוץ וכו' בפ' בתרא דיומא:

סעיף קטן ב
ומ"ש שלא אסרו אלא רחיצה של תענוג זה אינו מפורש לשם אלא שרבינו סובר כן מדהתירו לרחוץ הלכלוך אלמא שלא אסרו אלא של תענוג וכ"כ שאר מחברים ומ"מ יראה דלאו דוקא דשל תענוג אלא אפילו אינה של תענוג כגון להעביר הזוהמא נמי אסור ולא שרי אלא כשהוא מלוכלך שזה דומה לדין חטטין דשרינן בסיכה אעפ"י שאינו של סכנה אבל סיכה להעביר הזוהמא אסור כמ"ש בסי' תשי"ד וה"ה ברחיצה דרחיצה וסיכה שוין ומ"ה כתב הרמב"ם ברחיצה שהחולה רוחץ כדרכו אעפ"י שאינו מסוכן ולמדו הרב מדין סיכה כמו שפי' ה"ה ובזה מיושב מה שקשה על מ"ש המחברים וכן מוכח נמי בגמרא דביה"כ בין בחמין בין בצונן אסור ובפ"ק דתענית אמרי' דכל שהוא משום תענוג בחמין אסור בצונן מותר אלא ודאי דביה"כ אף שאינו של תענוג נמי אסור כל שאינו לצורך חולה או להדיח הלכלוך והלכך אפילו בצונן נמי אסור והר"ן כתב בענין אחר עיין עליו:

סעיף קטן ג
ומ"ש הלכך בבקר וכו' כ"כ התו' ורוב האחרונים ודלא כהרמב"ם ורש"י ז"ל:

סעיף קטן ד
ומ"ש וכן בכל היום אחר שעשה צרכיו וקנח וכו' כ"כ הרא"ש וז"ל וכן כל היום אחר שעשה צרכיו או שהטיל מים ושפשף הוי כמו ידיו מלוכלכו' בטיט ובצואה דאי אפשר לו להתפלל בלא נטילה ע"כ ומשמע מדברי רבינו דמפרש דבריו דאף כשאינו מתפלל יכול לרחוץ מדכתב וכן כל היום וכו' ומ"ש דא"א לו להתפלל בלא נטילה לאו דוקא תפלה קאמר אלא ה"ה אשר יצר דהוי דבר שבקדושה נמי אינו יכול לברך בלא נטילה וכמ"ש הרא"ש ופיה בסוף תענית להדיא וכ"כ רבינו לעיל בסי' תקנ"ט לענין ט' באב ואע"ג דבדברי הרא"ש כתב בסתם בשעשה צרכיו ס"ל לרבינו דהיינו דוקא בקנח דכל העושה צרכיו מן הסתם צריך לקנח עצמו דאילו בלא קנח ידיו נקיות הן ולמה נתיר לו לרחצה דאע"ג דיש גאונים שכתבו דאפי' בקטנים ולא שפשף יש ליטול ידיו ביה"כ משום הכון וגומר מאחר שצריך לברך אשר יצר שהוא דבר של קדושה מ"מ רבינו חולק וס"ל דזה אינו חיוב גמור וכדמשמע בסוגיא דפ"ג דיומא וכמ"ש למעלה בסי' ז' ולכך אף בעושה צרכיו ולא קנח דינו כמטיל מים ולא שפשף ודלא כי"א לעיל בסי' ז' דבעושה צרכיו ולא קנח דינו כקנח מפני שחזקה שנגע בבשר מטונף שבגופו אי נמי מאחר שטינף

גופו דהרא"ש לא ס"ל הכי כמבואר לעיל מתוך תשובת הרא"ש זאת היא דעת רבי'. אבל מדברי ה"ר ירוחם יראה שהבין דברי הרא"ש כפשטן דדוקא נוטל ידיו להתפלל ונ"ל העיקר כדעת רבינו ומ"ש הב"י לדעת רבינו דדוקא באינו מתפלל אבל אם רוצה להתפלל אפילו בלא קנח צריך ליטול ידיו נ"ל דלא דק דהא ודאי דדעת רבינו על פי דברי הרא"ש אין חלוק ואף ברוצה להתפלל דוקא בקנח כמו שביארתי דמשום הכון אין חיוב ליטול ידיו ואע"ג דבסוף תענית כתב הרא"ש דמותר לרחוץ ידיו כדרכו לתפלה משום דרחיצה דתפלה מצוה היא ולא אסרו אלא רחיצה של תענוג לא כ"כ אלא ארחיצה דנ"י בשחרית ע"ש וה"ט דסתם ידים כמו מלוכלכות הן בשחרית אבל כל היום היכא דידע דלא קנח אין חיוב ליטול ידיו משום הכון אף במתפלל ולכך יראה דלמעשה יביא עצמו לידי חיוב נטילה ע"י שיקנח וישפשף שאז מחוייב ליטול ידיו לכל הדעות ואף באינו מתפלל יכול ליטול ידיו בקנח מאחר שמברך אשר יצר ידלא כדמשמע מדברי ה"ר ירוחם ודו"ק:

סעיף קטן ה

וכתב גאון מי שהוא איסטניס וכו' כ"כ שם הרא"ש וז"ל אמר גאון מי שמבקש לקנח פניו ביה"כ אם איסטניס הוא ואין דעתו מיושבת עליו כל השנה עד שיקנת במים וכ"ש ביה"כ שצריך לטהר עצמו ולקנח יקנח אבל שאר כל אדם אסור וכו' והר"י גיאת כתב אם היה לכלוך על פניו או לפלוף ע"ג עיניו מותר להעבירן במים ע"כ ויש לדקדק על דברי רבינו שכתב וכ"כ הר"י גיאות דמאי וכן כתב ב"י דאיסטניס בלא לכלוך כמי שיש לו לכלוך בלא איסטני' דמי ולע"ד נראה דס"ל לרבינו דהגאון מדבר באיסטניס שיש לכלוך על פניו דאם אין שם לכלוך מאי שייך בהו קינוח או מאי קאמר כ"ש ביה"כ שצריך לטהר עצמו וכו' דכיון שאין שם לכלוך לא שייך ג"כ קינוח טהרה אלא בשיש לכלוך על פניו קאמר וכן מבואר ברבינו ירוחם שכתב וז"ל וגאון ז"ל כתב שאם הוא רגיל להעביר לפלוף מעיניו במים שחרית כל השנה שהוא איסטני' מעביר ג"כ ביה"כ דהוי כמלוכלך בטיט ובצואה אבל לא כל אדם אחר ע"כ וס"ל לרבי' נמי דהר"י גיאו' נמי מדבר באיסטניס שיש בו לכלוך וכמש"ר להדיא לעיל בסי' תקנ"ד דהרי"ץ גיאות נמי מדבר כשדרכו לרחוץ במים וכן מבואר בלשון הרי"ץ גיאות שהעתיקו הר"ן בפ' בתרא דיומא וז"ל שאם היה לפלוף ע"ג עיניו ודרכו לרחצן במים רוחץ ומעבירן כדרכו ואינו חושש כו' ודרכו לרחוץ היינו איסטניס ומ"ה כ"ר וכ"כ הרי"ץ גיאות מאחר דתרווייהו בחדא ענייא קמיירי וכן נראה מדברי בעל צידה לדרך שלא כתב רק סברא זאת דאסטניס ביש לכלוך על פניו או על עיניו שרי ואע"ג דהרא"ש כתב והר"י גיאות כתב כו' לא משמע ליה לרבינו דפליג אגאון אלא הרא"ש כתב זה מאחר דהגאון לא הזכיר בדבריו כי אם

במי שמבקש לקנח פניו לכך הביא דברי הריצ"ג שכתב דין זה אף בלפלוף ע"ג עיניו דנמי שרי בכה"ג וזאת היא דעת רבינו. אבל ברבי' ירוחם מבואר שהבין מדעת הרא"ש שהריצ"ג חולק אגאון והתיר ביש לכלוך אע"ג דלא הוי איסטניס והגאון ס"ל דבאיסטניס ביש לכלוך דוקא שרי ואע"ג דהרי"ג כתב ודרכו לרחצן במים ס"ל לרבי' ירוחם דאין לדקדק מלשון זה שלא התיר אלא באיסטניס דאיכא למימר דלא כ"כ אלא לאפוקי אם אין דרכו לרחצן אלא שעכשיו ביה"כ הוא שרוצה בכך שזה אסור אפילו ביש לפלוף ע"ג עיניו דהא ודאי לתענוג עושה כן כיון שאין דרכו בכך אבל בדרכו בכך שרי אעפ"י שאינו איסטניס ודעתו מיושבת עליו אף אם אינו רוחצן ומ"מ משמע מדברי כולם אם אין שם לכלוך כל עיקר אסור אפילו באיסטניס וה"ט דאין זה דומה למלוכלך בטיט ובצואה דתניא בברייתא שהרי אין כאן לכלוך ולא התירו אלא במלוכלך וכן עיקר וכ"כ במהרי"ל שכך קבל ממהר"ש אלא שסתם דבריו דלא נהגו להתיר באסטניס ואפשר לפרש דבריו דוקא בלא לכלוך מפני שהיה מפרש דעת הגאון באסטניס בלא לכלוך כמו שפי' ב"י ואפשר נמי לומר שהיה מפרש כפירושינו דהגאון מדבר דוקא ביש לכלוך ואפ"ה ס"ל דלא נהגינן הכי וטעמו מאחר שבעל העיטור כתב דלהעביר מים על פניו אסור וכ"כ בסמ"ק משמע דבכל ענין אסור אף ביש לכלוך ודלא כהגאון אלא דמדברי הרא"ש לא משמע הכי שהרי הביא דברי ב"ה ודברי הגאון ור"י גיאות בלא שום מחלוקת משמע דס"ל דלא פליגי וב"ה בסתם אדם דלאו איסטניס קאמר וכן נ"ל עיקר להלכה להתיר באיסטניס ביש לכלוך ואפי' בלא איסטנים קרוב הדבר להתיר מאחר דיש לכלוך וכדמשמע מפשטן של דברי הרי"ג כמו שהבינה הר' ירוחם והכי מסתברא דמאחר שיש לכלוך על פניו או לפלוף ע"ג עיניו לא גרע מהיו ידיו מלוכלכות כנ"ל להלכה ומ"מ צריך ליזהר שלא לרחוץ אלא מקום הצריך:

סעיף קטן ו

ומ"ש ואפי' כל אדם כו' שם מטפח' אחת היתי' לריב"ל כו' והביאו רבי' למעלה בסי' תקנ"ד ושם נתבארו דברי המרדכי שתמה עליהם בסימן זה: ומ"ש ואפילו כל אדם טעמו מפני שסובר שהרי"ג לא התיר אף ביש לכלוך אלא במי שדרכו לרחוץ כן בכל יום וכמו שנתבאר בסמוך ועל כן כתב ואפי' כל אדם כלומר אף מי שאין דרכו בכך ועושה עתה לתענוג להעביר הלכלוך אינו יכול לעשות כן במים אלא במפה נגובה:

סעיף קטן ז

כתב ב"ה וכו' כ"כ שם הרא"ש משמו:

סעיף קטן ח
ומ"ש ומסתברא כיון שבידו וברשותו הואי לנעול משום סכנת עקר' כו' פי' וא"כ שייך לומ' שעשה לי כל צרכי שהרי אילו היה שם סכנת עקרב היה צריך לנעול מנעלי' ומה שלא כתב ב"ה ג"כ טעם לשיברך על נטילת ידים היינו מפני שהוא סובר דיכול ליטול ידיו שחרית כדרכו ואינו חושש וא"כ פשיטא שיברך ענ"י וטעם האומרים שאין לברך ענ"י היינו מפני שסוברים שאין ליטול ידיו אף בשחרית וכל זה מבואר בדברי ב"ה שהעתיק הרא"ש ז"ל ע"ש:

סעיף קטן ט
ההולך לב"ה וכו' שם:

סעיף קטן י
ומ"ש ובלבד שיעשה שינוי שלא יוצי' ידו משפת חלוקו כדי שיזכור ולא יבא לידי סחיטה הן דברי הרא"ש כי רש"י פי' שהשינוי הוא שלא יהא נראה כנושא משוי והתוס' פ"ק דכתובות כתבו שמסקנא דכל דבר שאדם עושה במזיד לא שייך שמא יסחוט דסברא הוא דכיון דלדעת כן הוא עושה ולהכי לא גזרינן שמא יסחוט בעובר במים ביה"כ כנגד רבו ועוד איכא למימר התם מצוה שאני עכ"ל התוס' ולדעתם אם הוא בענין דלא שייך למיסר משום שנראה כנושא משוי אף משום סחיטה ליכא למיסר אף על גב דאין עושה שום שינוי:

סעיף קטן יא
וכתב בה"ג ודוקא עד צווארו כו' טעמו מאחר שלא הוזכר בברייתא בסתם עובר במים אלא עובר עד צווארו במים משמע דה"ט דאילו תני עובר במים הוי משמע נמי אף מעבר לשוט להכי תני עד צווארו למימרא דדוקא הכי שרי אבל מעבר לשוט אסור ומה שהשיג רבינו ואמר ותימא אם התירו לו רחיצה חמורה וכו' אינה השגה לעניות דעתי דרחיצה שאני שהרי לא אסרו אלא רחיצה של תענוג וכיון שאינו מכוין כלל להנאת רחיצה כי אם לדבר מצוה א"כ אין כאן איסור כלל וכענין שהתירו כל רחיצה שאינה של תענוג אבל שיטה שאסרוה משום גזירה שמא יעשה חבית של שייטין מה בכך שעובר לדבר מצוה סוף סוף הגזירה במקומה עומדת וכי היכי דבכל שבתות השנה אסור לעבור לשוט כנגד רבו משום הך גזירה דשמא יעשה חבית וכו' ה"נ גבי יה"כ וכן עיקר גם רבינו לא מלאו לבו לחלוק על בה"ג שכל דבריו דברי קבלה אלא שתמה עליו לפי דעתו וכבר בארנו בס"ד שאין כאן תימא כלל ומ"ש הב"י בזה אינו מתיישב ע"ש:

סעיף קטן יב
והרב אסור לעבור כו' שם בעיא ולא אפשיטא וכתב הרי"ף והלכך אסור וכך נראה מדברי שאר המחברים:

סעיף קטן יג
ההולך לשמור פירותיו כו' שם רבא שרא לבני עבר ימינא למעבר במיא לנטורי פירות וכתב הר"ן ומשום הפסד ממון התירו לו כמו שהתירו משום מצוה ע"כ ולפ"ז משמע דאף בחזרה שרי וכן משמע מלשון הרמב"ם שלא חילק אלא כתב בסתם וכן ההולך לשמור פירותיו וכו' ובסמ"ק בפנים מפורש גם להיתר אלא שבהג"ה לשם כתוב פי' כשהוא חוזר מרבו לביתו דקדק לבאר דאם עובר לשמור פירות אסור לחזור וכן מפורש בסמ"ג וברבי' ירוחם וכך הם דברי רבי' וכן עיקר דלא הוזכר היתר החזרה אלא בעובר למיתי לפירקא דדבר מצוה הוא וא"כ אין לנו ראייה להתיר היכא דליכא מצוה. גרסינן בפ' ואלו קשרים אמר רב הונא היה מהלך בשבת ופגע באמת המים אם יכול להניח רגלו הראשונה קודם שיעקור רגלו שנייה מותר ואם לאו אסור מתקיף לה רבא היכא ליעביד ליקוף קא מפיש בהילוכא ליעבר זימנין דמתווסן מאניה במיא ואתי לידי סחיטה אלא בהא כיון דלא אפשר שפיר דמי ומותר לדלג וצ"ע בהולך להקביל פני רבו ביה"כ או בשבת ופגע באמת המים ולא אפשר ליה בדילוג אי שרינן ליה לעבור אפילו איכא דרכא אחרינא אלא דמפיש בהילוכא דעד כאן לא קאמר ליקוף קא מפיש בהילוכא אלא היכא דאפשר ליה בדלוג דהא ודאי עדיף לדלג פסיעה אחת מלילך כמה פסיעות דהא והא אית ביה משום מעשות דרכיך שלא יהא הלוכך של שבת כהלוכך של חול אבל לעבור במים דאית ביה משום סחיטה ודאי עדיף להקיף ואפילו מפיש בהילוכא או דילמא כיון דהזהירו שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו כדי שלא יבא לידי סחיטה א"כ אין כאן איסור ושרי לעבור אפילו היכא דאיכא דרכא אחרינא וכן פסק בהגה' ש"ע להקל ואפשר לומר גם כן שזהו דעת רבינו לעיל בסי' ש"א אם באנו לדקדק בלשונו דתחלה כתב האי דינא דפ' אלו קשרים דמוטב שידלג ממה שיקיף מפני שמרבה בהלוך ואסור לעבור שלא יבא לידי סחיטה ואח"כ כתב היה הולך לדבר מצוה וכו' יכול לעבור בה משמע מלשונו דאדלעיל קאי היכא דאפשר להקיף אלא שמרבה בהילוך ואפ"ה יכול לעבור בה אלא דשמא לא דקדק בלשונו ואסתם אמת המים קאי ולא בדוקא היכא דאפשר להקיף ומההיא דפ"ב די"ט דתניא נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה ולא חיישי' משום סחיטה מטעם שכתבו התוס' שהבאתי למעלה ואפ"ה דוקא באין לה בגדים הא יש לה בגדים אסורה לטבול בבגדיה אין להביא ראיה דה"ה הכא אם יש לו דרך אחר דאסור לעבור דהא ודאי איכא למימר דשאני התם דכיון דיש לה בגדים אין כאן חשש

איסור משא"כ הכא דאיכא איסורא דקא מפיש בהילוכא ולענין מעשה נ"ל להחמיר וכן מצאתי למהר"ש לוריא בביאורו לסמ"ג ה' שבת בדין דש שכתב דגבי רבו איירי שאין לו דרך אז מותר לילך ולעבור במים לקראת רבו ע"כ:

סעיף קטן יד

מותר להצטנן בטיט כו' בפ' יה"כ תני רב יהודה בר גרוגרות אסור לישב ע"ג טינא ביה"כ אמר ריב"ל ובטינא מטפחת אמר אביי ובטופח ע"מ להטפיח ופירש"י ע"ג טינא שלחלוח הטיט הוי עונג קרוב לרחיצה ורבינו שכתב להצטנן במקום לישב טעמו משום דסתם ישיבת אדם אינה אלא כשהוא לבוש בגדים וכאן עיקרו לאשמעינן איסור רחיצת גופו ביה"כ שאינו אלא ברחיצה דתענוג והלכה ביש בו טופח ע"מ להטפיח דהוי הצינון עונג וקרוב לרחיצה ואם לאו מותר להצטנן דאים שם עונג רחיצה. ומותר להצטנן בכל מיני פירות שם אמר ר"י מותר להצטנן בפירות:

סעיף קטן טו

ומ"ש ובתינוק וכו' שם רבא מצטנן בינוקא:

סעיף קטן טז

ומ"ש בכל מיני כלים הרקים שם רבה מצטנן בכסא דכספא:

סעיף קטן יז

ומ"ש אבל אם יש בהן מים כו' שם אמר רבא כסא דכספא מלא אסור חסר מותר דפחרא אידי ואידי אסור משום דמישחל שחיל רב פפא אמר דכספא חסר נמי אסור משום דמזדריב ופי' רש"י מלא אסור שמא ישפכו המים על בשרו משחל שחיל פולט המים שבולע דמזדריב מחליק ונשמט מידו ונשפכו המים עליו ופסק רבינו כרב פפא דמחמיר ויש נוסחאות דגרסי רב אשי וכן ברי"ף והא ודאי דהלכה כרב אשי וצ"ע בלשון הרמב"ם שכתב לא ימלא אדם כלי חרס מים ויצטנן בם כו' וכ"כ הסמ"ג דהא מבואר בגמרא דבכ"ח אידי ואידי אסור לד"ה ואפשר דלא ימלא לאו דוקא מלא ממש אלא נתינת המים לכלי קרוי מלוי כדתנן בפ' כיצד משתתפין בור שבין ב' חצירות אין ממלאין ממנו בשבת וכו' וטובא איכא התם ונסמכו ז"ל שלא לבאר כן בפירוש דכיון שלא חילקו בין מלא לחסר ממילא משמע דבכל ענין אסור ועוד שהרי כתבו ואפי' בכלי מתכת נמי אסור ואי לא איירי אלא במלא א"כ מאי רבותא דכ"ח משאר כלי מתכות אלא ודאי דאיירי בחסר וה"ק ל"מ בכ"ח דאסור אף בחסר משום שפולט המים ונוזלין מדופנו אלא אפילו כלי מתכות דלא שייך האי טעמא אפ"ה אסור בחסר שמא ינתזו מים על בשרו והיינו כרב פפא דקאמר משום דמזדריב שפירש הרי"ף שמא ינתזו המים על בשרו כדכתב הרמב"ם

וסמ"ג וכן פי' ה' המגיד ע"ש גם הסמ"ק כתב כלשון הרמב"ם וסמ"ג ודקדק לבאר ואפי' חסר ע"ש:

סעיף קטן יח

ומ"ש ויש אוסרין בכ"ח אפי' רקים וכו' צריך לומר לדעתם דהא דקאמר פחרא אידי ואידי אסור היינו לומר בין מלא ובין חסר בין אין בו מים כל עיקר לעולם אסור ולא משמע הכי גם הפוסקים חולקים על סברא זו דלא אסרי אלא ביש בו מים:

סעיף קטן יט

המלך והכלה וכו' משנה שם המלך והכלה ירחצו את פניהם והחיה תנעול את הסנדל דברי ר"א וחכמים אוסרים: ומ"ש שהרי"ג פסק כחכמים כן פסק גם הסמ"ג וז"ל אפי' אצבע קטנה אסור להושיט במים אפי' מלך וכלה לדברי רבנן דרבי אליעזר וכן הוא לדעת ר"י בעל התוס' כמ"ש הר"ן משמו לשם דמספקא ליה אי חכמים דאוסרין במתניתין קיימי אמלך וכלה ואי קיימי אסורין דקי"ל כרבנן ופשיטא דמספק יש לאסור ועוד דהרב המגיד כתב דלשם מבואר דחכמים דאוסרין אכולה משנה קאי והיינו מדקאמר בגמרא מתניתין מני ר' חנניא בן תרדיון היא דתניא וכו' ע"ש וא"כ לר"י אסור דקי"ל כרבנן. ומ"ש וריף פסק כר"א ולזה הסכים הרא"ש כן משמע בריף שהביא דברי האמוראים לפרש דברי ר"א גם הר"ן וה"ה כתבו שכן נראה דעת הריף ובאשר"י מבואר שפוסק בפי' דחיה מותר לנעול את הסנדל וכך פסק הרמב"ם וכתב הרב המגיד שכן דעת הרמב"ן ועיקר מ"מ נראה בעיני שלא להקל נגד דעת הרי"ג ור"י וסמ"ג:

סעיף קטן כ

ולענין טבילת בעל קרי כתב הר"י ברצילוני כו' וכ"כ בעל ה"ג נראה מדברי רבי' דהרי"ב איירי ברואה קרי ביה"כ ואפ"ה ס"ל מבחוץ דאפי' בראה קרי מאתמול דטבילה לאו בזמנה היא ולאו מצוה היא נמי טובל כדרכו ביה"כ משום תפלה כדי להתפלל בנקיות וטעמו משום דס"ל כרבי יוסי דטבילה בזמנה לאו מצוה היא ואפ"ה עד המנחה צריך לטבול משום תפלה ואע"ג דבברייתא דמייתי מינה ראיה תני הרואה קרי ביה"כ יורד וטובל ס"ל להרי"ב דלאו דוקא ברואה קרי ביה"כ אלא משום דבעי למיתני בסיפא ואם מבערב ישפשף נקט ברישא ברואה ביה"כ אבל אה"נ דה"ה ברואה בעי"ה ולא טבל מאתמול דטובל ביה"כ כדי להתפלל בנקיות ולא קשה א"כ אמאי לא איירי הר"י ברצילוני ברואה קרי בעיה"כ דאיכא למימר דכיון דמילתא דלא שכיחא היא שכבר נהגו כל הטובלים לטבול בעי"כ לא איירי בה ואפשר דברייתא דתני הרואה קרי ביה"כ נמי תני הכי משום דברואה בעי"כ דרך לטבול מיד קודם הכנסת יה"כ אבל אין לפרש דהרי"ב סובר דוקא ברואה ביה"כ ומשום דס"ל כת"ק דטבילה בזמנה מצוה אבל ברואה בעי"ה

דלאו בזמנה היא אינו יכול לטבול משום תפלה לחוד והר"ם ור"ת שחלקו עליהן ס"ל דלא אמרו הרואה קרי ביה"כ טובל אלא כשתקנו טבילה לבעלי קריין דהוי בטבילתן בזמנה מצוה אבל בזמן הזה אין הטבילה לבעל הקרי מצוה כל עיקר אף בזמנה דא"כ בסמוך שכתב רבי' הפסק דכל חייבי טבילות טובלין כדרכן בשם בה"ג אמאי לא כתבו נמי בשם הרי"ב כמו שכתב כאן הפסק בשם שניהם שהרי טעם אחד לשני דינים אלו לפי זה אלא ודאי כדפי' דאף בטבילה דלא בזמנה דלאו מצוה היא ס"ל להרי"ב ובה"ג דטובלין כדרכן משום תפלה והר"ם ור"ת חולקים עליהם וסוברים דמשום תפלה א"צ טבילה כמו בשאר ימות השנה ואפי' ברואה ביה"כ ולקמן בדין טבילה בזמנה בה"ג לחוד הוא שסובר דקי"ל דטבילה בזמנה מצוה ור"ת חולק אף בזה וסובר דקי"ל דטבילה בזמנה לאו מצוה והרמב"ם ז"ל אע"ג שסובר דטבילה בזמנה וכל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט' באב בין ביה"כ אפ"ה בעל קרי אינו טובל ביה"כ אפי' ראה קרי ביה"כ ע"ש בפ"ג מה' שביתת העשור ולענין הלכה קי"ל כר"ת דאין טובלין ביה"כ בין בעל קרי אפי' ראה ביה"כ עצמו בין שאר חייבי טבילות וכן היא דעת רבינו ולמעלה בסי' תקנ"ד כתבתי מזה ע"ש:

סימן תריד

סעיף קטן א

סיכה דתניא כו' בפ' בתרא דיומא אלא דהתם חולה קתני סתמא ורבי' פירש אף חולה שאין בו סכנה וכ"כ הרמב"ם והסמ"ג וכ"כ הרא"ש גבי הא דר"ת היה אומר דאפילו שלא להאכיל את התינוק מותר ליטול ידיו שחרית וכו' וטעמייהו דדומיא דיש לו חטטין קתני דאין בו סכנה:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל בלא חולי אפי' אינו סך לתענוג אלא להעביר הזוהמא אסור לאו דוקא להעביר הזוהמא דכל שאינו משום חולי וחטטין אפי' אינו של תענוג אסור אלא דרך העולם נקט שרגילין לסוך להעביר הזוהמא. גם הרמב"ם פסק דסיכה אף שאינה של תענוג אסור וכתב ה"ה שכן הוא בירושלמי וכ"כ הר"ן אבל בסמ"ג הביא הירושלמי בהיפך דבאינה של תענוג שרי ופירשה דהיינו דוקא לחולה ולחטטין:

סעיף קטן ג

נעילת הסנדל ילפינן מקרא כו' בפ' בתרא דיומא:

סעיף קטן ד

ומ"ש ודוקא בשל עור כו' שם בשם ריב"ל ור"א דהוו נפקי בשל שעם ביה"כ ועוד אמוראי דנפקי בשל גמי ודהוצי ושל עשבים ורבב"ח הוי כריך סודרא אכרעיה ונפיק:

סעיף קטן ה

וקב הקיטע תנן בפ' במה אשה והקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי מאיר ורבי יוסי אוסר ותני עלה ושוין שאסור לצאת בו ביה"כ ובפרק בתרא דיומא פריך מינה אשל שעם דהכא משמע דקב הקיטע שהוא של עץ לבד ואינו מנעל לענין שבת לר' יוסי ואפ"ה אסור ביה"כ ואם כן ה"ה לשל שעם ופרקינן לעולם דכ"ע מנעל הוא כלומר ובקב הקיטע המחופה עור קאמר דלדברי הכל מנעל ממש הוא ואסור ביה"כ ולענין שבת בהא פליגי מר סבר גזרינן דילמא משתמיט וכו' אבל באינו מחופה עור שרי כמו בשל שעם כך היא ההצעה לדעת הרי"ף והרא"ש ז"ל עוד הביא הרא"ש לשם הסוגיא דפ' מצות חליצה דמוכח מינה דכל שאינו של עור יוצאין בו ביה"כ והיינו כר' יוסי דהלכתא כוותיה לגבי ר"מ אבל קורדקסין אעפ"י שאין להם עקב והם פנטינ"ש לפי מ"ש ה"ר ירוחם אפי' בבית אסור ובהגה' מיימונית פ"ג דה' שביתת העשור כתב קורדקסין פר"ש מנעלים דקין שנועלין תחת המנעלים להגן מן המים והוא מפירוש רש"י פ' מ"ח והיינו שיש להם עקב ומבואר לפי דעת הרא"ש ורבי' דשל עץ ואינו מחופה בעור שרי כר' יוסי כדפרישית אבל במחופה בעור כמו פנטינ"ש אסור אעפ"י שאין לו עקב וכן הוא דעת הרי"ף כמ"ש הר"ן וז"ל הר' ירוחם לעולם לא ראיתי מי שנוהג היתר לצאת בסנדל של עץ ובהגהות לרי"ף כתב דשל שעם נמי דוקא כשהוא לח אבל יבש ה"ה כעץ ואסור לצאת בו ביה"כ וכל זה ע"פ שיטת רש"י שסובר דמסקנת התלמוד דאפי' לר' יוסי אסור בשל עץ והיא נמי שיטת רבי' שמשון בתוס' פ' בתרא דיומא ע"ש:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכן מותר לילך באנפלאות של בגד ל"ש בבית ל"ש בר"ה כ"כ הרא"ש ודלא כיש רוצים לדקדק מפ' מ"ח ולפרש דדוקא בבית שרי והטעם שלהם דדוק' של שעם וגמי וכיוצא שאינן דומין למנעל בצורתן ולא אתי למטעי לנעול מנעל גמור יוצאין בו אפי' בר"ה אבל במנעל גמור אעפ"י שהוא של בגד אסור לצאת דאתי למחלף במנעל של עור וכן מבואר בתוספתא דאוסר באנפליא של בגד ולדעת התוספתא איירי ביוצא לר"ה אבל הרא"ש כתב דלא מיסתבר לחלק בין בית לר"ה ועוד דבירושלמי תני יוצאין משמע אפי' בר"ה וכ"כ הר"ן ולדעתם ההיא תוספתא שבשתא היא ובסמ"ג ובסמ"ק משמע נמי דאין לחלק בין בית לר"ה אלא שתופסים עיקר דהתוספתא חולקת ואוסר' אנפלאות של בגד אף בבית ומש"ה הביאו שניהם הירושלמי שמתיר והתוספתא שאוסר ונראה מדעתם להחמיר וכן הוא העיקר לפע"ד וכן ראיתי מרבותי שהלכו יחף לגמרי גם מדברי בה"ג מבואר דאפי' כריכה לא שרי לכתחלה אלא לצורך מצוה או מיפנק או סכנת עקרב הא לאו הכי כ"א לרווחא דמילתא אסור כמו שאבאר דעתו בסמוך בס"ד וכ"כ בנ"י פ' מ"ח

וז"ל הילכך מי שיש לו שום מיחוש בגופו יכול לנעול בתי שוקיים וכיוצא בו של בגד כו' אלמא דבלא מיחוש אסור ודלא כמו שנוהגים העולם להקל בזה. כתב בנ"י פ' מ"ת בשם הרא"ה דאנפליא של בגד דתנינן דבבית שרי אתא למעט חצר שאינה מעורבת משום דכל דבר שאינו מנעל אסור משום משאוי וכן ההיא דשל שעם וגמי וכריך סודרא אכרעיה היינו דוקא לחצר מעורבת או למבוי מעורב ע"כ וכבר כתבתי דלכתחלה צריך לילך יחף לגמרי וראוי לחוש ג"כ לדברי הרא"ה שאפי' הולך באנפלאות כמו איסטניס לא ילך בחצר שאינה מעורבת דהכי מסתברא דאף עפ"י שמדברי הר"ן פרק בתרא דיומא נראה שחולק על סברת הרא"ה מ"מ ראוי להחמיר נ"ל:

סעיף קטן ז

והחיה מותר לנעול הסנדל שם במשנה החיה תנעול הסנדל דברי ר"א ולא כחכמים דאסרי וכך פסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם כמו שכתבתי למעלה בדין מלך וכלה:

סעיף קטן ח

ומ"ש כל ל' יום כ"כ הרמב"ם והרב המגיד מביא ראיה מפ' מפנין וכ"כ הר"ן וכבר כתבתי למעלה דראוי להחמיר כהרי"ג וסמ"ג ור"י בעלי התוס' דפסקי כחכמים ואף חיה אסורה לנעול סנדל:

סעיף קטן ט

כתב בה"ג כו' זה לשון בה"ג וכן בנעילת הסנדל היכא דמיפנק או דבעי למיזל לחורבא ואפוקי ס"ת למיזל למיקרי בצבורא או דבעי לכרוך ריפתא לינוקא או אפוקי לבושא א"נ למאי דצריך ליומיה והוא דחיל למיעל בלא מסאנא משום עקרבא שרי ליה למיכרך מידי אכרעיה א"נ מסיים גורביה ואפיק כל צורכיה דאמר שמואל כל מחמת סכנת עקרב מותר וכן נמי לענין מיפנק שרי ליה למסיים גורביה דהא רב יהודא נפיק בדהיטנא כו' אבל מסאני בין מיפנק ובין לא מיפנק אסור ע"כ ואיכא למידק בלשונו שחזר וכתב וכן נמי למאן דמיפנק שרי ליה למסיים גורביה הלא כבר כתב מתחלה היכא דמיפנק ועוד שחזר וכתב אבל מסאני בין מיפנק ובין לא מיפנק אסור ואמאי לא כתב נמי בין משום עקרבא ובין ליכא עקרבא אסור ונ"ל ברור דאף בה"ג סובר דמשום סכנת עקרב מותר אפי' במנעל ממש כמו שפי' שאר כל המפרשים אההיא דשמואל אלא שמכל מקום הורה לנו הרב במ"ש ויכרוך מידי אכרעיה וכו' דכל היכא דמדחי סכנת עקרב לא שרינן ליה קפי לכתחלה לא גורבי שהיא כעין אנפלאות ולא מסאני אלא דוקא אי לא מדחיא סכנת עקרב בכריכה שרינן ליה גורבי וכן אי לא מדחייא הסכנה אפי' בגורבי שרינן ליה מסאני כדאמר שמואל וזה פשוט דכריכה שרי טפי דהא אף לבעל המאור שאוסר כל דבר המגין מ"מ כריכה שרי דהא ליכא מאן דפליג עליה וכמבואר בדבריו

פ' בתרא דיה"כ ושיעור לשון בה"ג כך הוא פתח בתלתא היכא דמיפנק א"נ דבעי למיזל לחורבא ואפוקי ס"ת דזה הוי לצורך מצוה א"נ דבעי לכרוך לינוקא ריפתא כו' דאינה לצורך מצוה וגם לא מיפנק אלא דדחיל מעקרבא וסיים בתרתי דקאמר שרי ליה למיכרך מידי אכרעיה א"נ מסיים גורביה ואפיק כל צורכיה וכו' ושמעינן מדבריו אלו דלרווחא דמילתא אפי' כריכה בעלמא לא אלא בעי למיפק יחף לגמרי והאמוראים דנפקי לכריכה או בגורבי כדאיתא בגמרא היינו לצורך משום דמיפנקי אבל לרווחא דמילתא ודאי אסור ולפי שהיה עולה על הדעת לומר דלא שרי למיפנקי אלא הקל שהוא הכריכה ולא שרינן גורבי אלא בהולך לצורך מצוה או משום דדחיל מעקרבא לכך חזר וביאר וכן נמי לענין מיפנק שרי ליה למסיים גורביה אי לא מדחיא הפנקתו בכריכה גרידא וראיה דרב יהודה דנפיק בדהיטני וכו' ולא נפיק בכריכה שהוא הקל אלא ודאי דכל כך הוה מיפנק דלא מצי למיפק בכריכה אבל מסאני אסור אפי' למיפנק ומסוף לשונו יש ללמוד בביאור דדוקא משום מיפנק לא שרינן ליה מסאני אבל משום סכנת עקרב היכא דלא מידחיא הסכנה אף בגורביה שרינן ליה מנעל ממש וכדשמואל ולא היה צריך לבאר כן בפירוש שזה דבר פשוט בפשטא דמימרא דשמואל שהביא כדבריו אלא היה צריך לפרש האיסור להיכא דמיפנק שלזה אין היתר בעולם לנעול מנעל ממש כך היא דעת בה"ג ורבי' קיצר לשונו והשמיט דין מיפנק לגמרי מפני שאינו חולק עליו בזה דודאי דמשום דמיפנק לא שרינן ליה לסיים מסאני אלא בהני תרתי חולק עליו לפי שהבין מדבריו שדעתו שלצורך מצוה בלא סכנה או אפי' שלא לצורך מצוה אלא דאיכא סכנה לא שרי אלא למיכרך חידי אכרעיה או גורביה אבל לנעול מנעל ממש אסור לעולם ולכך השיג עליו בהני תרתי ואמר ולא נהירא דמשום סכנת עקרב מותר אפי' במנעל ממש אפי' שלא לצורך מצוה וכן לצורך מצוה אפי' ליכא סכנת עקרב מותר לנעול מנעל ממש וכבר כתבתי דבחלק האחד דהוא סכנת העקרב גם בה"ג סובר כן דאפי' שלא לצורך מצוה מותר לנעול מנעל ממש אבל בחלק האחר דהוא לצורך מצוה וליכא סכנת העקרב אפשר לומר דדעת בה"ג היא דלא שרינן ליה מנעל ממש שהרי לא מצינו היתר זה בגמרא ואין לדמותו לרחיצה שהתירו לעבור במים לצורך מצוה דהתם כשעובר במים הוי רחיצה שאינה של תענוג כיון דאין רצונו לרחוץ אבל נעילה היא תענוג עכ"פ ועוד דהתם אי אפשר בענין אחר אבל בלא נעילה אפשר ע"י הדחק א"נ י"ל וכן עיקר דאף בה"ג סובר דלצורך מצוה שרי מסאני ולכך כתב דמסאני אסור בין מיפנק וכו' דמשמע אבל משום עקרבא או משום צורך מצוה שרי אפי' מסאני אי לא מצי מיפק בגורבי ודו"ק. והב"י פי' שרבינו הבין מדברי בה"ג דדוקא לצורך מצוה מותר וזה ודאי אי אפשר שהרי ליתן לחם לתינוק אין

זה צורך מצוה גם מה שפירש דיש לחלק במנעל ממש בין לנעלו כדרכו לנעלו שלא כדרכו הוא דבר בטל ואין לה גמרא ונוסחא מוטעת בדברי רבי' נזדמנה להרב ז"ל וכן צריך להגיה וכן לצורך מצוה מותר אפי' לנעול מנעל ממש. ודע שבהגהות הרי"ף בשם רבי' ישעיה אחרון ז"ל כתב דבירושלמי מתיר לאיסטניס לנעול אף מנעל של עור עד כאן וזה סותר דברי בעל הלכות גדולות שאוסר גם רבי' הסכים עמו בזה כדפרישית ואולי יש לחלק דדוקא כשהוא מפונק לילך יחף אסור לנעול אבל בירדו גשמים ומטנף רגליו בהא אם הוא מפונק מותר לנעול מנעל ממש ובכה"ג מדבר בירושלמי וכן פסק במהרי"ל וכן כתב בהגהת ש"ע והדעת נותנת להתיר בזה דכי היכי דרחיצה שרי ללכלוך וטינוף וכן סיכה לחולה וחטטין ה"נ שרי נעילה כדי להזהר מלכלוך וטינוף ועוד דהא אם מטנפן יהא צריך לרוחצם וכך לי להתיר הנעילה מתחלה כמו הרחיצה לבסוף ומ"מ לפי הסברא שכתבתי בסמוך לחלק דהנעילה היא תענוג עכ"פ משא"כ הרחיצה כשאינה לתענוג יש לאסור והלכך לענין מעשה ראי להחמיר אף בירדו גשמים אח"כ ראיתי בני' פ' מ"ח שאוסר מן הדין במנעל אף בלכלוך דמוטב שיתלכלך כו' ושכן פסק הרשב"א והריטב"א וכן איתא בתוס' והביא נמי הירושלמי בשם הרמב"ן דאיסטניס דהיינו שהוא מצונן מותר בסולי' שהוא סנדל בלא עקב משמע אבל סנדל ממש אסור וע"ש: הגה' מהרי"ש אסר לעמוד על כרים של עור ביה"כ אבל על אחרים יכולין לעמוד מלבד בשעת התפלה יעמיד על הארץ עכ"ה ועיין בתרומת הדשן סימן קמ"ט:

סימן תרטו

סעיף קטן א

הרואה קרי ידאג כל השנה כולה שמראים לו וכו' בסוף יומא תנא דר"י הרואה קרי ביה"כ ידאג כל השנה ואם עלתה לו שנה וכו' ורבי' שאמר שמראין לו וכו' ה"ק ידאג כל השנה באולי הראו לו מן השמים שלא קבלו תעניתו וכו' אבל אם עלתה לו שנה הרי למפרע נראה שצדיק גמור היה ולא רצו לענותו לפיכך השביעוהו מן השמים וזהו ידאג דשמא אינו צדיק אלא כעבד שמוזג וכו' וכן מבואר בפי' רש"י לשם:

סימן תרטז

סעיף קטן א

התינוקות מותרין בכל אלו וכו' ברייתא פרק בתרא דיומא:

סעיף קטן ב
ומ"ש ומותר להאכילם בידים הכי מוכח בגמרא דמותרין הגדולים להאכילן להשקותן להרחיצן לסוכן וכ"כ הר"ן ז"ל והא דנקט רבי' אכילה לאו דוקא דה"ה לאינך ותו דרבותא נקט דאפי' אכילה דהיא דאורייתא וכ"ש לאינך שהן דרבנן:

סעיף קטן ג
ומ"ש וכתב הר"י שמותר לומר לעו"ג כו' כ"כ הסמ"ג והג"ה מימוניות. והדבר ברור שאם אין שם עו"ג דאף הישראל עצמו מותר לרחוץ התנוק כדמוכח בגמ' כדפי' ולא גרע מההיא דתני דבי מנשה דמדיחה אשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק ואינה חוששת והיינו משום דכל רחיצה שאינה של תענוג שרי וה"ה הכא דרחיצה זו רביתא דינוקא הוא כדאיתא בגמ' ותו דסתם תינוק חולה הוא אצל חמין א"כ אין איסור לרוחצו וכן מבואר במרדכי פ' שני דביצה אלא דאם יש עו"ג עדיף טפי לעשות ע"י עו"ג. ועוד נראה בעיני עיקר דה"ר יהודה אתי לאשמעינן דמותר לומר לעו"ג להבעיר אש ולהחם חמין ביה"כ כדי לרחוץ התינוק ונקט בלשון קצר ואפשר נמי לומר דמאי דלא נקט בפירוש מותר לומר לעו"ג להחם חמין משום דהוה משמע דישראל עצמו רוחץ התינוק באותם המים וזהו ודאי יש בו קצת איסור משום מעשה יה"כ אע"ג שאין שם איסור מוקצה גמור מאחר שמקודם היו ראויין לשתייה מ"מ כיון שאפשר ע"י עו"ג לא שרינן ליה לישראל ומש"ה קאמר דמותר לומר לעו"ג לרחוץ אפי' בחמין שהוחמו בו ביום כלומר לומר לעו"ג להחם ולרחוץ באותם החמין אבל בחמין שהוחמו מאתמול אין שם נידנוד איסור לרחוץ אפי' ישראל עצמו כדפי' וכל זה שלא כפי' הב"י:

סעיף קטן ד
ומ"ש ומ"מ מחנכין אותן וכו' משנה ובריית' לשם:

סעיף קטן ה
ומ"ש כיצד הבריא וכו' עד סוף הסי' הוא על פי גירסת רש"י ופירושו שהסכים אליהם הרא"ש בפסקיו וכל שנים שהזכיר רבי' הם שנים שאינן שלימות שמ"ש מחנכין אותם לשעות בשנת עשר פירושו כשהשלים ט' ונכנס לעשר ובשנת י"א פירושו שהשלים עשר ונכנס לי"א וכן כולם.

סעיף קטן ו
ומ"ש ובשנת י"ד משלים מן התורה פי' שנת י"ג ויום אחד דיום אחד בשנה חשיב כשנה ואפי' חלוש דבדאורייתא אין חלוק בין חלוש לחזק. ודע דהנוסחא האמיתית בדברי רבינו גבי ותינוקות שממהרים וכו' עד והחולה מחנכין אותה לשעות בשנת עשר ובשנת י"א ודלא כיש ספרים שהשמיטו בם בשנת עשר. גרסינן בפרק נערה שנתפתתה אמר

אביי אמרה לי אם בר שית למקרא בר עשר למשנה בר תליסר לתעניתא מעת לעת ובתינוקת מבת תריסר כך היא הגירסא הנכונה כמו שכתב הסמ"ג בה' י"כ ופי' רש"י לתעניתא מע"ל להתענות כל היום וחינוכה לשעות קודם לכן שנתיים כדאמר ביומא. ובתינוקת שהיא ממהרת להביא כח שאינה מתשת כח בלימוד תורה. ותריסר דקאמר שנת י"ב גופיה דאי בת י"ב ויום אחד דאורייתא היא שמביאה שני שערות ובת עונשים היא ואין צורך לנו ללמוד ממניקתא של אביי עכ"ל רש"י והר"ן ז"ל לשם העתיק פי' רש"י וכתב עליו ולפי זה משמע דליכא השלמה מדבריהם בתינוק דאי איתא הוה ליה למימר נמי השלמה דתינוק עכ"ל ונראה ברור שהוא ז"ל היה גורס בר תריסר לתעניתא מעת לעת ובתינוקת כגי' רוב ספרים שבידינו היום אכן לפי הגירסא שכתבתי והיא כתובה בסמ"ג יראה ברור דלפי' רש"י הא דבר תליסר לתעניתא מע"ל היינו נמי שנת שלש עשרה גופא ומשלים מדרבנן קאמר וזה שכתב רש"י ז"ל וחינוכה לשעות קודם לכן שנתיים כדאמר ביומא היינו שנת אחד עשר ושנת שנים עשר גופא ואע"ג דקאמר התם דשנת שנים עשר גופא נמי משלים מדרבנן היינו דוקא בבריא אבל בחולה אינו משלים כ"א שנת שלש עשרה גופא לפי גירסת רש"י ז"ל והכא בתינוק שאינו בריא מחמת לימודו קמיירי שתש כוחו בלימוד תורה ודבר חדוש זה אנו למדין ממניקתו של אביי דתינוק הלומד תורה אפי' הוא בריא דינו כאינו בריא ואינו משלים אלא בשנת שלש עשרה גופא ומשום הכי פירש רש"י ובתינוקות שהיא ממהרת להביא כח וכו' ולא פירש משום שחינוך שלה לפני גדלותה שנה כמו שתפסו התו' ז"ל עליו בקושיא זו אלא נראה דכונת רש"י ז"ל לבאר לנו שמה שאנו למדין ממניקתו של אביי אינו אלא לענין לימוד התורה שהתינוק אף כשהוא בריא אינו משלים כ"א בשנת י"ג גופא אבל בתנוקת משלמת בי"ב גופא מאחר שאינה מתשת כח בלימוד תורה וממילא אנו למדין דמשלמת אף בי"א גופא אם היא בריאה וכן משמע מל' אביי שאמר אמרה לי אם בר שית למקרא וכו' דמשמע דמפני שהוא לומד תורה אינו משלים כ"א בשנת י"ג משא"כ בתינוקת כנ"ל דעת רש"י ז"ל ולפי זה הכי הילכתא ואינו חולק אסוגיא דיומא גם הרא"ש שפסק ביומא כרש"י הביא דברי אביי בשם מניקתו בפ' נערה נראה שכך הלכה. ומעתה נוכל ליישב מנהגינו שנתפשט בכל מקום שאין מדקדקין בתינוק אפי' כשהוא בריא אם אינו מתענה כשהוא עומד בשנת י"ב שזה אינו לא כגירסת רש"י ולא כגירסת הרי"ף אלא בעל כרחך דמאחר שכולם לומדין דינו כחולה והלכך אינו משלים אלא כשהוא עומד בשנת י"ג כגירסת רש"י ופירושו וכדפי' כנ"ל עוד מצאתי כתוב וז"ל מסתברא דבזמן הזה מסתמא חשיבי חולים כיון דלא בקיאין אימת ספק נפשות להקל ע"כ:

סימן תריז

סעיף קטן א

עוברה שהריחה מאכל ואם לא יתנו לה ממנו תסתכן היא או הולד לוחשים באזנה שהיום יה"כ אם תתיישב דעתה מוטב ואם לאו תוחבים כוש ברוטב ומכניסין לתוך פיה אם תתיישב דעתה מוטב ואם לאו נותנין לה מן הרוטב ואם לא נתיישבה דעתה בזה נותנין לה מן האיסור עצמו כך היא הנוסחא האמיתית בספרי רבי' והיא משנה ובריית' בפרק בתרא דיומא:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבי' נותנין לה מן האיסור עצמו לא היתה כוונתו להורות דדוקא בדבר איסור כן הדין אבל אם המאכל עצמו מותר ואינו אסור אלא משום יה"כ אין צריך לדקדק בזה דא"כ למה כתב רבינו דין זה בהלכות יוה"כ כיון דאין צריך לדקדק בזה לענין יה"כ אלא לענין אכילת איסור אלא ודאי דאין חלוק: ומה שכתב נותנין לה מן האיסור עצמו לאו דוקא מן האיסור אלא אף בהיתר כן הדין ביום הכפורים אלא דנמשך אחר לשון הברייתא וכך היא דעת הרמב"ם בפי' המשנה לשם דדין יה"כ שוה לשאר איסורים דנותנין להם האיסור הקל אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו נותנין לה מה שאסור יותר ממנו וכ"כ ב"י כמסקנא וכך מפורש ברבי' ירוחם נכ"ז: ומ"ש תסתכן היא או הולד לא משום שאין שניהם מסוכנים דהא ודאי דשניהם עומדין בסכנה וכדכתב הרא"ש והסכים לפי' רש"י אלא כיון דמדינא מאכילין אותה אפי' אינו מסוכן רק א' מהם ע"כ אמר תסתכן היא או הולד ואה"נ דשניהם בסכנה עומדין וק"ל:

סעיף קטן ג

וכתב הרמב"ן דוקא עוברה וכו' אף ע"ג דהרמב"ן גופיה כתב לענין פחות מכשיעור דל"ש עוברה ול"ש חולה וכמ"ש גם רבי' לקמן בסי' תרי"ח מ"מ הכא ודאי יש חולוק בין עוברה לחולה דעוברה לפעמים מתיישב בלחישה וברוטב אבל חולה אין מתיישב בכך צריך להאכילו מתחלה וכו' אבל כשמאכילין האיסור עצמו שוין העוברה והחולה דמאכילין אותם פחות מכשיעור אם ידוע שיספיק להם ועיין במ"ש לקמן בזה בס"ד:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכן כל אדם כו' חוזר לתחלת הסימן שאמר עוברה שהריחה וכו' כלומר ולאו דוקא עוברה אלא ה"ה כל אדם ומ"מ נראה מדברי רבי' שכל שאר אדם אינו מותר אלא א"כ נשתנו פניו הא לאו הכי לאו מסוכן הוא אבל עוברה שהריחה אפי' לא נשתנו פניה מאכילין אותה דאעפ"י שהיא עצמה אינה בסכנה עכשיו מאחר שלא נשתנו פניה כל מקום הולד עומד בסכנה דאי לא אכלה מתעקר ולדה וימות ואז גם היא תסתכן

שכל המפלת בחזקת סכנה היא וכן יראה מלשון הרא"ש והר"ן אכן ברבינו ירוחם בשם הרמב"ן מבואר דאף בעוברה אין מאכילין אותה אלא אם כן פניה מוריקות והרמב"ם נראה ממנו שתופס שיטת הרא"ש והר"ן ורבי' שהרי בה' יה"כ. ובפי"ד מהמ"א כתב עוברה שהריחה מאכילין אותה ולא הזכיר כלל שחלתה או פניה מוריקות ובשאר כל אדם כתב וכן החולה שהריח דבר שיש בו חומץ וכו' מבואר דדוקא בחולה וכיוצא בו כגון שנשתנו פניו וכן עיקר נ"ל:

סעיף קטן ה

יולדת תוך ג' ימים לא תתענה כלל פי' ואפי' אמרה איני צריכה מאכילין אותה ואומר לה אכלי וכ"כ הרא"ש בשם הרמב"ן ודלא כהשאלתות שפסק דחיה אסורה להתענות עד ל' יום דנחלקו עליו כל המחברים. ובתרומת הדשן פסק כן מההיא דפ' מפנין דמחלקין בחיה בין תוך ג' לאחר ג' לענין חלול שבת וה"ה דיש לחלק בשעורין הללו לענין בטול ענוי י"כ וכתב עוד דתוך ג' לא חשבינן להו מע"ל אלא מיד כשנכנס יום ד' ללידתה מקרי לאחר ג' אעפ"י שהוא תוך ג' מע"ל וע"ש:

סימן תריח

סעיף קטן א

חולה שצריך לאכול אם יש שם רופא בקי וכו' משנה בפ' בתרא דיומא חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין אם אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו עד שיאמר די ודקדק רבי' לומר חולה שצריך לאכול להורות דלאו בחולה שיש בו סכנה דוקא קאמר וכמו שכתב הרמב"ם חולה שיש בו סכנה ששאל לאכול דמשמע אבל באין לו סכנה לעולם אין מאכילין אותו ועל כן כתב חולה שצריך לאכול כלומר אפי' בחולה שאין בו סכנה והוא צריך לאכול שלא יכבד עליו החולי ויסתכן נמי מאכילין אותו וז"ש אם יש שם רופא בקי שאומר אם לא יתנו לו אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן וא"צ שיאמר שמא ימות וכ"כ הרא"ש שלא כדעת התוס' והיינו שאין כאן סכנה עדיין אלא אפשר שיסתכן ונראה בעיני אע"פ שאינו אומר רק אפשר שיכבד עליו החולי ואינו אומר ויסתכן אפ"ה מאכילין אותו דכל שאפשר שיכבד עליו החולי אנו חוששין שמא יסתכן דכבר אפשר נמי שיסתכן וכן מצאתי בדרשות מהר"ש שכתב וז"ל רק שאומר שחליו מתגבר עליו אם אין נותנין לו נותנין לו ע"כ ואפשר לפרש ג"כ שמ"ש הרא"ש ורבינו אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן האי אפשר אויסתכן נמי קאי כלומר אפשר שיכבד ואפשר שיסתכן:

סעיף קטן ב

ומ"ש שמאחר שהודיעוהו שהוא יה"כ והוא שואל לאכול א"צ לדקדק עליו יותר כונתו בזה לומר שכשהחולה שואל לאכול ולשתות אומרים לו יה"כ הוא ומאחר שהודיעוהו

שהוא יה"כ חוזר ושואל ואומר אעפ"כ תנו לי לאכול או חוזר ואומר איני יכול לסבול מחמת החולי וכיוצא בזה מאכילין אותו דכה"ג חולה אומר צריך קרינן ביה אע"פ שאינו אומר בהדיא שצריך משום סכנה אלא סבור החולי שאינו מסוכן אפילו הכי מאכילין אותו ומשמע דלאו דוקא כששואל לאכול תחלה והודיעוהו שהוא יה"כ וכו' אלא אפי' נמי כשיודע שהיום יה"כ והוא שואל לאכול מאכילין אותו עיין בהג"ה מיימוניות פ"ב מה' שביתת העשור ובהג"ה סמ"ק סי' רכ"א:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם הוא אומר שצריך וכו' כבר נתבאר בסמוך בהודיעוהו שהוא יה"כ והוא שואל לאכול אומר צריך אני קרינן בזה ואפי' ק' רופאים אומרים א"צ יתנו לו והיא מסקנא דמר בר רב אשי לשם וכן פסקו כל המחברים וטעמא משום דלב יודע מרת נפשו:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואם רופא אחד אומר שצריך ואפי' הוא אומר אין צריך יתנו לו מימרא דר' ינאי לשם ודקדק רבי' לומר ואפי' הוא אומר אין צריך להורות דלא מיבעיא ברופא אחד אומר צריך ורופא אחד אומר אינו צריך והחולה אינו אומר כלום דפשיטא דיתנו לו דספק נפשות להקל אלא אפי' אם הוא עצמו אומר א"צ וסד"א דלימא הכא לב יודע מרת נפשו קמ"ל דלהקל דוקא אמרי' הכי אבל לא להחמיר ותלינן דהאי דאמר אין צריך תונבא הוא דנקט ליה פי' שטות או טירדא או מחמת ביעתות חליו אומר כך והכי מפרש התם בגמרא לפי גירסת הרא"ש:

סעיף קטן ה

ואם הוא ורופא אחד עמו אומר שא"צ כו' אוקימתא דגמ' לשם וטעמא שאין דבריו של אחד במקום שנים ומזה למד רבי' דה"ה נמי ברופא אחד אומר צריך וב' אומרים א"צ והחולה אינו אומר כלום דאין נותנין דאין דבריו של א' במקום שנים ולא היה צריך לבאר גם כן בהפך היכא דרופא א' אומר א"צ וב' אומרים צריך והחולה אינו אומר כלום דנותנין לו דאין דבריו של א' במקום שנים דהתם לאו מהאי טעמא דאין דבריו של א' במקום ב' נותנין לו דאפי' בחד לגבי חד נמי נותנין לו דספק נפשות להקל כמו שנתבאר בסמוך:

סעיף קטן ו

אם הוא ואחד עמו אומרים צריך כו' שאין הולכין בסכנת נפשות אחר רוב דעות אלא כיון שב' אומרים צריך יתנו לו כך הוא מפורש בסוגיא באוקימתא קמא לשם דלא אזלינן בתר רוב דעות אלא כיון שב' אומרים צריך יתנו לו ואע"ג דלמסקנא דמר בר רב אשי אם הוא אומר צריך אפילו איכא ק' דאמרי ל"צ לדידיה שמעינן וכמו שפסק בסמוך וא"כ למה כתב ואם הוא ואחר עמו אומרים שצריך וכו' דמאי איריא א עמו אפילו אין

אחר עמו נמי נותנין לו אפשר ליישב דמאחר דלאוקימתא קמא בעינן הוא ואחר עמו אע"ג דלמסקנא לא בעינן ליה אפ"ה לא נמנע מלכתוב כן לרבותא כי היכי דלא תימא דלמסקנא דוקא באומר הוא לבד צריך התם הוא דשומעין לו משום לב יודע וגומר אבל בשיש אחד עמו וסייעו אין שייך לומר לב יודע וגומר אלא שמאמין הוא לדברי הרופא האומר צריך קמ"ל דלא וכה"ג כתב ב"י בשם מהר"י אבוה"ב וכן פירש מהר"ש לורי"א ובהגהת ש"ע:

סעיף קטן ז

ואם חולה אומר איניצריך והרופא מסופק וכו' ירושל' הביאו הרא"ש והר"ן וע"פ פירושו של הרמב"ן וברור הוא דמ"ש והרופ' מסופק היינו שמכיר את החולי אלא שמסופק אם יכבד כשלא יאכל אבל אם הוא מסופק בחולי שאינו מכיר אותו אם הוא בעינן שיכבד חליו אם לא יאכל בזה ודאי לא יתנו לו דרופא זה ה"ה כאדם דעלמא ועיין ברבינו ירוחם:

סעיף קטן ח

איכא מ"ד מדקתני מאכילין אותו ע"פ בקיאין כו' הולכין אחר הבקיאין פי' אפי' יחיד כנגד רבים הולכין אחר היחיד בין להקל ובין להחמיר וכך פסק הר"ן ולדידי' צריך לפרש דמאי דמשמע בסוגיא דאין דבריו של א' במקום שנים היינו דוקא בשוין בבקיאות ואינו נראה להרמב"ן כו' פי' דעת הרמב"ן שאם הבקי אומר א"צ והב' האחרים שאינן בקיאין כמוהו אומרי' צריך הרוב עדיף ומאכילין אותו דכיון שכולם רופאים ויודעין במלאכה אין דבריו של אחד במקום שנים להחמיר ומ"מ במופלג בחכמה חוששין לדבריו אם אומר צריך ומאכילין אותו אפי' במקום ב' שאומרים א"צ דחכמה עדיף מרובא להקל בספק נפשות וממילא משמע דחד לגבי חד שומעין לבקי בין להקל ובין להחמיר וכן מפורש בספר תורת האדם וז"ל והילכך במנין שוה דרופאים הולכין אחר חכמה ובקיאות וראיה ברורה ממה ששנינו הנשאל לחכם היו ב' א' מטמא ואחד מטהר אם היה א' מהן גדול בחכמה הלך אחריו וכתב הר' ירוחם דה"ה ב' בקיאים לגבי ב' שאינן בקיאין וחולה אינו אומר כלום דשומעין לבקיאין בין להקל ובין להחמיר ע"כ ומ"מ מבואר בדברי הרמב"ן דבשוין בבקיאות וב' אומרים צריך אפי' ק' אומרים א"צ נותנין לו דכיון דב' אומרים צריך תרי כק' והולכין אחר המקילים וכך פירש ה"ה לדעת הרמב"ן:

סעיף קטן ט

ומ"ש ומדברי הרמב"ם יראה שהולך אחר רוב דעות ואחר בקיאות כו' פירוש הרמב"ם תופס סברא שלישי דבשוין במנין הולכין אחר הבקיאות בין להקל ובין להחמיר וכדעת הרמב"ן אבל בשאינן שוין במנין הולכין אחר הרוב בין להקל ובין להחמיר ואע"פ שהמיעוט בקיאין יותר אזלינן בתר רובא:

סעיף קטן י

ומ"ש ולא נהירא אלא כדפי' היינו כמ"ש למעלה והיא סברא רביעית שלא חילק כל עיקר בין בקיאין לשאינן בקיאין גם לא אזלינן כל עיקר בתר רוב דעות אלא כל היכא ששנים אומרים צריך מאכילין אותו אפי' מאה אומרים אין צריך אפי' הן בקיאין יותר וכשאחד אומר צריך ואחד אומר א"צ נמי מאכילין אותו אע"פ שאותו שאומר א"צ הוא מופלג בחכמה ובקיאות. וכן נראה מדעת הרא"ש בפסקיו שלא חילק בכך כל עיקר ואיכא לתמוה על מה שנחלקו הרא"ש ורבינו על דין זה ומקילין היכא דאחד אומר צריך ואחד אומר אינו צריך והוא מופלג ממנו בחכמה דבזה שוין האיכא מ"ד שהזכיר רבי' וגם הרמב"ן והרמב"ם והר"ן סוברים כמוהו דהולכין אחר בקיאות ואין נותנים וראייתם ברורה מהא דנשאל לחכמים היו ב' א' מטמא ואחד מטהר וכו' הלכך לענין מעשה אין להקל נגד רוב הגאונים ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע באחד נגד אחד או ב' כנגד ב' דמאכילין אותן אפי' קצתן יותר בקיאין מקצתן וכדברי הרא"ש ורבי' אלא כדעת רוב הגאונים עיקר ואצ"ל היכא דאינן שוון לא בבקיאות ולא במנין כגון ששנים אומרי' צריך ומאה בקיאין ומופלגין אומרים דאין צריך דפשיטא דאין נותנין דלא כדמשמע מדעת הרא"ש ורבי' דס"ל דאף בזה נותנין. ולענין רוב דעות היכא דשוין בבקיאות נראה אף שהשאלתות ורמב"ם והסמ"ג וסמ"ק הולכין בשיטת רש"י דאזלינן בתר רוב דעות בין להקל ובין להחמיר אנן מספק נפשות אזלינן לקולא ותופסין עיקר כרי"ף ורמב"ם והר"ן והרא"ש ורבינו וכתב ה"ה שכן פסקו הגאונים וכן הסכימו מן האחרונים וכ"כ ה"ר ירוחם שאם היה בא מעשה לידינו היינו מאכילין אותו דספק נפשות להקל ומה שנראה מסדור לשונו של הר"ן דלהרמב"ם נמי לא אזלינן בתר רוב דיעות נראה בעיני דט"ס הוא והגירסא מהופכת וכצ"ל בדברי הר"ן וכן דעת ר' אחא משבחא וכן דעת רש"י וכן דעת הרמב"ם בפ"ב מה' שביתת העשור ולא נהירא וכו' ובזה נסתלקה תלונת הב"י:

סעיף קטן יא

לא שנא עוברה שהריחה וכו' כ"כ הרמב"ן בספר תורת האדם ור"ל דאף בחולה ואפי' צריך לכשיעור מאכילין אותו פחות פחות מכשיעור ומה שהעתיק רבינו למעלה בשם הרמב"ן דנבילה מאכילין אותו מתחלה כדי הצריך לו ע"פ בקיאין דמשמע דאין מאכילין אותו פחות פחות מכשיעור היינו דוקא כשהרופא אינו אומר שיספיק לו להאכילו ממנו מעט מעט וז"ש על פי בקיאין וכאן אייריי כשהרופא אומר שיספיק לו להאכילו ממנו מעט מעט כמו שאמר אם יספיק להם שיתנו לו מעט מעט כו' והיינו שידוע שיספיק להם ע"פ הרופא ועיין באשיר"י מבואר כן. ולענין הלכה אנו נוהגין כדרשות הר"ש מאוסטרייך שכתב וז"ל י"א שאין נותנין לו השיעור בבת אחת אבל לא נהגינן הכי

ואמרינן ספק נפשות להקל ונותנין לפניו ואומרי' לו יה"כ היום ואם יאכל הרשות בידו ע"כ וכן ביולדת לאחר ג' ותוך שבעה כן עושין. וכתב עוד מהר"ש דוקא רופא מומחה אבל שאין מומחה או נשים לא מהימנינן להו אכן גבי יולדת מהימנינן להו משום דאינהו בקיאין בהן ע"כ. וכתב בהג"ה ש"ע אם נחלש הרבה עד שנראה לרוב בני אדם שאצלו שהוא מסוכן אם לא יאכל מאכילין אותו ע"כ והוא מספר א"ו הארוך: כתב במהרי"ל אם מאכילין חולה מחמת אונס אז מאכילין אותו חשובי גדולי העיר משום דאין הכל בקיאין ודילמא יפשעו בנפש וסבורים שאינו צריך וימות ע"כ:

סימן תריט

סעיף קטן א

ערבית נכנסין לב"ה ונוהגין באשכנז שקודם שיתפללו מתירין לכל העבריינין וכו' כ"כ המרדכי והאגודה בסוף יומא וכן בכל בו ותשב"ץ משם הר"ם:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואמרינן בזה הלשון כו' תימא בעיני מה טעם לזה הלשון שאומר תחלה בישיבה של מעלה כו' ואח"כ אומר אנו מתירין ואם נפרש אנו כוללין הישיבה של מעלה ושל מטה יחד וא"כ מאי בישיבה וגם רחוק הוא שכל א' יכלול עצמו עם הישיבה על כן אומר אני לתקן הלשון בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה מתירין להתפלל עם העבריינים עד"ה וע"ד הקהל וכן מצאתי בספר צידה לדרך והטעם הוא כי אמירה זו אינה כי אם הודעה לבד שלא יתמהו העולם ומודיעין אותה כי גם בישיבה של מעלה הסכימו על זה מההיא דר"ש חסידא והישיבה של מטה בכל מקום שהוא קבועה גזרו והתירו ג"כ להתפלל עם העבריינים בי"כ ע"ד המקום וע"ד הקהל כלומר שלא יחשבו שכבר נפטרו מעבריינותם כיון שהתירו להתפלל עמהם זה אינו כי לא התירום רק ע"ד המקום שיחזרו בתשובה למקום ב"ה ולא יחזרו לעבריינותם ולפי זה שאינה כי אם הודעה לבד אין צריכין שנים כמ"ש במנהגי מהר"א טירנא אלא הגדול לבד מודיע כן וכן כתב מהרי"ל טרם ירד ש"ץ לפני התיבה היה עומד הוא לפני התיבה ואמר בישיבה כו' וכן עמא דבר לומר הגדול שבכל עיר ועיר ע"כ: באגודה יש מקומות שאין מתעטפים בטליתות כי לילה לאו זמן ציצית ויש מקומות שמתעטפין ומברכין דכסות המיוחד ליום חייב אף בלילה וטוב להתעטף בעוד היום גדול לאפוקי נפשיה מפלוגתא כדי לברך ע"כ וכה"ג כתב בתשב"ץ ומצאתי ע"ש רש"י כשעמד בלילה היה מתעטף בטלית שאינו שלו ע"כ וכ"כ בפסקי תוספות ספ"ק דקידושין בשם הש"ר אבל הרא"ש בהלכות ציצית כתב דטעות הוא דכיון שיש בו ציצית לא מיפטר מברכת ציצית אעפ"י שהיא שאולה ודבריו נכונים.

והעיקר דמי שמתפלל סליחות או עומד בציצית ביום הכפורים בלילה יתעטף ולא יברך וכשיאור היום ימשמש בציצית ויברך ובערב יה"כ יתעטף בעוד היום גדול וכן נוהגין הכל להתעטף מבע"י ולברך:

סעיף קטן ג

ואומר כל נדרי ואסרי וכולי די נדרנא ודי אשתבענא ודי אחרימנא מי"ה שעבר וכו' והוקשה לר"ת מה מועיל להתיר על מה שעברו כבר וכו' נראה דלא היתה דעת ר"ת לומר דלא הותר הנדר והשבועה אם כבר עברו עליהן דהא מסקנת התלמוד פ"ג דשבועות דהנשבע על ככר ואכלה אפילו מזיד וכפתוהו על העמוד נשאל עליה היכא דלא רץ וכך פסקו כל המחברים עיין בי"ד בסימן רל"ח אלא דעת ר"ת לומר מאחר שלשון כל נדרי ניתקן למדברים בעדם די נדרנא ודי אשתבענא כו' א"ה מה מועיל בכה"ג להתיר על מה שעברו כבר כלומר בשלמא על להבא אם יעברו ודאי דהוה מועיל בכה"ג מדין תנאי אבל על מה שעברו כבר אינו מועיל ע"י עצמו כ"א ע"י אחרים כדאמרינן לא יחל הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו וגם ע"י פתח וכך הם דברי רב נטרונאי שהביא רבינו בסמוך שכתב וז"ל דמה מועלת התרה למי שמתנה אחר נדרו שיהא בטל כו' כלומר כיון דהוא עצמו הוא שמתנה על נדרו שיהא בטל לאו כלום הוא ולא הותר הנדר ומשום כך אומר ר"ת בלי ספק שהקדמונים שתיקנו כל נדרי וכו' תקנוהו על להבא ולכך הנהיג לומר מיה"כ זה וכו' וגם הנהיג לומר דנדרנא ודאשתבענא מפני שכשהוא אומר שני תיבות די נדרנא ודי אשתבענא אין לה משמעות אחר כי אם לשעבר אשר נדרנו כבר הנו"ן בקמ"ץ ואשר נשבענו כבר אבל בתיבה אח' משמע להבא כדאמר בפ"ג דשבועות שאוכל דאכילנא משמע וכ"כ בסמ"ג הלכות נדרים ובהג"ה מיימוניות ובתו' פ"ד נדרים בשם ר"ת שתיבת נדרנא להבא משמע ע"ש ואשתבענא בסגול תחת האלף משמע נמי להבא והב"י כתב שהגירסא הנכונה בדברי רבינו היא וגם הנהיג לומר די נדירנא ודמישתבענא עיין עליו ואמת שכן כתוב בפסקי ה"ר ירוחם אבל אין צורך להגיה כן בדברי רבינו גם בפסקי הרא"ש כתוב כגירסתינו בספרי רבינו ועוד יראה דמישתבענא במ"ם היא בינוני לא עתיד עיין במ"ש הרא"ם פ' וארא על מה שפרש"י מיתחבלת ארעא:

סעיף קטן ד

ומ"ש כי אמר שפשט זה המנהג ממה דתנן בנדרים הרוצה וכו' עד אבל כשאינו זוכר לתנאי אז מועיל התנאי איכא למידק דלמה לו להאריך בכאן לבאר חלוקי דינים אלו בין כשזוכר התנאי לאינו זוכר הרי לא היתה כוונתו רק לתת טעם למנהג שנתפשט מהאי דתנן הרוצה וכו' דלענין זה לא נפקא לן מיניה אם יש חלוק בין זוכר לאינו זוכר דאפילו אם נאמר דבכל ענין מועיל התנאי נמי יתיישב המנהג ונראה דכדי ליישב לשון

בכולן איחרטנא בהון דלא אתי שפיר לפי דעת ר"ת על להבא על כן הקדים לבאר דאין התנאי מועיל אלא א"כ כשאינו זוכר ולכך צריך לומר בכולהון איחרטנא בהון כלומר אם אשכח ואדור מעתה אני מתחרט כו' ובזה יתיישב מה שהאריך הרא"ש לבאר לדעת ר"ת הסוגיא דפ"ד נדרים ושרבא אינו חולק על אביי אלא נדחק לקיים לשון המשנה אבל לעולם סבירא ליה כאביי דכשזוכר התנאי נדרו קיים והכי הילכתא שכל אריכות זה כאן הוא מפני שמזה נמשך ליישב הלשון דבכולהון איחרטנא בהון ודו"ק. אלא דמכל מקום קשיא ליה לפ"ז מאחר דלדעת ר"ת מדין תנאי הוא שמבטל הנדרים שידור מכאן ולהבא אם כן מה צורך כלל לומר איחרטנא בהון כיון דלאו מדין חרטה הותרו הנדרים. אכן בתוספות פרק ד' נדרים מבואר דלדעת ר"ת אומר כולהון דאיחרטנא בהון וכו' בדל"ת ופירושו שאומר כל הנדרים יהיו בטלים באם נתחרט אח"כ דאין הבטול מועיל בר"ה אלא כשנתחרט עליו לאחר שנדר וכ"כ בתשב"ץ ובמנהגי דמהר"א טירנ"א וכן קבלתי לומר דאיחרטנא דלא כהרא"ש ורבינו ורבינו ירוחם:

סעיף קטן ה

ומ"ש ומיהו ביטול אינו מועיל אלא לנדרי עצמו כו' כלומר דלדעת הקדמונים שאמרו מיום הכפורים שעבר כו' וכדי להנצל מן העונש אם כן ודאי שהבטול כולל על כל הנדרים שעברו כדי להנצל מעונש כולם אבל לרבינו תם קשיא היאך תקנו לבטל להבא כל השבועו' והנדרים והו"ל לתקן לומר חוץ מתקנת הקהל וגזירות וחרמות של צבור ועל זה קאמר דאין צריך דפשיטא דאין בטול מועיל אלא לנדרי עצמו וכו' כן נראה לי וכן משמע בסמ"ג ובהג"ה מיימוניות ע"ש אכן בתוספות כתבו בסגנון אחר וז"ל דהראשונים שהיו סבורין שמתירין הנדרים שעברו היו אומרין חוץ מתקנת הקהל ושבועות בית דין אבל השתא שאין מתירין אלא להבא אין צריך נפרש דאנן אין מתירין אלא מה שאדם נודר בינו לבין עצמו אבל דבר שבין אדם לחברו אין אנו יכולין להתיר וכך אפשר לפרש גם כן הלשון שהביא רבינו:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל ומיהו נראה כמנהג הקדמונים כו' בסוף יומא והיישוב לקושיית ר"ת במה שכתב מה מועיל להתיר על מה שעברו כבר הוא מבואר בדברי רב סעדיה שהביא שכתב דכי תקון רבנן לומר כל נדרי לעדה ששגגה וכו' ושיעור דברי רבינו כך הם שהרא"ש כתב דנראה כמנהג הקדמונים ובסגנון זה כתב רב סעדיה וכו' עד אלא לצורך השבת ומעתה יתיישב קושיית ר"ת שכיון שאין התרתם אלא לכגון שגגת צבור הלכך א"צ לפתוח פתח ממקום א' גם א"צ התרת חכם אלא הם עצמם יכולין להתיר השבועה והאיסור והנדר והחרם כדי להנצל מן העונש ולפי זה צ"ל דסביר' ליה להרא"ש

ולרב סעדיה דנדרי צבור ניתרים אף על מה שעבר דלא כהרשב"א שכתב דעל מה שעבר אינו ניתר דהיתר צבור מיגז גייז ליה וכהפרת הבעל וכתבה מהרי"ק בשורש נ"א ודו"ק:

סעיף קטן ז

ומ"ש הרא"ש ולכך אומר אותו ג' פעמים יאומר ונסלח וגו' כלומר שמזה יש הוכחה למנהג הקדמונים שניתקנה על לשעבר ולכך הנהיגו בה כדין התרת נדרים גם אומר ונסלח גו' כי צריכין כפרה לאותן שעברו אבל לר"ת שאינו כי אם מדין תנאי מה צורך לומר ג' פעמים גם מה טעם לאמירת ונסלח וגו' כיון שלא עברו עדיין ומ"ש ובסגנון זה כתב רב סעדיה כו' כלומר שגם הוא תופס כמנהג הקדמונים שניתקנה על לשעבר ואעפ"י שאינו תופס ממש כהרא"ש דאילו הרא"ש מפרש דכל נדרי כולל לבטל כל הנדרים כדי להנצל מן העונש וארבעה טעמים שכתב ר"ת שאין מועיל כל נדרי לבטל כל הנדרים דחאם הרא"ש כמבואר בדבריו סוף יומא אבל לרב סעדיה אינו כן דלא מבטל אלא לעדה ששגגה וכ"כ הרמב"ן במשפט החרם והשמיט רבינו סברת הרא"ש אביו בזה ולא הביא רק דעת רב סעדיה ז"ל מפני שסובר דרב סעדיה היה בקי יותר במנהג הקדמונים מהרא"ש ז"ל ואולי הרא"ש היה נעלם ממנו דברי רב סעדיה הללו שכתב דניתקנה לעדה ששגגה כו' שהרי לא הביאו בדבריו:

סעיף קטן ח

ומ"ש וכתב עוד דכי תקון רבנן וכו' עד אבל מי שנשבע כל השנה להתיר שבועה ולבטלה לא כלומר שיתיר השבועה הוא עצמו ולבטלה זה אי אפשר דהא בעינן ג' הדיוטות או יחיד מומחה ואי אפשר נמי בלא חרטה:

סעיף קטן ט

ומ"ש ונוהגין לאמרו קודם ברכו הוא כדי ליישב דלפי מנהג הקדמונים קשיא ההיא דאין נשאלין לנדרים בשבת אלא לצורך השבת כשלמא לר"ת דאינו אלא תנאי ודאי שרי אפילו בשבת וע"כ כתב ונוהגין לאמרו קודם ברכו כו' בשבולי הלקט כתוב רוב הגאונים מיחו לימר כל נדרי לפי שאין בו שום תקנה רק רע זולתי הנוסחא מרב האי גאון והכי איתא בסדורו כל נדרי ואסרי כו' עד מיום צום כיפור שעבר עד יום צום הזה ועברו עלייהו בשלו או באונסא ניבעי רחמי מן קדם מרא דשמיא דלישרי לן עכ"ל וכה"ג כתב הריב"ש בשם הרי"ט ז"ל אבל אפשר לומר שאין כונתם אלא לומר דרך בקשה דיהא רעוא דיהון שביקין בשמיא ממאי דעברו עליהן בשגגה כדכתיב ונסלח וגו' אבל אם את היא הכונה קשה איחרטנא בהון אא"כ יאמר שהחרטה היא מדרכי התשובה להתחרט על שעבר ועל שנשבע כלל ואינה החרטה הנזכרת בהיתר נדרים כו':

סעיף קטן י

ומ"ש אבל רב נטרונאי כתב אין נוהגין כו' נראה שמה שלא נתיישב להם הטעם שכתב רב סעדיה היינו מפני שהתרת כל נדרי היא בסתם ומשמעות הלשון והענין להתיר אף לנדרים הקיימים ולכך חששו שמא יבא הדבר לידי טעות להתיר בהיתר זה שאר נדרים חרמים שאינן לעדה ששגגה וכו' וכ"כ הרמב"ן שמטעם זה אסרו הגאונים עליהם:

סעיף קטן יא

ומ"ש וכבר פשט המנהג בכל המקומות לאומרו פי' ועל פי תקנת ר"ת על להבא וכ"כ כל האחרונים ומה שהקשה לפי זה מפני מה אומרים אותו ג' פעמים כתב הרא"ש לדעתו מפני שכן מצינו כל דברי חכמים משולשים מגל זו מגל זו מגל זו כו' והסמ"ג כתב הטעם שאומר אותו ג' פעמים לפרסם הדבר ובמרדכי בשם ראב"ן כתב דלהכי אומר ג' פעמים שמא יש אדם שלא שמע בפעם הראשונה או שנייה ישמע בשלישית ע"כ ומ"ה נהגו הש"ץ להגביה קולן בפעם ב' וג' ומה שהקשה מפני מה אומרים ונסלח וגו' תירץ הרא"ש לא שיהא צריך עתה כפרה אלא שאם ידור וישכח הביטול ויעבור על הנדר ואעפ"י שכבר בטלו מ"מ צריך כפרה כדאמר בפ' בתרא דקידושין זה היה סבור לאכול בשר חזיר ועלה בידו טלה צריך סליחה ולפי דעת ר"ת כשאומר ונסלח לא יאמר ככתוב וגומר הג"ה מיימונית ומה שהקשה עוד הלא מסקינן בפ"ד נדרים דלבטל הנדרים מדין תנאי לא דרשינן ליה בפירקא והיאך אמרינן ליה בבה"כ תירצו התו' והסמ"ג דאין בית התפלה כמו בית דרשא בפרקא מאחר שלא אמר בפירוש מותרין אתם ועוד דדרשא היא בלעז ללועזים ואתי לזלזולי בנדרים אבל כל נדרי שהוא כתרגומו אין כל העם מבינים. ומה שהקשה עוד הלא שנינו יעמוד בר"ה ואנן ביה"כ עבדינן תירצו התו' והרא"ש אשכחן דיה"כ איקרי ר"ה ביחזקאל כתוב בר"ה בעשור לחודש ולכך תקנוהו לומר ביה"כ משום דביה"כ בטלים מכל מלאכה אף ממלאכת אוכל נפש ואיכא כנופיא טובא. כתו' במהרי"ל להתחיל כל נדרי מבע"י דאין מתירין נדרים בשבת כו' וכ"כ במנהגים וקשיא לי דלמאי דנוהגין כר"ת ואינו אלא מדין תנאי א"כ שרי אפילו בשבת עצמו כמו שנתבארו עוד קשיא דכתבו האחרונים דהצבור יאמרו עם הש"ץ בנחת דהתרת נדרים בג' והלא לר"ת אין כאן התרת נדר אלא מדין תנאי וצריך לומר מאחר דהתנאי הוא לבטל ולהתיר הנדר שידור א"כ דומה קצת לדין התרת נדרים ואתי לאחלופי להתיר בעלמא נדר ממש בשבת או ביחיד על כן החמירו להתחיל מבע"י ולהתיר בג' ואין זה מצד הדין אלא מצד היותר נכון וכן משמע לשון מהרי"ל שכתב טוב הוא לאתחולי כל נדרי ביום: וראיתי לחכם בעל הלבושים שכתב דלשון כל נדרי שלנו אינו מתוקן לדעת ר"ת דמדין תנאי צריך שיתנה כל אחד לעצמו ולא שיתנה הש"ץ בשביל כל הקהל דזה ודאי אינו מועיל

להתנות ע"י שליח ועוד דתחלת לשון כל נדרי דאינדרנא הוא לשון יחיד וסוף הלשון על נפשתנא הוא בלשון רבים וכן נדרנא לא נדרי כו' הכל בלשון רבים ולא הועיל כלום אלא צריך לתקן הכל על נפשאי נדראי לא נדרי וג"כ צריך כל יחיד ויחיד לאמרו בפני עצמו עכ"ד ותמיה לי טובא דאף לפי דעתו מה חשש בזה שאומר בסוף בלשון רבים דרך לשון הקדש כך הוא לומר לשון רבים אף על יחיד ובעל נפשתנא ודאי ל"ק מידי דהנפשות רבים נפש רוח נשמה ואעפ"י דתחלתו לשון יחיד מה בכך ומ"ש שכל יחיד צריך להתנות לעצמו ליתא דאף את"ל דע"י שליח לא יוכל להתנות מ"מ רבים שהסכימו על שום תנאי ואחד מהם אומר בפי' כך וכך התנינו וקיימנו עליהם מועיל מדין הסכמה ולא מטעם שליחות וזה ברור ומעשים בכל יום וכן מבואר במרדכי בדין כל נדרי וז"ל כשנכנסין לב"ה בלילה פותח ש"ץ ואומר כל נדרי כו' ואיתא מרבותי שהנהיגו לומר מיה"כ זה עד יה"כ הבע"ל בכולהו איחרטנא בהון ופי' ראב"ן לפי שאין הכל בקיאין לידע דהנודר כאילו בנה במה והמקיים כאילו הקריב עליה קרבן וכולן שמתכוונין לש"ץ כאילו אמרו בפירוש שבנו ונתחרטנו על נדרינו ונשאלנו והוא מתיר להם בהסכמת רבי' שאין יחיד מתיר אא"כ מומחה ובבבל אין מומחה וכנ"ל עיקר עכ"ל מבואר דס"ל כר"ת להתיר נדרים להבא אבל לא מטעמיה כדי שלא יהא בעונש נדר אם יעבור אלא כדי שלא יהא בעונש אף אם יקיים דהמקיים כאילו הקריב עליה קרבן ומבואר ג"כ בדבריו דאעפ"י שהוא מדין תנאי אפ"ה א"צ לבטל הוא עצמו אלא כשמתכוין לש"ץ כאילו אמרו בפירוש שבנו כו' ומפרש ג"כ איחרטנא בהון כמו שפי' הרא"ש ורבינו לדעת ר"ת שאם אשכח ואדור מעתה אני מתחרט עליהן וזהו שבנו ונשאלנו כו' ומתנה שיהו בטלים והש"ץ מתיר לכל הקהל בהסכמת רבים אעפ"י שלא אמרו בפירוש ומ"ש שאין יחיד מתיר אא"כ מומחה וכו' היינו לומר שאפילו בהתרת נדרים אין יחיד מתיר אא"כ מומחה ובבבל אין מומחה וא"כ כל שכן להתיר נדרים להבא שהוא מדין תנאי שאין היחיד מתיר אלא בהסכמת רבים ונראה לי שמטעם זה כל נדרי ניתקן בסופו בלשון רבים ואעפ"י שמלת דאנדרנא לשון יחיד הוא אין לחוש דכל הקהל יחד הוי כאיש אחד והש"ץ אומר כן בשביל כל הקהל כאחד דאינדרנא פירוש שאנו נודרים ותדע דלא תיקן ר"ת כלום אלא ששינה מלשון עבר אל לשון להבא אבל לשון רבים שבו לא שינה ולא תיקן כלום וכי היכי דמקודם בע"כ היה בלשון רבים שהרי התירו הנדרים של כל הקהל לשעבר ה"נ בלהבא אומרו בלשון רבים ומטעם הסכמה כדפי' ועוד נראה לי דהעיקר הוא לומר דנדרנא ודאישתבענא וכמ"ש האשיר"י ורבינו וסמ"ג והג"ה מיימוניות והוא מדברי התו' לדעת ר"ת דכתבו דנדרנא להבא משמע וכן מצאתי בכל המחזורים הישנים הנכתבים

בעט סופר והנדפסים דנדרנא דמעתה לשון כל נדרי מתחלתו ועד סופו הוי לשון רבים ומקרוב הגיהו מקצת מחזורים בדפוסים דאינדרנא ע"פ המנהגים והוא לשון יחיד ולא נהירא. א"נ דאף בעל המנהגים סובר דאינדרנא הוי לשון רבים והאל"ף לא תורה כי אם על העתיד והנו"ן יורה על רבים דאל"כ היה אומר דאידרנא דזה הוי דוקא על היחיד מאי דאינדרנא כללו של דבר דאין לשנות בלשון כל נדרי כל עיקר דכל לשונו הוא בלשון רבים והש"ץ הוא שמתיר הנדרים להבא מדין תנאי בהסכמת רבי' זולתי שיאמר כולהון דאיחרטנא בהון כמ"ש למעלה בשם התו' נראה לי ודו"ק:

סעיף קטן יב

ואחר שאמר כל נדרי מברך שהחיינו דקי"ל שאומר זמן בר"ה ויה"כ וזמן אומרו אפי' בשוק שלא תקנו לאומרו על הכום אלא היכא דאיכא כוס והיכא דאי אפשר וכו' כך הוא הגירסא הנכונה והוא מסקנת התלמוד ס"פ בכל מערבין ועיין לעיל בסי' תקנ"ט אם נותנין לתינוק לשתות והמסקנא דנותנין לתינוק הנימול. בספר אבודרהם הקשה מהא דמאכילין את הקטן ולא גזרינן דילמא אתי למיסרך ומ"ש הכא דגזרינן ותירץ דכיון שאינו צמא ואנו נותנין לו לשתות סבור שהוא מצוה לשתות יין קדוש ואתי למיסרך כשיהיה גדול ולא היתה קושייתו על הקטן שאין בו דעת להאכיל לעצמו דהתם פשיטא שמאכילין אותו דשמא יסתכן ולא חיישי' לגזירה בספק נפשות אלא בקטן שיש בו דעת להאכיל לעצמו קא קשיא ליה דכיון שאנו מאכילין אותו בידים אתי למיסרך כמו ביין קידוש אם נותנין לו לשתות ומ"מ יראה לי דקושייתו מעיקרא ליתא דמה שמאכילין את הקטן איכא היכירא לקטן שהרי מחנכין אותו בשנת י' וי"א לבריא וי"א וי"ב לחולה וא"כ יודע הקטן איסור יה"כ ולא אתי למיסרך אבל בשתיית יין קידוש כיון דצריך לשתות ממנו תינוק שהגיע לחנוך כמ"ש הר"ן וליכא היכירא לתינוק אתי למיסרך:

סעיף קטן יג

וכתב ר"ע מנהג שלנו אחר שאוכלין ושותין חוזרין לב"ה כו' האריך בזה לתת טעם למנהג שמברכין שהחיינו קודם תפלת ערבית כי הנכון הוא לברך אחר תפלת ערבית שכבר קדש היום והגיע הזמן ואמר שהטעם הוא מפני כי קודם תפלת ערבית איכא כנופיא שאחר האכילה חוזרין לב"ה להתפלל תפלת ערבית ולפרוס על שמע משא"כ אחר תפלת ערבית שהלכו מקצתן תיכף מ"ש וכל כך למה צריך הש"צ לברך דוקא קודם תפלת ערבית ואמר. דשמא יש אחד מישראל שלא בירך כלומר שלא ידע לברך אבל אם תלמיד רוצה לברך לעצמו אחר תפלת ערבית הרשות בידו שזמן אומרו אפי' בשוק ואין צריך לאומרו בצבור ועל זה קאי מה שאמר ורב סעדיה כתב שצריך לברך שהחיינו אחר

תפלת ערבית בין ביחיד ובין בצבור פי' דלא כר"ע דמחלק בזה בין צבור ליחיד כדפי' והב"י פירש דברי ר"ע בע"א עיין עליו ולע"ד נראה כדפרישית:

סעיף קטן יד

ואם חל בשבת אומרים ויכולו כו' ואינו מזכיר יה"כ מימרא דרבא פרק ב"מ ומותבי' עלה מתפל' נעילה דמזכיר בה של שבת כדלקמן סי' תרכ"ג ופרקינן התם יום הוא שנתחייב כד' תפלות אבל הכא בדין הוא דאפי' בשבת ל"צ ורבנן הוא דתקנו משום סכנה:

סעיף קטן טו

ואיתא בפרק ר"א שצריך להעמיד א' לימין כו' הכי איתא בפ' מ"ד משה ואהרן וחור עמדו במקום גבוה בתוך מחנה ישראל אחד מימינו של משה ואחד משמאלו מכאן אתה למד שהש"צ אסור להתפלל אם אין שם שנים עומדים ע"כ ולכאורה משמע דבכל תפלה ותפלה קאמר אכן במרדכי משמע שמפרש דבריו דוקא ביה"כ שהצבור בצער דומיא דהתם במלחמת עמלק הא לאו הכי א"צ ג' ורבי' בסי' תקס"ו כתב דאיתא במדרש דתענית צבור בעי ג':

סעיף קטן טז

ומ"ש ומזה נהגו לעמוד סגן כו' ר"ל סגן אחד מכל צד ובהג"ה מיימונית כתב וכן מנהגינו בר"ה וביה"כ אבל עכשיו אין נוהגין כן בר"ה כי אם בי"ה לבד כמ"ש רבי' והמרדכי והיינו טעמא מפני שאנו תופסין עיקר הפירוש דמשום שגזרו תענית צבור במלחמת עמלק כדאיתא במדרש מחר אנכי נצב ר' אלעזר המודעי אומר מחר נגזור תענית וכו' הלכך דוקא ביה"כ ובתענית צבור לבד מעמידין ג' ולא בר"ה כיון דאין נוהגין להתענות בר"ה ואולי אותן שנוהגין להעמיד ג' בר"ה היו ג"כ נוהגין להתענות בר"ה ומ"מ יש תימא על מנהיגו שהשנים שעומדין אצל ש"ץ הולכין למקומן מיד אחר ברכו ואינן עומדין אצל הש"ץ כל עיקר בשעת התפלה והנכון שיעמדו אצלו כל היום כשאומר סליחות ותחנונים וכמדומה שכך נוהגין במקצת מקומות אלא שלא נהגו להעמיד שנים כ"א אחד כדאיתא בירושלמי לענין קריאת התורה כדלעיל בסי' קמ"א וה"הלתפלה וכן מצאתי ולא נראה לי דהתם טעמא הוי משום דכי היכי דנתינתה ע"י סרסור כו' הלכך סגי בא' אבל הכא מקרא קא דרשינן ואהרן וחור וגו' הלכך בעינן שנים:

סעיף קטן יז

ומ"ש ועוד נהגו אנשי מעשה באשכנז שעומדים על רגליהן כל הלילה וכל היום וכו' נ"ל לפרש כמשמעו שהרי אמרו הנשבע שלא יישן ג' ימים ה"ז שבועת שוא משמע דיכול להיות בלא שינה יום שלם ודלא כפי' הב"י:

סעיף קטן יח
ומ"ש ועוד נהגו ללון בב"ה כו' כ"כ במרדכי ובהגהת מיימוניות והאריכו לבאר שאין איסור בדבר ומ"מ מבואר שם דאם אינו אומר שירות ותשבחות או כדי לשמור הנרות אסור לו לישן שם. במרדכי פ"ק דתענית הבית תוספתא דמשמע מינה דאדם שהוא עוסק בצרכי צבור וניחם להם בשום צער שהצילם ראוי ג"כ להתמנות על מעשה רבים ומכאן נהגו להעביר לפני התיבה בר"ה ויה"כ פרנסים המנהיגים המגינים על הדור שלהם ובירושלמי פריך מכיון שהוא מתמנה על הצבור הוא מתפלל ונענה בתמיה ומשני מכיון שהוא מתמנה על הצבור ונמצא נאמן ה"ה מצלי ומתעני כלומר בעינן שיהא פרנס נאמן ע"כ ובדור הזה בעונותינו כל אחד עושה עצמו יחיד להיות ש"ץ בר"ה וביה"כ אף שלא נמצא נאמן ואינו זקן ולא רגיל ולא מרוצה לעם ולא די זה הצער לבד אלא באין ע"י כך לידי מריבה ושנאה ולא השגיחו כי לא אמרו רז"ל אלא בפרנסים הנאמנים המגינים על הדור שלהם ועכ"ז צריך שיהא מרוצה ומקובל לכל הקהל כמו שכתב מהר"ם בתשובה וכדי לתקן פרצה זו ראוי שלא יתפלל שום אדם בר"ה ויה"כ זולתי הש"ץ הרגיל הקבוע לכל ימות השנה ובפרט באותן קהילות הקטנות ראוי לבטל מנהג זה לגמרי:

סימן תרכ

סעיף קטן א
שחרית כו' אבל סליחות ורחמים חובת היום הן כלומר בג' ראשונות דוקא לא הוי חובה וטוב למעט אבל בברכה אמצעי חובת היום הן וטוב להרבות בהן. ובלילה אינו מתודה. אנו נוהגין שהש"ץ מתודה אף בלילה כסברא השנייה וכ"כ רבי' בסתם בסי' תרי"ט ואומר הוידויין כמו שאמר באשמורת:

סעיף קטן ב
ומ"ש יצטרכו להקדימה כיון שהגיע זמנה אין אנו נוהגין כן אלא אפי' הגיע זמנה אין להקדימה וכבר נתבאר טעם דין זה למעלה בסי' רפ"ו בס"ד. מנהג של ישיבה בשחרית ז' פעמים ויעבור ובמוסף ז' וכו' וכן הוא במרדכי ואנו נוהגין כקבלת ראבי"ה דבשחרית י"ג ויעבור:

סימן תרכא

סעיף קטן א
ומוציאין ב' ספרים י וכו' ונהגינן כמו שכתב בכלבו שהמפטיר אינו חותם בעל התורה מלך מוחל וסולח ודלא כמ"ש ברוקח: מילה ביה"כ פסק מהר"ם דמלין אחר קריאת התורה כשמזכירין נשמות ולאחר המילה אומר אשרי וכן נראה עיקר כדי שלא יפסיקו במילה בין אשרי לקדיש אלא דבמנהגי מהר"א כתב דנ"ל למול אחר אשרי:

סעיף קטן ב
ומ"ש שמזכיר את השם עשרה פעמים ג' בכל וידוי כו' פי' שהיה מתודה ג' וידוים שנים על הפר וא' על שעיר המשתלח ובכל וידוי היה אומר אנא השם כו' אנא בשם כו' לפני ה תטהרו ובגורלות היה אומר לה' חטאת:

סעיף קטן ג
ומ"ש ובוידוי השני היה מוסיף אני ובית אהרן עם קדושיך משנה בפ' טרף בקלפי ולכאורה משמע מדלא הוזכרו בני אהרן בוידוי הראשון שלא היו מתכפרים בו הכהנים אבל בתוס' פ"ק דשבועו' כתוב דאף לר"ש דסובר דהכהני' מתכפרים נמי בוידוי ראשון ומש"ה איכא תרי וידוין בפר ואיכא מתן דמו דג' כפרות דפר לכפר על הכהנים כנגד ג' עבירות שישראל מתכפרים בשעירים חד כנגד שעיר הנעשה בפנים לתלות על שיש בה ידיעה בתחלה ואין בה ידיעה בסוף וחד כנגד שעיר החיצון לכפר על שאין ידיעה בתחלה ויש בה ידיעה בסוף וחד כנגד שעיר המשתלח לכפר על שאר עבירות אפילו הכי מודה ר"ש שאינו מזכיר בהדיא בני אהרן עד שיראה כזכאי דר"ש נמי ס"ל כתנא דבי רבי ישמעאל מוטב שיבא זכאי ויכפר על חייב כו' וכ"כ התוספות בפרק שני שעירים אמתניתין דוידוי שעיר המשתלח ע"ש:

סעיף קטן ד
ותניא בתוספת' אנא השם עויתי כו' אנא בשם כפר נא וכן יש במקצת גרסאות בשנייה בשם:

סעיף קטן ה
ואיתא בירוש' כו' כך הוא הנוסחא בספרי רבי' והיא ישרה בעיני הב"י ז"ל ופירושה דה"ק וכן יש במקצת גרסאות במשנה בשניה בשם אע"ג דברובם כתוב גם בשנייה השם. ומ"ש ואיתא בירושלמי אמר רב חגי וכו' כלומר דלא תימא דהסופר טעה ושינה במקצת ספרים זה אינו דמאחר דמצינו דבירושלמי איתא להדיא דרבי חגי חילק בין ראשונה לשנייה ודאי דכן עיקר גם במרדכי וברי' ירוחם כתוב בנוסחת התוספתא בשנייה בשם:

סעיף קטן ו
ומ"ש ר"ח לא משגיחין בר' חגי וכו' ולא הזכיר בדבריו דלא משגיחין נמי בתוספתא היינו מפני שר' חגי אמר בפירוש לחלק בין ראשונה לשנייה וקאמר דאפ"ה לא משגחינן ביה ואצ"ל דלא משגחינן בתוספתא אלא תופסין עיקר רוב ספרים דגורסין במשנה בראשונה ובשנייה בשם אלא דקשיא לי לפי זה למה אמר במקצת גרסאות ולא אמר במקצת ספרים כלשון הרא"ש ועוד דדברי הרא"ש מראין שגורס בתוספתא בשנייה השם שהרי כתב דת"כ והתוספתא תופסין שיטה אחת ובמרדכי מבואר דבת"כ כתוב כמו במשנה בשנייה

השם וכן הוא בת"כ שבידינו היום ואם כן למה לא נמשך רבינו אחר האשיר"י להעתיק התוספתא כמו שהעתיקה הרא"ש על כן נ"ל העיקר דכך היא הנוסחא בספרי רבי' ותניא בתוספתא אנא השם עויתי וכו' אנא השם כפר נא וכו' ויש מקצת גרסאות בשניה בשם ואיתא בירושלמי וכו' והסופר טעה וכתב וכן במקום וכו' וכך נמצא בדפוס קרימונא שנת ש"ת ופירוש גירסא זו דתחלה כתב דבתוספתא תניא בשניהם השם כמו שהעותק באשיר"י ואח"כ כ' ויש במקצת גרסאות ר"ל במקצת גרסאות בתוספתא בשנייה בשם כמ"ש במרדכי ונמצא שאין להביא ראיה מהתוספתא כיון דלא ברירא לן איזהו הוא הנכונה אח"כ כתב ואיתא בירושל' כו':

סעיף קטן ז

ומ"ש ורב האי כתב לא בלשון זה וכו' פי' לדידיה לא היה אומר הכ"ג שם של מ"ב בהתחלתו לא בה' ולא בב' ואנו שאומרים אנא השם אינו אלא רמז א"כ אין חילוק בין אם אמר השם או בשם דאילו להרא"ש שהיה הכ"ג מזכיר השם בכתיבתו כמו שהוא כתוב בפסוק ודאי יש לחלק בין אמירת השם לבשם כמו שהכ"ג היה אומר בהתחלת השם:

סעיף קטן ח

כתב רב סעדיה וכו' מדברי הריב"ש בתשובתו בסי' רי"ט יראה שכך הוא פי' דבריהם רב סעדיה סוב' שצריכין לומר לפני השם לרמוז שהכ"ג היה אומרו בשם המפורש וכמו שאנו אומרים אנא השם ולא אנא אדני להורות שהיה אומר כן בשם המפורש ולא בשם אדנות ה"נ דכוותה והרי"ץ גיאות חולק ואמר דדוקא אנא השם שהם דברי הכ"ג לבד ולא מקרא שכתוב בתורה בזה ודאי אם היינו אומרי' אנא אדני היה נרא' שאנו הוגים את השם באותיותיו אלו שהכ"ג היה הוגה בשם והיו סבורים שהכהן הגדול ג"כ כך היה אומר בכינויו כמו שאנו אומרים ולפיכך אומרים אנא השם לרמז שהכהן הגדול בשם המפורש היה אומר אבל לפני ה' דמקרא שכתוב בתורה הוא ליכא למיטעי דפשיטא דקרא הוא דקרינן כדכתיב ואין כונתינו להגהות השם באותיותיו אלו שהכ"ג היה הוגה בם וכינוי באותיותיו הוא לכ"ג וכתב כן לצחות הלשון דרך מליצה וכן נראה מדברי הב"י ומה שכתב הרי"ג ואם אמר לפני ה' אין בכך כלום אין לדקדק מלשונו דדוקא בדיעבד אבל לכתחלה יאמר לפני השם דא"כ היינו רב סעדיה שכתב ג"כ ראוי לומר לפני השם ופשיטא דאין כוונתו אלא דראוי לומר כך לכתחלה ואם אמר לפני ה' אין מחזירין אותו אלא כוונת הרי"ג דאין לגעור במי שנוהג כן דאין בכך כלום ומאן דנהג כך לא ישנה וכך אנו נוהגין וכך היה נוהג הר"פ והר"ץ כל זה ע"פ תשובת הריב"ש סי' רי"ט אכן לפי עניות דעתי נראה דעיקר מחלוקת גאונים אלו היא בזה דדעת רב סעדיה היא דהטעם שאנו קורין אנא השם ולא אנא אדני הוא דמאחר שאין זה אלא דרך ספור שאינו מזכיר השם

דרך בקשה או דרך שבח והודאה א"כ יש בכאן משום מוציא שם שמים לבטלה ולפיכך ס"ל דה"ה נמי בלפני ה' ודעת הרי"ג דיש לחלק דדוקא אם היה קורא השם בכינויו אנא אדני היה עובר משום מוציא שם שמים לבטלה מאחר שלא הזכיר השם דרך בקשה וכו' שאינו כ"א ספור מה שעבר בזמן שהיה כ"ג אבל לפני ה' אע"פ שהוא דרך ספור מ"מ מקרא הוא דקרינן ואין בכאן משום מוציא שם שמים לבטלה אפילו קורא המקרא אלף פעמים ביום ובפ' הספינה דף פ"ב פריך מכדי פסוקי נינהו ליקרי פי' יהא קורא מספק כאדם שקורא בתורה ע"ש וז"ש אין אנו הוגים השם באותיותיו שיהא בו נדנוד איסור הזכרת השם שלא כדין משא"כ באנא השם ופשיטא דהוגה וכו' לאו דוקא דאין זה אלא בשם בן ד' אלא נקט לשון התלמוד וטעמו בכאן דמוציא שם שמים לבטלה הוא ולפי זה צריך לדקדק בפיוט כשאומרים צעק בקול רם לה' חטאת שיאמרו לשם חטאת וכן אצל וכך היתה תפלתו של כ"ג ביה"כ כו' יה"ר מלפניך וכו' שלא יאמרו אדני אלא יהי רצון מלפניך השם שתהא השנה וכו' וכן בסוף ועל אנשי השרון היה אומר יהי רצון מלפניך השם שלא יעשו בתיהם קבריהם וכו' דמאחר שכל זה אינו כי אם ספור הבקשה שעברה וכן בכל מקום שהוזכר השם בספור כזה ולא ראיתי במחבר שהתעורר להזהיר על זה:

סעיף קטן ט

וכתב אבי עזרי על כל אזכרה היו מברכין וכורעין וכו' וכן אנו עושים לדוגמא נראה דזהו דוקא לצבור בשעת מוסף כשהש"ץ חוזר התפלה אבל הש"ץ עצמו אסור לזוז ממקומו בשביל כריעה זו דכיון שאינה לצורך אלא לדוגמא אין להפסיק בתפלה ולעקור רגליו כלל וכך פסק הריב"ש בסי' של"ב:

סימן תרכב

סעיף קטן א

למנחה אומר אשרי ובא לציון ואין אנו נוהגין כן אלא בין תפלה מנחה לנעילה אומר אותו וכ"כ בהג"ה מיימונית ספר אהבה והטעם עיין בכל בו:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם חל בשבת מזכיר בה של שבת כו' אין אנו נוהגין כן אלא מסיים מגן דוד כשאר מנחה וכ"כ בהג"ה מיימונית בשם ראב"ן וכן הסכים מהרי"ל בתשובה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם חל בשבת אומר צדקתך אין אנו נוהגין כן גם אין אומרים א"מ כשחל בשבת כיון שהוא שאלת צרכים אבל שאר סליחות ותחנונים אומרים כמו בחול. וכתב ר"ע שאין נשיאות כפים כו' כבר נתבאר בסי' קכ"ט בס"ד:

סימן תרכג

סעיף קטן א

ומאריכין בסליחות וכו' וזמנ' סמוך לשקיעת החמה כו' בסוף יומא אמר רב תפלת נעילה פוטרת של ערבית ומסיק דרב תנאי היא דתניא בעל קרי טובל והולך עד המנחה רבי יוסי אומר כל היום כולו פי' דלחכמים זמן תפלת נעילה גם בלילה ולכך אוסרין לבעל קרי לטבול מן המנחה ולמעלה ביה"כ אלא ימתין עד שתחשך ויטבול ויתפלל ור' יוסי מחיר שסובר שמצות תפלת נעילה ביום הוא הילכך יטבול ויתפלל והשתא רב ס"ל כחכמים דתפלת נעילה בלילה ולכך פוטרת של ערבית ומשמע דהלכה כחכמים שהם רבים וזהו דעת הרי"ף ז"ל שהביא ההיא דרב בפסקיו וכך פי' הר"ן דעת הרי"ף וכן מבואר מלשון הרא"ש דלא כדמשמע בהגהת מיימוני פ"ג דה' תפלה דרי"ף כתב דתפלת נעילה ביום ע"ש ונראה שכך היא דעת הרא"ש שכתב דברי הרי"ף בסתמא משמע דהכי ס"ל אלא שאח"כ כתב ור"מ פסק דלית הילכתא כרב ותפלת נעילה אינה פוטרת של ערבית וצריך להתפלל אותה ביום מדגרסינן בירושלמי וכו' ואין מהירושלמי סתירה לפסק הרי"ף דפשיטא דלא דחינן תלמודא דידן מקמי הירושלמי ואיכא להקשות דבדברי הר"מ שהביא הרא"ש מבואר דס"ל לפי הירושלמי דלא פליג רב אהתחלת תפלת נעילה לכתחלה דמודה דראויה להיות ביום כשהחמה בראש האילנות אלא אגמר תפלה פליג ואמר דצריכה להיות בלילה דמאי נעילה נעילת שערי שמים ובגמר התפלה הוי עיקר הנעילה. אבל לרבי יוחנן בירושלמי דפליג עליה דרב ס"ל דצריך להתפלל כולה ביום דמאי נעילה נעילת שער ההיכל דהוי ביום ובגמר התפלה הוי עיקר הנעילה וא"כ קשה על מה שכתב רבינו וזמנה סמוך לשקיעת החמה כשהחמה בראש האילנות פירוש התחלת זמנה כך הוא וז"ש ויש ליזהר שלא יאחרו בהתחלת התפלה להתפלל אותה בלילה כמו שנוהגין אלא סמוך לשקיעת החמה בענין שיסיימו אותה עם צאת הכוכבים והיינו כרב דאילו לר' יוחנן צריך להתפלל כולה ביום והסיום הוא סמוך לשקיעת החמה דהיינו חצי שעה קודם שקיעת החמה כפי' סמוך למנחה דהוי נמי חצי שעה קודם וזהו כשהחמה בראשי האילנות דסוף שעור תפלת נעילה לר"י הוא תחלת השעור לרב וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ג דה' תפלה שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה. והוא קודם צאת הכוכבים הרבה דמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים ה' מילין ובסימן שאחר זה כתב ומתפלל תפלת ערבית שאין תפלת נעילה פוטרת של ערבית והיינו דלא כרב וא"כ דבריו סותרין זה את זה וצ"ל דודאי גם רבינו פוסק כרב וכמו שפסקו הרי"ף והרא"ש אלא לפי שכתבו הם והאידנא נהוג עלמא לצלויי תפלת ערבית אחר נעילה בעל כרחך

דטעמא הוי משום הבדלה דצריך להבדיל בתפלה ואע"ג דלרב דהילכתא כוותיה ס"ל דקל הוא שהקילו עליו מפני תעניתו כדי למהר אכילתו וא"צ להתפלל ערבית משום הבדלה ויוצא בהבדלה שעל הכוס מ"מ הם החמירו על עצמן להתפלל כדי שלא לבטל ההבדלה שבתפלה וכיון דנהגי עלמא הכי שויוה עלייהו חובה ומחוייבים להתפלל תפלת ערבית משום הבדלה ואין תפלת נעילה פוטרת אותה וכי היכי דבשאר ימות השנה דקי"ל דתפלת ערבית רשות השתא נהוג עלמא לשוויה כחובה כדכתב הרי"ף בפרשת ת"ה וכ"כ כל שאר המחברים הה"נ לענין הבדלה במוצאי יה"כ דאע"פ דתפילת נעילה פוטרת אפילו למ"ד תפלת ערבית חובה כדאיתא בגמרא מכל מקום כיון דנהוג עלמא לצלויי תפילת ערבית אחר נעילה משום הבדלה שויוה עלייהו כחובה ומש"ה כתב רבינו ומתפללין ערבית שאין תפלת נעילה פוטרת של ערבית דשויוה עלייהו כתובה וזהו שאמר בסמוך לזה ואומר בה הבדלה בחונן הדעת כלומר שמטעם הבדלה כך הדין כדפי' כנ"ל ליישב דברי רבינו אכן דברי הב"י ז"ל בש"ע קשה ליישב דכתב זמן תפלת נעילה כשהחמה בראש האילנות כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה וזה אי אפשר לאומרו דפשוט הוא דכשהחמה בראשי האילנות היינו סמוך לשקיעת החמה והכל שיעור א' כדפי' וצ"ע ולענין הלכה נראה אע"ג דהרמב"ם והר"ן וכמה גדולים אחרים שהובאו בהגהת מיימוניות ובמרדכי והם הרוב ס"ל דגמר תפילת נעילה צריך להיות בעוד היום גדול והיינו כשהחמה בראשי האילנות דהוי סמוך לשקיעת החמה. מ"מ גדול המנהג בכל ישראל שנהגו כרב שגומרין התפילה בלילה וכדאי הם הרי"ף והרא"ש לסמוך עליהן שלא לבטל המנהג אכן בזה צריך להזהר מאוד להתחיל בעוד שהחמה בראש האילנות דאע"פ דלרב יכול להתפלל גם התחלת התפלה בלילה כדמוכח מהא דמוקי רב כחכמים דטובל והולך עד המנחה אין זה אלא דיעבד משום איסור רחיצה ביה"כ אבל לכתחלה מצוה מן המובחר להתחיל כשהחמה בראשי האילנות וה"ט משום גמר התפלה שתהיה עם צאת הכוכבים בשעת התחלת נעילת שערי שמים ומ"ה יראה דאותן הממהרים בתפלת המנחה כדי להתחיל נעילה בעוד היום גדול לא יפה הן עושין דזה הוי כמו דיעבד כיון שאי אפשר להתחיל מבע"י ואין ראוי לבהל למהר בתפלה שמקלקלין כל התפלה לגמרי והחכם עיניו בראשו למעט בסליחות ובפסוקים ולקצר בנגונים כדי להתחיל תפלת נעילה בעונתה ועוד שהפיוט בנעילה מורה כך שאומר טרם יבא השמש היום יפנה השמש יבא ויפנה כי פנה היום ולא כי עבר והאומר כן בלילה כשכבר עבר היום בקשתו פלסתר ומיחזי כשיקרא באמרו דברים שאינן כן לפני המקום ב"ה:

סעיף קטן ב
וזה סדרה אומר ש"צ כו' ואנו נוהגון כר"ע לומר אשרי ובא לציון קודם תפלת נעילה להפסיק בין מנחה לנעילה אבל קודם תפלת מנחה אין אומרים לא אשרי ולא ובא לציון ומיהו כיון דאיכא פלוגתא טוב שלא לחתום כתב הב"י דאינו מכוון דאדרבה משמע דלד"ה אם רצה לחתום בנעילה חותם וכו' ואפשר ליישב לדעת רבינו דכיון דאיכא פלוגתא בשאר תפלות דלר"מ מחוייב הוא לחתום ולרבנן אין לחתום לפיכך אע"ג דאפילו לרבנן רשות הוא בנעילה ואם בא לחתום חותם מ"מ מאחר דא"צ לחתום טוב הוא שלא לחתום דשמא אם יבא לחתום בתפילין נעילה יטעו הרואין לומר שצריך לחתום אף בשאר תפלות והתם קי"ל כרבנן דאין לחתום וכך מוכח הלשון דלמעלה בסי' תר"ז כתב כיון דאיכא פלוגתא דרבואתא ורצונו לומר פלוגתא דרש"י ורב עמרם וכתב כאן בסתם כיון דאיכא פלוגתא ורצונו. לומר פלוגתא דר"מ וחכמים נ"ל:

סעיף קטן ג
אבל בוידוי שלאחר התפלה כו' כ"כ הרא"ש וכתב במהרי"ל הני מילי יחיד אבל ש"ץ מזכיר של שבת שהרי אמרו באמצע תפלתו: ואומר כתר וברכת כהנים וכו' ואנו נוהגין לומר נעריצך ואין נושאין כפיהם ואע"פ דאיפסקא הילכתא בפרק בתרא דתענית כר' יוסי דנושאין כפיהם בנעילה מ"מ מאחר דרוב פעמים נמשכת התפלה עד הלילה ובלילה אסור בנשיאת כפים כדילפינן מלשרתו ולברך בשמו עיין בהגהת מיימונית פ"ג דה' תפלה. גם נוהגין לומר א"מ אחר תכלת נעילה דלא כמ"ש במרדכי:

סימן תרכד

סעיף קטן א
ומתפללין ערבית שאין תפלת נעילה פוטרת וכו' כבר בארתיו בס"ד בסי' שקודם זה:

סעיף קטן ב
ומ"ש ותוקעין תשר"ת זכר לתקיעת היובל כו' כ"כ המרדכי בשם גאון וכתב ראבי"ה דנראה סברת הגאון משום דדילמא שוה יובל לתקיעות ולברכות מיהו נ"ל דכולי האי כתקנת ר' אבהו לא עשו כן ע"כ וכן אנו נוהגין לתקוע רק תקיעה אחת שאמרו קדיש אחר תפילת נעילה ויש נוהגים לתקוע מיד אחר תפלת נעילה כו' כן נוהגים עכשיו והטעם משום דהשכינה מסתלקת אחר תפלת נעילה וכתיב עלה אלהים בתרועה ועוד כיון דהוי זכר לתקיעת יובל שהיתה ביה"כ כל כמה דמסמכינן ליה ליה"כ עדיף טפי:

סעיף קטן ג
ומבדילין על הכוס ואין מברכין על הבשמים כ"כ הרמב"ם בפ' כ"ט מה' שבת ובכל בו כתב דאף במוצאי יה"כ שחל בשבת אין לברך וכן פסק בש"ע גם בהגה' ש"ע לא

כתב כנגדו ונמשך אחר מנהגי מהר"א טירנא שכתב ג"כ שאין לברך אפילו בחל בשבת אכן בתשובת מהרי"ל סימן ל"ד כתב לברך על הבשמים כשחל בשבת וכ"כ הר"ר דוד אבודרהם וכן נ"ל עיקר לענין מעשה מאחר שהמרדכי פסק לברך על הבשמים כניהוג ר"ג מ"ה ואף כשחל בחול לא נהגינן כוותיה מ"מ כשחל בשבת ראוי לנהוג כניהוגו מאחר שרבים סוברים כן וכן פסק מהר"ש לורי"א ועוד נ"ל דלא שייך כאן ספק ברכות להקל מאחר שנהנה מן הבשמים וק"ל:

סעיף קטן ד
אבל מברכין על האור וכו' בפ' מקום שנהגו:

סעיף קטן ה
ומ"ש פי' שהוציאוהו עתה וכו' כלומר התם הוא דאין לברך עליו והטעם משום דבעינן אור ששבת וכשהוציאוהו עתה לא שייך שבת אבל אם היה אור ששבת אפילו הוציאוהו מקודם מן העצים ומן האבנים מברכין עליו אפילו במוצאי יה"כ:

סעיף קטן ו
ומ"ש ומיהו אפילו וכו' כן פירש"י לשם וה"ט שגם בזה שייך שבת כיון ששבת ממלאכת עבירה וטעם עיקר הדין דבעינן שבת היינו משום דההיא ברכה ניתקנה כיון דדבר חידוש הוא שלא נהנה ממנו היום ואין זה אלא בשבת: כתוב במהרי"ל יותר נכון להבדיל בנר של בית הכנסת שהוא אור ששבת אלא לפי שהודלק לשם מצוה לכבוד ולא להאיר ידליק נר אחר ממנו ויבדיל לאור שניהם: ואוכלין ושותין בשמחה דכתיב לך וגו' הכי איתא במדרש במוצאי יה"כ בת קול יוצאת ואומרת לך אכול וגו': וחסידים וכו' כ"כ בסמ"ג שהיה נוהג ר"י הלוי ושאר הגדולים:

סעיף קטן ז
ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל היה מוחה בידם טעמא משום דאין כח לשום אדם לברך ברכות מעצמו כל שלא הסכימו עליהן חכמי התלמוד ורבא הוה רגיל דהוי יתיב בתעניתא תרי יומי קאמר אבל לא שהיה מתפלל כסדר יה"כ נראה לי והב"י פירש בענין אחר ע"ש:

סעיף קטן ח
ומ"ש אבל לשאר כל דבר ואיסור מלאכה נוהגין כמו בראשון הילכך אפילו אחרים לא יבשלו לו פשוט ומהר"ם האריך בזה ע"ש במ"ש ב"י:

סעיף קטן ט
ומ"ש וי"א מי שעשה פעם אחת כו' כ"כ בסמ"ק בשם הר"ם סוף הלכות י"כ:

סעיף קטן י
ומ"ש וא"א היה מתיר לישאל עליו כן עיקר ועכשיו לא שמענו מי שנהג לעשות ב' ימים יה"כ ויפה המנהג שלא לעשות:

סימן תרכה

סעיף קטן א

בסוכות תשבו גו' תלה הכתוב כו' איכא למידק בדברי רבינו שאין זה מדרכו בחבורו זה לבאר כוונה לשום מקרא שבתורה כי לא בא רק לפסוק הוראה או להורות מנהג ופה האריך לבאר ולדרוש המקרא דבסוכות תשבו ויראה לי לומר בזה שסובר דכיון דכתיב למען ידעו כו' לא קיים המצוה כתיקונה אם לא ידע כוונת מצות הסוכה כפי פשטה ולכן ביאר לפי הפשט דעיקר הכוונה בישיבת הסוכה שיזכור יציאת מצרים זה הטעם בעצמו לרבינו ז"ל במ"ש בה' ציצית בסימן ח' ויכוין בהתעטפו שצונו המקום וכו' וכן בה' תפילין בסי' כ"ה כתב ויכוין בהנחתם שצונו המקום להניח כדי כו' מה שלא עשה כן בשאר הלכות כי לא כתב שיכוין שום כוונה בעשיית המצוה כי המקיים המצוה כדינה יוצא בה אעפ"י שלא היה לו שום כוונה אבל בציצית שכתב בהן למען תזכרו וגו' וכן בתפילין כתוב למען תהיה תורת ה' בפיך שפשוטו הוא שהתפילין הם אות וזכרון כדי שיהא תורת ה' שגור בפיו כי ביד חזקה הוציאך יראה שלא קיים המצוה כתקונה אם לא יכוין אותה הכוונה ולכן כתב בהלכות אלו ויכוין כו' וכן גבי סוכה שכתוב למען ידעו וגו' משמע ליה ג"כ שצריך שיכוין בשעת ישיבת הסוכה הטעם המכוין במצוה:

סעיף קטן ב

תלה הכתוב וכו' כתב ב"י תלה הכתו' מצות סוכה ביציאת מצרים וכן הרבה מצות כלומר הוקשה לו הושבתי בני ישראל בסוכות ודאי אחר צאתם ממצרים היה וא"כ למה לו לתלותם ביציאת מצרים הכי הול"ל כי בסוכות הושבתי את בני ישראל במדבר ועוד מאי רבותא דהושבתי' בסוכות שצוה לעשות מצות סוכה זכר להושבת בני ישראל בסוכות ועוד למה ציוה לעשות סוכה בתשרי בניסן מיבעי ליה כיון שהם זכר ליציאת מצרים ולכך כתב לתרץ לראשונה תלה הכתוב וכו' ולתרץ לשנית כתב והסוכות שאומר וכו' ולתרץ לשלישית כתב ואע"פ שיצאו וכו' עכ"ל וקשיא לי על פירושו דאיך נאמר דהוקשה לו תחלה הושבת בני ישראל בסוכותי ודאי אחר צאתם ממצרים היה כו' דמאחר דעדיין לא ידענו טיבן של אותן הסוכות שהושיבנו בהן אינו מן הראוי לתפוס בפשיטות שהם היו ודאי אחר צאתם ממצרים עד שיקשה ע"ז למה לו לתלותו ביציאת מצרים מן הראוי היה לפרש תחלה טיבן של אורן הסוכות שהם היו במדבר ואח"כ היה לו לדקדק למה לו לתלות ביציאת מצרים ועוד דכיון דעיקר הקושיא היא למה לו לתלות אותה הושבה ביציאת מצרים מאחר שלא היתה אותה ההושבה רק אחר צאתם ממצרים אלמא שאם היתה אותה ההושבה בשעת צאתם ממצרים לא היה ק' מידי וא"כ מה טעם למה שאמר וכן הרבה מצות דבשאר מצות לא מצינו רק שתלה עיקר המצוה בזכירת יצאת מצרים

לבד ואין לדקדק שם כמו שדקדק במצות סוכה ועוד לפי פירושו לא ידעתי מה השיב במ"ש לפי שהוא דבר שראינו בעינינו כו' סוף סוף קשה ל"ל לתלות ההושבה של בני ישראל ביציאת מצרים מה שלא היה אלא הו"ל לתלות המצוה של ישיבת סוכה ביציאת מצרים כמו בשאר מצות ועוד לא ידעתי היאך ימשוך מישיבת הסוכה התכלית המכוון מן המצוה דהיינו שיזכרו יציאת מצרים מאחר שהושבה של בני ישראל בסוכות היתה אחר צאתם ממצרים זמן הרבה. על כן יראה לי לומר דעיקר כוונת רבינו לבאר דפשט המקרא הוא שהכוונה במצות סוכה היא לזכור יציאת מצרים אבל אין פי' המקרא שהכוונה במצות סוכה היא למען ידעו כי בסוכות הושבתי את בני ישראל לבד כי בזה מקיים המצוה כתקונה ומה שאמר הכתוב בהוציאי אותם מארץ מצרים לא קאי אלמען ידעו אלא התורה הודיענו שהושבה של בני ישראל בסוכות היה באותו הזמן אבל קיום המצוה היא בידיעת ההושבה בסוכות לבד שזה אינו אלא עיקר הפי' שידעו כי ההושבה היתה בסוכות בהוציאו אותם מארץ מצרים וז"ש תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים וכן הרבה מצות כלומר דמשאר הרבה מצות שתלאם ביציאת מצרים יש ללמוד שגם מצות סוכה תלאה ביציאת מצרים ושזהו עיקר הידיעה כמה שאמר למען ידעו ואמר טעם לזה לפי שהוא דבר שראינו בעינינו כו' פי' שאם היה עיקר הכונה בלמען ידעו שההושבה היה בסוכות לבד א"כ לא היה בזה רק זכירת החסד שעשה עמהם במדבר ובודאי דהוה ק' דכמה מעלות טובות למקום עלינו שהאכילנו את המן ונתן לנו הבאר ושאר חסדים ולמה ציוה יותר במצות סוכה לזכור החסד של הושבת דסוכות יותר משאר חסדים אבל אם עיקר הכוונה לזכור יציאת מצרים אתי שפיר שכן הרבה מצות נצטוו זכר ליציאת מצרים לפי שהוא דבר שראינו בעינינו כו' והוא המורה על אמתת מציאת הבורא כו' וא"כ משאר הרבה מצות יש ללמוד שגם במצות סוכה היתה הכונה בלמען ידעו על הידיעה של יציאת מצרים ואח"כ הוקשה לו לפי זה אם כן היאך ימשך מישיבת הסוכה התכלית המכוון מן המצוה דהיינו שיזכרו יציאת מצרים ואמר והסוכות שאומר הכתוב שהושבנו בהם הם ענני הכבוד וכו' כלומר ודאי לר"ע דפרק קמא דסוכה דאמר סוכות ממש עשו להן לא ימשך מישיבת הסוכה זכרון יציאת מצרים ואפשר דלר"ע אה"נ דלמען ידעו לא קאי אלא אישיבת סוכה לבד אבל לר' אליעזר דפליג עליה ואמר ענני כבוד היו ודבריו עיקר דכן תרגם אונקלוס ארי במטלת עננין אותיבת והקיפן בהן לבל יכה בהם שרב ושמש וזכרון זה יעלה על ידי מצות סוכה שמצותה צלתה מרובה מחמתה זכר לענני כבוד שהגינו מפני החמה וא"כ ע"י כך יזכור גם לשאר נפלאותיו ונוראותיו שעשה עמהם להגין עליהם תכף יציאתם ממצרים בענן כבודו כי

בט"ו בניסן היתה התחלת העננים וכמ"ש בשעת יציאת ממצרים וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך וגו' דמאחר שהסוכות זכרון לעניני הכבוד הוא הוא זכרון ג"כ ליציאת מצרים ע"י ענן יומם גו' להגין עליהם וזהו שאמר ודוגמא לזה צוונו לעשות סוכה כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו אח"כ הוקשה לו א"כ שמצות חובה היא זכר לעניני הכביד והם היו מיד בצאתם ממצרים היה מן הראוי לעשות סוכה בניסן דבשלמא אם נאמר דסוכות ממש היו איכא למימר דלא עשו להם סוכה במדבר כי אם בתשרי אבל עניני הכבוד היו תכף ככתוב וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן גו' ותירץ ואע"פ שיצאנו ממצרים בחדש ניסן כו' ודע שהר"א מזרחי בפ' בהעלותך הקשה למה לא ציותה התורה שיעשו בסוכה א' מלמעלה וא' מלמטה וד' מד' רוחות דומיא דעניני הכבוד ולמאי שכתבתי בסמוך יתיישב גם זה שמצות סוכה אינה אלא רק לזכור יציאת מצרים זה יגיע לאדם ע"י ישיבת סוכה שצלתה מרובה מחמתה זכר לעניני הכבוד שהגינו עליהם בכל מקום מפני החמה והשרב ומזה יגיע לזכרון שאר נפלאותיו ונוראותיו אשר עשה להגין עלינו ביציאת מצרים והדבר ידוע שהאחד שלמטה לא היה להגין מפני החמה כי אם להנמיך הגבוה ואין מזה זכרון לשאר הגנות אשר הגין עלינו ביציאת מצרים:

סימן תרכו

סעיף קטן א

מקום הראוי כיצד שיעשנה תחת אויר השמים דכתיב בסוכת תשבו ודרשינן וכו' בפ"ק דסוכה דרשינן מדכתיב בסכת חסר וי"ו ואע"ג דפסול תחת האילן פסול נמי מטעם מחובר דדרשינן ליה מבאספך מגרנך ומיקבך בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר ופסול תחת הבית הוא נמי משום תעשה ולא מן העשוי כדאיתא התם מכל מקום מטעם סוכה תחת סוכה נמי פסול זו ואצ"ל זו קתני פן פי' הרא"ם ולי יראה דאתי לאורויי לן דלא תימא דוקא סוכה תחת סוכה הוא דפסול דסכך אחד אמר רחמנא אבל סוכה שתחת הבית ותחת האילן כשרה דהא ספך אחד הוא ומחובר לא פסול אלא א"כ שסכך הסוכה הוא מן המחובר או מן העשוי אבל היכא שסכך הסוכה הוא מן התלוש ועשוי לשם סוכה בהכשר סד"א דתו לא פסלה בשביל האילן או הבית שלמעלה מן הסכך דדל בית ואילן מהכא איכא צל סוכה כדאמר בריש פ"ק דסוכה דל עשתרות קרנים מהכא איכא צל סוכה קמ"ל דבכלל בסכת חסר ו' משמע נמי ולא תחת האילן ולא תחת הבית ולפי זה זו אף זו קתני:

סעיף קטן ב

ואם האילן צלתה מרובה מחמתה פסולה בכל ענין אף אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה שם שנינו העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית ובגמרא אמר רבא ל"ש אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו אבל חמתו מרובה מצלתו כשירה. וכי חמתו מרובה מצלתו מאי הוי הא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר אמר רב פפא בשחבטן מאי קמ"ל תנינא הדלה עליה את הגפן וסיכך על גבן פסולה ואם היה הסיכוך הרבה מהן או שקצצן כשירה ה"ד אילימא בשלא חבטן הא קא מצטרף סכך פסול עם סכך כשר אלא לאו בשחבטן וש"מ דלא גזרינן. מ"ד הני מילי בדיעבד אבל לכתחלה לא קמ"ל. ופירש רש"י הא קא מצטרף סכך פסול מחובר סכך פסול הוא דכתיב באספך כו' ומהני צל האילן לצל סוכה להשלים צלתה של סוכה לכאורה משמע דס"ל דאם הסוכה צלתה מרובה מחמתה בלי צירוף צל האילן כשירה אע"פ שצל האילן כנגד צל הסכך ולא בעינן דחבטן אלא אם כן דצל האילן מהני ומשלים צלתה של סוכה ע"י צירוף וכך הבינו הראשונים מלשון רש"י ז"ל אכן לפי לשונו זה שבידינו היום יש לפרש כוונתו שסובר גם הוא כדעת אבי"ה ומה שכתב ומהני צל האילן כו' ה"ק דאפילו בסוכה שצלתה מרובה מחמתה מכל מקום כשנחשוב הסכך הכשר שכנגד האילן כמאן דליתיה נמצא שמצטרף סכך פסול של אילן עם סכך כשר שאינו תחת האילן ומהני ומשלים שעל ידי שניהם נעשית הסוכה צלתה מרובה מחמתה וכן יראה מדברי הר"ן שהבין כך דעת רש"י שהרי בפירוש כתב בסתם כדעת אבי"ה ולא הזכיר דעת רש"י החולק על פי' זה היפך מנהגו לכתוב פי' רש"י עכ"פ אלא ודאי דס"ל דאף דעת רש"י כך היא אלא דמאחר שלא כתב בפי' לא הזכיר דבריו וכן יראה עוד מלשון רש"י בעצמו שכתב אי דלא חבטן דלא בטיל אמאי כשרה הא מצטרף ונמצא מסכך במחובר ואע"פ שהוא רחוק ומובדל מרבה הוא את הצל וצריך להיות צלתה מרובה מחמתה לבד מזה עכ"ל משמע דאיירי בסוכה שצלתה מרובה מחמתה בלא האילן ואפ"ה בלא חבטן פסולה משום דבעי צלתה מרובה מחמתה לבד מזה ובהגהת מיימוני כתב שרש"י חזר בו בפירושו גבי סוכה שתחת סוכה וא"כ קרוב לפרש שגם מתחלה כך היה דעתו ואין שם חזרה נ"ל ואיך שיהיה מ"מ סברא זו שכתבוהו על שם רש"י הסכימו אליה התוס' והביאו ראיות לזה וכ"כ במרדכי בשם ר"ת אכן באשיר"י כתוב דחיות לראיות התו' ע"ש. ועל ההיא דחבטן נאמרו בו ד' פירושים רש"י ז"ל ורוב המחברים פירשו השפיל ענפיו למטה מעורבין עם הסכך כשר ואין נראה בעין וסכך כשר רבה עליו ומבטלו דמדאורייתא כל מילי בטל ברוב וכן פירשו התוס' והסמ"ג בשם מורו דדוקא בלא ניכר בטל ברוב מדאורייתא אבל אם הוכר סכך פסול לא

יבטל ועיין במ"ש בסוף סי' זה היאך מבטלין איסור לכתחלה ובעל המאור פי' בחבטן כלומר שחבטן עד שנשרו עליהן דגלי דעתו דלא ניחא ליה בצלו של אילן כלל ונעשה כאילו עומד בפני עצמו ולא מצטרף לצל סוכה והאריך בזה והביא ראיה לדבריו מחבורי הגאונים שכתבו כן גם הרמב"ן לא השיג עליו בזה בספר המלחמות. והרמב"ם בפי' המשנה פי' שהוא מלשון קציצה ותלישה גם רש"י ז"ל הזכיר פי' זה והקשה עליו והרב ז"ל יישבו בדבריו דמה דקשה מדתנן אם היה הסיכוך הרבה מהן או שקצצן פירושו שאם היה הסיכוך הרבה מהן וקצצן לחודיה שלא נענען בקצוצן או שקצצן כדינן בניענוע בידים אפילו לא היה הסיכוך הרבה מהן כשרה. והראב"ד בהשגותיו פ"ה מה' סוכה וכן הרב המגיד שם הבינו מדברי הרמב"ם בחבורו שהוא מפרש חבטן הפרידן ע"ש אבל העיקר הוא שכונתו בחיבורו כמ"ש בפי' המשנה וכן מבואר למעיין בלשונו בחבורו ונתיישב בזה מה שהניח בצ"ע בעל הגהת מיימונית בדברי הרמב"ם לשם ולענין הלכה נראה מאחר שגם הסמ"ג העתיק דברי הרמב"ם בזה אע"ג שנראה מדבריו שלא עלה על דעתו לפרש בחבטן כמו שפי' הרמב"ם אלא פמו שפירש"י זהו מפני שלא ראה פירוש המשנה להרמב"ם אבל לפי האמת אין להתיר אלא בקצצן לפי שהמחובר הוא חשוב ואינו דומה לשאר סכך פסול שהוא בטל ברוב סכך כשר וכן פסק רבינו ישעיה אחרון ז"ל כמ"ש בהג"ה להרי"ף עוד כתוב שם דאם נתלשו ענפי האילן ואינן מעורין במקצת עד שיכולין לחיות אע"פ שהם פסולין לסכך בטלין ברוב סכך כשר ע"כ נראה מדבריו שהוא מפרש בחבטן שנתלשו הענפים בכדי שאינן יכולין לחיות אבל לא נקצצו לגמרי מן האילן והוא פי' חמישי ודבריו נכונים בעיני דמדקאמר או שקצצן מכלל דרישא במחובר ודו"ק ועיין בתוס' (בדף י"א) בד"ה דשלפינהו: ולשון רבינו שכתב פסול בכל ענין פי' בכל ענין אפי' אם השפיל ענפיו למטה וערבן עם סכך הסוכה והכשר מרובה על הפסול ואינו ניכר אפ"ה פסול אפילו אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה דמאחר שהאילן צלתו מרובה מחמתו א"כ אין הסכך הכשר מועיל בסוכה כלום ומשמע נמי דפסול בכל ענין ואפי' אם הסוכה קדמה לאילן כמו שכתב בס"ס זה בסתם דס"ל לרבינו דאף רש"י מודה בזה אע"פ שלא כתב כן בפירוש:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל אה"ע כו' אפילו אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה כו' עד בכשר להכשיר כ"כ הרא"ש משמו וכ"כ הר"ן וה' המגיד בשם האחרונים וכתבו עוד לבאר דהא דכשרה הסוכה היכא שהצל של הסוכה הוא בעניין שאפילו אם ינטל הצל שכנגד האילן יש שיעור בכשר להכשיר היינו דוקא שלא יהא מה שתחת האילן שיעור ד' טפחים במקום

א' בגדולה וג' בקטנה הא לאו הכי פוסל ואינו בטל לעולם מפני שעומד בפני עצמו ע"כ ועיין לקמן בסי' תרל"ב באיזה ענין הוא פסול בכה"ג וכבר נתבאר דאפילו לרש"י אין היתר כי אם בשהאילן חמתו מרובה מצלתו אבל אם האילן צלתו מרובה מחמתו פסול בכל ענין וכל שכן לאבי"ה והר"ן וכן מבואר בהר"ן ופשוט הוא ולא היה צריך לבאר ג"כ דלראבי"ה נמי אם השפיל הענפים למטה ועירבן דכשרה הסוכה אפילו אם היו ענפי האילן מכוונין נגד הסכך הכשר דכיון דעירבן הסכך כשר רבה עליו ומבטלו אם אין הפסול ניכר דפשוט הוא דכשר בכה"ג לדברי הכל כ"ז שהאילן חמתו מרובה מצלתו ואפי' אם גם הסוכה חמתה מרובה מצלתה דמ"מ כיון שעירבן ורבה עליו מבטלו דמדאורייתא כל מילי בטל ברוב: כתב במרדכי הארוך בשם ראבי"ה דמההיא דחבטן משמע דאפי' שהסכך הפסול הוא מלמעלה בטל ברוב אם אינו ניכר וע"ש:

סעיף קטן ד

ומ"ש ומפני זה יש מחמירין פי' מפני שחוששין לפי' ראבי"ה לחומרא דאילו לרש"י הואיל והסוכה צלתה מרובה מחמתה בלא צל העצים הדקין שקורין לט"ש והלט"ש חמתן מרובה מצלתן אין להחמיר דהא אפילו באילן שרי בכה"ג כ"ש בלט"ש אך ק' מ"ש רש"י פירוש אחבטן וש"מ מהכא דמסככין על קני הגג שקורין לט"ש אע"פ שסמוכות זו לזו בפחות מג' כיון שחמתה מרובה מצלתה כו' הא אפילו תחת הלט"ש דליכא עירוב נמי שרי. ואפשר לומר דס"ל דאה"נ דאפי' בכה"ג שרי אלא לפי שבזמנו היו רגילין לסכך הלט"ש כתב כן א"כ דעל הלט"ש שרי אפילו כשאין בסכך הכשר לבדו צלתה מרובה מחמתה כי אם ע"י צרוף הלט"ש דכיון שהסכך רבה עליו ואין הלט"ש ניכרין ביניהם בטל ברובא דאילו תחת הלט"ש אין היתר אא"כ בדאיכא בסכך הכשר לבדו צלתה מרובה מחמתה בלא צירוף צל הלט"ש כמו שנתבאר באילן לרש"י:

סעיף קטן ה

ומ"ש והר"י היה נוהג כו' כ"כ בהגהת ספר מצות קטן וברור הוא מהלשון שאמר לערב ב' הסככים יחד להיות הכל סכך א' דכונתו לומר שנתערבו בענין שלא יהו נכרים הלט"ש שאם הן נכרים אין כאן סכך אחד ואינן בטלים ודלא כהב"י שהבין מהלשון דמיירי אפילו אם ניכרות הלט"ש:

סעיף קטן ו

ומ"ש ונ"ל שהוא מותר כלומר שטירתא זו הוא יתרון שלא לצורך בסוכות שלנו דכיון שכולה מכוסה לעולם נשאר צלתה מרובה מחמתה:

סעיף קטן ז

ומ"ש ובה"ע ג"כ התירו מטעם אחר כו' גם במרדכי ואגודה פ"ק דסוכה כתב דמצא ראבי"ה תשובת רבינו יצחק דכשרה וכן השיב ר"י סגן לויה ול"ד לאילן שחמתו מרובה דבעינן חבטן ועירבן ולבטל ברוב דשאני אילן דסכך פסול הוא אבל הלט"ש לאו סכך פסול הוא אך מקום פסול אם הם למעלה מכ' ע"כ. וכתב הב"י על הראייה שהביא ב"ה וז"ל לא מייתי ראיה מדתנן נוטל א' מבינתיים דההיא בנותן סכך כשר באויר שבין נסר לנסר היא והנסרים הנשארים לסכך פסול חשבינן להו אלא מדתנן מפקפק מייתי ראייה דכיון דבמפקפק סגי דהיינו שיסיר כל המסמרים לשם עשיית סוכה ונכשרת הסוכה בסכך זה אלמא דסכך כשר הוא אעפ"י שכל עוד שלא פקפק פסולה הסוכה מ"מ כיון דלא מיפסיל מצד עצמו אלא משום תעשה ולא מן העשוי לא חשיב סכך פסול עכ"ל ולא הבינותי דבריו דמה נפשך אי להרא"ש ושאר פוסקים דמפרשים הא דמפקפק או נוטל וכו' בנסרים שהם רחבים ד' דאפילו ר' יהודה דקי"ל כוותיה לגבי ר"מ מודה דסכך פסול הוא משום גזירת תקרה לשמואל ואפ"ה במפקפק כשר' הסוכה משום דבבטולי תקרה ליכא משום גזירת תקרה כמו שיתבאר כל זה לקמן בסי' תרכ"ט ותרל"א בס"ד דא"כ בלא פקפוק נמי סכך פסול הוא משום גזירת תקרה אפי' לר' יהודה ואי להרמב"ם שמפרש הא דמפקפק או נוטל וכו' איירי בנסרי' שאין בהן ד' א"כ אף בנוטל וכו' הנסרים הנשארים לאו סכך פסול הן לרבי יהודה דקיימא לן כוותיה לגבי רבי מאיר שאין בהן איסור אלא משום תעשה ולא מן העשוי ועוד לא ידעתי מאי נ"מ בין אם הפסול מצד עצמו או מטעם תעשה ולא מן העשוי ס"ס הצל שבא מן הלט"ש הוא פוסל בסוכה כנגדו ד"ת דמאי נפקא מינה בטע' וכן מבואר בסמ"ק שכתב אההיא דנוטל וכו' ואומר השר מקוצי דדוקא כשהוא מסוכך על גביו אבל אם הוא מסכך מתחתיו צריך ליטול הכל שסכך פסול פוסל כל מה שתחתיו וכתב ע"ז בהג"ה לשם וז"ל ולפי' השר מקוצי צריך להסיר כל הלטי"ש כיון שהוא מסכך תחת הגג או יסכך על הלטי"ש דאז סגי בנוטל אחת מבינתיים אכן בלי ספק דב"ה היה מפרש דההיא דנוטל כו' מיירי לסכך אף מתחתיו דלא כפי' השר מקוצי ואולי שאר מחברים נמי הכי ס"ל מדלא כתבו לאיסור בכה"ג דאף על פי שהרמב"ם והרא"ש ורבינו כתבו דנוטל אחד מבנתיים ומניח סכך בשר במקומו לא היתה כוונתם להורות דאסור לסכך מתחתיו אלא אורחא דמילתא נקטו בדבריהם ואה"נ דאף מתחתיו שרי דלית ביה משום סכך פסול כל עיקר דכיון דאין הסוכה מכוסה כולה בנסרים ועוד דבטולי תקרה הוא ליכא משום גזירת תקרה ואפילו ברחבן ד' ומשום תעשה ולא מן העשוי נמי ליכא דבנוטל אחד מבנתיים עביד ליה מעשה דלא בעינן

מעשה בכל נסר ונסר אלא כיון דעביד מעשה בנסר שבנתיי' חשיב ליה מעשה בכול' תקרה והילכך יכול לסכך אפילו מתחתיו וה"ה תחת הלט"ש וא"כ שפיר מביא ב"ה ראייה מנוטל א' בנתיים דס"ל דע"י שנוטל כו' כשרין אף הנסרין הנשארים וכ"כ הרמב"ן בספר המלחמות דבנוטל אחת מבינתיים כולה כשרה ולא שתהא סוכתו חצייה פסולה והוא שצריך לצמצם עצמו בין נסר לנסר ויהא צריך לדקדק בפרוץ כעומד ובמעדיף וליתן שתי וערב כו' אלא ודאי בנוטל א' מבינתיים סגי דאיתעביד בה מעשה רבה ובטל ממנה שם תקר' שעליה גם במרדכי בשם ר"י שכתבתי בסמוך כתב דתחת הלט"ש כשירה ולא שייך כאן תעשה ולא מן העשוי כיון שנוטל הנסרים שעל הלט"ש רצונו לומר דכיון שעושה מעשה בנסרים חשיב כאילו עשה מעשה גם בלט"ש דלא בעינן מעשה בכל הגג דמעשה בנסרים חשיב מעשה רבה ולא דמי לקציצת הענפים דבעינן נענוע בכל אחד כמו שפירש"י דהתם הקציצה לאו מעשה רבה היא משא"כ בנטילת הנסרים דחשיב מעשה רבה ובטיל שם תקרה ושם גג שעליו זאת היא דעת ב"ה וההולכים בשטתו להכשיר הסוכה תחת הלט"ש וחולקין אשר מקוצי ואר' יחיאל וההולכין בשטתם דמפרשים אההיא דנוטל וכו' במסכך על גביו דוקא משום דס"ל דבעינן מעשה בכל התקרה ובכל הגג כדין נענוע בקציצת הענפים והלכך הנסרים הנשארים והלט"ש סכך פסול הן משום תעשה ולא מן העשוי ואסור לסכך מתחתיהם אם לא על גביהם ולענין הלכה יראה בעיני להחמיר באיסור דאורייתא שאין לסכך תחת הלט"ש אא"כ כמו בסוכות שלנו שאין בהן אויר כלל כמו שכ"ר או לסכך ע"ג הלט"ש כמ"ש בסמ"ק ובתנאי שלא יהא בין הלט"ש פחות מג' דאז הן כלבודין ויעשו כולן כדף א' ואין הסכך הכשר רבה עליו ומבטלו כיון שהלט"ש ניכרין ועומדין כל א' בפני עצמו וז"ל תשובת הרשב"א בסי' רי"ג על מה שנהגו בסוכה העשוייה מנסרים שאין ברחבן אלא טפח והם תקועין במסמרות של ברזל והן משולבין כשליבת הסולם ואין בפתח השליבה ג' טפחים ומכסין אותן בהדס וערבה אין לפסול מטעם המסמרות שהסכך מרובה מהן אלא שאחד מרבותי אסר זה מאחר דהנסרים תקועים במסמרות הרי כל הנסרים בנסר אחד רחב ד' ויש בו משום גזירות תקרה ויש שנחלקו עליו ואתה הנח להן כיון שנהגו דאעפ"י שאינן נביאים הם בני נביאים ע"כ וטעם החולקים דס"ל דלא אמרינן כה"ג לבוד לאסור משום דלא אמר לבוד להחמיר כדלקמן בסימן תרל"ב ולפיכך הסכך כשר מתרבה עליו ומבטלו וכ"כ במהרי"ל וקשיא לי היאך אפשר לומר דמבטלו אם הלט"ש ניכרין ונראין הלכך נראה עיקר לאסור בכה"ג אם הלט"ש ניכרין וביש ביניהם ג' אפילו נכרין שרי מאחר שסיכך על גביהן אין צל הסוכה בא מן הפסול כי אם מן הכשר למעלה ממנו:

סעיף קטן ח
ולא שנא אם האילן קדם וכו' אע"ג שכבר כתב רבינו דין זה בדרך אגב בהעתקתו לדברי ראבי"ה חזר וכתבו כאן בסתם לאורויי לן שדין זה מוסכם מפי הכל ואינן דברי יחיד ודברי החולקים על זה הם דברים דחויים עיין במ"ש הר"ן על זה במתניתין דהדלה עליה את הגפן ועיין עוד במ"ש לקמן בסי' תרכ"ט בדין הנחת הסולם על הסוכה:

סעיף קטן ט
ואם קצץ כו' במשנה דהדלה עליה את הגפן כו' או שקצצן ואסיקנא בגמרא דצריך לנענע ורש"י והר"ן פירשו דצריך לנענע כ"א לבדו ומניחו וחוזר ומגביה חבירו ומניחו אכן הרי"ף והרא"ש והרמב"ם כתבו בסתם ואחריהם נמשכו ה"ר ירוחם ורבינו שכתבו ג"כ בסתם ודע דבמרדכי ובאגודה פ"ק והג"ה מיימוני' פ"ה כתבו בשם ר"ת דבעינן להזיזן ממקומן וכן נהג היכא דסכך בחבילת עצים וערבה ולא התירן קודם ועיין במה שאכתוב בזה לקמן בסימן תרכ"ט בס"ד: כתב בהגה"ת סמ"ק דעושה סוכתו תחת הגג בתוך הבית ואחר שסיכך הסיר התקרה כשירה ואין בזה תעשה ולא מן העשוי כיון שגוף הסכך נעשה בהכשר ע"כ וכ"כ בהגהת אשר"י פ"ק דסוכה וכן המסקנא בא"ז כר"י הלבן ודלא כר"ב מרעגנשפור"ג דמחמיר וכ"כ הב"י בשם ה"ר אלחנן. עוד כתב בשם א"ח להכשיר מטעם אחר לפי שגילוי הגג והסרת הרעפים ופקפוק הדפין הוא המעשה להכשיר הסיכוך הנעשה בפיסול וכ"כ בכל בו. וכ"כ במהרי"ל בשם הא"ז אלא שכתב שם בשם גדול אחד שדרש על אותן סוכות שנעשו גגיהן כל השנה כמין צריף ובחג מסלקין לצדדין ומסככין שם הסוכה דאז אסור לסכך הסוכה כי אם שסילקו את גג הצריף מתחלה דאם סכך הסוכה בראשונה ואחר כך סילק את הגג הוי מן העשוי ומהרי"ל ז"ל השיג עליו מהעושה סוכתו תחת הגג שהתיר בא"ז ואפשר לחלק ולומר דשאני התם שעושה סוכה גמורה בבית תחת הגג ושם סוכה עליו אלא שהיא תחת הגג מכל מקום גוף הסכך נעשה בהכשר מה שאין כן באותן סוכות שאין שם סוכה עליו עד לאחר שסלקו את גג הצריף הלכך יש להחמיר וכן קבלתי בשם מהר"ש לורי"א שכתב דיש להתמיר באותן סוכות משו' תעשה ולא מן העשוי אם לא סילק הגג קודם שסכך עליו. עוד כתב במהרי"ל העושה סוכתו תחת בדי מדלית הגפנים שאין צריך לערב הסככים דאינו דומה ללט"ש העשויין לשם בית הילכך צריך לערב אבל האי לא נקשרו הבדים כי אם להעמיד את הגפנים ע"כ ולא ידעתי טעם להוראה זו הלא הלט"ש אינן אסורין משום גזירת תקרה שאין בהן ד' ואפילו היה בהן ד' מ"מ בטולי תקרה היא ולא גזרינן בהו משום גזירת תקרה כמו שנתבאר ואין איסור בלט"ש אלא משום תעשה ולא מן העשוי וא"כ בדי המדלית נמי אית בהו משום תעשה ולא מן העשוי נ"ל: כתב בתרומת הדשן תלוש

ולבסוף חברו כגון קורות דבתים המחוברים במסמרים לכותלי הבית יראה דכשר הוא וכן מוכיחות ההלכות פ"ק דסוכה גבי מפקפק או נוטל כו' והא דמחובר פסול היינו דוקא מחובר מעיקרו או נטוע ולבסוף השריש כו' כך היא ההצעה בדבריו ונסתלקה מעתה תלונת הב"י ע"ש. ועל מה שנהגו העולם באותן סוכות שגגיהן כמין צריף להורידן מפני הגשמים ולחזור ולפתחן אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי שהרי לא נעשה מעשה פיסול בגוף הסכך שנעשה כבר בהכשר וכ"כ במהרי"ל אלא שגמגם לאסור מפני שדומה לבנין וסתירה הלכך צריך לעשות להן צירים שפותח וסוגר בהן וכ"כ בהגהת ש"ע: כתב במרדכי הארוך ובאגודה פ"ק על ההיא דחבטן ועירבן ומבטלן ברוב וא"ת הלא אין מבטלין איסור לכתחילה וי"ל דקודם י"ט שאינו איסור עדיין ניתקן ועוד דהא דאין מבטלין לכתחלה מדרבנן הוא וה"מ במקום שנהנה כגון לאכול או להחם אבל מצות לאו ליהנות ניתנו אבי"ה:

סימן תרכז

סעיף קטן א

וכי היכי וכו' הקדים לומר וכי היכי וכו' כדי לתת טעם למה אסרו לישן תחת המטה וכו' ואמר שהוא כסוכה תחת סוכה דאינו יוצא י"ח ד"ת אפי' דיעבד וכ"כ הרי"ף והרא"ש בפרק הישן וברמב"ם בפי' המשנה ובחבורו אבל הרז"ה כתב דטעמא הוי דגבוה עשרה הו"ל אהל ואין זה עומד בצל סוכה אלא בצל אהל המטה ומדרבנן הוא אבל ד"ת יוצא ידי חובתו והרמב"ן דחה ואמר דא"כ אף בשאינה גבוהה עשרה נמי שהרי אהל הוא לענין שאר דברים אלא הטעם משום דאתא האי אהל ומבטל לסכך סוכה כיון דחשוב ומתורת סוכה בתוך סוכה למדו חכמים דבר זה וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש לפיכך הישן תחת המטה משנה ריש פרק הישן ותירגמה שמואל במטה גבוה עשרה והך דכילה מימרא דרב יהודה אמר שמואל בפ"ק ובלישנא קמא מתיר באינה גבוה י' ובלישנא בתרא מתיר באין לה גג וכתב הרא"ש דלישני לא פליגי אהדדי ותרוייהו בעינן לאיסורא והרי"ץ גיאת פסק כלישנא בתרא דתלי הכל בגג וקשה דהא שמואל גופיה תירגמה להך דהישן במטה גבוה י' אלמא דתלי נמי בגבוה י':

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל העצים וכו' פי' הא דבעינן תרתי גג וגבוה י' דוקא מטה דלגבה עשויה וכן בכילה כיון דלא קביעה בעינן תרתי אבל קינופות והן עצים היוצאים מד' ראשי המטה כיון דקביעין ולתוכן עשויות חשיבי אהל בגג טפח אפי' אינה גבוה י' אבל אם אחד יוצא באמצע וכו' לא חשיבי אהל אם אינן גבוה י' כיון שאין שם ג"כ טפח ואיתא בירושלמי

שכן הוא עושה חלל באצילי ידיו פירוש כשם שאם הגביה אדם שתי זרועותיו כשהוא שוכב תחת הסדין ונעשית הסדין עליו כאהל אין בכך כלום כך אלו שני הנקליטין שבאמצע המטה כמו זרועותיו הן חשובין ואין בכך כלום אבל אם גבוהין י' חשיבי אהל אע"פ שאין שם גג טפח כיון דקביעי ולתוכן עשויות כ"ז מבואר במשנה וגמרא בפ"ק וכ"כ הר"ן לשם ובפרק הישן ודלא כדמשמע ברי"ף ורמב"ם דבנקליטין כשר בכל ענין וכבר האריך הרמב"ן פ"ק דסוכה בספר המלחמות לבאר זה ע"ש גם ה"ה ספ"ה האריך ביישוב דבריהם ע"ש: כתוב באגודה פ"ק הא דכילה שאין לה גג היינו דאינה רחבה טפח תוך ג' לגגו וגם הסדינין מגיעין לארץ שאין לה מחיצה טפח אע"פ שהיא גבוה עשרה מותר לישן בה דשפוע אהלים לאו כאהל דמי עכ"ל. וכ"כ לפי דבפרק תולין איתא הכי לענין שבת כדלעיל בסי' שט"ו וה"ה לגבי סוכה והכי משמע פ"ק דסוכה רב יוסף היה ישן בכילת חתנים לפי שלא הו"ל גג טפח שוה ולא מחיצה טפח מן הקרקע ומ"ש בפרק הישן דרב לא התיר לישן בכילה אלא מפני הבקי פי' זבובים דמצטער אבל אין מצטער לא ובה"ג הביאו לפסק הלכה היינו בכילה שיש לה גג טפח כ"כ בסמ"ג ובהגהת מיי' ספ"ה ועי' בתוס' פ"ק בד"ה מותר לישן (דף י"א).

סעיף קטן ד

ואפי' אם פירס סדין וכו' פ"ק כתב הרא"ש דהלכה כרב חסדא ורבה בר רב הונא דפסלי במופלג ד' אפי' לנוי אפי' בתוך ד' וכ"פ הריי"ף והרמב"ם והסמ"ג אבל הריי"ץ גיאת פסק כר"נ דשמואל קאי כוותיה גבי סוכה שתחת סוכה דאין התחתונה פסולה אא"כ יש ביניהם עשרה טפחים וה"ה גבי נוי אינו אסור אלא בי"ט והרא"ש דחה דבריו ע"ש וע"ל סוף סימן תרכ"ט דס"ל לרבינו דלאו דוקא לנוי אלא ה"ה נמי כשהניח לצורך האדם להגין עליו או לשאר צורך דין נוי יש לו ועיין לשם הפסק:

סימן תרכח

סעיף קטן א

סוכה שתחת סוכה וכו' פ"ק פליגי ת"ק ור"י ואסיקנא דביכולה לקבל ע"י הדחק פליגי והלכה כת"ק דפסולה דסוכה דירת עראי בעינן ואם אינה יכולה לקבל אפי' ע"י הדחק כמאן דליתא לעליונה דמי והתחתונה כשירה:

סעיף קטן ב

ומ"ש וגם צריך שיהא ביניהם י"ט שם פסק הרא"ש כשמואל דאמר י"ט בעינן ודלא כרב חסדא ורבה בר רב הונא דסגי בד' וכ"פ הרמב"ם וכתב הרמב"ן פ"ק שכך היא דעת הריי"ף ומ"ש בספרי הריי"ף שבידינו דהלכה כרב חסדא ורבה בר רב הונא אין זה מדברי הריי"ף אלא איזהו תלמיד הגיה כך בגליון והכניסוהו בפנים וכמו שהוא מבואר במ"ש

הרז"ה והרמב"ן והרא"ש והר"ן ורבינו ירוחם שהרי"ף לא הזכירו וע"ש דאסיקו דהלכה כשמואל דבעינן י"ט ודלא כהרז"ה וב"ה וראבי"ה והכי נקטינן:

סעיף קטן ג

ומ"ש שאם היא מסוככת כהלכתה וכו' שם לפי גירסת ר"ת דלא כגירסת רש"י והא דהסכך פסול למעלה מעשרים אינו מצטרף בהדי סכך הכשר לפוסלו כתב הרא"ש בשם ר"ת דלא חשיב סכך פסול כיון שאין פיסולו מחמת עצמו אלא מחמת מקומו ושגם ראבי"ה מפרש כן ע"ש בדין סוכה שתחת האילן:

סימן תרכט

סעיף קטן א

ממין הראוי וכו' משנה פרק קמא ובגמרא מה"מ אר"י אמר קרא חג הסוכות וגו' באספך מגרנך ומיקבך וכתב רש"י דלפי זה אסור לסכך בעורות כו' וכ"כ התוס' והרא"ש לשם והרמב"ם בראש פ"ה ומזה הטעם נמי אין מסככין במיני מתכות:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכן כל דבר וכו' כתב ב"י ובשפודים של עץ מיירי דאי של מתכת תיפוק ליה שאין גדולן מן הארץ ע"כ ואפשר דמיירי אף בשפודין של מתכת שהבית יד שלהן של עץ ולא הו"ל בית קיבול אלא כעין חצים זכרים דאין מכסין אף בעץ שבהם בשביל השפוד שהיה מקבל טומאה בין שהשפוד שלם או נשבר:

סעיף קטן ג

סככה בחצים וכו' מימרא דרב יהודה פ"ק סככה בחצים זכרים כשרה בנקבות פסולה משום דבית קבול הוא ואע"פ שהוא עשוי למלאות שמיה בית קבול ופירש"י סככה בחצים. בית יד של חצים ע"כ כלומר שלא היה בהן עדיין הברזל דאילו היה בהן הברזל אף הזכרים פסולין מפני שקבלו טומאה ע"י הברזל שהוא כלי וכ"פ רבי ישעיה אחרון ז"ל: וכתב עוד רש"י הזכרים כעין שלנו שתוחבין אותו בבית קבול של חץ כשרה דאע"פ דכלים נינהו פשוטי כלי עץ נינהו ואין מקבלין טומאה נקבות שיש נקבים בראשיהם והחץ עשוי כמרצע ליכנס לתוך הנקב ובית קבול להן וראויין לקבל טומאה ואע"פ שהוא עשוי להתמלאות מילוי עולם שלא להתרוקן עוד שמיה קבול עכ"ל ור"ל שהחצים הזכרים אינן מקבלים טומאה אפי' מדרבנן כדתנן בפ"ב דמסכת כלים כלי עץ כלי עור כלי עצם כלי זכוכית פשוטיהם טהורים: ומ"ש בפ' המוכר את הבית אדף של נחתומין שאני פשוטי כלי עץ דטמא מדרבנן פירשו התוס' לשם וכן בסמ"ג עשה ה' טומאת שרצים בשם ר"י דשלחן וכיוצא בו כיון שהוא דומיא דשק שמשמש את האדם ואת משמשיו מרבינן ליה בת"כ מריבויא דמכל כלי עץ ואותה דרשא אסמכתא ואינו אלא

דרבנן אבל במדרס הזב והזבה והנדה והיולדת מטמאין מן התורה שנאמר וכל המשכב אשר ישכב עליו וגו' כל העשוי למשכב או למרכב ועיין בתוס' פ"ק דסוכה דף ה' ונ"ל דלמאי דכתב המרדכי בשם הר"א ממי"ץ וכ"כ בתה"ד אפי' אותן פשוטי כלי עץ דמקבלין טומאה מדרבנן נמי מסככין בה דאינו אסור לסכך כי אם בדבר המקבל טומאה מדאורייתא וצריך לפרש לפ"ז אהא דנקט חצים זכרים דטהורים לגמרי ה"ט משום דבעי למינקט בסיפא בחצים נקבות דפסולה אע"פ שהוא עשוי להתמלאות נקט ברישא חצים זכרים דכשרה ולא גזרינן זכרים אטו נקבות וה"א בגמרא אבל בתוס' פ"ק דף ה' כתבו להדיא אחצים זכרים שאם היו מקבלין טומאה מדרבנן היו פסולין לסיכוך:

סעיף קטן ד

בפשתן וכו' שם מימרא דר' יוחנן סככה באניצי פשתן פסולה בהוצני פשתן כשירה פי' הרי"ף והרא"ש הוצני כיתנא דלא דייק ולא נפיץ דעדיין עץ הוא וכ"כ הרמב"ם בפ"ה וכ"כ התוספות וכתבו עוד דאע"ג דאניצי פשתן אינו מטמא בנגעים הואיל וקרוב הוא לטומאה גזור בהו רבנן לפוסלו לסכך עכ"ל פי' כיון שאינו מחוסר אלא מלאכת טויה דמטוה מטמא בנגעים מיד אפילו לא נתלבנו כסומכוס ורשב"א ור"מ ולא כר' יהודה בפרק במה מדליקין דס"ל דמטוה אינו מטמא בנגעים אלא משיתלבנו דלפי דעתו הפשתן כשר לסכך בו לגמרי אפי' מדרבנן מפני שהוא רחוק ממקבל טומאה דאורייתא שמחוסר ב' מלאכות א' מלאכת טוייה ב' מלאכת לבון דלא קיי"ל הכי אלא מטוה טמא מיד וא"כ פשתן נמי אסור לסכך בו מדרבנן כיון דקרוב הוא למקבל טומאה דאורייתא והרמב"ם כתב מפני שהפשתן נשתנה צורתו וכאילו אינו מגדולי קרקע והראב"ד כתב עליו טעם אחר יש לנו בזה מפני שראויין ליתן אותן בכרים וכסתות והרי הן מקבלין טומאה ע"י דבר אחר ולא פחיתי מבלאי כלים ע"כ וכל זה הביא הר"ן ובגמרא אסתפקו בפשתן ששרו אותו במים כדרך ששורין את הפשתן אע"ג דלא דייק ולא נפיץ ומשמע מדברי הפוסקים שהתירו בסתם דלא דייק ולא נפיץ שתופסים לקולא וכתב הר"ן הטעם דכיון דמדרבנן הוא נקטינן לקולא מיהו רבינו ישעיה אחרון כתב להחמיר בספקו וכתב עוד דצמר גפן וקנבוס אע"ג שדק אותן ונפצם אין עליהן תורת טומאה וכשרים לסכוך וטעמו כיון דשאר בגדים אינן מטמאין בנגעים לא גזרו בהו רבנן דלא גזרו אלא בצמר ופשתן דמיטמאין בכל הטומאות ואין זה אלא לדעת התוספות דהטעם הוא משום גזירה דקרוב לטומאה דאורייתא אבל להרמב"ם ולהראב"ד אף הצמר גפן וקנבוס פסול דכיון דפסול פשתן הוי משום דנשתנית צורתו או מפני שראוין ליתן בכרים וכסתות טעם זה שייך ג"כ

בצמר גפן וקנבוס והכי נקטינן לחומרא וכן חבלים של פשתן בסמוך נמי פסולין משום דנשתנה צורתן:

סעיף קטן ה
מחצלת של קש וקנים וכו' ספ"ק פליגי בה תנאי ופסקו הפוסקים הלכה כת"ק וכדאסיק רב פפא דאין חילוק בעולם אלא בין גדולה לקטנה:

סעיף קטן ו
ומ"ש וה"מ שאין להם שפה וכו' שם בגמרא מוכח דאע"פ שאין נארגות היטב ויש הפרש בין בית ניר לבית ניר מ"מ ראויין הן לקבל פירות הגסין שאין יוצאין דרך נקב קטן:

סעיף קטן ז
כתב ה"ר ישעיה וכו' עד לעשותו לשכיבה הכל בפסקי הרא"ש ספ"ק ויראה מדבריו דכשציוה לאומן לתקנה לסכוך מדינא שרי לסכך בה אלא דאסור משום גזירה דמי יודע וכו' ואתו כ"ע לסכוכי בהו ולפי זה דיעבד יצא י"ח אם סיכך בהם דלא גרע משווצרי דבסמוך אבל אם לא ציוה לאומן לתקנן לסכך אלא שקנאה לסכך בה מדינא נמי אסור ומיהו לענין מעשה בכל ענין לא יצא י"ח אפי' דיעבד ולא דמי לשווצרי דלא פסילי אלא משום דילמא שביק להו ונפיק והילכך אי לא נפיק יצא י"ח דיעבד אבל הכא דפסולין משום דחיישינן דילמא אתו כ"ע לסכוכי בה ועברי אדאורייתא בדיעבד נמי פסולה ועיין בב"י שחילק בכך בסמוך אצל חבילה ונראה לפי דברי הרא"ש הא דקטנה סתמה עומדת לשכיבה אא"כ עשאה לסיכוך היינו שרוב בני אותה העיר עושין אותה לסיכוך וכן אצל גדולה שרוב אנשי המקום נוהגין לשכב עליהן וכן פי' בהגהת ש"ע ולקמן אצל דין סכוך נסרים כתבתי דין מחצלאות שקובעין בגגין כעין תקרה בשם הכל בו. כתב בתה"ד על הסולמות דמותר לסכך בהן משום דאינו בא מן המקבל טומאה דאורייתא וגם אינו קרוב למקבל טומאה מדאורייתא וקשה לע"ד אמאי אינו קרוב לסולמות שקובעין האיכרים בעגלה וכן לסולמות שקובעין בשפוע אצל הכותל להניח שם עשב שיאכלו הסוסים משם וכן בשאר בהמות שהסולמות האלו עשויין לקבל עשב ותבן ותבואה בעודן בשבלים ושאר דברים ומקבלין טומאה מדאורייתא ובאגודה פ"ק כתב וז"ל התוס' הביאו ת"כ דממעט סולמו' מטומאה ומשמע אפילו טומאה דרבנן ולפ"ז היה מותר להניחו ע"ג סכך וראיתי רבותי אוסרין ולא ידעתי הטעם אם לא משום גזירת כלים כדקאמר סוף פרקין עכ"ל נראה דר"ל גזירה משום שאר סולמות שהן כלים כדפרישי' ואע"ג דרבי חייא בר אבא בשם ר' יוחנן הוא דמוקי לה לפלוגתא דר"מ ור"י בנסרים משופין ומשום גזירת כלים וקי"ל כר' יהודא דמסככין בנסרים אלמא דלית ליה גזירת כלים ומש"ה פסקו הפוסקים דסככה בחצים זכרים כשרה ולא גזרינן זכרים אטו נקבות מ"מ איכא למימר

דהלכה כר"מ בגזירותיו כמ"ש הראב"ד הביאוהו הרא"ש והרמב"ן וא"כ שפיר אית לן גזירת כלים אליבא דרבי חייא בר אבא דשמא הלכה כמותו וה"ה דגזרינן לדידיה זכרים אטו נקבות ומש"ה גזרינן נמי בסולם שאינו עשוי לקבל אטו שאר סולמות העשויין לקבל גם בדרשות מהרי"ל אסר הסולם ומהרא"י גופיה כתב שם דאחד מהגדולים דרש דאין לסכך בסולם גם הרשב"א בתשובה בסימן קצ"ה כתב לאסור הסולם אם לא ששליבותיו קבועות ע"ג ירכותיו הא כל שירכותיו נקובין לקבל שליבותיו פסולין אף ע"פ דעשויין למלאות וכו' ומשמע אפי' נקובין מעבר לעבר פסולין משום דקרוב למקבל טומאה מדאורייתא וכמו שנראה מהאגודה ומהרי"ל שלא חילקו ואסרו בסתם כל סולמות וכן נ"ל עיקר וכן פסק בהג"ה ש"ע דכיון דבתשובת הרמב"ן כתב דיש להסתפק בזה לכן אין לסכך עליו. עוד נ"ל דאפי' בדיעבד אם הניחו סולם על הגג וסככו על גביו דכל הסוכה פסולה כיון דמעמיד הסכך הוא והרמב"ן והר"ן בפרק הישן במתני' דהסומך סוכתו בכרעי המטה הסכימו דלהרי"ף טעמא דמעמידה במקבל טומאה הוא העיקר ודלא כמ"ש הרא"ש וכיון שראייתם ברורה אין להקל ולא כמ"ש מהרא"י להקל גם בזה כמ"ש לשם בסי' צ' וצ"א וכן הוא במהרי"ל בתשובה סי' פ"ג ונחלק על הגדולי' שאוסרים בדבר המעמיד אלא דברי האוסרים עיקר והא דכתב הרשב"א בתשובה סי' ריי"ג דאין המסמרו' פוסלין את הסכך המרובה מהן איירי דאין המסמרות מעמידין הסכך דאף בלא המסמרים היה להן עמידה וכן הא דתקרה שאין עליה מעזיבה דאיירי בשהמסמרות קבועין בהן ואינו פסול אלא משום גזירת תקרה או משום תעשה ולא מן העשוי כדאיתא בגמרא ולא פסלו ליה מטעם המסמרות איירי נמי בכה"ג שאין המסמרות מעמידין וכו' אבל בדבר המעמיד דבלא הוא היה הסכך נופל פוסל הסוכה אם המעמיד מקבל טומאה והכי נקטינן להחמיר כהרמב"ן והר"ן: כתב הר"ן אמתני' דתקרה שאין עליה מעזיבה דדוקא נקט שאין עליה מעזיבה שאם היה בה מעזיבה לא הוה סגי במפקפק דמעזיבה ועפר סכך פסול נינהו דלאו גידולי קרקע הן עכ"ל ואעפ"כ כתב הוא ז"ל בפרק הישן אמתני' דהסומך סוכתו בכרעי המטה דהלכה כמ"ד דאם העמיד הסכך בדבר המקבל טומאה פסול ואע"פ שעכשיו נהגו לסמוך הסוכה ע"ג כתלים שאין מסככין בהן לפי שאין גידולן מן הארץ היינו טעמא משום דלא שכיחא לסכך בכיוצא בהן ועוד דכ"ע ידעי דכל כה"ג בית דירה מקרי ולא סוכה הילכך ליכא למיגזר ויש שנוהגין לעשות בכותלים דפנות של קנים משום הכירא כדי שלא יהא נראה כסומך על הכותלים לגמרי ומדת חסידות בעלמא הוא עכ"ל וכל זה לפי דעתו שפירש לשם דלהעמיד הסכך בדבר שאין מסככין בו אין הסכך פסול אלא מדרבנן גזירה שמא יאמרו זה עומד וזה מעמיד כשם

שראוי להעמיד כך מסככין בו אבל מלשון רש"י במשנה דהסומך סוכתו יראה דלאו משום גזירה שמא יאמרו הוא דפסול אלא הואיל ועיקרו של סכך אלו מעמידין אותו הוי כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה כדקי"ל בעלמא שהכל הולך אחר המעמיד וכ"נ מדברי הרא"ש שכתב וקשה לי לטעמא דמעמיד וכו' אם סיכך על מחיצת אבנים תהיה פסולה הואיל והעמיד הסכך בדבר שאין גידולו מן הארץ ולא תירץ ע"ז כלום מכל מה שתירץ הר"ן ז"ל דהכא בכותל ליכא למיגזר אלמא דס"ל דטעמא דמעמיד לאו משום גזירה הוא ולפיכך יראה דמדינא אין להעמיד הסכך בדבר שאין גדולו מן הארץ ואם העמיד עליו הסוכה פסולה ולכן צריך לעשות הדפנות של קנים ולסמוך הסכך עליו מדינא ולא ממדת חסידות בעלמא כדכתב הר"ן ז"ל ומה שאמרו בריש סוכה אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן ה"נ דלא הוי סוכה איכא למימר דהמחיצות הן של ברזל אבל מעמידי הסכך הם הקנים ולא המחיצות של ברזל ושפיר קרי ליה וסיכך ע"ג כלומר שנסמך אל אלו המחיצות כמו סיכך ע"ג אכסדרה וכתב עוד הר"ן דלא הוה מעמיד הסכך אא"כ שהסכך עצמו נסמך ממש עליו אבל נעץ קונדסין במטה וסכך עליה כשרה דכיון שאין הסכך נסמך ממש על המטה אע"פ שיתידותיו וקונדוסיו סמוכות עליו אין זה מעמיד בדבר המקבל טומאה והוא מדברי הרמב"ן בספר המלחמות ע"ש בפרק הישן. ובתשובת מהרי"ל הקשה א"כ דדבר המעמיד פוסל איך יניחו מעמידי הסכך בכותל המחובר ולא קשה כלל דכותל מחובר אם היה עושה ממנו סכך לא היה מחובר ואינו דומה לאילן שכתב הרמב"ן והר"ן דאילן המעמיד הסכך פסול וההיא דהעושה סוכתו בראש האילן דכשרה לאו במסכך ע"ג אילן עסקינן אלא שקרקע הסוכה נתון באילן ונעץ קונדסין בקרקע הסוכה וסיכך עליהן ובכה"ג אף על פי שהמחובר סומך את המעמיד לית לן בה דכמעשה קרקע בעלמא קא עביד עכ"ל דאיכא לחלק דשאני אילן דלפעמים מסככין בו בעודו מחובר אבל כותל מחובר אינו פסול מתורת מעמיד מאחר שא"א לסכך בו בעודו מחובר ואינו דומה למחיצת אבנים דאף כשמסככין בו בתלוש פסול הוא מצד עצמותו לפי שאין גידולו מן הארץ לפיכך פוסל ג"כ מתורת מעמיד ודו"ק. כתב בתשובת הרשב"א סי' קצ"ה על הסולם שהשליכוהו ע"ג הסוכה ושכחוהו דאפי' את"ל שאין מסככין בסולם וסכך פסול הוא אפי' הכי מאחר שכבר נכשרה הסוכה ואין צריך לצרופו של סכך פסול שוב אינו פוסל והיינו כתונתיה דמנימין דלכשייבש אין בו איסור אלא משום שלא יאמרו מסכך בדבר המקבל טומאה וכדמוכח נמי ממתניתין דהדלה עליה את הגפן וכו' ויראה מדבריו שתופס סברת ר"ת שהביא הר"ן במתני' דהדלה עליה את הגפן וכו' דכל שתחלתה בכשרות אע"פ שאח"כ הדלה עליה תו לא

מיפסלא וכבר דחה הר"ן ז"ל דמתני' דהדלה עליה את הגפן וכו' לאו הוכחה כל עיקר וההיא דכתונתיה דמנימין נמי יש לפרש דכל שהניח לצורך הבגד הוי כלנאותה ושרי ואחרים פירשו דבשעת אכילה ושינה מדינא נמי פסול אלא אפי' שלא בשעת אכילה ושינה קאמר דלישקלי' שלא יאמרו מסכך בדבר המקבל טומאה כמו שיתבאר בסוף סימן זה והילכך לדידן דתופסין לחומרא דסכך פסול אפי' קדמה הסוכה בכשרות כמ"ש למעלה בסי' תרכ"ז א"כ אסור להניח הסולם אוהספסל או כסא וכיוצא בו ע"ג הסכך דבשעת אכילה ושינה מדינא פסול ושלא בשעת אכילה ושינה אסור נמי משום מראית עין דמאחר שאין בהנחה זו צורך האדם להגין עליו או לצורך הכלי שהניח דין סכך פסול יש לו כמו שיתבאר בסוף סימן זה בס"ד: כל מיני אוכלין מקבלין טומאה וכו' בת"כ סדר שמיני מכל האוכל משמע האוכל המיוחד פרט לאוכלי בהמה:

סעיף קטן ח

ומ"ש והילכך ענפי תאנה וכו' ברייתא פ"ק דסוכה פליגי בה ת"ק ואחרים ופסקו הפוסקים כת"ק דבפסולת מרובה על האוכל בלבד מסככין בהן ולא בעינן פסולת מרובה על הידות ועל האוכל:

סעיף קטן ט

ומ"ש ואם קצרם לאכול וכו' עד פירוש אותם כל זה מסקנא דגמרא לשם אליבא דרב מנשיא בר גדא זולתי מ"ש דאם קצרן לסיכוך דאף הידות מצטרפין עם הפסולת וכו' שזה איננו מפורש בגמרא כי אם באשיר"י ונראה דטעמו משום דאמרינן התם בקוצר הסכך לא ניחא ליה באוכל המחובר דאוכל בסכך לא מיבעיא ליה ולפיכך אין להם ידות כלומר דאין הידות מביאין טומאה לאוכל דאינו יד לאוכל כיון שמתחלה כשקצצן לסכך לא היה דעתו שהידות יהיו יד לאוכל שבו וממילא צריך לומר שהיה דעתו להיות יד לפסולת והילכך מצטרפין הידות עם הפסולת לבטל את האוכל:

סעיף קטן י

ואם סיכך בירקות וכו' שם מימרא דשמואל ורצונו לומר דאף מעכשיו קודם שיתייבש הוא פסול מיד וכ"כ הרמב"ן והר"ן ונראה דהייבוש דקאמר היינו בכהאי גוונא שאם יבשו יפלו ולא ישאר בהן ממש וכ"כ הרמב"ם וזהו שאמרו בגמרא דכי יבשו פרכי ונפלי אבל שאר יבשות שנשאר בהן ממש מותר לסכך בהן דאל"כ הרי כל הירקות מתייבשות בחמה והכי מוכח מההיא דאביי דבהיגי אין מסככין בהן לכתחלה מפני שנושרין עליהן שכתב בסמוך וכן בהא דתנן תחתיה מפני הנשר דמוכח מינייהו דאינן נחשבים כאויר לפסול בג' והיינו טעמא מאחר שנשאר בהן ממש ורבינו קיצר בזה ומ"ש ואם אין דרכן להתייבש אז דינם כסכך פסול כ"כ הרא"ש לשם ואפשר לומר דאתא לאורויי דבאין דרכן

להתייבש מהר אינו פוסל אלא בד' אע"פ שגם הם מתייבשין לפעמים עד שלא נשאר בהן ממש מ"מ כיון שאין דרכן בכך אם לא לגודל החמימות אינו נחשב כאויר ושיעור המיהור נראה מדברי הר"ן דהיינו כשדרכו להתייבש תוך שבעה משנתלשו משעה שנכנס החג: כתב ה"ה דירקות שפוסלין בג' אפי' אינן מקבלין טומאה שאינן מיוחדים למאכל אדם הדין זה בהם ע"כ:

סעיף קטן יא

כל דבר שמחובר וכו' לפיכך הדלה וכו' משנה פ"ק דסוכה ואע"ג דמדתנן אם היה הסיכוך הרבה מהן משמע דמיירי בדאיכא נמי סכך כשר מ"מ ודאי הא דתנן או שקצצו מיירי אפי' בדליכא סכך אחר לגמרי אלא שעשה הסיכוך מהגפן בלבד אפ"ה כשר וכמ"ש רבינו.

סעיף קטן יב

ויש דברים שכשרים מן התורה וכו' שם מימרא דאמוראי בשווצרי ובהיגי דכיון דסרי ריחייהו ונתרי טרפייהו שביק להו ונפיק וכתב הרא"ש בכל הני לכתחלה לא משום גזירה דילמא שביק וכו' אבל יצא י"ח אם סיכך בהם וכ"כ הרמב"ם רפ"ה וכמ"ש רבינו כאן ועיין במה שכתבתי בסוף סי' זה וכתב הר"ן דסרי ריחייהו מבאיש ריחם וכיון דמשום הכי הוא מסתברא דאף לדפנות פסולים:

סעיף קטן יג

ומ"ש וחבילה ג"כ וכו' משנה שם חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדים אין מסככין בהן וכולן שהתירן כשרות ומפרש ר' יוחנן דמתני' בחבילה שהעלה לסכך ומשום גזירת אוצר איכא פי' חבילה שאדם מכניס כל ימות הקיץ לחורף קרוי אוצר ואותן מניחין לפעמים על הסוכה לייבש והלכך אסור בחבילה שהעלה לסכך גזירה אטו זאת:

סעיף קטן יד

ומ"ש כגון זה שלא נעשה אפילו לצל כו' כפרש"י ור"ל דאילו נעשה לצל הית' כשרה כסוכת גנב"ך לקמן בסי' תרל"ה: וכתב הב"י דחבילה אפילו דיעבד פסולה ולא דמי לירקות שריחן רע או שעליהן נופלין דכשרות דיעבד וכן מבואר בתוס' בדף י"ב בד"ה אין מסככין שכתבו דלא גרסינן לכתחלה דדיעבד נמי לא מהני מדרבנן מדקאמר הא מדאורייתא ש"ד משמע אבל מדרבנן לא וכן משמע מדברי הרמב"ם רפ"ה ע"ש וכן כתב הר"ן בפי' המשנה דחבילי קש כו' ע"ש: ה"ג סכך בחבילה שאין קושרין אותה אלא למוכר' במנין כו' ובמקצת ספרי רבינו כתוב וכן חבילה וכו' וט"ס הוא:

סעיף קטן טו

ומ"ש אבל חבילה שהעלה ליבש כו' נראה דהר"י מקרקשינא והי"א נחלקו בפי' הסוגיא במאי דקאמ' אליבא דר' יוחנן דמפר' מתני' דחבילי קש אין מסככין בה דמשום גזירת האוצר איכא דהא דלא מפרש למתניתין בחבילה שהעלה ליבש דפסולה משום תולמ"ה ה"ט משום דתני בה אין מסככין ולא קתני אינה סוכ' משמע דמדאוריית' סוכה היא אלא דמדרבנן אין מסככין בה משום גזירת אוצר והשתא קשה אמאי לא קאמר תלמודא דמדקתני סיפא ואם היו מותרות כשרה דמשמע דבהתרה לחוד סגי מוכח דאיירי בגזירת אוצר דאי בהעלה לייבש לא ניתרה בהתרה לחוד אלא ודאי דמסיפא לא מצי למידק מידי דאפי' הניחן מתחלה ליבש מהני התרתן לחוד כאילו ניענוע דלעיל כך מפרשים הי"א וכ"כ התו' לשם בד"ה אין מסככין. והר"י מקרקשינא קשיא ליה דאם כן היא גופה קשיא אמאי תנן אין מסככין ומיירי בגזירת אוצר הו"ל למיתני אינה סוכה ומשום תעשה ולא מן העשוי כי היכי דתנן בחוטט בגדיש אלא ודאי דבהעלה ליבש בעי ג"כ נענוע ולא הוה מצי למיתני בסיפא ואם היו מותרות כשרות אלא דתלמודא לא מצי למידק מידי מסיפא אליבא דר"י משום דאיכא לאקשויי עלה דר"י דמנ"ל דבהעלה ליבש בעי נענוע ודילמא אף שם סגי בהתרה לחוד ולכן דייק לה מלישנא דאין מסככין בהן וממילא דייקינן תו דבהעלה ליבש בעי ג"כ נענוע דאל"כ היא גופא קשיא אמאי לא תנן אינה סוכה בהעלה ליבש כדפי'. וכתב רבינו ומסתברא שצריכה נענוע ונראה לי חזוק לסברתו דכיון דפסול חבילה זו דאורייתא הוא דומה לפסול מחובר כמו אילן שהוא ג"כ פסול ד"ת וכי היכי דהתם בעי נענוע עם הקציצה ה"נ בעי נענוע עם ההתרה דההתרה לא עדיפא מקציצה וכן עיקר. ואף בחבילה שהעלה לסכך בה ראוי להחמיר לנענע עם ההתרה כמו שעשה ר"ת הביאו באגודה וז"ל ואם קצצו כשר וצריך לנענע ר"ת פי' להזיזו ממקומו וכן נהג היכא דסכך בחבילי עצים או בחבילי ערבה ולא התירן קודם עכ"ל פי' ר"ת מפרש הנענוע הוא שיזיזנו ממקומו ויניחו במקום אחר דלא כדמשמע מפי' רש"י שמגביה כל אחד וחוזר ומניחו במקומו הראשון וכן נהג היכא דסכך וכו' דהתירן תחלה ואח"כ נענע והזיזן במקומם למקום אחר ונ"ל שטעמו בזה היה משום דאפשר לפרש דמאי דתנן ואם היו מותרות כשרות היינו לומר דצריך לנענע ג"כ ואע"ג דלא תנן בהדיא שהרי במתניתין דהדלה כו' תנן נמי או שקצצן ומיירי דצריך לנענע אע"ג דלא תנן ובזה מתיישב טפי הקושיא דאמאי לא דייק מדקתני סיפא ואם היו מותרות כשרות דאיירי בגזירת אוצר וכו' שהרי אף בגזירת אוצר בעינן נענוע עם ההתרה כמו בהעלה ליבש וא"כ מסיפא לא מצי למידק מידי ומ"ש במרדכי וצריך לנענע פירש"י משום דנענוע קרוב לסתירה

הוא שמגביהו כל אחד לבדו ומניחו ור"ת היה נוהג להזיז ממקומו אם סיכך בחבילי עצי' וכו' כונתו ג"כ בדרך זה שפירשתי דברי האגוד' כלומר דר"ת חולק על רש"י והיה נוהג להזיז ממקומו אח' ההתרה אף אם סיכך בחבילי עצים כו' ואצ"ל בקציצת מחובר או בהעלה ליבש דבעינן להזיזן ממקומן עם הקציצה וההתרה ודלא כפירש"י דמניחו במקומו הראשון וכן מבואר בסמ"ג שכתב צריך לנענע אותן אחר קציצתן כדי שתהא עשוי' לשם סוכה ונוהג ר"י עם הנענוע להזיזן ממקומן וכן בהגה"ת מיימונית על מ"ש הרמב"ם וצריך לנענע וכו' כתב ר"ת היה רגיל להזיזן ממקומן ע"כ כונתן מבואר שהנענוע אחר הקציצה היה באופן זה להזיזו ממקומו הראשון למקום אחר שהוא מעשה גמור לשם סוכה וכל זה ברור ופשוט והארכתי בו כדי ליישב מ"ש הב"י דסברת ר"י מקרקשינא כתבה המרדכי בפ"ק בשם ר"ת דאע"ג דר"ת איירי בחבלה שהעלה לסכך בה מ"מ אנו למדין מדבריו בדרך כל שכן בחבילה שהעלה ליבש דלא סגי בהתרה לחוד אלא צריכה נענוע ג"כ דהיינו להזיזו ממקומו לדעת ר"ת דאי אפשר לומר דבהעלה ליבש לא מהני הנענוע עם ההתרה לר"ת אפי' הזיזו ממקומו דהא ודאי לא גרע מקציצה דמחובר דמהני הנענוע עם הקציצה ה"נ מהני הנענוע עם ההתרה והיינו להזיזו ממקומו לדעת ר"ת אבל ההזזה ממקומו בלי התרה לא יועיל כלום בחבילה שהעלה לסכך דלא עדיף מקים השני ממקום הראשון אידי ואידי לשם סוכה הוה ומתניתין נמי קתני ואם היו מותרות כשרות אלמא דבעינן ההתרה עכ"פ בחבילה שהעלה לסכך:

סעיף קטן טז

ומ"ש הר"ן וז"ל איכא מ"ד דאע"ג דאסור לסכך בתחלה בחבילין אפ"ה חבילה שהניחה ליבשה אם נענעה כשרה כדמוכח גבי נסרים דאע"פ דלכתחלה מסככין בנסרי' אפ"ה בסוכה שהיא עשויה כבר סגי ליה בפקפוק דכיון דמחזר עליה לבעלה ליכא למיגזר שמא ישב בסוכה של תקרה אחרת שהיא עשויה כבר עכ"ל אלמא דבנענוע לבד בלא החרה מכשיר היינו דוקא בהניחה ליבש ומטעם שכתב דכיון דאסיק אדעתי' ותיקן ליכא למיגזר בה משום זימנא אחריתי שהרי המעוות תיקן וכל שכן שלא יעוות וכן פירש רש"י גבי החוטט בגדיש דאם נענע העמרים שעל הסכך וחזר והניחן לשם סוכה כשר שהרי המעוות תיקן וכ"ש שלא יעוות אבל בחבילה שהעלה לסכך בה לא יועיל הנענוע בלא התרה כל עיקר כדפי' אפילו הזיזן ממקומן דלא עדיף מקום השני מהראשון אידי ואידי לשם סוכה הוי ועדיין הגזירה במקומה עומדת שאם אתה מתיר חבילה זו אתי להתי' גם בחבילה שהעלה ליבש וזהו שכתב הר"ן בלשונו איכא מ"ד דאף על גב דאסור לסכך בתחלה בחבילין כלומר ואין לה היתר בעולם בלא התרה אפ"ה חבילה

שהניחה ליבשה אם נענעה כשרה בלא התרה כדמוכח גבי נסרים דאין היתר בעולם לסכך בנסרים רחבין ד' ובתקרה שעשוייה לשם בית יש היתר בפקפוק אף ברחבין ד' וה"ט דכיון דתיקן המעוות כל שכן שלא יעוות ומכל מקום אף על פי שכתב היתר בהעלה ליבש בנענוע בלא התרה אין ללמוד ממנו היתר בהתרה בלי נענוע דשאני נענוע דהוא מעשה לשם סוכה אבל התרה לחוד לא עשה בגוף הסכך שום מעשה ולא דמי לחבילה שהעלה לסכך בה דסגי בהתרה לחוד לפי פשוטה של משנה דשאני התם דכיון דלא אסירא אלא משום גזירה דחבילה שהעלה ליבש כשהתירן לא מיחלפי שאין אדם מייבש חבילה המותר' וכן פי' הר"ן להדיא טעם זה אבל בהעלה ליבש דאסור משום תעשה ולא מן העשוי אפשר דלא יועיל ההתרה לחוד ואם כן מה שכתב הב"י דסברת הי"א שהביא רבינו כתבה הר"ן וז"ל איכא מ"ד כו' הוא שלא בדקדוק. ולענין הלכה כבר כתבתי דהעיקר הוא דבהעל' ליבש בעי נענוע עם ההתרה ולדעת ר"ת צריך ג"כ שינענעו ממקומו הראשון למקום אחר ואף בהעלה לסכך יש לנהוג כן כמו שנהג ר"ת ואין להקל ג"כ להתיר בנענוע בלי התרה אפילו בהעלה ליבש דהראייה שהביא הר"ן מנסרים איכא למידחיא דדילמא התם שאני דבפקפוק הוא בטול התקרה ליכא למיגזר משא"כ בחבילה דבנענוע ליכא בטול היבוש דכך מתייבשת החבילה במקום האחר כמו במקום הראשון אכתי הגזירה במקומה עומדת והלכך אין היתר בשום דבר כי אם בנענוע עם התרה תחלה והנענוע הוא להזיזו ממקומו נראה לי ודוק היטב. גרסינן בגמרא אמר רבי אבא הני צריפי דאורבני כיון שהותרו ראשי מעדנים שלהן כשרים והא אגידי מתתאי אמר רב פפא דשרי להו רב הונא בריה דרב יהושע אמר אפילו תימא דלא שרי להו כל אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמיה אגד ופירש"י צריפי. כמין כוך עגול ככובע ונחבאים בתוכו ציידי עופות: דאורבני. עשוים מענפי ערבות וגודלין אותו מתחתיו ופיו רחב ולמעלה קושרים ראשי הנצרי' בחבל קשר אחד: ראשי מעדנים. קשר העליון מעדנים כמו התקשר מעדנות כימה: מתתאי לצד פיו. הוא קלוע: דשרי להו. מתיר ראשי החוט שהוא קלוע בו וא"צ להפקיע הקליעה: שאינו עשוי. לטלטלו כגון זה שמשהתיר הקשר העליון אם אתה מטלטלו ניתק מאליו שאין לו עוד אלא פיו קלוע כמין גדיל לאחוז את הנצרים עכ"ל וכן פי' ה"ר ירוחם ופסק כרב הונא אבל הר"ן פי' שמדבר בחבילה ממש הקשורה מב' ראשים קשר אחד בראשן הגס שהיא עיקר והוא נקרא ראשי מעדנים וקשר השני בראשן הדק ע"ש והרמב"ם בפ"ה כתב בסתם כרב הונא גם הרי"ף והרא"ש הביאו הסוגיא בסתם ולא פירשו כלום מ"מ לענין הלכה אע"ג דלא פירשו ודאי דתופסים עיקר כרב הונא דכיון דמילתא דרבנן הוא נקטינן כדברי המיקל אכן בדברי רבינו צ"ע שלא כתב מזה

כלום ונראה בעיני ליישב זה שהיה מפרש עוד פירוש אחר בהלכה שלא כפירש"י ושלא כהר"ן והיינו דרב הונא לא מהדר לפרוקי מאי דפרכינן והא אגידי מתתאי כמו שפירש"י והר"ן אלא מהדר לאפלוגי ארבי אבא ומתיר בהני צריפי דאורבני בלי שום התרה כל עיקר דדוקא אגד שעושין בחבילות כדי לטלטל כל האגד שלא יהא צריך לטלטלו אחד אחד התם הוא דגזרו רבנן דאין לסכך בהן גזירה משום חבילה שהעלה ליבש אבל שאר כל אגד שאינו עשוי כדי לטלטלו באוגדו כמו הני צריפין שאוגדין אותן הציידין כדי להתקיים מלאכתן בתוכן אין בהן משום אגד והרי הן דומין למחצלאות העשויו' לסיכוך דאע"ג שהן ארוגים ואגודים אין בהן משום אגד ומסככין בהן דלא גזרו בהן משום חבילה שהעלה ליבש והכי נמי דכותה וכן פי' רבינו ישעיה אחרון ז"ל וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב בסתם וכן כל אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמיה אגד ולא כתב כל עיקר דצריך התרת קשר העליון בצריפי דאורבני משמע דמפרש כפירוש זה שכתבתי דלא בעי התר' כל עיקר כמו באגד בגזע אחד שהרבה קנים יוצאין ממנו שעליו אמר הרמב"ם וכן כל אגד וכו' וכך היה מפרש רבינו גם בהרי"ף והרא"ש ולפי זה כיון שהלכה כרב הונא שאין צריך התרה בשום דבר כל עיקר כ"א בחבילה לכך השמיט רבינו ההיא דצריפי דממילא משמע דדוקא חבילה אבל כל שאר דברים שאינן בכלל חבילה שרי לסכך בה וכך מבואר בסימני הרא"ש שכתב בסתם כל אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמיה אגד כלשון הרמב"ם והיינו על פי פירוש זה שכתבתי כדפי' כנ"ל ליישב דברי רבינו. ולענין הלכה ודאי כן עיקר כפי" זה שהרי אף הר"ן ז"ל נטה מפירש"י בצריפי דאורבני ופירש שמדבר בחבילה ממש וה"ט דלפי פירש"י קשה מה איסור יש באותן כוכין מאחר שאינן דומין לחבילה כל עיקר וה"ה כמחצלות וכו' וכן נראה מדברי הרמב"ם והרי"ף והרא"ש שכתבו בסתם ולא פי' כלום דמשמע דס"ל דא"צ התרה כלל כי אם בחבילה ממש. ומ"מ אין להקל בחבילה ממש דלסגי בהתרה אחת בראשן הגס כמו שפי' הר"ן אליבא דרב הונא אלא בעינן התרה בב' ראשין דהא כבר כתבתי דרב הונא דאמר כל אגד וכו' קאי אכוכין ומהדר לאפלוגי אר' אבא דבכוכין לא בעינן התרה כל עיקר כדפי' אבל בחבילה ממש בעינן התרה לגמרי בב' ראשיו כנ"ל הלכה למעש':

סעיף קטן יז

וכן אסרו לסכך בנסרים וכו' מפני שדומין לתקרת הבית וכו' אריש דמילתא קאי למיהב טעמא למה אסרו לסכך בנסרים שרחבן ד' וקאמר מפני שדומין לתקרב הבית דרוב תקרת הבית עשויין מנסרים שרחבן ד' ואי מכשרת בהו אתי למימר מה לי לסכך באלו

ומה לי לישב תחת תקרת הבית שאף הוא בנסרים מקורה וההיא ודאי פסול מדאורייתא דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל השנה:

סעיף קטן יח

ומ"ש ואפילו הן משופין וכו' שם בגמרא על מתניתין דתקרה שאין עליה מעזיבה ור"ל דאף על פי שהן משופין וחלקין וראויין לתשמיש אינן מקבלין טומאה דפשוטי כלי עץ נינהו אלא דס"ד דליגזור בהו אטו כלים המקבלים טומאה וקאמר דלא גזרינן אלא דאיכא למידק דברישא דמילתיה ברחבי' ד' נמי הו"ל לרבינו לבאר דפסולין אע"פ שאינן משופין וכמו שביאר הרמב"ם בפ"ה על פי הגמרא. כ' בכלבו ובמקומו' שנהגו להקרות בנסרי' דקים אסור לסכך בהן משום גזרת תקר' וכן הדק באלה מחצלאו' של קנים אעפ"י שהיא גדול' באלו המקומות שנוהגין לקבען בגגין כעין תקר' אין מסככין בהן ומעשה היה בעיר נרבונא בחכם אחד ששכך בנסרים דקים פחותים מג' ולעזו עליו ואמרו מימינו לא ראינו וכמעט שלא שמטה בחש"מ אלא שלא נזדמן לו סכך כשר אחר וכן באלה עצים הדקים שגודלין ואורגין אותן ונקראי' קלד"ש אין מסככין בהן דלתקראות הן עשויות מתחלתן ויש בהן משום גזירת תקרה ועכשיו נוהגין לכסות בענפי אילנות וערב' על הלט"ש ואין לכסו' בלט"ש דאע"פ שלא נהגו עכשיו להקרות בלט"ש וא"כ אין בהם משום גזירת תקר' מ"מ יש לחוש למ"ש הסמ"ק דילמא אתי לסכך בהן בקביעות שאין הגשמים יכולין לירד שם.

סעיף קטן יט

אפילו אם מסוככת כהלכתה וירא שמא ייבש הסכך כו' משנה פרק קמא פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסול' ופירש"י מפני הנשר. שלא יהו עלין וקסמין נושרין על שולחנו והקשו עליו התו' והרא"ש דלמה יפסול אם מגין על אדם מפני החמה ומן הקסמין ומאי שנא מלנאותה והסכימו לפי" ר"ת שפריסת הסדין הוא כדי שלא ייבש השכך או ישרו העלין ותהיה חמתה מרובה מצלתה וכמו שפי' רבינו אך קשה שהרי רבינו הסכים לדעת המפרשים דל"ש קדמה הסוכה או קדם האילן וכו' כדלעיל בסוף סי' תרכ"ו וכאן פסק כר"ת דאם פירס הסדין על הסוכה כדי להגין או ששרוי במים דכשרה ואע"ג דהסדין פסול הוא דמקבל טומאה וממנו בא הצל אפ"ה כשרה מאחר שהסוכה כבר נעשה בהכשר שוב אין הסכך פסול פוסל אותה וא"כ דבריו סותרין זה את זה וי"ל דס"ל לרבינו דכל שעושה להגן הוי כלנאותה ואין שם סכך פסול עליו לפסול שכנגדו דבטל הוא אגב סוכה וה"ה במניח עליה לצורך הבגד כדי ליבשה וכדמוכח בירושלמי דאמר התם כל שלא מפני הנשר כשרה ובכלל זה לנאותה לצורך

הבגד דבטל אגב סוכה וכ"כ הר"ן ודוקא באילן שהוא מחובר קאמר דפוסל אפי' אם קדמה הסוכה דלא שייך שם לנאותה ולא בטל אגב סוכה:

סעיף קטן כ

ומ"ש ובלבד שיהא בתוך ד' לסכך כבר נתבאר בסי' תרכ"ז:

סעיף קטן כא

ומ"ש ומיהו לכתחילה לא יעשה וכו' שם בעובדא דכיתונתיה דמנימין דאסרה רב אשי לכשיבשה מפני מראית עין דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה אבל מדינא שרי כיון דפריסת הסדין מתחלה לצורך הבגד היתה הוי כלנאותה ושרי. ומיהו ודאי אם פריסת הסדין מתחלה היתה שלא לצירך כלל פוסל הסוכה מדינא וכבר כתבתי למעלה בסי' זה דאפשר לפרש דאפי' אם היתה פריסת הסדין לצורך הבגד פוסל מדינא בשעת אכילה ושינה וכן פי' הר"ן בשם אחרים וכתב דראוי להחמיר לענין מעשה בזה גם נ"ל להחמיר כפירש"י דאפילו להגין מפני החמה או מפני העלין וקסמין שלא ינשרו על שלחנו פוסל וכ"פ בהגהת סמ"ק וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ה שכתב בסתם דמשמע דפסול בכל ענין וכן פי' ה' המגיד לשם וכן פסק הרוקח והכי נקטינן. וא"ת והלא בלא סדין נמי אסור לסכך בעשבים שעליהן נושרין כדלעיל וי"ל דודאי אם עשה שום תיקון שלא יהו העלין נושרין שרי אפילו לכתחלה כיון דליכא למיחש שמא יצא מן הסוכה מאחר שעליהן אינן נושרין ואשמעינן כאן דאם פירס תחתיה סדין שלא ישרו העלין כיון שהסדון מקבל טומאה והיא גורם שלא ישרו פסולה הסוכ' ואפילו דיעבד ומתוך שיטת ההלכה היה נראה לי דדוקא במיני סנה כשעליהן נושרין התם דוקא קאמר דאסור לסכך בהן משום דאיכא למיחש בהו שמא יצא מן הסוכה מתוך שהוא חושש שמא יתחוב לו קוץ בבשרו אבל בשאר מינים לא חיישינן שמא יצא מן הסוכה אבל מדברי הרמב"ם ורבינו משמע דאין חילוק בין מיני קוצין לשאר מינין אלא בין דבר שנושר ונובל תמיד התם הוא דאין מסככין בו ואפילו לפי זה הני עצי אילנות ועצי ערבה שעליהן נושרין ג"כ לפעמים כשמנשב עליהן הרוח מ"מ כיון שאינו נושר ונובל תמיד מעצמו מסככין בהו אפילו לכתחלה וכן כתוב צאו ההר והביאו זית ועלי עץ שמן ועלי הדם ועלי תמרים ועלי עץ עבות לעשות סוכה ככתוב היונו עבות היינו עץ הדס אמר רב חסדא הדס שוטה לסוכה וענף עבות ללולב והדס לא עדיף משאר עצי ערבה:

סימן תרל

סעיף קטן א

כל הדברים כו' שהדפנות כשרים מכל דבר משנה פ"ק וכולם כשרים לדפנות ופירש"י דהטעם משום דכל סוכות הכתוב סכך משמע ודנפקא לן דפנות מבסוכת בסוכות

מייתורא דקראי ולא ממשמעות הלכך סוכות תעשה לך מגרנך אסככה הוא דקאי וכן פי' התוס' בפ"ק (דף ז') בד"ה מחיצה היא וקרייה רחמנא סככה ע"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפילו חמתה מרובה מצלתה וכו' נקט בלשון אפילו משום דבגמרא אמרו דר' יאשיה נמי מודה דלא בעינן למחיצות פסולת גורן ויקב אלא דס"ל דבחמתו מרובה מצלתו פסולה הסוכה אף בחמתה מחמת הדפנות משום דס"ל דסוכה דירת קבע בעינן ולפיכך צריך שיהא הדופן עבה וכן פירשו התוס' במקום הנזכר אלא דלית הילכתא כר' יאשיה דאוקימנא ליה בשיטה ולכך כתב רבינו ואפילו חמתו מרובה מצלתו נמי כשר ומ"מ לפי מ"ש בהגהת אשיר"י בשם הירושלמי משמע להיפך דדוקא בחמתה מרובה מצלתה כשרין הדפנות משום דלא בעינן דירת קבע אבל מיהא בעינן דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ דסככה קרייה רחמנא ומתניתין דכולן כשרין לדפנות אחבילין דסמיך ליה קאי ולא אשאר פסולין ששנינו בסכך ואע"ג דלענין פסק דין העיקר כדברי שאר כל המחברים דכל הפסולין כשרין לדפנות ומדברי בעל המאור בפ"ק שהעתיק הירושלמי מבואר נמי דמכשיר מ"מ בעל הנפש יחוש לדברי הגהות אשיר"י שהם בשם הא"ז ע"פ הירושלמי ועיין במה שאכתוב בס"ם זה אצל עמידת הקנים דרך גדילתן:

סעיף קטן ג

ומ"ש ובלבד שיהו עשויות כראוי וכו' שם איכא לישני דפליגי אליבא דרבא ופסקו הפוסקים כהאי לישנא דקאמר בעי טפח שוחק ובעי נמי צ"ה דהכי הוה עביד רב כהנא עובדא:

סעיף קטן ד

ומ"ש הלכך אם יש לה ב' דפנות זו אצל זו עושה טפח מרווח כו' שם מימרא דר' סימון דבעינן טפח מרווח דהוי טפח ומשהו ומעמיד. בפחות לאחד מן הכתלים דפחות מג' כלבוד דמי והו"ל כמחיצה של ד' טפחים ומשך סוכה ז' נמצא רובו של דופן עשוי ומשום דבעינן נמי צ"ה כלישנא בתרא דרבא צריך להעמיד ג"כ אח"כ קנה כנגד סוף הכותל השני וישים קנה עליו ועל הטפח ונמצא כל דופן שלישית סתום בצ"ה כזה ודע דמאי דבעינן טפח בשלישית ולא סגי במשהו הוי מדאורייתא וכ"כ התוס' להדיא אבל מה שהצריך רבא עוד צ"ה אינו אלא מדרבנן:

סעיף קטן ה

ומ"ש ומותר לטלטל בה אפי' בשבת וכו' שם מימרא דרבה ואף על גב דלמאי דפסקינן כלישנא בתרא דרבא דבעינן נמי צ"ה אם כן יש כאן שלש המחיצות שלמות והזורק לתוכו בשבת אפילו בשבת דעלמא חייב מכל מקום אסור לטלטל בתוכו עד שיעשה שום

תיקון ברביעית כמו שנתבאר למעלה בתחילת סימן שס"ג אבל בשבת דסוכה אמרינן מגו דחשיב מחיצה לענין סוכה ואין בו אפילו איסור דרבנן חשיב נמי מתיצה לענין שבת ומותר לטלטל בתוכו בשבת דסוכה אבל בשאר שבתות לא מישתרי וה"ה נמי בשאר מחיצות שאינן של סוכה לא משתרי בהכי אפילו בשבת דסוכה וכבר נתן הר"ן ז"ל טעם לדבר למה אמרינן מגו לקולא ולא אמרינן לחומרא מגו דלא הוי מחיצה לשבת נמי לא הוי מחיצה לסוכה עיין עליו:

סעיף קטן ו

ומ"ש ואם עשויה כמבוי מפולש כזה עושה פס ד' ג"ז שם מימרא דרבי סימון וטעמו כיון דשתי הדפנות זו כנגד זו בעינן פס ד' דכי אמרי' לבוד איכא ד"ט אורך כדי שיעור סוכה קטנה:

סעיף קטן ז

ומ"ש ונותן קנה מהפס על הדופן האחר היינו משום דס"ל דרבא דמצריך צורת הפתח אף בעשויה כמבוי מפולש בעי צורת הפתח וכך למד הרא"ש מדברי הרי"ף ע"ש וכ"כ הרמב"ם אבל מדברי רש"י יראה דדוקא כשהדפנות זו אצל זו דליכא אלא טפח בשלישית הוא דבעינן צורת הפתח אבל הכא דאיכא פס ד' לא בעינן וכך היתה סברת הרא"ש אלא שבטל דעתו כנגד דעת הרי"ף והרמב"ם וכך ודאי ראוי להחמיר כדבריהם:

סעיף קטן ח

ואם השתים כהלכתן וטפח בשלישית אפילו יש בשתי המחיצות פתחים הרבה וכו' שם תניא דסוכה ניתרת בפרוץ מרובה על העומד ופירש"י אפילו היו פתחים בשתי הדפנות אחד או שתים דכי מצרפת להו בהדי שתי הפרוצות הו"ל פרוץ מרובה שרי ע"כ משמע מפירושו דדוקא בכה"ג הוא דשרי אבל אם העומד בשתי הדפנות הוא פחות מהפרוץ שבשתי הדפנות עצמם פסולה לרש"י גם מלשון רבינו משמע כן שכתב שכשתצטרף כל הפרוץ וכו' כלומר בהדי השתים הפרוצות יהיה מרובה על העומד כשרה דמאתר שנשאר בעומד כל כך עד שהוא מרובה על הפרוץ שבשתי הדפנות עצמן א"כ נשאר בעומד רוב הכשר סוכה ואף על פי שכשתצטרף כל העומד לא יהיה בו ז' על ז' שהוא הכשר סוכה אפילו הכי כשרה ברוב דרובו ככולו גם הר"ן ז"ל החמיר דאין צורת הפתח מתיר ומשלים שעור דופן בסוכה אלא בדופן שלישית וכו' וכן נראה ממ"ש הרב אלברגלוני"י ע"ש:

סעיף קטן ט

ומ"ש ובלבד שלא יהא בהן פירצה יתר על עשר אמות וכו' דכיון שהוא יתר על עשר פירצה נקראת ולא פתח ומפסדת המחיצה אבל יש בה צורת הפתח אפילו ביתר מעשר

כשרה דעכשיו פתח נקרא ולא פירצה ואינה מפסדת המחיצה ולכן אפילו בפרוץ מרובה על העומד נמי כשרה כ"כ הרא"ש וטעמו של הרמב"ם כבר האריך הב"י ז"ל ע"ז ע"ש:

סעיף קטן י

נעץ וכו' ברייתא פ"ק ר' יעקב מכשיר וחכמים פסלי והלכה כחכמים ומפרש התם דטעמיה דר' יעקב דאמר רואין הקונדסין העגולין אם יש בעוביין כל כך שאילו יחקק וינטל עובי עגולו ירבעום ויחלקו בענין שיהא להם טפח לכאן וטפח לכאן נידונין משום דיו עמודין כמו שאמרו בפסי ביראות וחכמים אומרים לא סגי להו בטפח אלא בדופן שלישית דהכי אגמריה רחמנא למשה ב' כהלכתן ושלישית אפילו טפח ומשום דלכאורה משמע דלא פליגי עליה אלא ברואין טפח אבל אם יש בהן כדי שיהא להן אמה לכאן ואמה לכאן כמו בפסי ביראות אף חכמים מודו דאמרינן רואין לכך דקדק רבינו וכתב פסולה דלא חשבינן ליה כמחיצות לאורויי לן דאפילו היה בהן כדי אמה לכאן ואמה לכאן נמי פסולה דטעמייהו דרבנן דלא חשבינן ליה כמחיצות על ידי רואין כל עיקר ופליגי עליה דר' יעקב בתרתי דאיהו מכשיר משום רואין ומכשיר נמי בטפח ואינהו פסלי בטפח ממש ופסלי נמי אפילו היכא דאיכא אמה לכאן ואמה לכאן ע"י רואין משום דלא חשבינן ליה כמחיצה ע"י רואין: ומ"ש נעץ ד' קונדיסין באמצע הגג הכל מודים דפסולה לאו דוקא דה"ה בנעץ ד' קונדסין בארץ והכי איתא בברייתא להדיא אלא משום דבעי למימר דבשפת הגג פליגי קאמר דבאמצע הגג הכל מודים דפסולה. ואם נעץ אותם בשפת הגג וסכך עליהן כתב הרמב"ם דכשרה טעמו דהכי הוה גרים בגמרא משמיה דרב נחמן ופסק הלכה כמותו והרא"ש היה גורס בהא מילתא דאיבעיא להו הוה ואסיקנא בתיקו ועבדינן לחומרא עיין בדברי הרא"ש:

סעיף קטן יא

ומבוי מפולש כו' שם מימרא דרבה וטעמו משום דס"ל דלחי משום מחיצה וא"כ איכא ג' מחיצות ואע"ג דאסור לטלטל בתוכו מדרבנן מ"מ מאחר שהזורק לתוכו בשבת חייב דהוי מחיצה לשבת מדאורייתא לענין סוכה נמי הוי מחיצה ואפי' מדרבנן לא אסרינן ליה משום מצות סוכה ודוקא בשבת שבחג כשרה הסוכה מטעם מגו אבל בחול דליכא מגו פסולה משום דבסוכה העשויהכמבוי בעינן פס ד' וצ"ה והכא ליכא אלא לחי כל שהוא: ומ"ש ומותר לטלטל בה כ"כ הרא"ש דמשום מצות סוכה התירו אף לטלטל בה כמו שהתירו גבי פסי ביראות:

סעיף קטן יב

ומ"ש וסיכך ע"ג באותו צד המתוקן בלחי טעמו דאגמריה רחמנא למשה ג' מחיצות ובצד האחר ליכא שלשה ואף על גב דהשתא נמי ליכא אלא שני מחיצות ומשהו ובעינן טפח

בשלישית מדאורייתא בהא ודאי אמרינן מגו דהוה מחיצה לענין שבת הוי נמי מחיצה לסוכה אבל בצד האחר ליכא מחיצה שלישית כל עיקר:

סעיף קטן יג

וכן סיכך על גבי פסי ביראות כו' ג"ז מימרא דרבה שם והרא"ש פי' בשם ראבי"ה דאפילו אם אין שם בור כיון שהוא בר"ה כשרה אבל לא בחצר והב"י נתן טעם לשבח על זה עיין עליו ומשמע לי לפי טעמו דבחצר אפילו היה שם בור פסולה. ומ"ש הב"י על דברי הר"ן וקושיא זו שהקשה ליתא אלא לפי מה שפי' דהא דאמר רבה סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשירה משום מגו היא אבל להרא"ש שכתב דאע"ג דבשבת דעלמא אסור לטלטל משום מצות סוכה התירו כמו שהתירו גבי פסי ביראות ל"ק מידי עכ"ל נראה לע"ד דלא דק דפשיטא דאף הרא"ש מודה דכשרות הסוכה במבוי שיש לו לחי אינו אלא משום מגו וכן מבואר בגמרא אלא שהרא"ש נתן טעם להיתר הטלטול דלא תימא דהטלטול אסור על כל פנים אלא שהסוכה כשרה לאכול בה ולישן בה לצאת חובת ידי סוכה דלענין מיפק י"ח נפיק ובלבד שלא יטלטל בה אלא בארבע ולא יכניס מתוכה לבית ועל זה כתב הרא"ש דמשום מצות סוכה התירו אף הטלטול כמו שהתירו גבי פסי ביראות אף לטלטל ופשוט היה להרא"ש דהתם שרי אף הטלטול דהא עיקר שריותא דפסי ביראות הוא לענין טלטול להשקות בהמות עולי רגלים ואם כן כשהכשירו הסוכה על גבי הפסי ביראות אף בטלטול התירו כמו בעולי רגלים וה"ט משום מצות סוכה ומזה למד דהכי נמי בסיכך על גבי מבוי שיש לו לחי דהתירו אף הטלטול משום מצות סוכה אבל מה שהסוכה כשרה אינו אלא משום מגו ואכשרותה דסוכה קאמר בגמרא וצריכא ודו"ק:

סעיף קטן יד

היתה אכסדרה בפני הבית כו' בסוף פ"ק איתמר בלישנא קמא סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין כשירה אין לה פצימין אביי אמר כשירה אמרי' פי תקרה יורד וסותם רבא אמר פסולה לא אמרי' פי תקרה יורד וסותם ובלישנא בתרא קאמר איפכא אין לה פצימין דברי הכל פסולה יש לה פצימין אביי אמר כשרה ורבא אמר פסולה והלכתא כלישנא קמא ומוכח שם בעובדא דרב כהנא ורב אשי דהילכתא כרבא דבאין לה פצימין פסולה וכך פסקו כל המחברים. ופירש"י סיכך ע"ג אכסדרה כגון חצר המוקפת בתים משלשה רוחות ולפני הבתים עשוי אכסדראות סביב לשלש רוחות והאכסדרה פתוחה היא ואין לה דופן לצד החצר ויש עליה תקרה וזה סיכך ע"ג כל אוירה של חצר שבאמצע היקף האכסדראות ואין דופן לסוכה זה אלא מחיצות הבתים המפסיקות בין בתים לאכסדראות ונמצאת תקרת האכסדרה מקפת סביב בין סכך לדפנות אם יש ברוחב האכסדרה פחות מארבע אמות כשרה דאמרינן דופן עקומה וחשבינן ליה לתקרת

האכסדרה כאילו הוא מן הדופן ונעקם ונכפף למעלה אבל אם יש ברוחב האכסדרה ארבע אמות פסולה דבד"א לא נאמר למשה בסיני דופן עקומה ואם יש לאכסדרה לצד הסוכה פצימין שהן עמודים כמין חלונות וביניהם פחות משלשה הכל מודים דכשירה אפילו אם יש ברוחב האכסדרה ארבע אמות דמאחר שיש בין העמודים פחות משלשה אמרינן לבוד והוה ליה מחיצה גמורה בכל שלשה רוחות דסתימה מעלייתא היא ואף על גב דמחיצה זו לחלל האכסדרה נעשה ולא לאויר החיצון אפילו הכי שדינן ליה להכא ולהכא אבל אם אין לה פצימין פסולה אף על גב דאיכא בעוביין של נסרים בראשיהן הכלה לצד הסוכה טפח אפילו הכי לא אמרינן פי התקרה יורד וסותם מכל צד אליבא דרבא. והתוס' הקשו על פירש"י ופירשו בענין אחר דאף אביי לא מכשר באין לה פצימין אלא בסוכה שיש לה ב' דפנות כמין ג"ם דרום ומזרח או צפון ומזרח ועל דופן שלישית בלבד הוא סומך על האכסדרה ושרי ע"י פי תקרה מרוח אחת אבל באין שם דופן כל עיקר אף אביי מודה דלא מכשרינן על ידי פי תקרה מכל צד ונראה בעיני דלענין דינא לא נפקא לן מידי בין פירוש רש"י לפירוש התוס' דאף לפירוש רש"י דלאביי אמרינן פי תקרה יורד וסותם מכל צד מכל מקום לרבא לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אפילו היכא דאיכא שתי דפנות כמין ג"ם ובשלישית סמכה לאכסדרה ואפילו הכי לא מכשרינן על ידי פי תקרה יורד וסותם כדמוכח מעובדא דרב אשי דאשכחיה לרב כהנא דקא מסכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין א"ל לא סבר מר להא דאמר רבא יש לה פצימין כשרה אין לה פצימין פסולה אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים כו' ופירש רש"י גופיה דסוכה זו שתי דפנות היו לה דרום ומזרח והשלישית סמוכה לאכסדרה אלא שלא היה עושה בה טפח שאמרו חכמים ואפילו הכי לא אכשר לה משום פי תקרה משום דלרבא לא אמרינן פי תקרה אפילו מרוח אחת וכך כתב הר"ן להדיא לפי שיטתו של רש"י ז"ל עיין שם ומשום הכי סתם רבינו דבריו בפסק דין וכתב היתה אכסדרה בפני הבית וסוכה לפניה ועשה סוכה בחצר בשני דפנות שלמות כו' ולא כתב שני סברות בדין זה כמו שכתב הרא"ש פירוש רש"י ופירוש ר"י משום דאף על גב שהם חולקים בפירוש ההלכה מכל מקום לענין הדין אין ביניהם מחלוקת כדפרישית וז"ל הרא"ש איתמר סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין פי' הניח הסכך על אכסדרה והסכך מהלך על פני כל החצר לפירוש רש"י וגג האכסדרה רחב ארבע אמות דליכא למימר דופן עקומה ולפירוש ר"י אין הסכך מהלך על פני כל החצר אלא יש לסוכה שני דפנות ובשלישית סיכך על גבי אכסדרה ודבריו כתבתי במסכת עירובין אם יש לאכסדרה פצימין והן עמודין כמין חלונות וביניהם פחות משלשה טפחים דברי הכל דכשרה דאמרינן לבוד אין לה פצימין

אביי אמר כשרה דאמרי' פי תקרה יורד וסותם ורבא אמר פסולה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם משום דפי תקרה זו נעשית להיות מחיצה לחלל שבפנים ולא לאויר שחוצה להם וכו' ואיכא למידק למה ליה להרא"ש להביא פרש"י ופר"י כיון דלא נפקא לן מינייהו לענין דינא כדפרישית ונראה בעיני דנפקא מינייהו להיכא שסיכך על האכסדרה ממש והיא עצמה הוי הסוכה דלפי' רש"י דפלוגתייהו בשאין שם דופן כל עיקר אלא פי תקרה מכל צד אם כן כאן מאחר שהמחיצה לחלל שבפנים נעשה אמרינן פי תקרה יורד וסותם מכל צד אפילו ליכא דופן כל עיקר שהרי בפלוגתא דרב ושמואל באכסדרה בבקעה פירש"י כאן ובפרק כל גגות שפרוצה מד' רוחותיה ואפילו הכי סבירא ליה לרב דאמרינן פי תקרה יורד וסותם והילכתא כוותיה דרב באיסורי ורבא נמי מודה לרב בזה וס"ל דע"כ לא קאמר רב אלא משום דמחיצות לאכסדרה הוא דעבידי אבל הכא דלאו להכי עבידי לא כדאמר בגמרא פ"ק דסוכה אבל לפר"י אפילו כשהאכסדרה עצמה היא הסוכה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אלא א"כ שיש שם ב' דפנות כמין גא"ם דאמרינן פי תקרה ברוח שלישית כיון שהמחיצות לאכסדרה הוא דעבידי וה"ה לענין שבת וכמו שפירשו התוס' להדיא בפ"ק דסוכה בד"ה אכסדרה בבקעה ולא כהרי"ף דס"ל לגבי שבת לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם בשלישית אלא בעינן ג' דפנות ממש במ"ש בסוף פ' כל גגות וכבר האריך הרא"ש לשם והביא דעת רש"י דלא בעינן שום דופן ודעת הרי"ף דבעי ג' דפנות ודעת ר"ת החולק עליהם וס"ל דבעינן ב' דפנות ובשלישית אמרינן פי תקרה וכו' והוא דעת התוס' ופר"י שהביא הרא"ש כאן דבסוכה שיש לה ב' דפנות ובג' סמכה לאכסדרה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם משום דפי תקרה זה נעשה להיות מחיצה לחלל שבפנים ולא לאויר שחוצה לו דמשמע ממילא שאם היה נעשה לחלל שבפנים אמרינן פי תקרה יורד וסותם ברוח שלישית ואף על פי שהרא"ש כתב כאן פירש"י ופר"י משום דנפקא לן מינייהו לענין דינא היכא שהמחיצה נעשה לחלל שלפנים אפילו הכי סתם רבינו דבריו כדעת ר"י וכתב דבדופן ג' לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם כיון שלא נעשה לשם כך ומשמע שאם היה נעשה לשם כך כגון שהאכסדרה עצמה היא הסוכה אמרינן פי תקרה ברוח שלישית אם יש לה ב' דפנות כמין גא"ם וזהו שכתב בתחלה היתה האכסדרה בפני הבית וסוכה לפניה ועשה סוכה בחצר בשני דפנות שלמות וכו' כלומר שלמות בלי שום פירצה ביניהם דהיינו כמין גא"ם ועלה קאמר בסוף לשונו יש לה עמודים וכו'. ואם אין לה עמודים וכו' וטעמא משום דגם הרא"ש גילה דעתו במסקנא בפרק כל גגות דנראה כדברי ר"ת ולא כרש"י ולא כהרי"ף וכן פסק רבינו למעלה בסימן שס"א: והרב מהר"ש לורי"א בהגהותיו פ"ק כתב דמ"ש הרא"ש דלפר"י איירי בשיש לה

ב' מחיצות וכו' אין זה פר"י בעל התוס' אלא ר"י האלפסי ונדחק בלשון התוס' ולא נהירא אלא ר"י בעל התוספות ור"י האלפסי שווין לענין סוכה היכא דאין לה פצימין ועשה שני דפנות כמין גא"ם ובשלישית סמכה לאכסדרה דפסולה משום דמחיצות לגואי עבידן לבראי לא עבידי ומשמע דאם האכסדרה עצמה היא הסוכה כשרה בב' דפנות דאמרינן פי תקרה יורד וסותם בדופן ג' אלא שהר"ן העיד שהרי"ף ז"ל צר צורה בהלכות שנראה ממנה דהיכא דסמכה לאכסדרה בדופן ג' ויש לה פצימין שרינן לה אפילו אין לה רק ב' פצימין בב' זויות אחד מכאן ואחד מכאן משום דעל ידי הפצימין אמרינן פי תקרה יורד וסותם אפילו אם יש ביניהם יותר מג' וכן היא שיטת הרמב"ם אלא שהוא ז"ל מכשיר אף בשני דפנות העשויין כמבוי ע"ש ומדברי הרי"ף מבואר דלא מכשיר אלא כמין גא"ם כמו שפי' ר"י בעל התוס' ומכל מקום איכא למימר דלא פליגי לענין דינא דהרמב"ם מדבר כשסיכך על האכסדרה ממש והיא עצמה הוה סוכה כמבואר בדבריו הילכך שרינן על ידי פי תקרה אפילו עשויה כמבוי והרי"ף מדבר בשסמכה על גבי האכסדרה ע"ש ודו"ק. ויש לדקדק לפי דעת הרמב"ם דמפרש הא דאתמר סיכך על גבי אכסדרה שהאכסדרה עצמה היא הסוכה ויש לה ב' כתלים זה כנגד זה כמבוי ולא אמרינן פי תקרה יורד וסותם כשאין לה פצימין א"כ מאי קאמר בגמרא לימא אביי ורבא בפלוגתא דרב ושמואל קמיפלגי דאיתמר אכסדרה בבקעה וכו' וקא דחינן אמר לך רבא ע"כ לא קאמר רב התם אלא דמחיצות לאכסדרה הוא דעבידי וכו' הא פלוגתייהו דאביי ורבא נמי בשסיכך על האכסדרה ממש היא ואפשר לומר דלדעתו הכי קאמר התם מחיצות לאכסדרה הוא דעבידי פי' התם איכא ג' מחיצות כמו שדרך לעשות מחיצות לאכסדרה לפיכך אמרינן פי תקרה ברוח רביעית אבל הכא דלאו להכי עבידי שהרי אין כאן אלא שני מחיצות זו כנגד זו לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם:

סעיף קטן טו

ומ"ש ואפילו אם יש בפי האכסדרה טפח דמשמע דהיכא דאמרינן פי תקרה יורד וסותם שיעורו בטפח תימא דלעיל בסי' שס"א פסק דבעינן שיהא ברוחב התקרה ד' טפחים כדעת התוס' והרא"ש בפרק כיצד משתתפין ולא כפי' רש"י לשם דמשמע מדבריו דבטפח לחוד אמרינן פי תקרה יורד וסותם וכן פסק בסימן שע"ו גבי בור שבין ב' חצירות וכאן כתב כפירש"י. ואפשר לומר דס"ל דדוקא היכא דבעינן מחיצה גמורה כמו לענין איסור שבת התם הוא דבעינן בפי תקרה ד"ט שאין מחיצה פחות מד' אבל גבי סוכה דלא בעינן בשלישית אלא טפח הלכך סגי לה נמי בפי תקרה טפח ולכך כתב רבינו אפילו אם יש בפי האכסדרה טפח לאורויי לן דהיכא שהאכסדרה עצמה הוי הסוכה דנעשה לשם

כך סגי בשלישית בפי תקרה טפח ודו"ק והיינו דאמרינן בקנה עולה וקנה יורד דאם יש בקנה העולה רוחב טפח דאמרינן חביט רמי ופירש רש"י בפרק הישן דהיינו נמי ענין גוד אחית אלא דלענין מחיצה דהוה חודה של מחיצה אמרינן גוד אחית משוך אותה והורד ולענין המוטל לרוחב ובא לסתום אויר שייך למימר חבטא עכ"ל וכיון דחזינן דלסתום האויר סגי בטפח הכי נמי לענין שלישית דאינו מחיצה ממש אלא סתימת אויר בטפח סגי בפי תקרה טפח נ"ל:

סעיף קטן טז

היה לה בליטה כמו עמוד וכו' שם בעובדא רב כהנא ורב אשי אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים ויש אומרים נראה מבפנים ושוה מבחוץ כך היא גירסת הספרים וכן גורס הרי"ף וז"ל הרא"ש אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים ואיתמר נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי וקשה מאי ענין מבוי לסוכה במבוי איכא שלשה מחיצות ולא בעינן לחי אלא להיכירא בעלמא הילכך סגי בנראה מבחוץ וכו' אבל בסוכה דופן שלישית צריך להיות ליושבים בסוכה כמו ב' הדפנות וכ' דאמרינן מגו דמהני לשבת מהני נמי לסוכה לאו מילתא היא דלא אמרינן מגו מדרבנן לדאורייתא ועוד וכי לא עשה סוכה זו אלא לשבת של ימי הסוכה וי"ל דמיירי שעשה צ"ה לדופן השלישי ורב כהנא דהכא לטעמיה דאמר לעיל וצריכה נמי צ"ה וכיון דהו"ל צ"ה מדאורייתא סגי ליה בהכי דבכל מקום צורת הפתח חשיב כמחיצה ולא בעי טפח שוחק אלא מדרבנן הלכך מהני ליה לראה מבחוץ מגו דמהני לענין שבת מהני נמי הכא לכל ז' ימי הסוכה אי נמי הא דאמר רבא דלא מהני פי תקרה כיון דמחיצות לגוואי עבידי ולא לבראי היינו מדרבנן בעלמא הילכך לענין טפח שוחק מהני נראה מבחוץ עכ"ל הרא"ש מבואר מדבריו דמשום דהוי קשיא ליה אנראה מבחוץ למה יועיל בסוכה דדופן שלישי צריך להיות ליושבים בסוכה כמו שני דפנות הוצרך לתרץ דמיירי כשעשה צורת הפתח וכו' אבל אנראה בפנים מאחר שהטפח נראה ליושבים בסוכה לא קשה ולא מידי ואע"ג דבעינן נמי צורת הפתח כאן דאיכא פי תקרה האכסדרה לא גרע מצורת הפתח ותו לא צריך צורת הפתח ומאי דלא אמרינן נמי בסוכה דעלמא דפו תקרה יורד וסותם בשלישית ה"ט דלא אמרינן הכי אלא כגון אכסדרה שהוא בנין קבוע אבל בסכך דסוכה דעראי בעלמא הוא לא כדכתב הר"ן ולשון רבינו נמי אפשר לפרש כן שמ"ש והוא שיעשה צורת הפתח וכו' אדסמיך לה קאי לנראה מבחוץ ושוה מבפנים דוקא:

סעיף קטן יז

היו דפנותיה גבוהין י"ט וכו' משנה בפ"ק מלמטה למעלה אם גבוה י' טפחים כשרה ופירש"י ואפילו לגג גבוה הרבה:

סעיף קטן יח
ומ"ש או אפילו אין בהם אלא ז' ומשהו כו' ברייתא שם מחצלת ז' ומשהו מתרת בסוכה משום דופן ומוקי לה בגמרא בסוכה גדולה וכתבו התוס' והרא"ש בשם רש"י דה"פ בסוכה גבוה הרבה שאין יכול לומר בה ב' לבודין הלכך בעי ז' ומשהו ומעמידה בפחות מג' סמוך לקרקע ונפירושו ולגירסתו הסכים הרא"ש ולא כגירסת הספרים ופרש"י שבידינו היום ע"ש ועיין באשיר"י:

סעיף קטן יט
ומ"ש ובלבד שיהא מכוון כנגדם וכו' משנה שם הרחיק את הסכך מן הדפנות ג"ט פסולה ופי' רש"י לאו בגובהה קאמר אלא במשכה דאויר פוסל בשלשה ואפילו מן הצד. ומכל מקום איכא למידק מנ"ל לרבינו אף כשהגג גבוה הרבה שרינן בהרחיק הסכוך מן הדפנות פחות מג' ודילמא דוקא כשהגג והדפנות שוין בגובה התם היא דקאמר דהרחיק הסכך מן הדפנות פחות מג' כשרה מטעם לבוד בכה"ג מנ"ל. ואפשר דמדתנן ההיא דהרחיק סמוך להההיא דמלמטה למעלה אם גבוה י"ט כשירה משמע ליה דעלה קאי לאורויי לן דאפילו בכהאי גוונא שהגג גבוה הרבה אם הרחיק הסכך מהדפנות במשך ג"ט פסולה אבל בפחות מג' כשירה ועיין במ"ש לקמן בסימן תרל"ב בס"ד ומ"ש ואם אינה גבוה אלא י"ט כו' שם מימרא דרב חסדא בשם אבימי וקמ"ל דתרתי לבוד בהדדי נמי אמרינן. היו הדפנות גבוהין מן הארץ ג"ט פסולה שם פלוגתא דת"ק ורבי יוסי במשנה והכריע הרא"ש דהלכה כת"ק דפסולה ושכן הוא דעת הרבה מהגדולים ע"ש:

סעיף קטן כ
העושה סוכתו בין האילנות וכו' משנה בפרק הישן ופירש"י בין האילנות בארץ ולא סמכה עליה אבל הן דפנותיה טעמו דאם סמכה עליה הו"ל כסמכה בכרעי המטה וכ"כ התוספות אצל עשאה לבהמה דופן לסוכה דרבי יהודה דמכשיר בשלא סמך על גבי הסוכה איירי דא"כ הו"ל כסמכה בכרעי המטה:

סעיף קטן כא
ומ"ש והוא שיקשור וכו' שם בגמרא אמר רב אחא בר יעקב כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצוייה אינה מחיצה תנן העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשירה והא קא אזיל ואתו הב"ע בקשין והאיכא טפי דעביד ליה בהוצא ודפנא א"ה מאי למימרא מה"ד נגזור דילמא אתי לאשתמושי באילן קמ"ל.

סעיף קטן כב
ומ"ש וכתב הרי"ף על כן נכון כו' כ"כ בסמ"ק ואיכא למידק מנ"ל להרי"ף דבקשין חיישינן וימנין דמנתקי וכו' ואפשר לומר דדקדק הר"ף מדקא משנינן דעביד ליה בהוצא

ודפנא אקושיא דנופו ולא קא משני הכי אקושיא דוהא קא אזיל ואתי משמע דכשכל האילנות הן רכין דהרוח יכול לנענן אפי' קשרן נמי חיישי' זימנין דמנתקי אלא דוקא כשהאילנות קשין שאין הרוח יכול לנענן כל עיקר אלא הנופין שהן רכין מקשרן אז סמכינן על קישור הנוף ומש"ה דקדק הר"ף וכתב שאין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות של פשתן אלא א"כ כשיארוג בהן קנים בפחות מג' שלא יוכל הרוח לנענן דאז לא נפקא לן מידי בקישורהיריעות שאף ע"פ שינענן הרוח מ"מ נשארו מחיצות בקנים וק"ל:

סעיף קטן כג

ועושין מחיצה אפילו מב"ח וכו' בפ' הישן עשאה לבהמה דופן לסוכה ר"מ פוסל ור"י מכשיר וקי"ל כרבי יהודא וצ"ל שהיא כפותה שלא תוכל לברוח וכ"כ למעלה בסימן שס"ב. ויכול לעשות מחבירו דופן וכו' ברייתא בפרק מי שהוציאוהו:

סעיף קטן כד

ומ"ש אבל בחול אפילו הוא יודע ש"ד כ"כ הרמב"ם בפ"ד וכתב ה"ה דמוכרת הוא ממה שאסרו כן בי"ט ואם האדם אינו עושה מחיצה ואין מחיצתו מועלת כל שהוא לדעת לא נאסור בי"ט ועיין למעלה בסימן שס"ב מדינים אלו:

סעיף קטן כה

יש מדקדקים וכו' בפרק לולב וערבה משום רשב"י כל המצות כולן אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן שנאמר עצי שטים עומדים שעומדים דרך גדילתן ומכאן למדנו ללולב שאין יוצאין בו אלא דרך גדילתו ומשם למדו המדקדקים דה"ה בדפנות הסוכה שאין יוצאין בו אלא דרך גדילתן דמאי שנא משאר כל המצות ומה שהביאו ראייה מלולב לאו דוקא לולב אלא משום דלגבי לולב איתמר נקט לולב:

סעיף קטן כו

ומ"ש רבינו ואינו צריך כיון שדפנות כשרים מכל דבר אפשר לומר דטעם המדקדקים דודאי אם עשאן מכל דבר כשר אבל כשעשאן מגדולי קרקע אם כן המצוה נעשה בגידולן ואינו יוצא בהן אלא דרך גדילתן. א"נ ס"ל להמדקדקים להחמיר בהגה"ת אשיר"י בשם הא"ז ע"פ הירוש' דאף בדפנות בעי גידולי קרקע ודבר שאינו מקבל טומאה וכיון שכן אינו יוצא אלא דרך גדילתן ועיין במ"ש למעלה בתחלת סימן זה ואין להקשות על המדקדקים הא הסכך לא הוי דרך גדילתו דאיכא למימר דמה שמונחין הערבה על הסוכה הוי שפיר דרך גדילתן דגם באילן עצמו עומדין כך הענפים נטויין באילן המיסך על הארץ אלא דוקא כשמהפך התחתון למעלה לא הוה דרך גדילתו. והה"נ בדפנות אם השכיבן לקנים זה על זה לארכן ועשה מהן דופן שפיר הו"ל דרך גדילתו דכמה פעמים

האילן נטוי כמה והדר זקיף כדאוקימנא בפרק בכל מערבין הכא באילן הנוטה חוץ לד' אמות כו' א"נ שאני סכך דכיון דכל סכך שלא כדרך גדילתו לא בעינן דרך גדילתו משא"כ בדפנות דבעינן כדרך גדילתן וכה"ג כתבו התוספות בר"פ לולב הגזול גבי אגודה דלולב ע"ש בדף ל"א בד"ה הואיל וכו' ולפי זה בדפנות צריך הוא להעמידן דרך גדילתן ולא להשכיבן זה על זה לארכן לדעת המדקדקים ודו"ק:

סעיף קטן כז

הסומך סוכתו בכרעי המטה משנה בפרק הישן הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה ר"י אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה ובגמרא מ"ט דר' יהודה פליגי בה ר' זירא ור' אבא בר ממל חד אמר מפני שאין לה קבע וחד אמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה אמר אביי לא שנו אלא סמך אבל סיכך ע"ג המטה כשרה מאי טעמא למ"ד לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע למ"ד מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי אין מעמידה בדבר המקבל טומאה ורוב גאונים פסקו כר' יהודה והראב"ד ז"ל פי' משנתינו דאין המטה עצמה היא הסוכה אלא עשה ב' דפנות ובשלישית סמכה למטה ואם המטה זזה ה"ה נופלת וזהו שאין לה קבע שהמטה עומדת לינטל ותפול הסוכה והיינו דקאמר אביי ל"ש אלא סמך אבל סיכך ע"ג המטה כלומר שנעץ ד' קונדסין במטה וסיכך ע"ג כשרה דהרי יש לה קבע דכיון שאינה נופלת כשמטלטלין המטה כה"ג מיקרי קבע וכשרה ולמ"ד מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי אין מעמידה בדבר המקבל טומאה כיון שאין הסכך נסמך ממש על המטה אבל רש"י והתוס' והרא"ש פירשו שמשנתינו מדברת בסיכך ע"ג המטה ממש ואביי בא לאורויי לן דדוקא בשסמך על כרעי המטה ממש אבל סיכך ע"ג המטה ולא סמך עליה ממש אלא נעץ ד' קונדסין וכו' וזהו שכתב רבינו פי' שסומך הסכך על כרעי המטה והכרעים הן הן המחיצות ולאפוקי מפירושו של הראב"ד:

סעיף קטן כח

ומ"ש אם יש גבוה י"ט מן המטה וכו' כ"כ התוס' והרא"ש ע"פ הירושלמי דהיינו פירוש מפני שאין לה קבע דכיון שאין לה עשרה טפחים מן המטה ועד הגג לאו דירת קבע הוא וכתב הרא"ש דטעמא דקבע עיקר כדאיתא בירושלמי:

סעיף קטן כט

עמד הסכך על העמודים והכרעי' הן הן דפנות כו' היינו מימרא דאביי וביאר רבינו דבשני החלוקות הכרעים הן הן הדפנות אלא דברישא סמך הסכך על הכרעים ממש ולפיכך חשיבא המטה קרקעית הסוכה וצריך שיהא ממנה עשרה עד הסכך אבל בסיפא דקרקע עולם היא קרקעית הסוכה אע"פ שאין מן המטה לסכך גבוה י' כשרה הואיל

ואי שקיל לה למטה הוי גבוה עשרה והסכך מתקיים בלא המטה אין הסוכה נפסלת בשביל שהכניס בה המטה מידי דהוה אכרים וכסתות דלא הוי מיעוט לא לענין עשרה ולא לענין עשרים כדלקמן בסי' תרל"ג ולענין הלכה כבר כתבתי להחמיר כמ"ד מפני שמעמיד בדבר המקבל טומאה ועל פי פירש"י דכיון דמעמיד הוא הו"ל כמסכך בדבר המקבל טומאה עצמו דהכל הולך אחר המעמיד וכבר כתבתי מזה למעלה בסימן תרכ"ט בדין סולם:

סימן תרלא

סעיף קטן א

סככה כראוי כיצד וכו' דתנן כו' בפרק הישן ודייקינן וכו' שם בגמרא הא כהדדי פסולה והא דתנן באידך פירקין ושחמתה מרובה מצילתה פסולה הא כהדדי כשירה ל"ק כאן מלמעלה כאן מלמטה והפירוש שכתב רבינו דכששוין למעלה אז ודאי למטה חמתה מרובה מצילתה כו' הוא פירש"י ור"ח והרי"ף וכ"כ הרמב"ם בפ"ה. ובפי' המשניות ריש פ"ק דסוכה כתב עוד שזה התבאר בחכמת הראות במופת שהשמש כשנכנס בחור שיהיה אורו בארץ יותר גדול מאותו חור בהכרח והתוספות כתבו שר"ת הקשה על פירוש רש"י ופירש הוא דכשאדם עומד למעלה ומודד ונראה לו שהן שוין כשרה דפרוץ כעומד כשרה ואע"פ שהחמה מתפשטת בריחוקה לית לן בה אבל אם עומד מלמטה ומסתכל למעלה ונראה לו שהן שוין פסולה דכיון שפרוץ נראה לו מרחוק שוה לעומד בידוע שהוא מרובה על העומד כי הפרוץ מתמעט בעיני הרואה בהרחקתו והעומד מתוך שיש ממשות אינו מתמעט בעיני הרואה בהרחקתו כמו הפרוץ שאין ממשות באויר גם הרא"ם בספר יראים הסכים לפירושו של ר"ת וכן נראה מדברי בעל המאור אכן הרמב"ם והר"ן הכריחו שפירש"י עיקר ויישבו הקושיות שהשיב ר"ת על פרש"י ע"ש ומכל מקום נראה דדברי ר"ת ישרים בעצמם ולפיכך דכשאדם עומד מלמטה ומעיין כלפי מעלה אף על פי שנראה לו שתהא צלתה מרובה מחמתה פסולה ואע"פ שר"ת כתב דכשנראה לו למטה שהן שוין למעלה בידוע שלמעלה החמה מרובה וכו' דמשמע דכשנראה לו שתהא צילתה מרובה כשרה היינו משום דמלמעלה הן שוין ולפי שיטתו לעולם אמרינן דפרוץ כעומד מותר אף גבי סכך ואויר אבל לפי שיטת רש"י והרי"ף והרמב"ם דלגבי סכך ואויר אפילו פרוץ כעומד אסור אם כן אפילו נראה לו למטה שצלתה מרובה מחמתה בבידוע דלמעלה הן שוין נמי פסולה דכיון שהוא שוה למעלה אז ודאי למטה חמתה מרובה לפי שהחמה מתפשטת בריחוקה ובסוכה גבוה אף לר"ת עצמו פסולה דכי אמרינן צלתה מרובה מחמתה כשרה דוקא בסוכה שאינה גבוה אלא שיעורה מצומצם

שהרי הדבר ידוע שלפי גובה הסוכה נופל הטעות ואם היא גבוה הרבה ודאי אפשר שאף על פי שלמטה נראה לו שתהא צלתה מרובה למעלה הוי חמתה מרובה וכ"כ הר"ן לפי דעת ר"ת:

סעיף קטן ב

ומ"ש ובעל העיטור כתב בהפך כו' כך כתב הרא"ש בשמו שכתב כן בשם רבותיו והביא גם דברי ר"ת והשיב על דבריו ולא הכריע אם כפירוש רש"י או כפירוש העיטור ורבינו הלך בדרכו והביא פירש"י והעיטור ולא הכריע ולא הביא דברי רבינו תם מפני שהרא"ש השיב על דבריו ולענין הלכה יש להחמיר כחומרת רש"י וכחומרת בעל העיטור והלכך בין ששוין למעלה ובין ששוין למטה פסולה גם יש להחמיר כחומרא של ר"ת והלכך כשעומד למטה ומעיין כלפי מעלה אפילו נראה לו צלתה מרובה פסולה כדפירש' בסמוך נראה לי:

סעיף קטן ג

ואם ברוב ממנה צלתה מרובה שני משהויין כו' בפרק קמא תני פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה מאי פסל היוצא מן הסוכה רבב"ח אמר רבי יוחנן הכא בסוכה שרובה צילתה מרובה מחמתה ומיעוטה חמתה מרובה מצלתה וכתב הרא"ש פי' ברוב הסוכה הצל רבה על החמה ב' משהויין כו' ומאי יוצא יוצא מהכשר סוכה שאינו מסוכך כהלכות סוכה ומשמע לי דאיצטריך לסוכה גדולה שאותו המיעוט יש בו ז' על ז' ואפ"ה נדון כשאר הסוכה דאילו בסוכה קטנה שאין בה אלא ז' פשיטא דכשר אבל הר"ן כתב שצ"ע:

סעיף קטן ד

וצריך שלא יעשה כסויה עב וכו' משנה בפ' הישן המעובה כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראים מתוכה כשירה ובגמרא ת"ר המעובה כמין בית אף על פי שאין הכוכבים נראים מתוכה כשרה אין כוכבי החמה נראין מתוכה ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין ופירש"י כוכבי החמה כשהחמה זורחת עליה ואין זהרורי חמה נראין מתוכה אין זה דומה לסוכה אליבא דב"ש וכתב הרא"ש ירושלמי הדא אמרה צריכין הכוכבים נראין מתוכה רבי לוי אמר בכוכבי החמה שנו פי' צריכין לכתחלה כדקתני בברייתא ב"ה מכשירין בדיעבד אבל לכתחלה צריך שיהו נראין מתוכה עכ"ל ולכאורה יראה מדברי הרא"ש דדוקא בכוכבי החמה דפליגי ביה ב"ש וב"ה בברייתא קאמר בירושלמי דצריך לכתחלה שיהו נראין אבל כוכבי לילה אף לכתחלה אין צריך וכן יראה ממ"ש הר"ן אבל רבינו ז"ל דקדק דהא ודאי ליתא דפשיטא דכוכבי לילה אליבא דב"ש ככוכבי החמה אליבא דב"ה כדקתני בברייתא דבסתם כוכבים ד"ה אע"פ שאין נראין מתוכה כשרה ולא פליגי אלא בכוכבי חמה דב"ש פוסלין וב"ה מכשירין וכי היכי דכוכבי חמה

לב"ה לכתחלה צריך שיהו נראין הה"נ כוכבי לילה לב"ש צריך שיהו נראין ומינה דאף לב"ה צריך שיהו נראין לכתחלה אף כוכבי לילה דלא פליגי עלה דב"ש אלא בכוכבי החמה אלא שמה שאמרו בירושלמי הדא אמרה וכו' פי' הרא"ש דהוכחה זו אינה אלא מדקתני בברייתא ב"ה מכשירין דמשמע דיעבד דומיא דב"ש פוסלין אפי' דיעבד דאילו אמתניתין דקתני אע"פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשירה ליכא הוכחה דדילמא אף לכתחלה אין צריך שיהו נראים ומאי כשירה כלומר הכשרה כך היא אף לכתחלה אבל מדקתני בברייתא ב"ה מכשירין איכא הוכחה כדפי' ומינה דאף בכוכבי הלילה דתני ברישא דברייתא דכשרה לד"ה נמי לכתחלה צריך שיהו נראין כדפי' ומ"ה כתב רבינו כדי שיהיו הכוכבים וניצוצי השמש נראין וכו' נקט הכוכבים סתם לאורויי לן דלכתחל' צריך שיהו נראין אף כוכבי לילה ונקט ניצוצי השמש לאורויי לן דבדיעבד אע"פ שאין נראין גם ניצוצי השמש נמי כשרה כנ"ל דעת רבינו ולא כמו שפי' הב"י:

סעיף קטן ה

ומ"ש ור"ת פסק שאם עשאה עבה מאוד שאין המטר יכול לירד בה פסולה כ"כ המרדכי משמו פ' קמא דסוכה והביא ראיה ממה ששנינו משתסרח המקפה שאם היתה כשרה כשמגינה על הגשמים יכסנה יפה יפה ולא תסרח מקפתו ולא יפטר ממצוה ובפרק קמא דתענית גשמים סימן קללה בחג אלמא דסתם סוכ' אינ' מצלת מפני הגשמים וכ"כ התוס' בריש פרק קמא דסוכה (דף ב') דבעינן שיהא הסכך עראי שירדו גשמים לתוכה דמה"ט ניחא לר' זירא דדריש וסוכה תהיה לצל ואמאי לא דריש נמי דבעי למחסה ולמסתור מזרם וממטר ע"ש ובמרדכי הארוך כתב דברים אלו בשם רבינו שמשון משנ"ץ:

סעיף קטן ו

ומ"ש רבינו וא"א הרא"ש לא הביא דבריו בפסקיו כוונתו לומר דמדלא הביא דבריו משמע דלא ס"ל כמותו והסוכה כשרה אפילו עשאה עבה שאין המטר יכול לירד בה. ואיכא למידק הלא אע"פ שלא הביא דבריו בפסקיו בפרק הישן גבי סוכה המעובה כמין בית מכל מקום הביא דבריו בפרק קמא גבי סוכת גנב"ך ורקב"ש דכשרה שכתב מאי דאמר בגמרא והוא שעשאה לצל ופירש"י להתלונן תחתיה מחורב וממטר אבל לצניעותא בעלמא אין שם סוכה עליה ור"ת פי' שעשאוה לצל ולא מעובה להגן מן המטר ע"כ גם רבינו עצמו הביא פירש"י ופר"ת לקמן בסי' תרל"ה וצריך לומר דס"ל לרבינו דהרא"ש פוסק נמי כפר"ת לחומרא גבי סוכת גנב"ך ורקב"ש דפסולה במעוב' להגן מן המטר אבל לא מטעמיה דאילו לר"ת כל סוכה שאין המטר יכול לירד בה פסולה ואילו להרא"ש דוקא סוכת גנב"ך ורקב"ש לחוד הוא דפסולה משום דכיון דמעושה להגן מן המטר מוכחא מילתא דעשאה קבע לדור בה וסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל השנה

אבל שאר כל סוכה שעשייה לשם חג כשרה אפילו מעובה להגן מן המטר שהרי לא עשאה קבע לדור בה ולכך לא הביא הרא"ש דברי ר"ת בפרק הישן שפוסל כל סוכה המעובה להגן מן המטר ומדברי הב"י נראה שהבין שהרא"ש פוסק כר"ת בכל סוכה אלא שלא הביא דבריו במקום שהיה לו להביא בפרק הישן ולא נהירא ודו"ק. ומה שקשה על דברי ר"ת כתבתי לקמן בסימן תרל"ה בס"ד ע"ש ושם כתבתי הפסק:

סעיף קטן ז

היה כסויה דק מאד וכו' משנה פרק הישן סוכה המדובללת ושצלתה מרובה מחמתה כשרה ורב פירש דחדא קתני סוכה מדובללת שצלת' מרוב' מחמתה כלומר שהיא כמו ענייה מדולדלת שיש בסככה קנים מעט ויש בה אויר הרבה אלא שאין בו שלשה ביחד אם צלתה מרובה כשרה ושמואל פירש דתרתי קתני סוכה מדובללת דהיינו קנה עולה וקנה יורד דאמרינן רואין אילו היו מסוככים בשוה היתה צלתה מרובה מחמתה כשרה וצלתה מרובה מחמתה מילתא אחריתי היא דאשמעינן נמי בסוכה ענייה שיש בה חמה אם צילתה מרובה כשרה ואביי ורבא באו לפרש דברי שמואל דלא מכשר בקנה עולה וקנה יורד אלא בשאין בין זה לזה ג'. אי נמי אפילו יש בין זה לזה ג' ויש בגגו טפח דאמרינן חבוט רמי וכתב הרא"ש דהלכה כשמואל מדשקלו וטרו אביי ורבא אליביה וכן פסקו הרמב"ם והעיטור ודלא כדמשמע מדברי הרי"ף דסובר דלית הילכתא כשמואל ומשום הכי סתם רבינו דבריו ופסק כשמואל וכתב היה כסויה דק וכו' שזהו סוכה ענייה דכשרה לד"ה:

סעיף קטן ח

היה קנה עולה וכו' היינו כשמואל ואליבא דאביי ורבא:

סעיף קטן ט

ומ"ש ויש בכל קנה עולה רוחב טפח כו' כ"כ רש"י וז"ל שאין בגגו בקנה העולה רוחב טפח וכו' ומשמע דלא בעינן רוחב טפח אלא בקנה העולה משום דלא אמרינן חבוט רמי בפחות מטפח אבל הר"ן ז"ל לפי פירושו בגמרא כתב דתרתי בעינן שיהא בגגו טפח ובעינן נמי שיהא באויר שבין התחתונות טפח דאי לא אע"פ שיש בגגו טפח לא אמרינן חבוט רמי עכ"ל ונ"ל דהוא ז"ל דקדק מדתני גבי אהלות אבל אין ביניהם פותח טפח וכו' ולא תני להדיא אבל אין בעליונות פותח טפח אלמא דאפי' יש בעליונות פותח טפח מאחר שאין באויר שבין התחתונות פותח טפח לא אמרינן חבוט רמי ודכוותה בסוכ' דבגמרא מדמינן להו להדדי אבל מפירוש רש"י והתוספות מבואר להדיא דבאהלות נמי דוקא כשאין בעליונות טפח דאילו יש בהן טפח אמרינן חבוט רמי אע"פ שאין באויר

שלמטה פותח טפח עיין בפרק הישן (סוכה דף כ"ב) ולענין מעשה יש להחמיר כדברי הר"ן:

סעיף קטן י

ומ"ש אבל ה"ר ישעיה כתב וכו' כ"כ הר"ן דאחרים אומרים דלא מכשרינן בקנה עולה וקנה יורד אלא היכא דהשתא נמי הוה צלתה מרובה מחמתה והא קמ"ל שאין ריחוק הקנים פוסל משום שני סככים אבל אי הוה השתא חמתה מרובה מצלתה פסולה עכ"ל הר"ן:

סעיף קטן יא

ומ"ש רבינו והכי מסתבר וכו' אם לא שנאמר וכו' וכן דעת ר"י כ"כ התוס' לשם בד"ה קנה עולה ע"ש:

סעיף קטן יב

קנים היוצאים לאחורי הסוכה בפ"ק גבי פסל היוצא מן הסוכה נדון כסוכה קאמר מאי פסל היוצא מן הסוכה וקאמר עולא קנים היוצאים לאחורי הסוכה ואית בהו הכשר סוכה וג' דפנות וצלתה מרובה מחמתה וקמ"ל אע"ג דלגואי עבידי ולבראי לא עבידי כשרה ופירש"י והר"ן כלומר דופן האמצעי לא לכך נעשה וגם שבצדדין תחלתן לשם סוכה הפנימית נעשו אלא שהכניס דופן האמצעי לתוכן שראה שהיתה דיה בכך ואפ"ה כיון דעבידא לצל תו לא צריך והתוס' הקשו על פירושו דהא ממתני' שמעינן לה דכשר דקתני וכן חצר המוקפת אכסדרה וכו' לכן נראה דאקנים היוצאים לאחורי הסוכה קאי דס"ד לפוסלה לפי שאינן עשויין לצל קמ"ל דכשרה ורבינו שכתב אע"פ שהדופן האמצעי לא נעשה בשבילם וכו' ולא הזכיר ג"כ הדפנות שבצדדים כרש"י והר"ן יראה מדבריו שנוטה לפירוש התוס' ומש"ה כתב קנים היוצאים וכו' וסד"א כיון שדופן האמצעי לא נעשה בשביל אותם הקנים שבולטין אחוריה א"כ אינן עשויין לצל קמ"ל דכשרה ודו"ק:

סעיף קטן יג

ומ"ש וכן הקנים הבולטים מן הסכך וכו' שם רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו הכא בקנים היוצאים לפני הסוכה ומשכא ואזלא חדא דופן בהדייהו מה"ד הא לית בה הכשר סוכה קמ"ל ופירש"י מה"ד כיון דלא ממשיך דופן שני בהדה מוכחא מילתא דבאנפי נפשה היא והא לית בה שבעה טפחים כהכשר סוכה קמ"ל דמן הסוכה הוא והוי כב' כהלכתה וג' אפילו טפח דלא ממשכה עד הד' וכשרה עכ"ל פירוש לפירושו שאילו היה שם הכשר סוכה פשיטא דכשר מפני שהיינו רואין דופן האמצעי כאילו היה עומד אצל ראש דופן הקצרה ע"י דופן עקומה ודופן הקצרה עצמה לא גרעה מטפח שבשלישית אבל עכשיו שאין כאן הכשר סוכה סד"א דכיון דבאנפי נפשה קאי ולית בה הכשר סוכה פסולה

קמ"ל. ומדברי הרא"ש ז"ל יראה שהיה מפרש בע"א מה"ד הא לית בה הכשר סוכה כלומר שאין במחיצות של הצדדין כדי הכשר סוכה שוה בשוה אלא עשאן ארוכות יותר מכדי הכשר סוכה אע"פ שהיה די לו בז' טפחים וזה מוכיח שרוצה לעשות כל הסוכה כפי מה שהוא צריך בדפנות ארוכות וא"כ ודאי אורך סוכתו אינו כי אם עד מקום שמגיעין המחיצות שבצדדין ודופן האחרת הנמשכת עם הפסל לאו מן הסוכה היא ונמצא שאין לו אלא דופן אחת ואפ"ה כשרה אבל כשלא עשה המחיצות של הצדדים רק ז' טפחים כדי הכשר סוכה סברא לומר דדופן האחת הנמשכת עם הפסל נמי מן הסוכה היא ומה שלא עשה במחיצות שבצדדים יותר מז' טפחים היינו מפני שלא רצה לעשות יותר מכדי הכשר סוכה אע"פ שיותר מזה נמי מן הסוכה היא ודברי רבינו בזה כדברי הרא"ש:

סעיף קטן יד

סככה בשפודין כו' משנה וגמרא פ"ק דסוכה וע"פ גירסת ר"ח ור"ת ועיין בתוס' ואשירי וה"ט דקי"ל כרב פפא דפרוץ כעומד שרי וכמו שנתבאר למעלה בסי' שס"ב אלא דאי אפשר לצמצם ושמא יהא הפרוץ מרובה הלכך בעינן שיעדיף הסכך הכשר וכו' והב"י פי' שגם הרמב"ם סובר כן עיין עליו ודע שבמקצת נוסחאות בספרי רבינו כתוב ואין בהן ד' ואין מהן ד' במקום אחד ובמקצתן כתוב ואין בהן ג' ואין מהן ג' במקום אחד ואפשר ליישב שני הנוסחאות דבקטנה בג' ובגדולה בד' כדלקמן בסי' תרל"ב.

סעיף קטן טו

בית המקורה בנסרים וכו' משנה פ"ק תקרה שאין עליה מעזיבה ר"י אומר משום ב"ה או מפקפק או נוטל אחת מבינתיים וב"ש אומרים מפקפק ונוטל אחת מבינתיים ר"מ אומר נוטל אחת מבינתיים ואינו מפקפק וידוע דהלכה כרבי יהודא ואליבא דב"ה ופירושו תקרה שאין עליה מעזיבה סתם תקרה בנסרים שיש בהן ד' ר"י אומר ב"ש וב"ה נחלקו בדבר ב"ש אומרים אם בא לישב תחתיה לשם סוכה אעפ"י שמפקפק דהיינו שסותר ומנענע את כולן אם אח"כ נוטל אחת מבינתיים ונותן פסל במקומה כשרה ואם לאו פסולה משום גזרת תקרה וב"ה אומרים מפקפק משום תעשה ולא מן העשוי וא"צ לתת פסל ור"י לטעמיה דמכשיר בנסרים שיש בהן ד' לסכך את דלית ליה גזירת תקרה כך היא פירושה דמתניתין אליבא דרב וקאמר בגמרא הניחא לרב דאמר מחלוקת בשיש בהן ד' דר"מ אית ליה גזירת תקרה ור"י לית ליה גזירת תקרה אלא לשמואל דאמר בשאין בהן ד' מחלוקת אבל יש בהן ד' ד"ה פסולה הכא במאי פליגי ומהדרינן בבטולי תקרה קא מיפלגי פי' במאי פליגי במפקפק הא ודאי סתם תקרה בני ד' הן וקא מכשיר ר"י אליבא דב"ה במפקפק ומהדרינן בבטולי תקרה כלומר אמר לך שמואל לעולם כשיש

בהן ד' ולא היתה כאן תקרה מתחלה ועכשיו בא לסכך בהו לשם סוכה אפי' ר"י פוסל דגזרינן משום תקרה שלא יבא וישב תחת קורות ביתו ויאמר מה לי זה ומה לי חדשה אבל השתא דזו תקרה היתה מתחלה וזה מוכיח שיודע שאמרה תורה תעשה ולא מן העשוי ובא לידי מעשה לעשות לשם סוכה ס"ל לר"י אליבא דב"ה דכיון דבטלה והוכיח שהתקרה פסולה תו ליכא למיגזר כך היא השטה לפי דברי הרא"ש דמכשר במפקפק אף ברחבים ד' ולא כדברי הרמב"ם:

סעיף קטן טז

ומ"ש הרא"ש ורבי' במפקפק פי' שיסיר כל המסמרים לשם עשיית סוכה דמשמע דבהכי סגי איכא למידק דבפרש"י מבואר דבעי' שיהא סותר ומנענע את כולן לשם סוכה ואפשר שהם דקדקו לשון רש"י שכתב סותר ומנענע דכוונתו לצדדין אם היו שם מסמרין סגי בסותר דהיינו שמסיר כל המסמרים ודיו ואם לא היו שם מסמרין מנענע את כולן ומאי דנקטו שיסיר כל המסמרים לחוד תפסו ההוה שרגילות הוא שיהו שם מסמרים ואה"נ דאם לא היו שם מסמרים דצריך לנענע את כולן כדפי' רש"י ומ"ש רבינו או שיטול מבין כל שני נסרים כו' היינו מה ששנינו או נוטל אחת מבינתיים וכפירש"י שנותן פסל במקומן ואין זה פי' למפקפק ופשוט הוא וקשה לפי' הרא"ש שהסכים לפירש"י דאפילו בנסרים רחבים ד' קא מכשר ר"י א"כ בנוטל אחת מבינתיים אמאי מכשרינן אפילו נותן פסל במקומה הלא הרא"ש גופיה פסק כהך לישנא דאמר סכך פסול באמצע בארבעה וכיון דאפילו נסר אחד רחב ד' פוסל הסוכה כ"ש כאן כשנוטל נסר א' מבין שני נסרים דהב" הנסרים פסולים משום תעשה ולא מן העשוי ופוסלין כל הסוכה ורש"י ז"ל הרגיש בזה בפי' המשנה שכתב ולשמואל דאמר סכך פסול באמצע בארבעה מיתוקמא דניהוי שני פסלים באמצע ואין בו אלא ח' אמות מצומצמות דדופן עקומה אמרי' עד הפסלים ומפקינן להו לנסרים מן הסוכה וכו' אבל מדברי הרא"ש ורבינו מבואר דבכל ענין כשר בנוטל א' מבינתיים שהרי סתמו וכתבו דנוטל וכו' וכשר ולכן נראה לי דדעתם ז"ל דכיון דעביד מעשה בכל נסר שבין שני הנסרים כאילו עביד מעשה בכל התקרה דלא בעינן מעשה בכל נסר ונסר ועי"ל דס"ל דהנסרים הנשארים כיון דממין סכך כשר הוא ופסולייהו אינו רק משום תעשה ולא מן העשוי אין עליהן דין סכך פסול שפוסל בד' באמצע וכבר נזכר כל זה למעלה בסי' תרכ"ו אכן לפי מ"ש הרמב"ם ובלבד שלא יהא בהן ד' נראה שאינו תופס סברות אלו דודאי בכלל סכך פסול הוא מאחר דפסולו ד"ת וג"כ לא יועיל מעשה שבנסר זה לנסר זה שאין בו מעשה ולפיכך אם יש בהן ד' לא יועיל מה שנוטל אחד מבנתיים וצריך לומר דמתניתין אליבא דשמואל מיירי דוקא

כשאין בהם ד' ומה שפירש"י דסתם תקרה יש בו ד' והסכים עמו הרא"ש כבר השיג על זה הרמב"ן בספר המלחמות דליתא וגם סתר תירוצו של רש"י שכתב דמיירי דניהוו שני פסלים באמצע וכו' ע"ש ומאי דקאמר בגמ' הניחא לרב אלא לשמואל במאי פליגי ה"פ כיון דלשמואל דכ"ע אית להו גזירת תקרה בתקרה חדשה בנסרים שיש בהן ד' ולא פליגי ר"מ ור"י אלא בשאין בהם ד' היכי קא"ל ר"י לר"מ הך סברא דב"ש היא הא איהו נמי אית ליה גזירת תקרה אלא דבמסכך בנסרים שאין בהן ד' סבר כיון דלית בהו שיעור מקום לא גזרינן והכא היכי פליגי בגזירת תקרה ישנה ופריק בביטולי תקרה קא מיפלגי כלומר דכ"ע תקרה ישנה כיון שהיא תקרה גמורה עשויה כבית ממש צריכה ביטול שיעקור ממנה שם תקרה לגמרי וכל זמן שלא ביטל אותה יש בה משום תעשה ולא מן העשוי ובביטול זה פליגי מ"ס בביטול חקרה זו דאית בה משום ולא מן העשוי ומשום גזירת תקרה פליגי ב"ש וב"ה דלב"ש לא תצא מתורת פסול שלה אלא בנוטל אחד מבינתיים דאיתעביד בה מעשה רבה ובטל ממנה שם תקרה שעליה והנסרים הנשארים שאין בהן ד' אינן פוסלין ולב"ה או מפקפק או נוטל וכל דאפיק מינה ולא מן העשוי מבטל לה ימכשר לה וכך כתב הרמב"ן לפרש דברי הרי"ף ושמעת מינה דבנוטל א' מבינתיים לא מכשר לה אלא בשאין בה ד' וכך היא העיקר להחמיר כדבריהם בנסרים שיש בהן ד' ולא כהרא"ש. ודע שהרמב"ן כתב שם כצד א' להקל והיינו דבנוטל נסר אחד לבד מבינתיים סגי אפילו מניח כל שאר הנסרים בלי סתירה ונענוע ואפילו לא הניח פסל בינתיים משום דביטל ממנה שם תקרה ואין בו משום ולא מן העשוי ולא משום גזירת תקרה ואין נראה להקל כל כך אלא דוקא בנוטל מבין כל שני הנסרים נסר א' מניח פסל במקומן והנסרים הנשארים אין בהם ד' התם הוא דכשר הא לאו הכי פסול וכי במפקפק דוקא כשאין בהן ד' ודו"ק:

סעיף קטן יז

סוכה שאין לה גג שעשויה כמו צריף וכו' פלוגתא דתנאי במשנה ובברייתא ואסיקנא בגמרא דהלכה כמאן דפסל מפני שאין לה גג ופירש"י שאינו ניכר מהו גג ומהו כותל דאהל משופע לאו אהל הוא אא"כ יש בו טפח זקוף כמחיצה וניכר הצריף וכיון שיש בו שיעור אהל בזקיפה הוי אהל וכן כשהרחיק מן הכותל טפח רואין אותו טפח שהוא הגג והצריף הוי מחיצה:

סעיף קטן יח

ומ"ש ואפי' הוא אויר וכו' כ"כ רש"י והתו' והרא"ש כתבו דהכי איתי' בירושלמי:

סעיף קטן יט

ומ"ש וכגון שלאחר שעלה בגובה י' טפחים יש בה לרבע וכו' כ"כ הרא"ש שם.

סעיף קטן כ

ומ"ש אז כשרה כולה ג"ז בהרא"ש שם וז"ל ואפשר דאף תחת השפוע שאינה גבוה י' כשרה מידי דהוה אפסל היוצא מן הסוכה ורבינו כתב בסתם כשרה כולה לאורויי לן דאף מה שלמעלה מגובה י' שאין בו כדי לרבע ז' על ז' נמי כשר מה"ט וכתב הר"ן דוקא שיש לה י"ז טפחים ז' לסכך וי' למחיצה ומדברי הרמב"ם פ"ה וה' המגיד פ"ד נראה דאין צריך כל כך וכבר האריך על זה הב"י ולי נראה דכבר אפשר לומר דא"צ כל כך דסגי בשיש בה בין הכל כדי לחתוך ממנה רצועות שיהא בהן כדי שיעור ז' על ז' בגובה י' ולקמן בסימן תרל"ג הארכתי על זה בס"ד:

סימן תרלב

סעיף קטן א

סכך פסול פוסל באמצע בד' טפחים בסוף פ"ק איכא תרי לישני בגמרא אליבא דרב ופסקו הרי"ף והרמב"ם כהך לישנא דלחומרא דלרב נמי פסול בד' טפחים: ומ"ש אבל בפחות מד' כשרה ומותר לישן תחתיו שם אמרו דסכך פסול פחות מג' מצטרף לשיעור סוכה בסוכה קטנה וישנין תחתיו ואויר פחות מג' מצטרף ואין ישנין תחתיו וס"ל לרבינו דה"ה נמי בשיש בו ג' אלא שאין בו ד' נמי ישנים תחתיו בסוכה גדולה והא דנקט בגמרא פחות מג' משום דהתם איירי בסוכה קטנה וכך היא דעת בעל המאור וכבר כתב הר"ן שהראב"ד חולק עליו דכי אתמר דישנין תחתיו בפחות מג' איתמר אבל בג' אין ישנין אף בסוכה גדולה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומן הצד אינו פוסל אלא בד' אמות וכו' משנה שם סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככין בו אם יש תחתיו ד' אמות פסולה הא פחות כשרה משום דאמרינן דופן עקומה ומ"ש ואפילו אין הדופן אלא י' טפחים והגג גבוה ממנה הרבה וכו' יש לתמוה מנ"ל הא ומה שפי' הב"י וז"ל נראה שלמד כן מפירוש רש"י שבמשנה דהרחיק הסיכוך מן הדפנות שהוכיח רש"י דאין פירוש דופן כאילו הדופן עקום והולך תחת הסכך הפסול ומגיע לכשר ומוציא הפסול מן הסוכה דא"כ גם גבי אויר נמי נימא הכי ואם איתא דכל שמפסיק אויר בין הסכך ולדופן בגובה לא אמרי' דופן עקומה היכי הוה ס"ד לומר גבי אויר דריחוק משך דנימא דופן עקומה דהא כ"ש הוא עכ"ד אין מזה ראייה כלל דאיכא למימר דודאי לפי האמת לא אמרינן דופן עקומה לא באויר דמשך ולא באויר דגובה אלא רש"י בא להכריח שאין פי' דופן עקומה כאילו הדופן עקום כו' משום דא"כ גם גבי אויר נמי נימא הכי ואמאי תנן הרחיק הסיכוך מן הדפנות במשך בג' טפחים פסולה נימא דופן עקומה ומה שלא הכריח רש"י דבר זה מאויר דגובה זהו מפני שלא מצא מפורש דלא

אמרינן דופן עקומה באויר דגובה ושמא אמרינן דופן עקומה בכל ענין ע"כ הכריח מדתנן הרחיק הסיכוך מן הדפנות דלא אמרינן דופן עקומה באויר דמשך ומינה דה"ה באויר דגובה לא אמרינן דופן עקומה. ועוד יש לדקדק עליו אפילו את"ל דהוה קצת הוכחה מדברי רש"י מ"מ גם על רש"י גופיה הוה קשה מנ"ל לחלק ולומר דאמרינן דופן עקומה באויר דגובה שהרי גם הר"ן ז"ל פי' כדברי רש"י דלא אמרינן כאילו הדופן הוא עקום אלא רואין הסכך כאילו הוא דופן וכשיש שם אויר מפסיק אין לומר כן ואעפ"י כן כתב וז"ל לפי שיטה זו על כרחך כשהדפנות מגיעות לסכך עסקינן אבל אם אין דפנות מגיעות לסכך ליכא למימר דופן עקומה וכיון דאמרי' דאם יש משפת איצטבא ולכותל ד' אמות פסולה על כרחך לא סבירא לן כרבה דיהיב טעמא משום דלא שלטא ביה עינא ומכשר בשהדפנות מגיעות לסכך אפילו למעלה מעשרים אמה וזה סיוע לרי"ף ז"ל שדחה לרבה עכ"ל הר"ן ויש רוצים לפרש דדעת רבינו דמההיא דאיצטבא שהוא מפסקי הלכות של בני הישיבה דמשמע דאתיא אליבא דכ"ע ואפילו לרבה דיהיב טעמא משום דלא שלט ביה עינא בשאין דפנות מגיעות לסכך ואפילו הכי כשרה הסוכה ע"י דופן עקומה בבנה איצטבא מן הצד אעפ"י שיש כאן אויר בגובה. והא נמי לאו ראיה הוא כל עיקר חדא דבעל כרחך הני פיסקי הלכות דאיצטבא וכל אותה הסוגיא לא אתיא כרבה בלישנא קמא דס"ל לרבה דסכך פסול בדוקא בד' אמות בין באמצע ובין מן הצד משום דהכי הוי שיעורא הל"מ ופליג אתלמידיה דרב דקאמרי דבאמצע פוסל בד' טפחים ובמן הצד בד' אמות משום דופן עקומה דלרבה לית ליה דופן עקומה כל עיקר בהך לישנא כדכתב הרמב"ן והביאו דבריו הר"ן והרא"ש ז"ל. וכיון שכן איכא למימר דהני פסקי הלכות לא אתיין כרבה אף ללישנא בתרא ומיירי בדפנות מגיעות לסכך ועוד אפילו את"ל דהוי ראייה ללישנא בתרא מ"מ איכא למידחי ולמימר דהא דאמרי' דופן עקומה אף כשאין הדפנות מגיעות לסכך היינו דוקא כשהוא פחות מג' אבל בגבוה הרבה שיצא מתורת לבוד מנ"ל ורבינו ז"ל פסק להדיא אפילו כשהגג גבוה הרבה. לכן נ"ל עיקר דמשמע ליה לרבי' מדתנן מעיקרא המשלשל דפנות מלמעלה למטה וכו' ובתר הכי תנן עלה הרחיק הסכוך וכו' בית שנפחת וכו" וכן חצר וכו' וכן סוכה גדולה וכו' משמע דעלה קאי לאורויי לן דאפילו אין בגובה הדופן אלא י' טפחים והגג גבוה ממנו הרבה אפ"ה אמרי' דופן עקומה בפחות מד' אמות משום דאמרינן תחלה גוד אסיק מחיצה עד לסכך ובתר הכי רואין כאילו הסכך נעקם וכיוצא בזה צריך לפרש למעלה בסימן תר"ל אצל מ"ש שאם הגג גבוה הרבה והרחיק הסיכוך מן הדפנות במשך בפחות מג' דכשרה משום דאמרינן תחלה גוד אסיק ובתר הכי אמרינן לבוד והיינו משום דס"ל דמתניתין דהרחיק הסיכוך

עלה דמתניתין דהמשלשל קאי וכבר כתבתיו למעלה ע"ש ולענין הלכה יש להחמיר כדעת הר"ן דלא אמרינן דופן עקומה באויר כל עיקר לא באויר דמשך ולא באויר דגובה כיון שיצא מתורת לבוד:

סעיף קטן ג

ומ"ש והלכך בית שנפחת וכו' משנה הזכרתי בסמוך ואע"ג דבגמרא קאמר דלא זו אף זו קתני לא זו בית שנפחת דהני מחיצות לבית עבידי אלא אפילו חצר המוקפת אכסדרה דמחיצות לאו לאכסדרה עבידי ולא זו הני תרתי דסככן ממין סכך כשר הוא ופסולין משום ולא מן העשוי אלא אפילו סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככין בו דסככה ממין סכך פסול הוא אפילו הכי מכשרינן בפחות מד' אמות דאמרינן דופן עקומה מ"מ לא דקדק רבינו ונקט בלשונו בית שנפחת דתנן ברישא ונסמך על מה שסתם בתחלת דבריו סכך פסול במן הצד בפחות מד' אמות כשרה דמשמע אפילו היכא שהוא ממין סכך פסול אך קשה שהיה לו לבאר דאפי' באכסדרה דמחיצות לאו לאכסדרה עבידן דאמרינן נמי דופן עקומה בפחות מד':

סעיף קטן ד

ומ"ש ומיהו אין ישני' תחתיו כל זמן שיש בו ד' טפחים משנה שם נתן עליה נסר שהוא רחב ד' טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו ואוקימנא בגמרא אליבא דשמואל דהלכתא כותיה דאמר מחלוקת דר"מ ור"י בנסרים שאין בהן ד' אבל אם יש בהן ד' ד"ה פסולה הך מתניתין ד"ה היא וכגון שנתנה מן הצד דאמרינן דופן עקומה ולא חשיב סכך פסול למיפסלא אלא שלא יישן תחתיו:

סעיף קטן ה

וה"מ בסוכה גדולה כו' שם גבי הא דתניא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה קאמר מאי פסל היוצא מן הסוכה א"ר הושעיא לא נצרכה אלא לסכך פסול פחות מג' בסוכה קטנה ומאי יוצא יוצא מתורת סוכה מתקיף לה רב הושעיא לא יהא אלא אויר ואויר פחות מג' טפחים בסוכה קטנה מיפסיל א"צ רבא זה מצטרף ואין ישנים תחתיו וזה מצטרף וישנים תחתיו ופירש"י דבאויר מצטרף להשלים השיעור כיון דאיכא תורת לבוד ואין ישנים תחתיו ובסכך פסול מצטרף וישנים תחתיו והתו' פירשו בהפך והרא"ש והר"ן ובעל המאור הסכימו לפירש"י שכן מוכח בירושלמי ומוכח בסוגיא לשם בשקלא וטריא דאביי ורבא דבסוכה קטנה אף עפ"י שאין באויר לבדו ג' טפחים אלא עם סכך פסול יחד איכא ג' טפחים נמי הסוכה פסולה וה"ט כיון דנפיק מתורת לבוד חשיב למעט שיעורה דסוכה לעולם בין כשהיא שלשה טפחים אויר לחוד ובין כשהיא ג' טפחים עם הסכך פסול ביחד וכתבו רבינו לקמן בסוף סימן זה:

סעיף קטן ו
ומ"ש אבל אם עשה ב' דפנות גדולות ובשלישית אין בה כי אם ו' טפחים כו' משמע שאם היה בשלישית שמנה טפחים היינו אומרים דופן עקומה עד ז' טפחים ועדיין נשאר לכשר החיצון ב' דפנות שלימות ושלישית טפח וכשרה וזה אינו מבואר בדברי הרא"ש:

סעיף קטן ז
ומ"ש ואם האויר והפסול אין מהלכין וכו' הכל כשר בין מה שבצדדין ובין מה שבצד הפתח אפי' מה שכנגד האויר כלומר לא מיבעיא דכשר מה שהיא בצדדין ובצד הפתח שלא כנגד האויר והפסול אלא אפי' מה שהוא בצדדי' ובצד הפתח כנגד האויר והפסול נמי כשר תחת הכשר כיון שהכל מחובר להכשר סוכה אבל תחת האויר והפסול ממש פשיטא דפסול שהרי אינו מצטרף להכשר סוכה כלל:

סעיף קטן ח
סכך פסול פחות מד' ואויר אצלו פחות מג' אין מצטרפין שם בשקלא וטריא דתלמידי דרב ורבה תפשו שניהם בפשיטות דאין מצטרפין כיון שלא שוו שעורייהו להדדי. ודע דבפ"ח דסוכה מוקמינן לברייתא דתניא נתן עליה נסר שהוא רחב ד' טפחים אף על פי שלא הכניס לתוכה אלא ג' טפחים פסולה דהב"ע כגון דאנחה על פומא דמטלטלת' ועייל תלתא לגיו ואפיק חדא לבר דהו"ל פסל היוצא מן הסוכה ונדון כסוכה ובעל המאור פסק נמי כהך אוקימת' ומפרש לה בסוכה קטנה דוקא ודו"ק:

סימן תרלג

סעיף קטן א
שלא תהא גבוה יותר משיעורה דתנן כו' בריש מסכת סוכה:

סעיף קטן ב
ומ"ש בין אם היא גדולה כו' שם בגמרא קאמר ר' ירא ס"ל דטעמא משום דכתיב וסוכה תהיה לצל עד כ' אמה אדם יושב בצל סוכה למעלה מכ' אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות והילכך אם היא גדולה משהו יותר מד' אמות כיון דרויחא איכא צל סוכה וכשרה. ורבה ס"ל דטעמא משום דכתיב למען ידעו דורותיכם וכו' שתהא ישיבתה ניכרת ועד כ' אמה אדם יודע שהוא דר בסוכה למעלה מכ' אין אדם יודע משום דלא שלטא ביה עינא והילכך אם היו הדפנות מגיעות לסכך אפי' למעלה מכ' כשרה דמשלט שלט ביה עינא דרך הדפנות ורבא ס"ל דטעמא משום דכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים דמשמע סוכה של שבעה ותו לא דהיינו דירת עראי דדי לה במחיצות קלות והילכך עד עשרים אמה שלפי השיעור ראוייה לעשות במחיצות עראי אעפ"י שעושה אותה קבע במחיצות של ברזל נמי נפיק למעלה מכ' אמה דצריך לעשות יתידותיה ומחיצותיה

קבועים שלא תפול כי עביד ליה דירת עראי נמי לא נפיק ומשמע לי דהיינו שעושה מחיצותיה ביתידות עראי ואירע שלא נפלה ואפ"ה לא יצא א"נ שלא היו המחיצות מגיעות לסכך דיכולה לעמוד ביתידות עראי ואפ"ה מאחר שגובה הסכך הוא למעלה מכ' שאם היה עושה מחיצותיה מגיעות לסכך היה צריך לעשות יתידותיה קבועין גם עתה שאין מגיעות לסכך נמי לא נפיק ידי חובתו ופסקו הרי"ף והרא"ש ורוב גאונים הלכה כרבא דבכל ענין פסולה בלמעלה מכ' ואי הוו דפנות מגיעות לסכך כ"ש דהו"ל דירת קבע ופסולה וכך הם דברי רבינו והתוס' הוכיחו לשם דנהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד להו קבע כשהשיעור ראוי לדירת עראי מ"מ בסככה שעיקר הסוכה על שם הסכך לא מיתכשרא עד דעביד לה עראי וכבר הזכרתי זה למעלה בסי' תרל"א אצל מ"ש בשם ר"פ שאם סיכך בענין שאין המטר יכול לירד בה דהו"ל דירת קבע פסולה הסוכה:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל עד עשרים כשרה אפי' כל סככה וכו' בפ"ק דעירובין אסיקנא כרבא דחלל סוכ' תנן כלומר לא מיפסלא סוכה אא"כ גבוה חללה יותר מעשרים דאז היה צריך ג"כ לעשות מחיצותיה למעלה מכ' ביתידות קבע כדלעיל:

סעיף קטן ד

היתה גבוה יותר מכ' והוצין כו' אע"ג דבריש סוכה בפסקי שמועות של כל בני הישיבה איתא והוצין יורדין לתוך עשרים כבר כתב הרא"ש לשם ובריש פ"ק דעירובין דלאו דוקא בתוך עשרים אלא ביורדים עד חלל העשרים דהיינו עד שפת העשרים כשרה כדאסיקנא חלל סוכה תנן וכך כתבו התו' בריש פ"ק דעירובין וכך הם דברי רבינו במ"ש עד עשרים ונראה דבהוצין דוקא בעינן שיהא צלתן מרובה מחמתן בלא סכך שלמעלה מהם אבל בשאר סכך המגיע עד שפת העשרים אעפ"י דאי שקלת מה שלמעלה ממנו פש ליה חמתה מרובה מצלתה אפ"ה כשר וה"ט דהוצין ודאי ה"ל כסכך בפני עצמו והלכך לא מצטרף עמהם הסכך שלמעלה מהם כיון שהוא למעלה מכ' אבל שאר סכך מצטרף יחד מאחר שהוא סכך אחר ולא אמרינן דה"ל סכך פסול מצטרף בהדי סכך כשר דלא חשיב סכך פסול כיון שהפסול אינו בגוף הסכך אלא מפני גובה כנ"ל וכן נראה מדברי הרא"ש ורבינו ודו"ק ועיין בתוס' רפ"ק דעירובין ופ"ק דסוכה גם בר"ן פ"ק דסוכה כתב טעם אחר וע"ש:

סעיף קטן ה

ואם נתן בהם כרים וכסתות כו' עד סוף הסי' הכל פסקי שמועות של כל בני הישיבה רפ"ק זולתי מ"ש דאם מיעטה בתבן אפילו לא בטלו בפירוש אלא שאנו יודעין שאין עתיד לפנותו כגון שא"צ לו או מיעטו בעפר אפי' סתם שאין אנו יודעין אם צריך לו

הוי מיעוט דאמרינן התם דפלוגתא דר' יוסי ורבנן היא דלרבנן לא בטיל ולר' יוסי בטיל ופסק רבינו כר' יוסי וטעמו משום דסתמא דמתניתין דפ' חלון אתיא כר' יוסי לאוקמתא דר' אסי דאמר מאן תני עירובין ר' יוסי ונראה שזהו דעת האלפסי דבפ"ק דסוכה קיצר וכתב תבן וביטלו הוי מיעוט וכ"ש עפר וביטלו ולא כתב דין תבן שאין עתיד לפנותו ודין עפר סתם אלא ודאי דסמך אמ"ש סתמא דמתניתין בפ' חלון דמלא קש או תבן סתם לא הוי מיעוט ועפר או צרורות סתם הוי מיעוט דממילא משמע דעפר ואין עתיד לפנותו דינו כעפר סתם והוי מיעוט כן נראה לדעת רבינו אלא דתימה גדולה שפסק הפך דעת הרא"ש בריש פ"ק דסוכה דהלכה כרבנן ולא כר' יוסי והרמב"ן בספר המלחמות לשם כתב דזהו ג"כ דעת הרי"ף ואעפ"י שלא פי' בביטול אבל לא בטלו לא ומה שהביא הרי"ף סתמא דמתניתין בפ' חלון איכא למימר דס"ל כאידך כיון דאינו ניטל בשבת משא"כ תבן וקש דניטל למאכל בהמה א"נ סתם עפר וצרור בחריץ מבוטלין הן דחריץ למיטמייא קאי גם בעל המאור פסק דהלכה כרבנן אעפ"י שלא פי' דעת הרי"ף כן וכן היא דעת הרמב"ם עיין עליו בה' עירובין ובה' סוכה וכן עיקר דלעולם לא הוי בטול לסוכה אא"כ שביטלו בפיו בפי' בין בתבן ובין בעפר ואפילו בעפר שגלה דעתו שאין בלבו לפנותו לא בטל וכ"ש בעפר סתם דלא בטל וכך נמצא גם במקצת ספרי רבינו במדוייקי' שפסק כרבנן ולא קשיא אמאי פסקו בסוכה בסתם דלא הוי ביטול הלא בי"ט דאין העפר ניטל מסתמא בטיל כמו בשבת י"ל דבעינן ביטול לח' ימים והכא מסתמא לא בטיל אלא לי"ט בלבד ועוד דלאוקמתא בתרייתא לא אמרינן דבטיל מסתמא אלא גבי חריץ והילכך נ"ל דאזלינן לחומרא דלא בטיל בסוכה אפילו היה שם חריץ וביטלו דשמא הלכה כהאי שינוייא דלא בטיל מסתמא אלא דבר שאינו ניטל וק"ל:

סעיף קטן ו

ומ"ש שאין צריך לבטלו להיות שם לעולם אלא לשמנה ימים כן פירש"י והסכים עמו הרא"ש והר"ן אלא דהם כתבו דבטול לשבעה סגי ורבינו דכתב לשמונה משום דאף בשמיני יתובי יתבינן ונראה דגם הם מודים אלא דנקט שבעה מפני שאין המצוה כי אם שבעה ד"ת א"נ כיון דשמיני י"ט הוא בבטול לז' לחוד סגי דלשמיני א"צ ביטול דממילא בטיל מסתמא כיון דאינו ניטל ואפי' לאוקימתא בתרייתא דמחלק בין חריץ לבית מ"מ נראה דמודה לחלוק זה בין ניטל לשאינו ניטל דאל"כ מ"ש תבן וקש דמערבין שנים אפילו גבי חריץ וכן נמצא במקצת ספרי רבינו שכתוב בהם דמבטלו לשבעה ולענין הלכה אע"ג דהמרדכי והגהת מיימוני בשם ר"ח וראב"י כתבו דבעי בטול לעולם מ"מ הלא גם הרא"ש הביא דבריהם והסכי' לפירש"י בראי' ברור' וכן נמצא בגירסאות שבידינו היום גבי כרים

וכסתות דלא הוי מיעוט אע"ג דבטלינהו לכולהו משום דבטלה דעתו אצל כל אדם דפי' לכולהו היינו לכל שבעה אלמא דבטול בעלמא הוי כשמבטלו לשבעה ומ"מ המחמיר לבטלו לעולם תע"ב שהרי גם ה' המגיד פי' כן דעת הרי"ף והרמב"ם:

סעיף קטן ז

ומ"ש גבי איצטבא מן הצד דבפחות מד' אמות כשרה על האיצטבא דוקא כ"כ הרא"ש לפרש דברי רש"י דכיון דרואין הסכך כאילו הוא דופן עקום א"כ אין כאן סכך וכן כתב בהגהת אשיר"י בשם ראבי"ה מהא"ז וכן מבואר בתוספות בד"ה ומודה ר"מ בדף י"ד ע"ב שכתבו דלשמואל דמניח נסר ופסל נסר ופסל דהוו להו שני פסלים באמצע וכולה פסולה אף תחת הפסלי' חוץ מתחת שני הפסלים שבאמצע דכשרה וכן היא דעת הר"ן אלא שנראה מדבריו דלרש"י אינו כן ואולי כך היה גורס בדברי רש"י אבל לפי פירש"י שלפנינו מבואר שגם הוא כך סובר שהרי כתב גבי איצטבא ורואין סכך העליון המחובר לדופן הרחוק כאילו הוא מן הדופן עצמו ועקום עד כנגד שפת האיצטבא וכך פי' להדיא במשנה דהרחיק הסכוך מן הדפנות וז"ל ומכאן אני אומר ומפרש וכו' והר"ן ז"ל עצמו העתיק דבריו באותה משנה. ומה שכתב רש"י בפירושו אצל מ"ש ובגמ' (דף י"ח) הכא בסוכה דלא הוי אלא ח' אמות מצומצמות עסקינן ויהיב נסר ופסל נסר ופסל כו' שכ' רש"י וז"ל והלכך כשרה ע"י אותן שני פסלי' ותחת הנסרים לא יישן כו' דמשמע דתחת הפסלים כשר אעפ"י דלא מכשרינן לה אלא על ידי דופן עקומה נראה לומר דלאו דוקא קאמר רש"י תחת הנסרים דה"ה נמי תחת הפסלים לא אלא נקט מילתא דפסיקא משום דלגבי פסלי' איכא צד היתר בשני פסלי' שבאמצע וכדכתבו התו' גם מ"ש הרא"ש והביאו רבי' למעלה בסימן תרל"ב וז"ל ואם סכך פסול מפסיק ונשאר אצל הפתח הכשר סוכה ופחות מד' אמות עד דופן האמצעי הכל כשר החיצון ע"י דופן עקומה ואעפ"י שאנו רואין את הסכך כאילו הוא עקום להכשיר החיצונה מ"מ לא נפסל הפנימי בשביל זה ע"כ התם ודאי כיון שהפנימי אין בו שום צד לפסול למה יגרע בשביל שאנו רואין את הסכך כאילו הוא עקום סוף סוף הוא סכך כשר אבל כל היכא שאנו רואין את פסול כאילו הוא עקום או מפני שאותו צד הוא למעלה מכ' התם ודאי גם הרא"ש מודה דאין ישנין תחתיו כמו שכתב בפירוש גבי איצטבא דעל איצטבא דוקא כשר וכן הוא העיקר להכשיר דוקא על האיצטבא בין באיצטבא מן הצד ובין באמצע ודלא כיש אחרונים שמקילין בזה כנזכר בדברי ה' המגיד בפ"ד:

סעיף קטן ח

ואם בנה האיצטבא באמצע כו' הוצרך לחזור לאורויי לן איצטבא באמצע שלא תאמר דלא מכשרינן במן הצד מטעם דופן עקומה אלא ברוח אחד אבל בכל רוח ורוח לא אמרי'

דופן עקומה קמל"ן ואיצטריך נמי לאשמעינן במן הצד לאורויי לן דאף ברוח אחת לא מכשרינן בד' אמות שלימות אא"כ בפחות מד':

סעיף קטן ט

ומ"ש ואפילו אם גבוה יותר מי' היינו לומר דלא תימא כיון דגבוה י' הוי רשות בפני עצמה שהרי לענין שבת עמוד גבוה י' ורחב ד' חולק רשות לעצמו דאמרינן גוד אסיק א"כ לגבי סוכה מיתכשרא על גבה מטעם גוד אסיק כיון דאין מחיצותיה ניכרות כדאיתא בגמרא גם המחיצות המקיפות לאיצטבא מכל רוח בפחות מד' לא אמרינן בה דופן עקומה קמל"ן דאפילו הכי אמרינן דופן עקומה והוא דעת הרא"ש דלא כר"י גיאת וכן היא דעת רש"י שכתב גבי עמוד וז"ל בנה בה עמוד גבוה עשרה רחוק מן הדפנות הרבה ובו הכשר סוכה וכו' דאלמא דוקא ברחוק הרבה מן הדפנות אבל בסמוכים פחות מד' אמרינן דופן עקומה וכך היא דעת רוב פוסקים ועיקר:

סעיף קטן י

היתה גבוה מי' והוצין כו' שם אמר רבא הא דירה סרוחה היא ואין אדם דר בדירה סרוחה כלומר דאינה ראוי' לתשמיש והא דנקט האי דינא בהוצין יורדין לתוך: י' ולא נקטיה להיכא דמקצת הסכך בתוך י' וכי שקלת ליה מה שלמעלה מי' ה"ל חמתה מרובה מצלתה דפסולה היינו משום דהתם פשיטא לן דפסולה דחלל י' בעינן אבל בהוצין סד"א דכל שחמתן מרובה מצלתן כמו דליתנהו דמי קמ"ל דאעפ"כ פסולה משום דדירה סרוחה היא וכן משמע מדברי הר"ן: ומ"ש אבל אם הנויין כו' ברייתא שם וטעמא דמלתא דנוי סוכה אינו חשוו' מן הסוכה עצמה ולפיכך אין ממעטין למעל' בגובה להכשירה ולא לפוסלה בלמטה מעשרה:

סעיף קטן יא

היתה נמוכ' מי' וחקק וכו' שם הלכה פסוקה וטעמא דמילתא דבפחות מג' אמרינן לבוד פי' דחשבינן ליה כאילו החקק מגיע עד הכותל דדבר שיש בו אורך מאריכין אותו על ידי לבוד להוסיף חקק על חקק אבל אין רואין כאילו הדופן נתקרב לחקק ע"י לבוד דלשון לבוד הוא כמו סניף דבר שמאריכין אותו ע"י סניפין כן נראה מדברי רש"י:

סעיף קטן יב

ומ"ש דכשרה בתוך החקק וכו' כתב הב"י איני יודע למה דמ"ש מהיתה גבוה כ' ובנה בה איצטבא דמכשיר רש"י אפי' מן האיצטבא והלאה עכ"ל ולא קשיא מידי דשאני התם דאיכא מחיצות וסכך למעל' מכ' לא הוי סכך פסול דאינו נפסל אלא מחמת גבהו הילכך כיון דמקצתו כשרה אידך נידון כפסל היוצא מן הסוכה דנידון כסוכה כדכתב הרא"ש אבל הכא דבין החקק לכותל אין שם מחיצה עליו אין שם סוכה:

סימן תרלד

סעיף קטן א

ולא קטנה משיעורה וכו' בפ"ק דברייתא פליגי בה בית שמאי ובית הלל ורבי דלבית שמאי שיעור סוכה בראשו ורובו ושלחנו ולבית הלל סגי בראשו ורובו ורבי בעי ד' אמות על ד' אמות ואמרי' התם דהלכה כב"ש דאמר רב שמואל בר יצחק אמר רב הונא הילכתא צריכה שתהא מחזקת כדי ראשו ורובו ושולחנו ותו אמרי' התם אמתניתין דהחוטט בגדיש דמשך סוכה ז' על ז' ופירש"י ושאר מחברי' דהיינו שיעורא דראשו ורובו ושלחנו והרא"ש נתן טעם משום דאמר התם דגברא באמתא יתיב ושלחנו טפח כדאיתא בירושלמי ע"כ וכן איתא להדיא בגמרא אמימר' דרב אמי דפס ד' ומשהו מתיר בסוכה משום דופן ומוקים לה בפחות מג' סמוך לדופן דקאמר מאי קמל"ן דשיעור משך סוכה קטנה שבעה ע"ש בסוף (דף י"ו):

סעיף קטן ב

ומ"ש ולענין גודל אין לה שעור וכו' כ"כ הרמב"ם רפ"ד ונראה דאיצטריך דלא תימא דלמאי דקי"ל דסוכה דירת עראי בעינן כי היכי דלמעלה מכ' פסולה משום דעביד לה דירת קבע בגדולה הרבה נמי צריך לעשות יתידותיה ומחיצותיה קבועים שלא תפול ופסול' קמ"ל דלא וצריך לומר דה"ט דאפי' גדול' הרבה יכול לעשות מחיצותיה עראי בהוצא ודפנא והכי משמע מדלא אשתמיט שום תנא ואמורא לאורויי לן דפסולה בגדולה הרבה כי היכי דפסולה בגבוה למעלה מכ':

סעיף קטן ג

ואם היא עגולה ויש בה לרבע ז' על ז' כשרה שם תניא אחרים אומרים סוכה העשויה עגולה כשובך פסולה לפי שאין לה זויות ואומר שם אביי דטעמייהו דסוכה דירת קבע בעינן כבית שהוא בנוי בריבוע ואין הלכה כן דאוקמיה לאחרים בשיטה הילכך אפילו היא עגולה כשרה:

סעיף קטן ד

ומ"ש דצריך שיהא בה לרבע ז' על ז' פשוט הוא דלא עדיף עיגול' מריבועא דבעינן ז' על ז' אלא שצל"ע אם כונת רבינו היא דצריך שיהא בהיקיפה כל כך כי היכי דנפק ריבועא מגו עיגולא ומה שבצדדים לא חשבינן להו בחשבון ז' על ז' אלא חשבינן להו כסתום או כונתו היא דסגי במה שמחזיק מקום העיגול לחתוך ממנו רצועות שיהא בהן ז' על ז' בין הכל ומדברי הרמב"ם בפ"ד נראה כלשון ראשון שכתב סוכה עגולה אם יש בהיקפ' כדי לרבע בה ז' על ז' אף על פי שאין לה זויות כשרה וכך הבין הרב המגיד וכתב דזה מבואר במימרא דר' יוחנן דבעי כדי לרבעה בד' אמות על ד' אמות אליבא דהילכתא שעור

הסוכה ז' על ז' עכ"ל משמע דכי היכי דלר"י בעינן בהיקפו כ"כ כי היכי דנפיק רבועא מגו עגולא והצדדין חשבינן להו כסתום כדאיתא להדיא בגמרא ה"נ אליבא דהילכתא וכך פי' הב"י דברי רבינו ע"כ. וכך פסק הרמב"ם לגבי מזוזה אבל הרא"ש חלק עליו גבי מזוזה עיין בי"ד סימן רפ"ו וצ"ע להרא"ש מ"ש סוכה ממזוזה. אכן לפי לשון רבינו כבר אפשר לפרש דסובר כלשון השני ואיכא למימר דאף על גב דלר"י בעינן דנפיק רבועא מגו עגולא התם היינו טעמא דאיהו ס"ל כר' דשעורא דסוכה ד' אמות על ד' אמות משום דדירת קבע בעינן כדאיתא בגמרא וס"ל דקביעותא בהכי הוה בריבועא ולא בעיגולא ואף על גב דלא ס"ל דאחרים דפסלי באין לה זויות אפילו הוא גדולה הרבה היינו משום דס"ל דכיון שיש בה לרבע ד' על ד' תו לא מיפסלא במה שהיא גדולה יותר מזה דלא גרע מאילו היה סתום לגמרי דהא השתא נמי חשבינן ליה כסתום ושפיר הוה קביעותא בהכי אבל אליבא דהילכתא דדירת עראי בעינן תו לא איצטריך לן ריבועא כל עיקר אלא במחזקת ראשו ורובו סגי בין בריבועא ובין בעיגולא. וכיון שהמקום מחזיק לחתוך ממנו רצועות שיהא בהן ז' על ז' בין הכל כשרה וכן מבואר בדברי התוס' בריש סוכה (דף ג') בד"ה לא נצרכה אלא לקטוניות שבה דסוכה ארוכה טובא ואין ברחבה שבעה כשרה כיון שיכול לחתוך ממנה רצועות ולרבע ז' על ז' אלמא דלא בעינן ריבוע ממש וה"ה נמי בעיגולא דמאי שנא ולפי זה שיעור העגול כדי לרבע בה ז' על ז' סגי בהיקיפו כ"ד טפחים ושלשה שמיני טפח דכשעור זה יכול לחתוך ממנו רצועות שיהא בהן מ"ט טפחים שהרי אם תעשה רבוע של שמנה טפחים ושמיני טפח על שמנה טפחים ושמיני טפח אשכחת ביה ס"ו רצועות של טפח על טפח תחזור ותעשה עגול של ח' טפחים ושמיני טפח רוחב על ח' טפחים ושמיני טפח רוחב בתוך הריבוע הראשון אתה מפיק ריבעא מן המקום של הריבוע שהיה בתחילה כדקיימא לן דעגולא דנפיק מגו רבועא ריבעא כדאיתא בגמרא וא"כ עדיין נשאר במקום המחזיק העיגול מ"ט טפחים ועוד קצת יותר נוסף כיון שרובח העיגול ח' טפחים ושמיני טפח יש בהקיפו כ"ד טפחים וג' שמיני טפח כדאיתא בגמרא דכל שיש בהקיפו שלשה טפחים יש ברחבו טפח גם דברי הרמב"ם וה' המגיד אפשר לפרשם בסגנון זה ואינו דחוק ולא רחוק והכי משמע מדבריהם בפ"ה גבי כילה ובפ"ד גבי צריף וכבר הזכרתיו בסימן תרל"א וע"ש כן נ"ל להלכה אבל למעשה יראה להחמיר דבעינן ריבועא ממש דשמא ר' יוחנן דקאמר דבעינן ריבועא בשיעורא דסוכה מכח הלכה למשה מסיני קאמר הכי ולפי זה אף בארוכה טובא ואינה רחבה ז' נמי פסולה ולא כדברי התוספות שחולקין אדברי רש"י אף על פי שיש לפרש דאף רש"י מודה לדבריהם בדין זה ע"ש מכל מקים ראוי להחמיר לענין מעשה נראה לי:

סעיף קטן ה
ואם היא גדולה ויושב סמוך לפתחה כו' בריש סוכה אסיקנא דבסוכה גדולה נמי פליגי ב"ש וב"ה דלב"ה בראשו ורובו סגי ולב"ש בעינן ראשו ורובו ושלחנו בסוכה ופסק הרי"ף הילכתא כב"ש אף בסוכה גדולה וטעמו דס"ל דלב"ש חד טעמא לתרווייהו גזירה שמא ימשך אחר שלחנו וכי היכי דבסוכה קטנה איפסקא הילכתא כב"ש משום דגזרינן שמא ימשך הה"נ בסוכה גדולה והתוספות לשם כתבו דבסוכה גדולה הלכה כב"ה דלא גזרינן שמא ימשך ובסוכה קטנה טעמייהו דב"ש לאו משום שמא ימשך אלא שעורה דסוכה בהכי הוה ובזה לבד הלכה כמותו וכן פסק הרא"ש והסכים לדברי המקילין ולענין מעשה כבר כתב ה' המגיד שדעת רוב הגאונים כהרי"ף וכך ראוי להחמיר עכ"ל:

סימן תרלה

סעיף קטן א
סוכה כשרה אף על פי שלא נעשית לשם מצות סוכה לקמן בסי' תרל"ו יתבאר דפליגי ב"ש וב"ה בהא והילכתא כב"ה דלא בעינן סוכה לשם חג:

סעיף קטן ב
ומ"ש והילכך סוכת ענב"ך רקב"ש כו' ברייתא פ"ק ואמרינן בגמרא דגריעות' דענב"ך משום דלאו בני חיובא נינהו וגריעות' דרקב"ש משום דלאו קביעי ומשמע לי דאפילו עשו העו"ג והנשים והכותים הסוכה לרעות בהמתם. או לשמור קציעות וכו' דהשתא תרתי גריעותא בהדדי נינהו אפ"ה כשרה והכי משמע בסוגיא וכתבתיו בחדושי:

סעיף קטן ג
ומ"ש ובלבד שתהא עשויה כהלכתה שם בברייתא הנזכרת ובגמרא מאי כהלכתה אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל ופרש"י האי כהלכתה מאי אתא לאשמעינן דאילו שתהא צלתה מרובה מחמתה ובדבר שכשר לסכך בו פשיטא אטו משום דריע במילי אחרנייתא שלא נעשית לשם סוכה תתכשר אף בפסולות א"ר חסדא האי כהלכתה דקאמר והיא שמסוככת יפה דמוכחא מילתא שעשייתה הראשונה לצל היתה ולא לצניעות בעלמא דאף על גב דסוכה לשם חג לא בעינן לשם סוכה בעינן ולצל הוא דמיקריא סוכה שסוככת מן (התורה)[החורב] עכ"ל הורה לנו דלא בעינן דידעינן בבירור שעשייתה לצל היתה אלא כיון דמוכחא דמילתא סגי בהכי אך קשה אף על גב דלצניעותא אין רגילין לסכך יפה מ"מ דילמא סיככה יפה לדירה ופשיטא דאף רש"י מודה דאם עשאה לדירה פסולה דסוכה אמר רחמנא ולא דירתו של כל השנה וכן פרש"י בהדיא גבי גזירת תקרה וז"ל וההוא ודאי פסול דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל השנה ע"ש (בדף י"ד ע"ב) ושוב כתב (בדף י"ב ע"א) גבי החוטט בגדיש וז"ל שאם אתה אומר כן אין אדם עושה סוכה

אלא הולך ואוכל וישן באוצרו במקום שלא נשתמש שם כל ימות השנה והוא עשוי ועומד ולא לשם סכך של צל דניהוי שם סוכה עליה ואפילו שם סוכה שאינה של חג אלא כבית בעלמא. וצריך לומר דס"ל לרש"י דכל שסיכך כדרך שמסככין לצל אפילו סיככה לדירה נמי כשרה שהרי שם סכך עליה שעשויה להיות צל על אדם וסוככת מן החורב וסוכה שמה. ומ"ש רש"י גבי גזירת תקרה סוכה אמר רחמנא ולא דירתו של כל ימות השנה היינו דוקא בנסרים דאין עליהם שם סוכה כל עיקר אלא שם בית ומה שכתב גבי החוטט בגדיש אלא כבית בעלמא לדוגמא נקטיה כלומר כמו בית דפסולה משום דאין זו סוכה אף זו אין עליה שם סוכה אלא אוצר ותדע שהרי גבי סוכה של יוצרים דהפנימית אינה סוכה פירש"י משום דאינה ניכר שדר בה לשם מצות סוכה כיין שדר בה כל השנה והשתא קשה בלאו הכי נמי אינה סוכה ד"ת כיון דסיככה לדור בה אלא ודאי אפילו כדי לדור בה נמי כשרה ד"ת כיון דשם סוכה עליה ואינה פסולה אלא מדרבנן משום דאינו ניכר וכו' זו היא דעת רש"י ז"ל אבל הר"ן נחלק עליו שהרי כתב וז"ל והוא שעשאה לצל כלומר שלא תהא עשויה לדירה ואוצר וגבי סוכה של יוצרים פי' נמי דהפנימי' אינה סוכה משום דעשוי לדירה ולא לצל ע"ש ומדברי רבינו בסימן תרל"ו מבואר שתופס פירש"י וע"ש ולענין הלכה נראה להחמיר כדברי הר"ן דהכי משמע פשטא דמילתא ואיכא למידק לפי הירושלמי גבי סוכה ישנה דצריך לחדש בה דבר עתה בגופה לשם חג וכמו שכתבו מקצת מחברים אם כן ודאי כ"ש בסוכת גנב"ך ורקב"ש דצריך לחדש בה דבר בגופה וא"כ קשיא אפילו אינה עשויה אלא לצניעותא בעלמא אמאי לא מיתכשרא בחדוש בגופה לשם חג. וי"ל דהחדוש שבמקצתה שמועיל לכל הסוכה אינו אלא מדרבנן הילכך דוקא בסוכה ישנה העשויה לצל דכשרה ד"ת אלא דרבנן אחמרו לחדש בה דבר בחדוש כל שהוא דמינכר לשם חג סגי אבל בעשויה לצניעותא בעלמא או לדירה לדעת הר"ן דפסולה ד"ת משום ולא מן העשוי לאוצר ולדירה אין חדוש כל שהוא מועיל להכשיר בכל שאר הסוכה וזה דבר ברור:

סעיף קטן ד

ומ"ש וזהו לשטתו כו' אע"ג דלהרא"ש ורבינו דלא ס"ל כר"ת לפסול במעובה כמין בית אפילו הכי בענב"ך ורקב"ש פסולה במעובה כמין בית משום דמינכר דעשאה קבע לדור בה כדמוכח למעלה בסימן תרל"א וכדכתבתי לשם מ"מ ר"ת גופיה לאו משום הך טעמא קא פסיל בענב"ך ורקב"ש אלא שהולך לשטתו שפוסל כל סוכה שבעולם במעובה כמין בית וכתב רבינו זה כדי שלא תקשה בדברי ר"ת מדידיה אדידיה דלפי פירושו בכאן משמע דוקא בענבך ורקב"ש פסולה במעובה כמין בית הא שאר כל סוכה כשירה

במעובה כמין בית ולמעלה כתב בשם ר"ת דכל שאר סוכה פסול במעובה כמין בית על כן כתב רבינו דהכי נמי לא פסיל ד"ת אלא משום שהולך לשטתו וכו' ולא משום טעמא דמינכר דעשאה קבע לדור בה דלא ס"ל לר"ת הך טעמא אבל הרא"ש ורבינו נחלקו עליו וס"ל כר"ת לפסול בסוכת ענב"ך ורקב"ש במעובה כמין בית ולא מטעמיה אלא מטעמ' דמינכר דעשאה קבע לדור בה אבל כל שאר סוכה כשרה במעובה כמין בית כדפי' ואע"ג דרבינו מפרש כפירש"י גבי סוכה של יוצרים דהפנימי' אינה סוכה משום דאינו ניכר כו' דאלמא דלא מיפסלא הסוכה ד"ת כשעשה הסכך לדור בה אפ"ה איכא למימר דבענב"ך ורקב"ש במעובה כמין בית דומה לשאר בית שקירוה בנסרים דשם בית עליה ופסולה ד"ת ואינו דומה לסוכה של יוצרים כשאינה מעובה כמין בית דלאו שם בית עליה ולא מיפסלא אלא משום דאינו ניכר. א"נ דאף בענב"ך ורקב"ש במעובה כמין בית אינה פסולה אלא מדרבנן משום דאינו ניכר שדר בה לשם מצות סוכה ואינו דומה לשאר סוכה דכיון דעשאה לשם חג אפילו במעובה כמין בית שפיר ניכר שדר בה לשם מצות סוכה וראשון נראה עיקר כן נראה לפי דעת רבינו ואיכא למידק אפירושו של ר"ת שהולך לשיטתו א"כ למאי הוצרכו לומר בגמרא גבי סוכת ענב"ך ורקב"ש והוא שתהא מסוככת כהלכתה שלא תהא מעובה כמין בית הא פשיטא היא דכל סוכה דינה כך ואצ"ל סוכת ענב"ך ורקב"ש ואפשר לומר דלר"ת בענב"ך ורקב"ש אם היא מעובה כמין בית דאין עשייתה לצל אז כל הסכך פסיל ולא יועיל חידוש כל דהו במה שנוטל מקצת הסכך בענין שיהא הגשמים יורדין לתוכו אלא צריך לקלקל כל הסכך מעיקרו משא"כ בשאר כל הסוכה המעובה כמין בית דמתכשרא במה שנוטל מקצת מן הסכך נראה לי ולענין הלכה פסולה בכל ענין בין עשוייה לצניעות ובין במעובה כמין בית ואפילו בכל שאר סוכה כדברי ר"ת שגם התו' בשם רבינו שמשון כתבו דבעינן שיהא הסכך עראי וכן כתוב במרדכי הארוך בשם ראב"י דמ"ש ריב"א להכשיר הסוכה בעשויה להגן מפני הגשמים היינו הגנה פורתא אבל אם אין גשמי' יורדין בה כלל לא וכן עיקר והכי נהגינן:

סעיף קטן ה

ומ"ש הילכך החוטט בגדיש וכו' פירוש שחוקק בגדיש שהוא מלא מן העומרים ונוטל מן העמרים למטה סמוך לארץ והעומרים שלמעלה הניחם להיות לסכך עליו וכשחוקק ונכנס לתוכו ועשה חלל כשיעור סוכה נמצא שהסכך עשוי ועומד מאליו שהרי לא נגע בו לעשות שם מעשה אלא שפיחת אחד מדפנותיו ונכנס לעומקו ונוטל העומרי' ומשליך והסוכה נעשית מאליה דפנותיה וסככה כן פירש"י בפרק קמא (בדף י"א ע"א ובדף י"ב ע"א) וללשון הלכך שכתב קאי אמאי שכתב למעלה דברי רב חסדא והוא שעשאה לצל

וקאמר עלה דחוקק בגדיש כיון שלא נתן שם הגדיש לשם סוכה אלא לשם אוצר אינה עשויה לצל מקריא ופסולה ואפילו לר"ת שפי' דבריו דאתי לאפוקי מעובה כמין בית אבל לצניעותא בעלמא הוי כמו עשויה לצל וכשרה מכל מקום בגדיש דעשוי לאוצר פשיטא דלאו עשויה לצל הוא ולא דמי לצניעותא בעלמא דהתם ודאי מאחר שעשוי להגן דינו כשאר סכך העשוי גם כן להגן ודלא כמו שפי' הב"י:

סעיף קטן ו

ומ"ש דכיון שהניח חלל טפח כשיעור הכשר סוכה שם סכך עליו וכשחוקק בו מלמטה למעלה וכו' כן פירש"י והר"ן היה גורס בדברי רש"י וכשחוקק בו מלמעלה למטה וכו' ודקדק מדבריו דדוקא בכה"ג דמשיירי ליה סכך כמו שהוא וחוטט למטה בקרקע הסוכה אבל אם חטט למעלה פסולה דסכך דמעיקרא ליתא בעולם וסכך דהשתא אית ביה משום לא מן העשוי ואיכא מאן דשרי משום דכל דבהדי סככה אפילו סמוך טובא סכך הוי אלא דהשתא קליש ליה מלמטה הלכך שפיר דמי עכ"ל וכן עיקר וגם רש"י סובר כן כמו שהוא בנוסחאות שבידינו וכדכתב ז"ל: וכתב בהג"ה מיימונית אדין חוטט בגדיש וז"ל ומה"ט אין לעשות בסכך קודם שיעשה הדפנות תחלה ואם עשה הדפנות טפח סמוך לסכך תחלה יכול לסכך ע"כ ותימה גדולה מה ענין זה לחוטט בגדיש דלא נתן שם הגדיש לשם סוכה אלא לשם אוצר אבל כאן הרי עשה הסכך לשם סוכה לצל ואי משום כיון דליכא דפנות אין עליו שם אהל הא ודאי לא בעינן אלא שיהא הסכך עשוי לצל לשם סוכה דכתיב חג הסוכות תעשה ולא מן העשוי ואין לנו ראיה שלא יעשה הסכך תחלה ובמתניתין דהמשלשל דפנות מלמעלה למטה פרש"י שהתחיל לארוג המחיצה אצל הסכך ואורג ובא כלפי מטה מבואר בדבריו שכבר נעשה הסכך קודם שעשה הדפנות וכל אותה הסוגיא מבוארת שאין בזה איסור כל עיקר לכן נראה ודאי דהגה"ה זו לא קאמרה אלא דלכתחלה אין לעשות הסכך כיון דליכא דפנות ואינו מביא ראייה מחוטט בגדיש אלא להיכא שעשה טפח סמוך לסכך דאז מותר לסכך אפי' לכתחלה כמו בגדיש וכן משמע הלשון שאמר ומהאי טעמא אין לעשות כו' וראיתי למחבר בעל הלבוש בזמנינו שכתב דאפילו בדיעבד פסולה אם עשה הסכך קודם שעשה הדפנות ונראה בעיני דטעה:

סימן תרלו

סעיף קטן א

סוכה ישנה שנעשית מקודם לחג שלשים יום כשרה משנה פרק קמא פלוגתא דב"ש וב"ה וידוע דהלכה כב"ה ומבואר לשם בסוגיא ופירוש רש"י דלבית הלל לא בעינן סוכה

לשם חג כל עיקר דאפי' דגנב"ך ורקב"ש כשרה כ"ש שנעשית סתם דכשרה אפילו עשאה קודם שלשים לחג וכן פי' רש"י והר"ן להדיא ועיין עוד במ"ש הר"ן בפרק השולח:

סעיף קטן ב

ומ"ש ובלבד שיחדש ושהחידוש יהא בגופה כ"כ הרא"ש בשם בעל העיטור דלא כבעל הלכות שכתב דאסיפת כסאות לישב עליהן הוי חידוש דליתא אלא חידוש בגופה בעינן:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם עשאה לשם חג אפילו מתחלת השנה כשרה בלא חידוש כ"כ בהגהת אשיר"י פ"ק משם הא"ז אבל התוס' נסתפקו בזה וז"ל ואם עשאה לשם חג אפילו מתחלת השנה כשרה אפילו לב"ה נפקא מינה שאין צריך לחדש בה דבר ואפילו לא נ"מ אלא לב"ש יש לו לתנא לפרש במה נחלקו וכו' וכבר כתבתי למעלה בהלכות פסח דמדברי ראבי"ה נראה שמפרש לפי הירושלמי דלב"ה בעי חידוש אפילו עשאה לשם חג דכיון דאין חילוק בין עשאה לשם חג לעשאה סתם ד"ת א"כ כי היכי דבעי חידוש מדרבנן בעשאה סתם ה"נ בעשאה לשם חג וה"ט כיון דעשייתה כבר הוה קודם שלשים לחג בעינן למיעבד בה חידוש לשם חג סמוך לחג כי היכי דליהוי היכר דיושבין בה לשם מצות סוכה וכך ראויין להחמיר נראה לי:

סימן תרלז

סעיף קטן א

מי שלא עשה סוכה קודם החג יכול לעשותה בתוך החג בפרק הישן פלוגתא דר"א וחכמים בברייתא והלכה כחכמים דדרשי חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים עשה סוכה בחג וה"ק סוכות תעשה לך באיזה יום מז' הימים שתרצה אפילו בי"ט עצמו ואפילו בסוף יום שביעי עושה אם לא עשה קודם לכן דמצותה כל שבעה וכ"כ הרמב"ם בפ"ו:

סעיף קטן ב

ומ"ש או אם יהיה לו סוכה יכול לצאת ממנה כו' ג"ז שם פלוגתא דר"א וחכמים והלכה כחכמים דס"ל דלא בעינן סוכה לכל שבעה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ויוצאין בסוכה שאולה אבל לא בגזולה גם זה שם פלוגתא דר' אליעזר וחכמים והלכה כחכמים דמכשרי בשאולה ודרשי כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת ללמדנו שאפילו ע"י שאלה בזה אחר זה יוצאין י"ח והא דכתיב לך לא אתי למעוטי שאולה אלא למעוטי גזולה. ופשוט הוא דכיון דיוצא בשאולה כ"ש בשל שותפין וכן מבואר בדברי התוס' והר"ן וכ"כ הריב"ש בתשובה:

סעיף קטן ד

ומ"ש ופירש"י דלא משכחת סוכה גזולה כו' כן פי' בפרק לולב הגזול ומ"ש אפילו לא שינה בהן כלומר דלא מיבעיא כששינה בהן דקננהו בשינוי מעשה ושינוי השם אלא אפילו לא שינה בהן דלא קננהו מדינא אפילו הכי עבדו רבנן תקנתא משום תקנת השבים דאינו צריך לסתור בניינו אלא יחזור הדמים והכי איתא להדיא בגמרא וכ"כ הרמב"ם בפ"ה:

סעיף קטן ה

ומ"ש וב"ה כתב כו' כלומר רש"י לא חילק ולא אשכח סוכה גזולה אלא בגזל סוכה העשוייה בראש הספינה כו' דמשמע דס"ל דאפילו אינו רוצה ליתן דמיה אין לה דין גזולה ויוצא בה ידי חובתו דכיון דתקון רבנן דיחזור לו דמים דמים הוא דחייב ולא עצים אבל בעל העיטור כתב שאם אינו רוצה ליתן דמיהם הוי נמי גזולה כיון דבהך תקנתא איכא רווחא דגזלן שלא יסתיר בניינו ואיהו לא ניחא ליה בתקנתא כגון זה יכול לומר אי אפשי בתקנת חכמים ומחזיר העצי' אם הוא רוצה ואז אינו יוצא בה ידי חובתו: כתב בהג"ה אשיר"י בפרק הישן וראובן שבנה בחצרו של שמעון שלא מדעתו ובא שמעון ותקף את ראובן והוציאו מסוכתו פסולה דאין עליה תורת שאולה כיון דלא קיימא ברשותו של ראובן עכ"ל פי' דאם היה בונה מדעתו של שמעון היתה הקרקע שאולה לראובן כל שבעת ימי החג והו"ל כשלו ממש דקיימא ברשותו ואם כן כשבא שמעון ותקף את ראובן והוציאו מסוכתו יש עליה תורת שאולה מראובן לשמעון כדין כל שאר תוקף בחברו והוציאו מסוכתו דכיון דקרקע אינה נגזלת יש לה דין שאולה דה"נ מאחר שהיה בונה מדעת שמעון הו"ל כאילו קיימא בקרקעו של ראובן ויצא שמעון בישיבת סוכה זו אבל עכשיו שבנה ראובן שלא מדעתו לא יצא בה שמעון ידי חובתו דעצי סוכה זו גזולים הם ביד שמעון ולא אמרינן דלא נתחייב שמעון לשלם אלא דמי עצים משום תקנת השבים דאין כאן תקנת השבים הואיל ולא טרח בבניינה ולא הוציא עליה הוצאות הילכך גזולה היא כמו הגוזל סוכה העשוייה בראש הספינה דהיא עצמה נגזלת שאינה מחוברת לקרקע ואין שם תקנת השבים מאחר דלא טרח בה וכו' וכ"כ התוספות בר"פ לולב הגזול אלא דלשם כתוב שבנה ראובן בחצרו של שמעון מדעתו וט"ס הוא וצ"ל שלא מדעתו כאשר כתוב בהגהת אשיר"י. עוד כתב בהג"ה אשיר"י המסכך בר"ה כשרה בדיעבד ע"כ. ובריייתא היא בר"פ לולב הגזול וטעם דין זה דאע"פ שגוזל רבים הוא קרקע אינה נגזלת ולעולם בחזקת הרבים עומדת והרי הוא כסוכה שאולה וכשרה אבל לכתחלה לא דכל גזל אין עושין ממנו סוכה לכתחלה ומה"ט לא ישב אדם בסוכת חבירו שלא מדעתו וכן כ' המרדכי בשם ראבי"ה וכ"ש אם דעתו לגזלה וכן לא יעשו לו

תחלה בקרקע חבירו שלא מדעתו וכן לא יקצצו ישראל הסכך בעצמו אלא יקנו אותם מעו"ג ובסימן תרמ"ט יתבאר זה בס"ד:

סימן תרלח

סעיף קטן א

עצי הסכך כל זמן שהסוכה קיימת אסורין מן התורה כו' בפ"ק דסוכה ומייתי לה בפ' המביא כדי יין אמר רב ששת משום ר"ע מניין לעצי הסוכה שאסורין כל ז' ת"ל חג הסוכות שבעת ימים חג לה' ותניא ר"י בן בתירא אומר כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל ש"ש על הסוכה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה' מה חג לה' אף סוכה לה' והתוס' לשם ובפ' ב"מ הקשו דבפ"ק דסוכה משמע דעצי הסוכה אסירי מדאורייתא מדרשת מה חג לה' וכו' ודרשא גמורה היא כדמוכח התם ובפ' כירה ובפרק המביא משמע דעצי סוכה לא אסירי אלא מדרבנן מטעם מוקצה ופי' ר"ת דאין אסור מן התורה אלא במה שצריך להכשר סוכה והשאר אינו אסור אלא מדרבנן ור"י פי' דכל זמן שסוכה בעמידה שייך בה מה חג לה' כו' אבל כשנפלה לא שייך בה מה חג כו' והרא"ש בפ"ק דסוכה הביא שני הפירושים ואח"כ כתב והאי דאסירי עצי סוכה היינו דוקא הסכך אבל עצי הדפנות מישרא שרו דכל מאי דדרשינן מחג הסוכות היינו דוקא בסכך כדלקמן גבי פסולת גורן ויקב ודלא כהרמב"ם שכתב עצי סוכה אסורין כל ז' ימי החג בין עצי דפנות ובין עצי הסכך ואין ניאותין מהן לדבר אחר כל ימי החג עכ"ל ומעתה נתבארו דברי רבי' ומהר"א מזרחי תמה על הרא"ש היאך נעלם ממנו מ"ש התוס' בשם ר"ת בפ' המביא דמ"ש מה חג לה' אף סוכה לה' היינו לפי שיעור סוכה כגון ב' דפנות ושלישית אפילו טפח אבל אי עביד דפנות שלימות יותר משעור סוכה לא נפיק מקרא ואסירי מטעם מוקצה ע"כ דאלמא דאף בדפנות איכא איסורא דאורייתא ולעד"נ דהרא"ש מפרש דכונת התוס' הוא דהסכך אינו אסור אלא לפי שיעור סוכה של דפנות ד"ת שאם לא היה עושה כ"א ב' דפנות כהלכתם ושלישית טפח בלא צורת הפתח כדין תורה בודאי שהסכך שעליו הוא מעט שאינו כי אם חציו של ז' על ז' וקצת יותר מפני הטפח שבשלישית שזה הסכך לבד הוא שאסור ד"ת אבל כל השאר אינו אסור אלא מדרבנן דמאי דבעינן בשלישית נמי צ"ה אינו אלא מדרבנן כמו שנתבאר למעלה בסי' תר"ל ע"ש. ואפילו את"ל דכונת התוס' היא דאף הדפנות עצמם אסורים ד"ת מ"מ ברור הוא שאין זה מדברי ר"ת עצמם שהרי כשהעתיקו התוס' דברי ר"ת בפ" ב"מ ובפ"ק דסוכה לא כתבו דברים אלו וכן כל שאר המחברים שהעתיקו לדבריו לא הזכירו דפנות וא"כ בע"כ שהבעל התוס' דפ' המביא הוא שהבין כך מדברי ר"ת שאוסר אף הדפנות ואין מזה סתירה לדברי

הרא"ש דכשם שהוא חולק אהרמב"ם במה שאוסר הדפנות כך הוא חולק אאותו בעל התוס' שהבין כך מדברי ר"ת מאחר שר"ת לא כתב כן בפירוש אבל העיקר כמ"ש תחלה שלא היתה הכונה של בעל התוס' לאסור הדפנות אלא לאסור הסכך ד"ת לפי שיעור הדפנות נ"ל והב"י פי' בע"א. ומהר"א מזרחי כתב עוד ליישב דברי הרמב"ם דאיסור דפנות לאו מקרא דחג הסוכות הוא דמפיק לה אלא משום דדפנות צריכין לה לסוכה דאי לאו דפנות לא קיימא סוכה והו"ל כאילו בטלינה לגבי סככה והו"ל כסכך ואסירי ונתלה בדברי הר"ן אכן קשיא לי דאם היתה דעת הרמב"ם משום דבטלינהו לגבי סוכה א"כ ממילא ודאי בתנאה דאיני בודל כו' דלא בטלן כל עיקר יש לדפנות היתר לפי זה וברמב"ם מבואר דאיני בודל לא מהני אלא לנויין אבל לא לדפנות ומה שנראה לי העיקר הוא דהרמב"ם מפרש דאף דפנות אסירי ד"ת מקרא דחג הסוכו' ואף על פי דדרשא דחג הסוכות תעשה לך ז' ימים באספך מגרנך ומיקבך דבפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר הכל מודים דלא בעינן למחיצות פסולת גורן ויקב היינו משום דהתם לאו מיתורא דקרא דהסוכות דרשינן ליה דהאי קרא דהסוכות אתי לאורויי לן באיזה חג הוא מדבר אלא מיתורא דקרא דבאספך גמרי' לה אבל דרשא זו מיתורא דהסוכות אתיא דמכדי כתיב בט"ו לחדש השביעי הזה חג ז' ימים לה' הסוכות למה לי כבר ידענו דבחג הסוכות קמיירי אלא למידרש מיניה מה חג לה' אף סוכה לה' וכיון דמיתורא דקרא נפקא לן אף דפנות בכלל הסוכות כדנפקא לן מנין הדפנות מקראי דבסכת בסוכת מיתורא דקראי ה"נ נפקא לן איסורא דעצי סוכה בין עצי דפנות בין עצי סוכה מיתורא דהסוכות דהאי קרא והכי משמע פשטא דסוגיא דפרק המביא דכל עצי הסוכה אסורין ד"ת בין עצי הסכך בין עצי דפנות ומש"ה אין להן היתר אפילו בתנאה דאיני בודל זו היא דעת הרמב"ם לפע"ד וכן ראוי להחמיר כדבריו וכדמשמע מפשטא דסוגיא וכדפי' ודו"ק:

סעיף קטן ב

נויי סוכה אסורין באכילה ואם התנה עליהם שאומר איני בודל וכו' בפרק המביא תניא אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה ור"ש מתיר ושוין בסוכת החג בחג שאסורין ואם התנה עליהן הכל לפי תנאו ופרכינן ומי מהני ביה תנאה והאמר רב ששת משום ר"ע מניין לעצי סוכה שאסורין כל ז' ת"ל חג וכו' אמר רב יהידא אמר שמואל סיפא אתאן לסוכה דעלמא אבל סוכה דמצוה לא מהני בה תנאה וסוכה דמצוה לא והתניא סיככה כהילכתה ועיטרה בקרמים וסדינים ותלה בה אגוזים וכו' אסור להסתפק מהן עד מוצאי י"ט אחרון של חג ואם התנה עליהן הכל לפי תנאו אביי ורבא דאמרי תרווייהו באומר איני בודל מהן כל בין השמשות דלא חיילא קדושה עלייהו אבל עצי

סוכה דחיילא קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה ופרש"י דמאן דפריך ס"ל דמדקאמר אסור להסתפק מהן ש"מ בטלי לגבי סוכה והו"ל כסוכה וקאמר דתנאה מהני וקאמרי אביי ורבא לא דמו לסוכה לענין תנאה ואע"ג דבטלי לגבה דכי מהני תנאה באומר מבע"י איני בודל וכו' אבל עצי סוכה שאינו יכול להתנות עליהם תנאי זה שהרי על כרחו יבדל מהם משום דסתר אהלא חלה קדושה עלייהו וע"י קדושה זו הוקצו לשבעה עכ"ל וכך פירשו התו' בפ"ק דסוכה לפי פר"י דלעיל ובפ' המביא ביארו עוד יותר דלפי פירוש ר"י לא מהני תנאה אפילו נפלה הסוכה דמאחר שבעל כרחו יבדל מהם בעל הבית משום סתירת אהל א"כ גם כשנפלה אחר כך אסורין מטעם מוקצה והכי מוכחא הסוגיא לשם ע"ש וכך הם דברי רבינו שכתב בסתם דבעצי סוכה לא מהני תנאה דמשמע בין לפר"ת ובין לפר"י דאסורה בנפלה לא מהני בה תנאה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ודוקא שמתנה בזה הלשון וכו' כך נראה מדעת המוספות לפי פר"ת דמחלק בין מה שצריך להכשר סוכה ליתר מהכשר סוכה דקשה לפי פי' זה א"כ מאי פריך בגמרא מנוייה סוכה אעצי סוכה דילמא עצי סוכה דאיסורם ד"ת לא מהני בהו תנאה אבל בנויי סוכה מהני בהו תנאה אלא ודאי דמשמע ליה למאן דפריך דלמאי דקא משני סיפא אתאן לסוכה דעלמא אבל סוכה דמצוה לא מהני בה תנאה ולא קא מפליג תנא בין צריך להכשר ללא צריך משמע דבסוכה דמצוה לא מהני תנאה בכל הסוכה אף ביתר ולהכי פריך מנויי סוכה איתר דשניהם אינם אסורים אלא מדרבנן וכן נראה מדברי התו' בפ"ק דסוכה שזאת היא דעת המקשה והשתא בע"כ מאי דמשני באומר איני בודל וכו' ה"פ דבאומר איני בודל לא חיילא קדושה על נוי סוכה וה"ה בעצי סוכה היתר דבשניהם מהני תנאה דאיני בודל כיון דלא חל עליהן שום איסור כלל אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו פירוש כשאינו אומר איני בודל אלא אומר אני מתנה עליהן לאכלן כשיפלו דכבר חלה קדושה עלייהו ב"ה תו לא מפסקא ואתקצאי לכולהו ז' בין בנויי סוכה בין ביתר גם לפי פירש"י ופר"י משמע דהכא הוא דדוקא באומר איני בודל כו' ע"ש וכ"כ בסמ"ק ומ"ה כתב רבינו גם דין זה בסתם בין לפר"י ובין לפר"ת.

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל אם אמר אני מתנה עליהן לאוכלן אימתי שארצה כו' מבואר בטעמו וכן משמע מדברי בה"ג שהביא רבינו בסמוך וכן משמע מהסמ"ק שכתב שאותם תנאים שאומרים אני מתנה לאכול מן הפירות אם יפלו אינו מועיל כלום דדוקא בזה הלשון אינו מועיל אבל באומר אימתי שארצה מועיל. ומ"ש ולפי תירוץ אחר של תוספות לא מהני תנאה בנויים אלא לאחר שיפלו נראה דתירוצים אלו הם לקושיית ר"י שבתו' בפ'

ב"מ שהקשה לשם דהכא משמע דטעמא דנויי סוכה משום ביזוי מצוה ובפרק כירה משמע משום מוקצה ותירץ דצריכי לתרווייהו דמשום מוקצה לא הוה אסרינן בחש"מ דלא שייך מוקצה אלא בנפל בשבת וי"ט ומשום ביזוי מצוה לא הוה אסרינן היכא דנפלו אבל השתא דאמר תרווייהו אסרינן בחש"מ ואפי' נפלו ולפי תירוץ זה איכא למימר דתנאה דאיני בודל מפיק להו מאיסור מוקצה ומפיק ליה נמי מביזוי מצוה אבל שאר בעלי התוס' הקשו על תירוץ זה שהרי לפר"י דלעיל צריך לפרש בסוגיא בפרק המביא דשייך איסור מוקצה לכולהו ז' ואפי' נפלה וא"כ טעמא דביזוי מצוה למה לי ולפיכך תירצו בע"א דאיצטריך טעמא דביזוי מצוה היכא דאמר איני בודל דלא אתקצאי למצוה ואסורין משום ביזוי מצוה כל זמן שהם תלויין ותירוץ זה הביאו הרא"ש בתשובה כלל כ"ד והביא ג"כ התירוץ הראשון וא"כ לפי תירוץ האתרון תנאה דאיני בודל וכו' אע"ג דמפיק להו מאיסור מוקצה מ"מ בעודן בסוכה לא מפיק להו מביזוי מצוה ולפיכך לא מהני תנאה אלא לאחר שיפלו דאז ליכא ביזוי דמצוה וכן פסק בספר האגודה בסתם בפרק המביא אבל רבינו לא פסק כך בסתם אלא כתב ולפי תירוץ א' תוספות וכו' כלומר אף על גב דאיכא דדחו לה מכל מקום נכון להחמיר וכ"כ הסמ"ק:

סעיף קטן ה

ומ"ש וכן יראה מדברי בעל הלכות כו' ראיה גמורה ליכא דאיכא למידחי ולמימר הא דנקט נפלו ה"ה לא נפלו נמי מועיל תנאי אלא דבעי לאשמועי' דין הטלטול כשלא התנה עליהן נקט נפלו עיין בביאורי מהר"ם להגמ"נ:

סעיף קטן ו

ומ"ש ואיני מבין וכו' נראה בעיני דדעת בה"ג היא דהלכה כר"ש בין בשבת בין ביום טוב וכמ"ש לעיל בהלכות יום טוב אלא דמכל מקום בנויי סוכה החמירו טפי מבשבת דדמי למוקצה מחמת איסור היכא דדחייה בידים שהכל מודים שאסור כדאיתא בפרק מי שהחשיך דה"נ מאחר שתלאן ובטלן לגבי סוכה אסורין משום סתירת אהל כסוכה עצמה וכיון שתלאן דחיין בידים אבל ביום טוב ליכא מוקצה מחמת איסור כיון דיש בהן אוכל נפש ודבר תורה אף לתלוש פירוש מן המחובר לצורך אכילה ביום טוב שרי ואין בו איסור אלא מדרבנן כמו שכתבתי בתחלת הלכות יום טוב וא"כ הני נויין נמי כיון שאין בהן איסור ד"ת אין להן ג"כ דין מוקצה מחמת איסור דדחייה בידים ולפיכך אם נפלו מותרין לטלטלן במקומן אבל מ"מ אסור להחזירן דדמי למוסיף על הבנין אבל בלא נפלו אסורין מיהא מדרבנן כיון שבטלן לגבי סוכה כנ"ל דעת בה"ג ודו"ק:

סימן תרלט

סעיף קטן א

ישיבתה דתנן מצות סוכה כו' ולומד בה דבר שאינו צריך עיון שם בגמרא מחלק הא במיגרס הא בעיוני ופירש"י והתוס' כדברי רבינו וכן פי' הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וז"ל הר"ן ואית דאמרי דעיוני היינו קבע ובעי סוכה ולחומרא עביד כתרווייהו כל היכא דלא מטריד אבל אי מטריד הו"ל מצטער ופטור מן הסוכה ע"כ כתב הרמב"ם המתפלל רצה וכו' בפ"ו פי' שאם יכול להתפלל בסוכה בכונה יתפלל ואם לאו יתפלל חוץ לסוכה וז"ל רבי' ישעיה אחרון וכן נראה בעיני שהתפלה צריכה כונה ויכול להתפלל חוץ לסוכה. אבל קריאת שמע קורא בסוכה ואם היה לו ב"ה בעירו מניח סוכתו והולך לו לב"ה שכן בשאר ימות השנה מניח דירתו וקורא ק"ש בב"ה עכ"ל:

סעיף קטן ב

אין מניחין כלי אכילה בסוכה אחר אכילה מפני שהם נמאסים כו' שם מיחרא דרבא וכפרש"י והרא"ש משום מיאוס וטעמא דמילתא שלא יהא מצות הסוכה בזויה עליו להניח שם כלים מאוסין ומה"ט נמי כתב באורחות חיים שלא ישטוף הקערות והכוסות וכיוצא בהן בסוכה שלא יהו המצות בזויות עליו והתוספות והמרדכי והגהת אשיר"י כתבו בשם בה"ג דמפרש מאני מיכלא כגון קדרה ושפוד ואגני דלישא וכיוצא בהן ולא משום מאיסותא אלא משום דתשבו כעין תדורו והני אין רגילין להיות בבית דירה אלא בית יש להם לבדם וכ"כ ראבי"ה דקערות לאחר שאכלו שרי לאנוחינהו בסוכה ולענין הלכה ראוי להחמיר כרש"י והעומדים בשטתו לאסור אף קערות לאחר שאכלו ואצ"ל קדרה ושפוד וכיוצא בהן. כתב הרי"ף בסוף סוכה דביום שמיני עייל לגוה מאני מיכלא ומיפסלא משמע דנפסלה מהכשרה בכך שלא יצא בה י"ח בזמנו ומכאן בא להם לאותם שאומרים כשמכניסין כלי מיאוס לסוכה דהסוכה פסולה וזה ודאי טעות גמור וכבר תמה הרז"ה על לשונו של האלפסי ואמר דאין בכך שום פסלות והרמב"ן הליץ ואמר דאף הרי"ף לא קאמר ופסולה ממש אלא ה"ק שעושה היכר לפוסלה מתורת דירה ועושה אותה כמו מוקצה שבבתים גם הר"ן ז"ל לשם כתב כך:

סעיף קטן ג

ונר וכו' בפ' הישן ושרגא במטללתא ואמרי לה לבר ממטללתא ולא פליגי הא בסוכה קטנה והא בסוכה גדולה וכתבו התוספות והרא"ש דאפי' בעודו דולק אין להניחו בסוכה שיש לחוש שמא תשרף סוכתו פי' ומתוך חששא זו מבעית ונפיק מינה ובמרדכי הארוך כתב בשם ראבי"ה עוד טעם אחר וז"ל וגם ממעט בשיעורא וקשיא לי דמשמע דדוקא בתלה בה בגדים לנוי מן הצד כיון שאסור ליטלם כל ז' ימי החג נחשבין כדופני הסוכה

וממעטין אותה משיעורה בסוכה קטנה אבל כלים שמשתמשין בסוכה לא שייך מיעוט מאחר שיכול להוציאם מן הסוכה כל שעה שרוצה ותדע דאם לא כן אף קערות וכוסות הו"ל לאסור להשתמש בהו בסוכה קטנה מטעם דממעטי בשיעורא ומאישנא נר ודוחק לומר דמיירי בנר שקבעוה בדופן הסוכה או בסכך שאינו יכול ליטלו דא"כ אכתי קשה מ"ש נר דנקט תלמודא הא אף בקבע בה בגדי' או שאר דברים לנוי נמי ממעטין מן הצד כדאיתא בפרק קמא דסוכה ואפשר לומר דאורחא דמילתא נקט דסתם נר והוא שקורין קרויז"ל קובעין אותו בענין שאינו ניטל וכיון דאי אפשר בלא נר לכך נקט נר אבל שאר הפוסקים לא הזכירו טעם זה אלא טעם שמא תשרף סוכתו ונפקא מינה דלפי טעם זה אף בסוכה שאין השיעור מצומצם כל כך אם נראה שיש לחוש שמא תשרף סוכתו ומבעית ונפיק אסור: כתב בהג"ה אשיר"י בשם ראבי"ה דלפי טעם זה אפי' שרגא דדהבא או חדשה כך דינה וכתבו כן לאפוקי מפירש"י שכתב ושרגא נר של חרס שקורין קרוזי"ל דמשמע מפירושו דאיסורו בקטנה משום מאיסותא ובישנה אבל בגדולה אינו ניכר בה הנר כל כך ושרי וכן נראה מדברי הרוקח ודלא כמו שפי' הבית יוסף לדברי רש"י: כתוב ברוקח שמנהג הוא שאין מביאין נר של חרס אף בסוכה גדולה כמו שלנו כי אם מנורות ברזל ונחושת ונר שעוה ע"כ:

סעיף קטן ד

אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה משנה בפ' הישן אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה ומעשה והביאו לו לריב"ז לטעום את התבשיל ולר"ג שתי כותבות ודלי של מים ואמרו העלום לסוכה ובגמרא מעשה לסתור חסורי מיחסרא והכי קתני ואם באו להחמיר רשאי כלומר ולית בה משום יוהרא ומעשה וכו'

סעיף קטן ה

ומ"ש ואין ישנים וכו' ברייתא שם ומפרש טעמו בגמרא לפי שאין קבע לשינה:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכמה אכילת עראי כביצה וכו' שם וכמה אכילת עראי ואסיקנא כדטעים בר בי רב ועייל לכלה וכתבו התוספות והרא"ש דהיינו כביצה ודוקא פת אבל פירי לא בעי סוכה כדמסיק בפרק בתרא דיומא דקבע דידהו כאכילת עראי דפת:

סעיף קטן ז

ומ"ש ור"מ היה מחמיר אפילו בפירי וכו' כ"כ הרא"ש ור"מ היה נזהר מלאכול פירות חוץ לסוכה כי היה סבור להחמיר כי האי לישנא דפירי בעי סוכה ורבינו שכתב שהיה מחמיר אף בפירי כוונתו להורות לנו דאפילו בפירי ואין צריך לומר בעראי דפת מפני שהוא מפרש שהיה הר"מ מחמיר מלאכול פירי כל עיקר חוץ לסוכה אף עראי ואם כן

כל שכן עראי דפת וברור הוא דכיון שחומרא בעלמא הוא ולאו מדינא לא היה מברך עליה לישב בסוכה

סעיף קטן ח

ומ"ש וה"ר פרץ היה אומר דפירי לא צריכה סוכה כו' לא קאי אהר"ם לאפלוגי עליה במה שהחמיר בפירי דהא פשיטא אף הר"מ מודה דפירי לא בעי סוכה מדינא כדאסיק בפרק בתרא דיומא אלא שהחמיר על עצמו כר"ג וכדפי' ואף הר"פ ודאי מודה שיכול כל אדם להתמיר ולית ביה משום יוהרא כדאוקמינא למתניתין בחסורי מיחסרא כו' אלא אדלעיל קאי שכתב תחלה המסקנא על פי דין התלמוד דאוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה דהיינו כביצה מפת שבזה הכל מודים ומשמע מינה דדוקא בפת ניתן שיעור לאכילה אבל שאר כל הדברים חוץ מפת לא ניתן שיעור דהכל חשיב עראי ואוכלין ושותין חוץ לסוכה אפילו כשקובע עליהן ואין להחמיר בדבר וע"ז כתב ד' סברות מהר"מ והר"פ והרמב"ם והרא"ש הר"מ היה מחמיר אפי' בפירי שלא לאוכלן כל עיקר חוץ לסוכה אפילו דעראי וכ"ש עראי דפת וכדפי' דאינו אלא חומרא בעלמא ולא היה מדרך לישב בסוכה כי אם בקבע דפת. והר"פ היה מחלק ואומר דפירי דוקא לא בעי סוכה מדינא כדאסיקנא בפרק בתרא דיומא אבל בשר וגבינה וכיוצא בהן מידי דמזון צריכים סוכה מדינא כשקובע עליהן כמו באכילת קבע דפת וטעמו משום דאמר בפרק הישן אם השלים במיני תרגימא יצא שזהו בשר וגבינה וכיוצא בו ומדמהניא בהו השלמה ש"מ דבעי סוכה וחייב לברך לישב בסוכה כשקובע עליהן והרמב"ם כתב דמותר לשתות מים וכו' לומר הר"מ לא החמיר אלא בפירי משום דאיכא לישנא דפירי בעי סוכה אבל במים דליכא למ"ד דבעי סוכה לא החמיר אבל הרמב"ם כתב דהמחמיר במים תע"ב וטעמו משום דמשמע ליה דמה ששנינו שהחמיר ר"ג בשתי כותבות ודלי של מים לאו משום שהביאו לוב' כותבות עם המים החמיר דאף במים לבדן היה מחמיר והר"מ מפרש שלא היה מחמיר אלא משום ב' כותבות משום דאיכא למ"ד דפירי בעי סוכה אבל משום מים לבדן לא היה מחמיר ובהג"ה אשיר"י כתוב כדברי הרמב"ם להחמיר במים ופשיטא דאין לברך עליהן לישב בסוכה והרא"ש כתב דאפילו את"ל דפירי וכו' כונתו לומר דהרא"ש חולק אמהר"ם שהחמיר בפירי כהאי לישנא דפירי בעי סוכה והחמיר אף בעראי דפירי כדפי' והרא"ש ס"ל דאפילו להאי לישנא דפירי בעי סוכה היינו דוקא כשקובע עליהן אבל דרך עראי ליכא מאן דאסר שהרי אף בעראי דפת הכל מודים דלא בעינן סוכה כ"ש בעראי דפירי וא"כ אם באנו להחמיר כההוא לשון אע"ג דלאו דהילכתא היא א"צ להחמיר אלא כשקובע עליהן וחולק נמי אהר"ף דאמר דגבינה ובשר בעו סוכה מדינא

וס"ל להרא"ש דכיון דבע"כ אין זה אלא כשקובע עליהן אבל בעראי דידהו ודאי דלא בעי סוכה מדינא דלא עדיף מעראי דפת דלא בעי סוכה לד"ה א"כ נראה מאחר שאין דרך לקבוע עליהן אפילו הקובע סעודתו עליהן לא חשיב קבע ולא עדיף מעראי דפת שאינה צריכה סוכה ומה שהביא הר"ף ראייה מדאמר אם השלים במיני תרגימא יצא ס"ל להרא"ש דאין כו' מיני תרגימא בשר וגבינה וכיוצא בהן כפי' הר"ף אלא פי' תבשיל העשוי מה' המינים וז"ש אבל תבשיל העשוי מה' המינים הקובע עליו חשיב קבע וצריך סוכה כמו הקובע על הפת ועיין באשיר"י בפ' הישן ופ' ערבי פסחים וע"ל בסימן רצ"א:

סעיף קטן ט

ומ"ש ושתיית יין נמי עראי הוא כ"כ הרא"ש וכ"כ במרדכי וכן נראה ממ"ש הר"ן וז"ל ודאמרינן אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה ה"ק דאם שותה פעם אחד עם אכילת עראי אינה נחשבת קבע והכי משמע מדלא בעינן בגמרא וכמה שתיית עראי וכן פירש"י כדטעים בר בי רב שטועם מלא פיו ושותה עכ"ל אלמא להדיא דכל שתייה היא עראי וז"ל הג"ה באשירי ושתיית יין ודבש ושכר בהדי פירות או בלא פירות אלא יין בלבד וכגון שלא אכל לחם ולפתן אין לי לברר אם מותר חוץ לסוכה אם לאו דתשבו כעין תדורו אמר רחמנא ואין שתייה בלא אכילה או שמא פעמים אוכלים אגוזים ושאר פירות וקובעין עצמן לשתייה ואסור עכ"ל ותימה בעיני וכי אין דרך לקבוע על היין לשתות והלא בפ' כיצד מברכין אמרו ל"ש אלא בשבתות וי"ט שאדם קובע סעודתו על היין ואמר עוד שם ר' יוחנן דיין נמי כשהסיבו אחד מברך לכולם דהוי קביעות בהכי ולדידן ישיבתינו הוי כהיסיבה דידהו ואפשר לומר דהג"ה אשיר"י מדבר באדם יחידי היושב בסוכתו לשתות דסברא דלא חשיב קבע אבל בני חבורה שקבעו יחד לשתות ודאי הוי קבע גמור ובפרט לאותן מדינות שנוהגין לשתות יחד בקבע בלי שום אכילה דהו"ל קבע גמור ובעי סוכה ולברך לישב בסוכה כנ"ל להלכה אבל למעשה ראוי להחמיר שלא לשתות בקבע אלא תוך סעודה לאפוקי נפשיה מפלוגתא וכן בקבע דבשר וגבינה וכיוצא בהן: וכתב הב"י ומ"ש ומים כיון דאין דרך לקבוע כו' וכתב מה שכתב נוסחא מוטעת נזדמנה לו להרב ז"ל דהגירסא הנכונה היא ומיהו כיון וכו' והוא גם כן מדברי הרא"ש שכוונתו כמו שפירש דתחלה כתב דאפילו אם תמצא לומר דפירי וגבינה בעי סוכה כמו שנראה מדברי הר"מ והר"ף היינו דוקא מי שקובע עליהם כו' ואחר כך כתב דעתו ואמר ומיהו כיון וכו' דלא חשיב קבע ואינו צריך סוכה ודלא כהר"ף:

סעיף קטן י

מברכין על הסוכה בכל פעם ופעם כו' בפ' לולב וערבה אפליגו שמואל ור' יוחנן דשמואל קאמר סוכה יום א' כלומר שאינו מברך עליה אלא יום ראשון דכולהו שבעה כחד יומא

דמי ור' יוחנן קאמר סוכה שבעה כלומר צריך לברך עליה בכל יום ויום ואסיקנא כרבי יוחנן: ומ"ש דמברך בכל פעם ופעם כ"כ הגאונים לפרש דברי ר"י ומ"ש אפילו הנכנס בסוכת חבירו לבקרו כי' כ"כ הרא"ש בשם רב האי גאון וגם זה בכלל דברי ר' יוחנן ומ"ש ור"ת פי' כיון שעיקר כו' כ"כ הרא"ש בשמו ואפשר דמש"ה תניא בברייתא נכנס לישב בה מברך לאפוקי נכנס לטיול או לשינה וע"ל בסי' תרמ"ג וכבר פשט המנהג כר"ת:

סעיף קטן יא

אין קצבה וכו' פלוגתא דר"א וחכמים במשנה בפ' הישן והלכה כחכמים דאמרי אין לדבר קצבה חוץ מלילי י"ט הראשון בלבד:

סעיף קטן יב

ומ"ש ואף אם ירדו גשמים וכו' כ"כ התו' והרא"ש בפ"ג שאכלו בשם רבינו יהודה בעל התו' גם הר"ן כתב כן בפ' הישן בשם אחרים אבל הרשב"א בתשובה נחלק בדבר וכ"כ בתרומת הדשן בשם הסמ"ג וא"ז וע"ש ומ"ש ומיהו משאכל בה כזית דגן יצא וכו' כלומר כשירדו גשמים ואכל בה כזית דגן יצא ואח"כ יגמור סעודתו חוץ לסוכה ואע"ג דשיעור אכילה בלא סוכה הוי כביצה וא"כ היה ראוי שלא יצא י"ח סוכה עד שיאכל יותר מכביצה שאני ליל ראשון שהוא חובה טפי דאפילו לא בעי אלא למיכל כזית אסור לאכלו חוצה לה דגמרינן ט"ו ט"ו מחג המצות מה להלן לילה הראשונה חובה אף כאן לילה הראשונה חובה פי' חובה לאכול בסוכה ולא חוץ לסוכה וכיון דגמרי' מחג המצות לגמרי גמרי' מיניה מה התם בכזית דגן אף הכא בכזית דגן והכי איתא בירושלמי הביאו הרא"ש בפ' הישן ר' זירא בעי אי מה להלן עד שיאכל כזית דגן מצה אף כאן עד שיאכל כזית דגן בסוכה פי' אף כזית לבד מדגן חובה לאכול בסוכה ולא חוץ לסוכה והילכך יוצא נמי י"ח סוכה כשאכל כזית דגן בסוכה ויכול אח"כ לגמור סעודתו חוץ לסוכה בירדו גשמים מאחר דכבר יצא י"ח ובזה נסתלקו קושיית הב"י על דברי רבינו ולענין הלכה נקטינן כדברי רבינו:

סעיף קטן יג

היה אוכל וירדו גשמים כו' משנה בפ' הישן מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה סובר רבי' דלאו דוקא מקפה אלא ה"ה נמי שאר כל תבשיל אם ירדו כ"כ עד שמתקלקל התבשיל שבפניו יכול לצאת אבל אם אינו מתקלקל התבשיל שבפניו אעפ"י שאם היה לו מקפה או שאר תבשילין היו מתקלקלין מ"מ מאחר שעתה לא נתקלקל לו התבשיל אינו רשאי לצאת ובסה"מ כתב משירדו טפות וכו' וס"ל דאפי' אין לו תבשיל שיתקלקל יכול לצאת ואין משמע כן וכו' אלא כדפי' דדוקא כשמתקלקל התבשיל שבפניו ומה שהקשה רבינו על ספר המצות דהול"ל כדי שתסרח נראה בעיני לתרץ דמשתסרח משמע

שירדו הרבה עד שאם היה שם מקפה היה מקולקל לגמרי אבל כדי שתסרח הוה משמע שירדו מעט גשמים בכדי שהיה מתחיל להסריח ולא היה נתקלקל לגמרי וכמו שמחלק ר"ת בין משתשקע החמה לשקיעת החמה ע"ל בסי' רס"א ולקמן בסי' תרע"ב ולדעת הרא"מ ממי"ץ דמשמעות הוא בהפך ע"ש. ולענין הלכה הנה בהג"ה אשיר"י משם הא"ז כתב אע"פ שלא הובא המקפה כו' וכן פסק מהרי"ל בפשיטות וכ"כ הרמב"ם והכי נקטינן וכתב עוד בהג"ה אשירי בשם הירושלמי כשם שמפנין מפני הגשמים כך מפנין מפני השרב ומפני היתושים ע"כ ר"ל שהמאכל מתקלקל מפני השרב והיתושין ונראה בעיני דהוא הדין מפני הקור דאם המאכל מתקלקל שנקרש בקור מפנה ויוצא ואעפ"י שאין האכם עצמו מצטער בקור מ"מ מאחר שהמאכל מתקלקל פטור ועיין במ"ש בזה בסי' תר"מ סוף סעיף ג':

סעיף קטן יד

ומ"ש בישן א"צ לחזור היינו לומר שבני ביתו אין צריכין להקיצו ואפשר עוד דמה שאומר א"צ לחזור כלומר שאינו מחוייב למסור שינתיה לבני ביתו שיקיצו אותו:

סימן תרמ

סעיף קטן א

נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה וכו' וקטן שאינו צריך לאמו וכו' משנה בפ' הישן קטן שא"צ לאמו חייב בסוכה ובגמרא ה"ד קטן שא"צ לאמו אמרי דבי ר' ינאי כל שנפנה ואין אמו מקנחתו ריש לקיש אומר כל שניעור ואינו קורא אימא אימא ופי' התו' דקטן שא"צ לאמו דמתניתין היינו קטן שהגיע לחנוך דאמר התם בגמרא דחייב מדרבנן וחנוך דאמר בכל דוכתא אין כולם שויו וכו' כ"כ הר"ן לשם וכך הם דברי רבינו שכתב וקטן שא"צ לאמו וכו' חייב מדרבנן כדי לחנכו:

סעיף קטן ב

ומ"ש דהיינו בן ז' ובן ז' היינו בן ה' שלמות שנכנס לשש ובדאיתיה לאבוה במת' והתינוק נכנס ויוצא עמו ולא קרינן ליה צריך לאמו או בן שש שלימות שנכנס לשבע ובדליתיה לאבוה במתא ואידי ואידי כשאינו חריף וכמו שפסק גבי עירוב בסי' תי"ד וה"ט דס"ל דרב אסי לא פליג אדר' ינאי וריש לקיש והוא דעת התוס' בר"פ כיצד משתתפין ודלא כהרמב"ם שמפרש דרב אסי פליג והלכה כרב אסי דבן שש שנכנס לשבע דוקא לא קרי ליה צריך לאמו אבל בן ה' שנכנס לשש קרי ליה צריך לאמו אפי' בדאיתיה לאבוה במתא אם לא כשהוא חריף ולמעלה נתבאר בס"ד:

סעיף קטן ג

ודוקא שבא לו הצער במקרה וכו' כ"כ הרא"ש לשם וכ"כ במרדכי בשם הר"א ממי"ץ וז"ל אבל אם עשאה מתחלה במקום הראוי להצטער באכילתו או בשתייתו או בשינה כגון שירא מהגנבים או מלסטים לא מיבעיא דלא מיפטר בהכי אלא אפי' אין סכנה באכילה ושתייה אלא בשינה לא יצא י"ח כלל אפי' באכילה דהא כעין דירה בעינן והאי לא הוי כעין דירה כיון שאין יכול לעשות בה כל צרכיו אכילה ושתייה ושינה בלא צער ומתחלה לא הויא סוכה כיון דלצעורי קיימיה עכ"ל וכתב עוד שם הא דמצטער פטור פירוש שיש צער מן הסוכה ובצאתו ינצל וטעמא דכעין דירה בעינן ואין דרך בני אדם לעמוד בדירתם בצער וכו' ומהרי"ק בשורש קע"ח שדא ביה נרגא וז"ל ויש לתמוה ע"ז דהא גרסינן בפ' הישן א"ר אבא בר זבדא אמר רב אבל חייב בסוכה פשיטא מהו דתימא הואיל ואמר רבא מצטער פטור מן הסוכה הא נמי מצטער הוא קמ"ל כו' עד איבעי ליה ליתובי דעתיה ולפי דברי הר"א ממי"ץ מאי איריא משום דאיבעי ליה ליתובי דעתיה תיפוק ליה דבצאתו מן הסוכה לא יחשך כאבו ולא ינצל מן הצער דדוחק גדול הוא לומר שישיבת הסוכה תרבה עליו צער אבלו ואדרבא הסברא היא בהפך עכ"ל ואישתמיטתיה להרב מה שכ' הרא"ש ז"ל בפסקיו וז"ל האי נמי מצטער הוא בישיבת סוכה יותר מבישיבת הבית דאבל חפץ להיות מתבודד ויושב במקום צער ואפילה כדי להיות טרוד בצערו קמ"ל וכו' ועוד נ"ל דאף למאי שכתב הוא ז"ל דהסבר' הוא בהפך ל"ק ולא מידי דאיכא למימר דאה"נ דמאי דקאמר תלמודא קמל"ן ה"מ צער דממילא כו' ה"ק ה"מ צער דממילא דכיון דממילא בא לו הצער בסוכה דרך מקרה בצאתו ינצל אבל הכא כיון דאיהו הוא דקא מצטער נפשיה בצאתו לא ינצל מן הצער מאי אמרת בצאתו יתובי קא מייתיב דעתיה בסוכה נמי איבעי ליה ליתובי דעתיה והכי נקטינן כהר"א ממי"ץ וכהרא"ש דאין המצטער פטור מן הסוכה אא"כ לשינצל בצאתו מן הסוכה וכן נראה מלשון התוס' בד"ה הולכי דרכים ביום ע"ש בדף כ"ו כתב עוד במרדכי בשם הרא"ם שעור לצער כדתנן משתסרח המקפה ומי שאינו בקי בזה השיעור יתן אל לבו אם הוא מצטער שבצער זה הוה יוצא מביתו רשאי לצאת מסוכתו:

סעיף קטן ד

ומ"ש ונראה שאין כל אדם יכול לומר מצטער אני כו' איכא למידק על סברתו זו דהא בגמ' קאמר אביי הוה יתיב קמיה דרב יוסף במטללתא נשיב זיקא וקא מייתי ציבי א"ל רב יוסף פנו לי מנאי מהכא א"ל אביי והאנן תנן משתסרח המקפה א"ל לדידי כיון דאנינא דעתאי כמו שתסרח המקפה דמי והביאו הרי"ף והרא"ש להלכה אלמא דכל אדם יכול לומר מצטער אני אעפ"י שאין דרך בני אדם להצטער בו ואפשר לומר דגבי ציבי

כל אדם דאנינא דעתיה היה יוצא מן הסוכה דמייתי ציבי שדרך אניני הדעת להצטער בכך הלכך הו"ל מצטער ופטור ודברי רבינו הם לדבר ששוין בו כל אדם שאז ודאי אין האחד יכול לומר מצטער אני ליפטר ובארץ רוסיא רגילות הוא להיות קור וצינה בחג הסוכות ונראה בעיני דכל אדם מצונן פטור מן הסוכה דזה נקרא מצטער שדרך בני אדם מצוננין להצטער בכך ואצ"ל העניים שאין להם מלבושים להגן עליהן מפני הצנה שפטורין כשינצלו מן הצינה בצאתם מן הסוכה וכן נראה מלשון רש"י בפ' הישן (סוכה בדף כ"ה) שכתב צערא דממילא שהסוכה מצערתו כגון חמה או צנה או סרוחה וכו' ועיין במ"ש בסימן תרל"ט סוף ס"ז כשיש קור עד שהמאכל נקרש:

סעיף קטן ה

והולכי דרכים ביום כו' בריית' בפ' הישן וכתבו התוס' וחייבים בלילה כשאדם לן בלילה ביישוב:

סעיף קטן ו

וחתן כתב הרמב"ם שהוא פטור וכו' כך מפורש שם במימרא דר"א בר זבדא אמר רב וטעמא משום דבעי למיחדי בחופה והעוסק במצוה פטור מן המצוה:

סעיף קטן ז

ומ"ש בשם הרא"ש שאף חתן חייב בסוכה טעמו משום דפסק כרבי זירא שחולק על ר' אבא בר זבדא אמר רב משום דהכי הוו עבדי עובדא בירושלמי והב"י דקדק על רבינו דלא ה"ל להביא מ"ש הרא"ש דשושבינין לא מקרי עוסקין במצוה דהא כיון דפסק הרא"ש דחתן גופיה חייב בסוכה אף ע"ג דודאי עוסק במצוה הוא כי הוו שושבינין נמי עוסקין במצוה הוו מיחייבו ול"ק מידי דכונ' רבי' להורות לנו החילוק שבין שושבינין לחתן דשושבינין לא הוי עוסקים במצות וחייבין בסוכה ובכל שאר המצות חוץ מן התפל' ותפילין וחתן יש לו דין אחר שפטור מן הכל חוץ מן הסוכה ולאפוקי מסברת הרמב"ם שחתן ושושבינין שוין בדין משום דכולן הוו עוסקין במצות ופטורין מכל המצות שבעולם אם היו מתבטלין ממצות שמחת חתן וכלה כשמקיימין שאר המצות הלכך כתב מהרא"י בת"ה בסי' ז' בשם כל הגדולים שהיו נוהגין שלא כהרא"ש כ' בהג"מ כ' ר' שמחה סבורני כל שפטור מן הסוכה ואינו יוצא אינו מקבל שכר והדיוט הוא וכו' ובהג"ה באשיר"י פ' הישן כתב המקיז דם חייב לאכול בסוכה דלא הוי חולה אלא אדרבה הוא שמח ומרבה בסעודה באכילה ובשתייה ותו דלא הו"ל להקיז דם במועד אלא קודם או אח"כ:

סעיף קטן ח
שאם היה קובע סוכתו וכו' שם קאמר דאביי פוטר אף בשומר כרי משום תשבו כעין תדורו וזה אינו יכול להביא כל כליו לשם מפני הטורח ורבא אע"ג דאית ליה דרשא דתשבו כעין תדורו כדתניא התם בהדיא מ"מ לענין זה לא ס"ל לרבא למידרש תשבו כעין תדורו כאביי למפטריה אלא כיון שיכול לישב בסוכה עכ"פ אע"ג דאין כל כליו עמו חייב בסוכה והכי משמע מדברי התוס' והלכה כרבא:

סימן תרמב

סעיף קטן א
סדר היום וכו' זמן שמחתינו באהבה מקרא קדש איכא למידק דבה' פסח לא כתב שיאמר מקרא קדש ובסי' תרפ"ב כתב להדיא שאין נוהגין לאמרו באשכנז והכי מסתבר וכו' כאן כת' שיאמר מקרא קדש ואולי מאח' שאומרין זמן שמחתינו ואין שמחה אלא באסיפת עם לקדש אותו אומר מקרא קדש בסוכות יותר מבשאר י"ט ומנהגינו לומר מקרא קדש בכל י"ט:

סימן תרמג

סעיף קטן א
סדר הקידוש יין קדוש וסוכ' ואח"כ זמן כו' פלוגתא דאמוראי ס"פ החליל דרב אמר סוכה ואח"כ זמן דחיובא דיומא עדיף ורבב"ח אמר זמן ואח"כ סוכה תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ואסיקנא והילכתא סוכה ואח"כ זמן:

סעיף קטן ב
ומ"ש לפי שהזמן חוזר על קידוש היום ועל מצות סוכה איכא למידק למה לא כתב הטעם שאמרו בגמרא משום חיובא דיומא עדיף ונראה דנמשך אחר הרא"ש לשם שמחלק בין ליל ראשון לליל שני דבליל שני יאמרו זמן ואח"כ סוכה משום דכיון דסוכה לא בעי זמן בליל ב' למה יפסיק בין קדוש לזמן דהא איכא אמוראי דס"ל דאפי' בליל א' דסוכה בעי לסמוך זמן לקדוש וקאי נמי אסוכה דבתרי' וא"כ בליל ב' אי סוכה לא בעי זמן לכ"ע ראוי לסמוך הזמן לקידוש מיד וכמ"ש לקמן בסי' תרס"א ומשום הכי כתב כאן דהטעם שאומרי' סוכה ואח"כ זמן בליל א' היינו לפי שהזמן חוזר גם על מצות סוכה משא"כ בליל שני ולמדנו הרב דממילא אף בליל ראשון אם היתה הסוכה עשויה ועומדת עכשיו יברך זמן ואח"כ סוכה ומ"ש בגמרא סוכה ואחר כך זמן אינו אלא כשלא בירך זמן בשעת עשיי' ודלא כמו שפירש רש"י לשם ומ"ש בגמ' דהטעם הוא משום דחיובא דיומא עדיף אינו אלא לומר דאי לאו האי טעמא הו"ל להקדים הזמן סמוך לקידוש והוה קאי אסוכה דבתריה אבל עיקר הטעם משום שלא בירך בשעת עשיי' ועי' במ"ש לקמן בסי' תרס"א:

סעיף קטן ג
ומ"ש והרמב"ם כתב שצריך לקדש מעומד כו' בפ"ו וטעמו דמשמע ליה פירושא דלישב ישיבה ממש וכדי לברך עובר לעשייתן היה צריך לקדש מעומד כדי לברך ברכת סוכה שאחר הקידוש ג"כ מעומד:

סעיף קטן ד
ומ"ש וכתב א"א הרא"ש א"כ לדבריו וכו' בפ' לולב וערבה כתב כן ואיכא למידק ומאי קושיא הא תנא והנכנס לישב בה אומר אקב"ו לישב בסוכה דמדלא תני נכנס בה אומר וכו' אלמא דוקא כשנכנס וישב בה הוא שעושה מצוה אבל בכניסתו לחוד אינו עושה המצוה ואפשר לומר דהרא"ש דקדק מדלא קתני ישב בה וכו' אלא קתני נכנס לישב בה משמע דבכניסתו כדי לישב בה הוא עושה המצוה בכניסתו וא"כ הו"ל לקדש קודם שיכנס לישב בה ומ"מ אפשר ליישב לדעת הרמב"ם ולומר דאף על גב דבכניסתו לישב בה הוא עושה המצוה מ"מ מאחר שעיקר המצוה היא הישיבה אין לברך אלא סמוך לישיבה כדתנן גבי תפילין משעת הנחה ועד שעת קשירה דהוי עובר לעשייתן כל זמן שלא קשרן דמדנתנו שעור להתחלת הברכה שהיא משעת הנחה שמעינן דאין לברך קודם הנחה כיון דאין המצוה מזומנת בידו ואינו סמוך לעשייתה וכ"כ התו' והרא"ש בפרק לולב הגזול גבי ברכת לולב ויתבאר לקמן בסי' תרנ"א בס"ד ועי"ל דמשום הכי קתני נכנס לישב בה משום דצריך לברך עובר לעשייתן דאי הוה תני ישב בה מברך הוה משמע שיברך אחר שישב ולכך תני נכנס לישב בה לאוריי לן דכשנכנס לישב בה מברך קודם שישב ולעולם הישיבה היא המצוה ולא הכניסה כל עיקר ולפיכך אינו מברך קודם שיכנס כי אם קודם הישיבה סמוך לישיבה ודו"ק. אכן המעיין בדברי הרא"ש יראֶ שהשיג על הרמב"ם והוכיח דהכניס' היא המצוה ולא הישיב' דאם היה אוכל מעומד היה צריך לברך על הסוכה וא"כ הא דתני' נכנס לישב בה וכו' לאו דוקא לישב אלא אורחא דמילתא נקט ועיקר המצוה היא הכניס' לבד אעפ"י שאינו יושב ואפ"ה הכל מודים דאינו מברך אלא אחר שנכנס בה אלא ודאי מאחר דמצות סוכה נמשכת משעה שנכנס בה עד שעה שיוצא ממנה וכל שעת אכילה וטיול הוא ג"כ המצוה אם מברך אחר שנכנס וישב בה שפיר מקרי עובר לעשייתן ממה שמקיים אח"כ ומה שקשה כיון שהכניסה היא המצוה בלא ישיבה למה יברך לישב בסוכה יש לומר דלישב פירושו להתעכ' בסוכה כך היא דעת הרא"ש בהשגתו וגם זה אפשר ליישב ולומר דס"ל להרמב"ם דאה"נ דבאוכל מעומד אינו מברך לישב בסוכ' דהא עומד הוא ואינו יושב ומ"מ אינו רשאי לאכול מעומד בלא ברכה דאסור לאכול בקבע בלא ברכה אלא צריך לישב ולברך ולאכול ואם אינו יושב דאינו יכול לברך אינו רשאי לאכול בלא ברכה ונראה

בעיני דברי הרמב"ם עיקר דלדעת הרא"ש קשה אעפ"י שמצות סוכה נמשכת כל זמן האכילה מ"מ עיקר המצוה לברך עליה קודם התחלה סמוך להתחלת מצוה אם אפשר ולדידיה שבכניס' עצמה הוא עוש' המצות אעפ"י שאינו יושב ה"ל לברך לכתחל' קודם שיכנס בא אלא ודאי דהישיב' היא עיקר המצוה כפשטא דקרא בסכות תשבו וצריך לברך סמוך לישיבה אחר שנכנס בה ולפיכך צריך הוא לעמוד קודם שיברך לישב בסוכ' ומה שהביא הרא"ש ראיי' לדבריו מרב צמח גאון אפשר לדחות ולומר דאף הגאון ס"ל דעיקר המצוה היא הישיבה אבל הכניסה בלא ישיבה אינה מצוה כל עיקר אלא שבא להירו' דעל מה שנכנם וישב בה קודם התחלת הסעודה א"צ לברך דאין לברך אלא על הישיבה שבסעודה וע"ז אמר אע"ג שמשנכנס לה צריך לברך כלומר תכף שנכנס לישב בה וישב בה צריך לברך כדתניא הנכנס לישב בה אומר אקב"ו לישב בסוכה דמשמע דצריך לסמוך הברכה לישיבה מ"מ כיון שאותה ישיבה היא עראי שאין לה קבע אלא בישיבה בסעוד' ויש קדוש היום וסעוד' לפניו סודרן על הכוס וכבר אפשר דאף הגאון סובר כהרמב"ם דבשעת קדוש צריך שיעמוד כדי שיברך קודם עשיית המצוה שהיא הישיב' בסעודה:

סעיף קטן ה

והר"ם מרוטנבור"ק כו' פי' הר"מ היה סובר כמו הגאון דאין לברך אלא על הישיבה שבסעודה שיש לה קבע אלא דמ"מ ראוי שתקדם ברכה זו לברכת המוציא מיד אחר הישיבה והיה מפרש מאי דתניא נכנס לישב בה מברך פי' שנכנס לישב בה בקבע צריך לברך מיד דצריך להסמיך הברכה לישיבה כל מאי דאפשר:

סעיף קטן ו

וא"א הרא"ש כתב העולם לא נהגו כן כי רגילים כל העם וכו' פי' הרא"ש מודה לדברי הר"מ שכך ראוי לפי הדין אלא שלעולם לא נהגו כן וכתב שטעם לפי שנהגו כר"ת לעיל בסימן תרל"ט שאין מברכין אלא בשעת אכילה ולא לטיול ושינה ומשום הכי נהגו לברך תחלה ברכת המוציא ואח"כ על הסוכה כדי שתהיה הוכחה שהוא מברך לישב בסוכה בעבור הסעודה שאם היה מברך תחלה על הסוכה היו טועין לומר שעל כל כניסה וכניסה צריך לברך על הסוכה והמנהג לברך ברכת הסוכה סמוך לברכת המוציא קודם טעימה ולא הוי הפסק דומיא דטול כרוך וכו' אבל העיקר כדברי הר"מ מרוטנבור"ק אלא דמאי דמשמע מדבריו שמברך לישב בסוכ' אחר הישיבה כסברת הרא"ש לא נ"ל אלא דברי הרמב"ם עיקר בזה שישב אחר שיברך כמ"ש בסמוך ומשמע לפי המנהג דאף אם לא יצא מן הסוכה כלל כל היום אפ"ה כשחוזר וסועד חוזר ומברך לישב בסוכה והכי

משמע להדיא במהרי"ל ובדברי שאר אחרונים וה"ט דכל אדם דעתו מן הסתם שלא תהא ברכת לישב בסוכה פוטרו אלא עד שעה שיהא חוזר וסועד כי אז יחזור ויברך ודו"ק:

סימן תרמד

סעיף קטן א

שחרית משכימין לבהכ"נ וכו' אע"ג דבי"ט מאחרין כדאמר במגילה משום שצריך לטרוח בסעודת י"ט מ"מ מאחר דבעי"ט ראשון של חג טרודים במצות סוכה ולולב אין רגילים להכין הרבה לסעודה כמ"ש התוס' בפרק אותו ואת בנו ונתבאר בי"ד סי' ט"ז וא"כ אין שם טורח כל כך בסעודת י"ט לפיכך טוב יותר להשכים כדי לקרות קריאת שמע בעונתה א"נ משום זריזין מקדימין למצות לולב והכי תנן ס"פ לולב הגזול למחרת משכימין ובאין כל אחד ואחד מכיר את שלו ונוטלו ובסוף פרק אלו דברים נמי קאמרינן שאני לולב דזמנו בהול אך קשה דלקמן בסי' תרס"ח כתב דבשמיני עצרת בבקר משכימין לבהכ"נ אע"פ שצריך לטרוח בסעודת י"ט ואין שם מצות לולב. ואפשר לומר דמשום שמאריכין בזמנינו בקרובץ על הגשם ומזכירין נשמות לפיכך כתב להשכים ועי' במ"ש למעלה בסימן תקפ"ד:

סימן תרמה

סעיף קטן א

ולקחתם לכם וכו' דרך הלולב וכו' ונתפרדו עליו כשר משנה שם נפרדו עליו כשר ר' יהודה אומר יאגדנו מלמעלה וידוע דהלכה כת"ק והילכך אפי' לא אגדו כשר ומ"מ נראה דע"כ לא פליגי אלא אם כשר בלא אגדו וטעמא דת"ק דאע"ג דדרשינן כפות דבעינן כפות לא דבעינן כפות ממש כר"י אלא כיון דראוי לכפיתה שהרי לא נתקשו כעץ אין כפיתה מעכבת בו וכמו שפי' הר"ן אבל לכתחלה ד"ה מצוה לאגדו משום דבעינן מצוה מהודרת דכתיב ואנוהו והכי משמע בהג"ה אשירי שכתב בנפרדו דיאגדנו למעלה ופשיטא דלא היתה כונתו לפסוק כר"י אלא דלכתחלה קאמר שיאגדנו לד"ה והכי קס"ד בגמרא מעיקרא דר"י דפוסל היינו משום דבעינן הדר ובנפרדו ליכא הדר וממילא צריך לפרש דלת"ק דמכשיר היינו משום דס"ל דאע"ג דכשיאגדנו איכא הדר טפי מ"מ מאחר דבנפרדו בלא שיאגדנו נמי איכא הדר אין לפסלו אבל ודאי לכתחלה איכא הדר טפי כשיאגדנו והילכך למסקנא נמי דטעמא דר"י משום דבעינן כפות ממש מ"מ לת"ק ודאי מצוה לאגדו לכתחלה משום דבעינן מצוה מהודרת וה"ה כתב בשם קצת גאונים שמצוה מן המובחר ליטול לולב שאין עליו פרודות ונראה דטעמו דאע"ג דבפרודות איכא תקנה

שיאגדנו דאית ביה ואנוהו כדפרישית מ"מ ודאי איכא הידור טפי כשאין עליו פרודות כל עיקר והוא מצוה מן המובחר:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל אם שהה באילן עד שנפתח הרבה ונתקשה ונעשה כעץ פסול שם ברייתא חרות פסול דומה לחרות כשר ובגמרא א"ל רבינא לרב אשי ממאי דהאי כפות תמרים דלולבא הוא אימא חרותא ומהדר ליה בעינן כפות וליכא ופירש"י חרותא. ענף הדקל משנתקשה ב' שנים ושלש יוצאין בו לולבין הרבה שנשרו עליהן ונתקשו גם הם ונעשו עץ זה פונה לכאן וזה פונה לכאן כענפי שאר אילנות. בעינן כפות שאם היה פרוד יכפתנו וזה אין אתה יכול לכופתו שיהיו ענפיו הפרודין כאן וכאן נכפתין ומתמעכין אצל אביהם שהם מחוברין בו לפי שקשין הן. ועל חרות פסול וכו' כתב חרות קשה שנעשו חריות שכן דרך הלולב עליו נושרין בימות הגשמים והשדרה מתקשה ונעשה עץ. דומה לחרות התחיל להתקשות ועדיין לא נעשה עץ עכ"ל וכוונתו כאן ג"כ לפרש בחרות דכשעליו נושרין כל השדראות מתקשין ונעשין עץ בין אותה שדרה שבאמצע בין אותן שמצדדין כענפי שאר אילנות ואין אתה יכול לכופתו והיינו מ"ש רבינו אבל אם שהה באילן עד שנפתח הרבה וכו' כלומר שהשדראות נתקשו גם מן הצדדין עד שנפתח הרבה ונעשו כענפי אילן אחר שכבר נשרו כל העלין ומ"ש הב"י לבאר פירש"י במ"ש שעליו נושרין לא נהירא:

סעיף קטן ג

ואם נפרצו עליו פסול משנה שם. ומ"ש בשם רש"י ז"ל במשנה נפרצו עליו משדרה ואינן מחוברין אלא על ידי אגודה וכ"כ הסמ"ג בלשונו ממש וכתבו התוספות והרא"ש ורבינו ירוחם דמשמע מפי' רש"י שרוצה לומר שנתלשו לגמרי מן השדרה אבל הרי"ף פי' שנשרו מן השדרה והן תלויין בה ולא נשרו לגמרי וזהו כעין שבירה וכן כתב הרמב"ם ע"ש והר"ן ז"ל כתב שרש"י ורב אלפסי שוין בפירושן זה ונראה דמפרש דמה שכתב רש"י ואין מחוברין אלא ע"י אגודה היינו שהם מדולדלין ותלוין למטה ואין עולין להתחבר עם השדרה כשאר לולבין אלא ע"י אגודה והיינו כרב אלפסי אבל אי אפשר לומר להר"ן בהפך שדעת רב אלפס היא שנתלשו לגמרי מן השדרה כמו שהבינו התוס' והרא"ש מדברי רש"י שהרי בדברי רב אלפס מפורש דמיירי כשהן עדיין תלויין בשדרה ומ"ש שהתוס' מפרשים אותם על כפלות העלין וכ ' כ"כ במשנה ר"פ לולב הגזול זולתי מ"ש רבינו דבעינן רוב אורך כל עלה ועלה ברוב עלין שבלולב שזה אינו כתוב בתוס' אלא סתם כתבו נפרצו עליו ברוב עלין איירי כדתניא בתוספתא וכ"כ באשיר"י בסתם ברוב עלין ומשמע דר"ל דבין לפירש"י בין לפי' תוס' לא בעינן אלא רוב העלין ולא רוב כל

עלה ועלה ואפשר ליישב שדעת רבי' שכתב בפירוש דברי התוס' דבעי' ג"כ רוב אורך כל עלה ועלה הוא לפי שהרא"ש כתב גבי נחלקה התיומת שהרי"ף פירשו על כפילת העלין שהוא התיומת ונחלקה התיומת של כל אחת ואחת וברוב עליו מיירי והאי נחלקו הוא ברוב כל עלה ועלה ואח"כ כתב דלפי מה שפי' התוספות נפרצו עליו כי חופיא אין לפרש כפי' רב אלפסי דהיינו נחלקה התיומת דאלמא דלפירוש התוס' בנפרצו מיירי נמי שנחלק בגבו רוב אורך של כל עלה ועלה ברוב עלין שבלולב. גם הר"ן ז"ל כשכתב פירושו של הראב"ד שהוא כמו פירוש התוס' כתב דמשמע דאינו פסול עד שנפרצו רובן ורוב כל עלה ועלה. ויש לדקדק אדברי רבי' למה לא כתב בפי' רש"י דלא פסול בנתלשו מן השדרה בעיקרו אלא ברוב עלין כמ"ש התוס' והרא"ש להדיא וי"ל מאחר שרש"י כתב בסתם ולא הזכיר רוב עלין ס"ל לרבינו דאפשר דס"ל לרש"י דאף במעוט עלין פסול מאחר שנתלשו לגמרי בעיקרן ואינו דומה לערבה דכשר במיעוטן וכ"כ בא"ח בשם בעל ההשלמה דאפי' נפרצו מקצת עליו פסול הביאו הב"י ודלא כמו שכתבו התוס' והרא"ש ולכך כתב הוא ג"כ בסתם כלשונו של רש"י ז"ל ולענין הלכה נראה דאינו פסול אפי' נתלשו לגמרי אלא ברוב עלין כמו בערבה וכ"כ הר"ן להדיא דכשר במיעוטן כשהשדרה של לולב מכוסה בעלין הא לאו הכי פסול אפי' במעוטן:

סעיף קטן ד

דרך הלולב כו' שם אמר רבא האי לולבא דסליק בחד הוצא בעל מום הוא ופסול ופי' רש"י שכל עליו מצד אחד והרב רבינו אשר כתב עוד די"מ דהיינו שלא היו עליו כפולין וכ"כ הרמב"ם ורב שר שלום כתב דהיינו שעלה אחד לבד עולה מעיקרו ועד ראשו ורבי' כתב כל הג' פירושים שהביא הרא"ש לפסק הלכה משום דלישנא דסליק בחד הוצא הכי במשמע:

סעיף קטן ה

לולב שיבש כו' משנה שם לולב הגזול והיבש פסול כתב הרא"ש בשם הראב"ד דאיתא בירושלמי בעי קומי ר' אבין יבשו הוצין מהו ועל כל ההוצין הוא שואל לפי ששנינו לולב היבש פסול והיינו שיבש שדרו של לולב אבל יבשו עליו לא שמענו ואליהם שאל ומשמע בירושלמי דפשר דאמרו לשם דאע"פ שיבשו עליו איכא הדר טפי ביבש מבנקטמו לגמרי וכתב הראב"ד ומסתברא ובלבד שיהא התיומת העליונה לחה וכן אמרו בהדס והרא"ש ז"ל נחלק ע"ז וכתב דכיון שאם נפרצו רוב עלין דעבידי כי חופיא פסול כ"ש יבשו רוב עליו ע"פ ואין זה כ"ש דאפשר דאיכא הדר טפי ביבש מבנפרצו כמ"ש בירושלמי דאיכא הדר טפי ביבש מבנקטמו אלא דנ"ל דאין להקל משום דבירושלמי לא אמרו כן דרך פסק אלא דרך דחייה דליכא למיפשט לאיסור מנקטמו וכיון דלא איפשיטא נקטינן לחומרא:

סעיף קטן ו
ומ"ש שיבש שדרתו או רוב עליו היינו לומר שיבש גם שדרתו או רוב עליו לחודיה בלא שדרתו דאין לפרש דיבש השדרה בלא העלין קאמר דאין הדבר מצוי שיהיה השדרה יבש והעלין לחין וכ"כ הר"ן ר"פ לולב הגזול ומביאו ב"י אבל ודאי אם היה בנמצא שנתייבשה השדרה לחוד היה פסול אף להראב"ד דלא הכשיר אלא ביבשו העלין לחודא:

סעיף קטן ז
ומ"ש ושעור היבשות כו' הרא"ש כתב שני פירושים אלו וכתב פי' של הראב"ד באחרונה נראה מדבריו שהוא העיקר ומש"ה כתב רבינו שהוא העיקר וכ"כ הר"ן וה"ה:

סעיף קטן ח
נקטם ראשו פסול משנה. ומ"ש בשם הראב"ד כ"כ הרא"ש לשם בשמו שהוא ז"ל הכריח לפרש כן גבי לולב כמו גבי הדס והשיג עליו הרא"ש דאין לולב דומה להדס בענין זה ע"ש:

סעיף קטן ט
ומ"ש בשם בעל העיטור לא שנקטמו קצת מעלין העליונים כו' צריך לבאר דפי' העלין העליונים היינו כל העלין שראשיהן עולין למעלה ממקום שכלה גוף השדרה וסובר ב"ה שאין לפסול בנקטם משהו כחוטמו של אתרוג כיש מחמירין שהביא הר"ן אלא דוקא שנקטם כל הראש והיינו שנקטמו ג' עלין העליונים פירוש ג' עלין האמצעיים שהן היותר עליונים ודוקא עד השדרה ואע"פ שלא נגע בשדרה ונראה דמודה ב"ה דאם הלולב כלה בשני עלים דפסול אם נקטמו אותם שני העלים שהרי נקטם כל הראש אלא רבותא אשמעינן שאף על פי שהם ג' לא מיפסל אלא בשנקטמו כל הג' עד השדרה וזו היא הסברא הראשונה שכתבו התו' והרא"ש וז"ל לכאורה נראה לפרש דמיירי בשני עלים האמצעים היוצאים מראש השדר' וכו' והיינו כשהלולב כלה בשנים כמו שהן רוב לולבין שלנו וה"ה ודאי דצריך שיהיו נקטמין כל הג' כשהלולב כלה בג' לפי סברא זו שפוסלת בנקטם קצת אעפ"י שאינו נקטם עד השדרה דס"ל דהכי משמע נקטם ראשו קצת ולא שנטל לגמרי אלא שב"ה ז"ל חולק וסובר שנקטם ראשו היינו שנקטם עד השדרה לגמרי כל הראש ומ"ש בשם הרא"ש ז"ל הרא"ש שם נקטם ראשו לכאורה נראה לפרש בשני עלין האמצעיים היוצאים מראש השדרה וקשה דבגמ' קאמר ריב"ל כו' וצ"ל דנקטם ראשו מיירי בנקטם ראשי רוב העלין וראשו של כל עלה ועלה קאמר ורצונו לומר ראש רוב העלין העליונים וכמ"ש בתו' להדיא ודבריו אלה הם ממש כדברי התו' ולשונם ואולי חסר בדפוס תיבת העליונים ופי' דבריו דכל העלין העליון למעלה ממקום שכלה השדרה כולה הם בכלל דין זה שאם נקטמו רובן פסול והיינו אפילו נקטמו קצת ואע"ג שכתב הרא"ש על זה והלשון דחוק ס"ל לרבינו מאחר שכתב תחלה הסברא

הראשונה לכאורה נראה וכו' והקשה עליה ואחר כך כתב וצריך לומר כו' עיקר דעתו כמ"ש בסוף ואע"ג שכתב ע"ז והלשון דחוק מ"מ כך עיקר ואעפ"י שכתב עוד אח"כ ב' תירוצים ליישב סברא הראשונה מ"מ מסדור לשונו שהקשה תחלה אסברא זו וכתב אח"כ וצריך לומר וכו' משמע שאותו פי' הוא תופס עיקר שצריך לומר כך גם הר"ן הזכיר סברא זו וז"ל י"א שאינו נפסל בקטימת העלין האמצעיין שלו בלבד אלא שנקטמו רוב עלין שלו היינו רוב של כל העלין העליונים שעולין למעלה ממקום שכלה השדרה וכדברי הרא"ש במ"ש וצריך לומר וכו' וכל מה שפי' הב"י בזה לא נהירא ע"ש. כתוב במרדכי בשם הרא"ם הא דתנן נקטם ראשו פסול לכתחלה קאמר ויחזור אחר אחר ואי ליכא אחר יברך עליה והב"י הבין דאלולב קאי ולפיכך השיג עליו ואמר ולא ידעתי מי הכריחו לפרש כן ולא דק דהרמב"ם לא קאי אלולב אלא אהדס והכריחו לפרש כן למאי דאסיקנא הלכה כר"ט דאפי' שלשתן קטומים כשר דאלמא דמאי דתנן דנקטם ראשו של הדס פסול היינו לכתחלה דוקא וכן הוא להדיא בס' יראים ועיין במ"ש בסימן תרמ"ו:

סעיף קטן י

נסדק ראשו כשר כו' שם אהא דתנן נקטם ראשו פסול אמר רב הונא ל"ש אלא נקטם אבל נסדק כשר ונסדק כשר והתניא סדוק פסול אמר רב פפא דעביד כהימניק ופי' רש"י הא דקתני סדוק פסול דעביד כהימניק שגדל כך הלולב מתחלת ברייתו וכו' והקשה עליו רבינו דלשון נסדק אינו משמע כך כו' והשיב עליו הב"י דרש"י לאו אנסדק קאי אלא אסדוק ולישנא דסדוק מתחלת ברייתא משמע ואני אומר שדברי רבינו ישרים וברורים לפי דעתו שדקדק בדברי רש"י דמדפי' שתחלת ברייתו היתה כך דאלמא שאם לא היתה תחלת ברייתו כך אינו פסול אף על פי שנסדק עד שנפתח כהימניק מאחר שיכול לאגדו דכה"ג נסדק מיקרי וכשר וכיש מקילין שהזכיר הר"ן וא"כ ודאי קשה לפי זה מאי קא קשיא לן ארב הונא דמכשיר בנסדק מדפסיל בברייתא בסדוק הרי אינו פוסל בברייתא אלא בסדוק מעיקרא מתחלת ברייתו ולא איצטרכי' כלל לפירוקא דעביד כהימניק דשפיר איכא לחלק בין נסדק לסדוק אלא ודאי דס"ל לתלמודא דנסדק נמי פירושו מתחלת ברייתו ומ"ה איצטריכא לפירוקא דאינו פסול אף מתחלת ברייתו אא"כ דעביד כהימניק ועל זה דקדק רבינו דלשון נסדק אינו משמע דאיירי בסדוק מתחלת ברייתו דא"כ הול"ל לולב שגדל סדוק וכו' אלא מיירי שנסדק באמצעיתו אחר ברייתו וס"ל לתלמודא דה"ה נמי אם היה כך מתחלת ברייתו דכשר דאין חלוק וקשיא לן מברייתא דפוסל בסדוק ופריקו דהא דפסול היינו כהימנק כלומר שנפתח הסדוק וממילא אף בנסדק אחר ברייתו נמי פסול אם נפתח כהימנק דאין חלוק בין נסדק לסדוק אלא בין

עביד כהימנק ללא עביד כהימנק ודו"ק. ומיהו נ"ל ליישב דברי רש"י ממה שפי' אעביד כהימניק שתחלת ברייתו היתה כך וכו' לא היתה דעתו לומר שאם לא היתה כך תחלת ברייתו דכשר אעפ"י שנפתח כהימנק כמו שהבין רבינו מפירושו דפשיטא דאין חלוק בין נסדק לסדוק כל עיקר אלא בין כהימנק ללא כהימנק אלא לפי שרש"י בא לפרש דהא דקתני סדוק פסול לאו שנסדקו ראשי העלין או שדרה בלא שנפתחו אלא דוקא דעביד כי המניק הוא דפסול לכך נקט בלשונו דפירושו דסדוק היינו שגדל כך הלולב מתחלת ברייתו דלישנא דסדוק מתחלת ברייתו משמע אבל ודאי דלענין דינא לאו דוקא מתחלת ברייתו דה"ה בדעביד כהמניק אחר תחלת. ברייתו נמי פסול:

סעיף קטן יא

נחלקה התיומת פסול שם בעיא דרב פפא ופשטינן לה מדריב"ל ופסקו הפוסקים כאיכא דאמרי דנחלקה התיומת נעשה כמי שניטלה התיומת ופסול:

סעיף קטן יב

ומ"ש ופירש"י שני עלין העליונים וכו' כתבו התוס' בפרק הגוזל קמא (בבא קמא ד' צ"ו) דמתוך פי' רש"י משמע דווקא שנחלקה השדרה כ"כ שנראים העלין העליונים חלוקים ומפוזרים זה מזה לגמרי אבל בחלוק מועט שנחלקה השדרה לא מיפסל אבל ר"י כתב די"מ דאפילו בחלוק מועט שנחלקה השדרה מיפסל ע"ש ואיכא לתמוה אפרש"י כיון דאסיקנא בסמוך דסדוק דברייתא דפסול היינו שנסדק באמציעיתו עד שנפתח והיינו נחלקה התיומת לפי פי' רש"י ואם כן מאי קמבעיא ליה תו לרב פפא בנחלקה התיומת הא דקתני בברייתא דפסול ויש לומר דההיא דעביד כהימנק מיירי שנסדק גוף השדרה עם העלין שלמטה מן השדרא אבל שני עלין האמצעיים לא נחלקו אבל נחלקה התיומת היינו שנחלקו שני עלין האמצעיים זה מזה וכן כתב רבינו ירוחם להדיא. והבית יוסף כתב כך בשם ה"ר ירוחם אנסדק דכשר וטעות נזדקר לפניו דודאי לפי פירוש רש"י בחלוק מועט שנחלק השדרה לא מפסיל אפילו נחלקו שני עלין העליונים כדפרישית ואין חולק על זה משום מחבר עיין שם:

סעיף קטן יג

ומ"ש והגאונים מפרשים עליו העליונים כו' פי' דמיירי בלולבים שהם כלים באמצע בב' עלים שכל עלה מהם כפול כדרך שאר עלין שבלולב ואותן ב' עלין העליונים דרכן להיות מחוברין ודבוקים ממש בלי פירוד כאילו הם גוף אחד ואם נפרד אותו הדיבוק ברובן עד שנראין כשנים זהו נחלקה התיומת ופסול אעפ"י שלא נחלקו בגבן כל עיקר וכתבו התוס' בפרק הגוזל קמא והרא"ש בפ' לולב הגזול שלפי פי' זה לא נמצא לולב

כשר בשלנו כי אינן נמצאים בארצינו שיהיה להם תיומת בענין זה וי"ל שאינו פסול אלא אם כן שהיה מתחלה בענין זה ונחלק לשתים שנשתנה מברייתו:

סעיף קטן יד

ומ"ש ורי"ף פי' על עלי הלולב שהם כפולים וכו' כלומר כשנחלקו ונפרצו העלין כ"א לשנים מצד פניהם אבל התיומת שלה קיימת ועדיין מחוברין בגבן כשר ופי' זה כתבו גם הסמ"ג בשם ר' חננאל וה' המגיד כתב שכך הכריע הרמב"ן מן הירושלמי. ולענין הלכה נקטינן כהרי"ף וכר' חננאל והרמב"ם והראב"ד והרמב"ן אלא שראוי לאסור בנחלקו בעלין העליונים ודיבוקן וחיבורן כפי' הגאונים ובלולבים שלנו נמי שמתחלת ברייתו אינן מחוברין מ"מ אם הלולב כלה בעלה א' בלבד ונחלק אותה עלה בתיומתו ברובו או אם כלה בשני עלין ונחלקו שניהן בתיומתן ברובן או אפילו עלה א' נחלקה בתיומתו ברובו נמי פסול דהא אמר ריב"ל נחלקה התיומת נעשה כמי שניטל' התיומת ופסול וכי היכי דבניטלה התיומת כתבו התו' והרא"ש לחד תירוצא דפסול אפילו בניטלה אחד מן התיומת ה"נ בנחלק פסול כמו בניטלה דהכי משמע מדתלי נחלקה בניטלה וקאמר דנעש' כניטל' משמע דדיניהם שוה נ"ל. גם ה"ה כתב שיש מי שפי' דעלה העליון שבכולה שנחלקה תיומתו פסול והיינו דוקא ברוב עלה ולא במיעוטו וכ"כ הר"ן לפי סברת המחמירין וע"ש וכתב עוד שיש מחמירין אפילו נחלק התיומת במיעוט ואין זה נכון אלא שראוי לחוש ולהחמיר ועוד האריך עיין עליו ועיין בהג"ה בסמ"ק ובתרומת הדשן:

סעיף קטן טו

יש לו כמין קוצים כו' שם ברייתא קוץ פסול ופי' רש"י שיוצאין בשדרה שלו כמין קוצים והערוך פי' שהוא ענין כווץ וצמית'. ורבינו כתב שני הפירושי'. ובעקום אמרינן בגמרא דלפניו פסול ולאחריו כשר ובצדדין איכא תרי לישני ופסקו הפוסקים כלישנא דמחמיר ופסול:

סעיף קטן טז

ומ"ש ובכפוף דוקא כששדרתו כפופה כו' כ"כ הרא"ש בתשוב' אבל הר"ן החמיר ואמר דאף כשעליו כפופין בראשו דפסול ונכון להזהר כדבריו נ"ל:

סימן תרמו

סעיף קטן א

דרשו חכמים שענפיו מכסין את עציו כו' ר"פ לולב הגזול ת"ר וענף עץ עבות עץ שהוא עבות שענפיו חופין את עצו הוי אומר זה הדס ופירש"י ענף עץ עבות. עץ שכולו ענף שהעץ מחופה בעלין ע"י שהן עשויין בקליעה ושוכבין על אביהן עכ"ל וכתב הר"ן דדייקי

עבות. וה"ד עבות דקיימא תלתא תלתא בחד קינא מימרא דרב יהודא שם ופירש"י ג' עלין בקן אחד יוצאין מתוך עוקץ אחד והתוס' והרא"ש כתבו דחומרא גדולה היא זו דאינו מצוי שיוצאין מתוך עוקץ א' ופי' הרא"ש בעוגל א' כמ"ש רבי' וכ"כ הר"ן ג' עלין במקום אחד זה בצד זה עכ"ל:

סעיף קטן ב

היו בו תלתא תלתא בקינא בשיעור אורך ההדס ונשרו רוב העלין פסול כך היא הנוסחא ברוב ספרים. ובמקצת ספרי' כתוב ואם נשרו רוב העלין של שיעור העבות פסול וכבר האריך ב"י בפי' הנוסחאות ולי נראה דמ"ש הרא"ש ונפרצו דמתניתין דפסול היינו שנשר רוב עבות של שיעור הדס ונשתייר המעוט עכ"ל שלא היתה דעתו לומר שבכל העבות של שיעור ההדס נשר ממנו הרוב מכל קן וקן ונשתייר המעוט דהיינו שלא נשאר בכל קן וקן רק עלה אחד וכן לא היתה דעתו לומר שרוב הקינין של שיעור ההדס נשרו ואפי' לא נפלו מכל קן וקן רק עלה אחד פסול כמו שהבין הב"י אלא דעתו לומר שאם ההדס גדול יותר מן השיעור דאינו פסול במה שנשרו העבות באותו יתרון אלא כיון שנשאר כל השיעור עבות כשר אלא דאם נשרו העבות כשיעור שנתנו רז"ל אז פסול אם נשר רוב העבות דהיינו שנשרו שני עלין ולא נשאר רק עלה אחד ולא ביאר הרא"ש אם ר"ל דדוקא שנשר מכל קן וקן או אפי' מקן אחד או לפחות ברוב הקינין מפני שדבר זה תלוי במחלוקת הגדולים בדין העבות דלגאונים שמצריכין עבות בכל שיעור אורך ההדס ממילא כשנשרו רוב עלין של קן אחד נמי פסול ולב"ה שמכשיר אפי' בקן אחד של עבות ממילא נמי אינו פסול בנשרו אא"כ לא נשתייר רוב העלין בשום קן ולהכרעת הרא"ש כדברי הראב"ד אינו פסול אא"כ שלא נשתייר ברוב השיעור של הדס עבות שלמות או רובן שאפי' בקן אחד שהוא מן הרוב אם נשרו ממנו שני עלין פסול מאחר שלא נשאר רוב שיעור ההדס עבות ופשוט הוא דלדעת הרא"ש אפי' אם נשרו העלין מכל קן וקן אם לא נשר רק עלה אחד מכל קן וקן כשר מאחר שנשארו שני עלין שהן הרוב של עבות וכדעת הרא"ה ורבינו נמשך אחר דעת הרא"ש ואין חלוק לענין הדין בין הנוסחאות כמו שחשב הב"י אלא הפירוש בשניהם אחד ורצה לומר שאם נשרו רוב העלין מן הקן דהיינו שלא נשאר רק עלה א' בקן באותו קן שהוא מן שיעור ההדס ולא מן היתרון פסול והיינו דתנן נפרצו עליו פסול ואח"כ כתב רבי' מחלוקת המחברים בדין העבות וכתב כתבו הגאונים כו' דמיניה נמי שמעינן דפליגי בנשרו העלין למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וכדפירש' וכך היא דעת ה"ר ירוחם דלא פסלינן בנפרצו אלא בשלא נשאר רק עלה א' ונשרו השנים מן הקן ע"ש ואע"ג דמשמע בגמרא דבאסא מצראה דהיינו שהיו שבע עלין

בקן ונשרו ממנו אינו כשר אא"כ שנשארו ג' עלין בקן למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה איכא למימר דהתם שאני דמאחר שנשר רוב העלין לפיכך בעינן דאשתייר ג' שהוא שיעור עבות שלם אבל כשלא היו מתחלה רק ג' עלין כשר אם נשתיירו ב' עלין כיון שלא נשרו רובן:

סעיף קטן ג

כתבו הגאונים שצריך שיהא בכל שיעור אורך ההדס עבות ואם לאו פסול הכי מוכח ממאי דאמר רבא שרי ליה מאריה לר' טרפון השתא עבות ג' לא משכחינן בת חמשה מיבעיא ודעת ב"ה כיון דביבש מכשרינן כשלא נשאר עלין לחין כי אם ג' בראש הבד שמעינן דאפי' אין בו רק פעם אחת ג' בחד קינא כשר ולא בעינן בראש הבד אלא ביבש משום הדר בעינן ואם אין הלח בראשו לא הוי הדר אבל הכא עבות הוא דבעינן ואע"ג שאינו בראשו קיים מצות עבות כמ"ש הרא"ש בשם הראב"ד והא דאמר רבא שרי ליה מאריה לר' טרפון היינו משום דלמצוה ודאי מטרחינן דליהוי כולה שיעורא דהדס עבות:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ח נשרו רוב עליו אם נשתיירו ג' עלין בקן אחד כשרה ע"כ ודקדק רבי' מלשון זה דאפי' לא נשאר רק ג' עלין בקן אחד לחוד כשר כסברת ב"ה אבל ה"ה לא פירש כן שכתב וז"ל וז"ש רבי' אם נשתיירו ג' עלין בקן א' ר"ל בכל קן וקן ע"כ וכה"ג כתב רפ"ז דבעינן כל השיעור עבות בדוקא ולא סגי ברובו אבל רבי' נמשך אחר דעת הרא"ש בתשובה שהביא הב"י שכתב דלדעת הרמב"ם אפי' לא נשאר כי אם קן אחד לבד כשר כמו ביבש:

סעיף קטן ה

ומ"ש וא"א הרא"ש הכריע כדברי הראב"ד כו' שם בפסקיו האריך בטעמו של דבר ובתשובה ביאר עוד דלא דמי ליבש דביבש איתנהו אע"פ שאינו הדר כ"כ אבל נשרו בצר להו שיעוריה אם לא נשאר הרוב ולענין הלכה נקטינן כהכרעת הרא"ש דלעיכובא ברובא. וכבר כתבתי דאם נשארו ב' עלין ולא נשר רק אחד עבות קרינן ביה לדעת הרא"ש ורבי' למדקדק בדבריהם וכך מבואר בדברי ה"ר ירוחם וכך היא דעת הרא"ה ודלא כמסקנת הר"ן שכתב דאין ראוי להקל בכך: והדסים שלנו שהם שנים על גבי שנים פשיטא שאפי' לא נקטם רק עלה א' מכל קן ברוב שיעור אורך ההדס פסול מאחר שלא היה שם מתחלה כי אם שנים בקן ולא נשאר רוב הקן:

סעיף קטן ו

יבשו עליו פסול וכו' נראה דלא היה צריך לפרש דכמוש כשר דפשיטא דמדיבש פסול כמוש כשר וכמו שסתם וכתב בלולב דיבש פסול אלא משום דבסוף הסימן כתב מחלוקת

הראב"ד והרא"ש בכמוש אם מציל מידי יבש אם לאו לכך הקדים להורות דיבש פסול אבל אם כמשו כשר ואם יבשו רוב עליו וכו' ברייתא אוקימתא דרב חסדא שם בביאור: וכתב ב"י והרמב"ם השמיט ברייתא זו ומאי דאיתמר עלה וצריך טעם למה עכ"ל. ונראה לפי ע"ד דלמאי שמפרש הרא"ש דלהרמב"ם כשר ההדס בנשרו עליו אפי' לא נשאר רק ג' עלין בקן א' לבד ולא בעינן בראש הבד אם כן כל שכן ביבש דאיתנהו העלין דכשר בג' עלין לחין בקן אחד ולא בעינן בראש הבד ומאי דאמרי' בגמרא דבעינן בראש הבד היינו דוקא לתנא דמתני' דפוסל הדס בנקטם ראשו הה"נ דפוסל ביבש בראשו ולפיכך בעינן ג' עלין לחין בראש הבד וכל שכן היכא דנשרו כל העלין דבעינן שיהיו נשארים ג' עלין בקן אחד בראש הבד לתנא דמתני' אבל למאי דקי"ל בנקטם ראשו דכשר א"כ אף ביבש שנו לא בעינן ג' עלין לחין בראש הבד וכיון שכתב הרמב"ם בנשרו דכשר אפי' לא נשאר רק ג' עלין בקן אחד לחוד שוב לא היה צריך לכתוב דין זה גבי יבש בפירוש דנלמד במכ"ש מנשרו כדפרישית כן נראה לי ליישב דברי הרמב"ם:

סעיף קטן ז

נקטם ראשו כשר כו' משנה שם נקטם ראשו פסול ובגמרא תני עולא בר חיננא נקטם ראשו ועלתה בו תמרה כשר וכתב הרי"ף ואיפסקא הלכתא כרבי טרפון דאמר אפי' שלשתן קטומין כשר הילכך ל"ש עלתה בו תמרה ול"ש לא עלתה בו תמרה כשר עכ"ל וכן פסקו הרמב"ם והרא"ש והסכים הרמב"ן עמהם וכתב שכך אמרו כל הגאונים ולא ערער אדם מהראשונים בדבר וקבלתם תכריע וביטל דעת הראב"ד ופירושו שפסק כמתני' לפסול הדס שנקטם ראשו. והר"א ממי"ץ בספר יראים כתב לקיים שניהם דודאי הלכה כרבי טרפון דקטומים כשרים והא דתנן פסול לכתחלה קאמר ויחזור אחר אחר ואי ליכא אחר יברך ע"ז ואשכחן דקתני פסול במקום כשר במשנה במנחות ובפרק כיצד צולין מייתי לה וכו' וכ"כ במרדכי ר"פ לולב הגזול בשמו ולפ"ז כל אותה סוגיא שנאמרה אנקטם ראשו דפסול הילכתא היא בלכתחלה והר"ן הסכים לדעת הראב"ד ובעל המאור דנקטם ראשו פסול אף בדיעבד כסתמא דמתני' וז"ל הרב המגיד ויש קצת אחרונים מחמירין כדברי הראב"ד וכן ראוי להורות עכ"ל ולענין הלכה נקטינן להחמיר במקום שאפשר באחר אבל היכא דלא אפשר כדאי הם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וכל הראשונים לסמוך עליהן בשעת הדחק ולברך עליו ועוד דשיטת הר"א ממי"ץ והמרדכי שהביא דבריו ברורה דמתני' בלכתחלה מיפרשא בדוקא:

סעיף קטן ח

ומ"ש והלכך אם יבש בראשו כשר דלא גרע מנקטם יש להשיב דנקטם עדיף טפי כיון דענפיו חופין את עצו אין קטימתו נראים כל כך וכ"כ הרא"ש בשם ה"ר ישעיה שמזה

הטעם מכשרינן בהדס קטום טפי מלולב וערב' אבל יבש ראשו דניטל הדרו פסול דכי היכי שראשו של הדס כשהוא לח מציל על הכל כך כשהוא יבש פוסל את הכל וכן פסק הר"ן ז"ל ומה שכתב הב"י דהר"ן לטעמיה אזיל דפוסל בנקטם ראשו לפיכך פוסל נמי ביבש ראשו אבל המכשירין בנקטם ראשו לא גרע יבש מנקטם ואף עפ"י שכשהוא לח מציל על הכל מ"מ כשהוא יבש אינו פוסל את הכל ע"כ הנה מ"ש דלטעמיה אזיל כו' הוא תמוה שהרי הר"ן כת' בפי' דאינו פסול בנקטם אלא בנקטם ראש עצו דהכי מוכח בגמרא וביבש פסול ביבשות העלין לבדן וה"ט דכשנקטמו ראשי העלין לא ניטל הדרו אא"כ נקטם ראש עצו אבל ביבשו ראשי העלין ניטל ההדר שלו לגמרי וא"כ אפשר לומר דאף הגאוני' שמכשירין בנקטם ראשו פוסלין ביבש ראשו מהאי טעמא גופיה דביבש ראשו אין שם הדר כלל ואע"ג דלהרא"ש דמכשיר בנקטם ראשו אפילו נקטם ראש עצו מכשיר כדמוכח בדבריו ר"פ לולב הגזול שמפרש נקטם ראשו דהדס וערבה דהיינו ראש הבד ולא ראש העלה וא"כ למאי דמכשיר הרא"ש נקטם ראשו דהדס ממילא מכשיר אף בנקטם ראש עצו אפ"ה פוסל ביבש ראשי העלין לחוד וה"ט דבנקטם אין קטימתו נראית כו' כמ"ש למעלה הלכך אין להקל להתיר ביבש ראשו ואפילו בדיעבד שאין שם אחר אין לברך עליו נ"ל. וזה לשון רבינו ישעיה אחרון ז"ל יבשו עליו או שנשרו ונשתיירו בו ג' עלין לחין כשר ובלבד שיהיו בראשו של בד ואעפ"י שנקטם ראשו כשר מפני שעליו חופין את קטימתו עכ"ל:

סעיף קטן ט

היו ענביו מרובין מעליו כו' משנה וגמרא שם בביאור ואע"ג דבגמרא אמר אהא דאם עבר ומיעטן בי"ט דכשר ה"מ דאשחור מאתמול דדחוי מעיקרו הוא ואיפשטא לן דלא הוי דיחוי אבל אי אשחור בי"ט נראה ונדחה הוא ולא איפשטא לן אי אמרינן אין דיחוי מ"מ מאחר דהא דיש דיחוי אצל מצות מדרבנן הוא דאי מדאורייתא אין דיחוי אלא בקדשים אזלינן בספיקו לקולא ומש"ה כתבו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש בסתם דאם עבר וליקטן בי"ט כשר ולא חילקו בין אשחור מעי"ט לאשחור בי"ט ולפי זה בהך בעיא דר' ירמיה נמי בנקטם ראשו בעי"ט ועלתה בו תמרה בי"ט דאסיקנא בתיקו אזלינן בה נמי לקולא כיון דבעייא במידי דרבנן הוא אבל בנקטם ראשו בי"ט ועלתה בו תמרה בי"ט דנראה ונדחה וחזר ונראה הוא אזלינן בה לחומרא דמשמע דע"כ לא קא מיבעיא ליה לר' ירמיה אלא בדיחוי מעיקרו אבל בנראה ונדחה וחזר ונראה פשיטא ליה דיחוי דיחוי ואע"ג דלגבי עבר וליקטן איבעיא לן אף בנראה ונדחה איכא למימר שאני התם דבידו לתקן אבל הכא דאין בידו שתעלה בו תמרה פשיטא ליה בנראה ונדחה דהוי דיחוי ולא קא מיבעיא ליה

אלא בדיחוי מעיקרו וכל זה שלא כדברי הר"ן דמסיק להחמיר בעלתה בו תמרה בי"ט אפי' גבי דיחוי מעיקרו ובעבר וליקטן מחמיר בנראה ונדחה ולפי דברינו אין להחמיר אלא אם כן בעלתה בו תמרה בי"ט היכא דנראה ונדחה וחזר ונראה אבל זולת זה אזלינן לקולא לדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והנמשכים אחריהם ודבריהם עיקר נ"ל:

סימן תרמז

סעיף קטן א

וערבי נחל דרשו חכמים שעלה שלה משוך כנחל ברייתא בפרק לולב הגזול וטעם דרשתם זו מפני שאי אפשר לומר דדוקא גדלה על הנחל שהרי מערבי לשון רבים מרבינן אף של בעל ושל הרים כמו שיתב' בסמוך א"כ בע"כ הא דכתיב נחל לדרשא נכתב שעלה שלה משוך כנחל ופרש"י משוך ולא עגול פרט לצפצפה וכ"כ הרא"ש ותניא תו ערבי נחל פרט לצפצפה איזהו ערבה ואיזהו צפצפה. ערבה קנה שלה אדום ועלה שלה משוך ופיה חלק צפצפה קנה שלה לבן ועלה שלה עגול ופיה דומה למגל. והתניא דומה למגל כשר דומה למסר פסול אמר אביי כי תניא ההיא בחילפא גילא ופי' רש"י במגל ומסר כמ"ש רבינו דמסר היא מגירה וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו דבדומה למגל אינו כשר אא"כ קנה שלה אדום ועלה שלה משוך נראה שלמד כן מדברי התוספות שכתבו קנה שלה אדום וכו' כיון דפירש סימני ערבה הוי סגי אלא להכשיר אף שאין בו ג' סימנים אלו כגון חילפא גילא לפיכך קתני סימני צפצפה למימר דוקא הני עכ"ל וכיון דצפצפה פיה נמי דומה למגל כמו חילפא גילא שמעינן דכשרותא דחילפא גילא מפני שקנה שלה אדום ועלה שלה משוך דאין לומר דבקנה שלה אדום או בשעלה שלה משוך לחוד כשרה כשפיה דומה למגל דאם כן קשיא בברייתא איפכא מקושיית התוס' דלמה ליה לפרש סימני ערבה כיון דפירש סימני צפצפה הוי סגי אלא למיפסל אף שאין בו ג' סימני צפצפה לפיכך קתני סימני ערבה למימר דוקא הני וכיון דקשיא דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא צ"ל דדיוקא דרישא אתי למיפסל בפיה דומה למגל כשאין שם אלא סימן א' של כשרות קנה שלה אדום או עלה שלה משוך ודיוקא דסיפא להכשיר בפיה דומה למגל כשיש שם שני סימנים כשרים עלה שלה משוך וקנה שלה אדום אבל פיה דומה למסר פסול אפילו קנה שלה אדום ועלה שלה משוך וז"ש רבינו ודוקא שפגימותיה הולכות נכחן וכו' כלומר הא דלא מכשרינן בקנה שלה אדום ועלה שלה משוך אלא בשפיה נמי חלק ואינה פגום דמשמע כשהיא פגום פסולה אפילו כשקנה שלה אדום ועלה שלה משוך היינו דוקא בדומה למסר שפגימותיה הולכות נכחן

וכו': ומ"ש וזה סימנה כו' כלומר זהו סי' ערבה הכתובה בתורה שכשרה לצאת בה קנה שלה אדום וכו' וצפצפה פסולה וזה סימנה קנה שלה לבן וכו' ומפני שמן המקרא משמע שאם עלה שלה משוך אפילו בקנה לבן ופיה דומה למסר נמי כשרה לכך כתב רבינו וזה סימנה וכו' להורות דהא דדרשו חכמים שעלה שלה משוך לאו בעלה שלה משוך לחוד תליא מילתא דמפי השמועה למדנו דבעינן נמי קנה שלה אדום ופיה אינה דומה למסר ודו"ק:

סעיף קטן ג

ואם יבשו או נשרו רוב עליה משנה שם יבשה פסולה נפרצו עליה פסולה ופי' הרא"ש דנפרצו היינו נשרו רוב עליה ואחריו נמשך רבינו ודלא כמ"ש ה"ה:

סעיף קטן ד

ומ"ש או שנקטם ראשה פסולה משנה שם. והרמב"ם כתב דערבה שנקטם ראשה כשרה וטעמו שסובר שנדחית משנה זו כמו שנדחית משנת נקטם ראשו פסולה דלגבי הדס אבל להרי"ף והרא"ש ושאר מחברים ס"ל דאין ללמוד ערבה מהדס בענין זה דהדס אין קטימת הראש ניכרת בו שעליו חופין את ראשו לפיכך כשר בנקטם ראשו משא"כ ערבה והכי נקטינן.

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל כמוש' או נשרו מיעוט עליה כשרה משנה שם. וכתב הר"ן דמשום נשירת העלין שכיח בערבה טפי תני לה בערבה וה"ה בלולב וכמו ששנינו בה שהכמושה כשרה וה"ה לשאר המינין כדתניא דכולן כמושין כשרין ותני אותה במשנה בערבה מפני שמצוי בה יותר וכו' וכתב עוד דלגבי ערבה איצטריכא ליה למיתני כמושה כשרה דסד"א כיון דכתיב ערבי נחל כמושה לא קמ"ל עכ"ל:

סעיף קטן ו

ומ"ש בשם בע"ה מסתברא אפי' לא נשתייר אלא עלה אחד וכו' טעמו משום דמדמינן ערבה דלולב לערבה דמקדש וכיון דקי"ל בערבה דמקדש כרב ששת דאמר אפילו עלה אחד בבד אחד כדלקמן בסי' תרס"ד ה"נ בערבה דלולב מכשרינן בנשרו אפילו לא נשתייר אלא עלה אחד בבד אחד ומשמע דלא בעינן שיהא אותה העלה בראשו של בד כמו בערבה דמקדש דסתמא קאמר רב ששת עלה אחד בבד אחד אפילו אינו בראשו אבל ה"ר ישעיה אחרון כתב דכשרה בעלה א' והוא שיהיה אותה עלה בראשו של בד. ונראה שטעמו משום דס"ל דערבה שוה להדס וכי היכי דביבשו עליו כשר ובלבד שיהיו בו ג' עלין לחין בראשו של בד והוא הדין בנשרו עליו אינו כשר אלא אם כן נשתיירו בו ג' עלין לחין בראשו של בד לדעתו כמו שכתב למעלה גבי הדס ה"ה נמי גבי ערבה ולפי

זה הא דתנן נפרצה עליה פסולה היינו שנפרצו כל עליה ולא נשתייר אפי' א' בבד אחד ומאי דקתני בסיפא נשרו מקצת עליה כשרה היינו נמי בכה"ג שנשרו מקצתם ונשארו מקצת ואפי' לא נשאר אלא עלה אחד בבד אחד נמי נשרו מקצת עליה קרינן ביה מיהו ודאי לחומרא בעינן כל אורך השעור או רוב עליו כמו בהדס:

סעיף קטן ז

ומ"ש ומלשון א"א הרא"ש יראה דבעינן רוב כך מבואר בפסקיו דכתב דנפרצו עליה היינו רוב עליה וע"ש ובריש סעיף ג' הבאתי לשונו:

סעיף קטן ח

והגדלה על ההרים כו' שם ת"ר ערבי נחל הגדילה על הנחל ד"א שעלה שלה משוך כנחל תניא אידך אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מנין ת"ל ערבי נחל מ"מ אבא שאול אומר ערבי שתים אחד ללולב ואחד למקדש ורבנן למקדש מנ"ל הילכתא גמירי להו ופירש"י הגדילה על הנחל נחלי מים מצוה בזו ומיהו של בעל כשירה כדלקמן כדכתיב ערבי לשון רבים ושל הרים ערבה של הרים ולא צפצפה עכ"ל ולזה נתכוין רבינו שכתב והגדלה על ההרים פי' שלא על המים כשרה שבא להורות בפירושו דהגדלה על ההרים מיירי בערבה שגדלה על ההרים ולא על המים אבל לא מיירי בצפצפה הגדלה בין ההרים דאותה אפילו דיעבד פסולה. עוד פירש"י ערבי נחל מכל מקום לשון רבים אבא שאול אומר ערבי דאמר קרא לא להכשיר של בעל בא אלא ללמדך שצריך ב' מצות של ערבה אחד לאגדה בלולב כו' ומשמע הכא דשתי דרשות לא דרשינן מערבי וא"כ למאי דקי"ל כרבנן דמצרכו שני ערבות דדרשינן ערבי שתים אם כן לא איתרבו דשל בעל ושל הרים וכן כתבו התוס' דצריך ליזהר שלא להביא ערבה אלא שגדלה על נחל מים ולא של הרים ולא של בעל עכ"ל ומשמע לי מדבריהם דאפילו דיעבד פסולה וכך הבין הר"ן ז"ל וה"ר ירוחם ז"ל עיין בדבריהם. וכתב הרא"ש על דברי התוספות והכי משמע מדברי הרי"ף שלא הביא הברייתא דשל בעל ושל הרים וקשיא לי שלא ראיתי העולם נזהרים מזה וגם רש"י פי' ערבי נחל הגדלים על הנחל דמצוה להביא הגדלים על הנחל אבל בדיעבד כשרים של בעל ושל הרים דמרבינן להו מערבי נחל מכל מקום ולא ראיתי לרבותי שהיו מצווין להביא ערבה הגדלה על הנחל ונראה לי לפרש דערבי נחל הגדלים על הנחל כלומר ממין הגדל על הנחל דהיינו ערבה שרובה גדלה על הנחל למעוטי צפצפה הגדלה בין ההרים ד"א ערבי נחל שעלה שלה משוך כנחל למעוטי צפצפה שעלה שלה עגול והאי תנא לא מצריך קרא לריבוי של בעל ושל הרים דבכלל ערבי נחל הן והכי סברי רבנן דלקמן דמצרכו ב' ערבות וכן משמע מתוך דברי הרמב"ם כו' עכ"ל ונראה שמ"ש הרא"ש וגם רש"י פי' וכו' כוונתו שגם לפרש"י צריך לומר דסובר לפסול בשל בעל ושל הרים

כמו התו' ואע"ג דרש"י לא בא אלא לפרש הברייתא ולא לפסוק שום הוראה ועוד שהרי כתב דמצוה בזו וכו' מ"מ מאחר דגם רש"י הולך בשיטה זו לפרש דשל בעל ושל הרים אינן בכלל ערבי נחל לשום תנא ומש"ה פי' דהאי תנא נמי דקתני ערבי נחל הגדילה על הנחל ה"ק מצוה בזו כו' ממילא למאי דקי"ל כרבנן דמצרכו שתי ערבות דדרשי ערבי שתים א"כ לא אתרבי דשל בעל ושל הרים כל עיקר ופסולין אף דיעבד ותימה לפי זה על מ"ש רבינו ורוב המפרשים פירשו דלכתחלה צריך לחזר אחר הגדלה על המים כו' שהרי ממ"ש התוספות והרי"ף ורש"י משמע שמפרשים דלמסקנא אפילו דיעבד פסולה ומה שפרש"י מצוה בזו וכו' היינו דוקא למאן דס"ל דשל בעל ושל הרים אתרבו מערבי נחל כמבואר בדבריו אבל למסקנא דלא אתרבו אין לנו להכשיר דשל בעל ושל הרים אלא דוקא הגדילה על הנחל כדפרישית וצ"ל דס"ל לרבינו דאע"פ דלמסקנא לא אתרבו דשל בעל ושל הרים מערבי מ"מ בע"כ צריכין אנו לומר דבדיעבד יצא אף בשל בעל ושל הרים שהרי מפי השמועה למדנו דערבה כשרה וצפצפה פסולה ואיזוהי ערבה ואיזוהי צפצפה כו' כדתניא בברייתא וד"ה היא דליכא מאן דפליג עלה ומשמע דצפצפה הגדלה בין ההרים דוקא פסולה אבל ערבה אפילו גדלה בין ההרים כשרה. ואביי נמי קאמר על אוקמתיה דידיה ש"מ האי חילפא גילא כשר להושענות וקאמרינן עלה פשיטא ומהדרינן מהו דתימא הואיל ואית ליה שם ללוי לא נתכשר קמ"ל ואימא הכי נמי ומהדרינן ערבי נחל אמר רחמנא מ"מ וחילפא גילא אע"ג שגדלה על הנחל מ"מ גדלה נמי על ההרים ואפ"ה מכשרינן לה בסתם אפי' גדלה על ההרים כ"ש ערבה דשל בעל ושל הרים דפיהן חלק לגמרי ועדיפא מחילפא גילא דכשר וא"כ צ"ל לדעת התוספות והרי"ף דאף למסקנא דלא איתרבו דשל בעל ושל הרים מערבי אינו אלא בלכתחלה אבל בדיעבד ודאי יצא אף בשל בעל ושל הרים מפי השמועה מפי מרע"ה ולפירש"י דלעיל צריך לומר דאף למאי דקס"ד דאתרבו דשל בעל ושל הרים נמי הוי דינא הכי דמצוה בזו וכו' וז"ש הרא"ש וגם רש"י פי' כו' כלומר דרש"י הוסיף לומר דאף למאי דקס"ד נמי הוי דינא הכי דמצוה בזו וכו' וכ"ש דלמסקנא הוי דינא הכי לפיכך כתב רבינו ורוב המפרשים פירשו דלכתחלה צריך לחזר אחר הגדילה על המים וכו' כן נלע"ד ודו"ק:

סעיף קטן ט

ומ"ש הרא"ש וכן יראה מתוך דברי הרמב"ם כו' נראה דדקדק מדבריו שכתב ורוב מין זה גדל על הנחל כו' דהיינו כהאי תנא דברייתא דתני ערבי נחל הגדילה על הנחל דאי לאידך תנא דמפיק דשל בעל ושל הרים מערבי לשון רבים הא לא דרש ליה לנחל הגדלה על הנחל דאי דריש ליה נמי הגדלה על הנחל א"כ בע"כ צריך לומר דס"ל דמצוה בזו

כו' וכפרש"י והרי בדברי הרמב"ם מבואר דס"ל שאין מצוה בזו יותר מבזו אלא ודאי דס"ל להרמב"ם דערבי לשון רבים דדרשינן ליה לשתי ערבות כרבנן וכמ"ש באותו פרק להדיא וערבי נחל ודרשינן ליה הגדלה על הנחל ופירושו שרוב מין זה גדל על הנחל ואפי' היה גדל במדבר וכמ"ש הרא"ש ומה שתפס עליו הר"א מזרחי אינה תפיסה כל עיקר וכ"כ הב"י עיין עליו:

סימן תרמח

סעיף קטן א

פרי עץ הדר דרשו חכמים הדר באילן משנה לשנה והיינו אתרוג בפ' לולב הגזול ופי' רש"י שהאתרוג דר וגדל באילנו ב' וג' שנים וכשבאילן חונטין של עכשיו עדיין גדולים דאשתקד קיימין בו ואיכא לתמוה למה הביא דרשא זו דדברי יחיד הם דס"ל כרבי יהודא דלא בעינן הדר אף באתרוג ומכשיר האתרוג הישן בברייתא וכדאמר התם בריש פירקין ואלא לרבי יהודא הא כתיב הדר ההוא הדר באילנו משנה לשנה אבל למאי דקי"ל כחכמים דפליגי עליה דרבי יהודא ופוסלין אתרוג הישן לדידהו לא דרשינן הדר להדר באילן כו' דלגופיה איצטריך דבעי הדר ממש אלא ממאי דכתיב פרי עץ הדר דרשינן עץ שטעם עצו ופריו שוה הוי אומר זה אתרוג וכת"ק דברייתא וזהו טעמן של הרי"ף והרא"ש שלא כתבו אלא דברי הת"ק והשמיטו ההיא דהדר באילן משנה לשנה משום דלאו דהלכתא היא ונראה ליישב שרבינו דקדק במאי דקאמרי' אלא לר"י הא כתיב הדר ההוא הדר וכו' ודרשא זו אמר ר' אבהו דהוא אמורא וקשה דטפי הול"ל ההוא אל תקרי הדר אלא הדיר כדדריש ר' או אל תקרי הדר אלא הידור כדדריש בן עזאי כדאיתא בברייתא אלא ודאי תלמודא נקט מילתא דאמורא דאתיא ככ"ע דודאי לא קאמר למילתיה אליבא דתנאי וס"ל לר' אבהו דאף לחכמים דפליגי עליה דר' יהודה דבעינן הדר ממש דרשי הדר באילן משנה לשנה דאי להדר ממש לחוד אתיא הו"ל למיכתב פרי עץ נאה למה כתב הדר אלא למידרש מיניה נמי הדר באילן וכו' ולהכי לחוד לא אתיא דא"כ הו"ל למיכתב אתרוג בפירוש למה כתב הדר אלא תרתי שמעת מינה ור"י פליג ודריש לה להדר באילן כו' לחוד ולכך נקטא תלמודא מילתא דר' אבהו משום דאתיא ככ"ע ונתיישב דעתו ז"ל נ"ל:

סעיף קטן ב

ואם הוא יבש פסול וכו' איכא לתמוה שהרי אי אפשר להכניס ולהוציא המחט עם החוט ולראות בחוט אא"כ יעבור המחט מצדו לצדו וכבר פסק הרא"ש בסתם דבנקב מפולש מצדו לצדו פסול אפילו אין בו חסרון וכן היא מסקנת רבינו בסמוך וא"כ היאך הביאו

דבריו לפסק הלכה שאינם אלא לפי דעתו דמכשיר בנקב שאין בו חסרון אפילו בנקב מפולש כמו שיתבאר בסמוך וצריך לדחוק ולומר דס"ל להרא"ש ורבינו דהעברת המחט עם החוט לפי דעתן צריך שתהיה דוקא בענין שלא יהא הנקב מפולש וגם שלא יהא נוקב עד הזרע. וכה"ג כתב גם ה"ר ירוחם ע"ש ודע דבגמ' (בדף ל"א) מביא הברייתא אתרוג הישן פסול ור"י מכשיר והלכתא כת"ק ונראה דמדלא פי' בגמ' איזהו אתרוג הישן סתמא דמילתא דבאתרוג שנשאר משנה שעברה קרי ליה אתרוג ישן וקים להו דאין בו לחלוחית ולהכי תני אתרוג הישן ולא תני הכי בשאר מינים לאורויי לן דבאתרוג דבעינן לחלוחית כשהוא ישן משנה שעברה כלה לחלוחית שבו וכן פסק בהגהת ש"ע ומ"מ ראיתי שטומנין האתרוג בדבש דבהכי מתקיים לחלוחית שבו ונראה דאין לסמוך על זה להכשירו בלא בדיקת מחט ובו חוט וק"ל אבל כשלא טמנו אותו בדבש אין מועיל שום בדיקה דקים להו לרז"ל דשוב אין בו לחלוחית כדפי':

סעיף קטן ג

ניקב וחסר כל שהוא פסול כו' משנה שם ובגמרא תני עולא בר חיננא ניקב נקב מפולש במשהו ושאינו מפולש בכאיסר ופירש"י דעולא בר חיננא אניקב ולא חסר קאי דמכשר תנא דמתניתין ואתא האי תנא לומר דאם מפולש הוא מצדו לצדו פסול בנקב כ"ש אפילו של מחט וכו' כמ"ש רבינו והיא דעת הרא"ש בפ' לולב הגזול וכן היא דעת הרמב"ם אבל הר"א ממיץ פי' דעולא בר חיננא אניקב וחסר כ"ש קאי אבל בניקב ולא חסר כשר אפי' בנקב מפולש כמ"ש הסמ"ג והמרדכי בשמו וכ"כ רבינו בשם ר"ח וה"ר ישעיה וכ"כ הר"ן ז"ל וכתב ה"ה שזה דעת המפרשים האחרונים ושזו היא דעת הראב"ד ע"כ ומש"ה כתב הראב"ד שיכול לבדוק ע"י העברת המחט ובו חוט מאחר דנקב שאין בו חסרון כשר אפילו בנקב מפולש אבל הרא"ש דפוסל בכך צ"ל דהעברת המחט ובו חוט יכולין להיות בענין שאין הנקב מפולש ולענין הלכה נקטינן להחמיר כרש"י והרמב"ם והרא"ש דהכי מוכח בירוש' כדכתב הרא"ש וכ"כ בהגהת מיימונית בשם רבינו שמחה ובתרומת הדשן כתב על הנקבים הנעשים באילן ע"י הקוצים דנהגו להכשיר אעפ"י שיש בהן חסרון שזהו דרך גדילתן וע"ש:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואם ניקב עד הזרע כו' כ"כ התוס' והרא"ש והר"ן ז"ל כתב נקב מפולש במשהו פסול יש מחמירין ואומרין שהקליפה דבר בפני עצמו הוא וכל שנקבה כולה מצד א' נקב מפולש מיקרי עכ"ל וברור הוא שדעתו דהקליפ' החיצונ' לחודה והוא שיש בה חריפות כשאוכלין אותו אם נקבה כולה מצד אחד נקב מפולש מקרי ולא אפשר לפרש דכל עובי האתרוג עד חדרי הזרע קרי קליפה כמ"ש הב"י דלא משתמע הכי מלשון כלל.

ומ"מ נראה דדוקא למאן דמפרש דבנקב מפולש לא פסול אלא בחסר כדעתו של הר"ן ז"ל לפיכך הם נוטים להחמיר ולפסול בחסר כשהקליפה לחודה נקבה כולה אבל למאי דנקטינן לפסול בחסר כל שהוא אפילו אינו מפולש וכשהוא מפולש פסול אפילו אינו חסר כל עיקר א"כ אין להחמיר ולפסול באינו חסר אלא במפולש מצדו לצדו כפירש"י או עד חדרי הזרע כתוס' והרא"ש אבל בחסר אפילו אינו חסר רק מן הקליפה כל שהוא ולא ניקב כולו מצד אחד נמי פסול:

סעיף קטן ה

אתרוג שנימוח וכו' שם איבעיא לן סרוח מבפנים מהו ופירש"י סרוח מבפנים וקליפתו קיימת והכי משמע דמדמי ליה התם לריאה שנשפכה כקיתון וקיימי סימפונהא והקרום קיים דה"נ קיימי סימפונהא דהיינו חדרי הזרע שהגרעינין בתוכה והקליפה קיימת ואע"ג דבנקלף ונסדק מדמינן לה לטרפות כדתנן נקלף ונסדק פסול מ"מ איבעיא לן בסרוח בפנים דדילמא דוקא מאי דמטרפינן בבהמת פסול באתרוג אבל מאי דמכשרינן בבהמה דילמא לא מכשרינן באתרוג דבבהמ' דלא שליט ביה אוירא הדרא בריא אבל באתרוג דשליט ביה אוירא סרוח מסרחא א"ד לא שנא:

סעיף קטן ו

ומ"ש ודעת הרי"ף להקל כ"כ הרא"ש דמדהשמיט הרי"ף בעיא זו משמע שהוא סובר דאזלינן בה לקולא דהנך פסולי אין עיקרן אלא דברי סופרים וכתב שזו היא נמי דעת הרמב"ם שהשמיט בעיא זו:

סעיף קטן ז

ומ"ש ויש מחמירין והכי מסתברא דכיון דספיקא דאורייתא הוא אע"ג דהנך פסולי אין עיקרן אלא מד"ס כמ"ש הרא"ש מ"מ מאחר דספיקן במידי דאורייתא הוא אזלינן בהו לחומרא ואפשר לומר דאף הרי"ף והרמב"ם ס"ל להחמיר מה"ט ומש"ה השמיטו בעיא זו וכתבו הברייתא בסתמא אתרוג תפוח סרוח פסול דמשמע בין בסרוח מבחוץ ובין בסרוח מבפנים וקליפתו קיימת בכל ענין פסול וכך פי' הר"ן ז"ל דברי הרי"ף ע"ש. ויש לדקדק לדעת המכשירין היאך אנו יודעין שחדרי הזרע מבפנים כולן קיימין דבדיקה שלו קשה לפי שאי אפשר לחתכו כמ"ש הראב"ד גבי יבש ואפשר לומר דכל שנימוח הבשר שבתוך הקליפה ונעשה כמים נראה מראהו מבחוץ מעבר לעבר ויראה אם חדרי הזרע קיימים אם לאו ולענין הלכה נקטינן לפסול דלמאי שכתבתי דעת כל הגאונים היא לפסול:

סעיף קטן ח

ואם נסדק וכו' שם במשנה נסדק פסול ובגמרא בעי רבא נולדו באתרוג סימני טרפה מהו מאי קא מבעיא ליה אי נסדק תנינא ופי' התוס' דבגרגרת שנסדק' כולה שלא נשתייר בה חוליא למעלה וחוליא למטה טרפה ובכה"ג שנסדק על פני כולה תנן באתרוג פסול וכן נראה מדברי רש"י וכ"כ הרא"ש דה"נ באתרוג אם נסדק לכל ארכו פסול ומש"ה כתב רבינו דאם נשאר בו שיור למעלה ולמטה אפילו כ"ש כשר דלא מיפסל אלא בנסדק לכל ארכו ולא נשאר כלום ונרא' שאף הר"ן שכתב נסדק יש שפירשו בו לארכו ברובו משני צדדין כו' ויש מחמירין לפסול כל שהוא סדוק מצד אחד עד חללו או אפילו אינו מגיע לחללו כל שנסדקה רוב הקליפה החיצונה העבה ע"כ דליש מחמירין אינו פסול אלא בנסדק כולו ולא נשאר כלום דלא כסברא הראשונה דבעינן לאורכו ברובו משני צדדין שזה הוא יותר מנסדק כולו מצד אחד אבל ממה שכתב בהגהת ש"ע נראה שהיה מפרש דליש מחמירין פסול בנסדק רובו מצד אחד ולא נהירא דהא פשיטא הוא דכשר כמו גבי טרפה ואיכא למידק אמאי לא קאמר מבעיא ליה לרבא בנסדק ונשאר כל שהוא למעלה ולמטה דדילמא התם הוא דלא שלט ביה אוירא הדרא בריא אבל הכא דשליט ביה אוירא סרוחי מסרחא א"ד לא שנא כי היכי דמיבעיא לן בסרוח מבפנים וי"ל דמשמע ליה לתלמודא דמדתנן נקלף ונסדק בסתם משמע דנקלף ונסדק לגמרי והתם הוא דפסול אבל בנשאר כל שהוא כשר וא"כ מאי קא מיבעיא ליה תו לרבא ומכאן עוד תשובה על פירש"י שפירש דנקלף דפסול היינו במקצתו דא"כ קשיא אמאי לא קאמר דמבעיא לן בנסדק במקצתה ונשאר כל שהוא למעלה ולמטה וכבר דחו פירושו כל המפרשים ולי נראה לבאר דברי רש"י שגם הוא ז"ל לא היתה דעתו לפרש דנקלף כולו ולא נשתייר כלום דכשר דהא פשיטא היא דפסול כמו גלודה כמבואר בסוגיא אלא כוונת רש"י ז"ל לפרש מאי דקאמר הא בכולו היינו לומר דהנקלף הוא הכל במקום אחד כולו ביחד כשר הא במקצתו פי' דנקלף בשנים וג' מקומות מקצת כאן ומקצת כאן פסול דמנומר הוא וכמ"ש הראב"ד להדיא כך היתה דעת רש"י ז"ל ודקדק לפרש כך מלשון הא בכולו הא במקצתו מדלא קאמר הא דנקלף כולו הא דנקלף מקצתו אלמא דמשני ליה אפילו תימא דמתניתין סתמא קתני נקלף פסול בין נקלף כולו ובין לא נקלף כולו מ"מ איכא למימר דלא פסול בלא נקלף כולו אלא כשהנקלף הוא במקצתו כלומר מקצת כאן ומקצת כאן דהוה ליה כמנומר אבל בכולו כלומר שהנקלף הוא במקום אחד דלא הוי כמנומר כשר מאחר דלא נקלף כולו ולא הוי כגלודה:

סעיף קטן ט

נקלף ממנו וכו' שם במשנה נקלף פסול ובגמרא אמר רבא האי אתרוג דאגליד כאהינא סומקא כשר והא אנן תנן נקלף פסול ל"ק הא בכולו הא במקצתו ופירש"י הא בכולו כשר במקצתו פסול דמנומר הוא והתוס' בשם ר"ת והרא"ש בשם ר"ח והראב"ד פ' איפכא דבכולו פסול דלטרפה מדמינן ליה והגלודה טרפה ואם נשתייר בה כשעור סלע כשרה דהדרא בריא וכו' וס"ל לרבי' דמלשונם משמע דבאתרוג נמי בעינן שישתייר כסלע וכך הבין הרא"ש שהרי כתב וז"ל ומיירי שנשתנה למרא' פסול אבל אם נשתנה למראה כשר אפילו לא נשתייר בו אלא כסלע כשר עכ"ל אבל ברי"ף ורמב"ם כתוב דבאתרוג אפילו לא נשתייר כל שהוא כשר דלאו ממש כטרפה מדמינן ליה וכי היכי דבנסדק מכשרינן בשיור כל שהוא למעלה ולמטה והרא"ש ס"ל דנסדק שאני דאף בטרפה הוי כשר בשיור כ"ש אלא כיון דגרגרת עשוי חוליות בעינן שיעור חוליא כולה דאי לא הו"ל כאילו לא נשתייר כלום אבל בנקלף דהשיעור הוא כסלע אף באתרוג כן הדין דבעינן שיור סלע ולענין הלכה נקטינן כר"ח שהסכימו עמו כל הגאונים ומ"ש על שם ר"ח דבכולו פסול אפילו לא נשתנו מראיו מבואר כן בדבריו שפוסל בכולו משום דמדמינן ליה לטרפה ולאפוקי מפרש"י שאינו פוסל אלא משום דנשתנו מראיו בנקלף מקצתו והו"ל מנומר. ובסמוך כתבתי ליישב פירש"י דגם הוא סובר דבנקלף כולו לגמרי פסול אלא דבאינו נקלף כולו נמי פסול כשנקלף מקצת כאן ומקצת כאן דזה ודאי הוי כמנומר וכדעת הראב"ד והכי נקטינן לפסול גם בזה:

סעיף קטן י

ומ"ש דנקלף ממנו קליפה דקה כו' כלומר שאם נקלף ממנו הקליפ' העבה שיש בו חריפות כשאוכלין אותה פסול לדברי הכל בין בכולו בין במקצתו דהו"ל חסר כל שהוא וכ"כ הרא"ש והר"ן וכן מבואר ברמב"ם אבל הרא"ש כתב בתשובה סי' נ"ח דאפילו נקלף ממנו הקליפה עבה כשר דאינו פסול משום חסר אלא בשחסר מבשר האתרוג שהוא הלבן שבו ולא קי"ל הכי:

סעיף קטן יא

ומ"ש ומיהו פי' הראב"ד שמקום הקלף הוא ממראה גוון האתרוג כו' איכא לתמוה דפשט הלשון באשיר"י לא משמע הכי אלא אף להראב"ד כשהנקלף במקום אחד כשר בנשתייר בו כסלע אעפ"י שמקום הקלף אינו ממראה גוון האתרוג ודוקא כשהוא בב' וג' מקומות התם דוקא פוסל הראב"ד כשהנקלף אינו ממראה גוון האתרוג משום דהו"ל כמנומר ואפילו אינו נקלף אלא במיעוטו אבל כשהנקלף במקום אחד כשר אפילו אינו ממראה גוון האתרוג. ומ"ש הרא"ש ומיירי שנשתנה למראה פסול כו' היינו לפרש דמ"ש הראב"ד

בסוף דבריו הא דבכולו פסול לאו דוקא בכולו אלא ברובו וזה כתבו הראב"ד בסתם אף לפי דעת עצמו לא לפי דעת הי"א לחודיה ולפיכך בא הרא"ש לבאר דמיירי דוקא שנשתנה למראה פסול אבל אם נשתנה למראה כשר אפילו לא נשתייר בו אלא כסלע כשר אף לדעת הראב"ד דמאחר שהנקלף הוא במקום אחד אינו כמנומר וכשר אעפ"י שמקום הקלף אינו ממרא' גוון האתרוג וכמ"ש בתחלת דבריו וצריך ליישב דס"ל לרבי' מאחר דבע"כ צ"ל שבחוטמו פוסל הראב"ד בכל שהוא שאינו ממרא' גוון האתרוג אעפ"י שלא נשתנה למראה פסול ומדמי ליה לחזזית שאם אתה מפרש מ"ש הראב"ד דבחוטמו אפילו במשהו פסול דומיא דחזזית היינו דוקא בנשתנה למרא' הפסול א"כ למה לא פירש הרא"ש ההיא דבחוטמו במשהו שכתב הראב"ד דאיירי בנשתנה למראה הפסול כמו שפירש הא דבכולו פסול לאו דוקא בכולו אלא ברובו אלא ודאי דההיא דבחוטמו במשהו דפסול אפילו לא נשתנה למראה הפסול נמי פסול דדמיא לחזזית לפי דעת הראב"ד וא"כ ה"ה נמי ברובו אפילו במקום אחד נמי פסול לדעת הראב"ד כיון דדמיא לחזזית: ומ"ש הרא"ש ומיירי וכו' היינו לפרושי סברת הי"א כמו שפי' הב"י ומפני שהיה עולה על הדעת דלסברת י"א אע"ג דבמקצת דפסול משום מנומר וכן בחוטמו דבמשהו אינו פסול אלא בנשתנה למראה פסול מ"מ ברובו מודים דפסול אפילו לא נשתנו למראה פסול לכך כתב הרא"ש לבאר סברתו דמיירי שנשתנה למראה פסול כו' מ"מ העיקר נראה בעיני לפרש דברי הראב"ד והרא"ש כאשר כתבתי תחלה ולא כדעת רבינו ואף הראב"ד ס"ל דבחוטמו אינו פסול במשהו אלא בנשתנה למראה פסול וכן ברובו אינו פסול אלא בנשתנה למראה פסול ואין חילוק בין סברת הראב"ד לסברת י"א אלא בנקלף בב' וג' מקומות דלהראב"ד פסול כשמקום הקלף אינו ממראה האתרוג דהו"ל מנומר ולסברת הי"א לא אמרו מנומר פסול אלא כשהוא משתנ' חברבורות כמו חזזית ולבן: ומ"ש הרא"ש לבאר ההיא דבכולו לאו דוקא בכולו אלא ברובו דמיירי שנשתנה למראה פסול וכו' ולא כ"כ לבאר ההיא דבחוטמו וכו' היינו משום דבענין זה היו דברי הראב"ד סותרים זה את זה דבתחלה כתב כשהנקלף במקום אחד כשר במקצתו אפילו לא נשתייר בו אלא כסלע ובסוף כתב דברובו פסול לכך בא הרא"ש לבאר דסוף דבריו מיירי בנשתנה למראה פסול אבל בנשתנ' למרא' כשר אפילו לא נשתייר בו אלא כסלע כמ"ש בתחלה ואין דבריו סותרין וההיא דבחוטמו במשהו לא היה צריך לשום ביאור דפשיטא דאינו פסול אלא בנשתנה למראה פסול דהתם הוא דדמיא לחזזית אבל בנשתנה למראה כשר למה יפסל הא לא דמיא לחזזית שהרי לא כתב הראב"ד למיפסל בנשתנה למראה כשר

אלא בנשתנה בב' וג' מקומות ומשום מנומ' הא לאו הכי אין מקום לפוסלו וכן עיקר דלא כדעת רבינו ודוק היטב:

סעיף קטן יב

ניטלה פיטמתו והוא הפרח שבראשו וכו' שם במשנה ניטלה פיטמתו פסול ניטל עוקצה כשר ובגמרא ניטלה פיטמתו תני ר"י בן אלעזר ניטלה בוכנתו וכתב רש"י פי' של ה"ר יעקב בר יקר ופי' של ר"י הלוי והסכים לפירוש הר' יעקב דפיטמא הוא ראש האתרוג והיינו בוכנתו ודוגמתו הפיטמא של רמון ומפני שרבינו מפרש דפיטמא של רמון היינו הפרח לכך כתב בניטלה פיטמתו דאתרוג והוא הפרח שבראשו וכה"ג כתב גם הרי"ף וז"ל פירוש פיטמתו דד של אתרוג והוא חוטמו כדתנן פיטמא של רמון והוא שושנתו. ושושנתו ופרח חדא היא. אבל הר"ן ז"ל השיג עליו וכתב שלא מצינו לשון פיטמא על הפרח כי מה ששנינו פטמא של רמון אונו שושנתו של רמון אלא הדד שבראשו שהפרח נץ שמו דהא תנן פיטמא של רמון והנץ שלו אלמא תרי מילי נינהו כו' וכן נראה ברמב"ם שכתב ניטל דדו והוא הראש הקטן ששושנתו בו פסול משמע שאינו פוסל בנטילת השושנה לבד אלא בנטילת הדד והוא העץ שהשושנה בו וכן פי' ה"ה ואפשר לומר שהרי"ף נמי סובר כמו הרמב"ם שאינו פסול בנטילת השושנה בלבד אלא בניטל הדד שהרי כתב בפירוש ניטלה פטמתו דד של אתרוג והוא חוטמו ובודאי שאין השושנה נקראת לא דד ולא חוטם ומ"ש כדתנן פיטמא של רמון והיא שושנתו היינו להכריע דהפטמא היא מה שבראש האתרוג ולא מה שבזנבו ומייתי ראייה מדתנן פיטמא של רמון והוא שושנתו כלומר מקום שהשושנה בו דהיינו מה שבראש ולא מה שבסוף ודכוותא פיטמא דאתרוג הוי נמי מה שבראשו. ודקדקו הרי"ף והרמב"ם לבאר שהוא הראש ששושנתו בו מפני שאמרו בירושלמי ניטלה פיטמתה תמן אמרין שושנתו כלומר מקום שהשושנה בו וכיוצא בזה כתב גם הב"י ואפשר ג"כ לדחוק בדברי רבינו ולבאר דבריו שמ"ש והוא הפרח שבראשו היינו לומר העץ שהפרח בראשו לא הפרח ממש ותדע שהרי רש"י כתב בשם ה"ר יעקב בר יקר ניטלה בוכנתו במתניתיה הוה תני ניטלה פיטמתו בוכנתו לפי שהוא חד ועשוי כמין בוכנא אלמא דלעץ שהפרח בתוכו קרינן ליה פיטמא לפירוש זה שהרי העץ הוא חד ועשוי כמין בוכנא לא הפרח ועוד שהדבר ידוע שעל הרוב נופל הפרח ממנו קודם שיגמר ונעשה בו פיטמא וכמו שכתב ה"ר ירוחם ע"ש אלא מקום הפרח קאמר הילכך אם ניטל הפרח עצמו לבד שהוא שושנתו כשר. ולא נתקררה דעתי בכל זה אלא נראה עיקר דהעץ עצמו קרי ליה שושנה ופרח מפני שצורתה כצורת שושנה ופרח והוא ג"כ נקרא דד מפני שראש אותו עץ הקטן הוא כמו חודו של דד

שמכניס התינוק בתוך פיו ואינו הפרח שהוא הנץ שנופל ממנו כי בזה אין ספק דכשר לד"ה כי כן דרכו ליפול וא"כ אין חילוק בין פי' הר"י בר יקר לפי' הרמב"ם לגבי הפיטמא זולתי דלהר"י בר יקר פסול בניטל ראש הפיטמא שהוא כמו חודו של דד שהוא חד ועשוי כעין בוכנא והוא הנקרא פרח ושושנה ולהרמב"ם משמע דאינו פסול אלא בניטל כל הדד מעיקרו ונשאר מקומו גומא שהרי כתב ניטל דדו והוא הראש הקטן ששושנתו בו דמשמע שהניטל הוא מגוף האתרוג וכך הבין הרא"ם דברי הרמב"ם עיין עליו בבאוריו לסמ"ג וכ"כ הר"ן דאחרים מפרשים דנטל בוכנתו הוא הדד שהפיטמא בראשו ואינו נפסל אלא כשניטל כל הדד שהוא כבוכנא באסיתא גם התוס' והרא"ש הזכירו אותו פי' שכתבו וז"ל וקצת הי' נראה מדהזכיר כאן גבי אתרוג פיטמתו ועוקצו וחוטמו וכן נמי התם גבי דדי אשה משמע ששלשתן במקום א' לצד ראשו של אתרוג שיוצא מתוך חודו של אתרוג כמין עוקץ בולט וקשה כעץ וניטלה פיטמתו היינו בוכנתו שנטל אותו העוקץ ממקום חבורו ונשאר כעין גומא בראש האתרוג וכ"כ באורחת חיים הלכה למעשה ודברי הרי"ף אפשר לפרש כסבר' הר"י בר יקר דמפסיל אף בניטל השושנה לחוד ואינו ניטל מגוף האתרוג כלום וכך הבין הרא"ם בבאוריו לסמ"ג ומ"ש דפיטמתו דד של אתרוג היינו מפני שראש אותו העץ הקטן הוא כמו חודו של דד שמכניס התינוק בתוך פיו ומ"ש והוא חוטמו לאו חוטמו ממש קאמר אלא מקום חוטמו דאם חוטמו הוא שושנתו מאי האי דקאמר רבא ועל חוטמו אפילו במשהו פסול הא לא שייך לומר בשושנתו שעלתה בו חזזית אפילו משהו אלא ודאי כוונת הרי"ף לומר דהפיטמא הוא מה שבראש האתרוג במקום חוטמו ולא מה שבזנבו ואפשר גם כן לפרשן כסברת הרמב"ם דלא מיפסל אלא בניטל כל הדד שהוא כבוכנא באסיתא והיינו דקאמר והוא חוטמו שניטל גם מן החוטם והוא שושנתו כלומר העץ שהשושנה בו ניטל כולו וכך נראה מדברי הסמ"ג שכתב דלהרי"ף והרמב"ם חוטמו הוא בכלל בוכנתו אלמא דגם להרי"ף אינו פסול אלא בניטל כל הדד כמו להרמב"ם אלא דמשמע דס"ל לסמ"ג דאף הר"י בר יקר מפרש כדבריהם וזה ודאי תימא שכבר כתב רש"י ז"ל לשונו של הר"י בר יקר דמשמע מיניה להדיא שפוסל בניטל קצת הפיטמא אע"פ שנשאר' הגומא מליאה וצ"ל שהסמ"ג היה מפרש דהרמב"ם והרי"ף נמי פוסלין אף בניטל מקצת הפיטמא דהיינו הראש העליון אע"פ שנשארה הגומא מליאה וכמו שפירש הר"י בר יקר ואע"ג דבניטל הזנב אינו פסול להרמב"ם והר"י אא"כ שנתלש מעיקרו לגמרי ונשאר מקומו גומא אבל בניטל עוקצו שחוץ לגומא כשר מ"מ בניטל פיטמתא פסול אף בניטלה מקצתה ונשארה הגומא מליאה וכן נראה מדברי הרא"ש שכך הוא מפרש לפי דעתן של הרי"ף והרמב"ם ור"ח וכן פי' הב"י לפי פר"ח

והכי נקטינן לחומרא. לשון הש"ע ניטל דדו והוא הראש הקטן ששושנתו בו פסול עכ"ל והן דברי הרמב"ם ככתבם ולשונם וז"ל הגהת ש"ע ויש מחמירין שאם ניטלה השושנה דהיינו מה שאנו קורין פיטמא וטוב להחמיר במקום שאפשר ומיהו לענין דינא אין לפסול אא"כ ניטל הדד דהיינו העץ שראש הפיטמא עליו והרא"ש נקרא שושנת' וכל זה דוקא בניטלה אבל אם לא היה לו דד מעולם כשר וכן הם רוב אתרוגים שמביאין במדינות אלו עכ"ל מבואר מדבריו שהיה מפרש דברי הרמב"ם דוקא בניטל כל הדד ונשאר גומא מקומו ועל זה כתב דיש מחמירין בניטלה השושנה לבד דהיינו חוד הדד כמו שפירש ה"ר יעקב בר יקר וכתב שטוב להחמיר במקום שאפשר ומיהו לענין דינא אין לפסול אלא אם כן ניטל הדד וכו' דהיינו שנתלש מעיקרו וניטל מן החוטם ונשאר מקומו גומא וכתב כן על פי דברי ארחות חיים שכתב שאם ניטלה השושנה לבד או העוקץ לבד או שניהן ושתי הבוכנות קיימות כשר וכן ראוי להורות ולעשות מעשה ולא יותר עד כאן ומכל מקום כבר כתבתי דלדעת הסמ"ג גם הרי"ף והרמב"ם מחמירין כה"ר יעקב בר יקר הילכך אין להקל כלל מכל מקום כל זה בידוע שניטלה אבל אם הוא ספק אם ניטל ממנו השושנתא או לא היה לו מעולם אין להחמיר בספיקו: ומ"ש דלפירוש ה"ר יעקב בר יקר ניטל עוקצו כשר בכל ענין. היינו לומר שאפילו נתלש מעיקרו ונשאר מקומו גומא אפילו הכי כשר ומכל מקום דוקא בשלא נחסר מגוף האתרוג כל עיקר שאם נחסר אפילו כל שהוא פסול כדלעיל וכן מבואר באשיר"י ובהגהותיו: ומ"ש ולפירוש רבינו יצחק הלוי ניטלה פיטמתו כשר בכל ענין וכו'. לשונו זה הוא שלא בדקדוק דמשמע דרבינו יצחק הלוי מכשיר בניטלה פיטמתו והא ודאי ליתא דמשנה שלמה שנינו ניטלה פיטמתו פסול אלא כוונתו לומר דאותה פיטמא שהזכרתי שהוא הפרח שבראשו כשר אם ניטלה לפירוש רבינו יצחק הלוי מפני שהוא מפרש ניטלה פיטמתו פסול איירי בנתלש הזנב מעיקרו וניכר מקומו שהוא חסר והיינו ניטלה בוכנתו דאף על פי שאינו חסר מגוף האתרוג כל עיקר אפילו הכי יש לו דין חסר כיון שנשאר מקומו גומא ובמרדכי (סי' תשנב) כתב דהיינו טעמא דפסול משום דחיישינן שמא חסר ופסול וכן כתב בהגהות מיימוני: ומ"ש דרבינו חננאל והרי"ף והרמב"ם פוסלין בשניהם. היינו מפני שהם מפרשים ניטלה פיטמתו כפירוש ה"ר יעקב בר יקר וניטלה בוכנתו מפרשים כפירוש ה"ר יצחק הלוי ופיטמתו ובוכנתו שני עניינים הם זה בראשו וזה בעוקצו וכבר הארכתי בסמוך בביאור דבריהם וכתבתי המסקנא:

סעיף קטן יג
עלתה בו חזזית כו' משנה שם עלתה חזזית על רובו פסול על מיעוטו כשר ופירש"י חזזית כמין אבעבועות וכתב הרא"ש והוא שיש בהן ממש כו' ובגמרא לא שנו דעל מיעוטו כשר אלא במקום אחד אבל בב' וג' מקומות מיחזי כמנומר ופסול:

סעיף קטן יד
ומ"ש בשם הרי"ג הכי משמע פשטא דמלתא דב' וג' מקומות דומיא דמקום אחד מה מקום א' במיעוטו אף בב' וג' מקומות במיעוטו ומלשון הרי"ג שכתב במיעוטו של צד אחד נראה דס"ל דברובו דפסול היינו אעפ"י שאינו רובו של אתרוג אלא רובו של צד אחד והכי משמע בירו' אבל התוש' בריש לולב הגזול והרא"ש גבי חזזית כתבו די"ל הירושלמי כתלמודא דידן דהיינו במקום אחד אבל לעולם הוא רובו של אתרוג:

סעיף קטן טו
ומ"ש בשם הראב"ד כו' כ"כ הרא"ש בשמו וכתב דס"ל דבהכי דמינן ב' וג' מקומות למקום אחד שהחברבורות בג' מקומות הן מעוט האתרוג כמו במקום אח' אבל פיזור הנימור הוא ברוב האתרוג:

סעיף קטן טז
מ"ש ואם הוא מחצה על מחצה וכו' טעמו מבואר דס"ל דהלכה כרבי יוסי דאמר בפ"ב דבכורות דאפשר לצמצם לכל הפחות בידי אדם וכן כתבו התוס' בפ"ק דסוכה בדף ט"ו דבפ"ק דעירובין פסקינן כמ"ד פרוץ כעומד מותר הילכך אף באתרוג כשר במחצה על מחצה. וטעמו של הראב"ד דפוסק דא"א לצמצם אע"פ שהוא בידי אדם דלית הלכתא כרבי יוסי כל עיקר ועיין שם בתוספות וכיון דאי אפשר לצמצם אם כן אע"פ שהוא משוער בלבד שנשאר הרוב שלם מכל מקום פסול דבעינן רוב הנראה לעינים שיעור לא רוב שאינו בשיעור רק משוער בלבד:

סעיף קטן יז
ומ"ש ומחוטמו ואילך כו' מימרא דרבא שם גבי חזזית ועל חוטמו ואפילו במשהו נמי פסול וכתב הרא"ש דהיינו ממקום שמתחיל לשפע כו' דלא כדמשמע מפירש"י דדוקא עובי גובהו נקרא חוטמו ומ"ש דכל שינוי מראות ויבש פוסלין בחוטמו בכל שהוא כ"כ הרא"ש לשם וה"ט כיון דחזזית פסולה משום דבעינן הדר ופוסל בחוטמו בכל שהוא א"כ הכי נמי שאר כל הפסולין משום הדר דמאי שנא:

סעיף קטן יח
ומ"ש או סרח והוא יותר מתפוח שיש בו קצת ריח רע כלומר לא תימא כיון דתפח פסול וסתם תפח נסרח א"כ היינו סרח לכך קאמר דסרח הוא יותר מתפוח במה שיש בו קצת

ריח רע משא"כ בתפוח ומילי מילי קתני תפח ואע"ג דלא סרח וסרח אע"ג דלא תפח והכי קאמר בגמרא ולא כמ"ש הב"י דזו ואצ"ל זו קתני:

סעיף קטן יט

ומ"ש ואם הוא שחור וכו' שם בברייתא כושי לבן והרא"ש כתב דדינן כמו חזזית דבמקום אחד ברובו וכו': והא דשחור פסול דוקא בארצות הרחוקים מארץ כוש שהוא שינוי להם אבל הסמוכים לארץ כוש ורגילים באתרוגים שחורים אתרוג שחור שהובא לשם מכוש כשר אבל הגדל לשם פסול כיון דאין דרכו בכך כך היא הנוסחא האמיתית בספרי רבינו והכי משני רבא לברייתות דקשיין אהדדי הא לן והא להו וע"פ פירוש רש"י והרא"ש אבל הרי"ף והרמב"ם פי' הסוגיא בע"א ע"ש:

סעיף קטן כ

התיום וכו' פלוגתא דת"ק וי"א שם והסמ"ק פסק כי"א לחומרא ובתשובת הרשב"א סימן תי"א הסכים להתיר כת"ק וכסברת הרמב"ם ורבינו:

סעיף קטן כא

הירוק וכו' שם במשנה פלוגתא דר"מ ור"י והלכה כרבי יהודא דפוסל וכתבו התו' דאין לפרש ירוק שדומה לחלמון ביצה שהוא כעין שעוה שהרי אתרוג עיקרו דומה לשעוה אלא ירוק כעין עשבים קאמר דפסול ואותן האתרוגים הבאים לפנינו ירוקים כשרים אפי' לר"י כשחוזרי' למראה שאר אתרוגים אפילו בתלוש לאחר ששהו בכלי זמן מרובה דודאי גמר פריים עכ"ל והביא הרא"ש דבריהם לפסק הלכה ונראה דדוקא כשחזר כולו למראה אתרוג אבל אם לא חזר כולו דינו כחזזית ליפסל ברובו במקום אחד וכו' והרבה טועים בזה שמברכין על אתרוג ירוק כשנשתנה מקצתו למראה אתרוג וטעמם דהא חזינן שנגמר פריוולי נראה דירוק פסול ג"כ מפני שאינו הדר כדקס"ד בגמרא מעיקרא דירוק אינו הדר אלא משום דר' יהודה לא בעי הדר מהדרינן אטעמא אחרינא משו' דלא גמר פריו אבל למאי דקיימא לן דבעינן הדר ירוק פסול משום דאינו הדר אפילו גמר פרי והלכך דינו כחזזית ושינוי מראות ויבש דפסול משום דבעינן הדר:

סעיף קטן כב

שיעור אתרוג וכו' שם במשנה פלוגתא דר"מ ור"י בקטן ופלוגתא דר' יהודה ור' יוסי בגדול ופסקו הפוסקים דהלכה כר"י בקטן דבפחות מכביצה פסול ומעיקרא קא ס"ד דפסול משום דאינו הדר ומסקנא דלר"י לא בעינן הדר ופסול משום דלא גמר פירא והלכה כר"י בגדול דמכשיר אפילו גדול הרבה שצריך לאחזו בשתי ידיו ולא חיישינן שמא יתנו לו הלולב בשמאל והאתרוג בימין ואתי לאפוכינהו ולאחוז האתרוג והלולב באחד מידיו עד שיחליף וכיון שהוא גדול יותר מדאי שמא יפול מידיו ויפסל שיארע בו

נקב לא חיישינן לה ואע"ג דקאמר בברייתא דא"ל ר"י לר' יוסי אפילו לדידך דלא חיישת לאנפולי ואפסולי ומייתי ראיה מר"ע שבא לבית הכנסת ואתרוגו על כתפו אינה ראיה דאף הם אמרו לו אין זה הדר מ"מ ר' יוסי ס"ל דר' עקיבא קאמר דאף זה הדר דמפני גדלו לא נתמעט הדרו אדרבה כל שכן דאיכא הדר טפי נ"ל:

סעיף קטן כג

ומ"ש דאם הוא כביצה אפילו אם הוא בוסר וכו' כלומר ל"מ דכשאין סופו ליגדל יותר דכשר בכביצה משום דהיינו גמר פריים אלא אפילו אם הוא בוסר דסופו ליגדל נמי כשר בכביצה ואתרוג הבוסר פלוגתא היא בברייתא ופסק כחכמים דמכשרי וס"ל דהיינו דוקא בכביצה ועיין בתוס' בדף ל"א בד"ה שיעור אתרוג קטן:

סימן תרמט

סעיף קטן א

כל ד' המינין פסולין בגזול וכו' בפרק לולב הגזול שנינו דגזול ויבש פסול בכל ד' המינין ובגמרא פליגי ר' יוחנן ושמואל בי"ט שני דאין נטילתן אלא מדרבנן אי פסלינן נמי בגזול ופסקו הרי"ף והרא"ש כר"י דפוסל אף בי"ט שני ומשמע בסוגיא דבין לפני יאוש ובין לאחר יאוש פסול משום דהו"ל מצוה הבאה בעבירה אלא שהתוס' כתבו דבלאחר יאוש אינו פסול אא"כ בגזלו אגוד דלית ביה לא שינוי השם ולא שינוי מעשה אבל בגזלו כשאינו אגוד ואח"כ אגדו דאיכא יאוש בהדי שינוי השם ושינוי מעשה וקני ליה מקמי דחל חיוב המצוה תו לא הוה מצוה הבאה בעבירה ע"ש בדף ל' בד"ה הא קנייה בייאוש ובד"ה ולקנייה בשינוי השם. ואיכא לתמוה על רבינו שסתם וכתב דפסול בלאחר יאוש ולא חילק ונראה לומר דס"ל דדוקא למ"ד לולב צריך אגד חשיב שינוי מעשה כשאגדו אבל למאי דקי"ל דלולב א"צ אגד לא חשיב שינוי מעשה ואע"ג דאיכא שינוי השם דמעיקרא הו"ל לולב והשתא הושענא כיון שחוזר לברייתו לא שמיה שינוי ועייו בסוגיא ובדברי התוספות ומ"מ היכא דקננהו לאחר היאוש בשינוי מעשה ממש תו לא הו"ל מצוה הבאה בעבירה שהרי קננהו מקמי דחל חיוב המצוה וכ"כ הר"ן ודוקא לגזלן ולגנב עצמו אבל לאחרים לית בהו משום מצוה הבאה בעבירה וכ"כ באורחות חיים:

סעיף קטן ב

ובשל עיר הנדחת ואשרה של ישראל פסול שם במשנה של אשרה ושל עיר הנדחת פסול ובגמ' מוקמינן לה דוקא באשרה של ישראל שאין לה ביטול וכתותי מיכתת שעוריה דומיא דעיר הנדחת אבל של עו"ג לכתחילה לא יטול כיון שלא ביטלו ואם נטל יצא דכיון שמועיל לו ביטול לאו כתותי מיכתת שיעוריה הוא ואע"ג דכל זמן שלא ביטלו איסורי הנאה נינהו מצות לאו ליהנות ניתנו וכתב רבינו דוקא מיום ראשון ואילך דאילו

ביום ראשון ממה נפשך אינו יוצא בו דאם נתכוין לזכות בו כשהוא משל הפקר הו"ל ע"ג של ישראל ואי לא נתכוין לזכות בו הו"ל כמו שאול ופסול בי"ט ראשון ועיין במ"ש גבי שופר בסימן תקפ"ו:

סעיף קטן ג

וכל הפסולים וכו' טעמו דכל הפסולין משום דבעינן הדר כמו יבש ונקטם ראשו וכיוצא בהם דאית ביה משום הידור מצוה בעינן הידור כל הז' וכן היכא דאית ביה משום כתותי מכתת שיעוריה וכן היכא דפסולין מפני שאינן מינן או שאינן כדי שיעורן סברא הוא דאין חלוק וכן היכא דפסולים משום דבעינן לקיחה שמה והוא מעיקר הלקיחה דהיינו שיקח הד' מינין ביחד ולקיחה לכ"א ואחד כמו שיתבאר לקמן תקינו נמי רבנן דפסולין כל שבעה אבל שאול דשפיר מתקיים עיקר לקיחה וכן חסר אע"ג דפסולים משום דבעינן לקיחה תמה מ"מ שפיר מתקיים ביה עיקר לקיחה לא תקנו רבנן למיפסליה בשאר הימים דכל עיקר נטילתן אינו אלא מדרבנן וכ"כ התוספות והרא"ש ר"פ לולב הגזול:

סעיף קטן ד

ומ"ש הלכך ניקב או שנקבוהו עכברים מותר מיום ראשון ואילך הכי איתא בפ' לולב הגזול בלישנא בתרא דרב דקאמר זה הדר וכן פסקו הרי"ף והרא"ש ומ"ש ואם נשאר בו כשיעור פשוט הוא דבעינן דנשאר בו כשיעור אלא דאתא לאשמועינן דסגי בהכי אלא שהר"ן מחמיר דאפילו נשאר בו כשיעור לא מכשרינן אלא בשרובו קיים דשמו עליו הא לאו הכי לא דאתרוג אמר רחמנא ולא חצי אתרוג וז"ל התו' בפרק לולב וערבה (סוכה דף מ"ו ע"ב) דר' חנינא כיון דלא אכיל ליה כוליה ומשייר ביה כשיעור דמצי נפיק ביה שרי וכו' ואפשר לומר דאף התוספו' ס"ל דדוקא בשרובו קיים ולא הוצרכו לפרש ועוד דבכלל לשון זה שכתבו ומשייר ביה כשיעור דמצי נפיק ביה הוא ג"כ דמשייר ביה הרוב דתרתי בעינן שיהא רובו קיים ושיהא אותו הרוב כביצה והכי מסתברא:

סעיף קטן ה

ומ"ש ובה"ג פסל אם נקבוהו העכברים כו' פסק כלישנא קמא דרב דמחמיר בנקבוה עכברים משום דמאיסי ואין זה הדר והכי נקטינן לחומרא וכן פסק מהרי"ל:

סעיף קטן ו

ומ"ש אבל כל שאר הפסולין פסולין כל ז' הימים לעיל קאי וכו' כמו שפי' בית יוסף גם אפשר לומר דתחלה קאמר כל הפסולין כו' דהוה משמע דוקא אותן שהזכיר בדבריו קודם זה לכך בא כאן והוסיף לומר דאף שאר כל הפסולין שיתבארו עוד בדבריו פסולין ג"כ כל הז' וטעמן של הרי"ג ודעימיה דמכשירין אף בגזול בשאר הימים הוא מפני שפוסקין כשמואל דאמר הכי וס"ל דלא חיישינן למצוה הבאה בעבירה במצוה שאינה

אלא מדרבנן אבל ביום א' דאף בגבולין חייבין ליטול לולב ד"ת פסול הגזול אף לאחר יאוש דהו"ל משלכם אפ"ה פסול משום מצוה הבאה בעבירה אם לא קנאו קודם שחל חיוב המצוה וכתב הב"י דאף לדעת הרי"ג ודעימיה כל הפסולין משום דמכתת שעורייהו או מפני שאינן מינן פסולין כל הז' וכסברת הרמב"ם וה' המגיד:

סעיף קטן ז

וכל הפסולים מחמת מום אם הוא שעת הדחק וכו' היתר שעת הדחק מפורש בברייתא פרק לולב הגזול והתוס' מפרשי' אותה כפשטא דמתיר לברך עליו. וכן הסכים הרא"ש וכ"כ המרדכי בשם רא"ם אבל הראב"ד מפרש דהיתר שעת הדחק הוא דוקא בלא ברכה והאריך הר"ן בטעם דבריו ע"ש ובאשר"י. כתב רבינו ירוח' דהדס שוטה פסול לכל הימים ומשמע אף בשעת הדחק נמי אין נוטלין אותו אפילו בלא ברכה משום דזימנין דנפיק מיניה חורבא דאתו למיסרך כדאיתא בגמרא בפריש ורמון במקום אתרוג וה"ה לכל הפסולים מפני שאינן מינן כצפצפה וכיוצא בו:

סעיף קטן ח

ומ"ש והרמב"ם הכשיר לולב יבש כו' טעמו משום דהיתר שעת הדחק איתא בברייתא גבי לולב וס"ל דדוקא לולב דמתקיים ביה הדר קצת מפני צורתו אף על פי שהוא יבש אבל שאר מינים לא מתקיים בהו הדר כל עיקר ורבינו השיג עליו דמ"ש וכ"כ ה"ה בשם הגאונים:

סימן תרנ

סעיף קטן א

שיעור הדס וערבה שני טפחים וחצי שהן י' גודלים פלוגתא דחכמים ור' טרפון בברייתא בפ' לולב הגזול ופסק שמואל הלכה כר"ט דאמר הכי והתם מותבינן דשמואל אדשמואל דאמר שעור הדס וערבה שלשה ומשני לא דק ולחומרא לא דק והרי"ף והרמב"ם פסקו כההיא דשמואל דשעור הדס וערבה שלשה שהם מפרשים הא דקאמר ולחומרא לא דק ה"פ שמואל הלכה למעשה אתי לאשמועינן שיהו תופסי' בשיעור לחומרא שלא לדקדק בשיעור מצומצם כר"ט אע"ג דהילכתא כוותיה והכריחם לפרש כן משום דקשיא להו דאמאי לא דק שמואל ונקט שיעורא לחומרא טפי מר"ט אלא ודאי שמואל הלכה למעשה אתי לאשמועינן וכדפי':

סעיף קטן ב

ומ"ש ושדרו של לולב כו' שם הכל מודים דבעינן שיהיה הלולב יוצא מן ההדס טפח אלא דפליגי בשדרה דשמואל סבר דסגי בטפח יוצא אף בעלין ור' יוחנן סבר דוקא שדרה והלכה כר"י דר"י ושמואל הלכה כר"י ותו דברייתא בפרק המפלת מסייע לר"י דקא

חשיב ה' שיעורן טפח וקא חשיב שדרו של לולב: ומ"ש דהיוצא הוא טפח חסר שתות ה"ט דבגמר' אמרי' דר"ט ס"ל דשיעור הדס ג' טפחים קטנים שכל טפח חסר שתות טפח בינוני דהיינו ב' טפחים ומחצה בינונים שהן י' גודלים וממילא טפח היוצא ללולב נמי הוי בטפח קטן כמו אלו שהוא ג' גודלים ושליש גודל ס"ה י' גודלים ושליש וכן פירש"י על צא מהן ג' להדס והשאר ללולב וכן פירשו התוספות וכ"כ הר"ן ובשם ה"ר יונה. וכתב עוד שהרמב"ן חולק וס"ל דטפח היוצא טפח שלם בעינן שהוא ד' גודלים וכן פסק במרדכי ונראה דטעמן משום דקי"ל כברייתא דהמפלת דה' שיעורן טפח ומשמע דטפח דלולב שוה לאחרים עי' בתו' בפרק לולב הגזול ובפר' המפלת ולענין הלכה נקטינן לחומרא דבעינן ג' טפחים שלמים להדס שהן י"ב גודלין ובלולב ד"ט שלמים שהן ט"ז גודלים:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם ירצה יוסיף עליהם כל מה שירצה וכו' הכי איתא בפ' התכלת (מנחות בדף מ"ב) וכן פסקו הרי"ף והרא"ש בפרק לולב הגזול. ואיכא למידק דלמעלה גבי טפח דשופר הכריח רבינו דכדי שיאחזנו לאו אתוקע קאי דאם כן הו"ל למתנייה בהדיא הכל לפי מה שהוא אדם כו' וכאן פסק טפח דלולב הוא טפח קטן ולא קשיא ליה דאם כן הו"ל למיתני בהדיא וי"ל דדוקא גבי טפח דשופר דאיכא למיטעי ולפרש לקולא דכדי שיאחזנו אדם סתמא קאמר והיינו טפח בינוני ומשום הכי חשיב ליה עם שאר טפחים בפרק המפלת הלכך ודאי קשה הו"ל למתנייה בהדיא הכל לפי מה שהוא אדם דאגרופו של בן אבטיח גדול טפי וכשהוא תוקע אינן יוצאין בשופר שאין בו כי אם טפת בינוני אבל גבי טפח דלולב שאין צריך רק טפח קטן חשיב ליה התם עם שאר טפחים כיון דאיכא שם טפח עליה ולא חש לבאר שלא לטעות דבעי טפח בינוני חדא דאפי' אם נטעה לא יבא לידי תקלה דמה בכך שנתפוס לחומר'. ועוד דחילוק מועט יש ביניהן ב' שלישי גודל ואין דרך להקפיד כל כך ועוד דסתמא דמילתא טפח דלולב היוצא הוא שוה לטפח דהדס וערבה שאינן כי אם טפחים קטנים א"כ לא אתי למיטעי משא"כ בשופר דאיכא כל הני דאתי למיטעי להקל וגם חילוק גדול יש ביניהם כמו בן אבטיח וליכא ראיה והוכחה שלא לטעות בכך אדרבה איכא הוכחה על הטעות מדחשיב ליה עם שאר טפחים הילכך הו"ל למתנייה בהדי' ומדלא תנייה בהדיא שמע מינה דכדי שיאחזנו אדם סתמא קאמר ודו"ק:

סימן תרנא

סעיף קטן א

מצות ד' מינין שיטול כל אחד ואחד מישראל לולב אחד כו' ר"פ לולב וערבה ולקחת' שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד ופירשו התו' בר"פ לולב הגזול דתשמע ליה מדלא כתיב ולקחת לשון יחיד דהוה משמע דאחד נוטל בשביל כולם וכתיב ולקחתם שתהא לקיחה לכל אחד ואחד ומ"ש לולב א' וב' ערבות וכו' משנה בפ' לולב הגזול ר' ישמעאל אומר ג' הדסי' וב' ערבות לולב אחד ואתרוג אחד אפי' ב' קטומים וא' שאינו קטום ר"ט אומר אפילו שלשתן קטומים ר"ע אומר כשם שלולב א' ואתרוג אחד כך ערבה אחד והדס אחד ומוכח בגמרא דר"ע חד ולא קטים קאמר ואמרינן נמי דחזר בו ר' ישמעאל וסובר דסגי בחד ולא קטים כר"ע ותו אמרי' א"ר יהודא א"ר שמואל הלכה כר"ט ומשמע דלגמרי פסק כר"ט בין לחומרא דבעינן שלשה ובין לקולא דמכשיר בשלשתן קטומין אבל הרמב"ן פוסק כר"ע וס"ל דלא איפסיק' הילכתא כר"ט אלא במאי דמכשיר בג' קטומים אבל ודאי הילכתא נמי כר"ע דמכשיר בחד ולא קטים כדמוכח בגמרא דקאמר ולידרוש להו כר"ע דמיקל טפי וכ"כ במרדכי בשם ראבי"ה וראב"ן אבל דעת שאר כל המחברים כדברי רבינו דבעינן שלשה בדוקא ועיין במ"ש הר"ן וה"ה ע"ז ומ"ש בדין קטימת ראשי הדס וערבה נתבאר למעלה: ויעשה וכו' עד מצוה לאגדו משום נוי הכי אסיקנא אליבא דרבנן דהלכה כותייהו לגבי ר"י בפ"ק דסוכה ופ' לולב הגזול:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכיון שאין חובה לאגדו אפי' אגדו במין אחר שפיר דמי כלומר ולית ביה משום בל תוסיף כיון דאין חוב' לאגדו האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי הכי איתא בפ' לולב הגזול משנה וגמ'.

סעיף קטן ג

ומ"ש ומשום חציצה נמי ליכא וכו' שם פלוגת' דרבה ורבא ופסקו הפוסקים כרבא דכל לנאותו אינו חוצץ ומשמע דאף באגדו בשאינו מינו נמי אינו חוצץ כיון שהוא לנאותו ודלא כמו שכתבו התוס' דהך פלוגתא איירי בשאגדו במינו:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכן מין במינו אינו חוצץ הילכך אם נשרו וכו' כלומר אעפ"י שאינו לנאותו נמי אין חוצץ כשהוא מין במינו כגון שנשרו עלי לולב כו' וגם זה פלוגת' דרבה ורבא שם ופסקו הפוסקים כרבא דאמר הכי:

סעיף קטן ה
ומ"ש שרש"י פי' אע"ג דאין צריך אגד מ"מ לכתחלה חובה לאגדו כו' שם כתב רש"י שמעי' מהכא דבעי' בלולב קשר גמור וכו' ומשמע לרבינו שבא רש"י ז"ל לפסוק הוראה שטובה לאגדו דאי למצוה לחוד תלמוד ערוך הוא דאין לומר דאתי לאשמעי' דכשאגדו צריך שיקשור ב' ראשי האגד הא נמי פשיטא דמדקאמר בי"ט אוגדו באגודה של ירק אלמא דבחול בעינן ב' קשרים:

סעיף קטן ו
ומ"ש ואם לא אגדו מאתמול וכו' שם ברייתא ואוקימתא דגמרא וגרסינן אוגדו כאגודה בכ"ף וכן מבואר בפירש"י וזה לשון הרב אלפס אלא כאגודה של ירק ששוזר שני קצוות של הוצא וכו' דאלמא דמיירי באוגדו בהוצא של לולב ותוחבו מלתחת כמו שתוחבין כשאוגדין את הירק ומ"ש הר"ן אלא באגודה של ירק משום דחזי לאכילה ולאו מוקצה הוא לא לפרש דברי הרי"ף כתב כן אלא לפי גירסתו בגמרא באגודה בבי"ת כתב כן שלא כגירס' הרי"ף ופירושו וק"ל. כתוב במרדכי ע"ש הרא"ם דבחול צריך שיקשרנו שני קשרים זה על זה וראבי"ה כתב אנן נהגינן בקשר של לולב וגם בקשר של ציצית לקשור פעם אחת ושוב מתעגל וכורכין סביב ומתוך כך מהודק יפה כאילו קשרו בב' ראשי האגד שני פעמים עכ"ל:

סעיף קטן ז
ויטול האגודה בידו הימנית וכו' שם מימרא דרבא:

סעיף קטן ח
ומ"ש ואף אם הוא אטר יד כו' כ"פ בע"ה כמו שהעתיק הב"י ותימה על רבינו שפסק הפך דעת הרא"ש בפ' לולב הגזול שאיטר יד יטול הלולב בשמאל דימין דידיה הוא וכ"כ הר"י בשם התו' ומהר"ם וכ"כ במרדכי הארוך בשם ר"י הלוי והוא בתשובת הרשב"א סימן אלף ק"כ וכתב מהר"ש לוריא נ"ל דטעות נפל בספרי רבינו וצריך להגיה כמ"ש הרא"ש דאזלינן בתר ימין דידיה וכן משמע במהרי"ל שפסק כדברי הרא"ש וכתב שכן הוא באגודה ובאורח חיים. ולענין הלכה נקטינן ככל הני רבואתא ולא כהעיטור שהוא יחיד בדבר זה וכן נהגו כמ"ש במהרי"ל ובמנהגי מהר"א טירנ"א:

סעיף קטן ט
וכשיטול הלולב בידו וכו' כל זה כתבו התוס' בפ' לולב הגזול גבי כל המצות כולם מברך עליהן עובר לעשייתן וכ"כ הרא"ש והר"ן בסוף הפרק אלא דק"ל דלדעת התוס' גופייהו ודאי ניחא הא דכתבו ושמא משיתחיל ליטול הלולב קודם שיטול האתרוג מברך היינו עובר לעשייתן שמעכבין זה את זה אי נמי לאחר שנוטל שניהם אלא שהופך

אחד מהן וכו' דאינהו ס"ל כר"ת דכיון דארבעתן מצוה אחת הן אינו יוצא כשמגביה כל אחד ואחד לבדו אפי' כולן לפניו כמ"ש התוס' בדף ל"ז בד"ה שתהא לקיחה תמה אבל הרא"ש שחלק על ר"ת ופסק דכשהם לפניו מברך זה אחר זה א"כ מאי עובר לעשייתן איכא כשנוטל הלולב בידו קודם שיטול האתרוג או מהפך האתרוג שהרי הרא"ש גופיה כתב דטעמא דהוי עובר לעשייתן בנוטל הלולב בידו קודם שיטול האתרוג היינו מפני שמעכבין זה את זה והרי בפירוש אמרו אבל יש לו אין מעכבין ופירש הרא"ש דהיינו כשיש לו והם לפניו אין מעכבין ונוטלן בזה אחר זה וא"כ לא הוי עובר לעשייתן. ואפשר לומר דשני דרכים אלו שכתב הרא"ש לא כתבם ע"פ סברת עצמו אלא ע"פ סברת ר"ת אבל לפי סברתו כתב דרך אחר דהיינו שיכוין שלא לצאת עד אחר הברכה ועוד העיקר לפי דעתו כמ"ש במסקנת דבריו דלא נגמר מצות הלולב עד אחר הנענוע אבל אלשון רבינו קשיא דמשמע מדבריו דבכל אחד מהדרכים שפיר דמי והוא עצמו פסק דכשהם כולם לפניו נוטל זה אחר זה ואין מעכבין וצ"ל דס"ל לרבינו דלענין ברכה שפיר הוי עובר לעשייתן כל זמן שלא נטל הד' מינים בידו דרך גדילתן לפחות זה אחר זה והא דאין מעכבין היינו כשנוטלן כולן בזה אחר זה יצא למפרע אבל מתחלה ודאי עדיין לא יצא י"ח עד שיטול כולן והלכך שפיר הוי עובר לעשייתן וכן נהגו עכשיו הכל לאחוז בדרך זה ליטול הלולב בימין ולהפך האתרוג לבדו ומ"מ נראה כדי לצאת מידי ספק יהפוך שניהם וכ"כ בתשב"ץ בשם מהר"ם וכך מצאתי ברוקח סוף סי' ר"ך וכך ראוי לנהוג נ"ל ומ"ש בשם הרמב"ם שיברך קודם שיטלנו בידו ולא נראה לר"י כ"כ התוס' לשם דלא מסתבר לברך עליו והוא מונח בכלי כדאמרינן בתפילין דמברך עליהן משעת הנחה ועד שעת קשירה דאלמא דקודם הנחה דאין המצוה מזומנת בידו לא יברך ואינה ראיה דודאי טפי עדיף לברך סמוך לעשיית המצוה אם אפשר ולפיכך מברך עליהן משעת הנחה אבל אינו מעכב אם מברך עליה קודם שיהא מזומנת בידו לברך ולפיכך כאן בלולב דלא אפשר דשני דרכים הראשונים לא נתחוורו לו מטעם שכתבתי בסמוך דכיון דאין מעכבים בזה אחר זה לא הוי עובר לעשייתן גם הדרך הג' שיכוין שלא לצאת ס"ל להרב דלאו מילתא היא דכיון דמצות א"צ כונה אפילו צווח שאינו רוצה לצאת ידי מצוה יצא כדעת הרשב"א והרא"ה שהביא ב"י לעיל סוף סימן תקפ"ט ולברך מקמי נענוע נמי כיון דאין נענוע מעכב אינו שייך כלל לעיקר מצות נטילה שכבר יצא ידי חובתו בנטילה בלי נענוע כל עיקר ולפיכך ס"ל להרמב"ם דאין שום דרך לברך עליהן עובר לעשייתן אלא א"כ שיברך קודם שיטלנו בידו:

סעיף קטן י

ומ"ש וי"א כיון שלא נענעו כו' וטוב לעשות כו' נראה מדברי רבינו שלא נתחוור לו סברת הי"א אע"פ שכתבה הרא"ש במסקנתו בסתם. ונ"ל דמשום דהתוס' הקשו על סברא זו וז"ל ומיהו לא דמי כולי האי דנענוע אינו אלא מכשירי מצוה בעלמא ולא מעכב כדאמר מדאגבהיה נפיק ביה ומשני כשהפכו ולא משני בשלא נענע עכ"ל ועל הג' דברים לא הקשו כלום אלמא דטוב לעשות בא' מן הדרכים האלו כדברי רבינו ובסמוך כתבתי היאך ראוי לנהוג:

סעיף קטן יא

ולא יברך שהחיינו בשעת עשייתו כ"כ התוס' בפרק לולב וערבה דהכי נהגו האידנא דלא כדתניא התם דמברך בשעת עשייה ונתן טעם לדבר ע"ש ובמרדכי הארוך מצאתי בשם הר"י בר יקר וז"ל זמן הלולב לא ניתקן לאמרו אלא בשעת עשייה דהוי בחול ומה שהנהיגו לאומרו בי"ט לפי שיש בני אדם שאין להם לולב וסומכין אלולב של קהל תיקנו שיהא כל אחד מברך שתים בנטילתו ויהא הכל שוין באותה ברכה ע"כ:

סעיף קטן יב

ולקיחה ע"י ד"א וכו' בפ' לולב הגזול אמר רבה לא לינקוט איניש הושענא בסודרא דבעינן לקיחה תמה וליכא רבא אמר לקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה ופסקו הפוסקים כרבא ופירש"י לא לינקוט וכו' כשנוטלו לצאת בו לא יכרוך סודר שבין כתפיו על ידו ויאחוז הלולב ובסוף פירקא קאמר רבא אם הוציא הלולב בכלי לא יצא ופריך והא רבא הוא דאמר לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה ומשני ה"מ דרך כבוד אבל דרך ביזיון לא ופירש"י דרך כבוד. כגון כורך ידיו בסודר כדאמר לעיל ודרך ביזיון כגון בקערה והתוס' כתבו אהא דאמר רבה דבעינן לקיחה תמה וליכא הכא לא שייך למימר דלא ליהוי חציצה כדאמר לעיל דלעיל איירי כשהאגד בלולב והכא כשכרך ידו ובדבר הכרוך בידו לא שייך חציצה. ובסוף פרק מקום שנהגו ביששכר איש כפר ברקאי דהוה כריך ידיה בשיראי דמשמע דאיסורא משום חציצה התם דרך ביזיון הוה דלכבוד עצמו היה עושה שלא יתלכלכו ידיו בדם האיברים א"נ דל טעמא דחציצה נענש משום ביזיון קדשים ומיהו לא יתכן פירוש זה דמדאייתו עלה ההיא דאזוב שספקו בחוט אלמא דמיירי דהאגד הוא בלולב דומיא ההיא דאזוב ואפ"ה ליכא חציצה וי"ל דמיירי שעשה מן הסודר כמין בית יד ללולב ואין שייך כאן חציצה שכל הלולב חוץ מידו ואחזו בבית יד הבולט הנעשה מן הסודר ודמי לאזוב שספקו בחוט ולא חשיב ליה רבה לקיחה תמה ורבא סבר שמה לקיחה ולולב שהוציאו בכלי לא בשאוחזו בדופני הכלי אלא מניח ידו תחת שוליו או שאוחז בבית יד של כלי עכ"ל התוס' משמע מדבריהם שכונתם לפרש דאפילו בכורך

הסודר בלולב אפ"ה לית ביה משום חציצה אפי' לרבה דע"כ לא קאמר רבה דאית ביה משום חציצה אלא באגד שסביב הלולב שאוגדו כדי שלא יתפרדו המינין דאין האגד מסייעו בלקיחת לולב אבל אם עשה מן הסודר בית יד ללולב דאוחז הלולב על ידי הסודר כעין צבת שהסודר מסייעו להחזיקו כה"ג לא הוי חציצה אלא דלרבה לא שמה לקיחה ולרבא שמה לקיחה ולולב שהוציאו בכלי דלא יצא לא כשאוחזו בדופני הכלי דההוא ודאי הוה כבית יד אלא במניח ידו תחת שוליו. ומ"ש בסוף דבריהם או שאוחז בבית יד של כלי הוא חוזר על ההיתר כלומר שכשאוחזו בשפת הכלי או בבית יד של כלי ודאי שמה לקיחה לרבא אלא במניח ידו תחת שוליו התם הוא דקאמר רבא דלא שמה לקיחה אבל בכורך ידיו בסודר ונוטלו פשיטא דשמה לקיחה לפחות אליבא דרבא ולית ביה נמי משום חציצה ואפילו לרבה ואע"ג דאין הסודר מסייע כל עיקר משום דלא שייך חציצה אלא כשהאגד בלולב אבל בדבר הכרוך בידו לא שייך חציצה וההיא דישששכר שאני דכיון דהיה דרך ביזיון אית ביה משום חציצה א"נ דל חציצה נענש משום ביזיון קדשים כך היא דעת התוס' למעיין בדבריהם וכדי לתקן לשון התוס' היה נראה לומר דטעות נפל בספרי הדפוס והלשון מהופך וכצ"ל ולולב שהוציאו בכלי לא בשאוחזו בדופני הכלי או שאוחזו בבית יד של כלי אלא מניח ידו תחת שוליו וק"ל. ונמצא פסקן של דברים למאי דקי"ל כרבא דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה לא מיבעיא בכורך ידיו בסודר אלא אפילו עשה בית יד ללולב והלולב כולו חוץ לידו נמי שמה לקיחה ואם נתנו בכלי נמי שמה לקיחה בכל ענין אלא אם כן מניח ידו תחת שוליו ורבינו שכתב הילכך וכו' אפילו כל הלולב חוץ מידו נמי הכי קאמר ל"מ בעשה בו בית יד ונותן בו הלולב כגון דכרך בידיו בסודר ונטלו דש"ד אע"פ שלא חברו ללולב אלא אפילו כל הלולב חוץ מידו שכרך הסודר בלולב ונוטל הסודר בידו וכל הלולב חוץ מידו נמי שמה לקיחה וזהו כדעת התוס' שכתבתי אבל מ"ש אח"כ ובלבד שיהא דרך כבוד אבל אם אינו דרך כבוד כגון שנתנו בכלי ונטלו לא יצא הוא שלא כדעת התוספות דמחלקין בין כשאוחזו בדופני הכלי או אוחזו בבית יד למניח ידו תחת שוליו אלא דס"ל דבנתנו בכלי בכל ענין לא יצא וכדברי הרי"ף והרא"ש שכתבו בסתם דבהוציאו בכלי הו"ל דרך ביזיון ומשמע אפילו באוחזו בדופני הכלי או בבית יד של כלי ולא דמי לסודר דסודר ודאי הו"ל דרך כבוד בכל ענין בין בכורך הסודר בידו בין בכורך הסודר בלולב ועשה ממנו בבית יד משא"כ בהוציאו בכלי דהו"ל דרך ביזיון בכל ענין וכן נראה עיקר ואע"פ שהתוס' בפ' הוציאו לו ובפרק מקום שנהגו כתבו דאפילו לרבא בכרך ידיה בסודר ונוטל הלולב לא שמה לקיחה וכן נראה מדבריהם בפ"ב דזבחים וכ"כ המרדכי פרק לולב הגזול בשם ר"י

מ"מ ס"ל לרבינו דהעיקר הוא כמ"ש התוס' בפרק לולב הגזול במקום הלכות לולב והוא מסכים לפירושו של רש"י דבכרך ידיו בסודר פשיטא דשמה לקיחה לפחות אליביה דרבא וכן נראה מפסקי הרא"ש שכתב פלוגתא דרבה ורבא בסתם ופסק הלכה כרבא דשמה לקיחה משמע דבכל ענין שמה לקיחה בין בכורך הסודר בלולב והלולב כולו חוץ לידו בין בכורך ידיו בסודר וע"ז סמך רבינו שפסק להקל בסתם ולא כתב שום מחלוקת בזה גם מדברי ה"ר ירוחם נראה כן אלא שדבריו מעורבין מט"ס ע"ש וכל מ"ש הב"י בזה בפי' דברי רבינו והתוס' לא נהירא לפענ"ד: כתוב בתשובת מהרי"ו בשם ספר אגודה דמסירין הציצית והתפילין מן היד ונשים טבעותיהם משום חציצה אבל נ"ל דמש"ה אין צריכין להסירן דדוק' היכא דכרך כוליה ידיה עכ"ל ולא משמע הכי בסוגיא דהא באגד דלולב לא שרי רבא אלא משום דהאגד ללולב לנאותו הוא וכל לנאותו אינו חוצץ אלמא דכל שאינו לנאותו וגם אינו ממינו כההיא דציצית ותפילין וטבעות אף על גב דמקצת בלא חציצה כההיא דאגד דלולב יש בו משום חציצה דלא בעינן דלהוי כולו בחציצה והא דמשמע בפ"ק דבכורות גבי קדושת רחם דלא הוי חציצה במקצתה לידה שאני דאורחייהו בהכי כדכתבו התוס' בפרק לולב הגזול ע"ש ומטעם זה צריך ליטול גם החוט שרגיל להיות סביב ההדס:

סעיף קטן יג

וינענע בשעה שמברך כן הכריחו התוספות והרא"ש והר"ן ממתניתין דסוף פרק לולב הגזול ומברייתא דפת"ה וכתב הרא"ש דראבי"ה הביא ראיה על זה מהירושלמי עיין שם:

סעיף קטן יד

ומ"ש וכן ינענע בשעת קריאת ההלל בהודו משנה בפ' לולב הגזול והיכן הוא מנענע בהודו לה' בתחלה ובסוף ובאנא ה' הושיעה נא דברי ב"ה וב"ש אומר אף באנא ה' הצליחה נא וידוע דהלכה כב"ה וטעמו של דבר כתבו התוס' והרא"ש דאיתא במדרש אז ירננו עצי היער וגו' ואמרו הושיענו לפי שבר"ה באין לדין וכו' ע"ש:

סעיף קטן טו

ומ"ש שמנענע בהודו בכל פעם שמחזירין אותו הקהל כ"כ התוס' והרא"ש וכן נהגו דלא כהר"ן שחולק על זה וז"ל התוס' הצבור מנענעין על כל הודו והודו שעונין. אבל ש"ץ לא ינענע. וי"מ דאף ש"ץ מנענע אגב צבורא שעונין בכל פעם ופעם הודו ומנענעים מנענע נמי ש"ץ ביאמר נא וביאמרו נא ע"כ ובהגה"ה אשיר"י מא"ז כתב וש"ץ מנענע ביאמר נא ולא ביאמרו נא א"נ אגב צבורא שעונין על כל פעם ופעם ומנענעין מנענע כמו כן ש"ץ ע"כ והמנהג כסברא הראשונה מא"ז וטעמו של דבר מדתנן בהודו בתחלה וסוף פירשו בו כמה פירושים רש"י פירש הודו שבתחלת ההלל והודו שבסוף ההלל וי"מ בסוף פי'

כי לעולם חסדו שהוא סוף הפסוק ואע"פ שהתוספות והרא"ש דחו אותו פירוש בסמ"ק כתב שיש לעשות כדברי שניהם ועוד יש לפרש דבסוף היינו יאמר נא שכתב אחר הודו לכך יש לש"ץ לנענע ביאמר נא אבל ביאמרו נא אין צריך שכבר יצא ידי כל הפירושים כתב סמ"ק אין מנענעים בשם לא בהודו ולא באנא ע"כ:

סעיף קטן טז

והניענוע הוא שמוליך ידו מכנגדו להלא' כלומר שהולכה שמוליך ידו מכנגדו להלאה היא עצמה הנענוע וא"צ לטרוף הלולב ולכסכס העלין כל עיקר וכמ"ש אח"כ בשם בעל העיטור שכן עיקר כך סתם דבריו מתחלה ואח"כ כתב שמספר נענוע זה הוא ג' פעמים דהיינו ג' פעמים בהולכה וג' פעמים בהובאה ואח"כ מטה ידו לצד צפון ועושה כן ג"פ וכן לצד דרום וכן לצד מערב ומעלה ידו למעלה כו' ס"ה ל"ו פעמים וזו היא דעת הרא"ש ודלא כהרמב"ם בפ"ז שכתב שאינו עושה רק הולכה אחת ומנענע שם בראש הלולב ג"פ באותה הולכה שמוליך מכנגדו ואח"כ עושה הובא' אחת ומנענע ג"כ בראש הלולב ג"פ באותה הובאה שמביא אליו וכן בירידה ועלייה ולדעתו צריך לומר שהנענוע הוא שיטרוף הלולב ויכסכס העלין בכל נענוע וכ"כ הר"ן לדעתו גם צריך לומר לדעתו שאין צריך להטות ראש הלולב לכל צד כמבואר מדבריו שלא הזכיר הטייה כל עיקר והמנהג באשכנז להטות ראש הלולב לכל צד וגם נהגו להקיף דרך ימין מזרח דרום מערב צפון וכ"כ במהרי"ל ודלא כמ"ש רבינו גם נהגו כהרא"ש וכרבינו שמוליכין ג"פ ומביאין ג"פ אלא שנהגו ג"ב לטרוף הלולב ולכסכס העלין בכל הולכה והובאה וא"צ אלא דכדי לצאת ידי סברת הרמב"ם די שיכסכס ויטרוף בהולכה ראשונה והובאה ראשונה והב"י הבין כדברי הרא"ש שצריך לנענע ג' זוגות קטנות של הולכה ושל הובאה על כל הולכה והובאה גדולה ולא דק שהרי מבואר בלשון הרא"ש דדוקא לולי בעיית דרבי זעירא היינו מפרשים דצריך לנענע ג' תנועות קטנות על כל הולכה והובאה אבל מכח בעיית דרבי זירא אנו למדין שא"צ כלל תנועות קטנות אלא ג"פ הולכה והובאה לכל רוח וא"צ כסכוס וטרוף בלולב ועלין כל עיקר כי ההולכה וההובאה עצמה היא הנענוע כמ"ש בעל העיטור וגם מ"ש הב"י ששטה האחרונה שכתב הר"ן בשם האחרים והרמב"ן היא שיטת הרא"ש הוא שלא בדקדוק שהרי שיטת האחרים והרמב"ן היא דעל כל דבר שמנענעים בהלל מוליך ומביא ומעלה ומוריד ואח"כ מנענע ג' זוגות קטנות של הולכה והובאה ודיו ואילו להרא"ש בכל א' מההולכה וההובאה והעלאה והורדה צריך לנענע ג' פעמים בהולכה ובהובאה גדולה וכבר הארכתי בתשובה בדבר הנענוע כל הצורך וכאן מספיק במ"ש:

סעיף קטן יז
ומ"ש וב"ה כתב ונענוע דרבנן וכו' טעמו דבירושלמי גרסינן תני צריך לנענע ג"פ על כל דבר ודבר ואיבעיא לן הכין חד והכין חד א"ד הכין והכין חד ולא איפשיטא ואזלינן ביה לקולא וסגי בי"ח כוחות: וכתב עוד מנהג אבותינו כו' הכי משמע מפשטא דתלמודא שלא הזכיר רק מוליך ומביא מעלה ומוריד וכתב הר"ן שכן נהגו:

סעיף קטן יח
ומ"ש בשם הרא"ש שהעולם לא נהגו כן וכו' עד ו' קצוות בפ' לולב הגזול כתב כן וכ"כ הסמ"ק וה"ר ירוחם ומהר"ל חביב בתשובה סי' ע"ט כתב עוד שאין ראוי לשנות מן המנהג שנהגו ע"פ סברת הרא"ש ורבינו להוליך ולהביא לכל ו' קצוות וכן כתבו כל האתרוגים שהמנהג כהרא"ש:

סעיף קטן יט
כתב בעל העיטור הולכה והובאה הוא הנענוע כו' טעמו מבואר בדבריו כדרך שאמרו בחנופה גם בדברי הרא"ש משמע הכי שכתב בסוף דבריו נמצא שצריך ג' הולכות וג' הובאות לכל צד וצד שהם ל"ו בין הכל והב"י השיא דברי הרא"ש לדעת אחר ולא דק:

סעיף קטן כ
ואלו הד' מינין מעכבין זה את זה כו' משנה וגמרא פרק הקומץ רב' ודברי רבינו בפירושם כדברי הרי"ף ולא כפר"ת דמחמיר דאינו בזה אחר זה אפילו כולם לפניו והכל תפסו עליו בזה:

סעיף קטן כא
ומ"ש ויטול הלולב תחלה כ"כ הרא"ש דהכי מסתברא ופסק הב"י דיברך על הלולב ומשמע מכאן דא"צ לחבר האתרוג ללולב בשעת ברכה ואין צ"ל בשעת הנענוע דא"צ דהא אפילו בנטלן בזה אחר זה יצא כשהם כולם לפניו אלא שהרב מהר"מ ראקאנט"י כתב שצריך לסמכם יחד ע"פ הקבלה ופשיטא דלמצוה מן המובחר כתב כן אבל מדינא א"צ לסמכן יחד:

סעיף קטן כב
חסר לו אחד מן המינין לא יקח לו מין אחר במקומו פירוש אע"פ שלא יברך אלא לזכרון בעלמא כדי שלא תשתכח תורת אותו מין נמי לא דזימנין דנפיק חורבה מיניה ואתי למסרך והכי איתא בברייתא ובגמ' בפ' לולב הגזול. וכתב הר"ן לשם דדוקא מין אחר הוא דלא יביא משום דילמא אתי למיסרך אבל אם לא מצא כשר מביא פסול מאותו מין שחסר והכי מוכח בברייתא דאמרו לו לרבי יהודה על הלולב היבש שהיו נוטלין דאין שעת הדחק ראיה דאלמא דבשעת הדחק מביא הפסולין שבמינן ולשטתו אזיל שהסכים לדעת הראב"ד שאין לברך על הפסולין אלא יאחזם בידו שלא תשתכח תורת ארבע מינין

וע"ל סוף סימן תרמ"ט ובתשובת מהרי"ל כתב דאם חסר אחד מן המינים דיטול שאר המינין בידו ולא יברך והעתיקה הב"י ועוד כתב סברות בזה ע"ש ולענין הלכה נקטינן דאין לברך על השאר אבל נוטלם בלא ברכה לזכר בעלמא בין ביום הראשון בין בשאר הימים:

סעיף קטן כג

ומ"ש ולא יפחות מהן ולא יוסיף עליהן הכי איתא בברייתא בפ' לולב הגזול ד' מינין שבלולב אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן כך היא גירסת הרי"ף והרא"ש והב"י השיג על רבינו וז"ל וק"ל בלשון רבינו שכתב לא יפחות מהן דהא כבר כתב שד' המינין אלו מעכבין זה את זה והא תו למה לי לכתוב ולא יפחות מהן וגם הברייתא לא אתי לאשמעינן דלא יפחות מהן דהא ממתניתין שמעינן לה אלא לאשמעינן דאין מוסיפין עליהם אתא והיינו דקתני כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן ולא קתני לא יפחות מהן ולא יוסיפו עליהן ולכן נ"ל דלשון רבינו בזה אינו מדוקדק עכ"ל ואני אומר בדקדוק הוא ע"פ גי' הרי"ף והרא"ש ומאי דקשיא ליה הא כבר כתב שד' מינים אלו מעכבים זה את זה והא תו למה לי ל"ק דמעכבין לחוד ואין פוחתין לחוד דמעכבין זה את זה מיירי שחסר לו אחד מהן לגמרי שאין שם אלא ב' או ג' מינין ואין פוחתין מיירי כשיש שם כל הד' המינין אלא שנפחת מן השעור שניתן להן בין שנחסר ממניינם כגון לולב אחד וכו' בין שהם חסרי השיעור כגון אתרוג פחות מכביצה וכו':

סעיף קטן כד

ומ"ש ולא יוסיף עליהן מין אחר וכו' אפילו אם לא יאגדנו עמהם פי' דהוה סד"א כיון שנותן אותו חוץ לאגד ליכא משום בל תוסיף דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי אפ"ה מאחר שנוטל אותו מין אחר כדרך גדילתו אפילו חוץ לאגד חשיב כמוסיף כך פי' התוס' פ' לולב הגזול ע"ש. וז"ש רבינו אם יאחזנו בידו עמהם לשם מצות לולב כלומר שיאחזנו דרך גדילתו כמצותו של לולב איכא משום בל תוסיף אבל אם לא יאחזנו בדרך גדילתו כמצותו של לולב ליכא משום בל תוסיף ובזה נתיישב מה שהקשה הב"י ז"ל וז"ל ומ"ש דכשמוסיף מין אחר אם יאחזנו בידו עמהן שלא לשם מצות לולב אינו עובר עליו קשה דהא אסיקנא בפ' ראוהו ב"ד דלעבור בזמנו לא בעי כונה עכ"ל ואף לפי משמען של דברים כמו שהבינם הב"י יש לתרץ ולומר דס"ל לרבינו כהרא"ש דפסק כמ"ד צריכות כונה כדלעיל בסימן תקפ"ט ומסיקנא דהתם היא אליבא דרבא דאמר מצות א"צ כונה אבל למ"ד צריכות כונה לעבור נמי בעי כונה אפילו בזמנו. אפילו אם תמצא לומר דלעבור בזמנו לא בעי כונה אף למ"ד צריכות כונה אפ"ה ל"ק מידי דמאחר דהתוס' בפ' לולב הגזול כתבו דהא דאמר בסנהדרין למ"ד א"צ אגד האי לחודיה קאי והאי לחודיה

קאי דהיינו לענין דאין כל המוסיף גורע דלעולם ידי מצוה יצא אלא דעובר על בל תוסיף א"כ לפי דעת הרא"ש ורבינו דפסקו דמצות צריכות כונה צריך לומר שיאחזנו בידו לשם מצות לולב דאם לא כן ידי מצוה נמי לא יצא ומאחר שרבינו כתב דאיכא משום בל תוסיף ומשמע אבל ידי מצוה יצא לכך הוצרך לומר דהיינו שאוחזם בידו לשם מצות לולב וראשון ושני שכתבתי מתיישב יותר:

סעיף קטן כה

ומ"ש אבל מאותן ד' מינין יכול להוסיף עליהן בפרק לולב הגזול כתבו התו' (דף לד) בד"ה ערבי נחל שתים אפילו נותן כמה הדסים וכמה ערבות בלולב אין זה בל תוסיף אפילו למ"ד צריך אגד כדפי' בפרק ראוהו ב"ד עכ"ל ונ"ל ראיה ברורה להתיר תוספת הדסים מדאסיקנא התם דהא דאמר רבי ישמעאל ג' הדסים אפי' שנים קטומים ואחד אינו קטום דחזר בו ר"י ופירש"י דחזר בו רבי ישמעאל מתחלת דבריו שהיה מצריך ג' שאינם קטומים ואמר אפילו שנים קטומים והוא הדין אי לא מייתי להו לגמרי דהא קטומים כמאן דליתנהו דמי עכ"ל אלמא דאין לחוש משום בל תוסיף אי מייתי תרתי קטומים אע"ג דלכתחלה לא בעי אלא חד שאינן קטום כמו לולב אחד ואתרוג א' ומשמע להדיא דלכתחלה קאמר ר"י דמייתי להו גם ה"ה כתב שלא מצינו בתלמוד היתר תוספת אלא בהדס וא"א לקיים דבריו אלא על הדרך שכתבתי וכתב ה"ה שדעת הגאונים שתוספת הערבה דומה לתוספת הדס דלא כהרמב"ם שפוסל תו' אף בערב' וא"צ בב' לולבים ובב' אתרוגים והרא"ש כתב שאף הרמב"ם עצמו חזר מדבריו והכשיר הכל ר"ל אף הערבה וכ"כ ה"ר ירוחם שחזרת הרמב"ם הית' בערב' דוקא והטעם דערבי נחל כתיב ומשמע שנים ואפילו ק' וכן ענף עץ עבות ג' ואפילו טובא אבל לולב ואתרוג כיון דחד חד משמע אסור לאוסופי ולא חזר הרמב"ם מזה כל עיקר וכן נראה מדברי התוס' שלא הזכירו בדבריהם רק הדס וערבה אלא שהרא"ש הוסיף מדעתו וכתב שאף בלולב ואתרוג אין בהן משום בל תוסיף ולפיכך סתם רבינו וכתב דמאותן ד' המינין יכול להוסיף עליהן וכך היא דעת הראב"ד בהשגות ולענין הלכה נקטינן כרוב גאונים דלא מכשרי אלא בהדס וערבה אבל לא בלולב ואתרוג והכי נהוג. ובתשובת הרשב"א בסימן ע"ה ובסימן תקל"ה החמיר אף בהדס אם אינו לנאותו דדוקא כשהוא לנאותו אינו משום בל תוסיף ובערבה אין בו משום נוי בתוס' שלו וע"ש וכ"כ הר"ש בן הר"ש בר צמח בתשובה העתיקה ב"י לקמן בסימן תרס"ד ולפיכך אלו שמוסיפין ערב' כדי לצאת י"ח ערבה כשרה על כל פנים אי נמי לנאותו לא יפה הם עושין דבערבה אין שום נוי בתוספת שלו ועיין במ"ש לקמן בסימן תרס"ד:

סעיף קטן כו
ומ"ש ובהדס שוטה כחלקו כו' מחלוקת זו כתובה באשיר"י וע"ש בפירוש דברי ר"נ שכתב אם יכול לעשותו כולו עבות מצוה מן המובחר היינו לומר דאע"פ דסגי בג' עבות מ"מ מצוה מן המובחר לנאותו משום זה אלי ואנוהו ובתוס' הדסים דאיכא אגודה גדולה נויי מצוה היא כמ"ש הרמב"ם להדיא. אבל אם אינו מוצא אלא ג' הדס עבות ממלא אותו האגד הגדול בהדס שוטה ושפיר דמי דמינא דהדס הוא:

סעיף קטן כז
ומ"ש וכ"כ הרא"ש אינו מדוקדק שלא כ"כ בפירוש אלא הביא מחלקותם ומ"מ משמע דס"ל כר"נ מדהביא דבריו במסקנא. כתב ר"ע וכו' במרדכי כתב גם כן דנוטלין ס"ח ערבות כמנין לולב וג' קשרים שהוא ס"ה ע"א כמנין סנהדרין וג' קשרים הם כנגד ג' אבות אבל בהג"ה אשיר"י כתב שהג' קשרים הם כנגד אתרוג ולולב והדס:

סימן תרנב

סעיף קטן א
מצות לולב ביום ולא בלילה בר"פ לולב וערבה אמרינן דבין לרבנן ובין לר"א אין נטילת לולב בלילה אלא דמר מפיק ליה מביום ולא בלילה ומר מפיק לה מושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים ימים ולא לילות. ומ"ש וכל היום כולו כשר לנטילת לולב משנה ספ"ב דמגילה:

סעיף קטן ב
ומ"ש שאם לא נטלו שחרית כו' משנה ס"פ לולב הגזול לא נטל שחרית יטול בין הערביים שכל היום כשר ללולב משמע דוקא אם לא נטל שחרית אבל לכתחלה יטול שחרית משום הקדמת זריזין:

סעיף קטן ג
ומ"ש שמצותו מעלות השחר כלומר שגם מעלות השחר היא מצותו ולפיכך נקט התנא בלישני' שחרית לאורויי לן דאף משעלה עמוד השחר היא מצותו אבל ודאי עיקר מצותו לכתחלה אינה אלא בהנץ החמה וכן פסק הב"י:

סעיף קטן ד
ומ"ש ועיקר מצותו בשעת ההלל הכי משמע מדתנן התם והיכן מנענעין בהודו כו':

סעיף קטן ה
והמדקדק במעשיו יעשה כאנשי ירושלים כו' בפרק לולב הגזול א"ל מר בר אמימר לרב אשי אבא צלויי קא מצלי ביה מיתיבי לא יאחז אדם תפילין בידו וס"ת בחיקו ויתפלל התם לאו מצוה נינהו וטריד בהו הכא מצוה נינהו ולא טריד בהו תניא רבי אלעזר בר צדוק אומר כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו הולך לבית

הכנסת ולולבו בידו קורא קריאת שמע מתפלל ולולבו בידו קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו על גבי קרקע הלך לבקר חולים וכו' ומשמע מדקאמר אבא צלויי קא מצלי ביה משמע דכולי עלמא לא עבדי הכי ולפיכך כתב רבינו דהמדקדק במעשיו יעשה כאנשי ירושלים וכן עיקר דלמי שאינו מדקדק בשאר מעשיו מחזי כיוהרא וכמ"ש ראבי"ה גבי תפלת ערבית:

סימן תרנג

סעיף קטן א

אתרוג של מצוה מותר להריח בו כו' הדס של מצוה אסור להריח בו כו' מימרא דרבא בפ' לולב הגזול ומחלוקת ה"ר שמחה ואבי העזרי בברכת הריח דאתרוג כתובה במרדכי שם ומשמע מלשונו שס"ל כה"ר שמחה אבל בסמ"ק כתב כאב"י העזרי וכתב וע"כ טוב למנוע שלא להריח בו כו' והכי נהוג וע"ל בסי' רי"ו ס"ג ובמ"ש לשם בס"ד:

סימן תרנד

סעיף קטן א

מקבלת אשה כו' ס"פ לולב הגזול פריך פשיטא מה"ד הואיל ואשה לאו בת חיובא היא אימא לא דלגבה איכא איסור טלטול קמ"ל ופירש"י קמ"ל כיון דראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליו ומותר בטלטול לכל עכ"ל ופירושו זה לפי שיטתו דס"ל כהרמב"ם דאין הנשים מברכין על מ"ע שהזמן גרמא אבל לר"ת דמתיר לברך מפרש כפשוטו קמ"ל כיון דראוי לה לעצמה ליטול ולברך אין בו משום איסור טלטול ועיין בהג"ה אשיר"י לשם:

סימן תרנה

סעיף קטן א

עו"ג שהביא לולב וכו' דברי רשב"א הללו כתובים גם במרדכי פרק הדר והוסיף שם וז"ל וכאן דאין שיוך למיגזר שמא יאמר לעו"ג להביא כדי לצאת בו דלא שכיחא שיעשה אדם מצוה בעבירה הילכך אפילו למ"ד מצות ליהנות ניתנו שרי' עכ"ל וכ"כ בהג"ה אשיר"י פרק בתרא דר"ה אבל בר"פ לולב וערבה כתוב בקיצור. ודע דמאי דמשמע מדברי הרב דאסור לומר לכתחלה לעו"ג להביא האתרוג מחוץ לתחום חולקים על זה במרדכי פרק הדר וז"ל הר"י הלוי התיר לומר לעו"ג להביא אתרוג אפילו מרחוק בי"ט היכא דאיכא אונס שלא היה להם אתרוג משום דתחומין דרבנן אפילו די"ב מיל ע"כ וזה לשיטתו כמ"ש המרדכי משמו ספ"ק דעירובין אבל למאי דקי"ל דתחומין די"ב מיל ד"ת כמ"ש למעלה בסימן שצ"ז אסור לכתחלה לומר לעו"ג להביא אתרוג מרחוק י"ב מיל אבל מתוך שנים עשר מיל שרי לדידיה ובהגהת מנהגים השיג על זה ממה שכתב בספר מצות גדול

לאוין נ"ז דגילוח מצורע אין עושין על ידי עו"ג אף על גב דליכא אלא איסור דרבנן ולא דק דהתם ודאי אע"ג דאין בו מלקות כיון דאינו מסייע מכל מקום איסורא דאורייתא מיהא איכא אבל באיסורא דרבנן איכא למימר דשרי ע"י עו"ג כדי לקיים מצות עשה דאורייתא. אי נמי גלוח מצורע דאיסורא קא עביד בגופו חמיר טפי ואפילו לא הוה אלא איסורא דרבנן נמי הוה אסור אלא דלפי האמת איסורא דאורייתא נמי הוי כדפי' ומ"מ ודאי אף הר"י הלוי לא התיר אלא דוקא בי"ט מותר להביא מחוץ לתחום אבל בשבת דאיכא איסור הוצאה והבערה פשיטא דאסור והעולם טועים בזה ששולחין האתרוג ע"י עו"ג אף בשבת הסמוך לי"ט מלפניו או מלאחריו ועיין מדין זה למעלה בסי' רע"ו ובסימן ש"ז וסי' תקפ"ו גבי שופר ועיין עוד במרדכי ר"פ לולב הגזול בתשובת הר"א כ"ץ בדין ישראל שהביא לולב מחוץ לתחום בי"ט אם אסור ליטלו משום מצוה הבאה בעבירה:

סימן תרנו

סעיף קטן א

קנה אתרוג שראוי לצאת כו' בפ"ק דב"ק א"ר זירא ולהידור מצוה עד שליש במצוה במערבא אמרי משמיה דרבי זירא עד שליש משלו מכאן ואילך משל הקב"ה והרי"ף הביאו בפרק לולב הגזול גם הרא"ש הביאו לשם וכתב עד שליש במצוה פי' אם קנה לולב ונזדמן לו אחר יפה יותר יוסיף עד שליש בדמי הראשון להחליפנו ביפה עכ"ל ובב"ק כתב בע"א וז"ל עד שליש במצוה אם מצא אתרוג שהוא ראוי לצאת בו שהוא כאגוז יוסיף שליש לקנות יפה ממנו לא שהוא מחוייב לקנות אתרוג יפה ממנו אלא שיימינן בתוס' שליש על האתרוג שחפץ לקנות עכ"ל וכדי ליישב דבריו דלא ליסתרו אהדדי נראה בעיני לבאר שלא היתה כוונתו בב"ק לומר דדוקא בחפץ לקנות ועדיין לא קנה ונזדמן לו אתרוג בדינר הוא דקונה יפה ממנו בדמים שליש יותר ממה שהיה קונה זה אבל משקנה כבר אינו מחויב לקנות יפה ממנו וכדמשמע מפרש"י בב"ק דלדעת הרא"ש ודאי אין חילוק וכמ"ש בפ' לולב הגזול אם קנה לולב וכו' דאפילו קנה כבר מחוייב להוסיף שליש להחליפנו ביפה אלא כך היתה כוונתו בב"ק כשחפץ לקנות אתרוג והסכים בדעתו לקנותו בסלע או בדינר בין קנה ובין לא קנה עדיין ואח"כ מצא אתרוג יפה ממנו בדמים שהסכים בדעתו מתחילה מוסיף שליש על אותן הדמים אבל אם כבר הוסיף שליש על מה שהיה חפץ מתחלה שוב א"צ להחליפנו באחר אפילו מצא נאה ממנו וז"ש הרא"ש לא שהוא מחוייב לקנות אתרוג יפה ממני וכו' כלומר לא שהוא מחוייב עכ"פ לקנות אתרוג יפה מזה שבידו שקנה או שרצה לקנותו ויוסיף שליש מדמיו אלא שיימינן בתוספת שליש על אתרוג שהיה חפץ לקנותו בכך וכך בין שקנה כבר באותן

הדמים בין לא קנה עדיין יוסיף שליש על אותן הדמים ויקנה יפה ממנו כנ"ל לפרש דברי הרא"ש בזה ומאי דנקט הרא"ש כאגוז דבר ברור הוא דלדוגמא בעלמא נקטיה אליבא דר"מ דהא אנן קי"ל כר' יהודה דבעינן כביצה ומיניה נשמע שאם קנה אתרוג בכביצה מוסיף שליש לקנות יפה ממנו וה"ה אם היה גדול מכביצה נמי יש לו להוסיף שליש על מה שהיה חפץ לקנות מתחלה לדעת הרא"ש והא דנקט הרא"ש שיעורא דאתרוג אינו אלא לאורויי לן שלא נתנו רז"ל שיעור שליש אלא בשקנה אתרוג שראוי לצאת בו או נזדמן לפניו לקנותו או יוסיף שליש על מה שהיה חפץ לקנות אבל אם לא היה האתרוג כשיעור לר"מ בכאגוז ולר"י בכביצה פשיטא דצריך להוסיף יותר משליש כדי לקנות אתרוג הראוי לצאת בו אבל שיעור שליש על אתרוג שראוי לצאת בו אין חילוק בין כביצה לגדול הרבה יותר מכביצה לעולם צריך להוסיף שליש על מה שהיה חפץ לקנות וכך הם דברי רבינו שכתב קנה אתרוג שראוי לצאת בו וכו' כלומר לאפוקי אם אינו ראוי לצאת בו אפילו קנה אותו כבר יוסיף יותר כדי שיברך על אתרוג כשר אלא כשראוי לצאת בו אז נתנו חז"ל שיעור שליש להוסיף בדמי הראשון כדי להחליפו ביותר נאה ולא חילק בין אם הראשון הוא כביצה בין יותר גדול מכביצה לעולם צריך להוסיף שליש וה"ה אפילו לא קנה עדיין צריך להוסיף אלא רבותא נקט אפי' קנאו כבר צריך להחליפנו ולהוסיף שליש ומכל שכן כשלא קנה עדיין יוסיף שליש על מה שהיה חפץ לקנות כן נראה לי לפרש דברי הרא"ש ודברי רבינו להסכימו עם דברי הרא"ש ודלא כמו שפי' הב"י דלדעת הרא"ש ורבינו אם הוא יותר גדול מכביצה א"צ להוסיף כל עיקר וכמ"ש הסמ"ג בשם ה"ר יעקב דודאי דעת הרא"ש בפרק לולב הגזול ודברי רבינו שבכאן אין מורין כן ונסחא מוטעת נזדמנה להרב ז"ל בדברי הרא"ש בב"ק שוב מצאתי שר' ירוחם הבין דברי הרא"ש בב"ק כפשטן דשיעור שליש אינו אלא בחפץ לקנות ולא קנה עדיין אבל אם כבר קנה א"צ להוסיף כל עיקר ובפרק לולב הגזול כתב פירוש אחר דאפילו אם כבר קנה מחוייב להוסיף שליש והוא חולק אאותו פירוש שכתב בב"ק שהוא פירושו של רש"י והתוס' ואם כך היה דעת רבי' ג"כ צ"ל דס"ל לרבי' דהעיקר הוא מ"ש בפרק לולב הגזול שהוא מקום הלכות אתרוג ולולב והוא אחרון ולכך כתב באותו פי' ולפי זה לעולם צריך להוסיף שליש על מה שקנה כבר אפילו הוא יותר על מה שהסכים בדעתו מתחלה לקנות אתרוג כשר בכך וכך משמע פשט לשון רבינו שסתם ולא חילק וכך יש לתפוס לחומרא נ"ל. ודע דבגמרא איבעיא לן אי לא בעינן אלא שליש מלגאו או בעינן שליש מלבר ולא איפשיטא. והרי"ף והרא"ש בפ' לולב הגזול מסתם לה סתומי נראה מדבריהם דס"ל למינקט לחומרא וכך פי' הר"ן לשם דעת הרי"ף וכך נראה דעת רבינו

שכתב בסתם אבל מדברי הרא"ש דפ"ק דב"ק נראה דלא בעינן אלא שליש מלגאו וכך פסק ה"ר ירוחם בני"ג אבל דעת רבי' דדברי הרא"ש סתרי אהדדי גם בהא פסק לחומרא דבעינן שליש מלבר כמו שנראה מדבריו בפרק לולב הגזול מקום הלכות לולב שהוא העיקר והאחרון כמ"ש בסמוך ודע דאההיא דעד שליש משלו מכאן ואילך משל הקב"ה פירש"י משלו שאינו נפרע לו בחייו כדאמר היום לעשותם ולא היום ליטול שכרם אבל מה שיוסיף יותר על שליש יפרע לו הקב"ה בחייו וכה"ג כתבו התו' וז"ל משל הקב"ה אוכל פירות בעה"ז והקרן קיימת לו לעולם הבא עכ"ל אבל הנ"י בפ"ק דב"ק כתב וז"ל עד שליש משלו כלומר צריך להוסיף שליש מיגיעו ודוחק את חייו כדי להדר את המצוה מכאן ואילך משליש ולמעלה אם זימן לו הקב"ה ממון שלא מיגיעו יוסיף ואם לאו חייו קודמין ודיו בתוספת שליש וכתב הרמ"ה ז"ל מסתברא דה"ה אם העשיר מיגיעו והרי הוא יכול להוסיף יתר על שליש ואין חייו נדחקין בכך כזימן לו הקב"ה שלא מיגיעו דמי כענין שנאמר כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל עכ"ל והר"ן בפרק לולב הגוזל כתב מכאן ואילך משל הקב"ה כלומר לוו עלי ואני פורע וכו' עכ"ל: גרסינן בברייתא בס"פ לולב הגזול ר"ג לקח אתרוג באלף זוז ובגמרא למה לי למימר שלקחו באלף זוז להודיעך כמה מצות חביבות עליהן ולא קשיא מדר' זירא הידור מצוה עד שליש ולא יותר דהא אמרינן מכאן ואילך משל הקב"ה ולכל הפירושים שפיר עביד ואפי' לא היה עשיר ומק"ו שהיה ר"ג עשיר ונשיא וברירא מילתא דלאו גוזמא קאמר אלא אלף זוז ממש מדקאמר להודיעך כמה מצות חביבות עליהן נ"ל אבל הרא"ש בב"ק כ' מדקאמר בגמ' במצוה עד שליש מאי שליש אילימא שליש ביתו אלא מעתה אי איתרמי ליה תלתא מצוה ליתיב לכולא ביתא שמעינן שאין אדם מחוייב לבזבז הון רב בשביל מצוה אחת ואפילו היא מצוה עובר' כגון אתרוג ולולב ותלמוד' חשיב גוזמא על ר"ג שהיה נשיא מישראל מה שנתן אלף זוז באתרוג אחד וגם תיקנו חכמים המבזבז אל יבזבז יותר מחומש עכ"ל נראה מדבריו דס"ל דלא לקחו באלף זוז אלא לפי שלקחו ביותר אמר דרך גוזמא שלקחו באלף זוז וכ"כ ה"ר ירוחם וז"ל ואפילו היא מצוה עוברת אל יבזבז יותר מחומש והא דר"ג גוזמא הוה עכ"ל ותימה בעיני מי הגיד להם דאלף זוז היה טפי מחומשו דר"ג דילמא עשיר גדול היה ועוד דפירש זוז בכל מקום הוא של מדינה ולא של צורי ואינו אלא שמינית מצורי. לכן נראה עיקר דגוזמא דכתב הרא"ש לאו גוזמא כפשטא קאמר אלא מלשון רבותא הוא שבא הרא"ש להכריח מר"ג נמי שאין אדם מחוייב מדינא לבזבז הון רוב אפי' בשביל מצוה עוברת דאל"כ מאי רבותא דר"ג שאמרו עליו בגמרא להודיעך כמה חביבות מצות עליהן הלא במצוה עוברת כמו סוכה ולולב ואתרוג וכה"ג דינא הכי

הוא אלא ודאי מדחשיב ליה תלמודא גוזמא על ר"ג כלומר רבותא ודבר גדול אלמא דמדינא לא היה חייב לקנותו אפי' לגבי מצוה עוברת משום דאלף זוז לגבי דר"ג היה יותר מחומשו ואפ"ה היתה המצוה חביבה עליו ול"ק היאך עבר ר"ג על מ"ש אל יבזבז יותר מחומש דאיכא למימר כיון דטעמא לא הוי אלא שלא יבא לידי עוני ויפיל עצמו על הצבור בנשיא ליכא למיחש להכי דבלאו הכי כל צרכיו של נשיא מוטל על הצבור ואף להעשירו מדרשת והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו ודוקא במי שאינו נשיא אמרו אל יבזבז וכו' דמדינא אסור לו לבזבז הון רב ביותר מחומש אפילו במצוה עוברת וכך היא גם דעת רבינו ירוחם למעיין בו גם התו' שמהם למדו הרא"ש וה"ר ירוחם דין זה כתבו להדיא וז"ל ובסוכה חשיב ליה רבות' דר"ג שקנה אתרוג באלף זוז ע"כ כל זה לשיטת התו' והנמשכים אחריהם אבל מדברי הר"ן יראה דר"ג שאני דעשיר גדול היה שהרי כתב וז"ל משמע דאפילו למצוה עוברת כאתרוג ולולב אינו מחוייב לתת אפילו שליש ממוניה וכו' ומיהו כל חד וחד מחויב ליתן כפום ממוניה כדי לקיים מ"ע כר"ג שלקח אתרוג באלף זוז עכ"ל: וכתב עוד בשם הראב"ד דה"ט דאינו מחוייב לתת אפילו שליש ממונו למצוה עוברת כדי שלא יבא לידי עוני ויפיל עצמו על הצבור וכו' מיהו מסתברא דלא אמרינן הכי אלא במצות עשה משום דשב ואל תעשה שאני אבל במצות ל"ת את כל הון ביתו יתן קודם שלא יעבור עליה וכ"כ הב"י בשם הרשב"א ואיכא למידק דמדקאמר ביומא ופ' בן סורר ומורה אם נאמר בכל נפשך למה נאמר בכל מאודך לפי שיש אדם שחביב עליו ממונו מגופו לכך נאמר בכל מאודך והתם בע"ג קאמר דיהרג ואל יעבור ומשמע דבשאר ל"ת אין לו להפסיד כל ממונו וי"ל דאדרבה משם ראיה דאל"כ מאי קשיא למה נאמר בכל מאודך הא איצטריכא ליה ללמד דדוקא משום ע"ג יפסיד כל ממונו ולא יעבור אבל שאר מצות ל"ת יעבור ולא יפסיד אלא ודאי דאין חילוק ולכך קא קשיא למה נאמר בכל מאודך ועיין במ"ש הריב"ש בסי' שפ"ו ועיין עוד בי"ד בסי' קנ"ז:

סימן תרנז

סעיף קטן א

קטן היודע לנענע וכו' משנה ובריייתא ס"פ לולב הגזול קטן היודע לנענע חייב בלולב ומהרש"ל השיג על לשון רבי' שכתב חייב לקנות לו לולב הלא בהדיא שנינו חייב בלולב ולא נאמר שם צריך לקנות לו לולב כמו שאמרו גבי תפילין לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין וכן למקצת גאונים גבי ציצית גורסין אביו קונה לו ציצית אבל בלולב תנן חייב בלולב והטעם פשוט שא"צ לקנות לו לולב בפני עצמו כי לאחר שיצא בו אביו יתננו לבנו לברך עליו מה שאין כן בתפילין ודו"ק עכ"ל ואפשר לומר דלמאי שכתב בסי' תרנ"ב

דהמדקדק במעשיו יעשה כאנשי ירושלים כו' א"כ צריך לקנות לו לולב דהא שייך הכא נמי הך טעמא דשייך גבי תפילין ומשנה ובריייתא דנקטו חייב בלולב איירי דוקא בסתם בני אדם וק"ל:

סימן תרנח

סעיף קטן א

מן התורה וכו' אבל בשבת אינו ניטל בכל מקום כו' היינו דוקא אחר שחרב בית המקדש דאילו בזמן שבית המקדש היה קיים אם חל יום א' בשבת היה ניטל בשבת בין במקדש ובין כל היכא דבקיאי בקביע' דירח' כדאיתא ריש פ' לולב וערב' במשנה וגמרא וז"ש ל"ש אם חל יום ראשון בשבת או א' משאר הימים כלומר דאילו בזמן שב"ה קיים יש חילוק בין כשחל יום ראשון בשבת או בא' משאר הימים

סעיף קטן ב

ומ"ש והילכך יום ראשון שהוא מן התורה כו' פי' כיון דחוץ למקדש הוי מן התורה וטעמא הוא משום דדרשינן ולקחתם לכם ביום הראשון ראשון אפי' בגבולים משמע כדאיתא ר"פ לולב וערבה א"כ אין אדם יוצא בלולבו של חבירו ביום ראשון בשום מקום אא"כ יתננו לו במתנה גמורה שהרי כתיב לכם משמע משלכם וקאי אביו' הראשון למימרא דחיוב נטילת לולב ביום הראשון בכל מקום דוקא משלכם ודין זה מפורש במשנה ובריייתא ס"פ לולב הגזול:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל אם נתנו לו במתנה ע"מ להחזירו לו אח"כ הוה מתנה שם מפורש בגמ' דמעשה דר"ג בברייתא איירי במתנה ע"מ להחזיר וכי הא דאמר רבא הא לך אתרוג זה במתנה ע"מ שתחזירהו לו נטלו ויצא בו החזירו יצא לא החזירו לא יצא:

סעיף קטן ד

ומ"ש ובלבד שיתננו לו במתנה גמורה ע"מ להחזיר אבל אם אמר לו יהא שלך עד שתצא בו ואח"כ תחזירהו לי לא יצא כ"כ הרא"ש וביאור דבריו דאם נותן לו במתנה גמורה ע"מ להחזיר יצא לו האתרוג מרשות נותן לרשות מקבל לגמרי והו"ל של מקבל אלא שהתנה עמו שיחזירהו לו אח"כ וזה אינו אלא תנאי גרידא כאילו התנה עמו שום תנאי אחר שהרי אמר ע"מ ואין הנותן חוזר וזוכה באתרוג אא"כ חוזר המקבל ונותן לו האתרוג במתנה כמו שהתנה עמו אבל אם א"ל יהא שלך עד שתצא בו וגם לא אמר ע"מ אלא אמר ואח"כ תחזירהו לי הרי לא יצא מרשות נותן לגמרי ואין המקבל צריך לחזור וליתן לנותן במתנה אחר שיצא דממילא הוא שלו כבתחלה אחר שיצא בו המקבל שהרי לא הקנה לו אלא כדי לצאת בו והוי כמו שאול ובלשון הרא"ש מבואר יותר ע"ש:

סעיף קטן ה
ומ"ש וצריך שיחזירנו לו אח"כ כדי לקיים תנאו כו' כן היא מסקנת הרא"ש שם דלא כה"ר ישעיה דפטר ליה בנאנס מידו ע"ש הטעם. ומ"ש וי"א דא"צ להחזיר לו אא"כ כפל תנאו וכו' כן נראה מדברי התו' לשם וכ"כ הסמ"ג כדבריהם. אבל הרא"ש השמיט דברי התו' בזה וס"ל דהעיקר דאזלינן בתר אומדן דעתא וכמ"ש לשם בשם העיטור א"כ כ"ש אם התנה ולא כפל דאיכא נמי גילוי דעתא ועיין בתשובת הרשב"א בסי' קפ"ו גם הוא פסק דלא בעי תנאי כפול וכן פסק המרדכי בשם רשב"ם ור"ש בן חפני הכהן ושכן עמא דבר כ"כ ראבי"ה והכי נקטינן:

סעיף קטן ו
ומ"ש ומטעם זה דבעינן משלכם כו' מימרא דר' זירא בפ' לולב וערב' ומשמע מדברי הרא"ש דדוקא לאקנויי לגמרי ע"מ שיחזירהו לו לא ליקני לינוק' אבל אם אמר ליה יהא שלך עד שתצא בו ואחר כך תחזירנו לי דאינו אלא כמו שאול אצל התינוק שפיר דמי ועיין בתשובת הרשב"א סימן ס"ב וסי' פ"ז:

סימן תרנט

סעיף קטן א
ואחר שגמר ההלל אומר קדיש שלם לפי שהוא סיום התפלה וכן בכל יום שיש קרבן מוסף אומר קדיש שלם אחר שגמרו ההלל לאפוקי חנוכה. ומ"ש ומוציאין ב' ספרים נתבאר בסי' תפ"ח:

סימן תרס

סעיף קטן א
ואחר כך אומר הושענא ויש שאין אומרים קדיש קודם הושענות טעם הושענות אלו שאנו אומרים אחר תפילת המוספין הם דוגמא מה ששנינו בכל יום מקיפים את המזבח פעם אחת ואומרים אנא ה' הושיעה נא ובגמרא שקלינן וטרינן אי הואי האי היקף בלולב או בערבה ואנו סוברין כמ"ד בלולב ולפיכך נוהגין להקיף בלולב כל שבעה ואומרים הושענא זכר למקדש שמאחר שאותה ההקפ' שבמקדש היתי' אחר הקרבת קרבן מוסף והתפללו תפילת מוספין כדמשמע מדתנן בשעת פטירתן מה היו אומרים יופי לך מזבח כו' דאלמא שתכף אחר ההקפה נפטרו והלכו להם אף אנו עושין כן ואומרים הושענא אחר תפילת המוספין ונפטרין לשלום אלא די"א דלאחר שסיימו כל התפלה ואמרו קדיש מתחילין לומר ההושענות וי"א דראוי לכלול תפלה זו דהושענות דרך תחנונים סמוך לתפלת המוספים ואח"כ לומר קדיש על הכל וכן אנו נוהגין:

סעיף קטן ב
ומ"ש ונוהגין להקיף התיבה פעם אחת בכל יום ומעלים ס"ת על התיבה כבר התבאר למעלה בסי' ק"נ דבלשון התלמוד התיבה היא שמונח בה ס"ת וש"ץ יורד לפניה להתפלל ובתענית היו מוציאין התיבה לרחובה של עיר ואין תיבה זו ההיכל שבו הס"ת שמוציאין אותה בכל שבת וב' וה' ולא הבימה שאנו קורין אלמימבר"א שאין שם ס"ת אלא שמשכיבין שם הס"ת לקרות בה בצבור. והנה היה מנהגם להקיף התיבה פעם אחת בכל יום ולהעלות הס"ת על התיבה כשמקיפים אותה ונראה דטעם מנהגם מפני שסוברים דתיבה זו שהש"ץ יורד לפניה להתפלל שם תפלות צבור שהם במקום קרבנות היא מכפרת עלינו דוגמת המזבח שמקריבין עליו קרבן ומה שמעלים הס"ת על התיבה נראה ג"כ מפני ששנינו ר"א אומר שהיו אומרים ליה אנחנו מודים כו' והס"ת היא כולה שמותיו של הקב"ה על כן מקיפין אותה לומר אנו ליה ועינינו ליה ובמלכות זה אין לנו שום תיבה אלא הש"ץ עומד לפני ההיכל שבו ס"ת ומתפלל ונהגו להקיף האלמימבר"א ומוציאין ס"ת מן ההיכל ומעלים על האלמימבר"א כשמקיפין אותה אולי שאנו תופסין עיקר כי שמיעת התורה היא מכפרת עלינו כמו המזבח ויותר נראה לומר שמ"ש רבינו ונוהגים להקיף התיבה ומעלים הס"ת על התיבה האלמימבר"א הוא שקורא תיבה וכן מבואר בתשוב' רשב"א סי' צ"ו שהבימה שהוזכרה בפ' החליל היא כעין תיבה שלנו אלמא דאלמימבר"א קורין תיבה בלשון המחברים:

סעיף קטן ג
ומ"ש אני והו שני שמות כו' כ"ז בפירש"י ותו' בפרק לולב וערבה ורמב"ם כתב עוד בפי' המשנה שהוא רומז למ"ש ראו עתה כי אני אני וגו' שזה הפסוק בא בשמירת ישראל ושועתם וכאילו אמר אתה שאמרת ראו עתה כי אני אני הוא הושיעה נא כמו שהבטחתנו:

סעיף קטן ד
ומ"ש בירושלמי איתא זכר ליריחו נראה בעיני שבא לתת טעם על הקפת המזבח שבמקדש ז' פעמים שהוא זכר ליריחו אבל הקפתינו ודאי אינה אלא זכר למקדש וק"ל:

סעיף קטן ה
ורב סעדיה כתב שמקיפין מיד אחר קריאת ההפטרה כו' אפשר דס"ל לרב סעדיה דכשם שנטילת לולב סמוך לתפלת שחר כך ההקפה בלולב היתה באותה שעה הכל קודם תפלת המוספין ולפי זה צריך לפרש הא דתנן בשעת פטירתן היינו בשעה שנפטרו מהקפתן אבל לא שנפטרו והלכו לבתיהן ורבינו כתב שהמנהג טוב הוא בעיניו אלא

שאין נוהגין כן ואני אומר כיון שכל עיקר אינן עושין כי אם זכר למקדש יפה מנהג שלנו שמאחרין ההקפה סמוך לשעה שנפטרין לבתיהן כדמשמע פשטא דמתניתין:

סעיף קטן ו

וסדר ההקפה כתב רב האי כו' אע"ג דכל פינות שאתה פונה אינם אלא דרך ימין מ"מ ס"ל לרב האי דבמקדש היו מקיפין בסדר הזה לשום כוונה ואנן צריכין לעשות זכר למקדש ממש אבל אנו נוהגין בכל יום לימינו:

סעיף קטן ז

ומ"ש ובשבת אין מקיפין טעמו משום דהקפה שלנו אינה כי אם זכר למקדש שהיו מקיפין את המזבח בלולב או בערבה כדאיתא בגמרא ובשבת שאין שם לא לולב ולא ערבה ג"כ אין שם הקפה ולא אמרינן מה בכך שאין שם לא לולב ס"ס נעביד הקפה גרידא זכר למקדש זה אינו דהא בסוגיא קא מסיק דאף ע"פ דערבה במקדש כל ז' מן התורה אפ"ה לא עבדינן ערבה כל ז' זכר למקדש מאחר דערבה אין לה עיקר מן התורה בגבולין אפי' יום א' א"כ לפי זה הקפה נמי מאחר דאין לה עיקר מן התור' בלא לולב וערבה לא עבדינן לה זכר למקדש: וכ' בהגה' אשיר"י דמה"ט נמי היכא דליכא לא אתרוג ולא לולב לא מקיפין סביב הבימה פעם אחת בכל יום ומשמע לי דמ"מ בשביעי יש להקיף ז' פעמים בערבה אע"ג דליכא לולב דכיון דאיכא למ"ד דהקפת המזבח בערבה היתה יש לנו לעשות זכר למקדש לדידיה אע"ג דבשאר ששה ימים אי אפשר להקיף זכר למקדש כיון דלא עבדינן ערבה כל ז' זכר למקדש מ"מ בשביעי דאיכא למיעבד עבדינן כדאמר בפרק התכלת אלא מאן דלית ליה תרי מצוה חדא מצוה נמי לא ליעבד בתמיה וכך אפשר לדקדק מלשון הג"ה הנזכרת שלא כתב בסתם דאין מקיפין בלא לולב ואתרוג אלא כת' דאין מקיפין סביב הבימה פעם אחת בכל יום דמשמע אבל בשביעי בשמקיפין ז' פעמים יש להקיף אפי' בלא לולב ואתרוג מאחר שיש שם ערבה נ"ל וז"ל מהר"ש לוריא כתוב במנהגים מי שאין לו לולב לא יקיף אם ירצה פי' אם ירצה שלא להקיף ונ"ל דבהושענא רבה ראוי להקיף בערבה אף מי שאין לו לולב מאחר שעושין זכר למקדש ושם היו מקיפין בערבה אלא שאין המנהג להקיף בלא לולב לכן מי שאינו מוחזק ביראת השם ראוי לו שלא להקיף כי היכא דלא ליחזי כיוהרא נ"ל עכ"ל ועיין במה שאכתוב בסימן תרע"ד בס"ד: כתוב בכלבו אבל בחג הסוכות אינו מקיף ומנהגינו אבל כל י"ב חדש על אביו ואמו לא יקיף ונראה בעיני לתת טעם למנהג דפ' לולב וערבה קאמר ר"ל דכהנים בעלי מומין נכנסין בין האולם למזבח כדי לצאת בערבה ופליג עליה ר' יוחנן וקאמר מנ"ל הא דילמא אין הל"מ אלא בתמימין הראויין לעבודה והתוס' כתבו וז"ל כהנים בעלי מומין ה"ה דהו"מ למימר ופרועי ראש דתרווייהו אסירי אי לאו משום

ערבה וכו' וידוע דהלכה כר' יוחנן לגבי ר"ל ולר"י לא היתה הקפת המזבח בב"מ ובפרועי ראש וכיון דאבל פרוע ראש הוא כל י"ב חדש ע"כ לא נהגו להקיף וכדין הקפת המזבח ואע"ג דלא קפדינן בב"מ ובזרים דאף הם מקיפין זכר למקדש אפשר לומר התם כיון שאינו נודע בפרסו' שהוא ב"מ וזר לית לן בה מאחר שאינו כ"א זכר למקדש משא"כ אבל שנתפרסם אבלותו לכל רואיו דפרוע ראש הוא קפדינן טפי ותו דמדכתיב ושמחתם לפני ה' אלהיכם ז' ימים ובאבל ליכא שמחה הילכך אינו מצטרף בהקפה כנ"ל טעם המנהג והב"י כתב שתימה הוא למה יפסידו ההקפה וכן נהגו להקיף אפילו ההקפה עצמו ע"כ ומה שנראה לפע"ד ליישב מנהג שלנו כתבתי וכתב רב שרירא גאון כו' ומנהג שלנו לומר הושענות אף בשבת:

סעיף קטן ח

ומ"ש ואומר קדיש היינו אף למי שסובר דאומר קדיש קודם הושענות מכל מקום צריך לחזור ולומר קדיש אחר ההושענות שהרי אומר פסוקים דרך בקשה:

סימן תרסא

סעיף קטן א

למנחה מתפללין כמו ליוצר כו' ובקידוש של ליל שני אומר קידוש כו' סברות אלו כתבם הרא"ש בפ' לולב וערבה וסובר רבינו שהרא"ש הסכים לסברא הראשונה מפני שכתב בסוף דבריו וז"ל וא"כ בליל ב' אי סוכה לא בעיא זמן לכ"ע ראוי לסמוך הזמן לקדוש מיד עכ"ל כוונתו דאי סוכה לא בעיא זמן אפי' היה אתמול חול ולא היה שעת עשיית סוכה דלא כסברת בני אייברא א"כ ראוי לסמוך הזמן לקדוש מיד ומאחר שכבר גילה הרא"ש דעתו גבי זמן דלולב ביום שני דלא כסברת בני אייברא שהרי כתב בסוף דבריו לשם וז"ל ומיהו יש לומר דשאני הכא דנטלו לשם מצוה לברך עליו ועדיף טפי משנטלו בחול אחר עשייה וכן נוהגין באשכנז שאין מברכין זמן על הלולב בשני עכ"ל אם כן גם כאן הסכמתו כך היא: ולענין המנהג נראה בעיני אע"ג דלא קי"ל כסברת בני אייברא שהרי אין אנו נוהגין לברך זמן אלולב ביום ב' אפ"ה כאן ראוי לנהוג כראבי"ה שסובר דאף בליל שני אומר זמן בקדוש באחרונה וה"ט דמאחר דאמרינן בגמרא דמברכין אסוכה ברישא משום דחיובא דיומא עדיף א"כ אין חילוק בין ראשון לשני והכי משמע פשטא דסוגיא דאע"ג דלא אמרי' זמן בשביל הסוכה אלא בשביל המועד כגון בעשוייה ועומדת כמו שפירש"י אפ"ה סוכה קודמת משום דחיובא דיומא עדיף והכי אסיק בסמ"ק דהכי משמע מפשטא דסוגיא דאין חילוק גם בהג"ה מיימונית כתב שכן היא דעת הרמב"ם ושכן עיקר שלא מצינו חלוק בין שני הימים ראשונים עכ"ל וכן היא דעת אחרונים עיין עליהם:

סימן תרסב

סעיף קטן א

וביום שני מתפללין כמו בראשון נוטלים לולב ומברכין ענט"ל וכן כל ז' בפ' לולב וערבה פליגי אמוראי בהך מילתא ופשט שם רש"י דמברכין כל ז' אע"ג דמדרבנן היא זכר למקדש מברכין עליה כי היכא דמברכין בנר חנוכה ובמגילה דרבנן וכן פסקו הפוסקים:

סימן תרסג

סעיף קטן א

בחול המועד וכו' ולמעלה כתבתי כו' סימן ת"ץ:

סעיף קטן ב

ומ"ש וגומרין ההלל משנה ר"פ לולב וערבה ההלל ושמחה שמנה ופירש"י ההלל לגמור כל שמנה כן תקנו נביאי' הראשוני' ובערכין מפרש מ"ש מפסח מפני שימי החג חלוקים בקרבנות עכ"ל ומ"ש ורבו הדעות וכו' בסוף סופה אתקין אמימר בנהרדעא דמדלגי דלוגי וכתבוהו הרי"ף והרא"ש בפ' בני העיר ופירשו בשם גאון כמ"ש רבינו אכן רש"י בשם רבותיו בסוף סוכה כתב פי' אחר גם התוספות פי' עוד פי' אחר ומנהגינו כרש"י וכתב רש"י לשם ולא מצינו למימר בי"ט שני פ' ביום השני דאם כן עבדינן ליה חול ומ"ש ואומר בכל יום בקרבנות המוספים ספיקא דיומא וכו' הך היא תקנתא גופא דאמימר לענין תפלה אלא דאנן עבדינן נמי הכי לענין קוראי התורה כמו שפירש"י לשם. ושבת שבח"מ כו' נתבאר בסי' ת"ץ:

סימן תרסד

סעיף קטן א

ביום חמישי וכו' גם האחרונים בחבוריהם כתבו שביום זה הוא גמר חתימה כמה מים צריכין לקרקפתי דגברי ויש להם סימן בצל הלבנה ונראה בעיני דמאחר שהלבנה מניע יסוד המים על כן ניתן בכחה ענין זה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ויש נוהגין להתיר בו אגודו כו' פי' כפת חסר וי"ו כתיב משום דו' ימים קשור ודומה לכף אחת וביום השביעי מתירין אותו וכן כתב המרדכי בשם רבינו אבי העזרי והטעם משום דהנענוע הוא לעצור הטללים רעים ורוחות רעות וכשסותר אגודו מנענע בו יותר וכיון שעכשיו הוא גמר החתימה למים מתירין אגודו כדי לנענע בו היטב:

סעיף קטן ג

ומ"ש ומקיפין ז' פעמים וכו' נתבאר בסימן תר"ס שבמקדש היו מקיפין המזבח ביום ז' ז' פעמים ולפיכך עכשיו ג"כ נוטלין הערבה ביום ז' ומקיפין ז' פעמים זכר למקדש ואעפ"י

דדבר תורה היו נוטלין במקדש הערבה כל ז' הל"מ מ"מ אין אנו עושין זכר למקדש אלא יום אחד. ובגמרא מפרש מאי שנא מלולב דניטל כל ז' זכר למקדש וקאמר דשאני לולב דחשיב טפי דהא יום ראשון הוא מן התורה אף בגבולין משא"כ ערבה והר"ן פירש לולב אי אפשר לעשותו יום אחד בלבד זכר למקדש שכבר הוא ניטל בגבולין יום אחד מדינו מן התורה ולא יהא כאן זכר כמקדש כלל וכיון דלא סגי ביום א' עבדינן ז' אבל ערבה שאינה ניטלת מן התורה בגבולין כלל ביום א' בלחוד איכא זכר למקדש ומה שאנו נוטלין הערבה ביום ז' זכר למקדש יותר מיום אחר היינו מפני שאותו היום היה מיוחד במקדש יותר משאר הימים דאם חל יום ז' בשבת היה דוחה שבת כדי לפרסמה שהיא מן התורה משא"כ בשאר הימים וכדמפרש טעמא בגמרא וא"כ ג"כ עכשיו שאנו עושין זכר למקדש כל כונתינו לפרסמה שבמקדש היתה ניטלת מן התורה ולפיכך נוטלין אותה בשביעי מאחר שגם במקדש היתה ניטלת בשביעי אפילו כשחל בשבת כדי לפרסמה שהיא מן התורה ודו"ק וכיוצא בזה כתב גם הב"י:

סעיף קטן ד

ומ"ש זכר למקדש שהיו מקיפין בו ביום בערבה נראה מכאן שסובר הלכה כמ"ד דהקיפו בערבה ולא בלולב והכי מוכח פשטא דסוגיא דמ"ד ערבה בזקיפה ולא בנטילה איתותב אלא ערבה בנטילה ובזקיפה ופירוש בנטילה שהיו נוטלין אותו ומנענעין ומקיפין בה את המזבח ואח"כ זוקפין אותה כדמוכח הסוגיא ולפי זה צריך ליישב מנהגינו שאנו מקיפין בכל יום פעם אחת בלולב דמאחר שאין אנו עושין בערבה זכר למקדש אלא יום ז' בלבד לא היה לנו להקיף ג"כ אלא בז' בערבה אבל לולב אין לו ענין להקפה או נעשה זכר למקדש להקיף כל ז' אפילו אין שם לולב וכן בשבת. ונ"ל דס"ל דלמ"ד הקפה בערבה לא אתי למעוטי לולב אלא הקפה בשניהם היתה בלולב ובערבה לאפוקי למ"ד בלולב ולא בערבה דערבה אינה אלא בזקיפה דליתא אלא הקפה בשניהם היתה לדידיה וכך פי' התוס' אליבא דר"י בן ברוקא דאמר חריות של דקל וכו' דתרוייהו הוי ערבה וחריות של דקל והשתא בשאר ימים עבדינן הקפה בלולב לחודיה וביום הז' עבדינן הקפה בתרתי בלולב ובערבה להאי מ"ד וכ"כ במנהגים ומקיפין עם הלולב והושענות וכו' והכי נהוג ודלא כמ"ש הר"ן דסברינן כמ"ד בלולב ולא בערבה ולדידיה צריך לדחוק ולומר דאע"ג דקי"ל דערבה בנטילה היינו נענוע לחודיה אבל לא הקפה כל עיקר דאין להקיף בערבה אף בז' אלא בלולב ולא נהגינן הכי אלא מקיפין בשניהם ביום ז' ומ"מ אם אין כאן לא לולב ולא אתרוג מקיפין בערבה לחוד ביום הז' וכמ"ש למעלה בסי' תר"ס בס"ד:

סעיף קטן ה
ופליגי בה וכו' בפרק לולב וערבה הבי' הרא"ש דברי הר"ש בן חפני ושהעם נהגו כרב אלפס וגם ר"ת פסק הלכה כריב"ל לגבי ר' יוחנן ובתשובת הגאונים פסק כריב"ל בכל מקום ומ"ש בשם בעל העיטור לחלק בין יחיד לצבור נראה דטעמו משום דקשיא ליה מ"ש דמברכין אב' י"ט של גליות שאינן אלא מנהג כדאיתא פ"ק דביצה דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם ומחלק דצבור ודאי מברכין אף על המנהג ומש"ה נמי קאמר י"ח ימים יחיד גומר בהן את הלל ובגולה כ"א יום דמשמע דבצבור גומרין אותו אפילו בר"ת וממילא נמי מברכין עליה אף על פי שאינו אלא מנהג כדמוכח מרב דאיקלע לבבל חזי דקרו הלל בר"ח וכו' ויחידים היו דקרו הלילא ועיין בתוס' ובדברי הר"ן בפ' לולב וערבה תפסו להם שיטה אחרת:

סעיף קטן ו
כתב גאון שיעור החבוט ב' פעמים בתפלת מוסף של יום ז' לפי כו' כוונתו לתת טעם למה בתפילת מוסף ולא בתפילת תמיד וקאמר לפי שבתפלת התמיד אנו נוטלין הלולב ולא מוכחא מצות נטילת הערבה שהרואה הוא אומר שהכל הוא ערבה שבלולב ולכך אנו נוטלין הערבה בתפלת מוסף בפני עצמה דמוכחא מצות הערבה ואיכא פרסומא ולאו דוקא בתפילת מוסף ממש דודאי בשעת התפלה אסור לחבוט לכל הפירושים דהחבוט מבטל כוונתו דאינו דומה למה ששנינו קורא ק"ש ומתפלל ולולבו בידו דהתם מחזיקו בידו בלא נענוע אבל החבוט שהוא הנענוע בלי ספק כשהוא נותן דעתו לנענע מתבטל מכוונתו וכ"ש אם החבוט הוא על הקרקע אלא על אמירת ההושענות בסוף תפילת מוסף קודם קדיש קאמר כי היכי דנטילת לולב בסוף תפילת תמיד בשעת קריאת ההלל קודם קדיש ויש ללמוד מכאן דבשעת אמירת ההושענות יטול הערבה בפני עצמה בלא לולב ואע"ג דהקפה בלולב ובערבה מ"מ אח"כ יניח הלולב ויתפוס הערבה לבדה ומ"ש שהחבוט ב' פעמים היינו מפני שאמרו בגמרא חביט חביט ולא בירך דמשמע שנוטלה וחובטה פעמים ומ"ש ורש"י פי' חבוט לשון נענוע כך פי' בסוגיא דפ' לולב וערבה והיא מלשון חבוט רמי דבפ"ק דסוכה שפירש נענוע:

סעיף קטן ז
ומ"ש בשם הרמב"ם נראה שטעמו מפני ששנינו ר"י בן ברוקא אומר חריות של דקל היו מביאין וחובטין אותם בקרקע בצידי המזבח כו' וסובר הרב דחבוטי דערבה נמי בקרקע היא דבהא לא פליגי:

סעיף קטן ח
וערבה זו צריכה שיעור כו' בפרק לולב וערבה ופרש"י והר"ן שלשה בדין שיש בכל אחד שלשה עלין נחין ע"כ:

סעיף קטן ט
ומ"ש והלכה כרב ששת: הרא"ש כתב הטעם משום דקי"ל דהלכה כרב ששת באיסורי והר"ן כתב משום דמנהג נביאים הוא ואזלינן ביה לקולא כתב במרדכי בשם ר' אפרים מרעגנשפור"ק הא דנהיגין שהחזן נוטל עוד ערבה אחרת עם הערבה שבלולב דאותה ערבה לא חשיבא כערבה אחרת דהא ס"ל לולב א"צ אגד ואם הוסיף על הד' מינין שבלולב ואגדו עמהן לא עבר על בל תוסיף דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ומאחר דהכי הוא האגד כמאן דליתיה דמי והוי כמו ערבה שבלולב עכ"ל פי' דלרבי יהודא דלולב צריך אגד ודאי אם נוטל עוד ערבה אחרת חוץ לאגד איכא משום בל תוסיף ואע"ג דאם היה תוך האגד ליכא משום בל תוסיף כיון דהכל הוא מין א' היינו משום דיכול להוסיף הרבה ערבות אבל חוץ לאגד ערבה אחרת היא ואינו כמו ערבה שבלולב מאחר דלולב צריך אגד אבל לרבנן דא"צ אגד ואפי' הוסיף מין אחר על ד' מינין שבלולב ואגדו עמהם לא עבר על בל תוסיף כדאיתא בפרק הנחנקין א"כ גם ערבה אחרת שנוטל חוץ לאגד לא חשיבא כערבה אחרת דהאגד כמאן דליתיה דמי והוי כמו ערבה שבלולב כך היא פי' דבריו וחולק אדברי התו' בפרק לולב הגזול בד"ה הואיל ואמר רבי יהודא בדף ל"א ע"ב ע"ש אבל הר"ש בן הר"ש בר צמח בתשובה כתב דנראה בעיניו שאם נוטל אחרת עם הערבה שבלולב דעובר משום בל תוסיף ואע"ג דלרבנן ודאי אפילו נוטל מין אחר ליכא משום בל תוסיף על ידי האגד דהאגד כמאן דליתא דמי אפילו הכי בערבה איכא משום בל תוסיף שהרי אסור להוסיף על ב' ערבות לדעת הרמב"ם ושכן היא דעת הגאונים והרשב"א בתשובותיו וכן כל האחרונים ז"ל אע"פ שקצת מהראשונים חולקין וא"כ לדידהו אפילו לרבנן דהאגד כמאן דליתא דמי והוי כמו ערבה שבלולב מ"מ מוסיף על ב' ערבות ועוב' משום בל תוסיף והב"י כתב על זה בש"ע ז"ל ואעפ"י שמה שכתב שאם נטלה עובר משום בל תוסיף טעות הוא בעיני מ"מ אין הפסד לחוש לדבריו וכו' כתב כן מפני שכבר קבע ההלכה בסימן תרנ"א דיכול להוסיף על ב' ערבות ולא ידעתי למה לו ליחס שום טעות ע"ז שפסק באיסור דאורייתא כהרשב"א שהעיד כך משם הגאונים דאיכא בל תוסיף אף בערבה ואעפ"י שהרמב"ם חזר בו בסוף ימיו מ"מ הגאונים והרשב"א לא חזרו מדבריהם ופסקו דאיכא בל תוסיף בלולב ואתרוג וערבה כמבואר בתשובה סימן ע"ה וסימן תקל"ה הילכך נראה עיקר להחמיר ואעפ"י שהמרדכי בשם ר"א כתב גם כן טעם למנהג היינו מפני שסובר ג"כ דיכול להוסיף על ב' ערבות כל שהוא ממינו אבל לאותן

גאונים שסוברים שאסור להוסיף על ב' ערבות ודאי אסור גם מצאתי כתוב וז"ל מהר"ש לקח ז' בדי להושענ' נגד ז' הושענות ואינו נוטלה ידו אלא כשאמר ההושענות עכ"ל ותו דעיקר מצות ערבה אינה בשחרית אלא במוסף כדלעיל א"כ אין תועלת בנטילת' בשעת נטילת לולב כי אם היזק שמכניס ראשו בפלוגתא דרבוותא באיסור דאורייתא וכן ראיתי רבותי נוהגין וכן ראוי לנהוג:

סימן תרסה

סעיף קטן א

אתרוג בשביעי אסור כו' בפרק לולב וערבה פליגי בה ר"י ורשב"ל ומשמע בסוגיא דקי"ל כר"י דאמר אתרוג כשר כל יום ז' ואפילו לאחר שיצא בה דלכל יום ז' אתקצאי דקאמר ואנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן אמר אביי שמיני ספק ז' אסור ט' ספק ח' מותר מרימר אמר אפילו ח' ספק ז' מותר והילכתא כאביי פירוש אנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן מי אסרינן ליה כיומא קמא משום ספק ז' או לא אלמא דפשיטא לן דביום ז' אסור וכן פירש"י:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפי' נפסל כו' מימרא דר' זירא שם והב"י העתיק ירושלמי אתרוג שנפסל ביום א' מותר לאוכלו עד כאן לשונו נראה בעיני דהכי פירושו שנפסל ביום ראשון קודם שיצא בו דאין לו דין מוקצה מאחר שלא עשה מעשה בגוף האתרוג אלא הזמנה בעלמא דלאו מילתא היא דדוקא כשבירך עליו אז הוקצה לכל ז' ימים ושוב אין לו היתר אפי' נפסל אחר כך וה"ה נמי דאפילו לא נפסל מותר לאכלו אם יש לו אתרוג אחר לצאת מטעם דהזמנה לאו מילתא היא אלא דאורחא דמילתא נקט כנ"ל לפרש שלא יחלוק הירושלמי אתלמודא דידן ועדיין צ"ע לענין מעשה ומה שהקשה אמאי מותר בשמיני ולא אמרינן כיון דאתקצאי לב"ה דשמיני ספק שביעי אתקצאי לכולי יומא כבר האריכו התוס' על זה בפ"ק דסוכה בדף י' והרא"ש בפ' לולב וערבה ע"ש ומ"ש בשם הר"פ ושהרא"ש כתב כתב עליו דלא נהירא דלא שייך בזה הכנה נראה בעיני ליישב דהר"פ לאו הכנה ממש קאמר אלא כעין הכנה מאחר דבשבת היה אסור אם היה מותר ביום א' הוי כעין נולד כיון שעכשיו בא ראויות שלו וכן צריך לפרש בהכנה שאמרו בביצה בפ"ק די"ט בשבת וי"ט הסמוכים דלאו הכנה ממש קאמר כמו שפי' התו' והר"ן להדיא לשם גם בתוס' בפ' המביא כדי יין מבואר שמזה הטעם נהגו העולם איסור באתרוג וכך היא העיקר כדברי הר"פ ז"ל נ"ל: הפריש ז' אתרוגים כו' שם פלוגתא דרב ורב אסי והילכתא כמ"ד דביומו אסור לגמרי דקיימי בשיטת ר"י דאמר לכולי יומא אתקצאי:

סימן תרסו

סעיף קטן א

אע"ג וכו' משנה פ' לולב וערבה סוכה שבעה כיצד גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו אבל מוריד הוא את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד י"ט האחרון של חג ובגמרא אין לו מקום להוריד כליו וצריך לאכול בסוכה בי"ט האחרון מה יעשה להוכיח שאינו מוסיף על המצוה לעשות סוכה שמנה ימים רב חייא בר רב אומר פוחת בה ארבעה וריב"ל אומר מדליק בה את הנר ולא פליגי הא לן והא להו פירש"י הא לן לבני בבל שהשמיני שלהם ספק ז' ולא קים להו בקיבועא דירחא מדליק בה את הנר דאמרינן שרגא בסוכה קטנה לבר ממטללתא ולא יפחתנה ויפסלנה לפי שצריך לישב בה מחר והא להו לבני א"י דקים להו בקיבועא דירחא ולא יתבי בסוכה בשמיני פוחת ע"כ מבואר מפירושו דס"ל דאף לדידן צריך שיעשה היכר בשמיני שלא יהא נראה כבל תוסיף ומש"ה מדליק בה את הנר בליל שמיני ספק שביעי. והרא"ש הקשה על דבריו וז"ל ותימה לי שלא ראיתי מי שעשה כן ועוד דא"כ דאפילו יש לו מקום להוריד שם כליו צריך להדליק בו את הנר שלא יהא נראה כבל תוסיף מה שאוכל בה בלילה ונראה בעיני דל"ק מידי דפשיטא דכשיש לו מקום להוריד שם כליו איכא היכירא טובא במה שהוריד מן הסוכה כל כליו הנאים והמצעות הנאות שהיו בסוכה לישן עליהן ולא נשאר שם כי אם כלי אכילה ולפיכך א"צ להדליק בה את הנר אלא בשאין לו מקום להוריד שם כליו דנשארו כל הכלים והמצעות בסוכה כבראשונה ומותר לאכול ולישן שם דליכא משום בל תוסיף בלא כונה כיון שאינו בזמנו כדאיתא בפרק ראוהו ב"ד ואע"ג דאיסורא מיהא איכא כמ"ש במרדכי ס"פ לולב וערבה היינו דוקא לכתחלה אבל כאן שאין לו מקום ודאי דיעבד הוא ושרי כמ"ש המרדכי לשם להדיא וא"כ ליכא היכירא כל עיקר לפיכך הצריכו להדליק בה את הנר להיכירא ובזה נתיישב ג"כ מה שתמה הרא"ש במה שלא ראה מי שעשה כן דזהו משום דרובא דרובא יש להם מקום להוריד שם המצעות ושפיר איכא היכירא במה שסילק המצעות שלא לישן בסוכה עוד אכן הרא"ש ז"ל לא נראה לו פירש"י ופי' בע"א דלדידן ודאי מאחר שצריכין לישב בסוכה בח' משום ספק אין לעשות בה היכירא של פסול לא לפחות בה ד' ולא להדליק בה את הנר ואפילו יש לו מקום להוריד שם כליו אינו מוריד שהרי צריך הוא לחזור ולהעלות כליו לסוכה לאכול שם בשמיני י ותנא דמתניתין בא"י קאי שא"צ לישב בה בח' כל עיקר לפיכך אם יש לו מקום מוריד שם כליו ביום ז' מן המנחה ולמעלה שמראה כמכין עצמו לקראת י"ט האחרון ואם אין לו מקום וצריך לאכול בה בשמיני פוחת בה ד' ביום ז' שהוא חש"מ להיכירא שיושבין

בה בשמיני שלא לשם מצות סוכה אבל לדידן דביום ז' אין לעשות בו שום היכירא של פסול וכ"ש לפחות בה דבר שהרי צריך לישב בה בח' משום ספק ז' הלכך אם רוצה לישב בה בתשיעי ספק שמיני ואי אפשר לפחות בה בשמיני מן המנחה ולמעלה שהרי הוא י"ט צריך להדליק בה את הנר בליל תשיעי להיכירא שלא יהא נראה כמוסיף וכך נראה מדברי הרי"ף שמפרש כן וכך הם דברי רבינו. ולענין הלכה כבר נתפשט המנהג ברוב העולם שמורידין כל המצעות והכלים הנאים ביום ז' מן המנחה ולמעלה ובלילה אוכלין בסוכה ואין עושין שום היכירא של פסול בהנחת הנר או כלי המאכל דדי היכירא במה שהורידו המצעות וע"פ פירש"י וכמו שביארתי דעתו ואם לא היה לו מקום להוריד שם המצעות כל עיקר יעשה היכירא בליל ז' בהנחת הנר או כלי מאכל לחוש לפירש"י אבל מה שנהגו מקצת שלא לאכול בסוכה ביום המחרת ומקצתם אוכלין מקצת סעודה בסוכה ומקצתן בבית וניתלין במדרש ר' תנחומא שכתב שם שנפטרין מן הסוכה בי"ט האחרון של חג כדי שיתפללו על הגשמים בלב שלם נראה בעיני שהן עוברין על התלמוד דאיפסקא הילכתא בהדיא יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן ומתנחומא אין ראיה דאפשר דעל מה שנפטרין מן המנחה ולמעלה קאמר דעושין כן כדי שיתפללו בלב שלם על הגשמים אבל סעודה ודאי אסור ואפילו מן המנחה ולמעלה וכמו שפסק במרדכי להדיא דכשחל בשבת צריך לסעוד סעודה שלישית בסוכה אלא לאחר שכבר סעדו נפטרו מן הסוכה ואין יושבין בה כל היום וכמו שמשמע נמי מן התלמוד על זה קאמר בתנחומא שעושין כן כדי שיתפללו בלב שלם על הגשמים ועוד נהגו מקצתם שלא לישב בסוכה בליל ח' כל עיקר וביום ח' יושבין ואפשר שדעתם לעשות היכירא במה שאין אוכלין שם בלילה שלא יהא נראה כמוסיף מה שאוכל בסוכה ביום ח' מאחר שכבר הפסיק מלאכול בסוכה ורבינו כתב לקמן בסי' תרס"ח שזה אינו מנהג. וכל בעל נפש יחמיר לישב בסוכה כל שמיני בלילה וביום כדין התלמוד:

סימן תרסז

סעיף קטן א

סוכה ונויה וכו' בפרק לולב וערבה אמר ר' יוחנן סוכה אפילו בשמיני אסורה ומפרש אביי דה"ט דכיון דחזיא לבין השמשות דאי מתרמי ליה סעודתא בעי מיתב בגווה ומיכל בגווה אתקצאי לב"ה ומגו דאתקצאי לב"ה אתקצאי לכולא יומא וכתבו התו' וא"ת ל"ל טעמא דאי אתרמי סעודתא תיפוק ליה דאסורה משום יתירת אהל וי"ל דאיצטריך למיסר בשמיני אפי' נפלה בחש"מ כו' א"נ לענין נוי סוכה דאין בהם משום סתירת אהל עכ"ל

וכך הם דברי רבינו סוכה ונוייה וכו' כלומר סוכה דומיא דנויה שאין בהן משום סתירה אהל אסורין גם בשמיני:

סעיף קטן ב
ומ"ש ולדידן גם בתשיעי וכו' פי' דכיון דאתרוג דמיקל ביה ר' יוחנן דמותר בח' לדידהו מ"מ לדידן אסור בשמיני ממילא סוכה דמחמיר בה ר"י דאף בשמיני אסור לדידהו ממילא לדידן אסור נמי בתשיעי ועוד לפי הטעם דאי אתרמי ליה סעודתא וכו' ודאי אף בתשיעי אסור דשייך ביה נמי האי טעמא לדידן דמיתב יתבינן כל שמיני. וכתב הרא"ש ז"ל וכד מקלע שבת כו' עד סוף הסי' בפ' לולב וערבה כ"כ וכבר כתבתי בסי' תרס"ו ושהעיקר כדברי הר"פ דשייך דין הכנה בכל מה שהיה אסור בשבת ושרינן ליה בי"ט שאחר השבת אע"ג דלא הוי הכנה ממש הילכך גם נויי סוכה אין להתיר בשבת דמאחר שהיו אסורין בע"ש שהוא תשיעי וי"ט אם היה נאכל בשבת הו"ל כמכין מי"ט לשבת והתו' ג"כ כתבו שכבר נהגו העולם איסור בזה:

סימן תרסח

סעיף קטן א
ליל שמיני כו' בפ' לולב וערבה תניא דשמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא לענין ברכה והסכימו התוס' והרא"ש דהיינו לומר את יום השמיני חג העצרת הזה בתפלה וברכת המזון ודלא כמ"ש בתוספות דהיינו ברכה שמברכין את המלך וכן פירש"י אהא דקאמר רב שמיני שביעי לסוכה ושמיני לברכה:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואוכלין בסוכה כו' מסקנא דגמרא שם והילכתא יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן:

סעיף קטן ג
ומ"ש שהטעם שאין מברכין על ישיבת' שא"כ היינו עושין אותו חול פי' וכבר עשינו אותו קדש שאומר את יום שמיני חג העצרת הזה וא"כ סתרי אהדדי שאם יום סוכה הוא לאו שמיני עצרת הוא ואי שמיני עצרת הוא לאו יום סוכה הוא הילכך אזלינן לחומרא ויושבין בה מספק ולא מברכינן ונוהגין בה מנהג י"ט דהוא יום שמיני עצרת ועבדינן לחומרא וכ"כ הרי"ף והרא"ש ומ"ש ולא שייך בישיבתו וכו' כ"כ הרא"ש לשם:

סעיף קטן ד
ומ"ש ומקדשין ואומרין זמן שם בברייתא רגל בפני עצמו לעניין זמן ומ"ש וכן למחר יושבין בה עד אחר הסעודה נראה שכונתו לומר דלאחר הסעודה כבר הוא מן המנחה ולמעלה ומוריד כליו להכין עצמו לי"ט האחרון שהוא שמיני ספק תשיעי וכבר כתבתי בסימן תרס"ז דלאו שפיר עבדי הני דאכלי הסעודה בבית אפילו מקצת הסעודה:

סעיף קטן ה
ומ"ש ויש נוהגין וכו' גם על זה כתבתי שם שאפשר שנהגו כן כדי לעשות הפסקה בין ז' לח' דכיון שאכל בליל ח' בביתו שוב אף אם יאכל ביום ח' בסוכה אינו נראה כמוסיף מידי דהוה אאוכל בסוכה באמצע השנה ועוד אפשר לומר דכיון דמצוה הוא להוסיף מחול על הקודש אם כן אם יאכל בליל ח' בסוכה צריך הוא לברך לישב בסוכה מאחר שעדיין יום ז' הוא בשעת קידוש ומאחר שאומר את יום שמיני העצרת הזה אין לו לברך על הסוכה ולעשותו חול דאם כן סתרי אהדדי ועל כן נהגו שלא לישב בה בליל שמיני וכתב רבינו שאינו מנהג דמה נפשך אם יום הוא בשעת הסעודה אסור לו לאכול חוץ לסוכה מדין התורה ואם לילה הוא יאכל בסוכה ולא יברך והב"י פי' בע"א מכל מקום ראוי שלא לעשות קידוש בליל ח' בסוכה אלא א"כ הוא ודאי לילה וכן נמצא בליקוטים בשם מה"ר טעבלין:

סימן תרע

סעיף קטן א
מאי חנוכה וכו' פי' בפרק ב"מ קא מפרש תלמודא הלכות חנוכה ובתר הכי קאמר מאי חנוכה כלומר על איזה נס קבעוה וכן פירש"י ולפ"ז התשובה היא דתניא וכו' ושמעתי דיש מפרשים דמאי חנוכה דתניא וכו' כל זה הוא לשון השאלה והתשובה הוא שכשנכנסו עו"ג כו' וטועין דהא במגלת תענית כתובה ברייתא זו בלשון זה בכ"ה בכסליו יומי חנוכה אינון וכו' וכן בסמ"ג ומגיד משנה הובאה בלשון זה והא דנקט תלמודא לשון שאלה טפי בחנוכה וקאמר מאי חנוכה זהו לפי שכל המועדים וכן ימי פורים וד' צומות מפורש בכתוב משא"כ חנוכה:

סעיף קטן ב
ה"ג שהיה מונח בחותמו של כ"ג וכו' ופי' שהיה מונח בהצנעו בקרקע וניכר שלא הסיטו הכלי וגם היה חתום בחותם של כהן גדול וניכר שלא פתחוהו ונגעו בשמן וכן פירש"י והתוס' ע"ש ובהגהות החדשות למרדכי כ' י"א שהיה מונח בתוך שידה קבועה בכותל שלא היה יכולים האויבים להסיטה והיה פתחה סגור וחתום בחותמו של כהן גדול ובסגירת הפתח בחותם הכירו שלא נגעו בפך וי"א שזה היה קודם שגזרו עליהם עכ"ל וע"ש בתוס' ועיין עוד בביאורי הרא"ם שעל הסמ"ג ואפשר עוד לומר שהיה פיו צר שאינו יכול לכנוס בו אצבעו וכיון שאי אפשר ליטמא במגע בעודו בכלי אינו מטמא נמי בהיסט דלהכי אפקיה רחמנא להיסט בלשון נגיעה לומר לך שכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא בהיסט וצריך שיהיה חתום דאם לא כן איכא חששא שמא הוציאו קצתו ונטמא והחזירוהו בתוכו א"נ נטמא באהל המת כשלא היה צמיד פתיל עליו ועיין במ"ש

הרא"ם בזה גם מ"ש ב"י שח' ימים הוצרכו להמתין מפני טומאה שבעה ימים וכו' כל אלו הפירושים כתב הרא"ם לשם. והא דכתב ב"י וכן בכל לילה ולילה חוזר גם לפירוש השני שכתב מקודם. ובהגהות החדשות למרדכי כתב טעמים אחרים לקביעות שמנה ימים: קבעום ועשאום כתב הרא"ם לפי גירסא זו קבעום קאי אהדלקה דלעיל ועשאום קאי אהלל והודאה אבל לספרים שלא כתבו בהן אלא וקבעום לבד קשיא ממה שלא הוזכר גם הדלקה שהוא העיקר ע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולא היה בו אלא כדי להדליק יום אחד וכו' איכא להקשות היאך היו הכהנים מדליקין הנרות בטומאתן תירץ הרא"ם שהדליקוה על ידי פשוטי כלי עץ שאינן מטמאין ומה שהקשה הלא גם המנורה היתה טמאה תירץ שהחשמונאים עשו מנורה של עץ כדמוכח בפרק כל הצלמים בפירוש רש"י אך קשה הלא נטמאה המנורה בגמר עשייתה וי"ל דלא נטמאו כל ישראל ומי שהיה טהור עשאה ולא קשה אם כן יעשו הטהורים גם כן שמן דאפשר שלא היו בקיאין בעשיית שמן כשר למנורה וכן צריך לומר להר"ן שכתב שהיה להם שמן טהור והוצרכו ח' ימים בין הליכה וחזרה דקשיא ג"כ דהו"ל לעשות שמן מיד אלא צ"ל שלא היו בקיאין בעשייתו והשתא אין צריך לפרש שהדליקום ע"י פשוטי כלי עץ אלא הכהן שלא נטמא הדליקם דהדלקת נרות אין צריך כ"ג ותדע דהא קשיא היאך נתנו השמן לתוך הבזיכין הלא נטמא מיד כשאחז בפך אלא ודאי דכהן טהור אחז בו ונתנו לבזיכין. ומה שק' הלא הדלקת נרות דוחה את הטומאה תירץ הרא"ם דשאני עשיית השמן שהוא ממכשירי ההדלקה ואינה דוחה דומיא דמכשירי מילה בשבת ע"ש:

סעיף קטן ד

ונוהגות הנשים וכו' וגם אם יש מקומות שנוהגין איסור וכו' פי' גם אם יש מקומות שנוהגין הנשים איסור כל היום אין להקל אבל באנשים אין מנהג כלל לאיסור והכי משמע בספר צידה לדרך:

סעיף קטן ה

ומ"ש משום דדברים המותרים וכו' השיג ב"י ואמר ואינו מוכרח דאיכא למימר דכיון דאין בו צד סרך איסור לית לן בה עכ"ל ולפע"ד נראה דדמיא להא דפוסק מהר"ם בתענית שלפני ראש השנה ויום הכפורים ושלא לאכול בשר מי"ז בתמוז דצריך התרה ואע"ג דליכא התם ג"כ סרך איסור מדין התלמוד וה"ט דכיון דקיבל עליו תעניות אלו לשם תשובה ושוייה עילויה חתיכה דאיסורא אסור להקל בהו וה"נ גבי חנוכה כיון שנעשה הנס ע"י אשה וקבלו עליהם איסור מלאכה כדין י"ט שויוה עלייהו חתיכה דאיסורא ואין להקל להן וכ"כ בספר צידה לדרך. וז"ל מהרי"ל קבלה בידינו שאין לאדם

לעשות מלאכה בשעה שנרות דולקים בחנוכה. וי"ל גם ביום הראשון וביום האחרון מנהג רבותינו נ"נ לאסור מלאכה עכ"ל ונראה קצת ראיה מדקראו להו חנוכה לומר חנו בכ"ה דאי אין איסור כלל במלאכה מאי חנייה שייך כאן דדוחק הוא לומר דר"ל חנייה ממלחמה ועוד דרז"ל במדרש שחנוכת הנשיאים היתה בחנוכה והקב"ה שילם להם שכרם בימי מתתיהו וכו' הנה כשם שהנשיאים כל אחד עשה ביומו יום טוב גם בחנוכה יש להם לעשות י"ט בענין בטול מלאכה ומטעם זה נהגו להרבות בסעודות ובפרט הנשים שהנס נעשה ע"י אשה והוא הדין לענין מלאכה שאסור לנשים וכדין ר"ח ועיין בהגהות החדשות לספר מרדכי והיה אומר מהר"ם וכו' ואיכא למידק היא גופה קשה למה לא קבעום למשתה ולשמחה כמו בפורים ונראה דבפורים עיקר הגזירה היתה לפי שנהנו מסעודתו ועל כן נגזר עליהם להרוג ולאבד את הגופים שנהנו מאכילה ושתייה של איסור ושמחה ומשתה של איסור וכשעשו תשובה עינו נפשותם וכמ"ש אסתר לך כנוס את כל היהודים ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים וגו' ולפיכך קבעום למשתה ויום טוב לזכור עיקר הנס אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתרשלו בעבודה וע"כ היתה הגזירה לבטל מהם העבודה כדתניא בברייתא שגזר עליהן לבטל התמיד ועוד א"ל מצוה אחת יש בידן אם אתם מבטלין אותן מידם כבר הם אבודין ואיזה זה הדלקת מנורה שכתב בה להעלות נר תמיד כל זמן שמדליקין אותן תמיד הם עומדין כו' עמדו וטמאו כל השמנים וכשחזרו בתשובה למסור נפשם על העבודה הושיעם ה' על ידי כהנים עובדי העבודה בבית ה' ע"כ נעשה הנס גם כן בנרות תחת אשר הערו נפשם למות על קיום העבודה ולפיכך לא קבעום אלא להלל ולהודות שהיא העבודה שבלב ולענין הלכה יראה לע"ד דלא כמהר"מ דמנהג זה שמרבים בסעודה כבר נהגו בו גדולי הדור הקדמונים ומהרש"ל כתב גם כן דברמב"ם משמע דימי שמחה הן וכן כתב המרדכי הארוך עכ"ל ועיין ברמב"ם פרק שלישי הלכה ג' וז"ל מהר"ש מאוסטרייך דבחנוכה יש לנהוג שמחה ומשתה וכן מוכח קצת ברמב"ם ויש מביאין ראיה מפ"ב דשבת במרדכי והוכיחו קצת מרבינו יואל שפסק בברכת המזון אם לא אמר על הנסים מחזירין אותו ש"מ דשאני משאר הימים ולא סגי בלא פת עכ"ל:

סימן תרעא

סעיף קטן א

ויען כי אירע הנס בנרות וכו' בפרק ב"מ וקאמר דצריך להדליק הנרות בערב בכל לילה מימי חנוכה על פתחי הבתים כדי לגלות ולהראות הנס וז"ל הרי"ף והילכך מברכין

אניסא כל יומא מתמניא יומי דחנוכה הואיל ובכל יום ויום היה הנס מתחדש באותו פך של שמן עכ"ל:

סעיף קטן ב

והזהיר בהן יהיו לו בנים תלמידי חכמים בפרק ב"מ ופירש"י דכתיב כי נר מצוה ותורה אור על ידי נר מצוה דשבת וחנוכה בא אור תורה והא דלא קאמר איהו גופיה הוה צורבא מרבנן כדקאמר התם אמאן דדחיל מרבנן יש לפרש דקאמר אי לאו בר הכי הוא מ"מ זוכה לבנים ת"ח ואף על גב דלגבי מאן דדחיל רבנן קאמר ואי לאו בר הכי הוא לישתמען מוליה כצורבא מרבנן התם הוי טעמא כי היכי דלידחלו מיניה כמה דאיהו הוה דחיל מרבנן אבל הכא לא שייך למימר הכי:

סעיף קטן ג

וכמה נרות הם וכו' שם תניא מצות נר חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכ"א וא' והמהדרין מן המהדרין בש"א יום א' מדליק ח' מכאן ואילך פוחת והולך ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחד מכאן ואילך מוסיף והולך ומדברי הרמב"ם יראה דמהדרין מן המהדרין עבדי נמי הדור ראשון דהיינו נר לכ"א וא' אבל התוספות כתבו דב"ש וב"ה לא קיימי אלא אנר איש וביתו וכך הם דברי רבינו שכתב ואפי' רבים בני בית לא יעשו יותר כלומר לא יעשו אפילו להידור מצוה וכמ"ש התו' והטעם דאם ידליק כל אחד וא' לא יהא מינכר הדור מצוה מה שמוסיף והולך דשמא הרבה בני אדם בבית מיהו מנהג שלנו כדעת הרמב"ם ומנהג ספרד כדעת התוספות וכ"כ הרמב"ם שמנהג ערי ספרד אינן כמו שפסק הוא ז"ל ומשמע מדבריו שאין לשנות מנהגם דאם לא כן לא הוה ליה לכתבו בסתם. ורא"ם כתב על מנהג ערי ספרד שקשה עליו דלפי דעת הרמב"ם אינו לא כפי מצותה ולא כפי המהדרין ולא כפי המהדרין מן המהדרין עכ"ל ול"ק מידי דברור הוא דאותו מנהג הוא על פי דעת התוס':

סעיף קטן ד

נר שיש לו ב' פיות וכו' שם מימרא דרב הונא (דף כ"ג) וקשה הא פשיטא היא ולא איצטריך לאשמעינן ונראה דהך נר אינה כצורות פמוטות שלנו שקורין אותו לאמפ"א שכל נר יש לו חלל כמו מרזב בפני עצמו אלא כפרש"י וז"ל נר שיש לו ב' פיות שהנרות שלהן של חרס הן ומכוסין ועושין לו נקב בצידי כיסוי להכניס לו הפתילה והוא הפה ולמעלה בכיסוי יש נקב קטן וגם חלל יש למעלה מן הכיסוי וממלאו שמן והוא נכנס דרך הנקב מעט מעט אם יש בו נקבים שנים משני צדדים עולה לב' בני אדם למהדרין העושין נר לכל אחד ואחד עכ"ל ולפי זה ניחא דאתא לאשמעינן דלא תימא כיון שב' הפתילות אינן מובדלין כלל כי אם בהנחתן בפה א"כ דינו כאילו לא היה אלא נר אחד קמ"ל דלא.

ומ"ש רבינו כגון מליל ראשון ואילך לאו דוקא דהוא הדין בליל ראשון עצמה לשני בני אדם שבשני בתים לדעת רבינו בסמוך וכדעת ר"י בתוספות שמדליקין בפתח החצר הסמוך לרשות הרבים דאז הם מונחין לשמאל שניהם אבל לרש"י שפירש שמדליקין על פתח בתיהם דוקא אי אפשר לפרש דעולה לשני בני אדם שבשני בתים דאם כן היה לזה מימין ולזה משמאל לפיכך פירש רש"י עולה לשני בני אדם למהדרין והא דלא פי' רבינו למהדרין כפי' רש"י טעמו דסבירא ליה כדעת ר"י בתוספות דאפילו רבים בני הבית לא יעשו יותר כמ"ש בסמוך ורש"י פי' בגמרא לפי זמן התלמוד שהיו מקצתן מהדרין ופשיטא דלרש"י נמי דמי שנוהג כמהדרין מן המהדרין דלא יעשה יותר וכדעת ר"י אבל בדין הדלקה בפתח ודאי חולק רש"י אר"י דלרש"י מדליקין אפתח הבית בדוקא שהרי כתב וז"ל אלא בחצרו שבתיהם היו פתוחים לחצר אלמא דר"ל שהיו מדליקין על פתח בתיהם וכך פי' הרא"ם מיהו ה"ר ירוחם כתב וז"ל מניחם על פתח ביתו מבחוץ פירש רש"י מבחוץ בפתח החיצון הסמוך לרשות הרבים אבל הנרות מבפנים. וי"מ מבחוץ ממש ברשות הרבים עכ"ל משמע דגם לפירש"י היו מדליקין בפתח החצר וצ"ע:

סעיף קטן ה

ואם מילא קערה שמן וכו' שם מימרא דרבא ומ"ש ונ"ל דאפילו הרחיקם וכו' בהגהות החדשות לרי"ף כתב ליישב זה דלפי השיעור מבית המקדש שהיו משערים לכל נר חצי לוג שמן שהוא ג' ביצים ללילי טבת הארוכים י"ב שעות נמצא לד' שעות ביצה אחת הוי לחצי שעה שמינית הביצה ולפיהן צריך לעשות פתילות דקות כדי שלא תמהר הפתילה לכלות השמן קודם שיעור חצי שעה וע"ד זה יהיה גבול אצבע שזכר ב"ה עולה יפה דדבריו הם בנותן שעור המצומצם דאז ודאי צריך שיהיו הפתילות עשויות בשיעור שוה עכ"ל ומכל מקום קשה מי יימר דשיעור אצבע הוא השיעור השוה ותו דבהרי"ף פי' על הא דקאמר א"נ לשיעורא כלומר שצריך ליתן שמן בנר כדי שתהא דולקת והולכת עד שתכלה רגל מן השוק יראה דאין שיעור לשמן עצמו כלל כיון דאין שיעור לפתילה דאם הפתילה גסה צריך שמן יותר מבדקה אלא דבמנורה שבב"ה נתנו שיעור לשמן משום דהיה ג"כ שיעור לפתילה שלא היו יכולות להיות אלא כשיעור פיות הנרות אלא דקשה על זה ממ"ש הסמ"ג בעשה קצ"ג שי"מ מ"ש ביומא בן בכרי היה ממונה על הפקיעות פי' שהיה מפקיע פתילות לפי הלילות כי בלילות קצרות עושין אותם גסות כדי שיכלה כל השמן וכו' ע"ש אלמא דגם במנורה היו הפתילות משתנות ופשיטא דפיות הנרות היו עשויין בשיעור שהיו מקבלין הפתילות שם וגסות ביותר בלילות קצרות ואיך שיהיה דבר זה מכל מקום נראה לע"ד ליישב דעת ב"ה דמפרש הא דקאמר בגמרא לא כפה עליה

כלי עשאה כמין מדורה ואפילו לאחד אינו עולה היינו לפי שהאש מתחברת באמצעיתה ואינו דומה לנר וכמו שפירש רש"י דלפי זה אם הרחיקם זה מזה גם באמצע ברוחב אצבע כסתם נר שיש לה פיות שאינו פחות מכאצבע אינו נעשה כמדורה ולא צריך כפיית כלי אלא בדלא הרחיקם זה מזה גם באמצע ברוחב אצבע דנעשה כמדורה באמצע ומיהו בתרומת הדשן משמע שהיה גורס בדברי ב"ה דצריך להרחיק ב' אצבעות ע"ש:

סעיף קטן ו

ומניחה על פתח הסמוך לרשות הרבים מבחוץ ברייתא שם ודברי רבינו בזה כמו שכתבו התוספות לשם וקצת קשה דהסמ"ג בשם רבינו יצחק כתב כפירש"י וכן כתב בהגהת מיימונית פ"ד וזה סותר למ"ש סתם תוספות שהם של ר"י ואפשר דר"י שכתב הסמ"ג הוא ר"י הבחור לא ר"י הזקן בעל סתם תוספות. ומ"ש בביאור הרא"ם על דברי הסמ"ג בשם ר"י וז"ל לפי' התוס' לא לפירש"י עכ"ל ט"ס הוא וצריך להגיה לא לפי' התוספות אלא לפרש"י:

סעיף קטן ז

ואם הוא דר בעלייה וכו' שם בברייתא הקשה הרא"ם לפי' התו' שהסכים רבינו עמהם למה ליה למתני דאם דר בעלייה מניחה בחלון השתא בפתח ביתו שהוא סמוך לעוברי דרכים מניחו ברשות הרבים בחלון שהוא גבוה מבעיא וכו' ואין כאן קושיא כלל דפשוט הוא דאיצטריך דלא תימא כיון דאין יכול להדליק בפתח הפתוח לרשות הרבים כמצוותה חייב להדליק בפתח העלייה משום חשדא דנכנסין ויוצאין בעלייה דעיקר מצותה היא להעמידה בטפח הסמוך לפתח משום הנכנסים וכו' קא משמע לן דלא אלא צריך להעמידה בחלון כדי שלא יחשדוהו העוברין ברשות הרבים לומר שלא הדליק:

סעיף קטן ח

ובשעת הסכנה שאינו רשאי לקיים המצות וכו' שם ופירושו שגזרו שמד שלא לקיים המצות ולא כפירוש רש"י שהיה להם לפרסיים יום איד וכו' דפשיטא דכיון דגזירת פרסיים לא היתה על ישראל בלחוד אלא גם על שאר אומות לא הוי גזירת שמד כמו שכתוב בנ"י פרק בן סורר ומורה ואם כן היה קשה למה הצריכו רז"ל להניחו על שלחנו ונכנסו בספק סכנה והלא אף מן השלחן היו נוטלין ומקפידין כדאיתא בפרק קמא דגיטין וכמ"ש התו' בפרק ב"מ אבל כשנפרש דבגזירת שמד קאמר ניחא דאפילו ערקאת' דמסאנא אסור לשנות בשעת שמד ולכן לא היו עוקרין מצות ההדלק' לגמרי אבל מה שהיו משנין להניחם על השלחן אין המצוה נעקרת בזה דאין זה שינוי בגוף המצוה רק שינוי המקום בלבד בכה"ג שרי אפי' בשעת השמד כדמוכח בריש כתובות בתקנת נישואין ליום הרביעי דאפילו בשעת השמד משנין התקנה מיום זה ליום אחר כיון שאין

עושין שינוי בגוף התקנה וה"נ לענין מצות הדלקה דנר חנוכה גם הר"ן פי' כמ"ש רבינו ולא כפירש"י וכן עיקר:

סעיף קטן ט

מצוה להניחה למטה מעשרה וכו' בפרק ב"מ ריש (דף כב) נר של חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה כסוכה וכמבוי ופירש"י פסולה. דלא שלטא ביה עינא למעלה מכ' אמה וליכא פרסומא ניסא עכ"ל ומשמע דאף בסוכה הוי טעמא דפסולה משום דלא שלטא ביה עינא וכדרבה ריש סוכה ונראה לע"ד שעל פי' זה כתב ר' יואל הלוי דוקא כשמניחה מבחוץ וכו' דלרבה אמרינן התם להדיא דבדפנות מגיעות לסכך כשירה ואפי' למעלה מכ' וה"ה בנר חנוכה ואע"ג דאנן לא קיי"ל כרבה אלא כרבא דבעינן דירת עראי ואפי' בדפנות מגיעות לסכך פסולה מ"מ מדרבה בסוכה שמעינן לרבא בנ"ח דלכ"ע הוי טעמא בנ"ח משום דלא שלטא ביה עינא הילכך בבית דשלטא ביה עינא אפילו למעלה מכ' כשרה וכדאמר גבי סוכה אליבא דרבה ומה שהשיג רבינו עליו ואמר דאין הנדון דומה לראייה וכו' קשיא לי לפי טעמו במבוי שהקורה מונחת ע"ג כותלי המבוי אמאי פסולה היא למעלה מכ' אמה נימא נמי כיון שהמחיצו' מגיעות לקורה על ידם ישלוט עינו בקורה דהא התם לא בעינן אלא שישלוט עינו בקורה כמו בסוכה ויש ליישב. והר"ן ז"ל בריש פ"ק דסוכה כתב וז"ל ולא דמי לנר חנוכה וקורות מבוי דלא חשיבי היכר למעלה מכ' אמה אע"פ שהקורה מונחת ע"ג כתלים התם בקורת טפח דלא שליט ביה עינא כי היכי דשליט בסוכה דרויחא טפי עכ"ל וכ"כ התוס' לשם דלפי טעם זה נוחין דברי רבי' ונדחו דברי הר"י הלוי: ומ"ש הב"י ע"ש ר"י אבוהב דסברת ר"י הלוי דכשיש כאן אויר האויר הוא מזיק לעינים ואין האדם יכול להביט למעלה כל מה שירצה ולזה הביא ראיה מסוכה שאם הדפנות מגיעות לסכך אפי' למעלה מכ' כשרה דשליט ביה עינא ובזה נראה שאין מקום לקושיית הטור עכ"ל נראה לפע"ד שלא נעלמה סברתו זאת מדעת רבי' ואעפ"כ השיג עליו דמנ"ל לר"י הלוי דסברא זו הלכה היא כיון שאין לו בזה ראייה ברורה מהך דסוכה דאפשר לדחות ולומר דשאני התם דבעינן שישלוט עינו בגג וכו' דאיכא למימר דהאויר לא מעלה ולא מוריד אלא עיקר הטעם דע"י המחיצות ישלוט עינו בגג וכו' וזהו שדקדק בלשונו ואמר שאין הנדון דומה לראיה וכו' גם מדברי התוס' והר"ן מבואר דנדחו דברי הר"י הלוי ודברי רבינו עיקר והכי נקטינן:

סעיף קטן י

והר"מ מרוטנבורק היה מדקדק להניחה למעלה מג' טפחים וכו' ותימה הא ניחא דאשמעינן דלא הניחה למטה מג' טפחים דלא איתמר ואתא לאשמעינן דאע"ג דהניחה בכותל בטפח הסמוך לפתח כיון דפחות מג' כארעא סמיכתא דמי כאילו הניח בקרקע

ואין ניכר שב"ה הניחו שם כמו שפי' רש"י היכא שהרחיקו מן הפתח שאינו ניכר שב"ה הניחו לשם וה"נ דכוותה אבל הא דדקדק שהניח למטה מי' ולא למעלה מי' דאיתמר בהדיא כמ"ש לעיל מצוה להניחה למטה מי' לא איצטריך לאשמעינן משם מהר"מ מרוטנבורק דדקדק בכך דהא דינא הכי הוא ונראה ליישב ע"פ מ"ש המרדכי דעכשיו שהרגילו להניח בפנים אין קפידא להניחה למעלה מי' דליכא פרסום ומביאו ב"י השתא הך דינא שכתב רבי' מתחלה מצוה להניחה למטה מי' אינו אלא לזמן התלמוד דמניחו סמוך לרה"ר לפרסומי ניסא אבל לאחר שהביא דברי הר"י הלוי דלדידן דבמניחה בבית אפי' למעלה מכ' אמה כשרה והשיג עליו דאף לדידן פסולה למעלה מכ' אמה א"כ סד"א דמ"מ א"צ לדקדק לדידן ושרי להניחה אף לכתחלה למעלה מי' כיון דליכא פרסומי ניסא לדידן שמדליקין בפנים וכדכתב המרדכי ולכך הביא רבי' שהר"מ מרוטנבור"ק דקדק אף לדידן שמדליקין בפנים שלא להדליק למעלה מי' אלא למטה מי':

סעיף קטן יא

וכתב אבי העזרי שאם אין מזוזה וכו' כתב בהג"מ דהטעם הוא משום דכל מידי דמצוה ימין עדיף ואפי' תפילין קשירה בימין והנחה שאני דגלי לן קרא אבל כל שאר דוכתא ימין עדיף וכ"כ בתשובת מהרי"ל סימן מ' ועוד אפשר דכיון דצריך להדליק בפתח לפרסומי ניסא במקום שנכנסין ויוצאין וכל פינות שאדם פונה אינו אלא לימין הילכך צריך להדליק בימין ששם הכל פונין ונזכר לנס מיד כשרואה הנרות דולקות:

סעיף קטן יב

ובסמ"ק כתב וכו' כתב הב"י משם הר"י אבוה"ב יש מפרשים מהחציו של פתח כשנחלקנה לשנים נשים אותה בחצי של הכניסה שהוא לצד פנים ויהיה לצד שמאל אבל לשון ס"ה היא יניחנה מחציו של כניסת הבית לצד שמאל נראה שפירושו כשיכנס לבית יחלוק מפתן הבית לשנים ומחצי של כניסה הוא לצד שמאל יחשב מחלק השמאל ובזה יהיה לצד שמאל עכ"ל ונסתבכו הלומדים בפירוש לשון זה ולא ידעו מהו ולעד"נ די"מ דלשון כניסה חוזר אל הדלת דהיינו צד פנימי של דלת ולשם יניח הנרות אבל הצד האחר לצד חוץ הוא ולא יניח הנרות לשם ומ"ש מחציו של פתח כשנחלקנה לשנים הוא שנחלק כל שטח הדלת וצד הפנימי שהוא חציו של כניסה הוא חלק אחד וצד החיצון הוא חלק השני ומ"ש לצד שמאל הוא ענין אחר דתרתי אשמעינן חדא שיניחו הנרות בדלת עצמה מחציו של כניסה דהיינו בפנים ואידך אשמעינן שישים הנרות לצד שמאל אבל ל' ספר המצות וכו' כלומר הלשון משמע דלשון כניסה חוזר אל האדם שנכנס בבית יחלק המפתן וכו' ולא אשמעינן אלא חדא מקום הנחתה בדלת עצמה מחציו של כניסת האדם דהיינו לצד שמאלו בבואו לפתוח הדלת אבל בענין הנחת הנרות בדלת בצד חוץ

או בצד פנים מזה לא אמר הסמ"ק כלום דזה תלוי במנהג ולדידן דמדליקין בפנים מדליק בדלת בפנים מחציו של כניסה בבואו לפתוח הדלת וליכנס וכן עיקר והכי נקטינן:

סעיף קטן יג

חצר שיש לה ב' פתחים וכו' הקשה הב"י דמ"ש מהא דקאמרינן אסור לעבור אחורי בהכ"נ בשעה שהצבור מתפללין דאי איכא פתחא אחריתא לא אתי למחשדיה דאימור בפתחא אחרינא יעול וה"נ נימא באידך פיתחא אדליק ותירץ מה שתירץ ולפעד"כ דליכא הכא קושיא דתפלה דלא עבר זמנה ודאי ליכא חשדא דאימור דבאידך פתחא יעול. אבל נר חנוכה דזמנה מסוף שקיעה עד חצי שעה דעבר זמנה תיכף ומיד איכא חשדא טפי וכן בענין פאה שהביאו בגמרא עלה התם נמי עבר זמנה מיד בגמר קצירו שהוא מכלה את הכל אתא לידי חשדא טפי ועי"ל דבאחורי בהכ"נ ודאי אפשר דבאידך פיתחא יעול ולא יהא נודע לשום אדם שנכנס הילכך ליכא חשדא אבל בנ"ח אי איתא דבאידך פיתחא הדליק היה מפורסם ונודע לעוברים ושבים ומדלא נשמע ולא נראה שהדליק איכא חשדא:

סעיף קטן יד

וכתב בעל התרומות לדידן וכו' עד והם יודעים ששני הפתחים של איש אחד איכא להקשות הלא לדידהו נמי ידעי שב' הפתחים של איש אחד ויחשדוהו כשם שלא הדליק בזה הפתח כך לא הדליק באחר ואין לפרש לדידהו איכא חשדא לפי שאינו חושש להדליק בב' פתחים כדי לינצל מן חשדא דהני דלא ידעי דב' הפתחים של איש אחד בודאי יאמרו כשם שלא הדליק וכו' אבל לדידן שאין היכירא אלא לבני הבית הני כולהו ידעי שב' הפתחים של איש אחד וליכא חשדא כלל דאם כן לדידהו כשב' הפתחים מרוח אחד נמי איכא חשדא מהני דלא ידעי אלא בע"כ דלא חיישינן לחשדא דעלמא כלל אלא לחשדא דבני מתא וכדאיתא להדיא בגמרא וצ"ל דה"ק לדידהו אע"פ שיודעים שב' הפתחים של איש א' מ"מ כיון דלא ידעי דהדליק בפתח אחד איכא חשדא לומר כשם שלא הדליק וכו' אבל לדידן דהיכירא לבני הבית דידעי בהדליק בפתח אחד ליכא חשדא מפתח השנייה שלא הודלק שם שהרי הם יודעים שב' הפתחים של איש אחד ופשוט הוא מיהו בהג"מ כתוב דברי סה"ת ע"ש רבי' שמחה ולא כתב שם והם יודעים אבל בסמ"ק ובמרדכי כתב ג"כ והם יודעים וכו':

סעיף קטן טו

ונראה שאין להקל וכו' נראה דדברי רבי' הם לפי זמנו שהיו מדליקין בפתח הבית הסמוכה לחצר אלא שהיו מדליקין בפנים ולא שלפעמים פתוח איכא חשדא שהעוברים וכו' וכ"כ סוף סימן תרע"ב אבל למנהגינו שמדליקין בבתי החורף אין היכירא כלל לא

לבני ר"ה ולא לבני החצר וליכא חשדא וז"ל ה"ר ירוחם ועתה נוהגין להדליקה מבפנים לפתח הסמוך לר"ה ויש שנוהגין להדליקה מבפנים לפתח הסמוך לחצר משום דשכיח גנבים ועוד שאין רגילין לקבוע מזוזה לפתח הפתוח לר"ה שיטלו אותה ויש מזוזה לפתח הפתוח לחצר ויהיה מזוזה לימין ונ"ח משמאל עכ"ל אלמא דלא היו נוהגין כלל להדליק בבית החורף כמנהגינו אלא או בפתח הסמוך לרה"ר או בפתח הסמוך לחצרו בפנים וכמ"ש הר"י הלוי לעיל:

סימן תרעב

סעיף קטן א

מצותה מסוף שקיעת החמה וכו' משנה בפרק ב"מ מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק ופי' רבינו דמסוף שקיעה קאמר וכ"כ במרדכי הארוך פי' סוף שקיעה היינו צאת הכוכבים דשרגא בטיהרא מאי אהני וכן הא דקאמר כל תענית שלא שקעה עליו החמה לא שמיה תענית היינו צאת הכוכבים ומתחלת שקיעה עד צ"ה ד' מילין כך פר"י וכ"כ בהגהת מרדכי שלנו ונראה דפירוש זה הוא לשיטת ר"ת דשקיעת החמה היא קודמת למשתשקע כמ"ש לעיל סי' רס"א אבל להרא"ם דמשתשקע משמע לשון הקדמה קודם שתשקע ה"נ לגבי נר חנוכה וכ"כ בספר יראים סוף ה' שבת וז"ל והא דתניא בנר חנוכה מצותה משתשקע החמה בעוד יום קצת קאמר וכו' ומיהו לעיל בסי' רס"א התבאר דרוב הגדולים תופסים דברי ר"ת וכ"כ מהרא"י בת"ה סימן ק"ב וכ"כ בספר צידה לדרך והכי משמע מל' הרא"ש שכתב הלכך אעפ"י שמתרץ תירוץ אחר ראוי להחמיר ולהדליק נ"ח בתחלת הלילה וכו' מדנקט תחלת הלילה דהיינו צאת כוכבים כדאיתא ריש ברכות אלמא דאין להדליק קודם צ"ה מיהו דוקא לכתחלה אבל אם הדליק מפלג המנחה האחרון ואילך יצא בדיעבד וכ"כ בא"ח הביאו ב"י וכן הש"ץ מדליק בבהכ"נ בעוד היום גדול דכיון דא"א כדיעבד דמי וכן בע"ש לכל אדם וכדאי הוא הר"א ממי"ץ לסמוך עליו בשעת הדחק:

סעיף קטן ב

ומ"ש ודלא כהרמב"ם שכתב וכו' שם בגמרא וכבתה אין זקוק לה ורמינהו מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק מאי לאו דאי כבתה הדר מדליק לה לא דאי לא אדליק מדליק ואי נמי לשיעורא ומפרש הרמב"ם דלישני לא פליגי ומש"ה פסק נמי כלישנא דאי לא אדליק מדליק דאלמא דלאחר שכלה רגל מן השוק שוב אינו מדליק כלל דאין לפרש דלאח"כ נמי יכול להדליק אלא דלא עשה המצוה כתקונה דא"כ לא הול"ל דאי לא אדליק מדליק אלא הול"ל לאדלוקי וכ"כ ה"ה מיהו בשאר מפרשים

נראה שמפרשים ג"כ כך ללשון ראשון ואע"פ כן כתבו שיכול להדליק כל הלילה לפי שתופשים דהני לישני פליגי ובשל סופרים הלך אחר המיקל וכ"כ ראבי"ה שמצא בשם ר"ת דבהני תרווייהו אזלינן לקולא בשיעורא ובדלא אדליק וזה דעת רוב פוסקים שיכול להדליק כל הלילה וכמ"ש רבינו והכי נהוג: ולענין הלכה בשיעור השמן כתב בהגהת מיי' ובסמ"ג בשם ר"י דנהגו העם כלשון ראשון דלא בעינן שום שיעור והיינו כראבי"ה בשם ר"ת אבל לדעת הפוסקים דבעינן שיעור לשמן וכלשון שני ונראה דאף ר"י לא להלכה אמר אלא ליתן טעם למנהג העולם כמבואר בסמ"ג אבל מדינא צריך שיעור והכי נקטינן מיהו ה"ר ירוחם כתב דיש מהגאונים שכתבו דאפי' אחר שיעור זה אסור להשתמש לאורה עכ"ל ומהרש"ל בתשובה כתב הטעם דאסור מפני הרואה שלא ידע לחלק אבל יכול לכבותם עכ"ל ומיהו המנהג להחמיר שלא לכבותן ואסור להתיר להן וכמ"ש רבי' לעיל בסי' תר"ע ועוד נלע"ד דכיון דאיכא תרי לישני ורוב פוסקים מפרשי' דפליגי ור"י ור"ת כתבו דנהגו כלשון ראשון וללשון ראשון אסור לכבותן או להשתמש לאורן לאחר שדלקו השיעור שהרי ללשון ראשון לא הוזכר שום שיעור והכל שוה א"כ מדינא נמי אסור ואע"ג דקי"ל כלשון שני דצריך ליתן שמן בנר שידליק חצי שעה היינו דוקא להחמיר אנו תופסין כמותו אבל לא להקל ולכן יראה דאף לעצמו אין להקל לכבותן ואצ"ל שלא יורה כך לאחרים ודלא כמ"ש מהרש"ל דיכול לכבותן וכ"כ בספר צידה לדרך ויש מדקדקים שלא לכבותה ולא להשתמש לאורה הואיל ושם השמן למצוה עכ"ל ובמסכת סופרים איתא להדיא ואין מגביהין ממקומו עד שיכבה ואע"פ דבהגהת מיימונית מפרש דהיינו דוקא כשהשים בו שמן כשיעור מצומצם לא אתברר לן מנ"ל לפרש כך להקל. ולקמן בס"ס תרע"ז יתבאר דאפי' לאחר שכבה מעצמו אסור: פסק נראה דאפי' ללמוד אסור משעה שהגיע זמן הדלקת הנרות שמא יטרד בלימודו וישכח מלהדליק וכדין בדיקת חמץ לעיל בסימן תל"א ע"ש ואפי' התחיל ללמוד פוסק ומדליק נרות וכמו שקבעתי ההלכה לשם ואפשר דאף לה"ר יונה דמיקל בחמץ מודה בנר חנוכה דצריך להפסיק דהא לחד לישנא אם יעבור הזמן דרגל מן השוק שוב אין מדליק א"כ הו"ל מצוה עוברת ופשיטא דצריך להפסיק ע"כ הפסק: כתוב במרדכי וכן הא דבעי הכא שיעורא דמשתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק ה"מ לדידהו שהיה צריך היכר גדול אבל אנן אין אנו חוששין כלל ע"כ וזה כמ"ש הסמ"ג דמה שנהגו להקל בשיעור השמן דס"ל דאין אנו צריכין לשיעור כגון שמדליקין בפנים ואין שם פרסום הנס אלא לבני הבית או שמא נהגו העם כלשון הראשון שתופסי' אותו עיקר דלא בעי' שום שיעור וז"ל דרשות מהר"ש מאוסטרייר"ך בספר המצות כתב שבזמן הזה אין שיעור לנרות חנוכה

וכו' ומה"ט אמר שמי שירצה יקח נרות קטנים אעפ"י שאין דולקים כ"א זמן מועט ואפי' הכי נכון ליקח מעט שיעור לנר עכ"ל מיהו למאי שכתבנו דתופסין להלכה דצריך שיעור לשמן כלשון שני אין להקל בשעור השמן אף לדידן חדא דהסמ"ג מסופק בזה ועוד דבהגה' סמ"ק כתב וז"ל ולשעורא פי' הש"ר ר"ש גם עכשיו והיה מצריך לעשות פתילות ארוכות עכ"ל וכן מ"כ ע"ש ראב"ן דיש לעשות קצת גדולות דסמכינן נמי אתירוצא דאי נמי לשיעורא: כתב בהגהות החדשות לרי"ף דאם הדליקה בפני הרוח וכבתה צריך עוד לחזור ולהדליקה במקום שאין הרוח מצוי שהרי הואיל ואינה יכולה לעמוד בפני הרוח ה"ה כמי שלא נתן בה שמן כשיעור עכ"ל ונראה דמהאי טעמא כתב הא"ז שאין לתחוב הנרות סמוכות זו לזו עד שמתחממות ונופלות או נוטפות דכיון דנופלות או נוטפות הוי כמי שלא נתן בה שמן כשיעור: ונראה שאף לדידן וכו' היינו דוקא לזמן רבינו שהיו מדליקין בפתח הסמוך לחצר אלא שהיו מדליקין בפנים אבל עכשיו שמדליקין בבית החורף אין צריך לדקדק כלל בשיעור אלא שידליק בעוד בני הבית נעורים וכמ"ש בסוף סימן הקודם וכן כתב מהרש"ל ופשוט הוא. צריך ליתן שיעור שמן כולו בנר קודם ההדלקה כדלקמן סי' תרע"ה:

סימן תרעג

סעיף קטן א

כל השמנים וכו' פלוגתא דאמוראי בפרק ב"מ ופסקו הפוסקים כרב דשרי מטעמא דכתב רבינו דלא חיישינן וכו' והרשב"א בתשובה בסי' קע"א כתב דבשבת אינו מותר אלא א"כ אינו נותן בנר שמן רק כשיעור מצותו אבל יותר מזה כיון שמותר להשתמש לאורה יש לחוש שמא יטה וב"י מביאו וכן פסק בהגהת ש"ע מיהו למ"ש בסי' שקודם לזה דאסור להשתמש לאורה אפי' לאחר שדלק השיעור בכל ענין שרי אפי' בשבת מיהו הנר שמדליק בו הנרות הנקרא שמש דמותר להשתמש לאורו אסור לעשותו משמני' ופתילות שפסולי' בשבת:

סעיף קטן ב

ומ"ש ל"ש תשמיש של קדושה וכו' וב"ה כתב דוקא תשמיש של חול וכו' פי' לסברא הראשונה כיון דאמרי' אסור להשתמש לאורה משמע כל תשמישין אסור אבל ב"ה פוסק כשמואל דמדאמר אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה משמע דוקא ריצוי מעות דרשות הוא דאסור אבל דמצוה שרי וחולק אמ"ד התם אסור להשתמש לאורה דמשמע דאסרו כל תשמישן ופסק כמאן דמיקל וא"ת א"כ לדידהו למה התירו להדליק בשבת בשמנים ופתילות הפסולים לנר של שבת הלא כיון דמותר להשתמש לדבר מצוה איכא שמא

יטה וי"ל דדבר מצוה דשכיח אינו אלא ללמוד תורה ובלאו הכי אסור ללמוד יחידי שמא יטה ואם אינו יחידי ליכא למיחש שמא יטה ומשום שאר תשמיש מצוה לאור הנר דלא שכיח לא גזרו:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל אע"ג דלא כ"כ בפירוש מ"מ מדפסק כמ"ד דאסור להשתמש לאורו בסתם דאפילו בשל מצוה אסור ופסק נמי כמ"ד דאסר להרצות מעות דאפילו תשמיש עראי אסור כמ"ש להדיא אלמא דס"ל דכל תשמיש אסור גם הרי"ף פסק כדברי שניהם וביירר הרמב"ן דדעתו לאסור כל תשמיש אפילו של מצוה וכך הסכימו הרמב"ם והסמ"ג והמרדכי ומיהו בדברי הרא"ש משמע דתשמיש קל כגון הרצאת מעות דוקא אסור כיון שמקרב ידו אל הנר אבל שאר תשמיש עראי שרי ורבינו וה"ר ירוחם לא הזכירו מזה כלום ותמה עליהן ב"י ומהרש"ל פסק להקל כהרא"ש ומיהו הסמ"ג והמרדכי והר"ן כתבו בסתם לאיסור משמע דכל מידי אסור וכ"כ סמ"ק והכי נהוג ואין להקל. כתב בלקוטין השיב מהר"ש אם כבה נר חנוכה שלא דלק שיעורו אע"ג דא"ז כתב דמי שחוזר ומדליקו שפיר עביד מ"מ אין להדליקו מנר אחר עכ"ל כלומר אלא מן השמש או שאר נר של חול ושמעינן מדבריו דמצוה לחזור ולהדליקו אעפ"י שאינו חייב מן הדין וכ"כ מהרש"ל ונראה דמכ"ש בע"ש אם כבה בעוד היום גדול שצריך לחזור ולהדליקו אם כבה בשוגג ואע"פ דמהרא"י והרשב"א כתבו דא"צ לחזור ולהדליק מיהו לדעת הא"ז מצוה מן המובחר לחזור ולהדליקן וכיוצא בזה כתב מהרש"ל מיהו דבר פשוט דאסור לחזור ולברך. כתב בדרשות מהר"ש מאוסטרייך גם א"ל לקנות מן השמש שעוה שנטף מן הנרות בב"ה לתקן מהן נרות לחנוכה עכ"ל וטעמו כיון דאיתעביד ביה חדא מצוה ליעבד ביה מצוה אחריתי כדאמר גבי עירוב ומיהו בהגהת תשב"ץ אוסר לעשות בו דבר מצוה ואפי' ללמוד בהן ע"כ ונראה דה"ה לנרות חנוכה דאסור וכ"כ המרדכי ריש פרק ר' ישמעאל שכך קיבל הראבי"ה מאביו ר"י הלוי בין דנרות חנוכה או דב"ה או של שבת וכן עיקר:

סעיף קטן ד

ומפני שאסור להשתמש לאורה וכו' כתב בספר צידה לדרך ורגילין להוסיף נר א' ולא כסדר שאר הנרות כדי שלא ישתמש לאור של מצוה אם יבא להשתמש שם עכ"ל משמע דאסור להשתמש כי אם לאור אותו נר בלבד וזה שכתב מהרא"י דאם נתערב נר חנוכה אפילו באלף לא בטיל ואף על פי דהאלף כולן חול מכל מקום משתמש הוא גם לאור הנר שאסור להשתמש לאורו והא דאמרו בגמרא מניחה על שלחנו וכו' אין פירושו שמותר להשתמש לאור נר דחנוכה כיון דיש לשם נר של חול להשתמש בו דהא פשיטא דאסור

אלא ה"ק תלמודא כיון דבשעת הסכנה היא וצריך להניחו על שלחנו כי היכי דלתחזי דהאי נר לאו דמצוה היא וכיון שכן דמניח' על שלחנו על כרחו משתמש לאורו באיסור ולא מהני ליה נר אחר ואפ"ה צריך לנר אחר לעשות היכר בדבר וז"ש רש"י דצריך נר אחר לעשות היכר לדבר ובר"ן מפורש להדיא כדפרי' אבל בלא סכנה אסור להשתמש לאורה אעפ"י שידוע שגם השמש בתוכם והכי משמע בהגה"ת לרי"ף שכתב יש מחכמי צרפת מצריכין שיניח הנר האחד למטה מנר חנוכה לא למעלה ולא כנגדה עכ"ל ודעתם דהנר שמונח מלמטה ממנו יתפשט האור למעלה וממנו עיקר התשמיש וכיון שאסור להשתמש אלא לאותו הנר בלבד על כן יניחו אותו דוקא למטה ובהגהת ש"ע כתב דאם ידוע שהשמש תוך הנרות מותר להשתמש אצלן כולן ושרי ליה מארי' דפשט התלמוד והפוסקי' לא משמע הכי כלל אלא כדפרי' ולענין הנחת השמש למטה יש חולקין וס"ל כיון דעיקר מצות חנוכה להעמיד' למטה מי' במקום שאין שם תשמישו של אדם וניכר שלצורך מצוה הדליקוהו א"כ צריך להעמיד הנר הנוסף למעלה מהם במקום תשמישו של אדם כדי שישתמש לאורו וכ"כ במהרי"ל שהי' מעמידן ונתן סימן שרפי' עומדים ממעל לו ונרא' שטעמו היה כמ"ש וכן נוהגין ולפעד"נ דמטעם זה נתפשט המנהג לעשות השמש גדול מנרות חנוכה דכשיבא לסדר הנרות בשוה זה א"ז אז כשישתמש לאורן יפגע תחלה בנר הנוסף הזקוף בגובה למעלה מנרות חנוכה מיהו מי שמעמיד השמש למעלה מן הנרות כמ"ש מהרי"ל א"צ לעשותו גדול יותר:

סימן תרעד

סעיף קטן א

מדליקין מנר לנר וכו' טעם מחלוקת זה מפורש בב"י ומ"ש חשיב נר של שבת וכו' כלומר בעה"ת תרתי קולי מיקל חדא דמותר להדליק מנר לנר ע"י של חול או ע"י קינסא אידך דגם מותר להדליק של חנוכה או שאר נר של מצוה ע"י של חול מנר של שבת או של ב"ה אבל א"א הרא"ש ז"ל אוסר מנר לנר ע"י של חול וכ"ש דאוס' ע"י חול מנר של שבת או ב"ה לנר חנוכה ולענין הלכה כתב הר"ן דלפי סוגייא המחוורת אפי' ע"י קינסא שרי וכבעה"ת אבל התוס' כתבו וז"ל ש"מ הדלקה עושה מצוה וא"כ מותר להדליק מנר לנר ומ"מ כיון שנוהגין העם להחמיר אין לשנות המנהג עכ"ל ובמרדכי הארוך הוסיף וז"ל מיהו התוספות פירשו נהגו להחמיר שלא להדליק מנר לנר ואין לשנות המנהג וכתב בגליון הטעם משום דאין חיוב מצוה כ"א בנר א' והאחרים אינן אלא משום הידור למהדרין או למהדרין מן המהדרין לכך נהגו העם להחמיר וה"ר ישראל כתב הא דמדליקין מנר לנר זהו דוק' קודם שנעשית המצוה אבל כבתה כיון דקי"ל אין זקוק לה אין להדליקה מנר של

מצוה אחר להכחיש המצוה חנם עכ"ל וכיוצא בזה כתבתי בסי' הקודם בשם מהר"ש. ואם דלק השיעור דמותר להשתמש לאורה ללשון שני משמע דמותר נמי להדליק ממנו נר אחר מיהו לעיל בסי' תרע"ב כתבנו דאין להשתמש לאורן כל זמן שהם דולקין לפ"ז נמי אסור להדליק ממנו נר אחר ונר של שמש הוא נר של חול ואין להדליקו מנר חנוכה וכ"כ בהגהת מיימונית אבל בב"ה אין להקפיד שכולם נרות של מצוה וכ"כ מהרש"ל ופשוט הוא:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכל שכן שאין להדליק בו נר אחר של חול לצרכו נראה דוקא לשאר צרכיו אבל לצורך תלמוד תורה חשיב מצוה וכן להבדלה וז"ל מהרש"ל וגדולה מזו מצאתי וז"ל מדליקין נר במ"ש מנר ב"ה כדי לילך לבית דהוה נמי מצוה כדאמר במדרש על מה זכה שאול למלוכה על שהאיר אביו במבואות האפילות נרות הרבה כך מצאתי ואח"כ עיינתי במגילת סתרים דר"נ גאון שכתב וז"ל א"ר לקיש שאול לא זכה למלוכה אלא ע"י זקנו שהיה מדליק נרות לרבים ולכך נקרא שמו נר כתוב א' אומר ונר הוליד את קיש וכתוב אחר אומר קיש בן אכיש והוא אביאל וכו' אלא ע"י זקנו שהיה מדליק נרות לרבי' נקרא נר ועוד האריך וכתב דבמבואות האפלי' היה מדליק ואפי' מבית לבית הספר היה מדליק בהן נרות להאיר לרבים עכ"ל מהרש"ל וכיוצא בזה כתב באגודה בפ' ב"מ. ואיכא לתמוה על מה שנוהגין להדליק נר של הדיוט מנר של ב"ה דבעודן דולקין למצותן אסור ואין היתר אלא כשצריך לכבותן כמ"ש נ"י ה' ציצי' מיהו להדליק נר לחולה או במ"ש לילך באפילה ודאי שרי ורוב העולם אינן יודעין לחלק ומקילין וראוי למחות בידן ולהזהירן שזה אסור וזה מותר. ובהגהת ש"ע לעיל ס"ס קצ"ד כתב טעם למנהג העולם ולא נהירא אלא מנהג זה טעות הוא וכתב מהרש"ל ונר של הבדלה לאחר שהבדיל עליה כבר עבר מצותה ויכול להדליק ממנה עכ"ל:

סימן תרעה

סעיף קטן א

הלכתא הדלקה עושה מצוה וכו' עד שהרואה אומר וכו' איכא להקשות דבגמ' ה"א איבעיא להו הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה ת"ש דאמר רבא הדליקה בפנים והוציאה לא עשה כלום אא"ב הדלקה עושה מצוה הדלקה במקומה בעינן מש"ה לא עשה כלום אא"א הנחה עושה מצוה אמאי לא עשה כלום ופריק התם נמי הרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה אלמא דלמאי דמסקינן הדלקה עושה מצוה א"צ לטעמא דהרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה אלא טעמא הוי משום דהדלקה במקומה בעינן וא"כ למה

כתב רבי' טעמא דהרואה וכו' דלא איתמר אלא למ"ד הנחה עושה מצוה וברמב"ם דקדק בזה שכתב הדליקו בפנים והוציאו דלוק והניחו על פתח ביתו לא עשה כלום עד שידליקנו במקומו אחז הנר בידו ועמד לא עשה כלום שהרואה אומר לצרכו עומד עכ"ל הנה גבי הדליקו בפנים וכו' לא כתב טעמא דהרואה אלא לפי שצריך שידליקנו במקומו גם ברי"ף ובהרא"ש ובסמ"ג איכא להקשות שכולם כתבו כדברי רבינו ונראה ליישב שהם מפרשים דלמאי דמשני וקאמר התם נמי הרואה הוא אומר לצרכו הוא דאדלקה משמע דלא ס"ל הך טעמא דהדלקה במקומה בעינן לגבי הדליקה מבפנים אלא קושטא הכי הוא דאסור משום דהרואה וכו' וכאידך מימרא דרבא דאמר היה תפוס נר חנוכה וכו' דאין להעמידה אלא מטעם דהרואה וכו' למאי דקי"ל הדלקה עושה מצוה א"כ טעם זה ברור ומוכח טפי ובאידך דרבא דהדליקה בפנים נמי משום דהרואה וכו' ולא משום הדלקה במקומה בעינן כדקס"ד מעיקרא אלא קי"ל דלא בעינן הדלקה במקומה ונפקא מינה לענין נר של שבת ושל יו"ט דלית בהו משום פרסומי ניסא כדי לחוש להרואה וכו' דמותר הוא להדליקה תחלה ולהניחה אח"כ במקומה לאחר שכבר הודלקה דלא בעינן הדלקה במקומה אבל להרמב"ם גם בשל שבת ושל יום טוב הדלקה במקומה בעינן וכן פסקו להדיא המרדכי והאגודה בפרק ב"מ. וכבר היה אפשר לומר דלהרי"ף ודעימיה נמי הדלקה במקומה בעינן ולא כתבו הך טעמא דהרואה וכו' אלא לאורויי דאף לדידן שמדליקין בפנים וההדלקה במקומה הוא אפ"ה לא עשה כלום משום דהרואה וכו' אלא שקשה על זה דהיה להם להביא גם הך טעמא דהדלקה במקומה בעינן כיון ששניהם הלכה הילכך נראה עיקר כדפירש' דלהרי"ף ודעימיה אידחי הך טעמא דהדלקה במקומה בעינן. ולענין הלכה נראה עיקר כדעת הרמב"ם דהכי משמע פשט הסוגיא והמרדכי והאגודה נמי הכי ס"ל כדפי' ודלא כש"ע שכתב כל' רבינו ולא כתב הך טעמא דהדלקה במקומה בעינן ודו"ק:

סעיף קטן ב

ולא ידליקנה חש"ו פי' שלא יעשם שלוחים להדליק עליו אבל אשה מדלקת אף להוציא את האיש וכ"כ הסמ"ג להדיא בהלכות מגילה ואע"ג דבמגילה אינה מוציאה את האיש ואע"פ שגם לשם היו הנשים באותו נס שאני מקרא מגילה דהוי כקריאת התורה שאינה מוציאה את האיש וכן המנהג שהאיש סומך על אשתו שמדלקת עליו בביתו ואע"פ שהיא עצמה מדלקת ולא ע"י שכינו וז"ש רבינו שאף היא חייבת בה כלומר מאחר שגם היא חייבת כמו האיש לכן יכולה להוציא את האיש וכ"כ באגודה שאם אשה יודעת

לברך תדליק היא ותפטור כל בני ביתה עכ"ל ובמקצת ספרי רבינו כתוב שאף היא היתה בנס וחייבת בה:

סימן תרעו

סעיף קטן א

המדליק בליל ראשון מברך להדליק וכו' עד דמברך בליל שני או אימתי שיזכור אע"ג דכל מידי דמזמן לזמן קאתי דאם עבר ולא בירך בהגיע הזמן שוב אינו מברך דעבר יומו בטל קרבנו היינו דוקא בדבר שאין זמנו נמשך אלא זמנו בעתה כגון בדיקת חמץ למ"ד דצריך לברך שהחיינו דאם עבר ובדק ולא בריך שוב אינו מברך אבל הדלקת נרות חנוכה דזמנו נמשך ח' לילות אם לא בירך בליל ראשון מברך אח"כ כל זמן שלא עברו ח' לילות ודלא כמהר"ש בדרשות שא"צ לברך שהחיינו גם מהר"ם מ"ץ כתב בתשובתו דצריך לברך שהחיינו בליל שנייה אם לא בירך בראשונה אבל בירך שהחיינו כשראה נ"ח אע"פ שלא הדליק באותה הלילה שוב אינו מברך זמן עכ"ל ופשוט הוא מידי דהוה ארואה פרי חדש ובירך שהחיינו בראייה דשוב א"צ לברך בשעת אכילה אלא שנהגו להמתין עד שעת אכילה כדלעיל בסי' רכ"ה וקי"ל נמי זמן אומרו אפי' בשוק וא"צ לחזור ולאמרו על הכוס אבל אם לא בירך בליל ראשונה כלל צריך לברך בליל שנייה ואע"פ שאשתו הדליקה עליו בליל ראשונה מ"מ מידי ברכת שהחיינו לא נפטר ובסמוך יתבאר עוד. ואיכא למידק מ"ש דאניסא מברך כל יומא ושהחיינו אינו מברך אלא חד יומא וראיתי בהג"ה שכתב דהנס היה בכל לילה מספיק השמן אבל שהחיינו אין לברך בכל לילה אע"פ שבכל לילה מתחדש הנס לפי שכבר ברכנו אותה לילה הראשונה על השמן ההוא ואין בשמן מתחדש דבר אלא נעשה בו נס שהספיק עכ"ל ועוד י"ל דברכת שהחיינו היא באה על שמחת לבו של אדם שהגיע לזמן הדלקת נ"ח ושם הדלקת נרות א' הוא ותו דכל ח' יומא דחנוכה כחד יומא חשיבי אבל ניסא כל יומא אע"פ שהזמן א':

סעיף קטן ב

ודוקא שאינו עתיד להדליק וכו' פי' שאינו עתיד להדליק באותו לילה שאם דעתו להדליק בביתו באותו לילה אין צריך לברך על הראייה אלא מסדר כל שלשתן בשעה שידליק מידי דהוה אסוכה דמסדר להו לכולהו אכסא וכ"כ בהגה"מ בשם רבינו שמחה וראבי"ה אבל באינו עתיד להדליק בביתו באותו לילה צריך לברך אראייה אע"פ שדעתו לברך בביתו בליל שנייה דכל יומא ויומא מצוה בפני עצמה היא וז"ל רש"י בשם ר"י בר יהודה שאמר בשם ר' יעקב דלא הוזקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין או ליושב בספינה וכו' משמע שלא בא למעט שלא יברך ברכה זו אלא למי שהדליק

כבר ובירך בביתו אבל מי שלא הדליק בביתו אע"פ שדעתו להדליק באותו לילה בביתו צריך לברך אראייה דאין להחמיץ המצוה ודלא כמ"ש רבינו והג"מ בשם ר"ש וראבי"ה מיהו במרדכי הביא לשון רש"י בענין אחר מסכים עם רבינו ועם ר"ש וראבי"ה וז"ל שלא הוזקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין ושאין דעתו להדליק בעצמו כגון אכסנאי שלא שמע הברכה דלקמן מסיק קא מדלקי עלאי בגו ביתאי ומ"מ צריך לראות כדאמר הרואה יומא קמא מברך ב' מכאן ואילך א' וכן אומר שנהגו בני אדם שהיו הולכין בגייר"ש ליריד ולא היה גר יהודי באותו העיר ומדליקין בבית עו"ג עכ"ל ואולי חסר בספרי רש"י שבידינו אלא שבהג"מ העתיק לשון רש"י כמו שהוא בספרי רש"י שבידינו:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואין מדליקין עליו וכו' כתב הסמ"ג דר"ל דאינו נשוי שתדליק אשתו עליו בביתו דאילו היה נשוי אעפ"י שהולך בדרך א"צ לברך על הראייה כיון דאשתו מדלקת עליו ותימה דמה שמדליקין עליו בביתו אינו בא אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים אבל ההודאה על הנס וברכת שהחיינו הוא בחיוב על גופו ומזה לא נפטר כשמדליקין עליו אם לא שעמד שם בשעת ברכה וענה אמן וכך מבואר ממ"ש המרדכי בשם רש"י דבסמוך שלא בא למעט אלא למי שכבר הדליק בביתו או עתיד להדליק בעצמו בביתו באותו לילה אבל מלבד זה חייב לברך על הראייה שמדליקין עליו בביתו והכי משמע מלשון הרא"ש והסמ"ק והאגודה שכתבו בסתם דהמהלך בספינה ורואה נרות שהדליקו בעיר והוא אינו מדליק מברך על הראייה אלמא דכיון שהוא עצמו אינו מדליק אעפ"י שאשתו מדלקת עליו בביתו צריך לברך על הראייה והא דנקטו ספינה משום דבלא ספינה יכול להדליק באושפיזו מקום שלן שם והכי משמע ממ"ש הרי"ף והרמב"ם בסתם לברך על הראייה שוב ראיתי שהר"ר ירוחם כתב וז"ל יש מהגדולים שכתבו שאם הדליקו עליו בביתו אין צריך לברך כשרואה נר חברו ויש מהן שכתבו שאפילו הדליקו עליו בביתו שצריך לברך כשרואה ומ"מ אם הדליק הוא בעצמו בביתו א"צ לברך כשרואה נר חברו ולפ"ז הסברא האחרונה אכסנאי שנשתתף בפרוטה צריך לצאת ולראות כדי שיברך עכ"ל ונראה היינו דוקא כשלא שמע הברכה מבעה"ב כשהדליק דאי שמע הברכה וענה אמן הו"ל כאילו בירך הוא עצמו דשומע כעונה וסברא זו האחרונה היא עיקר והכי נקטינן דלא כמ"ש בש"ע כלשון רבינו:

סעיף קטן ד

המדליק אחר שהדליק וכו' הלשון משמע שאומר כן קודם שיברך שעשה נסים וכ"כ מהרי"ש והכי משמע במ"ס ובהגהת מיימוני פ"ג הלכה ד' מיהו בתשובת מהרי"ל סי'

קמ"ה כתב דאנו אין לנו אלא תלמודא דידן דכל הברכות צריך עובר לעשייתן כמו שעושין בקריאת מגילה ונטילת לולב ואיכא למימר דמ"ס סובר כמ"ד בירושלמי דמברך בשעת עשייתן ותו דאין בו מנהג פשוט לאמרו והיאך נפסיק בטפל לבין העיקר עכ"ל: כתב מהרי"ק בשורש קפ"ג דלדעת הר"ם כשמדליקין בשמאל יתחיל בנר היותר ימיני ובליל ב' יוסיף נר אחד סמוך לו ויברך על הנוסף וכו' וא"כ לפ"ז כשאין מזוזה בפתח ומדליקין בימין מתחיל בליל ראשון בנר היותר ימיני ובליל ב' יוסיף נר אחד סמוך לו ויברך על הנוסף וקשה שהרי צריך הוא להדליק בטפח הסמוך לפתח ונר הראשון שמברכין עליו הוא עיקר מצות ההדלקה ולמהרי"ק אם מדליק בשמאל לא ידליק בטפח הסמוך לפתח כ"א בליל אחרון וכשמדליק בימין לא ידליק בטפת הסמוך לפתח כ"א בליל ראשון לכן נראה עיקר כמהרא"י בת"ה דלעולם הוא מתחיל בטפח הסמוך לפתח וכשמדליק בשמאל מתחיל בכל לילה בנר שהוא היותר בטפח הסמוך לפתח ופונה דרך ימין וכשמדליק בימין מתחיל בכל לילה בנר היותר ימיני ומדליק כדרך שאנו בני ברית כותבין ואעפ"י שאינו פונה דרך ימין אין לחוש כיון שצריך להדליק בטפח הסמוך לפתח מיהו כבר יש מהנדסי' לומר אדרבה כשמדליק כדרך שאנו בני ברית כותבין זהו נקרא פונה דרך ימין וכו' כדכתב בתשובת מהרי"ל סי"מ ומהרא"י בסימן ק"ו עד בני אוסטרייך ע"ש. מצאתי בהגה"ה אדם שהדליק נר חנוכה יכול להדליק לאשה ולברך וכגון שעומדת אצלו בשעת הברכה אבל בענין אחר נראה למהר"ח שאין לברך עכ"ל ונ"ל דוקא דבר המוטל על גוף האדם ולא על דבר הנתחייב ברכה וראיה מחלה ותרומה שהשליח מברך בלא המשלח ע"כ מצאתי כתב הרא"ם בביאוריו כשאחר מברך יברך על הדלקת נר חנוכה ושכן מצא בגליון תוס' ונ"ל דהיינו כשהשליח כבר הדליק לעצמו אבל בשנשתתף עם זה בפריטי יברך להדליק וב"י בתחלת סימן זה הביא בשם שבולי לקט דיש לברך על מצות הדלקת נר חנוכה דה"א בירושלמי ונראה דהיינו כשאחר מברך כדפי':

סימן תרעז

סעיף קטן א

אכסנאי חייב להדליק וכו' כתב באגודה שמעתי מי ששיתף עם חבירו לנר חנוכה צריך להוסיף מה שיתן לו חבירו ע"כ וטעמו דאם לא ניכר שהוסיף בשביל חבירו איכא חשדא לומר שלא נשתתף ולפ"ז אפי' לא הוסיף כל מה שנתן לו אלא מקצת נמי סגי דניכר דנשתתף במה שהוסיף על מה שהיה רגיל ואם יש לו פתח וכו' כך פסק הרי"ף בפ' ב"מ

ופי' הרמב"ם דאף כשמדליקין עליו בביתו אינו יוצא דכיון שיש לו פתח פתוח לעצמו איכא חשדא וכך הם דברי רבינו:

סעיף קטן ב

וכתב הרא"ש בתשובה בן האוכל אצל אביו וכו' נראה דהרא"ש כתב כך לזמנו שהיו מדליקין על כל פתח מפתחי הבתים שבחצר וכדמשמע מפירש"י וכדלעיל בסימן תרע"א ולכן צריך להדליק בפתח הבית שבחצר המיוחד לשינה דאיכא חשדא דעוברים ושבים לפני פתח הבית כשאינן מבני חצר ומ"ש רבינו אח"כ בשם רב שר שלום הוא לאותן הזמן שהיו מדליקין בפתח החצר וכולם יוצאים בנר אחד כשמשתתפים יחד ולשם א"צ להדליק בבית המיוחד לשינה דאף בפתחי הבתים שבחצר לא היו מדליקין כי היו יוצאים בנר א' שהשתתפו בו ומדליקין בפתח החצר מיהו למ"ש רב שר שלום דלהידור מצוה מדליק לעצמו וכו' א"כ לפי זה צריך הוא ג"כ להדליק על פתח בית שהוא ישן שם דאיכא חשדא וכדכתב הרא"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש הרא"ש ואפילו לדידן וכו' היינו כדפי' בסי' תרע"א ותרע"ב שהיו מדליקין בפתח הבית הסמוך לחצר אלא שהיו מדליקין בפנים ואיכא חשדא מעוברים ושבים בחצר כשאין מבני החצר והפתח פתוח ולא הדליק אבל לדידן שמדליקין בבית החורף בפנים ליכא חשדא אלא מבני הבית והם יודעים שמדליק במקום שאוכל מיהו דוקא כשאוכל בקביעות במקום א' אבל מי שסועד בסעודה אצל חבירו בהא ודאי איכא חשדא מבני ביתו כשלא הדליק בביתו במקום שרגיל להדליק ולכך צריך לילך תחלה לביתו ולהדליק ולחזור לסעודתו ומיהו אם אשתו מדלקת עליו א"צ לילך לביתו כמ"ש בסוף סימן תרע"ה. ואעפ"י דצריך לכתחלה לעמוד אצל מי שמדליק עליו מ"מ אינו מעכב ומדינא יוצא אפי' אינו עומד אצלו דעיקר החיוב על ממונו להדליק נרות לפרסומי ניסא והא ודאי דצריך לברך על הראייה במקום שסועד אצל חבירו כיון שלא עמד בביתו בשעה שהיו מדליקין עליו כדלעיל בסימן תרע"ו ומ"מ מצוה מן המובחר שילך לביתו וידליק בעצמו דכל מצוה מצוה בו יותר מבשלוחו כדאיתא ר"פ האיש מקדש דהא רבא מלח שיבוטא:

סעיף קטן ד

כתב רב שר שלום וכו' ויוצאין כולן בנר א' פי' דמשתתפי' ומדליקין בפתחי החצר בנר אחד בשביל כל בני החצר והוא ע"פ שיטת התוספות בד"ה מצוה להניח ומ"ש אלא להידור מצוה וכו' פי' כ"א שיש לו בית בפני עצמו מדליק על פתח ביתו ג"כ נר אחד אבל לא ידליקו כל בני בית אחד אפי' הם רבים ואפי' להידור מצוה כדלעיל בסי' תרע"ה:

סעיף קטן ה

הנותר מן השמן וכו' מה שקשה דדברים אלו סותרים למ"ש בסימן תרע"ב דמותר להשתמש לאורה לאחר שדלק חצי שעה ויכול נמי לכבותה תירץ ב"י דהכא מיירי כשלא דלק השיעור דאסור בהנאה הכל כיון דאין ששים כנגד השמן שהוקצה למצותו אבל אם דלק כבר השיעור מה שנשאר הוא חולין גמורה וכ"כ בהגהת מיימוני ובמרדכי בשם מהר"ם גם הר"ן ומהר"י אבוה"ב שמחלקין דכשנתן השמן סתם אז הקצה כל השמן כולו למצות נר חנוכה ואסור אבל אם לא הקצהו אלא לשיעור זמן ההדלקה לא הוקצה למצותו אלא כדי שיעור הצריך בלבד הוא טעם נכון והני תרתי שינויי הלכתא נינהו ולכן אפילו דלק השיעור ואח"כ כבה כל השמן הוא אסור כיון שנתן השמן בסתם למצות ההדלקה ולא פירש וכך יראה להדיא בהגה"ת מיימונית סוף הלכות חנוכה המתחלת בשאלתות ע"ש:

סימן תרעח

סעיף קטן א

מי שאין ידו משגת וכו' מפרש בגמרא דנר שבת קודם לנר חנוכה משום שלום ביתו ונר חנוכה קודם כיון של קידוש משום פרסומי ניסא וכתב ב"י דאע"ג דקידוש היום דאורייתא ונר חנוכה דרבנן כיון דאפשר לקדושי בפת אקדומי שמן לנר חנוכה עדיף עכ"ל ולשון זה כתבו הר"ן ומשמע דסבירא ליה דקידוש דאורייתא היא על היין או על הפת ולא נהירא דקידוש דאורייתא אינו אלא בפה בלא פת ובלא יין דזכור את יום השבת לקדשו זכרון דברים קאמר וכ"כ המרדכי פ' מי שמתו ובסמ"ג עשין סי' כ"ט ולפי זה אפילו אין לו לא יין ולא פת לקדש עליו נר חנוכה קדים דכיון דשניהם מד"ס מוטב להקדים נר חנוכה שיש בו זכרון הנס וכ"כ הרמב"ם והא דכתב רבינו בסי' רצ"ו דנר חנוכה קודם ליין דהבדלה משום דאפשר לאבדולי בתפלה ולא קאמר משום דפרסומי ניסא עדיף כדקאמר הכא גבי קידוש דאעפ"י דהבדלה דאורייתא כדאיתא במכילתא זכרהו מלפניו ושמרהו מלאחריו וכמ"ש הרמב"ם אין זה אלא להבדיל בפה כמו שצריך לקדש בפה מדאורייתא אבל להבדיל על היין אינו אלא מד"ס לד"ה דלא עדיף מקידוש ויש ליישב דמ"ש רבינו דאפשר לאבדולי בתפלה ר"ל דאפשר לאבדולי בהזכרה בפה בלא יין כגון בתפלה ולאו דוקא תפלה קאמר אלא משום דקבעוה בתפלה ועל הכוס נקט תפלה כלומר בלא כוס וע"ד זה אפשר לומר דמ"ש הר"ן וב"י דלא מידחיא קידוש דאורייתא דאפשר לקדושי אריפתא לאו דוקא אריפתא קאמר אלא ר"ל דאפשר לקדושי

בהזכרה בפה בלא יין וה"ה בלא ריפתא נמי ולא נקטו ריפתא אלא לפי שאם אין שם יין תקנוה אריפתא:

סימן תרעט

סעיף קטן א

כתב בה"ג נר של שבת ושל חנוכה ידליק של חנוכה ברישא וכו' כ"כ לעיל בסימן רס"ג ונראה דדעת התו' אינו אלא לומר דאם הדליק של שבת תחלה יכול להדליק אח"כ של חנוכה לאפוקי מה"ג דאוסר אבל לכתחלה ודאי דגם התוס' מודים דיש להדליק של חנוכה תחלה א"נ סבירא ליה להתוספות כיון דאין קבלת שבת תלוי בהדלקה עדיף טפי להקדים של שבת דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ועוד דנר של שבת מצוה לאקדומי ונר של חנוכה מצוה לאחורי דמצותה מסוף שקיעה ומיהו העולם נהגו כבה"ג:

סימן תרפ

סעיף קטן א

בליל שבת צריך ליתן שום דבר לחוץ בין הנרות וכו' הך דנר שאחורי הדלת דאסור לפתוח כנגדו נתבאר לעיל סי' ר"ע דתלתא פירושי נינהו ולפרש"י ופירוש ר"ח אין אסור אלא לפתוח אבל לנעול ליכא איסורא ולפר"י אסור גם לנעול ורבינו שכתב כאן דנר שאחורי הדלת אסור לפתוח ולנעול כנגדו לא כתב כן אלא לפר"י ומיהו נראה דדוקא לדידהו שהיו מדליקין בפתחי הבתים הסמוכים לחצר אלא שהיו מדליקין בפנים איכא לחוש דבפתיחתו יכבה אבל לדידן שמדליקין בבית החורף ובית לפני בית החורף אין לחוש לכיבוי דאפי' יכבה בפתיחתו אין זה פסיק רישא אלא דבר שאין מתכוון אם לא שפתח בית החורף מכוון נגד פתח הבית הסמוך לחצר או לר"ה דצריך ליזהר שלא יפתח פתח בית החורף אא"כ נעול פתח הבית הסמוך לחצר או איפכא דאם שניה' פתוחים איכא פסיק רישיה וכן אם הנרות קבועים בכותל שאחורי דלת אסור נמי לדידן דבפתיחתו תהא הדלת נוקשת על הנרות ותכבנו כמו שפי' ר"ח וכדלעיל בסימן רע"ז ואצ"ל אם הנרות קבועים בדלת עצמן דאסור לפתוח ולנעול לפר"י דאף לדידן אסור אלא דאם הנרות הם כנגד פתיחת הדלת וקרוב לדלת כמו שהוא לפירש"י לשם איכא לחלק דלדידן לא הוי פסיק רישיה כדפי' ועיין במ"ש בסימן רע"ז: ומ"ש ונתן הוא טעם לדבר וכו' פי' הר"מ נתן טעם לפסק של ה"ר שמואל רבו עיין בהגה"ת מיימונית פ"ה דהלכות שבת:

סעיף קטן ב

ומ"ש ולפי מה שפי' ר"י וכו' ומיהו בסמ"ג בדין המכבה פסק כר"י ואעפ"כ כ' דאין אסור אלא בפותח ונועל כדרכו אבל בנחת ונזהר בשעה שפותח ובשעה שהוא נועל

מותר וכ"כ הרמב"ם עכ"ל וכ"כ במרדכי פרק כל כתבי וזה היה טעמו של ה"ר שמואל שעשה מעשה להתיר דס"ל דכיון דפותחו בנחת ונזהר לאו פסיק רישיה הוא אלא דבר שאין מתכוון ושרי אבל רבינו שהשיג על ה"ר שמואל ממה שפי' ר"י לא ס"ל לחלק בין פותח כדרכו לפותחו בנחת שהרי לעיל פסק בסתם דאסור אף כשהנר קבוע בכותל שאחורי הדלת ולא התירו בפותחו בנחת כל שכן כשקבוע בדלת עצמו ותו דהא קי"ל דבמדורה אסור לפתוח הדלת כנגדה אפי' ברוח מצויה גזירה אטו שא"מ וה"ה דיש לגזור לפתוח בנחת אטו פותח כדרכו ולענין הלכה יראה דהעיקר כהרמב"ם דראייתו ברורה מדנקט תלמודא פותח ונועל כדרכו ועלה קאמר לייט עלה רב וכו' משמע דוקא עלה דההיא דפותח כדרכו לייט עלה אבל בפותחו בנחת לא והאחרונים מרדכי וסמ"ג וסמ"ק ואגודה הביאו דבריו לפסק הלכה מיהו נראה דוקא כשקובע הנרות בכותל אחורי הדלת מותר לפתוח בנחת אבל בדלת עצמה יש להחמיר ובירושלמי מקללין למאן דעביד כן יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ואע"ג דאיכא לפרש דהך קללה אינה אלא למי שפותח כדרכו ותדע דהא הרמב"ם דאוסר אף לנעול בע"כ מפרש הנרות קבועים בדלת עצמו כפר"י ואפ"ה התיר בפותח ונועל בנחת וכמ"ש לעיל בסימן רע"ז ולא חייש להך קללה משום דאינה אלא בפותח כדרכו נראה דאעפ"י דדינא הכי מ"מ יש להחמיר וכ"כ בהגהת מיימוני דמכח ההיא דירושלמי צריך ליזהר שלא להניח נר חנוכה על הדלת מה"ט ע"ש:

סימן תרפא

סעיף קטן א

ירושלמי במ"ש אין מבדילין בנר של חנוכה וכו' נראה דדוקא כשיברך תחלה על הדלקת נר חנוכה אין להבדיל עליהן אח"כ אבל יכול לברך תחלה על הנר להבדלה ולכבותה ולחזור ולהדליקה למצות נר חנוכה ועדיף טפי למיעבד הכי דכיון דעביד ביה מצוה חדא ליעבד ביה מצוה אחריתי אלא דכיון דקי"ל דלאחורי אפוקי יומא עדיף טפי נוהגים להדליק נר חנוכה תחלה ושוב אי אפשר להבדיל עליו אפילו לאחר שדלק כשיעור כדקבעינן הילכתא לעיל דאסור להשתמש לאורה אף לאחר שדלק כשיעור:

סימן תרפב

סעיף קטן א

כל ח' ימי חנוכה וכו' ואם לא אמרו אין מחזירין אותו כ"כ כל הפוסקים זולתי במרדכי פ' ב"מ כ' וז"ל ימים שאין בהם קרבן מוסף מכאן פסק בסמ"ג דאם שכח ולא אמר ע"ה בחנוכה ובפורים אין מחזירין אותו וכו' עד הדא דתימא בר"ח אבל לא בשבת וי"ט וחנוכה ופורים שאי אפשר בלא אכילה חוזר ומזכיר ונראה לראבי"ה אע"ג דמסיק הכא

דהזכרת חנוכה רשות היא בברכת המזון מיהו כיון דנהוג כולי עלמא להזכיר וגם בירך ע"מ להזכיר שויה עליו כחובה וחוזר וראיה מדפסק בה"ג דאפי' למ"ד תפלת ערבית רשות וכו' עכ"ל ומלבד שכתב הפך משמעות התלמוד וכל הפוסקים שאין מחזירין והוא ז"ל פוסק דחוזר ומזכיר עוד דבריו הם סותרים דבתחלה אמר דאין מחזירין ובסוף אמר דמחזירין וכבר ראיתי מהרבה גדולים שהוגה בספריהם והעבירו קולמוס על ובחנוכה ופורים שכתב בסוף דבריו ומהרש"ל גם הוא הגיה וחילק דדוקא בסעודת פורים חייב להחזיר ואין כל זה מתיישב לעניות דעתי אלא נראה דדוקא בתפלה קאמר תחלה דאין מחזירין ובתוספתא ובירושלמי דמייתי ראיה מינייהו נמי בתפלה קאמרי אבל ב"ה שא"א בלא פת כיון שנקרא י"ט כדאיתא במגלת תענית דחנוכה ופורים לא בטלו עיקרן וביו"ט א"א בלא פת כמו שהוכיח הרא"ש בפ"ג שאכלו הילכך צריך לחזור ולפי שקשה על זה הא דמסיק תלמודא אב"ה דחנוכה א"ר הונא אינו מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה דאלמא רשות הוא לזה כתב ראבי"ה דאע"ג דרשות הוא כו' עד שויה עליו כחובה וחוזר כו' אך קשה לפי זה דתחלת דבריו דאין מחזירין בתפלה קאמר אמאי כתב המרדכי מכאן פסק בסמ"ג וכו' חדא דבסמ"ג לא הביא ראיה מתוספתא זו לענין תפלה אלא לענין ב"ה כמפורש לשם בהלכות תפלה וב"ה וגם הרי"ף והרא"ש לא הביאו ראייה מתוספתא זו אלא לענין ב"ה ותו קשה דדין תפלה תני בהדיא בתוספתא זו דאין מחזירין בחנוכה ופורים וא"כ מאי חדושיה דסמ"ג הא תניא לה בהדיא ולא הו"ל למימר מכאן פסק בסמ"ג מיהו כבר נודע דהרבה לשונות מגומגמים נמצא בספר זה באשר מועתק מלפנים בכמה פנים זה מאריך וזה מקצר וכיון שהענין מובן אין לדקדק אחר הלשון כל כך ופי' דבריו כדאמרן וז"ש הדא דתימא וכו' הוא מלשון המרדכי עצמו כי לא מצא לשון זה לא בתוספתא ולא בירושלמי ובא לחלק בין ר"ח ובין שבת וי"ט וחנוכה ופורים שאלו כולם נקראים י"ט וחוזר וראבי"ה נתן טעם ע"ז דאע"ג וכו' ולפי זה הא דכתב ב"י ז"ל וכתב בהגה"ת מרדכי נראה שאם לא הזכיר של חנוכה במוספין מחזירין אותו ונראה מדבריו שם דיש חולקין בדבר וכל דבריו על שיטת ראבי"ה דבסמוך דאילו לדידן מאי איריא מוספין אפי' ערבית ושחרית ומנחה נמי אין מחזירין עכ"ל אינו נכון דאינו ענין לשיטת ראבי"ה דודאי מודה ראבי"ה בתפלה דאין מחזירין אותו כדתני בתוספתא ולא שייך לומר הכא שויה עליה חובה דודאי כל אדם בעמדו להתפלל דעתו כתקנות רז"ל להזכיר לכתחלה ואם ישכח א"צ לחזור אלא דוקא בב"ה דאסיקנא בתלמודא דרשות היא ואפי' לכתחלה א"צ להזכיר קאמר ראבי"ה כיון דבדידיה תליא ובירך מתחלה ע"ד להזכיר שויה עליו חובה אבל ר"ש בן ר"ב בהגהת מרדכי דשבת בענין תפלה קאמר

שאפי' בתפלה חוזר משום חנוכה בשבת במוספים דכיון דמשום שבת צריך לחזור ה"ה דחוזר משום חנוכה דיום הוא שנתחייב בד' תפלות ולא מפלגינן בינייהו במידי ולפי טעם זה ה"ה ערבית שחרית ומנחה בשבת שבחנוכה נמי חוזר והא דנקט מוספין לרבותא נקט הכי דאעפ"י שאם אין שבת אין מוסף כלל בחנוכה אפ"ה חייב לחזור ומכ"ש ערבית ושחרית ומנחה ולדעתו אפי' הזכיר של שבת אלא שלא הזכיר של חנוכה נמי צריך לחזור כמו בשבת ור"ח לגבי ברכת המזון שצריך לחזור משום ר"ח אפילו הזכיר של שבת דיום הוא שנתחייב בד' תפלות וכל התפלות שוות בדין זה חנוכה כמו שבת זו היא דעת ר"ש בן ר"ב בהגהת מרדכי ולא כמה שעלה על דעת ב"י ואין ספק דתקפה עליו משנתו בעיון זה. ולענין הלכה נראין דברי ראבי"ה נכונים מטעם שכתב דשויה עליה חובה ותו דלמנהגינו דלא קי"ל כמהר"ם בסעודת חנוכה דרשות הן אלא קי"ל די"ט הוא וסעודת מצוה היא ולא סגי בלא פת א"כ דינו לענין חזרה בב"ה כמו בשבת וי"ט אבל בתפלה א"צ לחזור וכר"ת ורוב גאונים דלא כר"ש ב"ר ברוך:

סעיף קטן ב

ור"ת היה חוזר וכו' ונראה דלשון חוזר ואינו חוזר בסתם משמע לר"ת דמיירי כשסיים התפלה ועקר רגליו אבל בעומד בתפלה ולא עקר רגליו אין זה נקרא חזרה אם נזכר שלא אמרו וחזר ואמרו ולפ"ז אם סיים מודים ולא אמר ע"ה חוזר לעבודה כדאמר בפ' א"ע טעה באחרונות חוזר לעבודה וכן כתב במרדכי ס"פ ת"ה שכך אמר ר"ת וכן מבואר בתו' לשם דר"ת חזר דוקא קודם שעקר רגליו אבל ממ"ש הרא"ש לשם יראה דלר"ת אפי' עקר רגליו חוזר דמפרש אין מחזירין אינו חייב לחזור ואם יצא חוזר וכמ"ש רבינו לעיל סוף סי' רצ"ד דלפי פי' זה אפי' עקר רגליו נמי יכול לחזור והוא סותר למ"ש רבי' כאן:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואינו נראה לר"י וכו' פי' דר"י סובר דברכה לבטלה היא אם חוזר בדבר שאין מחזירין אותו ואצ"ל אם פתחו בברכה שלאחריה ולא ק' למה לא יחזור אותה ברכה בתור' נדבה דהא פשיטא כיון דעיקר התפלה הוא חובה אין לו להפסיק בברכת נדבה בין ברכות של חובה דהוי הפסק באמצע התפלה ומיהו דוקא בלא עקר רגליו אבל עקר רגליו יכול לחזור ולהתפלל בתורת נדבה ועיין בכל זה לעיל סי' רצ"ד ולענין הלכה נקטינן כר"י והרא"ש שבאו אחר ר"ת והחמירו שלא לחזור ועוד דספק ברכות להקל כמ"ש התוס' דעמא דבר כר"ת הילכך מיד שסיים אותה ברכה אינו חוזר ואם עקר רגליו יכול לחזור ולהתפלל בנדבה חוץ בתפלת מוסף שאינה באה בנדבה כדלעיל בסי' ק"ז מיהו בדברים המחזירים אותם אפי' אם סיים אותה ברכה אומרה במקום שנזכר כ"ז שלא פתח בברכה שלאחריה ולא הוי הפסק כיון שחייבוהו חכמים לחזור:

סימן תרפג

סעיף קטן א

כל ח' ימי חנוכה גומרים ההלל טעמו דבכל יום ויום היה הנס מתחדש ועוד נאמרו בו טעמים עיין בבית יוסף:

סימן תרפד

סעיף קטן א

וקורין בפ' נשא בנשיאים בפ' בני העיר כתב רש"י בחנוכה בנשיאים דהוי נמי חנוכת המזבח ורבינו כתב הא דמפרש בפסיקתא כדי ליתן טעם להתחלת ויהי ביום כלת משה שזהו לפי שביום כ"ה לכסלו נשלם מלאכת המשכן ע"כ מתחילין בו: ומ"ש וכן הסדר וכו' אבל מנהגינו עכשיו בסדר אחר כמפורש בדברי האחרונים נהרא נהרא ופשטיה והרשב"א בתשובה סימן תע"א כתב על זה ע"ש:

סימן תרפה

סעיף קטן א

סדר הפרשיות וכו' בפ"ק דמגלה אסיקנא דהלכה כרשב"ג דבשנה מעוברת קורין הפרשיות באדר השני ולא בראשון וכתבו רבינו בסוף סימן תרפ"ח ובמקצת ספרי רבינו לשם נמצא טעות סופרים ע"ש. כתבו בתו' בפרק שני דמגילה כל התורה בכל לשון נאמרה פי' בקונטרס שניתנה לקרות בכל לשון שרוצה להקרות בס"ת וקשה שהרי קריאת התורה אינו מן התורה רק מדרבנן לבד מפ' זכור דהוי דאוריית'. ונראה דה"פ כל קריאה שבתורה כגון מצות חליצה ופ' עגלה ערופה ווידוי מעשר ובכורים וכל אלו השנויין פ' אלו נאמרין עכ"ל וכיוצא בזה כתבו התוס' בפ' היה קורא והוסיפו לשם פ' פרה אדומה דהוא נמי דאורייתא וצ"ע מנא להו הא בשלמא פ' זכור ודאי משמע פ"ב דמגלה דהוי דאורייתא מדאמר התם דהא דכתיב כתוב זאת זכרון בספר האי זכירה קריאה היא דכתיב זכור את אשר עשה לך עמלק יכול בלב כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור בפה הרי לך דזכירה בפה לקריאה בס"ת קאמר וכ"כ הסמ"ק שזהו בשבת שלפני פורים שמזכירין פ' זכור אבל פ' פרה שוה לפ' שקלים ופ' החדש ומה שתופסין התוס' בפשיטות דקריאת התורה אינה מן התורה אלא מדרבנן ועזרא הוא דתקון איכא לתמוה נמי דבפ' מרובה אמרו מרע"ה תיקן במדבר שיהו קורין בתורה אלא שבא עזרא ותקן תלתא ובירוש' נמי איתא משה תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה בשבתות וי"ט ור"ח ובחש"מ שנאמר וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל ומביאו הרי"ף בפ' הקורא עומד השתא לפי זה ודאי כל קריאה בשבתות מן

התורה כפירש"י אלא שלא היה סדר מיוחד לכל קריאה מלבד פ' זכור ובא עזרא ותיקן הסדר לכל הקריאות ואפי' לפי זה נראה דצריך ליזהר טפי בפ' זכור שהיא מצוה מיוחדת ומפורשת בתורה משא"כ שאר קריאות שאינה אלא בעל פה מפי משה רבינו ע"ה ועיין בתרומות הדשן סי' ק"ח. שנינו במס' סופרים בא' באדר משמיעין על השקלים ולמה בא' באדר שהיה צפוי וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהיה המן עתיד לשקול על ישראל לפיכך הקדים ואמר למשה שיהיו ק' שקלי ישראל קודמין לשקלי המן וצריכין ישראל לתת שקליהם לפני שבת זכור ואסור לומר עליהם לשם כופר אלא לשם נדבה וצריכין להספיק מים ומזון לאחיהם עניים משום מתנות לאביונים ויש שמספיקין לחם ויין ויש שמספיקים לחם ודגים מ"מ לא יפחות מב' מתנות ואפי' חטים ופולין ע"כ: כתב מהרש"ל דממ"ש מהרא"י בת"ה סי' ק"ח דצריך טפי שישמע קריאת פ' זכור בצבור ממקרא מגלה יראה להדיא שאין הקטן עולה למפטיר בפ' זכור ואע"פ שהש"ץ קורא בתורה מה בכך בעינן בר חיובא לעלות והוא ג"כ קורא בתורה אלא שהש"ץ קורא בקול רם שלא לבייש וכו' ואף בפ' פרה ראוי להזהר מאחר שבאותן תוספות יראה שאף פ' פרה דאורייתא הוא וכמדומה שכך מצאתי בחידושי מרדכי עכ"ל ואינו נכון דבקטן היודע למי מברכין ודאי שרי אע"פ שהקטן קורא בקול רם דהא קטן עולה למנין ז' וקריאת ס"ת בכל שבת היא דאורייתא מוידבר משה את מועדי ה' כדאמרינן בירושלמי שהבאתי לעיל ואפי' בקטן שאינו יודע למי מברכין לא ידעתי למה לא יצאו השומעין בקריאת הש"ץ פ' זכור מן הס"ת דמאי נפקא מינה בעולה לס"ת אם הוא גדול או קטן עיקר החיוב הוא שישמעו לקריאת התורה מהקורא מתוך ספר התורה:

סימן תרפו

סעיף קטן א

גרסינן במגילת תענית את יום י"ד וכו' בספ"ב דתענית ואיתא התם אמר רבא לא נצרכה אלא לאסור של זה בזה ושל זה בזה כלומר דלא צריכנא למיכתב במגלת תענית לאסור לבני י"ד בי"ד ולבני ט"ו בט"ו דהא קרא כתיב בהדיא להיות עושים וגו' אלא לאסור של בני ט"ו בי"ד ושל בני י"ד בט"ו וא"כ הא דאמר בפ"ק דר"ה דאע"ג דבטלה מגלת תענית בחנוכ' בפורים לא בטלה היינו לומר דבפורים לא בטל ואסור של זה בזה דאילו הן עצמן לאו ממגילת תענית נינהו. וא"כ לפניהם ולאחריהם נמי אסור וכו' לאו בניחותא קאמר אלא כלו' לא תימא כיון דלא בטלה א"כ ממילא לפניהם ולאחריהם נמי אסור כדתנן במסכת תענית דהא ליתא אלא אפ"ה נוהגין להתענות בי"ג משום דלא עדיף וכו' דהשתא כל לפניהם ולאחריהם מותר וכ"כ ה"ר ירוחם בפירו' והם מדברי הרא"ש ספ"ק דמגילה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ועוד יש סמך וכו' כלומר דלמ"ש תחלה ולא עדיף וכו' מתיישב שאין איסור במה שנוהגין להתענות בי"ג ולפ"ז ודאי מפני הטורח או מצטער בעלמא יכול הוא שלא להתענות וכמ"ש בשבולי הלקט הביאו ב"י אבל יש עוד סמך וכו' דאלמא דתקנת חכמים היא אף קודם שבטלה מגלת תענית להתענות בי"ג ולא מנהג בעלמא שנהגו אחר שבטלה מגילת תענית ובסגנון זה הם דברי הרא"ש לשם ומיהו סמך זה אינו אלא לפר"ת בפי' זמן קהילה לכל היא וכן הסכים הרא"ש לפי' ר"ת דלא כפרש"י ומכל מקום אף לדידהו יש להקל למעוברות ומניקות ויולדות אחר ז' וכואבי עינים ויפרעו יום אחר כדקי"ל דבמקום חולה אפי' אין בו סכנה לא גזרו רבנן וכ"כ באגודה לפי פי' ר"ת ומשמע מדברי האגודה דלמאן דמפיק ליה תענית זה מדכתיב דברי הצומות וזעקתם אפי' מעוברות והדומין להם מחוייבין להתענות דד"ק כד"ת ולפ"ז תענית זה חמיר טפי מד' צומות דבזמן הזה דאין שמד ואין שלום דתלו ברצו ומקילין בם למעוברות כדלעיל בסימן תקנ"ד אבל כאן כתיב וכאשר קבלו על נפשם דברי צומות וזעקתם משמע דצום זה קבוע מד"ק וכ"נ דעת הרמב"ם בפ"ה מה"ת וכ"כ הר"ן בפ"ב דתענית משם הראב"ד דמפיק לה מדברי הצומות ונראה דזהו דעת ספר א"ח בשם הראב"ד לקרות המגילה מבע"י כדי להקל על האנושים והמעוברות שלא להתענות יותר מדאי דאלמא דאפילו האנושים והמעוברות חייבים להתענות ויש להקל בשבילם דאם לא היו חייבין להתענות שלא כדין עושים דמתענין ולא היה לנו להקל בקריאה מבע"י כדי בשבילם מיהו דעת שאר הפוסקים יראה דאין בתענית זה לכל היותר אלא תקנת חכמים ולאו דברי קבלה והכי נהוג להקל למעוברות ולמניקות וכיוצא בהם: והא דכתב רבינו דלפניהם ולאחריהם מותר להתענות לאו למידק מיניה דבהספד מיהא אסור וכה"ר אפרים שהביאו הרז"ה ספ"ק דמגילה וכן נמצא במקצת ספרי הרי"ף לשם הא ליתא דאילו ה"ר אפרים סובר דאפי' לפניהם ולאחריהם לא בטלה בחנוכה ובפורי' אבל רבינו דסבר דבטלה אין חלוק דאף לספוד נמי שרי ולא נקט להתענות אלא לפי שעיקר דעתו להחזיק המנהג שמתענין בי"ג ואה"נ דלספוד נמי שרי לפי שטתו ואפשר עוד כיון דאיכא ימים דמותר לספוד בהן ואסור להתענות כדתנן בפ"ב דתענית א"כ כשכתב רבינו דמותר להתענות לפניהם שמעי' במכ"ש דמותר לספוד בהן וכ"כ הרמב"ם פי"א דהלכות אבל דמותר לספוד בהן. ואיכא להקשות לדעת רבינו דאפילו לכתחלה יכולין לגזור תענית בלפניהם ולאחריהם כיון דבטלום וזה סותר מ"ש הרא"ש ע"ש הראב"ד בסתם דאין גוזרין תענית לכתחלה אע"פ שבטלום ואפשר דדוקא בעיקרן קאמר שאין גוזרין אבל בלפניהם מודה דיכולין

לגזור ומה שצריך הראב"ד לישב מה שמתענין בי"ג אע"ג דהוה לפניהם היינו משום דס"ל דחנוכה ופורים לא בטלו כל עיקר ואפי' בלפניהם כמבואר מלשונו ע"ש אבל לרבינו והיא מסקנת הרא"ש ספ"ק דמגלה דעיקרן דחנוכה ופורים דוקא הוא דלא בטלו אבל לפניהם בטלו א"כ ממילא נמי יכולין לגזור תענית בהן. ולענין הלכה בפורים בלפניהם הכל מודים דמתענין ואצ"ל דמספידין אבל בלאחריו פליגי דלה"ר אפרים יום ט"ו בעצמו הוא יום שלאחר הפורים לבני עיירות ובו אסור אבל בי"ו שרי ולשאר גאונים יום י"ו הוא יום שלאחריו וכן נראה עיקר שהרי יום ט"ו גופיה י"ט הוא ממגלת תענית וכדאמר רבא לא נצרכה אלא לאסור של זה בזה וא"כ יום י"ו הוא יום שלאחריו לבני עיירו' אבל לבני כרכים אין איסור בי"ו דכיון דיום ט"ו לאו ממגלת תענית הוא אלא מד"ק שהוא כד"ת א"צ חזוק וכ"כ הרז"ה בטעם תענית יום י"ג לבני עיירות והעלה שיום י"ג אסור בתענית לבני כרכים ולא נהגו כמותו שהרי כל הגאונים כתבו שנהגו הכל להתענות בי"ג משמע מלשון הכל בין עיירות בין כרכים עוד כתב הרז"ה לפסק הלכה דבלאחריהם מותרין בין בהספד בין בתענית כר' יוחנן והוא דעת הר"ן בפ"ב דתענית ושלא כדברי ה"ר אפרים אבל בלפניהם פסקו הרז"ה והר"ן שאסור וראייתם ברורה מסוגיית התלמוד וכ"נ להורות לאסור בלפניו דחנוכה דאף הרא"ש ורבינו שכתבו דלא עדיף וכו' והכי מסתברא אינו אלא לתת טעם למנהג שמתענין בי"ג שלא נמצא בתלמוד וכיון דבמסקנא הסכימו לפי' ר"ת בזמן קהילה לכל היא דתקנת חכמים היא להתענות בי"ג אף קודם שבטלה מגלת תענית א"כ אין צורך להך סברא דלא עדיף וכו' והדברים כפשטן בתלמיד דלא בטלו כל עיקר אפי' בלפניהם אלא שהרז"ה סובר דבלפניו דחנוכה אעפ"י שאסור להתענות מותר בהספד ע"ש והכי נקטינן לאסור תענית בלפניו דחנוכה ומותר בהספד אבל בלאחריו הכל שרי ודלא כמ"ש בש"ע בחנוכה ופורים מותרים להתענו' לפניהם ולאחריהם ודו"ק:

סעיף קטן ג

וכשחל פורים ביום א' וכו' משמע דוקא הכא אין להתענות בערב שבת מפני שמרבים בסליחות הא לאו הכי שרי וכ"כ לעיל סי' רמ"ט ס"ג אבל לפי מ"ש ה' המגיד פ"ב מהלכות תענית משמע דטעמו הכא כיון דתענית זה נדחה מזמנו אין קובעין לו מע"ש מפני כבוד השבת שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה גם שלא יצום בהכנסת שבת דמקצת ע"ש כשבת והא דקי"ל בסוף בכל מערבין הלכה מתענה ומשלים היינו כשבא זמנו הקבוע לו בע"ש ולפי זה מי שרגיל להתענות בערב ר"ח אם חל ר"ח ביום א' אין להתענות ביום ו' אלא ביום ה' דכיון דנדחה מיום השבת שהוא זמנו אין קובעין לו מערב שבת וכ"כ מהרי"ו והכי נמי כתב המרדכי בתענית מי שנשבע להתענות בע"ש ה"ז כשבועת שוא דמקצת

שבת כשבת וכ"כ ברוקח סי' ל"ו והא דאמרינן בעירובין הני בר בי רב דיתבי בתעניתא במעלי דשבתא איכא למימר דאה"נ דלאו שפיר עבדי אלא כיון שנהגו כך קמבעיא להו מהו לאשלומי וע"ל בסי' רמ"ט במ"ש לשם בס"ד:

סימן תרפז

סעיף קטן א

אמר ריב"ל וכו' בפ' קמא דמגלה ואיכא למידק דכיון דכאן כתב דמצוה לקרותה בלילה ובסוף סי' תרפ"ח כתב דין חזרת קריאתה ביום לאיזה צורך הביא הך דריב"ל וי"ל לפי שבזמנו היו מזלזלין בקריאתה ביום ובלילה וכמ"ש בסמוך ע"כ הביא לשון התלמוד דהחיוב שוה ביום ובלילה ולכן צריך ליזהר שלא לבטל קריאתה בשום פעם ולומר כבר קראתיה בלילה או יאמר למחר אקרא אותה ביום:

סעיף קטן ב

ומ"ש שהרי אפי' כהנים וכו' שם משפחה ומשפחה למה לי אריב"ח להביא משפחת כהונה ולויה שמבטלין מעבודתן ובאין לשמוע מקרא מגלה. ומ"ש ואפי' ת"ת וכו' שם מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגלה ק"ו מעבודה ומה עבודה שהיא חמורה מבטלינן ת"ת לא כ"ש ומסיק הא דעבודה חמור' מת"ת היינו ת"ת של יחיד כלומר שאינו ת"ת של כל ישראל ותימה על לשון רבינו שכתב אפי' כהנים וכו' אפי' ת"ת וכו' דהול"ל כו' אפי' ת"ת ואח"כ אפילו כהנים דהוי לא זו אף זו כיון דעבודה חמורה וי"ל דכיון דת"ת לא אתיא אלא בק"ו מעבודה לפיכך כתב תחלה ואפי' כהנים דילפינן לה מקרא משפחה ומשפחה ואח"כ ואפילו מת"ת דילפינן לה בק"ו מעבודה ולזה נתכוין רבינו לפרש בעצמו דבריו שמ"ש ואפי' מת"ת דלא נתכוין לומר ואפי' מת"ת ומכ"ש עבודה דהא עבודה חמורה אלא ה"ק ואפי' מת"ת וכ"ש שאר מצות ואכתי קשה למה האריך בלשונו וכתב וצריך כל אדם ליזהר וכו' הלכך צריך כל אדם ליזהר בה ולמה לא כתב הדינים בסתם כמ"ש הרמב"ם והסמ"ג ושאר הפוסקים ונראה דלפי שבדורותיו לא היו נזהרין לקרות המגלה בב"ה עם הצבור ביום ובלילה או מפני טרדת הכנת סעודת פורים שהיא מצוה ועוסק במצוה פטור מן המצוה או מפני אשתו וילדיו ובניו שקשה עליהם לבא לב"ה בפרט בלילה ולכן היו קורין המגילה בבתיהם בעשרה וכך היו נוהגין בזמנו של האור זרוע כדמוכח בהגהת אשיר"י בפרק קמא דמגלה ועל כן כתב רבינו וצריך ליזהר שלא לבטל קריאתה ר"ל קריאתה עם הצבור בבית הכנסת ולא יחוש למצות הכנת סעודת פורים או שאר מצות שהרי אפי' כהנים וכו' פי' אע"פ שהיו יכולין לעבוד עבודתם תחלה ואח"כ לקרות המגלה בעשרה ואפ"ה צריכין לבטל מעבודתן כדי לשמוע

מ"מ בצבור ברוב עם משום דהוי טפי פרסומי ניסא וכמ"ש התוס' פ"ק דמגלה א"כ כל שכן שאר יחידים ואמר עוד ואפילו ת"ת וכו' כלומר ועוד יש להביא ראיה מת"ת ששקולה כנגד כל שאר מצות מבטלין משום מ"מ מכ"ש שאר מצות והלכך צריך כל אדם אפי' עסק במצוה רבה ליזהר בה ביום ובלילה לקרותה ברוב עם עם הצבור ולבוא עם אשתו וילדיו לב"ה וכ"כ הר"ן דההיא דמבטלין עבודה ושל בית רבי איירי אפי' היו יכולין לקרות בעשרה היו מבטלין העבודה ות"ת כדי לקרות עם הצבור משום ברוב עם וגומר ולקמן בסימן תר"צ הבאתי דבריו:

סעיף קטן ג

ואין לך דבר וכו' עד שהמוצא מת מצוה קוברו ואח"כ קורא כך הוא לשון הרמב"ם בפ"א מה' מגילה ומשמע מלשון זה דמיירי בדאיכא שהות לקרות לאחר הקבורה הא ליכא שהות קורא תחלה וכ"כ הרא"ם בביאוריו לסמ"ג ולפ"ז הא דכהנים מבטלין עבודתם לשמוע מקרא מגלה היינו נמי בדאיכא שהות להשלים העבודה דאי לאו הכי אין מבטלין העבודה דאורייתא משום מגילה דרבנן וכ"כ הר"ן וב"י ואין להקשות מת מצוה נמי דאורייתא היא מולאחותו לא ליבטול אפי' בדליכא שהות לקריאת מגילה דיש לומר הא פשיטא היא דיכול לקיים קבורת מת מצוה אחר קריאת מגילה עכ"פ דאף עפ"י שיהא שעה מועטת מעוכבת המצוה מ"מ לא תהא נידחית לגמרי וכיון דקריאת מגילה תהא נדחה לגמרי אם יהא עוסק בקבורה תחלה כיון דליכא שהות קורא תחלה שהרי עכשיו אתה יכול לקיים שניהם אבל בדאיכא שהות מת מצוה קודם משום כבוד הבריות שלא יהא מונת בבזיון אפי' זמן מועט אבל בעבודה ושאר מצות הדין בהפך דבאיכא שהות מגילה קודם כדדרשינן משפחה ומשפחה אבל בדליכא שהות עבודה קודמת כיון שהיא דאורייתא ומגילה דרבנן נדחה מפניה כיון דאי אפשר לקיים שניהם כל זה כתבנו לדעת הר"ן והרא"ם וכן פסק בש"ע אבל יש לפרש הא דכתב רבינו קוברו ואח"כ קורא דלאו דוקא בדאיכא שהות אלא אפילו בדליכא שהות לקריאת מגילה אחר הקבורה נמי קבורת מ"מ קודם דהכי משמע מסתמא דתלמודא דבכל גוונא דחי קבורת מ"מ למקרא מגילה שלא יהא מונח כלל בבזיון ואפי' זמן מועט ורבינו שאומר קוברו ואח"כ קורא רבותא קמ"ל דלא תימא כיון דאיכא שהות לקיים שניהם נקדים מקרא מגילה דמצותה להקדים משום פרסומא ניסא קמ"ל דלא אלא מת מצוה קודם וקוברו ואח"כ קורא וכן ראיתי כתוב בשם מהרש"ל ולענין הלכה צ"ע:

סעיף קטן ד

ומ"ש רבינו שהמוצא מת מצוה וכו' נקט לשון מוצא לאורויי דאיירי במ"מ שמצא בדרך שאין לו קוברין ומפני כבוד הבריות שלא יהא מוטל בבזיון בלי קבורה לפיכך קבורת

מ"מ קדים אבל אם יש לו קוברין כגון בעיר אין המגילה נדחית והכי משמע להדיא מסוגיא דתלמודא וכ"כ בשלטי הגבורים:

סימן תרפח

סעיף קטן א

מגילה נקראת בי"א וכו' משנה רפ"ק דמגיל' ופירש"י דהיינו מפני בני הכפרים שמתכנסים לעיירות למשפט ביום ב' וה' וצריכין שיקראו להם א' מבני העיר וכו' והתוס' בפ"ק דיבמות הקשו דא"כ הו"ל ב"ד א' בעיר א' פלג מורין כב"ש ופלג מורין כב"ה ואיכא משום לא תתגודדו ופי' בשם רבינו חיים כהן דלא כפירש"י אלא בעירם היו מתכנסים בב' וה' והיו קורין ולא בעיירות והרא"ש לשם פי' כפירש"י דהיו מתכנסין בעיירות אלא שבני הכפרים היו קורין לעצמן ומה שלא היו קורין בכפר שלהן לפי שלא היו מתקבצין יחד אלא בעיירות וא"כ הו"ל כשני בתי דינין בעיר אחת ועוד תירץ שאפי' היה קורא להן בן עיר בעיירות ליכא משום לא תתגודדו וכו' וכדכתב גם הר"ן בפ"ק דמגלה עיין עליהן ועיין עוד בסמ"ג הלכות מגלה ורבינו לא הזכיר מזה כלום כיון דהאידנא אינה נקראת אלא בי"ד וליכא קושיא כלל: כתב ב"י איכא למידק למה חלקו מצוה זו לימים חלוקים וקבעו יום מיוחד לפרזים ויום מיוחד לכרכים משא"כ בשאר מצות ותירץ הר"ן שמפני וכו' וק"ל על דבריו מדאמרי' וכו' ואילו לדברי הר"ן אם לא היו בני שושן קורין בט"ו גם המוקפין לא היו קורין בט"ו וכו' וסוף דבריו דלא כפי' הר"ן דקבעו ט"ו למוקפין להדמות לשושן ואי לאו טעמא דשאני שושן הואיל ונעשה בה נס היו אנשי שושן קורין בי"ד ומוקפין בט"ו ותימה דלפי זה הדרא קשיא לדוכתא למה חילקו מצוה זו לימים חלוקים משא"כ בשאר מצות דכדי לעשות זכר לא"י בנס אינו מספיק לשיעשוה בימים חלוקים שהרי בשאר מצות לא חשו לזה כלל לכך ודאי העיקר כדכתב הר"ן שמפני שההנחה מאויביהם היו בימים חלוקים והוצרכו לחלק בין פרזים שאינן מוקפים ובין כרכים המוקפין בחרו יותר לתלות הדבר בימות יהושע כדי לחלוק כבוד לא"י וסמכום על היקש דפרזי פרזי והמקשה שהקשה ואמר אלא שושן דעבדא כמאן עבדא הכי קאמר דמאחר דשושן דעבדא בט"ו ליכא למימר דמכח הך ג"ש אתיא לה א"כ ה"ה שאר המוקפין ליכא למילף מהך ג"ש כיון דעיקרא דשאר מוקפין בט"ו אינן אלא כדי לדמותן לשושן ומשני רבא שאני שושן וכו' כלומר לעולם הך ג"ש ילפותא גמורה הוי לשאר מוקפין ואעפ"י דלא שייכא הך ג"ש לגבי שושן לית לן בה דכיון דבשושן ע"כ בט"ו הוא כיון דנעשה בה הנס הוה ליה עדיף טפי מג"ש ושפיר נוכל ללמוד שאר מוקפין בהך ג"ש אע"ג דלא שייכא בשושן גופיה כנ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכן הכפרים הסמוכים להם וכו' בפ"ק אריב"ל כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נדון ככרך ועד כמה א"ר ירמיה כמחמתן לטבריא מיל וכ"כ הרי"ף גם הרמב"ם כתב כלשון הזה ומשמע דלעולם שיעורו עד מיל אבל יותר על מיל אין קורין בט"ו אלא בי"ד בין נראה ובין אינו נראה וכ"כ הר"ן בפירוש וכבר תמה הרב המגיד על זה ואמר דאם כן נראה עמו למה הוזכר אלא האי עד כמה הכי קאמר עד כמה חשיב ליה סמוך וכן פי' רש"י ז"ל אבל בנראה עמו אפילו ביותר ממיל נדון ככרך אבל לפע"ד יראה דיש ליישב הקושיא שהקשה הרב המגיד אדברי הרי"ף והרמב"ם והוא דודאי האי עד כמה אכולה מילתא קא מהדר דבין נראה ובין אינו נראה אינו קורא בחמשה עשר אלא כשהוא עד מיל אבל יותר ממיל אינו קורא בחמשה עשר ולא קשיא כלל למה הוזכר נראה עמו דאיכא למימר להכי תני ליה כי היכי דלא תימא דוקא בסמוך ואינו נראה שיעורו עד מיל אבל בנראה עמו אפי' ביותר ממיל להכי תני וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו לאורויי לן דבנראה עמו דינו שוה לסמוך לו ודוקא עד מיל אין טפי לא וה"ק כרך וכל הסמוך לו ואינו נראה וכן כל הנראה עמו דינם שוה דנידון ככרך ועד מיל קשה דבסוגיא קאמר תנא סמוך אע"פ שאינו נראה נראה אע"פ שאינו סמוך הרי מבואר דבנראה לא בעינן סמוך ודוחק לפרש דהרי"ף והרמב"ם סוברים דהברייתא פליגא אדריב"ל ופסקו כריב"ל דהא פשטא דברייתא משמע אינה אלא לפרש ועוד שהרי הרא"ש הביא ברייתא זו בפסקיו וכן רבי' כתב בלשונה ואפי' הכי משמע מדבריו דאפילו בנראה עד מיל אין טפי לא ואפשר לומר דברייתא דתנא נראה אעפ"י שאינו סמוך כדי נקטה ולאו דוקא דעיקרה אינה אלא לפרש דלא בעינן סמוך ונראה אלא אפי' סמוך ואינו נראה אבל סמוך מיהא בעינן אפי' נראה ובריתא לא דייקא בסיפא ואגב דנקט ברישא סמוך אף על פי שאינו נראה נקט בסיפא נראה אף על פי שאינו סמוך וכהאי גוונא איכא טובא בתלמודא ולפי דהברייתא לא דייקא בסיפא לכך דקדקו הרי"ף והרמב"ם והשמיטוה מלשונם. ועוד נראה לי לפי לשון רבינו דסבירא ליה לפרש דעד כמה אנראה ואינו סמוך קאי ואמר עד מיל טפי לא אבל בסמוך ואינו נראה צריך שיהא סמוך תוך מיל ומשום הכי אמר רבינו ובלבד שלא יהו רחוקים יותר ממיל דמשמע דאנראה עמה אפי' הם רחוקים קאי ואמר ובלבד שלא יהו רחוקים יותר ממיל דאילו הוה קאי אסמוכים הו"ל למימר ובלבד שיהו סמוכים עד מיל אלא ודאי דאנראה קאי ואמר שלא יהו רחוקים יותר ממיל אבל מיל גופיה שפיר דמי אבל בסמוך ואינו נראה צריך שיהו סמוכין תוך מיל אבל מיל גופיה אין קורין בחמשה עשר ובספר צידה לדרך כתב בהדיא בזה הלשון וכן כפרים הסמוכים

לה אפי' אינן נראין או שנראין עמה אפי' הם רחוקים והוא שלא יהו יותר רחוקים ממיל עכ"ל ועוד נראה לומר דסמוך לא מיקרי אלא סמוך לעיר ממש וכן מבואר במשנה פרק המביא איזהו קרפף כל שסמוך לעיר דברי ר"י ר' יוסי אומר כל שנכנסין לו בפותחת ואפי' בתוך תחום השבת ופי' רש"י סמוך לעיר ממש והר"ן בשם הרשב"א כתב לשם דתוך עיבורה הוי סמוך ולפ"ז נמי עד כמה אנראה ואינו סמוך קאי וכן עיקר וכן בפרק אין צדין דמסיק הא בגנה הסמוכה הא בגנה שאינה סמוכה פירשו בו דבתוך עיבורה הוי סמוך ונראה דטעמו מאחר דקי"ל דשיעור מיל הוה לבד עיבורה של עיר א"כ כל היכא דקאמר סמוך תוך עיבורה קאמר כך נראה לי וכבר האריך בזה הב"י: ואפילו הכרך אינה מוקפת חומה עתה וכו' שם ברייתא אשר לא חומה אעפ"י שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן פירוש מדכתיב לא באל"ף:

סעיף קטן ג

וכיון שהיתה מוקף אפילו אין בו עשרה בטלנים וכו' שם אריב"ל כרך שאין בו עשרה בטלנים נדון ככפר והכריחו שם התוספות והרא"ש דלא איירי ריב"ל בכרך המוקף מימות יהושע אלא בעיירות גדולות קאמר שאין בו עשרה בטלנים נדון ככפר ונקראת ביום הכניסה ולא קשיא למה לא כתב רבינו אותו הדין דאיכא למימר כיון דהאידנא כל כפר בעולם קורין בארבעה עשר כמ"ש בתחלת סימן זה א"כ לא נפקא לן מידי בהאי דינא אבל הרמב"ם ז"ל כתבו כי כותב כל דין ודין אעפ"י שאינו נוהג עכשיו:

סעיף קטן ד

ואין קרוי מוקף אלא א"כ הוקף חומה תחלה שם מימרא דריב"ל מ"ט דכתיב ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה ופי' הר"ן דמושב נקוד פתח והוא סמוך ומשמעו בית מושב של עיר החומה ומשמע שהחומה היתה תחלה עכ"ל ואפשר לומר דמושב קרא יתירא לגמרי הוא דהו"ל למיכתב בית עיר חומה שפירושו בית בתוך עיר המוקפת חומה וכתב בית מושב משמעו דנתיישבה העיר בתוך החומה והיינו שהוקף החומה תחלה ולבסוף ישב נ"ל ואעפ"י דמקרא זה לענין בתי ערי חומה כתיב ילפינן מקרא מגלה מבתי ערי חומה כ"כ התוספות והרא"ש ודלא כפירוש רש"י:

סעיף קטן ה

כרך שהוא ספק וכו' בפ"ק דמגילה חזקיה קרי בטבריה בי"ד ובט"ו מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון וכו' והרי"ף והרא"ש השמיטו דין זה אבל הרמב"ם כתבו בפ"א ואחריו נמשך רבינו ועיין בדברי הב"י נתבאר שורש שני הסברות ולענין ברכה כתב אחי ה"ר יחיאל מסתברא שיקראו בלא ברכה בב' הימים וכו' כתב מהר"ש לוריא וז"ל ותימה ולמה אין מברכין עליה בב' הימים כשאר ספיקא דיומא בי"ט לענין

ברכה ודוחק לומר ולחלק בין י"ט דאורייתא למקרא מגלה דרבנן בשלמא בלא ספק הוקף איכא להקשות אמאי לא נקראת המגילה בארבע עשר ובחמשה עשר משום ספיקא דיומא כשופר ולולב דכבר תירץ המרדכי משום דכתיב ולא יעבור מאחר שאנן בקיאין בקביעא דירחא אבל בספק ממש לא שייך לומר ולא יעבור דשמא היום עיקר זמנה ולמה לנו למיחש לספק ברכה לבטלה יותר מספיקא דיומא לענין י"ט ויש לחלק דהתם קדושת היום גורם לחייבו אף בברכה מכח ספיקא שאם לא תנהוג בו קדושת היום אף לענין ברכה א"כ אתה עושה חול ועוד קדושת המועדות תלוי בב"ד והם כך קבלו עליהם וק"ל עכ"ל:

סעיף קטן ו

בין עיר שהלך לכרך כו' בפ"ב דמגילה משנה וגמרא ועל פי פירושו של הרא"ש שלא כפירש"י וכבר האריך בו הב"י ומבואר בדברי הרא"ש דבן כרך אינו נחשב כבני העיר אא"כ שהיה דעתו לעמוד שם ליל י"ד ומקצת יום י"ד שהוא זמן קריאתן של בני העיר אבל אם לא היה דעתו לעמוד שם מקצת יום י"ד אף על פי שהיה דעתו לעמוד שם בליל י"ד קורא כבני מקומו ורבינו לא הזכיר זה בביאור בדין בן כרך אלא בדין בן עיר ואפשר מאחר שכתב תחלה דרך כלל אם כשהלך היה דעתו לשוב לביתו בליל י"ד קודם שיאור היום כו' אכולה מתניתין שוב לא חש לבאר בפרט והדבר פשוט דמ"ש אם כשהלך היה דעתו לשוב לביתו בליל י"ד קודם שיאור היום היינו לומר שדעתו לעקור רגליו מן העיר קודם שיאיר היום אף עפ"י שלא ישוב לביתו כל יום י"ד דעיקר הדין תלוי במה שאינו עומד בעיר עד שיאור היום:

סעיף קטן ז

פורים שחל להיות בשבת וכו' כתב הב"י בשם הירושל' שהסעודה עושין באחד בשבת שהוא יום י"ו וכן פסק בש"ע אבל ה"ר לוי חביב בתשובתו האריך בראיות שהסעודה היא בשבת ועשה כן מעשה בירושלים וגם המשלוח מנות זמנם הכי כי המנות הם מהסעודה וכתב שם עוד שהקריאה בתורה ויבא עמלק הוא בשבת ומפטירין פקדתי ואע"ג שמפטירין בה בשבת הקודם בפרשת זכור אין חשש בזה כלל וע"ש בסימן ל"ב:

סעיף קטן ח

שדרו ממתיבתא כו' טעם סברות אלו נתבאר בספר בית יוסף ע"ש:

סעיף קטן ט

וקורין אותו בלילה וכו' מימרא דריב"ל בפ"ק ומפיק לה מדכתיב במזמור למנצח על אילת השחר שדרשוהו רז"ל על אסתר אלהי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי וקריאת המגילה זכר לנס שהיו צועקים בימי צרתם יום ולילה:

סעיף קטן י

קראוה באדר ראשון כו' משנה פ"ק ויש נוסחאות מוטעות בספרי רבינו שכתוב בה דהפרשיות שעשו באדר הראשון אין צריך לחזור לעשותן בשני וכן היתה הנוסחאות לפני הב"י ומפני זה כתב שפסק זה הוא מהסוגיא שאמרה הא לענין סדר הפרשיות זה וזה שוין כלומר שאין צריך לחזור ולעשותן בשני ואין פסק זה אמת דהא אסיקנא בגמרא א"ר יוחנן הלכה כר' שמעון ב"ג שאמר משום ר' יוסי ומבואר בסוגיא דרשב"ג ס"ל דצריך לחזור ולעשותן בשני וכ"כ הר"ן והסמ"ג אלא כך היה הנוסחא האמיתית בספרי רבינו וכן הפרשיות שעשו באדר הא' צריך לחזור ולעשותן בשני שזה עולה כפי המסקנא. שוב ראיתי בסוף ספר בדק הבית להב"י שכתב באורך והגיה הטעות שכתב בספרו ב"י ע"ש וז"ל הרא"ש קראו את המגלה באדר הא' ונתעברה השנה קורין אותה באדר הב' אין בין אדר הא' לאדר הב' אלא מקרא מגלה ומתנות לאביונים נראה לומר דסיפא אירישא קיימא היכא דקראו המגילה בי"ד ונתעברה השנה אז אין בין אדר ראשון לשני אלא מ"מ ומתנות לאביונים דאעפ"י דעשאוה בראשון צריכין לחזור ולעשותן בשני אבל כל שאר דברים שעשאוה בראשון ושוב נתעברה השנה אין צריכין לחזור ולעשותן בשני דאילו נתעברה השנה קודם אדר הראשון אז הוי אדר כמו שבט ואהא קאמר תלמודא הא לענין פרשיות זה וזה שוין כלומר שאם קראו באדר הראשון כל הד' פרשיות ושוב ראו שיש צורך לעבר השנה א"צ לחזור ולעשותן בשני אבל לא מיסתבר כלל שבכל השנים המעוברות יקראו הפרשיות בב' אדרים ושוין בהספד ובתענית שאסורין בזה ובזה פירוש אם קראו המגלה בי"ד ובו ביום עברו השנה אסור בהספד ובתענית אבל בשאר שנה מעוברת נ"ל שמותר בהספד ובתענית כנ"ל לפרש השטה ומוקמינא מתניתין כרשב"ג וה"ק אין בין י"ד של אדר הראשוי לי"ד של אדר השני אלא מקרא מגלה ומתנות לאביונים הא להספד ותענית שניהם שוין וכן הלכה עכ"ל הרא"ש והנה הרואה דברים אלו ישפוט בתחלה הדעת שהרא"ש פוסק שהפרשיות אין צריך לחזור ולעשותן בשני כמו שכתב בפירוש אולי מכאן בא הטעות בספרי רבינו לגרוס שם שאין צריך לחזור ולעשותן בשני והא ודאי ליתא כדפרישית ואף דברי הרא"ש ישרים וברורים למוצאי דעת שזה שכתב הרא"ש ואהא קאמר תלמודא הא לענין פרשיות זה וזה שוין כלומר שא"צ לחזור ולעשותן בשני לא כתב כן ע"פ המסקנא אלא כל כונתו לאוכוחי מינה לפרש השטה כולה להיכא שקראוה באדר הראשון דאהא קאמר תלמודא בתחלת הסוגיא הא לענין פרשיות זה וזה שוין שאילו היינו מפרשין הסוגיא בכל השנים המעוברות ואם כן בעל כרחך היינו צריכין לפרש מאי דקאמר הא לענין פרשיות זה וזה שוין שיקראו הפרשיות בב' אדרים

וזה ודאי אין סברא כלל וממילא נמי מאי דקתני בברייתא ושוין בהספד ותענית שאסורין בזה ובזה פירושו נמי בכה"ג היכא דקראו בי"ד ובו ביום וכו' אבל בשאר שנים מעוברות נראה שמותר בהספד ובתענית באדר הא' כי היכי שאין קורין בו הפרשיות וכן כל שאר דברים אינו נוהג בו דהו"ל אז אדר הראשון כמו שבט כל זה כתב לפרש השיטה ואח"כ כתב המסקנא דמוקמי מתניתין כרשב"ג וה"ק אין בין י"ד וכו' אבל בסדר הפרשיות דלא שייכי לי"ד לא איירי מתניתין כלל ואה"נ דאי עשאום באדר ראשון צריך לחזור ולעשותן בשני כרשב"ג אלא דלא איירי בהכי וכך הלכה כדפסק ר' יוחנן זו היא דעת הרא"ש וכל מה שכתב תחלה לפרש השיטה אינו אלא לומר דסיפא אירשא קיימא וממילא לפי המסקנא נמי בשאר שנים מעוברות אינו אסור בהספד ובתענית באדר הא' ואצ"ל לענין הפרשיות וכל זה ברור למוצאי דעת:

סימן תרפט

סעיף קטן א

הכל חייבין וכו' תוספתא הכל חייבין בקריאת מגילה כהנים לוים וישראלים ועבדים משוחררים חללים נתינים ממזרים סריס אדם סריס חמה פצוע דכא וכרות שפכה כולן חייבין ומוציאין את הרבים ידי חובתן אנדרוגינוס מוציא את מינו ולא את שאינו מינו טומטום אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו מי שחציו עבד וחציו ב"ח אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו נשים ועבדים וקטנים פטורין ואינן מוציאין את הרבים י"ח א"ר יהודה קטן הייתי וקריתיה לפני ר' טרפון בלוד וקלסני כו' ובריש ערכין פריך הכל חייבין במ"מ כהנים לוים וישראלים פשיטא לא צריכא לבטל מעבודתם וכו' ומאי דצריך למינקט עבדים משוחררים וכל הני נראה בעיני דמדכתיב משפחה ומשפחה ולמדינן מיניה להביא משפחות כהונה ולויה סד"א דוקא אותן משפחות שכשרין ומיוחסין המשיאין לכהונה אותן מוציאין הרבים ידי חובתן אבל עבדים משוחררים וחללים דפסולין לכהונה ונתינים ודכוותייהו דפסולין אף לקהל סד"א דלא קמ"ל דכולן מוציאין את הרבים י"ח:

סעיף קטן ב

ונשים נמי חייבין בקריאתם בריש ערכין הכל חייבין במקרא מגלה והכל כשרין לקרות את המגלה לאתויי מאי לאתויי נשים ופי' רש"י כשרות לקרותה ולהוציא זכרים י"ח והתוס' כתבו שם דבה"ג לא פסק כן ומביא ראייה מן התוספתא ולדידיה צריך לפרש מאי דאמרו בערכין דנשים כשרות להוציא אחרים י"ח היינו נשים כמותן אבל אנשים לא וכ"כ הרא"ש בפ"ק דמגילה ולדעת רש"י צריך לומר דסיפא דתוספתא משבשתא

היא ואיכא למידק למה כתב רבינו עבדים בסתם ובתוספתא תני עבדים משוחררים וכן ברמב"ם ובסמ"ג נקטו עבדים משוחררים ואפשר שכיון שרבינו כתב אח"כ מחלוקת הגאונים בנשים אם מוציאות לאנשים לפיכך סתם דבריו בעבדים דהשתא לפירש"י נשים מוציאות לאנשים וה"ה עבדים שמלו וטבלו לשם עבדות ולבה"ג דנשים אינן מוציאות לאנשים וה"ה עבדים נמי לא אא"כ עבדים משוחררים ודעת הסמ"ג נשים אין מוציאות לאנשים כמבואר בדבריו לפיכך כ' עבדים משוחררים אבל ברמב"ם צריך עיון דכיון דמשמע מדבריו דנשים מוציאין לאנשים וכמו שפירש ה' המגיד א"כ מ"ש עבדים שאינן משוחררים דלא ואפשר דכיון דבקריאת התורה בעינן עשרה משוחררים משום ונקדשתי בתוך בני ישראל כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה כדאיתא פ' ב' דמגילה ה"ה נמי בקריאת המגילה דמיא בהא לקריאת התורה ואף על פי שהקילו במגילה יותר מבתורה לענין אשה שמוציאה לאיש במגיל' מה שאין כן בתורה שאני התם דכיון דאפי' בקריאת התורה היתה אשה עולה למנין אלא שאמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד הצבור כדתניא התם הלכך במגלה לא חשו לכך מאחר שאף הם היו באותו הנס אבל עבדים שאינן משוחררים שאינן כלל מישראל אינן כשרין לקרות כנ"ל ליישב דעת הרמב"ם והעומדים בשטתו. והא פשיטא דלדברי הכל עבדים עצמן אף על פי שאינן משוחרים חייבין לקרותה:

סעיף קטן ג

וב"ה כתב מסתברא וכו' נראה מבואר דב"ה סובר כרש"י דנשים מוציאות לאנשים אלא שהחמיר בצירוף ונראה דס"ל לב"ה כהראב"ד שהביא רבינו לעיל בסי' קפ"ו דנשים מוציאות לאנשים בברכת המזון ואפי' הכי קי"ל דמזמנות לעצמן ואינן מצטרפים עם האנשים בזימון דהיינו בשני אנשים ואשה אחת ומשכחת לה דאשה מוציאה לאנשים בב"ה היכא דאיכא ג' אנשים ואשה אחת דהאנשים מצטרפים לזימון והאשה יכולה להוציא לאנשים בברכת המזון דעיקר קפידא בצירוף משום פריצותא וה"נ בקריאת המגלה אף על פי דאשה מוציאה לאנשים אפי' הכי אינן מצטרפין לעשרה לכתחלה משום פריצותא אלא בעינן עשרה אנשים בלא נשים והר"ן ז"ל השיג על דברי ב"ה ואמר דשאני התם שאינה מוציאה לאנשים בברכתם וכו' ונראה שהוא סובר עיקר כאינך גאונים דאשה אינה מוציאה לאנשים בברכת המזון ואין זה השגה כיון דיש דעות שמוציאין לאנשים כדפרי':

סעיף קטן ד

אנדרוגינוס מוציא מינו ולא את שאינו מינו בתוספתא הנזכר והיינו דסבירא ליה דבריה בפני עצמו הוא עיין במ"ש לעיל בסי' תקפ"ט בהלכות שופר:

סעיף קטן ה

וטומטום וכו' איכא למידק לפירש"י דנשים מוציאות לאנשים א"כ טומטום אמאי לא והסמ"ג הוכיח מכאן דנשים אינן מוציאות לאנשים ונראה לי דלפירש"י האי תוספתא דלאו כהלכתא ואה"נ דטומטום מוציא אפי' לזכרים דבעל כרחך צריך לומר לפירוש רש"י דסיפא דתוספתא דתני דנשים פטורות דלאו כהלכתא כמו שכתבתי למעלה ורבי' לפי שתופס לחומרא בפלוגתא דרבואתא לכך כתב התוספתא דטומטום אינו מוציא אפי' מינו ומהאי טעמא נמי מי שחציו עבד וחציו בן חורין אפי' מינו אינו מוציא דכיון דיש בו צד עבדות שהוא כדין נשים אינו מוציא לצד חירות של אחרים ומכל מקום לעצמו הוא מוציא מאחר שצד עבדות שבו מחוייב בקריאת מגלה ואינו דומה לשופר שצד עבדות שבו פטור לגמרי הילכך אפילו לעצמו אינו מוציא ודו"ק:

סעיף קטן ו

חש"ו אפילו הגיע לחינוך וכו' בסוף פרק שני דמגלה תנן הכל כשרים לקרות המגלה חוץ מחרש שוטה וקטן ור"י מכשיר בקטן ואיכא תרי אוקימתי בגמרא לאוקימתא קמייתא מתניתין ר' יוסי היא דאמר הקורא את שמע ולא השמיע לאזניו לא יצא והלכך חרש הקורא את המגלה כיון שלא השמיע לאזנו לאו בר חיובא הוא ואינו מוציא אחרים ידי חובתן כדין שוטה וקטן ואוקימתא בתרייתא למסקנא דגמרא דקאמר השתא דאתית להכי אפילו תימא ר' יהודא וכו' מתני' כולה ר"י היא דאמר הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא וחסורי מחסרא והכי קתני הכל כשרים לקרות את המגלה חוץ מחרש שוטה וקטן שלא הגיע לחינוך אבל קטן שהגיע לחינוך אפילו לכתחלה מוציא אחרים ידי חובתן שר' יהודה מכשיר בקטן ולפי זה חרש שוטה וקטן לאו חד דינא אית להו דחרש לכתחלה לא אבל דיעבד שפיר דמי דסבירא ליה לא השמיע לאזנו יצא אבל שוטה וקטן אפילו דיעבד לא יצא והתוספות פי' דלאוקימתא קמייתא הא דסבירא ליה לת"ק דקטן אפי' דיעבד לא היינו אפי' הגיע לחינוך דמדר"י דמכשיר בקטן אפילו לכתחלה דמיירי בהגיע לחינוך נשמע לת"ק דאפילו בהגיע לחינוך לא ע"ש והנה מ"ש רבינו וב"ה פסק כותיה נראה טעמו דסבירא ליה דאוקימתא דברייתא עיקר דהיא מסקנא דתלמודא וכולה ר' יהודה היא וליכא מאן דפליג עליה במתניתין אבל הרא"ש שהביא המשנה כצורתה נראה ממנו דסבירא ליה כאוקימתא קמייתא שפסק כתנא קמא דהוא סתם ואף על פי שאחריו מחלוקת ורבי יהודא אין זה סתם ואחר כך מחלוקת אלא האי סתם חשיב כרבים לגבי יחיד כמו שפירשו התוספות בריש ביצה ובפרק החולץ (יבמות דף מ"ד) בד"ה ודילמא אלא שקשה לפי זה חרש אפילו דיעבד לא וכרבי יוסי וזה הפך המסקנא דפרק היה קורא הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ואפשר לומר דאע"ג דמתניתין

ר' יוסי היא ואנן לא קי"ל כר' יוסי בהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו מ"מ במגילה בחרש הקורא קיי"ל כר' יוסי ובכה"ג אית לן למימר נראין דברי ר"י בקורא את שמע וסתם לן כוותיה ונראין דברי ר' יוסי בחרש הקורא במגלה וסתם לן כותיה והיינו טעמא דהקורא שמע אע"ג דלא השמיע לאזנו מ"מ בר חיובא הוא כיון שהיה אפשר לו להשמיע לאזנו אם היה רוצה אבל חרש הקורא המגלה כיון דלאו בר שמיעה הוא כל עיקר לאו בר חיובא הוא ואינו מוציא אחרים ידי חובתו ולפ"ז מי שאינו חרש וסותם את אזניו אע"ג דאינו שומע מוציא אחרים י"ח כיון דבר חיובא הוא וז"ל הרמב"ם א' הקורא וא' השומע מן הקורא יצא י"ח והוא שישמע מפי מי שהוא חייב בקריאתה לפיכך אם היה הקורא חרש או קטן או שוטה השומע ממנו לא יצא עכ"ל הנה דתלי ליה האי דינא במאי שאינו בר חיובא וכדפי' וכה"ג קי"ל לענין הגדת עדות מפי כתבם דשאני אלם שאינו ראוי להגיד כדכתבו התוס' בשם ר"ת בפ' ד' אחין כל זה יראה לדעת הרא"ש כפי מה שהביא רבינו שדעתו לפסוק כת"ק וכדעת בה"ג והרמב"ם אכן דעת הרי"ף ז"ל אינו כן שאע"פ שגם הוא הביא המשנה כצורתה מ"מ בפרק היה קורא הביא מחלוקת ר"י ור' יהודא בק"ש בלא השמיע לאזנו ואח"כ הביא דברי רב יוסף מחלוקת בק"ש אבל בשאר מצות ד"ה יצא דתניא לא יברך אדם ברהמ"ז בלבו ואם בירך יצא דהשתא מאחר דקיי"ל כרב יוסף בע"כ אית לן למימר דמתני' דהכל כשרים לקרות את המגלה חוץ מחש"ו פירושא דהא כדאיתא והא כדאיתא חרש לכתחלה הוא דלא הא דיעבד שפיר דמי שוטה וקטן דיעבד נמי לא והכי מוכחת הסוגיא התם דלרב יוסף בק"ש בלחוד הוא דפליג ר' יוסי ואמר דלא יצא אפילו בדיעבד אבל כל שאר המצות לפחות בדיעבד יצא וכך פי' בעל המאור לדעת הרי"ף ז"ל והרמב"ם ז"ל לא חלק עליו ע"ש פרק היה קורא ובזה מתיישב מה שהביא הרי"ף דברי רב יוסף דלכאורה כיון דהלכתא כר' יהודה דאפי' בק"ש יצא א"כ לא היה צריך להביא דברי רב יוסף כמו שהקשה ה"ר יונה לשם אבל למאי שכתבתי אתי שפיר דמדהביא דרב יוסף שמעינן פירושא דמתניתין דהכל כשרין לקרות את המגילה שהביא הרב ז"ל בהלכותיו בצורתה פ"ב דמגילה ולפי דעת הרי"ף מתניתין לאו כולה כרבי יהודה היא דמאי דדחיק תלמודא לאוקמי מתניתין כולה כר' יהודה וחסורי מחסרא הוא היינו משום דקיי"ל כר' יהודא בק"ש ולא השמיע לאזנו יצא הילכך דחקינן לאוקומא סתמא דמתניתין אליבא דהילכתא כדכתבו התוס' בפרק היה קורא ובפ"ב דמגילה וכיון דלרב יוסף בשאר מצות ד"ה דיצא א"כ סתמא דמתני' בחרש הקורא המגלה דלכתחלה לא אבל דיעבד יצא ד"ה היא ולא פליגי אלא בקטן ובהגיע לחינוך ורבי יהודה מכשיר בקטן ולית הילכתא כוותיה וכך פסק בעל המאור בפרק היה

קורא והב"י נמי הביא ספר אורחות חיים שכתב בשם הרמב"ם דוקא שוטה וקטן הוא דאינו מוציא אחרים י"ח וכן יראה עיקר ואפשר דאף דעת הרא"ש כך היא והילכך נקטינן דחרש מוציא אחרים י"ח דיעבד וקטן אפי' הגיע לחנוך אינו מוציא אפי' דיעבד נ"ל:

סימן תרצ

סעיף קטן א

הקורא את המגילה עומד או יושב יצא ר"פ הקורא עומד. ומ"ט משמע בדיעבד וכו' פי' דביושב דיעבד אין לכתחילה לא ומאי דקתני נמי הקורא דמשמע דיעבד משום יושב נקט הכי וה"ק הקורא את המגילה יוצא בדיעבד כשיושב כמו בעומד אבל עומד ודאי אפי' לכתחילה דאי אפשר בלי עומד או יושב ומ"מ קשה ל"ל לתנא למיתני עומד ויושב כיון דדין עומד אינו כדין יושב ונראה דתני הכי למידק מיניה דבמגילה דוקא הוה דינא הכי משא"כ בתורה דעומד דוקא וכדתניא משא"כ בתורה מנה"מ א"ר אבהו דאמר קרא ואתה פה עמוד עמדי אבל יושב אפי' דיעבד לא וצריך לחזור ולקרות מעומד נ"ל. ומ"ש ובירושלמי קאמר דאפי' לכתחילה כ"כ הרב המגיד וכ"פ הר"ן וכן ודאי עיקר:

סעיף קטן ב

ומ"ש והרמב"ם כתב אבל לא יקרא לכתחילה יושב בצבור כו' פירוש דגם הוא סובר דאפי' לכתחילה קורא יושב אלא שסובר דבצבור לכתחלה הוא דאינו קורא יושב מפני כבוד הצבור וטעמו דלכל מילי דחיישינן לכבוד צבור בקריאת התורה ה"ה במגילה דהא טעם שניהם אחד ולפ"ז יראה דאע"פ דלדעת הרמב"ם נשים מוציאות לאנשים במקרא מגילה ואפ"ה בצבור לכתחילה לא תקרא אשה מפני כבוד הציבור כמו בקריאת התורה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואפי' שנים משנה שם. ומ"ש ואפי' י' ברייתא שם ומסיים בברייתא מ"ש כיון דחביבא יהבי דעתייהו ושמעי וצריך לפרש דודאי אפשר לתרי קלי דמשתמעי בכ"מ אלא שאין השומעין מכוונין לקול שני הקוראים מפני עירוב ב' הקולות אבל מגילה מגו דחביבה להו יהבי דעתייהו למשמע דהא אפשר הוא אבל אי אפשר לפרש דא"א לתרי קלי דמשתמעי דא"כ במגילה נמי אמאי יצאו וכן פי' הרא"ם ובדרך זה הם דברי הגהת אשיר"י בפרק ראוהו ב"ד לענין שופר ועי' במ"ש למעלה בסי' תקפ"ט:

סעיף קטן ד

ומ"ש וצריך לקרותה כולה בפ"ה דמגילה תנן מהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה י"ח ר"מ אומר כולה ר"י אומר מאיש יהודי ובגמרא אמר רב הלכה כדברי האומר כולה ואפי' למ"ד מאיש יהודי צריכה שתהא כתובה כולה:

סעיף קטן ה
ומ"ש ומתוך הכתב וכו' משנה שם קראה על פה לא יצא:

סעיף קטן ו
ומ"ש ודוקא לכתחלה וכו' ת"ר השמיט בה הסופר אותיות או פסוקי' וקראן הקורא כמתרגם יצא. מיתיבי היו בה אותיות מטושטשות או מקורעות אם רישומן ניכר כשרה ואם לאו פסולה ל"ק הא בכולה הא במקצתה והדבר פשוט דמקצתה דכשרה היינו פחות מרובא דכל שהוא רובא לאו מקצתה מקרי וכן מבואר ברמב"ם ובאשר"י וז"ל האשיר"י במאי דמסיק ואפי' למ"ד מאיש יהודי צריכה שתהא כתובה כולה פירוש לכתחילה צריכה שתהא כתובה כולה אבל בדיעבד הא אמרינן לעיל אם השמיט בה הסופר פסוקים עד רובה ולא רובה בכלל וקראוה על פה יצא עכ"ל וכך הם דברי רבי' ואיכא למידק מדאמר התם בגמרא אהא דתנן היה כותבה אם כיון לבו יצא ה"ד אי דקא מסדר פסוקא פסוקא וכתב ליה כי כיון לבו מאי הוה ע"פ הוי אלא דכתב פסוקא וקרי ליה ומי יצא והא"ר הלכה כדברי האומר כולה ואפי' למ"ד מאיש יהודי צריכה שתהא כתובה כולה אלא דמנחה מגילה קמיה וקרי לה מינה פסוקא פסוקא וכתב ליה אלמא דמאי דקאמרינן דצריכה שתהא כתובה כולה לעכב אמרינן הכי דאם איתא דלכתחילה בלחוד קאמר מאי קושיא ונראה ליישב דודאי דלכתחלה בעינן שתהא כתובה כולה אבל בדיעבד יצא בשכתובה רובה כדכתב הרא"ש והתם הכי דייקינן אלא דכתב פסוקא פסוקא וקרי ליה ומי יצא הא ודאי כל מאי דקרי לה עד חציה קורא על פה הוה כיון דאכתי לא כתב לה רובה ומאי דקרי לה בתר הכי כדכתב רובה נמי אינו יוצא בה י"ח דהלכה כדברי האומר כולה וכל מאי דקרי לה מקמי הכי לאו כלום הוא דאנן בעינן שתהא כתובה כולה ולפחות בדיעבד בעינן רובא והכא אפי' רובא לא הוי כדפי' והר"ן ז"ל בשם הרשב"א פסק מכח האי שקלא וטריא דאפי' חסרה מיעוטא מתחלתה אינו יוצא בה אפי' דיעבד ודלא כהרא"ש ומביאו ב"י ולפע"ד נראה כדעת הרא"ש ורבינו:

סעיף קטן ז
הילכך אם דילג וכו' נראה דאשמעינן דלא תימא דוקא בדילג פסוק אחד ואח"כ קוראו באמצע שלא במקומו הוא דהוה בכלל הקורא למפרע אבל בכהאי גונא שקורא הדילוג לבסוף לית לן בה קמ"ל דאפ"ה לא יצא:

סעיף קטן ח
קראה מתנמנם יצא משנה שם ובגמרא ה"ד מתנמנם נים ולא נים תיר ולא תיר דקרי ליה ועני ולא ידע לאהדורי סברא וכי מדכרי ליה מידכר וכתבו התוספות ספ"ק דתענית נים ולא נים שייך לומר בתחילת שינה תיר ולא תיר שייך לומר בסוף שינה שבא להקיץ

משנתו והקשו ע"ז מפרק ערבי פסחים ופירשו דהכל בתחילת שינה אלא דסד"א דתיר הוי טפי מנים וכן להיפך סד"א דנים הוי טפי מתיר הילכך איצטריך למימר תרווייהו וכן היא דעת הר"ן בפ"ב דמגילה דהכל בתחילת שינה ע"ש ומשמע לפ"ז דלא יצא בקראה מתנמנם אלא בדקרא' בתחילת שינה אבל בסוף שינה לא יצא והך דירושלמי דהוה יתיב קמיה דר' זעירא וקא מתנמנם וא"ל חזור בך דלא כיונת היינו לומר שהיה קורא מתנמנם בסוף שינה אבל אם היה קורא בתחילת שינה יצא אבל המרדכי ושבולי הלקט כתבו דהך דירושלמי איירי דשמעה מתנמנם התם הוא דלא יצא כיון שלא הוציאו מפיו אבל קראה מתנמנם דהוציא מפיו יצא ומביאו ב"י ומיהו דוקא בתחילת שינה כדפי' והכי נקטינן:

סעיף קטן ט

ומ"ש וכן אם הי' מגיהה ודורשה פי' או שדרש' שקורא פסוק ודורשו והוא משנה שם דרשה ומגיה אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא וסובר רבינו דהאי אם כיון לבו לצדדין קתני בדורשה דודאי קורא אותו בקריאת' קאמר דצריך שיכוין לבו לצאת בקריאתו דמצות צריכות כוונה כדלעיל בסי' תקפ"ט ובמגיהה קאמר דצריך ג"כ שיכוין לקרותה כראוי ולא כמי שקורא להגיה שמדקדק לקרות ע"פ המסורת בחסרות ויתרות ככתיבתן שזה לא קראה כולה ודוקא בטעות דיהודים לית לן בה אבל שאר קורא בטעות לא יצא וכ"נ בירושלמי דאיתא התם ומגיה תני אין מדקדקין בטעיותיה רב יצחק כו' נראה מבואר דמדתנן במגיה אם כיון לבו יצא למדנו ממנו דאין מדקדקין בטעיותיה שהרי כל מגיה אינו קורא התיבות בקריאתו אלא ע"פ המסורת ואפ"ה יצא ואחר זה הביאו ההוא עובדא דיהודיים לאורויי לן דדוקא בטעיות שהענין והלשון אחד ולפ"ז יש לתמוה קצת בדברי רבינו שהביא הירושלמי וכתב עליו וי"מ דוקא בטעות כי האי כו' והלא כל עצמו של פסק דינו שכתב תחילה והוא שיכוין לקרותה כראוי ולא כמי שקורא להגיה אינו אלא מטעם שמפרש הירושלמי בדוקא בטעיות כי האי כו' שאילו היה מפרשו בכל טעיות א"כ אף בקורא להגיה נמי יצא וא"כ מאי י"מ דקאמר דמשמע דאיהו אינו תופס אותו פי' ועיין בתשובת הרשב"א שכתבתי סוף סי' תרצ"א:

סעיף קטן י

וצריך לומר עשרת בני המן בנשימה אחת בספ"ק דמגילה אמר רב אדא דמן יפו עשרת בני המן ועשרת צריך למימרינהו בנשימה אחת מ"ט כולהו בהדי הדדי נפקו נשמתייהו ופי' רש"י עשרת בני המן ועשרת הזכרת שמותן ותיבה הסמוכה אחריהן וכך העתיקו הרי"ף והרא"ש ושאר מחברים ואיכא לתמוה בדברי רבינו שלא כתב רק דצ"ל עשרת בני המן בנשימה אחת דיראה מדבריו שלא היה גורס בגמרא עשרת בני המן ועשרת ועוד

דמדהביא גם הירושלמי ופשיטא דאין חילוק בין נשימה לנפיחה בע"כ צ"ל שהביאו בשביל שמוסיף ועשרת עמהם וא"כ בתלמודנו לא היה גורס ועשרת:

סעיף קטן יא

לרבי נתן הקורא מגילת אסתר בקהל צריך לסדרה כאחד מפני שהיא אגרת ר"ל שלכתחלה לא יקראנה סירוגין שישהה בקריאתה מעט אלא יסדרנה כאחד כאגרת אבל בנשימה אחת א"צ וכו' כלומר שהמנהג שנוהגין לומר כל סופי פסוקים וראשי פסוקים בנשימה אחת דלהוי כאגרת זה אין צריך אפי' לכתחילה ותדע מדקאמרינן ועשרה מכלל דשאר ראשי פסוקים א"צ אלא עשרת בני המן ועשרת בלבד הילכך כו' ומ"ש ושיעורו בין פסוק לפסוק כו' נראה טעמו שכן דרך קוראי אגרת לקרותה כולה כאחד ולהפסיק במקום שצריך כדי נשימה לבד ובהגה"מ פ"ב דהל' מגילה כתב בשם מהר"מ כדברי ר"נ והעלה שא"צ לומר חמש מאות איש ואת פרשנדתא בנשימה אחת דבגמרא קאמר דוקא בעשרת בני המן משום דכולהו בהדי הדדי נפקי נשמתייהו וחמש מאות איש לא שייכי בהאי טעמא וכו' והב"י העתיק על שם א"ח שצ"ל איש שלפניהם בנשימה אחת ואפשר לחלק דדוקא חמש מאות איש לא צריך אבל כל מה שהוא בכלל השירה דהיינו איש לבד צ"ל ובמהרי"ל כתב בשם הרוקח דטעמא דחמש מאות איש צריך בנשימה א' היינו משום שי' בני המן היו שרי חמשים על אותן חמש מאות איש עכ"ל וכן נוהגין לאמרם בנשימה אחת:

סעיף קטן יב

כתב רב האי מנהג דחזי לן מאן דקרי לה למגילה פושט וקורא כאגרת וכו' לשון זה משמע דפושטו קודם הקריאה וכן המנהג אבל בכל שאר המחברים שהעתיקו דברי רב האי כתוב קורא ופושט כאגרת משמע דקודם הקריא' אינו פושט אלא בשעת קריאה כל מה שקרא מניח פשוטה עד אחר גמר הקריא' וכבר האריך בזה בתשובת מהרי"ל בסימן נ"ו ומסקנא לפושטו קודם הקריא' ומ"מ כתבו על שמו דווקא הקורא בציבור להוציא אבל היחידים שיש להם מגילות אינן צריכין לפשוט עיין בדרשותיו וכ"כ מדברי הרמב"ם שכתב קורא ופושט כאגרת להראות הנס ואין זה אלא בקורא בציבור להוציא:

סעיף קטן יג

מגילה בזמנה וכו' פ"ק דמגילה ריש דף ה' אמר רב מגילה בזמנה קורין אותה אפי' ביחיד שלא בזמנה בי' רב אסי אמר בין בזמנה בין שלא בזמנה בי' הוה עובדא וחש לה רב להא דרב אסי ופירש"י בזמנה בי"ד מתוך שהוא חובה בו ביום על כל יחיד ויחיד קורין אותה אפי' ביחיד דהכל קורין בו ואיכא פרסום נס שלא בזמנה כגון כפרים המקדימין ליום הכניסה אין קורין אותה אלא בי' דבעינן פרסומי ניסא ורב אסי אמר בין בזמנה ובין

שלא בזמנה מצוה לחזר אחר י' משום פרסומי ניסא אבל אי לא אשכח י' לא אמר רב אסי דלא ליקרי שאין איסור קריאתה ביחיד אלא מצוה לקרות' בי' וחש ליה רב להא דרב אסי וחזר על י' וקיבצן עכ"ל רש"י וכן הסכים בעל המאור והביא ראי' ממה שלא מנו מקרא מגילה עם אותן שהם בי' דקתני להו בפ' הקורא המגילה עומד אין פורסין על שמע וכו' וכיון דבמסכת מגילה קיימינן אם איתא דלעכובא בעי י' הו"ל למנותה עמהם ואמאי לא אותבינן מינה לרב אסי אלא ודאי דלכ"ע אם קראה ביחיד יצא וכן משמע הלשון דקאמר קורין אותה בי' ולא אמר אין קורים אותה אלא בי' ש"מ דמצוה לכתחילה להדורי אבי י' אבל אם קראה ביחיד יצא א"כ היכא דלא אשכח בי י' קרי לה ביחיד אפי' לכתחילה אבל הרי"ף כתב וז"ל ואע"פ דחש לה רב להא דרב אסי קיי"ל כרב דהא ר' יוחנן קאי כוותיה דאמר לקמן ריש פ' שני א"ר יוחנן הקורא את המגילה בין הכתובים לא יצא לא אמרו אלא בציבור אבל ביחיד יצא ושמעינן מינ' דקורין אותה ביחיד כרב דאמר בזמנה קורין אותה ביחיד עכ"ל נראה מדבריו דס"ל דלרב אסי אפילו בדיעבד לא יצא דאי בדיעבד יצא א"כ מאי מייתי ראיה מר' יוחנן הא לא קאמר אלא הקורא וכו' דמשמע דיעבד וכן פי' הרמב"ן לדעת הרי"ף בספר מלחמותיו וז"ל וסעד לדברי רבי' שאלמלא לא היה רב אסי מחמיר אלא למצוה לאהדורי אבי י' על מה חשש רב להא דרב אסי כיון דלא ס"ל כוותיה אלא ודאי לדברי רב אסי דיעבד נמי לא יצא ומש"ה חש ליה לרב להחמיר ואלמלא כן הוי אמרי בגמרא מצותה בי' א"כ הוו מפרשי בהדי' לא מצא י' קורין אותה ביחיד ומאי דקשה דהו"ל למנותה בהדי דאין פורסין על שמע וב"י תירץ דכל אותם דחשיב התם חובת צבור הם ואין עושין אותם אא"כ בעשרה או רובם מחוייבין בדבר כגון שלא שמעו קדיש וברכו אבל במגלה לא בעינן י' אלא משום פרסומי ניסא הילכך אפי' בשביל יחיד קורין אות' בי' אע"פ שיצאו הם כיון שהיחיד לא יצא ונראה לפע"ד מלשון רב שאמר מגילה בזמנה ביחיד ושלא בזמנה בי' דלכתחלה קאמר דבזמנה אפי' ביחיד דומיא דשלא בזמנה דכי היכי דהתם בי' לכתחלה ה"נ בזמנה ביחיד לכתחלה וא"כ להרי"ף דהלכה כרב אפי' לכתחלה כך הוא ההלכה וכך מבואר בדברי הר"ן דאפי' לכתחיל' קאמר רב דבזמנה ביחיד ומה שהביא הרי"ף ראייה מר' יוחנן אע"פ דר' יוחנן לא מיירי אלא דיעבד אינו מביא ראיה ממנו אלא לדחות דברי רב אסי דאפי' בדיעבד לא יצא דליתא וא"כ ממילא משמע דנדחו דבריו מהלכה לגמרי והלכה כרב אפילו בלכתחלה וכ"נ מדברי הרא"ש שכתב ל' הרי"ף וכתב שכן פסק ר"ת ורבינו העיד שר"ת כתב שאפי' לכתחיל' א"צ לחזור אחר י' וא"כ ממילא אף דעת הרי"ף כך היא גם דעת הסמ"ג שכתב שר"ח ור"ת פסקו כרב מכח ההיא ראיה דרבי יוחנן קאי

כוותיה כדכתב הרי"ף כונתו לומר דאפי' לכתחיל' ודלא כמה שעלה על דעת מהר"ם בביאוריו דדוקא בדיעבד מפני שסובר דמכח הראי' דר' יוחנן קאי כותי' דלא מיירי אלא בדיעבד משמע דרב נמי מיירי בדיעבד וכבר כתבתי שאין זה כלום דפשיטא דרב מיירי בלכתחיל' ולפ"ז מ"ש רבי' מגילה בזמנה קורין אפי' ביחיד לרי"ף ור"ת כ' וכו' דנראה מהלשון שהם שני סברות הוא שלא בדקדוק שהרי ר"ת גופיה שפסק כרב לא פסק הכי אלא מכח ההיא ראי' דרבי יוחנן שהביא הרי"ף כמבואר בסמ"ג ובמרדכי ואפשר דכיון שמצא רבינו לר"ת שכתב כן בפירוש שא"צ לחזר אחר עשרה עשה מדבריו בבא מיוחדת דאע"פ שגם מדברי הרי"ף מוכח כן כדפי' לא כתב כן בפי' אלא שא"כ הו"ל לכתוב וכתב ר"ת מאחר שדברי ר"ת הם כמו פי' לדברי הרי"ף ויותר נכון בעיני שהספר מוטע' וכך צריך להיות קורין אותה ביחיד לרי"ף ור"ת ואפי' לחזר אחר י' א"צ וכו' דהשתא הוה ממש כמ"ש הרא"ש ושאר מחברים דהרי"ף ור"ת ור"ת תופסים שטה אחת והכי משמע ודאי דאין כאן אלא ג' דעות דעת רי"ף ור"ת דלכתחיל' קורין אותה ביחיד ודעת בה"ג דאפי' דיעבד לא יצא אלא בי' ודעת רב עמרם דלכתחיל' צריך לחזר אחר עשרה ואם אי אפשר קורין אותה ביחיד ויצא בה בדיעבד:

סעיף קטן יד

ומ"ש ובה"ג פסק ודוקא בי' טעמו שהוא פוסק כרב אסי וכ"כ בסמ"ג וז"ל ובה"ג פוסק כרב אסי וכ"כ הרמב"ן בספר מלחמותיו ומפרש דברי רב אסי אפילו בדיעבד לא יצא אלא בי' כמו שפירש הרי"ף ולפיכך פסק דוקא בי' אפי' בדיעבד:

סעיף קטן טו

ומ"ש ור"ע כתב צריך לחזר כו' איכא לתמוה טובא דבמרדכי משמע שר"ע סובר דאפילו בדיעבד בעינן י' כדעת ר"ג מ"ה ובאגודה מפורש כך וז"ל רבינו שמואל ור"ח ור"ת פסקו כרב ור"ע גאון ור"נ פסקו כרב דיחיד לא מברך עכ"ל ונראה ליישב דלפי שרבינו ראה בדברי הרא"ש שכתב דברי הרי"ף ושכן פסק ר"ת ואח"כ כתב ובסדר רב עמרם פסק כרב אסי מדחש לי' רב לרב אסי וכן מסתבר והא דר' יוחנן אינה ראי' דאף לרב אסי קראה ביחיד יצא כדפי' רש"י וכו' הבין רבינו שכל זה הם דברי ר"ע וליתא דר"ע לא כתב רק דהלכ' כרב אסי והרא"ש הסכים עמו בזה וכתב שכן מסתבר מדחש לה רב לדרב אסי וכמו שפסק ר"ע אבל בפי' דברי רב אסי אינו מסכים לדברי רב עמרם דאילו רב עמרם מפרשם דאפילו בדיעבד בעי י' ויחיד אינו מברך עליה כמ"ש באגודה בפירוש וכמו שפי' הרי"ף דברי רב אסי אבל הרא"ש סובר פירוש דברי רב אסי כפי' רש"י ובעל המאור ומכחה דחה ראי' הרי"ף וז"ש והא דרבי יוחנן אינה ראיי' וכו' הוא מלשון הרא"ש עצמו לא מלשון רב עמרם וכתב הר"ן וא"ת והא דרשי' מדכתיב משפחה ומשפח' להביא

משפחות כהונה שמבטלין מעבודתן וכו' ומכאן סמכו של בית רבי וכו' ולרב אמאי והא איהו דאמר דבזמנה קורין אותה ביחיד לכתחיל' י"ל דאפי' רב מודה דמצוה מן המובחר לקרות עם הציבור משום פרסומי ניסא ולפיכך בשעה שהציבור קורין מבטלין עבודה ות"ת ובאין לשמוע עם הציבור ואף ע"פ שיש בבית המדרש אפי' ק' כשל בית רבי מיהו משום דברוב עם הדרת מלך ס"ל לרב שלא הטריחוהו חכמים לכנוס י' כדי לקרותה עכ"ל ועל דרך זה הם דברי המרדכי שכתב שר"ת ור"ח פסקו כרב דנקראת שפי' שלא בציבור ומיהו מצוה בי' ורצה לומר דודאי לא הטריחוהו חכמים לכנוס י' כדי לקרות' אלא נקראת שפיר אף לכתחיל' ביחיד אלא מיהו מצוה מן המובחר לקרות' בי' אם אפשר וה"ה שאפי' יש שם י' מצוה מן המובחר לקרותה ברוב עם. ולענין הלכה כבר התבאר דהרי"ף ור"ח ורבינו שמואל ור"ת ורבינו שמחה במרדכי פסקו כרב דאפילו לכתחיל' א"צ לחזר אחר י' ורב עמרם ובה"ג ור"ג מ"ה פסקו כרב אסי ופירשו דאפי' בדיעבד לא יצא ביחיד ויחיד הקורא את המגילה לא יברך ובעל המאור והרא"ש ז"ל פסקו דלכתחיל' צריך לחזר אחר י' אבל בדיעבד יצא ביחיד ופירשו דהיינו דרב אסי ויחיד הקורא מברך עליה ומיהו האגודה כתב ונוהגין לברך בזמנה אפי' קורא לנשים ובדרשות מהרי"ל כתב מי שקורא לחולה או ליולדת מברך לפניה ולאחריה אע"פ שיצא כבר י"ח בבהכ"נ כדקיי"ל במסכת ר"ה כל הברכות אע"פ שיצא מוציא וכו' ואפי' במקום שאין שם י' יכול אחד לפטור כולן אפי' ליודעין לקרות בעצמן ומכ"ש אם אחד יודע והשאר אינן יודעין כדקיי"ל סופר מברך ובור יוצא עכ"ל ומצאתי בהגהות על שם האגודה דמי שכבר יצא וקורא מגילה לנשים ולבני ביתו יברך על משמע מגילה ע"כ וזה ע"פ שיטת ראבי"ה עיין במרדכי פ"ק דמגילה:

סימן תרצא

סעיף קטן א

היתה כתובה בסם כו' משנה וגמ' ריש פ"ב דמגילה והתוס' בשם ר"ת כתבו דקלפי' שלנו אע"ג דלא עפיצי מ"מ הסיד שאנו נותנין בקלפי' שלנו מהני כעפצים וכ"כ הרא"ש ומ"ש וצריכה שרטוט מימרא דרב אסי בפ"ק דמגילה דברי שלום ואמת מלמד שצריכה שרטוט כאמתה של תורה ופי' רש"י כאמתה של תורה כספר תורה עצמו דבעי שרטוט הל"מ וכתב המרדכי שם אומר ר"ת אף על גב דהס"ת לא בעי שרטוט בין שורה לשורה אבל מגילה צריכה שרטוט כאמתה של תורה דהיינו מזוזה שיש בה מלכות שמים ומ"ש ור"ת ז"ל כתב כיון דנקרא ספר וכו' כ"כ המרדכי משמו וכ"כ בהגהת מיימוני משמו בתשובה המתחלת בקוצר אשיבך וכו' ונראה ברור שדברי ר"ת הם עד הכל כס"ת בזה

נסתלקה תלונת הב"י שחשב שרבינו עצמו פסק הפך דעת התוס' והרא"ש ורבינו שמשון שפוסקין שצריכין עמוד בסופה וכדי היקף בראש' ולפעד"נ דרבינו לא פסק כלום אלא העתיק דברי ר"ת ודברי התוס' הם דברי ר"י ז"ל ואחריהם נמשך הרא"ש בפי' במסכת ידים גם בפסקיו בסף"ק דבבא בתרא אבל ר"ת סובר כגירס' ספרים דעמוד בראשה וכדי היקף בסופה וכפי' רש"י ומ"ש הכל כס"ת אף על גב דס"ת לאמצעיתו נגלל ויש לו שני עמודין היינו דוקא ס"ת שרגילין לקרות בו הסדר בשבוע אבל שאר ספרי תורות שאין רגילין לקרות בו די בעמוד א' בראשו כדקאמר התם ספר עזרא לתחלתו נגלל ופי' רש"י ספר שכתב משה ובו קורין בעזרה פ' הקהל וכ"ג ביום הכיפורים ואין לו אלא עמוד אחד בראשו ונגלל מתחילתו לסופו וה"ט דכיון שאין קורין בו ברגילות נגלל מתחילתו ודומיא דהכי במגילה שאין קורין בו אלא בפורים וסברא זו כתוב להדיא בספר התרומה לחלק בין ס"ת שרגילין לקרות בו לס"ת שאינן רגילין לקרות בו שא"צ אלא עמוד אחד. ואע"פ שבהגהת מיימוני המתחלת בקוצר אשיבך יראה דאף רבי' תם סובר דעמוד בסופ' עבדינן יראה בעיני דטעות סופר הוא לשם וצריך להגיה בראשה כדי לגלול עמוד ובסופה כדי לגלול את המגילה ותדע שהרי בדרשות מהרי"ל כתב דמגילה נגללת מראשה לסופה ובעמוד אחד כדאיתא במיימוני ורצונו לומר בהגהת מיימוני הנזכר כי הרמב"ם ז"ל לא כתב מזה כלום וא"כ בהכרח דצריך להגיה לשם כדכתבתי וזה מסכים לדברי רבינו בשם ר"ת ומ"מ צריך עיון למה לא הזכיר רבינו כלל דעת אביו הרא"ש בדין זה ואפשר דכיון שלא כתב לענין מגילה בדין זה כלום איכא למימר דאף על פי דבכל שאר ספרים נגללין מסופן לראשן היינו טעמא שכשירצה לקרות בו א"צ לגללו אבל מגילה דפושט וקורא א"כ שפיר יכול לגללה מראשה לסופה שהרי בלאו הכי צריך לפושט' קודם קריאה וסובר דהכי עדיף טפי לגללה מראשה לסופה שהסוף היא כמו שומר לתחלתו זה אפשר לומר במגילה כיון שלא גילה הרא"ש ז"ל דעתו בה בפירוש אבל קשה שאף בהל' ס"ת לא כתב רבינו מדין זה כלל גם הרמב"ם לא כתב מזה כלום וצ"ע. ולענין הלכה יראה להכריע כדעת ר"י ור"ש והרא"ש גם בספר התרומה סימן ר"ב ובסמ"ג סימן כ"ה פסקו כן. וכן כתב באגודה דעמוד בסופה וכדי היקף בראשה וכתב הבית יוסף שכן נהגו ובמלכותו קאמר שנהגו כן אבל במלכותינו נהגו שלא לעשות לה עמוד כלל ואולי מפני מחלוקת הפוסקים בדין זה נהגו כן דשב ואל תעשה עדיף ובדרשות מהרי"ל כתב טעם אחר על מנהגינו ולא מתיישב לע"ד: לשון הרמב"ם אין כותבין את המגלה אלא בדיו על הגויל או על הקלף כספר תורה ואם כתבה במי עפצא וקנקנתום כשרה וכו' ותימה שזה הפך משנתינו בקומוס ובקנקנתום לא יצא ונראה דעת הרמב"ם ז"ל דמשנתינו מדבר

בקנקנתום לחודא אבל בשנותנין קנקנתו' במי עפצא שרי ולא גרע מס"ת וראייתו בזה מדתניא בפ' היה נוטל רבי יהודה אומר אומר היה ר"מ לכל מטילין קנקנתום לתוך הדיו חוץ מפרשת סוטה ומטעם זה פסק בפ"א מה' תפילין דאם כתב במי עפצא וקנקנתום כשרה ר"ל במי עפצא וקנקנתום מעורבין יחד ומש"ה פסק במגלה נמי דכשר בכה"ג דנלמדנו מדין ק"ו מס"ת כמ"ש ה' המגיד בה' מגלה ועיין בפי' המשניות להרמב"ם בפרק היה מביא שם נתבאר דכך היא דעתו והיא דעת הרא"ש לענין ספר תורה דגומא עם מי עפצא כשר ועיין בי"ד סוף סי' רס"א. גם דברי הר"ן ז"ל שכתב בסוף דבריו דקנקנתום שרי בספר תורה היינו דוקא עם מי עפצא מעורב יחד אבל הקנקנתום לחודיה ודאי אסור כמו מגלה וכך מדוקדק בדבריו למעיין בה היטב ע"ש פ"ב דמגלה:

סעיף קטן ב

ומ"ש והרמב"ם ז"ל כו' כלומר חולק על ר"ת בזה שסובר שא"צ עבוד לשמה והוסיף על ר"ת בזה היכא שכתבה מין או עו"ג פסולה ובעל ה"ג חולק ג"כ על ר"ת שסובר שאין צריך תגין:

סעיף קטן ג

עשרת בני המן וכו' מימרא בספ"ק שירה זו אריח על גבי אריח לבינה ע"ג לבינה ודברי רבי' הם על על פי פי' רש"י דאריח היינו הכתב ולבינה החלק ומשמע לפירושו דלא בעינן דליהוי ואת ואת זו ע"ג זו דהוא הדין אם כתב כזה נמי שפיר דמי כיון דמניח חלק בין כתב לכתב אבל ר"ת פירש אריח היינו ואת ואת דבעינן דלהוי כולן זו על זו וכן השמות זה ע"ג זה עיין בר"ן ובמרדכי ומ"ש וקאמר בירו' שהיא פסולה וכו' כ"כ המרדכי וז"ל בירושלמי בעי כדין לעכב או למצוה ומסיק לעכב אבל באגודה כתב דבעי זו דירושלמי קאי על עשרת דבעינן למהוי בנשימה אחת אי למצוה או לעכב ובמהרי"ל כתב מעשה במעגנצ"א שהפסיק ביניהם הקורא ולא אמרם בנשימה אחת והצריכו חכמי העיר לחזור לראש המגילה ובחנם החזירוהו לראש דדי לו לחזור לחמש מאות איש עכ"ל נראה דחזרה זו כל עיקר היא ע"פ האגודה שסובר דמסקנת הירושלמי לעכב היא קאי על עשרת דבעי למהוי בנשימה אחת אלמא דבעשר' בני המן עצמן לא קא מבעיא ליה דפשיטא דבעי נשימה אחת אף לעיכובא וכל זה שלא כדברי התו' שכתבו דנשימ' אחת דקאמר לכתחלה אבל דיעבד יצא ובהג"ה מיימונית כתב דמספקא ליה לראבי"ה אי למצוה אי לעכב ע"כ:

סעיף קטן ד

ירושלמי אחר ר"י בר בון צריך שיהא איש בריש דפ' ואת ואת בסוף שניץ ונחיץ כהדין קנתירא כבר פי' הב"י מה שפי' ולי יראה דהירושל' בא לבאר שהשירה הזאת צריך

לכתב' לענין שיהא את ואת זו למעלה מזו ושמות הרשעי' ג"כ זה למעל' מזה וזהו שניץ כעין שנצים לכיס רצועה אחת מצד זה ואחת מצד זה כך כל ואת ואת ואת מצד אחד כעין רצועה אחת וכל שמות הרשעים מצד אחר כעין רצועה שנייה ואתא לאורויי דלא נימא דעיקר קפידא להניח חלק לבד בין כתב לכתב איך שיהיה וכמו שפי' לדעת רש"י דליתא ונחיץ פי' מלשון ההולך בשו' לא יטה לא לימין ולא לשמאל וקנטירא פי' הוא חוט של בנאין שמסמן בו את הקורה לחתך אותו מצדדיו כדי שיהא שוה מכל צד ור"ל שתהא איש בריש דפא ואת בסוף שיטה כזה ולאפוקי דנכתוב את בריש דפא כזה פרשנדתא בסוף שיטה דבכה"ג נמי הוי שניץ ואשמעי' הירושלמי דלאו שפי' דמי למהוי הכי דא"כ לא היה שוה מכל צד דהא עשרת מכלל השירה היא וכשיכתוב את בריש דפא א"כ בסוף הדף לא יהא שוה וכן בסוף השירה לא יהא שוה אבל אם איש בריש דפא שפיר הוא שוה מכל צדדיו בראש ובסוף וכן מכל צד וצד כקורה השוה מכל צד ולפ"ז צריך לדקדק בעשרת שבסוף שלא יהא בולטת חוץ לשיטה טפי מואת ואת שלמעלה ממנו וכן נוהגין ועוד נראה לפרש דשניץ מורה ג"כ כשם שהרצועה שמצד שמאל מושך עליו הכיס שביד ימין וכן הרצוע' שמצד ימין מושך אליו הכיס שמצד שמאל וכן כשיהי' איש בריש דפא ואת בסוף דפא השתא מושך אליו פרשנדת' שבשיטה שנייה בצד ימין וכן ואת בסוף שיטה שנייה מושך אליו דלפון שבשיטה שלישית לאפוקי אם יהא את בריש דפא ופרשנתא בסוף שיטה דאז אין נמשך שום שיטה לשטה שבצדה את פרשנדת' ואת דלפון ואת אספתא ואת פורתא ואת אדליא ואת אריד' וכו' איש ואת פרשנדתא ואת דלפון וכו' ואת פרשנדתא ואת דלפון ואת וכו' כי אין קשר לשיטה אחת עם חברתה:

סעיף קטן ה

ואם אין מגילה כשרה יש מתירין לקרותה בחומש וכו' כתב ב"י נראה דמברכין עליה דאל"כ מאי מתירין דקאמר ומיהו נראה דמיירי בחומשין שעשויין בגליל כס"ת ותפורה בגידין אלא שנמצא בו דבר הפוסלו ואעפ"כ קורין בו ומברך אם אין שם מגלה כשר' וכדעת הרמב"ם שהתיר לברך על ס"ת פסולה אם אי אפשר בס"ת כשרה כדלעיל בסי' קמ"ג אבל בחומשין שלנו שהם בקונטרסים כתובים בשני עבריהם וכ"ש ספרי הדפוס שלנו שאינן נכתבין וקרא קאמר ונכתב בספר דבר פשוט הוא שאין יוצאין בה והו"ל כקורא ע"פ ואפי' בשעת הדחק דלא אפשר באחר אינו מברך וכן השיב הרשב"א בתשובה סי' ש"ע על מגלה הכתובה בין הכתובים שלנו שהן כתובין בקונטרסים ותפורין בפשתן ומנוקדין יוצא בה או לא והשיב דבר ברור הוא שלא יצא דכל שאינו כתובה בגולל כס"ת פסולה דהא נקראת ספר וצריכה נמי שתהא תפורה מקצתו בגידין כס"ת

וכו' אבל מחמת הניקוד איני רואה שתפסל בכך עכ"ל וכן נראה עוד מדאייתי ראיי' מלולב ולשם לולב הוא אלא שנעשה יבש דפוסלו אף כאן בעינן דליהוי האי חומש ספר אלא שיש שם דבר שפוסלו התם הוא דקאמרינן שיצא בו בשעת הדחק ומברך עליו כתב הרשב"א בתשובה סי' תס"ז ודאי הקורא את המגילה להוציא הצבור אפילו לא השמיט בה אלא תיבה אחת חוזר וכדמשמע בירושלמי בטעות דיהודיים התם הוא דהלשון והענין אחד אינו חוזר הא לאו הכי חוזר אבל בשומעין א"צ לכוין בכל תיבה ותיבה והביא ראיות לדבר:

סימן תרצב

סעיף קטן א

הקורא מגלה מברך וכו' ר"פ הקורא עומד ומ"ש וכתב ר"ת וכו' כ"כ התו' והרא"ש והמרדכי משמו דמדיליף לה ריב"ל דחייב אדם לקרות המגילה בלילה ולשנותה ביום מדקאמר קרא אלהי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי משמע דהעיקר הוי ביממא כיון שהזכירו הכתוב בתחלה וקרא משמע נמי הכי ולילה ולא דומיה לי כלומר אעפ"י שקורא ביום חייב נמי לקרות בלילה ועיקר פרסומי ניסא הוי ביממא וגם עיקר הסעודה ביממא הוא כדאמרי' לקמן דאם אכלה בלילה לא יצא וכתיב נזכרים ונעשי' ואיתקש זכירה לעשייה כדאיתא בפרק הקורא למפרע וה"נ איתקש מה עשייה ביממא אף זכירה כן והכי נהוג:

סעיף קטן ב

ולאחריה במקום שנוהגין וכו' עד כתב רב עמרם לא אמרינן האל וכו' כ"כ המרדכי בשם בה"ג דהכי נהוג במתיבתא והר"א טירנא כתב עוד דאף בחתימה אין אומרין האל הנפרע אלא בא"י הנפרע כיון שגם עתה הזכיר השם וכתב עוד שיאמר הדן את דינינו הנוקם את נקמתינו וכו' והמשלם וכו' והנפרע וכו' סמוך לחתימה מעין חתימה ולא כספרים שכתוב בהן איפכא אבל ברמב"ם בסמ"ג כתב ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם האל הרב וכו' והנוקם וכו' והנפרע וכו' המשלם וכו' בא"י האל הנפרע וכו' ונראה ליישב דס"ל דצ"ל בפתיחת הברכה בא"י אמ"ה וכן בחתימה צ"ל בא"י כדין כל הברכות ארוכות אלא שמוסיפין כאן שם האל לפי שבמזמור על אילת השחר שאמרה אסתר הזכירה שם האל בתפלתה אלי אלי למה עזבתני והוא לאשר נס זה על ידה היה בשם אל חסד אל כל היום שגם שכבר נגזר ונכתב ונחתם בב"ד של מעלה להרוג ולאבד וגו' נהפוך היה שישלטו היהודים בשונאיהם ואין זה אלא במדת חסד אל ולכן גם בחתימה אומרים האל הנפרע וכו' לפי שלא היתה תשועתם שלימה אלא בשתי' אחת שנפרע לנו מאויבינו

ושניה שהושיענו מידם וכל אחת משתים אלה לא היתה אלא במדת חסד אל כי לא היה הדור זכאי. גם אין לשבש הנוסחא בסמוך לחתימה כי גם המשלם גמול וכו' הוא מעין החתימה ומיהו כבר נהגו שלא לומר האל בפתיחה וכדברי ר"ע אבל בחתימה אומרין האל:

סעיף קטן ג

וב"ה כתב וכו' איכא למידק אף לדעתו שאין השיח' הפסק מ"מ יש לגעור בו כדי שיכוין למצוה דאפילו במצוה שאין מברכין לאחריה כגון תקיעת שופר ובדיקת חמץ וכיוצא בהן יש ליזהר שלא להשיח באמצע המצוה כ"ש מגלה שנקראת אגרת שצריך לקרות כולה כאחד בלי הפסק ואין היתר אלא כדי נשימה בלחוד כמ"ש בהגה' מיימוני ויראה דדעת ב"ה דאין ברכה זו לאחר מגלה כברכת ישתבח לאחר פסוקי דזמרה וכיהללוך אחר הלל וכברכות ק"ש שהשח בהם עבירה הוא בידו וחוזר עליה ממערכי המלחמה ולזה אמר אין לגעור וכו' כלומר אין לגעור בו שהוא עבריין והיינו גערה דידהו דנדוי הא מיהו ודאי יש לגעור בו שצד זה כדי שיכוין לבו למצוה וכדכ' הרשב"א בתשובה בסי' רמ"ד וכן לעיל בסי' תל"ב גבי בדיק' חמץ בדברי הרא"ש:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואינו נראה וכו' טעמו דכיון שמברך הוה עליה חובה כמו ברכת ישתבח אחר פסוקי דזמרה מיהו ב"י כתב דאעפ"י שהוא מברך לא שייכא אמגלה אלא משבח ומודה על הנס לבד הוא וכדכ' הר"ן אבל רבינו לא ס"ל הכי אלא שייכא אמגלה והכי משמע מלישנא דקאמר מברך לאחריה דעל המגלה הוא מברך לאחריה:

סימן תרצג

סעיף קטן א

כתב ר"ע וכו' עד ואם לא אמרו מחזירין אותו כבר כתבנו מדין זה באריכות סי' תרפ"ב והמסקנא דבתפלתה אין מחזירין אותו אפילו בשבת אבל בב"ה מחזירין אותו בין בחנוכה ובין בפורים ע"ש כתב בספר א"ח אסור לקרות בתורה ולהזכיר ע"ה כי אם בי"ד עכ"ל וכתב עליו ב"י ואיני יודע מה איסור יש בהזכרת ע"ה ע"כ ולפע"ד הדבר פשוט דאסור הוא ואם אמר ע"ה בט"ו צריך לחזור ולהתפלל דמשנה ממטבע הברכה שטבעו חכמים הוא ולא דמי למתפלל במ"ש שתים דמבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשנייה ואפ"ה אם הבדיל בשניהם לא מחזירין ליה כמ"ש הרי"ף ר"פ ת"ה דהתם ודאי כיון דמ"ש היא ותקנ' חכמים להבדיל בתפלה במ"ש ושפיר עביד דאבדיל אלא דלכתחלה א"צ לאבדולי בתשלומין אבל הכא בט"ו לאו פורים הוא ולא אתקון לומר ע"ה בתפלה אלא לפורים:

סימן תרצד

סעיף קטן א

חייב כל אדם וכו' כלומר כל אדם אפי' עני המקבל צדקה חייב לתת ממה שנתנו לו לשאר אביונים בפורים דאין דין מתנות אביונים בפורים כדין שאר צדקה דהכשר מצות פורים כן הוא לתת מתנות לאביונים וכדין ד' כוסות בפסח ואפי' משלוח מנות חייבים בו העניים אעפ"י שלא יספיק להם בסעודתם לאכול לעצמם ולשלוח גם לאחרים וכדמשמע מרב חנניא בר אבין ואביי בר אבין לפי פי' רבינו לקמן בסי' תרצ"ה א"כ ה"ה למתנות אביונים בפורים אבל שאר צדקה דכל השנה אין עני המקבל הצדקה חייב בה אלא פעם אחת בשנה יתן דבר מועט לצדקה כדי לקיים מצות צדקה וכמ"ש בי"ד סי' רמ"ח רמ"ט:

סעיף קטן ב

מעות שגבו וכו' ברייתא בפרק האומנים ופ' המקבל מגבת פורים לפורים מגבת העיר לאותה העיר וכתבו התוס' וא"ת דאמר בערכין מעות של צדקה מותר לשנותן בכל מה שירצה ואפילו באו ליד גבאי ואפי' אמר מנורה זו לבית הכנסת מותר לשנות למצוה אחרת וי"ל דדוקא בפורים אמרינן הכי דאין לשנות ומגבת העיר לאותו העיר נמי דפורים דוקא עכ"ל וכ"כ בהגהת מרדכי פ' האומנין ע"ש ר"ת וכך הם דברי רבינו וכ"כ הרמב"ם בפ"ב דמגילה אבל ממה שכתב הגהת אשיר"י פ"ק דמגילה יראה שסובר דאין חלוק בענין זה בין פורים לצדקה אחרת דלעולם יכול לשנותם לכל מה שירצה אלא דברייתא ה"ק דכיון דעכ"פ צריך ליתן לעניים מעות לצורך סעודת פורים אם חשב בלבו לחלק ביום פורים ממעות אלו אותן מעות עצמן חייב לחלק ואין רשאי לשנות וה"ה בכל צדקה המרדכי בשם ר"י תירץ בפ"ק דב"ב דאין חילוק בין פורים לצדקה אחרת אלא בזה דבני העיר יכולין לשנות והגבאי אינו רשאי לשנות ע"ש:

סעיף קטן ג

ואין העני רשאי וכו' שם בברייתא ר' אליעזר אומר מגבת פורים לפורים ואין העני רשאי ליקח מהם רצועה לסנדלו אא"כ התנה במעמד אנשי העיר דברי ר' יעקב שאמר משום ר"מ ורשב"ג מיקל וכתב הרי"ף והרא"ש בפ' האומנים דליתא לדר"מ דסבר מעביר על דעתו של בעה"ב גזלן הוא אלא כרשב"ג קי"ל דמיקל והמרדכי בפ' המקבל ופ"ק דמגלה כתב ואין העני רשאי וכו' דר"מ שאמר משום ר"ע ורשב"ג מיקל והלכה כר"ע מחבירו וכ"כ בהגהת מיימונית. ומקור דבריהם מהסמ"ג סוף ה' מגלה שכתב כן אלא שכתב עוד וז"ל יש ספרים שגורסין זו דברי ר' יעקב שאמר משום ר"מ ולפי זה יכול להיות שהלכה כרשב"ג שמיקל בשל סופרים עכ"ל נראה דמסתפק בהלכה זו לפי הגרסאות

ודעת המרדכי והגה"ת מיימונית לסמוך על מ"ש הסמ"ק שאין העני רשאי וכו' וע"ז נסמך גם רבינו אף נגד דעת אביו הרא"ש ז"ל ומיהו העניים נהגו לשנות ואין מוחין בידם:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואין מדקדקין וכו' כ"כ הרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק וכדאי' בירושל' ורבינו הוסיף לפרש אחד ישראל ואחד עו"ג וכ"כ בנ"י בהאומנים אבל בהג"מ בשם רש"י קורא תגר על הנותנים לעו"ג קורא עליהם כסף הרביתי להם וגו' ע"ש ולפי דעת רש"י אין מדקדקים דקאמר היינו לדקדק אחד העני הפושט יד אם הוא הגון וראוי וכשר או שמא הוא רמאי:

סימן תרצה

סעיף קטן א

מצוה להרבות בסעודת פורים וכו' בפ"ק רב אשי הוה יתיב קמיה דרב כהנא נגה ולא אתו רבנן א"ל דילמא טרידי בסעודת פורים שמעי' דשרי להרבות בסעודת פורים ושלא לבא לבית המדרש מחמת טירדא דסעודת' דכיון דעסיק במצוה להרבות בסעודת פורים פטור ממצות ת"ת בבית המדרש:

סעיף קטן ב

וצריך שישתכר וכו' מימרא דרבא שם וקשה הא אפילו שתה טובא לא טעי בה ופי' התו' עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי ארורה זרש ברוכה אסתר ארורים כל הרשעים ברוכים כל היהודים ורבא קיצר בלשונו כן פי' הר"ן אבל בספר צידה לדרך פי' שישתכר עד שלפעמים יטעה לומר להפך ברוך מרדכי ארור המן וז"ל האגודה י"מ לחשבון כי חשבון זה כזה עכ"ל ולפע"ד כפשוטו דצריך שישתכר הרבה עד דלא ידע כלל מה חלוק יש בין ארור המן לברוך מרדכי שזה הגיע קרוב לשכרותו של לוט ואין לתמוה איך הרשוהו להשתכר כל כך שהרי רבה ור' זירא היו משתכרים עד שקם רבה ושחטיה לר' זירא והנכון מ"ש הרב הגדול רבי' אפרים דמהך עובדא דשחטי' רבה לר' זירא אידחייא לי' מימרא דרבא ולאו שפיר למיעבד הכי וכ"כ בעל המאור והר"ן משמו ונראה דמהך טעמא סידר בעל התלמוד להך עובדא דרבה ור' זירא בתר מימרא דרבא למימרא דהכי הוי הילכתא ולדחויי לדרבא ומיהו דוקא לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי הוא דדחינן לה אבל מיהו צריך לשתות הרבה מלמודו שייטב לבו במשתה ויהא שתוי או אפילו שכור שאינו יכול לדבר לפני המלך רק שיהא דעתו עליו בהגהת מיימוני כתב בשם ראבי"ה כל זה למצוה אבל לא לעכב ובתשובת מהרי"ל סי נ"ו ביאר טעמו ע"ש:

סעיף קטן ג
ואם אכלה בלילה לא יצא מימרא דרבא שם מ"ט ימי משתה ושמחה כתיב כת' המרדכי פי' ראבי"ה שצריך לנהוג כלילי שבת ויומו דומיא דקריאה דכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים ואין היקש למחצה ואיני מבין זה דהא רב כהנא קאמר לרב אשי אמאי טרידי רבנן בסעודת פורים וכי לא הוה אפשר למיכל באורתא א"ל ולא ס"ל למר להא דרבא דאמר סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא י"ח מ"ט ימי משתה כתיב משמע דסעודה אחת די עכ"ל ולפעד"נ ליישב דברי ראבי"ה דסובר דודאי הסעודה החשובה ברבוי מינים אינו אלא ביום כדמוכח מההיא עובדא אלא דרב כהנא קס"ד דבלילה נמי יצא אם אכל הסעודה החשובה בלילה וא"כ לפי זה לא היה צריך להרבות כ"כ בסעודה חשובה ג"כ ביום עד דליהוי טרידי בה לבטל ב"ה בשבילה דכבר יצא י"ח במה שאכל סעודה חשובה בלילה ורב אשי מהדר ליה מדרבא דלא יצא י"ח בסעודה חשובה שאכל בלילה אלא דוקא באכלה ביום והשתא לפ"ז הוכיח ראבי"ה דבע"כ צריך לסעוד גם בלילה לערוך שלחנו ולסעוד ודינו כליל שבת ויומו אלא דכבוד יום עדיף דאי איתא דא"צ לסעוד בלילה כלל היאך טעה כל כך רב כהנא וקס"ד דיצא בסעודה חשובה כשאכלה בלילה הלא אינו חייב כלל לסעוד בלילה אלא ודאי דעכ"פ חייב לסעוד בלילה דומיא דקריאה וכו' וקס"ד דר"כ דיצא נמי בה י"ח אם אכל בלילה סעודה חשובה וכו' ומהדר ליה רב אשי דליתא אלא לא יצא י"ח עד דסעיד סעודה חשובה ביום והכי נהוג לסעוד בלילה אף בחל י"ד ביום א' וכבר סעד סעודה שלישית במנחה בשבת בסעודה חשובה אפ"ה חוזרין וסועדין אחר יציאת ב"ה בלילה דעורכין שלחן וסועדין ומרבין קצת בסעודה זו לשם פורים ולמחר ביום י"ד סועדין סעודה חשובה בריבוי מעדנים:

סעיף קטן ד
ואם התחיל בסעודתו ביום וכו' כ"כ הרא"ש כלל כ"ב וכתב שאף בשבת בסעודה שלישית אם היה אוכל ויצא שבת אינו מזכיר של שבת אבל בהגהת מיימונית פ"ב מה' מגילה בשם הר"ם דצריך לברך ע"ה כדאשכחן רב צלי של שבת במ"ש וב"י כתב שכ"כ בא"ח בשם מהר"י מקורבי"ל וכ"כ במהרי"ל סימן נ"ו ע"ש ואיכא לתמוה בש"ע דבסוף סימן קפ"ח פסק כמהר"ם ובסי' רע"א פסק כהרא"ש וכאן גבי ע"ה הביא ב' הסברות ולא הכריע ולענין הלכה אין אנו נוהגים כהרא"ש אלא כמהר"ם וכן פסק מהרש"ל וכ"כ בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ה
וצריך לשלוח מנות איש לרעהו וכו' בפ"ק דמגלה תני רב יוסף וכתב הר"ן ז"ל ב' מנות לאדם אחד היינו מיני מאכל ומשתה לעשירים. ולאביונים די לכל אחד במתנה אחת

שהיא נחשבת בעיניהם כדבר גדול עכ"ל ולעד"נ בטעם מנות ומתנות אלו שהוא כדי שתהא השמחה כוללת שמחת עבודת יוצר הכל והם המתנות לאביונים וג"כ כוללת שמחת האדם עם אוהביו וריעיו והם המנות ובהיות שהתשועה בפורים היתה כוללת שתי תשועות האחת שנפרע לנו מכל צרינו ונקם נקמתינו שנית שהושיע לנו עד שלא נפקד מאתנו איש והם באמת שתי מתנות טובות ומרומזים יפה בב' מתנות שנתן אחשורוש האחד בית המן שבזה נפרע לנו מצרינו והשני נתינ' הטבעת שלא יפגע בנו שום אויב וצר וכן כתוב ביום ההוא נתן המלך את בית המן וגו' וכתיב ויסר המלך את טבעתו ויתנה למרדכי וגו' וע"כ לזכר אלו ב' מתנות תקנו לנו חכמינו ז"ל בין בשמחת עבודת היוצר ובין בשמחת האדם עם אוהביו וריעיו ליתן מידו ומהונו שתי מתנות לזכר ב' תשועות אלו ע"י מתנות שנתן אחשורוש לא יליזו מנגד פנינו והנה לאשר לא יחדל אביון מקרב הארץ ורבה העזובה מצוה לחלק ולתת לכל אביון מתנה אחת כי כך כתבו הקדמונים והשכל ג"כ יחייב אותו כי מי שיש לו ק' זהו' ליתן לעניים שגדול שכרו כשיחלקם לק' עניים מאשר יתן כל ק' זהו' לעני אחד או לשנים וג' כי זה שנתן לק' החיה ק' נפשות אבל בשמחת האדם עם אוהביו ורעיו אולי לא ימצא לאדם אוהבים רבים כמ"ש רז"ל או חברא כחברי דאיוב וכן אמרו קנה לך חבר ע"כ המצוה לשלוח ב' מנות לרעהו הטוב להיות שמח ושש עמו על שתי תשועות אלו כנזכר ישמע חכם ויוסף לקח:

סעיף קטן ו

ואם החליף סעודתו בשל חבירו יצא בפ"ק דמגלה אביי בר אבין ורב חנניא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי ופי' רבינו דבפורים שעמדו בו עכשיו בשנה זו היו מחליפין סעודתם זה שולח לזה סעודתו וזה שולח לזה סעודתו כדי לקיים משלות מנות ועשו כן לפי שלא היתה ידם משגת כדי שיוכל לשלוח מנות לרעהו ולהשאיר גם לעצמו כראוי וע"כ היו צריכין להחליף סעודתן וכן פי' הרמב"ם והר"ן ז"ל אבל רש"י ז"ל כתב וז"ל מחלפין סעודתייהו זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ושנייה סועד חבירו עמו עכ"ל ומשמע שר"ל שלא היו שולחין זה לזה ופשיטא שאין שנה שנייה מועיל להוציא את חבירו ידי חובת משלוח מנות משנה שעברה אלא כך הוא הפי' דכיון דטעם משלוח מנות הוא כדי שיהא שמח ושש עם אוהביו וריעיו ולהשכין ביניהם אהבה ואחוה וריעות א"כ אם יסעוד אחד עם חבירו ורעהו הרי הם בשמחה ובטוב לב משתה יחד ופטורים הם מעתה מחיוב משלוח מנות וה"ה בשנה שנייה וכן בכל שנה ושנה אם יחזור ויסעוד אצלו כמו בשנה שעברה נמי יוצאין שניהם ידי חובתן אלא האמת אומר שהיו מחליפים בשנה שנייה ועיקרו לא אתא אלא לאשמעינן האי דינא דבסועד אצל רעהו פטורין שניהם

מחיוב משלוח מנות ולפי זה אין צריך לפרש כלל שהיו עניים אלא אפילו בעשירים כן הדין אלא שהמה היו אוהבים זה את זה ביתר עוז והסכימו שטוב ויפה להם לשבת אחים יחד בסעודת פורים בשמחה ובטוב לב משתה כברכת ה' אשר נתן להם כנ"ל דעת רש"י ומקובל לע"ד משאר פירושים שנאמרו בו:

סימן תרצו

סעיף קטן א

פורים מותר בעשיית מלאכה וכו' עד אינו רואה סימן ברכה לעולם כ"כ הרמב"ם וכן פסק הסמ"ק והביא ראיה כדאיתא התם שרב קלל אדם אחד שראהו שזרע פשתן בפורים ולא צמח הפשתן ההוא מפני שבאותו מקום נהגו שלא לעשות מלאכה עכ"ל אלא דקשיא לי דמראיה זו משמע דמשמתי' ליה דהא רב לטייה להההוא גברא וכ"כ בהג"ה מיימוני בשם השאלתות ע"ש ונראה ודאי דהא דקאמר דלטייה פירושו שקלל אותו בזה שלא יצמח מה שזרע אבל לאדם עצמו לא קלל והיינו הך דאינו רואה סימן ברכה לעולם דר"ל דבמלאכה זו אינו רואה סי' ברכה ולא הוה חמור קללה זו כשמתא שהוא שם מיתה וקללה של אדם עצמו ותדע דהא למאי דמשני רבא מלאכה לא קבילו עלייהו ורב דלטייה להההוא גברא דברים המותרים ונהגו בו איסור הוה וא"כ אין כאן איסור מד"ס כלל כ"א מנהג והשתא כ"ש הוא מע"ש ועי"ט דאיסור מלאכה בדידהו מד"ס הוא ואפ"ה דייק תלמודא בפ' מקום שנהגו סימן ברכה הוא דאינו רואה אבל שמותי לא הי' משמתינן ליה כ"ש פורים דאין בו איסור מד"ס דפשיטא דאין לשם עונש שמתא כ"א דאינו רואה סימן ברכה לכל היותר והיינו דלטייה אך קשה למאי שהיה גורס הרא"ם באותה הסוגיא דפריך תלמודא ולשמתיה מר שמותי כיון דלא צמח כיתניה היינו שמתיה וצריך לומר דהרמב"ם והסמ"ג ורבינו לא היו גורסין כך אלא גורסין כגירסא שלנו ועוד נלפע"ד אף לפי גירסא זו דתלמודא לא פריך הכי אלא למאי דמשני מעיקרא דפורים אסור עשיית מלאכה מדכתיב יום טוב מלמד שאסור בעשיית דברי קבל כד"ת ודינו כמו בע"פ דהי' משמתינן ליה. אבל לשינויא דרבא דלא לטייה אלא משום דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור א"כ לא קשיא כלל דלשמתיה דלא הי' חייב שמתא ומאי דלטייה אינו אלא עונש דאינו רואה סימן ברכה כדפי' ובזה נתיישב מה שהיה קשה להרא"ם לפי גרסתו עיין בביאוריו כנ"ל מהרי"ל כתב דכתיבה אסורה בפורים ועיין בב"י כתב היתר לקצת כתיבה:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואסור בהספד וכו' ע"ל בסי' תרפ"ו ובי"ד סי' ת"א ומה שנוהגים בפורים ללבוש פרצופים וגבר לובש שמלת אשה וכו' כתב הר"י מינץ טעם לדבר ובהגהת ש"ע מביאו כאן ואינו נכון לע"ד וכבר הארכתי בזה בי"ד סוף סימן קפ"ב ע"ש:

סימן תרצז

סעיף קטן א
יום י"ד וכו' כבר הבאתי בסוף סימן תרפ"ח מ"ש הרא"ש שהוכיח מהסוגיא דסיפא ארישא קאי וממילא לפי המסקנא נמי בשאר שנים המעוברות אינו אסור בהספד ותענית באדר הראשון ולפע"ד יראה דודאי כך הוא כדכתב הרא"ש קודם המסקנא אבל למסקנא נראה בהיפך והוא דכיון דמסקינן אליבא דרשב"ג דמתני' אתיא כותיה וה"ק אין בין י"ד של אדר הראשון וכו' השתא אי איתא דסיפא ארישא קיימא קשי' אתנא דמתניתין גופיה אמאי קתני אין בין י"ד של אדר הא' וכו' ובסדר הפרשיות לא מיירי דאמאי שייר טפי סדר הפרשיות ממקרא מגלה ומתנות לאביונים דהא הני תלתא מילי שוין דינייהו שצריך לחזור ולעשותן בשני והו"ל למיתני נמי סדר הפרשיות ולפרושי אין בין חדש אדר הראשון וכו' אבל אי סיפא לאו ארישא קאי ובכל השנים המעוברות קאמר דאין בין י"ד של אדר הראשון וכו' ניחא וכן נראה מבואר מלשון הרי"ף והסמ"ג דלמאי דמסיק אין בין י"ד וכו' אף בכל השנים המעוברות אסור בהספד ובתענית בי"ד אדר הראשון כל זה כתבתי ליישב המנהג שנוהגין איסור בהספד ובתענית באדר הראשון דלא כהרא"ש. שוב ראיתי שכתב ה"ר ירוחם כי לפי דברי הרי"ף נראה דאסור ע"ש וכן הוא העיקר נראה לי:

יורה דעה

סימן א

סעיף קטן א
תניא (רבי אומר) וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה ע"פ בה"ש ר"פ שני דחולין (דף כח) ופ' כסוי הדם סוף (חולין דף פ"ה) ופרש"י שנצטוה ע"פ שהרי בתורה לא מצינו שצוהו ורוב אחד בעוף וכו' לאו מקרא יליף אלא כלומר על ה"ש נצטוה. אבל התוס' והר"ן כתבו י"מ דכאשר דריש א' אחד ש' שנים ב' בהמה ר' רובו של אחד כמוהו רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה. וכאש"ר למפרע הוי רובו של אחד כמוהו והביא רבינו ברייתא זו ללמד דאף עוף יש לו שחיטה מן התורה וכל ספק בשחיטה

פסול אף בעוף דלא כר"א הקפר דאמר אין לעוף שחיט' מד"ת אלא מד"ס ולדידיה יש להקל בדאיכא ספק בשחיטה בעוף דלית הלכת' הכי אלא כהך ברייתא דתני רבי. ואיכא להקשות אמאי לא נפרש האי כאשר צויתיך דגבי זביחה דבמשנה תורה כדמפרשינן כאשר צוך ה' אלהיך דגבי שבת וכבוד אב ואם דבמשנה תורה דפירושו כאשר צוך במרה ה"נ נפרש כאשר צויתיך באהל מועד דכתיב ושחט את בן הבקר וי"ל דאם כן צ"ל דבעינן כונה לשחיטת חולין כמו בשחיטת קדשים כדילפינן בפ"ק דחולין (דף יג) מושחט את בן הבקר עד שתהא שחיטה לשם בן הבקר והא ליתא דסבירא לן לדברי הכל בפרק השוחט (סוף חולין דף לא) דמדגלי רחמנא דמתעסק בקדשים פסול מכלל דבחולין שרי ולא בעי כונה לזביחה ולא פליגי רבי נתן ורבנן אלא דלרבנן בעינן כונה לחתיכה ולר"נ דהילכתא כותיה לא בעינן כונה כלל אף לחתיכה וא"כ בע"כ דהאי כאשר צויתיך ללמד שנצטוה משה ע"פ בהלכות שחיטה וע"ל בסימן ג' ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן ב

הכל שוחטין לכתחלה וכו' משנה רפ"ק דחולין הכל שוחטין ושחיטתן כשרה חוץ מחש"ו שמא יקלקלו את שחיטתן וכולן שחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואפי' נשים ועבדים משוחררים וכו' הוא מדברי התוספות לשם וז"ל כתב בהלכות א"י דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלות ואין נראה דאפילו במוקדשים שוחטות לכתחלה כדאמר בפרק כל הפסולים (זבחים דף לב) כל הפסולים ששחטו ששחיטתן כשרה שהשחיטה כשרה בזרים בנשים ובעבדים ובטמאים ופריך בגמרא ששחטו דיעבד אין לכתחלה לא ורמינהו ושחט מלמד שהשחיטה כשרה בזרים וכו' ומשני הוא הדין דאפי' לכתחלה אלא משום דבעי למתני טמא במוקדשים דלכתחלה לא תנא נמי ששחטו ולא קאמר משום דבעי למיתנא נשים דתנא להו ברישא אלא ודאי משום דנשים שוחטות לכתחלה אפי' במוקדשים וכו' עכ"ל וכן כתב הרא"ש ושאר פוסקים. וקשה אמ"ש רבינו ועבדים משוחררים דמשמע דבאינו משוחרר לא ישחוט דהא מהך דיוקא דתוספות לגבי נשים איכא לאוכוחי נמי גבי עבדים דמדלא קאמר משום דבעי למיתנא עבדים דתני להו ברישא אלמא דעבדים שוחטין לכתחלה אפי' במוקדשין וכן כתב הרמב"ם והסמ"ג והרא"ש דנשים ועבדים אם היו מומחים שוחטים וראיתי בספרים הרבה שהעבירו קולמוס על משוחררים וכן בספר הטורים דמהר"ש לוריא ז"ל נמחק. אכן ליישב הספרים חדשים גם ישנים נראה דאין כאן טעות אלא דס"ל לרבינו דאם היה ידוע לנו שהעבדים מומחים פשיטא דכשרים כדפי' אלא כיון דרבינו כותב המסקנא דהכל כשרים לשחוט לכתחלה אפילו אין מכירין אותו שהוא מוחזק וכו' דסומכין על הרוב שמצויין אצל

שחיטה מומחין הן לכך כתב ועבדים משוחררים דס"ל דלא ארז"ל רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן אלא בישראל ובכלל ישראל הוי נמי נשים ומשוחררים אבל באינן משוחררין מן הסתם הן בחזקה שיש בהן כל הדיעות הרעות יותר מריקים ופוחזים שבישראל וכ"כ הרמב"ם בפט"ו מה' מכירה ומפורש כך בפרק אע"פ (כתובות סוף דף נז) דקאמר סמפון בעבדים ליכא נמצא גנב או קוביוסטוס הגיעו וכו' ומשום הכי אין ליתן להם לשחוט אם אין מכירין וכו' כ"כ המרדכי פ"ק דחולין ע"ש הר"א ממי"ץ ומביאו בהגהת אשיר"י לשם דהא דעד אחד מהימן על השחיטה היינו דוקא בעד מהימן וכשר שאינו מן הריקים ופוחזים דההוא ודאי נאמן כבי תרי לענין איסורא אפילו לאו בידו כי הא שכבר נשחט והיינו סתם בר ישראל דמהימן וכשר הוא וכן הנשים שהם מן הרוב מדינא סמכינן עלייהו בשחיטה כמו בטבילת הנדה דרובן כשרים אבל עבדים אין לסמוך עליהם מן הסתם אם אין מכירין וכו' וגריעי מישראל אוכל נבלות לתיאבון שהוא בחזקה שיודע הלכות שחיטה לדעת הרשב"א כמו שיתבאר בס"ד בסימן ב' אבל הני עבדים אין לסמוך עליהם אא"כ בידוע שהן מומחין ולכן כתב רבינו ועבדים משוחררים לומר דמשוחררים שוין לכל אדם מישראל שנותנים להם לשחוט מן הסתם אפי' אין מכירין שהוא מוחזק ומומחה אבל באינן משוחררים אין נותנין אא"כ מכירין והכי נקטינן דלא כמשמעות הש"ע דלעבדים שאינן משוחררין נמי נותנין מן הסתם אפי' אין מכירין דלית':
כתב בסמ"ק ריש סימן קצ"ז וכן חש"ו אין אוכלין משחיטתן אם אין אחרים רואין אותם אך נשים שוחטות (לעצמן) אם יודעין ה' שחיטה עכ"ל כך היא הנוסחא בספרי סמ"ק הישנים המובהקים שוחטות לעצמן וכמ"ש בס' האגודה משמו ריש חולין וכך פירושו דלעצמן יכולות לשחוט אם יודעין הלכות שחיטה אבל אחרים אין נותנין להם לשחוט אם אין מכירין וכו' ונ"ל דבסתם נשים לא אמרו חכמים רוב המצויין א"ש מומחין הם ומתני' דפכ"ה דמינה מוכח דנשים שוחטות לכתחלה אינו אלא במכירן שהן מוחזקין ומומחין וכמו שמפרש רבינו לגבי עבדים כך מפרש הסמ"ק גם לגבי נשים ואפשר דמ"ש האגור ומביאו ב"י דמעולם לא ראה נשים שוחטות ולכן אין להניחן לשחוט וכו' אינו אלא באין מכירין אותן שהן מוחזקין ומומחין דאינם מן הרוב וזו היא דעת הכל בו שפי' דברי הסמ"ק דלעצמן שוחטות אבל אין שוחטות לאחרים כלו' דבאין מכירין אין ליתן להם לשחוט כדפי' ודלא כמ"ש ב"י דלעצמן היינו לומר שהן לבדן שוחטות וא"צ שיעמוד אחר על גבן וקשה דא"כ היה לו לומר שוחטות בינן לבין עצמן אבל שוחטות לעצמן משמע איפכא אבל לא לאחרים אלא שהב"י נדחק לפרש כך מפני שהיה קשה לו דמאי חלוק יש בין שוחט לעצמו לשוחט לאחרים דכ"כ הכשר צריך לזה כמו לזה

ולאו קושיא היא וכדפי': ולעניין הלכה יראה דאפילו מכירין שמוחזקין ומומחין אין ליתן להם לשחוט ואף לעצמן לא יניחום לשחוט ולאו מדינא אלא לפי שכבר נהגו ע"פ הלכות א"י דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלות ועוד שמא יתעלפו דרובן מתעלפות מיהו בדיעבד שחיטתן כשרה בנדבקת והיא מומחה ושואלה אם נתעלפה:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכל אדם אפי' אין מכירין וכו' פ"ק דחולין (דף יב) אסיקנא מבתר אוקמתא דרבינא בהך ברייתא דמצא תרנגולת שחוטה בשוק מדמכשרינן לה אלמא דס"ל דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ומינה נמי ודאי שמעינן דלעלפויי לא חיישינן היכא דליתא קמן דאי חיישינן לא היינו מכשרינן להך תרנגולת והשתא לפי זה הילכתא הכי היא הכל שוחטין לכתחלה אפי' אין יודעין שהן מומחין דרוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן ואפילו שאין יודעין שהן מוחזקין נמי שוחטים דלעלפויי לא חיישינן. ופרש"י (סוף דף ג) מומחין הן הלכך לא בעינן למיבדקיה עכ"ל וקרוב לומר שכך דעתו דלא אמרינן דבעינן למבדקיה לאחר שחיטה ואם אינו לפנינו לבדקו אסור לאכול משחיטתו וכן אי אשתלי ואכלוהו איסורא קא עביד כדאמר רבינא דליתא אלא סומכין על הרוב דמומחין הן אבל מודה רש"י דכשהוא לפנינו צריך לבדקו לכתחלה מקמי שיאכלנו דהך רובא אינו בודאי כיון דאיכא חזקה כנגדו דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת הלכך אין סומכין אהך רובא היכא דאפשר לעמוד עליו ועוד דמיעוט המצוי הוא ששוחטין ואינן יודעין הלכות שחיטה לפי ששכחום דאפילו לא היתה חזקה כנגדו אין סומכין על הרוב כמו בטרפות דסירכא וכדאמר בפ"ק דפסחים (דף ד) גבי משכיר בית לחברו בי"ד דלא אזלינן בתר חזקה אי איתיה קמן ואפשר למישייליה הלכך נראה דאף רש"י מודה דאם הוא לפנינו אין לאכול משחיטתו עד שיבדקוהו אבל הב"י כתב דלרש"י אפילו הוא לפנינו לא צריך למיבדקיה וכדעת הרז"ה. וכך היא דעת הרא"ה בספר ב"ה דאפי' איתיה קמן לא בעי בדיקה כלל אלא ממדת חסידות ודעת הפוסקים אינו כן אלא אסור לאכול משחיטתו כיון שהוא לפנינו עד שיבדקוהו: כתב הראב"ן סי' ר"ה (דף מ"ו ע"ד) דנ"ל דאף רבינ' לא אמר דאם שחט בודקין אותו אלא כשהוא לפנינו אבל אם אינו לפנינו ולא מצינן למירדף בתריה ולמבדקיה אף רבינא מודה דסמכינן ארוב מצוין אצל שחיטה מומחין וע"ש ולפ"ז לדידן כשאינו לפנינו אוכלין משחיטתו אפי' מצינן למירדף אבתריה דסמכינן על הרוב ולא מטרחינן למרדף אבתריה והכי נקטינן:

סעיף קטן ה

כתב הרא"ש וז"ל רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן פי' ר"י ושוחט אף לכתחלה וכו' והגאונים מפרשים רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן ומוסרין להם לכתחלה לשחוט

על סמך שיבדקנו אחר השחיטה משום דאי ליתיה קמן סמכינן על הרוב וכו' וק"ל להאי פירושא אמאי לא מוקי מתני' כרבינא וכו' עכ"ל משמע דלהאי פירושא דגאונים קשיא ליה הא אבל לפר"י לא קשה א"כ בע"כ דלר"י א"צ לבדקו אפי' הוא לפנינו דאם היה צריך לבדקו אף לפר"י הוה קשיא הך קושיא ועוד דאם היה צריך לבדקו לפר"י למה לו להרא"ש להביא פר"י ופי' הגאונים כיון דליכא נפקות' בינייהו לענין דינא דלתרתי פירושי' שוחטים לכתחלה ואי איתיה קמן צריך למבדקיה ואי ליתיה קמן סומכין על החזקה אלא ודאי דלפר"י אפילו איתיה קמן א"צ למבדקיה וכדעת הרז"ה וכך הבין הר' ירוחם עיין עליו אכן דברי ב"י נכונים בעיני דלא בא ר"י אלא לומר שלא נפרש הא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין דיעבד דוקא הוא דליתא אלא אף לכתחלה נמי מוסרין לו לשחוט ואה"נ דמודה למ"ש הגאונים דבאיתיה קמן שיילינן ליה: ומ"ש הרא"ש וק"ל להאי פירושא אפר"י נמי קאי ולא קאמר להאי פירושא אלא לאפוקי מפרש"י ובעל העיטור דלדידהו דלכתחילה אין מוסרין להם לשחוט לא קשיא כלל ומה שהביא פר"י ופירוש הגאונים אף על גב דל"נ לענין דינא ה"ט דבפר"י הוכיח בראיה דאין לפרש דבדיעבד דוקא הוא דכשרה השחיטה וכו' דזה אינו מפורש בפי' הגאונים והביא ג"כ פי' הגאונים לפי דבדבריהם מפורש דאי איתיה קמן צריך למיבדקיה שזה אינו מפורש בפי' ר"י ובזה מתיישב מה שקשה לכאורה למה לא הזכיר רבינו סברת ר"י שהלא לפ"ז סברת ר"י היא עצמה סברת הגאונים ורב אלפס שהסכים עמהם הרא"ש ז"ל:

סעיף קטן ו

וכתב בספר המצות וכו' זהו לשון הסמ"ק אלא דלא כתבו על שם ר"ת אבל בסמ"ג כתוב כך ע"ש ר"ת בלשון אחר ושאר פוסקים כתבו כך ע"ש הר"א ממיץ:

סעיף קטן ז

ומ"ש רבינו ומיהו לכתחלה וכו' איכא למידק לאיזה צורך חזר וכתב דלכתחלה נותנין לו לשחוט על סמך שיבדקנו וישאלנו הלא כבר כתב כן בתחלת דבריו וי"ל דלפי שקשה היאך ניתן לו לשחוט ניחוש דלמא יאכלו משחיטתו מקודם שיבדקוהו וכשיבדקוהו אח"כ ונמצאו שאינו יודע הרי אכל איסורא וכדי ליישב זה אמר דליכא למיחש להא דהלא אם אכלו מקודם שיבדקוהו א"צ לבדקו אפי' הוא לפנינו דסמכינן ארובא והלכך יכולין ליתן לו לשחוט ולא חיישינן שמא יאכלו וכו' וכך מפורש במ"ש הרא"ש לפי' הגאונים דאי אשתלי ואכליה בלא בדיקה לאו איסור קעביד וסמכינן ארובא ולא צריך למיבדקיה והילכך לא חיישינן דלמא משתלי ואכל וה"נ:

סעיף קטן ח

אבל מי שיודעין וכו' מימרא דרב יודא אמר רב פ"ק דחולין (דף ט): ומ"ש ואפי' שאלו לו וכו' כ"כ הרא"ש לשם: ומ"ש ואפילו אמר ברי לי וכו' כ"כ בספר התרומות ומרדכי ואגודה לשם והרשב"א בתחלת ת"ה הארוך הביא ראיה מדלא אוקי תלמודא למתני' דהכל שוחטין באוקמתא רווחא דלא הוי בה קושיא ולימא הכי הכל שוחטין ואפי' אין יודעין בו שיודע הלכות שחיטה אבל יודעין בו שאינו יודע לא ישחוט ואם שחט בודקין אותו אם אמר ברי לי שלא שהיתי ולא דרסתי ולא החלדתי אוכלין משחיטתו ואם לאו אין אוכלין משחיטתו אלא ודאי כל שאינו יודע אע"ג דאמר ברי לי וכו' אין סומכין עליו דכל שאינו יודע עביד ולאו אדעתיה. ואיכא למידק בדברי רבינו דלמה ליה למיכתב תרתי ואפי' שאלו לו וכו' ואפי' אמר ברי לי וכו' דלכאורה היינו הך דאידי ואידי הוי טעמא דכל מילתא דלא רמיא עליה דאניש עביד ולאו אדעתיה תדע דהרא"ש לא כתב אלא הך דאפי' שאלו לו וכו' ולא כתב הא דאפי' אמר ברי לי וכו' ושאר פוסקים כתבו הך דאפי' אמר ברי לי וכו' ולא כתבו הך דאפי' שאלו לו וכו' נראה דרבינו דכתב תרוייהו לא מיבעיא קאמר ל"מ אם שאלו לו וכו' ומתוך תשובתו נראה לנו ששחט כראוי אלא שאינו יכול לומר ברי לי כיון שאינו יודע ה"ש אלא אפי' היכא דאמר ברי לי כגון שיודע עכשיו ה"ש דלאחר ששחט למד ה"ש וידע איזה יפה ואיזה אינה יפה ויכול לומר ברי לי לפי מה שידעתי עכשיו שמה ששחטתי מקודם לא שהיתי ולא דרסתי ולא החלדתי אעפ"כ אין לסמוך עליו דכל שלא ידע בשעה ששחט עביד ולאו אדעתיה וכיוצא בזה כתב הר"ן בשם התוס'. ולפ"ז נראה דאפי' דיעבד שנתערבה באחרות אוסרת הכל וכדין נבלה שנתערבה כיון דשחיטה זו פסולה מדינא אפי' למד אח"כ ה"ש ואומר ברי לי והכי נקטינן:

סעיף קטן ט

ומ"ש ואפי' לכתחלה יכולין ליתן לשחוט וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל שאין זה דומה לחש"ו שאין מוסרין להן לכתחלה לפי שאלו מועדין הן לקלקל ואין יודעין לאמן את ידיהם אבל הגדולים רוב מעשיהם מתוקנים עכ"ל מיהו בא"ז בשם הרב מרעגנשפורק דקדק מדקאמר תלמודא אלא אשאין מומחין בבודקים אותו סגי דמדלא קאמר לכתחלה נמי ישחוט כיון שאחרים רואין אותו אלמא דאפי' בגדול בן דעת אסור להניחו לכתחלה לשחוט באחד עומד ע"ג וכ"כ במרדכי והכי משמע מדאמר התם (ריש דף יב) אמר רב ראה א' ששחט אם ראהו מתחלה ועד סוף מותר לאכול משחיטתו ואם לאו אסור ואוקימנן לה בדידע דלא גמיר וכו' ומשמע לשם דוקא דיעבד אבל לכתחלה לא ודלא כהסכמת רבינו והש"ע דאפי' לכתחלה נמי שרי והכי נקטינן וכ"כ הרב בהג"ה ש"ע:

סעיף קטן י

וב"ה כתב אי ידעינן ביה דגמיר וכו' טעמו דמפרש הא דאסיקנא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן פירושו דאם שחט א"צ לבודקו אפי' הוא לפנינו אבל לכתחלה אין לסמוך על הרוב ליתן לו לשחוט על סמך שיבדקנו אח"כ וכך הוא בהגהת אשיר"י בשם הא"ז וזהו שאמרו בגמרא לעלפויי לא חיישינן ובמומחין לא אמרו לשאינן מומחין לא חיישי' אלמא דבעלפויי לא חיישי' כלל ואפי' לכתחלה נותנין לו לשחוט אע"פ דלא ידעינן דאיתחזק אבל לשאינן מומחין חיישינן לכתחלה ואין נותנים לו לשחוט אי לא ידעינן ביה דגמיר אלא דדיעבד סומכין על הרוב ואפילו הוא לפנינו ונראה שזאת היא דעת רש"י וכמו שהבין ב"י כי כן דרכו של הא"ז להורות ע"פ פירש"י ז"ל:

סעיף קטן יא

ומ"ש והרמב"ם חילק בין מומחה ומוחזק וכו' מלשון רבינו משמע דמפרש להרמב"ם דלא חיישינן כלל לשאינו מומחה ולשאינו מוחזק ואחרים נותנין לו לשחוט אפילו אין מכירין וכו' וז"ש והרמב"ם חילק ביניהם לענין לשואלו כלומר אבל בלכתחלה לא חילק אלא ס"ל כמו שכתבתי דנותנים לשחוט אפי' אין מכירין וכו' ולפ"ז נ"ל דמ"ש הרמב"ם לא ישחוט אלא המוחזק זהו ציווי לשוחט עצמו ולא הוצרך להזהירו שלא ישחוט אא"כ יודע הלכות שחיטה דהא פשיטא היא וכ"כ ב"י מיהו אפשר לומר איפכא דבלכתחלה ס"ל להרמב"ם דאין נותנין לו לשחוט אא"כ יודעין בו שהוא מומחה ומוחזק אלא דבדיעבד חילק ביניהם:

סעיף קטן יב

ומ"ש לא ישחוט לכתחלה אלא המוחזק הוא אזהרה לאחרים שלא יתנו לו לשחוט וה"ה דצריכין אנחנו לידע שהוא מומחה ויודע וכ"כ הר"ן דהרמב"ם החמיר לחוש לעלפויי לכתחלה אלא דמשמע מדבריו דאף בלכתחלה חילק ביניהם דלשאינו מומחה לא חיישינן ונותנין לו לשחוט על סמך שיבדקנו וטעמא דמסתבר הוא דבעלפויי היכא דכבר שחט לא חיישינן ואין צריך לשואלו הלכך לכתחלה מיהא חוששין לו אבל לענין ידיעה דחיישינן דיעבד וצריך לבודקו אחר ששחט הלכך לכתחלה נותנין לו לשחוט על סמך שיבדקנו אח"כ וכן נראה מלשון הרמב"ם שכתב וכל המומחין שוחטים לכתחלה בינן לבין עצמן וכו' דקשה הא פשיטא היא ולא צריך לכותבו אלא ודאי דה"ק כיון שהן יודעין בעצמן שהן מומחין שוחטין לכתחלה לאחרים בינם לבין עצמן אע"פ שלא נודע לאחרים אם הן מומחין אם לאו וא"צ לעמוד ע"ג אלא שוחטין בינן לבין עצמן ופי' זה נראה עיקר בדברי הרמב"ם דחילק ביניהם אף בלכתחלה דלא כרבינו דלא חילק ביניהם אלא לענין לשואלו: כתב הר"ן איכא מ"ד דכי היכי דאמרינן רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן

וסמכינן בהמחאה שלו ה"נ סמכינן עליה ששחט רובן של סימנים שרוב המצויין אצל שחיטה חברים הם וחזקה עליהם שאינו יוצא דבר שאינו מתוקן מתחת ידיהם אבל מדברי בעל הלכות נראה שצריך לבדוק בסימנין עכ"ל פי' היכא ששחט והלך לו דסמכינן ארוב מומחין הן איכא מ"ד דסמכינן נמי עליו שבדק בסימנים ומצאן שחוטות כראוי דאי לא נשחטו כראוי א"נ שהה או דרס שלא במתכוין היה לו להודיע קודם שהלך ומדשתק והלך לו חזקה שאינו יוצא דבר שאינו מתוקן מתחת ידיהם בשתיקה בלא הודעה ועוד דהיה לו להשליכה באשפה שבשוק ולא להניח בבית ולהכשיל שיאכלו נבלה וז"ש חזקה עליהם שאינו יוצא דבר שאינו מתוקן מתחת ידיהם אבל דעת ההלכות דאע"ג דסמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ואוכלין משחיטתו אע"פ שאין מכירין וכו' הטעם הוא דכיון שהלך לו ואינו לפנינו אי אפשר לעמוד עליו ע"י בדיקה אבל מה שאפשר לבדוק חייבין לעמוד עליו בבדיקה ולפיכך כיון שאפשר לעמוד עליו בבדיקת הסימנים צריך לבודקן וכן עיקר והכי נקטינן:

סעיף קטן יג

וא"א הרא"ש לא חילק וכו' עד וכן הוא סברת רב אלפס מיהו הר"ן חולק ע"ז ופי' דרב אלפס ס"ל דלא חיישינן כלל לעלפויי לא בתחלה ולא בסוף ולשאינו מומחה חיישינן בסוף וצריך למיבדקי האם הוא לפנינו אבל לכתחלה יכולין ליתן לו לשחוט על סמך שיבדקנו אח"כ וכך היא דעת הרשב"א בת"ה: ולענין הלכה נהגינן לחומרא באיסורא דאורייתא כסברת כל הגדולים ופירושיהם והוא דיש לחוש לכתחלה לשאינו מומחה ולשאינו מוחזק ולא יניחו לשחוט על סמך שיבדקנו וישאלנו אח"כ ואם כבר שחט מחמרי' ג"כ דצריך לבודקו אם הוא מומחה ולשואלו אם נתעלף וע"כ נהגו עכשיו שלא יניחו לשחוט אא"כ נודע שהיה אצל חכם שבדקו ושחט לפניו ג' עופות כדי שיהא רגיל וזריז ומוחזק שלא יתעלף גם צריך להשגיח על השוחטים דהרבה פעמים נבדקים ולא ידעו נכונה ואף שנודע שהיו אצל חכם ונטלו קבלה א"נ יש בידם כתב ע"ז הנה פושעים הם שלא חששו לחזור עליהם שלא יהיו נשכחים מהם ואם אירע כך שנבדקו ולא ידעו אין לאסור למפרע וגם א"צ להכשיר הכלים דאדם איתרע בהמה לא איתרע ונשחטה בחזקת היתר עומדת ואוקי שוחט בחזקתו ותלינן דעד השתא ידע ואין איסור אלא מה ששחט עכשיו וכ"פ באגודה אהא דקאמר תלמודא פ"ק דחולין (דף י') סכין איתרע בהמה לא איתרע ובתשובה הארכתי לבאר זה בס"ד מיהו אין זה אלא בנודע שהיה יודע הלכות שחיטה כגון שנטל קבלה פעם אחת אבל אם לא נודע בבירור שהיה יודע ומה שהיו נותנים לו לשחוט הוא לפי שנהגו להאמינם על פיהם בלבד מטעם לא

חציף דמשקר במילתא דעבידא לאיגלויי ואח"כ נמצא שאינו יודע אין כאן חזקה והכל אסור למפרע הבשר והכלים וצריכין כלים הכשר וכן פסק הרשב"א בתשובה הביאה ב"י וכתבה הרב בהגהת ש"ע: כתב בשלטי הגבורים פ"ק דחולין כמה בעלי הוראה מחמירין שלא ליתן קבלה לשחוט עד שימלאו לו י"ח שנה כמ"ש במרדכי דה"א בהלכות א"י ואפשר דבקעה מצאו וגדרו בה גדר דכמה דרדקי כשנותנים להם קבלה בפחות משנים הללו מקילים הם בשחיטה ולכן החמירו והצריכו דוקא שיהא בן י"ח שנה דאז גברא בר דעת הוא ולא יקלקל שחיטתו עכ"ל גם מהרש"ל כתב שכך קבל הוא ויש סמך מהא דאיתא סוף פרק בהמה גבי יאשיהו שכל דין שהיה דן עד י"ח שנה החזיר והח"מ הביאו סימן א' אכן כשהוא משכיל ולומד תלמודא לא מחמרינן וכדאשכחן בפעוטות דהכל לפום חורפיה:

סעיף קטן יד

וכיון שרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן המוצא וכו' ברייתא פ"ק דחולין (ד' יב) ופרק אלו מציאות (סוף בבא מציעא דף כ"ד) והוכיח לשם הרא"ש ושאר פוסקים דהלכה כר' חנינא בנו של ר' יוסי הגלילי דשרי בכל ענין אא"כ מצאה באשפה שבשוק שדרך הנבלות להשליכם לשם ואיכא לתמוה דמוכח לשם דאפילו במקום שרובן נכרים אם רוב הטבחים ישראל בשר הנמצא לשם מותר וכ"כ רבינו בח"מ סימן רנ"ט וכאן כתב בסתם במקום שרוב ישראל מצויים דמשמע דבמקום שרוב נכרים מצויים בכל ענין אסור ואפשר דכיון דרוב טבחים לא מהני אלא בבהמה הנשחטת במקולין אבל לא לגבי עופות ופרגיות הנשחטים בבית והכל שוחטים אותן ולא שרי אלא ברוב ישראל וכדכתב הרא"ש ע"ש הראב"ד א"כ לאו מילתא דפסיקא היא ולכך לא כתב כאן להתיר אלא ברוב ישראל ותו דמה שחסר כאן כתבו אחר כך בחושן משפט: פסק ונראה דאף ברוב ישראל וגם רוב בני אותו השוק ישראל לא התירו רז"ל אלא בנמצא בשוק או באשפה שבבית אבל בנשלח ביד נכרי להוליך לישראל לשחוט לא יועיל רוב ישראל דשמא הנכרי שחטו שהרי הוא בידו ואין לסמוך על דבריו באומר פלוני ישראל שחטו מטעמא דמרתת דלא התירו באומר מישראל פלוני אלא בדמאי או בגבינה דליכא אלא איסור מדבריהם ודוקא בישראל חשוד אבל בחשוד על איסור דאורייתא אין נאמן לומר מישראל פלוני וכ"ש דנכרי אינו נאמן ותו דבשחיטה נמי אינו נאמן לומר מומחה שחט לי אלא במומר לתיאבון כמ"ש בסי' ב' אבל נכרי פשיטא דאינו נאמן וכ"כ רש"י בתשובה לאסור העופות שהובאו שחוטין ביד נכרי בלא סימן כמ"ש במרדכי פ"ק דחולין ויתבאר בסימן ס"ג בס"ד ועכשיו נתפשט מנהג רע בהרבה קהלות וישובים לשלוח ביד נכרי

ונכרית המשרתים בבית ישראל עופות להוליכם לישראל לשוחטם ונכרי לוקח טבלא בידו והישראל ששחט כותב עליה כשר והדבר פשוט דלא מהני סימן אלא כשהסימן בגוף הבשר או שהניחו בשק וחתמו אבל אין הסי' שהוא בטבלא מועיל כלל לבשר וגדולה מזו נראה מדינא דבעינן שיהא השליח גדול ולא קטן והכי משמע פ"ק דחולין דקאמר שמא קלקלו לא קתני אלא שמא יקלקלו אמר רבא זאת אומרת אין מוסרין להם חולין לכתחלה דמדלא קאמר אין מוסרין להם חולין לשחוט אלמא דאפי' למסור להם להוליכם לישראל לשחוט נמי לא דכיון דאין בהם דעת חיישינן שמא הוא בעצמו ישחוט ויניחנו כך ויהיו סומכין על רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן וכך ראיתי כתוב ע"ש הרב מה' ר"ל בר בצלאל מפראג ועוד נראה דכיון דמהרא"י פסק בתרומת הדשן סי' רנ"ז דאין לשלוח כלי מתכת לטבילה ע"י קטן דאין קטן נאמן באיסור דאורייתא ואע"ג דאין אוסר מה שבא בתוכו מקמי טבילה א"כ כ"ש שחיטה דאין קטן נאמן עליה והדבר ברור ע"פ עיקר ההלכה דאין קטן נאמן באיסור דאורייתא ואצ"ל נכרי ולכן מחוייבין הגדולים לבטל המנהג הרע ושלא יוליכו העופות לשחוט אלא ע"י בני ברית הגדולים הכשרים וע"ל בסי' קי"ח קי"ט: ופירוש אשפה כתב רשב"ם בפ' הספינה (בבא בתרא דף עח) וז"ל מכר אשפה מכר זבלה אשפה מקום עמוק ג' או גבוה ג' שרגיל לתת שם זבל בהמותיו עכ"ל ונראה דטעמו דכל פחות מג' דרסי עליה רבים ואפי' צואה וכדרב אשי פ"ק דשבת (דף ז) כל שכן זבל בהמות וא"כ כאן בדין שחיטה נמי כשהאשפה פחות מג' אפילו מצאו באשפה שבשוק דינו כמצאו בשוק בלא אשפה ושרי להרא"ש והרשב"א דנקטי' כותייהו כנ"ל:

סעיף קטן טו

חרש שאינו שומע ואינו מדבר וכו' משנה פ"ק דתרומות חרש שדברו בו חכמים בכ"מ שאינו לא שומע ולא מדבר וכ"כ הרא"ש בריש חולין לפרק הכל שוחטין חוץ מחרש ונראה דלאו דוקא חרש מעיקרו אלא אפילו פיקח ונתחרש וכדאסיקנא בפרק מי שאחזו לענין גטין דכל שאינו שומע ואינו מדבר דינן כשוטה וקטן:

סעיף קטן טז

ומ"ש ושוטה היוצא יחידי בלילה וכו' ברייתא פ"ק דחגיגה (דף ב) איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה ולן בבית הקברות וכו' איתמר רב הונא אמר עד שיהו כולן בבת אחת ר"י אמר אפילו באחת מהן ואוקימנא פלוגתייהו בדעביד דרך שטות אבל אי לא עביד דרך שטות אפי' עביד כולם לא מחזקינן ליה בשוטה ופסק רבינו כר' יוחנן וכ"כ הרא"ש ריש חולין והרמב"ם פ"ט דה' עדות ומשמע מדבריו דלאו דוקא הני אלא ה"ה לעושה דבר מן הדברים דרך טרוף ושבוש הדעת בכלל שוטה יחשב וכ"כ מהרש"ל ופשוט הוא

ואיכא למידק בל' רבינו דכיון דכתב בפי' או או לאיזה צורך כתב עוד אפילו באחד מאלו הרי מפורש אמר או ונראה דכתב כך לאורויי דוקא דבדעביד דרך שטות הוא דצקרא שוטה אפי' בא' מאלו אבל אי לא עביד דרך שטות אפילו עביד כולהו לא מחזקינן ליה בשוטה וכדפי' דה"א בגמ':

סעיף קטן יז

וקטן שאינו יודע לאמן וכו' כ"כ הרא"ש לשם וקטן דמתני' שאין שוחט לכתחל' אפי' כשגדול עומד ע"ג היינו בקטן שלא הגיע לחנוך וחנוך דשחיט' היינו שיודע לאמן את ידיו וכו' וכך היא דעת הר"ן ס"פ לולב הגזול ע"ש אבל הסמ"ג וסה"ת בסוף ה' שחיטה כתבו דקטן דמתני' איירי נמי ביודע לאמן ידיו ומש"ה שחיטתן כשרים דיעבד באחרים עע"ג דאם אינו יודע לאמן אסור לאכול משחיטתו אפי' הוא מומחה וגם אחרים עע"ג וה"ט דכיון דאינו יודע לאמן חוששין שמא שהא או דרס קצתו ולאו אדעתייהו דהני אחרים שעומדי' ע"ג והכי משמע מפרש"י כמ"ש בס"פ לולב הגזול ובסמוך יתבאר עוד בס"ד וכתב המרדכי פ"ק דחולין והוכיח בראייה מהגמרא דאין חלוק בין אחרים רואין אותו לאחרים עע"ג דלא כי"א שחילקו בזה וכ"נ מדברי הפוסקים:

סעיף קטן יח

ומ"ש ואין מוסרין להם וכו' אפי' רוצה להשליכו לכלבים אכולהו קאי אחרש ושוטה וקטן והוא מדברי התו' והרא"ש ע"ש ר"ת בהא דקאמר חוץ מחש"ו שמא יקלקלו שמא קלקלו לא קתני אלא שמא יקלקלו זאת אומרת אין מוסרין להם חולין לכתחלה ופרש"י אפי' רואין אותן אחרי' והקשו התו' דהא מסיפא שמעי' לה דתני וכולם ששחטו וכו' דמשמע דיעבד דוקא ופי' ר"ת דאין מוסרין להן חולין לכתחלה אפי' להשליכו לכלבים דילמא אתא למיכל משחיטתן שיטעו להכשיר שחיטתן מתוך שיראו שמוסרין להם לשחוט ע"כ ובעל התו' הוסיף מדעתו על דברי ר"ת וכתב וז"ל וניחא השתא דבאין אחרים רואין אותו עסקינן ברישא עכ"ל אבל ר"ת לא כתבו מדלא כתב הרא"ש בשם ר"ת ג"כ כך אבל רבי' תופס עיקר כדברי בעל התוס' ולכך כתב כשאין אחרים רואין אותם וקשיא לי לפי טעם זה שיטעו להכשיר שחיטתן וכו' א"כ בגדול בן דעת נמי כשאינו יודע הל' שחיטה לא ניתן לו לשחוט אפילו להשליכו לכלבים דשמא יטעו להכשיר שחיטתו וכו' ואמאי תני מתני' הך דינא דאסור אפי' כדי להשליכו לכלבים גבי חש"ו טפי מבגדול בן דעת ואפשר לומר דאה"נ דה"ה בגדול בן דעת דאינו יודע אלא דנקט תנא חש"ו דאף ביודעי' ה"ש נמי אין נותנין ואצ"ל בגדול דאינו יודע וכ"כ באגודה דחש"ו אין מוסרין להם אפי' להשליכו לכלבים אפילו הן מומחין. ועי"ל והוא העיקר דהא דחיישינן שמא יטעו וכו' אין פירושו שמא יטעו לאכול משחיטה זו ששוחט עכשיו לכלבים דהא ודאי מידע

ידעי דנבילה היא כיון ששוחטה וזורקה מיד לכלבים ולא שחטה אלא להתלמד אלא דחיישינן שמא הרואה שמוסרין להם לשחוט ואזל לעלמא ולא ידע ששוחט לכלבים ויתן להם ג"כ לשחוט ויאכל משחיטתן ותדע דהא באחרים רואין אותו מוסרין להם לכתחלה לשחוט להשליכו לכלבים ולא חיישינן שמא אחרים יאכלו משחיטה זו והיא ודאי נבלה שהרי האחרים לא הקפידו לראות אם שחט כראוי אם לאו כיון שאינו שוחט כי אם לכלבים אלא בעל כרחך דלא חיישינן כלל שמא יאכלו משחיטה זו אלא דחיישינן לשמא יתנו להם פעם אחרת לשחוט ובאחרים רואים אותם לית לן למיחש למידי דמידע ידעי דאינם נאמנים לשחוט בינם לבין עצמם אלא א"כ אחרים רואין אותם והשתא ודאי בגדול בן דעת לא חיישינן להא דאפי' יטעו הרואים ויתנו לו לשחוט הוא עצמו ודאי כיון דבן דעת הוא יאמר לנותנין לו לשחוט שאינו יודע שחיטה ומה ששחט מתחלה לא היה אלא לכלבים כדי להתלמד כנ"ל לפי דעת התוס' ורבינו דגדול בן דעת אפי' אינו יודע ה' שחיטה יכול לשחוט לכתחלה להשליך לכלבים אפי' אין אחרים רואין אותו ולא חיישינן למידי מיהו למאי שכתב ה"ר ירוחם בשם ר"י נט"ו ח"א דלהשליכו לכלבים אסור אפי' אחרים רואין אותו פן יבואו לאכול משחיטה זו שהשליכו לכלבים והבין דברי ר"ת שלא כדברי בעל התוס' במה שהוסיף מדעתו על דברי ר"ת וכן יראה מבואר ממ"ש התוספות (בדף ג) בד"ה בדוק סכין א"כ לפי זה אף בגדול בן דעת כשאינו יודע ה"ש אסור לו לשחוט אפילו לכלבים ואפי' באחרים רואין אותם וכן נראה מדברי הרא"ש שלא הביא דברי התוס' שכתבו על דברי ר"ת וניחא דבאין אחרים רואין אותם עסקינן דאלמא דס"ל להרא"ש דאף לר"ת אייירי באחרים רואין אותם ולא בא ר"ת אלא לתרץ מה שקשה אפרש"י והכי נקטינן לחומרא. ודו"ק:

סעיף קטן יט

וחרש המדבר ואינו שומע וכו' פי' מדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר הרי הן כפקחין לכל דבריהן כדתניא פרק מי שאחזו ופ"ק דחגיגה אלא דאפ"ה לכתחלה לא ישחוט אפי' מומחה ומוחזק מטעם הברכה ובאינו שומע ליכא תקנתא שיהא שומע וזה שכתב בהגהת אשיר"י משם הא"ז דלא אכלי משחיטתיה ר"ל דלכתחלה אין לו לשחוט כדי לאכול משחיטתו כיון שאינו שומע הברכה אבל בשומע ואינו מדבר איכא תקנה אם אחר מברך פי' כשאחר ג"כ שוחט ומברך וזה שאינו מדבר שומע ממנו הברכה דיצא בשמיעה זו ושוחט וכדתניא עשרה שעושין מצוה אחת אחד מברך לכולם אבל אחר שאינו שוחט אינו יכול לברך על מה שחבירו שוחט ואם בירך ה"ל ברכה לבטלה כדין שאר ברכת הנהנין כדאיתא ס"פ ראוהו ב"ד וכך מבואר באור זרוע ומביאו בהג"א דפ"ק

דחולין וזה שאמר רבינו אם אחר מברך ולא כתב ואחר מברך אלא אם אחר מברך בלאו הכי על שחיטתו ופשוט הוא ולקמן בסי' י"ט כתב דוקא שאותו אחר מכוון להוציא ע"ש וע' עוד בא"ח סי' תקפ"ד ובמ"ש לשם בס"ד ואע"ג דבהג"א משם האור זרוע מסתפק בזה שכתב וז"ל מיהו איני יודע אם הוא הדין אלם אם יוצא בברכת האחר כששניהם שוחטין הואיל ואין אלם עצמו יכול לברך עכ"ל לא שבקינן פשיטותא דהרמב"ם ורבינו מקמי ספיקא דאור זרוע שהרי גם הרמב"ם כתב כרבינו בנשתתק והוא שומע דשוחט לכתחלה ומביאו ב"י והיינו אם אחר מברך והכי נקטינן:

סעיף קטן כ

וקטן מומחה ויודע לאמן וכו' ז"ל הרא"ש פ"ק דחולין וקטן דמתני' שאין שוחט לכתחלה אפי' בגדול עומד ע"ג היינו בקטן שלא הגיע לחנוך וחנוך דשחיטה היינו שיודע לאמן ידיו אבל קטן מומחה ויודע לאמן את ידיו שוחט לכתחילה כשגדול עומד ע"ג כדאי' בסוכ' היודע לשחוט מותר לאכול משחיטתו א"ר הונא והוא שגדול עומד ע"ג ולשון מותר משמע אף לכתחלה עכ"ל ונראה דהא דכתב וקטן דמתני' וכו' פי' קטן דמתני' דמיירי אפי' כשהוא מומחה שאין שוחט לכתחלה אפי' בגדול עומד ע"ג היינו בקטן שלא הגיע לחנוך וכו' שהרי פיסולו דקטן דומיא דחרש ושוטה הוא דפסילי משום דלאו בני דיעה נינהו אפי' היו מומחין ומ"ה כתב הרא"ש בסתם וקטן דמתני' וכו' דהיינו אף בקטן מומחה ומ"ש אבל קטן מומחה וכו' ה"ק אבל אם הגיע גם לחנוך שוחט לכתחלה כשגדול עע"ג והיה צריך לפרש כאן ולומר אבל קטן מומחה ואי לא אמר מומחה היה אפשר להבין מדבריו דבגדול עע"ג סגי אפי' אינו מומחה ויכול לשחוט לכתחלה כשיודע לאמן ידיו לכך אמר אבל קטן מומחה וכו' לאורויי דלא ישחוט לכתחלה אא"כ הוא ג"כ מומחה כך היא דעת הרא"ש ז"ל וכך הם דברי רבינו דתחלה כתב חרש שאינו שומע ואינו מדבר וכו' ושוטה וכו' וקטן שאינו יודע לאמן ידיו לשחוט הני תלתא אין שוחטין לכתחלה אפי' אחרים רואין אותן ור"ל אפי' הן מומחין דפיסולייהו דחש"ו אינו אלא מטעם דאינם בני דעה ואפי' הן מומחין ואח"כ אמר ובדיעבד כשרים אם אחרי' עומדין על גבן ור"ל אפי' אינן מומחין דמתני' סתמא תנן דלכתחלה לא אפי' מומחין ושחיטתן כשרה דיעבד אפי' אינן מומחין ומש"ה כתב רבינו כאן ג"כ בסתם לאורויי דלכתחלה אפי' מומחין לא ישחטו אבל דיעבד כשרה שחיטתן אפי' אינם מומחין ואם היה רבינו מפ' ברישא דאפי' מומחה לא ישחוט לכתחלה ה"א דבסיפא דכשרה דיעבד אינו אלא במומחה כגוונא דרישא לכך כתב ברישא ובסיפא בסתם לומר דבלכתחלה אפי' במומחין לא ובדיעבד אפי' באינו מומחה כשרה ואח"כ כתב וקטן מומחה ויודע

לאמן וכו' פי' דכיון שהוא מומחה ויודע לאמן שוחט לכתחלה אם גדול עומד ע"ג וכדעת הרא"ש ונראה דס"ל דברייתא דסוכה דתני היודע לשחוט בסתמא משמע תרתי משמע דיודע ה"ש ומשמע יודע לאמן ידיו לשחיטה וקאמר רב הונא עלה והוא שגדול עע"ג והתם הוא מותר לאכול משחיטתו ולשון מותר משמע אף לכתחלה הא לאו הכי אסור לכתחלה ודלא כמ"ש ב"י דלהרא"ש ורבינו שרי לכתחלה אפי' אינו מומחה דליתא אלא כדפי'. וכ"כ מהרש"ל פ"ק דחולין בסי' ג' דלא כב"י בזה עוד חלק מהרש"ל על דברי הרא"ש ורבינו ע"ש ואיכא למידק ומנ"ל לרבינו במומחה ויודע לאמן דכשרה דיעבד אפי' אין גדול עע"ג וי"ל דדייק מדתני בסתם היודע לשחוט מותר לאכול משחיטתו ולא תני בהדיא היודע לשחוט וגדול עומד ע"ג מותר וכו' אלמא דלאו מילתא דפסיקא היא דבעינן דוקא גדול עומד ע"ג דאפי' באין גדול עומד ע"ג נמי מותר והיינו בדיעבד ורב הונא דאמר והוא שגדול עומד ע"ג היינו משום דלשון מותר משמע אף לכתחלה ובלכתחלה בעינן נמי גדול עומד ע"ג ומותר דתני בברייתא לצדדין קתני בגדול עומד ע"ג מותר אפי' לכתחלה ובאין גדול עומד ע"ג מותר דיעבד ומ"ה לא תני בברייתא בפירוש וגדול עומד ע"ג לאורויי לן דאיכא היתירא בדיעבד אפי' אין גדול עומד ע"ג ולשון הרא"ש דייק הכי שכתב ולשון מותר משמע אף לכתחלה אלמא דפשט הלשון משמעו מותר דיעבד אלא דמשמע ג"כ לכתחלה כנ"ל דעת רבינו: ולענין הלכה כבר התבאר דנקטינן כהא"ז דאפי' בגדול בן דעת דודאי יודע לאמן ידיו אין לו ליתן לכתחלה לשחוט אם אינו מומחה ואפי' באחד עומד על גביו ואפי' להשליכו לכלבים להר"ר ירוחם בשם ר"י ואצ"ל בקטן דבעינן דליהוי נמי מומחה בלכתחלה להרא"ש ורבי'. מיהו נראה להחמיר באיסורא דאורייתא כהסמ"ג וסה"ת דפירשו ברייתא דסוכה דקתני מותר אינו אלא בדיעבד ומתני' דחולין נמי מיירי בקטן היודע לאמן ואע"ג דאיירי נמי במומחה דומיא דחרש ושוטה דפיסולייהו אינו אלא משום דלאו בני דיעה נינהו אפ"ה לכתחלה לא אפי' בגדול עע"ג ולכן תמה בעל האגור על מקצת מקומות שמניחין לקטן לשחוט לכתחלה ומקילין כנגד דעת הסמ"ג והסה"ת אשר האשכנזים נמשכים במנהגם אחריהם על הרוב ונתיישב מעתה מה שהקשה ב"י על בעל האגור ולפי דעת זו אם אין גדול עומד ע"ג אפי' מומחה ויודע לאמן שחיטתו פסולה וכך פסק בהג"א משם הא"ז וה"ה בגדול עומד ע"ג ומומחה אלא דאינו יודע לאמן שחיטתו פסולה כדפי' לעיל אבל ביודע לאמן וגדול עומד ע"ג שחיטתו כשרה דיעבד אפי' אינו מומחה כנ"ל לפי דעת הסמ"ג והסה"ת המחמירין והכי נקטינן: וכתב מהרש"ל לעולם נקרא קטן עד שיהא בן י"ג שנה ויום אחד עכ"ל ופשוט הוא:

סעיף קטן כא

ושיכור שהגיע לשכרותו של לוט פשוט ר"פ הדר וכן פסק הרמב"ם ובעל העיטור ומביאו הרא"ש רפ"ק דחולין וכתב עוד הרמב"ם כיון דדינו כשוטה אם אחרים רואין אותו שחיטתו כשרה. ובסמ"ג כתב בשם בה"ג שאדם המשתכר לא ישחוט כי רוב דרסות מחמת שכרות הן עכ"ל ונ"ל דאין זה אלא אזהרה דרך עצה טובה קמ"ל אבל מדינא שוחט לכתחלה כל שלא הגיע לשכרותו של לוט דהרי הוא כפקח לכל דבריו כדתניא ר"פ הדר וכך הוא משמעות הפוסקים ומ"ש ב"י ע"ש הגה"מ שהסמ"ג כתב שאדם המשתכר אסור לשחוט הוא שלא בדקדוק דאיסורא ליכא אלא מדת חסידות ועצה טובה כדפי' אי נמי ה"ק שהקהל לא ימנו אדם המשתכר שיהא ממונה לשוחט בקהל אבל באקראי בעלמא יכול לשחוט מדינא מיהו הוא עצמו לא יכניס עצמו בספק אע"פ דליכא אלא חששא בעלמא שמא יבא לידי דרסה והכי נקטינן:

סעיף קטן כב

וסומא לא ישחוט וכו' משנה פ"ק דחולין (דף יג) ומ"ש אא"כ אחר עע"ג הכי משמע בסוגיא דכל שבלילה דומיא דיום שוחט אפי' לכתחלה כגון באבוקה כנגדו שרואה אם שוחט רוב הסימן אם לאו ודכוותא בסומא אם אחר עומד ע"ג דהו"ל דומיא דלילה באבוקה כנגדו וע"ל בסי' י"א בדין השוחט בלילה דשייך לדין סומא ובמ"ש לשם בס"ד:

כתוב בספר א"ז סומא שלא ראה מאורות מימיו אפי' בדיעבד אסור לאכול משחיטתו:

סעיף קטן כג

וערום לא ישחוט לכתחלה מפני שאינו יכול לברך כ"פ בהגהות אשיר"י בשם הא"ז רפ"ק דחולין והיינו טעמא דהכא ליכא תקנתא דאחר מברך דאף אחר רשאי לברך כנגד הערום ועי' בא"ח סי' ר"ו: כתב מהרי"ק שורש ל"ג על שוחט שהעיד עליו ע"א ששחט שלא כהוגן והוא מכחישו ע"א בהכחשה לאו כלום הוא והעד עצמו מותר לאכול מכאן ולהבא ומבואר בדבריו לשם דאף מה שהעיד עליה העד ששחט שלא כהוגן מותר ואינו אסור אלא לאותו העד עצמו דשוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא ופסק כך בש"ע מיהו בנ"י ע"ש ר"י בפרק האשה רבה (דף תלג) כתב דבכיוצא בזה הו"ל חד לגבי חד ובהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ע"כ השתא נראה ודאי בפלוגתא דרבוואתא ואיסורא דאורייתא אזלינן לחומרא ובהמה זו שהעיד עליה העד אסורה לכל ישראל וכך פסק בתשובת בן ל"ב וכך פסק מהרש"ל פ"ק דחולין סי' ט':

סימן ב

סעיף קטן א

שחיטת עכו"ם נבלה וכו' משנה פ"ק דחולין (דף יג) שחיטת עכו"ם נבלה ופרש"י שחיטת עכו"ם אפילו כהלכתא ואחרים רואים אותו עכ"ל נראה דלפי דסד"א דכל שחיטה אפילו דעכו"ם מוציאה מידי נבלה אם נשחטה כהלכתה ואחרים רואין אותו שלא שהה ושלא דרס ומתניתין מיירי באין אחרים רואים אותו אלא דנשחטה לפנינו כהלכתא ויודע הלכות שחיטה ואפ"ה הוא נבלה דאין העכו"ם נאמן שלא שהה ולא דרס לכך פרש"י דליתא אלא כל שחיטת העכו"ם חשוב נבלה ודאי כאילו לא נשחטה כלל אלא מתה מאליה ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ"ד מה"ש ז"ל עכו"ם ששחט אע"פ ששחט בפני ישראל בסכין יפה ואפילו היה קטן שחיטתו נבלה ולוקה על אכילתו מן התורה שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו מאחר שהזהיר שמא יאכל מזבחו אתה למד שזבחו אסור ואינו דומה לישראל שאינו יודע הלכות שחיטה וגדר גדול גדרו בדבר שאפי' עכו"ם שאינו עע"ז שחיטתו נבלה עכ"ל ודעתו ז"ל כי אין לפרש שהזהירתו התורה שלא יאכל מזבחו ממה שזבח בתוך ביתו דלא אצטריך קרא להכי שכבר הזהירתו התורה שלא יאכל נבלה וטרפה וחלב ודם וגיד דכל הני איתנהו במה שזבח הנכרי בתוך ביתו אלא בע"כ דקרא איירי במה שזובח הנכרי בביתו של ישראל וראה אותו שוחט בסכין יפה שחיטה הגונה וראויה אפ"ה אסורה אבל הרא"ש רפ"ק דחולין הביא דבריו והשיג עליו וז"ל ואינם דברים של טעם שהתורה הזהירה כשיקרא לך שלא תאכל מזבחו ממה שזבח בתוך ביתו אבל ר"י פי' הטעם משום דכתיב וזבחת ואכלת אותו שהוא בר זביחה אכול מזבחו עכ"ל והוא מדברי התוס' סוף ד' ג' בד"ה קסבר כותים ונראה דאיכא נפקותא בין הטעמים דלהרמב"ם אינה נבלה אלא בנכרי עע"ז דקרא ה"ק פן תכרות ברית ליושב הארץ וזנו אחרי אלהיהם וקרא לך ואכלת מזבחו אלמא דקרא לא קאמר אלא בנכרי עע"ז ומ"ה כתב ג"כ דבנכרי שאינו עע"ז אינו אלא גדר אבל לפר"י דמזבחת ואכלת נפקא אף בעכו"ם שאינו עע"ז הוי נבלה מן התורה כיון שאין העכו"ם בר זביחה ולוקה עליה ד"ת ומה שהשיג הרא"ש ואמר שהתורה הזהירתו כו' נראה דר"ל דהתורה הזהירתו שלא לכרות ברית ליושב הארץ שכשתעבור ותכרות ברית להם אזי תעבור ג"כ ותזנה אחרי אלהיהם ותאכל מזבחו שיזבח העכו"ם בתוך ביתו ותעבור על כל האיסורים כי עבירה גוררת עבירה. ונקטינן כהרא"ש דאפי' בעכו"ם שאינו עע"ז שחיטתו נבלה ודאי ולוקה עליה ד"ת וכפר"י דמקרא וזבחת ואכלת נפקא לן ומיהו אף בעכו"ם עע"ז נמי אינה אלא נבלה ואינה אסורה בהנאה והכי אי' בגמרא דקאמרינן שחיטת עכו"ם נבילה

אין איסור הנאה לא ולא אמרי' סתם מחשבת עכו"ם לע"ז: לשון ב"י וכתב בעל העיטור והגהות מיימוני בדלא שמעיניה דחשיב אבל שמעיניה דחשיב אסור בהנאה והשוחט לנכרי אע"ג דשמעיני' לנכרי דחשיב מותר בהנאה וכ"כ הרשב"א בת"ה וכן פשוט בפ"ב דחולין וכתבו רבינו בסימן ד' עכ"ל ואיכא לתמוה טובא בהא דכתב דהשוחט לנכרי אע"ג דשמעיניה לנכרי דחשיב מותר בהנאה דאלמא דאסר באכילה והא ליתא דאפי' באכילה שרי כמבואר לשם ואפשר דג' חלוקי דינים הם דכשהשוחט אינו יודע בשעת שחיטה שהנכרי חושב שרי אפי' באכילה ואע"פ שאחרים שומעים מהנכרי שחושב בשעת שחיטה שיזרוק דמה לע"ז אפ"ה שרי לאוכלה כיון שהשוחט לא שמע ולא ידע מחשבתו של נכרי בשעה ששחט ובהא כתב הרשב"א ורבינו סי' ד' כשרה אפי' באכילה וכששחט לנכרי על דעת שיזרוק הנכרי דמה לע"ז ויקטיר חלבה לע"ז אסורה אף בהנאה אבל כשהישראל אינו שוחט ע"ד שהנכרי יזרוק דמה לע"ז אלא דבשעת שחיטה שמע הישראל שהנכרי חושב לזרוק דמה לע"ז אסור באכילה ומותרת בהנאה ובזו כתב בעל העיטור דמותרת בהנאה ומשמע אבל לא באכילה. וע' במ"ש בסימן ד':

סעיף קטן ב

מומר אוכל נבילות לתיאבון וכו' מימרא דרבא ריש חולין (דף ג) ואע"ג דבגמרא דחו לה לאוקמתא דרב אסי דמוקי מתני' כדרבא אינו אלא משום דלישנא דמתני' לא משמע דמיירי הכי אבל מימרא דרבא לא אידחי' לה: ומ"ש אפילו אם ישחוט בינו לבין עצמו וכו' כ"כ התוס' שם בד"ה בודק סכין דלא חיישינן שמא ישהה וידרוס דלא שביק היתירא ואכל איסורא ואפילו לא יאכל ממנה דחייש אלפני עור לא תתן מכשול וכ"כ הרא"ש אלא דאכתי קשה דליחוש דילמא אירע קלקול בשחיטה דאיתרמי ליה דשהה או דרס וישראל מומר לאכול נבילות לתיאבון לא מהימן על השחיטה כשאומר דלא אתרע קלקול וצ"ל כיון דבדקינן סכין ונותנין לו והוא מתכוין לשחוט חזקה יפה שחט וסמכינן על החזקה כיון דלא אפשר לברורי וכ"כ הר"ן אבל מ"מ צריך לבדוק הסכין גם לבסוף כיון דאפשר לברורי כמ"ש בסמוך בשם הגאונים:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכתב הרשב"א ואפי' אם אין יודעין אם יודע ה"ש בת"ה הארוך כתב טעם לדבריו ומביאו ב"י אבל הר"ן חולק ואמר דאפי' דיעבד שחיטתו פסולה דליכא למימר במומר רוב מצויין א"ש מומחין הן וכ"כ במרדכי ריש חולין בשם הר"א ממיץ דוקא עד מהימן וכשר הוא מן הרוב ולא רקים ופוחזים ומומר ודאי גרע טפי מהם וכן יראה מלשון הרמב"ם שכתב ישראל מומר לעבירה מהעבירות שהוא מומחה ה"ז שוחט לכתחלה דמשמע דאם אינו יודע במומחה אין נותנים לו לשחוט וכ"כ המרדכי שם בשם רבינו

ברוך אבל לא בשם ר"י כמו שהבין ב"י כי תיבת פר"י שבמרדכי קאי אדלעיל מינה שכתב בדלא בדק הסכין אפי' עע"ג שחיטתו אסורה ע"ש והכי נקטינן כרוב גאונים דלא כרשב"א דמיקל בהא וכן פסק בש"ע ובסימן ד' יתבאר בס"ד אם נקרא מומר בפעם אחת ע"ש:

סעיף קטן ד

ומ"ש ודוקא שבודק הסכין תחלה כ"כ התוס' בדבור בודק סכין וכ"כ הרא"ש דאף על גב דבכותי מקמי שגזרו עליהם אפי' בישראל יוצא ונכנס לא בעי בדיקת הסכין כותי שאני דמרתת שמא הישראל יבדוק הסכין אחריו דיודע כותי שהוא נחשד בעיניו אבל ישראל מומר לא מרתת דאין סבור שיבדקו הסכין אחריו לפי שהוא מחזיק עצמו כישראל לכל דבריו:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל אין ליתן לו בלא בדיקה וכו' כ"כ התוספות בדבור בודק סכין וכך כתב הרא"ש וכך כתב הרשב"א בת"ה ומביאו ב"י וא"ת לאיזה צורך כתבו דין זה במומר הלא בישראל כשר נמי אין לו לשחוט בלא בדיקת הסכין בתחלה על סמך שיבדק אחר השחיטה כמ"ש רבינו בסימן י"ח וכן כתב הרשב"א בת"ה וז"ל דבמומר סד"א דשרי טפי משום דאיכא תרתי חדא דבמומר גופיה ודאי יבדקנו דמרתת א"נ ראינוהו שבדק הסכין קודם שחיטה אידך דישראל נמי לא נתן לו לשחוט אלא ע"ד שיבדקנו לאחר שחיטה וא"כ בזו אפילו ישכח ישראל ולא יבדוק נסמוך על בדיקת המומר ותדע שהרי בישראל כשר צריך לבדוק בתחלה ובסוף כדלקמן בסי' י"ח ובמומר כתב הרשב"א דאם בדק בתחלה את הסכין ונתן לו דא"צ לחזור ולבדקו לסכין אחר השחיטה אלמא דבמומר יש להקל כיון דאיכא למימר המומר בדקו אחר השחיטה וגם הסכין הוא בחזקתו שלא נפגם א"כ אף בבדיקה שבתחלה ה"א דיש להקל טפי במומר קמ"ל דלא דאפי' בדקו המומר לפנינו וגם ישראל עומד על גביו אסור בדיעבד דלא מירתת לתקן הסכין אם מצאו פגום דאין סבור שיבדוק הישראל הסכין אחריו ובלא בדיקה תחילה או בסוף אסור ועוד נראה דבישראל כשר לא הוי טעמא שמא ישכח מלבדוק ונמצא כאוכל נבילה וכמו שפירש הרשב"א בת"ה אלא אפילו לא יאכלנו אפ"ה אין לו לשחוט בלא בדיקה מחששא דמברך ברכה לבטלה ועובר אלאו דלא תשא דלא מיבעי' בשוחט הסימנים בפגימה שבסכין דהוי נבלה אלא אפי' לא עשה בפגימה כ"א נקב בושט והשחיטה היתה במקום היפה שבסכין וקי"ל כר"מ דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה אפ"ה לענין ברכה אין לו לברך אא"כ ראויה לאכילה כדאי' בירושלמי פרק הרואה ומביאו בס' הרוקח סי' ש"ן דקאמר ר"י מברכין קודם שחיטה חזקה בני מעיים כשר הם אלמא כל היכא דאיכא

חששא דטרפה אין מברכין קודם שחיטה א"כ בשוחט בסכין שאינו בדוק דאיכא נמי חששא דנבלה או טרפה כדפי' פשיטא דאין לו לשוחט לשחוט ולברך על סמך שיבדוק הסכין לבסוף אע"פ שאין דעתו לאכלו אלא ליתנו לנכרי' אבל בנותן סכין למומר דאין שם חששא דברכה כיון שהישראל אינו שוחט סד"א דמותר ליתן לו לשחוט על סמך שיבדוק הסכין לבסוף ולא חיישינן שמא ישכח דאיסורא לא משכח איניש קמ"ל דאסור דחיישי' שמא ישכח וכו': כתב הר"ן ריש חולין דבמומר צריך לבדוק הסכין תחלה משום דכל שהשחיטה תלויה בבדיקה שבסוף ואילו לא היינו יכולין לבדוק כגון דליתיה לסכין קמן תהא שחיטתו אסורה אין מוסרין לו לכתחלה לשחוט על סמך אותה בדיקה שמא יחשבו הרואים שאין אנו צריכין לבדיקתו וימסרו לו ולא יבדקו אחריו ונמצאו אוכלין נבלות כיון שבדיקתו מעכבת ע"כ ולפי דעתו יראה דאפי' בדק הסכין בינו לבין עצמו לא יתננו למומר בפני הרואים לשחוט בו אא"כ יחזור ויבדקנו בפניהם וראוי להחמיר כדבריו בזה: כתב הרשב"א בת"ה הא דאין חוששין במומר שמא נפגם הסכין בעור והוא ודאי אינו נאמן לומר שאינו נפגם ה"ט לפי שאנו מעמידין הסכין על חזקתו כל שלא ראינוהו שנפגם וכו' אבל הר"ר ירוחם כתב בשם הגאונים דלכתחלה צריך לבודקו גם לאחר השחיטה וכן עיקר עכ"ל משמע דאף לדברי הגאונים בדיעבד אם שכח ואכלו א"צ לבדוק ואפילו הסכין לפנינו דמעמידים אותו על חזקתו אבל אם לא אכלו והסכין לפנינו נראה להורות כדברי הגאונים שצריך לבודקו גם כן אחר השחיטה ומ"ש רבינו ובלא בדיקה תחלה או בסוף אסור היינו דבדיעבד סגי בבדיקה תחלה בלא סוף אבל לכתחלה אין לסמוך על החזקה היכא דאפשר לברורי ע"י בדיקה כדפי' בסי' א' ס"ב וכ"כ התוס' בדף ג' בד"ה המניח ובד"ה אבל בא ע"ש: כתב הרשב"א בת"ה וכן הדין לבדיקת הסימנים שלאחר השחיטה שכל השוחט כראוי הוא שוחט ובדק בסימנים קודם שיעור שהייה וחזקה על זה שבדק כראוי כשאר שוחטין המומחין שאינו מניח את ההיתר ואוכל את האיסור ע"כ ומביאו ב"י ובזו ודאי ?אין הגאונים מודים כיון דאי אפשר לברורי ומה"ט נמי לא חיישינן שמא אירע קלקול בשחיטה דשהה או דרס אלא סמכינן על חזקה דיפה שחט כיון דלא אפשר לברורי כדפי' בסמוך: ומ"ש שחזקה שבדק קודם שיעור שהייה נראה דה"ק דכל שוחט מומחה בודק הסימנים מיד ולא ישהה שיעור שהייה כדי שאם ימצא שלא שחט שיעור שחיטה יחזור וישחוט וכשר כיון שלא שהה שיעור שהייה אם שהה שיעור שהייה תו לא מהני שחיטה ונראה דחזקה זו אינו אלא בנודע שהוא מומחה אבל באינו נודע אפילו בישראל כשר צריך לבדוק בסימנים ואין סומכין על הרוב

המצויין אצל שחיטה מומחין הן כדעת בעל הלכו' שקבענו הלכ' כמותו בסי' א' ס"ח כ"ש במומר:

סעיף קטן ו

כתב הרשב"א שחט בינו לבין עצמו וכו' בת"ה כתב כך והדברים ברורים בטעמם דאינו מניח את ההיתר המוכן לפניו בלא טורח ואוכל האיסור שמה שטורח ללכת אצל הבקי לשחוט ההליכה לא חשיבא כלל טורח:

סעיף קטן ז

ומומר אוכל נבלות להכעיס וכו' בריש חולין כ"כ הרא"ש בשם ר"י והוא מדברי התוס' סוף דף ג' בד"ה קסבר כותי דכיון דאינו חושש לזבוח הוי כנכרי דאינו בר זביחה ואסור לאכול משחיטתו וכו' משמע ודאי דאסור מדרבנן קאמר אבל לא לקי עליה ד"ת דאינה נבלה כיון דישראל הוא ובר זביחה הוא אלא שהוא חוטא גם נראה דכל שאינו אוכל לתיאבון הוי להכעיס ואע"ג דהר"ן מחלק בין אוכל שלא לתיאבון ובין אוכל להכעיס יש להחמיר כהרא"ש דמשמע מדבריו לאסור בכל מי שאינו אוכל לתיאבון וכ"כ ב"י וכך כתב הרב בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ח

מומר לאחד משאר עבירות וכו' עד בדיקת הסכין כ"כ הרא"ש פ"ק דחולין וכתב טעם לדברי הרמב"ם ע"ש ונראה מדבריו דהכי נקטינן שהרי כתב כדברי הרמב"ם וטעמו במסקנתו ובדרכו הלך גם לרבינו להורות כדברי הרמב"ם בזה:

סעיף קטן ט

וצדוקי ובייתוסי כתב הרמב"ם שחיטתו אסורה בפרק ד' מה' שחיטה וכתב בספר כסף משנה דס"ל להרמב"ם דדין צדוקי ובייתוסי כדין כותי מקמי שעשאום כנכרים גמורים דשוחטין לכתחילה בישראל עומד ע"ג שאין איסור שחיטתן אלא שמא יקלקלו והם אינן נאמנין לומר לא קלקלנו כך מבואר בת"ה הארוך שזאת היא דעת הרמב"ם וכתב ב"י וז"ל הרשב"א בת"ה צדוקי ובייתוסי אם הוא מומחה שחיטתו כשרה והוא שישראל עומד ע"ג ואפי' יוצא ונכנס עכ"ל ויש לתמוה כיון שישראל עומד ע"ג מה צורך שיהיה מומחה ואפשר דטעמא משום דשרינן אפי' בישראל יוצא ונכנס ואם אינו מומחה דלמא שהה ודרס ולא ידע שזו אסורה לישראל דלירתת שישראל יכנס ויראהו אפי' בישראל עומד ע"ג איכא למיחש דלמא שהה ודרס ולאו אדעתא דישראל העומד ע"ג ואיהו לא ידע שזה אסור לישראל דליזדהר עכ"ל ולפע"ד יראה מלשון הרשב"א הא דנקט מומחה דדוקא נקט הכי לאורויי דבאין ישראל עומד ע"ג שחיטתו פסולה אע"פ שהוא מומחה דאע"ג דבישראל עומד ע"ג לא בעינן שיהא מומחה מ"מ במה שהוא מומחה לא מהני עד שיהא

ג"כ ישראל עומד ע"ג מיהו נראה דמ"ש ואפי' נכנס ויוצא ודאי דלא מהני אא"כ שהוא מומחה ומטעמא שכתב ב"י דילמא שהי ודריס ולא ידע וכו' אבל בעומד ע"ג לא בעינן מומחה ודלא כמ"ש ב"י בסוף דבריו דאפי' בישראל עומד ע"ג איכא למיחש דלמא שהי ודריס וכו':

סעיף קטן י

ומ"ש והרשב"א כתב אם שחט וכו' נראה דלפי שכתב הרמב"ם שאינם כנכרי אלא שאין נאמנים לומר לא קלקלנו א"כ לפ"ז בחותך כזית בשר ונותן לו כשרה וכדין כותים מקמי שעשאום כנכרים גמורים דחותך כזית בשר ונותן לו אכלו מותר לאכול משחיטתו לא אכלו אסור לאכול משחיטתו לזה אמר דהרשב"א חולק וכתב דאפי' בחותך כזית בשר ונותן לו אסור:

סעיף קטן יא

התחיל אחד מהפסולים וכו' וז"ל הרשב"א בת"ה התחיל אחד מהפסולים לשחוט כגון נכרי ומין או כותי וגמר ישראל וכו' שמה שפרט נכרי ומין וכותי ולא כתב בסתם אחד מן הפסולים הוא כדי להוציא מומר אפי' להכעיס דאינו בדין זה כיון דשחיטתו כשרה דיעבד אם אחרים רואין אותו ובדקו לו סכין ונתנו לו לדעת הרשב"א לעיל סי' ב' ס"ה אבל רבי' נמשך לדעת הרא"ש דבלהכעיס דינו כנכרי ולכך כתב בסתם התחיל אחד מן הפסולים וכו' כדי לכלול גם מומר להכעיס בדין זה לדעת הרא"ש ורבי' ודין זה כתב בת"ה הארוך דלמדו מהא דאמר בפ"ק דחולין (דף י"ט) כששחט נכרי חצי קנה וגמר ישראל כשרה דכי נפקא חיותא בידא דישראל נפקא ובפלגא קמייתא לא מיטרפא דפסוקת גרגרת שיעוריה ברובא אבל שחט ישראל חצי קנה וגמר נכרי פסולה דמדהוה ליה לישראל למשחט רובא שהיה הקנה שלם לפניו ולא שחט אלא חציו לאו מידי עבד דחיותא בחצי קנה לא נפקא והו"ל כקנה שלם וכי אתא נכרי בתריה דמי כמאן דעביד כולה דהא חיותא בידיה נפקא ולשון רבינו ה"פ בד"א דאין חלוק בין התחיל ישראל וגמר נכרי ובין התחיל הנכרי וגמר ישראל כגון שהתחיל הפסול בוושט או ברובו של קנה דשחיטת נכרי כמעשה קוץ בעלמא הוא הלכך אפי' גמר ישראל פסולה אבל התחיל נכרי בחצי קנה וגמר ישראל כשרה אבל התחיל ישראל וגמר הנכרי לעולם פסולה אפי' התחיל בחצי קנה פגום כדקאמר וכדפירשתי:

סעיף קטן יב

ומ"ש היה הישראל והפסול אוחזין בסכין אחד וכו' בת"ה הארוך למדו מדתנן בפ' השוחט (חולין ד' מ) השוחט לשם הרים וכו' שנים אוחזין בסכין ושוחטים אחד לשם אחד מכל אלו ואחד לשם דבר כשר שחיטתו פסולה ותימא דילמא שאני התם דשוחט

בפירוש לשם ע"ז או לשם עולה אבל הכא דהפסול אינו אלא מסייעו הא קי"ל בפרק המצניע (שבת דף צג) דמסייע אין בו ממש וכך פסק בה"ג (דף קכו ע"ד) דבזו כשרה השחיטה מה"ט דמסייע אין בו ממש אלא דוקא כשהתחיל הנכרי לחוד בשחיטתו פורתא ורובא דשחיטה גמרה ישראל התם הוא דאסור דקי"ל ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף ומשמע מדבריו דבהא אפילו התחיל בקנה פסולה אבל אוחזין בסכין אחד כשרה. ועוד מצאתי בספר א"ז שכתב וז"ל ישראל ששחט ומירק נכרי שחיטה על ידו שחיטתו פסולה שחט בה שנים או רוב שנים שחיטתו כשרה שחט בה דבר שאינו עושה אותה טריפה וישראל בא וגמרה מותר באכילה דקי"ל אין שחיטה אלא לבסוף. ישראל ונכרי שהיו אוחזין בסכין אחד ושוחטין שחיטתן כשרה בדיעבד דוקא וכגון דקים ליה לישראל דלא אשתלי כלל עד גמר כל השחיטה ובשני בני אדם בב' סכינים אפי' בדיעבד אסור חיישינן דילמא עביד נכרי מעשה טרפה מקמי דשחיט ביה ישראל רובא ע"כ וכן תניא בתוספתא להדיא ומביאו בהג"ה אשיר"י פ"ק דחולין אלמא דבאוחזין בסכין אחד ליכא מאן דפליג דפשיטא דהשחיטה כשרה ודלא כמ"ש הרשב"א ורבינו. ותו דבסמ"ג בהלכות שהייה הביא תוספתא זו והוכיח מינה דשהייה אינה פוסלת במיעוט בתרא דכמאן דמחתך בשר בעלמא הוא וז"ל ותו לא פסלה שהייה וראיתי גם בתוספתא שחט בה רוב שנים ואח"כ גמר הנכרי שחיטתו כשרה ע"כ אלמא דהילכתא כהך תוספתא אכן במרדכי הארוך כתב בשם רבינו משולם דגמרו ביד נכרי פסול אפי' שחט ישראל הרוב אלמא דס"ל דליתא להאי תוספתא וזאת היא דעת הרשב"א דדחאה מהלכה וצ"ע למה דחאוה מיהו ודאי באיסורא דאורייתא ופלוגתא דרבוותא תפסינן לחומרא כהרשב"א וכן פסק בש"ע ותו קשיא לי טובא במ"ש הרשב"א לחלק גם בשחיטת מין בין התחיל בדבר שעושה אותה נבלה וכו' הלא בפ"ק דחולין קאמרינן דסתם מחשבת מין היא לע"ז ובמעשה כל דהוא נמי אסרה אפי' בהנאה אפי' התחיל בדבר שאינו עושה אותה נבלה ומה"ט כשכתב הרמב"ם בפ"ב דין שנים אוחזין בסכין אחד ואחד שחט לשם ע"ז או לשם עולה דאסורה לא חילק בין מעשה כל דהוא למעשה רבה כמו שחילק בפ"ד גבי שחיטת כותי וגם נשמר הרב כשכתב דמומר לע"ז או לחלל שבתות או אפיקורס דיניהם ככותי ודאיכא חלוק בין מעשה כל דהו למעשה רבה לא הזכיר מין וה"ט דמין כיון שאדוק בע"ז סתם מחשבתו לע"ז ואסרה אפילו בהנאה במעשה כל דהו. ומיהו בהא איכא ליישב ולומר דהאי מין שכתב הרשב"א לחלק בו בין מעשה כל דהו למעשה רבה היינו מין לע"ז כמו כותי ואינו ר"ל מין האדוק לע"ז כמו כומר דסתם מחשבתו לע"ז וכה"ג כתבו התוס' בפ"ק דחולין (דף ד) בד"ה מומר לע"ז וכ"כ התוס' בפ"ב דע"ז (בדף

כו) בד"ה ואיזהו מין זה העובד ע"ז דהא דאמרינן שחיטת מין לע"ג היינו הכומר לע"ז שהוא אדוק ביותר אבל ישראל העובד ע"ז אין שחיטתו כשחיטת מין אלא שנקרא מין משום דדינו כמסורות ומינין כו' מיהו הך דתוספות לא כתבוה אלא לרב ענן דישראל מומר לע"ז לאכול משחיטתו אבל למאי דאיתותב ר"ע כל מין שחיטתו לע"ז אפי' אינו כומר וכ"כ התוס' להדיא בדף י"ג בד"ה שחיטת מין:

סימן ג

סעיף קטן א

שחיטת חולין אין צריך כונה וכו' בפ"ק דחולין (דף יב) קאמר רבא דהא דתנן חש"ו ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה מאן תנא דלא בעינן כונה לשחיטה דהא חש"ו לחתיכה בעלמא מכווני ואין בהם דיעה להתכוין לשחיטת הסימנין רבי נתן היא דמכשיר בזרק סכין לנועצה בכותל והלכה ושחטה כדרכה וחכמים פוסלין והלכה כרבי נתן וכתבו התוס' זרק סכין הא חשיב מתכוין לחתיכה ונקט לרבותא דרבנן דאפ"ה פסלי עד שיתכוין לחתיכת הסימנין אבל רבי נתן מכשיר אפי' לא מתכוין לחתיכה כגון הפיל את הסכין כדמוכח בפ"ב (דף לא) וכך הם דברי רבינו וז"ש לפיכך אפי' לא כיון לשחוט כלומר לא מיבעיא שלא נתכוין להתירה בזביחה זו כדבעינן בקדשים אלא אפי' לא נתכוין לשחוט הסימנין כלל אלא מתעסק בעלמא לחתוך כגון חש"ו דלא נתכוונו אלא לחתיכה בעלמא או שזרק סכין לנועצה בכותל שא"א לנעוץ הסכין בכותל אלא ע"י חתיכה קצת בכותל דהו"ל חתיכה בעלמא ולא נתכוין לחתיכת הסימנים אפ"ה כשרה:

סעיף קטן ב

ומ"ש והוא שראה שלא החליד וכו' עובדא בפרק השוחט (סוף חולין דף ל') וה"ט דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה וכיון דאיכא ספק אם החליד אם לאו כל ספק בשחיטה פסול אפי' בעוף:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואפי' הפיל הסכין וכו' משנה בפרק השוחט (חולין דף לא) נפלה סכין ושחט בה אע"פ ששחטה כדרכה פסולה שנאמר וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל וקאמר רבא טעמא דנפלה הא הפילה הוא כשרה ואע"ג דלא מכוין מאן תנא רבי נתן היא דלא בעינן כונה לשחיטה וקאמר בגמרא צריכי דאי אשמועינן בחרש שוטה וקטן משום דקא מכוין לשום חתיכה בעולם אבל הפילה דלא קא מכוין אימא לא ואי אשמועינן הפילה משום דקאתי מכח בן דעת אבל חש"ו דלא אתי מכח בן דעת אימא לא צריכא והאי נפלה סכין ושחט בה דפסולה כתב הרא"ש פי' דנפלה הסכין מידו בלא כונה הוי כמו אם היתה מונחת על הקורה והפילתו הרוח דלא קרינן ביה וזבחת כיון שלא נתכוין לשום

דבר וכו' אבל הרשב"א בת"ה הארוך סוף שער א' כתב דלהלכה נראה דמתניתין דנפלה פסולה היינו בהפילו הרוח אבל נפלה מידו או מחיקו דינו כהפילה הוא וכדאמרינן סוף פרק כיצד הרגל היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה מעולם ונפלה לענין נזקין חייב והילכך גבי שחיט נמי אתי מכח בן דעת קרינן ביה וכי היכא דגבי נדה שנפלה מן הגשר מעצמה עלתה לה טבילה לר' נתן דלא בעי כונה לחולין ה"נ גבי שחיטה כל שנפלה מידו כהפילה הוא דמיא אלא דלמעשה שומעין לבעלי התוס' שאמרו נפלה פסולה אפי' נפלה מידו או מחיקו דלא דמי לנזקין דהתם כל היכא דאיהו גרים חייב ואדם מועד לעולם גבי נדה נמי כל שטבלה מהניא דבעלה חולין הוא ולא בעי כונה בחולין אבל בשחיטה אע"ג דלא בעינן כוונה כלל כח אדם מיהא בעינן מדכתיב וזבחת ואכלת ונפלה מידו או מחיקו ליכא כח אדם כלל ולא מהניא כלל וכך הם דברי רבינו שכתב:

סעיף קטן ד

אבל נפלה מעצמה פסולה דבעינן שיבא מכח גברא כלומר אם היתה על הקורה ונפלה מעצמה על ידי הרוח פסולה ולא מבעיא הך אלא אפילו היה הסכין מונח בחיקו או בידו ונפלה מידו או מחיקו דסד"א דאתי מכח בן דעת קרינן ביה קמ"ל דלא דכנפלה מעצמה מן הקורה ע"י הרוח דמי ופסולה וז"ש רבינו וכן אם היה הסכין מונח בחיקו וכו' דכל וכן הוא רבותא לומר לא זו אלא אף זו ובגמרא פ"ק (דף יב) מקשינן אהא דזרק סכין דכשרה לרבי נתן והא בעינן מוליך ומביא ומשני שהלכה ובאה כדרכה ופי' רש"י שחתכה בהליכתה והכה בכותל וחזר וחתכה והוא הדין נמי דמצי לתרוצי בסכין שיש בו חוץ לצואר כמלוא צואר דסגי ליה בהליכתה לחודיה כדלקמן אלא בכל דהו מהדר לאוקומי אפילו באיזמל עכ"ל והפוסקים כתבו בסתם משום דלא אצטריך לאוקומי בדוחקא שהכה הסכין בכותל וחזרה וחתכה אלא שפיר מיתוקמא ברווחא בדאיכא בסכין חוץ לצואר כמלא צואר וכדפרישית:

סימן ד

סעיף קטן א

השוחט לשם ע"ז ה"ז זבחי מתים בפרק השוחט (חולין דף לט) הכל מודים בחישב בשעת שחיטה לע"ז לעובדה בשחיטה זו דזבחי מתים הוא ולא אפליגו ר"י ור"ל אלא בחישב בשעת שחיטה לזרוק דמה לע"ז והלכה כר"י שאוסר אע"פ שלא שחט את הבהמה לע"ז וטעמו דמחשבין מעבודה לעבודה פי' כשחישב בשעת עבודה השחיטה על עבודה אחרת כגון זריקה והקרבה הוי מחשבה לגבי ע"ז דגמרי' חוץ מפנים פי' חוץ

היינו ע"ז גמרינן מדין מחשבת פגול של פנים שהשוחט קדשים ע"מ לזרוק דם למחר או להקטיר אמורי' נמחר זהו עיקר פגול ות"כ דר"י:

סעיף קטן ב

ומ"ש שחטה סתם וכו' שם ברייתא שחטה ואח"כ חישב עליה זה היה מעשה בקסרי ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר ופשטא משמע דבחישב ולא זרק נמי מיירי ומשמע דאי הוו אמרו בה איסור הוו אסרי לה בהנאה משום זבחי מתים דאמרינן הוכיח סופו על תחלתו שבתחלת השחיטה נעשה מומר ובמחשבה זו שחט והשתא דלא אמרו בה לא איסור ולא היתר מידי ספיקא דאיסור הנאה לא נפקא והכי משמע בדברי הרמב"ם ריש פ"ב דהלכות שחיטה וכך הם דברי רבינו אבל הר"ר ירוחם בח"ג כתב וז"ל אם שחט ואח"כ חישב כלומר שזרק דמה לעבודה זרה דמה אסור והבהמה מותרת בהנאה דלא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו כו' כך פשוט ומוכח בפ"ב דחולין וכן תני בתוספתא בפירוש ואם שחטה ואח"כ זרק דמה וכ"כ בתוספות עכ"ל וב"י תמה עליו דסתם חישב משמע מחשבה בלבד אע"פ שלא זרק ומהתוספתא אין כאן הכרע דאיכא למימר דכי היכי דלא אמרו בה לא איסור ולא היתר בחישב אח"כ ה"ה בזרק אח"כ ולפעד"נ דברי הר' ירוחם עיקר דבתוספתא תני בהדיא דמעשה דקסרי הוי דמששחטה זרק דמה לע"ז ולהכי לא אמרו בה לא איסור ולא היתר והביאו התוספות תוספתא זו שם (דף לט) בד"ה מקום שאין ובדבור שאחריו המתחיל עד כאן כתבו בפירוש דחישב דקאמר בגמרא היינו שאותו עצמו ששחט זרק אח"כ הדם לע"ז ומ"ש ה"ר ירוחם דמה אסור הוא ג"כ ע"פ דברי התוספות בד"ה מקום שאין דכתבו ליישב פרש"י וז"ל וצ"ל נהי דבהמה לא מיתסרא דם מיהא איתסר עכ"ל דרצונם לומר דבזורק מקצת הדם פוסל אף כל הדם שלא זרקו ובזה חמור זריקה מהקטרה דבהקטיר מקצת חלב לא נאסר אלא אותו מקצת שהקטיר לע"ז ע"ש וז"ש הר"ר ירוחם בסוף דבריו וכ"כ התוספות הורה שע"פ דברי התוספות כתב כך. עוד כתב ב"י דאיכא לתמוה למה כתב שהבהמה מותרת בהנאה דפשטא דברייתא והגמרא משמע דאי הוה אמרי ביה איסור הוו אסרי לה בהנאה וכו' ואפשר ליישב דעת הר"ר ירוחם היא דמדינא שריא אפילו באכילה דקי"ל כרבנן דרשב"ג בכותב נכסיו לאחרים והיו בהן עבדים דפרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קלח) דהלכה כרבנן דלא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו וכדפסק רשב"ם ונ"י לשם וכ"פ בהגהת אשיר"י לשם משם הא"ז ובח"מ סוף סימן רמ"ה כתב שזאת היא דעת הרא"ש ודלא כהרמב"ם בפ"ד מהלכות זכייה דפסק דספק הוי ע"ש וא"כ הא דלא אמרו בה היתר משום כבודו של רשב"ג מסתייה דלא התירוהו באכילה דמגונה הוא לאכול דבר שאסור באכילה

לרשב"ג ואע"ג דלית הלכתא כותיה אבל לאוסרו אף בהנאה אין לנו להפסיד ממונן של ישראל שלא על פי הדין ואי קשיא איפכא קשיא אמאי כתב רבינו דהוי ספק זבחי מתים וכהרמב"ם הפך דעת הרא"ש דלהרא"ש ודאי שריא בהנאה כדקי"ל כרשב"ג. וי"ל דס"ל לרבינו דמשום חומרא דע"ז החמירו כאן שלא לומר בה היתר כלל אפילו היתר הנאה נמי לא. מיהו לפעד"נ העיקר כמ"ש הר"ר ירוחם ע"פ דברי התוס' כדפרישי' דו"ק אלא דבש"ע פסק לחומרא כרבינו: כתב הר"ן ס"פ השוחט וז"ל והוי יודע דזריקה והקטרה נמי דאמרי' דפסלי בע"ז דוקא כשחשב עליה בשעת שחיטה לזרוק דמה ולהקטיר חלבה לע"ז אבל נשחט כראוי שוב אין הבהמה נפסלת אע"פ שזרק דמה או הקטיר חלבה לע"ז דאע"ג דבהמת קדשים מפסלי בארבעה עבודות התם היינו לפי שכולם מכשירי קרבן הם אבל חולין שכל היתירן אינו תלוי אלא בשחיטה מכיון שנשחטה כראוי אי אפשר שיפסלו וזה כדברי רש"י ז"ל עכ"ל והוא מדברי התוספות לשם בד"ה מקום שאין דמעשה דקסרי דלא אמרו בה היתר היינו משום דשמא הוכיח סופו על תחלתו אבל בזריקה מיהא לא מתסרי ודלא כדמשמע מפרש"י לשם דזריקה לע"ז אוסרת הבשר אף על פי שלא חישב בשעת שחיטה לע"ז כל עיקר ע"ש ונפקא מינה דלדעת התוספות והר"ן ואם היה ידוע שלא חישב בשעת שחיטה לע"ז כגון שפירש ואמר ששוחט לשם מצות שחיטה שציוה אותנו הוא יתעלה בתורתו ואח"כ זרק דמה לע"ז שאין הבהמה נאסרת בכך ומותרת אפילו באכילה דלא כדמשמע מפרש"י:

סעיף קטן ג

ישראל ששחט בהמתו של נכרי וכו' שם במשנה סוף (דף לח) פליגי בה תנאי ואיפסקא הלכתא בגמרא כרבי יוסי דמכשיר לפי שאין המחשבה הולכת אלא אחר השוחט:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואם חישב הישראל שיזרוק הנכרי דמה לע"ז כתב הרשב"א דפסולה כן פסק בת"ה ובחידושיו ובת"ה הארוך כתב שטעמו משום דקשיא ליה בפלוגתא דרבי יוסי ור"ל בשוחט בהמה לזרוק דמה לע"ז דס"ל לר"ל דמותרת באכילה ותיפוק ליה דאסירא משום דשחיטת מומר הוא אלא ע"כ דלא לזרוק דמה הוא קאמר אלא ששחט לנכרי ע"ד שיזרוק הנכרי דמה לעבודה זרה ולא דמי לדיכרא דטייעי דלקמן (סוף דף לט) דשרי דהתם איך הישראל מחשב בשחיטה שיזרוק הנברי הדם לע"ז אבל הכא דישראל השוחט מחשב כן וז"ל בת"ה הארוך מיהו דוקא בשלא שחטו טבחי ישראל ע"ד שיזרקו הנהו טייעי דמה לע"ז הא שחטו ע"מ שיזרקו הטייעים הדם לע"ז או שיקטירו החלב ה"ז אסורה באכילה וכו' עכ"ל ומשמע ודאי דלישנא דפסולה דנקט בת"ה הקצר ולישנא דאסורה באכילה בת"ה הארוך לאו דוקא דהא בברייתא דמייתי מינה סייעתא לר' יוחנן קתני הרי אלו זבחי

מתים אלא משום דרבי יוחנן נקט לישנא דפסולה איידי דנקט ר"ל מותרת נקט הרשב"א נמי פסולה ואסורה באכילה ואה"נ דאסורה אף בהנאה וכדמוכח להדיא מלשונו בחדושיו וכך פי' ב"י מיהו לעיל סימן ב' ס"א כתבתי דאפילו לא חישב הישראל בשעה ששחט ע"ד שיזרוק הנכרי לע"ז אלא ששמע מנכרי ויודע שדעתו לזורקה לע"ז אסורה באכילה ומותרת בהנאה אא"כ דהשוחט לא חישב כלל אע"פ דישראל אחר שאינו שוחט שמע מנכרי דחישב כך התם הוא דמותרת אפילו באכילה ע"ש ודע דהרא"ה בספר בדק הבית חולק ומתיר אפי' שחט ע"ד שיזרוק הנכרי דמה לע"ז ולא קי"ל הכי אלא כהרשב"א שכתב שכן פי' התוספות ע"ש במשמרת הבית וכדפי' דג' חלוקים בדבר מיהו צ"ע במה שפי' הרשב"א דר"י ור"ל לא פלוגי אלא בדחישב הישראל ע"ד שיזרוק הנכרי דמה לע"ז דא"כ מאי מייתי סייעתא לר"י מברייתא ודילמא ברייתא לא אירי אלא בישראל ששחט כדי לזרוק הוא עצמו דמה לע"ז י"ל דתלמודא ס"ל דמדתני סתמא השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעבודה זרה משמע בין שהשוחט עצמו יזרוק הדם לע"ז ובין שהנכרי יזרוק דמה לע"ז בכל ענין ה"ה זבחי מתים. ותו איכא למידק במאי דהוכיח הרשב"א דלא פליגי ר"י ור"ל בשוחט לזרוק הוא עצמו דמה לע"ז דא"כ אמאי קאמר ר"ל דמותרת באכילה ותיפוק ליה דאסורה משום דשחיטת מומר הוא דמשמע דס"ל דבפעם אחת חשוב מומר דהלא התוספות בפ"ק (דף י"ד) בד"ה השוחט בשבת הקשו קושיא זו אמאי קאמר ריש לקיש מותרת באכילה ותירצו דמשום פעם אחת לא חשיב מומר פי' דאינו נעשה מומר אלא לאחר שגמר שחיטתו וכ"כ עוד התוספות בפרק הדר (עירובין דף סט) וכ"כ במרדכי לשם דמומר לא שייך אלא ברגיל לחלל שבתות ואע"ג דמפרש"י לשם משמע דבפעם אחת חשיב מומר ר"י הקשה על דבריו וכ"כ במרדכי בשם ר"ב וכ"כ הר"ן פ"ק דחולין וכ"כ בהגהות אשיר"י לשם וז"ל מיהו אותה שחיטה שנעשה בה מומר אינה אסורה וכו' וכ"כ מהרי"ק בשורש ק"ס. מיהו נראה למעש' יש להחמיר בשוחט לע"ז כדברי הרשב"א כאן וכפרש"י וכ"כ הרא"ה בספר ב"ה שער רביעי וצ"ע בת"ה הארוך שם דהרשב"א הביא ראיה לדברי התוספות מבפרק אותו ואת בנו ועיין שם במ"ש במשמרת הבית ועיין עוד במה שכתבתי בס"ד בסימן י"א ס"ב בדין השוחט בשבת:

סעיף קטן ה

ישראל ששחט בהמת חבירו וכו' הכי אסיקנא בפרק השוחט (חולין דף מא) ורב נחמן ורב עמרם ורב יצחק אמרי לך אפילו למ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו ה"מ נכרי אבל ישראל לצעוריה לחבריה עביד ואין דעתו לע"ז וכך פסקו הפוסקים דלא כרב הונא ועולא דסברי היכא דעשה מעשה בבהמת חבירו כיון ששחט בה סימן אחד אסרה דלית הלכתא

כותייהו ומ"ש בשם הרמב"ם טעמו דפסק כאוקימתא קמא דבדאית ליה שותפות בגויה אוסר גם חלק חבירו משום דכיון דאוסר חלק שלו והוא מעורב עם חלק חבירו אין ברירה והכל אסור והרא"ש פסק כאוקימתא בתראה דמשמע מינה דאפילו בשותפות אמרינן דלצעוריה קא מכוין ואפי' חלקו נמי שרי דאין דעתו כלל לע"ז וכך פי' התוס' שם בד"ה בישראל מומר וע"ל בסי' קמ"ה ובח"מ סי' שפ"ה כתבתי ליישב דברי רבינו במה שנראה סותר למ"ש כאן. ואיכא להקשות לפירש"י והרשב"א דבפעם אחת נקרא מומר א"כ מאי קאמרי הכא לא כיון אלא לצעורי לחבריה תיפוק ליה דאסורה משום דה"ל שחיטת מומר ודוחק לומר דלא תני בברייתא דהשוחט את הבהמה לזרוק דמה לע"ז דאסורה לר"י משום דבפעם אחת חשיב מומר אלא בשוחט בהמתו אבל בשוחט בהמת חברו א"נ בדאית ליה שותפות בגויה לא חשיב מומר אלא תלינן דלצעוריה לחבריה קא מכוין ואין דעתו לע"ז דהא סתמא תני השוחט את הבהמה לזרוק דמה לע"ז ותו דלפירוש הרשב"א מיירי נמי בשוחט בהמת נכרי ע"ד שהנכרי יזרוק דמה לע"ז א"כ מיירי בכל בהמה בין דידיה בין דחבריה בין דנכרי וי"ל דהא דקאמר לא כיון אלא לצעוריה לחבירו לא מהני אלא שלא לאוסרה בהנאה וכן כתב הרב רבינו נסים דהלכתא כרב נחמן וכולי והלכך השוחט בהמת חבירו לע"ז ולא מיתסרא בהנאה ומיהא איכא מ"ד דבאכילה אסורה ואפילו בשוחט בהמת חבירו לשם הרים ונתכוין לרפואה וכיוצא בה אסורה באכילה שכל שיש בה סרך לע"ז מיתסר באכילה וליכא למימר לענין איסור אכילה אין אדם אוסר וכו' דהכא לאו איהו אסר לה אלא דלא שרי לה והויא לה כאילו לא נשחטה אלא שמתה מאליה עכ"ד ורצונו לומר דה"ל כסתם שחיטת עכו"ם ומומר דהוי נבלה אף על גב דלא היתה כוונתם לע"ז אלא ה"ל כמתה מאליה ונראה מדבריו דגם הוא ז"ל ס"ל דחשיב מומר בפעם אחת וקשיא לי לפי זה דא"כ מאי קא מותיב תלמודא עלה דהך דלא כיון אלא לצעוריה מדתנן שנים אוחזין בסכין ושחטו אחד לשם הרים וכו' ואחד לשם דבר כשר שחיטתן פסולה דאלמא דאוסר דבר שאינו שלו ומאי קושיא הא פסולה תנן אבל זבחי מתים לא כדקאמר התם להדיא ואינהו נמי לא קאמרי דאין אוסר דבר שאינו שלו אלא לענין הנאה אינו אוסר אבל באכילה ודאי אסורה וי"ל דס"ל לתלמודא דכיון דלשם הרים דלאו ע"ז היא כלל אוסר של חבירו לאכילה א"כ בבהמה ששחטה לע"ז ודאי דחמיר טפי לאוסרו אפילו בהנאה כיון דע"ז היא:

סעיף קטן ו

ואם ישראל מומר שוחט בהמת אחר וכו' שם אהך קושיא דמקשה מדתנן שנים אוחזין בסכין ושוחטין וכו' דאלמא דאוסר אדם דבר שאינו שלו ולא אמרינן דלצעוריה לחבריה

קא מכוון משני תלמודא הב"ע בישראל מומר והקשה ב"י למאי דמשני בישראל מומר א"כ מאי איריא דשחט לכל אחד מכל אלו אפילו שחט סתם נמי שחיטתו פסולה וכו' עכ"ל ולפעד"נ דל"ק כלל דלהרא"ש דס"ל כמ"ש התוס' ופסק כאוקימתא בתרא להתיר אפילו בדאית ליה שותפות בגויה יפרש מתני' דשנים אוחזין בסכין וכו' כפר"י שהשוחט לשם הרים אפילו מכוין לעובדם מותרת בהנאה והשתא ריבותא אשמעינן דלא מיבעיא במומר דשחט בסתם דמותרת בהנאה דלא אמרינן סתם מחשבתו לע"ז ושחיטתו כשחיטת עכו"ם סתם דנבלה היא ומותרת בהנאה אלא אפילו שחט בפירוש לשם אחד מכל אלו ונתכוין לעבדם בכך נמי שריא בהנאה ולהרמב"ם נמי דמפרש בשוחט לשם אחד מכל אלו ולא נתכוין לעבדם בכך אלא לרפואה איכא נמי רבותא דאע"ג דנראה כשוחט לע"ז אפ"ה שריא בהנאה וכבר כתבתי דהתוספות תופסים דבפעם אחת לא חשיב מומר וכן נראה עיקר אלא דלמעשה יש להחמיר דחשיב מומר בפעם אחת ואסורה באכילה וכמ"ש הר"ן ז"ל מיהו בכ"ז בשוחט לשם הרים התם הוא דמותר בהנאה כיון דלא הוי ע"ז אבל הך דמנסך לע"ז במזיד חייב דמוקמינן ליה נמי בישראל מומר וכן כשלא היה בחזקת מומר ושחט לע"ז וקיבל עליו ההתראה דאסיקנא כיון דהתיר עצמו למיתה אין לך מומר גדול מזה התם קאמר תלמודא דאסורה אף בהנאה דאי משום דהוי מומר לא הוי אסור אלא באכילה אם שחט בסתם אבל כיון ששחט לע"ז וליכא למימר במומר דלצעוריה קא מכוין וכן בהתרו בו וקבל ההתראה ה"ל זבחי מתים וזהו שכתב רבינו כאן ואם ישראל מומר שוחט בהמת אחר פי' דשחטה לע"ז או שהתרו בו בישראל וכו' פי אסורה אפי' בהנאה:

סעיף קטן ז

השוחט לשם הרים וכו' בפרק השוחט תנן (חולין סוף דף לט) השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדברות שחיטתו פסולה ובגמרא פסולה אין זבחי מתים לא ורמינהי השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדברות לשם חמה ולבנה לשם כוכבים ומזלות לשם מיכאל השר הגדול לשם שלשול קטן הרי אלו זבחי מתים אמר אביי ל"ק הא דאמר להר הא דאמר לגדא דהר דיקא נמי דקתני דומיא דמיכאל השר הגדול ש"מ: ומ"ש רבינו אין לו דין תקרובת ע"ז וכו' פי' אע"פ דמחובר מקרי ע"ז מ"מ אין לו דין תקרובת ע"ז ליאסר בהנאה ופר"י אפי' אם מכוין לעובדם ולהרמב"ם לא שרי בהנאה אלא באינו מכוין לעובדם וכו' וכ"כ הרא"ש ומשמע מדבריהם שכתבו תחלה פר"י ואח"כ דברי הרמב"ם דיש להחמיר באיסורא דאורייתא כהרמב"ם וכן היא דעת הרשב"א ומביאו ב"י וכ"כ הר"ן והכי נקטינן. ויש להקשות

להרמב"ם לוקמא אידי ואידי בדאמר להר והא דמכוין לעובדם הרי אלו זבחי מתים והא דלא מכוין לעובדם אלא לרפואה פסולה אין זבחי מתים לא וי"ל דקים לה לתלמודא דלגדא דהר ה"ל זבחי מתים אפילו בדלא נתכוין לעובדם השתא ודאי ליכא לאוקומא ברייתא בדאמר להר ונתכוין לעובדם דהא קתני בה נמי לשם מיכאל שר הגדול והתם אפילו בלא נתכוין לעבדו ה"ל זבחי מתים ולא ניחא לה לתלמודא לאוקמא לצדדין רישא השוחט לשם הרים וכו' בחד טעמא בנתכוין לעובדם וסיפא לשם מיכאל השר הגדול באידך טעמא בלא נתכוין לעובדם אלא רישא וסיפא תרווייהו בחד טעמא בדלא נתכוין לעובדם ובדאמר לגדא דהר והיינו דקאמר דיקא נמי דקתני דומיא דמיכאל השר הגדול כלומר דמהכא דייקינן לאוקומא בהכא מיהו לפר"י קשיא לוקמא אידי ואידי בדאמר לגדא דהר והא דמכוין לעובדם הרי אלו זבחי מתים והא דלא מכוין לעובדם פסולה אין זבחי מתים לא ואפשר ליישב דברייתא דוקא כיון דתני בה לשום מיכאל שר הגדול איכא לאוקומי אינך כולהו דתני בברייתא דאיירי נמי בדאמר לגדא דהר דומיא דלשום מיכאל אבל מתני' דלא תנן הכי ליכא לאוקומא בדאמר לגדא דהר אלא בדאמר להר:

סימן ה

סעיף קטן א

השוחט לשם דבר שבא בנדר או בנדבה וכו' משנה ס"פ השוחט פליגי בה ת"ק ור"ש והלכה כת"ק דשחיטתו פסולה דחיישינן למראית העין שהרואה יאמר שמותר לשחוט קדשים בחוץ לפיכך גזרו רבנן עליה פסול אבל בשאינו נידר ונידב ליכא משום מראית העין דמידע ידעי דאחוכי קא מחייך ולאו קדשים נינהו שהרי אין בידו להקדישן עכשיו ואי איתא דהוו קדשים מעיקרא קלא איתי להו והכי מוכח בגמרא בפלוגתא דר' ינאי ור' יוחנן בבעל מום דלר"י אפילו בעל מום נמי זמנין דרמו לה מידי אמומא ולא ידיע אלמא דמשום מראית העין אתסרי מדרבנן ולהכי תנן פסולה אין אבל איסור הנאה לא ואם היה איסורו דחיישינן שמא הקדישו א"כ אסורה בהנאה מספק אלא בע"כ דליכא הכא אלא משום מראית העין ומסתייע לאסרו באכילה וכן מבואר בפרש"י ותוספות והב"י הבין מדברי רבינו דמפרש דלאו משום מראית העין בלחוד מתסרי אלא דחיישינן שמא עכשיו הוא מקדישן וה"ל קדשים בחוץ ותימא דא"כ ליתסר נמי בהנאה ותו דלמה לו לרבינו לפרש היפך פרש"י ותוס' וכל הפוסקים ודלא כמשמעות פשט הסוגיא אלא ודאי גם רבינו מפרש דלא אסרו אלא מפני מראית העין ומ"ש דאיכא למיחש שמא עתה הקדישו וכו' לא כתב כן אלא כדי ליישב מ"ש דגבי חטאת היכא שנודע שעבר עבירה שחייב עליה חטאת דאינה פסולה אלא באומר לשם חטאתי ואשמתי אבל באומר לשם חטאת

ואשם שחיטתו כשרה ומ"ש עולה דאף באמר לשם עולה ושלמים פסולה ולא בעינן דאמר לשם עולתי לשם תודתי לשם שלמי ומיישב דה"ט דבעולה הרואה יאמר דעכשיו בשעת השחיטה הוא מקדישו להכי אמר לשם עולה אבל לשם עולתי הוא משמע שכבר הקדישה לשם עולה אבל גבי חטאת צ"ל לשם חטאתי שהרי אם שוחט בהמה זו על החטא שנודע א"כ כבר הפרישה ומפרש"י במשנה ובגמרא למד רבינו לפרש כך עיין שם מבואר כך:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכתב הרשב"א אפילו הוא בעלת מום וכו' שם א"ר ינאי לא שנו אלא תמימים אבל בעלי מומים מידע ידיע ור' יוחנן אמר אפילו בעלי מומים נמי זמנין דרמי ליה מידי אמומא ולא ידיע ופסק כר' יוחנן ואע"ג דרבי ינאי רביה דר' יוחנן סבירא ליה להרשב"א דר' יוחנן לא אתא לאפלוגי דודאי מדינא דמתני' לא גזרו חכמים אלא בתמימים דראוי לקרבן אלא דקאמר דיש להוסיף איסור אף בבעלי מומין משום דזמנין וכו' וכיון דר' יוחנן הוסיף גדר שלא יבואו לאכול קדשים בחוץ אין לנו להקל זו היא דעת הרשב"א אבל הרי"ף והרא"ש והרמב"ם השמיטו דין זה נראה דפסקו כר' ינאי ונסמכו על מה שכתבו סתמא דמתני' דפשטא משמע דאין לחוש אלא היכא דראוי להקרבה מיהו רבי' הביא דעת הרשב"א דפסל לחומרא והכי נקטינן:

סעיף קטן ג

בד"א שלא נודע וכו' שם א"ר יוחנן ל"ש אלא שאינו מחוייב חטאת אבל מחוייב חטאת אימא לשם חטאתו הוא עושה והא לא קאמר לשם חטאתי א"ר אבהו באומר לשם חטאתי אלמא דתרתי בעינן חדא דמחוייב חטאת דאם אינו מחוייב חטאת לא חשו רבנן דילמא מאן דחזי סבר דמחוייב חטאת הוא דההוא קלא אית ליה דאינו מחפה עליה כדי שיתבייש ויתכפר לו וכיון דלית ליה קלא מידע ידעי דאחוכי קא מחייך אידך אע"פ שמחוייב חטאת בעינן דאמר לשם חטאתי אבל אי אמר לשם חטאת לא משמע לשם אותה שאני מחוייב אלא לשון נדר הוא ומידע ידעי דאין בדבריו כלום וה"ה בדאינו נודע דמחוייב חטאת ואמר לשם חטאתי אינו כלום דמידע ידעי דמשקר כיון דלית לה קלא דמחוייב חטאת:

סעיף קטן ד

ומ"ש רבינו אבל אם נודע וכו' ואומר זו לחטאתי ואשמתי פסולה אף על גב דבגמרא קאמר דר' אבהו מוקי לה באומר לשם חטאתי וכתבו התוס' אם לא אמר לשם חטאתי לא אמר כלום ואפילו אמר ה"ז חטאתי כדאמרי' בפ"ק דנדרים עכ"ל נראה דפירוש דבריהם דחטאת ואשם אע"ג דמחוייב הוא להביאן ולא משום נדר אפ"ה איהו מתפיסן

בנדר לפי שמחמת נדרו הוא בורר בהמה זו שהוא מביא וצריך הוא להקדישן לחטאת ולאשם ולפיכך כשהוא אומר ה"ז חטאתי אינו כלום דאין לשון זה משמע שהוא מקדישן ומתפיסן בנדר אלא צריך שיאמר ה"ז לחטאתי ולאשמתי בלמ"ד ואין חילוק בין כשאומר לשם חטאתי ולשם אשמתי ובין באומר ה"ז לחטאתי ה"ז לאשמתי לעולם הוא מתפיסן בנדר ומקדישן לשם חטאת ואשם כיון שאומר בלמ"ד וז"ש רבינו ואומר זו לחטאתי ואשמתי פי' שאומר זו לחטאתי זו לאשמתי בלמ"ד ועיין בפ"ק דנדרים (דף יג) וראיתי שהרב מהרש"ל בספר ים ש"ש כתב וז"ל והוא שיאמר זו לחטאתי זו היא גירסת רש"י וכ"כ הטור בסימן ה' פי' דאי לאו הכי לא משמע שיהא זה לחטאת שחייב כבר אלא שעכשיו הוא נודר חטאת והרואה יודע שאין בדבריו כלום שהרי אינו נידר ונידב ובתוספות כתבו שצריך שיאמר לשם חטאת לפי שצריך שיתפיס בנדר אבל אי לא אמר לש"ח אפי' אמר ה"ז לחטאתי לא אמר כלום כדמוכח פ"ק דנדרים וכ"פ הרמב"ם עכ"ל הבין הרב ז"ל שהתוס' מחלקים בין היכא שאמר לשם חטאתי ובין שאמר ה"ז לחטאתי ושארי ליה מאריה אין דעת התוס' אלא לחלק בין אומר בלמ"ד ובין אומר בלא למ"ד ה"ז חטאתי דאין לשון זה שמקדישן ומתפיסן בנדר אבל כשאומר בלמ"ד הכל שוה בין אומר לשם חטאתי ובין אומר לחטאתי ואין כאן שום מחלוקת בין פרש"י ותוס' והרמב"ם והטור גם אין כאן שתי גרסאות כמו שעלה על דעת הרב ודו"ק מצאתי בהגהות מהרש"ל הא דאמרינן דאם לא נודע שעבר עבירה שחייב עליה חטאת שחיטתו כשרה דוקא שאינו לפנינו אבל אם הוא לפנינו ואומר שמחוייב חטאת הוא הודאת בע"ד כמאה עדים דמי ואסורה עד כאן ולא ידעתי לדבריו אלה רמז ראיה אלא נראה דכל שלא נודע וכו' מידע ידעי דאין בדבריו כלום דאי איתא דעבר עבירה דחייב עליה חטאת היה נודע ומפורסם הלכך כל מאי דאמר לפנינו שקורי משקר וכשרה וכך הוא משמעות הפוסקים: עוד כתב מהרש"ל והא דאם נודע שעבר עבירה דמחוייב עליה חטאת וגם אמר הרי זו לחטאתי ולאשמתי דפסולה נראה לפרש דהוי פסולה כקדשים ואסורה בהנאה כמו שחוטי חוץ דבשלמא גבי נדר אין בו איסור ודאי אלא למראית העין הלכך אינו חמור כ"כ ואינו אסור אלא באכילה עכ"ל וגם זה דברי נבואה אלא כולה גזירה דרבנן היא משום מראית העין דנראה כשוחט קדשים בחוץ ומסתייה דאסרוה באכילה ולא בהנאה והכי משמע מלישנא דהרמב"ם והרשב"א ורבינו דכתבו דבדאמר לחטאתי שחיטתו פסולה דלישנא דפסולה משמע פסולה אין איסור הנאה לא כדאיתא להדיא בגמרא (ריש דף מ):

סעיף קטן ה
שחט תרנגולים ואווזים וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה ובארוך פי' דכיון דא"ר יוחנן בבעלי מומים זמנין דשדי להו מידי אמומיה ולא ידיע אלמא דכל היכא דידיע דאינו ראוי להקרבה שחיטתו כשרה וא"כ בשוחט אווזין ותרנגולים וכן אפילו תורים קטנים ובני יונה גדולים דמידע ידעי דאין אלו קרבין שחיטתו כשרה:

סעיף קטן ו
היו שנים ששוחטין וכו' שם במשנה שנים אוחזים בסכין וכו' וסבירא ליה לרבינו דהוא הדין כשכל אחד סכינו בידו וכן כתב הרשב"א בת"ה: ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בס"פ שני וטעמו משום דלשם א"ר הונא היתה בהמת חברו רבוצה לפני ע"ז ושחט בה סימן אחד אסרה ואע"פ שגמר השחיטה בהכשר ולמד משם הרמב"ם דה"ה בשוחט לשם קדשים וכיון דר"ע ור"נ ורב יצחק פליגי אדרב הונא וקאמרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ופסקו כך כל הפוסקים אא"כ דאית ביה שותפות בגויה לפיכך פסק גם הרמב"ם גבי קדשים בשחט זה אחר זה דאינה פסולה אא"כ בדאית ליה שותפות בגויה אבל רבינו לא הביא דברי הרמב"ם בזה אלא אין חילוק בין אית ליה שותפות ובין לית ליה דבכל ענין אסור משום דסבירא ליה דהא דפליגי ר"נ ור"ע ורב יצחק אדרב הונא אינו אלא בשוחט לעבודה זרה אבל בשוחט לשם קדשים מודים לרב הונא דכיון דאסרו חכמים משום מראית העין דהרואה סבור שמותר לשחוט קדשים בחוץ אין חלוק בכל ענין איכא משום מראית העין אפילו בשוחט בהמת חבירו ולית ביה שותפות ומה"ט לא חילקו הפוסקים כאן בין שהתחיל בדבר שעושה אותה נבלה ובין שהתחיל בדבר שאינו עושה אותה נבלה כמו שחילקו גבי שחיטת נכרי או אחד משאר פסולים כדלעיל בסוף סימן ב' וכמבואר ברמב"ם פ"ב ופ"ד אלא ודאי דהכא דאיסורו משום מראית העין אסור בכל ענין ומשום הכי אפילו שחטה אחד כבר הכשר שחיטה ואחר כך בא אחד ושחט לשם קדשים אסורה משום מראית העין ודלא כמה שראיתי בהג"ה דמהרש"ל שכתב דהרמב"ם לא קאמר דפסולה אלא היכא שאין השחיטה כשירה אלא ע"י צרוף אבל אם שחט כבר הכשר שחיטה ואח"כ בא אחר ושחט לשם קדשים כשר ע"כ דליתא:

סעיף קטן ז
ומ"ש רבינו בין שאוחזין בסכין אחד וכו' איכא למידק דבסימן ב' כתב רבינו בדין זה ואצ"ל אם כל אחד סכינו בידו ואמאי לא כתב כאן ואצ"ל כדלעיל אלא כתב בלשון בין ובין וי"ל דלעיל דפסולה מן הדין סכין אחד דנקט התנא לרבותא נקטיה דל"מ בשני סכינין דכששחט זה אין בכחו כח ישראל כשר מעורב בו אלא אפי' בסכין אחד דכח ישראל כשר מעורב בו פסולה כדכתב להדיא בת"ה הארוך א"כ שפיר קאמר ואצ"ל וכו'

וכדכתב הרשב"א בת"ה הקצר אבל הכא דאין איסורו אלא משום מראית העין הכל שוה לאוסרו משום מראית העין לכך כתב בלשון בין ובין:

סימן ו

סעיף קטן א

בכל דבר התלוש שוחטין משנה פ"ק דחולין (דף טו) בכל שוחטין חוץ ממגל קציר והמגירה והשינים והצפורן מפני שהן חונקין ואסיק רבא (בדף יז) דהכי קתני בכל שוחטין בין בצור בין בזכוכית בין בקרומית של קנה והכי תני בברייתא ומ"ש בכל דבר התלוש שוחטין אתא לאפוקי מהא דתני בכל שוחטין בין בתלוש בין במחובר דההיא רבי חייא היא ולית הלכתא כוותיה אלא כרבי דאין שוחטין לכתחלה אלא בתלוש ומ"ש בין בסכין בין בצור הוא לשון הרמב"ם בפ"א ולאורויי דלכתחלה ישחוט בסכין דהוא כלי מתכות כדכתיב ויקח את המאכלת דמדלא כתיב המחתך דרשינן כלי בקדשים כדכתבו התוס' (דף טז) בד"ה מניין וכיון דכלי מעכב בקדשים א"כ בחולין אע"ג דאינו מעכב מ"מ לכתחלה של מתכת שהוא כלי הוא קודם לדבר אחר ולכן נקט בין בסכין בין בצור לאורויי דסכין קודם לצור וצור לזכוכית וזכוכית לקנה כסדר שנשנו בברייתא:

סעיף קטן ב

ומ"ש בין בקנה הגדל באגם שם (דף טז) מותבינן אהדדי ברייתא דתני בכל שוחטין בין בקרומית של קנה וברייתא דתני ה' דברים נאמרו בקרומית של קנה אין שוחטין בה וכו' וא"ר פפא בסימונא דאגמא ופי' רש"י עשב הגדל באגמי מים וכשהוא יבש חדוד וחותך ואין קסמין נבדלים הימנו אבל שאר קנים כשדוחקין אותם קסמים נתזין ואיכא למיחש דילמא ינקבו הסימנים ע"כ וכתב ב"י בשם ב"ה דלפ"ז בדיעבד נמי פסולה אבל בירושלמי אמרו שהטעם הוא מפני שרוח רעה שורה עליה לפ"ז בדיעבד שחיטתו כשרה עכ"ל ולפע"ד דתלמודא דידן פליג אדירושלמי שהרי אמרו לשם רב פפא מחתך בה קרבי דגים דזיגי פירש"י צלולים ואם יכנס בהם קיסם נראה. רבה בר רב הונא מחתך בה עופא דרכיך פירש"י וא"צ לדחקה בחתיכתו ואין קסמין נבדלין עכ"ל ואם היה בה חששא דרוח רעה היאך חתכו בה קרבי דגים ועופות מיהו אפשר לומר דדוקא בשחיטה דבית השחיטה רותח איכא למיחש לרוח רעה ואינהו קרבי דגים ועופות דצונן חתכו בה דליכא רוח רעה בצונן אבל מה שכתב לטעמא דקסמין נבדלין אף בדיעבד אסור לא ידעתי למה שהרי צריך הוא לבדקו אחר השחיטה ואם נמצא יפה א"כ לא היו הקסמין נבדלין ממנו וכך מבואר בדברי ה"ר ירוחם שכתב אבל שאר קנים לא ישחוט בהן לכתחלה כי נבדלין ממנו קסמים עכ"ל אלמא דבדיעבד שרי וכן עיקר:

סעיף קטן ג

ומ"ש ובין בצפורן תלושה ובין בשן יחידי שם (דף יח) אמר רבה בר רב הונא שן תלושה וצפורן תלושה מותר לשחוט בה לכתחלה והאנן תנן חוץ ממגל קציר והמגירה והשינים והציפורן מפני שהן חונקין שן אשן לא קשיא הא בחדא הא בתרתי צפורן אצפורן ל"ק הא בתלוש הא במחובר ופרש"י שן תלושה שנתלש הלחי מן האדם או מן הבהמה לאפוקי מחובר דבעלי חיים ובתרתי אפי' תלושות מן החי וקבועות בלחי הוו כסכין פגומה שיש הפרש בין זו לזו אבל בחדא כשרה ואע"ג דאין בה רוחב הא קי"ל היכא דמוליך ומביא אפי' סכין כל שהוא כשרה וז"ש רבינו ובין בצפורן תלושה כלומר דאינו מחובר לבעלי חיים אע"ג דמחובר ליד ובין בשן יחידי כלומר בשן המחובר ללחי והוא יחידי והלחי תלוש מב"ח ואיכא למידק דאע"פ דצפורן אצפורן ליכא לתרץ הא בחדא הא בתרתי מ"מ שן אשן איכא לתרץ נמי הא בתלושה הא במחוברת כבר פירשו התוס' כיון דבמתניתין תני והשינים דמשמע תרי משום הכי מוקי לה בתלושין ופסולים מפני שהם חונקים וכתב רש"י במשנה (ד' טו) דהאי חונקין לא קאי אצפורן דטעמא דצפורן משום מחובר אלא קאי אשארא:

סעיף קטן ד

ולא במגל קציר וכו' משנה ואוקמתא דגמרא לשם (סוף ד' טו). ומ"ש הלכך סכין שיש לו פגימה וכו' כך פי' רש"י שם ורצונו לומר אפילו אוחז הפגימה בידו בשעה ששוחט א"נ כרך מטלית אסור דילמא עביד בלא אחיזה ובלא מטלית וכ"כ במרדכי ספ"ק דחולין וכתב עוד ומיהו בדיעבד כשרה ולא דמי למגל קציר דפסול דיעבד אפי' לא שחט רק דרך הליכתה (כדא"ר יוחנן בדף יח) משום גזירה דהולכה אטו הובאה התם שאני דאי אפשר שלא ישחוט על הפגימות אבל היכא דליכא אלא חדא פגימה ליכא למיחש כולי האי עכ"ל ומשמע לי מדבריו דאפי' לא אחז הפגימה בידו שרי דיעבד אם אומר ברי לי שלא נגעתי לפגימה ולא דמי לנעץ סכין בכותל וצואר בהמה למעלה דאפי' אומר ברי לי שלא דרסתי דפסולה דהתם בקושי יכול ליזהר שלא ידרוס הלכך גזרינן שמא ידרוס פעם אחרת אבל הכא שפיר יכול לשחוט חוץ לפגימה לא גזרינן ליאסר דיעבד ושרי אפי' לא אחז הפגימה בידו ודלא כשלטי הגבורים דלא התיר אלא באוחז הפגימה בידו וכן כראה מדברי הרב בהגהות ש"ע שהתיר דיעבד אפי' לא כרך מטלית על הפגימה ור"ל דג"כ לא אחז הפגימה וק"ל:

סעיף קטן ה

ומ"ש ובי"ט נוהגין היתר וכו' פסק ב"י דבחול נמי בשעת הדחק מותר לשחוט לכתחילה אם כורך מטלית מיהו כתב סמ"ק דוקא שנשאר שיעור שחיטה בלא פגימה: וכתב

מהרש"ל בספר ים ש"ש פרק השוחט סימן ל"ד סכין שיש לה עוקץ חד בראשה אין שוחטין בה שלא יעבור הסכין ויעשה חלדה ומ"מ בשעת הדחק כגון שהוא בדרך נוהגים לתחוב ראש העוקץ בקיסם שלא יעשה חלדה ואין זה דומה לקשירת מטלית שאין נוהגין בו היתר כי אם בי"ט ומשום שמחת י"ט דשאני הכא שאין זה מצוי להאריך כל אורך הסכין עד שיעשה חלדה עכ"ל מבואר מדבריו דלא התיר לכרוך מטלית אפי' בשעת הדחק כגון בדרך כשאי אפשר לתקן הפגימה ואין נראה כלל לחלק בין לתחוב ראש העוקץ בקיסם ובין לכרוך מטלית אלא אידי ואידי שרי לכתחילה בשעת הדחק כמו שפסק ב"י וכן פסק הרב בהגהת ש"ע והכי נקטינן ועיין בדין עוקץ במ"ש בסי' ח' בס"ד: וכתב הר"ן דלמגל יד לא מהני היכירא דכיון שצורתו כך אתי למטעי וע"ש וסכין שיש לו ב' פיות וכו' כ"כ הרא"ש לשם ולמדו מדין מגל יד:

סעיף קטן ו

אין שוחטין בכל דבר המחובר וכו' שם (דף טז) יתיב רבי וקאמר מניין לשחיטה שהיא בתלוש שנאמר ויקח את המאכלת וע"ש בתוס' בד"ה מניין במ"ש בשם ר"ת:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואפי' בדיעבד פסולה שם (דף טו) אמר רב כהנא השוחט במחובר לקרקע רבי פוסל ורבי חייא מכשיר והלכה כרבי לגבי רבי חייא תלמידו והכי מוכח נמי בגמרא:

סעיף קטן ח

ומ"ש בד"א במחובר מעיקרו וכו' שם מסקנא דגמרא אליבא דרבי דמחובר מעיקרו פסול מדאורייתא כדילפינן מקרא דבעי תלוש אפי' בחולין וכדפי' ר"ת בתוספות ובתלוש ולבסוף חברו אסור לכתחלה דגזרו ביה משום מחובר מעיקרו ובדיעבד מודה רבי דשרי אלא דפליגי בהא דאלפסי מתיר אפי' בטליה ולהרא"ש פסול אפי' דיעבד אם בטליה וכתב מהרש"ל דהכי עיקר ודלא כמו שפסק בש"ע להקל כאלפסי עמ"ש בפרק השוחט סי' ל"ד וכ"כ ה"ר ירוחם שרוב הפוסקים חילקו בין ביטלו ללא ביטלו כהרא"ש ולכן המחמיר תבא עליו ברכה:

סעיף קטן ט

מ"ש כגון צפורן מחוברת ושן מחוברת בלחי בב"ח האי בבעלי חיים קאי נמי אצפורן דאם אינו מחובר בב"ח אלא קבעוה בדבר אחר אינו פסול דיעבד דהוי כמו בית יד שלו מיהו אינו כשר לכתחילה לדעת רבינו כמו שיתבאר בסמוך ויש להקשות מ"ש דין שחיטה מדין גט דפסול ג"כ בכתבו במחובר כדתנן פרק ב' דגיטין וכשר בכתבו על קרן הפרה ונותן לה הפרה וכו' כדאיתא התם וי"ל דהתם ילפינן מדכתיב וכתב ונתן יצא מחובר שהוא מחוסר קציצה וכשנותן לה הפרה אינו מחוסר קציצה אבל הכא כתיב ויקח ללמד

שהדבר ששוחט בו יהא תלוש בעינן שיקחנו בידו וישחוט בו ובצפורן שן קבוע בבעלי חיים איננו לוקח בידו כששוחט בו:

סעיף קטן י

ומ"ש והרמב"ם מתיר בשן קבוע בלחי אפי' לכתחלה ולא נהירא איכא לתמוה אהאי ולא נהירא הלא גם רש"י פי' כך כמו שהבאתי לשונו בסמוך סעיף ד' וכ"כ כל המחברים ונראה ודאי דרבינו משמע ליה מלישנא דרבה בר רב הונא דקאמר שן תלושה וצפורן תלושה מותר לשחוט בה לכתחלה דוקא צפורן תלושה מן האצבע ושן תלושה מן הלחי דאל"כ הכי הו"ל למימר לחי תלושה ויד תלושה מותר לשחוט בצפורן ובשן שבהן לכתחלה ומה שפירש"י לאפוקי מחוברת דבעלי חיים אינו אלא לומר דלא פסול אפי' דיעבד מדאורייתא אלא במחובר בב"ח אבל מחובר ביד תלושה או בלחי תלושה כשירה דיעבד מיהו לכתחילה לא ישחוט בה זו היא דעת רבינו אבל הכל תפסו עליו בזה והלכך נקטינן דשוחטין לכתחילה בשן הקבוע בלחי וצפורן הקבוע ביד וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן יא

והא דשרי תלוש וכו' (שם ד' טז) תניא נעץ סכין בכותל ושחט בה שחיטתו כשרה א"ר ענן אמר שמואל ל"ש אלא שהסכין למעלה וצואר בהמה למטה אבל סכין למטה וצואר בהמה למעלה חיישינן שמא ידרוס והא קתני בין שהסכין למטה וכו' א"ר זביד לצדדין קתני סכין למטה וצואר בהמה למעלה בתלושה סכין למעלה וצואר בהמה למטה במחוברת ר"פ אמר בעופא דקליל ופרש"י והתוספות ובהמה דקתני לאו דוקא:

סעיף קטן יב

ומ"ש ואפילו אמר ברי לי וכו' כ"כ שם התוס' בד"ה אמר שמואל ומ"ש בשם הרשב"א דקדק כן מדאמר בעופא דקליל משמע דוקא כשהוא קטן כתרנגולים ולמטה מהן שהן קלין ולא גדול שהוא כבד וב"י כתב בשם הכל בו דאיכא מ"ד דצואר טלאים כשל עוף דמי ונ"ל דטעמא משום דבברייתא נקט בהמה אלמא דמיירי בטלאים קלים דדמיין לעופא דקליל לאפוקי אמרי רברבי ולרוב פוסקים איכא למימר דבהמה לאו דוקא כמו שפי' רש"י והתוס' אי נמי דגרסי סכין למעלה וצואר למטה ולא גרסי בה בהמה וכמ"ש הר"ן דאיכא נסחי הכי ולא שרי אלא בעופא ואין חלוק בין עוף לעוף אבל בהמה כלל לא אפילו טלאים הרכים והכי נקטינן:

סעיף קטן יג

הטבח צריך שיהיה לו סכין מיוחד לשחוט בו בפ"ק דחולין (סוף דף ח) א"ר יהודה אמר רב הטבח צריך ג' סכינין אחת ששוחט בה ואחת שמחתך בה בשר ואחת שמחתך בה חלבים ופרש"י אחת ששוחט בה ולא יחתוך בה דבר אחר שלא תפגום ותתקלקל ופעמים

שיבא לידי איסור שישחוט בלא בדיקה עכ"ל וז"ל הרשב"א בת"ה הארוך שער שני תמיהה לי סכין מיוחד לשחיטה למה דהא צריך הוא בדיקה קודם שחיטה ואם ימצאנו פגום לאחר שיחתוך בה דבר אחר יתקן ומסתברא דנ"מ להיכא דבדק לאחר שחיטה והצניעו שא"צ בדיקה כשיחזור וישחוט דסומך על בדיקתו של אמש ואם שחט ונאבד הסכין שחיטתו כשרה דהעמד סכין על חזקתו והלכך כל שאינו מיוחד לכך פעמים שיחתוך בו בשר ואינו חושש לו משום פגימה ופעמים שישבור עצמות שבבשר ולאו אדעתיה ומשתלי ושחיט וסמך אבדיקה ראשונה ואסור עכ"ל אבל הר"ן הקשה קושיא זו דהקשה הרשב"א ונשמע מדבריו שדחה יישובו של הרשב"א והוא דס"ל דאפי' הצניעו לאחר הבדיקה ולא חתך בה כלום צריך לחזור ולבדקו כשיחזור וישחוט שהרי הסכין עשוי לפגום מעצמו ולכך כתב דה"ט דבעינן סכין מיוחד לשחיטה שלא יחתוך בה בשר משום דם שעל פניו ע"כ: והב"י הקשה על פירוש זה דא"כ הכי הל"ל סכין ששחט בה לא יחתוך בה בשר אבל מיוחד למה לי עכ"ל ולא קשה מידי דאם אמר לא יחתוך בה בשר הוה משמע אבל חלבים שרי לחתוך בה וזה ג"כ אסור כשיחזור וישחוט בה נבלע החלב שע"פ הסכין בדפני בית השחיטה שהוא רותח ולה"ק מיוחד שלא יחתוך בה לא בשר ולא חלבים אלא ישחוט בה לבד ונראה דנ"מ בין הפירושים דלפי' הר"ן אם ידיח הדם שעל פניו מותר לחתוך בה בשר צונן וכך נוטה דעת התוס' שאין איסור לחתוך בו בשר אלא שרגילין לשומרו שלא יתקלקל ע"ש בד"ה וליתקן חדא אבל לפי' רש"י והרשב"א אסור לחתוך בה בשר אפי' ידיח את הדם. והכי נהוג כפרש"י והרשב"א דאסור לחתוך בה לכתחילה שום דבר מיהו ג"כ אסור לשחוט בה לכתחלה אע"פ שבדקו והצניעו אלא צריך לבדוק קודם שישחוט בה כמו שיתבאר בסימן י"ח בס"ד דחוששין לחומרא שמא נפגם מעצמו וע' במ"ש בסימן עשירי:

סימן ז

סעיף קטן א

קבע סכין בגלגל וכו' בפ"ק דחולין (ריש דף יו) תניא השוחט במוכני שחיטתו כשרה והא תניא שחיטתו פסולה ל"ק הא בסרנא דפחרא הא בסרנא דמיא ואיבעית אימא הא והא בסרנא דמיא ול"ק הא בכח ראשון הא בכח שני ודעת הרשב"א דלפירוקא קמא לא שרי בדפחרא אלא דיעבד כדקתני השוחט במוכני שחיטתו כשרה דיעבד אין לכתחלה לא דגזרינן דפחרא אטו דמיא ובדמיא פסולה אפי' בכח ראשון דגזרינן נמי כח ראשון אטו כח שני אבל לפירוקא בתרא בדפחרא שרי אפי' לכתחלה דלא גזרינן דפחרא אטו דמיא ובדמיא נמי לא גזרינן אלא דלכתחלה אסור אפי' בכח ראשון אטו כח שני אבל דיעבד

שחיטתו כשרה אבל בכח שני שחיטתו פסולה דבר תורה כיון דפסק כח גברא וכיון דליכא הכא אלא איסורא דרבנן נקטינן לקולא כלישנא בתרא דבפחרא שרי לכתחלה ובדמיא נמי בכח ראשון שרי דיעבד אבל הרא"ש כתב וז"ל השוחט במוכני של יוצר שחיטתו כשרה ובגלגל של מים בכח ראשון שחיטתו כשרה בכח שני שחיטתו פסולה נראה דס"ל דלישני לא פליגי אלא פירוקא בתרא מוסיף אפירוקא קמא דמוקי הך דתני כשרה בדפחרא והך דתני פסולה בדמיא וקאמר בפירוקא בתרא דהך דתני כשרה איכא נמי לאוקומא בדמיא ובכח ראשון אבל מודה דאיירי נמי בדפחרא ודיעבד אין אבל לכתחלה לא אפילו בדפחרא דגורינן אטו היכא דלא הוי כח גברא והכי משמע להדיא בדברי הרמב"ם בפ"ב ודברי רבינו כך הם קבע סכין בגלגל וכו' שחיטתו כשרה פירוש בהא ליכא מאן דפליג דבדפחרא שחיטתו כשרה דיעבד אלא דהרשב"א כתב דשוחטים בו לכתחלה והכי מסתבר אבל לפעד"נ דאין להקל דפשט הסוגיא משמע טפי כהרמב"ם והרא"ש דלא שרי לכתחלה וכדפי' והכי נקטינן ודלא כמ"ש בש"ע להקל שוב מצאתי שגם מהרש"ל כתב שכך הוא העיקר ע"ש בפ"ק סי' ל"ה:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו בין גלגלו בידו או ברגלו הוא לפי דבגמרא קאמרינן בסרנא דפחרא שפירושו גלגל של יוצרים של חרס שמגלגלו ברגליו וסד"א דוקא ברגליו דאותן סבובים אינן אלא מכח אדם שדוחה ברגלו כל שעה אבל גלגלו בידו כבר פסק כח אדם מסבוב ראשון ועדיין הוא מגלגל מעצמו ולא מכח אדם קמ"ל דליתא אלא כל הסבובים מכח אדם הן שגלגל בידו בכח וליכא הכא שום גלגול מעצמו כלל ונראה דאף להרשב"א דמתיר לכתחלה אינו אלא בדאינו מחובר בקרקע דאי במחובר לקרקע הלא בתלוש ולבסוף חברו אפי' לא בטלו לא ישחוט לכתחלה לדברי הכל ואפילו בתלוש לגמרי דוקא שהסכין למעלה וכו' כדלעיל בסי' ו' והכא נמי צריך ליזהר כששוחט בגלגל שלא יהא צואר בהמה למעלה:

סימן ח

סעיף קטן א

סכין אפילו כל שהוא וכו' משנה פרק השוחט (חולין דף ל) אם הוליך והביא אפי' כל שהוא אפילו באיזמל כשר ופרש"י איזמל תער דק וקטן מאד אפילו לאיזמל דאיכא למגזר אטו יש לו קרנים כדלקמן. ובגמרא (דף לא) אמר רב מנשה באיזמל שאין לו קרנים פרש"י דרגילין היו לעשות כמין קרנים לאיזמלין לנוי על גביהן מטין לצד ראשן ומתוך שהוא קטן מאד הוא נשמט מן הצואר וכשהוא מוליך או מביא יש לחוש שמא

יחלידו הסימנין או ינקבו אותן הקרנים א"ל רב אחא בריה דרב אויא מחטא מאי א"ל מחטא מבזע בזע פרש"י כשמוליך ומביא מתוך שהוא חד הוא נוקב וקורע ולא חותך מחטא דאושכפי מאי פרש"י מרצע הרצענין שפיותיו חדודין וחותכין חוטי התפר ולא אפשיטא ופסקו הפוסקים בספיקא דאיסורא לחומרא דלא שרי אלא באיזמל שאין לו קרנים אבל מחטא אפי' דאושכפי דרחב קצת לא ונראה מפרש"י דבמחטא שהיא רחבה קצת בראשה ומוליך ומביא בראשה קמיבעיא ליה וקא פשיט לאיסורא דבראשו ודאי מבזע בזע פי' נוקב וקורע ואינו חותך משא"כ באזמל שהוא חותך בפיו לארכו ככל שאר סכינין וקמיבעי' ליה תו מחטא דאושכפי שפיותיו חדודין מוליך ומביא בפיותיו מי דמי לאזמל ושרי או דילמא לא פלוג רבנן בין מחטא למחטא וכיון דמחטא אסור דאושכפי נמי אסור דגזור הא אטו הא ואזלינן לחומרא אבל מדברי הר"ן מבואר דמעיקרא דקמיבעיא לן במחטא משום חששא דדרסה קמיבעיא ליה דשמא במחטא אפילו הוליך והביא חיישינן לדרסה ומהדרינן דבמחטא בלאו חששא דדרסה פסול דמבזע בזע שאינו חותך אלא קורע וקמיבעיא ליה מחטא דאושכפי שהיא רחבה בראשה קצת ויש לה בראשה מקום חתך ורצענין מישרין בה את העור ובודאי שאינו קורע אלא חותך מי חיישינן לדרסה כיון דקטנה היא מאיזמל או לא ולא אפשיטא וחיישינן לדרסה אפילו הוליך והביא ומסיק הר"ן דהשוחט בסכין קטנה יזהר לשער שלא יבא לדרוס מתוך שהוא קטנה מיהו מדברי הרשב"א בת"ה הקצר נראה כפרש"י דבמחטא דאושכפי נמי לא קמיבעיא ליה משום חששא דדרסה אלא מחששא דקורע שהרי כתב לא ישחוט במחט של רצענין מפני שאינו שוחט אלא קורע ולפ"ז אפי' ישער שלא יגיע לדרסה מ"מ איכא למיחש לקורע דמאחר שהשחיטה היא בראשה של מחט שהוא עגול נשמט מן הצואר וכשממהר לחזור ולשומו על הצואר לשחוט בה שלא יהא שהייה מתוך מהירותו יגיע לידי קריעה אבל באיזמל שאינו חותך אלא בצדו ולא בראשו אינו נוקב וקורע כלל אלא חותך כשאר כל סכין ולכך כתב ה"ר ירוחם בה' דרסה דטעמא דמחטא דאושכפי שמא יקרע הסימן וכ"כ הרמב"ם סוף פ"א דה"ש וז"ל כמה היא אורך הסכין כל שהוא והוא שלא יהיה דבר דק שנוקב ואינו שוחט כמו ראש איזמל הקטן וכיוצא בו וכך הוא בספרים ישנים של רבינו שכתב בהן ובמחט אפילו הוא רחב וכו' אין שוחטין בו מפני שאינו שוחט אלא קורע והכי נקטינן שלא לשחוט בראש האיזמל אפילו נזהר לשער שלא יבא לידי דרסה אפ"ה אסור מחששא דניקב וקורע ודלא כהש"ע שכתב כדברי הר"ן. וצ"ע במ"ש ב"י דנראה דהבין מ"ש רש"י רגילין היו לעשות כמין קרנים לנוי על גביהן מטין לצד ראשן וכו' היינו ע"ג הסכין לצד הקתא עשויין לנוי וכתב על זה דאפשר

דמ"ש רבינו שלא יהא עוקץ בראשו נמי לצד הקתא קרי ראשו עכ"ל. ולפע"ד דא"א לפרש כלל כפירושו בדברי רבינו אלא דעתו כפי' הרמב"ם ז"ל וכל שאר מפרשים שלא יהא עוקץ בראשו בחודו קאמר אלא איפכא נראה דאף רש"י כך כונתו דמ"ש על גביהן מטין לצד ראשן היינו לומר שעושין ב' שפועין בחודו שפוע אחד בצד פי האיזמל מוטה לצד ראשו ואחד בצד גב האיזמל מוטה לצד ראשו כמו שעושין עכשיו לרוב הסכינין שני שפועין בראשן בחודן. ונראה מכאן דדוקא באיזמל לא ישחוט אלא כשאין לו עוקץ בראשו דמתוך קטנותו נשמט מן הצואר ויבא לקרוע הסימנים כדפי' אבל בסכין גדול יכול לשחוט אפילו יש לו עוקץ בראשו מיהו נהגו להחמיר שלא ישחוט כלל בסכין שיש לו עוקץ בראשו אם יש לו סכין אחר ובשעת הדחק שאין לו סכין אחר כגון שהוא בדרך תוחבין לפת או צנון בראשו או דבר אחר ושוחט לכתחלה וע"ל ובסי' ו' ס"ה מדין זה:

סעיף קטן ב

כתב הרי"ף איכא מ"ד דה"מ דסגי בסכין כל שהוא בעוף שצוארו דק אבל בבהמה לא ע"כ וכתב הר"ן דברי ר"ח הם אין להם עיקר בגמרא וכ"כ הרשב"א סוף שער שני דאין נראה כן מדין הגמרא שאילו כן לא שתקו בגמרא מדבר זה ומ"מ ראוי לחוש לדבריהם לכתחלה אבל בדיעבד לכ"ע שחיטתו כשרה עכ"ל אבל לפעד"נ דראיות הרי"ף ור"ח מדתנן התיז הראש בבת אחת אם יש בסכין מלא צואר כשרה היה שוחט והתיז ב' ראשים בבת אחת אם יש בסכין מלא צואר אחד כשרה בד"א בזמן שהוליך ולא הביא או הביא ולא הוליך אבל אם הוליך והביא אפילו כל שהוא אפילו באיזמל כשר ואסיקנא דהא דתנן אם יש בסכין מלא צואר כשרה וכו' מלא צואר חוץ לצואר קאמר ועלה קתני בד"א בזמן שהוליך ולא הביא וכו' וה"ק דבהוליך והביא לא בעינן מלא צואר חוץ לצואר אלא אפילו כל שהוא חוץ לצואר סגי וכיון דלבתר הכי בהך סוגיא דקמיבעיא ליה מחטא מאי וכו' דפשיטא היא דליכא בכולה מחטא אלא כל שהוא אלמא דבכל שהוא ממש כשר וזה היפך משנתינו כדפי' לכך פי' ר"ח דמתניתין מיירי בין בבהמה בין בעוף ולצדדין קתני דבעוף לא בעינן אלא כל שהוא ממש ובבהמה בעינן כל שהוא חוץ לצואר והאי דקתני בד"א וכו' דמשמע דבעינן כל שהוא חוץ לצואר מיירי בבהמה ובדרך זה התיישבו דברי הראב"ד שכתב הכלבו משמו דכל שהוא חוץ לצואר קאמר ומביאו ב"י דהיינו בבהמה אבל בעוף סגי בכל שהוא ממש וכ"פ מהרי"ו בשחיטות שלו וז"ל אם הוליך והביא אפילו כל שהוא חוץ לצואר שחיטתו כשרה והא דאמרינן שצריך שיהא הסכין כל שהוא חוץ לצואר היינו דוקא בבהמה שצוארה רחב אבל בעוף שצוארה דק אפילו בסכין כל שהוא כשר רק שהוליך והביא עכ"ל מיהו בהגהת אשיר"י פ' השוחט כתב ע"ש הרי"ף דוקא

בעוף שצוארו דק אכל בהמה בעיא מלא צואר חוץ לצואר נראה דהיה מפרש דברי הרי"ף כמשמען דכל שהוא דתנן אינו אלא בעוף אבל בהמה בעינן מלא צואר חוץ לצואר אבל העיקר כדפי' והיא דעת הראב"ד ומיהו נכון לכתחלה שיהא הסכין כמלא ב' צוארים בין בבהמה בין בעוף אף אם דעתו להוליך ולהביא דשמא יתיז הסימנים בהולכה בלחוד או בהבאה בלחוד אבל בדיעבד כשר בבהמה בכל שהוא חוץ לצואר ובעוף בכל שהוא ממש אם הוליך והביא וכמ"ש מהרי"ו והיא דעת הרי"ף ור"ח והראב"ד למאי דפרישית ועוד אפשר לומר דהגהת אשיר"י מיירי בלכתחלה ואפ"ה ס"ל דבעוף סגי בכל שהוא לכתחילה אבל דיעבד אה"נ דגם בבהמה סגי בכל שהוא חוץ לצואר כדפי' והכי משמע בדברי ר"ח שהביא המרדכי רפא"ט ע"ש: מיהו אנן נהגינן דלכתחילה בעינן ב' צווארים אף בעוף עוד כתב במרדכי שם ע"ש ר"ח די"א דצריך להיות אורך הסכין י"ד אצבעות ולא ידעתי מניין לו כל זה וכתב מהרש"ל דהוא מאמר במדבר רבה סדר נשא פרשה י' ושחטתם בזה מלמד שאורך הסכין יהא י"ד אצבעות שנאמר ושחטתם בזה גימטריא בז"ה הוא י"ד מיהו ודאי אין זה אלא להידור מצוה אבל לא לעיכובא אפי' לכתחילה וכדפרישית ועי' במ"ש מהרש"ל פ' השוחט סי' י"א וע"ל בה' דרסה:

סימן ט

סעיף קטן א

סכין מלובנת לא ישחוט בה וכו' בפ"ק דחולין (דף ח) אמר רבי זירא אמר שמואל ליבן סכין ושחט בה שחיטתו כשירה חידודה קודם לליבונה ומדקתני ליבן סכין ושחט בה כשירה דיעבד אלמא דלכתחילה אסור. ומ"ש בשם רב אלפס והרמב"ם דשחיטתו פסולה אפי' דיעבד טעמם דדחו לרבי זירא מהילכתא משום דקשיא עליה דאע"ג דחידודה קודם לליבונה מ"מ האיכא צדדין דסכין דשורפין הסימנין קודם שנשחטו רובן והוי טריפה ומה שהשיבו על זה בגמרא בית השחיטה מרווח רווח וצדדי הסכין אינן נוגעין בסימנין לא קי"ל הכי כדמוכח התם (בסוף דף יז) דקי"ל דצריכה בדיקה אתלת רוחי דילמא איכא מורשא בצדדין ולא אמרינן בית השחיטה מרווח רווח ודעת הראב"ד דהתם רב יימר הוה ס"ד דאפילו לכתחלה לא חיישינן לצדדין דבית השחיטה מרווח רווח ולהכי לא צריך למבדק אתלת רוחתא אפי' לכתחלה והא דאסור לשחוט לכתחלה בסכין מלובנת לאו מטעם צדדין אלא דלא סמכינן לכתחלה לומר חידודה קודם לליבונה ובהא לא קי"ל כרב יימר אלא דחיישינן לצדדין נמי לכתחלה ומ"ה צריך בדיקה אתלת רוחתא אבל דיעבד לא חיישינן לצדדין לא בסכין מלובנת ולא במורשא שבצדדין וה"ר יונה מפרש דבמלובנת כיון דידע נזהר שלא ליגע בצדדי הסכין לסימנין הילכך כשירה דיעבד אבל

גבי מורשא אי לא בדק אתלת רוחתא לא ידע דאיכא פגימה בצדדין ולא נזהר הילכך פסולה אפי' דיעבד ולפ"ז בפגימה נמי אי ידע ונזהר שלא יגע בצדדין כשירה דיעבד והרשב"א ז"ל הביא כל זה בת"ה הארוך שער שני וסוף דבריו ומ"מ בשל תורה הלך אחר המחמיר ואפי' בדיעבד אין עושין בה מעשה להקל עכ"ל והכי נקטינן דאפי' דיעבד פסולה וכן פסק מהרש"ל בפ"ק סי' י' ודלא כהש"ע שמשמעותו דיש צד לסמוך איש מכשירין דליתא:

סימן י

סעיף קטן א

סכין של משמשי ע"א וכו' מימרא דרב נחמן ורבא פ"ק דחולין (ד' ח) ומפרש שם דחדשה היינו שלא השתמשו בה איסור שמנונית אבל מ"מ השתמשו בה לע"ז כגון בחתיכת עצים דאילו בחדשה שלא חתכו בה מעולם לא מיתסרא משום ע"ז עד שיעשה בהם שימוש לע"ז כדאיתא בע"ז פ' ר' ישמעאל (עבודה זרה ד' נב) ולקמן ריש סי' קל"ט:

סעיף קטן ב

ומ"ש או ישן והכשירו שאין בו משום געולי עכו"ם אע"ג דבגמרא לשם קאמר וא"א בישנה שליבנה באור לא כתב רבינו בלשון התלמוד משום שנחלקו הפוסקים בדין לבון הסכינים וכמו שכתבו התוס' לשם ולכך כתב והכשירו שאין בו משום געולי עכו"ם למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה כמו שיתבאר לקמן בסימן תכ"א ומש"ה כשחזר וכתב דין זה בסימן קמ"ב כתב או ישן ולבנו וכו' בלשון התלמוד דנסמך על מ"ש מקודם בסימן קכ"א דעות הפוסקים בדין לבון הסכינים:

סעיף קטן ג

ומ"ש מותר לשחוט בה בהמה בריאה שהוא מקלקל כתבו התוספות אע"ג דבסוף פרק אלו דברים בפסחים מחייב לענין שבת משום תקון כל דהו להוציא מידי אמ"ה שאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה וכיון שיש תיקון פורתא חשיב מלאכת מחשבת דלכך נתכוין אע"פ שקלקולו יתר על תקונו אבל לענין נהנה מע"ז לא חשיב הנאה כיון שקלקולו יתר על תקונו עכ"ל וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך שער שני והר"ן פ"ק דחולין:

סעיף קטן ד

ואם שחט בה כתב הרשב"א יוליך הנאה וכו' משמע דאם לא יוליך אסור ליהנות ממנה וקשה דא"כ למה קאמר רבא אסור לשחוט בה מסוכנת דמשמע לכתחילה ולא שיאסור הבשר וי"ל דמשום דבבריאה קאמר ר"נ דמותר לשחוט אפי' לכתחילה נקט נמי רבא לישנא דלכתחילה במסוכנת אבל ודאי דבמסוכנת אפי' דיעבד אסורה עד שיוליך הנאה לים המלח וכיוצא בזה כתב הרשב"א בת"ה הארוך והר"ן פ"ק דחולין:

סעיף קטן ה

ומ"ש דהרא"ש כתב שאין צריך כו' בפ"ק דחולין והאריך בראיותיו ע"ש: ולענין הלכה משמע ממ"ש בש"ע בסתם ולא כתב שיוליך הנאה לים המלח דפוסק כהרא"ש דא"צ שיוליך הנאה לים המלח אבל מהרש"ל בסי' י"א כתב דנ"ל עיקר דעת הרשב"א עי' שם: כתב המרדכי והאגודה בפ"ק דחולין דמדקאמר בישנה שליבנה באור ולא קאמר נמי והטבילה כדאמר ס"פ בתרא דע"ז מגעילן ומטבילן והן טהורין יש להוכיח דסכין של שחיטה לא בעי טבילה ועוד דסכין של שחיטה לאו כלי סעודה הוא וכו' ומיהו בתשב"ץ סי' שכ"ו מצריך טבילה וכתב מהרש"ל דיש להטבילו בלא ברכה וכ"כ הרב בהגהת ש"ע בסי' ק"ב עיין בא"ו הארוך כלל נ"ח:

סעיף קטן ו

שחט בסכין של נכרים וכו' שם איתמר השוחט בסכין של נכרים רב אמר קולף רבה בב"ח אמר מדיח וכתב רש"י וכיון דלא איפסיקא הילכתא ואיסור דאורייתא הוא עבדינן לחומרא דקי"ל בשל תורה הלך אחרי המחמיר ומ"מ לכתחילה לא ישחוט דהא השוחט קאמר עכ"ל כלומר דאינו יכול לשחוט על דעת שיקלוף דשמא ישכח ולא יקלוף כמ"ש רבי' בסמוך וגם בסה"ת וסמ"ג וסמ"ק פסקו כרב וכתב הרא"ש דכן מסתבר ושכן פסק ר"ח עוד כתב הר"י שכך הוא דעת ר"ת ובעלי התוס' ולזה הסכים הרשב"א וכתב שכן עיקר אבל ב"י כתב וז"ל הרי"ף פסק כרבה בב"ח וכ"פ הרמב"ם בפי"ז מהמ"א וכיון ששניהם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן גם בש"ע כתב כלשון הרמב"ם דמדיח בית השחיטה ואם קלף ה"ז משובח ותימה רבה שכתב להקל באיסורא דאורייתא בדוכתא שרוב הגדולים הראשונים והאחרונים חולקים על הרי"ף והרמב"ם ותו שהרי"ף כתב בזה הלשון והילכתא מדיח ולקולא ואיכא מאן דפסק כרב ולחומרא עכ"ל מדכתב ג"כ דאיכא מאן דפסק כרב לחומרא משמע דכך הגון לנהוג לכתחילה גם הרמב"ם כתב ואם קלף ה"ז משובח ועוד שהרי בסמ"ג כתב דטעמו של הרמב"ם שפסק כרבה בב"ח הוא מפני שהיה מפרש דרב דאמר קולף ה"ט משום דסבר נ"ט לפגם אסור במקום שמשביח מעיקרו דלפ"ז ודאי לא יהא ההלכה כרב שהרי בכל מקום קי"ל הלכה נ"ט לפגם מותר אבל לפי פירוש האחר דרב מדבר בשאנו יודעים בו שהוא ב"י אי נמי משום שמנונית הנדבק בעין בדופניו שלא נפגם ודאי דהלכה כרב דמחמיר באיסור דאורייתא והלכך נראה עיקר דבעינן קליפה ואפי' בדיעבד אסור התבשיל כדין כל דבר שנתבשל בלא קליפה ודלא כהש"ע שוב ראיתי שגם מהרש"ל התמרמר על ב"י שפסק בזה להקל עיין עליו פ"ק דחולין סימן י"ב:

סעיף קטן ז
ומ"ש בשם הרשב"א שאפי' יודע שאינו ב"י וכו' כן כתב בסה"ת וכ"כ הר"ן בפ"ק דחולין ומשמע מדבריו דאפי' אינו יודע שהשומן היה דבוק על דופניו בעי קליפה דסכין דרכו להשתמש בו בלא הדחה וקנוח ומן הסתם השומן שטוח על דופניו וכ"כ ה"ר ירוחם בשם הרשב"א שאינו דומה לקדרות וקערות וכיוצא בהן שדרכן להדיחן מיד ואין השומן בעין אבל הסכין השומן בעין עליו:

סעיף קטן ח
ומ"ש וא"א הרא"ש כתב דאפילו בסתם וכו' שם בפסקיו וכ"כ התוס' וטעמו דאין לחלק בין סכין לשאר כלים דמחזקינן לכולהו באין שומן דבוק עליהן דאם היה יודע שהשומן היה דבוק על דופני הסכין גם הרא"ש מודה דאפילו אינו ב"י צריך קליפה וע"ל בסימן צ"ד ובסימן קכ"ב:

סעיף קטן ט
ומ"ש אבל אינו יכול לשחוט בו לכתחלה וכו' ג"ז מדברי הרא"ש ומפרש"י שהבאתי בסמוך העתיקו. ונראה דמ"ש הרא"ש דאינו יכול לשחוט בו לכתחלה וכו' הוא נמשך לפי מ"ש תחלה דאיירי בידוע שהוא ב"י דהשתא אינו יכול לשחוט לכתחלה עד שיקלוף דשמא ישכח ואכיל איסורא כיון שהוא ב"י אבל אי מיירי בסתם סכין שאינו ידוע אם הוא ב"י היה צריך לפרש דהשוחט לאו דוקא דפלוגתייהו בשוחט לכתחלה ע"ד להדיחו או לקלפו דאילו בדיעבד שרי לגמרי כיון דנ"ט לפגם הוא ולא חיישינן בלכתחלה שמא ישכח דאף אם ישכח לא אכיל איסורא וכ"כ הרא"ש להדיא ס"פ אין מעמידין (דף פח) ראש ע"ב וז"ל והא דאמר פ"ק דחולין השוחט בסכין של נכרים רב אמר קולף ורבה בב"ח אמר מדיח התם מיירי בידוע שהוא ב"י א"נ בשוחט לכתחלה ע"מ להדיח או לקלוף דדוקא בדיעבד התירו נ"ט לפגם עכ"ל וא"כ מ"ש הרא"ש בפ"ק דחולין דבאינו ידוע שהוא ב"י לא בעי לא קליפה ולא הדחה היינו בשחט כבר אבל בשוחט לכתחלה בעי קליפה לרב דהלכתא כותיה אפילו ב"י ולא חיישינן שמא ישכח והשתא לדעת הרא"ש בסתם סכין של נכרים מותר לשחוט לכתחלה אכן בהג"ה אשירי פ"ק דחולין כתב וז"ל ואם שחט בו במזיד צריך קליפה אע"ג שאינו ב"י וכו' משמע דוקא בשחט במזיד אבל לכתחלה לא ישחוט אפילו אינו ב"י ומשמע אפילו ידוע שאין שומן על דופניו דאסור להשתמש באיסור בחמין אפי' נ"ט לפגם ובית השחיטה נמי אפי' למ"ד צונן הוא מ"מ חיימא בגמר שחיטה כדאיתא בסוגיא וכך תפס בסה"ת בפשיטות שכתב דהא דנקט הכא פלוגתייהו היכא דעבר ושחט בה ולא נקט פלוגתייהו בלכתחלה כמו בסכין ששחט בה טרפה היינו משום דפשיטא להו דצריך הגעלה תחלה אם רוצה לחתוך בה רותח

לפי שהסכין בלוע מאיסור וכו' ונראה מדבריו לשם דכי היכי דלחתוך בה רותח בעי הגעלה ה"ה לשחוט בה הוי נמי כרותח אפילו למ"ד בית השחיטה צונן דמ"מ חיימא בגמר שחיטה ובדבר חם לא ישתמש באיסור בלי הגעלה ומשמע אפילו אינו ב"י ואפילו אין שומן על דפניו כדין כל כלי איסור אם רוצה להשתמש בדבר חם והכי נהוג דלא כהרא"ש דמתיר לשחוט לכתחלה ומיהו נעיצה בקרקע מהני לשחוט בו לכתחלה באינו ב"י או בסתם סכין ויתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף קטן י

כתב הרשב"א ואם שפה וכו' מבואר בת"ה הארוך דאם שפה או נעצה ופי' מותר אפילו לכתחלה לשחוט בה דאע"פ שהיא ב"י מ"מ כיון דקי"ל בית השחיטה צונן אין חום בית השחיטה המועט מפליט בלעו של סכין וכיון ששפה או נעצה וכו' עד שלא ישאר שמנונית ע"ג מותר לשחוט בה אבל אם לא שפה ונעצה וכו' חזקה על סכין שיש שמנונית על פניו וכל שהוא בעין אין אומרים בו שהוא נפגם באינו ב"י ונבלע הוא בדופני בית השחיטה אגב דוחקא דסכינא עם חום בית השחיטה ואע"פ שאין אנו מחזיקין אותו כרותח זאת היא דעת הרשב"א אבל בסה"ת ובמרדכי משמע דאסור לשחוט בה לכתחלה כשלא הגעילה והיא ב"י אפילו נעצה דחום בית השחיטה רותח קצת ומפליט בלעו של סכין ונבלע בדופני בית השחיטה ולא מהני נעיצה אלא לשאינו ב"י דמעביר השמנונית שעל דופני הסכין וכן הדין אם שפה והכי נקטינן מיהו כתב הרב בהגהת ש"ע דבשעת הדחק שאין לו סכין אחר כגון שהוא בדרך מותר לשחוט בה לכתחלה אם שפה או נעצה וכו' ופי' שפה הוא שהשחיזה בריחיים שלה יפה יפה וע"ל בסי' קכ"א:

סעיף קטן יא

סכין ששחט בה כשרה וכו' כ"כ התוס' והרא"ש פ"ק דחולין (דף ח) והטעם דאין לחוש דדופני בית השחיטה יבלעו מן הדם שעל דופני הסכין דבלאו הכי איכא דם הרבה בבית השחיטה ולא בלע ליה משום דטרידי סימנים לפלוט דם אבל סכין ששחט בה טרפה לא מהני טעם זה דאע"ג דטרידי לפלוט דם אינו מונע שלא לבלוע שמנונית דטרפה שעל הסכין ובעי הדחה בצונן תחלה מיהו בתוס' מבואר דבסכין ששחט בה כשרה לכולי עלמא בעי הדחה בצונן עי' שם בד"ה סכין טרפה וכ"כ בפסקי תוספות ובאגודה לשם וכך ראוי להחמיר כמו שאבאר בסוף סי' זה בס"ד:

סעיף קטן יב

ומ"ש אבל אסור לחתוך בה רותח מימרא דשמואל בפרק כל הבשר (חולין דף קיא) ומ"ש ומותר לחתוך צונן ע"י הדחה שידיחנו הלשון משמע דמותר לכתחלה לחתוך צונן ע"י שידיחנו לסכין תחלה וכך פי' התוס' (בדף ח) בד"ה והלכתא וכ"כ הרא"ש שם דלא

כפרש"י דבעיא הדחה אבשר קאי ונראה דמה שנדחק רש"י דאבשר קאי נמשך לשיטתו דהא דבעינן סכין מיוחד לשחיטה טעמו דחיישינן שמא יהא נפגם ע"י תשמיש וישחוט בו אח"כ בלא בדיקה ועביד איסורא כמ"ש בסוף סימן ולפ"ז אי אסכין קאי היה צריך לפרש הא דאמר שמותר לחתוך בה צונן מיירי באינו רוצה לשחוט בה עוד דאם רוצה לשחוט בה עוד אסור לכתחלה לחתוך בה בשר אפי' ידיחנו תחלה ולפי דמשמע ליה לרש"י דסתמא דתלמודא איירי בסכין מיוחד לשחיטה דהשתא אי אפשר לפרש דאסכין קאי דהא לכתחלה אסור להשתמש בסכין מיוחד לשחיטה ולכך פי' דאבשר קאי דאם עבר וחתך בה צונן צריך שידיח הבשר אבל התוספות והשותים מימיהם תופסים עיקר דהטעם דבעינן סכין מיוחד לשחיטה משום דם שעל פניו ולפיכך ניחא הא דקאמר דלכתחלה חותך בה צונן אם ידיחנו תחלה לסכין ואח"כ יחזור וישחוט בה עוד וכך היא דעת רבינו שהרי כאן כתב מותר לכתחלה לחתוך צונן וכו' אלמא דמפרש ג"כ דידיחנו אסכין קאי:

סעיף קטן יג

וסכין ששחט בו טרפה וכו' עד בדבר קשה הכי אסיקנא בפ"ק דחולין (ד' ח):

סעיף קטן יד

ומ"ש ונוהגים עתה לקנחו יפה בשער הבהמה וכו' כך כתב הרא"ש לשם:

סעיף קטן טו

ומ"ש ואם שחט בו בלא הדחה ידיח בית השחיטה כתב ב"י פשוט הוא דכיון דסכין גופיה סגי ליה בהדחה השתא נמי דשחט בהדחת בית השחיטה סגי ליה עכ"ל וכך פסק בש"ע כדברי רבינו ואיכא לתמוה דאע"ג דלענין הכשרו של סכין איכא לפלוגי בין סכין של נכרים דכיון דבלע שמנונית של איסור ברותחין צריך הגעלה ובין סכין ששחט בה טריפה כיון דלא בלע דקיי"ל בית השחיטה צונן ואין שם אלא שמנונית טריפה הדבוק על פניו אין צריך הגעלה אלא סגי בהדחת צונן אי נמי בליתא דפרסי להעביר השמנונית מיהו אם לא הכשיר הסכין ושחט בה אין חלוק דכי היכי דבסכין של נכרים קיי"ל כרב דאמר קולף דחום בית השחיטה אגב דוחקא דסכינא מבליע השמנונית הדבוק על דופני הסכין בדופני בית השחיטה ולפיכך צריך לקלוף ה"נ בסכין ששחט בה טרפה אם חזר ושחט בה בלא הכשר השמנונית שעל פני הסכין ג"כ נבלע בדופני בית השחיטה וצריך לקלוף וכך מפרש במה שפירש"י וז"ל וגבי סכין של היתר הוא דפסק הילכתא להיתירא דלא איתסר בבליעה זו דקשה הוא לבלוע ע"י רתיחה אבל גבי סכין דאיסורא של נכרים לא פסק להיתירא מפני שהסכין אסור והבשר רך לבלוע עכ"ל ומביאו ב"י וכך מבואר בספר התרומה סי' ע' ובת"ה הארוך וז"ל בדף ט"ז ע"ב אע"ג דקיי"ל בסכין טרפה כמאן

דאמר בצונן קי"ל כרב דאמר בסכין של נכרים קולף לפי שהאיסור שהוא נדבק ע"פ הסכין והוא עומד בעינו נבלע הוא בבשר עם חום בית השחיטה וה"ה לסכין טרפה אם שחט בה קודם שידיח דבין לרב אחא ובין לרבינא קולף כרב וכן פסק רש"י ז"ל כרב דאמר קולף עכ"ל גם בת"ה הקצר כתב מחלוקת הגדולים בשחט בסכין של נכרים דיש פוסקים כרב דאמר קולף ויש פוסקים דמדיח כרבה ואח"כ בשחט בסכין טרפה חזר וכתב בעבר ושחט דינו כדין שוחט בסכין של נכרים י"א קולף מקום השחיטה וי"א מדיח ומשפשף וכו' עכ"ל אלמא דלרב דאמר קולף אף כאן צריך שיקלוף והוא דבר ברור ופשוט שוב ראיתי שגם מהרש"ל בסי' י"ב תמה עליו בזה וכדי ליישב דברי רבינו נראה שהוא תופס תירוץ ר"ת שכתבו התוס' לשם (דף ח) בד"ה והילכתא דבסכין של נכרים שקיבל האיסור ע"י רתיחה לא סגי ליה בהדחה אפי' לחתוך בה צונן אלא צריך נעיצה וכו' כדאיתא בסוף ע"ז אבל בסכין ששחט בה טרפה דלא קיבל האיסור אלא ע"י חום בית השחיטה דקי"ל דצונן הוא סגי בהדחה וא"כ לפ"ז נמי יש לחלק דאע"ג דבסכין של נכרים ששחט בה קי"ל כרב דאמר קולף הבו דלא לוסיף עלה דדוקא בסכין של נכרים דקיבל האיסור ע"י רתיחה אע"פ שעכשיו לא השתמש בו אלא ע"י בית השחיטה שהוא צונן צריך קליפה אבל בסכין ששחט בה טרפה דלא קיבל האיסור ע"י רתיחה אלא ע"י ב"ה שהוא צונן וגם עתה השתמש בבית השחיטה שהוא צונן סגי בהדחה ואע"פ שהרא"ש בפסקיו לא הביא פי' ר"ת מ"מ סובר רבי' דדברי ר"ת ג"כ הלכה ומצרף רבי' שתי הטעמים יחד דכיון דהסכין של נכרים איכא תרתי איסור רתיחה ואיסור תדיר יש להחמיר טפי דבעי קליפה וכ"כ הסמ"ג לחלק בין סכין של נכרים שחתכו בו איסור רותח ואיסור תדיר משא"כ בסכין ששחט בה טרפה ותופס רבינו בסברא זו לחלק ביניהם גם בדין אם עבר ושחט בלא הכשר דבסכין של נכרים שחתכו בו איסור רותח ואיסור תדיר קי"ל כרב דקולף אבל בסכין ששחט בה טרפה דחתך בה איסור צונן ואיסור אקראי אף רב מודה דסגי בהדחה כנ"ל ליישב דברי רבי' ומיהו העיקר הוא דלא כדעת רבי' בזה אלא אף בשחט טרפה וחזר ושחט בה צריך קליפה למאי דקי"ל כרב וכדפסק רש"י וסה"ת והרשב"א והכי נקטינן ודלא כהש"ע ועי' במ"ש בסי' צ"ד בס"ד:

סעיף קטן טז

ואם רגיל לשחוט בו טריפות תדיר וכו' כ"כ התוס' בד"ה והלכתא לתרץ דהך דסוף ע"ז דאפי' לחתוך צונן בסכין של נכרים בעיא נעיצה וכו' היינו בסכין שחתכו בו איסור תדיר ונדבק בו השמנונית ואין יוצא בלא נעיצה עכ"ל וכ"כ הרא"ש תירוץ זה ולא הביא תירוץ ר"ת שהבאתי בסמוך ומשמע אם לא נעצה ועבר ושחט בה צריך לקלוף כדין סכין

של נכרים דקי"ל כרב דקולף לפי שאיסורו תדיר לפי תירוץ זה ולא דמי לשחט טרפה באקראי דסגי בהדחה אם עבר ושחט בה לפי דעת רבי' ונראה דלמאי דפי' בסעיף ט' דנקטינן בסכין של נכרים בן יומו דלא יועיל נעיצה אלא צריך הגעלה לכתחילה אלא דבאינו ב"י מועיל נעיצה ה"ה נמי בשחט בה טריפות תדיר כך הדין ואע"פ שרבי' נמשך אחר דעת הרשב"א לעיל דלגבי שחיטה מועיל נעיצה אפילו לב"י מיהו אנן לא קי"ל הכי עוד נראה דלא נקרא תדיר אלא כעין סכין של נכרים שחותכין בו איסור תמיד בלא הכשר בנתים דיבש האיסור על הסכין כמ"ש בסה"ת ובמרדכי האי לישנא ממש וכ"כ הרא"ש שחותכין בו איסור תמיד ונדבק בו השמנונית וכו' וא"כ בשחט בו טריפות נמי דוקא כשכולם טריפות שנדבק בו האיסור אבל אם שוחט ג"כ כשירות בינתיים ובכל פעם ופעם לאחר ששחט מקנח הסכין יפה בשער הבהמה אע"פ ששחט ג"כ הרבה טריפות א"צ לא נעיצה ולא אפי' הדחה כיון דאין האיסור של טריפה נדבק על הסכין ולפ"ז דין דטריפות תדיר לא שייך בשוחטים שלנו אע"פ ששוחטין הרבה טריפות בינתיים וכן קבלתי ועי' במ"ש מהרש"ל בזה סוף סי' י"ב: וכתב מהרש"ל שם וז"ל ואני אומר על הטבחים שלא תפסו מנהג אבותיהם בידיהם ומקנחים אותו עראי אבל לא יפה כראוי עכ"ל ולכן כל מורה חייב להזהירם ע"ז: כתב הר"ן שהקשו לרבה דאמר מדיח תיפוק ליה דבלאו הכי בעי הדחה כדקי"ל מדיח ומולח ומדיח ותירץ דנ"מ לצלי דלא בעי הדחה וכאן בעי הדחה משום בליעת הסכין ועוד כתב בשם ה"ר יונה דה"ק דאי משום דם בשפשוף במים הוי סגי אבל השתא משום שמנונית סכין של איסור בעינן שפשוף גדול בידים היטב כדי שיסור ממנה שומן הסכין שנדבק בו באומד הדעת וע"ש. וכה"ג כתב ה"ר ירוחם דלא דמי הדחה דדם להדחה דשומן ולפ"ז הא דכתב רבינו בעבר ושחט בסכין ששחט בה טרפה דידיח בית השחיטה דר"ל שפשוף גדול בידים היטב וכו' כמ"ש הר"י ואפי' לצלי נמי מיהו לענין פסק הלכה נראה עיקר שלא כדברי רבינו בזה אלא אף בשחט בה טריפה באקראי ושוב חזר ושחט בה צריך לקלוף בית השחיטה כדפרישית בסמוך גרסינן בגמרא ולמ"ד סכין טרפה הכשרו בחמין (פי' צריך הגעלה) מ"ט משום דקא בלעה איסורא דהיתירא נמי הא בלע אמ"ה ומשני אימת בלעה לכי חיימא אימת קא חיימא לכי גמרה שחיטה הא שעתא דהיתירא הוה וקשה דאמאי לא פריך נמי למ"ד דהכשרו בצונן מ"ש דאיסורא דהיתירא נמי וצ"ל דס"ל למקשה דלמ"ד בצונן לא קשיא דאיכא למימר דאה"נ דאפי' דהיתירא צריך להדיח הסכין בצונן א"נ בבליתא דפרסא לאחר כל שחיטה ושחיטה והא דנקט טרפה לרבותא נקט הכי דלא מיבעיא היכא דליכא אלא משום אמ"ה דליתיה בגמר שחיטה אלא בתחילת שחיטה דפשיטא דסגי בצונן אלא אפילו

דטריפה דאיתיה נמי בגמר שחיטה נמי סגי בצונן אבל למ"ד בחמין קשיא אדרבא הו"ל לאשמועינן רבותא דאפי' בדליכא אלא משום אמ"ה צריך הכשר בחמין וכ"ש בטריפה ומשני דלא חיישינן לאיסורא דאמ"ה להצריכו הכשר בחמין דאימת בלעה לכי חיימא וכו' השתא למאי דאסיקנא דבשוחט טריפה הילכתא כמ"ד בצונן אין חלוק בין דהיתירא לדאיסורא בכל ענין צריך הדחה בצונן א"נ בליתא דפרסא משום אמ"ה ואע"ג דמשני אימת קא חיימא וכו' היינו לומר שאין חמימותו כ"כ להצריכו הכשר בחמין למ"ד בחמין אבל הדחה בצונן או בליתא דפרסא ודאי צריך כסברת המקשה וכן פסק באגודה פ"ק דחולין ע"ש בהג"ה ונ"מ מהוראה זו דאע"ג דצריך לקנח הסכין בין כל שחיטה ושחיטה מחששא דטרפה כמו שנהגו השוחטין וכמ"ש הרא"ש ורבי' מ"מ בעופות דלא שכיחי טרפות אין מנהג לקנח אבל לפי הוראה זו דאיכא איסורא דאמ"ה צריך לקנח בבליתא דפרסי או שאר דבר קשה אף בעופות אבל לא מהני הקינוח בנוצות העופות שהן רכים אלא דוקא דבר קשה כגון חתיכת בגד בלוי או הדחה בצונן בין כל שחיטה.. ושחיטה וגם בזה צריך המורה להזהיר לשוחטים:

סימן יא

סעיף קטן א

לעולם שוחטין וכו' משנה פ"ק דחולין (דף טו) הכל שוחטין ולעולם שוחטין ובכל שוחטין ואסיקנא בגמרא (דף יז) דלעולם שוחטין אתא לאתויי בין ביום ובין בלילה ותו תנן (סוף דף יג) השוחט בלילה וכן הסומא ששחט שחיטתו כשרה ובגמרא השוחט דיעבד אין לכתחילה לא ורמינהו לעולם שוחטין בין ביום בין בלילה בין בראש הגג בין בראש הספינה א"ר פפא בשאבוקה כנגדו א"ר אשי דיקא נמי דקתני התם דומיא דיום והכא דומיא דסומא ש"מ ואיכא למידק בברייתא דהו"ל למתני שוחטין בין ביום בין בלילה למה ליה למתני לעולם וי"ל דהך ברייתא אתיא לפרושי מתניתין דלעולם שוחטין רצונו לומר בין ביום בין בלילה דהכי אסיק ליה רבא פירושא דמתניתין בדף י"ז ורבינו נמי נקט לישנא דברייתא ופי' רש"י לכתחילה לא ישחוט בלילה שמא לא ישחוט רובא והוא לא ידע עכ"ל וא"ת ישחוט לכתחלה וביום יראה אם נשחטה רובן וי"ל דכל שאינו בודק בסימנים מיד אחר השחיטה אע"פ שמצא לאח"כ שנשחטו רובן אסורה חיישינן שמא ע"י פירכוס נתרחב החתך משהו ונראה דנשחטה רובו כמו שיתבאר בס"ד בריש סימן כ"ה ע"ש הא"ז ע"ש ועי"ל דכל היכא ששחיטתו אסורה בלא בדיקה אסור לכתחלה לשחוט על סמך שיבדקנו לאח"כ דשמא ישכח ולא יבדקנו ואכיל איסורא וכיוצא בזה כתב הר"ן בריש חולין וראשון עיקר דאפילו לא ישכח מלבדוק ונמצאו נשחטו רובן

אסורים כדפי' והרשב"א כתב בת"ה הארוך לכתחלה לא ישחוט בלילה שמא יחליד ולאו אדעתיה ובקצור כתב שמא ידרוס שמא יחליד ולא ירגיש נראה שלפי שהיה קשה להרב אפרש"י מה שכתבתי לכך פירש בדרך אחר דלא קשיא הא מיהו קשה אפירוש הרשב"א דכיון דחיישינן שמא ידרוס שמא יחליד אף דיעבד שחיטתו אסורה מספק אפי' נשחטו כולן דשמא דרס או שמא החליד אבל לפרש"י לא קשיא דאין שחיטתו כשרה דיעבד אלא במצא שנשחטו כל הסימנים דליכא למיחש לפירכוס ולשמא דרס ולשמא החליד נמי לא חיישינן דאף בלילה יכול ליזהר מלדרוס ומלהחליד אבל לפי' הרשב"א קשיא וי"ל דגם הרשב"א ס"ל דיכול ליזהר מלדרוס ומלהחליד ולכך כשרה דיעבד אם אמר ברי לי שלא דרסתי ולא החלדתי אלא דלכתחלה מיהא חיישינן שמא ידרוס ויחליד ולא ירגיש ונראה דלפרש"י יכול לשחוט לכתחלה ביום במקום אופל שהרי יכול לבדוק בסימנים מיד כשיצא מאופל לאורה והא דכתב רבינו דאסור ביום במקום אופל הם דברי הרשב"א דלטעמו דאסור שמא ידרוס שמא יחליד ולאו אדעתיה אף ביום במקום אופל אסור לכתחלה מטעם זה והכי נקטינן כהרשב"א ורבינו להחמיר לכתחלה ביום במקום אופל מיהו נקטינן נמי כפרש"י להחמיר היכא דלא בדק בסימנים מיד ולאח"כ מצא שנשחטו רובא דאסורים כדפי':

סעיף קטן ב

השוחט בשבת וכו' משנה שם (ריש דף יד) השוחט בשבת וביה"כ אע"פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה ואסיקנא בגמרא שבת דומיא דיה"כ מה יה"כ ל"ש בשוגג ול"ש במזיד לא אכיל אף שבת ל"ש בשוגג ול"ש במזיד לא אכיל ומתני' ר' יהודה הוא דתנן המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל דר"מ ר' יהודה אומר בשוגג יאכל במ"ש במזיד לא יאכל עולמית וכו' ומותבינן ומי מצית מוקמית לה בשוגג ור' יהודה והא אע"פ שמתחייב בנפשו קתני ומהדרינן ה"ק אע"פ דבמזיד מתחייב בנפשו הוא הכא דבשוגג שחיטתו כשרה ומשמע דבמזיד שחיטתו פסולה דה"ל מומר לחלל שבתות בפרהסיא וכדלעיל בסי' ב' והכי משמע מל' הרמב"ם בפ"א מה"ש דדוקא בשוגג שחיטתו כשרה אבל במזיד פסולה וכך מפורש בדבריו בפי' המשניות אבל מל' רבי' משמע דאפילו במזיד שחיטתו כשרה וקשה דפסק היפך משמעות הסוגיא ונראה דרבינו נמשך אחר דברי התוס' שכתבו וז"ל השוחט בשבת וכו' אפילו במזיד בעי לאקומי תימה אי במזיד היאך שחיטתו כשרה והא מומר לחלל שבתות אסור לאכול משחיטתו וי"ל דהתם בפרהסיא והכא בצינעא ועי"ל דמשום פעם אחת לא חשיב מומר וכן משמע בפ"ב דאמר השוחט את הבהמה לזרוק דמה לע"ז ריש לקיש אמר מותרת ותו אמרי' התם שנים

אוחזין בסכין ושוחטין אחד שוחט לשם אחד מכל אלו ואחד לשם דבר כשר שחיטתו פסולה ומוקי לה בישראל מומר אבל ישראל כשר לצעורי בעלמא קא מכוין והשתא כיון דמומר הוא בלא שום אחד מכל אלו תיפוק ליה דפסיל אבל אי בחדא זימנא לא איתסר שחיטתו ניחא עכ"ל וסובר רבינו דאע"ג דהתוס' כתבו זה למאי דס"ד דבעי לאוקומי במזיד מ"מ בע"כ דקושטא הכי הוא כדמוכח מדר"ל דליכא למימר דלא קי"ל כר"ל אלא כר' יוחנן דזבחי מתים היא דאלמא דבחדא זימנא ה"ל מומר הא ליתא דמאי דקי"ל כר"י מטעם אחר הוא דס"ל דמחשבין מעבודה לעבודה וגמרי' חוץ מפנים כדאיתא התם אבל במאי דס"ל לר"ל דבפעם א' לא חשיב מומר לא אשכחן דפליג עליה ר"י גם הראיה השנית אין לדחותה ולומר דמטעם מומר לא היה נאסר דלא גרע מנכרי כשאוחז עם הישראל בסכין אחד ושוחט דכשרה השחיטה כמ"ש בסי' ב' ע"ש הא"ז ובה"ג דהא קא חזינן דהתוס' לא ס"ל כותייהו אלא ס"ל כהרשב"א ורבינו והשתא ודאי אף למסקנא שחיטת מזיד נמי כשרה דלא ה"ל מומר בפעם אחת וכ"כ הר"ן בשם התוס' לפסק הלכה וכן כתבו התוס' בפרק הדר לפסק הלכה ע"ש וצ"ל לפי זה דהא דאוקי תלמודא במסקנא דמתני' בשוחט בשוגג לאו למימרא דבמזיד שחיטתו פסולה דהא כשרה היא לאחרים אליבא דר"י דלא חשבינן ליה מומר בפעם אחת אלא דלפי דמתני' תנן בסתמא כשרה דמשמע בין לו בין לאחרים כשרה ולר' יהודה במזיד לא יאכל הוא עולמית להכי אוקמוה בשוגג וה"ק אף ע"פ שאילו היה מזיד מתחייב בנפשו ואצ"ל דהיתה אסורה לו באכילה משום מעשה שבת אפ"ה בשוגג לא קנסינן ליה ושחיטתו כשרה לדידיה במ"ש ולאחרים מיד ואה"נ דבמזיד שריא נמי לאחרים דלא חשיב מומר בחדא זימנא ורבינו שלא בא כאן ללמד על הלכות מעשה שבת סתם וכתב אע"פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה ונסמך על מ"ש בדינים אלו בא"ח סי' שי"ח אבל ודאי אף במזיד שחיטתו כשרה וכמ"ש התוס' כנ"ל לדעת רבינו אבל בדברי הרשב"א קשה דמשמע מדבריו בת"ה הארוך שער ראשון במ"ש אפלוגתא דר"י ור"ל בשוחט את הבהמה לזרוק דמה לע"ז דס"ל דאף בפעם אחת חשיב מומר כמו שנתבאר בסי' ד' סעיף ד' וכאן כתב בת"ה דהשוחט בשבת וביה"כ במזיד שחיטתו כשרה. ואפשר לומר דבשוחט לע"ז דוקא ס"ל להרשב"א דחשיב מומר מיד כשהתחיל לשחוט ועשה חבורה קצת וכיון דכבר נעשה מומר קודם שגמר שחיטתו הלכך אסורה שחיטתו אף בפעם אחת אבל בשבת לא נקרא מחלל שבת אלא במלאכה חשובה ותיקון גמרו שהוציאה מידי אמ"ה בגמר שחיטה דמלאכת מחשבת אסרה תורה הלכך אין שחיטתו פסולה בפעם אחת דאין נקרא מחלל שבת אלא לאחר גמר שחיטה כשהוציאה מידי אמ"ה ולפ"ז לא ס"ל להרשב"א הא דכתב הרמב"ם בפי'

המשנה דהשוחט בשבת דמשיתחיל לעשות חבורה בצואר הבהמה הוא מחלל שבתות קודם שישחוט וכו' דודאי אילו הפסיק משעשה חבורה קצת היה הדין עמו אבל בשלא הפסיק הכל חשיב מעשה אחד ולא נקרא מחלל שבת אלא לאחר גמר השחיטה ולכ"כ הרשב"א דאפי' במזיד שחיטתו כשרה: ולענין הלכה נראה לפסוק כמ"ש התו' ורבינו והרשב"א דאפי' במזיד שחיטתו כשרה והכי משמע מדכתב בש"ע כל' רבינו ולא כתב כל' הרמב"ם השוחט בשבת בשוגג:

סעיף קטן ג

שוחטין בכל מקום וכו' ברייתא פרק קמא (סוף דף י"ג) הבאתיה בתחלת סימן זה ופרש"י ואף על גב דתנן בהשוחט אין שוחטין לא לתוך ימים ולא לתוך נהרות דלא לימרו לשר של ים הוא שוחט ולא לתוך כלים דלא לימרו הואיל ומקבל את הדם לזורקו לע"ז הוא צריך אפ"ה בראש הגג שוחטין ואין חוששין לומר לצבא השמים עלה לשחוט או אם מקבלו בכלי דהכל יודעים שא"א לו לטנף את גגו ואין כאן חשד ובספינה נמי הכל יודעין דכיון דבספינה הוא ע"כ הוא שוחט לתוך הים שאי אפשר לו לטנף את הספינה עכ"ל ונראה דסבירא ליה לרש"י מדתני לעולם שוחטים בין בראש הגג בין בראש הספינה אלמא דאין שום איסור בשוחט בראש הגג ובראש הספינה דבראש הגג יכול לקבלו בכלי ובראש הספינה יכול לשחוט לתוך הים להדיא או לקבלו בכלי והיינו לעולם דאין שם איסור והא דאמר בפרק השוחט דאסור לשחוט לתוך הים אלא מוציא ידו חוץ לספינה והדם שותת ויורד על דופני הספינה היינו בשהוא עומד בתוך הספינה דאין הספינה מתטנפת בכך מבחוץ דמשתטף הדם ממילא בהילוכה במים אבל בראש הספינה דמתטנפת שוחט לתוך הים להדיא דהכל יודעין וכו' או מקבל הדם בכלי ומה"ט נמי שרי לקבל הדם בכלי בשוחט בראש הגג משום דהכל יודעין וכו' וכ"כ רש"י להדיא (בדף יז) דבראש הספינה דשרי משום דמוכחא מילתא דלנקר ספינתו הוא צריך והתוספות הבינו מפרש"י דאף בעומד בתוך הספינה שוחט לתוך הים והקשו עליו ושרי להו מארייהו לא חששו לדקדק בפירושו ובלשונו. וב"י כתב דגם רש"י נתכוין לומר שישחוט והדם יורד על דופני הספינה וכו' ותימה דאם כן מאי קאמר רש"י דהכל יודעין וכו' אבל מה שכתבנו הוא מבואר והכי נקטינן לחלק בין עומד בתוך הספינה ושוחט לשוחט בראש הספינה ודלא כדברי התוספות והב"י:

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל אין שוחטין לתוך ימים וכו' משנה וגמרא ס"פ השוחט ופרש"י ובספינה יכול לשחוט ע"ג כלים והדם שותת לתוך הים שלא ילכלך את הספינה ולא מחזי כשוחט לתוך הים עכ"ל וכ"כ בש"ע ורבינו נמי כשכתב והדם שותת ויורד לתוך המים ואינו

חושש אשוחט ע"ג כלים דרישא נמי קאי דהא פשיטא דלא מיירי בשוחט ע"ג כלים והדם יורד לספינה קאמר דאם כן מלכלך הוא את הספינה ולמה לא ישחוט לתוך הכלי שהרי הכל יודעין שא"א לו ללכלך את הספינה ומאי שנא משוחט בראש הגג דשרי לקבל בתוך הכלי אלא בע"כ הא דלא התירו לו אלא על גבי הכלי אינו אלא כשאינו מלכלך את הספינה שהדם שותת ויורד לתוך המים כדפירישׁ' אבל אם אין הדם יורד לתוך המים אם אפשר להוציא ידו חוץ לספינה והדם שותת על דופני הספינה אסור לו לקבל בכלי ואם אי אפשר לו להוציא ידו חוץ לספינא ולשחוט שוחט בתוך הספינה ומקבל את הדם בכלי: כתב בס' א"ז האידנא שלא שכיחי עובדים לשר של מים מותר אפילו בפרהסיא לשחוט לתוך המים ולתוך הכלים ולתוך הגומא אפי' מנוקה מעפר שאין דרך למינין בכך ע"כ ולא נהגינן הכי אלא לכתחלה אסור אפי' בכלי של מים ובעכורין כמ"ש הראב"ן ואפי' בגומא שאינו מנוקה מעפר אסור כמ"ש הסמ"ג בשם ר"י ועיין בסימן י"ב:

סימן יב

סעיף קטן א

אין שוחטין לתוך הגומא וכו' משנה אוקמתא דגמרא ס"פ השוחט וכתבו התוספות אומר ר"ת דהיינו גומא נקייה דנראה כמקבל דם לע"ז וקשה דאם כן בלא עושה לו מקום חוץ לגומא איכא תקנתא לנקר חצרו ולפיכך טוב ליזהר מלשחוט אפילו לתוך גומא שאינה נקייה עכ"ל ולפע"ד אין כאן קושיא דמשנתינו תנא תקנתא לסתם גומא שהיא נקייה מעפר ולעולם באינה נקייה שרי לשחוט לתוכה ולא אצטריך תנא לאשמועינן דפשיטא היא כך נראה עיקר להאי טעמא דחששא דגומא דנראה כמקבל דם לזרקו לע"ז אבל הרשב"א בשער ג' כתב אין שוחטין לגומא לפי שנראה כמאסף שם הדם כדי לאכול עליו שכן דרך המינין לפי זה אפילו אינה נקייה נמי אסור ומשום הכי דקדק הרשב"א וכתב דבשוחט למים צלולים דבשיש בו עפר מותר ואצל גומא לא כתב דבשיש בו עפר מותר אלמא דבגומא אפילו יש בו עפר אסור להאי טעמא שנראה כמאסף הדם לאכול עליו כחוק המינין והכי נקטינן לאסור בכל ענין:

סעיף קטן ב

וכתב הרמב"ם ואם שחט וכו' ז"ל בפ"ב ולא ישחוט בתוך הכלים ולא בתוך הגומא שכן דרך עע"ז ואם שחט שחיטתו כשרה שוחטין לתוך כלי מים עכורים שאין הצורה נראית בהן וכן שוחט חוץ לגומא והדם שותת ויורד לגומא ובשוק לא יעשה כן שמא יחקה את המינים ואם שחט לגומא בשוק אסור לאכול משחיטתו עד שיבדקו אחריו שמא מין הוא ונראה דמשמע ליה להרמב"ם דהא דתני בברייתא ואם עשה כן צריך בדיקה

אחריו אשוחט בשוק דסמיך ליה קאי ולא גם אירשא בשוחט לגומא בביתו ובחצרו וטעמא דמילתא דאע"פ דלכתחלה אסור לשחוט לגומא בביתו וחצרו מ"מ אם עבר ושחט שחיטתו כשרה וא"צ בדיקה אחריו דמן הסתם ודאי לא שחט לגומא אלא לנקות ביתו וחצרו אבל בשוק דאין אדם חושש לנקר את השוק צריך בדיקה אחריו וכל זמן שלא נמצא כשר שחיטתו אסורה ואיכא לתמוה אמ"ש רבינו בשמו בסתם דאם שחט לתוך הגומא אסור לאכול משחיטתו וכו' דמשמע דאפילו בשחט לתוך גומא בביתו ובחצרו אסור והא ליתא:

סעיף קטן ג

ומ"ש בשם הרשב"א דאין שחיטתו פסולה וכו' כבר הביא ב"י לשונו וטעמו ושכן נראה מפרש"י ונראה דלהרשב"א לאו דוקא בשוחט לגומא אלא ה"ה בשוחט לתוך ימים ונהרות ולכלי מלא מים צלולין או מקבל הדם בכלי בכולן אין שחיטתו פסולה אלא כיון דהרמב"ם כתב דבשוחט לגומא בשוק דאין אוכלין משחיטתו עד שיבדקו אחריו כתב רבינו דהרשב"א כתב דאף בשוחט לגומא בשוק שחיטתו כשרה וכו' וכבר כתבתי בסוף סי' י"א דהאידנא בדיעבד בכל ענין שחיטתו כשרה וא"צ כלל בדיקה אחריו וכ"כ הרב בהגהות ש"ע:

סימן יג

סעיף קטן א

אחד בהמה וכו' בר"פ השוחט יליף לה מקראי וחגבים כתב רש"י ס"פ א"ט בשם בה"ג מדהזכירם הכתוב אחר דגי הים משמע דאינם טעונים שחיטה כמו דגים דכתיב זאת תורת הבהמה והעוף וכל נפש החיה הרומשת במים אלו הדגים ולכל נפש השורצת על הארץ אלו חגבים וכתבו התוס' לשם בד"ה במאי קמיפלגי (דף סו) לא הוצרך להביא הקונטרס מה"ג אלא לפי דדריש ליה מקרא דבכמה מקומות בתלמוד מוכח דשרי בלא שחיטה וכן פירשו התוספות ס"פ רבי עקיבא וכתבו עוד דאפילו עוף הוה פטרינן ליה בולא כלום אי לאו דהוקש לבהמה עד כאן וכתב הרמב"ם אדגים וז"ל לפיכך אם מתו מאליהן בתוך המים מותרין ומותר לאוכלן חיים וכתב בכ"מ וז"ל דדוקא היכא דאמר רחמנא דליפוק חיותא בשחיטה התם הוא דאי לא נפקא בשחיטה אלא במיתה הויא נבלה וכן אם אכל ממנה בעודה חיה חייב עליה משום אמ"ה אבל הני כיון דלא בעי דליפוק חיותיה בשחיטה אם מתו מאליהם בתוך המים מותרים ומותר לאוכלם חיים עכ"ל: ומ"ש אם מתו מאליהן בתוך המים לרבותא נקט הכי דלא מיבעי' אם מתו לאחר שהעלום מן המים דהיינו אסיפה דידהו דמה לי כשאוספם בעודם חיים והמיתום או מתו

מאליהן אבל אם מתו מאליהם בתוך המים הוה אמינא דאסורים כיון דלא אספם מחיים קמ"ל דשרי דסתמא כתיב אם את כל דגי הים יאסף להם כל אסיפה במשמע בין בעודם חיים בין בעודם מתים וה"א בתוספתא דתרומה פ' דג טמא אוכל אדם דגים וחגבים בין חיים בין מתים ואינו חושש ומפרש הרמב"ם בין חיים דקאמר היינו דאוכלם חיים אבל בהגהות מרדכי פא"ט כתב לפרש דמה שכתב בין חיים בין מתים כלומר בין מצאן חיים בין מצאן מתים אבל אסור לאכלן חיים משום בל תשקצו כדאיתא ס"פ ר' עקיבא רב כהנא הוה קאים קמיה דרב והוה מעבר שושיבא אפומיה וא"ל שקליה דלא לימרו מיכל קאכיל ליה וקא עבר משום בל תשקצו ופי' שם רש"י דאין בו משום איסור אמ"ה כיון דאין טעון שחיטה אלא מיהא אית ביה משום בל תשקצו כדאיתא במכות גם בהגהות מרדכי דחולין כתב בשם התוס' דאע"ג דחגב טהור אסור לאוכלו חי משום בל תשקצו מ"מ מותר לחתוך ממנו אבר ולאוכלו משום רפואה דהא אין בו משום אמ"ה עכ"ל וכן כתבו התוס' ס"פ ר' עקיבא ופרק אין מעמידין (עבודה זרה דף לח) וכתבו שירחצו היטב לאותו אבר דלא ליהוי תשקצו באותו אבר. וכ"כ על שם רבינו סעדיה דאסור לאוכלן חיים והכי נהוג. לשון ב"י ודלא כרבי' סעדיה דאמר מתים אסורים עכ"ל וטעות סופר הוא וצריך להיות מתים מותרים חיים אסורים:

סעיף קטן ב

השוחט בהמה ומצא בה עובר וכו' משנה בפ' בהמה המקשה (חולין דף עד) ופסק כחכמים דלא כר"מ לאסור בן ט' חי אם לא בשחיטת עצמו ואמרינן התם דחכמים ילפי לה מדכתיב כל בהמה מפרסת וגו' בבהמה אותה תאכלו וה"ק קרא כל בהמה שנמצא בבהמה אותה תאכלו ומריבויא דכל מרבינן אף חלבו וגידו ויש חולקין בזה וע"ל בסימן ס"ד ס"ו ומ"ש ודמו אסור פי' לדברי הכל דמו לא הוי בכלל הרבוי לפי שהדם נבלע ומתפשט בכל הגוף והעובר הוא כאבר משאר אברי הבהמה משא"כ חלבו וגידו שהוא דבר מיוחד ועומד בפני עצמו כ"כ הרא"ש ז"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש וה"מ וכו' שם פליגי בה ר"ש שזורי וחכמים והלכה כחכמים דכיון שהפריס ע"ג קרקע פירוש שעמד על פרסותיו טעון שחיטה מדרבנן דאתא לאחלופי לאכול בהמה בלא שחיטה וכיון שהצריכוהו שחיטה כל שפוסל בשאר שחיטות פוסל בו דאם אין אתה פוסל בו אתא לאחלופי אבל שאר טריפות לא מיפרסה כולי האי ולא אתי לאחלופי כן כתב התוס' (בדף עה) בד"ה נפל דובא וכ"כ הרא"ש לשם ומ"ש ואם פרסותיו קלוטות וכו' שם כלישנא קמא דאביי דמיקל אפי' בדליכא אלא חד תמיהא דקלוט בן פקועה פי' דפרסותיו קלוטות דמתוך שתמהין על קליטותו זוכרים את כל דבריו ולא אתי לאחלופי

וכיון דלא טעון שחיטה חלבו נמי מותר דהא בהא תליא ואע"ג דלישנא בתרא דאביי מחמיר דלא שרינן אלא בקלוט בן קלוטה בן פקועה דאיכא תרי תמיהי כיון דמידי דרבנן הוא נקטינן לקולא:

סעיף קטן ד

ואם לא שחט האם כגון שקרעה וכו' משנה שם (דף עד) קרעה ומצא בה בן ט' חי טעון שחיטה לפי' שלא נשחטה אמו ומ"ש ואפי' שחטה ונתנבלה וכו' פי' ל"מ קרעה בלא שחיטה כלל אלא אפי' שחטה ונתנבלה דאיכא שחיטה במקצת או אפי' שהיתה טריפה באחד מי"ט טריפות אבל השחיטה היתי כראוי אין שחיטתה של האם מתרת העובר וניתר בשחיטת עצמו וב"י פי' דל' אפילו נקשר עם סוף הלשון וניתר בשחיטת עצמו ואין צורך דשפיר נקשר על תחלת הלשון כדפי' והך דהיתה טרפה ברייתא שם (דף ע"ה):

סעיף קטן ה

בן ט' שנמצא במעי שחוטה וגדל וכו' שם (דף סט) מימרא דרב משרשיא לדברי האומר חוששין לזרע האב וה"ה נמי בבהמה שבא על בן פקועה וכו' דאין לו תקנה בשחיטה וכ"כ בעל המאור ומ"ש והוליד כלומר דוקא הוליד אין לו תקנה משום דאין לו אלא סימן אחד מצד אמו שהסימן השני שחוט ועומד הוא ואין לך שהייה גדולה מזו כמו שפירש רש"י אבל אם אותו הולד לא נולד אלא היה בן פקועה ניתר בשחיטת אמו ונראה דה"ה בהמה שבאה על בת פקועה ונשחטה הפקועה ונמצא בה ולד דאותו ולד נמי ניתר בשחיטת אמו כדמוכח מלישנא בתרא דאביי דמיירי בכה"ג ולא אמרינן כיון דאמה לא בעי שחיטה מה"ת והולד בעי שחיטה ואם חוששין לזרע האב א"כ לא ניתר בשחיטת אמו אלא אמרינן רבוייא דכל בהמה בבהמה מרבה הכל דבכל ענין שניתר האם באכילה ניתר גם הולד באכילה אגב אמו אם נמצא בתוכו: וכתב הר"ן בא על בת פקועא כיוצא בו הרי בניו כמוהו ואין צריך שחיטה אלא מדבריהם ואין הטרפות פסול בהם אבל באיסור יוצא לא אמרינן הכי אלא שרי לגמרי וה"א בפרק בהמה המקשה (חולין דף סט) בבעיא דאיסור יוצא מהו לחוש לזרעו דדוקא בבן פקועה שבא על בהמה מעליותא התם הוא דאין תקנה לולד משום דכולה זרעיה דבן פקועה הוה אבל באיסור יוצא בין שבא על בהמה מעלייתא בין שבא על איסור שכיוצא בו אותו הולד שרי לגמרי דכיון דאין כוליה זרעיה אסורה אלא הבא מכח אותו אבר לבד לא אמרינן דליתסרא משום הבא מכח איסור ע"ש:

סעיף קטן ו

השוחט הבהמה וכו' בר"פ בהמה המקשה אמרי דהא לכ"ע שרי:

סעיף קטן ז
ומ"ש ול"מ וכו' עד בן פרה מותר פלוגתא דר"ש ורבנן פ"ק דבכורות (דף ו) והלכה כרבנן דשרו ויתבאר בס"ד בסי' ע"ט:

סעיף קטן ח
השוחט בהמה ומצא בה דמות יונה וכו' מימרא דרבי יוחנן בפרק המקשה וקיהיב טעמא דכתיב כל בהמה מפרסת פרסה בעינן פרסה ופי' התוס' ורא"ש דר"ל מין פרסה דלא כהרמב"ם דפרסה ממש בעינן ויתבאר בסימן ע"ט: כתב ה"ר ירוחם השוחט בהמה ומצא בה שקץ ירושלמי דתרומות פרק בתרא אסור מה טעם בהמה תאכלו ולא שקץ מצא בה חזיר מותר באכילה יונה אסור באכילה מה טעם בהמה בבהמה תאכלו ולא עוף בבהמה עכ"ל בדק הבית להרב ב"י:

סעיף קטן ט
המפלת בריה וכו' בפרק המפלת (נדה דף כד) איתמר המפלת בריה שיש לה ב' גבין ושתי שדראות רב אמר באשה אינו ולד בבהמה אסור באכילה ופרש"י אם נשחטה אמו ונמצא במעיה וכ"ש יצא לאויר העולם דנפל הוא ונבלה ושמואל אמר באשה ולד בבהמה מותר באכילה ופי' רש"י דכתיב כל בבהמה תאכלו כל הנמצא בבהמה תאכלו ובלבד שיהיו לו פרסות או פרסה עכ"ל ומפרש בגמרא דקמפלגי בהשסועה דרחמנא אסרה דכתיב את זה לא תאכלו גו' השסועה רב סבר האי דאסרה רחמנא כשנמצאת במעי אמה אסרה דהא בריה בעלמא בפ"ע ליתא ושמואל אמר בריה בעלמא איתא וכי אגמריה רחמנא בעלמא אגמריה דאותו המין אסור אבל אם נמצאת במעי פרה מותר ואסיקנא דהלכה כרב והא דקאמר המפלת אע"ג דמיירי בנמצא במעיה היינו משום דגבי אשה דלרב אינו ולד לא איירי אלא במפלת דלפי דהוה נפל שאינו מתקיים להכי אינו ולד לישב עליו טומאה וטהרה ובבהמה נמי כיון דאם היה יוצא לאויר העולם חי אינו מתקיים דמחיי לא חיי ונפל בעלמא הוא הלכך לא ניתר בשחיטת אמו דלא ניתר בשחיטת אמו אלא היכא שהיה אפשר להתקיים בעולם אם היה יוצא לאויר העולם חי. מיהו הרב בספר בדק הבית כתב וז"ל ובספר מוגה מצאתי מצא בה במקום המפלת הכתוב בספרינו עכ"ל: כתב בספר א"ז רב שרירא גאון עשה ב' מעשים התיר לכתחלה לבשל יין ולשתות עם הנכרים וכן בני פקועה היה לו ולא שחט אחד מהן אלא המיתן בקופץ בין קרניהם והאכילוה בחופה ואין משם ראיה להתיר בלא שחיטה דשאני התם דבחופה הוי מעשה ודמי למילתא דתמיהה דמידכרי אינשי כההיא דאמר אביי בקלוט בן פקועא דמותר בלא שחיטה דמתוך שתמיהין על קליטתו קול יוצא עליו שהוא בן פקועה ולא אתי לאחלופי עכ"ל ומביאו בהג"ה אשירי פרק המקשה:

סימן יד

סעיף קטן א
המקשה לילד וכו' משנה ר"פ המקשה ופירש"י המקשה לילד בשעת שחיטה:

סעיף קטן ב
הוציא ידו והחזירה וכו' שם במשנה ובגמרא אמר רב ואבר עצמו אסור מ"ט אמר קרא ובשר בשדה וגו' כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר ופי' רש"י חוץ למחיצתו לאויר שרחם זה הו"ל מחיצה להתירו בשחיטה וכיון שיצא ה"ה כטריפה ואפי' החזירו אסור כטריפה שאין לה תקנה לאחר איסורא:

סעיף קטן ג
ומ"ש אבל מה שנשאר ממנו בפנים וכו' הכי אסיקנא התם דאם לא החזיר קודם שחיטה מקום חתך נמי אסור ופרש"י וצריך להניח ממה שבפנים לצד החיצון ולחתכו שמקום חתך הבדלת החיצון והפנימי אסור מפני שהוא עומד על שפת הרחם ולא קרינן ביה בהמה בבהמה דלאו בתוכה הוא אבל החזירו מצמצם וחותך ומקום חתך מותר דקרינן ביה בהמה בבהמה ומשום בשר בשדה ליכא דהא לא יצא ממחיצתו עכ"ל:

סעיף קטן ד
ואם יצא רוב העובר ה"ה כילוד מבואר הוא מדאבעיא ליה הוציא העובר את ידו והחזירה וחזר והוציא את ידו והחזירה עד שהשלימו לרובו מהו וכו' דבסמוך דאלמא דבהוציא רובו בבת אחת הו"ל כילוד:

סעיף קטן ה
ומ"ש ואם יצא חציו ברוב וכו' שם קמבעיא לן לענין בכור בהמה בכה"ג ולא אפשיטא ואזלינן לחומרא כמ"ש בה' בכור בהמה סימן שי"ט וסובר רבינו דה"ה לענין איסור יוצא אזלינן לחומרא ושדינן מיעוט היד שבפנים וכו' ואסור דחשבינן ליה כילוד ואסור אם הוא בן ח' חי או בן ט' מת דהו"ל כנבלה אף מה שנשאר בפנים ואינו ניתר בשחיטת אמו וה"ה כשהוא בן ט' חי אזלינן לחומרא דהיוצא אינו ניתר בשחיטת עצמו דשמא לא חשוב כילוד ולא מהני שחיטת עצמו אלא למה שנשאר בפנים אבל מה שנשאר בפנים מהני שחיטת עצמו מה נפשך אי חשוב כילוד הרי הוא ניתר כולו בשחיטת עצמו ואי לא חשיב כילוד אפ"ה הנשאר בפנים ניתר בשחיטת אמו ואפי' היתה אמו טריפה מ"מ ניתר בשחיטת עצמו כמו שנתבאר בסימן י"ג ומצאתי כתוב ע"ש מהרש"ל דהא דאם חציו ברוב אבר וכו' דאסור משום דאזלינן לחומרא נראה שאם היה ג"כ מיעוט אבר באבר אחר מבחוץ והרוב מבפנים דשרי מה נפשך דאם נאמר דנשדי המיעוט שבפנים אחר הרוב שבחוץ א"כ נשדי נמי המיעוט שבחוץ אחר הרוב שבפנים עכ"ל:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכן אם יצא רובו במיעוט אבר אסור וכו' כלומר דאע"פ דכאן אם היינו אומרים שדינן מיעוט אבר אחר רוב האבר היה מותר אפ"ה אסור וה"ט דלא שבקינן רובא דעובר ואזלינן בתר רוב אבר וז"ש רבינו ואין אומרים נטיל מיעוט וכו' אלא מטילין אותו אחר רוב עובר שיצא ואסור כלומר אם הוא בן ח' חי או בן ט' מת אסור דכיון דחשבינן ליה כילוד הו"ל כנבלה גמורה אף מה שנשאר בפנים אבל אם היה בן ט' חי ניתר בשחיטת עצמו ומותר אף מה שיצא דהו"ל ילוד בין לקולא בין לחומרא דליכא ספיקא בהא מילתא כדאיתא בגמרא וכ"כ רבי' בסי' שי"ט בדין בכור בהמה וכמו שפסק הרא"ש בפרק המקשה ודלא כבעל המאור שכתב לשם דנקטינן בתרוייהו לחומרא וכתב כן ע"פ גירסתינו בגמרא ולא קי"ל הכי אלא כרבינו:

סעיף קטן ז

הוציא אבר אחד והחזירו וכו' ואם חתך כל אבר וכו' שם קמיבעיא ליה בהנך תרתי באת"ל בהחזירו כיון דהדר הדר הוציא ידו וחתכה וכו' מהו ופסקו הרשב"א והרא"ש בבעיא ראשונה להקל כאת"ל כיון דהדר הדר והמיעוט שלא יצא ניתר בשחיטת אמו אפי' בבן ט' מת או בן ח' חי וה"ה כשהוא בן ט' חי והיתה אמו טריפה ניתר המיעוט בשחיטת עצמו אבל הרוב שיצא נאסר משום בשר בשדה וגו' ואין לו היתר לא בשחיטת עצמו ולא בשחיטת אמו ובבעיא שנייה דלא אפשיטא פסקו לחומרא וכך הם דברי רבינו דבדין הוציא אבר אחד והחזירו וכו' כתב דהמיעונט שלא יצא מותר בכל ענין כדפי' ובחתך כל אבר וכו' כתב שגם המיעוט הנשאר בפנים אסור לגמרי ולא תועיל לו שחיטת אמו:

סעיף קטן ח

עובר שהוציא ידו והחזירה ואח"כ נולד וכו' שם (דף סט) מהו לגמוע חלבו חלב דעלמא לא כאמ"ה דמי ושרי האי נמי לא שנא או דילמא התם אית ליה תקנתא לאיסורא בשחיטה הכא לית ליה תקנתא לאיסורא בשחיטה תיקו ופסקו הפוסקים לחומרא. ויש מקשים א"כ בן פקועה שבא על הבהמה והוליד שאותו ולד אין לו תקנה בשחיטה למה לא שאלו עליו בגמרא מהו לגמוע חלבו ונראה דדוקא באיסור יוצא דאיסורו משום בשר בשדה טריפה קמיבעיא להו דדילמא דינו כטריפה וחלב הבא מן הטריפה אסור וכדתניא כשרה שינקה מן הטריפה קיבתה אסורה וה"נ הו"ל כטריפה שהרי אין לזו תקנה בשחיטה כשאר טריפה או דילמא לא קראו הכתוב טריפה אלא לענין דאין לו תקנה ואפי' חזר והכניסו לפנים אבל אינו טריפה ממש אלא אסור משום אמ"ה וחלבו מותר אבל בן פקועה שבא על הבהמה וכו' דאע"ג דאין תקנה לולד בשחיטה מטעם

שהייה אינו אלא שאין השחיטה מתירתו דשהייה מה"ש היא אבל בחייה אין בה איסור דאין בה סרך טריפה ופשיטא לן דחלבה מותר וכ"כ ב"י בהלכות עיקור בשם הרשב"א דשמוטה מה"ש היא ואינה טריפה וחלבה בחייה מותר אע"ג דאין לה היתר בשחיטה והכי נמי דכוותא ולפע"ד הוא דבר ברור ופשוט:

סעיף קטן ט

ומ"ש רבינו ואח"כ נולד וכו' כתב ב"י לאו דוקא דה"ה אם נשחטה אמו והוציאוהו חי וכן פירש"י ורבינו חדא מינייהו נקט עכ"ל פי' לפירושו הלשון נולד משמעו דאחר שחיטת אמו נולד ויצא דרך בית הרחם ככל סתם לשון לידה ולאו דוקא קאמר נולד דה"ה אם הוציאוהו חי מבטן אמו לאחר שחיטת האם ולפ"ז אין ספק דאף מ"ש הרמב"ם בפ"ה מהמ"א עובר שהוציא ידו או רגלו נאסר אותו אבר לעולם וכו' ואפי' החזיר אותו אבר למעי אמו ואח"כ נשחטה או נולד וחיה כמה שנים הרי אותו אבר אסור משום טריפה תיבת או נולד אין פירושו או נולד קודם שחיטה אמו דהא פשיטא דאיסור יוצא אינו אלא לומר שלא ניתר היוצא בשחיטת אמו אבל אם נולד קודם שחיטת אמו אין שם איסור יוצא והכי מוכחא הסוגיא להדיא בפרק המקשה אלא הכי קאמר הרמב"ם ואפי' החזיר אותו אבר למעי אמו ואח"כ נשחטה או נולד דבין שהוציאוהו ממעי אמו או נולד דרך בית הרחם ומ"ש וחיה כמה שנים אתרוייהו קאי בין שהוציאוהו חי ובין נולד דרך בית הרחם וחיה כמה שנים בכל ענין אסור אותו האבר וב"י פי' דה"ק בין שאחר שחיטת אמו לא הוציאוהו חי לאויר העולם ובין שאחר שחיטת אמו הוציאוהו חי לאויר העולם ולפ"ז הא דכתב וחיה כמה שנים לא קאי אירישא אלא אסיפא דקאמר או נולד קאי ולא משמע הכי אלא אתרוייהו קאי ועוד דלישנא דאו נולד לא משמע דאיירי בהוציאוהו חי אלא נולד ממילא ולמאי דפי' ניחא דמ"ש וחיה כמה שנים אתרוייהו קאי כדפי' גם או נולד משמעו דנולד ממילא וכמו שפי' ב"י לדברי רבי' כך הוא פי' דברי הרמב"ם ואיך שיהיה פי' ל' הרמב"ם מ"מ לית דין ולית דיין בעובר שהוציא ידו ואח"כ נולד קודם שנשחטה אמו דאין בו משום איסור יוצא וכמו שהוא מפורש בפרק המקשה בפשט דסוגיא ובפירש"י לשם ובכל הפוסקים וכ"כ רש"י בביאור ס"פ שני דקידושין ודלא כמה שהבין הכל בו בדברי הרמב"ם ומביאו ב"י ע"ש מהר"י אב"ן חביב ע"ש: כתב ב"י ומ"ש וגדל וילד אינו מדוקדק וצריך להגיה וגדלה וילדה עכ"ל ואין צורך להגיה דכיון דעובר ל' זכר הוא שפיר קאמר דהעובר נולד אחר שחיטת אמו וגדל וילד: לשון הרמב"ם החלב אסור הואיל והוא בא מכלל האברים ויש בה אבר אחד אסור וה"ז כחלב טריפה שנתערב

בחלב טהורה עכ"ל נראה מדבריו דאם היה ס' בבהמה בבשר ובעצמות וגידים כנגד האבר האסור כל החלב מותר מטעם תערובת שבטל בס':

סעיף קטן י

נחתך מהעובר וכו' משנה ר"פ המקשה ויליף לה בגמרא מקראי ור"ל דאם נשחטה אמו ונמצאת כשירה מותר אותו הנחתך מהעובר באכילה ולאו דוקא נחתך מבשר העובר אלא אפי' חלב נמי אם תלשו מהעובר והניחו בתוכו דשרי לאחר שנשחטה אמו:

סעיף קטן יא

הושיט ידו וכו' שם (דף עה) פליגי בה ר"י וריש לקיש והלכה כר"י דאמר הכי:

סעיף קטן יב

ומ"ש כעל חלב בהמה גמורה פי' ל"מ דחייב עליה משום נבילה כיון דהוציאו לחוץ קודם שניתר בשחיטת אמו אלא אף חייב עליו כרת לאפוקי מדר"ל שאינו אלא כחלב חיה שאינו חייב אלא משום נבלה וכן פרש"י לשם: ומ"ש שתלש חלב מבן ח' חי טעמו דאי לא כלו חדשיו דנפל הוא לכ"ע לאו חלב הוא דחדשים הוא דגרמו כמ"ש בסי' ס"ד וכתב הרא"ש ואל תתמה לר"י כיון דנקרא חלב בגמר חדשים למה ניתר החלב בשחיטת אמו דיו לולד שיהא כאמו דאין שחיטה מתרת חלבו י"ל דגזירת הכתוב הוא שהרי למדנו מכל בהמה תאכלו שאם חותך מהעובר מותר ואילו נחתך מן הבהמה אסור באכילה ועוד כתב שם דאין נפקותא במחלוקת ר"י ור"ל לענין איסור והיתר דאף לר"ל אם אינו אסור משום חלב אסור הוא משום בשר מן החי אלא שכתב מחלוקתם להוציא מדברי הרמב"ם ע"ש ורבינו נמשך אחריו ועוד י"ל דאיכא נפקותא במחלוקתם דלר"י דחלב גמור הוא מותר לעשות בו סחורה כדכתיב יעשה לכל מלאכה אבל אם לא היה בו איסור חלב אלא של נבילה היה אסור לעשות בו סחורה וכמו שיתבאר בסי' קי"ז ס"ד ובמ"ש לשם בס"ד ועוד איכא נפקותא להיכא דאיכא נ"ט זיתים של היתר וב' זיתים אחד של נבלה ואחד של חלב וכמ"ש בסוף סימן צ"ח:

סימן טו

סעיף קטן א

אפרוח וכו' סוף פרק א"ט ומשמע לשם דאיסור זה לראב"י אינו אלא דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא והרשב"א בית שני בריש שער רביעי כתב דלרבנן נמי דאינו אסור אלא כשלא יצא לאויר העולם ג"כ אין איסור ד"ת אלא מדרבנן ותימא דהלא כשלא יצא לאויר העולם הוה ליה נבילה גמורה ונבלה דאורייתא היא דכי היכי דגבי בהמה לא מהני שחיטה לנפל דידיה לטהרו מידי נבלה כדתנן בפרק המקשה (דף עב) בן שמנה חי אין שחיטתו מטהרתו לפי שאין במינו שחיטה ה"ה גבי עוף אם נשברה קליפתו ויצא קודם

זמנו בכדי שאינו ראוי להתקיים נפל הוא ולא מהני ליה שחיטה לטהרו מידי נבלה וא"כ אסור מדאורייתא הוא ותירץ בספר התרומה סימן ל"ג דאה"נ דאסור מן התורה משום נבלה אלא דאיסור דהשרץ השורץ על הארץ לית בה מן התורה אלא אסמכתא בעלמא מיהו קשה כיון דאיכא איסורא דאורייתא עליה למה אסמכוה אקרא דכל השרץ השורץ ושמא משום דאיתיה באפרוח טמא מן התורה אסמכוה גם בטהור עכ"ל והרשב"א השיג עליו ואמר דביצת עוף טמא שריקמה אינה אסורה משום השרץ השורץ על הארץ דאם באת לאוסרה א"א לך לאוסרה אלא משום שרץ העוף כמ"ש הרמב"ם דלוקה עליה משום שרץ העוף אבל דעת הרשב"א אינו כן אלא אינו לוקה עליה לא משום שרץ העוף ולא משום השרץ השורץ על הארץ דאין לוקין משום שרץ העוף ואף על פי שעתידין לפרוח אלא כשיצא לאויר העולם בעוף המעופף על הארץ ומשום שרץ השורץ ע"ה נמי לא לקי אלא בביצת השרץ שריקמה והביא ראייה מפרק א"ט ע"ש בת"ה הארוך ועי' במ"ש בס"ס פ"ו בס"ד: כתב בהגהת אשיר"י פ"ק די"ט וכגון שנולד עם הכנפים דהיינו נוצה גדולה שעל גופו שיש לו קנים דכל עופות שלא גדלו כנפיים אסר רבינו יואל משום שקץ מא"ז ונראה דר"ל דאסור משום בל תשקצו שהרי אין העולם אוכלין אותו משום מיאוס כ"ז שלא גדלו כנפים שלהם וה"נ:

סעיף קטן ב

ולד בהמה וכו' בפר"א דמילה (ד' קלו) מפורש בעובדא דעביד להו עיגלא תילתא ביומא דשבעה וכו' דיום ח' כלאחר ח' ושרי בתחילת ליל שמנה דמקצת היום ככולו כדכתיב והיה שבעת ימים תחת אמו הא לילה חזי ומיהו לקרבן דוקא בעינן יום ח' דכתיב ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן דאורתא לאו בת הקרבה היא כדכתיב ביום צוותו להקריב אבל מכלל נפל נפיק ליה וחזי לאקדושי כדאמר בזבחים לילה לקדושה יום להרצאה והילכך לענין חולין חזו מאורתא למישחטיה ומיכל כן פירש"י ותוס' לשם ותלמוד ערך הוא בפ' או"ב (ריש דף פא) ומה שקשה ממ"ש רבי' כאן וכן בסי' נ"ח דלא חיישינן שמא נתרסקו אבריו ואפי' לא הפריס על גבי קרקע ובא"ח הל' י"ט כתב דדוקא בהפריס ע"ג קרקע בארתיו בא"ח סימן תצ"ח בס"ד. ופי' כלו חדשיו היינו ט' חדשים לגסה וה' לדקה כדאיתא פ"ק דבכורות:

סימן טז

סעיף קטן א

אסור לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד ל"ש האם וכו' משנה בפרק או"ב ובגמרא יליף לה מקרא מדכתיב לא תשחטו ל' רבים אלמא דהזהיר לשנים לאחד הזהיר שלא ישחוט

הבן אחר האם ולאחד הזהיר שלא ישחוט האם אחר הבן וכגון שאחד שוחט פרה והשני אמה והשלישי בנה וב' האחרונים חייבים ופריך הא איצטריך לא תשחטו דלא תימא דאינו חייב אא"כ שאחד לבדו שחט האם והבן כתב רחמנא לא תשחטו דאפי' תרי האחרון חייב ופריק אם כן ליכתב לא ישחטו דמשמע לא על ידי אחד ולא ע"י שנים מדכתיב לא תשחטו משמע דתרוייהו עבדי איסורא ותו איתא התם לחנניה דחוששין לזרע האב כתיב אותו דמשמע זכר וכתיב בנו מי שכרוך אחריו דהיינו נקבה הילכך נוהג בין בזכרים בין בנקיבות וא"ת אכתי מנ"ל דחייב על הבת דלא תשחטו איכא לאוקמי בפרה וב' בניה ואחד שחט הבן והשני האם והשלישי הבן השני וצ"ל דמפי השמועה למדנו שזה שכתוב בתורה בנו לאו דוקא בנו זכר אלא ה"ה בנו נקיבה וכ"כ הסמ"ג:

סעיף קטן ב

ומ"ש בין בנקיבות בין בזכרים היינו כחנניא וכך פסק הרא"ש דקי"ל כחנניא לאיסורא ולא למלקות דמספקא לן אי חוששין לזרע האב כמ"ש בסוף סימן זה גבי כוי וכן בסי' ס"א בדין מתנות כהונה וכ"פ בסה"ת והיא דעת בעל המאור ור"ת והרשב"א והרמב"ם ודלא כה"ג והרי"ף והשאלתות דפסקו דלא כחנניא ואפי' איסורא ליכא בזכרים אבל הסמ"ג כתב ה"ג ורי"ף פסקו דלא כחנניא אמנם נראה דהיינו דוקא דלא לקי אבל איסורא מיהא איכא מספק וכו' עכ"ל משמע דס"ל דה"ג ורי"ף נמי מחלקים בין איסורא למלקות ולפעד"נ דאע"ג דדברי ה"ג אפשר לפרשם דלענין מלקות דוקא קאמרי דלית הלכתא כחנניא אבל מודה דאיסורא איכא אכן דברי הרי"ף לא משמע הכי כלל שהרי דחה לדחנניא לגמרי באותו ואת בנו ע"ש:

סעיף קטן ג

ואם עבר ושחטם כתב הרמב"ם שמותר לאוכלם בפי"ב מה' שחיטה והוא משנה לשם השוחט או"ב חולין בחוץ שניהם כשרים ופי' התוס' דראשון פשיטא דשרי ולא איצטריכא אלא לשני דסד"א דמפסיל משום דדרשינן בפכ"ה (דף קטו) לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך ה"ה בבל תאכל קמ"ל דלא כדמפרש התם דמדאיצטריך רחמנא למיסר מחוסר זמן לגבוה מכלל דלהדיוט שרי והרמב"ם ג"כ שכתב מותר לאכלם כתב כל' המשנה ולא איצטריך אלא לשני: ומ"ש דבה"ג אוסר לאוכלו בו ביום לשני לבד קאמר דאסור לאוכלו וכתב הר"ן דקנס הוא שלמד הרב ממעשה שבת ולפע"ד יראה דבה"ג מפרש הא דקאמר בפכ"ה אותו ואת בנו ליתסר דהכי פריך דליתסר השני לעולם משום דנעבדה בו עבירה וה"נ פריך גבי שלוח הקן כדפירש"י לשם ומשני מדאסר רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי והילכך לא נאסר לעולם מיהו בו ביום ודאי אסור מטעם דכל שתעבתי לך ה"ה בבל תאכל וכיון דמתועב הוא שלא לשחטו ביום אחד אסור לאוכלו

ביומו והרא"ש כתב שכך יש לדקדק מדתניא זריז ונשכר וכו' ויתבאר בסמוך סעיף י"א בס"ד ויראה דהכי ס"ל להרא"ש והכי נקטינן:

סעיף קטן ד

והא דאסור לשחוט דוקא בידוע שהוא אביו וכו' אבל על המוכר להזהיר וכו' כ"כ הרמב"ם בפי"ב וכ"כ הרא"ש ודקדק כך מדתנן בד' פרקים המוכר צריך להודיע ומדלא הזהיר על הלוקח שישאל אם מכר אמה אלמא דאין לו ללוקח לחוש לזה מספק אלא על המוכר שיודע הודאות הזהירוהו שלא יכשיל את הקונה וכ"כ הר"ן די"א שאין הלוקח צריך לחוש לזה מספק משום דאיכא ספיקי טובא וכו' מיהו להלכה למעשה נראה כדעת הרמב"ן שהביא הר"ן דהלוקח צריך לישאל ומה שהקשה הרא"ש דלמה לא שנה התנא בד' פרקים דצריך הלוקח לישאל אפשר לתרץ דכיון דבכל שאר ימות השנה נמי צריך הלוקח לישאל דאין סומכין על מאי דאיכא ספיקא טובא היכא דאפשר למשייליה למוכר א"כ לא צריך למתני בד' פרקים אלא הא איצטריך ליה למתני דהמוכר צריך להודיע בד' פרקים שאם לא הודיע הו"ל מקח טעות שהרי הדבר ידוע דלשוחטה לי"ט הוא לוקחה דאילו בשאר ימות השנה אין צריך להודיע אבל הלוקח צריך לישאל בכל ימות השנה מיהו אם אי אפשר לו לישאל כגון שהלך לו הישראל א"נ בקונה מעכו"ם שוחט ואינו חושש ואפי' בד' פרקים ואפי' בקונה מתגר עכו"ם ועי"ל דאף להרמב"ן אין הלוקח צריך לישאל אלא בשאר ימות השנה דכיון דאין המוכר צריך להודיע הלכך צריך הלוקח לשאול אבל בד' פרקים שהמוכר צריך להודיע אין הלוקח צריך לישאל דמן המוכר נמשך חיוב השאלה ללוקח וזה נראה עיקר כמו שיתבאר בסמוך ומה שקשה מכאן לדין מוכר בנדים בקרעים שאין מתאחין דהמוכר צריך להודיעו ללוקח ואם לא הודיעו אסור ללוקח לאחויי מן הסתם כתבתי בה' קריעה סי' ש"מ סעיף י"ח:

סעיף קטן ה

הלכך הלוקח בהמה בכל מקום ובכל זמן אינו חושש וכו' פי' בכל מקום בין בארץ בין בח"ל ובכל זמן בפני הבית ושלא בפני הבית והכי תנן ריש פ' או"ב ואע"ג דפי' רש"י דלא איצטריך למתנייה דהא חובת הגוף היא אלא דתנא ליה איידי דתנא בחולין ובמוקדשין מ"מ כיון דתנא להו במשנה כתבה גם רבינו וכ"כ הרמב"ם ריש פי"ב מה"ש וכ"כ הרשב"א בית שני שער רביעי:

סעיף קטן ו

ומ"ש או מכרה לאחר לשוחטה היום אם הוא באחד מד' זמנים וכו' תימה דבאחד מד' זמנים אפי' לא מכרה לשוחטה היום אלא מכרה סתם הו"ל כאילו מכרה לשוחטה היום וכן פירש"י להדיא במשנה בד' פרקים בשנה (ד' פג) וכך מבואר במ"ש הרא"ש אדברי

רבי יהודה שאמר אימתי בזמן שאין שם ריוח וכו' והוא מ"ש רבינו בסמוך ודוקא שמוכר שניהם ביום אחד וכו' ובש"ע כתוב בזה הלשון אבל על המוכר להזהיר על הלוקח אם שחט האם או הבן היום או מכרה לאחר לשוחטה היום ואם הוא בא' מד' זמנים וכו' ולפי לשון זה ניחא דל"ק ולא מידי והכי משמע בת"ה הקצר אבל לפי לשון הכתוב בכל ספרי רבינו קשה וי"ל דמ"ש או מכרה לאחר לשוחטה היום היינו לומר שהמוכר יודע שהוא שוחטה היום אבל כשמוכרה בסתם מכרה ועי"ל דאתא לאשמועינן דאפילו מכרה אתמול לשוחטה היום לא תלינן להקל דמאתמול שחטה אלא צריך להודיע ללוקח שני אם הוא בא' מד' זמנים וה"ה במוכר שניהם ביום א' בסתם באחד מד' זמנים נמי צריך להודיע כמבואר בסוף דבריו:

סעיף קטן ז

ומ"ש והם ע"פ וכו' כתבו התוס' הא דלא חשיב עי"ט הראשון של חג אר"ת משום דטרידי בסוכה ולולב ואין להם פנאי להרבות בשחיטה כ"כ ועי"כ נמי לא היו אוכלין כי אם בשר עוף ודגים כדאיתא בב"ר גבי ההוא דזבין נונא וכו' עכ"ל ותימה דהלא בפרק הזרוע (חולין דף קל"ג) קאמר אביי גבי מתנות דמשקל לא שקילנא לבד ממעלי יומא דכפורי לאחזוקי נפשאי בכהני וכתבו התוס' לבד ממעלי יומא דכפורי שי"ט הוא כדאמר בפ' או"ב ומתנות מרובות וכהנים מתאספים ואילו לא היה נוטל היו אומרים שאינו כהן עכ"ל אלמא דבעי"כ היו שוחטין בהמות הרבה וצ"ל דבאתריה דאביי היו נוהגין כדברי ר' יוסי בגליל שהיו שוחטין בעי"כ בהמות הרבה אבל בשאר מקומות לא היו אוכלין כ"א בשר עוף ודגים כמ"ש התוס':

סעיף קטן ח

ומ"ש ואם לא הודיעו שוחט ואינו חושש שם תנא אם לא הודיעו הולך ושוחט ואינו נמנע ומברייתא זו לא קשה למ"ש הרמב"ן שהלוקח צריך לשאול די"ל דהכא איירי דאין המוכר בעיר וכיוצא בזה דלא אפשר למשייליה א"נ הרמב"ן לא אמר דהלוקח צריך לשאול אלא בשאר ימות השנה דאין המוכר צריך להודיע כדפי' לעיל וכן מצאתי ברבינו ירוחם וכך נראה עיקר ומיהו המחמיר לשואלו אף בארבע פרקים תע"ב:

סעיף קטן ט

ומ"ש ודוקא שמוכר שניהם ביום א' שם במשנה א"ר יהודה אימתי בזמן שאין לו ריוח אבל יש לו ריוח א"צ להודיעו ופי' רש"י שאין לו ריוח הפסק שמכר האם היום אבל יש לו ריוח שמכר את הראשונה אתמול והשנייה היום א"צ להודיע שאני אומר אתמול שחטה הראשון והרא"ש הסכים לפרש"י ודלא כפי' הרמב"ם והסמ"ג ומביאו ב"י: כתב ב"י ע"ש הרשב"א בחידושיו והר"ן ז"ל שהרמב"ן כתב דמשמע בתוספתא דרבי יודא לא

קאמר דבמוכר בשני ימים א"צ להודיע אלא בעיה"כ ואליבא דרבי יוסי הגלילי אבל בד' פרקים כל הלוקח לצורך י"ט אינו שוחט עד י"ט עצמו לכבוד י"ט והלכך אין חלוק דאפי' במוכר בב' ימים צריך להודיע וכתב ע"ז ב"י וז"ל והרי"ף והרא"ש שלא כתבו כן נראה שטעמם מדלא מייתי האי תוספתא בתלמוד משמע דלאו דסמכא היא אלא אכולהו ד' פרקים קאי כדמשמע פשטא דמתני' עכ"ל ולפעד"נ דלדידהו נמי דסמכא היא אלא דלא גרסי בה בד"א שחל יה"כ להיות בשני בשבת וכו' אלא ה"ג בד"א שחל י"ט בשני בשבת וכו' ואכולהו ד' פרקים קאי לכך הביאה הרא"ש בפרק או"ב ומיהו לדברי כולם כשחל י"ט בשני בשבת שהכל שוחטין בערב י"ט שאין לשחוט בע"ש לצורך יום ראשון צריך להודיע אפי' במוכר בשני ימים: עוד כתב ב"י וז"ל א"נ אפשר דתוספתא חד מד' זימני נקט וה"ה לאינך דבי"ט נמי דרך לשחוט מעי"ט כדי להכין לסעודת לילה וגם כדי שיהא הבשר מוכן לסעודת הבוקר עכ"ל נראה מבואר שהבין מ"ש הרשב"א דבשאר פרקים צריך להודיע שהכל שוחטין בי"ט היינו לומר שהכל שוחטין בי"ט עצמו ולפעד"נ דאינו כן שהרי עינינו רואות דהכל שוחטין מעי"ט אם לא לצורך חולה ואסטניס אלא פירוש מ"ש דהכל שוחטין בי"ט היינו לומר בסמוך לי"ט שוחטין דהיינו בעי"ט ולא מקודם עי"ט יום ויומים שאין זה כבוד י"ט להקדים לשחוט כל כך משא"כ בעיה"כ דעיקר הסעודה היא בעי"כ עצמו נמצאים הרבה ששוחטין קודם עיה"כ כדי שיהא מוכן בבקר בעיה"כ ומקצתן שוחטין בעיה"כ עצמו וכן מ"ש הר"ן דכל הלוקח לצורך י"ט אינו שוחט עד י"ט עצמו לכבוד י"ט היינו לומר שאינו מקדים לשחוט קודם עי"ט שאין זה כבוד י"ט אלא ממתין מלשחוט עד יו"ט עצמו כלומר עד עי"ט עצמו ומכין הכל בעי"ט כדי שיבשל ממנו בבקר בי"ט והוא דיבר פשוט לפע"ד דלא כמו שהבין ב"י:

סעיף קטן י

ואם מכר האחד לחתן וכו' משנה שם ומשמע דאם לא הודיע הוי מקח טעות והלוקח שוחט ואינו נמנע כמו בד' פרקים ומיהו ודאי דבזמנינו זה שעיקר השחיטה לצורך י"ט הוא קודם עי"ט וכן בחתן וכלה שוחטין יום ויומים מקודם א"צ להודיע במוכר בשני ימים והכי משמע בתורת הבית:

סעיף קטן יא

שנים שלקחו אותו ואת בנו ביום א' הלוקח תחלה ישחוט וכו' משנה שם (דף פ"ב) ובגמרא א"ר יוסף ולענין דינא תנן פי' אם באו לב"ד והשני אומר אני צריך יותר ממך אנו אומרים להם הלוקח ראשון ישחוט שע"מ כך לקח אבל אם רצה הראשון להמתין עד מחר אין כאן איסור לשני כשישחוט היום:

סעיף קטן יב
ומ"ש וכל מי שישחוט תחלה ה"ז זריז ונשכר שם תנא אם קדם השני ה"ז זריז ונשכר זריז דלא עבד איסורא נשכר דקאכיל בישרא דמפשטא משמע דאף בלקחו מאדם א' קאמר וכדתנן שנים שלקחו פרה ובנה איזה שלקח ראשון ישחוט ראשון ואם קדם השני זכה וק' דמדברי רבינו משמע דלא קאמר זריז ונשכר אלא בלקחום משנים אבל לקחום מא' הפסיד לפי שעשה שלא כדין ולכן נראה דמ"ש רבי' וכל מי שישחוט תחלה ה"ז זריז ונשכר קאי גם אירישא היכא שלקחום מאדם א' ולכן אמר וכל מי שישחוט לרבות אף בלקחום מאדם א' ומיהו ודאי אף בלקחום משנים אין ראוי לעשות כן לכתחלה אלא יטילו גורל מי ישחוט תחלה ולא ליתו לאינצויי והא דכתב הרא"ש אבל לקחו משנים האחרון יכול לשחוט תחלה לא כתב כן אלא לפי שאינו עושה שלא כדין לאפוקי בלקחום מאדם א' דאינו יכול לשחוט דהוי שלא כדין אבל מ"מ אינו הגון לעשות כך לכתחלה כיון דשניהם שוין אלא יטילו גורל ולכן דקדם רבינו ולא כתב כלשון הרא"ש האחרון יכול לשחוט תחלה אלא כתב שניהם שוין כלומר וע"כ לא יקדים אתד לחבירו בלא הטלת גורל:

סעיף קטן יג
או"ב נוהג בבהמה וכו' ברייתא בת"כ פ' אמור שור ולא חיה שה ולא עופות הביאה האלפסי בפרק או"ב והתוס' ריש פ' או"ב בד"ה ועוד שה כתבו הא דלא ילפינן שור שור משבת לרבות את הכל היינו משום דא"כ שה למה לי וכ"כ סמ"ג לאוין קמ"ט עוד כתבו תירוצים אחרים ע"ש:

סעיף קטן יד
ונוהג בכלאים וכו' ברייתא שם הכל מודים בכלאים שהוא לוקה: צבי הבא על התיישה וכו' לוקה מימרא דרב חסדא שם דהכל מודי' גם בזה דלוקה שה אמר רחמנא ובנו כל דהוא פי' על הבן לא הקפיד ואפילו הוא חיה וכ"ש אם הבן הוא תיישׁ:

סעיף קטן טו
צבי הבא על התיישה וילדה בת וכו' שם מסקנא דרב פפא דבהא פליגי ר"א ורבנן והלכה כרבנן דשה ואפי' מקצת שה אמרינן ומלקא נמי לקי ומ"ש ואותה בת ילדה בת לאו דוקא ילדה בת דה"ה נמי ילדה בן וה"א להדיא בגמרא (דף עט):

סעיף קטן טז
תיישי הבא על הצבייה כו' שם מסקנא דרב פפא דבהא נמי פליגי ר"א ורבנן והלכה כרבנן דפטור אבל אסור ונראה דה"ה בשחט התייש ובנו נמי פטור אבל אסור מהאי טעמא דילמא אין חוששין לזרע האב ובצבייה עם בנה פטור לכ"ע דשה ובנו כתיב ולא

צבי עם בנו וה"א בגמרא וצ"ל דהרמב"ם מפרש הסוגיא בדרך אחר וכמו שכתב הרשב"א בחידושיו ובת"ה הארוך ומביאו ב"י ע"ש ובש"ע כתב להחמיר כדברי הרמב"ם וקשיא לי בדברי הרמב"ם דתחלה כתב עז שבא על הצבייה וילדה בת ואותה בת ילדה בן ושחט את הנקבה בת הצבייה ואת בנה לוקה אלמא דפשיטא ליה דחוששין לזרע האב ואח"כ כתב דאם נודע ודאי שתייש זה אביו לכתחלה אין שוחטין האב ובנו ואם שחט אינו לוקה אלמא דס"ל דקי"ל דספק הוא אם חוששין לזרע האב גם בש"ע כתובים כל דברי הרמב"ם האלה בשני סעיפים סעיף ב' וסעיף ח' ולכאורה נראה שהדברים סותרין זה את זה וי"ל דס"ל להרמב"ם דבפלוגתא דחנניא ורבנן אי חוששין לזרע האב ואו"ב נוהג בזכרים כמו בנקבות או אינו נוהג בזכרים דאותו א' ולא שנים משמע בהא הלכה כר' יהודא דספוקי מספקא ליה אבל בהא לא מספקא לן דפשיטא דהולכין אחר זרע האב לענין זה דהיכא דתייש בא על הצבייה וילדה בת דכיון דנקבה זו יש בה מקצת זה מזרע האב חשוב כאילו היה כולה שה ואם נקבה זו ילדה בת או בן ושחט הנקבה ואת ולדה לוקה על או"ב ודו"ק:

סעיף קטן יז

לא אסרה תורה אלא כששוחט וכו' משנה שם (פ"א) ונראה ודאי דה"ה כששחט האם מותר למסור הבן לחש"ו לשוחטו בינו לבין עצמו ואצ"ל שמותר למוכרו לעכו"ם אע"פ שהעכו"ם ינחרנו היום מיהו אם נתנבל בידו באחד מן הדברים שאנו מחמירין בו כגון שהייה במיעוט בתרא וכיוצא בזה בפלוגתא דרבוותא אין לשחוט אחריו האם או הבן נראה לי:

סעיף קטן יח

ומ"ש לפיכך חש"ו וכו' פלוגתא דתנאי במשנה פ' כיסוי הדם (דף פ"ו) ואסיקנא דהלכה כר"מ דמתיר דכיון שרוב מעשיהם מקולקלים חשובה כנבלה וכתב ב"י ואיפליגו תנאי התם בשוחט הטרפה והלכה כחכמים דמחייבי ומשום הכי שתק מינה רבינו ולא הוצרך להזכירה עכ"ל:

סעיף קטן יט

בהמה שנשחטה אמה היום וכו' כ"כ הרא"ש בפרק או"ב בשם בה"ג וכ"כ בסי' נ"ז ומה שקשה על פסק זה יתבאר באורך בסי' ק"י בס"ד. ופי' דנכבשינהו וכו' היינו כתב הרא"ש שיכוף אותם שינודו ע"י הכאת מקל דלא ליהוי קבוע דאי משך אותם חד חד כי לא ניידי הו"ל קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי עד כאן לשונו:

סימן יז

סעיף קטן א

מסוכנת אינה ניתרת בשחיטה משנה פ' השוחט (ריש חולין דף ל"ז) ולשון אינה ניתרת בשחיטה פירושו כאילו יצאת נשמתה בלא שחיטה והיא נבלה ולא טרפה ולפי שבגמרא נשאו ונתנו במסוכנת אם היא נבלה או טרפה על כן בא רבינו לבאר דמסקנת התלמוד שהיא נבלה וה"א התם (דף ל"ה) דקאמור רבא שאני אומר כל שאינה עושה כן בסוף שחיטה בידוע שנשמתה נטולה קודם לכן אלמא דנבלה היא וכן כתב הרמב"ם פ"ד דהמ"א וז"ל אם שחטה ולא פרכסה כלל ה"ז נבלה ולוקה עליה ונפקא מינה דיכול לשחוט אחריה אמה או בנה ביום אחד דאם לא היתה נבלה אלא טרפה היה זה אסור כמ"ש בסוף סימן הקודם:

סעיף קטן ב

ומ"ש שאינה יכולה לעמוד כשמעמידין אותה כתב בכל בו ע"ש הראב"ד פי' כשמעמידים אותה ע"י הכאה במקל או בגערה אבל כשמעמידין אותה בידים אין זה מוציאה מחזקת מסוכנת וכ"כ בש"ע:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכן אם היתה פשוטה והחזירתו אצלה וכו' מימרא דשמואל ריש (דף ל"ח) ופסק הרשב"א כמותו וכ"כ הר"ר ירוחם והרי"ף והרמב"ם והרא"ש לא כתבוהו וכתב ה' המגיד שם ואפשר שהם סוברים דרב פליג עליה וכתב ב"י ואני אומר דפשט דתלמודא לא משמע דפליג עליה רב עכ"ל ולפעד"נ דצריך להגיה בדברי ה"ה דרבא פליג עליה דכך נראה מדבריו דהביא תחלה דברי רבא ואח"כ דברי שמואל וכתב עלייהו ואפשר דרבא פליג עליה והיינו כמ"ש ב"י גופיה דמדקאמר רבא הלכתא כי הא מתניתא בהמה דקה שפשטה ידה וכו' משמע דרבא לאפוקי ההיא דשמואל מהלכתא אתא ומהרש"ל בפרק השוחט סי' י"ט כתב דגם הרי"ף והרא"ש שהשמיטו הא דשמואל סמכו אהא דתנן פשטה ידה ולא החזירה אינה אלא הוצאת נפש דמשמע הא החזירה כשרה אפילו היתה כבר פשוטה משום הכי מקשינן אדשמואל מאי קמ"ל תנינא ומתרץ דאי ממתניתין ה"א דוקא דכייפה ופשטה והדר כייפה אבל פשוטה וכפפתה לא קמ"ל שמואל דמתני' אפילו פשוטה וכפפתה נמי קאמר דכשרה אלמא דפשטא דמתני' כוותיה דשמואל משמע ע"כ והכי נראה עיקר ודלא כש"ע שכתב כלשון הרמב"ם והשמיט הא דשמואל דהיתה פשוטה וכפפה דכשרה ס"ל דאסורא דלא שבקינן פסק מפורש דהרשב"א ורבינו והר' ירוחם והר"ן דמכשירין מקמי השמטה שהשמיטו הרמב"ם ולא פירש לא איסור ולא היתר וממה שלא הביאו הרי"ף והרא"ש להך דשמואל אין להכריע דבר דאיכא לפרש

כמ"ש מהרש"ל כנ"ל גם מה שפסק רבינו דכשכש בזנבה כשרה אף בבהמה גסה דכך היא דעת כל פוסקים כסתם מתני' שהביאו הרי"ף וכך כתבו הרמב"ן והרשב"א והרא"ש כ' מהרש"ל דכך הוא העיקר דלא כהרמב"ם דלא הכשיר כשכוש דזנב אלא בעוף דאלמא דבבהמה לא מהני כשכוש דזנב וכ"כ בש"ע דליתא:

סעיף קטן ד

מיהו מ"ש רבינו דבעוף אפילו לא רפרף אלא בעינו וכ"כ הרי"ף והרמב"ם והרשב"א והר"ר ירוחם אין להקל שהרי בספרינו כתב אפי' לא רפרף אלא בגפו וכך הוא באשיר"י ועוד דבספרי רבינו נמצאים נוסחאות שכתוב בהן גפו הלכך אזלינן לחומרא ולא מכשרינן ברפרף בעינו אלא דוקא ברפרף בגפו וכך פסק מהרש"ל גם מ"ש רבינו להקל בשחט בלילה ולמחר מצא כותלי בית שחיטת הצואר מלאות דם דכשרה השיג עליו ב"י דדברי יחידים הן במשנה וחכמים פליגי עליה וכך השיג עליו מהרש"ל והכי נקטינן לאיסורא:

סעיף קטן ה

ומ"ש רבינו ואכתי איכא תרי סימני בגמרא וכו' עד שהם הלכה כתב ב"י שטעם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שהשמיטוה הוא לפי שהם מפרשים דרבא דקאמר הלכה כי הא מתניתא אתא לאפוקי כל הני סימנים דלא מיתנו בההיא מתני' עכ"ל ומהרש"ל לשם השיג ע"ז ומסיק דהני תרי סימני הלכה הם עי' שם וכן פסק הרשב"א והכי עיקר:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכל אלו הסימנים וכו' כתב ב"י על שם הר"ר ירוחם דלפרש"י צריך שתפשוט ידה ותחזירנה לאחר השחיטה וכו' ואע"ג דמפרש"י שלנו לא משמע כן וגם התוס' פי' דלא צריך אלא שתפרכס עם גמר שחיטה אעפ"י שלא פירכסה אחר השחיטה יש להחמיר במ"ש ה"ר ירוחם לפי' רש"י וכ"כ הרב בהגהה ש"ע ודלא כמהרש"ל דמיקל בזו:

סעיף קטן ז

יש גאונים שכתבו וכו' פירש ב"י שזו מדת חסידות לגאונים וכו' כלו' הוראתם זו אינו לכל אדם אלא לצנועים ונוהגים במדת חסידות והתשובה אחרת לגאון היא לכל אדם על פי ההלכה וז"ל ספר א"ז וה"מ בבהמת ישראל אבל מסוכנת דעכו"ם אפילו אית בה כל הסימנים הללו לא מיתכשרא עד דקיימא בכרעה ממילא ואזלא ארבעה גרמידי בדקה ומלוא קומת' בגסה עד כאן לשונו:

סימן יח

סעיף קטן א

השוחט בסכין בדוקה וכו' בפ"ק (דף י') איתמר השוחט בסכין ונמצאת פגומה אמר רב הונא אפילו שיבר בה עצמות כל היום פסולה חיישינן שמא בעור נפגמה ורב חסדא אמר כשרה שמא בעצם נפגמה ואסיקנא הלכתא כותיה דרב הונא בשלא שיבר בה עצמות ומוכח בסוגיא דאיירי בסכין בדוקה דבאינה בדוקה אפילו שיבר בה עצמות בסוף ומצא בה פגימה כולן אסורות דברי הכל והרא"ש גרס השוחט בסכין בדוקה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ה"ז נבלה לאו דוקא דספק נבילה היא וכ"כ הרמב"ם בפ"א אלא דרבינו אתא לאורויי דמחזקינן לה בנבלה גמורה ופטור מלכסות לגמרי דילמא אתא למיכל מינה ולא דמי לחיה היכא דאשתכח סירכא דמכסה בלא ברכה דשאני התם דלא איתרע ריעותא בשחיטה וכך נראה ממ"ש רבינו בסימן כ"ח דצריך לבדוק הסכין והסימנים קודם הכיסוי דמשמע דבשניהם פטור מלכסות וזהו שלא כתב לשם דבנמצא הסכין פגום דמכסה בלא ברכה אלמא דכי היכי דכשלא נשחטו הסימנים כראוי אינו מכסה כלל ה"נ כשנמצא הסכין פגום אינו מכסה כלל ומ"ה כתב כאן ה"ז נבלה ודלא כמהרא"י בת"ה סי' קפ"ז ועמ"ש בסימן כ"ח סעיף ט"ו:

סעיף קטן ג

ומ"ש אפי' נגע בעצם המפרקת כן כתב בעל המאור והכי משמע מדברי הרא"ש שכתב ולא תלינן במפרקת כי אינו חותך בכח במפרקת אלא לפעמים אחר שחיטת הסימנים והווירידין נוגע בסכין במפרקת עד כאן לשונו אלמא דבנגיעה במפרקת נמי אסור אא"כ דחתך בכח במפרקת דהוה ליה כאילו שיבר עצמות ושרי ויתבאר עוד בסוף סימן זה בס"ד:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואפי' בעוף כ"כ רש"י לשם וע"י היה מעשה והורה לי רבי' יעקב בר יקר בעוף לאיסור עכ"ל ולפי דבנפלה לאור מפלגינן בין עוף לבהמה כיון דעור של עוף אינה קשה וסד"א דה"ה לגבי פגימה לכך כתב רש"י דאף בעוף הורה רבו לאיסור ונראה שזה היה דעת הרא"ש שכתב אלא לפעמים אחר שחיטת הסימנים והווירידין וכו' דלכאורה אריכות דברים שלא לצורך הן אבל דעתו להורות דאף בעוף דבעי שחיטת ווירידין דעורו רך וגם נגע במפרקת דאיכא תרתי להיתירא אפ"ה תלינן להחמיר דבעור נפגמה ואסור וכך היא דעת רבינו שכתב תחילה ואפילו נגע בעצם המפרקת ואחר כך ואפילו בעוף לומר דאפילו איכא תרתי להיתירא והכי נקטינן:

סעיף קטן ה

וכתב הרמב"ם אפילו היא קטנה ביותר וכו' בפ"ק דחולין (דף י"ז) קאמר רב חסדא דפגימת הסכין כדי שתחגור בה צפורן ואמר עוד שם דאמוראי בדקי לה בשימשא במיא בלישנא בשער בסוריא אמרי בישרא אכלה (פי' היא בא לחתוך בשר) בישרא בדיק לה א"ר פפא צריכה בדיקא אבישרא ואטופרא ואתלת רוחתא והרי"ף הביא הך דאמוראי דבדקי בשימשא ובמיא וכו' והביא נמי הך דרב פפא ולא הביא הך דרב חסדא וכתב הרשב"א דנראה דעת רב אלפסי דליתא לדרב חסדא מקמי הנך אמוראי וכך פסק הוא דבכל שהוא הוי פגימה אפי' כחוט השערה אעפ"י שאין בה חגירת ציפורן וכן פסק הרמב"ם והרמב"ן ולפ"ז הא דהביא הרי"ף מימרא דרב פפא אינה אלא לאורויי דבדיקה דאבישרא פירושו דהבשר מרגיש בו כל שהוא או בבשר אצבעו או בריש לישנא כמו שפירש רש"י דחשיב פגימה ואטופרא נמי אפילו ליכא חגירה אלא הציפורן מרגיש בו כל שהוא נמי חשיב פגימה אבל הרא"ש כתב דכיון דרב אלפס פסק דבעינן לבדוק אבישרא ואטופרא היינו כדי שתחגור בה צפורן וכל פגימה שהוא מרגיש בציפורן היינו שתחגור בה הצפורן הלכך לא הוצרך להזכיר ההוא דרב חסדא עכ"ל וצ"ל דהא דהביא הרי"ף נמי להני אמוראי דבדקו בשימשא ובמיא וכו' לאו דדינא הכי הוא דבשמשא ובמיא ובשערי חשוב נמי פגימה דמדינא ודאי אינה פגימה לפסול השחיטה אלא אם כן שתחגור בה צפורן וכדאמר רב פפא צריכה בדיקה וכולי דמשמע מלישנא דצריכה בדיקה דכך הוא מדינא והני דבדקי בשימשא וכו' הם החמירו על עצמם לפסול השחיטה אפילו ליכא אלא פגימה דמתחזי אשמשי ובמיא וכו' אעפ"י דליכא חגירה בצפורן ולאו מדינא והכי משמע לישנא דקאמר בדקי לה במיא בדקי לה בשימשא וכו' דחומרא החמירו ולאו מדינא ודלא כמ"ש מהרש"ל דמן הסתם בבדיקה דבישרא וטופרא סגי אבל אי אשתכח פגימה בכל שהוא בשימשא ובמיא אסור אפילו בדיעבד כהרמב"ן והרשב"א עכ"ל דאין לנו בזה אלא מנהגינו ועל פי קדמונינו בעלי התוספות דכתבו וז"ל אבישרא ואטופרא אבישרא משום ווושט ואטופרא משום קנה עכ"ל ור"ל דכל שהוא מרגיש פגימה בבשר יהא קורע בוושט וכשהוא מרגיש בטופרא יהא קורע בקנה וכל שאינו מרגיש לא בבישרא ולא בטופרא שוב לא יהא קורע לא בוושט ולא בקנה ואעפ"י שנראה בשמש פגימה קטנה אין חוששין לה כיון שלא יהא קורע לא בוושט ולא בקנה וכן עשה רש"י מעשה ומביאו ב"י ע"ש ספר א"ח וזו היא ג"כ דעת הרא"ש ודלא כמ"ש בש"ע שיעור הפגימה כל שהוא ובלבד שתחגור בה כל שהוא אפילו חוט השערה עכ"ל וכיון דאפילו אינה אוגרת אלא כל שהוא כחוט השערה פסלה ה"ה נמי אפילו מתחזי

בשימשא ובמיא נמי פסלה ולא קי"ל הכי וז"ל ב"י מספר אורחות חיים מעשה בא לפני רש"י דנראה בסכין פגימה קטנה לאחר השחיטה ולא רצה לאוסרה מפני שאין צפורן חוגרת בה והכי נקטי':

סעיף קטן ו

וכיון שפגימה פוסלת וכו' מימרא דרב חסדא שם (דף י"ז) ומ"ש ואין לסמוך וכו' כן כתב הרשב"א בת"ה והטעם דשמא ישכח מלבדוק אחר השחיטה והוה ליה כאוכל נבלה:

סעיף קטן ז

וכיצד היא הפגימה כי הא דאמר רבא וכו' בפ"ק דחולין (דף י"ז) והפירוש שכתב רבינו הוא פי' רש"י וטעם הדבר מפורש שם דבאוגרת אפילו קיימא אריאשא דסכינא תלינן דהעוקץ הראשון חתך העור והבשר והעוקץ השני פגע בסימן וקורע והשחיטה פסולה דיעבד וה"ה במסוכסכת באמצע הסכין דתלינן דחריפות הסכין יחתוך העור והבשר טרם יגיע אל הפגימה והפגימה פגע בסי' וקורע אבל מסוכסכת ברישא דסכינא והוליך ולא הביא ליכא ספיקא דלא היה כח לסכין לחתוך העור והבשר עד שעבר הפגם וכן בקיימא אקתא דסכינא בהובאה ומיהו אם חוד העוקץ נהפך כלפי הראש אפילו עומדת ברישא דסכינא תקרע העור עם הסימנים אם יוליך הסכין בכח וכן אם העוקץ נהפך כלפי הקתא ויביא הסכין בכח:

סעיף קטן ח

ומ"ש בשם רב אלפס אם העוקץ כלפי הראש כשר אם הוליך ולא הביא וכו' אין פירושו שחוד העוקץ נהפך כלפי הראש דאם כן היאך מכשיר בהולכה ופוסל בהבאה איפכא מיבעי ליה למיפסל בהולכה ולהכשיר בהובאה גם לא כמ"ש ב"י דה"פ שאחורי העוקץ כלפי הראש דאין הלשון משמע הכי כלל אלא כיון דכל אוגרת שיש לה שני עוקצין האחד הוא קרוב לצד הראש והשני הוא קרוב לצד הקתא אם כן אם הוחלק במשחזת העוקץ השני לבד נשאר העוקץ הראשון שהוא לצד הראש והשחיטה כשרה בהולכה ואם הושחז העוקץ הראשון ונשאר השני שהוא לצד הקתא השחיטה כשרה בהובאה ולשון כלפי הראש פירושו לצד הראש וה"ק אם העוקץ הוא לצד ראש הסכין דהיינו שהשני הוא שהושחז והעוקץ שהוא קרוב יותר לראש הסכין לא הושחז ונשאר העוקץ כבראשונה אז כשר בהולכה שהרי החוד מן העוקץ נהפך כנגד הקתא ובהולכה יורד מן הסימן ואינו פוגע בסימן וכן מבואר בדברי הרא"ש דפעם כתב כלפי הראש ופעם כתב לצד הראש דחד לשון הוא וכן מ"ש ואם העוקץ כלפי הזנב כו' פירושו המקום שבו נשאר העוקץ הוא קרוב לצד הקתא וחודו נהפך לצד הראש כיון שהושחז העוקץ שהיה לצד הראש וא"כ בהובאה הוא יורד מן הסימן והוא דבר פשוט והכי הוה לישנא

דתלמודא פ"ק דעירובין (דף ה') איתמר מבוי שנפרץ מצדו כלפי ראשו וכו' ופירש רש"י כלפי ראשו סמוך לקורה הימנה ולפנים עכ"ל:

סעיף קטן ט

ומ"ש וכ"כ הרמב"ם ורש"י כתב כסברא הראשונה ולזה הסכים א"א ז"ל נראה דלפי משמעות לשון הרמב"ם שכתב סכין שתבדק בהולכה ולא תרגיש שיש בה פגם וכו' לא יחלוק עליו הרא"ש ז"ל בדין דגם הרא"ש מודה דאף באמצע הסכין אם העוקץ שלא הושחז אינו גבוה וכשירד ממנו האצבע לא ירגישנו דפשיטא דכשרה דיעבד דכמו שלא הרגיש בפגימה באצבעו ככה לא תקרע בסימן אלא ירד ממנה אלא שחולק עליו במציאות דס"ל דכיון דהמסוככת זקופה אי אפשר שלא ירגישנה אף בירידה. מיהו ה"ר ירוחם ע"ש הרשב"א פי' מסוכסכת מרוח אחת ר"ל שהעוקץ שלה נמוך כעין פגימות של מגל קציר והוא עשוי בשפוע ושוכב ולפיכך ירידתו קטנה ועל כן אין מזיק שום דבר בירידת הסכין ממנו ואולי כי זו היתה כוונת הגאונים עכ"ל נמצא לפי זה דאין כאן מחלוקת דאף הרא"ש מודה דאפילו באמצע הסכין כשרה מסוכסכת בהולכה או בהובאה כשאינה נרגשת בירידה דאסורה וקרוב לומר דגם הגאונים מודים דברישא דסכינא כשר דיעבד אפי' היא נרגשת דאין ספק דעבר כל הפגימה קודם שחתך העור והבשר:

סעיף קטן י

ומ"ש עולה ויורד שאין לה שום עוקץ שהושחזו שני עוקצים משמע דלא מיירי אלא בנמוך פעם אחת וכן משמע מפרש"י שכתב כגון שנפגמה פגם גדול והוחלקו העוקצים במשחזת והוי הסכין נמוך שם עכ"ל אבל נמוך שני פעמים וכ"ש יותר לא ישחוט בה לכתחלה אבל מלשון הרמב"ם שכתב עולה ויורדת כנחש וכו' משמע שאפילו עולה ויורדת כמה פעמים כנחש שוחט בה לכתחלה מיהו בכסף משנה פי' שר"ל כנחש דשדרתו הוא עקומה כשמגביה ראשו וזנבו וביניהם כמו גומא משמע דוקא בנמוך פעם אחת והיינו כפרש"י ולכן ראוי להחמיר שלא ישחוט לכתחלה בסכין שהוא נמוך בב' מקומות וכ"ש יותר:

סעיף קטן יא

סכין שיש לה פגימות הרבה נידון כמגירה ברייתא שם ומ"ש בשם רש"י דאפילו כולה מסוכסכת מבואר מפירושו דמיירי דפגימות הרבה קיימין ברישא דסכינא דאי באמצע מאי איריא פגימות הרבה אפי' פגימה אחת באמצע פסולה השחיטה ומ"ש דב"ה כתב דאם הם מסוכסכות כשרה דיעבד וכו' קשה דאי באוגרת אפילו באחת פסולה וי"ל דס"ל לב"ה דאינה פסולה אוגרת באחת אלא בדקיימא באמצע הסכין אבל מסוכסכת

כשרה אפילו באמצע והא דאוקימנא הך כשרה דמסוכסכת דקיימא ברישא דסכינא מפרש בעל העיטור דהיינו לומר דהעוקץ עומד לצד הראש שהוחלק העוקץ השני שלצד הקתא וכשרה אפילו עומדת באמצע כמו שפי' האלפסי וה"ה אפי' טובא מסוכסכת נמי כשרה דיעבד אפילו עומדת באמצע שאין העוקץ קורע בירידה אלא בפוגעו בסימן והא דתני בברייתא ושאין בה אלא פגימה אחת משום אוגרת נקט הכי דאפי' באחת פסולה כשעומדת באמצע הסכין והשתא הא דתני סכין שיש בה פגימות הרבה תידון כמגירה איירי בכולן אוגרת ובעומדין בראש הסכין ופסולה השחיטה משום דדמיא למגירה ומיחלף במגירה והיינו דקאמר תידון כמגירה דאילו לפירש"י קשה הלא מסוכסכת לא דמיא למגירה שהיא כולה אוגרת ולבעל העיטור לא קשה מאי קאמר תידון כמגירה הלא סכין שיש בה פגימות הרבה היא ממש מגירה דהא למאי שכתבתי דמיירי בדקיימא ברישא דסכינא ניחא דמגירה היא כולה פגימות מראשה לסופה וקאמר דסכין אע"פ שהפגימות אינן בה אלא ברישא דסכינא תדון כמגירה אך קשה לפי פי' ב"ה דאמאי מכשרינן במסוכסכות טובא טפי מבמגל קציר דאסור אפילו דיעבד גזירה הולכה אטו הובאה והכא לא גזרינן וי"ל דבמגל קציר דפגימותיה תכופים ונעשים ע"י אומן למלאכתן גזרו בה יותר וכיוצא בזה כתב הר"ן דמגל קציר שהוא כלי שצורתו כך יש לחוש אם היו מתירין אותה שמא ירגיל עצמו לשחוט בו לפי שהוא קרוב לאסור אילו טעה והחזיר ידו מעט לאחוריו אבל בסכין שאין צורתו כך כו' אם שחט בהולכה לבד שחיטתו כשרה עכ"ל. כנ"ל ליישב דעת ב"ה והב"י כתב יישוב אחר לדברי ב"ה גם כתב עוד יישוב בשם מהר"י חביב וראיתי עוד פי' אחר למהרש"ל ולפי שלא ישרו לפע"ד לא כתבתים ומה שכתבנו בס"ד נראה נכון:

סעיף קטן יב

סכין שפיו חלק וכו' מימרא דרבא בפ' השוחט (חולין דף לב) ולקמן בסי' כ"ג כתב רבי' לחד פירושא שאינו מותר אלא בעוף ואיכא לתמוה למה כתב כאן בסתם שוחטין בו ועוד דכאן כתב דשוחטין בו לכתחלה ולקמן כתב השוחט בסכין שאינו חד וכו' דמשמע דוקא דיעבד ונראה דכאן לא אתא רבי' ללמד אלא על הסכין דה"א דחשבינן ליה כאילו היתה בו פגימה דכיון שאין פיה חד אינו חותך בסימנים אלא קורען קמ"ל דלא אלא אפי' לכתחלה שוחטין בו דאין זה כפגימה ואין בסכין מצד עצמו שום ריעותא אבל בדין שהייה כתב לחלק בין עוף לבהמה ודוקא דיעבד אבל לכתחלה אפי' עוף אסור דהא לכתחלה צריך שישחוט שנים גם בעוף כדלקמן ריש סימן כ"א ולפ"ז נראה דרבינו תופס פי' זה להחמיר בבהמה מדהביאו ולא חלק עליו אבל מהרש"ל כתב דמדלא כתב רבינו

כאן לחלק בין עוף לבהמה משמע דכך עיקר דלעולם יכול לשחוט בסכין רעה אפי' בהמה ולקמן לא הביאו לפסק הלכה אלא כתבו בין שאר פירושיו בבעיא דשהה במיעוט הסימנים. ולפעד"נ דאין ראוי להקל בבהמה וע"ל בסי' כ"ג במה שכתבתי לשם בס"ד:

סעיף קטן יג

ובענין בדיקת הסכין אסיקנא והלכתא וכו' כ"כ הרא"ש והלכתא אבישרא וכו' ובספרי התלמוד שבידינו לא נמצא לשון זה אבל מל' הרא"ש ורבינו נראה שכך היתה גירסתם בתלמוד ומל' הסמ"ק יראה שלא היה גורס כך שהרי כתב וז"ל אבל אם נמצא יפה בחודו של סכין אפי' נמצא פגום מן הצדדין מותר כדברי רבינו נתנאל אלמא דהיה פוסק כרב יימר דקאמר אתלת רוחתא לא צריך משום דקי"ל כרבי זירא דשחט בסכין מלובנת שחיטתו כשרה משום דבית השחיטה מרווח רווח א"כ מה"ט נמי אפי' איכא פגימה מן הצדדין אינה קורעת כיון דמרווח רווח ע"ל בסימן ט'. ומיהו בהגהת סמ"ק כתב שנהגו העולם לפסול כשנמצא פגימה מן הצדדין דבעינן בדיקה אתלת רוחתא עד כאן וה"נ וע"ל סעיף ד':

סעיף קטן יד

ומ"ש בלאט ובכוונת הלב שלא יפנה לבו לדברים אחרים כ"כ הרשב"א בת"ה ור"ל שאע"פ שיפנה מחשבתו לדין בדיקת הסכין לא ירגיש בפגימה אם לא יכוין לבו בבדיקתו וכמ"ש הר"ר יונה כי בחינת חוש המישוש כפי כוונת הלב:

סעיף קטן טו

השוחט בהמות הרבה וכו' כך פסקו רוב הפוסקים כלישנא בתרא דפ"ק (דף י') דטריף רב יוסף עד תליסר חיותא ואפי' בקמייתא ודלא כהרבינו ירוחם בשם קצת מפרשים שכולן אסורות חוץ מן הראשונה:

סעיף קטן טז

אע"פ שבדק הסכין וכו' כך פסק רש"י לשם וז"ל והשוחט אפילו בהמה אחת צריך לבדוק הסכין אחר השחיטה וכו' וכ"כ הרמב"ם בפ"א וצריך לבדוק כן אחר השחיטה שאם מצא בה פגם אחר שחיטה ה"ז ספק נבילה וכו' והראב"ד השיג ואמר כבר הסכימו חכמים שא"צ אא"כ רוצה לשחוט אחריה שלא אמרו בגמרא צריך לבדוק אלא השוחט ונמצאת פגומה ואילו היה צריך היו אומרים כן כמ"ש השוחט צריך שיבדוק בסימנים אחר ששחט עכ"ל וכ"כ בעל המאור וז"ל אבל לאחר שחיטת בהמה אחת אין לנו ראייה להצריך בדיקת הסכין ע"כ ולפעד"נ דדבר פשוט הוא דאין לסמוך על חזקת הסכין שבדקוה לפני שחיטה כיון שהסכין לפנינו דאין סומכין על החזקה או על הרוב אלא בחזקה ורוב הקבוע מצד טבע העולם אבל חזקה ורוב שהוא מצד מנהג

והמנהג עשוי להשתנות אין סומכין עליו כיון שאפשר לעמוד עליו בבדיקה כשהוא לפנינו שמא נשתנה ממנהגו ולפיכך בסכין נמי דאפשר דבעור נפגם צריך לבדוק אחר השחיטה אם הוא לפנינו ומה"ט לא צריך להזהיר עליו ולומר דצריך דפשוט הוא דצריך ומה שהקשה הראב"ד ממה שאמרו צריך שיבדוק בסימנים יש ליישב דודאי לא היו צריכין לומר דצריך שיבדוק בסימנים דפשיטא הוא דצריך חדא דאין כאן חזקה כלל דשמא לא שחט רוב הסימנים א"נ שמא שחט שלא במקום שחיטה ואפי' את"ל דאיכא חזקה משום דרוב פעמים שוחט שפיר ושרי מדאורייתא כמ"ש התוס' (בדף ט') בד"ה ואסורה באכילה אפ"ה כיון דחזקה זו דהשוחט כראוי הוא מצד מנהג העולם אין סומכין עליה וצריך לבדוק כדפי' אלא באו ללמד דאם לא בדק בסימנים ונחתך הראש דשוב א"א לבדוק בסימנים פסולה השחיטה אף דיעבד והא דשאלו בגמרא לא בדק בסימנים מאי לא היתה השאלה אם היא כשרה דפשיטא היא דאסורה אפילו דיעבד אלא שאלו אם היא טרפה או אם היא נבלה והשיבו על זה דפליגי בה תנאי ע"ש (בדף ט') אבל בבדיקת הסכין לאחר השחיטה אף על פי דצריך לבדוק אם הוא לפנינו מ"מ אם נאבד הסכין דאי אפשר לבדקו כשרה השחיטה דהסכין הוא בחזקת בדוק שבדקוה קודם השחיטה מה שאין כן בבדיקת הסימנים שאין שם דין חזקה מדרבנן כדמוכח ממ"ש התוס' שהבאתי ולפיכך אין כאן קושיא מבדיקת הסימנים וכך נראה מדברי הרא"ש מדכתב דאם נאבד הסכין אחר שחיטה דכשירה מכלל דכשלא נאבד צריך לבדקו ומה שהביא הרא"ש דברי בעל המאור ובעל העיטור שכתבו דא"צ לבדוק אחר השחיטה לא מפני שהרא"ש פוסק כמותם בדין זה דהא ודאי ליתא וכדמוכח מתחלת דבריו אלא הביא דבריהם כדי לסתור דברי הגדולים שאוסרים בנגע במפרקת ונאבד וכדי לחזק דבריו שהיא כשרה הביא ראיה מדברי בעל המאור וב"ה דכתבו שאם שחט הרבה בהמות ולא בדק כלל אחר השחיטה שאין פוסלין שחיטתו אבל במ"ש בעל המאור דאין ראיה להצריך לבדוק הסכין אחר השחיטה בבהמה אחת לא ס"ל להרא"ש כוותיה אלא שהביא לשונו כמו שהוא ולא רצה להביא תחלת דבריו וסופן ולהשמיט מה שכתב באמצע:

סעיף קטן יז

ומ"ש והני מילי לכתחלה וכו' כ"כ הרא"ש לשם. ומ"ש ויש אומרים שאם נגע במפרקת וכו' כ"כ הרא"ש בשם מקצת גדולים נראה דטעמם דהראשונה ודאי כשרה כיון שבדק הסכין תחלה וליכא ריעותא לפנינו אלא שנאבד הסכין אוקמוה אחזקתו בדוק ושלא נפגם בעור אבל האחרים דאיכא ריעותא לפנינו כיון שנגע במפרקת הראשונה והיה צריך לבדוק הסכין שמא נפגם במפרקת הו"ל כאילו שחט בלא בדיקת הסכין ונאבד

הסכין דהשחיטה פסולה אבל הרא"ש חלק עליהם והסכים לדברי בעל המאור והעיטור המכשירים עיין שם ומיהו ודאי דוקא בנגיעה מכשיר הרא"ש אבל בחתך במפרקת בכח תלינן לקולא בבהמה אחת דנפגם בעצם המפרקת ולא בעור וכל שכן דתלינן לחומרא בשוחט בהמות הרבה אפילו בנאבד הסכין וכולן אסורים חוץ מהראשונה ועיין לעיל בתחלת סימן זה. ולענין הלכה נקטינן כהרא"ש דמכשיר בנאבד וכן כתב מהרש"ל בפ"ק סימן י"ח וז"ל ואיני יודע על מה נתחבטו הגדולים בזה להביא ראיה לכשרות דהא אפילו רב הונא דמטריף בשיבר בה עצמות היינו משום דאיכא ריעותא שהרי הסכין פגום לפניך אבל בלא ריעותא ובתחלה נבדקה כדינה לכ"ע כשר עכ"ל וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן יח

ומ"ש ומיהו כתב א"א ז"ל טבח כו' נראה דהיינו דוקא כשבדקו לסכין אחר ששחט בה ומצאו יפה והצניעו התם הוא דבחזקת בדוק הוא ולא חיישי' שמא עם עמידתו נפגם מעצמו אבל אם הצניעו לאחר ששחט בה בלא בדיקה אחר השחיט' וחזר ושחט בה בלא בדיקה ונאבד שחיטתו פסולה שהרי בשעה שהצניעו לא היה בחזקת בדוק דשמא נפגם על ידי שחיטה הראשונה בעור או בעצם המפרקת והיכא דנגע בבירור בעצם המפרקת דראשונה ושחט בו אח"כ אחרות פשיטא דחוששין לכל אותן שנשחטו אח"כ אע"פ שנאבד הסכין וכך כתב הרשב"א בת"ה שכך הורו רבותיו ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע:

סעיף קטן יט

השוחט בסכין בדוק וכו' עד אבל מספיקא אין תולין לומר שנפלה על חודה כ"כ הרא"ש בפסקיו והרשב"א בת"ה וקשיא לי דבתשובת הרא"ש כלל עשרים סי' י"ד כתוב ע"ש ראב"ן דבנאבד הסכין אחר השחיטה קודם הבדיקה ואח"כ נמצא והוא פגום דכשרה הואיל ויצא הדבר להיתר יצא אבל רבינו שב"ט ז"ל כתב לאיסור והשיב הרא"ש דהא דקי"ל כרב הונא בשלא שיבר בה עצמות דפסולא חומרא יתירא היא לתלות דבעור איפגם דטפי הו"ל למימר דבעצם המפרקת איפגם הילכך היכא דנאבד הסכין ומספקא לן אם שיבר בה עצמות דניתוסף עוד ספיקא אחרת שרינן לה וזה היה טעמו של הראב"ן ואם עשה שום תשמיש בסכין שראוי ליפגם בו מה"ט שרינן ליה דחומרא יתירא היא לתלות בעור יותר מבעצם המפרקת הלכך בקל תלינן בדבר אחר עכ"ל והשתא כיון דאפילו בנאבד הסכין ונמצא והוא פגום שהרי פגום לפניך תלינן לקולא דשמא שיבר בה עצמות ואע"ג דאיכא ספיקי טובא לאיסורא חדא שמא לא השתמשו בה כלל ואפילו נשתמשו בה שמא לא השתמשו בה בדבר שראוי ליפגם ואפילו נשתמשו בה בשבירת עצמות שמא לא נפגם על ידי כך אלא כבר נפגם אפ"ה תלינן לקולא כיון דחששא דשמא בעור נפגם חומרא יתירא היא א"כ לפי זה כ"ש כשראינו שנפלה על דבר קשה דפשיטא

דתלינן דעל חודה נפלה כיון דניתוסף בה עוד ספיקא אחרת דחינן לה לחששא דשמא בעור נפגמה דבקל תלינן בדבר אחר ופשיטא דמ"ש ראב"ן הואיל ויצא הדבר בהיתר יצא אין זה טעמו של היתר דאם היה אסור מעיקר הדין לא מהני כלל מה שיצא להיתר אלא עיקר טעמו כיון שניתוסף עוד ספיקא וכדכתב הרא"ש להדיא דזה היה טעמו של ראב"ן וא"כ כשנתוסף עוד ספיקא כשנפל על דבר קשה אמאי תלינן לחומרא ונראה דודאי לפי מה שכתב הרא"ש בתשובה לפסוק כראב"ן אף בנפל על דבר קשה ולא ראינו שנפל על חודה יש להתיר אבל למאי שכתב בפסקיו וכן אם נפלה הסכין בחודה על גבי קרקע קשה משמע להדיא דמספיקא לא תלינן לומר שנפלה על חודה אלמא דבפסקיו חזר בו ממ"ש בתשובה להורות לקולא כראב"ן אלא תופס סברת רבינו שב"ט שחלק על ראב"ן והורה לאיסור וגם אפשר שראה הרא"ש להרשב"א בת"ה שהורה לאיסור הסכים עמו לאיסור וא"כ לא קי"ל כתשובת הרא"ש שפסק כראב"ן להקל אלא כפסקיו שפסק לחומרא כרשב"ט דפסקיו הם אחרוני' כנ"ל ברור ופשוט אבל בש"ע פסק כתשובת הרא"ש בסעיף י"ג וגם פסק כהרא"ש בפסקיו בסעיף ט"ו וכ"כ מהרש"ל לשתיהם פ"ק דחולין בסי' י"ח ובסימן י"ט ולפעד"נ דשגגה היא שיצאה לפני השליטים. ונקטינן דהיכא דנאבד ואח"כ נמצא והוא פגום דאסורה ואין להקל כלל בשביל שיצא הדבר להיתר ודו"ק: כתב בעל העיטור אם נמצא עצם המפרקת פגום וכו' אע"ג דבתחילת סי' זה פסק רבינו בסתם דאפילו נגע בעצם המפרקת ה"ז נבלה נראה דלשם מיירי בנגע לחוד ולא נמצא עצם המפרקת פגום דבהא מודים רבותיו של ב"ה דה"ז נבלה וכאן דנמצא עצם המפרקת פגומה נחלקו בה:

סעיף קטן כ

ומ"ש כיון דדרך שחיטה נפגם לא דמי לשיבר עצמות ופסולה נראה דלפי זה אפי' בחתך בכח ממש פסולה כיון דדרך שחיטה בהולכה ובהובאה נפגם לא דמי לשיבר עצמות וכן נראה ממ"ש הר"ן ע"ש הרשב"א ומביאו ב"י וחולקים אמעשה דריב"ק שכתב המרדכי להכשיר בנמצא חתך וכ"כ ב"י בסוף דבריו וחזר בו ממ"ש בתחלת דבריו דאפשר שאין ב"ה חולק אמ"ש המרדכי אלא ודאי חולק הוא ומיהו הרא"ש ודאי מחלק בין חתך בכח במפרקת לאינו חותך בכח דבחותך בכח תלינן במפרקת בין לקולא בין לחומרא כמ"ש בתחלת סי' זה ואיכא לתמוה שלא כתב כך רבינו בשם הרא"ש כדרכו: ולענין הלכה באיסורא דאורייתא נקטינן לחומרא הכא והכא דבהמה אחת אפילו חתך בכח במפרקת פסולה דדילמא לא דמי לשיבר עצמות ואם שחט בהמות הרבה ונגע בבירור בעצם המפרקת דקמייתא אפילו לא נמצא עצם המפרקת פגום ונאבד הסכין כולן אסורות

חוץ מהראשונה דכשרה דדילמא אפי' נגיעה דעצם המפרקת הוא פוגם וכן פסק בש"ע והוסיף להחמיר דבבהמה אחת אפי' שיבר בה עצם המפרקת אפי' דרך שבירה אין תולין בו מפני שהוא רך וכמ"ש הר"ן די"א להחמיר בכך: כתב מהרש"ל בהגהותיו האידנא נוהגין ללמוד לשוחטין בסתם שלא יהא הסכין פגום ולא לחלק בין אוגרת למסוכסכת שלא יבא להקל בפגימה אלא סתמא שלא יהא שום פגימה אפילו כחוט השערה וכן קבלתי ולא מיבעיא בחודה אלא אפילו מן הצדדין כי מסקנת הרא"ש היא דאפילו פגימה מן הצד פסלה ומ"ה בעינן לבדוק גם משני צדדין אבל אותן רשומין שהן מן הצדדין בסכינין נ"ל דמותר כיון דבית השחיטה מרווח רווח דהא סכין מלובנת כשרה למסקנת הרא"ש וחולק בין מן הצדדין ללבון אבל רושם שהוא רחוק מן החוד פשיטא דמרווח רווח ותדע דבמרדכי כתב די"א דאפילו פגימה מן הצד כשרה מטעם דמרווח רווח אלא שהביא ראייה לאיסור מדמצרכינן בדיקה אתלת רוחתא אבל בנדון דידן ליכא מאן דפליג שהרי לא הוזכר בכל הצד בדיקה עכ"ל: כתב מהרא"י בת"ה סימן קפ"ד דיכול השוחט לשחוט הרבה על סמך שיבדוק הסכין לבסוף ושאם ימצא פגום יטריף הכל והאריך בדבר ועיקר דקדוקו מלשון הרי"ף והרא"ש שכתבו לפיכך השוחט בהמות הרבה צריך בדיקה בין כל חדא וחדא שאם לא בדק וכו' דמדלא קאמרי ואם לא בדק וקאמרי שאם לא בדק משמע דהבדיקה אינה אלא משום שיצאו הראשונים מידי ספק וכו' וכך פסק בהגהות ש"ע גם מהרש"ל הביאו ופסק כך ולפעד"נ דאין להקל כלל חדא דאף לפי דקדוקו הרי הרא"ש ורבינו כתבו ואם לא בדק וכו' ולדקדק מדבריהם בהיפך ויש לסמוך אדבריהם שהם אחרונים וראו בלשון הרי"ף והרמב"ם ולא ישר בעיניה' ועוד דבכ"מ דאיכא לחוש לתקלה דילמא משתלי ואכיל צריכין אנו ליזהר לכתחילה וה"נ איכא לחוש שמא יאכלו מן הראשונים שנשחטו קודם שיבדוק בסוף כמ"ש הוא ז"ל בעצמו וכך הורה מהרי"ל שהשוחטים עושין בזה שלא כדין וכך נלפע"ד:

סעיף קטן כא

טבח שלא הראה סכינו לחכם וכו' פ"ק דחולין (דף י"ח) אמר רב הונא האי טבחא דלא סר סכינא קמי חכם משמתינן ליה ורבא אמר מעברינן ליה ומכרזינן אבישרא דטרפה היא ולא פליגי כאן שנמצאת סכינו יפה כאן שלא נמצאת סכינו יפה וכך כתב הרי"ף והקשה הרא"ש ואמר ותמהני למה לא הביא רב אלפס ז"ל הך דרבינא דהוא בתראה דקאמר היכא דלא נמצאת סכינו יפה ממסמס ליה בפרתא דאפילו לעכו"ם לא מזבין ליה עכ"ל ולפעד"נ דלא קשיא כלל דבתר הכי קאמרינן ההוא טבחא דלא סר סכינא קמיה דרבא בר חיננא שמתיה ועבריה אכריז אבשריה דטרפה הוא ופרש"י דקסבר כי אמר

רבא מעברינן ליה אפילו נמצאת סכינו יפה קאמר. אקלעו מר זוטרא ורב אשי לגביה אמר ליה ליעיינו רבנן במילתיה דתלו ביה טפלי בדקה רב אשי לסכיניה ונמצאת יפה ואכשריה ופרש"י דקסבר הא דקאמר רבא מעברינן ליה בשלא נמצאת סכינו יפה קאמר וכיון דחזינן דמר זוטרא ורב אשי עבדי עובדא דלא כרבינא וגם רבא בר חיננא ציוה להם למצוא לו זכות להכשירו אם נמצאת יפה הכי נקטינן דלא מעברינן ליה אלא בלא נמצאת יפה אבל מותר לזבוני לעכו"ם דלית הלכתא כרבינא וכך היא דעת רבינו דלא חש לקושיית הרא"ש אביו וכתב כרב אלפס ועוד דאף הרא"ש (לא בא) לחלק על פסק רב אלפס אלא תמה עליו בלחוד ועיין בב"י כתב יישוב אחר:

סימן יט

סעיף קטן א

השוחט צריך שיברך קודם וכו' נראה דכיון דבהמה בחייה בחזקת איסור קיימא וה"א שלא יברך עד אחר השחיטה דשמא תתנבל בידו ויברך ברכה לבטלה קמ"ל דלא אלא בהמה בחייה בחזקת שאינה טריפה היא והלכך שפיר מברך קודם שחיטה וכ"כ הר"ן פ"ק דחולין בשם ה"ר יונה והמרדכי פא"ט בשם ריב"ק דבהמה בחייה בחזקת שאינה טריפה היא וז"ל הרוקח בסימן ש"נ מברכים על השחיטה קודם שחיטה וה"א בירושלמי פרק הרואה שחיטה מאימתי מברך ר' יוחנן אומר עובר לעשייתן חזקה בני מעיים כשר הם ע"כ וכ"כ בהגהות אשיר"י ריש חולין ונראה לפי זה דבשוחט את הטריפה כגון שנחתכו רגליה אינו מברך על השחיטה ואע"פ דלענין או"ב שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה דקיי"ל כר"מ והתוס' פרק כיסוי הדם (דף פ"ה) בד"ה אימא תהני כתבו נמי דבכל מילי קיי"ל כר"מ דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ולא כר"ש דלא שמה שחיטה אלא לגבי כסוי הדם דאשר יאכל כתיב וטריפה לאו בר אכילה היא מ"מ לענין ברכת השחיטה ודאי כיון דכתיב ואמרת אוכלה בשר וגומר וזבחת ואכלת וגומר משמע ג"כ דמצות שחיטה שאנו מברכין עליה אינו אלא בזובח כדי שיאכל ובשוחט טרפה דלאו בר אכילה אינו מברך וכדין כסוי ועי' במ"ש בסוף סימן זה:

סעיף קטן ב

שחט ולא בירך וכו' פי' בין בשוגג בין במזיד וכ"כ הרמב"ם בפ"א וכן כתב סמ"ג דלא כהלכות אלדד הדני שכתב דשחיטתו פסולה מיהו אפשר דר"ל דלאחרים שרינן לאכלו אבל הוא עצמו אסור לו לאכלו אם הזיד ולא בירך כמ"ש המרדכי פרק כיסוי הדם ע"ש ראבי"ה בשם הגאונים דקנסינן ליה שלא יאכל הוא ממנה וגם מלקין אותו מכת מרדות אבל בשוגג שרי אף לדידיה וגם אין מלקין אותו והאגור הביא דברי ראבי"ה לפסק הלכה

וגם הביא מ"ש המחברים לחלוק אהלכות אלדד הדני אלמא דתרווייהו הילכתא נינהו ומחלקים בין לדידיה ובין לאחריני כדפי' ודלא כמ"ש ב"י דפליגי הרמב"ם ושאר פוסקים אהך דראבי"ה וכך פסק בש"ע אבל לפע"ד נראה עיקר כראבי"ה:

סעיף קטן ג

שנים שוחטין שתי בהמות וכו' אע"ג דבכל המצות תניא עשרה שעושין מצוה אחת אחד מברך לכולם אשמועינן הכא דלא חיישינן שמא מברך זה לא ישחוט כראוי ותהיה נבלה והברכה לבטלה היתה והאחר שוחט בלא ברכה קמ"ל דלא חיישינן להא אי נמי אפילו יארע כך לא הויא ברכה לבטלה כיון שהשני יוצא בברכתו כדפי' ר"י גבי שופר ומביאו רבינו בא"ח סימן תקפ"ה ועי"ל דאשמועינן הכא אפי' זה שוחט חיה וזה שוחט בהמה אחד מברך ויוצא בו חבירו:

סעיף קטן ד

וכן אם רוצה לשחוט הרבה וכו' עד ולא על הכסוי פי' כיון דסח בדברים אחרים שלא מעין השחיטה וצריך לחזור ולברך על השחיטה שנייה צריך לגמור מצות שחיטה הראשונה תחלה דמעשה הכסוי הוי גמר מעשה השחיטה וזה היא דעת רוב פוסקים והרא"ש מכללם והביאו ב"י ומ"ש הרא"ש בסוף דבריו לכך טוב ליזהר שלא לדבר בין שחיטה לשחיטה ה"ק דכיון דצריך לחזור ולברך אם יפסיק בדברים אחרים הלכך טוב ליזהר וכו' לפי שאין נכון להרבות בברכות כל שאפשר לפטור עצמו בברכה אחת אבל אם היה הדין נותן שא"צ לחזור ולברך אז לא היה צריך ליזהר שלא לדבר וכו' כי היכי דאין אדם נזהר מלדבר בתוך סעודתו עיין באשיר"י פרק כיסוי הדם מבואר שכך כוונתו דלא כמו שהבין ב"י:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל על כסוי השני לא יברך פירוש דלא הוי שחיטה שנייה הפסק בין הכסוים כיון דאפשר דשחיט בחדא ידא ומכסה בחדא ידא וברכת שחיטה שנייה נמי לא הוי הפסק כיון שלא שח שיחת חולין כדאשכחן ביקנה"ז אבל אי שח שיחת תולין בין הכסוי' צריך לחזור ולברך אכסוי שני כי היכי דשיחת חולין הוי הפסק בין השחיטות וצריך לחזור ולברך על השחיטה ה"נ בכסויים:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכן המברך ע"ד לשחוט חיה אחת ואח"כ הביאו לו יותר פי' אחר שבירך הביאו לו יותר קודם כסוי בין שהביאו יותר קודם ששחט ובין שהביאו לאחר ששחט מ"מ כיון שהביאו קודם כסוי יכסה דם הראשון ויהא דעתו בשעת ברכה על שני הכסויים:

סעיף קטן ז

ומ"ש וב"ה כתב דוקא כשאינה ממין הראשונה וכו' נראה שדעתו דכי היכי דבאוכל פירות והביאו לו יותר מאותו המין א"צ לחזור ולברך אע"פ שלא היו לפניו כשבירך וכמ"ש רבינו בא"ח סי' ר"ו ה"נ בשחיטה וס"ל לב"ה דבפירות אע"פ דשני המינין ברכותיהן שוות צריך לחזור ולברך וה"נ הכא בשחיטת חיה ועוף דברכותיהן שוות וצריך לחזור ולברך כיון דב' מינין הן וטעמא דמילתא כשהן מין אחד קבע קביעותיה על אותו מין והוי קבע הילכך א"צ לחזור ולברך משא"כ בב' מינין דלא קבעו ליה קביעותיה על מין אחד ואע"פ שברכותיהן שוות לא שייך לומר דקבע ליה קביעותיה על אותה הברכה שהיא שוה בשני המינין ודלא כמ"ש בית יוסף דבברכותיהן שוות נמי א"צ לחזור ולברך עי' בא"ח סי' קע"ז:

סעיף קטן ח

ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל לא חילק נראה דס"ל דלא דמי שחיטה לאכילת פירות דאדם קובע עליהם לצורך אכילתו הלכך כיון שקבע על מין אחד שוב א"צ לחזור ולברך על אותו מין אע"פ שלא היו לפניו כשבירך אבל שחיטה דאין אדם קובע עצמו לשחיטה דאינה לצרכו הלכך מיד שגמר הוי סלוק ואפילו הביאו לו ממין הראשון צריך לחזור ולברך:

סעיף קטן ט

ואם מתחילה כשבירך היו לפניו כתב בס"מ וכו' כ"כ הסמ"ק סי' קנ"ו וטעמו דכל שיש לפניו מאותם שהיו לפניו כשבירך נראה שעדיין הוא קבוע לשחוט וכשגמר כל מה שלפניו הוי סילוק ומ"ש ואין נראה לחלק וכו' טעמו דדוקא בסעודה או באכילת פירות איכא למימר מסתמא דעתו של אדם בברכתו על כל מה שיביאו לפניו לאכול בעודו אוכל בסעודתו שכן דרך הוא להביא מאכלים ופירות בשעה שסועד ואוכל משא"כ בשחיטה דמן הסתם אין דעתו אלא על אותן שהיו לפניו בשעה שבירך שהרי אין מקפידין להביא לשוחט לשחוט בשעה שכבר שוחט אלא כל אחד מביא לשחוט כשהוא צריך לשחוט וא"כ הו"ל היסח הדעת אף אם יביאו עוד לפניו בשעה שהוא שוחט: ולענין מעשה נכון להיות דעתו מתחלה על כל מה שיביאו לו דהא אף בפירות כתב הכל בו משם מהר"ם דאם אין כולם לפניו צריך לברך על כל או"א לבדו ברכה ראשונה מפני היסח הדעת ומביאו ב"י בא"ח ס"ס קע"ט וא"כ כל שכן בשחיטה שאין כל כך קבע לשחיטה כמו לאכילה הלכך לכתחילה יזהר שיהא דעתו על כל מה שיביאו לו ובדיעבד אם לא היה דעתו על כל מה שיביאו לו אם הביאו לפניו ממין הראשון לא יחזור ויברך אפילו גמר כבר כל אשר לפניו לשחוט דשמא יש קבע לשחיטה כמו לאכילה וכמ"ש בעל העיטור: כתב מהר"ש לוריא ז"ל ובשוחט של עיר לעולם חשוב שדעתו על האחרים וכל

זמן שמביאין לפניו ולא סח בינתיים א"צ לחזור ולברך עכ"ל ומשמע דאף בשני מינים דמן הסתם ודאי דעתו על כל מה שיביאו לפניו א"כ אין חלוק: כתב המרדכי בשם סה"ת ומותר לדבר אחר שחיטה קודם הכסוי עכ"ל ונראה שאינו מותר אלא למ"ד דכסוי מצוה בפני עצמה היא אבל לבה"ג דכסוי סיום מצוה היא כמו שיתבאר בסי' כ"ח בס"ד אין להפסיק בדברים בטלים באמצע מצוה וזהו דעת ראבי"ה שכתב המרדכי משמו ס"פ כסוי הדם דאסור לספר בין שחיטה לכסוי וכ"כ הר' ירוחם נראה שמותר לדבר וטוב ליזהר שלא לדבר והכי נהוג: מעשה בא לפני רש"י ביונה אחת שנשמט אגף שלה והורה לשוחטה ולבודקה מפני שאינו יכול לבודקה מחיים וענהו השואל היאך יברך ברכה לבטלה ואמר כיון שמוציאה מידי נבלה אין זה ברכה לבטלה עכ"ל וכתב מהרש"ל ומיהו נראה שיש לשחוט בלא ברכה ואח"כ אם נמצא כשירה יברך ע"כ וכ"כ הרב בהגהת ש"ע וכתב וכשימצא כשר מברך על השחיטה ובלבד שיהא סמוך לשחיטה וכתב שכך הוא בא"ז הלכות כסוי והכי משמע לו מהירושלמי שהבאתי בתחלת סימן זה דמברך קודם שחיטה משום דחזקה דבני מעיים כשר הם אלמא היכא דאיכא ריעותא דאיתרע חזקתה כגון הכא דנשבר או נשמט אגף שלה אין לברך קודם שחיטה עד שיהא נודע דכשרה היא וטוב לישחט תחלה עוף או בהמה אחרת ואח"כ ישחוט לזו דאיתרע חזקתה ויברך על הראשון ויהא דעתו גם לזו:

סימן כ

סעיף קטן א

מקום השחיטה בצואר בקנה כו' פ"ק דחולין (ריש דף יט) אסיקנא והילכתא משפוי כובע ולמטה כשרה והיינו דשייר בחטי ופירש"י קודם שיתחיל הכובע לשפע ולעלות כשירה משם ולהלן טריפה חטי דומים לחטים ומונחים על הקנה אצל הכובע שייר בחטי הניח מקצתן לצד הראש ומקצתן לצד הקנה כגון שחתכן עכ"ל וכן פירשו כל המחברים זולתי בא"ז משם ראבי"ה ורבינו שמואל שפסקו שאם נגע בחטי משהו פסולה כמ"ש בהגה"ה אשיר"י ונראה דטעמייהו משום דהוו גרסי לשם (סוף ד' יח) אמר רב פפי משמיה דרבא פגע בחטי טריפה איבעיא להו פגע ונגע א"ד פגע ולא נגע איתמר אמר רב פפי משמיה דרבא שיירי בחטי כשרה כו' מר בר רב אשי אמר פגע בחיטי טריפה שייר בחיטי כשרה והלכתא משפוי כובע ולמטה כשירה והיינו שייר בחטי ומפרש רש"י פגע ולא נגע היינו דשחט למטה מן החטים ולא נגע בהן ופשט מדר"פ דאמר שייר בחטי כשירה דהיינו דשייר ולא נגע בהם אפילו משהו והיינו דמר בר רב אשי דאמר פגע בחטי טריפה שייר בחטי כשרה כלומר דבפגע ונגע בהם טריפה אבל שייר בחטי

דהיינו פגע ולא נגע כשר ואסיקנא דמשפוי כובע ולמטה כשר והיינו שייר בחטי שלא נגע בהן כל עיקר דשיירן לצד הראש לגמרי ולפי גירסא זו ופירושה יתיישבו כל הקושיות שהקשו התוס' על פירש"י וגירסתו ואע"פ שגם לפי' התוס' יתישבו הקושיות מ"מ הם פירשו פגע ולא נגע היינו ששחט למעלה מן החיטין הפך שאר מפרשים והוא דוחק שוב מצאתי ברבינו ירוחם שכתב כך בשם הגאונים וז"ל והגאונים פירשו שייר בחטי שנשארו כולן כלפי הראש שלא שחט בהן כלל אפי' שחט סמוך להם כשירה ע"כ וכך מטין דברי רבינו ז"ל שלא פי' בשייר חטי כלום אלא סתם וכתב משפוי כובע ולמטה כו' משמע שאין דעתו להקל עליו כפירש"י אע"פ שהביאו הרא"ש בפסקיו ועוד דהרי"ף לא פי' בו כלום משמע שגם הוא סובר כסברת הגאונים והכי נקטינן להחמיר באיסור דאורייתא ובבדיקת מהרי"ו כתב להחמיר עוד דאין להכשיר אא"כ שיור מלא חוט מן הטבעת הגדולה ע"פ כולה כנגד הראש והיינו כת"ק דמתני' לשם (ד' יח) וכן נמצא מדרשות מהרי"ל שצוה לשוחטים שלא להכשיר שום הגרמה למעלה מטבעת הגדולה וכ"כ האגור שכ"כ בשחיטות האשכנזים וכן ראה נוהג אביו ותימה שהרי מבואר בגמ' דלא קי"ל כתנאי דמתני' אלא כשמעתא דאמוראי דמכשרי בלמעלה מטבעת הגדולה ובלבד שיהא משפוי כובע ולמטה ואפשר דס"ל דכיון דחזינן בפ' א"ט (דף מה) דתני רב חייא בר יוסף קמיה דר' יוחנן כל הצואר כולו כשר לשחיטה מטבעת הגדולה עד כנפי ריאה התחתונה משמע דהילכתא הכי דכי היכי דהילכתא כוותיה במאי דתנא עד כנפי ריאה התחתונה ה"נ הלכתא כוותיה במאי דתנא מטבעת הגדולה תדע דהא ר' יוחנן קיבלה מיניה ולא קאמר ליה פוק תני לברא אלמא דהילכתא הכי וא"כ לפי זה הא דפ"ק (דף י"ט) דקאמר רב נחמן אנא שמעתתא דאמוראי ידענא דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן וא"ל א"ר אבא כו' אמר ריב"ל כו' משפוי כובע ולמטה כשירה פליג אהך ברייתא דתני ר' חייא בר יוסף קמיה דר' יוחנן וללישנא קמא תרי אמוראי אליבא דר' יוחנן ולחומרא ולאמרי לה פליגי ריב"ל ור' יוחנן במילתא והילכתא כר' יוחנן לגבי ריב"ל והילכך קיי"ל דלמטה מטבעת הגדולה לא הוי מקום שחיטה עוד אפשר לומר דאינהו לאו דינא קאמרי אלא חומרא לפי שהשחיטה מסורה ביד הכל ושמא יפשעו להקל בפגע ונגע בחטי דאין הכל בקיאין על כן נתנו להם גבול ידוע שאין לטעות בו וכן יראה מדברי המרדכי שהעתיק האגור וז"ל ובהלכות שחיטה שסידר הרב יחיאל ראיתי שכתב ראוי לשוחט שיתרחק מטבעת הגדולה ולשחוט למטה דקי"ל כל הצואר כשר לשחיטה כדי להסתלק מן הספק עכ"ל ר"ב. הנה עיניך רואות שהוראה זו אינה כי אם להסתלק מן הספק אבל מדינא ודאי אין להחמיר אא"כ שחט בתוך שפוי כובע דהיינו

בתוך החיטין כדפרישית דלמעשה אין להקל בשחט בתוך החיטין אפילו כל שהו ולכך בהפסד מרובה יש להקל בשייר בחטי כולן לצד הראש ולמעלה והיינו יש מכשירין שהביא מהרי"ו וכה"ג מצאתי למהר"ש לוריא שכתב בהגהות השחיטות דמהרי"ו וז"ל אין להקל להכשיר למעלה מטבעת הגדולה וח"ו כמה תקלות יבא מזה ההיתר כי הרבה חומרות עשינו מחמת חשש תקלה כגון גבי שהיות שמטריפין כל השהיות וכן אין אנו בודקין הושט כו' ובהפסד מרובה יש להקל שהרי אף מהרי"ו לא החמיר כל כך בבירור דלא כיש מכשירין ודו"ק עכ"ל וכ"פ בש"ע ועיין במ"ש הכל בו בשם הרב ברצלוני בפי' החיטין והשפוי כובע ומביאו ב"י כי דברים ברורים הם ונראה לעין הרואה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ולמטה עד מקום שתגיע אונה העליונה אילו היו תולין הבהמה ברגלי' כו' לשון זה כתוב גם בסה"ת ובפרק א"ט תני רבי חייא בר יוסף כו' אמר רבא תחתונה שהיא העליונה שאני אומר כל שפושטת צוארה ורועה ובלבד שלא תיאנס ונראה בעיני שהסה"ת ורבינו באו לבאר בלשונם שמה ששנה בברייתא התחתונה ואע"פ שהיא העליונה אתא לאורויי לן חומרא דאינו מקום שחיטה אלא עד מקום שתגיע אונה העליונה כשיתלו אותה ברגלים שאז יתפשטו האונות למטה:

סעיף קטן ג

ומ"ש והוא כל אורך הצואר כשתמשוך הבהמה צוארה לרעות כדרכה כלומר אבל שאר אורך הצואר כשהיא פושטת צוארה באונס יותר מכדרכה כגון שאנסה עצמה ליפשוט ראשה יותר מדאי ליטול ירק בבור אין זה מקום שחיטה וכ"כ התוס' על הא דקמיבעיא לן אנסה עצמה מהו תיקו וז"ל אנסה עצמה שפושטה צוארה יותר מדאי ליטול ירק בב' עכ"ל וכיון דלא אפשיטא אזלינן לחומרא באיסור דאורייתא ואפשר נמי לומר דהא דאמר רבא כל שפושטת צוארה ורועה ובלבד שלא תיאנס היינו לומר אורך הצואר שפושטת ורועה כדרכה באפר בלא אונס כל עיקר שם הוא מקום שחיטה אבל אם אנס בסימנים והוציאן לחוץ ושחט במקום שהיא פושטת צוארה יותר מדאי ליטול ירק בבור שחיטתו פסולה וכן פרש"י שלא תיאנס למשוך הסימנים חוץ לחזה בידי אדם וא"כ האי שלא תיאנס דקאמר רבא תרתי במשמע משמע דוקא ברועה כדרכה בלי אונס ומשמע נמי שלא יאנוס בסימנים וישחוט במקום שהיא רועה באונס שלא כדרכה וכ"נ מדברי הרי"ף והרא"ש וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל והוא כל המקום שהיא פושטת מן הצואר בשעה שהיא רועה כדרכה בלא אונס עכ"ל ומ"ש עוד ובלבד שלא תאנוס היא עצמה כו' שם בעי ר' חנינא אנסה עצמה מהו תיקו יתיב ר"י ור"ל נפק מילתא מביניהו אנס בסימנים ושחט פסולה ופירש"י אנסה עצמה לפשוט מאוד צוארה בשעת שחיטה מהו וזהו

שכתב רבינו ובלבד שלא תאנוס היא עצמה לפשוט צוארה כו' כלומר שאם אנסה עצמה בשעת שחיטה לפשוט צוארה מאוד יותר ממה שרגילה לעשות כשהיא רועה ושחט שם שחיטתו פסולה ואע"פ שלא אנס בסימנין דכיון דאסיקנא בתיקו אזלינן לחומרא כמ"ש רש"י ושאר כל המחברים אך קשה למה לא הביא רבינו ההיא דאנס בסימנים דנפק מבינייהו דפסולה ואפשר לומר דכונת רבינו היא דכיון דכתב דאפי' באנסה עצמה פסולה כ"ש באנס בסימנים ור"י ור"ל לא היו צריכין לומר דאנס בסימנין פסולה אלא באת"ל דאנסה עצמה כשירה דאפ"ה באנס בסימנין פסולה ועוד נראה לומר דכיון שכתב בתחלה דמקום שחיטה הוא כל אורך הצואר כשתמשוך הבהמה צוארה לרעות כדרכה דנלמד ממנו דביותר מכדרכה לא הוי מקום שחיטה בכלל זה אם אנס בסימנים ושחט שלא במקום שחיטה בסימנים דהיינו בכיותר מכדרכה אע"פ ששחט במקום שחיטה בצואר פסולה כדפי' בסמוך והיינו דר"י ור"ל ואח"כ כתב דאף באנסה עצמה בשעת שחיטה ג"כ פסולה דלא תימא באנסה עצמה בשעת שחיטה שרי טפי קמ"ל דהא נמי פסולה כדאסיקנא בתיקו וז"ש ובלבד כו'. ולפי המסקנא דאזלינן לחומרא באנסה עצמה כו' א"כ הא מילתא הוי נמי בכלל ובלבד שלא תיאנס כלומר שלא תאנוס את עצמה בשעת שחיטה לפשוט צוארה: ומ"ש ובושט מניח לצד הראש כדי תפיסה כו' מימרא דרב נחמן בפרק א"ט (דף מ"ד): ומ"ש אדברי בה"ג והיינו רוחב אצבע כן פי' הרשב"א דברי בה"ג וכן פי' ה"ר ירוחם מיהו מדברי התוס' יראה שמפרשין דבריו משהו לבד בכדי שיוכל לתפוס ולקרוץ מעט בב' אצבעותיו וי"מ דברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שכתבו בסתם כדי שיתפוש בב' אצבעותיו משמע שהם סוברים דצריך להניח רוחב ב' אצבעות סמוך לראש מכל צדדיו ולהלכה כתב הרשב"א שיניח השעור הגדול שבכלם דהיינו ד' אצבעות וכבר נהגו לשער בכפיית אוזן:

סעיף קטן ד

ומ"ש ובעוף עד הזפק כו' כ"כ הרמב"ם בפ"א ורצונו לומר עד גגו ולא גג בכלל דאין לגגו דין ושט לענין הכשר שחיטה דגג הזפק מקרי ושט לא מקרי ואע"ג דדינו כושט לענין זה דפוסל בנקב משהו מ"מ אין שם מקום שחיטה וכן הוא בבדיקות מהרי"ו ועי' בדברי ב"י שנתן סימן להבחין אם שחט גגו של זפק כו':

סעיף קטן ה

ומ"ש ושיעור זה בשור הגדול כו' פי' שיעור כדי תפיסה שאמרו בגמרא למר כדאית לי' ולמר כדאית ליה אינו אלא בשור הגדול כו' וכ"כ הרשב"א בת"ה אחר שכתב פירש"י ופי' בה"ג כתב וזו בבהמה וחיה אבל בעוף כו' וכן כתב הרמב"ם בפ"א ולא ידעתי למה לא נתכונו דברי רבינו להב"י דודאי לאותן שפירש דברי בה"ג דרצונו לומר משהו אין

חלוק בין שור הגדול לעוף אבל מאותן שפירש דבריו דר"ל ב' אצבעות כהרי"ף ורמב"ם או אצבע כהרשב"א אם כן בעוף קטן דכל הושט אינו יותר מאצבע או אצבעיים צריך לפרש דשיעור דכדי תפיסה אינו כי אם בבהמה וכו' גרסינן בגמרא פ' א"ט הי ניהו תורבץ הושט אמר רב ביבי בר אביי כל שחותכו ועומד במקומו זהו תורבץ הושט אלא איזהו ושט עצמו כל שחותכו וכווץ יונה א"ר זירא מבלעתה וכמה אמר רב אויא פחות משעורה ועדיף מחטתא פי' יונה שם חכם הוא וכן מצינו בפרק הניזקין גבי פעוטות וטעותן עד כמה יונה א"ר זירא עד שתות בגדול כו' ובא להורות לנו מקום התורבץ דמקום בית הבליעה קרוי תורבץ סמוך לראש הנקב מאד וכן יראה מפירש"י גם מדברי הרי"ף והרא"ש מבואר כך שכתבו תחלה דברי רב ביבי כו' יונה כו' ואח"כ כתבו ואסיקנא למעלה דלא חזי לשחיטה בושט עד כמה אמר ר"נ עד כדי תפיסת יד כו' משמע להו דיונה א"ר זירא בא להורות לנו שיעור מקום שחיטה אלא דלית הלכתא כותיה ולא כרב ביבי כו' וכ"נ דעת שאר כל המחברים שלא חילקו בין יונה לשאר עופות זולתי בשחיטות האשכנזים שכתוב בהן וז"ל וביונה שאין לה תורבץ עד מבלעתא ועדיף מחטתא ופחות משעורה ע"כ והרב מהר"ש לוריא כתב בהגהותיו שכ"כ הסמ"ק דקאי על יונה ממש ולא נהירא גם בערוך הביא א"ר ירמיה מבלעתא ולא הזכיר יונה וכן ודאי עיקר שאין חלוק בין יונה לשאר עופות: כתוב בהגהות סמ"ק מאחר שאין אנו בקיאין בשיעורין אלו נכון לשחוט באמצע צוארו בבהמה גסה אם מרחיק ד' אצבעות מן הראש די בזה עכ"ל: בתחילה שוחטין כנגד הגרון כו' משנה ספ"ק דחולין השוחט מן הצדדין שחיטתו כשרה ופירש"י דאפי' לכתחילה נמי וכ"כ הר' ירוחם משמו ולא כתב שום חולק על זה אבל בשאר כל המפרשים כתוב שחולקים עליו וסברי דוקא דיעבד אבל לכתחלה צריך לשחוט כנגד הגרון וכך הם דברי רבינו:

סעיף קטן ו

ומ"ש ובלבד שידע שחתך הסימנים כו' כן כתב הרא"ש ומשמע להדיא מדבריו דמתניתין איירי אף בלא החזיר הסימנים ואפי' הכי אם ידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת כשירה וכן מוכח מדקתני בסיפא השוחט מן העורף שחיטתו פסולה ומוקמינן לה בגמרא בשלא החזיר הסימנים לאחורי העורף אלמא דרישא דבשוחט מן הצדדין דכשירה איירי נמי אפילו לא החזיר דומיא דסיפא דאי בהחזיר מאי איריא במן הצדדין אפילו במן העורף נמי וא"כ מה שכתבו התוספות והמרדכי בשם ר"י דבמן הצדדין דכשירה היינו דוקא דיעבד ואפילו החזיר הסימנין גזירה אטו לא החזיר אין כונתם לומר דבהחזיר כשירה דיעבד ובלא החזיר אפילו דיעבד פסולה כמו שהבין הב"י ז"ל

דהא ודאי ליתא אלא בין בהחזיר בין בלא החזיר כשר דיעבד ולכתחלה לא ועיקר כונת התוס' והמרדכי היא להורות לנו דמתני' דיעבד איירי ואף בהחזיר דסתמא תנן ולאפוקי שלא נפרש דבהחזיר לכתחלה נמי אבל שנפרש דבלא החזיר אפילו דיעבד נמי פסולה הא ודאי ליתא דפשיטא דמתניתין איירי נמי בלא בחזיר דכשירה דיעבד כדפירש רש"י ובתנאי שידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת כמ"ש הרא"ש מיהו באגודה כתב וז"ל השוחט מן הצדדין כשירה דוקא דיעבד ושיחזור סימנים ע"כ מלשון זה משמע לכאורה דאפילו דיעבד לא מכשירין אלא בהחזיר ומ"מ יראה לי ליישב לשונו דה"ק דוקא דיעבד ושיחזיר הסימנים התם הוא דכשר מן הסתם דמסתמא חתך הסימנים קודם שחתך המפרקת מה שאין כן בלא החזיר דאפילו דיעבד פסולה מן הסתם אם לא ידע בודאי שחתך הסימנים קודם כו': ולענין הלכה כתב הב"י בש"ע השוחט מן הצדדין כשירה והוא שהחזיר הסימנים וידע כו' החמיר בשני דברים האחד דבלא החזיר משמע אפילו דיעבד פסולה ואפילו ידע שחתך הסימנים קודם וכו' והב' דאף בהחזיר צריך שידע כו' ואפשר דהא דצריך שידע בהחזיר ולא דמי לשוחט מן הגרון דלא צריך שידע אלא מן הסתם אמרינן ששחט הסימנים קודם כו' גרון שאני שהסימנים נמצאין מונחין לפניו תחלה כדרכן משא"כ בצדדין שע"י חזרה הם מונחין לשם הילכך צריך שידע בודאי שחתך הסימנים קודם כו' כי הסימנים רכים ונדחים מן הצדדין מפני הסכין אם לא שידע בודאי וטעמא דמסתבר הוא ואף על גב דמדברי הרא"ש כפי פשטן יראה דלא בעינן דצריך שידע כו' אלא בלא החזיר אבל בהחזיר מחזקינן ליה דחתך הסימנים קודם כו' אף מן הסתם מכל מקום כיון שאינו מפורש כן בדבריו להדיא וכבר אפשר לפרשם לחומרא כמו שהבינם הב"י נכון להחמיר מטעם דפרישית ודלא כסברת האגודה דבהחזיר לא בעי' דידע כו' כמו שיישבתי דבריו. אכן במה שפסק הב"י לפסול בלא החזיר אפילו ידע כו' ומשמע נמי אפילו לא חתך כלל בשר שבצדדים קודם שחתך הסימנים לא נ"ל להחמיר כולי האי דהא מדינא אפילו חתך בשר הצואר שבצדדין ואחר כך חתך הסימנים קודם שחתך המפרקת היא כשרה מאחר שידע שחתך הסימנים קודם המפרקת ולא חיישינן שמא בשעה שחתך בבשר הצואר נגע בסכין לושט וניקב ואח"כ הטה הסכין וחזר וחתך בשר הצואר קודם שחתך הסימן ושהה שיעור שהייה כמבואר בדברי רש"י והרא"ש והר"ן ושאר מפרשים דלא חיישינן להא מאחר שנודע לו בודאי שלא חתך המפרקת קודם שחתך הסימנים אלא שמ"מ לענין מעשה ראוי להחמיר בזה מטעם חששא זו כנראה מדקדוק דברי הרשב"א בת"ה שכתב וז"ל השוחט מן הצדדין שחיטתו כשרה לפי שהסימנים נשחטין עד שלא חתך המפרקת והבשר שעליה עד כאן משמע קצת. שאם

חתך הבשר קודם ששחט הסימנים יש לאסור אע"פ שלא חתך המפרקת קודם הסימנים והיינו מטעם חששא הנזכרת ומכ"ש לדידן דמחמירין אף במצא חצי קנה פגום אז אפילו רק חתך העור והגביה ידו מטעם שהייה שמא ניקב הוושט ופסול כמו שיתבאר לקמן בדיני ההלכות אם כן כל שכן דיש לנו לחוש שמא ניקב הושט בשעה שחתך בבשר כדפירש"י והיינו דוקא שנודע לו בודאי שחתך הבשר קודם שחתך הסימנים אז יש להחמיר מטעם שנתבאר אבל מן הסתם אין לאסור מאחר שידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת אין להחמיר ולאסור אפילו בלא החזיר ודלא כהב"י דמחמיר אף בזה: כתוב בכל בו טוב ליזהר למשמש בסימני' ולתפסן קודם שחיטה כדי שיזדמנו קודם בשר הצואר כו' יראה דאף בשוחטו מן הגרון שהסימנים לפניו או בשוחט מן הצדדין והחזיר הסימנים הזהיר נמי למשמש בהם ולתפסן פן לא יזדמנו קודם בשר הצואר ועל כן טוב לתפסן ובאם לא תפסן ונזדמן שחתך בשר הצואר קודם הסימנים לא אמר בו הרב לא איסור ולא היתר וכבר כתבתי דלמעשה ראוי להחמיר בנודע בודאי שחתך בשר הצואר קודם שחתך הסימנים ואעפ"י שלא חתך המפרקת קודם שחתך הסימנים:

סעיף קטן ז

השוחט מן העורף כו' משנה וגמרא שם ולמאי שנתבאר דאף בשוחט מן הצדדין והחזיר הסימנין צריך שידע שחתך הסימנין קודם שחתך המפרקת א"כ כ"ש בשוחט מן העורף דצריך שידע כו' וק"ל:

סימן כא

סעיף קטן א

כמה שיעור שחיטה בבהמה כו' משנה ר"פ השוחט אחד בעוף וב' בבהמה שחיטתו כשרה ורובו של אחד כמוהו ובגמרא אמר בשינויא קמא דאחד בעוף דיעבד אבל לכתחילה בעי שנים אף בעוף וכך פסקו הרמב"ם והרא"ש והסמ"ג והרשב"א בת"ה וה"ט דחוששין שמא יפחות מן השיעור ולא ישחוט רובן ומדרבנן בעלמא הוא דמדאורייתא בכל מקום רובו ככולו ולא שאני לן בין תחלה לדיעבד וכ"כ הר"ן. ולשינויא בתרא בעוף די בסי' אחד אבל אסימן ב' אפילו מצוה לכתחלה ליכא והיא דעת רש"י ורב אלפס ובעל העיטור וכ"כ המרדכי בשם ר"ב והביא ראיה ממאי דאמר בההיא דממסמס קועיה דמא ליבדקיה לקנה ולישחיטיה כו' וכבר דחאה הרא"ש ואמר דהתם כדיעבד דמי כיון דאין לו היתר אלא בשחיטת סימן אחד אבל לכתחלה בעי שנים אף בעוף והכי נקטינן ומ"מ ודאי אע"ג דהא דקתני השוחט דיעבד אין לכתחלה לא קאי אאחד בעוף לא תימא דבעוף לא מכשרינן דיעבד אלא בסי' אחד שלם והא דתנן ורובו של אחד כמוהו לא קאי אלא

אבהמה אבל בעוף אסור ברוב אפילו דיעבד הא ודאי ליתא דפשיטא דרובו של אחד כמוהו קאי נמי אאחד בעוף כמו שכתב רבינו בסמוך ופשוט הוא:

סעיף קטן ב

ומ"ש אחד קנה אחד ושט שם פלוגתא דר"נ ורב אדא בר אהבה ואסיקנא כר"נ דאחד בעוף או האי או האי כדאמר בההיא דממסמס קועיה דמא ליבדקיה לקנה ולישחטיה וכו' ובכל בו כתוב דיש פוסקים דוקא ושט ולא קנה ותמה עליהם הב"י ואפשר ליישב דס"ל כרב אלפס ודעימיה שלכתחלה די בסימן אחד וס"ל נמי דע"כ לא איתותב רב אדא אלא לענין מה שאמר דבקנה שחיטתו פסולה אבל לכתחלה ודאי צריך לדקדק לשחוט הושט תחלה כי הקנה מונח לפניו תחלה וצריך הוא להחזיר הושט לפניו לשחטו כיון שאינו רוצה לשחוט לכתחלה רק סי' אחד אבל פשיטא דדיעבד כשרה אפי' בקנה לבדו כדמוכח מההיא דממסמס קועיה דמא דפשט מינה דדי בקנה לבדו וההיא עובדא כדיעבד דמי כמ"ש הרא"ש והילכך בדיעבד דוקא די בקנה לבדו כנ"ל דעת אותן פוסקים ולענין הלכה נקטינן דלכתחלה בעינן שנים אף בעוף ודיעבד סגי ברוב אחד ואפילו בקנה:

סעיף קטן ג

שחט רוב של כ"א ואחד וכו' עד ובלבד שיהא רוב הנראה לעינים הכי אסיקנא ברפ"ב דחולין (דף כ"ט) ומ"ש בשיעור כו' כלומר לא תימא דבעינן רוב הניכר למראית העין בלא מדידה ואם אינו ניכר עד שימדדו אותו לא הוי רוב וכדלקמן גבי מומי בכור בסי' ש"ט זה אינו אלא פי' רוב נראה לעינים הנאמר בגמרא בשחיטה פירושו היא רוב גמור שהוא ניכר לאפוקי מחצה על מחצה שאינו רב גמור שאינו משוער אלא במחשבת הלב אבל כשהוא רוב הניכר לעינים בשיעור במדידה אפילו כחוט השערה כשרה והן הן דברי הרשב"א והר"ן ז"ל:

סעיף קטן ד

ואם שחט בבהמה האחד כולו כו' משנה ר"פ השוחט:

סעיף קטן ה

לא שחט רובו של הסימן במקום אחד כו' שם (דף ל) פלוגתא דרב ושמואל ופסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש כתב דהלכתא כותיה באיסורי ועיין בדברי הרא"ש:

סעיף קטן ו

שחיטה העשויה באלכסון כקולמוס שם אוקימתא דגמרא: או כשיני המסרק מימרא דר' אלעזר בר מניומאי פ"ק דחולין (דף י"ט) היה החצי קנה חתוך כו' מסקנא דגמרא פ"ק

דחולין וע"ל בסי' ל"ג וסי' ל"ד: מצאתי נשחט הקנה כולו והושט נשחט עור החיצון כולו והפנימי לא נשחט רובו נראה לאוסרו מהרר"מ בסימן נ"ז ע"ז ע"כ:

סימן כב

סעיף קטן א

רוב דמים שבבהמה נגררין אחר הורידין שבצואר כו' הקדים כל זה כדי ליישב למה לא נכשיר עוף שלם בצלייה בלא שחיטת ורידין ונאמר דנורא משאיב שאיב לכולא דמא א"נ אפי' לא שאיב לכולא דמא מ"מ הוי דם האיברים שלא פירש ומותר. וע"ז כתב רוב דמים כו' כלומר דבשעת שחיטה רוב דמים נעקרו ונזדעזע ממקומו כל דם הנפש ונגרר אחר הורידין לצאת והו"ל דם האיברים שפירש וכשלא נחתכו הורידין נשאר הדם בהם ושוב אינו יוצא לא ע"י מליחה לבדה ולא ע"י צלייה שאף האור אינו מספיק לשואבו ולהוציאו כולו מחמת רבוי דם שבו והלכך עוף שדרך לצלות שלם צריך לשחוט הורידין כדי שיצא הדם וכ"ש באם רוצה לבשלו שלם שהרי מליחה לא עדיף כצלייה וכל זה כתב הרא"ש בר"פ השוחט אהא דתנן ר' יהודה אומר עד שישחוט הורידין ואמר רב חסדא לא אמר ר"י אלא בעוף הואיל וצולהו כולו כא' אבל בהמה כיון דמנתחא אבר אבר לא צריך ופסקו הרי"ף והתו' והנמשכים אחריהם כר"י דלא כהרמב"ם ומקצת פוסקים וכתב ה"ר ירוחם צריך לשחוט ב' ורידין לפחות ע"כ וכן הוא בתוספתא:

סעיף קטן ב

ומ"ש ולא שהורידין הם בתורת שחיטה כו' כלומר לא תימא מדאר"י עד שישחוט הורידין ולא קאמר עד שיחתוך דאלמא דבתורת שחיטה הם דליתא דלא קאמר ר"י עד שישחוט אלא לאורויי לן דצריך לנקבם בשעת שחיטה בעוד שהדם חם לאפוקי לאחר שכבר נתקרר הדם דאז לא יועיל כלום וכל זה מבואר בגמרא לשם. וכתב הרשב"א בתורת הבית שכל שהוא מפרכס עדיין חמין הן ומנקבן ודיו:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו שהרי אם שהה וכו' דמשמע דפשיטה היא ק' דבפ' השוחט (חולין דף כ"ח) קמיבעיא ליה לר' ירמיה ורידין לר' יהודה שהה בהן דרס בהן מהו וי"ל דרבינו לא קאמר אלא דמדאורייתא פשיטא היא דכשרה ולא קא מיבעיא ליה אלא אלישנא דר' יהודה דקאמר עד שישחוט הוורידין דשמא החמיר ר"י לפסול מדרבנן בשהה ודרס ואסיקנא דכשרה:

סעיף קטן ד

לא חתכן כו' הרא"ש שם הביא תחלה דברי התוס' בשם ר"י שהוכיח דרבי יהודה דוקא לכתחלה קאמר והלכך אם צלאו בדיעבד ולא נשחטו הורידין שרי וה"ה לדעתו אם מלחו

ובשלו דשרי לגמרי ואח"כ הקשה עליו ממ"נ אם אין כל הדם נפלט ונחשב דם האיברים שלא פירש אף לכתחלה יהא מותר בלי שחיטת ורידין ואם חשוב כדם האיברים שפירש לפי שנעקר ונזדעזע ממקומו כו' א"כ בדיעבד נמי יהא אסור הלכך נראה לפרש דר' יהודה לכתחלה קאמר כמו שפי' ר"י ואפ"ה אם צלאו שלם אסור וה"פ ר"י אומר בעוף עד שישחוט הורידין לכתחלה אפילו אם רוצה לנתחו אבר אבר ולבשלו הואיל ודרך לצלותו כולו כאחד ואז יאסור אם לא שחט את הורידין ולישנא דגמרא מוכח כך דקאמר לא אמר ר"י אלא בעוף הואיל וצולהו כו' ולא אמר שצולהו כולו כאחד ועוד אדמפליג בין עוף לבהמה לפלוג בעוף גופיה בין צולהו כולו כאחד ובין מנתחו אבר אבר אלא ודאי ה"ק לא אמר ר"י אלא בעוף ואפילו מנתחו אבר אבר הואיל ורגילות הוא לצלותו כולו כאחד אבל בהמה הואיל ודרך לנתחה אבר אבר לא הוצרך לשחוט את הורידין עד כאן לשונו ואחר כך כתב דברי ה"ר אפרים והשיג עליהם וחזר וכתב הדברים שכתב תחלה וסיים בסוף דבריו אבל גדיים וטלאים אם צלה אותן שלמים צריך שחיטת ורידין כו' והדבר ברור שלא היה צריך לכתוב דגדיים וטלאים צריך שחיטת ורידין בצלאן שלמים דהא פשיטא דלא עדיפי מעופות צלויים שלמים אלא ודאי דלדיוקא כתב הכי לאפוקי מדברי הר"א שכתב דבבהמה בעינן שחיטת ורידין אפילו מנתח אבר אבר כדי לבשלן ועל כן כתב דאין דבריו מחווירין דודאי לא בעי שחיטת ורידין בבהמה מן הסתם כיון שדרך לנתחה א"א אפילו רוצה לבשל זולתי ברוצה לצלותם שלמים דלא עדיפי מעופות הא לאו הכי א"צ ואין חלוק לדעתו בין גדיים וטלאים לשור הגדול והא דנקט גדיים וטלאים היינו לפי שרגילין לפעמים לצלותן כולהו כא' מה שאין כן אימרי רברבי דבשום פעם אין צולין אותו כאחד אבל לענין הדין אין חילוק דאף בשור הגדול אם רצה לצלותו שלמים צריך לשחוט הורידין ומן הסתם א"צ ומעתה נתבארו דברי רבינו ויפה כיון הב"י שהשיג על מהר"י אבן חביב שפי' דדין גדיים וטלאים שוה לעופות לגמרי דהא ודאי ליתא אלא בעופות אפילו רוצה לנתחם אבר אבר צריך לשחוט ורידין ובגדיים וטלאים לעולם א"צ אא"כ ברוצה לצלותם שלמים עוד נראה דנקט גדיים וטלאים בדוקא לאפוקי אימרי רברבי דא"צ לשחוט הורידין אפילו רוצה לצלותם שלמים דהואיל שאין דרכן בשום פעם לצלותן אלא אבר אבר אמרי' דודאי מימלך ומנתחה אבר אבר וכי היכי דבעוף אפי' רוצה לנתחו אבר אבר צריך לשחוט הורידין מטע' דהואיל ודרך לצלותו כולו כא' אמרי' דמימלך ה"נ דכות' באימרי רברבי לעולם אין צריך לשחוט הורידין אבל בגדיים וטלאים כיון שלפעמים צולין אותו כאחד לא אמרינן דמימלך בודאי ובזה ג"כ

מיושב מה שהיה קשה דמאי צ"ל בגדיים וטלאים דצריך לשחוט הורידין הא פשיטא דלא עדיפא מעופות:

סעיף קטן ה
ומ"ש לא חתכם וצלאם כא' כתב ר"י שהוא מותר כבר נתבאר טעמו וטעם הרא"ש שחלק עליו:

סעיף קטן ו
ומ"ש ומיהו אין מפעפע כו' כ"כ שם הרא"ש:

סעיף קטן ז
ומ"ש שהוא כעובי אצבע ע"ל בסי' ק"ה כתב שהוא כעובי רוחב אצבעו וצ"ע לקמן בסימן ס"ה שכתב בחוטין האסורים משום דם דמסקנת הרא"ש שמותר לצלות הבשר אפי' בלא חתיכה ומליחה ואפי' למי שמצריך חתיכה גם לצלי אם צלאו בלא חתיכה הם אסורין והבשר מותר ואפילו קליפה לא בעיא וכה"ג כתב בסימן ס"ז וז"ל וכן כל הורידין והקרומים כו' מותר לצלותן בלא חתיכה ומליחה וכאן כתב דבעי כדי נטילה וצ"ל דבסימן ס"ה איירי בחוטין ולא בורידין שבצואר ובחוטין ודאי אפילו קליפה לא צריך וה"ט לפי שהקרום של החוטין מפסיק בין הדם שבתוכו לבשר ואין הדם נפלט לחוץ ואפילו אם קצת מן הדם נפלט ונכנס לתוך הבשר כבכ"פ כמ"ש הרא"ש בפ' ג"ה אבל אם לא נשחטו הורידין שבצואר וצלאו שלם שרוב דמים שנעקרו ונזדעזע ממקומו כל דם הנפש נשאר בורידין וגם מתפשט לבשר שסביב הורידין מפעפע בכדי נטילה ואסור כמו שכתב הרא"ש בפ' השוחט ע"ש ובסי' ס"ז מיירי נמי בורידין שבצואר אלא דמיירי בשהוציאן מן הבשר וצלאן בפני עצמן כמו שיתבאר לשם בס"ד. ועי"ל אעפ"י דבסי' ס"ז איירי נמי בורידין שבצואר ולא נשחטו הורידין ולא הוציאן מן הבשר מכל מקום איכא למימר דמיירי במנתחה אבר אבר ומ"ה מותר בצלייה אפי' בלא חתיכה כמו שכתב הרא"ש להדיא בפרק השוחט דלא בעינן חתיכה אלא בחוטין דיד ולחי אבל בורידין שבצואר אם מנתחה אבר אבר לא בעי מידי טפי משאר בשר ומכל מקום על כל פנים צריכין אנו לחלק בין חוטין שלא נחתכו דלא בעיא אפילו קליפה אם נצלו ובין וריד שבצואר אם לא נחתכו וצלאו שלם דבעי כדי נטילה כדי שיתיישב מה שכתב לקמן בסימן ס"ה כדפרישית ודלא כמו שכתב הרב מהר"ר משה איסרלש בתורת חטאת שחיבר שאין חילוק ביניהם לענין אם נצלו בלא נטילתן משום דהא ודאי ליתא עיין עליו בכלל וסימן ל"ד בסופו:

סעיף קטן ח

ומ"ש ואם בשלו בקדרה מחטט וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה ודלא כהר"ן שכתב דסגי בס' נגד הדם שבחוטים דהא ודאי לא ידעינן כמה נפק מיניה וכן הכלל ברוב הדינין לענין איסור והיתר. ואיכא למידק הלא נמלח תחלה ואוסר סביב כדי נטילה וא"כ בעיא ס' כנגד הורידין והנטילה שנאסרה במליחה וי"ל דרבינו נמשך לסברתו דס"ל כרבי אפרים דלא אמרי' חנ"נ אלא בבשר בחלב ולפיכך א"צ ס' בבישול רק נגד החוטין לבדן אבל קודם שנתבשל ודאי מודה רבינו דצריך להסיר משם כדי נטילה כמו בצלייה דמליח כרותח דצלי וכן נראה מתשובת מהרי"ל בסי' נ"ז אכן באגור בסימן אלף קע"ח כתב משמו דבצלייה אוסר כדי נטילה ובמליחה כדי קליפה ואם נתבשלה בהן צריך ס' כנגד הורידין והקליפה שנאסרה במליחה וזה עולה כפי דעת הרשב"א דצלייה אוסר כדי נטילה ומליחה כדי קליפה ע"ל בסימן ק"ה וסי' צ"ב וא"כ למנהגינו כר"ת דחנ"נ אף בשאר איסורין צריך ס' גם נגד הקליפה כמ"ש באגור. מ"מ לענין מעשה ראוי להחמיר גם במליחה לאסור בכדי נטילה כדמשמע מתשובת מהרי"ל ואע"ג דמהרא"י בהג"ה ש"ד כתב דבקליפה סגי היינו דוקא בשאר חוטין תדע שהרי כתב וז"ל ובדיעבד אם לא נטלו או לא נחתכו בצלייה או במליחה נוטל הגידין אח"כ וקולפים מעט וכו' אלמא דאף בצלייה התיר בקליפה ובורידין שבצואר אם לא נשחטו כל הגאונים תופסים עיקר דבעי כדי נטילה זולתי הר"ן שכתב דסגי בקליפה אלא ודאי דבשאר חוטין קאמר מהרא"י ופסק כן ע"פ ההג"ה באשיר"י פרק ג"ה דף קס"ח דבחוטין אפילו קליפה א"צ בצלייה לפי שהדם אינו מתלחלח אלא מתייבש מיהו המחמיר לקלוף תע"ב כו' ע"כ אבל בורידין שבצואר צריך ס' נגד הורידין והנטילה שנאסרה בין בצלייה בין במליחה:

סעיף קטן ט

ומ"ש ובהמה כיון שדרך לנתחה שאינו דרך לצלותה כולה שלם א"צ לחתוך הורידין ומותר בין לבשלה בין לצלותה כבר נתבאר שזהו דעת הרא"ש שמותר אף לבשל בלא שחיטת ורידין במנתח אבר אבר והאריך רבינו בלשונו זה לבאר דבבהמה גדולה דלאו גדיים וטלאים אפי' רוצה לצלותה או לבשלה שלם א"צ דודאי מימלך וינתחנה כדרכה שהרי אינו דרך כל עיקר לצלותה שלם וכמ"ש למעלה. אכן בס"א לא כתוב בהן אלא כיון שדרך לנתחה א"צ כו':

סעיף קטן י

ומ"ש והר"א כתב כו' שם הביא הרא"ש דבריו וכתב שטעמו מדאמר הואיל וצולהו כולו משמע דלבשל לא סגי בשחיטת ורידין אלא בעי נמי ניתוח ויסיר כל הגידים או יחתכם ובהמה נמי דאמר לא צריך כיון דמנתחה אבר אבר היינו דוקא בצלי אבל לבשל בעי

שחיטת ורידין אפילו במנתחה אבר אבר והשיג עליו דא"כ גם בבהמה צריך שחיטת ורידין ואמאי קאמר לא אר"י אלא בעוף כו' גם השיג עליו במ"ש דבהמה במנתחה אבר אבר בעי שחיטת ורידין דהא ליתא דודאי כיון דמנתחה לא בעי מידי טפי משאר בשר:

סעיף קטן יא

ומ"ש וכ"כ בה"ג כו' כלומר דכשם שמצריך הר"א שיחתוך הורידין בבהמה כן מצריך גם בה"ג ומיהו אינם שוים כו' כמו שפי' הב"י ואפשר ג"כ לומר דרבי' ס"ל דשוים הם בדינא ודקדק בדברי ה"ג מדקאמר אע"ג דאמר רב חסדא לא אר"י אלא בעוף הואיל וצולהו כולו כאחד זימנין דבהמה נמי צולהו כולו כאחד אלמא מדלא הזכיר אלא צלייה דבצלייה דווקא בשוחט הורידין שרי כולה כאחד אבל לבשלה כולה כאחד אסור אף ע"פ שחתך הורידין אסור בין בעוף בין בבהמה והיינו כדברי ה"ר אפרים ממש. עוד כתב הב"י ויש לתמוה על בה"ג כיון דאמר רב חסדא לא אמר ר"י אלא בעוף אבל בהמה ל"צ היאך היה אפשר לו לרבות גם בהמה ותירץ מה שתירץ. ולי יראה דדעת בה"ג דאף בבהמה צריך לשחוט הורידין מן הסתם שמא יצלנו שלם שהרי לפעמים אף בהמה צולין כאחד כמו גדיים וטלאים ושמא ימלך לצלותו ג"כ שלם ואין חילוק בין עוף לבהמה אלא ברוצה לנתחו אבר אבר דבעוף דוקא קאמר ר"י דצריך לשחוט הורידין אפילו רוצה לנתחה אבר אבר דהואיל כו' שמא ימלך ויצלנו כא' ואז יאסור אם לא שחט הורידין אבל בהמה כיון שדעתו לנתחה לא חיישינן למימלך הואיל ואין דרכו לצלותו כאחד אבל מן הסתם אף בהמה צריך לשחוט הורידין וז"ש בה"ג והני מוזרקי דבהמה צריך למיחתכינהו כו' כלומר כל שוחט מן הסתם צריך שישחטם דאע"ג דאמר ר"ח כו' זימנין דבהמה נמי צולהו כאחד שהרי לא גילה דעתו בשעת שחיטה שרוצה לנתחה אבר אבר ובזה מיושבים דברי בה"ג בטוב טעם. ומ"ש ול"נ לא"א הרא"ש שם השיג על הר"א והיא השגה גם על בה"ג: כתב מהר"ש לוריא ואומר אני נהי דלא נהגינן כהר"א מ"מ שמעינן מיניה דצריך אף בעוף להסיר הגידין מלאים דם בפרט בירך העוף וכן נראה עיקר ע"כ ועיין בתשובת ר"י שבמרדכי פ' ג"ה דמשמע מינה שלא היה מצריך לנוקרה קודם בישול אלא שהיה זורקן בשעת אכילה כתוב במרדכי פ' ג"ה אנו שחותכין ומסירין הראש א"צ לנתח אבר אבר וע"ש. הר"ן בפרק השוחט בשם הראב"ד ורבינו משולם הכהן כתבו שאם לא שחט כל הסימנים צריך לחתכן בשעה שהדם חם כדאמר בורידין ואם לא עשה כן צריך לנתחה אבר אבר ואע"פ שהמחברים לא הזכירו מזה כלום מ"מ דברים נכונים הם. יראה מדקדוק דברי הרשב"א כפי מה שהעתיקם רבינו לקמן בסימן ע"ו וז"ל יש מגדולי המורים שהחמירו שלא לאוכלו כולו שלם אעפ"י שנקרו אלא אחר

חתיכת הורידין ושחיטת ב' הסימנים ע"כ שלשון ושחיטת ב' הסימנים אך למותר אם לא שבא להורות שאעפ"י דשחיטה כשרה ברוב מ"מ לאוכלו כולו שלם צריך שחיטת כל ב' הסימנים בשעה שהדם חם כמו בורידין ואע"ג דבנוסחות שלנו בת"ה הקצר לא כתוב כן נאמן עלינו רבי' שכך כתב הרב ז"ל ונוסחתינו נדפסים בטעות ותדע דלפי נוסחתינו קשיא מה ענין שחיטת הסימנים לענין לאוכלו שלם על כן נ"ל הלכה למעשה שאם לא שחט כל הסימנים בשעה שהדם חם שצריך לנתחה אבר אבר ואעפ"י ששחט הורידין ודלא כב"י שדחה דברים אלו באמת הבנין: עוד כתב הר"ן והיכא שנסתפק לו אם נשחטו וריידיו אם לאו בעוף צולהו ומבשלו כולו כאחד דהואיל והוא צריך לשוחטן חזקה נשחטו אבל בבהמה שא"צ לשחוט את הורידין לפי שדרכה לנתחה אבר אבר אסור לצלותה או לבשלה שלימה עד שיודע לו שנשחטו עד כאן לשונו:

סימן כג

סעיף קטן א

אמר רב יהודה אמר רב כל טבח שאינו יודע כו' בפ"ק דחולין (דף ט') וכבר נתבאר כל הלכותיו דטבח שאינו יודע ושחט לעיל בסימן א':

סעיף קטן ב

שהייה כיצד הרי שהתחיל לשחוט והגביה ידו קודם כו' משנה פרק השוחט (חולין דף לב):

סעיף קטן ג

ומ"ש בין במזיד כו' הוא מלשון הרמב"ם בפ"ג וכתב כן מפני שבמשנה שנינו נפלה סכין והגביהה וזהו בשוגג נפלו כליו פירש בגדיו והגביהן זהו במזיד דלמה לו להשהות באמצע שחיטה בשביל להגביה בגדיו יגביה אחר שחיטה השחיז את הסכין ועף פי' קודם השחיטה השחיזה ונתייגע וכשהתחיל לשחוט לא היה בו כח ופסק שחיטתו ובא חברו וגמרה וזהו באונס בכל אלו הג' חלקי' שחיטתו פסולה ולא הזכיר הרמב"ם בין ברצון לפי שלא נזכרה במשנה ורבינו איידי דכתב בין בשוגג בין במזיד כתב ג"כ בין באונס בין ברצון:

סעיף קטן ד

ופסק רש"י כדי שחיטת בהמה גסה כו' שם פסק כרב דאמר וכדי שחיטת בהמה לבהמה ועוף לעוף ולא כשמואל ור' יוחנן שאמרו דמשערינן אף לעוף בכדי שחיטת בהמה וכתב רש"י טעם לזה דהא ר"י בר חנינא דאמר כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט דקה לדקה וגסה לגסה וממילא ודאי ה"ה עוף לעוף קם ליה בשיטתיה דרב ועבדינן לחומרא עכ"ל

ור"ל שאם היה סובר ר"י בר חנינא דאף בהמה לעוף דהיינו גסה א"כ בדקה נמי נשער בגסה דלא גרע מעוף אלא ודאי דלא משערינן אלא בגסה לגסה ודקה לדקה ועוף לעוף:

סעיף קטן ה

ומ"ש והך שחיטה דמשערינן בה י"א דהיינו ברבוצה כו' כן כתב הרא"ש לפי גירסת רש"י ופסק שלו דלא פסקינן כר"י בר חנינא אלא במה שנחלקו ר' ור' יוחנן ושמואל בשיעור שהייה לעוף ועבדינן לחומרא דעוף לעוף אבל במה שהושוו רב ור"י ושמואל דלא בעינן שיעור הגבהה והרבצה הלכה כמותו ולא כר"י בר חנינא:

סעיף קטן ו

ומ"ש וי"א דמשערינן בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחטנה וכן עקר כן כתב הרא"ש ע"פ גירסא אחרת שלא כגירסת רש"י והיא שנראים עיקר דהלכה כר"י בר חנינא אף במ"ש לשער ברבוצה דלא נחלקו רב ושמואל ור' יוחנן על זה כל עיקר:

סעיף קטן ז

ומ"ש ומיהו אין משערים כו' כ"כ הרא"ש לשם וכ"כ שאר מפרשים ומלשון ומיהו שכתב רבינו וגם ממה שכתבו אחר סברת זו ולא אחר סברא הראשונה משמע דרבותא קאמר דאפילו לסברא שנייה אין משערין רק ברוב ולא תימא כיון דמקילינן לשער ברבוצה א"כ נקל נמי לשער בכדי שחיטת כל הסימנים לכך קאמר ומיהו אע"ג דמקילין לשער בהרבצה היינו לפי שההרבצה היא בכלל כדי שחיטה לפי שא"א לו לשוחטה עד שירביצנה אבל מכי שחט רוב סימני' אזלא לה הכשר שחיטה והכי משמע מדברי הרא"ש:

סעיף קטן ח

ומ"ש וכ"כ הרמב"ם כו' כלומר שגם הוא תופס סברא זו ופסק כר"י בר חנינא בכל דבריו אלא שחילק בעוף שכתב בדקה כו' ונ"ל דטעמו מפני שהוא פוסק כשמואל ור"י דאף בהמה לעוף דה"ל תרי לגבי רב ואין דבריו של א' במקו' ב' כמ"ש הרי"ף ופסק נמי כר"י בר חנינא בדין גסה ודקה ותופס ג"כ עיקר גירסא השנייה כהרא"ש וס"ל דל"פ ר"י בר חנינא ושמואל ור"י אהדדי דמר מודה למר ומר מודה למר וס"ל נמי מדלא פירשו שמואל ור"י דאף בהמה גסה לעוף נקטינן לפרושי דבריהם לחומרא דמשערין בדקה לעוף והיינו ברבוצה כר' יוסי בר חנינא ואין לנו לומר דמאחר דגסה לגסה ודקה לדקה א"כ נמי נימא דעוף לעוף כרש"י דהלכות שחיטה הנ"מ הן ואין לנו בהן נדמות וכן הסכים בעל המאור:

סעיף קטן ט

ומ"ש ולרב אלפס אפילו לדקה ולעוף משערין כדי שחיטת גסה כו' כך הבין הרא"ש בדברי הרי"ף ואינו מוכרח ואדרבה קריב יותר לומר שהרי"ף סובר כמ"ש הרמב"ם

ובדקה לדקה וגסה לגסה וברבוצה אלא דבעוף סתם כתב דאף בהמה לעוף ולא פירש אם משערינן בגסה או בדקה ומסתמא שדעתו נמי דמשערינן בדקה לחומרא:

סעיף קטן י

ומ"ש ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל אלא שכתב וכו' שם האריך בטעמו של דבר. (הג"ה) אלא שקשה בדבריו דבתחילה הביא דברי רב אלפס ופי' דלדידיה משערין בשהיית גסה לדקה ולא בדקה לדקה ובסוף כתב ובהכי ניחא מה שהביא דרבי יוסי ב"ח וכו' וכן משמע מתוך דברי ר' חנינא וכו' דמשמע לכאורה דמפרש לדברי רב אלפס דמשערין בדקה לדקה ולא בגסה לדקה וזה סותר מ"ש תחלה וכן אח"כ בהשגתו על הרמב"ם נראה מדבריו בפירוש דס"ל דמשערין בגסה לדקה. ונרא' דאין ספק דודאי ס"ל להרא"ש כמ"ש בתחלה בפירוש דמשערין בגסה לדקה וכך הוא דעתו בסוף דבריו ולא כתב ובהכי ניחא וכו' אלא הביא ראיה למ"ש דבעוף משערינן בשחיטת בהמה לחודה ולא מקילינן כולי האי לשער בהגבהה והרבצה דבהמה לעוף דבהכי ניחא מה שהביא רב אלפס דר"י בר חנינא לפי שפירש בדבריו הגבהה והרבצת דקה לדקה וגסה לגסה ולא אמר ג"כ ועוף לעוף וכך צריך להגיה ולא אמר ג"כ ועוף לעוף אלמא דבעוף לא מקילינן לשער בהגבהה והרבצה דבהמה אלא דבשחיטת בהמה לחודה משערינן ובהא דמשערינן בבהמה בהגבהה והרבצה ובעוף לא משערינן בהגבהה ובהרבצה הלכה כמותו ואע"פ דאין הלכה כמותו בשהיית דקה לדקה אלא משערינן בגסה לדקה מ"מ בדין הגבהה והרבצה הלכה כמותו והא דכתב הרא"ש בהגבהה והרבצה דקה לדקה הלכה כמותו לא נקט דקה לדקה אלא משום דהכי הוא לישנא דר"י ב"ח ואין כונתו אלא לומר דבהגבהה והרבצה הלכה כמותו אבל ודאי דמשערינן בגסה לדקה כדכתב תחלה ולא בדקה לדקה כדאמר ר"י בר חנינא ומ"ש הרא"ש עוד וכן משמע מתוך דברי ר' חנינא וכו' הוא להביא עוד ראיה לפירושו דבעוף לא משערינן אלא בשחיטת בהמה לחודה דאי איתא דמשערינן גם בהגבהה והרבצת בהמה לעוף א"כ רבי חנינא דאמר כדי שיביא בהמה אחרת וישחוט שגם הוא אית ליה שיעור דהגבהה והרבצה כדפי' הרא"ש לשם א"כ הו"ל למימר כדי שיביא בהמה וישחוט דלשון זה הוה משמע דאף בעוף משערינן כדי שיביא בהמה דהיינו הגבהה והרבצה דבהמה וישחוט ופשיטא דהוא קאי גם אעוף מדהוה קאמר בסתם כדי שיביא בהמה וישחוט אבל השתא משמע דלא מיירי בעוף אלא בשוחט בהמה וקאמר דמשערינן בכדי שיביא בהמה אחרת כיוצא בזו ששוחט לאפוקי בשוחט עוף דלא משערינן בכדי שיביא בהמה דהיינו בהגבהה והרבצת בהמה אלא משערינן בשחיטת בהמה בלחוד אבל ודאי דמשערינן בגסה בין לדקה בין לעוף אלא

דלדקה משערינן בשחיטת גסה והגבהתה והרבצתה ולעוף לא משערינן אלא משחיטת גסה לחודה וכך הם דברי רבינו. (וראיתי למהרו"ך שהבין מסוף דברי הרא"ש שפוסק דלא משערינן בהרבצה אלא בדקה לדקה ובשחיטתה לגסה והאריך בדברים לא ניתנו ליכתב ושרא ליה מאריה כי הפשט באשיר"י הוא מבואר כדפי' ואין בו ספק עכ"ה) ולענין הלכה כבר כתב בסמ"ג בשם בה"ג הלכה למעשה כרש"י דלא משערינן אלא בכדי שחיטת הסימנים לבד בלי הגבהה והרבצה וכ"כ שאר בעלי התוס'. ולפי דעת הרא"ש ושאר מפרשים דמשערינן בשחיטת הרוב בלבד א"כ שיעור מועט הוא אפי' בגסה ודקה ואצ"ל בעוף ע"כ נתפשט המנהג בפסול כל שהייה מועטת בין בעוף בין בבהמה ואף בהפסד מרובה דאין אנו בקיאין לכוין השיעור בצמצום:

סעיף קטן יא
שחט מעט כו' שם (דף ל"ב) בעיא דרבא ולא אפשיטא ולחומרא:

סעיף קטן יב
השוחט בסכין שאינו חד כו' שם מימרא דרבא

סעיף קטן יג
ומ"ש וה"מ בעוף כו' עד והיינו בעיא דרבא שהה במיעוט הסימנים מהו לחד פירוש' כלומר דכיון דהיינו בעיא דרבא ולא אפשיטא אזלינן לחומרא וכתב הרא"ש והרשב"א והר"ן שפירוש זה הוא הנכון וכ"כ בעל המאור משם החכם רבי יהונתן בר אשר גם בהג"ה מיימוני פ"ג כתב שנראה לר"י פי' הר"א גם מדברי כל שאר המחברים נראה שתופסים פירוש זה עיקר וכ"כ מהרא"י בת"ה סי' קפ"ה שרבו פתרונים אהך בעיא והפי' שהוא עיקר הוא פי' הרבי אושעיא. ואם כן מה שנמצא בכל השחיטות דין זה דרבא דהשוחט בסכין רעה כו' צריך להזהיר לשוחטים שזה אינו נוהג אלא בעוף ולא בבהמה ומהר"ש לוריא כתב אפשר מאחר שנהגו העם כרש"י להחמיר ולפסול כל שהיות אפילו בשהייה מיעוט בתרא א"כ נוהגים כמותו בכולו ולא תפסו לפי' הר"א להחמיר בענין זה שהרי פירושו להקל בשהיות וכן יראה לכאורה מלישנא דרבינו שהביא מתחלה פי' הר"א ואח"כ פירש"י ושא"א כתב שנוהגין להחמיר כרש"י ומדלא כתב נמי אפילו ראשון שנוהגין להחמיר לענין סכין רע משמע דלא נהגינן כותיה כלל ותדע שהרי בסי' י"ח כתב דין זה בסתמא ולא חילק בין עוף לבהמה אלמא דהכי ס"ל ומ"מ המחמיר לעצמו תע"ב עכ"ל. ולא נהירא אלא אדרבא משמע דלרש"י נמי אף זה הוה שהייה וכ"ש הוא ומלשון רבינו כאן משמע נמי דהכי הלכתא שהרי כתב תחלה הדין בסתם דבסכין רע בבהמה פסולה השחיטה אם שהה שיעור שהייה פשט לשונו מבואר שכתב כן דרך פסק דין ואח"כ גילה מקורו ואמר והיינו בעיא דרבא כלומר דפסולה מספק כיון דלא

איפשיטא ואח"כ כתב שרש"י פי' בע"א ומחמיר יותר ושהרמב"ם חולק עליו ומכשיר במיעוט בתרא ומ"מ באשכנז וצרפת נוהגין להחמיר כרש"י כלומר אע"ג שלא נראה להם שפירש"י עיקר אלא כפי' הר"ר אושעיא והרמב"ם שמתירין במיעוט בתרא מ"מ נהגו מצד חומרא אבל פי' הר"א שהוא העיקר מדינא נמי פסולה ולא מצד חומרא ומ"ש בסימן י"ח בסתם טעמו לומר דהסכין כשר הוא ואינו חשוב כפגום כאשר כתבתי לשם והילכך צריך להורות אף לאחרים דבשוחט בסכין רעה אסור בבהמה מדינא ולפי מנהגינו דפסלינן בשהייה מועטת אף בבהמה אין שיעור לדבר כל השוחט בהמה בסכין רע פסולה השחיטה בכל ענין אף בעור אין לשחוט בו לכתחילה כמ"ש בסימן י"ח סעיף י"ב ונראה שאף בנמצא בושט גמי רך ועגול יש לפסול אף בבהמה ואע"ג דמהרא"י לא כתב לפסול אלא בעוף אפשר משום דנשאל על עוף אי נמי מדינא אין לפסול אלא בעוף אבל אה"נ דה"ה בבהמה לפי מנהגינו ומ"מ יראה לי דדוקא בקנה של גמי ורך ועגול וכיוצא בו אבל נמצא עשב ארוך ודק מונח אורכו לאורך הושט אין לפסול אף בעוף שהרי עשב אינו רך כמו הסימן וא"כ לפי דברי מהרא"י נחתך הושט עם העשב בבת אחת ולא פסק חתיכת הסכין אפי' רגע אחד מן הסימן וכשר עי' בת"ה סי' קפ"ה:

סעיף קטן יד

ומ"ש ורש"י פי' בעיא דרבא כו' שם:

סעיף קטן טו

ומ"ש וכ"כ בה"ג כו' כ"כ רש"י ז"ל משמו פ"ק דחולין בבעיא דהחליד במיעוט הסימנים (ד' ל'):

סעיף קטן טז

ומ"ש והרמב"ם פי' במיעוט קמא כו' אע"ג דבפ"ג מה"ש משמע דהך בעיא דשהה במיעוט הסימנים מהו פירושו ששהה שיעור כדי לשחוט מיעוט הסימנים כמ"ש הרשב"א וה"ר ירוחם והר"ן והאגודה פרק השוחט משמו של הרמב"ם מ"מ ע"כ צריכין אנו לפרש לדעתו דלא מיבעיא ליה היכא דשחט כבר רוב א' בעוף ורוב ב' בבהמה ואח"כ שהה כפרש"י שהרי מבואר בדבריו דבכה"ג אפי' שהה אח"כ חצי היום וחזר וגמר חתיכת הסימנים דה"ז מותרת אלא ודאי דע"כ לא מיבעיא ליה אלא בשהה במיעוט קמא כלומר קודם ששחט רוב הסימנים שהה שעור כדי לשחוט מיעוט הסימנים ולאפוקי מפי' רש"י דמיבעיא ליה במיעוט בתרא וז"ש רבינו והרמב"ם פי' במיעוט קמא אבל אם שחט רוב א' בעוף כו' ע"כ כתב דבעוף לא שייך שהייה בקנה כו'. ומיהו איכא לתמוה למה שפי' הרמב"ם דקמיבעיא לי' בשהה כשיעור שחיטת מיעוט הסימנין הא פשיטא דכיון דשנינו אם שהה כדי שחיטה פסולה כל ששהה פחות מכדי שחיטה דהיינו שהה

כשיעור שחיטת מיעוט הסימנין כשירה היא כיון שלא שהה כדי שחיטה ולכן נראה גירסת הרא"ש בדברי הרמב"ם עיקר דבשהה כדי שישחוט שחיטה גמורה קמיבעיא ליה דהיינו כששהה כדי שישחוט רוב הסימנים דדילמא הל"מ דאין שהייה פוסלת אלא בשהה כדי שישחוט כל ב' סימנין ומיהו ודאי בשהה במיעוט קמא קמיבעיא ליה כדפרישית וכן פי' מהרש"ל לדברי הרמב"ם פ' השוחט סי' ט"ו וכן עיקר גם קצת על דרך זה כתבו התוס' בשם ר"ת דפי' בעיא זו במיעוט קמא היא ופי' ג"כ דמיבעיא ליה ששהה שיעור שחיטה מיהו על פירוש זה ודאי קשה דע"כ בעוף במיעוט קמא דקנה לא פסלה שהייה מידי דהוה אחצי קנה פגום ובמיעוט בתרא נמי לא פסלה שהייה אפילו בושט א"כ שהייה עוף לעוף בע"כ דלא משכחת לה אלא א"כ דשהה במיעוט קמא דושט דפסלה שהייה וא"כ מאי קמיבעיא שהה במיעוט סימנים מהו הא ודאי דליכא למימר דכשירה במיעוט קמא דאי כשירה במיעוט קמא ליכא שהייה בעוף דפסלה והיה נלפע"ד ליישב דקא מיבעיא ליה משום דאיכא למימר דלא פסלה שהייה בעוף אלא היכא דשחט מחצה בושט ואח"כ שהה אבל בדלא שחט אלא מיעוט כשירה אלא שלא ראיתי לראשונים שכתבו יישוב זה שוב מצאתי שכך כתב מהרש"ל בפרק השוחט סי' ט' ואין לפרש דלא מיבעיא ליה בעוף אלא בבהמה דשמא לא פסלה שהייה במיעוט קמא דושט בבהמה דפשיטא דבמיעוט ראשון של קנה ושל ושט משפט אחד לעוף ולבהמה כמ"ש בסמ"ג בעשה ס"ג ובסה"ת סי' ה' אבל התוס' תירצו בד"ה החליד (דף ל') דהאי דקאמר שהיית עוף לעוף אינו אלא מדרבנן אבל מן התורה לא פסלה שהייה בעוף כיון דהכשרה בסימן אחד והרא"ש כתב דדוחק הוא זה. אכן לפי דעת הרמב"ם למאי דפרישית ל"ק מידי דההיא דשהיית עוף לעוף היינו בשהה במיעוט קמא בכדי שחיטת שני הסימנים כולם ולא קמיבעיא ליה אלא בשהה שיעור כדי לשחוט רוב הסימנים בלבד והב"י הקשה אדברי הרמב"ם מדברי עצמו שכתב תחלה שיעור שהייה בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט ואם שהה פחות מכדי זה שחיטתו כשירה ולמ"ש ל"ק מידי דלא אמר כשירה אלא בשהה בפחות משחיטת רוב של כל אחד ואחד מב' הסימנין דהיינו פחות מכדי שחיטה גמורה ואפי' לפי דרכם שמפרשים דקמיבעיא ליה בשהה כדי שחיטת מיעוט הסימנים יש ליישב דהרמב"ם ז"ל מפרש דהכי מיבעיא ליה דשמא שיעור השהייה שאמרו בכדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט היינו דוקא וישחוט הרוב או שמא אפי' רק שישחוט גם המיעוט נמי הוי שהייה דכך הל"מ שיעורא דשהייה ואסיקנא בתיקו והילכך הו"ל ספק נבילה. ומ"ש ואם שהה פחות מכדי זה שחיטתו כשירה כונתו בזה שלא שהה רק בכדי שחיטה לבד בלא שיגביהנה וירביצנה דאז שחיטתו כשירה

והוצרך לבאר זה לאפוקי מסברת מקצת גאונים כמו רש"י ובה"ג שפסקו דבשיעור שחיטה לחוד הוי שהייה אבל בשהה כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט לפחות מיעוט הסימנין לא אמר בו הרמב"ם דכשירה דודאי ספק נבילה היא כמו שביאר אח"כ להדיא וזה נ"ל ליישב בדעת הרמב"ם לפי הבנתם בדבריו:

סעיף קטן יז

שחט העוף שהה בו ואינו יודע כו' כ"כ הרמב"ם בפ"ג והסמ"ג בעשה ולמדו כן מעובדא דממסמס קועיה דמא בפרק השוחט (חולין דף כ"ח) לפי פי' לשם ומעובדא דאווזא שנכנס לבין הקנים בבית רב אשי דפ' א"ט (דף נ"ג) ועי' במ"ש הב"י וכתב מהר"ש לוריא אע"פ שכתב רבינו וכן שאר פוסקים חוזר ושוחט הקנה לבדו במקום אחר וכו' ובודק הושט היינו לדידהו שבקיאין לבדוק כו' אבל אנו אין לנו לסמוך ע"ז אבל בשור שעורו עב שמעתי להקל וכן נמצא בתשובת ר"י קולין ז"ל עכ"ל וצ"ל דלא התיר בשור אלא בלא יצא דם ונקט שור דלפי שעורו עב יכול לחתוך בעורו במקצת בעוד שלא יצא הדם משא"כ בעגל וכבש דרגילות הוא דתכף שיחתוך מקצת העור יצא הדם וכל שיצא הדם אפילו בשור יש לחוש לנקובת הושט וכתב בסמ"ק אפילו אמר השוחט ברי לי וידעתי כי לא חתכתי כי אם מן העור אין סומכין עליו כיון שיצא קצת הדם ואע"ג דקנה סמוך לעור הוא כו' מ"מ פעמים שגם הושט סמוך לעור ע"י אחיזת הסימנים שתופס בהן כשבא לשחוט כו' וכ"כ המרדכי פרק השוחט. ואיכא למידק דמלשון הרמב"ם וסמ"ג ורבי' שכתבו שחט העוף ושהה בו ואינו יודע כו' משמע דאם אמר יודע אני שלא נגעתי בושט א"צ לבדוק הושט ואפשר דהסמ"ק החמיר יותר מהם מצד חומרא ולא מדינא אי נמי נראה דדוקא באומר ברי לי וידעתי בלא טעם התם הוא דאין סומכין עליו מטעם שכתב דפעמים שגם הושט סמוך לעור אבל אם יאמר שתפס הקנה בידו סמוך לעור ולא הושט וכה"ג שנותן אמתלא וטעם לדבריו שאומר לא חתכתי ולא נגעתי בושט אה"נ דסומכין עליו וכן יראה לי להקל בכה"ג ודו"ק: ואם תלש נוצות ויצאו טיפת דם אע"ג דא"ח ע"ש הרשב"א מכשיר כמ"ש הב"י בשמו בכל השחיטות דאשכנזים כתב לאיסור ובתשובת מהר"ם מפדוא"ה האריך בזה והחזיק המנהג ושאין לחלק בין יונה לשאר עופות ע"ש בסימן פ"ג וכ"כ הרב בהג"ה ש"ע אבל מהרש"ל דחה החומרא בשתי ידים ואמר אל תשגיח בזה כי חומרא שאין לה טעם כלל עיין עליו בפרק השוחט סימן י"ד ונראה דבהפסד מרובה יש להקל וכן לכבוד שבת אי נמי לעני:

סימן כד

סעיף קטן א
דרסה כיצד השוחט שיוליך ויביא כו' משנה פרק השוחט (חולין ד' ל') והרמב"ם בפ"ג והסמ"ג כתב דבהתזת הסימנין בלחוד בלא הצואר הו"ל דרסה וכן פי' הר"ן לשם והרשב"א בתשובה ובת"ה וכך הם דברי רבינו ושלא כדברי הרמב"ן עיין בהר"ן לשם:

סעיף קטן ב
היה שוחט בהולכה כו' משנה וגמ' שם. ועי' במ"ש למעלה בסי' ח' בדין איזמל כל שהוא:

סעיף קטן ג
ומ"ש בשם הרא"ש לא שיצטרך להוליך כו' שם וכ"כ המפרשים בעלי התוס' ור"ל לא שיצטרך להוליך כל אורך הסכין על כל פנים קודם שנודע לו שנשחט הרוב ושוב פסק מלשחוט וכן מ"ש דהשחיטה כשרה אף אם שחט הרוב קודם שיוליך בסכין כל אורך הצואר כו' אינו ר"ל דכיון ששחט הרוב כשר אפילו דרס אח"כ דהא פשיטא דפסלה דרסה אף אחר שישחוט הרוב כמ"ש הרא"ש דמסתבר כריב"ם דפסלה דרסה במיעוט בתרא וכמו שיתבאר בסימן זה בס"ד אלא רצונו לומר דכיון ששחט הרוב כשרה אף אם פוסק שוב מלשחוט ולא נאמר כיון ששחט הרוב קודם שהוליך הסכין כו' בודאי דדרס דזה אינו וק"ל:

סעיף קטן ד
שוחט אדם שני ראשים כאחד ובלבד שיהא הסכין כדי ג' ראשים. משנה וגמרא לשם. ופירושו שאז כשר בכל ענין דל"מ אם הניח הסכין בתחילת השחיטה על רוחב ב' הצוארים ומניח מלא צואר חוץ לצואר החיצונה והביא אי נמי שהניח מלא צואר חוץ לצואר הפנימית והוליך שאז ודאי ליכא חששא דדרסה כל עיקר אלא אפילו בהביא והתחיל לשחוט בקצה הסכין שאצל הקתא נמי כשר שהרי כששחט בחיצונה במלא צואר עדיין נשאר הסכין חוץ לב' ראשי' מלא ב' צוארין וכשהביא עוד על הפנימית במלא צואר שוחט הפנימית לבדה בלא דרסה ושוב כשהשני ראשים שחוטים כל אחד במלא צואר עדיין נשאר עוד מלא צואר חוץ לב' ראשים ומביא עוד בלי דרסה על ב' הראשים כאחד בשוה שהרי כבר שניהם שחוטים בשוה וכן להיפך בהוליך ולא הביא ומתחיל לשחוט בראש הסכין וק"ל:

סעיף קטן ה
ומ"ש לא היה בו אלא כדי שנים כו' כ"כ הרא"ש ז"ל שם ופירושו דוקא בהביא והתחיל לשחוט בקצה הסכין שאצל הקתא דאז כששחט בחיצונה כמלא צואר והתחיל להביא הסכין על הפנימית בהכרח שיביא הסכין גם בחיצונה לשוחטה עוד שהרי בעוד שלא

עבר הסכין על הפנימית לא שחט בחיצונה רק כמלא צואר ולא נשאר חוץ לצואר החיצונה רק כמלא צואר אחד וא"כ ודאי יש לחוש לדרסה דפנימית מאחר שצואר החיצונה נשחט במקצת והפנימית לא נשחט עדיין כל עיקר והוא מעביר הסכין על שתיהן יחד ומכוין לשחוט שניהם בשוה וכן בהתחיל לשחוט בראש הסכין והוליך דפנימית כשרה וחיצונה פסולה מטעם זה ולא היה צריך להודיענו דבלא היה בו אלא כדי שנים והניח הסכין בתחילת השחיטה על רוחב ב' צואירין דשניהם פסולין דהא פשיטא היא כיון דלא נשאר חוץ לצואר כמלא צואר א"כ אם הביא ודרס לחיצונה בהכרח שדרס גם לפנימית שהרי בבת אחת ובענין אחד העביר הסכין על שתיהן בשוה: וכן בהוליך ולא הביא. ואולי שבזה דוקא כתב הר"ן ששתיהן אסורות וחלק על דברי התוס' לפי מה שהבין מדבריהם שאף בזה הכשירו האחד כיון שיש לה מלא צואר חוץ לצואר אכן דברי הרא"ש שהם מדברי התוספות אי אפשר לומר דמיירי במניח הסכין בתחילת השחיטה על רוחב ב' הצוארין דא"כ איפכא מיבעיא ליה למימר דבהביא ולא הוליך הפנימית כשרה והחיצונה פסולה ובהוליך ולא הביא החיצונה כשרה והפנימית פסולה אלא הדבר ברור דהרא"ש לא קאמר אלא בהתחיל לשחוט בראש הסכין או בקצה שאצל הקתא וכדפרישית והתם הוא דאחד כשרה אבל בהמניח הסכין בתחלת השחיטה על רוחב ב' הצוארין שניהם פסולים מטעמא דפרי' שאילו היה סובר הרא"ש דגם לשם כשרה האחת הו"ל לפרש כן בדבריו. גם הרשב"א שכ' בת"ה שני סברות בזה די"א שהראשונה פסולה והאחרות כולן כשרות שהרי יש באחרות מלא צואר חוץ לצוארן ויש אוסר את כולן ושכן עיקר היינו דוקא במניח הסכין בתחלת השחיטה על רוחב שני הצוארין. ונמצא לפי זה שאין מי שחולק על הרא"ש ורבינו במ"ש שהאחת כשרה אם התחיל בראש הסכין או בקצה שאצל הקתא וסברא נכונה היא להכשיר האחת בזה שהרי לא העביר הסכין בענין אחת בשוה על שתיהן מאחר שהאחת כבר נשחטה במלא הצואר והאחרת עדיין לא נשחטה אם כן לא דרס רק אותה שלא נשחטה עדיין ומ"מ ודאי לפי טעם זה דהפנימית פסולה אפילו הביא כל הסכין על כל אחד מב' הצוארין וכן בהוליך פסולה החיצונה אפילו הוליך כל הסכין על כל אחד מב' הצוארין דלא כמה שהבין הב"י שהרא"ש מכשיר בזה שניהם וכן מצאתי למהר"ש לוריא שפי' דברי הרא"ש דמיירי שלא הוציא הסכין חוץ לצואר החיצונה בהולכה וכן להיפך בהובאה אבל אם הוציא הסכין לחוץ משניהם שניהם כשרים דליתא אלא בכל ענין האחת פסולה והאחרת כשרה וזהו שסתם הרא"ש דבריו ולא חילק כל עיקר ודו"ק: ולענין הלכה אעפ"י שאנו מדמין לומר שאין מי שחולק אדברי הרא"ש ורבינו בזה כדפרישית מכל מקום לא נעשה

מעשה להקל ועוד שהרי גם הר"ר ירוחם הבין שהרמב"ן ז"ל שכתב דשתיהן פסולות משום דכיון דרוצה לשחוט שתיהן יחד אתי לידי דרסה חולק אדברי הרא"ש וא"כ נכון להחמיר בזה ומכל מקום יראה דג"כ אין להקל להכשיר שניהם בהעביר הסכין חוץ לשתיהם כמו שהכשירו הב"י ומהרש"ל דמדינא נראה לי עיקר כמו שכתבתי לפרש דברי הרא"ש ורבינו ושאין חולק עליו הלכך אין להקל גם בזה נ"ל ודו"ק. וע"ל בסי' ח' דין סכין קטן דאיכא לחלק בין בהמה לעוף:

סעיף קטן ו

שנים אוחזין בסכין וכו' משנה שם. גרסינן בגמרא ר"פ השוחט וקרא למאי אתא דלא לשוויה גיסטרא ופירש רש"י בלשון ראשון שלא יחתוך כל המפרקת לב' דהכי משמע חטהו הוציא את דמו ותו לא עד כאן וכתב במרדכי ע"ז ול"נ דכיון ששחט הסימן אם יחתוך אחר כך גם המפרקת מאי איכפת לן ומיהו בתוספתא תניא היה שוחט וחתך את הראש בבת אחת אם נתכוין לכך שחיטתו פסולה ואם לאו שחיטתו כשרה. ר"ב. ואמר לנא ר"מ שמעשה היה שאחד שחט וחתך כל המפרקת ודקדק ראבי"ה מפרש"י ואסר ול"נ לר"מ ומפרש כך פרש"י חטהו הוצא את דמו ותו לא אין צריך יותר ע"כ גם התוס' הבינו כך דברי רש"י שהרי הקשו עליו וכתבו זה לשונם ועוד אמאי ס"ד שיחתוך המפרקת אחר שחיטת הסימנים כו' ולי יראי' דזה דקדוקו של ראבי"ה בפי' רש"י דמכח קושיא זו צ"ל שכונת רש"י היא לפרש חטהו הוציא את דמו ותו לא יחתוך המפרקת שאם יחתוך יותר תהי' שחיטתו פסולה וגזירת הכתוב היא דפסולה מאחר שחותך המפרקת בשעת שחיטה ודומה זה לשהייה במיעוט בתרא שהכל תמהו למה לא יהא כמחתך בשר בעלמא מה שחותך אח"כ שהרי כבר נשחט הרוב וצ"ל דהל"מ כך היא כדפרישית לעיל וה"נ דכוותא וכך נוהגים בני אשכנז לחומרא אע"ג דרוב המחברים חולקים על פרש"י ובאגור אלף צ"א כתב דנוהגים להטריף גם בשחט רוב המפרקת אפילו הוליך והביא ואין לשנות כל עיקר ואף בלא מתכוין פסולה דיעבד וכשחתך עד החוט ועד בכלל ודאי כבר שחט רוב המפרקת ופסולה ולקמן בסי' כ"ח יתבאר בס"ד אם צריך כסוי ע"ש: מצאתי בתשובה למהר"ם מ"ץ וז"ל אם שחט רוב אחד בעוף ורוב ב' בבהמה והשליכה מידו ואח"כ חזר ושחט אותו מיעוט הסימנים בעודה חיה וגם שבר מפרקת בעודה חיה אם היא כשרה דיעבד אודיע כי רש"י אסר הכל אבל שאר רבותינו אינן מודים לו וכן התיר ר"ת אך בסמ"ק כתב ר' פרץ דנהגו כפרש"י ושגגה לאנשים כולי האי כמ"ש רבותינו דטבח א"צ לידע כל הדינין הנוגעין להלכות שחיטה וכמה פירושים פי' רבותינו שאין הכל בקיאין בהן עכ"ל. ובמרדכי הארוך כתב שאלה ששאל רבינו ברוך

לרבינו יקר על שתוחבין הסכין במפרקת קודם שתצא נפשה וקורין לו ערופה או מכין בקופיץ על הצואר הבהמה מאחוריו ואמר שאין בו איסור שאינו דומה לשובר מפרקתה של בהמה כו' והביא שם תשובת ר"ג מ"ה דאף בשובר מפרקתה אין איסור כי אם שלא לאוכלו באומצ' חי בלא מליחה דלא כפרש"י וכן השיב רבינו משולם דאפי' נעשה ע"י נכרי אין זה גומרו ביד נכרי דאסור וכה"ג כתב בא"ז בשם כמה גאונים וכתב שם דאף לרש"י דוקא שובר אבל חותך בסכין שרי. וצריך לומר דמאי שהכשירו בחותך היינו דוקא שלא בדרך שחיטה אבל בדרך שחיטה היינו גיסטרא דלרש"י נמי אסור דה"ל מעשה פסול בשחיטה ולקמן בסי' ס"ז יתבאר בס"ד טעם מחלוקת רש"י ושאר גאונים בדין השובר מפרקת כו':

סעיף קטן ז

חלדה כיצד שמכניס הסכין בין סי' לסי' ל"ש כו' משנה פרק השוחט (חולין דף ל"ב וגמרא (דף ל') ופי' החליד כסה כמו חולדה המתכסה בעיקרי הבתים פ"ק דף כ'. החליד הסכין תחת העור כו' שם (דף ל') כל זה בעיא דלא איפשיטא ואזלינן לחומרא ופי' הרא"ש ורוב מפרשים דתחת המטלית הקשורה סביב סביב הצואר קאמר דומיא דצמר מסובך שבצואר הבהמה ודלא כהרמב"ם שמפרשה כפשטה ומ"ה כתב עליו רבינו ולא נהירא:

סעיף קטן ח

כתב בספר המצות כו'. בסמ"ג בעשה וכן הוא בסה"ת. ובתוס' פ"ק (דף כ') בד"ה מפני שהוא מחליד הביאו להדיא פי' הקונטרס דפ' חטאת העוף שכשמתכסה ראשו של סכין הויא חלדה וכך הוא בהגהת אשירי לשם והכי נקטינן דאפילו דיעבד פסולה ודלא כמה שפסק בש"ע דאין לחוש לזה אלא לכתחלה אבל דיעבד כשרה דליתא כנ"ל:

סעיף קטן ט

והחליד במיעוט הסימנין מבעיא ולא אפשיטא ולחומרא שם ופרש"י שם:

סעיף קטן י

ומ"ש והרמב"ם פי' במיעוט קמא שהחליד תחת המיעוט הראשון צריך לפרש לפ"ז שקודם שהחליד חתך העור והחליד אח"כ תחת מיעוט הראשון של הסימן דאל"כ הו"ל תחת העור ובלאו הכי פסולה וכ"כ התוס' והרא"ש לדעת ר"ת שגם הוא פי' החליד תחת מיעוט קמא:

סעיף קטן יא

ומ"ש וכן אם שחט רוב סימן אחד בבהמה כו' נראה מדברי רבינו שהוא סובר לפרש גם בכך דברי הרב רבינו משה בר מיימוני ושעל זה נמי כתב הרמב"ם דהוי חלדה ומפני

שהרמב"ם סתם דבריו וכתב שחט מיעוט סימנין בחלדה וגמר השחיטה שלא בהחלדה הרי זה ספק נבילה ע"כ ואח"כ כתב דכשרה אם דרס במיעוט בתרא שהרי נשחט שיעור כראוי אם כן בהכרח צריך לפרש דבריו שאמר שחט מיעוט סימנין בחלדה דרצ"ל דמיעוט קמא שחטו בהחלדה ממטה למעלה ואח"כ גמר השחיטה שלא בהחלדה א"נ ששחט רוב סימן אחד בבהמה ואחר כך שחט מיעוט אחרון של סימן ראשון בחלדה ממטה למעל' ואח"כ גמר לשחוט סימן השני שלא בהחלדה אבל החליד במיעוט בתרא כשר גם הר"י בר ששת פי' דברי הרמב"ם על שני דרכים אלו ע"ש בסי' קפ"ז אכן דברי הב"י נראין נכונים שפי' דברי הרמב"ם כפשטן שהחליד תחת העור או צמר מסובך ושחט כדרכו מלמעלה למטה מיעוט הסימנים ואח"כ הוציא הסכן וגמר שחיטתו בהכשר שלא בהחלדה דע"ז קא מיבעיא ליה החליד במיעוט הסימנים כו' לדעתו וה"ה בחתך העור תחלה ואח"כ תחב הסכין בין סימן לסימן ושחט המיעוט מלמעלה למטה בהחלדה ואח"כ הוציא הסכין וגמר שחיטתו שלא בהחלדה גם כן מלמעלה למטה והתוס' פי' עוד בשם ר"ת דמיבעיא ליה בתחב הסכין תחת מיעוט הראשון ושחט ברוב שלמטה ממנו כדרכו מלמעלה למטה ולא שחט המיעוט שעל הסכין כל עיקר: וכתבו עוד שהר"א פי' שהחליד הסכין תחת מיעוט אחרון הנשאר של סימן ראשון בבהמה ושחט סימן השני בהחלדה ואפשר דמ"ש רבינו וכן אם שחט רוב סימן אחד בבהמה והחליד הסכין תחת מיעוט הנשאר וכו' רצונו לומר דבשעה שהחליד תחת מיעוט הנשאר שחט סימן ב' כדרכו מלמעלה למטה ולא שחט המיעוט הנשאר מסימן הראשון כלל והיינו פי' דר' אושעיא. ולענין מעשה ראוי לחוש לכל הפירושים דבכל ענין דאיכא חלדה במקצת פסולה:

סעיף קטן יב

ומ"ש וא"א כתב כרש"י שם כתב דיש להחמיר כרש"י ואע"ג שכתב דהפי' הנכון הוא פי' הר"א מ"מ ס"ל דאין נכון להקל נגד רש"י וכן פי' הב"י וע"ד זה כתבתי גם למעלה בה' שהייה גבי סכין רעה ע"ש. ואיכא למידק אמאי איבעיא לן בשהייה וחלדה במיעוט ולא מיבעיא לן הכי בכל הה' הלכות באירע פסול במיעוט ואפשר דכששאלו בשהייה ה"ה והוא הטעם בדרסה דשניהם אינן פוסלין אלא בסימן ולא בעור אלא דבחלדה כיון דדינו לפסול בתחת העור וצמר מסובך מיבעיא לן באם תמצא לומר דשהייה ודרסה פוסלין במיעוט חלדה לא פסלה אלא בתחת העור וצמר אבל תחת המיעוט לא הו"ל חלדה או דילמא דכ"ש דפסלה חלדה בסימנים גופייהו ועיין בתשובת הרשב"א סימן שס"ז בשאלה ששאל הרא"ש בענין זה. כתב במרדכי תחת צמר מסובך מהו תיקו ולחומרא

וצריך ליזהר בצמר דכבשים ולכך נהגו העם למלוג הצואר בעופות שלא יחלידו תחת הנוצה ואע"פ דאיכא צער ב"ח עכ"ל:

סעיף קטן יג

הגרמה כיצד ששחט שלא במקום הכשר שחיטה וכו' משנה וגמרא פ"ק דחולין (י"ח) ופי' רש"י שהוא מלשון הכרעה כמו הי' שוקל לו עין בעין נותן לו גירומיו: ומ"ש וכבר כתבתי לעיל כו' בסימן כ' ושם נתבאר הלכה למעשה ע"ש: ומ"ש ואם שחט למעלה ממקום שחיטה כלומר שכל השחיטה היא למעלה: ומ"ש או שהתחיל כו' כלומר או ששחט מיעוט הראשון לבד במקום שחיטה ואח"כ גמר הרוב חוץ למקום שחיטה שחיטתו פסולה דבזה הכל מודים דהא ליכא רובא בשחיטה וחיותא נמי כי נפקא בהגרמה קא נפקא ופשוט הוא שם בגמרא:

סעיף קטן יד

ומ"ש אבל אם שחט הרוב במקומה והטה כלפי מעלה וגמרה שם כשרה אפי' למי שפוסל שהייה וחלדה במיעוט בתרא אינו ר"ל דרש"י גופיה מכשיר בזה שהרי בסמוך כתב להדיא דאף בזו פוסל רש"י אלא ר"ל אף הרא"ש שכתב להחמיר כרש"י ולפסול במיעוט בתרא בשהייה וחלדה מ"מ בהגרמה ס"ל דאין לפסול כמו שהוכיח הרא"ש מסוגיא דפ"ק דחולין והקשה על רש"י דפוסל אף בזה גם כתב שם בשם ריב"ם דהא דעלתה בתיקו במיעוט בתרא דשהייה וחלדה ופשיטא לן בהגרמה דאזלינן בתר רובא ה"ט משום דהגרמה לאו מקום שחיטה הוא והו"ל כאילו הוליך ברגל אחר שחיטה אבל שחט בשהייה ודרסה וחלדה במיעוט בתרא כיון דבמקום שחיטה הוא אזלינן בה לחומרא וכן נמי אם אחר שחיטת הרוב עקר המיעוט כיון דלא הוי דרך שחיטה כשר וכן מסתבר ע"כ ומצאתי למהרש"ל שכתב וז"ל ולפ"ז מ"ש רבינו בסמוך שיש אוסרין אפי' הגרים שליש ושחט שני שלישים מכ"ש שיש לאסור שהה או החליד במיעוט קמא אפי' בקנה ולא אמרינן דמ"ש מחצי קנה פגום דא"כ הגרים שליש ושחט ב' שלישים כ"ש דנימא הכי. ואדרבא אמינא אפילו מאן דפליג אהגרים ושחט ב' שלישים משום שאינו מקום שחיטה אבל בשהה והחליד מודה גם מסתבר לומר הכי דמאי שנא מיעוט בתרא שכבר הכל שחוט כראוי ואפי' הכי אסרינן מאחר דנעשה כעין פסול בענין שחיטה כ"ש במיעוט קמא עכ"ל ודברים ברורים הם: (הגהה ודלא כמ"ש מהרו"ך בסוף דין חלדה דבמיעוט קמא של קנה לא נאסר משום חלדה מידי דהוה אמצא חצי קנה פגום ושרא ליה מאריה עכ"ה):

סעיף קטן טו

ומ"ש ודוקא ששחט רוב חלל הקנה מימרא דרב ושמואל שם:

סעיף קטן טז
ומ"ש ורש"י פוסל גם בזה כו' לא קאי למאי דסמיך ליה אלא אירישא דמילתא קאי שכתב אבל שחט הרוב במקומו והטה כלפי מעלה כו' ודברי רש"י הם בפ' השוחט (חולין דף ל') בבעיא דהחליד בסימנים כו':

סעיף קטן יז
ומ"ש וא"א לא פסק כמותו במה שפוסל שחט ב' שלישים והגרים שליש בפ"ק דחולין כתב להקשות על רש"י בזה ובסמוך כתבתי דבריו: ומ"ש ובענין שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש או איפכא יש אוסרין הכל ואפי' הגרים שליש ושחט ב' שלישים כ"פ הרשב"א בת"ה וטעמו דפסק כלישנא קמא דרב הונא דאמר מחלוקת דר"י בר יהודה ורבנן בששחט ב' שלישים והגרים שליש אבל הגרים שליש ושחט שני שלישים ד"ה פסולה דכי נפקא חיותא בעינן רובא בשחיטה וליכא ומטעם זה נמי פסולה בשחט שליש והגרים שליש ושחט שליש דאע"ג דשחט רובא מ"מ כי נפקא חיותא בהגרמה נפקא ובהגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש אע"ג דנפקא חיותא בשחיטה מ"מ ליכא רובא בשחיטה: ומ"ש והרמב"ם מכשיר הכל חוץ מהגרים כו' בפ"ג כתב כן וטעמו דפסק כרב יהודה דאמר דרובא בשחיטה בעיא ואע"ג דנפקא חיותא בהגרמה לית לן בה:

סעיף קטן יח
ומ"ש ולזה היה נוטה דעת א"א ז"ל כן יראה מדבריו פ"ק דחולין אבל לא פסק כן בפירוש ע"ש:

סעיף קטן יט
ומ"ש וכל זה בקנה כו' ור"ל אף למאן דפליג ארש"י ומכשיר בזה בקנה מ"מ בושט פסול לכולי עלמא וכן כתב הרא"ש בפרק אילו טריפות (דף קנה ע"ד) ומבואר לשם דבבהמה אפי' שחט רוב הושט תחלה ואח"כ הגרים בתורבץ ואח"כ שחט כל הקנה כהלכתו פסולה השחיטה וזהו שהאריך גם רבינו וכתב שאם שחט בו כל שהוא קודם גמר הכשר השחיטה פסולה כו' לאורויי לן דאף על פי שכבר שחט רוב הושט הוי הגרמה ולא אמרינן דמה שהגרים בתורבץ הו"ל כחותך ברגל ואין בו דין הגרמה דכששחט רוב הושט הוי כאילו שחטו כולו אלא הוי הגרמה ופסלה וכתב ה"ר ירוחם דה"ה בקנה לצד כנפי ריאה שייך הגרמה ופשוט הוא ולפי זה לא הוי כשר שום הגרמה בושט או בקנה לצד כנפי הריאה אלא בשחט ב' שלישים והגרים שליש. כתב מהרי"ו והגרמה אסורה בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט ע"כ וכ"כ שאר האחרונים וז"ל מהר"ש לוריא ויש שכתבו ואנו נוהגים להחמיר כרש"י לאסור כל הגרמה וליתא דלא נהגו בצרפת ואשכנז כרש"י אלא בשהייה וחלדה ולא בהגרמה וכמו שחילק ריב"ם עיין

באשיר"י עכ"ל ואני אומר אולי דבזמן האשיר"י כך היו נוהגים אבל עכשיו נתפשט המנהג לאסור הכל ואין לשנות ולהקל נגד רש"י ז"ל נראה לי:

סעיף קטן כ

עיקור פירש"י ששחט בסכין פגומה ונעקרו הסימנין פירוש שכיון שהסכין פגום אינו שוחט כי אם קורע ועוקר בסימנין ולא שרש"י פי' כך להדיא אלא שהתוס' והנמשכין אחריהם פירשו כן דבריו בפ"ק דחולין (דף ט') אהא דאמר רב יהודה אמר רב כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו ואלו הן כו' דפרכינן עלה מאי קמ"ל כולהו תננהי ופירש"י עיקור תנן בפ' השוחט שחט הושט ופסק הגרגרת ה"ז עיקור ומפרשים הם דעתו שלא היתה כונתו לומר דהפסוקה דאיירי בה ר"י שהוא העיקור היא ביד בלא סכין דא"כ לא שייך למיחשביה בה' שחיטה שזה פסול מפני שלא שחטו אלא שכוונת רש"י היא דפסוקה שהוא העיקור מהלכות שחיטה זו היא ע"י ששחט בסכין פגומה או במגל קציר דהפגימה קורעה ואפי' במשהו בגרגרת לבד פסולה השחיטה והוי כמו פסוקה כדתנן פ"ק דחולין חוץ ממגל קציר והמגירה והשיניים מפני שהן חונקות וא"כ לפי' רש"י העיקור שבה' שחיטה הוא במשהו ובאמצע סימנים במקום שחיטה ואע"ג דפסוקת הגרגרת באמצע סימנים אינו כי אם ברובא והוי טריפה כדתנן ר"פ א"ט היינו דוקא פסוקה שביד בלא סכין וקודם שחיטה אבל פסוקה שבסכין פגומה בשעת שחיטה שהוא העיקור אינו טריפה אלא שאין שחיטה זו מועיל בה והו"ל נבילה במשהו כנ"ל לפירש"י ועוד יש עיקור אחר לרש"י והוא בכלל טריפה והיינו למעלה במקום שהסימנים מחוברים ללחי והיינו דקאמר בפרק א"ט מתקיף לה רב פפא והאיכא עיקור סימנים כו' כמו שיתבאר בסמוך ואינו מה' שחיטה לפי דעת רש"י כיון שנעקרו קודם שחיטה והוא מן הטריפות ולכך אין טרפותו אלא בכולו או ברובו ולא נשאר המיעוט במקום אחד ואפי' בושט ובזה מתישבים הקושיות שהקשו התוס' וסה"ת וסמ"ג על פירש"י ע"ש נ"ל אבל בעלי התוס' מכח קושייתם על רש"י כתבו בשם ה"ג ושכן פר"י שעיקור מה"ש הוא שנעקרו הסימנים ממקום חבורן בלחי שלא במקום שחיטה דבשביל כך אינה טריפה ואח"כ שחטו דהל"מ היא שאין שחיטה מועלת בהן:

סעיף קטן כא

ומ"ש ואפילו בעוף כו' כ"כ הרא"ש שם:

סעיף קטן כב

ומ"ש או שנעקר בתוך השחיטה כו' כ"כ הרמב"ם בפ"ג. ודע שהתוס' והנמשכין אחריהם פירשו שלדעת רש"י עיקור דה"ג הויא טריפה וכמ"ש בסמוך ויתבאר עוד בס"ד ולדעת הרמב"ן נמי כמו שהביאו הר"ן פ"ק דחולין עיקור דה"ג הויא טרפה אלא דהל"מ הוא

שאם יארע לו כן בשעת שחיטה משהתחיל בסימנין שתהא נבלה אבל בשחט בסכין פגומה הכל מודים דנבלה היא ולא טרפה ונראה דדוקא עיקור דה"ג כשר אם נעקר לאחר ששחט רובו כיון דלא הוי דרך שחיטה ואף רש"י מודה בזה וכמ"ש הרא"ש בשם ריב"ם אבל בשחט בסכין פגומה אפי' לאחר שכבר שחט רובו בסכין כשר הו"ל נבלה כיון דהוי דרך שחיטה ואף ה"ג מודין בזה נ"ל:

סעיף קטן כג

ודוקא שנעקר כל הסימן או רובו כו' עד במקום אחד שרי כ"כ המפרשים לפי גירסת רש"י ופירושו בפ' א"ט (דף מ"ד) והסכימו עמו שהוא הנכון אבל בדעת הרי"ף והרמב"ם נבוכו הרבה כאשר עיניך רואות בדברי הב"י ובמ"ש ה"ר ירוחם גם בתשובות מהר"ר לוי אבן חביב ז"ל ואענה אנכי חלקי ואומר שהרי"ף היה גורס כפי הגירסא שהיא בידינו בספרנו והיא זאת אמר שמואל תורבץ הושט שניטל כולו מלחי כשר ותנא תונא ניטל לחי התתתון כשר מתקיף לה רב פפא והאיכא עיקור סימנים ולרב פפא קשיא מתניתין ניטל לחי התחתון כשר בשלמא מתניתין לרב פפא לא קשיא הא דאיעקור איעקורי הא דאיגום איגומי מעילוי סימנים אלא לשמואל קשיא. לא תימא כולו אלא רובו והאמר שמואל תורבץ הושט ברובו. הא דאקפל אקפולי הא דאינקב אנקובי והאמר רבה בב"ח אמר שמואל סימנים שנדלדלו ברובן טריפה אמר רב שישא בריה דרב אידי התם דאיפרוק איפרוקי ע"כ ופירושו הא דאמר שמואל ברובו כשר דאיקפל אקפולי כלומר דליכא נקב ולא חסרון אלא דנקלף מן הבשר שבלחי והא דאמר שמואל דתורבץ הושט ברובו טריפה היינו דאינקוב אינקובי דאיכא נקב מפולש בתורבץ ברובו ושמואל לטעמיה דפליג התם ארב דלא מיפסל תורבץ בנקב משהו אלא בנקב ברובו ומקשה עלה מסימנים שנדלדלו ברובן טריפה דהיינו שנדלדל הושט מן הקנה ואע"פ דליכא לא נקב ולא חסרון ואפ"ה טריפה וא"כ ה"ה ודאי בנקפלו הסימנים מן הלחי והבשר דאינה כשירה דמאי שנא ומשני התם דאיפרוק אפרוקי כלומר ודאי אם נקפלו הסימנים הנה והנה אינה כשירה דהו"ל כמו סימנים שנדלדלו אבל אם נפרקו בנחת ונשאר המיעוט במקום אחד התם הוא דכשרה ואינו חוזר ממה שתירץ תחלה דודאי שמואל דמכשר ברובו איירי באקפל אקפולי אלא שחוזר ומפרש דמיירי בכה"ג דאפרק אפרוקי בנחת אבל כל אקפל אקפולי מן הלחי והבשר דלאו בנחת אלא בכח א"נ אידלדל אידלדולי הושט מן הקנה ברובו טריפה. ויותר נראה לומר דחוזר בו ממה שתירץ תחלה וקאמר השתא אלא ודאי איקפל אקפולי נמי טרפה כמו סימנים שנדלדלו ומה שמכשיר שמואל היינו דוקא באיפרק אפרוקי ואע"ג דלא קאמר אלא הוי כמו אלא וכמו שפי' התוס' בפרק

א"ט בד"ה התם לחומרא (בדף נ"ה) ע"ש ובזה עלו דברי הרי"ף כהוגן דאידלדל אידלדולי ואיקפל איקפולי כל אחד ענין טריפות מיוחד בפני עצמו אלא שבעל התלמוד השוה אותם יחד בדין דס"ל דכך לי אם נדלדל הושט מן הקנה וכך לי אם נקלפו הסימנים מן הבשר שבלחי דבשניהם אין נקב ולא חסרון בסימנים וכיון שהם שני ענייניים נפרדים עשה הרי"ף מזה שני חלקים אבל אם היה גירסת הרי"ף כגי' רש"י כפי מה שנראה מדברי הרא"ש ומדברי הב"י ז"ל דלפי גירסתו מוקי הא דסימנים שנדלדלו כו' פירושו דאיקפל איקפולי וא"כ הכל ענין אחד הוא אי אפשר ליישב מפני מה עשה ממנו הרי"ף שני ענייניים ולמאי שכתבנו אתי שפיר והיינו ממש כפי מה שפי' הרא"ש לדברי הרי"ף אלא שלא פירש דבריו ע"פ גירסא זו שכתבנו ודו"ק. גם דברי הרמב"ם מכוונים מאד לזה הפירוש שגם הוא ז"ל תופס גירסא זו. ומ"ש בפ"ג עיקור כגון שנעקרה הגרגרת כו' היינו שנעקרה הסימנים כולם או אחד מהם לגמרי ממקום חבורן בבשר שבלחי והיינו דאמר בגמרא הא דאעקור איעקורי דטריפה. ומ"ש בפ"ח ניטל לחי התחתון כגון שנגמם עד מקום הסימנים ולא נעקרו הרי זה מותרת היינו דאמר דאיגום איגומי מעילוי סימנים דכשרה: ומ"ש בפ"ט סימנים שנדלדלו רובן טריפה כו' היינו שנדלדל הושט מן הקנה: ומ"ש עוד וכן אם נתקפלו כו' כלומר דכשנתקפלו ברובן דינן לאיסור כמו נדלדלו ברובן והיינו דקאמר דאקפל אקפולי הסימן ברובו מן בשר שבלחי ולא נשאר המיעוט במקום אחד ונתן טעם בזה שהרי אינם ראויים לשחיטה כלומר אף על פי שאינה טריפה מ"מ אין שחיטה מועלת בו ודינו שוה לאיסור ברובו כמו נדלדלו ברובו שהשוה אותם בתלמוד אע"פ שאינו דומה לגמרי שזה טריפה וזה אינה טריפה אח"כ אמר אבל אם נתפרק כו' דהיינו דאפרק אפרוקי בנחת ה"ז מותרת דהדרא בריא ואינה טריפה אלא כשרה בשחיטה והרבינו ירוחם כתב י"מ דברי הרי"ף בע"א דאפרוק אפרוקי היינו שנפרק בנחת ואידלדל אידלדולי היינו שנעקר בכח והמיעוט מפוזר ומפורד ואיקפל אקפולי שניקלף רוב עובי התורבץ סביבו דלא בריא כלל וצריך ליישב סוגית הגמרא לפי דעת זו ונראה שהם היו גורסים בגמרא אלא לשמואל קשיא לא תימא כולו אלא רובו והאמר שמואל תורבץ הושט ברובו הא דאיקפל אקפולי הא דאדלדל אידלדולי והאמר שמואל סימנים שנדלדלו ברובן טריפה אמר רב שישא בריה דרב אידי התם דאיפרק איפרוקי ופירושא הא דאמר תורבץ הושט ברובו טרפה היינו דאיקפל שנקלף רוב עובי התורבץ סביבו שנתקלקל גוף הסימן ולא הדר בריא והא דאמר כשר ברובו דאידלדל אידלדולי מן הלחי ולא נתקלקל הסימן. ומקשה עלה מסימנים שנדלדלו ברובן טריפה אפילו לא נתקלקל הסימן ומשני התם דאיפרוק כלומר הא דמכשר שמואל באידלדולי היינו שנתפרק הרוב

בנחת ונשאר המיעוט במקום אחד והא דמטריף באדלדולי היינו שנדלדל בכח הנה והנה ולא נשאר המיעוט במקום אחד ועל פי זה יבואו דברי הרי"ף על נכון גם דברי הרמב"ם אפשר לפרשם ע"ד זה וק"ל גם בתוספות מבואר שיש גורסים מעיקרא הא דאיקפל אקפולי הא דאידלדל אידלדולי ואע"פ דר"ל דבתחלת הסוגיא דקאמר בשלמא לרב פפא כו' היו גורסים כן ע"ש מ"מ לאותן י"מ שהביא הר' ירוחם צ"ל דס"ל דהרי"ף גרס כן בתר קושיא דוהאמר שמואל תורבץ הושט ברובו כדפירש' והוא יותר נכון מכל הפירושים שנאמרו בשיטה זו דוק היטב: ולענין מעשה הנה ראוי להחמיר ככל הפירושים דאין להכשיר בנעקר התורבץ והקנה מבשר שבלחי אלא בנשאר המיעוט במקום אחד אבל בנעקר כולו או רובו ולא נשאר במקום אחד הוי עיקור ופסולה כגירסת רש"י ופירושו. גם בנקלף רוב עובי התורבץ סביבו במקום חבורו דטריפה כי"מ לדעת הרי"ף. גם בנדלדל הושט מן הקנה ברובו דטרפה כהרא"ש לדעת הרי"ף. ולדעת הב"י אף בנפרדו הסימנים ממקום חבורן באורך הצואר טריפה להרי"ף ורמב"ם ולדעת מהר' לוי אב"ן חביב בושט עצמו בסוף המקום הראוי לשחיטה סמוך לתורבץ אם נעקר הרוב משם אע"פ שלא הגיע הנקב לחלל בין שהוסר הרוב סמוך במקום אחד וזהו פירוש אקפולי בין שהרוב שהוסר לא היה מחובר במקום אחד אלא מעט כאן ומעט כאן ובין הכל הרוב וזהו פירוש אידלדולי בשנים אלו היא טריפה לדעת הרי"ף והרמב"ם כי אין כמוה חיה. ולפי פי' זה צריך לדקדק באותן אווזות שמלעיטין אותן כי לפעמים נקלף הרבה על ידי הלעטה בעור הפנימי וטריפה נ"ל. ולקמן בראש סימן ל"ג כתבתי עוד שראוי להחמיר אף באיגום איגומי מעילוי סימנים אא"כ שנשאר המיעוט במקום אחד:

סעיף קטן כד

שחט סימן אחד בעוף כו' ברייתא ריש פרק השוחט שחט את הושט ואחר כן נשמטה הגרגרת כשרה נשמטה הגרגרת ואחר כך שחט את הושט פסולה ספק אם קודם שחיטה נשמטה כו' זה היה מעשה ואמרו כל ספק בשחיטה פסולה ומוכח שם בגמרא דה"ה נמי שחט הגרגרת ואחר כך נשמט הושט דכשרה אלא נקט איפכא משום דגרגרת עבידא לאישתמוטי וכן פי' רש"י פ"ק דחולין דף י' וכן פסקו הפוסקים:

סעיף קטן כה

ומ"ש ואם נמצא השחוט שמוט כתב הרמב"ם כו' בפרק א"ט אמר רב שמוטה ושחוטה כשירה שאי אפשר לשמוטה שתיעשה שחוטה ורבי יוחנן אמר יביא ויקיף וגירסת הגאונים יביא בהמה אחרת ויקיף ולזה הסכים הרא"ש ע"ש אמר ר"נ לא שנו אלא שלא תפס בסימנים אבל תפס בסימנים ושחט אפשר לשמוטה שתיעשה שחוטה וסובר הרמב"ם דר"נ אדרב קאי לומר דדוקא בלא תפס בסימנים כשירה אפילו בלא הקפה אבל

בתפס פסולה מספק דאפשר לשמוטה שתיעשה שחוטה והקפה אינו מועיל דלית ליה לרב הקפה כל עיקר כך מפרש הרמב"ם ז"ל ולפ"ז ודאי כיון דר"נ אתי לפרושי מילתא דרב הילכתא כוותיה:

סעיף קטן כו

וסברת י"א היא דר"נ אתי לפרושי מילתא דרב ולומר דדוקא בלא תפס בסימנים שרי בלא הקפה משום דאי אפשר כו' אבל בתפס כיון שאפשר לשמוטה שתעשה שחוטה לא שרינן ליה בלא הקפה אבל ע"י הקפה ודאי שרי דלמה לא יועיל הקפה דהכל מודים בזה שמועיל הקפה אלא דרב ס"ל דבלא תפס שרי בלא הקפה והילכך קיי"ל כר"נ דאתי לפרושי מילתיה דרב ובלא תפס לא בעינן הקפה ושרי ובתפס נמי מכשרינן ע"י הקפה זו היא סברת י"א דלא כמו שנדחק הב"י והבין דלסברת י"א בעינן הקפה אף בלא תפס ולשון רבינו לא משמע הכי כלל אלא אף לי"א בלא תפס לא בעינן הקפה וכהרמב"ם ולא נחלקו אלא בתפס שכתב הרמב"ם דה"ז ספק נבילה ולא הזכיר שום בדיקה לא באותה בהמה ולא בבהמה אחרת וליש אומרים אפי' אם תפס מותר ע"י בדיקה כו' דלא כהרמב"ם ובזה לבד נחלקו על הרמב"ם ז"ל.:

סעיף קטן כז

ומ"ש דיקיף בבהמה אחרת ולא באותה בהמה כו' הטעם הוא מפני שהם מפרשים העיקור כמו שפירש ה"ג דנעקר הסימן מהבשר שבלחי ואין בעיקור משום טריפה דהסימן חשוב כחי וא"כ היאך יעשה הקפה באותה בהמה שיחתוך עוד הסימן השחוט במקום אחר ואם החתכין דומין זה לזה שניהם נעשו לאחר שחיטה והיאך אפשר שידמה החתך שנעשה לאחר מיתה לחתך שנעשה מחיים שהרי אע"פ שנעקר קודם שחיטה הסימן חשוב כחי כיון שאין עיקור שם טריפות אלא צ"ל שיעשה הקפה בבהמה אחרת שיעשנה שמוטה ושחוטה ויראה אם דומין יחד יתבאר ויתברר ששניהם נעקרו אחר השחיטה אבל לרש"י שפירש שעיקור בסימנים מהבשר שבלחי הוא שם טריפות והסימן חשוב כמת שפיר הוי הקפה באותה בהמה עיין בסמ"ג ואשיר"י:

סעיף קטן כח

ומ"ש וא"א כתב דלא מהני בדיקה אלא כשלא תפס כו' טעמו שהוא מפרש דר"נ לפרושי דברי רב ורבי יוחנן קאתי למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה דהיינו דוקא בלא תפס אבל בתפס פסולה לרב וגם לר' יוחנן לא מהניא הקפה וקיי"ל כר' יוחנן לגבי רב דבלא תפס בעינן הקפה ובתפס לא מהניא ליה הקפה וכ"פ הסמ"ג והסמ"ק וכ"כ הרשב"א והר"ן בשם בעל ה"ג והרמב"ן ולענין הלכה ודאי דנקטינן לחומרא איסורא דאורייתא והילכך כיון דאנן לא בקיאין בהקפה פסלינן כל שחוט שנעשה שמוט אפילו לא תפס וכ"כ ר"פ

בהג"ה סמ"ק ובכל בו. ודלא כהאגור שכתב והלכה שפוסלין הכל מאחר שאנו תופסין בסימנים דלדידיה אם אירע שלא תפס מכשירין אע"ג דלא בקיאין בהקפה משום דאזלינן לקולא כהרמב"ם דבלא תפס לא בעינן הקפה וחלילה להקל כמותו נגד רוב גאוני עולם דפסלי בלא תפס בלא הקפה וא"כ לדידן שאין בקיאין אין היתר אף לשחוט שנמצא שמוט וק"ל:

סעיף קטן כט

השוחט תרנגול כו' מימרא דאביי פרק מפנין: פסק עיקור שמהלכות שחיטה היינו ששחט בסכין פגומה באמצע הסימנים לרש"י אי נמי שנעקרו הסימנים ממקום חבורן בלחי בשעת שחיטה או שנפרק הסימן באמצע בשעת שחיטה כל זה חשיב עיקור והוי נבילה כיון שנפסל בשעת שחיטה וכדמוכח מההיא דהשוחט תרנגול כו' ומשמע לי דעיקור דבשעת שחיטה אין לה שיעור ואפי' בכל שהוא הוי עיקור וכן מצאתי וכן משמע בסמ"ק דכל הני תלתא נקרא עיקור ולא כתב שום שיעור וכן במהרי"ו. ואף דברי רבינו שכתב בשם בה"ג אפשר לפרש כן דמה שכתב דדוקא שנעקר כל הסימן או רובו כו' היינו דוקא בנעקר קודם שחיטה שאז אינו ניתר בשחיטה כשנעקר כולו או רובו כו' אבל מיעוטו ובמקום אחד לית לן בה כיון שלא נעקר בשעת שחיטה אבל נעקר בתוך השחיטה קודם שנגמרה פוסל אפי' בכל שהוא וכן משמע בשאר כל המחברים נ"ל ובעיקור אין חילוק בין קנה לושט דבכל ענין פוסל עיקור זה בכל שהו כיון שנעשה בשעת שחיטה: והעיקור שאינו מהלכות שחיטה לרש"י היינו שנעקר הסימן מהלחי קודם שחיטה ושמו המיוחד אליו היא שמוטה והכל מודים בזה שאינו פסול אלא בנעקר רובו או כולו כו' כמו שנתבאר ובזה ג"כ אין חילוק בין קנה לושט דלעולם אינו פסול אלא ברובו: עוד יש עיקור באמצע סימנים שלא בשעת שחיטה וזה נקרא פסוקה ולא מיטרפא אלא ברובא ולא שייך אלא בקנה אבל בושט מיטרפא בנקב משהו בין נפסק קודם שחיטה בין באמצע שחיטה הכל שוה דטריפה במשהו כיון שנעקר ופסוקה ושמוטה אינו פוסל במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט וה"ה בעוף אם נשמט סימן אחד ואח"כ נשחט השני כשר כיון שלא נעשה הפסול מדרך שחיטה כמ"ש הרא"ש בשם ריב"ם פ"ק דחולין אבל העיקור שהוא מה"ש שמונה אותו בה' הלכות שנעשה הפיסול בשעת שחיטה פוסל בכל הני תלתא גווני שהזכרתי למעלה בכל שהוא בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט ובנמצא השחוט שמוט פסול בכל ענין ולא תועיל הקפה דאין אנו בקיאין ובעוף אם נמצא השני שמוט ולא ידע אם נשמט קודם שחיטה אם לאו ג"כ פסול דכל ספק בשחיטה פסול ולא מועיל כאן הקפה אף לבקיאים כחכמי

התלמוד כמו שביאר ה"ר ירוחם בה' עיקור: עד כאן הפסק כתב באגור בשם מהר"י מולין על אחד ששחט עוף כדרכו בהכשר ואחד גמר השחיטה מצא הגרגרת שלם על הסכין והשיב דכשר שע"י גלגול הגרגרת נעשה זה ע"כ גם בהגהות הארוכות לשחיטות כתוב מעשה כיוצא בזה להתיר ע"ש מהר"א כ"ץ בארפור"ט אכן מהר"ם איסרלש כתב על דברי האגור וז"ל יש מטריפין בזה וכן עיקר עכ"ל ובעיני יפלא ג"כ איך נכשיר בכיוצא בזה הלא עכ"פ מידי ספק עיקור כל שהוא דבשעת שחיטה לא נפקא וראיה ברורה מהא דקאמר בפ' השוחט סוף (חולין דף ל') בהאי דשחט בה עופא בהדי דפרח ודילמא עביד חלדה אלמא דכל היכא דאיכא למיחש דאירע צד פיסול בשעת שחיטה אסורה מספק עד דידעינן בודאי דלא הוה בה פיסול זה וכדמשני התם חזינן גדפי דמיפרמי וכמ"ש רבינו לעיל סי' ב' ודכוותא הכא במצא גרגרת שלם דאיכא למיחש לעיקור ואסורה מספק והילכך יראה לי לפסול בין הגרגרת שלם לגמרי או בחתך מצד אחד בין נמצא על הארץ בין נמצא על הסכין דבכל ענין הוי ספק בשחיטה דשמא בא לידי עיקור כל שהוא גם שארי מהר"ר יוסף כ"ץ מקראקא התחבט בתשובתו בענין זה ולבסוף כתב שראה מעשה בבית זקני הגאון מהר"ר משה יפה ז"ל שאסר בכיוצא בזה ע"ש וכן פסק מהרש"ל ז"ל בספרו פ"ק דחולין סימן י"ח:

סימן כה

סעיף קטן א

השוחט צריך שיבדוק בסימנים כו' מימרא דשמואל בריש חולין. וכתוב בשחיטות דמהרי"ו בשם הא"ז אם שחט העוף וזרקו מידו קודם שבדק הסימנים טריפה מספק שמא עקר הסימנים בפרכוסו והוא לא שחט הרוב א"ז א"כ ומהרי"ק בשורש ל"ח חשב לשפוך סוללה על סברא זו מדאמר פרק השוחט רבא בדק ליה גירא לר' יונה בר תחליפא ושחט בה עופא בהדי דפרח כו' הרי לך שאע"פ שהיה רואה העוף ברחוק ממנו והיה מפרכס זמן רב קודם שיגיע אליו לבודקו ואפ"ה לא חייש לה ואפי' לכתחילה והאריך בזה ואני אומר כדי ליישב הדברים הנכתבים בשם הא"ז דאין משם ראיה להקל דשמא בנמצא הסימן שחוט כולו לא חיישינן כל עיקר שמא לא שחט רובו ועל ידי הפרכוס נפסק לשנים דהא ודאי חששא רחוקה היא ולא חיישינן לה ובכה"ג בדק ליה רבי יונה גירא כו' כדי לאוכלו אם ימצא הסימן שחוט כולו וגדפי דמיפרמו אבל בלא נמצא רק רובו שחוט אה"נ דלא היה אוכלו פן לא שחט רובו ונתרחב קצת ע"י פרכוס דבדבר מועט שנתרחב ע"י פרכוס נעשה רוב עד שהוא נראה לעינים בשיעור אפילו כל שהו ובכה"ג דוקא כתב הא"ז דטריפה מספק כנראה מסוף לשונו אבל בנמצא הסימן שחוט

כולו גם הא"ז מודה דלא חיישינן דלא שחט רובו ונפסק לשנים ע"י פרכוס והילכך אין להקל נגד הא"ז והכי משמע מפירש"י כמ"ש בריש סימן י"א בס"ד ע"ש נ"ל:

סעיף קטן ב
ומ"ש כגון שבא זאב כו' יתבאר לקמן בסימן ל"ז ובסי' נ' בס"ד:

סעיף קטן ג
ומ"ש וא"צ לבדוק אם נעקרו כ"כ הרא"ש בפ"ק דחולין וכתב הר"ן לשם שבעל הלכות פסק דצריך לבדוק ג"כ אם שחט בסימנים עקורות אלא שלא הודו לו ונראה בעיני דטעמו של בעל הלכות מאחר דעיקור הסימנים מהלחי הוא מהלכות שחיטה לפי דעתו כמו שנתבאר בה' עיקור פשיטא דחייב לבדוק דאל"כ למה אמרו דכל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו ולמה צריך לידע הלכות עיקור יותר משאר חלוקי דיני שחיטה גם בשאלה ששאלו מהרא"ש כלל כ' סימן י"ב כתוב ע"ש אב"י העזרי דצריך שיבדוק בסימנים ושלא תהא מוגרמת ועקורה ואם לא בדק אסורה באכילה וכן הדעת נוטה שצריך לבדוק אחר העיקור שפירוש לדעתו השמוטה כיון שהיא מהלכות שחיטה כדפי' ועוד שהרי הדבר ידוע שעל הרוב בעופות רגילין הסימנים להשמט ע"י משיכתן לכאן ולכאן או ע"י נעיצת רגלי התרנגולים וכיוצא בזה ומה שהשיב הרא"ש ע"ז דבהמה בחייה בחזקת שאינה זבוחה היא והילכך צריך בדיקה בסימנים שנחתכו רובן להוציאה מחזקת שאינה זבוחה וכל שאר טריפות סמכינן ארובא וכן עיקור סימנים סמכינן ארובא דלא בעינן לידע רק שנזבחה כראוי במקום שחיטה בלא הגרמה שזולת זה היא אינה זבוחה הנה דבריו אלה יצדקו לפי פירש"י דהעיקור שהוא מהלכות שחיטה הוא השוחט בסכין פגומה אבל עיקור סימנים מהלחי שהוא השמוטה הוא מכלל טריפות ודינו כשאר י"ח טריפות אבל לבה"ג שהשמוטה הוא ג"כ מהלכות שחיטה ואינה טריפה אם כן עדיין היא בחזקת שאינה זבוחה כ"ז שלא נודע לנו ששחט בסימנין שאינן עקורין דאין לסמוך בזה ארובא כשאר טריפות דאין זה מכלל הטריפות ועוד אף לפירש"י כבר התבאר שאם נעקרו הסימנים מהבשר שבלחי בשעת שחיטה או נפסקו הסימנים בשעת שחיטה הוי בכלל העיקור שהוא מה' שחיטה ואפי' בכל שהוא ממנו הוי נבילה והלכך בראה לע"ד דלמעשה צריך בדיקה גם אחר ההגרמה והעיקור שהוא מהלכות שחיטה אלא שלא נהגו לבדוק אחר העיקור כי אם בעופות אבל אחר ההגרמה פשיטא דצריך לבדוק אף לדעת הרא"ש כמבואר בתשובתו שהבאתי וס"ל דאינו דומה לעיקור ונ"ל דטעמו בזה דהעיקור שהיא השמוטה שבאה מאליה על ידי סבה מבחוץ סומכין על הרוב כמו בשאר טריפות אבל ההגרמה שהיא באה ע"י השוחט עצמו כשמכריע ידיו צריך לבדוק אם לא הגרים והמחמיר לבדוק גם אחר העיקור תע"ב:

סימן כו

סעיף קטן א

ניקב הושט בשעת שחיטה כנגד המקום ששחט כבר טריפה כן הוכיחו התוספות והרא"ש והר"ן פ"ק דתולין מהא דאמר רבי זירא ליבן סכין באור ומשקלא וטריא דעלה וכו' ומשמע לי דדוקא בשלא גמר שחיטת הושט וכן משמע מלשון הרא"ש ורבינו דמיירי בהכי אבל אם כבר נשחט הושט כולו והתחיל לשחוט הקנה וניקב הושט עד שלא גמר שחיטת הקנה כשרה דאין בו איסור אלא היכא דלא גמר שחיטת הושט ומתעסק בשחיטתו דעדיין חיותו בתוכו וכאילו ניקב מתחלה בעוד שלא נשחט כל עיקר דמי אבל אם כבר נשחט לית לן בה ותדע שהרי לדעת המחמיר בניקבו בני מעיים אחר ששחט הושט לא קאמר דטרפה אלא בטרפות אחר שנולד בין סימן לסימן אבל לגבי סימן גופיה כיון דנשחט כולו לא ניפסל בניקב בו וסברא זו כתבה הרשב"א בתשוב' סימן שס"ז ומכל מקום למעשה עדיין צ"ע והא דקרי לנקיבת הוושט טרפ' אף על גב דנבלה היא ע"ל בסימן ל"ג לשם התבאר:

סעיף קטן ב

שחט הקנה וניקבה הריאה כו' זו היא דעת התוס' בפרק השוחט (חולין דף ל"ב) וכן הסכימו רוב גדולים ודעת היש מכשירין היא דעת רש"י לשם והרשב"א בת"ה ולענין הילכתא נקטינן לחומרא כרוב הגדולים:

סימן כז

סעיף קטן א

חתך מהבהמה כו' ברייתא פרק השוחט דלא כרב אחא בר יעקב והא דאסור לאוכלה בעודנה חיה אע"ג דכבר נשחטה היינו משום דכתיב לא תאכלו על הדם דמשמעו קודם שתצא נפשה כדאמר פרק ד' מיתות אבל לאחר שמתה מותרת אפילו לנכרי ואע"ג דהשחיטה לנכרי אינה מוציאה מידי אמ"ה שלא הוזכרה שחיטה אצלו וזה נחתך מן החי מכל מקום ליכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור:

סעיף קטן ב

כל שנפסל בשחיטה כו' משנה שם ונפקא מינה לדידן לענין אותו ואת בנו דאין איסור לשחטה אם נתנבלה אחד מהם אבל אם נטרפה אסור כדלעיל בסי' י"ו אי נמי לענין ב' זיתים דלקמן בסוף סימן צ"ח: נשברה מפרקת וכו' מימרא דזעירי פרק קמא דחולין:

סימן כח

סעיף קטן א
השוחט חיה ועוף צריך לכסות דמו ל"ש כו' משנה ר"פ כסוי הדם נוהג במזומן ובאינו מזומן ובברייתא שם אשר יצוד ציד מכל מקום אם כן מת"ל אשר יצוד למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה הזאת:

סעיף קטן ב
ומ"ש ומברך ברוך אתה ה' וכו' כן מוכח בברייתות לשם דצריך לברך על הכסוי וברמב"ם פרק י"ד דהלכות שחיטה כתוב נוסחא על כיסוי הדם ותו לא וכן כתב הרשב"א וכן מסתבר דכל הברכות ניתקנו על כלל המצוה על נטילת ידים על השחיטה ולא על השחיטה בצואר ובתלוש וכן הוא בתוספתא דברכות בפ"ו (דף נ"ז ע"ב) וכן משמע גם בסמ"ג אבל דעת רבינו דשאני כסוי מאחר שמפורש בכתוב וכסהו בעפר צריך לברך על כיסוי דם בעפר ככתוב ואולי מצא כן הנוסחא בספרים ולקמן בדין אין לו עפר סעיף י"ח יתבאר דהעיקר שלא כדברי רבינו:

סעיף קטן ג
וכתב בה"ג שמכסה ואחר כך מברך כו' עד הילכך מברך על השחיטה קודם התחלת המצוה ועל הכיסוי אחר גמר המצוה לא בא לתת טעם למה מברכין על השחיטה קודם השחיטה ולא חיישינן לספק לא תשא שמא תתנבל בידו שזה כבר התבאר בירושלמי דחזקה בני מעיים כשר הם כמו שכתבתי למעלה בתחלת סימן י"ט ועוד שאין טעמו שכתב דמברך על השחיטה קודם התחלת המצוה מספיק לדחות ספק דלא תשא אלא כל דבריו בזה אינן כי אם לתת טעם על הכסוי שנשתנה משאר כל המצות ואף ממצות שחיטה שעוסק בה שמברכין עליה קודם השחיטה ואמר דשאני התם שמברכין קודם התחלת המצוה וכן שאר כל המצות אבל על הכסוי מברך אחר גמר המצוה:

סעיף קטן ד
ומ"ש וכתב א"ל ז"ל ולא נהגו כן בפרק כסוי הדם כתב כן מטעם דחשבינן כסוי מצוה בפני עצמה ובספר בדק הבית להרב בית יוסף ז"ל כתב דהכי נקטינן ודלא כה"ר ירוחם שהסכים לדברי בה"ג:

סעיף קטן ה
וכוי שהו ספק כו' בפרק כסוי הדם תנן ונוהג בכוי מפני שהוא ספק ובפרק אותו ואת בנו אפלי'גו תנאי בכוי דתנן גבי כסוי הדם אם הוא בריה בפני עצמה או כלאים הבא מן תייש וצבייה ולכך פסק רבינו דבין בזה בין בזה חייב לכסות ושיעור לשונו שכת' וכוי כאילו אמר וכוי שהוא בריה בפני עצמה וספק אם מין חיה הוא או מין בהמה הוא וכן הכוי

שהוא כלאים הבא מבהמה וחיה צריך לכסות דמן דתרווייהו בכלל ספק הם. ותימא דלפי המסקנא דרב פפא בפ' אותו ואת בנו מבואר דבכסוי הדם לרבנן דסברי דמספקא לן אי חוששין לזרע האב וסברי נמי צבי ואפילו מקצת צבי צבי הבא על התיישה אין שוחטין בי"ט דספק הוא שמא חוששין וחייב בכסוי דאית להו צבי ואפי' מקצת צבי או שמא אין חוששין ופטור מן הכסוי דאפי' מקצת צבי ליכא אבל בתיש הבא על הצבייה הא ודאי דאיכא מקצת צבי ואף בי"ט יכול לשחוט לכתחלה ולכסות לרבנן. ולר"א דפליג עלייהו אמר דאע"פ דמספקא לן אם חוששין לזרע האב מ"מ לא אמר צבי ואפי' מקצת צבי הלכך בתיש הבא על הצבייה הוי ספק דשמא חוששין וליכא אלא מקצת צבי והא לית ליה צבי ואפי' מקצת צבי או שמא אין חוששין וכו' צבי הוא ובעי כסוי אבל בצבי הבא על התיישה א"צ לכסות דמו אפילו בחול דאפילו חוששין מ"מ מקצת צבי הוא ומקצת לית ליה וא"כ בי"ט יכול לשחטו לכתחלה וא"כ הא דכתב רבינו בסתם דכלאים הבא מבהמה וחיה צריך לכסות דמן אבל אין לברך עליהם דמשמע בין בצבי הבא על התיישה בין בתיש הבא על הצבייה הוי דלא כחד דלרבנן בתיש הבא על הצבייה מכסה ומברך ולר"א בצבי הבא על התיישא אפילו לכסות א"צ. ועוד דלענין אותו ואת בנו פסק רבינו כמסקנא דרב פפא וכרבנן דשה ואפי' מקצת שה כמו שנתבאר לשם בס"ד וממילא בכסוי הדם הו"ל לפסוק כמסקנא דרב פפא וכרבנן דצבי ואפי' מקצת צבי. ודוחק לומר דפי' כלאים הבא מבהמה וחיה דקאמר היינו דוקא חיה שבא על בהמה וכרבנן דהלשון לא משמע הכי כלל וברמב"ם קשה טפי דאיהו פסק גבי אותו ואת בנו דחוששין לזרע האב ושה אפי' מקצת שה וכמ"ש למעלה בסי' י"ו וממילא גבי כסוי הדם בכל ענין צריך לכסות ולברך דצבי ואפי' מקצת צבי ואפי' אינו רק מקצת צבי מזרע האב ובפי"ד מהל' שחיטה פסק בסתם בכלאים הבא מבהמה וחיה דמכסה ואינו מברך. וצ"ל שיש ליישב דס"ל להרמב"ם ורבינו דמאחר דבברייתא אפליגו תנאי בכוי דתנן גבי כסוי הדם ולי"א זה הבא מן התיישׁ ומן הצבייה אלמא דלית להו להני תנאי דאמרינן צבי ואפילו מקצת צבי בודאי וא"כ צ"ל דס"ל לי"א דאפילו את"ל דאמרינן שה ואפילו מקצת שה גבי אותו ואת בנו שאני התם דכתיב בקרא שה שה כל דהו משמע אבל בכסוי הדם דכתיב חיה מספקא לן אם מקצת צבי נמי חיה קרי ליה או שמא לא קרי ליה חיה אלא צבי גמור והלכך אפי' בכלאים הבא מן תיישׁ וצבייה הוי בכלל ספק כ"ש בכלאים הבא מן צבי הבא על התיישה ובשניהם מכסה ואינו מברך:

סעיף קטן ו

ומ"ש וב"ה כתב שמברך עליהם כו' טעם מחליקת זה נתבאר בב"י ע"ש:

סעיף קטן ז
ומ"ש ואין שוחטין כוי ביום טוב וכו' משנה פרק כסוי הדם וכבר נתבאר שפי' כוי או בריה בפני עצמה אי כלאים כו' שניהם בכלל כוי:

סעיף קטן ח
ומ"ש ובלילה אם רשומו ניכר יכסנו כ"כ הרשב"א בת"ה והב"י הביא ראיה לזה מהשוחט ונבלע דם בקרקע דלקמן בסי' זה: ומ"ש ואין יכולין לקבל הדם בכלי כו' כ"כ הרא"ש שם ונ"ל דבזמן הזה שאפילו לכתחילה היה יכול לשחוט לתוך הכלים כהא"ז אלא שאנו נזהרים כמבואר למעלה בסימן י"א אם כן בדיעבד אם שחטו בי"ט יכול לקבל הדם בכלי אפי' לכתחילה דכדי לקיים מצות כסוי כדינו לא שייך ליזהר מלקבלו בכלי כיון שאין בו איסור מן הדין ומכל מקום יותר טוב ליתן עפר וצרורות בכלי קודם קבלה: הפופל"א כתב בתוס' פרק בתרא דזבחים בדף קי"ג דחלבו אסור שאינו מין ראם והביא ראיות ברורות וכ"כ בסמ"ג בעשה במצות נ"ט דחלבם אסור ודמם אין טעון כסוי ובאגור בשם רבי ישעיה אחרון נמי כתב דהפופל"א הוא מרי"א ולפי פירושו אין לספקו בחיה וכן מנהג שלא לכסות דמו אכן במרדכי כתב פר"ח שור הבר שקורין פופל"א רבותינו הגאונים נמנו עליו שמכסין דמו ולא איפשיטא אי בהמה אי חיה וחלבו אסור מספק וכן הלכה ע"כ והיינו משום דאיכא פלוגתא בפ"ח דכלאים אם שור הבר מין חיה הוא או מין בהמה הוא ולא אפסיקא הילכתא בהדיא ואף על גב דהרמב"ם בפ"א מה' מ"א פסק דמין בהמה הוא כבר נתחבט ע"ז הרב המגיד ע"ש והילכך אזלינן לחומרא ועוד דלא בריר לן אם הפופל"א הוא שור הבר ודוק: וכן עשה מהרי"ל הלכה למעשה לכסות דמו כמו שכתב בדרשותיו עוד שם שצוה לשחוט תחלה עוף על דם הפופל"א ולכסותם יחד להוציא נפשו מפלוגתא ע"כ ובסמוך אצל דברי ב"ה יתבאר דלא מועיל צפור למעלה דנתערב ודם הפופל"א רבה עליו וצף מלמעלה ויברך ברכה לבטלה אלא אצל דם הפופל"א ישחוט העוף:

סעיף קטן ט
כיצד מכסין נותן עפר כו' שם מימרא דרבי זירא ולמדו מדכתיב בעפר משמע כולו עטוף בעפר תיחוח:

סעיף קטן י
ומ"ש בשם ב"ה כן פרש"י בפ' השוחט בעובדא דרבא דבדק גירא לרבי יונה כו' דצריך לכתוש העפר להזמינו למטה לשם כסוי או אם יש שם עפר תיחוח מזמנו לכך:

סעיף קטן יא
ומ"ש בשם הרא"ש כ"כ בס"פ כסוי הדם וכ"כ התוספות בתחלת הפרק ודלא כרש"י והאגור בסי' אל"ף ק' כתב שכן המנהג כהרא"ש ובאגודה כתב דטוב להחמיר כרש"י ליתן עפר או להזמינו בפה:

סעיף קטן יב
ומכסה בידו כו' ברייתא שם ושפך וכסה במה ששפך דהיינו בידו יכסה שלא יכסנו ברגל שלא יהו המצות בזויות עליו משמע דעיקר הקפידו היא דוקא שלא יכסנו ברגל שהוא דרך בזיון אבל כל שאינו דרך בזיון כגון בסכין או בכלי אחר או בקיסם ש"ד מאחר שעושה כן בידו ועי' בא"ח סי' כ"א ועכשיו נוהגין לכסות ביד הסכין וכן משמע בסמ"ג דעיקר המצוה לכסות בסכין ששפך ע"ש:

סעיף קטן יג
שחט ולא היה עפר למטה צריך לגרור כו' כ"כ הרשב"א ולמד כן מדפריך ר"פ כסוי הדם וליגרריה וליכסייה כו':

סעיף קטן יד
שחט ולא כיסה וראהו אחר כו' משנה שם ובברייתא למדוה מדכתיב גבי מצות כסוי ואומר לבני ישראל אזהרה לכל בני ישראל ורבינו כתב בקצור הטעם שהוא פשוט כיון דמצות כסוי היא כשאר מ"ע וסבירא ליה ואומר לבני ישראל לא איצטריך אלא דלא תימא מדכתיב ושפך וכסה אלמא דוקא מי ששפך יכסה אבל אחר אינו חייב לכסות דלא כשאר מ"ע להכי כתב ואומר לבני ישראל לגלויי אקרא דושפך וכסה דלא נכתב אלא ללמד שהשוחט קודם לכל אדם:

סעיף קטן טו
ומ"ש אלא שהשוחט קודם כו' שם בברייתא אזהרה ושפך וכסה מי ששפך יכסה:

סעיף קטן טז
ומ"ש הילכך אם קדמו אחר כו' שם מעשה דר"ג דחייב לאחר ליתן י' זהובים ואסיקנא דשכר ברכה הם ולא שכר מצוה ונפקא מינה לברכת המזון דד' ברכות הם וחדא מצוה וחייב ליתן לו ארבעים זהובים:

סעיף קטן יז
ומ"ש אלא שאין גובין אותו בזמן הזה כ"כ הסמ"ג גם הסמ"ק כתב כן והוסיף וז"ל ומ"מ אנו למדין כי לא טוב עשה וצריך לפייס חבירו עכ"ל:

סעיף קטן יח
שחט ק' חיות כו' שם אפליגו תנאי במשנה ופסקו הפוסקים כת"ק שאין חלוק בין חיה לעוף ומ"ש וכבר כתבתי כו' בסי' י"ט וע"ש:

סעיף קטן יט
ומ"ש ומברך על דם שחיטה ששחט כלומר שיברך על כסוי הדם ששחט כבר: כתב במרדכי בשם ראבי"ה דמי שהזיד וכסה בלא ברכה חייב מלקות והוא עצמו אסור לאכול משחיטתו ולאחרים שרי וכך העתיקו האחרונים וכך ראוי לנהוג כאשר בארתי למעלה בסי' י"ט בס"ד ודלא כמ"ש ב"י והרב בהגהת ש"ע:

סעיף קטן כ
השוחט ונבלע דם כו' ברייתא ואוקימתא דגמרא שם: כסהו הרוח כו' עד מראית דם חייב לכסות משנה וגמ' שם וכתב בהגהת מיימוני בשם מהר"ם דלמד מההיא דנתערב ביין אדו' או בדם בהמה דרואין היין כו' דאם שחט התרנגולת כשרה ושוב שחט אחרת ונתנבלה דכבר אפשר שאלו נתערב במים כשיעור דם הנבלה היה בו מראית דם דחייב לכסות מיהו ודאי מודה מהר"ם דאם היה ידוע שדם הנבלה כסה דם הכשרה דפטור הוא מלכסות ובזה נתיישב מה שהיה קשה להב"י:

סעיף קטן כא
כתב ב"ה מאן דשחט ציפרא כו' שם ברייתא שחט חיה ואח"כ שחט בהמה פטור מלכסות בהמה ואח"כ חיה חייב לכסות והרב ז"ל הורה בלשונו דברישא כתיב מאן דשחט ציפרא או חייתא כו' ובסיפא לא הזכיר ציפרא כי אם חיה לאורויי לן דבשחט בהמה באחרונה אין חלוק בין צפור לחיה דל"מ צפור דפשיטא דדם בהמה כסהו ופטור אלא אפי' חיה נמי פטור אבל בשחט בהמה תחלה ואח"כ חיה התם הוא דחייב לכסות דדם החיה כסהו לבהמה ונשאר למעלה אבל אם שחט צפור עליו מאחר שמועט הוא דם הבהמה רבה עליו וצף מלמעלה ופטור מלכסות ומ"ה הביא הטור דברי ב"ה שמדבריו למדין חידוש בדין לחלק בין עוף לחיה כששחטן על הבהמה ובזה ג"כ נתיישב מה שהיה קשה להב"י ועיין במ"ש בסוף סעיף ט"ז: שוב ראיתי שכ"כ מהרש"ל בפרק כסוי הדם סי' י"ד:

סעיף קטן כב
דם הניתז ושעל הסכין כו' משנה שם דם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות א"ר יהודה אימתי בזמן שאין שם דם אלא הוא אבל יש שם דם שלא הוא פטור מלכסות ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ושאר פוסקים דהלכה כר"י דקי"ל כרבי יוחנן וריב"ל שאומרים בפ' חלון דבכל מקום ששנה ר"י במשנתינו אימתי בא לפרש דברי תנא קמא וכן פסקו בתוספות ודלא כהראב"ד בהשגות והרז"ה בספרו שכתבו דצריך לכסות כל הדם. וכתב הר"ן דכי מכסה לדם הניתז ושעל הסכין גריר ליה ומכסה ליה כדי שיתן עפר תיחוח למטה והכי אמרינן ר"פ כסוי הדם ומה שהאריך רבינו בלשונו ואמר שאין צריך לכסות

כל הדם לפיכך כו' כלומר שאין צריך לכסות כל הדם אף שעל הסכין ושניתז ולפיכך אין צריך להמתין נמי עד שיצא כל הדם כלומר אפי' לכתחלה בלא ניתז על הסכין נמי אין צריך להמתין אלא יכול לכסות מיד שיצא מקצת דם הנפש דהיינו שמתחיל לירד טיפין ואעפ"י שלא יצא כל דם הנפש יזרוק העוף מידו ולא תימא דוקא לטרוח ולגרור שעל הסכין ושניתז הוא דאין צריך אבל מיהא צריך להמתין לכתחלה עד שיצא כל הדם מעצמו ולכסותו קמ"ל דלא (ובס"א כתוב א"צ למצות כו':)

סעיף קטן כג
השוחט לחולה בשבת כו' שם כרבא ולא כדדרש רב עינא:

סעיף קטן כד
ומ"ש ואפילו יש לו דקר נעוץ כ"כ הרשב"א בת"ה:

סעיף קטן כה
ומ"ש ובלילה אם רשומו ניכר כו' כ"פ הרא"ש ושאר מפרשים: כל השוחט כו' ברייתא שם כלומר דלא תימא דוקא בצריך לאוכלו כדכתיב אשר יאכל דליתא דאשר יאכל להוציא עוף טמא וטרפה או נוחר ומעקר ונתנבלה בידו אתי:

סעיף קטן כו
כל השוחט וכו' עד לפיכך צריך לבדוק הסימנים והסכין קודם הכסוי דברי טעם הם ומשמע דבנמצא פגומה אין צריך לכסות כלל כמו בבדק בסימנים ונמצאו שאין נשחטין כראוי וזהו שסתם דבריו ולא כתב דבסכין ונמצא פגום מכסה בלא ברכה והטעם הוא דכיון דאירע ספק בשחיטה עצמה ובהמה בחייה בחזקת שאינה זבוחה היא לא יצאה מחזקתה וגם זה הוי בכלל אשר יאכל פרט לנתנבלה בידו שהרי לאו בר אכילה היא מאחר שאירע ספק בשחיטה ולפיכך אין צריך כסוי כלל. ולא דמי למשתכח סירכא כו' דהתם נשחטה כראוי ויצאה מחזקת איסור שאינה זבוחה אלא שאירע ספק בבדיקה הלכך מכסה מספק בלא ברכה וכבר כתבתי מזה למעלה בתחילת סימן י"ח דהכי סבירא ליה לרבינו ולא כמהרא"י בת"ה אבל בשחט וחתך גם המפרקת יכסה בלא ברכה כמהר"אי ודלא כמה שפסק ש"ע:

סעיף קטן כז
כתב ב"ה השוחט החיה לא יכסה עד שיבדוק את הריאה ומסתברא אם משתכח סירכא כו' אי נמי אומא לדופן מכסה בלא ברכה וז"ל רש"י פ' א"ט (דף מ"ח) פיו חדוד ודק וחותך יפה שלא יקרע קרום הריאה במושכו אותו מן הדופן עכ"ל וכבר פירש הב"י מה שפירש ולמהר"ש לוריא בזה פ' כסוי הדם סימן ששי פירוש אחר שכתב וז"ל יש מקשים והלא הכל חדא כדמשמע בגמרא דסכין חריפא נמי קאי אנסרכה לדופן וליתא דנסרכה

לדופן הוי נסמכה כולה ועל זה קאי דמפרקי בסכין לראות אם יש ריעותא בדופן ונסרכה לדופן לא מהניא בדיקה ומטרפין מכח חומרא והוא סברת הרא"ש שמחלק הכי בפרק א"ט וכן לקמן בסימן ל"ט: ומ"ש א"נ אומא לדופן פירוש שאינה סמוכה לדופן כולה אלא דסריך קצת וצריך בדיקה במיא דלא בדקינן השתא דלא סמכינן אבדיקה עכ"ל אכן קרוב לומר דמ"ש אי משתכח סירכא כו' היינו היכא דמשתכח דסריכן שתי אונות מעיקרן ועד סופן דמייתינן סכינא חריפא כו' כדלקמן בסי' ל"ה א"נ דסריכה אומא לדופן כמשמעו עוד קבלתי דהאי א"נ הוא ראשי תיבות אם נסרכה לא אי נמי אלא הכל חדא ול"ק מידי וכ"כ בספר בדק הבית להרב ב"י ומדברי ב"ה הללו נמי משמע שאין מועיל שחיטת עוף על דם החיה ששפך תחלה לברך עליו דאם יועיל למה לן לאמתוני עד שיבדקנה ישחוט עוף עליו ויברך אלא ודאי דדם עוף המועט נתבטל ברוב דם של חיה ושמא יברך ברכה לבטלה כדפרישית:

סעיף קטן כח

חש"ו כו' משנה שם ואפי' לא יברך אסור לכסות שם והטעם משום דרוב מעשיהם מקולקלים ואם אתה בא לכסות יבא למיכל מיניה:

סעיף קטן כט

ומי שאין לו עפר לכסות לא ישחוט עד שיהא לו עפר לכסות כ"כ הרשב"א בת"ה ובספר א"ז וכ"כ במרדכי כתבו בשם הגאונים שאדם שאין לו במה לכסות ואינו רוצה לשרוף טליתו ולא לשחוק דינר זהב ישחוט ויבליע הדם בבגד או בסנדלו ויברך על כסוי הדם וכשיגיע למקום העפר יכבס בגדיו או הסנדל במים שיצא מהן דם הבלוע בתוכו לכסותו עכ"ל וכך העתיקו מהר"ש לוריא בהגהותיו לפסק הלכה וכך פסק מהר"ם איסרליש וכתב דהכי נהוג אבל הב"י ז"ל השיג ע"ז ואמר דדברי תימה הם דא"כ עדיף ה"ל למתני האי תקנתא מלמתני שורף טליתו דאיכא משום בל תשחית ואין זה תימה דודאי לכתחלה עדיף עפר ממש כדכתיב וכסהו בעפר ומ"ש ועוד יש לתמוה דכיון שאינו מכסהו בעפר היאך יברך עליו גם זה אינו תימה דודאי אע"ג דעיקר המצוה בעפר מ"מ הברכה לא ניתקנה רק על הכיסוי לבד לא על הכסוי בעפר וכדאיתא בתוספתא דלא כרבינו שכתב לברך על כסוי דם בעפר דא"צ ואולי אף רבינו לא כתב כן לעכוב אלא דאם מכסה בעפר יברך על כסוי דם בעפר ואם אין הכסוי בעפר יברך על כסוי הדם לבד ואם כן שפיר יכול לברך על כסוי הדם מאחר שלסוף יקיים המצוה כתקונה כשיגיע למקום העפר ועכשיו יקיים הכסוי בלא עפר ויברך על כסוי הדם:

סעיף קטן ל
השוחט חיה ועוף ולא יצא מהם דם מותרין משנה שם והטעם שאין היתר אכילתן תלוי בכסוי הדם אלא כל שנשחט כראוי מותר באכילה כ"כ הרשב"א בת"ה:

סעיף קטן לא
אין מכסין אלא בעפר כו' למעלה כתב כיצד מכסין נותן עפר תיחוח כו' כדכתיב וכסהו בעפר וכאן ביאר דלא תימא עפר לאו דוקא אלא אין מכסין אלא בעפר דעפר דוקא וק"ל:

סעיף קטן לב
ומ"ש וכל הדברים שהזרעים הנזרעים בהם מצמיחים הם בכלל עפר משנה שם כלל אמר רשב"ג דבר שמגדל צמחין מכסין בו כו' ורשב"ג לפרש ת"ק אתא ולא פליג ור"נ בר רב חסדא נמי לפרשו דברי רשב"ג אתי לומר שפירוש דבריו שאמר דבר שמגדל צמחין היינו דוקא שזורעין בו ומצמיח שלזה קורא מגדל צמחים אבל אם זורעין בו ואינו מצמיח אע"פ שכשמשימי' בו צמחים הוא מגדלם אין מכסין בו שלא כדברי השאלתות עי' בר"ן ורשב"א בת"ה:

סעיף קטן לג
ומ"ש לפיכך מכסין בזבל הדק משנה שם:

סעיף קטן לד
ומ"ש וחול הדק מאוד עד שאין היוצר צריך לכתשן כלל אוקמתא דגמרא שם דכל שצריך ואינו צריך דמיפרך איפרוכי בכלל שצריך לכותשו הוא וחול הגס שמו ואסור:

סעיף קטן לה
ומ"ש ובסיד ובחרסית משנה שם ופרש"י חרסית שחיקת חרסית וא"כ רבינו שמונה ג"כ שחיקת חרסית צריך לומר על פי פרש"י דחרסית דהכא היינו חרסית לבנה שפירש לבנה כתושה וכן פרש"י להדיא בפרק מרובה חרסית לבנה כתושה ואע"פ דמונה ג"כ לבינה ומגופה של חרס שכתשן היינו לבינה עצמה הכתושה אבל חרסית לבנה הוא שחיקת לבנה וענין אחר הוא אכן לפי פי' הערוך שפי' חרסית הוא מין סיד ל"ק מידי:

סעיף קטן לו
ומ"ש ובלבינה ובמגופה כו' כל הדברים הם מפורשים במשנה ובריייתא לשם:

סעיף קטן לז
ובשיחור פי' פחמים כתושים: כחול הוא צבע שנותנין בעינים והוא ידוע נקרת הפסולים עפר שמנקרים מן הרחיים:

סעיף קטן לח
ומ"ש אבל אם כפה עליו כלי כו' ברייתא שם מדכתיב בעפר וז"ש רבינו לפיכך אין מכסין בזבל הגס כו' דמאחר דבעפר דוקא גם אלו לא נקראו עפר:

סעיף קטן לט
ומ"ש בשם הרשב"א בד"א שלא נשרפו בת"ה כתב כן אמתכות ורבינו סובר דה"ה לשאר דברים אם נשרפו חוזרין לעפר ומאי דנקט הרשב"א מתכות לרבותא נקט הכי דאפי' מתכות שלא נקראו עפר בלא נשרפו אפי' נשחקו דק דק אפ"ה בנשרפו חוזרין לעפר ואצ"ל שאר דברים כמו חול הגס דאפי' בנכתשו נקראו עפר א"כ כ"ש בנשרפו:

סעיף קטן מ
אין מכסין בעפר המדבר פי' אפי' כתשו דק דק דארץ מליחה היא ואינה מצמחת ודלא כהרשב"א בת"ה שפסק בשחקו עד אשר דק לעפר מכסין בו ועי' במ"ש ב"י:

סעיף קטן מא
כתב ב"ה וכו' בפרק אלו עוברין אמרינן שקרקע לחה שקורין מתונתא אינו ראוי לכסוי וכן פסק סמ"ג וסמ"ק: וסובר ב"ה דהוא הדין נמי עפר תיחוח או כל דבר שכשר לכסות בו אם באו עליו מים אינו ראוי לכסות אע"פ דלא הוי מתונתא מ"מ דינו כמתונתא וטעמו לפי שמתונתא שאינו ראוי לכסות למדנו אותו מדכתיב אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ וכדכתיב מי מנה עפר יעקב אלמא דבר דק ונפרד שראוי למנותו קרוי עפר וראוי לכסוי וא"כ כל דבר שיש בו לחלוחית דינו כמתונתא ואינו ראוי לכסוי ובזה יתיישב שכתב רבינו דין זה על שם ב"ה והוא תלמוד ערוך בפרק אלו עוברין: כתוב בפסקי הר"ח כו' והא דקאמר וקדשתו כו' אסמכתא בעלמא הוא כ"כ התוספות בשם ריב"א ולפ"ז אפילו אם תפס מפקינן מיניה וכ"כ באגודה משא"כ בכסוי דאי תפס לא מפקינן מיניה ואיכא למידק אמ"ש דאסמכתא בעלמא הוא הלא בפ' הנזקין אמרו בהדיא דדאורייתא הוא דאמתניתין דאלו אמרו מפני דרכי שלום כהן קורא ראשון פריך אבל מפני דרכי שלום דאורייתא היא ומסיק דאורייתא רשאי לחלוק כבוד לרבו ולמי שגדול הימנו ומפני דרכי שלום אמרו כהן קורא ראשון כו' ואינו רשאי לחלוק כבוד בדבר גם הסמ"ג בעשה קע"א מנאוה למ"ע וז"ל מ"ע לקדש זרע אהרן ולהקדימן לכל דבר שבקדושה לפתוח בתורה ראשון כו' ואפשר דה"ר חזקיה ס"ל דלא כהסמ"ג אלא כהרמב"ם בפ"ד מה' כלי המקדש והעובדים בו שסובר דעיקר המקרא אינו בא אלא למ"ע להבדיל הכהנים ולקדשם ולהכינם לקרבן שנאמר וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב אלמא דעיקר המקרא נאמר להקדישו להכינו לקרבן ומה שאמרו בגמרא דאורייתא הוא היינו לומר שיש בו דרך דאורייתא דכיון דחזינן דמ"ע הוא לקדשם ולהכינם לקרבן מסתמא דה"ה נמי דצריך לקדשו לנהוג בו כבוד להקדימו לכל דבר שבקדושה ומטעם אסמכתא לבד ולא ממשמעות הכתוב על פי הדין ומ"מ פריך אמתני' דתנן מפני דרכי שלום דמשמע דליכא ביה דרך דאורייתא כמו שאר מילי דתנן התם

שאמרו מפני דרכי שלום וליכא בהו דררא דאורייתא כנ"ל ליישב דברי הר' חזקיה והתוספות והיא דעת הרמב"ם לפי ע"ד דלא כסמ"ג ודו"ק:

סעיף קטן מב

ומ"ש אבל אין לפוטרו מטעם שיתן לו תרנגולת כו' כלומר דלפי טעם זה פטור הוא אפי' דחפו בענין שלא שמע הברכה אי נמי אם היה בענין שלא היה יכול לשמוע הברכה אפ"ה פטור מטעם שיתן לו תרנגולת. ותדע דמעשה דר"ג דחייבו ליתן י' זהובים ואמאי לא פטרו מטעם שענה אחריו אמן אלא ודאי איירי שלא היה יכול לענות אחריו אמן אבל מ"מ ודאי היה יכול ליתן לו תרנגולת ואפ"ה חייבו ר"ג יש ללמוד משם דאין לפוטרו בתרנגולת וכ"כ במרדכי דרבינו תם הוכיח ממעשה דר"ג דאין לפוטרו בתרנגולת ובתוס' ס"פ החובל כתב ע"ש ר"ת דפוטרו בתרנגולת ור"י השיג עליו ע"ש סוף דף צ"א: במרדכי כתב דמכסין בשלג ובספר א"ז כתב אין מכסין בשלג וכן עיקר: וכ"כ בשחיטת מהרי"ל דלא נהגינן לכסות בשלג דארץ אקרי עפר לא אקרי ע"כ וכן פסק ב"י ומהרש"ל ומהר"ם איסרלש ז"ל: עוד כתב במרדכי דמכסין בשחיקת ברזל שנאמר ברזל מעפר יוקח ולפ"ז צ"ל מ"ש בגמרא דאין מכסין בשחיקת מתכות כו' היינו שאר מתכות חוץ מברזל ובשעת הדחק יכול לסמוך ע"ז במרדכי הארוך מי שלא שחט מעולם ושחט חיה או עוף מברך שהחיינו על הכסוי ולא על השחיטה דהויא מצוה דרמיא עליה כדאמר בפ' כיסוי הדם בזכות שאמר אברהם אנכי עפר ואפר זכו בניו לאפר סוטה ואפר פרה וליחשב נמי עפר כסוי התם מצוה איכא הנאה ליכא וכיון דקרי ליה מצוה הוה כמו ציצית וסוכה דמברך שהחיינו כך מפורש בה' שחיטה של רבינו ידידיה משפירא דמברך על הכסוי משום דהשוחט מקלקל הוא בריה אבל מכסה מתקן הוא שמכסיהו ואין לקלקולו נראה ע"כ וכן פסק מהר"ם איסרל"ש ז"ל:

סימן כט

סעיף קטן א

כתיב ובשר בשדה טריפה לא תאכלו מכאן אזהרה לטרפה וסתם טריפה כו' כל זה הוא מדברי הרמב"ם בפ"ד מה' מ"א וכ"כ הסמ"ג לאוין קל"ד ואיכא למידק אמה שכתבו דמלכלב תשליכון למדנו שאינה טריפה אלא עד שיעשה אותה בשר הראוי לכלב דאינה יכולה לחיות הלא ר"פ א"ט לא למדנו אותו מהאי קרא גופיה אלא מזאת החיה והכי איתא התם רמז לטרפה מן התורה מנין ומתמה מניין ובשר בשדה טריפה כתיב אלא רמז לטריפה שאינה חיה מן התורה מנין דכתיב זאת החיה אשר תאכלו חיה אכול שאינה חיה לא תיכול מכלל דטריפה לא חיה ותו קשיא דקרא דלכלב וגו' ילפינן מיניה

במכילתא לכלב וככלב ללמדך שאין המקום מקפח שכר כל בריה שנאמר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו אמר הקב"ה תנו לו שכרו והרי הדברים ק"ו ומה אם שכר חיה לא קפח המקום ק"ו שכר אדם וי"ל דהרמב"ם והנמשכים אחריו כתבו דבריהם לפי פשט המקרא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו ופשט המקרא ודאי משמע כמו שכתבו הם ז"ל אבל מה שאמר בפרק א"ט ובמכילתא אינו כי אם לפי מדרשו. אכן הר"א ממיץ בספר יריאים סי' קמ"ג כתב כלשון התלמוד פרק א"ט על פי מדרשו:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכיון שידענו דבנטרפה עד שאינה יכולה לחיות אסורה א"כ ה"ה אם אירע לה מעצמה חולי וכו' עד שאין כמוה חיה טריפה כלומר וכיון שהיא טריפה אסורה בין בחייה כגון חלבה שנחלבה ממנו דכל היוצא מן הטמא טמא כדלקמן בסי' פ"א ובין לאחר שנשחטה כראוי נמי אסורה אלא שאינו מטמא כנבלה מאחר שנשחטה כראוי בחייה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ויש מיני חלאים כו' גם זה מלשון הרמב"ם בפ"ה מה' שחיטה והסמ"ג בעשה ס"ג:

סעיף קטן ד

ומ"ש והוא שמנה כו' מימרא דעולא ריש פ' א"ט והסמ"ג נתן סימן בהם ד"ן נפש חנ"ק והקשה הב"י דהא אמר בגמרא דעולא מפיק לקותא דכוליא שאינה בכלל שום אחד מח' מינים הללו ולדידיה כשרה היא ובגמר' אסיקנא דלקתה הכוליא טריפה אם הגיע למקום החריץ ופסקו כן הפוסקים והרמב"ם בפ"ח פסק כן וא"כ היאך כתב דח' מיני טריפות הן הא ט' הוו והרשב"א נזהר מזה וכתב בת"ה דט' מיני טריפות הם וכו' ולהרמב"ם אפשר דלקתה הכוליא או הקטינה בכלל חסרה או נטולה הם כו' עכ"ל. ונ"ל שא"א לפרש כן דא"כ מנ"ל לתלמודא דעולא אתי לאפוקי לקותא דרכיש בר פפא ודילמא בכלל חסרה או נטולה היא גם רש"י ז"ל הקשה כיוצא בזה דמנ"ל דעולא אתי לאפוקי לקותא דרכיש בר פפא דילמא ישנה בכלל נקובה כי היכי דאמר בלקותא דריאה ותירץ דא"כ הו"ל ניקבה הכוליא והא ליכא למ"ד דאפי' רכיש מודה דנקובת הכוליא כשרה ובלקותא הוא דטריף עכ"ל ואם היה אפשר לומר דהו"ל בכלל נטולה או חסרה לא היה אפשר לתרץ כמו שתירץ אנקובה. והתוס' ג"כ כתבו אמתני' דאלו כשרות בבהמה וז"ל וא"ת דהכא משמע בין לר"י בין לר"ל דלא מרבינן בזה הכלל אלא א"כ דמיא להנך דמתני' וא"כ ההיא דרכיש דלקתה בכוליא אחת היכי אתיא הא אמר בריש פירקין דלעילא דאמר ח' טריפות מנו חכמים דאתי למעוטי דרכיש דלא דמי ולדברי הב"י מאי קושיא הא ודאי דלרכיש הוי בכלל נטולה או חסרה וכמו שפי' לדעת הרמב"ם אלא ודאי אי אפשר כלל לומר שיהיה

הלקותא בכלל אלו לדעת התוס' וא"כ מי מכניס אותנו לומר שהרמב"ם ורבינו יחלוקו עליהם בזה ולקושיית הב"י יראה פשוט דאע"פ דלא קי"ל כעולא במאי דממעט לקותא אפי' הכי נקטו דבריו בפסק לפי שלא נמצא לזולתו שאומר שהם הל"מ אלא בדברי עולא ולכך הובאו דבריו בפוסקים ואע"ג דאין לקותא בכלל אלו אין בזה חשש דלא נפקא מינה חורבא דאין יכולין לטעות ולומר דלקותא כשרה מאחר שהם עצמם כתבו כן בפירוש דלקותא טרפה וא"כ בע"כ שלא תפס דברי עולא כדי למעט לקותא דכשרה אלא באו לבאר לנו דח' טריפות אלו הל"מ הן ולא מסברא ולקותא מרבינן לה בזה הכלל א"נ כריש לקיש דואלו כשרות דוקא לאפוקי לקותא דטריפה כמ"ש התוס' נ"ל:

סעיף קטן ה

כתב הרמב"ם אע"פ שכולם הל"מ אין לך בפירוש אלא דרוסה וכו' בפ"ה מהלכות שחיטה וקשיא לי דבפרק א"ט קאמר אמר עולא ישב לו קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא ולעולא מ"ש מספק דרוסה קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ולהרמב"ם מאי קושיא מספק דרוסה אקוץ הלא החמירו בספק דרוסה יותר מבשאר טריפות ואין לומר דתלמודא לא חש להאריך ולחלק זה וכמ"ש הרא"ש לשם דראב"ן פסק כעולא בישב לו קוץ ולא דמי לספק דרוסה משום דיש רגלים לדבר כו' ותלמודא דקאמר קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה לא חש להאריך דהא הרמב"ם בפ"ג פסק דלא כעולא ובישב לו קוץ כו' הוי ספק נבילה אלמא דס"ל דמאי דקאמר תלמודא קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה בדוקא הוא ונ"ל דלא קאמר הרמב"ם דהחמירו בספק דרוסה כו' אלא בספק דשוה לאיסור כמו להיתר אבל היכא דאיכא יותר סברא לאיסור אפי' בשאר טריפות נמי מחמרינן וכן היכא דאיכא סברא יותר להיתר אפי' בדרוסה נמי אזלינן לקולא וכמו שיתבאר בסמוך והשתא פריך ולעולא מ"ש מספק דרוסה ולא נעמידנה בחזקת היתר בע"כ דה"ט משום דשאני דרוסה דשכיח וכמו שפי' התוס' בההוא דעולא גופיה א"כ ה"נ גבי ישב לו קוץ כו' דשכיח טובא שהקוץ התחוב בושט יעשה בו נקב ואע"פ שאינו נראה נקב מפולש אין זה אלא כיון דגמדא ביה ופעיא ביה חוזר הקוץ לאחוריו וכמ"ש הרא"ש דמה"ט חיישינן יותר לגבי ושט שהבריא מלגבי מחט שנמצא בהמסס ע"ש בפרק א"ט גבי מחט שנמצא בעובי בית הכוסות ופריך כיון דשכיח הוא נמי ניחוש ולא נעמידנה על חזקת כשרות ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה דאפי' שכיח נעמידנה על חזקת כשרות עוד כתב הב"י על דברי הרמב"ם שאמר ולכך החמירו בה כו' וז"ל ואני לא מצאתי שום ספק טריפה שהוא מותר אלא גלודה לדעת הרמב"ם בפרק ט' מה"ש ובסי' נ"ט אכתוב בס"ד דלא מכשר לה אלא משום ס"ס וכיון שכן צ"ע היכן מצינו ספק

טריפה מותרת עכ"ל. ולי יראה מבואר מלשון הרמב"ם דלענין זה דוקא קאמר שהחמירו בספק דרוסה היכא שהספק שוה לאיסור ולהיתר משא"כ בשאר טריפות שהרי בפ"ה כתב ספק דרוסה אסורה עד שתיבדק כדרוסה ודאית כיצד ארי שנכנס לבין השורים כו' חוששין שמא ארי דרסו ואין אומרים שמא בכותל נתחכך כו' אבל אם היה הוא נוהם והם מקרקרין הרי שבחלק האיסור כתב כיון שיש פנים לומר שדרס חוששין ואף על פי דאיכא למתלי נמי להקל אבל בחלק ההיתר כתב שטעמו כיון שיש הוכחה לומר שלא דרס שאילו הזיק היו מקרקרים אלמא שטעמו של היתר אינו אלא מפני שיש יותר סברא להיתר מלאיסור ואחר כך כתב ספק שנכנס לכאן טורף כו' אין חוששין וכן עוף שנכנס לבין העצים וכו' אין חוששין לו שמא נטרף באלו אע"ג דליכא הוכחה אלא ההיתר תלינן לקולא מאחר דלא איתחזק ריעותא אחזוקי ריעותא לא מחזקינן דאין לך סברא גדולה יותר מזו להיתרא כיון דלא אתחזק ריעותא כל עיקר ואפילו שמואל מודה דאין חוששין לספק דרוסה בזו ועוד דבהני איכא ספק ספיקא כמו שיתבאר לקמן בסי' נ"ז בס"ד אבל בשאר טריפות כתב הרב בפרק ו' לפיכך מחט שנמצא בחיתוך הכבד אם היתה מחט גדולה והיתה הקצה החד שלה לפנים בידוע שנקבה כשנכנסה ואם היה הראש העגול לפנים אימא דרך הסימפונות הלכה ומותרת כו' מחט שנמצא בעובי ב"ה כו' שודאי קודם שחיטה ניקב אבל אם אין דם במקום הרי זו מותרת שמא אחר שחיטה דחקה המחט ונקבה בהמה שהלעיטה כו' טריפה שודאי ניקב ואם היה תוך ג' ימים ספק ניקב וכו' הרי דבחלק האיסור כתב בטעמו דבידוע שניקב ובחלק ההיתר כתב דמותרת שמא אחר שחיטה ניקוב ואף על פי דליכא ס"ס אפ"ה תלינן לקולא כיון דליכא סברא יותר לאיסור מלהיתר. וכן בפ"ז אם נמצאת נקובה ונמצא בדופן מכה במקום הנקב תולין במכה כו' ואם אין מכה בדופן בידוע שנקב זה בריאה היה קודם השחיטה וטריפה ועוד שם שהדבר קרוב הרבה שיש נקב ביניהן כו' וכן ריאה שנמצאת נקובה במקום שיד הטבח ממשמשות מותרות ותולין בידו כו' וכן תולעת כו' דתלינן דלאחר שחיטה פירש אלמא דלעולם תלינן להקל בשאר טריפות אם לא בידוע או קרוב הדבר לתלות לחומרא וק"ל. ואם כן מה שכתב הרמב"ם וכל ספק שיסתפק בדרוסה כו' כתב זה כדמות הקדמה ונתינת טעם למה שיבא אח"כ בדבריו להקל בשאר טריפות אם לא בידוע או טעם וסברא לאיסורא יותר מלהיתר ובספק דרוסה להחמיר אם לא שיש יותר טעם וסברא להיתר מלאיסור או ס"ס או לא איתחזק ריעותא ודלא כמה שהבין הב"י דכוונת הרמב"ם לומר דבדרוסה כל היכא דמספקא ליה לתלמודא וקאי בתיקו אזלינן לקולא ולזה השיג במה שהשיג דליתא אלא כדפרי' וע"ל בסימן מ"א ובמ"ש לשם בדין מתלקט וברצועה כו'

ובזה יתיישב לי ג"כ דברי רבינו שכתב בסימן נ"א במחט שנמצא בבשר וקופה לצד פנים דכשרה ולא אמרינן דודאי מן הדקין בא שאילו בא מן החוץ לא היה יכול לינקב בצד העב אלא תולין לומר שבא מן החוץ לפי שדרך הבהמה להתחכך ובהמה אף בצד העבה ואפילו כולו טמון בבשר תלינן לומר שבא מן החוץ ואע"ג דאיכא למימר נמי כל המתחכך אין מחט יושבת לו בגבו והוא מבפנים קא אתי אפ"ה כיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי תלינן לקולא ולגבי ארי שנכנס לבין השורים ונמצא צפורן יושבת בגבו של אחד מהם אמרינן רוב שוורים מתחככין וכל המתחכך אין ציפורן יושבת לו בגבו והאי ודאי ארי דרסו ואע"ג דאיכא למימר נמי כל הדורס אין צפרנו נשמטת אפ"ה כיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי חוששין לדריסה. ומ"ש אלא בעל כרחך דבדריסה החמירו בספיקו יותר מבשאר טרפות ועוד גבי קוץ המונח בושט לארכו אין חוששין שמא הבריא לדברי הכל ובנמצא ארי בין השוורים ויצא לחוץ חוששין אע"ג דליכא מקום צפורן וא"ת דרוסה שכיח הא נמי שכיח דהקוץ נוקב בושט ואפ"ה לא חיישינן אלא ודאי דרוסה שאני ואפשר שלזה נתכוין אמימר במ"ש הילכתא חוששין לספק דרוסה ואיכא למידק למה לא אמר בסתם הילכתא כשמואל וכה"ג דקדקו התוס' גבי והלכתא היכא דנפלה מן הגג בדלא ידעה כו' בפ' א"ט וכן דקדקו בפרק כל שעה גבי הלכתא חמץ בזמנו בין במינו כו' לפי פירוש ר"ת אלא ודאי דאמימר אתי לאשמיעי' דלאו דוקא בהא מילתא לחוד דאמר שמואל חוששין דהיינו באיהו שתיק ואינהו מקרקרין אלא כל ספק שיארע בדריסה דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי חוששין לו כיון שהוא כתוב בפי' הארכתי בכל זה מפני שהיא כלל גדול בכל ספק שיארע בטרפות בדרוסה או בשאר טריפות אע"פ שאינן מבוארין בתלמוד ובפוסקים נ"ל מיהו בדברי הר"ן ע"ש הר' יונה בפ"ק דחולין נראה שחולק על זה וצ"ע:

סימן ל

סעיף קטן א

בהמה או חיה שנתבסה וכו' מימרא דשמואל ריש פרק א"ט (סוף דף מ"ב ודף נ"ב) ומ"ש בין ברוב היקיפה וכו' שם (בדף נ"ב) בעיא דר' ירמיה דלא אפשיטא וכתבו הרי"ף והרא"ש והילכך בתרווייהו טרפה ופרש"י רוב גובהה מן העינים למעלה רוב הקיפו גדול מרוב גובהו עכ"ל ומדברי רבינו נראה דס"ל דרוב גובהה ורוב היקיפה תרווייהו בחלק העליון של הגלגולת מקום הרחב אצל הקרנים שאין הגלגולת מכוסה לשם בשום בשר כ"א בעור בלבד אבל בחלק התחתון עד הפולין דיש עליו כסוי בשר ועצמות מכל צד אפי' נחבסה ברוב אותה חלק אינה טרפה דהדרא בריא וז"ש בין ברוב היקיפה דהיינו

מאמצעיתו ולמעלה וכו' כלומר דוקא באותו חלק שמאמצעיתו ולמעלה הוא דטרפה ולא בחלק שמאמצעיתו ולמטה ואח"כ מפרש התחלת אמצעית הגלגולת ואמר שהוא למטה מהעינים דלמראית העין נראה שהעינים קבועים בגלגולת למעלה מאמצעיתו וא"כ התחלת האמצע הוא למטה מהעינים וברוב היקיפו של אותו חלק העליון שנחבסה טרפה כלומר ההיקף שהוא מתחיל מאמצע הגלגולת שבצד אחד עד הצד השני כנגדו ג"כ באמצע הגלגלולת והוא כל העיגול אצל הקרנים אם נחבס רוב אותו היקף טרפה וכתב רבי' דרוב גובהו היינו ממקום שמתחיל לשפע והוא למעלה מהעינים ביאור דבריו דרוב גובהו הוי נמי בחלק העליון אלא שהתחלת הגובה היא למעלה מאמצעיתו ממקום שמתחיל לשפע שזהו למעלה מן העינים וכשנחבסה באותו רוב בלבד טריפה אע"פ דלא הוי רוב היקיפו ורבינו לא זו אף זו נקט וחלק מועט יש ביניהם ולכן הוצרך רש"י לפרש דרוב היקיפו גדול מרוב גובהו: וצ"ע בלשון הר"ן וספר כל בו שכתבו ברוב היקיפו של כל הראש אם רצונם לומר דרוב היקיפו זה שמאמצע הגלגולת עד הצד שכנגדו ג"כ באמצעיתו הוא קורא אותו כל הראש וא"כ מפרשים כפירש"י ורבי' או ר"ל רוב היקף כל הגולגולת עד הפולין דוקא דלפ"ז הוי קולא גדולה וטובא איכא בין רוב גובהו לרוב היקיפו ולא היה לו לרש"י לפרש דרוב היקיפו גדול מרוב גובהו אלא פליגי אפרש"י לפי זה ובהגהת אשיר"י פא"ט (בדף קנ"ט ע"ב) פירש ע"ש הא"ז וז"ל רוב הגובה מכנגד המצח ולמעלה עד יותר מאמצע גלגלת הראש עכ"ל וכ"כ בא"ו הארוך שער נ"ד נראה שר"ל דגבהו אינו אלא מכנגד המצח ומעלה מכל צד מסביב והתחלת מקום זה הוא למעלה מהעינים קצת והר"ן כתב שהוא כלפי העינים ממש אם נחבס לשם הרוב לצד מעלה דהיינו עד יותר מאמצע טריפה והיינו ע"ד מ"ש רבינו כי ברוב גבהו אין שום מחלוקת בין הפירושים כי הכל עולה לסגנון אחד אבל בהקיפו קאמר הא"ז דהתחלתו הוא מן העורף אצל הפולין סוף הגלגולת ממש אם נחבס לשם עד יותר מאמצע גלגולת הראש זהו רוב הקיפו והוא רוב היקף כל הראש וכעין שכתב הר"ן והכל בו וברוב הקיפו חולקין אמה שפירש רבינו: ומ"ש ב"י ע"ש מהר"י חביב דלמעלה מן העינים שכתב רש"י ושאר מחברים היינו כלומר גובה הפדחת שהוא למעלה מן העינים ולשם טרפה בנחבס רוב גובה הפדחת בלבד לא נהירא שהרי הכל בו כתב וז"ל אם נחבסה רוב גבהה כלומר רוב מה שיש מן הגלגולת מן העינים ולמעלה אלמא דברוב אותו חלק מן הגלגולת מכל צד מסביב הוא דטרפה לא ברוב גובי הפדחת בלבד וכ"כ הר"ן שנתרוצצה ברוב גובהה של גלגולת דהיינו כלפי העינים עד כאן לשונו עוד כתב מהר"י חביב לפרש למטה מן העינים וגם זה לא נהירא אלא למטה מן העינים ממש קאמר וכדפרישית:

סעיף קטן ב
ואם נפחתה וחסר ממנה כסלע כתב רש"י שהיא טריפה בפרק א"ט (דף נ"ד) אמר רב נחמן כסלע כיתר מסלע ופירש רש"י דקאי אגולגולת שחסר ממנה כסלע דטרפה כאילו היה חסר יתר מסלע וכתב רבינו שתי לשונות נפחתה ואסור לאורויי דנפחתה פירושו נחסרה והכל אחד וכתב כן משום דר"נ קאי אמתניתין דכמה חסרון בגולגלת ובפרק א"ט תנן ואלו כשרות גלגולת שנפחתה וס"ל לרש"י דנפחתה היינו נחסרה אלא דמתני' דא"ט מיירי כשאין בו כסלע וכמ"ש רבינו בסמוך:

סעיף קטן ג
ומ"ש ואם ניקבה נקבים שיש בהם חסרון וכו' ברייתא בפ' א"ט ריש ובגלגולת שיש בה נקב אחד ארוך אפי' יש בה נקבים הרבה מצטרפין למלא מקדח פי' לב"ש וה"ה לב"ה מצטרפין לכסלע ומסיק התם דהיינו בנקבים שיש בהם חסרון:

סעיף קטן ד
ומ"ש וב"ה כתב שהיא כשרה טעמו דס"ל לר"נ דאמר כסלע כיתר מסלע לא קאי אגלגולת שחסר ממנה כסלע דההיא כשירה היא וכמ"ש התוס' בשם ר"ת ר"פ א"ט אלא קאי אכרס החיצונה היכא דנקדרה כסלע טריפה (סוף דף נ') כמו שפירשו התוס' (דף נ"ד) בד"ה כסלע:

סעיף קטן ה
ומ"ש וכן יראה מדברי א"א הרא"ש כו' נראה שדעת רבינו דאי איתא דס"ל דטריפה היא ה"ל לפרש להך מתני' דנפחתה כשרה דאינו אלא בנפחתה בפחות מסלע ומה שהשיג ב"י ואמר מדכתב להא דאמר רב נחמן כסלע כיתר מכסלע מסתמא הוא תופס פרש"י דקאי אגלגלת שחסרה דטרפה בכסלע אין זו השגה דהלא התוס' הקשו אפרש"י והעלו דלא קאי ר"נ אגלגולת אלא אנקדרה כסלע דכרס החיצונה וא"כ לא היה להרא"ש לסתום דבריו דנפחתה הגלגולת כשרה אלא לפרש טרפות זה בפסקיו וכיון שלא פירש יראה דלא ס"ל טרפות זה ומיהו לענין הלכה קי"ל כרש"י והרמב"ם דטרפה וכתב ב"י דכך היא דעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן:

סעיף קטן ו
ובעוף של מים וכו' ברייתא פא"ט (דף נ"ו) ועוף של יבשה אם הכתה חולדה על ראשה משנה שם ורבינו כתב או נגפה לאורויי דלאו דוקא הכתה חולדה על ראשה בשיניה אלא ה"ה נגפה כל שיש לחוש שמא ניקב הקרום צריך לבדוק ולא נקט הכתה אלא לאשמועי' דאפילו הכתה בשיניה מהני בדיקה וכתב רש"י נשכתה בשיניה דאילו ביד הא אמרן יש דרוסה לחולדה בעופות וכל כנגד החלל מיטרפא ביה עכ"ל:

סימן לא

סעיף קטן א

המוח יש לו ב' קרומים וכו' בפא"ט (דף מ"ה) תנן ניקב קרום של מוח רב ושמואל דאמרי תרוייהו קרמא עילאה אע"ג דלא אינקב תתאה ואמרי לה עד דאינקב תתאה כך הוא גירסת ספרים שלנו וכתב הרא"ש דר"מ פסק כלישנא קמא לחומרא דמיטרפא בניקב קרום העליון בלחוד ואע"ג דהרא"ש כתב ג"כ כך ע"ש הר' שמשון מפ' רבי' שלא הביא הרא"ש דברי הר"ש אלא להוכיח ממ"ש הר"ש ללישנא קמא דטרפה בניקב העליון בלא התחתון משום דהתחתון רע ועתיד לינקב אלמא שאם ניקב התחתון בלא העליון כשר שהעליון חזק ומתקיים והכי משמע לישנא דקאמר עד דאינקיב תתאה דמילתא דפשיטא היא דלא מיטרפא בניקב התחתון לבד דלא כדעת הרי"ף דבקרמא תתאה בלחוד טרפה אבל לא משמע מדברי הרא"ש דהר"ש פסק כלום ולכך לא הביא רבינו אלא דברי ר"ת לענין הפסק אבל הר' ירוחם כתב פסקו של ר"ת גם בשם הר"ש וכ"כ מהרא"י בהגהת ש"ד סי' פ"ז ודברי רבינו עיקר:

סעיף קטן ב

ומ"ש ורב אלפס אוסר בניקב התחתון ומתיר בניקב העליון כתב הרא"ש דרב אלפס גרס הכי קרמא עילאה ואמרי לה קרמא תתאה ומפרש דללישנא קמא הטרפות תלוי בעילאה ולא בתתאה וללישנא בתרא תלוי בתתאה ולא בעילאה ופוסק כלשון שני וכו' עכ"ל אבל לפע"ד נראה הא דפוסק כלשון שני טעמו לפי שהוא מפרש דהני לישני פליגי אליבא דרב ושמואל ולוי דהכי משמע גבי עוף (ד' נ"ז) דפריך אדרב ושמואל ולוי דקאמרי מכניס ידו לפנים ובודק וכו' הניחא למ"ד עד דאינקב תתאה וכו' דמאי קאמר הניחא למ"ד וכו' ה"ל להקשות מדידהו אדידהו אלא בע"כ דהני לישני פליגי אליבייהו ולכך קאמר הניחא למ"ד וכו' ולפ"ז כיון דאיכא תרי לישני דפליגי אליבייהו הלכתא כלישנא בתרא דהוא עיקר דכך היא שיטת הרי"ף והרמב"ם כרבינו האי גאון ולהרי"ף ודאי דלא גרסי' גבי עוף הניחא למ"ד עד דאינקב תתאה אלא ה"ג הניחא למ"ד קרמא תתאה אלא למ"ד קרמא עילאה וכו':

סעיף קטן ג

ודעת הראב"ן כתב הרא"ש משום דבכי האי פלוגתא דקרום של מוח הוי נמי פלוגתא בריאה וכי היכא דבריאה מסיק דבעי תרוייהו ה"נ בקרום של מוח וקשה וכי טרפות מדמינן להו להדדי וכו' ובגמ' נמי הא חזינן דלא מדמי להו דבריאה (ד' מ"ו) קמיבעיא ליה באינקב תתאה ולא אנקיב עילאה מגין או לא מגין ובקרום של מוח פשיטא לן דמגין משום שהוא עב וחזק וכ"כ התוס' (ד' נ"ו) בד"ה אינקיב ויש ליישב דלא מייתי ראי'

מריאה אלא כדי לפרש משמעות הלשון וה"ק דכי היכא דבריאה פליגי בהאי לישנא ומסיק דבעינן תרוייהו אלמא דפי' ואמרי לה קרמא תתאה כלומר עם עילאה דאי תתאה בלחוד קאמר ה"ל מסקנא דלא כמאן וכ"כ התו' לשם להדיא א"כ ה"ה גבי קרום של מוח משמעות הלשון וא"ל קרמא תתאה כלו' ועם קרמא עילאה וכלישנא בתרא נקטינן. עוד כתב הרא"ש דהר"א הביא ראיה מדקאמר גבי עוף הניחא למ"ד קרמא תתאה וכו' אלמא דלמ"ד תתאה אינקב היינו שניהם מדלא חיישינן דילמא תתאה אינקב עילאה לא אינקב ולאו ראיה היא דכיון דהכתה על ראשה לא ינקוב התחתון בלא העליון עכ"ל ולפע"ד דדחייה זו לא נעלמה מעיני הר"א אלא הר"א ה"ק מדלא חיישינן דלמא ע"י הכאת החולדה דכאיב לה לעופא אתילידא ריעותא בקרום תתאה עד דאיפסיק דאע"ג דלא אינקב עילאה שהוא חזק ומתקיים מ"מ תתאה כיון שהוא רך אינקיב טפי: כתב ב"י ואע"פ שכתב הרא"ש דראיה שהביא ראב"ן לאו ראיה היא אינו קשה למ"ש רבינו שמסקנת הרא"ש כראב"ן דאיכא למימר שלא בא אלא לדחות הראיה ולא לדחות הדין עכ"ל ויותר נראה דאע"פ דאחרונה לאו ראיה היא מ"מ מסקנתו כראב"ן מכח ראייה הראשונה שלא נדחית:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכן יראה מדברי הרמב"ם הכי משמע מלשון ספריו שבידינו שכתב אם ניקב העליון הסמוך לעצם בלבד ה"ז מותרת ואם ניקב גם התחתון הסמוך למוח טרפה עכ"ל יראה להדיא מלשונו שהיה גורס וא"ל עד דאינקב תתאה ופסק כהך לישנא בתרא דעד שינקבו שניהם מיהו מדברי הר"ן יראה דלא היה גורס בדברי הרמב"ם מלת גם אלא ה"ג ואם ניקב התחתון הסמוך למוח טרפה ור"ל דבתחתון לחוד טרפה וכדעת הרי"ף וכ"כ בפי' המשניות ונראה שגם רבינו היה גורס בחיבורו כגירסת הר"ן ולכך כתב וכן יראה מדברי הרמב"ם והיינו מדלא כתב בפי' ואם ניקב התחתון בלבד טרפה כמ"ש בתחלה אם ניקב העליון בלבד כשרה אלמא משמע דאם ניקב גם התחתון קאמר אלא שכתב כלשון הגמרא ולפי שלא ראה רבינו דבריו בפירוש המשניות כתב כך דאין לומר דרבינו היה גורס מלת גם בדברי הרמב"ם דא"כ מאי וכן יראה הלא כתב כך בפירוש: וכתב בא"ח ואם ניקבו שניהם זה שלא כנגד זה כיון דמינח נייחי אפשר שדינו כדין הקרקבן וכשרה עכ"ל וצריך לומר דס"ל כראב"ן ורוב פוסקים דאינו טריפה עד שינקבו שניהם וכ"כ בחדושי הרמב"ן בשם הרי"ף וכן כתב הרשב"א בשם הסכמת כל המפרשים וה"ר ירוחם כתב שכך הסכימו התוספות ומיהו אף לדידהו בניקבו זה שלא כנגד זה מסתברא דיש להטריף כי היכא דמטרפינן בריאה אע"ג דריאה נמי מינח נייחא כמו שיתבאר

בסי' ל"ז בס"ד: כתב בהגהת אשיר"י משם בה"ג דבניקב אחד מהקרומים או העליון או התחתון טריפה וכתב ב"י ויש לתמוה שאין זה כשום אחד מהלשונות ונ"ל דבה"ג מפרש דלישנא קמא דוקא דאינקב עילאה טריפה אבל אי לא אינקב אלא תתאה כשירה וא"ל תתאה כלומר אפי' אי לא אינקב אלא תתאה לחוד טריפה עכ"ל ב"י וא"א לפרש כך דא"כ מאי קאמר גבי עוף הניחא למ"ד קרמא תתאה וכו' הא אף לדידיה טריפה בקרמא עילאה לחוד אלא נראה דבה"ג ס"ל כיון דלישנא קמא קא מיטרפא בניקב העליון בלחוד ולישנא בתרא קא מיטרפא בניקב התחתון בלחוד וכגירסת הרי"ף ופירושו לדעת הרא"ש ולא אפסיקא הילכתא בהדיא כמאן הילכך נקטינן בתרוייהו לחומרא ולענין הלכה כבר פסק ב"י כהרי"ף דמטריף בתחתון ומכשיר בעליון וכ"פ בש"ע אכן מדכתב בהג"א משם א"ז דטוב להחמיר כבה"ג הכי נקטינן וכ"כ מהרא"י בת"ה סימן קס"ו משום הא"ז ומשמע דהכי ס"ל וכך פסק מהרא"י להדיא בהגהות ש"ד סי' פ"ז דהכי נהוג לחומרא וכן פסק באו"ה שער נ"ז כבה"ג והא"ז ודלא כהרמב"ם וז"ל הרב בהגהות ש"ע ויש מטריפין גם כן בניקב העליון לבד והכי נהוג אם לא בהפסד מרובה עכ"ל ואין דבריו נראין להקל במקום הפסד היכא דלא ברירא לן הילכתא באיסורא דאורייתא דמטעם זה כתב בה"ג לחומרא בשניהם כדפי' ועוד דדבריו דברי קבלה ועוד דאיכא נמי ספק מצד חלוף הגרסאות בין בתלמוד בין בפסקי המחברים ועוד דכל האחרונים אסרוהו בסתם הלכך נקטינן דבין בניקב העליון בלחוד בין בניקב התחתון בלחוד טריפה מדינא אפי' במקום הפסד מרובה:

סעיף קטן ה

ואם חסר מן המוח מעט וכו' שם (בדף מה) גבי חוט השדרה אריב"ל נתמרך פסול נתמסמס פסול איזה הוא המרכה כל שנשפך כקיתון מסמסה כל שאינו יכול לעמוד והושוו כל המפרשים בפירוש הומרך דהיינו שנימוח ונשפך כמים בתוך הקרום אבל בפירוש נתמסמס כתב רש"י ז"ל שנעשה צלול אבל לא כ"כ שיהא נשפך כקיתון של מים אבל כשאוחזין אותו ומניח קצתו למעלה מידו הוא נכפף ונופל והרי"ף והרמב"ם והסמ"ג והכל בו כתבו נתמסמס שנמס כדונג מפני האש ואפשר דלא פליגי דהכל ענין אחד. ותו אמר התם נתמזמז כשר ופרש"י נתרוקן מהמוח מקצתו מאליו עכ"ל וכ"כ הרא"ש אבל הרי"ף כתב נתמזמז שהוא מתנדנד כשר וכ"כ הרשב"א בת"ה. וז"ל הרמב"ם המוח עצמו שניקב או נתמעך והקרום קיים כשירה וכו' וכ"כ בסמ"ג ובכל בו שניקב וכו' וב"י כתב שצריך להגיה שנרקב במקום שניקב ומשמע לפי זה דאיירי שלא נחסר כלום אלא שנרקב או נתמעך ואע"פ דבגמרא לא אמרו אלא חדא נתמזמז והם כתבו תרתי נרקב או

נתמעך ס"ל דכל שאינו נתמסמס עד שאינו יכול לעמוד הכל כשר בין נרקב בין נתמעך: ומ"ש הרי"ף והרשב"א מתנדנד כשר ר"ל ג"כ שנרקב או נתמעך וע"י כך הוא מתנדנד ולא פליגי ואיכא לתמוה במ"ש רבינו ואם חסר מן המוח מעט כגון שנרקב או נתמעך דהא בנרקב או נתמעך צריך לפרש דלא חסר כלום כדפי' ונראה דרבינו דקדק בלשון הרמב"ם שכתב שנרקב או שנתמעך הא ודאי כל היכא שנתמעך ע"י רקבון נתמעך וא"כ מאי או שנתמעך דקאמר אלא בע"כ האי בנרקב של פירושו שנחסר מעט ע"י שנרקב ואתא לאורויי דאע"פ שהחסרון הגיע ע"י רקבון אפ"ה כשר כיון שבנשאר אין שום ריעותא. ומ"ש או שנתמעך ר"ל או שלא נחסר כלום אלא שנתמעך ונתנדנד וכשמעמידין אותו יכול לעמוד ובשניהם כשרה. וז"ש ואם חסר מן המוח כגון שנרקב או לא חסר אלא שנתמעך וכו' ולפ"ז אפשר לומר דאף להרמב"ם נתמזמז פירושו נתרוקן כפרש"י אלא דס"ל דמשמע נמי שנתמעך ונתנדנד כפי' הרי"ף דהכי משמע מדתני נתמסמס פסול אלמא דכל היכא דלא נתמסמס דהיינו שיכול לעמוד שאינו נמס כדונג מפני האש כשר מיהו באו"ה שער נ"ז כתב בשם הרמב"ם אבל אם רק נתמעך כשר ולא כתב משמו ג"כ נרקב כשר נראה דס"ל דהרמב"ם אינו מכשיר אלא בנתמעך שאינו חסר כלום וכהרי"ף שלא הזכיר אלא מתנדנד דהיינו נתמעך דעלמא דבנתרוקן ונחסר מעט טריפה לדידהו כמו בנשפכה כקיתון אבל דעת רבינו היא כיון דרש"י והרא"ש מפרשים בנחסר מעט כשר ודברי הרמב"ם ג"כ נוטין לזה כדפי' הכי נקטינן ולפיכך כתב סתם דבחסר ונרקב או לא חסר ונתמעך בשניהם כשרה כאילו היתה הלכה פסוקה וליכא דפליג עליה מיהו ה"ר ירוחם כתב וז"ל ונתמזמז פי' נתרוקן ולא כ"כ כמו נתמסמס כשירה וגבי חוט השדרה כתב נתמזמז פי' נתנדנד כשירה כלומר נתרוקן מעט עכ"ל נראה מדבריו דנתרוקן אין פירושו שחסר מעט אלא בנתמעך ונתנדנד בלחוד קרי ליה נתרוקן וז"ש ולא כ"כ כמו נתמסמס וכך הוא מפרש לשון רש"י שכתב נתמזמז נתרוקן דהיינו לומר שלא נחסר כלום אלא נתמעך קצת והיינו כפי' הרי"ף והרמב"ם וא"כ חולק הוא אדברי רבינו שכתב ואם חסר ממנו מעט וכו': ולענין הלכה נראה דאין להקל בחסר ממנו מעט חדא דאין אנו בקיאין בשעור החסרון מועט כמה הוא ואולי דלשון הספרים שכתוב בהן שניקב במקום שנרקב הכי פירושו דהחסרון הוא בכל שהוא כנקב שיש בו חסרון והתם הוא דכשר אבל ביותר משיעור נקב טריפה ועוד דלהרי"ף והרשב"א לא נזכר היתר זה דחסר ונתרוקן בתלמוד ולהר"ר ירוחם אף לפירש"י לא הוזכר חסר להתיר ואף בנתמעך צריך שידע להבחין בין נמס לגמרי ללא נמס לגמרי ואין אנו בקיאין ולכן נלפע"ד לאסור בכל ענין ואין להקל כלל באיסור דאורייתא אף במקום הפסד מרובה ודלא כש"ע שכתב

בסתם להכשיר בנרקב מעט ממנה או נתמעך ואין איסור בכל זה אלא בסמוך לקרום כמו שיתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכתב הראב"ן וכו' הרא"ש כתב כך בשם רבינו אליעזר הלוי והוא ראבי"ה וכ"כ ה"ר ירוחם והגהות אשיר"י משם ראבי"ה אבל מדברי רבינו נראה שהיה גורס ראב"ן וטעם דין זה דכשאין המוח מקיף המים עתיד הקרום להנקב מחמת המים וכשהמוח מקיף המים מכל סביביו הדר בריא: וכתב באו"ה אם פתחו המוח קודם שידעו הריעותא ראוי להטריפו דליכא למיקם עלה דמילתא ואין אנו בקיאין לידע שלא היו מגולין אפי' מקצתם עכ"ל ומשמע מדבריו דאם היה חושש מריעותא זו ונזהר לפתחו בדרך שיוכל לראות אם המוח מקיף אם ימצא שם מים אם לאו שפיר דמי וכ"כ הרב בהגהת ש"ע וכתב עוד דיכול להשליך הראש או למוכרו לנכרי בלא פתיחה עכ"ל ומיהו היכא דיודע דבהמה זו יש לה ריעותא במוח כגון שראו שהיא מסבבת את ראשה שזה רגילות הוא בבהמה כשיש לה מים במוח אם השליך הראש או מכרו לנכרי הבהמה אסורה באכילה כיון דאיכא ריעותא אסורהעד שתיבדק ופשוט הוא: כתב בהגהת אשיר"י בשם ר"ח דאם נמצא תולעת בקרום של מוח והמוח קיים ובקרום התחתון אין רושם ולא קורט דם כשירה וכ"כ המרדכי וכ"כ במהרי"ל בה' תולעים וכתב ב"י וז"ל וכיוצא בזה כתב הרוקח ולי היה נראה לומר דאפי' נקבו הקרום ויצאו כשירה כל שאין קורט דם על הקרום כדאמרינן גבי ריאה וגם גבי קרקבן כמ"ש בסי' נ' אבל אין בי כח לחלוק על גדולי עולם עכ"ל. ולפעד"נ דלא דמי לתולעים שבריאה דבריאה לאו מעלמא אתו אלא מיניה קא גבלי כדאיתא סוף פא"ט ובחיי הבהמה ודאי לא יצאו מן הריאה דחיותייהו וריביתייהו דהני תולעים בריאה דוקא הויין הלכך תלינן דלאחר שחיטה פריש דכיון שאז אפס חום הטבעי דחקה לצאת ונקבה לבקש חמימות כדכתב הכל בו וה"ה למאן דמכשיר בתולעים היוצאים מן הקרקבן לא הכשיר אלא בעוף פלומי"ל שנודע בקבלה שרגילין התולעים להיות גדלים בו בקרקבן והיינו רביתייהו תלינן נמי דלאחר שחיטה פריש והכי משמע להדיא בהגהת אשיר"י פ' א"ט אבל תולעים היוצאים מן המוח או משאר אברים שנקיבתן במשהו כגון כרס ודקין דידוע דמעלמא אתו ולאו היינו רביתייהו פשיטא דאסור מספק דילמא קודם שחיטה נקבו בכניסתן ויציאתן והלכך דוקא בדלא חזינן לא קורט דם ולא רושם דמוכחא מילתא דלא נקבה התם הוא דכשרה הא לאו הכי טרפה וע"ל בסימן ל"ו וסימן מ"ח ועמ"ש לשם בס"ד ולענין הלכה כתב מהרא"י בת"ה סי' קס"ו דאין אנו בקיאין בבדיקת רושם וריעותא ולכן טרפה כשנמצא תולעת על המוח

וכ"כ עוד בהגהת ש"ד סימן פ"ז וכ"כ באו"ה שער נ"ד אבל נמצא התולע חוץ לקדרה בחוטם מכשרינן לה אפילו בנמצא פני התולעת לחוץ וכתב באו"ה דאין חלוק בדין זה בין בהמה לעוף:

סימן לב

סעיף קטן א

חוט השדרה וכו' בפ' א"ט (דף מ"ה) אסיקנא דחוט השדרה שנפסק ברובו דלא כרבי יעקב דאמר אפילו ניקב ותו אסיקנא דרובו שאמרו כשנפסק רוב עורו מוח זה לא מעלה ולא מוריד ותו איתא התם אם רוב עורו קיים מוח זה אינו מעלה ואינו מוריד שאעפ"י שנפסק כל המוח כשהן וז"ש רבינו ב' החלוקים דהמוח אינו גורם לא איסור ולא היתר אלא הכל תלוי בעור וז"ל רש"י אם נחתך רוב היקף עורו סביב אע"פ שהמוח לא נפרד כלום טרפה וכו' וכ"כ סה"ת סימן ט"ז וכ"כ הרמב"ם בפ"ט ואיכא לתמוה דבפירוש המשניות כתב וכשיפסק רוב גבהו של קרום זה לרחבו טרפה ע"כ ואפשר דרוב גבהו לרחבו היינו שיעורא דרוב היקף עורו וע"ל דבפי' המשניות אשמועינן דמשערי' ברוב חללו דהוא רוב גבהו בלא צירוף העור כשיש קצת עובי העור בצד אחד אבל רוב היקיפו הוה משמע דאינו אלא הרוב בהצטרף העור מבחוץ גם לגבי פסוקת הגרגרת כתב בפי' המשניות דבעינן רוב גבהה ובחבירו כתב שם רוב חללה:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו כולו או רובו טרפה קשיא דאם רובו טרפה כ"ש כולו ולא זו אף זו קתני לא שייך הכא דבכלל מאתים מנה ונראה דאתא לאורויי דלא מטרפינן בנקבים סמוכים זה לזה בהיקף ובצירוף רובו כמו בגרגרת אלא דוקא בנפסק רובו במקום אחד דכיון דלא קי"ל כר' יעקב דמטריף בניקב אפילו בנקבים הרבה מצטרפין לרובו נמי כשרה ומ"ה קאמר כולו או רובו כלומר ברוב במקום אחד דומיא דכולו והכי משמע מדתנן נשברה השדרה ונפסק החוט שלה דלא איצטריך ליה למיתני נשברה השדרה אלא אתא לאורויי אורחא דמלתא דכשנשברה השדרה נפסק החוט במקום אחד ביחד לא בנקבים:

סעיף קטן ג

ומ"ש דאם נסדק לארכו כשרה כ"כ הרמב"ם בפ"ט והרשב"א בת"ה וכתב ב"י דילפינן לה מגרגרת דמיטרפא בפסיקת רובה ונסדקה לארכה כשרה וכו' עכ"ל ולא נהירא דאע"ג דקא חזינן דמדמי להו בגמרא נקיבת הגרגרת לנקובת הגלגולת לענין צירוף השלם שבין הנקבים כל חד וחד לפום שיעורא דידיה היינו דוקא להחמיר אבל אין לנו ללמוד זה מזה להקל אם לא היה מפורש בתלמוד אלא נלפע"ד דמהא דא"ר יהודה אמר רב הכה לה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה וכו' שמעינן דבנסדקה לארכה כשרה ואפילו בלא

שיור דאל"כ אמאי לא חיישינן בהלכה על פני כל השדרה כולה לפסיקת החוט לארכו בלא שיור לא למעלה ולא למטה:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכן אם החוט עב וכבד וכו' שם בעיא דר' ירמיה ולא אפשיטא וכתב רש"י וכל תיקו דאיסורא לחומרא וכ"פ כל הפוסקים והרי"ף השמיטה וכתב ב"י וצריך טעם למה עכ"ל ואפשר מדקאמר בתר הך בעיא בי רב אמרי נתמסמס פסול נתמזמז כשר משמע דבי רב אמרי לפלוגי אהך בעיא קאתו למימר דלא פסלינן אלא בנתמסמס דהיינו דנמס כדונג מפני האש אבל נתמזמז דהיינו מתנדנד לפי' הרי"ף ובכלל זה ג"כ כשאינו יכול לעמוד מפני כבדו אלא מתנדנד תמיד כשרה ופי' זה מבואר למי שמדייק בלשון הרי"ף שכתב בזה ע"ש:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל אם נחסר קצת וכו' שם נתמזמז כשר וע"פ פרש"י כמו שנתבאר בסי' הקודם ואיכא למידק אמאי לא כתב כאן כגון שנרקב וי"ל דקיצר כאן לפי שנסמך על מ"ש בסי' הקודם ואם חסר מן המוח מעט כגון שנרקב דכאן ודאי נמי מיירי בנחסר ע"י רקבון אבל בנתמעך דלא כתבו כלל כאן קשה ואפשר דנסמך על מ"ש גבי מוח דממילא ה"ה בחוט השדרה וכך צריך לפרש ברמב"ם דבפ"ו גבי מוח כתב כגון שנרקב או נתמעך ובפ"ט גבי חוט השדרה לא כתב שנרקב אלא שנתמעך דנסמך על מ"ש גבי מוח בתחילה מיהו בדברי רשב"א צ"ע דבתחלה במוח כתב במתנדנד כשרה ולא כתב דבנתרוקן כשרה ואח"כ בחוט הוסיף וכתב נתנדנד או שנתרוקן קצתו מאליו כשרה וצ"ע:

סעיף קטן ו

וטרפות זה של החוט וכו' שם עד היכן חוט השדרה אמר שמואל עד בין הפרשות ותו אמרינן אמר שמואל עד אחת טרפה שלישית כשרה שנייה איני יודע בעי רב הונא בריה דר"י הא דאמר עד אחת ודאי טרפה עד ועד בכלל דכל חוט הישר שבין שני הפצולים הראשונים טרפה ודאי א"ד עד ולא עד בכלל ואינו עומד אלא בספק כמו שניה איני יודע בעי רב פפא את"ל עד ולא עד בכלל פי פרשה מהו פי' החוט שבין ב' הפצולים הראשונים בהתחלתן כשמושכין אילך ואילך מהו מי נימא טרפה ודאי או אינו עומד נמי אלא בספק בעי רב ירמיה את"ל עד ועד בכלל וחוט הישר שבין ב' הפצולים הראשונים טרפה ודאי פרשה עצמה מהו פי' החוטין שבפצולים עצמן שנקראו פרשות מהו. ת"ש הפרשה תידון כבשר מאי לאו פרשה ראשונה ושנייה ודחינן לא שלישית וז"ל הרי"ף אמר רב יהודה אמר רב עד בין הפרשות עד פרשה שנייה אבל שלישית כשרה עד כאן נראה מדבריו דהחוט הישר בעצמו בכל מקום שנפסק עד סוף פרשה שנייה טרפה

מספק אבל בפרשות עצמן של ראשונה ושנייה וכן פי פרשה השלישית לא אמר בו הרי"ף לא איסור ולא היתר וכן נראה מדברי הר"ן שתחלה כתב לפרש דברי הרי"ף דס"ל כל מקום שיפסק עד סוף פרשה שנייה טרפה ואחר כך כתב ומוכח בגמרא דפרשות עצמן של ראשונה ושנייה ופי פרשה שלישית נמי טרפה מספק אלא דנ"ל דיש לדייק מדכתב הרי"ף עד בין הפרשות עד פרשה שנייה וכו' ולא כתב עד בין פרשה שנייה דדעתו דכל מקום שיפסק עד סוף פרשה שנייה ל"ש שנפסק בין הפרשה ול"ש שנפסק הפרשה עצמה בכל ענין טרפה וכן הא דכתב אבל שלישית כשרה בסתם משמע הפרשה ובין הפרשה של שלישית כשרה אבל פי פרשה שלישית טרפה מספק וכן נראה מדברי הרא"ש שמפרש כך בדברי הרי"ף שכתב וכיון דלא אפשיטו הני בעיות כתב רי"ף דכולהו טרפות אבל פרשה שלישית כשרה עכ"ל אלא דמ"מ אף בדברי הרא"ש אינו מפורש דפי פרשה שלישית טרפה דלא כתב אלא דבהני דקמיבעיא ליה בגמ' ולא אפשיטו אזלינן לחומרא אבל פי פרשה שלישית שלא הוזכרה בגמרא אפשר דכשרה והרמב"ם כתב כמעט כלשון הרי"ף ומשמעות דבריו הם יותר לאיסור מלהיתר עיין שם ואיכא לתמוה אמ"ש הרשב"א דלהרמב"ם אינה טרפה אלא עד סוף השנייה אבל פי פרשה השלישית כשרה דהלא הרמב"ם העתיק לשון הגמרא כמנהגו ומה שיש לפרש בגמרא יש לפרש בדבריו ועוד למה לא דקדק גם אדברי הרי"ף שהם כמעט כדברי הרמב"ם ומשמעות דברי הרי"ף הם יותר להיתר מלאיסור והב"י תפס דברי הרשב"א עיקר דהרמב"ם מיקל בפי פרשה השלישית וכתב וז"ל ובאמת שצריך לתת טעם לדבריו למה פסק להקל ואיפשר לומר דלטעמיה אזיל שכתב דכל שאר מיני ספיקות אזלינן בהו לקולא חוץ מן הדרוסה אלא שקשה דגם בשנייה דקאמר איני יודע הוה ליה למיפסק לקולא ואפשר כיון דשמואל גופיה קאמר איני יודע ודאי הלכה למעשה אתא לאשמועינן שלא להקל בשניה וא"ת מ"מ הו"ל למיפסק להקל דעד ולא עד בכלל וי"ל דס"ל דהנך בעיי ליתנהו אלא על מאי דאמר שמואל עד בין הפרשות אבל בתר דקאמר שמואל איני יודע תו ליכא למיבעי מידי ע"כ וכל דבריו תמוהין מאד לע"ד שמ"ש דהנך בעיי ליתנהו אלא על מאי דאמר שמואל עד בין הפרשות וכו' הא ודאי ליתא דמדקאמר מאי לאו פרשה ראשונה ושנייה אלמא דהנך בעיי לא קאי אלא אהך מימרא דאמר שמואל עד אחת טרפה וכו' שהזכיר בה ראשונה ושנייה וכמו שהן סדורות בגמרא וכך מבואר בפרש"י ותוס' וקושייתו בזה נמי לאו קושיא היא שהרי אפילו את"ל דעד ולא עד בכלל ולקולא מ"מ בכלל איני יודע הוא עד סוף שנייה והוא ז"ל עצמו כתב דשמואל שאמר איני יודע הלכה למעשה אתא לאשמועינן ובלאו הכי ל"ק דהא הרמב"ם דרכו דרך הגאונים דכל את"ל הלכה היא

וא"כ ה"נ הא דקאמר ר"י בסוף את"ל עד ועד בכלל הלכה היא ועוד דהכי מסתברא טפי שלא לחלק בין משנה וגמרא ומימרא דלעולם אזלינן לחומרא בין כשעד ועד בכלל הוי חומרא בין כשעד ולא עד בכלל הוי חומרא וכדאסיקנא גבי כסלע כיתר מסלע ומאן דבעי הני בעיי לא אסיק אדעתיה המסקנא דבתר הכי ולפי זה לא איצטריך לפרושי כמ"ש התוספות לחלק בין משנה למימרא ותדע שהרי לא פשטינן הני בעיי קמייתא אלא בתרייתא וקאמר מאי לאו פרשה א' וב' אלמא דעד סוף ב' פשיטא ליה דטרפה דעד ועד בכלל כאת"ל דר' ירמיה וכמסקנא דתלמודא דאזלינן לחומרא אלא דבעי למיפשט דפרשה עצמה דראשונה וב' כשרה ודחינן לה ומה שהקשה אהרמב"ם למה פסק להקל בפי פרשה ג' נראה דאינו קושיא לפי דרכו שהבין כך מדברי הרמב"ם די"ל דס"ל כיון דלא קאמר אלא ב' איני יודע אלמא דבגמרא לא קא קמיבעיא להו ופשיטא להו דאפילו פי פרשה ג' כשרה והכי מוכח מדברי תוס' מדכתבו הא דלא מיבעיא ליה נמי את"ל עד ועד בכלל פי פרשה ב' מהו היינו משום דמם"נ הוי בכלל איני יודע כמו בין הפרשות ב' דהא עד בין הפרשות קאמר דטרפה ותו לא ואי איתא דפי פרשה אינה קרוי בין הפרשות הרי לא אמר שיהא טרפה אלא עד בין הפרשות ואין זה בין הפרשות ואם הוא קרוי בין הפרשות הא אמרו שנייה איני יודע ובכלל שנייה יש לו להיות ע"כ וא"כ מה"ט נמי הוי פי פרשה ג' בכלל ג' וכשרה ממ"נ דאי קרוי בין הפרשות בכלל ג' יש לו להיות ואם אינו קרוי בין הפרשות הרי לא אמרו בשנייה איני יודע אלא לבין הפרשות של ב' דאבין הפרשות דקאמר שמואל קאי והאי לאו בין הפרשות הוא ואיכא למימר דהרמב"ם נמי תופס דעת התוס' ומה שכתב הרשב"א והוכיח דמדאוקימנא בג' ש"מ דאפי' בג' הפרשה עצמה תידון כבשר אבל פי פרשה אפי' של ג' בא"י ואסורה לפע"ד אינה הוכחה די"ל הא דנקט פרשה עצמה אינו לאפוקי פי פרשה ג' דהתם פשיטא דכשרה אלא אתא לאפוקי פרשה ראשונה ושנייה עצמה דטרפה ותדע שהרי לפי הוכחתו נידוק נמי דוקא פרשה הג' עצמה תידון כבשר אבל בין הפרשות דהיינו חוט הישר אפילו של ג' טרפה מדלא קתני אלא הפרשה עצמה תידון כבשר אלא בע"כ שאין זה דיוק דאיכא למימר דאף בין הפרשות של ג' כשרה ולא אתא אלא לאפוקי פרשה א' ושנייה עצמה א"כ כך י"ל ג"כ בפי פרשה שלישית וכדפי': ולענין הלכה כתב בית יוסף כיון שכל הפוסקים זולתו מסכימים לאסור נקטינן כותייהו עכ"ל ולאו דוקא כל הפוסקים קאמר שאין מסכימים בפי' לאסור זולתי הרשב"א והר"ן אבל מדברי הרי"ף והרא"ש לא משמע לא איסור ולא היתר ובתוס' משמע היתר ברור כדפי' ולכן לא כתב רבינו דעת הרי"ף והרא"ש בזה אלא העתיק דברי הרשב"א שכתב היכא שנפסק כנגד עובי הפיצול של פרשה הג' דהיינו

פי פרשה ג' יראה שהוא טרפה ויש שמתירו שכל זה הוא מדברי הרשב"א ומיהו כבר התבאר לפע"ד דמשמע דברי הרמב"ם הם גם כן לאיסור וכך איפשר לפרש דברי הרי"ף ופשיטא דנקטינן לאיסור:

סעיף קטן ז

ומ"ש ולאחר שיורד כג' אצבעות וכו' אע"ג דפרש"י והר"ן כב' אצבעות היינו משום דבגמרא קאמר אייתי לי גדי ובגדי הוה כב' אצבעות ורבינו מיירי בגסה דשיעורו כג' אצבעות:

סעיף קטן ח

ובעוף וכו' שם (דמ"ו) בעופא רבי ינאי אמר עד בין האגפיים ור"ל אמר למטה מן האגפיים כך היא גירסת הרי"ף והרא"ש וכתבו מחלוקתם בסתם ולא הכריעו ופי' ב"י דמסתמא כיון דר' ינאי רביה דר' יוחנן דהוא רביה דר"ל קי"ל אין הלכה כתלמיד במקום הרב וזו היא דעת הרמב"ם שפסק עד בין האגפיים אבל רש"י מחליף הגירסא ומהפך דר' ינאי לדר"ל ודר"ל לדרבי ינאי וכן נראה ממ"ש בהג"ה מיימוני אדברי הרמב"ם וז"ל והנה פסק כר"ל דאמר הכי אבל סה"ת והמצות פסקו כר' ינאי דאמר למטה מן האגפיים חדא שמחמיר ועוד שהיה רבו של ר"ל עכ"ל חשבו שהרמב"ם גורס כגירסתם גם ממ"ש התוס' והמרדכי שהם דברי הרא"ש שהביא הרא"ש נראה שהיה גורס כגירסת רש"י שהרי כתב יש להסתפק אם למטה מחבורו בגוף וכו' והך ספיקא איכא נמי בבין אגפיים כמ"ש הרא"ש ומדכתבו הספק על למטה מן האגפיים בע"כ דנקט במילתיה דברי רבי ינאי שהוזכרו דבריו קודם ריש לקיש ורבי ינאי הוא דקאמר למטה מן האגפיים ורבינו נמשך אחר גירסת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ופסק כרבי ינאי עד בין האגפיים דרביה דר"ל הוא:

סעיף קטן ט

ומ"ש והרשב"א כתב עד מקום כלות חבורן בגוף בת"ה הארוך כתב גירסת הרי"ף וכתב עלה והוה ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא והרמב"ם פסק עד בין האגפיים ולא ידעתי טעם לדבריו עכ"ל ובית יוסף תמה עליו דהלא נמוקו עמו דקי"ל אין הלכה כתלמיד במקום הרב ולפעד"נ דעת הרשב"א כיון דר"ל לא היה תלמידו של רבי ינאי אלא תלמידו של רבי יוחנן אע"ג דר"י היה תלמידו של רבי ינאי אין כאן דין תלמיד כנגד רבו וכיון דאיסורא דאורייתא היא נקטינן לחומרא כריש לקיש:

סעיף קטן י

ומ"ש רבינו ולא נהירא הוא לפי שלדעת רבינו כ"ש שאין הלכה כתלמיד במקום רבו דרבו ומ"ש רבינו דלהרשב"א עד מקום כלות חבורן בגוף איכא למידק שהרי בקצר כתב ב' סברות ושיש מחמירין יותר עד למטה ממקום שאין שוכבות על הגוף וי"ל דרבינו

ה"ק דהרשב"א כתב דלדעת היותר מיקל הוי טרפה עד מקום כלות חבורן בגוף ואף זה לא נהירא אלא אין טרפות זה אלא עד התחלת מקום חבורן ולענין הלכה פסק ב"י להקל כהרמב"ם וכפירוש הרא"ש דעד ולא עד בכלל גם בסמ"ק משמע דפסק כמאן דאמר עד בין האגפיים מיהו אנו אין לנו אלא דברי סה"ת וסמ"ג והרשב"א המחמירים והיא דעת התוספות והמרדכי וה"ר ירוחם וכן פסק בא"ז ובכלבו מסיק גם כן כך בשם הר"ר יונתן והר"ז ז"ל וכן פסק באו"ה. והרשב"א כתב עוד דאזלינן לחומרא להטריף עוד עד למטה ממקום שהן שוכבות על הגוף וכן כתב הר"ר ירוחם דנכון להחמיר וכן כתב בהגהת סמ"ק ובהגהת אשיר"י החמיר יותר וז"ל ובא"ז פסק עד למטה מכנפיו אפילו במקום שאינו מחובר לגוף העוף אלא נכפל ויושב שם והיינו עד למטה מעצמות הקטנים המחוברים לכנפיים וכן כתב באו"ה דבא"ז ובסמ"ג מסתפק לאסור עד מקום שהכנפיים שוכבות על הגוף של העוף בסופה עד כאן. ונראה מדבריו שיש להחמיר כדברי הא"ז ובודאי שכך יש לנהוג הלכה למעשה במקום דליכא הפסד מרובה אבל במקום דאיכא הפסד מרובה נקטינן להטריף עד סוף העצם של כנף המחובר לגוף ולא יותר וכהרשב"א והרב בהגהת שלחן ערוך כתב אמ"ש בשלחן ערוך כהרמב"ם כתב הוא וז"ל ויש מטריפין בעוף עד מקום כלות שכיבת העצם המחובר לגוף והכי נהוג אם לא בהפסד מרובה עכ"ל אם כן דעתו לפסוק כהרמב"ם ודעימיה להקל בהפסד מרובה דעד בין אגפיים ותו לא מטרפינן וחלילה להקל באיסורא דאורייתא בדוכתא דכל בתראי אסרי עד למטה מן האגפיים והיינו לפחות עד מקום כלות שכיבת העצם המחובר לגוף ודו"ק:

סעיף קטן יא

ואם נעקרה חוליא אחת וכו' בפא"ט (דף נ"ב) מייתי הא דתנן גבי טומאה דלב"ש חסרון שני חוליות בשדרה אינה מטמאה באהל ולב"ה חוליא אחת ואמר רב יהודה אמר שמואל וכן לטרפה ומוקמינן לה בחוליא בלא צלע ובשלהי כפלי וכך פסקו הרמב"ם והרא"ש והרשב"א ואיכא לתמוה מפני מה השמיטו הרי"ף ואיפשר משום דבגמרא מתקיף לה רב אושעיא וליתנייה גבי קולי בית שמאי וחומרי בית הילל א"ל רבא כי אתשיל לענין טומאה אתשיל דהוה ליה בית שמאי לחומרא וס"ל לרי"ף דמדאתקפיה רב אושעיא אלמא דלא ס"ל הא דשמואל ואע"ג דדחי ליה רבא אדיחויא לא סמכינן ומיהו כיון דהפוסקים פסקו בפירוש כשמואל לחומרא הכי נקטינן:

סעיף קטן יב

בהמה שהכו אותה בפא"ט (דף נ"א) אמר רב יהודה אמר רב הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה או ע"ג זנבה והלכה לה כלפי ראשה ואפילו כנגד כל השדרה כולה אין חוששין משום ריסוק אברי' כך היא גי' הרי"ף והרמב"ם בפ"ט וכ"כ בסמ"ג עשה בהגה"ה

והכי פירושו ל"מ אם הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה שהכה על מתניה או הכה על זנבה והלכה לה כלפי ראשה והכה על צוארה ולא נגע לא בשדרה ולא בצלעות וכגון שכפף המקל אלא אפילו כנגד כל השדרה כולה שהכה בכל השדרה כגון שלא כפף המקל נמי אין חוששין וכן פי' הר"ן והכל בו וכך נראה מדברי רבינו דהשמיט בבא הראשונה הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה וכו' דמכלל הלך המקל ע"פ כל השדרה נשמע ההוא דהכה על ראשה במכל שכן אבל רש"י כתב ואפילו לא גרסינן דדוקא כפף המטה והכה על כל הצלעות כנגד כל השדרה קאמר עכ"ל נראה דס"ל דכולה מימרא חדא בבא היא והא דקאמר כנגד כל השדרה פרושי קא מפרש הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה וכו' היינו שכפף המקל והכה על כל הצלעות כנגד כל השדרה ולא נגע לא בשדרה ולא בצלעות דהשתא ודאי מהניא לה כפיפת המקל שלא יגע בהן אבל אם הכה על השדרה ממש אפי' כפף חיישינן דאי אפשר שלא יגע המקל בחוליות השדרה שהן בולטין ואפילו' כפפו למקל וכך נראה מדברי הרא"ש דלא גרס אפילו ועוד נראה דאף לרש"י היכא דכפף לא חיישינן אפילו הכה על השדרה ועל הצלעות ממש בכל אורך השדרה דכיון דכפף אינו מכה בכח אלא במקום שהוא כלה והרי הכה על מתניה או על צוארה אבל בלא כפף והכה על השדרה כולה חוששין וכתב דל"ג ואפילו דאי גרסי' ואפילו הוה משמע דבהכה על כל השדרה כולה לא חיישינן ואפילו לא כפף והא ליתא והכי מסתברא אלא דכל הפוסקים לא כתבו כפירושו ואיכא קצת תימה מפני מה סתם רבינו דבריו דלא כהרא"ש ואפשר דס"ל לרבינו דאף למאי דל"ג אפילו הוה נמי פירושו שהכה בכל השדרה גופה ע"פ כל ארכה ואפ"ה לא חיישינן וכן נראה להדיא מדברי הרשב"א בת"ה ולענין הלכה נקטינן לקולא ככל הגאונים ולא כרש"י שהוא יחיד כנגדה ועוד דמהרש"ל בהגהותיו כתב דבס"א כתב כך בפרש"י הכה על ראשה אדם שהיה אוחז בידו שבט אחד והכה על ראשה של בהמה והלכה לה השבט עד זנבה או שהכה כלפי זנבה והגיע השבט עד כלפי ראשה ולא תימא שהכה על ראשה וזנבה שלא יגע בשדרה כלל דליכא למיחש משום ריסוק אברים אלא אפילו הכה על השדרה באורך אפ"ה לא חיישינן עד כאן זה מצאתי בשני פירושים מדוייקים עכ"ל מהרש"ל השתא לפ"ז אין כאן מחלוקת מיהו לכתחלה ודאי יש לחוש לפרש"י שבידינו שלא יקנה ישראל בהמה זו שהכו אותה על השדרה והצלעות בלא כפף אבל דיעבד אם קנאה מנכרי לא חיישינן למידי:

סעיף קטן יג

ומ"ש ואם לא הגיע המקל וכו' שם סיפא דמימרא דרב יהודה אמר רב וכתב הר"ן דכי חיישינן היינו דלא הלכה ואיכא מ"ד דאפילו הלכה בכהאי גוונא בעי בדיקה בחוט השדרה עכ"ל וטעם האוסרין דס"ל דבנפולה דוקא מותרת בהלכה דקים להו לרז"ל דאילו נתרסקו אבריה לא היתה יכולה לילך ד' אמות אבל הכא דלא חיישינן אלא לאבר אחד לפסיקת החוט אפילו הלכה חיישינן ומזה הטעם כתב רבינו בסי' נ"ח בדין נפולה או שהכה באבן בכל גופה וכו' דהתם הוא דיש לה דין נפולה אבל בהוכתה באבר א' אין חוששין אלא לאותו אבר דצריך בדיקה באותו אבר לעולם דאפילו הלכה לא מהני דחיישינן לניקב או נפסק או נשבר האבר וא"כ כאן נמי אפילו הלכה חיישינן כשהכה לרוחב השדרה וצריך לבדוק וממילא לדידן דלא בקיאין בבדיקה הוי טרפה מספק והכי נקטינן: כתב הכלבו י"א שאם נפסק המקל בהכאה חוששין ומביאו ב"י ונראה לפע"ד שהם מפרשים ואי שלים חוטרא אפלגא דגבה חיישינן פירוש שנפסק בהכאה דאל"כ אלא כפרש"י שלא היה המקל ארוך מתחלה ככל השדרה מאי אתא לאשמועינן הא אפילו באית ביה קטרי חיישינן כל שכן כשלא היה ארוך אלא אתא לאשמועינן אפילו היה ארוך אלא שנפסק בהכאה דאף במקום שנפסק הוא מכה מכח:

סעיף קטן יד

בהמה שגוררת רגליה וכו' מסקנא דגמרא פא"ט לשם והילכתא כרב יימר דשיגרונא שכיח חוט השדרה לא שכיח ומ"ש על שם הרשב"א בד"א שלא נודע שנפלה וכו' הם דברי התוספות ז"ל לא בנפילה מיירי וכ"כ הר"ן וע"ש האריך ע"ז וכ"כ באו"ה וכתב בהגהות מרדכי דחולין כן השיב ה"ר טוביה על הקונה תרנגולים ויונים מן השוק ואין יכולין לעמוד על רגליהם דכשרה דכיון שלא ראינו שנפלה אין לאסור מספק ע"כ ומביאו באו"ה וכתב עוד שם ומשמע מדברי הרמב"ם וסמ"ג שמותר לשוחטם אפילו עתה קודם שנתרפאו אעפ"י שאין אנו בקיאין עתה בבדיקה דא"צ בדיקה כלל אבל כשיש ריעותא ברורה לפנינו כגון שיש בו לקותא כגון מכות אש או מכת חרב או הדקרת חץ והוא המגיע למקום שאוסר בו כתב בא"ז אסור לשוחטו עד שתבריא ואם מגיע הדקר לג"ה טרפה גם כן ומעשה בשור שנפל ע"ג קרקע מפני מכאוב רגליו ולא הלך מחמת נפילתו והורה ר"י הזקן שאין לחוש לריסוק אברים עכ"ל או"ה והדבר פשוט שאין חבט בפחות מעשרה טפחים כל שנפל מעצמו ויתבאר בסימן נ"ח בס"ד:

סימן לג

סעיף קטן א
ניטל לחי התחתון כשר משנה פא"ט (דף נ"ד) ופירש רש"י ניטל לחי התחתון מעל הבשר והסימנים מחוברים עכ"ל:

סעיף קטן ב
וכתבו הגאונים וכו' כן כתב הרא"ש בשם הגאונים ובפרק מי שהחשיך מפרש המראה למקום שאינה יכולה לחזור שתוחבו לה לפנים מבית הבליעה הלעטה למקום שיכולה לחזור. כתב בית יוסף דבנוסחא דידן איתיה בגמרא בשם ר' זירא וט"ס הוא דא"כ לא היה כותבו הרא"ש בשם הגאונים ע"כ ולפע"ד דמ"ש דין זה בשם הגאונים הוא לפי שנמצא כך בספרי התלמוד שלהם וספרים שלנו לא היה נמצא ע"כ כתבוה בשם הגאונים אבל אין ספק שכך היא הגירסת בתלמוד דאל"כ לא היה להם לגאונים כח להוסיף טרפות כשלא אפשר לחיות ע"י המראה והלעטה אם לא היה נזכר כלל בתלמוד ועי' במ"ש הרמב"ם בספ"י מה"ש: וכתב הרוקח אם נחתך לעוף החרטום ויכול להלעיטו ולהאכילו כשר ע"כ ונראה דלהאכילו לאו דוקא דלהשקותו נמי בעינן דא"א שישתה לבדו כשניטל חרטומו וכן בבהמה אם ניטל לחי התחתון בענין שאינו יכול לא לאכול ולא לשתות צריך שיוכל לחיות ע"י שמאכילין ומשקין אותן בהלעטה ובהמראה וכתב עוד הרוקח נימוק הלשון עד הטולטלת היא ערלת הגרון כשר ע"כ:

סעיף קטן ג
כתב הרמב"ם ניטל לחי העליון טרפה וכו' כ"כ בפ"ח ונראה שדעתו מדלא תנן בסתמא ניטל הלחי כשר אלא ניטל לחי התחתון משמע דוקא תחתון כשר אבל ניטל העליון טרפה וא"ת אמאי לא תני ליה בהדיא באלו טרפות ניטל העליון י"ל דהו"ל בכלל מה ששנינו במשנת אלו טרפות זה הכלל כל שאין כמוה חיה טרפה. ובתשובה שהשיב לחכמי לונ"יל ומביאו ב"י ביאר יותר דליכא למימר דלגופיה איצטריך למיתני דניטל תחתון כשר אף על פי שהסימנים מחוברים בו וכ"ש עליון דמי תלה הסימנים בלחי התחתון עד שתחוש לעיקור דהסימנים תלויים הם בין עיקר החיך ובין הלשון וכו' כלומר ולא יעלה על הדעת שיהא טרפה בניטל התחתון ולא תני לה אלא לפי שבלחי העליון פשיטא היא דטרפה דמיד תכנס בה הרוח בכל נשימה ונשימה (ביומה) וביומה תקרר הריאה ותמות הבהמה והיא בכלל זה הכלל כל שאין כמוה חיה טרפה לפיכך תנא נמי בסיפא באלו כשרות ניטל התחתון כלומר דוקא ניטל תחתון כשר אבל ניטל העליון טרפה כדתניא רישא זה הכלל ואיידי דרישא תנא סיפא כנ"ל דעת הרב בתשובתו: ומה שהשיג עליו רבינו עוד וכתב ואני כתבתי למעלה שאפילו נעקרו רובו מהלחי וכו' פירוש

מדכתב הרמב"ם שנגמם עד הסימנים אלמא דמצריך שישאר הלחי התחתון מחובר כנגד כל מקום חבור הסימנים בלחי דבעינן שלא יהיו נעקרו הסימנים מן הלחי כל עיקר והא ליתא דאפילו נעקרו הסימנים רובן מהלחי כשר אם המיעוט נשאר במקום אחד וכך השיג עליו הרשב"א בת"ה הארוך ומביאו ב"י ואין לפרש דברי הרמב"ם דמ"ש כגון שנגמם עד הסימנים עד ועד בכלל קאמר שנגמם גם כנגד מקום חבור הסימנים בבשר שבלחי ולא נעקרו כולן דאם נעקרו כולן הו"ל עיקור ואפילו מחוברים בבשר דא"כ הו"ל עד ועד בכלל לקולא ואנן מסקינן בפא"ט דלא אמר לקולא אלא לחומרא וא"ת דמשמע מדברי רבינו דבניטל תחתון דכשר אינו אא"כ דנשארו מיעוט הסימנים מחוברים בלחי ובפא"ט מוקי לה תלמודא דאיגום איגומי מעלוי סימנים פירוש שנגמם הלחי מהבשר שמוטל על הסימנים בין הלחי והסימן ומשמע התם דאפילו נגמם הלחי כולו וניטל לגמרי כשר וכ"כ הרשב"א להדיא ומביאו ב"י וכ"כ הר"ן גבי תורבץ הושט שניטל רובו מהלחי וכ"כ ה"ר ירוחם להדיא דאיגום איגומי דהיינו שניטל התחתון לגמרי והסימנים מעורים ומחוברים בבשר שבלחי כשרה לד"ה שאין בזה מחלוקת כלל וי"ל דרבינו ה"ק דלהרמב"ם כשנעקרו הסימנים מן הלחי אע"פ שהסימנים נשארו מחוברים בבשר טרפה ואני כתבתי למעלה היכא דנעקרו ואינן מחוברין אפילו בבשר שבלחי נמי כשר אם נשאר המיעוט במקום אחד אבל ודאי ס"ל לרבינו היכא דמחוברים בבשר כשרה אפי' ניטל הלחי לגמרי ועוד יש לפרש וכן הוא עיקר דדעת רבינו דלמסקנא אפילו באיגום איגומי נמי בעינן שישאר מיעוט שלא נעקר ודוקא שנשאר במקום אחד דה"א התם אמר רב נחמן אמר שמואל תורבץ הושט שניטל כולו מלחי כשר ותנא תונא ניטל לחי התחתון כשר מתקיף לה רב פפא והאיכא עיקור סימנים ולרב פפא קשיא מתני' ניטל לחי התחתון כשר בשלמא מתני' לרב פפא לא קשיא הא דאיעקור אעקורי הא דאיגום איגומי מעלוי סימנים אלא לשמואל קשיא לא תימא כולו אלא רובו השתא למאי דמוקמינן לדשמואל דה"ק תורבץ הושט שניטל רובו מהלחי כשר לא מפלגינן בין אעקורי ובין אאיגומי אלא בין כך ובין כך עיקור סימנים לא פסלי אלא בכולו אבל ברובו לא חשיב עיקור וכשר והא דקאמר ותנא תונא ניטל לחי התחתון כשר היינו נמי ברובו דאי בכולו ה"ל עיקור סימנים ופסולה וברובו נמי דוקא כשנשאר במקום אחד כדאיתא התם והכי מוכח ממ"ש הרא"ש דהשמיט הך אוקימתא הא דאיעקור איעקורי הא דאיגום איגומי אלא כך כתב אמר רב נחמן אמר שמואל תורבץ הושט שניטל כולו מלחי כשר מתקיף לה רב פפא והאיכא עיקור סימנים לא תימא שניטל כולו אלא שניטל רובו הרי דלא חילק בין כשהסימנים מחוברים בבשר ואיגום איגומי מן הלחי ובין אינן מחוברין בבשר

אלא נעקרו בכל ענין לא מתכשרי אלא בנשאר המיעוט דאז אין לו דין עיקור סימנים ולענין הלכה נקטינן דבעליון נמי טרפה כהרמב"ם וכן כתב הרשב"א דראוי לחוש לדבריו ובאיגום איגומי הלחי מעילוי סימנים והסימנים מחוברים בבשר נמי אינו כשר אא"כ שלא נגמם כולו ונשאר המיעוט במקום אחד כרבינו וכפירוש השני שכתבתי שהוא העיקר ואף בנעקרו הסימנים מן הבשר ולא נשאר אלא מיעוט שלא נעקר אם הוא במקום אחד נמי כשר דלא כהרמב"ם דמשמע מדבריו דאוסר דיחיד הוא כנגד כל המחברים:

סעיף קטן ד

ושט שניקב בכל שהוא טרפה משנה רפא"ט בבהמה נקובת הושט ובגמרא שם (ריש דף נ"ד) ושט נקובתו במשהו דרוסתו במשהו והב"י דקדק מדאסיקנא בפרק השוחט (חולין ד' לב) דלבתר חזרה שהודה לו ר"ע לר' ישבב נקובת הוושט נבילה היא ולא טרפה וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מה' שחיטה וקושיא זו קשה גם על הסמ"ג והסמ"ק והרשב"א וה"ר ירוחם וסה"ת שכולם כתבו נקובת הוושט שהיא טרפה כפשוטה של משנתינו דתנן א"ט בבהמה נקובת הוושט וי"ל דס"ל כמ"ש התוס' לשם בד"ה ורמינהו דאפי' היכא דאיכא נבלה לא פקע מיניה איסור טרפות ולקי אף משום טרפה ומתני' דא"ט דמיירי אחר שחיטה מדקתני סיפא כל שאין כמוה חיה ולא קתני כל שאין חיה צ"ל דהא דחשיב נקובת הושט בטריפות ולא קתני אלו נבילות שהוא עיקר האיסור לאחר שחיטה ההיא מיתניא קודם חזרה אבל קודם שחיטה אפילו נקובת הושט עיקר איסורו מחיים אינו אלא משום טרפה אבל לא משום נבלה דליכא נבלה דמטמאה מחיים אלא בעשאה גיסטרא או ניטל ירך וחלל שלה כדאיתא התם בהך שמעתתא והשתא ניחא דכתבו המחברים בנקובת הוושט שהיא טרפה דמיירי בקודם שחיטה ונפקא מינה לחלבה וביצתה שהיא אסורה כיון שהיא טרפה א"נ לענין שאם חתך כזית בשר מחיים דלקי אף משום טרפה כדכתבו התוס' לשם אבל לאחר שחיטה לדעת כל הפוסקים עיקר איסורו משום נבילה הוא ובכך מתיישבים גם דברי רבינו ודו"ק:

סעיף קטן ה

ומ"ש אפילו בתורבץ הושט וכו' בפרק א"ט (דף מ"ג) איתמר תורבץ הושט רב אמר במשהו ושמואל אמר ברובו (ואסיקנא בדף מ"ד) דלרב נמי תורבץ לאו מקום שחיטה הוא ואפ"ה אמר רב במשהו ופי' תורבץ מקום שחותכין בו מחיים ואינו כווץ אלא מרחיב דפי הנקב נפתח דהיינו לצד הראש מקום דבוקו בלחי והוא מקום תפיסתו שהוזכר בסימן כ' דעוגל פי הנקב לשם מתקשה ואיננו כווץ אבל ושט רך הוא כשחותכין אותו נכפל פי הנקב לצד חללו ונסתם עוגל פי החלל. והנוסחא בספרי רבינו כך הוא ואפילו

בתורבץ הושט שאינו מקום שחיטה דינו כושט לענין ניקב הילכך בכל מקום שניקב טריפה ושני עורות וכו' ובדפוס הל' מהופך ולכך הקשה עליו ב"י:

סעיף קטן ו

ושני עורות יש לושט וכו' עד דלא חשיב סתימה מימרות דרבה ורב אשי שם (דף מ"ג) וכתב רש"י דאפילו עלתה בו סתימה עבה אינה מתקיימת והביא ראיה לדבר וז"ש רבינו ועלה בו קרום ונסתם כלומר ונסתם בסתימה עבה. והא דניקבו אפי' זה שלא כנגד זה טריפה מפרש לשם דה"ט כיון דושט האוכל בו תמיד מתרחב וכווץ וע"י כך פעמים שהנקבים מכוונים זה כנגד זה וכ"כ הסמ"ג וכתב ב"י ע"ש הריטב"א דבניקבו שניהם מב' רוחות א"א בשום פנים דליתרמו הנקבים אהדדי וכשירה ע"כ ולפ"ז ודאי כל שכן כשנקב אחד למעלה ממש ואחד למטה ממש אפילו ברוח אחת דכשרה ולפע"ד דאין להקל דכיון דבתלמודא אמרו בסתם לאיסור השוו חכמים מדותיהם שלא לחלק דא"כ נתת דבריך לשיעורין אלא כל שניקבו שניהם אפילו זה שלא כנגד זה בדרך שא"א דליתרמו אהדדי נמי טריפה וכך הוא משמעות הפוסקים ודלא כש"ע שכתב להתיר בניקבו מב' רוחות נ"ל:

סעיף קטן ז

וקרומים אלו החיצון אדום וכו' מימרא דרבה שם וז"ל רש"י (ריש דף מ"ג) וחליף דשני קרומים דושט שניהם נטולים ממקום שהן ראויים להיות ואין לך נקובה גדולה מזו עכ"ל:

סעיף קטן ח

ומ"ש ואם שניהם אדומים וכו' עד ע"י השני הכל מלשון הרא"ש לשם ולפע"ד דהא דקאמר תלמודא למה לי למימר חיצון אדום ופנימי לבן דאי חליף טריפה לאו למימרא דנתחלפו שניהם אלא דאי חליף החיצון ונמצא לבן א"נ הפנימי חליף ונמצא אדום וכן מ"ש הרמב"ם ס"פ ז' וז"ל וכן הושט שנמצא העור החיצון שלו לבן והפנימי אדום וכו' נמי רצונו לומר שנמצא העור החיצון שלו לבן או הפנימי אדום דוי"ו והפנימי הוא במקום או מיהו ל' רש"י שהבאתי לא משמע הכי אכן לענין הלכה נקטינן להחמיר אפילו היכא דאיכא הפסד מרובה וכן פסק ברוקח ובאו"ה שער נ"א וכ' מהרש"ל בהגהותיו הא דהרא"ש אוסר בשניהם אדומים או שניהם לבנים פי' בכולו אדום או בכולו לבן אבל במקצת לית לן בה ואם נתחלפה ברובה צ"ע עכ"ל ומלשון הרא"ש שכתב אבל כאן דכולו לקוי אין מתקיים ע"י השני ודאי משמע דוקא כולו אבל לא מקצתו מיהו ברובו הו"ל ככולו כמו בכל התורה. וצריך עיון במ"ש הר"ן ע"ש פרש"י דהא דקאמר דאי חליף טריפה היינו שנחלף הפנימי באדמימות וטריפה דאמרינן דרוסה היא כדאמר לקמן אשכח ביה תרי קורטי דדמא וטריפה וכ"כ בהגהת אשיר"י שיש פירושים אחרים

בכתב בהן עוד פי' אחר שאם נתחלף הפנימי באדמימות טריפה וכן משמע בתוס' ר"י שירליא"ן שפירש לפני ר"י מא"ז א"כ אין להכשיר אפילו נתחלף במקצת אלא בנתחלף החיצון בלובן במקצת אבל בנתחלף הפנימי באדמימות במקצת ואפילו בקורט אחד טריפה דחיישינן לדרוסה ומשמע דאפילו לא איתחזת דהוה שום דורס ביניהו אלא הך ריעותא חזינן לפנינו דנתחלף הפנימי באדמימות חיישינן דנדרסה מהדורס דתלינן במצוי בין להקל בין להחמיר וכמו שיתבאר בסימן נ"ז בס"ד: והכי נקטינן להחמיר באיסורא דאורייתא אלא דלפ"ז צ"ע אם נמצא שהאדים הבשר כנגד בני מעיים דודאי חיישינן נמי לדרוסה דתלונן ריעותא זו ג"כ במצוי דלא שכיח כלל שיתאדם הבשר אלא ע"י דרוסה וכיון שהוא כנגד בני מעיים טריפה:

סעיף קטן ט

ה"ג וכיון שעור החיצון אדום אין לו בדיקה מבחוץ וכו' שם אמר רבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים למאי נ"מ לספק דרוסה. ההיא ספק דרוסה דאתאי לקמיה דרבה הוה קא בדיק לה רבה לושט מאבראי א"ל אביי והא מר הוא דקאמר ושט אין לו בדיקה אלא מבפנים אפכיה רבא ובדקיה ואשתכח עליה תרי קורטי דדמא וטרפה ורבה נמי לחדודי לאביי הוא דבעי ופירש"י וכ"כ הרי"ף והרא"ש דספק דרוסה אין לו בדיקה מבחוץ לפי שהדם אדום הוא ושט מבחוץ נמי אדום הוא ולא מינכר הילכך בעי בדיקה מבפנים שהוא לבן. וכתב עוד הרא"ש תימה היאך אנו סומכין להכשיר ע"י בדיקה מבפנים דילמא הארס הוא מבחוץ אלא שאינו ניכר וסופו לחלחל מבפנים ואין לומר דלא מיטרפא באדמימות שבחוץ עד שיאדימו גם מבפנים דלשון התלמוד דקאמר עד שיאדימו הסימנים עצמן משמע אפילו האדים מבחוץ לחוד טריפה ועוד אי לא מטרפינן באדמימות מבחוץ א"כ מאי קאמר ושט אין לו בדיקה מבחוץ הא פשיטא דכל מי שבא לבדוק יבדוק מיד מבפנים אפילו הו"ל בדיקה מבחוץ דלמה לו להטריח עצמו לבדוק מבחוץ מאחר שאפי' אם ימצא טפת דם מבחוץ אינו טריפה עד שיבדוק גם מבפנים ואם לא ימצא מבפנים טפת דם כשר אפי' אם ימצא בחוץ אלא ודאי דבטפת דם מבחוץ לחוד מיטרפא ולכך אשמעינן דאין לו בדיקה מבחוץ ואין לסמוך על בדיקת חוץ להכשיר אם לא ימצא שם טפת דם וצ"ל דבספק דרוסה הקילו להכשיר כשלא נמצא טפת דם מבפנים ולא חיישינן שמא יש טפה דם מבחוץ ואינו ניכר ועי"ל דברוב פעמים ניכר גם מבחוץ אלא שאין סומכין על בדיקת חוץ להכשיר משום דלפעמים מתחלחל הארס לפנים ואינו ניכר מבחוץ לפי שהוא אדום ולפיכך צריך לבדוק גם מבפנים שמא נתחלחל ולפ"ז אין סומכין על בדיקת פנים לחוד להכשיר משום דחיישינן שמא לא

נתחלחל וניכר מבחוץ וצריך לבדוק מבפנים ומבחוץ לפי תירוץ זה ומה שקשה לפ"ז א"כ ההיא ספק דרוסה דאתאי לקמיה דרבה מאי לחדודי לאביי הוא דבעא כיון דבעינן לבדוק מבפנים ומבחוץ י"ל דרבה היה בודק מבחוץ ועשה כאלו לא היה רוצה לבדוק יותר לחדודי לאביי כך הם דברי הרא"ש למעיין בו אע"פ שאין זה לשונו וכ"כ ה"ר ירוחם שלפי תירוץ השני של הרא"ש צריך לבדוק מבפנים ומבחוץ אבל הר"ן ז"ל חלק ע"ז וס"ל הא דסומכין על בדיקת פנים להכשיר ה"ט משום דאפי' היה טיפת דם מבחוץ אינו טריפה עד שיאדים גם הפנימית ולא חיישינן שמא האדים גם הפנימי באותו צד שהוא דבוק לחיצון שמתוך שהקרום זך ולבן אם האדים כלל היה ניכר בצד פנימי שלו וצ"ל דמאי דקאמר אין לו בדיקה מבחוץ היינו לומר שלא נסמוך על בדיקת חוץ להכשיר כשלא נמצא בו טיפת דם דאפשר שיש בו טיפת דם ונתחלחל לפנים אלא שאינו ניכר מבחוץ מחמת אדמימותו הילכך צריך לבדוק גם מבפנים ואין ה"נ דבבדיקת פנים לחוד סגי לפי דעת הר"ן ואפי' היה ניכר מבחוץ טיפת דם אינו טריפה כשלא ניכר האדמומית מבפנים: וקשיא לי דממ"ש רבינו וכיצד יעשה וכו' ואח"כ מהפך הושט ובודקו מבפנים משמע דס"ל עיקר כתירוץ הראשון דהרא"ש דא"צ לבודקו מבחוץ דלמה לו להקל שהרי הרא"ש עצמו מסתפק וכתב שני התירוצים וקרוב לומר דתירוץ שני עיקר מדכתבו באחרונה משמע דכך היא מסקנתו ונראה דרבינו ראה בלישנא דתלמודא פרק השוחט (חולין דף כ"ח) בעובדא דההוא בר אווזא וכו' דקאמרינן נבדקיה לקנה ולישחטיה לקנה והדר לפכוה לושט ולבדקיה דמדלא הזכיר בדיקת חוץ אלמא דא"צ אלא לבדוק בפנים ומה"ט קא תפיס הרא"ש בקושיא בפשיטות דסומכין על בדיקת פנים בלחוד וכתב תמיה לי כיון דאין לו בדיקה מבחוץ היאך מכשרינן ליה על ידי בדיקה מבפנים וכו' וכתב וצריך לומר דהקילו בספק דרוסה וכו' ומ"ש וגם י"ל דרוב פעמים אפשר שיהא ניכר טיפת אדמומית הארס מבחוץ וכו' דמשמע דלפי י"ל זה השני דבעינן בדיקה מבפנים ומבחוץ צ"ל דלפי שיטת רש"י דפירש בהך עובדא דהבדיקה היתה משום נקב ולא משום ספח דרוסה ומ"ה א"צ לבדוק מבחוץ כיון דאין נקב ניכר מבחוץ אלא בפנים בלחוד צריך בדיקה וכשאין ניכר שם נקב שוב אין לחוש כלל אם כן לפ"ז בספק דרוסה צריך בדיקה מבפנים ומבחוץ לפי י"ל זה השני מטעם שכתב שמא אין הארס נתחלחל לפנים אבל לפי' ריב"א שם בתוספות דהך עובדא דפרק השוחט מיירי בספק דרוסה ואפי' הכי לא הצריכוה בדיקה מבחוץ אלא מבפנים בע"כ צריך לפרש דבספק דרוסה הקילו וכתירוץ הראשון וכיון דהרא"ש הסכים לפי' ריב"א כמו שיתבאר בסמוך בס"ד א"כ צ"ל דס"ל

דתירוץ הראשון עיקר והכי משמע בשאר מחברים שלא הזכירו אלא בדיקת פנים וניחא השתא דרבינו גם כן כתב בסתם שיבדוק בפנים ולא הזכיר בדיקת חוץ:

סעיף קטן י

ומ"ש רבינו אין לו בדיקה בחוץ אצל דרוסה ולא כתב אצל ספק דרוסה כלשון התלמוד משום דס"ל כמסקנת הרא"ש דבודאי דרוסה נמי מהניא בדיקה כמ"ש בסימן נ"ז ולפ"ז הא דנקט תלמודא נ"מ לספק דרוסה לאו דוקא ספק דנ"מ נמי לודאי דרוסה אלא דאתא לאשמועינן דחוששין לספק דרוסה וכ"כ הר"ן:

סעיף קטן יא

וכיצד יעשה וכו' בפרק השוחט (חולין דף כ"ח) וכפירוש ריב"א שכתבו התוס' שם כתבתיו בסמוך:

סעיף קטן יב

ומ"ש ובעל העיטור כתב שגם אם בהמה היא וכו' כ"כ רש"י ז"ל ריש פא"ט (דף מ"ג) בעובדא דההוא ספק דרוסה דאתאי לקמיה דרבה וכ"כ הר"ן לשם כלשון רש"י וכ"כ עוד הר"ן ע"ש הרא"ה גבי ספק קניא ספק שונרא. ומה שהשיג רבינו ואמר ודבר קשה הוא וכו' גם התוס' חלקו אפירוש רש"י וכתבו דלפי' ריב"א בפרק השוחט כדלעיל א"א לבדוק הושט בספק דרוסה אף לאחר השחיטה ולפ"ז גם הרא"ש שהסכים לפי' ריב"א חולק ארש"י וב"ה הזה וכ"כ הר"י בשם הרשב"א גם ב"י כתב שכ"כ הרשב"א בת"ה והכי נקטינן ומיהו לדידן דאין אנו בקיאין בבדיקה כדלקמן בסי' נ"ז אף עוף אין לו תקנה:

סעיף קטן יג

ומ"ש ופי' רש"י דה"ה נמי לענין נקב וכו' כ"כ בפרק השוחט בעובדא דההוא בר אווזא (דף כ"ח) וכ"כ בריש פא"ט (דף מ"ג) אהא דאמר עולא ישב לו קוץ בושט וז"ל והכא לא איפשר למיבדקיה דנקב במשהו בעור חיצון של ושט לא מינכר עכ"ל ומשמע לי מפירושו זה דאפי' הנקב למקום ידוע וגם אינו מלוכלך בדם וכי הא דישב לו קוץ בושט אפי' הכי אין לו בדיקה מבחוץ והא דקשה אמאי קאמר בפא"ט נ"מ לספק דרוסה ולא נ"מ לספק נקובה יש לומר רבותא קמ"ל דאפי' ארס של דריסה שהוא מתפשט הרבה אינו ניכר מבחוץ וכל שכן נקב שאינו ניכר דכיון שהוא אדום א"א לבודקו למראית העין וכ"כ הר"ן פ' א"ט לפי פירש"י:

סעיף קטן יד

ומ"ש וא"א הרא"ש כתב שנקב ניכר בו מבחוץ וכו' כן נראה מדבריו בפרק השוחט שכתב פי' רש"י ופי' ריב"א וכתב על פי' ריב"א והשתא ניחא דקאמר עלה וכו' וכן משמע בפא"ט וכו' ולא כתב היאך יתיישב כל זה לפרש"י אלמא דס"ל דהלכה כריב"א וכ"כ

בפא"ט להדיא גבי ישב לו קוץ בושט וז"ל ולמאי דפירש דוקא אדמומית הארס אינו ניכר עליו אבל נקב ניכר בו וכו' וכ"כ התוס' והסה"ת והסמ"ג והמרדכי והג"מ ספ"ה דה"ש דנקב ניכר אף בדבר אדום:

סעיף קטן טו

ומ"ש ויש מחלקים וכו' נראה דטעמייהו דמפרשים הך עובדא דפרק השוחט כפי' רש"י וקשיא להו אמאי לא קאמר נ"מ לספק נקובה ומתרצים דה"ט דאם הנקב במקום ידוע יש לו בדיקה מבחוץ אבל משום ספק דרוסה אין לו בדיקה מבחוץ אפילו במקום ידוע וכ"כ הר"ן בפ' השוחט וכתב עוד תירוץ אחר דכיון שצוארו מלא דם אין לו בדיקה אפי' לענין נקב מיהו מפרש"י משמע להדיא דאפי' במקום ידוע ואפי' אין שם דם נמי לא מהני בדיקה מבחוץ אפי' לענין נקב וכמ"ש בסמוך. ולענין הלכה יראה מדברי רבינו דמסקנתו כיש מחלקים ומה"ט כתב בסי' כ"ג בשחט העוף ושהה בו וכו' דשוחט הקנה לבדו והם דברי הרמב"ם בפ"ג מה"ש דמפרש הך עובדא דפרק השוחט כפירש"י דמיירי בספק ניקב דאין נקב ניכר מבחוץ ולכן אין היתר אלא בעוף דאלו להרא"ש אף בבהמה יש היתר לבדוק הושט מבחוץ וס"ל לרבינו דבכה"ג דהתחיל לשחוט ושהה הו"ל מקום שאינו ידוע כיון דושט גמיד ופשיט ואינו ידוע באיזה מקום בושט התחיל ושמא עשה נקב ולפיכך בבהמה אין לה תקנה ודוקא בישב לו קוץ בושט הוי הנקב במקום ידוע אבל לא בענין אחר וסברא זו דיש מחלקין לא אשכחן מאן דפליג עליה אלא רש"י והסכים עמו הרשב"א בחדושיו והביאו ב"י אבל ממ"ש הרמב"ם בפ"ג מה"ש וכן הר"ר ירוחם שהגאונים כתבו כרש"י ושכן עיקר אין ראיה שהסכימו עם רש"י לכל דבריו שהרי בדבריהם מבואר דלא קאמרי אלא בצוארו מלוכלך אי נמי שחט ושהה שאין הספק במקום ידוע התם הוא דהסכימו לומר שאין לו בדיקה והכי ודאי נקטינן אבל במקום ידוע לא נתבאר בדבריהם ומסתברא דיש לו בדיקה והרוקח בסי' שפ"א כתב כן לענין דרוסה וז"ל ספק דרוסה בבהמה אין לה תקנה ואם נודע דריסתה ישחוט למעלה או למטה ואח"כ יבדוק מקום דריסתה עכ"ל ומ"מ נראה דאין להקל כנגד רש"י והרשב"א להתיר בבדיקה במקום ידוע וכבר התבאר דאין אנו בודקין אפי' בדוכתא דמהני בדיקה לכ"ע דאין אנו בקיאין בבדיקה. וז"ל מהרש"ל ומ"ש ויש מחלקים כשהנקב במקום ידוע וכו' פי' כפשוטו דמאחר שידוע המקום א"כ יעיינו היטב באותו המקום ויכולין להכיר הנקב אף מבחוץ וע"ז יש שחולקים בדבר ואומרים שלעולם אין לו בדיקה מבחוץ אבל היכא שידוע הנקב במקום אחד ורוצה לשחוט למעלה או למטה מאותו המקום ולהפוך אח"כ הושט ולבדוק דשפיר דמי וכן פסק בסמ"ק בהגה"ה ועיין בתשובת מהרי"ק שורש

ל"ד אכן בענין דרוסה אין נראה לחלק כלל חדא מאחר שבית השחיטה מלוכלך בדם קשה לבדוק אחר קורט של ארס אפילו למעלה או למטה מבית השחיטה ועוד דאי אפשר לצמצם כל כך ולומר שלא דרס אלא במקום אחד יודע בושט דשמא ברגל השני או בצפורן אחר דרס אף למעלה או למטה אם כן אין לו בדיקה כלל לאותם מפרשים דס"ל דאין לו בדיקה לושט מבחוץ לענין דרוסה וכ"ש לפי מה שנכתב בסימן נ"ז דאין אנו בקיאין בבדיקה גבי דרוסה עכ"ל. ולפעד"נ דאף בנקב אין להקל לשחוט למעלה או למטה כדמוכח ממה שכתב הרמב"ם בפ"ג שכתב שחט העוף ושהה בו וכו' והביאו רבינו בסימן כ"ג ואפי' ליש מחלקים היכא שהנקב במקום ידוע וכו' מודו דבכה"ג מקרי מקום שאינו ידוע דמתוך שהושט גמיד ופשיט חיישינן שמא כשישחוט למעלה או למטה יפגע במקום הנקב ולא נקרא מקום ידוע אלא בישב לו קוץ וכבר כתבתי דאין להקל אפי' במקום ידוע כגון שישב לו קוץ ודברי מהרי"ק והגה"ת אשיר"י יתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף קטן טז

עוף הבא לפנינו וצוארו מלוכלך בדם וכו' עובדא דההוא בר אווזא בפרק השוחט (חולין דף כ"ח) הבאתיו בסמוך:

סעיף קטן יז

ומ"ש פי' רבינו שלמה שאין חוששין לספק דרוסה לבדוק כל הצואר וכו' קשה דמלשון זה שאמר לבדוק כל הצואר משמע דבבדיקת הצואר בלחוד הוי סגי לספק דרוסה כגון שראו חתול רודף אחריו והרי התוס' והרא"ש בפרק השוחט כתבו להדיא דבעי בדיקה כנגד כל החלל (ויש מגיהין לבדוק כל החלל) ולי נראה דא"צ להגיה דאף על פי דגם רבינו ס"ל דבעי בדיקה כנגד כל החלל מה שלא הזכיר כי אם הצואר הכי קאמר דלא חיישינן לספק דרוסה ולומר כיון דצריך בדיקה כנגד כל החלל אם כן בע"כ צריך לבדוק בצואר כנגד כל הצואר אלא אפי' כנגד כל הצואר בלחוד א"צ בדיקה אלא כנגד מקום המלוכלך לבד ע"י שישחוט הקנה לבדו בעוף ואח"כ יהפוך הושט ויבדוק כנגד מקום המלוכלך בלבד. ועוד נראה והוא העיקר דרבינו כאן נמשך אחר דברי התוס' והרא"ש בפא"ט דכתבו דאף לפירש"י היכא שניכר מקום הדריסה א"צ לבדוק אלא מקום הדריסה בלבד ומ"ה כתב כאן בדברי רש"י דמשום דריסה לא בעי בדיקה אלא כנגד הצואר ומה שקשה ממ"ש התוס' והרא"ש בפרק השוחט דבעיא בדיקה כנגד כל החלל יתבאר בסימן נ"ז בס"ד:

סעיף קטן יח

ומ"ש רבינו וריב"א פי' שא"צ בדיקה כלל משמע דה"ק דאף משום ספק נקובה א"צ בדיקה כלל דאע"פ שהוכה בקנה לא חיישינן שמא ניקב הושט ומכ"ש דא"צ בדיקה משום ספק דרוסה דתלינן לקולא דבקנה ועץ הוכה והא דקאמר בגמרא בההיא עובדא דבעי בדיקה אינו אלא משום ספק דרוסה ומיירי כגון שראו חתול רודף אחריו כדכתב הרא"ש לפי' ריב"א אבל רבינו לא מיירי בחתול רודף אחריו ומ"ה כתב עוף הבא לפנינו וצוארו מלוכלך בדם כלומר ולא ידענו מה היה לו בכי הא לא צריך בדיקה כלל לפי' ריב"א וכ"כ ה"ר ירוחם והמרדכי בשם התוס' דלריב"א לא חיישינן לשמא ניקב ואין חילוק בין עוף לבהמה. מיהו בתוס' שלנו וכן בסה"ת מבואר דאף לפי' ריב"א צריך בדיקה משום נקב אלא שיש לו בדיקה אף מבחוץ קאמר דאין נכון לפרש אימור קניא וא"צ בדיקה כלל כי מה טעם יהיה זה שלא נחוש שמא נקב הקוץ הסימנים כך פי' ר"י בר שמואל ז"ל ועוד האריך וכ"כ בסמ"ג ובהג"מ ספ"ה דה"ש. ואפשר ליישב דהרא"ש ודעימיה לא פליגי אהא דכתבו הני רבוואתא אלא ס"ל לפי' ריב"א דלא צריכה בדיקה משום נקב אלא היכא דחזינן לקוץ שניקב לחלל מבפנים וכדאיתא בפרק א"ט בקוץ עד שתינקב לחלל אלמא להדיא דכל היכא שלא ניקב עד לחלל מבפנים ממש אלא שצוארו מלוכלך לא חיישינן שמא ניקב לחלל ושמא ניקב אבר שנקובתו במשהו דהו"ל ס"ס ודבר זה יתבאר בסימן נ"ז בס"ד: ולענין הלכה נקטינן כהני רברבתא דס"ל דאף בצוארו מלוכלך חיישינן לנקב לדברי הכל וצריך בדיקה משום נקב ונקטינן נמי דנקב אין לו בדיקה מבחוץ וכפרש"י ולכן אין היתר לבהמה כשצוארה מלוכלך בדם אבל בעוף יש היתר לבדוק הקנה כו' וכל זה מדינא אבל בהגהת אשיר"י משם הא"ז כתב דכל עוף דממסמס קועיה דמא אני אוסרו דאין אנו בקיאין בבדיקת הושט והכי נהוג והא דכתב ב"י דהיינו דוקא לבה"ג אבל לדעת רש"י שיתבאר בסי' נ"ז האידנא נמי אית ליה בדיקה עכ"ל לפעד"נ דלא כתב כך רש"י אלא בנפולה ושבורה ודרסה שבדיקתה אינו אחר נקב משהו אלא אחר ריסוק אברים או נשתנו אי נמי ימצא קורט ארס אבל אחר נקב דק וכל שהוא מודה רש"י דאין לו בדיקה בדורות הללו ומ"ש רש"י גבי ישב לקוץ דנקב משהו לא מינכר בעור חיצון של ושט דמשמע דבפנים מינכר אפי' נקב משהו היינו דוקא כשהנקב במקום ידוע כמו ישב לו קוץ אבל כשהצואר מלוכלך בדם דבעי בדיקה בכל אורך הושט וברחבו אין לנו לסמוך על בדיקתינו וכ"כ הרא"ש בפא"ט בקוץ עד שתינקב לחלל פרש"י ואין לו בדיקה כי הנקב דק וספק קניא דלעיל דאית ליה בדיקת קנה הוא גדול מקוץ ועוד למעלה א"צ לבדוק אלא הושט אבל הכא צריך לבדוק הכרס

וכו' משמע דלפירושא קמא אין חילוק אלא בין קנה לקוץ ובקוץ אפי' כשא"צ לבדוק אלא הושט בלחוד אין לו בדיקה אפילו בפנים אא"כ בישב לו קוץ דהנקב במקום ידוע ודלא כמהרש"ל שכתב להקל לשחוט למעלה או למטה כמ"ש לשונו בסמוך וכתב עוד על מ"ש א"ז שאין בדיקה לושט כלל לא נהירא כי אף בה"ג לא אמר שאין לו בדיקה אלא גבי דרוסה אבל לא לגבי נקב בפרט כשהוא במקום ידוע כדפי' עכ"ל ולפע"ד דצואר מלוכלך הוי מקום שאינו ידוע איידי דגמיד ופשיט וכו' כדפי' וכ"כ ב"י לעיל בסימן כ"ג ועוד דיותר קשה הוא לבדוק אחר נקב דק וכל שהו מלבדוק אחר קורט ארס שהוא מתפשט והרב ז"ל מהפך הסברא ומי ישמע לו להקל ע"כ אין לשנות המנהג ולהקל חלילה ואף הרב ז"ל חזר בו בהגהותיו לשחיטות מהרי"ו שכתב וז"ל אע"פ שבי"ד וכן שאר פוסקים כתוב שאם הי' עוף יחזור וישחוט הקנה וכו' היינו לדידהו שהיו בקיאין וכו' אבל אנו אין לנו לסמוך ע"ז אבל בשור שעורו עב שמעתי להקל וכן נמצא בתשובת ר"י קולון עכ"ל והיתירא דשור כתבתי בסוף סימן כ"ג דאינו אלא בשלא יצא דם וכ"כ בהגה"ת סמ"ק שבידינו היום בסימן קנ"ז שכך הורה רבי' פרץ בב"ה בקורביי"ל וכ"כ בכל בו פ"ג מה"ש ע"ש ודלא כמ"ש מהרי"ק בשם הגהת סמ"ק להתיר לשחוט למעלה או למטה אלא אין היתר אלא בשור שעורו עב ולא חתך אלא מקצת עובי העור וגם לא יצא דם דאיכא תרתי לטיבותא אבל חתך כל עובי העור אפי' לא יצא דם או יצא דם אפי' לא חתך אלא מקצת עובי העור אסור וכמ"ש לעיל ס"ס כ"ג גם שם קבעתי הלכה בתלישת נוצות ויצא דם דיש להקל בהפסד מרובה או לעני או לכבוד שבת וזה כשהתרנגולים נושכים זה את זה ויצא טיפת דם כנגד מקום הושט יש להורות כדין תלישת הנוצות ויצא דם וכ"ש שדין זה נוהג כשנראה ריעותא כנגד מקום הסימנים כגון שנקרע העור ויצא דם ונעשה עליו גלד שחין דאיכא לחוש לקוץ או דקירת חץ ושאר כלי ברזל וניקב הושט אבל אם אינו אלא נפוח סביב הסימנים לא חיישינן לנקובת הושט אלא תולין דמחמת חולי הוא ואפי' נצרר שם דם לית לן בה: כתב הרב בהגהת ש"ע הא דניקב א' משני עורות של ושט כשר היינו דוקא בניכר שהנקב בא מחמת חולי אבל אם יש לחוש שניקב ע"י קוץ אפי' לא ניקב רק הפנימי טריפה דחיישינן שמא נקב גם החיצון ושט אין לו בדיקה מבחוץ עכ"ל והם דברי הרא"ש גבי ישב לו קוץ בושט שכך צ"ל לפי דעת רש"י וכ"כ התוספות והר"ן ושאר מחברים אלא שמדבריהם משמע דבניקב החיצון אפילו יש לחוש שניקב על ידי קוץ כשר דלא חיישינן שמא ניקב גם הפנימי דכיון שהפנימי הוא לבן יש לו בדיקה בין לענין נקב בין לענין דריסה וזה הפך מ"ש בהגה"ה זו אפי' לא ניקב רק הפנימי טריפה וכו' דמשמע ואצ"ל אם לא ניקב רק החיצון דטריפה. ונראה

ליישב שלמד כך ממ"ש או"ה כלל נ"א סי' כ"ד שכתב בניקב החיצון על ידי קוץ טריפה ממה נפשך מהיכא אתי הקוץ דאי מצד פנים א"כ כבר ניקבו שני העורות ועלה קרום על המכה בפנים ואינו ניכר ואם בא דרך חוץ חיישינן שמא כבר ניקבו הדקין או הכרס ושוב חזר ונכנס בושט מבחוץ ולא תלינן לומר שנכנסה דרך הגרגרת כשלא נראה בה ריעותא דרוב בליעות דרך הושט ולפעד"נ דחששא רחוקה היא דהקוץ ניקב הכרס וכו' ולא דמי למחט שנמצא בחלל הגוף דחיישינן להא דהתם כך היא מהלכה מלמעלה למטה אבל כאן ודאי מסתברא דהקוץ נכנס מבחוץ ולא נקב רק עור החיצון לבדו שהרי בפנים לא נראה ריעותא מיהו למאי שקבענו ההלכה דאין אנו בקיאין לבדוק אף מבפנים א"כ אין חילוק דאפי' היכא שניכר מבחוץ שהי' ניקב ע"י קוץ נמי חיישינן שמא ניקב גם הפנימי וטרפה מספק:

סעיף קטן יט

אמר עולא וכו' רפא"ט דף מ"ג ואמרינן בגמרא ולעולא מ"ש מספק דרוסה קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה פי' ולהכי אין חוששין לשמא הבריא וכתב הרא"ש דרב אלפס פסק דלא כעולא דכיון דקי"ל חוששין לספק דרוסה חוששין נמי לשמא הבריא וכתב רבי' שזו היא דעת רוב פוסקים הרי"ף והרמב"ם וסמ"ג וסמ"ק והרשב"א ותוס' שאנץ כולם פסקו דלא כעולא וכן הוא בתוס' שלנו זולתי ראב"ן וסה"ת וכך הסכים הרא"ש דהלכה כעולא וראיה ממחט שנמצא בעובי ב"ה דמצד אחד כשירה ולא חיישינן שמא הבריא ולא דמי לדרוסה ותלמודא לא חש לחלק וכו' ע"כ:

סעיף קטן כ

ומ"ש ופירש"י הבריא נקב וכו' נראה דנ"מ בין הפירושים דאם פירש הבריא ניקב א"כ אף למאן דפסק חוששין שמא ניקב מתכשר בבדיקה למאן דס"ל דנקב יש לו בדיקה אף מבחוץ ואף לפירש"י דאין לו בדיקה מבחוץ ואף בישב לו קוץ דהנקב במקום ידוע נמי אין לו בדיקה מבחוץ אפי' הכי היכא דישב לו קוץ מבחוץ קודם שחיטה אם הוא עוף קורע העור ולוקח הקנה ושוחטו לבדו ואח"כ הופכו לושט ובודקו מבפנים ואם אינו מוצא נקב כשר אבל לי"מ דהבריא מלשון בריא ונתרפא אם כן למאן דפסק חוששין לא מתכשר בשום בדיקה בין ישב לו מבפנים בין ישב לו מבחוץ. מיהו למאן דפסק כעולא ליכא נפקותא בין הפירושים דכיון דאין חוששין אף בדיקה א"צ כי היכי דא"צ בדיקה למאן דאמר אין חוששין לספק דרוסה וכך מבואר מדברי הרא"ש דמפרש דפריך ומ"ש מספק דרוסה דמצרכינן בדיקה והכא קאמר עולא אין חוששין דאפילו בדיקה א"צ ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה וא"צ בדיקה אף לספק דרוסה ועוד דמדמי ליה למחט שנמצא בעובי ב"ה מצד אחד דכשרה בלא בדיקה ואיכא לתמוה

בדברי ה"ר ירוחם שכתב דלי"מ שמא ניקב ועלה בו קרום למי שפסק כעולא אין חוששין וסגי בבדיקה דאלמא דבדיקה מיהא צריך והא ליתא וצ"ע:

סעיף קטן כא

ומ"ש וכ"כ הרב רבינו משה בר מיימוני ה"ז ספק נבלה בפ"ג מה"ש וכבר כתבתי בתחלת סימן זה דנקובת הושט אם נשחטה ה"ז נבילה וכאן מיירי בנשחטה אלא דספק אם ניקב הילכך הוי ספק נבילה:

סעיף קטן כב

ומ"ש ודוקא שנמצא הקוץ תחוב בושט כו' ג"ז מדברי הרב רבינו משה בר מיי' והוא מימרא דרב כהנא לשם וכתב הסמ"ק דוקא שאינה תחובה כלל אבל אם נתחב בתוכו אפי' במקצת טריפה:

סעיף קטן כג

והראב"ן פסק כעולא וכו' פי' ובכל ענין אפי' נמצא קורט דם סביב הקוץ כי היכי דאמרינן במחט שנמצא בעובי ב"ה מצד אחד דכשר אפי' איכא קורט דם מבפנים כדלקמן בסוף סימן מ"ח:

סעיף קטן כד

ומ"ש ואפילו לדבריו וכו' טעמו דהכי אמרינן גבי מחט שנמצא בעובי ב"ה וכדלקמן בס"ס מ"ח ומיהו בנמצא לארכו של וושט או לרחבו ואינו תחוב בו כלל משמע דכשירה אפי' איכא קורט דם מבחוץ אבל בהג"מ פ"ג בשם ר"י כתב דבדאיכא קורט דם בחוץ ודאי ניקב החיצון ואפשר דר"י נמשך לדעתו דאין הלכה כעולא וחוששין לשמא הבריא כשתחוב בו ואיכא קורט דם מבפנים לפ"ז באינו תחוב ואיכא קורט דם מבחוץ נמי חוששין אבל להראב"ן דמיקל ומכשיר בתחוב בו היכא דאיכא קורט דם מבפנים הכי נמי דמכשיר באינו תחוב בו ואיכא קורט דם מבחוץ ולא מטרפינן לה אלא בדאיכא תרתי לריעותא תחוב בו וקורט דם מבחוץ ואין להקשות הלא אין קורט דם ניכר בושט מבחוץ כיון שהוא אדום דאע"פ שאין סומכין להכשיר בבדיקת חוץ אם לא נמצא שם קורט דם מ"מ אם נמצא שם קורט דם ונראה וניכר שאין זה אדמומית של עור הושט בע"כ דטריפה הוא דקורט דם מעיד עליה בנקב. ואיכא למידק אפירש"י שכתב ז"ל ישב לו קוץ כגון שאכלו קוץ ונתחב לתוך הושט ואינו נראה נקובתו מבחוץ וקורט דם אין בה בפנים עכ"ל דאמאי לא פי' דמיירי נמי בישב לו מבחוץ דאין לפרש דאפי' בפנים דאיכא למימר מבחוץ אתאי ונקב אין חוששין וכל שכן מבחוץ דאין חוששין דלשון רש"י שכתב כגון שאכלה וכו' משמע ודאי דוקא בכה"ג ונראה דפירש כן משום דאסיקנא ישב איתמר אבל נמצאת לא איצטריך ליה לעולא דכולהו חיוי ברייתא קוצי אכלן אלמא

דמיירי בישב לו קוץ מבפנים והתם הוא דאין חוששין דלא הו"ל ריעותא כיון דדרך אכילה ישב לו הקוץ ולא נתחב בכח אבל מבחוץ שנתחב בכח מודה עולא דחוששין. מיהו קשה אמה שפירש"י קורט דם אין בה בפנים דמשמע דאם יש בה קורט דם בפנים מודה עולא דחוששין וכ"כ המרדכי משמו קשה מנ"ל לרש"י שלא לפרש דאפי' אית בה קורט דם מבפנים אין חוששין וכמו שכתבו התוספות ועוד דמ"ש ממחט שנמצא בעובי ב"ה דאי משום דאינו עב כעובי ב"ה חוששין טפי א"כ אפי' כי ליכא קורט דם נמי ליחוש שמא הבריא כיון דאינו עב. ונלפע"ד דרש"י נמי ס"ל דמדינא לעולא אין חוששין אפילו אית בה קורט דם בפנים דאינו מעלה ולא מוריד כיון דלית בה קורט דם מבחוץ אלא לפי דלעולא דקאמר אין חוששין שמא הבריא אלמא דבהבריא דהיינו דניקב מעבר לעבר טריפה ולשם ודאי טריפה אפי' ליכא קורט דם כלל דלא תלינן לקולא דלאחר שחיטה ניקב כמו גבי המסס ובית הכוסות דשאני ושט דתלינן דאוכלין ומשקין שטפוהו לדם מבפנים שהרי ניקב לפניך משני צדדין ולכך פי' רש"י דהא דקאמר עולא אין חוששין שמא הבריא מיירי באין בה קורט דם מבכנים לאורויי דבהבריא טריפה אפי' אין בה קורט דם כלל ועוד דהסוגיא דקאמר אבל נמצאת לא איצטריך ליה לעולא מוכחת דעולא מיירי בדלית בה קורט דם בפנים דאי אית בה קורט דם אפילו נמצאת איצטריכא ליה וכן כתב הרשב"א והר"ן ולפעד"נ דאף התוס' לא באו לחלוק אפרש"י אלא שבאו לפרש דאע"ג דרש"י פי' כך לפי משמעות הסוגיא דמיירי באין בה קורט דם בפנים מכל מקום נראה דמדינא אין לחוש אפי' אם יש מבפנים אם אין קורט דם מבחוץ וגם רש"י מודה בכך ודלא כהמרדכי והר"ן דכתבו מחלוקת בין רש"י ותוספות בדבר זה כנ"ל. ועי"ל דרש"י מפרש דוקא דאין בו קורט דם בפנים אבל אית בה קורט דם מבפנים מודה עולא דחוששין שמא הבריא וכמו שהבינו המרדכי והרשב"א והר"ן מפירושו ומה שקשה מאי שנא מבית הכוסות יש לחלק דדוקא ב"ה דמינח נייחא לא חיישינן בדאיכא טיפת דם מבפנים דילמא מחיים נקבה מב' צדדים והמחט חזרה לאחור דלמה תחזור לאחור אדרבה האוכלין ומשקין דוחקין המחט לחוץ אבל ושט איידי דגמדא ופשטא פירש מתוך שמותחת צוארה אילך ואילך בכל שעה חזרה המחט לאחור חיישינן דמחיים נקבה שני הצדדין וחזרה לאחור אבל בדליכא טיפת דם אפילו בפנים דאיכא למימר דלא ניקבה מחיים אלא לאחר שחיטה ניקב הוה ליה ס"ס ואמרינן אפי' אם תמצא לומר דניקבה מחיים אפי' הכי לא ניקבה לחוץ. והשתא לפרש"י אף להראב"ן דפסק כעולא אי איכא קורט דם מבפנים נמי טריפה אבל רבינו נמשך אחר דעת התוס' והרא"ש שמדמין קוץ שישב לו בושט למחט שנמצא בעובי ב"ה דאם לא נמצא קורט דם

בחוץ אף על פי שנמצא בפנים כשרה מיהו בניקב מעבר לעבר ודאי דטרפה אליבא דכ"ע אפילו כי ליכא קורט דם אף מבפנים דלא דמי לב"ה דתלינן דלאחר שחיטה עבר המחט וניקב דהתם ה"ט דאי איתא דמחיים עבר קורט דם הוה משתכח ביה אבל בושט אימא אוכלין ומשקין שטפוהו לדם והעבירוהו ולענין הלכה פסק ב"י כדברי כולם להחמיר באיסורא דאורייתא דהיינו דחוששין שמא הבריא דלא כעולא וכהך פירושא דמפרש שמא ניקב מעבר לעבר וחזר ונתרפא שעלה עליו קרום ולפיכך לא מהני ליה בדיקה וטרפה אפילו כי ליכא קורט דם אפילו מבפנים כפרש"י וההולכים בשיטתו אבל הרב בהגהת ש"ע כתב וז"ל ויש מכשירין אם אין קורט מבחוץ דלא חיישינן שמא הבריא וכן נוהגים להקל בעירנו באותן אווזות שמלעיטין לעשות מהן שומן שיש תקנה בעיר לבדוק אחר נקיבת הוושט משום דשכיח יותר מסרכות הריאה ונהגו להקל בישב לו קוץ בוושט אם אינו נקוב מב' צדדין או שאין קורט דם מבחוץ ויש לדקדק בזה הרבה כי הוא איסור דאורייתא ויותר היה טוב שלא לבדוק כלל ולסמוך ארובא מלבדוק ולהקל במקום דאיכא ריעותא עכ"ל ותחלה איכא להקשות מדידיה אדידיה דכאן כתב ונהגו להקל בישב לו קוץ בוושט אם אינו נקוב מב' צדדין וכו' וקודם לזה כתב דאין אנו בקיאין לבדוק בנקב כל שהוא שע"י קוץ ולכן אם יש לחוש שניקב ע"י קוץ טריפה אפילו לא ניקב רק עור אחד חצון או פנימי. ויש ליישב דמ"ש תחלה הוא לפי דעת רוב פוסקים דחוששין שמא הבריא וכאן כתב לפי מנהג עירו שנהגו להקל כהראב"ן והרא"ש דאין חוששין לשמא הבריא וא"צ בדיקה כלל דלפי זה אם אינו ניקב לפנינו משני צדדין וגם אין בו טיפת דם מבחוץ מכשרינן לה בלא בדיקה ואין ספק דמ"ש ונהגו להקל וכו' אם אינו נקוב מב' צדדין או שאין קורט דם מבחוץ ט"ס הוא וצ"ל אם אינו נקוב מב' צדדין וגם אין קורט דם מבחוץ דתרתי בעינן כדי להקל וכך ראיתי שכתב בספר דרכי משה שלו עוד נראה לומר והוא העיקר דאף למאן דפסק כעולא להקל בישב לו קוץ הבו דלא להוסיף עלה דדוקא בישב לו קוץ דאיכא למימר אי איתא דניקב מעבר לעבר היה ניכר הילכך אין חוששין וכדאמרינן גבי המסס וב"ה בלא ישב לו קוץ אלא מצא נקב בפנים ויש לחוש שניקב ע"י קוץ תלינן דאי הוה הקוץ תחוב לפנינו היה ניקב לחוץ וחילוק זה כתב הרא"ש גופיה גבי הא דעולא והשתא ההג"ה שכתב בתחילה לאיסור אתי שפיר אף למאן דפסק כעולא ומכשיר בישב לו קוץ דכאן מדבר בדלא ישב לו קוץ ומשום הכי נקטינן לאיסור ואע"ג דהרא"ש פוסק כראב"ן וס"ל דנקב יש לו בדיקה אפילו מבחוץ וכ"ש בפנים מ"מ שאר גדולים דפוסקים כעולא לא ס"ל בהא כהרא"ש אלא ס"ל כהגהת אשיר"י בשם א"ו דאין אנו בקיאין בבדיקה והכי נהוג ולפיכך אף על פי שנהגו להקל

בישב לו קוץ כיון דאין חוששין וא"צ בדיקה מ"מ כשמוצאין נקב בלא קוץ יש לחוש שמא ניקב מעבר לעבר וצריך בדיקה וכיון דאין לו בדיקה בדורות הללו אסורה אבל עוד קשיא לו טובא במ"ש הרב שנהגו להקל בעירו באותן אווזות שמלעיטין דשכיח בהו נקובת קוץ יותר מסרכת הריאה וכאשר הוא האמת דצריך לבדוק בוושט אם יש שם ריעותא דנקובת הקוץ וכתב שנהגו להקל כהראב"ן אם אינו נקוב מב' צדדין וגם אין קורט דם מבחוץ וקשה א"כ היאך כתב אח"כ ויותר היה טוב שלא לבדוק כלל ולסמוך ארובא וכו' דכיון דשכיחא הך ריעותא יותר מסרכות הריאה א"כ אין לסמוך ארובא ואסורה לאכול בלא בדיקה כי היכי דהבהמה אסורה לאכול אם לא בדקו הריאה ולא סמכינן ארובא וכדעת בה"ג וראב"ן ור"י הלוי ואם באנו להקל כהראב"ן להכשיר בישב לו קוץ ולהקל גם כן לסמוך ארובא שלא להצריך בדיקה כגדולים שנחלקו עלהראב"ן היכא דלא בדקו הריאה וכדלקמן בתחילת סי' ל"ט הו"ל תרי קולי דקא סתרן אהדדי ועוד נראה לפע"ד דאף הראב"ן ודעימיה דפסקו כעולא אינו אלא בישב לו קוץ בוושט דרך אכילה וה"ה למחט שבלעה דרך אכילתה דלא נתחב בכח וכדמוכח מפי' רש"י אבל הני אווזות דמלעיטין אותן בשבולת שועל או בקיטנית כגון היר"ז קודם שהסירו הקליפה וטטרק"א דנוקב ונתחב בוושט בפנים בכח פשיטא דאפי' לעולא חוששין שמא הבריב ולא מהני ליה בדיקה לדידן דלא בקיאין בבדיקה ותו דאף מדברי הרב נראה דלא ישר בעיניו המנהג להקל בזה שהרי כתב ויש לדקדק בזה הרבה כי הוא איסור דאורייתא ע"כ נראה דאין להקל כלל ואף בקראקא נהגו עכשיו לפסוק דחוששין שמא הבריא בישב לו שבולת שועל וכיוצא בו מה שנוקב דטרפה וכל שכן לאותן שמלעיטין האווזות בלחם שעורים יבש בתנור ועגולות כענבה דשכיח הוא שער הפנימי של וושט נתקלקל ונעשה בו כמין חטטין ע"י שדוחקין הלחמין העגולים היבשים זה אחר זה ונוקב דאיכא למימר אילו היו הלחמין הללו תחובים לפנינו בוושט היה ניכר שניקב משני צדדין כי היכי דאמרי' בניכר שהנקב בא ע"י קוץ ולא ישב לו קוץ בפנינו דאפי' לעולא חוששין שמא הבריא וטרפה כדפי' והמורה כדיישר חיליה לבטל הלעטה זו מקרב בני ישראל ולהחרים על זה שלא ילעטו האווזות ולא יבאו להקל באיסור דאורייתא תע"ב כי רבים מקילין עצמן ולא יבואו להראות הריעותא לפני המורה. ונכשלים באיסור תורה וחללים רבים יפילו הבורה:

סעיף קטן כה
כתב ר"ח נפרד הושט מהקנה וכו' כ"כ התוס' בפא"ט (ד' מ"ד) אהא דאמר שמואל סימנים שנדלדלו ברובן טרפה דר"ח מפרש שנפרד הוושט מהקנה וכו' וכן כתבו הסמ"ג והר"ן וכך פי' הרא"ש דברי הרי"ף וע"ל בסי' כ"ח בהלכות עיקור:

סעיף קטן כו
בעוף מחובר הזפק וכו' משנה פא"ט (דף נ"ו) ואלו כשרות ניקב הזפק רבי אומר אפילו ניטל ובגמרא איבעיא לן בטרפות ובזפק ונחלקו בגירסא דהך איבעיא דלגירסת רש"י וכן לגירסת הרא"ש והתוס' איבעיא לן אם הלכה כר' בזפק אם לאו ולא איפשיטא והדרינן לכללן דהלכה כת"ק וכן נראה מדברי הרי"ף שהביא המשנה כצורתה אלמא דליתא לדרבי וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מה"ש וכ"כ הסמ"ג והסמ"ק וה"ר ירוחם והכלבו והרוקח וכך הסכים הרשב"א ז"ל וכ"כ או"ה ושכן כתב הא"ז וכ"כ המרדכי דניטל הזפק טרפה מדנשאר בתיקו והכי קי"ל עכ"ל אבל הר"ן ז"ל כתב גירסא אחרת דבזפק לא קא מיבעיא לן דודאי הורו בה להיתירא כרבי ונראה שזהו דעת בעל העיטור:

סעיף קטן כז
ואיזהו גגו כל שנמתח עמו וכו' זהו לשון הרשב"א בת"ה ובגמרא אריב"ל גגו של זפק נידון כוושט היכא א"ר ביבי בר אביי כל שנמתח עמו ומשמע מפי' רש"י דה"ק ממקום שהוא נמשך בלא משיכת היד אלא הולך ומתקצר מן הזפק לצד הוושט זהו גגו והקשה במרדכי דא"כ הוה ליה למימר הנמתח מעמו דהא אזפק קאי מה שנמתח מן הזפק והולך ומיצר ולכן פירש ריב"א דאמתיחת הוושט קאי כלומר כשמושך הושט בידו האחד ובידו השני את המעיים היוצא לצד הקרקבן כל מה שימתח מן הזפק עמו של הוושט וכן לדקין נידונין כוושט וכמעי ליטרף במשהו וכו' וכתב בספר א"ז שזה הפי' קיבל אביו מראבי"ה שקיבל מרבי' יואל אביו שקיבל מריב"ם שקיב"ל מריב"א וכתב ראבי"ה באביאסף ולהאי פירושא הוי חומרא טפי עד כאן לשונו מיהו ברמב"ם ובסמ"ג התיישב הקושיא שהקשו על פרש"י שכתבו וז"ל ואיזהו גגו של זפק זה שימתח עם הוושט כשיאריך העוף צווארו וכו' עכ"ל דלפ"ז לא יהא פי' כל שנמתח מעצמו מן הזפק בלחוד אלא אף במה שיהא נמתח עם הוושט כשיאריך העוף צווארו דאז נמתח יותר וכל מה שנמתח עם הוושט הוי גגו של זפק וכן נראה מדברי הרי"ף גם מהרש"ל השיג על פי' ריב"א ואמר דבטלה קבלתו נגד כל אלו הגאונים הרי"ף והרמב"ם ורש"י ורבינו ומכל מקום מי שנזהר בשאר חומרות ראוי שיחמיר על עצמו אבל חלילה שיטריף לאחרים עכ"ד:

סעיף קטן כח

ומ"ש אבל כתוב בתשובת הגאונים וכו' כהב הרשב"א שראייתם אינה נכונה בעיניו דדילמא רבי דוקא בשניטל למטה מן הגג והגג קיים עכ"ל וכתב ב"י ולי נראה דטעמן של גאונים דכיון דאיכא מקום דאפילו ניקב טרפה סברא רחוקה היא לומר דבמקום אחר כשרה אפילו ניטל עכ"ל יש להקשות מדאשכחן בטחול דטרפה בדניקב בסומכיה וכשרה בניטל וי"ל דשאני טחול כשניטל כולו לא כאיב לה ובניקב כאיב לה אבל זפק דאף בניטל כאיב לה ואפילו לא ניטל אלא מקצתו כ"ש בניטל כולו בהא ודאי אמרינן כיון דטרפה בניקב כ"ש בניטל דכאיב לה טפי ויש ראיה לזה מבשר החופה את רוב הכרס ע"ל בסימן מ"ח אבל אין לפרש דראייתם כיון דבע"כ לאו בניטל למטה מן הגג והגג קיים קאמר דא"כ המאכל יורד לחלל הגוף ואין לו תקנה אלא בשניטל למעלה בסמוך לגג והו"ל כאילו ניקב הגג דבין הגג ובין הזפק אינו כלום אפילו כחוט השערה הא ודאי לאו ראיה היא דאיכא למימר דרבי אייר בניטל מן הצדדין בענין שאין המאכל יורד לחלל הגוף וג"כ לא נגע כלל בגג הלכך צריך לפרש ראיית הגאונים כמו שפי' ב"י וכדאמרן. כתוב בסוף ש"ד דאותו בשר שלמעלה מן הקרקבן עומד בספק אם הוא מן הזפק או מן הקרקבן ומהרש"ל כתב בא"ו שלו דדינו כקרקבן ע"ש וכן פסק הרב בהגהת ש"ע: כתב ה"ר ירוחם די"מ שם ניטל הוושט טרפה דכל אבר שאם ניקב טריפה ה"ה אם ניטל חוץ מן הטחול עכ"ל. והם דברי התוספות רפא"ט וכ"כ הר"ן לשם דכל הנקובים דקחשיב התם דטריפה כ"ש ניטל ומטעם זה נמי מטרפים לה כשיש לו ב' וושטים או ב' קנים דכל יתר כנטול דמי וכן פסק הרא"ש בתשובה כלל עשרים סימן תשיעי:

סימן לד

סעיף קטן א

גרגרת שנפסק רוב חללה במקום הראוי לשחיטה טריפה משנה רפא"ט נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת ואע"ג דבפ' השוחט (חולין דף לב) אסיקנא דפסוקת הגרגרת נבלה היא ולא טריפה וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מה"ש היינו דוקא בנשחטה שאז עיקר איסורו משום טריפה וכדכתבו התוס' לשם ורבינו אייר כאן בקודם שחיטה דהויא טריפה ולאסור חלבה וביצתה אי נמי לבשר הפורש ממנה בעודה חיה דלוקה משום טריפה ועיין בריש סימן ל"ג מה שכתבתי בזה:

סעיף קטן ב

ומ"ש רוב חללה שם (דף מ"ד) פליגי בה אמוראי וקאמר דרבה בב"ח עבד עובדא בדקה ברוב חללה ואכשרה וזבין מיניה בישרא וכו'. ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והרשב"א והר"ר ירוחם דהכי הילכתא ודלא כדמשמע מדברי סה"ת והסמ"ג שכתבו

פסוקת הגרגרת נחלקו האמוראים אם צריך רוב חללה או די ברוב עביה עם חללה דנראה שדעתם לומר דכיון דלא איפסיקא בהדיא דבעינן רוב חללה וחזינן נמי דרב גופיה דאמר ברוב חללה לענין מעשה לא אמר בה לא איסור ולא היתר הלכך ספיקא הוי ואזלינן לחומרא באיסורא דאורייתא להטריף ברוב עוביה כך נראה מדבריהם ולא קי"ל כוותייהו אלא כרוב פוסקים דלא מיטרפא פסוקת הגרגרת אלא בדנפסקה ברוב חללה:

סעיף קטן ג

ומ"ש במקום הראוי לישחט כתב ב"י היינו לאפוקי שלא במקום שחיטה לצד מטה דשם נקובתו במשהו אבל שלא במקום שחיטה לצד מעלה שיעור פסיקתו ברוב כמו במקום שחיטה עכ"ל והכי משמע ודאי מדסתמו בברייתא ואמרי פסוקת הגרגרת ברובא דמשמע דכל מה שנקרא גרגרת פסוקתה ברובא והכי משמע בפ"ק בפלוגתא דהגרים שליש וכו' דלא אשתמיט להכשיר בהגרים שני שלישים ואח"כ שחט הכשר שחיטה במקום הראוי לשחוט והיינו משום דלא עדיף מפסוקת הגרגרת דטריפה וכ"כ רש"י בהדיא רפא"ט (דף מ"ד) בהא דקאמר לא תציתו וז"ל מידי דהוה אגרגרת דבין במקום שחיטה בין שלא במקום שחיטה שוה שיעוריה והכי משמע בתוס' לשם בד"ה כשמואל דאמר ע"ש (סוף דף מ"ג) וכ"כ הר"ן לשם והא דמכשר התם באקפל אקפולי אפילו נעקר רובו כשנשאר המיעוט במקום אחד שאני התם שנקלף הסימן ממקום חבורו בלבד ולא נתקלקל גוף הסימן ותדע שהרי אף בוושט דנקובתו במשהו אף בתורבץ הוושט מכשרינן לה באקפל אקפולי אלא בע"כ ה"ט כיון דלא נתקלקל גוף הסימן אבל בדהגיע קלקול בגוף הסימן מטרפינן לה בוושט בנקובת משהו ובגרגרת ברובא בין במקום שחיטה בין שלא במקום שחיטה לצד מעלה ועיין במ"ש בסמוך אצל נסדקה לארכה:

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל אם לא נפסק רוב חללה אעפ"י שהוא רוב היקיפה וכו' איכא למידק דבדין הגרמה כתב רבינו ודוקא ששחט רוב חלל הקנה אבל ברוב הטבעת לא סגי וכו' ולא נקט התם רוב היקיפה כי הכא והכא לא נקט רוב הטבעת כי התם ויש לומר דבהגרמה קא מכשר ר"י ברבי יהודה ברוב הטבעת כדאיתא פ"ק (דף י"ח) ואנן לא קי"ל כוותיה בשאר טבעות הלכך נקט גבי הגרמה דברוב הטבעת לא סגי כר"י בר יהודה אבל הכא גבי פסוקת הגרגרת דלא הזכירו רוב הטבעת אלא רוב עוביה ורוב חללה וקי"ל לא מיטרפינן אלא ברוב חללה ולא ברוב עוביה דהיינו רוב הקיפה מבחוץ אם תצרף עמו עובי התנוך נקט נמי בהך לישנא דאיתמר בגמרא אבל מדברי הר"ר ירוחם מבואר דמפרש דרוב עביה דפא"ט היינו רוב הטבעת דפ"ק דחולין וה"פ רוב עובי הטבעת בלא צירוף הבשר שמחבר ומשלים חסרון היקף הטבעת ואינו נראה אלא כפרש"י דרוב עוביה אינו רוב

הטבעת אלא הוא רוב הקנה דהיינו אף עם הבשר המחבר הטבעת אלא שמצרפין עם כל זה עובי התנוך ומבחוץ הוי רוב אבל בפנים לא הוי רוב החלל וכן פי' הרשב"א והר"ן והוא ודאי עיקר:

סעיף קטן ה

ואם ניקבה וכו' שיעורא דאיסר ביש בו חסרון מפורש במשנה פא"ט (דף נ"ד) וכתב רבינו דאינה כשרה אלא כשאין בה כאיסר אבל אם חסרה כאיסר פירוש כאיסר מצמצום טריפה וה"א לשם בסוף הדף אמר רב נחמן כאיסר כיתר מכאיסר והכי מוכח בדין נפחתה כמו דלת דבסמוך:

סעיף קטן ו

ומ"ש ואם נסדקה לארכה וכו' שם מימרא דרבה בב"ח (ריש דף מ"ה) ופירש"י מצטרפת לכאיסר אי כד מעגלת לה הויא איסר טריפה:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואם ניקבה סביב היקיפה וכו' שם מימרא דרבי חלבו בשם רב ומימרא דר"י ב"ל דניקבה כנפה דהיינו סביב סביב להיקיפה נקבים דקים זה אצל זה שיעור סמיכתם כנקבי הנפה וכו' ומשמע מדברי הרא"ש דביש בהם חסרון אף בבהמה דחיותה מרובה מצטרף השלם לכאיסר כשהן מקורבין כנקפי הנפה ואצ"ל בעוף דחיותו מועט דכשיש בהם חסרון דשיעוריה במקפלו וכו' ובאם חופה וכו' דפשיטא דמצטרף השלם וכו' אבל אם אין חסרון אין השלם מצטרף אלא הנקבים עצמן מצטרפין לרובא בין בבהמה בין בעוף ומבואר מדברי הרא"ש שמפרש כך על פי פירוש רש"י וכך הם דברי רבינו שלא כתב צירוף השלם אלא ביש בהם חסרון בבהמה בכאיסר ובעוף במקפלו אבל באין בהם חסרון דשיעורו ברובא כתב בסתם דמשמע הנקבים עצמן שיעורם ברובא בלא צירוף השלם והכי משמע מדברי ה"ר ירוחם ע"ש אכן מפרש"י לא משמע הכי אלא משמע דבבהמה אף ביש בהן חסרון אין השלם מצטרף לשיעורא דכאיסר דלא אמרו דהשלם מצטרף אלא בעוף והכי משמע במ"ש הרשב"א בת"ה. והר"ן ז"ל כתב דרך שלישי דאף באין בהם חסרון מצטרף השלם לרובו בין בעוף בין בבהמה ואין חילוק בין עוף לבהמה אלא ביש בהם חסרון דבעוף שיעורו במקפלו וכו' ובבהמה שיעורו בכאיסר ובכל השיעורים מצטרף השלם. ומדברי הר"פ בהגהת סמ"ק סי' ר"א ומביאו במרדכי פא"ט ואיכא חסרון בפנים ונדפס בהגהות מה שחסר בפנים מבואר לשם דתופס דרך רביעי והוא דאין חלוק בין יש בהם חסרון לאין בהם חסרון לענין צרוף השלם אלא החלוק הוא בין בהמה לעוף דבבהמ' לעולם אין מצטרף השלם אלא בעינן בכאיסר בנקבים עצמם כשיש בהם חסרון וכן באין בהם חסרון בעינן ברובו בנקבים עצמם אבל בעוף בין ביש

בהם חסרון בין באין בהם חסרון שיעורו במקפלו וכ"כ או"ה בשם סמ"ק ע"ש בשער נ"א. ומדברי הרמב"ם מבואר שהוא תופס דרך חמישי דלעולם אין השלם מצטרף אלא בעי' שיעורא בנקבים עצמן בין ביש בהם חסרון בין באין בהם חסרון בין בבהמה בין בעוף אלא דבאין בהם חסרון אין חלוק בין בהמה לעוף בשניהם מצטרפין הנקבים עצמן לשיעורא דרובא אבל ביש בהם חסרון בבהמה מצטרפין הנקבים לכאיסר אבל בעוף מצטרפין הנקבים עצמן לשיעורא דמקפלו וכו' ע"ש וכן נראה מדברי הרי"ף שלא כתב כלל שהשלם מצטרף עם הנקבים:

סעיף קטן ח

ומ"ש ובעוף שיש בו נקבים כנפה וכו' שם בעופא מאי א"ר יצחק בר נחמני מקפלו וכו' והסכים הרא"ש לפרש"י דמיבעיא ליה בנקבה כנפה ויש בהם חסרון דבאין בהם חסרון שיעורא ברובא כמו בבהמה ואם יש חסרון בנקב א' דבבהמה בכאיסר בעוף הכל לפי גדלו וקטנו אבל בנקבים הרבה שיש בהם חסרון וסמוכים כנקבי נפה וכו' וקאמר דמקפלו וכו' וה"ר ירוחם ביארו ומביאו ב"י אבל מדברי הרמב"ם מבואר דאף אנקב אחד שיש בו חסרון כמו רצועה קאמר דבעוף מקפלו ע"ש וכך הבין הרא"ש מדברי הרי"ף אלא שמה שכתב דהכי משמע ממ"ש בעופא מאי בתר אם נטלה רצועה אינה הוכחה שהרי כך הוא מסודר בגמרא ואע"ג דבינתים איתמר הא דבעא ר"י בר נחמני מריב"ל ניקבה כנפה מהו וכו' והשמיטו הרי"ף זהו לפי שלא היה צריך לכותבו שכבר כתב דברי רב שאמר כריב"ל מיהו איכא להוכיח ממקום אחר שכך הוא דעת הרי"ף מדכתב גבי נפחתה כמו דלת אין אומרים אם חופה וכו' ושיעורא דחופה בעוף איתמר אלמא דס"ל דכל היכא דאיכא חסרון בעוף דלא נפחתה כמו דלת משני עברי הגרגרת שעורו בחופה אף בנקב א' כרצועה ואם אין בהם חסרון ודאי שיעורו ברובא לדברי הכל והיינו כדברי הרמב"ם אלא שה"ר ירוחם כתב דלדברי הרי"ף אפי' בנקבים שאין בהם חסרון בין שהנקבים סמוכים כנקבי הנפה בין שהם רחוקים לעולם משערין בעוף בחופה רוב הקנה עכ"ל וטעמו מדכתב הרי"ף בעוף בסתם כלישנא דתלמודא דשיעורו באם חופה אלמא דבכל ענין שיעורו בחופה ולהכי כתב גבי נפחתה כמו דלת דאין שיעורו באם חופה וכו' דמשמע דכל שאינו כמו דלת לעולם שיעורו באם חופה ואפי' באין בהן חסרון:

סעיף קטן ט

נפחתה כמו דלת וכו' שם נפחתה כמו דלת א"ר נחמן כדי שיכנס איסר לרחבו ופרש"י שלא ניטל הפחת וכו' ופי' רחבו לפרש"י לרחבו של איסר לאפוקי דרך עוביו וכמ"ש התוס' וכ"כ הרא"ש לפי פרש"י שזהו שיעור גדול מאיסר אבל לרב אלפס והרמב"ם הוי שיעור מועט מאיסר ולרחבה של גרגרת קאמר ופירושו כעובי דינר וכמ"ש רבינו לדעתם

וכך פי' ה"ר ירוחם ולכאורה נראה דלהרי"ף והרמב"ם נפחתה כמו דלת אייריי דוקא בעוף שהרי כתב דאם נפחתה אין אומרים אם חופה אלא כדי שיכנס איסר לרחבו וכיון דהך אם חופה בעוף איתמר א"כ הא דנפחתה נמי בעוף היא וקאמר דמיטרפא בעובי דינר וכ"כ ב"י וכתב עוד שכן נראה דעת הרמב"ם מדכתב דין זה דנפחתה כמו דלת אחר מה שכתב ובעוף כל שאילו מקפלו וכו' עכ"ל מיהו אפשר דהא דנפחתה להרי"ף מיירי נמי בבהמה אלא שבא לבאר דלא נימא דוקא בבהמה אבל בעוף שיעורו באם חופה אלא אף בעוף אין אומרים אם חופה והכי משמע ממ"ש הרא"ש וה"ר ירוחם דלהרי"ף בנפחתה אין חלוק בין בהמה לעוף ומסתמא כך הוא דעת הרמב"ם ומ"ש דין נפחתה אחר מ"ש ובעוף כל שאילו מקפלו וכו' נמשך אחר התלמוד שכך הם מסודרים זה אחר זה וכך משמע מדברי רבינו שכתב דברי הרי"ף והרמב"ם בנפחתה נקב מפולש בסתם שמחמירין להטריף בשיעור מועט כעובי דינר ולא חילק בין עוף לבהמה מיהו לפרש"י והוא מ"ש רבינו תחלה שלא ניטל הפחת אלא תלוי ועומד וכו' לא מיירי אלא בבהמה דבעוף אפילו ניטל הפחת כיון דבכל קנה שלו אין בו כאיסר אין משערין בכאיסר אלא הכל לפי גדלו וקטנו כ"ש בלא ניטל הפחת דשיעורו ביתר מכאיסר דפשיטא דבעוף הכל לפי גדלו וקטנו ודלא כה"ר ירוחם שכתב לפי דרכו של רש"י דבנפחתה כמו דלת בעוף שיעורו באם חופה דלא משמע הכי בפרש"י אלא דוקא בניקבה כנפה הוא דשיעורו בעוף באם חופה אבל בנקב אחד שיש בו חסרון בעוף הכל לפי גדלו וקטנו וכך השיג עליו ב"י ולענין הלכה נקטינן לחומרא באיסורא דאורייתא. כתב הר"ר ירוחם דנראה עיקר דבעוף הגס שיש ברחב קנה שלו כאיסר דינו כבהמה ודלא כיש חולקין ע"ש: גרסינן בגמ' (דף ל"ד) אמר זעירי אתון דלא מתחמי לכון שיעורא שיעורי' בדינרא קורדינאה והוי כפשיטא זוטרתי דמשתכח ביני פשיטי דפומבדיתא וכתב הר"ן בשם בעל העיטור דלדידן דלא מתחמי לן אזלינן לחומרא וה"ר ירוחם כתב דאיסר דבר קטן הוא וב"י הביא דברי הרשב"א בחידושיו וז"ל כתב ב"ה ואנן דלא מתחזי לן שיעורא אזלינן לחומרא ונראה דמכל מקום אם אין שיעור הקדירה יותר מחצי רוחב עגול פי הקנה כשירה וכדאמרינן גבי עוף מקפלו ומניחו על פי הקנה אם חופה רוב קנה טריפה ואם לאו כשירה דאפי' בעוף דחיותו מועט אזלינן לרוב פי הקנה כל שכן בבהמה דחיותה גדול וצריך עיון עד כאן לשונו ופסק כך בשלחן ערוך וכתב ויש מי שאומר שאין אנו בקיאין בשיעור כאיסר הלכך משערין אותו ברוב רוחב חלל הקנה עד כאן לשונו וקשה דהלא ודאי דשיעורא דכאיסר בנקב שיש בו חסרון הוא מועט מרוב הקנה דמשערין בנקבים שאין בהם חסרון ואם כן היאך כתב הרב להכשיר ביש בו חסרון בבהמה בשאינו חופה

רוב הקנה דילמא בכאיסר הוא דאף על גב דבעוף רוב קנה שלו הוא פחות מכאיסר בבהמה הוא יותר מכאיסר ואין להביא ראייה מעוף לבהמה וכך הקשה הרב בהגהת שלחן ערוך וכתב על כן נראה דרצה לומר רוחב חלל קנה של עוף דהוא פחות מכאיסר ומי שאינו בקי יטריח בכל ענין עכ"ל ולפי עניות דעתי אין פירושו בדברי הרשב"א נכון דלשונו לא משמע הכי אלא ודאי רצה לומר דמשערינן ברוחב רוב חלל הקנה של בהמה והקושיא יש ליישב ברווחא דהבדל גדול יש בין רוב חלל הקנה בהיקף ובין רוב חלל הקנה ברוחב והא ודאי דשיעור האיסר הוא פחות מרוב היקף של חלל הקנה אבל הוא יותר מחצי רוחב חלל הקנה דרך משל רוחב הקנה הוא טפח ובהקיפו שלשה טפחים כדאיתא פרק קמא דסוכה ופרק קמא דעירובין ואם כן רוב חלל הקנה בהיקף הוי יותר מטפח ומחצה והאיסר דרך משל רחבו שני שלישי טפח ובהקיפו שני טפחים ואם כן כל נקב בעוגל שיש בקדירה שלו כרוחב איסר אם תמתחנו לכאן ולכאן בעינן שיכנס העוגל לאורך או לרוחב תעמידנו על טפח הרי לך שרוב היקפו של חלל הקנה שהוא יותר מטפח ומחצה הוא יותר מאיסר שאינו עומד על מיתוחו כי אם על טפח אבל במקפלו ומניחו למקום הנקבים על פי הקנה אם אינו חופה רוב רוחב חלל הקנה אינו חופה אלא חצי טפח שהרי רוחב הקנה אינו אלא טפח ואם כן אין בנקבים אלו בכאיסר שרחבו שני שלישי טפח והוא אינו חופה אלא חצי טפח ומיהו נראה דלא אמר הרשב"א אלא בניקבה כנפה בבהמה שהרי הך דמקפלו בעוף אינו אלא בניקבה כנפה ועם השלם שביניהם מקפלו וכו' כמו שפירש רש"י להדיא והסכים עמו הרשב"א כדפירש' לעיל אבל בקדירה לבדה בלא צירוף שלם אין להתיר בבהמה אף על פי שאין בקדירה שלו לחפות רוב רוחב פי הקנה שהרי אף בעוף לא מקילינן בכך ועיין שם בחידושי הרשב"א (דף נ"ד) בגמרא משמע כך להדיא כדפי': כתב באו"ה בשם סמ"ק דבנקב שיש בו חסרון דמשערין בכאיסר אין חילוק בין במקום הכשר שחיטה בין למעלה ממנו וכבר כתבתי בתחילת סימן זה עיין שם פירש רש"י דהוא הדין בנקב שאין בו חסרון דשיעורו ברובו אף בלמעלה מהכשר שחיטה שוה שיעוריה:

סעיף קטן י

נסדקה לארכה וכו' שם (דף מ"ה) נסדקה רב אמר אפילו לא נשתייר בה אלא חוליא אחת למעלה וחוליא אחת למטה כשירה אמרוה קמיה דרבי יוחנן אמר מה חוליא ומה חוליא דקאמר רב אלא אימא אפילו לא נשתייר בה אלא משהו וכו'. אמרוה קמי' דר' יוחנן משמיה דרבי יונתן הכי אמר להו ידעין חבראי בבלאי לפרושי כי האי טעמא כך גורס רש"י ופירש דקאמרי קמיה דרבי יוחנן משמיה דר' יונתן דבמשהו סגי כדקאמר

רבי יוחנן ולשבח קאמר ידעין חבראי וכו' ולפי גירסא זו הלכה דבמשהו סגי דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן ועוד דרבי יונתן נמי ס"ל הכי וכך פסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והרשב"א ורבינו והר"ר ירוחם והכל בו אבל יש גורסים א"ד אמרוה קמיה דר' יוחנן משמי' דר' יונתן הכי וכו'. ופי' גירסא זו דלישנא בתרא פליגא אלישנא קמא וקאמר דרבי יוחנן מעולם לא אמר דבמשהו סגי אלא אדרבה הך מילתא דרב דקאמר דבעינן חוליא אמרוה קמיה דרבי יוחנן משמיה דרבי יונתן ושבחה רבי יוחנן ואמר ידעין וכו' דלפי גירסא זו הוי הילכתא דלא סגי במשהו אלא בעינן חוליא כלישנא בתרא דמחמיר בדאורייתא וכך פסקו בסה"ת ובסמ"ג וכתבו עוד וכמה חוליא ג' טבעות וכך הסכים רש"י בפירושו דחוליא ג' טבעות אלא שכתב דלא גרסינן איכא דאמרי אבל בהגהת מיימוני ספ"ג הביאו דברי הסמ"ג וסה"ת לפסק הלכה וכן פסק הסמ"ק והביאו א"ו הארוך וב"י פסק כהרי"ף ודעימיה ואין נראה כלל להקל במקום שהדין משתנה לפי חלוף הגירסא ועוד דהאחרונים החמירו בדבר והכי נקטינן דלא כמו שכתב בש"ע:

סעיף קטן יא

ומ"ש והוא שישאר המשהו וכו' כתב בית יוסף דשיור דלצד מעלה אפילו במקום שאינו ראוי לשחיטה מהני דהא במקום ההוא לא מפסיל אלא ברוב עד כאן לשונו אבל ברמב"ם ספ"ג כתב נסדקה לארכה אפילו לא נשתייר מן המקום הראוי בה לשחיטה אלא משהו למעלה ומשהו למטה כשר אלמא להדיא דאף למעלה צריך שישתייר במקום שחיטה וכן כתב בכל בו כלשון הרמב"ם וה"ט דכיון שהשיור גורם שעל ידו יתרפא שיהא הסדק הולך וסוגר צריך שיהא התקון מענין הקלקול במקום הראוי לשחיטה וכן קבלתי גם בש"ע חזר בו וכתב כלשון הרמב"ם: כתב באו"ה דכל הדינים הללו דוקא כשניכר שבא מחמת חולי אבל אם יש לחוש לקוץ טרפה וכמו שנתבאר בסימן הקודם דנהגינן כמו שכתב הא"ז דאנן אינן בקיאין בבדיקה וכו':

סעיף קטן יב

ואם מוצא הגרגרת שנפסקה או חסרה וכו' שם אביי ורבא דאמרי תרווייהו מקיפין בקנה ופירש רש"י אם נמצאת פסוקה לאחר זמן או קדורה כאיסר עד כאן לשונו וז"ש רבינו שנסדקה או חסרה כלומר חסרה וקדורה כאיסר ואסיקנא דמקיפין מחוליא לחוליא ומבר חוליא לבר חוליא ופי' רש"י חוליא. שלשה טבעות ומשום קדורה כאיסר נקט לה דטבעת אחת אין עוגל כאיסר וע"ל בסימן נ' דכל הנקובים אם יש במה לתלות תלינן וה"ה בפסוקה ושאר כל הטרפיות וכן כתב הרשב"א בחדושיו גבי פסוקה ומביאו ב"י:

סעיף קטן יג
הקנה בסופו וכו' שם מימרא דאמימר והסכמת רוב פוסקים הרי"ף והרמב"ם והתוספות והרא"ש בשם ר"ח והסה"ת והסמ"ג והרשב"א דהלכה כלישנא בתרא דאוסר אף בכבד והרמב"ם הוסיף עוד לאסור אף בניקבו המזרקים הם הסמפונים שבתוך הכבד וחלקו עליו ויתבאר בסימן מ"א בס"ד:

סימן לה

סעיף קטן א
ריאה שניקבה טריפה. משנה רפא"ט. אמר רבא חמש אוני וכו' שם (דף מ"ז) אמר רבא ה' אוני אית לה לריאה אפה כלפי גברא תלתא מימינא ותרתי משמאלא וכו' ופי' רש"י תלתא מימינא דבהמה והוא לימין הטבח כשהיא תלויה ברגליה ובני מעיה כלפי הטבח עכ"ל והוא הפירוש שכתב רבינו בתחלה אלא כיון דלפי זה קשה הא דקאמר רבא אפה כלפי גברא לכך כתב רבינו עוד ואם לא יתלה אותה האדם בידים ופני הריאה כנגד פניו וכו' דעתו דרש"י לא פירש אלא לפי מה שנוהגים לתלות אותה ברגליה אבל רבא גופיה לא קאמר אלא כשיתלה אותה בידיה וז"ש אפה כלפי גברא פי' פני הריאה כנגד פניו דאז יהיו תלתא מימינה ובה"א גרסינן כלומר מימין שלה של הבהמה ולא מימין הטבח אלא משמאל הטבח ותרתי משמאלה כלומר משמאל שלה של בהמה ולא משמאל הטבח אלא מימינו של טבח וז"ל הרי"ף ה' אוני אית לה לריאה כדנפח לה ואפה כלפי גברא תלתא מימינא וכו' פירוש כשמוציא הריאה ואוחזה בידו ומנפח לה ופני הריאה כנגד פניו של אדם אז יהיו שלשה מימין הנופח וב' משמאל הנופח וכ"כ הרשב"א ג' מימין הנופח וכו' ולפ"ז תלתא מימינא באל"ף גרסינן שהרי פירושו לימין הנופח וכן משמאלה באל"ף גרסינן וברמב"ם משמע שמפרש אפה כלפי גברא בדרך אחר דהיינו כשאוחז האדם בגרגרת בידו ותולה אותה נגד פניו ופני הריאה נגד פניו אז יהיו שלשה מן הימין של הבהמה שהוא נגד שמאל האדם ושנים מן השמאל של הבהמה שהוא נגד ימין האדם עיין שם רפ"ח דה"ש. והסמ"ג כתב וז"ל כשיתלה הבהמה ברגליה ופניו כנגד פניה שלש מן הימין ושתים מן השמאל עכ"ל נראה דמפרש דאע"ג דכשתולה אותה ברגליה יהיו בני מעיה כלפי הטבח כמ"ש בפירש"י אפ"ה שפיר קאמר רבא אפה כלפי גברא להוציא גב הבהמה שאם יהיה גב הבהמה כנגד פניו אז יהיו שנים לימין האדם ולענין הדין ליכא נפקותא אלא שנחלקו בפירוש אפה כלפי גברא:

סעיף קטן ב
ויש לה עוד בצד ימין וכו' שם במימרא דרבא ה' אוני אית לה לריאה תלתא מימינא ותרתי משמאלא חסיר או יתיר או חליף טריפה ואסיקנא לית הלכתא כרבא ביתרת

וה"מ דקיימא בדרא דאוני אבל ביני וביני טריפה ההוא ביני וביני דאתא לקמיה דרב אשי סבר רב אשי למיטרפה אמר ליה רב הונא מר בר איויא כל הני חיוי ברייתא הכי אית להו וקרו לה טבחא עינוניתא דוורדא וה"מ מגואי אבל אגבה אפילו כטרפא דאסא טריפה ופי' רש"י ומדסבר רב אשי למיטרפה ש"מ דלאו אורחא ובהני דידן דאיתא ברובא דידהו אי משכחין ריאה דלית בה עינוניתא כשירה עכ"ל וכתב עוד וכדמשתכחן תרתי עינוניתא שמעתי מפי מורי הזקן שנחלקו בה גדולי הדור רבינו יהודה בר ברוך וחביריו ולא פירש לי דעתו ונראה לי שהוא טריפה דהא יתרת דביני וביני היא ולאו אורחא דחדא גופא לא אשכחן אלא משום דכל הנך ברייתא הכי אית להו עכ"ד ונראה דחדא ועוד קאמר חדא דביני וביני היא דמאן יימר לן דתרתי עינוניתא נינהו דילמא חדא הוי עינוניתא ואידך הוי ביני וביני וטריפה ועוד אפילו את"ל דבתר צורתא אזלינן וכיון דאית להו צורתא דעינוניתא אמרינן דתרתי עינוניתא הויין אפילו הכי כיון דלאו אורחא הוא טריפה דחדא גופה לא אשכחן אלא משום דאורחא הוא דכל הנך חיוי ברייתא הכי אית להו אורחא נמי דלית להו אורחא כגון כל הני חיוי גוייתא אבל תרתי דלאו אורחא לא בברייתא ולא בגוייתא טריפה והתוספות בשם רבינו אפרים כתבו איפכא דעל אחת לא היה מסתפק רב אשי שהרי כל הבהמות יש להן אחת אלא המעשה היה שהיה לה שנים ואעפ"כ הכשירו רב הונא משום דכל הני חיוי ברייתא הכי אית להו ולפי זה כשאין לה אפילו אחת טריפה דלאו אורחא וכתב הר"ן ע"ש הרב אלברגלונ"י דעכשיו שיש לכל הבהמות עינוניתא דוורדא אי משכחת דלית לה טריפה עכ"ל אבל בנמצא לה שנים לא אמר בה כלום ולפענ"ד דס"ל כפי' רש"י ובשנים פשיטא דטריפה דלאו אורחא אלא כיון דלפי' רש"י בלא נמצא לה אפילו אחת כשירה לדין התלמוד קאמר הרב דעכשיו שנשתנו הבהמות שיש לכולן עינוניתא דוורדא אי משתכחא דלית לה טריפה ואצ"ל דטריפה כשמשתכחן דאית לה תרתי ודלא כמו שהבין ב"י דהרב אלברגלונ"י ס"ל כרבינו אפרים דליתא והרי"ף כתב כלשון הגמרא ומה שיש לפרש בגמרא או כפי' רש"י או כפי' רבינו אפרים יש לפרש בדבריו ומזה הטעם לא כתבו הפוסקים דעת הרי"ף בזה ואיכא לתמוה אמה שכתב הר"ן דהגאונים התירו תרתי עינוניתא דוורדא וכן נראה מדברי הרי"ף שכתב סתם והני מילי מקמא שהרי כתב כלשון הגמרא ואין להוכיח ממה שלא פירש וחילק בין יתרת מקמא לעינוניתא שהרי אין דרכו של הרי"ף אלא לכתוב כלשון הגמרא בסתם בלא פירוש אבל הרא"ש לאחר שהביא פירש"י והתוספות בשם ר"א כתב ובשם הגאונים מצאתי שאין להטריף בשום שינוי וכ"כ הרשב"א שלהן שומעין שדבריהם דברי קבלה הם ע"כ ולכן כתב רבינו שכן עיקר ולפע"ד נראה מפשטא דמימרא דרבא דאמר חמשה

אוני אית לה לריאה וכו' ולא הזכיר הוורדא אלמא דבוורדא כשירה בכל גווני הן חסיר הן יתיר הן חליף לפי שאין בריאתה דבר קבועה לפעמים אין לה כלל לפעמים יש לה שנים לפעמים נמצא שינוי בגופה או בצורתה או בשיעורה לפעמים יש לה כיס לפעמים אין לה כיס לפיכך אין משגיחין בה ואין הבהמה נטרפת בכך ומיהו אין מכאן קושיא וסתירה לפי' רש"י דאיכא למימר לפי' רש"י הא דלא הזכיר רבא הוורדא משום דלא מיטרפא בה אלא ביתיר דהיינו בדיש לה שתים אבל לא בחסר כשאין לה אפילו אחת משא"כ בחמשה אוני דמיטרפא בין בחסר בין ביתיר בין בחילוף ולהר"א איכא למימר איפכא דהכי קאמר בחמשה אוני מיטרפא בין בחסיר בין ביתיר בין בחליף אבל בוורדא לא מיטרפא אלא בחסר דאין לה אפילו אחד אבל ביחיד דיש לה שתים כשירה: וצל"ע במה שכתב הרמב"ם רפ"ח אם לא נמצאת הוורדא מותרת שכך היא דרכה יש בהמות תמצא בהם ויש בהמות לא תמצא בהם וכו' משמע שמפרש כפי' רש"י דמעשה דרב אשי בשלא הוה לה אלא אחת הוה ומשום שכך הוא דרכה לפעמים אין לה לפעמים יש לה מכשרינן ואם כן בשנים דלאו אורחא כלל שיהיו לה שתים טריפה וכן הבין המרדכי שכתב וז"ל והמיימוני' פסק כרש"י וכן כתב בהגהת מיימוני' ע"ש מיהו קשה טובא לפירוש זה אמאי כתב הרמב"ם באותו פרק להכשיר יתרת מקמא בכל ענין כיון דמטריף בתרתי וורדות ואפשר דלא דמי וורדא ליתרת דעלמא דגידולה דבהמה אורחא להיות לה יתרת מקמא משא"כ בצורת וורדא דלאו אורחא כלל שיהא לה תרתי וורדא. וסוגיית הגמרא לפי פירוש זה יתבאר בסמוך בס"ד. מיהו בית יוסף חולק אמה שכתב המרדכי וכתב דדעת הרמב"ם כדעת הגאונים ס"ל לב"י דכיון דמכשיר הרב כל יתרת מקמא אם כן אי אית לה תרי עינוניתא או תלת נמי כשרה וכך מפרש רבינו בסמוך לדברי הרב ואין דבריהם מוכרחים ולענין הלכה בספיקא דאורייתא כי הא מילתא אי כפירוש רש"י אי כהר"ר אפרים יש להטריף בין בלא נמצא אפילו אחת בין בנמצא שתים ועוד כיון דחזינן דבזמן התלמוד לא היה גידול הבהמות ובריאתן בשוה אלא היה שינוי בבריאתן בין ברייתא לגווייתא בין לפירש"י בין לפי' הר"ר אפרים ועכשיו אנו רואין שיש לכל הבהמות עינוניתא אחת ואין שום שינוי בין גווייתא לברייתא נראה דרש"י והר"ר אפרים והגאונים כולם מודו דעכשיו יש להטריף כשלא נמצא בהן אפילו אחת או נמצא בהם שתים כיון דלאו אורחא הוא עכשיו וכן נראה דעת הרב אלברגלונ"י שהביאו הר"ן כדפירש בסמוך וכך הוא מנהג אשכנז להטריף בין אין לה אפי' אחת בין יש לה שנים ובין שיש בה שינוי שהיא גדולה מאוד או שינתה מקומה או שינתה צורתה או אין לה כיס או יש לה שני כיסים וכמו שכתוב בספרי האחרונים ויתבאר עוד בס"ד:

סעיף קטן ג
נתוספו האונות במנינן וכו' שם מסקנא דגמרא כתבתי בסמוך:

סעיף קטן ד
וכתב ב"ה דלא מכשרינן אלא כשעומד ממש בסדר האונות אבל אם היא ביני וביני שלא כסדר כדרך הוורדא טריפה בין בימין בין בשמאל כך היא הנוסחא הנכונה ולא כמו שהגיה הר"י חביב מביאו בית יוסף. ופירוש דברי ב"ה הוא שהביני ביני גדולה הרבה ואינו דומה לוורדא ואינה עומדת כסדר שאר האונות אלא עומדת מקמה לעומת הלב כדרך הוורדא טריפה ל"מ בשמאל דאפי' היתה כצורת הוורדא טריפה דלאו אורחא דוורדא להיות בשמאל אלא אפילו בימין דאם היתה כצורת הוורדא כשירה אפילו היו שנים כדעת הגאונים דמכשרי בשנים בימין דכך הוא דרך רוב החיות שיש להם שתים כמו שכתב ריצב"א כדאיתא בסמ"ג ובהג"ה מיימונית ואפ"ה בביני וביני שהיא גדולה הרבה ואינה דומה לוורדא טריפה אפילו בימין וטעמו של ב"ה מבואר ממה שכתב וז"ל אבל ביני וביני טריפה ומסתברא לן מדלא קאמר ולא היא דההיא ביני וביני וכו' ש"מ דבוורדא לחוד הוא דמכשרינן משום דכל הני חיוי ברייתא הכי אית להו אבל ביני וביני אחריתא טריפה כדאמר לעיל וההיא עובדא דרב אשי לא פליג כלל עכ"ל והביאו ב"י וכן כתבו התוס' וכ"כ המרדכי בשמם וכן מבואר בפירש"י דביני וביני טריפה ולא מכשרינן אלא בוורדא לחוד:

סעיף קטן ה
ומ"ש אבל הרמב"ם כתב כל מקום וכו' כ"כ רפ"ח מה"ש וטעמו כתב ב"י משום דבתר דאמר ביני וביני טריפה אמרינן ההיא ביני וביני דאתא לקמיה דרב אשי וכו' ומדלא מפליג אלא בין מגואי למגבה ש"מ דמאי דאמר מעיקרא דביני וביני טריפה אידחית לה ולא מטרפינן אלא מגבה דוקא עכ"ל ולא נהירא דא"כ הו"ל לתלמודא לומר ולא היא דההיא ביני וביני וכו' וכמ"ש ב"ה אלא נראה דעת הרמב"ם דלמסקנא הא דקאמר מעיקרא דביני וביני טריפה אינו אלא ביתרת ע"ג שלא כסדר חיתוכא דאוני דהך נמי ביני וביני מיקריא כדכתב רש"י וז"ל אבל ביני וביני כגון מלמטה לערוגה כעינוניתא דוורדא או שהיא בין ב' הערוגות מלמטה או שיש אחת באמצע האומא ע"ג שלא כסדר חיתוכי דאוני טריפה עכ"ל וכ"כ בהגהת אשיר"י משם הא"ז אלמא דעל גבה נמי ביני וביני קרינן לה אלא דלמאי דקס"ד דרב אשי דביני וביני טריפה אפי' מגוואי וא"ל רב הונא דכשירה היא דכל הני חיוי ברייתא הכי אית להו אפשר שיהיו טועים לומר דרב הונא קאמר דהני חיוי ברייתא דרכן בכך אף בגבה להכי קאמר תלמודא וה"מ מגואי אבל אגבה אפי' כטרפא דאסא טריפה דלאו אורחא וא"כ צ"ל הא דקאמר מעיקרא אבל ביני וביני טריפה

דוקא ביתרת בגבה דההיא נמי ביני וביני מיקריא אבל כל מקמא כשר דהיינו דרא דאונא ולפי זה מתיישבת הסוגיא לפי שיטת הרמב"ם בלי דוחק ואין חילוק לפ"ז להרמב"ם בין יתרת דעלמא שהיא גדולה שלא כדרך הוורדא ובין יתרת שהיא כדרך הוורדא:

סעיף קטן ו

ומ"ש וא"א הרא"ש הסכים לסברת ב"ה שכתב שאם נמצאת הורדא בצד שמאל טרפה עכ"ל פי' שאם היה דעת הרא"ש כהרמב"ם דכל יתרת מקמא כשר א"כ לא היה מטריף בנמצאת הוורדא בצד שמאל דלא יהא אלא יתרת מקמא דמשום דצורתה כצורתא דוורדא לא גרע ואי משום דאין לה ורדא בצד הימין הלא מסקנת הרא"ש כגאונים דמכשירין אפילו אין לה ורדא כלל אלא בע"כ דהרא"ש תופס כב"ה דיתרת מקמא טרפה וס"ל דלא מכשרי הגאונים אלא ביש לה שתים ושלש עינוניתי דורדא מצד ימין דאורחא הוא אבל בורדא מצד שמאל דלאו אורחא או שאר יתרת גדולה שאינו דומה לוורדא בין בשמאל בין בימין היא טריפה מיהו למאי שמפרש המרדכי ובהגהת מיימוני בדברי הרמב"ם דיותר יש להקל ביתרת דעלמא מביתרת דוורדא צ"ל דהא דקאמר בגמרא מעיקרא דביני וביני טריפה אינו אלא ביתרת דמגבה דההוא נמי ביני וביני מקרי אבל כל שאר יתרת מקמא כשירה דלית הלכתא כרבא ביתרת אלא שבורדא סבר רב אשי מעיקרא להטריף אפילו אין לה אלא אחת דלאו אורחא וקא"ל רב הונא דכשירה דכל הני חיוי ברייתא הכי אית להו וממילא בשתים דלאו אורחא טריפה ובאחת נמי דאורחא דוקא מגואי אבל בגבה טריפה אפי' באחת אבל בשאר יתרת דמקמא כשירה דהו"ל בדרא דאונא ואינה טריפה אלא במגבה דהו"ל ביני וביני כך נראה דבר ברור לפי דעת המרדכי והגהת מיימוני בדברי הרמב"ם ואם היה רבינו מפרש כדבריהם לא היה מוכיח דבר מדמטריף הרא"ש בנמצא הוורדא בצד שמאל דס"ל כב"ה דאימא לך דס"ל כהרמב"ם דמכשיר בכל יתרת דמקמא אלא דבוורדא ס"ל להחמיר יותר כיון דלאו אורחא הוא למיקם בצד שמאל שהרי הרמב"ם גופיה מחמיר יותר בורדא להטריף בנמצאו שתים אפילו בצד ימין וא"כ אף אנו נאמר להרא"ש דמחמיר יותר בוורדא בצד שמאל אלא בע"כ דלדעת רבינו צ"ל דאין חילוק בין יתרת דעלמא ליתרת דורדא לפי סברת הרמב"ם ופירוש זה נראה יותר מחוור בדברי הרמב"ם והכי מוכח מלשון רש"י שכתב בשתי ורדות דטריפה משום דיתרת דביני ביני הוא וכו' אלמא דאי הוה מכשרינן ביתרת דביני וביני גם בשתי וורדות הוה כשר וברור הוא. ולענין הלכה נקטינן כהרא"ש וכסברת ב"ה והוא סברת רש"י והתוס' והמרדכי דיתרת מקמא טריפה וז"ל מהרי"ו והיתרת בעומדת שלא בדר' דאוני טרפה ויש מרבותינו שמטריפין יתרת אפי' עומדת בדר' דאוני אלא שעומדת

מקמא ויש מכשירין ואפי' לפי דעת המכשירין דוקא שעומדת מקמא לאונות אבל מקמא לאומות טריפה ויתרת העומדת בדרא דאוני ממש וכשנופחין הריאה אז היתרת נוטה לצד גבה של הריאה אז היא טריפה אבל כשנופחין הריאה ונוטה לצד קמא של הריאה אז היא כשרה עכ"ל וכתב עליו מהרש"ל וז"ל הא דכתב ויש מכשירין וכו' פי' דוקא בעומדת בדרא דאוני הוא דמכשירין אבל העומדת שלא בדרא דאוני לעולם טריפה וכן הוא מסקנת הרא"ש ובמהרי"ו כתב עוד חומרא יתירא דדוקא בדרא דאוני שאינו נוטה לגבה ולקמא אז היא דוקא כשרה ושמעינן מינה דעומדת בקמא שלא בדרא דאוני ליכא מאן דפליג דפשיטא שאין להכשיר כלל ועוד ראייה ממה שאנו מטריפין בב' וורדות ודבר תימה פסק מהרי"ו לאסור הנוטה לקמא היכא שעומדת בדרא דאוני ואף בנוטה לגבה לא מלאני לבי לאסור ולהשחית ממון של ישראל בכח וחומרא יתירא ובבדיקות ישנים מצאתי וז"ל כל היכא דקיימא בדרא דאוני ואפילו נוטה לצד חוץ בין לקמא בין לגבה כשירה דבשביל בליטת חוץ לא מטרפינן הואיל ועומדת בשוה משורשת עם חברתה ע"כ ועיקר ובספרי חזרתי וכתבתי שיש להחמיר אם נוטה מעט לצד חוץ עכ"ל והרב בהגהת ש"ע כתב ובמדינות אלו המנהג להכשיר יתרת מקמא ואין לשנות המנהג ואיכא לתמוה דאם כן למה נהגו להטריף בשתי וורדות כמו שכתב הוא עצמו שכך נהגו ושאין לשנות המנהג ואפשר לומר דהמנהג נשתרבב ע"פ המרדכי והגהת מיימוני שכתבו דהרמב"ם פסק כרש"י ומפרשים דיותר יש להקל ביתרת דעלמא העומדת מקמא מביתרת דוורדא אכן כבר כתבתי דהמחוור הוא כמו שמפרש רבי' ולזה כיון שנהגו להטריף בב' וורדות יש להטריף נמי ביתרת מקמא אם לא במקום שנהגו להקל ע"פ חכמי העיר מימים קדמונים כגון בקראקא אבל אלו הבודקים שמקילין מעצמן בכל המקומות איסורא קעבדי ואין לשמוע להם אף על פי שכך קבלו המה מבודק אחר או מבודקים רבים דזו צריכה הוראת חכם והלא בבריסק דליטא נהגו לאסור יתרת מקמא על פי חכם אב"ד שהעמיד מנהג זה בקהל ומיהו בעומדת בדרא דאוני אלא שנוטה לצד קמא כשירה אבל בנוטה לגבה טריפה והכי משמע מלישנא דתלמודא דביתרת מקמא קאמר דביני וביני טריפה משמע דוקא ביני וביני ממש אבל עומדת בדרא דאוני ונוטה לצד קמא לאו ביני ביני הוא ולגבי יתרת מגבה אמרו אבל מגבה אפי' כטרפא דאסא טריפה לפיכך אפי' עומדת בדרא דאוני אלא שנוטה לצד חוץ כשיעור טרפא דאסא טריפה דכל מגבה כטרפא דאסא טריפה אבל כשהנטייה לצד חוץ הוא פחות מטרפא דאסא פשיטא דכשירה דלא גרע מיתרת גופא כשעומדת בגבה דכשירה בפחות מטרפא דאסא:

סעיף קטן ז
היה היתרון על גבה בכל מקום אפילו קטן כטרפא דאסא טריפה שם אבל מגבה אפילו כטרפא דאסא טריפה:

סעיף קטן ח
ומ"ש רבינו בכל מקום נראה דר"ל בין באוני בין באומא אם היתה בגבה טריפה וכך כתב המרדכי ע"ש ראבי"ה אלא שהוא כתב דבאונא העליונה של ימין כשירה אפילו נמצא על גבה יתרת כטרפא דאסא דדרכה להתפצל וכן כתבו התוספות והמרדכי והגהת מיימונית משמו אבל דעת רבינו מדלא כתב כך הרא"ש בפסקיו אלמא דלא סבירא ליה להקל בכך אלא כמשמעות סתמא דתלמודא דכל מגבה כטרפא דאסא בכל מקום טריפה. מיהו כבר נהגו להקל כראבי"ה שכך קבל מרבותיו כמו שיתבאר בס"ד:

סעיף קטן ט
ומ"ש אבל פחות מטרפא דאסא וכו' כן כתבו הפוסקים דלא כיש אומרים שכתב הר"ן דט"ד לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט שאין דרך להיות פחות מט"ד וכן כתוב ברוקח סי' שפ"א ובמרדכי פא"ט בשם רבינו יהודה משפירא וגם זה כתוב ברוקח סי' ת"ה דליתא לחומרא זו אלא דוקא נקט ט"ד דפחות מט"ד כשירה וכ"כ במרדכי ע"ש ראבי"ה והכי נהוג והא דט"ד הוי לאחר נפוחה כתבוה התוס' וכל המחברים והטעם הוא דהריאה בחיי הבהמה נפוחה היא הילכך אזלינן בכולה מילתא בתר נפיחה וכן בדין מראות הפוסלים הוי דוקא בתר נפיחה:

סעיף קטן י
היתה חסירה מאונות הימין כו' נראה דאזיל לטעמיה דכל מקמא כשר דהו"ל בדרא דאוני וכיון דהוורדא לפעמים היא חסירה ולפעמים אינה חסירה אבל ה' אונות לעולם אינן חסרים מסתברא לומר דזו האונא העומדת מקמא היא ממנין ה' אונות והו"ל שפיר בדרא דאוני והוורדא חסירה היא והא דכתב דין זה בחסר מימין רבותא היא דל"מ בנמצא הוורדא בצד שמאל וחסר אונא בצד שמאל דכיון דלאו אורחא דוורדא בשמאל פשיטא דהשלמת האונא החסרה בשמאל הוא אלא אפילו בימין נמי משלמת ולא אמר דהוורדא עומדת היא במקום גידולה והאונא חסרה וכ"נ ממ"ש הר"ר ירוחם דאם האונא חסרה מצד שמאל שאין הוורדא שבצד ימין משלימה אלמא דאם היא עומדת בשמאל משלמת אלא כי היכי דלא תימא כיון דכל מקמא בדרא דאוני הוא א"כ אפילו הוורדא בימין משלמת החסר שבשמאל מטעם הנזכר דהוורדא לפעמים חסרה ולפעמים אינה חסרה וכל ה' אונות לעולם אינן חסרין א"כ זו השלמה הוא וכי היכי דגבי וורדא שחסרה מקצתה נמצא לפעמים החסרון בצד שמאל וכשירה ה"נ באונא שחסירה בשמאל יהא

משלים אותה הוורדא שבימין קמ"ל דלא כנלפע"ד ודלא כפי' ב"י ואע"ג דהר"ן ז"ל כתב שאף לדעת הרמב"ם אין הוורדא משלמת החסרון שבצד השמאל כיון שאין דרכה לעמוד בשמאל לא הבנתי טעם זה אדרבה היא הנותנת כיון שאין דרכה לעמוד בשמאל ועכשיו עומדת בשמאל בודאי השלמת האונא החסירה בשמאל הוא ולכן נראה ברור דהר"ן דעתו לומר שאין הוורדא שבימין משלמת חסרון האונא שבשמאל כיון שאין דרכה לעמוד בשמאל ורצונו לומר דכל השלמה צ"ל דרואין כאילו הוורדא עומד במקום שחסירה האונא וזה לא שייך לומר בוורדא שבימין שחשוב כאילו היא עומדת בשמאל כיון שאין דרכה לעמוד בשמאל אבל בוורדא העומדת בשמאל פשיטא דמשלמת חסרון האונא שבשמאל ואפי' חסירה האונא בימין נראה שהוורדא שבשמאל משלמת חסרונה לפי טעם זה דכיון דאין דרכה לעמוד בשמאל חשבינן לה כאילו היא עומדת בימין במקום שדרכה לעמוד ומשלמת חסרון שבימין כנ"ל ברור ופשוט ודלא כמו שהבין ב"י מדברי הר"ן:

סעיף קטן יא

ומ"ש ורש"י כתב שאינה משלמת וכו' כן פי' בגמרא לשם וכתב שטעמו דכל מקמא לאו בדרא דאוני הוא וא"כ זו יתרת היא ואותן הראויין להיות הן חסירות והו"ל כחליף וטריפה ואזיל לטעמיה דכל יתרת מקמא טריפה דלא כהרמב"ם:

סעיף קטן יב

ומ"ש וטוב להחמיר נראה שתופס עיקר כהרמב"ם לפי שהר"ן כתב כך בשם הגאונים א"כ הרמב"ם פסק כך על פי קבלת הגאונים אבל רש"י כתב על זה לא שמעתי ומסברא דנפשיה כתב לאיסור ולקבלת הגאונים ראוי לשמוע אלא שטוב להחמיר:

סעיף קטן יג

היתה הריאה כולה ב' ערוגות וכו' שם אמר רפרם האי ריאה דדמיא לאופתא טריפה ומ"ש בשם רש"י כ"כ התוספות וטעמם דכל היכא שאינה חלקה לגמרי לאו דמיא לאופתא הוא:

סעיף קטן יד

לשון הרא"ש וכו' שם בפסקיו ופירוש האחרון שכתב ב"י הוא העיקר דאף להרמב"ם לא בעינן פירוד והפרש גמור אלא שניכר כמין הפרש וסדק כשיעור עלה של הדס ולהרא"ש סגי בהיכר כל שהוא. כתב מהרי"ו חליף טריפה פי' שיש ג' בצד שמאל וב' בצד ימין או ד' בצד שמאל וג' בצד ימין דלעולם בעינן שלא להיות יותר בצד שמאל מבצד ימין כך הוא הנוסחא הנכונה בדבריו דשוה בשוה כאן וכאן ג' או ד' כשר וכך מוכח בהגהת אשיר"י יתבאר בסמוך והכי משמע ממ"ש רבינו ניתוספו האונות במניינם

שהיו ד' מימין או ג' משמאל כשירה אלמא דאף בשיש ג' בשמאל כמו בימין כשירה וכ"כ מהרש"ל והרב בהגהת ש"ע וז"ל הגהת אשיר"י מעשה בריאה שהי"ל בצד ימין ב' אונות גדולות והשלישית ניכר בה חיתוך גמור שהוא כדי להכשיר על ידו והיה בו עוד שינוי אחר ג' אונות מצד שמאל ואסר רב אחאי והשיב ר"י לא ידעתי מה ראה לאסור אם לא קיבל מרבותיו בקבלה כי נ"ל היתר גמור עכ"ל ואיפשר לומר דהיינו טעמא דאסרו דכיון דאיכא חמשה אונות שלימות ואיכא נמי חליף ועל ידי הדחק באת להוסיף עוד אונות בצד ימין על ידי סדק לא מקילינן כולי האי וכן כתב מהרש"ל מצאתי כתוב סדק מועיל להשלים ה' אונות מכל מקום אם היו בימין ב' אונות ובג' ניכר סדק ובשמאל נמצאו ג' אונות טריפה כיון שיש יותר בשמאל מבימין אותו סדק אינו מועיל ואינו חשוב להכשיר ונראה לי הוא הדין נמי להקל היכא שיש ג' בימין וג' בשמאל ועוד סדק בשמאל נראה כרביעית שאין לומר דחשיב חליף וטריפה דסדק אינו מועיל אלא להשלים מנין האונות חמשה ותו לא וכן מצאתי כתוב שהסדק אינו מועיל לעשות אונא יתירה על המנין מאחר שהאונות כולן כתקונן וכך נראה עיקר ודלא כמ"ש ב"י להקל לגמרי כסברת ר"י שבהגהת אשיר"י ונראה שגם הרב בהגהת ש"ע הסכים לזה שכתב בסתם שהסדק מצטרף להכשיר ולא להטריף ומשמע דאף בכה"ג שיש ג' משמאל וב' מימין מצטרף הסדק שבימין להכשיר כסברת ר"י שבהגהת אשיר"י גם דלא כמהרש"ל שכתב להחמיר לגמרי דסדק כל שהוא אינו מועיל אפילו להשלים כשאונא אחת דבוקה לשנים אלא בהפרש כטרפא דאסא אם לא שכל הריאה דבוקה ודמיא לאופתא אז מכשרינן בהיכר סדק כל שהוא אלא נקטינן כמ"ש במרדכי פא"ט וז"ל פי' בה"ג ור"ח והשערים דשיעא כעין קיר שהוטח בלי קמט אבל בקמט מעט כשר וכן פסק ראבי"ה ואם חסרו מן האומות רואין אם ניכר סדק מעט בשוליהן נחשוב אחת כשתים עכ"ל והוא דעת רש"י ובעל העיטור ובה"ג והסכים עמהם הרא"ש והכי נקטינן ואין חילוק בין כולה דבוקה ובין ב' אונות דבוקות והכי נהוג. הא דנמצא כתוב בבדיקה שאין להכשיר אלא עד י' אונות בב' צדדין דהיינו ה' בכל צד אבל יותר טריפה כיון שיש יותר מחשבון האונות בכל צד נראה שטעמו דאע"ג דאסיקנא לית הילכתא ביתרת וכשרה אין לשון יתרת אלא יתרון והוספה קצת על העיקר והתם הוא דמסתברא דלא משגיחין ביתרת אלא בתר העיקר אזלינן ואף ב' אונות דהיתרון הוי כשיעור העיקר נמי יתרת קרינן לה אבל כשהיתרון הוא מרובה ועודף על העיקר אינו בכלל יתרת סתמא דקא מכשר תלמודא מיהו הרב בהגהות ש"ע לא הביאו גם מהרש"ל כתב שדעת מבהיל הוא ואם יבא לידי אקנה משופרי שופרי: כתב מהרי"ו אונא העליונה לצד ימין דרכה להתפצל אם נמצא בה יתרת אפילו יותר

מטרפא דאסא כשר פי' אפי' בעל גבה דע"י שעומדת במיצר החזה מתפצלת ומשמע דביתרת מקמא נמי כשירה אף למאן דאוסר יתרת מקמא באונא זו מכשיר כיון דעל ידי שכיבתה סביב הגרגרת רגילה להתפצל בין מגבה בין מקמא. וכתב עוד מהרי"ו והיינו דוקא כשנמצא היתרת מחציו ולמעלה לצד חוד של האונא אבל אם נמצא היתרת מחציו לצד שורש של האונא אז היא טריפה דאין דרכה להתפצל שם וי"א דאם נמצא יתרת באונא המתפצלת מן החריץ שיש באותה אונא ולצד עיקרה אז היא טריפה ואינו כשר אלא כשנמצא יתרת מן החריץ ולצד ראשה וכתב מהרש"ל דהאי י"א דעת הראשון הוא אלא שהוסיף שאף לצד ראשה אין להכשיר אלא מן החריץ ולמעלה ולצד הקנה ולא למטה מן החריץ ולצד הריאה וה"ט לפי שמן החריץ ולמעלה יש שם דוחק מיצר החזה משא"כ מן החריץ ולמטה מ"ה נמי ראוי לחלק שלא נכשיר שום פיצול אלא למעלה באונא אבל למטה באונא העליונה סמוך לחיתוך האונות לא לפי שהוא ברוחב וגם אין דרכה להתפצל שם ובאונא העליונה של שמאל ג"כ ראוי להטריף הפיצול לפי שאין דרכה שם להתפצל וגם הוא ברוחב וכן נמצא בשחיטות ובדיקות ישנות להטריף הפיצול בשמאל וכן עיקר וכ"כ הא"ז עכ"ל. וכתב עוד מהרי"ו ויש עוד חלוף כשהאונא האמצעית של ימין גדולה מאונא התחתונה ויש מכשירין ואנו נוהגין להטריף וכ"כ בהגהות ש"ע לאיסור אבל מהרש"ל כתב כל הני חלופים חומרות הן ואין בהן הכרע מן התלמוד כל עיקר כי להדיא משמע בסוגיא דחליף אמנין האונות קאי דקאמר תלתא מימינא ותרתי משמאלא ואי חליף טריפה וכל חלופים באונות שינויין הן ואין לנו להוסיף על הטריפות ולכן אני אומר כל היכא דמשתכח חליף כה"ג וליכא שום ריעותא בריאה אלא האי חליף אין לאסור כלל עכ"ל והכי משמע ממה שכתב הגאונים והרמב"ם דהוורדא משלמת למנין האונות שחסרו ואף רש"י ודעימיה לא אמרו דאינה משלמת אלא מטעם דלא קיימא בדרא דידהו ואותן שראויין להיות חסרות והויא לה כחליף וטריפה אבל משום צורתה ושיעורה לא הוי חליף וכ"כ האגור כמו שהביאו ב"י אלא דמ"מ נראה היכא דליכא הפסד מרובה אין להורות היתר במה שנהגו לאסור אע"ג דמדינא ליכא איסורא: כתב עוד מהורי"ו דמיא לאופתא אם יש שם היכר שצדו אחד ארוך וכו' ועוד יש היכר וכו' והביאם הרב בהגהות ש"ע וכתב עוד ואפילו יש היכר ע"י סמפון וכו' ומהרש"ל כתב שמעתי מחמי מהר"ק אונות הדבוקות להדדי ואין להם סדק יש לבדוק אחר הסמפונות אם יש שם ב' סמפונות אז ודאי ב' נינהו וכשירה כי כל אונות כה"ג בדקינן בסמפונות שלא תחשוב אותו חסר וכן אם אונת השמאל סמוכה וכו' כי יש היכר כה"ג וכ"ש לבדוק באונא האמצעית אם היא ארוכה ועבה אבל היכא שנדבקה כולה

אין להכשיר בזה דס"ס היא כאופתא כי כך קבלתי שאין להקל ולהכשיר היכא שכולה דבוקה אא"כ בסדקים ובהיכרים גמורים ולא בשאר סימנים כלל אבל היכא שאונא אחת דבוקה ראוי להכשיר כדברי מהרי"ו עכ"ל. עוד כתב מהרי"ו שיעורא דוורדא כחלמון ביצה בבהמה דקה ובגדול לפי גדלו וכו' וכתב מהרש"ל וקבלה שאם נמצאת עגולה לגמרי בלי חריץ או משוכה כאונא ואינה עגולה שיש להטריף עוד מ"כ וז"ל ושיעור גודל הוורדא לפחות בבהמה דקה כחלמון ביצה הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וי"א שאם היא גדולה כטרפא דאסא כשירה אך שיהא לה תואר וורד ואם היא גדולה מהאונא שאצלה דהיינו אונא השלישית של ימין הסמוכה לאומא כשתולין הריאה בקנה ונופחים אותה אז טריפה וי"א שאם היא גדולה יותר מהאונא העליונה של ימין שדרכה להתפצל אז טריפה ובספר האגודה כתב שאם היא גדולה כשאר אונות פסקו התוס' דטריפה ואני מצאתי בספר איש זקן מיודע שאם היא גדולה כמו האונא האמצעי של ימין אז טריפה פוק חזי מאי עמא דבר ושאל אחר המנהג עכ"ל ואני אומר לא מצאנו טריפות בגדלות דמה בכך שהיא גדולה ויש לה תואר הראוי לה ולא שינתה מקומה ואולי בעל הגה"ה זו ס"ל להקל שלא להטריף בשינתה תואר הוורדא במקצת אלא בצירוף שהגדילה כאונה העליונה או האמצעי למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ומ"מ קבלה בידינו להטריף אותה בשינתה לחוד בלא הגדילה שהרי אפילו באחת לא רצה רב אשי להכשיר לפי פירש"י אלא משום דכל הני חיוי ברייתא הכי אית להו א"כ אין להתיר אלא כמה שנמצא בחיוי ברייתא בלא שינוי כלל עכ"ל מהרש"ל בהגה"ה לשחיטות אבל בספרו פא"ט סימן ל"ב כתב על מה שמטריפין כשהוורדא גדולה יותר מאונא התחתונה שאצלה הסמוכה לאומה כן נראה עיקר שהרי עינוניתא דוורדא מיקריא כשמה כן היא ואם היא גדולה כ"כ אם כן שם אונא ממש עליה וה' אוני אית לה לריאה ולא שש וחיוי ברייתא לאו הכי אית להו עכ"ל ולפע"ד נראה להכריח מדברי התוספות והמרדכי להטריף כשהוורדא גדולה מאונא שהרי הקשו דבגמרא קאמר מעיקרא דיתרת דביני וביני טריפה ובתר הכי גבי עינוניתא דוורדא דקרי לה נמי ביני וביני וקאמר דכשירה ותירצו התוס' והמרדכי דהא דביני וביני טריפה היינו היכא דגדולה הרבה ואין דומה לעינוניתא דוורדא והשתא אי איתא דוורדא דרכה להיות גדולה הרבה אכתי קשה אמאי מטרפינן בגדולה הרבה נחשוב אותה כוורדא דאין לומר דטריפה לפי שאין צורתה כצורת וורדא דא"כ לא צריכין לחלק בין גדולה לאינה גדולה אלא בין יש לה צורת וורדא לאין בה צורת וורדא אלא צורת אונא אלא כע"כ דשינוי צורה לא מעלה ולא מוריד דדרכה להשתנות מצורה לצורה וכמ"ש בסמוך גבי חלופים אלא עיקר האיסור הוא בגדלות אלמא דאין דרכה של וורדא

להיות גדולה כמו אונא ולפיכך אם היתה גדולה כמו אונא שאצלה טריפה דזו אונא יתירה היא ולא וורדא וטריפה מחמת חסרון וורדא אי נמי מחמת יתרת מקמא למאן דמטריך ביתרת מקמא ומיהו כבר נהגו להטריך בין בגדלות הוורדא בין שינתה תוארה בין שאין לה חריץ וכ"כ האגור ומביאו ב"י והכי נקטינן. כתב ב"י מעשה בא לפניו שהיה בצד אחד של הריאה חסירה אונא אחד ובסוף האומא באותה צד היתה בליטה גדולה כמו אונא והכשירה וכ"כ בש"ע ס"ט והרב בהגהת ש"ע כתב שם שאין המנהג כן דכל שהוא למטה מן הוורדא קי"ל דלא הוי בדרא דאוני ולא דמי למ"ש קודם זה בסעיף ד' נמצא אונא יתירה בסוף שפולי האומא כשירה וכתב בהגה"ה דזה מקרי בדרא דאוני דשאני התם דהאונות הן כתיקנן ובמניינן וא"כ בליטה זו לא גרע משאר יתרת העומדת בדרא דאוני אבל בחסר אונא אחת אין בליטה זו משלמת החסרון וכך כתב מהרש"ל בספרו פא"ט סימן ל"ד ופשוט הוא. מעשה בא לפני כמה פעמים בריאה שלא הי' לה שום ריעותא אלא שבצד שמאל יצאה בליטה מן האומה בחיתוך שבין אונא לאומא ממש במקום שדרך הוורדא להיות עומדת כנגדו בצד ימין ואותה בליטה היה לה כיס גמור ומונחת בכיסה ולא הו"ל צורת וורד כלל וגם היתה שוה לאומא מצד קמא כאילו היה חתיכה ממנה והכשרתיה משום דאותה בליטה לא היתה לא יתרת מקמא ולא וורדא יתירא ואין כאן ריעותא אלא לפי שהיה לה כיס דלאו אורחא ואין סברא לאוסרו מכח זה דאף למאן דמטריך בב' כיסין היינו דוקא כשעומדים שניהם בצד ימין מטעם דכל יתר כנטול דמי וכמו שלא היה לה כיס כלל בצד ימין והתם הוא דטריפה דכיון דהוורדא דרכה להיות לה כיס וזו חשובה כאילו אין לה כיס ודאי סופה לינקב אבל בכיס שבצד שמאל והבליטה מונחת בתוכו לא שייך טעם זה כל עיקר ועוד דכיס לא הוזכר בתלמוד הילכך אין לאסור כלל מטעם כיס בצד שמאל:

סימן לו

סעיף קטן א

הריאה וכו' מסקנא דגמרא פרק א"ט (דף מ"ו) ומ"ש ומיהו צריך בדיקה כ"כ הרא"ש והרשב"א בשם בה"ג ור"ל דאע"פ שהכניס ידו לפנים ובדק בריאה ומצאה נקייה בלא שום חסרון אלא שהרגיש דאגליד כאהינא דבעלמא א"צ להוציאה ולבדקה בנפיחה מ"מ כאן דאגליד כאהינא צריך לבדקה עי' לעיל סימן ל"ט ס"ג. ומ"ש ע"ש הרשב"א בניקבו שניהם זה שלא כנגד זה כשירה טעמו דמדמי ליה לקרקבן דהעורות מינח נייחי אבל בהגהת אשיר"י אוסר דמדמי ליה לוושט דגמדא ליה ופשטא ליה וכ"כ באו"ה שער נ"א סי' ד' דטריפה ואינו דומה לקרקבן דהתם הקרומין שניהם דבוקין זה בזה וחשיב כקרום

עב אחד שלא ניקב לחוץ עכ"ל וכ"כ ה"ר ירוחם י"א דטריפה שהרוח נכנס בזה ויוצא בזה והכי נקטינן ודלא כב"י שפסק בש"ע להקל. ואע"ג דבריאה קאמר בגמרא דבנגלד קרום העליון כולו כשירה בבדיקה ובוושט בשניהם אדומים או לבנים כתב הרא"ש דטריפה דכיון דכולו לקוי אין חבירו מגין עליו כדלעיל בסימן ל"ג ולא מדמינן לה לריאה אפ"ה בניקבו שניהם זה שלא כנגד זה מדמינן להו וטרפינן לה בריאה כמו בוושט לחומרא שבסברא מועטת איכא לחלק ביניהם:

סעיף קטן ב

ניקבו ועלה בו קרום ונסתם טריפה שם מימרא דרב יוסף (דף מ"ז) ודיוקא דברייתא (דף מ"ח) ורש"י כתב שם גבי וושט (דף מ"ג) וז"ל דאפילו עלה בו סתימה עבה אינה מתקיימת וכדאמר בריאה דכל נקובי דטריפות לא מהני סתימה דסלקא בהו לאחר זמן ולא דמי לריאה שניקבה ודופן סותמתה ולסתימת הכבד במרה ולסתימת הירכים בחלחולת דההיא סתימה מעיקרא היא עכ"ל וב"י כתב שמצא כך כתוב ותימא הלא פירש"י כך להדיא הו"ל להביאו ע"ש רש"י:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו ועלה בו קרום ונסתם האי לישנא יתירה לאורויי אפי' נסתם סתימה עבה נמי לא מהני כדפירש"י וע"ל סימן ל"ג ס"ז:

סעיף קטן ד

ריאה שמוציאה קול וכו' שם מימרא דרב יוסף (דף מ"ז) ולפי פירש"י דבמים קרים לא משום שהמים מקשים העור ונסתם ומטריף שלא כדין א"כ בדיעבד אם בדק במים קרים ולא היה מבצבץ כשרה אבל כתב עוד דאחרים פירשו שהמים קרים מקשים וסותמים הנקב כמו במים חמין הילכך אפי' בדיעבד מטרפינן לה בין בדק במים חמין בין בדק במים קרים והכי נקטינן לחומרא וכן כתב הרב בהגה"ה לשם:

סעיף קטן ה

ואם נמצא הנקב במקום שיש לתלות וכו' שם (דף מ"ט) אסיקנא אינקיבא ריאה היכא דממשמשא ידא דטבחא תלינן דהא תלינן בזאב ונראה דדוקא היכא דיודע דהיה ממשמש במקום הנקב התם הוא דתלינן אבל אם אינו יודע אם היה ממשמש שם אע"פ שהיה ממשמש אלא שספק לו אם בזה המקום ממש היה ממשמש אם לאו לא תלינן לומר שהיה ממשמש בהרבה מקומות וגם שם היה ממשמש וגם עשה נקב והכי משמע מלשון רש"י שכתב בכל מקום שהוא יודע שיכול לתלות כגון נקב העשוי בסכין או שתלשה מלמעלה בחזקה ואח"כ נמצא שם נקב וכך מבואר מדברי רבינו שכתב כגון במקום שהעביר הטבח ידו במקום הזה בסכין וכמ"ש רש"י או שתלשה בכח וכו' ואע"ג

דבזאב תלינן להקל אפילו יש שם נקבים הרבה שלא במקום שיניו כמ"ש התוס' בפ"ק (דף ט') דתלינן דנשך וחזר ונשך בהרבה מקומות שאני התם כיון דבמקום שנשך ודאי נקב ע"כ לא תלינן אלא בחדא לקולא דנשך וחזר ונשך אבל בטבח אפי' את"ל שהעביר שם ידו בסכין אכתי איכא ספק שמא לא ניקב לא תלינן בתרתי לקולא לומר שמשמש לשם וגם עשה נקב אלא היכא שיודע שמשמש לשם אז תלינן בחדא לקולא לומר שעשה נקב בסכין וכו' ולפ"ז ודאי אין חילוק בין בני מעים לריאה דאף בריאה תלינן בזאב או בכלב כי היכי דתלינן במשמוש ידא דטבחא ולא אמרינן בריאה דשכיחי נקבים שמא במקום נקב נקב אבל בנטלה נכרי והחזירה נקובה לא ידעתי למה לנו להקל ולומר שהנכרי ניקבה ודאי אם לא היה הנכרי מחזירה כלל תלינן דלא היה שם נקב כמו שיתבאר בתחילת סי' ל"ט לדעת מקצת גדולים דאזלינן בתר רובא אבל בהחזירה והיא נקובה לפנינו לא דמי לזאב וכלב שרגילות הוא שעושים נקבים בשיניהם דתלינן לקולא כי היכי דתלינן במשמוש ידא דטבחא לקולא בחדא אבל בנכרי צריכין אנו לתלות לקולא בתרתי חדא שמשמוש לשם בסכין אידך שגם עשה נקב וכולי האי לא תלינן להקל כדפי' ואין לומר דתלינן דבכוונה עשה נקב דלמה לו לעשות נקב שלא לצורך הילכך נראה דאין להקל בנכרי ודלא כמ"ש הר"ר ירוחם להקל אף בנכרי ומביאו ב"י ומיהו אפשר לומר דמ"ש ה"ר ירוחם אם נטלה כלב או נכרי קודם בדיקה ולא החזירה או החזירה נקובה וכו' דלצדדין קאמר נכרי בדלא החזירה וכלב אף בהחזירה נקובה אבל בנכרי שהחזירה נקובה לא תלינן והכי נקטינן:

סעיף קטן ו

וכן אם נמצא עליה תולעים וכו' שם מורנא פליגי בה אבא יוסי בר ביסנא ורבנן חד אמר קודם שחיטה פריש וחד אמר לאחר שחיטה פריש והלכתא לאחר שחיטה פריש ואיכא למידק למה לא אמר גבי מורנא לישנא דתלינן ולא תלינן כי היכי דקאמר גבי אינקיבא ריאה היכא דמשמש ידא דטבחא ונראה דגבי מורנא אין ספק אלא אי ודאי קודם שחיטה פריש או ודאי לאחר שחיטה פריש מאותן טעמים שכתב הכל בו ומביאו ב"י וכך מבואר מלשון הרמב"ם שכתב בפ"ז תולעת שהיתה בריאה ונקבה ויצאה והרי הריאה נקובה בתולעת ה"ז מותר חזקה שאחר שחיטה תינקוב ותצא עכ"ל אלמא שהיתר זה מטעם חזקה היא שחזקה שלאחר שחיטה פריש ולא משום דתלינן אבל מלשון רבינו נראה דאף בתולעים הוי טעמא דהיתירא משום דתלינן ולכך כתב ג"כ אם נמצאו עליה תולעים שנקבוה וכו' דכיון דטעמא משום דתלינן א"כ אפי' לא נמצא התולע בנקב אלא שנמצא על הריאה ואפילו רחוק מן הנקב תלינן לקולא ולא נהירא דלא שרינן אא"כ כשנמצא

התולע מקצתה בנקב ומקצתה חוץ לנקב דנראה לעינים דהנקב בא מן התולע אבל בנמצא התולע על הריאה מי הוא הנביא שהגיד לנו שהנקב בא מן התולע והכי משמע מלשון הרמב"ם שהבאתי שאמר ונקבה ויצאה והרי הריאה נקובה בתולעת דאלמא דוקא בכה"ג דחזינן שהנקב בא מן התולע וכן הסמ"ג והסמ"ק והסה"ת והכל בו וה"ר ירוחם כולם כתבו תולעים נמצאים שיצאו מן הריאה וכ"כ רש"י ומשמע דלשון יוצאה מן הריאה משמעו כלשון פסל היוצא מן הסוכה דדוקא כשמקצתה בנקב ומקצתה חוץ לנקב ואין אחד מן המחברים שכתב תולעים שנמצאים על הריאה כמ"ש רבינו הלכך אין נראה להקל אלא בנמצא קצתה בנקב וקצתה חוץ לנקב ואפילו אם נמצא כן בנקב אחר אפשר דאין להתיר אם יש עוד נקבים בלא תולע דאין תולע אחד מוציא אותנו מידי ספק שאר נקבים שאין בהן תולע וכן כתב מהרש"ל בספרו פרק א"ט סי' נ"א וע"ש ובתשובה הארכתי ע"ז בס"ד. כתוב ברוקח בהלכות טריפות של ר"ג מ"ה ריאה שיש בה תולעים מניחין אותה הריאה בשמש אם מתחממין ויוצאין לחוץ כשירה ואם לאו טריפה וכתב באו"ה שער נ"א סי' ב' דהיינו כשחותכין הריאה אח"כ ומוצאין בה יותר תולעים שלא יצאו דהתם ודאי אם אינן יוצאין לחוץ כשמתחמם בשמש גם הראשונות לא יצאו לחוץ לאחר שחיטה לבקש חמימות אלא קודם שחיטה פירשו וטריפה ולפעד"נ דמיירי ברואה שנמצאו בה תולעים ואין התולע מקצתה בנקב ומקצתה חוץ לנקב אלא כולה בפנימי הנקב או אין שם תולע בנקב כלל אלא נמצאים תולעים על הריאה ולא ידעינן אם הני נקבים שבריאה באו מן התולע אם לאו וקאמר דבודקין ומניחין הריאה בשמש עד שמתחמם אם יוצאים תולעים יותר ודאי הני נקבים ג"כ ע"י תולעים הם ולאחר שחיטה פריש ואם לאו טריפה מספק דשמא הני נקבים לאו ע"י תולעים נעשו וז"ל שלטי הגבורים בשם רבינו ישעיה אחרון ונראה בעיני שאם נמצא תולעת תוך הנקב טריפה שהרי לא פירש תולעת מן הנקב ולא נעשה הנקב ע"י התולעת עכ"ל ומיהו נראה דלא קאמר דטריפה אלא בלא בדיקה אבל ע"י בדיקה שכתב הרוקח כשירה אם יוצאין ממנו תולעים לאחר שמתחממין בשמש ותלינן בחדא לקולא דמתחלה יצאה תולעת אחרת ונקבה הריאה ויצאה לאשר יצאה וזו שנמצאת בפנים תוך הנקב תולעת אחרת היא וכשירה וכתב בהגהת ש"ד סימן מ"ז פעם אחת נמצאו תולעים בכרם של בהמה והסכמנו להתיר הבהמה משום דאמרינן מהפרש נתגדלו או אכלה אותם עם מאכלי העשבים עכ"ל ונראה דמיירי שלא היתה הכרס נקובה לפנינו בתולעת והיו חוששין שמא התולעים באו מן החוץ ונקבו הכרס ונכנסו לתוכו ולא ניכר הנקב והסכימו להתיר דתלינן דמהפרש נתגדלו או בלעה אותה בשעה שאכלה העשבים דאחזוקי ריעותא לא

מחזקינן דילמא מבחוץ אתאי מחיים ואינקב כיון שאין שום נקב לפנינו והא דכתב בהגהת אשיר"י פרק א"ט בעוף הנקרא פלומו"ל שבקורקבן היה נקוב לפנינו והכשירוהו התם ידעינן דהתולעים גדלים בקורקבן ולאו מעלמא אתו ואמרינן דלאחר שחיטה פריש כי היכי דאמרינן במורנא שבריאה דידעינן נמי שגדלו בריאה ולאו מעלמא אתו אבל הני תולעים שבכרס דידעינן דלא גדלו בתוכה אלא מעלמא אתו אילו הוה נקוב הכרס לפנינו טריפה מספק דילמא מבחוץ אתאי מחיים אבל כשאין נראה נקב לפנינו אחזוקי ריעותא לא מחזקינן וכשרה ועיין לעיל ס"ס ל"א ולקמן סי' מ"ח מ"ש מדין זה בס"ד:

סעיף קטן ז

ואם אין מקום לתלות וכו' שם (דף נ') ר' יוחנן ור"א דאמרי תרוייהו מקיפין בריאה ומסקנא דגמרא דמדמין מגסה לגסה וכו' ומשמע מדכתב רבינו ואם אין מקום לתלות מדמין אלמא היכא דאיכא מקום לתלות כשירה ואין צריך לדמות ובמרדכי פ"ק דחולין כתב עוד דהיכא דתלינן במשמוש ידא דטבחא לא בעינן הקפה ואפילו אקיפו ולא אידמו כשירה זימנין דדמו וזימנין דלא דמו ע"ש ומה שקשה ע"ז מדברי הרא"ש כתבתי בסימן קפ"ז וכתב הכל בו הסכימו כל הגאונים דאנן השתא לא בקיאין בהנך הקפות ואין מקיפין כלל לא בריאה ולא בבני מעיים ולא בקנה ומביאו ב"י וכתב עלה ונ"ל דהיינו לדעת בה"ג אבל לדעת רש"י שיתבאר בסימן נ"ז השתא נמי מקיפין עכ"ל ולפע"ד דאף רש"י לא אמר אלא לענין בדיקת ריסוק אברים דנפולה ושבורה אי נמי לענין בדיקת ארס דדרוסה אבל לא לענין נקב קטן וכמ"ש בסימן ל"ג סעיף ט"ז ועוד דאפי' את"ל דאף השתא נמי בקיאין לבדוק אחר נקב אי ניקב אי לא ניקב מ"מ להבחין בין שני נקבים אי אידמו או לא אידמו מודה רש"י דאין אנו בקיאין זימנין דאידמו זימנין דלא אידמו דשמא הא דלא אידמו היינו לפי דבזה הנקב משמשו כמה ידי ובאידך נקב לא משמשו כדאיתא בפא"ט (דף נ'):

סעיף קטן ח

ניקב אחד מהסמפונות לחבירו וכו' שם (דף מ"ח) בעובדא דההוא מחטא דאשתכח בריאה וא"א בלא חסרון מבפנים שהברזל אוכל הבשר שסביבותיו כששוהה שם ומחסרו קאמרינן דאי איתא ריאה שלימתא קמן ולא קא חזינן בה ריעותא מבחוץ דקא מינקבה כשרה ופריך והא"ר נחמן סימפונא דריאה דאינקיב טריפה פירוש וריאה שלימתא נמי אמאי כשירה הרי ע"כ ניקב הסמפון ויצאה לבשר הריאה וטרפה במה שנקב הסמפון ופרקינן ההוא לחבירו איתמר ופי' רש"י לא מיטרפא בנקיבת הסמפון אלא כשניקב אצל פיצול שמתפצל מחבירו דדופן חבירו קשה הוא עומד כנגדו ואינו סותם הנקב ולא מגין עליה אבל ניקב לאחר פיצולו ברחוק בשר הריאה שהוא רך נכנס לנקב ומגין עליו ופריך

והאמר רב נחמן הדורא דכנתא דאינקיב להדי חבריה מגין עליה א"ר אשי טריפות קא מדמית להדדי וכו' ודברי רבינו מבוארים כהך סוגיא לפירש"י וכן פירשו הרשב"א והר"ן והשיג הרשב"א על דברי הרמב"ם כמו שהשיג רבינו גם הראב"ד לפי מ"ש בהשגות פי"א ס"ל כפרש"י דלא מיטרפא אלא בסמפון שניקב לחבירו אבל כשניקב סמפון לבשר כשר והריב"ש בתשובה סי' קפ"ט כתב דה"ר משה הכהן ג"כ השיגו ויישב הוא ז"ל דהרמב"ם מדבר בנימוק בשר הריאה ולזה כתב אפילו לחבירו כלומר אצ"ל כשאין שם דבר מגין אלא אפילו לחבירו אין חבירו מגין עליו ומהרש"ל פא"ט סימן מ"ז כתב וז"ל ואני אומר דאף הרמב"ם לא בא להטריף בניקב לבשר דהא להדיא מסקינן הכא דכשר אלא ה"ק אפילו ניקב לחבירו ר"ל דאינקבו תרוייהו להדדי כחדא דלא תימא כחד סמפון הוא והוי כאילו לא אינקב כלל קמ"ל דאף בכה"ג טריפה עכ"ל ואין לזה טעם כלל דמהי תיתי להכשיר בניקבו שניהם יותר מאילו לא ניקב אלא אחד והשני לא ניקב וצ"ל דה"ק דאפילו אינקבו תרוייהו במקום שהם מחוברים ודבוקים יחד דמבפנים ניקב כל אחד מקצתו ולא כולו ואפ"ה טריפה ואצ"ל דטריפה היכא דניקב סמפון אח' כולו וחבירו לא ניקב ודוחק אלא אי איכא ליישב קצת בדרך זה צ"ל דה"ק אפילו ניקב לחבירו דקס"ד דחבירו שלא ניקב מגין טריפה דכיון דקשה הוא אינו מגין ואצ"ל היכא דגם חבירו ניקב דאין כאן הגנה כלל כיון דשניהם ניקבו דפשיטא דטריפה אבל בניקב לבשר מודה הרמב"ם דכשר אבל קשיא לי על מה שבאו ליישב דמודה הרמב"ם בניקב לבשר דכשר דא"כ למה השמיט ולא כתב בחבורו בפירוש דאם ניקב לבשר דכשר כדאיתא להדיא בגמרא לפי פרש"י אלא ודאי דברי הרמב"ם הם כמשמען דאפילו לחבירו דמסתברא דחבירו מגין כי היכי דאמרינן בהדורא דכנתא אפי' הכי כאן אינו מגין ומכ"ש בניקב לבשר דאינו חבירו דאינו מגין וטריפה ופירוש הסוגיא כך היא דמאן דפריך מעיקרא הכי פריך אמאי מכשרינן במחטא שלימתא הא א"א בלא חסרון מבפנים ואפילו את"ל דנמצאת בסמפון אפ"ה כבר אכלה מקצת דופנו של הסמפון ואע"פ שהוא קשה ולא מינקב מעבר לעבר מ"מ בניקב מקצתו נמי טריפה כדאמר ר"נ סומפונא דאינקיב טריפה קס"ד דה"ק כל שניקב אפי' מקצתו ואינו מעבר לעבר נמי טריפה ומשני ההוא לחבירו איתמר פירוש דאצל פיצולו ודאי אע"ג דשתי הדפנות משני הסמפונות דבוקין יחד והו"ל כדופן אחד עב אשמעינן רב נחמן דטריפה אם ניקב דופן האחד לגמרי אע"ג דאינו מעבר אל עבר אבל בשאר דופני הסמפונות אינו טריפה בניקב מקצתו כל זמן שלא ניקב כל הדופן מעבר אל עבר אבל בניקב כל הדופן לבשר פשיטא דטריפה דליכא למימר בשר מגין עלה כיון דאינו חבירו ואין חלוק בין רך לקשה ותדע שהרי בגמרא פריך

מהדורא דכנתא וכו' ומשני טריפות קא מדמית להדדי וכו' ומה צריך לזה הא אפילו את"ל דטריפות דמיין להדדי אפ"ה הדורא דכנתא לא דמיא לסמפון דהדורא דכנתא שניקב לחבירו ודאי כיון דהוא רך הוא מגין אבל סמפון לחבריה דהוא קשה אינו מגין אלא בע"כ דס"ל לתלמודא כל שהוא חבירו מגין יותר דתרוייהו חשיבי כחד וכאילו לא ניקב אלא מקצתו דמי ואין חילוק בין רך לקשה אלא בין שהוא חבירו לאינו חבירו ולפיכך צ"ל טריפות קא מדמית להדדי וכו' והכי משמע להדיא מלישנא דבה"ג דגרס הכי דרב נחמן בניקב סמפון לחבירו איתמר אבל דיצא בסמפון ולא ניקב לחבירו לא ומביאו ב"י אחר זה ראיתי שהרא"ה בבדק הבית כתב ג"כ ליישב מ"ש הרמב"ם בזה וכבר השיג עליו השומר משמרת הבית ע"ש ומה שכתבתי הוא הנכון ומתיישב ולפיכך נראה דלמעשה אין להכשיר בניקב הסמפון בין בניקב לבשר בין בניקב לחבירו וכדעת בה"ג והרמב"ם שדבריהם דברי קבלה ודלא כמה שפסק בש"ע להקל בזה: כתב הש"ד כשנופחין הריאה תחלה אפי' נמצא בה אח"כ מחט בסמפון הקטן או מסמפון לחבירו כשרה דאמרינן דרך הסמפונות נקט ועייל ומהרא"י בכתביו סימן רט"ו כתב עליו שכתב בדין זה כנגד הגמרא נראה שהבין מדבריו דמכשיר בניקב סמפון לחבירו ותימה הלא לא אמר הש"ד אלא אפי' נמצא בה המחט בסמפון וכו' ולא אמר ניקב ונראה דהכי קאמר הש"ד ל"מ אם נמצא המחט בסמפון הקטן דכשרה שהרי אפילו ניקב לשם כשר דהבשר רך מגין ואין צ"ל דלא חיישינן שמא כשעברה המחט אצל הפיצול ננקב לחבירו דאחזוקי איסורא לא מחזקינן ממקום למקום שהרי נמצאת בסמפון הקטן אלא אפי' נמצאת בסמפון הגדול דהיינו במקום רוחב הסמפונות שהוא אצל פיצול כשמתפצל דאילו היה ננקב לשם לחבירו טריפה דחבירו קשה ואינו מגין אפ"ה כיון שאינו ניקב אלא שנמצאת כך מונחת בתוכו לא מחזקינן ריעותא ולומר דשמא אינקב לחבירו במקום שנמצאת וטריפה אלא כשרה היא וכ"פ רש"י להדיא וז"ל והא לא אמרי' דילמא אינקב לחבריה דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן וכו' ולפי שהיה אפשר לפרש דבריו דלא אמר אלא בנמצאת בסימפון הקטן ומשום דלא מחזקינן איסורא ממקום למקום על כן בא הש"ד לבאר דאף בנמצאת מסמפון לחבירו דהיינו במקום הרחב אצל הפיצול שמתפצל דהיינו הסמפונות הגדולים נמי לא מחזקינן ריעותא דניקב שם לחבירו במקום שנמצאת וכשרה וסברא ישרה היא ולא אשכחן מאן דפליג אהא והכי נקטינן:

סעיף קטן ט

חסר מבשרה בפנים והקרום קיים כשרה הכי אסיקנא בפא"ט (דף מ"ח) דכ"ע חסרון מבפנים לאו שמיה חסרון ומשמע דאין חילוק בין שנבראת כך חסרה מבפנים ובין

נחסרה ע"י חולי וז"ש רבינו לפיכך נימוק וכו' כלומר אע"פ שמתחלת ברייתה היתה שלמה ואח"כ ע"י חולי נתרוקנה מאליה מקצתה וחסר לגמרי שלא נשאר כלום במקצתה אפילו מחזקת רביעית כשרה וה"א התם (סוף דף מ"ז) מימרא דרב נחמן ותנ"ה: כתב ב"י בשם ספר אהל מועד דיותר מרביעית טריפה דהכי דייקינן גבי אפי' מיל אינו חוזר עכ"ל והכי איתא להדיא בפרק מי שמת גבי השולח סבלונות לבית חמיו אפי' אכל שם דינר אינן נגבין וקאמר רבא דוקא דינר אבל פחות מדינר לא ומכאן הוכיח הרמב"ן דהא דקאמר אפי' כטרפא דאסא אבל פחות מטרפא דאסא לא הוי יתרת כמ"ש הר"ן פא"ט משמו וכ"כ עוד בפרק אלמנה ניזונית בהא דאמר אפילו שוה ק' במאתים דדוקא שוה ק' בר' וכ"כ הריב"ש בסי' ל' בהא דאמר בדלא עפיצן אפי' ג' יתפור דוקא ג' ודלא כהשר משנ"ץ בהגהת מרדכי דגיטין:

סעיף קטן י

נימוק בשרה וכו' מימרא דעולא אמר רבי יוחנן (סוף דף מ"ז) וכך הורה רבי חנניא להיתר לכל גדולי הדור ששאלו ממנו הוראה זו וקשה דמשמע דבנשפכה כקיתון אפילו כולה כשרה ובנתרוקנה אינה כשרה אלא עד רביעית ומאי שנא וי"ל דבנשפכה כקיתון כיון דיש לו דרך בדיקה אם נימוחו הסמפונות מכשרינן לה אפילו ביותר מרביעית אבל בנימוקה שאין לה דרך בדיקה לפיכך לא התירו אלא ברביעית דקים להו לרבנן דעד רביעית לא מיקלקלי הסמפונות אבל ביותר מרביעית אפשר שנתקלקלו הסמפונות וכיון שאין להם דרך בדיקה טריפה מספק:

סעיף קטן יא

ופירש רב אלפס וכו' טעמו דבגמרא (דף נ"ה) גבי כוליא גרס במסקנא הכי אלא אי איתמר הכי איתמר יש כשר בריאה ופסול בכוליא פסול בריאה וכשר בכוליא פסול בזה ובזה כשר בזה ובזה כשר בריאה ופסול בכוליא מוגלא פסול בריאה וכשר בכוליא נקב פסול בזה ובזה לקותא כשר בזה ובזה מים זכים ולא אמרן אלא דציילי אבל דעכירי טריפה ודציילי נמי לא אמרן אלא דלא אסרוח אבל אסרוח טריפה והדבר ברור לפי גירסא זו דאף בריאה טריפה במים עכורים או סרוחים וכ"כ הרמב"ם ומה שקשה הלא מוגלא נמי ליחה סרוחה או עכורה היא תירץ הרשב"א שהם סבורים דטפי גרע מים עכורים וסרוחים ממליא מוגלא דמליא מוגלא שכיח כל יומא דהדר בריא ומוגלא נמי צילא בעינם אבל מים עכורים מראין במראיתן שבאים מחולי המפסיד ועתידה היא לנקוב וכל העומד לנקוב כנקוב דמי אבל אין נראה כן מדברי הרמב"ם בפ"ז שהרי כתב דבליחה דהיינו מוגלא לא מכשרינן אלא בשקשה כעץ או נמשכת כדבש אבל בליחה סרוחה טריפה כמו במים סרוחים או עכורים ומה שהקשה הרא"ש מריאה הנשפכת כקיתון

מסתמא המיחוי הוא עכור וכשירה י"ל דנשפכה כקיתון ודאי אפילו עכירי כשירה לפי שהעכירות ממחוי הבשר הוא אבל בצמחים אין העכירות ממחוי הבשר אלא מצד החולי הם גדלים בין עור לבשר לפיכך היא טריפה בעכירי או סריחי ואין אומר בטריפות זו דומה לזו. ומה שהקשה עוד מהני אמוראים דחזינהו להני דקיימי כנדי וטינרי ולא א"ל ולא מידי ולא חשו לבודקן אם היו המים סרוחים או עכורים הא לא הוי קשיא כלל דמאי דקאמר ולא אמרו להם ולא מידי אינו אלא לאפוקי מהנהו תלמידים דהוו מהנדזין בדבר וקאמרי דהא דקאמר רב מתנא מליא מוגלא טריפה בריאה איתמר שאין לה דרך בדיקה דבכל ענין טריפה וכן ר' יצחק בר יוסף ורבי יוחנן דלא הוה ס"ל לאכשורי אהך מילתא מייתי בגמרא מהנהו אמוראי רבוותא דקא חזינהו כנדי וטינרי ולא א"ל ולא מידי דס"ל לאכשורי אבל לעולם פשיטא דצריך לבדוק אי הוו עכירי או סריחי:

סעיף קטן יב

ומ"ש וא"א הרא"ש מכשיר אף בעכורים וסרוחים כ"כ בפסקיו וטעמו דגרס כגירסת ספרים הישנים דלא קאמר במסקנא אלא יש כשר בריאה ופסול בכוליא פסול בריאה וכשר בכוליא ולא גרסינן פסול בזה ובזה כשר בזה ובזה דלפי גירסא זו הא דקאמר ומים זכים לא אמרן אלא דציילי וכו' קאי אהא דקאמר רב מתנא מליא מוגלא טריפה מים זכים כשירה ואוקימנא לה דבכוליא איתמר אבל לא קאי אירישא דקאמר בריאה כשר אפילו עכירי וסריחי וכך הוא דעת הרז"ה והרשב"א והר"ן והסמ"ג וכך נראה מדברי סה"ת והסמ"ק וכ"כ בהג"ה מיימוני' פ"ז משמם ולענין הלכה נראה דבדין זה דתלוי בחילוף גרסאות שבגמרא פוק חזי מאי עמא דבר וכבר כתב הרא"ש דעמא דבר להקל וכך נוהגים במדינות אלו והמחמיר לעצמו תע"ב:

סעיף קטן יג

וכיצד בודקין וכו' שם בגמרא (סוף ד' מ"ז) ומפרש רבינו דהך קוני"א שקורין פלומי"ר מיירי בלבנה דבאוכמי וירוקי לא מינכר בהו שפיר הווירידין הלבנים:

סעיף קטן יד

כתב הרמב"ם חסר מגוף הריאה וכו' בפ"ח מה"ש פירש שכך נבראת חסרה קצת והקרום קיים וקאמר דה"ז כמי שחסר מנין האונות וקשה דא"כ למה הוצרכו לומר בחסר מנין האונות טריפה כיון דאפילו אין המנין חסר אלא חסר גוף הריאה קצת נמי טריפה ועוד הלא באונא קטנה כטרפא דאסא נמי כשר ואעפ"י שחסר מגוף הריאה וי"ל דהאי חסר מגוף הריאה שכתב הרב דטריפה אינה אלא היכא שנראה מבחוץ סדק וקמט כמין פגם וחסרון דלאו אורחא בהכי אבל אונא קטנה כט"ד ליכא חסרון מבחוץ וכשירה כיון דאורחא בהכי וכן חסר אונא ליכא חסרון מבחוץ ואינה טריפה אלא מטעם שחסר המנין

ותדע שהרי בנימוקה כשירה אפי' מחזיק רביעית א"כ חסר מגוף הריאה וכן נשפכה כקיתון מראשה לסופה וא"כ חסרה הריאה וכמ"ש הר"ן וכשירה אלא צ"ל התם חסרון מבפנים הוא ולא שמיה חסרון דהדרא בריא אבל חסר מבחוץ כמו פגם וסדק בהא קאמר הרמב"ם דטריפה וא"ת ומנ"ל להרמב"ם לחלק בהכי וי"ל דמדתנן הריאה שניקבה או שחסרה בסתם הלכה כסתם משנה והאי שחסרה בע"כ דחסרה מבפנים והקרום קיים דאי מבחוץ היינו ניקבה כדקאמר תלמודא (סוף דף מ"ז) דאין לפרש דמיירי דוקא בחסרה אונא אי נמי חליף דא"כ לא הו"ל למיתני חסרה בסתם אלא הו"ל לפרש או שחסרה אונא כי היכי דקמפרש המסס וב"ה שניקבו לחוץ ולא תנן בסתם שניקבו אלמא דהאי או שחסרה כל היכא דחסרה אפילו קצתה בין באונא בין באומא והיינו כשנראה מבחוץ כמין פגם וסדק ואף על גב דתלמודא מוקי לה להאי או שחסרה בניקבה מבחוץ ולא צריכא אלא לר' שמעון ס"ל להרמב"ם דאשינויא לא סמכינן דלא משני ליה אלא לפי סברת המקשה דקאמר אילימא מבחוץ היינו ניקבה קא משני ליה לעולם מבחוץ ולא צריכא אלא לר"ש אבל לקושטא דמילתא לא קשיא כלל דלרבנן נמי ניחא וכגון שחסרה כמין פגם וסדק וכיוצא בזה כתב ב"י וכתב עוד ב"י דאיכא הוכחה לדברי הרמב"ם דבמתניתין קא חשיב י"ח טריפות ואי מדלית ריאה שחסרה משום דלא איצטריך אלא לר"ש דלית הלכתא כוותיה לא פשו אלא י"ז ולפע"ד דאין מכאן הוכחה כלל דהא אף לבעל העיטור ודעימיה שחולקים וס"ל דחסר מגוף הריאה כשר אם הקרום קיים מודים הם די"ח טריפות הל"מ כדתנא דר"י וריאה שחסרה אונא הוי ממנין י"ח אלא דמתניתין ליכא לאוקומי בהכי מדקתני בסתם או שחסרה דמשמע כל שחסרה ולפיכך אוקמוה כר"ש דלדידיה איצטריך דחסרה מבחוץ אפילו כל שהו טריפה אבל ודאי אף לרבנן משכחת י"ח דחסרה אונא אחת הוי במנין י"ח ודלא כמ"ש התוספות ר"פ א"ט דלרבנן ליכא אלא י"ז דא"צ לדחוק בכך ואין ספק בזה דלדברי הכל הו"ל י"ח טריפות אך קשה למה לא כתב הרמב"ם בחבורו ההיא דריאה שנימוקה דאפילו מחזקת רביעית כשירה ונראה לפע"ד דס"ל להרמב"ם דריאה שנימוקה אפי' נימוקה כולה כשר והא דתני אפילו מחזקת רביעית לאו דוקא דאף ביותר מרביעית נמי כשר וכשכתב דכשנשפכה כקיתון כשר כל שכן בנימוקה ולפיכך לא כתב דין נימוקה מיהו אין כך דעת הפוסקים אלא נימוקה ביותר מרביעית טריפה וה"נ גם במה שמטריף בחסר ממנו בחוץ כמין פגם וקמט אין המנהג כן אלא כדברי הגדולים המכשירין התוס' בשם ריב"א ורבינו קלונימוס הזקן והמרדכי והגהת אשיר"י ע"ש ראבי"ה מיהו פגם וקמט ריעותא מיהא הוי ואם בועא עומדת על הקמט הו"ל לקותא בתר לקותא וטריפה וכמ"ש בריש סימן ל"ז בס"ד

וכן אם אינה עולה בנפיחה במקום שיש קמט טריפה וכן אם החסרון הוא בשפולי כמו כ כפופה טריפה אם יכול להניח בגומא כאצבע אגודל דתלינן דהגיע החסרון עד מקום הסמפונות אבל בחסרון כמו ך פשוטה חשבינן לה לאותה בליטה יתרת בדרא דאוני ואין כאן חסרון באומא וכשר:

סעיף קטן טו

ריאה שאירע בה מקרה שנפחוה וכו' שם (דף מ"ז) מימרא דרבינא ולפי שאין דרך הריאה לימצא בה מקום אטום וא"צ לבדוק אחר האטום וכמו שא"צ לבדוק אחר שאר כל י"ח טריפות לכך אמר שאירע בה מקרה וכו' גם הרמב"ם פי"א מה"ש כתב שא"צ לנפח הריאה לבדוק אחר הנקב אם לא שנולד דבר שגורם לחשש. מיהו הב"י כתב ע"ש בעל העיטור דמצריך לכל ריאה להוציאה ולנפחה ופשיטא דלאו משום אטום בלבד אלא משום דאית בה כמה מיני טריפות ובפרט נקבים דשכיחי בה והו"ל מיעוטא דשכיח דחיישינן ליה וכ"כ במרדכי פ"ק דחולין בשם בה"ג דצריך לאפוקי לריאה ולמיבדקיה בנפיחה ואי לא עביד הכי ספק טריפה הוא ופוק חזי מאי עמא דבר וע"ל ריש סי' ל"ט. וטעם פיסול האטום כתב הרמב"ם בפ"ז דהו"ל כנקובה ומ"ה אפילו בכל שהוא טריפה ורש"י ז"ל כתב דלקותא היא והרשב"א כתב לפי שאינה יכולה להכניס הרוח ולהניף ומסתברא כדברי הרמב"ם:

סעיף קטן טז

ריאה שנתמסמסה טריפה וכו' שם (סוף ד' נ"ג) עובדא דאתא לקמיה דרב אשי בי רב כהנא:

סעיף קטן יז

ריאה שקשה כעץ במישושה טריפה שם (דף מ"ז) אמר רפרם האי ריאה דדמיא לאופתא (בקעת עץ) טריפה איכא דאמרי בגישתא (פירוש שקשה מישושה כעץ) והרמב"ם כתב בזה שהוא ספק טריפה והב"י ביאר טעמו כי טוב הוא ע"ש:

סעיף קטן יח

יבשה אפי' מקצתה טריפה שם (דף מ"ו) מימרא דרבא ומ"ש וכגון שנפרכה בצפורן שם וקיהיב טעמא דאף למ"ד באוזן בכור הוי יבש בכדי שתנקב ולא תוציא דם אפ"ה בריאה לא פסל בהכי דכיון דלא שליט בה אוירא הדרא בריא אם אינה נפרכת בצפורן מיהו רבינו בסימן ש"ט פסק דאף באוזן בכור לא פסל יבש אלא עד שתהא נפרכת בצפורן ולשם כתבתי טעמו בס"ד ומה שהאריך רבינו לבאר אבל לא נפרכת בצפורן כשירה יתבאר בס"ד בסמוך בדין צמקה כולה:

סעיף קטן יט

צמקה כולה וכו' שם משנה ובריייתא (דף נ"ה) חרותא בידי שמים כשירה בידי אדם טריפה ות"ר איזו היא חרותא כל שצמקה ריאה שלה וכו' ואע"ג דלא נמצא בגמרא שאמרו צמקה כולה מ"מ מדכתב הרא"ש בשם ר"י גבי ריאה דקיימא חזותא חזותא דכל המראות הפוסלות בריאה ל"ש כולה לא שנא מקצתה דכיון דלקותא היא אם כן חשוב כאילו ניקבה והא דאמר רבא ריאה שיבשה במקצתה משום דבכולה קודם שיבשה היא פסולה כגון בצימוק דהיינו חרותא עכ"ל אלמא דבצימוק במקצתה כשירה בלא בדיקה דהא בכולה דפסולה אינה פסולה לגמרי דבבדיקה אם היא בידי שמים מיתכשרא א"כ במקצתה אפי' בדיקה לא צריך וז"ש הרי"ף והרא"ש ביבשה במקצתה טריפה ועד כמה עד שתהא נפרכת בצפורן אבל אם אינה נפרכת בצפורן כשירה דהדרא בריא הוצרכו לבאר דבאינה נפרכת בצפורן כשירה דלא תימא דבנפרכת בצפורן טריפה ודאי ובאינה נפרכת בצפורן אינה טריפה ודאי אלא מיהו בדיקה בעינן דהא צמקה ריאה שלה קמ"ל דכשירה בלא בדיקה ואחריהם נמשך רבינו שכתב לבאר אבל לא נפרכת בצפורן כשירה כלומר כשירה לגמרי דאפילו בדיקה לא צריך. מיהו בהגהת אשיר"י בשם בה"ג כתב דאף במקצתה אם אינה יבשה כל כך שנפרכת בצפורן אלא שצמקה בלבד צריכה בדיקה שמניחין אותה במים וכו' ולדידיה אין חילוק בין צמקה מקצתה לצמקה כולה כי היכי דביבשה אין חילוק והא דקאמר רבא ריאה שיבשה מקצתה טריפה היינו משום דבהאדימה קאמר רבא דבמקצתה כשירה בכולה טריפה להכי קאמר איהו גופיה דביבשה דהיינו שנפרכת בצפורן אינו כן אלא אפילו במקצתה טריפה אבל באינו נפרך בצפורן אלא צמקה בלבד אינו טריפה אלא צריך בדיקה ואפי' צמקה במקצתה צריך בדיקה וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב תחילה דביבשה עד שנפרכת בצפורן טריפה אפילו בכל שהוא ואח"כ כתב צמקה הריאה וקרובה להיות יבשה אם פחדה בידי שמים וכו' הרי שלא כתב בפירוש דכשאינו נפרך בצפורן כשירה גם לא כתב צמקה כולה אלא סתם צמקה הריאה משמע דאין חילוק בין כולה למקצתה וכדעת בה"ג וכן נראה עיקר ודלא כמ"ש בש"ע צמקה כולה וכו' דלא מצריך בדיקה אלא בצמקה כולה דאין לנו להקל באיסור דאורייתא במקום שבה"ג והרמב"ם שכל דבריהם בקבלה תופסים לאיסור וא"כ בזמן הזה דאין אנו בקיאין בבדיקה אפי' לא נפרכת בצפורן ואפילו במקצתה טריפה והכי נקיטינן:

סעיף קטן כ

ומ"ש או מפחד שאר הבריות וכו' שם כת"ק דפליג ארשב"א:

סעיף קטן כא
ומ"ש וכיצד נדע וכו' שם בעובדא דרבה בב"ח דשאיל בי מדרשא וא"ל כך:

סעיף קטן כב
ומ"ש רבינו בימות החורף לוקחין כלי חרס שאינו לבן ומחופה אבר האי שאינו קאי נמי אמחופה אבר שאחריו כאילו אמר שאינו לבן ושאינה מחופה אבר וכ"כ הרשב"א והטעם לפי שחפוי האבר מקרר ובחורף צריך שלא יהיו המים קרים:

סעיף קטן כג
ומ"ש בין של נהר בין של מעיין קשה ע"ז וביארתיו בסימן קפ"ח סעיף ו' בס"ד ע"ש:

סעיף קטן כד
מחט שנמצאת בריאה וכו' הכי אסיקנא בפרק א"ט (דף מ"ח) דאי איתא ריאה שלימתא קמן ולא מינקבה כשירה אבל אי ליתא שלימתא קמן חיישינן דילמא אי הוה קמן מינקבא וכתב הרי"ף והרא"ש דבשלימתא דכשירה דוקא דנפחינן לה ולא חזינן בה ריעותא וכ"כ הרמב"ם והרשב"א והר"ן אבל רש"י ז"ל לא הזכיר נפיחה אלא דמדכתב וז"ל מחט שנמצאת בריאה ואין הריאה נקובה מבחוץ ואין הרוח יוצא ממנה עכ"ל משמע דאיירי בדנפחינן לה דאי לאו דנפחינן לה מהיכא ידעינן דאין הרוח יוצא ממנה אבל בשערי דורא כתב שיש מכשירין בשלימתא אפילו בדלא נפחה לריאה וכן נראה מדברי סה"ת:

סעיף קטן כה
ומ"ש בין אם היא דקה וכו' כ"כ התוספות והרא"ש דבשלימתא אפילו קופא לבר כשירה ובחתוכה אפילו קופה לגאו טריפה ודלא כהחולקים על זה:

סעיף קטן כו
ומ"ש להטריף ביש עליה קורט דם מבחוץ יתבאר בסי' מ"ח ומשמע דאם אין שם קורט דם אפי' ניקב לחוץ כשירה דודאי אחר השחיטה דחק ועבר וע"ל בסימן מ"ח. מיהו כתב בסמ"ק דבזמן הזה אפילו היא שלימתא דייינינן לה דינא דחתוכה אבל בהגהת ש"ד סימן צ"ב ובמהרי"ל ה' נבלה כתבו דאין למחות ביד הנוהגים היתר דין שלימתא ע"י נפיחה ואו"ה כתב לאיסור בשער נ"א סימן א' וסי"ז ויש להקל במקום הפסד מרובה וכן דעת הרב בהגהת ש"ע:

סימן לז

סעיף קטן א
ריאה שיש בה אבעבועות וכו' פא"ט (דף מ"ח) אסיקנא העלתה צמחים כשירה ופרש"י צמחים היינו מוגלא ומייתי התם תרתי עובדי חדא דרב נחמן דחזי הנך דקיימי כנדי כנדי ולא א"ל ולא מידי אידך עובדא דרב אמי ורב אסי דחזו הנך דקיימי טנרי טנרי ולא

א"ל ולא מידי ופרש"י כנדי היינו צמחים גדולים כבדים בריאה. טינרי צמחים גדולים מכנדי וכבר הוקשו כסלע וכו' עכ"ל נראה מפירושו דתלמודא אשמועינן בשני מעשים אלו שלא נחלק ולאמר דדוקא בכנדי שהם בערך הנודות הוא דכשר אבל בכטנרי שהם גדולים מכנדי שהם בערך הר כסלע לא אי נמי איפכא דוקא בכטינרי שהם קשים כסלע כשירה אבל בכנדי שהם רכים לא קמ"ל תרתי דאפי' גדולים וגם רכים נמי כשירה. ומדברי רבינו משמע שהוא מפרש כנדי אבעבועות מלאות מים כמו נוד מלא מים ולכן כתב אפי' גדולות הרבה ומלאות מים כשירה דאעפ"י שיש בהם תרתי לריעותא שגדולות הרבה כטינרי ומלאות מים ככנדי נמי כשירה וה"ה דבמלאות מוגלא וגדולים הרבה נמי ס"ל לרבינו דכשירה כמו שיתבאר בסמוך בס"ד אלא שכתב מלאות מים לפי שזה הוא פי' כנדי לדעתו כדפי':

סעיף קטן ב

ומ"ש ומיהו לרב אלפס וכו' כ"כ בפא"ט וריאה שהעלתה צמחין כשירה ואע"ג דמלאין מוגלא או מים זכים וה"מ דלא אסרוח אבל אסרוח טריפה וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מה"ש וכבר נתבאר טעמו וטעם המכשירין בסימן הקודם סעיף י"א:

סעיף קטן ג

ומ"ש בשם הרמב"ם אם הם מלאים רוח וכו' נראה שהוא ז"ל מפרש כנדי כנודות מלאות רוח ובועות הם מלאים מים זכים מלשון מבועי מים וצמחים מוגלא והיינו ליחה הנמשכת כדבש וכיוצא בו וטינרי היינו ליחה יבשה וקשה כעץ וסלע דאל"כ למה קורא אותם התלמוד בשמות משתנות אלא באו להודיע על כל מיני בועות שכולם שוים להיתר:

סעיף קטן ד

ומ"ש שצריך לבדוק הסמפון וכו' למדה מדין ריאה שנשפכה כקיתון ומ"ש בשם הרא"ש דמתיר אפי' בעכורין וסרוחין וגם לא הזכיר בדיקת הסמפון שם בפסקיו וכך הוא דעת רוב הפוסקים וכך נהגו: כתב ב"י ע"ש הראב"ד שאם סירכא תלויה יוצאה מן הבועא אסורה ואפילו באונא לא אמרינן דדופן מגין עליה עכ"ל ונ"ל דטעמו משום דהו"ל לקותא בתר לקותא ומעיד עליה בנקב ובריש נדה אמרינן כיון דאיכא תרתי לריעותא כודאי טומאה דמי והתם מדמי איסור לטומאה בענין זה ע"ש. ומכאן למדו להטריף כל היכא דאיכא תרתי לריעותא כגון בועא העומדת על הגבשושית וכיוצא בזה ומביאו הרב בהגהת ש"ע. ומ"ש אם נמצא נקב בבועא ואיכא למתלי במשמוש ידא דטבחא וכיוצא בו הא לא הוה תרתי לריעותא כיון דאיכא למימר דהנקב לא בא מחמת חולי וליכא ריעותא אלא בועא לחודא וכך פירש רש"י והתוספות פא"ט (סוף דף מ"ו) וכ"כ הר"ן

ויתבאר בסמוך מיהו בסירכא שלא כסדרן דטריפה מדין התלמוד אלא דאנן נהגינן להקל במשמוש היד כדלקמן בסימן ל"ט אם נמצא נקב במקום הסירכא או בסמוך לסירכא לא תלינן לה במשמוש ידא דטבחא דדוקא בבועא שאין הבהמה בחזקת טריפה ע"י הבועא תלינן הנקב במשמוש ידא דטבחא משא"כ בסירכא שלא כסדרן דאין להוציאה מחזקת טריפה אלא בידוע שלא היה שם נקב אבל בסירכא כסדרן אי נמי סירכא תלויה תלינן כמו בבועא. ובסירכא תלויה יוצאת מבועא כשהוא מים זכים נראה דכשירה לאותן גדולים דמכשרי בתרתי בועי דסמיכי כשהם מים זכים דכיון דאפילו בהך טריפות דהוזכר בתלמוד מכשרי דס"ל דמים זכים לאו כל כך ריעותא היא א"כ כ"ש סירכא תלויה שלא הוזכרה בתלמוד וכן נמצא בבדיקות ע"ש הא"ז שכן המנהג מיהו אם הסירכא נסרכת שלא כסדרן ויוצאה מתוך הבועא אף על פי דאיכא מים זכים טריפה מטעם דכתבתי בסמוך דסירכא שלא כסדרן היא בחזקת טריפה וכשהיא יוצאה מתוך הבועא אינה יוצאת מחזקת טריפה במשמוש היד אפי' אין שם אלא מים זכים ומ"ש הרוקח כל מקום שיש סריכת חוט בבועא טורפין ומביאו ב"י ומשמע אפילו בסירכא תלויה היינו דוקא בבועא מליאה מוגלא דאילו במים זכים כשירה בסירכא תלויה כדפרישית. והקשה ב"י אמ"ש הראב"ד דאפילו באונא לא אמרינן דדופן מגין עליה דלא יהא אלא ניקבה הא אמרינן ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה עכ"ל ואפשר ליישב דס"ל להראב"ד כמקצת גאונים דריאה שניקבה אין הדופן סותמתה אלא בדסריך אבל בדלא סריך אין הדופן סותמתה אפילו במקום רביתא דהיינו חיתוכא דאוני ולהכי בסירכא תלויה אין הדופן סותמתה כיון דלא סריך וטריפה ולפ"ז אף בחתוך האונות אי איכא נקב ממש באונא בחתוך אין אונא שאצלה סותם הנקב לדברי הכל וכמו שיתבאר בס"ד בסימן ל"ט וע"ל בסימן ל"ט חזר ב"י והביא דברי הראב"ד באריכות מבואר בדבריו כדפרישית וכתב מהרי"ל ומהרי"ו סירכא תלויה היוצאת מתוך הטינרי כשירה:

סעיף קטן ה

ואם יש בה ב' אבעבועות סמוכות אסורה שם (ריש דף מ"ז) מימרא דרבא ופרש"י הטעם דגמירי דמחמת הנקב שהיה בריאה עלו סמוכים זה לזה וכן פירש הרא"ש וכתב עוד והוא שאין ביניהם היכר בשר וכתב עוד אהני עובדי דכנדי כנדי דהא מטרפינן בתרי בועי דסמיכי להדדי היינו אפילו מליאה מים זכים וכן הסכים מהר"ם ודלא כרשב"ם וריב"ן וכך הם דברי רבינו שכתב בסתם ב' אבעבועות סמוכות אסורה דמשמע שסמוכות ממש שאין ביניהם היכר בשר כלל אבל יש ביניהם אפילו כחוט השערה כשר וכתב ב"י שכ"כ בעל העיטור וכן ה"ר ירוחם לפי פירוש הרשב"א והגהת אשיר"י לפי פר"י אבל

התוס' והגהת אשיר"י בשם בה"ג כתב דאפילו יש ביניהם כחוט השערה טריפה משמע אבל כשני חוטין לא חשיב סמיכי ויתכן לפרש כן לפי פרש"י והכי נקיטינן לחומרא מיהו במים זכים יש מקומות שנוהגים להקל כדעת רשב"ם וריב"ן והמחמיר לעצמו תע"ב שכך הוא דעת רוב פוסקים ומ"מ אף לדידהו בצמחים קשים כתבו התוס' ומרדכי והגהת אשיר"י דאפילו בסמיכי כשר ונלפע"ד דה"ה במלאות רוח דכשר:

סעיף קטן ו

ומ"ש ואם היא אחת ונראית כשתים וכו' שם סוף מימרא דרבא. כתב מהרי"ו מורסא שבריאה דהיינו שקרום הריאה מכסה אותה ואינה גבוה מבשר הריאה אינה בועא לאסור בסמיכי ע"כ:

סעיף קטן ז

אבעבוע שנמצא בשיפולי הריאה כתב בה"ג אם הבשר מקיף וכו' כן כתבו התוס' והרא"ש משמו וכתבו עוד ותימה מה ענין זה אצל זה וכו' ולפי לשון ה"ג שבידינו היום שכתב וז"ל האי בועתא דקיימא בשיפולתא דריאה או על אודנא אי מהדר לה בישרא הדר הודרנא דבועתא ואפי' משהו בעלמא כשרה אי לא חסרה היא וטריפה עכ"ל נראה דסברתו וטעמו דדיינינן ליה כאילו ניטלה הבועא וחסירה היא הריאה ואע"פ שכבר נתבאר בסימן הקודם שרוב הגאונים מכשירין בחסרון מבחוץ כמו קמט מ"מ בחסרון כמו כ' כפופיה בסוף האומא הכל מודים דטריפה כשהגיע החסרון למקום הסמופונות ולכן בבועא בשיפולי נמי דיינינן לה כאילו חסר הריאה כמו כ' דהמוגלא שבבועא הויא כמאן דליתא אבל בחוט בשר מקיף דומה לבועא שבאמצא הריאה דאפילו דיינינן לה כמאן דליתא אכתי לא הוי אלא כמו קמט שבאמצע הריאה דכשרה וגם הך לישנא שכתבו התוספות והרא"ש ורבינו דכל יתר כנטול דאי כך פי' שוב ראיתי בת"ה הארוך שהביא ב' לשונות הללו מבה"ג וכתב כפירושי בקוצר ולפי זה ודאי אם הבועא בשיפולי היא קטנה שאפילו אם אתה מחשיב אותה כמאן דליתא אינו מגיע למקום הסמפונות דהיינו שאיננה גדולה כאצבע אגודל מן השיפולי כשירה וכבר כתב מהר"י חביב שנשמע לכל מי שיפרש דבריו להקל הביאו ב"י ומטעם זה נראה להקל בבועא בשיפולי כשיש בה מים זכים אף למאן דאוסר בסמיכי במים זכים כאן יש להקל ומהרי"ל כתב דיש בזה מנהג מקומות אבל מהרש"ל כתב לאסור אף במים זכים ולי נראה שיש להקל היכא דאיכא הפסד מרובה אף במקומות דאוסרין בסמיכי במים זכים אף בדאיכא הפסד מרובה מ"מ בבועא בשיפולי יש להקל אבל במקומות שנהגו להתיר בסמיכי במים זכים כ"ש דיש להתיר בשיפולי ואפי' היכא דליכא הפסד מרובה. השיב הר"ר יודא בן הרא"ש על מעשה שהיה שנים בדקו ריאה וראו בועא בשיפולי והסכימו שלא היה חוט בשר מקיף

לאחר הנפיחה ואחר כך באו הבודקים ונפחוה והכשירוה וקרעו הבועא ואמרו שמי שנפחה לפניהם היה כחו יפה יותר מן הראשון ולכן הקיפה בשר אוקי תרי לבהדי תרי ובהמה שנשחטה בחזקת היתר עומדת ויש לסמוך עליהם דבשר היה מקיפה והכשירה באכילה אלא שהוא ז"ל היה מחמיר על עצמו שלא לאכלה אבל לא היה מחמיר לשבר הכלים וכתב עוד אותם שקרעו הבועא אם במתכוון עשו שלא כדין עשו כך הביא בית יוסף בסימן ל"ט אצל דין נענוע הריאה והסכים עמו בית יוסף ומיהו לדידן דמחמירין להטריף הבהמה כשלא נבדקה הריאה אם כן הבהמה בחזקת איסור עומדת ואסורה וכמו שכתבתי לעיל בסוף סי' ראשון וכן פסק מהרש"ל פרק קמא דחולין סימן כ"א ועיין במ"ש ריש סימן ל"ט וסוף סעיף י"ג:

סעיף קטן ח

אבעבוע שנמצא בו נקב וכו' שם סוף (דף מ"ו) אמר אמימר משמיה דרבא אין מקיפין בבועא ופירש"י דהטעם דאין מראה ניכר בבועא כיון שעשוי להשתנות כל שעה ושמא מראה אחר היה לו ונשתנה וכתב עוד היינו בניקבה היכא דלא משמשא ידא דטבחא דליכא למיתלי בטבחא עכ"ל וכ"כ התוספות אלמא דס"ל דהיכא דאיכא למיתלי בטבחא תלינן וכדפי' בסמוך וכן דקדק הר"ן מפירש"י ומביאו ב"י וכ"כ במהרי"ל ע"ש ראבי"ה וה"נ:

סימן לח

סעיף קטן א

לח הריאה נפסלת בשינוי מראה וכו' מימרא דרבא פא"ט (דף מ"ז) ככוחלא כשירה (שקורין בל"א בלא"ה ודומה לרקיע מהרי"ו) כדיותא טריפה ומ"ש או ירוקה וכו' שם מימרא דרב סמא בריה דרבא ככשותא כמוריקא כביעתא טריפה ופי' רש"י בין שהוא ירוק כמראה ביצה כלומר כחלמון שהוא גע"ל בל"א בין שהוא ירוק ככשותא שהוא האפ"ן בל"א בין שהוא ירוק ככרכום והוא זפרי"ן בל"א:

סעיף קטן ב

ומ"ש או כמראה הבקעת שם אמר רפרם דמיא לאופתא טריפה וא"ד כחזותא ופרש"י דהיינו שהיא לבנה כבקעת וכן כתב בא"ו:

סעיף קטן ג

ומ"ש או כמראה הבשר שם מימרא דרב כהנא ככבדא כשרה כבישרא טריפה:

סעיף קטן ד
ומ"ש אפי' בכל שהוא ממנה כ"כ הרא"ש והוא דעת התוס' ורוב פוסקים דלא כר"ת והראב"ד שהביא ב"י דלא מטרפינן אלא בכולה או ברובה כך ולא מקצתה והכי נקטינן לחומרא ועיין במ"ש בס"ס זה בדין זה:

סעיף קטן ה
ומ"ש דאם ע"י נפיחה חוזרת למראה הבשר כרירה כ"כ הרא"ש ורוב פוסקים והכי נקטינן דלא כמה שנראה מדברי התוספות:

סעיף קטן ו
ומ"ש בירוקה ככרתי כשירה שם ירוקה כשירה מדר' נתן ואסיקנא דהיינו ירוקה ככרתי:

סעיף קטן ז
ומ"ש או אדומה וכו' שם אדומה כשירה מדר' נתן ומ"ש היה האודם מחמת מכה וכו' שם אסיקנא בהאדימה לא שנא והסכים הרא"ש לפי' הר"ר אפרים דאדומה דהיינו בתולדתה שלא נבלע בה דמה כשירה אבל האדימה ע"י דבר אחר שלא בתולדתה היינו מחמת מכה שבדופן ל"ש בין כולה בין מקצתה טריפה וכך הם דברי רבינו ולפי שהרא"ש דחה סברת המפרשים דהאדימה דטריפה היינו האדימה ביותר לכך כתב רבינו באדומה אפילו בתכלית האודם כשירה אפילו הוא כולה כך היה האודם מחמת מכה וכו' כלומר דלא שאני לן אלא בין מחמת מכה לאינו מחמת מכה אבל לא שאני לן בין כולה למקצתה ובין אדומה ביותר לאינו ביותר וטעמא דמכה דתלינן דמחמת ההכאה ניקבה גם הריאה ולפי זה ודאי אפילו תתלבן לאחר נפיחא חוששין לנקב מפני שהוכתה בדופן כנגד האדמומית וכ"כ בהגהות הארוכות על שם מהר"ר טעבלי ומהרא"ק ז"ל והכי נקטינן וכתב הרב בהגהת ש"ע דאם הריאה אדומה צריך לבדוק אם יש מכה בדופן כנגד האדמומית דאז היא טריפה: כתב הרז"ה דפירוש ככבדא בבישרא היינו בגישתא דאי גישתא ככבדא כשרה ואי גישתא כבישרא טריפה ובת"ה הארוך כתב דמספקא לן מילתא אי בחזותא אי בגישתא הלכך בין הכי ובין הכי טרפה עכ"ל והכי נקטינן דלא כהר"ן דמתיר בגישתא דבישרא ובש"ע הסכים עמו שהרי כתב או שהיא דומה למראה הבשר דליתא אלא אף בגישתא דבישרא נמי טריפה: כתב מהרי"ו לובן ביצה נמי מראה פסול הוא והוא שקורין קלא"ר בל"א וכ"כ מהרי"ל ונראה דפסול זה הוא לפי שיש לפרש כביעתא על לובן ביצה כמו על חלמון ביצה הלכך יש להחמיר בתרווייהו שוב ראיתי בה"ג שכתב וז"ל כגוונא דביעתא דחיורא כביעתא ע"כ משמע דעל לבנות קליפה החיצונה הקשה קאמר שאם היא לבנה כל כך טריפה ונזכר פירוש זה בערוך ערך כחל ע"ש: עוד כתב מהרי"ו דמיא לאופתא טריפה פי' קשה במשמושה כעץ א"נ שהיא לבנה כעץ א"נ שהיא קלה כעץ

א"נ שהיא חלקה כעץ שאין לה חיתוך אונות וכו' ומה שכתב שקשה במשמושה כעץ כן הוא בגמרא א"ד בגישתא ופרש"י שקשה משושה כעץ ונתבאר בדברי רבינו בסימן ל"ו סעיף ט"ו: ומ"ש שהיא לבנה כעץ גם זה שם א"ד כחזותא נעשית לבנה כבקעת והוא מ"ש רבינו כאן כמראה הבקעת: ומ"ש א"נ שהוא קלה כעץ נראה שהוא פי' למ"ש שם א"ד דפחיזא לשון פוחזים וקלים והוא לומר שהוא קלה כעץ וכן פירוש בערוך ערך אפיו ומ"ש קלה כעץ נראה דהיינו שהוא קלה על פני המים כעץ שהוא שט על פני המים: ומ"ש שהיא חלקה כעץ וכו' הוא מ"ש לשם א"ד דשיעא וכו' הוא מ"ש רבינו בסימן ל"ה סעיף י"ב ותו איתא התם א"ד דנפיחה ונראה מדברי הרמב"ם בפ"ח מה"ש שהוא מפרש שמצאוה נפוחה כמו עיקר חריות של דקל שזו תוספת משונה בגופה ושמא התוספת בגוף כחסרון כמו שאמרו במנין עד כאן לשונו וכן פירש בערוך נפוחה מחולי ונראה דנקטינן להטריף ולחוש לכל הפירושים ועוד דלפי זה ניחא טפי דלא צריכין לפרש בדוחק כפירוש רש"י דפחיזא היינו בגישתא ודנפיחה היינו בחזותא אלא כל אחד ואחד טריפות בפני עצמו כתב מהרש"ל וה"ה הריאה של עוף כל המראות הפוסלות פוסלות בו והטעם מפני שסופה לירקב ולינקב עד כאן לשונו ופשוט הוא וז"ל הרמב"ם בפי"א מה"ש על בדיקת הריאה ומעולם לא שמענו במי שבדק עוף אלא אם נולד לו חשש עכ"ל: כתב הר"ן בשם הרא"ה על מימרא דרבא האי ריאה דקיימא גלדי גלדי שאין מראות אלו פוסלות אלא כשהשינוי הוא בעזר מחמתו ולא מחמת המוגלא שבתוכו עכ"ל וכך ראיתי בספר בדק הבית שחיבר הרא"ה וז"ל שאין מראות פוסלין בריאה אלא כשהן בבשר הריאה אבל בצמחים ובועות שבה אין מראה פוסל בהן והשומר משמרת הבית הלעיג עליו שאין שום מראה פוסל בבשר הריאה אלא אם כן כשאותן ראות הן בעור הריאה וכו' ולפעד"נ שאין זו השגה שגם דעת הרא"ה כך כוונתו בלשונו דר"ל שאין המראות פוסלין בריאה אלא כשהן בבשר הריאה פי' שאין שם אלא בשר בלא שום בועא וצמחים ומוגלא ואפילו הכי איכא מראה הפוסל בע"כ שהעור נלקה ונפסד ועתיד לינקב וזה דבר פשוט שאין שום מראה פוסל בבשר הריאה כשלא הגיע ההפסד לעור כגון דמליא מוגלא או נשפכה כקיתון בדקיימא סמפונהא ואפילו בר בי רב דחד יומא לא טעי בהא אלא כוונתו כדפי' דאין המראה פוסל אלא כשאין שם אלא בשר הריאה אבל בצמחים ובועות שבה אין מראה פוסל בהן כיון שאין המראה אלא מחמת הבועא והמוגלא וכ"כ הרב בהגהת ש"ע שאם בא השינוי מראה מכח שער שחור או דם נצרר המונח בריאה כשר והוא מדברי מהר"י מולי"ן ז"ל:

סעיף קטן ח

ואם יש בה הרבה גוונים וכו' שם (סוף דף מ"ו) האי ריאה דקיימי גילדי גילדי אוכמי אוכמי חזותא חזותא כשירה ובפירש"י שלפנינו כתוב דדוקא בהנך גוונים דלא מיטרפא בהון וכ"כ הרא"ש בשמו ולזה הסכימו רוב המחברים ואיצטריך דלא תימא כיון דאית בה כמה גוונין כבר נתקלקלה זו הרבה ועתיד לינקב קמ"ל ודלא כהראב"ד ור"ת דמכשירין אף במראות הפוסלות כיון שלא נתפשטו מראות אלו בכל הריאה או ברובה דליתא אלא בכל שהוא פוסל מראה הפוסל והכא מיירי במראות הכשרות. ומיהו לא איירי הכא אלא בדליכא מוגלא אבל בדאיכא מוגלא אע"פ שנשתנה להרבה מראות הפוסלות כשירה כיון שאין השינוי בעור מחמתו כמ"ש בסמוך והכי נקטינן דלא כב"י דמגמגם בהיתר זה:

סימן לט

סעיף קטן א

לט כל טריפות שמנו חכמים בבהמה ובעוף מה שלא הוכיר חיה הוא לפי שמנו חכמים בפא"ט א"ט בבהמה וא"ט בעוף ולא מנו בחיה משום דחיה בכלל בהמה ומ"ש רבינו בסמוך דסתם בהמה חיה ועוף כשרים הם הזכיר חיה משום דכתב אח"כ אלא שהצריכו לבדוק הריאה וכו' להורות דאף בחיה צריך לבדוק הריאה דלא כיש טועים כמו שיתבאר בסמוך: ומ"ש א"צ לבדוק וכו' בפ"ק דחולין (דף י"ב) אסיקנא דאזלינן בתר רובא הל"מ אפילו היכא דאפשר וכתב רש"י ואהא סמכינן ולא בדקינן כל י"ח טריפות ונקובת הריאה משום דשכיח בה ריעותא בדקינן והיכא דאתרמי דאיפרק ריאה ולא בדק מתאכלא דסמכינן אהא ואדרב הונא דאמר נשחטה בחזקת היתר עומדת ואין מפרסמין הדבר עד כאן לשונו כוונתו מדין תורה יכול לסמוך ארובא ולאכול לכתחלה בלא בדיקת הריאה כי היכי שאוכלין החלב בחייה ואין חוששין שמא טריפה היא בסירכא דריאה דסמכינן ארובא אלא דחכמים הצריכו לכתחלה לבדוק הריאה היכא דאיתא ריאה קמן דכיון דשכיחי בה ריעותא סירכות ובועות והוה ליה מיעוט המנוי אין לסמוך על הרוב לכתחלה כיון דאפשר בבדיקה מיהו בדיעבד היכא דאתרמי דמפרק הריאה ולא בדק מתאכלא דסמכינן ארוב בהמות כשרות הן ואמר שאין מפרסמין הדבר דאם יבא החכם למידרשיה בפירקיה ויהא פרסום בדבר דשרי דיעבד איכא למיחש שבכוונה יוציאו הריאה וישליכוה לכלבים כדי להתירה לכן לא יפרסמו אלא מורין היתר לכל יחיד בשעת מעשה אם אירע כך דמיתפרקא בלא בדיקה וכך הוא דעת רוב גאונים דלא כרבותיו של רש"י ור"י הלוי וחביריו ובה"ג וראב"ן דמחמירין בדבר וטעמם דכיון דהצריכו חכמים לבדוק הריאה לאחר שחיטה הלכך אפילו דיעבד נמי דאיתפרקא בלא בדיקה אסור

לאכלה דאי שרינן לאכלה פעם אחת דיעבד שוב לא מתקיימא תקנת חכמים דכל א' יוציא הריאה וישליכנה ויאכל הבהמה ומחלב בחייה ליכא ראיה דמדאורייתא ודאי אזלינן בתר רובא אלא דבבדיקת הריאה איכא תקנת חכמים והרא"ש והרמב"ם הסכימו להוראת רש"י וכך הם דברי רבינו אלא דלמעשה נראה לו להחמיר כבעל התרומות ובסמוך יתבאר דב"ה גופיה כתב כך על שם רש"י הלכה למעשה:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו דחוקת בהמה חיה ועוף כשרים הם דרוב ב"ח בריאים וכשרים הם קשיא לכאורה לאיזה צורך ארכביה אתרי ריכשי אחזקה וארוב ב"ח ונראה דס"ל דחזקת ב"ח כשרים הם גרידא אינה חזקה אפילו היא בת שתי שנים ויותר דכל חזקה שלא נתבררה ולא נודעה אפילו שעה אחת לא אזלינן בתרה כגון חזקה דב"ח הכא שלא עמדה הבהמה שום זמן שהיו יודעין בבירור באותו זמן שלא היתה טריפה אלא שעכשיו משעברו עליה י"ב חודש אנחנו יודעין שלא היתה טריפה למפרע וכל כה"ג לאו חזקה היא וכמ"ש התוספות בפ"ק (דף יא) בד"ה אתיא מפרה אדומה וכ"כ התוספות ריש נדה בד"ה דאיכא ריעותא אלא דמ"מ איכא חזקה מענייתא דאתיא מכח הרוב דרוב ב"ח בריאים וכשרים הם וכו' וכך הוא שיטת התוספות והר"ן לשם:

סעיף קטן ג

ומ"ש בשם בעל התרומות כך הוא בסה"ת סימן י"ט וכך נראה מסקנת המרדכי והסמ"ג והסמ"ק בסוף דין נפולה והרוקח כולם כתבו כך ע"ש רש"י הלכה למעשה וכן נראה דעת רבינו כדפרישית וכך הוא העיקר והכי נקטינן פוסקים האחרונים ונראה דה"ה בחיות דלא שכיחי סירכות דין החיות כדין גדיים וטלאים דלכתחילה צריך לבדוק החיות דהבדיקה מדבריהם שתקנו חכמים הוא כוללת בין בהמה גסה בין גדיים וטלאים בין חיות דלא כמו שטעו מקצת שא"צ לבדוק החיה אבל בדיעבד אי איתפרקא ריאה דחיה ולא בדקוה כשרה. וכתב הרמב"ם שאם באו נכרי או ישראל והוציא הריאה קודם שתיבדק והרי היא קיימת נופחין אותה ואף על פי שאין אנו יודעין אם היו שם צמחים או לא היו מפני פישוט המנהג עכ"ל כלומר דמפני שנתפשט המנהג לבדוק הריאה אם יש בה סירכא הלכך גם עכשיו יבדקנה בנפיחה כיון שהריאה לפנינו ואף על פי שמן הדין לא היה צריך כיון שכבר הוציאוה אפילו הכי לא ישנו המנהג ואף על פי שדבריו אלה אינן אלא לפי שיטתו כרש"י מכל מקום יש ללמוד דגם לדידן בגדיים וטלאים וחיה כשהוציאו ריאה דידהו בלא בדיקה והריאה לפנינו דצריך לנופחה ולבדקה וכ' הרב בהגהת שלחן ערוך דגם בבהמה גדולה יש להתיר דיעבד היכא דאיכא הפסד גדול וטעמו כיון דמדינא שרי דהלכה כרש"י והרמב"ם ורוב גאונים אלא שאנו מחמירין בבהמה

גדולה והיכא דאיכא הפסד מרובה יש להורות כהלכה. וז"ל מהרש"ל בפ"ק דחולין סימן כ"א אף בגדיים וטלאים ראוי להחמיר על עצמו שהרי ר"ב בסה"ת כתב הסומך על רש"י לא הפסיד משמע דלכתחילה כל בעל נפש ירחיק ממנו כי ראיתי גם בהם סירכות ושאר טריפות ופעם אחת הביאו לי איל מן היער ומצאו בו סירכות שנטרפה בו מיהו אם בדקו אותו בפנים ומצאו שהוא נקייה מכל חסרון אף על פי שצריך ג"כ להוציא הריאה לחוץ ולנופחה אם לא נעשה בדיעבד אין בית מיחוש עכ"ל נראה מדבריו דבבהמה גדולה אפילו אם מצאוה נקייה מכל חסרון ולא הוציאוה לחוץ לנופחה דאסורה דיעבד וחומרא גדולה הוא דכיון דמצאוה נקייה מכל חסרון שוב א"צ להוציאה לנופחה לדברי הכל אלא שמקצת מקומות נהגו כך וחומרא בעלמא היא כמ"ש הרמב"ם בפי"א מה"ש ומביאו ב"י ואין לנו לאוסרה דיעבד בשביל ששינה מן המנהג וכ"כ להדיא בהגהת ש"ד סימן צ"ב ואפשר דמהרש"ל לא כתב כך אלא לבעל נפש עצמו כמ"ש בתחלת דבריו אבל לא להורות לאחרים איסור דאין זה אלא משחית ממון ישראל ופשוט הוא לפע"ד ולפי זה הא דכתב בה"ג דצריך לאפוקי לריאה ולמיבדקה בנפיחה ואי לא עביד ספק טריפה היא ומביאו ב"י ר"ל דצריך להכניס ידו לפנים ולבדוק בריאה ואם ימצא איזה חסרון סירכא או בועות צריך לאפוקי לריאה ולמיבדקה בנפיחה ואי לא עביד הכי אלא אפקה נכרי והשליכה ספק טריפה היא והא דכתב בה"ג בריאה דאגליד כאהינא דצריך לבדקה היינו לומר דאפילו הכניס ידו לפנים ומצאה נקייה מכל חסרון דבעלמא א"צ להוציאה ולנפחה אפ"ה הכא כיון דאגליד כאהינא צריך לבדקה ודלא כמהרו"ך וע"ל ריש סימן ל"ו: עוד ראיתי שכתב מהרש"ל בהגהותיו וחיה שאין הטריפות מצוי בהן נראה דיש לדמותו לגדיים וטלאים אכן האילות המצויין בבית נמצא ברוב פעמים שהן סרוכות לדופן ואם לקח הריאה לחוץ ולא בדק אם היתה סרוכה לדופן צריך לבדוק בצלעות שאם לא ימצא בהן שום ריעותא כלל נוכל להתיר ולא בשום ענין אחר כלל עכ"ל זה כתב להורות לאחרים ובספרו כתב לבעל נפש עצמו כדפירשתי וכדמוכח מתוך דבריו להדיא:

סעיף קטן ד

ומ"ש לכך נוהגים וכו' אדלעיל קאי שכתב שהצריכו לבדוק הריאה כשהיא לפנינו ב"י:

סעיף קטן ה

ואם יש בה סירכא וכו' בפא"ט (סוף דף מ"ו) אמר רבא תרתי אוני דסריכין להדדי לית להו בדיקותא ולא אמרן אלא שלא כסדרן אבל כסדרן היינו רבייתייהו וכתב רבינו פי' חוט של ריר שיוצא ממנה ונסרך אל מקום אחר טריפה לומר דאם היא סירכא תלויה כשירה דאינה אלא הפשטת לחות הריאה ויתבאר בסמוך. ומ"ש ואפילו אין רואין בה נקב דודאי ניקב וכו' כך פירוש רש"י והביא הרא"ש פי' זה בפסקיו בסתם ולא כתב פי' אחר ואחריו

נמשך רבינו: ומ"ש וי"א דאפילו כסדרן צריכה בדיקה ושרב האי כתב שאפילו בדיקה אינה צריכה כ"כ הרא"ש ומבואר לשם מדבריו דתרוייהו ס"ל דאין סירכא בלא נקב וכפירוש רש"י אלא דלי"א כיון דאין סירכא בלא נקב ולא מכשרינן בכסדרן אלא לפי שהקרום שעלה על הנקב הולך וחזק ואיננו מתפרק כל עיקר שהרי הסירכא הוא במקום רביתייהו והנקב נסתם לומרי הלכך צריך לבדוק בנפיחה לדעת אם עדיין נסתם הנקב היטב כולו מן הסירכא אם לאו שאם אינו נסתם היטב כולו טריפה ורבינו האי ס"ל דאין לחוש לזה שאין להחזיק ריעותא שמא לא נסתם הנקב כולו ולפיכך אפילו בדיקה א"צ וטעם מחלוקתם בזה נראה די"א מפרשים הא דקאמרינן בגמרא בשלא כסדרן לית להו בדיקותא משמע דבכסדרן מתכשרא בבדיקה ורב האי ס"ל דמדקאמר בכסדרן היינו רביתייהו משמע דאפילו בדיקה א"צ והא דקאמר לית להו בדיקותא מפרשו הרמב"ן דדרך פי' הוא וטעמא יהיב למילתא וכו' וכדכתב הרא"ש כך נראה מדברי הרא"ש ורבינו אבל בסמ"ג וסה"ת מפורש דלאותן דמפרשים כפירש"י דאין סירכא בלא נקב אין היתר אפילו בכסדרן אלא בבדיקה אלא דלאותן דמפרשים כפי' התוספות דיש סירכא בלא נקב ובכסדרן דכשרה משום דתלינן דאין בה נקב ולא יבא לידי נקב אבל בשלא כסדרן כיון דודאי שסופה לינקב חשבינן לה כנקובה לפי זה בכסדרן לא בעי בדיקה דתלינן לקולא דאין בה נקב ולכל הדיעות אם בדקוה ונמצא נקב טריפה אפילו בכסדרן ודלא כבעל העיטור הביאו ב"י דמיקל להכשיר בכסדרן אפי' איכא נקב דיחיד הוא כנגד כל הגאונים דאוסרין וכן פסק ב"י והרב בהגהת ש"ע והכי נקטינן לאסור היכא דבדק ונמצא נקב בכסדרן אבל א"צ לבדוק לכתחילה בכסדרן אחר נקב וכך העידו לפני ר"י בר שמואל שר"ת היה מכשיר בלא בדיקה אף בבהמה של נכרי וכתב הרשב"א שכן נהגו וכ"פ ב"י והכי נקטינן. ומנהג אשכנז שאין להכשיר בכסדרן בלא בדיקה אלא היכא שהסירכא היא מעיקר האונות עד חציין ואז כשירה אפי' בדאיכא חלון בלא בדיקה כמ"ש מהרי"ו ומהרי"ל ויתבאר בסמוך: והך בדיקה בכסדרן משמע בגמרא (דף מ"ח) דבדקינן לה בפשורי והכי משמע מדברי רבינו שכתב בסוף סימן זה וכל בדיקה דהכא דנפחינן במיא דפושרין וכו' ורצה לומר דכל בדיקה דכתב בסי' זה דבכלל זה גם כן מה שכתב כאן די"א בכסדרן צריך בדיקה דהיינו נמי דנפחינן במיא דפושרין וכדאיתא בגמרא ולא סגי בגילא או גדפא או רוקא כדסגי בריאה דאוושא אי נמי אטום בריאה דלעיל בסימן ל"ו דהתם ידעינן היכן הקול יוצא וידעינן המקום האטום הלכך סגי בגילא ובגדפא וברוקא אבל בתרתי אוני דסריכי להדדי אף בסירכא רחבה אי נמי ריאה הסמוכה לדופן וסביך או סריך בדופן דלא ידעינן מקום נקב הדק לית לה בדיקותא אלא במיא דפושרין שהרי

בריאה דאושא נמי אי לא ידעינן היכא אושא מותבינן לה במיא דפושרין ומנהגינו עכשיו להטריף כל הסירכות כשאינה ניתקת במשמוש היד אפי' בכסדרן ולא בדקינן להו כלל אפילו במיא דפשורי וכן בסמוכה לדופן כמו שכתבו התוספות והרא"ש לשם ויתבאר בסוף סימן זה מיהו בנתמעכה במשמוש היד כשירה מדינא בלא בדיקה דלאו סירכא היא כלל אלא דמחמרינן לבודקה בנפיחה וברוקא דאי מבצבצא טריפה ואמרינן דלאו ריר הוה אלא סירכא וניתקה בכח במשמוש ולהכי לא מחמרינן כל כך לבודקה במיא דפושרין ועוד יתבאר בסמוך סוף סעיף ט"ו ומהרו"ך האריך בכאן וסוף דבריו דשלא כדין נוהגין עכשיו לבדוק ברוק אלא צריך לבדוק במיא דפושרין ושרא ליה מאריה דפשוט הוא דאין אנו בודקין עכשיו שום סירכא אא"כ נתמעכה במשמוש היד דמחזקינן לה בריר בעלמא ואפי' היתה שלא כסדרן דאמרינן בגמרא דלית להו בדיקותא בדקינן השתא בנפיחה וברוקא כשנתמעכה במשמוש היד משום דמחזקינן לה בריר בעלמא וליכא הכא הסירכא כלל והבדיקה איננה אלא חומרא בעלמא ומ"ה סגי בנפיחה וברוקא ולא מטרחינן ליה לאותובי לריאה כולה במיא דפושרין. הארכתי בדבר פשוט כדי להוציא מלב הרואה והקורא דברי הרב מהרו"ך ז"ל: כתב בסמ"ג ע"ש ריב"א על הקרום שקורין טיל"א בלע"ז שבין אונא לאונא מעיקרה עד אמצעה אין לחוש שאין זו סירכא שכך רגילות למצוא בהרבה ריאות ע"כ וכתב ב"י דאף אם ימצא קרום זה משיפולי לשיפולי או מחידוד לחידוד נמי מכשרינן לה אע"פ ששני ראשיה מגולים דאין זו סירכא ואע"ג דלסמ"ק כי איכא חלון טריפה נ"ל דהיינו משום דס"ל כר"ח דלא מכשיר אלא בלא פילוש אבל לדידן דלא קי"ל כר"ח אפילו אי איכא חלון נמי מכשרינן לה ומיהו יש לדחוק שאין דרכו של קרום להמצא אלא מעיקרה אבל להניח עיקרה ולהתחיל באמצעה לאו אורחא הוא וסירכא הוא ופסולה עכ"ל וכדבריו בדחייה זו הוא העיקר גם מה שמשמע מדבריו דאף כשהקרום יוצא מעיקרו עד ראשו נמי מכשרינן לה בדליכא חלון הכי נקטינן אבל בדאיכא חלון לאו אורחא הוא ולמנהגנו נמי טריפה בדאיכא חלון אפילו בלמעלה מחציה אבל בדליכא חלון מכשרינן לה אפילו נדבקה כולה ביחד מעיקרו עד ראשו דזה הוי כסדרן וכשירה וכן כתב מהרש"ל בחידושי בדיקות שלו והכי משמע בסמ"ק שלא הזכיר עד אמצעה ולפ"ז הא דכתב בסמ"ג עד אמצעיתו לאו דוקא אלא לפי דעל הרוב רגילות הוא עד אמצעיתו אי נמי מילתא דפסיקא נקט דעד אמצעיתו כשירה בכל גווני אפילו איכא חלון כדפירש'. וכתב במהרי"ל דדין זה גם בקרום שבין אונא לאומא וע"ש והכי משמע במ"ש ב"י וז"ל והא ודאי שלא הכשיר ריב"א אלא דוקא בקרום שבין אונא לאונא או לאומא שכן רגילות להימצא אבל בין ריאה

לוורדא או לסמפון או למקום אחר לאו אורחא בהכי וסירכא ודאי היא ואסורה וכ"כ הרב בהגהת ש"ע והכי נקטינן: כתב האגור ששמע בשם חכמי הדור הא דשרינן קרום שקורין טיל"א זהו קרום דק אבל כשהוא עב נחשב לסירכא עכ"ל וב"י השיג וכתב דכיון שהפוסקים סתמו דבריהם לכתוב קרום סתם משמע אפילו עב ועוד דמי מפיס לשער שיעור העובי וכו' ואין זה טענה כלל דהפוסקים נקטו בדבריהם קרום שקורין טיל"א הוא ניכר לבקיאים בדקותו ובלשון אשכנז קורין אותו שליימ"ל ולכן כתב הרב בהגהת ש"ע בסתם דאם יש כמין קרום בין אונא לאונא וכו' אין להטריף ונסמוך על הבקיאין שיודעין ומכירין אותו והכי נקטינן:

סעיף קטן ו

ופרש"י דלא מקרי שלא כסדרן אלא כשנסרכו שתים החיצונות ממעל לאמצעית או מתחתיה פירוש כגון שנסרכו החיצונות אחת לחבירתה ועוברת על האמצעית או מתחתיה אבל כל שנסרכה לאונא שאצלה וכו' כך הוא הנוסחא הנכונה בדברי רבינו ובמקצת ספרים הכניסו הגהות בפנים:

סעיף קטן ז

ומ"ש רבינו אבל כל שנסרכה לאונא שאצלה בין מחיתוך לגב או אפילו מגב לגב כשירה לא כתב כן רש"י בהדיא אלא שכך מוכח מדבריו חדא מדכתב כגון שתים החיצונות כו' משמע שאם נסרכה מן החיתוך לגב חבירתה שאצלה או מגב לגב לא מיטרפא וכך כתב הרא"ש משמעות זה: ועוד נ"ל מדכתב רש"י עוד היינו רביתייהו וזו מגינה על זו והדרא בריא שמתוך ששוכבות זו על זו אין מתפרקות והקרום הולך וחזק אבל כשהן שלא כסדרן זו הולכת לכאן וזו הולכת לכאן והקרום מתפרק ונסתר אלמא דכל שהסירכא מאונא לאונא שאצלה אפילו מגב לגב נמי לא מיטרפא שמתוך ששוכבות זו על זו אין מתפרקות כו' ועוד מבואר בדבריו כשכתב המחלוקת שבין רבותיו המתירין אונא הסרוכה באומא לשאר גדולים האוסרין כתב וז"ל ורבא פי' טעמו משום דהיינו רביתייהו כלומר כך הן גדילות זו עם זו ואין מתפרקות זו מזו הילכך ל"ש אונא ול"ש אומא ורבא דנקט אוני משום דעיקר מילתא דאורי לן דשלא כסדרן טריפה ואף על גב דאי הוו סריכי אוני בדופן הויא כשירה אשמועינן רבא דהתם ה"ט דכיון שהחלל צר הן שוכבות תמיד אצל הדופן ואינן מתפרקות ממנו אבל בשלא כסדרן מתפרקות הן זו מזו שהרי אמצעית מפרקתן ולא תימא דוחק הדופן מעמידם שלא יתפרקו זו מזו כו' הנה מבואר מדבריו דכל טעמו של איסור אינו אלא דאמצעית מפרקתן ומה שכתב הר"י לפי פירוש רש"י דלאו דוקא בנסרכו שתים החיצונות אלא ה"ה בנסרכה לאונא שאצלה מחיתוך לגב או מגב לגב נמי הוה שלא כסדרן וטריפה לא נהירא גם מה שכתב הרא"ש

בתשובה כלל עשרים דין שלשים דאף על פי שרש"י פירש כגון שתים החיצונות ופי' מילתא דפסיקא נקט והוא הדין לאינך כו' אין זה אלא כדי להשיב לשואל שלא יתלה עצמו בפירוש רש"י להתיר האיסור שהרי יש לדחות ולומר דרש"י מילתא דפסיקא נקט אבל לפי האמת ודאי דדעתו של רש"י אינה כן דלא אסר אלא בשתים החיצונות כו' וכמ"ש בפסקיו שהם העיקר ומה שקשה על זה דכיון דאין סירכא בלא נקב אמאי בכסדרן כשירה אפילו מגב לגב נהי דאינה נמשכת לכאן ולכאן לא יהא אלא קרום שעלה מחמת מכה בריאה שאינו קרום אף ע"פ שאין הקרום דבוק למקום אחר הניחא אי אמרת דהאי בכסדרן כשירה אינו אלא במקום שסמוכות ושוכבות זו על זו בין חתוך לחתוך אתי שפיר דיש לומר דחבירתה מגינה על הנקב והוה סתימה מעלייתא אבל השתא דפירש רש"י דאפילו מגב לגב כשירה קשיא יש לומר דאף על גב דקרום שעלה מחמת מכה אינו קרום היינו כשאינו סרוך בשום מקום אבל כשהיא סרוכה במקום שאינה עומדת להתפרק סותמתה ומגינה יותר שהקרום הולך וחזק וכן כתבו התוספות ליישב פירוש רש"י וכן כתב הרא"ה בספר בדק הבית דלאו קושיא היא כלל דלא איתמר אלא קרום אבל סירכא ודאי מגינה ומגינה. גם הרא"ש כתב כיוצא בזה וז"ל ויש לפרש דהא דאמרינן דאינו קרום היינו בנקב שאין רגילות להעלות קרום כגון בשלא כסדרן ואם לפעמים יעלה קרום סופו ליפסק אבל כסדרן רגילות להעלות קרום לפי ששוכבות זו אצל זו וגם אינו נפסק עד כאן לשונו ובזה נתיישבו דברי רבינו ודלא כבית יוסף שכתב דלא כיון רבינו יפה ע"ש:

סעיף קטן ח

ומ"ש אבל כל שאר הפוסקים פסקו דלא מקרי כסדרן אלא בשתים זו אצל זו כו' הב"י השיג ואמר הלא הרמב"ם בפ"ח כתב ג"כ כדברי רש"י וז"ל שם אוזן שנמצאת דבוקה בחבירתה הסמוכה לה מותרת ואם נסמכו שלא על הסדר כגון שנסמכה ראשונה לשלישית טריפה ע"כ ואפשר לומר שדעת רבינו הוא מדשינה הרמב"ם הלשון וכתב שנמצאת דבוקה בחבירתה כו' ואם נסמכו כו' ולא כתב כלשון הגמרא שנמצאת סרוכה בחברתה אלמא דאתי לאורויי לן דאף בדבוקה וסמוכה ממש חיתוך בחיתוך לא מכשרינן לה אלא בדבוקה בחברתה הסמוכה לה אבל אם נסמכו שלא על הסדר אף ע"פ שדבוקה מחתוך של זו לחתוך של זו ונסמכו ביחד מ"מ מאחר שאינו מחתוך לחתוך שאצלה כגון שנסמכו מחתוך ראשונה לחתוך שלישית ונדבקו ביחד אפ"ה טריפה אבל בנסרכה בלחוד אפי' מגב לגב שאצלה נמי טריפה ולא היה צריך לבאר דבר זה בפירוש וכ"כ הר"ן דאיכא מ"ד דמפרש כך ומביאו ב"י וכך מפרש רבינו דברי הרמב"ם ולכך כתב

דכל שאר הפוסקים חולקים אפרש"י ומשמע דגם הרמב"ם בכללם אלא דקשיא לי הלא כתב ב"י דהעיטור כתב בשם הרי"ף בתשובה דאין בנו כח להחמיר בזה והמחמיר צריך להביא ראיה וגם ה"ר ירוחם כתב בשם הרמב"ם דלפי דברי הרי"ף אפילו היכא דסריכא בשפולי אונא כסדרן כשירה ודוחק לומר דלא אמר רבינו אלא למאי שכתוב בחבור שחברו הפוסקים ולא בתשובה ואפשר לומר דדוקא בנסרך מן הגב קאמר רבינו דכל שאר הפוסקים מטריפים ואילו דברי הרי"ף בתשובה אינן אלא בנסרך משפולי לשפולי או בנסרך מחתוכי לשפולי והתם ודאי יש סברא להכשיר דהיינו רביתייהו ולכן הפסיק רבינו בדין עינוניתא בין נסרך מן הגב לגב ובין נסרך משפולי להורות דבנסרך מן הגב כל שאר הפוסקים מטריפים ובשיפולי אף ע"פ שיש מכשירין מ"מ נקטינן לחומרא כרוב פוסקים וק"ל:

סעיף קטן ט

ומ"ש בשם ר"ח ושהגאונים חולקין עליו כ"כ הרא"ש שם ומ"ש וכן נוהגין בכל המקומות כ"כ הרשב"א בת"ה ומנהג שלנו כמהרי"ו דדוקא כשנסרכה זו לזו למטה מחציו אבל בלמעלה מחציו זהו שלא כסדרן וטריפה וכתב מהרש"ל דאף אם ראשו האחד למעלה מחציו וראשה השני למטה מחציו באלכסון נראה דטריפה עכ"ל וכבר כתבתי למעלה בסי' זה דכשהסירכא היא מעיקר האונות עד חציין כשירה אפילו בדאיכא חלון וא"צ בדיקה ואע"פ דאין סירכא בלא נקב מ"מ כיון שהנקב נסתם היטב והולך וחזק דהא לא מיפרקן חדא מחברתה תו לא חיישינן שמא לא נסתם הנקב כולו ולפ"ז אפילו היכא דהסירכא נמי יוצאה מתוך הבועא מ"מ כיון דהאונות מסרכי אהדדי בכסדרן והולך וחזק תו לא חיישינן ואפי' בדיקה אינו צריך אבל בסירכא תלויה יוצאה מתוך הבועא טריפה אפילו בין חתוך לחתוך שאצלה דמעיד עליה בנקב והיכא דאיכא ודאי נקב טריפה אפילו בכסדרן ולא זו בלבד אלא אפילו היכא דאיכא בועא כנגד טינרא בין ב' אונות כסדרן נמי טריפה דהטינרא קשה ומנקבת הבועא שכנגדה ואעפ"י דבדקוה ולא נמצא בו נקב אפ"ה חיישינן שמא עלה בה קרום כו':

סעיף קטן י

ומ"ש ואומא שנסרכה לאונא כו' עד בשם הגאונים כל זה בהרא"ש שם. ובאגור סימן אלף קכ"א כתב דבאיטלייא נהגו היתר אבל באשכנז נהגו איסור ומהרי"ו כתב דיש לשאול אחר המנהג ומהרי"ק החמיר לעצמו עיין בשורש ל"ז כי האריך על זה ובמלכותינו נוהגים היתר וכ"כ מהר"ש לורייא וז"ל ורבו המתירין וכן המנהג: כתב ב"י אם האונא והאומא נדבקות בסירכא כסדרן וכנגד הדבוק עולה סירכא אחת היא שקורין אותה סירכא כפולה אם היא תלויה פשיטא דכשרה ואם נסרכה באונא אחרת פשיטא דטרפה

ואם נסרכה באונא או באומא עצמה דעתי נוטה דכשרה כיון דאיכא ס"ס. ואם נסרכה לדופן שכנגד האומא טרפה לדעת רוב הפוסקים כמו שיתבאר בסוף סימן זה ואם סרוכה לדופן שכנגד האונות כשרה וע"ש. עוד כתב ב"י תרי אוני דסריכן מגבן לדופן טרפה דאמרינן סירכא היא שעלתה מגב לגב ואח"כ נדבקה לדופן וכך הוא בא"ח בשם הרמב"ן:

סעיף קטן יא

ועינוניתא דוורדא לכל מקום שתסרך טרפה כ"כ רש"י סוף דף מ"ו וכ"כ התוספות והרא"ש ומה שהוסיף רבינו אפילו לכיס שלה ואפי' כולה נדבקת בו הם דברי הרמב"ם בפ"יא מה' שחיטה והכי נקטינן ודלא כמקצת המקילין בדבר עיין בב"י:

סעיף קטן יב

ומ"ש וסירכא היוצאת משפולי כו' לשון זה לא נמצא בדברי הרא"ש אלא בדברי הרשב"א בת"ה הארוך והקצר ונראה בעיני דלפי שהיה עולה על הדעת דמשפולי לשפולי א"נ משפולי לחתוך הויא בכסדרן דבדידהו נמי קאמרינן דהיינו רביתייהו ולא מקרי שלא כסדרן אלא בגב לכך הודיענו רבינו דליתא אלא דינא דהך כאילו נסרכה מן הגב והטעם דכיון דבעינוניתא טרפה אפי' כולה נדבקת בכיסה ולא אמרינן היינו רביתייהו כ"ש בשפולי כו' ואפשר שלכך קבע רבינו לדין זה כאן בתר דין עינוניתא דמדין עינוניתא נלמדנו ובסמוך כתבתי טעם אחר למה כתבו בתר דין עינוניתא:

סעיף קטן יג

ומ"ש לכל מקום שתסרך הריאה כו' גם לשון זה הוא כתוב בת"ה אלא דלשם כתב בין לטרפשות להורות דבין בטרפשא דליבא ובין בטרפשא דכבדא ובין בטרפשא דעינוניתא הכל אסור ורבינו ה"ק אם נסרכת לחדא מהנך דמקרו טרפשא אסורה דהא לא בעינן דמיסרך לכולהו אלא בחדא ולכך נקט לשון יחיד וק"ל. ומה שקשה בנסרכת לשמנונית הלב אמאי לא אמרינן חלב טהור סותם מפורש פא"ט (דף מ"ט) בסופו דסתימה זו אינה כלום ע"ש בפירוש רש"י ותוספות: כתב רבינו בסוף סימן זה בשם הרמב"ן דאפי' יש מכה באלו המקומות לא תלינן במכה וטרפה והכי נקטינן: כתב הרמב"ם דאם נסרכה לכיס הלב נמי טרפה והעיטור וה"ר ירוחם כתבו דה"ה בסרוכה להרת והיא רחם של בהמה וכן ה"ה בסרוכה לשמנונית דגרגרת והיא סמפון שמכוסה כולו בשומן ויורד בין ב' הערוגות הריאה ודבוק בשדרה ומחובר לחלל הלב וכן ה"ה בסרוכה לקנה הלב ולשמנונית הסמפונות עוד כתוב בתשובה להרמב"ן סימן קס"ב ה"ה אם סרוכה לכבד דרך נקב שהיה בטרפש דטרפה וכתב ב"י דאין חילוק בין נסרכה לדבוקה דאפילו היא דבוקה לאחת ממקומות הללו בלי פילוש נמי טרפה שכ"כ הר"ר יחייא באומא הדבוקה לטרפשא בלי פילוש וכ"כ הר"ש בר צמח ודלא כמו שנמצא בדברי הר"ר ירוחם גם

הר"י חביב הפליג לדחות הדברים שכתוב בחיבור ה"ר ירוחם להקל בזה וכ"כ הריב"ש בסימן פ"ה להטריף באומא הדבוקה לטרפש וללב בלי פילוש וב"י האריך בדברים אלו וסוף דבריו דהכי נקטינן לחומרא זולת גג האומא הדבוק לשדרה כמו שיתבאר בסמוך אכן במרדכי בשם ראבי"ה ובה"ג מתיר באונות העליונות הסמוכים לגרגרת ודבוקה לגמרי וכן בסמוכים ודבוקים בשומן היורד בין שתי הערוגות כי כל זה היינו רביתייהו וכ"כ מהרי"ו וכך המנהג וגג האומא שהיא אחורי האומא היושב על השדרה אם נסרכה לשדרה ואינה דבוקה כולה טרפה אבל כשכל הגג דבוק בשדרה כתב רבינו בסמוך סעיף י"ח ע"ש הרשב"א דכשרה ופי' ב"י דדוקא כשכולו דבוק לארכו אף ע"פ שקצת רחבו של צד פנים דבוק וקצת רחבו של צד חוץ אינו דבוק כשרה דכיון שכל ארכו דבוק תו לא מפרק אבל אם קצת רחבו של צד חוץ דבוק ושל צד פנים נפרד לאו היינו רביתייהו וכן משמע מדברי הר"י חביב שכתב שאין להתיר שום דבוק זולת גג האומא הדבוק בשדרה בלי פילוש כמ"ש הרשב"א וכבר נודע פי' מלת גג כי יש הבדל בין גג לגב כי גג אינו אלא אחורי האומא היושב על השדרה:

סעיף קטן יד

וסירכא היוצאת מן האונא או מן האומא או מן הגב והיא תלויה כו' גם לשון זה העתיקו מת"ה וגם במה שהכריע לשם דלא בעיא בדיקה פסק רבינו כמותו ונראה שטעמו דמאחר שהסכים הרא"ש לדברי רב האי דבכסדרן לא בעיא בדיקה אף ע"פ דאין סירכא בלא נקב א"כ כ"ש בסירכא תלויה שאינה אלא הפשטת הליחות ולא בא ממקום נקב דלא בעיא בדיקה וזה היה טעמו של הרא"ש שכתב בסתם דסירכא תלויה כשירה ולא הזכיר בדיקה. כתב הרב בהגהת ש"ע ע"ש בדיקות ישנים וכל סירכא תלויה שעולה ג"כ עם נפיחת הריאה או שיש מכה בדופן כנגדה טריפה עכ"ל: כתב מהרי"ו אם הסירכא יוצא מבשר האונא ונסרכה לאותה אונא עצמה במקום אחר כשר וה"ה באומא נראה דס"ל דזו הוי נמי בכלל מ"ש בגמ' אבל כסדרן היינו רביתיהו דבאונא עצמה שכיח טובא דנסרכה טפי מאצל אונא דסמיכי לה וכשר וכ"כ הכל בו שדינה כדין סירכא תלויה וכן פסק בש"ע והוסיף הרב בהגה"ה ע"ש מהר"א מפראג דדוקא שאין הסירכא קצרה מבשר הריאה אבל אם קצרה עד שמכח הסירכא הבשר שתחתיה מקמיט ואינו עולה בנפיחה היטב כשאר הריאה טריפה אבל מהר"ש לוריא בחידושי בדיקות שלו כתב וז"ל דמ"ש הכל בו להקל בנסרכה באותה אונא עצמה היינו דוקא לדברי האומר יש סירכא בלא נקב אלא דחיישינן בשלא כסדרן שמא תתפרק ובהא ליכא למיחש להכי אבל לדברי האומרים אין סירכא בלא נקב והכי קי"ל אם כן כיון שנסרכה לאונא אין זה הפשטת

ליחות הריאה אלא סירכא ממש היא ואיכא נקב וטריפה דקרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום וב"י דחה וכתב דאפשר שאף לדברי האומרים אין סירכא בלא נקב כשירה שאילו היתה סירכא חזקה היתה נדבקת באונא אחרת כו' וסברא משובשת היא דבאיזה מקום שפגע ראשון בדבוקו נסרך דאל"כ אין לדבר סוף וגם בדברי רבינו משמע להדיא דטריפה שהרי כתב על סירכא תלויה פי' שאינה נאחזת בראשה השני לשום מקום דטרפה עכ"ל. מיהו נלפע"ד דאפי' את"ל דבנסרכה באונא עצמה נמי כשרה דחשיב כסדרן אשמועינן בסירכא תלויה שאינה נאחזת בשום מקום דכשרה לגמרי דאפי' בדיקה לא בעיא אפי' לי"א דבכסדרן צריך בדיקה מ"מ בסירכא תלויה מודים דא"צ בדיקה: כתב ב"י ע"ש הר"ש בר צמח אחד אומר כסדרן היתה ואחד מכחישו ואמר שלא כסדרן היתה כשרה דבהמה בחזקת היתר עומדת משנשחטה וכתב עוד הלוקח אומר הסירכא היתה מן הגב והמוכר אמר מחיתוך לחיתוך היתה כיון שבאו שניהם בבת אחת לב"ד אין כאן עדות והרי זה כבהמה שנאבדה ריאה שלה קודם שנבדקה וכשירה ע"כ ופסק כך בש"ע ותימה שלא כתב הרב בהגהת ש"ע דלדידן דמחמירין בנאבדה הריאה גם בזו יש להחמיר והכי נקטינן בהנך תרי עובדי דטריפה אם לא בהפסד מרובה או בגדיים וטלאים וחיות וכך פסק מהרש"ל פ"ק דחולין סימן כ"א הבאתיו לעיל סוף סימן ל"ז עוד הביא ב"י המעשה מבועא בשיכולי שהיה לפני ה"ר יהודה בן הרא"ש דתרי הוו מכחשי לתרי והכשירה וגם בזו נקטינן לאיסורא וכמ"ש לעיל סוף סימן ל"ו עי' שם:

סעיף קטן טו

מר יעקב גאון כו' כ"כ הרא"ש בפא"ט ומבוחר לשם דאף הגאון לא התיר אלא לנענע אבל לא לפרק ביד ואע"פ כן סובר רבינו דהרשב"א חלק גם על הנענוע דמאחר שכתב בטעם איסור המיעוך לפי שאין הפרש בסירכא אפי' בדקה שבדקות א"כ מינה שמעינן לאסור גם הנענוע שהרי הדבר ידוע שבנענוע ניתקו הסירכות הדקות וא"ת א"כ למה התיר הגאון הנענוע ולא התיר גם המיעוך ביד בסרכות הדקות יש לומר דכיון שהדבר מסור ביד הכל חשש פן יבואו למעך גם הסירכות החזקות ע"כ לא התיר אלא נענוע בלבד אבל להרשב"א שכתב על הממעכים אפי' דקה שבדקות כאילו מאכילין טריפות לישראל אם כן לדידיה אף הנענוע אסור ולכך כתב רבינו על דברי הגאון והרשב"א כתב כו' להורות שהוא ז"ל חולק על הגאון ולכן לא הביא הרשב"א דברי הגאון בחיבורו: כתב מהרי"ו אונא הסרוכה לשומן הלב טריפה ויש מקומות שנהגו לנענע הריאה שלשה פעמים אם מתנתקת הסירכא מחמת הנענוע אז מכשירין ודוקא בבהמת ישראל נהגו כך ולא בבהמת נכרי אבל אם נסרך האונא לשומן הגרגרת טריפה ואין בו מנהג לנענע

עכ"ל ובחידושי בדיקות דמהרש"ל כתוב וז"ל כך המנהג לנענע אם נסרכה לשומן הלב ודוקא בהמה גסה ובהמה של ישראל ולנפחה אח"כ ולאו דוקא שלש פעמים אלא ה"ה ד' פעמים ויותר דאי הוה סירכא גמורה לא הוה מתנתקת אפילו ביותר מג' פעמים וכך א"ל מומחה הלכה למעשה בימי מהרי"ל שהיה הטבח מנענע בכח יותר מד' פעמים והגידו לו והשיב עשיתה יפה ומ"כ בשם מהרי"ל מתי שמנענעים ונשאר הסירכא בבשר הריאה טריפה משום דאין סירכא בלא נקב אבל אם נשאר בשומן הלב כשירה ודנין אותה כרירין בעלמא ע"כ ודוקא בבהמות ישראל נהגו כך ולא בבהמות של נכרי ודוקא בנפיחה ולבדוק אחר הנענוע אם יוצא הרוח טריפה ונוהגין לחתוך קודם הנענוע הכבד וקבלתי בשם מה"ר יעקב פולק שאין לנענע רק הגסה ולא בדקה וכן אנו נוהגין עכ"ל מהרש"ל בחידושיו. ומכל זה משמע שאין להתיר הנענוע אלא דוקא בנסרכה בשומן הלב ולא בסרוכה לשאר מקומות ואפי' נסרכה בשומן הגרגרת טריפה ודלא כדמשמע מדברי רבינו שלא הזכיר בדברי הגאון שומן הלב גם לא כשאר גדולים שהביא הב"י דמוכח מדבריהם דה"ה בנסרכה לשאר מקומות יש לנענע דליתא ובמנהג אנשי קנדיאה שבסוף חולין בהגהות מרדכי כתוב גם כן שומן הלב וכתב עוד ושומן הלב יקרא כל מה שמכסה הלב וכן קנה הלב וכן סימפונות שאצלו והשאר נקרא שומן הגרגרת עכ"ל ואפשר לומר שרבינו דקדק בדברי הגאון שכתב בתשובתו לא כך אני מתיר אלא פעמים שמתוך רוב שומן הלב ושומן הבהמה נסרך לאומות ולאונות כו' דמדהאריך וכתב רוב שומן הלב ושומן הבהמה משמע אף בנסרך לשאר מקומות מרוב שומן הבהמה. ומכל מקום לא היה לו לרבינו להשמיט מדברי הגאון הא דמיירי בנסרך מרוב שומן דמיניה הוה שמעינן דבנסרך שלא מרוב שומן אין לנענע כל עיקר והכי נקטינן דאין לנענע אלא בנסרך מרוב שומן ודוקא בשומן הלב ולא בשאר מקומות ודוקא בגסה ובבהמת ישראל ולחתוך ממנה הכבד קודם הנענוע ואז שרי אפי' ד' פעמים ויותר בכח גברא אנה ואנה ודלא כמ"ש במהרי"ל מנהג מגנצא ג' פעמים ולא יותר דהא קמן דהרא"ש ורבינו כתבו בשם הגאון שלשה וארבעה פעמים ומשמע ג' וד' ואפי' טובא כדאמרי אינשי דאל"כ לימא ד' וכ"ש שלשה ואחר הנענוע ג"כ צריך לבדוק אם נשאר הסירכא בבשר הריאה אם לאו גם לבדוק בנפיחה כדלעיל ואף ע"פ שהב"י השמיט דין נענוע בש"ע מפני שמ"כ אין אנו רגילין לנענע כי אין אנו בקיאין לנענע. מ"מ יש לנו לסמוך על הזקנים שהיו מלפנינו שנהגו בנענוע זה אלא שאין לבודק לנענע אלא א"כ ע"פ שאילת חכם המורה הוראות כי יש מקומות שנהגו להחמיר שלא לנענע כל עיקר. מיהו אין להקל אלא בנסרך בשומן הלב וכדפרישית וכ"כ ב"י בשם ה"ר דוד ן' יחייא שכך הוא מנהג ליסבונ"א עיין

בב"י בד"ה ומילתא דפשיטא. ומ"ש ב"י בד"ה מר יעקב גאון ע"ש ה"ר דוד ן' יחייא דלפי שמקצת גדולים מקילים למעך הסירכות והרשב"א אוסר לפיכך הורה מר יעקב גאון דרך מיצוע לנענע היינו נמי דוקא בנסרכה לשומן הלב דהרשב"א אוסר למעך אף בזה ומר יעקב גאון מתיר לנענע בזה אבל בסירכות בריאה עצמה מאונא לאונא או לאומא דבר פשוט הוא שאסור לנענע לדברי הכל אלא אפילו בסירכות הריאה אל שאר שומן בהמה או למקום אחר נמי נקטינן לאיסורא כדפרישית ודלא כמהרו"ך שהבין מדברי ה"ר דוד ן' יחייא שאף בריאה עצמה בסירכות מאונא לאונא או לאומא שרי לנענע אלא דלא שייך נענוע דלא יתפרק בנענוע ושרי ליה מאריה:

סעיף קטן טז

ומ"ש רבינו וע"ז נוהגים במקצת מקומות להכשיר כל סירכא שנתקת כשהטבח מכניס ידו בנחת כו' שם כתב הרא"ש שכן נוהגין בארץ אשכנז ומה שכתב בכל בו והשוחט צריך שיכניס ידו בבהמה בזריזות בלא רפיון ידים וימשמש בבהמה בכל צדדיה בין לגבי דפנות בין לגבי שומן או מחמת חמימות הבהמה מתנתקות כל הסירכות הבאות מחמת ריר בעלמא כו' אין זה סותר לדברי הרא"ש ורבינו שכתבו כשהיה טבח מכניס ידו בנחת דהרא"ש ורבינו לא באו להוציא כי אם שלא יכניס בכח גדול וביד חזקה אבל בזריזות בלא רפיון ידים שרי ומ"מ צריך להוציא הריאה לחוץ ולבודקה אם הוא סירכא ימצא ראשה בריאה או בדופן ואם לאו רירא הוא וכשרה כמ"ש בכל בו וכתב ב"י בש"ע ואין להקל בכך אלא בבהמת ישראל ואין סומכין על קולא זו אלא בבודק כשר וירא את ה' מרבים ובדין המיעוך פסק כהרשב"א דכל הנוהג למעך אפילו דקה שבדקות כאילו מאכיל טריפות לישראל אכן מנהגינו למעך כמ"ש מהרי"ו וכל בו וכתב הרב בהגה"ה וצריך הבודק להיות ירא שמים שיודע ליזהר למעך בנחת שלא ינתק בכח ויש מקומות שאין נוהגים למעך ולמשמש בסירכות הורדא אם נסרכת למקום אחר וכל מקום שתסרך טריפה וכן נראה מלשון הר"ד יחייא שהביא ב"י בדין נענוע בנסרכה לשומן הלב שבליסבונ"א היו מנענעים אבל בורדא לא נענעו כלל הרי שהחמיר בסרכות הורדא ונראה בעיני הטעם דלפי שהוא שלא כסדרן כל עיקר לכך החמירו בו משא"כ בשאר מקומות שאינן כ"כ שלא כסדרן כמו הורדא ועכשיו נהגו בכל המקומות במדינות אלו למעך ולמשמש בורדא ובכל הסירכות שהם שלא כסדרן ואין חילוק בין סירכא לסירכא ואפילו שלא במקום הפסד מרובה והנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין כו' ומכל מקום נראה לי דבבהמת עכו"ם צריך להזהר שלא למעך בשום סירכא שהיא שלא כסדרן דהא אפי' נענוע דקילא לא התירו בבהמת נכרי כל שכן המיעוך: כתב עוד הרב בהגהת

ש"ע להטריף כל סירכות גדיים וטלאים ועגלים הרכים ולא למעך בהם כלל כי יש קבלה בזה להטריף כי הסירכא עדיין רכה ומתנתקת על ידי מיעוך עכ"ל ונראה בעיני שדקדק הרב בלשונו לחלק בין עגל לעגל דדוקא בעגלים הרכים דהיינו שיהא בן שנתו והוא שיונק וכר' יוחנן דפליג אעולא בפרק העור והרוטב דאמר עגל רך בן שנתו אע"פ שאינו יונק דלית' ע"ש (בדף קכ"ב) אבל גדיים וטלאים אף ע"פ שאינו יונק כל שהוא נקרא בשם גדי וטלה בלשון בני אדם דינו שלא למעך בהם כלל וזכר לדבר מדכתיב טלה חלב אחד שפירושו שהיה יונק חלב ולא אכל עשב עדיין והוא המשובח שמעינן מיניה דשאר טלה סתם משמעו אף על פי שאינו יונק חלב כמו זאב וטלה בזרועו יקבץ טלאים ויפקדם בטלאים: ומ"ש הרב הרכים איננו חוזר כי אם על העגלים בלבד לא גם על גדיים וטלאים נראה לי ומה שנהגו לבדוק בנפיחה אחר שנתקש במשמוש היד ואם מבצבץ מטרפינן אותה איכא לתמוה הלא כיון דתלינן דאין זה סירכא אלא ריר כיון שניתקת במשמוש היד א"כ למה צריך בדיקה ותו אפילו אישתכחא דמבצבצא איכא למיתלי במשמוש ידא דטבחא וי"ל דודאי כך הוא דתלינן דהנקב הגיע ע"י שמשמש ביד בחזקה אלא דעדיין לא יצאנו מספק סירכא דדילמא לאו ריר היה אלא סירכא ומה שניתקת ע"י משמוש זהו לפי שלא היה ממשמש בנחת אלא נתקה בחזקה ולכן היא מבצבצת דאין סירכא בלא נקב וענ"ל דלעולם תלינן שהוא ריר כיון שניתקת על ידי משמוש אלא דחוששין שמא הוא סירכא בת יומא דניתקת ג"כ במשמוש ולכן בודקין אותה בנפיחה דאם סירכא בת יומא היתה בודאי תבצבץ כדקי"ל כרש"י דאין סירכא בלא נקב והא דכתב ב"י בשם הכל בו דסירכא בת יומא לאו סירכא היא ובזה נדע כשתכניס אצבעך תחתיה ותגביה קצת נפסקה וכשרה ומביאו בש"ע התם רצה לומר כיון שנפסקה ע"י הגבהה קצת אין ספק שהוא ריר אבל מ"מ מה שהוא סירכא גמורה ע"י נקב והיום נעשה נקב אף ע"פ שלא נפסקה ע"י הגבהה מ"מ נתמעך ע"י משמוש ודו"ק. וע"ל סעיף ה' מ"ש בזה בס"ד: כתב בס' דרכי משה בשם בדיקות ישנים ריאה שנופחים אותה ונשברה הקרום מחמת הנפיחה טריפה בין שנשבר במקום בועא בין בשאר ריאה עכ"ל ולא נהגו כן ומעשים בכל יום שנשבר מחמת חוזק הנפיחה ומכשרינן לה ולכן לא הביאו הרב בהגהות ש"ע:

סעיף קטן יז

ריאה שנקבה במקום חיתוך האונות כו' כשרה מימרא דר"נ ואוקימתא דגמ' פא"ט (דף מ"ח) ואיתא התם אמר רבינא והוא דסביך בבישרא ובסמוך יתבאר:

סעיף קטן יח

ומ"ש וכן הדין בכל השלם כו' כ"כ הרא"ש שם והוא דעת רוב הגאונים והכי נקטינן:

סעיף קטן יט
ומ"ש ונקרא דופן עד החוט שמנקרין כו' פי' מכאן ואילך נקרא חזה ואינו סותם וטריפה דלא כיש מפרשים בענין אחר וכ"כ הרא"ש שם וכתב ב"י ע"ש ב"ה שכך המנהג והכי נקטינן ולאחר שהביא ב"י דעות הפוסקים בשיעור מקום רביתא דאונא ברוחב ופסק כדברי רבינו דלמעלה בכל השלם וכו' ולמטה עד החוט שמנקרים וכו' ובנסרכה ע"ג החוט שבחזה דינו כאילו נסרכה בחזה כתב עוד ב"י וז"ל הנה נתבאר שיעור רביתא דאוני ברוחב אבל לאורך הבהמה לא נתבאר שיעורו ונראה שכל שכנגד האונות דוקא הוי רבייתיהו וכו' עכ"ל ונראה דר"ל דמאחר דהחתוך שבין אונא לאומא הוא באלכסון לא נתבאר שיעורו אי אזלי' בתר התחלת החתוך למעלה והוי חומרא או אזלינן בתר סוף החתוך למטה דהוי קולא או שיעורו ג"כ באלכסון דלא מקילינן אלא דוקא בנסרכה כנגד האונות ג"כ באלכסון הכריע דכל שכנגד האונות דוקא הוי רביתייהו ושלא כנגד האונות לא הוי רביתייהו וכן מוכיח לשון העיטור וכו' פירוש דמדכתב אם נקב באונא וסירכה עולה מן האונא לדופן שבצד האומא דכשרה דמכשיר בכל ענין ועלה קאמר רבינו דהרא"ש חולק ומטריף אלמא דלהרא"ש טריפה בכל ענין שנסרך בדופן נגד האומא ולא כשר אלא בנסרך כנגד האונא דוקא באלכסון. ומהרו"ך פי' בדרך רחוק והוציא דין חדש להעיטור דלא מכשיר אלא באורך בסירכא העולה מן גב האונא לדופן שבצד האומא אבל לא ברוחב בסירכא שיוצאה מגב האונא ונסרכה בחזה או בחוט שבחזה ולא נהירא דאין ספק דהעיטור מתיר ברוחב כמו באורך מטעמא דפי' דאפי' בניקב בגב האונא כנגד הדופן מכשיר כ"ש בנסרכה לחזה דלא גרע נסרכה מלא נסרכה והא דכתב רבינו בשם העיטור בסוף סימן זה וכן ריאה הסרוכה לחזה וכו' דטריפה היינו בנסרכת האונא מקמה לחזה אי נמי נסרכה האומא לחזה אבל בנסרך מן גב האונא לחזה כשירה לדעת העיטור. מיהו להלכה נקטינן כהרא"ש דבין באורך ובין ברוחב לא מכשרינן אלא בנסרכה לדופן שכנגד גב האונא ומסובך בבשר:

סעיף קטן כ
ומ"ש ודוקא שהנקב כנגד הדופן כו' אבל אם נקבה מבפנים פי' מבפנים לאונות ולא מגב האונות טריפה וגם זה בהרא"ש שם:

סעיף קטן כא
ומ"ש ע"כ כתב הרשב"א כו' בת"ה:

סעיף קטן כב
כתב ב"ה אם נקב באונא וסירכא עולה מן האונא לדופן שבצד האומא כשירה נראה דטעמו שהוא מפרש דאפילו בנקב בלא סירכא אמרינן דדופן סותמתו כמו שיתבאר

בסמוך שיש מי שפירש כן וא"כ לפי פירוש זה ודאי לא גרע היכא דנסרכה לדופן שבצד האומא מהיכא דלא נסרכה כלל:

סעיף קטן כג

ומ"ש אבל א"א הרא"ש כו' טעמו דס"ל דאין הדופן סותם הנקב אא"כ בכנגדו והוא בדסביך בבישרא בצד האונות אבל אין הדופן סותם הנקב שבתוך חיתוכי דאונא וכן אינו סותם הנקב שבגב האונא אם אינו בצד האונות:

סעיף קטן כד

כתב הרשב"א בשם הגאונים כו' בת"ה וגג גרסינן בלשונו ולא גב וכבר נתבארו דינים אלו בר"ס זה סוף סעיף י"ב וכתב מהרש"ל וז"ל ונראה דאף ע"פ שדין זה מיירי באומא מ"מ כתבם כאן ולא לקמן גבי אומא כדי להשמיענו שאם נסרך כל גג של האונות אפי' יש פיצול כשרה דלא מחלקינן בהאי דינא דפיצול אלא באומא ולא באונא עכ"ל וב"י כתב וכראה שכתבו כאן לצרף כל המקומות הכשרים בלא בדיקה עכ"ל:

סעיף קטן כה

והא דדופן סותם דוקא כשהוא כנגד הבשר כו' שם אמאי דקאמר ר"נ ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה אמר רבינא והוא דסביך בבישרא ופי' רש"י דוקא בבישרא לאפוקי גרמא והתוספות פירש דוקא דסביך לאפוקי סריך והרא"ש כתב כדברי שניהם להחמיר דס"ל דלענין דינא לא פליגי ואחריו נמשך רבונו:

סעיף קטן כו

ומ"ש ואם הוא כנגד הבשר וגם כנגד הצלעות בזה כתב הרמב"ם וכו' בפי"א מה' שחיטה ומה שכתב בשם הרא"ש הוא בפא"ט:

סעיף קטן כז

ומ"ש בשם רב שר שלום גאון הוא בתוספות שם וז"ל ובתשובת רב שר שלום גאון כתב דבין סריך וסביך ובין לא סריך וסביך כשירה ולית הלכתא כרבינא אלא כר"נ דאמר ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה וכו' וכיוצא בזה כתב גם הרא"ש משמו ומשמע דלגאון לא בעינן לא סירוך ולא סיבוך וכ"כ התוס' והרא"ש לדידיה בפי' וז"ל אבל לר"נ בלא רבינא לא פריך דלא בעי סירוך ולא סיבוך במקום רביתא ואין נקב פוסל שם בריאה לפי שהדופן סותמו כו' וא"כ יש לתמוה על מ"ש רבינו בדברי הגאון דהתיר באינו מסובך בו הרבה אלא סריך בו מעט דמשמע דסריך מעט מיהא בעינן והא ליתא לכאורה ונראה בעיני דרבינו דקדק דבע"כ צריך לומר למסקנא אף לגאון דסריך מעט בעינן דאל"כ קשיא הלכתא אהלכתא דהא קי"ל כרבא דתרי אוני דסריכי בשלא כסדרן מגב לגב לפחות ממעל לאמצעית טריפה ולא אמרינן דהדופן סותמתו ואילו הכא פסק כר"נ דריאה

שניקבה אפי' לא סריך כל עיקר כשירה דהדופן סותמתו הלכך בעל כרחך צ"ל דגאון נמי לא אמר דכשירה אלא דלא בעינן סריך וסביך היטב כרבינא דאפילו בסריך מעט נמי כשירה ומיהא גם ר"נ מודה דסריך מעט בעינן דאין סברא להפליג כל כך מחלוקתם דלרבינא בעינן סריך וסביך ולרב נחמן לא בעינן כל עיקר סריך ומלשון הגאון שהעתיק הרא"ש משמע להדיא דס"ל דבעינן סריך קצת ע"ש ומאי שכתבו התוס' והרא"ש לחזק דעת הגאון וז"ל ועוד מדפריך רב יוסף לרבינא ולא לר"נ משמע לר"נ לא בעי לא סביך ולא סריך ואין נקב פוסל שם שדופן סותמתו היינו לומר דבלא רבינא ודאי כך היינו מפרשים אליבא דר"נ דלא בעינן פל עיקר סריך אבל מדאתא רבינא לאפלוגי עליה דר"נ שמעינן דלא פליג עליה דר"נ אלא בסביך דלר"נ כסריך מעט סגי ורבינא פליג וקאמר והוא דסביך דאל"כ אתה מפליג מחלוקתם ומ"מ אף לפי זה אין להקשות א"כ מדאתא רבינא ה"ל לרב יוסף לאקשויי אדר"נ די"ל דכיון דלא מצי להקשות אדר"נ אלא מדרבינא ניחא ליה טפי להקשות ארבינא גופיה וק"ל.

סעיף קטן כח

ומ"ש וכ"כ ר"ג וכו' פי' גם הוא פסק דלא בעינן סביך היטב אלא בסירכא בעלמא סגי שהרי לא הזכיר בדבריו כמו שהעתיקם הרא"ש כי אם לשון סירכא ואף ע"פ שבלשון ר"ג שהועתק בתוס' כתוב בתחלת דבריו וסרוכה וסבוכה בבשר וכו' צריך לפרש לדעת רבינו סרוכה או סבוכה קאמר כדמשמע מסוף לשונו שכתב וגוררין הבשר עם הסירכא וכו' דכיון שהסירכא קיימת כו' הנה שלא הזכיר לשון סביכה כי אם לשון סירכא ובאשיר"י בהעתקתו ל' ר"ג כתב גם בתחלת דבריו וסרוכה בבשר כו' וקרוב לומר שמלת וסבוכה שכתוב בתוס' הוא ט"ס לדעת רבינו אכן בה"ר ירוחם כתב וז"ל י"מ דוקא דסביך בבשרא שצריך שיהיה נאחז ומסובך בבשר יפה וכ"כ ר"ג דגורר הבשר עם הסירכא ומנפחה אם עולה בנפיחה כשירה והויא סתימה מעליא ואם לאו טריפה ומר שר שלום כתב דבין סביך ובין סריך כשרה עכ"ל משמע דס"ל דמה שהעתיקו התוס' בתחלת דברי רבינו גרשום הוא בדקדוק דבעינן סריך וסביך ושוב לא דקדק להאריך בסוף לשונו לפי שנסמך על מה שכתב בתחלת לשונו דמשמע מיניה דבעינן שיהא נאחז ומסובך היטב כך הוא דעת הר"ר ירוחם אבל רבינו נמשך ע"פ הלשון שהעתיק הרא"ש. ובסמ"ג כתב דלרב שר שלום גאון כשר אפי' לא יהיה שם סירכא כל עיקר דהלכה כר"נ דאמר ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה משמעו כפשוטו דאפי' לא סריך כל עיקר:

סעיף קטן כט

ומ"ש והוסיף להתיר אפי' סריך בצלעות אלא שהחמיר להצריך בדיקה וכו' ג"ז בתוס' ובהרא"ר בדברי ר"ג:

סעיף קטן ל

ומ"ש והעיקר כמו שכתבתי וכו' עד ובדסביך טעמו דמדקאמר רבינא והוא דסביך בבישרא משמע פשט הלשון דבעינן שיהא נסרך בבשר ולא בעצם ודוקא בדסריך וסביך ולא בדסריך מעט ופשט השמועה משמע נמי דרבינא בא לפרש דברי ר"נ ולא לאפלוגי עליה ודלא כרב שר שלום. גם פשט הסוגיא מוכח דלא בעינן בדיקה אלא בריאה הסמוכה לדופן שלא במקום רביתא. אבל במקום רביתא לא בעינן בדיקה כל עיקר דהא ר"נ קאמר בהדיא ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה ומוקי לה בגמרא במקום רביתא אלמא דאפילו ניקבה בודאי כשירה במקום רביתא וכדמפרש רבינא והוא דסביך בבישרא ובאמת שיש לתמוה על ר"ג למה החמיר להצריכה בדיקה כיון שבגמרא לא הצריכו בדיקה להיכא דניקבה הריאה במקום רביתא ודוחק לומר שר"ג מפרש הא דאר"נ ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה דלא איירי בנקב ממש אלא בספק נקב והילכך צריך בדיקה דלישנא דריאה שניקבה משמע דאפילו בנקב ממש מכשיר לפי שהדופן סותמו ושוב לא שייך בדיקה ואפשר דס"ל דמדקאמר רבינא והוא דסביך בבישרא ש"מ דלא מכשרינן בניקבה הריאה במקום רביתא אלא היכא דבריא לן שחזר ונסתם הנקב בגוונא דלא מפקא זיקא אבל בלא נסתם לא מכשרינן לה ולפיכך מצריך בדיקה ואפילו לפי פי' רבינו דר"ג ס"ל כפי' מר שר שלום דרבינא פליג אר"נ ופסק כר"נ מ"מ סריך מעט בעינן כי היכי דליהוי סתימה לנקב ולפיכך מצרכינן בדיקה כי היכי דלהוי ברירא לן שנסתם הנקב ואף על פי דמפשטא דסוגיא משמע דבמקום רביתא לא חיישינן להכי דאי חיישינן שמא לא נסתם הנקב היטב הוה לן לפרושי דבעינן בדיקה מ"מ החמיר ר"ג להצריכה בדיקה וז"ש רבינו אלא שהחמיר להצריך בדיקה דמשמע דמצד חומרא הצריכה בדיקה ולא מדינא דגמרא. ועוד נראה לומר לפי הלשון שכתבו התוס' והרא"ש בשם ר"ג שהצריך לבדוק בנפיחה עם הצלעות או עם הבשר שגוררין עם הסירכא ומנפחינן לה כו' דטעמו משום דיש לחוש שמא ניקב הדופן להדי נקב הריאה ואין כאן סתימה לנקב הריאה וכן משמע במרדכי דמה"ט מצרכינן לבדוק בנפיחה כשהאונית נסרכו אפילו במקום רביתא ועל יד גרירה ע"ש ולא האריך רבינו לבאר מנין הבדיקה שכתב ר"ג דהיינו ע"י גרירה לפי שסובר העיקר כמ"ש תחלה דלבשר אפי' בדיקה לא צריך כמבואר בדבריו: עוד כתב במרדכי בשם רבינו קלונימוס בר שבתי דהא דאמר במקום רביתא כשירה ובלבד שלא יהא שחין אבעבועות במקום סירכת האונות שאם יש שחין טריפה וכן מנאתי בשם ר"ח וכן הורו הגאונים ואבא מורי תמיה דהא פריך תלמודא מי אר"נ הכי דהעלתה צמחים חוששין לה והא"ר נחמן ריאה שניקבה

ודופן סותמתה כשרה ומשני ל"ק התם שלא במקום רביתא הכא במקום רביתא אלמא אהעלתה צמחים קאמר מדלא משני התם בהעלתה צמחים הכא בלא העלתה צמחים וכן פירשב"ם עכ"ל ונ"ל ליישב דברי הגאונים דודאי פשטא דסוגיא מיירי אפי' בניקבה ממש כשרה וכ"ש בהעלתה צמחים אלא דס"ל לגאונים דהיינו דוקא היכא דברירא לן דנסתם הנקב לגמרי היטב ואין זה אלא ע"י נפיחה ובגרירה וכמו שכתב רבינו גרשום אבל בלא ניקבה ולא העלתה צמחים כל עיקר אפילו היא סרוכה לדופן כשירה וא"צ אפי' בדיקה ולשון הגאונים שהעתיק המרדכי כך פירושו דהא דאמרינן במקום רביתא כשרה כלומר כשרה לגמרי שא"צ אפילו בדיקה היינו דוקא ובלבד שלא יהא שחין אבעבועות במקום סירכת האונות שאם יש שחין טרפה ולאו טרפה ממש קאמר אלא כשירה בבדיקה וכ"כ הרשב"א ע"ש הרז"ה שהוא מפרש מ"ש בגמרא ואי ליכא מכה בדופן מחמת ריאה הוא וטרפה משמע דבריו טריפה עד שתיבדק ודכוותה יש לפרש לשון הגאונים דטרפה דקאמרי היינו עד שתבדק. כתב ב"י ע"ש הר"י חביב דמ"ש הרא"ש ורבינו ודוקא כשהוא מסובך ונאחז היטב כו' היינו כשנראה הנקב אבל אם אין הנקב נראה לעין כשרה אפילו בסריך מעט ע"כ ואין דבריו נראין לע"ד דאף ע"פ דר"נ אמר ריאה שניקבה לאו דוקא אלא רבותא נקט דאפי' ניקבה נמי כשרה במקום רביתה דהדופן סותמתה ואצ"ל בספק ניקבה ועלה קא מפרש רבינא והוא בדסביך אבל בסריך מעט טריפה אפילו בספק ניקבה והכי משמע בסוגיא דפריך אדר"נ דאמר העלתה צמחים חוששין לה מדר"נ דאמר ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה ופריקו התם שלא במקום רביתא הכא במקום רביתא משמע דכל שהוא במקום רביתא כשירה בין ניקבה בין העלתה צמחים והוא בדסביך כדמפרש רבינא וכל שהוא שלא במקום רביתא טריפה אפילו בדסביך וק"ל:

סעיף קטן לא

ריאה הנקובה כו' כתב הרמב"ם דמפרקינן וכו' רבינו ז"ל קיצר לשונו של הרמב"ם וגם שינה לשונו שהרי בפרק שביעי כתב וז"ל האום של הריאה שנמצאת סמוכה לדופן בין שהעלתה צמחים בין שלא העלתה חוששין לה שמא ניקבה וכיצד עושין בה מפרקין אותה מן הדופן ונזהרין בה שלא תינקב אם נמצאת נקובה ונמצא בדופן מכה במקום הנקוב תולין במכה ואומרים אחר שחיטה ניקבה כשנפרק מן המכה ואם אין מכה בדופן בידוע שנקב זה בריאה הוה קודם השחיטה וטריפה עכ"ל. ובגמ' פא"ט הכי איתא א"ר נחמן ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה העלתה צמחים חוששין לה מר יהודה משמיה דאביימי אמר א' זה וא' זה חוששין לה היכי עבדינן אמר רבא רבין בר שבא אסברא לי מייתינן סכינא דחליש פומיה ומפרקינן לה אי איכא ריעותא בדופן תלינן

בדופן ואי לא מחמת ריאה הוא וטריפה רב נחמיה בריה דרב יוסף בדיק לה בפשורי ומי אר"נ הכי והאר"נ ריאה שניקבה ודופן סותמה כשרה ל"ק התם במקום רביתא הכא שלא במקום רביתא והיכא מקום רביתא חיתוכא דאונא ונראה מבואר שהרמב"ם ז"ל מפרש כשיטת הר"ן דלר"נ בלא העלתה צמחים אין חוששין לה כל עיקר דאפילו בדיקה א"צ אבל בהעלתה צמחים לר"נ אי נמי לאבימי אף בלא העלתה צמחים חוששין לה וצריך בדיקה ועלה קאי היכי עבדינן בהך בדיקה וקאמר דמייתי סכינא כו' וקא מפרש הרמב"ם דה"ק דכל היכא דאיכא ריעותא בדופן אפי' נמצאת הריאה נקובה בנקב ממש תלינן לקולא במכה ואומרים אחר שחיטה ניקבה וכו' ולישנא דתלינן בדופן משמע כפירושי דבדאיכא נקב ותלינן לקולא כמו כל הנך תלינן דבגמ' היכא דמשמשא ידא דטבחא דתלינן בטבח ותלינן דמורנא ודזאב כולהו מיירי בדאיכא נקב ותלינן לקולא והלכה כאבימי דאין חילוק בין העלתה צמחים ללא העלתה צמחים ומשמע לפי שיטה זו דלרבין נמי אם אין שם נקב אע"פ דליכא מכה בדופן כשרה ואפי' העלתה צמחים דריעותא דצמחים לאו כלום הוא לגבי ריאה דשכיחי בה צמחים ולפי זה רב נחמיה דבדק לה בפשורי לאו לאפלוגי אתא אלא לפרושי להא דרבין דקאמר דהיכא דלא הוה מכה בדופן דטריפה דלאו לגמרי טריפה אלא ספק טריפה ומהניא לה בדיקה והכי הוה קא עביד מעשה והוה קא בדיק לה בפשורי כדי שירגיש בנקב כל שהוא וכמ"ש הרא"ש אי נמי רבין ה"ק ואי לא מחמת ריאה הוא וטריפה ואפילו ליכא נקב חיישינן שמא נסתם ופליג עלה רב נחמיה וקאמר דסמכינן אבדיקה וכי ליכא נקב כשרה אף ע"פ דליכא מכה בדופן ואיכא ריעותא בריאה אפ"ה לא חיישינן שמא ניקבה הריאה ועלה בו קרום וזה נראה יותר עיקר והרמב"ם ז"ל בפי"א פסק כרב נחמיה ולקולא ומה שקשה על לשונו שם כבר יישבו ב"י והעמידו על נכון ודלא כמ"ש הריב"ש בתשובה סימן קפ"ח.

ומעתה נבא לבאר דברי רבינו שהם בשם הרמב"ם שמ"ש ריאה הנקובה מיירי בכל גווני בין שיש בה נקב ידוע בין שאין שם נקב ידוע אלא חוששין שמא נקובה היא ומיירי בריאה שהיתה סמוכה אל הדופן במקום שאין הדופן סותמה שעל זה כתב הרמב"ם דמפרקינן לה אם נמצאת מכה בדופן אפי' יש ריעותא בריאה כגון שהעלתה צמחים כשירה אפי' בלא בדיקה כלומר לא אמרינן מאחר שהעלתה צמחים א"כ יש הוכחה דניקבה הריאה קודם שחיטה דהא חזינן בה ריעותא דהעלתה צמחים אלא תלינן לקולא ואמרינן אפילו את"ל דניקבה לא ניקבה אלא לאחר שחיטה ולפיכך כשירה אפילו בלא בדיקה שהרי אפילו תיבדק ונמצאת נקובה כשרה דתלינן לקולא והב"י תמה על רבינו למה כתב דדוקא בהעלתה צמחים כשירה הלא אפילו ביש בה נקב ממש מכשיר עלה

בדעת הרב ז"ל שמ"ש רבינו ריאה הנקובה לאו דוקא אלא כלומר שיש לחוש שהיתה כבר נקובה ועלה סירכא עד דסביך וכך תפס בדברי רבינו ובדסביך ריאה הנקובה כו' ולא דק דמלת ובדסביך קאי אדלעיל מיניה שכתב רבינו ולבשר אפילו בלא בדיקה שרו ובדסביך ותחילת הדין שלאחריו הוא מתחיל ריאה הנקובה כו' ואם כן מ"ש רבינו שהעלתה צמחים חוזר אתחלת הדין שכתב הריאה הנקובה דמיירי נמי ביש בה נקב ממש ואפילו הכי אשמועינן רבותא דאע"פ שג"כ העלתה צמחים ואיכא למימר דקודם שחיטה ניקבה דהא איכא ריעותא בריאה אפ"ה תלינן לקולא דניקב לאחר שחיטה ועיין במ"ש בסוף סעיף י"א כתבתי דרך אחר לרבינו ברמב"ם:

סעיף קטן לב

ומ"ש בשם רב אלפס וכו' שם בפסקיו וטעמו שהוא מפרש מימרא דר"נ ריאה הסמוכה לדופן דלא מיירי ביש בו נקב ממש דא"כ היה להם לומר ריאה שניקבה אלא ודאי ביש בה נקב ממש פשיטא דטריפה ולא תלינן דלאחר שחיטה ניקב ולא מכשרינן בגמרא בריאה שניקבה ממש אלא במקום רביתא לפי שהדופן סותמתו ממש אבל שלא במקום רביתא שאין הדופן סותמתו טריפה בניקב ממש ולא תלינן בלאחר שחיטה ור"נ לא מיירי אלא בריאה הסמיכה ולא ידעינן אם ניקבה אם לאו וקאמר אבימי דחוששין לה אפי' לא העלתה צמחים ופסק הלכה כאבימי דאין חילוק בין העלתה צמחים ללא העלתה צמחים וקא מפרש רבין דמייתי סכינא ואם יש מכה בדופן תלינן בדופן ומכשרינן לה בנפיחה ואי מפקא זיקא טריפה דליכא למימר דלא בדקינן בנפיחה משום דאפילו מפקא זיקא נמי כשירה דתלינן דלאחר שחיטה ניקבה דא"כ סכינא דחליש פומיה למה לי אלא ודאי דבדקינן בנפיחה וכ"כ במקצת ספרי הרי"ף בפירוש אי איכא מכה בדופן תלינן בדופן ונפחינן לה כו' אבל בליכא מכה בדופן אפילו לא מפקא זיקא טריפה דחיישינן שמא ניקבה הריאה ועלה עליה קרום ולית הלכתא כרב נחמיה דמיקל ומכשיר בנפיחה אף בדליכא מכה בדופן ומ"ה לא הביא הרי"ף להוא דרב נחמיה בפסקיו אלא דברי רבין לבדו לאורויי דהלכתא כרבין וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך על שם הרי"ף ובמקצת ספרי רבינו כתוב בסברת רב אלפס אם יש מכה בדופן וריעותא בריאה צריכה בדיקה וט"ס היא אלא כצ"ל אם יש מכה בדופן ואפי' אין ריעותא בריאה כו' וכדפרישית והר"ן ז"ל כתב שיטה זו ע"ש מקצת גאונים אלא שכתב עוד דלפי פשטא של שמועה משמע דבדאיכא מכה בדופן ל"צ בדיקה ואי ליכא מכה לא מהניא ליה בדיקה ולא קשה סכינא דחליש פומיה למה י"ל דאילו היתה סכין רעה כו' כמ"ש הר"ן ולפ"ז גם דברי הרי"ף כפי הנוסחא שהעתיק הרא"ש אפשר לפרש כן דבדאיכא מכה ל"צ בדיקה ואפ"ה מייתינן

סכינא דחליש פומיה מטעם שכתב הר"ן ז"ל וע"פ נוסחא זו בדברי הרי"ף כתב הכל בו ע"ש הרי"ף שדעתו כמ"ש הר"ן לפי פשטא של שמועה:

סעיף קטן לג

ומ"ש רבינו וי"א דמהניא לה בדיקה ומתירין כשיש מכה בדופן ואין ריעותא בריאה ואפילו בלא בדיקה כ"כ הרא"ש בפא"ט די"מ כך אלא שצריך לי עיון על מ"ש רבינו ומתירין כשיש מכה בדופן ואין ריעותא בריאה ואפי' בלא בדיקה הלא לפי שיטה זו אף בדאיכא ריעותא בריאה מתירין בלא בדיקה כיון דאיכא מכה בדופן דהנך מפרשים קא סברי דהא דקאמר היכי עבדינן קאי אאבימי דאמר אחד זה ואחד זה חוששין וקאמר דאי איכא ריעותא בדופן תלינן בדופן ואע"ג דאיכא גם ריעותא בריאה דהעלתה צמחים כשירה בלא בדיקה דההיא דרב נחמיה דמצריך בדיקה לא קאי אלא אליכא מכה בדופן כל זה נראה מבואר בדברי הרא"ש וכ"כ ה"ר ירוחם לפי שיטת הי"מ בהדיא ע"ש: גם בדברי הרשב"א בת"ה הארוך כשכתב סברא זו ע"ש ר"ת והרז"ה מפורש בדבריו כך דבליכא מכה בדופן מכשרינן לה בבדיקה ואפי' איכא ריעותא בריאה ובדאיכא מכה בדופן כשירה בלא בדיקה אפי' איכא ריעותא בריאה ג"כ דאין חילוק כל עיקר בין העלתה צמחים ללא העלתה צמחים. וכדי ליישב דברי רבינו נראה לומר שהוא ז"ל דקדק בלשון הרא"ש שכתב כך ע"ש י"מ ולא הזכיר שמו של ר"ת משמע ליה שאין זו סברת ר"ת גם נראה לומר שרבינו ז"ל היתה לו נוסחא אחרת בדברי הרמב"ם והיה מפרש דבריו דלא מכשרינן באיכא מכה בדופן כשיש בריאה נקב ממש אלא בהעלתה צמחים מכשרינן לה בלא בדיקה כפשט דברי רבינו ולא כמו שנדחקנו למעלה לפרש דבריו על פי ספרי הרמב"ם שבידינו אלא כמו שהבינם הרב ב"י ולפי זה דקדק רבינו שאם היתה דעת י"מ דבדאיכא מכה בדופן לא בעי בדיקה אפילו העלתה צמחים ובליכא מכה בדופן מכשרינן לה בבדיקה אפי' בהעלתה צמחים א"כ זו היא סברת הרמב"ם ממש ולמה לא הזכיר הרא"ש סברא זו על שם הרמב"ם או על שם ר"ת ולכן ס"ל לרבי' שכשכתב הרא"ש בסוף סימן זה אבל כי ליכא ריעותא בדופן וגם לא בריאה תלינן עפי בריאה לפי שהסירכות מצוין בה ועוד מקילין קולא אחריתי ומפרשים דהא דבדיק רב נחמיה בפשורי קאי אליכא מכה בדופן אבל אי איכא ריעותא בדופן כשירה ולא בעי בדיקה כו' הכי הוה כירושו דהך קולא לא קאי אלא אמאי שכתב קודם זה וגם לא בריאה דהיינו כי ליכא ריעותא בריאה ועלה קאי ואמר דמקילים בליכא ריעותא בריאה דמהניא בדיקה בליכא מכה בדופן והיכא דאיכא מכה בדופן נמי מקילי דכשירה ולא בעיא בדיקה כיון דליכא ריעותא בריאה ויש קצת ידים לפרש כן לפי דעת הי"מ דמאחר דמה שהם סוברים

דההיא דרב נחמיה לקולא אינו אלא מדלא קאמר אתון מתניתו לה לחומרא כו' דאלמא דרב נחמיה נמי לקולא א"כ לית לן למימר דמיקל טובא אף בהעלתה צמחים אלא חדא לקולא קאמר לא תרתי לקולא. זה נראה לומר בדעת רבינו וזה שכשכתב רבינו סברת רב אלפס כתב אפי' אין ריעותא בריאה ועלה קאמר וי"א דמהניא לה בדיקה כלומר באין ריעותא בריאה וליכא מכה בדופן דס"ל לרב אלפס דלא מהניא בדיקה אבל לי"א מהני בדיקה ומתירין כשיש מכה בדופן ואין ריעותא בריאה ואפילו בלא בדיקה ודלא כסברת רב אלפס. גם לא כסברת הרמב"ם שהזכיר ראשונה דמתיר ביש מכה בדופן אפילו איכא ריעותא בריאה ואפי' בלא בדיקה וממילא בליכא מכה בדופן מכשרינן לה בבדיקה אפי' איכא ריעותא בריאה דליתא לפום הנך י"מ:

סעיף קטן לד

ומ"ש ולדעת רש"י ור"י לעולם אינה ניתרת אפי' בבדיקה אא"כ יש מכה בדופן כו' כן כתב הרא"ש בשמם וטעמיה משום דהם פירשו דהיכי עבדינן לה קאי אאבימי במאי דקאמר דהיכא דלא העלתה צמחים חוששין לה דהיינו חוששין לבדוק אותה ומייתינן סכינא חריפא כו' ואי איכא מכה בדופן כשירה כיון דליכא ריעותא בריאה וקא"ר נחמיה דאפ"ה בעיא בדיקה בפשורי ומינה שמעינן דבהעלתה צמחים אפילו איכא נמי מכה בדופן לא מהניא בדיקה והיכא דליכא מכה בדופן אפילו ליכא ריעותא בריאה נמי לא מהניא בדיקה. אבל הרשב"א בת"ה הארוך כתב לפי פירש"י האי דקאמר היכי עבדינן אכולה מילתא קאי דאף בהעלתה צמחים כשרה אי איכא מכה בדופן ורב נחמיה מחמיר דאפילו איכא מכה בדופן אינו כשרה בלא בדיקה אבל בבדיקה מתכשרא אפי' העלתה צמחים ואפי' אי ליכא מכה בדופן נמצא פסק הלכה לפי פירוש רש"י דכל ריאה הסמוכה לדופן מתכשרא בבדיקה ובלא בדיקה היא טריפה עיין שם. עוד נראה בעיני לפרש שיטה שלישית בדברי רש"י לחומרא שמה שפירש רש"י תחלה בדברי ר"נ ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה שמא ניקבה היינו לומר אין חוששין לה לומר שמא ניקבה ועלה בו קרום וטריפה אלא צריך לבודקה ועלה קאי היכי עבדינן פי' לר"נ בלא העלתה צמחים אבל בהעלתה צמחים לר"נ דחוששין לה וכן לאבימי אפי' לא עלתה צמחים כיון דחוששין לה לא מהניא בדיקה ואפי' מפרקינן לה ואיכא נמי מכה בדופן ובדקינן לה בפשורי ולא מבצבצא טריפה דחוששין לשמא עלה בה קרום ונסתם ומ"ה כתב רש"י ז"ל בסוף פירושו בהא כאבימי ס"ל דחוששין לה ולחומרא אזלינן בדאורייתא דמשמע דכל היכא דאמרינן חוששין לה שוב אין לה היתר וזו היא דעת התוספות שכתבו מייתינן סכינא כו' דהיינו כשלא העלתה צמחים פירוש לר"נ דקאמר בלא העלתה צמחים

אין חוששין לה לומר שאין לה בדיקה אבל העלתה צמחים לר"נ לא יועיל לה בדיקה דאפי' איכא ריעותא בדופן לא תלינן בדופן וממילא לאבימי אפילו בלא העלתה צמחים נמי לא יועיל לה בדיקה וזהו שכתבו התוספות דעתה נוהגין להטריף כל הסירכות ואין בודקין אותן לא בדופן ולא בפושרין משום דעבדינן לחומרא כאבימי דאעפ"י דלפי שיטה זו הלכה כר"נ דהא רבא ורבין בר שבא ורב נחמיה כולהו קיימי אליבא דר"נ מ"מ הם תופסים לחומרא וכ"כ המרדכי שכך פר"י עי' שם והכי נקטינן:

סעיף קטן לה

ומ"ש וכתב הרא"ש בתשובה דלא שרינן אלא על ידי מכה ממש כו' בכלל עשרים סימן ז':

סעיף קטן לו

ומ"ש אבל נשבר הצלע כו' שם סימן כ"ח וכ"כ הריב"ש בסימן שי"ט:

סעיף קטן לז

ומ"ש י"א כל היכא דתלינן כו' אבל א"א הרא"ש כתב דוקא סמוכה כו' כל זה בפסקי הרא"ש וז"ל ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה וה"ה סרוכה דתלינן ריעותא בדופן כו' העלתה צמחין חוששין לה דכיון דהעלתה סמוך לסמיכות או לסירכא איתרע חזקת הריאה ואע"ג דאם העלתה צמחי' בעלמא אין חוששין לה שאני הכא דאיכא סירכא כו' ויותר נראה לפרש דר"נ לא סבר אלא בריאה הסמוכה לדופן ולא בסרוכה כו' ודקדק הרב שכתב בהעלתה צמחי' סמוך לסמיכות או לסירכא כלומר שאין הבועא עומדת בתוך הסמיכות והסירכות דאם כן אף סירכא תלויה היוצאה מתוך הבועא טריפה כדלעיל בסימן ל"ז וצריך לבאר דמה שכתב רבינו סמוכה כולה לדופן לאו למימרא דכל הריאה סמוכה אלא כלומר דאיננו בסירכא כל עיקר אלא הריאה בעצמה סמוכה וכל מה שהוא נדבק בדופן הכל הוא בסמיכות לא בסריכות כל עיקר וק"ל:

סעיף קטן לח

ומ"ש ואם כל הריאה דבוקה לדופן כו' עד ויש אוסרין וכן עיקר כן כתב גם הר"ר ירוחם: וכל בדיקה דהכא דנפחינן במיא דפושרין כו' שם מימרא דרב נחמיה דלעיל: ופירוש דברי רבינו במ"ש וכל בדיקה דהכא וכו' ע"ל בסי' זה סעיף ה':

סעיף קטן לט

ומ"ש וכתב א"א הרא"ש ז"ל דבאשכנז ובצרפת נוהגין להטריף הכל שם כתב כך בסוף דין ריאה הסמוכה לדופן ומשמע דדוקא בסמוכה שלא במקום רביתא קאמר הרא"ש דבאשכנז וצרפת מטריפין הכל וכבר כתבתי דטעמם משום דנמשכין על פי פירוש רש"י ופר"י כפי מה שהבינום אנחנו וכאשר כתב גם המרדכי ע"ש ר"י אבל במקום רביתא לא כתב הרא"ש דנהגו להטריף הכל אלא משמע שנוהגין בו דין התלמוד שהרי אחר

שכתב דבאשכנז ובצרפת נוהגין להטריף הכל כתב דין מקום רביתא על פי הגמרא ולא כתב שום מנהג וכך מפורש בדברי הר"ר ירוחם וכך משמע בתוס' דלא קאי אלא אשלא מקום רביתא ע"ש ודלא כמו שהבין ב"י מכל מקום במהרי"ו מפורש דבאלו הארצות נהגו להטריף הכל אף במקום רביתא:

סעיף קטן מ

ריאה שנסרכה כו' עד אבל לא לשאר האיברים כל זה שם בפסקי הרא"ש וכבר נתבאר שבדין זה אין חילוק בין אונא לאומא שאף באונא לא מכשרינן אלא בדאיכא מכה לדעת הראב"ד שאין שמנונית החזה כו' סותם הנקב שבאונא וק"ל:

סעיף קטן מא

וכתב ב"ה וכו' הרא"ש בפסקיו הביא דברי ב"ה ושעשה מעשה והלך אחר הרוב והכשיר ולא הביא דעת החולקים עליו ולכך כתב רבי' שהרא"ש הסכים לסברת ב"ה שלולא שהסכים לדעתו היה מביא גם דעת החולקים עליו ומ"ש רבינו ויש אומרים דלא אזלינן בתר רובא כו' הרשב"א בת"ה הארוך כתב ע"ש רבינו האי גאון והרמב"ן דאפי' סרוכה במקום מכה אי סרוכה נמי שלא במקום מכה אסורה ומשמע דעיקר הסירכא במקום מכה ואפילו הכי כיון דמיעוטא שלא במקום מכה אסורה וכן כתב הר"ן בפירוש משמו של רב האי גאון והכי נקטינן לחומרא. והקשה ב"י על מ"ש רבינו שהרא"ש הסכים לסברת ב"ה הלא כתב הרא"ש להדיא דהיכא דסביך בבישרא ובגרמא דלא מהני אותה סתימה כיון שכנגד העצם אינו סותם ותירץ דהתם מיירי בדאיכא נקב ממש הלכך בעינן דליהוי סתימה מעלייתא אבל בהני דכתב ב"ה כיון שאין שם נקב אלא סירכא אזלינן בתר רובא וכיוצא בזה תירץ מהרש"ל ולא נהירא דכבר נתבאר למעלה דמפשטא של שמועה משמע דאין לחלק בין נקב לסירכא ודלא כפירוש מהר"י חביב ועוד דב"ה נמי שכתב וכן ריאה הסריכה לחזה ולדופן שדינן ליה בתר רובא האי דינא מיירי נמי בריאה הנקוב בנקב ממש במקום רביתא כדאיתא בגמרא ולשם פסקו הגאונים דאין סותם הנקב אלא הדופן ולא לחזה ועלה קאי ב"ה וכתב דאזלינן בתר רובא דדופן ולא בתר מיעוטא דחזה עוד כתב ב"י דאה"נ שהרא"ש לא הסכים לסברת ב"ה אלא שהביא בפסקיו מ"ש ב"ה ולא ס"ל כוותיה וזה דבר שאין לו שחר דלמה הביא דבריו בסתם בלא שום חולק אם לא הסכים עמו ועוד דתירוץ זה אינו עולה כלל לפי דעת רבינו שכתב להיא דהרא"ש בגרמא ובישרא וכתב כאן ג"כ שהרא"ש הסכים לסברת ב"ה ומה שנ"ל ברור הוא דלא אמר הרא"ש להחמיר בגרמא ובבישרא אלא בשוין אבל בדאיכא רובא בבישרא אה"נ דאזלינן בתר רובא אלא שתחלה לא האריך הרא"ש לבאר זה כי לא היתה כוונתו כי אם לחלוק אסברת הרמב"ם דמתיר בכל גווני ואח"כ הביא סברת ב"ה דנילף מיניה דאזלינן

בהני בתר רובא וה"ה בגרמא ובישרא וכל כיוצא בזה ובדרך זה הם דברי רבינו. כתב בס' בדק הבית להר"י קאר"ו וז"ל נראה דכיון דרבו האוסרין החולקים על בעל העיטור אעפ"י שנהגו העולם כמותו דיינו שנתיר כשהוא ברור שהרוב במקום ההיתר אבל כשהוא מחצה על מחצה נראה דאף לדברי האומרים יש סירכא בלא נקב כיון דסתם סירכא זו עשויה להתפרק וכל העומד לינקב כנקוב דמי ספיקא דאורייתא היא ולחומרא וכבר התבאר דלא נהגינן כבעל העיטור אלא בכל גוונא טריפה:

סימן מ

סעיף קטן א

מ הלב יש לו ג' חללים וכו' זהו לשון הרשב"א בת"ה והוא משנה רפא"ט ומסקנא דגמרא שם (דף כ"ה):

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפילו חלב הטרפשא וכו' שם (דף מ"ט) מימרא דרב נחמן דאע"פ דחלב טהור סותם האי חלב הטרפשא לא מיהדק ומשמע דהשומן הגדל בלב עצמו ברחבו למעלה דמיהדק הוי סתימה וז"ש רבינו ואפילו חלב הטרפשא ולא כתב סתם ואפילו חלב הלב ועל אותו שומן שסותם בלב עצמו כתבו התוס' והמרדכי והרא"ש פא"ט וסה"ת סי' י"ז דאינו סותם בריאה דאלמא דבלב עצמו סותם שפיר דאילו בשומן דטרפשא דליבא אף בלב עצמו לא הויא סתימה ועיין בסמ"ק נראה כך להדיא וכ"כ ב"י ופסק כך בש"ע ודלא כמ"ש הרב בהג"ה ש"ע וז"ל וי"א דלא מהני סתימת שומן הלב וכדאיתא בסמוך סוף סימן זה ויש לחוש לדבריהם עכ"ל ורומז על מ"ש יש מי שאומר שאם שומן הלב דבוק בלב ואדוק מאד מפרידין אותה בסכין ואם נמצא שם או בעובי הלב קורט דם אסור עכ"ל אלמא דאין שומן שבלב עצמו חשוב סתימה ונ"ל דלא דק דאין ספק דלשם נמי לא מיירי אלא בטרפשא דליבא דאותו שומן נמי שומן הלב קרינן ליה וכך פרש"י להדיא דף מ"ט וז"ל טרפשא דליבא שומן הלב עשוי ככובע והלב נחבא בו וכו' ופירש כך משום דהקרום בלא שומן לא איצטריך לאשמועינן דפשיטא דאינו סותם אלא דבשומן שבו איצטריך דאינו סותם משום דלא מיהדק והך עובדא דמפרידין אותו בסכין וכו' דבמרדכי והג"א ומביאו ב"י בסוף סימן זה דהביאו לפני ראבי"ה שהיה שומן הלב דבוק בלב מאד וכו' אייריי נמי בשומן הלב דטרפשא דאי בשומן הלב עצמו לא היה צריך לבודקו בסכין דהא גידול שלו כך הוא דדבוק בלב ואדוק בו מאוד שוב ראיתי דבא"ו הארוך שער נ"ב החמיר אף באותו שומן הלב שמהודק עליו ממש ולא נהירא אלא כמה שפסק ב"י הוא העיקר והכי נקטינן וע"ל סימן מ"ו ס"ב:

סעיף קטן ג
ומ"ש ואם לא הגיע הנקב לחלל כשירה שם במשנה (דף צ"ד) ואיצטריך סיפא דלא תימא בלב כיון שהוא עב אם ניקב נקב מפולש מצד לצד אפילו לא ניקב לחללו טריפה קמ"ל דכשירה כיון דלא הגיע הנקב לחלל והכי משמע מדברי הרמב"ם פ"ו דשחיטה שכך הוא מפרש ע"ש והתוס' בדבור ראשון דפרק א"ט כתבו בשאר נקובי לא איצטריך למיתני לבית חללו שהן דקין ופשיטא שאין נקב חשוב בהם כלל אם לא ניקב לבית חללו אבל לב שהוא עב ס"ד שאם ניקב בעומק שהוא חשוב נקב עכ"ל נראה דר"ל דאי לאו סיפא ה"א דרישא אפילו לא ניקב ממש לחללו טריפה משום דחשיב נקב כשניקב בעומק סמוך לבית חללו דסופו לינקב עד בית החלל קמ"ל סיפא דכשר בלא ניקב לחללו ממש:

סעיף קטן ד
בד"א שניקב מחמת תולי וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה:

סעיף קטן ה
ומ"ש אפילו מבחוץ טריפה וכו' קשה מאי אפילו מבחוץ אדרבה דוקא מבחוץ טריפה כדקאמר דאפילו נמצא בחלל הבהמה טריפה אבל בניקב בפנים איכא גוונא דכשרה כדכתב בה"ג ונראה דה"פ דדוקא בניכר שניקב מחמת חולי כשר היכא דלא הגיע הנקב לחלל בין ניקב מבפנים בין ניקב מבחוץ אבל בניכר שניקב במחט אפילו לא ניקב אלא מבחוץ בלבד ולא הגיע לחלל נמי טריפה דהא אפילו מחט שנמצא בחלל הבהמה ולא ניקב כלל טריפה:

סעיף קטן ו
ומ"ש ואם מחט נמצא בו אעפ"י שאינו ניכר בחוץ טריפה כ"כ הרשב"א בקצר וז"ל מחט שנמצאת בטרפשא טריפה וכן אם נמצאת בלב עכ"ל ותימה מניין לו להרשב"א ולרבינו דטריפה בנמצא בלב דבגמרא לא נזכר מזה כלום והכי משמע ממה שכתב הר"ן וז"ל דאי לאו בה"ג הוה משמע דמחט שנמצא בלב כשר אם לא נתחב בו כדאמרינן לגבי וושט דדוקא בישב לו קוץ חיישינן הא בנמצא לא עכ"ל ואם נפרש דמבה"ג דכל דבריו דברי קבלה למדו להורות כך א"כ קשה למה פסקו בסתם טריפה ולא חילקו וכך הקשה ב"י וז"ל ותמהני על הרשב"א שכתב בספרו הקצר מחט שנמצאת בלב טריפה ולא חילק בין קופא לגאו או לתתאי ומאחר שהביא דברי בה"ג בספרו הארוך למה לא פסק כמותו עכ"ל ונראה דעל רבינו לא קשה כלל דאיכא למימר דמה שכתב תחלה דטריפה אינו אלא בסתם מחט שהיא דקה דראוי לנקוב בצד העב שלה והא דהביא לשון ה"ג דמחלק בין קופא לתתאי לרישא לתתאי אין זה אלא בגסה אבל ברשב"א בקצר שלא חילק כלל ודאי קשה ובסוף דיבור זה אכתוב יישוב לזה בס"ד:

סעיף קטן ז

לשון הלכות גדולות מחט דמשתכחא בליבא וכו' בהדי דשעלא פלטה לה פירוש על ידי כיחה וניעה ובס"א בהדי דשיע פלטה לה ובס"א בהדי דם שלה פלטה לה וכתב בית יוסף פי' שכשנמצאת בסמפון בפנים וראש המחט כלפי פנים טריפה דודאי כבר ניקבה הלב בכניסתה אלא שאין הנקב ניכר מבחוץ והטעם הוא כיון שהמחט במקום דחוק ואינה יכולה לצאת משם ודאי נקבה כבר וסוף הלשון יתפרש כאילו כתוב אבל קופא לתתאי או לא עייל אלא בסמפונא רבא כשר דבקופא לתתאי אף עפ"י שנכנסה בפנימי הסמפון ליכא למימר בכניסתה כקובי נקיב ואי לא עייל אלא בסמפונא רבא נמי כשר אפילו רישא לתתאי דלא חיישינן דילמא נפקא מהתם וכו' אך מ"מ תלינן דילמא בהדי דשעלא פלטה לה היינו שסופה לפלוט המחט ולא תנקוב יותר דמשמע דאי לאו הך טעמא דבהדי דשעלא פלטה לה הויא טריפה מפני שסופו לינקב קשה ודאי דלמה לנו להטריף מפני שסוף המחט לנקוב עכ"ל ותו קשה לפי זה דמי הגיד לנו שסופו לינקב ודאי דליכא למימר דמטעם חששא שמא היה סופו לינקב מטרפינן לה דא"כ מחט שנמצא בב"ה מצד אחד דכשירה כמבואר בסימן מ"ח אמאי לא מטרפינן לה מחששא זו שמא סופה לינקב אלא בע"כ דלא דמי לנפלה לאור ודרוסה ומראה בריאה וכיוצא בהם דטריפה משום דסופו לינקב דדוקא היכא דסופה ודאי היא שתמות מאותה חולשא התם הוא דאמרינן דכיון שסופו לינקב ודאי ולא מהני לה רפואה אפילו בדרי לה סמא כנקוב השתא דמי אבל בדליכא ודאי דתמות אע"ג דאית בה ריעותא דמחט תחוב בה בפנים כיון דלא ניקבה לחוץ כשירה ויתבאר זה עוד בסימן נ"א בדין חלתית בס"ד מיהו יש לקיים פי' זה דב"י ולומר דהא דקאמר תלינן דילמא בהדי דשעלא פלטה לה אין פירושו דמטעם זה לא חיישינן שסופו לינקב אלא דכדי שלא יהא קשה היכא דרישא לתתאי אפילו אשתכח בסמפונא רבא ניחוש דילמא כבר היתה המחט בפנימי הסמפון לתתאי וחזרה לאחוריה עד סמפונא רבא ונקבה מתחלה בהליכתה לתתאי ע"כ לתרץ זה אמר תלינן דילמא בהדי דשעלא פלטה לה תדיר לצד מעלה ואינה מניחה לירד למטה כלל וז"ש ואחזוקי איסורא לאו מילתא היא וכו' כלומר לא מחזקינן איסורא לומר דכבר היתה בפנימי הסמפון דנפקא מהתם מסמפונא רבא דמישתכח בה פירוש דנפקא מהתם כבר ונקבה בהליכתה בדוכתא אחריתא אלא תלינן דילמא בהדי דשעלא פלטה לה תדיר ולא יצאת מסמפונא רבא כלל וכשירה ולפ"ז ה"ה במחט קטנה דאשתכח בסימפונא רבא נמי כשירה והא דכתב רבינו ואם מחט נמצא בו אעפ"י שאינו ניכר מבחוץ טריפה והיינו במחט קטנה היינו דוקא בנמצא בלב בסימפונא דליבא לגואי: עוד כתב ב"י לפרש

סוף הלשון דה"ק אבל קופא לתתאי קופא ודאי לא יכול ליכנס בפנימי הסמפון אלא במקום הרחב מהסמפון ולא ניקבה בכניסתה וכ"ת נאסרנה משום שסופו לינקב להכי לא חיישינן דתלינן דילמא כשתשעול תפלוט אותו אבל בנמצא רישא לתתאי בפנימי הסימפון טריפה מפני שסופו לינקב ותפס ב"י פי' זה עיקר ואיכא לתמוה דא"כ למה כתב ה"ג דבעינן נמי דמשתכחא בסמפונא דליבא לגואי הלא אפילו משתכחא בסמפונא רבא נמי טריפה כי רישא לתתאי דסופו לינקב דלא מכשרינן אלא כי משתכח בסמפונא רבא וקופא לתתאי מיהו יש לקיים פי' זה ולומר דתחילת הלשון יתפרש כאילו אמר או רישא לתתאי דבנמצא לגואי טריפה אפילו קופא לתתאי דכיון דהמקום דחוק וא"א לקופא למיפק כלומר א"א לה לילך במקום דחוק תלינן דנקובי נקבא דרך הוושט ואתאי וכי רישא לתתאי נמי טריפה אפילו נמצאת בסמפונא רבא כיון דסופו לינקב בהליכתה למטה ולפ"ז הא דקאמר דכמה דאתא נקובי מינקבא הוה טעם לתרוייהו דבין כך ובין כך חיישינן לנקובת הלב וטריפה אך קשה דא"כ לא היה צריך לומר תלינן דבהדי דשעלא פלטה לה תיפוק ליה דליכא למיחש לסופו לינקב כיון דקופא לתתאי מיהו אפשר ליישב ולומר דכי משתכחא לגואי דטריפה אפילו קופא לתתאי לא הוי טעמא דחיישינן שמא נכנסה דרך הוושט אלא היינו טעמא דכיון דלא מצי פלטה לה חיישינן שתפנה לה המחט לצדדין וסופו לינקב בדוכתא אחריתי אבל כי משתכחא בסמפונא רבא תלינן דבהדי דשעלא פלטה לה ולא חיישינן דנפקא מהתם ונקבה בדוכתא אחריתי לצדדין אף על גב דכי רישא לתתאי מחזקינן איסורא דסופו לינקב התם שאני דמחזקינן לה דודאי דסופו לינקב בהליכתה כיון דרישא לתתאי ודמיא לדרוסה ונפלה לאור אבל בקופא לתתאי ואשתכח בסמפונא רבא לא מחזקינן איסור מספק: גם מדברי הרב בהגהת שלחן ערוך מבואר דתופס פירוש זה דלא מכשרינן אלא בדאישתכח בסמפונא רבא וקופא לתתאי. דהשתא לא חיישינן דסופו לינקב אלא תלינן דעל ידי כיחה וניעה תפלוט אותו אבל בדאשתכח לגואי אפילו קופא לתתאי אי נמי רישא לתתאי ולא עייל אלא בסמפונא רבא טריפה: עוד נלפע"ד לקיים פירוש זה דתחלת הלשון יתפרש דאו או קאמר ולא הוי טעמא משום דסופו לינקב אלא היינו טעמא דכי משתכחא לגואי אפילו קופא לתתאי טריפה דחיישינן נקבה עד לחוץ וחזרה מעט לאחוריה ואין הנקב ניכר מבחוץ דליכא למימר הכא בהדי דשעלא פלטה לה תדיר לצד מעלה ואינה מניחה למחט שתרד למטה דכיון דלית לה דוכתא למיפק ולצאת למעלה על ידי שעלא ממקום שהיא שם לגוואי אם כן בע"כ חיישינן דירדה לה כבר למטה ונקבה וחזרה מעט וטריפה וכי רישא לתתאי אפילו כי משתכחא בסמפונא רבא נמי טריפה דחיישינן דילמא בכניסתה נקבה קנה

הלב וז"ש דכמה דאתא נקובי מינקבא ואתאי. אבל בקופא לתתאי היכא דלא עייל אלא בסמפונא רבא לא חיישינן דילמא כבר היתה למטה ונקבה הלב וחזרה לאחוריה ואתאי לסמפונא רבא אלא תלינן דבהדי דשעלא פלטה לה תדיר למעלה ולא ירדה לה למטה כלל והיינו דקאמר ואחזוקי איסורא לאו מילתא היא וכו' פירוש לא מחזקינן איסורא ולומר דנפקא מהתם ונקבה בדוכתא אחריתא וחזרה לכאן אלא אדרבא תלינן דבהדי דשעלא על ידי כיחה וניעה פלטה לה למחט תדיר לצד מעלה ואינה מניחה לה לירד למטה כלל: עוד נראה לפרש דעת הלכות גדולות על שני דרכים. הדרך האחד הוא באם תופס שיטת רש"י ותוספות לגבי כבד בסימן מ' והוא שיטת הרא"ש ורבינו והכי קאמר והני מילי כי משתכחא בסמפונא דליבא לגואי וגם כן רישא לתתאי פירוש היכא דחוד המחט הוא לצד ראש הבהמה דהיינו מקום הרחב שבלב קורא אותה תתאי והלב במקום שהוא סתום וקצר קורא אותו למעלה אם כן כשהבהמה תלויה ברגליה הוי מקום הרחב שבלב למטה וכן פי' מהרש"ל פא"ט סימן י"ב וקאמר כיון דרישא לתתאי והקופא לצד הסתום לחלל הבהמה דהשתא ליכא למימר דדרך הקנה נכנסה דלית לה דוכתא למיפק כלומר לא אפשר לה שתלך בראש העב שלה בפנימי הסמפון תלינן דדרך הוושט נכנסה וכמה דאתא נקובי נקבה לוושט ואתאי ונכנסה בלב וטריפה אבל אי קופא לתתאי לצד הרחב דהיינו לצד ראש הבהמה דהשתא בע"כ דלא עייל אלא בסמפונא רבא דרך הקנה דאי דרך הושט לא היה אפשר דנכנסה בלב מבחוץ בקופא אלא דרך הקנה נכנסה בחודה ונדחקה עד סמפונא דליבא לגואי וכיון דליכא למיחש אלא דשמא נקבה בהליכתה בחוד המחט וחזרה מעט ואינו ניכר וקאמר דלא חיישינן להא דכיון דהלב שיע אף מבפנים תלינן דמחמת שעיעתא פלטה המחט ממנה ולא נקבה: ומה שכתב ואחזוקי איסורא וכו' כלומר לא חיישינן לא לנקובת הוושט ולא לשמא נקבה כבר הלב וחזרה לאחוריה וכו' דלא מחזקינן איסורא כיון שאין שם קורט דם מבחוץ ולא שום ריעותא אלא דקצת קשה הלשון דה"ל למימר וה"מ כי משתכחא בסמפונא דליבא לגואי וכי רישא לתתאי דלית לה דוכתא למיפק לפי פי' זה לא קאמר דלית לה דוכתא למיפק אלא משום דמישתכחא רישא לתתאי ואינה יכולה לנקוב בצד העב. ומ"מ נראה כיון דרבינו מפרש כפי' רש"י גבי כבד בסי' מ"א ומביא כאן דברי ה"ג בסתם משמע שכך היה מפרש דברי ה"ג כפרש"י: הדרך השני הוא באם תופס ה"ג שיטת האלפסי והרמב"ם גבי כבד דלא חיישינן כלל שנכנסה המחט דרך הוושט וקופא לבר בכבדא דטריפה ה"פ דכשהקופא לצד ראש הבהמה חיישינן שמא עם כניסתה ניקבה וכשהקופא לגאיו דהיינו לצד חלל הבהמה כשירה דלא אפשר לה לנקוב בכניסתה בקופא שהוא עב והשתא הא דקאמר ה"ג וה"מ

וכו' ה"פ התם כי רישא לתתאי ובסמפונא לגוואי חיישינן דילמא נקבה בכניסתה כיון דלית לה דוכתא למיפק ולילך דהמקום דחוק ומכללא שמעינן דאי משתכחא בסמפונא רבא כשירה אפילו כי רישא לתתאי דלא חיישינן שמא נקבה כיון שהמחט מונחת במקום רחב דיש לה מקום לילך ולא תהא נוקבת וסוף הלשון ה"פ אבל אי קופא לתתאי אע"פ דמשתכחא בסמפונא רבא ואפשר לומר דכבר היתה לגוואי וחזרה ובחזרתה נקבה לא חיישינן להכי אלא תלינן דבשעילתא וכיחה וניעה פלטה לה וז"ש ואחזוקי וכו' הכי קאמר אפילו אי איכא קצת הוכחה שהיתה כבר בפנימי הסימפון וחזרה לא חיישינן לומר דנקובה נקבה בחזירתה דאחזוקי איסורא לא מחזקינן כיון דאיכא למתלי בשעילתא משא"כ ברישא לתתאי דודאי חיישינן שמא נקבה בכניסתה בפנימי הסמפון ולפי זה הא דקאמר דלא עייל אלא בסמפונא רבא לרבותא נקט הכי ואצ"ל אי משתכחא בסמפונא לגואי וקופא לתתאי דפשיטא דכשירה כיון דליכא למיחש שתנקוב בראש העב בכניסתה למטה אי נמי הא דקאמר ואחזוקי איסורא וכו' הכי קאמר דליכא למיחש נמי בקופא לתתאי דילמא באת דרך וושט וכו' דאחזוקי איסורא לא מחזקינן וכיון דלא ניכר שום ריעותא מבחוץ לא חיישינן שמא ניקב והבריא והשתא לפ"ז תופס ה"ג שיטת האלפסי והרמב"ם לגבי כבד ודינא דלב כדינא דכבד ולפ"ז בכבד נמי אי משתכחא מחטא בסמפונא רבא ואיכא הוכחה שהיתה כבר בפנימי הסמפון אפילו קופא לגאיו נמי טריפה דחיישינן לנקובי נקב כשחזרה לסמפונא רבא דהא ליכא למימר בכבדא בהדי דשעלא פלטה לה: ולענין הלכה חיישינן לכל הפירושים וכשנמצאת בלב לגוואי טריפה בין בקופא לצד ראש הבהמה בין בקופא לצד חלל הבהמה ובנמצאת בסמפונא רבא והקופא לצד ראש הבהמה נמי טריפה ואינה כשירה אלא היכא דנמצאת בסמפונא רבא והקופא לצד חלל הבהמה ודוקא דליכא הוכחה דכבר היתה לגוואי וחזרה לאחוריה אבל אי איכא הוכחה דחזרה לאחוריה חיישינן דילמא בחזרתה נקבה הלב או קנה הלב ואינו ניכר וקרוב בעיני דלפי דהרשב"א ראה שדברי בה"ג סתומים ואפשר לפרשם על כמה דרכים כמו שנתבאר תפס לחומרא בקצר וכתב בסתם דמחט שנמצאת בלב טריפה ולא חילק מיהו בנמצאת בסמפונא רבא וקופא לצד חלל הבהמה וליכא הוכחה דהיתה כבר לגוואי וחזרה משמע דלדברי הכל כשירה והכי נקטינן: ואם נמצא עצם בתוך הלב קבלתי שמעשה היה באשכנז בשור והכשירוהו חכמי הדור וטעמם לפי שכך במצא בלב הצבי כשנתקשר הדם נעשה עצם ואפשר שיהא נמצא כך לפעמים גם בבהמה:

סעיף קטן ח
ניטל הלב וכו' אע"ג דלא תנן ניטל טריפה הכריחו התוס' ר"פ א"ט דכיון דתנן ניקב טריפה כ"ש ניטל והכי משמע מדתנן גבי טחול דניטל כשר וניקב בסומכיה דטרפה לא תנן אי איתא דניטל הלב נמי כשר הו"ל לאשמועינן דניטל הלב כשר כי היכי דאשמועינן בניטל הטחול אלא ודאי דכיון דניקב הלב תנן דטריפה כ"ש ניטל הלב ולהכי בטחול צריך הוא לאשמועינן דאע"ג דניקב טריפה ניטל כשר דלא תיסק אדעתא דכ"ש דניטל הטחול טריפה וא"ת השתא דלא תנן במשנה ניקב הטחול טריפה איכא למטעי ולומר כיון דניטל כשר כ"ש ניקב דאל"כ אמאי לא תנן דניקב טריפה וי"ל כיון דאיכא חילוק דבניקב בסומכיה טריפה בקולשיה כשירה א"כ לאו מילתא דפסיקא הוא להכי לא תני לה אבל ניטל מילתא דפסיקא היא דכשירה בכל גווני:

סימן מא

סעיף קטן א
מא ניטל הכבד וכו' עד בטרפשא של הכבד כשירה הוא לשון הרשב"א בת"ה הקצר והוא משנה ומסקנא דגמרא פא"ט (דף מ"ו):

סעיף קטן ב
מ"ש דבעוף הכל לפי גדלו וכו' כ"כ בתשובת מיימוני ממאכלות אסורות סימן ו' וז"ל ומיהו בעוף קטן לא שייך האי שיעורא והכל לפי הענין עכ"ל ודין מתלקט וכרצועה ומרודד היא בעיא בגמרא ואסיקנא בתיקו. וכתב עלה הרמב"ם ויראה לי שהיא אסורה וב"י הקשה מאי יראה לי הא פשיטא דספיקא דאורייתא לחומרא ותירוצו לא נתיישב לפי עניות דעתי אבל יראה דה"ק דאע"ג דס"ל להרב דכל ספק בשאר טרפות זולתי דרוסה אזלינן בה לקולא והיינו דוקא היכא דאין סברא לאיסור יותר מלהיתר וכמו שנתבאר בסי' כ"ט וכאן נמי אין סברא לאיסור יותר מלהיתר אפ"ה הכריע וכתב יראה לי שהיא אסורה וטעמו דבהך בעיא ליכא למיקם עלה בסברא דידן וכיון דאסיקנא לה בתיקו עומדת בספק לעולם ואסורה:

סעיף קטן ג
ודין יבש כתבו הרא"ש והרשב"א בשם בה"ג וכתב הרשב"א דאין זה אלא כשהיא נפרכת בצפורן כמו גבי ריאה ולא דמי לאוזן בכור דיבשותו לרבנן כל שתינקב ואינה מוציאה טיפת דם דהתם כיון דשליט בה אוירא לא הדרא בריא אבל הכא דלא שליט בה אוירא הדרא בריא וה"א בפא"ט סוף (דף מ"ו) מיהו רבינו פסק בה' בכור סימן ש"ט דוקא ביבש שנפרך בצפורן ועיין שם ובמ"ש לשם בס"ד וע"ל סימן ל"ו סי"ז: כתב הרוקח הכבד שנימוק טריפה כדאמר בפרק מי שאחזו דמא דאתא מפומא אי מכבדא לית ליה

תקנתא עכ"ל ומשמע דר"ל דהכבד נימוקה והיה לדם טריפה דסופו לירקב כולו בודאי דשדי תיכלא בכולה כבדא וכאילו נימוחה כבר כולה והלכך אע"ג דחזינן דנשתיירו בה הב' זיתים טריפה וכדין דרוסה ונפלה לאור והכי משמע מדאקשינן עלה התם ממתני' דניטל הכבד וכו' ומשני כיון דמפומיה קא אתא אימור אתמוחי איתמחי אלמא דאפילו נשתיירו ב' זיתים נמי לית ליה תקנתא דסופו לירקב כולה דאי איתא דבנשתיירו ב' זיתים אפשר דהדרא בריא אמאי קאמר לית ליה תקנתא הא אפשר דמה שנימוק נפק דרך הפה ומב' זיתים שנשתיירו הדרא בריא מיהו מפרש"י פרק מי שאחזו משמע דמפרש דה"ק תלמודא דקים לן דאי איתא דנשתיירו ב' זיתים לא הוה נפיק דמא מפומא כל עיקר אלא הוה חוזר להיות כבד כיון שנשתיירו ב' זיתים וכיון דנפיק מפומא ודאי דלא נשתייר כלום ומ"ה לית ליה תקנתא אבל הרוקח ראה פרש"י ונראה לו דוחק לפרש כך דמסתברא דאפשר דמאי דנימוק נפיק דרך הפה ומב' זיתים דנשתיירו הדרא בריא ואמאי קאמר לית ליה תקנתא בעל כרחך דאפילו נשתיירו ב' זיתים נמי לית ליה תקנתא ובאיסורא דאורייתא אזלינן בתר מאן דמחמיר וכך פסק הרב בהגהת ש"ע ובת"ח כלל פ"ט דין ז' והכי נקטינן דלא כב"י שחלק על זה בדברים דחויים עוד כתב ברוקח הכבד שיבשה או קשה כאבן טריפה נראה מלשונו דקשה כאבן הו"ל כאילו יבשה דזה וזה אין בו לחלוחית ואם לא נשתיירו בה הב' זיתים שלא נתקשו טריפה וכן פסק הרב בהגהות ש"ע והכי נקטינן דלא כב"י שחלק גם על זה:

סעיף קטן ד

ומ"ש דבהתליע אפילו במקום מרה כשירה בפרק א"ט תחלת (דף מ"ח) התליע הכבד זה היה מעשה ועלו עליה בני עסיא ג' רגלים ליבנה לרגל שלישי התירוה להם וס"ל להרשב"א כיון דהתלעה לאו כלום היא דהדרא בריא הלכך אפילו התליעו הב' זיתים נמי כשירה ותדע דהא התליע הכבד סתמא קאמר דמשמע כל שהתליע ואפילו הב' זיתים דהתליע אינו כניטל אלא חולי הוא שחלה והדר בריא ועיין בדברי הר"ן נסתפק בזה ומביאו ב"י:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואצ"ל התליעה בשאר מקומות כ"כ הרשב"א בקצר ואיכא להקשות בהאי אצ"ל אי מיירי דב' הזיתים לא התליעו הא פשיטא היא ולא היה צריך לפרש האי ואצ"ל דהא כבר כתב דאפילו ניטל כשר אם נשתיירו הב' זיתים כ"ש בלא ניטל אלא דהתליע ונשתיירו הב' זיתים שלימים שלא התליעו ואף ע"ג דהר"ן אמר דחושש הוא דשמא בהתליע אפילו נשתיירו בו הב' זיתים גרע טפי מניטל לפי שסוף כולו לינקב מ"מ הרשב"א ורבי' שלא חששו לזה אלא פשיטא להו דהתליע לא גרע מניטל קשיא ודאי דלא איצטריך לן האי

ואצ"ל היכא דגם הב' זיתים התליעו לא ה"ל לומר ואצ"ל דאדרבה צריך הוא לאומרו ונראה דכל דברי הרשב"א ורבינו חוזרין אתחלת דבריהם שכתבו ניטל הכבד טריפה ובתחלה אמרו דבניטל אם נשתיירו הב' זיתים כשירה ואם אותן הב' זיתים שנשתיירו מתלקטין וכו' אי נמי יבשו טריפה אבל אם התליעו אותן הב' זיתים שנשתיירו כשירה והשתא קאמר דאצ"ל אם התליעה אף בשאר מקומות כגון דלא ניטלה הכבד אלא שהתליע כולו דכשר אלא אפילו ניטל כל הכבד ולא נשתיירו אלא הב' זיתים ואלו הב' זיתים שנשתיירו התליעו נמי כשר וכן פסק הרשב"א להדיא במשמרת הבית דף מ' ודלא כהרא"ה שם בס' בדק הבית דבהתליע אינה כשירה אלא בשכולו שלם דוקא אבל ניטל ולא נשתייר אלא השתי זיתים בריא והכי נקטינן כהרשב"א ורבינו:

סעיף קטן ו

כתב הרמב"ם קני הכבד וכו' בפ"ו משחיטה וז"ל קני הכבד והם המזרקים שבהם הדם מתבשל אם ניקב אחד מהם במשהו טריפה לפיכך מחט שנמצאת בחתוך הכבד אם היתה מחט גדולה והיה הקצה החד שלה לפנים בידוע שניקבה משנכנסה וכו' מלשונו מובן דמפרש הא דאיתא בגמרא במחט שנמצא בכבדא דאי קופא לבר טריפה פירושו שהקופא לצד ראש הבהמה ואי קופא לגאיו כשירה פי' שהקופה לצד חלל הבהמה וכמו שיתבאר בסמוך בס"ד והשתא לפ"ז מכריח הרמב"ם כיון דבע"כ דלא חיישינן דדרך הוושט נכנסה המחט מדמכשרינן בקופא לצד חלל הבהמה אלא ודאי דדרך הקנה נכנסה אם כן הא דקופא לבר טריפה כיון דאין איסורו לפי שנקבה הסמפון הגדול דהא אמרינן בגמרא דכי משתכחא בסמפונא רבא דכבדא כשירה דכיון שהמקום רחב לא חיישינן לנקיבה בע"כ צריך לפרש דאיסורו משום דחיישינן שמא ניקבה בסמפוני הכבד הקטנים אלמא דמיטרפא בניקבו סמפוני הכבד. ומה שהשיג עליו רבינו מדמכשרינן בניטלה הכבד כן השיג עליו גם הרשב"א בת"ה הארוך דף מ' ואינה השגה כלל דהלא התוס' כתבו במשנה ר"פ א"ט בד"ה ניקב הלב דהא דתנן ניטלה הכבד ולא נשתייר הימנה כלום דהיינו שניטל כל בשר הכבד ונשארה המרה דבוקה בגידי הכבד והסמפונות דאל"כ טריפה משעה דניטלה המרה והשתא שפיר אפשר לומר דלא מכשרינן בניטל הכבד אלא בדלא ניטל אלא בשר הכבד אבל הגידין והסמפונות קיימין וכענין שאמרו בריאה שנימוקה וסמפונותיה קיימים דכשירה:

סעיף קטן ז

מחט שנמצא בכבד וכו' בפא"ט סוף (ד' מ"ח) ההוא מחטא דאשתכח בחיתוכא דכבדא ואסיק רב אשי חזינן אי קופא לבר נקובי נקיב ואתאי ואי קופא לגאיו סימפונא נקט ואתאי ולכאורה משמע מפירוש רש"י דכשהמחט מקצתה בכבד ומקצתה בולטת חוץ

לכבד תוך חלל הבהמה קא מפלגינן בין קופא לבר ובין קופא לגאיו אבל כשהיא טמונה כולה בתוך הכבד כשירה בכל ענין אבל התוס' כתבו דאין לפרש כך דא"כ מאי פריך ממחט שנמצא בעובי בית הכוסות וכו' וכ"כ הרא"ש ולפעד"נ מדלא הביאו לשון פרש"י ושהקשו על פירושו אלמא שדעתם הוא במ"ש אין לפרש וכו' היינו לומר דאף דעת רש"י אין לפרש כך דא"כ מאי פריך ממחט וכו' ופשיטא דרש"י מודה בקופא לבר דאפילו כולה טמונה בכבד טריפה אלא דרש"י בא לבאר דבקופא לגאיו כשירה אפילו חודה יוצא לתוך חלל הבהמה דהכי משמע מלישנא דקאמר ואי קופא לגאיו סימפונא נקט ואתאי דמשמע דעכשיו אינה נמצאת בסמפון אלא כבר יצאה מן הסמפון ותחובה בכבד וחודה תוך חלל הבהמה ואפ"ה כשירה ולא חיישינן שמא ניקבה אחד מהאיברים הפנימיים לפי שהמחט נכנס בנחת משא"כ בקוץ שנוקב בכח מבחוץ ונכנס מדוחק וכמ"ש הרשב"א בחדושיו וכ"כ בעל המאור להדיא ע"פ פרש"י שאין חילוק בין טמונה כולה בכבד למקצתה בכבד ומקצתה חוץ לכבד לעולם בקופא לבר טריפה ובקופא לגאיו כשירה מיהו הר"ן כתב להדיא דכשחודה יוצא לחוץ טריפה אפילו דרך קנה אתאי ורב אשי בכולה טמונה בכבד קאמר ומפליג בין קופא לצד חלל הבהמה ובין חודה לצד חלל הבהמה והכי משמע ממ"ש שאר פוסקים ובסמוך אכתוב המסקנא בפסק הלכה בס"ד:

סעיף קטן ח

בד"א במחט גסה וכו' שם וה"מ באלימתא אבל קטינתא ל"ש קופא לגאיו ל"ש קופה לבר נקובי נקיב ואתאי ומשמע להדיא דר"ל ל"ש וטריפה כדאמר לעיל מינה נקובי נקיב ואתאי וטריפה אבל בעל המאור כתב ע"ד פרש"י דר"ל ל"ש וכשירה דתלינן לקולא דנקובי נקיב דרך קופא ועייל וכרבנן דמכשרי שמחט שנמצאת בריאה וכן פרש"י בקשייתא דזיתא בסמוך דתלינן נמי לקולא לרבנן דמכשרי בריאה מיהו קשה לישנא דבכולה שמעתתא נקובי נקיב הוי פירוש"י לחומרא וכאן הוי פירושו לקולא והרשב"א בת"ה הארוך דף ל"ו כתב דלפרש"י לא גרסינן אבל קטינתא נקובי נקיב ואתאי אלא שהקשה לפירושו דברוב הספרים גרסינן אבל קטינתא נקובי נקיב ואתאי ועוד הקשה על פירושו כמה קושיות והסכים לדברי הרמב"ם פ"ו משחיטה דבקטינתא ל"ש וטריפה ובפי' קופא לבר וקופא לגאיו כתב הפך מדברי רש"י ז"ל ויתבאר בסמוך בס"ד אבל הרא"ש כתב בפי' קופא לבר וקופא לגאו כפרש"י ובקטינתא כתב דל"ש קופא לגאו ל"ש קופא לבר נקובי נקיב ואתאי אלמא דמפרש ל"ש וטריפה ובקשייתא דזיתא כתב דטריפה דחיישינן שמא ניקב הוושט וחזר ונכנס בכבד והוא שיטת התוס' עיין עליהם וכך הם דברי רבינו כאן ובסימן מ"ב בדין קשייתא דזיתא ואיכא להקשות לפי שיטה זו כיון

דבקטינתא טריפה בכל ענין אלמא אע"ג דאיכא למימר דבאת דרך קנה אפ"ה כיון דאיכא למימר נמי דבאת דרך וושט אזלינן לחומרא ותו דדרך וושט לבלוע א"כ לאיזה צורך כתב רבינו באלימתא וקופא לבר טריפה שאילו נכנס דרך סמפון לא היה יכול לנקוב בצד העב שלו בלאו הכי נמי טריפה אפילו היה יכול לנקוב בסמפון בצד העב שלו דתלינן בוושט לחומרא אי נמי משום דדרך וושט לבלוע ונלפע"ד דלפי דפסק בשלימתא וכולה טמונה בבשר הכבד ואין ניכר בה ריעותא מבחוץ נמי טריפה וקשה על זה ומ"ש מריאה דמכשרינן בשלימתא אפילו בקופא לבר ולפיכך כתב לחלק דבריאה שסמפונותיה רחבים ויכולה לנקוב בצד העב שלו תלינן לקולא כיון שאין ניכר בה ריעותא מבחוץ אבל בכבד דלא היה יכול לנקוב בצד העב שלו בסמפון דסמפונות הכבד קצרים הלכך אפילו בשלימתא ואין ניכר בה ריעותא מבחוץ נמי טריפה דתלינן דנכנסה דרך וושט וכ"כ בש"ד להדיא והכי משמע מלשון פרש"י שכתב בקופא לבר דטריפה דודאי דרך וושט נכנסה וכו' וה"ט דס"ל לרש"י דאפילו בשלימתא וכולה טמונה בבשר הכבד נמי טריפה בקופא לבר כדפרישית ולא קשה לפי זה א"כ בקטינתא דיכול לנקוב בסמפון נכשיר בכבד בשלימתא כמו בריאה שלימתא אפילו באלימתא דיש לחלק דדוקא בריאה באלימתא שאם היתה נכנסה דרך וושט ונקבה וחזרה ונכנסת בריאה דרך חודה עד שכולה טמונה בבשר הריאה בודאי היה ניכר ונראה קצת ריעותא בריאה מבחוץ במקום שנדחקה גם הקופא שהוא כמו ראש המסמר שהרי הוא עושה נקב גדול בריאה בקופא שהיא גסה כגרעין של תמרה וכיון דלא ניכר בה שום ריעותא מבחוץ ודאי דלא נכנסה המחט דרך ושט אלא דרך הקנה נכנסה אבל בכבד בקטינתא דאפילו היתה נכנסה דרך וושט ונקבה ונכנסה לתוך הכבד לא ניכר בה שום ריעותא מבחוץ כיון דליכא הכא נקב גדול בקופא הילכך אפילו בשלימתא נמי טריפה ודו"ק מיהו קשה כיון דבגמרא לא קאמרינן דטריפה בכבד בקופא לבר אלא עובדא דמחטא דאשתכח בחיתוכא דכבדא מנ"ל למימר דאפילו בשלימתא נמי טריפה דילמא אין לחלק בשלימתא בין ריאה לכבד דאע"פ דסימפונות דכבד קצרים תלינן דע"י ניענוע שנענעה ימים רבים בהליכתה נכנסה תמיד מעט מעט במקום דחוק ותלינן לקולא כיון שאין ניכר בשלימתא שום ריעותא מבחוץ וכדאמר בקשייתא דדיקלא דאע"ג דלא נפקא (פרש"י דעכשיו אינה יכולה לצאת דרך סמפון כשרוצין להוציאה לפי שהסמפון דחוק) מירבל הוא דרביל ליה פי' רש"י על ידי נענוע וכו' וי"ל דא"כ מאי פריך ממחט שנמצא בעובי ב"ה דמצד אחד כשירה ולא אמרינן ליחזי אי קופא לבר אי קופא לגאיו הא התם שלימתא היא דלא ניכר שום ריעותא בב"ה מבחוץ אלא בע"כ דס"ל דתלמודא אפילו בכבדא דאיכא סימפונות ואפילו

בשלימתא דלא ניכר ריעותא מבחוץ נמי טריפה בקופא לבר כיון דסימפונותיה קצרים דלא דמי לריאה דמכשרינן בשלימתא אפילו קופא לבר דשאני ריאה דסימפונותיה רחבים ולהכי קשיא מב"ה דליכא סמפונות כלל ואפ"ה מכשרינן בשלימתא אפילו קופא לבר ומשני דודאי בכבד אפילו שלימה טריפה בקופא לבר ושאני ב"ה דאמרינן אוכלין ומשקין דחקוה ולא דמיא כבד שלימתא לקשייתא דדיקלא דאינה ראויה לנקוב כלום הלכך ודאי הוא דלא נכנסה דרך ווושט אלא דרך סמפון ומירבל הוא דרביל ליה וכדאמר להדיא בגמרא הא ודאי סימפונא נקט ואתאי וכדפרש"י לשם עיין עליו (בד' מ"ט) נ"ל וכך הוא דעת כל הפוסקים דבכבד דינא דשלימתא ודחתוכה אחת היא לבד הסמ"ק שמחלק בקטינתא לגבי כבד בין חתוכה לשלימתא ויחיד הוא לגבי כל הפוסקים. פסק ב"י דלד"ה אם המחט בעובי הכבד ביושר טריפה בכל ענין דודאי דרך וושט נכנסה דאילו נכנסה דרך סמפון לא היה אפשר להתעקם לגמרי וליכנס בעובי הכבד וכן פסק הרב בהגהת ש"ע וה"ג:

סעיף קטן ט

כתוב בה"ג דאי אינקיב טרפשא דכבדא טריפה פי' ודוקא בדאיכא נקב מפולש וה"א במרדכי ובתרומת הדשן בסימן קס"ג וכתב בא"ו הארוך דאפילו בנקב משהו מיטרפא והקשה בב"י הלא לעיל בסימן ל"ט כתב שאין הנקב פוסל לטרפשא ואפשר דהתם בטרפשא דליבא עכ"ל ואין תירוץ זה אמת שהרי הר"ן כתב גבי ריאה הסמוכה לדופן וז"ל ולפ"ז כל היכא דסמיכא ריאה למקום שאין הנקב פוסל כגון שהיא סמוכה לגרגרת או לשמנוניתא דידיה או לטרפשא דליבא או לטרפשא דכבדא או בשמנונית הסמפון וכו' עכ"ל אלמא להדיא דבטרפשא דליבא נמי אין הנקב פוסל בו אבל האמת הוא דה"ק שאין הנקב פוסל בו מצד עצמו שאין בו פיסול אלא מטעם שאין הפסק בין איברי הנשימה לאיברי המזון ולפיכך כל שנסתם הנקב אף ע"ג דכל קרום שעלה מחמת מכה אינו קרום ולא חשיב סתימה אין זה אלא היכא שהנקב פוסל באבר מחמת עצמו התם הוא דאף ע"ג דחזר ונסתם בסירכא אינו סתימה אבל הכא אין הנקב פוסל בטרפשא דליבא בדאיכא סירכא דאע"ג דאין סירכא בלא נקב וכבר היה נקב בפועל אפ"ה השתא כיון שחזר ונסתם בסירכא ואיכא הפסקה בין איברי הנשימה לאיברי המזון אין נקב זה פוסל וכ"כ ב"י במסקנתו והוא האמת והכי נקטינן: כתוב בספרי המרדכי שבדפוס דטרפשא דכבדא שניקבה נקב מפולש מצד הכבד טריפה וכך פסק בש"ע ומשמע דבניקב שלא מצד הכבד אינה טריפה וקשה דשאר פוסקים כתבו בסתם ע"ש בה"ג דאי אינקב טרפשא דכבדא טריפה ותו דמהרא"י בת"ה סימן קס"ג הביא דין זה מלשון המרדכי ולא הזכיר מצד

הכבד וכן בא"ו הארוך שער נ"א סימן ל"א ובשאר נ"ד ונראה דהאי מצד הכבד שנמצא בספרי הדפוס ט"ס הוא וכך ראיתי במרדכי ישן מדוייק כתיבת יד שלא כתוב בו מצד הכבד אלא כך כתוב שם דטרפשא דכבדא שנקבה נקב מפולש שהוא חצר הכבד טריפה והמדפיסים טעו והכניסו מצד הכבד במקום חצר הכבד והכי נקטינן דבכל מקום שניקב חצר הכבד טריפה בדאיכא נקב מפולש:

סעיף קטן י

ומ"ש ומחטא דמשתכחא בטרפשא ספק טריפה הוא וכו' נראה דר"ל דאפילו בקופא לגאו נמי ספק טריפה דלא דמי לנמצאת טמונה בכבד דמכשרינן בקופא לגאו דשאני התם דליכא למימר דדרך וושט נכנסה ונקבה וכו' דא"כ לא היה לה לנקוב בצד העב שלו בכבד מבחוץ אבל בטרפשא שפיר איכא למימר דדרך הוושט אתאי ונקבה ונכנסה לטרפשא בחוד המחט והלכך ספק טריפה הוא: כתב בת"ה הארוך (דף ל"ו) אהך דקופא לבר וקופא לגאיו דנראין דברי הרי"ף והרמב"ם דמפרשים בהפך מדברי רש"י ז"ל ולגאיו היינו כנגד חלל הבהמה ולבר היינו כנגד חוץ לחלל הבהמה כלומר כנגד הראש וס"ל דכל מחט שנמצא בריאה או באחד מן האיברים התלויין בה לא חיישינן דילמא נכנסה דרך וושט אלא תלינן דדרך סמפונא נקט ואתאי וקופא לגאיו דכשירה דדרך סימפונא נקט ואתאי ואין חוששין שנטה אילך ואילך ונקבה וקופא לבר בכבד דטריפה חוששין שמא נטתה בחודה אילך ואילך דרך ירידתה ונקב קנה הכבד שנקובתו במשהו הואיל ועבר וירד עד שם במצר משא"כ בנמצאת בריאה דכיון שעד הריאה המקום רחב וקרוב הוא אין חוששין לכלום ואפילו לבר ע"כ ושיטה זו מחוורת ולא קשיא עלה כדקשיא לשיטת רש"י ובחידושי הארכתי בזה בס"ד גם בעל המאור כתב פירוש הסוגיא בדרך זה על שם הגאונים ולענין הלכה נראה בפלוגתא דרבוותא דבכבד נמי אזלינן לחומרא ובין כשחודה לצד חלל הבהמה ובין קופא לצד חלל הבהמה ובין בשלימתא ובין בחתוכה בין באלימתא ובין בקטינתא בכל ענין טריפה וכדנהגינן אף בריאה במחט שנמצא בה דטריפה בכל ענין כדלעיל סוף סימן ל"ו ודלא כש"ע דמתיר בכבד בקופא לגאיו: כתב ב"י דלהרשב"א דס"ל דסמפוני הכבד שניקבו כשירה דלא כהרמב"ם צריך לפרש דמאי דמטריף בכבד בקופא לבר ה"ט דחיישינן שמא ניקב קנה הכבד במקום שהוא מיצר והולך קודם שנכנס בסמפונות שהם קני הכבד וה"ה בנמצאת בסמפונא רבא קודם קני הכבד טריפה בקופא לבר עכ"ד ואיכא לתמוה הלא בגמרא אמרו בסתמא מחטא דאשתכחא בסמפונא רבא דכבדא כשירה ולא חילקו בין מקום רחב שבו למקום קצר שבו ועוד הלא הב"י עצמו הביא מ"ש הרשב"א בתשובה דחיישינן אולי נטתה לכאן

ולכאן דרך כניסתה וניקבה אחד מהסמפונות שנקובתן במשהו כסמפוני הלב והכבד ודוחק לומר שמ"ש והכבד הוא להרמב"ם שלא לדעתו דלדעתו לא חיישינן אלא לשמא נקבה בסמפוני הלב וכדכתב בת"ה בסתם שמא עם כניסתו ניקב ונראה לפע"ד דהעיקר הוא דס"ל להרשב"א לחלק דדוקא כשנמצאת בסמפונא רבא דכיון דלא חזינן שום ריעותא בדוכתא דמשתכחא בסמפונא רבא לא חיישינן דנקבה ביה דאי נקבה ביה היתה תחובה בו וכדאמר גבי ישב לו קוץ בוושט דוקא ישב אבל נמצא בו ולא ישב כשירה ודכוותה בכבד אבל אי משתכחא המחט בכבד עצמה שכבר עברה הסמפונא רבא חיישינן שמא כבר נקבה בה בשעה שעברה שם בכניסתה לכאן או לכאן ואינו ניכר וכ"כ בת"ה הארוך להדיא וז"ל בקופא לבר וראשה החד נכנס לפנים חוששין שמא נטה אילך ואילך דרך ירידתו ונקב קנה הכבד שנקובתו במשהו וכו' ואע"ג דבנמצא מחט בכרס וקורקבן כשירה ולא חיישינן שמא בשעה שעברה דרך הוושט נקבה בו בכניסתה לכאן ולכאן התם ה"ט דבכרס והקורקבן קרובים לוושט אבל כבד שרחוק מהקנה חיישינן טפי וכדכתבו התוס' ושאר מחברים: כתב בה"ג והיכא דעביא לה כבדא חזינן לריאה דידה אי חיורא כעמר גופנא טריפה ואי סומקא הדרא בריא וכשירה והר"ן והרבינו ירוחם הביאוהו ונראה מדבריהם שאין לחוש לטריפות זה מאחר שלא נמצא לו עיקר בגמרא ולא נמצא כן לשום אחד מהגדולים וכמ"ש ב"י בשמם אכן הא"ו הארוך כתב כן בשם ספר הפרנס וכתב פירושו דהיינו לומר שהכבד היא נפוחה ועבה ונרקב דיש לעיין בריאה אם לבנה היא כצמר גפן טריפה ואם אדומה היא כשירה והדרא בריא ונראה לפע"ד שיש ליזהר בדין זה דכל דברי בה"ג הם דברי קבלה ולא עדיף מבועא בשיפולי ריאה דכתב הר"ן גופיה בשם התוספות דאעפ"י דדבר תימה הוא מ"מ טוב ליזהר לפי שכל דבריהם דברי קבלה וכך נהגו עכשיו להחמיר בבועא בשיפולא והכי נמי דכוותה:

סעיף קטן יא

נפלה לאור וכו' פי' משום דסוף המרה לינקב וכאילו כבר ניקבה המרה ולקמן בסימן נ"ב הביא דברי הרשב"א דה"ה כנגד חיותא וע"ש:

סעיף קטן יב

ואם נמצאו ב' כבדים וכו' כ"כ הרא"ש בשם בה"ג פא"ט ומשמע דבכל גווני טריפה בין דבוקים זה בזה בין אינן דבוקים אלא כ"א תלוי בפני עצמו דומיא דבעלת ה' רגלים דלא מפלגינן בין דבוקים לאינן דבוקין והכי משמע מהפסק הלכה שפסק רש"י פא"ט (דף נ"ח ע"ב) וכ"כ ה"ר ירוחם להדיא: ומ"ש וי"א דלא אמרי' כאילו ניטל כולו וכו' כלומר אפי' דבוקים שלא במקום מרה כשירה וכל שכן באינן דבוקים והוא דעת הרמב"ן הביאו הרשב"א בת"ה הארוך דף ל"ט והרא"ש והר"ן פא"ט והסכים הרא"ש לשם לסברא

הראשונה שהיא דעת רש"י ובה"ג ואף על פי שהרשב"א מיקל עוד מהרמב"ן ומביאו ב"י לא הביא רבינו דעתו מאחר שהוא גופיה לא כתבה אלא להלכה ולא למעשה וע"ל בסימן נ"ד הארכתי ע"ז בס"ד ומה שהוצרך רבינו לפרש כאן בדין זה דאין חילוק בין בהמה לעוף נראה דלפי דבמרה כתב בסימן שאחר זה דאיכא לחלק בין בהמה לעוף לכך כתב דבכבד אין חילוק וכ"כ הרשב"א בת"ה:

סימן מב

סעיף קטן א

מב מרה שניקבה וכו' עד סותמו כשירה משנה וגמרא רפא"ט:

סעיף קטן ב

ניטלה ביד וכו' עד שתים הם וטריפה כל זה כתב הרא"ש רפא"ט. ובמהרי"ל בדין נבלה וטריפה כתב להקל בין בחסר בין בשתים ובס' האגודה כתב תחילה ע"ש ראבי"ה דוקא ניקבה המרה טריפה אבל ניטלה כשירה כמו טחול וכו' ומ"מ פעם אחד לא מצאו מרה ואמר לטועמה וכו' וכי משתכחי תרתי מררתא כשירה ואין לאסור מטעם כל יתר כנטול דמי וכן בספר הרוקח ובשערי דר"י מדורא עכ"ל והוא מהמרדכי והגהת אשיר"י רפא"ט וצ"ל דהא דמכשיר טפי ביתר מבחסר ה"ט דבמרה אפילו את"ל דכנטול דמי לא גרע מאילו ניטלה המרה וטעמו בו טעם מרירותא דהא איכא קמן מרירותא דמרה וכ"כ מהרש"ל בהגהותיו וז"ל ב' כבדות שנמצאו בתרנגולת אחת ולכל כבד יש מרה לעצמה טריפה וכי איכא ב' מרות בכבד אחת כשירה עד כאן מרבינו מנחם מירזבורק וכן עיקר ולא כמו שפסק ביורה דעה ודעתו של הגדול מאחר דכשירה אפילו ניטל המרה אלא שיש קצת מרירותא בכבד א"כ אפילו תאמר כל יתר כנטול דמי והוי כמו שניטלו שתיהן מ"מ לא גרע מאילו נשאר בו טעם מרירות שוב מצאתי בתשובת מיימוני"י המ"א שרוב הגאונים מכשירים ור"ת כתב בספרו בהמה שיש לה ב' מרות שמותרת לכל ישראל ואפילו בזמן הבית ראויה ליקרב ע"ג המזבח ע"ש עכ"ל מהרש"ל מיהו בסוף ימיו חזר בו שהרי בא"ו דמהרש"ל הביא דברי מהרא"י לפסק הלכה דבין באין לו מרה ובין ביש לו ב' מרות טריפה ע"כ וכ"כ בפרק אלו טריפות סי' א' ולפעד"נ שאין לסמוך כלל אדברי המכשירין אפילו בהפסד מרובה מאחר דאיכא פלוגתא דרבוותא באיסורא דאורייתא והטעם שכתב להכשיר בב' מרות משום דלא גרע מטעימת מררותא אין נראה כלל דכי אמרינן כל יתר כנטול דמי נטולה לגמרי הוית ולא נשאר בה שום מרירות כל עיקר וטריפה וכן פסק בש"ע והכי נהוג: כתב בש"ע ס"ז היו ב' מרות בכבד אחד הנה ואחד הנה וסמפון אחד וכו' עד יש להכשיר בבהמת ישראל ע"כ. נראה דלפי שהרשב"א

בתשובה כתב על מעשה זה אפשר להתיר אך טוב ליזהר בכל כיוצא בזה לכך הכריע הרב ב"י שלא להכשיר אלא בבהמת ישראל ומהרש"ל בפא"ט סימן ב' חלק על הרשב"א דמתיר במעשה זה בסתם אבל לפעד"נ דהלשון משמע אף בבהמת ישראל טוב ליזהר שלא להתיר לכתחילה אלא דאין לאסור דיעבד אם נתערב בחתיכות אחרות דכי נקטינן:

סעיף קטן ג

גרעין שנמצא בה כו' בפרק א"ט (דף מ"ט) ההוא קשייתא והאישתכח במרה הא ודאי סימפונא נקט ואתאי וה"מ דדיקלא אבל דזיתא מבזע בזע (ופרש"י סימפונא דכבד נקט ועל דאי דרך הוושט נכנסה אינה ראויה לינקוב ולצאת משם ולחזור וליכנס כאן דרך נקב. מבזע בזע כמחט ומאן דטריף במחט בריאה טריף נמי בהא) והתוספות הקשו על פירושו דא"כ הוה דלא כהלכתא דקי"ל הלכתא כר' יוחנן דמכשיר לעיל אבל נראה דאפי' ר"י במחט הוא דתלינן שבאת דרך הסמפונות אבל קשייתא דזיתא שהם גסין ואינן יכולין לבא בריוח דרך הסמפונות חיישינן שמא ניקב הוושט וחזר ונכנס בכבד עכ"ל וכן כתב הרא"ש והמרדכי ומשמע דאין חילוק בין פרש"י ובין פי' התוס' אלא לענין פסק הלכה דלפי' רש"י דין קשייתא דזיתא במרה כדין מחט בריאה ולפי' התוס' איכא לחלק דאף מאן דמכשיר במחט בריאה אפ"ה בקשייתא דזיתא במרה מודה דטריפה דכיון שהן גסין ואינן יכולין לבא בריוח דרך הסמפונות חיישי' שמא ניקב הוושט וחזר ונכנס בכבד אבל בהא מילתא דמחלק תלמודא בין קשייתא דדיקלא לדזיתא דדיקלא אינה ראויה לנקוב כיון שהוא גדול בראשו כמו ראש של מסמר ושל זית קטן ממנו בראשו וראוי לנקוב אין חילוק בין הפירושים ורבינו סתם הדברים בפסק הלכה כדעת התוספות והרא"ש ואיני מבין דברי ב"י שכתב וז"ל ורבינו שכתב אם הוא גדול כשל תמרה כשירה וכו' הוא כשיטת התוס' והרא"ש אבל לפירוש רש"י לא הו"ל לכתוב אלא אם היה כשל תמרה שאין ראשה חד וכו' עכ"ל דהלא מה שכתב רבינו אם הא גדול כשל תמרה היינו לומר שאין ראשה חד וכפירוש רש"י והרמב"ם והיא דעת התוס' והרא"ש כדפרי' שלא נחלקו אפי' רש"י אלא אפסק הלכה ופשוט הוא. ואיכא לתמוה דמדברי התוספות והרא"ש משמע דבמחט שנמצאת במרה כיון שאינה גסה כקשייתא דזיתא כשירה כדין מחט בריאה שלימתא ואמאי לא חיישינן לחומרא דדרך וושט נקבה וכדחיישינן בקטינתא דאישתכח בכבדא שלימתא ואין לפרש דבקטינתא אה"נ דבמרה נמי טריפה ולא קאמרי התוס' דמחט במרה כשירה אלא באלימתא ומטעם דכיון דסמפונות הכבד קצרים אין המחט יכולה ליכנס בקופא שלה שהיא גסה דא"כ אף במחט שנמצאת במרה הו"ל לחלק בין קופא לבר ובין קופא לגאיו כדמחלק תלמודא במחטא דאישתכח בכבדא

שלימתא ומדברי התוס' והרא"ש משמע דדין מחט דאשתכח במרה כשירה בין בקופא לבר בין בקופא לגאיו כדין מחט דאשתכח בריאה שלימתא וי"ל דבמחט דאשתכח במרה דייניגן לה כאילו משתכח בסימפונא רבא דתלינן דסמפונא נקט ואתאי דאי דרך וושט נכנסה מי מכוונה למרה הלכך ע"כ דסימפונא נקט ואתאי וכי היכי דתלינן לקולא במחטא דאישתכח בסמפונא רבה ולא דמי לקשייתא דזיתא דאישתכח במרה שהן גסין דבקשייתא אפילו אישתכח בסימפונא רבא נמי תלינן לחומרא דדרך וושט נכנסה דלא דמי קשייתא דזיתא למחט גסה נ"ל ודו"ק. מיהו כל זה לשיטת רש"י והתוספות דחיישינן דדרך הוושט נכנסה המחט ונקבה אבל לשיטת הרי"ף והרמב"ם דלא חיישינן דנכנסה דרך וושט אלא חיישינן שמא המחט נקבה בכניסתה א"כ מחט דמשתכחא במרה פשיטא דטריפה והכי נקטינן דבין בקשייתא דזיתא בין מחט או שאר דבר חד שנמצאת במרה טריפה מלבד קשייתא דתמרה שאינה ראויה לינקב כלל כשירה לד"ה. והר"ן כתב טעם אחר דמתוך שעור המרה רך ודק חיישינן שמא לאחר שנכנסה במרה ניקבה אותה ולפ"ז נמי כ"ש במחט דחיישינן שמא ניקבה וטריפה וה"ה שאר דבר חד כקוץ וכן פסק בא"ו הארוך וכן פסק הרב בהגהת הש"ע:

סימן מג

סעיף קטן א

מג ניטל הטחול כשר משנה פא"ט (דף נד) ובניקב יש חילוק וכו' מסקנא דגמרא שם (דף נ"ה):

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפילו נחתך שם כולו כשר שם פרכינן אדרב עוירא דאמר ניקב הטחול טריפה מדתנן חתך מן הטחול של בהמה אסור באכילה משום אמ"ה הא בהמה גופא שריא ופרקינן ה"ה דאפילו בהמה נמי אסורה איידי דתנא רישא מותר באכילה תנא נמי סיפא אסור באכילה ובמקצת נוסחאות איתא נמי ואיבעי' אימא ניקב לחוד ונחתך לחוד כלומר ניקב הוא מכאיבה יותר דשוב אינה חיה אבל נחתך אינה מכאיבה כל כך וכשרה ונוסחא זו כתבה הרשב"א בתורת הבית הארוך (דף ל"ח) וכתב עוד דבעל העיטור כתב דיש מי שמתיר כלישנא בתרא דאמר ניקב לחוד ונחתך לחוד ואין פסק זה מחוור בעיני אלא נקטינן כלישנא קמא לחומרא דאפילו נחתך איסורא דאורייתא הוא עכ"ל ורבינו דכתב ניקב בראש הדק כשירה ואפילו נחתך שם כולו כשר נמשך אחר דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שלא הזכירו נחתך כלל אלמא משמע דנקטו כלישנא קמא דאינו מחלק בין ניקב לנחתך ומסתברא דבסומכי' כיון דאפילו ניקב טריפה כ"ש נחתך דטריפות ובקולשי'

דניקב כשר אפילו נחתך נמי כשר אי נמי לא היו גרסי הך שינויא בתרא כמו בנוסחא דידן דלית בהו לישנא בתרא וכ"כ ב"י לפ"ז קשה דלא הו"ל לרבינו להביא מ"ש הרשב"א נחתך במקום עוביו יש מי שמתיר וכו' מאחר דקודם זה סתם דבריו דנחתך גרע מניקב אלא לפי שהיה צריך להביא תחילת דברי הרשב"א במ"ש עובי דינר זהב זה לא ידענו שיעורו וכו' גם סוף דבריו בדין טחול של עוף לא ראה להשמיט אמצע דבריו והעתיקם כהווייתן ותו דהלא מבואר גם מדברי הרשב"א שאוסר בנחתך אף על גב דאינו אוסר אלא מספק ורבינו תופס עיקר דאסור ודאי מכל מקום כיון דאיסור דאורייתא הוא אין נפקותא בין ודאי איסור לספק איסור דאפילו ספק איסור דאורייתא נעשה כודאי ואם נתערב אח"כ באחרים אינו ניתר מטעם ספק ספיקא כמו שיתבאר בס"ד בסוף סימן נ"ז: כתב מהרש"ל פרק א"ט סימן פ"ה אף על פי שאינו מוחה על מי שמתיר בניקב טחול של עוף כהוראת הרמב"ם מ"מ הוא אינו מורה היתר דאין לסתור הכלל דקאמר תלמודא דכל טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדו בעוף ובבהמה דוקא איכא חילוק בין סומכיה לקולשיה אבל בעוף כולם סומכיה הוא וטריפה בכל מקום שניקב ועיין שם. ולפעד"נ דאדרבה מסתברא דהכל קולשיה הוא ועוד דאין לשון קולשיה וסומכיה שייך אלא בבהמה דאיכא תרתי קולשא וסומכא אבל בעוף הכל שוה וכי תימא א"כ ספק באיסורא דאורייתא היא לאו מילתא היא דלישנא דתני לוי כל טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף וכו' מוכח דליכא טריפות בעוף בטחול וכוליא דא"כ הכי הל"ל כל מה שטרפה בבהמה כנגדו בעוף למה ליה למימר טריפות שמנו חכמים בבהמה כו' אלא בע"כ דבא להוציא אותן טריפות דאיתנהו בבהמה ולא מנו אותם כשמנו חכמים אלו טריפות בבהמה שהרי לא מנו טריפות בטחול ובכוליא אע"ג דאית בה ג"כ טריפות ואמר דאותן טריפות שלא מנו חכמים בבהמה אינן בעוף כלל זה נ"ל טעם נכון להוראת הרמב"ם והרשב"א כתב עליו כבר הורה זקן מיהו הרא"ה בספר ב"ה כתב דראוי להחמיר ואפשר שדעתו דראוי להחמיר לעצמו כמ"ש מהרש"ל והשומע לקולו קדוש יאמר לו וע"ל בסימן מ"ט ס"א לשם הבאתי דברי הרא"ה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ויראה לי שהוא פחות מחצי עביו וכו' טעמו כתב בת"ה הארוך מדקאמר בגמרא ובסומכיה נמי אי אישתייר ביה כעובי דינר זהב לשון אישתייר משמע שרובו ניקב ומיעוטו נשתייר דאי לאו הכי לא הוה קרי ליה שיור עד כאן ולפיכך נראה דבעובי אותה טחול שניקב בסומכיה משערינן דאם השיור הוא קצת פחות מחצי עוביו במקום שניקבה ולא יותר כשירה ופשוט הוא: לשון רש"י (בדף נ"ה) ואי אישתייר בעובי דופנו

ולא יצא המחט לחוץ ויש הגנה כנגדו כעובי דינר כשירה עכ"ל וכן הוא בהגהת ש"ד סימן פ"ט ואיכא לתמוה ומ"ש ממחטא דאישתכח בטרפשא דכבדא דהוי ספק טריפה כדלעיל בסימן מ"א ואפשר דהכא מיירי דמשתכחא מחטא בעובי הטחול הפנימי הדבוק לכרס ותלינן דדרך הוושט נכנסה לכרס ואוכלין ומשקין דחקוהו ונכנסה לטחול ולפיכך אם נשתייר כדינר זהב בעובי הטחול לצד חוץ כשירה דלא גרע מניקבה המרה וכבד סותמתו דכשירה וה"נ הטחול הדבוק לכרס סותמו לנקב שניקב בכרס ואיכא נמי הגנה בעובי הטחול לצד חוץ אבל היכא דמשתכחא מחטא בטחול לצד תוץ אפילו נשתייר עובי דינר זהב במקום הדבוק לכרס ודאי דטריפה דלא עדיף ממחט שנמצא בחלל הבהמה דטריפה:

סעיף קטן ד

נמצאו ב' טחולין כשר וכו' כ"כ הרא"ש פא"ט בשם בעל הלכות גדולות ומשמע מדלא חילק דכשר בין שכל אחד עומד בפני עצמו בין דבוקים זה לזה בסומכיה וכפרש"י בההיא דכל יתר כנטול דמי שהסכים עמו הרא"ש דה"ק כאילו נבראת חסר אותו אבר וכיון דניטל הטחול כשר כ"ש נבראת חסר טחול דכשר והלכך ב' טחולין נמי כשר בכל ענין ואע"ג דבסוף סימן מ"א כתב רבינו די"א כל יתר כנטול דמי עם המקום שהוא דבוק שם דלפ"ז כשדבוקים בסומכיה טריפה כאן סתם דבריו כהרא"ש שהסכים לסברא הראשונה מיהו לענין הלכה תפסינן לחומרא באיסורא דאורייתא כי"א דהוא דעת הרמב"ן והרשב"א ושאר אחרונים וכתב בהגהת ש"ד שכן פסק ה"ר אליעזר בר נתן הלכה למעשה וכך פסק מהרש"ל בא"ו שלו והכי נקטינן ודלא כהרב בהגהת ש"ע שכתב להקל בהפסד מרובה דבפלוגתא דרבוותא ואיסורא דאורייתא אין להקל כלל: כתב במרדכי ומביאו בהגה"ת אשיר"י במעשה שבא לפני ראבי"ה בטחול נפוח וקרעו הנפוח ויצאו מים זכים ובדק מבפנים ונמצא שלם מכל צד שלא נרחב והכשירה ואמר דאפילו היו מים סרוחים היה מכשיר ע"כ ונראה דמיירי דלא היה נשאר מכל צד שיעור עובי דינר זהב ואפ"ה הכשירו דכיון שלא נרקב א"כ המים הללו דיינינן להו כבשר הטחול דהדרא בריא וכן נראה להדיא מל' הרב בהגהת ש"ע ודלא כמ"ש בת"ח שלו דלא שרי אלא בנשתייר דינר זהב דליתא אלא כדמשמע בש"ע שהם דבריו האחרונים וחזר בו ממ"ש בת"ח ובתשובה הארכתי בזה בס"ד: כתב בא"ו הארוך שער נ"ב דכשנימוחה או שיש בה בועא מלאה מוגלא או נתמסמס או נפרך בציפורן דינה כניקבה ובהגהת אשיר"י כתב עוד נקרעה או נימוחה או לקתה בשינוי מראה דינה כניקבה ומביאו ב"י והרב בהגהת ש"ע וכתב עוד דמים בטחול אפילו עכורים וסרוחים אם הבשר סביבו שלם כשר.

ואיכא להקשות אמאי מכשרינן טפי בסרוחין מבמוגלא והא איפכא שמעינן להו להרי"ף והרמב"ם גבי ריאה דאכשרי בבועא מלאה מוגלא ומטרפי במים זכים וסרוחים וי"ל דריאה אין טריפותו בבשר אלא בקרום הלכך במוגלא דלא נפסד אלא הבשר כשר אבל במים זכים וסרוחים חיישינן דנפסד הקרום וטריפה אבל בטחול דטריפותו אינו אלא בבשר ולא בקרום הלכך במוגלא טריפה ובמים זכים וסרוחים כשירה ובהג"א בההוא מעשה כתב בהדיא דכשהבשר רע סביביו כמו מוגלא טריפה מיהו צ"ע להרשב"א דמים עכורים בכוליא ממיחוי בשר הכוליא הוא ומביאו ב"י בסימן מ"ד א"כ בטחול נמי נימא דהגיע הפסד לבשר הטחול ואמאי נכשיר בטחול במים עכורים וסרוחין ותו דהלא בההוא מעשה לא הזכיר להכשיר בעכורים כי אם בסרוחים ואפשר דס"ל דכיון דלא אשכחן דחילקו בין עכורים לסרוחים גבי כוליא וריאה אף בטחול לא מפלגינן בינייהו וכיון שראבי"ה התיר בסרוחים ה"ה בעכורים נמי כשר ולפי זה אפשר דבבועא מליאה מוגלא כמי כשר וא"ו הארוך לאו דוקא במוגלא קאמר דטריפה אלא רצונו לומר כשהבשר נרקב ורע סביביו כמו מוגלא וכדכתב בהג"א. ולענין מעשה נראה דאין להכשיר לא בבועא מלאה מוגלא ולא במים עכורים כשלא נשתייר כעובי דינר זהב שלא נרקב דלא הכשיר ראבי"ה אלא במים זכים וסרוחים והבו דלא להוסיף עלה באיסורא דאורייתא ולהתיר אף בעכורים כיון שאינו מפורש היתר זה במעשה דראבי"ה: כתב במרדכי פא"ט דאין אנו בקיאין בנתמסמס ולקמן בסימן מ"ח סוף ס"ג יתבאר זה בס"ד: וכתב מהרש"ל פרק א"ט סימן פ"ה וז"ל ואיני יודע ממה לקח דשינוי מראה פוסל בטחול אם אין הבשר נתמסמס ורע אין לך להוסיף על הטריפות אלא מה שמנו חכמים דלא אסרו שינוי מראה אלא בריאה ואף בריאה לא אסרו כל המראות ועוד אפילו פסול ירוקית ואדומית אינו אלא בנפלה לאור אבל בדלא נפלה לאור אין שינוי מראה פוסל עכ"ל ולפעד"נ דפי' שינוי מראה היינו דלקתה בשינוי בשר וכן כתב הרב בהגהת ש"ע דמפרש לקתה בשינוי מראה דקאמר ר"ל לקתה בשינוי בשר דנשתנה מראית הבשר דחשבינן ליה כאילו נתמסמס כיון דאין אנו בקיאין בגרידה שהרופאין גורדין הבשר וכמ"ש בסימן מ"ח סוף סעיף ג' בשם כמה גדולים אבל שינוי מראה גרידא כשר והכי נקטינן:

סימן מד

סעיף קטן א

מד ניטלו הכליות כשירה משנה פא"ט (דף נ"ד) ומ"ש הלכך אם נמצאו שלשה כשירה כ"כ הרי"ף והרא"ש ונראה דאף למאי דנקטינן להחמיר בשני טחולין כשהן דבוקים

בסומכיה בכליות כשירה אפילו דבוקים בחריץ שבכוליא דהא בניקבו כשר אפילו הגיע הנקב במקום החריץ:

סעיף קטן ב

וכן אם ניקבו וכו' שם (דף נ"ה) אמר רכיש בר פפא משמיה דרב לקתה. בכוליא אחת טריפה פירוש אפילו באחת. אמרי במערבא והוא דמטא לקותא במקום חריץ. ופרש"י לקתא בכוליא כגון מליא מוגלא. ואסיקנא פסול בריאה כגון נקב כשר בכוליא כשר בריאה מוגלא פסול בכוליא ומים זכים כשרים הכא והכא ולא אמרן אלא דצילי ולא סריחי אבל עכירי או סריחי אפילו צילי טריפה ולא גריס רש"י יותר ומשמע להדיא דלקורא דהיינו מוגלא לא פסול בכוליא אלא כשהגיע עד הלובן וממילא בנקב אי נמי במים זכים ולא סריח כשר אפילו הגיע עד הלובן. ובריש פרק אלו טריפות (חולין דף מ"ג) קאמרינן אין מזכירין מעשה נסים דאם לא כן יפלח כליותי ולא יחמול מי קא חיי פירש רש"י יפלח כליותי היינו לקותא וטריפה נראה דס"ל לרש"י דמכת חרב דינו כמוגלא ולא מיטרפא עד דמטי לקותא למקום חריץ דהא סתם פילוח הוא ביקוע ע"י חרב וכן פירש בהגהת אשיר"י לדעת רש"י ומכל מקום נראה דס"ל לרש"י דוקא פילוח גמור דהיינו שנבקע לשנים התם הוא דטריפה אבל בניקב בחרב או בחץ כשירה דהא לשם (בדף נ"ד) קאמרינן דבי רב פפא בר אבא מחו בכולייתא וקטלי וקאמר דלא הוי טריפה ופרש"י מחו בכולייתא. מכין בחץ החיה בכולייתא מלמעלה וכו' ולא דקדק אם הגיע המכה למקום החריץ והכי משמע בהג"א שכתב וז"ל וכן נראה לראבי"ה ואמר שאם נבקעת לשנים דטריפה מדאמר לעיל יפלח כליותי מי קא חיי משמע להדיא דדוקא בנבקעת לשתים הוא דטריפה. וכל זה לגירסת רש"י אבל האלפסי גורס עוד פסול בזה ובזה לקותא ופירש האשיר"י דלגירסא זו לקותא ומוגלא ב' עניינים הן ולקותא היינו שמחמת חולי לקה הבשר ונתמסמס ובריאה נמי כה"ג פסול כדאמר התם בגמרא ריאה דנפלה תילחי תילחי וכדלעיל בסי' ל"ו סט"ו ריאה שנתמסמסה טריפה ומשמע באשיר"י דאין חילוק בין פרש"י להאלפסי אלא היכא דנתמסמס הבשר דלפרש"י אין לקותא פוסל בכוליא אלא מוגלא ולגירסת אלפסי בשר שנתמסמס נמי לקותא היא מיהו נראה אף להאלפסי אין שום פיסול בכוליא אלא בהגיע עד הלובן וכן מיא עכירי וסריחי לא פסלי אלא כשהגיעו עד הלובן ומים זכים כשרים אפי' הגיעו עד הלובן וכ"כ הרשב"א בתה"א דף נ' וכ"פ בקצר וכך הם דברי רבי' והא דלא הזכיר רבי' מוגלא היינו דנלמדנו במכ"ש ממים עכורים דטריפה דמוגלא גרע טפי מתים עכורים. אכן כבר אפשר לפרש לגירסת האלפסי דדוקא בנתמסמס אינו טריפה אלא עד שיגיע עד הלובן אבל מוגלא

אפי' לא הגיע עד הלובן טריפה וכן מים עכורים או סרוחים או מכת חרב לשנים נמי טריפה אפי' לא הגיע עד הלובן טריפה דהא לפי גירסא זו לא הוזכר עד הלובן אלא לגבי לקותא שהוא בשר שנתמסמס אבל במוגלא ומכת חרב ומיא סריחי ועכירי קאמרי' בסתמא טריפה ומשמע אפי' לא הגיע עד הלובן ומים זכים דכשר היכא דלא סריחי ועכירי דוקא דלא הגיעו עד הלובן דכי היכי דעכירי וסריכי דטריפה מיירי בלא הגיעו עד הלובן דומיא דהכי קאמר דבמים זכים כשירה וכך נראה מדברי הרמב"ם ספ"ח מה' שחיטה וכך פירש בכ"מ לשם וז"ל ומשמע מדברי רבינו דבמוגלא לא בעינן שיגיע למקום חריץ עכ"ל ודלא כמ"ש ב"י כאן דדברי רבינו כדברי הרמב"ם דליתא והכי משמע להדיא בהגהת אשיר"י שכתב וז"ל ובשערים דר"ש בן חפני הכהן כתוב לקתה בכוליא אחת בלא מוגלא ולא הגיע למקום חריץ כשירה משמע אבל במוגלא אפי' לא הגיע למקום חריץ טריפה וכו' וכתב עוד וכוליא של איל נמצא בשפיר"א ולא היה לה בשר כלום אלא היתה מלאה מים צלולין רק שבמקום הלובן היתה שלימה והכשיר ובכוליא של פרה היתה שלפוחית וניכרת מקום החריץ והכשירוה רבותינו שבמגנצ"א עכ"ל אלמא דלא הכשיר במים צלולין אלא לפי שבמקום הלובן היתה שלימה וכן בשלפוחית לא הכשיר. אלא לפי שניכרת מקום החריץ ובמוגלא הטריף בשערים אפי' לא הגיע למקום החריץ וה"ה עכירי וסריחי וצ"ל דס"ל עיקר כגירסת האלפסי וכדפרישית וז"ל המרדכי לקתה בכוליא טריפה פרש"י כגון ע"י מוגלא והמדקדק בשערים משמע דמפרש לה במכת חרב בלא מוגלא אבל ע"י מוגלא משמע אפילו לא בא לקותא למקום חריץ טריפה ולפי' רש"י ה"ה ע"י מכת חרב דינו כמוגלא ובמים זכים ראיתי בתשובה שבאת לפני רבותינו שבמגנצ"א והתירו אפילו הגיעו למקום חריץ והמחמיר תע"ב אבי"ה עכ"ל משמע דהמחמיר אף במים זכים כשהגיעו למקום החריץ קאמר דתע"ב והייינו כדפרי' דלגירסת האלפסי לא הוזכר בגמרא מקום חריץ אלא בלקותא דהוא בשר שנתמסמס לפי פירוש האשיר"י או מכת חרב כפירוש השערים אבל במוגלא ומים עכורים וסרוחים קאמרינן טריפה בסתמא אפילו לא הגיעו עד הלובן ודכוותה במים זכים דכשר אינו אלא בדלא הגיעו עד הלובן וכן כתב א"ו הארוך דלהר"ש בר חפני במים עכורים או סרוחים או מוגלא או בשר שנתמסמס טריפה אכי' לא הגיע למקום החריץ דלא הוזכר מקום חריץ אלא בלקותא דהיינו מכת חרב וממילא למאן דמפרש לקותא בשר שנתמסמס א"כ באינך כולהו טריפה אפילו לא הגיע למקום החריץ דלא הוזכר מקום חריץ אלא בלקותא דהוא בשר שנתמסמס. ולענין הלכה נראה לפע"ד דאזלינן באיסורא דאורייתא לחומרא בפלוגתא דרבוותא והילכך כל היכא דנתמסמס הבשר או אית ביה מוגלא או

מכת חרב שנבקעת הכוליא לשנים או מיא עכירי או סריחי בכולהו טריפה אפי' לא הגיע למקום הלובן ובמים זכים ולא עכירי ולא סריחי נמי לא מכשרינן אלא כשלא הגיע למקום הלובן ודלא כמה שפסק בש"ע להקל כדברי הרשב"א ורבינו אבל בנקב בחץ או נחתך מקצתו ואינה נבקעת לשנים כשר אפי' הגיע למקום הלובן כדפרי' דאהא לא פליגי דתלמוד ערוך הוא דכשר. ובניקב או חסר מחמת חולי צ"ע דלכאורה משמע דהבשר שחסר לא עדיף מבשר כשהוא לפנינו ונתמסמס דטריפה אפילו לא הגיע למקום החריץ וכ"כ א"ו הארוך להדיא דניקב ונחתך דכשר בכוליא דוקא שלא ע"י חולי מיהו משמעות שאר פוסקים שכתבו סתם דבניקב או חסר כשירה משמע אפי' ע"י חולי כשר ולמעשה צריך להתיישב בדבר: וכתב מהרש"ל בסי' פ"ז בשם הא"ז לאותן דמטריפי' במוגלא בכוליא אפי' לא הגיע למקום חריץ דהא דקאמר בפרק א"ט מליאה מוגלא טריפה מים זכים כשרה אלמא דמליאה בעינן ואינו טריפה עד שיגיע למקום חריץ דיש לחלק דאם לא היתה הבועא מבחוץ אלא מבפנים צריך שתגיע הליחה למקום חריץ ומ"ה קאמר מליאה אבל היכא שהיתה הבועא בולטת מבחוץ ויש בה מוגלא טריפה אפילו לא הגיע למקום חריץ ובזו קאמר כשר בריאה פסול בכוליא מוגלא וז"ש בא"ז אם היתה מכה על כוליא מגבה מחתכין הכוליא לשנים אם אין מכה בפנים כשירה ע"כ והיינו כדפרי' דהמכה ר"ל בועא ולא הכשירו אלא כשלא הגיע המכה כלל בפנים אלא מבחוץ דאם נכנס לתוך הכוליא טריפה אפי' לא הגיע למקום חריץ עכ"ל: כתב ב"י בשם הרוקח דאם נמצאו אבנים בכוליא כשרה אם היה בריאה במקום חריץ דגרסינן והוא דמטאי לקותא במקום חריץ פירוש במקום חריץ דוקא ולא אמרינן עד מקום חריץ והכי משמע בעובדא דכוליא של איל דנמצא בשפיר"א שהבאתי לעיל דכתב דבמקום הלובן היתה שלימה וכו' דאלמא דאינו טריפה אלא כשיגיע הקלקול במקום החריץ ממש ואף לגירסתינו למקום חריץ הוי פי' כאלו אמר במקום חריץ מדלא קאמר עד מקום חריץ דהוי משמע אפילו לא הגיע הלקותא בגוף הלובן עצמו דהיכא דעד ולא עד בכלל הוי חומרא אמרינן ולא עד בכלל וכ"כ ב"י עוד בשם ספר א"ח מעשה היה בנרבונא וכו' ולפ"ז צראה דלא דק רבינו במ"ש תחלה בניקב אוחסר עד הלובן כשירה דהלא אפילו הגיע בגוף הלובן כשרה וכן מ"ש כשהגיע הלקוי ומים העכורים עד הלובן טרפה לא דק בלשון שהרי אינה טריפה אלא כשהגיע בגוף הלובן עצמו גם בש"ע לא דק וכתב כלשון רבינו ע"ש. ויש להקשות אמ"ש רבינו וכן אם ניקבו או חסרו דלמה לא כתב אם נקבו או נחתכו כמ"ש הרא"ש וז"ל ודוקא לקותא הוא דפסול אבל ניקב או נחתך עד מקום החריץ לא מיטרפא בה וכו' ומשמע מהראיה שהביא הרא"ש מהך דמחו בכוליתא וכו' דרצונו לומר ניקב

ע"י חולי או נחתך בחרב מקצתו ולא נחתך לשנים דאי נחתך לשנים ודאי טריפה כמו שנתבאר לעיל והרשב"א בת"ה הארוך דף נ' גם הוא משרש דנחתך ביד קאמר דכשירה והוסיף לבאר דהא דפריקנא בפרק א"ט דמתניתין דפרק בהמה המקשה חותך מן הטחול ומן הכליות אסור באכילה ה"ה דאפילו בהמה נמי אסירא וכו' אטחול בלחוד קאי וה"ק בדין הוא דליתני בטחול בהמה אסירא אבל בכליות לכ"ע כשירה וא"כ קשה על מ"ש רבינו או חסרו ולא כתב או נחתכו ואפשר לומר דכיון דבסימן הקודם בדין טחול גילה דעתו דאין חילוק בין ניקב לנחתך א"כ מסתמא ה"ה בכליות אין לחלק ביניהם ולכן לא היה צריך לפרש כאן או נחתכו וכתב במקומו או חסרו לאורויי דאין חילוק בין ניקבו בלחוד ואין בהם תסרון או חסרו בכל ענין כשר וס"ל לרבינו דנחתך שכתב הרא"ש היינו בשיש בו חסרון דומיא דחותך מן הטחול ומן הכליות דמיירי בדיש בו חסרון כדקתני שאסורה באכילה אותה חתיכה שחתך ממנה:

סעיף קטן ג

כוליא שהקטינה וכו' בפא"ט (דף נ"ה) הכוליא שהקטינה בדקה עד כפול ובגסה עד כענבה בינונית ופי' הרא"ש דפול וענבה בכלל טריפה וטעמו מדאמרינן לשם (דף נ"ה) א"ר אבהו א"ר יוחנן כל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מכגריס של כתמים להקל ומיניה למדינן דכל היכא דעד ועד בכלל חומרא הוא אמרינן עד ועד בכלל ואי עד ועד בכלל קולא הוא אמרינן עד ולא עד בכלל וכדפי' רש"י להדיא לשם וכ"כ הר"ן דמה"ט אמרינן פול בכלל וענבה בכלל טריפה דלא כבה"ג דכפול וכענבה כשירה פחות מכאן טריפה ומביאו ב"י מיהו נ"ל ליישב דעת בה"ג דס"ל דהך דר' יוחנן לא איתמר אלא אשיעורי חכמים דמשנה ובריית'א וכ"כ התוס' בפא"ט תחלת (דף מ"ו) בד"ה עד ועד בכלל מיהו להלכה יש לנו להחמיר כהרא"ש ורבינו והר"ן וכ"כ הרשב"א בחידושיו ע"ש הרמב"ן והביא ג"כ דעת בה"ג ואע"פ שנראה מדברי הרשב"א לשם דלא הכריע לא לאיסור ולא להיתר וכך נראה מפסקיו בת"ה הארוך והקצר שכתב סתם ולא פי' דין פול וענבה עצמה מ"מ אנן נקטינן לחומרא וכ"פ בש"ע: כתב הכל בו ומביאו ב"י דהא דתנן ניטלו הכליות כשרה ר"ל שנבראת כך חסרה הכליות שאם ניטלה על ידי חולי כיון שהקטינה לפחות מכשיעור כבר נאסרה ואיך תחזור להכשירה כשגמרה לכלות ולהמק ולפ"ז אם נמצא חלל ומקום ריק ניכר שהיו לה כליות אלא שנימוחו וטריפה ע"כ וכן פסק בש"ע והשיג עליו מהרש"ל דכל ניטל אינו אלא ע"י אדם או ע"י חולי כדכתב הרמב"ם דכל שנאמר בו ניטל טריפה אם נבראת כך חסר אבר כשרה דלשון ניטל לא משמע אלא שנבראת אותו אבר ואח"כ ניטל ע"י אדם או ע"י חולי ומה שהקשה היאך תחזור להכשירה לאו קושיא

הוא מידי דהוה אריאה דאינקבה דמכשרינן בדסביך בבישרא אע"פ שקודם הסיבוך היתה טריפה והא דאמרינן לקמן גבי צומת הגידין דאינו חוזר להכשירו היינו דוקא על ידי מעשה בני אדם כמו שיתבאר בס"ד בסוף סימן נ"ו וא"כ פוסק דאפילו ניטלו על ידי חולי נמי כשירה דלא כמ"ש הכל בו ולהלכה למעשה צ"ע: כתב הר"י אבן חביב שמעתי כי כוליות הבהמה עשויה חתיכות חתיכות ואחת מהן נקראת ענבא והר"ר יונה פי' ענבה פיגו"ן בלע"ז והם עגולים קצת וארוכים ודומים לצורת כוליא ולפ"ז ענבה היתה גדולה בזמנם יותר מפול מה שאין כן עתה וקצת ראיה לפי' זה מ"ש בטחול של עוף עגול כענבה עכ"ל פי' כיון דטחול של עוף איננה עגולה כענבה שבגפן אלא עגולה קצת וארוכה א"כ הך ענבה ר"ל פיגו"ן בלע"ז א"כ בכוליא צמי ר"ל פיגו"ן שהוא דומה לצורת חתיכה שבכוליא עגולה קצת וארוכה וכיון שענבה זו עתה שוה לפול או קטנה ממנה בע"כ צ"ל דבזמנם היתה גדולה מפול ולפ"ז ניחא דהרב היה גורס ענבא באל"ף ולא בה"א דענבה בה"א משמע פשוטו ענבה שבגפן אבל בכל הספרים כתוב ענבה בה"א אלמא משמע דהוא כפשוטו וכ"נ דעת כל המחברים וכ"כ מהרש"ל ואע"פ שעתה אין ענבה שבגפן גדולה מפול מ"מ בזמנם היתה גדולה מפול וכמ"ש הרב לפי פירושו שרצה לומר פיגו"ן בלע"ז ותדע שהרי התוספות כתבו דשיעור כזית הוא חצי ביצת תרנגולת ואין זה עתה אלא צ"ל שנשתנו: כתב בהגהת אשיר"י אם היו שלשה כוליות או יותר והקטינו היתירות ונשארו שתים כהלכתן שלא הקטינו כשרה עכ"ל הלשון משמע שהשלישית אינה עומדת בשורה אחת עם השתים אלא נמצאת במקום אחר אבל אם עומדות זו אצל זו ואיכא לקותא בחדא אז הוא טריפה דמאן לימא לן דהיתירה לקויה דילמא הכוליא שאינה יתירה היא לקויה והויא לקותא בכוליא אחת וטריפה:

סעיף קטן ד

כתב בעל העיטור מסתברא דלובן בכוליא לקותא הוא וכו' כבר הביא ב"י לשונו ונראה מתוכו מדאמרינן פסול בזה ובזה לקותא ובריאה פסול שינוי מראה הוא מטעם דהוי לקותא כדאיתא בפרק א"ט להדיא (דף מ"ז) הכי נמי בכוליא פסול שינוי מראה דהוי לקותא וכיון דכוליא נוטה לאדמומית א"כ לובן בכוליא לקותא הוא והוא הדין כל שינוי מראה פוסל בה דכיון דנשתנה מאדמומית למראה אחר הוי לקותא ומה שהכשיר בכוליא ירוקה אע"ג דהוי נמי שינוי מראה נראה שטעמו דכיין דחזינן דאפי' בריאה דהנקב פוסל בו אפילו הכי ירוקה ככרתי דהיינו כעשבים כשירה אע"ג דהוי שינוי מראה והיינו טעמא דלא תלינן לה בלקותא אלא תלינן ירקותא דידיה במאי דלא נפל בה דמא וכדאיתא להדיא לשם בגמרא ירוקה כשירה מדרבי נתן במעשה שבא לפניו בתינוק

דאמר ראיתיו שהיה ירוק הצצתי בו ולא היה בו דם ברית א"ל בתי המתיני לו עד שיפול בו דמו וכו' אם כן כ"ש כוליא דאין נקב פוסל בו דפשיטא דבירוקה ככרתי תלינן דלא נפל בה דמא ולא תלינן בלקותא וכשירה והשתא הך ירוקה דכתב רבינו דכשירה אינו אלא בירוקה ככרתי וז"ל א"ו הארוך כליות שנשתנו מראיתן מלבד ירוק טריפה דוקא שנשתנו כולן ולא מקצתן עכ"ל ונראה נמי דלא הכשיר אלא בירוק ככרתי ומטעמא דאמרן ומה שהכשיר בשאר מראות כשנשתנו מקצתן נראה דטעמו דלא גרע מנחתך מקצתו ויש בו חסרון דכשירה כמה שנתבאר למעלה ואפי' הוי לקותא נמי כשירה במקצתו כיון שלא הגיע השינוי עד הלובן והכי נקטינן דלא כב"י שהקשה על מאי דכתב רבינו דאם היא ירוקה כשירה דאיני יודע מניין לו ולכן כתב בש"ע דלובן בכוליא לקותא היא וכל שינוי מראה פסול בה עד כאן לשונו דאלמא דאפילו ירוקה ככרתי נמי פסול בה דליתא אלא ירוקה כשירה לגמרי אפי' הגיע במקום החריץ מדרבי נתן כמו בריאה ושאר שינוי מראות אינן פוסלין אלא בהגיע במקום החרין אבל במקצתן ולא הגיעו במקום החריץ כשירה וכן פסק מהרש"ל וכתב עוד דהא דכתב העיטור לתרץ אמאי לא קאמר תלמודא דלובן בריאה כשירה והאריך בזה אין זה אלא לסברתו דלובן כשר בריאה אבל לדידן דלובן בריאה נמי טריפה כמה שכתבתי לעיל בסימן ל"ח ליכא קושיא דהלא אמרו דמיא לאופתא טריפה ואיכא דאמרי בחזותא ופירוש לבנה כבקעת וכתב עוד דאיכא ראיה להכשיר ירוקה בכוליא מדלא פסלינן בבני מעיים אדומים שהוריקו אלא אם כן בנפלה לאור אלמא דאין זה לקותא וכיון שירוקת כשר בכוליא כל שכן אדומה דהא אפילו ריאה שנוטה ללובן כשירה בירוקה ואדומה אם כן כל שכן כוליא שנוטה לאדמומית דכשירה בירוקה ואדומה וכן כתב בש"ע על פי דברי הרוקח דכוליא שהאדימה כשירה וכתב עוד דהא דלובן פסול בכוליא אף על גב דאינו פסול עד שיגיע ללובן שבכוליא שהוא מקום חריץ ובמה ניכר דלקוי הוא הלא החריץ כבר הוא לבן י"ל כיון דאי אפשר למיקם עלה טריפה דספק דאורייתא הוא עכ"ד הוא האריך ואני קצרתי ע"ש: כתב בהגהת אשיר"י בשם בה"ג דאם נמצא דם בכוליא כשירה דהא לא חשיב ליה הכא דם בהדי סרוחין ועכורין עכ"ל ובא"ו הארוך כתב וז"ל דם שבכוליא כשירה דהא כולו דם ע"כ וצריך לומר דלא חשיב ליה לקותא מטעם שינוי מראה כיון דדם אדום הוא וכוליא נמי אדום הוא כדכתב בעל העיטור וראיתי למהרש"ל שכתב דיש לפקפק על היתר דם בכוליא עכ"ל וכ"כ בפרק א"ט סימן פ"ז לאיסור והנכון שלא להחמיר בזה כלל כיון שמפורש היתרו בדברי האחרונים:

סעיף קטן ה
כתב הרשב"א יש מגדולי המורים שהורו שאין טריפות בכוליא של עוף וכו' וכתב מהרש"ל אע"ג דגבי טחול של עוף כתבתי דלא אשגחינן בהוראת זקן להתירו מ"מ כליות שאני דמהר"י מולין פסק להקל מטעם אחר לפי שבכוליות העוף הם סגורים בעצם ואין מגיע שם בבני מעיים לפיכך אין שום טריפות נוהג בהם ואין להחמיר בו יותר מאילו ניקב ונחתך עכ"ל:

סימן מה

סעיף קטן א
מה ניטלה האם וכו' בפרק א"ט תנן ניטלה האם כשירה ופי' רש"י האם שהולד מונח בה ובגמרא תניא היא האם היא טרפחת היא שלפוחית ופירש הרא"ש שלשתן אחד הם והיא האם שהולד מונח בה וחלוק בשמות לפי המקומות:

סעיף קטן ב
וכתב עוד דאם ניטלה השלפוחות שמי רגלים נקוין לתוכה פסק בשערים דטריפה וכן פסק ר"ח וזקני ראב"ן כתב דכשרה לפי שלא מצינו טריפות זה בתלמוד וכו' עכ"ל ולפע"ד נראה דטעמו של רבינו חננאל וההולכים לשיטתו הוא מדתניא היא האם היא הטרפחת היא השלפוחית דלכאורה לא היה צריך להורות דבר זה אלא ודאי שבא להורות שלא נטעה לומר דהשלפוחית דכשירה היא שלפוחית שמי רגלים נקוין לתוכה דליתא דזו טריפה היא ותו דלמאי דגרסינן בגמרא איבעיא להו הורו בטרפחת לאיסורא וכרבי בזפק להיתירא או דילמא הורו בטרפחת להיתירא וכרבי בזפק להיתירא תיקו וכתב רבינו חננאל כיון דסלקא הכא בתיקו לחומרא עבדינן כן כתב התוס' בשמו וכן כתב בת"ה הארוך ותמהו עליו דהא סתם משנה היא דניטלה האם כשירה ותירצו דשמא רבינו חננאל בעוף קאמר דמיטרף טפי דחיותה מועט ולפע"ד נראה דר"ח קמפרש הך בעיא הורו בטרפחת לאיסורא וכו' בשלפוחית של מי רגלים היא ובההיא דוקא אסיקנא בתיקו ולחומרא עבדינן ומשום הכי תלי ליה בזפק דזפק נמי שלפוחית קרינן ליה כדכתב הערוך ערך שלפוחית וכך פסק בהג"מ בשם התוספות פ"ח ועיין במ"ש התוס' פרק א"ט (דף מ"ח) בד"ה שלפוחית וכך פסק הרוקח דאפי' ניקב כיס השתן טריפה וכ"פ א"ו הארוך דבניקבה השלפוחית שמי רגלים נקוין לתוכה טריפה בין בזכר בין בנקבה והכי נקטינן באיסורא דאורייתא בפלוגתא דרבוותא ואין ראיה מבני אדם שמי רגלים יוצאין תמיד ותו כמה שנים והרופאים אומרים שניטל השלפוחית שלהן או ניקב וכדכתב הרא"ש דשאני אדם דיש לו מזל כדכתבו התוס' ריש פרק א"ט (דף מ"ב) בד"ה ואמר רב יהודה וכ"כ בא"ו דמהרש"ל שכן כתב בספר א"ז שכתוב בספר הזקן דניקב בית מי רגלים או שניטל היינו

שלפוחית שמי רגלים מונחים בו בין בזכר בין בנקבה טריפה: כתב הרוקח שאם נימוק האם טריפה וכך כתב בא"ו דמהרש"ל שכ"כ בספר הזקן מא"ז וכן אם ניקב האם טריפה וב"י כתב ע"ז ואיני יודע מניין לו דסברא הוא דלא חמיר נימוק מניטל והרב בהגהת ש"ע כתב דיש להחמיר בניקב או נימוק האם אם לא בהפסד מרובה ולפי עניית דעתי נראה מסוגיית ההלכה פ"א ד"מ ופרק א"ט דמדינא אסור בנימוק או בניקב האם ולפיכך אפי' איכא הפסד מרובה מדינא בניקב או בנימוק אסור מיהו בנחתך מקצתה כשירה ובתשובה בארתי כל הצורך בס"ד: כתב עוד בא"ו דמהרש"ל בשם ספר הזקן מא"ז נימוק הולד במעיה אף הבהמה עצמה טריפה ואם עצמה כשירה וכ"כ א"ו הארוך כלל נ"ה: כתבו התוס' (דף נ"ו) בד"ה איבעיא להו דלפר"ח דפסק בטרפחת לחומרא שמא מיירי בטרפחת של עוף והוא המעיים שהשלל של ביצים בתוכו לפי זה משמע דכשנתמסמס או נרקב המעיים שהשלל בתוכו או ניקב וניטל טריפה לר"ח ובא"ו דמהרש"ל כתב ע"ש א"ו וראבי"ה שכתב ע"ש ר"ח ור"י שאם ניטל בעוף המעיים וזהו שהביצים מונחים בו טריפה ובסמוך כתבתי דבנימוק או ניקב טריפה אפי' בבהמה כ"ש בעוף ובניטל נמי יש להחמיר בשל עוף היכא דליכא הפסד מרובה דלא כמ"ש בש"ע להכשיר בניטל בין בבהמה בין בעוף: כתב מהרש"ל בהגהותיו לי"ד וז"ל מצאתי כתוב מעשה שנמצא מחט תחוב תוך שלל של ביצים והטריפוה מטעם שהיה בחלל הגוף ויש לחוש לנקיבת הדקין עכ"ל משמע אבל ניקב ע"י חולי כשר ואפשר דבטרפחת עצמה שהוא המעיים שהביצים מונחים בו מודה דטריפה אפילו בניקב ע"י חולי וכדפרישית ולא שרי ע"י חולי אלא בניקב השלל של ביצים:

סימן מו

סעיף קטן א
מו ניקבו הדקין טריפה וכו' עד על ידי הדחק הכי אסיקנא בפרק אלו טריפות (חולין דף נ) דלית הילכתא כרשב"ג דאמר ליחה סותמתן כשירה:

סעיף קטן ב
ואם חלב טהור סותמתן וכו' שם (דף מ"ט) אסיקנא דלא כרב ששת אלא כרב דחלב טמא אינו סותם:

סעיף קטן ג
ומ"ש חוץ מקרום שעל הלב וכו' שם מימרא דר"כ ופירש"י טרפשא דליבא שומן הלב העשוי ככובע והלב נחבא בו אינו סותם אם ניקב הלב או הריאה בסמוך לו והוא סותמו וה"ט דריאה הסרוכה בשומן הלב דאע"ג דהיינו רבותא ואצלו הוא גדל ולמטה מחתוכא דאוני הוא טריפה וכו' עכ"ל משמע מפירושו דשאר שומן סותם אפילו לריאה וכ"כ הר"ן

כפי' רש"י והכי משמע מדברי הרמב"ם פ"ו מה"ש ומדברי הרשב"א בת"ה הארוך (דף ל"ז) והקצר וה"ט דכל חלב טהור מיהדק אבל חלב חיה שכנגדו בבהמה טמא לא מיהדק וכן טרפשא דליבא וחיטי דכרכשתא לא מיהדק דקרום יש לו מלמטה ואינו סותם והכי משמע פשטא דתלמודא כפי' רש"י ודעימיה אבל התוספות לשם וכן הרא"ש והמרדכי לשם וסה"ת סימן י"ז כתבו דאף שאר שומן דמיהדק אינו סותם לאבר אחר אלא באותו אבר שהוא חלב שלו שגדל עליו ואדוק בו כל שעה וכ"כ סמ"ג וסמ"ק ודברי רבינו אין להם הכרע וכך העתיק בש"ע כלשון רבינו ומיהו אנן נהגינן להחמיר כדעת התוספות וההולכים לשיטתם וכך הוא דעת הרב בהגהת ש"ע וע"ל סי' מ' ס"ב:

סעיף קטן ד

יצאו הדקין לחוץ וכו' שם במשנה סוף (דף נ"ו) ואלו כשירות בעוף יצאו בני מעיה ולא ניקבו ובגמרא ל"ש אלא שלא היפך בהן אבל היפך בהן טריפה וכו':

סעיף קטן ה

כתב הרשב"א אפי' לא יצאו וכו' כ"כ בת"ה הארוך (דף ל"ז) וז"ל ולאו דוקא יצאו והיפך בהן אלא אורחא דמילתא נקט וכו' וענ"ל דמתניתין היתרא אתא לאשמועינן דביצאו ולא היפך בהן כשירה: ובהגהת ש"ד סי' פ"ח כתב ע"ש ראבי"ה וז"ל וגם הורה ל"ש אתהפך בין שהיה מתהפך ע"י עצמו בין שהיה מתהפך ע"י אחרים להיתרא עכ"ל וכתב כך על בני מעיים שנמצאו בין עור לבשר כל שאינו ניכר שנקרע הבטן ויצאו לחוץ אע"פ שהיו מהופכין כשר דמאי שאמרו בגמרא אבל היפך בהן טריפה איצאו דמתני' קאי דדוקא כשיצאו ונתהפכו אבל ביצאו לבד או נהפכו לבד כשירה ודלא כהרשב"א ומכל מקום נקטינן כהרשב"א ורבינו שהביא דבריו לפסק הלכה מיהו לא נקראו מהופכים אלא כשנהפך עליון לתחתון כפירש"י והר"ן ומ"ה בנמצאו בין עור לבשר קי"ל דכשר אם לא נהפכו כיון שלא ניכר שום ריעותא כגון תפירה שמראה אותנו שיצאו לחוץ וכן פסק בא"ו הארוך שער נ"ה ומביאו הרב בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ו

הדרא דכנתא וכו' שם סוף (דף מ"ח) מימרא דרב נחמן: ומ"ש ואצ"ל אם ניקב לכנתא וכו' כלומר כיון דחבירו מגין עליו אע"ג דאינו אלא בשר א"כ אצ"ל דכנתא שהוא שומן ומיהדק שהוא סותם ואע"ג שאיננו אדוק בו בתולדתו נמי מגין לדקין שניקבו כנגד הכנתא והיינו לפירש"י דלעיל ס"ב דאילו לפי' התוס' אין הכנתא סותם לדקין אלא במקום שהוא שומן שלו ותמיד שוכב בו ואדוק הוא שם מאוד כמ"ש להדיא (בדף מ"ט) בד"ה חלב טהור: כתב הר"ן בפרק אלו טריפות גבי ההיא קשייתא דאשתכח במררתא דמחט הנמצא בדקין חיישינן כדחיישינן במרה מתוך שהולכין בהיקף וקרומן רך יש

לחוש שמא אוכלים ומשקים שהולכים בהם דחקוה וניקבם ובנקב משהו אין להם בדיקה עכ"ל ופסק כך לפי שיטתו בהך קשייתא דזיתא דטרפותא לאו משום דשמא דרך הוושט באת אלא אפי' את"ל דרך הקנה נכנסה מתוך שעור המרה רך ודק חיישינן שמא לאחר שנכנסה במרה נקבה אותה וכו' וכן פי' הרמב"ם בספ"ו דה"ש בהך קשייתא דזיתא במרה דטריפה מה"ט אבל כל שאר הפוסקים והמפרשים לא פירשו כך במרה כמ"ש לעיל בסי' מ"ב דודאי לא חיישינן לנקובת המרה כיון דלא ניכר במרה שום ריעותא מבחוץ ואחזוקי איסורא לא מחזקינן וכיון דלא חיישינן לנקובת המרה כל שכן דלא חיישינן לנקובת הדקין ואף להרב רבינו משה בר מיי' דחיישינן בדאישתכח במרה שמא ניקבה שאני מרה כיון דלית לה דוכתא למיפק אלא מונחת במרה כל שעה חיישינן שמא נקבה אותה והוגלד פי המכה אבל בדקין תלינן דע"י אוכלין ומשקין נכנסת והולכת דרך הילוכה ולא נגעה ולא פגעה בדקין כי לא נחה אלא הולכת תמיד ע"י אוכלין ומשקין וה"א בהגהת ש"ד סי' צ"ג שכתב ע"ש א"ז מעשה היה ונמצא מחט בדופני הדקין ולא ניקבו אלא באורך הדופן היתה והכשירו זקני הדור דאורחיה הוא ליכנס דרך חלל הושט וכו' ומהרש"ל הביאה בא"ו שלו וכ"פ באו"ה שער נ"א סי' כ"ב וע"ש והכי משמע להדיא בסמ"ק שכתב ואם נתחב המחט בפנים בדקין או בכרס או בקורקבן בודק אם נמצא עליה קורט דם מבחוץ וכו' אלמא דבאינו נתחב לא חיישינן למידי ופשיטא דכשר וזה לשון הרוקח ס"ס ת"ו או אם נמצא מחט בחלל הגוף ובני מעיים לא ניקבו כשרה עכ"ל ומשמע דהכי קאמר בכ"מ שנמצא מחט בתוך החלל מבפנים בין בכרס בין במעיים ובני מעיים לא ניקבו כשירה דאחזוקי איסורא לא מחזקינן וכההיא דא"ז והכי נקטינן דמעשה רב מזקני הדור והר"ן אפשר דלא אמרה אלא להלכה ובית יוסף שכתב בש"ע מחט שנמצאת בדקין טריפה דחיישינן שמא ניקב עכ"ל פסק כדעת הר"ן ואין ספק שלא ראה דברי הא"ז והרוקח שהרי לא הביאם בספרו הארוך ומכל מקום ודאי בדליכא הפסד מרובה ראוי לחוש לדברי הר"ן אבל בדאיכא הפסד מרובה יש להורות כהלכה וכשירה: מיהו כל זה דוקא בנמצא כך המחט בדקין ואינה תחובה בהם אבל בתחובה בהם מצד אחד יש להחמיר ולחוש שמא ניקבה מעבר לעבר ואינו ניכר כדחיישינן לרש"י ור"י וא"ז בהמסס כיון שעורו דק דאיכא למימר דה"ה בני מעיים ושאר איברים דעורן דק ולאו דוקא המסס ואע"ג דבהך מעשה שנמצא מחט בדופני הדקין לא חששו והכשירו אע"ג דתחובה בהן אפשר דס"ל כר"ת דאינו מחלק בין המסס לבית הכוסות ודלא כרש"י אבל לדידן דנוהגין להחמיר בהמסס כרש"י אין להכשיר בבני מעיים כשעורן דק אלא בנמצא כך מונח בתוכה ואינה תחובה בתוכה ועיין לקמן סימן מ"ח סעי' ו':

סעיף קטן ז

חלחולת וכו' בפרק א"ט (ד' נ') אמר זעירי חלחולת שניקבה כשירה הואיל וירכיה מעמידין אותה וכמה א"ר אילעא א"ר יוחנן מקום הדבק ברובו שלא במקום הדבק במשהו אמרוה רבנן קמיה דרבא משמיה דרב נחמן אמר לאו אמינא לכו לא תתלו ביה בוקי סריקי הכי אמר רב נחמן מקום הדבוק אפי' ניטל כולו כשר והוא שנשתייר בו כדי תפיסה וכמה אמר אביי כמלא בטדא בתורא. ופירש רש"י ברובו אפילו נקדר וניטל דופנו העליון או התחתון ברובו כשירה וכו' נדחק רש"י לפרש ברובו כשירה ובמשהו טריפה משום דלישנא דוכמה משמעו וכמה כשירה וקאמר דבמקום הדבק ברובו כשירה שלא במקום הדבק אינה כשירה כלל אלא אפילו במשהו טריפה דליכא לפרש נמי במשהו כשירה שהרי פרשו יוצא ושותת דרך אותו נקב לחלל הגוף הילכך במשהו טריפה וכ"פ הרשב"א בחדושיו. ותו מדקאמר רבא דלא אמר ר"נ ברובו אלא אפילו ניטל כולו משמע דה"ק דלא אמר ר"נ ברובו דוקא כשירה אלא אפילו ניטל כולו כשירה אבל מדברי הרא"ש במה שכתב אדברי הר"ר יונה מבואר דמפרש האי ברובו דטריפה ברובו קאמר וכ"כ הר"ן וז"ל מקום הדבק ברובו לא מיתסר אא"כ ניקב רובו ושלא במקום הדבק אסורה משהו והילכתא כר"נ דמקום הדבק אפי' ניטל כולו כל שנשתייר בו כדי תפיסה כשר הילכך ההיא דזעירי למעלה ממקום הדבק מיתוקמא ובמשהו כשירה עד דאיכא רובו עכ"ל: ומ"ש הילכך ההיא דזעירי וכו' נראה דהוה קשיא ליה הא ודאי דר"י ור"נ לא פליגי אדזעירי אלא פרושי הוא דקא מפרשי ליה מדקאמרינן עלה וכמה א"ר אילעא א"ר יוחנן וכו' ואם כן קשיא לרב נחמן דמפרש לדזעירי דבמקום הדבק אפי' ניטל כולו כשר היכי נקט זעירי חלחולת שניקבה כשירה דלנטולה לגמרי לא אשכחן דקרי ליה נקב אלא חסרון או נטולה וקושיא זו הקשה הרשב"א בחדושיו והניחה בצ"ע אבל הר"ן פירשה ואמר דלר"נ מיתוקמא ההיא דזעירי דחלחולת שניקבה כשירה למעלה ממקום הדבק כלומר למעלה מאותו מקום הדבק שנטולה שם כולה דהיינו במה שנשאר למעלה כדי תפיסה לצד הגוף לשם כשירה בניקב משהו עד דאיכא רובו והב"י הבין דלמעלה ממקום הדבק דקאמר הר"ן ר"ל שלא במקום הדבק ותמה עליו ושרי ליה מאריה היאך אפשר לפרש שלא במקום הדבק כשירה עד דאיכא רובו דא"כ פרשו שותת לחלל הגוף אלא הדבר ברור כדפרישית דלא קאמר הר"ן אלא בלמעלה מאותו מקום הדבק שנטולה שם כולו שהזכיר קודם זה בדבריו דהיינו במקום תפיסה שנשאר למעלה במקום הדבק וקרוב לומר דמ"ם ממקום ט"ס הוא וצ"ל במקום בבי"ת וקאמר דההיא דזעירי מתוקמא למעלה במקום הדבק דהיינו במקום שנשאר כדי תפיסה וכדפירש ה"ר יונה וכן פירש

הרא"ה בספר בדק הבית דשלשה מקומות הם שלא במקום הדבק אפילו במשהו אסורה במקום הדבק אפילו ניטל כולו כשר והוא שנשתייר בו כדי תפיסת יד ואותו תפיסת יד ברובו אבל דעת הרשב"א בספר משמרת הבית דלא אמרו בגמרא אלא שתי מדות מקום הדבק אפילו ניטל כולו כשר ושלא במקום הדבק אפילו במשהו טריפה וההיא דזעירי על כרחינו דלניטל כולו קרי ליה ניקבה עד כאן לשונו ונראה דלפי פירושו היכא דניקב במה דנשאר כדי תפיסה דלא אמרו בה בגמרא שיעורא אזלינן לחומרא דאפי' ניקב משהו אוסרה בה וזהו מה שכתב הרא"ש ורבינו דיש אומרים דבנקב משהו באותו שנשאר טריפה והוא דעת הרשב"א ולפי זה ודאי לרב נחמן זעירי הכי קאמר חלחולת שניקבה דהיינו דניטלה כולה במקום הדבק ונשאר כדי תפיסה כשירה הואיל ויריכים מעמידין אותה אבל כל שניקבה למעלה מזה בין במקום תפיסה בין שלא במקום הדבק כלל טריפה בנקב משהו והכי נקטינן לחומרא בפלוגתא דרבוותא באיסורא דאורייתא גם בש"ע הביא דברי שניהם ולא הכריע אלמא משמע דנקטינן לחומרא: כתב ב"י ע"ש הר"י חביב דמה שכתב הר"ר יונה דבאותן ד' אצבעות כשר בניקב עד שניטל הרוב רצונו לומר אפי' רוב רחבו ולא בעינן רוב ארכו וכ"כ מהרש"ל וכן כתב בש"ע מיהו להלכה נקטינן דאפילו במשהו טריפה כמ"ש בסמוך: כתב הרוקח בסימן שפ"ד בני מעיים שניקבו ונסתמו בקרום נראה דאינו קרום וטריפה דבכל נקובים אין הקרום סותם והא דקאמר בריאה ובוושט הודיענו אע"ג דיש לריאה וליושט שני קרומין ואם ניקב זה בלא זה כשר הייתי סבור שסתומו מועיל קמ"ל וה"ה בכל נקובים עכ"ל ונראה דלפי דבגמרא קאמר דלית הילכתא כרשב"ג דליחה סותמתן כשר ואיכא למימר דוקא ליחה לא הויא סתימה אבל קרום הויא שפיר סתימה לכ"ע לכך הוצרך לפרש דאין זה אמת אלא אפילו קרום לא הוי סתימה ולא הוזכר בגמרא קרום בריאה ובוושט אלא לרבותא דאע"ג דיש להם שני קרומין וכו' וע"ד זה ביאר הא"ו הארוך דברי הרמב"ם במ"ש היכא דליחה סותמתן טריפה שאין זו סתימה דמשמע לכאורה דזו דוקא אינה סתימה אבל אם עלה על הנקב סירכא חזקה או נסרכה באיזה דבר הוי סתימה אע"פ שיש שם נקב בידוע וקאמר או"ה דאין זה אמת מיהו ודאי כשאין שם נקב בידוע אלא סירכא יוצאת מבני מעיים או נסרכה לדופן קי"ל כמ"ש אורחות חיים הביאו ב"י דלא אשכחן סירכא ובועא אלא בריאה בלבד וכ"כ עוד ב"י משמו סוף סימן ל"ז הלכה למעשה וכ"כ במרדכי פרק א"ט ואו"ה מביאו ע"ש ראבי"ה הלכה למעשה במרה שנדבקה מצד אחד לצלעות ומצד אחר לכבד כשירה ודלא כמהרא"י בת"ה סימן קס"ג דנוטה לאוסרה דאין ספק דלא ראה

הרב מ"ש המרדכי וראבי"ה בזה מדלא הביא דבריהם ואילו ראה לא היה נוטה לאיסור וכן פסק בש"ע להיתר והכי נקטינן ובתשובה הארכתי בזה בס"ד:

סימן מז

סעיף קטן א

מז הדקין של הבהמה שיוצאין מהן מעי קטן וכו' בפרק א"ט (דף נ"ח) העיד רב נתן בר שילא רב טבחיא דציפורי לפני רבי על שני בני מעיים היוצאין מן הבהמה כאחד שהיא טריפה וכנגדן בעוף כשירה בד"א שיוצאין בב' מקומות אבל יוצאין במקום אחד וכלין עד כאצבע כשירה פליגי בה רב אמי ורב אסי חד אמר והוא דהדרי וערבי וחד אמר אע"ג דלא הדרי וערבי בשלמא למ"ד והוא דהדרי וערבי היינו דקתני עד כאצבע אלא למ"ד אע"ג דלא הדרי וערבי מאי עד כאצבע. עד כאצבע מלמטה. כך הוא גירסת רש"י ופירושו דמ"ד והוא דהדרי וערבי לא מכשרינן לה אלא א"כ שהמעי היתר כלה עד כאצבע וחזר ונתערב וכיון דאיתא התם (בדף נ"ה) דהיכא דעד ולא עד בכלל הוי חומרא אמרינן עד ולא עד בכלל א"כ הכא לא מכשרינן אלא א"כ יהא באורך היתר פחות מרוחב אצבע דהיינו דחוזרין ומתחברין בתוך רוחב אצבע אבל כאצבע. מצומצם טריפה ולמ"ד אף ע"ג דלא הדרי וערבי מכשרינן לה אפילו יהיה באורך היתר כמה ובלבד שיהיו חוזרין ומתערבים מלמטה כשיעור אצבע למעלה מבית הרעי כדי שיהא הרעי יוצא ממקום אחד ולדידיה הוי עד ועד בכלל חומרא ולפיכך בעינן שיהיו מתערבים מלמטה כשיעור רוחב אצבע שלם ולפי גירסא זו ופירושה כיון דלא איפסיקא הילכתא כמאן כל יתר בבני מעיים טריפה אלא א"כ חוזר ומתערב תוך רוחב אצבע לפיצולו וגם לאתר שנתחבר עם שאר הדקין יש כרוחב אצבע שלם למעלה מנקב הרעי אבל למעלה במקום שיוצאין מן הקיבה א"צ שיהא שם שלם שאפילו הן שני בני מעיים ממש אלא שיוצאין ממקום אחד סמוכין זה לזה כשירה ואינה טריפה אלא כשיוצאין מב' מקומות מן הקיבה זה בראשה וזה באמצעה כי אז טריפה בבהמה בכל ענין כמו שפירש רש"י להדיא אבל מלשון הרי"ף משמע שחולק אפירוש רש"י אלא מפרש יוצאין ממקום אחד היינו שביציאתן מן הקיבה הן מעי אחד ואח"כ יוצא ממנו מעי אחר כענף מן הבד אם היו שני מעיים בתחילת יציאתן מן הקיבה אפילו היו סמוכים זה לזה טריפה וכך מבואר באשיר"י שמפרש כך דברי הרי"ף וגם כתב שגירסת הרי"ף כגירסת הר"ש מקיי"רא שחיבר ה"ג ופסק הלכה לפי אותה גירסא שאין משגיחין באורך הפיצול כל עיקר אלא כל שיש שלם כרוחב אצבע קודם שיתחיל זה המעי ליפרד וגם למטה יש שלם כרוחב אצבע למעלה מנקב הרעי מכשרי' לה אפי' יש באורך הפיצול הרבה: ומעתה נבא לבאר דברי רבינו דמ"ש

הדקין וכו' כענף היוצא מן הבד וכו' זהו כפי' הרי"ף ע"פ דעת הרא"ש ולא כתב רבינו כאן דביוצאין מב' מקומות טריפה לפי שממילא מובן ממ"ש ואם לאו שאין כרוחב אצבע שלם למעלה ולמטה טריפה א"כ אצ"ל ביוצאין משני מקומות דפשיטא דטריפה ועוד המעיין בדברי הרא"ש יראה דלפי שיטה זו כל שלא נשאר כרוחב אצבע שלם למעלה קרינן ליה יוצאין מב' מקומות וטריפה:

סעיף קטן ב

ומ"ש וי"א שאינו כשר וכו' זהו על פי פירש"י דאפילו נשאר שלם למעלה ולמטה ברוחב אצבע אם יש באורך הפיצול כרוחב אצבע שלם טריפה ואף על גב דלרש"י אין פירוש יוצאין ממקום אחד דוקא ביוצא כענף היוצא מן הבד אלא אפילו יוצאין סמוכין זה לזה נמי כשר כשאין באורך הפיצול אלא פחות מרוחב אצבע אפילו הכי לא חש רבינו וכתב פירוש רש"י איוצא כענף מן הבד שכתב בתחילת דבריו משום דאינו תופס פירוש רש"י עיקר אלא קי"ל לחומרא כפירוש הרי"ף דלא מכשרינן לה אלא דוקא ביוצא כענף מן הבד ולא הביא פירש"י אלא להורות שהבא להחמיר יחמיר לעצמו דבעינן נמי שלא יהא באורך הפיצול אלא פחות מרוחב אצבע כפירוש רש"י. וכה"ג כתב הר"ן וכן כתב הרשב"א בת"ה בפירוש שצריך ג' תנאים כדי לחוש לפירש"י ולפירוש ה"ג: מיהו קשה במה שכתב רבינו אחר זה ובעוף כיוצא בזה כשר דמשמע דוקא כיוצא בזה ביוצא כענף מן הבד שכתב בתחילת דבריו והלא בגמרא מפורש דבעוף אפילו ביוצאין משני מקומות לגמרי כשר ונראה דרבינו נמשך לשיטת הרא"ש שפירש דברי הרי"ף והסכים עמו ומשמע דמפרש יוצאין משני מקומות דאמרו בגמרא דטריפה וכנגדן בעוף כשר היינו דיוצאין כאחד ממקום אחד אלא שלא נשאר שלם כרוחב אצבע למעלה ובזו דוקא קאמר דבעוף כשר דקים להו דהכי משתכח בעופות שעושים ענפים כענף היוצא מן הבד אבל לא מכשרינן בעוף כשנמצאו שני מעיים לגמרי והיינו כפירוש ראשון של רש"י וכ"כ בפי' הרשב"א בת"ה והר"ר ירוחם והביאו בית יוסף מיהו ברמב"ם ספ"ו משחיטה מפורש להיפך דבעוף לא מכשרינן אלא בנמצאו שני מעיים ממש אבל ביוצא ממנו כענף מן הבד דין העוף כדין הבהמה וכפירוש שני של רש"י ולענין הלכה נראה דנקטינן לחומרא ככל הפירושים ולא מכשרינן בעוף אלא ביוצא ממנו כענף מן הבד וחזר ונתערב מיהו א"צ שישאר שלם למעלה ולמטה כרוחב אצבע שהרי להרמב"ם אף בבהמה א"צ שלם ברוחב אצבע לא למעלה ולא למטה שהרי כתב בסתם דבחזר ונתערב כשר דאין כאן יתר ולהרא"ש ע"פ דברי הרי"ף לא בעינן ברוחב אצבע אלא בבהמה וא"כ לד"ה בעוף כשר בחזר ונתערב אפילו לא נשאר שלם כי אם משהו למעלה ולמטה אבל כשלא חזר

ונתערב כל עיקר אי נמי בשני מעיים ממש מתחילה ועד סוף אף בעוף טריפה כנ"ל כתב הר"ן דאין מתיישב לא כפי' הרי"ף ולא כפרש"י אלא נ"ל כגירסת רש"י ובמעי היוצא מן בני המעיים כענף מן הבד ואינו חוזר ומתערב שאין לו אלא פה אחד פליגי ולמ"ד והוא דהדרי וערבי כל כה"ג טריפה וכו' והכי נקטינן דטריפה ע"ש כי האריך וכתב ב"י דלא נתיישב לפ"ז מ"ש בגמרא בשלמא למ"ד והוא דהדרי וערבי וכו' ונ"ל דה"פ בשלמא למ"ד והוא דהדרי וערבי היינו דקתני עד כאצבע כלומר שיחזרו ויתערבו שניהם כאצבע אחד ולא לענין שיעור העירוב תני כאצבע דאפי' במשהו סגי אלא לענין שיתיחדו השני מעיים ויהיו כאצבע אחד אלא למ"ד אע"ג דלא הדרי וערבי מאי עד כאצבע ומשני עד כאצבע מלמטה כלומר שיהיו שניהם כאילו מעורבות והם אצבע אחד והיינו שלא תשפוך כל אחת לעצמה ואלו כיון ששתיהם שופכות למקום אחד הרי למטה במקום יציאת הרעי הם כאילו היו אצבע אחד עכ"ל ב"י וקשיא לי על מ"ש למ"ד הדרי וערבי הא דנקט כאצבע לא לענין שיעור העירוב אלא שיתיחדו וכו' וכך היה יכול לומר כיד אחד ותו דהר"ן כתב להדיא דלהרי"ף והרמב"ם עד כאצבע לאו דוקא אלא שחזר ונתערב עם המעי ונעשה אחד מב' ראשיו כשירה עכ"ל אלמא דס"ל להר"ן דלמ"ד והוא דהדרי וערבי עד כאצבע לענין שיעור העירוב קאמר אלא דלאו דוקא עד כאצבע דאפילו במשהו סגי ולכן נראה ודאי דלענין שיעור העירוב קאמר אלא דלאו דוקא עד כאצבע ובגמרא ה"פ בשלמא למ"ד והוא דהדרי וערבי ניחא לישנא דקתני עד כאצבע שהרי המעי היתר שחזר ונתערב ניתן לו שיעור שכלה קודם שכלה המעי השני ואצבע לאו דוקא אלא למ"ד אע"ג דלא הדרי וערבי מאי עד כאצבע דמשמע שכלה קודם שכלה המעי השני והא ליתא להאי מ"ד דלא ניתן שום גבול למעי היתר אף אם ארוך מאד ומשני עד כאצבע מלמטה דלישנא דעד אינו אלא להורות שמלמטה הוא סתום והוא יוצא מן המעי כאצבע היוצא מן היד דהיינו לומר שאין לו אלא פה אחד ולפע"ד שדבר פשוט הוא שכך הוא דעת הר"ן בפירושו. ולענין הלכה נראה דדברי הר"ן נכונים ובלא הדרי וערבי דהיינו שאין לו אלא פה אחד טריפה וכדמשמע מלשון הרי"ף והרמב"ם:

סעיף קטן ג

והא דכתב רבינו בשם הרא"ש בתשובה בסוף סימן זה דכשירה בכה"ג נמשך לשיטתו בפסקיו שמפרש דברי הרי"ף שכתב ביוצא כענף מן הבד דטריכה בדלא הדרי וערבי היינו שיש שם ב' מעיים ממש ולא נתערבו בענין שישאר שלם כרוחב אצבע מלמטה אבל כה"ג שאין לו אלא פה אחד כשירה ולאו דוקא באורך אצבע קאמר הרא"ש אלא אפי' יותר מאצבע כמפורש להדיא בתשובתו אבל להר"ן אפילו אין לו אלא פה אחד נמי

טריפה להרי"ף והרמב"ם והכי נקטינן לחומרא גם הב"י הביא לשון המרדכי שכתב ע"ש ראב"ן להכשיר באין לו אלא פה אחד ורשב"ט נחלק בדבר ונראה דפי' האלפס ופר"ח חלוקים על הוראה זו עכ"ל מבואר מזה שהמרדכי היה מפרש דברי הרי"ף במ"ש כענף היוצא מן הבד דטריפה היינו שאין לו אלא פה אחד וכמו שפי' הר"ן ואיכא לתמוה טובא על מ"ש בש"ע בסעיף א' לשון הרמב"ם דהיכא דלא נתערבו כל עיקר טריפה והיינו כשאין לו אלא פה אחד ואח"כ פסק כתשובת הרא"ש דבאין לו אלא פה אחד כשירה והפסקים סותרים זה את זה ואילו היה מחלק דדוקא כשיוצא היתר מן הקיבה התם הוא דטריפה אפילו אם אין לו אלא פה אחד דזה הוי כשני מעיים ממש אבל כשיוצא מאמצעיתה אין זה יתר ולא נהירא אלא לדעת הרמב"ם כל היכא דאין לו אלא פה אחד הוי יתר וטריפה אפי' יוצא מאמצעיתה והכי נקטינן:

סימן מח

סעיף קטן א

מח קיבה שניקבה טריפה במשנת אלו טריפות:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם חלב שעל היתר וכו' שם סוף (דף מ"ט) איכא תרי לישני וכתב רבינו לקמן בסימן ס"ד דרש"י והרא"ש פסקו הלכה כלישנא קמא דשניהם אסורים לדידן בני בבל ואפ"ה שעל היתר סותם כדאמר ר"נ אינהו בני א"י מיכל אכלי ליה ליתר דקסברי חלב טהור הוא ולדידן אפי' מיסתם נמי לא סתים בתמיה ואף להרי"ף והרמב"ם בפ"ז מה' מ"א דפסקו כלישנא בתרא לקולא ומתירין שעל היתר באכילה לדידן אפ"ה שעל הקשת אינו סותם לדידן אף על גב דאכלי להו בני א"י ומפרשים לדר"נ בניחותא דה"ק אינהו בני א"י מיכל קא אכלי לקשת השתא לדידן דלא אכלינן אפילו סותם אינו וכן פירשו התוס' (דף נ') וכן פי' ב"י כאן אבל בסימן ס"ד כתב ב"י דרך אחר דס"ל להרי"ף והרמב"ם כרש"י אלא דאין אנו נגררין אחר בני בבל כמנהגם ע"ש ודעת רבי' דלענין סתימה לא פליגי ולכן כתב כאן בסתם דעל היתר סותם דעל הקשת אינו סותם דכ"ע ס"ל הכי בסתימה אבל בסימן ס"ד כתב מחלקותם לענין איסור אכילה ע"ש:

סעיף קטן ג

כרס הפנימי וכו' שם במשנה הכרס הפנימי שניקבה (פירש"י במשהו) או שנקרע רוב החיצונה ונראה דלפי שאמר או שנקרע רוב החצונה הוצרך לפרש דכרס הפנימי שניקבה במשהו דלא תימא דבפנימי נמי לא מיטרפא אלא בניקבה כול' כדאשכחן האי לישנא גבי חלחולת שניקבה דפירוש שניקבה כולה כדלעיל בסימן מ"ו וכ"כ רבי' כרס הפנימי שניקב כל שהוא טריפה כלומר אבל בחיצונה לא מיטרפא בכל שהוא אלא

ברובו. ואיזהו כרס הפנימי וכו' שם (דף נ') פליגי בה ר"י בר חנינא אמר כל הכרס כולו זו היא הפנימית ואיזהו כרס החיצונה בשר החופה את רוב הכרס רבה בר רב הונא אמר מפרעתא ומ"ש רבינו שהעיקר כפוסקים דהלכה כר"י בר חנינא הוא לפי שכך הוא דעת רוב הגדולים וכתב הרא"ש שכן עמא דבר וכן פסק בש"ע והא דנמצא הגהת במקצת דפוסים חדשים דויניציא"ה ראיה מן החוש שכשהשור ממלא כריסו מן הירקות קורעין אותו על גבו בין צלעותיו ומוציאין ממנו פרש הרבה וחוזר ומתרפא ובזה ניצול מן המיתה וכן עושין לגמלים בזמן הזה ומזה ראיה דהלכה כרבה בר רב הונא עכ"ה אין זה כדאי לסתור דברי ר"י בר חנינא דכבר כתב הרשב"א בתשובה בסימן צ"ח דכל טריפות שמנו חכמים אפילו הן מתקיימות הרבה טריפה היא ע"ש כי האריך והכי נקטינן דבכל הכרס הפנימי בניקב משהו טריפה ושארי להו מאורייהו למדפיסים שהכניסו הגה"ה זו בספר דלא כהילכתא לשון ב"י ופרש"י בשר החופה את רוב הכרס קרום עב וכו' עד כשרה עכ"ל דע לך שמ"ש אם נקרע בו כאורך טפח ובקטנה אם נקרע בו רובו טריפה אין זה מפרש"י בדיבור זה אלא דהב"י הכניס לשון זה בפירוש רש"י ע"פ המסקנא:

סעיף קטן ד

ומ"ש וזה דינו אם נקרע בו קרע באורך טפח או ניטל טריפה שם (דף נ"ב) קאמר שמואל בשר החופה רוב הכרס ברובו טריפה בעי ר"א ברוב קרוע או ברוב נטול ולא איפשיטא ופרש"י ברוב קרוע וכ"ש ברוב נטול או ברוב נטול שניטל רובה אבל ברוב קרוע לא מיטרפא עכ"ל וכן פי' הר"ן וז"ל ב"י וכתב הרי"ף איכא מ"ד הלכה כרבה בר רב הונא ואיכא מ"ד הלכה כר"י ב"ח ברוב קרוע אבל לא ברוב נטול עכ"ל ואיני מבין את דבריו דהא ר"י בר חנינא מחמיר טפי וכיון דהלכתא כוותיה ברוב קרוע כ"ש ברוב נטול עכ"ל ולא אבין הא דתלי קושייתו במאי דמחמיר טפי דאפי' מיקל טפי נמי כיון דברוב קרוע טריפה כ"ש ברוב נטול ותו דהא ליכא פלוגתא ברוב קרוע וברוב נטול אלא דרב אשי קמיבעיא ליה אליבא דשמואל ולא אפשיטא ולחומרא ותו דמאי מביא ב"י ראייה ממ"ש הרמב"ם בבשר החופה רוב הכרס דטריפה דס"ל כר"י בר חנינא הלא אף לרבה בר רב הונא טריפה בנקרע בשר החופה כדשמואל והדבר פשוט דהרי"ף פסק כאן תרתי פסקי הלכות חדא דלגבי כרס הפנימי איכא מ"ד הלכה כרבה בר רב הונא לקולא ואיכא מ"ד הלכה כר"י בר חנינא לחומרא דכל הכרס כולו מיטרפא במשהו ובדין בשר החופה את רוב הכרס דאף לרבה בר רב הונא טריפה ברובו כדאמר שמואל דאיהו מוסיף האי טריפות אמתניתין דגמרא גמירי לה ורב אשי קמיבעיא ליה ברוב קרוע או ברוב נטול וכיון דלא אפשיטא אזלינן לחומרא וברוב קרוע נמי טריפה אבל לא בעינן רוב נטול

בדוקא כן נראה לפרש אי תופס הרי"ף פירש"י ברוב נטול. אבל לפע"ד נראה קרוב דהרי"ף אינו מפרש כפרש"י אלא מפרש רוב קרוע לגמרי עד שהכרס נראה ורוב נטול היינו שניטל רוב עובי הבשר ואין הכרס נראה וקמיבעיא ליה אי לא מיטרפא אלא ברוב קרוע לגמרי או אפי' ברוב נטול ופסק לקולא דלא מיטרפא אלא ברוב קרוע לגמרי אבל לא מיטרפא ברוב נטול אלא שהוא דוחק לומר דפסק לקולא בספק איסור דאורייתא ומדברי הרמב"ם פ"ט דשחיטה נראה להדיא שמפרש כן אלא שפסק לחומרא דאף ברוב נטול טריפה שהרי כתב וז"ל קרועה כיצד בשר החופה את רוב הכרס והוא המקום מן הבטן שאם יקרע יצא הכרס אם נקרע בשר זה טריפה אעפ"י שלא הגיע לכרס עד שנראית אלא כיון שנקרע רוב עובי הבשר הזה או ניטל טריפה עכ"ל ס"ל דרוב נטול היינו שלא הגיע לכרס עד שנראית ולאו דוקא נטול משם הבשר אלא ה"ה בדלא נטול כלום אלא שנקרע רוב עובי הבשר נמי טריפה ויותר נכון לפרש דהרמב"ם היה מפרש רוב קרוע ורוב נטול תרווייהו בשלא נפסק לגמרי בפילוש מעבר לעבר עד שנראית הכרס דא"כ מה בין קרועים לפסוקים כמו שפירש הרשב"א לדעת הרמב"ם אלא ודאי בדלא נראית הכרס קאמר וקמיבעיא ליה מי בעינן רוב נטול עובי הבשר דיש שם חסרון או אפי' לא נטול כלום אלא דקרוע רוב עובי הבשר ואין שם חסרון נמי טריפה אע"ג דאינו קרוע מעבר לעבר ואין הכרס נראית וכיון דלא אפשיטא פסק לחומרא באיסורא דאורייתא דטריפה אף ברוב קרוע וכ"ש ברוב נטול ובמרדכי כתב וז"ל ובה"ג פסק כרבי יוסי בר חנינא ברוב קרוע אבל לא ברוב נטול אבי"ה עכ"ל ופירושו כדפי' לשון הרי"ף שהביא ב"י אכן במרדכי משמע לשם דאין זו דעת האלפסי אלא אדרבה האלפסי פסק בסתם ולחומרא ובספרי אלפסי שבידינו ג"כ לא כתוב שם אלא ז"ל איכא מ"ד הלכה כרבה בר רב הונא ואיכא מ"ד הלכה כר"י בר חנינא עכ"ל ותו לא וכך העתיק בת"ה הארוך דף ל"ח וגירסא זו נראה עיקר דלגירסת ב"י באלפסי קשיא באלפסי דידיה אדידיה שהרי אח"כ כתב האלפסי ובשר החופה את רוב הכרס ברובו בין ברוב קרוע בין ברוב נטול עכ"ל הרי שפסק לחומרא דבכל ענין טריפה מיהו לפי' הראשון שכתבתי לגירסא זו דהרי"ף תופס כפירש"י ופירש אבל לא ברוב נטול רצונו לומר אבל לא בעינן רוב נטול בדוקא לא קשיא דידיה אדידיה ולפי דרך זה איכא לפרש דהרי"ף תופס דרוב קרוע ורוב נטול תרווייהו בדלא נראית הכרס אלא דרוב נטול אית ביה חסרון ורוב קרוע לית ביה חסרון ופסק לחומרא דאף ברוב קרוע אבל לא בעינן רוב נטול בדוקא וכך הוא העיקר דלפ"ז תופסים הרי"ף והרמב"ם שיטה אחת ול"ק נמי באלפסי דידיה אדידיה: ולענין הלכה נקטינן להחמיר באיסורא דאורייתא וכהרמב"ם דאפילו לא ניטל כלום אלא נקרע רוב

עובי הבשר ולא נראית הכרס נמי טריפה ברובו ובין בקרוע ובין בנטול שיעורן שוה ודלא כמה שהבין הר"ר ירוחם מדברי הרמב"ם דבנראה הכרס מיטרפא בשיעורא זוטא וע"כ כתב דלא ירד לסוף דעתו אלא הרמב"ם מפרש הך בעיא דרב אשי דרוב נטול ר"ל דנטול רוב עובי הבשר ואית ביה חסרון אלא דלא נראית הכרס ורוב קרוע נמי פירושו דאינו קרוע לגמרי ולא נראית הכרס ולית ביה נמי חסרון וכדפרי' וכך הוא לגירסת ב"י בהרי"ף ולפ"ז אין אנו צריכים נדוחקים שנכנס בהן ב"י ליישב דברי הרמב"ם עיין עליו גם ההשגה שהשיג הרשב"א אדברי הרמב"ם איננה השגה למאי דפרי' בס"ד ומיהו נראה דטריפות זה דבשר החופה את רוב הכרס איננה אלא מטעם דסופו של כרס הפנימי לינקב וזהו שדקדק הרמב"ם ותלאו בנראית הכרס ותלמודא סבירא ליה דלא מיבעיא היכא דהגיע הקרע עד שנראית הכרס דסופו ודאי לינקב דכנקוב הכרס עכשיו דמי אלא אפילו בדלא נקרע אלא רוב עובי הבשר נמי טריפה כאילו נקרע כולו ונראית הכרס וסופו לינקב דרובו שנקרע ככולו ולפ"ז היכא דנמצא נקב בבשר החופה רוב הכרס זה והעור קיים לגמרי וידוע שזה הגיע מנגיחות הבהמות בקרניהם דאין להחמיר דדוקא כשבא הקרע מבחוץ שנקרע העור ורוב עובי הבשר דודאי הוא שסוף הבשר ליקרע כולו והכרס לינקב התם הוא דמטרפינן לה אבל לא כשהעור קיים אלא שהבשר נקרע תחת העור ע"י נגיחה דהדרא בריא וכשירה:

סעיף קטן ה

ומ"ש אם נקרע בו קרע באורך טפח וכו' עד אעפ"י שאין בו טפח שם במשנה אליבא דר' יהודה ומשמע בגמרא דהלכה כר' יהודה אי נמי ר"י לא בא לחלוק אלא לפרש מאי דקאמר ת"ק דכל היכא דמשתכחא דנקרע או טפח או רובה טריפה וכן כתב הר"ן ולא הו"ל לרבינו לבאר או ניטל דכיון דאפילו בקרע דלית ביה חסרון טריפה כ"ש ניטל דאיכא חסרון אלא כיון דרב אשי קמיבעיא ליה ברוב קרוע או ברוב נטול ולא אפשיטא קאמר רבינו הלכך תרווייהו טריפה וכ"כ הרא"ש להדיא ונמשך רבינו אחר דבריו ותו י"ל דעיקר דבריו להורות דבנתמסמס דינו כניטל וטריפה ועוד נראה לומר דרבינו דקאמר או ניטל היינו שניטל רוב עובי הבשר ואין הכרס נראה וכדכתב הרמב"ם ועיין במ"ש בסמוך סעיף ד' דמפרש כפרש"י:

סעיף קטן ו

ומ"ש ואם נתמסמס שם מימרא דרב יהודה סוף (דף נ"ג) וכפי' ה"ר אפרים שהביאו הרא"ש דלענין בשר החופה את רוב הכרס קאמר שאם נתמסמס רואין אותו כאילו ניטל וטריפה וכתב המרדכי ע"ש ראבי"ה דאין אנו בקיאין בגרידה שהרופאים גורדין ולפיכך

ראוי להחמיר בשנשתנה מראית הבשר הכל לפי הענין וכך שמעתי ממורינו ממי"ץ שא"ל ר"ת פה אל פה עכ"ל:

סעיף קטן ז

נקדר הבשר בעיגול או באורך וכו' שם סוף (דף נ') אמר רב אסי נקדרה כסלע טריפה שאם תמתח תעמוד על הטפח ופרש"י נקדרה כמין ארובה עגולה ורוחב הקדירה כסלע שאם תמתח ותמשך לכאן ולכאן שיכנס העוגל לאורך או לרוחב תמצא בו טפח באותה קדירה טכ"ל משמע דר"ל כשיניח שפתו אל שפתו תמצא בו אורך טפח א"כ אורך החוט המקיף הקדירה הוי ב' טפחים ולפ"ז רוחב הסלע הוי ב' שלישי טפח דכל שיש בו ברחבו טפח יש בהקיפו ג' טפחים כדאיתא פ"ק דסוכה ופ"ק דעירובין אבל התוס' כתבו וז"ל לכשתמתח תעמוד על טפח כשתקיף הסלע בחוט וימתח החוט יהיה בארכו טפח עכ"ל וכ"כ הרא"ש דלפי זה אין ברוחב הסלע אלא שליש טפח ומדברי רבינו נראה שתופס פירש"י עיקר ולכך כתב או באורך לאורויי דכיון דבקרע שאין בו חסרון משערינן בטפח אם כן כשיש שם חסרון שיעורו בכסלע שאם תמשוך אותו לכאן ולכאן ותניח שפתו אל שפתו והו"ל כמו קרע שאין בו חסרון אז יהא בארכו טפח דלפ"ז אין חילוק בין נקדרה בעיגול או באורך אבל לפי' התוס' והרא"ש דכשתקיף הסלע בחוט וימתח החוט יהא בארכו טפח לפ"ז לא משערינן בכסלע אלא בנקדרה בעיגול כנ"ל ליישב לשון רבינו וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מהלכות שחיטה וכ"כ בש"ע אבל מהרי"ן חביב לא נתקבל לדעתו לשון או באורך וגם מהרש"ל כתב דט"ס הוא ועוד יש לפרש דמ"ש הרמב"ם ורבינו בעגול או באורך וכו' מיירי בניטל הבשר עד שהכרס נראה ולפיכך מיטרפא בשיעורא זוטא בכסלע דהוי שליש טפח כמו שפי' התוס' והרא"ש ובאורך נמי משערינן כאילו היה נקדרה בעיגול והא דכתב רבינו לעיל דבנקרע באורך טפח או ניטל טריפה היינו דוקא כשאין הכרס נראה ולפיכך לא מיטרפא אף בניטל אלא בטפח כדפי' לשם: כתב בהגהת ש"ד סימן מ"ז ומביאו מהרש"ל בא"ו סימן צ"ו תולעים נמצאו בכרס והסכמנו להתיר הבהמה משום דאמרינן מן הפרש נתגדלו או בהמה אכלה אותן עם מאכלי העשבים. עכ"ל ולכאורה נראה דהמעשה היה שהתולעים היו יוצאים מן הכרס ויש לחוש שמא הכרס נרקב והבאיש והתליע תולעים וניקב הכרס מחיים ואפ"ה הסכימו להתיר משום דתלינן במצוי להקל ואמרינן דלאחר שחיטה פריש וכדתלינן לקולא במורנא היוצאת מן הריאה דפשיטא דלאו דוקא ריאה דה"ה שאר בני מעיים וכן הוא בהגהת אשיר"י פא"ט בתולעים היוצאין מן הקורקבן אבל לעיל סוף סימן ל"א וסי' ל"ו כתב לחלק בין תולעים בכרס לתולעים בקורקבן וע"ש:

סעיף קטן ח
המסס וב"ה וכו' במשנת א"ט המסס וב"ה שניקבו לחוץ ופירש"י לאפוקי אם ניקבו במקום חיבורן בשתי דופנותיהם והנקב הולך מחללו של זה לחללו של זה עכ"ל. לכאורה משמע דכשניקבו זה לזה במקום שהשומן מחבר שתי דופנותיהם כשירה אבל בתוס' (דף נ') בד"ה מחט כתבו בשם ר"ת דהא דתניא במחט שנמצא בעובי ב"ה מב' צדדין טריפה נמי חידוש הוא כגון שניקבו שני העורות במקום ששוכב ע"ג המסס ומדובק שם בשומן וה"א שאותו דביקות מגין שלא יצא הרעי מידי דהוה אחלחולת שניקבה וירכים מעמידין אותה דכשירה קמ"ל הכא דטריפה עכ"ל הרי לך דאף במקום דיבוקן אינה כשירה אא"כ במקום שהן מדובקין יחד ממש שאין להם אלא עור אחד אבל במקום שיש לכ"א עור בפני עצמו ומחוברים יחד ע"י שומן אם ניקבו לשם מב' צדדין טריפה עכ"ל וכך נראה עיקר כר"ת דאע"ג דנקט בלשונו שומן אינו שומן של היתר דחלב הוא כדלקמן בסימן ס"ד וחלב טמא אינו סותם וטריפה בנקובה מב' צדדים:

סעיף קטן ט
ומ"ש ורש"י אסר בהמסס אפי' אין הנקב מפולש כ"כ ס"פ במה מדליקין והתוס' לשם ובפ' א"ט (דף נ') הקשו על פירושו מדתנן המסס וב"ה שנקבו לחוץ דמשמע דבעינן נקב מפולש ותירץ ר"י דהאי לחוץ לא לגמרי לחוץ קאמר אלא כלומר לצד חוץ לאפוקי נקבו זה לתוך זה דכשר פי' לחוץ לצדדין קתני גבי ב"ה ממש לחוץ וגבי המסס כלפי חוץ אע"ג דלא הוי ממש לחוץ וזה דוחק:

סעיף קטן י
ומ"ש רבינו ולא נהירא הוא משום דר"ת השיג עליו כמבואר לשם והסכימו עמו רוב המחברים מיהו בת"ה בסי' קס"ה כתב דיש להחמיר בהמסס כרש"י דבהגהת אשיר"י פרק המדיר איתא דר"י סובר כרש"י ולא כר"ת וכן בא"ז לא אייתי אלא פי' רש"י ותו דבשל תורה הלך אחר המחמיר וכ"ש טריפות דמחמרינן בהו טובא עכ"ל וכ"כ או"ה כלל נ"א סימן י"א דר"י פסק כרש"י והכי נהגינן ולא כר"ת דמיקל ומשמע דלדידהו אפי' בהפסד מרובה טריפה כיון דאיכא ספיקא דדינא באיסורא דאורייתא ודלא כהרב בהגהת ש"ע דכתב להקל בהפסד מרובה מיהו משמע דלא חיישינן אף לרש"י דשמא ניקב כל ההמסס והבריא ואינו ניכר כיון שעורו דק אלא דוקא במחט התחובה בו אי נמי ניכר שהנקב הגיע ע"י מחט או קוץ אבל אם אין שם מחט ואפשר שהגיע ע"י חולי כשר אף בהמסס והכי משמע ממ"ש התוס' אליבא דרש"י ואע"ג דלפ"ז קשה דהו"ל לתרץ דמתניתין דתני המסס וב"ה שניקבו לחוץ דמשמע דבעינן נקב מפולש אף בהמסס מיירי בנקב דאפשר דהגיע ע"י חולי דמודה בה רש"י וכ"כ בהגהת ש"ד בסוף הספר

ע"ש הא"ז וכן פי' הר"ן בחד שינוייא ולא היה לו לר"י לדחוק ולפרש לרש"י לחוץ כלפי חוץ ולצדדין קתני איכא למימר דר"י בא ליישב דמתני' דתנא סתמא מיירי בין בניקב ע"י חולי בין בניקב ע"י מחט אינו טריפה עד שניקבו לחוץ ולפיכך צ"ל דלרש"י ר"ל כלפי חוץ ותו דר"י מתרץ האמת דכיון דתנן בסיפא אלו כשירות המסס וב"ה שניקבו זה לתוך זה אלמא דרישא דא"ט דתנן שניקבו לחוץ לאו דוקא לחוץ אלא כלומר כלפי חוץ וכמבואר בדברי ר"י להדיא לשם בתוס'. אלא דקשה הא דכתב רבינו כאן בסתם דרש"י אסר בהמסס ומדלא כתב רבינו דין מחט עד לסוף אלמא דהשתא מיירי בסתם נקב דע"י חולי דאוסר רש"י בהמסס אפי' אין הנקב מפולש ולכן נראה דאין טעמו של רש"י דאיסור המסס שמא כבר ניקב לחוץ והבריא ואינו ניכר אלא כיון שעורו דק מאד אפי' לא ניקב עדיין לחוץ כיון שסופו ודאי לינקב כנקוב דמי והכי כתב רש"י להדיא בס"פ ב"מ ולכן כתב רבינו אליבא דרש"י בסתם נקב לאורויי דאפי' בנקב שע"י חולי אוסר רש"י בהמסס אפי' אינו מפולש דאין זו סתימה ודלא כפי' התוס' ואפשר דע"ז דוקא קאמר רבינו דלא נהירא לאוסרו בנקב ע"י חולי כרש"י דיחיד הוא בדבר זה והכי ודאי נראה דבזו לא נהגינן כרש"י דבת"ה ואו"ה לא כתבו דנהגינן כרש"י אלא במחט תחוב בו מצד אחד ומטעם דשמא הבריא כיון שעורו דק דבזה הסכים עמו ר"י וא"ז לאסרו ולא מטעמיה דרש"י דלא חשיב סתימה אף בנקב ע"י חולי דלית לן הך סברא ולפ"ז באין שם מחט הו"ל רש"י יחיד כנגד כל הגאונים ואין לאסרו כלל היכא דאיכא הפסד מרובה כיון דמדינא כשר הוא ככל הגאונים אלא היכא דליכא הפסד מרובה ראוי לאסרו משום חומרא אף בנקב ע"י חולי ולפ"ז ה"ה בשאר נקובין אף בבית הכוסות וקורקבן אפי' נקב ע"י חולי אם לא נשאר רק מעט מעור החיצון שלא ניקב דומיא דהמסס יש לאסרו מטעם דאינו חשוב סתימה לרש"י היכא דליכא הפסד מרובה והיכא דאיכא מחט אסור מדינא אפי' איכא הפסד מרובה ודלא כתה"ד בסי' קס"ה והרב בהגהת ש"ע דמקילין בזה ע"ש ודו"ק:

סעיף קטן יא

נמצא באחד מהם מחט וכו' בפרק א"ט שם ת"ר מחט שנמצא בעובי ב"ה מצד אחד כשרה מב' צדדין טריפה נמצא עליה קורט דם בידוע שלפני שחיטה לא נמצא עליה קורט דם בידוע שלאחר שחיטה ופריך ומ"ש מכל נקובי דעלמא דאע"ג דליכא דם טריף מר ופריק התם ליכא מידי למיסרך הכא כיון דאיכא מחט אי איתא דקודם שחיטה הוא מיסרך הוה סריך ובתר הכי קאמר מעשה ובא לפני רבי מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד והפכה ומצא עליה קורט דם וטרפה ואמר אם אין שם מכה קורט דם מנין ומשמע מדהפכה רבי אלמא דאף בניקבה מצד אחד צריך לבדוק מצד האחר

אם יש שם טיפת דם או שאר ריעותא מבחוץ וכ"כ הרשב"א והר"ן ורבינו ויש להקשות דמדפריך תלמודא ומ"ש מכל נקובי דעלמא וכו' אלמא דס"ל דהא דתני נמצא עליה קורט דם וכו' קאי אמב' צדדין טריפה דסמיך ליה וקאמר דלא מיטרפא אא"כ דנמצא עליה קורט דם ואם כן מאי איכא בין מצד אחד לב' צדדין דאי איכא עליה קורט דם אידי ואידי טריפה ואי ליכא עליה קורט דם אידי ואידי כשירה וי"ל דבמצד אח' אינו טריפה אא"כ דאיכא קורט דם כנגד פי המחט ממש אבל במשני צדדין טריפה אפילו לא נמצא דם עליה כנגד פיה ממש אלא נמצא עליה סביבות הנקב בלבד נמי טריפה וכ"כ במרדכי ע"ש ראבי"ה ואבי ר' יואל הלוי ודהכי משמע מפירש"י ובדברי ר"ת וכן בתוספות ריב"א ועיקר עכ"ל ולפ"ז משמע דאם לא נמצא עליה קורט דם מבחוץ אף סביבות הנקב אלא דמבפנים סביב המחט בלבד נמצא קורט דם אזלינן לקולא אפילו ניקב משני צדדין דתלינן דמחיים לא ניקבה אלא בפנים ומ"ה נמצא קורט דם בפנים ולאחר שחיטה נקבה עד לחוץ וכשירה וכתב ב"י שלפ"ז צריך לפרש נמצא עליה דברייתא האי עליה היינו אפי' על סביבותיה ועליה דעובדא דרבי הוי דוקא עליה ממש. ולפעד"נ דכיון דקאמר רבי אם אין שם מכה קורט דם מניין אפילו לא נמצא כנגד פי המחט ממש נמי טריפה דכיון דסוף סוף נמצא דם מבחוץ סביבות הנקב אם אין שם מכה קורט דם מנין ורישא דברייתא דמחלק בין מצד אחד לשני צדדין מיירי דאין שם קורט דם וגם המחט שהיתה נמצאת בה נאבדה משם הילכך במצד אחד כשירה כיון דבדק ולא נמצא עליה קורט דם מבחוץ ומשני צדדין טריפה דחיישינן דילמא אי הוה המחט קמן מיסרך הוה סריך הדם במחט וכל שצריך בדיקה הרי הוא באיסורו עד שתבדקנו כמ"ש הרשב"א בתשובה הביאו ב"י וסיפא דברייתא דתני נמצא עליה קורט דם וכו' מיירי כשהמחט לפנינו הילכך אף בניקבה משני צדדין כשרה לא במצא עליה קורט דם דאי איתא דקודם שחיטה עברה המחט לחוץ מיסרך הוה סריך קורט דם במחט ועוד נ"ל דכל שניקב משני צדדין וסריך הדם במחט אפילו אינו רק סביב המחט מבפנים ואין שם קורט דם מבחוץ כלל נמי טרפה והא דקתני במצא עליה קורט דם לאו דוקא עליה מבחוץ כדכתב ראבי"ה אלא עליה על המחט קאמר אפילו סביב המחט מבפנים נמי טריפה ולא תלינן לקולא דמחיים נקבה בפנים ולאחר שחיטה עברה לחוץ אלא כיון דניקב משני צדדין תלינן דמחיים עברה המחט לחוץ ונסרך הדם סביב למחט מבפנים וטריפה אבל במצד א' כשרה אפילו נסרך הדם מבפנים כיון דליכא קורט דם מבחוץ אף סביבות הנקב ולא שום ריעותא א"כ לא ניקבה כלל לחוץ והכי משמע להדיא מדברי רבינו דבמצד אחד כתב דטריפה אם נמצא עליו קורט דם מבחוץ ולא פי' דוקא כנגד פי המחט אלמא דאפי'

אינו רק סביבות הנקב ולא כנגד פי המחט ממש נמי טריפה ובמב' צדדין כתב לחלק דכשהמחט לפנינו והדם מיסרך סריך סביב המחט טריפה ומשמע אפי' לא נמצא מבחוץ קורט דם כלל נמי טריפה ואם אין שם קורט דם אפילו סביב המחט כשירה דכיון דלא סריך דם במחט כלל ודאי דלאחר שחיטה ניקב ואם אין המחט לפנינו אסור בניקב משני צדדין אפילו אין שם קורט דם כל עיקר דדילמא אי הוה מחט לפנינו היה הדם נסרך סביב המחט וה"ה בחזקת איסור כיון שניקב כולו עד שתיבדק אבל בלא ניקב אלא מצד אחד כשירה אם אין עליה קורט דם מבחוץ אפי' אין המחט לפנינו שהרי יש לזו בדיקה וכ"כ בהגהת מיי' משם סה"ת והמצות ע"ש בפ"ו מה"ש וכ"נ מדברי הרמב"ם ויתבאר בסמוך והכי נקטינן: לשון הרמב"ם בפ"ו מה"ש מחט שנמצאת בעובי ב"ה מצד אחד כשירה ואם נקבה נקב מפולש לתוך חלל ב"ה ונמצאת טיפת הדם במקום הנקב טריפה שודאי קודם שחיטה ניקב אבל אם אין דם במקום הנקב ה"ז מותר שמא אחר שחיטה דחקה המחט וניקבה עכ"ל והראב"ד דהשיג על מ"ש ואם נקבה נקב מפולש לתוך חלל ב"ה ואמר אין זה מיושר ועל מ"ש ונמצאת טיפת דם בנקב השיג ואמר הטיפה צריך שתהיה מבחוץ עכ"ל וטעם השגתו שאמר שאין זה מיושר הוא לפי דלשון זה משמעו שהמחט נמצאת בחלל הגוף ונקבה נקב מפולש לתוך חלל ב"ה ואם כן קשה הלא כל מחט שנמצא בחלל הגוף טריפה אפילו לא נמצאת תחובה בשום אבר דשמא נקבה אחד מהאיברים הפנימים ואינו ניכר אם לא ע"י בדיקה כנגד כל החלל כמ"ש הרמב"ם בפי"א מה"ש ולאיזה צורך כתב כך היה לו לומר ואם נקבה נקב מפולש לתוך חלל הגוף ולכן כתב על הלשון דאינו מיושר עוד השיג על מ"ש טיפת דם במקום הנקב דכיון דברייתא תני נמצא עליה קורט דם משמע עליה מבחוץ דוקא וכדס"ל לראבי"ה במרדכי כדלעיל וזו ודאי אינה השגה דהרמב"ם מפרש עליה על המחט ואפילו מבפנים סביב המחט ומבחוץ אין נראה קורט דם כלל נמי טריפה בניקב משני צדדין וכדכתב רבינו והגהת מיי' בשם סה"ת והמצות כדפי' ואפשר דכדי לבאר זה דמיירי בדנמצא טיפת דם מבפנים בלבד במקום הנקב לכך כתב הרמב"ם בזה הלשון ואם נקב נקב מפולש לתוך חלל בית הכוסות כדי להורות דמ"ש אחר זה ונמצאת טיפת דם במקום הנקב היינו דבפנים נמצא הנקב בתוך חלל ב"ה וטריפה אע"פ שלא נמצא טיפת דם בחוץ כלל ולא תלינן לקולא דלאחר שחיטה ניקבה לחוץ אבל ודאי דהרמב"ם אינו מדבר אלא במחט שנמצא בחלל בית הכוסות וניקבה מבפנים לחוץ וכדאיתא להדיא בפרק א"ט תחלת דף מ"ט דפריך תלמודא אמחטא דאשתכח בכבדא דמפלגינן בה בין קופא לבר לקופא לגאיו. ומאי שנא ממחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשירה משני צדדין טריפה ולא

אמרינן ליחזי אי קופא לבר אי קופא לגאיו אמרי התם כיון דאיכא אוכלין ומשקין אימא אוכלין ומשקין דחקוהו אלמא דמיירי במחט שנמצאת בב"ה בפנים ונקבה מבפנים לחוץ ואמרינן אוכלין ומשקין דחקוה ובזו מדבר גם הרמב"ם והתם הוא דכשירה אם לא ניקבה אלא מצד אחד בפנים אע"ג דנמצא קורט דם מבפנים כיון דלא נמצא דם מבחוץ וכן אם לא נמצא שום דם לא מבפנים ולא מבחוץ כשירה אפילו ניקב נקב מפולש וז"ש אבל אם אין דם במקום הנקב ה"ז מותר אלא דמ"ש שמא אחר שחיטה דחקה וכו' צ"ע דאי איתא דאיכא לספוקי אי דחקה לאחר שחיטה או קודם שחיטה לא היה לנו להתירה בספק דאורייתא כיון דאיכא נקב מפולש ואין ספק דט"ס הוא וצ"ל שודאי אחר שחיטה דחקה וכו' וכן הוא בדפוס שעם כסף משנה וה"א להדיא בגמרא דקאמר הכא כיון דאיכא מחט אי איתא דקודם שחיטה הוא מיסרך הוה סריך אלמא דודאי לן דאחר שחיטה דחקה:

סעיף קטן יב

כתב הר"ר פרץ וכו' וכ"כ בהגהת סמ"ק והביא ראיה מפרק שני דע"ז (דף ל"ב) דת"ר עורות לבובין אסורין בהנאה כשקרוע בו קרע עגול כנגד הלב ויש עליו קורט דם דבידוע דמחיים נקרע לשם ע"ז אבל אין עליו קורט דם מותר דאחר שהפשיטו אירע בו כך ולא לשם ע"ז וקאמר רב הונא לא שנו אלא שלא מלחו אבל מלחו אסור אימא מלחו העבירתו דלפ"ז אם נמצאת המחט מב' צדדים לאחר מליחה מיתסר אפי' בלא קורט דם דאין סברא לחלק בין עור לדבר אחר ושמא ה"ה בהדיחו והא דלא נקט גבי עור והדיחו היינו משום דדרך למלוח העור בלא הדחה עכ"ל ומשמע דלא אמר הר"פ דאסור אם מלחו או הדיחו אלא במב' צדדין אבל במצד אחד מותר דאע"פ דלכתחלה כיון דנמצא בו מחט תחובה דאיכא ריעותא ודאי דצריך בדיקה שמא ניקבה גם לחוץ וכדמוכח נמי מדאפכה רבי אפ"ה ודאי אם מלחו או הדיחו דלא אפשר בבדיקה אין לאסרו דלא דמי לנמצא מב' צדדין דהתם היכא שאין המחט לפנינו דטריפה היא אף בדליכא קורט דם כלל לא בפנים ולא בחוץ א"כ בדאיכא מחט לפנינו הבדיקה היא באה לראות במחט אם לא נסרך בה דם כדי להוציאו מידי איסור וכיון שמלחו או הדיחו אין לזו דרך בדיקה וליכא הוכחה להיתירא הו"ל כאילו אין המחט לפנינו וטריפה ודמיא להך דעורות לבובין דבעינן נמי הוכחה להיתירא דהיינו שאין עליו קורט דם דבע"כ דלאחר שהפשיטו נעשה כך דאי מחיים ולשם ע"ז א"א בלא קורט דם א"כ כשמלחו או הדיחו דליכא הוכחה להיתירא באיסורו הוא עומד אבל בנמצא מצד אחד דהבדיקה אינה באה אלא כיון דנמצא ריעותא צריך לבדקו כדי להוכיח על איסורו אי משתכח קורט דם מבחוץ והיכא דאין שם דרך בדיקה דמלחו או הדיחו אין כאן הוכחה לאיסורא

ובהיתירו הוא עומד כיון דלא ניקב אלא מצד אחד ולא מחזקינן איסורא לומר דילמא הוה עליה קורט דם מבחוץ ומיהו היכא דמחט תחובה בכרס וקודם שנבדקה אם נקבה משני צדדין אם לאו ניטלה ממנו ולא ניכר מקום נקיבתה וגם א"א לבדוק בקורט דם כגון שנמצא אחר רחיצת הכרס פסק הרשב"א בתשובה סימן ר"ג לחומרא וה"ט דכיון דאיתרע לה חזקת היתר שלה דהיתה בה מחט תחובה איכא ספיקא מעיקרא באיסור דאורייתא שמא היה בה נקב מפולש ואסורה אבל בדידעינן דלא ניקב אלא מצד אחד אלא דהיה צריך בדיקה מבחוץ כדי לאסרו אם היה נמצא קורט דם מבחוץ נראה דאף הרשב"א מודה בזו דהיכא דהודח מקמי בדיקה דהשתא אי אפשר לבדוק אם נמצא שם קורט דם אם לאו אין מוציאין אותה מחזקת כשרותה. מיהו המעיין באותה תשובה יראה דס"ל להרשב"א דאף בניקב מצד אחד בודאי אם הודח או נמלח אסורה משום שהיה צריך בדיקה וכיון שלא אפשר בבדיקה אסורה וכן הוא בא"ו הארוך שער נ"א סימן י"א וכן פסק ב"י בש"ע מיהו מדינא נראה לפע"ד דליתא להך חומרא כיון דליכא ראיה מעורות לבובין אלא בנמצא משני צדדין וכ"כ מהרש"ל דאין להחמיר במלחו או הדיחו אא"כ בניקב משני צדדין וכן פסק בתשובת ב"ן ל"ב הלכה למעשה להתיר בניקב מצד אחד ומלחו או הדיחו ע"ש בכלל תשיעי תשובה נ"ג ויש להורות היתר כהלכה היכא דאיכא הפסד מרובה וכן פסק הרב בהגהת ש"ע והכי נקטינן: כתב ב"י פשטא דברייתא משמע דמצד אחד כשירה בלא בדיקה וכך הוא משמעות דברי הרמב"ם והרא"ש וקשה על זה מההוא עובדא דרבי שהפכה ובדקה ואפשר ליישב ולומר דכשהפכה רבי לאו משום דצריך לבדקה אלא שקרה כך שהפכה ומצא עליה קורט דם ואסרה עכ"ד ותמה אני היאך יעלה על הדעת דבנמצא מחט תחוב באחד מהאיברים שלא יהא צריך בדיקה אם ניקב נקב מפולש דלא דמי לי"ח טריפות דלא בדקינן להו משום דסמכינן על הרוב והחזקה דרוב בהמות בחזקת כשירות הן אבל היכא דאיתרע רובא וחזקה כגון שנמצא מחט תחוב באבר פשיטא דכיון דאיכא ריעותא לפנינו דלכתחלה צריך בדיקה לדברי הכל אא"כ דא"א לבדוק כגון שהודח או מלחו התם הוא דכשרה כדפרישית ותדע דהא במחט שנמצא בריאה שלימתא אסיקנא דאי איתא ולא מינקבא כשירה פי' דבודקין אותה ע"י נפיחה וכדכתב הרמב"ם בפ"ז מה"ש אלמא דאע"ג דחזינן דהמחט לא נקבה לחוץ אפ"ה צריך בדיקה כיון דחזינן ריעותא לפנינו אע"ג דאין ספק לנו דפשיטא דנכנסה דרך הקנה אפ"ה חוששין שמא נקבה הריאה וכמו שנתבאר בסימן מ' מ"א לשיטת הרי"ף והרמב"ם ולא קשה הלא בריאה מחמרינן היכא דאשתכח בחתיכה דריאה דלא אפשר לבדוק וכאן בבית הכוסות היכא דהודח תלינן לקולא אע"ג דלא אפשר לבדוק

דשאני ריאה כשנחתכה דאיכא ספיקא דילמא היתה נקובה לחוץ וכדכתב הרשב"א במחט שהיתה בכרס ולא נבדקה אם נקבה משני צדדין וכו' דאיכא ספיקא מעיקרא באיסורא דאורייתא אבל הכא דחזינן דלא נקבה אלא מצד אחד דכשירה ולא צריך בדיקה אלא להוציאה מהיתירא אם לא אפשר לבדוק עומדת היא בהיתירא כדפרישית לעיל גם מדברי הרמב"ם ליכא הוכחה מדלא כתב דבנמצא מצד אחד דצריך לבדוק מבחוץ דכבר ידוע דרכו בספרו להעתיק לשון המשנה ובברייתא והתלמוד ומה שאינו מפורש אלא מדיוקא איננו כותבו וא"כ דכוותא בדין זה דאיכא לדקדק מדהפכה ר' אלמא דצריך בדיקה דכיון דלא אמר התלמוד בפירוש צריך לבדוק מבחוץ לא כתבו גם ממ"ש הרא"ש וז"ל הא דאמרי' מצד אחד כשירה אם הפכה ומצא קורט דם מצד א' טריפה דאי אין שם מכה קורט דם מניין וכו' עכ"ל העתיק לשון התלמוד אבל פשיטא דצריך הוא לבדוק מבחוץ ולשון אם שכתב בתחלת דבריו הוא חוזר על ומצא קורט דם דבתריה כאילו אמר הפכה אם מצא קורט דם וכו' אבל ודאי חייב הוא להפכה ולבדוק מבחוץ והדבר פשוט ודלא כב"י דחשב על הרמב"ם והרא"ש דין שאי' אמת גם הרב בהגהת ש"ע נמשך אחריו שכתב וז"ל ויש מקילין דאפי' בניקבה המחט מצד אחד א"צ לבדוק מבחוץ אם יש עליו קורט דם ויש לסמוך עלייהו אם הוא הפסד מרובה וא"א לבדוק כגון שנמלח או הודח או נאבד עכ"ל הנה כתב ויש מקילין כו' ע"פ מה שפי' ב"י דברי הרמב"ם והרא"ש וכבר התבאר דליכא מאן דמיקל בהא דמילתא דפשיטא היא דהיכא דחזינן ריעותא דמחט תחוב לפנינו מצד אחד דצריך לבדוק מבחוץ והדין שכתב אחר זה דנמשך ממנו והוא דיש לסמוך עלייהו וכו' דמשמע דלמאן דמצריך בדיקה בניקב מצד אחד אין להתיר אם נמלח או הודח או נאבד ליתיה לדבריו דכבר נתבאר דאע"פ דצריך לבדוק לכתחילה אף בניקב מצד אחד מ"מ היכא דא"א לבדוק כגון שהודח או נמלח או נאבד כשר מדינא אלא דמ"מ באין שם הפסד מרובה יש להחמיר כדפרישית בסמוך והרב עצמו כתב כך למעלה בהגה"ה בתחילת סעיף זה וכאן חזר וסתר את דברי עצמו ודבריו הראשונים עיקר: כתב בש"ד דאם העלתה המחט חלודה בידוע שניקבו ב' הצדדין קודם שחיטה וטריפה כאילו היה שם קורט דם ולא מכשרינן בניקב משני צדדין אלא א"כ שהמחט יפה ולא העלתה חלודה וגם אין שם דם כל עיקר ע"כ וכתב מהרש"ל ע"ז בהגהתו וז"ל דיש לחלק בין העלתה חלודה בראש המחט ובין העלתה חלודה באמצע המחט דבאמצע המחט כשירה דדוקא בהעלתה חלודה בחודה של מחט אמרי' טריפה עכ"ל הר"ם מעיל צדק ונראה דטעמו דבאמצע המחט תלינן דהיתה חלודה זו במחט קודם שבלעה אותה הבהמה כי כך הרגילות שהמחט יעלה בה חלודה כשאין עושין בה מלאכה תדיר אבל

אין הרגילות שתעלה החלודה בראש המחט בלבד אלא ודאי ע"י שנקבה מחיים ונתקבץ הדם סביב פי המחט לכך נעשה הדם חלודה במחט ולפי זה כשכולה העלתה חלודה נמי כשירה אא"כ דלא העלה חלודה אלא בראש פי המחט בלבד התם הוא דטריפה כנ"ל לפי דעתו אבל למעשה אין נ"ל להקל כלל אלא כל שהעלתה המחט חלודה טריפה ולא מכשרינן לה אלא כשהמחט יפה לגמרי כמשמעות הש"ד והכי משמע לישנא דתלמודא דקאמר כיון דאיכא מחט אי איתא דקודם שחיטה הוא מיסרך הוה סריך אלמא משמע דכל היכא דסריך במחט בין בכולה בין במקצתה טריפה גם ה"ר ירוחם באות יו"ד כתב בסתם דבנמצא על המחט קורט דם או חלודה טרפה דבידוע שהנקב קודם שחיטה הי' ולא חילק בין ראש המחט לאמצע המחט ודלא כמו שהבין ב"י מ"כ דה"ר ירוחם מדבר בחלודה שנמצאת על בית הכוסות גופיה מבחוץ ולא ידעתי למה לא פירש כמשמעו דבחלודה המחט קאמר כמפורש בסוף דברי הר"ר ירוחם. ומיהו לענין דינא נראה דבחלודה שעל ב"ה גופיה סביבות הנקב אי נמי בנקב גופיה נמי חשיב ריעותא כאילו נמצא קורט דם: כתב באו"ה שער נ"א סי' כ"א ע"ש הא"ז דהאידנא טריפה אפי' אם המחט יפה שלא העלתה חלודה ואפילו א"א עליה קורט דם אפילו סביבות הנקב ואפילו לא נמלח הבשר ולא הודח דאין אנו בקיאין עכ"ל. וכתב לשם בהגהות ונהגינן להחמיר כא"ז ומיהו קשה לפע"ד שהרי רבינו והמרדכי והאגודה שהיו אחר הא"ז לא כתבו חומרא זו אלמא דס"ל דלא נהגינן בחומרא זו ולפיכך נראה דאין להחמיר כלל בהפסד מרובה ודלא כהרב בהגהת ש"ע שכתב על חומרא זו והכי נהוג ולא כתב להקל בהפסד מרובה: כתב עוד בהגהות או"ה דהא דטריפה בניקב משני צדדין אפי' במצא סביבות הנקב מסתמא אם הדם רחוק קצת מן הנקב כרוחב קש וכה"ג נמי טריפה דאי סביבות הנקב ממש קאמר קשה מאחר שניקבו שני הצדדין פשיטא דאפילו סביבות הנקב טריפה דהא יתכן למצוא נגד פי המחט ממש ומאי אתא לאשמועינן עכ"ל: כתב הרשב"א בתשובה סי' שע"ד מחט שנמצא בבשר הקורקבן ולא ניכר נקב לא לצד פנים ולא לצד חוץ תלינן להקל דדרך וושט באת עכ"ל מ"ש וכך פסק בש"ע ואף ע"ג דבהגהת ש"ד סימן צ"ד וכתב להחמיר בזה בשם מהר"ם וכתב מהרש"ל טעם לדבריו משום דמבחוץ הבשר רך וראוי להתרפא ואין ניכר שהיה שם נקב אבל מבפנים הוא קצת קשה ורחוק הוא שיתרפא ואם היה מתרפא היה ניכר הנקב לפי שהוא לבן וחלק וקצת קשה מ"מ דברי הרשב"א נראין עיקר לפי שיטת ההלכה וכן לקמן בסימן נ"א במחט שהוא טמון בבשר תלינן לקולא והכא נמי דכוותא מיהו באין שם הפסד מרובה אין להקל וכך פסק הרב בהגהת ש"ע:

סימן מט

סעיף קטן א

מט כל אלו הטריפות וכו' בפ' א"ט (דף נ"ו) תני לוי טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף יתר עליהן עוף נשבר העצם אע"פ שלא ניקב קרום של מוח ואסיקנא דבעוף של מים קאמר הואיל וקרומו רך וכמ"ש רבינו לעיל סימן ל' ולכך קיצר כאן שלא אמר יתר עליהן עוף וכו' כדתני לוי ופי' רש"י כנגדן בעוף במידי דאית ביה בעוף המסס וב"ה ליתנהו בעוף עכ"ל משמע דוקא המסס וב"ה דלית ליה כלל ולאו דוקא המסס וב"ה דלית ליה כלל דה"ה כרס דלית ליה כלל וכדכתב רבינו אבל טחול וכוליא דאית ליה לעוף אע"ג דאינו דומה לשל בהמה טריפות פוסל בהו וכ"כ הרא"ה בספר בדק הבית דף נ' וז"ל לענין טחול שבו אפשר שכיון שנקב פוסל בשל בהמה בסומכיה והכא ליכא קולשא וסומכא אפשר שהנקב פוסל בו ואם נקב פוסל בו ה"ה ללקותא אבל בכוליא נראה יותר דבשל עוף אין שום דבר פוסל בה וראוי להחמיר עכ"ל וכך נוטה דעת הרשב"א והר"ן אלא שהרמב"ם כתב שאין טריפות פוסל בטחול ובכוליא וכתב הרשב"א ע"ז כבר הורה זקן וכדכתב רבינו לעיל סימן מ"ג מ"ד וטעמו של הרמב"ם הוא מדתני לוי טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף דלא הו"ל לומר אלא טריפות שישנן בבהמה כנגדן בעוף וכו' אלא דבא להוציא אותן טריפות שלא מנו בבהמה כשמנו חכמים אלו טריפות בבהמה שהרי לא מנו טריפות בטחול ובכוליא הילכך אין כנגדן בעוף אע"ג דנמצאו בעוף כמו בבהמה כיון שאינו דומה של עוף לשל בהמה אין טריפות פוסל בו עוד כתב הרמב"ם דכיון דהעוף אין לו חתוך אונות כבהמה ואם ימצא אין לו מנין ידוע אין חסר ויתר וחליף דאונות פוסל בו וע"ש בפ"י מה"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש והקורקבן יש לו ב' עורות וכו' מסקנא דגמרא פא"ט (דף מ"ג):

סעיף קטן ג

ומ"ש ניקב ושומן שעליו סותמו כשר כ"כ התוס' (דף מ"ט) בד"ה חלב חיה שכך השיב ר"י להתיר אף במחט שנמצא בקורקבן ושומן שעליו סותמו דמיהדק שפיר ומיהו כתבתי למעלה דאם הסתימה היא דק כסתימת המסס כשמחט תחובה בו מבפנים דיש לאסור מספיקא דדינא ועיין במ"ש בסימן הקודם סוף סעיף ו': כתב ב"י ע"ש ספר אהל מועד דאם ניקב הקורקבן נקב שאינו מפולש ואינו מכיר אם הוא מחמת קוץ או מחמת חולי יש מתירין מחמת ס"ס וכו' ויש מחמירים וכו' ולא כתב טעם המחמירים ונראה דטעמם דאם היה ע"י קוץ הוי כמו ודאי ניקב באיברים הפנימיים דכיון שהקוץ היה בחלל הגוף ופגע ונגע בהם לא מחזקינן ליה בספק נקב דא"א שלא ינקוב וב"י הכריע וכתב דכדברי

המתירין נראה עיקר וכך פסק בש"ע וע"ל בסי' כ"ט כתבתי דבשאר טרפיות מלבד דרוסה כל היכא דליכא סברא לאיסור יותר מלהיתר תלינן לקולא:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואם נמצא מחט תחוב בו וכו' פי' שאין דינו כמחט שנמצא בכבד דמפלגינן ביה בין קופא לגאיו ובין קופא לבר אלא דינו כמחט שנמצא בהמסס וב"ה דאמרינן אוכלין ומשקין דחקוה וכ"כ התוס' סוף (דף מ"ח) בד"ה אי קופא אלא דתוס' כתבו דכי היכי דבריאה כשירה בכל ענין ה"נ בקורקבן מיהו משמע מסוף דבריהם דריאה טעמו בפני עצמו וקורקבן טעמו בפני עצמו דבריאה הוי טעמא משום דקרובה לקנה וסמפוניה רחבים ובקורקבן טעמו שדרך וושט בא עם המאכל ואוכלין ומשקין דחקוהו כדאמרינן בבית הכוסות וכ"כ הרא"ש להדיא דף קנ"ח ע"ב ורבינו נמשך אחריהם ולכך כתב דינו כדין מחט הנמצא בהמסס וב"ה ומשמע דלכל דיניהם הם שוין גם לדין קורט דם וחלודה שנתבאר בסימן הקודם ופשוט הוא:

סימן נ

סעיף קטן א

נ כל אלו הנקובים וכו' ע"ל בסימן ל"ו התבאר בס"ד:

סעיף קטן ב

ומיהו פי' ה"ר יונה וכו' כיוצא בזה כתבו התוספות פא"ט (דף נ"ד) בד"ה אלימא והרא"ש הביא דבריהם בדף קנ"ח ע"ד וז"ל כתב בעל העיטור דה"ה בלב וכו' ורבינו יצחק פי' לקמן דנהי דבלשון משנה ובריייתא הוי בכלל בני מעיים וכו' הלכך בני מעיים דהכא היינו כרס ודקין עכ"ל הרא"ש ורצונו לומר דכיון דר"י פי' באותו דבור גבי דרוסה דבלשון האמוראים לא הוי לב וכבד בכלל בני מעיים א"כ לפי פי' זה נמשך דהא דאמר רב שימי בר חייא דהוא אמורא מקיפין בבני מעיים אין בכלל זה לב וכבד. ולשון הלכך בני מעיים דהכא היינו כרס ודקין הן דברי הרא"ש שפסק כך וז"ש רבינו וא"א כתב כסברת הר"ר יונה דכיון שכתב פי' רבינו יצחק וכתב הלכך וכו' א"כ הסכים לסברת ה"ר יונה ואעפ"י שרבינו יצחק לא כתב דבריו אדין הקפת בני מעיים אלא אדין בדיקת דרוסה כנגד בני מעיים מ"מ כיון דלפי פירושו גם בדין הקפה אינו אלא בכרס א"כ רבינו יצחק וה"ר יונה מסכימים לסברא אחת ורבינו לא הביא רק דברי ה"ר יונה ושהרא"ש הסכים לסברתו ולא הביא דברי רבינו יצחק מפני שרבינו יצחק לא כתב כך בפירוש גבי דין הקפה והב"י הבין דמ"ש הרא"ש ע"ש ר"י הוא רבינו יונה וכתב ע"ז איני מבין וכו' ולא דק דהדבר ברור דמ"ש הרא"ש ע"ש ר"י הן דברי התו' בד"ה אילימא ולשון הלכך הם דברי הרא"ש עצמן שפסק כך וע"כ כתב רבינו לשון זה והרא"ש כתב כסברת ה"ר יונה כיון שהרא"ש לא

הביא דברי ה"ר יונה גבי דין הקפה אלא כתב כסברת ה"ר יונה גבי דין דרוסה: כתב ב"י ויש לתמוה על מ"ש אבל לא בכבד דמשמע דכבד מיפסל בניקב כלב ואינו כן וכו' וצ"ל דאשגרת לישן הוא ולאו דוקא א"נ בקנה הכבד קאמר דלדידן מיפסל בנקב כמ"ש בסימן ל"ד עכ"ל וכן פי' מהרש"ל דבקנה הכבד קאמר ואפשר ליישב כפשוטו בכבד עצמה ואשכחן דבניקב הכבד טריפה כגון דניקבה המרה כנגד הכבד והכבד סותמו דכשירה כדלעיל בסימן מ"ב ואם שוב ניקבה הכבד כנגד נקב המרה דטריפה וקאמר דאין מדמין בנקב זה בכבד אם נעשה קודם שחיטה אם לאו. ועי"ל דמיירי דניכר שאין הנקב בא בכבד מחמת חולי אלא או מחמת קוץ או מחט או בידא דטבחא וקאמר דאין מדמין וטריפה ולא מכשרינן לה מטעם ס"ס אלא כיש מחמירים בספר אהל מועד בסימן הקודם ואף לדעת המכשירים דנקטינן כוותייהו איכא לפרש דה"ק אין מדמין לומר דאם איננו דומה לנקב שעושין בידא אז ודאי ע"י קוץ או מחט נעשה מחיים וליכא אלא חדא ספיקא שמא ניקב אחד מהאברים שנקובתן במשהו וטריפה וכדין מחט שנמצא בחלל הגוף אלא אין מדמין והו"ל בכלל ס"ס וכשר:

סעיף קטן ג

כל אבר שאמרו בו אם ניקב כו' כ"כ התוס' רפא"ט וכ"כ הפוסקים. ומ"ש כ"ש אם נחתך וניטל נראה דה"ק דכיון דבנחסר טריפה בין נחסר כולו בין נחסר מקצתו כ"ש דטריפה בניטל בין ניטל כולו בין נחתך מקצתו ודלא כמה שפירש בית יוסף:

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל כל שאמרו בו אם ניטל טריפה וכו' טעם מחלוקת זה כבר האריך בו ב"י סוף סימן מ"א וע"ל בסימן נ"ד במה שנוגע בדין זה ובמ"ש לשם בס"ד:

סימן נא

סעיף קטן א

נא קוץ או מחט וכו' פא"ט סוף (דף נ"ג) ר"נ אמר בקוץ עד שתינקב לחלל ופרש"י אבל הגיע לחלל יש לחוש שמא ניקבו הדקין ובבדיקה אי אפשר מפני שאין נקב דק ניכר בהן עכ"ל. ולא היה לו לרבינו לבאר כאן ולומר לחלל הבהמה או עוף דכבר כתב בסימן מ"ט דכל טריפות שבבהמה טריפות גם בעוף וכו' אלא לאורויי דיוקא דבניקב לחלל הוא דבהמה ועוף שוין בדין אבל בכולו טמון בירך וקופא לגאיו אינו כשר אלא בבהמה שדרכה להתחכך וכו' בעוף שאין דרכו להתחכך טריפה וז"ש רבינו ולפי שדרך הבהמה להתחכך וכו' כלומר דמש"ה דוקא בבהמה כשירה הכא אבל לא בעוף והכי דייק לשון הרא"ש שלא הזכיר בדין זה אלא בהמה פעמיים ושלש לאורויי דדוקא בהמה אבל לא עוף (ע"ש בדף קנ"ח ע"ב):

סעיף קטן ב
כתב בה"ג דניקבה קוץ וכו' כ"כ הרא"ש ושאר מפרשים ע"ש בה"ג ונראה ודאי דאף בה"ג לא קאמר אלא בנודע שהקוץ ניקב לחלל סמוך לשחיטה דלא עלה עליו קרום אבל היכא דלא נודע ושמא כבר ניקב ועלה קרום על המכה ואינו ניכר אף בה"ג מודה דאין לו היתר בבדיקה והכי משמע מלשון הרמב"ם שפסק כבה"ג בפי"א מה"ש וכתב בזה הלשון הכה אותה קוץ או נזרק בה חץ או רומח וכיוצא בהן ונכנס לחללה חוששין לה וצריכה בדיקה כנגד כל החלל וכו' עכ"ל אלמא דמיירי בניקב לחלל בפנינו דחוששין לה להצריכה בדיקה מיד ופשוט הוא:

סעיף קטן ג
ומ"ש אבל רש"י פירש שאין לו היתר בבדיקה כו' בספרים שלנו כתב וז"ל אבל הגיע לחלל יש לחוש שמא ניקבו הדקין ובבדיקה אי אפשר מפני שאין נקב דק ניכר בהן עכ"ל ותימה הלא רש"י גופיה פי' ר"פ השוחט דדוקא בוושט מבחוץ שהיא אדום אין נקב דק ניכר בו בטיפת דם אבל בפנים שהוא לבן ניכר בו נקב דק בטיפת דם וא"כ דקין נמי ניכר בהן נקב דק בטיפת דם כיון שאינן אדומים וצריך לומר דדעת רש"י דכיון שהמקומות רבים אין בדיקה לנקב דק אפילו אינן אדומים וכן נראה מדברי הרא"ש וכך מבואר מדברי רבינו:

סעיף קטן ד
ומ"ש ודוקא קוץ וכו' כ"כ שם הרא"ש (בדף ק"ס ע"א):

סעיף קטן ה
כתב הרשב"א נקב הקוץ לפנינו וכו' פירוש אינה כשירה אלא בדאיכא תרתי חדא שניקב הקוץ לפנינו אידך דנמצא לאחר שחיטה שהקוץ תקוע מקצתו עדיין לדופן דנראין הדברים שלא ניקב במקום אחר אבל אם לא ניקב הקוץ לפנינו אעפ"י דנמצא לאחר שחיטה שהקוץ תקוע מקצתו לדופן חיישינן שמא דרך וושט נכנס ונקב וחזר ונכנס קצה אחד בלב וקצה השני בדופן וכן אפי' ניקב לפנינו ולא נמצא אחר שחיטה שהחוץ עדיין תקוע מקצתו לדופן חיישינן שמא לאחר שנכנס הקוץ כולו בחלל הגוף קודם שנכנס בלב נקב אחד משאר איברים שנקובתן במשהו ואח"כ נכנס בלב. וז"ל המרדכי מחט הנמצאת תקוע בלב אם יש היכר מבחוץ בדופן הצלעות שידוע שבא המחט מבחוץ לצד פנים יש לחוש ולעיין אם תקוע מקצתו עדיין בדופן ולא עבר בחלל הלב בנקב מפולש כשר ואם אינה תקועה בדופן הצלעות חיישינן שמא ניקבו הדקין ושוב חזר ונכנס בלב וטריפה עכ"ל ונראה דאין כאן מחלוקת והרשב"א נמי מודה דאם יש היכר מבחוץ וכו' אעפ"י שאינו ניקב לפנינו מ"מ כיון דאיכא היכר מבחוץ שבא המחט במקום זה מבחוץ

לצד פנים ונמצא לאחר שחיטה שהמחט תקוע עדיין בדופן מבפנים במקום הזה דאיכא היכר מבחוץ א"כ נראין הדברים שלא ניקב במקום אחר וחשוב הוא כאילו הי' נקוב לפנינו דאין לחוש שמא לאחר שנכנסה כל המחט לחלל הגוף ונקבה אחד מהאיברים שנקובתן במשהו חזרה ונכנסה בלב בקצה האחד ובדופן נכנסה בקצה השני דא"כ תמה על עצמך מי מכוונה לחזור וליכנס בדופן למקום שנכנסה בו מתחילה מבחוץ לחלל הגוף אלא ודאי מדנמצאת תקועה בדופן במקום שיש היכר מבחוץ שנכנסה משם לפנים אלמא שלא נקבה במקום אחר והב"י הבין שהרשב"א התיר בניקב הקוץ לפנינו אף ע"פ שלא נמצא לאחר שחיטה שהקוץ תקוע עדיין מקצתו לדופן והא ודאי ליתא דמדכתב רבינו בלשון הרשב"א ונמצא הקוץ תחוב לפנינו מדופן הבהמה לאחד האברים דלא הו"ל לומר מדופן הבהמה אלא הו"ל לומר ונמצא הקוץ תחוב לפנינו לאחד האברים אלמא דוקא היכא דהקוץ תחוב בקצה האחד לא האברים ובקצה האחר תחוב לדופן הבהמה השתא ודאי כיון דהקוץ תחוב לפנינו מדופן הבהמה לאחד האברים אמרינן נראין הדברים שלא ניקב במקום אחר אבל בשאינו תחוב בקצה האחד בדופן הבהמה איכא למיחש שמא לאחר שנכנסה כולה בחלל הגוף ניקבה אחד מהאברים שנקובתן במשהו וחזרה ונכנסה בלב וטריפה כדפרי': עוד כתב ב"י דהרשב"א נחלק אמ"ש המרדכי דמכשרינן אפילו לא ניקב לפנינו כלל ולענין הלכה נקטינן כדברי הרשב"א להחמיר עכ"ל והא נמי ליתא דאין כאן מחלוקת וכדפרי': עוד כתב ב"י ומכל זה תבין דלא מכשר אלא דוקא בניקב בפנינו וראינו שלא נתחב אלא בלב וכשנשחטה נמצא ג"כ תחוב בלב כו' ולשונו זה תמוה דהיאך אפשר לראות בחיי הבהמה שלא נתחב אלא בלב ואולי לידיעה בלא ראייה קורא אותו וראינו והוא לומר דיש להבין לפי מקום התחיבה מבחוץ שנתחב כנגד הלב בלבד ולא כנגד שאר אבר שנקובתו במשהו וכל זה הגיע לו לפי שהבין דהרשב"א מדבר בדלא נמצאת המחט אחר שחיטה אלא דבקצה הא' תקועה בלב אבל בקצה הב' אינה תקועה בדופן כלל וכדכתיבנא ונ"ל דלא דק: כתב מהרש"ל בהגהותיו וז"ל נראה בעיני דדוקא כשהקוץ או מחט תחוב בו אבל אם אין אנו רואין אלא נקב בחלל הבהמה א"צ בדיקה אלא נגד הנקב וזו אינה צריכה רבה דמסתברא היא עכ"ל ולא ידעתי למה הצריך בדיקה כנגד הנקב דליש מתירין שבספר אהל מועד שהביא ב"י בסימן מ"ט דהיכא דאינו ניכר אם הוא מחמת חולי או מחמת קוץ דמותר מטעם דאיכא ס"ס א"כ כ"ש הוא דכיון דבנמצא נקב באברים הפנימיים עצמן שרי מטעם ס"ס כ"ש בנקב עור ובשר אלא אף ליש מחמירין איכא למימר התם הוא דיש להחמיר משום דאי הוה ע"י קוץ הוי כמו ודאי ניקב באברים הפנימיים דהקוץ שהוא בחלל הגוף

אי אפשר שלא ינקוב בפגיעתו ונגיעתו באברים הפנימיים ואין שם אלא ספק אחד אם מחמת חולי או מחמת קוץ אבל בנקב לחלל הבהמה בלבד דאפשר דאפילו היה ע"י קוץ מ"מ לא נגע באברים והוי ס"ס וכשר בלא בדיקה כל עיקר ותו קשה לדבריו דאם צריך בדיקה דחיישינן לקוץ א"כ לא סגי בבדיקה כנגד הנקב בלבד אלא כדין קוץ או מחט שניקב לחלל הבהמה ואפשר ליישב דמיירי בניכר שאינו מחמת חולי ודוקא בתחוב לפנינו התם הוא דחיישינן לכל האברים הפנימיים לפי שהקוץ או המחט התחוב לחלל מתהפך ואין ידוע לאיזה צד מתהפך בכניסתו אבל כשאין נמצא הקוץ תחוב בו תלינן דמיד שהיה הקוץ ניקב בעור ובשר היה נשמט משם ולא היה מתהפך לשום צד ולפיכך אין צריך בדיקה אלא כנגד הנקב וכן כתב הרב בפירוש בסימן נ"ז אצל דין דרוסת הנץ שיש לו דריסה בניקב עד לחלל דווקא ע"ש אבל לפע"ד אין זה נכון דכבר כתב הרשב"א בתשובה בסי' רע"ז דבכה"ג הוי טריפה כיון שניכר שהנקב בא מחמת מחט אפילו אינו תחוב בו דינו כתחוב וכדין מחט שנמצא בחלל הבהמה ע"ש. והא פשיטא דלדברי הכל אם אינו ניכר אם מחמת חולי או מחמת מחט כשירה ואינה צריכה בדיקה מדינא אפילו כנגד הנקב וכן פסק הרב בהגהת ש"ע בסתם דכשר בנקב עור ובשר עד החלל ומיירי בדלא ניכר אם הוא מחמת חולי או מחט ואינו צריך בדיקה כלל ואין צריך לומר אם אי אפשר בבדיקה דלא מחמרינן והכי נקטינן: מעשה אירע כמה פעמים באווזות פטומות שמלעיטין אותם שנמצא בתוך השומן סמוך לבני מעיים נוצות ארוכות הרבה סמוכים ודבוקים ביחד ונפרדין אחד אחד והכשרתי אותם דאין לנו להוסיף על הטריפות והדעת מכרעת שמתוך שנתרבה השומן לא היה כח בטבע האווז להוציא גידול הנוצות לחוץ וגדלו בפנים וכך הכשיר הרב מהר"ר אליעזר אשכנזי ואף על פי שמהר"ר יוסף מקראקא בתשובתו היה נוטה לאיסור לסוף נתחרט ולא אמר בה לא איסור ולא היתר וכך הדבר פשוט דלא חיישינן שמא ניקב ע"י קוץ מבחוץ וע"י כך נכנסו הנוצות לתוכן דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן ותלינן לומר דאפילו אם תמצא לומר דניקב על ידי קוץ דילמא קנה רחב היה שוב שמעתי מהרבה בני אשכנז שדבר זה שכיח טובא במדינות אשכנז ואין פוצה פה לאוסרן והכי נקטינן להיתר:

סעיף קטן ו

הלעיטה קורט של חלתית וכו' שם סוף (דף נ"ח) מימרא דשמואל הלעיטה חלתית טריפה ואסיקנא דבקרטין טריפה בעלין כשירה:

סעיף קטן ז

ומ"ש ע"ש ה"ר משה ב"מ דתוך שלשה ימים מהניא לה בדיקה כן הוא בנוסחי דידן ברמב"ם ואין ספק דכך היתה גירסתו בבבלי או בירושלמי או מצא כך בתוספתא ולפ"ז

צריך לפרש דלאחר שלשה דטריפה משום דאין שם ספק דודאי ניקב וז"ש הרמב"ם וז"ל בהמה שהלעיטה קורט של חלתית טריפה שודאי ניקב ואם היה תוך שלשה ימים וכו' אלמא דמ"ש מתחילה טריפה שודאי ניקב מיירי בלאחר שלשה ימים ואין להקשות א"כ אף תוך ג' ימים ליהוי טריפה כיון שסופו לינקב ודאי וכמו נפלה לאור ונחמרו בני מעיה דטריפה משום שסופו לינקב וכן בדרוסה כשהאדים הבשר כנגד הבני מעים וכן במראה בריאה וכיוצא באילו י"ל דכל היכא דלית לה רפואה טריפה מטעם שסופו לינקב ודאי אבל הכא תוך ג' קים להו לרב ז"ל דאי בדרי לה סמא מחייא חיי וכדאמרינן גבי ההיא דמחו בכולייתא (בד' נ"ד) וע"ש ומהאי טעמא אכלה סם המות וכל הני דקא מנה להו רבינו בסימן ס' דכשירה משום דחשיב לה כמסוכנת ואיפשר למסוכנת שתהא חיה על ידי רפואות שעושין לה משא"כ כל אינך דמטרפינן לה משום דסופו לינקב דלא מהני להו שום רפואה ודכוותא בנקב בטרפשא דכבדא לבה"ג דטריפה ונתיישב בזה מה שהיה קשה לב"י ע"ש. מיהו בכל שאר המחברים לא נמצא דין זה לחלק בין תוך שלשה לאחר שלשה ומשמע דבקורט של חלתית טריפה אפילו תוך שלשה ואין מועיל לה בדיקה ואף בספרי הרמב"ם איכא נוסחא אחרת והיא מסכמת עם דעת שאר מחברים לחומרא וכדכתב בית יוסף והכי נקטינן:

סימן נב

סעיף קטן א

נב נפלה לאור ונחמרו בני מעיה ונשתנו וכו' משנה פא"ט (דף נ"ו) נפלה לאור ונחמרו בני מעיה אם ירוקים פסולה אם אדומים כשירה ומפרש בגמרא דמשנתינו במעים שדרכן להיות אדומים כגון קורקבן ולב וכבד אבל במעיים שדרכן להיות ירוקין הוי איפכא דירוקין כשירה אדומים טריפה:

סעיף קטן ב

ומ"ש אפילו במשהו וכו' שם מימרא דר' יוחנן. ומ"ש אפילו לא הגיע לחלל וכו' כ"כ לשם הרא"ש ואיכא למידק אמאי תנן נחמרו דמשמע בדוקא נחמרו הלא אפילו לא נחמרו אלא שנשתנו במשהו נמי טריפה ודוחק לפרש דלשינוי משהו קורא נחמרו ותו דא"כ למה כתב רבינו תרווייהו ונחמרו ונשתנו כיון דבחדא לחוד מיטרפא והמרדכי כתב וז"ל נחמרו מעי' וי"מ לשון חמימות עכ"ל ונראה ודאי דמשנתינו אתא לאורויי דדוקא בדנפלה לאור בענין שאפשר שנכווצו או שנתחממו בני מעים התם הוא דכי נשתנו טריפה אבל היכא דאי אפשר שנתחממו או שנכווצו בנפילה זו לאש כזה אפילו נשתנו כשירה וכמו שיתבאר בסוף הסימן לדעת הרא"ש וזהו שכתב רבינו תרווייהו כלומר אם

נפלה לאור בענין שאפשר שנחמרו בני מעיה דהיינו דאפשר שנתחממו או נכווצו באש זה התם הוא דכי נשתנו טריפה הא לאו הכי אפילו נשתנו כשירה ופי' הר"ן דאין השינוי פוסל אלא מירוק לאדום או איפכא אבל ירוק שנשתנה והוסיף בירקות ואדום שהוסיף באדמימות כשירה ודהכי משמע לשון משנתינו:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואין הכבד דומה וכו' שם אמר רבא כיון שהוריקה כבד כנגד בני מעיים בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה וטריפה. ומ"ש אפי' הן לפנינו כו' כ"כ לשם הרא"ש והוכיח כך מדנקט סתמא ולא פירש:

סעיף קטן ד

כתב הרשב"א ה"ה נמי וכו' צריך לפרש הלשון לצדדים כנגד המרה במשהו וכנגד מקום חיותא שלא נשאר כזית וכבר הביא ב"י דברי הרשב"א וכתב שצריך להגיה בלשון הרשב"א שהביא רבינו כנגד כל מקום חיותא וכן כתב מהרש"ל פא"ט סי' צ"ד וכן פסק בש"ע: וז"ל המרדכי ושיעור ירוקתו במשהו ואע"ג דניקב הכבד כשר מ"מ כיון שהוריקה הכבד איגלי בהתתיה וחיישינן אף ללב ולמעיים אף על פי שעדיין אין ניכר בהם ועוד שלחוש שמא סופו לינטל כולו ומכאן יש סמך לדברי הגאונים המטריפים כשנקב חצר הכבד דחיישינן שסופו לינטל כל הכבד עכ"ל ומביאו בהגהת אשיר"י מא"ז וכתב ב"י וק"ל א"כ מאי איריא כנגד בני מעיים שלא כנגד בני מעיים נמי איכא למיחש דסופו לינטל כולו ואפשר דס"ל דקים להו שאין סופו לינטל כולו אלא בהוריק כנגד בני מעיים דוקא עכ"ל וכתב מהרש"ל פא"ט סי' צ"ד וז"ל ואני אומר שאין טעם זה נכון ונראה בעיני לפרש שכך דעתו דממ"נ הירקות שלו כשהתחיל להוריק אפילו במשהו הולך וגובר אלא דלא ידעינן לאיזה צד יתפש ירקותו אם דרך עביו מעבר לעבר ואז יתפשט ג"כ לבני מעיים ואם נאמר שלא יתפשט הירקות מעבר לעבר דרך עביו אם כן מסתמא יתפשט לצדדין בכל הכבד כולו ויהיה כאילו ניטל כולו עכ"ל וגם זה לא נהיר אלא ברור הוא דמ"ש המרדכי שמא סופו לינטל כולו לאו דוקא כולו ושיהא פיסולו מצד הכבד עצמו דא"כ מאי קאמר רבא כיון שהוריקה וכו' דאלמא דטריפותה משום דנחמרו בני מעיה ולא משום נטילת כבד אלא בע"כ דהמרדכי ה"ק סופו שיתפשט הירקות יותר ממשהו ויגיע גם לבני המעיים ולטעם הראשון לא קאמר דסופו יתפשט יותר אלא שהירקות הו"ל כאילו ניקב משהו כבר וכיון שניקב הכבד כנגד בני המעיים חיישינן אף ללב ומעיים שמא נשתנו כבר אע"ג שאין ניכר בהם ולטעם השני לא ס"ל לומר שנשתנו כבר אלא חיישינן שלסוף יתפשט הירקות ויגיע גם לבני המעיים והא ודאי פשיטא דטריפותו אינו אלא משום בני המעיים ולא משום נטילת הכבד בעצמו כדפרי' ודעת המרדכי כדעת כל

הגאונים במה שנוגע בעיקר הדין ודלא כמו שהבין ב"י וכתב ולאפוקי מדעת המרדכי וכו' דאין ספק שלא בא המרדכי אלא לתת שני טעמים בדבר וליכא נפקותא אלא דלטעם השני איכא סמך למה שהטריפו הגאונים כשניקב חצר הכבד אבל ודאי בע"כ אף לטעם השני אין טריפותה משום נטילת הכבד בעצמו ותדע שהרי בגמרא פריך אהוריקה הכבד דטריפה ולא יהא אלא ניטלה ואי איתא שהוא מתפשט בכולו לא הוה פריך מידי דהלא הו"ל ניטלה הכבד ולא נשתייר ממנו כלום דטריפה אלא ודאי אין כחו גדול כ"כ וכ"כ הר"ן אלא מיהא כיון שהירקות בכבד כנגד בני מעיים חיישינן שיתפשט יותר בכבד ויגיע הלקות גם בבני מעיים וטריפותה משום נקובת בני מעיים כדפרישית ודו"ק:

סעיף קטן ה

וקאמר בגמרא וכו' (בדף נ"ז) אמר חזקיה אין ריאה לעוף ואסיקנא דיש לו אלא שאין לו לא לינפל ולא ליחמר ופי' רש"י לינפל אם נפלה מן הגג דאמרן צריכה בדיקה א"צ לבדוק בריאה ולא ליחמר בנפלה לאור שבודקים המעיים שמא הוריקו א"צ לבדוק הריאה הואיל דהצלעות מגינין עליה שאינן שוכבין על רחבן אלא על חודן וכולן רחבן לפנים והריאה נחבאת ביניהם עכ"ל אבל במרדכי כתב וז"ל בתלמודא יש נקטינן אין ריאה לעוף וכו' אפילו נשתנית לא חיישינן לה וכל זה מיירי דליכא למיחש לריסוק אברים אלא לאור וליחמר אבל אם נפלה ממקום גבוה לארץ בלא ידיעה דאיכא למיחש לריסוק אברים דינו שוה לבהמה אביאסף עכ"ל נראה דקשיא ליה לפירש"י הא דאמרו בגמ' לא אמרו ירוקין אלא בקורקבן ולב וכבד ולא מנו ריאה בהדייהו אלמא דריאה אפילו הוריקה כשירה והשתא אי איתא דלא לינפל בנפלה מן הגג כדפי' רש"י צ"ל כמי דכוותה דאפילו נתרסקה כשירה והא ודאי ליתא דתינח בנפלה לאור תלינן הירקות בקוטרא דעייל בה אבל בנפלה מן הגג ונתרסקה הריאה אמאי כשירה הא ליכא למתלי הריסוק אלא בנפילה שנפלה לפנינו והלכך צריך לפרש לא לינפל ולא ליחמר כולה בנפלה לאור קאמר דלא כפירש"י וה"ק אין חוששין היכא דנפלה לאור וא"צ לבדוק בריאה וגם אין חוששין ליחמר היכא דנחמרה הריאה ונשתנית דתלינן בקוטרא בעלמא דעייל בה ולא זו אף זו קאמר והגהת אשיר"י הביא דברי המרדכי לפסק הלכה והוא דעת הרא"ש כמ"ש רבינו בשמו וכתב ב"י שכך הוא דעת הרמב"ם בפ"ז מה' שחיטה ובש"ע נראה דפסק כמותו ומ"מ נראה כיון דהרשב"א והר"ן מחמירים דאם ראינו שנשתנית הריאה טריפה יש להחמיר אפילו היכא דאיכא הפסד מרובה. וע"ל בסי' נ"ח סעיף ח':

סעיף קטן ו

ומ"ש ופירש הרשב"א וכו' אבל אם ראינו שהוריקה טריפה וכו' וא"א הרא"ש כתב אפילו רואין אותה שנשתנית כשירה וכו' כך צריך להגיה בספרי רבינו ונראה דהרשב"א שכתב

דאם ראינו שהוריקה טריפה נקט שהוריקה בסתמא לאורויי דאפילו הוריקה ככרתי דבלא נפלה לאור כשירה כדלעיל סימן ל"ח אבל בנפלה לאור טריפה דתלינן השינוי באור ולא בתולדתה אבל הרא"ש כתב אפילו רואין אותה שנשתנית כשירה דקדק בלשונו שלא אמר אפילו רואין אותה שהוריקה כשירה דהוה משמע מדכתב בסתמא שהוריקה כשירה דכל מראה ירוק כשירה והא ליתא דירוק שאינו ככרתי טריפה בריאה אפילו לא נפלה לאור ואין צ"ל דטריפה בנפלה לאור ולכך כתב שנשתנית כלומר אם אין שם אלא שינוי בעלמא דלא חיישי' ליה אא"כ דנפלה לאור ובריאה אפילו נפלה לאור לא חיישינן ליה:

סעיף קטן ז

והא דשינוי פוסל וכו' שם (דף נ"ו) מימרא דרבי מני בירוקים שהאדימו וכו' ומפר' הרא"ש דה"ה באדומים שהוריקו וכו' אלא דמילתא דשכיחא נקט והרשב"א חולק וסובר דאין מכשירין בטריפות אלא מה שהכשירו חכמים וכיון דר' מני לא קאמר אלא בירוקים שהאדימו וכו' אין לנו כח להכשיר באדומים שהוריקו וחזרו על ידי ששלקן ודעת רוב פוסקים להקל כהרא"ש וכן פסק בש"ע וכן פסק מהרש"ל בסימן צ"ו: איתא בגמרא דהא דכשירה כשחזרו למראה הכשר טעמא דמילתא דתלינן השינוי דמעיקרא בקוטרא דעייל בהו וכתב בהגהת אשיר"י מספקא ליה לראבי"ה אי מיירי בעשן הנכנס לגוף ע"י שנפלה לאור וא"כ העוף והבהמה שוין או דילמא בעשן הנכנס בעוף בכל יום מיירי שדרכן בלילה לשכון במקום עשן א"כ דין זה אינו נוהג בבהמות וראוי להחמיר בבהמה מספק היכא שנודע שנפלה לאור עכ"ל מיהו ממ"ש הרא"ש בסמוך דהיכא דידעינן דלא נפלה לאור תלינן בשינוי הטבעים וכו' ולא קאמר דתלינן בקיטרא הנכנס לגוף בכל יום וכו' אלמא דפשיטא ליה להרא"ש דקוטרא דעייל בה מיירי בעשן הנכנס לגוף על ידי שנפלה לאור גם הר"ן כתב וז"ל מן התימה שהרי הירקות מצוי הוא תמיד בכבד מחמת חולי ולא קאמר דתלינן ליה בקוטרא הנכנס לגוף בכל יום אלמא דלית ליה האי פירושא הילכך לא שבקינן מאי דפשיטא להו להרא"ש והר"ן מקמי ספיקא דראבי"ה ולפיכך נראה דאף בבהמה כשחזרו למראה הכשר תלינן לקולא בקוטרא הנכנס לגוף ע"י שנפלה לאור וכשירה ודלא כדמשמע מלשון פירש"י שכתב קוטרא עייל בהו מעיקרא עכ"ל מלשון מעיקרא משמע קצת דר"ל קוטרא דעייל בה מעיקרא מקמי שנפלה לאור ודו"ק. ומהרש"ל בסי' צ"ו כתב על דברי ראבי"ה אלו וז"ל והוא הולך לשיטתו דס"ל דדין נפילת אור ונחמרו בני מעיים שייך אף בבהמה אבל למ"ש דלא שייך כלל בבהמה אין נפקותא בהך פירושא עכ"ל ועיין בסמוך סעיף י"א:

סעיף קטן ח

אדומים שלא הוריקו וכו' במימרא דר' מני ורב נחמן איכא שינוי גירסאות וקי"ל כרוב פוסקים דכל היכא דנפלה לאור ונשתנה ממראיתו לאחר שליקה טריפה וכשחזר למראיתו לאחר שליקה כשירה בין בירוקים בין באדומין וכך פסק בש"ע וכך פסק מהרש"ל דהכי נקטינן בין להחמיר בין להקל: כתב הרמב"ם בפ"ז מה"ש והוא שיעמדו במראה זה אחר ששלקו אותם מעט וממרסין בהן עכ"ל נראה דס"ל דבמבושלים הרבה כסתם שליקה בתלמוד אין השינוי ראיה לאיסור ולא החזרה למראיתה ראיה להיתר דשמא ע"י רוב שליקה נשתנו ממה שהיו מקודם אלא בשליקה מעט איכא ראיה והכי משמע מפי' רש"י שכתב קוטרא עייל בהו מעיקרא ועכשיו הלך מחמת המים הרותחין דאלמא שרוצה לפרש דהמים רותחין הן שגורמין השינוי או החזרה לא רוב הבישול ותלמודא דנקט לשון שליקה פי' הרמב"ם דאתא לאורויי דכששמו אותן במים רותחין ממרסין בהן כדרך שליקה דהשתא איכא הוכחה לשינוי ולחזרה מיהו בעינן ששלקו אותם מעט אבל במבושלין הרבה ליכא ראיה שהרי אפילו קורא דכעץ הוא לכל דבריו כששלקוהו מטמא טומאת אוכלין וכדתניא עור ששלקו ושיליא שחישב עליה מטמא טומאת אוכלין לדברי הכל כדאיתא פ' בכל מערבין (עירובין דף כ"ח) אלמא דרוב הבישול משנה הדברים מהוייתן הראשונה והכי נקטינן כהרמב"ם דליכא דפליג עליה:

סעיף קטן ט

כתב הרשב"א ב' מיני ירקות הן וכו' נראה מדכתב בסתם אלמא דאין חילוק דבין בידוע דנפלה לאור ובין באינו ידוע דנפלה לאור כיון דנשתנו שהאדומים הוריקו וירוקים האדימו טריפה דתלינן במצוי דמילתא רחיקא היא שישתנו ולפיכך תלינן השינוי באור ואמרינן בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה וטריפה. ומיהו דוקא בכבד מחלקינן בין ירוק כביצה לירוק ככרתי אבל בלב וקורקבן כל ירקות אף כביצה שינוי מראה הוא להן דלעולם אדומין הן כ"כ הרשב"א להדיא שם:

סעיף קטן י

ומ"ש וכן יראה לי שאין ירקות פוסל בעוף בייתי שיש במינו מדברי וכו' בת"ה הארוך הביא עוד ראיה מדאמר בפ' א"ט (דף נ"ח) גבי גובתא דנפקא מבי כסא להובלילא

דכשירה משום דכל הני חיוי ברייתא הכי אית להו ונראה דר"ל אפילו בידוע דנפלה לאור כשירה ומטעמא דפרי' בסמוך דלאו מילתא רחיקא הוא ומיהו דוקא בכבד אבל לא בלב וקורקבן דלעולם אדומין הן ואפי' לב וקורקבן דחיוי ברייתא הן אדומין והילכך בהוריקו בגוייתא טריפה דתלינן באור ואמר בידוע שנפלה לאור וכו' ובין בהוריקו כביצה ובין בהוריקו ככרתי טריפה ודלא כהר"י שכתב ע"ש הרא"ה שאף בלב וקורקבן אין הירוק פוסל בהם אלא ככרתי וכו' ומביאו ב"י דליתא:

סעיף קטן יא

וכתב עוד הוא ז"ל וכו' שם אסיקנא אמר רבא כיון שהוריקה כבד כנגד בני מעיים בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה וכך היא גירסת הרי"ף והרמב"ם והגאונים והסכים הרשב"א בת"ה הארוך לגירסתם ולאו דוקא כבד אלא ה"ה לב וקורקבן שהוריקו א"נ ירוקין שהאדימו נמי תלינן באור ואמרינן בידוע שנפלה לאור וכו' כיון דאינו מצוי שישתנו אלא על ידי האור כדפרי' אלא דבגמרא שאלו על כבד שהוריקה כנגד בני המעיים מהו השיבו עליה טריפה וקאמר רבא דטעמא משום דתלינן באור:

סעיף קטן יב

ומ"ש בשם הרא"ש להתיר באין ידוע שנפלה לאור כך הוא דעת הרמב"ן והרא"ה בבדק הבית דף נ"א וכ"כ הר"ן וכ"כ המרדכי ע"ש כמה גדולים מיהו במשמרת הבית כתב דאף הרמב"ן לא אמרה אלא להלכה אבל למעשה חשש לחומרא כסברת הגאונים והרי"ף והרמב"ם וכן פסק בש"ע והכי נקטינן באיסורא דאורייתא בפלוגתא דרבוותא ודלא כהרב בהגהת ש"ע ומהרש"ל בסימן צ"ה דיש לסמוך על המכשיר דליתא נ"ל:

סעיף קטן יג

וכתב עוד א"א הרא"ש וכו' עד סוף הסימן הכל בפסקיו שם ואיכא להקשות דבריאה של עוף דקאמר בגמרא דאין לחוש לנפילת האור מחלק הרשב"א דאין חוששין לה להצריכה בדיקה כדלעיל בס"ד ולא קרי לה פשרה והכא דבעל העיטור מחלק דבעוף צריך בדיקה בשאר איברים ובבהמה לא צריך בדיקה קרי ליה הרשב"א פשרה בת"ה הארוך דף נ"א ומאי שנא וי"ל דבריאה של עוף כיון דקא יהבי טעמא בגמרא הואיל וצלעות מגינות עליה משמע ודאי דמן הסתם קאמר דתלינן דצלעות מגינות עליה וא"צ בדיקה אבל אם ראינו שנתרסקה ונחמרה הא קא חזינן דלא הגינו צלעותיה עליה אבל בבהמה דלא אשכחן דאיירי בה תלמודא מה נפשך אם בהמה למידה מעוף ומתני' לא נקט עוף אלא דשכיח נפילתו לאור טפי מבהמה ע"י שהוא פורח ונופל א"כ בהמה נמי צריך בדיקה כעוף ואם אינה למידה מעוף אף בנחמרו מעיה נמי כשירה דאין לך בטריפות אלא מה שמנו חכמים והילכך קרי לה לסברת ב"ה דמפליג בין בהמה לעוף לענין בדיקה פשרה

וכיוצא בזה כתב בת"ה הארוך שם. ואכתי איכא להקשות דאצל ירוקין שהאדימו ושלקן וכו' כתב הרא"ש דמתניתין נקט מילתא דשכיחא ואין חילוק בין ירוקין שהאדימו ובין אדומים שהוריקו והכא ס"ל להרא"ש דדוקא נקט עוף ולא בהמה ולא אמרינן דמילתא דשכיחא נחט וי"ל דהרא"ש הכריע דהכא ליכא למימר מילתא דשכיחא נקט דא"כ הו"ל לשנות טרפות זה בבהמה כי שם שנה עיקר הטריפות וכו' עיין עליו. א"נ ס"ל דנפילת עוף לאור נמי לא שכיחא היא כמו בהמה ודלא כהמרדכי והגהת אשיר"י דכתבו בפא"ט דנפילת העוף לאור שכיחא דליתא. ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא באיסורא דאורייתא נקטינן לחומרא וכ"פ באו"ה שער נ"ד מיהו נ"ל דמסתברא דאין לאסור בבהמה אלא היכא דידוע דנפלה לאור ואז צריך בדיקה כמו בעוף אבל באינו ידוע שנפלה לא תלינן השינוי בחולי או בד"א משא"כ בעוף דאפילו באינו ידוע תלינן השינוי באור וטריפה כדקבעינן הילכתא בסמוך וכן פסק הרב בהגהת ש"ע בבהמה וכתב דהכי נהוג ודלא כמהרש"ל סי' צ"ה דכתב דלא שייך בבהמה כלל כדעת הרמב"ם והרא"ש ולפעד"נ דלא אמרה אלא להלכה אבל למעשה מודה דצריך בדיקה בבהמה היכא דידוע דנפלה לאור. כתב הר"ן היכא דנפלה לאור ולא ידעינן אם נחמרו צריכה בדיקה ואי ליתא קמן למיבדקה מסתמא אסורה והביא ראיה מדאמרינן אין ריאה לעוף וכו' ומביאו ב"י בסוף סימן זה וכתב דאע"ג דלהרא"ש אין ראייתו ראיה מ"מ לענין מעשה יש להחמיר כדברי הר"ן וכן פסק בש"ע אבל מהרש"ל ז"ל בסימן צ"ב השיג על זה ואמר מדתנן נפלה לאור ונחמרו בני מעיה ולא הו"ל למיתני אלא נפלה לאור לחוד אלמא דאין בה טריפות מספק אא"כ שראינו שנחמרו בבני מעיה ואין זה ראיה כלל דודאי כל שנפלה לאור בענין שאפשר שנחמרו אסורה עד שתיבדק כדכתב הר"ן ומ"ה תנן ונחמרו לאורויי דאם נפלה לאור בענין שאין לחוש שנחמרו אין חוששין לה כלל וכמ"ש בתחילת סימן זה הילכך אין שומעין לו להקל למעשה אלא כדברי הר"ן עיקר והכי נקטינן:

סימן נג

סעיף קטן א

נג נשתברו ידי הבהמה וכו' בפא"ט (ריש דף נ"ז) אר"י א"ר שמוטת יד בבהמה כשירה וכתבו התוס' וה"ה נחתכו פי' דבריהם דמדתנן בפ' המקשה (ריש דף ע"ו) בהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה פסולה וקאמר עולא בגמרא דכנגדו בגמל ניכר אלמא דוקא ברגליה האחרונים שנחתכו טריפה אבל בנחתכו ידיה כשירה וכן פירש"י בפרק בהמה המקשה רגליה האחרונים ועוד מדאמר בפרק א"ט (דף נ"ח) תנן התם בהמה בעלת ה' רגלים או שאין לה אלא ג' ה"ז מום א"ר הונא ל"ש אלא שחסר ויתר ביד אבל חסר ויתר

ברגל טריפה נמי הויא מ"ט כל יתר כנטול דמי ולא קא מפליג ביד גופיה בין חסר ויתר דכשר ובין נחתך דטריפה אלמא דביד כשר אפי' נחתך לגמרי וע"פ דברי התוס' וכדפרי' כתב רבינו נשברו ידי הבהמה או אפי' נחתכו לגמרי וכו' דכי היכי דבחסר לגמרי כשר ה"ה בנחתכו לגמרי מעיקרן נמי כשר וז"ש רבינו או שנשמטו מעיקרן או שיש לה ג' ידים דכל הני שקולין הן להכשיר ולא היה צריך לפרש נשתברו ידי הבהמה אלא להוציא מסברת ראבי"ה שכתוב בהגהת אשיר"י פרק המקשה דמחמיר טפי בנשברו או נחתכו מבנשמטו דבנשמטו כתב בסתם דכשירה אבל בנשבר או נחתך כתב כשירה ובלבד שלא תעבור המכה מעבר לצלעות שאז יש לחוש לריאה שלא תינקב ולכך כתב רבינו נשברו ידי הבהמה וכו' או נשמטו מעיקרן וכו' לאורויי דבכולן הבהמה כשירה וא"צ בדיקה בבהמה וכ"כ בסמ"ג להדיא דכשרה בנחתכו הידים וכ"כ בהגהת אשיר"י פרק המקשה ע"ש המרדכי:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו או שנשמטו מעיקרן כ"כ הרמב"ם בפ"י מה"ש ובאו להוציא ממי שפירש הא דקאמר רב שמוטת ירך בבהמה טריפה היינו שנשמט בראשו התחתון ודכוותא שמוטת יד בבהמה דכשירה אינה אלא בנשמט בראשו התחתון אבל בנשמט ממקום חיבורו בגוף טריפה והוא דעת הסמ"ק והש"ד שזה אינו אמת לדעת הרמב"ם ורבינו ויתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף קטן ג

ומ"ש והעצם עצמו אסור וכו' כ"פ רש"י בפרק המקשה במשנה הנזכר וז"ל ואפילו במקום שהבהמה מותרת האבר אסור וכו' ויתבאר בסי' נ"ה בס"ד:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכן בעוף שנחתכו או נשברו אגפיו משנה פא"ט (דף נ"ו) ואלו כשרות בעוף נשתברו גפיה. ומשמע לרבינו דה"ה נחתכו כמו בבהמה דמ"ש והכי משמע ברמב"ם בפ"ח דה' שחיטה:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל אם נשמט מעיקרו אפי' אחד מהן חוששין וכו' שם אמר רב יהודה אמר רב שמוטת גף בעוף טריפה חיישינן שמא ניקבה הריאה ושמואל אמר תיבדק וכן א"ר יוחנן תיבדק ופסקו בה"ג והרי"ף והרא"ש והרמב"ם פ"י מה"ש הלכה כשמואל ור"י והא דכתב רבינו אפי' אחד מהן חוששין נראה דלפי שהמסקנא פרק אלו טרייפות (דף נ"ב) גבי דבוק דבחד גפא שרי וכדלקמן בסוף סימן נ"ח וסד"א דכי היכי דלא חיישינן לריסוק איברים בחד גפא ה"ה דלא חיישינן בנשמט חד גפא לנקיבת הריאה קמ"ל דבנקיבת הריאה ודאי

חיישינן אפי' בחד גפא והכי משמע לישנא דבמשנה תנן נשתברו ידי הבהמה כשירה אשמועינן דאפילו נשברו שניהם כשירה והכא קאמר שמוטת גף בעוף למימרא דאפילו באחת חיישינן

סעיף קטן ו

ומ"ש וב"ה כתב שהוא טריפה וכו' טעמו כתב הרשב"א והר"ן ומביאו ב"י דלא גרס וכן א"ר יוחנן והו"ל רב ושמואל והלכה כרב באיסורי: ומ"ש וכ"כ בעל התרומות דבודאי איעכול ניביה. הקשה ב"י מה ענין איעכול ניביה לכאן ובדקתי בסה"ת ומצאתי שכתב דטריפה משום שמא ניקבה הריאה ולא הזכיר איעכול ניביה עכ"ל ולפעד"נ דטעות נפל בספרי רבינו שהיה כתוב בהן נוטריקון וכ"כ ב"ה וחשבו שהוא בעל התרומות ואינו כן אלא רצה לומר בספר המצות והוא הסמ"ק שכתב להחמיר אף בשמוטת היד בבהמה וכדכתב הש"ד להדיא וז"ל סמ"ק כתיבת יד שמוטת יד בבהמה דהיינו רגל שלפנים כשירה נשמע ממקום חיבורו בכתף טריפה שמא איעכול ניביה נשמט גף בעוף טריפה שמא ניקבה הריאה וכו' עכ"ל וכך הם פירוש דברי רבינו כלומר ובעל העיטור כתב שהיא טריפה בעוף דלא מהני ליה בדיקה וכ"כ בס"ה דטריפה אפילו בבהמה משום דחיישינן לאיעכול ניביה מיהו הא דכתוב בספרי רבינו דבודאי איעכול ניביה ט"ס הוא וצ"ל חיישינן דאיעכול ניביה ובמקצת ספרי רבינו כתוב וז"ל ובדאיעכול ניביה. מיהו אף לפי נוסחא זו כיון דאין אנו בקיאין טריפה מספק דשמא איעכול ניביה ושוב ראיתי בספר י"ד ישן כתיבת יד דלא היה כתוב בו כלל האי וכ"כ ב"ה דבודאי איעכיל ניביה. מיהו חובה עלינו לבאר דעת הסמ"ק והש"ד דכתבו כך מאין הוציאו להורות כך ונראה שהוא ז"ל מפרש מימרא דרב פא"ט שמוטת יד בבהמה כשירה וכו' דה"פ שמוטת יד בבהמה בראשו התחתון כשירה שמוטת ירך בבהמה בראשו התחתון טריפה שמוטת ירך בעוף בראשו התחתון טריפה שמוטת הגף בעוף ממקום חיבורו בגוף טריפה חיישינן שמא ניקבה הריאה ושמואל אמר תיבדק אבל בשמוטת יד בבהמה בראשו העליון המחובר לגוף לא קאמר בה רב מידי ולא נקט שמוטת גף בעוף אלא משום דפליגי בה רב ושמואל אבל בבהמה ליכא פלוגתא דלד"ה טריפה ולא משום שמא ניקבה הריאה אלא מצד עצמו טריפה היכא דאיעכול ניביה ולדידן דאין אנו בקיאין טריפה מספק דילמא איעכול ניביה והיינו אותו הגיד המחבר היד לגוף הבהמה וס"ל לסמ"ק דהא דקאמר רב מתנא האי בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה בדאיעכול ניביה לאו דוקא דאטמא דה"ה ידי הבהמה טריפה נמי בנשמטו ואיעכול ניביה ולא נקט בוקא דאטמא אלא כדי לאורויי דאי לא שף מדוכתיה כשירה אפילו איתברר לן דאיעכול ניביה משא"כ בידי בהמה דטריפה

באיעכול ניביה בלחוד דליכא מידי דמגין עליה ודוקא בבהמה אבל בעוף אין הטריפות מצד עצמו אלא משום נקובת הריאה זאת היא דעת הסמ"ק והש"ד נמשך אחריו ואעפ"י שבספרי סמ"ק שבדפוס לא משמע כך הלא נודע דט"ס הוא כדמוכח מתוך מה שנמצא בכל ספרי סמ"ק כ"י ותו דהלשון מיניה וביה מוכח דטעות הוא דהיאך כתב על שמוטת גף בעוף ממקום חיבורו בכתף טריפה דאין כתף לעוף אלא לבהמה אלא הסופר השמיט כמה מלות והלשון המתוקן הוא כאשר כתבתי בתחלת דבור זה גם הב"י הביא משם הגהת מיימונ"ו לשון זה בהמה שנשמטה ידה מעיקרא ומותרת מיהו כתב סמ"ג דאם נשמט היד אצל חיבורו בגוף טריפה עכ"ל. אלא שמ"ש סמ"ג הוא ט"ס וצ"ל סמ"ק. ומ"ש וא"א ז"ל כתב כסברא הראשונה פי' ס"ל דבין בבהמה בין בעוף כשר אפי' נשמטו מעיקרו אלא דבעוף צריך לבדוק הריאה. ומ"ש וי"א שאם נשבר עצם השלישי וכו' סברא זו כתבה הגהות מיימונית פ"ח דה"ש והמרדכי פא"ט ע"ש ראבי"ה וטעמו דכי היכי דבבהמה אין חילוק בין נשתברו לנשמטו ידיה בכל ענין כשירה ה"נ בעוף בכל ענין חוששין לנקובת הריאה ומתניתין דאילו כשירות בעוף נשתברו אגפיה מיירי ברחוק מן הגוף וע"ש ראב"ן כתבו עוד דאפילו ברחוק מן הגוף אם נצרר הדם בצלעות אינו כשר אלא ע"י בדיקת הריאה ומפרש למתני' דלא מכשיר אלא ע"י בדיקה בצלעות ואם אין הדם נצרר שם כשירה אבל אם נצרר שם הדם צריך לבדוק בריאה וכ"כ בהגהת אשיר"י וז"ל הא דכשר ה"מ כשנשבר רחוק מעט ממקום חיבורו ומ"מ צריך לעיין בצלעות אם נצרר הדם יש לחוש לנקיבת הריאה וצריך לבדוק הריאה ואם נשבר ממש במקום חיבורו או נשמט גפה או מבשר העוף וכו'. ולענין הלכה נראה ראשונה אם נשברו ידי הבהמה במקום חיבורו בגוף יש לנו להחמיר באיסורא דאורייתא כדעת הסמ"ק וש"ד ואעפ"י דבגמרא מכשיר שמוטת יד בבהמה אינו נגד הגמרא כמ"ש מהרא"י בכתביו סימן רט"ו דאיכא למימר דנחתכה או נשתברה ידיה גרע טפי ודלא כדעת התוספות והסמ"ג ותו איכא למימר דבגמרא לא מכשיר אלא שמוטת יד בראשו התחתון אבל בראשו העליון אפי' ביד טריפה וכך פי' מקצת גאונים שמוטת ירך טריפה בבהמה דהיינו בראשו התחתון ואע"ג דהרשב"א שדי בה נרגא כדכתב הר"ן בפ' א"ט הנה הסמ"ק והגהת מיימוני' והש"ד יש להם ליישב בגוונא דל"ק ולא מידי דשערי תירוצים לא ננעלו וכ"כ מהרש"ל בא"ו שלו וז"ל נ"ל שלא להקל מאחר שהיה בעל הוראה וראה מעשה וקיצר וקיבץ כל הדינים המקובלים ואף שלא האריך בראיות עכ"ל ודלא כהרב בהגהת ש"ע דמתיר כל זמן שלא נצרר הדם מעבר לצלעות וגם א"צ לחוש ולבדוק שמא נצרר דם וכו' נמשך אחר דעת או"ה שכתב דאין טריפות ביד אלא מפני חשש נקובת הריאה וליתא אלא טריפות שמוטת יד

בבהמה הוא מצד עצמו דשמא איעכול ניביה כדפרישית וכיון דאין אנו בקיאין להבין אי איעכול אי לא איעכול טריפה מספק בין בנשמט בין בנחתך בין בנשבר במקום חיבורו בגוף: שנייה בעוף נמי אם נשמטו אגפיו טריפה כדעת בעל העיטור ולא מהניא לה בדיקה וכן פסק בסה"ת ובסמ"ג ובסמ"ק וה"ה בנשבר ממש במקום חיבורו דלא גרע מנשמט וכן בנשבר סמוך לחיבורו בגוף נמי נהגינן להחמיר כדעת י"א שכתב רבינו והמסקנא בין האחרונים דמשערינן ברוחב אגודל מחיבורו בגוף דזה אינו נקרא סמוך ואפשר דכיון דאשכחן בריוח שנתנו חכמים בחומשים בין דף לדף דהוי כמלא רוחב אגודל לאו סמוך מקרי משם מצאו סמך לנהוג דברוחב אגודל לאו סמוך לגוף קרינן ליה ואפי' אינו ברוחב אגודל אלא בצמצום כשר ואע"ג דמהרא"י בת"ה סימן ק"פ מחמיר דצריך לעיין בצלעות מבפנים אם נצרר שם הדם אם לאו הנה הרב בת"ח ובהגהות ש"ע כתב דא"צ לחוש ולעיין בצלעות כיון דרוב פוסקים מכשירין בכל ענין מיהו אם רואה שנצרר הדם מעבר לצלעות חיישינן לדעת ראב"ן ומהרא"י ומטרפינן ליה והכי נהוג אכן נראה הואיל ונפק מפומיה דמהרא"י להורות לעיין בצלעות יחמיר לעצמו ותע"ב. ומ"מ אין זה אלא בשאינו רחוק אלא ברוחב אגודל דזהו נקרא ריחוק מועט אבל ביותר מרוחב אגודל אף ראב"ן מודה דא"צ לחוש כלל ולעיין בצלעות והכי משמע בהגהת אשיר"י דדוקא בריחוק מועט הוא דקאמר דצריך לעיין בצלעות. ואע"ג דמהר"י קולון שיער ביותר מרוחב אצבע אגודל המנהג כמ"ש מהר"י לשער ברוחב אגודל אפילו מצומצם וכן כתב מהרש"ל בא"ו שלו וז"ל ואני קבלתי כמהרא"י עכ"ל. וכתב מהרי"ק שורש ל"ח דאם נתרפא השבר יפה שבר אל שבר יחדיו ידובקו דכשר אפילו סמוך לחיבורו בגוף אלא דאם שוכבים זה על זה אינו כשר אלא א"כ רחוק מן הגוף בשיעור רוחב אגודל: שלישית בנשבר או נשמט הגף בעוף סמוך לגוף ולא מצינן לברורי אם נעשה קודם שחיטה או לאחר שחיטה כתב מהרי"ק בשורש ל"ה דטריפה ואע"ג דאיכא ס"ס דאת"ל מחיים נעשה שמא לא ניקבה הריאה אפ"ה כיון שהספק תלוי הוא בחסרון ידיעתינו אין ספק זה נכנס בכלל ס"ס כדי להתיר וכן פסק בש"ע גם סה"ת והסמ"ק פסקו כך גבי נשבר העצם או נשמט במקום שנטרף בו דאין להתירו מטעם נשמטה בחזקת היתר עומדת כמו גבי זאב דהכא הספק תלוי בחסרון חכמה ואם היה בקי היה יכול להבחין אם נעשה קודם שחיטה אם לאו וזו כיון שיש ריעותא אסרי' לה מספק ואע"ג דאיכא לחלק דהתם מיירי שהטריפות הוא מצד עצמו אבל כאן אין הטריפות מצד עצמו אלא מחששא שע"י שבירה זו ניקבה הריאה אפ"ה לפי הטעם שכתב דאין להתיר כיון דהספק הוא מחסרון ידיעה א"כ ה"נ אין זה נכנס בכלל ס"ס כדי להתיר וכך כתב מהרא"י להדיא בהגהת ש"ד

סימן פ"ו. מיהו הרב בהגהת ש"ע ובת"ח כתב להקל כא"ו הארוך בשער כ"ו סימן ג' ושער חמשים סימן ח' מטעם ס"ס ואע"ג דאו"ה מתיר בין בנשמט בין בנשבר הרב ז"ל הכריע לאסור בנשמט ולהתיר בנשבר ואע"ג דבסוף סימן ק"י בש"ע כתב להתיר אף בנשמט מטעם ס"ס אין זה חזרה ממ"ש כאן שהרי כתב לשם בסוף דבריו וע"ל בסימן נ"ג וכאן כתב וע"ל סוף סימן ק"י אלמא תרווייהו קושטא נינהו ובסימן ק"י כתב להלכה דמדינא אף בנשמט שרי מכח ס"ס וכאן כתב דלמעשה יש להחמיר ולאסור בנשמט ונפקא מינה דבהפסד מרובה יש להתיר ולהורות כהלכה כנ"ל והכי נקטינן. מיהו נראה לפע"ד היכא דנשבר סמוך בחיבורו לגוף ויש לו עוקץ יש להחמיר ולאסור אע"ג דאיכא ס"ס כי היכי דמחמרינן בנשמט דכיון דאפילו למאן דמכשיר בנשבר מחמירין ביש לו עוקץ כמ"ש הרא"ש בתשובה כלל כ' סימן י"ו וכך הוא דעת הרשב"א לשם א"כ חמור הוא כמו נשמט ויש לאוסרו אפילו בס"ס ותדע שהרי בש"ע פסק כדעת המכשירין בנשבר הגף סמוך לגוף ואח"כ פסק דאם נמצא הגף שבור ואינו יודע אם קודם שחיטה נשבר או אח"כ טריפה אלא בע"כ דהא דפסק בסוף דטריפה לא מיירי אלא ביש לו עוקץ ואע"ג דבת"ח ובהגהתו לש"ע כתב דאין לחלק בין יש בו עוקץ לאין בו עוקץ אלא בין סמוך בתוך רוחב אגודל לגוף ובין רחוק אפ"ה נלפע"ד כאן דנשבר סמוך לגוף ויש לו עוקץ אע"ג דמדינא כיון דאיכא ס"ס כשירה אפ"ה יש להחמיר ולאסור היכא דליכא הפסד מרובה כי היכי דמחמרינן בנשמט והיכא דאיכא הפסד מרובה יש להורות כהלכה ולהתיר בין בנשמט בין ביש לה עוקץ: רביעית כל מה שאמרנו להתיר מטעם ספק ספיקא אין זה אלא היכא דליכא מידי למיתלא ביה לא להיתר ולא לאיסור אבל היכא דאיכא למיתלי ביה לאיסור ולא להיתר אסרינן לה וכי האי גוונא כתב הר"ן ריש חולין ע"ש הר"ר יונה בשמוטת גף בעוף או נשברה רגלו ושאר טרפיות היכא שאין ידוע אם קודם שחיטה וכו' דכל היכא דאיתיליד ריעותא אזלינן לחומרא ולא תלינן לקולא אא"כ שיש דבר לפנינו לתלות בו להיתר ואין דבר לתלות בו לאיסור אבל היכא דאיכא מידי למיתלי ביה להיתר ולאיסור או דליכא מידי למיתלי ביה לא לאיסור ולא להיתר תלינן לחומרא. ולפי זה בהני אווזות שמוליכין לשוחט דמעקמין אגפיהם ע"ג להשים אותם מתחת רגלי האווז וקושרין הרגלים דמצוי הוא שנשבר האגף ע"י כך מחיים תולין בו לאיסור דמחיים נעשה כיון דליכא מידי לתלות בו להיתר כגון דהשליכו בכח על קרקע קשה או ע"ג האבן ואע"ג דבעלמא היכא דאיכא נמי למיתלי להיתר כיון דאיכא נמי למיתלי לאיסור תלינן לחומרא מ"מ היכא דאיכא ס"ס כי הכא תלינן לקולא כדפרי' וכן בתרנגולים שהשוחטין מעקמין האגפיים בשעת שאוחזו לשוחטו מצוי הוא שבשעת התחלת שחיטה כשהוא מפרכס

נשבר אגפו תלינן לאיסור דמחיים נעשה אף ע"ג דאיכא ס"ס כיון דליכא מידי למתלי ביה להיתר תלינן לחומרא כדפרישית ואע"ג דאו"ה מיקל בזה בשער נ' סימן ח' ואמר כיון שמרגיש השוחט באצבעותיו שבשעת השחיטה נשבר גפו מחמת הפירכוס אפילו סמוך לגוף האי שכיח הוא וכשר דאין לחוש בזה לנקיבת הריאה דהא הרגיש ויודע סיבת השבירה וכו' לא נהירא דמה בכך שיודע סיבת השבירה מ"מ כיון שנשבר סמוך לגוף חיישינן דמתוך כך ניקבה הריאה שם סמוך לאותה שבירה על ידי כח השבירה והניתוק ולא אשכחן דחילקו חכמים בין נשבר סמוך לשחיטה או זמן הרבה מקודם שחיטה אלא כל שנשבר מחיים מקודם השחיטה איכא לחוש לנקובת הריאה:

סימן נד

סעיף קטן א

נד נשתברו צלעותיה טריפה והוא שנשתברו רובן משנה ר"פ א"ט נשתברו רוב צלעותיה והרמב"ם רפ"י וכן הרשב"א כתבו כלשון המשנה אבל רבינו שינה לשון המשנה וכתב נשתברו צלעותיה ואח"כ פירש ואמר והוא שנשתברו רובן ולא אמר בקצרה כלשון המשנה נשתברו רוב צלעותיה והוא לפי דבמסקנא קאמר דאיכא צדדין דטריפה אפילו לא נשתברו רוב צלעותיה כגון נעקר צלע וחצי חוליא אי נמי נעקר חוליא אחת אפילו מאותן שאין בהן צלעות ולהכי נקט רבינו בתחילה בסתם נשתברו צלעותיה ואח"כ פירש ואמר דאיכא צד אחד דאינו טריפה אלא בנשתברו רובן כיצד וכו' ואיכא נמי צדדין דטריפה אפילו לא נשתברו רובן אלא נעקר צלע וחצי חוליא עמה א"כ נעקרה חוליא אחת כולה:

סעיף קטן ב

ומ"ש כיצד הבהמה יש לה כ"ב צלעות וכו' ברייתא (שם דף נ"ב). ומ"ש בד"א שנשתברו מחצין כלפי מעלה וכו' מימרא דזעירי שם:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם נעקרו מן החוליא וכו' שם אמר עולא בר זכאי אומר נעקרו ברוב צד אחד נשתברו ברוב שני צדדין ורבי יוחנן אמר בין נעקרו בין נשתברו ברוב שני צדדין וכתבו הרי"ף והרא"ש וסוגיין כרבי יוחנן וכן פסק הרמב"ם רפ"י מה"ש. מיהו בתר הכי אסיקנא אמר רבה בר רב שילא אמר רב מתנא אמר שמואל נעקרה צלע מעיקרה טריפה ורמינן עלה מדשמואל גופיה דקאמר דבחסר חוליא אחת טריפה אלמא דלשמואל עקירת חוליא הוא דטריפה ולא עקירת צלע ופרקינן הכא צלע בלא חוליא התם חוליא בלא צלע ומשכחת לה בשלהי כפלי ופירש"י נעקרה צלע מעיקרא אפי' בלא אסיתא עכ"ל כלומר דאף חצי חוליא לא נעקרה וכך הבינו התוספות ר"פ א"ט (סוף דף מ"א) שכתבו אמר

שמואל נעקרה צלע מעיקרה טריפה לקמן פליג עליה בר זכאי וכו' ונראה דדייקי הכי מדקאמר שמואל נעקרה צלע מעיקרה דמשמע דהעיקר שהיה החוליא קיימת לגמרי והצלע לבד נעקרה ממנה והוא חולק על מ"ש התוס' ע"ש ר"ת (בדף נ"ב) וז"ל נעקרה צלע טריפה פי' בקונטרס אפילו בלא אסיתא ור"ת מפרש עם האסיתא וכו' ומשמע דר"ת לא היה גורם מעיקרה אלא ה"ג נעקרה צלע טריפה ומפרש לה דנעקרה עם חצי חוליא והיינו דפרקינן הכא צלע בלא חוליא כלומר בלא חוליא כולה קאמר ולעולם כשנעקרה עמה חצי קוליא וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך ודקדק כך להיפך מדיוקא דדייק רש"י דמדהאריך שמואל ואמר מעיקרה אלמא דאתא לאורויי שנעקרה צלע מעיקרה עמה דהיינו חצי חוליא ע"ש בדף מ"ז ע"ב שוב ראיתי לבעל הלכות גדולות דלאחר שפסק הלכה כרבי יוחנן דבין נעקרו ובין נשתברו ברוב שני צדדין כתב וז"ל וחיותא דמתעקרן עילאי דידה אפי' בלא חומרתא חדא בעלמא טריפה ואף ע"ג דקאמר רב עד דמיתעקרא צלע וחוליא עמה דהויא טריפה הלכה כרבה בר רב שילא דאמר משמיה דרב מתנא דאמר משמיה דשמואל כי מתעקרא עילעא חדא מעיקרה אפילו בלא חומרתא טריפה עכ"ל וצ"ל דס"ל לבה"ג אע"ג דהלכה כרבי יוחנן מ"מ תלמודא הלכה למעשה אתא לאשמועינן ולהכי בר"פ א"ט מייתי לה להך דשמואל דקאמר נעקרה צלע מעיקרה וגולגולת שנחבסה ברובה ובשר החופה את רוב הכרס ברוב טריפה בשב שמעתתא דהלכתא אינון לאורויי דהני תלתא מילי דשמואל כולם הילכתא נינהו והך דנעקרה צלע מעיקרה אפילו בלא אסיתא נמי הלכה למעשה עבדינן כשמואל דטריפה. ולענין הלכה נראה כיון דהרשב"א כתב דהך דשמואל הלכה היא מדמייתי לה בשב שמעתתא דהילכתא נינהו אלא דמפרש כר"ת דשמואל בנעקרה צלע עם חצי חוליא קאמר והרי רש"י ותוס' ר"פ א"ט ובה"ג מפרשים דבנעקרה צלע בלא חוליא קאמר דטריפה א"כ למעשה אין לנו להקל כנגד בה"ג שכל דבריו דברי קבלה מיהו בהפסד מרובה צ"ע. נשתברו הצלעות הקטנות וכו' מימרא דרבי יוחנן לשם:

סעיף קטן ד

נעקר צלע וחצי חוליא עמה טריפה מימרא דרב לשם. וכתב הרשב"א דוקא מהצלעות הגדולות וכו' וא"א ז"ל לא חילק בזה פירוש דלא כתב אלא כלשון הגמרא ואע"ג דהרי"ף כתב נמי כלשון הגמרא אין ממנו ראיה דס"ל דאין לחלק דאפשר דחילק כמו שחילק הרשב"א אלא שאין דרכו לפרש כל החילוקים כי אם לכתוב לשון הגמרא אבל הרא"ש שדרכו לפרש ועוד מסתמא ראה מה שחילק הרשב"א השתא איכא ראיה מדלא כתב לחלק בכך אלמא דלא ס"ל חילוק זה ובת"ה הארוך דף מ"ז ע"ב וע"ג הביא ראיה לחילוקו

זה מסוגיא דשמעתתא דמוכיח לשם דר' יוחנן דוקא בנעקרו הגדולות קאמר ודכוותא דרב נמי בנעקרה צלע וחצי חוליא מן הגדולות קאמר ולפעד"נ דאינה ראיה דהך דרב מימרא באפי נפשה היא ולאו אדר' יוחנן קא מהדר גם בשלטי הגבורים כ' וז"ל ושאר פוסקים לא חילקו כלל ובכל ענין טריפה וכן פסק בא"ו הארוך שער נ"ה וכך פסק מהרש"ל בסימן ס"ח והביא ראיה לדבר והכי נקטינן דלא כמה שפסק בש"ע לקולא כדעת הרשב"א והר"ר ירוחם:

סעיף קטן ה

נעקרה חוליא אחת וכו' הכי אסיקנא התם אליבא דשמואל וקצת קשה דלעיל בסימן ל"ב כתבו רבינו לדין זה ולאיזה צורך חזר וכתב כאן וי"ל דכאן הוא מקומו ולעיל לא כתבו אלא להורות דאפילו למטה מהכסלים בפרשה השלישית במקום שאין פסיקת חוט השדרה פוסל בו נמי טריפה ואם לא היה רבינו חוזר וכתבו כאן במקומו לא היינו מרגישין שהוא בא למעלה להורות חומרא זו וכן פסק הרב בהגהת ש"ע דטריפה בכל ענין: כתב בתרומת הדשן סימן קע"ז דבחוליות איכא מנין קצוב ח"י חוליות ואפ"ה אם נמצאו י"ז או י"ט כשירה דלא פסלינן אלא בניטלה ביד אבל לא בחסר ויתיר מתחילת ברייתה והכי מוכח ברמב"ם ומ"ה הכשיר בנמצאו ב' צלעות וחוליא א' יתירה ושכך נהגו הקדמונים להכשיר ואין פוצה פה ומצפצף לאסור הבהמה כולה רק מקצת בני אדם נמנעין מלאכול הצלע היתירה וכו' עכ"ד. ותימה דהלא רבינו כתב בסימן חמשים דהרשב"א חולק אהרמב"ם בדין זה דאף במקום שאמרו כיטל טריפה אם נבראת חסרה נמי טריפה ומדהביא דעת הרשב"א לבסוף משמע דהפי ס"ל ותו דבאיסורא דאורייתא בפלוגתא דרבוותא נקטינן לחומרא ואם כן היאך כתב מהרא"י להקל בכך ובש"ע סימן חמשים כתב תחילה בסתם בחסר חוליא לאיסור כדעת הרשב"א ואח"כ כתב ויש מכשירין בזה עכ"ל משמע ודאי דדעתו לאסור הלכה למעשה בחסר חוליא ופשיטא דה"ה בנמצאו ב' צלעות וחוליא אחת יתירה דטריפה לפירוש רש"י כל יתר כנטול דמי כאילו חסר לה לגמרי וכיון דלהרשב"א אין חילוק בין חסר לניטל ותרווייהו טריפה אם כן ה"ה ביתר. והא דכתב הרשב"א בתשובה סימן שצ"ו ואבהמה שנמצאו בהט"ו צלעות מצד אחד ומצד האחר כתיקונו דכשירה ומביאו הרב כאן בהגהת ש"ע התם מיירי דלא היו חוליות יתירות כדמוכח להדיא לשם שכתב דלפירש"י כל יתר כנטול צלע אחר דמו וצלע שנעקר וניטל כשירה אלא אם כן נעקרו רוב שני צדדין עכ"ל ואם היתה ג"כ יתירה חוליות הא ודאי כיון דיתר חוליא כאילו ניטל חוליא דמי והרי היא חסירה חוליא אחד וטריפה לפי' רש"י וע"פ שיטת הרשב"א דאין לחלק בין חסר לניטל אלא בע"כ

דמיירי בדלא היה שם חוליא יתר ולכן הכשיר אף לפירש"י ואפשר לומר דמהרא"י לא בא אלא לתת טעם למה שנהגו היתר שהוא על פי דעת הרמב"ם אבל להורות הלכה ודאי נקטינן לאיסורא. אבל בדברי הרב בהגהת ש"ע קשיא טובא דפסק כאן כמהרא"י להתיר בסתם בחסר או יתר חוליא ובסימן נ' כתב דבהפסד מרובה יש לסמוך אמכשירין אלמא דבאינו הפסד מרובה מורין לאיסור ותו קשה דבש"ע סוף סימן מ"א פסק דבשני כבדים טריפה משום דכל יתר כנטול דמי ופסק זה אינו אלא כהרשב"א דאילו להרמב"ם כשירה כמבואר בב"י לשם ובת"ה להדיא ואפשר לומר דבכבד אף להרמב"ם טריפה מפני המרה וכן כתב הרשב"א בת"ה הארוך (דף מ"ג ע"ב) וז"ל וכל עצמינו לא אסרנו נטילת כל הכבד אלא מפני חסרון המרה. ולפעד"נ דאין זה אמת דהא כתבו התוס' רפא"ט דהא דתנן ניטלה הכבד ולא נשתייר הימנה כלום איירי דהמרה דבוקה בגידי הכבד והסמפונות ובכה"ג נמי קאמר הרמב"ם דחסרה הכבד מברייתה כשירה דהיינו שאין שם אלא גידין וסמפונות והמרה תלויה בהם וניכר שלא נחסרה מחמת חולי אלא כך נבראת ודכוותא נמי בשני כבדים ומרה אחת כשירה דחשבינן לה כאילו ניטל הכבד ולא נשתייר אלא המרה דבוקה בגידין וסמפונות השתא לפ"ז הא דפסק בש"ע בב' כבדים טריפה בעל כרחך אינו אלא ע"פ דעת הרשב"א וזה היפך מ"ש בסימן נ' שתי הדיעות דהרמב"ם והרשב"א ויש ליישב דבש"ע נמשך אחר דברי רבינו שגם הוא ז"ל כתב בסי' מ"א בסתם בב' כבדים טריפה ובסימן נ' כתב שתי הדיעות דהרמב"ם והרשב"א ונראה דטעמו של רבינו היה כיון דהרא"ש כתב בפא"ט בשם בה"ג דבב' כבדים טריפה ולא כתב שום חולק ע"ז וגם ברמב"ם אינו מפורש הכשירו לכך כתב רבינו גם כן בסתם דטריפה בב' כבדים ובסימן נ' כתב מחלוקת הרמב"ם והרשב"א במה שמפורש בדבריהם וממילא מובן דהא דכתב בב' כבדים טריפה אינו אלא להרשב"א דאילו להרמב"ם כשירה הוא וא"כ נשמע דפוסק הלכה כהרשב"א כדכתב בסימן מ"א בסתם דטריפה בב' כבדים ואם כן ה"ה בחסר ויתר דחוליא נמי טריפה ולכך השמיט בש"ע ולא כתב הך דמהרא"י בת"ה אף על פי שהביאו כאן בספרו אבל על הרב בהגהת ש"ע איכא לתמוה היאך כתב לפסק הלכה הך דת"ה בסתם הא לדידיה לפחות באינו הפסד מרובה אסור ואפשר לדחוק ולומר דנסמך על מ"ש בסימן נ' דאין להכשיר אלא בהפסד מרובה דממילא אף בחסר ויתר דחוליות דכתב להקל כת"ה אינו אלא בהפסד מרובה כנ"ל ביישוב פסקים אלו. מיהו אין דרכו של הרב בזה סלולה לפע"ד דכיון דבה"ג דדבריו דברי קבלה פסק בב' כבדים טריפה וכן פסקו הרא"ש והרשב"א והר"ן וכל האחרונים אלמא דהעיקר דאין חילוק בין חסר לנטול וכהרשב"א ולא כהרמב"ם דלשיטתו בשני כבדים כשירה היא וליתא אם

כן מדינא היא טריפה אף בהפסד מרובה והוא הדין בחסר ויתיר דחוליא נמי טריפה מדינא ולא כמהרא"י בת"ה והא דהעידו לפניו שלא שמעו פוצה פה ומצפצף בנמצא צלע יתירה וכו' אפשר דאין זה אלא כשלא היה לא חסר ולא יתר בחוליות כי אם בצלע היה יתר בלבד וכדכתב הרשב"א בתשובה הנזכרת אבל היכא דנמצא גם כן יתר בחוליא כנדון שדן עליו מהרא"י ודאי טריפה היא למאי דתפסינן כהרשב"א דאין חילוק בין חסר לנטול ומהרא"י הבין דלמאי דמטרפינן בנעקרה צלע אחת וחצי חוליא עמה אף ביתר וחסר צלע אחת טריפה אם לא היינו מחלקים בין חסר לנטול דהשתא היה קשה למנהג הקדמונים דנהגו היתר ולכך פירש דנהגו כך על פי הלכות הרמב"ם דמחלק בין חסר לנטול ושארי ליה מאריה דהא אף להרשב"א דאינו מחלק בין חסר לנטול מכל מקום ביתר וחסר צלע אחת או שלש וארבע ויותר כשירה דאף על גב דכל יתר כנטול דמי אינו אלא כאילו ניטל צלע אחר בלא אסיתא דמי וכשירה אם לא נעקרו רוב שני צדדין וכדכתב הרשב"א בתשובה הנזכרת ולכך נהגו הקדמונים להכשיר בצלעות יתירות והיינו כשלא היו חוליות יתירות אבל בנמצאו חוליות יתירות טריפה למאי דתפסינן עיקר כסברת הרשב"א דמטרפינן בב' כבדים ולפ"ז אין להכשיר בצלעות חסירות ויתירות אלא לאחר בדיקה בחוליות אם נמצאו כמניינן לא פחות ולא יתר ואין להקל אף בהפסד מרובה דמדינא טריפה היא לפי הנראה לע"ד. שוב שמתי אל לבי ליישב מנהג הקדמונים על פי דברי הרשב"א שכתב בת"ה הארוך דף מ"ג ע"ב וז"ל ונראה היה לי דל"ש ניטל ול"ש חסר אלא שכך נאמרה הל"מ דבין ניטלו ביד בין חסרו מתחלת תולדותן טריפה כדי שלא נבא לומר כמו שאמר הרב אילו נאמרה הלכה חסירה טריפה הייתי אומר דוקא חסירה אבל ניטלה ביד כשירה וכן בהיפך עכ"ל משמע דמפרש דכשאמרו ניטל טריפה בכלל זה נמי כשחסרה מתחילת תולדתה דגם לזו קרינן לה השתא נטולה וכשאמרו חסירה טריפה בכלל זה נמי נטולה ביד דגם לזו קרינן לה השתא חסירה אלא שכך נאמרה הל"מ בזו אמרו ניטלה ובזו אמרו חסירה כדי שלא נבא לומר זו דוקא נטולה אסורה אבל חסירה כשירה או בהיפך. ואם כן לפ"ז גבי חוליות דלא אמרו לא לשון נטולה ולא לשון חסירה אלא דאההיא דתנן וכמה חסרון בשדרה וכו' קאמר שמואל עלה וכן לטריפה והאי לישנא דקתני כמה חסרון בשדרה וכו' רצונו לומר נטולה ועלה קאי וכן לטריפה פי' היכא דנעקרה חוליא דליכא לפרש וכן לטריפה בנטול לגמרי דא"כ נפסק גם החוט וטריפה מטעם פסוקת החוט אלא בע"כ ה"ק וכן לטריפה דכי היכי דבחסרה חוליא אחת דהיינו דניטל ממנה חוליא ביד אינו מטמא באהל כך לטריפה מיטרפא בחוליא אחת. ומיהו הא כדאיתא והא כדאיתא גבי טומאה בנחסרה לגמרי דהיינו ניטלה אבל

לטריפה בנעקרה בלחוד וכ"כ הרמב"ם הך לישנא דנעקרה חוליא וכן פי' רש"י וכ"כ רבינו ושאר פוסקים נעקרה ואין בכלל נעקרה חסירה מתחילת ברייתה והשתא ניחא דלדברי הכל לא מיטרפא בחסר ויתר חוליא מתחילת ברייתה אלא בנעקרה ולפי זה אין להחמיר כלל לאחרים לשנות מנהג הקדמונים שנהגו היתר בחוליא יתירה. מיהו כל בעל נפש לא יאכל מבהמה שנמצא בה חסר או יתר חוליא הנלפע"ד כתבתי ומצאתי בא"ז היכא שנמצאו צלעות יתירות כגון י"ג י"ד ט"ו מכל צד וכולן דומות זו לזו כולן כשירות לבד העליונה שמניחין לצד האחורים כך הורה הרב מהר"ר שכנ"א ז"ל מלובלין: אחר שכתבתי כל זה עיינתי בספר דרכי משה שחיבר הרב בעל הגהות ש"ע שכתב דהטעם להכשיר ביתר חוליא הוא לפי דלהרמב"ם דמחלק בין נטול לחסר ויתר פשיטא דכשירה וכדכתב מהרא"י בת"ה ולהרשב"א נמי דחסר ויתר נמי טריפה כאילו ניטל מכל מקום להרשב"א מותר ביתר חוליא מטעם אחר שהוא מפרש כל יתר כנטול דמי היינו אותו היתר בלבד כנטול ממקומו דמי ואם היו שני מעיים טריפה שהרי אם ינטל המעי היתר ישאר במקומו נקב אבל בצלע וחוליא יתר אם ניטל היתר ממקומו אין נקב פוסל בו ואם כן לכ"ע שרי בכל ענין וכ"כ הרשב"א בתשובה הנזכרת בסי' שצ"ו עכ"ל מיהו אף לפי זה אם חסר חוליא אחת מתחילת ברייתא ודאי טריפה אלא דקשה טובא דהרשב"א גופיה לא התיר באותה תשובה ביתר חוליא ולא נסמך על פירושו שהרי לא התיר אלא ביתר צלע בלחוד דשרי אף לפירש"י דיתר כאילו ניטל צלע אחר דמי דכשר עד שינטל ברוב שני צדדין וכיון דרשב"א גופיה לא נסמך על פירושו להקל היאך נבא אנן להקל ולסמוך על פירושו כנגד פירש"י: כתב הרשב"א בת"ה הארוך ד"נ ע"ב שמעתי בשם רש"י שאם נשתברו אגפיה בסמוך לגוף ממש חוששין שמא קורטיתא מיניה נכנס ונקב הריאה שסמוכה לו ואין אני רואה כן מן הדין שהרי נשתברו צלעותיה כשירה ואין אנו חוששין שמא ניקבו הדקין או הריאה ואינו דומה לקוץ שאמרו שאם ניקב לחלל טריפה דהתם שאני שנכנס בדוחק אבל אלו שיש להן ריוח ואין דוחקין בחוזק כלפי פנים אין חוששין להן והמחמיר כדברי רש"י תע"ב עכ"ל וכ"כ הר"ן משמו יותר מבואר ומביאו ב"י ונראה דלמה שפסק בש"ע בסימן הקודם דבנשבר גף העוף והיה בו עוקץ תבדק הריאה א"כ כ"ש בנשברו מיעוט צלעותיה ויש שם עוקץ דחיישינן לניקב הריאה או הכרס והדקין שהרי העוקץ הוא בתוך הגף בין האיברים הפנימיים וצריך בדיקה וכיון שאין אנו בקיאין טריפה מספק כדין מחט שנמצא בחלל הבהמה ואיכא לתמוה דכאן פסק בש"ע בסתם בנשתברו צלעותיה כשירה דכיון דהחמיר לבדוק בגף העוף שנשבר ביש בו עוקץ כ"ש בנשברו צלעותיה ויש להם עוקץ וכיון דאין אנו בקיאין לבדוק טריפה

ומשמע ודאי דאפי' כשחזר ונקשרו השברים אם רואים שהיה שם עוקץ טריפה אבל אם הוא ספק אם היה שם עוקץ כשירה מטעם ס"ס והכי נקטינן: כתב ב"י וז"ל אם נשברה השדרה ולא נפסק החוט שלה פירש"י במשנה קמייתא רפא"ט דכשירה עכ"ל ולא היה צריך לפירש"י דמשנה שלימה היא בסיפא ואלו כשירות בבהמה נשברה השדרה ולא נפסק החוט שלה:

סימן נה

סעיף קטן א

נה נחתכו רגליה טריפה כו' משנה בפ' בהמה המקשה (ריש חולין דף ע"ז) ומ"ש שלשה פרקים יש ברגל כו' מבואר בפירוש רש"י במשנה: ומ"ש בפרק התחתון בכל מקום שיחתך בו כשירה למעלה ממנו מיד בכ"מ שיחתך טריפה כו' שם בגמ' איכא תרי לישני ופסק רש"י כלישנא קמא דבאמצעי טריפה בכל מקום שיחתך בו ורב אלפס פסק כלישנא בתרא דבאמצעי נמי כשירה בנחתך למעלה מצומת הגידין כמו שכתב רבינו בסמוך בשמו:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפילו בתוך הפרק שבינו לשוק לדעת רש"י כלומר לא מיבעיא אם נחתך באמצעי דטריפה אלא אפי' לא נחתך באמצעי אלא בפרק הקטן שבין התחתון לאמצעי שקורין ערקום כמו שיתבאר בראש סימן נ"ו גם לשם טריפה היא וכן כתב הרא"ש דמשום דאיכא לאקשויי דיוקא דרישא לדיוקא דסיפא אזלינן לחומרא ומשמע מלשון רבינו שכתב ואפי' בתוך הפרק וכו' דאף כשנחתך בערקום עצמו ונשאר ממנו קצת אצל האמצעי נמי טריפה ודלא כמו שכתב הב"י ע"ש הר"י חביב דאינו טריפה עד שיחתך בין הערקום ובין השוק וכן פסק בש"ע דליתא דהא ודאי אי אמרינן דדיוקא דרישא דוקא א"כ בנחתך בארכובה עצמה שהוא הפרק שקורין ערקום טריפה אפי' נשאר ממנו אצל אמצעי והכי נקטינן ובשערי דורא כתב ג"כ דטריפה בכה"ג מטעם אחר וז"ל ובערקום עצמה טריפה שיש לחוש שמא נפסק אחד מן הגידין כי שם היא צומת הגידין ואפי' לא נשבר העצם ויצא לחוץ טריפה דחיישינן לפסיקת אחד מן הגידין עכ"ל החמיר בנחתך בערקום עצמו מחששא דשמא נפסק אחד מהגידין ואעפ"י דבסימן נ"ו יתבאר דהתחלת צומת הגידין הם למעלה מהערקום ואם נפסק כנגד הערקום כשירה אפ"ה החמיר הרב משום דאין אנו בקיאין להבחין שלא נפסק אחד מן הגידין למעלה מן הערקום ומ"ה הטריף גם בלא יצא לחוץ אבל רבינו אינו מטריף אלא מדינא דכל שנחתך בערקום עצמו דינו כנחתך באמצעי למעלה מצומת הגידין והלכך אינו טריפה אא"כ ביצא לחוץ וכתב שכך הוא

לרש"י דאלו לרב אלפס דמכשיר באמצעי שלא במקום צומת הגידין א"כ בתוך אותו הפרק הקטן שעדיין לא התחילו צומת הגידין פשיטא דכשירה ומהרש"ל בפרק המקשה סימן י"א השיג אמ"ש הרא"ש ודעתו להכשיר בנחתך תוך הערקום עצמו מיהו אין להקל כלל למעשה דהא ש"ד מחמיר מטעם חששא דנחתכו צ"ה כדפרישי':

סעיף קטן ג

ומ"ש ועצם הקולית אפי' לא נחתך אלא ניתק ממקומו במקום חיבורו בגוף טריפה בין בבהמה בין בעוף בפ' א"ט גמרא ואלו כשירות בעוף (דף נ"ז) אסיקנא דשמוטת ירך טריפה בין בבהמה בין בעוף ודלא כמ"ד דשמוטת ירך בעוף כשירה חתוכה טריפה אלא לא שאני לן בין חתוכה לשמוטה:

סעיף קטן ד

ומ"ש בד"א שנפסקו הגידין שמחובר בהן לגוף או נתעכלו אבל לא נפסקו ולא נתעכלו כשירה בפא"ט גמרא אלו כשירות בבהמה (דף נ"ד) אמר רב מתנא האי בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה וה"מ דאיעכול ניביה אבל אי לא איעכול ניביה כשירה זו היא גירסת הגאונים והרי"ף ובפירש"י פרק על אלו מומין (בכורות בדף מ') משמע נמי דהעתיק גירסא זו בפירושו עיין עליו אבל גירסת הספרים אמר רב מתנא האי בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה ורבא אמר כשירה ואי אפסיק ניביה טריפה והלכתא אפי' אפסיק ניביה כשירה עד דאיעכול איעכולי וכ"כ הרא"ש ולכן תמהו הב"י ומהרש"ל על רבינו דלפי גי' הספרים קשה למה פסק דבנפסקו טריפה והגיהו בלשונו בד"א שנפסקו הגידין שמחובר בהן לגוף ונתעכלו אבל נפסקו ולא נתעכלו כשירה וע"פ הג"ה זו נדפסי ספרי רבינו בווינציאה וגם הריב"ש כתב בסי' ש"מ דלפי לשון הגמרא מבואר דט"ס הוא ושרי להו מארייהו דאן כאן ט"ס אלא דרבינו החמיר באיסורא דאורייתא ולכך חשש לגירסת הגאונים והרי"ף ורש"י דס"ל דבאיעכול לחוד הוא דטריפה אע"פ שלא נפסקו לגמרי ומשמע ליה דבנפסקו לגמרי כל שכן דטריפה וכשאמרו בגמרא בגירסא זו אבל אי לא איעכול כשירה היינו לומר שאין בגידין שום ריעותא כל עיקר דאף לא איעכול ואצ"ל שלא נפסקו אלא הם שלמים וחזקים:

סעיף קטן ה

ומ"ש והר"א כתב וה"מ בבהמה אבל בעוף טריפה אפילו לא איעכול טעמו מפורש במרדכי ובסמ"ק ובהגה"ה מיימונית דמדאמרו בגמרא שמוטת ירך בעוף טריפה בסתמא ולא הזכירו באותה סוגיא דבעינן דאיעכול ניביה אלמא דבעוף מחמרינן טפי דאפי' לא איעכול פי' אע"פ שאין בו ריעותא כל עיקר שאף לא איעכול ואצ"ל שלא נפסק אפילו הכי טריפה ע"ש האריכו בזה אבל הרא"ש לא חילק בזה וס"ל כמו שפי' רש"י

ותוס' לשם דשמוטת ירך בעוף שאמרו בגמרא דטריפה היינו נמי באיעכול ניביה עיין במ"ש התוספות בדף נ"ז בד"ה שמוטת ירך אלא שבתוס' פרק על אלו מומין מבואר דס"ל דשמוטת ירך טריפה אפילו איעכול ולא אפסיק ואפילו בבהמה וצ"ע. וצ"ל דס"ל לתוספות לשם דמדקאמר באותה סוגיא בסתמא דשמוטת ירך טריפה ולא הזכירו איעכול ניביה לא בבהמה ולא בעוף אלמא דשמוטת ירך טריפה בכל ענין אפי' לא איעכול ולא אפסיק ואפי' בבהמה וההיא דרב מתנא לא מיירי בשמוטת ירך דנשמט לגמרי אלא בבוקא דאטמא דשף מדוכתיה בלחוד אבל הירך לא נשמט א"נ הם מפרשים בההיא דרב מתנא כמו שפי' הראב"ד כמו שיתבאר בסמוך בס"ד. ולענין מעשה ראוי להחמיר בשמוטת ירך דאפילו בבהמה ולא איעכול ולא אפסיק נמי טריפה מדינא וכסברת התוספות בבכורות והראב"ד בהשגות ודלא כמו שפסק בש"ע להתיר בנפסקו שלא מחמת עיכול ועוד כתבו האחרונים דאין אנו בקיאין באיעכול ניביה ולכן נ"ל דיש לאסור אפי' בשף מדוכתיה בלחוד ואפילו לא נפסקו כל עיקר שמא איעכול ניביה ובאיעכול לחוד או נפסק לחוד נמי טריפה כגירסת הגאונים והרי"ף ורש"י דיש לחוש לכל הדיעות באיסורא דאורייתא אבל אי לא נשמט הירך ולא שף מדוכתיה כל עיקר אפילו אתברר לן דאיעכול ניביה כשר אליבא דכ"ע דבהא ליכא ספיקא וכן פסק במרדכי ופסק כך הרב בש"ע:

סעיף קטן ו

ומ"ש כתב הרשב"א ראשו התחתון כו' שנשל ממקומו וכו' מפורש בת"ה הארוך דטעם האוסרין הוא לפי שמפרשים ההיא סוגיא דשמוטת הירך טריפה משמעה אפי' לא איעכול ולא נפסק ומיירי בשמוטת ראש התחתון של עצם העליון המחובר עם השוק וההיא דרב מתנא דבעינן איעכול ניביה מיירי בראש העליון התחובה לאליה ומחובר לגוף ודעת המתירין הוא דעת רש"י ורוב פוסקים דההיא דשמוטת הירך מיירי נמי בראש העליון ובדאיעכול ניביה אבל בראשו התחתון אין שם טריפות אפי' נפסקו ונתעכלו: ולענין מעשה ראוי להחמיר גם בזה שהרי גם הראב"ד מטריף בראשו התחתון בדאיעכול ניביה ולדידן שאין אנו בקיאין חיישינן שמא איעכול ניביה ודלא כמה שפסק בש"ע להקל:

סעיף קטן ז

ומ"ש ורב אלפס מכשיר וכו' נתבאר בסמוך:

סעיף קטן ח

וכיון כו' נתבאר בסימן מ"א לגבי כבד ויש לדקדק הלא לסברת הרא"ש כ"מ שנדבקה הכבד היתירה טריפה אפי' שלא במקום חיותא כדלעיל בסימן מ"א ואם כן כאן נמי ברגל

אפילו יהיה היתר למטה מראש עצם התחתון הו"ל כאילו ניטל כל העצם וטריפה וי"ל כיון דערקום מפסיק בין עצם התחתון לשוק אם כן אפילו אם אתה אומר דהיתר הוה כאילו ניטל כל העצם התחתון הוה ליה כאילו נחתך בסמוך לערקום והערקום נשאר אצל השוק וכיון שלא נחתך בתוך הערקום כשירה לדברי הכל:

סעיף קטן ט

מ"ש בין במקום צומת הגידון או למטה מהן פירושו בין במקום צומת הגידין דהיינו מהתחלת ראשו החחתון ולמעלה או למטה מהן בערקום עצמו שהוא הפרק המחבר השוק עם עצם התחתון דלשם לא מיטרפא משום פסוקת הגידין אלא בנחתך לדעת רש"י כמו שנתבאר למעלה וכן פי' הב"י לבסוף אבל לא כמה שפירש תחלה דאין צומת הגידין ברא"ש עצם האמצעי ממש אלא למעלה מראש העצם מעט דליתא וכמו שהוא מבואר בדברי רבינו בסימן נ"ו דמיד למעלה מן הערקום הוי התחלת צומת הגידין וכן משמע להדיא בש"ד: כתב ב"י וז"ל ואם נבראת חסרת רגל להרמב"ם כשירה כו' וזהו ודאי שגגה שהרי ברמב"ם פ"ח מה"ש מפורש דטריפה היא וכך הוא מבואר בפרק א"ט אמר רב הונא ל"ש דחסר ויתר לא הוי טריפה אלא ביד אבל ברגל טריפה מ"ט כל יתר כנמול דמי וכך תפסו עליו מהרש"ל בא"ו שלו ומהר"ם איסר ל"ש ז"ל בת"ח:

סעיף קטן י

כל מקום כו' עד חשוב כנחתך וטריפה בין בבהמה בין בעוף ט"ס הוא וצ"ל בין בהמה בין אבר וכך הגיה מהרש"ל וה"א בפרק בהמה המקשה (ריש חולין דף ע"ו) במשנה נשבר העצם אם רוב בשר קיים שחיטתו מטהרתו ואם לאו אין שחיטתו מטהרתו ובגמרא אמר רב למעלה מן הארכובה אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו זה וזה אסור למטה מהארכובה אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו אבר אסור ובהמה מותרת ושמואל אמר בין למעלה בין למטה אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו אבר עצמו אסור ובהמה מותרת והלכתא כוותיה דרב דשמואל נמי הדר ביה לגביה דרב וגרסינן תו בגמרא ת"ר נשבר העצם ויצא לחוץ אם עור ובשר חופין את רובו מותר ואם לאו אסור ואסיק רב פפא בעינן רוב עביו ובעינן רוב הקיפו ודעת רש"י דרוב בשר קיים דמתני' היינו עור ובשר חופין דברייתא ומתני' נמי בשיצא לחוץ היא הא לאו הכי לא בעינן רוב בשר קיים ודלא כמ"ש הרשב"א בשם הר"י דמתני' בשלא יצא העצם לחוץ היא הילכך כל היכא דרוב בשר קיים שלא ניטל אע"ג דאינו חופה רוב עביו של עצם ולא רוב הקיפו כשירה אבל ברייתא בשיצא לחוץ ומ"ה בעינן עור ובשר חופין את רובו דליתא ועל כן סתם רבינו דבריו כדעת רש"י גם הריב"ש בסימן רצ"ו כתב שכן עיקר וז"ל הש"ד כל אורך עצם האמצעי נוהג בו דין אחד אם נשבר העצם ולא יצא לחוץ והעור שלם כשר בין

בבהמה בין בעוף אבל חותכין ומשליכין אותו אבר קודם מליחה ואסור האבר מדרבנן משום אמ"ה שכל האיברים המדולדלין אסורין מדרבנן ואם נשבר אותו האבר האמצעי ויצא לחוץ טריפה הבהמה או העוף וכבר תפסו עליו כל הבאים אחריו שהרי בגמרא מפורש דביצא לחוץ גם הבהמה אסורה ובלא יצא לחוץ גם האבר מותר ול"נ ליישב דבריו שהחמיר באיסורא דאורייתא לחוש לפירוש הרשב"א ע"ש הר"ר יונה דמתני' בשלא יצא לחוץ היא. דהשתא לפי פירוש זה ועל פי מה שפסק רב אלפס כלישנא בתרא דבאמצעי נמי כשירה בנחתך למעלה מצומת הגידון א"כ פלוגתייהו דרב ושמואל אמתני' דנשבר העצם אם רוב בשר קיים שחיטתו מטהרתו איירי בלא יצא לחוץ וקאמר רב למעלה מן הארכובה דהיינו בעצם העליון ולא יצא לחוץ אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו זה וזה אסור למטה מן הארכובה דהיינו בעצם האמצעי א"נ בתחתון אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו אבר אסור ובהמה מותרת אלמא דאף לרב אלפס דמיקל בעצם האמצעי אפי הכי בשאין רוב בשר קיים האבר אסור בלא יצא לחוץ לפי פירוש הרשב"א ע"ש הר"ר יונה ולכך החמיר הרב וכתב בלא יצא לחוץ והעור שלם דהאבר אסור כלומר דמאחר שאין רוב בשר קיים כי אם העור לבד הוא שלם יש להחמיר באבר וכסברת רב אלפס ועל פי פירוש הר"י ואפשר דגם רש"י ז"ל מודה בזה דאף על פי דלפירושו לא הוזכר איסור בלא יצא לחוץ היינו דהבהמה עצמה היא מותרת אבל האבר מיהא אסור משום אבר המדולדל וכבר האריך הר"ר לוי חביב בתשובתו בסימן פ"ג לבאר דעת הרמב"ם שלא כתב היכא דנתמסמס הבשר או מלוקט בלמעלה מן הארכובה דטריפה וכתב דבכיוצא בזה בלמטה מן הארכובה האבר אסור ויישבו הרב דהיינו לפי שכל אלו הדברים עתידים להתרפאות ולפיכך הבהמה מותרת אבל מ"מ כל זמן שלא נתרפאת האבר אסור דאע"פ שהוא עתיד להתרפאות מ"מ עכשיו הרי הוא מדולדל והביא ראיה לזה ע"ש. וכיוצא בזה נאמר אנחנו בלא יחא לחוץ באמצעי דאע"פ דעתיד להתרפאות ואין הבהמה נטרפת בכך מכל מקום עכשיו נקרא אבר מדולדל ואסור מדרבנן. ואע"פ דלדעת שאר כל הפוסקים כל היכא דבלמטה מן הארכובה האבר אסור אם היה השבר בלמעלה מן הארכובה גם הבהמה טריפה מ"מ לדעת הרמב"ם ובעל שערי דורא אינו כן וראוי להחמיר כמותו באיסור דאורייתא שהיה רב מובהק באחרונים וכתב כל דבריו על פי קבלתו: כתב סמ"ק בסימן ר"א דלמטה מן הארכובה דהאבר שאוא אסור יש לו דין אמ"ה מדרבנן ואסור למולחו עם הבשר ולהושיטו לבני נח מדרבנן ונפקא מיניה דאם יש ספיקא אזלינן לקולא אבל מן התורה אין לו דין אמ"ה אפי' למעלה מן הארכובה כי אם משום טריפה עכ"ל ובהגהת ש"ד סימן פ"ו כתב גף שנשבר ויצא העצם לחוץ

האבר אסור והעוף מותר ומספקא לן אם נתבשלה או נצלה עם אותה אבר מה היה דינו עכ"ל ולא ידעתי אמאי מספקא ליה דמ"ש איסור דרבנן זה מכל שאר איסורי דרבנן דמה שהטילו רבותינו וז"ל באיסור זה שם פרישה בלבד כדאמר ר' יוחנן בפרק בהמה המקשה (סוף חולין דף ע"ג) אין משמעות זה כדאי להקל באיסורו יותר משאר איסורין שהם מדרבנן אלא אדרבה משמע התם דכדי להוציא ממאי דמשמע מברייתא דתניא ובשר בשדה טריפה לא תאכלו להביא אבר ובשר המדולדלין בבהמה ובחיה ובעוף ושחטן שהן אסורין דמשמע לכאורה דאסור מדאורייתא וקאמר ר' יוחנן דליתא דאין בהן אלא מצות פרישה בלבד מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא ולכן אם נתבשלה או נצלה עם אותו אבר אוסר עד ששים ולדידן דין מליתה כדין בישול ואוסר עד ששים. ומ"מ היכא דאין ששים בחתיכה עצמה אין להחמיר במליחה לומר חתיכה עצמה נעשה נבלה מיהו אין זה אלא כשאין ספק באבר דיצא לחוץ ודאי אבל היכא דאיכא ספק אע"ג דנהגינן לחתוך האבר ולהשליכו אפי' הכי אם נמלח או נתבשל או נצלה עם אותו אבר אין לאסור אפי' ליכא ששים ואפשר דבכה"ג דאיכא ספק כתב בהגה"ה דמספקא לן אם נתבשל או נצלה עם אותו אבר מה היה דינו ולדידי לא מספקא דפשיטא דאינו אוסר מספק וכדכתב סמ"ק להדיא ונ"מ דאם יש ספיקא אזלינן לקולא ומביאו ג"כ בהגהת ש"ד ריש סי' פ"ו וכ"פ סמ"ג והכי נקטינן: וכתב ב"י ע"ש הרשב"א וע"ש כמה גדולים דכשהאבר אסור צריך לשייר מעט מן המותר כשחותך האבר האסור וכ"פ בש"ע ומהרש"ל בפ' המקשה סי' י"ז השיג ע"ז ואמר דדוקא כשהאיסור וההיתר היו מחוברים יחד התם הוא דצריך להניח מקום חתך מטעם שא"א לצמצם אבל הכא דכשהיו מחוברים לא היה בהם שום איסור ואחר שנשבר האבר ונפרד מהגוף בא לו האיסור אין שום טעם לחומרא זו להניח מקום חתך ע"כ ודבריו נכונים ואפשר דאף הגדולים שאוסרין כאן מקום חתך לא אסרוה אלא כשחזר ונתרפא דא"א לצמצם אבל כשנשבר מקרוב והוא מדולדל לא החמירו כלל לאסור מקום חתך והכי נקטינן:

סעיף קטן יא

ובעיקר פירושו של רש"י שעיקר הטריפות תלוי ביציאת העצם לחוץ נחלק עליו הרא"ש וכתב שאין הדבר תלוי ביציאת העצם אלא ברוב בשר קיים החופה את רוב העצם ולכך סתם רבינו דבריו כדעת הרא"ש ולא הזכיר יצא העצם לחוץ אלא כתב לחלק בין כשהעור ובשר חופין את רובו לאין חופין את רובו. ומ"מ לענין מעשה כיון שבספר התרומה פסק כרש"י דאם יצא רוב חלל השבירה בנקב קטן טריפה וכן פסקו סמ"ג וסמ"ק לכך נתפשט המנהג במדינות אלו להטריף כל שבירה בעצם במקום שאם נחתך לשם היתה

טריפה ואע"פ שעור ובשר מקיפין אותו מכל צדדיו ואין שם נקב כלל מכל מקום המנהג להטריף הכל כמ"ש באגור: והטעם כתב הרב בהגהת ש"ע שחילוקים רבים הם בדין חפוי בשר ואין רבים בקיאין ואין לשנות אם לא במקום הפסד מרובה לפי ראות עיני המורה שיש להקל להורות כהלכה ודוקא אם לא חזר ונקשר אבל אם חזר ונקשר נוהגין להכשיר עכ"ל:

סעיף קטן יב

ומ"ש ואפי' אם נפל קצת מן העצם כו' עובדא דרבא בפ' בהמה המקשה וע"פ פירוש הרא"ש:

סעיף קטן יג

ומ"ש ובמקום שאינו נטרף כו' ובאמצעי שלא כנגד צומת הגידין לרב אלפס טעמו דכנגד צומת הגידין אף לרב אלפס טריפה ולא משום חתוכת הרגלים אלא משום דחיישינן לפסוקת הגידין אבל אם נבדקו הגידין ונמצאו שלימים אף בנחתך במקום צומת הגידין נמי כשר לרב אלפס וכמו שיתבאר בסימן נ"ו ודבר פשוט הוא וכך העלה ב"י במסקנתו:

סעיף קטן יד

ומ"ש רבינו פירוש יש עצם שאינו עגול ממש אלא רחב כי אז רוב עביו יותר מרוב הקיפו כ"כ התוס' והרא"ש וכתב ב"י וכך ביאור דבריו שהעצם בקצת מקומות אינו שוה בעיגול אלא רחב מצד אחד והולך ומיצר לצד השני ואם בשר החופה בצד הרחב אז חופה רוב עביו ואינו חופה רוב הקיפו וז"ש אז רוב עביו יותר מרוב הקיפו כלומר או חופה יותר לרוב עביו ממה שחופה את רוב הקיפו ואם הבשר הוא בצד שמיצר אז חופה יותר לרוב הקיפו ממה שחופה לרוב עביו ופסול עד שיחפה גם לרוב עביו עכ"ל ודעתו שהעצם במקום שהוא רחב הוא נקרא עוביו והקיפו הוא חוט המקיף את כל העצם מקום הרחב והקצר ביחד אבל מלשון מהרש"ל נראה שמפרש בהיפך דאם הבשר חופה במקום שהוא מיצר הוא חופה את עביו שכתב לפרש דברי הרא"ש וז"ל שאם חופה הבשר במקום שהוא מיצר הרבה אז לא סגי ברוב עביו עד דהוי נמי רוב הקיפו ואם חופה במקום הרחב שאינו מיצר אלא מעט אז לא סגי ברוב הקיפו ובעינן נמי רוב עוביו וכן משמע בי"ד עכ"ל בא"ו שלו ופי' של הב"י נראה יותר מכוון בדברי רבינו דמה שקורא מהרש"ל עוביו של עצם הוא אינו כן אלא רחבו של עצם הוא אבל מקום שהעצם רחב מצד אחד הוא העוביו אבל לשון הרא"ש אם איננו ט"ס א"א ליישבו בפירוש שכתב הבית יוסף וצריך לתקנו כמו שפירש מהרש"ל וצ"ל דלרחבו של עצם קורא אותו עביו בלשון התלמוד וכך צריך לפרש בדברי רבינו דמ"ש אז רוב עביו יותר מרוב הקיפו פירוש צריך שיהיה חופה גם רוב עוביו שיהיה הבשר קצת יותר מרוב הקיפו שבזה יהיה חופה גם רוב העוביו

ואם הוא חופה במקום שמיצר והולך אז צריך שיהיה הבשר קצת יותר חופה עד שיהיה גם כן רוב הקיפו דלא סגי ברוב עוביו:

סעיף קטן טו

והא דמכשרינן כו' שם איכא תרי לישני אליבא דר' יוחנן ופסקו רוב פוסקים לחומרא כלישנא בתרא וכמ"ש רבינו ודלא כהרמב"ם דפסק כלישנא קמא: כתב הרשב"א יראה שעור לבדו אינו מציל בעוף כו' כל דבריו מוכרחים בסוגיא והביאו הבית יוסף:

סעיף קטן טז

גידין שסופן להקשות אינן מצילין כבשר שם אסיקנא דהדר ביה ר"י לגבי דרשב"ל דמחמיר ומשמע ודאי דכל גידין סופן להקשות הן שהרי בגמרא אמרו הנהו גידין רכין דאתו לקמיה דרבא אמר למאי ניחוש להו חדא דאמר רבי יוחנן גידין שסופן להקשות במנין עליהן בפסח וכו' מדמייתי עלה מגידין שסופן להקשות אלמא דכל גידין הרכין סופן להקשות ומ"ש בהן שסופן להקשות ולא להבדיל בין גידין לגידין אמרו כן אלא לרבי יותנן לרבותא נקט הכי שאף על פי שסופן להקשות נותנין עליהם ולר"ל טעמא יהיב דמשום דסופן להקשות אין נמנין עליהם וכן פירש ב"י במסקנא ורבינו נמי הכי קאמר גידין כיון שסופן להקשות אינן מצילין וכבשר:

סעיף קטן יז

לא היה הבשר החופה וכו' בכולן מיבעיא כו' שם:

סעיף קטן יח

וכן אם נתמסמס כו' אף על גב דבנתמסמס נמי קא מיבעיא לן ולא איפשיטא ס"ל לרבינו דבדוכתא אחרינא איפשיטא לן בפ' א"ט בסוף (דף נ"ג) דאמר רב יהודה אמר רב נתמסמס הבשר רואין אותו כאילו אינו אבל התוספות כתבו דאף על גב דפשיטא לן באבר עצמו שהבהמה נטרפת בו דאם נתמסמס נמי טריפה מכל מקום כאן דטריפותיה אינו אלא משום שבירת העצם והבשר החופה נתמסמס מספקא לן וכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק ה' מהמ"א שכתב נמי בנתמסמס הבשר החופה דמורין לאיסור ואם עבר ואכל מכין אותו מכת מרדות השוה דין זה לכל הנך דלא איפשיטא לן לאיסור דאין בהם מלקות אלא מכת מרדות וכן פירש הרשב"א והר"ן:

סעיף קטן יט

ומ"ש רבינו נקדר הבשר כו' שם בעי' דאיפשיטא אבל מדברי הרמב"ם בפ"ה מהמ"א מבואר דגם בהא לא איפשיטא לן. ואולי היתה לו גירסא אחרת:

סעיף קטן כ

נשבר העצם כו' דין זה כתבוהו כל האחרונים מקצתם בשם ר"ת ומקצתם בשם רבינו אברהם ורבינו שמואל ורבינו עזריאל ואף על פי דלפי דעת רבינו על פי דעת הרא"ש

אין הדבר תלוי ביציאת העצם אלא ברוב בשר קיים כמו שנתבאר למעלה אפילו הכי לא נמנע רבינו מלהביא לשון הגדולים שהוא ע"פ פירוש רש"י שהדבר תלוי ביציאת העצם לחוץ מאחר שהדין הוא דין אמת אף לפי דעת הרא"ש דלפי שיטתו נמי נאמר דכיון שנקשר בידוע שהיה הבשר החופה את רוב העצם קיים דאם לא היה קיים לא היה נרפא ונקשר. וז"ל ב"י ואף על פי שכתוב בהגהת אשיר"י שלפי שלא היתה לר"י קבלה לא רצה להתיר ולא לאסור כיון דכל הני רבוותא מסהדין להתיר שפיר סמכינן עלייהו. ומיהו ה"מ כשנקשר וחזר למקומו הראשון ונתחבר שבר עם שבר יחדיו ידובקו הא לאו הכי חיישי' שמא יצא לחוץ כ"כ מהרי"ק ודקדק כן מלשון הפוסקים וכן מתבאר מתוך עובדא דרבינו קלונימוס שכתוב בהג"ה אשיר"י עכ"ל ב"י ויש לדקדק על דבריו דלאיזה צורך כתב שהגהות אשיר"י בשם ר"י חולק אכל הני רבוותא שכתבו להתיר הלא לפי דבריו שפוסק כמהרי"ק אפשר לומר דהגהות אשיר"י מיירי בשהשברים מונחים זה על גב זה דלמהרי"ק הכל מודים בזה דאינו יוצא מידי ספק שמא יצא לחוץ. אי נמי דברי הגהות אשיר"י מיירי בנשבר במקום צומת הגידין דלשם ודאי חיישינן לפסיקת אחד מן הגידין אליבא דכ"ע וכן פירש מהרא"י בת"ה סי' קס"ד גם מ"ש ב"י לחזק דברי מהרי"ק מתוך עובדא דר"ק שבהגהות אשיר"י נראה בעיני דאין משם חזוק כלל דבעובדא דר"ק מפורש שהיה העצם יוצא לחוץ בכל היקף שבירתו אלא שהיה נדבק השבר שלמעלה מן הארכובה לצד העצם במקום שלא נשבר והבריא שם כאילו לא נשבר מעולם והלכך אסרו ר"ק דמאחר שהוא ברור שיצא לחוץ השבר השני לא יועיל כלום מה שהבריא השבר האחד ואין להקשות הלא קים לן שאילו יצא לחוץ לא היה מתרפא והכא הא קא חזינן שיצא לחוץ ואפ"ה נדבק השבר דאיכא למימר שיציאת השבר האחר לא היתה אלא לאחר שכבר נדבק השבר השני ונתרפא. ומ"ה אסרו מאחר שברור הוא שהשבר השני היה יוצא בכל הקיפו אבל לעולם כל שיצא תחילה קודם שנתרפא אי אפשר שוב להתרפאות כל עיקר ואם נתרפא ולא ידעינן שיצא לחוץ אין לאסור אפילו השברים מונחים זה על זה וכן נראה מדברי מהרא"י בת"ה שלא חילק בזה ומ"מ כבר נהגו כדברי מהרי"ק להחמיר כשהשברים מונחים זה על זה ובמקום הפסד מרובה אנכי מתירו ובתשובה הארכתי ע"ז בס"ד:

סעיף קטן כא

נמצא שבור וכו' גם דין זה כתבוהו כל האחרונים והכי נהוג להחמיר אפילו אתברר לן דלא הושחרה פי המכה אלא אם כן שיש רגלים לדבר שנעשה לאחר שחיטה כגון שידוע שדרסו על העוף או על הבהמה ואיכא אומדנא שנשבר מחמת כך וכיוצא בזה תלינן

להקל כדתלינן בזאב אבל אם מקום המכה שחור טריפה בכל ענין אפילו דרסו על העוף או על הבהמה ודלא כא"ו הארוך דמיקל בכל זה עיין במ"ש שער נ' סימן ה' וע"ל בסימן נ"ח דגם בבהמה תולין בדרסה כו' לענין ריסוק אברים:

סימן נו

סעיף קטן א

נו ניטלו צומת הגידין או שנפסקו טריפה אף על פי שכל העצם קיים במשנה פרק בהמה המקשה וכן שניטל צומת הגידין ופירש"י וכן שניטל אפילו לא נחתך העצם ומתבאר בגמרא דנחתך צומת הגידין טריפה ולא נתבאר אם פי' ניטל לגמרי הלכך אכילו לא ניטל לגמרי ולא נחתך אלא שנעקרו מן הארכובה ונקפלו מעל העצם עד למעלה טריפה וכן מפורש בדברי הראב"ד דבהשגות פ"ח מה' שחיטה. והב"י מיקל בדבר ופירש דהראב"ד לאו לקושטא אמרה כו' ואין דבריו נראין בעיני:

סעיף קטן ב

ומ"ש וצומת הגידין הם בבהמה בעצם האמצעי כך מתבאר לשם בסוגיא:

סעיף קטן ג

ומ"ש כלפי חוץ שהזנב נופל עליו כך מוכח בפי' רש"י לשם. וכך הסכים הרא"ש והפליג בדבריו לסתור דעת הראב"ד אבל הרשב"א והר"ן וגאונים אחרים פסקו כדברי הראב"ד ולפיכך הסכימו הר"י אבן חביב והב"י והורו לנהוג איסור בגידים הפנימיים גם בחיצוניים והכי נהוג:

סעיף קטן ד

ומ"ש והתחלתם מהערקום ולמעלה כו' כך פסק רש"י לחומרא כרבי אבא דהכי אמר רב יהודה היכא דפרעי טבחי והיינו דרבא בריה דרבה בר רב הונא אמר רב אסי דעלוי ערקומא וכך פסקו הרי"ף והרמב"ם וגדולים אחרים וה"ל לרבי' למימר והתחלתם למעלה מהערקים שהרי אין טרפות בצומת הגידין אלא מסוף הערקום אצל השוק ולמעלה כמו שמבואר בסמוך בדברי רבינו עצמו אלא דתחלה כתב מקום צומת הגידין איך הם מתחילין מסוף הערקום אצל ארכובה הנמכרת עם הראש ולמעלה והיינו דקאמר והתחלתם מהערקום ולמעלה כו' עד כעין בשר ואחר כך כתב חלוקי דיניהם וקאמר נפסקו או ניטלו כנגד הערקום כשרה אבל נפסקו או ניטלו למעלה מהערקום וכו' טרפה וכתב ה"ר ירוחם שערקום הוא עצם ששוחקין בו התינוקות כו' והוא שקורין בל"א טשי"ך:

סעיף קטן ה

ומ"ש ושיעור ארכן כו' שם וכמה אמר אביי ד' בטדי בתורא ופי' רש"י ד' אצבעות והרמב"ם מפרש בטדא אחד ארבע אצבעות וארבע בטדי י"ו אצבעות וכך פי' הרי"ף והרשב"א גבי חלחולת ע"ל בסימן מ"ו וכן פירשו התוספות בפרק אלו טרפות (חולין בדף מ"ד) לגבי חלחולת בד"ה כדי תפיסת יד וז"ש הרא"ש בפרק בהמה המקשה על דברי רמב"ם וכ"פ רש"י לעיל כמלא בטדא ארבע אצבעות הוא ט"ס שהרי רש"י פירש להדיא לגבי חלחולת בטדא אצבע אלא צ"ל ר"י במקום רש"י ורומז על מ"ש התוספות בפרק אלו טרפות שהם דברי ר"י. ואף ע"פ דרבינו כתב לגבי חלחולת בסתם כפירוש התוס' והרמב"ם מכל מקום הביא כאן פירוש רש"י לאורויי דמפרש"י עצמו מוכח דלא קי"ל כותיה שהרי לפי פרש"י דבזיגי הוה צומת הגידים אם כן נראה לעין דאף בדקה הם מתפשטים יותר מארבע אצבעות וכמו שכתב הרשב"א בתשובה הביאו בית יוסף וזה מכריע דקי"ל כהרמב"ם אי נמי יש לומר דכוונת רבינו להורות דיכול אדם להקל בזיגי וכדעת הרמב"ם מאחר דבאורך צומת הגידין רש"י גופיה מיקל דאינו אלא ד' אצבעות בגסה אם כן למאן דמחמיר כרמב"ם דאורך צ"ה י"ו אצבעות אף רש"י מודה דיכול להקל בזיגי וזה נראה עיקר ודו"ק.

סעיף קטן ו

מ"ש דבדקה לא נתנו בהם חכמים שיעור כו' מתבאר לשם בגמרא:

סעיף קטן ז

ומ"ש דכשמזהירין כעין זכוכית לרש"י הוי צומת הגידין ולרי"ף לא הוי צומת הגידין הטעם דרש"י פסק כמר בר רב אשי דס"ל הכי בגמרא וגורס בפרק הדיינין הלכתא כמר בר רב אשי בכולה תלמודא בר ממיפך שבועה ואודיתא וכתבו התוספ' דכך יש בסדר תנאים ואמוראים אבל הרי"ף גורס בר ממיפך שבועה חיורי וסימן כולו הפך לבן וחיורי היינו הך דצומת הגידין דלית הלכתא כותיה וכ"כ התוס' ע"ש ר"ח ור"ת וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ח וכך פסק ב"י ומכל מקום ראוי לחוש לדברי רש"י באיסורא דאורייתא ולענין מעשה הנה הרוקח בסימן ת"ר כתב דמחצי עצם האמצעי אין לחוש לצומת הגידין וכתב מהר"ם איסרלש בת"ח דעל זה יוכל כל אדם לסמוך עצמו בין בעוף בין בבהמה. ומהרש"ל בא"ו שלו כתב עוד דאנן במדינתינו לא נהגינן אלא כדברי מהרא"י בכתביו סימן קמ"א וכן הוא בש"ד דשיעור הגדול בעוף הוא רוחב אצבע ממקום שמתחילין ועיקר עכ"ל ובש"ע נראה מדברי מהרמ"א שהסכים ג"כ להורות כן אלא שאמר שיוכל לסמוך גם בבהמה שאינן למעלה מחצי העצם כל עיקר אבל מהרש"ל בפרק המקשה סימן י"ב כתב דבודאי לפירוש רש"י שפי' בשור הגדול ארבע אצבעות א"כ בעוף יספיק

שיעור אצבע אפילו בעופות גדולים כגון אווזא ודומיהם אבל לפי מאי דקי"ל בשור י"ו אצבעות כהרמב"ם אם כן לא יספיק אצבע ולכל הפחות בעינן בעוף ב' אצבעות עכ"ל ובאגור החמיר טובא אבל הנכון שלא להחמיר יותר מרוחב שני אצבעות:

סעיף קטן ח

ומ"ש וגידים אלו הן שלשה בבהמה אחד עב ושנים דקים ויש גידים אחרים שנבלעים באלו כזכרות בנקבות כו' כך היא הגירסא הנכונה וכל זה שם תלתא חוטי הוו חד אלימא ותרי קטיני ואמרו עוד בליעי לא הוו צומת הגידין ופי' הראב"ד שאפשר שאמר כן על אותן שנבלעים בתוך אותן ג' גידין:

סעיף קטן ט

ומ"ש בשם הרמב"ם נפסק הגדול מאלו הג' כולו וכו' שם אמר אמימר אפסיק אלימא אזדא רוב בנין אפסיק קטיני אזדא רוב מנין מר בר רב אשי מתני לקולא אפסיק אלימא הא איכא רוב מנין אפסיקו קטיני הא איכא רוב בנין וגרסינן תו בתר הכי א"ר יהודה א"ר צומת הגידין שאמרו ברובו מאי ברובו ברוב אחד מהם ופרש"י אם נפסק רוב אחד מהם טרפה וא"ד מאי רובו רובו של כ"א ואחד כי אמריתא לקמיה דשמואל א"ל מכדי תלתא הוו הא איכא תילתא דכל חד וחד מסייע ליה לרבנאי דאמר רבנאי אמר שמואל צומת הגידין שאמרו אפי' לא נשתייר בהם אלא כחוט הסרבל ומשמע לפי פשוטו דללישנא בתרא דרב לא מכשרינן אלא בנשתייר רובו של כ"א וא' ולפיכך פליג שמואל עליה ואמר הא איכא תילתא דכל חד וחד והיינו דמסייע ליה לרבנאי דצומת הגידין שאמרו אפי' נפסקו שלשתן ולא נשתייר בכ"א אלא כחוט הסרבל דהיינו משהו כשרה והרמב"ם בפ"ח פסק כמר בר רב אשי דמתני לקולא משום דהלכתא כוותיה בכולי תלמודא בר ממיפך שבועה וחיורי ופסק נמי כלישנא בתרא וס"ל דלא פליגי אהדדי דאעפ"י דמכשרינן בדאפסיק אלימא כולו ואשתיירו קטיני שלמים לגמרי מ"מ לא מכשרינן בדאשתייר רוב של כ"א ואחד מהני דקטיני כיון דאפסיק רובו דאלימא אלא בעינן דאשתייר רובו של כ"א ואחד בכל שלשת הגידין וז"ש רבינו בסברת הרמב"ם וכן אם נפסק קצת כ"א מהם כשרה כו' אעפ"י שאין זה לשונו משום דס"ל דלהרמב"ם בעינן שישתייר הרוב בכ"א משלשת הגידין:

סעיף קטן י

ומ"ש עד שיפסוק רוב של כ"א ואחד מהם לאו דוקא רוב של כ"א ואחד דהא ודאי לפי סברתו בנפסק רוב של אלימא בלחוד טרפה אעפ"י דנשאר רובו של כ"א ואחד מהני דקטיני אלא מילתא דפסיקא נקט דעיקר כוונתו אינה אלא לאורויי לאפוקי מדשמואל דאמר דאפילו לא נשתייר בכל אחד אלא משהו כשרה וקאמר דליתא אלא בנפסק רוב

של כל אחד ואחד נמי טרפה. אבל הרא"ש כתב וז"ל הרי"ף לא הביא אלא לישנא בתרא דרב ואע"ג דבשל תורה הוא וראוי להחמיר כלישנא קמא אלא שאי אפשר דקי"ל כמר בר רב אשי דמכשר ברוב בנין או ברוב מנין וכן צריך ליישב לישנא בתרא דרב כמר בר רב אשי וה"פ מאי רובו רוב כל אחד ואחד מן החוטין שהיא נטרפת בהן כגון אי אפסיק אלימא ונשתיירו קטיני ונפסק רובן טרפה וכן אי אפסיקו קטיני ורוב אלימא טרפה ולאפוקי מדשמואל דאמר אפי' לא נשתייר אלא כחוט הסרבל כשרה אבל אין לפרש כפשטיה דרב דבעינן רוב כל ואחד דא"כ הוי דלא כמר בר רב אשי אם לא שנאמר דרוב כל אחד ואחד גריעי מרוב בנין או מרוב מנין והא לא מסתבר כלל דפשיטא דלמר בר רב אשי אם נשתייר רוב אלימא או רוב תרי קטיני כשר דרובו ככולו וכ"ש רוב כל אחד ואחד עכ"ל ודבריו אלה צריכין פירוש דמ"ש אין לפרש כפשטיה דרב וכו' כוונתו לסתור הפירוש שכתבתי בסמוך שהוא לפי פשוטו דמשמע דבעינן להכשרו דישתייר רוב כל אחד ואחד ואם נפסק רוב אחד מהם אעפ"י דנשתייר רוב של כל אחד ואחד מן השנים הנשארים טרפה דא"כ הוי דלא כמר בר ר"א דמכשיר אפילו נפסק הא' לגמרי כשנשארו שנים האחרים אם לא שנאמר דרוב של כ"א ואחד מהשנים הנשארים גריעי מרוב בנין ורוב מנין והא לא מסתבר כלל דאיך יעלה על הדעת שכשנפסק האחד לגמרי עדיף מלא נפסק לגמרי דאעפ"י דיש לתרץ דכשנשארו שנים שלמים לגמרי ואע"ג דנפסק השלישי לגמרי עדיף טפי מנפסקו שנים מקצתו ונשאר הרוב מכ"א ואחד והשלישי נפסק רובו ונשאר מקצתו מ"מ אין זה אמת דפשיטא דלמר בר רב אשי אם נשתייר רוב אלימא או רוב תרי קטיני כשר דרובו ככולו בכל התורה כולה ואע"ג דנפסק השלישי לגמרי וא"כ כ"ש בשנשארו רוב כל אחד ואחד מהשנים והשלישי לא נפסק לגמרי כי אם רובו ונשאר מקצתו דכ"ש דכשר וז"ש רבינו בסברת הרא"ש דאפילו לא נשאר רוב של כל אחד ואחד מהם כשרה דלא בעינן שישאר הרוב מכל אחד משלשת הגידין שאינה אסורה אלא א"כ נפסק כל הגדול וכו' אבל נפסק הגדול ונשאר רוב מכל אחד מהקטנים או שנפסקו ב' הקטנים ונשאר רובו של הגדול כשר דרובו ככולו וצריך לבאר דמ"ש רבינו תחלה שאינה אסורה אלא א"כ נפסק כל הגדול ורובו של כל אחד ואחד מהקטנים או שנפסקו כל שנים הקטנים ורובו של הגדול לאו דוקא דודאי ה"ה כשלא נפסקו שום אחד מהשלשה גידין לגמרי אלא נשאר מקצתו מכל אחד ואחד נמי טרפה כיון שנפסק הרוב מכל אחד ואחד וכדמשמע להדיא מדפליג עליה שמואל הא איכא תילתא דכל חד וחד דאלמא דלרב אפי' איכא תילתא דכל חד וחד נמי טרפה אלא כתב רבינו כן כדי לבאר בחלוקה האחרת דבנפסק כל הגדול ונשאר רוב מכל אחד מהקטנים או שנפסקו

כל השנים הקטנים ונשאר רובו של הגדול כשר ואיידי דאותה החלוקה האחרת נקט נמי ברישא נפסק כל הגדול כו' או שנפסקו כל שנים הקטנים כו' ואה"נ דה"ה בלא נפסקו לגמרי נמי טרפה כדפרישית. גם לשון הרא"ש שכתב וה"פ כו' כך היא דעתו דאף על פי דנשאר המקצת מכל אחד מהג' גידין נמי טרפה כיון שנפסק הרוב מכל אחד ואחד ולא בא אלא לפרש לשון מאי רובו רוב של כל אחד ואחד מן החוטין שיהא נטרפה בהן כגון אי אפסיק אלימא כו' והיינו בין דאפסיק לגמרי בין דאפסיק רובו בלבד דרובו ככולו ונשתיירו קטיני ונפסק רובן טרפה וכן אי אפסיקו קטיני כולן או רוב כל אחד ואחד ורוב אלימא טרפה ולאפוקי מדשמואל דאמר אפילו לא נשתייר מכל אחד מהשלשה גידין אלא משהו כחוט הסרבל כשרה והב"י הבין דהרא"ש מפרש בדשמואל דאפילו לא נשאר אלא באחד מהם כחוט הסרבל דהיינו כל שהוא כשרה והקשה עליו דאם כן היכי קאמר תלמודא דמשום דאמר שמואל מכדי תלתא הוו מסייע לרבנאי דילמא שמואל בעי שישתייר מכל אחד וכדקאמר הא איכא תילתא דכל חד וחד ולאו היינו דרבנאי וצ"ע עכ"ל ולמאי שכתבנו ל"ק ולא מידי שוב ראיתי שמהרש"ל כתב לפרש דברי הרא"ש בזה והאריך ולא הבנתי תוכן דבריו לפי שנדפסו בטעות ע"ש בפרק המקשה סימן י"ד. ויש להקשות דמנ"ל לרבינו לפרש סברא אחרת בדברי הרמב"ם דלא מכשרינן אלא בנשתייר רוב של כל אחד מהג' גידין דילמא גם הרמב"ם מפרש כפירוש הרא"ש שהרי דבריו סתומין כלשון הגמ'. ואפשר דדקדק רבינו מדביאר הרב לגבי עוף וכתב אפילו נחתך רובו של אחד מהי"ו טרפה ואף על פי דבגמ' קאמרינן בסתמא בעופות י"ו חוטי אפסיק חד מינייהו טרפה ואם כן לפ"ז היה לו לבאר ג"כ בבהמה דבנחתך העבה מותרת אף על פי שלא נשאר בשנים הקטנים כי אם הרוב אלמא דסבירא ליה דדוקא כשהשנים שלמים לגמרי אז מותרת בנחתך העבה לגמרי אבל בנחתכו גם השנים הקטנים אף על פי שנשאר הרוב מכל אחד ואחד אינה מותרת אלא אם כן שנשאר גם הרוב מן העבה וכפשטיה דרב בלישנא בתרא:

סעיף קטן יא

ומ"ש רבינו דרש"י אסר אפילו בנפסק רוב של אחד מהם טעמו דפסק כלישנא קמא דרב דקיימא לן כרב באיסורי ולפיכך אידחיא לה לדמר בר רב אשי דמתני לקולא אפסיק אלימא הא איכא רוב מנין כו' אלא נקטינן בהא לחומרא כאמימר דאמר אפסיק אלימא אזדא רוב בנין וסבירא ליה לרש"י דאמימר נמי מודה ללישנא קמא דרב דאפי' איפסק רוב חד דקטיני טרפה והא דקאמר אמימר איפסיק קטיני אזדא רוב מנין כו' והוא הדין אפסיק חד מקטיני דלא אזדא רוב בנין ולא רוב מנין נמי טרפה אלא דהיא גופא

איצטריך לאמימר לאשמועינן דאפסיק קטיני אזדא רוב מנין וטרפה לאפוקי ממרבר רב אשי דמכשיר ולאו למידק מינה הא אפסיק חד מקטיני כשרה וסוגיא זו אשכחן טובא בתלמודא וכן פי' רשב"ם בפ' י"נ (דף קכ"ט) אמאי דקאמר תלמודא אי לאפוקי מדרבא מוסיף הוא ע"ש ובזה מתיישב מה שהיה קשה לבית יוסף אמה שכתב בספר התרומה בשם רש"י דנקטינן בהא לחומרא כאמימר והלא הוא עצמו כתב דרש"י פסק כלישנא קמא דרב דאלמא דלא פסק כאמימר דלמאי שכתבתי לא סתרי אהדדי הלכתא אהלכתא דאיכא למימר דאמימר גופא סבירא ליה כלישנא קמא דרב ועוד אפשר לומר דאפילו את"ל דאמימר לא סבירא ליה כלישנא קמא דרב מכל מקום רש"י לא פסק כאמימר אלא כלישנא קמא דרב אלא לפי שהיה קשה לו מדמר בר רב אשי דמכשיר ברוב מנין או ברוב בנין וקי"ל כמר בר רב אשי בכולה תלמודא בר מיפך שבועה ואודיתא לכך כתב רש"י דל"ק מידי דלא קי"ל כמר בר רב אשי בהא אלא נקטינן בהא לחומרא כדברי אמימר דמאחר דרב מחמיר אפי' בנפסק רוב אחד מהם וקי"ל כרב באיסורי א"כ נקטינן בהא כאמימר ולא כמר בר רב אשי וא"כ לפ"ז כל כוונתו של רש"י לא היתה כי אם להורות דלא קי"ל כמר בר רב אשי אלא נקטינן כאמימר לחומרא אבל לא היתה כוונתו לפסוק כאמימר לגמרי אף במאי דמשמע מדיוק דבריו טעמא דאפסיק תרוייהו הא אפסיק חד מקטיני כשרה דהא ודאי ליתא אלא הילכתא כרב כלישנא בתרא שוב ראיתי בדברי מהרו"ך בכל זה פירושים משונים לא שערום הראשונים:

סעיף קטן יב

בעוף הן בעצם האמצעי כמו בבהמה כך כתבו כל המחברים זולתי הרמב"ם שכתב שהן גם בעצם התחתון שהוא קשקשים והעידו שגם הוא חזר בו וי"א שטעות נפל בספריו וכבר האריך בזה ב"י:

סעיף קטן יג

ומ"ש והם י"ו שם בגמ':

סעיף קטן יד

ומ"ש וחמור עוף מבהמה וכו' שם בגמ' אפסיק חד מינייהו טרפה אלא שלשון וחמור עוף מבהמה הוא לשון רבינו ע"פ דעת הרמב"ם והרא"ש דאילו לרש"י עוף ובהמה שוין דאפי' בנפסק רוב א' מהם טרפה ואין להקשות לפי דעת רש"י אמאי איצטריך למימר בגמרא דבעוף טרפה באפסיק חד מנייהו הלא אפי' בבהמה טרפה ומכ"ש בעוף י"ל דסד"א דבעוף אפי' בנפסק מיעוטא דחד מנייהו ונשאר הרוב נמי טרפה קמ"ל דבעינן דאפסיק חד מנייהו כולו או רובו דרובו ככולו אי נמי איצטריך דסד"א כיון די"ו הן לא מיטרפא בחד מנייהו קא משמע לן דלא:

סעיף קטן טו

כתב הרשב"א ואם נפסק כו' יש מתירין כו' היינו ההולכים בשיטת הרמב"ם ויש אוסרין כו' היינו ההולכים בשיטת רש"י כמו שנתבאר בסמוך ודע שהר"ן תופס לו שיטה אחרת ומיקל בבהמה דאפי' אפסיק אלימא וחד מקטיני ולא אשתייר בהו אלא משהו בעלמא כיון דהשלישי קיים רובו כשרה. וכתב שכן דעת הרמב"ן גם בעוף דאפי' אפסיקו ט"ו ברובן וחד מינייהו שלם כשרה ולא קי"ל הכי אלא בבהמה לא מכשרינן אלא כשנשאר הרוב מכל א' וא' מהג' גידין אי נמי אפסיק אלימא לגמרי ונשארו הקטנים שניהם שלמים לגמרי או נפסקו השנים לגמרי ונשאר אלימא שלם לגמרי כשרה ובעוף מטרפינן ברוב א' מהם וכדברי הרמב"ם מיהו סמ"ק וסמ"ג וסה"ת פסקו כרש"י דבבהמה נמי טרפה בנפסק רוב א' מהן וראוי להחמיר למעשה באיסור דאורייתא (כרש"י) ודעימיה שוב נ"ל מדברי מהרי"ק בשורש ל"ח שכך תופס עיקר והכי נמי מבואר בהגה ש"ד סימן פ"ו המתחלת כשהוא בל"א גישוו"אלין. וז"ל המרדכי בשם ראבי"ה העב מונת על השנים הדקין ממנו והוא אותו שמפרידין כשתולין הבהמה ברגליה והשנים הם דבוקים בעצם ובבשר עכ"ל:

סעיף קטן טז

ואם נשבר העצם במקום צומת הגידין כו' עד נכון להחמיר בדבר הכל בפסקי הרא"ש פ' בהמה המקשה. ואין להקשות ממה שכתב רבינו בסוף סימן נ"ה להכשיר בנשבר ונתרפא ולא כתב שום חולק דלשם מיירי בנשבר למעלה מצומת הגידין וכבר התבאר לשם בס"ד שכ"כ מהרא"י בת"ה סימן קס"ד וכן כתב בכתביו סימן קפ"ב ובהגהת ש"ד סימן פ"ו וכ"כ מהרי"ק בשורש ל"ח ומהר"ר יונה שער נ' סימן ג' ועיין בדרשות מהרי"ל הלכות א"ו והל' מאכלות אסורות בפסח ובאגור סימן אלף קנ"ד דהכי נקטינן להכשיר בנשבר שלא במקום צ"ה ונתרפא יפה ואע"פ שבדברי הרא"ש הוזכר עוף לאו דוקא דה"ה בבהמה נמי אם נשבר במקום צ"ה וחזר ונקשר חיישינן לפסיקת א' מן הגידין והכי משמע בדברי מהרי"ק סורש ל"ח וכ"כ הר"ר יונה להדיא ע"ש הרא"ש בשער נ' סימן ג' וזהו שבכל ספרי רבינו כתב שסתם שאילו הובא לפנינו קודם שנתרפא היה צריך בדיקה ולא כתב שאילו הובא העוף לפנינו כדכתב הרא"ש מפני שבא להורות בדין זה שאין חלוק בין עוף לבהמה ודלא כמקצת נוסחאות שהגיהו בדברי רבינו שאילו הובא העוף לפנינו: כתב במרדכי ע"ש סה"ת אי איכא ריעותא בצ"ה ואינו יודע אם נפסק א' מהן או שום שאר ספיקות שבא לפנינו על כיוצא בזה פי' בה"ג דאנן לא בקיאין בבדיקה ויש לנו לאסור הכל ואין לנו להתיר מדרב הונא דאמר נשחטה הרי היא בחזקת היתר עד שיודע לך במה נטרפה דה"מ במקום שיש לתלות בהיתר כגון בזאב כו' אבל

במקום שתלוי בחסרון חכמה באינו בקי להבחין אם נפסק א' מן החוטין או איעכל ניביה וכן כולן ויש ריעותא בדבר שהטרפות תלוי בו יש לאסור הכל כדברי הגאון עכ"ל ולכן כתב א"ו הארוך דבעוף אם הוא רק נפוח שקורין גישוואלי"ן ונצרר הדם אף ע"פ שלא נשבר העצם ולא נחתך ואין בהם ריעותא מבוררת רק זאת אפ"ה יש להטריף דכיון שהגידין בעוף דקין ומרובין קשה לבודקן אבל בבהמה שגידיו גדולין ואינן כ"א ג' יבדוק מי שבקי בבדיקתן דאע"פ דבנשבר ונקשר כתב א"ו הארוך גופיה דאף בבהמה טרפה היינו לפי שיש ריעותא מבוררת לפנינו כדפרישית. אכן בהגהת ש"ד המתחלת כשהוא בל"א גישוולי"ן וכו' משמע דאינו מחלק בין עוף לבהמה שהרי כתב כשהוא בל"א בלו"א או גישוואלי"ן יש לחתוך אותו ולראות אם נפסק א' מן הגידין וי"ו גידין יש בירך של עוף ובבהמה ג' ואם נפסק א' מהן טרפה אלמא דהשוה בהמה לעוף דבדיקה מועלת גם בעוף גם שמעתי מחכמי הדור שקבלה בידם לבדוק אותם וע"ד שכתב המרדכי בשם הרוקח דיכולין לבודקן ע"י מחט ובו חוט ונוטל החוט וכורך סביב כל א' ועוד יש דרך שני לחתוך בסכין כל א' וא' בפני עצמו קודם שנחתך עצם מן התחתון מן הארכובה ואפשר שעל זה היה ראוי לסמוך במקום הפסד מרובה או לעני בדבר חשוב או לכבוד שבת וי"ט ומיהו כשבודקן ולא ימצא אלא ט"ו ויראה לו בגיד א' שהוא עב לא ינפצו ולהפרידו לשנום דאע"ג דאשכחן בגמרא דרב אשי הוה עביד הכי אנן אינן בקיאין בהאי ניפוץ ופירוד לשנים ואף למי שהוא בקי בבדיקתו לא יסמוך ע"ז להפריד א' לשנים וכ"כ ה"ר ירוחם ומביאו ב"י וכ"כ מהרש"ל בסימן י"ד ואין חלוק בין נפוח ונצרר הדם או נפוח בלחוד או נצרר בלחוד הכל שוה דאפי' כשהוא בלו"א כמו שרגילות ע"י שקושרין הרגלים בחוזק נמי הוי ריעותא בעוף וצריך לבודקן וז"ל מהרש"ל בא"ו שלא כתב אב"י העזרי אם יש לקותא או חתוכה בארכובה עצמו שקורין ישלייי"דא ושם צומת הגידין ויש לחוש בו שנחתכו הגידין טרפה אפי' לא נשבר העצם ולא יצא לחוץ טרפה עכ"ל המרדכי וכמדומה לי שראיתי פעם אחת כתוב בהגהת א"ו ישן שאם נמצא שם נפוח בצומת הגידין של התרנגולת שראוי להטריף אבל הכל לפי הנפוח וצריך המורה קודם שיטריף שיחתוך הנפוח ולעיין בו אם נראה מתוך הנפוח שיש בו ריקבון ונימוח ויש לחוש לנפסק א' מן הגידין אז יש להטריף עכ"ל ואפשר ללמוד מדבריו דכשיחתוך הנפוח ולא נראה בו ריקבון ונימוח כשר וא"צ לבדוק הגידין אבל כשנראה ריקבון יש להטריף ואין סומכין על הבדיקה דאין אנו בקיאין כדלעיל ומדלא חילק בין עני בדבר חשוב כו' אלמא דדעתו דאין לסמוך על בדיקתינו בשום פעם אכן אפשר דלא אמר הרב אלא בנפוח אבל בשינוי מראה בלחוד כמו בל"א בלו"א או ברוי"ן או גע"ל בכה"ג דאין

כאן שום לקותא ולא נפוח מכשרינן לגמרי וא"צ לחתוך ולראות אם יש ריקבון ונימוח מ"מ טוב להחמיר ולעיין ע"י שיחתוך כו' וז"ל א"ו הארוך שער נ"ז סימן עשירי בשם הא"ז כל הדברים שמכשיר התלמוד בבדיקה בנפולה ושבורה ודרוסה ובכל כה"ג זהו בימי החכמים אבל עתה בדורות האחרונים לא יסמכו החכמים על קבלתם לבדוק ואל יורו לאחרים להקל ויקבלו שכר על הפרישה יותר מעל הדרישה עכ"ל הא"ז והכי נהוג שלא לבדוק כל עיקר אלא כל שיש ריעותא במקצת דנשתנה מראית העור מבחוץ צריך לחתוך ולעיין אם יש ריקבון כו' ודוקא בעוף אבל בבהמה יש לסמוך על הבדיקה אפי' יש שם ריקבון ונימוח כיון שאין כאן ריעותא מבוררת וכדכתב א"ו הארוך נ"ל:

סעיף קטן יז

והרמב"ן מכשיר כו' כ"כ הרא"ש בשמו פ' בהמה המקשה ודחה דבריו ע"ש ולעיל בתחלת סי' נ"ה הביא ב"י דברי הגאונים בזה:

סימן נז

סעיף קטן א

נז דרוסה טרפה פי' הנדרסת מחיה ועוף הדורסין כלומר הדורסין ומטילין ארס בדריסתן לאפוקי אם אינן מטילין ארס ואע"פ שדורסין כההיא דכל עוף הדורס טמא דאינו אלא סימן טומאה וכן כל שאר חיות אפילו הן טמאין ודורסין אינן מטילין ארס ואצ"ל בחיה ועוף הטהורים דפשיטא דאין דריסת ארם לטהורים וכ"כ התוס' (דף נ"ג) בד"ה שאר ואמר רבינו שאף באותן שמטילין ארם בדריסתן אינן שוין אלא מעלות מעלות יש וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש כיצד האריו וכו' ר"פ א"ט ודרוסת הזאב רבי יהודה אומר דרוסת הזאב בדקה ודרוסת ארי בגסה דרוסת הנץ בעוף הדק ודרוסת הגס בעוף הגס ובגמר' (דף נ"ב) אמר רב יהודה אמר רב בבהמה מן הזאב ולמעלה ובעופות מן הנץ ולמעלה ואיכא תרתי אוקימתא בגמ' ובין לפרש"י ובין לפי' התוס' והרא"ש והר"ן החולקים אפירש"י לכ"א משני הפירושים לאוקימתא קמא לרב דפליגי ת"ק ור' יהודה ס"ל לרב דהילכתא כחכמים דזאב בגסה נמי דרים ולאוקימתא בתרא לרב לא בא ר"י אלא לפרש וס"ל לרב כר' בנימן בר יפת דזאב בדקה אבל לא בגסה. והסכים הרא"ש לדברי הרי"ף דזאב אין לו דריסה בגסה וכאוקימתא בתרא אבל בספר התרומה פסק כלישנא קמא לחומרא וכדעת רש"י במתני' דא"ט שכתב דת"ק פליג אר"י וסבר דאלים זיהריה דזאב למקלייי' נמי לגסה ומסתמא הלכה כת"ק לגבי ר"י דהלכה כרבים והיינו כאוקימתא קמא כדפרישית וכ"כ הר"ן בשם התוס' אלא מיהו כתב שכדברי הרי"ף עיקר ושכן פסק הרמב"ם ובתרומת הדשן כתב נמי שגם בהגהת מיימוני וגם ר"י פסק כן. אבל ט"ס הוא וצ"ל וגם ר"י אלפסי

פסק כן אבל ר"י בעל התוס' הוא מכלל רבותינו הצרפתים בעלי התוספות שכתבו כל המפרשים בשמם לחומרא דזאב יש לו דריסה בגסה ודברי רבינו הם כדברי הרא"ש שהסכים לדעת הרי"ף. ולענין הלכה נראה דב איסורא דאורייתא נקטינן לחומרא כהני רבואתא דפסקו דזאב יש לו דריסה בגסה ותו דרבותינו הצרפתים שאני מבני בניהם ומימיהם אנחנו שותים וכל ניהוגינו אחרי פסקיהם פסקו כולם דזאב יש לו דריסה בגסה וכך תופס רש"י להלכה וכן פסק בסמ"ק וסה"ת להדיא וכן נראה דעת סמ"ג והגהת מיימוני פ"ה הלכך אין לנו להקל כלל בזה ואע"פ דבש"ע פסק לקולא דזאב אין לו דריסה בגסה הנה בהגה"ה כתב הרב וז"ל ויש מחמירין עוד דכל שהוא מזאב ולמעלה יש לה דריסה אפי' בבהמה גסה ויש לחוש לחומרא עכ"ל ומשמע מלשונו דגם הזאב עצמו הוא בכלל חומרא זו דיש לו דריסה בגסה דאל"כ הכי ה"ל למימר ויש מחמירין עוד דכל שהוא למעלה מזאב יש לה דריסה אפילו בגסה דהוה משמע דוקא למעלה מזאב ולא זאב עצמו דהכי משמע מלישנא דהרמב"ם בפ"ה שכתב אין דריסה בגסה אלא לארי בלבד ובבהמה דקה וחיה דקה מן הזאב ולמעלה אלמא דבלישנא מזאב ולמעלה בפוסקים הוה נמי זאב גופיה ועוד אי איתא דס"ל להרב דאין זאב עצמו בכלל ה"ל לפרש ולבאר חלוק זה ליש מחמירים מדלא פירש אלמא דאף זאב עצמו בכלל חומרא זו ואע"ג דבספרו דרכי משה משמע שדעתו דבזאב עצמו פוסק כרב אלפס דאין לו דריסה בגסה ולא כתב דיש להחמיר אלא בלמעלה מן הזאב ולא בזאב עצמו מ"מ בש"ע חזר בו בהגהתו והחמיר אף בזאב עצמו וכיון שהגהותיו הם אחרונים אזלינן בתרייהו ואפילו אם תפרש לשונו גם בהגהותיו דלא החמיר אלא בזאב ולמעלה ולא בזאב עצמו מ"מ אין דעתינו מסכמת להקל באיסורא דאורייתא כנגד רבותינו הצרפתים אלא נקטינן דיש לו לזאב דרוסה בגסה ואסור לאוכלה מיהו למוכרו לנכרים יש להתיר ולא חיישינן שמא יחזור וימכרנו לישראל כיון דאפי' יחזור וימכרנו ליכא אלא ספיקא דדינא וכך הורתי הלכה למעשה ובתשובה בארתיו כל הצורך בס"ד ועוד נראה בעיני דזאב יש לו דריסה בעגלים אפילו אינן יונקין אלא הוא עגל בן שנה והלכך כל שקפץ עליו או הכהו טרפה ואסור אף למוכרו לנכרי וכ"כ ה"ר ירוחם בשם הרמב"ם שיש לזאב דריסה בעגלים קטנים וב"י השיג ואמר שלא מצא שכתב כן הרמב"ם ע"כ ואינה השגה דשמא בתשובה פסק כן אי נמי ט"ס הוא במ"ש הר"ר ירוחם בשם הרמב"ם וצ"ל הרמב"ן וכ"כ מהרש"ל פא"ט סימן ע' וכתב עוד וסמך לסברא זו מדרוסת הנץ שאין לו דריסה באווזים ותרנגולים הגדולים ויש לו דריסה בקטנים כמ"ש רבינו בסמוך בסעיף עשירי והכי נקטינן דזאב בגסה יש לו דריסה ואסור לאוכלה ומותר למוכרה לנכרי בעודו חי ובעגלים קטנים אסור אף למוכרם לנכרי:

סעיף קטן ג
ומ"ש דהארי יש לו דריסה אפי' בשור הגדול כונתו לומר אע"פ שהוא גדול מן הארי דסתמא תנן ודרוסת ארי בגסה דמשמע אפי' גדול ממנו וממילא ה"ה בחיה אפילו גדולה שבחיות:

סעיף קטן ד
ומ"ש ואצ"ל בעופות ולא אמר ואצ"ל בדקה נראה דכיון דאורחיה לדרוס גסה ודקה א"כ כשכתב דיש לו דריסה בגסה א"צ לפרש דאצ"ל בדקה אבל בעופות דלאו אורחיה הוא לדרוס עופות סד"א אפי' חזינא דהכה על העוף לא הוי דריסה קמ"ל דלא דודאי יש לו דריסה אף בעופות ואע"פ שאינו מפורש בתלמוד היינו מפני דאצ"ל בעופות ומזה הטעם הוצרך לומר ואצ"ל בעופות גבי זאב דכיון דאינו מפורש בתלמוד ולאו אורחיה סד"א דלית ליה דריסה בעופות קמל"ן דלא אלא לא היה צריך התלמוד להשמיענו כיון דאצ"ל בעופות:

סעיף קטן ה
ומ"ש בזאב ואפי' בקטנה שבגסות כ"כ הרשב"א והר"ן דכיון ששנינו דרוסת הזאב בדקה מכלל דבגסה כלל וכלל לא ואפי' בעגלים הרכים פי' בעוד שהוא יונק דלא כיש חולקים דזאב יש לו דריסה בקטנה שבגסות דהיינו עגלים קטנים:

סעיף קטן ו
ומ"ש ואפי' בגדולה שבדקות הכי משמע באוקימתא בתרא דקאמר דרב למעוטי חתול אתא דאין לו דריסה בדקה ורב גופיה הא קאמר לרב כהנא ריש (דף כ"ג) דחתול יש לו דריסה בגדיים וטלאים אלמא דלמעוטי חתול מאימרי רברבי קאמר רב דזאב יש לו דריסה באימרי רברבי למעוטי חתול ובשועל איכא תרתי לישני ופסקו הפוסקים לחומרא דיש לו דריסה ולא עדיף מחתול:

סעיף קטן ז
ומ"ש וכ"ש בכל העופות כלומר אפי' בעוף הגדול ממנו ואפי' גדול מגדיים וטלאים והכי מוכח בגמ' דקאמר דחולדה אין לה דריסה בגדיים וטלאים אבל יש לה דריסה בעופות וחתול יש לו דריסה אפי' בגדיים וטלאים משמע דכ"ש דעופות ומדלא מחלק בעופות גופייהו בין גדול לקטן אלמא דכל העופות שוין לגבי חתול וחולדה ולפי שאין הדבר פשוט כ"כ לא כתב ואצ"ל בעופות כמ"ש גבי ארי וזאב אלא כתב וכ"ש בכל עופות גם בחולדה כתב אבל יש לה דריסה בכל העופות דהכי משמע בסוגיא כדפרישית:

סעיף קטן ח
וכלב אין לו דריסה וכו' כלומר יד דינו כשן שאין בו ארס אלא כקוץ הוא וה"א לשם מימרא דרב יוסף ועל פי פירוש רש"י (בדף נ"ב) דהוי כקוץ בעלמא ועד שניקבו הדקין

עכ"ל כלומר דאין דין הכלב כדין הנץ דחוששין לדריסתו כשנקב לחלל דאז מטיל ארס ובהאדים הבשר כנגד המעיים טרפה אלא אין מטיל ארס כלל ואינו אלא כקוץ בעלמא ועד שניקבו הדקין וא"כ לדידן דקי"ל דאין בדיקה לנקב משהו כדלעיל בסימן נ"א ה"נ בכלב אם ניקב עד לחלל אין לו בדיקה וטרפה ועיין בסמוך ס"כ אצל מ"ש רבינו וכן אם ניקב אפי' בפנים:

סעיף קטן ט

וכל שאר חיות חוץ מאלו וכו' כתב בת"ה סימן קע"ח דבא"ז פסק דכל חיה שהוא מן הזאב ולמעלה דורסין בהמה גסה אבל הזאב בדקה ולא בגסה ע"כ ונראה שראייתו מדקאמר בגמ' אהא דקא"ר בבהמה מן הזאב ולמעלה למעוטי מאי אילימא למעוטי חתול תנינא ודרוסת הזאב וכ"ת הא קמ"ל דזאב בגסה נמי דריס ופירושו כמ"ש התוס' והרא"ש והר"ן דה"ק וכ"ת הא קמ"ל דכל מן הזאב ולמעלה שוין מה ארי בגסה אף זאב בגסה והתנן ר"י אומר דרוסת הזאב בדקה וכו' והשתא קשה מאי פריך דילמא הא קמ"ל דכל מן הזאב ולמעלה עד ארי שוין דבדקה ולא בגסה אלא ודאי דפשיטא ליה לתלמודא דכל שלמעלה מן הזאב יש לו דריסה אף בגסה וארי לאו דוקא והכי מוכח נמי מדלא נקט ת"ק אלא ודרוסת הזאב ובא ר"י לפרש דלא תימא זאב אפי' בגסה דאינו אלא בדקה משמע דבכל שאר הדורסים דמן הזאב ולמעלה אף בגסה יש לו דריסה ולהרא"ש אין זו ראייה מוכרחת דאיכא למימר איפכא דפשיטא ליה לתלמודא דכל מן הזאב ולמעלה אין לו דריסה כל עיקר דאע"פ דהדוב שכול כו' דדיקא זאב וארי תנן ועיין בפסקיו ולהרשב"א צ"ל דס"ל לתלמודא דאי איתא דרב הא קמ"ל דכל למעלה מן הזאב עד ארי כזאב ובדקה ולא בגסה א"כ ה"ל לאשמועי' נמי דכל למעלה מן הארי כארי ואפי' בגסה דמ"ש אלא ודאי אע"ג דלקושטא דמילת' דינא הכי הוה מ"מ רב לא אתא לאשמועי' הא מילתא כנ"ל. ואיכא למידק להרמב"ם דמשמע דס"ל דכל למעלה מן הזאב אפי' גדול מהארי דינן כזאב ובדקה ולא בגסה דדוקא ארי בגסה וכ"כ ב"י לדעת הרמב"ם א"כ אמאי לא קאמר תלמודא דרב הא קמ"ל דכל מן הזאב ולמעלה שוה לזאב דאין להן דריסה אלא בדקה:

סעיף קטן י

כל העופות אין להם דריסה בבהמה וכו' הכי משמע מדתנן דרוסת הנץ הדק ודרוסת הגס בעוף הגס ובגמרא פשטינן דשאר עופות טמאים יש להן דריסה אבל לא כדרוסת הנץ שמעינן דכל העופות אין להם שום דריסה בשום בהמה אלא בעופות:

סעיף קטן יא

ומ"ש חוץ מנץ וכו' כ"כ הרא"ש שזו היא דעת הרי"ף והרמב"ם דלא כפרש"י דאין דרוסת הנץ אלא כקוץ בעלמא אבל ארס שלהן אינו מזיק וכתב שמדקדקין מדקתני בברייתא

דרוסת נץ עד שתינקב לחלל אלמא כשניקב לחלל מיקרי דרוסה ווכו' עכ"ל. וב"י כ' וז"ל ולי נראה שטעמם מדאוקימנא להאי ברייתא בגדיים וטלאים ואי משום קוץ מאי איריא גדיים וטלאים אפי' שור הגדול נמי וכו' עכ"ל ואיכא לתמוה דאם כן היה טועה רש"י בפי' בדבר פשוט אבל המעיין בסוגיא יראה מבואר דלא אוקימנא לה בגדיים וטלאים אלא לומר דבנץ אפי' בגדיים וטלאים אין בו משום דריסה דאין דריסה לנץ אלא בעופות ולא בשום בהמה אפי' בגדיים וטלאים וא"כ אין מזה ראייה לפי' הרי"ף ורמב"ם אלא ראייתם כדכתב הרא"ש וכ"כ הרשב"א והר"ן שזו היא ראייתם אלא דלאו ראייה היא ע"ש בחידושי הרשב"א והקשה ב"י כיון דפסקינן כהך ברייתא דבנץ עד שתנקב לחלל אמאי לא פסקינן כוותה בחתול ונמייה דלא הוי דרוסה עד שתנקב לחלל ותירץ וז"ל ונראה דקי"ל כרב חסדא דלא בעי נקובת חלל וידע דברייתא לאו דסמכא היא מיהו בנץ שלא נחלק בו רב חסדא נקטינן כברייתא עכ"ל ונ"ל להוסיף ולומר דאע"ג דההיא דרב חסדא לא מכרעא כיון דאוחמינא ליה בתנאי בין ללישנא קמא בין ללישנא בתרא מ"מ קי"ל כרב באיסורי דאורי ליה לרב כהנא דחתול יש לו דריסה בגדיים וטלאים וסתמא קאמר אפי' אין לו מצילין ונמייה דינה כחתול אלא דתמיה לי טובא דבלישנא בתרא מוקי להך ברייתא כבריבי ובאין מצילין דוקא קתני דאין לו דריסה וטעמא דחתול אינו משליך ארס באין מצילין כיון דאינו כועס ופריך עלה מההיא תרנגולתא וכו' דאשתכח עלה ה' קורטי דמא דאלמא דמשליך ארס ומשני הצלת עצמה כהצלת אחרים דמי ומש"ה משליך ארס ולעולם ברייתא באין מצילין קתני דאינו משליך ארס וא"כ קשה לפי' הרי"ף והרמב"ם כיון דאינו משליך ארס אמאי ניחוש לדריסה בניקב עד לחלל הרי אינו מטיל ארס באין מצילין וצ"ע: וכתב הרשב"א בחידושיו דלפי' הרי"ף והרמב"ם קשיא דמאי נ"מ בנץ דניקב לחלל אם חוששין משום קוץ בלבד או חוששין משום דריסה ותירץ דנ"מ דאילו בקוץ אית ליה בדיקה אבל בנץ כיון שניקב לחלל והאדים הבשר טרפה ולית לה בדיקה ולמאן דמפרש דקוץ נמי לית ליה בדיקה נ"מ דאילו משום קוץ אין לו בדיקה דנקב כל שהו אינו ניכר אבל בנץ בודקין אותו אם ניקב לחלל והאדים הבשר מבפנים טרפה ואי לאו כשרה עכ"ל וצריך לפרש לפי זה דסבירא להו דצפורן נץ אינו דק וחד כמו קוץ או מחט דאל"כ אמאי כשרה בלא האדים הבשר מבפנים תיפוק ליה דטרפה משום קוץ שניקב לחלל דנקב כל שהוא אינו ניכר ואין להקשות להרשב"א דס"ל כרש"י דבקוץ לית ליה בדיקה כמו שנתבאר לעיל סימן נ"א וס"ל ג"כ דארס הנץ אינו אדום כ"כ ואינו ניכר ולפיכך אין לו בדיקה כמ"ש בת"ה וכדלקמן בסימן זה סכ"ח אם כן לדידיה מנ"מ דהלא הרשב"א לא ס"ל הכא כפי' הרי"ף והרמב"ם אלא כפי' רש"י דדריסת הנץ אינו

דריסה כלל דאינו מטיל ארס אלא כמעשה קוץ דאפי' באימרי רברבי אם ניקב לחלל טרפה דילמא ניקב אחד מהאיברים הפנימים שנקובתן במשהו כמ"ש להדיא בחידושיו שוב ראיתי למהרש"ל שכתב על דברי הרשב"א שאמר למאן דמפרש דקוץ אין לו בדיקה נ"מ וכו' וז"ל ואני אומר שאין הלשון משמע כן לומר דיש בו משום דריסה להקל טפי מבנקיבת הקוץ ע"כ נראה פירושו דאי הוי כקוץ לא צריך בדיקה אלא כנגד מקום הנקב בלחוד דדוקא קוץ תחובה וכו' הוא דחיישינן לכל האברים שהקוץ או המחט מתהפך ואינו ידוע לאיזה צד יתהפך בכניסתו אבל הדורס הוא דורס במקום שמכה צפרניו ואין לנו לבדוק אלא למטה ממקום הדריסה באותו שטח ותו לא ונ"מ שאם הנץ דרס אימרי רברבי אפי' לחלל הוי כשר בבדיקה כנגד החלל עד כאן לשונו וגם בפא"ט סוף סימן ע"ה כתב הרב לחלק בקוץ בין תחוב ללא תחוב ולפעד"נ דליתא שהרי הרשב"א בתשובה סימן רע"ז כתב דהיכא דניכר דהנקב בא מחמת מחט או קוץ אפילו אינו תחוב בו דינו כתחוב וכדין מחט שנמצא בחלל הבהמה ע"ש וגם לפי סברתו דמחלק בין תחוב לאינו תחוב לא ידעתי כלל מנ"מ בנקיבת הקוץ עד לחלל מה נפשך אי אמרינן בשדינו כמו קוץ דא"צ בדיקה אלא באותו שטח ותו לא גם כשדינו משום דרוסה נמי א"צ בדיקה יותר וכמ"ש התוס' להדיא בפא"ט (סוף דף נ"ג)דאם היה ניכר מבחוץ מקום הדריסה לא היה צריך לבדוק אלא כנגד אותו מקום וכ"כ לשם הרא"ש ואפי' להרשב"א דשדי בה נרגא כמו שהביא ב"י משמו אינו אלא להקל על דברי התוס' דמחמירין באינו ניכר ואיהו ס"ל שכל שאינו ניכר מבחוץ בידוע שלא נדרס שם שלא כדברי התוס' אבל בניכר מבחוץ סגי בבדיקה כנגדו בלבד ואם האדים הבשר כנגד מעיים טרפה והשתא גבי נץ שניקב לחלל אפי' את"ל דהאיסור הוא משום דרוסה בודקים ג"כ לשם בלבד כנגד מקום שניקב לחלל. והא דכתבו התוס' והרא"ש בפרק השוחט גבי אתא כי ממסמס קועיה דמא וספק כלבא וספק שונרא דנ"מ דאי הוה תלינן בשונרא היה צריך בדיקה כנגד כל החלל אע"ג דליכא ריעותא אלא כנגד הסימנין התם שאני דבשונר' הוי דריסה בהאדים הבשר בלא נקב א"כ כי איכא ריעותא כנגד סימנין חוששין שמא גם במקומות אחרים דרס והאדים וכו' אלא שאינו ניכר אבל אי תלינן בכלבא או בקניא וליכא ריעותא אלא כנגד הסימנין לא חיישינן למקומות אחרים שאין בהן ריעותא דאם היה ניקב גם במקומות אחרים עד לחלל היינו רואין שהיה מטפטף דם גם במקומות אחרים וא"כ בדרוסת הנץ עד לחלל אפילו אי חיישינן ליה משום דרוסה לא חיישינן למקומות אחרים שאם היה דורס גם במקומו' אחרים עד לחלל היינו רואין ריעותא שהיה מטפטף דם גם במקומות אחרים וא"צ בדיקה אלא כנגד אותו מקום בלבד ולא היה שום חלוק בין אם דינו של נץ עד

לחלל משום נקובת הקוץ או דינו משום דרוסה דאם בזו חוששין למקומות אחרים גם בזו חוששין ואי אין חוששין בתרוייהו אין חוששין ודלא כמ"ש מהרש"ל ועיין במה שאכתוב בסימן זה סוף סי"ט וסוף סעיף כ"ב על דברי התו' והרא"ש בשני מקומות האלה שהם סותרים יתבאר העיקר בס"ד:

סעיף קטן יב

ועופות בעופות וכו' שם בעי רב אשי שאר עופות טמאים יש להם דריסה או אין להם דריסה ואיכא תרי לישני ופסקו הפוסקים כלישנא דמחמיר דרוסת הנץ בדרבה מיניה ואינך בדכותייהו וכתב הרא"ש דלמסקנא מתני' הכי קתני דרוסת הנץ דוקא בעוף הדק אפי' בדרבה מיניה והגס אפי' בעוף הגס אפי' בדרבה מיניה ושאר עופות שמן הנץ ולמעלה אין להם דריסה אלא בדכותייהו וס"ל לרבינו דסתמא קאמר בדכותייהו אפי' בעוף הגס אבל למטה מן הנץ אין לו דריסה כלל להרא"ש דמדקאמר רב בעופות מן הנץ ולמעלה אלמא דוקא למעלה שא"ת דאף למטה יש דריסה בדכותייהו א"כ לא ה"ל למימר מן הנץ ולמעלה כיון דלמעלה ולמטה שוין וס"ל לרבינו דבלמעלה נמי דוקא למעלה מן הנץ עד הגס אית ליה דריסה בדכותייהו אבל מן הגס ולמעלה יש לו דריסה אפי' בדרבה מיניה שא"ת דאף בלמעלה מן הגם דוקא בדכותייהו א"כ יהיה למעלה ולמטה שוין שהרי גם בלמטה מן הגס וגדול מנץ יש לו דריסה בדכותייהו אפי' בעוף הגס כך נראה דעת רבינו וע"פ דברי הרא"ש ולפ"ז חולק הוא אדברי הרשב"א בשני דברים דהרשב"א מחמיר בחדא דאף בלמטה מן הנץ יש לו דריסה ומיקל בחדא דבלמעלה מן הנץ עד הגס אין לו דריסה אלא בדכותייהו ובעוף הדק דוקא ויש לתמוה על מ"ש ב"י ורבינו סתם דבריו כדעת הרשב"א עכ"ל וליתא אלא כדפרישית. ועל דברי רבינו קשיא לי דמדהביא הרא"ש ראיה מדקאמר רב מן הנץ ולמעלה אלמא דלמטה מן הנץ אין לו דריסה כלל אם כן בע"כ דס"ל להרא"ש בלמעלה מן הנץ אין לו דריסה בדכותייהו אלא דוקא בעוף הדק שא"ת אפי' בעוף הגס א"כ נוכל לומר דלמטה מן הנץ נמי יש לו דריסה בדכותייהו ובעוף הדק דוקא ולא יהיה למעלה ולמטה שוין וא"כ היאך פסק רבינו בסתם דלמעלה מן הנץ יש לו דריסה בדכותייהו אפי' בעוף הגס הפך דעת הרא"ש. וז"ל הרמב"ם בפ"ה הנץ יש לו דריסה ואפי' בעוף גדול ממנו אבל שאר עופות הדורסים יש להם דריסה בעוף שכמותם ואין להם דריסה בעוף שהוא גדול מהם עכ"ל וכ"כ סמ"ג וכבר פי' ב"י מה שפי' ליישב למה לא הזכירו דין עוף הגס השנוי במשנתינו עיין עליו ולפע"ד נראה דמפרשים גם דמתני' עוף גדול כלומר גדול מן הנץ וקאמר דיש לו דריסה בעוף הגס כלומר בעוף גדול כמותו ובעיא דרב אשי בשאר עופות שלמטה מן הנץ ופשטינן דיש להן

דרוסה ופרכינן עלה מדתנן ודרוסת הנץ בעוף הדק דמשמע דלמטה מן הנץ אין לו דריסה אפי' בעוף הדק ופרקינן דרוסת הנץ בדרבה מיניה ואינך בדכותייהו ולפי זה למטה מן הנץ כלמעלה ממנו דוקא בדכותייהו אלא משום דסד"א דכל שלמעלה מן הנץ יש לו דריסה ג"כ בדרבה מיניה להכי תני ודרוסת הגס בעוף הגס דוקא בדכותייהו כלומר גדול כמותו ומ"ה קאמר תלמודא בסתם ואינך בדכותייהו פי' כל שאר עופות דוקא בדכותייהו ולפ"ז הא דתנן דרוסת הנץ בעוף הדק לאו דוקא דק דאפי' באווזים ועופות גסים אפי' גם שבגסים יש לו דריסה לנץ אלא כיון דאורחיה דנץ לדרוס עופות דקים קתני דקין ורצ"ל דיש לו דריסה בכל עוף הדק אפי' גדול ממנו וה"ה בכל שאר עופות אפי' במינים הגדולים. והא דקאמר רב בעופות מן הנץ ולמעלה לא אתא למעוטי מן הנץ ולמטה דאין לו דריסה כלל אלא דלמעלה ולמטה אינן שוין ואיידי דקאמר בבהמה מן הזאב ולמעלה וכו' כדכתב הרא"ש. ולענין הלכה באיסורא דאוריי' יש להחמיר כהרמב"ם והסמ"ג דנץ יש לו דריסה אפי' באווזים ובשאר עופות במינים הגדולים וכדפרישית ולמטה מן הנץ נמי יש לו דריסה בדכותייהו אפי' בתרנגולים ושאר מינים אבל בלמעלה מן הנץ עד עוף הגם שקורין פלקו"ן יש להחמיר דיש לו דריסה בדכותייהו אף באווזין ותרנגולים אבל לא נחמיר כי"מ שהביא הרשב"א דיש לו דריסה אפי' בדרבה מיניה דיחיד הוא כנגד כל הגאונים. ובעוף הגס שקורין פלקו"ן וכל שלמעלה ממנו יש להחמיר דיש לו דריסה בכל העופות אפילו גסין שבגסין וכדברי רבינו:

סעיף קטן יג

וכל אלו שיש להן דריסה אין חילוק בין אם באים להציל וכו' זהו כלישנא בתרא דמחמיר ובה"ת פסק כלישנא קמא להקל בחתול באין לו מצילין וכן כשאין הנדרס מציל את עצמו אין החתול כועס ואינו משליך ארס וה"ה בנמייה וחולדה אבל בנץ בכל ענין משליך ארס וה"ה ארי וזאב ושאר דורסים ואפי' בחתול דוקא שנכנס לתוך לול של תרנגולים יש להקל דהיינו אין לו מצילין אבל אלו החתולים שמכניסין ידיהם בנקבים שבלול חלול וסגור התם ודאי הוי שפיר הצלת עצמן שהרי העופות שבלול בורחין מפניו תוך הלול עצמו מזוית לזוית וצריך לרדוף אחריו וכועס ודורס ואסור אף לב"ה וכן משמע בדברי הר"ן גבי קטע רישיה דחד מינייהו דנח רוגזיה וכ"כ א"ו הארוך להדיא:

סעיף קטן יד

ומ"ש ברוב ספרי רבינו ורי"ף אוסר בכל ענין וטוב להחמי' פי' ב"י בדוחק ולפעד"נ דהנוסחא נדפסת בטעות וכצ"ל ומסקנת א"א כסברא הראשונה והרשב"א כ' אפשר וכו' עד וראוי לחוש להם ע"כ ורי"ף אוסר בכל ענין וטוב להחמיר שבא רבינו לומר דרי"ף אוסר בכל ענין ומשמע אפי' באין לו מצילין ואפי' בחתולין שלנו דלא כהרא"ש והרשב"א

וטוב להחמיר. ולענין הלכה כתב בש"ע סעיף ה' וז"ל י"א שעכשיו נוהגין היתר בחתולין הנכנסים בלול של תרנגולין ואע"פ שהיה ראוי לחוש בדבר סומכין על שחתולים שלנו הם בני תרבות וכל שלא הכהו אין חוששין עכ"ל והוא לשון הר"ן ומלשון זה משמע דכל שהכהו חוששין וכך כתב הר"ן להדיא וז"ל אבל הכהו ודאי חיישינן עכ"ל ומיירי כשהוא שותק והם מקרקרים ולכן אפי' לא הכהו היו אסורין התרנגולים אם לא היו בני תרבות אבל לשון הרשב"א לא משמע הכי שכתב וכ"ז שלא ראינו שרדף אחריהם והכה אין חוששין לו וראוי לחוש להם עכ"ל ומביאו רבינו אלמא להדיא דדוקא ברדף אחריהם והכה דהשתא ההכאה היא מתוך כעסו שכעס עליהם ורדף אחריהם התם הוא דחוששין ומיירי בהוא והם שותקין הלכך כשלא רדף אחריהם אלא הלך וישב לו ביניהם כיון שהוא והם שיתקים ומכה בהם בידו אין חוששין להם כיון דאותה ההכאה לא היתה מתוך כעס וכן מעשים בכל יום שמכים בתרנגולים והוא והן שותקין ואין חוששין ותלינן ההכאה בשחוק בעלמא ולא שיהא דעתו להטיל ארס. מיהו ודאי ראוי לחוש להם כיון שהכה אע"פ שלא רדף אחריהם וה"ה בנכנס בלול של תרנגולים והוא שותק ואינהו מקרקרים ולא ידענו אם הכה בהם נמי ודאי ראוי לחוש להם כי היכי דחוששין בהוא והם שותקין והכה בהם דהני תרתי שקולין הן והעולם אינן נזהרין ואין חוששין להם כיון דחתולין שלנו בני תרבות הן אבל ראוי לחוש להם ובהני תרתי מילי דוקא הוא דכתב הרשב"א דראוי לחוש להם אבל בלא ראינו כלל שהכה והוא והם שותקין פשיטא דא"צ לחוש דאפי' ארי שנכנס לבין השוורים אין חוששין אם הוא והם שותקין והא דראוי לחוש להם היינו לומר שלא לאוכלם אבל שרי למוכרם לנכרי וכמ"ש מהרא"י בת"ה סי' קע"ח גבי דוב שקפץ על השור ואע"ג דכתב לשם דלא תלינן לומר דדרך שחוק ותרבות קפץ עליו שאני דוב דלאו בן תרבות הוא עם הבהמות ואף ע"פ שהיה לו קצת תרבות עם בני אדם מ"מ עם הבהמות לא היה לו תרבות ולכך החמיר שלא לאוכלו והתיר למוכרו לנכרי כיון דאיכא מ"ד דדוב אינו מטיל ארס שאינו מן החיות הדורסין אבל החתול שהוא דורס אלא דשלנו הן בני תרבות עם התרנגולים אע"פ שקפץ עליהם או ראינו שהכה אותם כיון שהוא והם שותקין תלינן דכל מה שעשה הוא דרך שחוק ותרבות ושריא באכילה מדינא אלא שראוי לחוש להם ממדת חסידות למכור לנכרי והכי נקטינן ובזה התיישב דלא סתרי אהדדי מ"ש כאן בש"ע עם מ"ש בסעיף י"א וז"ל אבל היכא דקפץ עלייהו כדרך הדורסין אע"פ שהוא בן תרבות אסור אנא ודאי לשם מדבר דהוא בן תרבות עם בני אדם כגון דוב שמגודל בין בני אדם בשלשלת אבל אינו בן תרבות עם הבהמות דבכה"ג מיירי בתרומת הדשן דמשם הועתק דין זה לכאן אבל החתולים הם

בני תרבות עם התרנגולים שרינן טפי אפי' הוא שותק והם צווחים ולא הכהו אי נמי הוא והם שותקין והכהו ותלינן דההכאה היתה דרך שחוק בעלמא ולא שנתכוין להטיל ארס וכדפרישית ודו"ק: כתב ב"י ע"ש הרשב"א דר"ח גורס דרוסת חתול נץ ונמייה בגדיים וטלאים ודחה גירסא זו גם התוס' כתבו דלא גרסינן נץ במילתיה דרב חסדא וע"ש. אכן בא"ו הארוך כתב וז"ל ובא"ז אוסר אף בנץ בגדיים וטלאים כשיש מצילין וכו' נראה שהא"ז הסכים לגי' ר"ח ופסק כלישנא קמא והילכך נץ נמי יש לו דריסה בגדיים וטלאים ביש מצילין ולפע"ד שיש להחמיר בזה דדברי ר"ח דברי קבלה הן גם הא"ז פסק כמותו ומה שהקשו התוס' על גי' ר"ח מדתני במתני' נץ ומתני' מיירי אף באין לו מצילין יש ליישב מידיאיריא הא כדאיתא והא כדאיתא דאע"ג דבשאר דורסין איירי מתניתין בכל ענין מ"מ בנץ לא איירי אלא ביש לו מצילין. ונראה עוד דיש להחמיר בנץ אף באין לו מצילין שהרי לפי גי' זו אף באין לו מצילין יש דריסה לנץ בגדיים וטלאים ללישנא בתרא והרי רוב פוסקים פסקו כלישנא בתרא:

סעיף קטן טו

אין דריסה אלא ביד ובצפורן וכו' פי' ביד לאפוקי ברגל דחיה ובצפורן לאפוקי שן אבל עוף דריסתו ברגלו הוא וכך הוא בת"ה הארוך ובא"ו הארוך:

סעיף קטן טז

ומ"ש אבל אם בא לפנינו וצפורן תחובה לו בגבו וכו' פי' שבא לפנינו עם הדורס וצפורן תחובה לו בגבו אבל בצפורן תלושה אין חוששין אא"כ ראינו שנכנס ארי אבל לא ראינו שנכנס ארי הוה ס"ס דשמא לא נכנס ואת"ל נכנס שמא צפורן זה לא מן הארי הוא אלא בכותל נתחכך ויתבאר בסמוך בס"ד וז"ל ה"ר ירוחם על הצדין בעופות יש לנו לחוש אפי' שראינו שלא הכהו עד עתה שהפילו לארץ ועדיין לא הוציא ידו שמא הכהו קודם זה בעודם פורחים עכ"ל:

סעיף קטן יז

וכתב הרשב"א דוקא בשהרגה וכו' ובא"ו הארוך דקדק עוד דוקא בקטע רישיה דחד מינייהו ולא יותר אבל אם המית עוד אחרים אנו רואין שלא נח רוגזיה וחוששין לכולן ונלפע"ד דכ"ש אם פצע א' מהם והמית א' מהם דחוששין לכולם דילמא תחלה דרס את אחרים ואח"כ הרגו לזה דדוקא בלא פצע ובלא הרג אחרים כי אם שנמצא א' מהם הרוג התם הוא דאמרי' כיון שהם עומדים במקום שיכול לדרוס איזה מהן שירצה אני אומר את זה דרס ראשונה כמ"ש הר"ן ומה"ט החמיר בכלוב אפי' קטע רישיה דחד מינייהו ע"ש וכן כתב הרא"ה בספר ב"ה תחלת דף מ"ה וז"ל אבל במקום שאינו יכול עליהם כגון כלוב של עופות לא נייח רוגזיה בהכי אדרבה אוספי דקא מוסיף עכ"ל:

סעיף קטן יח

והא דחוששין דוקא כשידענו וכו' נראה דה"ק דבספק אם נכנס אם לא נכנס כלל אע"ג דשמעינן להו דמקרקרין אין חוששין כיון דאיכא ס"ס וכן בודאי נכנס וספק ארי ספק כלב איכא נמי ס"ס א"נ ספק ארי ספק קנה פי' שהלך בין הקנים ואיכא חששא דארי שהיה רגיל בין הקנים ומיירי באינו מבעבע דם דאיכא נמי ס"ס ספק לא היה שם ארי ואת"ל היה לשם ארי שמא לא נגע בו הארי והא דמקרקרין אינו אלא משום דנגף בקנה דמכאיב לו דאע"פ שאינו מבעבע דם כואב לו המכה שנגף בקנה ושלכך הוא מקרקר ואיפשר לומר דמיירי במבעבע דם ואיכא ספק שמא ארי שהיה בין הקנים דרסו ספק בקנה נגף ואע"ג דליכא אלא חד ספק תלינן נמי לקולא דבקנה נגף ואפי' לשמואל דחוששין לספק דרוסה מודה גם בזה כיון דאיכא נמי קנה לפנינו וטעמא דמילתא כתב הרשב"א בת"ה הארוך משום דרובא דאורייתא ורוב בהמות כשרות הן וה"ט נמי בהוא והם שותקין א"נ בשניהן צווחין אי נמי קטע רישיה דחד מינייהו אע"ג דליכא אלא חד ספק דילמא לא נגע אבל ספק לא נכנס ליכא אלא משוס דרוב בהמות כשרות הן. א"נ י"ל כל הני אין חוששין חשבינן להו ודאי גמור וכ"כ הר"ן וז"ל וכל אימור דאיתמר הכא ודאי חשבינן להו כיון דתלינן בהו לקולא וכ"כ הרשב"א בת"ה בידוע שלא נגע בהם והשתא האי עובדא דת"ה סימן קע"ח בדוב שקפץ על השור ושניהם היו שותקים פשיטא דחוששין דלא אמרינן אימור שלמא שוו אלא בדלא ידעינן אי נגע התם הוא דתלינן ואמרינן בידוע דלא נגע אבל היכא דודאי נגע בספק עומד שמא דרס ומה"ט כתב הר"ן היכא דודאי על אלא דלא ידעינן כי הוה בינייהו אי הוה שתיק ואינהו מקרקרין או כולהו שתקי לשמואל ודאי חיישינן שהרי בספק הוא עומד שמא נגע וכל היכא דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי אזלינן לחומרא ולא שרינן אלא בס"ס א"נ בידוע שלא דרס דתלינן בכלב וקנה ואע"ג דהרשב"א מיקל בזה שכתב בחדושיו גבי ארי שנכנס בין השוורים ונמצא צפורן בגבו של א' מהן וז"ל אבל ודאי היכא דלא ישבה צפורן בגב א' מהן ולא ידעינן אי שתק אי צווח ואי מקרקרין אינהו ואי שתקי הא אמרינן לקמן דלא חיישינן לה ואפי' שמואל לא פליג עליה עכ"ל להר"ן שומעין להחמיר באיסור דאורייתא ועוד שהרי הוא ראה דברי הרשב"א בזו ולא נראו לו דבריו וכך פסק הרב בהגה"ת ש"ע מיהו בחתולין שלנו יש להקל וכמו שנתבאר לעיל סוף סעיף י"א:

סעיף קטן יט

ארי שנכנס וכו' ה"א בפא"ט דלשמואל דחוששין לספק דרוסה חוששין בזו כיון דליכא אלא חד ספק להיתר דילמא נתחכך דאין כאן בידוע שלא דרס כיון דנמצא צפורן בגבו הלכך אפי' בשניהם שותקין נמי חוששין אבל בלא ראינו שנכנס הארי דאיכא ספק

ספיקא אפי' שמענו מקרקרין וגם צפורן ישבה לו בגבו תלינן דבכותל נתחכך ואיכא למידק במאי דכתב שמא הארי דרסו והצפורן נשמטה וישבה לו בגבו הלא כיון שנשאר הצפורן בגבו לא שדי זיהרא בהדי דשליף וי"ל דחיישינן שמא דרס וחזר ודרס ומקמי דנתלש הצפורן שדי זיהרא א"נ ביד האחרת דרס ואפי' באותו יד בצפרנים האחרים ולפ"ז אם אנו רואין מתחלה ועד סוף שלא דרס אלא פעם אחת ביד אחת ונתלשו כל הצפרנים ונתחבו בגבו דאין חוששין לה אבל נראה עיקר דמאי דאמרינן בהדי דשליף שדי זיהרא היינו בהדי דשלף ידיה אפי' נשאר הצפורן בגבו נמי שדי זיהרא דלא אשכחן היתירא אלא בדפסקוה לידיה אבל לא בשליף ידיה ונשארו הצפרנים בגבו ופשוט הוא:

סעיף קטן כ

וכתב הרשב"א ולא לזה לבד חוששין וכו' וטעמו כיון דאיכא צפורן בגבו אין לומר כאן בידוע שלא דרס וחוששין אפי' הוא והם שותקין כדפרישית אך קשה למה לא נתיר האחרים מטעם ס"ס ספק נתחכך בכותל ואת"ל ארי דרסו לזה ספק לא דרס אלא זה בלבד שהרי איכא הוכחה מדהוא והם שותקין וי"ל כיון דאיכא ריעותא דצפורן בגבו אין כאן בידוע שלא דרס וכולן בספק א' הן שמא לכולן דרס אבל הר"י כתב דבהוא והם שותקין אין חוששין אלא לאותו שנמצא בו צפורן בגבו אבל השאר מותרים וכתב עוד ע"ש הרשב"א דבנמצא צפורן בגבו והוא שותק והם מקרקרין כולן אסורים ולא אמרינן חמתו שככה אלא אדרבה הוא יותר כועס על אחרים עכ"ל. ותימא היאך סלקא אדעתין לומר דצפורן בגבו הוי קולא וכיון דאפי' בדליכא צפורן בגבו חוששין לכולם בהוא שותק ואינהו מקרקרין כ"ש בצפורן בגבו ותו דבלאו הכי ה"ל למימר דאין הצפורן ראיה דנח רוגזיה דהא איכא ספק דשמא בכותל נתחכך שהרי בצפורן בגבו לא אמרינן דודאי דרסו אלא ספק הוא וחוששין לחומרא. אלא הדבר ברור דלהרשב"א אפי' בהוא שותק והם שותקין נמי חיישינן לחומרא בנמצא צפורן בגבו והכי נקטינן:

סעיף קטן כא

וכתב עוד הוא בד"א שנכנס בכלוב וכו' נראה דדוקא במקום שהבהמות רועות בשדה ובקעה שאין מוקפות גדר ומחיצה אבל בחצר גדול שמוקף מחיצות חוששין והכל נקרא דרי של בהמות אפי' רחב הרבה. ומ"ש סה"ת והסמ"ג דבמקום רחב יש להתיר אינו אלא בעופות דנשמטים מן הדורס אנה ואנה בחצר רחב ולא חיישינן להם אלא בכלוב שהוא להם מקום צר ודלא כמ"ש ב"י דלאו דוקא נקט שהבהמות רועות. וטעם דין זה הוי משום דכל שאפשר לברוח מהדורס ה"ל ספק על ספק לא על דלא אמרינן דהדורס על ביניהם אא"כ שאין להם המלט ממנו בשום צד והיינו דקאמר בגמרא על ויתיב בינייהו דאין שם אלא ספק א' שמא לא נגע אבל כשיש דרך לברוח איכא נמי ספק על כו' כלומר שמא

לא נכנס ביניהם כלל אלא ברחו וכך מבואר בסה"ת סימן כ"ה למעיין בו ודבר פשוט הוא דבנמצא צפורן בגבו של א' מהם דחוששין לו בלבדו ואפי' ספק א' ליכא כאן באתר שהבהמות רועות דאין שם כותל להתחכך בו ואצ"ל בעוף דאין דרכו להתחכך דפשיטא דחוששין לאותו שנמצא בו צפורן אבל האחרים מותרין כיון דאיכא נמי ספק לא על כדפרישית ותלינן לומר דברחו ולא השיגו ואין בזה מחלוקת דלא כמי שטעה בזה:

סעיף קטן כב

בהמה או עוף שבא לפנינו כשהוא מבעבע דם וכו' עובדא דרב אשי בפא"ט ומשמע דלעיל בסמוך כשכתב רבינו או שמא בקנה נגף מיירי באינו מבעבע דם כדפרישיתו לשם ומטעם ס"ס והכא במבעבע דם קאמר דליכא אלא חדא ספיקא ותלינן נמי לקולא ואפי' את"ל דלעיל נמי מיירי במבעבע דם לא כתבו לשם אלא אגב אינך ובקצרה וכאן בא לבאר דין זה בכל חלקיו:

סעיף קטן כג

ומ"ש וא"צ בדיקה אלא במקום שהדם מבעבע כ"כ התוס' והרשב"א בפרק השוחט דנ"מ להיכא דאין חוששין לדרוסה אלא לנקב דא"צ בדיקה אלא היכא דממסמס דמא ואי הוי תלינן בשונרא היה צריך בדיקה כנגד כל החלל עכ"ל וקשה דפא"ט פתבו התוס' והרא"ש בהפך וז"ל ונראה שיש בדיקה אף לודאי דרוסה וכו' ונראה שאף רש"י לא נקט ספק אלא משום דאז צריך לבדוק בכ"מ גבה וכריסה וצדה וכל שכנגד החלל אבל אם היה ניכר מקום הדריסה לא היה צריך לבדוק אלא מקום הדריסה בלבד עכ"ל ויש ליישב דבפרק השוחט קאמר דמשום נקב א"צ בדיקה אלא מקום המלוכלך בלבד ואם היינו תולין בדריסה היה צריך לבדוק כנגד כל החלל בכל אותו השטח שניכר בו הדריסה ולא הוה סגי במקום המלוכלך דיש לחוש שמא גם ביד אחר דרס עוד באותו שטח שיש בו הריעותא וכ"כ רבינו למעלה בסי' ל"ג וז"ל לפי' רש"י שאין חוששין לספק דרוסה לבדוק כל הצואר אבל חוששין לספק נקובה לבדוק מקום המלוכלך א"נ הא דכתבו דאי הוה תלינן בשונרא היה צריך בדיקה כנגד כל החלל לא כתבו כך אלא לפי פשוטה של שמועתינו דמשמע דכל היכא דצריך בדיקה משום דריסה בעינן כנגד כל החלל אבל בפא"ט דקדקו מפירש"י דלא בעינן כנגד כל החלל אלא כשאין ניכר הדריסה אבל היכא דניכר הדריסה לא בעי בדיקה אלא מקום הדריסה בלבד ומ"מ ודאי צריך בדיקה טפי מאילו היו תולין בנקב שלא היה צריך בדיקה אלא כנגד מקום המלוכלך דכל היכא דאינו מלוכלך אין שם ספק נקב דאילו היה שם נקב היה ג"כ מלוכלך משא"כ בדריסה דאע"פ שדרס באותו שטח אינו ניכר וצריך לבדוק בכל אותו שטח וכבר כתבנו לעיל

סוף ס"ט מה שנראה מדברי התו' והרא"ש דסתרי אהדדי ובסוף סי' זה יתבאר בס"ד העיקר ע"ש:

סעיף קטן כד

ומ"ש וכן אם ניקב אפי' בפנים כשרה נראה דה"פ תחלה אמר דלא חיישינן לשונרא אלא תלינן בכלב וא"צ בדיקה אלא במקום שהדם מבעבע ואח"כ אמר דאם ניקב בפנים דאפי' את"ל דתולין בכלב היה דינו כקוץ ולא ה"ל תקנה כדין קוץ שניקב לחלל דאין לו בדיקה וכפירש"י דקי"ל כמותו ואמר רבינו דבזה נמי תולין להקל ולומר דבקנה רחב הכה ואפי' ניקב בפנים נמי בודקין לכתחלה וכשרה וכדלעיל בסי' נ"א ע"ש ועי"ל דה"ק דנ"מ דאם היינו חוששין לדריסה בהאדים בשר כנגד המעיים טרפה ודאי ואין לה תקנה אבל השתא דתולין בכלב וקנה בניקב אפילו בפנים עד החלל נמי כשרה ע"י בדיקה דאפילו לרש"י דמחמירין לכתחלה כיון דהמקומות רבים מ"מ אם בדק כשרה דיעבד מדינא וראשון עיקר ובתורת הבית כתוב וכן אם לא ניקב מבפנים ממש כשרה ונוסחא זו נראה נכונה וה"ק דתולין להקל ובלא ניקב מבפנים ממש כשרה כיון דלא ניקב לחלל אבל אי היינו חוששין לדריסה אפילו האדים הבשר כנגד המעיים נמי טרפה אף על פי דלא ניקב מבפנים ממש והב"י פי' דמ"ש וכן אם ניקב בפנים כשרה דאסימנים קאי הבין דמיירי בצווארו מלוכלך בדם וקאמר דאם ניקב הקנה מבפנים כשרה דתלינן בקניא או בכלבא וכו' ותימא דאם כן אמאי כתב רבינו בהמה או עוף וכו' דהא בבהמה אין לו תקנה כמ"ש רבינו גופיה בסמוך וכ"כ לעיל בסימן ל"ג ולכן דקדק לשם וכתב עוף הבא לפנינו וצווארו מלוכלך בדם וכו' משום דדוקא עוף אבל בהמה אין לה תקנה ולפי דבצווארו מלוכלך אין לחוש אלא לנקובת הוושט ואיכא הפסק בקנה בין עור לוושט תלינן להקל ולפיכך כתב רבי' לשם ע"ש ריב"א דא"צ בדיקה כלל בוושט דלא חיישינן לנקובת הוושט אבל הכא לא מיירי רבינו בצווארו מלוכלך בדם אלא במבעבע דם בשאר מקומות כנגד החלל דליכא לשם הפסקה כלל שהרי האבריים הפנימיים שנקובתן במשהו הם מונחים מיד סמוך להתחלת כל חלל הגוף הלכך בניקב לחלל חוששין שמא ניקב מבפנים באחד מהאיברים הפנימיים ולפיכך כתב כאן רבי' דבין בבהמה ובין בעוף במבעבע דם בשאר מקומות שבגוף כנגד החלל שצריך לבדוק דתלינן לחומרא ואפי' ריב"א מודה דצריך כאן לבדוק וכשרה ע"י בדיקה וקאמר רבי' כאן דל"מ בדלא נקב עד לחלל דפשיטא דכשרה אלא אפי' נקב מבפנים ממש עד לחלל נמי כשרה מדינא ע"י בדיקה בדיעבד דלא החמיר רש"י אלא לכתחלה כדפרישית א"נ אפי' לכתחלה נמי כשרה בבדיקה דתלינן דהכה בקנה רחב וזה עיקר שוב ראיתי דמהרו"ך האריך בזה וכתב דצריך לחלק בין מבעבע דם

דהכא למלוכלך בדם דהתם ושרי ליה מאריה עוד מצאתי למהר"ש לוריא ז"ל שכתב וז"ל ומ"ש וכן אם ניקב בפנים כשרה בכ"מ קאמר ואע"ג דלעיל אמרינן נקב קוץ עד לחלל אין לו בדיקה כלל היינו דוקא דאשכחן קוץ או מחט תחוב בו אבל כל היכא דלא אשכחן מידי נראה דאפילו בדיקה א"צ אלא כנגד הנקב ממש ותו לא מידי עכ"ל. ולשיטתו הלך שכ"כ לעיל לחלק בין קוץ תחוב לשאינו תחוב וכבר כתבתי לשם דליתא אלא כדפסק הרשב"א בתשובה דאין חלוק בין תחוב לאינו תחוב דכל שניכר שהנקב מחמת קוץ או מחט הוא טרפה ואין לו בדיקה אלא דהכא במבעבע דם דאינו ניכר אם הוא קוץ ומחט או קנה רחב תלינן לקולא דבקנה רחב הוכה ומיתכשרה בבדיקה ואולי גם מהרש"ל כך דעתו כאן דבדלא אשכחן תלינן לקולא מהך טעמא דאימור בקנה רחב הוכה אבל למעלה גבי נץ כתב להדיא דבקוץ גופיה לא מחמרינן אלא בתחוב אבל באינו תחוב לא והא ליתא ומהרו"ך הקשה למה ליה למימר תלינן במצוי להקל הלא אפי' בשוין תלינן להקל והאריך בדברים דחויים ושרא ליה מאריה כי למה שכתבתי והוא האמת אין כאן קושיא כלל:

סעיף קטן כה

וכתב הרשב"א דוקא שיש לפנינו וכו' פי' כשיש לפנינו תלינן לקולא ולא תלינן במצוי להחמיר כגון דאיכא כלבא ושונרא דלא שכיח דריסה דכלבא כדריסה דשונרא לא תנינן בשונרא כיון דאיכא כלבא לפנינו לתלות בו להקל ודכותא בשונרא וקניא דשכיח טפי שונרא מקניא ואפ"ה תלינן להקל וטעמא משום דרובא דאורייתא ורוב בהמות כשרות הן אבל כשאינה לפנינו תלינן במצוי בין להקל בין להחמיר ועיין בת"ה הארוך דף מ"ד שהביא ראייה לדבריו ואע"פ שהרא"ה בספר ב"ה כתב קבלתי דאפי' אינן לפנינו תלינן ג"כ בכל דבר שאפשר לתלות ולא תלינן בדריסה דדריסה מילתא אחריתא היא ואין תולין בה כל היכא דאפשר בד"א ואפילו בשאינו מצוי ותולין בו בין להקל בין להחמיר דזימנין דהוי לחומרא כגון בבהמה דאי תלינן בד"א א"א לשוחטה דדילמא במקום נקב קא שחיט אבל אי תלינן בדריסה יש לה בדיקה אחר שחיטה דזיהרא מינכר אלא דלא תלינן בדריסה לעולם אלא בד"א כל היכא דאפשר וגם הר"ן הביא דבריו אנן קי"ל כהרשב"א שהביא רבינו דבריו לפסק הלכה:

סעיף קטן כו

הא דחוששין לדרוסה וכו' שם איכא כמה אמוראי דקאמרי דרוסה צריכה בדיקה וכו' ופי' ריב"ם כתבוהו לשם התוס' והרא"ש בשמו ואע"ג דמפרש"י נמי משמע כפי' ריב"ם כתבו תוס' והרא"ש דשמא רש"י נמי ס"ל דודאי דרוסה יש לה בדיקה ע"ש: ומ"ש בשם ב"ה דמחמיר עוד דלא מכשרינן בבדיקה אלא היכא דקאמר אין חוששין לו נראה דטעמו

מדקאמר בהאי לישנא דרוסה שאמרו צריכה בדיקה אלא דקאי אאין חוששין וקאמר דלא תימא דאין חוששין כלל וכשרה בלא בדיקה אלא צריכה בדיקה ואם בדח ולא מצא אין חוששין יותר אבל היכא דקאמר חוששין אפילו בדק ולא מצא שהאדים בשר כו' חוששין שמא האדים ואינו יכול לכוון יפה ואצ"ל בודאי דרוסה דחוששין שמא אינו יכול לכוון יפה בין לא מצא שהאדים כלל בין שמצא שהאדים מבחוץ ולא מצאו בפנים לעולם חוששין שמא האדים גם מבפנים ואינו יכול לכוון יפה אבל אין לפרש דצריכה בדיקה קאי אהיכא דחוששין וקאמר דיש לו תקנה בבדיקה דא"כ הכי הל"ל דרוסה שאמרו כשרה בבדיקה מאי צריכה בדיקה אלא קאי אאין חוששין ומ"מ יש ליישב לשון זה לדעת שאר כל הגאונים החולקים אדברי ב"ה דס"ל דהא דמיתכשרא בבדיקה פשיטא להו לאמוראי ולא איצטריכא להו אלא לאשמועינן מקום הבדיקה בגבה וכריסה וכו' דאם לא האדים לשם שוב א"צ לבדוק במקום אחר וכן פי' רש"י: ואיכא למידק לדברי ב"ה דקשיא הך דעולא ישב לו קוץ בוושט אין חוששין שמא הבריא ופרכינן עליה ומ"ש מספק דרוסה ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ומאי משני הלא כל היכא דקאמר אין חוששין צריך בדיקה וי"ל דאה"נ דצריך בדיקה ולא קאמר אין חוששין אלא לענין זה דאין חוששין שמא הבריא ועלה בו קרום ונסתם ולא מהניא לה בדיקה אלא מתכשרא בבדיקה ודכוותה ס"ל לעולא דאין חוששין לספק דרוסה ומתכשרא בבדיקה אבל בדיקה ודאי בעינן בין בזו ובין בזו. ולענין הלכה פסק בש"ע כהרא"ש דאפילו ודאי דרוסה יש לה היתר בבדיקה וכ"ש היכא דקאמרינן חוששין לדרוסה דיש לה היתר בבדיקה ואם לא בדק אסורה מספק אבל היכא דקאמרינן אין חוששין לדרוסה שריא בלא בדיקה. ודע שמה שקורא רבינו ודאי דרוסה אינו אלא כשנדרסה וניכר מקום הדריסה כנגד מקום שהנקב עושה אותה טרפה אבל אם נדרסה ואינו ניכר מקום הדריסה דאיכא למימר שלא נדרסה אלא במן האטמא ולתחת מקום שאין הדריסה אוסרת זו נמי ספק דרוסה היא ולפי' ריב"ם יש לה בדיקה וה"מ להדיא מפירוש רש"י שכתב וז"ל דרוסה שאמרו כגון ספק דרוסת ארי או שראהו ואין מקום הדריסה ניכר מבחוץ וכתבו התוספות והרא"ש משמע מפירושו דבודאי דרוסה לא מהניא בדיקה וכן פירש הריב"ם וכו' ונראה דיש בדיקה אפילו לודאי דרוסה וכו' ועוד מדקאמר דמורה בה רב מכפא דמוחא ועד אטמא והיינו על כרחך בודאי דרוסה דרב לא חייש לספק דרוסה וכו' ונראה דגם רש"י לא נקט ספק אלא משום דאז צריך לבדוק בכל מקום גבה וכריסה וצדה וכל מה שכנגד בני המעיים אבל אם היה ניכר מבחוץ מקום הדריסה לא היה צריך לבדוק אלא כנגד אותה מקום עכ"ל אלמא דבנדרסה ולא ניכר מקום הדריסה הויא ספק דרוסה והיכא דניכר

מקום הדריסה כנגד המקום שהיא נטרפה בו בנקב זו היא ודאי דרוסה ואיכא לתמוה טובא דההיא דרב דאורי בה מכפא ועד אטמא וכו' בע"כ דמיירי בניכר הדריסה כנגד מקום שנטרפה דאי באינו ניכר הויא ספק דרוסה ורש"י נמי מודה בה דיש לה בדיקה אלא ודאי דס"ל לתוספות והרא"ש דמיירי בניכר והכריחו לפרש כך דאי באינו ניכר ה"ל ספק דרוסה ורב הא ס"ל דאין חוששין לה וכיון דרב אורי בה מכפא ועד אטמא וכו' בע"כ דבניכר בה הדריסה כנגד מקום שהיא נטרפת ולפיכך חייש לה רב ואפ"ה יש לה בדיקה כך היא הצעת התוספות והרא"ש בקושייתם לפרש"י והשתא קשיא לי מאי קמתרצים ונראה דגם רש"י לא נקט ספק אלא משום דאין צריך לבדוק בכל מקום וכו' דא"כ רב דאורי בה מכפא ועד אטמא וכו' דאיירי בודאי דרוסה וניכר בה כנגד המקום שנטרפה בו למה לא הורה דסגי במקום הדריסה בלבד ואפשר ליישב ולומר דלפי תירוצם הא דקאמר רב מכפא דמוחא וכו' אין פירושו דצריך בדיקה לעולם בכל המקומות דמכפא ועד אטמא וכו' אלא הכי פירושו דבכל המקומות שמכפא ועד אטמא בכל איזה מקום שנדרסה בו וניכר מקום הדריסה צריכה בדיקה במקום הדריסה בלבד ולא אתא אלא לאורויי דבכל כנגד החלל ואף כנגד הסימנין צריכה בדיקה במקום שניכרת הדריסה ולאפוקי ממ"ד דאינה צריכה בדיקה אלא כנגד בני מעיים בלבד ולא כנגד הסימנין אפי' ניכר לשם הדריסה דסימנין קשין הן אצל דריסה וקמ"ל רב דליתא אלא אף בניכר כנגד הסימנין צריכה בדיקה אבל לעולם א"צ בדיקה אלא כנגד אותו מקום שנדרסה בלבד ובסמוך כתבתי דהיינו לומר באותה שטח לאפוקי בשטת אחר דא"צ לבדוק. ויש לתמוה בדברי רבינו שלא כתב הא דכתבו התוס' והרא"ש דבנדרסה וניכר מקום הדריסה דא"צ לבדוק אלא כנגד אותו מקום ואדרבה מדכתב בסתם וכיצד היא הבדיקה וכו' משמע דלעולם צריך לבדוק מכפא ועד אטמא בין בספק דרוסה בין בודאי דרוסה בין ניכר מקום הדריסה בין אינו ניכר מדלא חילק ונראה לפע"ד דרבינו סובר דמ"ש התוספות והרא"ש בפ' השוחט ואי הוה תלינן בשונרא היה צריך בדיקה כנגד כל החלל כך היא דעתם לפסק הלכה דאפי' ודאי דרוסה וניכר הדריסה צריך בדיקה מכפא ועד אטמא וכן בספק דרוסה למאי דקי"ל כשמואל דחוששין לספק דרוסה צריך לבדוק מכפא ועד אטמא דלדידן דין בדיקה בספק דרוסה כדין בדיקה בודאי דרוסה אליבא דרב דצריך לבדוק בכל המקומות מכל י"ח טרפות אבל מ"ש התוס' והרא"ש בפ' אלו טרפות אינו אלא ליישב פרש"י דלא נקט ספק דרוסה אלא משום דאז צריך לבדוק מכפא ועד אטמא אבל בודאי דרוסה א"צ לבדוק אלא כנגד מקום הדריסה והיתה כוונת התוספות והרא"ש בזה לומר שאין צריך לפרש דס"ל לרש"י כפירוש ריב"ם דודאי דרוסה אינה ניתרת בבדיקה אלא אדרבא

ס"ל לרש"י להקל בודאי דרוסה דא"צ לבדוק אלא כנגד מקום הדריסה מיהו התוספות והרא"ש גופייהו ס"ל להלכה דאין להקל אלא אין חלוק בין ספק לודאי בשניהם צריך לבדוק מכפא ועד אטמא כנגד כל החלל וכמ"ש בפרק השוחט שזאת היא דעת עצמם דלא כפרש"י זאת היא דעת רבינו כפי הנלפע"ד ולמעלה כתבנו בשני מקומות דרכים אחרים על דברי התוס' והרא"ש דקסתרי אהדדי אבל מה שכתבנו כאן הוא העיקר וכמו שנראה כך להדיא מדברי רבינו והכי נקטינן: וז"ל הרשב"א שכתב בת"ה הארוך (דף מ"ה) כתבו רבותינו הצרפתים דבודאי דרוסה וניכר מבחוץ מקום הדריסה לא היה צריך לבדוק אלא כנגד אותו מקום ולא ירדתי לסוף דבריהם שאם אין מקום דריסה ניכר מבחוץ ואפי' הכי אתה חושש שמא יהא ניכר מבפנים וכו' כמו שהעתיק ב"י ונראה מדבריו שהבין בדברי התוספות דניכר מבחוץ היינו לומר שלאחר בנשחטה ונפשטה ניכר מבחוץ על הבשר אודם הדריסה ועל זה התווכח כמו שהוא מפורש בדבריו ואני שמעתי ולא אבין הרי הדברים פשוטים בדברי התוספות שבעוד בהבהמה חיה קאמרי תוס' דכשניכר מבחוץ מקום הדריסה שהדם מטפטף אז אין צריך בדיקה אלא במקום הדריסה דלאחר שישחוט אותה יבדקנה כנגד אותו מקום אבל א"צ לבדוק במקומות אחרים שאם היה דורס גם במקומות אחרים היה מטפטף הדם גם כן במקומות אחרים אבל בספק דרוסה או אפילו ודאי דרוסה ואינו ניכר מבחוץ בחייה דהיינו שאין הדם מטפטף ממנה בשום מקום צריך לבדוק מכפא ועד אטמא והשתא ניחא ול"ק ולא מידי וכבר כתבתי בסמוך דדברים אלו שכתבו רבותינו הצרפתים אינן אלא ליישב פרש"י אבל אין זה דעתם אלא כמ"ש בפ' השוחט. שוב ראיתי שמהרו"ך האריך בדינים אלו בד"ה וכיצד היא הבדיקה והוציא דינים וחלוקים מחודשים ונראה לפע"ד דלא דק:

סעיף קטן כז

וכיצד היא הבדיקה וכו' מימרא דרב נחמן שם:

סעיף קטן כח

ומ"ש ואם נמצא שהאדים הבשר כנגד אחד מהאברים שנטרפת בהן אסורה אע"ג דבגמרא לא אמרו אלא האדים בשר כנגד המעים טרפה סבירא ליה לרבינו דמקאמר רב זביד בדרוסה משיאדים בשר כנגד בני מעים בסימנים עד שיאדימו סימנים עצמם שמעינן דדוקא סימנין דקשים הם אבל שאר כל האברים בהאדים בשר כנגד האבר סגי ומאי דנקט ברישא כנגד המעים לאו דוקא ואסיפא קא סמיך דנקט סימנים מכלל דדוקא סימנים אבל כל שאר אברים דינו כבני מעים דכולן שוין דאינן קשים:

סעיף קטן כט

ומ"ש וכן אם נתמסמס הבשר כנגדן או כנגד צומת הגידין וכו' נראה שמה שהזכיר כאן צומת הגידין הוא לפי שרש"י פי' בההיא דנתמסמס דבצומת הגידין בנתמסמסו הגידין עצמן הוי ליה כאילו ניטלו צ"ה לכך כתב רבינו דלא כפי' רש"י דאפילו בנתמסמס כנגד צ"ה נמי אסורה וה"ה בהאדים הבשר כנגד צומת הגידין אלא דנקטה בנתמסמס להוציא מפי' רש"י:

סעיף קטן ל

ומ"ש והסימנים קשים הם וכו' כתב רש"י וז"ל כפא דמוחא כף הגולגלת דהיינו כל החלל ואף כנגד הסימנין עכ"ל והדבר פשוט הוא שלא היתה כוונתו דבכנגד סגי ולא בעינן בסימנין עצמן וכמו שהבין בית יוסף אלא ה"פ שבכל המקומות שמכפא ועד אטמא אם ניכר בו הדרוסה מבחוץ צריך לבדוק ואף כנגד הסימני' אם היה ניכר מבחוץ צריך לבדוק שם כ"א וא' לפי דינו דהיינו בשאר אברים בהאדים בשר כנגדו ובסימנים עד שיאדימו הסימנים עצמן אבל לשון הר"ן קשה דאיהו גופיה כתב אמימרא דרבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ דבדרוסה בעינן שיאדימו הסימנים עצמן ולא סגי בהאדים בשר כנגדן וכו' והביאו ב"י בסי' ל"ג וכאן כתב בלשון דמשמע דבהאדים כנגד הסימנין אסור וצ"ל דלא דק בלשון וכוונתו נמי כפרש"י וכדפרישית:

סעיף קטן לא

בהמה שנדרסה אין לה תקנה וכו' ע"ל בסימן ל"ג הביא דברי בעל העיטור דבהמה נמי יכול לשחוט ואח"כ יבדוק אלא שלפי שחלק עליו לשם סתם כאן דבריו כמסקנתו לשם דאין לה תקנה בין בספק דרוסה כגון על ביניהם ואיהו שתיק ואינהו מקרקרין אי נמי ודאי דרוסה ולא נודע מקום הדריסה אבל בידוע שלא דרס בוושט אפי' בהמה יש לה תקנה ובכה"ג נאמרו הבדיקות בתלמוד אי נמי בעוף נאמרו. ויש להקשות דאף בבהמה נשחטיה ונבדקיה דהא איכא ס"ס ספק שמא לא דרס בסימנין ואת"ל דרס בסימן שמא לא שחט במקום הארס. וי"ל דאין להתיר בס"ס אלא כשנעשה ממילא אבל לא כשעושה מעשה לכתחלה להביאו לידי ס"ס:

סעיף קטן לב

כתב הרשב"א בדק ולא האדים הבשר מבחוץ וכו' אין לפרש דבבדק בחוץ בלבד בסמוך לדריסתו ולא מצא שהאדים כשרה ולא חיישינן שמא נתחלחל הארס וירד לפנים דאם כן הא דקאמר ושט אין לו בדיקה מבחוץ נ"מ לספק דרוסה קשיא נבדקיה סמוך לדריסתו ואם לא נמצא שהאדים הבשר כנגדן נכשריה דאם תתרץ דמיירי דבדקיה ואשכח שהאדים הבשר כנגד הסימנין וקאמר דאין לו בדיקה לוושט עצמו מבחוץ אם כן ודאי

דרוסה היא ואמאי קאמר נ"מ לספק דרוסה אלא צריך לפרש דה"ק הרשב"א בדק ולא מצא שהאדים הבשר כלל שאף מהחוץ לא הארס כשרה דתלינן להקל שלא נדרסה אבל אם מבחוץ האדים צריך לבדוק גם מבפנים ואם לא האדים בפנים כשרה ולהכי בסימנין הכל תלוי בבדיקת פנים כלומר שיאדימו סימנין עצמן מצד פנימי שבהן אבל מבחוץ אין לו בדיקה לוושט דאם בדק מבחוץ בלבד ולא מצא שהאדים לא מכשרינן לה עד שיבדוק גם מבפנים דשמא נתחלחל הארס וירד לפנים. ומ"ש הרשב"א בדק ולא האדים הבשר מבחוץ היינו לומר שאף מבחוץ לא האדים וכ"כ להדיא בת"ה הארוך ואף ע"ג דלהרשב"א אף בהאדים מבחוץ ולא מבפנים כשרה כקט לא האדים אפילו מבחוץ לאורויי בסיפא דאם לא בדק בסמוך אלא לאחר זמן חוששין לו שמא הבריא ואף ע"פ שלא האדים כלל לא בפנים ולא בחוץ ועיין בת"ה הארוך ובמשמרת הבית תחלת (דף מו) ונראה דהרשב"א מיירי הכא אף בודאי דרוסה ותלינן להקל שלא הטיל ארס כלל בדריסתו וב"י כתב דבודאי דרוסה אם גם מבחוץ לא האדים חוששין לה דכיון שודאי נדרסה תלינן דבודאי נדרסה אלא שאינו ניכר וכן עיקר עכ"ל ולא נהירא שהרי סברא זו כתבוה התוס' והרא"ש ע"ש ריב"ם דלודאי דרוסה אין לה בדיקה משום דאפי' לא נמצא שהאדים לא מבפנים ולא מבחוץ חוששין שמא האדים ואינו יכול לכוון יפה וכבר חלקו עליו הרא"ש והרשב"א גופיה דאף לודאי דרוסה יש לה בדיקה אלא ודאי דאף בודאי דרוסה קאמר הרשב"א דאם לא מצא כלל שהאדים אף מבחוץ כשרה דתלינן דלא הטיל ארס וכ"כ ב"י בתחלה וזה עיקר וה"ה בהאדים בחוץ ולא האדים הבשר בפנים כנגד המעיים נמי כשרה כדפי' והכי נקטינן ודלא כמהרו"ך שכתב דלהרשב"א אם לא האדים מבחוץ לא חיישינן למיבדקא מבפנים דליתא אלא לא מכשרינן לה עד שיבדוק גם מבפנים כדפרישית:

סעיף קטן לג

ומ"ש רבינו ולא ידעתי למה יש לנו לחוש כו' עכ"ל גם הרא"ה השיג על זה וכתב וליתא שהרי לא נתנו חכמים בזה שיעור עכ"ל אבל הרשב"א כתב עליו במשמרת הבית וז"ל דברים של טעם הן ושהשכל מקבלן שהמכות בודאי מעלות ארוכה מלמעלה ולאחר זמן לא נודע מקומה ואחר שהוצרכה בדיקה איך תבדק לאחר זמן והוא אין לה עכשיו בדיקה שמא העלתה ארוכה למעלה ומה שלא נתנו חכמים לזה שיעור מה צריך לחכמים עכ"ל:

סעיף קטן לד

כתב בה"ג כל מקום שהוזכר שם בדיקה וכו' נראה דעתו דבנקב משהו אף לדידן איכא בדיקה להכיר אם יש נקב אם לאו אבל אין אנו בקיאין להבין אודם הארס וכן בנפולה

ושבורה אבל דעת רש"י היא בהפך דלנקב משהו אין לו בדיקה אבל לדרוסה ונפולה ושבורה יש לה בדיקה אף לדידן וע"ל בסימן נ"א:

סעיף קטן לה

ומ"ש והנקבה עד שתתעבר ותלד פי' לא בעינן י"ב חדש אלא כשתתעבר ותלד סגי ומכ"ש בי"ב חדש. ואף ע"ג דכשחוזרת ומתעברת לאחר שנדרסה יצאת מידי ספק דרוסה מ"מ כיון שא"א לנו לידע שחוזרת ומתעברת אלא כשתלד לאחר כ"א יום שהפסיקה להוליד לאחר שנדרסה לפיכך אמר רבינו עד שתתעבר ותלד:

סעיף קטן לו

צפורים הקטנים וכו' כצ"ל ולא כספרים שכתב בהן שצפרים וכו' כי מ"ש תחלה שצריך בדיקה יפה הוא לפי שקשה להכיר קורט הארס אפי' בבהמה דהכי משמע מפרש"י פא"ט אבל מכל מקום יש לסמוך על בדיקה יפה להתיר אם לא מצאשום אדמומית אבל צפרים הקטנים וגם היונים האדמומית נמצא בהן ובדיקתן קשה לפי שקשה להבין איזה אדמומית הוא של עצמן ואיזה הוא של ארס הדורס הלכך אין להם בדיקה וכן ארס הנץ אפי' בגדיים וטלאים כשניקב לחלל אין לו בדיקה כיון שארס שלו אינו אדום כל כך:

סעיף קטן לז

כתב הרשב"א שאם רבים הם וכו' ה"א להדיא בגמרא בעובדא דההוא שרקפא דספק דרוסות דאתאי לקמיה דרב דחנקינהו שמואל ושדינהו בנהרא דפריך ולישהינהו י"ב חדש ומשני אתי בהו לידי תקלה ותימה למה כתבה רבינו מ"ש הרשב"א כיון דתלמוד ערוך הוא ונראה דטעמו משום דהתוס' הקשו על זה מדאמרינן התם גבי ביצי ספק טרפה שיחלא קמא משהינן לה אי הדרא טענה שריא ולא חיישינן לתקלה וי"ל דהא אמר בפ"ק דפסחים תקלה עצמה תנאי היא ועוד התם אי סופה לטעון ממהרת לטעון ועוד דלמאי דמסיק הכא דלפרסומי מילתא עביד הכא ניחא עכ"ל תוס' והשתא לפי תירוץ האחרון משמע דלא חיישינן לתקלה ולתירוץ ראשון תקלה עצמה תנאי היא ומשום הכי הביא רבינו דברי הרשב"א שמתוכו יראה דפוסק כתנא דחייש לתקלה וכתירוץ השני דשאני התם דממהרת לטעון ומ"ה לקמן בסימן פ"ו פסק רבינו דמשהין הביצים ולא חיישינן לתקלה וכאן הביא דברי הרשב"א בסתם דחיישינן לתקלה וכ"כ מהרא"י בהגה"ת ש"ד סימן ע"ג וע"ש דכתב דלהך שינוייא נמי תקלה עצמה תנאי היא והכי הילכתא:

סעיף קטן לח

אסור למכור דרוסה או ספק דרוסה לנכרי וכו' ה"א להדיא גבי עובדא דשרקפא דאפי' ספק דרוסה אסור למוכרה לנכרי דילמא הדר ומוכרה לישראל:

סעיף קטן לט
כתב בספר המצות וכו' כ"כ סמ"ג בחלק עשה סימן ס"ג בסופו ובית יוסף העתיק דבריו גם הביא ב"י דברי מהרא"י בהגהת ש"ד סי' פ"ד שכתב וקשה וכי פליג ר"י על התלמוד וכו' ועיין עוד בכתביו סי' קכ"ט וסי' ק"ל ובהגהת ש"ד סימן מ"ה ובס"ה סימן ע"ו:

סעיף קטן מ
ומ"ש רבינו ונראה שיש תקנה וכו' כ"כ התוס' והמפרשים ע"ש ר"ת וכ"כ רבינו למעלה בסימן י"ו והוא סותר למ"ש לקמן בסי' ק"י ושם יתבאר בס"ד וב"י כתב כאן דאפשר דמ"ש רבינו ונראה שיש תקנה וכו' לאו למימרא שהוא סובר שיהא הדק כן אלא בא להשיג על דברי הסמ"ג שקודם שגמגם לאסור כדברי ר"י לא היה אומר צד להתיר אלא דוקא בספק דרוסה שנתערבה והלא אף בודאי דרוסה שנתערבה יש צד להתיר ע"י דנכבשינהו דניידי וכדר"ת אבל לענין הדין מודה הוא דליתא לדר"ת וכו' עכ"ל ולא נהירא שהרי מבואר בתוס' פרק התערובת ובסה"ת סימן נ' דתחלה כתבו מה שפסק ר"ת להתיר ע"י דנכבשינהו דניידי וסתרו דבריו ואח"כ כתבו ויש להתיר הבהמה משום ס"ס וכו' ואין ספק שגם הסמ"ג כתב הצעה זו דלאחר שכתב בחלק ל"ת דר"י חולק על ר"ת במה שפסק להתיר ע"י דנכבשינהו ודחה דבריו חזר וכתב בחלק העשה דמ"מ יש להתיר בלא דנכבשינהו משום ספק ספיקא וכו' והשתא אין כאן מקום השגה על הסמ"ג אלא רבינו הוא שכתב כאן מה שסובר שהדין הוא כך דיש תקנה על ידי דנכבשינהו דניידי וכמו שפסק למעלה בסימן י"ו ולקמן בסימן ק"י נאריך בזה בס"ד:

סימן נח

סעיף קטן א
נח נפולה אסורה. משנה ר"פ א"ט נפלה מן הגג ור"ל שנפלה מעצמה בלא ידיעתה דלא עמדה עצמה וגם לא הפילוה אחרים כמו שיתבאר בסמוך:

סעיף קטן ב
ומ"ש כיצד בהמה שנפלה מדבר גבוה וכו' אם יש מכריסה וכו' הכי אסיקנא בפרק הפרה (דף נ"א) אליבא דרב נחמן ומשמע דבעומדת ונפלה קא משחינן מכריסה אבל כשהיא שוכבת ונתגלגלה ונפלה בעינן שהמקום עצמו הוא גבוה י' או עומק י' וה"א התם בגמרא וכ"פ הרשב"א והר"ר ירוחם וכ"פ א"ו הארוך שער נ"ו סימן א' ע"ש הא"ז ולפי שדבר פשוט הוא שאין לחשוב מאי דאיכא מכריסה עד ארעא אלא א"כ עמדה ונפלה לפיכך קיצר רבינו ולא כתבו וב"י תמה על רבינו למה לא הזכיר חלוק זה ואין כאן מקום תימא דהלא בתלמודא לא הזכירו חלוק זה לאשמועינן היא גופא דדבר פשוט הוא אלא אתא לאשמועינן מילתא אחריתי מה בור שיש בו כדי להמית עשרה ע"ש ואיכא למידק

דברמב"ם פ"ט דה"ש כתב דנפולה שאמרו בנפלה ממקום גבוה עשרה היא ולא הזכיר דמשחינן מאי דאיכא מכריסה עד ארעא ונראה דטעמו דהתם בפרק הפרה אותיב רבא לר"נ ושני ליה בלישנא קמא דיש חבט בפחות מי' ומדלא קמשני ליה דמשחינן מאי דאיכא מכריסה אלמא דלא ס"ל לר"נ האי סברא ואע"פ דסתמא דתלמודא אסיק בתר הכי בלישנא בתרא דה"ט דר"נ דמשחינן מכריסה וכו' אינו אלא כדי לתרץ מה שהקשו על תירוצו דר"נ ממתני' אבל ר"נ גופיה לא ס"ל הכי ולכך פסק הרמב"ם דבעינן גובה י' ולא משחינן מכריסה אלא כסתמא דמתני' מה בור שהוא כדי להמית י' דאלמא דבעינן י' ממש. וזהו שיטת האלפסי לפי גי' ספרים ישנים דר"נ גופיה לא ס"ל האי פירוקא דפרקינן מבתר ר"נ דמשחינן מכריסה ופסק כר"נ דיש חבט בפחות מי'. ולענין הלכה קי"ל כדברי רבינו דאין חבט בפחות מי' ומשחינן מכריסה שכך פסקו הרשב"א והר"ן וכתבו שכן דעת בה"ג וכך הוא דעת התוס' והרא"ש בפא"ט (דף נ"א) בד"ה נפל לארעא ואע"ג דבה"ג שלנו כתב כלשון הרי"ף כבר נודע דה"ג שלנו הם מרב יהודאי גאון ז"ל אבל הרשב"א כתב כך משם בה"ג של הר"ר שמעון מקייר"א ז"ל כמ"ש להדיא בת"ה דארוך והוא דעת רוב גאונים אלא דקשה דבח"מ סימן ת"י ס"ו כתב רבינו דאינו חייב בהומת בו שור אם אינו עומק עשרה אעפ"י שיש בו י' אם נצרף גובה רגלי השור עם עומק הבור ושכ"כ הרא"ש א"כ פסקיו סותרין זו את זו וי"ל דלענין איסור דאורייתא דטרפות החמיר כלישנא בתרא דנצרף גובה רגלי השור דהכי משמע מדברי הרא"ש בפא"ט שכתב כדברי התוס' לשם כדפריש אבל לענין נזיקין פסק קולא לנתבע כלישנא קמא דאין לצרף גובה רגל השור ואין לחייבו אלא בבור עמוק י' ממש דהכי משמע מדברי הרא"ש בפ' הפרה ועיין במ"ש בח"מ לשם בס"ד:

סעיף קטן ג

ואעפ"י שאין רואין וכו' כ"כ רש"י רפא"ט וז"ל נפלה מן הגג ושחטה מיד טרפה אעפ"י שאין שבר נראה בה חוששין שנתרסקו ונתפרקו אבריה ואין טעם בטרפות שהל"מ הן עכ"ל:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכן כל כיוצא בזה וכו' משנה שם גבי עוף (דף נ"ו) וס"ל לרבינו דבבהמה נמי דינא הכי אלא דאורחא דבהמה דמתרסקת בנפילה ואורחיה דעוף דלא מתרסק בנפילה אלא מיד עומד ומהלך ושוב אין לחוש לו ואינו מתרסק אלא בדריסה וטריפה ורציצה לכך שנה התנא האי כי אורחיה והאי כי אורחיה וכך כתב הרשב"א בת"ה הארוך וכ"כ הר"ן והר"ר ירוחם בשם המפרשים:

סעיף קטן ה

ומ"ש או הכה באבן בכל גופה הוא מדברי הרמב"ם שכתב שם וז"ל וכן אם הכה אותה באבן או במטה ורצץ אבר מאבריה טרפה עכ"ל: וההיא דמקל הוא מימרא דרב יהודה אמר רב בפא"ט (דף נ"א) הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה וכו' ונתבאר לעיל בסימן ל"ב ומשם למד הרב דה"ה באבן דמאי שנא. ומשמע בסוגיא דלא חיישינן אלא לאותו אבר שהכה באבן או במקל וז"ש הרב ורצץ אבר מאבריה טרפה אלמא דלא חיישינן אלא לאותו אבר ומה"ט כתב רבינו או הכה באבן בכל גופה כלומר שאז בעינן בדיקת כל הגוף כאילו נפלה מן הגג אבל אם הוכתה באבר אחד לא בעיא בדיקה אלא באותו אבר וכ"כ הכל בו ומביאו ב"י: כתב עוד הכל בו בשם הראב"ד דאם נפלה האבן מגובה פחות עשרה על הבהמה אין חוששין לה והשיג עליו דמי יכול לתת קצבה לאבן שנפלה כי הכל לפי האבן גדולה או קטנה עכ"ל והביאו ב"י ולא אבין השגתו דבהכה באבן או במקל נמי הכל לפי האבן והמקל גדולה או קטנה והכל לפי כח האדם המכה אלא בע"כ דאנן קיימינן באדם ובאבן ובמקל שראוי לחוש לריסוק אברים על ידי הכאה זו הכא נמי אייריי באבן שנפל על הבהמה שראוי לחוש לאותה אבן אבל לעולם בין נפלה הבהמה מן הגג ובין נפל האבן על הבהמה שיעור אחד להם דבגובה פחות מי' אין חוששין דאין חבטה בפחות מי' וכדברי הראב"ד נ"ל:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכן הדין בעוף שנחבט ע"ד קשה כלומר דגם לשם אם שחטו מיד טריפה אפילו בודקין אותו וכו' כמו בדרסה ברגליו או טרפה לכותל וכו' ואע"פ שלא הוזכר דין מעת לעת אלא אצל דרסה וכו' לאו דוקא אלא ה"ה בעוף שנחבט על דבר קשה:

סעיף קטן ז

ואם שהתה מעת לעת וכו' משנה (דף נ"ו) ואלו טריפות בעוף דרסה וטרפה בכותל וכו' ומפרכסת ושהתה מע"ל ושחטה כשירה ובגמ' אר"א בר אנטיגנוס משום רבי אבא בר ינאי אחת זו ואחת זו צריכה בדיקה פרש"י אף ע"פ ששהתה מעת לעת צריכה בדיקה דשמא נשברה השדרה ונפסק החוט עכ"ל וכתבו התוספות לשם (דף נ"א) בד"ה עמדה דבדלא עמדה בעיא בדיקה ובעיא נמי מע"ל ובעמדה אינה צריכה מע"ל אבל בדיקה ודאי בעיא וכ"כ הרא"ש לשם וכן כתב הרמב"ם והרשב"א והר"ן והטעם דריסוק איברים אינו ניכר בבדיקה כלל וכל ששהתה מע"ל או שעמדה יצאנו מחששא דריסוק איברים מיהו אכתי איכא למיחש שמא נקרעו איבריה או נפסקו ומ"ה רעיא בדיקה ולפי שיטה זו אין ענין הבדיקה בריסוק איברים אבל הרמב"ם כתב שצריך לבדוק ג"כ אם נתרסקו איבריה כלומר אם נשתנה מראיתן וכי תימא כי לא שהתה נמי אמאי לא סגי בבדיקה

י"ל לפי שאין הריסוק ניכר לאלתר עד שתשהה מע"ל שאז כל אבר שיש בה מרוסק תפסד צורתו ותתגלה בהתתיה עכ"ד הר"ן בקוצר ומביאו ב"י ולפע"ד נראה מדברי הרמב"ם שדעתו מסכמת עם כל המחברים שאין ענין הבדיקה משום ריסוק איברים אלא משום שמא ימצא בה טריפה מן הטריפות אלא דמ"מ אם מצא בבדיקתו שנתרסק האבר דהיינו שנפסדה צורתו הרי זו נמי טריפה אבל אם לא מצא ריסוק כלל לא חיישינן שוב לריסוק כיון שעמדה או שהתה מע"ל. ומ"ש הרמב"ם דאף בטחול וכליות כן הדין השיג עליו הראב"ד ואמר זה ספק ולפי עניות דעתי נראה דדעת הרמב"ם מדאמר בגמ' דצריכה בדיקה כנגד כל החלל חוץ מסימנים מפני שהם קשים משמע שאף באיברים דלא מטרפינן להו בניקבו מטרפינן להו בריסוק לפי שריסוקן מכאיב אותה יותר וכתב הר"ן וא"ת ליחוש לנקב משהו דלא מינכר בבדיקה כיון שאין מקומו ידוע כדאמרי' בקוץ וי"ל דאי איתא דמחמת נפילה ניקבו קרע גדול וניכר היה וכן כתב הרמב"ן והרשב"א ומביאו בית יוסף:

סעיף קטן ח

כתב הרמב"ם וכן אם נתרסקו וכו' כלומר ל"מ אם מצא בה טריפה מי"ח טריפות אלא אפי' לא מצא בה שום טריפה אלא ריסוק שנפסדה צורת האבר נמי טריפה ואע"ג דבמה שעמדה או שהתה מע"ל יצאה מכלל ריסוק איברים היינו היכא דלא מצא בה ריסוק לא חיישינן שוב לריסוק מן הסתם אבל אם מצא בה ריסוק טריפה ואפי' בטחול וכליות וכדפי' בסמוך:

סעיף קטן ט

ומ"ש והמוח והסימנים א"צ בדיקה דין הסימנים שם בגמ' ודין המוח כתבו הרא"ש והביא ראיה לדבר אבל בדברי הרמב"ם מבואר שלא הוציאו מן הכלל אלא הסימנים בלבד אבל המוח הוא בכלל כל החלל וצריך בדיקה והכי נקיטינן כהרמב"ם ככל חומרותיו שכתב בכאן. גרסינן בפא"ט (דף נ"ז) אמר חזקיה אין ריאה לעוף ואסיקנא דה"ק אין ריאה לעוף לא לינפל ולא ליחמר מ"ט א"ר חנא הואיל ורוב צלעותיה מגינות עליה ופרש"י לא לינפל אם נפלה מן הגג דאמרן צריכה בדיקה א"צ לבדוק בריאה ולא ליחמר בנפלה לאור שבודקין המעיים שמא הוריקו א"צ לבדוק הריאה הואיל ורוב ריוח הצלעות מגין עליה שהצלעות אינן שוכבות על רחבן אלא על חודן וכולן רחבן לפנים והריאה נחבאת ביניהם עכ"ל אבל במרדכי כתב וז"ל ואפילו נשתנית לא חיישינן לה וכל זה מיירי היכא דליכא למיחש לריסוק איברים אלא לאור וליחמר אבל אם נפלה ממקום גבוה לארץ בלא ידיעה דאיכא למיחש לריסוק איברים דינו שוה לבהמה עכ"ל ותימה למה לא פי' כפי' רש"י וכל המחברים וכתב מהרש"ל בסימן צ"ה דהיה גורס אין

ריאה לעוף ליפול וליחמר ופירש דחדא מילתא הוא אבל לענין אם נפל ממקום גבוה לא איירי וכיוצא בזה כתב ב"י ומיהו קשה דהיה לו לומר אין ריאה לעוף ליחמר למה ליה למימר ליפול וליחמר ולכן נלפע"ד דלפי דס"ל למרדכי דלא חיישינן בריאה דעוף שמא נחמרו בני מעיה באור אפי' רואין בה שנשתנית וטעמו משום דתלינן השינוי בדבר אחר ולא בנפילת האור וכהרא"ש ודעימיה כדלעיל בסימן נ"ב ס"ד לפי זה נמשך דצ"ל ליפול וליחמר חדא מילתא ולכך לאחר שכתב המרדכי ואפי' נשתנית לא חיישינן לה כתב וכל זה מיירי וכו' והוא משום דלפ"ז אם נפרש לא ליפול לענין נפלה מן הגג כפרש"י צ"ל דה"ק דאפי' אנו רואים ריסוק באיברים אין חוששין דומיא דלא ליחמר והא ודאי ליתא דליכא למתלי הריסוק בדבר אחר דאינו עושה אותה טריפה דריסוק איברים דהיינו שנפסדה צורתן הל"מ דטריפה מאיזה צד שיהיה הריסוק הרי היא טרפה ואם נפרש לא ליפול שאין חוששין לבדוק הריאה בנפלה דמסתמא לא נתרסקה א"כ לא הוי דומיא דלא ליחמר ומ"ה פירש דלא ליפול לאו בנפולה חאמר דבנפולה ודאי דינו שוה לבהמה אלא בנפלה לאור קאמר היכא דלא נפלה ממקום גבוה עשרה וליכא למיחש אלא לאור ולא זו אף זו קתני דלא מיבעיא דאין חוששין לה היכא שנפלה לאור לבדוק בריאה דא"צ בדיקה אלא אפי' רואין שנחמרה הריאה דהיינו שנשתנית נמי כשירה דתלינן השינוי בדבר אחר ולא דנשתנית מחמת האור אף ע"פ שודאי נפלה לאור וכמ"ש הרא"ש וכדלעיל בסימן נ"ב ונראה דרבינו גם כן תופס שיטת המרדכי ולכן בסימן נ"ב אצל נפלה לאור חילק בין עוף לבהמה וכאן לא חילק ביניהם וכן פי' ב"י בדברי רבינו והכי נקטינן דבנפלה מן הגג צריך בדיקה אף בריאה אפי' בעוף כמו בבהמה דלא כפרש"י:

סעיף קטן י

ואם עמדה וכו' שם א"ר יהודה אמר רב עמדה א"צ מעת לעת בדיקה ודאי בעיא הלכה א"צ בדיקה רב חייא בר אשי אמר אחת זו ואחת זו צריכה בדיקה ואיפסיקא הילכתא הלכה א"צ בדיקה ותו אמרינן אמר רב ירמיה בר אחא אמר רב פשטה ידה לעמוד אף על פי שלא עמדה עקרה רגלה להלך אף ע"פ שלא הלכה ורב חסדא אמר ננערה לעמוד אף ע"פ שלא עמדה. וכתב הרא"ש דבעל הלכות ובעל העיטור פסקו כרבי ירמיה דפשטה ידה ועקרה רגלה מועיל וכן משמע שבאו לפרש דברי רב יהודה ולא לחלוק אבל הרשב"א ס"ל דלחלוק בא והילכתא כרב יהודה דמחמיר דלא מהניא פשטה ידה לעמוד וכו'. וכתב עוד הר"ן דוקא עמדה מעצמה אבל העמידוה לאו כלום הוא ע"כ גם מדברי הרמב"ם יראה דלא מהני פשטה ידה וכו' מדלא הביא ההיא דפשטה ידה וכו'. וכך הוא דעת האלפסי והתוס' ורוב פוסקים והכי נקטינן: וכתב או"ה בשם הא"ז וסה"ת

והסמ"ק דאין להתיר בהלכה עד שתלך ד' אמות בטוב כדרך שהיתה רגילה לילך ולא נראה שום שינוי בהליכה זו ממה שהיתה הולכת מקודם או כדרך שאר בהמות אם לא ראה אותה מתחלה ואז מותר לשוחטה לכתחלה ואפי' בבהמה של נכרי דליכא הפסד כלל וכתב מהרי"ק שורש ס"א דאם הלכה ד' אמות הילוך יפה ואח"כ אינה יכולה להלוך דינה כאילו לא נפלה כלל ואין לה אלא דין מסוכנת דשריא ע"י פרכוס זוטא ע"כ כתב הרשב"א בתשובה וז"ל מסתברא דכל שעמדה והלכה אפילו נמצא שינוי באיבריה אין חוששין לה דכל שהלכה בידוע שאין לה ריסוק גדול המביא לידי טריפות אלא חוזר לבריאותו ולפיכך כל שאינו מוצא בה טריפות הפוסל אפילו שלא מחמת נפילה אין חוששין לה ומ"מ המחמיר לעצמו תבא עליו ברכה עכ"ל משמע דבלא הלכה אפי' עמדה טריפה מדינא אם נמצא שינוי באיברים דזהו ריסוק איברים דהוי טריפה וז"ש הרמב"ם דכשעמדה ובודקין אותה ונמצא שנפסדה צורת האבר טריפה ולא בנפסדה צורתו לגמרי אלא אפי' שינוי בעלמא דאל"כ נתת דבריך לשיעורין. ומ"ש הרשב"א בתחלת דבריו דכל שעמדה והלכה האי שעמדה כדי נקטה א"נ אתא לאשמועינן דלא נקרא הלכה אלא כשעמדה מעצמה והלכה אבל העמידוה והלכה לא יצאה מחזקת נפולה אף ע"פ שהלכה ד' אמות הילוך יפה ומיהו תימה דטריפות דריסוק איברים דהיינו כשנפסד צורת האבר ותוארו להרמב"ם הל"מ היא וטריפה היא כשנמצא שינוי כזה באיברים אפילו לא ידעינן שנפלה ומכ"ש בשנפלה ודאי אלא שהלכה ד' אמות וכדמשמע לישנא דתלמודא דקאמר הלכה א"צ בדיקה משמע בדיקה הוא דלא צריכה דלא חיישינן לשום טריפות ולא לריסוק איברים אבל כשנמצא בה ריסוק שהוא שינוי והפסד צורת האבר ודאי דטריפה היא ועוד דהרב בעצמו אמר המחמיר תע"ב. ועלינו להחמיר מן הדין כיון דהרב לא הביא ראיה לפסקו זה אלא שאמר מסתברא וכו' והרי לדעתינו איכא ראייה לאיסור והכי נקטינן ודלא כמו שפסק בש"ע וז"ל יש מי שאומר שכל שעמדה והלכה אפי' נמצא שינוי באיברים אין חוששין לה עכ"ל דאין להתיר כלל שום ריסוק איברים יהיה הריסוק מאיזה צד שיהיה ה"ה בכלל טריפות:

סעיף קטן יא

ומ"ש ובעל העיטור כתב דאנן האידנא ליכא מאן דבדק וכו' הוא כדעת בה"ג ודלא כרש"י והכי נקטינן ועיין בסימן נ"ז סכ"ח:

סעיף קטן יב

ועוף שנחבט וכו' שם סוף (דף נ"א) מימרא דשמואל ואיכא לתמוה דקאמר התם ואי מיא דקיימי (כגון אגמים) לית לן בה (דאפי' מלמעלה למטה שפיר דמי) והביאוהו הרי"ף והרא"ש ולמה לא כתבו רבינו ונראה דכיון דהרמב"ם לא כתבו ודאי לא היה גורס

כך בגמרא לכך חשש רבינו להחמיר באיסור דאורייתא לומר דאין חילוק בין מרוצת מי הנהר למרוצת אגמים דאף באגמים חוששין לו בלמעלה ולמטה. ובמלמטה למעלה אף באגמים דקיימי אין חוששין ודלא כמ"ש ב"י דלהרמב"ם באגמים כשירה בכל גווני דלא שייך לשם מטה ומעלה דליתא אלא כמו שפירש"י והר"ן דאיכא מעלה ומטה אף באגמים והחוש יעיד על זה וכ"כ בא"ו הארוך שער נ"ו סימן ט"ז:

סעיף קטן יג

והא דשרינן וכו' כ"כ התוספות והרא"ש אמאי דקא"ר הונא זכרים המנגחים זה את זה אין חוששין משום ריסוק איברים אף ע"ג דמדיווי וקיימי (פי' דואגים וכאבים) צימרא (פי' חמימות) בעלמא הוא דנקט להו אי נפול לארעא ודאי חיישינן ולא משום הכאתם אלא משום החבט דכיון דנפול מחמת הכאה שמנגחין זה את זה אמרינן דיש חבט אפילו בפחות מעשרה כן פי' הר"ן ומביאו בית יוסף:

סעיף קטן יד

ומ"ש ואם ידעה תחלה שרוצין להפילה וכו' שם מימרא דרב נחמן וטעמא הוה כדאמר רב צפרניו נועץ עד שמגיע לארץ:

סעיף קטן טו

ומ"ש לפיכך שוורים שמפילין וכו' שם ההיא תורא דנפל ואשתמע קל גניחותי' על רב יצחק בר שמואל בר מרתא שקל משופרי שופרי ופרש"י קל גניחותיה קל יללותיה כשנפל וכך הם דברי רבינו שכתב אפילו אם נשמע קולם בנופלם פי' קולם של שוורים שמיללין וכואבים אבל הרמב"ם כתב וז"ל אע"פ שנפל נפילה גדולה שיש לה קול בעת שמפילין אותו וכו' נראה שהיה גורס קל נגיחותיה פי' קול דחיפתו לארץ מלשון כי יגח ובתרוייהו אזלינן לקולא דלפי הטעם דנועץ צפרניו וכו' אין חלוק בכל ענין אין חוששין וז"ל סה"ת אילים המנגחים זא"ז ונופלים לארץ אין בהם משום ריסוק איברים שנועץ צפרניו בארץ הא לאו הכי אסורים שמפילים אותם בחוזק עכ"ל והקשה ב"י דכתב הפך משמעות הסוגיא ועוד קשיא לי לישנא דקאמר הא לאו הכי אסורים שמפילים אותם בחוזק דעל איזה דבר קאמר הא לאו הכי ומאי קאמר נמי שמפילין אותם בחוזק מי הן המפילין וכמ"ש ב"י דסה"ת מפרש זכרים המנגחים אעפ"י שנופלים לארץ אין בהם משום ריסוק איברים שאין נופלין אלא מדעת נפול לארעא פירוש בפתע פתאום חוששין לא נתיישב כלל דאם פי' נפול לארעא הוי בפתע פתאום א"כ אינו ענין לזכרים המנגחים אבל לפעד"נ דקשיא ליה לסה"ת אפרש"י מה בין שוורים שמפילין אותם בבית המטבחיים דאין חוששין לזכרים שמנגחים זה את זה ונופלים לארץ דחוששין גם בזכרים המנגחים נימא דצפרניו נועץ עד שמגיע לארץ ולכך פי' דודאי גם בזכרים אמרינן

דצפרניו נועץ וכו' ורב הונא ה"ק זכרים המנגחים זה את זה אין חוששין משום ריסוק איברים פי' מנגחים זה את זה ושניהם נופלים לארץ התם הוא דאין חוששין דכ"א נועץ צפרניו הא לאו הכי אלא אחד הוא דמפיל את חבירו לארץ והוא אינו נופל התם ליכא למימר נועץ צפרניו וכו' לפי שהאחד מפילו בחוזק משא"כ בששניהם נופלין דאין אחד מפיל את חבירו בחוזק כיון שגם הוא נופל ולא דמי לשור בבית המטבחיים שהאדם נזהר שלא להפילו בחוזק כדי שלא יוזק השור התם ודאי אמרינן נועץ צפרניו וכו' ולענין הלכה נקטינן כפרש"י להחמיר באיסור דאורייתא דבכל אילים המנגחים ונפול לארעא חוששין בין נפל אחד בין נפלו שניהם לארץ ומה שקשה מ"ש משור בבית המטבחיים דאין חוששין יש לתרץ כמ"ש ב"י דבבית המטבחיים כיון שהשור יודע שסופו ליפול ע"י האדם שמפילו ודאי נועץ צפרניו וכו' אבל זכרים אדרבה כ"א דעתו להפיל את חבירו והוא לא יפול אם כן אינו נועץ צפרניו דכסבור כל אחד שהוא לא יפול ונופל פתאום:

סעיף קטן טז

קפצה מדעתה וכו' מבואר בגמרא לשם בעובדא דגדיא דה"ל לרבינא דלא מיבעיא בקפצה מחלון שבכותל דמסרכה עצמה בכותל וקופצת ומהניא לה סריכת הכותל שמסרכת בידיה קצת אלא אפילו מארובה שבאמצע הגג דלית לה מידי למיסרך שהארובה אינה סמוכה לכותל ואפ"ה אין חוששין משום דאמדה נפשה אם גבוה לה ביותר אינה קופצת. וכתבו התוס' דמיירי בשאנו רואים שלא הלך דאם הלך אפילו בדיקה לא בעי וכ"כ הר"ן ופשוט הוא:

סעיף קטן יז

עובר שנולד וכו' שם אמר רב נחמן בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים ופי' רש"י כמ"ש רבינו וע"ל בסימן ט"ו ודע שבא"ח סימן תצ"ח כתב הפך מה שפסק כאן ולשם נתבאר באריכות בס"ד: לשון ב"י כתב הרשב"א הא דאר"נ בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים נראה שהרמב"ם מפרש לה בנפולה שכ"כ בפ"ט מה"ש כל האיברים שבחלל צריכין בדיקה חוץ מבית הרחם ואיני יודע לפי פירושו היאך יתיישב ענין שמועתינו בה ומה ענין תינוק בן יום אחד מטמא בזיבה ועגל שנולד בי"ט לזה הענין עכ"ל ולעד"נ דס"ל להרמב"ם דרב נחמן איירי בתרתי דבנפולה אין חוששין בבית הרחם לריסוק איברים ובעובר נמי אין חוששין בו משום ריסוק איברים אף על פי שבית הרחם הוא מקום צר שוב מצאתי להריב"ש בתשובותיו סימן ק"ץ התעורר ע"ז ע"ש: כתב במרדכי בשם הר"א ממי"ץ דאין לקשור הרגלים של בהמה ולהפיל אותה דהא כשהרגלים קשורים אינו יכול לנעוץ צפרניו בקרקע ויש לו ריסוק איברים וכו'. וז"ל א"ו הארוך ואפילו לקשור כל רגליה ביחד ולהפילה נוהגים בו היתר לכתחילה ודלא כרא"ם וכו' ומיהו היכא דאפשר

נכון לחוש ולהחמיר לכתחילה כדבריו ומה"ט נוהגין בקהלות קדושות לתקן לשוורים מקום גבוה שקורין שרא"גן בל"א וקושרין רגליהם ומטילין אותם עליהם ודוקא שעומדת על רגליה ומחליקה ומפילה אבל אם נושא הטבח כשב על צוארו ומשליכו לארץ ודאי חוששין דהא גבוה יותר מעשרה טפחים וה"מ שאחז רגלי הבהמה בידו כשנפלה אבל אחז רגלי הבהמה אפי' לא אחז רק השני רגלים האחרונים ומכובד הבהמה נחבטה לארץ כשרה עכ"ל. והנה מ"ש תחלה דנוהגין היתר לקשור כל רגלים דלא כרא"ם וכו' עכשיו אין נוהגין כן אלא נזהרין שלא לקשור כל רגליה כי אם שתים או שלש ואם קשר כל רגליה חוששין לה ואפילו דיעבד וכן פסק מהרש"ל והרב בהגהת ש"ע ולכן אם קשרו כל הרגלים והפילוה צריך להתיר החבל ולראות אם יעמוד וילך וכההוא עובדא דירושלמי דא"ל רבי פנחס בחייכון שרוניה ליה שרון ליה וערק ואם שחטוהו ולא התירוהו אסור הבשר באכילה. ומ"ש דכשלא אחז רגלי הבהמה בידו חוששין וטעמו משום דאז הוה גבוה יותר מעשרה טפחים דמשחינן מכריסה איכא לתמוה דהלא אף כשאחז רגלי הבהמה בידו עדיין הוה גבוה יותר מי' טפחים שהרי בפרק המצניע איתא בהדיא דעד כתפיו של אדם הוי ג' אמות דהוא י"ח טפחים וכמ"ש התוס' בפרק המוכר פירות (בבא בתרא דף ק') בד"ה והכוכין ואם הרגלים קשורים אף בפחות. מעשרה טפחים חוששין כיון שאין יכול לנעוץ צפרניו בארץ ואף באינן קשורין נמי מסתברא דחוששין כיון שאינה עומדת על רגליה והטבח משליכה מעל צוארו לארץ וצ"ע:

סעיף קטן יח

עוף שנחבט וכו' שם מימרא דרב יהודה אמר שמואל והאריכו לשם לפרש חלוקי דינים אלו ורבינו כתב קצתם ונסמך על מה שחילק דרך כלל בין דברים קשים לדברים רכים דמינייהו שמעינן דה"ה לכל כיוצא בהן ויש נוסחאות בספרי רבינו דעל חול הגס אין חוששין וט"ס הוא וצ"ל על חול הדק אין חוששין דה"א בגמרא בפי' דעל חול הגס חוששין ופרש"י אבנים גדולות שבו מרסקין העוף כשנופל עליהם וכך הוא בספרי רבינו המדוייקים שכתוב בהן על חול הדק אין חוששין:

סימן נט

סעיף קטן א

נט הגלודה אסורה משנה פא"ט (דף נ"ד) הגלודה ר"מ מכשיר וחכמים פוסלין והלכה כחכמים ובברייתא תנא ארשב"א חזר בו ר"מ:

סעיף קטן ב
ומ"ש בין בידי אדם וכו' כך פרש"י לשם שניטל עורה מחמת שחין או מחמת מלאכה עכ"ל וכ"כ הרמב"ם פ"ט מה"ש וז"ל בה"ג מאי הגלודה היכא דמחייה תלגא לבהמה ואשתלח משכא ע"כ:

סעיף קטן ג
ומ"ש ואם נשתייר בה כסלע כשרה ברייתא שם (דף נ"ה):

סעיף קטן ד
ומ"ש ופסק רב אלפס דבעינן שישאר כרוחב סלע עלכל אורך השדרה טעמו דפסק כשמואל דאמר הכי ואף ע"ג דרבה בב"ח פליג ואמר רוחב סלע בראשי פרקים ור"א בן אנטיגנוס משמיה דרבי ינאי אמר על מקום טיבורו ס"ל לרב אלפס דאינהו מקילי טפי מדשמואל ומכשרי אף בראשי פרקים או על טיבורו ואצ"ל ברוחב סלע על כל אורך השדרה ולפיכך פסק לחומרא באיסורא דאורייתא כדשמואל ולפי זה צריך לומר דהא דקמיבעיא לן ניטל מקום השדרה וכולו קיים ניטל מקום טיבורו וכולו קיים ניטלו ראשי פרקים וכולו קיים מאי האי וכולו קוים דקאמר בניטל מקום טיבורו ובניטלו ראשי פרקים אין פירושו וכולו קיים דאף מקום השדרה נמי קיים דאם כן פשיטא דכשר שהרי אפילו לא נשתייר אלא מקום שדרה בלחוד כשר לדברי הכל אלא להרי"ף ה"פ דמתחלה קמיבעיא ליה לשמואל בניטל מקום השדרה בלחוד והשאר כולו קיים והדר קמיבעיא ליה לר"א בן אנטיגנוס בניטל ג"כ מקום טיבורו בהדי מקום שדרה והשאר כולו קיים והדר קמיבעיא ליה לרבה בב"ח בניטלו ג"כ ראשי פרקים בהדי מקום שדרה והשאר כולו קיים מאי ואסיקנא בתיקו ומה שכתב רבינו ואם ניטל מקום כל השדרה או מקום כל פרק ופרק או מקום טיבורה והשאר כולו קיים מיבעיא וכו' לא נקט הכי אלא לשיטת הרמב"ם כדפרי' בסמוך:

סעיף קטן ה
ומ"ש והרמב"ם פסק דבעינן כרוחב סלע ע"פ כל אורך השדרה וכו' טעמו דהוא ז"ל מפרש דלרבה בב"ח לא מכשרינן אלא בראשי פרקים ולראב"א משמיה דר' ינאי לא מכשרינן אלא בעל טבורו ומאחר שכ"א תופס מקום מיוחד מספק אין להכשיר עד שיתקיימו דברי כולם:

סעיף קטן ו
ומ"ש ואם ניטל מקום השדרה וכו' איכא לתמוה דמשמע שלא כתב כן רבינו אלא לסברת הרמב"ם דאילו להרי"ף בנשתייר ברוחב סלע ע"פ כל השדרה כשרה אע"פ שנפשט כל שאר העור ולא נשאר כלום לא בטיבור ולא בראשי פרקים וכן להרא"ש בנשאר בה

כסלע באיזה מקום שיהיה כשרה היא וכאן פסק רבינו דבניטל ראשי פרקים בלחוד או מקום טבורו בלחוד טרפה אע"פ שכל שאר העור קיים כולו וא"כ בעל כרחך דלא כתב רבינו דין זה אלא להרמב"ם דמצריך שיתקיימו דברי כולם ולדידיה אם ניטל א' משלש מקומות אלו טרפה וקשה שהרי הרמב"ם פסק להדיא בהך בעיא לקולא וז"ל ואם ניטל ברוחב סלע מעל כל פני השדרה או מעל הטבור או מעל ראשי אבריה ושאר כל העור קיים ה"ז ספק ויראה לי שמתירין אותה ונראה דרבינו לא בא כאן אלא להורות לנו דעתו למישמחמיר באיסורא דאורייתא כהרמב"ם דמצריך שיתקיימו דברי כולם יחמיר ג"כ להיכא דניטל א' משלש מקומות אלה דכיון דבעיין לא אפשיטא אזלינן לחומרא ואע"פ דהרמב"ם עצמו מיקל וכתב ויראה לי שמתירין אותה אין לסמוך על דבריו בזה שכבר דחו אותה ולא ידעו טעמו כמ"ש הרא"ש דלא ידענא למה מתיר מספק והרשב"א גם הוא כתב ולא הבנתי טעם ההיתר דהא ספיקא דאורייתא היא ולחומרא ולפיכך סתם רבי' דבריו בדין זה כדבריהם להחמיר להורות דלמי שתופס דעת הרמב"ם דמצריך שיתקיימו דברי כולם גם בהא יתפוס לחומרא. ובזה מתיישב מ"ש רבינו הך דקמבעיא לן בגמרא לאחר שהביא דעת הרמב"ם ולא כתב מיד לאחר שהביא דעת הרי"ף או לא היה לו לכותבה עד לבסוף לאחר שהביא גם דעת הרא"ש אלא בע"כ דאין מקום לחומרא זו בהך בעיא אלא למי שתופס דעת הרמב"ם כדפרישית:

סעיף קטן ז

ומ"ש וא"א הרא"ש פסק דבכ"מ ממנה שישאר בו כסלע כשירה טעמו דפסק כר' יוחנן דאפילו עור בית הפרסות מציל והשיג על פסק הרי"ף והרמב"ם. והב"י כתב ליישב דעת הרי"ף וכן ליישב דעת הרב רבינו משה בר מיימוני וכל דבריו בזה נכונים עיין עליו. ודע שיש בזה עוד דעת רביעי והיא דעת בעל הלכות ובעל העיטור דפסקו כרב דפליג אר' יוחנן דמיקל דאף עוף בית הפרסות מציל אלא כל העור מציל חוץ מעור בית הפרסות משום דהדר ביה ר' יוחנן לגבי דרב והרי"ף דחה דבריו דלא אשכחן דהדר ביה ר' יוחנן ולפעד"נ ליישב דברי בעל הלכות דמדאמר עולא א"ר יוחנן בפ' בהמה המקשה (חולין דף ע"ז) עור ה"ה כבשר ואסיקנא בדקנה משכא דידיה פי' רש"י כגון שנשבר העצם בשיפולו שהוא ערום מבשר סמוך לארכובה שאין שם אלא עור לפיכך נידון כבשר וכמ"ש בסימן נ"ה סעיף עשירי אלמא דס"ל לר' יוחנן דכשאין שם אלא עור לבדו בלא בשר דהיינו עור בית הפרסות אין עליו דין עור אלא דין בשר מפני שהוא רך וה"ה לגלודה דמ"ש ומכאן למדו דהדר ביה ר' יוחנן לגבי דרב ואעפ"כ חלק עליו הרי"ף וס"ל כיון דלא אשכחן דקאמר תלמודא בהדיא דהדר ביה ר"י אית לן למומר דלגבי נשבר העצם הואיל והוא

רך נחשב כבשר ומציל ומגין כבשר אבל לענין דין גלודה דינו כעור לגמרי ואין אומרים בטריפות זו דומה לזו עוד כתב הרי"ף דעת חמישי דאיכא מאן דפסק כשמואל וכר' ינאי ודחה דבריו ע"ש ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם דאין להכשיר עד שיתקיימו דברי כולם וכן אם נוטל העור מא' מג' מקומות אלו נמי טריפה דכיון דבעיין לא אפשיטא אזלינן בה לחומר' וכדברי רבינו ולא כהרמב"ם דמיקל בזו ותימא גדולה על מה שפסק בש"ע להקל בזה כהרמב"ם. הב"י האריך בדין עוף שניטלה נוצתה וכתב הסכמת רוב פוסקים דכשירה ובתרומת הדשן סימן קס"א כתב להחמיר כמקצת פוסקים אך אם נפלו נוצותיו מחמת שומן כשירה דאית לן למימר דבמידי דמישתבחא בה לא מיטרפא כדאי' בפרק א"ט סוף (דף נ"ז):

סימן ס

סעיף קטן א

ס אחוזת הדם והמעושנת וכו' משנה בפא"ט סוף (דף נ"ח) ופירש"י אחוזת הדם. שאחזה דם וחלתה: והמעושנת. נכנס עשן לגופה: והמצוננת. חולה מחמת צינה: מים הרעים. מים מגולים. ובגמרא פריך סם המות לבהמה היינו הרדופני ומשני תרי גווני סם המות:

סעיף קטן ב

בהמה או חיה שנפסקו רגליה וכו' שם (דף נ"ט) מעשה אירע בי ריש גלותא ובנוסחאות ישנות בספרי רבינו כתוב יראה מיד ע"י האש שיפול תילחי תילחי ע"כ פירוש תפול חתיכות חתיכות וכן הוא בגמ' וז"ל מהרש"ל בהג"ה נראה דהאידנא דלא חיישינן לניקורי כי נחשים וצפעונים אינן מצויין בינינו אין לתלות בנחש והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד עכ"ל וכ"כ באו"ה שער נ' סימן ט' וכ"כ ה"ר ירוחם דלא חיישינן להכי אלא במקום שהנחשים מצויין: תרנגולת שנתפטמה בשרצים מותר כן הוא במרדכי פרק אלמנה לכה"ג וכ"כ באו"ה שער מ"ז אבל בתוס' דתמורה פרק כל האסורים (תמורה ד' לא.) כתב דאם נתפטמה כל ימיה רק באיסור אסורה וה"ה לכשירה שינקה מן הטריפה או מן הטמא דאסורה וכ"פ הרב בהגהת ש"ע: בהמה שהלעיטה חלתית ע"ל סימן נ"א:

סימן סא

סעיף קטן א

סא אחר שבדק ומצא כשירה כו' דאם מצא טריפה פטור כדתניא בספרי מאת זובחי הזבח פרט לטירפה וכתבו רבינו בסמוך:

סעיף קטן ב

ומ"ש פי' זרוע דוקא בשל ימין ברייתא ס"פ הזרוע ומייתילה מדכתיב הזרוע בה"א המיומן שבזרוע כדאמר רבא הירך המיומנת שבירך וכן פי' התוספות בפרק בכל מערבין

הששי משמע המבורר דהיינו חול ע"ש בדף ל"ח: והוא מפרק הארכובה כו' שם במשנה: וצריך שיתנו עם העור כו' שם דריש ה"א דהלחיים להביא צמר שבראש הכבשים וכו' וה"א דוהקיבה להביא חלב שעל גב הקיבה וחלב שבתוך הקיבה פי' חלב דאייתרא ודאקשתא:

סעיף קטן ג

ומ"ש אא"כ נהגו כו' שם מימרא דריב"ל ומשמע מדברי רבינו דבלחיים הוא דלא יפשיט את העור אבל בזרוע מפשיט העור דאין העור ניתן עם הזרוע והכי הוא לפי גירסת הספרים כדכתב הרא"ש ובעל המאור תניא מקום שנהגו למלוג בעגלים לא יפשיט את הזרוע להפשיט את הראש לא יפשיט את הלחי דאלמא דבמקום שנהגו להפשיט את הזרוע יפשיט ומחזיק העור לעצמו ולפי שבזמנינו נהגו להפשיט את הזרוע כתב רבינו בסתם שלא יפשיט אח הראש וממילא משמע דמפשיט את הזרוע אבל גי' האלפסי הוא מקום שנהגו למלוג בעגלים לא ימלוג את הזרוע כו' משמע דאף עור הזרוע היא מתנה לכהן ועיין פי' גירסא זו בת"ה הארוך ובדברי הר"ן וכ"פ הרמב"ם פ"ט דה' בכורים שכתב וז"ל אין מולגין אותן ואין מפשיטין אותן אלא יתנו לו בעורן בצמרן והקיבה בחלב שעליה וכו' הרי שכתב דאף עור הזרוע היא לכהן ובש"ע כתב כדברי רבינו וכן בספיקא דדינא המע"ה:

סעיף קטן ד

ואע"פ שאינם טובלים כו' שם א"ר בב"ח א"ר יוחנן אסור לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה וכל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאילו אוכל טבלים ולית הלכתא כוותיה וכתב הרמב"ם והסמ"ג שאינה דומה לטבל שהרי מתנות כהונה מובדלין. ומ"ש אפילו הכי מצוה להפרישם מיד נראה שטעמו משום דהא דרבי יוחנן דאמר כאילו אוכל טבלים טעמו כדכתבו התוספות משום דמתנות ילפינן נתינה נתינה מתרומה כדאיתא פ' ראשית הגז (חולין דף קלו) לענין דין שותפות אי חייב במתנות וקסבר ר"י דאף לענין טבלים ילפינן נתינה נתינה ואסיקנא דלית הלכתא כוותיה ומכל מקום ודאי כיון דילפינן נתינה נתינה ילפינן מתרומה דמצוה להפריש מיד מהאי ילפותא דנתינה נתינה כתב הסמ"ג בעשה קמ"ב שאין ראשית הגז ומתנות נוהגים בח"ל דילפינן נתינה נתינה מתרומה וכ"כ התוס' להדיא בפ' הזרוע (חולין דף קל"א) בד"ה ה"ג וז"ל והא דחשיב מתנות כו' משום דטבלי אע"ג דלית הילכתא הכי היינו דלא הוי כאוכל וטבלים אבל מ"מ איסורא איכא לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה כלומר מצוה להפרישם מיד ואי לא הפרישם מיד עבר על המצוה והיינו איסורא:

סעיף קטן ה
ואפילו אינו שוחט לצורך אכילה אלא לצורך כלבים כו' תוספתא פ"ט ופי' הראב"ד בהשגות דילפינן לה מכסוי הדם דתניא השוחט וצריך לדם חייב לכסות כיצד יעשה נוחרו או עוקרו עכ"ל ואיתא תו התם לצורך נכרים וכ"כ הרמב"ם והסמ"ג ולא ידעתי למה השמיטו רבינו:

סעיף קטן ו
ויתנם לכהן חבר מימרא דרבי יוחנן שם (דף ק"ל):

סעיף קטן ז
ומ"ש ואם אין שם חבר כו' כ"כ שם התוס' וכ"כ הרשב"א והר"ן אבל הרי"ף והרא"ש והרמב"ם השמיטו דין זה ונראה דטעמם משום דאין דין זה מיוחד למתנות וכדאמר בגמרא להדיא אילימא לחלקו בדיינין אטו חזה ושוק לאו בדיינין מיחלקו דהא כתיב לתת מנת לכהנים וללוים למען יחזקו בתורת ה' וכולן מנת נינהו וכתבו עוד התוספות דה"ה אי איכא חבר ואינו רוצה לקבל דנותנים לע"ה ומה שלא כתבו רבינו נראה דס"ל דנשמע ממילא ממ"ש דאם אין שם חבר יתנם לע"ה ואע"ג דאיכא למימר ימתין עד שיזדמן לו חבר דמסתמא יקבלם מידו אפ"ה א"צ להמתין ויתנם לע"ה כ"ש בדאיכא חבר ואינו רוצה לקבלם דא"צ להמתין על חבר אחר אלא נותנו לע"ה:

סעיף קטן ח
ונותנין אותה גם לכהנת שם עולא הוה יהיב מתנתא לכהנתא ואמרינן התם הילכתא כעולא ותו אמר התם רב כהנא אכיל בשביל אשתו כו':

סעיף קטן ט
ומ"ש רבינו ולא עוד אלא שאפילו בעלה ישראל פטור בשבילה אין לו הבנה דאדרבה השתא מיהב יהבינן ליה בשביל אשתו משקל שקלינן מיניה בתמיה וכ"כ הרשב"א להדיא ונתן לכהן אפילו כהנת במשמע ולפיכך ישראל שנשא כהנת אוכל בשביל אשתו וכ"ש שהוא פטור מן המתנות ולבי אומר לי שיש השמטה בספרי רבינו וכצ"ל ולא עוד אלא שאפילו בעלה ישראל אוכל בשבילה וכ"ש שהוא פטור בשבילה ולשון ולא עוד וכו' לקחו מדברי הרמב"ם ולשון וכ"ש לקחו מלשון הרשב"א ומהר"ש לוריא כתב וז"ל נ"ל דקמ"ל דפטור אפילו אינו נותן לאשתו ויכול לאכול או ליתן לאחרים בלי רשות אשתו עכ"ל אבל לפ"ז אין לו קשר עם מה שכתב תחלה ונותנים אותם גם לכהנת ועוד דעדיפא מינה ה"ל לאשמועינן דאפילו אוכל בשביל אשתו כשנותנים לו אחרים בלי ידיעת אשתו והנכון כדפרישית דט"ס יש בדברי רבינו:

סעיף קטן י
ולא יחלקם להרבה כהנים כו' שם מימרא דרב חסדא ואוקימתא דגמרא:

סעיף קטן יא
ואם אין שם כהן כו' ברייתא שם ובגמרא קאמר טעמא דכיון דנתינה כתיבא ביה עליו ליתנן לכהן וכן גבי תרומה כדכתב רבינו בסימן של"א וה"ט משום דכתיב בה ג"כ נתינה מה שאין כן בלקט שכחה ופאה דאין חייב לטפל בה וכדכתב רבינו בסימן של"ב וה"א ס"פ הזרוע:

סעיף קטן יב
ואין לו לכהן לחטוף כו' שם (דף קל"ג) בעובדא דאביי כיון דשמענא להא דתניא הצנועים מושכים את ידיהם והגרגרנים חולקים משקל נמי לא שקילנא לבר ממעלי יומא דכפורי לאחזוקי נפשאי בכהנא ופרכינן ולפרוס ידיה ומשני אנסיה ליה עידנא ופי' התוס' משקל נמי לא שקילנא שלא אקרא גרגרן ולא אגזול ממי שצריך יותר ממני אעפ"י שגם הוא לא היה עשיר לבר ממעלי יומא דכפורי שי"ט הוא ומתנות מרובים וכהנים מתאספין ואילו לא היה נוטל היו אומרים שאינו כהן ואיכא למידק למאי שכתב הרמב"ם ורבינו ובזמן שהכהנים הם רבים במטבחיים הצנועים מושכים כו' דאדרבה כשהכהנים מתאספים אילו לא היה נוטל היו אומרים שאינו כהן ואם רצונו לומר שהכהנים רבים ומתנות מועטים היה להם לפרש ועוד דמ"ש ואם היה במקום שאין מכירין כו' הוא הפך המסקנא דמשמע דאף במקום שאין מכירין הצנוע מושך את ידיו דמצי לאחזוקי נפשיה בכהנא בפריסת ידיו לדוכן כל השנה אא"כ דאנסי ליה עידניה כאביי ונראה שהם מפרשים לבר ממעלי די"כ שאז אין כהנים רבים במטבחיים שהרי לרובן יש להם מתנות ששולחין להם לביתם ואילו לא היה נוטל במטבחיים היו אומרים שאינו כהן אבל בכל שאר ימות השנה הכהנים רבים במטבחיים ואז הצנועים מושכים ידיהם כו' דומיא דחלוקת לחם הפנים שהיו הכהנים רבים בשעת חלוקה דלכל כהן היה מגיע כפול כדאיתא ר"פ טרף בקלפי וס"ל נמי דדוקא אביי שהיו מכירין בו במקומו שהוא כהן ולא נטל המתנות בעי"כ אלא כדי שלא ישתכח הדבר שהוא כהן התם ודאי בפריסת ידיו לכהן הוה סגי שלא ישתכח אי לאו דאנסי ליה עידניה אבל אם אין מכירין בו שהוא כהן כיון דאיכא מ"ד בפרק שני דכתובות דאין מעלין מנשיאות כפים ליוחסין אם אינו נוטל מתנות לא יהיה בחזקה שהוא כהן אעפ"י שיהיה פורס ידיו לכהן ומ"מ יש לתמוה למה לא כתבו נמי היכא דמכירין בו שהוא כהן ואנסי ליה עידניה דיטול ואי לא אנסי ליה עידניה לא יטול כדאיתא בגמ' והרי"ף והרא"ש כתבו כלשון הגמרא גם הרב רבינו שלמה בן אדרת בתורת הבית הארוך כתב לשון הגמרא ומיהו בת"ה הקצר לא כתב לחלק בין אנסי ליה עידניה ללא אנסי ליה אלא סתם וכתב שלא יקח מתנות אלא לעתים רחוקות פעם אחת בשנה להחזיק עצמו בכהן ונראה דס"ל דליכא האידנא צורבא מרבנן כאביי דלימא עליה

אנסי ליה עדניה שיהיו תלמידיו טורדים אותו מלישא את כפיו לפי שיהא עוסק בתורה לתלמידיו בעת שהצבור נאספים לבית הכנסת וכ"כ בש"ע כדברי הרמב"ם ורבינו שוב ראיתי למהרו"ך שהאריך בכאן בפירושים זרים עיין עליו והנכון כדפרישית:

סעיף קטן יג
והכהן יכול לאוכלם בכל ענין שהוא ערב כו' מימרא דרב חסדא וכפי פירוש התוספות והרא"ש:

סעיף קטן יד
ויכול להאכילם לכלבים כו' כן כתב גם הרמב"ם הסמ"ג והוא תוספתא פ"ט:

סעיף קטן טו
כהן שיש לו מכירין כו' שם (דף קל"ג)מימרא דרב יוסף והטעם דכיון שיש לו מכירין דרגילין ליתן לו מתנותיהן ומילתא דפשיטא היא דלדידהו יהיב להו אסחי להו שאר כהני דעתייהו והוה כמאן דמטו לידייהו דהני כך פי' רש"י בס"פ כל הגט (גיטין דף ל) ותו איתא בפרק הזרוע לשם בעובדא דרבא ורב ספרא דמחלק בין כהן דהוה שמעיה דבעה"ב לכהן אחר ובין ת"ח הזוכה דדחיקא ליה שעתא ובין לא דחיקא ליה שעתא וע"פ פירש"י: ומ"ש רבינו ולא יהא הכהן המזכה משרת בבית ישראל שרגיל ליתן לו המתנות פי' שאין הישראל מכירו של כהן שרגיל ליתן המתנות לכהן הזה הוא אדונו והכהן משרת שלו כי אז יכול כהן זה לזכות לכל ישראל שיקבלם מיד מכיריו אפילו היה הכהן דר עם מכירו ומזכה המתנות לאחד מבני ביתו או לאורח שלו מותר כיון שאינו משרת שלו אבל אם היה משרת שלו אינו רשאי לזכות לכל ישראל אלא דוקא לישראל אחר אבל לא לאחד מבני ביתו של רבו או אורח של רבו דהו"ל כאילו מזכה בעל כרחו כיון שהוא משרת שלו וכמו שמבואר מסוף דברי רבינו וברישא כתב בלשון קצרה ונסמך על מה שמבאר בסוף לשונו והוא פשוט כך נראה מבואר מדברי רבינו אבל הרמב"ם פי' הא דאמר בגמרא אמר רבא לשמעיה כו' שהיה הכהן שמשו של ישראל הזוכה או שכירו ולקיטו והתם הוא דקאמר שאינו מזכה לו עד שיבואו לידו שמא יזכה בעל כרחו גם לא כתב דבעינן שיהא הזוכה ת"ח וס"ל דהא דקאמר רב יוסף האי כהנא דאית ליה צורבא מרבנן בשיבבותיה וכו' לאו דוקא צורבא מרבנן אלא אורחא דמילתא הוא דצורבא מרבנן דחיקא ליה מילתא ובש"ע כתב ב' הפירושים דלענין דינא תרווייהו הילכתא נינהו ומיהו החמיר דבעינן שהזוכה יהא ת"ח דלא כהרמב"ם והכי נקטינן. שוב ראיתי שכתב מהרו"ך הא דכתב רבינו ולא יהא כהן המזכה משרת בבית ישראל שרגיל ליתן לו המתנות פי' שאסור לכהן המשרת לזכות לרבו המתנות שרגיל רבו ליתן לו ותימא היאך יעלה על הדעת שיהא זה מותר אפי' לא היה מזכה לו בע"כ הרי אין כאן

נתינה וקרא אמר ונתן לכהן אלא ודאי צריך שהישראל הזובח נותן לכהן עצמו או נותן לישראל אחר שזיכה לו הכהן מתנות אלו דחשוב הוא כאילו קיבלם הכהן עצמו מידו ועוד האריך בהבנת לשון רבינו שכתב שרגיל ליתן לו המתנות למה כתב שרגיל אפילו בלא רגיל נמי וכו' ועוד הגיה בדברי רבינו ושרא ליה מאריה כי פי' רגיל הוא שהישראל הוא מכירו של כהן ורגיל ליתן לכהן זה המתנות והכהן מזכה מתנות אלו לישראל אחר וכמ"ש רבינו זה הלשון בעצמו בתחלה כהן שיש לו מכירין שרגיליוי ליתן לו מתנותיהן וכו' ודוקא לישראל אחר יכול הכהן לזכות לו שיקבלם מיד יזכירו אבל אסור לו לזכות למכירו עצמו מדכתיב ונתן לכהן והכא ליכא נתינה לכהן כדפי' גם בדברי הרמב"ם כתב פי' זר שמ"ש שלא יהא הכהן משרת אצל הישראל שזוכה לו הכהן המתנות אינו אלא במתנות שיתן לו רבו אבל מותר לזכות לרבו שיקבל מתנות מאחרים שרגילין ליתן לו וכו' וטעות הוא דודאי להרמב"ם כיון שהוא משרת אצל הזוכה במתנות חיישינן שמא יזכה בע"כ של כהן דהשתא אינו חשוב כאילו קיבלם הכהן עצמו מיד מכיריו כיון שלא זיכה לרבו מדעתו אלא בע"כ וכך מפורש בש"ע כשכתב תחלה הדין ע"פ דעת הרמב"ם כשהכהן משרת אצל הישראל הזוכה ואח"כ כתב הדין ע"פ דעת רבינו כשהכהן משרת אצל הישראל המכירו ורגיל ליתן לו המתנות:

סעיף קטן טז

לא נתן המתנות לכהן אלא אכלן כו' שם (דף ק"ל) מימרא דרב חסדא וכלישנא בתרא דמשום דממון שאין לו תובעים הוא ופי' התוס' דמ"מ חייב בדיני שמים וכ"פ הרא"ש וכן נראה מדברי הרמב"ם והסמ"ג. והר"ן הקשה מאי איריא מזיק אפילו איתנהו בעינייהו נמי אין להן תובעין ותימא הלא מנדין אותו אם לא יתן כדלקמן סעיף י"ח ותו הא ודאי אף על גב דאין להן תובעין מכל מקום חייב הוא ליתנן לכהן אחד כשהן בעין דקי"ל כרב דמתנות כהונה נגזלות הן ע"ל סעיף כ"ו אבל מזיק אינו חייב לשלם כלל לשום כהן מיהו אע"ג דבדיני אדם פטור מ"מ בדיני שמים חייב דלא כהר"ן וכ"פ בש"ע והכי נקטינן:

סעיף קטן יז

ישראל ששלח לחבירו כו' תוספתא פ"ט וכ"פ הרמב"ם והסמ"ג והטעם דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן ותלינן דמכהן קנאם. ואיכא למידק דמשמע מלשון רבינו דאם היה יודע שגזלם היה אסור לאוכלן וזה סותר למאי דקי"ל כרב דמתנות כהונה נגזלות והלוקח מותר לאוכלן וכ"כ הרמב"ם להדיא כמו שיתבאר בסוף סימן זה וי"ל דמ"ש רבינו מותר לאוכלן אינו אלא לומר דמותר לקבלן ממנו לכתחילה דאם היה יודע שהמשלח גזלן לא היה רשאי לקבלן ממנו כשם שאיננו רשאי לקנותן ממנו כמ"ש הרמב"ם להדיא והטעם משום שלא יחזיק ידו על הגזל אבל אם קבלן ממנו אין שום איסור באכילתן ועיין בפי'

המשניות דהרמב"ם סוף פרק הזרוע. אכן הרמב"ם והסמ"ג דקדקו בלשונם ולא כתבו מותר לאוכלם אלא כך כתבו אינו חושש שמא עבר זה וגזלן כלומר ומותר לקבלן ממנו:

סעיף קטן יח

ובענין מתנות כוי הבא מבהמה וחיה וכת' הרמב"ם כו' הב"י כתב דרבינו מפרש בדברי הרמב"ם דכוי היינו דבא מבהמה וחיה ומפרישין ממנו כל המתנות ולא יתנם כולם לכהן דבצבי הבא על העז יתן החצי ובתייש הבא על הצבייה לא יתן כלום והוקשה לו כיון שאינו נותנם למה הוצרך להפרישם והלא אינן טובלין. ועוד הקשה ע"ז הב"י ע"ש וכתב ב"י דהרמב"ם דקאמר כוי מפרישין ממנו כל המתנות מדבר בכוי שהוא בריה בפני עצמו ומפרישין ונותנן לכהן מריבויא דאם שה וכדרבין א"ר יוחנן ובצבי הבא על העז פסק דחייב בחצי מתנות כרבנן דאמרי חייב וכדאסיק רב הונא בר חייא בפ' הזרוע ובתייש הבא על הצבייה פסק דפטור וכרב פפא בפ' או"ב וכן פי' הר"ן לדעת הרמב"ם ומה שהיה קשה להר"ן מסוגיא דפ' או"ב יישבו הרב ב"י. ולי נראה לפרש שגם רבינו הבין מלשון הרמב"ם דמדבר בכוי שהוא בריה בפני עצמו כי לא יתכן לפרש לשונו בענין אחר והרב מהרש"ל הגיה וא"ו בדברי רבינו שצ"ל ובענין מתנות כוי והבא מבהמה וחיה כתב הרמב"ם כו' וכלשון זה כתב בסימן כ"ח סעיף ד' גבי כסוי הדם והיה קשה לרבינו דאם דעת הרמב"ם דבכוי מפרישין ממנו כל המתנות ונותנן לכהן מריבויא דאם וכדרבין א"ר יוחנן אם כן קשה למה כתב כוי אף על פי שהוא ספק דמי איכא ספיקא קמי שמיא וכיון דקרא רבייה ודאי לאו חיה הוא ולאו בהמה הוא אלא בריה בפני עצמו הוא וה"א להדיא בריש פרק בתרא דיומא ואי כוי ספיקא הוא איצטריך קרא לרבויי ספיקא דמי איכא ספיקא קמי שמיא אלא בריה בפני עצמו הוא וע"ש בתוספות בד"ה כוי בריה ובד"ה איצטריך שמתרצין כל היכא דמרבינן ספיקא מקרא ועוד דהי"ל להביא טעמא מקרא דכתיב אם לרבות כוי כמ"ש בצבי הבא על העז ולכן היה רבינו מפרש דעת הרמב"ם דמיירי בכוי שהוא בריה בפני עצמו ולא הכריעו בו חכמים אי מין חיה או מין בהמה הוא וכר' יוסי בפ' או"ב ואף על פי שהוא ספק מפרישין ממנו כל המתנות ונותנן לכהן דכיון דהספק הוא מחמת חסרון חכמה צריך להפריש המתנות בבא לצאת ידי שמים דאף על פי דאינו חייב משום מצוה ליתנם לכהן ואינו עובר מ"ע אם אינו נותנן מ"מ מפרישין ונותנן לכהן וזהו שדקדק וכתב מפרישין ממנו כל המתנות דאילו היה סובר דחייב ליתנן לכהן משום מצוה מריבוייא דאם כפי' הר"ן והב"י היה לו לומר חייב ליתן לכהן כמ"ש באותו פרק בכל דוכתא דחייב ליתן לכהן. ובכלאים הבא מבהמה וחיה פסק כרבנן וכדאסיק רב הונא בר חייא ודלא כרבין אמר ר' יוחנן והוקשה לו למה

מפרישין כו' והלא אינן טובלין. ולא הוה קושיא כל עיקר למאי דפרישית דאע"פ דאינו חייב ליתנן משום מצוה מ"מ כיון דהספק הוא מחמת חסרון חכמה מפרישין ונותנן לכהן כדי לצאת ידי שמים ודוקא בכוי דהספק הוא מחמת חסרון חכמה אבל בצבי הבא על התיישה דמספקא להו אי חוששין לזרע האב לא צריך להפריש החצי האחר אפילו לצאת ידי שמים דאין הספק מחמת חסרון חכמה והרב ב"י הלך לשיטתו ופסק בש"ע דנוהגין מתנות גם בכוי כלומר דחייבין בהן כמו בשור ושה ולא נהירא אלא כדפרי':

סעיף קטן יט

ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל כתב וכו' בפ' הזרוע ופסק כרבין אמר ר' יוחנן וכן כתב האלפסי וכתב רבינו דרצה לומר דוקא בצבי הבא על התיישה כו' פי' לפירושו דבתייש הבא על הצבייה כיון דשמא אין חוששין לזרע האב ואין כאן אפילו מקצת שה לית לן למימר דמריבוייא דקרא מרבינן ליה אפילו מה שאינו מקצת שה דתפשת מועט תפסת תפסת מרובה לא תפסת. ואיכא למידק אמאי לא פי' דברי הרא"ש דמפרש לרבין א"ר יוחנן דמדבר בכוי שהיא בריה בפני עצמו ולא אותו כוי שלא הכריעו בו חכמים אי מין חיה או מין בהמה הוא דמי איכא ספיקא קמיה שמיא אלא בכוי דאינו לא חיה ולא בהמה ויש לומר דברייתא דרבין אמר רבי יוחנן הכי קתני בה שור מת"ל אם שור לרבות את הכלאים שה מת"ל אם שה לרבות את הכוי מדנקט קרא לריבויא דכוי בהדי ריבויא דכלאים שמעינן דבכוי שהוא כלאים הבא מבהמה וחיה קאמר. ותו דאם כן קשה להרא"ש אמאי לא הביא בפסקיו דין כוי הבא מבהמה וחיה וכדאסיק רב הונא בר חייא לרבנן דחייב בחצי מתנות אלא בע"כ דהרא"ש מפרש כל הסוגיא בכוי הבא מבהמה וחיה ופסק כרבין אמר ר' יוחנן. והר"ן הקשה דכיון דריבויא דאם אתא לצבי הבא על התיישה א"כ נפשוט מינה דחוששין לזרע האב דאי אין חוששין אמאי איצטריך קרא לרבויי ולא קשה מידי דאיכא למימר דבהאי ריבויא גלי לן קרא דאין חוששין דלהכי מחייב במתנות או שמא אע"פ דחוששין רחמנא חייביה במתנות הלכך לא נפקא מידי ספיקא אי חוששין או אין חוששין:

סעיף קטן כ

ואין נוהגין בקדשים ובבכור וכו' עד אחד מהם משנה וגמרא שם (דף קל"ב) וכ"כ הרמב"ם. והר"ן הבין דבריו בדרך אחר והשיג עליו ב"י ואין ספק שהר"ן ז"ל לא היה לפניו נוסחא זו שבידינו היום בספרי הרמב"ם:

סעיף קטן כא

ונוהגים בין בארץ כו' משנה ר"פ הזרוע:

סעיף קטן כב

ומ"ש שרש"י פסק שאין נוהגין בזמן הזה כלומר בח"ל בזמן הזה כ"כ ר"פ ראשית הגז ור"פ שילוח הקן וכ"כ בפ"ק דשבת (דף י') והטעם הוא דנהוג עלמא השתא כר' אלעאי בין בראשית הגז בין במתנות ואע"ג דבימי חכמי התלמוד לא נהוג כוותיה במתנות השתא הא קא חזינן דנהוג כוותיה ולא משנינן מנהגא וכן נראה דעת הסמ"ג והרשב"א בת"ה הארוך כתב די"ל דבבבל ובמקומות שבח"ל שתרומה ומעשר נוהגים בהם תקנו בהן מתנות אבל בשאר ת"ל שאין תרומות ומעשרות נוהגים בהם אף מתנות אין נוהגין בהם מיהו לשון רבינו שכתב ורש"י פסק לא מתיישב ובאגודה מצאתי שכתב פ' הזרוע וז"ל וששאלתם למה לא נהגו ליתן מתנות כהונה בתשובת רש"י כתוב דנהגו עלמא כר' אלעאי בראשית הגז וכו' ונראה משם שהוא תשובת מהר"ם ואף ע"פ שאח"כ כתב דהר"מ ז"ל אמר דנוהגים בזמן הזה וכן המיימוני והאלפסי זהו להלכה אבל למעשה כתב הר"מ גופיה דהמנהג שלנו הוא על פי מה שפסק רש"י בתשובה ובזה מתיישב מ"ש רבינו ורש"י פסק שאין נוהגים בזמן הזה וכ"כ הר"מ מרוטנבו"רק דרצונו לומר דרש"י פסק כן בתשובה וכ"כ הר"מ מרוטנבו"רק שכן פסק רש"י בתשובה ושעל פיו נהגו כן אבל ודאי להלכה ס"ל להר"מ כהרמב"ם כדכתב הרא"ש ר"פ ראשית הגז וה"ר ירוחם והאגודה עצמו ע"ש מהר"ם דמדינא מתנות נוהגים בזמן הזה אלא דלמעשה כתב מהר"ם דהעולם נמשכו אחר פסק רש"י וע"כ לא נהגו ליתן מתנות לכהן. ותשובת רש"י בזה כתובה בהגהת אשיר"י פרק הזר"וע:

סעיף קטן כג

ואין נוהגין אלא בישראל כו' בפ' הזרוע דרש רבא מאת העם ולא מאת הכהנים: ואיתא תו התם דרב מספקא ליה בלויים אי איקרו עם אי לא איקרו עם ושקלינן וטרינן טובא ואסיקנא תנאי היא ורב מספקא ליה אי כהאי תנא אי כהאי תנא:

סעיף קטן כד

ומ"ש אבל אי נטלם כהן מידו אין צריך להחזירם לו כו' כ"כ הרשב"א בת"ה וכ"כ הרמב"ם והר"ן ז"ל תמה עליו דהא קי"ל בפ"ק דב"מ תקפו כהן מוציאין אותו מידו וכ"כ הרא"ה בס' בדק הבית ולפע"ד אין הנדון דומה לראייה דהתם בספק בכור הספק הוא לכל העולם אבל הכא דהספק הוא אי כהאי תנא או כהאי תנא יכול כהן לומר קים לי כהאי תנא. והרב במשמרת הבית תירץ בדרך אחר עיין עליו ומ"מ איכא למידק מנ"ל להרמב"ם לחלק בכך ונראה בעיני דדקדק כך הרב מההיא עובדא דההוא ליואה דהוה חטיף מתנתא אתו א"ל לרב א"ל לא מסתייע דלא שקלינן מיניה אלא מיחטף נמי חטיף בתמיה ומדלא אשכחן בגמרא דאצרכי' למיהדר מה שחטף אלמא דס"ל לרב דלא מפקינן

מיניה אלא תמה על שנשא לבו לחטוף ולא מסתייע דלא שקלינן מיניה כו'. והכי נקטינן ודלא כהר"ן והרא"ה וכן פסק בש"ע ודלא כהרב בהגהת ש"ע:

סעיף קטן כה

ומ"ש ואין נותנין ללוי כ"כ הרשב"א בת"ה ונראה דהוצרך לכותבו דלא תימא יכול לומר קים לי כהאי תנא דלוי לא איקרי עם וקמ"ל דליתא דדוקא לענין שא"צ להחזירם מצי למימר קים לי אבל לא ליתנן לכתחלה ללוי:

סעיף קטן כו

בד"א שכהן פטור כו' שם בעובדא דאושפזיכניה דר' טבלא ומשמע מפירש"י דאפי' בשוחט בהמתו כל שהוא מוכרה לאחרים חייב מן התורה דדרשינן מאת זובחי הזבח אפי' כהן טבח במשמע כלומר כל שהוא זובחי זבח שנעשה טבח למכור אפי' שהוא כהן ואפי' בהמתו במשמע דדוקא בהמה שהוא שוחט. לצרכו פטור אבל טבח חייב וב' וג' שבתות דפטור משור דלא מוכחא מילתא שהוא שוחט לאחרים אלא ממה שהוא שוחט לעצמו חוזר ומוכר אי נמי כשוחט לעצמו דמי דמימר אמר אי זבני מינאי מוטב ואי לאו תיהוי דידי מכאן ואילך כיון שהוחזק בטבחות אי נמי קבע מסחתא מוכחא מילתא וחייב מיד ד"ת והתוספות פי' דכי דרשינן מאת זובחי זבח אפילו כהן טבח ה"מ בשוחט לישראל אבל בשוחט בשל עצמו אפי' בנעשה טבח לעולם פטור מן התורה דרחמנא אמר מאת העם ולא כהנים אלא דרבנן הוא דחייבוהו דלא ליתי לאיערומי ולאישתתופי בהדיה ואתי לאשתכוחי תורת מתנות ועד ב' וג' שבתות דלא קבע לא גזרו ואוקמוה אדין תורה מכאן ואילך א"נ קבע מסחתא חייב מדרבנן:

סעיף קטן כז

ומ"ש ומנדין אותו אם לא יתן כ"כ הרמב"ם והכי מוכח מההיא עובדא דקא"ל ר"נ להההוא טבח כהן זיל אפיק ואי לא מפיקנא לך ר' טבלא מאונך כלומר משמתינא לך ולא יועיל לך ר' טבלא. ותו אמר התם א"ר חסדא האי כהנא דלא מפריש מתנתא להוי בשמתא ואף ע"פ דבכל טבח שאינו נותן מתנות לכהן משמתינן ליה כדמוכח התם דקאמר רבה בר רב שילא הני טבחא דהוצל קיימי בשמתא כו' הכא אשמועינן רבותא בטבח כהן דאף ע"פ דדין תורה פטור ממתנות מ"מ כיון דעברי אתקנתא דרבנן משמתינן להו: כתבו התוס' בפרק במה (דף ס') הא דאמר ב' וג' שבתות פטור וליכא למימר אפילו טובא כדאמרי אינשי דהא מכאן ואילך חייב אומר ר"י דנקט ב' לר' דאית ליה בהע"י דבתרי זימני הוי חזקה וג' לרשב"ג וקשיא לי דבפרק הע"י (דף ס"ה) כתבו התוספות ע"ש ר"י דלענין ממון מודה רבי דלא הוי חזקה עד דאיתחזק בשלשה זמנין וכן כתב הרא"ש והמרדכי לשם ואפשר לומר דהכא לענין חיוב מצוה קאמר דהוי חזקה לרבי בתרי זימני למימרא

דקעביד איסורא אם לא יתן לשני שבתות אבל לאפוקי מיניה מצד דין הפרשה אף רבי מודה דממון הוא. ובעיא שלשה שבתות אלא דלפי זה שנים ושלשה כוליה לר' איצטריך:

סעיף קטן כח

שני ישראלים כו' ברייתא ר"פ ראשית הגז בהמת שותפים חייבת במתנות ורבי אלעאי פוטר ופסק כת"ק וכן פסק הרמב"ם וכתב דהטעם משום שנאמר זובחי הזבח וה"א התם בגמרא:

סעיף קטן כט

אבל המשתתף עם הנכרי כו' משנה פ' הזרוע ומשמע בפרק ראשית הגז דהכא כ"ע מודו דילפינן מתרומה דכתיב דגנך למעוטי שותפות דנכרי:

סעיף קטן ל

כתב הרמב"ם כו' ואינו נראה כן מתוך הגמרא כו' פשט השמועה בפ' הזרוע כדברי רבינו דהתם תנן המשתתף עמהם פי' עם הכהן ועם הנכרי צריך לרשום פירש"י יעשה סימן בו שיבינו הרואים שאינו כולו של ישראל ורמינהי המשתתף עם כהן צריך לרשום והמשתתף עם הנכרי א"צ לרשום ופריק הב"ע דיתיב נכרי אמסחתא כו' ואקשינן עלה ומהדרינן אלא הב"ע דיתיב נכרי אכספתא כו' ואיבעית אימא סתם נכרי מיפעא פעי כלומר ולעולם דיתיב אמסחתא וזה כדברי רבינו וכפירש"י וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך וכ"כ הר"ן ולדעת הרמב"ם צ"ל דכי קאמר ואב"א סתם נכרי מיפעא פעי ה"ק אע"ג דלא יתיב אמסחתא דהיינו שאינו עמו בשעת מכירה נמי א"צ לרשום מיהו בעינן דהנכרי יוצא ונכנס במטבחיים ומודיע לכל הבאים שם שהוא שותף ומתני' מיירי בשאין הנכרי במטבחיים כלל הלכך צריך לרשום ובכהן אפילו יוצא ונכנס במטבחיים בעי לרשום אבל כשהוא עמו בשעת מכירה ונושא ונותן עמו א"צ לרשום זה נ"ל ברור בדעת הרמב"ם ולא כפירוש ב"י שכתב דלהרמב"ם מתניתין דהמשתתף עמהם צריך לרשום אכהן קאי דוקא ולא אנכרי כו' דהא מאי דרמי מתני' אברייתא קס"ד דעמהם אפילו עם הנכרי והשתא אי איתא דמשני דעמהם אכהן קאי דוקא ה"ל לפרש לא כדקס"ד דאפילו עם הנכרי אלא אכהן דוקא קאי וע"ד שהוא ז"ל פי' לדעת הרמב"ם נכרי מיפעא פעי אפילו חוץ למטבחיים והא ליתא דא"כ אמאי כתב הרמב"ם שסתם נכרי מרבה דברים ומודיע לכל שהוא שותף ואע"פ שאינו עמו בשעת מכירה ה"ל לאשמועינן רבותא ואף ע"פ שאינו עמו במטבחיים אבל למאי דפרישית ניחא מיהו בש"ע כתב כדברי רבינו וכמשמעות פשט השמועה וכפירש"י. ואיכא למידק דבעובדא דאושפזיכנא דר' טבלא מוכח דאפילו בכהן המשתתף עם הישראל לאחר שלש שבתות חייב במתנות ואי קבע מסחתא חייב מיד והכא משמע דברשימה סגי אפילו קבע מסחתא דהא בגמרא מוקמינן

לה דמיירי דיתיב אמסחתא כו' וצריך לומר דחילוק יש בין קבע מסחתא ליתיב אמסחתא והכא מיירי בשוחט לשלחנו ונשתתף עמו הכהן וב' וג' שבתות דוקא לא יותר והא דקא מוקמינן דיתיב אמסחתא אינו אלא לומר דמוכר הבשר בבית המטבחיים ושם יושב עמו הכהן או הנכרי אבל לא קבע לו מקום מיוחד למכור שם אבל היכא דקבע מסחתא חייב ליתן מיד. ועי"ל דפי' קבע מסחתא היינו שהכהן קבע לעצמו מטבחיים הלכך חייב מיד אבל יתיב אמסחתא היינו שהמטבחיים הוא של ישראל והכהן יושב שם עמו הלכך מהני רשימה:

סעיף קטן לא

בד"א ששותפות כו' שם פלוגתא דרב הונא וחייא בר רב ואיתותב חייא בר רב והלכה כרב הונא דבעינן שיהא שותף בכולה אפילו בכל שהוא כגון חלק א' ממאה או א' מאלף וה"ה בשותף בראשה אפי' אחד ממאה בראש כו':

סעיף קטן לב

ואם יש בהמה לכהן ומוכר ראשה לישראל כו' שם בעיא דאפשיטא דבתר חיובא אזלינן ולא בתר עיקר בהמה ופי' רש"י כהן מוכר לטבח הראש קודם שחיטה והוכרח לפרש כן דאי לאחר שחיטה כיון דבשעת שחיטה של כהן היתה אין בה דין מתנות דמאת זובחי הזבח כתיב ולאו דוקא ראשה דה"ה הזרוע או הקיבה. ומ"ש רש"י כהן מוכר לטבח כו' לאו דוקא לטבח ויותר נראה דט"ס הוא וצריך להיות כהן מוכר לישראל כו':

סעיף קטן לג

השוחט בהמת ישראל כו' שם משנה וגמרא:

סעיף קטן לד

כהן שמכר פרה כו' שם משנה ואוקימתא דגמרא חוץ שיור ע"מ לאו שיור ופירשו התוספות בשינויא בתרא דע"מ הוי כאילו מתנה על מה שכתוב בתורה שהרשתו התורה ליתנה לכל מי שירצה וכ"כ הרא"ש ומביאו ב"י והיכא דאמר אני מוכר לך פרה זו כולה אלא ממתנותיה דבר זה תלוי בפלוגתא דר' אליעזר ורבנן ר"פ המגרש אי אלא הוי כחוץ או כעל מנת וע"ש:

סעיף קטן לה

ישראל שמכר פרה לחבירו כו' כן פירש"י וכ"כ הרא"ש והטעם דמאת זובחי הזבח כתיב הכהן תובע מתנותיו מן הזובח ולא יכול לומר לאו בעל דברים דידך אנא:

סעיף קטן לו

ישראל שאומר לחבירו מכור לי בני מעיה כו' שם במשנה:

סעיף קטן לז

ומ"ש מכר לו במשקל אם שקל הלוקח לעצמו כו' שם פלוגתא דרב ורב אסי ופסקו הרא"ש והר"ן כרב ואסיקנא דרב סבירא ליה מתנות כהונה נגזלות פי' נתחייב גזלן בגזילתו לשלם דתורת גזלן עליהן וכי היכי דבגזל קאמר רב חסדא גזל ולא נתייאשו הבעלים ובא אחר ואכלו רצה מזה גובה רצה מזה גובה ה"נ במתנות כהונה כששקלם המוכר גזלן הוא וחייב לשלם רצה הכהן תובע אותם מן המוכר או מן הלוקח ויש לתמוה על מ"ש רבינו דכששקל הלוקח לעצמו צריך ליתנם לכהן ואין מנכה לו מן הדמים דהא מתני' דתנא בה לקחן ממנו במשקל נותנן לכהן ומנכה לו מן הדמים מוקים לה רב בששוקל הלוקח לעצמו וצ"ל דטעות נפל בספרי רבינו וצ"ל ומנכה לו מן הדמים:

סעיף קטן לח

גר שנתגייר כו' משנה שם ספק פטור שהמוציא מחבירו עליו הראייה ואמרו בגמ' דלגבי חלה בעיסה שספק אם עד שלא נתגייר נתגלגלה חייבת בחלה מספק דספק איסורא לחומרא וכתב הרא"ש שם ומוכר החלה לכהן וע"ל בסי' ש"ל:

סימן סב

סעיף קטן א

סב לא תאכל הנפש עם הבשר אזהרה לאוכל אמ"ה כו' ברייתא ס"פ ג"ה פלוגתא דתנאי ופסק כחכמים דאינו נוהג אלא בטהורים ופי' ר' יוחנן דטעמייהו מדכתב לא תאכל הנפש עם הבשר אלא בשר לחודיה כל שבשרו מותר אתה מצווה על איבריו וכל שאין בשרו מותר אי אתה מצווה על איבריו והקשה ב"י דמנ"מ לדידן הא טמאים בלאו הכי אסירי ועוד לאיזה צורך כתב לגבי אבר בין יש בו כזית כו' הא ודאי דלענין איסור אכילה אפי' חצי שיעור אסור מן התורה כדכתב בהל' יה"כ ומיניה ילפינן לכולהו איסורי ועוד קשיא לי אמאי לא כתב רבינו בביאור לגבי בשר הפורש מן החי דאין חילוק בין יש בו כזית כו' ונ"ל דרבינו אתא לאורויי לגבי איסור אבר דיוקא דלגבי איסור אכילה הוא דאין לחלק בין יש בו כזית כו' אבל לגבי מלקות כזית בעינן דהשתא שמעינן דאיסור אמ"ה לא חשיב בריה אף בטהורים אא"כ בדאיכא כזית באבר אפילו משהו בשר וגידין ועצמות משלימין לכזית אבל לגבי במ"ה אפילו בכזית לא חשיב בריה שהרי אף אם יחלק שמו עליו במ"ה אם כן לא אתא לאורווי דיוקא לגבי במ"ה ולכך כתב בסתם אסור והשתא נמי אתי שפיר דאתא לאשמועינן דאינו נוהג בטמאים ולא מקרי ברוה ויש לו ביטול אע"פ שנחתך האבר מן החי וע"ל בסימן ק' ועוד י"ל דבטהורים דאיכא אמ"ה אסור להושיטו לבני נח משום לפני עור לא תתן מכשול דבן נח מצווה על אבר מן החי ובטמאים מותר להושיט ובתשובה הארכתי בזה בס"ד: כתב הרמב"ם ר"פ שני דהמ"א

האוכל מבשר אדם או מחלבו בין מן החי בין מן המת אינו לוקה אבל אסור הוא בעשה שהרי מנה הכתוב שבעת מיני חיה ואמר בהן זאת החיה אשר תאכלו הא כל שהוא חוץ מהן לא תאכלו ולאו הבא מכלל עשה עשה עכ"ל וכן פסק הסמ"ג לאוין קכ"ז קל"ב והרמב"ן והרשב"א מתירין לגמרי בשר אדם וכבר האריך בזה הרב המגיד לשם גם הר"ן האריך לבאר זה בפ' אע"פ וסוף דבריהם דדברי הרמב"ם נראין עיקר ועולין יפה ע"ש. ולקמן סוף סי' ע"ט יתבאר זה בס"ד ופסק הלכה כהרמב"ם ע"ש:

סעיף קטן ב

לפיכך אבר כו' כלומר מאחר שמפסוק זה למדנו מפי השמועה שהוא אזהרה לאמ"ה ולא לבמ"ה לפיכך יש חילוק בין בשר לאבר דבאבר לא נפקא לן אם יש בו בשר לבד או גידין ועצמות בהדי בשר אבל בבשר הפורש מן החי דאיסורו משום טריפה אין הגידין והעצמות מצטרפין לאיסור אלא אדרבה מצטרפין להיתר לבטל האיסור כמסקנת הרא"ש לקמן בסימן צ"ט וכן אין צריך ס' כנגד הגידין דאין בגידין בנ"ט אפילו בשאר גידין דלאו ג"ה כדמוכח ברמב"ם סוף פט"ו מהמ"א אבל באמ"ה בעינן ס' אף כנגד הגידין והעצמות:

סעיף קטן ג

ואפילו הפורש מהבהמה כו' בפרק בהמה המקשה וכבר התבאר בסי' י"ד וכתבו פעמיים משום דבהלכות שחיטה אתא לאורויי דבעובר שנחתך שחיטה מתירתו ובבהמה אין שחיטה מתירתו וכאן אתא לאורויי דבבהמה יש בו דין אמ"ה ואגב בהמה כתב נמי דין עובר:

סעיף קטן ד

אבר המדולדל כו' שם בברייתא וא"ר יוחנן דאין בהם אלא מצות פרישה מדרבנן ונראה מדברי רבינו דס"ל מדרבנן יש לו לאבר דין אמ"ה מדכתבו בסימן זה אצל איסור אמ"ה וכן משמע מפירש"י שכתב אין בהם איסור לאו של אמ"ה אלא מצות פרישה וכן הוא מבואר ברמב"ם פ"ה מהמ"א:

סעיף קטן ה

ועצם הנשבר כו' שם במשנה וטריפותו משום בשר בשדה:

סעיף קטן ו

ביצי זכר כו' מסקנא דגמרא פג"ה ונהגו בו מנהג איסור משום שהוא דומה לאמ"ה כ"כ הרמב"ם שם:

סימן סג

סעיף קטן א

סג בשר שנתעלם מן העין אסור מימרא דרב פג"ה (דף צ"ה). ומ"ש אפי' הוא בהמה שלימה כ"כ התוספות וז"ל אמר רב בשר שנמ"ה אסור ואפילו בעיר שיש בה רוב טבחי ישראל דחיישינן שמא עורבים אייתו מרובא דעלמא וחלפוה ואפילו בבהמה שלימה כדמוכח לקמן וחומרא בעלמא הוא עכ"ל וכ"כ הרא"ש ורומזים לעובדא דרב דאודיק בבזעא דדשא חזא חיותא דתליא כו' דאלמא דאפילו בהמה שלימה אסור לרב בנתעלם מן העין ונראה דטעמא דמילתא דאף על פי דליכא למיחש בבהמה שלימה לעורבים לא פלוג רבנן בתקנתא ועוד דאם כן נתת דבריך לשיעורין: ומ"ש ואפי' מונח בביתו כן פירש"י שנתעלם מן העין שהיה שעה אחת שלא ראהו ואפילו היה מונח על שלחנו אסור שמא נתחלף בנבלה והכי ודאי משמע לישנא דנתעלם מן העין דמשמע מיד שנתעלם שעה א' שלא ראה אסור:

סעיף קטן ב

ומ"ש שכן הוא לדעת רב אלפס נראה דס"ל כיון שכתב רב אלפס בסתם וקי"ל כוותיה דרב משמע דכל שנתעלם אסור בכל גווני וכ"כ הרמב"ם להדיא בפ"ח מהמ"א דאפילו רוב טבחי ישראל ומונח בביתו אסור דחיישינן לעורבים דאייתו נבלה מרובה דעלמא:

סעיף קטן ג

ומ"ש ורש"י התיר הכל שם בסוף (דף צ"ה) אעובדא דרב חייא בר אבין דאיתבד ליה כרכשא ביני דני אתא לקמיה דרב הונא כו' כתב רש"י רב הונא סבר לה כרב דאסר בהעלמה ולא קי"ל כוותיה בהא אלא אמתניתין סמכינן נמצא כו' ואע"ג דשנינהו בעומד ורואהו שינויי דחיקי נינהו וכי קי"ל הילכתא כרב באיסורי לגבי פלוגתא דשמואל הוא דאמרינן אבל גבי מתניתין לא ורב כהנא הא קא חזינא דא"ל שקול ואכול עכ"ל ומיהו ודאי אף רש"י לא התיר בנאבד אלא ברוב טבחי ישראל א"נ מצאו במקום שהניחו אפי' רוב טבחים נכרים אבל בלא מצאו במקום שהניחו וגם רוב טבחים נכרים אסור אף לרש"י דאע"פ דלעורבים דאייתו מרובא דעלמא לא חיישינן לרוב טבחי נכרים דאיתנהו קמן השתא ודאי חיישינן: ומ"ש רבינו ורש"י התיר הכל אינו חוזר אלא לכל שתי החלוקות שכתב תחלה ע"ש הרמב"ם לאיסור אף ע"פ שרוב הטבחים ישראל ואפי' המניח בשר בביתו שבאלו התיר רש"י הכל אבל לא כשרוב טבחים נכרים וגם לא מצאו במקום שהניחו ע"ש בפירש"י מוכח כך להדיא בדיבור האידנא דהיתירא שכיח טפי וכ"כ בספר התרומה לדעת ר"ת דפסק דאין הלכה כרב ע"ש בסימן מ"ז:

סעיף קטן ד

ומ"ש ורשב"ם כתב ודאי כו' פירוש היכא דנטלו עוף והחזירו אסור אפי' ברוב טבחי ישראל דחיישינן דהחליפו בדעלמא במקום נבלה וכן אם אבדו ומצאו אסור הכל אפי' בעיר שרוב טבחים ישראל אבל אם מצאו במקום שהניחו מותר כיון דרוב טבחים ישראל דאם רוב טבחים נכרים אפי' מצאו במקום שהניחו אסור דאף ע"פ דלא חיישינן לעורב למשקל מכולי עלמא למשקל מדוכתיה חיישינן הכי מוכח מדברי הרשב"ם שהביא הרא"ש דרשב"ם תירץ דהא דפסק בעובדא דרב כהנא דלא כרב דא"ל שקול ואכול דהאידנא דהיתירא שכיח טפי היינו היכא שמצא הבשר במקום שהניחו כו' דאלמא אפי' מצאו במקום שהניחו לא שרינן אלא משום רובא דהיתירא. ומ"ש רשב"ם אח"כ וז"ל והני עובדי איכא למימר דהוו בעיר שרובה נכרים וכיון שנאבד איכא למיחש טפי עכ"ל לא היה צריך לאוקמי בעיר שרובה נכרים למאי דפסקינן כרב בכל גווני זולתי במצאו במקום שהניחו דלפי זה ודאי אפי' בעיר שרובה ישראל אסור כיון שנאבד אלא שבא לדחות ולומר דאף למאן דפסק דלא כרב לא קשיא מהני עובדי דאיכא למימר דהוו בעיר שרובה נכרים אבל לרשב"ם גופיה אפי' בעיר שרובה ישראל נמי אסור כיון שנאבד והכי כתב רבינו ירוחם להדיא באות ל"ב וכדמוכח נמי מדברי רבינו דמשוה דין אבדו ומצאו לנטלו עוף והחזירו דבשניהם אין היתר אא"כ יש בו סימן כו' ואפילו ברוב טבחים ישראל וכדפרישית:

סעיף קטן ה

ומ"ש בשם הרשב"א דאפי' הניח עשרה כו' כ"כ בבית רביעי סוף שער שני וכתב גדולה מזו אמרינן בפ"ק דפסחים הנית עשר כו' ואע"פ דאסיקנא התם דאיירי במקושרין הפא אפילו באינן מקושרין חיישינן דכיון דאינו מכירן תלינן דאותו שהניח כבר נטל ואלו אחרים הם:

סעיף קטן ו

ומ"ש ויש מחלקים כו' כ"כ ה"ה שם שיש מן המפרשים כן בהא דרב וזה דעת הרמב"ן והרשב"א כו' ויש לתמוה דהא בההיא עובדא דרב דאודיק בבזעא דדשא חזא חיותא דתליא כו' מוכח להדיא דלרב אפילו תלאו באויר שאין שרצים יכולים ליטלו משם ואפי' בהמה שלימה נמי אסור ואפשר לתרץ דההיא עובדא הוה בדוכתא דרוב נכרים היו שם ואיכא למיחש דילמא אתו נכרים והחליפו אבל בתולה בשר בביתו דליכא שם נכרים וליכא למיחש אלא לשרצים היכא דתולה במסמר שרי וכן פירשו התוס' דההיא עובדא איכא לאוקמה ברוב נכרים ע"ש: ומ"ש שמסקנת הרא"ש כדברי הרשב"ם הוא משום דבפג"ה הביא תחלה פסק רב אלפס ורש"י ואח"כ דברי הרשב"ם משמע שכך

היא מסקנתו והכי נקטינן וכן משמע בסמ"ג לאוין קמ"א (דף נ"ג ע"א) וז"ל כל רבותינו שבצרפת הקדמונים שוין שאין הלכה כרב שאומר בשמ"ה אסור כו' ומסיק שם לענין בשר שנאבדה דבין בסימן בין בטביעות עינא מותרת עכ"ל אלמא דס"ל דאע"פ דבבשר שהניח בביתו לא חיישינן לשמא נתחלפה בנבלה היכא שאבדו אסור אם אין בו סימן כו' והיינו כדברי הרשב"ם וכן פסק באגודה וז"ל אבל מצאה שלא במקום שהניח או ביד נכרי אסור אם לא בסימן או בטביעות עין וכ"ש דאסור לשלוח חמין או פשטיד"א לתנור ע"י שפחתו נכרית או קערה מליאה תבשיל לבית חבירו עכ"ל וכ"כ ה"ר יונה באגרת התשובה והחמיר לאסרו אף דיעבד מיהו הרשב"א התירו אם אותו מקום מעבר לרבים דמרתת הנכרי ורבינו הביא דבריו בסימן קי"ח ע"ש ועיין במ"ש ב"י ע"ש הרשב"א בסימן ס"ג ובסימן קי"ח ולשם יתבאר בס"ד היאך נוהגין: כתב בהג"ה ש"ד סימן ל"ב ע"ש מה"ר חיים בנו של א"ז שדרש אדם השולח לחבירו חתיכות בשר ע"י נכרי ובא אצל חבירו ורואה שהיא שמינה כהראשונה ששלח מותר כיון שהנכרי אין לו ריוח במה שמחליף עד כאן. ואיכא למידק על מ"ש הרמב"ם ולא עוד אלא אפי' המניח כו' הלא בגמרא פג"ה פרכינן עלה דרב דאמר בשר שנמ"ה אסור מהא דתנן ובנמצא הלך אחר הרוב ומשני נמצא ביד נכרי שאני אלמא דשרינן טפי בנמצא ביד נכרי מבהניחו בביתו ונתעלם מן העין וכן קשה בסמ"ג לאוין קל"ז (דף מ"ח ע"ג) שכתב ע"ש רבינו האי גאון שאין סומכין על דבריו של נכרי לא לאיסור ולא להיתר לא לאיסור כו' ולא להיתר מדא"ר בשר שנמ"ה אסור אלמא דס"ל דבכלל בשר שנתעלמה מן העין הוי נמי בנמצא ביד נכרי וזה הפך משמעות הגמרא וה' המגיד פירש דדברי הרמב"ם הם ע"פ הירושלמי דשקלים דמשמע התם דבנמצא ביד נכרי גרע מנמצא בפלטיא וכל שכן דגרע ממניחו בביתו ומצאו במקום שהניחו שהרי יש לחוש כשנמצא ביד הנכרי שמא תחלתו מן האיסור הוא כו' וע"ד זה יש ליישב דברי הסמ"ג אכן קרוב לשמוע מה שפירש בית יוסף דדוקא באתרא דמכרזי אי אתרמי טריפה במקולין ולא הכריזו התם עדיף נמצא ביד נכרי מבשר המונח בבית ישראל שנתעלם והרמב"ם איירי בזמן הזה דלא מכרזי דבהא ודאי עדיף מונח בבית ישראל שנתעלם מבנמצא ביד נכרי ועל דרך זה יש ליישב גם דברי הסמ"ג: כתב המרדכי פג"ה מעשה בא לידי בתרנגולת שחוטה ושלחוה ביד נכרי בלא שומר ונסתפקו בדבר שמא אחרת היתה ונתחלפה והלכו לשוחט ושאלו לו אם שחט זאת התרנגולת והשיב אין לי בה טביעות עין אמנם עתה שחטתי תרנגולת אחת אבל בעל התרנגולת היה מכיר אותה ואמר שזאת היא והתרתי אותה כיון שבעל התרנגולת היה מכירה וכדברי ר"ת דאמר לית הילכתא כרב כו' והדבר ברור דהמעשה היה שהנכרי הוליכה לשוחט לשחוט

ונסתפקו שמא אותה ששחט השוחט החליפה הנכרי באחרת וזו נבלה היא דשחיטה אינו סימן לסמוך עליו כדפסק רש"י בתשובה שבמרדכי פ' קמא דחולין וכן כתב רבינו בסימן קי"ח ע"ש הרשב"א ודלא כהר"ר ירוחם באות ל"ב והתירו אותה דמאחר שבעל התרנגולת היה מכירה והשוחט אמר ששחט תרנגולת לנכרי זה סתמא דמילתא שאותה תרנגולת שנתן לו ב"ה לנכרי להוליכה לשוחט שחט השוחט משום דהנכרי מרתת שהבעל בית ישאל לשוחט אם נתן לו הנכרי תרנגולת לשחוט שכך וכך סימניה שהרי הוא מכירה וכענין שכתב רשב"א דסמכינן להתיר במקום שהיא מעבר לרבים מטעמא דהנכרי מירתת אבל אם לא היה בעל התרנגולת מכירה היה אפשר לחוש דאפילו אם תמצא לומר דהשוחט שחט אותה תרנגולת של ב"ה מ"מ שמא החליפה הנכרי אח"כ בנבלה ולא מירתת דקסבר לא יתן את לבו לראות אם זאת היא התרנגולת שנתן לו להוליכו לשוחט אם לאו כי יספיק כשישאל לשוחט אם שחט תרנגולת שכך וכך סימניה אי נמי מאחר שבעל הבית אינו מכירה גם הנכרי יודע שאינו מכירה ולא מירתת ומ"מ היה ראוי לאוסרה משום בשר שנתעלם מן העין דהא אפי' בנמצא ביד נכרי אסור משום בשר שנתעלם מן העין בזמן הזה דלא מכרזי וכדכתב המרדכי להדיא קודם זה דאם לא מצאה במקום שהניח או שלחה ביד נכרי אסור משום בשר שנמ"ה. ואע"פ שבעל הבית היה מכירה לא היה מכירה בטביעות עינא ששבעתה העין ולא מהני לגבי בשר שנמ"ה כדכתב הרשב"א אי נמי והוא העיקר דאי אפשר שהיה מכירה בטביעות עינא שהלא כשהולכים לשחוט היתה חיה ועכשיו היא שחוטה והיכר טביעת העין אינו אלא בהיכר שהיה לו מתחלה ועד עתה שלא נשתנה בנתיים והלכך צריך בהיתר זה לדעת רבינו תם דפסק דלא כרב ונתיישב מה שהיה קשה לבית יוסף בזה ועיין במה שכתבתי למעלה בסימן א' ולענין הלכה פסק בש"ע כהרמב"ם וכתב כלשונו בפ"ח מהמ"א גם פסק כיש מחלקים ומתירין בתלאו במסמר ומצאו שם ושיש מתירין אפי' בלא מסמר אם מצאו במקום שהניחו אם כל המוכרים הם ישראלים מוכרים בשר כשר:

סימן סד

סעיף קטן א

סד כל חלב כו' ה"א בתורת כהנים פרשת צו פרשה ט"ו כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו פרט לבהמה טמאה ולחיה ולעופות מניין לרבות את הכלאים ת"ל שור כשב ועז דר"ע ואם נפשך לומר מן הבהמה לרבות את הכלאים יכול כל שהיה בכלל עונש ה"ה בכלל אזהרה כוי ופחות מכזית שאינן בכלל עונש לא יהיו בכלל אזהרה ת"ל כל חלב ולא הוצרך רבינו לבאר דכלאים הבא מן העז ורחל דחייבים עליו משום חלב דמדכתב

בכוי דאסור ואין חייבין עליו דהיינו הבא מבהמה וחיה וכדפי' הרמב"ם בפ"א מהמ"א שמעינן דהבא מבהמה ובהמה חייבין עליו ומזה הטעם גם הרמב"ם לא הזכיר דין כלאים הבא מעז ורחל אכן בתוס' ר"פ דם שחיטה משמע דבכוי שהוא בריה בפני עצמו ואינו לא בהמה ולא חיה קאמר קרא ע"ל בתחלת סימן ס"ו:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפי' באלו הג' מינים כתב הרמב"ם כי' בפ"ז מהמ"א. וכתב בית יוסף ולא היה רבינו צריך לכתוב זה ולא מה שקודם לו דלא נפקא לן מינייהו מידי לענין איסורא דהא בלאו הכי אסור באכילה אלא שנמשך אחר דברי הרמב"ם עכ"ל אבל העיקר דנפקא מינה לענין שאסור לעשות סחורה בחלב טמאה ונפל שאילו היה בכלל חלב היה מותר לעשות בו סחורה מדכתיב יעשה לכל מלאכה אבל כיון שחלבם כבשרם אסור דאינו בכלל יעשה לכל מלאכה:

סעיף קטן ג

השוחט בהמה ומצא בה עובר כו' משנה בפרק בהמה המקשה ופרק ג"ה ובריייתא בפג"ה דאפליגו בה ר"מ ור' יהודה דלר"מ בן ט' חי טעון שחיטה וחלבו וגידו אסור אפי' לא הפריס על גבי קרקע ולר' יהודה שחיטת אמו מטהרתו וחלבו וגידו שרי והרמב"ם ז"ל פסק בשחיטה כר' יהודה ובחלבו וגידו כר"מ והרי"ף והרא"ש פסקו בשחיטה ובחלבו כר' יהודה וכך הוא דעת רבינו ועל כן כתב על דברי הרמב"ם ולא נהירא ועיין באשיר"י שם כתב מאיזה טעם לא נהירא ולגבי גיד פסק רבינו לקמן בסימן ס"ה כר' יהודה וצריך לומר דכך נראה לו מלשון הרי"ף והרא"ש דאף בגיד קי"ל כר' יהודה וכך הבין גם הרב בית יוסף אכן לפע"ד דברי הרשב"א נכונים שכתב דנראה מדברי הרי"ף דבגיד סבירא ליה כר' מאיר מדכתב בפרק בהמה המקשה וחלבו מותר באכילה כו' דתניא לענין ג"ה כו' ר"י אומר אינו נוהג בשליל וחלבו מותר וקי"ל כר' יהודה ואי איתא דפסק הרי"ף כר"י אף בגיד הו"ל לפרש ולמימר וחלבו וגידו מותר דתניא ונוהג בשליל וחלבו אסור דר"מ ר' יהודה אומר אינו נוהג בשליל וקי"ל כר' יהודה מדכתב תחילה וחלבו מותר ולא הזכיר גיד ואח"כ כתב דתניא לענין ג"ה כו' משמע הלשון דבג"ה אינו פוסק כר"י אלא כר"מ וכדסתם לן תנא דמתניתין רפג"ה דנוהג בשליל אלא דמכל מקום כיון דלגבי פלוגתא דג"ה מיתניא נמי פלוגתא דחלב ולגבי חלב ליכא סתמא כר"מ הדרינן לכללא דר"מ ור' יהודה הלכה כרבי יהודה. ותו מדכתב הרי"ף סתמא דמתניתין לגבי גיד כר"מ ולא כתב עלה מידי אלמא דהכי ס"ל דאם לא כן הוה ליה להרי"ף לכתוב הדברים שכתב בפרק בהמה המקשה על מתני' דריש פרק ג"ה לאורויי לן דלית הלכתא כההיא סתמא דריש פרק ג"ה וממילא הוה נשמע דכההיא סתמא דפרק בהמה המקשה קי"ל דשחיטת

אמו מטהרתו השתא דכתב הפסק בפרק בהמה המקשה ולא הזכיר בפסק רק חלבו ולא גידו שמעינן דאחלבו כתב דקי"ל הלכה כר' יהודה אבל בגידו קי"ל כסתם מתניתין דריש פרק ג"ה וטעמו של דבר כתב הרשב"א בספר משמרת הבית דבחלב לא מקרי חלב שור וכשב אבל ג"ה קרינן לה דלא תלי בשור וכשב דעם יצירתו נאסר והכי נקטינן וגם בית יוסף כתב להחמיר מחומרא בעלמא גבי גיד ולפי עניות דעתי מדינא אסור ובחלבו נמי יש להחמיר לחוש לסברת הרמב"ם ובעל העיטור ואף על פי שרוב הפוסקים חולקים עליהם וכן נראה מדברי הרב בשלחן ערוך שכתב דעת האוסרים את החלב באחרונה וכן פסק הר"ר אלעזר ממי"ץ בספר יראים סימן מ"ז כרבי מאיר וכתב דאע"ג דרבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה אמרינן בעירובין בחומרותיו קי"ל כר"מ כדאמר בכתובות פרק אף על פי הלכה כר"מ בגזירותיו עכ"ל מיהו אין זה אלא לפירוש רש"י בפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מ"ז) וכן פירש רש"י בפרק אף על פי (כתובות דף נ"ז) אבל המרדכי לשם הוכיח דלא אמרינן הלכה כר"מ אלא בגזירות דוקא כגון דגזור הני אטו הני וע"ש וכן הוא דעת תו' ומ"מ מה שסובר דר"מ דאמר חלבו אסור אינו אלא חומרא דרבנן אינו כן דעת הרמב"ם אלא חייבים עליו כרת ס"ל לר"מ כדכתב להדיא בפ"ז:

סעיף קטן ד

הושיט ידו למעי בהמה כו' פלוגתא דר' יוחנן ור"ל בפ' בהמה המקשה ופסק כר' יוחנן דאמר חלבו כחלב בהמה וכתבו התוס' והרא"ש דאפילו לרבי יהודה דמתיר חלב של בן ט' חי דניתר בשחיטת אמו הכא שתלש החלב והוציאו קודם שנשחטה אמו חלבו כחלב בהמה וצריך לבאר דאעפ"י דבתלשו מבן ח' חי או מת או מבן ט' מת נמי אסור כיון שתלשו והוציאו קודם שחיטה התם לא אסור משום חלב אלא מידי דהוה אעובר שהוציא את ידו דאסור משום בשר בשדה גו' אבל בבן תשעה חי אסור משום חלב וחייבין עליו כרת כעל חלב בהמה גמורה ועיין בדברי הר"ן:

סעיף קטן ה

איזהו חלב כל שהוא תותב קרום ונקלף ברייתא פא"ט (דף מ"ט) פלוגתא דרבי עקיבא ורבי ישמעאל והלכה כרבי עקיבא מחבירו ולא כר' ישמעאל דאמר קרום ונקלף ורבים הבינו מלשון רבינו שמ"ש פי' שהוא פרוש על הקרום וכו' הוא פי' על קרום ונקלף דלא כפרש"י שפי' איפכא שקרום דק יש על החלב ונקלף הקרום מעל החלב ותמהו עליו ואפשר ליישב ולומר דרבינו לא כתב פי' זה אלא על תותב בלחוד והוא שהוא פרוש על הקרום בענין שכשנקלף הקרום נקלף החלב עמו ולא נשאר מן החלב להוציא חלב הקיבה שאינו תותב אלא חתיכות חתיכות הוא אדוק וכן הכנתא כשמפרישין אותו מן הדקין נשאר מן החלב אצלם ולאו תותב הוא אלא אדוק בהם ועל קרום ונקלף לא פי'

רבינו כלום לפי שאינו סימן מובהק דעיקר האיסור וההיתר אינו תלוי אלא באם הוא תותב אם לאו וכר"ע ואם הוא תותב אז הוא ודאי קרום ונקלף ואם אינו תותב אפילו הוא קרום ונקלף אינו חלב ופי' קרום ונקלף הוא שקרום דק יש על החלב ונקלף הקרום מעל החלב שאינו אדוק בו כ"כ כפרש"י ורבינו לא האריך לפרש זה כיון דאין האיסור תלוי בו כדפרישית. ומ"ש רבינו ולא יהא בשר חופה אותו הוא לומר שעוד סימן אחר צריך שגם לא יהא בשר חופה אותו שאם הבשר חופה אותו אינו חלב אפילו היה תותב ומותר לדברי הכל וכדאיתא פג"ה מימרא דשמואל ריש (דף צ"ג) והרב ב"י הבין שמ"ש רבינו ולא יהא בשר חופה אותו הוא פי' של תותב והשיג עליו ולא דק שוב ראיתי שמהרו"ך האריך בזה ובסוף כתב טעם למה שינה רבינו לפרש קרום ונקלף הפך מפרש"י ואין בטעמו טעם ע"ש. ועוד אפשר לומר דרבי' קשיא ליה בדר"ע דלא הוה ליה לומר קרום ונקלף כיון שאין האיסור תלוי אלא באם הוא תותב בלבד הוי חלב ואם אינו תותב דהיינו דאינו פרוש כשמלה לא הוי חלב ולכך היה מפרש דאע"ג דרש"י פי' בדר"י קרום ונקלף היינו שקרום דק יש על החלב ונקלף ממנו מ"מ בדר"ע אין פי' קרום ונקלף אלא שהחלב פרוש על הקרום וכו' ולכן אמר ר"ע תחלה תותב ואחר כך קרום ונקלף לפרש שהוא פרוש כשמלה על הקרב והוא ג"כ פרוש על הקרום ונקלף ממנו וס"ל שגם רש"י ודאי מפרש כך בדר"ע דא"א לפרש בע"א אלא שקיצר לפי שהוא פשוט וכן נראה עיקר:

סעיף קטן ו

חלב שעל האליה מותר כך היא הגירסא הנכונה בספרי רבינו ובא להוציא החלב שבאליה לצד פנים דהוא חלב גמור אלא שעל האליה מבחוץ קאמר דאעפ"י שהוא קרב לגבי מזבח אפ"ה שרי וכדאיתא סוף פ' כל הבשר (חולין דף קי"ז):

סעיף קטן ז

חלב שעל הכסלים כו' בפג"ה (דף צ"ג) אמר שמואל תרבא דקליבוסתא אסור וענוש כרת וזהו חלב שעל הכסלים. ותו איתא התם א"ר יהודה קרמא דכפלי אית ביה משום תרבא ודברי הרמב"ם הם בפ"ז מהמ"א:

סעיף קטן ח

חלב שתחת המתנים כו' מימרא דשמואל שם. ופרש"י ורב אלפס שם ודברי הרמב"ם בפ"י מהמ"א: חלב שעל המסס כו' גם זה מימרא דשמואל שם: קרום שעל דד הטחול כו' מסקנא דגמרא פג"ה:

סעיף קטן ט

הכוליא כו' גם זה מסקנא דגמרא שם: ולובן שבכוליא כו' פלוגתא דאמוראי שם ואע"פ דשיטת הלכה מכרעת כמאן דשרי המנהג להחמיר כרש"י שכתב הלך אחר המחמיר

לשרש אחריו. ולפי זה אם נצלה או נתבשל ולא שרשו אחריו לא אסרינן ליה כיון דאין איסורו מדינא וכן פסק הגהת אשיר"י:

סעיף קטן י
חוטין שבחלב כו' שם מימרא דרב ששת א"ר אשי:

סעיף קטן יא
חוטין שבעוקץ כו' שם מימרא דרב יהודה והעוקץ הוא העצה כך פי' הערוך ודברי רבינו בפי' חוטי העוקץ כפרש"י וכן פי' התוספות והרא"ש דאיסורייהו משום חלב אבל הרמב"ם בפ"ו מהמ"א פי' דאיסורייהו משום דם ורבינו הביא לשונו לקמן בסימן ס"ה וע"ש:

סעיף קטן יב
בקיבה יש ב' מיני חלבים כו' בפ' א"ט איכא תרי לישני וכבר התבאר בסימן מ"ח בס"ד ונוהגים להחמיר בשניהם כרש"י:

סעיף קטן יג
חלב הלב שעל הדקין אסור ברייתא שם פלוגתא דר"י ור"ע והלכה כר"ע דאסר:

סעיף קטן יד
ומ"ש ודוקא באורך אמה כו' מימרא דרב יהודה פג"ה ריש מעיא באמתא בעי גרירה וזהו חלב שעל הדקין ויש לתמוה אמאי לא קאמר ריש מעיא באמתא אסור משום חלב ואפשר דאתי לאורויי דלאו כוליה אסור אלא הקרום עם חלבו וכמ"ש הכל בווהאורחות חיים ומביאו ב"י והכי נקטינן:

סעיף קטן טו
לשון הרמב"ם כו' הביא לשונו ללמוד ממנו דלא מצריך אורך אמה והילכך בדיעבד כדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו אם לא הסירו רק כחצי אמה גם יש ללמוד מדברי הרמב"ם דלכתחלה צריך לחוש לדברי הגאונים לגרור בסוף המעיים וכתב ב"י וירא שמים יצא ידי שניהם לגרור אורך אמה מכאן ואורך אמה מכאן מיהו בדיעבד סגי בחצי אמה מכל צד:

סעיף קטן טז
אין מולחין החלבים עם הבשר זה פשוט פג"ה (דף צ"ז) בעובדא דהנהו אטמהתא דאימלחו בגידא דנשיא דשמעינן מינה דלכ"ע אסור לכתחלה למלוח חלבים עם בשר ומשמע אפילו במליחה מועטת אסור ואפילו לא נמלחו יחד ונבללו זה בזה אלא מלחן סמוכים זה לזה והציר זב מאחד לחבירו נמי אסור ויתבאר לקמן בסימן ע' ועיין במ"ש בסי' ק"ה בס"ד:

סעיף קטן יז
ומ"ש ולא מדיחין אותם עמו כו' מבואר בפ"ק דחולין (דף ח'):

סעיף קטן יח
כתב ב"ה מסתברא כו' ואין בה דוחקא דסכינא בבשר הא דנקט בשר נראה דהכי פי' ואין בה דוחקא דסכינא במנקר בשר מן החלב שבו ואעפ"י דכשמנקר הגיד א"א שאינו חותך בשמנונית הגיד ומנקר ישראל קדושים הם וכו' אבל במנקר בשר אינו חותך כלל:

סעיף קטן יט
ומ"ש וכ"כ הרשב"א כו' אעפ"י שהרשב"א לא כתב הטעם שכתב ב"ה לפי ששומן הגיד אינו אלא חומרא אלא מפני שאינו שמן כ"כ שידבק ממנו בסכין מ"מ בענין הדין שוים הם והדין דין אמת מכח שני טעמים נכונים:

סעיף קטן כ
אין פורשים הכסלים כו' תלמוד ערוך פ"ק דחולין וכתב בס' בדק הבית להר"י קארו ז"ל ע"ש ה"ר ירוחם נהגו מנקרי הבשר לקלוף ולהסיר הקרום שעל הבשר ששוכב עליו הכסלים ויפה הם עושים כי אותו קרום אסור מחמת החלב השוכב עליו עכ"ל:

סעיף קטן כא
ומ"ש בשם הרמב"ם עד סוף הסימן הכל בפרק ז' מהמ"א ומשמע דלא אמר הרמב"ם אלא בחוטין וקרומות שאינן אסורין אלא מדרבנן אבל בחלב דאורייתא מודה דאסור אפילו דיעבד וכדמשמע מדבריו בפט"י מהמ"א ואפילו בצלי משמע דלא אסר הרמב"ם בחוטין וקרומות וכנראה להדיא מדבריו סוף הל' קרבן פסח שכתב כשאדם אוכל את הפסח כו' וכשיגיע לג"ה מוציאו ומניחו עם שאר הגידים והעצמות והקרומות שיוצאין בשעת אכילה שאין מנקרין אותו כשאר הבשר ואין מחתכין אותו אלא צולין אותו שלם כו' ואעפ"י שהראב"ד השיג עליו זהו לפי שהבין מדבריו דסובר דיצלהו אף עם החלב האסור מה"ת וליתא דלא אמר הרמב"ם אלא שאין מנקרין אותו כשאר בשר בדברים שאין אוסרין אלא מדרבנן מיהו הרב ב"י בחבור כסף משנה פי' לדעת הרמב"ם דאף בדברים שאינן אוסרין אלא מדרבנן צריך לנקרו קודם שיצלה את הפסח וע"ש ועיין עוד פ"י מהמ"א הלכה י' ועיין במה שאכתוב בסי' ק"ה בס"ד:

סעיף קטן כב
ומ"ש אם הוא כשעורה מעבירין אותו כו' כתב באגודה פג"ה אין תקנה להחזירו אם יראו אותו מצער ומענה עד שילך למקום שאין מכירין אותו ויחזיר אבידה בדבר חשוב כדאמר פרק זה בורר ונ"ל ה"מ שהזיד לעשות כן או שגג מחמת שאינו יודע לנקר אבל אם יודע ושגג וקבל עליו תשובה ולא יעבירוהו ולא ילקוהו עד כאן לשונו ועיין בהגהת אשיר"י כג"ה:

סעיף קטן כג
ומ"ש מפני שהטבחים נאמנים על החלב כלומר דכיון דנאמנים הכל סומכים עליהם וחוטאים ומחטיאים ולפיכך יש להחמיר עליהם דאם לא היו נאמנים היה כל אחד חייב לראות אם הבשר מנוקר בטוב ולא היו מחטיאין (פרטי דיני החלב ומנהג ישראל מבואר יפה בש"ע ובהגהותיו):

סימן סה

סעיף קטן א
סה יש חוטין שאסורין משום דם שבהם כו' מה שהכניס דין חוטין וביצים שאסורין משום דם ואיסור ג"ה בתוך דיני חלב משום שדין ניקור שיתבאר אחר זה הוא כולל לכולם:

סעיף קטן ב
ומ"ש כגון חוטין שביד כו' מימרא דאמוראי פג"ה (דף צ"ג):

סעיף קטן ג
ומ"ש וי"א דאפי' לצלי כו' הוא דעת התו' שם בד"ה חתכיה וכך הוא דעת הרשב"א בת"ה ועיין באשיר"י שם האריך בזה ומסקנתו כדברי הגאונים:

סעיף קטן ד
ומ"ש ואפי' למי שמצריך חתיכה כו' ז"ל הרא"ש שם ואם צלאו בלא חתיכה החוטין אסורין והבשר מותר ואפי' קליפה לא בעי וכ"כ בהלכות גדולות האי מאן דמטוי רישא צריך לאנוחי בית השחיטה לתתאי כי היכי דנידוב דמא והיכא דמשתלי והפכיה מוקרא הוא דאסור רישא גופא שרי אלמא דאינו אסור אלא המוח המתבשל בתוך הקרום אבל הראש מותר ואפי' קליפה א"צ ויש לתמוה על מ"ש רבינו הקרום אסור והמוח מותר שזה הפך דברי הרא"ש ע"ש בה"ג גם הוא עצמו כתב בסימן ס"ח המוח והקרום אסורים וכן משמע בסימן ע"א וב"י ז"ל תירץ דהכא מיירי כשהוציא המוח מן הראש וצלאו על האש ויש להקשות דא"כ מאי ולא הניחו על בית השחיטה דקאמר ואפשר דלפי פי' זה לא גריס כלל ולא הניחו כו' ולי נראה עיקר להגיה והניחו על בית השחיטה ומיירי בצלאו עם הראש ואפ"ה הקרום אסור כיון שלא חתכו וכדין שאר חוטין שצלאן ולא חתכן שהם אסור והבשר מותר והכא בעינן דהניחו על בית השחיטה כי היכי דליהוי המוח מותר ומהר"ש לוריא ז"ל כתב דהכא איירי דנפתח הראש בביקוע כדרך שפותחין אותו רק שהקרום לא נחתך ומ"ה לא שייך לומר שנתבשל בדמו ואינו אסור אלא הקרום ותדע דאי לא איירי בנפתח הראש איך שייך לחתוך הקרום דקאמר צלאו ולא חתכו עד כאן לשונו והוא דוחק וראיתי בדפוסי ויניציאה האחרונים דגריס המוח אסור והראש מותר

ולא נהירא דבסימן זה אינו מפרש אלא דיני חוטין וקרומים אבל דין המוח והראש כתבו לקמן בסימן ס"ח וע"א ואפשר ליישב גירסת הספרים הראשונים והוא דמ"ש ואם צלאו ולא חתכו ולא הניחו על בית השחיטה האי ולא הניחו כו' הוי כאילו אמר או לא הניחו וכו' וה"ק אם צלאו ולא חתכו אפי' הניחו על בית השחיטה או אפי' חתכו אלא שלא הניחו על בית השחיטה בין בזו ובין בזו הקרום אסור והמוח מותר דלא נאסר המות אלא משום קרום שיש בו דם שמקיפו עצם הגלגולת מכל צד ולכך גם המוח אסור שנתבשל בתוך הקרום וכמ"ש התוספות והרא"ש לשם גבי רישא בכבשא וכשניקב העצם ולא חתכו לקרום א"נ הניחו על בית השחיטה דאז יש מקום לדם שבקרום לזוב לא נאסר המוח דלא ה"ל נתבשל בדמו ומיהו הקרום אסור דבהניחו על בית השחיטה ולא נחתך הראש לא נפיק מיניה דמו כיון שלא נחתך הקרום וכן אפי' בנחתך הראש ולא הניחו על בית השחיטה אין האש שואב כל הדם מן הקרום כיון שלא נחתך הקרום וכענין שכתב הרשב"א בדין החוטין שלא נחתכו ע"ל בסימן ס"ז מ"ש ב"י משמו אלא דקשה דא"כ משמע דבנחתך הראש ולא הקרום וגם הניחו על בית השחיטה דהקרום נמי שרי והא ליתא כיון דהקרום לא נחתך ודאי אסור בכל ענין ואם נפרש דה"ק או נחתך הראש עם הקרום ולא הניחו על בית השחיטה הא נמי ליתא דא"כ אמאי אסור הקרום כיון שנחתך אלא ודאי מיירי דהקרום לא נחתך וא"כ אף בנחתך הראש וגם הניחו על בית השחיטה הקרום אסור וקושיא זו קשה גם למה שפי' מהרש"ל אלא ט"ס הוא וצריך להגיה והניחו על בית השחיטה כדפרישית ויש להביא ראייה מקרבן פסח דבהניחו על בית השחיטה לא נאסר המוח דתניא בפ' כ"צ (דף פ"ד) רבי אומר נמנין על מוח שבראש כו' ופרש"י אפי' לא נמנה אלא על המוח יצא מפני שיכול להוציא המוח שבראש לגוררו בקיסם דרך האף וכיון שהפסח לא היו נוקבים בו העצם שבראש אלא צולהו שלם על ראשו כו' ותוחבו לשפוד לתוך פיו עד בית נקובתו כדתנן ר"פ כ"צ אלמא דכיון דאותביה אנחיריה מידב דייב דמא דרך שם ולא נאסר המות וה"ה בהניחו על בית השחיטה ומשם יש ראיה נמי לדברי הרא"ש ורבינו דאפי' למי שמצריך חתיכה גם לצלי אם צלאו בלא חתיכה הם אסורין והבשר מותר ואפי' קליפה לא בעי דהא הפסח נצלה עם כל החוטין שבו האסורין משום דם ולא נחתכו ואפ"ה לא נאסר הפסח כלל ולא היה צריך אפי' קליפה:

סעיף קטן ה

ביצי זכר כו' מימרא דמר בר רב אשי שם בפג"ה:

סעיף קטן ו

לשון הרמב"ם כו' פ"ז דהמ"א ונראה דס"ל להרמב"ם דמה שאמרו בפ' ג"ה חוטין שבעוקץ אסורין לא משום חלב כפרש"י אלא משום דם וכ"כ ה' המגיד וס"ל להרמב"ם

דבכלל זה עוקץ הלב וכ"כ הרוקח וחותך עוקץ הלב ואזני הלב שבהן חוטין מלאים דם ואפשר דבכלל זה גם חוטי הדקין שהם כמו בית עכביש כי החוטין שקשה להסירם אם לא בטורח נקראין חוטין שבעוקץ כי עוקץ פי' זוית כההיא דפ' אין צדין כל היכא דאית ליה עוקצי ביבר גדול והכא פי' חוטין שבעוקץ חוטין שבזוית שנמשכין אנה ואנה וטורח לנקרן מפני ריבוי החוטין הדקין המתפשטין בכל זוית שבכנתא ולפ"ז כל החוטין שהזכיר הרמב"ם שאסורים משום דם ושצריך חתיכה ומליחה לקדרה הוזכרו בגמ' ועל כן לא השיג רבינו כ"א על הגאון שכתב בסתם דצריך לחתוך כל המקומות וכו' שאין זה מדינא דגמ' דמדינא דגמ' א"צ לחתוך אלא הגידין שהזכרתי כלומר שהזכרתים בפי' ובכלל זה גם הגידים שהזכיר ע"ש הרמב"ם בפירוש ודלא כמה שפי' ב"י ע"ש: גיד הנשה נוהג כו' משנה וגמרא ר"פ ג"ה: ונוהג בכוי ר"פ דם שחיטה (כריתות דף כ"א) ומשמע לשם דבכוי שהוא בריה בפני עצמה ואינה לא מין חיה ולא מין בהמה קמיירי ע"ל תחלת סימן ס"ו: ואינו נוהג בשליל כו' כר' יהודה לגבי ר"מ פ' ג"ה וע"ל בסימן ס"ד סעיף ג' לשם התבאר: ושני גידין הן בירך כו' מימרא דשמואל רפג"ה (דף צ"א.) ופי' רש"י פנימי הסמוך לעצם הוא גיד ארוך כו' ושם הוא סמוך לעצם כו' עד ועל שם שהוא בצד פנימי של ירך צד שכלפי ירך חבירתה כשהבהמה מחוברת קרי לה פנימי וחיצון גיד קצר הנתון לרוחב השופי כו' והוא נתון בצד חיצון של ירך (ובדף צ"ג) מייתי הך מימרא דשמואל ופי' רש"י פנימי גיד הארוך והוא בצד של ירך חיצון גיד הקצר שבסוף השופי לרחבו והוא צד חיצון של ירך עכ"ל פי' רש"י ופריך והתניא פנימי סמוך לבשר פי' רש"י והתניא פנימי קרי מובלע בבשר ומשני א"ר כהנא אקלודי מיקליד פרש"י אותו גיד הארוך חוזר ונכנס בבשר והתם קרי ליה סמוך לבשר ופריך תו והתניא דחיצון קרי סמוך לעצם דמשמע גלוי הוא ואינו מובלע בבשר ומשני א"ר יהודה היכא דפרעי טבחי הוי גלוי במקום חתך הירך כו' ומבואר הוא דכך הוא ההצעה מעיקרא אקשינן אמאי דקאמר דגיד הסמוך לעצם מבחוץ הוא נקרא פנימי לפי שהוא כלפי ירך חבירתה והתניא פנימי סמוך לבשר ואותו גיד שהוא כלפי ירך חבירתה אינו סמוך לבשר וא"כ בעל כרחך צריך לפרש איפכא דהגיד שהוא בצד חיצון של ירך הוא הנקרא פנימי לפי שמובלע בבשר ומשני אקלודי מיקליד פירוש לעולם אותו גיד שהוא בצד הירך שכלפי חבירתה הוא הנקרא פנימי אלא דמאחר שגם הוא נכנס בבשר נקרא סמוך לבשר ובריתא הכי קתני פנימי שהוא כלפי ירך חבירתה גם הוא סמוך לבשר דאקלודי אקליד וזהו שפי' רש"י אקלודי אקליד אותו גיד הארוך כו' כלומר לעולם אותו גיד הוא הפנימי שכלפי ירך חבירתה כדקסבר מעיקרא וכו' ובתר הכי פריך והתניא חיצון הסמוך לעצם כלומר

היכי קאמר דהחיצון הוא המובלע בבשר ונקרא חיצון לפי שהוא בצד חיצון של ירך והתניא חיצון הוא הסמוך לעצם וא"כ בע"כ צריך לפרש איפכא דהגיד שהוא כלפי ירך חבירתה הוא הנקרא חיצון לפי שהוא גלוי ואינו מובלע בבשר ומשני היכא דפרעי טבחי הוי גלוי וכו' כלומר לעולם חיצון הוא אותו גיד שבצד חיצון של ירך ולפי שאותו גיד החיצון הוא סמוך לעצם היכא דפרעי טבחי קרי ליה נמי סמוך לעצם בברייתא ורש"י לא שינה פירושו ממה שפי' בתחלת הפרק ולמאי דמתרץ הברייתות דלא קשיא אדשמואל דא ודא אחת היא ומה שכתבו התוס' וז"ל שני גידים הם כאן פי' בקונטרס דקרי ליה פנימי משום דמובלע הרבה עד סמוך לעצם וחיצון משום דסמוך לבשר ואינו מובלע כל כך ובריש פרקין פי' בענין אחר עכ"ל נראה לפע"ד דשום פי' אחר בקונטרס היה לפני התוס' שפי' מימרא דשמואל כאן בענין אחר ממה שפי' בראש הפרק אבל לספרים שבידינו עכשיו אין רמז ראיה שפי' בענין אחר אלא שני הפי' מכוונים זה עם זה והרב ב"י ז"ל חשב דמה שפירש"י והתניא פנימי קרי מובלע בבשר דעל זה כתבו התוס' כאן פי' בקונטרס דקרי ליה פנימי משום דמובלע הרבה עד סמוך לעצם וכתב ע"ז מה שכתב ואין זה אמת דהדבר ברור דפי' הסוגיא הוא כדכתיבנא ועוד דא"כ לא הי"ל להתוספות לתפוס דיבורם שני גידים הם כו' היה להם לתפוס הדבור והתניא פנימי הסמוך לבשר כאן פי' בקונטרס כו' אלא האמת יורה דרכו שאיזה פי' אחר בקונטרס על ההוא דשני גידים שאינו בידינו עליו כתבו התוס' כאן כו' ובמ"ש הרב ב"י לא התיישב כלל על מה ששינה הקונטרס לפרש מימרא דשמואל כאן בענין אחר ממה שפי' בריש פירקין כי לא התיישב בדבריו רק השינוי שפי' הברייתא בענין אחר ממה שפירש מימרא דשמואל בריש פירקין אבל על השינוי בפירושא במימרא דשמואל לא התיישב בדבריו כל עיקר ולפי האמת אין כאן שינוי כל עיקר לכי הפירושים שבידינו עכשיו וכפי מה שהעתיק גם הרב ב"י ודו"ק:

סעיף קטן ז

ומ"ש וצריך לחטט אחריהם שם תניא גיד הנשה מחטט אחריו כ"מ שהוא כו':

סעיף קטן ח

ומ"ש אלא שהפנימי אסור מן התורה והוא הפושט בכל הירך מימרא דשמואל שהזכרתי בסמוך ולאו למימרא דמה שפושט בכל הירך הוא אסור מן התורה דאינו אסור ממנו אלא שעל הכף בלבד כדאמר שמואל להדיא לשם אלא ה"ק דאותו הפושט בכל הירך הוא שאסור מן התורה מה שעל הכף ממנו וכן פי' התוס' להדיא (בדף צ"ו) בד"ה דפשיט:

סעיף קטן ט
ומ"ש וקנוקנות כו' שם (דף צ"ב) העולה מן הסוגיא דקנוקנות שהם גידין דקים ההולכים באורך הירך מחמת הבשר מגיד החיצון לגיד הפנימי אסורין מדבריהם ושומנו מהנהגת הקדושים וכ"כ הפוסקים:

סעיף קטן י
וגופו של גיד כו' שם כעולא ולא כרב וכאביי מדקאמר כוותיה דעולא מסתברא:

סעיף קטן יא
ומ"ש ע"כ אינו אוסר תערובתו בפליטתו שם אסיקנא והילכתא אין בגידין בנ"ט ופי' רש"י סוף (ד' צ"ט) וכן רוב פוסקים דקנוקנות ושומנו אוסרין תערובתן בפליטתן דלא כריב"ם שכתבו התוס' בשמו (דף צ"ז) בד"ה שאני חלב וכן כתב בשמו בסוף (דף צ"ט) דלא החמירו בשומן יותר מבגיד והרא"ש גם הוא הביא דבריו וכ"כ סמ"ק ע"ש הר"י בר נתן מיהו נראה שהסכים הרא"ש לדברי רש"י ורוב פוסקים וכדברי רבינו:

סעיף קטן יב
ויש אוסרין אותו בהנאה הכי משמע מדברי התוס' פג"ה סוף (ד' צ"ט) וכ"כ הרא"ש ע"ש הר"ר יונה ושכן ראה נוהגים לאיסור בשאר ארצות זולת אשכנז שמוכרין ג"ה לנכרים מיהו הסכמתו הוא להתיר ואין ראייה מהזוהר פרשת וישלח דר"ש לטעמיה דאמר ג"ה אסור בהנאה ור' יהודה פליג עליה ומתירו בהנאה ור"י ור"ש הלכה כר"י מיהו בסמ"ק והגהותיו פסקו לאיסור ונכון להזהר בדבר:

סעיף קטן יג
ומ"ש לפיכך שולח אדם לנכרי ירך כו' משנה פ' ג"ה (סוף ד' צ"ג) ואתיא כמ"ד גיד הנשה מותר בהנאה כדאיתא בפרק כל שעה וזהו שכתב רבינו אע"פ שמחזיק לו טובה בשביל הגיד כלומר ואם כן יש לו הנאה אפילו הכי שרי:

סעיף קטן יד
ומ"ש ואם אינו נותנה לנכרי כו' פירוש דנתנה לו סתם דהשתא אף על פי שהנכרי סבור דאחר שטרח בה וחתכה ותקנה עד שראויה לו שלחה לו אין בזה משום גניבת דעת מאחר שנתנה לו בסתם ולא חיישינן נמי שמא יתננה לו בפני ישראל אבל אם נותנה לו בפני ישראל אסור אפילו מכרה או נתנה לו בסתם דיש לחוש בחתוכה שמא סבור ישראל כו' ולא כתב רבינו כאן דין נתנה לו בחזקת כשירה דהתם אפילו אינו נותנה לו בפני ישראל אסור משום גניבת דעת וגם חיישינן שמא יתננה לו בפני ישראל וכמו שנתבאר לקמן בסימן קי"ז כי שם כתב מסקנת הרא"ש כר"ת דאין חילוק בין מתנה למכר אלא בין סתם למפרש ויש לתמוה על מ"ש ב"י וז"ל וכך הם דברי רבינו שכתב שאע"פ שמחזיק לו טובה מותר מפני דאין במתנה גניבת דעת דקשיא טובא חדא דבירך שלימה

ליכא גניבת דעת שהדבר ידוע שמתכבד בה טפי כשהיא שלימה מבחתוכה דהשלימה שוה יותר. ובגמרא נמי לא אמרו דאיכא גניבת דעת אלא בחתוכה דאל"כ מאי קא מתרץ הא דחתוכה לא משום דקא גניב ליה לדעתיה דא"כ שלימה אמאי מותר לשלוח אלא בע"כ בשלימה ליכא גניבת דעת וכדפרישית ותו קשה דפי' בדברי רבינו דאין במתנה גניבת דעת דאלמא במכר איכא גניבת דעת ובסי' קי"ז הסכים לדעת ר"ת דאין חילוק בין מתנה למכר אלא בין סתם למפרש ותו דהרב ז"ל סותר דברי עצמו שפי' בתחילה הא דכתב רבינו לפיכך שולח אדם ירך לנכרי כו' דאע"פ שמחזיק לו טובה גם בשביל הגיד א"כ נהנה הישראל אפ"ה שרי דמותר בהנאה וכאן פי' דר"ל דאין במתנה משום גניבת דעת ומבואר הוא שדבריו הראשונים הם עיקר וכדפרישי':

סעיף קטן טו

ומ"ש הילכך מי שבא מעלמא כו' כ"כ הראב"ד ומשמע דאם יש כאן בקי אסור לאכול ממנה עד דשיילינן ליה לבקי וכ"כ ב"י דכי היכי דגבי שחוטה לא סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין היכא דאיתיה קמן למיבדקיה ה"נ גבי ניקור אסורה עד דמחוי ליה לבקי וכתב הר"ן היכא דליכא בקי נמי לא סמכינן עליה אא"כ ידעינן שהשלים ניקורו הא לאו הכי אסור דשמא היה דעתו לחזור ולהשלים ולא השלים ואפי' ידעינן דהשלים ניקורו וגם אין שם בקי להראות לו אפ"ה בעל נפש לא יאכל ממנה ואע"ג דרוב מצויין אצל ניקור מומחים הם וכן כתב הרשב"א הצנועים מושכים ידיהם עד שיודעים שניקר אותם בקי במלאכה עכ"ל ונראה דטעמו דלא דמי ניקור לשחיטה דכיון דניקור אחורים רבו הלכותיו בקל יגיע לידי טעות הלכך יש להחמיר בניקור טפי וכך פסק הרב בהגהו' ש"ע אלא שהלשון נראה כמסורס:

סעיף קטן טז

הטבח נאמן על גיד הנשה כדרך שנאמן על החלב משנה ר"פ ב"ה והכי קתני בה לאוקימתא דגמרא אין הטבחין נאמנין על ג"ה ועל החלב דר"מ וחכמים אומרים נאמנין עליו ועל החלב ולשון רבינו כדרך שנאמן על החלב כן כתב גם הרמב"ם ונראה שבאו לבאר דאעפ"י דחכמים דקאמרי נאמנין היינו ר' יהודה דלדידיה ליכא טירחא דלא בעי בגיד אלא גמימה והלכך נאמנין ואנן הא קי"ל כר"מ דבעי חטיטה ואיכא טירחא אפ"ה נאמנין על הגיד כדרך שנאמנין על החלב דאע"ג דלית ביה טירחא כמו בגיד מ"מ אית ביה כרת ועי' בתוס': וכתב הרמב"ם כו' עד אבל לא נכרי שחוששין שמא יחליף בפ"ח מהמ"א:

סעיף קטן יז
ומ"ש אבל כל חתיכה כו' זהו מדברי רבינו ואיכא למידק דדין זה כתבו רש"י ע"ש רבו והסכים עמו הרא"ש אבל מיהו לא משמע מיניה דלכתחילה מותר לשלוח על סמך נטילת חוטי היד אלא דאם שלח לא אסרינן ליה דיעבד וכ"כ רבינו בסימן קי"ח וא"כ למה כתב כאן דמותר לשלוח ע"י נכרי לכתחילה ואפשר דמאחר דכתבו התוס' דכולי האי לא חיישינן בשולח ירך לחבירו ע"י נכרי שמא נזדמנה לנכרי ירך אחרת שלא נודע לישראל שהיתה טריפה עד אחר שניטל גידה והחליפה בזאת דלא שכיח שיזדמן כך ליד נכרי א"כ מטעם זה אפי' לכתחילה מותר לשלוח דלא גרע הניקור מחותם אחד במפקיד שעתיד לחזור לחותמו לראותו כדלקמן בסי' קי"ח וע"ש: **סדר ניקור**

סעיף קטן יח
ויורד משם לגרגרת כו' בפרק ג"ה אמרי' דמוזרקי אסירי ופירש"י חוטי צואר ווורידין עכ"ל וכתב ב"י ומשמע לי שהן חוטין אחרים זולת הווורידין שאמרו שצריך לחתכם בשעת שחיטה כמו שנתבאר בסי' כ"ב דהנהו כיון שחתכם בשעת שחיטה א"צ להסירם ודברי המחבר הזה בשלא הפריד הראש מן הגוף דאם לא כן לא היה צריך להוציא שום חוטין כלל משם דכיון שהפריד הראש מן הגוף כבר כל חוטין ששם נחתכו ושוב א"צ להסירם עכ"ל ב"י וכתב עליו מהרש"ל וז"ל ואני אומר בודאי בעל הניקור לא איירי בשלא חתך הראש דא"כ הוה ליה לפרושי שהרי הדרך לעולם לחתוך הראש אלא נראה דוקא בווורידי השחיטה יש חילוק בחתך הראש אבל לא בשאר ווורידין עכ"ל וז"ל הרשב"א דהא דאסרינן הני חוטין נראה ודאי דבששחט הווורידין מיירי ואפ"ה דידא ודלועא צריכין חתיכה ומליחה לפי שאינן נגררין דרך הווורידין כלל ואינן אדוקין בו כו' וכמו שהעתיק ב"י בתחילת סי' זה ע"ש:

סעיף קטן יט
ונמשכות מאליהן בהיותו חם וכו' ז"ל אגודה פג"ה לכן צריך ליזהר בהן מאד לשולפן חמין ומי שאינו עושה כן לא יוכל לחטט הכל והן נשארים בצד שלפנים שקונין מן הטבחים עכ"ל וה"א בהגהת מיימוני פ"ז מהמ"א וכתב בהגהת סמ"ק וז"ל וכן היה נוהג מורי הרב יחיאל מפרי"ש שלא היה אוכל מאותה חתיכה כלל לפי שאין הטבחים זריזים להסיר אותם חמימי עכ"ל:

סעיף קטן כ
ומ"ש ונוטול הביצים ומעביר קרום שעליהם איכא למידק אמאי לא כתב לחלק בין תוך ל' לאחר ל' ואפשר דס"ל דאף תוך ל' צריך להעביר הקרום משום לא פלוג כדי שלא

יטעו בין תוך ל' לאחר ל' מיהו דיעבד ודאי מותרין תוך ל' אפילו ליכא ששים וכן פסק בא"ו הארוך כלל כ':

סעיף קטן כא
ומ"ש וחוט המוח שבא מהראש כו' האריך ב"י וכתב דלא קי"ל הכי וכן נהגו העולם היתר בדבר ולא ראיתי מי שערער בו. וז"ל מהרש"ל ומ"ש וחוט המוח שבא מהראש כו' נראה דהיינו דוקא באחוריים עכ"ל ובמקצת ספרים לא גרסינן ליה כל עיקר:

סימן סו

סעיף קטן א
כל דם כו' משנה ס"פ כל הבשר (חולין דף קי"ו) ובכריתות ריש פ' דם שחיטה בין טמאה ובין טהורה וחייבין עליו משום דם נראה דנ"מ לדידן אם נתערב דם טמאה בדם דגים וחגבים הו"ל מין במינו ובמשהו לרש"י אבל אם אין עליו איסור דם הוה ליה מין בשאינו מינו דבתר שמא אזלינן ובששים:

סעיף קטן ב
כוי חייבין על דמו שם בכריתות קמפרש דמיירי בכוי דבריה בפני עצמו הוא ופי' התוס' דאין פירושו כההיא דפרק או"ב כוי בריה בפ"ע הוא ולא הכריעו בו חכמים אי מין חיה אי מין בהמה הוא דאי הוה או חיה או בהמה לא איצטריך לרבויי דמו אלא ר"ל בריה בפ"ע שאינה לא חיה ולא בהמה וע"ל בסימן ס"א סעיף י"ג:

סעיף קטן ג
ושלייל כו' פלוגתא דר"ל ור' יוחנן בפרק בהמה המקשה והלכה כר' יוחנן דאוסר דמו אע"פ שחלבו מותר ומשמע מלשון רבינו דאינו אסור אלא דרבנן ואין חייבין עליו כרת וכ"כ הר"ן ע"ש הרמב"ן ושכך הוא דעת הרי"ף וממילא נשמע שכך הוא דעת הרא"ש שהרי כתב כלשון הרי"ף וזה דעת רבינו:

סעיף קטן ד
ומ"ש אבל דם דגים וחגבים מותר בכריתות שם ובפרק כל הבשר:

סעיף קטן ה
ודם ביצים כו' ברייתא סוף פא"ט (דף ס"ד) ביצים מוזרות נפש היפה תאכלם נמצא עליה קורט דם זורק את הדם ואוכל את השאר א"ר ירמיה והוא שנמצא על קשר שלה תני דוסתאי אבוה דרבי אפטוריקי ל"ש אלא שנמצא על חלבון שלה אבל נמצא על חלמון שלה אפילו ביצה אסורה מ"ט שדא תיכלא בכולה ופירש"י ביצים מוזרות. שאינן של זכר ואין אפרוח קלוט בהם לעולם: נפש היפה תאכלם. שאינו איסטניס ואין דעתו קצה בהם תאכלם ואע"פ שישבה עליהם תרנגולת ימים רבים: והוא שנמצא הדם על הקשר

שלה. הוא זרע של תרנגול הקשור בראש החד של ביצה ומשם יצירת האפרוח מתחלת וכיון דעדיין הוא שם ולא נתפזר בשאר ביצה הילכך אוכל השאר אבל אם נמצא על חלמון שלה כולה אסורה כדמפרש לקמיה: דשדא תיכלא בכולה. נתפשט הקילקול בכולה: על חלבון. על הקשר כדאמרן: תיכלא. לשון שיכול וריעותא עכ"ל ומדלא פירש"י בדרבי ירמיה דאתי לאורויי והוא שנמצא על קשר שלה הוא דזורק את הדם אבל שלא על הקשר אלא במקום אחר אף הדם מותר שמעינן דס"ל לרש"י דהדם עצמו לעולם אסור והילכך צ"ל דה"ק והוא שנמצא על הקשר ולא יצא חוצה לקשר הוא דאוכל את השאר אבל נתפזר אף חוצה לה כל הביצה אסורה. והתוס' הקשו לפירש"י מדאיתא בכריתות דדם ביצים מותר וכתבו וי"ל דמדרבנן החמירו בדם ביצים גזירה אטו דם עוף שהביצה באה ממנו ומדאורייתא שרי אע"פ שהאפרוח נוצר משם דהיינו על קשר שלה ואע"ג דהוי אפרוח לבסוף השתא מיהא לא הוי מין בשר שאין כאן עדיין בשר כלל ועי"ל דדם שעל הקשר אסור מן התורה דחשוב מין בשר כיון שהאפרוח נוצר ממנו דהא דשרי במסכת כריתות דם ביצים היינו כשאין דם בקשר אלא במקום אחר שמאותו דם אין האפרוח נוצר ולא חשיב מין בשר ומצוי הוא פעמים רבות אפי' לאלתר סמוך ללידת הביצה ואותו דם אינו בא אלא מחמת נשיכת תרנגול בתרנגולת ומה שפי' בקונטרס דם שחוץ לקשר הכל אסור זהו כשישנו בקשר ונתפזר עד שהוא חוץ לקשר אבל כשאין דם כלל על הקשר אלא במקום אחר מותר כדפרישית ואין להקשות לפי' זה בתר הכי דמפליג אבוה דר' אפטוריקי בין חלבון לחלמון הו"ל לאפלוגי בחלבון גופיה בין על הקשר לשאין על הקשר כמו רבי ירמיה דלאו פירכא היא דהא מפליג בין נמצא על הקשר של חלבון לנמצא על הקשר של חלמון ועי"ל הך שמעתתא דהכא שרו דם ביצים לגמרי כי ההיא דכריתות וה"ק והוא שנמצא על הקשר שלה אז זורק את הדם ואוכל את השאר אבל אם אין הדם על הקשר אלא במקום אחר מותר אפי' הדם וא"צ לזורקו וכן משמע בירושלמי כו' ונלפע"ד דב' תירוצים הראשונים דתוס' הם ליישב פירוש הקונטרס דס"ל דהדם לעולם אסור ור' ירמיה לא אתא אלא לאורויי דהא דתני אוכל את השאר אינו אלא בנמצא על הקשר ולא נתפזר כו' דהשתא צריך לתרץ דההיא דכריתות דדם ביצים מותר לא איירי אלא דבר תורה דכל דם ביצים מותר ד"ת והכא לא קאמר אלא דמדרבנן אסור כל דם ביצים מיהו ביצה גופה שריא היכא דלא שדא תיכלא בכולה אבל אי שדא תיכלא בכולה אף הביצה אסורה מדרבנן ועי"ל דבכריתות לא קאמר דשרי ד"ת אלא כשאין דם בקשר אבל כשהוא בקשר אסור ד"ת והיכא דשדא תיכלא בכולה כל הביצה אסורה ד"ת מיהו כשאין דם בקשר אע"פ שאינו אסור ד"ת מ"מ הדם עצמו לעולם

אסור ומה שכתבו התוס' ומה שפי' בקונטרס דם שחוץ לקשר הכל אסור כו' חוזר על ב' התירוצים וכן מה שכתבו ואין להקשות לפי' זה כו' היינו לומר לפי' זה דפירש"י לפי אלו ב' התירוצים לאפוקי למה שפי' התוס' עצמם אח"כ דלא כפירש"י דאין מקום לקושיא זו: ומ"ש התוס' ועי"ל הך שמעתתא כו' אין זה ליישב פירש"י אלא בעל התוס' עצמו דהוא ר"י סתם בעל התוספות כתב דעוד יש לפרש הך שמעתתא בגוונא אחרינא דלא כפרש"י והוא דרבי ירמיה לא אתא אלא לאורויי דהא דתני זורק את הדם אינו אלא בנמצא על הקשר אבל שלא על הקשר אף הדם מותר וא"צ לזורקו וההיא דכריתות מיירי בנמצא שלא על הקשר והשתא לפ"ז לא קאמר רבי ירמיה מידי בנתפזר חוץ לקשר דכל הביצה אסורה ואפשר דאין חילוק בין נתפזר ללא נתפזר דלעולם הדם שעל הקשר אסור ושלא על הקשר שרי ודוסתאי מפליג בין חלבון לחלמון דבקשר של חלבון זורק את הדם ואוכל את השאר ובקשר של חלמון כל הביצה אסורה אבל שלא על הקשר אף הדם מותר בין בחלבון בין בחלמון כדאיתא בכריתות ודלא כפירש"י דהדם לעולם אסור והשתא אין מקום להקשות אמאי לא מפליג אבוה דר' אפטוריקי בחלבון גופיה בין על הקשר לשלא על הקשר דהא לפי שיטה זו אפשר דבנמצא בחלבון ביצה גופא שריא אפילו נתפזר חוץ לקשר וכך הבין רבינו דעת התוס' ולכך כתב תחילה בסתם ודם ביצים אם ידוע שאינו מרוקם האפרוח כו' והוא ע"פ פירש"י לפי תירוץ השני דהדם עצמו אפי' אינו מריקום האפרוח אסור מדרבנן ואם הוא מריקום האפרוח חייבין עליו ד"ת ואם נמצא על קשר של חלמון אפי' לא נתפזר כל הביצה אסורה ד"ת וכן אם הוא על קשר החלבון ונתפזר חוצה לו אבל על החלבון או על החלמון שלא על הקשר או אפי' על קשר של חלבון ולא נתפזר חוצה לו הדם אסור מדרבנן והביצה מותרת ור"י היה מתיר גם הדם אם נמצא על חלבון וחלמון שלא על הקשר והוא ע"פ מ"ש התוס' עצמם ועי"ל הך שמעתתא כו' וכדפי' והרא"ש ז"ל הביא פירש"י ומה שהקשו עליו התוס' ושתירצו בתירוצים וכתב דלשינוייא בתרא דם שעל הקשר אסור ד"ת אבל שלא על הקשר הדם מותר אפי' דרבנן דלא אשכחן דגזרו ביה רבנן אלא אדרבה משמע בכריתות דשרי הילכך לית ביה איסורא כלל לההיא שינויא אף לפרש"י וכך נראה מדברי הסמ"ג בלאוין קל"ב דף מ"ה ע"א שמפרש כך להך שינויא אליבא דפרש"י ולפ"ז יתיישב הא דכתבו התוס' להאי שינוייא ומה שפי' בקונטרס דם שהוא חוץ לקשר הכל אסור כו' כלומר דלשינויא קמא כל דם אסור מדרבנן בין על הקשר בין חוץ לקשר ואיכא למימר דבחוץ לקשר ס"ל לקונטרס דהכל אסור אבל לשינויא בתרא דבחוץ לקשר מותר אפילו דרבנן קשיא ותירץ דקונטרס לא קאמר אלא כשישנו בקשר ונתפזר עד שהוא חוץ לקשר כו' מיהו אף להרא"ש והסמ"ג

הא דכתבו תוס' ואין להקשות לפ"ז אינו אלא לומר לפי' רש"י להוציא הפירוש שכתבו התוס' אחר זה דלא כפרש"י דלאותו פי' אין התחל' לקושיא זו וכדלעיל: וצריך לפרש לפי דעת הסמ"ג והרא"ש דמ"ש התוס' ועי"ל הך שמעתתא כו' אינו אלא לחלוק אפי' רש"י דאוסר בנמצא על הקשר של חלבון ונתפזר חוצה לו דליתא דלא קמיירי רבי ירמיה בהא מילתא מידי דלא אתא אלא לאורויי דבנמצא על הקשר הוא דזורק את הדם אבל שלא על הקשר אף הדם שרי ולעולם אפי' בנמצא על הקשר ונתפזר חוצה לו נמי אינו אסור אלא הדם שעל הקשר בלבד ואבוה דרבי אפטוריקי מפליג בין קשר חלבון לקשר חלמון ולא הביא הסמ"ג ולא הרא"ש הך פירושא משום דס"ל עיקר כפירש"י לחומרא דבנתפזר כל הביצה אסורה אלא מיהו הנך ב' תירוצים אליבא דפירש"י הביאם הרא"ש בפסקיו לאורויי חומרא דלשינוייא קמא הדם עצמו לעולם אסור מדרבנן אפילו נמצא על חלבון או חלמון שלא על הקשר ולשינויא בתרא הדם שעל הקשר אסור ד"ת והיכא דשדא תיכלא בכולה נמי אסורה כל הביצה ד"ת כך הוא דעת הרא"ש אבל דעת רבינו בהבנת דברי התוס' אינה כהבנת דברי הרא"ש. ובאמת שמשמעות פירש"י בדרבי ירמיה מבוארת דהדם לעולם אסור ולא אתא רבי ירמיה אלא לאורויי דהא דתני דאוכל את השאר אינה אלא בנמצא על הקשר ולא נתפזר כו' ודלא כמה שהבין הרא"ש דלשינוייא בתרא דתוס' אף לפירש"י בנמצא שלא על הקשר אלא במקום אחר הדם עצמו שרי אפי' מדרבנן. ומ"ש ב"י לפרש"י דעת רבינו דמשום דספוקי מספקא ליה אי שינויא קמא עיקר או שינוייא בתרא נקט לה הכא והכא לחומרא לא נהירא דא"כ לאיזה צורך הביא אח"כ דר"י היה מתיר גם הדם כו' הלא כבר פסק דנקט לה הכא והכא לחומרא ועוד הלא לפי הבנת הרא"ש אף רש"י מתיר גם הדם כו' ולמה כתבו ע"ש ר"י אלא בע"כ צ"ל דרבינו הבין דברי התוס' שלא כמה שהבינם הרא"ש אלא כדפרי' והוא האמת בהבנת דבריהם: ומ"ש ולדעת הגאונים כו' כך הוא דעת הרי"ף והרמב"ם והם מפרשים דאבוה דרבי אפטוריקי כיון דלא אדכר במילתיה קשר לא בחלבון ולא בחלמון לא מפליג בין על הקשר לחוץ הקשר אלא על החלבון לעולם זורק את הדם ואוכל את השאר ועל החלמון לעולם כולה ביצה אסורה ופליגא אדרבי ירמיה ואפשר דר"י לא שמיע ליה הא דתני אבוה דר"א ולכך לא הביא האלפסי הא דר"י כל עיקר אלא הא דתני אבוה דר"א. ובש"ד כתב דדם ביצים דרבנן וכתב דבנמצא בחלבון בלא קשר גם הדם מותר ואם על הקשר זורק הדם ואוכל את השאר ואם נתפשט חוצה לו כל הביצה אסורה וכן אם נמצא על חלמון בלא קשר נמי כולה אסורה וסברא זו כתב גם הסמ"ק וצ"ע דהא ליתא לד"ה וי"ל דס"ל כפירש"י והא דקאמר רבי ירמיה והוא שנמצא על הקשר תרתי דיוקא שמעינן

מיניה חדא דדוקא כשהוא על הקשר ולא נתפשט חוצה לו אוכל את השאר אבל נתפשט חוצה לו כל הביצה אסורה אידך בנמצא על הקשר הוא דזורק את הדם אבל שלא על הקשר אלא במקום אחר אף הדם מותר וכמו שהוא לדעת הרא"ש בשינויא בתרא דתוס' לפי פירש"י אלא דלההוא שינויא דם ביצים על הקשר אסור ד"ת ולש"ד וסמ"ק אינו אלא דרבנן וס"ל נמי דאבוה דר"א ה"ק ל"ש דמפלגינן בין על הקשר לחוץ לקשר אלא בחלבון אבל בחלמון אפילו שלא על הקשר אפי' ביצה אסורה עוד כתב הרא"ה בס' בדק הבית דלהלכה הוי איפכא דבחלבון כולה אסורה ובחלמון זורק את הדם ואוכל את השאר והר"ן ז"ל הביא דבריו גם הרוקח בסימן תמ"ו כתב גירסת הירושלמי דבחלבון אסור ובחלמון מותר וכתב שכך היא הגירסא בספר ישן מאוד אף בתלמוד בבלי ע"ש ומסקנתו להחמיר בשניהם וכ"כ הרא"ה דראוי להחמיר בכולם ואעפ"י שהרוקח לא אמר להחמיר בשניהם אלא בנמצא על הקשר מ"מ כיון דלהרא"ה יש להחמיר בכולם אפי' שלא על הקשר אנן תפסינן לחומרא ובין בחלמון ובין בחלבון אפילו שלא על הקשר אלא במקום אחר כל הביצה אסורה וכן נתפשט המנהג ולא מטעם שכתב מהר"ם איסרל"ש בת"ח שאין אנו בקיאין עד היכן מגיע מקום הכד והחד וכדמות כתם עגול כמלא רוחב עדשה בחלמון א"כ עינינו רואות שהדם שבצדדין הוא רחוק מן הקשר והכל בקיאין בזה אלא בע"כ דטעם המנהג הוא על פי שיטת הרא"ה ומדינא אסורה כל הביצה אפילו בנמצא שלא על הקשר בין בחלבון בין בחלמון בין חיה בין צלויה ומבושלת וכן פסק מהר"ש לורי"א ז"ל: כתב ב"י דיש חלופי גרסאות בפי' מקום הקשר שקצתם גורסים כד והגירסא הנכונה היא חד עכ"ל ומהרמ"א ושאר אחרונים השיגו עליו דאין נכון לשבש כל הספרים והחבורים שכתוב בהן כד והלכך יש לאסור מספק בשניהם. ולמאי שכתבנו דלפי המנהג כל הביצה אסורה אפילו שלא על הקשר לא נפקא לן בהא מודי:

סעיף קטן ו

כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה כו' כתב ב"י דלא אסר הרא"ש אלא למ"ד דם ביצים אסור ד"ת אבל למ"ד דלית ביה איסורא דאורייתא הו"ל ספיקא בדרבנן ולקולא ומהר"ם איסרלש בת"ח השיג עליו ואמר דהרא"ש לא הוצרך להך טעמא אלא לשיטת התוס' דאף בחלמון אין כל הביצה אסורה אלא בנמצא על הקשר אבל למאי דקי"ל לחומרא כגאונים דבחלמון אפי' שלא על הקשר כל הביצה אסורה א"כ הך עובדא דהרא"ש בתשובה אף למ"ד דם ביצים דרבנן אין כאן ספק אלא ודאי איסורא דרבנן כיון דנמצא על החלמון ולהכי הביא הטור תשובה זו בספרו בסתם ולא כתב דטעמו משום דהו"ל

ספיקא דאורייתא דלמאי שכתב תחילה דאזלינן לחומרא בנמצא בחלמון אף שלא על הקשר א"כ איסור ודאי הוא ולא ספק ע"כ מיהו אפשר לומר דאע"פ שכתב הרא"ש דטוב להחמיר וכו' מ"מ בנמצא על החלמון שלא על הקשר דאסרינן ליה לא הוי אלא מכח ספק שמא סברת הגאונים הלכה היא ונמצא בהך עובדא דהרא"ש הו"ל ס"ס וכיוצא בזה כתב ב"י בסימן מ"א גבי כבד לדעת הרמב"ם וכן בגלודה לדעתו לעיל בסימן נ"ט ספק אם הלכה כאותו אמורא כו' וכ"כ מהרא"י בדין דרוסה בשור שקפץ עליו דוב עיין בת"ה סימן קע"ח שמא קי"ל כאשיר"י והכא נמי ספק אי קי"ל כגאונים ואת"ל קי"ל כוותייהו ספק שמא היה על החלבון. מיהו למאי שכתבנו דאנן תפסינן עיקר דבין בחלמון ובין בחלבון אפי' שלא על הקשר כל הביצה אסורה א"כ ההיא דתשובת הרא"ש הלכה היא אף למ"ד דם ביצים דרבנן:

סעיף קטן ז

ביצים המוזרות פירוש כו' ברייתא הבאתיה בתחילת הסימן ואעפ"י שמפירש"י משמע דלא אתא אלא לומר שאין בו משום בל תשקצו אעפ"י שישבה עליהם תרנגולת ימים רבים מ"מ ס"ל לרבינו דסיפא דנמצא עליה קורט דם זורק את הדם כו' עלה נמי קאי לאוריי דאפילו דאית בה תרתי ריעותא דנעשה מוזרת ואית בה נמי דם זורק את הדם ואוכל את השאר וה"מ להדיא בתוספתא הביאוה התוס' בד"ה גיעולי ביצים ואיכא למידק אמאי פי' רש"י וכן רבינו ביצים מוזרות שאינן של זכר כו' אפילו הם של זכר נמי שריין אי לא נמצא בהם דם וכן פי' הר"ן וז"ל דלא שכיחי ביצי מוזרות שהם של זכר בלתי קורט דם ורש"י מילתא דשכיחא נקט בפירושו:

סעיף קטן ח

ודם דגים כו' בכריתות פ' דם שחיטה מימרא דרבי ומסקנא דגמרא הביאו הרי"ף והרא"ש פרק כ"ה אפיסקא הלב קורעו כו' והרמב"ם בפ"ו מהמ"א כתב בסתם דם דגים וחגבי' טהורין מותר לאכלו ואפי' כנסו בכלי ושתהו מותר ולא כתב דאינו מותר אא"כ יש שם קשקשים אפשר דס"ל להרמב"ם דההיא שינוייא אינו אלא לדחות הקושיא דלא קשיא אדרב מיהו אנן לא קי"ל כרב אלא כפשטא דברייתא דם דגים ודם חגבי' מותר ואפי' לכתחילה דמשמע אפילו אין שם קשקשים דאם יש שם קשקשים מאי רבותא דקתני אפי' לכתחילה וה"ה נדחק ליישב בדרך אחר ומה שכתבתי הוא דרכו של הרמב"ם בהרבה מקומות דפוסק כסתמא דמתני' ודברייתא ואשינוייא לא סמכינן דשינוייא אינו אלא לדחות הקושי' אפי' בדרך רחוק ודחוק דוק ותשכח מיהו אנן קי"ל כהרי"ף והרא"ש והראב"ד והרשב"א והר"ן דכולהו ס"ל דהך שינוייא אליבא דרב הילכתא היא ומהרש"ל למד מכאן דאסור לאכול בשר עוף בחלב שעושין משקדים אלא א"כ הניחו

מן השקדים אצלו משום מראית העין ומהר"ם איסרלש דחה ואמר דשאני דם שהוא איסור כרת משא"כ באיסור בשר עוף בחלב דאינו אלא דרבנן וכן המנהג פשוט להתירו עכ"ל וכ"כ בת"ח סוף כלל ס"ב ולקמן סימן פ"ז בש"ע ס"ג ולי נראה דברי מהרש"ל עיקר דאף באיסור דרבנן חיישינן למראית העין בפרהסיא אלא דאף בצינעא לא אסרו אלא באיסורא דאורייתא וע"ל בס"ס רצ"ח ועוד דלקמן בסימן פ"ז כתבנו דקי"ל כרבנן דר"ע דבשר עוף בחלב אסור דאורייתא שכן פסקו התוס' ע"ש:

סעיף קטן ט

ודם אדם כו' ג"ז בכריתות שם הביאו הרי"ף והרא"ש פ' כ"ה ועיין בסוגיא דפ' אע"פ (כתובות ד' ס'):

סימן סז

סעיף קטן א

בדם בהמה וחיה נמי כו' כלומר תחילה אמר דדם דגים וחגבים וביצים מותרים וכאן אמר דבבהמה וחיה נמי יש דמים מותרים דאין איסור כרת אלא בדם הנפש שהנשמה תלויה בו ויוצאה בו כו' ואין איסור לא תעשה אלא בדם האיברים שפירש ממקומו למקום אחר וה"א ריש פרק דם שחיטה דאין כרת אלא בדם הנפש אבל שאר דם אינו אלא בל"ת וס"ל להרשב"א דדם האיברים אעפ"י שלא יצא אלא דפירש ממקום למקום נמי לוקין עליו ודלא כהרא"ה שחלק עליו ע"ש בת"ה הארוך וכן הוא דעת רבינו מיהו בשובר מפרקתה דאיבעיא לן ולא אפשיטא אין לוקין עליו אלא דבאיסור מלקוח הוא עומד עליו מספק:

סעיף קטן ב

ומ"ש או שנצרר בחתיכה כו' כך הוא לשון הרשב"א בת"ה בית ג' ראש שער שלישי ונצרר היינו אומצא דאסמיק שע"י הכאות שהכו אותה נצרר הדם דנעקר לצאת ונצרר א"כ הו"ל דם האיברים שפירש או שפירש ממקומו כו' כגון השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה א"נ כגון שלא שחט הווריד דלשם נמי פירש ממקומו כו':

סעיף קטן ג

וכיון שמותר כו' כ"כ התוס' פ"ק דחולין (דף י"ד) וכ"כ הרא"ש שם:

סעיף קטן ד

ומ"ש ובלבד שלא יהא בו מהחוטין כו' כ"כ הרשב"א בת"ה

סעיף קטן ה

ומ"ש ול"נ אפשר ליישב דעת הרמב"ם דמדתניא בפ"ב דחולין (דף ל"ד) הרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה חותך כזית בשר מבית השחיטה ומולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה כו' ותו קאמרינן התם הרוצה שיבריא חותך כו' ס"ל להרמב"ם דלא מיירי לא

לקדירה ולא לצלי דהא בפרק כ"ה גבי השובר מפרקתה לפי גירסת הרי"ף והרמב"ם שמעינן דבאומצא דהיינו חי בלא מליחה הוא דאסור מספק כמ"ש בסמוך ומשמע אבל ע"י מליחה שרי אפילו לקדירה וכ"ש לצלי וא"כ הכא בחותך כזית בשר מבית השחיטה לא איצטריך לאורויי דמולחו יפה יפה לקדירה דהא פשיטא היא ולצלי ודאי לא איצטריך מליחה דאפילו אומצא דאסמיק אסיקנא דשרי אגומרי בלא חתיכה ומליחה כ"ש בחותך כזית בשר מבית השחיטה אלא בע"כ איצטריך דאפי' לאוכלו חי נמי צריך למולחו יפה יפה ולאו דוקא מבית השחיטה אלא מילתא דשכיחא נקט דהרוצה שיבריא חותך מבית השחיטה ואוכלו חי וצריך למלוח יפה יפה וה"ה שאר בשר נמי הרוצה לאוכלו חי צריך למולחו יפה יפה וכ"כ במגדול עוז ע"ש הר"א ממיץ והוא הנכון ודלא כמה שנדחקו מהר"י חביב ז"ל והרב ב"י עיין עליהם ואעפ"י שהתוס' פי' ההיא דהרוצה לאכול כו' דמיירי בלקדרה א"נ לצלי כו' אינהו אזלי לשיטתם דבשר חי לא צריך מליחה אבל הרמב"ם תפס לו שיטה אחרת כדפרי' ולדידיה ההיא דהשובר מפרקתה דאסור לאכול באומצא אפי' בחליטה אסור והכי מפורש להדיא בדברי הרמב"ם לשם:

סעיף קטן ו

השובר מפרקתה כו' בפרק כ"ה (דף קי"ג) קמיבעיא לן בשובר מפרקתה של בהמה הואיל ומבליע הדם באיברים מי שרי למיכל מיניה באומצא או לא וסלקא בתיקו וקי"ל כל תיקו דאיסורא לחומרא כך הוא גירסת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ומשמע להדיא לפי גי' זו דדוקא באומצא דהיינו חי בלא מליחה הוא דמיבעיא לן אבל לקדירה וע"י מליחה או לצלי פשיטא דשרי וכך הם דברי רבינו והא דכתב רבינו דבמליחה בלא חתיכה סגי ושרי אפי' לקדירה ומשמע דצלי לא בעי לא חתיכה ולא מליחה דלא גרע מנצרר דם מחמת מכה דשרי לצלי בלא חתיכה ומליחה אין כן דעת הרמב"ם אלא בעי חתיכה ומליחה אפי' לצלי ע"ש בפ"ו מהמ"א וה"נ:

סעיף קטן ז

ומ"ש בשם ב"ה הוא לפי שגורס כגירסת רש"י דאף לצלי וע"י מליחה קמיבעיא לן וכיון דאסיקנא בתיקו אזלינן לחומרא וא"ל אמאי לא הביא רבינו חומרא זו ע"ש רש"י ואפשר דה"ט דברש"י אפשר לפרש דדעתו דדוקא לקדירה לא מהני מליחה אבל לצלי מודה דשרי אבל ב"ה כתב דאפילו לצלי אסור ואפי' במליחה. ומ"ש נשאר בו מדם הנפש פי' וגדול עונש שלו דאית ביה כרת וה"ה אפי' לא היה נשאר דם הנפש אסור ג"כ מן התורה אלא האמת נקט:

סעיף קטן ח

ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל לא כ' כן הוא מדהביא בפסקיו גירסת הרי"ף ולא הזכיר גי' רש"י אלמא דלא ס"ל כרש"י להחמיר בזה ואיכא למידק דבתשובת הרא"ש כלל ב' דין י"ז בשאלה ששאל מהרשב"א כתב שהוא סובר דדם האיברים שפי' ממקום למקום ולא פי' ויצא נחוץ לא מקרי דם האיברים שפי' וכן פי' רבי' שמשון פ"ק דחולין והוא מ"ש התוס' (בדף י"ד) בד"ה ונסבין וכ"כ גם הרא"ש לשם בפסקיו והא דאמר בפרק כ"ה (דף קי"ג) חדא נמי פריש מהאי גיסא ובלע האי גיסא פירש רבינו שמשון דפריש מהאי גיסא דקאמר היינו שפי' לגמרי לחוץ ובלע אידך גיסא והוא מ"ש התוס' בר"פ כ"צ בסוף ד"ה האי מולייתא והשתא קשה הלא למאי שתוסס הרא"ש גירסת הרי"ף בשובר מפרקתה של בהמה אסור באומצא מספק אע"פ שלא יצא לחוץ וכך תפס עליו הרשב"א בתשובה סי' תס"ו כשהשיב לשאלתו זו אבל אתוס' ל"ק ולא מידי דאינהו סברי כגירס' רש"י דלא קא מיבעיא לן בשובר מפרקת' אלא לקדירה והתם ודאי אסור מספק דשמא אין כל דמו יוצא ע"י מליחה וע"י בישול הוא יוצא לחוץ ואסור אבל חי שרי לאוכלו אפילו פי' ממקום למקום כיון שלא יצא לחוץ אלא להרא"ש קשיא ונ"ל דלא אמר הרא"ש דלא מקרי דם האיברים שפי' אלא היכא שפי' לגמרי ויצא לחוץ אבל כשפי' ממקום למקום בשעת מליחה וצלייה זה ודאי לא חשיב פי' מה שהולך בתוך החתיכה מצד זה לצד זה ע"י מליחה וצלייה דכך הוא דרכו ולא ניתנה תורה למלאכי השרת אבל דם שפי' ממקום למקום בתוך החתיכה שלא ע"י מליחה וצלייה אלא ע"י ששבר מפרקתה א"נ אומצא דאסמיק א"כ ע"י שלא שחט הווורידין הני ודאי כיון שהדם היה נעקר לצאת והיה יוצא לחוץ אי לאו דשבר מפרקתה או שלא שחט הווורידין או אומצא דאסמיק דהשתא פירש ממקומו ונבלע במקום אחר ביחד וה"ל כאילו היה מכונס בכלי זה ודאי חשוב כפירש לחוץ והרשב"א ז"ל לא דק בדברי הרא"ש חשב שהיה דן דלעולם לא חשיב פי' אלא ביצא לחוץ א"נ לא בא הרשב"א אלא לעורר את הרא"ש דיש לחלק בדבר ולפי האמת גם הרא"ש ז"ל הכי ס"ל וכדפרי' וע"ל בסימן ס"ט בדין בשר שנתבשל בלא מליחה ובמ"ש לשם בס"ד ואכתי א"ל אמאי לא כתב רבינו בהדיא דבנצרר הדם מחמת מכה א"נ לא שחט הווורידין דאסור לאכלו חי כמ"ש בהדיא אצל השובר מפרקתה ואצל בשר שנתנוהו בחומץ כו' וי"ל דנמשך אחר התלמוד דלא קמיירי בלאוכלו חי אלא בשובר מפרקתה ובשר שנתנוהו בחומץ אבל מדינא דם שנצרר מחמת מכה או לא שחט הווורידין אסור לאוכלו חי במכ"ש ועוד דבתחילת דבריו בסימן זה שכתב או שנצרר בחתיכה או שפי' ממקומו כו' בכלל זה נמי היכא שנצרר מחמת מכה או שפירש ממקומו ע"י שלא שחט

הווירדין וכמו שכתבתי בסמוך ועוד דחליטה בחומץ לא קרי ליה נצרר וכמ"ש אח"כ נצרר הדם מחמת מכה ואם כן או שנצרר בחתיכה דקאמר היינו שנצרר מחמת מכה וקאמר דאסור ולוקין עליו אם אכלו חי: כתב בהג"ה אשיר"י ס"פ כ"ה דוקא שובר אבל חותך לא אסור וכבר כתבתי זה לעיל בהלכות דריסה ע"ש מרדכי הארוך דאף לרש"י חותך שרי וע"כ כ' רש"י בפ' השוחט (חולין דף ל"ב) ומביאו רבינו בהלכות שהייה דבעוף ששוהה למות מוטב שיכנה על הצואר בסכין וכו' דקצת קשה מאי מוטב הלא לרש"י אסור לחזור ולחתוך המיעוט בתורת שחיטה אלא לפי שיש גדולים שאוסרין אף ההכאה דדמי לשובר מפרקתה ורש"י ס"ל דחותך או מכה לא דמי לשובר ע"כ אמר מוטב שיכה וכו' ולא ישחוט המיעוט כיש גדולים דמתירין השהייה במיעוט בתרא דלדעת רש"י מוטב זה מזה:

סעיף קטן ט

נצרר הדם כו' ר"פ כ"צ (דף ע"ד) האי אומצא דאסמיק חתכיה ומלחיה ואפי' לקדירה שפיר דמי שפדיה בשפוד שרי מידב דייב דמא אחתיה אגומרי פליגי בה רב אחא ורבינא חד אסר וחד שרי מאן דאסר מצמת צמית ומאן דשרי מישב שייב והלכתא מישב שייב וכן ביעי וכן מזרקי ומשמע דה"פ שפדיה בשפודא אע"ג דלא חתכיה ומלחיה נקיבת השפוד חשיב כאילו חתכיה אבל באנחיה אגומרי דאפי' נקיבה ליכא ס"ל לרבינא מצמית צמית ואסור ולית הלכתא הכי ובפ' ג"ה (דף צ"ג) גרסינן תלייה נמי בשפודא דאיב דמא ופירש"י הואיל ותלוי שפיר דמי משמע דנקיבת השפוד לא חשיב כאילו חתכיה ולא שרי אלא משום דתלוי בשפוד דדאיב דמא משא"כ באנחיה אגומרי דכיון דאינו תלוי מצמית צמית וכך הבינו התוס' והרא"ש בפנ"ה ע"ש אבל מדברי התוס' בפרק כ"צ ומדברי המרדכי פכ"ה משמע כפי' הראשון ע"ש והשתא מ"ש רבינו נצרר הדם מחמת מכה כו' היינו הך אומצא דאסמיק כו' וכפירש"י וכ"כ הרא"ש בפנ"ה להדיא וז"ל אומצא דאסמיק מחמת מכה שהוכתה הבהמה מחייה כו':

סעיף קטן י

ומ"ש ומותר לצלותו על האש כו' כלומר אפי' לא נקביה בשפודא ואינו תלוי על האש אלא אנחיה אגומרי נמי שרי שהאש שואב הדם והרמב"ם כתב נמי ובשר שהאדים וכן ביצי כו' ומשמע שמפרש כפירש"י דמיירי בנצרר מחמת מכה כו' וכן פי' ב"י ודלא כפי' הרב המגיד ומשמע מיניה נמי דההיא אומצא דאסמיק הוא וחלייה מפרש לה לענין חליטה וכמו שפי' התוס' והרא"ש וכדברי רבינו בסמוך אלא דקשיא דרבי' כתב בסמוך דבחליטה היכא דנתאדם הבשר יש לו היתר לקדירה בחתיכה ומליחה או לצלי אפי' בלא חתיכה ומליחה והיינו כדברי הרא"ש שכתב ובהאי אומצא דאסמיק פליגי לעיל

ואי חתכיה ומלחיה אפי' לקדירה ש"ד כו' ולהרמב"ם בחלוטה ונתאדם אין לו היתר לקדירה אלא לצלי ובמליחה ונ"ל דהרמב"ם מפרש הא דקאמר האי אומצא דאסמיק חתכיה ומלחיה אפילו לקדירה שרי כו' מדנקט לישנא דאומצא משמע דמיירי בלאוכלו חי דהכי הוא פירושא דאומצא בכל דוכתא והיינו דקאמר חתיכה ומלחיה אפי' לקדירה שרי פי' לא מיבעיא דשרי לאוכלו חי אלא אפילו לקדירה שרי אבל לצלי שרי אפי' בלא חתכיה ומלחיה כדקאמר בתר הכי שפדיה בשפודא מידב דייב כו' והאי אסמיק אין פירושו שנתאדם ע"י חליטה כדנקט בתר הכי האי אומצא דאסמיק הוא וחלייה אסור דהתם לא שרי אפי' מלחיה אלא לצלי כדכתב הרמב"ם להדיא לשם והיינו טעמא דכיון דחלטיה בחומץ אין כל דמו יוצא ממנו ע"י מליחה דנצמת בתוכו מקצתו והיינו דקאמר הכא חתכיה ומלחיה דמיירי בנצרר דם מחמת מכה דבעינן חתיכה ומליחה אבל בנתאדם בחליטה אין מקום לחתיכה אלא מליחה גרידא אם לא בשובר מפרקתה דאפילו חלטו בעינן חתיכה ומליחה דהשבירה משוה לה נצרר דם מחמת מכה והלכך בעינן חתיכה ומליחה ושרי בין לצלי בין לקדירה וכ"ש לאוכלו חי אלא דצ"ע למה החמיר בשובר מפרקתה דאפי' לצלי לא שרי אלא בחתיכה ומליחה ולגבי נצרר הדם מחמת מכה שרי לצלי בלא חתיכה ומליחה כל עיקר וי"ל דבשובר מפרקתה בלע טפי בחתיכה דהא לגירסת רש"י אפי' חתיכה ומליחה לא מהני לקדירה וק"ל:

סעיף קטן יא

ומ"ש וכן כל הווירידין וקרומין כו' היינו מדאמר בגמרא וכן ביעי וכן מזרקי וז"ל רש"י בפ' כ"צ וכן מזרקי חוטין גסין שהן ווירידין שבבית השחיטה: ורבינו כתב וכן כל הווירידין והקרומין כו' נראה דטעמו משום דהרא"ש בפג"ה פי' דמזרקי היינו גידי צואר שהוציאו מן הבשר הנהו לא בעי חתיכה לצלי עכ"ל הרא"ש וס"ל לרבינו לפ"ז דה"ה כל הווירידין וכל הקרומין האסורי' משום דם מותר לצלותן בלא חתיכה ומליחה כשהוציאן מן הבשר ועל זה כתב וכ"כ הרשב"א דבת"ה מפורש דבהוציאן מתוך הבשר דוקא מותר לצלות בלא חתיכה אבל חוטין שמובלעין בבשר אסור עד שיחתוך ויצלה כו' כמו שהעתיק הב"י ולפי שרבינו מדבר בכאן בהוציאן מתוך הבשר ע"כ לא כתב שני סברות בזה אבל בסי' ס"ה דמדבר בחוטין שמובלעין בתוך הבשר כתב שני סברות וב"י הבין במ"ש רבינו כאן וכן כל הווירידין כו' זה דעת הרא"ש ושיש חולקים בזה ולא דק גם כתב דמ"ש וכ"כ הרשב"א לא קאי אלא לווירידין ואומצא דאסמיק אבל שאר חוטין לצלות נמי בעו חתיכה כו' ליתיה דהא ודאי בהוציאן מתוך הבשר אין חילוק בין ווירידין לשאר חוטין וק"ל:

סעיף קטן יב
יש מהגאונים כו' כ"כ הרשב"א בת"ה הקצר ומבואר בארוך שהראב"ד הוא שכתב כן וטעמו דכל היכא דבעיא חתוכה בעינן חתוכא לתתא כי היכי דלידוב דמא בין כבדא בין לקדירה בחוטי דיד ודלועא:

סעיף קטן יג
בשר שנתנוהו בחומץ כו' ר"פ כיצד צולין סוף (פסחים דף ע"ד) והביאוהו הרי"ף והרא"ש פג"ה האי אומצא דאסמיק הוא וחלייה אסור לא אסמיק הוא וחלייה שרי והתוס' לשם דחי שני פירושים דפירש"י וכתב ר"י דנראה לו פירוש ריב"א כדפי' בשם בה"ג והוא כמו שכתב רבינו וכן הסכים הרא"ש פג"ה והמרדכי פ' כ"ה בשם רבינו חננאל:

סעיף קטן יד
ומ"ש וחומץ שנתנו בו בשר פעם אחת כו' תלמוד ערוך הוא פ' כיצד צולין הביאוהו הרי"ף והרא"ש פג"ה. ואיכא למידק אמ"ש רבינו לא נתאדם הבשר כו' עד וגם הבשר מותר לאוכלו חי דאלמא דס"ל דאפי' לא נתאדם אסור לבשלו בקדרה אא"כ חתכיה ומלחיה ובתוס' והרא"ש משמע דבלא נתאדם מאחר שנצמת הדם בתוכו שוב אינו פולט ומותר לבשלו בלא חתיכה ומליחה דלא בעינן חתיכה ומליחה אלא בסתם בשר שחלטוהו ונתאדם או כשנתאדם קודם שנתנוהו לתוך החומץ דהשתא ודאי אף על פי שלא נתאדם יותר מחמת החומץ הוא וחלייה אסור וכדפי' הר"ן אבל שאר כל בשר שלא נתאדם קודם שנתנוהו בחומץ ואף לאחר שנתנוהו בחומץ נמי לא נתאדם משמע דאפילו לקדרה שרי בלא חתיכה ומליחה וכדאמרינן לגבי כבד ויתבאר לקמן בסימן ע"ג ותדע דהכי הוא דאל"כ קשה היכא דחלטו בו פעם אחת אמאי לא יחליטו בו פעם אחרת ולאוכלו חי אם לא יתאדם דלא גרע משאר בשר דלא חלטוהו בחומץ דמותר לאוכלו באומצא דהיינו בלא מליחה אלא בע"כ דהיכא דלא נתאדם שרי אפי' לקדרה בלא חתיכה ומליחה כיון דנצמת דמו בתוכו והיכא דחלטו בו פעם. אחת אינו נצמת בתוכו ואסור לקדרה אבל לאוכלו חי פשיטא דשרי כל היכא דלא נתאדם ותו קשה לדברי רבינו למה נחמיר בבשר שחלטוהו יותר מלגבי כבד שחלטוהו ואפשר לומר שרבינו נמשך אחר דברי הרמב"ם בפ"ו שכתב תחלה דאע"ג דמדינא דגמרא מותר לבשל אותה אחר חליטה כבר נהגו כל ישראל לאיסור ואח"כ כתב לגבי בשר דחלטוהו בחומץ ולא נתאדם מותר לאוכלו חי כו' ונראה דלא כתב כן גבי בשר אלא לפי המנהג שאוסרין חליטה אבל לדינא דגמרא ודאי לגבי בשר נמי שרי חליטה אפי' לקדרה בלא חתיכה ומליחה והא דכתב הרמב"ם דינא דגמרא אצל כבד ולא אצל בשר הוא לפי שבגמרא לא הוזכרה דין חליטה בבשר בהדיא אלא אצל כבד דאע"פ דההיא דאומצא דאסמיק

הוא וחלייה אסור כו' מפרשה גם הרמב"ם לענין חליטת בשר חי כפי' ה"ג ור"א מ"מ כיון דיש מפרשים בדרכים אחרים אם כן לא הוזכרה חליטה בפירוש אצל בשר חי ולכך כתב הרמב"ם תחלה דין חליטה דגמרא אצל כבד ואח"כ מנהג ישראל לאסור חליטה בכבד ואח"כ כתב אצל חליטת בשר דלא שרי אלא לאוכלו על פי מנהג ישראל ורבינו אע"פ שעדיין לא כתב דינא דגמרא ומנהג ישראל לגבי כבד כתב כאן לגבי בשר דלא שרי אלא לאוכלו חי ואין זה אלא על פי המנהג לפי שנמשך אחר דברי הרמב"ם וכל זה שלא כדעת ב"י שתופס בפשיטות דמ"ש רבינו כאן בדין חליטת בשר הוא לדינא דגמרא כמו שנראה מדבריו להדיא בסימן ע"ג ע"ש ועי"ל דהרמב"ם ורבינו שכתבו לגבי בשר שחלטוהו ולא נתאדם דלא שרי אלא לאוכלו חי הוא לדינא דגמרא וכפי' ב"י ודקדקו לישנא דקאמר האי אומצא דאסמיק דלישנא דאומצא אינו אלא בשר חי בלא מליחה וס"ל דדוקא גבי כבד דאיסור דם כבד אינו אלא דרבנן שרי חליטה לדינא דגמרא אפילו לקדרה אפילו לא חתכיה ומלחיה אבל דם בשר דאסור דאורייתא לא שרי חליטה אלא לאוכלו חי וס"ל נמי דהא דחלטו פעם אחת לא יחליטו בו פעם אחרת דאפי' לאוכלו חי אסור אפילו לא יתאדם ה"ט דכיון דלית ביה קיוה דפירי בעיניה שהוחלש כחו של חומץ שבלעו בשר הראשון אפי' לא יתאדם בפעם אחרת חיישינן שמא נפרש הדם ממקום למקום בתוך החתיכה אלא דכיון שהוחלש כחו של חומץ לא נראה אדמומית מבחוץ וזה נראה עיקר. ואכתי איכא למידק למאי שכתב רבינו היכא שנתאדם בחליטה דאין לו היתר לקדרה אלא בחתיכה ומליחה או לצלי אפילו בלא חתיכה והיינו כדברי הרא"ש שכתב ובהאי אומצא דאסמיק פליגי לעיל ואי חתכיה ומלחיה אפי' לקדרה ש"ד כו' דהא הרא"ש גופיה פירש האי אומצא דאסמיק דפליגי לעיל בנצרר דם מחמת מכה היא והיכי מזכי שטרא לבי תרי וי"ל דהאי לישנא שכתב הרא"ש ובהאי אומצא דאסמיק פליגי לעיל הוא מפי' ריב"א שתופס כך עיקר והרא"ש סובר דלענין דינא תרוייהו הילכתא נינהו דבין אסמיק מחמת מכה ובין אסמיק מחמת חליטה לקדרה לא שרי אלא בחתיכה ומליחה ולצלי שרי אפי' אגומרי בלא חתיכה ומליחה וכך הם דברי רבינו אבל הרמב"ם אע"ג דבאסמיק מחמת מכה ס"ל כהרא"ש ורבינו מ"מ באסמיק מחמת חליטה תפס לו שיטה אחרת דלקדרה אסור לגמרי ולצלי בעינן מליחה בלא חתיכה וכבר כתבתי טעמו בסמוך בס"ד ולענין הילכתא נהגינן השתא דלא לחלוט בשר בחומץ דאין אנו בקיאין אי מיצמת יפה או נתאדם קצת ובדיעבד נמי אי חלטיה קודם מליחה החומץ אסור מיד והבשר נמי אסור לקדרה אפי' על ידי חתיכה ומליחה ולצלי שרי על ידי מליחה וכדברי הרמב"ם ודלא כמו שפסק הרב בהגהת ש"ע להתיר הבשר בדיעבד. וכן פסק בש"ע גבי

כבד דבדיעבד מותר וליתא ובת"ח גבי כבד דין ה' כתב להדיא דאם נחלטה ונתבשלה אסורה והכי נקטינן:

סימן סח

סעיף קטן א
הטומן הראש ברמץ כו' בפרק ג"ה (דף צ"ג) רישא בכבשא כו' ופי' רש"י בכבשא הטמנה ובש"ד כתב ויש גורסין בכבשן אפילו בלא רמץ וכן כתב בה"ג האי מאן דמטוי רישא צריך לאתנוחי בית השחיטה לתתא כו' והביאוהו התוס' והרא"ש ורבינו נמי תופס עיקר דלענין דינא אין חילוק בין טומן ברמץ לצולהו על האש וכאן כתב דין הטמנתו ובסימן ע"א כתב דין צלייתו ומה שקשה ממה שכתב רבינו בסי' ס"ה התבאר לשם בס"ד. כתב מהרש"ל מה שנהגו הנשים לזרוק המוח שבראש האווזא ולהסיר אף הקרום הוא לפי שמניחין הראש ברמץ משני צדדיו עכ"ל: ומ"ש וכן החוטין כו' כ"כ שם התוספות והרא"ש. ודוקא בעודן בלחי צריך לחתוך אותם מקמי שטומן הראש ברמץ או צולה אותו אבל בהוציאן מן הלחי א"צ לחתוך אותם כדלעיל בסי' ס"ז סעיף ו' וכדפרישית לשם בס"ד:

סעיף קטן ב
ומ"ש וכשמולגין הרגלים כו' הרא"ש שם:

סעיף קטן ג
ומותר למלוג תרנגולת תוספות והרא"ש והמרדכי שם. ומהרא"י בהג"ה ש"ד סימן צ"א ובתרומת הדשן סי' קס"ח כתב דנהגינן לאיסור וע"ש:

סעיף קטן ד
כתב הרמב"ם המהבהב כו' ט"ס וצ"ל הרשב"א שכך כתב בת"ה בית ג' שער ג' וע"ש:

סעיף קטן ה
אין מולגין גדיים כו' בפרק כירה כתב הרא"ש מחלוקת רשב"ם ור"ת וראיותיהם ואח"כ כתב במסקנא הילכך הרוצה למלוג תרנגולת ישפוך הרותחים בכ"ש כו' וכך הם דברי רבינו:

סעיף קטן ו
ומ"ש בשם הרשב"א בת"ה שם ומבואר מדבריו דאף בכלי שני ממש נמי אסור: כתב במרדכי מעשה היה בראש אווז שנתבשל כשהיה שלם ולא חתכוהו לשנים והכשירו רבינו קלונימוס הזקן לפי שלא היה בדמו כזית לאסור והרב בית יוסף תמה עליו והסכים עמו מהר"ם איסרלש בת"ח כלל צ"א דכיון דחצי שיעור אסור מן התורה אפי' בפחות מכזית נמי בעינן ששים כנגדו ומהר"ן מהורדנ"א ז"ל כתב דיש להקל בדם שבשלו ומלחו

דאינו עובר עליו בדבר שלעולם לא בא לידי חיוב מלקות או כרת וכבר האריך בזה מהר"י מינ"ץ בתשובה סימן ט"ו: ומהרש"ל הביא מעשה זה דרבי קלונימוס בא"ו שלו וכתב עלה נ"ל דעל כרחך בנמלח מבחוץ איירי וה"ק מאחד שאין בדמו כזית א"כ לא היה בו שיעור דם ועתה שנמלח מבחוץ לא נשתייר אלא מעט מזער וזה יוצא ע"י בישול ובטל אבל אם היה בו כזית דהוא שיעור חשוב א"כ ראוי לאסור הראש לעולם עכ"ל ולפע"ד מ"ש מהרש"ל הוא הנכון מדכתב במעשה ולא חתכוהו לשנים דלכאורה לא איצטריך אלא ה"ק הניחא אי חתכוהו לשנים פשיטא דכשר אפי' אי לא נמלח אלא מצד אחד מבחוץ אבל עכשיו דלא חתכוהו לשנים א"כ אין המליחה שמבחוץ מוציא הדם שמבפנים ואפ"ה הכשירו דכיון דלאחר שנמלח מבחוץ נשאר בו דם מועט א"כ כשבשלוהו במים הדם הנשאר נתבטל בבישול בס' אלא דמ"מ היה ראוי לאסור הראש משום דאמרינן הראש נאסר מיד קודם שנתבטל כדין כל איסור הדבוק אלא כיון דלא הוה מתחילה כזית לא החמירו בו ומיהו אין להקל אלא נקטינן לאסור הראש כמו שיתבאר בסמוך: כתב ב"י דבספר אורחות חיים כתב ע"ש ר"י ומהר"ם ראש עוף שנתבשל שלם הכל מותר אף המוח לפי שדם שבמוח יוצא דרך בית השחיטה ודרך העצם שהוא רך ודרך החוטם ע"י רוטב ויש בו ס' ממנו ומהר"ם איסרלש בת"ח השיג על זה דלמאי דנהגינן דבשאר איסורין חתיכה עצמה נעשה נבלה לא סגי בס' כנגד הדם או אפילו כנגד כל המוח אלא בעינן ס' כנגד כל הראש עכ"ל וכ"כ בא"ו הארוך כלל י"ז סימן ז' וע"ש והכי נקטינן לאיסורא ואף על פי שהרב ב"י הביא בשם כמה גדולים דהיכא דנמלח הריאה שלם ונתבשל לא בעינן אלא ס' כנגד המוח אינהו ס"ל דלא אמרינן חנ"נ אלא בבשר בחלב אבל לדידן אפילו נמלח הראש ואח"כ נתבשל צריך ס' כנגד כל הראש וכדפרישית בסמוך במעשה דהר"ק הזקן וע"ל בסי' צ"ב: כתב ב"י ע"ש המרדכי וכמה חבורים דמנהג כשר הוא למלוח הרגלים קודם הבהוב וגם לאחר הבהוב מיהו במליחה אחת נמי שרי בין קודם הבהוב בין לאחר הבהוב אלא דלאחר הבהוב עדיף מקודם הבהוב והמחמיר למלוח גם קודם הבהוב יבורך ויש לתמוה דהא כתב המרדכי פ' ג"ה ומביאו ב"י וז"ל יש נשים שנהגו למלוח בית השחיטה קודם הבהוב וטעות בידם דהא אח"כ חוזר ובלע כל דם הפליטה כו' וכ"כ עוד המרדכי פכ"ה כיוצא בזה ע"ש רבינו יהודה בראש כבש שנמלח מבחוץ ולא מבפנים וב"י מביאו בסימן שאח"ז והשתא ברגלים נמי נימא דבמליחה הראשונה פלט כל מה שהיה בשער ובטלפים ונכנס בבשר מעט וכשחוזרין ומולחין בלע דם הפליטה ואינו חוזר ופולט מאחר שכבר פלט כל דמו במליחה הראשונה א"כ חומרא דאתי לידי קולא היא ואפשר דמאחר דבמליחה דקודם

הבהוב נמי סגי מדינא ולא קא עבדינן מליחה נמי לאחר הבהוב אלא שלא ליתן פתחון פה לומר דקא מזלזלי באיסור דם דהמליחה הראשונה לא היתה כתקונה ע"ג שער ואין כאן טעות ולא דמי למליחת בית השחיטה או מליחת ראש כבש מבחוץ ולא מבפנים ומהרש"ל כתב מצוה ודרך מובחר למלוח הרגלים לאחר חריכתן ומ"מ אין איסור קודם חריכתן דאין השער מעכב: כתב האגור ע"ש מהר"י מולין היכא שנצלה הראש שלם דכל הראש אסור דנעשה המוח נבלה ופולט שמנוניתו בראש ואוסרו ולא קי"ל הכי באיסור דם אלא בבישול דאמרינן חנ"נ אבל לא בצלייה וכן פסק בא"ו הארוך שם:

סימן סט

סעיף קטן א

כיצד סדר מליחה מדיח הבשר תחילה ואם הדיחו הטבח א"צ להדיחו עוד מסקנא דגמרא פרק כל הבשר (חולין דף קי"ג) ונראה דקא משמע לן דלא חיישינן שמא לא הדיחו הטבח יפה אי נמי חזר ונתלכלך בדם בבית הטבח וכתב בא"ו הארוך ריש שער י"ז דצריך להסיר הטלפיים קודם מליחת הרגלים דאם לא כן מה שבתוך הטלפיים אסורה אף דיעבד דהוו כנמלח בכלי שאינו מנוקב ואפי' היו מונחים תמיד על צידן כל שיעור מליחה ומיהו אם נקבן למטה מותר אף לכתחילה ואפי' אם הסיר הטלפיים בין הדחה קמייתא למליחה אסורין דהא נמלח מיהא בלתי הדחה קמייתא אם לא עבר עליהן אח"כ מים קודם המליחה כדחללי בי טבחי דלא מצינו חילוק בבשר שנמלח בלתי הדחה בין רגלים לבשר אחר וגם מה שבתוך הטלפים מוחזק הרבה בדם ומ"מ מה שלמעלה מהן מותר הכל אפי' אם עמדו זקופים דהא דם אינו מפעפע ואין לדמותו ממש לבשר שנמלח בכשא"מ לאסור אף מה שלמעלה מן הטלפים משום דבדבר מועט שבטלפים אינו מעכב כל הרגל מלפלוט עכ"ל והאי ומ"מ מה שלמעלה וכו' לא קאי אלא אארישא היכא שהודח ונמלח ולא הסיר הטלפיים וקאמר דאינו אסור אלא מה שבתוך הטלפיים דכיון דאין איסורו אלא מטעם שהדם שבפרסות נעקר לצאת ולא יצא כמו נמלח בכשא"מ א"כ לא אסרינן מה שחוץ לפרסות דלשם נעקר ויצא ואע"ג דבנמלח בכשא"מ אסור הכל אף מה שהוא חוץ לציר אפ"ה הני טלפיים לא לגמרי דמו לכשא"מ וכדכתב מהרא"י בהגהות ש"ד סימן צ"א אבל בהסיר הטלפיים בין הדחה קמייתא למליחה דנאסר משום דהמלח מבליע הדם שבעין כל הרגל נאסר דהדם שבעין נבלע בכל הרגל ע"י מליחה מיהו אין כל הרגל נאסר אא"כ דליכא ס' בכל הרגל נגד דם שבעין שבמקום הטלפים דאם היה ס' בטל הדם בעין שנבלע בכל הרגל וכדכתב מהרא"י בהגהת ש"ד תחילת סימן ה' וכך קבלתי ממורי הרב הגדול מהור"ר הירש שור ז"ל ודו"ק: וכתב עוד באו"ה שער ב' סי' ז' דאסור

להשתמש בכלי ששורין בו בשר אפי' לא שהה בתוכו כי אם שעה אחת ואפי' להשתמש בו דבר לח צונן אין מקילין לכתחילה דשמא לא ידיחנו היטב קודם עכ"ל מיהו דוקא בכלי שהוא מיוחד לשרות בו בשר תמיד אבל כלי כשר שהוא עומד להשתמש בו תמיד ואפי' דבר רותח וטעו ושרו בו פעם ושתים בשר לא נאסר הכלי בכך אלא ידיחנו היטב במים צוננין מבית ומבחוץ בענין שלא יהא נדבק בו שום דם ומותר לחזור ולהשתמש בו אפי' דבר רותח לכתחילה דלגבי הכלי חשוב דיעבד ואותן המקילין לשרות בשר בכלי נחושת כשר שמבשלין בו דגים ראויין לגערה כי עוברים הם על דברי חכמים לשרות בשר לכתחילה בכלי שמשתמשים בו דבר כשר:

סעיף קטן ב

וכ"ש ואם מלח ולא הדיחו תחילה כו' עד ולזה הסכים א"א ז"ל בפסקיו שם דף קע"ה ע"ד. וע"ש דכתב טעם האוסרין דכיון דלא נמלח כהוגן א"כ מקצת הדם שפירש חוזר ונבלע בבשר דלא שריק ואין מלח שני מפליטו כיון שכבר פירש וחזר לתוכו וע"ז השיג והביא ראייה מסה"ת דכיון דבבשר שלא נמלח ובלע דם ממקום אחר יש לו תקנה במליחה ויפלוט דם שבלע ממקום אחר עם דמו כ"ש שיפלוט דם עצמו שבלע עם פליטת דמו ע"כ מיהו לטעם שכתב הסמ"ק וז"ל אין עוד תקנה לאותו בשר לפי שהמלח מבליעו ואינו מפליט הדם שהוא בעין אין ראיה מסה"ת דאפי' את"ל דבדם פליטה אמרינן דאגב דפלט דם דידיה פלט נמי דם הבלוע בו ממקום אחר ומכ"ש דם עצמו מ"מ בדם בעין שבלע אפי' דם עצמו אינו חוזר ופולט וכן נראה מדברי סמ"ג לאוין דף מ"ח ע"ב מיהו אין להקשות מסברא זו אהרא"ש דמתיר ואע"פ שהוא גופיה כתב ברא"ש דף קע"ו דבדם בעין לא אמרינן כבכ"פ דאיהו לא ס"ל הך סברא דהמלח מבליעו לדם בעין שעליו בחתיכה דאדרבה דרך המלח להפליט הדם ולא להבליעו וליכא למימר נמי דמעצמו יהיה נבלע בחתיכה דלא אמרינן הכי אלא בדם פליטה שיצא ממנו שהוא לח ולא בדם בעין דמסתמא נתייבש על פניו ואינו נבלע בחתיכה ואע"פ שהרא"ה בספר בדק הבית וכן הר"ן כתב על שמו יש לחוש שמא לאחר שיניח הבשר מלפלוט דם וציר יהא ניתך הדם שעל פניו ויבלענו דלפי זה ודאי אין תקנה לאותו בשר הרא"ש לא ס"ל הך סברא גם במשמרת הבית חלק ע"ז והאריך ע"ש. ודע דהר"ן ז"ל כתב דטעם ההדחה הראשונה הוא כדי שיתרכך הבשר ויצא דמו ע"י מליחה וכן נמצא טעם זה במקצת פוסקים ולפי זה אם לא הודח ונמלח ידיחנו כדי שיתרכך ויחזור וימלחנו וא"כ יש תקנה לאותו בשר וכהסכמת הרא"ש וכן הוא לפי הטעם שכתב המרדכי שאם לא ידיחנו הדחה הראשונה המלח נתמלא מלכלוך הדם שעל החתיכה ושוב אין בו כח להוציא הדם שבחתיכה

דלפ"ז נמי אם לא הודח ונמלח ידיחנו ויחזור וימלחנו וכשר. אכן יש לחלק בין זה לזה דלטעם כדי שיתרכך אם הדיח הדחה הראשונה ואח"כ חתך כל נתך לב' או לג' קודם מליחה דצריך לחזור ולהדיחו מפני הדם שעל החתיכה במקום שחתכו לשנים דאגב דוחקא דסכינא מפליט כדכתב המרדכי מיהו אם עבר ולא הדיח א"צ לחזור ולהדיח ולמלחו דכבר נתרכך אבל לטעם שהמלח נתמלא מלכלוך הדם כו' אף בזו צריך לחזור ולהדיח ולמלוח ולטעם שכתב הסמ"ק אף בזו אין לו תקנה דהדם שבעין במקום שחתך לשנים נבלע בחתיכה ושוב אינו יוצא. והמנהג להחמיר כסברת הסמ"ק ודעימיה דאין תקנה לאותו בשר משום דהמלח מבליע הדם בעין שעליו מיהו היכא שלא שהתה שיעור מליחה איכא למימר שאינו חשוב כרותח ואין כח המלח מבליע הדם בעין שעליו כל כך ושפיר יוצא דמו ע"י שידיחנו ויחזור וימלחנו וכן הוא לדעת הר"י ברצלוני שהביא הר"ן והעתיקו ב"י לקמן בסימן ע' ובסימן צ"א דמקמי שיעור מליחה לא חשיב רותח וכ"פ הרב בש"ע לשם והוא עיקר כמו שיתבאר לשם בס"ד אבל מהרש"ל כתב בא"ו שלו שמצא הגה"ה שכתבה דאין חילוק וכן נראה בעיניו דכיון דבצלייה ודאי מיד מבליע דם בעין אע"פ שלא נצלה כלל ה"ה מליחה. ולפע"ד נראה דאין להחמיר בזה במקום הפסד מרובה כיון דמדינא שרי היכא דלא שהה על ידי שיחזור וימלחנו אבל בשהה אסור אפילו בהפסד מרובה למאי דנהגינן כסמ"ק ודלא כמה שפסק ב"י ומהר"ם איסרלש להקל בהפסד מרובה אפי' שהה כסברת הרא"ש ודעימיה: כתב בא"ו הארוך היכא דשהה שיעור מליחה אסור אף לצלי והכי ודאי משמע לישנא דאין תקנה לאותו בשר דמשמע אין תקנה כלל ואפילו בצלי אסור אבל בלא שהה שרי לצלי עיין עליו בכלל ד' סימן ד' וכן כתב עוד בכלל ח' סימן ד' ולא אדע ולא אבין מ"ש לצלי מלקדירה דלפי הטעם של הסמ"ק דהמלח מבליע הדם בעין שעליו שכבר פירש אם כן הוה ליה כמו דם בעין שנפל ע"ג בשר צלי דאסור כמו שכתבו התוספות והרא"ש ואי משום דכיון דלא שהה אין כח במלח שאינו חשוב רותח להבליעו אם כן אף לקדירה שרי כשיחזור וימלחנו אלא העיקר דאפילו בלא שהה שיעור מליחה אסור אפילו לצלי ובהפסד מרובה שרי כשיחזור וידיחנו וימלחנו אפי' לקדירה כדפרישית בסמוך: כתב א"ו הארוך כלל י' סימן ז' דבשר שנמלח בלא הדחה ראשונה אפילו במליחה מועטת כדרך שמולחין לצלי אסור משום דאין אנו בקיאין עתה להכיר בין זו לזו וחומרא יתירה הוא דהלא כל מליחות שלנו שמולחין לקדרה מקרי אינו נאכל מחמת מלחו והכל בקיאין בה שזהו שמולחין כל חתיכה מב' צדדין וכל שלא מלחו בדרך זה מליחה מועטת היא ואפשר דכיון דבדיעבד אפילו מצד אחד מותר כמו שיתבאר בסמוך אם כן אין אנו בקיאין איזה מליחה היא

נקראת אינו נאכל מחמת מלחו ולכך יש להחמיר. אכן במקום הפסד מרובה אין להחמיר כלל אפילו שהה שיעור מליחה והיכא דלא שהה שיעור מליחה וגם המליחה היתה מועטת אין להחמיר אפילו אין שם הפסד מרובה נ"ל:

סעיף קטן ג

ומולח בין במלח דק בין במלח גס והרמב"ם כתב כו' בפכ"ה רב דימי מלח ליה במילחא גללניתא ומנפץ ליה וכתב ה"ה דסבירא ליה להרמב"ם דרב דימי להורות וללמד בא שהכל צריכין לעשות כן. ופירוש גללניתא מלח עבה כחול הגם אי נמי מדינא הכל צריכין מלח גם כחול הגס שהדק נבלע בבשר ואינו מוציא את הדם ורב דימי היה מולח ביותר גסה ובערוך פי' גללניתא חזק כאבן ע"כ ונראה דמה שהוצרך רבינו לכתוב תחילה ומולח בין במלח דק כו' ולא הספיק לו לכתוב בקוצר דעת הרמב"ם ושהרא"ש נחלק עליו הוא לפי שהיה מובן דלא נחלק הרא"ש אלא על מ"ש הרמב"ם דהדק אינו מפליט הדם דמשמע אפילו דיעבד אינה מליחה דליתא מיהו לכתחילה ודאי הגס עדיף מהדק אי נמי היה מובן דלהרא"ש יש למלוח לכתחילה בדק ולא בגס לכך כתב רבינו תחלה מולח בין במלח דק כו' להורות דלהרא"ש אפילו לכתחילה יכול למלוח בין בדק בין בגס ודעת רבינו דכיון דפירש רש"י דרב דימי לא אתא ללמד שאין למלוח במלח הדק אלא אתא ללמד דבמלח הגם צריך לנפץ מפני שהדם נבלע בה דאילו במלח הדק א"צ לנפץ דהיא נתכת מעצמה והרא"ש הביא תחילה פרש"י ואח"כ הביא דברי הרמב"ם ונחלק עליו א"כ כפרש"י ס"ל ולענין הלכה נראה דלא מיעט הרמב"ם אלא הדק כקמח אבל הדק כחול הדק אינו נבלע בבשר וכך ראוי לנהוג לכתחילה וגם ב"י כתב שכן נהגו מיהו בדיעבד בכל מלח שמלח סגי אי נמי באין לו מלח אחר רק דק כקמח או גס ביותר וקשה כאבן ואינו יכול להדקו מותר למלוח בו אפילו לכתחילה דזה חשוב דיעבד:

סעיף קטן ד

ובעיקר המליחה כתב הרשב"א שאין צריך כו' אעפ"י שהרשב"א כתב וז"ל כיצד מולחין את הבשר לקדרה נותנין את המלח מב' צדדיו מולח והופך ומולחו יפה יפה וא"צ ליתן עליו מלח עד שיכסנו כולו ולעשותו כבנין אלא מולח יפה עד שלא יהא ראוי לאכילה עם אותו המלח כדי שיפלוט את דמו ס"ל לרבינו דמ"ש נותנין את המלח מב' צדדיו אינו מדינא אלא על צד היותר טוב כי כן המנהג בישראל שהרי אח"כ כתב ויראה לי שא"צ למלוח מב' צדדין אלא למצוה מן המובחר ובאפשר כו' אלמא דמדינא א"צ למלוח מב' צדדין ולכסות את כולו אף למצוה מן המובחר א"צ וז"ש רבינו בשמו תחלה שא"צ למלוח עד שיכסנו כולו כו' ואח"כ כתב שא"צ למלוח מב' צדדין כלומר לא מיבעיא דעד שיכסנו כולו א"צ אלא אפילו מב' צדדין א"צ מדינא והכי מוכח מראיית הרשב"א מחתיכה

עבה דלכתחילה נמי א"צ לבקעה ולמולחה מכל הצדדין ולמצוה מן המובחר ודאי צריך לבקעה ע"ל בסימן ע"א ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן ה

ומ"ש הרשב"א דא"צ שיכסנו כולו ולעשותו כבנין האי ולעשותו כבנין הוא פי' שלא יכסנו כולו דכשיכסנו כולו נעשה כבנין וכתב רבינו שהרא"ש נחלק עליו דמדינא צריך שיכסנו כולו וממילא נעשה כבנין וגם צריך למלוח מב' צדדין והרב ב"י נ"ל דאף להרשב"א צריך למלוח לכתחילה מב' צדדין מדינא וכדמשמע מתשובתו שהביא וגם מצריך למלוח עד שלא ישאר מקום מבלי מלח אלא שא"צ לעשותו כבנין דבדיעבד סגי אפי' מצד אחד והרא"ש נמי מודה בהא ואינן חולקין ולפע"ד מה שהבין רבינו מדבריהם הוא הנכון דמאחר שכתב הרשב"א דלמצוה מן המובחר בעינן מב' צדדים אלמא דמדינא א"צ מב' צדדין ומ"ש בתשובה דלכתחילה מולח מב' צדדיו היינו נמי למצוה מן המובחר לכתחילה ולענין הלכה נקטינן כהרא"ש דמדינא בעינן מב' צדדין ואם לא מלחו אלא מצד אחד ונתבשל כך כתב המרדכי פג"ה דיש מתירין ויש אוסרין ומהרא"י בהגהת ש"ד סימן ט"ו כתב דהכי נהוג לאיסור וכן פסקו או"ה שער שביעי סימן ז' ומהרי"ל בדרשותיו אבל בלא נתבשל כתב מהרא"י לשם אם לא עבר יום שלם משנמלחה שרי למלוח שנייה דכיון דאותו צד שנמלח פולט ציר דידיה כל יום שלם אגב דפולט ציר דידיה פולט נמי הדם שבולע מצד השני שנמלחה בפעם שנייה ומהר"ם איסרל"ש בהג"ה ש"ע לא התיר למלוח שנייה אא"כ הוא תוך י"ב שעות למליחה הראשונה דאחר י"ב שעות אינו פולט ציר לדעת הרשב"א מיהו צריך שתדע דלא מהני מליחה שנייה אלא היכא דלא הודח הבשר אחר מליחה הראשונה אבל אם הודח אחר ששהה שיעור מליחה אין לו תקנה במליחה שנייה כאשר יתבאר בס"ד בסוף סימן ע' דכיון שהודח נסתמין נקבי הפליטה וכשימלחנו שנייה ויהיה בולע הדם מצד השני שוב אינו נפלט ואין תחנה לבשלו ולא שרי אלא בצלי ובצלי שרי אפי' לא נמלח אלא צד אחד לפני זמן מרובה. מיהו היכא דלא פיזר עליו מלח כ"כ עד שלא נשאר מקום בלתי מלח כתב או"ה שער ראשון דיש להתירו בדיעבד אפילו אם כבר נתבשל וצ"ל דס"ל דיש להחמיר טפי בנמלח מצד אחד בלבד דכתב בשער ז' דאסור אפי' דיעבד בנתבשל משא"כ בשלא פיזר עליו מלח כ"כ וכו' והכי מסתברא וכך הוא דעת מהרש"ל בא"ו שלו לחלק בכך דלא כמהר"ם איסרלש בת"ח דכ' דאין חילוק ומש"ה כתב דלצורך שבת או הפסד מרובה ג"כ יש להתיר אם לא נמלח אלא צד אחד ונתבשל וכהרא"ש והר"ן ולפעד"נ דאין להקל כלל בזה ודו"ק:

סעיף קטן ו
ושיעור שהייתו במלח כתב הרמב"ם כדי שיעור הילוך מיל כתב ה"ה ע"ש הרמב"ן שכך פירשו הגאונים ויש סמך משעות עיבוד העור שהוא כדי הילוך מיל ובפ' כלל גדול אמרו דהמולח חייב משום מעבד וע"ש ובמרדכי כתב דראבי"ה נמי פסק כשיעור מיל ושכך מצא ע"ש רש"ל:

סעיף קטן ז
ומ"ש ע"ש הרא"ש שהוא כדי צלייה בפג"ה ובפכ"ה כתב כן בכמה מקומות וכ"כ בה"ג. ובמרדכי ע"ש א"ז פירש דשיעור מליחה כשיעור צליית אותה חתיכה עצמה וכ"כ ש"ד סימן י"א מיהו ראבי"ה הקשה ע"ז דא"כ נתת דבריך לשיעורין כי פעמים שהמדורה גדולה ונצלה במהרה כו' כמ"ש במרדכי ועוד דא"כ לפעמים שיעור צלייה אותה חתיכה הוא פחות ממיל או יותר וזה היפך דעת הגאונים שדבריהם דברי קבלה דמשערינן בהילוך מיל והנכון דאידי ואידי חד שיעורא הוא והא דאין המליחה אלא להוציא שורש הדם והוא נמשך אחר המלח כל סביבות הבשר ומה שנשאר אחר שיעור מיל בחתיכה אפילו הוא מאדים יותר הוא מוהל ונקרא חמר בשר ושיעור צלייה נמי אינו רק כשיעור שנצלה הבשר כל סביביו על פניו בלבד דאז יוצא כל שורש הדם ואע"פ שלא נצלה כלל באמצע החתיכה ונראה אדום ביותר אין זה דם אלא מוהל וא"כ לפי זה אין חילוק בין חתיכה עבה לשאינה עבה ושיעור מיל ושיעור צלייה אחד הוא וסברא זו תמצא בדברי הרא"ה בספר בדק הבית ובדברי הר"ן פכ"ה גבי דגים ועופות אלא שכתבו כן על דרך הרמב"ם דלא חיישינן לדם הנשאר בתוך החתיכה לאחר שיעור מליחה מאחר שצריכין לחלוט אותן ברותחין אבל אנחנו ע"פ דרך כל הפוסקים החולקים עליו בזה דלאחר שיעור מליחה א"צ דבר דכבר יצא כל דמו נראה לפע"ד דסברא זו אמת דהמליחה אינה אלא להוציא כל שורש הדם על פני כל סביבות הבשר וכן הוא הצלייה כדפרישית ולכך צריך למולחו משני צדדיו מדינא ואפי' בדיעבד אסור ואין למולחה שנית לאחר ששהה שיעור מליחה והודח ואם לא הודח לא ימלחנו שנית לאחר יום שלם שכבר פלט הצד שנמלח כבר כל צירו וחוזר ובולע דם ולא שרי אלא בצלייה וכסברת המחמירין במרדכי פכ"ה וכדפסק מהרא"י בהגהת ש"ד סי' ט"ו והכי עיקר. ולכתחילה נוהגים לשער בשיעור שעה אחת מכ"ד שעות שביום ובדיעבד סמכינן אשיעור מיל ועיין הטעם בתרומת הדשן בסימן קע"ז:

סעיף קטן ח
ואחר ששהה שיעור מליחה ידיחנו ב' פעמים כו' הרא"ש בפכ"ה כתב רגילים לרחצו ב' פעמים כו' ובספר התרומה סימן ס"ב כתב דצריך להדיח ב' פעמים דלכך הזכיר ב'

פעמים יפה יפה והמרדכי גם הוא העתיק לשונו וכ"כ סמ"ק וש"ד אבל הסמ"ג כתב ומדיחו ב' פעמים כו' לא כתב לשון צריך ולא לשון רגילים לרחצו וכך הם דברי רבינו ורצונם לומר למצוה מן המובחר ידיחנו שני פעמים דמדינא א"צ שני פעמים אלא שידיחנו יפה יפה בפעם אחת עד שיצאו המים זכים וכמ"ש הרמב"ם: כתב סמ"ק ואחר המליחה צריך הדחה ב"פ ואם לא הדיחו רק פעם אחת בטוב אין קפידא בכך ובהגה"ת אשיר"י פכ"ה מא"ז כתוב ואחר המליחה מדיחין אותו ג' פעמים כו' מיהו בדיעבד אם לא הדיח הבשר אלא ב' פעמים ש"ד ונראה דלא פליגי דבא"ז מדבר בהדיח ב' פעמים בהדחה בעלמא בלא שפשוף ולכך אפי' בדיעבד לא סגי בפעם אחת וסמ"ק מדבר בהדחה יפה יפה שמשפשף בבשר ומעביר משם כל לחלוחית דם ומלח ולפיכך אפי' לא הדיחו רק פ"א בטוב אין קפידא בכך דהא להרמב"ם אפילו לכתחילה א"צ אלא פעם אחת בטוב ונראה בעיני דכל זה אינו אלא היכא שהבשר עדיין לפנינו שלא הושם בקדרה להתבשל וקאמר דאין להקפיד ולהטריחו לחזור ולהדיחו אלא סגי בפעם אחת בטוב או בב' פעמים בהדחה בעלמא וע"ז כתב נמי האגור בסימן אלף קצ"א בשר שלא הודח כ"א פעם אחת כאילו לא הודח כלל דבעינן יפה יפה עכ"ל והוא לומר דבהדחת פעם אחת בהדחה בעלמא הו"ל כאילו לא הודח כלל ומטרחינן ליה לחזור ולהדיחו אבל היכא שנתבשל כ"ע מודו דאפילו בהדחה פ"א בעלמא כבר עבר מעליו כל מלח ודם ולא נשאר שם אלא לחלוחית המים הראשונים שנשארו ושרי ותדע שהרי האגור עצמו פסק בסימן שאחר זה בבשר שנמלח ולא הדיחוהו באחרונה ונתבשל דהלכה כסה"ת שבכל חתיכה יש ששים כנגד הדם שעליו גם בהגהת אשיר"י לשם פסק כן וא"כ קשה היאך סותרים דבריהם מרישיה לסיפיה אלא בע"כ הא דכתב תחלה מיהו בדיעבד אם לא הדיחו ב"פ ש"ד היינו לומר כיון דכבר סילק ידיו מהדחה שפיר דמי בב' פעמים ולא מטרחינן ליה יותר לחזור ולהדיחו שלישית לכתחילה. וע"ד זה כתב סמ"ק אין קפידא בכך כלומר אין להקפיד להטריחו שיחזור וידיחנו עוד ובזה נסתלקה ההשגה שהשיג בב"י על דברי האגור כי האגור נמי לא קאמר אלא דבהדחת פ"א בעלמא כאילו לא הודח כלל וצריך לחזור ולהדיח ודו"ק. ועיין במ"ש בסמוך בס"ד אצל דין בשר שנתבשל בלא הדחה אחרונה:

סעיף קטן ט

וישטוף הכלי כו' זה לא מצאתי בפוסקים אחרים אבל הדעת מכרעת כך דלכתחילה צריך להסיר ברחיצה ראשונה כל המלח והדם ואם לא ישטוף הכלי אין ספק דנשאר מקצת דם ומלח דבוק בכלי ברחיצה הראשונה:

סעיף קטן י

ומ"ש וקודם שיתננו בכלי של מים שמדיח בו ינפץ כו' כן כתב הרשב"א בת"ה ובארוך הביא ההיא דרב דימי דמלח במלח גלליתא ומנפץ לה ופי' הראב"ד דעד דאתא רב דימי היו מדיחין בכלי מנוקב כדי שלא יפול המלח במים דכיון דעבר כח המלח מעל הבשר לא יפליט עוד הבשר כלומר והרי הוא חוזר ובולע מן המים שנבלע בהם הדם שבתוך המלח ומשום חשש זה היו מדיחים בכ"מ מפני שהמים הולכים להם ולא יחזור הבשר ויבלע מהם עד שבא רב דימי ולמד למלוח במילחא גלליתא ולנפץ קודם הדחה כדי שיוכל להדיח בכשא"מ לפי שאחר נפוץ לא נשאר על הבשר אלא טיחת הדם שהוא משהו ואין בו כדי לאסור ולהבליע בבשר שבטל הוא במים וכתב עוד דא"א לומר דמנפץ לה בלא הדחה כלל דע"כ יש טיחת דם על פניו ואינו נכשר אלא בהדחה כדי להדיח אותה טיחת דם שעל פני הבשר והיינו דתניא מדיח ומולח ומדיח ול"ש גלליתא ול"ש דקה עכ"ל ושיעור דברי רבינו כך הם ינפץ מעליו כל המלח שעליו אם מלח במלח גס או אם אינו יכול לנפץ כגון שמלח במלח דק שהמלח נדבק בבשר היטב אז ישטפנו במים באויר או בכלי מנוקב כדי שלא ישאר עליו מהמלח קודם שיתננו במים בכלי שאינו מנוקב לכן כתב הרשב"א שמוטב במלח גס כו' כי במעט נפוץ ננערת ונופלת משא"כ בדק שצריך שפשוף גדול קודם שיתננו בכשא"מ ורש"י פירש שא"צ ניפוץ כו' כלומר וממילא לפר"י א"צ שום שפשוף כיון שאין נשאר מן המלח על הבשר כלום:

סעיף קטן יא

ומ"ש ומיהו כו' הכי משמע מדברי המרדכי ע"ש ראבי"ה והגהת אשיר"י פכ"ה וכן בש"ד סימן י"ג שכתבו דאם נתן הבשר בקערה תחילה ואח"כ נתן בה מים דרגילין להכשיר בזמן מועט כזה וכן במעשה דרש"י שיתבאר בסוף סימן זה א"כ כ"ש היכא דנתן המים תחלה בכלי ואח"כ נתן הבשר אלא שלא ניפץ ולא נשטף דפשיטא דכשר כי המים מבטלין כח המלח כו' ועי' בתוספות פכ"ה (דף קי"ב) בסוף ד"ה ודגים ובהגהת אשיר"י שם המתחלת אור"י בר שמואל. ונראה לפע"ד דאפי' היכא דאיכא תרתי לריעותא דלא ניפץ ולא נשטף וגם נתן הבשר בקערה תחלה ואח"כ נתן המים נמי אין לאסור דהמרדכי והגהת אשיר"י וש"ד דלעיל סתמא קאמרי דרגילין להכשיר בזמן מועט כזה ולא הזכירו לא נפוץ ולא שטיפה בדבריהם ועיין בסוף סימן זה במעשה דרש"י ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן יב

ואם נתבשל הבשר בלא הדחה שאחר המליחה כו' כ"כ סמ"ק והטעם דבעינן ס' לבטל כל המלח ולא סגי בס' מן הדם כתב סמ"ק דקי"ל חתיכה עצמה נ"נ אף בשאר איסורין ואע"פ דרבינו כתב בסי' צ"ב דהרא"ש הסכים לפי' הר"ר אפרים דלא אמרינן חתיכה

עצמה נעשה נבלה אלא בבשר בחלב מ"מ כתב כאן בסתם דבעינן ס' לבטל כל המלח משום דמנהג אשכנז להחמיר אף בשאר איסורין וכן צריך לפרש לקמן. בתחלת ש"ד כתובים ב' הגהות מא"ז באחת כתוב אין לך שום חתיכה שלא יהא בה ס' כנגד דם שעל המלח כ"ש שהמים שבקדרה כמו כן מצטרפין לבטל הדם אבל א"צ מצירוף המים כו' ובשנייה כתוב והושם בקדרה בלא הדחה כלל שהיא מותרת שהחתיכה גופה והרוטב מבטלין אותו דם דנפיק מיניה בס' וכן נהג מהר"ם להתיר והגה"ה השניה איתא נמי בהגה"ת אשיר"י והקשה בהגהת ש"ד אמאי בשנייה הצריך צירוף משא"כ בראשונה דחתיכה גופה מבטלת בלא שום צירוף וכתב דיש לחלק בין חתיכה עבה לשאינה עבה ולפע"ד אין זה אמת דהלא בין בזו ובין בזו איכא חדא לטיבותא וחדא לריעותא דעבה מלחה מועט ודמה ובשרה מרובה ובאינה עבה מלחה מרובה ודמה ובשרה מועט ועוד הלא בשנייה כתב וכן נהג מהר"ם להתיר ובהגה"ת מיימוני כתב להדיא ע"ש מהר"ם ומביאו ב"י דס"ל דבכל חתיכה יש ס' לבטל הדם שעליה אלמא דמדינא א"צ צירוף אלא ודאי דמ"ש בשנייה דהחתיכה גופה והרוטב מבטלין אותן דם כו' לרווחא דמילתא כתב כך דהאמת הוא שיש שם רוטב וא"כ מצטרף לבטל אבל לא צריך צירוף ותדע שכן הוא דאם היה סובר דצריך היה לו לומר דהרוטב מצטרף לבטל הדם אם יש שם ס' בין הכל דהשתא שפיר הוי משמע דצריך צירוף ואם אין ס' בין הכל אסור מדלא כתב הכי אלא תפס בפשיטות דחתיכה גופה וכל מה שבקדרה מצטרף לבטל האיסור בס' אלמא דס"ל דמדינא בלא צירוף ודאי איכא ס' והצירוף אינו אלא לרוחא דמילתא ובין שהצירוף מרובה או מועט אין ספק דאיכא ס' לבטל מיהו הש"ד עצמו כתב בפירוש מותר אם יש ס' בחתיכה ובמים ובתבשיל כנגד לחלוחית דם ומלח שעל החתיכה מבחוץ כו' אלמא דמצריך צירוף והכי משמע מלשון הסמ"ק וכן הוא בדברי האחרונים והכי נקטינן וכתב בא"ו הארוך גבול לזה דאם יש בקדרה כ"כ כמו החתיכה אז ודאי יש ס' ושרי ומהרש"ל בא"ו שער ח' כתב להחמיר דבעינן ס' כנגד כל החתיכה לפי שנתבשלה בדמה דחשיב ליה הדם שעל הבשר כמו איסור הדבוק ולא נראו דבריו דאין זה איסור הדבוק כי מיד שבא החתיכה למים נמס המלח והדם שעליו גם לא נהגו כמותו בזה כל מורי הוראה: כתב מהרא"י בהגהת ש"ד סימן ט"ו דאם הודח פעם אחת ונתנוהו בקדרה דשרי והביא שם דברי סמ"ק וא"ז ונראה מדבריו שהבין דהסמ"ק וא"ז מדברים היכא שלא הדיחוהו כראוי ונתנוהו בקדרה ונמשכו אחריו מהרש"ל בא"ו שלו ומהר"ם איסרלש בת"ח שלו שתפסו כך בפשיטות כנראה מדבריהם לשם וכבר כתבתי דבהא ליכא מאן דפליג דפשיטא דשרי ולא בעי צירוף דבחתיכה עצמה ודאי איכא ס' נגד לחלוחית מים

הראשונים ואפילו לא הדיחוהו בטוב אלא בהדחה בעלמא ולא קא איירי סמ"ק וא"ז אלא היכא שלא שמוה בקדרה אי מטרחינן ליה לחזור ולהדיחו והוא דבר פשוט לפע"ד ומ"ש בסה"ת סי' ס"ו ומביאו הש"ד בסי' ל"ב דאם נכרי שבבית ישראל הדיח בשר מן המלח ולא ראה ישראל אם הדיחו ב' פעמים ונתנו בקדרה כו' דמשמע לכאורה דראה שהדיחו פ"א ואפ"ה לא שרי ליה התם אלא ביודע הנכרי טיב ישראל וישראל יוצא ונכנס ליתא אלא רצונו לומר שלא ראה ישראל אם הדיחו כדינו ואפשר שלא הדיחו כלל קאמר ותדע שהרי הסה"ת עצמו כתב בסימנים לשם בסתם ולא ראה הישראל דמשמע שלא ראה הדחת הבשר כל עיקר גם הסמ"ג כתב ממש כלשון סה"ת וכתב סתמא ולא ראה ישראל אם הדיחו אם לאו דמשמע דלא ראה שום דבר ואפשר שלא הדיחו כדינו ב' פעמים ואפשר שלא הדיחו כלל גם מהרש"ל פי' כך והוא דבר ברור:

סעיף קטן יג

וכתב בספר המצות כו' כן הוא בסמ"ק וז"ל אם יש נכרי או נכרית משמשין בבית ישראל ושמו הבשר בקדרה ולא ידעינן אם הדיחוה או לא נאמנין במסיחין לפי תומן וכ"ש אם יודעין בטיב יהודים ואם יש שם נער או נערה יודעין בטיב הדחה או יוצא ונכנס מותר משום דמירתתי ועוד דיש לנו לומר דלנקיותא קפדי עכ"ל ולפע"ד הדברים מוכיחין דמ"ש ואם יש שם נער כו' ט"ס הוא וצריך למחוק וא"ו דואם וה"ק נאמנין במל"ת ובסתם נכרי ונכרית קאמר השתא דאינו יודעין מנהג ישראל דאם יודעין אין להן דין מל"ת וכדלקמן בסי' צ"ח ואח"כ אמר וכ"ש אם יודעין בטיב יהודים אם יש שם נער כו' משום דמירתתי וכן פסק בסה"ת בסימן ס"ו דאם יודע הנכרי מנהג ישראל אם ישראל יוצא ונכנס מותר משום דמירתת פן יראנו ישראל וכדשרינן לאכול משחיטת כותי בישראל עומד ע"ג ולא חיישינן שמא שהה כו' משום דמירתת מיהו משמע מדבריו דבאינו יודע מנהג ישראל אפי' מל"ת אסור שהרי כתב אם הנכרי אינו יודע משפט ישראל אז הכל אסור דאולי להקל טרחו עשה באיסור כמו שרגיל לעשות בביתו ולא כתב להתיר במל"ת אלמא דס"ל דאין להתיר במל"ת והסמ"ג כתב בלשון זה ואם נכרי או עבד שם בשר בקדרה ולא ראה ישראל אם הדיחו הבשר אם לאו אע"פ שכתב רב האי גאון שאין סומכין על דבריו של נכרי לא לאיסור ולא להיתר לאיסור מדאמר פ' אחרון דיבמות תניא נכרי שהיה מוכר פירות בשוק ואמר פירות הללו של ערלה הן כו' לא נתכוון זה אלא להשביח מקחו לומר שהם מאילן בחור ולא להיתר מדאמר רב בשר שנתעלמה מן העין אסור מ"מ יש להתיר כאן אם יודע הנכרי מנהג ישראל והיה שם שום ישראל יוצא ונכנס או שום קטן בבית שירא פן יגיד הדבר ועוד אנו אומרים בע"ז פא"מ נכרים נהי דאאיסורא לא

קפדי אנקיותא קפדי וזהו נקיות להדיחם אחר המליחה וריב"א פי' שלא להתיר זה אלא על ידי טעימת קפילא ארמאי פי' הנכרי הבקי בטעימת תבשילין לדעת אם יש בקדרה טעם מלח יותר מדאי עכ"ל. ונראה דכך פירושו תחלה כתב בסתם נכרי דאינו יודע מנהג ישראל ולא ראה ישראל אם הדיח הבשר אם לאו והנכרי אומר שהדיחו אפילו במל"ת אע"פ שאינו נאמן כדכתב רב האי גאון שאין סומכין על דבריו של נכרי אפילו לאיסור אפילו מל"ת דאמרינן לא נתכוון זה אלא להשביח מקחו והכא נמי איכא למימר דלא נתכוונה נכרית אלא להתפארות להשביח שירותה דזריזה היתה להדיח הבשר בטוב שיהא נקי מכל לחלוחית מ"מ יש להתיר כאן אם יודע הנכרי מנהג ישראל כו' משום דמירתת ועוד אפילו אינו יודע מנהג ישראל היה ראוי להאמינו כאן במל"ת משום דקפדי אנקיותא. וריב"א פירש שלא להתיר זה אלא ע"י טעימת קפילא פי' אין להתיר דבר זה היכא שאינו יודע מנהג ישראל ובמל"ת ולסמוך אהא דקפדי אנקיותא אלא דוקא ע"י טעימת קפילא ארמאה דאיכא תרתי אומן ומסיח לפי תומו וס"ל כאותן דמחמירין עד שיהא אומן ומל"ת וכדמוכח להדיא מדברי הסמ"ג בלאוין סימן קל"ח דף מ"ט סוף ע"ג שכתב מותר לסמוך על הקפילא שהוא נכרי בקי בטעימה שיטעים אותו לפי תומו ולא יודיעוהו שצריכין לו לדבר איסור והיתר אלמא דתרתי בעי נכרי בקי דהיינו אומן וגם מל"ת וע"ל בתחילת סימן צ"ח גם בש"ד סימן ל"ב כתב כלשון סה"ת וספר המצות גדול ומשמע להדיא דלא שרי אלא ביודע מנהג ישראל וישראל יוצא ונכנס אבל לא במל"ת והסמ"ק חולק עליהם ומתיר אפי' במל"ת גרידא וס"ל כאותן דסוברין דלאו דוקא קפילא אלא על כל נכרי סומכין במל"ת. ועוד דבמידי דרבנן ודאי סומכין במל"ת ודם שבשלו נמי דרבנן הוא וכדכתב בתרומת הדשן סימן ע"ט ולקמן בסימן צ"ח ולכן כתב הסמ"ק דנאמנין במל"ת וכ"ש אם יודע מנהג ישראל וישראל יוצא ונכנס כו' דבהא אפי' סה"ת והסמ"ג מודים דשרי משום דסמכינן אהך סברא דמירתת נכרי אלא אפי' במל"ת דאינהו אסרי לית ליה הך סברא ושרי אבל רבינו שכתב ויש אוסרין בזה נראה שהבין דמ"ש הסמ"ג וריב"א פירש שלא להתיר זה כו' קאי גם אהיכא שיודע מנהג ישראל כו' ור"ל וריב"א פירש שלא להתיר גם את זה ומכ"ש שאין להתיר במל"ת וכן מבואר מלשון המרדכי פכ"ה שלא העתיק אלא מ"ש הסמ"ג דאם יודע הנכרי מנהג ישראל מותר ע"י ישראל יוצא ונכנס וריב"א היה מחמיר שלא להתיר זה כ"א ע"י קפילא כו' והיינו דכתב רבינו ויש אוסרין בזה כלומר בכל זה יש אוסרין דסה"ת והסמ"ג אוסרין במל"ת וריב"א אוסר אף ביודע מנהג ישראל כו' אבל לפע"ד דלא קאי ריב"א לאסור אלא במל"ת וכדפי' וכל זה שלא כמה שהבין הרב ב"י והתימה ממנו שהיה מפרש דגם בנכרי היודע מנהג

ישראל יש להתיר במל"ת דכיון דיודע דאיסור והיתר תלוי בזה א"כ אין לסמוך על סיחתו דנכרי דודאי משקר כדלקמן בסי' צ"ח גם מ"ש בפי' דברי סמ"ק וסמ"ג ודברי רבינו אינו אמת לפי הנראה לע"ד ומה שכתבנו הוא הנכון ולעניין הלכה נראה דכיון דרבינו כתב במסקנת דבריו ויש אוסרין בזה גם בש"ד משמע להדיא דבאין הנכרי יודע מנהג ישראל הכל אסור אפילו במל"ת שהרי לא כתב להתיר במל"ת א"כ רבו האוסרין במל"ת והסמ"ק הוא יחיד בדבר זה ואין להתיר במל"ת ודלא כמה שפסק הרב מהר"ם איסרלש בת"ח ובהגהת ש"ע. ואפי' למהרא"י בת"ה דסומכין במילי דרבנן אמל"ת מ"מ הכא באיסור דם דאיסור דאורייתא אע"פ דדם שבשלו דרבנן שפיר הו"ל איסור דאורייתא דדוקא ביצה שנולדה בי"ט דעלמא דלית ביה לתא דאורייתא אלא משום גזירה דפירות הנושרין א"נ משקין שזבו קאמר מהרא"י דשרי במל"ת אבל לא באיסור דם וכיוצא בו וכן נראה מדברי ב"י בש"ע שלא פסק להתיר במל"ת אלא ביודע מנהג ישראל והיה שם ישראל יוצא ונכנס כו' וכן הוא העיקר:

סעיף קטן יד

בשר שנתבשל בלא מליחה כו' עד ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל כל זה כתוב באשיר"י פ' כ"ה וע"ש טעם ב' הסברות ומביאו ב"י ומ"ש בשר שנתבשל בלא מליחה ולא כתב שהודח ולא נמלח אדלעיל קאי שכתב סדר מליחה מדיחו ומולחו יפה יפה ואח"כ ידיחנו יפה יפה וכתב תחלה דין מלחו ולא הדיחו תחלה ואח"כ דין נתבשל בלא הדחה אחרונה אע"פ שהדיחו תחלה וכן דין נתבשל בלא מליחה ואע"פ שהדיחו תחלה. ועי"ל דלא נפקא לן מינה בין הודח תחילה ללא הודח דלעולם צריך ס' כנגד כל החתיכה דלא ידעינן כמה דמא נפיק מינה וכדאמרינן לקמן לגבי כחל בסימן צ' ולדעת המתירין אותה חתיכה אפי' לא הודח תחלה ונמלח נמי שרי ויש להקשות למאי שנתבאר בסימן ס"ז דבשובר מפרקתה ובשר שחלטוהו בחומץ אף הרא"ש סובר דאסור משום דם שפירש ממקום למקום וא"כ הכא נמי נימא דאסור מה"ט וי"ל דס"ל להרא"ש דהאי דם שפירש ממקום למקום על ידי בישול חשיב כפירש ממקום למקום ע"י מליחה וצלייה דלא חשיב פירש כיון שאינו נפרש ממקומו ונבלע במקום אחר ביחד וע"ל בסימן ס"ז סעיף ד' ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן טו

כתבו הגאונים כו' כ"כ כל האחרונים בשם הגאונים והרב ב"י לעיל בסוף סימן ס"ד האריך בדין בשר ששהה ג' ימים שלא נקרו אותו מחלב שבו וע"ש ובהגהת מיימוני בדפוס שבידינו לא הזכיר ניקור בדבריו וכך העתיק ב"י לשם אבל בהגהת מיימוני בקלף כתיבת יד ראיתי שהזכיר ניקור וז"ל בפ"ו מהמ"א לשון ראבי"ה ושמעתי מאבא מארי

שקיבל מן הראשונים שכל בשר ששהה ג' ימים מע"ל שלא ניקר ונמלח ששוב אינו פולט דמו שנתקשה איסור חלב ודם שבתוכו עכ"ל ומדברי מהר"ם בת"ח נראה שהיתה לפניו נוסחא זו בהגה"ה מיימונית וכ"כ במרדכי פכ"ה להדיא וע"ש והיה נראה לי דלפי קבלתו יש להחמיר באיסור חלב שהוא בכרת אלא שכבר הורה זקן מהרא"י בפסקיו להתיר דיעבד ע"ש סי' ע"ז וע"ש בסימן קצ"א כתב דהיכא שנהגו איסור אפי' דיעבד אין להתיר להם: כתב בת"ה בסי' ק"ס דמשמע מתוך תשובת הרא"ש דאסור לבשלו אחר צלייה ובתשובת מהרי"ל סי' פ"ז כתב בתשובת האשיר"י משמע שמותר לבשלו אחר צלייה עכ"ל. וז"ל האשיר"י בתשובה כלל כ' סי' כ"ה נוהגין באשכנז ובצרפת ע"פ הגאונים שכתבו דבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה שנצרר הדם בתוכו ואינו יוצא ע"י מליחה ואסור ור"מ מרוטנבור"ק ז"ל התירו בצלי דאף אם לא יצא הדם לחוץ הוי דם האיברים שלא פירש ומותר אבל לבשלו בקדרה אסור דאע"פ שאינו פולט ע"י מליחה פולט דמו ע"י קדרה עכ"ל ודקדק מהרי"ל מדמסיק דלבשלו בקדרה אסור משום דאע"פ שאינו פולט ע"י מליחה כו' ולא קאמר דאע"פ שאינו פולט על ידי צלייה כו' משמע להדיא דדוקא אחר המליחה הוא דאסור לבשלו דקים לן בודאי דאינו פולט ע"י מליחה ושוב פולט ע"י קדרה אבל ע"י צלייה שרי לבשלו משום דאין ספק ופשיטא הוא דפולט כל דמו ע"י צלייה ואפי' את"ל שאפשר שלא יצא כל דמו ע"י צלייה מ"מ כיון שנצלה כל צרכו לא נשאר אלא דבר מועט וא"א שלא יהא ס' בחתיכה עצמה נגד מעט דם שנשאר בחתיכה ומ"ש מהר"ם דאף אם לא יצא הדם כו' לא כתב כן אלא בדרך את"ל אבל לקושטא דמילתא אין לנו ספק דפשיטא דבצלייה יוצא כל דמו וא"כ מותר לבשלו אחר הצלייה אבל מהרא"י הוה משמע ליה מדכתב אף אם לא יצא הדם לחוץ הוי דם האיברים שלא פירש משמע בפשיטות דלא ברירא ליה שיפלוט כל הדם ע"י צלייה כו' וע"ש ולענין הלכה נראין דברי ב"י שכתב דלכתחלה אין לבשלו אחר הצלייה ובדיעבד יש לסמוך אדברי המתירין ועוד דאף מהרא"י לא קאמר אלא דאסור לבשלו לכתחלה לאפוקי משאר גדולים שמתירין לכתחילה אבל אדיעבד לא קאמר דאסור ואפשר דבדיעבד אף מהרא"י מודה דשרי דאפי' לפי הבנתו בדברי הרא"ש שיש ספק שמא לא יצא ממנו כל הדם מ"מ אין טעם זה אלא לאוסרו לכתחילה אבל ודאי א"א שלא יתבטל אותו מעט דם ברוטב ובדיעבד שרי ומדברי מהרש"ל בא"ו שלו משמע דאוסר אפילו בדיעבד ולא נראו דבריו ועיין בסוף סימן זה אימתי קרינן ליה נצלה כל צרכו ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן טז

אין מולחין בשר אלא בכלי מנוקב כו' בפרק כ"ה אמר שמואל אין מניחין בשר מלוח אלא ע"ג כלי מנוקב פי' ודאי אם אינו מניחו בכלי אלא תולהו באויר או ע"ג דף מודרון או קשין וקסמין שפיר דמי אלא שאם רוצה להניחו בכלי אסור להניחו אלא על גבי כלי מנוקב ולפי שסתם מליחות בכלי הן שינה הרמב"ם לשון התלמוד וכתב וז"ל כשמולחין הבשר אין מולחין אותו אלא בכלי מנוקב ואחריו נמשך רבינו אלא שכתב עוד או ע"ג קשין וקסמין כו' כי כ"כ הרא"ש לשם אלא שהוסיף לבאר דבמקום מודרון בעינן שיצאו מים מיד והר"ן ז"ל פי' הא דקאמר שמואל אין מניחין כו' בהנחתו בכלי לאחר ששהה שיעור מליחה ולא הודח הדחה אחרונה קמיירי כו' וע"ש:

סעיף קטן יז

ואם מלח בכשא"מ הכלי אסור כו' שם אר"נ אמר שמואל קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח שמואל לטעמיה דאמר מליח ה"ה כרותח כו' ואמרינן התם דר' יוחנן נמי הכי ס"ל מדרבי אמי תלמידיה דאימלח ליה בישרא בההיא פינכא ותברה פירוש קערה של חרס שאין לה תקנה בהגעלה וכתב הרא"ש ובקערה שאינה מנוקבת אייריי ושלא כדברי המפרשים דאיירי אפילו במנוקבת דא"כ יהא אסור למלוח שתי פעמים בכלי מנוקב אלא ודאי דמא משרק שריק וטעם שתי הסברות בדין צונן שכתב רבינו מבוארים יפה בדברי הרשב"א בארוך ובחדושיו והעתיקם ב"י ומ"ש והר"פ כתב כו' בהגהות סמ"ק בסי' ר"ה הקשה אההיא דשמואל קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח ה"ד אי בכשא"מ אפילו הבשר שמלח בה אסור ואי בכ"מ אמאי אסור לאכול בה רותח הא קאמר דמא משריק שריק אפילו מכשר לבשר וי"ל דלעולם בכ"מ ובקערה של חרס דחרס בלע טפי ולא שייך משרק שריק וגרע טפי מלגבי בשר ותדע דהא צונן בצונן אמרינן דלא בלע וגבי כלי חרס אמרינן חזינן להו דמדייתי ובלעי ואסירי פירוש דבלעי אפילו מצונן עכ"ל מיהו להרא"ש ושאר גאונים דאינן מחלקין בין של עץ לשל חרס וס"ל דבאינה מנוקבת אייריי לא קשה לדידהו אמאי קאמר הקערה אסור הא אפילו הבשר שמלח בה אסור דאיכא למימר דלא נקט קערה אלא לאשמועינן דאין אסור אלא לאכול בה רותח אבל צונן שרי אבל הבשר אין לו היתר ולי"מ דבמנוקבת אייריי נמי לא קשיא אמאי אסור הא דמא משרק שריק אפי' מבשר לבשר דאדרבה דוקא מבשר לבשר אמרינן משריק שריק דכיון דטריד לפלוט האי בשר שריק מיניה דמא דפליט מאידך בשר דנפיל עליה דהאי אבל קערה דאינה פולטת מיבלע בלע לעולם ואסורה אפילו מנוקבת ואפילו בשל עץ. ולענין הלכה נראה בעיני דברי הר"ן עיקר שכתב דקערה שמלח בה בשר כהלכתו משמע דאפילו במנוקבת מיהו נראה דדוקא בכלי חרס מנוקבת מדקאמר עלה דר' יוחנן

נמי הכי סבירא ליה מדר' אמי כו' ואי איתא דשמואל אפי' בכלי עץ קאמר אין ראיה מדר' אמי דדילמא רבי יוחנן לא ס"ל דהכלי אסור אלא בכ"ח דבלע טפי וכדפי' רש"י פינכא קערה של חרס אלא בע"כ דשמואל נמי בשל חרס קאמר וכ"כ הרמב"ם בסוף פ"ו מהמ"א להדיא וז"ל קערה שמלח בה בשר אפילו היתה שועה באבר אסור לאכול בה רותח לעולם שכבר נבלע הדם בחרסיה עכ"ל אלמא דמפרש הך מימרא דשמואל בקערה של חרס וממילא שמעינן דמפרש לה בקערה מנוקבת שמלח בה בשר כהלכתו דאי באינה מנוקבת לא היה צריך לפרש בשל חרס דאפי' בשל עץ נמי אסור וכ"כ הרב ב"י ומה שנראה מדברי ה"ה דלהכי מפרש לה בשל חרס שאם היתה מכלי שטף היתה נכשרת בהגעלה אבל כ"ח אפי' משועין באבר אין להם תקנה אין דבריו מקובלין לע"ד דמה בכך שנכשרת בהגעלה סוף סוף השתא לא קא עסיק בדיני הגעלה אלא לאורויי דהקערה שמלח בה אסור לאכול בהרותח כ"ז שלא הוכשרה אלא ודאי דוקא בכ"ח אסור לאכול בה רותח והא דכתב הרמב"ם אסור לאכול בה רותח לעולם אתי לאורויי דלא תימא דוקא מיד אחר המליחה קודם שהדיחוה אסור שאז היא רותחת מחמת מליחה אבל לאחר שהדיחוה דצוננת היא וכ"ש לאחר יום או יומים שרי לכך אמר דאסור לעולם והילכך יש לנהוג איסור בכ"ח מנוקב אפי' בדיעבד אם שמו בתוכו בשר רותח ויש לו דין תתאה גבר וכן דין בכלי עץ שאינו מנוקב אבל בכלי עץ מנוקב לכתחילה יש ליזהר שלא להשתמש בו רותח ובדיעבד שרי וכ"פ מהרש"ל לאסור בכ"ח מנוקב אפי' דיעבד ודלא כמהרא"י בהגהת ש"ד ומהר"ם איסרלש הנמשך אחריו להקל בזה מיהו מ"ש מהרש"ל להקל בכלי עץ מנוקב דמותר לאכול בה רותח אפילו לכתחילה משום דדם משרק שריק ומש"ה נהגינן למלוח ע"ג דף כמה פעמים זה אחר זה לא נהירא דהא הר"ן והרשב"א והרמב"ן והראב"ד מחמירין אפילו דיעבד אף בכלי עץ מנוקב וכתב הר"ן שאין ראייה ממה שמולחים וחוזרין ומולחים בכלי א' מנוקב משום דאיידי דטרידא חתיכה למיפלט לא בלעה כו' וע"ש ונהי דבדיעבד סמכינן ארוב גאונים דמתירין בשל עץ מ"מ לכתחילה ודאי יש ליזהר אף בשל עץ וכן פסק מהר"ם איסרלש והכי נקטינן:

סעיף קטן יח

והבשר שנמלח בכשא"מ אסור לאוכלו אפי' צלי כו' כ"כ הרא"ש שם ע"ש הרב אברצלוני וכן כתבו שאר פוסקים ולא נמצא שום חולק ע"ז ומ"ש ע"ש הר"פ שכל החתיכה אסורה כן כתב בהגהות סמ"ק סימן ר"ד והמרדכי והרא"ש הביאוהו בפ' כ"ה והרא"ש נחלק עליו והאריך בפסקיו לשם ובשאלתו ששאל מהרשב"א עיין בכלל שני סימן י"ז והסכים עמו הרשב"א עיין בתשובתו סימן תס"ו וכ"כ בת"ה ולשם כתב ואפילו אם יש בה שומן

כו' ואיכא למידק דכיון שהר"פ הביא בדבריו שכן עשה ר"ת מעשה בתרנגולת שנמלחה בכשא"מ דאסר אותה כולה אמאי לא הביא רבינו שר"ת עשה מעשה כן וי"ל דכיון דהרא"ש שדא בה נרגא בתשובה ואמר דאפשר דלא היה נודע איזה צד היה מונח בתוך הציר והשומע שמע וטעה לכך לא הביא דברי ר"ת בזה:

סעיף קטן יט

ומ"ש וכתב ר"ת שנאסרה מיד וכו' והרב אלברצלוני כתב שלא נאסר אא"כ שהתה שיעור מליחה והרא"ש הכריע דבשיעור כבישה נאסרה כל זה בפסקיו לשם. ולענין הלכה נקטינן כר"ת דאפילו לא שהתה רק מעט מיד נאסר בין בשר בין כלי ודוקא היכא שנראה מעט ציר בכלי והכי פסק מהרא"י ע"פ ההגה"ה אשיר"י מא"ז וכן פסק מהר"ם איסרלש ומהרש"ל גם נהגינן דאפילו מה שחוץ לציר אסור ואפי' בלא שומן וכדברי הר"פ ואפילו לצלי וכתב במרדכי פכ"ה ע"ש רבינו ברוך בספר החכמה דאפי' בנמלח קצת שנאכל מחמת מלחו אסור דא"א שלא יוציא המלח כל שהוא מן הדם ואותו הדם חוזר ונבלע בבשר ונאסר כיון שהכלי אינו מנוקב וכ"פ א"ו הארוך ודלא כהרשב"א בת"ה דדוקא במליחה שאינו נאכל מחמת מלחו ואפי' איכא ס' בבשר נגד הציר שבכלי אפ"ה הכל אסור אבל אם לא נראה בכלי שום ציר הכל שרי בין הכלי בין בשר כולו שרי:

סעיף קטן כ

כתב הרמב"ם כו' בפ"ו מהמ"א וכ"כ הרא"ה בספר ב"ה:

סעיף קטן כא

ומ"ש ולא נהגו כן כו' גם הראב"ד ושאר מחברים נחלקו עליו ואין ספק שהרמב"ם ז"ל כתב כך לפי קבלתו מרבותיו ולכך כתב ב"י שראוי לחוש לדבריו היכא דאפשר והרא"ה שם כתב לפי דעת זו דחתיכה בשר שנמלחה והוכשרה לקדרה אסור לחתוך אותה כשנותנה בקדרה אלא א"כ מולח מקום חתך ונמלחה כשיעור מליחה וכ"ש שאסור הבשר כשמלחו אותו מצד א' ולא מצד הב' ובכל זה אין העולם נזהרין ולא שמענו מי שנזהר בזה זולתי שהנשים נותנין הבשר במים רותחין קודם בישול אבל אין עושין כן משום איסור דם רק משום נקיות מיהו במלחו מצד אחד כבר התבאר דאפי' דיעבד אסור לבשלו ע"ל סימן זה סעיף ג':

סעיף קטן כב

מעשה שנמלח בשר כו' והתירו רש"י כ"כ התוס' והרא"ש והמרדכי פכ"ה וברוקח סימן תי"ח כתב שכן התיר ר"ת ורבי' שמואל אחיו וכן נמצא בשאר פוסקים מיהו אנן נהגינן לאיסור כהר"א ממי"ץ ושאר גאונים ודוקא מה שנמצא בציר אסור כדי קליפה וגם הכלי אסור אבל בשר שחוץ לציר שרי לגמרי ואפי' אם יש ס' בכל החתיכה כנגד מה שהוא

בתוך הציר אין מצטרף לבטל מאחר שהדם אינו מפעפע הילכך מה שבתוך הציר אסור בקליפה ודלא כא"ו הארוך דבתוך הציר אסור כולו אלא כמהרא"י ושאר אחרונים דאינו אסור אלא בכדי קליפה. ואיכא למידק דכאן כתב רבינו מעשה דרש"י ולעיל בסימן זה כתב ומיהו בין אם מלח במלח גס וכו' אין לאסור כי המים שבכלי מבטלין כח המלח ולא חשיב כרותח לאסור הבשר משמע דבלא מים נאסר הבשר לפחות כדי קליפה וי"ל דטעמו של רש"י שמתירו לגמרי הוי משום דס"ל דמה שנתמלא הכלי מציר הוא מוהל היתר היוצא מן הבשר לאחר ששהה שיעור מליחה ואע"פ שנתערב בו ליחלוחית דם ומלח שעל הבשר המוהל מבטל כח המלח ולא חשיב כרותח לאסור הבשר דמה לי מים מה לי מוהל וכדכתבו התוס' והרא"ש להדיא וא"כ מ"ש רבינו לעיל כי המים שבכלי מבטלין כח המלח כו' לאו דוקא מים דה"ה מוהל נמי מבטל כח המלח וכו' ולא אתי אלא לאפוקי היכא דליכא לא מים ולא מוהל אלא מיחוי דם ומלח של איסור גרידא התם ודאי הבשר אסור מה שהוא בתוך הציר אבל כשנתמחה בשל היתר אין חילוק בין מים למוהל וכתב מהרא"י בת"ה סי' קנ"ט על אווז נבלה שלאחר ששהה שיעור מליחה ויותר שמוה תוך בשר אחר דיש להתיר בהפסד מרובה דתלינן דלאחר ששהה שיעור מליחה הפסיק כח המלח ולא חשיב הציר רותח דהכי כתב סמ"ג ותימה דהלא מהרא"י עצמו בסוף התשובה הביא דברי הסמ"ג בדין בשר וגבינה שכל זמן שלא נתייבשו חשיב רותח מחמת מליחה ואוסרין זה את זה אלמא דאף לאחר שהפליט לא פסק כח המלח ומדינא הוא איסור דאורייתא ואין להתיר בהפסד מרובה אלא היכא דמדינא שרי אלא שנהגו להחמיר התם הוא דבהפסד מרובה אוקמוה אדינא וצ"ל דס"ל למהרא"י הא דאסר הסמ"ג בשר וגבינה אינו אלא לשינויא קמא דהא דמתירין כשנמצא ציר בגומות הוא לפי שהדם מתייבש ונדבק הוא במלח והמלח מעכבו לדם מלהכנס בבשר דלפי זה אין להתיר אלא לגבי איסור דם אבל בבשר וגבינה ושאר איסורין אף לאחר שיעור מליחה חשיב רותח ומפליט האיסור כל זמן שהוא לח אבל לאידך שינויא דמיקל דכתב הסמ"ג ועוד טעם אחר הגון ומביא ראייה ברורה מפרק כיצד צולין בדין חליטת חומץ דמחלק בין פסק כחו ללא פסק כחו אלמא דס"ל דטעם זה עיקר לפ"ז ודאי אף בשאר איסורים כיון דהפליט פסק כחו ושרי ולא כ' הסמ"ג דבשר וגבינה אוסרין זא"ז לחין אלא מתורת חומרא לחוש לשינויא קמא שלא להקל באיסור דאורייתא דלפ"ז בהפסד מרובה כיון דמדינא העיקר כהך טעמא דכיון שהפליט פסק כחו ושרי בין באיסור דם בין בשאר איסורין ואין להחמיר שלא מן הדין בהפסד מרובה כך נראה ליישב דעת הרב ומכל מקום אומר אני גם שכבר הורה זקן ויושב בישיבה אם לדין יש תשובה דאפי' אם תמצא

לומר דטעם זה הגון ועיקר דלאחר שיעור מליחה פסק כח המלח אין זה אלא לגבי איסור דם וציר שבגומות דכיון דפסק כח המלח אינו מבליעו עוד בבשר אבל באווז נבלה אע"פ שפסק כח המלח כיון שהפליט מ"מ הנבלה עצמה הוא פתוחה ופולטת ציר מעצמה אף לאחר ששהה שיעור מליחה כל זמן שלא הודחה ולא נסתמו נקבי הפליטה והציר ודאי נבלע בבשר שאצלו שהרי הציר הנוטף הוא רותח לעולם כיון שהציר אינו נאכל מחמת מלחו אלא ע"י טיבול ואע"פ שהבשר שאצלו איננו רותח לאחר שיעור מליחה אפ"ה בולע לציר נבלה שהוא רותח ונוטף עליו ואוסר כל הבשר מדינא ואף בדאיכא הפסד מרובה אסור ועוד דהר"ן גבי ההיא בר יונה דנפלה לכדא דכותח כתב וז"ל וכ"כ הרב הנשיא אלברגילוני ז"ל דכל ששהה במלחו שיעור שהייה לקדרה הוי רותח ומקמי הכי לא וכו' ועיין לקמן בסימן צ"א פסק כמותו בש"ע אלמא דהכי נקטינן דדוקא לאחר ששהה שיעור מליחה הוא דחשיב רותח הפך דברי מהרא"י ובעל כרחינו צריכין אנו לומר דהר"ן לא איירי אלא לגבי בשר בחלב כהך דבר יונה וה"ה לשאר איסורין אבל לענין איסור דם הוי איפכא דלאחר ששהה שיעור מליחה לא חשיב כרותח בין לשינויא קמא בין לשינויא בתרא כנלפע"ד עיקר וכבר הארכתי בתשובה בס"ד ודהכי מוכח מדברי הרא"ש וכאן יספיק הקיצור:

סעיף קטן כג

במקום שאין מלח מצוי כו' ז"ל הגהת אשיר"י מא"ז ובמקום שאין מלח כלל יצלנו תחלה עד שיזוב כל דמו ואח"כ יבשלנו וכן כתב בש"ד עד שיזוב דמו ויש לתמוה על מ"ש רבינו להקל בחצי צלייתו ואפשר דס"ל לרבינו דבחצי צלייתו כבר זב כל דמו ויש לזה סמך מדקיימא לן דבנתבשל כמאכל ב"ד חשיב בישול לענין שבת והרמב"ם בפ"ט דהלכות שבת כתב שהוא חצי בישולו אלמא דבחצי צלייתו חשיב צלוי ואע"פ שרבינו בא"ח בסי' רנ"ג כתב שהוא שליש בישולו לשם כתב ע"פ פרש"י סוף פ"ק דשבת להחמיר באיסור שבת וכאן תפס לחומרא ע"פ פי' הרמב"ם וכן פסק בא"ו האורך כלל ח' וכלל ט' דלאחר חצי צלייתו אין כאן דם אלא ציר ועוד ראייה מהא דאמר סוף פ"ק דפסחים ה"ד נא כדאמרי פרסאי אברנים ופירש הערוך אברנים היינו נא שנצלה מעט והרמב"ם בפ"ח מה' קרבן פסח כ' וז"ל נא שהזהירה עליו התורה הוא הבשר שהתחיל בו מעשה האור ונצלה מעט ואינו ראוי לאכילת אדם עדיין עכ"ל אלמא דכשהוא נצלה חצי צלייתו שהוא ראוי לאכילת אדם צלוי כל צרכו קרינן ליה התם דהא ראוי לבן דרוסאי אם כן ראוי לאכילת אדם הוא והסמ"ג בלאוין ש"ן שכתב אברנים פי' לא חי ולא צלי כל צרכו לחצי צלייתו קרי ליה צלי כל צרכו ולא כההיא דתניא התם יכול צלאו כל צרכו יהא

חייב דקאמרינן עלה ה"ד א"ר אשי דשויא חרוכא דסתם צלוי כל צרכו בלשון בני אדם היינו בנצלה חצי צלייתו דהיינו כל צרכו כיון שראוי לאכילת אדם ובהך צלייה קאמר סמ"ג לא חי ולא צלי כל צרכו וק"ל: ואיפשר דהך שיעורא דשיעור מליחה כשיעור צלייה היינו לומר כשיעור חצי צלייתו דהיינו שיעור מיל ואידי ואידי חדא שיעורא הוא ולפרש"י דכמאכל ב"ד הוא שליש בישולו שיעור צלייה הוי נמי שליש צלייתו ולעיל כתבתי דכשיעור צלייה היינו צליית פני הבשר כל סביבותיו אע"פ שבאמצעו לא נצלה כל עיקר והוא העיקר לפע"ד משום דלפ"ז אין חילוק בין חתיכה עבה לשאינה עבה מה שאין כן בחצי צלייתו דיש חילוק ואם כן נתת דבריך לשיעורין ואינו כשיעור מיל שהוא שיעור שוה לכל החתיכות ודו"ק. וראיתי מהרא"י בהגה"ה ש"ד לשם שכתב שמפני שאין הנשים בקיאין בדבר נוהגין לצלותו כל צרכו כל כך עד שיתייבש מבחוץ ואחר כך מבשלין אותו בלי הדחה. ומהרש"ל בא"ו שלו נמי כתב שאין לבשל עד שיזוב כל דמו ואין להקל כי"ד שכתב עד חצי צלייתו ויש לתמוה עליהם דאין ספק דלא נחלק הי"ד על הא"ז אלא כדפרישית הוא העיקר דחצי צלייתו היינו עד שיזוב כל דמו שוב מצאתי להדיא בהגהת ש"ד סימן י"ז בדין תחיבת סכין בבשר בשעת צלייה וז"ל ועי"ל דכל צלייה דאיירינן ביה הכא איירי כמאכל ב"ד והשתא א"ש מה שאסר לתחוב הסכין בבשר לראות אם נצלה אם לאו דחיישינן שמא אינו נצלה כמב"ד ויש ודאי דם שם עכ"ל אלמא דבנצלה כמב"ד דהוא חצי צלייתו לכל היותר פשיטא לן דאין שם דם וכ"כ הרב המגיד בפ"ו מהמ"א בדין ככר שחתך עליה בשר ומביאו ב"י לקמן בסימן ע"ו וכתב דבשליש צלייתו סגי אלא דרבינו החמיר וכתב חצי צלייתו כדפרישית ופשוט דלא בא הגהת ש"ד לחלוק על הא"ז אלא פרושי קמפרש והכי נקטינן. וע"ל בסימן ע"ו מה שקשה מבי דוגי על מה שכתב כאן ולשם יתבאר בס"ד: מצאתי כתוב באגרת תשובה כו' הקשה ב"י דלמאי שכתב רבינו להתיר במעשה דרש"י אם כן אף בחתך בו בסכין לאחר שיעור מליחה אין הסכין נאסר. ול"ק מידי למאי דפרישית דמעשה דרש"י לא שרי אלא מפני שמיחוי האיסור של דם ומלח מתבטל במוהל של היתר וא"כ בחותך בסכין דאין כאן ביטול איסור אף רש"י מודה שהסכין בלע קצת דם בשעת חתוך דלאחר שיעור מליחה ודאי רותח הוא להרב אברצלוני אך קשה ממ"ש רבינו בסי' ע"ו דסכין שחתך בו צלי מותר וא"כ כ"ש במליחה דהא קמן דבת"ה מחמיר טפי בצלי מבמליחה ע"ש בסי' קס"ב ואפשר דרבי' ס"ל איפכא דבצלייה אמרינן נורא משאיב שאיב משא"כ במליחה:

סימן ע

סעיף קטן א

מולחין הרבה כו' עד וכל זמן שפולטת צירה אינה בולעת ואפי' מתקבץ הרבה כו' כלומר דאפילו עומד בגומא אינה בולעת ודע דלפי טעם זה אין צריך להמתין לתחתונה עד גמר פליטת העליונה משא"כ לשאר ב' טעמים שכתבו התוס' והרא"ש בפרק כ"ה דבולעת אלא דחוזרת ופולטת ע"ש (בדף קי"ב) בד"ה ודגים דצריך להמתין וס"ל לרבינו דכיון דכתבו התוספות והרא"ש טעם זה דכ"ז שפולטת צירה אינה בולעת כו' באחרונה משמע דהכי נקטינן:

סעיף קטן ב

ומ"ש בד"א במולח בשר עם בשר כו' שם (ד' קי"ב) אמר ר"נ דגים ועופות שמלחן זה עם זה אסורין ואסיקנא דאפי' בכלי מנוקב קאמר דדגים משום דרפו קרמייהו קדמי ופלטי ועופות קמיטי בתר דנייחי דגים פלטי עופות והדר בלעי מינייהו וכתב הרא"ש פירש"י הדגים לבדן אסורים והקשה רשב"ם כו' ורשב"ם פי' שגם העופות אסורין לפי שהדגים הנאסרין נ"נ וחוזרין ואוסרין את העופות בצירן האסור שנאסר מחמת דם העופות ולפי' ר"א דלא אמרינן חנ"נ אלא בבשר בחלב לא יתכן לומר כן וג"כ לפי מה שפירשנו גבי גדי שצלאו בחלבו דלא אמרינן חנ"נ ואוסרת אלא במקום שהאיסור עצמו הנבלע בו הולך ומתפשט עם טעם שלה הנפלט ומיהו לפי טעם זה יש ליישב קצת ולומר שגם מן הדם הנבלע בדגים יוצא קצת ע"י המליחה שעושה אותה כרותח ונפלט עם ציר הדגים ונבלע בעופות כו' עד אבל הכא שרוב הדם נשאר בדגים ומעט ממנו נפלט עם ציר הרבה נבלע עם הציר בעופות ולא שייך למימר משרק שריק עכ"ל ומביאו ב"י וצריך לבאר דרשב"ם לא ס"ל כפירש"י שהדגים פולטין כל צירן קודם שיפלוט העוף את דמו אלא שוהין הדגים לפלוט ציר כל שעה ואפילו הכי דגים אסורין דכיון דרכיכי ורפו קרמייהו בולעין דם העופות אע"פ שפולטין את צירן עדיין ומטעם זה גם עופות אסורין משום דדגים פלטי את צירן והעופות בולעין דשפיר בלעי ציר אע"ג דטרודין לפלוט את צירן דציר מיסרך סריך משא"כ דם ומתחלה היה נראה דטעמו של רשב"ם הוא דהעופות נאסרין משום דבלעי ציר של דגים שנאסר מחמת דם העופות והקשה הרא"ש על זה שתי קושיות חדא דלר"א אין חנ"נ אלא בבשר בחלב ועוד אפי' למ"ד בכל איסורין חנ"נ אינו אלא היכא שהאיסור עצמו הילך ומתפשט עם טעם שלה הנפלט וא"כ הכא שאין האיסור שהוא דם העופות שנבלע בדגים הולך ומתפשט כו' דהא כל זמן שהעופות פולטין את צירן אינן בולעין דם א"כ לא נאסרו העופות בבליעת צירן של דגים ותירץ דיש ליישב פי' רשב"ם דה"ק דהעופות נאסרין ג"כ כשבולעין ציר של דגים מפני שגם קצת דם נפלט עם ציר

הרבה דדגים ונבלע בעופות וא"כ נאסרין העופות מפני הדם שחוזרין ובולעין מן הדגים אף לר"א דלא אמרינן חנ"נ אלא בבשר בחלב דהא אין איסור העופות מפני ציר של דגים אלא מפני דם העופות שנפלט עם הציר של דגים ונבלע הכל בעופות וז"ש רבינו ורשב"ם פי' שגם העופות אסורין לפי שהדגים חוזרין ופולטין הדם שבלעו ומבליעין אותו בעופות וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל ומבואר שכך הוא מסקנתו כו' שהרי כתב פירש"י ושרשב"ם הקשה עליו ופי' שגם העופות אסורין ונשא ונתן בפירושו והיתה מסקנתו שהטעם הוא שהעופות נאסרים מפני שבולעים קצת דם עם ציר הרבה דדגים וא"כ אסורים אף לרבינו אפרים כדפרישי': ומ"ש אח"כ ונראה דלא נאסור מן הדגים אלא כדי קליפה נקט דגים משום דהכל מודים דדגים אסורים ואה"נ דלרשב"ם דעופות ג"כ אסורים אינם אסורים אלא כדי קליפה ועוד דכיון דדגים נאסרים תחלה ואח"כ נאסרו העופות מהם הילכך נקט דגים שהם תחלת האיסור והרב ב"י הבין מזה דדעת הרא"ש נוטה לפי' רש"י דעופות מותרין ואחריו נמשך גם מהר"ם איסרל"ש בת"ח כלל כ' דין י"א ולא נהירא אלא כמ"ש רבינו הוא האמת: עוד הבין הרב ב"י מ"כ שאף למסקנת הרא"ש אין איסור העופות אלא למ"ד דבכל האיסורים חתיכה נ"נ דאילו לר"א לעולם העופות מותרין ואפשר דס"ל דא"א שלא יהא בעופות ס' כנגד מקצת דם שבלעו מן הדגים ושרי ליה מאריה דלא קרי ליה מקצת דם אלא כנגד הציר שהוא הרבה כלומר דאע"פ דכ"ז שפולטין את צירן אינן בולעין דם מ"מ הכא שהדגים פולטין ציר הרבה ומעט דם נפלט עם הציר א"כ כשבולעין העופות ציר הרבה בולעין אגבו גם הדם המועט אבל ודאי לא ידעינן כמה הוא הדם המועט שבולעין אגב הציר מרובה ודילמא אין ס' בעופות נגד הדם הילכך אף לר"א העופות נאסרין. ולענין הלכה אע"פ שהרמב"ם כתב הדגים אסורים ומשמע שהעופות מותרים וכן כתב סמ"ג וסמ"ק וכן. נראה מסה"ת וכן פסק הרשב"א והר"ן הנה מאחר שהרשב"ם והרא"ש אוסרין גם העופות והר"ר ירוחם והאגודה גם המה הביאו פי' רש"י ושרשב"ם חולק ואוסר שניהם וכך הוא דעת רבי' אין ראוי להקל באיסור דאורייתא והלכך אף העופות אסורין ומן התוס' אין הכרע שהם לא כתבו אלא ליישב פרש"י אבל לא באו לפסוק הלכה כמותו וע"ש שוב מצאתי בהגהת ש"ד סימן כ' שהביא תחילה ל' האשיר"י דפירש"י הדגים לבדן אסורין ורשב"ם פי' דגם עופות אסורין ואח"כ כתב וז"ל וכתב א"ז דאין נראה לר"י פי' רשב"ם והכי נהוג דאשיר"י דחק ליישב דבריו כדמוכח מתוך דבריו ובתוס' מסיק להדיא כפי' רשב"ם מהרא"י ז"ל עכ"ל ובא"ו הארוך כלל י"ג העתיק הגה"ה זו בסוף הספר משמע דכך היא הנוסחא האמיתית בהג"ה זו דלא כיש נוסחאות שהגיהו בה ובתוס' מסיק בהדיא דלא כפי' רשב"ם מפני שהיה קשה להם

דבתוס' שלנו מיישב פירש"י ואין זה ראיה דמהרא"י ז"ל אתוספות ארוכים קאמר דלשם מסיק כפי' רשב"ם והילכך אין להקל כלל ודלא כנמצא בא"ו הארוך שכתב דהכי נהגינן כפירש"י ונמשכו אחריו מהר"ם איסרלש וגם מהרש"ל הגיה בהגהת ש"ד ובתוס' מסיק דלא כפי' רשב"ם ופירש דמהרא"י קאמר נמי הכי נהוג כפירש"י עיין בא"ו שלו תחלת שער י' דליתא אלא הכי נהוג כפי' רשב"ם קאמר והכי נקטינן דשניהם אסורים עד ששים דלא כש"ע דפסיק דהעופות מותרים לגמרי והדגים בקליפה אלא הכל אסור:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו עבר יומלחן יחד פירש"י שהעופות מותרים והדגים אסורין אבל לא מלחן יחד אלא שמלח הדג אצל העוף מותר כו' התוס' והרא"ש לשם כתבו דהקשה רשב"ם לפירש"י דהו"ל למימר דגים שמלחן עם עופות אסורים דאז הוה משמע דאיסורא קאי אדגים לחודייהו וי"ל דא"כ הוה משמע דאף אם העופות לא נמלחו אלא שהדגים נמלחו עמהם וזה אינו דבענין זה לא היו הדגים אסורים דהו"ל כמו טהור מליח וטמא תפל וזה שכתב רבינו דכשמלח הדג אצל העוף כלומר ולא נמלח העוף מותר אלא שיש לתמוה אהא דכתב רבי' בסמוך וכל זה שמלח שניהם יחד אבל אם לא מלחן יחד אלא לאחר שמלח הדג נתנו עם העוף מותר דלאיזה צורך חזר וכתב היתר זה וי"ל דהוצרך לחזור ולכתוב היתר זה אף לפי' רבינו שמואל בר מאיר דס"ל דאף העופות נאסרים משום דבלעי קצת דם שנפלט מן הדגים וא"כ לפי זה ס"ד אמינא דאע"פ שמלח הדגים אצל העופות ולא נמלחו העופות אפי' הכי א"א שלא יהיו העופות פולטים מעט דם ממליחת הדגים שאצלם ונבלע בדגים ונאסרו קמ"ל דמותרים לגמרי משום דאיידי דהדגים טרודים לפלוט אינו בולע וכן כתב הרשב"א להדיא בת"ה הארוך הביאו ב"י בסמוך אהא דתניא דג טהור שמלחו עם דג טמא מותר וז"ל דכל שהוא מלוח פולט ומבליע חבירו ואינו מחממו כל כך שיהא פולט אלא מעט ואיידי דמטריד לפלוט אינו בולע אותה פליטה מועטת שחבירו פולט עכ"ל אלא דמ"מ קשה לאיזה צורך כתבו תחלה דהלא ממה שכתב בסוף דבריו וכל זה כשמלח שניהם יחד כו' אנן ידעינן דקאי לדעת כולם דבין לפירש"י בין לפי' רשב"ם בנמלחו הדגים ולא נמלחו העופות אף הדגים מותרים ובאו"ה שער י"ג מפרש דמ"ש רבי' בסוף דבריו אבל אם לא מלחן יחד כו' מיירי שגם העופות מלוחים אלא שלא מלחן יחד אלא מלח דגים בפני עצמן ועופות בפ"ע ולאחר ששהו אף העופות שיעור מליחה קודם הדחה אחרונה נתן הדגים עם העופות ולפיכך הדגים מותרים כיון דעופות פלטו כבר כל דמן ולחלוחית דם ומלח שעל העופות שנוגעין בדגים אינן אוסרין אפי' למאן דמחמיר במעשה דרש"י ה"ה כשהמוהל בעין והבשר מונח בתוכו אבל משום

לחלוחית בעלמא שעל הבשר לא נהגינן איסור וסגי לדגים בהדחה בעלמא וכך הסכים מהר"ם איסרל"ש בת"ח כלל כ' דין י"ג אבל קשה אם רבינו לכך נתכוין היאך מצא זה לכתוב כך בספרו דכבר נודע שאינו כותב דבר אלא מה שמפורש בתלמוד או בפסקי הגאונים ועוד דלא הו"ל לסתום דבריו אלא הו"ל לפרש דמיירי דהניחן יחד לאחר ששהו שיעור מליחה אלא ודאי איירי שהעוף אינו נמלח והוי כטהור מלוח וטמא תפל וכן פי' מהרש"ל. ובי"ד כתיבת יד ישן נושן ראיתי שמ"ש תחלה אבל לא מלחן יחד אלא שמלח הדג אצל העוף מותר היא הגה"ה שכתב התלמיד בגליון ואינו מדברי רבינו וכן עיקר. וכתב ב"י דהא דכתב רבינו דאם מלח הדג אצל העוף ולא מלח העוף דמותר דוקא נקט דג מליח ועוף תפל מותר דאילו העוף מליח ודג תפל דגים אסורים במכ"ש דשניהם מלוחים עכ"ל וכן פסק בש"ע ולא נהירא חדא דהו"ל לרבינו לפרש מתחלה כשכתב דאם שניהם מלוחים דדגים אסורים דהו"ל לומר בפירוש וכ"ש אם העופות מלוחים והדגים תפלים וכמ"ש אח"כ בדין דג טמא וטהור שנמלחו יחד ותו אדרבה שניהם מלוחים אסור יותר באיסור דם דבשניהם מלוחים אסורים ואין להם תקנה אבל בעוף מלוח ודגים תפלים אסורים ויש להם תקנה ע"י שיחזור וימלחם דכיון דהדג לא פלט עדיין אמרינן אגב דפלט דם וציר דידיה פלט נמי מה שבלע מהעופות וכך תפס עליו מהר"ם איסרלש בת"ח כלל כ' דין י"ד והשתא ניחא דבסמוך אצל דג טהור וטמא דאיסורו משום ציר דגים טמאים כתב רבינו וכ"ש אם הטמא מלוח וכו' וכן פירש"י בגמרא והיינו טעמא דהתם לית להו תקנה שיחזור וימלחם כו' שאין המלח מפליט מן הטהור מה שבלע ציר של טומאה מן הטמא כי אין המלח מפליט אלא דם וא"כ שפיר הוי כ"ש לשם ואפשר ליישב דברי ב"י דמ"ש דבעוף מליח ודגים תפלים דאסורין במכ"ש דשניהם מלוחים היינו היכא שהדגים פלטו כבר כל דמן והודחו אבל אם עדיין לא פלטו דמן ולא נמלח מעולם מודה ב"י דהדגים מותרים כשימלחום דאגב דיפלוט דם דידיה וכו' וכך נראה ממ"ש בהגהת ש"ע דבהכי איכא ליישב דברי ב"י ע"ש והוא דוחק:

סעיף קטן ד

ומ"ש והא דאסרינן לדגים לא כולן אלא כדי קליפה מהם לפיכך וכו' וז"ל הרא"ש שם ונראה דלא נאסר מן הדגים אלא כדי קליפה דרותח דמליח אינו אוסר אלא כדי קליפה וגם נראה דמיירי בחתיכות של דגים או דגים שלמים שניטלו קשקשיהם אבל בעוד שהקשקשים עליהם נראה לעינים דקמיטי יותר מעופות עכ"ל ומלשון רבינו שכתב לפיכך וכו' יראה דבקשקשים עליהם נמי לא שרי אלא משום דהקשקשים לא גריעי מקליפה וכדלעיל בסימן ס"ח בדין מליגת תרנגולת בנוצתה. וא"כ משמע לפי זה דלדידן

דנהגינן אף במליחה לשער בס' כל הדגים אסורים אפילו לא ניטלו קשקשיהן וליתא דאע"פ דבניטלו קשקשיהן אסורים עד ס' דלא נהגינן במליחה בקליפה מ"מ היכא דלא ניטלו קשקשיהן אין הדגים נאסרין אף לדידן דלא הוה טעמא היכא דלא ניטלו קשקשיהם משום דאיכא שיעור קליפה אלא הטעם משום דנראה לעינים דקמיטי יותר מעופות ולא בלעי כל עיקר והכי מוכח להדיא לשון האשיר"י וכ"כ או"ה כלל י"ג וכ"כ מהרש"ל בא"ו סימן ל"ז ומהר"ם איסרלש בת"ח כלל כ' דין י"ב והכי נקטינן: כתב באו"ה הא דדגים אסורים דוקא כשמונחין זו בצד זו דהוי דרך הילוכו וכל שכן כשהדגים למטה אבל אם היו הדגים למעלה מותרים דיעבד דהא אינו מפעפע למעלה ולא יהא רפי קרמייהו גרע מבאותה חתיכה עצמה בבשר מלוח שנפל לציר דלכ"ע אינו אסור אלא מה שבתוך הציר ואפי' בחתיכה שומן ובהגה"ה שבסוף הספר כתב דאפי' זו בצד זו אם חתיכות הדגים גדולים וגבוהים יותר ועולין למעלה מן העופות מה שלמעלה שאינו נוגע בעופות מותר אפילו באותה חתיכה עצמה דלא גרע משומן שנפל חציו לציר עכ"ל וצ"ל לפ"ז הא דכתב הר"ן דאין הדגים אסורין אלא כשמלחן כשיעור מליחתן לקדרה אבל בבציר מהכי לא מתסרי והביאו ב"י היינו דוקא כשמונחים זה בצד זה אבל כשהעופות למעלה ודגים למטה אפי' בבציר מהכי מתסרי דגים דהא כתב המרדכי פכ"ה דאפי' לא נמלח רק לצלי שאין הבשר חשוב כרותח מ"מ הציר הנוטף ממנו מיקרי רותח אבל במונחים זו בצד זו ודאי אינו אוסר מגעו כדכתב להדיא בש"ד בסימן כ"ב וז"ל ובשר שנמלח רק קצת לצלי אע"פ שאינו חשוב לאסור מגעו מ"מ ציר הנוטף ממנו על הגבינה אסור כו' אלמא דוקא בנוטף מלמעלה למטה הוא דאסור אבל במה שנוגע אליו אינו אוסר מיהו אפשר דדוקא בנגיעה בעלמא אינו אוסר אבל אם מונחים זו בצד זו עד שעינינו רואות דזב הציר מזה לזה בודאי נאסר הטהור דאע"פ שאינו נוטף עליו ממש מ"מ כאן דזב מזה לזה בלע שפיר: כתב הר"ן הא דדגים אסורין היינו אפילו לא שהו שיעור מליחה יחד דהא הדגים נאסרים מדם הפליטה של עופות ולאחר ששהו כבר פלטו כל דמן אלא בע"כ דתוך שיעור מליחה בלעי דגים ע"כ מיהו אין הדגים נאסרים מיד אלא היכא שעינינו רואות שנפלט מהן מעט ציר אבל אם לאחר שמלחן יחד קודם שהתחילו לפלוט הציר הדגים מן העופות אין הדגים נאסרים ופשוט הוא:

סעיף קטן ה

בשר שחוטה כו' שם (סוף דף קי"ב) עובדא בי רב מרי בר רחל דאסר ליה רבא ופירש"י ואפי' נמלחו בכ"מ אסור ומשמע דהכא אפי' טריפה למטה והכשרה למעלה אסורה דהציר נבלה מפעפע שפיר מלמטה למעלה. ובמרדכי כתב וז"ל טמא מליח וטהור תפל

אסור ואם מלחן יחד וסילקן קודם גמר פליטתן כתב ראב"ן שמותר ואין נראה לראבי"ה דציר נבלה חזק הוא ומבליע קודם גמר פליטתו עכ"ל. נראה דדעת ראב"ן הוא דבטמא מליח וטהור תפל נאסר הטהור מיד דכיון דאינו טרוד לפלוט כלל בולע מיד ציר נבלה אף קודם גמר פליטת הטמא את דמו אבל בשניהם מלוחים כ"ז שהטהור טרוד לפלוט דם אינו בולע כל עיקר אפי' ציר נבלה אלא כשגמר הטהור פליטת דמו אז בולע ציר אע"פ שהוא פולט ציר דידיה דאע"פ דלענין דם אמרינן כ"ז שפולט הטהור דם דידיה אינו בולע דם מכל מקום לענין בליטת ציר שפיר בולע ציר אע"פ שפולט ציר דידיה והילכך אם סלקן קודם גמר פליטת דמו אין הכשרה נאסר וראבי"ה ס"ל דבציר שהוא חזק אפי' תוך שיעור פליטת הדם בלע ציר ואסור ולא אמרינן אגב דטרוד לפלוט דם לא בלע לגבי ציר שהוא חזק וכן נראה דעת הפוסקים:

סעיף קטן ו

דג טמא ובירור כו' ברייתא לשם ריש (דף קי"ג):

סעיף קטן ז

ומ"ש וכ"ש אם הטמא מליח והטהור תפל הכי מוכח בגמרא לשם דכ"ש הוא וכן פי' רש"י להדיא:

סעיף קטן ח

ומ"ש אבל אם טהור מליח כו' שם כתבו התוס' והרא"ש טהור מליח וטמא תפל מותר גבי מליח ברותח לא שייך לא עילאה גבר ולא תתאה גבר ואפילו קליפה לא בעי אע"ג דאמרינן גבי צלי אדמיקר ליה בלע ע"כ ויש לתמוה על לשון רבינו דהול"ל ונתן הטהור אחר שמלחו תחת הטמא שרי ואפילו קליפה לא בעי דהשתא הוי שפיר רבותא דלא תימא דלא שרי אלא זה בצד זה א"נ טמא התפל למטה וטהור מליח למעלה אבל כשהמליח למטה אדמיקר ליה בלע ובעי קליפה קמ"ל דאפ"ה שרי לגמרי וכדכתבו התוס' והרא"ש אבל השתא דכתב דנתן הטמא תפל למטה קשה מאי רבותיה דקאמר ואפילו קליפה לא בעי ועוד הקשה ב"י דהול"ל סתמא שרי וממילא משמע דאפי' קליפה לא בעי דהא כשהטמא מליח אינו אוסר אלא בקליפה לדעת הרא"ש ורבינו וא"כ ממילא בטמא תפל אפי' קליפה לא בעי ונראה בעיני דכאן לא כתב רבינו אלא מה שהוא מותר ואסור אליבא דכ"ע ולפי דלקמן כתב בסי' ק"ה מחלוקת ר"י ורשב"א בדין תתאה גבר לגבי מליחה לכך כתב כאן הא דאמרינן דבטמא מליח וטהור תפל אסור ובטהור מליח וטמא תפל מותר היינו כשהמלוח למעלה דהשתא כשהטמא מליח בעינן קליפה ובטהור מליח אפי' קליפה לא בעי דבהא ליכא פלוגתא אבל כשהמליח למטה לא איירי ביה השתא כיון דפליגי בה ובסימן ק"ה יתבאר דלהרשב"א בעי קליפה. ועי"ל דרבינו

לשיטתו אזול דמסיק לקמן בסי' ק"ה דלענין מליחה אין חילוק בין תתאה לעילאה וזה פשוט אליו ואדרבה רבותא אתא לאשמועינן הכא דאע"פ שהטהור מליח נתון על הטמא וציר נוטף על הטמא וסד"א דנמלח גם הטמא ממלח שעל הטהור וקמ"ל דאפי' הכי אינו נחשב כרותח ואפי' קליפה לא בעי ואצ"ל זה בצד זה א"נ הטמא תפל למעלה דפשיטא דאינו נחשב כרותח והכי משמע לשון הרא"ש שכתב וא"ת כיון שנמלח הטהור ומונח על הטמא או תחתיו או בצדו הרי נמלח גם הטמא ממלח שעל הטהור ויש לומר שנמלח מכל צדדין רק במקום שהוא דבוק לטמא אי נמי אחר שנמלח נגע לטמא ובמה שנוגע בטמא אינו נחשב כרותח להיות פולט דהבשר אינו יוצא מידי דמו עד שימלחנו יפה יפה וכו' הנה לתירוץ השני משמע להדיא דאפילו מונח הטהור על הטמא אין הטמא נחשב כרותח כלל שיהא פולט אע"פ שנמלח קצת מן הטיפין הנוטפין עליו כיון שלא נמלח יפה יפה ולפיכך אפילו קליפה לא בעי ורבינו תופס תירוץ זה עיקר ולכן כתב סתם היכא דנמלח הטהור כסתם מליחה שהיא מכל צדדין ואחר כך נתנו על הטמא אפילו הכי שרי ואפילו קליפה לא בעי וכן פי' בית יוסף דרבינו תופס תירוץ שני:

סעיף קטן ט

כתב הרשב"א כו' וא"א הרא"ש ז"ל כתב שיכולין להשהותו כמו שירצו כו' משמע שלא נחלק הרא"ש אלא אבשר שמשהין אותו במלחו התם הוא דשרי אפילו לאחר פליטת כל צירו והכי נקטינן להקל בזה כסברת הרא"ש אבל במולח בשר עם בשר שכבר נמלח ופלט כל צירו מודה גם הרא"ש דנאסר ואין לו תקנה כדין בשר לאחר שפלט כל צירו שנפל לציר של איסור דנאסר ואין לו תקנה לחזור ולמלחו ואפי' לצלי אסור וכמ"ש הרא"ש פג"ה והטעם הוא דכיון דאינו פולט אפילו ציר שוב אינו פולט מה שבלע דם וציר של איסור והכי נקטינן כסברת הרא"ש והרשב"א ורוב פוסקים להחמיר בזה ודלא כסברת ר"ת שכתבוהו התוס' בפכ"ה (דף קי"ב) בד"ה ודגים ומפורש היטב בת"ה הארוך וז"ל ולענין למלוח בשר שלא נמלח עם בשר שנמלח אם הבשר שנמלח שהה כ"כ במלחו עד שפלט אפי' צירו ה"ה אסור כו' ור"ת ז"ל התיר אפי' לאחר כמה ימים משום דדם משרק שריק ולעולם אינו נבלע ואם נבלע כמו שנבלע נפלט ואינו מתעכב שם ודגים ועופות שאסורין היינו משום דרפו קרמייהו ובולעין הן בנקלה ובשרם רך ומתפשט הדם בתוכם ואינו נפלט אחר שבלע משא"כ בבשר ואינו מחוור בעיני דהא מפרשינן טעמא בגמרא דהיתר מליחה חתיכה עם חתיכה ואפי' חתיכה אחת משום דכל שטרוד לפלוט אינו בולע הוא הא לאו הכי אסור עכ"ל ולפ"ז אפי' דיעבד אסור:

סעיף קטן י
כתב עוד הרשב"א כו' פי' לכתחילה אסור ליתן כו' ואם נתן כתב בסה"ת שחוזר להיות מותר כו' ואף הרשב"א מודה לו כמו שכתב להדיא בת"ה הארוך והקצר:

סעיף קטן יא
ומ"ש ואפי' לפ"ז בשר שנמלח כבר ופלט כל דמו כו' משמע דמיירי דלא פלט כבר אלא דמו אבל לא גם את צירו ואפ"ה אסור ומיירי בהודח אחר שפלט דמו דכיון שהודח המים שוברים כח פליטת הבשר וכל שהוא בולע דם אח"כ שוב אינו פולט:

סעיף קטן יב
ומ"ש ויש מתירין גם בזה ע"י מליחה הוא סברת הר"ר יונה רבו של הרשב"א שסובר דאפילו בשר שנמלח והודח ואח"כ נמלח עמו בשר דמולחו פעם שנית ושפיר דמי דכמו שפולט דמי ע"י מליחה כך יפלוט דם שבלע מעלמא מחמת חום המלח. והרשב"א הקשה ע"ז דאם כן דאפי' כשהודח ונסתמין נקבי הפליטה דשוב אינו פולט ציר אפי' הכי מועלת המליחה להפליט הדם שבלע מעלמא דגים ועופות שנמלחו אמאי אסורין הדגי' שהרי הדגים מלוחין ולא הודחו והמלח עליהן ומה לי אותו מלח ומה לי מלח אחר ואפשר דדגים שאני דכיון דרפו טובא בולעין הן הרבה והדם הבא להם מעלמא נסרך בהם ביותר ואין כח במלח להוציאו ועדיין אין הענין מתחוור בבשר שיצא ידי דמו והודח דכל שהוא בולע ואינו פולט דמו גם דם הבא לו ממקום אחר אינו פולט עכ"ל בת"ה הארוך וכ"כ בקצר וז"ל וגדולה מזו אמרו קצת רבותי שאפי' מלחו בשר ע"ג בשר שנמלח והודח ובלע דם חתיכה זו שמלחו עליו חוזר הוא ומולחו וכשר דכבכ"פ וכמו שפולט ע"י מלח דם של עצמו כך יפלוט דם שבלע ממקום אחר ואין דבר זה נכון בעיני וראיתי בו דבר זה ממה שאסרו דגים שמלחן עם עופות ואילו היה להם היתר במליחה לא אמרו אסורות ולא היו שותקין מללמד עליהם את ההיתר עכ"ל ורבינו סתם את דבריו שהיה לו לבאר ולומר ואפי' לפ"ז בשר שנמלח ופלט כל דמו והודח שמלחו עמו בשר אחר אסור כו' דהא עיקר האיסור הוא בשביל שהודח דאם לא הודח מודה הרשב"א דשרי דכיון שטרוד לפלוט ציר אינו בולע דם. ואם נפרש דמ"ש ופלט כל דמו לאו דוקא אלא ר"ל שפלט גם את הציר א"כ קשה מ"ש אח"כ ויש מתירין גם בזה על ידי מליחה הא ליכא למ"ד דשרי בכה"ג ועוד קשה דאי איתא דאיכא מאן דשרי אף בכה"ג א"כ אמאי הדגים אסורים משום דגמרי כל פליטת צירן כו' הלא ליש מתירין אפי' גמרו כל פליטת צירן שרי ע"י מליחה אלא הדבר ברור כשמש דרבי' מיירי הכא בשפלט כבר כל דמו ולא פלט את צירו אלא שהודח אחר פליטת דמו ובזה נחלקו הרשב"א עם רבו ה"ר יונה וכדפרישית ודו"ק ולענין הלכה נקטינן להחמיר באיסור דאורייתא כסברת הרשב"א

מיהו אף הרשב"א מודה דאפי' הודח אם לא פלט כל דמו כגון שהודח תוך שיעור מליחה ונתנוהו אצל בשר שנמלח קודם פליטת דמו דיש לו תקנה ע"י שיחזור וידיחנו וימלחנו דאגב דפלט דם דידיה פולט נמי דם הנבלע בו ממקום אחר כמו שיתבאר בסמוך בדין בשר שנפל לציר וכו' בסוף סימן זה ובספר בדק הבית להרב רבינו יוסף קארו כתב ג"כ ע"ש הרבינו ירוחם וז"ל ר"ת היה מתיר בשר שנמלח והדיחוהו ממלחו ואח"כ מלחו עליו בשר אחר שלא כמלח ולא הודו לו עכ"ל וכתב עוד על דברי הרשב"א דלאחר שהודח אם חזר ומלחו עם בשר שלא נמלח אסור ואין לו תקנה ודלא כמ"ש בש"ע דאינו אסור אלא לכתחילה דליתא אלא אפי' בדיעבד אסור אם הודח וכן אם פלט כל צירו נמי אסור אפי' לא הודח וז"ל הש"ד סימן ו' חתיכה שלא נמלחה ונפל עליה ציר מבשר מליח או נפלה לתוך ציר יחזור וימלחנה ומותר דאגב דפליט ציר דידיה פלטה נמי ציר הבלוע בה אבל חתיכה שנמלחה ופלטה כל צרכה ונפל עליה ציר או נפלה לתוך הציר אסור הואיל ואינה פולטת ציר שלה שהרי כבר פלטה כל צרכה אינה פולטת ציר הנבלע בה עכ"ל ונראה ממ"ש אבל חתיכה שנמלחה כל צרכה וכו' דדוקא פלטה כל צרכה אבל לא פלטה כל צרכה אפי' נמלחה אינה נאסרת והא דקאמר בתחלה חתיכה שלא נמלח אתא לאורויי דמיירי בסתם חתיכה שלא נמלחה דהיינו שלא הודחה ולא נמלחה ונפל עליה ציר דאפ"ה מותר ע"י שיחזור וידיחנה וימלחנה ואע"ג דבהגהת ש"ד לשם כתב מהרא"י דאסור כשלא הודחה דהו"ל כחתיכה שלא הודחה ונמלחה דקי"ל כמאן דאסר יש לדחות ראיה זו דהתם שאני דודאי כח המלח מבליע הדם שבעין ושוב אינו יוצא אבל אין כח בציר אלא להתבלע היא עצמה ולא להבליע הדם שבעין ושפיר הוא יוצא מה שנבלע ע"י שיחזור וימלחנה דאגב דפלט דם דידיה פלט נמי דחבריה וכ"כ א"ו הארוך שער ה' סימן ב' וכך הוא העיקר לפע"ד. מיהו יש לחלק דהיכא דלא הדיח תחילה ונפל לציר יחזור וידיחנו וימלחנו ואם מלחו ולא חזר והדיחו כדין הדחה קמייתא נאסר כולו אבל אם הדיחו תחלה כדין ונפל לציר קודם שנמלח כלל א"נ נמלח ולא שהה שיעור מליחה ונפל לציר יחזור וידיחנו לכתחילה וימלחנו ואם מלחו בלא הדחה לאחר שנפל לציר מותר בדיעבד ואף לכתחילה כתב מהרש"ל דא"צ להשהותו בהדחה זו כדין הדחה קמייתא אלא שופך עליו מים ודיו דכיון דכבר הודחה מתחילה כדין כבר נתרכך הבשר וע"ש: כתב מהר"ם בת"ח כלל ז' דין ב' דאם נפל מקצת חתיכה בציר שלא הו"ל מקום לפלוט מה שחוץ לציר מותר ומה שהוא בתוך הציר אסור אפי' נפל לציר קודם ששהה שיעור מליחה וכ"כ או"ה שער ו' סימן י"ד ואע"ג דבשער ה' כתב דאם נפל לציר קודם שיעור מליחה אמרינן איידי דיפלוט עוד דם דידיה יפלוט ג"כ מה שבלע ואף מה שהוא בתוך

הציר מותר י"ל דהתם מיירי בשיש לציר מקום לזוב שאינו נשרה בתוך הציר דומיא דנפל הציר עליו עכ"ל ולא נהירא במרדכי כתב הטעם דבשר שנפל לציר וכבר שהה שיעור מליחה דנאסר מפני שאין לו מקום לפלוט אלמא דאם לא שהה שיעור מליחה אינו נאסר אעפ"י שאין לו מקום לפלוט ועוד אדרבה משמע דנפל הציר עליו הוי דומיא שנפל לתוך הציר שאין לו מקום לציר לזוב אלא העיקר הוא דמ"ש האו"ה דבנפל לציר תוך שיעור מליחתו אסור מה שהוא תוך הציר היינו דוקא בשהה שם שיעור כבישה דהיינו שנכבש בציר כשיעור שאם נתנוהו על האור בכדי שירתיח דאז אין תקנה למה שהוא בתוך הציר דהו"ל כנתבשל בציר. ומ"ש בשער ה' דאף במה שהוא בתוך הציר מותר אגב דפליט דם דידיה וכו' מיירי בדלא שהה שם שיעור כבישה מיהו צ"ע מדכתב הרא"ש גבי דין מלח בכלי שאינו מנוקב דבלא שיעור כבישה אינו נאסר כ"א כדי קליפה כדין מלוח ה"ה כרותח א"כ משמע דלדידן דקי"ל מליחה בששים אף בפחות משיעור כבישה נאסר מיד כל מה שהוא בתוך הציר דדמיא למליחה דעלמא דאוסרת בכולו ונראה דאעפ"י דבשאר איסורין קי"ל מליחה בס' היינו משום דחשבינן רותח דמליחה כרותח דבישול דמוליך בליעתו בכולו אבל הכא בדין בשר שנפל לציר אע"ג דחשבינן ליה כרותח גמור ונבלע הציר בכל החתיכה שהוא תוך הציר אפ"ה אם לא שהה שם שיעור כבישה אינו חשוב כאילו נתבשל בציר ולפיכך יש לו תקנה כשיחזור וימלחנה דכיון דנפל שם תוך שיעור מליחה אי נמי לא נמלח כלל תלינן אגב דפלט דם דידיה פלט נמי דם הבלוע בו ואפי' קליפה לא צריך אלא הכל שרי כשיחזור וידיחנו וימלחנו ואעפ"י שידיחנו לא אמרינן דנסתמין נקבי הפליטה כיון דלא פלט כל דמו דדוקא כשפלט כבר כל דמו התם הוא דאמרינן דאם הודח שוב אין לו תקנה במליחה להפליט הדם שקיבל ממקום אחר להרשב"א דקי"ל כמותו כדפריש בסמוך והא דאיכא לחלק בין שיעור כבישה לאין שם שיעור כבישה היינו דוקא כשנפל לציר שאין שם מקום לפלוט אבל אם נתן בשר תוך שיעור מליחתו אפילו הודח א"נ לא נמלח כלל אצל בשר אחר ויש שם מקום לפלוט אפי' נתון שם יותר משיעור כבישה כל החתיכה מותרת ע"י שיחזור וידיחנה וימלחנה אבל אחר שיעור מליחה שכבר פלט כל דמו אע"ג שפולט ציר אין לו תקנה ממה נפשך שאם יחזור וידיחנה וימלחנה הרי נסתמין נקבי הפליטה ואם לא ידיחנה אלא ימלחנה כך הרי אסור לפי שהמלח מבליע לחלוחית ציר האיסור הדבוק עליו והרב בהגהת ש"ע כתב וז"ל אך אם שהה שיעור מליחה ונפל לציר יש אוסרין אותו אעפ"י שלא כלה זמן פליטת צירו עדיין ומכל מקום לצורך הפסד גדול יש להתיר גם בזה כל זמן פליטת צירו דהיינו תוך י"ב שעות ע"י שיחזור וידיחנו ויחזור וימלחנו עכ"ל ושגגה היא לפניו

דבשהה שיעור מליחה ונפל לציר אע"פ שיש לו מקום לפלוט אין לו תקנה ע"י שיחזור וידיחנו וכו' כיון דנסתמין נקבי הפליטה ע"י הדחה כמו שנתבאר גם לא חילק הרב בין נפל לציר שיש לו מקום לפלוט לאין שם מקום לפלוט ובין נכבש שיעור כבישה ללא נכבש שיעור כבישה והעיקר כמו שכתבתי: וכתב הרא"ש בפכ"ה ומייתי ליה ב"י ריש סימן ע"ו דדוקא אותו שנפלט ונוטף עם הציר ע"י צלייה או ע"י מליחה הוא דאמרינן משרק שריק אבל דם בעין לא אשכחינן דשריק ולכן אם נשפך דם רותח או אפי' צונן על הצלי היה אסור משום דתתאה גבר ואסור כדי קליפה או נטילה עכ"ל וכן כתב ספר המצות גדול לאוין מאה ושלשים ושבע ושיעור נטילה הוי רוחב אצבע ושיעור קליפה אינה אלא עורו והא דקאמר כדי קליפה או נטילה רצונו לומר כדי קליפה למאן דלא מצריך אלא קליפה או צריך נטילה למאן דמחמיר וה"א בפ"ק דחולין (דף כ"א) בברייתא דכיצד מולקין בחטאת העוף חותך שדרה וכו' ובעולה שנים או רוב שנים ופריך מני אי רבנן הא אמרי שנים דוקא אי כראב"ש הא אמר רוב שנים ופריק אימא שנים לרבנן רוב שנים לראב"ש והכי אשכחן בפסקי הגאונים בדוכתי טובא והא דאמר דבדם בעין לא אמרינן משריק שריק ה"ה נמי דלא אמרינן כבכ"פ או אגב דפליט דם דידיה פולט נמי דם הבלוע בה ונראה לפ"ז דדם בעין אוסר במליחה וצלייה ולא דמי לדם הנפלט ונוטף עם הציר ע"י מליחה וצלייה א"כ לדידן דקי"ל מליחה וצלייה דינו כבישול ואוסר עד ששים אם נפל דם בעין אפי' דם צונן על בשר מליח תוך שיעור מליחתו או נפל על צלי רותח אם אין ששים הכל אסור דכיון דהתחתון חם קי"ל כשמואל דתתאה גבר ואם יש ששים מותר מיהו להחמיר אמרינן דבעינן ששים דאסור אם אין שם ששים אבל לא להקל לבטל בששים ולא בעינן אפילו קליפה אלא הכל מותר חוץ מקליפה וכן הדין בכל שאר איסורים דאוסרים במליחה עד ששים ואפי' איכא ששים הכל מותר חוץ מקליפה דאסורה וה"נ:

סימן עא

סעיף קטן א

כתב הרשב"א המולח הראש כיצד יעשה שהשער מפסיק בינו ובין המלח פירוש כשרוצה לבשלו וחושש שכשיסיר השער באור יהיה הדם פורש ממקומו ונבלע במקום אחר ושוב אינו יוצא בכח מלח שימלחנו אח"כ לבשלו דכיון שנבלע בכח האש אינו יוצא אלא ע"י האש דכבכ"פ והלכך י"א שמולח תחלה על השער ושוהין כדי מליחה ומדיחין אותו דנכנס המלח בבשר מעט ואח"כ מניחו על האש עד שיסיר השער בלבד דהשתא לא חיישינן לדם שיפרוש ממקומו דאותו הדם שהיה ראוי לפרוש ע"י כח האש

ממקום למקום כבר יצא ממנו ע"י מליחתו שהרי כח האש בשיעור מועט כזה שאינו רק להסיר השער אינו נכנס רק בבשר מעט וכבר יצא דם זה ע"י מליחה ושוב חוזר ומולח כהוגן כדי שיצא כל דמו ואח"כ מבשלו וקאמר הרשב"א דאיני רואה דבריהם דכיון דמליחה הראשונה לא נכנסה בבשר רק מעט לא הועילה לנו אלא חותך הראש לשנים כו' וצ"ל דלסברת י"א כיון דמליחה ראשונה לא נכנסה בבשר אלא מעט לא נאסר המוח ולאחר שיניחו אותו על האש להסיר השער יחתוך הראש לשנים ומוציא המוח וחוזר ומולח הראש כהוגן ואח"כ מבשלו שאם לא יחתכנו קודם מליחה שנייה יהיה המוח נאסר במליחה שנייה שנכנסה בכל הראש וע"ז כתב הרשב"א דאיני רואה דבריהם אלא מתחלה חותך הראש לשנים שאם לא יחתוך אותו וימלחנו כך שלם נאסר המוח משום דמליחה שעל השער הויא מליחה כהוגן ונכנסה בכל הראש והלכך כדי שלא יאסור המוח צריך לחתכו לשנים ושוב מולחו משני צדדין דלכתחלה למצוה מן המובחר צריך למלוח מב' צדדין: ומ"ש שאין השער מעכב כו' הוא נתינת טעם למ"ש שחותך הראש לשנים כדי שלא יאסור המוח וכדפרישית וגם בכלל דבריו לומר שאם אינו חושש למוח אם יהיה אסור אז א"צ לחתכו אלא ימלחנו שלם על השער ואין השער מעכב וכן הדין לטלפים שאין השיער מעכב אלא מחתך אותם למטה כדי שלא תהא נחשבת המליחה כמולח בכשא"מ ובת"ה כתוב בזה הלשון אלא אם רצה חותך את הראש לשנים כו' ור"ל אם רצה שלא יהא המוח נאסר חותכו לשנים ואם אינו חושש למוח אזי א"צ לחתכו לשנים כי אין השיער מעכב והיינו כדפרישית:

סעיף קטן ב

וכתב ב"י ומ"ש רבינו וכן הדין לטלפים כו' מסיים בה הרשב"א וצריך שיהא חתוכן למטה ולא ידעתי למה השמיטו רבינו עכ"ל ונראה דבכלל מ"ש רבינו לעיל בסימן ס"ז בשם הגאונים דבכל מקום שצריך לחתוך צריך שיניח מקום החתך למטה הוי נמי דין טלפים שיהא גם חתוכן למטה ודברי הגאונים הללו הוי ג"כ ממ"ש הרשב"א בת"ה בשמם:

סעיף קטן ג

הקרום שעל המוח כו' מתחלת הסימן עד שפיר דמי הכל דברי הרשב"א בת"ה ומשמע דס"ל דהא דאמר בפג"ה אותביה אבית השחיטה מידב דאיב דמא כו' אינו אלא בחום שע"י האש אבל בחום שע"י מליחה לא מהני למוח ומשמע נמי דס"ל דבניקב עצם לא מהני למוח בחום שע"י מליחה ואין תקנה במליחה למוח אא"כ קורעו ומוציא המוח כו' ולפי זה מ"ש בסוף הסימן וא"א הרא"ש היה מתיר כו' קאי לחלוק אדברי הרמב"ם וגם אדברי רשב"א ובש"ע פסק כהרא"ש:

סעיף קטן ד

ומ"ש הרמב"ם שאין מבשלין ולא קולין כו' פי' אין מבשלין המוח במים ולא קולין אותו בלא מים כצלי קדר מלשון קלי ואביב של קליות אלא מהבהבין אותו באור תחלה פירוש שצריך לצלותו תחלה באור ולא כתב כן הרמב"ם מדינא דגמרא אלא שכך נהגו מנהג פשוט בישראל מיהו אין מנהג זה נתפשט בכל גבול ישראל ומנהג שלנו לבשלו ועי' בב"י האריך בזה: וכתב ב"י דדוקא ברוצה לבשלו ע"י מליחה צריך שינקוב העצם וגם הקרום אבל בצלייה בניקב בעצם כנגד הקרום אף על פי שלא ניקב הקרום שרי ודקדק כך מלשון הרשב"א והרא"ש שהביא רבינו ויפה כתב דכבר התבאר בסימן ס"ה דלהרשב"א כשפני החוטין על פני האש לא בעינן חתיכה דכיון שאין מבדיל ביניהם ובין האש האש שואב את הדם וא"כ כשניקב העצם כנגד הקרום והניחו על הנקב שפני הקרום ע"פ האש האש שואב את הדם אעפ"י שלא ניקב הקרום ועיין במ"ש לשם בס"ד. ואיכא למידק על מ"ש הרשב"א שהרי מוח שבעצמות כו' דהיא גופא מנ"ל שאין דינם כנמלח בכשא"מ ודילמא בקולית וכיוצא בה צריך לשברו מב' צדדין קודם מליחה ובת"ה הארוך כתב וז"ל שהרי אפי' מוח שבעצמות יוצא מידי דמו ע"י מליחה ויעיד עליו ההרגש שאדם טועם טעם מליחה במוח שבעצמות ואינו דומה למוח שבראש הבהמה דהתם שורייקי דדמא שבקרום המוח אמרו שהוא כדם הכנוס בתוכן דומיא דאומצא ביעי מיזרקי אבל דם שבאברים מתוך שהיא קלוש במעט מליחה נפלט ומתמצה ומנהגן של ישראל תורה היא ויש לתמוה על מ"ש ויעיד עליו ההרגש כו' דא"כ גם במליחה שעל השיער נסמוך על הטעימה ויעיד עליו ההרגש דמאי אולמיה דעצמות משיער אכן למ"ש בסוף דבריו ומנהגן של ישראל תורה היא אתי שפיר דמביא ראיה ממה שנהגו היתר בעצמות ולי נראה ראיה ברורה מדתניא בפרק כ"צ רבי אומר נמנין על מוח שבראש ואין כמנין על מוח שבקולית וקאמרינן בגמרא ואס"ד שבירת עצם מבע"י ש"ד נתבריה מבע"י וכו' מההוא סוגיא מוכח דמוח שבקולית יוצא דמו בצלייה אעפ"י שהוא סתום מכל צד וה"ה במליחה דמליח כרותח דצלי:

סימן עב

סעיף קטן א

הלב מתקבץ הדם כו' כ"כ הרמב"ם בפ"ו מהמ"א והרשב"א בת"ה והוא גמרא בפרק דם שחיטה (כריתות דף כ"ב) דמחלק בין דם דיליה הנבלע בבשר הלב כשאר דם האברים שאין בו כרת ובין דם דאתי ליה מעלמא הנמצא בחלל שיש בו כרת ופריך התם מעלמא

מהיכא אתי ליה א"ר זירא אמר רב בשעה שהנשמה יוצאה משריף שריף פי' מושך הדם מבית השחיטה בנשימתו וכונסו בלבו והאלפסי והרא"ש הביאוהו בפכ"ה:

סעיף קטן ב

ומ"ש לפיכך צריך לקורעו קודם מליחה כו' פירוש בין שמלחו לקדרה בין לצלי צריך לקורעו קודם מליחה כו' דדם זה אין מליחה ולא צלי מוציאתו:

סעיף קטן ג

ומ"ש מלחו ולא קרעו קורעו אחר מליחתו ומותר כו' כלומר אף על פי שדם בעין אחר שנפל על המליח או על הצלי אוסר כדפרישית לעיל בסימן ס"ט ועיין ויתבאר לקמן בסימן ע"ו בס"ד האי דם בחלל הלב לא חשבינן ליה כדם בעין לגבי לב עצמו ושפיר אמרינן ביה כבכ"פ (ועיין במ"ש בסמוך בדין זה אדברי מהרש"ל שכתב לחלק בזה בין מליחה לצלייה) ובפכ"ה תנן הלב קורעו ומוציא את דמו לא קרעו אינו עובר עליו ובגמרא בברייתא לא קרעו קורעו לאחר בישולו ופירש"י אינו עובר עליו להיות בכרת ובמסכת כריתות מוקי לה בלב עוף שאין בדמו כזית אבל בבהמה חייב כרת אם לא קרעו לאחר בישולו אבל בשרו אינו נאסר שהלב חלק הוא ואינו בולע וה"נ אמרינן בפסחים פרק כ"צ שאני לב דשיע וכ"כ הגהות אשיר"י פרק כ"ה ע"ש ראב"ן וכן כתב הרמב"ם והרשב"א אבל התוספות לשם ובפ' כ"צ בשם ר"ת וכ"כ הגהות אשיר"י פכ"ה ע"ש ר"י וריב"א דהאי שינויא קאי למאי דסלקא אדעתין דלא אמרינן בצלי כבכ"פ והא דקורעו לאחר בישולו הוה מטעמא דשאני לב דשיע ולא בלע לב מבפנים ולא מבחוץ ואפילו בקדרה נמי שרו אבל למאי דקי"ל דאמרינן בצלי כבכ"פ הא דקורעו לאחר בישולו בצלי קאמר דצלי נמי קרי בישול ושרי לקורעו אחר צלייתו משום דכבכ"פ והדם נופל לחוץ וה"ה במליחה אבל בבישול ממש אף הלב אסור משום דלא אמרינן דשיע ולא בלע ולא שייך נמי לומר כבכ"פ. ואם כן מ"ש רבינו תחלה מלחו ולא קרעו כו' דכבכ"פ לדעת ר"ת דס"ל כמותו כתב כן דאילו להרמב"ם לא צריכינן להאי טעמא דהא לא בלע מידי דשיע ואחר כך כתב וכתב הרמב"ם אפילו אם בשלו כו' כלומר מטעמא דשיע שרו אפילו אם בשלו ור"ת פירש דלא אמרינן דשיע ולא בלע ולפיכך אם בשלו אסור ואין להתירו אלא בצלייה ומשום דכבכ"פ וכן הוא דעת הראב"ד בהשגות והכי נקטינן. וצ"ע דמפי' רש"י דלעיל שכתב לא קרעו אינו עובר עליו להיות בכרת וכו' משמע דדם שבשלו אסור מדאורייתא שהרי כתב דבבהמה חייב כרת אם לא קרעו לאחר בישולו וה"נ משמע מדברי הרמב"ם שהביא רבינו בסימן פ"ז וזה סותר מה שהביא רבינו דברי הרשב"א סוף סימן ע"ז דדם שבשלו אין בו איסור דאורייתא ועיין במ"ש בסימן פ"ז בס"ד:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואפילו לדברי הרמב"ם כו' כ"כ הרשב"א דאין חילוק בין שהלב דבוק עם העוף ובין שאינו דבוק לעולם אין משערין אלא בלב לבדו:

סעיף קטן ה

ומ"ש וי"א שאם הלב דבוק כו' ולא נהירא גם זה כתב הרשב"א בת"ה הקצר ובארוך כתב וז"ל אם נתבשל בעודו דבוק עם העוף שמעתי משם רש"י וז"ל שמשערין בכל העוף ולא ידעתי טעם לדבר ואם מפני שהוא דן הכל כחתיכה אחת ואמרינן בכוליה משערינן דאי במאי דנפיק מיניה מנא ידעינן הא ליתא דירך שנתבשל בה ג"ה יוכיח שאין משערינן אלא בגיד לבדו ואפילו למ"ד יש בגידין בנ"ט עכ"ל ומיהו אנן לית לן אלא דעת י"א דבדבוק בעוף אמרינן חתיכה נ"נ אם אין בעוף עצמו ששים כנגד הלב דכיון שהוא דבוק בעוף ממהר העוף לבלוע האיסור משאר בשר שנתבשל עמו ונאסר מיד וקי"ל דבכל שאר איסורין חתיכה עצמה נ"נ ויתבאר עוד בסמוך ולקמן בסימן צ"ב ומ"ש רבינו דצריך ס' כנגד הלב איכא פלוגתא בהא מילתא דבש"ד כתב ע"ש תשובת רש"י דלא בעינן ס' אלא כנגד דם הלב וכן כתב במרדכי פכ"ה וטעמם דמפרשים הא דאמרינן הלב שיע היינו לומר דשיע ולא בלע וגם אינו פולט הדם שבבשרו וא"כ א"צ ששים אלא כנגד דם שבחללו דכנוס הוא במקום אחד ונוכל לשער כמה הוא אבל לרבינו שכתב דלהרמב"ם אם בשלו עם בשר צריך ס' כנגד הלב דלא ידעינן כמה דמא נפיק מיניה צ"ל דס"ל דאע"ג דלב שיע מבפנים ומבחוץ אינו אלא לומר דשיע ולא בלע ולפיכך אם בשלו בלבדו קורעו אח"כ ומותר אבל מיהו אפשר אע"ג דלא בלע מ"מ פולט הוא ע"י בישול גם הדם שבבשרו וכשנתבשל עם בשר צריך ששים כנגד כל הלב דלא ידעינן כמה דמא נפיק מבשרו ונבלע בבשר שנתבשל עמו ויש מפרשים דרבינו איירי בלא נמלח ומש"ה צריך ששים כנגד כל הלב וש"ד והמרדכי ושאר חבורים איירי בנמלח דשוב אין שם דם בבשר הלב וא"צ ששים אלא כנגד דם הכנוס בלב ובזה מודה גם רבינו דכיון דנמלח א"צ ששים אלא כנגד דם שבלב ואף לפי' הראשון דפליגי נקטינן כדברי רבינו וכ"פ בש"ע: וכתב ש"ד בסוף דיני הלב וז"ל ומה שלא נהגו לבשלו עם בשר משום גזירה שמא יבשלו אותו בלא קריעה ואיכא איסורא עכ"ל ואין דעתו לומר שחכמים גזרו כך שהרי לא מצינו רמז גזירה זו לא בתלמוד ולא בשום חיבור אלא העולם מעצמם חששו שמא יבשלו אותו בלא קריעה ולחששא זו קראה גזירה ולפיכך אף במקום שנהגו שלא לבשלו אם בשלוהו אחר קריעה ומליחה שרי דאין לאסור משום שעבר על גזירת חכמים דאין כאן אלא זהירות לכתחלה כדפרישית ובא"ו הארוך כתב ג"כ דלדידן לא שייכא גזירה זו עכ"ל וכ"כ מהרש"ל וז"ל בארצות האלו לא שמעתי שנוהגים בו איסור ולית כאן חשש

איסור עכ"ל ועכשיו נוהגים לקורעו ולצלותו ואחר כך מבשלין אותו: כתב מהרש"ל בא"ו שלו דאם נמלח העוף עם לבו ואין ס' בעוף כנגד לבו כגון אווז שהופשט עורה האווז נעשה נבלה דגבי מליחה לא הוי דם פליטה אלא דם בעין ולא דמי לצלייה שהדם מתייבש בתוך הלב ומה שזב ממנו מקרי דם פליטה אבל במליחה אין שייך ייבוש כלל עכ"ד לפי הקיצור ותימה דסותר דברי עצמו שכתב לשם דאין צריך ששים אלא כנגד דם הכנוס א"כ באווז שהופשט עורה ודאי איכא ס' כנגד דם הכנוס ובגוף הדין שמחלק בין צלייה שמתייבש הדם הכנוס בלב משא"כ במליחה אף ע"פ שמצא כך בהגהת ש"ד לא נהגו בחומרא זו אלא בין בצלייה בין במליחה כל הדם שבלב אפילו דם הכנוס שבתוכו כל מה שזב ממנו מקרי דם פליטה ואפילו דבוק בחתיכת עוף ואין בו ששים כנגד דם הכנוס נמי אין לאסור אלא בכדי קליפה במקום שהלב דבוק בו וכן אפי' בעוף שלם ויש בו ששים נמי צריך קליפה והלב עצמו אסור בכל ענין וכ"כ מהר"ם בת"ח בדיני הלב ובהגהת ש"ע והכי נהוג: ואם נמצא הלב מונח תוך העוף במליחה או בצלייה ואינו דבוק בעוף אפילו קליפה א"צ וכמ"ש גבי כבד בסימן ע"ג: כתב א"ו הארוך דהא דתנן קורעו לאחר בישולו (פי' צלייתו) ומותר היינו דוקא כשהלב היה פתוח למעלה שהדם יפלוט ממנו אבל סגור לגמרי גם למעלה הלב אסור לפי שאין הדם יכול לפלוט ממנו והא דתנן קורעו לאחר בשולו לאו דוקא קריעה ממש אלא כשהוא פתוח למעלה ומוציא משם דמו כגון ע"י נענוע עד שיפול הדם מתוכו או ע"י קיסם נמי שפיר דמי ושרו אם מבשלו אח"כ והא דתנן קורעו הוא משום דאורחא דמילתא הוא להוציא דם הכנוס ע"י קריעה וכן מה שנהגו לחתוך ערלת הלב ולפתחו לגמרי ולחתוך גידין שבפנים אינו אלא חומרא בעלמא לכתחלה אבל דיעבד בפתוח למעלה נמי שרי כשמוציא דם ממנו דרך הפתח למעלה זאת הוא דעת או"ה בצלייה וה"ה במליחה ומהר"ם בת"ח השיג עליו גם בהגה"ה ש"ע כתב ואין חלוק בין אם סגור הלב או פתוח למעלה עכ"ל ושארי ליה מאריה כל מ"ש או"ה בזה הלכה הוא והכי נקטינן: וכתב עוד בהגהת ש"ע ואין חילוק בין בשר שעם הלב או הלב עצמו עכ"ל ותימה שהרי כתב תחלה שהלב עצמו אסור אפילו בדאיכא ס' והבשר מותר אפי' ליכא ס' א"כ יש חילוק ביניהם שזה אסור וזה מותר ונראה דלשון זה כתבו הרב לפי דין התלמוד דהלב עצמו מותר אלא דיש מחמירין טפי בבשר שעם הלב דלגביה מחשב דם שבלב דם בעין ולגבי הלב עצמו הו"ל דם פליטה כמ"ש בהגהת ש"ד בשם ה"ר מתתיה לכך אמר דאין חילוק דלגבי בשר שעם הלב נמי חשוב דם פליטה ופשוט הוא שכך כוונתו עיין בת"ח כלל כ"ז דין ב': כתב בדרשות מהרי"ל הלכות א"ו דכיון דמסירין הראש א"כ אין העוף שלם ואין בו ס' כנגד לבו אין הביצים שמלאוהו

בו מצטרפין לס' לבטל דהוי כחתיכה אחרת והעוף נעשה כולו חתיכה דאיסורא ע"כ משמע דלמנהגינו כמהרא"י בכתביו סימן צ"א דבלאו הראש והרגלים איכא ס' הכל שרי ולא אמרינן דמלוי הביצים הנקרשים בולעים דם הלב ומעכבים מלפלוט הדם ונ"נ ונאסר גם העוף דאין בו ס' כנגד הביצים ושוב נאסר כל מה שבקדרה אבל בס' הכלבו בסימן קי"ג דף קי"ח ע"ד מבואר להדיא דיש לחוש דהדם נקלט באותו מלוי ונבלע בו ואפילו איכא בקדרה ס' כנגד הלב המלוי אסור והשאר מותר ע"כ נראה דס"ל דהמלוי אסור מספק דשמא נקלט הדם באותו מלוי ונאסר אבל אין להחמיר לאסור גם העוף ואף למ"ד דבשאר איסורין נמי אמרינן חנ"נ ה"מ ודאי איסור אבל לא בספק איסור כי הכא אבל מהרש"ל חלק ע"ז בא"ו שלו ופסק דודאי המלוי נ"נ ע"י שנקלט הדם בתוכו וכיון שאין ס' בעוף נגד המלוי שבתוכו נאסר גם העוף ואח"כ נאסר כל מה שבקדרה אם אין בו ס' כנגד כל העוף עם המלוי ופירש דמאי דמשמע במהרי"ל דאין המלוי נאסר מיירי דמלאוהו בביצים בין עור לבשר אבל מלאוהו בתוכו שהלב מונח תוך הביצים ונקרשים סביב הלב נקלט הדם בתוכו גם מהרי"ל מודה דאסור דהו"ל איסור הדבוק ממש ונאסר הכל וכ"כ באגודה וז"ל והא דשרינן גוף העוף שנצלה בו הכבד היינו דוקא שנצלה כמו שהוא אבל מלאו בביצים הוי כמבושל ואסור אפילו בדיעבד עכ"ל ואין רצונו לומר דהוי כמבושל שאם יש ס' בין הכל כנגד הלב דשרי דפשיטא דאין הביצים הנקרשים מועילין לבטל כדפרישית אלא אאיסור קאמר דחשבינן כמבושל בתוכו ואסור עכ"ד בקוצר מיהו בא"ו שער ט"ז סימן ח' נראה להדיא דהבין מדברי האגודה כפשוטו דהוי כבישול גמור בין לאיסור כשאין שם ששים בין להיתר כשיש שם ששים וא"כ לפי זה בלב כה"ג דיש ששים בעוף כנגד לבו העוף ודאי שרי מיהו המילוי יש לאוסרו מספק ודלא כדמשמע ממ"ש או"ה ומהרי"ל דביש ס' אף המלוי שרי וכן נראה ממ"ש מהרמ"א בת"ח סוף כלל כ"ו וכ"כ בהגהתו בש"ע סוף סימן ע"ג דליתא דלגבי המלוי ודאי הוי ספק איסור דשמא נקלט הדם באותו מילוי ונאסר וכמ"ש הכל בו אבל לגבי העוף ליכא ספק איסור כיון דאיכא ששים בעוף כנגד לבו ולא מחמירין לומר דילמא נקלט הדם בביצים ונ"נ ושוב נאסר גם העוף דבדוכתא דאיכא ספיקא טובא אין להחמיר באיסור דם שבשלו דפליגי בוה אי אסור מדאורייתא אי ליכא אלא איסורא דרבנן כמ"ש לעיל ס"ג כ"ש דלא אמרינן חנ"נ גם בשאר איסורין היכא דליכא אלא ספק איסור ותו שבכל דברי האחרונים שהבאתי מפורש להתיר העוף בדאיכא ששים ואף המלוי התירו מהרי"ל בפי' ומהרש"ל נדחק לפרש דמיירי במילוי שבין עור לבשר ואין לשון ומלאו התרנגולת ביצים שכתב מהרי"ל בסתם משמע כדבריו אלא משמעו ככל לשון מלוי שבתלמוד ובפוסקים דאינו

מדבר אלא במלאוהו בתוכו והרוצה להחמיר יחמיר לעצמו אבל לא יחמיר לאחרים כלל כי מדינא העוף מותר בלי פקפוק מטעמים דאמרן ודו"ק:

סעיף קטן ו

ומ"ש וי"א שאם העוף מנותח כו' ולא נהירא דלמה נחוש לזה כל זה בסמ"ק אלא שכתב וז"ל והמחמיר תע"ב והמיקל לא הפסיד כי אין לנו להחזיק ריעותא בזה כו' ורבינו כתב בסתם ולא נהירא לומר דאפילו אינו בכלל תע"ב דאין סברא כנל להחמיר לזה ומנהגינו עכשיו להחמיר ולהורות כן לאחרים כסברת הרבה גאונים שהובאו בש"ד ובהגהות וע"ש וכל זה למאי דקי"ל כסברת התוספות דבכנ איסורין אמרינן חתיכה עצמה נ"נ ולא משום דחיישינן שמא אותם חתיכה נשארה לבדה אלא היכא דדבוק בה צריך ס' באותה חתיכה ואם אין שם ס' נעשה נבלה וצריך ס' כנגד כל החתיכה אפילו לא נשארה לבדה ורבינו על פי סברת י"א דלא אמרינן נעשה נבלה אלא כשנשארה לבדה כתב והשיג עליהם דלא נהירא דלמה נחוש לזה אבל הוא גופיה ס"ל כר' אפרים דלא אמרינן נ"נ אלא בבשר בחלב כדלקמן בסימן צ"ב וכאן לא כתב להשיג על סברת י"א אלא לפי שיטתם ועוד נ"ל דאפילו לר"א אם היינו חוששין לזה שנשארה חתיכה לבדה אע"פ דאין צריך ס' כנגד אותה חתיכה לר"א מ"מ מודה הוא שאותה חתיכה באיסורה עומדת ויתבאר זה לקמן בסוף סימן ק"ו בס"ד ולהכי אמר רבינו דל"נ דלמה נחוש לזה והלכך אף אותה חתיכה שריא ודו"ק ודע דלענין אותה חתיכה אפילו בלא רוטב נאסרה כשנשארה לבדה אלא דלאסור אחרות בעינן נמי דנשארה עם הרוטב: כתבו התוספות ר"פ כ"צ ע"ש ריב"א דלא אמרינן לב שיע אלא לגבי דם אבל לא לגבי שמנונית וכ"ה במרדכי והגהת אשיר"י פכ"ה והבית יוסף הביאם וע"ש:

סימן עג

סעיף קטן א

הכבד יש בו ריבוי דם וכו' בפכ"ה (דף ק"י) א"ל אביי לרב ספרא כי סלקת להתם בעי מינייהו כבדא מה אתון ביה וכו' ונראה דרבי' כתב דבריו על פי דברי התוספות שכתבו תחלה שר"ת פירש שמעתתא דכבד בשלא נמלח דקמבעיא ליה אי שרי לבשל עם בשר דשמא בכבד דכולו דם אפילו פירש הדם לחוץ ונתבשל עם בשר שרי דכיון דשרייה רחמנא אף מדרבנן לא אסרינן ליה אלא כשהוא בעין אבל לא כשנתבשל עם בשר בקדרה. ואח"כ כתבו ועי"ל בע"א דבלא מליחה פשיטא דאסור וע"י מליחה הוא דקמיבעיא ליה כיון שיש בכבד רוב דם שמא אינו יוצא כולו ע"י מליחה ועל פי עי"ל זה כתב רבינו תחילה הכבד יש בו ריבוי דם לפיכך אין לו תקנה לבשלו ע"י מליחה

דכיון דבעיין לא אפשיטא אזלינן לחומרא ומ"ש עוד ואין לבשלו אא"כ קרעו וכו' הוא ג"כ ע"פ עי"ל זה דהך דרבה בר רב הונא דקא"ל קרעיה ש"ו וחתוכיה לתחת לבשלו בקדרה אחר צלייתו דוקא הוא דאילו לפר"ת לבשלו אחר מליחה נמי שרי בקריעה ש"ו וחתוכי' לתחת ונראה לפע"ד דלפי דרש"י קמפרש לה להך דקרעוה ש"ו אצלי דהיינו לבשלו לאחר הצלייה דאי לאוכלו צלי למה לי חיתוכא וכדכתבו התוספות ולא קמפרש לה לבשלו אחר המליחה משם הוציא הרא"ש ז"ל דמשמע מתוך פרש"י דהך דקמיבעיא ליה לאביי דבעל ידי מליחה הוא דקא מיבעיא ליה וכן בש"ד ושאר פוסקים כולם כתבו ע"ש רש"י דאין לבשל כבד אחר המליחה אבל רבינו לא הזכיר פרש"י ונמשך ע"פ דברי התוס' ולכן הזכיר סברא זו בסתם כמ"ש גם התוספות בסתם ועי"ל ואח"כ כתב דעת ר"ת דהתיר לבשלו ע"י מליחה וסובר נמי דהך דרבה בר רב הונא דקרעוה ש"ו וחתוכיה לתחת בבא לבשלו אחר המליחה קאמר וז"ש ור"ת התיר לבשלו ע"י קריעה ומליחה ואיכא למידק אמאי לא כתב רבינו דלסברא ראשונה אינו אסור לבשלו ע"י מליחה אא"כ בבא לבשלו עם בשר ושר"ת מתיר לבשלו עם בשר אבל כבד לבדו לד"ה שרי לבשלו ע"י מליחה וי"ל דכיון דכתב רבינו בסמוך דבדיעבד שרי אפילו הבשר אחר שנתבשל עם כבד שנמלח וגם כתב דאפילו לא נמלח כלל שרי בדיעבד אם נתבשל לבדו ממילא שמעינן במכ"ש דאם נמלח הכבד דכשר בדיעבד אם נתבשל לבדו אבל לכתחלה ודאי לא שרינן ליה לבשלו אפילו נמלח ואפילו בלבדו דכיון דיש בו רבוי דם חיישינן דילמא המליחה אינה מעלה ולא מורדת דשמא אין המליחה מוציאתו מידי דמו וכי היכי דבלא נמלח כלל אסור לבשלו לכתחלה ה"ה בנמלח נמי אסור לכתחלה אפי' בלבדו:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואין נוהגין כן ובדיעבד שרי פי' אף ע"ג שפי' ר"ת עיקר שהרי לא נחלק עליו רש"י בפי' והמשמעות שכתב הרא"ש ז"ל יש לדחותו אפ"ה אין נוהגין כן ומ"מ בדיעבד שרי אף הבשר שנתבשל עמו וז"ל הש"ד לכתחילה אסור לבשלו לבדו אפי' נמלחה תחלה ואף על פי שהכבד אינו בולע מ"מ אסור הכלי שבולע מן הדם עכ"ל ונראה שרצונו לומר דאפי' אם רוצה לאסור את הכלי אסור מפני הרואין שיטעו לומר דגם הכלי כשר כיון שמבשלין בו לכתחלה אי נמי כדכתב הסמ"ק גבי כחל וז"ל האי דנהיגי שלא לבשל כחל כלל היינו בשביל הכלי שמא יבשל אח"כ בו בשר או גזירה דילמא אתי לבשל הבשר עם הכחל וכו' ומהרא"י בהגהת ש"ד כתב דכבר נהגו לאסור אפילו בדיעבד אפילו בשלו הכבד לבדו משום דאיכא מ"ד בגמ' שלוקה אסורה ואין אנו בקיאין מתי קרוי שלוק ועוד דהרמב"ם אסרו בדיעבד עכ"ל:

סעיף קטן ג
ומ"ש בשם הגאונים שאין אנו בקיאין בחליטה נראה דאין בקיאין ברותחין שמא לא יהיו רותחין יפה יפה א"נ אין בקיאין בשיעור מים רותחין אם הרבה מים אם מעט מים וכמה שיעור זמן הרתיחה או יניחוהו ברותחין או ישפכו עליהם רותחין וכן בחליטה בחומץ אינן בקיאין כמה שיעור החומץ אם הרבה אם מעט ושיעור הזמן שיניחוהו בחומץ ואם יהיה החומץ חם ע"י האש או קר וכיוצא בזה מן הספקות:

סעיף קטן ד
ומ"ש אבל אם נעשה בדיעבד וכו' פי' שנעשה חליטה בחומץ או ברותחין וניקרו תחלה הסמפונות ואח"כ בשלוהו עם בשר אחר או אפילו נתבשל לבדו בלא חליטה ובלא מליחה כלל וגם לא נקרו תחלה הסמפונות שרי בדיעבד שפולטת ואינה בולעת:

סעיף קטן ה
ומ"ש והרמב"ם אסרו אפילו בדיעבד אם בשלו פי' אפי' נמלח ובשלו לבדו נמי אסרו אפילו בדיעבד דלית הלכתא כהך תנא דכבד פולטת ואינה בולעת אלא כתנא דפליג עליה וס"ל דבולעת ומליחה לא מהניא בה מידי ועיין במ"ש ב"י ליישב דבריו ולענין הלכה נקטינן דבין נמלחה ונתבשלה אפילו לבדו ובין נחלטה בחומץ או ברותחין ונתבשלה אסורה אפילו דיעבד וכבר נתבאר בס"ד בסוף סימן ס"ז ע"ש בדין חליטה ובסמוך בדין נמלחה ונתבשלה:

סעיף קטן ו
ולצלותו פי' ר"י וכו' כ"כ התוס' בד"ה וחתוכיה (דף קי"א) וכ"כ הרא"ש ונראה שגם בעל העיטור הכי ס"ל ומ"ה כתב דנהגו בצרפת לנקבו בסכין ומנהגנו בנקיבת השפוד לחומרא בעלמא כיון דמדינא לא בעי חתיכה כלל ולהכי בכבד עוף דאין דרך לצלותו בשפוד צולין בלא שום חתוך כיון דדינא הכי הוה ומה שבהגהת אשיר"י קרא תגר על מנהג זה שתוחבין בו בסכין נקבים דקים וכן היה נוהג ר"י לקרעו שתי וערב עכ"ל אין זה אלא כשרוצה לבשלו לאחר הצלייה אבל לאוכלו צלי לא בעי קריעה וחתיכה כלל ואין נוקבין אלא לחומרא בעלמא והרב ב"י הבין דהגהת אשיר"י מדברת בבא לאוכלו צלי ולא דק שהרי הגה"ה זו כתובה אצל הא דכתב האשיר"י דלר"ת הך דקניא בקופיה היה נמלח אלא דלא קרעו לכבד שתי וערב ואהא קאי הגה"ה זו וקניא בקופיה מיירי בשנתבשל לאחר המליחה והצלייה כדאיתא בגמרא ע"ש. כתב באגודה נהגו לצלות הכבד מיד אחר המליחה ושמעתי מפי מורי ר"י מדורא דלא משום איסור נהגו כך אך דרכו הוא שנרקב כשמשהין אותו במלח וטוב להחמיר כי לא דבר רק הוא שנהגו כן עכ"ל ועיין במ"ש ב"י בסוף סימן זה ע"ש האגור ושערי דורא. כתב בת"ח כלל כ"ד דין ג' שאם נתבשל

הכבד עם בשר ואיכא ס' כנגד הכבד משמע דהכל מותר ואפי' הכבד עצמה דאף ע"ג דבשר שלא נמלח ונתבשל אסורה החתיכה שלא נמלח אפילו איכא ס' מ"מ בכבד יש להכשיר טפי אלא שה"ר ירוחם כתב נט"ו דאפילו איכא ס' כנגד הכבד אפ"ה הכבד אסור כמו גבי לב עכ"ל בקוצר וע"ש כתב באורך מיהו נלפע"ד דה"ר ירוחם לא קאמר אלא בלא נמלחה תחלה אבל אי נמלחה תחלה אף הכבד שריא בדאיכא ס' ואף ע"פ דנהגינן לאוסרה אפי' נמלחה אפי' דיעבד ואפי' נתבשלה לבדו כדכתיבנא לעיל בשם מהרא"י היינו משום דאין אנו בקיאין מתי קרוי שלוק ובשלוק אף הכבד נאסרה אם אין שם ס' לפי שחוזר ובולע לאחר פליטתו ע"י שליקה וזה הטעם לא שייך בדאיכא ס' כנגד הכבד כיון דלאחר פליטתה מיד נתבטל קודם שנשלקה ואפ"ה בלא נמלחה ודאי אף הכבד אסורה אפילו איכא ס' דלא עדיפא כבד משאר בשר שלא נמלח ונתבשל דאפי' איכא ס' החתיכה עצמה אסורה אכן נראה דאין לחלק שהרי כשהכבד אינו שלם ודבוק בעוף דבטל בס' ואפ"ה כתבו האחרונים דהכבד עצמו אסור ואע"ג דנמלחה הכבד כשמלחו העוף מבית ומבחוץ דאם לא נמלח העוף הא פשיטא דגם העוף אסור וכיון שנמלח העוף מסתמא הכבד הדבוקה בו ג"כ נמלח ואפ"ה הכבד עצמו אסור וכ"כ בהגהת ש"ע שמעינן דלא חילקו בין נמלח הכבד ללא נמלח הכבד לעולם הכבד עצמה נאסרת אפי' איכא ששים והכי נקטינן: כתב א"ו הארוך שער ט"ו סימן ב' ג' וז"ל ואפי' אם נצלה העוף והכבד שלם דבוק בו שניהם מותרין כדדריש מרימר וכו' עילוי בישרא דיעבד שרי בצלייה וה"ה במליחה וכו' עד ומיהו בצלייה נהגינן לקלוף הבשר שאצלו אפילו שהיה הכבד למטה משום שהשפודין שלנו מתהפכין ובדבוק בו נהגינן לקלוף במקום שדבוקה בה אפי' במליחה עכ"ל משמע להדיא דבצלייה החמיר טפי להצריכו קליפה אפי' בתלוש ואפי' אינו מונח תוך העוף אלא בבשר שאצלו בשפוד דהוי כאילו דבוק או תחוב בו אבל במליחה אם אינו דבוק אפי' מונח תוך העוף א"צ קליפה והכי מוכח להדיא בהגהת ש"ע שדקדק וכתב גבי מליחה די"א שיש לקלוף מעט סביב הכבד אם היא דבוקה בעוף ואינו אלא חומרא בעלמא וגבי נמצא כבד בעוף צלי שהוא מותר כתב די"א לקלוף מעט סביב הכבד ואינו אלא חומרא בעלמא עכ"ל מדלא כתב כאן ג"כ אם הוא דבוקה בעוף כמ"ש גבי מליחה אלמא דבצלי אפילו אינו דבוק נמי צריך לקלוף. וז"ל הש"ד אם צלוי העוף והיה הכבד מחובר בו או נפרד ותחוב בתוך העוף אז העוף מותר רק שקולף מעט וכו' משמע דוקא תחוב הוי כמו דבוק אבל אצלו בשפוד א"צ קליפה ומיהו נראה עיקר דגם הש"ד מחשיב אצלו בשפוד כאילו דבוק בו דאין לחלק בין תחוב בו למונח אצלו בשפוד והא דנקט תחוב משום דכך הוא הרגילות לתוחבו בעוף.

ואיכא למידק דבאו"ה גופיה כתב קודם זה וז"ל אסור לכתחלה לצלות בשר אצל כבד בשפודים שלנו אך בדיעבד מותר הכל הבשר והכבד בין בצלייה בין במליחה עכ"ל ולא כתב דצריך קליפה וי"ל דבתחלה לא כתב אלא דין התלמוד ולאח"כ כתב מיהו המנהג הוא להצריך קליפה ואינו אלא חומרא ועוד דלשון מותר הכל אינו אלא לומר דהבשר והכבד הכל מותר אבל קליפה ודאי צריך כדמסיק בסוף דבריו ונלפע"ד אע"ג דבמליחה באינו דבוק ולא תחוב בעוף אלא מונח אצלו א"צ קליפה הדחה ודאי צריך כמו שכתב הש"ד בסוף ה' כחל סימן ל' בדין כחל שמלחו עם בשר דדריש מרימר הלכתא בין כבדא בין כחלא עילוי בישרא דיעבד אין לכתחלה לא ואפ"ה כתב שצריך שידיח אותה חתיכה שתחת הכחל ודיו וא"כ ה"ה בכבדא עילויה בישרא במליחה או אצל הבשר צריך הדחה ובצלי צריך קליפה כדפרישית. וכתב בת"ח ה' כבד כלל כ"ו סי' א' כיון דקליפה בצלי חומרא בעלמא הוא הלכך אם לא קלפוהו ונתבשל כך אין לחוש אפי' למאן דמחמיר בשאר קליפה כאן שרי דבכאן לא נהגו לקלוף אלא לכתחלה עכ"ל ודבר פשוט הוא:

סעיף קטן ז

אסור לצלותו עם בשר בשפוד וכו' וכתב ב"י מדברי התוס' בפרק כ"צ נראה דאפילו לפי מנהג העולם שאין מבשלין כבד ע"י שום מליחה מ"מ כיון דנמלח במליחת קדרה נתמעט דמו ולא אסר טפי משאר בשר ובישרא ע"ג בישרא שרי לכתחלה לכ"ע עכ"ל וכ"פ הרב בהגהת ש"ע וז"ל מותר לצלותה עם בשר אפילו ע"ג בישרא וכו' נראה דס"ל דשרי נמי תותי בישרא והכי משמע מלשון התוס' שהוצרכו לומר דלא אסר טפי משאר בשר דלא נימא דאף לאחר מליחה אית בה דם טפי משאר בשר שלא נמלח אבל פשוט הוא דאיכא בכבד דם טובא לאחר מליחה כמו בבשר שלא נמלח כלל ולכן דין כבד זו עם בשר שלא נמלח כדין בשר ע"ג בשר כשלא נמלחו שניהם דאין בזו דם יותר מבזו ולפיכך שרי לכתחלה לצלות כבד זו שנמלחה בין עילוי בישרא בין תותי בישרא ומהרו"ך כתב כיון דלר"ת שרי לבשל כבד אחר מליחה א"כ לית בה דם כל כך כמו בבשר שלא נמלח א"כ אסור לצלותה תותי בישרא לכתחלה. אבל לשון תוס' לא משמע הכי כדפרישית מיהו נכון להחמיר שלא לצלותה לכתחלה תותי בישרא כשנמלחה:

סימן עד

סעיף קטן א

הטחול וכו' בפרק כ"ה (דף קי"א) אבל טחלא שומנא בעלמא הוא ופירש"י אבל טחלא אין בו דם ואפי' לקדרה שרי עכ"ל וכתבו התוס' היינו דוקא גוף הטחול הוא שומן אבל דם היוצא ממנו אסור כדתניא פ' דם שחיטה עכ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו וא"צ מליחה בין לצלי בין לקדרה רצונו לומר אפי' למאן דס"ל דלצלי בעי מליחה מ"מ בטחול סגי במליחה לצלי ולא בעינן קריעה ולא חתוכי' לתחת כמו בכבד לדעת בה"ג אלא דינו כשאר בשר לדברי הכל בין לצלי בין לקדרה וע"ל בסימן ע"ו בדין מליחה לצלי: וכתב בהגהת ש"ד סימן ל"א מעשה בטחול שנצלה בלא ניקור והתיר ה"ר משולם וחביריו דבטל חלב הטחול בטחול עצמו ובחלב כשר שיש בו דשערוה דהטחול וחלב כשר שבו הוי ס' מן החלב ראבי"ה עכ"ל ובת"ח מסתפק אי ר"ל סתם טחול אית ביה ס' או ר"ל דאותה טחול היה בה ס' ולכן אין להקל ולהתיר אא"כ דהמורה משער דאית בה ס' ומיהו נראה אפי' איכא ס' צריך נמי קליפה סביב לחלב הטחול האסור ואם הוא ספק אי אית ביה ס' אם לאו אזי הטחול כולו אסור אבל הבשר שנמלח עמו סגי בקליפה במקום שמונח אצל הטחול ולא אמרינן בשאר איסורים חנ"נ אלא היכא דאיכא ודאי איסור לא בספק איסור כדכתיבנא בסוף סימן ע"ב ועוד דמה שאנו נוהגין לומר חנ"נ במליחה הוא ג"כ חומרא ולא נהגו חומרא זו אלא בודאי איסור. וכתב עוד בהגהת ש"ד טחול אם ניטל החלב עם הקרום שעליו ועם הגיד שבתוכו מותר לבשלו אפי' לכתחלה מהר"י טרושי"ן עכ"ל ואיכא למידק מאי אתא לאשמועינן הלא רש"י פי' כך להדיא ונראה דאשמועינן דמותר לבשלו לכתחלה אפי' עם בשר ולאפוקי ממה שנסתפק בהגהות מרדכי סוף חולין שכתב וז"ל וסמ"ג כתב דמותר לבשל טחול ושמא ר"ל לבדו בלא בשר עכ"ל דליתא וכ"כ הרמב"ם להדיא בפ"ו דהמ"א הטחול מותר לבשלו אפי' עם הבשר שאינו דם אלא בשר הדומה לדם עכ"ל והכי נהוג עלמא:

סימן עה

סעיף קטן א

אין מחזיקין דם בבני מעיים וכו' ונראה כיון דפליגי ביה רבוותא צריך למלוח כולן וישהו שיעור מליחה וכך נהגו מיהו יש ליזהר לכתחלה שלא למלחן עם שומן או שאר בשר אבל בדיעבד לית לן בה והעולם קצתם לא נהגו ליזהר בזה וקצתם נזהרין ואם נמלחו בני מעים בכשא"מ א"נ נתבשלו בלא מליחה אם אין בהם שומן כלל מותר בדיעבד חוץ מכרס ובית הכוסות דאסורין אפי' דיעבד. ועוד כתב הר"ן ע"ש הרמב"ן דוקא מסתמא אין מחזיקין דם הא אסמיק חיישינן ובעי מליחה עכ"ל ומביאו ב"י סוף סימן זה וממילא אם נמלח בכשא"מ או נתבשל בלא מליחה אסור אפי' דיעבד כיון דחזינן דאסמיק וכן נראה לפע"ד לדקדק מלשון אין מחזיקין דם בבני מעים דמשמע דוקא אם נמלח בכשא"מ או נתבשלו בלא מליחה מותר בדיעבד דאין מחזיקין בהם דם לאוסרו דיעבד מיהו לכתחלה

ודאי צריך למלחן דשמא אית בהו דם א"נ ודאי אית אית בהו דם מועט ולפיכך צריך למלחן לכתחלה אלא שאין מחזיקין בהם דם כל כך לאוסרן דיעבד וכ"כ המרדכי להדיא דלכתחילה צריך למלחן ומיהו כשמלחו טבחיא על השומן א"צ למלחו גם בפנים דתלינן אם יהא נמצא בטבחיא קצת דם נגרר אחר דם שבשומן ולא דמי לשאר בשר כשנמלח בצד אחד ונתבשל דאסור אפי' דיעבד: וכתב בהגהת ש"ד ע"ש מהרא"י מה שהנשים מהפכין לפעמים הטבחיא מבפנים לחוץ ומולחין אותה כך לא יפה הן עושין דהא טבחיא גופא לכ"ע אין מחזיקין בו דם וא"כ אין כח במלח להפליט דם השומן שבפנים לעבר הטבחיא ואפי' מאן דשרי במלח בחוץ ולא מבפנים שאני התם כיון דבחוץ נמי איכא דם כשפולט אותו דם נגרר אותו דם שבפנים אחריו אבל הכא דליכא דם בחוץ לא עכ"ל ולאו לכתחלה דוקא קאמר דאסור אלא אפי' דיעבד אם נתבשל אחר מליחה אסור דהא בשאר בשר אפי' בנמלח צד אחד לבד קבעינן הלכה בסימן ס"ט ס"ג דאסור אפי' דיעבד כשנתבשל כ"ש בטבחיא דליכא דם בצד מעבר המאכל דאסור בנמלח לשם בלבד מיהו אם נזכר קודם בישול יכול לחזור ולהדיחו ולמלחו בצד השומן ולבשלו ואע"ג דבסימן ס"ט ובסימן ע' נתברר דאם הודח אחר ששהה שיעור מליחה וחזר ומלחו עם בשר שלא נמלח אין לו תקנה כיון דנסתמין נקבי הפליטה מ"מ הכא בטבחיא אין לחוש שהרי אף לכתחלה א"צ למלוח כי אם צד החיצון על השומן ולא הפנימי כדכתיב באו"ה שער ד' ולא חיישינן שיבלע הטבחיא מפליטת דם של שומן שעליה א"כ ה"נ כשנמלח בצד מעבר המאכל והודח חשוב כאילו לא נמלח כלל ומולחין על השומן לבדו ומותר: כתב בת"ח כלל ט"ו דין י"א אע"ג דמולחין הטבחיא עם שומן שעליו אפ"ה אין מולחין בני מעיים כשאין עליו שומן עם שומן או בשר אחר וכן נוהגין למלוח העצם עם הבשר שעליו אבל אם אין עליו בשר יש למלחן לכתחילה בפני עצמו בלא בשר והכי מסתברא ודלא כיש מתירין בשניהם למלחן לכתחלה עם שאר בשר אע"פ שאין בשר על העצם ואין שומן על הטבחיא דליתא אלא יש ליזהר לכתחלה: כתב הרב בהגהת ש"ע ביצים הנמצאים בעופות לאחר שחיטה אם לא נגמר החלבון אלא החלמון בלבד צריך מליחה כשאר בשר ומותר למלחן עם בשר ואם נגמר אף החלבון אפי' הקליפה קשה לגמרי שכמוה נמכרת בשוק נוהגין למלחן אלא שאין למלחן עם שאר בשר מיהו בדיעבד אין לחוש עכ"ל. ואיכא לתמוה למה התיר למלחן עם שאר בשר כשלא נגמר אלא החלמון בלחוד דאף ע"ג דלהרשב"א הוי בשר גמור מ"מ לרש"י והרא"ש כל שנגמר החלמון ביצים גמורות נינהו ומותר לאכלן בחלב וכמ"ש רבינו ריש סימן פ"ז ולדידהו ודאי אסור למלחן עם שאר בשר דילמא אין בהן דם ובלעי מדם הבשר ואין ספק דנמשך

הרב אחר מ"ש ב"י לשם בסוף דבריו וז"ל ומ"מ העולם נוהגין שכל שאין להם חלבון מולחים אותם ואפי' עם בשר ובכל כיוצא בדברים אלו סומכין על המנהג עכ"ל אבל לפע"ד דלמעשה אין להקל דאף ע"ג דהעולם נוהגין למלחן עם בשר אפשר דוקא כשאין החלמון נגמר לגמרי ואפי' ספק אם נגמר החלמון אם לאו נמי מקילין אבל היכא דברור הוא דהחלמון נגמר לגמרי ודאי דאין למלחן עם שאר בשר ובעל נפש לא ימלחנו עם שאר בשר אם לא שברור לו שאין החלמון נגמר וכדי להתרחק מן האיסור יעשה גדר שלא ימלחם כלל עם העוף או שאר בשר אפי' נראה לכל שאין החלמון נגמר כדי שלא יבא למולחן עם בשר גם כשהחלמון נגמר. ומה שכתוב עוד דכשהקליפה קשה שכמוה נמכרת בשוק אם מלחוהו עם שאר בשר אין לחוש בדיעבד לא נהירא דאף ע"ג דנוהגין הנשים למולחה כבר התחבט על זה מהרא"י בהגהת ש"ד סימן ע' ואמר דכיון דבפרק הדר פירשו התוספות הא דקאמר התם אפילו ביעתא בכותחא אל יורה בפני רבו היינו בכה"ג שמצא ביצה בתרנגולת שחוטה כמו שנמכרת בשוק אל יורה לאכלן בחלב ולפי שהיו נמנעין מלהורות בו היתר לאוכלן בחלב ע"י כך נשתרבב המנהג למלחן עכ"ל א"כ לפי זה פשיטא דאיסור גמור הוא למולחן עם בשר שהרי היא בולעת דם פליטה דאין הקליפה קשה מונעת מלבלוע ומלפלוט דם ולא שייך כאן לומר משרק שריק או כבכ"פ כיון דאין בגוף הביצה שום דם וציר כל עיקר דאפי' לאותן פוסקים דביצה בקליפתה אינה בולעת ואינה פולטת ולא יהיב טעמא כדאמרי אינשי מיא דביעא בעלמא היא ה"מ דעוף טמא ודנבלה וטרפה אבל אם יש בה אפרוח או דם שפיר קא יהיב טעמא ובולעת ופולטת אפי' בקליפה הקשה שעליה ועוד דבסה"ת פסק וכן פסקו שאר פוסקים דאפי' עוף טמא נמי קיהיב טעמא והכי נקטינן כמו שנתבאר לקמן בסי' פ"ו וא"כ הכא לד"ה בולעת הביצה דם פליטה של בשר שנמלח עמה דקי"ל דמליח כרותח דמבושל ואוסר עד ס' ואין הקליפה הקשה מונעת מלבלוע ומלפלוט ולא דמי לקשקשים דדגים דמונעים מלבלוע כל עיקר כדפריש בסימן ע' ס"ד ע"ש והלכך הדבר פשוט דאע"פ דנוהגין למלחן אם מלחן עם שאר בשר נאסרה הביצה וכ"פ מהרש"ל בא"ו שלו והאריך דאע"פ דהביצה נאסרה אינה חוזרת ואוסרת הבשר אלא הביצה לבדה אסורה ואם נתבשלה אח"כ אוסרת עד ס' והכי נקטינן דלא כהגהת ש"ע. ולבי אומר לי דט"ס הוא כי לא יעלה על הדעת להתיר דבר איסור שהוא ברור ופשוט ועיין במ"ש בסימן פ"ז לתת טעם למנהג על שמולחין הביצה כשנמצאת בקליפתה הקשה כמו שנמכרת בשוק שהוא על פי הדין:

סימן עו

סעיף קטן א

הצלי א"צ מליחה וכו' כך הוא הסכמת התוספות פ"ק דחולין (ד' י"ד) בד"ה ונסבין וכ"כ הרא"ש לשם ועיין בתוספות ריש פרק כיצד צולין מיהו לכתחלה נהגו למולחו קצת כפירש"י לשם בשכבר נתחב בשפוד וצולין אותו מיד שלא יתמלא המלח דם כ"כ מהרא"י בהגהת ש"ד סימן ט'. והא דלא כתב רבינו דצריך להדיחו תחלה נראה דס"ל דא"צ הדחה קמייתא לצלי וכ"כ התוס' בפרק שני דחולין (דף ל"ג) בד"ה ונאכלין וכ"כ הרא"ש פ"ק דחולין וז"ל הלכך לא בעי מליחה לצלי וגם לא הדחה מיהו צריך שפשוף לפי שאין לקצבים סכין מיוחד לחלבים עכ"ל ואע"ג דאיכא דם על פניו האש שואבו ולא דמי לדם אחר שנוטף על הצלי דאין האש שואבו אך קשה למה לא כתב רבינו דצריך שפשוף לצלי משום חששא דחלב שנתקנח בבשר כמ"ש הרא"ש וי"ל דכיון דהטעם הוא משום שאין לקצבים סכין מיוחד לחלבים ובמקום שיש להם סכין מיוחד לחלבים אין צריך שפשוף אם כן לאו מילתא דפסיקא הוא לכך לא כתבו רבינו מיהו לדידן דנהגינן לכתחלה למלחו קצת כפי' רש"י ר"פ כיצד צולין וכמ"ש בסמוך א"כ פשיטא דצריך הדחה קמייתא כדי שלא יבלע המלח הדם בעין שעל פניו וכ"כ מהרא"י בהגהת ש"ד דלעיל סימן ט' מיהו אם צלאו בלא הדחה ומליחה מותר בדיעבד כדעת התוספות והרא"ש וכתב או"ה שער ח' דאפילו לא שפשף הבשר לא מחזקינן איסורא שמא חתכו בסכין של חלבים אפי' קנאו מן הנכרי עכ"ל אבל אם לא הדיחו ומלחו וצלאו אפי' בדיעבד אסור דמיד שמלחו נאסר ושוב אין לו היתר בצלי ובאו"ה כלל ה' כתב לחלק דאינו אסור אלא כששהה במלחו שיעור מליחה ואח"כ צלאו אבל לא שהה שיעור מליחה מותר בדיעבד ובת"ח כלל ט' דין ג' כתב עליו וז"ל וכבר כתבתי לעיל דעתי נראה לאסור אף כה"ג דאין לשיעור לדבר עכ"ל ותימה דבכלל ה' לא כתב לאיסור אלא דלא מהני ליה שוב מליחה אבל לצלי אין ראיה לאיסור בדלא שהה שיעור מליחה מיהו כאן בהגהת ש"ע חזר בו ופסק בסתם כאו"ה לחלק דבשהה שיעור מליחה אסור אפי' דיעבד ובלא שהה שרי דיעבד וע"ל סימן ס"ט סוף סעיף א' קבעתי ההלכה דבשהה במלחו אסור אפי' דיעבד אף לצלי ואפי' בהפסד מרובה ובלא שהה במלחו מותר בדיעבד בהפסד מרובה בין לצלי בין לקדרה דלא כמהרש"ל דאוסר בכל ענין כמ"ש בא"ו שלו: כתב או"ה שער ט' דין ח' בשר שצולין בלא מליחה או שנמלחה מעט ולא שהה שיעור מליחה אסור להפך השפוד תמיד כל שעת הצלייה דאז מתגלגל הדם שעליו ונשאר על הצלי אלא צריך להניחו לפעמים כדי שיזוב דמו מיהו בדיעבד נוהגין להתיר אפי' הפכוהו כל

שעת הצלייה עכ"ל משמע להדיא דכל שעת צלייתו הוא דאסור לכתחלה להפכו תמיד אבל תמיד לפעמים צריך להפכו כדי שיצא הדם מכל צדדיו והיינו דבתחלת הצלייה לא יהפכנו ואח"כ יהפכנו לפעמים תמיד: בשר שצולין בלא מליחה צריך להדיחו מן הדם שעליו וכתב באגודה שצריך להדיחו ג"פ כמו בהדחה אחרונה של מליחה אבל מהרש"ל השיג ע"ז בא"ו שלו דאפי' לכתחלה די בפעם אחת אפי' בנמלח ושהה כ"ש בלא שהה או לא נמלח כלל דהא דם מישרק שריק בצלייה וא"צ אלא הדחה מפני קצת דם שעליו בלא נמלח כלל או מפני הדם שבתוך המלח בנמלח עכ"ל מיהו אם לא הדיחו כלל מותר אפי' נתבשל אח"כ דהכי הוי דינא גבי כבד שבשלוה אחר הצלייה בלא הדחה דשרי דיעבד משום דנורא משאב שאיב הכי נמי הכא בבשר שנצלה ולא הדיחו ובשלו דנורא משאב שאיב ומותר בדיעבד וכן פסק בהגהת ש"ע וכתב עוד ואפי' נמלח תחלה קודם צלייתו ולא הודח ובשלו נמי מותר ולא חיישינן לדם ומלח שעליו דנורא משאב שאיב: וכתב בש"ד סימן ט' נהגו העולם שאם אירע כך דצלו בלא מליחה להדיחו מן הדם הנדבק בבשר מבחוץ ואח"כ מולחין ואוכלין אותו עכ"ל נראה דאתא לאורויי דדוקא לאחר הדחה מולחין אבל לא קודם הדחה דיש לחוש דכח המלח יבליע הדם שעליו ועוד אתא לאשמועינן דאפי' אינו רוצה לבשלו אלא לאכלו כך עם מלח צריך להדיחו תחלה קודם שימלחנו כדפרישית ואצ"ל אם רוצה לבשלו אחר הצלייה. וכ' מהרש"ל מה שנהגו הנשים להדיח אחר שנצלה קצת קודם שנגמר ונצלה כל צרכו ושוב חוזרין וצולין אותו אפשר לאו משום איסור נהגו כן אלא שלא יתקלקל הצלי ויפג טעמו בהדחתו ואפשר נמי אחר שנצלה ממש נדבק בו המלח ולא יועיל לו הדחה עכ"ל: וכתב עוד על מ"ש הרשב"א שהורה א' מהגדולים שאסור לשהות הצלי בשפוד וכו' היינו לכתחלה אבל אי עביד ושהה בו זמן רב לא נאסר מן השפוד לפי שאינו בולע מן השפוד אלא בשעת צלייתו כשהוא על האש אבל לא כשהוסר ממנו דאל"כ יאסור מיד כשמפריש השפוד מן האש ולא היה תקנה בדבר אלא לחתוך הבשר מן השפוד בעודו על האש וא"כ אין שיעור בדבר ושרי:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם דם הנוטף עליו חם או אפי' צונן אוסר ממנו כדי נטילה היינו דקי"ל צונן לתוך חם אסור דתתאה גבר וס"ל דאינו אוסר אלא כדי נטילה דהיינו עובי אצבע אבל לדידן מליחה וצלייה נמי אוסר עד ס' ועיין מ"ש בזה סוף סימן ע' בס"ד:

סעיף קטן ג

כתב הרשב"א הרוצה וכו' אבל אם שהה במלחו וכו' פי' כששהה עד שהמלח בולע דם נאסר המלח ואז נדבק המלח עם הדם שבתוכו בבשר כשנצלה ונבלע המלח בבשר

ולפיכך צריך להדיחו יפה קודם צלייה ואין חילוק בין שהה שיעור מליחה ללא שהה ולכן כתב סתם אם שהה במלחו: כתב סמ"ג דתרנגולת ואווז החלולים לא יצלו אותם שלימים בשפוד דפורש הדם מלמעלה למטה בתוך החלל והו"ל כפורש מחתיכה לחתיכה וכו' הביאו ב"י ע"ש ויש לתמוה דבר"פ כ"צ איתא דהפסח צולין אותו שלם ונותן את כרעיו ובני מעיו לתוכו דר"י הגלילי ר"ע אומר כמין בישול הוא זה אלא תולין חוצה לו ובגמ' מייתי סייעתא מהא דר"י הגלילי דמולייתא שריא דכבכ"פ ודחי שאני התם דבית השחיטה מחלחל ומידב דייב ולעולם לא אמרינן כבכ"פ ומדלא חייש התם דהפסח הוא חלול ושמא נצלה מצד אחד ופלט כל דמו ומצד אחר לא נצלה אלמא דלא חיישינן להא וצולין אותו לכתחילה בלי מליחה וצריך לדחוק ולומר דס"ל לסמ"ג דפסח שאני דבני חבורה זריזין הן כדאיתא התם (דף פ"ח) ונזהרין שיהא הפסח נצלה מכל צדדיו בשוה גם מלמעלה אבל לדידן דאינן נזהרין בזה נכון למלחן תחילה ולהדיחן ואח"כ יצלה אותו מיהו לא נהגו כמותו בדבר זה בשום מקום וכ"כ בהגהות ש"ע: וכתב הרשב"א ויראה לי שאם ניקר הבשר וכו' עד שחיטת ב' הסימנים פירוש דאם לא שחט ב' הסימנים וגם חתך הווריד אסור לאכלו כולו שלם אע"פ שנקרו אלא צריך לנתחו אבר אבר וכ"כ הר"ן בפרק השוחט בשם הראב"ד ורבינו משולם הכהן וכבר כתבתיו בסוף סי' כ"ג ע"ש ומהרו"ך כתב כאן דמשום בהמה נקט ב' סימנין ולא דק:

סעיף קטן ד

כתב בספר המצות שאסור לחתוך בסכין וכו' הא דלא כתב דהסכין אסור משום דלא נאסר הסכין אא"כ דלאחר שחתך הבשר הוה היד סולדת בו בסכין הא לאו הכי אינו נאסר כדאיתא בהגה"ת אשיר"י אבל לכתחלה לעולם אסור סכין והכי נקטינן לאסור לכתחלה השפוד והסכין מיהו דיעבד אם חזר וצלה בשפוד בשר או השתמש בסכין ברותחין לית לן בה דסומכין על הרא"ש דנורא משאב שאיב ומיהו אף הרא"ש מודה שאם הסיר השפוד עם הבשר מעל האש קודם שנצלה חצי צלייתו דנאסר השפוד והסכין מיד ואוסר הצלי ודו"ק:

סעיף קטן ה

צלי שלא נמלח וחתכוהו ע"ג ככר וכו' בפ' כ"ה (דף קיב) קאמר דשמואל אוסר לככר כשעבר כל הככר וגם הבשר אדום והמוהל הוא עב אבל צלול לאו דם הוא ורבא אכיל ליה ומשמע אפי' בכל הני גווני דאסר ליה שמואל שרי ליה רבא והלכתא כותיה דרבא ותימה למה לא כתב רבינו להדיא דשרי אפי' הבשר אדום והמוהל גם הוא עב וי"ל כיון דאנן אינן בקיאין באדמומית זה וכן בעובי מוהל זה א"כ ליכא למטעי ולמימר דכשהבשר אדום או המוהל עב דאסור כיון דלא ידעינן גבול לאדמומית ולעובי זה דנאסרים ולפיכך

כתב כסתם לאורויי דבכל גוונא שרי אלא דכתב דאפי' עבר בכל הככר מותר דלא תימא דוקא בדלא עבר קמל"ן:

סעיף קטן ו

בשר שצולין בלא מליחה אין נותנין כלי תחתיו כו' שם אמר שמואל אין מניחין כלי תחת הבשר עד שיכלה כל מראה אדמומית שבו מנא ידעינן משתעל' תמרותו מתקיף לה רב אשי ודילמא תתאה מטא עילאה לא מטא אלא אמר רב אשי ליה תקנתא אלא משדא ביה תרי תלתא גללי דמילחא ומישפייה והרי"ף והרא"ש והרמב"ם השמיטו הך דמשתעלה תמרותו ס"ל דלמאי דאסיק רב אשי דמשדא ביה תרי גללי דמילחא אפי' מקמי דהעלה תמרותו שרי ואי ליכא גללי דמילחא אפי' העלה תמרותו אסור וכך הוא דעת רבינו שלא הזכיר העלה תמרותו אלא גללי דמילחא מיהו ודאי לא שרי בגללי דמילחא אלא לאחר שנצלה שיהא ראוי לאכילה דהיינו חצי צלייתו כדלעיל סוף סימן ס"ט הא לאו הכי אסור דכיון דאיכא ודאי דם אין לנו לסמוך על גללי דמילחא להתיר השומן המעורב עם דם אבל השתא דנצלה חצי צלייתו ואין כאן אלא חששא שמא נשאר בבשר עוד דם שרינן ליה לשומן ע"י גללי דמילחא מיהו לשון רבינו אינו מתוקן דמשמע מלשונו דמתיר בגמרא ע"י גללי דמילחא אפי' לא נצלה עד כדי שיהא ראוי לאכילה והא ליתא דלא התירו בגללי דמילחא אלא דוקא כשכבר נצלה שיהא ראוי לאכילה והכי ה"ל לרבינו לומר וקאמר בגמרא דצריך ליתן בכלי שנים או ג' גרגרי מלח ואז מותר וכו' אלא דלא דק בלשון: ותימה גדולה על מה שפסק בשלחן ערוך בסתם דאין נותנין כלי תחתיו עד שיצלה שיהא ראוי לאכילה ע"י צלייה זו עכ"ל וכיון דבחצי צלייתן ראוי לאכילה כמ"ש לשם בהגה"ה סעיף ב' אכתי אית ביה דם ואין להתירו אפי' דיעבד אלא ע"י גוללא דמילתא והוא מתיר אף לכתחלה אף בלאו גוללא דמילחא וצ"ל דמ"ש כאן עד שיהא ראוי לאכילה אין פי' חצי צלייתו דראוי לאכילה בעודו צלי אלא ר"ל עד שיזוב כל דמו שאז ראוי לאכילה ע"י בישול שיבשלוהו אחר הצלייה כדכתב לעיל בש"ע סוף סימן ס"ט כנ"ל ליישב אם אינו ט"ס ועיין במ"ש בסוף סימן ס"ט בס"ד:

סעיף קטן ז

ומ"ש וכתב הרשב"א ואם עבר ונתן וכו'. נראה דרבינו לא הביא דברי הרשב"א אלא ללמוד ממנו דאף לדעת הגאונים דאסרי בי דוגיא לא אסרוהו אלא לכתחלה אבל בדיעבד שרי אבל אינו תופס שיטת הרשב"א בפי' הסוגיא דהרשב"א קמפרש דרב אשי ס"ל נמי דבעינן שיעלה תמרתו אלא דלפי דחיישינן לדילמא תתאה מטא עילאה לא מטא בעינן נמי גללי דמילחא בלא העלה תמרתו לא שרינן ליה לדינא דגמרא ומ"ה לגאונים נמי דאסרינן ליה לכתחלה ולא שרינן ליה אלא דיעבד בעינן נמי גללי דמילחא עם העלת

תמרתו ולכן כתב ואם עבר ונתן אפילו מלח הרבה מותר וכו' ובלבד שנתבשל קצתו עד שהעלה תמרתו וכו' אבל רבינו תופס שיטת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ולמאי דאסיק רב אשי לא בעינן העלת תמרות לדינא דגמרא אלא סגי בגללי ומילחא וא"כ לדידן נמי דנהגינן כגאונים דאסור לכתחלה ולא שרינן אלא בדיעבד אפילו בלא העלת תמרותו נמי שרי בגללי דמילחא בלחוד אבל ב"י כתב וז"ל אבל רבינו סתם דבריו כדעת הרשב"א וכו' והאריך ע"ז ולא ידעתי מי דחקו לפרש כך הלא מבואר מדברי רבינו מדלא הזכיר העלת תמרותו בתחלת דבריו אלמא דבנצלה שראוי לאכילה שרי מדינא דגמרא בנותן בכלי גללי דמילחא אפי' לא העלה תמרותו אלא דלאח"כ כשהביא דברי הרשב"א בדין עבר ונתן הביא נמי מ"ש דבעינן העלה תמרותו אבל רבינו לא ס"ל הכי ודו"ק ואיכא למידק דלעיל בסוף סימן ס"ט שרינן לבשל הצלי לאחר חצי צלייתו (ולא צלייתו ל"ג נ"ל) ולא חיישינן דאית ביה דם והכא בבי דוגיא חיישינן ומצרכינן לגללי דמילחא ומשפייה וי"ל דודאי בנצלה חצי צלייתו לא מחזקינן דאית ביה דם ולהכי שרי לבשלו דאפי' את"ל דנשאר בו עוד קצת דם נתבטל בבישול בקדרה במיעוטו וכההיא דאין מחזיקין דם בבני מעיים דשרי לבשלן בלא מליחה דאותו דם המועט שבהם אינו פורש מהם בבישול וכדכתב הר"ן ואפילו פורש הרי נתבטל במיעוטו אבל בבי דוגיא המיעוט דם שנופל לכלי עם השומן הוא בעין ולא נתבטל ולפיכך לא שרינן ליה אלא ע"י גללי דמילחא ומשפייה ולא דמי לחותך צלי ע"ג הככר דהתם נמי הדם המועט שנשאר בצלי לא יצא ממנו ומראה אודם שבככר הוא מוהל בלבד ורבא קורא אותו תמר בשר אבל בבי דוגיא שהדם המועט שנשאר בצלי לאחר חצי צלייתו חוזר ויוצא ונופל עם השומן בבי דוגיא והדם הוא בעין אסור אם לא נתן בו תרי גללי דמילחא. ויש להקשות להרשב"א דמתיר דיעבד מטעמא דהוה ספק דרבנן אם כן אפילו לא נתן מלח כלל כיון דהעלה תמרותו הוי נמי ספק דרבנן דשמא נתבשל הכל ואפילו העליון וי"ל כיון דמדינא דגמרא לא התירו אלא דוקא בגללי דמילחא בהדי העלה תמרותו אף עכשיו אין להתיר בדיעבד אא"כ דנתן מלח בהדי העלה תמרותו אבל בהעלה תמרותו ולא נתן מלח אי נמי נתן מלח ולא העלה תמרותו לא שרינן לה אפילו דיעבד אע"ג דליכא אלא ספיקא דרבנן לא הקילו כולי האי וכשהעלה תמרותו וגם נתן מלח שרינן לה דיעבד אע"פ דנתן מלח הרבה:

סימן עז

סעיף קטן א

עופות או גדיים שממלאין וכו' ואפילו אם נמלח החיצון וכו' פי' נמלח החיצון ופלט כל דמו והודח הדחה אחרונה דבמליחה כה"ג אם נמלח אצל בשר אחר אסור כדלעיל בסוף

סימן ע' הכא בצלי כיון שנפלט מיד בשעת הבליעה שפיר אמרינן כבכ"פ וכה"ג כתב הרא"ש בפג"ה וז"ל דלא דמי לבשר שפלט דמו ונפל לציר דנאסר כבר מחמת דם שבא עליו ממקום אחר דאין להתיר מטעם כבכ"פ אבל היכא שנפלט מיד בשעת הבליעה כגון מולייתא אמרינן כבכ"פ עכ"ל. ונראה מדכתב אפילו אם נמלח החיצון כו' אלמא דכ"ש כשנמלח הפנימי דשרי דתלינן דהפנימי אינו בולע כלל מהחיצון כיון דהאור מושך אצלו דם שבחיצון ואינו מניחו לדם ליבלע בפנימי כלל דנורא משאיב שאיב אלא אפי' נמלח החיצון דהאור מושך דם הפנימי אצלו דרך החיצון וא"כ בולע הוא אפילו הכי שרי דכבכ"פ ולא נשאר שום דם בחיצון וכ"כ בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ב

ומ"ש ולקדרה אסור עד שימלח החיצון לבדו כו' פירוש וגם ידיח הדחה אחרונה לחיצון ולפנימי דאל"כ הלא חוזר ונאסר בבישולו מליחלוחית דם ומלח של הפנימי והחיצון מסביב מכל צד:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל אם לאחר שמלאו מלח לחיצון אינו מפליט לדם שבפנימי איכא למידק לאיזה צורך חזר וכתב שאם מלח לחיצון וכו' הלא כבר כתב שאסור לקדרה עד שימלח חיצון לבדו ופנימי לבדו ותו קשה דמדקאמר אינו מפליט לדם שבפנימי משמע דאם כבר נמלח הפנימי אף ע"פ שלא נמלח החיצון מהני מליחה לחיצון לקדרה אף לאחר שמלאו מאחר שאינו צריך להפליט לדם שבפנימי אלא לדם החיצון בלבד וקודם זה כתב דאסור עד שימלח החיצון לבדו ופנימי לבדו וי"ל דה"ק לא מיבעי קודם מילוי דלא סגי בחדא מליחה דפנימי לבדו או חיצון לבדו אלא צריך למלוח שניהם ולהדיחם לכתחלה קודם מילוי אלא אפי' עבר ומלאו ולא מלח לשום אחת מהן ובא עתה למלוח לא תימא דנחשב המלוי כאילו הוא מגוף העוף והו"ל כמו חתיכה עבה שאינו צריך לבקעה כדאיתא במרדכי פכ"ה קמ"ל דלא מהני מה שמלח לחיצון להפליט דם של פנימי ועי"ל דמה שחזר וכתב אבל אם לאחר שמלאו וכו' מיירי אפי' שמלח הפנימי תחילה בלבדו ואח"כ מלאו מקמי שמלח לחיצון ואחר המילוי מלח לחיצון אפי' הכי לא מהני דאינו מפליט לדם שבפנימי פירוש צד הפנימי של החיצון ולא תימא כיון שהפנימי נמלח והודח ונוגע בחיצון בצד הפנימי מכל צד הו"ל כמו חתיכה עבה וסגי במולח החיצון לאחר המילוי קמ"ל דלא מהני וזהו ע"פ שיטת הרא"ש דכל חתיכה צריך למלוח משני צדדיה ואצ"ל בעוף שלם שצריך למולחו גם מבפנים ולא יועיל לו מילוי הפנימי לעשותו כמו חתיכה עבה וצריך למלוח צד הפנימי ג"כ ואפי' דיעבד אסור וכך פירש מהרש"ל ופסק כך הלכה ולפע"ד שאין פירוש זה נראה כלל בדברי רבינו שהרי דבריו הם דברי הרא"ש ולשם

כתב וז"ל ואם לא נמלחו שניהם בשר הפנימי והחיצון ואחר שנתמלא מלח החיצון אסור לקדרה דאין המלח מפליט דם של פנימי עכ"ל הרא"ש ואחריו נמשך רבינו בדין זה אלא נראה דרבינו אתא לאשמועינן רבותא דל"מ בנמלח הפנימי ולא החיצון ואח"כ מלאו דלא מהני מה שמולח לחיצון לאחר המילוי כיון דהפנימי בולע מדם החיצון ושוב אינו פולט. אלא אפילו שניהם לא נמלחו נמי לא מהני מליחת החיצון לפנימי אלא צריך למלוח כל אחד בפני עצמו קודם מילוי ואם לא עשה כן אסור לקדרה אפילו דיעבד וכל הפירושים עולים אליבא דהלכתא דבכל ענין אסור אפי' דיעבד אא"כ נמלח החיצון לבדו והפנימי לבדו והודחו הדחה אחרונה ואח"כ מלאוהו הא לאו הכי אסור: וכתב בהגהת ש"ע דהא דמתירין מולייתא לצלי מיירי שלא מילאם רק בבשר או בעשבים אבל אם יש שם ביצים הנקרשים דינו כאילו נתבשל בקדרה ואפי' בדיעבד יש לאוסרו אם לא נמלחו שניהם עכ"ל ומהרש"ל האריך ופסק דהיכא שמלאום בביצים ובקמח שנקרש הכל ביחד ומעכב החיצון מלפלוט דרך פליטתו כראוי בין שהחיצון נמלח ולא שהה בין לא נמלח כלל אסור. והיכא שמלאום בבשר עם ביצים מעורבים יחד ונמלח הפנימי אז נמי הוי דינא הכי אבל היכא דלא נמלח הפנימי בין היה המילוי בבשר לחוד או בבשר עם ביצים אז אינו אסור אלא כשהחיצון נמלח ולא שהה משום דנאסר הפנימי מן החיצון אבל אם שניהם מלוחים ואפילו שניהם מלוחים ולא שהו ולא מילאו בביצים אלא בבשר לחוד הכל שרי או אפי' נמלח הפנימי ולא שהה והחיצון לא נמלח אפ"ה שרי החיצון מטעם דנורא משאב שאיב עכ"ד וכתב טעם לדבריו פרק קמא דחולין סימן כ"ט ובא"ז שלו:

סימן עח

סעיף קטן א

הטופל בצק בעוף שלא נמלח וכו' פי' דאילו נמלח ופלט כל דמו בכל גוונא שרי לאפוקי מהרמב"ם דאפי' בנמלח אוסר את הטפלה וכן במולייתא אוסר הרמב"ם אפילו נמלח והוכשר לקדרה ואזיל לשיטתו דס"ל דצריך להשליך הבשר במים רותחים אחר המליחה כדי שיתלבן מיד ולא יצא דם ובמולייתא שאין המים רותחין נכנסין לתוכן יפה הטפלה נאסרה מהעוף במה שנשאר בו דם לאחר המליחה וכל האחרונים חלקו עליו והכי נקטינן דלא כהרמב"ם. אלא שאינו זך ככסף כו' כצ"ל ודע דהך פירוש שכתב רבינו בטפילת עוף הוא מה שפירשו התוס' ע"ש ריב"א וכ"כ המרדכי פכ"ה ודלא כפי' רש"י בהך טיפול פשטיד"א דלשם אסור הכל ואין חילוק בין קמח לקמח דפשטיד"א יש לו כל דין קדרה וכן פסק מהרא"י בלב וכבד בפשטיד"א דאסור הכל עד ס' וב"י מסתפק בדבר ואנן נקטינן בס' בין להקל בין להחמיר:

סימן עט

סעיף קטן א

כתיב להבדיל וכו' אין זה לשון המקרא אלא רבינו רצונו לומר דכתוב בתורה שחובה הוא על האדם להבדיל בין הבהמה הטמאה לטהורה ופירושו בין האסורה באכילה ולמותרת ובמה יבדילו ביניהן בסימניהון דאם אינו מכיר הטהורה למינהו והטמאה למינהו איך ידע להבדיל ביניהם בסימנים וא"כ מצוה וחובה הוא עליו שיכיר הסימנים כדי שיוכל להבדיל בין האסורה באכילה למותרת והוא מ"ש בסוף שמיני להבדיל בין הטמא והטהור וכתוב עוד בסוף קדושים והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה וכ"כ הסמ"ג בלשון זה להבדיל בין הטמאה לטהורה וכולל ב' הכתובים יחד ומה שהקשה ב"י ע"ז מפני מה לא הביאו הא דכתיב בין החיה הנאכלת וכו' דמיירי באסורה לאכילה ומותרת י"ל דלהבדיל הוא ציווי ולפיכך הביא רישיה דקרא להורות שהציווי הוא שחייב האדם להכיר הסימנים איזה בהמה אסורה באכילה ואיזה מותרת שע"ז היה עיקר ציווי להבדיל וגו' והבדלתם וגו' וכדפרישית:

סעיף קטן ב

שהיוצא מן הטמא טמא ומן הטהור טהור משנה פ"ק דבכורות ומיהו בהמה שנמצא בה דמות עוף טהור ה"ז אסור באכילה כדלעיל בסימן י"ג דילפינן לה מקרא דבהמה בבהמה דוקא ולא עוף בבהמה:

סעיף קטן ג

ומ"ש אף ע"פ שכרוך אחריה וכו' משמע מדכתב רבינו בסתם דאסור ולא חילק אלמא דאפי' לא היה הטמא בעדרו נמי אסור וכדכתב הרמב"ם וכפירוש ה"ה ודלא כהראב"ד דמיקל בלא היה דבר טמא בעדרו והביאו ב"י: כתב הרמב"ם רפ"ב דמ"א דבשר אדם אסור באכילה ד"ת ואית ביה איסור עשה והשיגו הראב"ד בפ"ג דמדאמרינן היונק מן האשה כיונק שקץ אלמא שאין בבשר האדם אפי' איסור עשה והרמב"ן והרשב"א מתירין לכתחילה והמ"מ והר"ן כתבו דדברי הרמב"ם נראין עיקר ועולין יפה וכ"כ באגודה אבל מהר"ם איסרלש ז"ל כתב דמדברי הרא"ש בפרק אף על פי משמע שסובר כהראב"ד שהרי כתב לשם דטעמא דחלב אשה שלא פירש אסור משום דאתא לאחלופי בבהמה טמאה דכיון שאין דרכן לאכול בשר אדם מחליף בבהמה טמאה עכ"ל הרא"ש אלמא להדיא שאין איסור באכילת בשר אדם אלא שאין דרך לאוכלו מיהו להלפה פסק כאן בהג"ה ש"ע כהרמב"ם דאסור לאוכלן ד"ת והכי נקטינן וכבר כתבתי מזה ריש סימן ס"ב ושכן פסק הסמ"ג כדברי הרמב"ם ע"ש:

סעיף קטן ד
והנולד מן הטריפה מותר ולא דמי לביצת טריפה דאסורה דהתם שאני שגדלה באיסור כלומר שנגמרה באיסורה כשהיה מעורה בגידין משא"כ בולד טריפה שלא היה מעורה בגידין כלל וע"ל בסימן פ"ו:

סימן פ

סעיף קטן א
חיה חלבה מותר ודמה אסור וטעון כסוי וכו' לכאורה קשה כיון שלא בא רבינו אלא להודיע סימני חיה כדי להתיר חלבו ולהצריכו כיסוי א"כ לא היה צריך לכתוב כאן שדמו אסור ונראה דה"ק דלפי שדמו אסור הטעינו הכתוב כסוי ואע"ג דבהמה אינה טעונה כסוי ודמה אסור התם הוי טעמו משום דבקרבן צריך לזרוק הדם על המזבח אבל חיה דאין בא קרבן אם היה דמו מותר לא הטעינו כסוי:

סעיף קטן ב
ומ"ש ור"ת פי' וכו' הקשה ב"י דהרשב"א כתב שני הפירושים דבין בזה ובין בזה חיה היא והיאך פסק בספק ב' הפירושים לקולא ותירץ דאפשר שסובר דקושט' הכי הוא דאין בהמה טהור' שיהיו קרניה מפוצלים כענפים ולא שיהו ראשי קרניה כפופים כאגמון ורש"י ור"ת לא פליגי בדינא דפשיטא דבאיזה משניהם הוי חיה אלא דפליגי בפי' לשון מפוצלות עכ"ל והכי נקטינן ומ"ש פי' כרוכות עשויות גלדי גלדי כגלדי הבצלים כן פרש"י כרוכות גילדי גלדי קליפה על קליפה כעין קרני השור וה"א בגמרא דקאמר והרי שור דכרוכות וחלבו אסור כו' וכן נראה דעת התוס' והרא"ש שלא נחלק ר"ת אפרש"י אלא בפירוש מפוצלות בלבד אבל הרשב"א והר"ן פי' ע"ש ר"ת כרוכות עשויות גלדי גלדי כגלדי הבצלים והדוקות היינו שהם מהודקין הרבה שלא כגלדי קרן השור שהגלדים רפויים עד שמתקפלים זה מעל זה והוא דמבלעי חרקייהו שהגלדים מובלעים זה בתוך זה עכ"ל לפי זה חולק ר"ת אפי' רש"י גם אכרוכות הדורות וחרוקות וכו' ולחומרא אזלינן באיסורא דאוריית' שיהיו הקרנים דומין לחיה ככל הפירושים: כתב בהגהת מיימוני בהלכות מ"א ראמים שלנו מין בהמה הוא דראם שהוא חיה גדול הוא מאוד עכ"ל:

סעיף קטן ג
חסר בה אחד מאלו שלשה הסימנין אינה חיה כ"כ הרמב"ם ואע"ג דלפי' רש"י למסקנא דעיזא כרכין חיה היא לא בעינן אלא הדורות לאפוקי מעז שהן רחבות וחרוקות לאפוקי משור שאין לו פגימות וחריצים אבל כרוכות לא בעינן לאפוקי מעיזא כרכין כיון דאסיקנא דעיזא כרכין חיה היה כבר ישבו ה' המגיד ועיין בב"י: וקרש מין חיה הוא ה"א

בספרי רבינו המדוייקין ובספרים הישנים ובספא"ט מפרש דקרש הוא טביא דבי עילאי שאין לו אלא קרן אחת במצחו ע"ש:

סימן פא

סעיף קטן א

חלב וכו' בפ"ק דבכורות קאמר לרבנן נפקא לן דחלב בהמה טמאה אסור מריבויא דכתיב גמל גמל ולר"ש נפקא לן מאת הגמל ופרכינן הא לאו הכי ה"א דחלב בהמה טמאה שריא ומ"ש מהא דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן ופריקו איצטריך סד"א הואיל ובטהורה חידוש הוא דליכא מידי דאתי מחי ושרייה רחמנא והאי חלב כי אמ"ה הוא ושרי והלכך אפי' בטמאה נמי לישתרי קמ"ל וחלב טהורה מנ"ל דשרי דכתיב ארץ זבת חלב ודבש ואי לאו דשרי משתבח קרא במידי דלא חזי לן וכו' ודכותה צריך לפרש גבי ביצי עוף טהור וטמא ע"ל סוף סימן פ"ב:

סעיף קטן ב

ומ"ש דמי רגליה אסורין לא שנא דחמור וכו' פסק כלישנא בתרא דרב ששת בפ"ק דבכורות להחמיר בשל תורה אבל הרמב"ם בפרק ד' מהמ"א פסק דאפילו מי רגלים דחמור מותרין ותמהו עליו דאפילו ללישנא קמא דמתיר בשאר טמאה דחמור מיהא אסור ונראה שטעמו מדמותבינן עלה דלישנא בתרא מדתניא מפני מה אמרו דבש דבורים מותר מפני שמכניסות אותו לגופן ואין ממצות אותן מגופן ופריקו הוא דאמר כרבי יעקב וכו' ובתר הכי קאמרינן כמאן אזלא הא דתנן דבש הגזין והצרעין טהור ומותר באכילה דלא כרבי יעקב וס"ל להרמב"ם דהלכה כסתם משנה דמכשירין דדבש גזין וצרעין מותר באכילה וטעמא משום דמכניסין אותן לגופן ואין ממצות אותן מגופן וכדתניא גבי דבש דבורים ואין חלוק בין דבש דבורים לדבש גזין וצרעין ולפ"ז כל מי רגלים ל"ש דחמור ל"ש דשאר טמאה שרי כיון דאין ממצות אותן מגופן ללישנא בתרא וכדקס"ד אמאן דמותביה לרב ששת הכי נקטינן ולית הלכתא כרב ששת דאמר כרבי יעקב אלא כסתם משנה דלא כרבי יעקב וגם ר"ת פסק כסתם משנה זו וכמו שיתבאר בסוף סימן זה בס"ד ובש"ע הביא שני הדיעות ולא הכריע:

סעיף קטן ג

וגבינות וכו' אם הוא טרפות שאפשר שאירע לה עתה כגון ניקב וכו' ורצונו לומר דאע"ג דליכא למימר אוקמוה אחזקת כשרות דטרפה אינה חיה כיון דליכא הכא חזקה מבוררת מ"מ כי היכא דבחזקה מבוררת כי איתרע אמרינן השתא הוא דאיתרע החזקה כך יש לנו לומר ג"כ על הרוב השתא הוא דנעשית בהמה זו מן המיעוט ועכשיו הוא נטרפה אבל עד השתא היתה מן הרוב שאינן טרפות ועיין לעיל ריש סימן ל"ט:

סעיף קטן ד

אבל אם בידוע שקודם שחלבה נטרפה כו' כלומר דידוע דמחיים יצאה מחזקת הרוב אין ידוע מכמה כל הגבינות אסורות למפרע ומ"ש קודם שחלבה לאו דוקא אלא תפס ההווה שרגילין לחלוב הבהמה עד סמוך לשחיטה וכיון שהוגלד פי המכה דידוע דנעשה ג' ימי' קודם השחיטה א"כ בידוע שקודם שחלבה נטרפה וה"ה ודאי אם הפסיקו מלחלוב אותה קודם ג' ימים נמי מטרפינן למפרע כיון דיצאה מחיים מחזק' הרוב ולכאורה משמע דאף הגבינו' שנעשו קודם י"ב חדש נמי יש לאסור אלא דבשערי דורא כתב עד י"ב חדש והסמ"ק בסימן ר"א כתב דגבינות שנעשו לפני ג' ימי' מותרות ויש לחלק דבטרפות דיתרת אסור עד י"ב חדש ובסירכא עד ג' ימים וכ"כ מהרא"י בהגהת ש"ד סימן פ"ד ומבואר מדבריו לשם דאף בטרפות הבא מן הבטן מה שנחלב ממנה קודם י"ב חדש לשחיטה כשר דטרפה אינה חיה י"ב חדש אבל לפעד"נ דלאו דוקא עד י"ב חודש קאמר אלא אף כל שנעשה ממנה לעולם אלא נקט י"ב חודש משום דאורחא דמילתא הוא דמה שנעשה לפני י"ב חודש כבר אכלוהו ואיננו בעולם. וכ"כ בהגהת מיימוני פ"ג דהמ"א דבטרפות הבא מן הבטן כל מה שנעשה מעולם כולן אסורות וכן פסק באגור וכתב דהמנהג כן וכ"כ או"ה שער מ"ט סימן ב' דאעפ"י דבטרפות מן הבטן חיה היא יותר מי"ב חודש מ"מ טרפה היא משעה שנולד ואין אומרים בזו טרפה אינה חיה וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן צ"ח והכי נקטינן וכ"פ בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ה

ואם היא בעדר כו' משמע דלסברא זו אפי' היה שם ששים או יותר כל הגבינות אסורות ונראה הטעם דאין רגילות לערב כל החלב בכלי אחד אלא משימין אותו בהרבה כלים ועושין מכל כלי גבינות בפני עצמן הלכך כולן אסורות והכי משמע במרדכי שכתב הלכה למעשה בשם התוס' דאפי' עשו גבינות מבהמות הרבה ואחר כך נשחטה מאותן בהמות בהמה אחת ונמצאת טרפה שכולן אסורות וכו' והגבינה אינה בטלה ברוב גבינות כיון שהוא דבר שבמנין ודעת הרשב"א דלמה לנו לחוש לחומרא בשיעור ששים דהוי מדרבנן אלא תלינן דהכל נתערב ביחד ועשו מהן גבינות נ"ל ודלא כמה שפירש ב"י דאין כאן אלא סברת הרשב"א ונראה דלפי דעת הרשב"א תלינן מן הסתם דגם בהמה זו שנטרפה היה חלבה כמו אחת מן כל ס' בהמות לא פחות ובטל אא"כ דידעינן בודאי דבהמה זו שנטרפה היה חלבה פחות אז אין להתיר בס' וכן פסק בש"ע בהגה"ה והכי נקטינן:

סעיף קטן ו
ואם נטרפה על ידי סירכא וכו' אע"ג דבשאר כל טרפות נמי ס"ל להרשב"א לחומרא נקט רבינו נטרפת על ידי סירכא משום דפליג עליה הרא"ש להתיר מטעם ס"ס ותימה היאך חשיב לזה ספק מאי דאין אנו בקיאין לברר דכיון דתלוי בחסרון חכמה לא מקרי ספק וכדכתב רבינו בסי' צ"ח והוא מדברי סה"ת ואע"ג דאיכא לחלק ולומר כיון דהסכימו החכמים שבדור שלא לבדוק א"כ אין זה חסרון חכמה ושפיר קרינן ליה ספק מ"מ קשה מכחל דהסכימו גם כן עליה דצריך לשער כנגד כולה דלא ידעינן כמה נפק מינה ולא חשבינן ליה ספק כדכתב הרשב"א והביאו רבינו בסי' צ"ח ויש לתרץ הא דחשבינן ליה ספק גבי סירכא לאו משום דא"א לברר אלא אדרבה יכולין היינו לברר אלא שאנחנו מחמירין על עצמינו ומחזיקין עצמינו באינן בקיאין ואעפ"י שהבדיקה נאמרה בתלמוד ולפיכך הו"ל ספק וכן משמע ממ"ש במרדכי וז"ל ויש להתיר מטעם שאין אנו בקיאין לבדוק הסירכא ואפשר מי שהיה בקי ובודק בפושרין או בנפיחה הוה כשר א"כ ה"ל ספק ספיקא וכו' אבל סה"ת איירי בשאר בירור שלא הוזכר בתלמוד אלא שאנו מדמין שאם היה חכם היה יכול לברר כה"ג אינו קרוי ספיקא תדע שהרי בספק דרוסה דלא בדקינן השתא ולא שרינן לה מטעם ס"ס ספק נדרסה ספק לא נדרסה ואת"ל נדרסה שמא אם היינו בקיאין היה יכול לברר דכשרה היא אלא ע"כ צ"ל דלאו מצד חומרא הוא דלא בדקינן נה אלא חסרון דיעה שאינן חכמים להבין ולבדוק אם היא דרוסה אם לאו וכיוצא בזה כתב הרב מהר"ש לוריא:

סעיף קטן ז
יאלי דחמורתא וכו עור הבא וכו' עד דפירשא בעלמא הוא הכל בפ"ק דבכורות והא דכתב רבינו דפירשא בעלמא הוא הוי נמי טעמא ליאלי דחמורתא:

סעיף קטן ח
חלב בהמה וכו' בפ"ק דבכורות ילפינן לה מקרא כמ"ש בתחלת הסימן ואיכא למידק למה לי קרא הא מדאיצטריך קרא לאסור חלב בבהמה טמאה מכלל דבטהורה שריא דאי בטהורה נמי אסור משום אמ"ה כ"ש דבטמאה אסור ולמה לי קרא בטמאה אלא ודאי דבטהורה שריא וא"כ למה לי קרא בטהורה ולאו מילתא היא דאע"ג דהיה שמעינן לטהורה מדיוקא דקרא דכתיב גבי טמאה אפ"ה כתביה קרא בטהורה גופיה להגדיל תורה ולהאדיר ועוד יש לתרץ בכמה גווני ואין להאריך:

סעיף קטן ט
ומ"ש דמי רגלים מותר כתב ב"י דלמדו רבינו מדשרינן לחלב כ"ש מי רגלים דלית ביה משום אמ"ה ומיהו לר"א דאוסר מי חלב משמע דה"ה למי רגלים דטהורה דאסירי אבל

יש לתמוה דא"כ מאי קא בעו מיניה דרב ששת מי רגלים דחמור תיפוק ליה דאפי' דטהורה אסירי וי"ל דקמיבעיא ליה אי אסירי נמי משום דאתי מטמאה ועי"ל דבמי רגלים מודה הר"א דלא מתסרי משום דאתי מחי משום דפירשא בעלמא נינהו משא"כ במי חלב עכ"ל ועל תירוץ הראשון קשה דכתב כיון דמי חלב אסור ה"ה מי רגלים דאסור דהא הרמב"ם נמי אוסר מי חלב כדכתב הרא"ש משמו בפ"ק דבכורות ומביאו ב"י ואפ"ה פסק דמי רגלים אפי' של חמור שרי אלא דצ"ע דלא אשכחן להרמב"ם דכתב הכי בה' מ"א ולפי הנראה דצריך להגיה הרמב"ן במקום הרמב"ם ועל התירוץ השני נמי קשה דאם מי רגלים שרינן להו משום דפירשא בעלמא הוא מאי קמיבעיא להו מרב ששת במי רגלים של חמור הא ודאי כיון דבטהורים לית בהו משום אמ"ה מטעמא דפירשא בעלמא הוא ה"ה בטמאים לית בהו משום איסור בהמה טמאה ואי לא סלקא אדעתין דפירשא נינהו אמאי קמיבעיא להו בטמאי' טפי מבטהורים אבל האמת הוא דס"ל לרבינו דאף ללישנא בתרא דל"ש דחמור ל"ש דשאר בהמה טמאה אסורין מי רגליהם אע"ג דלאו מגופייהו מתמצי ושאני דבש דבורים דרחמנא שרייה אבל מי רגלים דליכא קרא אסירי מדתנן היוצא מן הטמא טמא א"כ מי רגלים דטהורה נמי שרי מדתנן היוצא מן הטהור טהור ולא ה"ל אמ"ה דמיא עייל מיא נפק ולא דמי לחלב דמתמצי מגופה דבהמה ואפי' מי רגלים דבהמה טמאה נמי שרי מדאורייתא מהך טעמא דמיא עייל ומיא נפיק ולא קמבעי' להו אלא אי אסירי מדרבנן א"נ קמבעיא להו דשמא אפי' מדאורייתא אסירין משום דכתיב הטמאים לאסור צירן וכו' וה"ה מי רגליהם ואע"ג דלא מימצי מגופן ה"ל בכלל רבוי דהטמאים ופשיט ליה דאסירי מדתנן והיוצא מן הטמא טמא והני נמי מטמא קאתו שבתוך הטמא היו ואע"ג דלאו מגופיה מימצי אסירי ואצ"ל ללישנא קמא דלא קמיבעיא ליה אלא בשל חמור משום דעכירי דאיכא למימר מגופיה קא מימצי ודמו לחלב אבל דסוסים ודגמלים פשיטא להו דשרי דמיא עייל מיא נפיק א"כ כ"ש דמי רגלים דטהורים שרי אלא אפי' ללישנא בתרא נמי פשיטא להו דבטהורים שרי ולא דמי למי חלב דאסירי כיון דמגופיה קא מימצי ה"ל אמ"ה ולא שרייה רחמנא אלא לחלב ולא למי חלב זאת היא דעת רבינו אליבא דהרב ר' אליעזר ופירושא דמי חלב כתבו רבינו ע"ש הרא"ש בסימן פ"ז ע"ש:

סעיף קטן י

טרפה שינקה מן הכשרה וכו' דברי רבינו בזה ע"פ הסכמת הרא"ש ס"פ כל הבשר כר"ת דלא כהרי"ף והרמב"ם דמתירין אף הצלול וב"י פסק כדבריהם וכתב שכן נהגו מיהו בש"ע כתב ויש אוסרין בחלב צלול והכי נקטינן לאיסור בידוע שינקה מן הטרפה או מן

הטמאה ובצלול ודלא כרש"י דאוסר אפי' הקרוש דמחשיבו חלב גמור וכ"ש הצלול אלא כר"ת נקטינן וע"ל בסימן פ"ז והא דלא אסרינן בצלול אלא בידוע דינקה מן הטרפה או מן הטמאה הכי מוכח בס"פ כל הבשר (חולין דף קי"ו) דקאמרינן אמר רב הונא הלוקח גדי מן הנכרים חלב הנמצא בקיבתו לאחר שחיטה אסור דכיון דנכרים לא בדילי מן הטמאים וכי חזו דינקי מן הטמא לא מפרשי להו גזרו בהו רבנן ושמואל לא חייש ופסקו כל הפוסקים דקי"ל כשמואל והלכך נוהגים ליקח גדיים וטלאים מן הנכרים ומעמידין בקיבתם ואפי' בצלול ואין אנו חוששין שמא ינק מן הטמא: כתב בש"ד סימן ע"ט דלכתחלה אין להעמיד בקיבת גדי ששחט ישראל ונמצא טרפה או נבלה משום הרחק מן הכיעור והדומה לו דנראה כאוכל נבלות וטרפות בישראל אבל בדיעבד שכבר העמיד בה או שנתערב בקיבות אחרות אז פשיטא דמותר עכ"ל וכתב מהרא"י שכן המנהג לאסור לכתחלה ובדיעבד שרי ע"כ וכתב עוד בש"ד אבל קיבת כשרה שינקה מן הבהמה ונשחטה הבהמה ונמצאת טרפה מותר להעמיד בה לכתחלה שכבר נקרש דאין דרך להעמיד בחלב צלול וכשנקרש אין לה דין חלב אלא כרפש וטיט ומותרות כל הגבינות ואם נמצאת קצת צלול דלפעמים שלא נקרש הכל זה בטל בס' עכ"ל והוא מלשון סה"ת סימן ע"א וע"ב וכ"כ המרדכי וקשיא לי לפ"ז הא דתנן כשרה שינקה מן הטרפה קיבתה אסורה ומפרש ר"ת בצלול דאמאי אסור להעמיד בה כשנקרש כיון דפירשא בעלמא הוא וי"ל דמתני' מיירי כשבא להעמיד בעודו צלול ועי"ל דמתניתין לא מיירי במעמיד בה גבינות אלא בבא לשורפה בעיניה בעודו צלול הוא דאסור אבל בשנקרש אח"כ אה"נ דשרי אפי' לכתחלה מיהו ממ"ש הר"ש בן אדרת ומביאו ב"י בסימן פ"ז מבואר דדוקא נקרש בחיי בהמה הוא דהוי פירשא אבל בצלול בחיי בהמה ולאחר שחיטה נקרשה לא הוי פירשא ואסור דלפ"ז לא קשיא כלל ממתני' וחולק הוא אסה"ת ואתשובת רבינו שמשון בר אברהם שהביא המרדכי לשם שכתב בשם רבינו הקדוש בפסק שלו דצלול דחזר ונקפה נעשה פירשא ושרי ולהרשב"א אסור וכתב ב"י בסימן פ"ז דכך הוא משמעות דברי הפוסקים והכי נקטינן לחומרא באיסורא דאורייתא והרב בהגהת ש"ע בסימן פ"ז כתב להקל בהפסד מרובה ולפעד"נ דאין להקל כלל:

סעיף קטן יא

חלב אדם מותר וכו' ה"א בפרק אעפ"י (כתובות דף ס') וכתב המרדכי בפ"ח שרצים דה"ה מי רגלים של אדם מותרין לשתותן לרפואה אפילו לחולה שאין בו סכנה וכן בדיעבד אם השתין תינוק בקדרה מותר לאוכלו וה"ה מי רגלים של סוסים וגמלים אבל לא של

חמור ובמרדכי כתב דאף של חמור מותר לכתחלה אפי' לחולה שאין בו סכנה וכדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו במקום חולה:

סעיף קטן יב

דבש דבורים וכו' כבר כתבתי דללישנא בתרא קאמר רב ששת דמי רגלים דכל בהמה טמאה אסורין אף ע"ג דלא מימצצי מגופייהו ודבש דבורים רחמנא שרייה דתניא רבי יעקב אומר אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף זה אתה אוכל ואי אתה אוכל שרץ עוף טמא שרץ עוף טמא בהדיא כתיבי אלא שרץ עוף טמא אי אתה אוכל אבל אתה אוכל מה שהעוף טמא משריץ ואיזה זה זה דבש דבורים יכול אף דבש הגזין והצרעין אמרת לא ומה ראית לרבות דבורים ולהוציא הגזין והצרעין מרבה אני דבש דבורים שאין לו שם לווי ומוציא אני דבש הגזין והצרעין שיש לו שם לווי כמאן אזלא הא דתנן דבש הגזין והצרעין טהור ומותר באכילה דלא כרבי יעקב ופרש"י שרץ עוף טמא הוולד ממש. בהדיא כתיב ביה את אלה תשקצו מן העוף. אלא שרץ עוף טמא שאתה אין אוכל להכי דייקה ואי אתה דתיהדר ותידוק מיניה אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ שאינו ולד דוגמתו כגון דבש לישנא אחרינא אלא שרץ עוף טמא אי אתה אוכל ומאידך קרא נסיב לה מכל שרץ העוף ההולך על ארבע שקץ הוא לכם עכ"ל וכתב ב"י וק"ל מנ"ל לר' יעקב למעט דבש גזין וצרעין דהא בקרא לא אידכר דבש אלא מדיוקא דאבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ ילפינן לה ובכלל דרשא זו הוא דבש גזין וצרעין עכ"ל ולפעד"נ דללישנא קמא דרש"י דלהכי דייקא ואי אתה דתיהד' ותידוק וכו' דקשיא מנ"ל דתידוק מקרא ותיהדר ותידוק דילמא לא אתא קרא אלא למידק חד דיוקא וה"ק זה אתה אוכל אבל אי אתה אוכל מה שהעוף טמא משריץ ואיזה זה זה דבש דבורים וצ"ל דא"כ הוה קשה למה לי קרא לאסור דבש דבורים דמהי תיתי להתירו והלא כל היוצא מן הטמא טמא אלא בע"כ קרא אתא נמי להיתירא דתידוק ותיהדר ותידוק וקאמר יכול אף דבש הגזין והצרעין וקמהדר אמרת לא פי' על כרחך פשטא דקרא אתא למידק מיניה איסורא אבל אי אתה אוכל שרץ עוף טמא ומוקמינן להך דיוקא קמא דאי אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ דהיינו דבש גזין וצרעין ולהך דיוקא לא אצטריך קרא דמהי תיתי להיתירא אלא אצטריך קרא דתיהדור ותידוק אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ דהיינו דבש דבורים דהשתא דיוקא קמא לאסור דבש גזין וצרעין ודיוקא בתרא להתיר דבש דבורים ואי לא כתב קרא אלא חד דיוקא להיתירא ה"א אפי' דבש גזין וצרעין נמי שרי ופריך מה ראית וכו' וללישנא אחרינא דפירש רש"י דדבש דבורים להיתירא נפקא לן מאידך קרא דכתיב מכל שרץ העוף ההולך על ארבע השתא בע"כ דרשא קמייתא דברישא דברייתא

אך את זה תאכלו אבל אי אתה אוכל שרץ עוף טמא דלא אצטריך דשרץ עוף טמא בהדיא כתיבי בעינן ליה לאוקומי דה"ק אבל אי אתה אוכל מה שהעוף טמא משריץ ואיזה זה זה דבש גזין וצרעין ומה ראית וכו' כנ"ל דבר פשוט בפשט הסוגיא ונתיישב מה שהיה קשה לב"י:

סעיף קטן יג

ומ"ש ע"ש ר"ת והרמב"ם דהתירו אף דבש הגזין והצרעין כבר כתבתי דפסקו כסתם משנה דמכשירין ומטעמא דאין הדבש מתמצי מגופייהו ולא צריך קרא למשרייה ודלא כרבינו יעקב ורמב"ם הוסיף עוד והתיר כל מי רגלים דבהמה טמאה אפילו דחמור מטעמא דמיא עייל מיא נפוק ולא מתמצי מגופן והאי דעכירי בשל חמור הבליה דבישרא הוא כדס"ל לישנא בתרא ותו לא מידי ודע שמה שהעתיק ב"י בלשון הגמרא פסוק אך את זה לא תאכלו מכל שרץ העוף הוא ט"ס דאין זה פסוק בשום מקום אלא צ"ל אך את זה תאכלו גם בסמ"ג הועתק בטעות:

סימן פב

סעיף קטן א

סימני עוף וביציהם

סימני העוף וכו' בפא"ט תניא נשר מה נשר מיוחד שאין לו אצבע יתירה וזפק ואין קורקבנו נקלף ודורס ואוכל טמא אף כל כיוצא בו טמא תורין שיש להם אצבע יתירה וזפק וקורקבן נקלף ואין דורסין ואוכלין טהורים אף כל כיוצא בהן טהורים וקאמר בגמ' דה"ק לא נתפרשו הסימנים בתורה אלא מדמנה תורין בטהורים והני איתנהו בהו ומנה נשר בטמאים ובד' סימנים הללו הן חלוקין ש"מ הן הן סימני טהרה כך פרש"י וכ"כ הרא"ש ואחריהם נמשיך גם רבי':

סעיף קטן ב

ומ"ש פי' שאינו אוכל העוף מחיים כך פירש ר"ת והסכימו עמו הרא"ש ושאר מפרשים דלא כפרש"י עוף הדורס הוא האוחז בצפרניו ומגביה מן הקרקע מה שאוכל עכ"ל ולפי שהבינו מלשונו דר"ל דאוחז המאכל בצפורניו ומגביה בפיו מן הקרקע מה שאוכל הקשו על פירושו דהא אפילו תרנגולת עושה כן ולפעד"נ דרש"י רצונו לומר דאוחז בצפרניו ומגביה קצת בצפרניו מן הקרקע מה שאוכל ומגיעו לפיו ואין צפור טהור עושה כן והכי מסתברא דזה נמי הוי דורס ובאוכל העוף מחיים ודאי הוי דורס אף לפרש"י מיהו אכילת זבובים מחיים לא מקרי דורס דתרנגולים עושים כן אלא דוקא באוכל עוף מחיים וכ"כ הרשב"א:

סעיף קטן ג
ומ"ש אם כשמעמידין אותו על חוט וכו' פי' אז בידוע שהוא דורס אבל אם חולק ב' לכאן וב' לכאן אינו בידוע שהוא דורס אבל ספק איכא עכ"פ וכן פי' ב"י:

סעיף קטן ד
ומ"ש ואם הוא בחזקת שאינו דורס ויש לו עוד אחד מהג' סימנים איזה שיהיה כתב הרמב"ם שהוא טהור כבר כתב הריב"ש בתשובה סימן קצ"א ליישב דבריו ובסוף העלה דשיטתו דחוקה גם שאר האחרונים כתבו מזה וגם הרב ב"י וכבר כתבתי ליישב דבריו בלי דוחק ואין להאריך כאן מזה:

סעיף קטן ה
ומ"ש ע"ש הרא"ש וכן מסתבר ויש לאוכלו אם ימצא לו ג' סימנים בגופו ואין לחוש שמא הוא דורס איכא למידק דבסמוך כתב רבינו דברי רמב"ם ור"ח דבחזקה שאינו דורס בהדי סימן אחד בגופו סגי וכאן כתב דבעינן ג' סימנים בהדי חזקה שאינו דורס ונראה דכך היא ההצעה בדברי רבינו שלאחר שכתב דעת הרמב"ם ור"ח כתב שרש"י כ' שאין לסמוך וכו' דמשמע מדבריו דאפי' יש לו ג' סימנים בגופו אין לסמוך עליהם שהוא בחזקה אצלנו שאינו דורס די"ל שמא ידרוס כדחזינן בתרנגולת דאגמא והרז"ה כתב דבחרטומו רחב וכף רגלו כשל אווז בידוע שאינו דורס דלפי קבלתו ודאי בדאיכא בהדיה קורקבן נקלף בלחוד סגי לר"ח והרמב"ם וכתב הרא"ש על דבריו דהכי מסתבר וסמכינן על קבלתו אכן אין לסמוך ע"ז אלא לענין זה שאם ימצאו לו ג' סימנים אין לחוש שמא הוה דורס כמו שחשש רש"י לשאר עופות שהן בחזקה שאינן דורסין דבזה שחרטומו רחב וכף רגלו כשל אווז אין לחוש ודלא כדעת הרז"ה שכ' בידוע שאינו דורס ולפי שרש"י ז"ל חושש אפי' איכא ג' סימנים בגופו לכך כתב הרא"ש דבזה כיון דאיכא ג' סימנים בגופו אין לחוש אפילו רש"י מודה דיש להתירו אבל באין חרטומו רחב חוששין לו אפי' איכא ג' סימנים בגופו מיהו קשה ממ"ש רבינו ירוחם על עוף הנקרא סיגואינייי"ה שיש לה כל סימנים טהרה כמו אווז ממש וכף רגלה רחב ויש מקומות שנוהגים בה איסורא שסוברים שהיא חסידה הכתובה בתורה וכן ממ"ש הרא"ש בתשובה כלל ב' על הסיגואינייי"ה שהוא טמא ונראה מדבריו שכך היתה קבלתו נמשכת מחכמי אשכנז וצרפת שהוא טמא ומביאו ב"י אלמא מוכח להדיא דאין לסמוך על מה שחרטומו רחב וכף רגלו רחבה כשל אווז אעפ"י שיש לו כל ג' סימני טהרה וי"ל דלא קאמר הרא"ש בתשובה והר' ירוחם לאסור אלא בעוף הסיגואינייי"א דכיון דיש אוסרין על פי קבלתם לאיסור אין לסמוך על אותן המתירין דשמא אדם אחד סמך על חכמתו ובדק בסימניו והכשירו וספק דאורייתא לחומרא דהא איכא ספק בקבלה זו איזה אמת אבל היכא

דליכא מסורת לא לאיסור ולא להיתר התם הוא דכתב הרא"ש בפסקיו דיש לסמוך על קבלת הגאון היכא דחרטומו רחב וכף רגלו רחבה אם ימצאו לו ג' סימנים בגופו ואין פסקיו חולקין כלל על תשובה זו והכי ודאי היה ראוי לנו להורות וגם ב"י בש"ע כתב כן אכן בא"ו הארוך סוף כלל נ"ו כתב דהמסקנא והמנהג שאפי' חרטומו רחב וכף רגלו רחבה ויש לו ג' סימנים אין לאכלו אלא ע"פ המסורת מאבותינו וכך פסק הרב בהגהת ש"ע ושכן נוהגים ואין לשנות ומה שכתב בספרי רבינו וכף רגלו רחבה וכו' במקצת ספרי רבינו כתב או כף וכו' וכ"כ באשיר"י וכ"כ הר"ן אבל הב"י כתב דהרשב"א תופס עיקר דבעינן תרוייהו ונפקא מינה לגלילות דלא נהגו חומרא זו דאו"ה שאנו נוהגים וסומכים על דברי הרא"ש בפסקיו ודברי רבינו והש"ע אפ"ה אין היתר אלא בדאיכא תרתי חרטומו רחב וכף רגלו רחבה ואיכא נמי ג' סימנים בגופו:

סעיף קטן ו

ביצי עוף טמא אסורין כמותו בפא"ט מדכתיב בת היענה ומי אית לה בת ליענה אלא זו ביצתה ואע"ג דכל היוצא מן הטמא טמא אצטריך קרא לביצי עוף טמא משום דמן הדין אף ביצי עוף טהור אסורין משום אמ"ה אלא שהתירה הכתוב מדכתיב תקח לך ולא לכלביך סד"א דאף ביצי עוף טמא מותרין מהך דרשא דתקח לך להכי כתב בת היענה לאסור עוף טמא כך פר"ת ודכוותא איתא בפרק קמא דבכורות בדין חלב בהמה טהורה וטמא דכתב קרא להתיר את הטהורה ואידך קרא לאסור את הטמאה ע"ל תחלת סימן פ"א:

סימן פג

סעיף קטן א

סימני דגים וכו' ואפי' אין לו אלא סנפיר וקשקשת אחת מותר ה"א בת"כ ומ"ש והוא שתהיה הקשקשת קבוע תחת לחיו או תחת זנבו או תחת סנפירו תוספתא הביאו המפרשי' וע"פ פי' של הרמב"ן דאו או קתני ת"ק והלכתא כותיה וכן פירש הרא"ש והטעם דבאותן מקומו' ידוע דשלו היא ולא חיישי' שמא עם דגים טהורים נתערב ונשרה קשקשת ונדבקה בזה כ"כ הר"ן וה"ה וכת' הר"ן דאינו מחוור דכיון דמחובר עמו יפה ונראין מגופו אפילו במקומות אחרים לא חיישינן דמעלמא אתאי מיהו הה"מ כתב עוד ע"ש הרמב"ן וז"ל שמעתי שיש מינין שאין להם קשקשין אלא אחד בזנבן כלומ' וא"כ איכא למימר דקים להו לרז"ל שיש ג"כ מינים שאין להם קשקשים אלא אחד תחת לחיין ומקצתן שאין להם אלא אחד תחת סנפירינן אבל לא נמצא שום מין שיהא לו קשקשת אחת לבדה בשאר מקומות ולפיכך אם נמצא דג שיש לו קשקשת אחת במקומות אחרים

אמרינן דודאי דג טמא הוא וע"י איזה סיבה נדבקה הקשקשת בגופו מימים רבים בעודו במים ומ"ש בשם י"א היא דעת ר"ח שפי' התוספתא כפשטה ופסק כך הלכה: ומ"ש שהרא"ש מתירו אפי' באח' היא סברא שלישית דאף במקומות אחרים מתירו אפי' באחת דהכי משמע מדבריו דלאחר שהביא התוספתא שקובע לו מקום כתב ובת"כ תניא אין לי אלא המרבה בקשקשים מנין לרבות אפי' אין לו אלא אחת ת"ל וקשקשת כו' ומדלא קבעה לו מקום ש"מ דקשקשת אחת בכל מקום מותר ופליג אתוספתא ומדהביא הת"כ במסקנא משמע דהכי ס"ל להרא"ש וכך היא דעת הרי"ף והרמב"ם ואחריהם נמשך הרא"ש וכל זה שלא כפי' ב"י:

סעיף קטן ב

יש מיני דגים וכן' בפרק אין מעמידין ההוא נונא דאתא לקמיה דר"ע חפיא בדיקולא חזא ביה קלפי ושרייה ומפרש רבינו דחפיא הוא מלשון חכוך פי' היה חוכך אותו בדיקולא וחזא ביה קלפי וכ"כ הרשב"א בת"ה וחפו אותו בבגד וכן נראה בערוך חף החמישי שפי' מענין חכוך אבל רש"י פי' כיסהו בסל ופירכא בתוכו ונשרו קליפין ונראו בדפניהם קשקשים דקים גם פי' זה הזכירו הרשב"א שכתב או שמו אותו בכלי חרס וכו' ומ"ש כ"ח הוא דבגמרא בעובדא דאתא לקמיה דרב אשי אמרו חפייה במשכלי חיורי ורבינו היה מפרש במשיכלי חיורי מלא מים ומשכלי חיורי לאו דוקא אבל רש"י פי' מתוך שהם לבנות נראים בהם קשקשים שהן שחורים והרשב"א מפרש דבאותן שקשקשיהם לבנים בעינן משיכלי אוכמי ובאותן שקשקשיהם שחורים בעיא משיכלי חיורי ולפיכך כתב בסתם דהכל לפי הענין ותדע מדקאמרינן דר"ע חפיא בדיקולא בסתמא ולא קאמר חיורי ואיכא למידק דמשמע מדברי רבינו והרשב"א דלא סמכינן אבדיקה אלא אהנהו תרתי והרי בגמרא קאמר אידך עובדא דעבד רב אשי דנקטיה להההוא נונא להדי יומא חזא דהוה ביה צימחי פי' קשקשים דקים ושרייה וי"ל דהך בדיקה דלהדי יומא לא אצטריך לפרש דפשיטא היא כיון דחזינן ביה צימחי דשרייה אלא אשמועינן אפי' לא חזינן בה להדי יומא נמי אית לה בדיקה א"נ איפכא דלהדי יומא לא יצאנו מידי ספק דילמא לא תהא נקלפת מעור הדג ואינה קשקשת ורב אשי נמי לא שריא ההיא נונא דחזי ביה צימחי אלא לאחר שקלפוה ביד או בכלי והלכך לא הצריכו להזכיר ההיא בדיקה:

סעיף קטן ג

ומ"ש בידוע שיש לו קשקשים נראה דה"ק לא חיישינן דילמא הני קשקשים נשרו מדגים טהורים שנתערבו עם דג זה ונדבקו בו וכדחיישינן בקשקשת אחת שבשאר מקומות להרמב"ן דהתם ודאי כיון דלא נודע שום מין טהור בקשקשת אחת בשאר מקומות חיישינן לנדבקה בו אבל כאן דנמצאו קשקשים מרובים לא חיישינן לנדבקו בו אלא

אמרינן בידוע שיש לדג זה אלו הקשקשים דמגופן הן והרשב"א כתב בידוע שהיו לו קשקשים ור"ל נמי בידוע שהיו לו אלו הקשקשים המרובים ולא חיישינן דמעלמא נינהו דנדבקו בו ומ"ש ב"י ע"ז לא נהירא ויש להקשות דקאמר התם ההוא ארבא דצחנתא דאתא לסיכרא נפק רב הונא בר חיננא וחזא ביה קלפי ושרייה א"ל רבא ומי איכא מידי דשרא כה"ג באתרא דשכיחי קלפי ופי' התוס' דהוא חזא קלפי בהנהו צחנתא ושרייה לכולא ארבא ומיירי שלא היא שם אלא מין אחד ואפי' הכי קאסר להו רבא דחיישינן שמא נדבקו בהן מעלמא וי"ל דבארבא ודאי חיישינן אפי' במרובין כיון דשכיחי בה קלפי מעיקרא אבל בדג הבא לפנינו לא חיישינן שמא היה בארבא דשכיחי ביה קלפה מעיקרא ונדבקו בדג זה חלא תלינן דשלו הן ושרי אפי' לרבא בדאיכא קשקשים מרובים:

סעיף קטן ד

כל שיש לו קשקשים יש לו סנפיר וכו' משנה פ' בא סימן ובגמרא ס"פ א"ט פריך ולכתוב רחמנא קשקשת ולא לכתוב סנפיר ומשני ה"א מאי קשקשת סנפיר ואפילו דג טמא וכו' ואע"ג דמדכתיב בנביאים ושריון קשקשים הוא לבוש ידעינן דקשקשת לבושא הוא מ"מ משום יגדיל תורה ויאדיר כתבה לנו התורה סנפיר וקשקשת כלומר כדי להבין מתוך התורה עצמה מהו קשקשת ולא נצטרך לנביאים ועיין בתוס' פ"ק דחולין ופא"ט:

סעיף קטן ה

ומ"ש לפיכך וכו' עד מלוחין יחד הכל מלשון ת"ה וטעמא דמילתא דבחתיכות עצמן שאין בהן קשקשי' דאיכא ספק דילמא מדג טמא הן אית בהו ספיקא דאורייתא אזלינן לחומרא אבל בחתיכות שיש בהן קשקשים דאית בהו ספיקא שמא קבלו טעם ציר מחתיכות שאין בהם קשקשים דמדג טמא הן הו"ל ספיקא דרבנן דציר דגים טמאים אינו אסור אלא מדרבנן אזלינן לקולא:

סעיף קטן ו

ומ"ש אם החתיכות מתאימות שם בגמרא תרגמא רב פפא בחתיכות שוות ופרש"י שכל החתיכות מתחברות יחד וכו' אבל מדברי הרמב"ם נראה שמפרש שמראה חתוכן שוה והן ניכרין שכולן מדג אחד וכך הבין הר"ן ז"ל מדבריו ונראה דגם הרמב"ם מודה דאם מתאימות שרי אפי' לא היה מראה החיתוך שוה דכבר אפשר למראה להשתנות ע"י משמוש היד באחת יותר מבאחרות כדאיתא בפא"ט גבי מקיפין בבני מעים ולעיל בסימן חמשים אבל אם אין החתיכות מתאימות אין להקל במה שנראה חתוכן שוה בלבד. ומלשון רש"י שכתב מתחברות וניכרות ונראות שהיו כולן מדג אחד עכ"ל נראה דבעינן תרוייהו שיהיו מתאימות וגם שיהא נראה מתוך חתוכן שכולן מדג אחד והכי משמע

בהגהת אשיר"י רפא"ט בדין קורקבן שמדמין שומן הקורקבן לשומן התרנגולת ומייתי ליה ב"י סוף סימן ק"א ע"ש הגהת מיימונית ועיין במ"ש לשם בס"ד והכי נקטינן:

סעיף קטן ז

ומ"ש אפי' כולן מלוחים יחד האי אפי' אהיתר חתיכות קשקשים קאי דאעפ"י דאותן שאין בהם קשקשים אסורים אפ"ה לא נאסרו חתיכות אלו שהם מלוחים עמהם וכדפרישי' משום דאית בהו ספיקא דרבנן. וקאי נמי אאיסור חתיכות שאין בהן קשקשים וה"ק אעפ"י שכולם מלוחים יחד תלינן לקולא דמסתמא מין אחד הם וכן פי' ב"י:

סעיף קטן ח

עוד יש סימן וכו' בפרק אין מעמידין תנן טרית שאינה טרופה מותרת אפי' באכילה ומפרש בברייתא דהיינו כל שראש ושדרה ניכר ופליגי רב הונא ור"נ אי בעינן תרוייהו ופסקו הפוסקים כרב הונא דבעינן ראש ושדרה דאיכא בטמאים נמי ראש או שדרה כמו בטהורים אבל ליכא בטמאי' ב' סימנין ראש ושדרה ופרכינן מדתנן ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת ולא קחשיב נמי סימן ראש ושדרה ומשני אביי כיון דאיכא אדא ופלמודא שהם דגים טהורים דדמו לטמאים בראש ושדרה ואית להו קשקשים לא קחשיב להו אבל ודאי ראש ושדרה סימני טהרה נינהו דאין לך דג טמא שיהא לו ראש ושדרה כשל טהור והיינו דתנן טרית שאינה טרופה מותרת הכי משמע פשטא דסוגיא וזו היא דעת הגדולים שהסכימו לסמוך על ב' סימנים אלו דהיינו ראש ושדרה להתיר כל דג עליהם פי' אף דג שלם הבא לפנינו מן המים מותר ותלינן שנשרו קשקשיו בעלייתו או עתיד לגדל לאחר זמן. אבל הרא"ש ז"ל מפרש כיון דאיכא טהורים דדמו לטמאים בראש ושדרה ה"נ איכא טמאים דדמו לטהורי' בראש ושדרה ולפיכך אין לסמוך על ראש ושדרה להתיר דג שלם הבא לפנינו ואין בו קשקשים דכיון דאיכא ריעותא לפנינו לא תלינן דנשרו או עתיד לגדל דמילתא דלא שכיחא היא ושמא דג טמא הוא דדמי לטהורים בראש ושדרה ואעפ"י דהא נמי לא שכיחא היא מ"מ כיון דה"ל ספיקא דאורייתא אזלינן לחומרא וזהו ששנינו ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת דאלמא דאין לסמוך על שאר סימנים להתיר עליו דג אלא בסנפיר וקשקשת והא דתנן טרית שאינה טרופה מותרת אפי' באכילה ומפרשים לה דזהו דראש ושדרה ניכר היינו דווקא בנכרי שהביא חביות מחתיכות דגים מלוחים שאין בהן קשקשים דבהכי איירי כל הסוגיא התם אין זה ריעותא מה שאין בהן קשקשים דדרך להסיר הקשקשים קודם מליחה וסמכינן אסימן ראש ושדרה ולא חיישינן לטמאים דדמי לטהורים בראש ושדרה כיון דלא שכיחי ביניהו זאת היא דעת הרא"ש וכך היא דעת הרשב"א שמחלק בין דגים מלוחים שניתרין בראש ושדרה לבין שאר כל דג שלא להתירן בראש ושדרה והיא נמי דעת הרמב"ם אבל הרב

ב"י השיא דעתן לדעת אחרת ושרי ליה מאריה ע"ש: וכתב הר"ן ע"ש הראב"ד דראש ושדרה לאו סימני דגים טהורים נינהו דטמאים אית להו לפעמים נמי ראש ושדרה אלא שיהא ראש ושדרה ניכר בטביעות עינא קאמר שיהא ניכר שהוא דג פלוני טהור ולפי זה צריך לפרש דהא דקמותיב מדתנן ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת ה"פ אמאי לא קתני נמי דסמכינן אטביעת עינא דראש ושדרה אפי' ליכא סנפיר וקשקשת ומשני כיון דאיכא אדא ופלמודא דאין להם היתר בטביעות עינא דראש ושדרה דדמו רישייהו לטמאים להכי לא תני במתני' אלא סנפיר וקשקשת ונראה שפי' זה דוחק גם הר"ן כתב עליו דאין פירושו מתיישב בהלכה כלל ולכן אין להחמיר כמותו ומ"ש ב"י דגם הרמב"ם מפרש כהראב"ד ושכן נראה מפי' המשנה ליתא דאדרבה מדכתב בפי' המשנה דטרית שאינה טרופה בתכלית מותרת והוא שישאר ראש הדג ושדרתו ונראין עד שיודע מאותה צורה שהוא דג טהור מבואר דס"ל להרב שאין צורת דג טמא בראש ושדרה שלו כצורת דג טהור שטמא ראשו חד ואין לו שדרה ממש וטהור ראשו עגול ויש לו שדרה ממש ואם היה מפרש כהראב"ד הו"ל לומר עד שיודע מאותה צורה שהוא דג פלוני טהור אבל דעת הרמב"ם כדעת הרא"ש והרשב"א דדוקא במלוחים סמכינן אראש ושדרה וכדפרישי' וכיוצא בזה נפרש בס"ד אצל קרבי דגים:

סעיף קטן ט

ציר דגים טמאים אינן אלא מדרבנן כ"כ התוס' בפג"ה (דף צ"ט) וכך היא הסכמת הרא"ש בפ' אין מעמידין ודלא כמשמעות התוס' לשם וכך היא הסכמת המחברים:

סעיף קטן י

ומ"ש לפיכך מותר לקנות וכו' כ"כ הרא"ש לשם והיא דעת כל המחברים זולת בעל ש"ד שכתב אמנם תבא מאירה באיש שרואה בעיניו דגים טמאים עם טהורים מלוחין יחד בכלי וקונה אותם לכתחלה ועליהם אמר הכתוב ופושעים יכשלו בם ומשמע דוקא לכתחלה אבל אם כבר קנאן אין לנו לאסרם וכ"כ או"ה ארוך בשער י"ג גם במרדכי פ' א"מ כתב ע"ש אבי העזרי ותו' הר' ישראל דסתם דגים מלוחים נהגו בהם איסור פי' אם מונחים יחד עם הטמאים נהגו בהם איסור לכתחלה שלא לקנותן חוץ מהרינ"ג וכו' דודאי הוא דלא היו נמלחים עם הטמאים דאין דרך למלחן עמהם ודין הרינ"ג האריך בהם מהרא"י בת"ה לחלק בין מונחין עם הטמאים בלא שרייה דמותרין אף לפי המנהג במקומות הרחוקים מצידת ההרינ"ג אבל אם הם שרויים עם הטמאים אסורים וע"ש בסי' קע"ד ובהגהת ש"ד סימן כ' ואיכא לתמוה על המתירין דאפילו את"ל דהונח יחד לאחר שפלטו כל צרכן כל אחד במליחתו בלבדו אפ"ה המלח ודאי חשוב רותח כל זמן שהוא לח כמ"ש בש"ד וכ"כ עוד בהגהת ש"ד המתחלת שאל הר"י ע"ש סוף סימן כ"ב ואפי'

בציר דגים דרבנן למה יש לנו לזלזל ולהקל לכתחלה ותו שהרי הרשב"א אוסר לכתחלה לשהות הבשר במלחו אחר השיעור פן כח המלח יחזור ויבליע הדם וכ"ש דיש לחוש דכח המלח מבליע ציר טמא שעל פני הדג ונראה דאף המתירין לא התירו לכתחלה אלא במונחין עם הטמאים בכלי אחד אבל אינן נוגעין והש"ד שאמר תבא מאירה וכו' אף באינן נוגעין נמי מארר והכי נהוג לאיסור במונחים יחד בכלי אפי' אינן נוגעים ע"ל סימן ס"ט סוף סעיף י"ח וכתב א"ו הארוך לשם דכל זה מן הסתם שאין ידוע אם יש בהם שמנונית אבל אם ידוע שיש בהם שמנונית אית בהו ספק דאורייתא כמ"ש הסמ"ק דשמנונית דגים אסור מן התורה:

סעיף קטן יא

נכרי שהביא חבית וכו' משנה פא"מ ציר שיש בו דגה מותר אפילו באכילה ובברייתא איזה ציר שיש בו דגה כל שכלכית א' או ב' שוטטות בו ופריך השתא כלכית אחת אמרת שרי ב' מיבעיא ופריק ל"ק כאן בפתוחות כאן בסתומות ופרש"י פתוחות לא סגי בחדא דאיכא למימר מעלמא נפיל ביה וכ"כ הרא"ש וז"ל סתומות אחת פתוחות שתים וכך היא גי' הרי"ף בספרים שבידינו וכתב רש"י (בדף ל"ה) דרך כלכית ליגדל מאליה בציר דגים טהורים ואם יש שם ציר דג טמא עמו לא תיגדל כלכית בו והיא עצמה טמאה עכ"ל ומה שפירש היא עצמה טמאה הכי מוכח בפג"ה (דף צ"ז) דקאמר התם כלכית באלפס הואי וא"ל לטעמיה קפילא ארמאה אלמא דכלכית דג טמא הוא ואף ע"ג דהאי כלכית שגדל בציר שרי באכילה דאפי' שרצים שגדלים בכלים ובבורות שרי כדלקמן בריש סי' פ"ד אפ"ה קאמר רש"י דהיא עצמה טמאה לפי שאין לה סנפיר וקשקשת ואם פירשה מן הציר אסור לאכלה אבל ודאי כל זמן שלא פירשה מן הציר שריא באכילה ונ"ל לפרש"י דהא דקאמ' בברייתא כלכית אחת משוטטת בו היינו שהיא חיה ופורחת וכן מבואר מפי' שכתב משוטטת לשון שטין על המים דאלמא דחיה היא אלא דבציר דגים טמאים אינה חיה אלא זמן מועט ולפיכך בפתוחו' חיישינן דילמא מעלמא נפל ביה השתא אבל בסתומות אי איתא דמעלמא נפל ביה כשהיתה פתוחה לא היה אפשר שתהא חיה כ"כ זמן הרבה וכ"כ הר"ן לפי פרש"י ודע דבגמרא קאמרינן יתיב רב חיננא בר אידי קמיה דרב אדא בר אבוה ויתיב וקאמ' נכרי שהביא עריבה מלאה חביות ונמצאת כלכית באחת מהן פתוחות כולן מותרות פי' כי היכי דהואי בהם הוי נמי בכולה ואזיל לעלמא סתומות היא מותרת וכולן אסורות א"ל מנ"ל הא א"ל מתלתא קראי שמיע לי מרב ושמואל ורבי יוחנן והרי"ף והרא"ש השמיטוה ותמה עליהם ב"י למה השמיטוה ואפשר דס"ל כיון דסתמא תלמודא מתרץ הא דתניא כלכית אחת או שתים דל"ק כאן בפתוחות כאן בסתומות ולא

משני אידי ואידי בפתוחות ול"ק כאן להתיר עצמה סגי באחת כאן להתיר כל החביות בעינן שתים בשתי חביות אלמא דס"ל דלית הלכתא כרב חיננא דקאמר משמיה דרב ושמואל ור"י אלא כרב אדא בר אהבה דקאמר מנ"ל הא דאלמא דס"ל דלא שרינן כלל אותן חביות שלא נמצא בהן כלכית ואין חילוק בין פתוחות לסתומות אלא באותן חביות שנמצא בהן כלכית דבסתומה סגי באחד ובפתוחה בעיא שתים:

סעיף קטן יב

ומ"ש והרמב"ם כתב דרך אחרת וכו' פי' ס"ל דכלכית דג טהור הוא וההיא דפג"ה דמוכח מינה דדג טמא הוא איכא למימר דכלכית פי' דג קטן בין טמא בין טהור והאי דפג"ה טמא והאי דשמעתין טהור וכ"כ הר"ן ע"ש ר"ח ולרבותא נקט כלכית אעפ"י שקטן ביותר כ"כ ה"ה וכ"כ הרשב"א בת"ה. גם אצ"ל שהיא חיה אלא אפי' מתה ול"מ דג שלם אלא אפי' חתיכת דג טהור אם הוא ניכר בראש ושדרה שהיא דג טהור מותר הכל וכ"כ הרמב"ם בפירוש וטעמא דמילתא שאין הדבר מצוי למלוח טהור וטמא כאחד וכיון דציר דגים טמאים דרבנן הקילו בשל דבריהם וכמ"ש הרשב"א להדיא א"נ כמ"ש הר"ן דדרכן היה לתת לתוך הציר דג אחד או ב' מאותו מין לראות שממנו נעשה ציר זה ודרכן היה שלא לערב ציר טמא עם טהור ולפיכך כל שיש בו דג טהור מותר משום דאי משקר הוי נתפס כנגב אבל כשאין בה דגה מצי משתמיט ומפרש הרמב"ם כאן בפתוחות אחת ובסתומות שתים וה"פ בפתוחות אפי' כלכית א' מהניא להתיר אף כל החביות שאין בהם כלכית ובסתומות בעיא ב' כלכיות בב' חביות ואז שרינן כולן אף אותן שאין בהן כלכית וההיא דנכרי שהביא עריבה מלאה חביות מיירי בכלכית אחת ולפיכך בפתוחות כולן מותרות אבל בסתומות כיון שאין שם אלא אחת היא מותרת וכולן אסורות וה"ט דבפתוחות שאדם עשוי ליקח מזו וליתן בזו הלכך כמעורבות דמי וכולן מותרות בכלכית אחת אבל בסתומות בעינן ב' בב' חביות דהשתא מוכחא מילתא דכולן מותרות אבל באחת היא מותרת וכולן אסורות וכתב ה"ה שמצא בהלכו' נוסחא בפתוחות אחת בסתומות שתים וזהו כדברי הרמב"ם ממש ומדברי הר"ן נראה שלא היה גורס באלפס"י כ"א ל"ק כאן בפתוחות כאן בסתומות בלא שום פי' כלל וכבר האריך ב"י בזה:

סעיף קטן יג

כתב הרשב"א הא דשרינן וכו' פי' גם הוא ס"ל דכלכית דג טהור כפי הרמב"ם ומשום דקשיא ליה מ"ש הכא דסומכין להתי' כל הציר בנמצא דג קטן או חתיכה אחת טהורה ואילו בטרית שאינה טרופ' בעינן שיהא ניכר ראש ושדרה לכ"א וא' אלמא דאין סומכים בחתיכה על סימני חברתה אפילו לטבל בצירן לפיכך פי' ותירץ דקל הוא שהקילו בציר

דרבנן אבל בטרית דאכיל גופו של דג צריך הכרת ראש ושדרה לכ"א וא' ואפילו על צירן גזרו משום גופן דכיון שגופן מעורב בציר אי שרית ליה צירן אכיל נמי גופן אבל ציר זה שאין בו כלל שום חתיכה שיהא בו ספק דג טמא כל הציר מותר וכ"כ הר"ן להדיא:

סעיף קטן יד

ומ"ש הכל אסור וכו' היינו לומר בין חתיכות בין ציר הכל אסור ולא מחזקינן להו בטהור אעפ"י שנמצא בו דג אחד טהור אבל הדג הטהור גופיה וחתיכות שיש בהם קשקשים ודאי מותרין שאינן נאסרין מספק כדכתב הרשב"א להדיא בת"ה וכן פי' ב"י ובמקצת ספרי רבינו כתוב בדברי הרמב"ם ואם הוא פתוח צריך שיהיה בו ב' דגים טהורים וט"ס הוא וכבר האריך בזה ב"י ולפעד"נ שהלשון מסורס ומדברי הרשב"א הוא שהוא ז"ל מפרש דכלכית דג טהור כפי' הרמב"ם ובפתוחות ס"ל דבעינן ב' דגים טהורים ואז שרינן כל החביות אף אותן שאין בהן דג טהור לפי שהוא מפרש בפתוחות שתים כפרש"י שאם לא נמצא בו אלא אחת חוששין שמא נפל שם דרך מקרה ואפילו היא עצמה אסורה וכצ"ל כתב הרשב"א אם הוא פתוח צריך שיהיה בו שנים דגים טהורים והא דשרינן ע"י דג טהור משוטט בו ה"מ וכו' ועיין בת"ה שם כ"כ להדיא:

סעיף קטן טו

קרבי דגים וכו' בס"פ א"מ א"ר ברונא אמר רב קרבי דגים ועוברין אין נקחים אלא מן המומחה ופריך למה לי מומחה לבדוק בסימנים דתניא כסימני בצים כך סימני דגים וכו' אמר רבא בשנימוחו אם אין שם מומחה מאי א"ר יהודה כיון דאמר אני מלחתים מותרים ורב נחמן אמר עד שיאמר אלו דגים ואלו קרביהן א"ל רב יהודה לאדא דיילא כיון דאמר אני מלחתים מותרים והתוס' לשם ובפא"ט כתבו ע"ש ר"ת שהביא ראייה מדלא משני דסימני קרבי דגים לאו דאורייתא כדמשני בפ' א"ט על סימני ביצים ש"מ דסימני דגים דאורייתא ויש לסמוך עליהם להתיר דגים שאין מוצאין להם קשקשים ומספקא לן אם השירו. וכתבו התוס' והרא"ש בפ' א"מ דיש לדחות ראייתו דהא דלא משני הכי משום דאכתי תקשי לך בלא מומחה נמי יהו נקחין אם יאמר מדג פלוני טהור כדשרי' בפא"ט גבי ביצי' וא"ת דאכתי לאו מילתא דפסיקא היא דהא אם אמר אני מלחתים נאמן אף שלא מן המומחה יש לומר דדבר זה לא שכיח ברוב מוכרין אבל של דג פלוני טהור שייך ברוב מוכרין דכל בקי בהן יכול לומר דבר זה וכו' ולכאורה משמע דכיון דמסקנת הרא"ש דסימנים לאו דאורייתא שלמים נמי אין נקחין אלא באומר משל דג פלוני טהור הן כמו בסימני ביצים וא"כ יש לתמוה אמ"ש רבינו דהרא"ש כתב כסברא הראשונה דבשלמים סומכים על הסימנים אפי' באינו אומר משל דג פלוני טהור וכך הקשה ב"י. ועוד קשיא לי טובא דמשמע להדיא מדברי הרא"ש דלמאי דמשני בנימוחו ל"ק בלא מומחה נמי יהו

נקחין אם יאמר מדג פלוני טהור הן ובע"כ צריך לפרש דה"ט דדוקא בשלמים שהסימנים ניכרים ואומר נמי משל דג פלוני טהור דהשתא איכא תרתי לטיבותא התם הוא דנקחין שלא מן המומחה וכדאמר פא"ט לגבי ביצים אבל בנימוחו דליכא סימנים ניכרים אעפ"י שאומר משל דג פלוני טהור לא מהניא וכן הוא להדיא בתוספות פרק א"מ וא"כ קשה אדברי רבינו שכתב להדיא דבאומר של דג פלוני טהור אף בנימוחו נקחין מכל אדם. ונראה לפע"ד ליישב דעיקר כוונת הרא"ש בדבריו לפסוק דסימני דגים נמי לאו דאורייתא נינהו והלכך אין להתיר עליו כל דג שאין מוצאין עליו קשקשין ודלא כר"ת ומיהו אע"ג דסימני דגים לאו דאורייתא מ"מ כיון דלא אשכחן דדמי להו בטמאים סמכינן אסימנים גרידא אבל בביצים דאיכא דעורבי דדמי לדיונה בעינן תרתי לטיבות' סימנים ואומר ג"כ משל עוף פלוני וטהור הוא אלא דלפי דאכתי קשה ומאי דוחקיה לחלק בין סימני דגים לסימני ביצים ואמאי לא משני סימני דגים לאו דאוריית' ואפילו בשלמים נמי אין נקחין אלא מן המומחה תירץ וקאמר הא דלא משני הכי משום דאכתי תקשי לך בלא מומחה נמי יהא נקחין אם יאמר מדג פלוני טהור כדשרינן גבי בנים דהא הוא השתא למאי דהוה משני סימני דגים לאו דאורייתא סימני דגים וסימני בצים חד דינא אית להו אבל השתא לפי האמת דמוקי לה בנימוחו בשלמים נקחין מכל אדם אפי' באינו אומר של דג פלוני טהור הוא ושפיר סמכינן בדגים אסימנין אע"ג דסימנין לאו דאורייתא כיון דלא אשכחן דדמי להו בטמאים משא"כ בבצים דאיכא דעורבא דדמי לדיונה והשתא להאי אוקמתא ודאי הוה ס"ל דבנימוחו אפי' באומר של דג פלוני טהור אין נקחין שלא מן המומחה וכדאמרן אלא מיהו מדחזינן לרב יהודה דאורי לאדא דיילא דבאומר אני מלחתים מותרים אע"ג שאינו מזכיר דג פלוני שמעינן במכל שכן דבאומר של דג פלוני וטהור דמותרים כיון דמזכיר שם הדג ואנחנו מכירים שהוא טהור ירא טפי שמא יתבדה ויאחז ולכך כתב רבינו דאף בנימוחו נקחין מכל אדם באומר של דג פלוני וטהור וכך מבואר מדברי הר"ן בשם הרמב"ן פא"ט והרשב"ח בת"ה דבאומר של דג פלוני וטהור עדיף מאומר אני מלחתים וזה דעת רבינו והא דכתב הר"ן בס"פ א"מ וז"ל והא דבעינן אני מלחתים ולא סגי באומר של דג פלוני וטהור הוא וכו' דאלמא דאני מלחתים עדיף וכך הוא להדיא בדברי ה"ה פ"ג דהמ"א נראה דהם הלכו בשיטת הרמב"ם דמפרש ההיא דפא"ט באומר של עוף פלוני טהור היינו אעפ"י שאין אנו מכירין שהוח טהור מ"מ מאחר שהוא מזכיר שם העוף פלוני ירא שמא יתבדה והתם ודחי עדיף טפי באומר אני מלחתים אבל רבינו תופס פרש"י עיקר דכתב פא"ט וז"ל של עוף פלוני וטהור ואנו יודעים שאותו עוף טהור וכו' ולפי פי' זה ודאי עדיף טפי באומר של דג פלוני וטהור

מאומר אני מלחתים. מיהו אכתי קשה למסקנא אמאי קאמר רב בנימוחו אין נקחין אלא מן המומחה בלא מומחה נמי יהו נקחין אם יאמר מדג פלוני ואנו מכירין שהוא טהור וי"ל דאה"נ והא דלא נקט רב הכי דנקחין מכל אדם באומר של דג פלוני וטהור היינו משום דהוה אמינא דאין היתר אלא באומר דג פלוני וטהור ולא באומר אני מלחתים להכי לא נקט רב באומר כל עיקר ואין להקשות דמנ"ל לרבינו לפרש כך בדברי הרא"ש ושמא ס"ל להרא"ש דלמאי דאמרינן דסימני דגים לאו דאורייתא אפילו בשלמים נמי אין נקחין מכל אדם אלא באומר דג פלוני וטהור דהא ודאי מאחר דכל דברי הרא"ש מתחלתן ועד סופן אינן אלא לדחות ראיות ר"ת דקמפרש דסימנים דגים דאורייתא להתיר עליהם דג ברבוט"א שאין מוצאין לו קשקשים נראה להדיא דדוקא להתיר כל דג על סימנים אלו נחלק הרא"ש ואמר דלאו דאורייתא נינהו ואין להתיר עליו כל דג וכדמסיק ע"ש הירושלמי אבל לענין קרבי דגים תפסינן פשטא דסוגיא דדוקא בנימוחו אין נקחין אלא מן המומחה אבל בשלמים נקחין מכל אדם דסמכינן אסימנים אעפ"י שאינו אומר משל דג פלוני וטהור הוא כנ"ל:

סעיף קטן טז

ומ"ש והרשב"א כתב וכו' בת"ה הראה פנים דקי"ל סימני דגים דאורייתא כר"ת ושכן נראה דעת רש"י ור"ח ומ"מ לא רצה לפסוק להקל כנגד סברת האלפס"י והרמב"ן ולכן פסק דאין להתיר אפילו בשלמים אא"כ אומר של דג פלוני וטהור הוא דכיון דסימנים לאו דאורייתא דין סימני דגים וסימני בצים אחד הוא דאין להתיר אלא באומר של דג פלוני וטהור הוא מיהו בעוברי דגים סמך לו על האלפס"י שהיה גורס כסימני בצים כך סימני קרבי דגים אבל עוברי דגים טהורים ואין צריכין סימנים דס"ל כמ"ד דג טמא משריץ דג טהור מטיל ביצים וע"ש בת"ה הארוך בית ג' שער א' ודלא כמה שהבין ב"י:

סימן פד

סעיף קטן א

שרצים וכו' בור עגול שיח ארוכה וקצרה. מערה מרובעת ומכוסה בקירוי אלא שיש לה פה: חריצים רחבים ומרובעים כמערה ואינן מקורין אלא כל פיו פתוחה נעיצים קצרים מלמטה ורחבים מלמעלה עיין פרק הפרה (סוף דף נ') וכתב הרא"ש דוקא שוחה ושותה אבל אסור לשאוב משם בכלי ולשתות דחיישינן שמא יפרשו לדופני הכלי ואסור דמעיקרא היו בבור ועכשיו בכלי אבל במריק מכלי לכלי אפי' יפרשו לדופני כלי שני מבפנים היינו רביתייהו דמעיקרא כלי והשתא נמי כלי:

סעיף קטן ב
ומ"ש דהרמב"ם לא התיר אלא בבורות וכו' טעמו דפוסק כתנא דבי רבי ישמעאל וע"פ פי' התוס' דבחריצין ונעיצין שאינן נובעין קמיירי והרא"ש פסק כת"ק ע"ש פא"ט:

סעיף קטן ג
והא דשרינן דוקא וכו' שם אמר רב הונא לא לשפי איניש שיכרא בצביתא באורתא דילמא פריש לעיל מצבייתא והדר נפיל לכסא והוי עבר משום שהע"ה ופריך א"ה במנא נמי דילמא פריש לדפנא והדר נפל למנא ומשני התם היינו רביתיה דיש להקשות דמאי פריך דילמא דוקא במסנן בלילה דאיכא רגלים לדבר דפירש והדר נפיל כמו שהוא הרגילות וא"ת דקס"ד דלרב הונא כל היכא דאי פריש אסור חיישי' לדילמא פריש א"כ מאי משני היינו רביתייהו אכתי ניחוש דילמא פריש אדופני דמנא מאבראי והדר לגו חביתא דמאבראי לאו היינו רביתייהו. וצ"ל דודאי למאי דקא ס"ד דאפי' פריש מבפנים אסור קפריך ליחוש לדילמא פריש דשכיח טובא דרחשי התולעים בדופני הכלי בפנים וחוזרין למשקה ודמיא למסנן בלילה דשכיחא דיחזרו ויפלו למשקה מן המסננת אבל למאי דמשני דמבפנים היינו רביתייהו תו לא חיישינן לדילמא פריש מאבראי וחזרו דמילתא דלא שכיחא היא ולא דמי למסנן בלילה דשכיחא דיחזרו למשקה מן המסננת:

סעיף קטן ד
המסנן וכו' מימרא דרב הונא שהבאתי ופירש רש"י בצבייתא ציבי שמסננים אותו דרך עצים וקשים דקים והבין ב"י דדוקא דרך עצים וקשים וקשיא ליה על רבינו שלא הזכיר קשים ולפע"ד דלאו דוקא עצים וקשים אלא ה"ה מסננת כנפה קטנה שיש בה נקבים דקים שאפשר שהרחש יחזור ויפול דרך נקבי המסננת נמי אסור ולכן כתב רבינו בסתם המסנן המשקה וכדרך שמסנן המשקה במסננת שיש בה נקבים קאמר והכי מוכח להדיא מדקאמר ליה רב חסדא לרב הונא תניא דמסייע לך כל השרץ השורץ על הארץ לרבות יבחושין שסיננן דהוצרך להביא ראי' דמה שפירשה התולעת קצת על המסננת אע"פ שמיד חזרה ונפלה למשקה נעשית שרץ הארץ דמדאיצטריך קרא ליבחושין שסיננן אי איתא דמירי בשפירשו לגמרי מן המסננת הא פשיטא היא דהוי שרץ הארץ כשאר שרצים אלא בע"כ דאיצטריך קרא להיכא שחזרה מיד לאחר שהלכה קצת על המסננת אלמא דשכיחא היא שתחזור מן המסננת לכלי מדאיצטריך קרא להכי ולפיכך כתב רבינו דאין לסנן בלילה והמסננת דאית בה נקבים קטנים קאמר כדפרישית אבל במסנן דרך בגד שאין בו נקבים כלל משמע שאין לחוש שיחזרו ויפלו בכלי אפילו מסנן בלילה מיהו בש"ד כתב דאם סינן דרך מטלית שנשארו למעלה וחזרו לשם אסורים ולא מיירי במסנן בלילה אלא מסנן ביום וידעינן דחזרו למשקה וק"ל:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל מסתמא אין לחוש שמא פירשו כו' פירוש משקה שדרך ליגדל בו שרצים יכול לשתות מן הבור מן הכלי בסתם ואינו חושש שמא פירשו לחוץ וחזרו ואסור משום דלאו היינו רביתייהו דכיון שאין הוכחה בדבר למה נחוש למילתא דלא שכיחא שיפרוש לאבראי ויחזור והלכך אין חוששין אא"כ דאיכא הוכחה שפירשו וחזרו כגון המסנן בלילה אבל בא"ו הארוך כלל מ"א סימן ח' לאחר שכתב דין איסור סינון בלילה כתב עלה ומשמע בי"ד דבדיעבד מיהא אין לחוש שמא פירשו וחזרו כל זמן שאין הוכחה בדבר עכ"ל נראה דהיה נוסחאתו בדברי רבינו אבל בדיעבד אין לחוש וכו' א"נ היה מפרש אבל מסתמא אין לחוש דר"ל אע"ג דלכתחילה. אין לסנן בלילה מ"מ בדיעבד אין לאסור מן הסתם אא"כ דאיכא הוכחה בדבר שפירשו וחזרו ולא נהירא דודאי אין לך הוכחה גדולה מזו כשסינן בלילה דודאי התולעת נשארה על המסננת ושמא חזרה ונפלה למשקה ואף ע"ג דאיכא ס"ס שמא לא פירש ואת"ל פירש שמא לא חזרה אפ"ה כיון דאיכא הוכחה בדבר אזלינן לחומרא ותו דאין זה דיעבד דהלא הוא שותה לכתחילה ואסור לו לשתות מספק שמא פירש וחזרו למשקה כיון שסינן בלילה ואיכא רגלים לדבר והא דקאמר אבל מסתמא וכו' אשותה מבורות או מכלים בלא שום סינון קאמר כדפי':

סעיף קטן ו

כתב הרשב"א כ"ז שנמצא בתוך הפרי וכו' כתב ב"י דיליף לה משרצים שבכלים ושבבורות דשותה מהם ואינו חושש שמא פירשו וחזרו ואח"כ כתב דבמרדכי איתא ע"ש רש"י ור"ת וריב"א דלית הילכתא כשמואל ומיהו היכא דניקב הפרי לחוץ אסור התולעת משום השרץ השורץ על הארץ עכ"ל וצריך לפרש לדעתם דלא דמי לשרצים שבכלים דאית בהו ס"ס ספק דילמא לא פריש כלל ואת"ל פריש שמא לא פריש לחוץ אלא לפנים אבל בפירי ליכא אלא חדא ספיקא דילמא לא פריש דאי פריש קצת ודאי אסור מיהו הרשב"א טעמיה משום דקים לן דכל שיצא מחורו של פרי שוב אין חוזר לחורו ולא משום דיליף לה משרצים שבכלים וכו' כדכתב ב"י דשאני התם דאיכא ס"ס כדפריש ולענין הלכה נקטינן לאיסור:

סעיף קטן ז

והגדלים בפרי בעודו מחובר חשוב כשורץ על הארץ ואסור אע"פ שלא פירשו מימרא דשמואל ספא"ט קישות שהתליעה באיביה אסורה ור"ת ורבינו יעבץ התירו גם בזה דלית הלכתא כשמואל אלא שכל שנתגדל התולע בפרי אין חילוק בין הגדלים בתלוש לבין הגדלים במחובר והני בעיא דבעי רב יוסף פירשה ומתה וכו' ודבעי רב אשי לגג תמרה וכו' אגדלו במחובר נמי קאי וז"ש רבינו התירו גם בזה לומר דאין לחלק בין תלוש

למחובר כלל בגדלו התולעים בפרי עצמו אבל גדלו באילן אף לר"ת ור' יעבץ חשוב כאילו גדלו בארץ כדאיתא התם להדיא אלא בגדלו בפרי אפי' במחובר שרי כל שלא פירש אבל בא"ו הארוך משמע להדיא דס"ל דלר"ת אפי' פירש לגג הגרעין שרי אם לא ניקב לחוץ והני איבעיות אליבא דשמואל קמיבעיא להו וכיון דלית הילכתא כשמואל הכל שרי כל זמן שלא ניקב לחוץ ע"ש וכ"כ בש"ד להדיא וכן הוא במרדכי בפא"ט:

סעיף קטן ח

כתב הרשב"א אפי' החור פי' ל"מ אם יכול לרחוש אע"פ שלא פירש מן הפרי חשוב כשורץ על הארץ כיון שגדל בפרי במחובר בקרקע והליכה זו בפרי הוי כמהלכת ע"ג קרקע אלא אפילו לא ריחש חשבינן ליה כתולעת הגדל ע"ג הקרקע דאפי' לא הלך כלל הו"ל שרץ הארץ אבל הרא"ש נמשך אחר פ' רש"י והתוספות דאפי' בפרי במחובר לא מקרי שרץ הארץ אלא בשורץ דוקא והלכך דוקא ביכול לרחוש אסור מספק אבל אם אינו יכול לרחוש כלל שרי אבל בגדלים בתלוש אפי' יכול לרחוש אינו שרץ הארץ אא"כ פירש מן הפרי עי' ספא"ט בד"ה דיקא נמי:

סעיף קטן ט

ומ"ש אבל הנמצאין בשרביטין או בתוך הפרי אסורין שיש להם מקום לרחוש משמע דאף בשרביטין אינו אוסר אלא מטעם שרוחשין בתוכו וכן מבואר מלשון הרא"ש ס"פ א"ט אבל מדברי א"ו הארוך מבואר דבשרביטין אפילו ידוע דלא רחשו בתוכו אסורין כיון דהשרביטין נופלות בעת הדישה הו"ל מין עץ מאחר שסופן להקשות וכאילו גדל התולע באילן עצמו דהו"ל שרץ הארץ אפילו לא רחש כלל ולכ"ע אסור אף לר"ת ורבי' יעבץ דס"ל דאפילו במחובר לא הו"ל שרץ הארץ כ"ז שלא פירשו היינו דוקא בגדל בפרי במחובר אבל הגדל בגוף העץ אסור מיד וה"ה בשרביטין דסופן להקשות כגדל באילן דמי עיין שם וכן כתוב בשערי דורא וראייתו מפרק כיצד מברכין קרא כיון דסופו להקשות חשיב כמו עץ וכל זה כתוב במרדכי ספ"ט:

סעיף קטן י

אפילו הגדלים במחובר וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה ודלא כדמשמע מפירש"י פא"ט (דף נ"ח) דדוקא בהתליעו בודאי חיישינן שמא התליעו במחובר אבל אם אינו ידוע אם התליעו לא חיישינן אע"ג דדרכן להתליע וכן הוא לדעת רבינו שמואל דגריס הני תמרי דכרום פי' שהתליעו כמ"ש התוס' בשמו דליתא אלא כדעת כל הגאונים דכל שדרכן להתליע צריך לבדוק וכ"כ הרא"ש לשם דף קס"א ע"ב:

סעיף קטן יא
ומ"ש תוך י"ב חודש אין לו תקנה כתב מהרש"ל פי' אין לו תקנה בבדיקה זו ליתנם במים וכו' דשמא יהיו קצת מתולעים שלא יהיו מנוקבים שלא יעלו דהשתא אפי'. אם ימותו בתוך הרותחים כיון שגדלו במחובר אסורים אפילו לא פירשו אבל יש להם תקנה לבדוק כל אחד ואחד מתוכו אם הוא ממין שדרכו להתליע מבפנים ואינו ניכר מבחוץ כגון תפוחים קטנים והדומה להם או שיבדוק כ"א ואחד בפני עצמו מבחוץ ואם אין בו ריעותא סגי כגון פולים שהם קטנים שניכר הריעותא מבחוץ כמ"ש הרשב"א שהרחש בפולין החדשים נודע מקומו שמקומו משחיר ובכ"מ שמשחיר נוטל קצת באומד וזאת היא בדיקתו והכשרו עד כאן לשונו: כתב הר"ן ע"ש הראב"ד דאם נמצא תולע אחד או ב' בקדרה זורקן והשאר מותר אבל שלשה וד' הכל אסור דהוחזק קדרה זו בתולעים ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע כאן וכ"כ הרשב"א בתשובה הביאו ב"י סוף סימן ק' וגם בש"ע פסק כך לשם ותימא דכאן כתב ב"י ע"ש הרשב"א בתשובה דאוסר גם במצא שם ב' פעמים עכ"ל משמע דפוסק בהא כרבי דבתרי זימני הוי חזקה וכך ראוי להחמיר בתרי זימני נ"ל:

סעיף קטן יב
ומ"ש ואח"כ יתנם בקדרה רותחת איכא למידק יתנום מיד בתוך מים רותחין כדי שימותו התולעים מיד תירץ הרשב"א ה"ט דחיישינן שמא יפרשו מן הפרי לאחר מיתה דאפילו מתה תחילה ואח"כ פירשה אסורה מספק למאן דגריס פירשה מתה ואע"ג דהרא"ש כתב דלא מסתבר להסתפק בזה וגרסתו היא פירשה ומתה וכדכתב רבי' לעיל מ"מ לא אמרה אלא להלכה אבל למעשה ודאי דיש לחוש לגירסת הרמב"ם והרשב"א ולפיכך צריך ליתנם תחלה לתוך מים צוננים כדי שיפרוש מחורו כל העתיד לפרוש והמתולעים והמנוקבים יעלו למעלה עם התולעים ואח"כ אם יש עוד תולעים שלא ניקבו לחוץ ימותו במים רותחין ולא יפרשו לחוץ כלל אפילו לאחר מיתה:

סעיף קטן יג
כל תולעים הנמצאים וכו' ספא"ט וצ"ע דבש"ד כתב תולעים הנמצאים בחתיכות דגים נמי אסירי והיינו לומר שכשחותכין הדגים לחתיכות נמצאים אח"כ תולעים בחתיכה ומסתמא באו בדגים בחיי הדגים ואפילו הכי אסורין וצ"ל לפ"ז דס"ל לרבינו תם דהא דמסיק בגמרא דתולעים שבדגים מותרים היינו דוקא כשנמצאו התולעים כשהדג שלם בין עור לבשר דודאי הוא דלא אתיין מעלמא. אבל אם נמצא כך מונח בחתיכת דג אע"ג דלא נמצאו במעים יש לחוש שמא נכנסו באזנו ואח"כ נכנסו בבשר הדג מבפנים ולכן נמצאו בחתיכה ואסורין מספק וכ"כ בספר התרומה סימן ל"ז והכי מוכח מתוך דברי הר"ר יונה בא"ו הארוך שער מ"א שכך הוא דעת ש"ד לחלק בין דג שלם לחתיכת דג

והיינו כדפרישית אבל מדברי הרשב"א בחידושיו מבואר שהבין דלדעת סה"ת בדגים נמי אסורים אפילו הנמצאים בגוף החתיכה כמו בבהמה והקשה עליו דא"כ הא דהתירו בגמרא תולעים דדגים אינו אלא הגדלים בדג לאחר מיתה וא"כ אפילו דבישרא נמי דבהיתירא גדלו לאחר מיתה גם מהר"ם בת"ח כתב דמשמעות השערים דאף בדגים אסור בכל ענין אבל לפע"ד דלא אסר הסה"ת אלא בנמצא בחתיכת דג דאיכא ספק דילמא מעלמא אתו באזניו אבל בנמצאים בין עור לבשר מותרין וכדמוכח להדיא בא"ו הארוך וכדפרישית: כתב בהגהת ש"ד ע"ש מהר"א א"ז על קמח שהתליע בכד דאיסור גמור הוא אפי' אם לא פירשו אלא בכותלי הכד מבפנים וחזרו לתוך הקמח דלא דמי למשקין שבבור כי לשם יש יתור מכל אשר במים לרבות בורות שיחין ומערות ששוחה ושותה מהן ואינו נמנע ושמעתי שרבינו אבא מורי עשה מעשה כן שהתליע קמח חטים וצוה להוליכו לנהר דונא"י להשליכו בו ולא רצה להתיר למכור לנכרי פן יאפנו פת וימכרנו לישראל עכ"ל וכ"כ בתשובת הרא"ש כלל כ' דין ג' לאסור הקמח והמלח שנמצא בהם תולעים שקורין מילווא"ן משום דחיישינן שמא פירשו וחזרו ונ"ל דדוקא כשהמילווא"ן גדלו קצת שרואין אותן רוחשין בכד ושורצין אנה ואנה אבל במילווא"ן קטנים שלא נראים אלא ע"י בדיקה בחום השמש ובחום האש ואין ספק שלא פירשו לא חיישינן לדילמא פירשו וחזרו כיון שאין הדבר מצוי שיהיו נפרשין כלל ובכה"ג מיירי באגודה ובש"ד דתולעים הגדלים בקמח מותרין וחילוק זה מבואר ברוקח הביאו בהגהת ש"ד סי' מ"ז ובתשובה הארכתי בס"ד בדברים אלו. ומ"ש שאסור למכרו לנכרי' נראה דדוקא בקמח ומטעם שכתב שמא יאפנה פת וימכור לישראל אבל במלח וכן במיני קטניות שהתליעו כגון היר"ז וגרויפ"ן וכיוצא בזה מיני פירות פלוימ"ן וראזינ"י שהתליעו יכול למכור לנכרים דאין לחוש שימכור לישראל דכיון דדרכן להתליע אסור לאכול מהן עד שיבדוק תחלה לא יגיע לידי איסור וכ"כ הר"ן בתשובה סי' נ"ז נ"ט וז"ל ולמכרם לנכרים נמי שרי שלא אסרו כן אלא בדבר שאין איסורו מוכיח מתוכו אבל כגון זה שרישומן ניכר ונתפרסם בעירכם מסתברא דשרי עכ"ל. ומ"ש הרב בהגהת ש"ע אתולעים שנמצאים בקמח ובמלח ושאר דברים שאינם משקה דאסור למכרו לנכרים שמא יחזור וימכרנו לישראל לא דק דאין איסור במכירה לנכרים אלא בקמח שמא יאפנו פת וימכור לישראל נ"ל: כתב ב"י ע"ש הרשב"א בתשובה ירקות מבושלים שנמצא בהם תולעים ב' וג' פעמים יש לחוש שמא יש ואינם ניכרות עכ"ל ועיין בתשובה סי' קי"ג מבואר מדבריו דכשהן חיין יש להם בדיקה יפה ואף על פי שהוחזקו בתולעים מרובין:

סימן פה

סעיף קטן א

סימני חגבים וכו' משנה וגמרא ספא"ט ומ"ש הרא"ש האידנא וכו' ומטעם זה נהגו באלו הארצות שלא לאכלן לפי שאין בקיאין בשמותיהן ואין נאכלין אלא במסורת:

סימן פו

סעיף קטן א

סימני ביצים וכו' שואלים את המוכר ממה הן וכו' נראה דמדכתב רבינו בסתם שואלים את המוכר משמע דס"ל דאין חילוק בין אם המוכר נכרי או ישראל דאפילו נכרי נאמן דלא מרע נפשיה כל היכא דלא מצי לאישתמוטי כדכתב ה"ה בשם הרמב"ן וכ"כ הר"ן דנכרי נאמן באומר של עוף פלוני וטהור הוא ואע"ג דאין סומכין על דבריו של נכרי לא לאיסור ולא להיתר מכל מקום הכא שיש בהן סימני טהרה סומכין עליו ואע"ג שאינו סימן מובהק וכן בישראל אע"ג שאינו חשוד דטפי אסורה כיון שאינו מומחה ומוחזק בכשרות אין סומכין עליו מן הסתם אא"כ באומר של עוף פלוני וטהור הוא והא דבעינן ראשה אחד כד וכו' היינו משום דאם אין להן סימן טהרה אין סומכין עליו במה שאומר של עוף פלוני וטהור הוא דהא ודאי משקר וכדכתב רבינו בסמוך ואה"נ דאם הם טרופים בקערה נמי סומכין על ישראל באומר של עוף פלוני וטהור הוא אע"פ שאינו מומחה כמו בקרבי דגים כשנימוחו וכדלעיל בסימן פ"ג. ואע"ג דבסימן קרבי דגים כתב רבינו דקונים מאינו מומחה כשיש להם סימני טהרה ולא בעינן דיאמר גם כן משל דג פלוני וטהור הוא לדעת הרא"ש וכדלעיל בסימן פ"ג מ"מ בביצים דלאו סימן מובהק הוא כמו סימן קרבי דגים בעינן דיאמר גם כן של עוף פלוני וטהור הוא:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל אם אמר סתם משל עוף טהור ואינו מזכירו אין קונין ממנו לאו דוקא דה"ה נמי אם אמר משל עוף פלוני ואין אנו מכירין אותו שהוא טהור אלא רבותא אשמועינן דאפי' אינו מזכירו ואם היה מזכירו היו מכירין אותו שהוא טהור אפי' הכי אין קונין ממנו כ"ש כשמזכירו ואין אנו יודעים אותו דאיכא ריעותא שאם היה טהור היו יודעים אותו ולפ"ז ניחא הא דכתב רבינו:

סעיף קטן ג

והרמב"ם כתב וכו' דחולק על מ"ש תחלה בסתם שואלין למוכר דמשמע אפילו אם הוא נכרי כדפרישית דלהרמב"ם אין קונין מנכרי אא"כ מכיר הביצים ויש לו בהן טביעות עין:

סעיף קטן ד

ומ"ש רבינו ונראה שאין לחלק וכו' הוא להשיג עליו לפי סברתו דהרמב"ם דמדלא מפליג אלא בין ישראל לנכרי ולא מפליג בישראל גופיה בין חשוד לאינו חשוד מכלל דבישראל אפי' חשוד מהני באומר של עוף פלוני וטהור הוא וקאמר רבינו דנראה שאין לחלק וכיון דלהרמב"ם אין קונין מנכרי ה"ה מישראל חשוד נמי אין קונין אבל רבינו גופיה ס"ל דאפילו מנכרי נמי קונין באומר של עוף פלוני וטהור הוא וישראל חשוד נמי לא גרע מנכרי אלא דאפי' בישראל שאינו חשוד נמי בעינן דיאמר של עוף פלוני וטהור הוא כל שאינו מומחה ומוחזק בכשרות וכדפי' דאם הוא מומחה לוקחין ממנו בסתם וזה דבר פשוט לא היה צריך לבארו בפי' וכל זה דלא כמ"ש הר"י חביב ומביאו ב"י ע"ש:

סעיף קטן ה

ומ"ש ועכשיו נוהגים לקנות ביצים אפי' בסתם לפי שאין ביצי עוף טמא מצויין בינינו משמע שר"ל כל שראשה אחד חד וראשה אחד כד קונין אותה אפי' מן הנכרים בסתם ואף ע"פ שאין לו בהן טביעות עין ואינו אומר משל עוף פלוני וטהור הוא דאין לחוש לביצי עוף טמא שאינו מצוי וסומכין על הסימנים אע"פ שאינן מובהקין אבל בשני ראשיהם כדים וכו' ודאי אסורה אפילו עכשיו דהא ודאי של עוף טמא הוא דליכא טהור דשני ראשיה כדים וכו' אבל בהגהת הש"ע כתב וז"ל הא דעכשיו קונים ביצים מכל אדם דוקא ביצים השכיחים כגון דתרנגולים ואווז וכיוצא בהן אבל אין קונין ביצים מעופות שאינם שכיחים יותר מעופות טמאים עד שיראה בסימנים עכ"ל ומשמע לי דהכי קאמר דביצת תרנגולים ואווז קונין מכל אדם ואוכלין אותם ואין צריכין לבדוק בכל ביצה אחר הסימנים דראשה אחד כד וראשה א' חד וחלבון מבחוץ וחלמון מבפנים אלא בטביעות עין גרידא שהביצים הם דתרנגולת והאווז מותר לאכלן אפילו שברן וטרפן אח"כ נכרי ולא ראה הישראל בסימנים כיון דביצי דעוף טמא אינו מצוי בינינו וכ"כ בא"ו הארוך כלל מ"ב סימן ז' ח' מיהו אם לא ראה הישראל את הביצים אלא נכרי הביא ביצים לבית ישראל ושברן וטרפן ודאי אסורין כיון שלא היה בהן אפילו ט"ע דישראל דשל תרנגולת ודאווז וכיוצא בהן הן חיישינן דילמא דעוף טמא נינהו וכמו שאכתוב בסמוך בסוף סימן זה:

סעיף קטן ו

ביצת נבילה וכו' נראה דבספק טריפה כיון דהיא אסורה מפני שהספק הוא מן התורה אין לה היתר אפילו נתערב אח"כ באלף לפי סברת בעל התרומה דביצה אינה בטלה כמו ליטרא קציעות וכדכתב רבינו ע"ש ספר המצות סוף סי' נ"ז ואע"ג דבסימן ק"ב כתב רבינו דביצת ספק טריפה בטלה בתערובת ואין לה דין דשיל"מ מ"מ ודאי אינה בטלה

מטעם דבר שבמנין למאן דס"ל הכי אלא דלמאן דס"ל ביצה בטלה דאין דומה לליטרא קציעות אפי' ודאי נבילה וטריפה בטלה כ"ש ספק טריפה ויתבאר בסימן ק"י בס"ד:

סעיף קטן ז

הכה תרנגולת וכו' עד ואין בה משום אמ"ה פי' הכא כיון שאינה מעורה בגידין אף על גב דלא נגמרה בקליפתה החיצונה אבר הוא אבל בסמוך דמעורה בגידין אינו אבר אלא בשר מן החי:

סעיף קטן ח

ביצת עוף טמא וכו' פי' דבאינה קלופה לא יהבא טעמא אלא כמיא דביעא בעלמא היא אבל בקלופה יהבא טעמא ונראה דצריך לפרש דכל הביצים הם קלופות דכי היכי דבאינה קלופה אינה פולטת אלא מיא בעלמא כך אינה בולעת אלא מיא בעלמא ותו דאם האחרות אינן קלופות לא היה צריך ס"א משום דאיכא ביצים גדולים וקטנים דהא ודאי דהקליפה שעל ס' ביצים הם ממלאים מה שחסר מן הקטנים ומצטרפים לבטל האיסור דלא גריעי הקליפות מעצמות של איסור דמצטרפין לבטל האיסור כ"ש הקליפות של היתר אלא ודאי דמיירי בכולם קלופות הילכך בעינן ס"א והכי משמע מלשון הרא"ש שכתב בפג"ה (דף קס"ח ע"ג) וז"ל בירושלמי דמסכת תרומה קאמר דוקא באינן קלופות יהבי טעמא וכו' מדנקט קלופות ואינן קלופות אלמא דדוקא בכולן קלופות:

סעיף קטן ט

ומ"ש ואם נתבשלה בתבשיל של היתר א"צ אלא ששים וכו' פי' דטעמא דבעינן ס"א משום דאיכא גדולים וקטנים הלכך דוקא בנתערבה בביצים אחרות בין שלימה בין טרופה אבל בנתבשלה עם תבשיל אחר לא בעינן אלא ששים וכ"כ רבינו בסוף סי' צ"ח דטעמא דבעינן ס"א משום דאיכא גדולים וקטנים אבל להרמב"ם דהטעם כיון דאית בה אפרוח שהיא בריה ומכירין אותה וצריך לבטל פליטתה עשו בה היכר דצריך ס"א כדי שנדע ע"י שינוי זה בביטול פליטתה שלא נבא לבטל היא עצמה דכיון שהיא עצמה אינה בטל' אלף עשו בה היכר לפי זה אפי' נתבשלה עם תבשיל אחר נמי בעינן ס"א ואפי' היא בקליפתה אבל נטרפה עם ביצי' אחרות לא בעינן ס"א דכיון דנטרפה שוב אין לה חשיבות בריה:

סעיף קטן י

ומ"ש וביצה שיש בה אפרוח וכו' הכי משני בפרק ג"ה כיון דבישרא הוא יהיב טעמא אפי' אינה קלופה ובספר התרומות אין מחלק וכו' כו' דאפי' דעוף טמא נמי יהיב טעמא אפי' אינה קלופה ולא ס"ל כהך שינויא דמחלק בין דעוף טמא לאפרוח והשתא הא דבעינן ס"ל לבטל הטעם קאמר דאילו לבטל הביצה עצמה לא בטל אפי' באלף אבל

להרא"ש דמחלק ביניהן ודעוף טמא אינו אוסר אלא בקלופות אפי' לבטל הביצה עצמה נמי סגי בס"א ולא אמרינן דאינה בטלה אפי' באלף כמו ליטרא קציעות אלא כשהיא חשובה דהיינו כשהיא בקליפתה שאז הוי דבר שבמנין. ולענין הלכה נקטינן כסה"ת דאפי' בעוף טמא אוסר בס"א אפי' אינה קלופה וכ"כ הסמ"ג והמרדכי וכל האחרונים ודלא כמו שפסק ב"י להקל כפוסקים הראשונים גם לא כהגהת ש"ע דבהפסד מרובה יש לסמוך אמקילין אלא אף בהפסד מרובה אזלינן להחמיר באיסור של תורה בפלוגתא דרבוותא ועיין בתשובת הרשב"א שהביא ב"י בסימן צ"ה: כתב הרמב"ם דביצת אפרוח צריך ס"א אבל ביצת עוף טמא שנשלקה עם ביצי עוף טהור לא אסרה אותם ואם טרף אלו עם אלו או שנתערבה ביצת עוף טמא או ביצה טרפה עם ביצים אחרים שיעורן בס' עכ"ל והקשה ב"י האי שנתערבה היכי דמי אם בשלא נשלקה ונתערבה עם אחרות כיון דלא חשיבא בריה דלית בה אפרוח תיבטל חד בתרי דיבש ביבש חד בתרי בטיל ונדחק הרב ביישוב לשון זה ולפעד"נ דה"ק ואם טרף אלו עם אלו עד שלא ניכר לא חלבון ולא חלמון אלא טרפן ביחד לגמרי או שנתערבה וכו' דהיינו שנטל הקליפה החיצונה והפנימית מכל הביצים ומונחים יחד בקערה וניכר החלבון והחלמון של כל א' וא' שאינן טרופות ביחד אבל מ"מ נתערבה הביצת עוף טמא או הטרפה ולא נודע איזו היא ביצה האסורה בין בזו ובין בזו שיעורן בס' דה"ל תערובת לח בלח דאין תורת יבש עליהן אלא בביצים שלמים והוא פשוט:

סעיף קטן יא

כתב הרמב"ם ביצי עוף טמא שהתחיל העוף להתרקם וכו' איכא למידק דלעיל בסי' ס"ו כתב רבינו דבידוע שהוא מרוקם האפרוח חייבין עליו אלמא דלוקה ארבעים וכאן הביא דברי הרמב"ם דבעוף טהור מכין אותו מכת מרדות ונראה ליישב דס"ל לרבינו דלפי' רש"י דוקא דכל דם אפי' אינו על הקשר אסור מדרבנן אע"ג דלא בא מריקום האפרוח א"כ לדידיה צ"ל דבנמצא על הקשר דבא מריקום האפרוח חייבין עליו מדאורייתא וכאידך שינויא דתוס' אליבא דרש"י דאי איתא דאפי' בא מריקום האפרוח אינו אלא מדרבנן וכשינויא קמא דתוס' אליבא דרש"י לא היה להם לאסור הדם באינו בא מריקום האפרוח ולכך כתב רבינו בכי' ס"ו דבבא מריקום האפרוח חייבין עליו ובאינו בא מריקום האפרוח אסור הדם מדרבנן והיינו אליבא דרש"י וכאידך שינויא דתוס' אבל למאי שכתב רבינו לשם דר"י היה מתיר גם הדם אם לא בא מריקום האפרוח כגון שנמצא שלא על הקשר א"כ לדידיה אפי' נמצא על הקשר שהוא בא מריקום האפרוח אינו מדאורייתא אלא מדרבנן דאי איתא דאסור אפי' מדאורייתא לא היה מתיר גם הדם באינו בא מריקום

האפרוח דהא פשיטא כיון דבריקום האפרוח אסור מדאורייתא אף בלא בא מריקום האפרוח היה לנו לאוסרו לדם מדרבנן גזירה אטו בא מריקום האפרוח ואע"ג דרבינו מסיק לשם ע"ש הרא"ש דטוב להחמיר ככל הפירושים אין זה אלא לגבי איסור אכילה אבל כאן הביא דברי הרמב"ם דאין לוקין על ריקום אפרוח עוף טהור מדאורייתא אלא מכין אותו מכת מרדות בלבד וזה הולך על שיטת פר"י דמתיר גם הדם בלא בא מריקום האפרוח אם כן לדידיה גם בבא מריקום האפרוח אינו אסור מדאורייתא אלא מדרבנן וכיון שרבינו כבר גילה בסימן ס"ו דר"י דהיה מתיר גם הדם חולק אמ"ש תחלה דבבא מריקום האפרוח חייבין עליו אלא אינו אסור אלא מדרבנן א"כ אין הדברים שכתב ע"ש הרמב"ם כאן סותרים כלל למ"ש בסימן ס"ו כיון דר"י תופס כמ"ש רמב"ם ודו"ק מיהו בש"ע ודאי אין ליישב כלל שהרי ברישׁ סימן ס"ו כתב דחייבין עליו וכאן כתב דמכין אותו מכת מרדות וכאן וכאן כתב בסתם והם דברים סותרין זה את זה ועיין במ"ש לעיל סי' ט"ו ובס"ד:

סעיף קטן יב

טרפה אינה יולדת לפיכך עוף שהוא ספק טריפה והטיל בצים משהין אותו וכו' והתוספות בפא"ט (דף נ"ג) הקשו אמאי לא חיישינן לתקלה כדחיישינן בההיא שרקפא דספק דרוסה (פי' דהא סתמא מתיר כאן להשהות ואע"ג דנפישי נינהו הני ספק ביצי טרפה כהני שרקפא) ותירצו תקלה עצמה תנאי היא א"נ גבי שרקפא לפרסומי מילתא הוא דקא עביד א"נ גבי ביצים דממהרת לטעון לא חיישינן עכ"ל תוס' וכבר כתב לעיל רבינו ע"ש הרשב"א דבהני שרקפא חיישינן לתקלה וכאן פסק דמשהין אותו וכו' ולא חיישינן לתקלה א"כ תופס עיקר הך שינוי' דביצים ממהרת לטעון אבל גבי ספק דרוסה דאיכא זכרים הרבה וצריך להשהותן י"ב חדש חיישינן לתקלה ועי"ל סוף סימן נ"ז: ומהרא"י בהגהת ש"ד סימן ע"ג כתב עוד וז"ל יראה דלכולהו שינויא דתוס' היכא דאינו רוצה להשהותו זמן מרובה לא חיישינן לתקלה אפילו לשינויא דפליגי הלכתא כההוא דאמימר דמשהין אותו דבתראי הוא ורב אשי שקיל וטרי בהדיא התם ואפשר דגם רש"י ומרדכי לא אחמור אלא בטרפה שצריך ע"כ להשהות י"ב חודש ובזמן רב כזה ודאי חיישינן עכ"ל:

סעיף קטן יג

אין מוכרין וכו' כיצד יעשה יטרפנה וימכרנה לנכרי וכו' ואע"ג דלעוף טמא ליכא למיחש דאין ביצי עוף טמא מצוי בינינו הני מילי בשלמות דחזינן בהן סימנים דראשה א' כד וראשה א' חד ואע"ג דאינו סימן מובהק אפ"ה סמכינן עלייהו כיון דביצי עוף טמא לא שכיחין כלל בינינו אבל בטרופות בקערה חיישינן לביצי עוף טמא ותו כתב בש"ד סימן

ס"ז דכיון שאין רגילות למכור כך טרופות אלא שלימות מוכחא מילתא שהן של נבלות וטרפות ומכרן הישראל לנכרי טרופות להיכירא שלא יקנה ישראל אחר מהן מיהו למאי שכתבנו בסימן פ"ד דקמח שנמצאו בו תולעים אסור למכרו לנכרי שמא יאפנו וימכרנה לישראל הכא נמי הני ביצים טרופות לא ימכרנו לנכרי נחתום במקום שרגילין ללוש פת בבצים ולמכרן בשוק שמא ימכרנה לישראל אבל לנכרי שאינו נחתום ודאי שרי ואע"ג דבקמח אסור לכל נכרי אפי' אינו נחתום היינו משום דקמח עומד לאפות ממנו פת ושמא יאפנה וימכרנה לישראל שיהא סבור דהפת בא מן הנחתום א"נ סבור האי נכרי נחתום הוא אבל ביצה טרופה אינה עומדת ללוש אותה בפת ולמכור בשוק הלכך באינו נחתום שרי למכור והה"נ דשרי אפי' לנחתום במקומות שאין רגילין הנחתומין כלל ללוש ביצים בפת:

סעיף קטן יד

ומ"ש ואין חוששין ג"כ משום דם וכו' ומ"מ נראה ודאי כשעושין מהן תבשיל או מרק דצריך לעיין אחריהם אם יש בהם דם ואין סומכין על הרוב היכא דאפשר לברורי בקלות ועוד דמיעוט המצוי קצת הוא ודמיא לבדיקת הריאה דלא אכלינן בלא בדיקה ובש"ד כתב דמה שרגילות לעיין אחריהם אם יש בהם דם כשעושין מהם תבשיל חומרא בעלמא הוא וס"ל דכי היכי דסמכינן בבהמה על רוב בהמות בחזקת כשרות ואוכלין ממנה בלא בדיקת ח"י טרפות ה"נ גבי איסור דם שבביצים סמכינן על הרוב ומיהו אף לדידי דצריך לעיין אחריהם מדינא ולא משום חומרא בעלמא מ"מ אם לא עיין אחריהם לא חיישינן להו דאזלינן בתר רובא: וכתב מהרא"י בת"ה סימן קע"ח בדין שור שקפץ עליו דוב דאסרו לאכלו משום חששא דספק דרוסה והתירו למכרו לנכרי דבדוכתא דאיכא פלוגתא דרבוותא אם הוא אסור או לא אע"ג דראוי לנהוג איסור שלא לאכלו וכמאן דמחמיר מ"מ לענין מכירה לנכרי סמכינן על מאן דמיקל ולא חיישינן שמא יחזור וימכרנה לישראל דאף אם מכרה הילכתא כמאן דמיקל ע"כ:

סימן פז

סעיף קטן א

איסור בשר בחלב וכו' עד אבל מדרבנן אסור בכל ענין. פי' אפילו דרך מליחה או כבוש אסור מדרבנן באכילה בכל ענין מיהו בהנאה שרי בדרך מליחה או כבוש וכדפסק בש"ע סוף סימן צ"א והוא מדברי האגור ע"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואינו נוהג אלא בטהורה וכו' כתב ולשון רבינו אינו מכוון דכלל דין בשר בהמה טהורה בחלב טמאה ובשר טמאה בחלב טהורה עם דין בשר חיה ועוף בחלב טהורה

ונהי דשוים הם לענין דלא גזרו על בישול והנאתם מ"מ מ"ש אינו אלא מדרבנן לא מצי קאי אלא לחיה ועוף בחלב טהורה דמותר באכילה מן התורה וגזרו עליו איסור אכילה אבל בשר טהור בחלב טמאה א"נ בשר טמאה בחלב טהורה כבר אסור באכילה מן התורה לא הוצרכו לגזור עליו ולפע"ד דמכוון הוא דס"ל לרבינו דכולה מתני' דס"פ כ"ה פלוגתא דת"ק ור"ע ור"י הגלילי בדאורייתא היא אבל כולהו תנאי מודו דאף בבשר טמאה וחלב טמאה אית ביה משום איסור בשר בחלב מדרבנן ואע"פ שכבר אסור הוא מן התורה נפקא מינה לענין חתיכה עצמה נעשה נבלה דקי"ל כר' אפרים דלא אמרינן נ"נ אלא בבשר בחלב אי נמי אפי' לר"ת דבכל שאר איסורין נמי אמרי' נ"נ נפקא מינה לענין חתיכה הראויה להתכבד דפסק הרמב"ם בפי"ו מהמ"א דאף חתיכה שאינה אסורה אלא מדרבנן אינה בטלה אם היא ראויה להתכבד והביאו ב"י בסימן ק"א לפ"ז חתיכה בשר טהורה שנתבשל בחלב טמאה והיא חה"ל א"נ גבינה חשובה שקבלה טעם מבשר טמאה אפי' באלף אינו בטל אבל אם לא היה שם איסור בשר בחלב מדרבנן לא אמרינן בשאר איסורין נ"נ וכן אין לו דין חה"ל מאחר דאין איסורו מחמת עצמו אלא מחמת שקבלה טעם מאיסור ומה ששינה הרב לשונו בש"ע לפי דעתו דלא גזרו איסור בשר בחלב אבשר טמאה וחלב טמא דלפ"ז נמשך דלא אמרינן בהו חנ"נ וכן אין לו דין חה"ל איננו נכון ודו"ק:

סעיף קטן ג

ומ"ש ומותר בבישול ובהנאה משמע דס"ל דאין בו איסור כל עיקר ואפילו מדרבנן שרי וכ"כ ה' המגיד פ"ט מה' מ"א ויש לתמוה אמאי דחו פשטא דסוגיא ר"פ כ"ה דתנן כ"ה אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים וקאמר עלה כמאן דלא כר"ע דאי ר"ע האמר חיה ועוף אינו מן התורה ותירץ רב אשי ה"ק כל הבשר אסור לבשל בחלב מהן מד"ת ומהן מד"ס חוץ מבשר דגים וחגבים שאינו לא מד"ת ולא מד"ס אלמא דחיה ועוף לר"ע אסור לבשל מד"ס ודוחק לומר דהאי לבשל לאכול הוא ולישנא דקרא נקט כמו שפי' ה"ה דהא קרא בין אכילה בין בישול קאמר אבל אין לפרש דלאכול קאמר ולא בישול וז"ל הרשב"א בחידושיו ר"פ כל הבשר אסור לבשל בחלב לישנא דקרא נקט דכתיב לא תבשל גדי ואסור לבשל ואסור לאכול קאמר עכ"ל א"כ לפ"ז לאוקימתא דרב אשי נמי ה"ק דאסור לבשל ואסור לאכול מהן מד"ת ומהן מד"ס חוץ מבשר דגים כו' והשתא מוכח להדיא דלר"ע נמי איכא איסור בשר בחלב בחיה ועוף מדרבנן בין בבישול בין בהנאה וכדפרישית ודברי הרמב"ם נמי מכוונים ע"פ דרך זה שהרי כתב אין אסור מן התורה אלא בשר בהמה טהורה כו' אבל בשר בהמה טהורה שבשלו בחלב בהמה טמאה או

בשר בהמה טמאה שבשלו בחלב בהמה טהורה מותר לבשל ומותר בהנייה ואין חייבין על אכילתו משום בשר בחלב מבואר להדיא שלא אמר דמותר לבשל ומותר בהנייה אלא מן התורה וכדמסיים ואין חייבין על אכילתו משום בשר בחלב ומהא דכתב אח"כ וכן בשר חיה ועוף בין בחלב חיה בין בחלב בהמה אינו אסור באכילה מן התורה לפיכך מותר לבשלו ומותר בהנייה מוכח להדיא דלענין איסורא דמן התורה קאמר ולהכי קאמר דמאחר דאינו אסור באכילה מן התורה לפיכך מותר לבשלו ומותר בהנייה מן התורה והשתא ודאי משמע דלמאי דכתב אח"כ ואסור באכילה מד"ס כו' ה"ה דאסור לבשלו ואסור בהנאה מד"ס דאיסור בישול והנאה נמשך אחר איסור אכילה כדמוכח להדיא ממה דכתב וכן בשר חיה ועוף כו' אינו אסור באכילה מן התורה לפיכך מותר לבשלו ומותר בהנייה דממילא משמע דלמאי דכתב אח"כ דאסור באכילה מד"ס ה"ה נמי דאסור בבישול ובהנאה מד"ס ומה שלא כתב בפי' דאסור מד"ס היינו לפי שלא נתבאר בתלמוד בפירוש וזה דרכו שסותם דבריו כלשון הגמרא ומאחר דפשטא דסוגיא משמע דלא שרי מדרבנן בישול והנאה אלא בשר דגים וחגבים למה לנו להקל. ותו דהתוספות כתבו אהא דתנן בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אסור לבשל כו' ה"ה בשר עוף לרבנן דאסור מן התורה דדוקא ר"ע הוא דאמר חיה ועוף אינו מן התורה ונפקא לן מדדריש לקמן את שאסור משום נבלה אסור לבשלו בחלב עכ"ל לפ"ז משמע דהלכה כרבנן דאין הלכה כר"ע מחביריו ואע"ג דהאשר"י כתב דמדהביא האלפסי דברי ר"ע אלמא דס"ל דר"ע לפרש דברי ת"ק ולא לאפלוגי עליה מ"מ קשה הדבר להקל כנגד דעת התוספות וכך כתב מהרא"י בהגהת ש"ד סימן ע"ו ושכך נוהגין דאין מחלקין בשר עוף וחיה לבהמה בדין איסור אכילה וא"כ לפ"ז נראה דאין לחלק ביניהן גם לענין איסור בישול והנאה ובין בחיה ועוף ובין בבשר טמא וחלב טמאה נוהג דין איסור בשר בחלב אף בבישול והנאה מדרבנן כן נראה לפע"ד ודו"ק וכל זה דלא כמ"ש בהגהת ש"ע בהגה"ה ראשונה ושנייה ושלישית לחלק בדין בישול והנאה בין בהמה לעוף אלא אין חילוק:

סעיף קטן ד

וביצים הנמצאים כו' ברייתא פ"ק די"ט פלוגתא דת"ק ור' יעקב ופסק כת"ק דמתיר בגמורות אפילו מעורות בגידין ומ"ש בשם הרשב"א דדוקא שיש לה חלבון וחלמון לפ"ז צריך לפרש מעורה מעט וטעמו דאם איך לה אלא חלמון איננה נקראת בשם גמורה אבל רש"י הוה קשיא ליה אי איתא דגמורות בחלבון וחלמון קאמר כיצד הן מעורות דמעורות משמע דלגמרי הן מעורות כמו כל שאר השלל של בצים המחובר באשכול ולכך פרש"י דגמורות קאי אחלמון וזהו שהאריך הרא"ש בבאורו לפרש"י שכתב והיינו

שלל של ביצים וכו' לומר שהוא מחובר יפה באשכול כמו כל שאר השלל שמחובר יפה באשכול שהוא בשר השדרה שהבצים אדוקין שם כמו שפרש"י לשם לאפוקי מעורה מעט וכך היא כוונת רבינו שכתב ועדיין היא אדומה ומעורה כמו השלל של בצים כו' וטעמו לומר כמו כל שאר השלל של הבצים שהיא מעורה לגמרי וסובר רבינו דבכלל כמו השלל משמע נמי אפילו הוא אדומה כמו כל שאר השלל ופשיטא דבכלל זה נמי אף במחובר באשכול עדיין כמו שאר השלל והכי מוכח להדיא בלישנא קמא דרב יוסף דברייתא דתני מן השלל של בצים טהור דלא כרבי יעקב כו' דאלמא דההיא דמצא בה בצים גמורות דפליגי בה ת"ק ורבי יעקב בשהיא מחובר באשכול בכלל כל שאר השלל ומבואר הוא מדברי הרא"ש דכתב דבריו אליבא דלישנא קמא דרב יוסף ע"ש בסוגיא בפרש"י ובלשון הרא"ש וכל זה דלא כמו שהבין ב"י שרבינו לא קאמר אלא בפורשת מן האשכול דליתא. ודע דהרשב"א בת"ה הארוך פי' שלל של בצים היינו גדולות שיש להם חלבון וחלמון ואשכול היינו בעודם קטנות שאין להן אלא חלמון לבד ע"ש תחלת שער רביעי בית שלישי אבל רבינו נמשך אחר דברי הרא"ש על פי פרש"י. ואיכא למידק הלא גבי גיעולי בצים כתב הרשב"א דמעורה בגידין הוי כבשר הפורש מן החי כדלעיל בסימן פ"ו ס"ז ואין לפרש דלשם איירי באין לה אלא חלמון בלבד דא"כ אי אפשר שלא תהיה מעורה בגידין ועוד אמאי לא כתב הרשב"א גבי געולי בצים דאפי' מעורה נמי שרי כשיש לה חלבון וחלמון כדכתב גבי בשר בחלב אלא צ"ל דאפילו יש לה חלבון וחלמון אם מעורה בגידין הוי כבשר הפורש מן החי ואסור ודוקא לגבי בשר בחלב הקילו משום דבשר עוף בחלב דרבנן כתירוצו של בה"ג א"נ משום דבשר בחלב כל חד באפי נפשיה שרי הקילו כמו שהעתיק ב"י בסי' פ"ו: ולענין הלכה פסק ב"י בש"ע כסברת הרשב"א מיהו נראה כיון דהמרדכי וש"ד אסרי לאכול בחלב אא"כ כשנמצאים בקליפתן החיצונה הקשה וכפי' רשב"ם אין להקל ותו הלא מהרא"י בהגהת ש"ד התחבט לתת טעם למנהג העולם שאף בקליפה החיצונה קשה לגמרי מולחין אותה ואעפ"י שלא נתברר הטעם יפה בדבריו לפע"ד יראה דמנהג אבותינו תורה היא והוא דבפרק הדר כתבו התוס' דלתירוץ בה"ג והקילו טפי בבשר וחלב מבנבלה משום דבשר עוף בחלב מדרבנן לפ"ז למ"ד בשר עוף בחלב דאורייתא אפילו מצא בה ביצה שכמוה נמכרת בשוק אסור לאכלו בחלב וכדין ביצת נבלה והשתא מאחר שלדעת התוס' בפ' כ"ה פליגי רבנן אדר"ע וס"ל דבשר עוף בחלב דאורייתא אין הלכה כר"ע מחביריו ודלא כהרא"ש שכתב דר"ע מפרש הוא ולא פליג וכך נוהגין העולם שאין מחלקין בדין איסור אכילה בין בשר בהמה לבשר עוף וכדכתב מהרא"י בהגהת ש"ד סימן ע"ו א"כ לפי דעת התוס' וע"פ תירוץ בה"ג דין

גמור הוא שאסור לאכול ביצה שנמצא בתרנגולת בחלב אפי' כמוה נמכרת בשוק וכדין ביצת נבלה ולכך נזהרין העולם למולחה לפי מנהגם לאורויי דדין בשר יש לה וממילא לפי זה אין לאכלה בחלב אפילו כמוה נמכרת בשוק דאל"כ הו"ל תרתי דסתרי אהדדי ודלא כמו שפסק בש"ע דמותר לאכלן בחלב אפילו מעורה בגידין כהרשב"א דליתא מיהו דיעבד אם נתערבו בחלב אין להחמיר בכמוה נמכרת בשוק ומהאי טעמא נמי אם מלחוה עם בשר הביצה נאסרת דכיון שאין בה דם כלל בולעת דם פליטת הבשר ואין הקליפה הקשה מונעת מלפלוט ומלבלוע ע"ל במ"ש בס"ד סוף סימן ע"ה: כתב הרב בהגהת ש"ע דכשעושין חלב משקדים ומניחין בה בשר עוף דא"צ לחוש למראית העין לשום שם שקדים ושרי ליה מאריה וכבר כתבתי בסימן ס"ו לסתור טעמו שכתב בזה להתיר וכ"פ מהרש"ל וע"ש:

סעיף קטן ה

כתב הרמב"ם המבשל בחמי טבריה כו' כבר הקשה בית יוסף על דברי רבינו ששינה לשון הרמב"ם ולי נראה דאפשר לומר דבכוונה שינה לאורויי דס"ל להרמב"ם דדם שבשלו בחלב אעפ"י שאין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב מכל מקום לוקים עליו משום דם ולפי דבדברי הרמב"ם אפשר לפרש דלא קאמר אין לוקין על אכילתו אבל לוקין עליו משום ד"א אלא במבשל בשר בחלב מתה אבל בשל דם בחלב אינו לוקה אף משום דם מדאמר בפרק הקומץ רבה דם שבשלו אינו עובר עליו וכך מוכח קצת לשון הרמב"ם דכתב לשון יחיד ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב דמשמע דלא קאי אלא אחלוקה אחת מן החלוקות ומסתמא דלא קאי אלא בבשל בשר בחלב מתה מטעם דאמרן לכך העתיק רבינו דם שבשלו בחלב מחלוקה שכתבה הרמב"ם וקבעה בחלוקה הראשונה לאורויי דאף בדם שבשל בחלב לוקה עליו משום דם ואין צ"ל במבשל בשר בחלב מתה ולכך כתב רבינו אח"כ בסתם או בחלב מתה פטור ולא הוצרך לפרש דאין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב אבל לוקה עליו משום נבלה משום דנלמדנו במכ"ש ממבשל דם שכתב תחילה ועיין בב"י שהביא ראיה מפירש"י דפכ"ה גבי לב דדם שבשלו חייב עליו כרת אבל הרשב"א ס"ל דהלכתא דדם שבשלו אינו עובר עליו כדכתב רבינו על שמו ס"ס ע"ז:

סעיף קטן ו

וכתב א"א הרא"ש דנסיובי דחלבא וכו' ע"ל סוף סי' פ"א הביא ב"י דברי הרא"ש דאף להר"ר שמחה דמי חלב שרי באכילה מ"מ לא לקי עליה בבשר בחלב דקרא קאמר בחלב אמו כמו שיוצא מן האם מעורב עם האוכל וכו':

סעיף קטן ז
חלב הנמצא בקבה וכו' באשיר"י ס"פ כ"ה כתב תחלה גירסת רב אלפס וכתב עליו ולא משמע כן וכו' ואח"כ כתב דרש"י לא גרס ליה וכתב עליו ואין הלשון מוכיח כגירסת רש"י וכו' ואח"כ כתב ור"ת היה אומר דלגירסא זו יש לחלק וכו' מדהקש' על גירסת רב אלפס וגי' רש"י ועל חילוקו של ר"ת לא הקשה כלום אלמא דמסקנתו כר"ת והב"י כתב דנ"ל שדעת הרא"ש נוטה לדעת רש"י שהרי כתב וכו' ולא הבנתי דבריו ואולי ט"ס הוא וצריך להגיה שדעת הרא"ש נוטה לדעת הרי"ף:

סעיף קטן ח
ומ"ש לפיכך אם מלח הקבה וכו' פירוש כיון דאיסורא הוי משום בשר בחלב אינו אוסר אלא בנ"ט ואם יש ששים הכל שרי אבל אינו אוסר משום דה"ל דבר המעמיד דבשר בחלב בטעמא תלה ליה רחמנא אבל בהעמיד בעור קבת נבלה אוסר מטעם דאזלינן בתר המעמיד ולא מהני ביה בטול ששים עיין בב"י האריך בזה:

סעיף קטן ט
ומ"ש דלר"ת בצלול דוקא אבל בקרוש כיון דפירשא היא לית לן בה איכא למידק דאע"ג דפירשא היא מ"מ קבלה טעם בשר במליחה וטעם כעיקר דאורייתא וכשמעמיד בה הו"ל בשר בחלב וכ"כ הר"ר ירוחם והמרדכי ע"ש ראבי"ה וסה"ת והביאו ב"י. וי"ל דלר"ת בקרוש ולרב אלפס אף בצלול אין כח בטעם בשר שקיבל פרש זה מן עור הקיבה לאסור את החלב. ועיין בב"י. ותו נראה לפע"ד דכיון דבשר בחלב חידוש הוא דאפי' תרו לה כולי יומא לא נאסר א"כ אין חלב זו שנמלחה עם הקבה אסורה מדאורייתא אלא גזירה דרבנן הלכך הכא דפירשא בעלמא הוא לא גזרו כלל ועל בדין קיבה בסימן פ"א סעיף ח' שם נתבארו מקצת דינים אלו דלא כמ"ש בהגהת ש"ע וע"ש:

סימן פח

סעיף קטן א
כל הבשר וכו' משנה פכ"ה. ומ"ש דשני בני אדם המכירים זא"ז אסור אפי' מקפידין שם בגמרא בשני אחין המקפידין יאמרו כל האחים אסורין ואלו מותרים הלכך אפי' מקפידין אסורין ומשם למד רבינו בב' בני אדם המכירין זה את זה דאסורין דאפילו במקפידין נמי אסורין מה"ט דיאמרו כל המכירין אסורין ואלו מותרין:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואפי' המכירין אם עשו שום היכר וכו' שם בברייתא ולא אסרו אלא בתפיסה אחת ופריך תפיסה אחת סלקא דעתך ומשני אלא כעין תפיסה אחת ופי' התוספות והרא"ש שאם יש דבר מפסיק לא הוי כעין תפיסה אחת כדאיתא בע"ז בפר"י היכי דמי ב' תפיסות

כגון דאיכא גובה ביני וביני ולפיכך בהפסקת לחם או קנקן או שאר כלים להפסיק בנתיים או אוכל על מפה אחרת הוי כעין שתי תפיסות שרי. וי"מ דתפיסה אחת כלומר בהוצאה אחת כגון אחים שקנו אתרוג בתפוסת הבית דפ' יש נוחלין ופריך תפיסה אחת ס"ד מה לי בהוצאה אחת מה לי בב' הוצאות אם מכירין זא"ז ומשני כעין תפיסה אחת דהיינו שמכירין זא"ז ולפירוש זה לא איירי כלל שיהא מותר לאכול על שלחן אחד בשביל הפסק שבינתים עכ"ל משמע דלפ"ז כיון דלא איירי תלמודא כלל בהיתר הפסק שבינתים אסור לאכול יחד על שלחן אחד בין שיש להם הוצאה אחת ובין שאין להם הוצאה אחת אלא מכירין זא"ז דחשבינן להו כאילו ה"ל הוצאה אחת ואסורין ואין להם היתר כלל ע"י הפסק שבינתים ויש לתמוה על לשון רבינו שכתב וי"א שאם יש להם הוצאה אחת שאין להם היתר ע"י היכר שעושין ביניהם עכ"ל דאלמא דבאין להם הוצאה אחת יש להם היתר ע"י היכר שעושין ביניהן והא ליתא דלסברת י"א אפילו אין להם הוצאה אחת כל שמכירין זא"ז אין להם היתר ע"י היכר כלל דחשבינן להו כאילו ה"ל הוצאה אחת וכדמסיק אלא כעין תפיסה אחת דהיינו שמכירין זא"ז נמי אסורין אפילו אין להן הוצאה אחת ולא קאמר כלל שיהא מותר ע"י היכר הפסק בינתים וצ"ע: ולענין הלכה כיון דכתבו תוס' ואשי"ר ולכך נוהגין עכשיו שמניחין לחם או קנקן לעשות מחיצה ביניהם להיכירא וכו' שמעינן שאין אנו נוהגין כי"א דקאמרי שאין מועיל היכר: ומצאתי למהר"ר שלמה לוריא שכתב נראה לי הרחקה צריך עכ"ל ס"ל להרב דלמאן דמחמיר כיש אומרים אעפ"י דאין היתר בהיכר לחם או קנקן אבל בהרחקה בכדי שלא יפשוט ידו לאכול עם חבירו ודאי שרי לד"ה וכתב בהג"א דלחם לא הוי היכר אלא כגון שאינן אוכלין מזה הלחם שיש להם לחם אחר עכ"ל וכן קנקן לא הוי הפסק אלא כשאין שותין ממנו אבל בשותין ממנו לא הוי היכר כלל ודלא כב"י בא"ח סוף סימן קע"ג דמיקל בקנקן טפי מבלחם ע"ש ונמשך אחריו בהגהת ש"ע דליתא וכתב עוד בהגהת אשיר"י ע"ש רבי קלונימוס ורבי יהודה שלא היו שותין מכוס אחד ואפי' מחולקין על השלחן אבל איסורא ליכא אלא משום הרחקה הוא עושה וצריך שיהא נמי מפה בפני זה ובפני זה עכ"ל פי' דכיון שהיו מחולקין והיה להם היכר תו לא צריך עוד היכר אחר שלא יהו שותין מכוס אחד אלא משום הרחקה יתירה היה עושה מיהו הא ודאי צריך לכ"א מפה בפני עצמו אע"פ שהן מחולקין על השלחן דאם אוכלין שניהם על מפה אחת המפה מצרף הגבינה והבשר כאילו היה הכל בתפיסה אחת ובכרך אחד. אלא דקשיא לי הלא מדינא אסור לשתות מכוס אחד דכשאוכל בשר ושותה אח"כ מתקנח שמנונית הבשר בפי הכוס וזה שאוכל גבינה ושותה אחריו מקנח פיו בשמנונית של בשר שבפי הכוס

וה"ה איפכא וי"ל דדרך ארץ הוא שיקנח פיו היטב כשבא לשתות מן הכוס דהשתא ליכא חששא דאיסורא בשותין מכוס אחד ומ"מ נ"ל שלא ישתו מכוס אחד כלל שמא לא יקנח פיו תחלה יפה יפה בכל פעם שהוא שותה וכ"פ בהגהת ש"ע:

סימן פט

סעיף קטן א

אבל בשר וכו' ואפילו אם שהה כשיעור אם יש בשר בין השינים וכו' ר"פ כ"ה א"ר חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה גבינה מותר לאכול בשר א"ל רב אחא בר יוסף לרב חסדא בשר שבין השינים מהו קרי עליה הבשר עודנו בין שיניהם ופירש רש"י אסור לאכול גבינה משום דבשר מוציא שומן והוא נדבק בפה ומאריך בטעמו. בשר שבין השינים מי חשיב בשר ואסור לאכול גבינה עמו עד שיטלנו. הבשר עודנו אלמא מיקרי בשר עכ"ל. וז"ל הרא"ש בשר שבין השינים מהו כלומר מי הוי כמעוכל כיון דנשתהא כל כך עד זמן סעודה אחרת ואין צריך להסירו קרי עליה הבשר עודנו בין שיניהם אלמא כל זמן שהוא בין השינים שם בשר עליו ואסור לאכול גבינה עד שיסירו משם עכ"ל. פי' דבריו בהך בעיא לאו מקמי דשהה כשיעור קמיבעיא ליה דהא אפילו ליכא בשר בין השינים אסור לאכול גבינה מפני שמוציא שומן לפרש"י אלא בע"כ בשכבר שהה כשיעור קמיבעיא ליה אי חשיב כמעוכל וא"צ להסירו ופשיט ליה דשם בשר עליו כל זמן שהוא בין שיניו ואפילו שהה יותר מכשיעור אסור לאכול גבינה עד שיסירו משם ונתבארו דברי רבי' דלטעם הא' דפרש"י לא היה צריך להמתין ו' שעות בשביל בשר שבין השיניים דיכול לסמוך על ניקור הבשר שבין השיניים אלא לפי שמוציא שומן כו' צריך להמתין ו' שעות ומ"מ ודאי אפי' שהה ו' שעות או יותר צריך לנקר ולהסיר הבשר שבין השינים דלא חשיב כמעוכל ושם בשר עליו וכשלעסו לתינוק א"צ להמתין דכיון שלא אכלו אינו מושך טעם בפיו זמן ארוך וסגי בהסרת הבשר שבין השינים דיש לסמוך על הניקור. אבל לטעם הב' דכתב הרמב"ם דשהיית ו' שעות משום בשר שבין השינים דאין לסמוך על הניקור והסרתו מבין השינים דשמא לא ינקר יפה דלפי זה גם בלעסו לתינוק צריך לשהות כשיעור כיון דאין סומכין על הניקור אבל בשהה כשיעור שוב א"צ לנקר כלל ולהסירו דכבר חשוב כמעוכל לאחר ששהה כשיעור וכתב רבינו דטוב לאחוז בחומרי שני הטעמים לשהות כשיעור אפילו לעסו לתינוק ואין לסמוך על הניקור לכתחלה דזהו כחומר טעם השני וגם לאחר ששהה כשיעור ינקר הבשר שבין השינים ויסירנו בין שאכלו בין שלעסו כחומר טעם הראשון ויש להקשות להרמב"ם מאי קמיבעיא ליה בשר שבין השינים מהו הלא עיקר הטעם דצריך לשהות כשיעור לא

הוי אלא משום בשר שבין השינים שלא יאכל עמו גבינה עד שיתעכל בשיעור השהייה דשש שעות וי"ל דקא מיבעיא ליה אם יש לסמוך על ניקור הבשר שבין השינים שלא יהא צריך להמתין ו' שעות וקרי עליה הבשר עודנו בין שיניהם כלומר אין לסמוך על הניקור והסרת הבשר מבין שיניו כי עדיין אני קורא עליו המקרא הזה הבשר עודנו בין שיניהם דאף לאחר הניקור עודנו בין שיניהם הלכך אין לסמוך על הניקור ומכאן הוציא הרמב"ם את פסק דינו דצריך לשהות כשיעור משום בשר שבין השינים ואין לסמוך על הניקור כל עיקר עד שישהא ו' שעות ואז א"צ ניקור:

סעיף קטן ב

אכל גבינה כו' וביום א"צ וכו' כ"ז ר"פ כל הבשר וכתב בהגהת אשיר"י לשם ע"ש הא"ז ובתבשיל של גבינה צריך נטילה אפילו ביום לפי שנדבק יותר מגבינה עצמה שא"צ נטילה אלא בלילה עכ"ל ומ"ש רבינו דמקנח ואח"כ מדיח בשערי דורא ע"ש ר"י הבחור כתב איפכא דלאחר שאכל גבינה היה עושה הדחה לידו ולפיו ומשים אצבעו לתוך פיו כדי להדיחו יפה ואח"כ היה עושה קינוח בפת לבד ובהגהת מיי' ע"ש מהר"ם שא"צ לדקדק בקינוח הפה והדחה אלא איזה שירצה יקדים עכ"ל:

סעיף קטן ג

וכתב הרמב"ם בד"א וכו' טעמו דמדתני אגרא עוף וגבינה נאכלים באפיקורן משמע דוקא עוף ולא חיה ואף ע"ג דחיה ועוף שניהם מדרבנן אפ"ה יש להחמיר בחיה דבשר חיה דומה לבהמה ואינו ניכר והרואה סבור שהוא בהמה משא"כ בשר עוף דניכר ולא אתא למטעי בבהמה וכן נראה דעת הר"ן א"נ יש להחמיר בחיה טפי מבעוף משום דאינו נדבק בידים ובשינים ובחניכים כמו בחיה וכ"כ התוס' והרא"ש ע"ש ר"ת:

סעיף קטן ד

בד"א כשאוכל הבשר והגבינה בעצמה אבל אם אוכל תבשיל של בשר וכו' נראה דתבשיל של בשר היינו שנתבשל בשר עמו דאי בקדרה של בשר ה"ל נ"ט בר נ"ט ואפילו בחלב שרי לאכלו ולא איצטריך לאשמועינן דשרי לאחריו ותו למה הצריכוהו ליטול ידיו ולרי"בן דקמפרש עלו אין נתבשלו לא אפשר לומר דהכא מיירי בקדרה של בשר ואסור לאכול חלב עמו אלא דוקא לאחריו הוא דשרי אבל לכל שאר גאונים דאפילו נתבשלו נמי שרי עם החלב כדלקמן בסי' צ"ה הכא ודאי מיירי בתבשיל שנתבשל בשר עמו וכ"כ בסמ"ק סימן רי"ג דבאוכל תבשיל של בשר כגון בצים מטוגנים בשומן או שלקות בשומן מותר לאכול גבינה אח"כ ע"י קינוח והדחה לכל הפי' עכ"ל א"נ הכא מיירי כשנתבשל בקדרה של בשר שלא הודח יפה דהוי קצת ממשו של איסור ואע"ג דבטל הוא במעוטו מ"מ אסור לאוכלו בחלב דלא התירו אלא נ"ט בר נ"ט ולא היכא דאיכא ממשו אבל

לאחריו שרי. מיהו במרדכי ע"ש ראבי"ה אוסר לאכול גבינה אפילו אחר ביצים מטוגנים בשומן של אווזא משום גזירה. גם בתשובת הגאונים איתא וז"ל ר"י אסר לאכול חלב אחר דגים מבושלים משום טעמא שבפרור ובקערה עכ"ל וצ"ל דמיירי בפרור ובקערה שלא הודחו יפה דאית ביה ממשו של בשר וכאילו אכל בשר עצמו ולפיכך אסור לאכול חלב אחריו וחומרא יתירא היא דלאחריו פשיטא דשרי דכבר נתבטל במיעוטו כדפירישי' וכך מצאתי בשם גדול אחד דכתב על הך תשובה דגאונים אנו לא שמענו חומרא זו ואין תופסים אותו עיקר עכ"ל ונהגו העולם שלא לאכול גבינה לאחר תבשיל של בשר אף ע"י קינוח והדחה ואין לפרוץ גדר וכ"כ ב"י בא"ח תחלת סימן קע"ג ע"ש אבל אם אין בו בשר אלא שנתבשל בקדרה של בשר אע"פ שלא הודח יפה אין להחמיר כדפי': כתב ב"י רבינו שמשון היה מתיר בסכין של בשר לחתוך בו לחם ולאכול עם גבינה משום דהוי נ"ט בנ"ט אבל לחתוך בו גבינה ודאי אסור אם לא נעצו בקרקע עשרה פעמים או שפשפו באבן רך או בפחם ומיהו בלא קינוח אפי' לחם אסור מפני שמנונית שעליו עכ"ל והאי מיהו ה"פ דאע"פ דכדי לחתוך בו לחם לא צריך נעיצ' וכו' מ"מ קינוח בעינן שיקנח הסכין היטב בבגד להסיר שמנונית בעין שעליו דהשתא אפי' את"ל דע"י דוחקא דסכינא פלט קצת מן הסכין ונבלע בלחם וחזר ונבלע בגבינה הוי נ"ט בר נ"ט להיתירא אבל לחתוך בו גבינה ע"י קינוח ודאי אסור דלא הוי אלא חד נ"ט להיתרא מיהו נראה ודאי דדוקא בשעת הדחק שאין לו סכין אחר כגון בא בדרך אבל בביתו אסור לחתוך לחם אפי' ע"י קינוח דשמא לא יקנחנו יפה יפה וזה דעת הרמב"ן והרשב"א שהביא ב"י בשמם דאסרו לחתוך לחם בסתם ולא כתבו דמותר ע"י קינוח אלא ודאי דאינהו מיירי כשהוא בביתו אבל הוראת ר"ש מיירי בדרך דהוי שעת הדחק ולא פליגי הגדולים אהדדי אלא מר מודה למר ומר מודה למר והכי נקטינן:

סימן צ

סעיף קטן א

הכחל וכו' לכאורה משמע מדברי רבינו מדלא התיר לכתחלה לרש"י בקריעת ש"ו וטחו בכותל אלא לבשלו לבדו אלמא דעם בשר אסור לרש"י לפחות לכתחלה. אבל בתוספות וסמ"ג כתבו לדעת רש"י דאפילו עם בשר שרי לכתחלה וכך היא דעת הרשב"א לפי פרש"י הביאו רבינו בסמוך ובהגהות ש"ד כתב ע"ש ראבי"ה דלרש"י אסור עם בשר אפי' דיעבד אפי' קרעו ש"ו וכ"כ במרדכי ע"ש רש"י בתשובה ובהגהת ש"ד כתב עוד סברא שלישית לרש"י דלכתחלה הוא דאסור אבל דיעבד שרי אם בשלו עם בשר וקרעו ש"ו וטחו בכותל ולכן נראה עיקר דלפי דרבינו ראה דיעות חלוקות אליביה דרש"י לפיכך

לא כתב אלא מה שהוא מבואר בפירושו דבקדרה לבדו שרי לכתחלה היכא דקרעו ש"ו וטחו בכותל אבל בדין בישול עם בשר לא כתב כלל לרש"י מה דינו בלכתחלה ודיעבד כיון שאינו מבואר בפרש"י גופיה:

סעיף קטן ב

לא קרעו וכו' ואם יש ששים כנגדו מותר והכחל עצמו משלים לס' בפג"ה (סוף דף צ"ז) א"ר נחמן כחל בס' וכחל מן המנין וכחל עצמו אסור דאי נפל לקדרה אחרת אוסר ופירש רש"י היכא דנתבשל הכחל עם בשר הואיל ומין היתר הוא משערים ליה בס' בהדי דידיה וכחל עצמו אסור שהרי הבשר נתן בו טעם (פי' נתן טעם בחלב) והוא לא נתן טעם בבשר לפי שמועט היה עכ"ל משם למד רבינו דלדעת רש"י היכא דלא קרעו ובשלו לבדו דבעינן ס' וכחל מן המנין והכחל עצמו מותר כיון שלא קבלה החלב טעם מבשר וכ"כ התוספות בפרק כ"ה (דף ק"ט) בד"ה אינו עובר וז"ל ומיהו גם לפירוש הקונטרס היכא דאיכא ס' במים שנתבשל בהן הכחל לא היה נאסר הכחל היכא שבשלו לחודיה לפי שהחלב הנפלט נתבטל במים אבל היכא דבשלו עם בשר אסור משום טעם בשר הנבלע בחלב שבכחל עכ"ל וכ"כ הרא"ש אלא שמ"ש ומיהו גם לפרש"י אם יש במים שמתבשל בהם הכחל ששים בלא בשר הכחל מותר וכו' הוא טעות סופר באין ספק דמאיזה טעם נצריך ס' בלא הכחל בנתבשל בלא בשר יותר מבנתבשל עם בשר דאין לומר דס"ל להרא"ש דבנתבשל בלא בשר א"צ ס' כנגד כל הכחל אלא כנגד החלב לפי אומד הדעת והלכך צריך ס' במים כנגד החלב בלא בשר הכחל לפי שטעם החלב ובשר הכחל נפלט לתוך המים ואם אין במים ס' לבטל טעם החלב נאסרו המים מיד בפליטת החלב ובשר הכחל ונ"נ וחוזר ואוסר בשר הכחל אבל בנתבשל עם בשר דאז ודאי יש במים ובשר ס' כנגד החלב הנפלט ולא נאסרו המים אלא דלפי דחיישינן דשמא הבשר שבקדרה נותן טעם בחלב שבכחל וחלב שבכחל נותן טעם בבשר החמירו דלא לשער ס' באומד הדעת אלא כנגד הכחל כוליה הלכך לא החמירו יותר להצריך ס' בלא בשר הכחל אלא כחל מן המנין הא לא איפשר דאם כן קשה דהוי רבינו חולק על דברי הרא"ש בסתם שהרי רבינו סובר דאף בנתבשל בלא בשר בכוליה משערינן אלא כצ"ל בלשון הרא"ש אם יש במים שמתבשל בהם הכחל בלא בשר ס' הכחל מותר וכו' והמלות נהפכו בדפוס בטעות וכדמוכח להדיא מדברי התוס' נ"ל:

סעיף קטן ג

ואם בשלו פעם אחרת בקדרה דינו כמו בפעם הראשונה נראה דתרתי אתא לאשמועינן חדא דלא תימא כיון דבכוליה משערינן א"כ בטלתיה כוליה דכבר נפק מיניה כל החלב ושוב אינו אוסר דליתא אלא חוזרת ואוסרת כדפירש רש"י דנאסר מיד עד שלא נצטמק

משנתנה בו טעם ומאז שויוה רבנן כחתיכת איסור שהיא לעולם אסורה ואידך אשמועינן דלא תימא אם כן נעשה נבלה ממש ובעינן ס' בלא בשר הכחל הא נמי ליתא אלא דינה כמו בפעם הראשונה ולא בעינן אלא ס' בין הכל והיינו דקאמר בגמרא כיון דא"ר יצחק בריה דרב משרשיא וכחל עצמו אסור שויוה רבנן כחתיכה דנבלה משמע כנבלה אבל לא נבלה ממש ולהכי כתב הרשב"א דבנפל לקדרה בפחות מנ"ט הכחל נעשה נבלה ממש ואם חזר ונפלה לקדרה צריך ס' והוא וכדכתב רבינו בסמוך בשמו:

סעיף קטן ד

ומ"ש ולצלי צריך קריעה ש"ו וכו' כ"כ הרא"ם לדעת רש"י וכ"כ בסה"ת ומרדכי וסמ"ק וש"ד לדעת רש"י וכך הוא בפרש"י במקצת ספרים שבידינו בסוף הלכות כבד אבל התוספות והסמ"ג כתבו לדעת רש"י סגי בלצלי בקריעה מועטת ונראה דהיתה נוסחאתם בפ' רש"י שתי או ערב וכמו שהוא ג"כ בספרים שבידינו בפרש"י בהלכות כחל וכך היו גורסים בפירושו בסוף הלכות כבד כדכתבו התוס' להדיא אכן על רבינו איכא לתמוה לכאורה דתחלה כתב לדעת רש"י שתי וערב ואח"כ כתב על מ"ש רשב"א דלצלי צריך קריעה קצת שזהו כדעת רש"י ואין הדעת מקבלת לפרש דמ"ש תחלה שתי וערב שתי או ערב קאמר דכיון דאנן סלקינן ונחתינן בהך מילתא אי בעינן שתי וערב או סגי בחדא השתא דעיקר הידיעה תלוי בדקדוק הלשון אם כן היאך יכתוב הלשון שלא בדקדוק דמשתמע הכי והכי ובגמרא נמי אמרינן להדיא הא קמ"ל דלא בעינן קריעת שתי וערב פי' אלא סגי בקריעה שתי או ערב ולפעד"נ אמת דתחלה כתב רבינו שלדעת רש"י לצלי צריך ש"ו ע"פ דברי הרא"ש שכתב כך לדעת רש"י ואח"כ כשהביא דברי הרשב"א שכתב ויש מחמירין כתב לפרש דבריו שמ"ש ויש מחמירין זהו כדעת רש"י כלומר דעת רשב"א הוא לפרש כך בדעת רש"י דלא כמ"ש תחלה לדעת רש"י ומה שכתב וכן כתב בספר המצות רצה לומר שגם בספר המצות כתב שכך הוא לדעת רש"י וכן הוא מפורש בסמ"ג שפי' לדעת רש"י דלצלי א"צ אלא קריעה קצת והרב ב"י לא שת לבו לזאת דפרישית וכתב מה שכתב ושרי ליה מאריה כי מה שכתבתי בזה לפע"ד הוא ברור ופשוט ולפעד"נ עוד כדי ליישב גם השינוי שנמצא בפרש"י בזה והוא דבגמרא קאמרינן א"ל ר"א לשמעיה קרע לי כחל קודם שתצלנו ואנא איכול ופריך מאי קמ"ל מתניתין היא ומשני הא קמ"ל דלא בעינן קריעת ש"ו וטחו בכותל ופרש"י הא קמ"ל קריעה בעלמא קאמר ליה או שתי או ערב לפי שהחלב הנוטף יוצא למטה וכו' ולא בעי ש"ו אלא לקדרה וכו' עכ"ל דהשתא משמע לשונו דקאמר ולא בעי ש"ו אלא לקדרה ודאי בקריעה שתי וערב בהדי טיחה בכותל דקאמר בגמרא הוא וקאמר רש"י דלא בעינן להו אלא לקדרה

אם כן תחלת לשונו שאמר או שתי או ערב נמי בהדי טיחה בכותל קאמר כלומר או שתי בהדי טיחה או ערב בהדי טיחה דלא בעי שתי וערב בהדי טיחה אלא לקדרה ואידך נוסחא נמי דאיתא בפירושיו דלצלי צריך ש"ו היינו בלא טיחה כלל דקריעה ש"ו בלא טיחה כלל לא עדיף מקריעה שתי או ערב בהדי טיחה דבין כך ובין קריעה קצת קרינן ליה ותלמודא נמי ה"ק הא קמ"ל דלא בעינן כולהו תלתא קריעה ש"ו וטיחה בכותל אלא סגי לצלי בתרי מגו תלתא כדפרישית והשתא ניחא דלענין דינא שתי הנוסחאות עולין בקנה אחד לדעת רש"י ופסק כר"א ולא כרב יהודה ונתיישב מעתה מה שהיה קשה לב"י שכתב ויש לתמוה למה פסק רש"י דלצלי צריך ש"ו וכו'. עוד הביא ב"י מ"ש הרשב"א בחדושיו וז"ל ורש"י ז"ל פי' כולה שמעתתא לצלי ובשלו דקתני בברייתא היינו צלי כדכתיב ויבשלו את הפסח ולכתחלה בעינן שתי וערב כרב יהודה דמתניתין דקתני הכחל קרעו לצלי קאמר ורב דאמר אינו עובר עליו ומותר לצלי קאמר דבדיעבד לצלי אף בלא קריעה שרי כלישנא קמא דרב ור"נ זויקו לה כחלא כלומר דשרי אף לכתחלה בלא קריעה ולקדרה בפני עצמו בעינן ש"ו וטחו בכותל אפילו דיעבד אסור אבל עם בשר אסור לכתחלה אפילו קרעו ש"ו וטחו בכותל עכ"ל והקשה ע"ז וז"ל ואינו מבין דבריו דמשמע מדבריו שרש"י סובר דרב יהודה לצלי מיירי ואם כן קשה אמאי פסק דסגי ליה בש"ו ולא אצרכיה נמי טיחה בכותל כדמצריך רב יהודה וצ"ע עכ"ל ולפעד"נ דהרשב"א הביא פרש"י לכולה שמעתתא וס"ל דרב יהודה אמתניתין קאי דמיירי בלצלי דמדקאמר רב דמתני' אינו עובר ומותר אלמא דאיירי לצלי דאי לקדרה אסור אפי' דיעבד וקא"ר יהודה דלצלי נמי קורעו ש"ו וטיחה בכותל אלא דהרשב"א נקט בלשון קצרה ש"ו ורצונו לומר בהדי טיחה בכוחל וכדפי' לעיל בסמוך ועיקר כוונת הרשב"א לאורויי דלפירש"י לרב יהודה לא סגי בקריעה קצת אלא דוקא ש"ו בעינן ולעולם בעינן נמי טיחה בכותל בהדיה לכתחלה אבל בדיעבד אפי' בלא קריעה כלל שרי כלישנא קמא דרב ותניא כוותיה אלא מיהו כיון דר' אלעזר פליג עליה דרב יהודה וקמ"ל דאפילו לכתחלה לא בעינן כולהו תלתא אלא סגי בקריעה קצת הכי נקטינן זאת היא דעת הרשב"א בחידושיו לפרש"י ואיכא למידק לפ"ז דלפרש"י כולא שמעתתא מיירי לצלי מנ"ל לרש"י הא דפירש בסוף הל' כבד דלקדרה צריך ש"ו וטחו בכותל כיון דלא איירי ביה תלמודא וי"ל דגריס הא קמ"ל דלא בעינן ש"ו וטיחה בכותל א"נ לקדרה וה"פ הא קמ"ל דר"א פליג אדרב יהודה וס"ל דלא בעינן לכתחילה ש"ו וטיחה בכותל כלל אי נמי מודה ליה דבקדרה בעינן לכולהו תלתא ואי לא עבד הכי אסור אפילו בדיעבד אפילו בלא בשר אלא דלצלי פליג עליה דרב יהודה ובמקצת ספרים לא גרסי אלא הא קמ"ל דלא בעינן קריעה ש"ו ותו לא

וכך גורס הרשב"א ומשמעות גירסא זו דה"ק דלא בעינן שתי וערב אלא או שתי או ערב וכמו שהוא במקצת פירושים של רש"י ובמקצת ספרים גרסינן הא קמ"ל דלא בעינן ש"ו וטיחה בכותל וכך הוא בספרים שבידינו ומשמע מלשון זה דהכי קאמר דלא בעינן נמי טיחה בכותל אלא סגי בשתי וערב וכבר כתבתי דאפשר ליישב דלא סתרי אהדדי הני תרתי לישני דרש"י:

סעיף קטן ה

ומ"ש ולדעת ר"ת אם קרעו ש"ו וכו' איכא למידק לר"ת היאך משוה צלי שהחלב שיוצא נופל לארץ לבישול בלא בשר שהחלב יוצא וחוזר ונבלע בכחל וי"ל דס"ל דלא שייך לומר בצלי כבולעו כך פולטו כי אם בדם ובצלי נמי כשיוצא החלב חוזר ונבלע בכחל ואינו נפלט ממנו ואע"ג דבבשלו בלא בשר גרע טפי דאינו נופל כלל לארץ ואפ"ה מתירו לכתחלה בקריעה קצת ובדיעבד אפילו לא קרעו כלל ואפי' היכא דליכא ס' היינו טעמא דבלא בשר אע"ג דנפלט החלב וחוזר ונבלע מכל מקום כיון שלא נשתנה טעמו של כחל ממה שהיה בתחלה שרי אבל בהדי בשר אסור שקולט הבשר טעם החלב ונשתנה טעמו והיינו דגרסינן במקצת ספרים בפג"ה וכחל עצמו אסור היכא דלא קרעיה ש"ו ובשליה בהדי בשר דצריך ס' לבטל טעם החלב אבל בלא בשר אפילו אין בו ס' מותר ועיין בתוס' פג"ה (דף צ"ז) בד"ה וכחל עצמו וכ"כ במרדכי אליבא דר"ת וראב"ן וכ"כ תוספות והרא"ש בשמו וגם בעל המאור כתב שראה כתיבת יד של ר"ת שכתב דלצלי ובלא בשר צריך לכתחלה קריעה קצת אכן בסה"ת כתב ע"ש ר"ת דלצלי ובלא בשר שרי לכתחלה אפי' בלא קריעה כלל וכתבו גם המרדכי ונראה דטעם מחלוקתם דלסה"ת ר"ת פוסק כרב נחמן דאמר זויקו לה כחלא לילתא דמשמע בלא קריעה כלל אלא מלאה כנודות שרי ולהרז"ה ר"ת פוסק כר"א דאמר לשמעי' קרע לי ואנא איכול ועיין בסמ"ק מפרש היטב באריכות פירושו של ר"ת ומבואר להדיא לשם דלר"א צריך קריעה קצת לכתחלה בצלי ובלא בשר ולר"נ א"צ קריעה כלל בתרוייהו ודעת רבינו אליבא דר"ת כדעת התוס' והרא"ש משמו וכעדותו של הרז"ה ואכתי איכא לתמוה דכיון דבעם בשר לר"ת דינו כמו בלא בשר לרש"י דלכתחלה בעינן ש"ו וטיחה בכותל א"כ קשה מ"ש דבדיעבד לרש"י בקריעה קצת בלא בשר אוסר עד ס' ולר"ת בדיעבד עם בשר שרי בקריעה קצת בלא ס' ואפשר דלרש"י אף בקריעה ש"ו וטחו בכותל איכא ספק אם יש בו עדיין קצת חלב ולכן אסור לבשלו עם בשר לכתחלה ובלא בשר שרי כיון דאינו ודאי דאיכא חלב ואפי' אם יש קצת חלב לא ישתנה טעם הכחל אבל היכא דלא קרעו אלא קריעה קצת הוי ודאי דאיכא חלב קצת והילכך אף בלא בשר אסור דיעבד ובצלי שרי אפילו בלא קריעה כלל דחלב

היוצא נסחט והולך לאיבוד ואפ"ה לכתחלה צריך לקורעו להוציא החלב לפי שהשפוד מתהפך וחוזר ונבלע אבל לר"ת ס"ל דכשקרעו ש"ו וטחו בכותל הוי ודאי שלא נשאר בו חלב כלל ולפיכך שרי אפי' עם בשר ובקריעה קצת הוי ספק אם נשאר בו קצת חלב ולכך בלא בשר שרי לכתחלה ועם בשר שרי בדיעבד ובלא קריעה כלל שרי בדיעבד בלא בשר אע"ג דאית ביה ודאי חלב כיון שלא נשתנה טעם הכחל ממה שהיה מפני בליעה זו:

סעיף קטן ו

ומ"ש ולרב אלפס קרעו שתי וערב וכו' איכא למידק דלכאורה משמע דאין חילוק בין ר"ת לרב אלפס אלא דלר"ת לצלי אסור לכתחלה אא"כ דקרעו קצת ולרב אלפס לצלי מותר אף בלא שום קריעה וא"כ לאיזה צורך כתב רבי' בדברי רב אלפס דין בישול עם בשר ובלא בשר כיון דאין חולק בזה על ר"ת ונראה דס"ל לרבי' מדכתב רב אלפס דבקריעה ש"ו וטחו בכותל מותר לבשלו עם בשר ובלא קרעו כלל ובשלו בלא בשר מותר ועם בשר אסור אלמא דאין חילוק בין עם בשר ובין בלא בשר אלא לגבי דיעבד היכא דלא קרעו כלל דבלא בשר מותר ועם בשר אסור אבל אין חילוק ביניהם בלכתחלה דבלא בשר נמי לא שרי לכתחלה אלא בשקרעו שתי וערב וטחו בכותל דאל"כ אלא ס"ל לרב אלפס דבלא בשר שרי לכתחלה בקריעה קצת ה"ל לרב אלפס לפרש החילוק בין בלא בשר ובין עם בשר בלכתחלה כמו שפירש החילוק שבין זה לזה בדלא קרעו כלל לגבי דיעבד וכ"כ הרשב"א בחידושיו להדיא דלרי"ף צריך ש"ו וטיחה בכותל אפילו בלא בשר והשתא ניחא דחולק הוא הרי"ף אדברי ר"ת אף בלכתחלה בבשלו בלא בשר:

סעיף קטן ז

כתב הרשב"א הא דאמרינן כחל עולה למנין ס' דוקא לבטל טעם החלב כגון שבשלו בקדרה לבדו וכו' לשון זה לא כתבו הרשב"א אלא לשון רבינו הוא אבל הרשב"א כתב וז"ל בד"א דהכחל עצמו מן המנין אלא בשנתבשל עם הבשר אבל אם נתבשל ביורה של חלב וכו' ונראה דדברי רבינו כך פי' דהרשב"א כתב דלא אמר דהכחל עולה למנין ס' אלא דוקא לבטל טעם החלב שבו כגון שאין בקדרה שום חלב אלא מה שהוא בתוך הכחל לבדו וז"ש כגון שבשלו בקדרה לבדו כלומר בלי שום חלב אחר כי אם החלב שבכחל לבדו נתבשל עם דברים אחרים ועם בשר וצריך לבטל טעם חלב שבו אבל בבשלו ביורה של חלב דצריך לבטל טעם בשר הכחל צריך ס' והוא:

סעיף קטן ח

ומ"ש וכתב עוד ויראה לי וכו' הכחל עצמו חזר ונעשה נבלה ואם נפל אח"כ בקדרה צריך ס' והוא איכא למידק הלא כיון דהכחל נעשה נבלה וה"ל חתיכה ראויה להתכבד אפי' באלף לא בטל דבשר בחלב הו"ל איסור מחמת עצמו כדלקמן בסי' ק"א ואפילו

לא ה"ל חה"ל מ"מ הו"ל בריה כמו ג"ה ועוף טמא שאם יחלק אין שמו עליו כחל אלא חתיכת כחל וי"ל דמיירי הכא שלא נתבשל כחל שלם אלא חתיכת כחל בלבד אי נמי והוא העיקר דמיירי בכחל שלם אלא דהכחל עצמו ניכר בין החתיכות וא"צ לבטל אלא הטעם דנפיק מיניה ולא אמרינן דבריה וחה"ל אינו בטל אפי' באלף אלא בריה וחה"ל בעצמה אבל טעם בריה וחה"ל בטל בס': כתב הרמב"ם שאין משערין בו אלא כמות שהוא בעת שנתבשל לא כמו שהיה בשעה שנפל ע"כ. וכן פסק בש"ע ופי' ב"י דראייתו מההוא דפ' ג"ה בההיא כזיתא דתרבא וכו' דמשמע מיניה דבין איסור בין היתר הכל משערינן כמו שבא לפנינו לא כמות שהיה בשעה שנפל וכתבו הרמב"ם בכחל וה"ה בשאר איסורים עכ"ל ותימה דא"כ למה כתב הרמב"ם בפט"ו דמשערין בשאר איסורים במאי דבלעה הקדרה אחר שנפל האיסור לפי אומד הדעת ואפשר לומר דהתם מיירי בשלא נתמעט האיסור כלל ממה שהיה בשעה שנפל נ"ל:

סעיף קטן ט

כתב עוד ב"י דהרמב"ם ס"ל דאפילו אם נפלה תחלה בפחות מנ"ט אם חזר ונפל אח"כ בקדרה משערין בס' כבראשונה דלא כהרשב"א דמצריך בשנייה ס' והוא. והר"ן כתב בפג"ה שטעם סברא זו משום דכיון שאינו נאסר אלא מפני מראית העין אין להחמיר בקדרה שנייה יותר מבראשונה עכ"ל וזה כשגגה שיצא מלפני השליט דהר"ן לא כ"כ אלא בנפל בראשונה בס' עם הכחל אבל בנפל בפחות מנ"ט מזה לא דיבר הר"ן דלשם אינו נאסר מפני מראית העין אלא מדינא וכך תפס עליו מהר"מ בת"ח כלל כ"ט ול' ולענין הלכה נקטינן כהרשב"א דאם נפל בראשונה בפחות מנ"ט נעשה הכחל נבלה וצריך בשנייה ס' והוא דלא כש"ע שפסק להקל בזה כהרמב"ם וכן פסק בהגהת ש"ע:

סעיף קטן י

עבר ונתן הכחל למעלה מותר בדיעבד פי' עבר ונתן וצלאו כבר אבל לא צלאו אלא נתן בלחוד לא מקרי דיעבד וצריך להסירו ואם לא הסירו אסור לצלותו וכך מפורש בת"ה בית ג' שער ד'. הלכות כחל בקצרה כתב הש"ד שכתבו הגאונים דמנהג כל ישראל דלא לבשל כחל כלל רק צולין והכי נהוג שלא לבשלו כלל אפילו ביבש דהיינו לאחר ל' מקרי יבש אפילו בלא בשר עמו כגון בטיגון או בפשטי"דא במחבת אפילו ע"י קריעה ש"ו וטיחה בכותל דלא כש"ע דמתירו לכתחילה מיהו בדיעבד שרי אם קרעוה ש"ו וטחו בכותל ובשלה בלא בשר. ואם עבר ובשלה בקדרה בלא בשר אחר עמה ולא קרעוה ש"ו וטחו בכותל אלא קרעוה שתי או ערב אפי' עבדי נמי טיחה בכותל א"נ קרעוה שתי וערב ולא טחו בכותל כלל אסור אם לא שהיה ס' במים שבקדרה כנגד כל הכחל והכחל עצמו משלים לס' ואז גם הכחל מותר דלא כאו"ה דאוסר הכחל אף בדאיכא ס' וכן פסק

מהרש"ל דבלא בשר עמו אף הכחל מותר בדאיכא ס' וכן עיקר. ואם בשלו עם שאר בשר ואין ס' כנגדו הכל אסור אף דיעבד אפילו קרעו ש"ו וטחו בכותל ודלא כהגהת ש"ע דמיקל בזה גבי הפסד מרובה אבל אם יש ס' בבשר ובמים כנגד כל הכחל הבשר והמים מותרים והכחל אסור והכחל עצמו משלים לס'. ולצלי נוהגים לכתחלה לקורעו ש"ו ולטוחו בכותל ולצלותו בשפוד בלבדו בלא בשר עמו מיהו בדיעבד שרי אפי' לא קרעו כלל וכתב מהרא"י בהגהת ש"ד מה שנוהגים לחתכו כמה פעמים ש"ו ע"פ כולה עדיף ומהני יותר מטיחה בכותל ונראה דלאחר צלייתו אסור לבשלו לכתחלה דלא דמי לכבד דאין איסורו אלא משום דם ובצלייה יצא מידי דמו דכי היכי דבשאר בשר יוצא מידי דמו במליחה ומותר לבשלו אח"כ ה"נ בכבד בצלייה אבל אין החלב יוצא לגמרי בצלייה ולכן אין לבשלו לכתחלה אחר הצלייה וכ"פ מהרש"ל וכתב מיהו אם בשלו אחר הצלייה שרי בדיעבד וכתב עוד דמ"ש המרדכי ע"ש ראבי"ה דאסור לצלות בשר בשפוד שצלו בו כחל מיירי בדלא קרעוה ש"ו וטחו בכותל אבל קרעוהו ש"ו וטחו בכותל ליכא איסורא בשפוד כלל ומיהו נהגו ללבנו ואין להקל וכתב עוד דאין לחתוך בכחל בעודו על האש כשלא נצלה כל צרכו כשלא קרעוהו ש"ו וטחו בכותל אבל לאחר שנצלה כל צרכו שרי אפי' לא קרעוהו וכו' מיהו המחמיר יחמיר לעצמו כיון שלא קרעוהו אבל אם קרעוהו היטב וגם נצלה לגמרי ומחמיר שלא לחתכו בסכין קורא אני עליו חסיד שוטה עכ"ל:

סימן צא

סעיף קטן א

בשר וגבינה וכו' בפכ"ה תנן צורר אדם בשר וגבינה במטפחת אחת ובלבד שלא יהו נוגעין זה בזה ובגמרא וכי נגע זה בזה מאי הוי צונן בצונן הוא אמר אביי נהי דקליפה לא בעי הדחה מי לא בעי:

סעיף קטן ב

ומ"ש ב"ה ש"מ וכו' נראה דב"ה קא מדקדק מדקא מזהר שלא יהו נוגעים זה בזה כשצורר אותם במטפחת אחת ול"ל לאזדהורי הלא כשיהיו נוגעין אית להו תקנתא בהדחה אלמא דכל מידי דבעי הדחה אסור לכתחילה להגיע זה בזה דילמא אכיל בלא הדחה ומיהו מדקמתמה תלמודא וקאמר וכי נגע זה בזה מאי הוי צונן בצונן הוא אלמא דקס"ד דאפילו הדחה לא בעי הילכך אף ע"ג דאביי קמהדר וקאמר דהדחה מי לא בעי הבו דלא לוסיף עלה דמסתמא ודאי לא בעי הדחה אלא היכא דהבשר לח או הגבינה לחה אבל שניהם יבשים לא בעי הדחה וכדקס"ד דתלמודא מעיקרא: כתב בש"ד סימן י"ז מעשים בכל יום

שנותנים מלח לקערה חולבת יבשה ומולחים בו בשר או איפכא וכ"כ באורחות חיים דכלים של נכרים שהודחו יפה מותר ליתן בהן תבלין או בצל או שאר דברים חריפים שאינו מוציא דבר קשה יבש ביבש עכ"ל וקשה ממ"ש בעל העיטור כאן דבמידי דלאו אורחיה בהדחה אסור ליתן לכתחלה בכלי איסור והרי תבלין אין דרכו להדיח ומתירו ליתן בכלי איסור ונראה כמו שפי' מהרש"ל דדוקא בשר שהוא רך ולח קצת אסור אבל תבלין וכו' הוי יבש ביבש וה"ה בשר יבש או צלי שאין בו לחות מבחוץ שרי ולפ"ז לאו שפיר עבדי עוברי דרכים שמניחים דגים מבושלים צוננים בקערות של נכרי א"נ אוגרק"ז מלוחים עם הציר שלהם וכרוב כבוש וכיוצא בו שהוא לח אפי' אינו מלוח אסור כל שכן מלוח עכ"ל אבל בת"ח כלל י"ז כתב דשעת הדחק כגון שנתאכסן בבית הנכרי כדיעבד דמי ושרי. עוד כתב שם בת"ח דאין היתר להשתמש בכלי איסור יבש ביבש אלא א"כ שהשתמשו בו איסור צונן אבל אם השתמשו בו איסור בחמין אסור להשתמש בו היתר צונן אפי' ביבש וכדכתב רבינו בסימן קכ"א וכן אם רחצו הכלי תחלה היטב שרי כדכתב רבינו בסימן קכ"ב ומיהו נראה דלכתחלה יש להחמיר בכל ענין ובדיעבד שרי בכל ענין ונתאכסן בבית הנכרי כדיעבד דמי עכ"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש בד"א ששניהם צוננין אבל בשר וחלב רותחין וכו' עד הכל אסור משמע דכל החתיכה כולה אסורה בנ"ט ולא סגי בנטילה וה"ט דהתערובת הוא דרך בישול דהחלב נבלע בכל החתיכה דמפעפע בכולה משא"כ בבשר וגבינה א"נ חתיכת בשר שחוטה וחתיכת בשר נבלה דאף ע"ג דשניהם חמין אינו אלא דרך צלי ואינו אוסר אלא כדי נטילה שאין האיסור מפעפע בלא רוטב כשאינו שמן ויתבאר בס"ד בסימן ק"ה: כתב בת"ח כלל כ"ב איסור יבש שנפל לתוך היתר לח ושניהם צוננין וגם אינן מלוחין מותר אבל אם ההיתר יבש ונפל לאיסור לח ההיתר צריך הדחה ובאו"ה שער ל' סימן עשירי משמע דהיתר היבש צריך קליפה קצת מאחר דהיה האיסור לח אצלו ודוקא בהיתר שנפל לאיסור אבל בבשר בחלב סגי ליה בהדחה עד כאן לשונו ותימה מפני מה מיקל באיסור בשר בחלב טפי משאר איסורין וי"ל דכיון דלא אסרה תורה אלא ע"י בישול ואי תרו ליה כולה יומא לא נאסר אלא דרבנן הלכך כאן בנפל שם לפי שעה לא החמירו לקולפו אלא להדיחו בלבד משא"כ בשאר איסורים דאסרה תורה בכל ענין יש להצריכו קליפה והכי נמי מחמרינן טפי בכבוש כמבושל בשאר איסורין דאפילו ספק כבוש אסור משא"כ בבשר בחלב דספק כבוש מותר כיון דמן התורה אינו אסור אלא בבישול ממש כמ"ש בהגהת ש"ע ריש סימן ק"ה: כתב במרדכי ובאגודה פכ"ה מהר"ם התיר קדרה של

חלב וקדרה של בשר שנוגעין זה בזה חמין דאינו נפלט בלוע אלא ע"י רוטב וכן חתיכה הבלוע מאיסור ונוגע בחתיכה אחרת בלא רוטב לא תאסור אותו עכ"ל וכ"כ בהגהת מיימוני פ"ט בשם רבינו שמשון גבי ב' קדרות אבל מהרא"י בהגהת ש"ד סי' נ"א גבי דג טמא האריך בזה ומסקנתו ומ"מ המחמיר בכל זה תע"ב וקשה דמהרא"י גופיה כתב אח"כ בסימן פ"ה על מ"ש סמ"ק בסי' רי"ד בתחב הכף ב' פעמים דצריך ב' פעמים ס' וז"ל בדברי ראב"ן לא משמע הכי דאין איסור בלוע אוסר היתר בלוע ובתוס' פכ"ה בשמעתא דאפשר לסוחטו איתא דאין להצריכו ב' פעמים ס' אלא משום דאמרינן דהיתר הבלוע נאסר כבר ושוב פולט עוד ואוסר ולא ראיתי מורי הוראה מדקדקים אם הכף נתחב ב' פעמים אם לא וכו' והמחמיר תע"ב והמיקל לא הפסיד עכ"ל נראה שלא אמר להחמיר אלא בדין כף שנתחב ב' פעמים אבל בדין איסור בלוע אוסר היתר בלוע משמע שתופס כראב"ן דאינו אוסר ואין להחמיר כלל ונראה דלא אמר מהרא"י בסימן נ"א להחמיר אלא בב' חתיכות אבל בסי' פ"ה דמיירי בב' קדרות לא קאמר מהרא"י דיש להחמיר אלא דוקא בכף שנתחב ב' פעמים דאיכא להחמיר טפי כמו שיתבאר בסימן צ"ד בס"ד:

סעיף קטן ד

ודוקא בבשר חי יש חילוק וכו' יראה מלשון רבינו דדוקא בנפל למלוח קצת התם הוא דאפילו חי אי אית ביה פילי א"נ מתובל בתבלין אסור כולו אבל בנפל בדבר שלא נמלח כלל אינו אוסר כלל ואפילו קליפה לא צריך דצונן בצונן אינו אוסר והכי נוהגים שהרי כששורין הבשר קודם מליחה יש עליו דם בעין הרבה שמתערב עם המים ולא דייקינן במידי דאית ביה פילי בבשר שיאסור מדם ומים שמעורבין ביחד ולפעמים שוהה זמן מרובה ופשיטא דאין לחלק בין דם לשאר איסורין אלא ודאי דבלא נמלח כלל אינו אוסר צונן בצונן ולא אשכחן לספר התרומה דאוסר כולו אפי' חי היכא דאית ביה פילי אלא בנפל בנמלח קצת וכך הוא דעת מהר"י בהגהת ש"ד סימן כ"ב והכי נקטינן: כתב בהגהת אשיר"י מא"ז ר' יהודה בר יצחק כתב בשם רש"י שיש להחמיר שלא להניח ב' תבשילין של בשר וחלב סמוך זה לזה בתיבה אחת שמא יתערבו ולא ידעו אם לא שיכסנו בטוב ומיהו בדיעבד דילמא לא מחזקינן איסור ושרי עכ"ל. וכתב עוד בשר או גבינה שיש קצת זמן מרובה שנמלחו ועדיין הם לחים ויש בהם לחלוחית מלח או ציר שעליהם יש לחשבן כרותח לענין דברים שיפלו בהם או שיפלו עליהם אבל אם הם יבשים וניכר לעינים שאין בהם לחלוחית כלל אין לחוש ואם חזרו ומתלחלחות ע"י מים יש לחוש. וגבינות שנמלחו חשבן ר"י אין נאכלין מחמת מליחה אבל לאחר שנרחצו תו לא חשבינן להו אין נאכלין מחמת מלחן עכ"ל בפכ"ה: כתב מהרא"י בת"ה סימן קפ"א קדרה של חלב רותחת שיצא

החלב ונזחל ע"ג הכירה עד שהגיע אצל הבשר אם היה היד סולדת בחלב במקום שנגע בבשר חשיב כעירוי מכלי ראשון ונאסר הבשר. משמע דמיירי בדאין כאן עילאי ותתאי אלא שהרתיחה נגעה בבשר ודינו כב' חתיכות א' של איסור ואחד של היתר שנגעו זה בזה וכך הבין מהרש"ל ז"ל בא"ו שלו סימן נ"ה אבל הב"י הבין כאן שר"ל שרתיחת החלב נפלה על הבשר המונח בקרקעית הכירה ולכן פירש דמיירי דהבשר צונן והו"ל חם לתוך צונן דאינו אוסר אלא בקליפה דאי הוה בשר רותח הו"ל צונן לתוך חם דאוסר כולו ולא איצטריך להך טעמא דרתיחת החלב חשיב כמו עירוי ומהר"ם איסרלש בת"ח סוף כלל נ"ו הבין דהא דקאמר עד שהגיע אצל בשר בקדרה של בשר מיירי שהרתיחה נפלה על כלי בשר וכל זה לא נהירא לפע"ד אלא נראה דמיירי שהחלב היה זב תחת הבשר או תחת קדרה של בשר ולכן פסק בסתם דהיכא דהיד סולדת בחלב במקום שנגע תחת הבשר נאסר הבשר דה"ל צונן לתוך חם ואצ"ל היכא דגם הבשר הוא רותח והמעשה דר"י מפרי"ז בא"ו הארוך כלל ל"א דהצריכו ס' כנגד הרוטב שתחת הקדרה מיירי נמי היכא דהיתה יד סולדת ברוטב ועיין בהגהת ש"ע בסימן צ"ב סעיף ז':

סימן צב

סעיף קטן א

כזית בשר וכו' מימרא דרב פכ"ה וסוגיית הגמרא שם ומ"ש שאם אין בחלב ס' אעפ"י שקדם וסילקו גם החלב אסור מבואר שם בתוס' ע"ש ר"ת בד"ה שנפל (דף ק"ח) וכ"כ הרא"ש דר"ת פי' דדוקא מה שבלע עכשיו לא פליט אבל מה שהיה בלוע מקודם פליט וכך הוא דעת הרמב"ם דאף בקדם וסילק הצריך להטעימו לנכרי לראות אם יש בו טעם בשר והיינו מטעמא דאמרן דאע"ג דהחלב שבלע עכשיו לא פלט אבל טעם בשר שבלוע בו כבר פליט שפיר וכך הוא דעת הרשב"א גם הרב ב"י כתב כך במסקנת דבריו ודבר פשוט הוא אלא שבתחלת דבריו היה כמו מסתפק ואין כאן ספק והחוש ג"כ מעיד ע"ז בירק ששמוה ברותחין ולא נחה מרתיחתה שהמים נעשו ירוקין מהירק וכן אם שמו ברותחין בשר שמן נראה שמנונית על הרוטב ומביאו ב"י:

סעיף קטן ב

ומ"ש גם החלב אסור לרש"י וכו' כתבו התוס' בפכ"ה (דף ק"ח) בד"ה אמאי מותר דזה הדין לרש"י אינו אלא בבשר וחלב שכ"א היתר וכשנתבשל יחד עשאן הכתוב נבלה דהשתא חלב הנבלע הוי כחלב היוצא מן הטרפה אבל רוטב הנפלט מן הנבלה אין לו דין מים אסורין שלא להתבטל במים אחרים מטעם מין במינו אלא גם הרוטב הנפלט יש לו דין בשר נבלה שמתבטל שפיר במים שבקדרה:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל לר"ת וכו' משמע דלר"ת סגי בפעם אחת ס' ולא אמרינן דצריך ב' פעמים ס' אחד שהבשר נותן טעם בחלב ב' שהבשר חוזר ופולט החלב שנבלע בו בשעת רתיחה ונאסר ואוסר שאר החלב אלא כל החלב מצטרף יחד לבטל כזית בשר:

סעיף קטן ד

טיפת חלב שנפלה על חתיכת בשר שבקדרה וכו' כתב ב"י דמ"ש רבינו בשם רש"י אינו מבואר כל כך וכו' והאריך בזה והבין מדברי סמ"ג דלרש"י אפי' כולה תוך הרוטב רק שפנים העליונים מגולים אין הכל מצטרף וליתא אלא כמ"ש רבינו לרש"י אפילו מקצתה ברוטב וכו' דמשמע דמקצתה חוץ לרוטב וכמו שהבינו התוס' בפג"ה מפרש"י והוכיחו דמפרש"י בפכ"ה (דף ק"ח) דכי ניער הקדרה מוליך הוא הטיפה בכל הקדרה ומסייע כל מה שבתוכה לבטל הטיפה וכן כי כיסה הקדרה עולות הרתיחות משוליים לפיה ומוליכות הטיפה בכל הקדרה עכ"ל אלמא דבמקצתה חוץ לרוטב אין הכל מצטרף ולהכי בעינן שהרתיחה תעלה משולי' לפיה דאילו לפר"י לא בעינן אלא שתעלה הרתיחה עד החתיכה שחוץ לרוטב וכן בניער לא צריך אלא לנער שהחתיכה שהיא כולה חוץ לרוטב שתהא מקצתה תוך הרוטב ומצאתי עוד יותר מבואר במה שפי' בסוף (דף ק"ח) וז"ל אילימא לא ניער וכו' אמאי נאסרות האחרות מבלע בלע ההיא חתיכה מיפלט לא פלט באחרות את טעם החלב שהחלב בגגה של חתיכה הוה עכ"ל ואי הוה ס"ל כפר"י דהחתיכה כולה חוץ לרוטב לא היה צריך לפרש דהחלב בגגה של חתיכה הוא אלא ודאי דמפרש לה במקצתה תוך הרוטב ומקצתה חוץ לרוטב ולפיכך צריך לפרש דהפעפוע אינו מתפשט אלא עומד בגגה של חתיכה דאם היה מתפשט בכל החתיכה א"כ בהגיעו לרוטב הרוטב מבליעו בכל הקדרה אלא שצריך עיון לפרש"י הא דתנן טיפת חלב שנפלה על החתיכה אם יש בנ"ט באותה חתיכה אסור וכו' דמשמע דכשיש באותה חתיכה ס' לבטל הטיפה שריא ואי איתא דהחלב אינו מפעפע בכל החתיכה אלא בגגה של חתיכה הוה אפי' יש באותה חתיכה ס' עדיין הוא נותן טעם במה שחוץ לרוטב ודוחק לומר דלפרש"י האי אם יש בה בנ"ט באותה חתיכה רצונו לומר באותה מקצת שחוץ לרוטב אכן במרדכי ע"ש ראבי"ה משמע להדיא שכך צריך לפרש לפירש"י כדפרישית שהרי כתב וז"ל ופרש"י מקצת החתיכה מגולה ובלעה מן החלב מה שעל גב החתיכה ואין הרוטב מפליט ומבליע בשאר החתיכות אא"כ ניער וכיסה וע"כ מיירי שאין מגיע פעפועי חלב לרוטב שאם מגיע לרוטב הרוטב מבליע בכל אלא ב' שלישי חתיכה מגולה ופעפועי חלב מגיע עד שלישיתה ומשמע דלא אסר את השאר כיון שפעפוע גוף האיסור אינו מגיע אליהן אפילו משהו ולא אמרינן חתיכה עצמה נעשה נבלה עד מקום שנבלע

עכ"ל ראבי"ה ונ"ל דהיינו כרא"ם שפי' בפנ"ה דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשה נבלה בחצי חתיכה עכ"ל מרדכי פכ"ה מדפי' דאין מקצתה שחוץ לרוטב נ"נ ואוסרת את השאר אלמא דמפרש לרש"י הא דתנן אם יש בנ"ט באותה חתיכה דר"ל באותה מקצת חתיכה שחוץ לרוטב יש בה בנ"ט אסור אבל אינו אוסר את השאר ודו"ק:

סעיף קטן ה

ומ"ש ודוקא כשלא ניער את הקדרה וכו' משנה וברייתא פכ"ה ולרש"י הוה פירושו שצריך לנער שתהא כולה לתוך הרוטב ולר"י א"צ אלא שתהא מקצתה תוך הרוטב וכדפי' בסמוך ולא ידעתי מה היה קשה למהר"י חביב ז"ל:

סעיף קטן ו

כתב הרמב"ם אבל אם ניער מתחלה ועד סוף או שכיסה משעת נפילה ועד סוף ה"ז בנ"ט ונראה שא"צ וכו' הב"י פי' דלהרמב"ם דוקא בכה"ג שרי רבנן אבל בניער וכסה בתחלה ולא בסוף לא עכ"ל וזה ודאי תימה גדולה למה צריך גם בסוף ומהר"י חביב פירש דלהרמב"ם נמי א"צ אלא בתחלה אלא איידי דברישא קאמר דבלא ניער בתחלה אלא לבסוף דאסור קאמר נמי בסיפא אבל ניער מתחלה ועד סוף דשרי אבל לעולם בניער בתחלה ולא בסוף נמי שרי ולפע"ד הדבר פשוט בסוגיא דלרבנן אפשר לסוחטו מותר הלכך אפילו לא ניער בתחלה אלא לבסוף נמי הכל מצטרף לבטל הטיפה ולר' יהודה דאפשר לסוחטו אסור ואפילו ניער מתחלה ועד סוף חתיכה עצמה נ"נ ואוסרת כל החתיכות כולן דחיישינן שמא בתחלה לא ניער יפה יפה ובלעה ונאסרה ואח"כ כשניער בסוף פלטה ואוסרת כל החתיכות וקאמר ר' נראין דברי ר' יהודה בשלא ניער בתחלה אלא לבסוף דאסור דאפשר לסוחטו אסור ונראין דברי חכמים בשניער בתחלה ובסוף דשרי דלא חיישינן שמא לא ניער יפה יפה בתחלה והלכתא כרבי משמועה זו אתה למד דבניער בתחילה ולא בסוף פשיטא דשאר חתיכות כולן מותרין מה נפשך אי ניער יפה יפה אף אותה חתיכה מותרת ואי לא ניער יפה יפה החתיכה לבדה אסורה אבל כל שאר החתיכות מותרות אלא דבניער מתחלה ועד סוף דאיכא למימר דילמא בתחלה לא ניער יפה יפה ובסוף ניער יפה יפה וכולן אסורות וקאמר ר' דלא חיישינן אלא כולן שריין והשתא הא דכתב הרמב"ם דבלא ניער בתחלה אלא לבסוף אסור ובניער מתחלה ועד סוף שרי היינו כרבי דקאמר הכי נראין וכו' וכדמפרש בגמרא להא דרבי ואתא לאורויי רבותא דאף על פי דניער בתחלה ובסוף לא חיישינן דילמא מתחלה לא ניער יפה יפה ואח"כ ניער יפה יפה ונאסר הכל ואצ"ל דבניער בתחלה ולא בסוף דפשיטא דשריין כל החתיכות ממ"נ כדפרישית ודברי הרמב"ם הם בדקדוק ע"פ סוגיית הגמרא והוא דבר פשוט:

סעיף קטן ז

ומ"ש רבינו על דברי הרמב"ם ואיני מבין את דבריו וכו' נראה שרבינו הכריח דהרמב"ם מיירי שאין החתיכות ברוטב ואתא לאשמועינן דאף על פי שאינו מנער מיד מועיל הניעור דאל"כ אלא נוער מיד קאמר קשה מאי אתא לאשמועינן במאי דקאמר וכן אם נפל חלב לתוך המרק וכו' הא כבר כתב דין טיפה שנפלה על החתיכה דבלא ניער בתחלה אלא לבסוף אסורה ובניער מתחלה ועד סוף שרי ולמה יגרע בנפל לתוך המרק או לתוך החתיכות ולא נודע וכו' וע"כ כתב ואיני מבין וכו' אבל לפע"ד נראה דהרמב"ם תופס פר"י דבידעינן דנפלה על חתיכה זו כולה חוץ לרוטב התם הוא דבעינן ניעור אבל במקצתה ברוטב לא בעינן ניעור כל עיקר והשתא אשמועינן הרמב"ם דכשיש ב' או ג' חתיכות מונחין מקצתן חוץ לרוטב ונפלה הטיפה על אחד מהחתיכות ולא נודע על איזו חתיכה נפל לא סגי בשניער קצת חתיכות שיהיו מונחין תוך הרוטב לגמרי אלא צריך שינער את הקדרה כולה שיתערב הכל עד שיהא הרוטב צף על כל החתיכות וטעמו דבידעינן על איזה חתיכה נפלה הטיפה סגי בניעור שתהא רק מקצתה תוך הרוטב דכיון דהטיפה מפעפע מלמעלה למטה בחתיכה עד הרוטב הרוטב מוליכו בכל הקדרה אבל היכא דלא נודע על איזה חתיכה נפל השתא אף לאחר שניער את הקדרה אם תהיה חתיכה אחת מקצתה חוץ לרוטב חיישינן דילמא לא נפלה הטיפה על אותה חתיכה שמקצתה חוץ לרוטב ואם כן לא יצטרף מה שהוא חוץ לרוטב לבטל הטיפה שאין הטיפה מפעפע ועולה לחתיכה במה שהיא חוץ לרוטב והלכך צריך לנער בתחלה לערב את הכל שיהא הרוטב צף למעלה מכל החתיכות וכן כשנפלה הטיפה לתוך הרוטב ומקצת החתיכות הן מקצתן תוך הרוטב ומקצתו חוץ לרוטב אין מה שחוץ לרוטב מצטרף לבטל הטיפה שנפלה תוך הרוטב כי אינו מפעפע למעלה חוץ לרוטב ולפיכך צריך לנער כל הקדרה שיתערב הכל דהיינו שהרוטב יהא צף למעלה ולפי שבראשונה כשנודע שנפלה הטיפה על החתיכה א"צ ניעור כל כך אלא שינער בתחלה שהחתיכה תהיה רק מקצתה תוך הרוטב וכאן בעינן ניעור יותר לכך כתב הרב כאן נוער את הקדרה וכולה עד שיתערב הכל וכו' כלומר כאן צריך ניעור טפי שיהא נוער את הקדרה וכולה עד שיתערב הכל אבל לעולם צריך לנער מיד גם להרמב"ם ואין השגת רבינו על הרמב"ם כלל השגה ושארי ליה מאריה להרב בהגהת ש"ע שכתב כאן על דברי הרמב"ם ויש חולקים וכו' ור"ל רבינו הוא דחולק עליו בהשגתו דאין כאן לא השגה ולא מחלוקת שהרי לא אמר רבינו אלא ואיני מבין והרי דבריו מובנין בס"ד. ואיכא למידק דבלא ניער לא בתחלה ולא בסוף דקאמר תלמודא מבלע בלע ההיא חתיכה מפלט לא פלט באחרות את טעם החלב והיא

לבדה אסורה ואחרות מותרות דקשיא טובא והא קי"ל בפ' כ"צ דחם לתוך חם אוסר כולו ואפי' דרך צלי בלא רוטב נמי אוסר כדי נטילה וכדכתב רבינו לקמן בסי' ק"ה ולשם כתב ג"כ בס"ח דחתיכה שנאסרה מפני שבלועה בחלב ה"ל איסורא מחמת עצמה ואוסרת בנגיעתה חמין זה סותר למאי דקאמר תלמודא גבי חתיכת בשר שנאסרה מטיפת חלב שנפלה עליה מבלע בלע מפלט לא פלט וכ"כ בסה"ת סימן נ"א דאפילו גבי בשר בחלב אמרינן הך סברא דאין איסור הבלוע הולכת מחתיכה לחתיכה שאצלה אפילו שתיהן חמות ורותחות כשהן ביבש בלא רוטב ומייתי לה במרדכי פכ"ה ואין לתמוה הלא טעם בשר של היתר נעשה איסור גמור כמו נבלה וא"כ אפילו לא ילך מחתיכה לחתיכה רק טעם גוף הבשר הוא איסר חבירתה דכבר תירץ מהרא"י דקים להו לרבנן שאין שום טעם חלב הולך מחתיכה זו בלא רוטב רק טעם בשר בלחוד בלא שום חלב עיין בהג"ה ש"ד סימן נ"א ומ"מ דברי רבינו בסימן ק"ה דקאמר דאפילו חתיכה שנאסרה מפני שבלעה חלב ג"כ אוסרת בנגיעתה קשה ליישב והראב"ד בהשגות פ"ט מהמ"א האריך בזה ותמה דכיון דהחתיכה היא נבלה מה צורך לניעור א"כ דעתו כדעת רבינו דבשר בחלב אוסר בנגיעתה חמין ולפע"ד נראה דודאי דינו של רבינו והראב"ד אמת דאף בלא ניעור ולא כיסה אוסרת חבירתה המונח עליו מיהו אינו אוסר אלא כדי נטילה בשאינו שמן והא דקאמר בגמרא מיבלע בלע מיפלט לא פלט אינו אלא לענין זה שלא יהיו החתיכות האחרות אסורות לגמרי אבל נטילה ודאי בעינן אפילו באינו שומן ולקמן בסימן ק"ה ס"ח כתבתי יישוב אחר:

סעיף קטן ח

והיכא שנאסרה החתיכה וכו' עד אעפ"י שאיפשר לסחוט וכו' לעיל בתחלה סי' זה כשכתב רבינו דלרש"י גם החלב אסור דמין במינו במשהו ה"ל לרבי' לומר אעפ"י שאפשר ליסחט הבשר הבלוע בחלב וישאר חלב טהור ואפ"ה אסור אלא כיון דדין אפשר לסוחטו איתמר בפני עצמו כתבו רבינו ג"כ בפני עצמו:

סעיף קטן ט

ופסק ה"ר אפרים דלא אמרינן אפשר לסוחטו וכו' נראה מדברי רבינו דחתיכה עצמה נ"נ ואפשר לסוחטו אסור הכל ענין אחד וכיון דבשאר איסורין לא אמרינן חתיכה עצמה נ"נ א"כ אפילו חתיכה עצמה חוזרת להיות מותרת ותימה גדולה הלא התוס' בפג"ה (דף ק') בד"ה כשקדם כתבו להדיא לדעת הר"א דלא אסר אלא חתיכה ראשונה וכו' וכ"כ הסמ"ג דאותה חתיכה לעולם אסורה דהלכה רווחת שאפשר לסוחטו אסור וכ"כ בסה"ת סי' נ"ב והמרדכי בפכ"ה וכ"כ הרא"ש ספג"ה ד' ק"ע ע"ד לדעת הר"א וז"ל אבל איסור הנבלע בהיתר ואוסרו בנתינת טעם לא נאסרה חתיכת היתר אלא מטעם האיסור הנבלע בתוכה

ואי אפשר ליפרד ממנה (הלכך לא בעינן ס' אלא לבטל האיסור הנבלע בתוכה וכו' וכתב עוד בסוף הפרק וז"ל ואף על גב דהיינו דוקא שלענין שלא תאסור אותה חתיכה אחרות אבל היא עצמה כיון דנאסרה אסורה לעולם למ"ד אפשר לסוחטו אסור וכו' הנה מבואר להדיא מדבריו דלר' אפרים נמי אף בשאר איסורין אותה חתיכה אסורה לעולם ונראה דרבינו נמשך אחר דברי הרא"ש שכתב בפרק כ"ה אפלוגתא דרב ושמואל בדין אפשר לסוחטו וז"ל והלכתא כרב לגבי שמואל באיסורי וכרבי יוחנן לגבי ר"ל הלכך קי"ל אפשר לסוחטו אסור ולדברי ה"ר אפרים צ"ל לא נחלקו אלא בבשר בחלב שתערובתן אוסרתן ונעשה שם אחד של איסור אבל שאר איסורין לא עכ"ל אלמא להדיא דרצונו לומר דלא נחלקו בדין אפשר לסוחטו אלא בבשר וחלב אבל בשאר איסורין לא נחלקו דרב נמי ס"ל אפשר לסוחטו מותר וכ"כ בסי' ק"ז והשיג על דברי הרשב"א ע"ש גם הב"י נמשך כאן אחר דעת רבי' שהרי כתב וז"ל ופסק הרא"ש כמ"ד אפשר לסוחטו אסור וכן פסק הרשב"א בת"ה וכן פסק הרמב"ם בפ"ט ואעפ"י שכתב הראב"ד שלא אמרו חתיכה עצמה נ"נ אלא לרבי יהודה וכו' עכ"ל מדמקשה ב"י מחתיכה נ"נ לאפשר לסוחטו אלמא דס"ל דהכל ענין אחד וכך פסק כאן בש"ע דבשאר איסורין עצמה החתיכה עצמה חוזרת להיות מותרת כדברי רבינו ויש לתמוה דבסי' ק"ו פסק כש"ע כדעת הרשב"א דהחתיכה עצמה אסורה אף בשאר איסורין נראה שחזר בו ממ"ש כאן וכך הוא העיקר דהחתיכה עצמה אסורה אפילו בשאר איסורין לד"ה:

סעיף קטן י

ומ"ש רבינו אבל בשאר איסורין כגון כזית חלב שנבלע בחתיכה נראה דוקא חלב שנבלע בחתיכת בשר אבל חלב בגבינה אי נמי רוטב נבלה בגבינה ה"ל בשר בחלב שהרי גם בחלב ונבלה לוקין אבישול שלהן עם חלב כדפסק הרמב"ם בפ"ט מהמ"א:

סעיף קטן יא

ומ"ש רבינו מדברי ר"ת אבל נאסר במשהו אפילו נאסר מחמת מינו שאסור במשהו לר"י הקשה ב"י ואמר ולא ידענא מאי אפילו דקאמר וכו' ונראה דה"ק לא מיבעיא איסור משהו בשאינו מינו כגון שנאסר בתערובת חמץ בפסח ועבר עליו הפסח דאין איסורו אלא מדרבנן אלא אפילו במין במינו שאסור במשהו מדאורייתא לרבי יהודה אפ"ה לא נעשית כולה נבלה:

סעיף קטן יב

טיפת חלב שנפלה על הקדרה וכו' נראה דלסברא קמייתא כל הקדרה נאסרת ולפיכך נאסר התבשיל שבה והטעם דדוקא בחתיכת בשר דיש לה טעם מעצמה אינו נאסר אא"כ בדאית בה טעם של איסור אבל בקדרה דאין לה טעם מגופה אפילו לא נכנס בה אלא

איסור משהו נעשית הקדרה כולה נבלה וצריך ס' מכל הקדרה ומן הטעם אשר בה כ"כ הש"ד בסי' נ"ה אח"כ כ' רבי' דהר"מ חולק ומתיר ביש בתבשיל ס' פעמים ס' והסמ"ק חולק ומפליג בין נפל כנגד התבשיל לנפל כנגד מקום הריקן. ואפשר נמי דרבינו לא הזכיר כאן אלא ב' סברות דתחלה כתב דאין להתיר בדאיכא ס' כנגד הטיפה בלבד כיון שהטיפה אוסרת סביבותיה ונאסר התבשיל ואח"כ פירש דהר"מ כתב דביש ס' פעמים ס' מותר. אבל להסמ"ק בפעם א' ס' סגי ומחלק בין נפל כנגד התבשיל לנפל כנגד הריקן. ודע דבסמ"ק כתב בזה הלשון דאם נפלה כנגד הרוטב ויש ברוטב ס' מן הטיפה מותר ממה נפשך אי מפעפע בכל הכלי הרי נתבטלה וכו' וה"פ אי מפעפע בכל הכלי כלומר דמפעפע בכל התבשיל הרי נתבטלה ואם אינו מפעפע כלל הרי לא יאסר דלא מסתבר לומר דמפעפע בדופן הקדרה אלא מסתברא דמפעפע לפנים וכ"כ בא"ו הארוך שער ל"א סימן א' להדיא דכך הוא פי' דברי הסמ"ק והיינו דכתב רבינו בשמו שמפעפע לפנים אבל בב"י לא פירש כך ע"ש:

סעיף קטן יג

ומ"ש ואם נפלה במקום הריקן וכו' פי' חיישינן דילמא במקום הפעפוע אין בו ששים כנגד הטיפה ודילמא נמי אין הפעפוע מגיע עד סמוך לרוטב דאם היה מגיע עד סמוך לרוטב הרוטב היה מוליכו בכל התבשיל ונתבטל כדפירש ר"י גבי חתיכה שמונח מקצתה בתוך הרוטב:

סעיף קטן יד

ומ"ש ודוקא כשנופל באותו צד שאינו כנגד האש וכו' פי' הא דאינו מועיל ששים לבטלה אלא הקדרה נאסרה ואם יערה התבשיל וכו' ה"ז אסורה דוקא כשנופל שלא כנגד האש. ולענין הלכה כתב מהרא"י בסימן נ"ה ובסימן פ"ה דקבל מרבותיו דבטיפה מועט וכנגד האש שרי אפי' הקדרה לפי שהאש שורפו קודם שיכנס בקדרה ואם כן לפי טעם זה שרי אפילו אין ס' ואפילו נפלה שלא כנגד הרוטב אבל אם נפל הרבה אפילו הנגד האש לא שרי אא"כ נפל כנגד הרוטב וע"י ששים והקדרה ואסור ויערה התבשיל מיד שלא כנגד הטיפה אלא בצד האחר או יניחנה עד שיצטנן ואם נפלה טיפה מועט שלא כנגד האש אם נפלה כנגד הרוטב א"צ אלא ששים כנגד הטיפה דהוי כאילו נפלה בתבשיל ואין נוהגין להצריך ס' פעמים ס' אבל נפל על הדופן כנגד הריקן ושלא כנגד האש נהגו העולם לאסור התבשיל ומיהו בדאיכא ס' פעמים ששים ודאי התבשיל מותר והקדרה אסורה ויערה בצד אחר או יניחנה עד שיצטנן. ובע"ש יש להתיר הכל ע"י ששים פעמים אחת אפילו נשפך הרבה מיהו הקדרה אסורה ויערה מיד: כתבו התוספות בפכ"ה (דף ק"ה) בד"ה שנפל דבמים שהן צלולים לא שייך לומר בליעה דלא בלעי אלא שמתערב

בהן האיסור וכו' וסברא זו כתב המרדכי שם לגבי חתיכה נ"נ דבחתיכה שבלוע מאיסור אמרינן חתיכה עצמה נ"נ אבל לא בדבר לח כגון רוטב ברוטב ומביאו ב"י כאן וכתב עוד שכ"כ הרשב"א והר"ן ס"פ כ"ה ע"ש הראב"ד וע"ש האגור והכי נקטינן וע"ל בסימן צ"ט סעיף ד' אצל דין חקירת חכם אם הוסיפו מים:

סעיף קטן טו

כתב הרא"ש מחבת של חלב וכו' פי' כשיש בתוכה חלב הזיעה חשוב כאילו נפל החלב על הקדרה של בשר ואוסר עד ששים ובכולו חלב משערינן דבעינן ששים בתבשיל של בשר כנגד כל החלב שהוא למטה בכלי אבל אם לא היה שם חלב ממש אלא זיעת הכלי חולבת אינו אוסר כלל דאין כאן לא ממשו ולא טעמו אלא ריח בעלמא וכתב מהרא"י דאין הזיעה אוסרת אא"כ שהיד סולדת מן הזיעה במקום קדרה העליונה ובאו"ה כתב עוד דאין הזיעה אוסרת אא"כ המחבת התחתונה מגולה אבל אם התחתונה מכוסה אין הזיעה אוסרת אפילו אם העליונה עומדת על התחתונה ממש ע"כ ונראה שטעמו לפי דכשהוא מכוסה אפי' היד סולדת בזיעה אין שם לא ממשו ולא טעמו אלא ריח בעלמא ואינו אוסר וכל זה כתב בהגהת ש"ע כאן ובת"ח סוף כלל נ"ז ועיין עוד שם מכמה דינים דשייכים לכאן: כתב מהרא"י בת"ה סימן קע"ו ובהגהת ש"ד סימן נ"ה דיש לחלק בין רותח חם מחמת האור כגון נר שקורין קרייז"ל שהפתילה מונחת בו וחלב או שומן מהותך דולקת בו דמה שנוטף מפי אותו חשוב חם ע"י האור עצמו ולא מהני גרירה אלא נבלע בכולו וצריך הגעלה אבל פתילה שחלב או שומן כרוך סביבה ונקרש כמו שרגילין לעשות נרות משעוה עינינו רואות שהטיפה הנוטפת מאותו נר אינו שורף כ"כ כטיפה הנוטפת מקדרה רותחת ולא צריך אלא גרירה:

סימן צג

סעיף קטן א

קדרה שבישל וכו' כאן סתם רבינו דכל מע"ל קרוי בת יומא וכ"כ בסתם בסימן ק"ג אבל בסימן קכ"א כתב דר"ת סובר דכשעבר עליו לינת לילה אחת שוב אינו בן יומו ולשם יתבאר בס"ד. והקשה ב"י דכיון דתניא קדרה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בנ"ט ומפרש בפג"ה (צ"ו) דהיינו דליטעמיה קפילא ארמאה לא הו"ל לכתוב בסתם אסור דמשמע דלא משכחת לה צד היתר והא ליתא דהא אית ליה היתר אי טעמיה קפילא וליכא טעמא ואף ע"ג דליכא ששים כיון דלא נתערב גוף האיסור אלא טעמו כי הכי שרי לדברי הכל כדלקמן בסימן צ"ח ונראה דכיון דלא נהגינן בטעימת קפילא ובס' ג"כ אין לשער דאין מה שבתוך הכלי ששים כנגד כל הכלי כדכתב רבינו בסימן צ"ד

ע"ש ספר התרומות וכ"כ בסימן קכ"א לפיכך כתב רבינו בסתם אסור והא דכתב ב"ה אם בישל חלב בקדרה של בשר והיא ב"י ויש בה ששים אפשר דמיירי בקדרה חדשה שבשלו בה דבר ידוע כגון כזית בשר וא"צ לשער ששים אלא כנגד הכזית וכדכתב רבינו בסימן צ"ד גבי בצלים וירקות שבלועים מבשר וכו' וכן בסוף סימן צ"ח וסימן ק"ג אבל בקדרה ישנה דצריך לשער כנגד כל הקדרה אי אפשר שיהא ששים מה שבשלו בה כנגד כולה אי נמי אפי' בקדרה ישנה אלא דידוע מה שבישלו בה בתוך מע"ל משערין כנגדו:

סעיף קטן ב

כתב ב"ה וכו' ואני תמיה היאך מותר לבשל בה חלב וכו' ויש לתמוה אמאי לא קשיא ליה נמי היאך מותר לבשל בה בשר אחר שבישל בה חלב דהלא לסברא הראשונה מתיר לבשל בה חלב ואוסר לבשל בה בשר אלמא דיותר יש איסור בבשר מבחלב ותו איכא למידק דהלא בסברא השנייה אוסר לבשל בה חלב מדקי"ל כ"ח אינו יוצא מידי דופיו לעולם ואף על פי כן לא חש ב"ה להך טעמא אם כן מה בא רבינו להוסיף תימה ולומר וכי עדיף מהגעלה וכו' ומה שפי' מהר"י חביב שדעת ב"ה דכשנפל חלב קודם שתנוח הרתיחה חשיב כהגעלה דכבר הלך לו כל טעם החלב דאיידי דקדרה טרוד לפלוט לא בלע חלב ולכן לא קשיא ליה לרבינו היאך מותר לבשל בה בשר אלא היאך מותר לבשל בה חלב כיון דטעם בשר שקבלה תחלה לא יצא כולו עד כאן תורף דבריו ותימא דהלא בתחילת סימן צ"ב מבואר דאפילו קודם שתנוח הרתיחה מה שבולע עכשיו אינו פולט אבל מה שבלע קודם לכן הוא פולט ואם כן החלב אפילו את"ל דמה שבלע טעם בשר אינו פולט קודם שתנוח הרתיחה אבל טעם חלב עצמו ודחי פולט ונבלע בקדרה בשעת רתיחתו ואנה מצא סברא זו דהקדרה דטהורה לפלוט טעם בשר ברתיחת החלב לא תהא בולע חלב דאפילו בחתיכה כתבו תוספות דלא אמרינן איידי דטריד לפלוט לא בלע אלא גבי דם ולא בשאר איסורין ועוד דהך סברא דקודם שתנוח הרתיחה מבלע בלע מפלט לא פלט לא שייך אלא בחתיכה אבל לא בדבר לח כגון חלב דליכא בליעה אלא תערובת כדפרישית בסוף סימן צ"ב ולפע"ד נראה דב"ה לא קבל התשובה מדקי"ל כ"ח אינו יוצא מידי דופיו לעולם דאין זה אלא בקדרה שבלע איסור דמכלי מדין ומנותר הוא דגמרי' ליה דבלע איסור אבל בבשר בחלב כיון דבלע היתר השתא דבשלי בה חלב נחלש ונקלש טעם הבשר וכשיבשלו בה עוד חלב לא ישתנה טעם החלב מטעם הבשר שנחלש כבר ונקלש וה"ה איפכא כשנחלש ונקלש טעם החלב לא ישתנה טעם הבשר מפניו דבדבר זה יש להקל יותר בבשר בחלב מבשאר איסורין שהרי בדין נ"ט בר נ"ט וכן בחממו בו מים תוך מע"ל מקילינן בבשר בחלב מהך טעמא דנחלש ונקלש ובשאר איסורין לא

מקילינן והלכך שרי לבשל בה חלב ומה שאמר שיכול לבשל בה בשר אם ירצה היינו דוקא לאחר מע"ל שבישל בה עתה חלב דכיון דנ"ט לפגם הוא ומדינא שרי לבשל בה בשר אלא דלכתחלה אסור מדרבנן גזירה שאינה בת יומא אטו בת יומא הכא דיעבד הוא דאי לא שריא ליה לבשל בה לא בשר ולא חלב אין לה תקנה אלא שבירה ולפיכך יכול לבשל בה בשר או חלב מה שירצה דאין כאן איסור מדינא אלא גזירה ובכהאי גוונא דאיכא הפסד ממון ישראל לא גזרו רבנן וה"א בהגהת אשיר"י סוף ע"ז דבקדרה כיון דטעונה שבירה הו"ל כדיעבד ואעפ"כ תמה עליו רבינו דלא עדיף בישול חלב מהגעלה במים רותחין כו' כלומר דאע"ג דהתשובה מכ"ח שאינו יוצא מידי דופיו לעולם איכא למדחי דהתם בלע איסור אבל כאן בלע היתר דנחלש ונקלש מ"מ קשה מהגעלה במים רותחין דנחלש ונקלש טעם בשר ע"י הגעלה וקי"ל דאין שום הגעלה מועלת לשום כ"ח אפילו אינו ב"י לבשל בה חלב לכתחלה ולא חשש רבינו להך סברא דפרישית לדעת ב"ה דחשיב דיעבד מטעם הפסד ממון דלהפסד מועט לא חששו כדלקמן בסימן קמ"ב וכדאיתא בפרק הערל (יבמות דף פ"א) וכן בסוף פ"ק דפסחים א"ל אביי להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו ואפילו לרבנן דר"מ בפרק המפקיד (בבא מציעא דף ל"ח) דלהפסד מועט נמי חששו מ"מ הכא כדי לקיים גזירת חכמים דגזרו שלא לבשל חלב בקדרה שבשלו בה בשר או איפכא גזירה שאינה ב"י אטו ב"י כ"ע מודים דיש לחזק גזירת חכמים ולא לחוש להפסד מועט ודעת רבינו הוא דכיון דהקדרה היתה מיוחד לבשר תימה הוא להתיר לבשל בה עכשיו חלב אבל לבשל בה בשר לאחר מע"ל שבישלו בה חלב אין זה כ"כ תימה דכיון דהקדרה היתה מתחלה של בשר הדר עביד לה של בשר דמה שבשלו בה פעם אחת חלב בלא מתכוון אין לחוש כיון ששהה מע"ל אחר בישול החלב:

סעיף קטן ג

כתב הרשב"א שאם בישל ירקות וכו' איכא למידק אמאי תמה רבינו על דברי ב"ה שלא התיר אלא דיעבד ולא תמה על דברי הרשב"א דמתיר אפילו לכתחלה ונראה דכיון דהרשב"א כתב עד שיגעיל הראוי להגעיל וילבן הראוי ללבן אלמא דלא מיירי בכ"ח אלא בכלי עץ ומתכות דמהני בהו הגעלה ולכן מתיר אף לכתחלה לבשל בו חלב דכיון דנחלש ונקלש טעם בשר ע"י בישול ירקות חשיב כמו הגעלה ולפיכך לא הוה קשיא עליו וכי עדיף מהגעלה ודבר פשוט הוא שזו דעת רבינו ובב"י נראה ג"כ שכך הוא מסקנתו ע"ש ומ"ש הרשב"א אבל בלע דבר איסור לעולם הוא באיסורו וכו' עי"ל בסימן קכ"א שמביא דעת הרשב"א דמחלק דבאיסור דבריהם שאין לו עיקר מן התורה אף בכ"ח מועיל הגעלה

בקדרה דלאו ב"י ע"ש: וז"ל הגה"ת ש"ד סי' ל"ה כסוי מקדרה של בשר ושמו אותו על קדרה חולבת אסור הכל ואין שייך נט"ל שהרתיחה עולה ונוגע בכסוי תדיר ונעשה בן יומו הועתק מקוב"ץ עכ"ל ומכאן למדו מורי הוראה להחמיר לאסור בכסוי אע"פ שאינו בן יומו כאילו היה בן יומו ומיהו דוקא שהרתיחה עלה עד הכסוי עד שהכיסוי היה מזיע הא לאו הכי אינו אוסר אפילו היה בן יומו אמנם דבר קשה הוא להשחית ממונן של ישראל בכדי על פי קצת סברא בלי ראיה לומר דלפי שהרתיחה עולה תדיר ומזיע נדבק הזיעה בחוזק וחשיב כאילו היה שמנונית בעין ונ"ט לשבח אעפ"י שאינו בן יומו ולכאורה יש לשמוע למי שמפרש דהך הגה"ה מדברת בכסוי שעושין מבצק לכסות הקדרה דאותה זיעה שנבלע בבצק אפילו אינו ב"י חשוב נ"ט לשבח דדוקא הבלוע בכלי עץ ומתכות חשוב לפגם אחר מע"ל אבל לא בבצק ועל כן אין להחמיר בכסוי יותר משאר כלים שאינן ב"י כשהם נקיים ואין בהם שום ממשות איסור דשרינן להו והכי נמי גבי כסוי וכך הוא דעת מהרש"ל והרב בהג"ה ש"ע ובת"ח שלא להחמיר בכך וגם אנכי נמשכתי אחריהם עד עתה דנראה לע"ד שהוראה זו יש לה יסוד ע"פ פר"ת שכתב לתרץ דהא דתניא אם טח התנור באליה כל הפת אסורה עד שיסיק את התנור דקשה למה לי עד שיוסק בקינוח סגי דתו לא הוי אלא כנ"ט בר נ"ט ותירץ ר"ת דשומן שעל החרס אינו יכול להתקנח יפה ומכאן למדו לכיסוי של חרס דאף לרוב רבותינו שחולקים אתירוץ ר"ת ותופסים עיקר דהחרס נמי מתקנח יפה וכמפורש בדברי הרא"ש והר"ן ויתבאר בסוף סי' צ"ה בסייעתא דשמיא מ"מ בכסוי של חרס שהרתיחה עולה ונוגע בכסוי תדיר עד שהזיע נדבק ואינו יכול להתקנח חשוב כל כסוי כאילו הוה בן יומו ואוסר עד ס' וכיון שאין בשום קדרה ס' כנגד הכסוי אסור כל התבשיל ומיהו הכל לפי הכיסוי ישן או חדש ומי שאינן בקי אל יזוז ממנהג בעלי הוראה הקדמונים שהחמירו מיהו נראה דאף בקדרה של חרס כיון שכתב הרא"ש צריך שיאמר ברי לי שלא היה שם שומן דבוק בה אלמא דרגילות הוא שאין השומן יכול להתקנח ממנו צריכים ג"כ מורי הוראה לדקדק הרבה אף בקדרות של חרס שאינן ב"י אם לא דבוק מן המאכל כי רוב פעמים נדבק בחוזק ע"י האור שנשרף המאכל ונדבק בחרס אי נמי דהויא קדרה ישנה שנדבק בה טובא וא"א להתקנח יפה:

סימן צד

סעיף קטן א

התוחב כף וכו' איכא למידק דבתחלת סימן צ"ב כתב רבינו היכא דלא קדם וסלקו גם החלב אסור לרש"י דמין במינו במשהו ואם כן גבי כף הוה ליה לאשמועינן נמי היכא

דתחב ב' פעמים דלרש"י אפילו איכא ב' פעמים ששים אסור הכל דכיון דמין במינו במשהו אם כן בתחיבה הראשונה נאסר הכף משום בשר בחלב וכל הנפלט ממנה בין טעם חלב בין טעם בשר ה"ל חלב נבלה ובשר נבלה וכשחוזר ותוחב אותו בין לקדרה של בשר בין לקדרה של חלב ה"ל מין במינו חלב נבלה בחלב של היתר א"נ בשר נבלה בבשר של היתר ומין במינו במשהו אא"כ דאיכא בקדרה מינו ושאינו מינו דקי"ל כל מין במינו וד"א סלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו וה"א במרדכי פכ"ה ע"ש תשובת רש"י וכן בהגהותיו לשם. ויש ליישב דרבינו תופס עיקר כמ"ש במרדכי פג"ה ע"ש ראב"ן דכתב בדין נפלה טיפת חלב רותחת על דופן קדרה של בשר השפותה אצל האש דלא אמרינן דטיפת החלב כשנבלע בדופן הקדרה נותנת טעם לרוטב הנבלע בה וכי הדר נפיק לה הרוטב לתוך הקדרה הוי מין במינו לאסור במשהו דלא אמר ר' יהודה אלא בחתיכה שנפל עליה טפת החלב דטעם בשר בחלב הוא בעין אבל חלב הנבלע בדופן אינו אוסר את הרוטב שנבלע בה לאסור את מינו שבקדרה כשנפלט לתוכו דהא אינו בעין לפ"ז בכף נמי אין החלב הבלוע בכף אוסר טעם הבשר הבלוע בכף וכן אין הבשר הבלוע אוסר את חלב הבלוע לענין שיהא הנפלט ממנו לקדרה של בשר או חלב מין במינו ובמשהו אלא אמרינן טעם החלב הנבלע בכף וחלב שבקדרה מצטרפין לבטל את טעם הבשר הנבלע בכף וה"ה כשחזר ונתחב לקדרה של בשר מצטרף טעם הבשר שבכף עם הבשר שבקדרה לבטל טעם החלב שבכף והביא ראב"ן ראיות ברורות על זה ע"ש וצ"ל דתשובת רש"י דלעיל אינו אלא ליישב הוראת רבו ר"י הלוי דהיה אוסר מטעם מין במינו ובמשהו אבל אפשר דאיהו לא ס"ל אלא כהראב"ן ואפילו את"ל דרש"י גופיה נמי אוסר מכל מקום כיון דרבינו ס"ל כראב"ן דאפילו לרבי יהודה דמין במינו במשהו אפ"ה גבי איסור בלוע בהיתר בלוע לא אמרי' דהוי במשהו אלא בס' לפיכך סתם דבריו כאן גבי כף וכן בטיפת חלב הנופלת על דופן הקדרה לעיל בסימן צ"ב דבטל בס' ולא הזכיר סברא אחרת דמחמיר בזה:

סעיף קטן ב

ואם תחב הכף ב' פעמים ולא נודע בנתיים וכו' כ"פ בסמ"ק ולמד כך מפ"ה דתרומות דתנן סאה של תרומה שנפלה לק' של חולין ולא הספיק להגביהה עד שנפלה אחרת ה"ז אסורה ור"ש מתיר ומפרש בירושלמי ר"ש אומר ידיעתה מקדשתה ורבנן אמרי הרמתה מקדשתה פי' לר"ש היכא דנודע לו בנתיים כיון שסופו להרים כמורם דמי ומותר הכל אבל קודם ידיעה לא התיר ומדר"ש נשמע לרבנן בשאר איסורים דלא בעו הרמה שהידיעה גורמת ההיתר כ"כ הרא"ש פ' ג"ה מיהו צריך להתיישב דשמא שאני

גבי תרומה דנפלו ב' סאין זה אחר זה אבל הכא דאין כאן אלא כף אחת דאפילו את"ל דבתחיבה הראשונה נפלט ממנו נ"ט חלקים ונשאר בתוכו חלק אחד מן האיסור ונכנס בתוכה נ"ט חלקים מן ההיתר שבקדרה ונעשה הכל נבלה וכשחזר ותחבו צריך עוד ס' לבטל מה שנעשה נבלה מ"מ אין זה אלא לר"ת דאף בשאר איסורין אמרו חתיכה נ"נ אבל לה"ר אפרים לא אמרי' חתיכה נ"נ אלא בבשר וחלב ואף בבשר בחלב הלא לראב"ן לא אמרי' חנ"נ גבי איסור בלוע והיתר בלוע כדפירש' בסמוך ועי' בת"ה סי' קפ"ג פסק להקל דא"צ לשאול אם תחבו בו ב' פעמים ואפילו ידעי' דתחבו בו ב' פעמים א"צ אלא פעם אחת ס' דסמכינן אהא דראב"ן אלא דקשיא ליה דשמא אין ראיה מראב"ן דהתם ודאי מה שבקדרה ושבדופני הקדרה חשוב הכל אחד דנגעי ומחברי אהדדי אבל כאן יש לחוש שלאחר שהוציא הכף מן הקדרה בעודו חם פלטי ובלעי מהדדי מה שבתוכו ולהא לא מצטרף מה שבקדרה לבטל ותירץ י"ל דלאחר שהוציאו הכף מן הרותחים כל הבלוע בתוכו חשוב כמו בכלי שני ולא בלע עכ"ל. ותימה כיון דרוצה להביא ראיה מדברי ראב"ן לסתור הפסק דה"ר פרץ א"כ צריך שתהא הראיה מוכרחת וכיון דהשיב הוא עצמו ואמר דליכא ראיה דשאני התם דחשיב הכל אחד דנגעי ומחברי אהדדי וכו' היאך בא אח"כ לדחות הדחייה במאי די"ל דלאחר שהוציאו הכף מן הרותחים כל הבלוע בתוכו חשיב כמו בכלי שני ולא פלט ולא בלע דאע"פ די"ל כך מ"מ דילמא לא מסתבר לומר דמיד שהוציאו מן הרותחים יהא חשוב כמו בכלי שני אלא דינו כקדרה רותחת שהעבירו מן האש דדין כ"ר יש לו ולא כ"ש וכך הוא האמת וכ"כ בא"ו הארוך כלל כ"ז סימן א' וב' ע"ש כי האריך והשתא הדרא קושיא לדוכתא מנ"ל לסתור פסק מפורש מהרב רבינו פרץ כיון דלא אשכחן מאן דפליג עליה בפירוש גם מה שמחלק מהרא"י דלא קאמר הר"פ אלא בכף בשר שתחבו בחלב אי נמי איפכא אבל בשאר איסורין מודה ה"ר פרץ דלא בעינן ב' פעמים ס' לפע"ד לא נראה כך אלא איפכא מסתברא והוא דנראה דמה שהקדמונים דחאוה להך דה"ר פרץ מהלכה הוא לפי שנמשכו אחר דברי הרשב"א שהביא רבינו בסימן הקודם דלאחר בישול ירקות נחלש ונקלש כח בלע הבשר וכו' ולאו דוקא בישול ירקות אלא ה"ה אם בשלו חלב וכמ"ש ב"י דהיכא דאיכא ס' ליכא לפלוגי בין חלב לירקות ומה שרבינו תמה על ב"ה ולא על הרשב"א היינו משום דלא תמה אלא על מה שהתיר בכ"ח דלא מהני הגעלה אבל בכלי עץ ומתכות דמועיל הגעלה מהני נמי טעמא דנחלש ונקלש ואע"ג דפשיטא הוא דאין אנו נוהגים כמותו להתיר לכתחלה מכל מקום ודאי כדאי הוא הרשב"א לסמוך עליו בדיעבד והשתא לפ"ז בכף של עץ ומתכות של בשר שתחבוה בחלב ואית ביה ס' שכבר נתמעט בה כח בלע בשר ונקלש עד שאין

ראוי לחול עליו שם איסור בשר בחלב פשיטא אם חזר ותחבוה בחלב שאין שם איסור בשר וחלב ואין צריך ב' פעמים ס' דאפילו לא הוה שם ס' כלל כנגד הכף היה נראה להתיר דיעבד כיון דאין שם כלל איסור מבליעת טעם בשר כיון שנחלש ונקלש ואפי' לכתחלה אין איסור לחזור ולתוחבו בחלב אפילו אין שם ס' כנגד הכף לדעת הרשב"א אלא דאפי' את"ל דלכתחלה יש להחמיר שלא לחזור ולתוחבו בחלב בפחות מס' מ"מ בדיעבד אין לאסור בחזר ותחבו בפחות מס' ק"ו בנו של ק"ו היכא דחזר ותחבו בס' דא"צ ב' פעמים ששים דטעם בשר כבר נחלש ונקלש והשתא לפ"ז דוקא באיסור בשר בחלב יש ראיה מדברי הרשב"א שהביא רבינו ולא חלק עליו שאין להחמיר להצריך בתחיבת הכף ב' פעמים ששים אבל בכף של איסור דלעולם הוא באיסורו אף לדעת הרשב"א יש לקיים פסק ה"ר פרץ דצריך ב' פעמים ששים ועל מורי הוראה לשאול בכף של איסור אם תחבו ב' פעמים כנלפע"ד ודלא כמה שפסק בש"ע בסתם דצריך שני פעמים ששים אף בבשר וחלב גם לא כהגהות ש"ע דא"צ אף בשל איסור:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואפי' בדיעבד וכו' פי' שעדיין הוא תוך מעת לעת לתשמיש הראשון אבל אם הוא לאחר מעת לעת לתשמיש הראשון אעפ"י שהוא תוך מעת לעת לתשמיש השני אינו אוסר אא"כ כשחזרו ותחבוה במה שהשתמשו בה בראשונה אבל אם תחבוה במה שהשתמשו בה בשנייה אינו אוסר כיון שטעם הראשון הוא פגום עכשיו בשעת תחיבה שנייה ופשוט הוא:

סעיף קטן ד

ומ"ש אך מותר לתת לתוכה פירות או צונן איכא למידק מאי או צונן הלא פירות נמי לא שרי אלא בצונן וי"ל דה"ק פירות שהוא דבר יבש או אפילו שאר צונן אף על פי שהוא דבר לח אך קשה דבסי' צ"א כתב רבינו דעת ב"ה דאסר להניח היתר צונן לח בקערה של איסור וכאן מתירו אבל מהא דכתב בסי' צ"ב גבי טיפת חלב שנפלה על דופן הקדרה שאצל האש דיניח הקדרה עד שיצטנן ואח"כ יערה התבשיל דרך פיו ל"ק דהתם דיעבד הוא דאי אפשר בע"א אלא ע"י הפסד ממון שישבר הקדרה ויערה התבשיל דרך שוליה הלכך שרי דרך פיו אבל לכתחלה ודאי אסור אבל כאן דמתירו לכתחלה קשה ואפשר דהכא נמי כדיעבד דמי דאם אין לו היתר אלא להשתמש בו צונן יבש דלא שכיח א"כ צריך הוא לשוברה ולפיכך התירו לו אף צונן לח ודוחק ובש"ד סי' פ"ה כתב נמי מותר להשתמש בהן צונן או פירות או כל דבר שא"צ אכילה ואפילו חמין כגון מים לרחוץ ראשו שקורין בל"א לו"יגא מאחר שאין ההנאה מגוף האיסור אלמא דבר אכילה אפי' דבר לח שרי כל שאינו חמין והביא ראיה ברורה מהא דאיתא בפ' שני דע"ז (דף ל"ג

ע"ב) ובכלי חרס של ישראל כי רמא ביה נכרי חמרא שרא למירמא ביה שיכרא ופירש"י דשיכרא מבטל ליה לטעמא דחמרא וכתבו תוס' אומר ר"י דה"ה מים וכל שאר משקין לבד מיין אלא דהקשה ע"ז בש"ד מחרס הדרייני וחזר ומיישבו והוא מדברי הסמ"ג בדף נ"ב ע"ב וז"ל והכלי שאסרנו מותר לתת לתוכן צונן ופירות אעפ"י שחרס הדרייני שהוא שברי חרסים הבלועים מי"נ איתא בפרק א"מ שאסור לסמוך בו כרעי המטה זהו לפי שרוצה בקיומו מפני היין הבלוע בו שמפליטים אותו במים על ידי שרייה עכ"ל ונראה דר"ל דאע"ג דאינו רוצה בחרסין להפליטן אפ"ה אסור כיון דס"ס חזו להפליט וזהו עולה כפי התירוץ הראשון של תוספות לשם בד"ה והא הכא בדף ל"ב וז"ל וא"ל דס"ל כרבנן דמתירין דע"כ לא שרי אלא בקנקנים משום דלא חזו ליין הכנוס בהם אבל חרס הדרייני דחזי לשרותו במים אפי' רבנן אסרי ע"כ ואע"ג דהתוס' כתבו כך בקושיא אפ"ה גם לפי המסקנא דמשני התם ליתיה לאיסורא בעיניה וכו' כך צריך לפרש דבחרס הדרייני כיון דחזי לשרותו חשיב כמו איסוריה בעיניה אבל בשאר דברים רוצה בקיומו ע"י ד"א כגון קדרה הבלועה מבשר וחלב דרוצה בקיומו של בשר בחלב ולא בשבילו אלא בשביל הקדרה ולהשתמש בו דבר צונן או דבר שאין צריך אכילה כיון דאיסור הבלוע בו לא חזי למידי שרי להשתמש בו דלא דמי לרוצה בקיומו ע"י ד"א דלגבי חרס הדרייני דחזו להפליטן וקיימו להפליטן חשיב איסורא בעיניה ותימה דפסק זה הוא שלא כמ"ש התוס' לשם בסוף דבור הנזכר ע"ש ר"ת דקדרות הבלועות מבשר וחלב ע"י שנתבשל בהם שמותר להשים בתוכן דבר יבש כגון תבואה אבל דבר לח לא וכ"כ לשם במרדכי ולפי דעתו הך דשרא למירמא בה שיכרא שאני דכיון דמבטל ליה לטעמא דחמרא חשבינן ליה כאילו אינו כלל וה"ל כהגעלה והלכך נראה להחמיר בדבר מאכל לח ומיהו שרי לחום בו חמין לרחוץ הראש וכך פסק מהר"ש לוריא בא"ו בש"ד סי' פ"ה ודלא כמהר"ם בת"ח שלו:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואם אין הכף ב"י וכו' נראה דלא מיבעיא אם אין ששים כנגד הכף דלא נתבטל טעם הראשון שבכף דפשיטא דאסור להשתמש בכף במין האחרון אע"ג שאינו ב"י גזירה אטו בת יומא כדאיתא בגמר' אלא אפי' איכא ס' בקדרה כנגד הכף נמי אסור אפי' במין האחרון דלא חשיב תחיבה זו כמו הגעלה כדכתב בסמ"ק העתיקו ב"י:

סעיף קטן ו

כתב בספר התרומות וכו' בבשר וחלב אינו כן וכו' נראה מדלא התיר בבשר בחלב אלא לאחר מעת לעת אלמא דלא ס"ל כהרשב"א שהביאו בסי' צ"ג דאם בשלו בה ירקות וכו' וכך כתב ב"י לשם מיהו אפשר דוקא לכתחלה אבל בדיעבד שרי כמ"ש הרשב"א:

סעיף קטן ז

ומ"ש אע"ג דבשאר איסורין וכו' נראה דהאי פסק אינו אלא לר"ת ור"י דבכל איסורין אמרינן חנ"נ אבל לרבינו אפרים א"צ ס' כנגד כל הבצלים אלא כנגד איסור הבלוע אם לא שהבצלים בלועים מבשר וחלב דנ"נ קודם שבשלם בקדרה כגון שבתחלה בשלם בחלב וחתכן בסכין של בשר דאז נ"נ קודם שחזר ובשלם בקדרה ואף ע"פ דבסימן צ"ב כתב רבינו דהרא"ש הסכים לדעת הר"א מ"מ כתב כאן מ"ש בס' התרומות ע"פ דעת ר"ת ור"י לפי שנהגו לפסוק כר"ת ור"י:

סעיף קטן ח

וכתב הר"פ יש רוצים להתיר בשר רותח וכו' עד סוף הסימן ואיכא לתמוה טובא על מה שפסק דכשהסכין ב"י ואית ביה ששים דשרי ולא הצריכו קליפה וכשהסכין אינו ב"י אע"ג דאיכא ששים כנגד השמנונית הדבוק בדופני הסכין הצריכו קליפה הלא כיון דהבשר רותח מכ"ר נתפשט הטעם של הסכין בכל הבשר בין שהסכין ב"י ובין שאינו ב"י ולא צריך כלל קליפה אלא בששים סגי ואי לית ביה ששים כל הבשר אסור ולא מהני ביה קליפה ובסמ"ק שבידינו לא כתוב כך אלא כתוב בסתם דבסכין בן יומו כל החתיכה אסורה אם אין ששים מן הסכין ולא כתב כלום באם אין הסכין בן יומו מה דינו אלא דעל מ"ש בפנים גבי שוחט בסכין של נכרים דכשהוא בן יומו קולף כרב ובאינו ב"י מותר כתב בהגה"ה ומיהו בספר ר"ב פי' דאפי' שאינו ב"י בעי קליפה גבי שוחט משום שמנונית הדבוק בדופני הסכין עכ"ל אבל לנוסחאות רבינו בדברי הר"פ דדין קליפה קאי אבשר רותח כשחתכוהו בסכין שאינו ב"י צ"ע ואפשר ליישבו בהא דאיתא בפ' כיצד צולין (פסחים דף ע"ו) דפריך אדשמואל דאמר תתאה גבר מדתנן סכו בשמן של תרומה וכו' אם צלי הוא יקלוף את החיצון וכיון דתתאה חם הוא אמאי סגי ליה בקליפה ניתסר לגמרי ומתרץ שאני סיכה דמשהו בעלמא הוא דעבידי אלמא משמע להדיא דאף על פי דכשהוא חם והיתה סיכה מרובה כולו אסור דהיינו עד מאה כדין תרומה מכל מקום השתא דאינו אלא משהו בעי קליפה וה"נ בבשר רותח שחתכוהו בסכין חולבת שאינו ב"י דשמנונית הדבוק על הסכין אינו אלא משהו וסגי בקליפה כנ"ל ליישב דברי רבינו פרץ שהביא רבינו: וכתב בת"ח סוף כלל ס"א דהך דהר"פ דוקא במחתך בשר רותח שהוא בכ"ר דאז הכל אסור הבשר והסכין אם אין שם ששים אבל אם הבשר מונח בכלי שני א"צ רק קליפה והסכין אינו נאסר אלא צריך נעיצה בקרקע להסיר השמנונית שעליו דכ"ש אינו מבשל כלל מיהו הבשר צריך קליפה במקום שחתך בסכין אפי' אינו ב"י משום שמנונית הסכין וכן פסק בהגהת ש"ע אבל מהרש"ל בא"ו שלו סימן נ"א בדין דג טמא כתב דלא שייך כלי שני אלא במים ורוטב וכל דבר הצלול שנתערב מיד כאחת

ונתקרר במהרה אבל לא בחתיכת דג ובשר וכל דבר שהוא גוש דכל זמן שהיד סולדת בו עומד בחמימותו ומפליט ומבליע שפיר ומש"ה נראה דדוחן ואורז גם כן אחר שנתערו מן הקדרה לתוך הקערה כל זמן שהי"ס בהן חמין הן כך"ר ונ"מ לענין בשר בחלב וכו' עכ"ל ועוד האריך לפי דעתו זה ודאי חתיכת בשר שהוא גוש והניחוהו על הטעלי"ר בעוד שהיד סולדת בתוכו עדיין כ"ר הוא ואם חתכו בסכין חולבת הכל אסור הבשר כולו נאסר וגם הסכין צריך הגעלה ודלא כהרב בש"ע בהגה"ה כדפי' אבל לפעד"נ לא כדברי זה ולא כדברי זה ויתבאר לקמן בסימן ק"ה סוף סעיף ה' לשם נתבאר בס"ד העיקר ע"ש וכתב עוד מהרש"ל בסוף דין צנון וז"ל אם חתך בשר רותח בסכין חולבת אע"ג דלא קי"ל כה"ר פרץ חם מקצתו חם כולו לענין שיוליך בליעתו בכולו מ"מ ראוי להחמיר ולשער כנגד כל הסכין היכא שחתך בה בסתם משום דכשחותך בסכין סתם אינו מדקדק עד כמה חתך ואפילו אמר עד כאן חתכתי בו לא סמכינן עליה דכל מילתא דלא רמיא עליה לאו אדעתיה אבל תחב כף בקדרה באקראי אם ברור לו עד כמה תחב לא משערינן יותר ואם אינו ברור לו משערינן בסתם דרך לתחוב בקדרה דהיינו ראש הכף אבל בסכין אפילו אמר כשיעור כך וכך אין להקל כי דרך הוא בסכין להוליך ולהביא בכולו ולא רמיא עליה לאדכורי כל כך ועוד דאיכא גדולים דאפילו חתך בה מעט צריך ס' מכולה מיהו כנגד הקתא לא משערינן:

סימן צה

סעיף קטן א

דגים רותחין וכו' לכאורה משמע דוקא שאחד מהם חם אבל שניהם חמין לא אפילו דיעבד דכשאין שם רוטב הו"ל כנצלו וכ"כ ב"י שכך מצא כתוב ע"ש. ולפעד"נ דרבינו לא נקט אחד חם לדיוקא אלא לרבותא דל"מ בשניהם חמין דמתפשט טעם הבשר שבקערה בכל הדגים וכיון דהוי נ"ט בנ"ט כבר נחלש ונקלש טעם הבשר השני בהתפשטותו בכל הדגים אלא אפילו אחד לבדו חם והשני צונן דלא נתפשט טעם הבשר בכל הדגים אלא עד קליפה בדגים וסד"א דאותו טעם לא נחלש ונקלש אלא ממשות יש באותו טעם בשר השני כיון דלא נתפשט בכולי דגים קמ"ל דאפ"ה מותר לאכלם בחלב דאין כאן ממשות אלא נ"ט בר נ"ט ובהכי מתיישבין גם דברי הרבינו ירוחם שפסק דבאחד חם צריך לקלוף מן הדגים מה שנגע בקערה דהשיב עליו ב"י תשובות רבות ואמר דלשון התוס' והרא"ש אטעייה ולפעד"נ איפכא דלפי דהתוספות והרא"ש כתבו במסקנתם דאפי' נתבשלו בקדרה של בשר שרי חשש הרב לחומרא ואמר דשמא לא התיר שמואל אלא דוקא בשניהם חמין דומיא דנתבשלו דכיון דנתפשט טעם השני בכל הדגים הו"ל

נ"ט בנ"ט אבל באחד חם דאינו מתפשט אלא עד קליפה הו"ל ממשו של בשר ולפיכך הצריכו קליפה ורב ושמואל לא פליגי בגמרא אלא בשניהם חמין אבל באחד חם ד"ה צריך קליפה כנ"ל ליישב דברי הרבי' ירוחם מיהו דעת הפוסקים אינו כך אלא כמ"ש רבינו דאין חילוק בין שניהם חמין ובין אחד חם הכל שרי:

סעיף קטן ב

ומ"ש ובעל התרומות מתיר כשנתבשלו וכו' ולזה הסכים א"א הרא"ש וכתב וכו' ואע"ג דבפכ"ה תנן צורר אדם בשר וגבינה וכו' אלמא דאפילו צונן בצונן דלא בלעי מהדדי וסגי בהדחה בעלמא אפ"ה אסור לכתחלה ליגע בו וכאן מתיר אפי' שניהם חמין לא דמי דהתם בגוף בשר וגבינה חיישינן שמא ישאר דבוק קצת גבינה בבשר בעין או בשר בגבינה וחיישינן דילמא משתלי ולא ידיח אבל הכא אינו אלא פליטת טעם דנחלש והילכך שרי אפילו לכתחלה ובספר התרומה ע"ש ר"י כתב דמיני קטנית שנתבשלו בקדרה חולבת ב"י מותר לערותו לכתחלה בקערה של בשר דאיכא ג' נ"ט ע"ש סימן ס"א וכך נהגו היתר זה לכתחלה בנתבשלו אבל לא נהגו כך להקל לכתחלה לאכול עם הבשר עצמו ופורץ גדר וכו' והיינו משום דחוששין לכתחלה למאן דמפרש עלו אין אבל נתבשלו לא:

סעיף קטן ג

ואיני מבין וכו' פי' קשיא ליה לרבינו מה נפשך אם דעת הרמב"ם באיסור זה משום דהוי דגים עם בשר עצמו למה כתב שצלויין וכו' אפי' מבושלין עמו נמי אסור ואם איסור זה משום צלי למה הזכיר בשר עצמו אפי' כלי של בשר נמי אסור ותימה למה לא פי' רבינו דברי הרמב"ם דמיירי בצלויין בתנור אחד כל אחד בכלי בפני עצמו ואסור מטעמא דריחא מילתא היא וכדאיתא פ' כיצד צולין ההיא ביניתא דאיטויא בהדא בישרא אסרה רבא מפרזקיא למיכלא בכותחא וכדפי' בהגהת מיימונית ומביאו ב"י ואפשר דמדכתב הרמב"ם וז"ל פת שאפאה עם הצלי ודגים שצלאן עם הבשר אסור לאכלן בחלב קשיא ליה לרבי' דהא הרמב"ם פסק כלוי דאפילו צלה נבלה שמנה עם שחוטה בתנור אחד מותר בדיעבד וכאן פסק דאסור ואף ע"ג דהרי"ף בפנ"ה ג"כ פסק כך וקאמר דהא דתני רב כהנא פת שאפאה עם הצלי אסורה וההיא ביניתא וכו' לאו כרב אסרה בלחוד אלא אפי' כלוי דלא שרי לוי אלא גבי נבלה דא"א לאוכלה אבל בפת ודג שצלה עם בשר בתנור אחד דאפשר לאוכלה בלא כותח אסור ועוד דהו"ל כדבר שיש לו מתירין דאפילו באלף לא בטל וכל דבר שהוא אחד מאלף כריחא בעלמא הוא ואפ"ה לא בטיל כיון שיש לו מתירין והאי פת ודג נמי הכי הוא מ"מ רבינו נמשך אחר דעת הרא"ש בפרק בתרא דע"ז דמסיק ע"ש ר"ת דהך דתני רב כהנא כוותיה דרב אתיא וכדמוכח נמי מדברי הרשב"א שהביא רבינו בסימן צ"ו ולהכי הוה קשיא ליה דברי הרמב"ם אהדדי ולפיכך היה מפרש

דברי הרמב"ם דמיירי בפת ודג שצלו עם בשר בכלי אחד ומשום דבלע ממשו של בשר לפיכך אסרן לאכול אלא דהוה קשיא ליה למה נקט צלי אפילו בישלו עם בשר נמי כנ"ל דעת רבינו אבל דעת הרמב"ם נכון כדפרי' וכמ"ש הגהות מיימוני:

סעיף קטן ד

קערות של בשר וכו' עד והכל אסור כתב בהגהת ש"ד סימן נ"ז ע"ש מהרא"י דהכל אסור דכתב הרא"ש לאו דוקא דאם אותה שאינה ב"י מקונחת לא תאסור חבירתה כלל דלעולם טעם הנפלט ממנו פגום הוא אלא לצדדים קאמר דהכל אסור ר"ל היכא דאותה שאינה ב"י אינה מקונחת ופשוט הוא: כתב סמ"ק בסימן קצ"ח וז"ל וגם נראה דנ"ט בנ"ט גופיה דשרי היינו דוקא דיעבד אבל לכתחלה אסור לגרום מדקאמר דגים שעלו בקערה וכו' משמע דוקא עלו דיעבד אבל לכתחלה אסור להעלות בקערה של בשר כדי לאכלם בכותח וכ"כ עוד בסימן ריי"ג ולפ"ז התיישב מה שהקשו התוס' בפרק כל שעה (פסחים דף ל') ופכ"ה (דף קי"ב) ופרק השוכר את הפועלים (בבא מציעא דף צ"א) אהא דתניא אין טשין את התנור באליה ואם טש כל הפת כולה אסורה עד שיסיק את התנור דלמה לי עד שיסיק בקינוח סגי דתו לא הוי אלא כנ"ט בנ"ט ושרי כדגים שעלו בקערה דמותר לאכלן בכותח ונדחק ר"ת לתרץ דשומן שעל החרס אינו יכול ליקנח יפה ותימא א"כ היאך כתב הרא"ש בסתם דאין להתיר עד שיאמר ברי לי שלא היה שומן דבוק בה הוה ליה לפרש דבכלי חרס לא מהני אפי' אומר ברי לי לפי שאינו יכול ליקנח יפה וכך הוא דעת הר"ן בפ' כל שעה ופ' כל הבשר דהחרס נמי מתקנח יפה אבל למה שכתב הסמ"ק ניחא דפשיטא דאע"ג דבקנוח נמי לא הוי טעם בשר ראשון בפת אלא נ"ט בר נ"ט אפ"ה לכתחלה ודאי אסור לאפות הפת בתנור שאינו הוסק אלא נתקנח בלבד כדי להתיר הפת משום נ"ט בנ"ט והא דתני כל הפת כולה אסורה לא דבאפה פת כבר קאמר דאסורה אפילו דיעבד אלא תנא תקנתא אתא לאשמועינן דשרי לאפות בה לכתחלה כשיוסק התנור נ"ל ומה שכתב ב"י דבספר התרומה חולק על הסמ"ק שכתב דקטנית שבשל בקדרה חולבת מותר לכתחלה לערותן בקערה של בשר ואפי' הקדרה ב"י כמו דגים שעלו בקערה דמותר לאכלן בכותח לא דק דהלא לא כתב סה"ת שיכול לבשל לכתחלה קטנית בקדרה חולבת כדי לערותן בקערה של בשר אלא אם בשלן כבר קאמר דהיינו דיעבד דיכול אח"כ לערותן בקערה של בשר ואין כאן מחלוקת ועוד דדוקא כדי לאכול עם החלב והבשר בעצמו הוא דאסור לכתחלה אבל כדי לערותן וליתנן בכלי של חלב ובשר מותר אף לכתחלה וכן פסק או"ה ומביאו בהגה"ת ש"ע והכי נקטינן כדפסק סמ"ק וכדמוכח מברייתא דאין טשין וכו' וכדפרי': ומ"ש רבינו לעיל ורש"י מתיר אפי'

שנתבשלו בקדרה של בשר אא"כ נתבשלו עם הבשר בעצמו עכ"ל אין לדקדק מלשון זה דמותר לאכול הדגים כשנתבשל עם בשר בקדרה אחת דהא ודאי אסורין הדגים והבשר כשנתבשלו יחד דחמירא סכנתא מאיסורא והכי נהוג ומהרי"ל אסר קדרה של בשר שנפל בה שלפוחית של דג ולא בא רש"י אלא לפרש הא דאמר דדגים שעלו בקערה דמותר לאכלן בכותח דבשנתבשלו נמי שרי בחלב אא"כ בנתבשלו עם בשר עצמו דאז אסורים משום בשר בחלב אבל מודה גם רש"י דבלאו הכי אסורין הדגים בלבדן משום סכנתא אלא דעם חלב איכא נמי איסור בשר בחלב וכ"כ מהרש"ל בא"ו שלו סימן ל"ה ובספרו בפג"ה סימן ט"ו והאריך ע"ש:

סעיף קטן ה

אין מניחין וכו' בפכ"ה גרסי ר"ח והרמב"ם דגבי כדא דכמכא אסור משום דמשאיב שאיב ליה מילחא לכותחא וקשה לי דלעיל בסוף סימן צ' כתב רבינו ע"ש הרא"ש שמותר למלוח כחל עם בשר שהמלח אינו מפליט החלב שבו וכי גרע הכחל מכלי שיש בו כותח דהמלח שואב החלב דרך דופני הכלי וכ"ש שיהא שואב דרך בשר הכחל וצ"ע: כתב מהרש"ל בא"ו שלו אע"ג דרוב פוסקים מתירין בנתבשלו מ"מ העולם נוהגין איסור כשנתבשלו וחלילה להקל בפניהם ובפרט מאחר שהתוס' אשר מימיהם אנו שותים פסקו לאיסור בנתבשלו ומאחר שהעולם תפסו לאיסור בשנתבשלו בכלי ב"י ה"ה כשנתבשלו בכלי שאינו ב"י נמי אסור לכתחלה דכל נט"ל אסור לכתחלה עכ"ל אבל או"ה כתב דאם היה הכלי שנתבשלו בו או נצלו בו אינו ב"י מותר לכתחלה לאכלן בחלב הואיל והוא נט"ל גם נ"ט בנ"ט עכ"ל וכן פסק בת"ח ובהגהת ש"ע והכי מסתברא מיהו תבלין שנדוכו במדוכה של בשר אפי' המדוכה אינה ב"י אסור לאכלם בחלב דכיון דהוי דבר חריף מוציא עיקר הטעם והוי נמי לשבח ואינו מועיל לומר כאן דהוי נ"ט בר נ"ט וגם נ"ט לפגם בדברים החריפים וכ"כ ב"י בסימן צ"ו והכי משמע בתשובת הרשב"א סימן תמ"ט שכתב דמשום מעט תבלין שבו לא מקרי דבר חריף ע"ש: כתב באו"ה אם עירה מים מכ"ר של בשר ב"י רותחין לתוך כלי ואח"כ הניחו בו קערות של חלב אינן נאסרין אפי' היד סולדת בהן דכ"ש אינו אוסר ואפי' אם הניח הכלים תחלה ואח"כ עירה רותחין עליהן אם המים אינן לא של בשר ולא של חלב ועירן על כלים של בשר ושל חלב ביחד הכל שרי אפי' שומן דבוק בהם דאין עירוי ככלי ראשון ממש שיעשה שהכלים שמערה עליהם יבלעו זה מזה אבל אם עירה מכלי של בשר המלוכלך על כלי חלב או איפכא נאסר ודוקא אותו כלי שבא קילוח העירוי עליו הוא לבדו נאסר ולא שאר כלים שאצלו שלא הגיע עליהם העירוי כלל ואם לא היה הכלי שמערן ממנו מלוכלך מותר

דהוי נ"ט בר נ"ט: וכתב עוד שם דאם הכלים של בשר ושל חלב שניהם ב"י אפי' אינן מלוכלכין כלל והודחו ביחד ביורה שעל האש אוסרין זה את זה ואפי' הדיח קערות עם קערות וכפות עם כפות וטעלי"ר עם טעלי"ר ולא אמרינן דמה שתשמישו בכלי שני אינו אוסר וכתב עליו בת"ח דדוקא מן הסתם דחיישינן שמא השתמש בכף או בטעלי"ר בכ"ר כדחיישינן גבי הגעלה שצריך להגעיל הכל בכ"ר אבל אם ברי לו שלא השתמש בכף וטעלי"ר בכ"ר כלל תוך מעת לעת אינו אוסר בדיעבד והכי נהוג עכ"ל ולפעד"נ דמן הגעלה אין ראייה כלל דלכתחלה ודאי חיישינן שמא השתמש בו ופעמים בכ"ר ותו דאי אפשר שלא השתמש בכ"ר כל משך שנה תמימה ולכך צריך להגעילו לכתחלה בכ"ר אבל הכא דיעבד אין לאסרו מן הסתם ולומר שהשתמשו בו בכ"ר תוך מע"ל דלא שכיח כלל אבל באו"ה כתב טעם אחר בקערות לפי שמערין עליה כמה פעמים ונשאר בה הבליעה כל פעם והולך ובולע מידי יום ויום בעונה דדוקא בעירוי של פעם אחד אמרינן שאינו בולע אלא לכדי קליפה אבל בכה"ג ודאי בולע בכולו וכן הטעלי"ר דרך ליתן עליה בשר רותח וע"י שהמאכל עירוי והעירוי מבליע כדי קליפה א"כ ע"י עיראות הרבה בלע האיסור בכולו כ"ש הכפות שרגילין לתוחבן בכ"ר עכ"ל. וזה הטעם חשוב כעיקר: כתב או"ה היכא שאין הכלים מלוכלכים והאחד ב"י והשני אינו ב"י והודחו יחד ברותחין שניהם מותרין דשאינו ב"י אינו אוסר דנט"ל הוא ושהוא ב"י אינו אוסר דנ"ט בנ"ט דהיתירא היא וכיון שהשני נט"ל דמן התורה מותר. מיהו המים שהודחו בהם אסורין הואיל ובלועים מאיסור פגום חשוב כמו לכתחלה וכן אם המאכל קטניות או ירקות או דגים והקדרה ב"י ותחבו בו כף שאינו ב"י או איפכא ואין בו ששים אף ע"ג דהמאכל אינו נאסר מ"מ אין לאוכלו לא עם בשר ולא עם חלב דהואיל ויכול לאוכלו בלא זה חשוב כלכתחלה אבל לשומו בכלי של אחד מהן אין להקפיד כל זה כתב בת"ח כלל נ"ח אבל נלע"ד דאם הקדרה ב"י פשיטא דמחזיקים המאכל כמו הקדרה אם בשר בשר אם חלב חלב אלא אפילו הקדרה אינה ב"י נמי דין המאכל כמו הקדרה אם בשר בשר ואם חלב חלב ואף ע"פ שתחב בו כף ב"י לית לן בה דאקראי בעלמא הוא ודבר מועט ואינו אלא נ"ט בר נ"ט וכך הוא דעת מהרש"ל אמנם כתב דראה מורי הוראה דלא שרי לתת שומן בתוך המאכל לכתחלה אם הקדרה חולבת ואינו ב"י או איפכא מפני שהוא דבר תמוה לתת שומן ובשר במאכל שנתבשל בקדרה חולבת או לתת חמאה וחלב במאכל שנתבשל בקדרה של בשר ואף לערות אותו חמין לתוך קערה של בשר או של חלב אסור אלא בקדרה חדשה או לאכול מן הקדרה שנתבשל בה ובכף חדשה או ללפת בלחם עכ"ל והכי נקטינן:

סימן צו

סעיף קטן א

צנון או שלקות וכו' אע"ג דנ"ט בר נ"ט דהיתירא הוא פירש"י פכ"ה שאני סכין דפעמים שהשמנונית קרוש עליו ואינו ניכר וכשחותך הצנון הוי נ"ט הבא מן הממש ולפ"ז אי הוי ידוע שלא היה עליו שמנונית כלל לא צריך אפילו קליפה אבל רש"י כתב ועוד משום חורפיה בלע טפי מדגים הרותחים ואגב דוחקא דסכינא פליט סכינא ובלע צנון עכ"ל כלומר מפליט עיקר טעם הבשר ואינו נ"ט בר נ"ט א"כ אפילו היה הסכין מקונח היטב נמי צריך קליפה אם הוא ב"י או עד דטעים ליה וכו' ומ"ש לדעת הרשב"א דכולו אסור טעמו שהצנון חריף ובולע מן השמנונית שנקרש על הסכין כדכתב בת"ה הקצר העתיקו ב"י אלא דתימה הוא דבסוף סימן צ"ד בחתך בשר רותח בסכין שאינו ב"י לא צריך אלא קליפה משום דבלע שמנונית שנקרש על הסכין ובצנון החמיר יותר לאסור כולו אע"ג דלא בלע נמי אלא שמנונית שעל הסכין ודוחק לומר דלא ס"ל להרשב"א הא דסוף סימן צ"ד דא"כ לא ה"ל לרבינו לכתבו בסתם בסימן צ"ד ונראה דבסכין שחתך כבר בשר רותח דנאסר הלכך לא החמירו להצריכו יותר מקליפה אבל בצנון שהוא כולו היתר ואפשר לאכלו עם בשר לא הקילו לאכלו כלל עם חלב ועוד נראה דבסימן צ"ד שהסכין אינו ב"י ואין איסורו אלא משהו סגי ליה בקליפה כדאיתא בפ' כ"צ וכדפרישית לשם אבל הכא מיירי שהסכין ב"י בכולהו סכין משערינן ולפיכך כולו אסור. ומ"ש הרשב"א ובולע מן השמנונית שנקרש על הסכין לאו דוקא שעל הסכין אלא גם השמנונית שנבלע בסכין חשיב כשמנונית שעל הסכין כיון שהוא ב"י ובולעו אגב שמנונית שעל הסכין. ולענין הלכה פסק ב"י כהראב"ד דצריך נטילה דהיינו כעובי אצבע ולא סגי ליה בקליפה מיהו אנן נהגינן כהרשב"א שלא לאכלו כלל בחלב לכתחלה אבל בדיעבד סגי ליה בנטילה ואין לחלק בין שהוא ב"י לאינו ב"י ובין מקונח לאינו מקונח בכל ענין אוסר וכסה"ת דבסמוך והכי נהוג:

סעיף קטן ב

וכתב בספר התרומות דאפילו אין הסכין ב"י וכו' טעמו דמדמי ליה לקורט של חלתית דאמר בפרק אין מעמידין חורפיה מחליא ליה ומשויא ליה טעם לשבח וכן הדין בשומין וכו' דאין לחלק בדברים החריפים בין זה לזה:

סעיף קטן ג

ומ"ש היינו כדי כל הסכין הן דברי רבינו שכתב לפרש דברי סה"ת ומיירי היכא דלא ידעינן כמה בלע אבל בסכין חדש שחתך בו כזית בשר א"צ ס' אלא כנגד הכזית וצ"ל נמי דהצנון הוא גדול יותר מן הסכין דאם הסכין גדול והצנון קטן ממנו א"צ ס' אלא

כנגד הצנון והא דמצריך ס' כנגד כל הסכין ולא סגי כנגד חלק הסכין שחתך בו היינו משום דמסתמא הוליך והביא בכולו ולא ידיע חלק הסכין שחתך בו ומ"מ קשה דבס' כנגד הקליפה הוי סגי וי"ל דמיירי דחתך הצנון דק דק וכ"כ ב"י ע"ש הסמ"ג אבל אם לא חתך דק דק צריך ס' כנגד הנטילה כהראב"ד וכדפרישית בסמוך:

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל אם חתך בסכין של נכרי צריך ס' כנגד כל הצנון ג"ז מדברי בעל התרומות ומיירי נמי בחתך דק דק דאל"כ לא היה צריך לשער אלא כנגד מה שבלע דהיינו כדי נטילה א"נ ס"ל לסה"ת כסברת הרשב"א דהבליעה מתפשט בכולו וצ"ל נמי דסה"ת אזיל לטעמיה דס"ל כר"ת ור"י דהצנון נ"נ דבשאר איסורין נמי אמרינן חתיכה עצמה נ"נ אבל לרבינו אפרים א"צ ס' אלא כנגד הבלוע אף בסכין של נכרים ואין זה דוחק שכתב רבינו דין זה בסתם דלא כהכרעת הרא"ש בסי' צ"ב דהלא לא כתב רבינו כך מסברתו אלא העתיק דברי סה"ת וכך העתיק דברי סה"ת בסימן צ"ב נבי בצלים בלועים באיסור וכן בסימן ק"ז גבי דגים העתיק דברי סה"מ והכל לדעת ר"ת ור"י דבכל איסורין קי"ל חתיכה עצמה נ"נ וכך נהגו אבל אין לפרש דס"ל לרבינו גבי סכין של נכרים כיון דמסתמא הוא בלוע מבשר וחלב אף לר"א הוי הצנון חתיכה נ"נ דמן הסתם ודאי אין לנו לומר דבלוע הוא מבשר וחלב תוך מעת לעת והצנון שחתכו בו נ"נ כיון דאיכא הכא ספיקי טובא אלא ודאי כל סכין של נכרים לא הוי אלא בליעת איסור ולהר"ר אפרים לא אמרינן ביה חנ"נ:

סעיף קטן ה

ומ"ש והרמ"מ התיר וכו' טעמו דלא אשכחן בתלמודא דחורפיה מחליא ליה ומשוי ליה טעם לשבח אלא גבי קורט חלתית ולא בשאר דברים: אסיקנא בפ' כ"ה אלא אמר רבא האי אפשר למטעמיה והאי לא אפשר למטעמיה ופירש"י האי צנון אפשר לו לישראל לטועמו קודם שיתננו בכותח וכו' והאי דם הקערה לא אפשר למטעמיה לפי שאיסור הוא הלכך אין לו תקנת היתר עכ"ל וכתב מהרש"ל מכאן יש ללמוד פעמים שקונין בשר מן הטבחים ואין ידוע אם מלוח הוא אם לאו אסור לטעום בו בלשונו עכ"ל וכבר פסק כך הריב"ש בתשובה סימן רפ"ח דאסור לטעום דבר איסור אף אם אינו אוכלו דלא גרע מריחא מילתא עכ"ל והא דקאמר תלמודא בפרק האשה רבה (יבמות דף פ"ט) התם שוגג קרוב למזיד הוא דאי בעי ליה למטעמיה כבר פירשו התוספות לשם דה"פ דה"ל להפריש כל שהו מיניה וביה כדי שיטעום ותו לא עכ"ל התוס' וע"ש: כתב ב"י ע"ש שבולי הלקט לימוני"ש של נכרים שחותכין אותם בסכין שלהם ואגב חורפייהו בלעי ראשון ושני אסור אלא דבטלי ברוב ע"כ וצ"ל דס"ל כסברת הרמ"מ דלא אמרינן חורפייהו מחליא להו אלא בקורט של חלתית וכיון דסתם כלים ש"ג אינן ב"י אין שם איסור אלא

מפני השמנונית הנקרש בדופני הסכין ונתקנח בראשון ושני ואח"כ אין בו שמנונית כלל הלכך כל האחרים מותרין וראשון ושני בטלי ברוב וא"כ לדידן דנהגינן כסה"ת דבחתך צנון אפילו בסכין שאינו ב"י דינו כב"י דדמי לקורט של חלתית וה"ה כרישין בצלים וכל דבר חריף א"כ הני לימוני"ש כולם אסורים דכל חדא וחדא נאסרת ונעשה נבלה למאי דקי"ל כר"ת ור"י דבשאר איסורים נמי אמרינן חנ"נ וכ"כ רבינו בא"ח בה' פסח סימן תמ"ז דלדעת סה"ת זיתים שכבשן ונחתכו קודם פסח בסכין של חמץ שאינו ב"י דחזרו הזיתים כולן חמץ ודכוותה בנחתכו בסכין של נכרים דכולן אסורים לדעת סה"ת וה"ה בלימוני"ש ודלא כהגהת ש"ע שכתב להתיר בלימוני"ש כשיבולי הלקט דליתא לדידן ולפ"ז גם הכרוב שקורין קומפש"ט שהם כבושין שלמים או חתוכים לשנים ושלש ואח"כ כשהוא כבוש חותכין אותם הנכרים דק דק אסורים דאז חמוצים וחריפים הם לאחר שנכבשו וחזר הכל איסור גמור אבל הכרוב הפרום בידי נכרים מקמי שנעשה כבוש אין בו איסור דהכרוב אינו דבר חריף כלל ודינו כמו קישואין ולפת ומה שנהגו במקצת מקומות שלא לאכול הפרום כמ"ש מהרי"ו בתשובה סימן מ"ט נראה דלפי שאותו כרוב הפרום בידי נכרים לאחר שנכבש הוא איסור גמור דבאותה שעה הוא חריף לכך אין אוכלין אף הפרום בידי נכרים מקמי שנכבש דגזור הא אטו הא אבל הכרוב השלם אוכלין אותו והכי נהוג בקראקא: וכתב מהרש"ל בא"ו שלו בסי' מ"ח וז"ל הגה"ה שאלתי למהר"ש על מה שחתכתי אגסים בסכין שלי והיה בפרי תולע וחלקתי התולע בסכין באמצעיתו וא"ל שאין חשש איסור בדבר והיתר גמור הוא עכ"ה. ומ"ש נ"ל שאם אירע מעשה כה"ג בצנון שחריף ובלע שפיר אגב דוחקא דסכינא א"כ לפי מ"ש הרא"ש גבי צנון שחתכו בסכין ש"ג סגי בקליפה ג"כ בכאן אסור הצנון בקליפה סביב חתך התולע ובודאי בסכין אין בו שום חשש איסור עכ"ל מהרש"ל אבל בת"ח סוף כלל נ"א כתב דלאותן דמקילין בזבוב לפי שהוא מדברים המאוסים לפ"ז אין להחמיר כולי האי אם חתך פרי והיה בו תולע וחתך התולע עם הפרי ואמרינן דלא נאסר הפרי מן הסכין דצונן הוא ולא נאסר הסכין ואע"ג דצונן בעי הדחה מ"מ כה"ג לא אסרינן הפרי כיון דאין טעם בתולע לאסור ומ"מ יקלוף הפרי מעט במקום שחתך דילמא נשאר שם ממשות מן התולע עצמו והשאר הכל שרי אפי' בצנון שהוא חריף דאין לחוש לטעם התולע שנבלע בצנון ודלא כמ"ש מהר"ש בא"ו שלו להצריך לקלוף הצנון ובשאר פירות התיר לגמרי ואינו נכון דאם בצנון אסור משום שהוא חריף מ"מ בשאר דבר היה צריך הדחה או קליפה קצת ובמהרי"ל בדיני א"ו שלו כתב שהסכין שחתך בו התולע צריך נעיצה עשר פעמים בקרקע קשה ולא ראיתי נוהגים כן אלא מקנחו היטיב ודיו עכ"ל ולא ידעתי למה לנו

להקל שלא לנעצו לסכין בקרקע קשה דודאי נראה דלא גרע מבית השחיטה דהוי רותח ואע"ג דאין היד סולדת בו אפ"ה מפליט מעצמו ונדבק בקושי בסכין וה"נ התולע בהדי דוחקא דסכינא וחורפיה דצנון שנאסר מן התולע נדבק בסכין ולכן נ"ל להורות שהסכין צריך נעיצה כמהרי"ל והצנון או הפרי צריך קליפה:

סימן צז

סעיף קטן א

אין לשין ואי עבדינהו כעין תורא שרי פירש"י שלא לש אלא דבר מועט וכו' ולפירושו כעין תורא דקאמר כלומר עוגה קטנה כעינו של שור מפני שנאכלת מיד ולא יבא לידי שכחה שיאכלנה עם בשר וכ"כ סמ"ג ומה שנוהגים לאפות לחם משנה בכל ע"ש בתנור אחד עם בשר לכתחלה חשבינן להני לחמין לדבר מועט שנאכל מהר בשבת והוי כעינא דתורא כ"כ בהגהת ש"ד סי' ל"ה וטעם דבריו כיון שלא נשאר מהם לאחר השבת אין לחוש שמא יבא לאכלן בחלב בשבת דאין לך עני בישראל שלא יאכל בשר בשבת ומיהו לדידן דרגילות הוא שנשאר מהני לחמין אחר השבת אין להן היתר לפירש"י וצ"ל דסומכין על פי' רב אלפס דהני לחמין עשויין בשינוי דמתוך כך יזכור שלא לאכלן עם חלב אף לאחר השבת דלפי' רב אלפס כיון שעושין שינוי יכול לאפות אפי' הרבה ואין להחמיר כפירש"י אע"פ שגם התוס' הסכימו לפירושו כיון דבשל סופרים הוא הלך אחר המיקל וכ"כ בא"ו הארוך סוף כלל ארבעים ע"ש ומ"מ המחמיר לעשות ג' לחמין קטנים שלא יהא נשאר מהם לאחר השבת שיבא לאכלן בחלב תע"ב:

סעיף קטן ב

אין טחין וכו' אא"כ הסיק את התנור וכו' אבל על הקינוח אין לסמוך מפני שא"א לחרס להתקנח יפה כך פי' התו' ע"ש ר"ת וכבר התבאר בסוף סי' הקודם דאפי' יכול להתקנח יפה אסור לכתחלה לקנחו ולאפות בו ולסמוך אנ"ט בר נ"ט דאין להתיר לכתחלה וכדכתב סמ"ק:

סעיף קטן ג

כתב הרשב"א וכו' פי' דיש מהגאונים אסרו לאכול אותו הפת עם החלב כו' אבל עם בשר ודאי שרי דלא דמי לטח את התנור באליה דאיכא גוף הבשר וטעמו בפת אבל הכא דליכא אלא ריחא לא אמרו דריחו כטעמו אלא שלא לאכלו עם חלב והכי איתא להדיא בת"ה שער ד' של בית ג' וכתב לשם דדוקא בתנור צר וכ"כ עוד בשער ראשון של בית ד' דבמקום רחב הריח מתפזר ושרי ע"ש והיינו כדכתב רבינו ע"ש ר"ת דוקא בתנור קטן כמו שלהם וכו' ומה שפירש בספר המצות דלא שרי בגדולים אלא במחזיק י"ב עשרונים מבואר בסמ"ק ס"ס רי"ג דהיינו דוקא י"ב עשרונים של מצות ומ"מ כתב בש"ד דאע"פ

דנהגו העולם לאפות הפשטיד"א או הפלאדי"ן עם הפת ואח"כ אוכלין הפת לכתחלה בין עם בשר בין עם חלב דסומכין על מ"ש ר"ת להקל בתנורים גדולים שלנו מ"מ לא נהגו היתר לכתחלה לאפות הפשטיד"א עם הפלאדי"ן כיון דמפטמין זה את זה ואע"ג דלרש"י הכל שרי מ"מ לא ראו להקל בדבר זה כנגד פסק ר"ת דריחא מילתא היא כרב. וכתב עוד בשם י"א שחולקים אפי' רש"י ור"ת והוא דעת הא"ז ומביאו בהגה' אשיר"י דאף לוי לא קאמר דריחא לאו מילתא היא אלא דיעבד אבל לכתחלה לא ולפיכך אין לאפות הפשטיד"א או הפלאדי"ן עם הפת לכתחלה ורבא לא שרי בבת תיהא לכתחלה אלא משום דלא מיפטמא ולא עביד לריחא אבל מיני בשר וחלב דמיפטמא מודה דלכתחלה מיהא אסור ותו דאפילו את"ל דלוי מתיר לכתחלה אין זה אלא בתנורים שלהם שפיהם למעלה אבל בתנורים שלנו דמחזיק ריח ומפטם גריעי טפי ודלא כר"ת שסובר דבתנורים שלנו יש להקל טפי משום דגדולים הם אלא אדרבה יש להחמיר טפי כיון דפיהם מן הצד ואין ראיה ממנהג העולם ולומר כיון דנהגו לאפות פשטיד"א עם פת לכתחלה מנהג אבותינו תורה הוא דלא נהגו היתר אלא א"כ שהפשטיד"א מכוסה למעלה בבצק בלי שמנונית כלל דהשתא כסוי הבצק מעכב לריח דהוי כחבית סתומה ופת חמה אבל בלא כסוי אסור וכן פסק ריב"ם כ"ץ רבו של ר"ג מ"ה ושרי ליה מריה לב"י שכתב על הגהת מיימוני שהעתיק סברא זו דליתא להגה"ה זו שלא נודע מי בעל דברים מקמי כל הנך רבוותא שלא חילקו בכך ואדרבה כתבו להקל בתנורים דידן עכ"ל דהלא סברא זו יצאה מפי אשלי רברבי אלא מיהו אף לסברא זו מותר להשים הפשטיד"א בפי התנור דהריח יוצא משם ואינו מפטם הפת ומ"מ מסקנת הש"ד הוא דס"ל כר"ת להתיר בתנורים גדולים לאפות הפת עם הפשטיד"א תוך התנור ולאכלו בחלב דתנורים שלנו עדיפי דלא מפטמי ואפילו בלא כסוי בצק שרי מיהו מהרא"י כתב לשם בהגה"ה דתנורים גדולים דמחזיק י"ב עשרונים מצות אין מצוי לנו הלכך אסור לכתחלה אפי' בשלנו מיהו בדיעבד אין לנו לאסור כיון שההבל יכול להתפשט אפילו אינו מחזיק י"ב עשרונים והכי נהוג. וכל זה דוקא בשאופין הפשטיד"א או הפלאדי"ן במחבת דאין לחוש לשמא יזוב אלא לריחא בלחוד ולפיכך יש להקל בתנור גדול בדיעבד כדפרישית אבל בלא מחבת דעל הרוב יוצא השמנונית או החמאה לחוץ ונבלע בתנור ה"ל כאילו טש כל התנור באליה או בחמאה דאף לוי מודה דאסור אפילו בתנור גדול המחזיק י"ב עשרונים ואפילו דיעבד ואפי' רחוקים זה מזה דאין אנו מצריכין שיזוב תחת הלחם אלא כשנבלע בדופני התנור אסור הלחם לאכלו אפילו במלח ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע דלא נאסר הפת אלא כשזב תחתיו ממש והבין כך מהגהת אשיר"י הביאו ב"י ולא דק והכי נקטינן דבתנור קטן ממש

אפילו במחבת אסור אפי' דיעבד כר"ת ובלא מחבת נמי אסור אפי' בתנור גדול היכא דאיכא למיחש לשמא יזוב ואפילו בדיעבד אבל במחבת ובתנורים גדולים שלנו אע"ג דלא מחזקי י"ב עשרונים מצה לכתחלה אסור ובדיעבד שרי אע"פ שאינו מחזיק י"ב עשרונים כתב הרשב"א דאם בא לבשל איסור אצל היתר כל א' בקדרה לעצמו דאין ריח המתבשל כל כך אוסר ומביאו רבינו בסימן ק"ח ובת"ה הארוך הביא ראיה לזה מדאיתא פרק כ"צ דפריך אדרב מדת"ר אין צולין ב' פסחים כאחד מפני התערובת אפי' גדי וטלה שאין מתחלפין זה בזה דאי איתא מפני תערובת טעמים דמפטמי אהדדי ונמצא נאכל פסח שלא למנויו מה לי גדי וגדי מה לי גדי וטלה אלא ע"כ מפני תערובת גופין קאמר אבל לתערובת טעמים לא חיישינן וקשיא לרב דקאמר ריחא מילתא היא ומשני הב"ע כגון שצלאו בב' קדרות ופריך בב' קדרות ס"ד אלא אימא כעין ב' קדרות וה"ק אין צולין ב' פסחים כא' מפני תערובת מאי תערובת תערובת טעמים ואפי' כעין ב' קדרות דליכא תערובת טעמים (כגון שפוד מכאן ושפוד מכאן ותל גדול של גחלים באמצע) אסור משום תערובת גופין ואפי' גדי וטלה וכיון שכל סתם קדרה שהוזכר בתלמוד היינו בישול ולא צלי אם לא שמזכיר צלי קדר וקאמר תלמודא דבב' קדרות ליכא משום תערובת טעמים וקאמר נמי דהכא בפסח שהוא צלי ולא בישול מיירי בכעין ב' קדרות והיה יכול לומר בלשון אחר ולא היה צריך להזכיר ב' קדרות אלמא שמעינן דדוקא בבישול בשני קדרות לית ביה תערובת טעמים דאין ריח המתבשל אוסר אבל בצלי קדר אפילו בשתי קדרות בתנור אחד אית ביה משום ריחא לרב דס"ל ריחא מילתא היא והא דפריך תלמודא בשני קדרות ס"ד ופי' רש"י וכי צולין פסח בקדרה היה יכול לפרש נמי דקשיא ליה למאי דקס"ד דבצלאו בב' קדרות בתנור א' מוקמינן ליה א"כ אכתי אית ביה משום תערובת טעמים אלא דעדיפא מיניה קשה וכי צולין פסח בקדרה כנ"ל דעת הרשב"א ונתיישבה הקושי' שהקשה ב"י בכאן דהבין דלפי ראייתו משמע דאפי' בצלאן בב' קדרות נמי לית ביה משום ריחא אפי' לרב דליתא אלא דוקא בבישול בב' קדרות לית בהו משום ריחא אבל בצלי קדר אפי' נצלה כ"א בקדרה בלבדו אסור לרב כשצלאן בתנור אחד והכי נקטינן:

סימן צח

סעיף קטן א

דיני התערובות וביטולן

אמר רבי יוחנן כל איסורין שבתורה בס' בפג"ה (דף צ"ח) ומבואר לשם דלמדוה מזרוע בשלה דקים להו לרבנן דזרוע בהדי בשר ועצמות הוי אחד מס' בבשר ועצמות הואיל

והזרוע שהיא קדשים אינו אוסר לאיל שנאכל לבעליו אלמא דבטל הטעם בס' ואסמכתא בעלמא הוא דמדאורייתא מין במינו כיון שאינו נ"ט בטל ברוב דכתיב אחרי רבים להטות ובמין בשא"מ נמי בטל ברוב אם אינו נ"ט אלא דבנ"ט לר"ת דטעם כעיקר אסור מדאורייתא והכי נהוג אבל באינו נ"ט מותר מדאורייתא אפילו פחות מס' לד"ה אלא כיון דאיכא איסורא דיהיב טעמא בשאינו מינו עד ס' כגון בצל וקפלוט השוו חכמים מדותיהם דבעינן ס' ואפילו במין במינו דלא פלוג רבנן ואסמכוה אזרוע בשלה אבל מיליף לא הוה דדילמא בבציר מס' נמי בטל אלא שמצותו בכך לבשל הזרוע והאיל כאחד ומהר"א שטיי"ן הקשה דלפ"ז אפילו אסמכתא לא הוי והאריך ע"ש (בדף רפ"ו) והרשב"א בחידושיו הקשה אמאי לא בעי טפי מס' דהא באיל נזיר הוה נמי מים וי"ל דס' עם מים קאמר א"נ התורה התירתו אפילו בשלו בלא מים כגון שעשאו צלי קדר דליכא מיא:

סעיף קטן ב

אמר רבא אמור רבנן בטעמא וכו' שם (דף צ"ז) פירוש דבכמה מקומות שנינו בנ"ט ואמור רבנן בקפילא כדקאמר ר' יוחנן בעובדא דכנישתא דמעון ליטעמיה קפילא ארמאה ולפי דקשה דר"י אדר"י לפיכך פירש"י דהיכא דבדקיניה ולא יהיב טעמא בעי נמי ס' והרמב"ן מתרץ דשיעור ס' אינו אלא היכא דגוף האיסור נתערב וכו' ולר"י אין חילוק כלל ושיעור דס' אינו אלא בדליכא קפילא וזה טעם מחלוקתם שכתב רבינו בסמוך:

סעיף קטן ג

ומ"ש כגון תרומה שנתערבה בחולין וה"ה בנודר קונם בשר ויין שאני טועם וכו' דאסור בתבשיל שיש בו טעם יין ובשר כדכתב רבינו סוף סימן רי"ו דיטעמנו אחר ואם אין בו טעם יין ובשר מותר אפילו אין בו ס' לדעת רוב הגאונים שלא כפי' רש"י ולא ק' הלא הוא דשיל"מ ולא בטל דדוקא במינו לא בטל ע"ל סימן ק"ב: כתב האגור שלא ראה שום מדינה נוהגין לילך אחר טעימת קפילא ארמאי מיהו נראה דוקא ארמאי דיש סוברין דבעינן נמי מל"ת ורובן יודעין מנהג היהודים ולא הוי מל"ת וגם אינו מצוי בכל שעה שמצטרך אבל בשא"מ דהיתירא יש לסמוך אישראל ואפילו אינו אומן וכמ"ש הרשב"א ולא חלקו עליו אלא דנכרי שאינו אומן דעכו"ם משקר אבל ישראל דלא משקר סמכינן עליה לד"ה וכן פסק הר"ן בפירוש. ואפילו בנתערב גוף הבשר והיין יש להתיר דלא אמר הרמב"ן אלא דאין לסמוך על העכו"ם בנתערב גוף האיסור כיון שעל הרוב האיסור נרגש בפחות מס' אבל בישראל סמכינן עליה דלא משקר:

סעיף קטן ד

ומ"ש דאיסורא כגון חלב שנתערב בבשר לשון רש"י דאיסורא כגון בשר בחלב וכ"כ הרי"ף והרא"ש ואיכא לפרש דס"ל דתרבא בבישרא הוי מין במינו והא דכתב הרא"ש ורבינו מין במינו דליכא למיקם אטעמיה כגון חלב בשומן מילתא דפסיקא נקטו וה"ה תרבא בבישרא וברי"ף כתב מין במינו כגון שמנונית דג"ה משמע נמי דחלב הגיד בבשר הירך הוי מין במינו מיהו אפשר כיון דתלמודא קרי ליה שומן הגיד ולא קרי ליה חלב א"כ שומן נקרש ומין בשר הוא ולא מין חלב ולפיכך ה"ל מין במינו וכן הוא דעת הא"ז והר"ן פג"ה כתב דתרבא בבישרא מין במינו הוא ובפ' בתרא דע"ז הביא הר"ן ראייה מדאמר ספג"ה אכל חלב מן החי מן הטרפה חייב שלש כלומר משום חלב ומשום בשר מן החי ומשום בשר מן הטרפה אלמא חלב בשר אקרי עכ"ל וקשה לי דבסוגיא מבואר דמשום אמ"ה חייב ולא משום בשר מן החי דבשר מן החי וטרפה בלאו א' קיימי והא דאמר התם דמשום אמ"ה אינו חייב אלא בשיש בו משהו בשר ועם גידין ועצמות יש בו כזית י"ל הא ודאי דאף ע"ג דלא נקרא בשם בשר אפ"ה טעם החלב חשוב כאילו היה בשר וחייב משום אמ"ה ולעולם חלב ובשר ב' מינים הן וכ"כ בא"ז ובמרדכי פ' בתרא דע"ז וה"א בש"ד סימן ל"ט ובאגור והא נמי דכתב רבינו בסמוך מין בשא"מ כגון חלב לתוך גריסין כו' ה"ה חלב לתוך בשר דדוקא שומן וחלב מין אחד הוא אלא דנקט מילתא דפסיקא ולפ"ז הא דנקט רבינו כאן דאיסורא כגון חלב שנתערב בבשר רצונו לומר תרבא בבישרא והא דמשמע מלשון רש"י בפ' כל שעה תחלת דף ל' דפסק תחלה דמין במינו במשהו וכתב שמעינן מינה חלב שנפל לקדרה אוסר במשהו ומשמע דהיינו כשנפל תרבא בקדרה של בשר אפשר לדחות דלא קאמר אלא בדנפל תרבא בקדרה שיש בה שומן וה"א במקצת ספרי רש"י בהדיא דכתב כגון חלב שנפל לקדרה במינו אוסר במשהו ובסוף הגהות מרדכי דחולין נסתפק בדין זהבמעשה שניקרובכרס ונראה דנקטינן לחומרא: כתב בהגהת ש"ד בשם א"ז שומן של צלעות וחזה ואליה ושומן הירך בשר שומן הוא ומקרי בשר ולא חלב אבל שומן של חלב ושל בין הדקין חלב מקרי ולפ"ז הא דכתב הרא"ש ורבינו דחלב בשומן הוי מין במינו אי לא פליגי צ"ל דמיירי בשומן הלב ודקין ומיהו הרמב"ם פט"ו מהמ"א פליג אא"ז דהא כתב דחלב האליה מין חלב הכליות הוא והאי חלב האליה היינו שומן האליה ע"ש: עוד כתב בהגהת ש"ד כמה חילוקים בדין זה גם הא"ו הארוך כלל כ"ג האריך טובא בחילוקי דינים אלו ונראה שכל דבריו בזה הם מהאור זרוע וע"ש ועיין עוד במרדכי פרק בתרא דע"ז כי המורה צריך לדקדק בחילוקים אלו טובא ואע"ג דלמאי דקי"ל דמין במינו נמי בטל בששים אין נפקותא בחילוקים אלו

מ"מ איכא נפקותא בשנתערב איסור בהיתר ביבש ונודע תערובתו קודם בישול דמין במינו חד בתרי בטל ושלא במינו בששים א"נ נ"מ היכא שנשפך כדכתב רבינו בסמוך:

סעיף קטן ה

בין אם נתערב איסור בהיתר מין במינו וכו' עד ורש"י פי' דמין במינו לא בטיל כלל אפילו באלף ומין בשאינו מינו אינו אלא דרבנן. בפכ"ה (דף ק"ט) פסק רש"י כר' יהודה דמין במינו במשהו וכן פסק בפרק בתרא דע"ז (דף ס"ט) וכן פסק בפרק כל שעה ואף ע"פ דבפרק בתרא דע"ז (דף ס"ו) כתוב בפי' רש"י ז"ל וכל מין במינו במשהו לקמן פסקינן דלאו הלכתא הכי אלא אפי' מין במינו בנ"ט חוץ מטבל וי"נ עכ"ל נראה דלשון זה כתבו קודם חזרה וכמ"ש בהגהת אשיר"י לשם דגם רש"י פסק כמו רבותיו קודם שחזר בו. ותו דבספרי רש"י המדוייקים כתוב לשם בזה הלשון וכל מין במינו במשהו והכי הילכתא דכל מין במינו דינו במשהו עכ"ל ונוסחא זו בפירש"י עיקר שכ"כ כל המחברים בשמו. והתוס' בפנ"ה (דף צ"ז) סתרו דבריו והעלו דלית הלכתא הכי אלא מין במינו נמי בטל בס':

סעיף קטן ו

ומ"ש רבינו ומיהו פי' ר"ת וכו' ושלא במינו אסור מן התורה עד ס' אף ע"ג דמן התורה בנ"ט הוא ואפי' פחות מס' שרי אם אינו נ"ט מ"מ כיון דבליכא קפילא בספק איסור דאורייתא הוא עד ס' דשמא נ"ט הוא לפיכך כתב דאסור מן התורה עד ס' ואפ"ה אם נשפך והיה ידוע שרובו היתר אסור ולא חשבינן ליה ס"ס ספק אם היה שם ס' ואת"ל לא היה שם ס' שמא לא היה הטעם נרגש כמו ספק זינתה תחתיו וכו' דכיון דהצריכו חכמים ס' כל פחות מס' בודאי איסור דאורייתא הוה וליכא ס"ס וכיוצא בזה בסימן ק"י:

סעיף קטן ז

ומ"ש ושלא במינו אסור מן התורה עד ששים אלא שאין לוקין עליו וכו' בפרק גיד הנשה (חולין דף צ"ח) קאמר דילפינן מזרוע בשלה דכל איסורין שבתורה בטלין בששים ופריך עלה מדתניא זהו היתר הבא מכלל איסור זהו למעוטי מאי לאו למעוטי כל איסורין שבתורה ופריק רבא לא נצרכה אלא לטעם כעיקר דבקדשים אסור קמל"ן הכא דשרי ופי' רש"י נ"ט קים לן דאסור בקדשים כעיקר וממשו של איסור ולהא מילתא קתני זהו למעוטי שאר קדשים אבל חולין שפיר גמרינן מיניה דבטל בס' דמדאורייתא ברובא בטיל אלא מדרבנן בעי ס' וה"נ קאמר ר' יוחנן טעמו ולא ממשו אין לוקין עליו. והתוס' הקשו על פירושו והעלו דבחולין נמי אסור טעם גמור כמו בקדשים דטעם כעיקר דאורייתא והא דאר"י טעמו ולא ממשו אין לוקין עליו היינו במינו דבדאורייתא ברובא בטיל וטעמו וממשו דלוקין כגון שהאיסור בעין ומכירו א"נ איירי שלא במינו והיכא דאיכא כזית

בכדי א"פ קרי ליה טעמו וממשו והיכא דליכא כזית בכדי א"פ קרי ליה טעמו ולא ממשו עכ"ל ועוד האריכו ע"ש והרא"ש כתב פי' הראשון ע"ש ר"ת ופי' השני ע"ש רבינו חיים. ורבינו כתב פי' השני ע"ש ר"ת נמשך אחר סתם תוס' שהם דברי ר"ת והר"ן ז"ל כתב דבמין בשא"מ ונתערב גופו ויהיב טעמא אפי' באלף אסור מדאורייתא ואי איכא כזית בכדי א"פ לוקה ואי ליכא כזית בכדי א"פ אסור מדאורייתא מיהו אין לוקין עליו ואי לא יהיב טעמא שיעורו בס' והיכא שנתערב בדבר טעמו ולא ממשו היינו טעם כעיקר שלפי שיטת ר"ת הוא מדאורייתא ולפי שיטת רש"י מדרבנן עכ"ל. והרב ב"י תמה על דבריו דמשמע דס"ל דההיא דר"י כל שטעמו וממשו וכו' אינה ענין למחלוקתן של רש"י ור"ת כלל והא ליתא שהרי רש"י כתב וה"נ שמעינן ליה לרבי יוחנן כל שטעמו וכו' וגם התוספות כתבו ליישב דברי ר' יוחנן עם מה שהם סוברים דטעם כעיקר דאורייתא ואיכא לתמוה טובא על תמיהתו שהלא דברי הר"ן מבוארים דלפירש"י הא דר"י דטעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין בשאין שם אלא פליטתו ואסור מדרבנן קאמר והיינו דקאמר רבא לא נצרכה אלא לטעם כעיקר כלומר בשאין שם אלא פליטתו דבחולין אינו אסור אלא מדרבנן: ומ"ש הר"ן בסוף דבריו בפסק ואי ליכא כזית בכדי א"פ אסור מדאורייתא ואין לוקין עליו אין זה מדברי ר"י שאמר טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו כלומר אסור מדאורייתא אלא שאין לוקין עליו כמו שהבין ב"י מדברי הר"ן אלא דברי הר"ן הם שהוציא דין זה מדיוקא דרישא דקאמר רבי יוחנן כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו שזהו כזית בכדי א"פ שפירושו כשיש שם גופו של איסור ונימוח ונבלל בהיתר וטעמו נרגש דאסור מדאורייתא וגם לוקין עליו כשיש שם כזית בכדי א"פ ומדיוקא נשמע דבאין שם כזית בכדי א"פ אסור ואין לוקין אבל סיפא דר' יוחנן טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין לא איירי אלא בשלא נתערב שם גופו של איסור כלל כי אם טעמו בלבד דלרש"י אע"ג דכשנבא לשער לפי האיסור שנפל לשם יהא בו כזית בכדי א"פ אפ"ה אין בו מלקות רק איסור דרבנן ולר"ת אסור מדאורייתא וכ"כ עוד הר"ן להדיא בפרק בתרא דע"ז וגם בפג"ה דבריו מובנים כדפי' בלי שום גמגום. אלא דאי קשיא להר"ן הא קשיא דרש"י כתב להדיא בפרק בתרא דע"ז (דף ס"ז) ז"ל טעמו ולא ממשו כגון חלב שנפל לקדרה או חלב שנפל נימוח שאין ממשו בעין עכ"ל אלמא דאפילו בנימוח גוף האיסור נמי אינו אסור אלא מדרבנן לרש"י וטעמו וממשו דאסור ולוקין היינו שממשות האיסור הוא בעין שלא נימוח אלא שאינו ניכר אכן המעיין בדברי הר"ן לשם יראה שדחה פי' זה מדאיתא בפרק התערובת אמר רבא אמור רבנן ברובא אמור רבנן בטעמא פי' מין במינו ברובא מין בשא"מ בטעמא ומדקאמר מין במינו ברובא מדאורייתא קאמר וכו' אלמא מין בשא"מ

מדאורייתא בטעמא הוא ולא בטיל ברובא ואע"פ שאין גוף האיסור בעין אלא שטעמו נבלל אפ"ה אסור מדאורייתא ודוקא שיש שם ממשו של איסור אבל אם אין שם אלא פליטתו אינו אסור אלא מדרבנן וכו' והיינו דאמר ר' יוחנן טעמו ולא ממשו וכו' כלומר שאין שם אלא פליטתו וכו' עכ"ל וא"כ צ"ל דמה שפירש"י בפרק בתרא דע"ז אינו לפסק דין אלא לפרש דברי רבי יוחנן והעיקר כמו שפי' בפג"ה דלשם חזר בו רש"י א"נ הר"ן לא היה גורס לשון זה בפירש"י שבידו אכן המרדכי לשם כתב לדעת רש"י דאין איסור מן התורה אלא באיסור שהוא בעין אבל בנימוח גוף האיסור אינו אסור אלא מדרבנן וכ"כ בהגהת מיימונית פט"ו מהמ"א: עוד כתב ב"י שדברי הרמב"ם אתי שפיר כסברת רש"י והא דאר"י טעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזהו כזית בכדי א"פ איירי בנימוח גוף האיסור וטעמו ולא ממשו דאסור ואין לוקין עליו איירי נמי שנימוח גוף האיסור אלא שאין בו כזית בכדי א"פ עכ"ד ולפעד"נ שזה א"א דא"כ לא היה לו לרש"י שום ראיה מדאמר רבי יוחנן טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו דאסור מדרבנן קאמר דמבואר במרדכי פרק בתרא דע"ז דראיית רש"י היא מדלא קאמר ר יוחנן טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו וזהו בשאין בו כזית בכדי א"פ כדאמר ברישא אלמא דבסיפא אפילו יש בו כזית בכדי א"פ נמי אין לוקין וא"כ בע"כ דאינו אסור מדאורייתא דאל"כ למה אינו לוקה ולפי דברי ב"י ליכא ראיה דדילמא אסור מדאורייתא ואין לוקין לפי שאין בו כזית בכדי א"פ. אלא נראה דהרמב"ם ס"ל כפירש"י בחדא וכפר"ת בחדא כרש"י ס"ל דהא דקאמר לא נצרכה אלא לטעם כעיקר וכו' דבחולין אין הטעם אוסר אלא מדרבנן וכפר"ת נמי סבירא ליה דהא דקאר"י טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו היינו בשאין בו כזית בכדי א"פ דהשתא אף על גב שנימוח שם גוף האיסור אינו אסור אלא מדרבנן וזהו טעם כעיקר וכו' דבחולין אינו אלא מדרבנן וכדפירש"י בפג"ה:

סעיף קטן ח

וכתב הרשב"א שאם נתערב וכו' ותולין לומר שמינו היה רוב ונתבטל וכו' פי' כשידוע שמינו היה רוב אלא שאינו ידוע אם היה שם ס' תולין לומר לקולא כיון שמינו היה רוב ודאי נתבטל בס':

סעיף קטן ט

ומ"ש הלכך כחל וכו' ה"ק כיון דבאינו נשפך אין תולין להקל אע"פ שאינו אלא איסור דרבנן הילכך בכחל נמי בעי ס' מזה הטעם דלא הקילו אלא בנשפך דאינו בא אלא באקראי בעלמא כדפי' הר"ן א"נ באינו נשפך יש להחמיר משום דמה שאינו בקי לשער אין זה ספק דדעת שוטים לאו כלום כדכתב בש"ד סימן פ"ה והקשה מהרש"ל וז"ל ואינו נכון בעיני דבשלמא במין במינו אין בו איסור מצד שהוא נ"ט אלא מגזירת הכתוב דאינו

בטל מש"ה כי איכא בהדיה נמי מין בשא"מ אמרינן סלק את מינו כדי שיבוטל הטעם בשא"מ וממילא מותר הכל אבל הכא שאוסר את שאינו מינו בנ"ט מדאורייתא א"כ היכא שנשפך אפי' איכא נמי מינו בהדיה סוף סוף עדיין בספק עומד וספיקא דאורייתא לחומרא עכ"ל ולי נראה דהכי קאמרינן כי היכי דהתם אילו לא היינו רואין את מינו כמי שאינו היה אסור ועכשיו שאנו רואין כאילו אינו טעם האיסור נתבטל בשא"מ והו"ל כאילו בא מינו לתוכו לאחר שנתבטל ונעשה כבר היתר דשוב אינו חוזר וניעור לחזור ולאסור ה"נ הכא רואין את שאינו מינו כאילו אינו ומינו שהוא רוב מתיר את האיסור וכאילו בא שאינו מינו לתוכו לאחר שכבר נעשה היתר ושוב אינו חוזר וניעור להיות אסור והכי נקטינן כדעת הרשב"א דמסתברא טעמיה:

סעיף קטן י

ולא מיבעיא וכו' עד ל"ש הן של חרס או עץ או מתכות כלומר אין להקל בשל עץ ומתכות כיון דחוזר להכשירו דא"צ לשער בכולו אלא באומד יפה כמה יצא ממנו ולשער בו כסברת הראב"ד אלא לא שנא ועיין בב"י אח"כ כתב דרבינו פרץ החמיר בכף של מתכת יותר משל חרס היפך סברת הראב"ד:

סעיף קטן יא

ומ"ש אלא אפילו מכירו והוא שלם וזרקו וכו' נראה דבמכירו והוא שלם פשיטא דצריך לזורקו אפילו אי איכא ס' אלא דאפילו בחלב שנפל לקדרה ונימוח ואיכא ס' נמי צריך להסיר השומן הנך למעלה וכ"כ בהגהות מרדכי דחולין ע"ש: הרוקח דאם נפל חלב לתבשיל דיתן שם מים צוננין והשומן צף למעלה והשאר מותר עכ"ל ומיירי בדאיכא ס' דכל מאי דאפשר להסיר את האיסור צריך להסירו אע"ג דאיכא ס' אבל בדליכא ס' אין לסמוך על הסרה זו דאע"ג דעכשיו מסיר החלב כבר נאסר התבשיל מתחלת נפילה שנתן בו טעם ונאסר ואפשר לסוחטו אסור וכך פסק מהרמ"א בת"ח כלל פ"ה וכ"כ בא"ו הארוך כלל כ"ג סוף סימן ט' וז"ל והשיב ראב"ן חלב שנפל לקדרה ונמס אם יש ששים מצוה ליתן בו מים קרים לקרוש החלב ולהסירו עכ"ל אכן בהגהות שבסוף הספר כלל כ"ד סימן י' כתב בהיפך וז"ל ומ"מ טיפת חלב שנפל לתוך רוטב של בשר כתב במרדכי פג"ה שישפוך עליו מים צוננים ויסיר כל השומן הצף עליה למעלה והנשאר מותר אפי' ליכא ס' עכ"ל ושמא היינו מטעם שאין החלב מתערב ברוטב אלא צפה למעלה וכל איסור שאפשר להפרידו לגמרי לא אמרינן לגביה חתיכה עצמה נ"נ ואפשר לסוחטו אסור ואין שייך בזה משום ביטול איסור שהרי אינו מבטלו לאוכלו אלא מוציאו לחוץ לגמרי דהא אין החלב מתערב וא"צ ס' ולהכי צריך להסירו אפי' איכא ס' מאחר שיכול להכיר האיסור ולהסירו וכן משמע ג"כ בדברי המרדכי שאין מחלק בתקנה זו בין איכא

ס' לליכא ס' עכ"ל ואף ע"פ שדברים אלו נכונים בטעמם ולא קשה מאפשר לסוחטו אסור דאין זה אלא בחתיכה שקבלה טעם של איסור אבל לא בדבר לח כגון רוטב שאין שם אלא התערובות איסור עם היתר וכשמפריש ומבדיל איסור מן ההיתר נשאר ההיתר בלבדו וכמו שהתבאר בסימן צ"ב מכל מקום מאחר שכתב בפנים בשם ראב"ן דבדליכא ששים אין לו תקנה להסיר אין להקל לכתחלה אבל בדיעבד אין לחוש כנ"ל ועיין במ"ש בסימן צ"ט וע"ל סוף סימן ק"ד בדין איסור פגום דאף ע"פ דשרי צריך להסירו כל מאי דאפשר:

סעיף קטן יב

ומ"ש אבל כף ישנה וכו' אין לפרש דר"ל כף ישנה של חלב שתחבו בשל בשר א"נ איפכא דכבר כתב כך בסמוך לפיכך המבשל בקדרת איסור שהוא ב"י או תוחב כף וכו' ולמה לו לחזור ולכתבו אלא ודאי דה"פ כף ישנה של בשר שניער בה ביומו כזית חלב ואח"כ ביומו תחבו בשל חלב או בשל בשר הכף נ"נ ומשערין בכולה וכך הוא דעת ב"י במ"ש ורבינו סתם דבריו כסברא הראשונה. אך קשה ממ"ש רבינו סוף סימן ק"ז גבי הוצאת הזבוב בכף מן הקדרה דנאסר הכף דאם חזר ותחב הכף בקדרה לא משערין כנגד כל הכף אלא כנגד הזבוב ויש לומר דרבינו נמשך אחר מסקנת הרא"ש שכתב בסי' צ"ב דהעיקר כר"א דלא אמרינן חנ"נ אלא בבשר בחלב ולפיכך גבי איסור זבוב השיג רבינו על המחמירים וס"ל דאין משערין רק כנגד האיסור שבו דאפי' אינו כלי אינו נ"נ בשאר איסורין כ"ש בכלי אבל בכף הבלוע בבשר בחלב ביומו אמרינן הכלי נ"נ וצריך לשער בכולה כדכתב הכא וס"ל דאין לחלק בין חתיכת בשר לכלי דבבשר בחלב בתרוייהו אמרינן חנ"נ אבל לא בשאר איסורים והכי משמע מדברי רבינו שכתב בסימן צ"ד דצריך ב' פעמים ס' גבי תחיבת כף בבשר בחלב אלמא דבבלוע בכלי נמי אמרינן נ"נ בבשר וחלב וא"כ צ"ל דלא היקל בסימן ק"ז אלא באיסור זבוב אכן מהרא"י ז"ל בהגהת ש"ד סימן כ"ה ובת"ה סוף סימן קפ"ג הביא ראיה מדברי רבינו בסימן ק"ז גבי הוצאת זבוב לכלי הבלוע בבשר בחלב דא"צ לשער גבי כלי אלא כנגד האיסור הבלוע ולא כנגד כל הכף דלא אמרינן בכלי נ"נ ואחריו נמשך מהרמ"א ז"ל בת"ח כלל פ"ה דין א' וצריך לפרש לפי דעתם שמ"ש רבינו כאן אבל כף ישנה דבכף ישנה של חלב ותחבו בשל בשר קאמר דמשום דלא ידעינן כמה בלע צריך לשער כנגד כל הכף ולא משום דהכלי נ"נ ולא היה צריך לכותבו כאן שכבר כתבו בסמוך אלא איידי שכתב דין כף חדשה כתב ג"כ דין כף ישנה אצלו אלא מיהו קשה לפי זה אמאי כתב רבינו כף חדשה אפי' כף ישנה של בשר כשניער בה כזית חלב ותחבו בשל בשר נמי א"צ לשער אלא כנגד חלב חלב שבלע וי"ל דרבינו לא נקט כאן רק מילתא דפסיקא דבכף חדשה כ"ע מודו דלא משערין רק כנגד

האיסור ובכף ישנה שניער בו כמה פעמים חלב כ"ע מודים דמשערין כנגד כולו אבל כף ישן שלא ניער בו אלא כזית חלב מזה לא דיבר רבינו כאן עד סי' ק"ז לשם גילה דעתו דאין צריך לשער אלא כנגד האיסור ולא כנגד כל הכף וכדעת הר"ן שהסכים עם הרמב"ן בזה וכ"כ מהרמ"א בס' דרכי משה. ומיהו העיקר נלפע"ד כדפרישית דמ"ש רבינו אבל כף ישנה וכו' דבכף ישנה של בשר שניערו ביומו כזית של חלב וחזר ותחבו בשל בשר מיירי וכדפי' ב"י ולא קשה לפ"ז למה כתב רבינו דמשערין בכולה לפי שאין יודעים כמה בלע הו"ל לומר דמשערין בכולה כיון דבלוע מבשר בחלב ונ"נ קודם שחזר ותחבו בבשר דהא פשיטא הוא דאם היינו יודעים כמה בלע כגון שניער בה תחלה כזית בשר ואח"כ ביומו ניער בה כזית חלב וחזר ותחבו בשל בשר לא היה צריך לשער אלא ס' כנגד ב' זיתים של בשר וחלב שבלע תחלה ולא צריך ס' כנגד כל הכף דהוא גוף החרס והעץ והמתכות דאינו מצטרף אל האיסור אלא כיון דאין יודעין כמה בלע לפיכך משערין כנגד כל הכף או כנגד כל הקדרה והוא דבר פשוט אבל מהרמ"א בת"ח כלל פ"ה הביא דעת המרדכי דבידעינן האיסור שנפל על כלי עץ ומתכות לא משערין אלא לפי האיסור שנפל עליו הואיל ואפשר להפריד האיסור משם ע"י הגעלה וליבון וכתב עליו משמע דבכ"ח משערין בכולו מיהו אפשר דלא מיירי אלא בכלי חדש אבל לא בישן שכבר בלע וכה"ג כתב בש"ע סימן צ"ח וז"ל ויש שאינן מחלקין בין כף חדש לישן רק בין כ"ח לשאר כלים וכו' וכ"כ בת"ח כלל נ' בדין הוצאת הזבוב הכי נהוג כדעת הטור דלא אמרינן גבי כלי נ"נ וא"צ לשער רק נגד האיסור שבו מאחר דידעינן כמה בלע וכ"כ הטור סי' צ"ח עכ"ל ור"ל דבכף חדשה כתב כאן דא"צ לשער אלא כנגד מה שבלע ולא כנגד כל הכף וכל זה מן המתמיה דהיאך יעלה על הדעת שיצטרף גוף העץ והחרס והמתכות אל האיסור אם ידוע כמה בלע ולענין הלכה היכא דלא ידעינן כמה בלע כגון בכף ישנה של בשר שניער ביומו כזית חלב וביומו חזר ותחבו בשל בשר וה"ה בקדרה בכה"ג א"נ בכף ישנה של בשר שהוציא זבוב וחזר ותחבו בקדרה צריך ס' כנגד כל הכף וכנגד כל הקדרה דאין לחלק בין בשר בחלב לשאר איסורין למאי דקי"ל כר"ת ור"י אלא דבהפסד מרובה או לכבוד שבת או לעני יש להקל בכלי עץ ומתכות וכדכתב המרדכי ע"ש הר"א ממי"ץ אבל בקדרה ובכף חדשה אין להחמיר כלל אפי' בכ"ח ואפילו בבשר בחלב ושלא בהפסד מרובה ומהרמ"א מ"כ לא דק בדבר זה:

סעיף קטן יג

כל שיש ששים וכו' ונפלו בה ב' זיתים פי' אפילו נפלו הב' זיתים זה אחר זה ונודע בנתיים. וכן בל' זיתים וכו' אפילו נודע הנפילה קודם שנתערבו יחד בשוגג מותרים

לדעת הרא"ש דס"ל כהר"א דלא אמרינן חנ"נ אלא בבשר בחלב אבל לא בשאר איסורין ולפיכך אף ע"פ שנאסר התערובת בתחלה כשחזר ונתערב יחד חוזר וניעור עם ההיתר ומותר כמ"ש הרא"ש ס"פ ג"ה ויתבאר בס"ד בסימן צ"ט אבל לדידן דבכל איסורין אמרינן חנ"נ הכל אסור בין נודע בין לא נודע אא"כ דאיכא בקדרה נ"ט זיתים היתר ונפלו בה ביחד ב' זיתים של דם ושל חלב דמהני כ"א לבטל חבירו ואין כאן נ"נ:

סעיף קטן יד

ומ"ש רבינו דבכל אחד היו ל' של היתר לאו דוקא דאף בשלא היה אלא כ"ט בא' ול' באחד סגי וכן הוא בתשובת הרא"ש כלל עשרים סימן ב' ובא"ו הארוך האריך בזה סוף כלל כ"ד ע"ש:

סעיף קטן טו

ומ"ש וכן ג' מיני איסורין וכו' ופטורין על שלשתן פי' אף ע"פ שאסורין באכילה מ"מ פטורין מן המלקות ולא היה צריך לכותבו אלא ללמד דמכאן נפקא לן הא דכתב תחלה דב' זיתים של איסור כ"א מצטרף עם נ"ט של היתר לבטל חבירו ב"י:

סימן צט

סעיף קטן א

חתיכת נבילה שיש בה בשר ועצמות וכו' דעת הי"א דהכי משמע בפ' ג"ה דילפינן מזרוע בשילה דאיכא בבשר ועצמות בזרוע אחד מס' בבשר ועצמות שבאיל כדפרישית בריש סימן צ"ח ורבינו שמשון נסמך על הירושלמי פ"ק דערלה דקאמרינן דאף קליפי איסור מעלין את האיסור ותלמודא דידן לא נקט זרוע בשלה אלא לסימנא בעלמא דאסמכתא היא. והר"ן כ' דהירוש' מיירי בעצמות וקליפות יבשים ותלמודא דידן איירי בעצמות הלחין ובא"ו הארוך כתב דעת הי"א ע"ש הא"ז וכתב אע"ג דעצמות היבשים אינם בר אכילה מ"מ הבישול מוציא מהם לחלוחית וטעם ע"כ מיהו בהגהת ש"ד סימן מ' וסימן נ"ה כתב ע"ש הא"ז בסגנון אחר וז"ל עצמות של איסור אינן מצטרפות לאיסור אבל עצמות של היתר מצטרפות להיתר אבל אין לצרף עצמות של איסור עם ההיתר לבטל האיסור ואם שום אדם יתיר זה לא עבר על דברי חכמים אבל אין נכון להתיר כולי האי א"ז בפ' ב' דע"ז עכ"ל ולפ"ז אם נפלו עצמות של איסור בלא בשר נבילה לתוך קדירה של היתר א"צ ס' לבטלן וה"ר ירוחם כתב סברא רביעית ע"פ הר"א מאסמעל דאפי' עצמות ההיתר אין לצרף להיתר אלא במין במינו ולא במין בשאינו מינו. ויש להקשות לדידן דקי"ל כר"ת ור"י דבכל שאר איסורין אמרי' חנ"נ אם כן עצמות האיסור שהן דבוקין בבשר קבלו תחלה טעם האיסור מבשר נבילה קודם שמתפשט לשאר חתיכות ההיתר שבקדירה כדין כל שאר איסור הדבוק וכמ"ש במרדכי ספג"ה ע"ש הא"ז שפסק הלכה

למעשה בחתיכה שהחלב דבוק בה ואין באותה חתיכה ס' נגד החלב שבה דצריך ס' נגד כל החתיכה ולמה כתב הא"ז שעצמות האיסור יכול לצרפן עם ההיתר ולא עבר על דברי חכמים הלא כבר נ"ל ולהרא"ש ורבינו דס"ל כה"ר אפרים ניחא דס"ל דעצמות האיסור מצטרפין עם ההיתר ולא אמרינן חנ"נ בשאר איסורין ומ"ה כתב ג"כ דאם נתבשלה תחלה וכו' דשמא נתמעט בשר הנבילה בבשולו וכו' ולא כתב מטעם חתיכה נ"נ אבל להא"ז דס"ל כר"ת ור"י קשיא וי"ל דפשיטא הוא דהיכא דידעינן שיעור הבשר כמה היה א"צ לשער אלא כנגד הבשר ואף על פי שהעצמות דבוקין בבשר נבילה וקבלו תחלה טעם הבשר אפ"ה אין גוף העצם שחשוב כעץ נאסר וא"צ לשער כנגדו דלא אמר ר"ת ור"י אלא בחתיכה ודבר מאכל שיש לו טעם בעצמו דאם קבלה טעם של איסור חתיכה עצמה נ"נ וצריך ס' כנגד כל החתיכה אבל לא בעצמות ועץ ומתכות וכ"ח שאין לו טעם מעצמו ויש להקשות ע"ז מהא דא"ר חנינא כשמשערין משערין ברוטב ובחיפה ובחתיכות ובקדירה א"ד בקדירה עצמה ופי' הר"ן ע"ש רש"י דבקדירה עצמה היינו בחרסי הקדירה וכו' אלמא דחף החרסין נחשבין לצרף אותם כדי לבטל האיסור ולאו קושיא היא דלבטל האיסור ודאי מצטרפין שהרי הביטול הוא לפי שהאיסור מתפשט בכל החתיכות ובכל מה שיש בקדירה שאין בו כדי ליתן טעם אם כן גם בגוף החרס מתפשט שהרי גם החרס הוא בולע קצת האיסור ע"י בישול ועל ידו מתמעט טעם האיסור בחתיכות ורוטב שבקדירה אבל איפכא שיהא גוף החרס מצטרף לאיסור לאסור התבשיל הוא דבר שאין לו שחר וכבר כתבתי בסימן הקודם שיש לתמוה על דברי מהרמ"א בת"ח ובש"ע שנראה מדבריו שגוף החרס נ"נ וצריך לשער כנגדו ועוד יש לתמוה דבדין העצמות פסק כהרא"ש דעצמות האיסור מצטרפין אל ההיתר ולמאי דקיי"ל כר"ת ור"י דבשאר איסורין חתיכה נ"נ הי"ל לפסוק דהעצמות האיסור מצטרפין אל האיסור דכיון שהם דבוקים בבשר קבלו תחלה טעם האיסור ונ"נ ואיהו סובר דאף בדבר שאין לו טעם מעצמו אמרינן נמי חתיכה עצמה נ"נ וצ"ע. ולא קשיא למאי דיליף שיעור ששים מזרוע בשילה דעצמות ובשר הזרוע הוי אחד מששים הלא העצמות אינן נעשין נבילה כיון שאין להם טעם מעצמן דכבר כתב הר"ש דסימנא בעלמא הוא. ולענין הלכה הנה מהרא"י בהגהת ש"ד סימן כ"ה כתב כהרא"ש אבל בא"ו הארוך כלל כ"ח כתב כסברת י"א ע"ש הא"ז ובכלל ל"ז סימן י"ג פסק דהכי נהגינן לבטלן וה"ר מהר"ש לוריא ז"ל פסק כהגהת ש"ד ע"ש הא"ז שאין להקל כולי האי לצרף עצמות האיסור עם ההיתר אבל אם התיר לא עבר על דברי חכמים. ולפעד"נ דיש להחמיר בעצמות הרכין של איסור לצרפן עם האיסור והכי איתא בהגהת ש"ד סימן מ' וז"ל ואם נתבשל עצם בחלב או עצם של טריפה בתבשיל בשר או בבשר

נראה אם נתייבש העצם הוי כעץ בעלמא ואם יש בה לחלוחית אז צריך ששים וכו' וכך נראה עיקר:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל אם נתבשלה תחילה וכו' עד כשנתבשלה לבדה איכא למידק דלמה שינה הלשון דהו"ל לומר כשנתבשלה תחלה ויש ליישב דבא להורות דהיכא דלא ראה האיסור כשהיא חיה התם הוא דלא סגי בס' כנגד הבשר דשמא נתמעט בשר וכו' אבל אם ראה האיסור כשהיא חיה אז ודאי סגי בס' כנגד הבשר שראה בעוד שהיתה החתיכה חיה ואין כל זה אלא כשנתבשלה לבדה אבל אם נתבשלה תחילה עם שאר חתיכות איסור אז אפילו ראה לאיסור כשהיא חיה לא סגי בס' כנגד הבשר דשמא משאר חתיכות איסור נתמעט בשר הנבילה ונכנס בעצמות של חתיכה זו ודו"ק:

סעיף קטן ג

ומשערין ההיתר ואיסור כמו שבא לפנינו וכו' זהו לשון רש"י ז"ל והרשב"א והר"ן פירשו דוקא בשלא ראינו האיסור בשעת נפילתו דאם ראינוהו בשעת נפילתו ולא נתמעט בשיעור אחד עם ההיתר כגון זה מצטרפין ההיתר שנבלע בקדירה למה שבתוכה ומשערין האיסור בשעת נפילתו לתוך ההיתר ע"כ ודקדק הר"ן לומר ולא נתמעט בשיעור אחד עם ההיתר דאי נתמעט בשיעור אחד אין תועלת בצירוף דכי היכי דאין ס' בהיתר כנגד האיסור כמה שהוא עתה כך לא יהא ששים בצירוף עם הבלוע אבל בשלא נתמעט בשיעור אחד דמן ההיתר נתמעט הרבה יותר מס' כנגד האיסור שנתמעט בענין שאם תצטרף הבלוע של היתר אל ההיתר שבקדירה ובלוע האיסור אל האיסור יהיה ס' נגד האיסור אע"פ דעתה כמו שהוא בא לפנינו אין ס' בהיתר נגד האיסור שבקדרה אין האיסור חוזר לאסור את ההיתר והוא הדין אם לא נתמעט האיסור כלל כי אם ההיתר לבדו נתמעט אלא אורחא דמילתא הוא ששניהם נתמעטו וקאמר דאפילו הכי מצרפין הבלוע בקדירה להתיר אילו היינו רואין את האיסור בשעת נפילה. אכן תימה גדולה למה לנו להקל בשלא ראינוהו כשנפל ושמא היה האיסור הרבה ונימוח והוא בתוך התבשיל ונותן טעם ואע"פ שיש עתה ס' כמו שהוא בא לפנינו דילמא לא היה ששים בשעת נפילה וספק דאורייתא לחומרא כי היכי דאזלינן לחומרא בנשפך במין בשא"מ ואפשר דכיון דלא אתחזק איסורא שהיה האיסור הרבה תלינן לומר דכי היכי דעכשיו איכא ס' בהיתר מסתמא גם קודם שנימוח ונצטמק היה נמי ס' ותו דהבישול גורם הרבה להצטמקות ולהבלעת רוטב של היתר בקדירה ממה שגורם להצטמקות ולהמחות גוף האיסור שהוא יבש מיהו קשה שבכל פי' רש"י שבידינו כתוב אם ראינוהו כשנפל שם וכו' והר"ן כתב דנראה שיש ט"ס בפירושים וזה דוחק גם קשה שהרא"ש ורבינו לא הזכיר חילוק זה

גם בסמ"ג כתב בסתם ולפי הנראה דמפרשים דברי רש"י כפשטן דדוקא בראינו כשנפל שם דאילו לא ראינו הכל אסור אפילו יש עתה ס' בהיתר דדילמא מתחלה היה פחות אלא שנצטמק ובספק דאורייתא אזלינן לחומרא כדפי' אלא בראינו שנפל קאמר ולא קשיא דא"כ למה כתב רש"י דלא משערינן במאי דבלעה מן ההיתר לפי שאף האיסור נבלע ונתמעט מכמות שהיה עכ"ל ומה בכך ס"ס נוכל לשער האיסור שנפל כנגד ההיתר שהיה באותה שעה די"ל דדעת רש"י הכי הוא הניחא אם לא היה האיסור נתמעט היה הדין לשער במאי דנבלע ההיתר בדופני הקדירה כאילו היה בעין בתוך הקדירה שהרי בע"כ הבלוע מן ההיתר הוא ולא מן האיסור כיון שלא נתמעט אבל מאחר שגם האיסור נתמעט מאן לימא לן דעיקר בליעת הקדירה מן ההיתר ודילמא עיקר הבליעה מן האיסור אבל ההיתר עיקרו כלה ואבד מחמת האור הלכך משערי' כמו שהוא בא לפנינו דאם יש עתה ס' בהיתר כנגד האיסור שבתוכו לא חיישינן למה שנתמעט מן האיסור מה נפשך דאם מה שנתמעט כלה ואבד מחמת האור פשיטא דמותר ואם הוא נבלע בדופני הקדירה או אפי' הנימוח עדיין הוא בתבשיל כבר בטל קמא קמא שנימוח שהרי מתחילה היה ג"כ ס' בהיתר כנגד כל האיסור דאם לא היה ס' מתחילה פשיטא דכבר נאסר ושוב אינו חוזר להיתירו אלא היה ס' וקמא קמא שנימוח נתבטל אבל אם אין ס' עתה בהיתר כמו שהוא בא לפנינו ולא יועיל לו צירוף בליעת ההיתר לבטל האיסור אלא האיסור הוא אוסר עכשיו את ההיתר אעפ"י שהיה מתחילה ס' בהיתר בשעה שנפל כנ"ל וקצת ראיה ממה שפי' ב"י בסימן צ' לדברי הרמב"ם בפ"ט גבי כחל דאין משערין אלא כמות שהוא בעת שנתבשל לא כמות שהיה בשעה שנפל עכ"ל ופי' ב"י דכתב כך בכחל וה"ה בשאר איסורים וכדאמרינן בההוא כזיתא דתרבא וכו' דמשערינן כמו שהוא בא לפנינו לא כמו שהיה בשעה שנפל דאלמא דמיירי בראינו בשעה שנפל ואפ"ה לא משערינן אלא כמו שהוא עתה בא לפנינו וכך הוא דעת הסמ"ג והרא"ש ורבינו שכתבו דברי רש"י בסתם וכדפי' ועיין במ"ש בסימן צ' ליישב מאי דקשה לפי' ב"י לשם: כתב המרדכי סוף פג"ה דגם כשבשלו איסור בקדירה כגון דג טמא או שרץ או חתיכה נבילה אפילו מצא האיסור והכירו וזרקו לחוץ אפ"ה בעינן שיהא בהיתר ס' כנגד האיסור כולו דהא לא ידיע כמה נמחה מן האיסור ורואין כאילו נמחה כולו ואע"פ שרואה עתה גדול ועב כמו מתחילה מ"מ נמחה ונפלט שומנו וחזר ובלע ונפח מן ההיתר עכ"ל וכ"כ בסה"ת בסימן מ"ח ונראה דדוקא בחתיכת איסור אבל חלב צלול או קרוש ונימוח לגמרי בתבשיל וצף למעלה יכול להסירו בענין שלא ישאר בקדירה כלום ושרי וכבר התבאר דין זה לעיל בסי' צ"ח:

סעיף קטן ד
כתב בס' המצות וכו' כ"כ סמ"ג לאוין סימן ק"מ דף נ"ב וסמ"ג סימן ריי"ג והוא מדברי סה"ת סימן ע"ח ולטעמייהו אזלי דבכל האיסורים אמרינן חתיכה עצמה נ"נ וס"ל נמי דאף בלח בלח חנ"נ ואין חוזר להיתירו כיון שנאסר הלכך אפילו ריבה עליה בשוגג באיסורו עומד אבל רבינו השיג עליו דאף לטעמייהו דבכל איסורין נ"נ מ"מ בלח בלח כשחזר והוסיף עליו חוזר וניעור להיתירו דלא אמרינן לדידהו אפשר לסוחטו אסור אלא בחתיכה שבלע איסור אבל לא בלח בלח שאינו אלא התערובות והלכך כשהוסיף עליו היתר מצטרפין יחד ומותר ועיין בב"י בסימן צ"ב הביא מחלוקת הפוסקים בדין זה גם בסימן ק"ו כתב חילוק זה בדברי הרשב"א ע"ש ולפע"ד נראה דאע"ג דנהגינן כר"ת ור"י דחנ"נ אף בשאר איסורין דוקא בחתיכה אבל בלח בלח יש להקל בשאר איסורין וע"ל בסי' צ"ב סוף סעיף י"א:

סעיף קטן ה
ואין לחוש שמא כיון להרבות במזיד וכו' כך הוא הלשון בספרי יורה דעה כתיבת יד וכך הובא הלשון בא"ו הארוך כלל כ"ד וה"פ דאין לפרש דעת סה"מ דלכך צריך החכם לחקור אחר נתינת מים דשמא יהא נודע לו אחר החקירה שכיון להרבות מזיד ויאסרנו וקאמר רבינו דהא ודאי אין לנו לחוש לזה ולחקור עליו דאם באנו לחוש לריבה במזיד גם לא נאמין לו מה שאומר שלא ריבה. ומ"ש בספרי הדפוס ואין לחוש שמא יבואו לרבות במזיד וכו' הוא טעות:

סעיף קטן ו
ומ"ש רבינו אבל המכוין להרבות וכו' התרעם ב"י על דבריו אלה שאין זה מן ההשגה שהשיג על סה"מ ולפע"ד שגם זה מן ההשגה והוא דדעת רבינו הניחא אם היה צד היתר אף אם כיון להרבות במזיד היה ראוי לחכם לחקור ולומר לשואל הודיעני אם הרבית במים במזיד לאחר שנפל שם האיסור כי יש צד היתר להרבות במזיד דהשתא למה לא נאמין לו אם אומר שלא ריבה במזיד אבל כיון שאין צד היתר אם ריבה במזיד וא"כ אם יחקור החכם ויאמר לשואל הודיעני אם הרבית מים במזיד דכיון דאסור לעשות כן התבשיל הוא אסור ואם הוא בשוגג הוא מותר השתא ודאי לא נאמין לו מה שאומר שלא ריבה דירא לומר שריבה מזיד ועבר על איסור דאסור להרבות במזיד ולפיכך מסיים רבי' בהשגתו אבל המכוון להרבות וכו' לומר דכיון דאין שום צד היתר להרבות במזיד אפילו מין במינו וההיתר רבה על האיסור דבטל מדאורייתא וא"צ ס' אלא מדרבנן א"כ אין לנו לחוש ולחקור עליו דלא נאמין לו מה שאומר שלא ריבה ולכן מסיים עוד בדברי הרמב"ם דלמבטל עצמו וכו' אין היתר ואפילו באיסור שאין עיקרו אלא מדבריהם וגם

נפל מעצמו ונתערב בהיתר אסור להוסיף עליו במזיד ואם עבר והוסיף במזיד אסור לדעת הרא"ש דלא כהרשב"א א"כ אין לחכם לחקור אחר זה כיון שאין שום צד היתר לשום איסור אם הוסיף והרבה במזיד ולא נאמין לו מה שאומר שלא ריבה מיהו אין השגת רבינו מכרחת לסתור דעת סה"מ דאיכא למימר דאם לא יחקור החכם אחר זה יבואו לרבות במזיד דכיון שהחכם יתיר להם בסתם אם יש בקדירה ס' ולא יחקור יאמרו שמותר להוסיף במזיד ואין בזה איסור אבל כשהחכם יחקור אחר זה הנה יודעים שיש איסור בדבר ולא ירבו עוד במזיד גם עכשיו אינן רשעים לומר שלא ריבה אם ריבה במזיד אלא יודה ויאמר סבור הייתי שמותר להרבות. ועי"ל דס"ל לספר המצות דהא דקי"ל דכל האיסורין שבתורה שריבה עליהן בשוגג מותרין במזיד אסורין איתא בירושלמי דתרומות אהא דתנן בתרומות סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה וכו' דמיירי בדבר יבש והלכך בשוגג מותר אבל בדבר לח שיש בו נתינת טעם דחנ"נ ואפילו נתרבה בשוגג אסור והכי נקטינן כספר המצות דלא אמרינן בשוגג מותר אלא דוקא בדבר יבש וכך פסק מהרא"י בהגה"ת ש"ד סימן ל"ט והכי נהוג: הקשה ב"י מהא דקי"ל בשוגג מותרין במזיד אסורין דהיינו כרבי יוסי ור"ש דפ' הנזקין ובסי' ק"י כתב רבינו ע"ש פר"י דוקא נפלה אבל הפילה אפילו שוגג אסור אטו מזיד והיינו כר"מ ור' יהודה דפליגי אר' יוסי ור"ש ושמא י"ל דיש חילוק בין מבטל איסור למפיל אחד מהן לים דאע"ג דבמבטל לא קנסינן שוגג במפיל קנסינן עכ"ל ורצונו לומר דבנפל דתלינן למימר האיסור נאבד מן העולם יבא להקל ולהפילו ולתלות ולומר דמסתמא האיסור הוא דנפל. אבל במבטל שהאיסור נשאר שם לא חיישינן שיבא לבטלו במזיד ומ"ה בנפלו ונתפצעו שהאיסור נשאר שם לא חיישינן ולא קנסינן שוגג אטו מזיד. ועוד י"ל דבמבטל דאסור מן התורה לבטל במזיד כמ"ש הרשב"א ע"ש הראב"ד דמדהתירה התורה בזרוע בשילה לבטל האיסור לכתחילה וקרינן ליה חידוש מכל דבכלל התורה אסור לבטל עיין עליו בית רביעי שער שלישי וכ"כ הר"ן משמו ומשם הרמב"ם בפג"ה אין להחזיקו ברשע לבטל במזיד לעבור איסור דאורייתא ולא קנסו שוגג אטו מזיד. אבל בסימן ק"י דהתערובות בטל ברוב מדאורייתא אלא דחכמים החמירו בדברים חשובים החמירו ג"כ לקנוס שוגג אטו מזיד דאם נתיר בשוגג יבא להפיל גם במזיד כיון דאינו אלא איסור דרבנן. מיהו התוס' גבי זרוע בשילה כתבו דאין איסור לבטל איסור בהיתר במזיד אלא מדרבנן וצריך ליישב כמ"ש תחילה ובא"ו הארוך כלל כ"ד תירץ דדברי רבינו שבכאן איירי שבטל בשוגג קודם שנודע התערובות הלכך לא קנסו שוגג אטו מזיד ובסימן ק"י איירי במפיל לאחר שנודע התערובות וכו':

סעיף קטן ז

וכתב הרמב"ם דוקא למבטל עצמו וכו' כתב א"ו הארוך דוקא אסור לו למכרו לאחר אע"פ שקודם הביטול היה מותר למכור האיסור לנכרים מ"מ עכשיו שמכרו לישראל לאכילה הוא נהנה בתוספת זה להתירו אף לאכילה אלא צריך ליתנו לאחר בחנם שאז לא נהנה ממעשיו הרעים עכ"ל ונ"ל דאם כיון מתחילה לבטל כדי לתת לאחר בחנם אסור ליתנו לו אלא דוקא לאחריני שלא היה דעתו עליו מתחילה:

סעיף קטן ח

וכתב הרשב"א אבל דבר וכו' תימה שהרי בת"ה הקצר כתב להדיא דגבינה שיש לו עיקר מן התורה שאסרו משום תערובות חלב טמא ושומנו של גיד שאסרו משום גיד אין מערבין אותו בהיתר וכו' ע"ש בית ד' שאר שלישי ובארוך שם לא כתב דגבינה אין להם עיקר מן התורה אלא לסברת י"א וכן בקצר בית ד' שער א' שכתב דגבינה אין לו עיקר מן התורה מקרי אינו אלא לגדולי המורים שהזכיר שם על סברת הרשב"א עצמו הוא דיש לו עיקר מן התורה ותו קשה דשמנו של גיד שהוא אסור משום לתא דגיד או משום לתא דחלב דהוי דאורייתא לד"ה יש לו עיקר מן התורה מקרי כמבואר בת"ה הארוך בית ד' שער א' לכן נראה דט"ס הוא בדברי הרשב"א שהעתיק רבינו וכצ"ל אבל דבר שעיקר איסורו אינו מדרבנן אלא מן התורה כגון גבינה וכו': כתב ב"י ויש לתמוה על רבינו שכתב בשם הרשב"א דדבר שעיקרו מדרבנן שנתערב בהיתר מוסיף עליו ומבטלו ומאחר שאף על פי שהוא סבור כן כתב שיש לחוש לדברי האוסרים לא הו"ל לרבינו לכתוב בשמו סתם להיתר עד כאן לשונו ולא דק דהרי הרשב"א אינו מחלק בין איסור שעיקרו מן התורה לעיקרו מדבריהם אלא לענין בטול ברוב לכתחילה ועל זה כתב דיש לחוש לדברי האוסרים אבל בנפל להיתר מעצמו מותר להוסיף באיסורים של דבריהם אפילו יש להם עיקר מן התורה ומכ"ש בשאין להם עיקר מה"ת ואף למאי שהגהתי בדברי הרשב"א ל"ק ולא מידי שלא כתב להוסיף אלא היכא שנפל מעצמו:

סעיף קטן ט

ומ"ש והרא"ש כתב דאפילו איסור דרבנן וכו' עד ולא התירו אלא בעצים וכו' כ"כ במרדכי הארוך ע"ש רבי' שב"ט פ"ק דביצה דבדרבנן לא שרי להוסיף אלא היכא דליתא לאיסורא בעיניה ובאיסורא דאורייתא אין להוסיף אפילו ליתיה לאיסורא בעיניה כגון עצי אשירה וערלה וכלאי הכרם וכתב עוד שם דלראבי"ה נראה דבדרבנן היכא דלא הוי דשיל"מ מבטלין לכתחילה אפילו איתא לאיסורא בעיניה שלא הוצרך התלמוד לחלק ביניהם אלא לרב אשי דאמר דשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל וה"מ בדבר שהוא מדרבנן ואין לו שורש מן התורה דוגמתו בפירוש וליכא למיגזר אבל סתם יינם שהוא מדרבנן כיון

דכתיב ישתו יין נסיכם והוא שנתנסך בפירוש לע"ז אין מבטלין לכתחילה אפי' סתם יינם ולא דמי למוקצה שגזרו משום הוצאה שאינו דומה לו עכ"ל וכך פסק באגודה פ"ק דביצה בסתם כראבי"ה וכך ראה ר"י א"ז הלכה למעשה מרבינו שמחה שהתיר להוסיף על מי חלב כמ"ש בהגהה ש"ד סי' ל"ט והגהה מיימוני פט"ו מהמ"א מיהו במרדכי פ"ק דביצה כתב ע"ש רשב"ם דבמידי דאכילה אין מבטלין האיסור ומהרא"י בת"ה סוף סי' נ"ד ובהגהה ש"ד סי' ל"ט פסק כהרא"ש ורשב"ט וכן הוא בא"ו הארוך כלל כ"ד סי' י' והכי נהוג:

סעיף קטן י

איסור שנתבטל וכו' כ"כ הרא"ש ס"פ ג"ה והאריך ע"ש וכך הוא דעת ראבי"ה דאפילו נודע התערובות קודם שנפלה האחרת אפ"ה אסורה דלא כר' יואל אביו וכדכתב בהגהה ש"ד ריש סי' ל"ט ודלא כמרדכי פ' הגוזל עצים ופ' בתרא דע"ז וכ"פ מהרא"י בהגהת ש"ד לשם דסברא גדולה הוא דכיון דנתרבה האיסור הרי הוא הוכר ומרגישין הטעם וכו' עכ"ל:

סימן ק

סעיף קטן א

כל דבר שהוא בריה כגון נמלה וכו' כלומר אבל שור הנסקל ועוף טהור שנתנבל לא מקרי' בריה כיון דאפילו אם יחלק שמו עליו דאפילו חתיכה ממנו מקרי נבילה משא"כ עוף טמא דהחתיכה נקרא חתיכת עוף טמא וכשהוא שלם נקרא עוף טמא כ"כ הרא"ש פג"ה והר"ן כתב דלא נקרא בריה אלא בדבר שאיסורו מחמת עצמו שהתחלת ברייתו הוא אסור לאפוקי שור הנסקל ועוף טהור שנתנבל עכ"ל ורבינו נמשך אחר דברי הרא"ש ובהגהת ש"ד סי' מ"א כתוב וז"ל ואם נתנבלה מכח שחיטה אינה בטלה דהא לא באת לכלל היתר מעולם דהא קודם שחיטה בחזקת אמ"ה הוא עד שנשחטה עכ"ל ונראה דטעם דבריו משום דבס"פ ג"ה קאמר רב אכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא במיתתה בכזית וטמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהוא ופי' רש"י דעוף טהור בחייה בכל שהוא משום אמ"ה במיתתה בכזית דבנבילה אכילה כתיב וכל אכילה בכזית בר מאמ"ה דרבייה קרא וקפיד אאבר לחודיה וטמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהו חייב דבריה היא ולא צריכה שיעור וכו' עכ"ל וכיון דלפירש"י הא דעוף טהור במותו לא הוי בריה אינו אלא משום דבנבילה אכילה כתיב ובעי כזית ולא לקי אכל שהוא א"כ לאו בכלל בריה הוא דלקי אכל שהוא כדאיתא באלו הן הלוקין באוכל נמלה כל שהוא חייב משום דהוי כברייתה א"כ לפ"ז כל שנסתפקנו בשחיטה אם נשחטה כראוי אינה נקראת בשם

נבילה אלא הרי היא בחזקתה כאילו לא נשחטה ודין איסור אמ"ה יש עליה דלקי בכל שהוא הלכך דין בריה יש עליה ולא בטיל אפילו באלף אכן לית דמשגח על הך הגה"ה ובהגהת ש"ד גופיה לשם כתב הלכה למעשה שהיה ר"י שוחט הרבה תרנגולים לחופה ומצא הסכין פגום ונתערבו והתירם ר"ת מטעם דלא הוי חתיכה הראויה להתכבד ולדעת הג"ה זו היה לו לאסור את כולם מטעם בריה כיון דהיה ספק אם נשחטה כראוי ונתערבה אלא ודאי דכל עוף טהור שנאסר אין לו דין בריה אף בנאסר מכח ספק שחיטה ראויה נ"ל. כתב ב"י ביצה שיש בה אפרוח וכיוצא בה דבר שהיה בו חיות הו"ל נמי דין בריה לאפוקי חטה אחת של איסור וחלב אין לו דין בריה דאם יחלק שמו עליו:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל שומנו אסור מדרבנן וכו' וה"ה קנוקנות נותנים טעם מפני שהן רכין ואם לא נטלן אסורין וכ"כ הגה"ת אשיר"י פג"ה משום הא"ז וכ"כ רבי' לעיל בסי' ס"ה וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א והכי משמע בגמרא פג"ה. וצ"ל דהא דכתב רבינו דבס' נגד שומנו סגי אינו אלא למסקנת הרא"ש שהוא כדעת ה"ר אפרים והעומדים בשיטתו דבשאר איסורין לא אמרינן חנ"נ אבל לר"ת ור"י והכי נהגינן דבשאר איסורין נמי אמרי' חנ"נ אם אין ס' בירך שהגיד בתוכה כנגד השומן והקנוקנות שבו א"כ הירך נ"נ וצריך ס' כנגד כל הירך שהרי הוא איסור הדבוק:

סעיף קטן ג

י"א דבריה בטילה בתתק"ס זהו דעת רבינו שמשון וכ"כ בהגהת ש"ד בשם א"ז וכתב מהרש"ל שטעם זה הוא מפני שמספר זה עולה י"ו פעמים ס' מספר י"ו הוא שיעור לבטל בו כדאיתא במתני' דתרומות ציר טמא בטל עד י"ו ומספר ס' ילפינן מזרוע בשלה ולפיכך כשנצרף כל המספר דמבטלין בו ביחד י"ו פעמים ס' מבטלין בו אף הבריה עכ"ד: כתב הרשב"א בתשובה ומביאו ב"י ירקות שנתבשלו ונמצא בהם ג' תולעים הירקות אסורין דהוחזקו בתולעים והמרק שרי ע"י סינון ופסק כך בש"ע והיינו כרשב"ג דבתלתא זימני הויא חזקה וכ"פ בש"ע לעיל בסימן פ"ה אבל בתשובה אחרת להרשב"א דבמצא שם ב' תולעים הירקות אסורין ומביאו ב"י בסי' פ"ד והיינו כר' דבתרי זימני הויא חזקה וכך ראוי להחמיר ולאסור במצא שם תרי זימני נ"ל:

סימן קא

סעיף קטן א

חתיכה הראויה להתכבד דינה כברי' משנה פג"ה ג"ה שנתבשל עם הגידין בזמן שמכירו בנ"ט ואם לאו כולן אסורין והרוטב בנ"ט וכן חתיכה של נבילה וכן חתיכה של דג טמא שנתבשלו עם החתיכות בזמן שמכירן בנ"ט ואם לאו כולן אסורים והרוטב בנ"ט

ובגמרא פריך כי אין מכירן ליבטל ברוב ומשני אגיד בריה שאני ואחתיכה משני הואיל וראויה להתכבד בה לפני האורחים לא בטילה ורבינו תלה חתיכה בבריה וכתב חה"ל דינה כבריה משום דתני וכן חתיכה וכדפריך תלמודא בפ' חזקת מאי וכן ופי' הרשב"ם מדקתני וכן משמע דבלא זו אף זו קתני ע"ש בדף נ"א ונראה דלפי דבחתיכה איכא תנא בפרק בתרא דע"ז תרתי בעינן שתהא חה"ל ואיסור הנאה וכתב האשיר"י בפנ"ה (סוף דף קס"ט) שכך סובר רב אלפס אבל בבריה ליכא מאן דפליג לפיכך תנא הכא וכן לומר דאפילו חתיכה שמותרת בהנאה דינה כבריה ולכן כתב גם רבינו חהל"ה דינה כבריה אלא דלפי דקשה על הלשון דקרי ליה ראויה להתכבד הלא באיסור הנאה אינה ראויה לו לשום דבר ואין ראויה להתכבד לכך כתב רבינו ליישב זה ואמר ואפילו היא אסורה בהנאה קרויה ראויה להתכבד וכו':

סעיף קטן ב

ודוקא שאיסורה מחמת עצמה כו' מה שצריך לפרש דבר זה בדין חהל"ה הוא לפי דראבי"ה ס"ל דאפילו אין איסורו מחמת עצמו אלא מחמת שקבלה טעם מאיסור יש לו דין חהל"ה כדכתב במרדכי ס"פ אלו טריפות בדין פירות שנמצא בהם תולעים וכן בפ' ג"ה בדין חלב ובשר שנמלחו יחד לכך בא רבינו להוציא מסברא זו וכתב דאף בחהל"ה דוקא שאיסורה מחמת עצמה וכו' אבל גבי בריה לא צריך לפרש דכיון דאפי' נבילה עצמה לא מקרי בריה מכ"ש היכא שהוא היתר אלא שבלע איסור אפילו שבלע טעם מעוף טמא כבר כתב דטעם בריה בטל: כתב א"ו הארוך כלל כ"ה דין ח' דחהל"ה אם קבלה טעם מאיסור בטלה אלא דגבינה של נכרים כתב שאינה בטלה וז"ל ואפי' סתם גבינות של נכרים אעפ"י שאין אסורין אלא מחמת בליעה ושמא מטעם דמאחר שאסרו חכמים כל סתם גבינות מחמת חשש איסור שיש בקצתם וגם תחילת עשייתם ע"י איסור הוי כנולד באיסורו עכ"ל דין ה' ומהרמ"א בת"ח כלל מ' דין ב' דחה דבריו ויש לתמוה דבכלל מ"ג דין ז' הביא מהרמ"א סברא זו בשמו גבינות של נכרי' הוי כגופו של איסור ואינו ניתר מטעם ס"ס ולכן נראה כדברי א"ו הארוך דגבינה של נכרים כשהיא חשובה וראויה להתכבד אינה בטילה מיהו חתיכת בשר כשירה שלא נמלחה ונתערבה בטילה כיון דאין איסורה אלא מחמת דם שנבלע בה וכ"כ א"ו הארוך להדיא:

סעיף קטן ג

אפילו למי שסובר שנחשבת כנבלה וכו' פי' דאף ר"ת ור"י החולקים ארבינו אפרים דסובר דוקא בבשר בחלב אמרינן חתיכה עצמה נ"נ משום דכ"א היתר הוא וכו' אבל לא בשאר איסורין אלא אפילו בשאר איסורין נמי אמרינן חנ"נ כמ"ש התוס' בד"ה כשקדם (דף ק') מ"מ גם ר"ת ור"י מודים בחילוק זה דשאני בשר בחלב דחשיב גופו של איסור

ובנתבשלו זה עם זה חזר הכל כגוף אחד של איסור ואם חצי זית בשר וחצי זית חלב מצטרף ללקות עליו הלכך דמי לחתיכת נבילה ממש דלא בטיל אם החתיכה ראויה להתכבד משא"כ בשאר איסורין דחתיכה שקבלה טעם האיסור כשנתבשל עמו לא לקי עד דאכיל כזית איסור בכדי אכילת פרס הלכך אין לה דין חהל"ה ובטל ועיין בתוס' פכ"ה דף ק"ח בד"ה אמאי מותר כתבו להדיא דר"ת ור"י מודים בחילוק זה דשאני בשר בחלב וכו': כתב הרמב"ם בפי"ו מהמ"א דאף חתיכה שאינה אסורה אלא מדרבנן אינה בטילה אם היא ראויה להתכבד עכ"ל ומביאו ב"י והיינו דוקא כשאיסורה מחמת עצמה כגון עוף שנאסר לפי שבשלו בחלב אי נמי אבר המדולדל בבהמה שלא נאסר אלא מדרבנן וראוי להתכבד אינה בטילה ומיהו דוקא כשאין בה ספק דהו"ל חתיכה הר"ל אבל אם הוא ספק אם הוא חה"ל אפילו שהאיסור דאורייתא בטילה דהא דחה"ל אינה בטילה אינו אלא מדרבנן וכיון דאיכא ספק הוי ספק דרבנן ואזלינן לקולא:

סעיף קטן ד

ובענין חהל"ה כתב א"א הרא"ש רבו הדעות י"א שתרנגולת בנוצתה דאינה וכו' פי' דכיון דהיא בנוצתה דאינה ראויה כמות שהיא בנוצתה ואפילו חתיכה חיה שאינה חסירה הפשט ואפילו בהמה שלמה כשהיא חיה כיון שאינה ראויה עתה בעודה חיה לא חשיבא ולא נהירא וכו' וגם י"א דכבש שלם או אווז שלם אפילו נתבשלה נמי אינו נקרא ראויה להתכבד וכו' משמע דמודה הרא"ש דבכבש עם עורה כיון שלא הופשט דמחוסר מעשה גדול לא נקרא ראויה להתכבד דלא דמי לתרנגולת בנוצתה דלאו מחוסר מעשה הוא ולא בטיל ובזה נתיישב מ"ש בסי' ק"י דבעלי חיים שנשחטו בטל חשיבותן ע"ש: פסק כ' בהגש"ד סי' מ' ע"ש מהרא"י דנהיגינן כר"ת דתרנגולת בנוצתה בטלה כדעת רבינו תם וכן יראה ברגלים שלא נחרכו להסיר השער מעליהם וכן רגלים של אווזא אע"ג דחשיבי טפי מרגלים של בהמה דקה שהן כחושים ואין רגילין אינשי יקירי למיכלינהו מ"מ אם לא הוכרחו עדיין להסיר עורן מעליהן כמו שרגילין דמו כולן לתרנגולת בנוצתה אבל חתיכה שלא נמלחה ורגלים שהוסר שערן ועורן אע"פ שלא נטלו טלפיהן אפשר לקוצצן כולן ולא חשוב מחוסר מעשה כולי האי וכן כבש או אווזא שלימה וחתיכה חיה בכל אלה נהגינן דלא בטלין עכ"ל. והקשה מהרש"ל תרנגולת בנוצתה אמאי בטלה הלא הוי דבר שבמנין כדקי"ל כל שדרכו לימנות לפעמים אינו בטל כדכתב בסימן ק"י ותירץ כיון דבנוצתה מאוסה היא נתקלקל חשיבותה לגמרי ובטל ותו כיון דמוכרים תרנגולת על הרוב ביחידות לא הוי דבר שבמנין ותדע שהרי שור הנסקל מסיק תלמודא דלא בטיל משום חשיבות ב"ח ותיפוק ליה משום דבר שבמנין אלא ודאי מה שמוכרין ביחידות

לא הוי דבר שבמנין ומ"ה כתב בתשובת מהר"י ברי"ן דתרנגולת אינה קרויה דבר שבמנין כמו בהמה עכ"ל ועיין במרדכי פ"ק דביצה במעשה דר"ת בתרנגולת בנוצתה שכתב ואע"ג דתרנגולת דבר שבמנין ובריה והוי דבר חשוב ודבר חשוב אפילו באלף לא בטיל וכו' מוכח מדבריו דכיון דהיא בנוצתה בטל כל חשיבותה שהיה לה ומוכיח נמי משור הנסקל דאי לאו משום טעמא דב"ח הוה בטל דלא הוי לא בריה ולא חה"ל כך עם העור ולא דבר שבמנין והיינו כדברי מהרש"ל כתב עוד מהרש"ל ברגלי בהמה דקה שלא ניטלו טלפיהן דאיכא תרתי לריעותא נראה להקל. וראש אווז או אפילו ראש כבש ושור אינן חשובין ראוין להתכבד. אבל ראש של עגל במקומינו הוו חה"ל ומצינו בפ' כל כתבי רב ספרא הוה מחריך רישא ולכל הפחות הוי של עגל ומדעשה לכבוד שבת אלמא דהוא ראוי להתכבד וכן קבלתי. וכן הדורא דכנתא דעגל מקרי ראוי להתכבד ומכל שכן במקומינו דאינן רגילין להסיר ממנו השומן ומתקנין אותו ברוטב אעפ"י שבני מעיים לא הוי חה"ל הכא אגב שומן חשוב גם עינינו רואות שהוא דבר הראוי להתכבד וחשוב מאוד וכ' הרמב"ם דהכל לפי המקום והזמן ע"כ: כתב בא"ו הארוך עור שומן של אווז מקרי ראוי להתכבד ואם נחתך לרצועות בטל חשיבותם ומהרש"ל לא נראה לו לחלק בין נחתך ללא נחתך ולפעד"נ העיקר כדברי א"ו הארוך בזה וכתב מהרש"ל והאווז גופה כשהופשטה לפי הסברא הוי חתיכה שאינה ראויה להתכבד אלא דאין להקל כיון דבחורף מוכרין אותן במנין כששוחטין הרבה ביחד ואע"ג דתרנגולת לא חשיב דבר שבמנין כיון שמוכרין אותן לפעמים ביחידים אשינוייא לא סמכינן כיון דאיכא שינויא אחרינא דשאני תרנגולת בנוצתה דמאיסא וקורקבן כתב מהר"י מולין שקיבל ממהר"ר טעבלין דשל אווז י"א דהוי חה"ל אבל דתרנגולים לא הוי חה"ל עכ"ל ולפע"ד דזה טעם מנהג הנשים שעושין נקב בקורקבן דתרנגולין ותוחבין אותו באגף שלו קודם מליחה להורות דאינו חשוב בעצמו אלא בטל אגב אגף והכי נקטינן שהרי בזמנינו הקורקבן של אווז הוי חה"ל לפני האורחים אבל לא דתרנגולים וכ"כ מהרש"ל ושכן פסק מהר"ם אלא דאיהו כתב סתם קרקבן הוי חה"ל ולדידיה איכא לחלק בין דאווז לתרנגולים ועי"ל בס"י ק"י. ע"כ הפסק: כתב מהרא"י בת"ה סי' קע"ט ראש כבש שנמצא טריפה ולא נודע מאיזה כבש מקיפין הראש לצואר אח' מן הכבשים אם נמצאו החתיכות דומות ומכוונות יפה יש לסמוך על זה להתיר האחרות ופסק כך בש"ע וע"ל בסי' פ"ג סעיף ו' דנראה מפירש"י דבעינן תרתי דהחתיכות מתאימות יחד וגם דמראה החתיכות אחת היא וצ"ע למעשה אם יש להתיר כשהחתיכות מתאימות ואין מראה החתוך שוה אף לאחר שמשמשו הידים בזה ובזה ולפעד"נ דאין להתיר בזה וקבלתי מחכם אחד שקיבל מפי חכמים שכאשר

נמצא מים בראש כבש אחד דמיטרפה ביה ולא נודע מאיזה כבש הוא אזי יש לבדוק בחוט השדרה של הכבשים דכל כבש שנמצא בו מים במוח שבראש כך יהיו מים בחוט הנמשך מן המוח לשדרה ותולין שהראש הוא מאותו כבש להתיר האחרות:

סעיף קטן ה

אבל אם נתרסקו בטלי דתו לא חשיבי פירוש דהבריה נתרסקה בראשה או בשדרה דלא נשאר עליה חשיבות בריה וגם נתרסקה בענין שלא נשאר עליה שם חה"ל. ודוקא בשוגג וכו' ולא קנסינן שוגג אטו מזיד דכיון דהאיסור נשאר במקומו חמיר לאינשי טפי ולא יבאו לרסק במזיד וע"ל בסי' צ"ט ובסי' ק"י. ונראה דבנתרסקו נמי לא בטל אלא היכא דאינו יכול להסיר האיסור אבל היכא שיכול להסירו ולבררו במסננת של בגד צריך להסירו כדלקמן בסי' ק"ד ולשם התבאר דין בריה שהוא שרץ כמו נמלה דאפילו אינו יכול להסירו לא בטיל ע"ש:

סעיף קטן ו

ואפילו נחתכו רובן וכו' כתב מהרא"י בהגהות ש"ד סי' מ"א אע"ג דבכל דוכתין תלינן ברוב יראה דהכא איכא למימר אדרבה כל שנשתנה מקדמותו מן הרוב הוא והוה כמו דכל דפריש מן רובא קפריש ונמצא שהאיסור שהוא המיעוט לא נשתנה והופרש מקדמותו עכ"ל ועיין במ"ש בס"ד בסי' ק"י גבי אלא המיעוט שפירשו מותרין:

סימן קב

סעיף קטן א

כל דשיל"מ כגון ביצה וכו' רפ"ק דביצה תניא ספיקה אסור ואם נתערבה באלף כולן אסורות ואסיק רב אשי לעולם ספק י"ט ספק חול הוי דשיל"מ וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל וכך פסקו הפוסקים ומה שקשה על זה ממנחות פרק ר' ישמעאל דקאמר רב פפא ורב הונא אכלי חדש באורתא דשיתסר נגהי שיבסר קסבר חדש בח"ל דרבנן ולספיקא לא חיישינן והשתא הלא הוי דשיל"מ והו"ל לאסור כמו בביצה תירץ במרדכי הארוך פ"ק דביצה דהתם מיירי בספק קיבועא דירחא ואנן בקיאין בקיבועא דירחא וע"כ מקילינן והר"ר י"ט תירץ דלא מקרי בשום דוכתא דשיל"מ דבר החוזר לאיסורו לשנה הבאה כגון חדש וכ"כ בפ' כל שעה משום ה"ר חיים הכהן אבל מה"ר שמואל מבונבר"ק פי' דמדקאמר בפ"ק דביצה בתר הכי ולרב אשי דאמר כל דשיל"מ אפילו בדרבנן לא בטל מאי איכא למימר אלמא דלא קי"ל כרב אשי דר"ת פסק כל היכא דאמרי' הכי אין הלכה כך כדפרישית בפ' בא סימן ופ' כיצד מברכין ולבני מערבא דמברכין בתר דמסלקין תפילייהו וכו' ולרב הונא דאמר חופה קונה ואין הלכה כן וא"כ

לא יקשה מפ' העומר אדרב אשי וכו' עכ"ל ולא נמצא לו למהרש"ב חבר בפוסקים כי כולם פסקו כרב אשי:

סעיף קטן ב

ומ"ש בין שלימה בין טרופה וכו' כ"כ בהגהת אשיר"י פ"ק דביצה בשם התו' וכ"כ בהגהת ש"ד בשם התוס' ע"ש סי' ע"ד.

סעיף קטן ג

ומ"ש ואפילו ספק אם נולד בי"ט אם לאו ונתערבה באחרות פי' ס"ל לרבינו דנתערבה אספיקה נמי קאי ואף ע"ג דאיכא ס"ס החמירו בדשיל"מ מיהו הרמב"ם בפ"א מהלכות י"ט לא כתב דנתערבה אסורה אלא בודאה וכן פי' הרב המגיד וכתב שזו היא דעת הרשב"א וכ"כ הסמ"ג ע"ש ר"ת אלא דכתב ע"ש ר"ב דר"י חולק עליו. מיהו אפשר שלא חלק אר"ת אלא אספק טריפה דכיון שנתערב היה אסור מן התורה אין להתיר על ידי ס"ס כמפורש לשם אבל לגבי דשיל"מ מודה ר"י דלמסקנא דרב אשי נתערבה קאי אודאה והכי משמע מפי' רש"י בהא דקאמר רב אשי לעולם ספק י"ט וכו' דס"ל דהך דנתערבה קאי אודאה ולא אספיקה ע"ש ועוד יותר מפורש כך בדברי הר"ן פ' אין צדין גבי ספק מוכן ע"ש. ולענין הלכה מדינא היה נראה שלא להחמיר בספק ביצה שנתערבה ובסה"ת סי' ע"ו נמי משמע שלא חלק ר"י אר"ת אלא אספק טרפה דהספק ראשון היה מן התורה וכו' כדפרישית וכן משמע בסמ"ק סי' רי"ד ע"ש והכי מוכח מלשון המרדכי והאגודה ריש ביצה שכתב דברי ראבי"ה שאוסר שם לבנו מאכל בביצה שנולדה בי"ט וכו' ואם ספק אסור דהילכתא כרב אשי דאמר לעולם ספק י"ט וכו' אלמא להדיא דתחילת דברי ראבי"ה הם בודאי ולא בספק ודלא כדכתב רבינו בא"ח סימן תקי"ג אלא דהש"ד וא"ו הארוך כתבו כרבינו וכן כתב הר"ר ירוחם נט"ו אות כ"ב והאגודה כתב בתר הכי באותו פרק דספק י"ט ספק חול נמי אין להתיר מטעם ס"ס כיון דאין הס"ס מענין אחד ומ"מ נראה דבהפסד מרובה אין להחמיר א"נ לכבוד שבת ויו"ט ולעני בדבר חשוב כי מדינא נראה כמ"ש ודלא כמ"ש בש"ע בסתם לאיסור ובשני תערובות יש להתיר בדשיל"מ לדברי הכל כדמשמע מדברי האגודה:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואפילו עשה ממנה תבשיל כו' פי' ל"מ כשממשו בעין אלא שאינו ניכר שנתערב בשאר ביצים שלימה בשלימות או טרופה בטרופות אלא אפילו נימוח כולו ולא נשאר כי אם טעמו כגון שנתנו בתבשיל כתב ראבי"ה דאסור וכתב במרדכי ריש ביצה ב' טעמים לסברתו חדא דלחזותא ולטעמא עבידא ותו דדשיל"מ אפילו באלף לא בטיל:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל לפי מה שפר"ת וכו' כ"כ בתוס' פ' משילין (ביצה דף ל"ח) בד"ה וליבטול וב"י כתב בא"ח סימן תקי"ג דאפשר דלר"ת נמי אסור היכא דלחזותא וטעמא קא עביד וכו' וע"ש. ולענין הלכה נראה כר"ת שכך פסק הרמב"ם פט"ו מהמ"א וכ"כ מהרא"י בהגהת ש"ד סי' ע"ד וע"ש מיהו כשאין בו אלא פליטת הטעם אפילו במינו היה נראה להקל כיון שאין שם ממשו אכן מדכתב הרשב"א דכלי שנאסר בבליעת איסור אין דנין אותו כדשיל"מ מאחר שאין מתירין שלו באין מאליהן וכדכתב רבינו בסי' קכ"ב מכלל דאף בשאין שם ממשו נמי הוי דשיל"מ ולכן היה צריך לטעמא שאין מתיריו באין מאליהן וכך פסק הר"ן בפרק ג"ה להדיא דף תשכ"ג והכי מוכח מדברי מהרא"י בת"ה סימן ק"ע דכתב דבשר לאחר ג' ימים שלא נמלח ונתערב דבטל ולא הוי דשיל"מ דמותר לצלי כיון דלצלי לא נאסר מעולם וכתב עוד דאפי' הוה חה"ל בטילה כיון שאין איסורה מחמת עצמה אלא מחמת דם הבלוע בה אלמא להדיא דלגבי דשיל"מ אין לחלק בין מחמת עצמה לבין מחמת איסור הבלוע בה ומהרמ"א בת"ח כלל ע"ד דין ו' הבין מדברי מהרא"י דלא מקרי דשיל"מ כיון דאין איסורו מחמת עצמו וכ"כ בהגהות ש"ע ולא דק דלא כתב מהרא"י אלא דחשיבות החתיכה משום שהוא ראויה להתכבד אינה אלא כשהאיסור מחמת עצמו. אבל לענין דשיל"מ משמע להדיא דאין חילוק דבכל ענין לא בטיל כיון שיש לו היתר לאחר זמן והכי משמע ממ"ש הרמב"ם פ"ה דה' נדרים מי שנדר מיין ונפל ממנו טיפה לחבית גדולה אינו בטל דלדידיה מקרי דבר שיל"מ דיוכל לשאול על נדרו אלמא דאע"פ שאין שם ממשו יש לו דין דשיל"מ ואינו בטל במינו ודלא כא"ו הארוך כלל כ"ה סי' י"ט דמיקל בהא דליתא אלא כדפרישית:

סעיף קטן ו

כתב הרשב"א שאינו נקרא דשיל"מ אלא שההיתר יבא ודאי ממילא וכו' וכיוצא בזה כתב בא"ז בתשובה וז"ל חתיכה שנאסרה בתיקו ונתבטלה אין שייך כאן דשיל"מ אם יבא אליהו ויטהרנה דאם יטהרנה איגלי מילתא למפרע דלעולם לא נאסרה ולא דמי לביצה שנולדה בי"ט דאסורה ודאי ולאחר י"ט מותר ודאי וכן כל כיוצא בזה עכ"ל א"ז ומהרש"ל כתב עלה ולכאורה משמע דלא שייך לומר דשיל"מ היכא שהמאכל מתקלקל אבל מ"מ נוכל לומר דלא פליג עליה ואירי בענין שאינו מתקלקל אפילו לזמן מרובה א"נ ה"ק היום או מחר יבא אליהו ויתיר אבל הרמב"ם דפסק בפט"ו מהמ"א דחמץ בפסח הוי דבר שיש מתירין ולא חילק בין יום ראשון ליום אחרון לא ס"ל סברא דר"ת אלא אפילו המאכל מתקלקל מקרי דשיל"מ ויראה להחמיר כדברי הרמב"ם ודלא כמה שפסק מהרמ"א בת"ח כלל ע"ד כדברי המרדכי פ' כל שעה. ולפעד"נ דהיכא שיש בו צד

קולא כגון דאין בו ממשו כי אם טעמו אפילו הוא חוזר לאיסורו לשנה הבאה כגון חמץ בפסח ואיסור חדש אין להחמיר אבל בלאו הכי אין להקל מיהו אם המאכל מתקלקל אין להחמיר כלל דכ"כ הרשב"א והר"ן. ומ"ש הילכך ספק ביצת טרפה וכו' נראה דפוסק כר"י דביצה בטילה וע"ל בסי' ק"י: כתבו התוס' בפרק משילין לחד שינויא כיון דאין העיסה נילושה אלא ע"י המים וגם הקדרה ניתקנה ע"י תבלין אם כן כשיערבו זה עם זה הוי מין במינו עכ"ל ומייתי לה בהגהת ש"ד סי' ע"ד וכתב עלה מהרש"ל וצ"ל אע"ג דקיי"ל כרבא דבתר שמא אזלינן ולא בתר טעמא מ"מ מה שמתקן המאכל הוה כגוף הדבר בעצמו. ומכל מקום האי שינויא ליתא דהא בפ"ב דערלה שנינו ומייתי לה בפג"ה המחמץ והמתבל והמדמע להחמיר במב"מ ולהקל ולהחמיר במין בשא"מ אלמא דמחמץ דהיינו שאור לעיסה ותבלין לקדרה אשכחן להו במין שלא במינו ואף ע"ג שהשאור מתקן לעיסה וכן התבלין לתבשיל ותו חשיב התם מין במינו שאור של חטים שנפל לעיסה של חטים משמע להדיא דבעיסה של שעורים חשיב מין בשא"מ ולא אמרי' מה שמתקן העיסה חשבינן ליה מין במינו ועוד דבהג"ה בשמעתתא דמין במינו וד"א סלק את מינו כו' פירש"י מין במינו נבלה ושחוטה וד"א כגון תבלין לרוטב אלמא דתבלין מין בשא"מ הוא אם לא שתחלוק ותאמר דלענין דשלי"מ שלא יהא בטל חשוב במינו כל דבר המתקן המאכל לא יהא בטל לחומרא בעלמא ודוחק עכ"ל. ועיין במ"ש בסוף סי' רי"ו ע"ש הר"ן: כתב בתשובת בן ל"ב (דף קל"א) קערה של חלב שנתערבה בקערות של בשר אם היתה ב"י אינו בטל אפילו בס' משום דחיישינן שמא ישתמשו באותן כלים בעודם ב"י ואתי לידי טעמא במין בשא"מ ואיכא איסורא דאורייתא ואף אין היתר להשהות הכלים עד שלא יהיו ב"י דשמא ישתמש בהם בעודן ב"י ואין להקל מטעם ס"ס ספק שמא ישתמש בהם בעודן ב"י אם לאו ואת"ל ישתמש בהם שמא לא יתן הכלי טעם בבשר בחידושי. הרשב"א מבואר דלא מהני האי ס"ס להתיר אליבא דר"ת דטעם כעיקר דאורייתא ואנן קי"ל כר"ת עכ"ל. וכתב עוד דמה שהרשב"א מתיר כלי איסור שנתערב כדכתב רבינו בסי' קכ"ב היינו דוקא כלי של איסור נבלה בכלים של בשר שחוטה דהוה מין במינו ודמיא לחתיכה שנתערבה ביבש מין במינה כדכתב רבינו בסי' ק"ט ולא נהירא דא"כ קשה אמאי כתב הרשב"א בסתם דמשמע אעפ"י שמשתמש במין בשאינו מינו הו"ל לפרש ולא קשה אמאי כתב הרשב"א דין זה בכלי איסור שנתערב ולא כתבו בכלי בשר וחלב שנתערבו יש לומר דכיון דמנהג ישראל לחרוץ כלי חלב אין רגילות שיתערבו אבל כלי איסור בכלי בשר רגילות הוא שיתערב ומילתא דשכיחא נקט גם תימה שבא להחמיר בכלי יותר מבחתיכה דחתיכה גופא שנתערבה ביבש מדאורייתא בטלה ברוב

ואם יבשלום אח"כ בקדרה ויתן טעם זה בזה לית לן בה דהתורה התירתו והאיסור נעשה היתר בביטולו ברוב ושוב אינו חוזר לאיסורו כדכתב הרא"ש אלא דמדרבנן הוא דבעינן ס' כמו בסופו אף אם יבשלם יחד כדכתב בסה"ת ואם לא היה מבשלם יחד לא היה אסור אפילו מדרבנן דאכל חדא וחדא תלינן דהיתירא היא א"כ בכלי שנתערב פשיטא היא דאם לא ישתמש ביחד בכל הכלים אין כאן איסור אפילו מדרבנן דאכל חדא וחדא תלינן דהיתר הוא והלכך בטל הוא ברוב ואין חילוק בין כלי בשר בחלב ובין כלי איסור בכשר וכמו שפסק הרשב"א אלא שיש להסיר כלי אחד לחומרא בעלמא כמו שנהג מהר"ם גבי חתיכה ואין לאסרם משום דאפשר בהגעלה והו"ל דשיל"מ כיון דצריך לפזר מעותיו בהגעלה אינו בכלל שיש לו מתירין:

סימן קג

סעיף קטן א
כל דבר שטעמו פגום וכו' משנה וגמרא פרק בתרא דע"ז:

סעיף קטן ב
ואפי' אין כח באיסור לבדו לפגום וכו' שם איכא תרתי לישני דר"ל ואסיקנא בגמ' והלכתא כלישנא בתרא דר"ל וב"י כתב דהסכמת הפוסקי' כלישנא בתרא דמיקל אולי לא היתה גירסתו בגמ' כגירסתנו אבל הרשב"א בת"ה הארוך בית ד' סוף שער א' היה גורס כגירסתנו: כתב המרדכי פרק שני דע"ז ע"ש ראבי"ה וה"ר טוביה שאם היה מרתיחין פלפלין שחוקין ונימוחין בקדרה או במחבת איסור אף על פי שאינה בת יומא הכל אסור דאגב חורפיה מחליא ליה וטעם הפגם הנפלט נהפך להיות טעם לשבח כדאמרינן גבי קורט של חלתית וכו' ובאגודה כתב ויש מהגאונים שכתבו אינגב"ר שחתכו נכרים בסכיניהם אין לאכול ע"כ והכי נהוג וכתב בת"ח כלל פ"ה דין כ"א מיהו דוקא דבר חריף ממש אבל מרקחת העשוי בדבש או כדומה שרי דהא כתבו הפוסקים דאוכלים מרקחת של נכרים מטעם דסתם כליהם אינן ב"י ולא מקרי דבר חריף דהדבש מבטל טעם החריפות וה"ה בשאר תבשיל אעפ"י שיש בו תבלין לא מקרי משום זה דבר חריף עכ"ל מיהו אינגב"ר שחתכום בסכינים של נכרים כבר נאסר משעה שחתכום ושוב אינו חוזר להיתירו על ידי בישול הדבש:

סעיף קטן ג
כל קדירה שאינה ב"י וכו' ה"א שילהי ע"ז:

סעיף קטן ד
ומ"ש ומקריא בת יומא כל זמן שלא שהתה מע"ל כו' הכי נהוג ודלא כר"ת דבשהה לילה אחד לא הוי ב"י כדלקמן בסי' קכ"ב ועיין במרדכי פ"ב דע"ז ובמרדכי הארוך לשם כתב

אהא דאיתא התם (דף ל"ג) כיסוי של חרס כו' פעם ראשונה ושנייה אסור ומפירש"י התיר ר"י הלבן בשר שנתבשל בקדירה של חלב והיה בה חלב כל הלילה קודם ואמר כיון דבלע פעם ראשונה ושנייה ושלישית מקודם לכן לא בלעה כל הלילה כלל וחלב שנבלע מקודם לא אסר דנ"ט לפגם הוא ובפרק המפקיד גבי אם היו קנקנים ישנים לא יוציא לו בלע ומוקי לה אפילו כשאינם מזופפים ומשום דכיון דטעון טעון ואין להתיר מטעם זה חבית של ישראל שעירה בו יין נסך דיש לחלק בין יין לשמן עכ"ל ומייתי ליה בהגהת ש"ד סימן פ"ה ולכאורה נראה דדוקא לילה שלם לא חשיב כבישול אבל היה בה חלב כל מע"ל חשיב כבישול אכן מההיא דפרק המפקיד משמע דאפי' שרוי בו מע"ל לא בלע כלל וכן משמע שם מדברי התוס' ע"ש (בדף מ' בד"ה) במזופפין ולפ"ז במעשה דר"י הלבן היה מתיר אפי' היה בה חלב כל מע"ל אלא המעשה שהיה כך היה שהיה בה חלב כל הלילה אבל מהרש"ל בא"ו סי' פ"ה כתב להחמיר וז"ל דאם היה שרוי בה חלב כל היום פשיטא דחשיב כבישול אבל לילה שלם לא חשיב כבישול ומ"מ בחצי מע"ל שפיר בולע אם היתה קדרה חדשה ולא נתבשלו בה כבר דאעפ"י דפחות מע"ל אינו כבישול מ"מ כלי חרס מאחר שבולע אפילו בכלי שני הסברא נותנת לאסור בבליעת הלילה עכ"ל ולי נראה להקל מהך דפ' המפקיד כדפרי': כתב המרדכי פ' כל שעה ופ"ב דע"ז שבא מעשה לפני ר"י שבשלו דבש במחבת של בשר ב"י והריקוהו חם בקדרה של חלב ב"י והתיר משום דשמנונית בדבש הוי נט"ל וכו' והב"י תמה שהרי העולם מבשלים דבש עם הבשר והוא משובח מאוד וקושיא זו יש ליישב דהמעשה שבא לפני ר"י היה משקה הנעשה מדבש והכי מפרש בתשובת מהר"י סג"ל הובא בהגהת ש"ד סי' כ"ב אכן הרמב"ם שכתב סוף ה' מ"א וכן דבש של נכרים שנתבשל ועשו ממנו מיני מתיקה מותר לא מיירי במשקה אלא בדבש עצמו ואפ"ה התירו משום נט"ל ודאי קשה טובא שהרי הוא נ"ט לשבח והכי משמע במרדכי פ' שני דביצה דשמנונית בדבש הוי נ"ט לשבח וכתב ב"י דצריך לחלק דבדבש עם בשר בלחוד הוי נט"ל אבל בדברים אחרים עמהם כגון תבלין וביצים הוי לשבת מיהו הך דמרדכי פרק שני דביצה דמיירי בדבש עם נבלה בלחוד לא מתיישב בתירוץ זה גם לא משמע הכי מדברי הרמב"ם אלא נ"ל דכשהתבשיל הוא בשר ומשימין בתוכו דבש וחומץ ושאר דברים מתובלין הדבש הוא משביח את הבשר כי עיקר התבשיל הוא הבשר והדבש עם דברים אחרים מתקן הבשר שיהא מוטעם ומשובת אבל כשמבשלין הדבש ועושין ממנו מיני מתיקה אפי' עם דברים אחרים הוא פוגם את הדבש דשמנונית בדבש נט"ל הוא דהעיקר הוא הדבש ובהכי מתיישב מעשה דר"י שבמרדכי שבשלו דבש דהעיקר היה הדבש אבל הא דכתב

המרדכי פ"ב דביצה וז"ל על כן אם נמצא בדבש חתיכה של נבילה אסור כל הדבש דכבוש ג' ימים הוה כמבושל צ"ל דלא נחית התם לפרושי דשמנונית בדבש הוי נט"ל אלא עיקרו בא להורות דין כבוש שאינו אלא בג' ימים אבל מה שהנבילה אוסרת הדבש אינו מפני שנ"ט לשבח דודאי נותן טעם לפגם הוא אלא מיירי בגוונא דאפי' הוה לפגם הוה אוסרו כגון שהדבש אינו רבה על הנבילה וכמ"ש הרשב"א דכשההיתר הוא בכמותו כמו האיסור אינו מותר עד שיפגום לגמרי וקאמר דאפילו בכה"ג שהנבילה אוסר את הדבש אינו אוסרו בכבוש אא"כ בג' ימים:

סעיף קטן ה

ואם בתוך מע"ל שבשלו בה חממו בה אפילו מים לבדם וכו' כתב ב"י דדין זה הוא לרבינו תם ור"י דבכל שאר איסורין נמי אמרינן חנ"נ אבל לר"א לעולם חשבינן מעת לעת משעה שבישל בה האיסור וקשה דא"כ למה כתב רבינו דין זה בסתם כיון דליה לא ס"ל כדכתב בסי' צ"ב דמסקנת הרא"ש כרבינו אפרים וכ"כ סוף סימן צ"ח ובסי' ק"ו וי"ל כיון שכתב כאן רבינו כדפי' בסימן צ"ד ולשם כתבו ע"ש בעל התרומות א"כ לא כתבו סתם אלא ע"ש בעל התרומות ועי"ל דאף ע"פ דלהלכה ס"ל כהר"א מ"מ לא עשה מעשה להקל כנגד ר"ת ור"י אלא היה נוהג כמו שאנו נוהגים להורות לחומרא כר"ת ור"י ולכן הביא דעת סה"ת וסמ"ג וסמ"ק בכמה מקומות שהם ע"פ דעת ר"ת ור"י ועוד נראה עיקר דרבינו לא בא להורות אלא דחשיבא בת יומא משעה שחממו בה מים וצריך שתשהה מעת לעת לחימום המים שבזה מודה גם הר"א דכיון דאין ס' במים כנגד כל הקדרה נאסרו המים אבל ודאי דלר"ת א"צ לשער כנגד כל הקדירה אלא לפי חשבון האיסור אם נודע כמה איסור בלע מתחלה ואם לא נודע כגון קדירה ישנה שבשלו בה נבילות טובא פשיטא דאף להר"א נחשבת כל הקדירה ב"י מעת שחממו בה המים דמשערינן בכל הקדירה אף בשאר איסורין. עוד כתב ב"י מיהו היכא שהקדירה בלוע מבשר וחלב והוחמו בה מים תוך מע"ל חשבינן מעל"ע משעה שהוחמו בה מים דכ"ע מודו דבבשר וחלב אמרינן דנ"נ ע"ל בסי' צ"ד דכתבתי דאיכא מאן דס"ל דבכלי הבלוע מבשר וחלב אי ידעינן כמה בלע א"צ לשער כנגד כל הכלי ועיין עוד בסימן צ"ו וסוף סי' צ"ח:

סעיף קטן ו

כתב הרשב"א יראה לי וכו' פי' דאע"ג דנ"ט לפגם הוא מ"מ כיון שאינו מדברים המאוסים כנמלים וכעכבר לא שרינן להו אלא כששהיתר רבה על האיסור ואין בו כזית בכדי א"פ אבל בדברים המאוסים כשההיתר רבה שרי אפי' יש בו כזית בכדי א"פ ויתבאר בסימן שאח"ז בס"ד בסעיף ד' ע"ש.

סימן קד

סעיף קטן א

עכבר שנפל וכו' בפרק השוכר (ס"ח) ההוא עכברא דנפל לחביתא דשיכרא אסריה רב להההוא שיכרא וקס"ד מעיקרא דעכברא בשיכרא נט"ל הוא ובעלמא נט"ל מותר והכא חידוש הוא דהא מימאס מאיס ובדילי אינשי מיניה ואפ"ה אסריה רחמנא הילכך נט"ל נמי אסיר מתקיף לה רב שימי מנהרדעא ומי מאיס והלא עולה על שולחן מלכים ל"ק הא בדברא הא בדמתא ופי' דמתא עכבר של יישוב מאיס אמר רבא הילכתא נט"ל מותר ועכבר בשיכרא לא ידענא מ"ט דרב אי משום דקסבר נט"ל אסור ולית הילכתא כוותיה אי משום דקסבר נ"ט לפגם מותר ועכברא בשיכרא אשבוחי משבח וכתב הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפט"ו מהמ"א שהעכבר בס' דחוששין שמא טעמו בשכר ובחומץ משביח ולא הזכירו החילוק בין דדברא ובין דמתא אלמא דס"ל דאין חילוק דאפי' דדברא דלא מאיסא דעולה על שלחן מלכים מ"מ ספק הוא אם הוא נט"ל בשכר ובחומץ אם לאו והיכא דנפל ליין ושמן ודבש שרי דודאי טעמו פוגם הוא ואפי' דדברא אבל מדברי ב"י בש"ע נראה דס"ל דדברא כיון דלא מאיסא דעולה על שלחן מלכים ודאי נ"ט לשבח הוא ולפ"ז אף ביין ושמן ודבש הוא אוסר ולא ידעתי מניין לו ופשט השמועה ומשמעות הפוסקים דאפילו דדברא נ"ט לפגם הוא אלא דבשיכרא וחלא חוששין שמא נ"ט לשבח ואין חילוק בין דדברא לדמתא אלא דדמתא כיון דממאיס מאיס הילכך בשאר משקים דנט"ל אם ההיתר רבה עליו מותר אפילו יש בו כזית בכדי א"פ אבל דדברא דלא מאיס אפילו ההיתר רבה עליו אם יש בו כזית בכדי א"פ אסור אע"ג דנ"ט לפגם ויתבאר בסמוך בדברי הרשב"א:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם נחתך וכו' עד בענין שלא ישאר ממנו בתוכו כלום פירוש שיסנן במסננת של בגד שלא יעבור מן העכבר כלום וכ"כ במרדכי פרק השוכר וכן הא דכתב ואם נימוח לתוכו לגמרי וכו' והיינו שנימוח ונתערב עם המשקה והיה כמוהו שאילו נשתייר שם שום ממשות ממנו אפילו היה פחות מכעדשה היה אסור דחצי שיעור אסור מן התורה ובכעדשה חייב נמי מלקות דאיסור אכילתו כטומאתו צ"ל דלא ידעינן לה נמי אלא ע"י שיסנן במסננת של בגד אלא דתחילה אמר היכא דנחתך לחתיכות דקות דעל ידי סינון לא ישאר בו שום ממשות אלא טעמו שפלט בלבד ואח"כ אמר דאם נימוח לתוכו לגמרי פי' דהממשות נימוח בתוכו לגמרי והיה כמוהו נמי בטל בס' אבל פשיטא דלא ידעינן לה אלא על ידי מסננת של בגד ואם אינו יכול לבררו כגון שהיה השכר מעורב במאכל עב שא"א לסננו הכל אסור ומיהו דוקא בשרץ דאיסורו כטומאתו אבל בשאר איסורין

אם אינו יכול לבררו שרי והיינו דכתב רבינו בסתם בסי' ק"א דאם נתרסקו בטלי דתו לא חשיבי דבכל ענין שרי אם נתרסקו אפי' נפל לרוטב ואי אפשר לבררו:

סעיף קטן ג

כתב הרמב"ם ואם נפל ליין ושמן שרי תימה דברמב"ם כתב יין ושמן ודבש ולמה השמיט רבינו דבש ואולי לא היה כתוב דבש בספר הרמב"ם שבידו אבל ודאי ה"ה דבש ושאר משקין דדוקא חלא ושיכרא דמספקא ליה לתלמודא אי משביחין הוא דאסור אבל שאר כל המשקין ודאי פוגם הוא ושרי דאל"כ הו"ל לתלמודא לפרש כי היכי דקא מפרש לחלא ושיכרא כך נראה מדעת הרמב"ם:

סעיף קטן ד

כתב הרשב"א דברים המאוסים וכו' המעיין בדבריו בת"ה הארוך בית ד' סוף שער א' יראה דתרתי אתא לאשמועינן חדא דלא תימא כיון דממאיס מאיס ובדילי אינשי מינייהו ואעפ"כ אסריה רחמנא הילכך נט"ל נמי אסור וכרב ששת דליתא אלא אף על גב דהוא עצמו אסור אע"ג שהוא מאוס ופגום אין לך בו אלא חידושו אבל תערובתו אינו אוסרו אם הוא פוגמו וכרבא דפליג עליה דרב ששת. אידך אשמועינן דלא אסרו הכתוב פגימתו אלא לאכלו בפני עצמו אבל כשנתערב בהיתר שהולכים אחר נתינת טעמו כיון שהוא נט"ל בתערובתו אם ההיתר רבה על האיסור אפילו יש בו כזית בכדי א"פ הולכין אחר הרוב ואי משום טעמו של איסור שהוא נטעם ונרגש בו כאילו הוא בעינו אינו נקרא בשם טעם לאסור את ההיתר המרובה דאדרבה הוא פוגמו הילכך כל השרצים המאוסין ועכברא דמתא גם כן דמאיס הוא אפילו נמחה גופן בתוך ההיתר אפילו יש בו כזית בכדי אכילת פרס כל שההיתר רבה על האיסור המאוס שרי אבל דדברא דלא מאיס דינו כנבילה וכשאר כל האיסורין דאפילו ההיתר רבה על האיסור אם יש בו כזית בכדי א"פ הרי הוא חשוב כאילו הוא בעינו ואסור אפילו נ"ט לפגם כל שהוא ראוי לגר והיינו דכתב רבינו בסימן הקודם ע"ש הרשב"א דשרי כשההיתר רבה על האיסור דמיירי בנבילה ושאר איסורין שאינם מאוסים ולא שרי אלא בשאין שם כזית בכדי א"פ ומן הראוי היה לבאר בסימן הקודם דמיירי דוקא כשאין בו כזית בכדי א"פ וכאן הו"ל לפרש דאפי' ביש בו כזית בכדי א"פ נמי שרי כיון שהם דברים המאוסים: כתב הרא"ש בתשובה דעכבר בשומן אווז אוסר עד ס' נראה דס"ל כי היכי דאשכחן בתלמודא דמספקא ליה לרב אי עכברא בשיכרא וחלא אשבוחי אשבח אם לאו הכי נמי איכא לספוקי במשקין אחרים וכ"כ הרא"ש בפג"ה ע"ש גאון דעכברא בשמן אוסר עד ס' סבירא ליה נמי דחלא ושיכרא לאו דוקא דה"ה לשמן וכך פי' ב"י ונראה דמטעם זה אסרו מהר"ם והרא"ש ושאר גאונים הזבוב שנפל לקדירה עד ס' דמספקא להו דשמא אשבוחי משבח במשקין ובתבשילין

וכסברת הגאון ובסוף ש"ד האריך בדין כף שהוציא בו זבוב מהקדירה ונראה משום דר"ת נמי ס"ל דהזבוב אוסר ואין זה אלא מטעמא דפרישית דשמא הזבוב אשבוחי משבח בתבשיל ואין להקל כלל כנגד רבותינו רבינו תם ותלמידיו אחריו שעשו מעשה להצריך ס' בזבוב וה"ה שאר דברים המאוסים וכ"כ מהרא"י בהגהת ש"ד סימן מ"ב שכן המנהג לאסור ולהצריך ביטול ס' בטעם הזבוב וכ"כ או"ה כלל כ"ז סימן א' ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע בסימן ק"ז ס"ב להקל בזבוב ע"ש אכן מ"ש כאן בדין עכבר בשומן דבמקום הפסד גדול יש לסמוך אדברי המקילין דא"צ ס' לבטל פליטתו דנט"ל הוא נראין הדברים:

סימן קה

סעיף קטן א

כל הדין וכו' פירוש כיון דהאיסור כבוש בתוך ההיתר לח בלח חשוב כמבושל שהאיסור מפליט מעצמו ונתערב בתוך ההיתר ובעי ששים ואע"ג דצונן בצונן הוא מפליט בנכבש בתוכו מע"ל וה"א פג"ה כבוש הרי הוא כמבושל ואף ע"ג דבמרדכי פ' שני דביצה כתב ע"ש כמה גדולים דכבוש הוי בג' ימים רבינו נמשך אחר דברי מהר"ם והרא"ש שהביאו ראיה מהך דבשר בחלב חידוש הוא וכו' מיהו בכבוש בחומץ ובציר לא בעינן מעת לעת אלא שיעורו כאילו נתנו על האור כדי שירתיח ויתחיל לבשל אם נכבש כשיעור הזה בחומץ או בציר נאסר וכן פירש"י כבוש בחומץ והיינו כשכבוש כשיעור הזה אבל בכבוש במים או בשאר היתר לח מודה רש"י דבעינן מע"ל וליכא פלוגתא. בין פי' רש"י לפי' מהר"ם והרא"ש וכך נראה דעת ב"י:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם הוא חם שהיד נכוית בו אז אוסר כמו מבושל פי' כשהאיסור וההיתר היה חם חום דכ"ש אף על פי דכ"ש אינו מבשל מ"מ מבליע ומפליט כיון שהיד נכוית בו ונאסר כולו והיינו דקאמר כמו מבושל כלומר דאע"ג דלגבי שבת לא חשיב בישול מ"מ לגבי איסור חשוב כמו מבושל ואוסר כולו כשהוא דרך בישול כמו שיתבאר בס"ד:

סעיף קטן ג

כתב הרשב"א יש אומרים שאין מפליט אלא חום של כ"ר וכו' פירוש דעת הי"א היא דכ"ר דוקא כיון שהוא מבשל הוא נמי מפליט אבל כ"ש וכן עירוי דאינו מבשל אינו מפליט וא"כ לפ"ז היתר ואיסור שנתערב בחום דכ"ש כיון דאינו מפליט בהדחה בעלמא סגי ליה וכתב הרשב"א ע"ז ולא נהירא דבהדחה ודאי לא סגי ליה אלא קליפה בעי בחום דכ"ש ואפילו אין היד סולדת בו כמו חום בית השחיטה וכפלי דאין היד סולדת בו ובעי קליפה וכך הוא בת"ה הארוך להדיא בית ד' ראש שער א' אבל רבינו לא ראה אלא ת"ה הקצר והבין מדבריו לכאורה מדקאמר י"א שאין מפליט אלא חום של כ"ר וכו' דהיה

לו לומר בלשון קצרה י"א שאין כ"ש מפליט כלל ולא כהירא וכו' מדקאמר י"א שאין מפליט אלא חום של כ"ר שהוא מבשל אלמא דה"ק יש אומרים דאין דין עירוי וכ"ש כמו כ"ר דדוקא כ"ר שהוא מבשל מפליט ומבליע בכל ההיתר אבל לא עירוי וכ"ש ולא נהירא אלא כל חום שע"י האש מפליט כמו כ"ר ואפי' אין היד סולדת בו ואוסר כולו דאין חילוק בין כ"ר לכ"ש אלא דכ"ר מבשל וכ"ש אינו מבשל אבל להפליט שוין הן שזה מפליט בכולו כמו שזה מפליט בכולו ולכן על פי הבנה זו בתחילת הדעת הקשה רבי' דא"כ אין כאן ראיה מחום בית השחיטה וכפלי דאין מפליט אלא קליפה אבל להפליט בכל ההיתר אימא לך דלא חשיב חום אא"כ היד סולדת בו. אח"כ אמר דאפשר דהרשב"א מביא ראיה דחום לתוך חום דכ"ש נמי מפליט ואוסר כדי קליפה להוציא מדעת י"א דבעירוי וכ"ש כיון דאינו מבשל אינו מפליט כלל ולא בעי אלא הדחה וע"ז מביא ראיה מחום בית השחיטה וכפלי דמפליט דאלמא כל חום שעל ידי האש מפליט אפילו אין היד סולדת בו ומכ"ש כשהיד סולדת בו מפליט להצריך קליפה וכן ראיתי לקצת מחברים ואינו כן אלא חום לתוך חום אפי' דכ"ש אוסר כולו אם הי"ס בו כלומר דבין חום לתוך חום דכ"ר ובין דכ"ש אוסר כולו ולא סגי ליה בקליפה מיהו האי אוסר כולו דקאמר רבינו לצדדין אתפרש דאם הוא דרך בישול אוסר כל ההיתר לגמרי ואם הוא דרך צלי אוסר כולו בכדי נטילה וקרי ליה נמי אוסר כולו כיון דלא סגי ליה בקליפה והיינו דמפרש ואזיל לפיכך נפל איסור חם וכו' בד"א שנתערבו דרך בישול וכו' זאת היא דעת רבינו בהשגתו אבל הב"י הבין דמ"ש רבינו ואפשר שר"ל דחום לתוך חום אינו אוסר כ"נ אלא כדי קליפה דאחום של כ"ר קאמר ועל זה הרבה עליו תשובות דהיאך יעלה על הדעת לפרש טעות כזה בדברי הרשב"א ושרי ליה מאריה דלא אמר רבינו כך אחום לתוך חום דכ"ר אלא אחום לתוך חום דכ"ש קאמר דעל דין עירוי וכ"ש הניח הרשב"א יסוד דבריו לומר דמפליט אפילו אין היד סולדת בו וכ"ש אם היד סולדת בו ועליה קאמר רבינו ואפשר שר"ל דחום לתוך חום דכ"ש ועירוי אינו אוסר ג"כ אלא כדי קליפה ואינו כן וכו' והוא דבר פשוט דרבינו סובר דאף חום לתוך חום דכ"ש אם הוא דרך בישול אוסר כולו לגמרי וכמ"ש בסמוך ואם הוא חם שהיד נכוית בו אז אוסר כמו מבושל דהיינו חום דכ"ש כשהיד סולדת אוסר כולו כאילו היה מבושל דכ"ר והיינו כשנתערבו דרך בישול ע"י רוטב כדפי' כנ"ל. ויש להקשות דמאי ראיה מביא הרשב"א מחום ב"ה וכפלי כשל עוזר ונפל עזור הלא בחום ב"ה פסק האלפסי דלא בעי אלא הדחה וכן פסק הרמב"ם בפי"ז מהמ"א ובכפלי פסק הרמב"ם בפ"ז מהמ"א שלא חששו בו חכמים אלא לכתחילה אבל דיעבד שרי ואפילו קליפה א"צ ורבינו הביא דבריו למעלה בסי' ס"ד וי"ל דכיון

דרב סובר בחום ב"ה דבעי קליפה ומקצת פוסקים כמותו כדלעיל בסי' י' וגבי כפלי כתב הרמב"ן ג"כ דצריך קליפה מכריח הרשב"א דבחום כ"ש שע"י האש דעדיף מחום ב"ה ודכפלי פשיטא דליכא מאן דפליג עלה דודאי צריך קליפה לד"ה אי נמי י"ל כיון דללישנא קמא פ"ק דחולין קאמר דכ"ע בית השחיטה רותח הוא מ"ד קולף שפיר מ"ד מדיח איידי דטרידי סימנין לאפוקי דם לא בלעי אלמא דרבב"ח נמי דקאמר מדיח לא קאמר הכי אלא משום דטרידי כו' הא לאו טעמא דטרידי הוה מודה דבלע ובעי קליפה א"כ כל חום היכא דלא טרידי פשיטא דמפליט ומבליע וכיון שהדבר ידוע דחום כ"ש הוא יותר רותח מחום ב"ה ודאי דכ"ע מודו דבעי קליפה וצריך שתדע שז"ש הרשב"א דחום בית השחיטה מפליט רצונו לומר מפליט מעצמו ומבליעו באחר אבל אין פירושו מפליט הבלוע במקום אחר שהרי הרשב"א גופיה כתב שאין ב"ה כרותח גמור שיפליט מה שבסכין ויבליענו בבשר והביאו רבינו למעלה בסימן עשירי ע"ש:

סעיף קטן ד

ומ"ש בד"א כשנתערבו דרך בישול פי' שנפל לתוך התבשיל שיש שם רוטב דהרוטב מוליך פליטת האיסור ומערבו בכל התבשיל ובכל החתיכות ואף ע"פ שאינו אלא חום לתוך חום דכ"ש אפ"ה הוא אוסר כולו אבל דרך צלי דהיינו בלא רוטב כלל אלא יבש אפי' הוא אצל האש אינו אוסר כולו אלא כדי נטילה אבל כדי נטילה מיהא בעינן ולא סגי בקליפה ל"מ באיסור חם שנפל על הצלי שאצל האש אלא אפילו קר שנפל נמי לא סגי ליה לקליפה דכיון דתתאה חם תתאה גבר ובעי נטילה ומהר"י חביב תיקן לשון אפילו בדרך אחר דאאיסור קאי וכמו שהוא בב"י וכ"פ מהרש"ל ז"ל ולפעד"נ מה שכתבתי:

סעיף קטן ה

ומ"ש לפיכך ירך וכו' פג"ה (דף צ"ו) משנה ומימרא דשמואל:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכן אם נפל איסור על חתיכה שבקדרה וכו' נראה דס"ל לרבינו דלא חמיר טפי חתיכה יבש בלא רוטב שנתבשל בקדרה מצלי שאצל האש דאינו אוסר כולו אלא כדי נטילה ותימה דא"כ טיפת חלב כשנפלה על החתיכה שכולה חוץ לרוטב לר"י אמאי אוסרתה לכולה חתיכה עד ס' ולא סגי לה בנטילה אבל בלא דברי רבינו דבכאן היה נראה דחם ע"י בישול הוא חמיר טפי מחום דצלי שאצל האש אבל למ"ש רבינו שהן שוין בדין קשה טובא וי"ל דס"ל לרבינו דדוקא חתיכה של איסור דנוגע בהיתר אין הטעם הולך מחתיכה לחתיכה בלא רוטב ואינו אוסר במקום נגיעתה אלא בכדי נטילה אבל טיפת חלב לח כמו רוטב דמתפשטת בכל החתיכה כשנופלת עליה ולפי זה טיפת חלב שנפלה על הצלי שאצל האש נמי מתפשט בכולה ואוסר עד ששים ואע"ג דהרא"ש בפ'

כ"ה (תחלת דף קע"ו) כתב דאין להתיר מטעם דשריק אם נשפך דם רותח על הצלי או אפי' דם צונן היה אסור משום דתתאה גבר ואסור כדי קליפה או כדי נטילה דדוקא דם הנפלט ונוטף עם הציר ע"י צלייה או מליחה הוא דאמרינן דשריק אבל בעיניה לא אשכחן דשריק עכ"ל וכ"כ רבינו לעיל בסימן ע"ו דיש ליישב ולחלק דדוקא בדם דאינו מפעפע בטבעו הלכך אע"ג דלא שריק בעיניה מ"ה אינו נכנס יותר מכדי קליפה או נטילה אבל טיפת חלב שמפעפע בטבעו מתפשטת בכל החתיכה ואוסרת עד ששים וה"א להדיא בתוס' פג"ה דאמאי דמשני שאני חלב דמפעפע כתבו התוס' והא דאמר נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו ותו לאהיינו משום דרוטב אינו מפעפע כל כך דציר בעלמא הוא ולא שומן עכ"ל אלמא דבדם וציר הוא דאמרינן דאינו מפעפע בכולו אבל טיפת חלב בחתיכת בשר אימא לך דנכנסת ומפעפע בכולה מיהו לפ"ז צ"ל דרבינו חולק אמ"ש הרשב"א דהחלב אינו מפעפע ומביאו ב"י בסוף סימן זה וז"ל דברים אלו שאמרנו אפי' בבשר בחלב שהחלב אינו מפעפע. ועי"ל דרבינו נמי סובר דהחלב אינו מפעפע והך טיפת חלב שנפלה אחתיכה שחוץ לרוטב כולה דאוסרת עד ששים לר"י מיירי בחתיכה שמינה ולא היה צריך לפרש דבשמינה מיירי דדבר פשוט הוא דחום לתוך חום בלא רוטב אינו אוסר בכולו אלא בשמן וכמו שנתבאר בסי' זה כנ"ל אבל מהרמ"א בת"ח כלל כ"ג דין ג' הביא תחלה דברי רבינו שכתב כאן ושכ"כ המרדכי דאינו אוסר אלא בכדי נטילה וכתב עליו ודלא כמשמעות דבריו שכתב בסימן צ"ב דכל החתיכה אסורה שהרי כתב דאם בא אח"כ לתוך הרוטב צריך לשער כנגד כולו עכ"ל ושרי ליה מאריה דהבין דדברי רבינו בכאן הם סותרין למ"ש בסימן צ"ב והא ליתא שהרי בכאן סוף הסימן כתב רבינו הא דחתיכת איסור אוסרת חבירתה בנגיעתה דוקא שאיסורה מחמת עצמה כגון נבילה או בשר בחלב וכו' אלמא דס"ל דאפילו לחבירתה אוסרת בנגיעתה כ"ש דהיא גופה נאסרת מבליעת הטיפה אלא צריך ליישב דברי רבינו באחד משני היישובים דפרישית. ולענין הלכה פסק ב"י בש"ע דחום של כלי שני אפילו הי"ס בו בדיעבד מותר בלא קליפה ובהדחה בעלמא סגי וכך הוא דעת הרב בהגהת ש"ע ולא נהירא אלא דברי הרשב"א עיקר דבהדחה ודאי לא סגי אלא קליפה בעינן בחום דכ"ש אפי' אין היד סולדת בו והיכא דהי"ס בו נמי מסתברא כדברי רבינו דכל שהוא חם שהיד נכוות בו אפי' אינו כ"ר אלא עירוי או אפי' כלי שני אף על פי דאינו מבשל מכל מקום מפליט הוא מעצמו ומבליעו באחר ואוסרו כולו אם הוא דרך בישול ע"י רוטב ואם הוא דרך צלי ביבש אפי' הוא אצל האש אינו אוסרו אלא בכדי נטילה אבל לא סגי ליה בקליפה מאחר דהיד סולדת בו ולפי זה סכין חולבת שחתכו בו בשר רותח לאחר

שהונח בכלי שני אם היד סולדת בו נאסר הסכין דהבשר מפליט מעצמו ומבליעו בסכין אבל אין הבשר נאסר שאין כח בחום דכ"ש להפליט הבלוע בסכין ויבליענו בבשר דזה הוי כבישול אלא לפי שסתם סכין השמנונית דבוק עליו ונבלע בבשר רותח לכך נאסר בכדי קליפה והוראה זו דלא כהרב בהגהת ש"ע שכתב לעיל בסימן צ"ד דהסכין אינו נאסר דליתא אלא הסכין נאסר וצריך הגעלה וכמו שפסק מהרש"ל אבל דלא כמהרש"ל שכתב דהבשר כולו נאסר דליתא אלא אינו נאסר אלא כדי קליפה כמ"ש הרב בהגהת ש"ע ובת"ח והבאתי דבריהם לעיל סוף סימן צ"ד גם דלא כמ"ש מהרש"ל גבי דוחן ואורז שנתערבו מן הקדרה לקערה והי"ס בהן דדינן כך"ר ואם הכף ב"י מבשר והדוחן בלוע הוא מן החלב או איפכא דנאסר המאכל משום בשר בחלב וגם הכף נאסר מבליעה זו ואוסרה אח"כ קדרה אחרת אם תחבו לתוכה אי נמי אם הכף הוא של נכרים אז נאסר בבליעת איסור שאוסר אותו תבשיל של דוחן שהכלי אוסר ד"א אפי' בלא רוטב אבל אם אותו התבשיל נאסר שבלעה איסור לא נאסר הכף ממנו בלא רוטב מאחר שהמאכל אינו אסור מחמת עצמו וכו' עכ"ל ולמאי שכתבנו איפכא מסתברא דהכף לעולם נאסר מהדוחן והאורז בין שאיסורו מחמת עצמו בין שבלעה איסור דסוף סוף כיון שהי"ס בו מפליט מעצמו ומבליעו בכף או בסכין דאם איסורו מחמת עצמו אוסר כל הסכין וכל הכף ואם בלעה איסור אוסרו בכדי קליפה כדפרישית בסימן ס"ו ולעיל ס"ח ובסימן ק"ז ס"א דלעולם אוסר לסכין ולכף וכי היכי דאמרינן בחום בית השחיטה ובכפלי אבל אין הדוחן והאורז נאסר מן הכף שאין כח חום כלי שני להפליט מה שבכף ולהבליעו בדוחן ודוקא כשהכף נקי שאין עליו שמנונית שהודח היטב אבל אם יש עליו שמנונית נאסר הדוחן בכדי קליפה כי היכי דצריך קליפה בבשר כשחתכו בסכין חולבת כדפרישית בסמוך כנלפע"ד עיקר הוראה זו מיהו לדידן דנהגינן במליחה ובצלייה בששים אף בדרך צלי אוסר כולו עד ששים ואפי' אי איכא ששים בעי נמי נטילה ואי ליכא ששים הכל אסור כיון שהי"ס בו ואף בכלי שני כדפרישית:

סעיף קטן ז

ומלוח וכו' בד"א כשהאיסור וההיתר שניהם מלוחים ואפי' האיסור מלוח וכו' איכא למידק דבסימן ע' כתב וכ"ש אם הטמא מליח והטהור תפל וי"ל דבפרק כ"ה קאמרינן רב מרי בר רחל אימלח ליה בשר שחוטה בהדי בשר טרפה אתא לקמיה דרבא וקמיבעיא ליה מי אמרינן כיון דטריד לפלוט לא בלעי ציר טרפה כי היכי דאמרינן לגבי דם ושרי או לא דמי לדם וקפשיט ליה דלא אמרינן איידי דטריד לפלוט לא בלע אלא לגבי דם דשריק אבל לא לגבי ציר טרפה דמסרך סריכי והשתא בסימן ע' כתב רבינו וכ"ש אם הטמא

מליח והטהור תפל דכיון דטהור לא מפליט מידי ליכא למימר איידי דטריד לפלוט לא בלע וכדפירש"י לשם להדיא אבל כאן כתב רבינו ע"פ האמת דגבי איסור ליכא למימר איידי דטריד למיפלט וכו' אם כן לא מיבעיא בשניהם מלוחים דשניהם חמים ורותחים אלא אפי' ההיתר תפל דאינו רותח אפ"ה נאסר:

סעיף קטן ח

וכתב הרשב"א דוקא כשהאיסור המלוח למטה וכו' יראה שהוא סובר שחום ע"י מלוח אוסר הכל וא"א הרא"ש לא כתב כן וכו' הרב ב"י השיב על רבינו שהלא בת"ה הקצר בית ד' ראש שער א' מפורש דלא אמר הרשב"א דאוסר הכל אלא בשהיה הטמא שמן וכו' ובהא להרא"ש נמי אוסר הכל כדאשכחן בגדי שמן שצלאו בחלבו וקי"ל דמליח כרותח דצלי וכ"כ רבי' בהדיא בסמוך וכו' עכ"ד וכדי ליישב דברי רבינו שלא יהא מכלל מכלכל דבריו שלא במשפט אני אומר דמ"ש רבינו בסמוך וכי היכי דמפלגינן בצלי בין כחוש לשמן ה"ה נמי בחום של מליח וכו' אין דעתו לומר דשוין הן בדין לגמרי אלא ר"ל כי היכי דמפלגינן בצלי בין כחוש לשמן דבשמן אוסר הכל ובכחוש אוסר בכדי נטילה ה"ה נמי בחום של מליח אם האיסור שמן מפעפע בכולו ואוסר כולו כלומר דלא סגי בקליפה אלא בעי נטילה ובאיסור כחוש אינו אסור אלא בקליפה אבל לא ס"ל כלל דבמליחה אפי' בשמן הכל אסור כמו בצלי מדלא אשכחן להדיא דמלוח יהא שוה לצלי בדין שמן שיהא אסור הכל דלא קאמר תלמודא אלא אהא דקאמר רב הונא גדי שצלאו בחלבו אסור לאכול אפילו מראש אזנו שאני חלב דמפעפע ופרכינן עליה מעובדא דר' יוחנן דקאמר קולף ואוכל עד שמגיע לחלבו ומשני ההוא כחוש הוה וכך הביאו הרא"ש ולא כתב דכך הדין במלוח שמן דאסור לאכול מראש אזנו אלא ודאי דהרא"ש קא סמיך על מ"ש בתחלת סוגיא זו דהא דקאמר שמואל אורך שנצלה בגידו דקולף ואוכל עד שמגיע לגיד דלאו דוקא הוא דלצלי בעי נטילה כיון שלא מצינו מפורש בו קליפה ומיהו יראה שאין צריך להחמיר ברותח דמליחה ודי בקליפה וכו' עכ"ל הרא"ש דמיניה נלמד לדין איסור שמן דמפעפע בצלי ואסור לאכול אפילו מראש אזנו דבמלוח ואיסור שמן א"צ להחמיר כמו בצלי וסגי בכדי נטילה ותדע דהכי הוא דאי איתא דבמלוח נמי באיסור שמן אוסר הכל עד ששים א"כ היכא דהאיסור שמן מלוח הוא עליון וההיתר שאינו מלוח הוא תחתון יהא ההיתר אסור לגמרי לסברת הרא"ש ורבינו כר"י דאין חילוק בין תתאי לעילאי גבי חום ע"י מליח ובצלי היכא דהאיסור שמן הוא עליון חם וההיתר תחתון קר לא צריך אלא קליפה או נטילה לכל היותר א"כ יהא חמור רותח דמליח מרותח דצלי אלא בע"כ דבמלוח איסור שמן אינו אוסר יותר מכדי נטילה ומ"ש רבי' במלוח איסור שמן דמפעפע

בכולה ואוסר כולו לאו דוקא כולה אלא כלומר דלא סגי בקליפה והשתא לפי הנחה זו יתישבו דברי רבינו בהשגתו על הרשב"א דקאמר יראה שסובר שחום ע"י מליח אוסר הכל דודאי ראה רבינו סוף דבריו דבשמן קאמר הרשב"א אלא דלא היה צריך להביא אלא תחלת דבריו והכריח מתוכה דכיון דס"ל לחלק בחום שע"י מליח בין תתאי לעילאי כמו בחום שע"י צלי ובתתאי צונן בחום דמלוח נמי אוסר בקליפה דאדמיקר ליה בלע כמו בצלי א"כ יראה דבתתאי מלוח אוסר הכל כמו בצלי היכא דהאיסור הוא שמן וא"א הרא"ש לא כתב כן והיינו כדפרישית דלא אשכחן להרא"ש דכתב דבשמן אסור לאכול אפילו מראש אזנו אלא בצלי אבל לא כתב כן במלוח אלמא דבמלוח ליכא איסור כולו אלא קליפה או נטילה וזהו משמעות לשון וא"א לא כתב כן ודו"ק: כתב הרב בהגהת ש"ע ולפי שאין אנו בקיאין בין שמן לכחוש נוהגין לשער בכל מליחה בששים כמו בבישול וכו' והוא מדברי מהרא"י בהגהת ש"ד ריש סימן ל"ז וכן כתבו שאר מחברים אכן איכא שיטה אחרת דאפילו כחוש לגמרי כמו ציר של נבלה אוסר במליחה עד ששים מדינא דס"ל דכל איסורין הן מפעפעין חוץ מדם דמישרק שריק ואינו מפעפע והוא שיטת ש"ד בשם רבותיו הלכך למעשה וכך הוא שיטת ר"י הלבן וראב"ן ואף באיסור חמץ בפסח כיון דקאמר בגמרא שאני שאור דחימוצו קשה איכא למימר דהחמץ מפעפע ואוסר כל החתיכות במשהו. דלא כהרב בהגהת ש"ע דמיקל בזה וכבר נתבאר בס"ד באורח חיים סי' תס"ז ובתשובתי בארתי כל זה באריכות בס"ד:

סעיף קטן ט

והא דחתיכת איסור כו' או בשר בחלב כו' כבר כתבתי בסי' צ"ב סעיף ו' מאי דקשיא אהא דכתב רבינו כאן דחתיכה הבלוע בבשר בחלב אוסרת בנגיעתה דבדין טיפה שנפלה על החתיכה מבואר בגמרא דאינה אוסרת וכתבתי דאינה אוסרת האחרות לגמרי קאמר אבל בכדי נטילה ודאי אוסרת אפי' באינה שמן ע"ש והרש"ל פי' דמ"ש רבינו כאן או בשר בחלב רצונו לומר שנגע בשר חם בגבינה אוסרת הגבינה בנגיעתה חמין כדלעיל צ"א אבל חתיכת בשר שנפלה עליה טיפת חלב ונאסרה אינה אוסרת חתיכה אחרת בנגיעת חמין בלא רוטב:

סעיף קטן י

ומ"ש רבינו אבל אם אין בה איסור אלא מה שבלעה וכו' אפילו החתיכה של היתר שמינה וכו' תמה עליו ב"י וכתב שהם סותרים למ"ש לעיל אפילו חתיכת האיסור כחושה וכו' עכ"ל ול"ק ולא מידי דהיכא דהאיסור אסור מחמת עצמו קאמר רבינו לעיל דאפילו האיסור כחוש ההיתר שהוא שמן מוליך עמו האיסור שאצלו אבל כשאין האיסור מחמת עצמו אלא שבלע איסור ממקום אחר בזו קאמר רבינו אף ע"פ שאותה

החתיכה שבלע את האיסור היא שמינה אין השומן מוליך את האיסור שבו עמו לחתיכה אחרת בלא רוטב כיון שהאיסור הנבלע אינו מפעפע מעצמו אבל כשהחתיכה אסורה מחמת עצמה אפילו היא כחוש מ"מ מאחר דבע"כ פולטת רוטב נבילה הלכך אם ההיתר אצלו שמן השומן מתערב ברוטב נבילה ונבלע עמו בחתיכה ותו דמיפטם בשר נבילה משומן השחוטה ואחר כך נבלע בהיתר והוא דבר פשוט שכך הוא דעת רבינו. אכן הרב מהרש"ל השיג על רבי' במאי דמשמע מדבריו דה"ה במליחה נמי אם ההיתר שמן והוא תפל נמי מפעם לאיסור ואסור וז"ל דאפילו אי אמרינן הכי ה"מ לענין צלייה שחום האש מפטם מהאי להאי וגם שניהם חמין שהרי נצלו זה עם זה אבל במליחה לא מצינו סברא זו וגם בצלייה גופה חידוש הוא ושום מחבר לא חילק אלא סתמא פסקינן כ"מ שהאיסור אינו יכול לילך ולפעפע או אפי' אם החתיכות היתר שמינה שרי עכ"ל: כתב הרמב"ם בפ"ז מהמ"א אין מולחין החלבים עם הבשר וכו' משמע שאם עבר ומלח אין הבשר נאסר בכך וכ"כ אחר זה להדיא וז"ל וכל הדברים האלו אסור לעשותן ואם נעשו לא נאסר הבשר וכו' וכן פי' הרב המגיד לשם ומדלא חילק אלמא דאפילו שמן אין האיסור עצמו מפעפע במליחה דלהא מילתא גריעה מליחה מצלי וכ"כ הר"ן ע"ש הרמב"ן שפי' כך וכ"כ בש"ד ע"ש ראבי"ה וקשה מהא דכתב הרמב"ם ס"פ ט"ו מהמ"א דבשר נבילה מליח שנבלל עמו בשר שחוטה ה"ז נאסר וכו' דאלמא שהכל נאסר במליחה דמפעפע ואפי' ביותר מששים ונראה שפסקיו קא סתרי אהדדי ולפע"ד נראה ליישב דשאני בשר נבילה דגלי לן קרא דהטמאים דרבויא הוא ומרבינן לצירן היוצא במליחה דאסור ולא אמרי' דזיעה בעלמא הוא דאי לרוטבן ובבישול לא אצטריך דהיינו טעם כעיקר אלא לצירן במליחה אצטריך וכן פי' הר"ן להדיא והוא נמי דעת הרבינו משה בר מיימון ולפיכך אוסר הבשר כולו שנמלח עם הבשר נבילה מפני שאי אפשר לעמוד כאן לא על הטעם ולא על השיעור דאפשר דהרבה מן הציר נבלע בבשר במקום אחר והילכך אפילו איכא ששים לא בטיל ציר שהוא נוח ליבלע אף במליחה ואיסוריה בנבילה מגזירת הכתוב דהטמאים אבל בשאר איסורין כיון דהאיסור עצמו אינו מפעפע במליחה והציר כמי אף על פי דנוח ליבלע אפילו במליחה אינו אוסר דציר זיעה בעלמא הוא כדאמר בפנ"ה (דף צ"ט) שאני דציר דזיעה בעלמא הוא א"כ אינו אוסר כלל במליחה ואינו דומה לנבילה דגלי לן קרא ואע"ג דקרא דהטמאים בשרצים כתיב ואיכא למיפרך מה לשרצים שכן טומאתן בכעדשה הנה בפ' העור והרוטב (חולין דף ק"כ) מפרשינן מהיכא קיימא לן בנבילה ע"ש והא דפריך אעובדא דרב מרי בר רחל דהוה קא"ל רבא הטמאים לאסור צירן וכו' ופריך ולימא ליה כדשמואל וכו' אע"ג דרבא לא קאמר דאסור אלא מגזירת

הכתוב כדפרישית צ"ל דהמקשה לא אסיק אדעתיה האמת וכדמוכח מפירש"י דקס"ד דאין חילוק בין איסור לאיסור ורבא דקאמר ליה מהטמאים אינו אלא מדשמואל דמליח כרותח דצלי והשתא פריך בדשמואל לחוד סגי וכדפי' התוס' ומשני דיש לחלק בין איסור דם דמשריק שריק ובין ציר דנוח ליבלע ולהכי איצטריך קרא דהטמאים לאסור ציר נבילה אפילו בכלי מנוקב ולא אמרינן זיעה בעלמא הוא והשתא בשאר איסורין במליח בכלי מנוקב אינו אוסר אפי' איסור חלב שמן דאינו מפעפע במליחה כי אם הציר ואינו אוסר דזיעה בעלמא הוא אבל ציר נבילה אוסר מגזירת הכתוב דהטמאים אפילו בכלי מנוקב והתיישבו מעתה דברי הרמב"ם בטוב והב"י בסימן ע' וכאן כתב דרכים אחרים ליישב דבריו ולפע"ד מ"ש הוא הנכון ועיין בתוספות פג"ה בד"ה שאני ציר (דף צ"ט) שעמדו בקושיא היכי מייתי מהטמאים לאסור ציר של נבילה:

סימן קו

סעיף קטן א

כתב הרשב"א אע"פ וכו' ואיני מבין דבריו דכיון שהכל מצטרף לבטלו וכו' הב"י הבין שדעת רבינו הוא דכיון דלא סגי בששים כנגד חלק האיסור שבו בלבד ולומר שמקצת האיסור נשאר יותר בחתיכה שלא יצא אלמא דנראה לו שכל האיסור מתבלבל בכל החתיכות בשוה להכי בעינן ששים כנגד כל האיסור והקשה ע"ז דמניין לו זה דדילמא משום דלא ידעינן אי נפק מיניה כל האיסור אם לאו לפיכך צריך ששים כנגד כל האיסור ולפע"ד דרבינו הבין דעת הרשב"א על נכון דס"ל כיון דחתיכה זו נאסרה אי אפשר לה לחזור להיתירה דאפשר לסוחטו אסור בכל האיסורין אע"ג דלא אמרינן חתיכה עצמה נ"נ וה"ט דברור לנו שנשאר בחתיכה זו איסור יותר קצת ממה שנבלע בחתיכות אחרות הלכך לא יצתה חתיכה זו מאיסורה עד עולם ואף עפ"כ השיג עליו רבי' למאי דס"ל דחדא תליא באידך דבבשר בחלב דחנ"נ הלכך אפשר לסוחטו אסור ובשאר איסורין דלא אמרינן חנ"נ אפשר לסוחטו נמי שרי כדפרישית לעיל סימן צ"ב וז"ש דכיון שהכל מצטרף לבטלו ה"פ דכיון שכל החתיכות מצטרפין עם אותה חתיכה עצמה לבטל האיסור הנבלע בה בע"כ הטעם מתבלבל הוא בכולו דאל"כ אלא תאמר דנשאר בחתיכה זו יותר חלק איסור ממה שנבלע בחתיכות אחרות א"כ היאך היא מצטרפת לבטל האיסור אדרבה צריך ששים בחתיכות לבטל אותה חתיכה כולה שעומדת באיסורה ונעשה גוף החתיכה נבילה אלא על כרחך כיון שלא נעשית נבילה גם היא אינה אסורה ומצטרפת לבטל האיסור שבתוכה עם שאר החתיכות דהטעם מתבלבל בכולו וכ"כ במרדכי פ' כ"ה ע"ש ר"ב בספר החכמה דלדעת רבי' אפרים בשאר איסורין אפשר

לסוחטו נמי שרי בדיעבד וכדעת רבינו והוא דעת הרא"ה בספר בדק הבית בית ד' שער א' והדברים ארוכים לשם ובמה שהשיב עליו במשמרת הבית ע"ש וכבר נתבאר דליתא לדברי ר"ב והרא"ה ורבינו אלא אפשר לסוחטו אסור בכל האיסורין ע"ל בסימן צ"ב סעיף ח' וי"א:

סעיף קטן ב

וכתב עוד הרשב"א חתיכה שיש בה חלב וכו' וגם לא יוציאוהו תחלה שהחלב שבה יאסור אותה וכו' משמע להדיא שאם לא יוציאוהו אף החתיכה עצמה שבה החלב מותרת והיינו דוקא בחתיכה חיה שיש בה חלב ונתבשלה עם שאר החתיכות אבל אם נתבשלה תחלה בלבדה ונאסרה לא יצתה מאיסורה ולחזור להיתירה הראשון כדכתב הרשב"א והשתא איכא לתמוה טובא מה עלה על דעת רבינו מתחלה שכתב וזה לפי סברתו וכו' דמה ענין זה לזה דמ"ש תחלה דלא חזרה להיתירה מדבר בחתיכה שכבר נאסרה וכאן מדבר בחתיכה חיה ואפשר לתת קצת טעם לדבריו וה"ק דלפי סברתו שאף שנתבטלה לא חזרה להיתירה א"כ לפ"ז אף בחתיכה חיה אף ע"פ שכבר נתבטל החלב מ"מ יש מקום לחומרא זו דאם יוציאוהו תחלה או תישאר באחרונה תחזור ותיאסר ושוב לא תחזור להיתירה אפילו יחזור ויכניסנה ויהא הכל ביחד כבראשונה לא יועיל לשוב להיתירו אבל לפי מ"ש דלאחר שנתבטל האיסור שבו אינו אסור עוד וחוזר להיתירו מכ"ש דאין לחוש אם יוציאוהו תחלה או תישאר באחרונה דפשיטא דלא תיאסר כלל לאחר שכבר נתבטל בששים וכתב ע"ז ומ"מ יש לחלק וכו'. ולדידן דקי"ל דחנ"נ בכל האיסורין כר"ת ור"י כל שכן כאן דהחלב דבוק בחתיכה ואין בה ששים פשיטא דאותה חתיכה אסורה לעולם ומסירה משם והשאר מותר:

סימן קז

סעיף קטן א

כתב בספר המצות דגים קטנים וכו' לפי שכשמערה מים החמין וכו' ביאור הדברים דלאחר שנתבשלו הדגים מערה המים חמין מן המחבת לתוך כלי אחר בלי שום דגים ומערה כל המים כולן שבתוך המחבת לתוך כלי אחר ולא נשאר שום רוטב במחמת ואם כן דעת האוסרין שמא בסוף העירוי נשאר הדג טמא עם כ' או ל' דגים עם מעט מים ונאסרו כולם כי המים חמין מוליכין אז הטעם בכולן בתוך המחבת ואין בהם ס' לבטל ואח"כ כשמערה גם אותן מעט מים ולא נשאר שום מים במחבת נגעו אותן כ' ול' דגים שנאסרו בשאר כל הדגים שבמחבת בעודם חמין בכ"ר שהוא המחבת וכיון שנגעו חמין בכ"ר זה לזה נאסרו כולם בקליפה דאף המותרין שהיו חוץ למים נאסרין בקליפה ולפ"ז

נאסרו כולן בתוך המחבת שהוא כ"ר וכ"כ במרדכי ולפ"ז ניחא דכתב הסמ"ג שכשמער' מים חמין ולא הזכיר שמערה דגים דמיירי דמערה הרוטב בלי שום דגים כלל וגם ניחא דכתב הסמ"ג וסה"ת ואין חוזרין ואוסרין השאר שבמחבת דלא איירי הכא אלא בדגים שהיו חוץ למים במחבת אם חזרו ונאסרו חמין בתוך המחבת דדעת האוסרין הוי טעמא דנאסרין כולם כדי קליפה כדפרישית ודעת המתירין כיון דעירה כל המים ולא נשאר שום רוטב במחבת אע"ג שכבר נאסרו כ' ול' שבסוף העירוי קודם שעירה כל המים מכל מקום לסוף כשעירה כל המים ונתערבו ביחד כל הדגים שבמחבת בטלים ברוב דגים כשרות כיון שהתערובת היה יבש ביבש בלי רוטב ולא נאסרו כלל ואפי' קליפה לא צריך לפי שאיסור הנבלע ואין איסורו מחמת עצמו אינו חוזר ונבלע ביבש כל עיקר וכדמשמע פשטא דסוגיא בפ' כ"ה דקאמר אילימא לא ניער כלל ולא כיסה כלל מבלע בלע מיפלט לא פלט אלמא דהחתיכה שנפלה עליה הטיפה ונאסרה אינה אוסרת החתיכות אחרות אע"פ שנוגעות בה חמין ומשמע דאפי' קליפה א"צ. אבל דעת האוסרין דגם לשם ה"ק מיפלט לא פליט שיהיו החתיכות האחרות אסורות לגמרי אבל קליפה ודאי צריך אם אינו שמן ואם הוא שמן נטילה נמי בעינן וכדפרישית בסימן צ"ב ע"ש ובסי' ק"ה וכל זה כשעירה לסוף כל הרוטב ולא נשאר רוטב כלל כדפרי' אבל אם נשאר מעט רוטב במחבת שלא עירה כל הרוטב פשיטא דנאסרו כל הדגים דהרוטב מוליך את האיסור מחתיכה לחתיכה בתוך המחבת וליכא מאן דמתיר בהא אלא פלוגתייהו בשעירה לסוף כל הרוטב אם נאסרו הדגים כולן במחבת וכדפרי' והכי נמי מוכח במרדכי ובש"ד ובספר התרומה כדפרישית אבל הב"י פי' דמיירי דעירה הדגים מן המחבת לתמחוי בשתי פעמים וחיישינן שמא כשעירה תחלה הדגים נשאר הדג טמא במחבת עם מעט דגים ומעט מים וכו' ותימה גדולה דלפי פירושו דעירה הדגים עם הרוטב מן המחבת לתמחוי בב' פעמים א"כ פשיטא דנאסרים כל הדגים ע"י שמערה בסוף הדגים הנשארים עם המים שנאסרו מדג הטמא שביניהם דאז נאסרו גם הדגים שעירה תחלה בתמחוי ע"י הרוטב שמערה בסוף דמוליך האיסור בשעת עירוי בכל הדגים דעירוי ככלי ראשון לחומרא ובכה"ג ליכא מאן דשרי אלא מטעם אחר הוא דשרי בענין זה דס"ל דלא מחזקינן איסורא לתלות דהדג הטמא היה בסוף העירוי בזמן שלא היה לשם ששים כנגדו אלא תלינן דהדג טמא היה בתחלת העירוי כשהיה ס' כנגדו וכדכתב בהגהת מרדכי בשם תשב"ץ סי' שנ"א ואיסור והיתר הארוך כלל כ"ו והנה בספר המצות שהביא רבינו כתוב דדעת המתירין אינו מטעם זה אלא משום דאיסור הנבלע אינו חוזר ונבלע ביבש אבל למאי דפרישית ניחא והוא דבר פשוט דלא כפי' ב"י ולענין הלכה נראה היכא שעירה

הדגים עם הרוטב לתוך הקערה ולא עירה בפעם אחת הדגים והרוטב אסורין כיון דליכא הכא אלא חדא ספיקא שמא היה הדג טמא בסוף העירוי כשלא היה בו ס' וכ"כ בסה"ת להדיא דבכה"ג אסור הכל דעירוי כך"ר ובהגהת ש"ד סי' נ"א המתחלת לכן בביצים כתב דכך אנו נוהגין כריב"א לאסרן כשעירה בשני פעמים אלא דהמחבת העמידה בחזקת כשרות כמו שהיתה מתחלה וא"צ להגעילה כמ"ש בסמ"ג אבל כשעירה כל הרוטב בלחוד לתוך כלי ואח"כ עירה כל הדגים לתוך הקערה ומצא שם דג טמא אין לאסור אלא אותן דגים שנוגעים לדג טמא במקום שמצאוהו והשאר מותרים משום דאיכא ספק ספיקא חדא שמא לא היה דג טמא בסוף העירוי כשלא היה בו ס' ואפי' את"ל שהיה בסוף העירוי שמא נשאר שם אצל אותן כ' ול' שהיו עמו בסוף העירוי ולא נגע בדגים אחרים ואותן כ' ול' אינן אוסרין שאר הדגים כלל ואפי' קליפה לא צריך כדעת המתירין כנ"ל ודלא כהרב בת"ח כלל נ"א ובהגהות ש"ע דמתיר אף בשעירה הדגים עם הרוטב לתוך הקערה בשתי פעמים דליתא ודו"ק.

סעיף קטן ב

י"א זבוב או נמלה וכו' ונראה דאין לחוש וכו' פי' אף למאי דס"ל כר"ת ור"י דבכל שאר איסורין נמי אמרינן חנ"נ אפ"ה אין לאסור הכא מספק ולומר דשמא בשעה שהוציא הכף בתחלה לא היה שם ס' כנגדו ונאסר הכף דאין לחוש לזה מספק וכיון שידוע הוא כמה הוא האיסור הבלוע בכף א"צ ס' אלא כנגד הזבוב וכיוצא בזה כתב גבי לב בסי' ע"ב דאין לנו לחוש לחומרא שמא אותה חתיכה נשארה לבדה וכו' אך קשה כיון דטעם הזבוב נבלע בכף ישנה אם כן הבלוע נעשה נבלה וצריך ס' נגד כל הכף כיון דלא ידעינן כמה בלע הכף תחלה וכדכתב רבינו לעיל סוף סי' צ"ח וכן בסי' צ"ד בתחב הכף ב' פעמים דצריך ב' פעמים ששים אלמא דאיסור בלוע נעשה חתיכה דנבלה עם ההיתר הבלוע בכף וצ"ל דלא כתב להקל בזבוב אלא לפי שסובר דאין חנ"נ אלא בבשר בחלב ועי"ל בסי' צ"ח לשם כתבתי בס"ד באריכות בענין זה ולענין הלכה כתב בש"ע להתיר בזבוב אפי' אין בו ששים וכ"כ בהגהות ש"ע ושכן המנהג ותמיה לי טובא הלא מהרא"י העיד שהמנהג הוא לאסור בזבוב והם היו יודעים מנהג וותיקין משא"כ עכשיו בדור הזה הילכך אין לשנות מנהג שקדמונים ע"פ ר"ת ומהר"ם והרא"ש ויש לאסור בזבוב אם אין שם ששים וכבר כתבתי כך בסוף סימן ק"ד והכי נקטינן דאין חילוק בין זבוב לעכבר שוב מצאתי שכך פסק מהרש"ל בפג"ה סימן מ"ט ושכך מצא כתוב בשם מהר"ש קבלה שלא נהגינן כמ"ש המרדכי בשם הרוקח דהזבוב הוא כעץ בעלמא אלא נהגינן כמהר"י טרוויש"ן וכל האחרונים שכתבו דהזבובים אוסרים עד ששים מיהו במקום הפסד מרובה

יש לסמוך אדברי המקילין דכדאי הם הרשב"א והר"ן והמרדכי בשם הרוקח לסמוך עליהם בשעת הדחק:

סימן קח

סעיף קטן א

ריח של איסור שנתערב בהיתר וכו' מבואר מלשון רבינו דלא נחלקו רב ולוי אלא דיעבד אם צלאן יחד אבל לכתחילה אסור אף ללוי והכי משמע לישנא דתלמודא דידן פרק כיצד צולין דפליגי בצלאו כבר אי נאסר אם לאו וכ"כ האלפסי להדיא פג"ה וכן כתב הרשב"א ודלא כנראה מהירושלמי דללוי אפי' לכתחילה שרי וז"ש הרשב"א הסכמת רוב המורים להתיר אם כבר צלאו ומ"מ לא תימא דלכתחילה נמי שרי כנראה מהירושלמי אלא לכתחילה אסור כדמשמע מתלמודא דידן דל"פ אלא בצלאו כבר ולפי דל"פ אלא בתנורים שלהם קטנים ובאותן תנורים הקטנים משמע דללוי נמי אסור לכתחילה לכך כתב הרשב"א דלכתחילה אסור לצלותם בתנור צר: ומ"ש דבקדירה מותר לבשל השיב עליו ב"י בסימן צ"ז ובס"ד ישבתי דברי הרשב"א דהדין עמו ע"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש ודוקא בתנורים שלהם שהם מכוסים לכך נכנס הריח של זה בזה פי' תרתי לגריעותא איכא בשלהם שהם קטנים וגם מכוסים הילכך לר"ת אפילו דיעבד אסור כרב אבל בתנורים גדולים שלנו ופיהם פתוחים אין לחוש אפי' לכתחלה דמודה בה רב כיון דאיכא תרתי למעליותא וממילא היכא דליכא אלא חדא למעליותא גדולים וסתומים אי נמי קטנים ופתוחים לכתחלה אסור ודיעבד שרי אפי' לר"ת ובהכי מתיושב דבסי' צ"ז כשכתב רבינו דלר"ת פת שאפאה עם בשר שרי לאכול בחלב בתנורים גדולים לא הזכיר פתוחים אלא לפי דלשם איירי בשכבר אפאה דהוי דיעבד אבל הכא דקאמר אין לחוש דאפילו לכתחילה שרי קאמר דבעינן גדולים ופתוחים אי נמי האי אין לחוש נמי אדיעבד קאמר דאין לחוש כיון דאיכא תרתי למעליותא דגדולים ופתוחים ולא מיירי הכא במחזיק י"ב עשרונים אלא אפילו בסתם גדולים אבל בסימן צ"ז דלא איירי אלא בתנורים שלנו שמחזיקים י"ב עשרונים מצה הילכך אפי' אינם פתוחים מתיר בדיעבד אבל לכתחילה ודאי אסור אפילו גדולים ומחזיקים נמי י"ב עשרונים וגם פתוחים והכי נקטינן לחומרא דלכתחילה אסור בכל ענין ודלא כמ"ש בש"ע דאף לכתחילה אין לאסור אלא בתנור צר דליתא אלא לכתחילה אסור לעולם. ועיין בתוס' ואשר"י פרק בתרא דע"ז: כתב מהרש"ל בא"ו שלו סימן ל"ה נראה היכא שהטמינו קדירה שהיתה בה איסור והיו בתנור הרבה קדירות של היתר אם קדירה של איסור היתה מכוסה יפה בכסוי ממש

ואין בו נקב שיוכל לפלוט ממנו לחוץ אז כל הקדירות שרו ואם אינו מכוסה יפה כל הקדירות הפתוחים אסורים אפי' בדיעבד ולא היה בהן שומן מאחר שהתנור הוא סתום עכ"ל מדכתב בסתם אסורין אלמא דאפי' בהפסד מרובה וצורך גדול נמי אסורין והיינו אליבא דר"ת וכל האחרונים דפסקו כרב דריחא מלתא היא אפי' בדיעבד ודוקא בתנורים שלהן שהם מכוסים וכ"כ או"ה כלל ל"ט גם בת"ח כלל ל"ה כתב כן ע"ש הג"ה ש"ד ומהרי"ו סי' מ"ד דבדיעבד אסור גבי הטמנת הקדירות בשבת בשר וחלב יחד אבל כתב עוד במסקנא דיש להקל לצורך גדול כי דעת ב"י להקל בכל ענין וכדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק עכ"ל וכ"כ בהגהת ש"ע והכי מסתברא: וז"ל הגמרא בפרק כיצד צולין אמר רב בשר שחוטה שמן שצלאו עם בשר נבילה כחוש אסור מ"ט מיפטמי מהדדי ופירש"י אסור שהריח מן השמן נכנס לכחוש ומפטמו וחוזר זה והוציא ריח גם הוא וכו' עכ"ל וכתב מהרא"י בהגהת ש"ד סי' ל"ה דאע"ג דאין הנאסר יכול לילך ולאסור במקום שאין האוסרו יוכל לילך שם וכאן נמי הנבילה הכחושה אין לה פיטום וע"י הכשרה היא מיפטמת וחוזרת לאסור הכשרה פיטום דריחא שאני לפי שהפיטום מוליך הריח וטעם הכחוש עמו עכ"ל. וכתב מהרש"ל לפ"ז היכא שנתבשל בקדירה בשר שלא נמלח עם שאר קדירות של היתר אוסר משום ריחא אע"פ שדם אינו מפעפע והוי כמו כחוש ולא מפטם מ"מ השמנונית מוליך הריח וטעם הדם עמו ומ"ש מהרא"י בכתביו סי' ע"ו דכבד הצלויה בתנור עם בשר דאינו אוסר הבשר אפי' הוא שמן ולא אמרינן דהדר זה ומפטם להאי שאני כבד דהדם הנבלע בכבד הוא דבר קלוש ולא שייך לומר גביה פיטום אבל בבשר כיון דכל החתיכה נ"נ אף גבי דם מפטם הנבילה בכשרה ומוליך ריח הבשר שנעשית נבילה עם הדם שבתוכו משא"כ גבי כבד דכולו היתר אם יוליך הריח של כבד עם הדם הנבלע בתוכו כאחת כולו היתר הוא עד כאן לשונו ולפעד"נ דאין לחלק כלל בין דם שבכבד לדם שבבשר דאידי ואידי הדם דבר קלוש הוא ולא שייך ביה למימר תבשיל יפטם אותו ואפילו הבשר שהדם בתוכו הוא שמן לא שייך לומר שהשומן יפטם אותו ואח"כ יוליך הריח טעם השומן עם הדם שבתוכו דלא אשכחן הך סברא אלא גבי נבילה ממש דאע"פ דהיא כחושה מפטמת מבשר שחוטה שמינה ומוליך הריח האיסור נבילה שעמו אבל לא במה שהחתיכה נ"נ מפני הדם שנבלע בו ואף בנבילה ממש חידוש הוא דהא קיי"ל אין הנאסר יוכל לילך ולאסור במקום שהאוסר לא יוכל לילך שם ונדחק מהרא"י ביישובו ואין לך בו אלא חידושו דוקא בנבילה ממש אבל לא בחתיכה שנעשה נבילה מפני הדם שנבלע בו דהדם אינו מפעפע ולא מיפטם כלל לפי שהוא דבר קלוש הילכך אין להחמיר בו כלל בדיעבד בין בכבד בין בחתיכה שנבלע בה דם:

סעיף קטן ג

פת חמה וכו' פרק בתרא דע"ז וכתב ב"י דרבינו פסק כר' יוסי דלא אסר בפת חטים אלא פת חמה וחבית פתוחה אבל פת חמה וחבית מגופה א"נ פת צוננת וחבית פתוחה בשל חטים שרי ובשל שעורים אסור ותימה דא"כ למה לא כתב רבינו החילוק דבין חטים לשעורים גם על הרא"ש איכא לתמוה שלא הביאו בפסקיו לשם ולפעד"נ דפסק כר' יהודה דמתיר אף בשל שעורים ואע"ג דקיי"ל כר' יוסי לגבי ר"מ ורבי יהודה אין זה אלא כר' יוסי לגבי ר"מ לחודיה או לגבי רבי יהודה לחודיה אבל הכא דר"מ ורבי יהודה תרוייהו ס"ל דאין חילוק בין חטים לשעורים לית הילכתא כר' יוסי דמפליג בין חטים לשעורים וזה היה דעת הרא"ש שכתב בסתם ואחריו נמשך רבינו:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכן מותר להריח בבת תיהא וכו' פי' ל"מ דפת צוננת שרי בדיעבד אלא אף שרי לכתחילה להריח בבת תיהא כרבא ואע"ג דקיי"ל כר"ת דפסק כרב דריחא מילתא היא ואפילו דיעבד אסור ואפי' איכא גוונא דשרי דיעבד מ"מ לכתחילה אסור בכל ענין כדפרי' בסמוך אפי' הכי בבת תיהא כיון דלא מיפטמא ולא עביד לריחא שרי אפי' לכתחילה וכן כתב התוס' והרא"ש בפרק בתרא דע"ז וכ"כ ש"ד והבאתי לשונו למעלה בסי' צ"ז וע"ש. וכתב הריב"ש בסימן רפ"ח דאסור לטעום דבר אסור אף אם אינו אוכלו דלא גרע מריחא מילתא עכ"ל והא דקאמר תלמודא בפרק האשה רבה (יבמות דף פ"ט) התם שוגג קרוב למזיד הוא דאיבעי ליה למיטעמיה פירשו תוס' דהכי פירושו דהו"ל להפריש כל שהוא מיניה וביה כדי שיטעום ותו לא עכ"ל תוס' וע"ש וכתבתיו לעיל בסי' צ"ז סעיף ד'. וכתב המרדכי פ' ג"ה דדבר חריף כגון בצל שנצלה עם איסור לכ"ע אסור הואיל והוא דבר חריף שואב האיסור אצלו וכתב בת"ח כלל ל"ה בשם או"ה דהכי קיי"ל אם האיסור חריף אפי' בתנור פתוח וגדול אסור עכ"ל וכתב המרדכי מיהו אם הוא מכוסה בבצק מותר עכ"ל אבל מהרש"ל בפרק ג"ה סימן ט"ו כתב דדוקא בתנור קטן או גדול ומכוסה דדמי לפת חמה וחבית פתוחה דאפי' לוי מודה בה אבל בתנור גדול ופתוח שרי בדיעבד לכ"ע עכ"ל והכי מסתברא:

סימן קט

סעיף קטן א

חתיכה שאינה ראויה להתכבד וכו' בפג"ה אהא דתנן ג"ה שנתבשל עם הגידין בזמן שאין מכירו כולם אסורות וכו' פריך וליבטיל ברובא ומשני בריה שאני וכו' אלמא כל שאינו בריה ואינו חה"ל בטל ברובא ושרי לאוכלן ואין בהם אפילו איסור דרבנן ואע"פ שנתבשלו החתיכות במים מקרי יבש ביבש כיון שכל חתיכה עומדת בפני עצמה ובטל

חד בתרי לאפוקי אם הוא בלול יחד בקמח או יין ביין ושמן בשמן דנימוח ומתפשט וכתב ב"י שעל זה הסכימו רוב המחברים והכי נקטינן:

סעיף קטן ב

ומ"ש ולכאורה נראה שאין חילוק וכו' כתב מהרא"י בהגהת ש"ד סימן ל"ט דצ"ע בתוס' פרק אלו עוברין (פסחים דף מ"ד) בד"ה איתיביה שתי ופרק ג"ה (דף צ"ח) בד"ה רבא אמר בסוף הדבור דמשמע שם טובא דמין בשאינו מינו בדבר יבש אפילו מדאורייתא לא בטיל ברוב ולכן אזלינן בספיקו לחומרא אבל למ"ש רבינו ולכאורה נראה שאין חילוק וכו' אלמא דס"ל דאף בשאינו מינו אינו אלא דרבנן ולכן אזלינן בספיקו לקולא וכך הוא דעת או"ה וכ"כ בת"ח כלל ל"ט:

סעיף קטן ג

ומ"ש כגון שנפרד לחתיכות דקות וכו' כ"כ בספר התרומה סימן מ"ח ולא היה צריך לזה דאפשר לפרש כמ"ש מהרא"י בהגהת ש"ד סימן ל"ט בשנתערבו שני מינין שחלוקים בשמן ושוין במראה כגון ב' מיני דגים או עופות שחלוקים בשמן א"נ בשר איל ועז דב' מינים הן כדכתב ב"י לעיל בסימן צ"ח ע"ש הא"ז והאגור:

סעיף קטן ד

ומ"ש כיון דאם יבשלם יתן בהם טעם אע"ג דיבש ביבש הוי כשכל אחד עומד בפני עצמו ואע"פ שנתבשלו יחד איכא למימר דה"ק דאפי' יבש ביבש ולא נתבשלו נמי צריך ס' חתיכות בלא הוא כיון דאם יבשלום יתן בהם טעם ואע"ג דכשיבשלום לא צריך ס' חתיכות כיון דאיכא נמי צירוף מים אפ"ה עכשיו ביבש צריך ס' חתיכות כיון דהשתא החתיכות הם בלא צירוף מים:

סעיף קטן ה

ומותר לאדם א' לאכול כולם ביחד אע"פ שבודאי אוכל האיסור פי' הרא"ש בפ' ג"ה כיון דחד בתרי בטיל מגזירת הכתוב דאחרי רבים להטות האיסור נהפך להיות מותר לגמרי ואפילו איסור דרבנן ליכא ואפי' אם האיסור הוא איסור הנאה שרי באכילה מטעם זה:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכן מותר לאכול כל א' וא' בפני עצמו פירוש ל"מ שתים ביחד דאיכא בההיא אכילה חדא דהיתירא וכשאוכל הראשונה תולין לומר זהו של היתר וכשאוכל השנייה תולין לומר מה שנאכל ראשון היה של איסור וכבר הלך לו וזה של היתר הוא אלא אפילו אינו אוכל אלא אחת אחת נמי שרי מטעמא דאמרן דגזירת הכתוב הוא וכו' ומ"ה נמי א"צ להשליך אחד כיון דהכל היתר הוא ומהרא"י כתב להחמיר שלא יאכל אדם אחד

ולא לבשל בקדירה אחת אפי' להאכילם לב' בני אדם אבל א"צ להשליך ועיין בהגהת ש"ד סימן ל"ט:

סעיף קטן ז
ואפילו אם האיסור איסור הנאה וכו' עיין בא"ח סימן תמ"ז לשם התבאר בס"ד:

סעיף קטן ח
ואם בישל התערובות אחר שנתבטל ברוב כתב הרשב"א שכל אחד ואחד מותר בפני עצמו והרוטב בנ"ט שצריך ס' כנגד האיסור פי' היכא דאיכא ששים ברוטב ובחתיכות כנגד האיסור דהכל מותר אפילו הכי אין לאכלן ביחד אלא אחד אחד לבדו אבל הב"י כתב ע"ש הרשב"א שהגיה בתורת הבית וכתב דכשאין שם ס' ברוטב ובחתיכות כנגד האיסור דהרוטב נאסר אז גם החתיכות אסורין אפי' לאכול כ"א ואחד בפני עצמו דכיון שהרוטב נאסר נבלע בחתיכות ואסרן עד כאן ושניהם אמת דבאין שם ששים ודאי הכל אסור אבל למה שכתב רבינו בשמו דמיירי ביש שם ס' הכל שרי ואפ"ה אין לאכלן ביחד כדפרי' ואע"פ שרבינו פסק תחלה בסתם כסברת הרא"ש דמותר לאכלן ביחד לא נמנע מלהעתיק לשון הרשב"א לאורויי דגם במה שכתב הרשב"א לחומרא דבעיא ס' כנגד האיסור אע"פ שנודע תערובתו קודם שנתבשל הרא"ש חולק עליו דמחלק ומתיר היכא דנודע תערובתו: כתב בהגהת ש"ד סימן ל"ט ע"ש א"ז דבר יבש ולא אסור אלא מדרבנן ונתערב חד בחד מותר באכילה לשני בני אדם פי' לישראל ונכרי עכ"ל וב"י העתיקה ולא העתיק האי פי' לישראל ונכרי אולי כך היתה נוסחאתו ולכן השיג עליה וכתב ויחיד הוא בדבר זה ואין לסמוך עליו אבל לישראל ולנכרי מודה ב"י דשרי ובא"ו דמהרש"ל הביא הגה"ה זו בלי שום חולק משמע דהכי ס"ל אבל בת"ח כלל ל"ט כתב דהרא"ש פ"ק דביצה חולק עליה: פסק יבש ביבש חד בתרי בטל ואפ"ה אסור לכתחילה לבשלן יחד אפי' להאכילם לב' בני אדם כדפסק מהרא"י מיהו לבשלן בב' קדרות שרי ואפילו אם בשלם בב' קדרות קודם שנודע התערובות מותר לאכלם אחר כך שהרי הרשב"א מחמיר כשבשלן יחד אפילו בשלן לאחר שנודע התערובות והתיר בבישל מקצתן לצד אחד ומקצתן לצד אחר כדכתב ב"י משמו מיהו אם נמלחו תחילה יחד קודם שנודע התערובות לדידן דקי"ל מליחה בס' הו"ל כנתבשלו יחד ואסור ומהרש"ל בא"ו שלו סימן ל"ט כתב דבמקום שאינן בני תורה ראוי להורות להשליך אחד כדי שלא יראה להם שאוכלין איסור:

סימן קי

סעיף קטן א

חתיכה הראויה להתכבד וכו' ופירש רבינו יצחק וכו' נראה דאין זה סתם ר"י דהוא ר"י הזקן בר שמואל אלא ר"י בר אברהם הוא שפסק כרבי יוחנן כדכתב בסמ"ג לאוין קמ"א דף נ"ב ע"ג ולשם כתב ע"ש ר"י דלא רצה להתיר רגלים של בהמות שנתערבו כיון דהוי כל שדרכו למנות אלמא דכר"ל סבירא ליה ואין זה ריב"א אלא סתם ר"י וחולק אריב"א ולענין ביצה כתב רבינו בסימן פ"ו בסתם דביצה אינה בטילה אפילו באלף והיינו כדעת העיטור וכך פסקו הש"ד סימן מ"ב וא"ו הארוך כלל כ"ה סימן ג' דקי"ל כר"ל וכדפסק ר"ב בסה"ת וכך פסק ב"י בש"ע סימן פ"ו והכי נהגינן דכל שדרכו לימכר לפעמים במנין אף על פי שלפעמים נמכר באומד בלא מנין אינו בטל אפילו באלף וכן פסק מהרש"ל בא"ו שלו אבל בת"ח כתב דנקטינן כר"י ושכן נראה מדברי מהרא"י בת"ה סימן ק"ג ודייק מדכתב בנרות חנוכה דאינן בטלין מטעם דעתה במילתייהו הויין דבר שבמנין ולא כתב לפי שהם דבר שבמנין לפעמים אלמא דס"ל כרבי יוחנן ואין לדייק משם כלל דהרב כתב דבריו אליבא דכ"ע דאף למאן דפסק כרבי יוחנן נמי לא בטלי נרות חנוכה וק"ל וכן מה שהביא מדברי ב"י שכתב כאן שדעת הפוסקים דביצה בטילה דלא כב"ה אין מזה כלל ראיה שהרי איהו גופיה פסק בסי' פ"ו דאינה בטילה ועוד כתב מהרש"ל על ביצה כיון דהאידנא אינו בנמצא כלל בגבולינו למכור סל מלא ביצים באומד בלא מנין הלכך פשיטא דאינה בטילה וכן עיקר ודלא כמ"ש כאן בהגהת ש"ע דנוהגין כרבי יוחנן דליתא:

סעיף קטן ב

והרמב"ם פסק כחכמים וכו' ומיהו כתב כ"ד שהוא חשוב אצל בני המקום וכו' והקשה ב"י דהא לישנא דאינו מקדש אלא ששה דברים בלבד ששה דוקא משמע וכו' ולפעד"נ דהרמב"ם ס"ל דמחלוקת התנאים אינו אלא לפי זמנם דלא הוו חשיבי בכל מקום אלא ששה דברים בלבד ושאר דברים לא היו חשובים בכל מקום אלא במקצת מקומות ור"ע הוסיף ככרות של בעל הבית דגם הם חשובים בכ"מ ומש"ה כתב הרמב"ם דז' דברים אלו הם חשובים בכ"מ ואינן בטלין וכן כ"ד שהוא חשוב במקומו אינו נטל באותו מקום אבל במקומות אחרים שאינו חשוב שם בטל הוא וב"י פי' משום דר"מ מיירי בחבילי תלתן שהם גידולי הארץ וכו' ואין צורך אלא כדפי' דלא איפליגו אלא במה שהוא נקרא חשוב בכל מקום ואין ענין לחה"ל ובריה למנות בהדייהו:

סעיף קטן ג

ה"ר יהודה הורה על קורקבן וכו' וא"ת תיפוק ליה דאינו בטל משום דהוה דבר שבמנין וי"ל דס"ל כר' יוחנן וכ"כ סמ"ג ע"ש ר"י בר אברהם דכיון דקי"ל כר' יוחנן לפיכך קורקבן תרנגולת טריפה שנתערב כו' ועי"ל דה"ר יהודה שהתיר קורקבן אפי' את"ל דהלכה כר"ל מכל מקום הקורקבן אינו כלל דבר שבמנין שאין מוכרים אותו בפ"ע אלא עם העוף וז"ל מהרש"ל ברוב המקומות שראיתי הוה הקורקבן ראוי להתכבד לפני האורחים ולהרמב"ם דהכל לפי הזמן והמקום הקורקבן אינו בטל וכן נמצא בשם מהר"ם שפסק כן עכ"ל נראה דמ"מ ודאי דוקא בקורקבן של אווז אבל לא בקורקבן של תרנגולת וכן מצאתי בקבלות שקיבל מהרי"ל ממה"ר טעבלין ז"ל וכתב א"ו הארוך כלל כ"ה סי' כ"ב כל בני מעיים בין בעוף בין בבהמה בטלין דלא הוויין לא חה"ל ולא דבר שבמנין וכ"כ בסמ"ק סימן ריי"ד והמרדכי פ"ק דביצה כתב ע"ש ר"ת דכרכשתא בטילה דאינה חה"ל כיון דהוי בני מעיים ואפילו אותן שאוכלין אותן אינו אלא ע"י מילוי וכתב מהרש"ל דאף האידנא דאין מוכרין הכרכשתא אלא במנין מ"מ מאחר שאין דרכן לאכלן אלא ע"י מילוי גרע חשיבותה ולא מהני לה דבר שבמנין ובטילה עכ"ל: ב"ח שנתערבו באחרים ונשחטו בטל חשיבותן הקשה ב"י דבסי' ק"א כתב רבי' ע"ש הרא"ש דכבש שלם חשיב ראוי להתכבד עכ"ל ולפעד"נ דדוקא בשנתערב כבש שלם לאחר שהופשט עורו מקרי חה"ל כיון דאינו מחוסר מעשה גדול רק לחתכה לחתיכות אבל ב"ח שנתערבו ונשחטו כיון דבטל חשיבות ב"ח והן מעורבין בעורן וצמרן ומחוסרים הפשט דהוי מעשה גדול בטלין ואעפ"י שלאח"כ הופשטה עורן מ"מ כיון שנתבטלו שוב אינו חוזר וניער כדכתב סמ"ק אלא דהסמ"ק ס"ל דה"ה תרנגולת בנוצתה אבל הרא"ש מחלק דתרנגולת אפילו בנוצתה הויא חה"ל דהסרת נוצות לא הוי מעשה גדול ודמיא לחתיכה חיה או כבש שלם שאינו מחוסר כי אם חתוך בעלמא והכי משמע מלשון הרא"ש להדיא שכתב תחילה אבל בשביל שהיא חיה או בנוצתה לא בטלה חשיבותה וגם י"א דכבש שלם וכו' דעשה ב' חלוקות תחילה מדבר בחתיכה חיה וה"ה כבש שלם שהופשט דדמיא לתרנגולת בנוצתה דאינו מחוסר מעשה גדול ואח"כ מדבר בכבש שלם ואווז שלם אפילו נתבשלה וע"ל סי' ק"א אבל מהר"ם בהגהת ש"ע ובת"ח כלל מ"ב כתב ליישב דרבינו הכא מיירי בב"ח קטנים דלאחר שנשחטו בטל חשיבותן ולא הויין אפילו חה"ל או דבר שבמנין וכו' עכ"ל ונראה מדבריו דבגדולים אף על פי שהן בצמרן ובעורן הוי חה"ל ואינו כן אלא כדפרישית וכדמוכח להדיא מדברי הרא"ש ורבינו בסי' ק"א ע"ש גם יש לתמוה דבש"ע כאן כתב דוקא ב"ח קטנים ובסי' ק"א כתב במסקנא דאפילו תרנגולת בנוצתה בטלה

א"כ משמע דכ"ש כבש בצמרו ובעורו דבטילה טפי וכנראה דדבריו סותרין זה את זה והעיקר דאפילו ב"ח גדולים נמי בטלין כשנתערבו בעורן: ומ"ש והא דחד בתרי בטל וכו' כ"כ התוספות והרא"ש בפג"ה ומ"ש וכתב הרשב"א לפיכך מצא בשר ביד נכרי וכו' האי לפיכך קאי אמ"ש קודם זה בת"ה וז"ל שם מצא בשר בשוק ה"ז מותר חזקה מן הרוב פי' שהוא כשר וכו' וע"ז כתב לפיכך וכו' כלומר כי היכי דבמצא בשוק מותר מטעם דלא נפל הספק אלא בפירש ה"נ בנמצא ביד נכרי דמ"ש וגם בדברי רבינו כך משמעו דלפי שכתב אבל בשר הנמצא לפני חניות מותר וכו' דטעמו כיון דלא נפל הספק אלא בפירש בשוק לפני חניות כתב ע"ז מ"ש הרשב"א לפיכך מצא בשר ביד נכרי וכו'. ומ"ש ויראה לי שלא אסרו אלא כשהוא בפני עצמו אדסמיך ליה קאי כשפירש לפנינו מן הקבוע וקאמר דלא אסור בו אלא כשלא נתערב אח"כ אבל אם נתערבה אותה חתיכה באחרות ברוב ואינה ניכרת אפילו נפרשה לפנינו בטילה ברוב ואפילו היתה חה"ל בטילה מטעם ס"ס אבל לא קאי אלקח ממקום הקבוע ממש דלשם אין להתיר מטעם ס"ס כיון שספק הראשון היה מן התורה ולכן אמר הרשב"א ויראה לי וכו' פי' דאע"ג דגם בזה אמרו חכמים דיש לו דין קבוע אפ"ה יראה לי דלא נתנו לו דין קבוע ממש אלא דוקא לאסרו בפני עצמו אבל לא נתנו לו דין קבוע ממש לאסרו אף בנתערבה באחרות אבל ב"י במח"כ הבין דהאי ויראה לי קאי אף אדין קבוע ממש וכך פסק בש"ע ושארי ליה מאריה ויתבאר עוד בס"ד בסוף סי' זה:

סעיף קטן ד

ומ"ש לפיכך מי שלקח בשר מן המקולין וכו' קאי למ"ש תחילה דכשנולד הספק בקבוע אסור ובפירש מותר לפיכך מי שלקח בשר וכו' וצ"ל ולפיכך בוי"ו וכ"ה בתורת הבית ובא לומר כי היכי דבאיסור הניכר בחנות ופירש אחד מהן ולא נודע מאיזה מהן פירש דשרינן ליה הכי נמי הכא בלקח בשר מן המקולין ויודע מאיזה חנות לקח אלא שבאותו חנות נמצאת אחר כך טריפה ונתערבו חתיכות הטריפות בין הכשירות כיון שלקח מהחנות קודם שנמצאת הטריפה א"כ לא נפל בהן הספק בקבוע אלא לאחר שפירש ושרי אפי' חה"ל וקאמר אבל אסור ליקח משם וכו' פירוש עכשיו לאחר שנודע התערובות אסור ליקח משם חה"ל אף על פי שהטריפות בטלי ברוב החתיכות הכשירות מדאורייתא מ"מ מדרבנן אסירי אבל שאר החתיכות מותרות אלא שראוי להחמיר אף בשאר חתיכות כיון שהתערובות במקולין הוא שרבים קונים משם קרוב הדבר לטעות משא"כ בנתערב כך ליחיד בביתו דאין להחמיר אלא להורות כדין דחתיכה שאינה ראויה להתכבד בטילה ברוב והשתא תחילת דברי הרשב"א מלפיכך הראשון עד לפיכך השני מדבר

באיסור הניכר במקומו כגון תשעה חניות וכו' אבל מלפיכך השני עד וכן אנו נוהגים מדבר באיסור שאינו ניכר במקומו דנתערבו בחנות חתיכות הטריפות ברוב חתיכות כשירות. והשתא לפי פי' זה האמת ודאי אין מקום למ"ש רבינו עליו ואיני מבין וכו' כיון דאין הרשב"א מדבר כאן באיסור הקבוע וניכר במקומו אם כן יפה כתב הרשב"א וכך תפסו עליו ב"י ומהרש"ל אבל לפעד"נ דרבינו עלה על דעתו דכל דברי הרשב"א במ"ש מלפיכך השני וכו' עד סופן לאו באיסור שאינו ניכר ואינו קבוע כלל בלחוד קא מיירי אלא בכל גווני קאמר בין באיסור שאינו ניכר ואינו קבוע כלל כגון דנתערבו בחנות אחת חתיכות טריפות ברוב חתיכות הכשירות ובין באיסור שאינו ניכר אבל הוא קבוע בחנות אחת כגון שמצאו ריאה טריפה ולא נודע מאיזה חנות הוא ואין בכל חנות וחנות אלא בהמה אחת דהשתא האיסור הוא קבוע בחנות אחת אלא שאין האיסור ניכר וידוע וז"ש הרשב"א ולפיכך מי שלקח בשר מן המקולין וכו' ואח"כ נמצאת טריפה במקולין ולא נודעו חתיכות הטריפות בין שאר חתיכות וכו' הכל במשמע לשון זה בין שאין האיסור ניכר וגם אינו קבוע ובין שאין האיסור ניכר אבל הוא קבוע בחנות אלא שאינו נודע באיזה חנות קבוע הוא האיסור והכי משמע לישנא דקאמר בסוף וראוי להחמיר ולאסור כל החתיכות שנשארו במקולין אלמא משמע שאוסר כל הבשר שבכל החניות שבמקולין והיינו דוקא בכה"ג כשלא נודע קביעות חנות האיסור וכיון דמיירי נמי בשאין האיסור מעורב בתוך ההיתר כשאר כל סתם תערובות א"כ יש לו כאן נמי דין קבוע במקצת לענין זה דכל זה שלקח מהמקולין קודם שנפל הספק מותר שלא נפל הספק בקבוע אלא בפירש ואף על גב שהפרישו במתכוין בידו והרשב"א לא התיר אלא בפירש מעצמו כמו שיתבאר מ"מ הכא דינו כאילו פירש מעצמו כיון שלא נודע התערובות בשעה שפי' ולפיכך אפילו חה"ל נמי שרי אבל ליקח מכאן ואילך אסור בחה"ל כיון דאינה בטילה וה"ה דאפילו פירש מעצמו נמי אסור בחתיכה הראויה להתכבד כיון שעכשיו נודע התערובות ואח"כ פירש אבל בחתיכה שאינה ראויה להתכבד מותר ליקח דתערובות חנויות שבמקולין דינן כשאר תערובות יבש ביבש וע"ז בלחוד השיג רבינו ואמר כיון דאין האיסור מעורב תוך ההיתר ה"ל כמו ט' חניות ואעפ"י שאינו נודע האיסור במקומו ודעת רבינו היא כיון דדין קבוע מוארב לו נפקא פרט לזורק אבן לגו וכדאיתא בפ' הנשרפים והתם כיון שנודע שיש שם ישראל אע"ג דאינו נודע הישראל כלל הו"ל קבוע ה"נ דכוותא זו היא דעת רבינו ע"פ הבנתו בדברי הרשב"א אכן כבר התבאר דדברי הרשב"א אינן כמו שהבין רבינו דלא קאמר הרשב"א כלל היכא שהאיסור קבוע בחנות ואין נודע באיזה חנות אלא כל דבריו אינן אלא כשהחתיכות נתערבו יחד בחנות ונודע

החנות שבו נתערבו החתיכות ולמאי שהבין רבינו דברי הרשב"א כדפרישית והשיג עליו יבא על נכון מ"ש ע"ז וכ"כ א"א הרא"ש וכו' כי כך מבואר בתשובה כלל כ' סימן י"ז דמדבר במצאו ריאה טריפה ולא היה נודע מאיזה בהמה היתה ריאה זו שכל הבשר שבמקולין עומד בספק והתם הטריפה עומדת בפני עצמה בחנות שלה אלא שאינו ניכר מקום קביעותה ופסק הרא"ש דכל מה שלקחו קודם הספק הכל מותר אפילו חה"ל וכל מה שלקחו אחר שנודע הספק הכל אסור אפי' אינה חה"ל דהו"ל לענין זה דין קבוע ואע"ג דהרא"ש כתב תחילה באותה תשובה וכל מה שנחתך מן הכבשים לחתיכות דקות שאין כל חתיכה ראויה להתכבד בין קודם שנולד הספק בין לאחר שנולד הספק הכל מותר וכו' לא כתב זה אלא להיכא שחתיכות הטריפות מעורבים בתוך הכשירות דגם ע"ז היתה השאלה אבל מ"ש אחר זה דרך כלל דלא אשכחן דאסר תלמודא משום גזירה שמא יקח מן הקבוע וכו' עד כל זמן שעומדים בחזקת היתר וכו' כל זה כתב להיכא שכל אחד עומד בפני עצמו בקבוע אלא שאינו נודע מקום קביעות האיסור ע"ש וזה סיוע למאי דפרישית שרבינו הבין מדברי הרשב"א דמיירי ג"כ היכא דהחניות שבמקולין נתערבו שעל כן הביא ע"ז דעת הרא"ש בהשגתו דמיירי בכה"ג ובזה התישבו כל הקושיות של ב"י. א' על מ"ש רבינו ואיני מבין וכו' כמו שנתבאר. ב' על מ"ש רבינו בשם הרא"ש דכל מה שלקחו אחר הספיקא אסור אפילו אינה חה"ל שלא אמרו הרא"ש מעולם לדעת ב"י בקושייתו. ג' על מ"ש רבינו ע"ש הרא"ש דמה שלקחו קודם הספיקא הכל מותר דזה סותר מה שפסק הרא"ש כר"י אפילו מה שלקחו קודם הספק אסור בחה"ל. ד' על מה שהביא רבינו דעת הרשב"א דמה שלקחו קודם הספק הכל מותר וזהו שלא כדעת הרא"ש ור"י שסתם רבינו דבריו לדעתם וכל זה לא קשיא דברור הוא שהרא"ש הסכים עם הרשב"א בדין דכל מה שלקח קודם שנולד הספק הכל מותר כמ"ש בתשובה אבל לא מטעמיה דהרשב"א תלה דין זה במאי דס"ל בפירש ממילא שרי כר"ת ולא חיישינן שמא יקח מן הקבוע דאילו לפר"י דאוסר אפי' בפירש ממילא ה"ה נמי כשפירש קודם ספיקא נמי אסור וכמ"ש הרשב"א להדיא בת"ה הארוך בית ד' שער א' והעתיקו ב"י אבל הרא"ש ס"ל כפסק של ר"י דהיכא שאין האיסור ידוע וניכר חיישינן שמא יקח מן הקבוע ומכל מקום ס"ל היכא שלקח קודם שנולד הספק דשרי כיון דלא שייך כלל למגזר וכמ"ש להדיא בתשובה הנזכרת והיינו דכתב רבינו בסמוך והא דשרינן כשפירש וכו' עד ובין פירש שלא בפנינו שכל זה על פי מסקנת הרא"ש כר"י בפג"ה ובתשובה הנזכרת ודלא כרבינו תם ורשב"א ולמאי דפרישית הדבר פשוט דלהלכה ליכא פלוגתא דאם אין האיסור ניכר ולא קבוע כלל אלא שהחתיכות טריפות מעורבים ברוב חתיכות

הכשירות בתוך חנות אחת אף רבינו מודה שאם לקח מהם לאחר שנמצאת הטריפה חה"ל אסורה ואם אינה חה"ל מותרת אלא שראוי להחמיר במקולין כדפרישית אבל אם לא נודע החנות שיש בה האיסור קבוע כגון שנמצאת ריאה טריפה ולא נודע מאיזה חנות נקטינן כהרא"ש ורבינו דמדינא אסורין כל החתיכות שבמקולין אפי' אינם חה"ל דזה הוי קבוע ואפשר דגם הרשב"א אינו חולק על זה דלא קאמר בהא מידי ולא איירי ביה כדפרישית:

סעיף קטן ה

והא דשרינן כשפירש אחד מהן וכו' תימה דכאן פסק רבינו דגם ב"ח אם אין האיסור ניכר במקומו חיישינן שמא יקח מן הקבוע וזה כר"י החולק אר"ת כמבואר בתו' פ' התערובות ופג"ה ופרק הנשרפין וסה"ת סי' נ' וסמ"ג לאוין קמ"א וכהסכמת הרא"ש פג"ה וזה סותר מה שפסק לעיל סי' י"ו ונ"ז גבי ב"ח דאו"ב ודרוסה שנתערבה דשרינן להו על ידי דנכבשינהו דניידי שזהו כר"ת כמבואר במקומות הנזכרים דס"ל לר"ת דלא חיישינן לשמא יקח מן הקבוע אלא בקדשים או אפי' אינו קדשים ובשאינו ב"ח אבל באינו קדשים והם ב"ח לא חיישינן שמא יקח מן הקבוע וכבר התעוררו בזה האחרונים מהרמ"א בת"ח כלל מ"ג כתב ע"ש מהר"ר שכנא ז"ל דדוקא בנשאר מקצת התערובת במקומו אז איכא למיחש שמא יקח מן הקבוע הנשאר ובכה"ג איירי הכא אבל אם נתפרדו כל התערובות ממקומן עד שלא נשאר שום קביעות במקומו ובשעת עקירתן ממקומן פירשו מקצתן אזי אותן שפירשו מותרים דעל כל חד אמרינן מרובא פריש מלבד ב' האחרונים ובכה"ג איירי בסימן י"ו ונ"ז וכ"כ בא"ח סי' שכ"ט חילוק זה ויש לדקדק על יישוב זה שהרי מבואר פרק בתרא דיומא דדוקא לגבי שבת היכא דנשאר קביעות הראשון במקומו יש לו דין קבוע אע"ג דנפרשו מקצתן דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב אבל בעלמא אין לו דין קבוע כלל וכמו שהאריך ע"ו הרב המגיד בפ"ב מה' שבת וצ"ל דדוקא לענין דין קבוע כפי דין תורה אין לו דין קבוע אפי' נשאר קביעות הראשון במקומו אבל הכא הכי קאמרינן דמדרבנן גזרינן היכא שהקביעות הראשון נשאר במקומו שמא יקח מן הקבוע ואינו מביא ראיה אלא כיון דאשכחן חילוק זה לגבי שבת הכי נמי איכא לחלק הכא בכה"ג. ומ"מ אין פירוש זה מחוור דא"כ למה כתב רבינו דהב' האחרונות אסורות הלא כיון שנעקרו כולן ונתפזרו נתבטל הקביעות ושוב אין לחוש שמא יקח מן הקבוע אלא ודאי דלא איירי בנעקרו כולן ממקומן אלא נעקרו אחת אחת אבל בנעקרו כולן אה"נ דכולן מותרות וכ"כ הרשב"א להדיא בת"ה הארוך לר"ת והכי משמע בתוס' כשכתבו דברי ר"ת דמתיר ע"י דנכבשינהו כתבו סתם

דמותרין כולם ע"י דנכבשינהו והיינו היכא שנעקרו כולם מקביעותן אלא דרבינו כתב דכשיהיו נפרשין אחת אחת השתים האחרונות הן אסורין וכמ"ש בה"ג גבי או"ב ועוד קשה לאותו פירוש דא"כ בקדשים למה ירעו עד שיסתאבו מאחר דאיכא תקנה כשלא יהא נשאר שום קביעות וכמו שהקשו התוס' והרא"ש פג"ה ומהרמ"א הרגיש בזה שהרי כתב דבתוס' ואשיר"י פ' ג"ה ופ"ק דפסחים משמע דלית להו חילוק זה ויש לתמוה היאך יעלה ע"ד לקיים פי' זה לדעת רבינו כשסותר דעת התוס' והרא"ש והיותר קשה שקבע פסק דין בש"ע בהגהותיו ע"פ פי' זה ולפעד"נ שאין לסמוך על פי' זה לענין מעשה כלל כי איננו אמת בכאן. עוד ראיתי בספר התשובות להר"י בן ל"ב דמיישב דדברי רבינו בכאן הם באיסור קדשים דאכילו ר"ת מודה דחיישינן שמא יקח מן הקבוע אבל באיסור או"ב ודרוסה לא חיישינן שמא יקח מן הקבוע ומ"מ ס"ל לרבינו נמי החילוק שמחלק ר"י בין כשהאיסור ניכר לשאינו ניכר דאפי' ר"ת מודה בזה דאף בקדשים אם ניכר לא חיישינן שמא יקח מן הקבוע דלאו ברשיעי עסקינן עכ"ד ולפ"ז יהא דעת רבינו בזה כדעת ר"ת אלא שעדיין לא נתיישבו דברי הרא"ש שפסק גבי או"ב דנכבשינהו דניידי ובפג"ה כתב להדיא כדברי ר"י ושאין חילוק בין קדשים לשאר איסורין בכל ענין ואפי' פירש ממילא חיישינן שמא יקח מן הקבוע ואסור ומכ"ש דאסור במכוין להפרישם עוד ראיתי למהרש"ל שכתב וז"ל ואפשר שהטור הכריע בסי' נ"ז כדברי ר"ת מאחר דר"י כתב שיש להתיר כולו מטעם ס"ס כדאיתא במרדכי פג"ה וכמ"ש בס"ה א"כ גבי דרוסה נמי מקילינן דנכבשינהו דהא בלאו הכי איכא ספיקא שמא דרס בשן והא דכתב רבינו ודאי דרוסה כלומר שאנו יודעין שנדרסה אבל מ"מ אין יודעים בבירור אם נדרסה ברגל או בשן ועוד דאפילו נדרסה בודאי שמא מהני לה בדיקה ולא דרסה למיתה כמ"ש הרא"ש אכן גבי או"ב א"א ליישב אלא שכתב אליבא דר"ת א"נ הקילו בו משום דאין שום טריפות עליה אלא דהוה מחוסר זמן עכ"ל וכל זה דוחק. ולפעד"נ דדעת רבינו הוא מדכתב הרא"ש דברי בה"ג בדין או"ב בסתם בלי מחלוקת אלמא דכך הלכה ולא חיישינן שמא יקח מן הקבוע כיון דאפשר ע"י דנכבשינהו דניידי והא דכתב בפג"ה מחלוקת ר"ת והשאלתות עם ר"י אע"ג דסוף דבריו הם שנראה הלכה למעשה כדברי ר"י אין זה אלא לומר דלענין מעשה ראוי להחמיר כדברי ר"י ולאו מדינא אלא לחומרא בעלמא מאחר שיצא הדבר מפי ר"י דלהלכה העיקר כר"ת שהסכימו עמו השאלתות ובה"ג וכמו שפסק גבי או"ב בשם בה"ג בסתם ולהכי כתב רבינו בסי' י"ו וסי' נ"ז ג"כ בסתם כר"ת דנכבשינהו דניידי וכאן כתב מחלוקת הרשב"א והרא"ש בזה דהרשב"א פסק כר"ת להקל גם לענין מעשה ושהרא"ש החמיר כר"י לענין מעשה וכך מבואר מדברי ה"ר ירוחם שכתב לגבי או"ב

כדברי בה"ג ע"ש בנט"ו ת"ה אות ה' וכן בדק דרוסה אות י"ו כתב פסק של ר"ת ובאות כ"ט מחלוקת ר"ת ור"י ושכדברי ר"ת עיקר ושכן הסכימו גדולי האחרונים. ומה שקשה דר"ת נמי מודה דבמפרישן במתכוין אסור ולעיל שרינן דנכבשינהו דניידי דלכאורה היינו מפרישן במתכוין יתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף קטן ו

וכתב הרשב"א דוקא כשהפרישן במתכוין וכו' פירוש שהנידן ונתפזרו וכן כשקיבצם במקום צר כדי שינודו ויתפזרו שכל שהוא גורם נדנודם יש לגזור שמא יקח ממקום קביעותם וכ"כ בת"ה ומשמע דדוקא כשגורם נדנודם ביד וכ"כ בת"ה הארוך וז"ל ולא אמרו שם בשור הנסקל גזירה שמא יקח מן הקבוע אלא בכובש ביד כדי שיתפזרו וכו' אבל אם הנידן ע"י נכרי משמע דהוה ליה כאילו פירשו ממילא וה"א במרדכי ר"פ ג"ה וז"ל ופר"ת דאם דרס זאב בהמה בעדר ואין מכיר אותם נוכל להתיר בענין זה דנכבשינהו נכרי שלא יראה אותם ישראל וידחקם עד שיפרשו אחד אחד וכו' והשתא ודאי כיון דהרשב"א פסק כר"ת דכל שפירש מעצמו מותר ולא אסרו אא"כ כובש ביד וכו' א"כ בע"כ היכא דגרם דנכבשינהו ע"י נכרי כאילו פירשו מעצמו דמי ושרי וכדברי המרדכי ע"ש ר"ת גם הר"ן פי' דהא דאמר פ' התערובת גזירה שמא יקח מן הקבוע היינו דוקא היכא דכביש להו כי היכי דליניידן וכיון שהוא רואה אותן פורשין מן הקבוע חיישינן שמא יקח מן הקבוע וכו' אלמא משמע דכל שהנידן נכרי ואינו רואה אותן פורשין שרי ולפ"ז נראה דמאי דכתב רבינו בסימן י"ו ונ"ז דנכבשינהו דניידו וכו' צ"ל שלא ינידן ביד וגם לא יראה אותן פורשין כגון ע"י נכרי הא לאו הכי אפי' לר"ת אסור ואע"ג דהתוס' פרק הנשרפין ופרק התערובת כתבו בסתם לדעת ר"ת דמתיר ע"י דככבשינהו וכו' סמכו על מ"ש בפג"ה דמיירי בענין שאינו רואה אותן פורשין ובכה"ג ילמד סתום מן המפורש:

סעיף קטן ז

דבר שאינו בטל וכו' ונאכל אחד מהם או נפל לים וכו' פי' דדוקא כשנאבד מן העולם ואין אנו צריכין לדון אלא על אלו שלפנינו אנו תולין לקולא לומר דהך דאיסורא נפל דכיון דמדאורייתא בטל ברוב כל בדרבנן תלינן לקולא אבל כשישנה בעין אלא שנפרשה לצד אחד דצריך לדון גם על זו שנפרשה מפני מה נאמר שזו האחת היא האסורה אדרבה יש לנו לומר שהאיסור נשאר ברוב כ"כ הרא"ש בתשובה והרשב"א בת"ה ולפ"ז נמי ודאי אפילו נחתך או נתרסק אחד מהן אין להתיר הנשארים כיון שישנו בעולם וצריך אתה לדון גם עליה וע"ל בסימן ק"א:

סעיף קטן ח

ופי' ר"י דוקא שנפלה מעצמה וכו' פירוש מדקאמר רב נחמן נפלה ולא קאמר רבותא הפילה מכלל דהפילה אפילו שוגג קנסינן אטו מזיד וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל כ' ואף על גב דבפג"ה כתב הרא"ש לגבי בריה דאם נתרסקה בשוגג מותר ולא קנסינן אטו מזיד כמו נתפצעו האגוזים דקי"ל כרבי יוסי ור"ש דפרק הנזקין דשוגג יעלו במזיד לא יעלו צריך לפרש דנתפצעו ממילא קאמר ולא כפירש"י לשם שפצען בשוגג שלא נתכוין לבטל חשיבותן וכו' ונתפצעו במזיד היינו שגרם ע"י דבר אחר שנתפצעו ממילא דליתא אלא נתפצעו ממילא לגמרי קאמר כדפרישית אבל אם פצען בידים אפילו בשוגג לא יעלו אפי' לר"י ור"ש ומ"ש הרא"ש בפג"ה ע"ש הירושלמי דכל איסורין שבתורה אם ריבה עליהן שוגג מותרים ולא קנסינן שוגג אטו מזיד ואע"פ שריבה עליהן בידים צריך לחלק דוקא לבטל איסור דכיון שהוא אסור מן התורה לבטל האיסור כדכתב הר"ן ע"ש הראב"ד הילכך לא חשדינן ליה שיעבור במזיד דכל בדאורייתא לא קנסינן שוגג אטו מזיד אבל במפיל דאיסורא דרבנן הוא דמדאורייתא חד בתרי בטיל קנסינן שוגג אטו מזיד לר"י ולר"ש ואף ע"ג דבמין במינו וההיתר רבה על האיסור שהוא בטל מדאורייתא ואפ"ה קנסינן שוגג אטו מזיד התם טעמו כיון דשם מבטל איסור לכתחילה איסור דאורייתא הוא ועי"ל דבמפיל דוקא כיון דתלינן שהאיסור נאבד מן העולם יש לגזור שוגג אטו מזיד אבל במבטל איסור א"נ בנתפצעו שהאיסור נשאר בתערובות לא חיישינן שיעשה כן במזיד וזה עיקר עיין לעיל סי' צ"ט:

סעיף קטן ט

והא דשרי וכו' דממה נפשך איכא חדא דהיתירא ודוקא לב' בני אדם אבל לאוכלם אחד אחד כו' כצ"ל ולא דמי לדבר שאינו חשוב דחד בתרי בטיל ושרי לאוכלם אפי' אחד אחד דכבר פירש הרא"ש הטעם דשאני התם דלאו משום ספיקא שרינן ליה אלא גזירת הכתוב הוא אחרי רבים להטות וכו' משא"כ הכא ומביאו ב"י לעיל סימן ק"ט ע"ש ומ"ש בא"ו הארוך כאן דבנפל אחד לים יכול לאכול הנשארות אפילו אדם אחד אפילו אחת אחת טעות הוא וקרוב לומר שהוא ט"ס ע"ש כלל כ"ה סימן י"ב:

סעיף קטן י

ולא מיבעיא אם פירש אחד מהן וכו' אלא המיעוט שפירשו מותרין וכו' תימה דלמעלה כתב דלהרא"ש באיסור שאינו ניכר אפילו פירש ממילא אסורים וכאן כתב דהמיעוט שפירשו מותרין וצ"ל דלאו למימרא דמותרין כמות שהן אלא מותרין להיכא דחזרו ונתערבו באחרות דבטלות ברוב ומותרין משא"כ במרובין הנשארים שאפילו נתערבו ברבוא כולן אסורין דהוי כאילו נפל לשם האיסור בידוע ומ"ש בסמוך ואם כל הרוב

נתערבו באחרות וכו' הוא כמו ביאור למ"ש תחילה דהמיעוט מותרין והרוב אסורין דהיינו בכה"ג שאם הרוב נתערב הכל אסור ואם המיעוט נתערב הכל מותר. אבל קשה מ"ש ע"ז וכתב הרשב"א דאפילו נפלו מחציתן וכו' דמלשון זה נראה דה"ק דל"מ המיעוט שנפל למקום אחד דשרי אלא אפילו נפלו מחציתן נמי שרי וכך מבואר להדיא בת"ה בית ד' שער ב' וזה סותר למ"ש הרשב"א דאם פי' ממילא שרי כמ"ש רבינו בסמוך במחלוקת הרשב"א והרא"ש וכ"כ בהדיא בבית ד' שער א' ואם כן דבריו סותרין אלה את אלה וב"י הרגיש בזה וכתב דאפשר דמ"ש בשער א' דמותרין המועטין היינו נמי דוקא בדנפלו למקום אחר וכו' וזה אי אפשר דא"כ לשם בשער א' הו"ל לבאר זה ולמה המתין מלבארו עד שער ב' גם לא היה צריך לכתוב דין זה בשני מקומות ללא צורך ועוד דמדברי רבינו דכתב לעיל מחלוקת הרשב"א והרא"ש משמע להדיא דלהרשב"א בפירש ממילא שרי מיד אפילו לא נפלו למקום אחר דאל"כ אלא גם הרשב"א אינו מתיר אלא כי חזרו ונפלו למקום אחר א"כ אין כאן מחלוקת בין הרשב"א להרא"ש עוד כתב ב"י לתרץ להפך דמ"ש בשער ב' אם נפל המיעוט למקום אחר כדי נסבא דאפילו לא נפל למקום אחר מותר וכו' ואין תירוץ זה מתקבל לפע"ד ותו דלפי זה מאי ויראה לי שאפילו נפלו שם מחציתן וכו' דקאמר הלא במיעוט אפילו לא נפלו כלל מותר כשפירש בלבד. ולפעד"נ ליישב דמ"ש הרשב"א בשער א' מיירי דוקא בב"ח שנתערבו שכ"כ לשם בהמה או עוף חיים שהם ספק טריפה שנתערבו באחרים אפילו באלף וכו' ולפיכך בפירשו ממילא המיעוט מותרין לגמרי אפילו לא חזרו ונתערבו דלא גזרינן שמא יקח מן הקבוע בב"ח בפירשו ממילא וה"ט דכיון דרגילות הוא שיפרשו ממקומן קא סמיך אינש ומימר אמר מסתמא יפרשו מעצמן ולמה לי למיעבד איסורא ליקח ביד אלא א"כ כשהוא גורם נדנודם ביד דהשתא כיון דגלי אדעתיה דצריכין לו חיישינן שמא לא ימתין עד שיפרשו מעצמם אבל בלא גלי דעתיה מסתמא ימתין עד שיפרשו מעצמם אבל בשער ב' בשאר דברים חשובים שאינן ב"ח קאמר וז"ל שם חתיכה איסור שנפלה לפחות מס' ואפילו היתה חה"ל או בריה כג"ה או דשיל"מ שאין להם ביטול לעולם אם פי' העשרים וכו' מדכתב או בריה כג"ה אלמא דאתא לאורויי שאינו מדבר בבריה דב"ח אלא בבריה דג"ה דהכא כיון דאין רגילות שיהיו נפרשין מעצמן אלא ע"י סיבה רחוקה חיישינן אם נתיר בפירשו ממילא שמא יקח מן הקבוע ולפיכך לא התירה אא"כ כשחזר המיעוט ונפל למקום אחר ותדע שהרי שיטת הרשב"א כשיטת ר"ת כמ"ש בת"ה הארוך והתוס' פ' התערובות ופ' הנשרפין כתבו להדיא לדעת ר"ת דמחלק בין ב"ח לשאינו ב"ח בחילוק זה ממש דפרישית ועיקר ראייה דין זה מההיא דטבעת של עכו"ם וכו' וא"ת א"כ מה

כתב הרשב"א במי שלקח בשר מן המקולין ואח"כ נודעה הטריפה דמה שלקח קודם שנמצאת הטריפה מותר שלא נפל הספק בקבוע וכו' ומה בכך הלא כיון דאינו ב"ח אסור אפי' פירש ממילא כדפי' י"ל דהתם כיון דלקח קודם שנפל הספק לא שייך למיגזר שמא יקח מן הקבוע וכסברת הרא"ש וכ"כ הרשב"א בחידושיו פג"ה והשתא להרשב"א איכא ארבעה חלוקי דינים בתערובות שנפרש ממנו דבר א' ממילא אחת כשהאיסור ניכר כגון ט' חניות ופירש ממילא שרי. שנית כשהאיסור אינו ניכר אסור אפילו פירש ממילא בחתיכות. שלישית אפילו שהאיסור אינו ניכר שרי בפירש ממילא בב"ח. רביעית אפילו שהאיסור אינו ניכר ובחתיכות אם לקח קודם שנפל הספק לא הו"ל דין קבוע וחשיב כפירש ממילא ושרי ולא שייך גזירה דשמא יקח מן הקבוע ולפי זה ניחא הא דכתב רבי' לעיל והא דחד בתרי בטל ביבש וכו' ואפי' אם פירש אחד מהן מהתערובות אסור וכו' וכתב זה סתם ואח"כ כתב מחלוקת הרשב"א והרא"ש בדין זה אלא נראה דמ"ש תחלה בסתם לא מיירי בב"ח דבזו אף הרשב"א מודה דפירש ממילא אסור אבל כאן כשכתב אבל ב"ח וכו' הזכיר מחלוקתם משום דהרשב"א אינו חולק להתיר בפירש ממילא אלא בב"ח דוקא כדפרישית ואע"פ שהזכיר ג"כ ושאר דברים החשובים זהו לפי שכתב אחר זה דעת הרא"ש שמתיר בפירשו קודם שנודע התערובות אפילו בשאינו ב"ח אבל הרשב"א לא נחלק להתיר בפירש ממילא אלא בב"ח דוקא וכן מ"ש עוד רבינו דבר שאינו בטל מחמת חשיבתו כגון ב"ח ובריה וכו' עד ול"מ אם פירש אחד מהן וכו' וכתב הרשב"א דאפי' נפלו מחציתן וכו' דברי הרשב"א לא קאי אלא אשאר דברים חשובים שאינם ב"ח ומה שהזכיר רבינו ב"ח הוא להודיע דעת הרא"ש דמחמיר אפי' בב"ח כר"י לענין מעשה כדפי' ויש להקשות למאי שפירשנו דא"כ מאי קא קשיא ליה להרשב"א על פי' ר"י דמחלק בין כשהאיסור ניכר לשאינו ניכר מההיא דפג"ה דקאמר רבי ללישנא קמא וכי בשביל שוטה זה שעשה שלא כהוגן אנו נאסור כל המקולין דהלא לר"י אפי' מה שלקחו כבר אסור גזירה שמא יקח מן הקבוע כמ"ש בחידושיו והשתא מאי קא קשיא ליה והלא ר"י גופיה ס"ל דלא שייך לאסור מטעם גזירה שמא יקח מן הקבוע כיון שעדיין לא נולד הספק וכדס"ל להרשב"א גופיה וי"ל דהרשב"א ס"ל כיון דלר"י היכא שאין האיסור ניכר אסור בפירש ממילא אפי' בב"ח משום גזירה דשמא יקח מן הקבוע א"כ כ"ש בחתיכות אפי' לא נולד הספק כשלקחו משם ולכן הקשה עליו אבל לקושטא דמילתא איכא לחלק שפיר כדחילק הרא"ש ומודה בה ר"י דלא חיישינן היכא דלקחו משם קודם שנולד הספק אפילו בחתיכות ולא קשיא ולא מידי מיהו קשה דלמה לו להרשב"א לפרש ההיא דטבעת של ע"ז דאסור בפירש ממילא דמיירי בפירש לפנינו מן

הקבוע כדכתב בת"ה הארוך הביאו ב"י לפרש דשאני התם שאינו ב"ח וכמו שפירש התוס' לדעת ר"ת שהרי גם הוא ס"ל חילוק זה כדפרי' וי"ל דהרשב"א בא לסתור דברי ר"י אף לפי פירושו דאינו מחלק בין ב"ח לחתיכות אפ"ה אין לו שום ראיה מההיא דטבעת דשאני התם דפירשו לפנינו מן הקבוע הוא וכל זה דלא כמשמעות ב"י והש"ע שהשוו ב"ח לשאר דברים החשובים ולא חילקו ביניהם כלל דליתא:

סעיף קטן יא

ועל מה שאמר אלא המיעוט שפירשו מותרין וכו' לא קשיא מהא דכתב לעיל בסוף סימן ק"א דאפילו נחתכו רובן אין תולין שהאיסור מן הרוב וכו' דשאני התם דאיכא למימר כל שנשתנה מקדמותו מן הרוב הוא והוה כמו דכל דפריש מרובא קא פריש וכמ"ש מהרא"י בהגהת ש"ד סימן מ"א אבל הכא דלא נשתנה שום דבר מה ראית שהרוב נפרש מקדמותו דילמא המיעוט נפרש הניחא בנחתכו דחזינן באותן שנחתכו דנפרשו מקדמותו הילכך אפילו הם הרוב אין תולין שהאיסור מן הרוב וכו':

סעיף קטן יב

וכתב הרשב"א דאפילו נפלו מחציתן למקום אחר וכו' עד ודוקא שהתערובות הראשון היה מותר מן התורה וכו' כל זה מדברי הרשב"א בת"ה בית ד' ש"ב. ותימא דבאיסור קבוע דהוי דאורייתא כדאיתא פ"ק דכתובות מוארב לו וא"כ לא מהני ביה ס"ס כיון דהספק הראשון היה מן התורה ואפ"ה ס"ל להרשב"א דאינו אסור אלא כשהוא בפני עצמו אבל אם נתערב אח"כ מותר מטעם ס"ס וכדכתב רבינו למעלה משמו וי"ל שלא התיר הרשב"א לשם אלא בראה אחד שיוצא מן המקולין ובשר בידו דאין דנין אותו בדין קבוע אלא מדרבנן דכל היכא דלא בא לידו ממקום קביעותו אע"פ שראה אותו פורש מן הקבוע לא מקרי קבוע מדאורייתא אלא דגזירת חכמים הוא וכדכתב הר"ן להדיא בפג"ה ובזו ס"ל להרשב"א להתירו בנתערב מטעם ס"ס אבל בקבוע גמור לא קאמר והכי משמע לישנא דהרשב"א לשם וכבר הזכרתי זה לעיל והכי מוכח מהראיה שהביא בת"ה הארוך מהך דטבעת של עכו"ם וכו' שלפי תירוצו ה"פ דכשפירש לפנינו מן הקבוע הוא וה"ז כלוקח מן הקבוע ואפ"ה אם חזר אותו שפירש לפנינו ונפל לתוך ההיתר מותר מטעם ס"ס וכו' אלמא דבכה"ג דוקא קאמר דמותר מטעם ס"ס ולא בקבוע גמור מיהו בא"ו הארוך כלל כ"ה סי' י"ב כתב כל היכא שנולד הספק במקום הקביעות אפילו בכה"ג שפירש לפנינו אינו ניתר מטעם ס"ס אלא דוקא היכא שנמצאת או שלקחו נכרי שלא בפנינו דהחמירו חכמים שלא מן הדין כדכתב הרמב"ם התם הוא דשרינן בס"ס בנתערבה אח"כ וע"ש וראוי לתפוס לחומרא:

סעיף קטן יג
והא דשרינן ס"ס דוקא על ידי תערובות וכו' כתב ב"י ע"ש הרשב"א דטעם דין זה דכיון דכבר אסרתו מספק שנפל בגופו אין אתה יכול להחזירו ולהתירו וכו' משמע לפ"ז דאם לא נודע האיסור בשעה שנתערב מותר מטעם ס"ס כיון שלא היה עליו שם האיסור מתחילה וכ"כ מהרא"י בהגהת ש"ד סי' פ"ד והביאו ב"י לעיל סי' נ"ז מיהו בא"ו הארוך כלל כ"ה סי' י"ב כתב דאין לאסור מטעם הרשב"א דא"כ גם כשהס"ס ע"י תערובת נמי נימא הכי דכשנודע התערובת הראשון ונקרא עליו שם איסור שוב אין לו היתר בתערובת שני אלא הטעם מאחר שהספק הראשון היה בגופו היה אסור מספק דאורייתא כאילו היה איסור ודאי וכשנתערב אח"כ אין כאן אלא ספק אי אבל בס"ס שע"י ב' תערובות דתערובות הראשון היה מותר מן התורה דחד בתרי בטיל אלא דמדרבנן הוא דאסור מפני שהוא חה"ל או בריה הלכך כשנתערב עוד אח"כ תערובת שני מותר כל התערובת השני מכח ס"ס ואין חילוק בין נודע ללא נודע והכי משמע מלשון רבינו:

סעיף קטן יד
וי"א שאפי' בס"ס שע"י התערובת וכו' כ"כ בהגהת סמ"ק וז"ל י"מ דטעמא דס"ס מותר היינו משום דאיכא למתלי ברובא דהיתירא והשתא כי היכי דאיסור שיש בו חשיבות אינו בטל ברוב כמו כן לא יהיה בטל ע"י ס"ס דהוי נמי טעמא משום דאיכא למתלי ברובא דהיתירא מיהו הא ליתא דמעשה ב' יוכיח דאינו בטל ברובא ואפילו הכי היכא דאיכא למתלי ברוב דהיתירא תלי' כדמוכח וכו' עכ"ל:

סעיף קטן טו
ומ"ש רבינו ולא נהירא וכו' פי' דמאחר דהס"ס הוא על ידי תערובות בטל אפי' בע"ז כדאמר בפ' התערובות טבעת של עכו"ם וכו' ועי"ל בסימן ק"מ. ופשוט הוא דאין השגת רבינו חוזרת גם על מ"ש קודם זה דאם הספק הראשון היה בגופו דאין להתירו מטעם ס"ס דבהא ליכא ראיה מתערובת עכו"ם דשאני התם דהס"ס ע"י תערובות הוא ודלא כדמשמע מב"י שרבינו השיג גם אהיכא שהספק הראשון הוא מגופו ולא דק גם מ"ש בית יוסף דסברת י"א שהביא רבינו היא דעת ר"י ליתא שהרי הסה"ת והסמ"ג כתבו להדיא דר"י סובר דס"ס שע"י תערובות מותר אפילו בדברים החשובים אלא כדפרישית הוא האמת דסברת י"א הוא מ"ש בהגהת סמ"ק שהבאתי: כתב בש"ע סימן ק"י דרוב חניות מוכרות בשר שחוטה ומיעוט מוכרות בשר נבילה לקח מאחת מהן ואיוו יודע מאיזה מהן לקח ונתערבה באחרות ואינו ניכרת בטלה ברוב משום ס"ס עכ"ל ופסק זה הוא ע"פ מה שהבין דאף בקבוע שהוא מן התורה התיר הרשב"א בס"ס וליתיה לפסק זה דלא כתב הרשב"א דמותר בס"ס אלא היכא שפירש לפנינו דקבוע זה אינו אסור מן

התורה כדכתב הר"ן בפג"ה גם הרשב"א גופיה פסק דהיכא דהתערובת הראשון אינו מותר מן התורה לא נתבטל משום ס"ס אלמא דבקבוע גמור לא מהני ס"ס והא"ו הארוך החמיר גם בקבוע שפירש לפנינו דאין להתיר בס"ס ולעיל הבאתיו בסעיף י"ד:

סימן קיא

סעיף קטן א

איסור שנפל וכו' עד אין תולין כ"כ להקל פירוש דאע"ג דבספק איסור דרבנן תלינן להקל היינו דוקא בדוכתא שאף ע"פ שהיה לשם איסור לא היה האיסור ניכר אבל היכא שהאיסור רבה על ההיתר א"כ אם היה שם איסור האיסור ניכר הו"ל כאילו היה כאן ודאי איסור דרבנן:

סעיף קטן ב

היו ב' הקדרות ממין אחד והאיסור ממין אחר וכו' נראה לאו דוקא דב' הקדרות ממין אחד אלא כלומר שהאיסור אינו ממין ההיתר א"נ שאם היו הקדרות מב' מינין כגון בשר וגבינה והאיסור היה מגבינה תולין לומר גבינה לתוך גבינה נפלה שאילו נפלה לבשר היה ניכר אבל כשב' הקדרות ממין אחד אין לנו לתלות בזה יותר מבזה:

סעיף קטן ג

היו כאן ב' קדרות של היתר וכו' ואין חילוק בין אם ב' הקדרות של אדם אחד או משל ב' בני אדם פי' לא מיבעיא היכא שיש באחת מהן לבטל האיסור דפשיטא דשתיהן מותרות אפילו הן של אדם אחד דתלינן דהאיסור נפל לתוך אותה שיש בו כדי לבטלו ומכ"ש כשהן של שני בני אדם דמותרות אלא אפילו היכא שאין בשום אחת מהן כדי לבטל האיסור דשתיהן אסורות נמי אין חילוק דאפילו בשל שני בני אדם אסורות שתיהן ומכ"ש היכא שהן של אדם אחד או של ב' בני אדם ובאו לישאל בבת אחת וכן כתב הרשב"א בת"ה הארוך ודלא כהרמב"ן ואין להקשות ממ"ש רבינו בסוף סימן זה דבנפל איסור לאחת מב' קדרות של היתר דבאדם אחד שרי טפי דמצטרפין כל הקדרות לבטל האיסור דהתם שאני כיון דאין כאן אלא חתיכה אחת ולא ראינו שנפל לתוך אחת מהם בודאי רואין כאילו כבר הקדרות מעורבין ומצטרפין להתיר באדם אחד אבל הכא בב' חתיכות דראינו שנפל חתיכה אחת לכל קדירה וקדירה גרע טפי וכן לעיל בב' קדרות אחת של איסור ואחת של היתר וחתיכה אחת של איסור דכתב הרשב"א דשרי במכל שכן שהרי לא ראינו כלום שנפל לתוך היתר כמו שכתב בית יוסף לעיל בסמוך אלמא דבחתיכה אחת יש להקל טפי ומש"ה לא כתב רבינו דין זה דבאדם אחד יש להתיר דמצטרפין אלא בסוף הסימן כשאין כאן אלא חתיכה ארת של איסור וכו' והכי מוכח מדברי רבינו בהלכות חמץ שלא כתב לחלק בין ב' בני אדם לאדם אחד אלא גבי צבור

אחד של חמץ וב' בתים בדוקים וכו' ולא כתב כך גבי ב' צבורים אחד של חמץ ואחד של מצה וב' בתים בדוקים שהזכיר קודם אלא ודאי בע"כ דבב' צבורים כיון דבודאי הכניס העכבר חמץ בבית בדוק אין תולין להקל:

סעיף קטן ד

היה כאן ב' קדרות של היתר ונפל איסור לתוך אחת מהן וידוע לאיזו נפל וחזר ונפל איסור וכו' צריך לפרש דמיירי שלא היה בהיתר לבטל את האיסור שנפל בו תחילה דהו"ל השתא אחד של איסור ואחד של היתר ולפיכך תולין בנפילה שנייה דאיסור לתוך איסור נפל דאם היה בו לבטל האיסור שנפל תחילה כיון שעדיין היתר הוא כמו שהיה קודם נפילה אין תולין בנפילה שנייה באחד יותר מבחבירתה וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א ותימה כיון דלא היה בהיתר כדי לבטל האיסור שנפל תחילה לאיזה צורך חזר וכתבו כאן שהרי כבר כתב דין זה לעיל דב' קדרות א' של איסור ואחת של היתר וחתיכה אחת של איסור דתלינן דנפל האיסור לתוך איסור וכ"ש כאן דאיכא למימר דלמקום שנפל האיסור הראשון נפל גם השני וי"ל דודאי דלא היה צריך לחזור ולכתבו כאן אלא כדי לאשמועינן דהיכא דנפילה הראשונה לא היה ידוע לאיזו נפל והשנייה היה ידוע לא תלינן לקולא לומר דלמקום שנפל האיסור האחרון נפל גם הראשון ועי"ל דהכא אשמועינן דאפילו באיסור דאורייתא תלינן לקולא לומר דלמקום שנפל האיסור הראשון נפל גם השני דכל מ"ש כאן מהיו כאן ב' קדרות של היתר ולפניהם שתי חתיכות וכו' עד סוף הסי' אין לחלק בין איסור דרבנן לאיסור דאורייתא וכ"כ בא"ו הארוך כלל כ"ו דין י"ג:

סעיף קטן ה

אבל אם הם של שני בני אדם אין מצטרפין לבטלו איכא לאקשויי דאע"ג דבשל ב' בני אדם איו דרכן להתערב והלכך אין מצטרפין לבטלו מ"מ יש להתיר בב' בני אדם אם באו לישאל זה אחר זה דבחתיכה אחת שנפל יש ההיתר בב' בני אדם וכדאיתא גבי חמץ וכדפריך בסמוך דילפינן לה מב' שבילין וכן כתב בהגהת מרדכי דחולין וז"ל עוד שנינו פ"ז דתרומות שני קופות וכו' א"ר יוחנן הייינו שני שבילין וכו' מכאן נמי יש ללמוד לענין איסור שנפל ספק לקדירה של איסור או של היתר אי נמי לב' קדרות ספק לאיזה נפל והם של ב' בני אדם עכ"ל אלמא דגם בב' קדרות של היתר ובחתיכה אחת של איסור ס"ל לחלק גבי ב' בני אדם בין באו לישאל בבת אחת דאסורין ובבאו לישאל בזה אחר זה דמותרין וכההיא דב' שבילין וכו' ואפשר דדוקא באיסור דרבנן תלינן להקל בבאו לישאל זא"ז אבל באיסור דאורייתא אין תולין להקל וכדמוכח בה' חמץ וכיון דהרשב"א כתב דינים אלו בסתם אפילו באיסור דאורייתא לפיכך לא כתב להתיר אלא באדם אחד. וצריך שתדע דמאי דכתב הרשב"א דבשל אדם אחד מצטרף לבטל אינו אלא לפי שיטתו

דס"ל כרבינו אפרים דלא אמרינן חנ"נ אלא בבשר בחלב ולא בשאר איסורין וכך הוא דעת רבינו בסי' צ"ב ובסימן צ"ח אבל לדידן דקי"ל כר"ת ור"י דבכל איסורין אמרי' חתיכה נ"נ אין מועיל צירוף אפילו נתערבו אח"כ הקדרות יחד בשוגג דכבר נאסר ונ"נ ואפשר לסוחטו אסור וכדפרישית בסימן צ"ח ובסי' צ"ט ע"ש:

סימן קיב

סעיף קטן א

יש דברים שאסרו חכמים אעפ"י שאין להם עיקר מן התורה וכו' בפ' אין מעמידין סוף (עבודה זרה דף ל"ז) קס"ד דשלקות מדאורייתא היא מדכתיב אוכל בכסף תשבירני ומים כמים מה מים שלא נשתנו מברייתן ע"י האור אף אוכל שלא נשתנה מברייתו ע"י האור ופריך מידי אור כתיב אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. ופירש"י מדרבנן שלא יהא ישראל רגיל אצלו במאכל ומשתה ויאכילנו דבר טמא עכ"ל וקשה דבמשנה פי' רש"י עצמו הטעם משום חתנות ונראה דבגמרא מוכח דבכולן גזרו משום בנותיהן אלא דאסמכתא דקרא היא כדי שלא יאכילנו דבר טמא דמש"ה לא שרי אלא כמים שלא נשתנה על ידי האור ואין לחוש בהם משום דבר טמא:

סעיף קטן ב

אפילו אפאו ישראל וכו' פי' דאל"כ אלא דוקא באפאו עו"ג לא ה"ל לתנא למפלגינהו לתרתי דקתני והפת והשמן שלהן רבי וב"ד התירו בשמן והשלקות וכו' הו"ל למתני והפת והשלקות בהדדי מדפלגינהו אלמא דפת של עו"ג אפילו אפאו לו ישראל והשלקות דוקא בדבשלו עו"ג וכיון דפת אפי' אפאו לו ישראל אסור כ"ש הסיק הישראל התנור או הפך בגחלים בלבד דאסור וכך הביא הרא"ש לשם דהשלכת קיסם לתנור לא מעלה ולא מוריד אבל הרמב"ם התיר פת שלהם באחד מג' מלאכות ע"ש פי"ז מהמ"א וכתב ב"י דכן פסק הרשב"א והכי נקטינן וכ"כ בהגהת אשיר"י ומיהו שנוהג איסור בפת של עו"ג ע"י חתוי ודאי שרי עכ"ל ובסוף סימן זה האריך רבינו בזה וגם בב"י ע"ש וכתב בהגהת ש"ד סימן ע"ה דבא"ז כתב דמותר לאכול מעתה פת של עו"ג אפי' אית ליה פת ישראל ומי שנוהג איסור בדבר ע"י קיסם ודאי שרי ע"כ וכ"כ בסמ"ק דנהגו הכי עכ"ל ובאגור ע"ש מהר"י מולי"ן דאם נפח באש מועיל כמו חיתוי עכ"כ:

סעיף קטן ג

ואסרו לשתות במסיבתן פי' כשרוב המסיבה של עו"ג דאם רוב המסיבה של ישראל שרי כ"כ הרמב"ם שם והיינו בשותה בבית ישראל דאילו בבית עו"ג אפי' שותה ביחיד אסור ע"ל סימן קי"ד:

סעיף קטן ד

וכתב א"א בתשובה שלא אסרו אלא פת חטים וכו' גם אינו חשוב וכו' פירוש לא מיבעיא דאיסור פת אינו בפת של קטנית אלא אפילו איסור שלקות דחמיר טפי והיתה גזירה קדמונית כמ"ש התוספות בד"ה והשלקות מ"מ לא היתה גזירה זו בקטנית ואורז ודוחן אם אינו עולה על שלחן מלכים ומה שלא הזכיר רבינו תנאי זה נראה דמפרש דהרא"ש בתבשיל של אורז ודוחן וקטנית של ישראל שבישלו עו"ג בבית ישראל קאמר דאין בו משום בישולי עו"ג ומ"ה התנה תנאי זה ואמר אם אינו עולה על שלחן מלכים משום דאפשר דתבשיל של אורז ודוחן עולה על שלחן מלכים אבל פת של אורז ודוחן שאפאו עו"ג בבית ישראל דאית ביה נמי משום בישולי עו"ג אין ספק דפת זה אינו עולה על שלחן מלכים לכן כתב רבינו בסתם וגם אינו חשוב וכו' ועל פת של קטנית ואורז ודוחן קאמר כשאפאו עו"ג בבית ישראל דאין בו משום בישולי עו"ג וכך הבין ב"י דעל פת קאמר אלא דנראה מדבריו שהבין דהתנאי שהתנה ואם אינו עולה על שלחן מלכים נמי אפת קאי וכך הבין הרב בהגהת ש"ע והא ליתא כדמוכח מדברי רבינו דבפת אין ספק דפשיטא דאין שום פת אורז ודוחן עולה על שלחן מלכים אלא דבתבשיל אפשר שהוא עולה על שלחן מלכים:

סעיף קטן ה

ומ"ש וגזירת הפת לא נתפשטה וכו' עד משום עונג שבת ה"א בפ' א"מ וע"ש במ"ש התוספות והרא"ש במרדכי כתב דאפילו במקום שפת של ישראל מצויה שרי לאכול של עו"ג וכן פשט המנהג בכל מדינות אלו: וכתב הר"ן שהרמב"ם ז"ל פסק לקולא ולא הזכיר שדה כלל והקשה ב"י ע"ז דברמב"ם שבידינו כתוב בה דתרתי בעינן שדה וליכא פלטר ישראל ואני ראיתי בשתי נוסחאות כתיבת יד בספר הרמב"ם פי"ז ממ"א דבמקום מלת ובשדה בספרים שבידו כתיב שם וכשר ולא הזכיר שדה כלל וז"ל יש מקומות שמקילין בדבר ולוקחין פת מן הנחתום עו"ג במקום שאין שם נחתום ישראל וכשר מפני שהוא שעת הדחק עכ"ל וכך הוא במקצת ספרי דפוס של הרמב"ם וגם לפי הנוסחא שהיה ביד ב"י אפשר שכך פירושו דמ"ש יש מקומות מקילין בדבר וכו' לשון מקום דוקא הוא. ומ"ש ובשדה הו"ל כאילו אמר וכן בשדה נמי מפני שהוא שעת הדחק דוי"ו ובשדה הוי כאילו אמר או בשדה אבל למה שפי' ב"י קשה דהו"ל למימר ודוקא בשדה וכו' וגם למה אמר יש מקומות כיון דאין היתר אלא בשדה אלא ודאי דהרמב"ם מתיר בעיר פת של פלטר. ומשמע דבשדה מתיר אפילו של ב"ה וכן משמע מדברי א"ו הארוך שהבין כך מדברי רמב"ם בגירסא זו ע"ש כלל מ"ד דין א' דלא כמ"ש ב"י:

סעיף קטן ו

ומ"ש ולדעת א"א הרא"ש ז"ל אין חילוק וכו' כלומר דמשמע ליה להרא"ש דתלמודא דידן אין חילוק דאע"ג דר' חלבו מדכר פלטר לא נקט ליה בדוקא פלטר אלא דבר ההווה נקט ומש"ה הביא הרא"ש ההוא דירושלמי שהתירו פת עו"ג במקום שאין הפת ישראל מצוי ובלבד מן הפלטר אלמא דלתלמודא דידן אין חילוק לדעת הרא"ש וז"ש רבינו לאחר שהביא דעת קצת מחברים שמחלקים בין של ב"ה לשל פלטר דלא שייך חתנות כו' דס"ל דכך הוא לתלמודא דידן ואמר רבינו שכן מחלק בירושלמי וכו' אלמא דלהרא"ש אין זה לשיטת תלמודא דידן והכי מוכח להדיא בתשובה כלל י"ט דין כ' שכתב תחלה בסתם דפת של עו"ג נאסר כמו שלקות ותרוייהו משום חתנות וכו' ולא כתב שום חילוק ואח"כ כתב ובמקום שנהגו ע"פ הירושלמי לקנות מן הפלטר ולאסור של בעלי בתים של פלטר מותר בכל ענין ושל ב"ה אסור בכל ענין עכ"ל אלמא להדיא דבשאר מקומות שנהגו היתר בסתם אף של ב"ה מותר ובמקום שנהגו איסור בסתם אף של פלטר אסור אם לא שנהגו לחלק לאסור בשל ב"ה ולהתיר בשל פלטר ע"פ הירושלמי והיינו כדכתב רבינו לדעת הרא"ש ולא כדברי ב"י שכתב על מ"ש רבינו ולדעת הרא"ש אין חילוק וכו' לא ידענו מניין לו וכו' ע"ש:

סעיף קטן ז

וכתב הרשב"א אפילו יש שם פלטר וכו' ואין נראה כן מהירושלמי וכו' פי' דעת רבינו מדקאמר בירושלמי במקום שאין פת ישראל מצויה בדין הוא שתהא פת עו"ג אסורה ועמעמו עליה והתירוה מפני חיי הנפש וקאמר עליה דרבנן דקסרי בשם ר' יעקב ס"ל כדברי המתיר ובלבד מן הפלטר אלמא דוקא מפני חיי הנפש שאין פת ישראל מצויה התירו פת של פלטר מכלל דהיכא דליכא מפני חיי הנפש דפת של ישראל מצויה לא התירו של עו"ג אף ע"פ דהוא פלטר ופתו יפה משל ישראל כיון דלית ביה משום חיי הנפש וצ"ל דס"ל להרשב"א דכל שפת של פלטר יפה משל ישראל אית ביה נמי משום חיי הנפש דאין מאכילין את האדם מה שאינו ערב לו בע"כ ושרי ליה מאריה לב"י דהתרעם על רבינו בזה דטענת רבינו נראה נכונה וצריך ליישבה לדעת הרשב"א ז"ל וכדפרישית:

סעיף קטן ח

ואין להתיר וכו' פי' אפילו במקום שנהגו היתר אין להתיר אלא בפת של עו"ג ובמקום שנהגו איסור אין לו היתר ע"י חיתוי וה"ה דאין לו היתר ע"י שאפאו לו ישראל כמ"ש בתחלת סימן זה וכ"ש ע"י היסק התנור דאין ניכר כ"כ דההיסק הוא בשביל הפת ויש להקשות למה לא יועיל א' מג' מלאכות בפת של עו"ג הלא כשגזרו על השלקות גזרו אף

בשל עו"ג וכדלקמן בסימן קי"ג וכשהתירו בא' מג' מלאכות אף פת ש"נ נמי בכלל היתר זה וי"ל דשלקות גזירה קדמונית היתה והתירוה בא' מג' מלאכות ואח"כ באו שמאי והלל וגזרו בי"ח דברים גם על הפת ולא התירוהו בא' מג' מלאכות כי על הפת יחיה האדם ובעי הרחקה טפי. ובמקום שנהגו היתר בפת ש"נ ולא חששו לבישול עו"ג ס"ל כיון דחייו של אדם תלויים בו לא גזרו עליו כי סבורים שלא היתה אלא גזירת שלקות דהיינו כל שאר דברים אף של עו"ג הוי בכלל איסור שלקות חוץ מן הפת שאינו בכלל גזירה זו אבל פת של ישראל שאפאו עו"ג הוי בכלל איסור שלקות:

סעיף קטן ט

ומ"ש וכתב א"א הרא"ש ותימא וכו' כ"כ הרא"ש בפ' א"מ גבי שלקות דאין להקל בהשלכת קיסם בעיסה של ישראל שאפאו עו"ג ושע"ז אמרו בני מערב קיסם זה אינו מעלה ולא מוריד להתיר איסור שלקות והא דכתב הרא"ש לעיל מיניה גבי איסור פת של עו"ג מחלוקת זה שבין בני ארץ ישראל לבין בני בבל צ"ל דבתרתי פליגי והכי מוכח הלשון דלעיל אמר ובני א"י אומרים קיסם זה מה מעלה ומה מוריד אלא מקום שהתענה בו ג' ימים פת של עו"ג מותר מפני חיי הנפש עכ"ל וכאן אמר ובני מערב אומר קיסם מה מעלה ומה מוריד אלא אם התענה ג' ימים ומותר מפני חיי הנפש עכ"ל ולא הזכיר כאן פת של עו"ג דבפת של ישראל שאפאו עו"ג קאמר דאית ביה משום שלקות:

סעיף קטן י

פת של עו"ג שנילוש בביצים וכו' משמע דוקא שהביצים נלושים בעיסה ונתבטלו שהרי אין הביצים ניכרים אבל אם טוחין על גביו אסור משום בישולי עו"ג וכדכתב רבינו סימן קי"ג גבי פנאד"ה ואף על פי שהרשב"א התיר גם בטוחין הביצים על פני הלחם דס"ל דלא עביד לטעמא אלא לנוי ובטל הוא אצל הלחם שהוא העיקר משא"כ פנאד"ה דהשומן עביד לטעמא מ"מ מדברי רבינו נראה דכל שטוחין ע"פ הלחם אסור דאף ע"פ שעושין כן לנוי מ"מ כיון שנותן ג"כ טעם בלחם אית ביה משום בישולי עו"ג ואסור והכי משמע להדיא מדברי הרא"ש פרק א"מ דלא התיר ר"ת אלא בנילוש בעיסה ולכן כתב עליו בהגהת אשיר"י חבל פנאד"ה של דגים שהשמנונית הוא בעין אסור משום ב"נ וגם העיסה אסורה שבלוע מאיסור דרבנן עכ"ל ודלא כמ"ש ב"י ועיין עוד בס"ס קי"ג:

סעיף קטן יא

כתבו הגאונים דכותח ש"נ מותר ואין חוששין לפת של עו"ג שבו הלשון משמע דטעמן לפי שאין להחמיר לאסור על ידי תערובת וכמו שהתיר ר"י בסמוך לאכול בקערה וכו' מטעם זה ותימה הלא אין בכותח כלל משום איסור פת של עו"ג דכיון דלחם העשוי לכותח בחמה נאפית כדאי' בפרק כיצד מברכין א"כ לא היה לחם זה כלל בכלל גזירות

פת ש"נ ואפשר דבזמן הגאונים היו נותנים בכותח לחם הנאפה אצל האש ואפ"ה כתבו דאין לאסור כיון דליתיה לפת בעיניה. ויש מקשים אמאי לא אסרינן הכותח משום חלב שחלבו עו"ג וכתב מהרש"ל ונראה דל"ק מידי דהחלב טמא אינו עומד ואם נשאר קצת נסיובא דחלבא בטל במיעוטו שהרי נתערב ולא דמי לחמאה שאין הקום מעורב בחמאה כדלקמן בסימן קט"ו עכ"ל ולי נראה דכותח וחמאה תרוייהו לא הוי בכלל גזירת חלב וגבינה ובחמאה הוא דנהגו איסור במקצת מקומות משום שנשאר חלב בגומות אבל בכותח דליכא גומות לא נהגו איסור בשום מחום וגם זה בכלל דברי מהרש"ל: כתב המרדכי בפ' א"מ ע"ש ראבי"ה שאם היסב על השלחן אצל ישראל האוכל פת ש"נ והב"ה נזהר מפת ש"נ כיון שמצוה זו מוטלת עליו לבצוע יבצע מן היפה וכיון שהותר לו לבצוע מותר בו כל הסעודה ומביאו ב"י והכי פי' בעל הסעודה הוא דר בשכירות אצל ב"ה והב"ה נזהר מפת של עו"ג ומיסב על השלחן אצל הישראל השוכר האוכל פת של עו"ג כיון שמצוה זו מוטלת על בעל הסעודה לבצוע כדי שיבצע בעין יפה יבצע מן היפה של עו"ג שהרי הוא אינו נזהר וכיון שהותר לו לב"ה לבצוע מן הפת שבירך עליו בעל הסעודה משום חבוב מצות הבציעה שבירך על פת זה של עו"ג שהרי ב"ה זה מיסב על שלחנו א"כ מותר בו כל אותה הסעודה ועיקר חידושו דאפי' הבעל בית בביתו ויש לו פת של ישראל אצלו בביתו אפ"ה מותר לו לאכול פת של עו"ג אם הוא מיסב על השלחן אצל ישראל האוכל פת ש"נ שדר אצלו לפי שעה בשאלה או שכירות אבל מהרא"י בת"ה סימן ל"ב הבין דברי ראבי"ה בדרך אחר והוא דהיה מפרש דברי ראבי"ה דה"ק ישראל שאינן נזהר מפת ש"נ שהיסב אצל בעה"ב הנזהר מפת ש"נ ועל השלחן פת ישראל ופת ש"נ היפה משל ישראל דיבצע בעה"ב מן היפה ומותר בכל אותה סעודה בפת ש"נ ע"כ ואחריו נמשך הרב בש"ע בא"ח סימן קס"ח וב"ד סימן קי"ב ושרי להו מארייהו דדבר פשוט הוא דהיכא דבעל הבית שהוא בעל הסעודה נזהר מפת ש"נ דאף ראבי"ה מודה דמברך על פת חיבר דישראל כיון שאין דעתו לאכול פת של עו"ג אינו חייב לברך על ש"נ כלל אף ע"פ שמונח על השלחן והוא יפה משל ישראל ואף השר מקוצי לא אמר לסלקו מעל השלחן אלא כשהבעל הבית אינו נזהר מפת ש"נ דהשתא כיון דמצי למיכל מתרוייהו מסלק של עו"ג מן השלחן וטעמו דהיה מסופק שמא לא קאמר בירושלמי דמברך על איזה שירצה אלא בטמאה וטהורה דהתם דוקא כיון שחולין בטומאה אין בו איסור כלל אלא משום סרך תרומה הקילו בו אבל פת של עו"ג שנגעו בו משום איסור אפשר דלא הקילו בו על כן ציוה לסלק פת של עו"ג מן השלחן והכי משמע להדיא במרדכי פרק כיצד מברכין דלא אמר השר מקוצי אלא במי

שאינו נזהר מפת של עו"ג אבל במי שנזהר מפת של עו"ג מברך על פת קיבר של ישראל וא"צ לסלקו ולא אמר ראבי"ה דיברך על היפה של עו"ג אלא כשהבעל הסעודה אינו נזהר מפת של עו"ג והבעה"ב הנזהר מפת של עו"ג סועד על שלחנו דאז משום חבוב מצוה של בציעת הפת שבצע בעל הסעודה על היפה של עו"ג שאינו נזהר ממנו בוצע ממנו אף הבעה"ב שהוא נזהר מפת של עו"ג ומותר בו כל אותה הסעודה כדפרישית עוד ראיתי מכמה קושיות וראיות ברורות שאין פי' דברי ראבי"ה כמו שהבינו הגדולים מלפנים אלא כדפרישית עיקר והכי נקטינן וכבר הארכתי בס"ד בתשובה ושאין הפסק כדפסק הוא ז"ל וכאן אין מקום להאריך בזה: כתב בהגהת ש"ד סוף סימן ע"ה דר"י לא התיר לאכול פת שנתערב בקערה אלא דוקא דיעבד אם היה מעורב בקערה בלא ידיעתו אבל לכתחלה שישים בקערה לחם שאינו כשר פשיטא דאסור דהוי כמו מערב בידים כך היה מפרש ה"ר יחיאל מפריז"ז עכ"ל: כתב בש"ד סימן ע"ה דפת שאסור לאוכלו אסור למוכרו לעו"ג דילמא הדר ומזבנו לישראל אחר כדחיישינן בפ' כ"ש גבי ההוא ארבא דטבעה בחישתא אבל לחתכו ולמכרו בחתיכות קטנות לעו"ג שרי דליכא למיחש דהדר זבניה לישראל וכ"כ המרדכי פרק א"מ ומש"ה נוהגים שלא לקנות פת חתוך מן העו"ג שמא קנאו מישראל וכ"כ א"ו הארוך כלל מ"ד דין ט' ונראה דפת חתוך הרבה שמוליכין עמהם אנשי המלחמה שמייבשין אותה וממלאין ממנו חביות הרבה אין בו איסור דידוע דלא קנאו מישראל ואין לחוש למה שחתכום בסכין של עו"ג דחתיכה אחד או ב' דנתקנח בו השומן שדבוק ע"פ הסכין בטל ברוב שאר החתיכות וכדכתב רבינו בטור א"ח בה' פסח גבי זיתים שכבשן מיהו אין היתר אלא בפת פלטר אבל בפת של ב"ה אסור והא דכתב א"ו הארוך דאסור לקנות פת מן העו"ג שמא קנאו מישראל היינו לומר פת פלטר אבל פת ב"ה בלאו הכי אסור בין חתוך בין שלם ואם הוא ספק אם הוא של ב"ה או של פלטר ובדוכתא דליכא למיחש שמא קנאו מישראל שרי דבספק דרבנן אזלינן לקולא וכמ"ש הש"ד ע"ש ר"ת בדין השלכת קיסם דבספק אם נתן קיסם מותר:

סימן קיג

סעיף קטן א

שלקות וכו' כבר כתבתי בריש סימן קי"ב דאסמכוה אקרא דאוכל בכסף תשבירני וכו' ומשמע דלא אסרו חכמים אלא מה שמבשל העו"ג בביתו דבהכי איירי קרא אוכל בכסף תשבירני וכו' וכמ"ש ה"ר אברהם דבהא איכא משום חתנות ומשום שיאכילנו דברים טמאים אבל כשמבשל בביתו של ישראל ליכא למיחש מידי וכ"כ בהגה"ה ע"ש הר"י מאורלינ"ש וכתב בא"ו הארוך כלל מ"ג דין י"ג דבדיעבד נוהגים לסמוך אדברי הר"א

דמתיר בישולי עו"ג. בבית ישראל ובהגהת ש"ד סימן ע"ה ע"ש מהרא"י כתב דנוהגין להתיר לכתחלה להניח שפחות עו"ג לבשל ולצלות ואפשר דסמכו אהא דא"א שלא יחתה אחד מבני בית בגחלים לצורך בישול או צלייה עכ"ל וראב"ן כתב בתשובתו דיש מרבותינו נתנו טעם להתיר בעבדים ושפחות משום דאין חתנות וקירוב הדעת אלא במי שעושה ברצונו מאהבת ישראל ואלו עושין בין ירצו בין לא ירצו ואין קירוב הדעת בהן ומסיק דאין אנו סומכין ע"ז עכ"ל ונראה דרבותינו נמי לא אמרו אלא בעבדים ושפחות עו"ג הקנויים וכמ"ש הראב"ן להתיר באלו כמ"ש ב"י וכך הביא רבינו סוף סימן זה צריך ליזהר בשפחות עו"ג משמע דמיירי באינן קנויות אלא שפחות עו"ג שהם נשכרין לשנה או לחצי שנה דאין להם היתר זה אלא מטעם שכ' מהרא"י וכך נהגו היתר בכל שפחות עו"ג נשכרות מיהו צריך שיהא ישראל יוצא ונכנס כדי שלא תשים דבר איסור בתוך התבשיל להשביח חלקה:

סעיף קטן ב

ולא אסרו אלא דבר שאינו נאכל כמו שהוא חי וגם וכו' כתב ב"י ע"ש התוס' והרא"ש שר"ת פסק כתרי לישני להקל וכן דעת ר"ח וכן פסק הרמב"ם וכו' אבל במרדכי כתב בלשון הזה איכא בינייהו דגים קטנים ר"ת פסק כלישנא בתרא דר' יוחנן קאי כוותיה בסוף פ' ר' ישמעאל ור"ח פסק כתרי לישני ולחומרא עכ"ל וצ"ע מיהו לענין הלכה הסכמת הפוסקים לקולא דאין אסור אלא דבר שאינו נאכל כמות שהוא חי וגם הוא עולה על שלחן מלכים אכן בפ' במה טומנין (שבת דף נ"א) איתא דאדם חשוב יש לו להזהר אף בדבר שנאכל כמות שהוא חי ופירש"י לפי שהרואה אותו שהוא מיקל עומד ומיקל יותר דה"א התם רב נחמן א"ל לדרו עבדיה אייתי לי מיא דאחים קפילא ארמאה שמע ר' אמי ואיקפד וקאמר תלמודא דטעמא דר' אמי דאע"ג דהלכה כרב דדבר שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי עו"ג אדם חשוב שאני ומייתי לה הרי"ף והרא"ש לשם אלמא דהכי הילכתא דאדם חשוב יש לו להזהר אף בדבר שנאכל כמו שהוא חי והכי נקטינן ואיכא לתמוה למה לא כתבו רבינו: כתב ב"י וז"ל אמרי' בגמרא דחטין ועשאן עו"ג קליות שרי וכתב הר"ן דטעמא מפני שלא נשתנו מברייתן אבל הרמב"ם כתב בפי"ז דטעמא דלא גזרו עליהן מפני שאין אדם מזמן את חבירו על הקליות וע"פ דברים אלו נהגו היתר באפונים קלויים שקולים העו"ג עכ"ל וכן ראיתי בהגה"ה וז"ל נשאל למהרא"י על פולין שקורין בל"א ערבי"ש שקולין אותן העו"ג במחבת שלהן העשוייה לכך ובכף שלהן וקורין אותו בלשון בהמ"י פיטשלק"י נראה למוהרא"י היתר גמור כי סתם כלי עו"ג אינן ב"י וגם אינם עולים על שלחן מלכים ללפת בהן הפת וקצת ראיה מסמ"ג לאוין

מצוה י"ט שכתב האידנא תורמסים דשלקי ליה עו"ג מותרים ואין חילוק נכון לחלק בין פולין לתורמסים עכ"ל ועיין עוד בסמ"ג בדף כ"ה ע"ג בדין מת בי"ט ועיין עוד בסמ"ג סוף ה' יין נסך דף נ"ז ע"ב וכתב שם שקיבל מרבינו יהודה דשכר אין בו משום בישולי עו"ג כמו שהתבואה בטלה במים לענין ברכה עכ"ל וכ"כ התוס' בפ' א"מ דף ל"א ותימא דהלא התבואה עיקר ויש בו כזית בכדי א"פ כדכתב הרא"ש גבי ביעור חמץ ואין ראיה מדברכינן עליו שהכל כיון דנשתנה מברייתו ואין התבואה בעין אלא טעמא דאין בשכר משום בישולי עו"ג דמתחלה לא גזרו על השכר וע"ל ריש סי' קי"ד מ"ש על זה בס"ד:

סעיף קטן ג

ולא אסרו אלא כשכל הבישול ע"י עו"ג וכו' כתב ב"י דמ"ש בגמרא דבין שהניח עו"ג והיפך ישראל בין שהניח ישראל והיפך עו"ג מותר פי' הרמב"ם היפך בבשר ונ"ל דלא להפכו מצד זה ולהניחו מצד אחר קאמר דהיינו מסלקו ממש וכל שסילקו עו"ג קודם שיתבשל כמב"ד והחזירו לאור אסור אלא שהיה מנענעו וכו' עכ"ל ולפע"ד נראה דכשסילקו העו"ג מעצמו קודם שיתבשל כמב"ד והחזירו אין בו איסור דמי ביקש מידו שיסלקנו ויחזירו הלא אם לא היה העו"ג מסלקו היה בשיל ממילא ובגמרא לא אמרו אלא כגון דאותביה בסילתא ושקליה עו"ג ואותביה בתנורא דהיינו דהישראל סילקו מעל האש והניחו בסל ובא עו"ג והחזירו על האש וכן פי' הרשב"א להדיא בת"ה הארוך בית ג' שער ז' וה"ה ודאי אם סילקו העו"ג בציווי ישראל והחזירו העו"ג מעצמו נמי אסור והתם הוא דאסור אבל בשסילקו עו"ג מעצמו ושוב החזירו אין שם איסור והכי משמע פשטא דברייתא מניח ישראל בשר ע"ג גחלים ובא עו"ג ומהפך בו עד שיבא ישראל מב"ה או מב"ה ואינו חושש ואי איתא דבהיפך מצד זה אל צד אחר אסור דה"ל סלקו עו"ג והחזירו כמו שפי' ב"י אמאי אינו חושש לכתחלה דילמא בהפוכו הוא מסלקו מצד זה לצד אחר כמו שהוא הרגילות ואע"ג דבסמוך הביא רבינו דברי הרשב"א שכתב דבאין ידוע אם סילקו עו"ג מותר אלמא מלשון זה דבידוע דסילקו עו"ג וחזר והחזירו אסור אפשר דרבינו לא בא אלא ללמוד מדבריו להורות קולא זו דבאינו ידוע אם סילקו מותר ונפקא מינה למניח ישראל קטן שאין בו דעת לשומרו אצל העו"ג דלא חיישינן שמא סילק הקטן והעו"ג החזירו אבל כשהעו"ג סילקו מעצמו והחזירו אין בו איסור והכי משמע להדיא מדברי רבינו שכתב אבל אם נתנו הישראל על האש וסלקו מיד ובא עו"ג והחזירו אסור משמע דדוקא כשהישראל נתנו וסלקו מיד אבל אם סלקו עו"ג והחזירו אין כאן איסור ותימא שבת"ה הארוך כתב היכא דסילקו עו"ג והחזירו דאסור ולא הביא שום ראיה לדבריו ובגמרא משמע להדיא דבסילקו עו"ג והחזירו ליכא איסור

אלא כשסילקו ישראל והחזירו עו"ג כדפרישית ומה שהביא הרשב"א דברי ר"ח שכתב דברייתא מיירי שסגר הדלת דליכא למיחש לחלופי ולא חשש לשמא סלקה העו"ג והחזירה לראיה לדבריו כראה אדרבה ראיה זו הוא לנגדו דמשם ראיה דאין איסור כלל אם סלקה העו"ג והחזירה ולפיכך אין חוששין לזה כלל אפילו לכתחלה לכן הנלפע"ד דבדיעבד אין לאסרו: ובש"ע קשה לי דדבריו סותרין זא"ז לכאורה דבסעיף י"א כתב הניח הישראל ע"ג האש והניח העו"ג לשומרו והפך בו ואין ידוע אם סלקו עו"ג עד שלא הגיע למאכל ב"ד מותר והיינו כדברי הרשב"א ולשונו דבסלקו עו"ג והחזירו אסור אלא דבספק בשולי עו"ג אזלינן לקולא דספק דבריהם להקל כמ"ש רבינו בשם הרשב"א וכן פי' בהגהת ש"ע וקודם זה בסעיף ח' כתב נתן ישראל קדרה על האש וסלקה ובא עו"ג והחזירה אסור אא"כ הגיעה למאכל ב"ד שהוא שליש בישול כשסילקה אלמא דוקא כשהישראל סילקה א"נ עו"ג בציווי ישראל התם הוא דאסור אבל סילקה עו"ג מעצמו והחזירה אפילו סילקה קודם שהגיע למב"ד מותר וזהו כדברי רבינו ולשונו שהוא חולק אהרשב"א ואפשר ליישב דדעתו לפסוק כהרשב"א ומה שהביא תחלה לשון רבינו לא נתכוין לדיוקא דהיכא דסילקו עו"ג והחזירה שרי אלא סמך עצמו על מ"ש אח"כ כלשון הרשב"א דאף בסלקה עו"ג והחזירה נמי אסור ובדרך לא זו אף זו כתב דבריו דלא מיבעיא היכא דסילקה ישראל והחזירה עו"ג דאסור אלא אפילו סילקה עו"ג והחזירה נמי אסור אבל מכל מקום נלפע"ד דהעיקר דלהלכה נקטינן דבסילקה עו"ג מעצמו והחזירה ליכא איסורא אפילו סילקה מקמי שהגיע למאכל ב"ד ודו"ק:

סעיף קטן ד

וכתב הרשב"א דה"ה נמי אם בשלו עו"ג כמב"ד וכו' כבר הביא ב"י דעת הגאונים החולקים בדין זה ומסקנתו דבע"ש או בהפסד מרובה יש לסמוך אדברי המקילין וכן פסק בש"ע ובהגהת ש"ע כתב שנוהגין להתיר אפילו אינו הפסד מרובה ודלא כמהרש"ל שכתב שדברי הרשב"א עיקר:

סעיף קטן ה

ולא אסרו אלא בבישול שע"י האש כו' עד הלכך בשר או דגים קטנים שכבשן עו"ג או מלחן וכו' מימרא דרב אסי אמר רב פ' א"מ (דף לח) דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי עו"ג ומפר"ח שהביאו התוס' משמע דוקא במלחן ישראל אבל במלחן עו"ג אסור וכן פירש הערוך וכ"פ הגהת אשיר"י לשם ע"ש רשב"ם אבל האלפסי והאשיר"י בשם גאון פסקו דלית הלכה כרבי יוחנן וכאביי אלא בביצה צלויה ביד עו"ג דאסור אבל דגים מלוחים ביד עו"ג שרי כחזקיה ובר קפרא וכ"פ הרמב"ם פי"ז מהמ"א והרשב"א בת"ה והתוס' הקשו אפילו אין מלוחים נמי שרי כיון דאינן עולין על שלחן מלכים כדאמר התם

איכא בינייהו דגים קטנים אומר רבינו יהודה צ"ל דמיירי בגדולים קצת שעולים לפעמים על שלחן מלכים ולהכי קאמר דוקא במלוחים שנאכלים כמות שהם חיים במלחן שוב אין בהם משום ב"נ והרשב"א פי' בית ג' שער ז' להדיא דדוקא קודם מליחה אין דגים קטנים עולים על שלחן מלכים על ידי בישול אבל משמלחן עולים על שלחן מלכים מחמת מלחן וכבר האריך בזה בית יוסף ולפעד"נ עיקר דהכא איירי במיני דגים קטנים חשובים שגידול שלהם קטן ולעולם לא נמצאו גדולים ואותם עולים על שלחן מלכים ותדע שהרי בפ' כל כתבי גורס האלפסי במה מענגה בדגים קטנים אלמא דמיירי במיני דגים חשובים שעולים על שלחן מלכים ואית בהו עונג שבת ועל מיני דגים קטנים הללו אמרו בפ' הרואה (ברכות דף נ"ז) די"א אף דגים קטנים מרפאין את החולה ולא עוד אלא שדגים קטנים מפרים ומרבים כל גופו של אדם אבל דגים שגידול שלהם גדול אותן דגים בקטנותן אינן חשובין כלל ואינן עולין על שלחן מלכים ועלייהו קאמר בגמרא איכא בינייהו דגים קטנים ופשוט הוא לפע"ד:

סעיף קטן ו

כתב הרשב"א דגים מלוחים גדולים וכו' עד לפיכך אם בשלם עו"ג אסורים כ"כ המרדכי ע"ש הר"ר שמעי' דבדגים קטנים המלח מייבשן ונאכלין חיים אבל דג גדול מלוח אינו נאכל בלא בישול אלא ע"י הדחק יש בו משום ב"נ:

סעיף קטן ז

ומ"ש ויש מן החכמים שהתירו והראשון נראה עיקר תימה לאותן חכמים שהתירו ומ"ש מביצה ותמרים המרים דאעפ"י שגם המה נאכלים למקצת אנשים ע"י דוחק הרבה אסורין לד"ה ואין חולק ע"ז וי"ל דכל שהוא חי אם אינו נאכל כמות שהוא חי בלא דוחק לא מקרי נאכל כמות שהוא חי בסתמא ואית ביה משום ב"נ אבל כשהוא מבושל אע"פ שהוא נאכל לקצת אנשים ע"י הדחק הרבה אין בו משום ב"נ דלא גרע מנתבשל כמב"ד דאינו נאכל אלא לקצת אנשים ע"י דחק הרבה ואפ"ה אין בו משום בישולי עו"ג כיון שנתבשל ונאכל לקצת אנשים כנ"ל:

סעיף קטן ח

פנאד"ה של דגים משל עו"ג שאפאה עו"ג אסורה וכו' פי' אסורה משום איסור שלקות ואעפ"י שמטעם הפנאד"ה עצמה בלא דגים אין כאן איסור למי שנוהג היתר בפת של עו"ג מ"מ כיון שהדגים נאסרים משום בישולי עו"ג וחקודם שנבלע בפת היה נאסר השומן כשהיה בעין הלכך לאחר שנבלע בפת גם הפת אסור משום איסור שלקות וכן בהגהת מיימוני פ' כתב פשטידא של עו"ג שאפה עו"ג אסור וכ"כ סמ"ק בסי' ר"ז ואוכלין מפת ש"כ שיש בו ביצים ואין לחוש לב"נ מפני הביצים כי הקמח עיקר אחרי שנתערבו

ואינן בעין אבל בפשטיד"א של דגים של עו"ג ודאי אסור כך היא גירסת סמ"ק ישן וכתב ע"ז הר"פ בהגהה דנאסר משום השמנונית שהוא בעין דנאסר משום ב"נ ומשום שלקות דנהי דהתירו פת של עו"ג שלקות לא התירו ואף כי חזר השמנונית ונבלע בעיסה אין להתיר העיסה משום דקימחא עיקר כיון שנאסר השומן בעודו בעין קודם שנבלע ולא דמי לאובליאו"ש דהתם נאפה הכל ביחד ביצים בתערובת העיסה לפיכך שייך לומר התם קימחא עיקר. והוראה זו דפשטיד"א של דגים דפרישית לא שייכא כי אם בשל עו"ג כגון שהעיסה והדגים של עו"ג דבפשטיד"א ודגים של ישראל ה"ז בלאו הכי יש לאסור מפני שצריך להכשיר התנור בקיסם ואם לא הכשירוהו בקיסם אפילו הפשטיד"א עצמה אסורה בלא שום בליעת שומן דגים דנהי דהתירו פת של עו"ג מ"מ פת של ישראל שאפאה עו"ג בלא הכשר התנור אסור עכ"ל והשתא לפי זה יש להקשות אמ"ש המרדכי והרא"ש הוראה זו בפשטיד"א של ישראל של דגים שאפאה עו"ג איברא דבתו' ובסה"ת וסמ"ג כתב סתם פשטיד"א של דגים שאפאה עו"ג ואפשר לפרש דבשל עו"ג קאמר וכ"כ הרשב"א והר"ן בסתם אבל להרא"ש והמרדכי שכתבו פשטיד"א של ישראל קשיא ממ"נ אי עביד ישראל חיתוי א"נ הכשיר התנור א"כ אין כאן איסור ב"נ כל עיקר ואי לא עביד ישראל הכשר א"כ בלא דגים נמי איכא בעיסה של ישראל משום ב"נ וכדכתב הר"פ ואפשר ליישב דס"ל דבלא דגים אין כאן איסור דמירי בהסיק ישראל את התנור דכיון שהוא אחד מג' מלאכות מועיל בעיסה של ישראל דלית ביה משום ב"נ אבל לשמנונית של דגים אין מועיל היסק התנור להוציאו מאיסור ב"נ אא"כ מחתה הגחלים בשעה שהתבשיל עומד אצל האש אבל בהדלקת האש כשאין התבשיל שם אינו מועיל לתבשיל אלא לפת וזו היא דעת ה"ר יונה והר"ן והר"י בר ששת כמ"ש ב"י ונראה שזו היא דעת הרא"ש והמרדכי שכתבו פשטיד"א של ישראל דמירי דהישראל הסיק התנור ואי לאו דגים לא היה בעיסה של ישראל משום ב"נ אלא כיון דאית ביה דגים דלא מהני ביה היסק התנור הלכך אית ביה משום ב"נ וכיון שהשמנונית היה בעין ונבלע בעיסה נאסר גם הפת וכ"כ הרשב"א לשם להדיא וז"ל וכן בשר שמבשלין בתוך הפת אם בשלו עו"ג אעפ"י שהסיק ישראל את התנור ואין הפת אסורה מחמת בישולי עובדי גלולים ה"ה אסורה מחמת פליטת הבשר דכל שנאסר הבשר מחמת בישולי עו"ג אף פליטתו נאסר והוא שנבלע בפת ואסור עכ"ל. ולפי זה מ"ש רבינו דחיתוי גחלים מהני בתבשיל שאין בו משום ב"נ אינו אלא בשעה שהבשר והתבשיל הוא כבר אצל האש וכדפרישית אליבא דהרא"ש והמרדכי ומשמע לי דאין מי שיחלוק ע"ז זולתי הר"פ דס"ל דאין חילוק בין פת לבשר וכי היכי דחיתוי גחלים מהני לתבשיל בעודו על האש כמו בפת ה"נ עשיית האש

דהוי מלאכה ממש מהני לבשר ותבשיל כי היכי דמהני לפת ולכן כתב דהוראה זו של פשטיד"א אינו אלא בשל עו"ג והשתא לפ"ז אם הנוסחא בדברי רבינו היא פשטיד"א של דגים משל עו"ג וכו' כמו שנמצא בנוסחאות הישנות א"כ ס"ל לרבינו דאין חילוק בין פת לבשר בדין ב"נ בשניהם מהני עשיית האש כמו חתוי בגחלים ואם הנוסחא היא בסתם פנאד"ה שאפאה עו"ג וכמו שהגיה ב"י בספרי רבינו א"כ נ"ל דס"ל לחלק בין פת לבשר בדין ב"נ כדפרישית להרא"ש והמרדכי אבל מ"ש ב"י דמ"ש של עו"ג הוא ט"ס דמאי איריא של עו"ג אפילו אם היא של ישראל נמי אסור דהא ב"נ אפילו במידי דישראל אסור עכ"ל וכ"כ בש"ע טענה זו היא כשגגה שיצאה מלפני השליט דאדרבה הוראה זו משמע דאינה אלא דוקא בשל עו"ג כדכתב הר"פ והכי משמע מלשון רבינו שכתב אפילו למי שנוהג היתר בפת של נכרי וכו'. כתבו התוספות בפ' א"ט (דף ס"ד) בד"ה סימנין דעיסה שנילושה בביצים אין לאסור דקימחא עיקר ומטעם זה אין להתיר פשטיד"א שאפאו עו"ג שהשמנונית הוא בעין על העיסה ונאסר מתחלה משום ב"נ ולא דמי לעיסה שנילושה בביצים שהביצה נתבטלה ולא נאסר מעולם עכ"ל ומשם למד הסמ"ק והר"פ להורות כך כמ"ש בסמוך לשונו וכן כתב הרא"ש והמרדכי פא"ט וכך מבואר בהגהת אשיר"י פ' אין מעמידין וכך נראה מדברי הסמ"ג לאוין קל"ב דף מ"ד סוף ע"ג וכל זה דלא כהרשב"א בת"ה לשם דמתיר הלחמיו שעושין בתבלין וטחין פניהם בביצים לנוי דהרי אלו מותרין שהלחמין עיקר וכו' מבואר מדבריו לשם דמחלק בין ביצים לבשר דביצים הטוחין על פני הלחמין כיון דלא עביד לטעמא אלא לנוי בטל אצל העיקר אבל בשר דנותן טעם כעיקר ולא ניתן לשם נוי אלא ליתן טעם אע"ג שהפת עיקר אפ"ה נאסר הפת משמנונית הבשר הניתן בתוכו ולא נהירא אלא אין חלוק בין בשר לביצים דכל שהוא בעין אפילו ניתן לשם לנוי כיון שנאסר ונבלע בפת גם הפת נאסר ממנו והכי נהוג וע"ל סימן קי"ב: והני לעקוכ"ן שעושין הנכרים כשאין בהן בשמים וקימחא עיקר הו"ל בכלל פת של עו"ג דפת גמור הוא לענין המוציא ולענין חלה ואפילו יש בהם תבלין ודבש הרבה ודינן כפת הבאה בכסנין דמברכין עלייהו במ"מ אפ"ה כיון דאי קבע סעודתייהו עלייהו מברך המוציא דבלילתן עבה אזלינן בתר העיקר והוי דינן כפת ואין בהם משום ב"נ ת"ח כלל ע"ה דין י"ב ומהרש"ל בתחלת א"ו כתב ע"ש מהר"ז בינ"ג דבקלוני"א יש דובשני שקורין בורג"ר קוכ"ן והתבלין עיקר דאין ס' בקמח כנגד התבלין צ"ע ע"כ: כתב הרמב"ם סוף המ"א שמן ש"נ מותר ומי שאוסרו ה"ז עומד בחטא גדול מפני שממרה על פי ב"ד שהתירוהו וכו' וכתב בהגה"ה שם דה"א בירושלמי פ"ק דשבת וכתב אבי"ה ומ"מ כוון שנהגו אבותינו שלא לאוכלו ה"ל דברים המותרים והאחרים נהגו בו איסור ואי אתה

רשאי להתירו בפניהם וכתיב אל תטוש תורת אמך ע"כ והשיג ע"ז ואמר שמנהג של טעות הוא והנה מהר"ם התירו להדיא כל ימיו בכל מקום היותו עכ"ל ועיין בסי' קי"ד:

סימן קיד

סעיף קטן א

כל שכר וכו' ה"א פרק א"מ ל"ד דאמוראי קמיפלגי מפני מה אסרו שכר של עו"ג רמי בר חמא א"ר יצחק משום חתנות רב נחמן אמר משום גילוי ורבינו כתב משום חתנות משום דאפילו בזמן דליכא משום גילוי אכתי איכא משום חתנות והכי משמע מדהתיר רב פפא לשתות אבב חנותא ורב אחאי מייתי ליה לביתיה ושתי אלמא דלית ביה משום גילוי אלא משום חתנות וכיון דבכה"ג ליכא חתנות שרו ליה ומ"ש רבי' דשכר של שעורים וכן מי דבש נמי אסורים הכי משמע מדברי התוספות והרא"ש אבל הסמ"ג כתב דלא אסרו אלא שכר ולא דבש ושאר משקין וכ"כ בהגהת אשיר"י בשם סה"ת להתיר הדבש והמרדכי בשם ראבי"ה בשם ספר הישר מתיר שכר שלנו בבית העו"ג וס"ל דלא היה בכלל האיסור כי אם שכר של תמרים אבל לא של שעורים ומי דבש כי לא היה בבבל אלא שכר של תמרים וכך פי' ב"י אבל התוס' כתבו ובכלל דין שכר בין של תמרים בין של תבואה וכך הוא משמעות הפוסקים וכן פסק בש"ע ותו דבפ' ע"פ (דף ק"ז) איתא בעא מיניה רב חסדא מרב הונא מהו לקדושי אשיכרא אמר השתא ומה פירזומא ותאיני ואסני דבעאי מיניה דרב ורב מר' חייא ור' חייא מרבי ולא פשט ליה שיכרא מיבעיא וכו' ופירש"י ורשב"ם פירזומא שכר שעורין ותאיני שכר תאנים ואסני שכר תותים וסתם שכר שלהם היה תמרים אלמא דהיה להם כמה מיני שכר וגם שכר שעורים ומסתמא היה להם גם מי דבש דבורים כמו שלנו דאין דבר חדש תחת השמש שלא היה לעולמים והכל היה בכלל האיסור ולפי זה היה ראוי לכוף לאותן בני אדם העוברין על דברי חכמים ושותים בקביעות שכר ודבש בבית העו"ג אבל לא ראיתי לרבותי שמיחו בהן דהנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין וכ"כ בהגהת ש"ע וז"ל יש מתירין בשכר של תבואה ודבש וכן נוהגין להקל במדינות אלו עכ"ל והנמנע יתברך. וכתבו התוס' ואין לאסור של תבואה משום בישולי עו"ג כמו תורמסי דשלקי עו"ג ודייסא דאע"ג דלא חזי לכוס כשהוא חי אין בו משום ב"נ כיון דאינו עולה על שלחן מלכים ועוד דהתבואה בטילה לגבי מים מדמברכינן עליה שהנ"ב עכ"ל וכ"כ הרא"ש ואזלי לטעמייהו דכתבו לפרש הא דקאמר תלמודא איכא בינייהו ארדי דגים קטנים ודייסא דכולהו אינן נאכלין חיים והטעם שאמרו דשכר אינו עולה על שלחן מלכים ליתיה במלכותינו דהוא עולה על שלחן מלכים. והטעם דהתבואה בטילה לגבי מים הוא קשה מאוד שהרי התבואה

עיקר ואית ביה כזית בכדי א"פ כמ"ש הרא"ש גבי איסור חמץ ואין ראיה ממה שמברכין שהנ"ב דאינו אלא לפי שנשתנה מברייתו ואין התבואה בעין אכן הרשב"א סוף בית ג' כתב דהא דאמר איכא ביניהו ארדי דגים קטנים ודייסא הכי פי' ארדי ודגים קטנים אינו נאכל כמות שהוא חי ואינו עולה על שלחן מלכים וההפך בדייסא שהיא נאכלת כמות שהוא חי ועולה על שלחן מלכים וכ"כ ר"ח והראב"ד דחטין נאכלין הן כמות שהן חיין וכן מצאתי בירושלמי מפורש וכו' השתא לפי זה ניחא דאין בשכר של תבואה משום ב"נ כיון דנאכל כמות שהוא חי אבל העיקר דלא גזרו על השכר כלל כשגזרו על השלקות וטעמא כדכתב הרשב"א בית ה' שער א' דלא שייך ביה חתנות כולי האי דלא מזמנו עליה וליכא קרובי דעתא כולי האי וב"ד נמי לא גזרו עליו אלא ישראל קדושים אמרו שינהגו בו איסור בבתיהם של עו"ג להרחקה יתירתא מבנותיהן והיינו דאמרינן מפני מה אמרו שכר ש"נ אסור ולא אמרו מפני מה גזרו על השכר ש"נ וכו' אלמא דלא גזרו עליה ולפיכך גם אדם חשוב א"צ להזהר ממנו כמו שצריך ליזהר משאר דברים שנאכלין חיין כדלעיל בסי' קי"ג סעיף ב':

סעיף קטן ב

כתב הרשב"א מקום שישראל נוהגין שם קולא וכו' אע"ג דתלמוד ערוך הוא דרב שמואל בר ביסנא איקלע למרגואן דהיו חשודין על יין ש"נ ולא אשתי אפילו שיכרא דגזר שיכרא אטו חמרא אפשר שאין זה מדינא אלא הרחקה יתירה דקעביד איהו לנפשיה ממדת חסידות ומש"ה לא הביאוהו האלפסי והאשר"י בפסקיהם דס"ל דלאו דינא הכי גם בת"ה הארוך כתב דאפשר דאין זה לבעל נפש ומ"מ בקצר כתב בסתם דאסור וכתבו רבינו על שמו ואין פירוש דאסור לשתות עם החשודים אלא רצונו לומר דאפי' להביא השכר לביתו אסור לשתותו וז"ש מקום שישראל נוהגין שם קולא וכו' אפילו השכר אסור שם פי' דלגמרי אסור לשתותו שם באותו מקום משום גזירה שיכרא אטו חמרא והכי משמע לישנא דתלמודא אייתי ליה שיכרא ולא שתי משמע שהביאו השכר לאושפיזא ולא שתי ומצאתי בהגהת מהרש"ל אהא דכתב הרשב"א מקום שישראל נוהגין שם קולא וכו' נראה בעיני דוקא במקום שמקילין קאמר אבל האידנא בעו"ה שנעשה להן כהיתר גמור במקצת מקומות מותר לשתות שם שכר מן העו"ג רק שלא ישתה בביתו עכ"ל ולא הבנתי טעמו כיון דמשום גזירה שיכרא אטו חמרא אסרינן לה בכל ענין אסור אלא נ"ל לומר דדוקא כעבדא דגמרא דהמקום מרגואן כל יושביה היו ישראל והיו חשודים על יינן של עו"ג הלכך אסור לקנות שכר מהם ולהביאו לביתו גזירה שיכרא אטו חמרא שמא יבא לקנות מהם גם יין אבל האידנא דרוב העיר עו"ג אע"פ שישראל שבתוכה הם

חשודין ואסור לקנות אפילו שכר מישראלים שבתוכה מ"מ מן העו"ג שרי לקנות שכר דלא גזרינן אם יקנה מן העו"ג שכר שיקנה ממנו גם יין וזה ודאי דבר שהדעת מכרעת עליו והוא אמת באין ספק:

סעיף קטן ג

בד"א כשמוכרין בחנות וכו' כתבו התוספות והמרדכי פרק א"מ וסה"ת סימן קנ"ט וסמ"ק סימן רכ"ג דהעו"ג רגילים לערב שמרים של י"נ בשכר או במשקה של דבש ולפיכך צריך ליזהר ולחוש לזה וכתב בסמ"ק שם ושמא היינו דוקא שכר תמרים אבל שכר מחטים או משעורים אין רגילין לערב בו שמרי יין. וכתב עוד שם ונראה דמאוצר היינו כשעושה השכר לשנה או לחצי שנה אבל בחבית אינו קרוי אוצר שאינו עשוי כ"א לזמן מועט ותדע כי עיקר תערובות שמרים הוי מתחלת עשיית השכר כשנותנים אותו בתוך החביות אבל לזמן מרובה אין נותנים לתוכו שמרים שאינו יכול להתקיים שמסריח ומתקלקל על ידיהם עכ"ל אבל לשון תוספות והמרדכי וסה"ת סימן ק"ס וסמ"ג לאוין קמ"ח (דף נ"ד ע"ד) דכשישראל רואהו משכו מן החביות שרי וכדברי רבינו:

סעיף קטן ד

השמן וכו' ולא משום גיעולי עו"ג ברמב"ם כתב הטעם מפני שהבשר פוגם את השמן ומסריחו וכו' ולפי דס"ל דסתם כלים ש"נ הויין בני יומן כמו שיתבאר בסי' קכ"ב לפיכך כתב דהטעם מפני שהבשר פוגם את השמן אבל רבינו כתב בסתם דלית ביה משום גיעולי עו"ג דאפילו הבשר משביח את השמן נמי שרי כיון דסתם כלי ש"נ אינן בני יומן:

סעיף קטן ה

המורייס שלהם אסור וכו' פ' א"מ (דף ל"ד): ומ"ש ולא חיישינן שמא הלך במקומות שהיין בזול פי' אעפ"י שיש מקומות מן הצד שהיין בזול שאין הדרך עובר שם לא חיישינן שעבר על אותו מקום כדי לערב יין במורייס דמן הסתם לא חיישינן שסבב את הדרך להלוך מהלך יום או יומים יותר ממה שצריך כדי לזייף וזהו פי' מ"ש בגמרא א"ל רבי ירמיה לר' זירא דילמא איידי דצור אתו דשוי חמרא פי' דהיין שם בזול א"ל התם עקולי ופשורי איכא פי' כיון דצריך לעקל הדרך לצור לא חיישינן שהלך לשם לזייף ומ"ש נמי ופשורי האמת נקט שהיה ג"כ לשם רבוי הפלגת שלגים וטורח הוא לבא באותו הדרך אבל ודאי דבעקולי א"נ בפשורי כ"א הוי טעם מספיק דלא חיישינן שהלך מדרך הכבושה לצדדין ובזה התיישב מה שהיה קשה לב"י ע"ש: כתב במרדכי כל משקה שהוא יוקר מן היין אסור לשתות ממנו אא"כ רואהו ישראל מושך מן החביות ע"כ ומ"מ נראה מה שאין דרך להתערב כלל אין חוששין בכך מהרש"ל: כתב עוד במרדכי ע"ש ראבי"ה דשכר שלנו אע"פ שמושחין היורה בשומן חזיר נט"ל הוא ובטל בס' עכ"ל כלומר ועוד דאפילו

נ"ט לשבח בטל בס' וכתב עוד שם על הא דקאמר (דף ל"ג) האי עו"ג דשדי חמרא לבי מלחי שרי פי' שאם נתן עו"ג יין למקום עשיית המלח שנותנים יין במלח כשמרתיחין אותו מותר שמתייבש והולך לאיבוד ומכאן יש ללמוד היתר על המלח שנותנין בו דם כשמרתיחין אותו כדי שיתלבן שמתייבש ואין בו אלא הנאה בעלמא שיתלבנו בכך וכ"כ התוס' ע"ש ר"ת וכן פר"ת שמותר לבשל דיו בי"נ דאזיל לאיבוד והטעם מתקלקל ואין בו טעם יין כלל ור"י פי' דאסור בהנאה למאן דמחמיר גם עתה בסתם יינם לאסרו בהנאה אבל אם כתבו בו ספר מותר לקרות בו ובמרדכי ישן איתא דדיו שעושין העו"ג ולפעמים עושין אותו מיין יש להחמיר שלא לכתוב הימנו דלפעמים נותן הקולמוס לתוך פיו בעוד שיש עליו דיו ובתשב"ץ סי' שע"ד כתב דיו שניתך ביין של עו"ג התירו ר"י:

סימן קטו

סעיף קטן א

חלב שחלבו עו"ג וכו' משנה פ' אין מעמידין ומ"ש ל"ש חלבו לצרכו או לצורך ישראל נראה דכתב כן לאפוקי מאותם המתירין כשחלבו העו"ג לצרכו כדאיתא בסמ"ק סי' רכ"ו ונראה דטעות זה הגיע להם מדתני בפ' אין מעמידין בברייתא (עבודה זרה סוף דף ל"ח) יושב ישראל בצד עדרו של עו"ג ועו"ג חולב לו ומביא לו ואינו חושש דמשמע דדוקא בחולב לצרכו של ישראל הוא דבעינן דיושב בצד עדרו אבל בעו"ג שחולב לצורך עצמו לא בעינן יושב ישראל בצד עדרו וליתא דמעיקרא ודאי קס"ד דברייתא אורחא דמילתא נקט דאין ישראל יושב בצד עדרו אלא כשהעו"ג חולב לצורך ישראל ולמסקנא נמי כיון דבאיכא דבר טמא בעדרו קמיירי בעינן דחולב לו לישראל דאירתותי מירתת ולא מערב אבל כשחולב לצורך עצמו לא מהני יושב בצד עדרו דלא מירתת לערב כיון דחולב לצרכו ועיין במ"ש בסמוך:

סעיף קטן ב

ומ"ש לפיכך היה חולב בביתו וישראל יושב מבחוץ וכו' שם אהך ברייתא פריך ה"ד אי דליכא דבר טמא בעדרו פשיטא ואי דאיכא דבר טמא בעדרו אמאי ופריק לעולם דאיכא דבר טמא וכי קאי חזי ליה וכי יתיב לא חזי ליה מה"ד כיון דיתיב לא חזי ליה ניחוש דילמא מייתי ומערב ביה קמ"ל כיון דכי קאי חזי ליה אירתותי מירתת ולא מערב ביה. ולכאורה משמע דה"פ אי דליכא דבר טמא פשיטא דשרי אפילו אין ישראל יושב בצידו אבל במרדכי כתב דטעות הוא דא"כ ה"ל להקשות אי דליכא דבר טמא בעדרו למה לי ישראל יושב בצד עדרו אלא ה"פ אי דליכא דבר טמא בעדרו פשיטא דיושב בצד עדרו סגי משום רבינו בנימן מקנטבוריא וכ"כ ה"ר פרץ דאפילו אין דבר טמא בעדרו יש להחמיר

להיות הישראל שם בתחלת החליבה פן יערב או ישים העו"ג חלב טמא בכלי קודם שיבא הישראל עכ"ל ורצה לומר דכשיהא שם בתחלת החליבה אפילו אם אח"כ יוצא ונכנס שרי וכ"כ סמ"ק וכך הוא דעת רבינו ודקדק רבינו דבאין דבר טמא בעדרו כתב בסתם דכשהעו"ג חולב וישראל יושב מבחוץ מותר דמשמע בין שחולב לצורך ישראל בין שחולב לצרכו אבל ביש דבר טמא בעדרו לא שרי אלא כשחולב לצורך ישראל כדפרי' לעיל ודו"ק והא דכתב המרדכי פן יערב או ישים העו"ג חלב טמא בכלי וכו' נראה דה"פ לסברת ה"ר שמואל שכתב שם המרדכי בשמו דיש אוסרין בלא שומר דחיישינן שמא יטול העו"ג איסור בקדרה כדי להכשיל אע"ג שאינו מרויח בדבר א"כ הכא נמי איכא למיחש פן יערב שם איסור כדי להכשיל ולשאר גדולים דלא חיישינן אלא א"כ העו"ג מרויח בדבר ה"נ איכא למיחש שמא ישים העו"ג חלב טמא דהשתא מרויח בדבר והא דבעינן שיהא שם בתחלת החליבה היינו משום דשמא יערב או ישים שם חלב טמא קודם שיבא הישראל והכי מוכח מדברי התוס' (דף ל"ה) בד"ה משום ניקור שכתבו וז"ל תימא דמסקינן טעמא דחיישינן לעירוב חלב טמא תיפוק ליה משום גילוי וי"ל דאה"נ אלא טעמא דפסיקא ליה נקט דטעמא דגילוי זימנין דלא שייך כגון שמצא העו"ג יוצא ממקום שחולב שם דכיון שכל שעה תופסו בידו ליכא למיחש לניקור עכ"ל אלמא דס"ל לתוס' דלטעמא דשמא מערב דבר איסור צריך להיות שם בתחלת החליבה מיהו בדיעבד התיר ר"ת אם לא ראה תחלת החליבה כדכתב בהגהת אשיר"י סוף פ' א"מ ומביאו ב"י:

סעיף קטן ג

גבינות וכו' עד ושמערבין בה חלב טמא כך הוא לפי גירסת הספרים דקאמר אלא אמר רב ירמיה לפי שא"א לה בלא צחצוחי חלב ופי' רש"י בין גומות של גבינה נשאר מן החלב ודילמא עריב בה חלב טמא אבל ר"ת לא היה גורס אלא ועוד דאטו מי חיישי' דעו"ג שוטה הוה שעירב בו חלב טמא אף על פי שהוא יודע שאינו עומד לכן פר"ת דקאי אמאי דהוה פריך יבשה וכו' דהארס נשאר בתוך לחלוחית הגבינה ביני אטפי ומש"ה כתבו התוספות דר"ת אומר כי עכשיו לא מצינו טעם פשוט לאסור גבינות העו"ג דלגילוי לא חיישינן האידנא שאין נחשים בינינו ולעירוב חלב טמא ליכא למיחש דאין העו"ג שוטים וכו' ונראה דדעת התוספות דהא דקאמר בגמרא דחיישינן לעירוב חלב טמא אינו אלא כשחולב לאכול החלב בעין או למכור החלב בעין אבל כשדעתו לעשות גבינה אין העו"ג שוטה וכו' ופשוט הוא. והב"י הביא על דברי התוס' הא דכתב במרדכי שלא התיר ר"ת אלא בחולב לעשות בו גבינה אבל לא בחלב שחלבו לאכילה ולכותח וכתב דאין לחוש שמא העמידה בעור קיבת נבלה דהו"ל ס"ס עכ"ל נראה שהבין ב"י דאגבינות

קאי דה"ל ס"ס והמעיין במרדכי יראה דלא קאי אלא אחמאה שהתיר ר"ת דאיירי ביה המרדכי מתחלה וז"ל בתשובת הגאונים בני בבל מתירין חמאה של עו"ג וכו' עד וכתב ר"ת דאם יודע שיש בחמאה נסיובי דחלבא אסור אבל מספק לא אסרינן וכו' ר"ל שהיו רגילין ליתן נסיובי דחלבא בחמאה ונסיובי דחלבא שלהם היא אסורה דבכלל איסור חלב שחלבו עו"ג ואין ישראל רואהו הוי נמי הנסיובי א"נ שמא עירב חלב טמא בנסיובי ולכן אמר שאם ודאי שיש בחמאה נסיובי אסור ואח"כ הביא שכ"כ ר"ת להתיר גבינות העו"ג האידנא לפי שלא גזרו עליהם אלא משום גילוי וגזירה זו היא בטילה ולפי זה ודאי דכל שכן שיש להתיר החמאה ואין לאסרה מטעם גזרת גילוי וע"ז כתב עוד על החמאה דאין לחוש שמא העמיד החלב בעור קיבת נבלה והנסיובי שבחמאה היא באה מחלב שהעמיד בעור קיבת נבלה דהו"ל ס"ס שמא לא נתערב נסיובי דחלבא ואפי' אם נתערב שמא לא הועמד בעור קיבה ומשום ב"נ אין לחוש (דמבשלים החלב) דנאכל כמות שהוא חי ורוב ניהוגינו כבני בבל ואנשי א"י אוסרים אותו משום חלב שחלבו עו"ג ומשום ב"נ (שמבשלין החלב ורודין השומן ממנו לעשות חמאה) ומשום תערובות חלב טמא עכ"ל הנה מבואר לכל מעיין שכל הפסק מתחילתו ועד סופו הוא שר"ת התיר החמאה ועליה קאמר דאיכא ס"ס ולא כמו שהבין ב"י דקאי על הגבינה:

סעיף קטן ד

ומ"ש מפני שמעמידין אותו בעור קיבת נבלה כתבו התוס' וא"ת מאי איריא נבילה אפילו שחוטה נמי אסורה משום בשר בחלב וי"ל דדוקא נקט נבלה דאז אית ביה איסור דאורייתא אבל בשחוטה משום בשר בחלב ליכא איסור דאורייתא וכו' עכ"ל ועי"ל דאי משום בשר בחלב היה בטל בס' דאיסורו אינו אלא בנ"ט אבל משום נבילה אסור אפילו יש בו ששים דאזלינן בתר המעמיד כדכתב דבדבר המעמיד הרמב"ם אוסר אפי' אין בו בנ"ט ע"ל ס"ס פ"ז. כתב ב"י ומכאן תשובה לבני איטלי"א וכו' לכאורה איכא למידק דתחלה אמר דאפילו לדברי ר"ת דפסק הלכה כריב"ל וכו' משמע דס"ל דכ"ש למאן דפסק כאידך אמוראי דאסור ואח"כ כתב דהני גאונים סברי דהלכה כמ"ד דטעמא הוי מפני שמעידין בעור קיבת נבילה ולא חיישינן לאינך טעמי אבל לר"ת דסבר הלכה כריב"ל משום גילוי השתא נמי אסור. ויש ליישב דתחלה אמר דבני איטלי"א דנוהגים היתר בגבינות משום דמעמידין אותן בפרחים קשה עלייהו דאף ע"ג דליכא למיסרינהו מטעמא שמעמידין אותו בדבר איסור מ"מ איכא למיחש לאינך אמוראי דחיישי לשומן חזיר ולעירוב חלב טמא דליכא למימר דס"ל כר"ת דפסק כריב"ל דטעמא משום גילוי והאידנא לא חיישינן לגילוי דאפי' לר"ת איסור גבינות במקומו עומד לדעת סמ"ג וסמ"ק ואח"כ

כתב דהגאונים שהתירו אותם אין ראיה דהם פסקו כמ"ד מפני שמעמידין אותו בעור קיבת נבילה ולא חששו לאינך טעמי וכיון שנהגו במקומותיהם להעמיד בפרחים התירו אותם במקומם. אבל אנחנו אין לנו לנהוג אחר דעת אלו הגאונים אלא אחר דעת ר"ת ע"פ דברי סמ"ג וסמ"ק והרמב"ם והרשב"א ומנהג כל ישראל שנוהגים איסור בגבינות של עו"ג ואין תשובה זו מספקת אלא כשנהגו כך מעצמם אבל אם נהגו כך מאבותיהם איכא למימר דכך הורה להן זקן ע"פ גאוני נרבונ"א וע"פ המרדכי וש"ד דכתבו להדיא שר"ת התיר גבינות העו"ג וכך מורין דברי התוספות דלא ככמ"ג וסמ"ק:

סעיף קטן ה

כתב הרמב"ם אפילו אם אין לחוש וכו' ויש להקשות ומ"ש איסור גבינות מאיסור גילוי דשרי האידנא כיון דליכא נחשים ביניינו אף ע"ג דגם איסור גילוי נאסר במנין ולר"ת דפסק כהריב"ל דאיסור גבינות נמי משום גילוי ואפ"ה לא שרינן לגבינות כדשרינן למשקים כבר פי' הסמ"ק דבמשקים ליכא למגזר אי שרית להו בדוכתא דליכא נחשים אתי נמי למשרי בדוכתא דאיכא נחשים כיון דליכא טעמא אחרינא לאסור משקים מגולים אלא מפני נחשים לא אתי למטעי אבל בגבינות דאיכא טעמי טובא לאסרם בלא טעמא דגילוי הלכך אי שרית להו בדוכתא דליכא נחשים מימר אמרי דטעמא דאיסורא לא הוי אלא מפני שמעמידין אותם בעור קיבת נבילה וכיון דמעמידין אותם בפרחים לפיכך התירוה האידנא ואתי למטעי להתיר גם בדוכתא דאיכא נחשים כיון דמעמידין אותם בפרחים ולפיכך אין להם לגבינות היתר כלל בשום מקום דלא יבואו לידי טעות ועוד נראה לאינך אמוראי דלא הוי טעמא דגבינות משום גילוי איכא למימר דדוקא בגילוי דלא אסרוה אלא משום חששא שמא שתה נחש ממנו וכיון דעברה החששא עבר הטעם ושותין לכתחלה אף ע"פ שהוא דבר שבמנין אבל איסור גבינות שנאסר במנין מטעם ודאי איסור שמעמידין אותם בעור קיבת נבלה וטחין אותם בשומן חזיר אף ע"פ שעבר הטעם צריך מנין אחר להתירו וכ"כ התוס' דביצה דף ו' בד"ה והאידנא דאיכא חברי חיישינן דכיון דהטעם משום חששא ועברה עבר הטעם וא"צ מנין אחר להתירו והביא ראיה מגילוי דהאידנא שותין לכתחלה אע"פ שהוא דבר שבמנין ועוד נ"ל לחלק דדוקא גבי משקים דאשכחן בפ' א"מ דרב שרי שיכרא דארמאה משום דמרירותא דכשותא מבטל ליזהרא א"כ ע"כ גזירת גילוי דמשקים לא היתה גזירה כוללת בסתם על כל המקומות אלא במפורש דוקא בדוכתא דאיכא למיחש לסכנת נחש וכיון דהאידנא ליכא נחשים שותין אפילו לכתחלה וא"צ מנין אחר להתירו וכ"כ התוס' בפ' ר' ישמעאל (עבודה זרה דף נ"ז) בסוף ד"ה לאפוקי די"נ שרי עכשיו בהנאה ולא הוי דבר שבמנין דצריך מנין

אחר להתירו משום דמתחלה לא גזרו אלא היכא דמנסכים והיכא דלא מנסכים לא חל הגזירה עליהם וה"ה באיסור גילוי דמדמי להו התוס' להדדי בפ' א"מ (דף ל"ה) בד"ה חדא קתני. אבל גזירת גבינות דגזרו התנאים חכמי המשנה בסתם ואפי' לריב"ל דאסרוה משום גילוי מ"מ היתה גזירה כוללת בסתם דלא אשכחן בתלמודא שנתנו מקום להיתר הגבינות כלל כדאשכחן במשקין דרב שרי שיכרא דארמאה הלכך מסתמא ודאי אסרוה שלא יהא לו שום היתר בעולם וצריך מנין אחר להתירו ומכאן תשובה לגאוני נרבונ"א ור"ת והנמשכים אחריהם לנהוג קולא בגבינות של עו"ג:

סעיף קטן ו

ומ"ש והחמאה מקצת הגאונים התירוה שהרי לא גזרו על החמאה פי' אף על גב דהחמאה נעשה מחלב שחלבו עו"ג ואין ישראל רואהו אפ"ה אין לנו לאסור החמאה שלא גזרו אלא על החלב בעין ועל הגבינות אבל החמאה לא היתה בכלל שתי גזירות אלו אלא דעדיין יש לנו לחוש לתערובת חלב טמא לזה כתב דחלב טמא אינו עומד פירוש ודאי לא היה העו"ג שוטה לערב חלב טמא כשהיה דעתו לעשות חמאה ואפילו אם ערב שלא היה דעתו לעשות חמאה ואח"כ נמלך מ"מ כיון שחלב טמא אינו עומד אם כן אין בחמאה שום חלב טמא וטעם מקצת הגאונים שאסרוה מפני צחצוח חלב שישאר בה טעמם דשמא נתערב שם חלב טמא ונשארו בחמאה צחצוחי חלב טמא:

סעיף קטן ז

ומ"ש שהרי הקום שבחמאה אינו מעורב וכו' הקשה הרשב"א ע"ז ומ"ש מתרומה שנפלה לחולין דבטל ותירץ ב"י דהתם אין האיסור ניכר כלל אבל בחמאה האיסור שהוא הקום ניכר אלא שאי אפשר לבררו וסלקו מן החמאה ולפיכך אינו בטל ע"כ וענ"ל דהתם בטל בדיעבד אבל אין לסמוך על זה לכתחלה לקנותו מן העו"ג כיון דהאיסור עומד בפני עצמו ויאכל מן האיסור בעין ועל מ"ש שאם לקח חמאה מן העו"ג ובשלה ה"ז מותרת הקשה ג"כ הרשב"א דא"כ יקנה אדם חלב מן העו"ג ויעשה גבינות או חמאה ויבשלה ותימה היאך לא השגיח בדברי הרמב"ם שכתב ע"ש הגאונים שהתירו החמאה לפי שלא גזרו על החמאה ור"ל שלא היתה החמאה בכלל הגזירה שגזרו על החלב ועל הגבינות כדפרישית אבל החלב שהגזירה היתה עליו לא מצינו לה היתר ואף על פי שישראל קנאו מעו"ג לעשות ממנו גבינות וחמאה וכך מפורש במרדכי להדיא בפ' אין מעמידין בתשובת ד"ת וכך הוא בש"ד ובתשובות מיימוני ופשוט הוא וכ"כ ב"י והשיג על הרב המגיד שפי' לדעת הרמב"ם שמותר לקנות חלב מן העו"ג ולעשות חמאה וכו' והדין עם ב"י כדפרי' עוד הקשה הראב"ד כמה מכוער הדבר שנקנה מהם חשש איסור מפני ביטולו ברוב עכ"ל. ותירץ ב"י שאין הכוונה בבישול אלא להתיך ולכלות האיסור שלא

יהא בחמאה וכמ"ש עד שהלכו להם צחצוחי החלב ומ"ש שאם נתערבו וכו' ה"ק שאם במקרה לא יכלו וישאר איזה דבר מהם בטל ברוב ואין זה לוקח חשש איסור לבטלו ברוב כדברי הראב"ד כתב בתשב"ץ סי' שנ"ד על החמאה ש"נ בתשובת הגאונים כתבו להתיר וכן ר"ת ור"י מתירין אמנם בתשובת רבי נתן מאישפור"ק כתוב עד עכשיו היו נוהגין היתר אבל משהתחילו לזייפו בחלב היו מנדין כל מי שאוכל אותם ויישר כחם של אותם שאינו אוכלין אותן ומ"מ הואיל ונפק מפומייהו דרבותינו להתיר לא נחמיר כולי האי לאסור הכלים כו' לבד מעיירות העומדות על גבולי צרפת ומנהג רווחא הוא בכל ארץ אשכנז שלא לאכלה עכ"ל. ושאר חילוקי דינים חלב וגבינות וחמאה של עו"ג שדברו בו האחרונים כתוב ומפורש המסקנא בהגהת ש"ע וע"ש:

סימן קטז

סעיף קטן א

יש דברים וכו' אע"ג דהאידנא לא חיישינן אפי' לודאי גילוי כדמסיק רבינו לקמן כיון דבדוכתא דשכיחי נחשים ורחשים איתא לגזירה כתב רבינו כל דינים ועיין במ"ש בסי' הקודם:

סעיף קטן ב

ואלו המשקין וכו' כתב הרי"ף והרא"ש בפרק אין מעמידין וז"ל גרסינן בפ' א"ט מנימין כנדוקא איגלי ליה ביסתקא דדובשא וכו' ומסתברא מההוא מעשה דדבש וציר יש בהם משום גילוי עכ"ל והקשה ב"י דאדרבה משמע דבציר אין בו משום גילוי שהרי רב פפא ורב הונא כי הוו להו גילוי שדו ליה בציר ותירץ דכיון דהעיד ר"ש שהוא ראה נחש ששתה ציר אף ע"פ דא"ל שטיא הוה כיון דסכנת נפשות היא חיישינן ליה ותימה דמעדותו של ר"ש אין ראיה אלא דשתה ממנו נחש ומה בכך הלא כיון דהציר שורף את הארס כדמוכח מעובדא דרב פפא ורב הונא א"כ אין כאן סכנה ומותר ותשובת ר"ש לחכמים שאמר אני ראיתי נחש וכו' אינה אלא לדבריהם דהתירו בציר לפי שאין הנחש שותה ציר וא"ל הא ליתא אני ראיתי וכו' וא"ל ההוא שטיא הוה אבל מעובדא דרב פפא ורב הונא דס"ל דהציר שורף את הארס שמעינן דאפי' שתה ממנו ודאי והטיל בו ארס הציר שורפו עוד הקשה ב"י דמדא"ל אודי לי מיהת בציר משמע דאידך אודי ליה מדלא אהדר ליה מידי בציר אלא בדבש עכ"ל ושרא ליה מאריה דאיך הבין הפשט דכיון דר"נ בר יצחק הקשה לרבא מהא דר"ש אוסר את הדבש מה השיב לו מציר וכן רבא מאי קא מהדר ליה אודי לי מיהת בדבש אלא ודאי דרבא השיג לר"נ ב"י דמאי דקאמרת ר"ש וסכנת נפשות ואת אמרת התורה חסה על ממונם של ישראל לא קשיא דלית הלכתא כר"ש בדבש כי

היכי דלית הלכתא כותיה בציר כדמוכח מעובדא דר"פ ורב הונא והיינו דקאמר אודי לי מיהת בציר וכו' דלית הלכה כר"ש וכי היכי דלית הלכתא כותיה בציר ה"נ בדבש וכך פירש"י להדיא ומהדר ליה אדרבה אודי לי מיהת בדבש דהלכתא כותיה דר"ש כיון דרשב"א נמי ס"ל כותיה דאסור וכי היכי דבדבש הלכתא כותיה בציר נמי הלכתא כותיה דאסור ולית הלכתא כרב פפא ורב הונא ולפי זה ניחא דהרי"ף והרא"ש תפסו עיקר כר"נ בר יצחק דהלכתא כותיה דר"ש דאוסר בדבש כיון דרשב"א סובר כמותו וה"נ הלכתא כותיה בציר ודחו דברי רבא ור"פ ורב הונא. ומה שהקשה ב"י עוד למה לא פסקו הרי"ף והרא"ש כותיה דר"ש לאסור בחומץ ומורייס נראה דבחומץ ודאי לית הלכתא כר"ש כדמוכח בפ' א"מ דחומץ גמור אין שותין ממנו דמיגרי בהו ולא פליגי רבא ונהרדעי אלא ביין דאקרים פי' שהחמיץ ולא חומץ הגון ע"ש בדף ל' ומורייס איכא למימר דלא הוצרך לפרש דמסתמא דין מורייס כדין ציר בכל מקום:

סעיף קטן ג

וכמה שיעור המשקין וכו' בקרקע קאמר בגמרא מ' סאה וכו' וי"מ איפכא וכו' איכא למידק א"כ למה כתב רבינו בכלי אין להם שיעור הן רב הן מעט דהלא לי"מ בכלי נמי אם הם צלולים הארס ניכר כמו בקרקע ודוחק לומר דבכלי לא אירי במים צלולים אלא בשאר משקין הלכך לעולם אסור ובקרקע לא התירו אלא במים צלולין דפשט השמועה משמע דאין חילוק בין מים לשאר משקין כלל אלא נראה דבכלים נמי בצלולין ואין הארס ניכר בהן שרי אלא דבכלים אין חילוק בין רב למעט אלא בין צלולין לעכורין אבל בקרקע אפי' בצלולין איכא לחלק בין מ' סאה ליותר דביותר אסור אפי' צלולין אבל אין לך כלי המטלטל מלא וריקן שיהא בו מ' סאה:

סעיף קטן ד

יין תוסס פירש"י בפ' א"מ יין חדש מגתו עד שהוא מחמיץ להיות יין קרי ליה תוסס:

סעיף קטן ה

ויין שהחמיץ אין בו משום גילוי כך הוא הנוסחא בספרים אבל במדוייקים איתא ויין שהחמיץ יש בו משום גילוי וכן נראה מדברי הרי"ף והרא"ש שהביאו פלוגתא דרבא ונהרדעי בסתם משמע דיש לתפוס לחומרא וכ"פ הרשב"א בת"ה והיין שהחמיץ אסור משום גילוי לפעמים שהנחש שותה ממנו עכ"ל והיינו כנהרדעי לחומרא והא דלא כתב רבינו דין חומץ גמור דאין בו משום גילוי נראה דטעמו לפי שתופס שיטת ר"ת דאין אנו בקיאין בחומץ כמ"ש בסימן קכ"ג גבי י"נ וה"ה דיש להחמיר גם באיסור גילוי דבכל חומץ יש בו דין יין שהחמיץ ויש בו משום גילוי כיון דאין אנו בקיאין לידע איזהו חומץ גמור:

סעיף קטן ו

משקין שנתגלו וכו' עד ולא ישקה מהם בהמתו ולא בהמת חבירו ברייתא בפ' א"מ הביאה הרי"ף והרא"ש ולא הביאו הא דפרכינן בגמרא והתניא אבל משקהו לבהמה עצמו ופריק כי תניא ההיא לשונרא א"ה דחבריה כחיש דידיה נמי כחיש הדר ברי דחבריה נמי הדר ברי זימנין דבעי לזבונה ומפסיד לה מיניה משום דפשטא דברייתא מיירי בבהמה ומשמע דבין טהורה בין טמאה בין דידיה בין דחבריה לעולם אסור מטעמא דכחיש ליה ולא הדרא ברי ואיכא משום בל תשחית אי נמי משום צער בעלי חיים ולא חששו לבאר היתרא דשונרא דידיה דממילא משמע דדוקא בהמה אסור אבל שונרא דהיא חיה ולא מזיק לה ארס דשונרא אכיל לחיויא כדאמר בפ' ע"פ פשיטא דאין שם איסור ואחריהם נמשך גם רבינו שכתב הברייתא בסתם אבל הרמב"ם כתב דמשקה אותו לחתול ותימה למה לא כתב דדוקא לשונרא דידיה אבל דחבריה אסור. וז"ל הר"ן לא ישקה מהם בהמתו הראויה לאכילה לפי שהאוכל ממנה ניזוק ולא בהמת חבירו אפי' בשאינה ראויה לאכילה משום דמכחיש לה הכי מפרשינן לה בגמ' עכ"ל וכתב כן ע"פ פירש"י פ' הגוזל בתרא סוף (קט"ו) וז"ל ולא ישקה מהן לבהמתו משום סכנת נפשות שמא ישחטנה אח"כ עכ"ל אלמא דלבהמה טמאה דידיה שרי והיינו דתניא אבל משקהו לבהמת עצמו דבבהמה טמאה קאמר ולא שרי אלא דידיה והא דלא מוקי לה בפ' א"מ בכל בהמה טמאה י"ל משום דלאו בשופטני עסיקינן שמשקה לבהמה דבר שמתה על ידן וכדכתבו התוס' לשם במסקנת דבריהם אבל שונרא אינה מתה דאין אדם מזיק לה והא דפריך דידיה נמי כחיש לאו משום דאסור משום בל תשחית אלא ה"פ אטו בשופטני עסקינן דמשקה לשונרא מידי דכחיש לה ומשני הדר ברי אבל משום בל תשחית ליכא בדידיה אפי' מתה על ידן זו היא דעת הר"ן וע"פ פירש"י ותוס' פ' הגוזל בתרא ודלא כפי' ב"י וראיתי למהרש"ל שכתב בהגוזל בתרא בסימן ל"ז דמדכתבו התוס' דאפי' לבהמה טמאה נמי אסור משום בל תשחית מכאן יראה מי שיש לו כלב בביתו שמזיקו ומפסיד המאכל בביתו אפי' אינו נושך שיכול ליתן לו סם המות ואינו עובר משום צער ב"ח דהא התוס' לא אסרו לבהמה טמאה אלא משום בל תשחית והכא ליכא ומ"מ שמעתי למחות שלא ליתן להם לאכול מחט בתוך הלחם דאיכא למיחש שמא ישתגע ואיכא סכנת נפשות טובא עכ"ל ולפע"ד דאין דיוקו כלום דאיכא למימר דחדא טעמא מתרי טעמי נקט התוס' ולאו דוקא משום בל תשחית אלא ה"ה משום צער ב"ח דאיכא למ"ד בס"פ אלו מציאות דצער ב"ח דאורייתא ולר' יוסי הגלילי ס"ל צער ב"ח דרבנן ותו דבתוס' לשם דף ל"ב בד"ה מדברי שניהם מבואר דס"ל דאיסור בל תשחית ואיסור צער ב"ח שוין

הן אלא נראה דשרי ולאו מטעמיה אלא דכי היכי דליכא משום בל תשחית כל שאינו עושה כך אלא לצרכו הכא נמי לית ביה משום איסור צער ב"ח כיון שאינו עושה כך אלא לצרכו שלא יזיקנו להפסיד המאכלים וכל שכן דלפי' רש"י והר"ן דאפי' לבהמה טמאה דידיה מתיר להשקות הגילוי ולית ביה איסור משום בל תשחית א"כ לית ביה נמי משום איסור צער ב"ח אם כן כל שכן דבכלב לית בהו משום הני אסורין: עוד כתב מהרש"ל לשם דלפי' רש"י דלא ישקה בהן לבהמתו משום סכנת נפשות שמא ישחטנה אח"כ. מכאן נהגו לאסור הכבשים שגדל בהן מין שחין של נגע שרגילין למות בהן ובימי חורפי ראיתי שעשו הקהל חרם ואסרו כל הכבשים עד זמן שפסק המכה מהן עכ"ל וקשיא לי אהא דפירש"י ממשנה שלימה פא"ט דשתתה מים הרעים כשירה דפירש"י גופיה מים רעים מים מגולים וכשרה לגמרי קאמר דלית ביה משום סכנת נפשות מדתני בסיפא אכלה סם המות או הכישה נחש מותרת משום טריפה ואסורה משום סכנת נפשות אלמא דרישא כשרה לגמרי ואפי' סכנת נפשות ליכא והכי מוכחא להדיא בגמרא דרמי אהדדי סם המות דמתני' דאסורה משום סכנת נפשות וסם המות דברייתא דקתני כשרה ברישא דמשמע כשרה וליכא סכנה מדתני בסיפא דברייתא הכישה נחש אסורה משום סכנת נפשות והכי משמע נמי מדברי רבינו לעיל בסימן ס'. ונראה ליישב דסכנת נפשות דקאמר רש"י לאו דוקא דאית ביה סכנת מיתה דהא ודאי ליתא וכדתנן שתתה מים הרעים כשרה אלמא דלית בה סכנת מיתה אלא דמ"מ לא ישקה בהן לכתחילה לבהמתו לפי שהאוכל ממנה ניזוק במקצת בגופו דכחיש אע"ג דהדר בריא והכי משמע מלשון הר"ן שכתב ולא ישקה מהן בהמתו הראוי לאכילה לפי שהאוכל ממנה ניזוק וכו' הרי דדק בלשונו שלא כתב כלשון רש"י משום סכנת נפשות וכו' לפי דלאו דוקא סכנת נפשות קאמר אלא רצונו לומר שיהא ניזוק בגופו ודוקא לכתחילה לא ישקה מהם לבהמתו אבל אם שתתה דיעבד אינה נאסרה כיון דליכא סכנת נפשות אפילו שתה מהם נחש אלא היזקא בעלמא כל שכן דאיכא למימר דשמא לא שתה מהן נחש כל עיקר:

סעיף קטן ז

כל פרי וכו' עד ומלפפנות בריש כלאי' פי' הרמב"ם קישות לבנים לאפוקי ירוקים ור"ש כתב דאיתא בירושלמי אדם נוטל מעה מפיטמא של אבטיח ומעה מפיטמא של תפוח ונותנה בגומא אחת ומתאחין ועל כן צווחין לה בלשון יון מלפפון:

סעיף קטן ח

ומ"ש ואפי' אם רואין שנקר בו וכו' פ"ק דחולין ראה צפור המנקר בתאנה ועכבר המנקר באבטיח חוששים שמא במקום נקב נקר והא דאמר שמואל בפ' א"מ פי תאנה אין בו משום גילוי פי' התוספות בפ' א"מ שאני התם דראה צפור מנקר דאיכא ריעותא דניקור

אבל הרשב"א פירש ההיא דראה צפור מנקר דוקא בניקר שהליחה שבה מגולה אבל פי תאנה במקום עוקצה אין הליחה שבה מגולה הלכך אין בו משום גילוי ובסמוך בדברי הרשב"א שהביא רבינו צריך להיות אבל מבוקעין שאין הליחה שלהן מגולה מותרין לפיכך פי תאנה אין בהם משום גילוי וכו' וכך הוא במדויקים לפיפך פי תאנה וכו' וכן אסור לאכול ולשתות בכלים היוצאים וכו' וכלי זכוכית שמקיזין בהן וכיוצא בהן כ"כ הרמב"ם בסוף המ"א וה"א בפ' אלו הן הלוקין (מכות דף י"ו) א"ר ביבי בר אביי האי מאן דשתי בקרנא דאומנא קא עבר משום בל תשקצו ומ"ש הרמב"ם כלי זכוכית לאו דוקא דה"ה כלי מתכות אלא דסתם קרנא דאומנא כלי זכוכית נינהו כדמשמע בפ' מי שהחשיך (שבת דף קנד) אי נמי נקט כלי זכוכית לומר ומכ"ש כלי חרס דאפי' לאחר הדחה ושטיפה מאוסים הם טפי אלא אפי' כלי זכוכית דלאחר הדחה ושטיפה נראה כאילו הם חדשים נמי אסור כיון שכבר הקיזו בהם פעם אחת מיהו כשהם חדשים לגמרי משמע דליכא איסורא ואפשר כיון דהזמינו אותם לדבר מיאוס לא חילקו חכמים משום דהרואה סבור שאינן חדשים אלא הודחו והכי משמע קצת בפרק מי שהחשיך דמוקי תלמודא הא דאמר רב הונא היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית דאין ניטלין בשבת אלא מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה ומתיר החבלים והשקין נופלים היינו בקרנא דאומנא דלא חזיא ליה ופירש"י שאין ראויין בשבת לכלום לפי שמאוסים עכ"ל דמדקאמר רב הונא בסתם היתה בהמתו טעונה כלי זכוכית משמע אפילו חדשים ואפ"ה אין ניטלין בשבת לפי שנקראים מאוסים דלא פלוג רבנן מיהו יש לדחות ולומר דרב הונא לא מיירי אלא בישינים שהקיזו בהן פעם אחת ונכון לבעל נפש להחמיר אף בחדשים: כתב במרדכי ר"פ כל שעה ע"ש ראבי"ה שהתיר לשרוף שרץ טמא ולשתות העפר לרפואה והאריך ע"ש וה"א בתשב"ץ סי' תקנ"ח שהתירו רבינו קלונימוס והשיב כך לרבינו יהודה כהן כתב סמ"ג בסוף הל' שבת גבי דין סכין ומפרכסין לאדם דבחול מותר לסוך חטטין בחלב ובאיסור אף ע"ג דסיכה כשתייה וכו' ע"ש וכ"כ התוספות בפרק בתרא דיומא (דף ע"ז) ולקמן ריש סימן קכ"ג העתיק ב"י תשובת הרשב"א דסיכה בחלב ובשומן חזיר שרי אפילו שלא במקום סכנה אבל רחיצה בסתם יינם אסור ומכ"ש זילוף ורחיצת פנים וידים דאסור ע"ש ועיין סוף סי' קי"ז:

סימן קיז

סעיף קטן א

כל הדברים וכו' אבל נזדמנו לו וכו' איכא למידק בלשון רבינו מדלא כתב או שניצודו לו טמאים עם טהורים וכו' כדכתב הרמב"ם בפ"ח מהמ"א משמע דדעת רבינו הוא דאפילו

נתכוין לצוד טמאים עם טהורים מותר למכרם ובלבד שלא יתכוין לטמאים בלחוד והיכא דלא נזדמנו לו אלא טמאים בלחוד פשיטא דמותר למכרם וז"ש נזדמנו לו טמאים או שצד טמאים עם טהורים ולא זו אף זו קתני וקשה דמניין לו לרבינו להתיר בצד בכוונה טמאים עם טהורים דפשטא דמתני' משמע דאין היתר אלא בנזדמנו מדכתב לכם אבל לכתחילה אסור מדאורייתא מדאמר קרא ושקץ יהיו להם יהיו בהוייתן יהיו דלכתחילה אסור לחזר אחריהן וכדאיתא פרק כל שעה (פסחים דף כ"ג) ע"ש וכפירש"י לכן נ"ל דרבי' ה"ק דל"מ אם פירש הרשת ולא נתכוין אלא לטהורים אלא שלא נזדמנו לו אלא טמאים וצדן דמותר למכרם אלא אפי' היכא דבשעה שצד את הטהורים היו טמאים עם טהורים וצד את כולם ברשת אפ"ה כיון שאם היה מניח את הטמאים שלא לצוד אותם לא היה אפשר לצוד כלל את הטהורים וכדי שיהא צד את הטהורים היה צריך לצוד גם הטמאים עמהם מותר למכרם וראיה מפ' בתרא דיומא (דף פ"ד) בראה תינוק שנפל לים בשבת פורש מצודה ומעלהו אע"פ שהוא צד דגים עמו שאם היה מניח את הדגים מלצודם לא היה יכול להעלות את התינוק ופסקו כך הפוסקים ועיין בב"י לא פי' כך ולפעד"נ נכון כמה דפירשתי:

סעיף קטן ב

וכן מי שנזדמנה לו נבילה וטריפה וכו' פי' לא זו דבצייד התירו כדי שלא יפסיד טרחו ותו כיון דצייד הוא מחוייב ליתן מס מן הצידה וא"כ אם מחייבין ליה להפקיע את הטמאים מפסיד טובא אלא אף זו היכא שיש לו בהמות טהורות לאכילה ונזדמן לו נבילה וטרפה נמי יכול למוכרה וכו' ומשמע דוקא דאותו שנזדמנ' לו יכול למוכרה לנכרי מפני הפסד ממונו אבל ישראל אחר אסור לקנות מחבירו הנבלה וטרפ' שנזדמנה לו כדי להרויח בה למכרה ביוקר לנכרי דהיינו נמי סחורה ואסור עיין בתוס' פ' לולב הגוזל דף ל"ט בד"ה וליתיב ליה:

סעיף קטן ג

ופי' ר"ת דוקא וכו' אבל אסור למוכרה או ליתנה לו בחזקת כשירה משום גניבת דעת ומשום שמא יתננה לו בפני ישראל והישראל יקחנה ממנו כצ"ל ונראה דהא דקאמר תרתי טעמים דעיקר הטעם משום שמא יתננה לו וכו' אלא דלפי דקשה למה יש לנו לחוש דהישראל יקננה מנכרי הלא איכא למימר דהישראל שא"ל לנכרי שהיא כשירה לא אמר כך אלא לגנוב דעתו ולעולם הוא טריפה על כן אמר דאסור לגנוב דעת הנכרי אפילו כשאינו מוכרה לו אלא נותן לו במתנה לבד ולפיכך יש לחוש שמא הישראל יקחנה מנכרי והכי משמע להדיא בתוס' פג"ה בד"ה טריפה הואי דף צ"ד:

סעיף קטן ד

ומ"ש וי"מ דבמתנה אפילו אם נותנו לו בחזקת כשירה שרי דלא חיישינן לא משום ג"ד ולא משום שמא יתננה לו בפני ישראל כך הוא גירסת הספרים וקשה דא"כ משמע ודאי דדוקא בנותנו בינו לבינו שרי אבל לא בפני ישראל ולא היה לו לרבינו לפרש ולומר ונראה וכו' כיון דמבואר כך להדיא מתוך דברי הי"מ בעצמן ואפשר לומר דלפי שהיה אפשר לפרש די"מ ה"ק דלא חיישינן שמא יתננה לו בפני ישראל כיון דאפי' נותנו לו בפני ישראל נמי שרי לכך פירש רבינו דליתא אלא לי"מ אסור ליתנו לו בפני ישראל אכן בספרים מדוייקים כתוב כך וי"מ דבמתנה אפילו נותנה לו בחזקת כשירה שרי דלא חיישינן משום ג"ד אבל ודאי אסור למוכרה לו וכו' דהשתא ניחא הא דכתב ונראה וכו' ויש להקשות כיון דבינו לבינו שרי ליתן לו בחזקת כשירה ולית ביה משום איסור ג"ד כיון שהיא מתנה א"כ אמאי ס"ל לרבינו דבפני ישראל אסור ליתנו לו הלא כיון דבמתנה לית בה איסור ג"ד א"כ מסתמא הישראל שנותנו בפניו יחוש לזה שלא אמר הישראל שהיא כשירה אלא לגנוב דעת הנכרי דשרי במתנה ובודאי לא יקנה מן הנכרי דשמא טריפה היא וי"ל דאפ"ה חיישינן לחומרא בנותנו לו בפני ישראל שמא לא יחוש דלגנוב דעת הנכרי אמר שהיא כשירה ויקננה מנכרי אלא דבנותנו בינו לבינו לא אסרינן ליה אטו שמא יתננה לו בפני ישראל כיון דאפילו בנותנו לו בפני ישראל ליכא אלא חששא דחומרא בעלמא שמא לא יחוש דלגנוב דעת אמר לנכרי שהיא כשירה ודו"ק:

סעיף קטן ה

ומ"ש ונראה וכו' אבל ודאי אסור למוכרה לו בחזקת כשירה או ליתנה לו בפני ישראל בחזקת שחוטה איכא למידק הלא הי"מ כתבו להדיא אבל אסור למוכרה לו בחזקת כשירה משום גניבת דעת וא"כ מאי בא רבינו להוסיף עליהם בזה במ"ש ונראה וכו' מיהו במדוייקים ליתא אלא כך הוא הנוסחא אבל ודאי אסור ליתנה לו בפני הישראל בחזקת שחוטה: כתב בא"ח שיש מי שמתיר מכאן לעשות סחורה בחלב חזיר שלא חילק הכתוב בין חלב טהורה לטמאה אבל לסוך בשרו ודאי אסור משום דבכלל שתייה הוא עכ"ל והא דאוסר לסוך הרשב"א נחלק ע"ז ומתיר וכן נראה דעת הסמ"ג כמ"ש בסוף סי' הקודם ומה שמתיר לעשות בו סחורה השיג עליו ב"י דהא קרא בחלב נבילה וטריפה מיירי יצא חזיר וכיוצא בו דלא שייך בהו נבילה וטריפה עכ"ל ובלאו הכי נמי דבר פשוט הוא דלא נקרא חלב אלא דשור כשב ועז אבל חלב טמאה ונפל חלבם כבשרם כדאיתא פ' כ"ה ופ' בהמה המקשה ומייתי לה ב"י גופיה בראש סי' ס"ד וכן מבואר ברמב"ם רפ"ב ורפ"ז מהלכות מאכלות אסורות ע"ש והכי נקטינן דאסור לעשות סחורה בחלב חזיר. אבל לסוך בשרו ודאי שרי אפילו לחולה שאין בו סכנה כדפרישית בסימן הקודם

וכ"כ התוס' בפ' בתרא דיומא תחילת דף ע"ז וז"ל ומותר לאדם לסוך בחלב דלא אשכחן דאתסר סיכה כשתייה אלא ביה"כ ובתרומה ובאיסורי הנאה וכו' ע"ש:

סעיף קטן ו

זה הכלל כל שאסור מן התורה אסור לעשות בו סחורה וכו' והא דעושין סחורה בבהמה טמאה כגון סוסים וגמלים מפרש בירושלמי למלאכתו הוא גדל דאין איסור אלא בדבר העומד לאכילה והא דתנן סוף מרובה דתיקנו חכמים דאסור לגדל חזירים כתב הרא"ש לשם דאפילו כדי למשוח מהם עורות אסור לגדל דאילו למוכרו לנכרי אף מדאורייתא אסור דבפ' כל שעה דריש מקרא דכתיב יהיו בהווייתן יהיו עכ"ל והיינו דלא כפיר"ת לשם ובפ' כ"ש דלגדלם למשוח עורות שרי וכ"פ באגודה משם ר"י ס"פ מרובה דליתא ועוד תירצו התוס' בפ' כ"ש דאע"פ דמדאורייתא אסור תקנת חכמים היתה בחזירים למיקם עליה בארור משום מעשה שהיה כשצרו בית חשמונאי זה על זה כדאיתא סוף מרובה וזה דעת רבינו שכתב בסתם דאסור לעשות סחורה ולא כתב להתיר במגדלן למשוח עורות ודלא כר"ת אלא כדפסק הרא"ש וכ"כ ב"י שכך פסק הרשב"א ותמה על דברי התוס' והכי נקטינן. ועכשיו בדורות הללו נמצאו מקצת אנשים חוכרים חכירות לכתחילה מהשרים עיירות וכפרים לזמן דהיינו כל ההכנסה המגיע להשר ובין תבואות בהמות וחזירים שבחצר השר הכל בכלל החכירות וכל זמן החכירות הישראל מגדל החזירים ומאכילים אותם לפועלים ומשרתים ואין לזה היתר כלל וכבר עשינו סמיכה להזהירם ולהוכיחם על עברם על איסור דאורייתא ומעולם לא ראו סי' ברכה בעסק זה דקיימי עליה בארור מגדל החזירים והשומע לאזהרת חכמים ברכות ינוחו לו על ראשו. ומי שיש לו חוב אצל השר ומציל מידו במה שלוקח לרשותו העיר או הכפר אפילו הכי יהא נזהר שלא יקח לרשותו החזירים כלל או ימכרם מיד אם אפשר שלא יגיע מזה רוגז מן השר דאע"ג דהרשב"א התיר בסתם ליקח חזיר בחובו מפני שהוא כמציל מידם הלא כתב בא"ח בצייד שנזדמנו לו דברים טמאים שימכרם מיד ואסור להשהותו אצלו עד שיהא שמן כ"ש דאסור להשהותן להאכילן לפועליו אלא ימכרם מיד ולא ישתכר בהם ועין בב"י ועדיין צ"ע בזה:

סעיף קטן ז

ומ"ש וכל שאיסורו מדבריהם מותר לעשות בו סחורה בין בספיקו בין בודאי כבר אמרו חכמים אין למדין מן הכללות גם מכלל זה אין ללמוד שהרי סתם יינם אינו אסור אלא מדבריהם משום בנותיהן ואיסורן איסור הנאה כדתנן בפ' אין מעמידין ועיין לעיל ריש סימן קכ"ג היאך נוהגין האידנא:

סימן קיח

סעיף קטן א

אמר רב חבי"ת וכו' ס"פ אין מעמידין (עבודה זרה דף ל"ט) ופירש"י דג ובשר ותכלת כיון דדמיהן יקרים טרח ומזייף להחליפן ועל היין לנסכו עכ"ל משמע דס"ל דלהחליף יין ביין אין הנאתו מרובה ולא חיישינן אלא משום דחיבת ניסוך עליו טרח ומזייף אכן בתוס' לשם בד"ה אמר רב מבואר להדיא דהבינו מפירש"י דגם ביין הוי הטעם משום יוקר דאיכא הרבה מקומות שהיין יוקר יותר וכמבואר לעיל בסימן קי"ד אבל רבינו נמשך אחר פירש"י בספרים שלנו ותימה הלא איתא להדיא בפ' א"מ קיסטא דמורייסא בלומא קיסטא דחמרא בארבע לומי אלמא דביש מקומות גם יין דמיו יקרים וי"ל דרש"י ניחא ליה למיהב טעמא דחיבת ניסוך דלפי זה בכל מקום אסור היין בחותם אחד כי היכא דחב"ת אסור בכל מקום משום דדמיו יקרים בכ"מ ה"נ יין אסור בכל מקום משום דנכרי חיבת ניסוך עליו בכל מקום דהכי משמע מלישנא דרב דדיניהם שוין וכתבו התוס' עוד ע"ש ה"ר אפרים בר דוד דחבי"ת ה"ט דאסור משום דאיתיה לאיסורא בעיניה אבל חמפ"ג אינו אלא תערובות עכ"ל וכ"כ הר"ן וכתב דה"א בירושלמי. ומ"ש דלהרשב"א הוי הטעם לפי שאסורין מן התורה הקשה הרשב"א גופיה שהרי סתם יינן אינו אלא דרבנן ותירץ דכיון דחביב ניסוך עליו וטרח ומזייף החמירו בו כשל תורה ע"כ. ומ"ש דר"ת כתב דוקא בישראל חשוד וכו' טעמו דבפ' א"מ תניא אחד הלוקח ואחד השוכר בית בחצירו של נכרי ומלאהו יין ומפתח או חותם ביד ישראל ר"א מתיר וחכמים אוסרין ופסק רב הלכה כר"א והקשה ר"ת דרב אדרב דקאמר חבי"ת אסור בחותם אחד ותירץ דהך דרב דהלכה כר"א מיירי בנכרי והך דחבי"ת בישראל חשוד וי"מ הך דהלכה כר"א במפקיד והך דחבי"ת בשולח. ולהרשב"א דס"ל דאין חילוק בין שולח דמפקיד ובין ישראל חשוד לנכרי צ"ל דס"ל דהך דהלכה כר"א אינו אלא בלוקח חדר או שוכר בחצרו של נכרי דכיון דהנכרי נתפש עליו כגנב אם יזייף ויכנס סגי בחותם אחד אבל מפקיד או שולח כיון דמסרו בידו ואין נתפס עליו כגנב בעינן חב"ח. וחילוק זה מצאתי בספר ראב"ן בסימן רנ"ז ונכון הוא ואכתי איכא למידק להרשב"א דבישראל חשוד נמי בעינן חב"ח כיון דבייון לא בעי חב"ח אלא מטעם דחביב ניסוך על הנכרי בישראל חשוד דליכא למימר האי טעמא אמאי בעי חב"ח וי"ל דאה"נ דבישראל חשוד מותר להפקיד אצלו יין בחותם אחד והא דאמר רב חבי"ת אסור בחותם א' לצדדין קתני חב"ח אסור בין בנכרי בין בישראל חשוד אבל יין אינו אסור בחותם אחד אלא בנכרי דוקא וזהו דבבית ד' שער ב' לא הזכיר יין אלא כתב המפקיד ביד נכרי או ביד ישראל חשוד או שמשלח על ידם

בשר או חתיכת דג טהור וכו' וכמו שהעתיק רבינו ובבית ה' כתב דין יין ולא הזכיר לשם חשוד אלא נכרי והיינו כדפרי' דביין כשהפקידו אצל ישראל חשוד לא בעי חב"ח אלא סגי בחותם אחד ומ"ה לא כתב רבינו בסימן ק"ל גבי יין הא דכתב הרשב"א דאין חילוק בין נכרי לישראל חשוד כיון דס"ל להרשב"א דביין לא בעינן חב"ח אלא בנכרי דוקא. מיהו לר"ת אין צריך לדחוק בכך אלא דחבי"ת אסור בחותם אחד מיירי בישראל חשוד ואין טעם של יין משום דחביב עליו חיבת ניסוך אלא טעמא משום דיין נמי דמיו יקרים כמו בשר דג תכלת כדכתבו התוס' אי נמי משום דחבי"ת איסורו מגופו כדפי' הר"א בר דוד והר"ן וכ"כ הרא"ה בספר בדק הבית: ומ"ש ומפתח אינו כחותם אחד הוא מדברי הרשב"א הביאו ב"י כאן ובסי' ק"ל מיהו במרדכי פר"י כתב ע"ש ר"ת דמפתח הוי כחותם וכ"כ רבינו בשם ר"ת בסי' קל"א והכי נהוג כר"ת להתיר בדיעבד במפתח או חותם וכ"כ בהגהת ש"ע בסימן ק"ל קל"א דבדיעבד יש להתיר אפי' בחותם אחד ולאו דוקא חותם דה"ה מפתח דכיון דבדיעבד אנו סומכין אר"ת א"כ יש לסמוך עליו גם במה שמתיר במפתח כמו בחותם אלא נקט חותם כיון דלר"ת אין חילוק בין מפתח לחותם ובמרדכי סוף פ' ר"י בעובדא דתפיסה בצרפת שהתיר ר' חיים כהן היין שהיה סגור במפתח וכן כתב שם בפ' השוכר ועוד בפ' ר"י תשובת הרשב"א המתחלת אשר שאלת על מרתף וכו' מבואר לשם דנוהגים היו להניח יין אצל נכרי בחדר סגור במפתח בלבד. ואין חילוק גבי מפתח בין כשהדלת הוא סגור מבפנים ותוחבין המפתח בדלת לפתחו ובין כשהדלת סגור מבחוץ ע"י שלשלת שהיא קבועה בדלת ותחובה ראש השלשלת השנייה בטבעת במזוזה וסגור במסגרת מבחוץ וכך הוא מפורש בתשובת הרא"ש כלל י"ט דין י"ג באחד שהכניס הבריח בטבעות ושכחו ולא סגרו במפתח והפליג והתיר היין והביאו ב"י בסי' קכ"ט מתשובה זו שמעינן דאף במפתח שבחוץ היו נוהגין להתיר אף לכתחילה כר"ת דלא כהרשב"א והכי נקטינן דבמפתח לחוד סגי מיהו לכתחילה צריך חב"ח אבל חמפ"ג דסגי בחותם אחד לכתחילה נהגו להתיר אף במפתח לכתחילה כר"ת וכך מפורש בסמ"ג סוף סי' רכ"ג במצות שלא לאכול גבינות של נכרים וכו' וז"ל יש הרבה טעמים שאין נוהגים עתה וכו' ומ"מ אין להקל שכבר נאסרה במנין מיהו מותר להניחם בבית נכרי בחותם כל דהו דלא טרח ומזייף עכ"ל וכ"כ הכל בו בסי' ק"א ושכך כתב ר"י בתשובה וכיון דבחותם כל דהו מניחין לכתחילה כל שכן במפתח דחשוב כמו חותם גמור לר"ת אפילו גבי יין א"כ בגבינות וחמאה פשיטא דהכל מודים דשרי לכתחילה ואע"ג דבש"ע פסק כהרשב"א בדברים שדי בחותם אחד אם לא הוו בו אלא מפתח לא חשוב חותם עכ"ל אנו לא נהגנו כמותו אלא כר"ת ור"י והשותים מימיהם וכדפרישית:

סעיף קטן ב
ור"ת כתב דוקא בישראל החשוד וכו' נראה דפי' ישראל חשוד צ"ל דהוא חשוד על הגזל אי נמי על החליפין דאל"כ אלא חשוד לשאר עבירות קשה דבסי' קי"ט כתב דאפילו הוא חשוד באיסורי תורה לא חיישינן לשמא יחליף אלא דס"ל להרשב"א דהא דלא חיישינן לשמא יחליף אע"פ שהוא חשוד באיסורי תורה אינו אלא בחשוד באיסורי תורה שרבים מקילין בהן כגון מעשר ושביעית אבל בחשוד באיסורי תורה דרבים נזהרין בהן ודאי דחשוד נמי אחליפין ובעי חב"ח והיכא דחשוד לעשות במזיד דבר איסור דרבים נזהרין שלא להקל בהן אע"פ שאינו אלא איסור דרבנן הוי נמי חשוד אף על החליפין ואם כן י"ל דבכה"ג איירי הכא דאסור להפקיד אצל החשוד ולפיכך כתב הרשב"א דבאיסור תורה בעינן חב"ח ואם הוא איסור דדבריהם כגון דמאי וגבינה של נכרים דרבים מקילין בהן מפקידין אצלו אותו דבר בעצמו ולא חיישינן לאחלופי ואין זה קרוי מומר לאותו דבר שמה שהוא מיקל בדבר זה אינו בעיניו כעובר ופוקר וכמומר ואין חשוד לחלוף או לגזול ועיין בת"ה הארוך בית ד' שער ב' ועיין במ"ש ריש סימן קי"ט:

סעיף קטן ג
ומ"ש ולפי זה אם הודיע לחבירו וכו' כלומר לאפוקי לפי דעת הרשב"א במפקיד ואפי' בנכרי בעינן חב"ח אם כן הוא הדין בהודיע לחבירו וכו' נמי בעינן חב"ח אבל לקמן בסימן ק"ל דלא הביא רבינו דעת הרשב"א כי אם דעת ר"ת וי"מ לפיכך כתב על סברת י"מ ואפילו לפי זה אם הודיע לחבירו וכו' דבא לומר דל"מ לר"ת דבנכרי לא בעינן חב"ח א"כ אפילו לא הודיעו לחבירו סגי בחותם אחד אלא אפילו לי"מ דבלא הודיעו בעינן חב"ח מכל מקום בהודיע לחבירו סגי בחותם אחד:

סעיף קטן ד
המניח נכרי בחנותו וכו' כתב ב"י תחלת לשון זה הוא מדברי הרשב"א וכו' ולא כיון לשונו וכו' ולפעד"נ דאדרבה דקדק בלשונו לבאר דלא הצריכו חכמים יוצא ונכנס אלא כשהנכרי נהנה בחליפין אבל בדלא נהנה בחליפין א"צ כלל שמירה דאפילו יוצא ונכנס לא צריך ולפי שבדברי הרשב"א בית ד' שער ב' לא נתבאר דין זה לפיכך לא הביא לשונו ולא כתב דין זה בשמו אלא כתבו סתם דמדברי התוס' והרא"ש פ"ק דע"ז למד להורות כך והיינו דכתב רבינו לפיכך ישראל ונכרי ששפתו וכו' דאיתא פ"ק דע"ז דשמעינן משם דאע"פ שהנכרי נהנה בחליפין אין לחוש בהחזרת פנים וה"ה יוצא ונכנס דאינו אסור אלא א"כ הודיעו שדעתו לשהות וע"ז סומכין להניח הקדירות אצל השפחות כשהולכין לב"ה כיון דלא הודיעום שדעתם לשהות כדכתב הרא"ש ודלא כנראה מדברי הרשב"א: גבינות ששללו נכרים בדרך ושוב באו ליד ישראל אם יש להתירן בט"ע נראה דאסורין

הואיל ואין ט"ע רגילין בהם ולא סמכינן אפילו אצורבא מדרבנן ע"כ מתשובת מהר"ר מנחם בסימן קל"ה ואין דבריו נראין אלא אף בגבינות איכא ט"ע וכך כתב להדיא מהרא"י בת"ה סימן ר"ו וכן פסק בהגהות ש"ע כאן סעיף ה'. אסור לשלוח חמין או פשטיד"א לתנור על ידי שפחתו נכרית וקערה מלאה תבשיל לבית חבירו ע"כ אגודה פ' ג"ה והכי איתא בתשב"ץ ומסיק אבל אם נתן בה סימן מותר ע"ש סימן של"א מיהו הרשב"א התיר במקום מעבר לרבים וכדכתב רבינו בשמו וכן נוהגין היתר בכל מקום ועיין לעיל בסימן ס"ג מ"ש בדין זה בס"ד. פעם אחת נתפסו היהודים ונטלו הנכרים כל אשר להם וכשנתפשרו והוחזר אשר להם מצאו קדרותיהם בשומן אווז ואמרו שהכירום בט"ע כאשר הניחו אותם והיה נ"ל להתירם דלא גרע מטביעות עינא דקלא. אגודה פרק גיד הנשה קדרה נשארה בין הנכרים וכבר לקחה ישראלית אחת מן השומן שבקדרה בכף מעט וכשהוחזר הקדירה עם השומן הכירה הישראלית הגומא שבשומן שנלקח ממנו השומן שהיתה בו כמו שהניחה אם היה זה סימן אם לאו נראה להתיר דבכה"ג שייך ט"ע מתשובת מהר"ם מנתם בסימן קל"ו: הגבינות שנגנבו מקצת הנשארים מותרים דגנבי משקל שקלי מיהב לא יהבי ולאחלופי לא חיישינן כה"ג דהא בהניח מאתים ומצא מנה אמר רבי מנה נטל ומנה הניח ואפי' לרבנן דגבינות אינם קשורים זה בזה ועוד לפי' ר"ת אין איסור אפילו בגבינות ש"נ כ"ש שיש להקל בספיקו מן תשובות מהר"ם:

סימן קיט

סעיף קטן א

החשוד לאכול דברים האסורים וכו' עד ולא חיישינן שמא יגזול ויחליפנו תימה הלא כתב רבינו בסימן הקודם דבישראל חשוד חבי"ת אסור להפקיד אצלו בחותם אחד וחמפ"ג מותר בחותם אחד אלמא דחיישינן לאחלופי לכל הפירושים בישראל חשוד בין באיסור תורה בין באיסור דדבריהם וי"ל דהתם מיירי בחשוד בדבר שרבים נזהרין בהן כגון בשר דג תכלת אבל יין לדעת הרשב"א כיון דאינו נחשב בעיניו לשום איסור שהרי רבים אין נזהרין כלל צ"ל הא דבעינן חב"ח גבי יין לא מיירי בחשוד אלא בנכרי ובלאו הך קושיא דקשיא ה"נ צ"ל התם דיין לא מיירי אלא בנכרי כדפרישית לשם וחלב ומורייס ופתם וגבינה נמי דרבים אינן נזהרין בהן הא דבעינן חותם אחד לא מיירי אלא בנכרי אבל בישראל חשוד אפי' חשוד באותו דבר בעצמו מותר להפקיד אצלו ולא חיישינן שמת יגזול ויחליפנו וא"כ הא דכתב רבינו כאן לא מיירי אלא בדברים שרבים רגילין להחל בהם דחשוד באיסורי תורה מיירי דוקא כגון מעשר ושביעית וחשוד באיסור דדבריהם

מיירי כגון גבינה דכיון דרבים אינן נזהרין בכל אלה אינו בעיני עצמו שעושה שום איסור ואינו חשוד להחליף דהכל יודעים שזה עון גדול לגזול או להחליף.

סעיף קטן ב

ומ"ש החשוד לדבר אחד אינו חשוד לדברים אחרים פי' הכא מיירי נמי בדברים שרבים מקילין בהן ואפ"ה אע"פ שהוא חשוד בדבר אחד שרבים מקילין אינו חשיד לדברים אחרים אע"פ שגם באותן דברים נמצאו רבים שהם מקילין וכדתנן בפרק עד כמה גבי שביעית ומעשר וטהרות שבכולן רבים מקילין והחשוד לדבר אחד מהם איננו חשוד לדבר אחר אבל כל מה שצריך לאותו דבר חשוד גם עליו אע"פ שהוא חמור ממנו ומביא ראיה מההוא טבח דאפילו אגוזים אסרו עליו כל שכן שאינו נאמן באיסורין שרבים מקילין בו אע"פ שבעיני רבים הוא חמור יותר מאותו דבר שנחשד עליו אפ"ה הוא חשוד גם עליו כיון שצריך לאותו דבר וע"ז אמר רבינו אבל כל שאר דברים וכו' וכל זה בדברים שרבים מקילים בהם מיהו באותו טבח שהיה חשוד על החלב שהוא דבר שאין רבים מקילין היה חשוד על כל האיסורין ולא נחלקו ר"י ור"ש אלא לענין קנס אי קנסינן ליה שלא למכור אפילו מים ומלח ע"כ וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך ומביאו ב"י בסוף סימן זה דבחשוד לעבור דברים שרבים נזהרין בו אע"פ שאינו איסור דאורייתא אף הוא חשוד להחליף וכ"כ ב"י משמו בסימן ס"ה דדוקא בנחשד באיסור גבינה ש"נ שאין רבים נזהרין בו לא נחשד בחליפין אבל בשאר איסורין שרבים נזהרין בו אע"פ שאינו אלא איסור דרבנן כשנחשד בהן נחשד נמי על החליפין. ויש לתמוה על רבינו שקיצר בדברים אלו שצריכין ביאור רחב גם הרשב"א בת"ה הקצר כתב בסתם דינים אלו:

סעיף קטן ג

ה"ג מפני שהיה מרגיל הנערים לבא אליו לקנותו מהם ופי' היה מרגיל הנערים של הטבחים להביא אליו חלב הכליות ולקנות החלב מן הנערים ובעד אגוזים שהיה נותן להם ה"א להדיא בפ' עד כמה כתב ב"י וידוע דר"י ור"ש הלכה כר"ש טעות נזדקר לפניו דבפ' מי שהוציאוהו (מ"ו) איתא להדיא ר"י ר"ש הלכה כרבי יהודה אלא כיון דרבא בעובדא דההוא טבחא ס"ל הכא כר"ש אלמא דהלכתא בהא כר"ש:

סעיף קטן ד

ומ"ש ומיהו החשוד לדבר חמור הוא חשוד גם לדבר הקל ממנו וכו' הקשה ב"י על זה מתשובת הרמב"ן וכתב ג"כ ישוב עליו עיין בסוף סימן זה ויש ללמוד ממנו דלא אמרינן שהוא חשוד לדבר הקל אלא כששני האיסורים הם ממין אחד אבל בשני מיני איסורים אין חשוד אפילו על הקל ממנו ע"ש:

סעיף קטן ה

המוכר דברים האסורים ונודע וכו' כ"כ רבינו גם בדין בכור סימן ש"י בקוצר כדהכא אבל בח"מ סי' רל"ד ביאר דין זה בכל פרטיו ע"ש: כתב בש"ע המוכר בשר ואח"כ נודע שהבהמה לא נבדקה כהוגן דינו כמוכר דברים שאסורים מדברי סופרים ובהגה"ה אבל מכר לו מבהמה דאתיליד בה ריעותא ולא יכולין לבדקה דינו כמוכר דברים שאסורין מד"ת עכ"ל וטעמא דמלתא דמדאורייתא בהמה שלא נבדקה מותרת באכילה דרוב בהמות בחזקת כשרות הן אלא תקנת חכמים היא שלא לאכלה אם לא נבדקה הריאה וכדלעיל ריש סי' ל"ט א"כ אינה אסורה אלא מדברי סופרים אבל אם אתיליד בה ריעותא דאסור לאכלה דבר תורה עד שתיבדק דאין בהמה זו מן הרוב כיון דנולד בה ריעותא ושמא טריפה היא וספק דאורייתא היא לפיכך דינו כמוכר דברים שאסורים מד"ת וכן פסק הריב"ש בתשובה ומביאו ב"י:

סעיף קטן ו

המוכר דברים האסורין וכו' בפ' זה בורר ההוא טבחא דאישתכח דנפקא טריפתא מתותיה ידיה פסליה רב נחמן ועברוה וכו' ומשמע מלשון דנפקא טריפתא ולא קאמר בלשון רבים דנפקי טריפותא אלמא דאפילו בפעם אחת שיצאה טריפה מתחת ידו מעבירין אותו וכל דין פושע יש לו וכ"כ להדיא הרשב"א בתשובה בסי' תקצ"ד דאף בפעם ראשונה מעבירין אותו ובנמצא אחריו חלב מלקין אותו ומעבירין אותן אף בפעם הראשונה מיהו דוקא בשוחט ובודק בהמה שלו דייינין ליה במזיד אפילו בפעם אחת וצריך נמי להכשיר הכלים אבל בבודק לאחר דאין לו בה הנאה לא דיינינן ליה במזיד אלא בשוגג ובתשובה מתכשר וא"צ להכשיר כלים אבל בב' פעמים לרבי דבתרתי זימני הוי חזקה א"כ מוחזק הוא בכך אין לו תקנה אלא להעבירו ולילך למקום שאין מכירין וכו' והא דכתב הרא"ש בתשובה ומביאו ב"י דאין לסמוך עליו עוד כיון שמוחזק בכך שנים ושלשה פעמים מיירי נמי בבודק לאחרים ורצונו לומר דהו"ל מוחזק בב' פעמים לרבי ובשלשה פעמים לרשב"ג דפליגי בפרק הבע"י אי תרי זימני הוי חזקה או תלתא זימני הוי חזקה ואצ"ל דהכלים נאסרים למפרע ולפע"ד נראה דאפילו בבודק ושוחט לאחרים ויצאה טריפה מתחת ידו בפעם ראשונה אע"ג דמדינא אין לאסור הכלים למפרע ד"ת דאוקי גברא אחזקתיה מ"מ מספק יש להחמיר ולאסור הכלים כיון דנמצא עתה חשוד יש לחוש דילמא כבר נעשה חשוד והכל לפי ראות עיני המורה דאי איכא קצת רגלים לדבר דלא עשה כך אלא עכשיו מפני שהיה הפסד גדול בטריפה וכיוצא בזה יש להקל בכלים אבל אם ליכא רגלים לדבר ואין כאן אלא תדא ספיקא שמא עשה כך כמה פעמים ונאסרו הכלים יש להכשירם ובתשובה כתבתי באריכות בס"ד:

סעיף קטן ז

כתב הרשב"א האומר למי שחשוד וכו' בת"ה הארוך בית ד' ש"ב הביא ראיה לזה מהמשנה פ"ד דמס' דמאי דהאומר למי שאינו נאמן קח לי ממי שהוא נאמן אינו נאמן אבל אם א"ל קח לי מאיש פלוני ה"ז נאמן ומביאו ב"י והרא"ה ז"ל השיב עליו דלא אמרו אלא דוקא בשהתרה בו קנה לי מאיש פלוני אבל הוא שא"ל מעצמו מאיש פלוני קניתי לך כיון דמנפשיה קאמר אפשר דמצי לאשתמוטי ולא מהימן עכ"ל בבדק הבית ולא השיב ע"ז במשמרת הבית ואפשר דאעפ"י שאינה ראיה ברורה מ"מ מסתברא כדברי הרשב"א וסמך ראיה מיהא איכא: כתב הרמב"ם ספי"ב מהלכות מעשר חשוד שהעיד על אחרים נאמן וכו' וכן פסק בפ"י מה' מטמאי משכב ומושב והקשה ב"י מהמשנה רפ"ד דדמאי הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות וכו' א"ל אחר שאינו נאמן על המעשרות מעושרין הן אוכל על פיו חשכה מ"ש לא יאכל עד שיעשר ופסק כך גם הרמב"ם רפי"ב מה' מעשר והשתא קשה אמאי לא יאכל במ"ש עד שיעשר הא אפי' חשוד נאמן על של אחרים כ"ש סתם ע"ה דקיל טפי וצ"ע עכ"ד ולפע"ד נראה ליישב דודאי דעת הרמב"ם הוא לפסוק כרשב"ג כנגד ר"מ דהחשוד בדבר דנו ומעידו ואין חילוק בין איסור לאיסור כל עיקר וכמ"ש הרמב"ם עוד בפ"ח מה' שמיטה ופי"א מה' עדות אלא דבדין זה בלבד כשלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכח לעשרן כיון דקודם שהעיד האחר שהן מעושרין לקחן על דעת לעשרן אלא ששכח לעשרן הלכך אע"ג דבשבת הקילו עליו דאימת השבת על ע"ה מ"מ במ"ש לא יאכל עד שיעשר דכבר חל עליו חיוב הפרשת מעשר משעה שלקחם אבל במי שבא ליקח מע"ה לכתחילה ואחר מעיד על זה שהם מעושרין ועל פיו לקחן התם ודאי א"צ לעשרן דלא נתחייבו כלל פירות אלו בהפרשה כיון שקודם מעשה לקיחה העיד האחר שהן מעושרים וע"ד כן לקחן שלא לעשרן וה"ה בכל איסורין החשוד דן ומעיד לאחרים ובהכי מתיישב הא דתנן ושכח לעשרן דלא בחנם נקט התנא ושכח לעשרן אלא ודאי דאינו חייב לעשרן במ"ש כשהעיד אחר על אלו הפירות שהן מעושרין אא"כ שלקחן מתחילה ע"מ לעשרן אלא ששכח לעשרן הא לאו הכי אינו חייב לעשרן כדפרישית והכי נקטינן:

סימן קכ

סעיף קטן א

הלוקח כלים חדשים וכו' בסוף ע"ז ילפינן מדכתיב בכלי מדין וטהר הוסיף לך הכתוב טהרה אחרת שצריכין טבילה במ' סאה וכדכתיב במי נדה מים שנדה טובלת בהן הוי אומר ארבעים סאה אר"נ אמר רבה בר אבוה אפי' כלים חדשים במשמע דהא ישנים

וליבנן כחדשים דמי ואפי' הכי בעי טבילה ורבינו כתב תחילה דין כלים חדשים ובסימן שאחר זה כתב דין כלים ישנים שצריכין הכשר וטבילה והא דכתב ב"י כאן דכלים חדשים דנקט רבינו לרבותא נקטינהו וכ"ש ישנים הוא שלא בדקדוק:

סעיף קטן ב

וכתב בס"ה אבל לא במעיין וכו' ולא נהירא וכו' כבר הציג הב"י לשון הסמ"ק בסימן קצ"ט דראייתו מדקאמר תלמודא אי כתב וטהר בכל שהוא כתב רחמנא במי נדה וליכא לפרושי דה"א בכ"ש אפי' בפחות מרביעית דמקוה אי נמי במשהו דמעיין אפילו בכלי גדול דאין כל גופו עולה בו דהא אפילו לענין טומאה לא סגי בהכי אלא ודאי דבכלי קטן כגון מחטין וצינוריות קאמר דלענין טומאה סגי במשהו דמעיין או ברביעית דמקוה קודם דבטלוה ואפ"ה קאמר דלענין טבילה הלקוח מן הנכרי בעי' מ' סאה כמו גבי נדה ע"כ והב"י השיג על השגת רבינו דכיון דר"י והרא"ש סוברים דנדה צריכה מ' סאה גם במעיין י"ל דאף הסמ"ק סובר כן וא"כ אינו מחמיר בזו יותר מבטבילת טמאה עכ"ד ולא הועיל כלום דבע"כ הסמ"ק לא כתב דבריו דוקא לפי שיטת ר"י והרא"ש דאם כן לא היה צריך להוכיח מהא דקאמר תלמודא אי כתב וטהר וכו' אלא הו"ל להוכיח בפשיטות דאף בטבילה זו דכלים הלקוחין מן הנכרים בעינן מ' סאה במעיין כי היכי דבעי' בנדה מדכתיב אך במי נדה יתחטא אלא ודאי דס"ל לסמ"ק דאף להרמב"ם והראב"ד דמעיין מטהר בכל שהוא אף באדם אפ"ה בטבילת כלים הלקוחים מן הנכרים בעינן מ' סאה אף במעיין מדקאמר תלמודא אי כתב וטהר והשתא איכא מקום להשגת רבינו. ועוד נראה דלדברי הכל מ' סאה דנדה אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא וכדכתב ב"י בסי' ר"א להרמב"ם והראב"ד וכ"כ סמ"ג בה' מקואות דף רמ"א ע"ג וז"ל אומר ר"י בר שמואל דהא דתניא בת"כ המעיין מטהר בכ"ש והמקוה במ' סאה זהו מדרבנן דמן התורה די ברביעית אם כל הגוף הנטבל עולה בו כגון מחטין וצינוריות וכשם שאמרו המקוה במ' סאה מדרבנן כך מעיין מטהר בכ"ש אפי' מדרבנן ואעפ"י שבטלו רביעית דמקוה לא בטלו משהו דמעיין במשנה מס' מקואות משמע דכ"ש ממש אמנם לטבול אדם צריך אף במעיין מ' סאה כדאמרי' בפ' חומר בקדש וכו' עכ"ל והשתא השגת רבינו הוא על דברי סמ"ק דקאמר דמדאורייתא צריך מ' סאה במעיין בטבילת כלים הלקוחים מן הנכרים כיון דחידוש הוא וכדמוכח מדברי הסמ"ק והם בנויים ע"פ דברי התוס' לשם כדכתב ב"י ושכ"כ הרשב"א ע"ש ר"ת והא ליתא דכיון דבנדה סגי ברביעית דמקוה מן התורה וכ"ש מעיין כ"ש א"כ אין להחמיר בטבילה זו טפי מטבילת טמאה ואע"ג דלגבי אדם החמירו רבכן דאפי' במעיין בעי' מ' סאה לר"י והרא"ש מ"מ לגבי כלים לא אשכחן דאחמירו רבנן

במעיין אע"ג דרביעית דמקוה לא מהני מדרבנן אפי' לגבי כלים מ"מ במעיין כ"ש סגי גבי כלים לד"ה וכ"כ הרא"ש בה' מקוואות וז"ל ונראה דברי ר"י כי אין להשיב וכו' דכתב להדיא דשיעור מ' סאה מדרבנן הוא ואע"ג דהרשב"א והר"ן הזכירו שהדבר הוא באיסור כרת ר"ל שאינו טובל במ' סאה כמו שתקנו חכמים ה"ה עומד באיסור כרת מדברי רז"ל כאילו עבר על איסור כרת ד"ת גם מהרי"ק בשורש קט"ו כתב על הטובלים בנהרות שאינו אלא גזירה דרבנן אטו חרדלית של גשמים כדכתב במרדכי פרק במה אשה וכתב עליהם שהן באיסור נדה שהיא בכרת וא"ת לפי זה דמ' סאה בנדה אינו אלא מדרבנן היכי קעביד צריכותא בגמרא דקאמר אי כתב וטהר ה"א וטהר כ"ש כתב רחמנא במי נדה דצריך מ' סאה והלא מדאורייתא סגי בכ"ש י"ל דה"ק אי כתב וטהר ה"א וטהר כ"ש אפילו פחות מרביעית דמקוה אי נמי בכ"ש ואפילו בכלי גדול שאין כל גופו עולה בהן ואע"ג דלענין טומאה סגי בהכי ה"א בטבילה זו דאינה באה אלא כדי שיצאו מרשות של נכרי לרשות של ישראל קיל טפי אי נמי ה"א דוקא לענין טומאה דכתיב אך מעיין מעיין מטהר בכל שהוא אבל לא מקוה כדאיתא בת"כ פ' ח' בעינן רביעית דמקוה אבל הכא דכתיב סתם וטהר אפילו בכל שהוא פחות מרביעית דמקוה סגי קמ"ל מי נדה מים שהנדה טובלת בהן והיינו בע"כ רביעית דמקוה או מעיין כל שהוא שכל גופו עולה בהן והא דמסיק תלמודא וקאמר ת"ל במי נדה מים שהנדה טובלת בהן הוי אומר מ' סאה אסמכתא בעלמא היא דגופא דקרא דמי נדה ודאי לא אתא אלא לרביעית דמקוה אלא כיון דבטלוה לרביעית דמקוה ותקון מ' סאה נקט תלמודא מ' סאה דבעי' במקוה מדרבנן אבל במעיין לא קאמר דצרוך מ' סאה אפי' מדרבנן וכיוצא בזה פי' הרא"ש על הא דתניא אך מעיין מעיין מטהר בכ"ש והמקוה במ' סאה אסמכתא בעלמא היא דסגי ברביעית דמקוה להטביל בו כלי אלא משום דתקון רבנן מ' סאה נקטיה עכ"ל. אך קשה ממ"ש במרדכי בסוף ע"ז דהביא דברי ר"י דצריך מ' סאה במעיין לגבי אדם ורבינו שמחה סובר דא"צ והר"י א"ז מווינא הביא ראיה מדכתיב אך מעיין ובור ומקוה מים וההוא קרא מיירי באדם ותו דקתני מעיין דומיא דמקוה מה מקוה לאדם אף מעיין לאדם עכ"ל. והשתא מה ראיה מביא מקרא והלא גם ר"י מודה דמדאוריי' סגי ברביעית דמקוה או במעיין כל שהוא אלא דמדרבנן צריך מ' סאה במעיין לגבי אדם וי"ל דלא הביא דברי ר"י א"ז מווינא דמביא ראיה מקרא לסתור דברי ר"י לפי דמשמעות הכתוב אינו כדברי ר"י דודאי מודה ר"י דהכי הוא משמעות דקרא אלא דס"ל לחלק בין דאורייתא לדרבנן אלא דמביא ר"י א"ז מווינא שהביא ראיה לדברי ר' שמחה מקרא ושכך יש להורות ושלא לחלק בין דאורייתא לדרבנן דאפי' מדרבנן סגי במעיין כ"ש ודלא כר"י דמחלק בין דאורייתא לדרבנן:

סעיף קטן ג

ויברך על טבילת כלי ובמרדכי סוף ע"ז כתב דיש מברכין על טבילת כלי מתכות שלא יהא במשמע שאר כלים שאינם מתכות וכן פסק בהגהת אשיר"י שם ע"ש א"ז וכן עיקר שכן כל הברכות ניתקנו במפורש על נטילת לולב לא סתם על נטילה וכן להדליק נר של חנוכה לא סתם להדליק נר וכן כל הברכות על שאר כל המצות וכן ראיתי נוהגים על פי זקנים וכשטובלין כלי זכוכית צריך לברך על טבילת כלי זכוכית ובכ"ח מחופין אבר יברך על טבילת כלי קוניא אלא דבסמ"ק כתב בהגהת הר"פ דאותן שהן מחופין אבר מבפנים צריכין טבילה אך בלא ברכה לפי שאינם עשוים כי אם לנוי ויש לתמוה על מנהג העולם שמשתמשין בקדרות המחופין אבר. מבפנים בלא טבילה כלל והמדקדק במעשיו לא יניח בביתו להשתמש בהם בלא טבילה:

סעיף קטן ד

ואין צריך טבילה אלא לכלי מתכות והן צרכי סעודה וכו' עד אבל שאר כלים כגון מספרים וכו' שם מתקיף לה רב ששת א"ה אפי' זוזי דסרבלא נמי א"ל כלי סעודה אמורים בפרשה ופירש רש"י זוזא דסרבלא מספרים שגוזזין בהן בגדי צמר וכו' וכן פירש"י סוף המקבל אבל מספרים שגוזזין בו ירק אי נמי שגוזזין בו בית השחיטה וכיוצא בו הו"ל צרכי סעודה כי היכי דלגבי דין חבלה מקרו דברים שעושין בהן אוכל נפש כדכתב הרא"ש סוף המקבל ורבינו בח"מ סי' צ"ז:

סעיף קטן ה

ומ"ש ומטעם זה נמי וכו' כלומר כשם דבקוניא דאסיקנא בגמרא דדינו ככלי מתכות א"צ טבילה אלא א"כ במחופה אבר מבפנים במקום התשמיש אם כן כלי של עץ נמי שיש לו חשוקים וכו' כיון דאין המתכת במקום התשמיש א"צ טבילה דלא הוי דומיא דכלי מדין דהיה המתכת במקום התשמיש:

סעיף קטן ו

כתב בספר המצות וכו' ויש מחמירין להטבילו בלא ברכה כ' ב"י נראה דאתרווייהו קאי בין הוא של כסף ומעמידיו של עץ בין הוא של עץ ומעמידיו של מתכות דמספקא להו אי אזלינן בתר המעמיד אם לאו ולפיכך מחמירין להטבילו בלא ברכה מספק והכי נקטינן עכ"ל ויש להקשות לפירושו דא"כ לא הו"ל לרבינו להורות בתחילה בסתם בכלי עץ שיש לו חשוקים של ברזל דא"צ טבילה כלל אפילו למי שהולך אחר המעמיד מטעם דאין המתכות במקום התשמיש כיון דאח"כ כתב דבכלי עץ שמחפין אותן בכסף מבחוץ והכסף מעמיד את העץ כמו הכלי עץ שמעמידין אותן חשוקי ברזל דיש מחמירין להטבילו בלא ברכה מטעם דמספקא ליה אי אזלינן בתר המעמיד או לא

אזלינן בתר המעמיד. ותו דבסמ"ק מפורש דיש מחמירין לא קאי אלא להיכא שהכלי של עץ והמעמיד הוא של כסף אבל כשהכלי של כסף והמעמיד של עץ לד"ה צריך טבילה כברכה כיון דהכסף במקום התשמיש אלא דבכלי של עץ דמשתמש בעץ התם הוא דיש מחמירים להצריכו טבילה ונראה שצורת זה הכלי הוא דהכוס הוא של עץ ומוקף סביב השפה שלהם כסף והרגל הוא של כסף ונכנס מתחת שולי הכלי לתוך הכלי והנסכא באמצע תוך הכלי דהשתא הכסף מעמיד הוא וגם משתמש קצת דרך המעמיד דהיינו הנסכא שבאמצע ואפ"ה כיון שעיקר התשמיש הוא בשל עץ אין לברך עליו דבתר העיקר של כלי אזלינן אבל בכלי עץ שיש לו חשוקים של ברזל אין צריך טבילה כלל אף ליש מחמירין כיון דאין משתמשים דרך המעמיד כלל דאין כאן מתכת בפנים כלל אלא מבחוץ בלבד וצורת כלי זה כדפרישית כתבו המרדכי ע"ש הר"ש מבונבורק שהיה דן בו שא"צ טבילה הואיל דהמקבל הוא של עץ וזה על פי הסברא הראשונה אבל יש מחמירין חולקין עליהם ומצריכים לה טבילה בלא ברכה:

סעיף קטן ז

ואם משכן לו הנכרי כלי וכו' ויש לתמוה בדברי רבינו דכתב ואם אינו יודע אם בדעתו לשקעו וכו' דכיון דבגמרא קמיבעיא ליה סתם משכנתא מאי ולא איפשיטא משמע דאפי' יודע בו שאין דעתו לשקעו נמי קמיבעיא ליה וכ"כ הסמ"ק להדיא ואין דעתו לשוקעו מטבילו מספק בלא ברכה ושאר כל הפוסקים ג"כ כיון שכתבו סתם משכנתא כלשון התלמוד משמע דס"ל דאין לחלק ונראה לפע"ד דרבינו ס"ל דהיכא דיודע בו שאין דעתו לשקעו אסור להשתמש בו שלא מדעת הנכרי משום גניבת דעת דאסור אפילו בנכרי כדאיתא בפג"ה אלא דבאינו יודע אם בדעתו לשקעו דאיכא ס"ס יכול להשתמש בו וחייב הוא לטובלו קודם שישתמש בו ולכן כתב רבינו אם אינו יודע דאז משתמש בו איכא פלוגתא בטבילה דאם יודע דאין דעתו לשקעו אז אסר להשתמש בו משום דאיכא גניבת דעת ואין מקום לפלוגתא זו אבל ודאי דדבר פשוט הוא דמודה רבינו דלגבי דין טבילה אין חילוק בין אינו יודע ליודע דאין דעתו לשקעו וכ"כ במהרי"ל בה' פסח דאית ביה משום גניבת הדעת אם משתמש במשכון של נכרי טרם שנחלט לו ול"ק מעובדא דרב אשי דהיה משתמש במשכון של נכרי דאיהו הוה ס"ל משכנתא כזביני א"נ חזי לנכרי דדעתיה לשקועיה אבל לדידן דמספקא לן אי משכנתא כזביני אסור לן מפני גניבת דעת אם לא דאיכא נמי ספק אי דעתיה לשקועיה דהשתא הו"ל ס"ס ספק אי משכנתא כזביני ואת"ל לאו כזביני דילמא דעתיה לשקועיה כנ"ל ליישב דברי רבינו:

סעיף קטן ח

ומ"ש וי"א לקולא כ"פ הרמב"ם לקולא והביא ב"י דברי הר"ן שכתב דהרמב"ם לטעמיה אזיל שסובר דטבילת כלים אינו אלא מד"ס אבל הרשב"א כתב בשם הראב"ד דמשכנתא צריכה טבילה ונ"ל שהוא העיקר ע"כ ובסוף הסימן הביא ב"י תשובת הרשב"א דמדברי הרמב"ם יראה שהוא סבור שהוא מדאורייתא וכו' ונראה לי דהרשב"א דקדק ממ"ש הרמב"ם על מה שדרז"ל וטהר הוסיף לך הכתוב טהרה אחרת מפי השמועה למדו אלמא שהוא דאורייתא דלשון מפי השמועה בכל דוכתא אין לו פירוש אחר אלא שכך קבלנו איש מפי איש עד מרע"ה הלכה למשה מסיני א"כ הוא מדאורייתא אלא דקרא לה מד"ס לפי דפירושו מד"ס אבל עיקרו מן התורה דכך הוא דרכו בספרו למי שיודע דרכיו אבל הר"ן הכרית מדפסק במשכנתא לקולא אלמא דלאו דאורייתא הוא כלל וקרא אסמכתא בעלמא היא וכולה טבילה מד"ס היא ומ"ש מפי השמועה למדוה היינו משום דאסמכתא זו מפי השמועה למדוה ואין פירוש מפי השמועה דהכא כפירושו בשאר דוכתי א"כ דמפי השמועה למדנו דצריך טבילה אלא דאיכא למימר דסגי בכל שהוא ומדברי סופרים צריך טבילה הוגנת:

סעיף קטן ט

ישראל שנתן כסף לנכרי וכו' ז"ל התוס' בסוף ע"ז והנותן כלי לאומן נכרי לתקן אפי' למ"ד אומן קונה בשבח כלי א"צ טבילה כיון דאין שמו עליו דלא הוי כמעשה שהיה שהיו הכלים של מדין עכ"ל וכ"כ סמ"ק בפנים וכ"כ המרדכי ע"ש ר"י וכ"כ סמ"ג עשה פ"ט דף קע"ד תחילת ע"א דר"י פסק דאומן קונה בשבח כלי ועל כל זאת אמר ר"י שהנותן כלי לאומן לתקנו לא היה צריך טבילה כיון שאין שם הנכרי עליו עכ"ל אבל הרא"ש כתב וז"ל והנותן כסף לאומן נכרי לתקן לו כלי יש שהיו רוצים לומר למ"ד אומן קונה בשבח כלי צריך טבילה ופליגי בה אמוראי בפרק הגוזל קמא ובעל הלכות פסק כרב אשי דאמר אומן קונה בשבח כלי ורב אלפס פסק כרבא דדחי התם דכ"ע אין אומן קונה בשבח כלי וא"צ טבילה כיון שאין נקרא שם הנכרי עליו ולא דמי לכלי מדין עכ"ל ורבינו התחיל בלשון הרא"ש דכתב ישראל שנתן כסף לאומן נכרי וכו' דמשמע דמיירי דנתן לו חתיכת כסף לעשות ממנה כלי היפך דברי התוספות והנמשכים אחריהם דמיירי בנותן לו כלי שבור לתקן וקמסיים בלשון התוס' דאפי' למ"ד אומן קונה בשבח כלי כיון שלא נקרא שם הנכרי עליו היפך דברי הרא"ש דמשמע דמסקנתו אליבא דרב אלפס דאין אומן קונה בשבח כלי א"צ טבילה כיון שאין נקרא שם הנכרי עליו וזה ודאי תימא גדולה אכן לכי מעיינת בדברי הרא"ש תראה ותבין דמ"ש בסוף וא"צ טבילה וכו' הוא דעת עצמו שלא כיש שהיו רוצים לומר דדין טבילה זו תלוי בפלוגתא דאומן קונה בשבת

כלי ולמ"ד אומן קונה צריך טבילה דליתא אלא לכ"ע א"צ טבילה כיון שאין נקרא שם הנכרי עליו ולא דמי לכלי מדין וס"ל להרא"ש דאע"ג דהתוס' כתבו דין זה בנותן כלי לאומן נכרי לתקן לאו דוקא דה"ה בנותן חתיכה כסף לעשות לו כלי מתחלתו דלא הוי כמעשה שהיה שהיו הכלים של מדין שהרי כיון שהישראל נתן כסף לנכרי הכלי הוא של ישראל ושמו של ישראל נקרא עליו כיון שהכסף שלו וכשהישראל נותן כלי שבור לתקנו אע"פ שהנכרי מתקן הכלי מכסף שלו מ"מ כיון שהכלי הוא של ישראל נקרא שם הישראל עליו וא"צ טבילה ואין חילוק לדעת התוס' וסמ"ג וסמ"ק בפנים בין לא היה מחזיק רביעית למחזיק רביעית לעולם א"צ טבילה כיון דאין שם הנכרי נקרא על הכלי אע"פ שהנכרי תקנו בכסף שלו מ"מ עיקר הכלי הוא של ישראל ונקרא שמו עליו והרא"ש ס"ל דה"ה בנותן כסף לנכרי לעשות לו כלי חדש ג"כ נקרא שם ישראל עליו כיון שהכסף של ישראל ולא פליגי התוס' והרא"ש בדינא כלל ועוד נראה עיקר דהרא"ש לרבותא נקט בשישראל נתן כסף וכו' דאפי' בכה"ג הוי שמו של ישראל על הכלי כיון שנתן כסף ואצ"ל בנותן כלי שבור לתקן אע"פ שהכסף של נכרי דפשיטא דא"צ טבילה דשמו של ישראל עליו כלי של פלוני ישראל:

סעיף קטן י

ומ"ש רבינו וריצב"א כתב דאפי' אם נותן לו כלי שבור וכו' האי אפי' דכתב ריצב"א אדעלמא קאי וה"ק לא מיבעיא בקונה כלי חדש מן הנכרי דצריך טבילה אלא אפילו נותן לו כלי שבור לתקנו נמי צריך טבילה אם לא היה מחזיק רביעית קודם לכן ומיירי שהנכרי תקנו בכסף שלו והיינו דקאמר דקיי"ל הכל הולך אחר המעמיד פי' שהכסף של נכרי הוא המעמיד את הכלי שיהא מחזיק רביעית ולפיכך צריך טבילה אבל אם היה מחזיק רביעית קודם לכן א"כ אין כספו של נכרי מעמיד את הכלי דאפי' קודם שתקנו היה עליו שם כלי ואין הנכרי מעמידו שיהא עליו שם כלי והשתא ניחא דהביא רבינו דברי ריצב"א דחולק אסברא קמייתא דתליא האי דינא במה שנקרא שם הנכרי עליו דלפ"ז בנותן כלי שבור לתקנו אפילו לא היה מחזיק רביעית והנכרי תקנו בכסף שלו א"צ טבילה כדפרי' אבל לריצב"א בזו צריך טבילה והכי מוכח להדיא מדברי ה"ר פרץ בהגהת סמ"ק שעל מה שכתוב בסמ"ק לשון התוס' שלנו כתב הר"ב בהגה"ה וז"ל בפנים פי' גבי אומן נכרי טעמא משום דאין שם נכרי עליו משמע דר"ל אפילו לא היה מחזיק רביעית קודם לכן כמדומה כי בתוס' פי' בע"א לפי שאין עיקר הכלי של אומן נכרי ולפ"ז כשלא היה מחזיק רביעית קודם לכן א"כ עיקר הכלי של אומן נכרי הוא לדברי האומר הכל הולך אחר המעמיד וכן פי' ריב"א בהדיא דצריך טבילה היכא דלא היה מחזיק

רביעית קודם לכן וכן נראה עיקר עכ"ל וטעמו כדפרישית דכיון דעיקר הכלי של אומן נכרי הוא שתיקנו בכסף שלו שיהא מחזיק רביעית הכל הולך אחר המעמיד וכאן מעמיד הכלי הוא כספו של נכרי כיון שלא היה מחזיק רביעית קודם לכן אבל בישראל שנתן כסף לנכרי לעשות לו כלי מחדש מזה לא מיירי ריב"א כלל. וז"ל הש"ע ישראל שנתן כסף לאומן נכרי לעשות לו ממנו כלי א"צ טבילה ובהגה"ה ויש חולקין ויש לטובלו בלא ברכה עכ"ל הבין דהריצב"א חולק גם אהיכא שישראל נתן כסף לנכרי וכו' ולכן פסק דיש לטובלו בלא ברכה ולפע"ד דלא דק דמעולם לא נחלק הריצב"א אהיכא שנתן כסף לנכרי דפשיטא דא"צ טבילה כלל אלא בישראל שנתן כלי שבור לנכרי לתקן בכסף של נכרי התם הוא דנחלק הריצב"א כדפרי' וכל זה שפירש' הוא אמת כפי הנלע"ד. והרב ב"י נדחק בפירושו כאשר יראה המעיין ולא ראיתי להאריך בזה. עוד יש מקום עיון בדברי רבינו בדין אומן קונה בשבח כלי ויתבאר בס"ד בא"ע סימן כ"ח ובח"מ סי' ש"ו וסי' של"ט.

סעיף קטן יא

ישראל שמכר כלי לנכרי וחזר ולקחו ממנו צריך להטבילו אבל אם משכנו בידו וחזר ופדאו ממנו א"צ להטבילו כ"כ התוס' והרא"ש לשם דאע"ג דמספקא ליה לתלמודא אי משכנתא כזביני לענין הא ודאי פשיטא דלאו כזביני עכ"ל ונראה דס"ל דבנכרי דוקא כיון דנכסי הנכרי הרי הן כהפקר משסילק את ידיו מנכסיו וכל הקודם בהן זכה כדאיתא פרק חזקת א"כ אם משכן נכרי לישראל מספקא ליה לתלמודא דילמא משסילק את ידיו חשיב כזביני ומיד זכה בהן הישראל מדין הפקר אבל כשישראל ממשכן ביד נכרי פשיטא דלא זכה בהן הנכרי משעה שסילק הישראל את ידיו והילכך אפי' אם אח"כ נתייאש הישראל מלפדותו אם חזר פדאו א"צ טבילה אבל אם מתחלה השכינו ישראל ביד נכרי אדעתא שלא לפדותו השתא משעה שסילק הישראל את ידיו זכה בו הנכרי מיד אם חזר בו הישראל ופדאו צריך טבילה וכך מצאתי למהרש"ל. כתוב במרדכי ישן וז"ל ובמסקנא במשכנתא סלקא בתיקו ופסקו רבותינו שבצרפת והמיי' ואבי העזרי שא"צ להטביל ויש שמטבילין אותו בלא ברכה וכן מצאתי שישראל שמשכן ביד נכרי כוס של כסף שצריך להטבילו משפודיהו ובתשובות רש"י נמצא ירא שמים יטביל עמהם כלי חדש ויברך על הודאי ויכלול אלו בברכה. וריחים כל פלפלים שגופו עץ ובתוכו מתכת של ברזל של תוכו עיקר וצריך טבילה וכך פי' ה"ר שמואל מפלייז"ה עכ"ל. ובסמ"ק מסיק ומיהו התחתון המקבל התבלין א"צ טבילה לפי שכולו של עץ הקונה כלים מן הנכרי ונפלו למים קודם טבילה אם יחזור ויטביל אותם בברכה כתב בקונטרס דאין

להטבילם יותר וכ"פ הר"י דלא בעינן כוונה לטבילה ולענין נ"י נ"ל כמו כן שאם נטל ידיו בלא בכוונה ועד שלא הסיח דעתו מן הנטילה נמלך לאכול א"צ לחזור וליטול מתשובת מה"ר מנחם בסי' רע"ה. ונראה דפסק כרב פ"ב דחולין (דף ל"א) דנדה שנאנסה בטבילה א"צ טבילה אחרת כדפסק הרמב"ם אבל למאי דקיי"ל כר' יוחנן התם וכרוב פוסקים דצריכה טבילה אחרת ה"נ גבי טבילת כלים צריך טבילה אחרת בלא ברכה וכן בנטילה צריך נטילה אחרת בלא ברכה עי' לעיל סוף סימן ג' בדין שחיטה בלא כוונה ובמ"ש לשם בס"ד. ולפ"ז נראה הא דפסק בש"ע דאם הטביל כלים ע"י נכרי דעלתה להם טבילה והוא תשובת הרשב"א שהביאו ב"י משום דפסק כרב דנדה שנפלה מן הגשר אינו צריך טבילה אחרת לדידן דמצרכינן בנדה טבילה אחרת בלא ברכה ה"נ אם טבלו נכרי צריך טבילה אחרת ואפ"ל דהרשב"א מצרף עוד טעם אחר להוראתו דעלתה לו טבילה אפ"ה נראה דעיקר טעמו הוי משום דפסק כרב וא"כ לדידן צריכה טבילה אחרת נ"ל: מהר"ם סי' ל"ג פסק שמותר להטביל כלי בתוך כלי ובלבד שיהיו המים שבתוך הבאר צפין על כלי החיצון בשביל השקה וצריך שיהא פיו של כלי החיצון כשפופרת הנוד אבל כלי הפנימי אינו צריך ועיין בדין זה לקמן. כשמטבילין הזכוכית בדלי מלא מים יעשה ניענוע שהזכוכית לא תהיה בשולי הכלי פן תחוץ ושאלו אם צריך להטביל ידות הכלי והשיב ודאי צריך. מרדכי קטן: כלי שהוא צר מכאן ומכאן ורחב באמצע אינו טהור עד שיניחנו על צידיו ויהא נראה כשמטביל הזכוכית מפני שפיו צר הרבה ומבעבע כמו אבעבועות ימתין עד שיכלה ויתמלא הכלי מעצמו רוקח: סכינים כל נכרים שליבנן והשחיזן כיון דחשיבי כחדש צריכין טבילה הריצב"א הגהות מיי': כתב סמ"ק הדריפו"ס ששופתין עליה היורה והקדירה של מאכל א"צ טבילה מאחר שאינו נוגע במאכל עצמו ובא"ו הארוך כלל נ"ח כתב משפך שכולו מתכות וכן ברזאות של ברזל צריך טבילה:

סימן קכא

סעיף קטן א

הלוקח וכו' משפשפן וכו' ואחר כך שוטפן במים ומטבילן פירוש צריך לשפשף היטב במים בידו בתחלה בשעת הדחה ולא שיעבור עליהם המים בנחת ואח"כ שוטפן במים להעביר לחלוחית האיסור הנשאר עליו מן השפשוף ואח"כ מטבילן במקוה והאידנא נוהגין להחמיר להצריך הגעלה אף לכוסות וכיוצא בהן שמשתמשין בהן בצונן לפי שרגילות הוא שמשהין בתוכה המשקין לפעמים כל הלילה וכל היום והו"ל כבוש שדינו כמבושל א"נ משום דשורין בו פתיתי לחם חם עם יין כדכתב במרדכי פ' א"מ ע"ש ה"ר יחיאל מפרי"ש:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואין חילוק כו' פירוש לגבי הגעלה אין חילוק אבל לגבי טבילה ודאי דא"צ טבילה אלא לכלי מתכות כמבואר בסימן הקודם:

סעיף קטן ג
כיצד הוא ההגעלה וכו' כדי להעביר חלודה וכו' כתבם בהגה"ה ואם אינן יכולין לנקותו שלא ישאר מעט חלודה הו"ל דבר שאינו מקפיד ואינו חוצץ עכ"ה ותימא מנ"ל הא דשמא דוקא לגבי חציצת טבילה אמרו כך ומנ"ל גבי גיעולי נכרים מהרש"ל:

סעיף קטן ד
כלי שיש בו טלאי וכו' כאן כתב בקיצור מפני שסמך על מ"ש בא"ח סימן תנ"א וע"ש:

סעיף קטן ה
ואם בא לערות וכו' הקשה הרשב"א דאי עירוי סגי להכשיר כ"ר למה לי גדנפא ביורה דמר עוקבא בסוף ע"ז לשפוך עלה מים רותחין מכ"ר ולייישב דעת ר"ת אני אומר דאין כאן קושיא דכיון דא"א להכשירו בשפיכה אחת איכא למיחש דילמא לא ישפוך מים רותחין על כל המקומות אבל בגדנפא אין כאן חששא:

סעיף קטן ו
ומ"ש וא"א הרא"ש כתב דהכא ודאי לא מהני עירוי וכו' איכא למידק הלא בסי' ק"ה כתב רבינו דאפילו חום דכ"ש מפליט ומבליע בכולו כל שכן עירוי וי"ל דהתם קאמר להפליט מעצמו ולהבליעו בחבירו אבל לא להפליט ממה שבלוע בחבירו ולהבליעו בתוכו ואף להפליט מעצמו דוקא בחם לתוך חם אבל הכא דמערה חמין על הכלי צונן אין בו כח להפליט מה שבכלי דקי"ל כשמואל דתתאה גבר וכיון דצונן הוא לא מתכשר בעירוי ששופכין עליו דאינו מפליט אלא בכדי קליפה:

סעיף קטן ז
וכלי שלא נשתמש בו אלא בכ"ש מגעילו בכ"ש ודיו ובאלפסי ישן ראיתי הג"ה ממהר"ש השיג ע"ז ואמר דנראה דכלי שנאסר במים רותחין דכ"ש אין האיסור האדוק בו יכול לצאת כ"א בכ"ר המפליט אבל כ"ש אין בו כח להגעיל ולהפליט לחוץ האיסור הכנוס ומדובק בו עכ"ל והכי נהוג להגעיל כל כ"ש בכ"ר וכן הסכינים דעיקר תשמישן בכ"ש וצריך הגעלה בכ"ר מטעם זה הוא מיהו במה שהשתמשו בו בעירוי הכשרו נמי על ידי עירוי וע"ז לא השיג מהר"ש:

סעיף קטן ח
כתב רב אלפס צריך שישהה הכלי במים וכו' נראה דדעת רב אלפס דצריך שישהה בתוכו כשיעור כבישה בכדי שיתננו על האור כדי שירתיח ויתחיל לבשל דשיעור זה הוא לכבוש בציר ובחומץ כדלעיל ריש סימן ק"ה וה"ה דשיעור זה הוא לפליטת הכלי

ברותחין ומה שהקשה ע"ז ממה שנשתמש בו איסור כמה ימים לא הוה קשיא כלל דאיסור דמכמה ימים נ"ט לפגם הוא ואע"פ דצריך להגעיל לכתחילה אף מה שהוא נ"ט לפגם מ"מ לגבי חששא זו שמא לא יפליט הכל אין להחמיר בנ"ט לפגם והרשב"א בת"ה כתב שישהה בתוכו עד כדי שיראה באומד יפה שבלע מה שבלע ולפע"ד נראה מ"ש נכין:

סעיף קטן ט

ומ"ש ומ"מ נוהגים לשוטפו מיד וכן ראוי לעשות נראה דבעינן שטיפה כדי להעביר לחלוחית מי הגעלה שהם אסורין ונשארים על הכלי וכדפרישית בתחילת סימן זה ולפ"ז לא בעינן שישטפם מיד אלא שנהגו לשטפם מיד פן ישכח מלשטפן אם לא ישטפם בשעת מעשה הגעלה:

סעיף קטן י

ומ"ש וכן אם מגעיל כלי של בשר וכו' איכא למידק אמאי אסרינן להא הלא נ"ט בר נ"ט שרי אפילו לכתחילה כדלעיל בסי' נ"ה מיהו בהגהת סמ"ק סי' קצ"ח כתב דלכתחילה אסור להגעיל שום כלי ב"י אפי' מבשר לחלב גזירה אטו כלי של איסור עכ"ל וז"ש רבי' וכן אם מגעיל וכו' כלומר דגם בזה דנ"ט בר נ"ט להיתירא אסור לכתחילה משום גזירה דנ"ט בר נ"ט לאיסורא:

סעיף קטן יא

ואיזהו שאינו ב"י וכו' איכא למידק דבסימן ק"ג פסק בסתם דבעי' מע"ל וכאן הביא ג"כ דעת ר"ת דבלילה אחת הו"ל אינו ב"י וי"ל דס"ל לרבינו דבבשלו בה בלא הגעלה אין לסמוך אפר"ת אפילו בדיעבד יש לאסור וכדפסק בסי' ק"ג אבל לגבי דין הגעלה ס"ל דדיעבד אם הגעילו לאחר ששהא לילה אחת ובישל בה היתר סמכינן אפר"ת בזו להתיר דיעבד:

סעיף קטן יב

כלי חרס שנשתמש בהם איסור וכו' אם הוא דבר שאין דרכו להסיקו מבפנים וכו' פירוש שלעולם אין היסיקו פנימי כקדרה הלכך לא מהני ביה היסק פנימי דחייס עליה והא דקאמר בפ' כל שעה דבוכי' היסקו מבחוץ ואי מליא גומרי שפיר דמי פי' היסקו נמי מבחוץ אבל דרכו להסיקו בפנים ולהכי מהני ליה מילוי גומרי דהיינו היסק פנימי ובא"ח סימן תנ"א הארכתי בזה בס"ד:

סעיף קטן יג

כתב בעל העיטור וכו' כתרומה וחלה בח"ל וכך הוא בת"ה הקצר בית ד' שער ד' וכתב מהרש"ל ותימה שהרי יש לו עיקר מן התורה בא"י ונראה דט"ס הוא וצ"ל בזמן הזה

וכך הוא בירושלמי ומביאו הסמ"ג וכן הוא בת"ה הארוך עכ"ל ולא נהירא אלא ודאי אף בח"ל קרינן ליה אין לו עיקר מן התורה שאין בח"ל חלה ותרומה אלא כדי שלא תשתכח תורתן כדכתב הרשב"א להדיא בית ד' שער ג' ומביאו ב"י סימן צ"ט ע"ש:

סעיף קטן יד

הגעיל כלי הצריך ליבון וכו' כתב ברוקח כלי שיש בו איסור אסור להשתמש בו פן יבא לידי איסור כדאמרינן גבי פסח כלי שנשתמש בו חמץ בחמין אינו משתמש בהן מצה אפי' בצונן פן ישתמש בהן בחמין ע"כ:

סעיף קטן טו

כתב הרשב"א כל כלי מתכות שחם מקצתו חם כולו וכו' אבל בתשובת מהר"ם סימן שכ"א כתב איסור שנפל על הקדרה במקום אחד אין צריך הגעלה בכולו כי כן אמר הרא"ם והא דאמרי' חם מקצתו חם כולו היינו דוקא לענין זה שאם הכלי נעשה חם בראשו האחד ונפל האיסור בראשו השני ע"ז קאמר חם מקצתו חם כולו שגורם החמימות להאיסור שיבלע האיסור בראש השני אבל לא מהני שאם נפל האיסור מצד אחד שיהא מתפשט בצד השני על ידי חמימותו ע"כ ולא קי"ל הכי אלא נקטינן כמו שכתב הרשב"א שהביא רבינו וכך הוא דעת רוב פוסקים:

סעיף קטן טז

מחבת שמטגנים בו וכו' דעת הר"ר יואל כיון דלפעמים נתייבש השמן במחבת ה"ל כמאפה תנור וכו' והרא"ש כתב דאעפ"כ לחלוחית משקה יש בתבשיל אלא שהוא יבש אצל דופני הקדרה ולא מקרי תשמישו ע"י האור עיין באשיר"י פ' כ"ש האריך בזה:

סעיף קטן יז

סכינין וכו' ורש"י כתב דצריכה שיפה ונעיצה איכא למידק טובא דלעיל בסימן עשירי לא הביא אלא דברי הרשב"א דשפה או נעצה וכאן הביא דעת רש"י והשיג עליה ונראה דלעיל בשחט בסכין של נכרי דרך אקראי וגם מדיח בית השחיטה ס"ל לרבינו דאף רש"י ס"ל דא"צ להחמיר אלא סגי בשיפה או נעיצה ולהכי לא כתב רבינו לעיל דנעצה ג' פעמים אלא עשרה פעמים כמו ששנינו במשנתינו אבל הכא דבא להשתמש תמיד בסכין של נכרי הלכך ס"ל לרבינו דהבא להחמיר כרש"י שלא להשתמש בו צונן אלא בשיפה ונעיצה תע"ב שהרי לא ידיח מה שישתמש בו ולפיכך הביא כאן דעת רש"י אע"ג דכתב עליו ולא נהירא משום דקשה על פירושו למה לא פירשה המשנה כל דין הכשרות וכדכתב הרא"ש מ"מ לענין מעשה ראוי לתפוס לחומרא כמותו ומ"ה כתב נמי רבינו דהנעיצה היא ג' פעמים דבהדי שיפה ודאי סגי בג' פעמים לרש"י וכדכתב הרא"ש די'

פעמים לאו דוקא דהא בירושלמי קאמר ג"פ וכן הוא בספרים ישנים דספרי רבינו כאן ג"פ מיהו מקצת ספרים כתיב גם כאן י' פעמים:

סעיף קטן יח

ומ"ש וי"א שאפי' אין בו גומות והוא קטן פי' אפי' שהוא ג"כ קטן צריך ליבון וכו' ואע"ג דבכל הכשר כלים הולכים אחר רוב תשמישן של כלים דעת י"א לחוש למיעוט המצוי וכדכתב בא"ח סי' תנ"א לגבי הגעלת הקערות ושכן פסק אב"י העזרי ולא דמי למחבת דמיקל אב"י העזרי גופיה דסגי בהגעלה ולא כאביו ה"ר יואל טעמו משום דאיכא משקה בתבשיל וכדפרישית בסמוך:

סימן קכב

סעיף קטן א

כל נ"ט לפגם מותר פי' כל איסור שנתערב בהיתר ותערובתו נט"ל בהיתר מותר דיעבד כגון חומץ של יין נסך שנפל לתוך גריסין כדלעיל בסי' ק"ג. וכל קדרה וכו' ומיהו חכמים אסרו וכו' כלומר בשאר איסורים ודאי אע"ג דנט"ל מותר אין לערבו לכתחלה דאין מבטלין איסור לכתחלה מדאורייתא בין נ"ט לשבח בין נט"ל אבל בקדרה הבלוע מאיסור דמן התורה מותר לבשל בו כשנט"ל דאין כוונתו לבטל כלל האיסור הבלוע ואפ"ה חכמים אסרו לבשל בה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואין חילוק וכו' פירוש אע"ג דהיתה בלועה בחלב ואינו ב"י דהשתא איכא תרתי חדא דהיתירא בלע ולגבי היתירא אמרינן מקליש קליש כדלעיל סוף סימן צ"ג. אידך דנט"ל הוא אפ"ה אסור לבשל בה לכתחלה:

סעיף קטן ג

והא דחשיב פגום וכו' זו היא דעת הרשב"א כמ"ש בת"ה הארוך דלא כהרמב"ם דס"ל דאף השמנונית שעל פני הכלי נמי נפגם אם אינו ב"י וכך הוא דעת רוב פוסקים וכדלעיל בסי' י': כתב בש"ע קדרה הבלועה מבשר וחלב אם קודם שעבר לילה אחת חממו בה מים חשיב כאילו חזר ונתבשל בה האיסור ומונין מע"ל משעה שהוחמו המים משא"כ בשאר איסורין עכ"ל פי' דקודם שעבר לילה אחת לדברי הכל נ"ט לשבח והמים נעשו נבלה שיש בהם טעם לשבח מבשר וחלב ואין במים ס' כנגד כל הבלוע בקדרה מבשר וחלב דבכולה קדרה משערי' משא"כ בשאר איסורין דלא אמרי' חנ"נ אלא בבשר וחלב מיהו לדידן דקי"ל בכל איסורין חנ"נ אין חילוק וע"ל סי' ק"ג:

סעיף קטן ד

כתב הרשב"א איסור מועט וכו' ואינו נראה להתיר מק"ו וכו' ותימה מי הגיד לו לרבינו דגזירה שאינה בת יומא בשתי קדרות אמרו הלא בחדא קדרה נמי איכא גזירה דילמא קסבר שאינה בת יומא היא והיא בת יומא דעביד איניש דקטעי בין שש לשבע כדאיתא פ"ק דפסחים אבל בכלי שאין דרך להשתמש בו בהיתר מועט אין לנו לגזור אטו שמא ישתמש בו בהיתר מועט כיון דאין רגילות להשתמש בו בהיתר מועט וא"כ מצד הסברא אין מקום להשגת רבינו כלל אכן דין זה שפסק הרשב"א לא פסקו אלא מכח הראיה שהביא מפרק א"מ דתניא התם קנקנים של נכרים נכרי נותן לתוכו יין ישראל נותן לתוכו מים או ציר ומורייס ואינו חושש כמ"ש ב"י והר"ן ז"ל שם בדף שס"א השיג עליו דהתם לא משום שהאיסור מועט בטל ברוב היתר אלא משום שהמים והציר והמורייס מפיגים טעם היין כאילו שורפין אותו במקומו אבל בשאר איסור מועט כגון נבלה וחלב ודם אין היתר בעולם להשתמש בכלי בהיתר מרובה לכתחלה כדי לערב האיסור בהיתר ולבטלו גם הרא"ה בס' בדק הבית לשם השיג על הרשב"א מטעם אחר ואע"פ שהשיב עליו במשמרת הבית ואמר שגם הראב"ד פסק כך מ"מ אין ספק שאין לדין זה ראייה כלל מהך דקנקנים של נכרים דאפשר לדחות ולומר דלא אמרו חכמים כך אלא גבי איסור יין והמים מפיגין טעם יין וכאילו שורפין אותו במקומו וכדכתב הר"ן וכיון דיש לדחות הראייה השתא י"ל דבכלל גזירת חכמים שגזרו שאינה בת יומא אטו ב"י הויא נמי גזירה זו דגזרינן היכא דנבלע בו איסור מועט אטו היכא דנבלע בו איסור מרובה דאי לא הא לא קיימא הא ותו כיון דאפי' בשאינה בת יומא דליכא איסור כלל גזרו כ"ש היכא דנ"ט לשבח אלא שהוא איסור משהו יש לגזור מועט אטו מרובה אבל משום דאין מבטלין איסור לכתחלה ליכא הכא כיון דאין כוונתו לבשל בו כדי לבטל האיסור כדפרישית בתחלת סי' זה אבל מטעמים דאמרן פשיטא דיש לאסור והכי נקטינן הארכתי בזה מפני שהרב ב"י פסק כש"ע בסתם כדעת הרשב"א להיתר ולפע"ד נראה דיש להורות לאיסור וע"ל בסוף סימן קל"ו ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן ה

סתם כלי עו"ג הם בחזקת שאינן ב"י וכו' כך הוא הסכמת הפוסקים זולת הרמב"ם כדמוכח מדבריו שכתב גבי חמאה והביאם רבינו בסימן קט"ו ומ"מ לא נהגינן כרמב"ם:

סעיף קטן ו

ומ"ש וטעם דמחזקינן וכו' עד ולפ"ז הה"נ בכלים שלנו שהוא ס"ס תולין להקל כ"כ גם ה"ר פרץ בהגהת סמ"ק והביאו רבינו סוף סימן צ"ד וכן פסק באגודה פרק אין מעמידין אבל בא"ו הארוך כלל ל"ג דק י"א ע"ש מהר"ש מניישטא"ט כתב דדוקא בכלים של

נכרים דאין לו תקנה בשאלה תלינן לקולא אבל בכלים שלנו דאית ליה תקנה בשאלה אם אינו יודע נקנסיה ע"כ. וסברא זו אשכחן לה גבי טומאה בפ' בתרא דקידושין דבדבר שאין בו דעת לישאל אפי' ברה"י ספיקו טהור וכ"כ בהגהת ש"ד סימן נ"ט ע"ש מהר"ש וכתב עוד ע"ש המרדכי פ' א"מ דסתם כ"נ אינן ב"י משום דהוי ס"ס וכו' ועוד נראה טעם אחר משום דמנהגי נכרים כך הוא דמדיחים כליהם יפה והכלי שבישלו בו היום אין מבשלין בו עד למחר עכ"ל ולפי טעם האחרון משמע נמי דוקא בכלי ש"נ. אבל מהר"ם איסרלש כתב שהוא נוהג להורות דאף בשלנו סתם כלים אינן ב"י עיין עליו בת"ח כלל נ"ט דין ג':

סעיף קטן ז

כתב הרשב"א כלי שנאסר בבליעה וכו' כבר כתבתי דלאו דוקא בלע איסור דה"ה כלי של בשר שנתערב בשל חלב או איפכא אלא דאורחא דמילתא נקט דכיון דרגילות הוא לחרוץ כלי חלב ניכר הוא בין כלים של בשר ע"ל סוף סי' ק"ב ועוד דכיון דראיות הרשב"א לדין זה הוא מאיסור טבל ומעשר לפיכך כתב בשל איסור: פסק אם נתן כלי ביד נכרי לתקנו או שכחו אצלו אם שהה ביד נכרי יום או יומים או יותר צריך להגעילו ואם כ"ח צריך שבירה ובדיעבד אם נשתמש בו לא נאסר המאכל כדין שאר כלי הנכרים וכן אם לא שהה ביד נכרי מע"ל כי אם חצי יום ולקחו ישראל לרשותו ונשתהא בידו מע"ל בלי תשמיש צריך להגעילו ואם כ"ח צריך שבירה ובדיעבד לא נאסר המאכל אבל אם השתמש בו הישראל בו ביום נאסר גם המאכל ואם לא שהה ביד נכרי כ"א פחות מחצי יום אף על פי שהשתמש בו הישראל בו ביום לא נאסר המאכל בדיעבד אבל אם ישהנו הישראל בידו בלי תשמיש מע"ל אז מותר להשתמש בו אפי' לכתחלה וגם לכתחלה יכול להשהותו מע"ל כדי שיהא הכלי מותר ובכה"ג כתב א"ח בשם הרא"ה דמשהה אותם מע"ל ומותר כמו שהעתיק ב"י בכאן והיינו כשלא שהה ביד נכרי כי אם לפי שעה וכל זה התבאר לקמן בסימן קל"ו באורך בס"ד ודלא כמה שפסק בת"ח כלל נ"ט דין ד' ובש"ע כאן חזר בו ממקצת דבריו שכתב בת"ח אבל עיקר הפסק כמו שכתבתי:

סימן קכג

סעיף קטן א

יין שנתנסך לכו"ם אסור בהנאה וחכמים גזרו וכו' בפא"מ (כ"ט) שנינו אלו דברים של נכרים אסורין ואיסורן איסור הנאה היין וכו' ובגמ' יין מנלן אמר רבה בר אבוה אמר קרא אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מה זבח אסור בהנאה אף יין נמי אסור בהנאה וזבח גופיה מנ"ל דכתיב ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים וכו' וכתבו התוס' תימה

מאי קא בעי יין מנ"ל הא מתני' מיירי בסתם יינם וגזירה דרבנן הוא שגזרו על יינן משום בנותיהם וי"ל דודאי עיקר גזירה דסתם יינם משום בנותיהן הוא מיהו לא היו אוסרין אותו בהנאה מטעם זה מידי דהוה אפתם ושמנם אלא עבדו רבנן לסתם יינם כי"נ גמור שנתנסך לע"ז שאסור מן התורה משום דדמי ליה ועל י"נ שואל התלמוד מנ"ל עכ"ל וע"פ זה הם דברי רבינו ודקדק הרמב"ם וגם רבינו שלא כתבו בסתם יין נסך אסור בהנאה אלא כתב יין שנתנסך וגם לא כתבו שנתנסך לפני כו"ם אלא כתבו שנתנסך לכו"ם משום דבפ' רבי ישמעאל (עבודה זרה דף נ"ט) תניא נכרי שניסך יינו של ישראל שלא בפני כו"ם אסור ור"י ב"ב ור"י בן בבא מתירין משום שני דברים א' שאין מנסכין יין אלא בפני כו"ם ואחד שא"ל לא כל הימנך שתיאסר ייני לאונסי והלכה כת"ק ולכך כתב רבינו יין שנתנסך לכו"ם כלומר שנתנסך בע"כ של ישראל וגם לא נתנסך לפני כו"ם אלא לכו"ם שלא בפני כו"ם אפ"ה אסור בהנאה מן התורה וכת"ק דלא כאותו הזוג דמתירין משום שני דברים:

סעיף קטן ב

ומ"ש והטעם כיון שי"נ גמור וכו' היינו כמ"ש התוס' דבשעה שגזרו על סתם יינם עשאוהו כאילו הוא גופיה ודאי נתנסך לכו"ם משום דדמי ליה אבל לא היה הטעם דאם אתה מתיר לסתם יינן בהנאה יבואו להתיר ג"כ י"נ בהנאה כמו שפי' הר"ן דלפ"ז אין לאסור סתם יינם בהנאה אלא בדוכתא דאיכא נמי יין נסך משא"כ בזמן הזה דליתא להאי טעמא דלא תלאו איסור הנאה דסתם יינם ביין נסך אלא איסור הנאה דסתם יינם היתה גזירה בפני עצמה שהסכימו חכמים לאוסרה בהנאה כמו אילו היה י"נ ממש והשתא אין לחלק בין זמן חכמי התלמוד לזמנינו זה אבל רשב"ם ע"ש רש"י בשם הגאונים כתב דבזמן הזה אין איסור הנאה וכו' נראה דס"ל דהטעם כפי' הר"ן דתלאו איסור הנאה בסתם יינם כדי שלא יבואו להתיר בהנאה ג"כ י"נ גמור ומ"ה עכשיו שבטל הטעם בטלה הגזירה ולא אמרינן הכא דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו משום דלא גזרו איסור הנאה אלא על המנסכים וכיון דליכא מנסכים שוב אין כאן גזירה דומיא דגזירת גילוי כמו שיתבאר בסמוך בס"ד והשתא ניחא לישנא דאבל רשב"ם שכתב רבינו שנתקשה להרב ב"י:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל רשב"ם כתב וכו' עד מוכרין אותו לנכרים הוא לשון הרא"ש בפר"י דף צ' ע"ד ואיכא למידק מאי וגם אם נגע דקאמר הלא הוראת הגאונים היתה על מגע נכרי ומשם למדו גם להציל מידם ליקח יין בחובותיהן ונראה דבלשון זה בא ליישב דמה שלמדו מדברי הגאונים ליקח יין מנכרים בחובותיהן אע"ג דהגאונים לא אמרו אלא במגע שלהם ה"ט משום דס"ל דטפי מסתברא להתיר בזו מבמגע נכרי דהלא מי שיש לו חוב אצל

הנכרי אנוס הוא דאי אפשר להציל את שלו אלא בכך וגם שכיחא טובא ואיכא הפסד מרובה אבל מגע נכרי ביין שלנו הו"ל קרוב לפשיעה דה"ל להזהר ממגעו וגם לא שכיחא וליכא הפסד מרובה וכיון דהגאונים התירו במגעו ביין שלנו למדו מהם במכ"ש דמותר להציל מידם ליקח ממנו יין בחובו ולכן כתב הרא"ש ורבינו ועל זה סומכין ליקח יין בחוב וגם אם נגע וכו' ועי"ל דלפי דבפ' רבי ישמעאל (עבודה זרה דף נ"ט) קאמר רב אשי האי נכרי דנסכיה לחמרא דישראל בכוונה אף ע"ג דלזבוניה לנכרי אחרינא אסור שרי ליה למשקל דמיה מההוא נכרי מ"ט מיקלא קלייה וכדכתב רבינו לקמן בסימן קל"ב ע"כ כתב רבינו דע"ז סומכין ליקח יין בחובותיהן היכא דלא אפשר להציל מידם בע"א וגם אם נגע נכרי ביין שלנו אף ע"ג דאפשר ליה למשקל דמי מההוא נכרי כשיתבענו בדיניהם אפ"ה סומכין ע"ז למכרו לנכרי אחר ואף ע"ג דתלמודא אסריה בהדיא למוכרו לנכרי אחר וה"ה דשרי לתתו במתנה לנכרי אחר וכ"ש דשרי למשקל דמי מההוא נכרי דנסכיה ועי"ל והוא העיקר דהגאונים היו מתירין בזמן הזה כל הנאה אפי' לכתחלה כי לא היו מסופקים ומה שנזכר בדבריהם מגע נכרי לאו דוקא אלא כיון שהראיה שהביאו לדין זה מתינוק נכרי דמיירי במגע נכרי הזכירו בדבריהם מגע נכרי אבל ה"ה כל הנאה מותר מדינא לפי דעת הגאונים אך הבאים אחריהם היו מסופקים ולא רצו להקל אלא במקום הפסד ולכן סיים הרא"ש בדבריו וכתב וע"ז סומכין בהרבה מקומות וכו' דהקילו ליקח מהן יין בחובות וגם אם נגע נכרי וכו' דמגע נכרי בלבד התירו ולא יותר וכן פי' מהר"ם ז"ל מפדו"אה בתשובה סימן ע"ו והוא האמת באין ספק ויתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף קטן ד

ומ"ש ע"ש הרא"ש וטעמים הללו מספיקין וכו' פירוש דעל מה שהיו נוהגין לקנות יין מן הנכרי להשתכר בו כתב הרא"ש דכיון דאסרו חכמים סתם יינן בהנאה משום בנותיהן אין טעם להתירו דאיסור בנותיהן במקומו עומד וה"ק דטעמים הללו שכתבו הגאונים דבזמן הזה אין רגילין לנסך לכו"ם מספיקין למגע נכרי ביין שלנו דלא חיישינן שהיתה כוונת הנכרי במגעו לשם ניסוך ושיהא נאסר בהנאה מן התורה כי"נ ודאי דליתא אבל מ"מ יש לאסור סתם יינם בהנאה אפי' את"ל דודאי הוא דלא היה הנכרי מנסך יין שלו אפ"ה אסור בהנאה משום דבר שבמנין שנאסר סתם יינן בהנאה משום בנותיהן דלפי זה ודאי יש לאסור יותר בסתם יינם שלהם מיין נסך שלהם אלא דיש לומר וכו' וכל זה הוא מדברי התוס' בפר"י לשם (דף נ"ז) בד"ה לאפוקי מדרב וה"ק דמה שקשה ה"ל דבר שבמנין וצריך מנין אחר להתירו י"ל דלא גזרו אלא על המנסכים וכיון דהשתא ליכא מנסכים לכו"ם יש לתלות להיתר וכו' ונראה דמדברי ר"ת הוא שהרי בפ' א"מ (דף

ל"ה) בד"ה חדא קתני כתב ר"ת להתיר גבינות של נכרים דכיון דאין הטעם אלא משום גילוי עכשיו אין לחוש לגילוי ואין לומר דדבר שבמנין הוא וצריך מנין אחר להתירו כי ודאי הוא כשאסרו תחלה לא אסרו אלא במקום שהנחשים מצויין כמו שאפרש לקמן גבי יין נסך עכ"ל אלמא דמה שמפרש האי טעמא גבי יין נסך בפרק ר"י דלא גזרו אלא על המנסכים וכיון דהשתא ליכא מנסכים יש לתלות להיתר מדברי ר"ת הוא ואף ע"ג דלגבי גבינות לא קי"ל כר"ת לנהוג בהם היתר אכילה מ"מ בהיתר הנאה דיין של נכרים נהגו הרבה סוחרים להסתחר בהן ולא ראינו לרבותי שגזרו עליהן איסור כי סמכו על מ"ש התוס' והרא"ש הואיל ופשט המנהג להיתר הנח להם לישראל שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין גם סמכו על מ"ש בסמ"ג וז"ל פוסקין רבותינו שבצרפת הקדמונים שיין של נכרים בזמן הזה אסור בשתייה ומותר בהנאה וכו' והאריך משמע שכל הנאה התירו לקנות ולמכור להשתכר כי לא היה להם ספק דמדינא כל הנאה שרי אפי' לכתחלה כדפרישית מיהו כיון שנתברר שמקצת אותן הסוחרים שותין ג"כ יין ש"נ וגם אותן שאין שותין אין סומכין על הנכרי לטעום אותו אלא הישראל בעצמו טועמו קודם לקיחה יש לעשות הסכמה וגזירה שלא יהא לשום ישראל במשא ומתן של סתם יינם כדי שלא יבואו לשתותו ועיין בתשובת מהר"ם מפאדו"ה בסימן ע"ו כתב דלדעת הגאונים לאו דוקא מגע נכרי ביין שלנו מותר בהנאה בזמן הזה אלא כל הנאה שרי בזמן הזה ולא הזכירו מגע נכרי אלא לפי שהראייה מתינוק ב"י לא שייך בו כ"א מגעו כי לא יקנו מתינוק נכרי יין והאריך בזה ע"ש והיינו כדפי' בדברי התוספות והרא"ש וסמ"ג דכתבו דיש לתלות להיתר הנאה משום שלא גזרו אלא על המנסכים וכו' אלא דמסקנתם והמחמיר תע"ב וכ"כ מהר"ם איסרלש בהגה"ה ויש מקילין לקנותו ולהשתכר בו וטוב להחמיר וכתב כן על פי דברי התוס' והרא"ש ורבותינו שבצרפת הקדמונים שכתב סמ"ג על שמם בסתם שמותר בהנאה דעל זה זה סמכו המקילים וע"ל סי' קל"ב: ובספרי הדפוס הראשונים דב"י כתוב וז"ל ואני תמה דהא חזינן הני נכרים דמנסכין יין והוא עצמה של עבודתם וי"ל דמ"מ לא מקרי ההיא נסך כיון דלא שפכי ליה קמי עכו"ם בדרך ניסוך פנים וכו' וע"ש בב"י ולפעד"נ דאין צורך לחלק בכך אלא את"ל דמנסכון ושפכין ליה קומי עכו"ם בדרך ניסוך פנים מ"מ כיון דקי"ל דנכרים שבח"ל לאו עעכו"ם גינהו אלא מנהג אבותיהם בידיהם א"כ מה שמנסכין יין לעכו"ם אין קרוי ניסוך כלל כיון דקרינן בהו שאינן יודעין בטיב עכו"ם ומשמשיה דמה"ט נמי אין רגילין לנסך לעכו"ם כלומר אין רגילין לנסך תמיד אלא לפעמים ודוק ועיין במ"ש ב"י ע"ש הרשב"א בריש סימן קכ"ח:

סעיף קטן ה

וכיון דמשום צד ניסוך וכו' בפ' אין מעמידין (עבודה זרה דף ל) יין מבושל אין בו משום ניסוך וכתב הרא"ש אע"ג דאית ביה משום בנותיהן כיון דמבושל אינו מצוי כ"כ מילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה ע"כ ומ"מ משום האי טעמא בלחוד לא ה"ל להקל במבושל דילמא אתי לאחלופי באינו מבושל אלא כיון דלא מנסכי מבושל לא אתי לאחלופי. ומ"ה ביין מזוג אף ע"ג דלא מנסכי מזוג כיון דשכיחא טובא גזרו ביה משא"כ מבושל דאית ביה תרתי דלא מנסכי מבושל וגם לא שכיחא לא גזרו ביה ודינו כשכר של נכרים דמותר לשתותו עם הנכרי ומ"ש רבינו מבושל שנגע בו נכרי אין בו משום י"נ לאו דוקא מגעו אלא לאפוקי יין מבושל של נכרי דאסור דהא פשיטא דלא פקע ליה איסוריה משום דבשל ליה כדאיתא התם להדיא בגמרא:

סעיף קטן ו

אלונתית שלנו כו' שם בברייתא וע"פ פי' רש"י ע"ש הרשב"א רק שישתנה טעמו מחמת הדבש והפלפלין נראה דאין ר"ל דוקא שישתנה טעמו מחמת שניהם אלא או מחמת דבש או מחמת פלפלין קאמר וכדמסיק אבל לא נשתנה טעמו לא דאלמא דכל היכא דנשתנה טעמו אין בו משום יין נסך ופשוט הוא וב"י פי' דרבותא קאמר אף ע"פ שאין בכל אחד מהם לבדו לשנות טעמו וכו' ולפע"ד לא משתמע בהא רבותא כלל ומשמע מדברי רבינו דאלונתית שלנו שנגע בו נכרי מותר אפי' בשתייה והכי משמע מדברי הרשב"א ושאר פוסקים לפי פירש"י והא דפירש"י בגמ' אלונתית כברייתה שלא היה יין מתחלה ביד נכרי אלא לקחה עשויה ביד ישראל מותרת בהנאה דתו לא מנסך ליה עכ"ל וכך פירש קודם לזה בסוף דף כ"ט גבי מבושל דאלמא דבשתייה אסורה היינו דוקא כשלקחה נכרי לרשותו דחיישינן שמא נתן בתוכו עוד יין שלו הלכך אסור בשתייה מספק אבל מגע נכרי בשלנו מותר אפי' בשתייה אף לרש"י וכן הוא במרדכי וז"ל אלונתית כברייתה מותרת משום דכבר נתערב היין במשקה ואף ע"פ שהיין נותן טעם במשקה שהרי לכך נתנו עמהם אף על פי כן אין נאסר במגע נכרי מכאן התיר רש"י יין שישראל נותן לתוך התבשיל ונגע בו הנכרי קודם שהרתיחו האש ועוד ראיה מדתניא בתוספתא אלונתית ש"נ אסורה מפני שתחלתה י"נ משמע הא תחלתה יין של ישראל מותר במגע נכרי כיין שנתערב במשקין אחרים עכ"ל ומה שנמצא בספרי הדפוס מכאן התיר ר"ת הוא טעות כי במרדכי ישן כתוב רש"י וכך הוא בסה"ת סימן קנ"ז אלמא להדיא דרש"י מתירו אף בשתייה ומ"ש על זה בהגה"ה וז"ל אמנם בתוס' הר"ר ישראל מצאתי שנהגו לאסור ועוד דרש"י פי' דאלונתית כברייתה מותרת בהנאה עכ"ל הך קושיא מפי' רש"י לאו קושיא היא דלא פירש"י כך אלא כשלקחה הנכרי לרשותו דההיא ודאי אסור בשתייה

פן עירב בה יין שלו אבל מגע נכרי באלונתית שלנו מודה רש"י דמותר אפי' בשתייה כדפרישית והב"י נדחק ליישב פירש"י ואין צורך. ושרא ליה מאריה למהר"וך שכתב דאסור בשתייה: ואלונתית שלהן וכו' זהו ע"פ פיר"ת בתוס' לשם:

סעיף קטן ז

תבשיל שיש בה יין וכו' כך פסק רש"י ולא דמי לאלונתית דהוי משקה והיין ניכר בעין הילכך נתנו חכמים שיעור בכדי שישתנה טעמו אבל בתבשיל שאין היין ניכר לא נתנו חכמים שיעור דבכל ענין שרי וכ"כ תוספות בשם ריצב"א:

סעיף קטן ח

כתב הרמב"ם אם נתערב במן מעט דבש וכו' איכא למידק דמדכתב הרמב"ם בפי"ב דיין שערבו עם דברים אחרים כגון דבש ושמן מותר להפקידו ביד נכרי בחותם אחד אלמא מדסגי בחותם אחד דאינו נאסר במגע נכרי דאי הוה נאסר במגע נכרי חב"ח היה צריך אלא בע"כ דלא חייש אלא לאחלופי והיינו יינומלין ואלונתית דאיתא בגמרא דמערבין בו דברים אחרים מכלל דס"ל דלא סגי במעט דבש אלא כדרך שרגילין לערב דוקא דנשתנה טעמו וא"כ למה כתב בפי"א דבמעט דבש או שאור שרי ונראה לפע"ד דהרמב"ם ס"ל נמי דלכתחלה לא שרי אלא בנשתנה טעמו אלא דבפי"א כתב דבדיעבד אף במעט דבש שרי והשתא אין מקום להשגה דהרמב"ן ושאר משיגים והרא"ש דהבינו מדבריו דהוראת גאוני מערב הוא דשרי אף לכתחלה לערב מעט דבש ולשתות עם הנכרי ולכך השיגו ושגגה הוא בידם דהלא אם נתערב קאמר אבל לכתחלה ודאי אם עירב בכוונה מעט דבש כדי לשתות עם הנכרי אסור דא"כ כל אחד יעשה כן והוי מילתא דשכיחא טובא דאף על גב דלאו בר ניסוך הוא אסור כי היכי דיין מזוג דלאו בר ניסוך הוא ואסור משום דשכיחא אבל אם לא נתיר אלא דוקא דיעבד אם נתערב דלא שכיחא וגם לאו בר ניסוך הוא הו"ל כדין יין מבושל דשרינן ליה נמי כיון דאית בה תרתי כדפרישי' בסמוך ותימה הוא על המשיגי' היאך לא השגיחו ללשונו שאמר הורו גאוני מערב שאם נתערב ביין ישראל מעט דבש וכו' דלאיזה צורך כתב אם נתערב ובגמרא פר"י (דף נ"ט) דאותיב רב יימר לרב כהנא מנכרי שהביא ענבים וכו' קא מהדר ליה הביא קאמרת אנא לכתחלה קאמינא ולפ"ז ניצול הרב מכל ההשגות שהשיגו עליו מיהו להלכה נקטינן לחומרא דאפי' בדיעבד אסור והא דכתב בהגהת אשיר"י לשם שבארץ ישמעאל ובארץ מצרים רגילין ליתן מעט דבש ביין ותו אין נוהגין בו יין נסך עכ"ל ודאי דלאו דסמכא הוא וחלילה לעשות כן לכתחלה ואולי גם המה הבינו מדעת הרמב"ם דאין חילוק בין דיעבד לכתחלה וליתא כדפרי':

סעיף קטן ט

חומץ לאו בר ניסוך הוא וכו' ורבי' משולם רצה להתירו ונקרא חומץ וכו' והרשב"א כתב שזה סימנו וכו' ור"ת אסרו וכו' וכן נוהגים לאסרו. מסדור לשון רבינו נראה דאפילו במבעבע אסור ותמה ב"י הלא ליכא ספיקא במבעבע דפשיטא דחומץ גמור הוא וכדאיתא במרדכי פר"י ולי נראה דכיון דנוהגין לאוסרו אף במבעבע אע"ג דהיתר גמור הוא כי היכא דלא תיפוק מיניה חורבא להתיר גם כשאינו חומץ גמור לפיכך סידר רבינו דבריו דנשמע מיניה דאף במבעבע אסיר והכי מוכח מדברי הרא"ש שכתב תחלה דחומץ לאו בר ניסוך הוא דמיירי בחומץ גמור דלית ביה ספק וקאמר בתר הכי אך ישראל קדושים הם ונהגו בו איסור דאלמא דאע"ג דמדינא שרי נהגו בו איסור לכתחלה להרחיקו ממגע נכרי מיהו ודאי בדיעבד היכא דאיכא הפסד מרובה א"נ אם נתערב אח"כ ולית ביה ששים אין להחמיר כיון דמדינא היתר גמור הוא. אח"כ כתב הרא"ש דר"ת כעס על רבינו משולם שהתיר בסתם מגע נכרי בחומץ דכיון דאין אנו בקיאין יש לאסור מדינא אפילו בדיעבד ואפילו את"ל דלא התיר רבינו משולם אלא בחומץ גמור דמבעבע מ"מ כעס עליו למה התירו לכתחלה דנפיק מיניה חורבא להתיר אף בסתם חומץ:

סעיף קטן י

ומ"ש וחומץ של נכרי וכו' נראה דאיצטריך ליה לאשמועינן דלא תימא דלא גזרו חכמים אלא אסתם יינם משום בנותיהם בעודו יין אבל אחומץ לא גזרו דליכא משום בנותיהם בחומץ קמ"ל דלא אבל בחומץ דיי"נ דאסור מדאורייתא לא איצטריך דפשיטא דאסור אלא בחומץ דסתם יינם איצטריך. וכתב במרדכי פרק א"מ שהשיב ר"י על יין מבושל שנתערב בו יין חי ונגע בו נכרי וכו' כתב שם בקוצר אבל בהגהת אשיר"י פ' א"מ כתובה שם ע"ש א"ז באורך שהורה ר"י על יין מבושל בדבש שנתערב בו יי"נ אם יש בו מן הדבש ששים כנגד הנסך כשר כאילו אין שם יין מבושל אלא דבש מטעם סלק את מינו כמי שאינו וכו' וכ"ש יין חי כשר שנתערב במבושל ובדבש ונגע בו נכרי דכשר אם יש כ"כ רוב דבש ומעט יין חי שאם היה היין חי מעורב בדבש בפני עצמו לא היה נאסר כי היינו מדמין אותו לאלונתית שאין נאסר במגע נכרי ואפילו בלא דבש אם יש במבושל כ"כ הרבה שאם היה המבושל מים לא היה היין החי המעורב בו מחשבו יין לא חשיב מינו לענין מגע נכרי אעפ"י שלעניין יי"נ המעורב בו מחשבו מין במינו וגם לענין ניצוק מחשבו מינו מכל מקום אין לחשבו מינו לענין מגע נכרי. ואין לסמוך ולהתיר בלא דבש אלא בהפסד מרובה או אם יש מנהג ילכו אחריו אפילו להקל מא"ז עכ"ל:

סעיף קטן יא
יין מזוג וכו' כ"כ הרא"ש שם דלא דמי לשמרים שהיוצא מהם אינו אלא קיוהא בעלמא אבל יין גמור כ"ז שיש בו טעם יין יש בו משום יי"נ:

סעיף קטן יב
התמד שנותנים מים ע"ג חרצנים וכו' פי' תמד שלנו אין בו משום יי"נ אם נגע בו נכרי אא"כ נתן ג' מדות של מים ומצא ארבעה דהוי יין גמור לברך עליו בפה"ג לדברי הכל כדאיתא פרק המוכר פירות גבי שמרים וה"ה בחרצנים ודעת הר"א בר דוד דכיון שאנו רואין שהתמד משובח לשתייה מיחלף ביין גמור ולכן אין להתיר מגע נכרי בשום תמד אפילו נתן ג' ולא מצא אלא ג' או אפילו לא מצא כדי מדתו ולפי דס"ל דאין חילוק בין תמד של חרצנים לתמד של שמרים על כן הביא דברי ה"ר יונה דמחלק דבשמרים שלנו פעם ראשון אסור ופעם שני מותר אבל בחרצנים אי לא נעצר בגלגל וקורה לעולם אסור ואם נעצרו בגלגל וכו' ועיין באשיר"י פ' המוכר פירות מי סברת חמרא הוא קיוהא הוא מכאן הורה ר"ת בדיעבד אם רחץ נכרי חבית של שמרי יין דשרי דלאו חמרא הוא אלא קיוהא בעלמא הוא תוספות פרק המוכר פירות (בבא בתרא דף צ"ז ע"א) אלמא דלכתחילה אסור שירחץ נכרי חבית של שמרי יין וכ"כ המרדכי פ' א"מ ובתשובות מור"ם כתוב ר"ת לא היה מקפיד אם ינקה הנכרי את החבית משמרים וכו' אבל מורי הורה שינקהו ישראל תחלה משמרים והנכרי מדיח ומוציא ממנו שמריו ע"כ:

סעיף קטן יג
חרסים שבלעו וכו' אם בלעו יי"נ ה"ה כמותו ואסורין בהנאה משנה שם וחרס הדרייני ודקדק רבינו דכתב אם בלעו יי"נ ה"ה כמותו לאפוקי אם בלעו יין כשר ונגע בו נכרי דמותר היין הבלוע בו אפילו בשתייה וכ"כ הגהת אשיר"י וז"ל מידי דהוה איין שהגליד שהשיב רבינו שמחה דבטל ליה מתורת משקה ולית ביה משום יי"נ ויין שנקרש אין בו משום מגע נכרי ואם חשב עליו למשקה יש בו משום מגע נכרי וכן אם נגע בו נכרי אחר שנמחה יש בו משום מגע נכרי מא"ז עכ"ל:

סעיף קטן יד
החרצנים והזגים וכו' שם (דף ל"ד) ברייתא ומימרא דאמוראי:

סעיף קטן טו
ומ"ש בשם ר"ת ורבינו אפרים שם בתוספות בד"ה דורדיא כתב שרבינו אפרים היה מתיר היכא שיבשן בתנור מיד ושר"ת הקפיד עליו אבל הרא"ש לשם הסכים לדברי רבינו אפרים לפי שהדבר ידוע דשמרים שנתיישבו בתנור נעשו כעפר ולא נשאר בהן טעם כל דהו של יין ועוד קשה לי לר"ת מהא דאיתא פ' כל הבשר (חולין דף ק"י) דרמי

בר תמרי היה צולה בשר בפורצני דהפקר לאחר י"ב חודש כשנרקבו ונעשו עפר ולמה לא חשש דילמא לא נתמדו דאסורין אפי' נרקבו ונעשו עפר ואף לאחר י"ב חודש אבל לרבינו אפרים ניחא מיהו בהגהת אשיר"י לשם כתב דאח"כ התיר רבינו אפרים אפילו פת שנתחמץ בשמרים לחים כגון קודם חנוכה אף ע"פ שיש בשמרים טעם יין הואיל ואין בעיסה טעם יין ומה שנתחמצה לא בשביל היין אלא מחמת השמרים דהא מי פירות אינם מחמיצים ונחלקו עליו רבינו שמריה ורבי אברהם אפילו בראשונה ולא התירו פת שנתחמץ כשמרי נכרים אלא אחר י"ב חדש מא"ז עכ"ל כלומר אף בראשונה שלא התיר אלא ביבשן בתנור מיד קודם י"ב חדש נחלקו עליו ובהגה"ה מצאתי ולחם שמחמיצין אותו בשמרי יין רבינו אפרים חקר ודרש אחר הדברים והתיר אחר חנוכה שאז דרך לייבשם כשרוצין להחמיץ וצריך לערבם במים ואז נתבטל טעמו וכך ראיתי דברי הר"ח:

סעיף קטן טז

כתב הרשב"א תמצית היין הנקרש על דופני החבית וכו' פי' אף הנקרש מבפנים ומ"מ אין להקל לכתחלה אלא רוחצים מבפנים היטב ומקלפין הנקרש יפה יפה מצאתי בהגהות מהרש"ל:

סעיף קטן יז

מאימתי נקרא יין וכו' פירוש היכא דנגע בו אפי' לא נגע בו ביד אלא ברגל אפי' דרך ברגל דטרוד בדריכה ואינו אסור בהנאה אפ"ה אסור בשתייה אבל כיון שלא נגע בו כלל אפילו ברגל אלא דרכו ע"ג עצים מה שבגת מותר אפילו בשתייה לדעת הרא"ש בסימן קכ"ד וסימן קכ"ה ואינו אסור בשתייה אלא מה שבבור דנפק לברא מכחו:

סעיף קטן יח

ופי' התחיל לימשך וכו' והבדילן מן היין והיין לבדו נמשך וכו' פירוש שהיין לבדו בלא שום ענבים הוא נמשך מצד העליון לצד התחתון ומה שחזר וכתב ונשאר היין לבדו עומד נראה דאתא לאורויי דאף ע"פ שפינה הענבים ונשאר היין לבדו לא הוה המשכה אא"כ שפינה הענבים עד שולי הגיגית שאם לא פינה אלא למעלה אין כאן המשכה כיון שיש ענבים תחת היין אלא צריך שיהא נשאר היין לבדו עומד בשולי הגיגית וכך פי' התוס' אליבא דרש"י עי' פר"י (דף נ"ה) בד"ה אמר רב הונא ומ"ש שם נראה לר"י הוא ט"ס וצריך להגיה נראה לרש"י אין לך המשכה גדולה מזו וכו' וכ"כ הרא"ש בסתם ורבינו העתיק לשונו עד אפילו לא נגע אלא בחרצנים וזגין ומ"ש רבינו אם יש בהן טופח ע"מ להטפיח כ"כ סמ"ג משום דבכך ה"ל הכל חיבור הא לאו הכי לא הוי חבור והרמב"ן סובר דאפילו בטופח ע"מ להטפיח לא הוי הכל חבור ואינו אוסר אלא מקום מגעו והא דדייק בפ' השוכר מדתנן הניצוק והקטפרס ומשקה טופח לא הוי חבור לא לטומאה ולא

לטהרה הא לגבי י"נ הוי חבור כתב הרא"ש שם ע"ש ר"ת דע"כ הדקדוק אינו אמת לומר דמשקה טופח הוי חבור לגבי י"נ דהא בעינן טופח ע"מ להטפיח וכו' עיש בדף נ"ד ע"ג:

סעיף קטן יט

ומ"ש הלכך אם הגת סתומה ומלאה וכו' פירש רש"י שפקקו הצנור ע"פ הבור שלא יוכל לירד והיא היתה כולה מלאה ענבים ולא נמשך בה יין ולא זז מעקומו אלא במקום שנסחט שם עומד עכ"ל ואפי' הכי החמיר ר"ת בגת פקוקה ומלאה אף ע"ג דליכא המשכה מ"מ כיון דבהמשכה כל דהוא נעשה י"נ אי אפשר ליזהר הלכך יש לחוש ולגזור קודם המשכה אטו לאחר המשכה כדכתב האשיר"י פר"י ע"ש ר"ת ע"ש בדף צ' ע"ב. ונראה מדברי ר"ת לשם דבצייריה לידיה שרי לדרוך עם הנכרי אפי' לכתחלה דהא ליכא למיחש שמא יגע בידו אכן הרמב"ם פרק י"א כתב להדיא דאסור לכתחלה אפילו היה כפות וזה הוא דעת רבינו כאן שלא כתב דמותר בדצייריה לידיה דלכתחילה בכל ענין אסור ובסימן קכ"ד יתבאר באריכות סס"ד ע"ש:

סעיף קטן כ

וכשדורכים בגיגית וכו' עד שחתם הגיגית הכל הוא מדברי התוס' והרא"ש שם:

סעיף קטן כא

ומ"ש אפילו בהעלמת עין וכו' כתב התוספות והרא"ש דהכי איתא בירושלמי ואיכא למידק למה חששו הכא טפי בהעלמת עין מבישראל ונכרי ששפתו ב' קדרות על כירה א' ולא חשו להם חכמים משום בשר נבלה דילמא מהדר ישראל אפיה לאחוריה ושדי נכרי נבלה בקדרה כדאיתא פ"ק דע"ז ולעיל סוף סי' קי"ח ואע"ג דאיכא איסורא דאורייתא לא חששו והכא במגע נכרי דליכא אלא איסור סתם יין דרבנן חששו וי"ל דלא חששו בירושלמי להעלמת עין אלא לענין זה שאסור ליקח ממנה לכתחלה אם העלים את עיניו אבל בגיגית של ישראל ודאי אין לאסור אותה בהעלמת עין:

סעיף קטן כב

גת שהיא סתומה וכו' כלומר אף ע"ג דלא נאסר היין שבגת בהמשכה שנמשכו ענבים ויין ביחד לגרגותני כיון שלא נמשך היין לבדו בגרגותני מ"מ נאסר אח"כ מה שבגת אם החזיר לגת מה שבסל וכו' וכ"כ הרא"ש לשם ולא הביא דברי סה"ת אבל רבינו הביאם לפי שהתוס' כתבו כך בד"ה אבל אם (דף נ"ו) וקשיא לי דעד כאן לא פליגי חזקיה ורבי יוחנן בפ' בתרא דע"ז (דף ע"ג) אי אמרינן רואין אלא בנתערב יין ביין ונפל שם קיתון של מים דכי אמרינן רואין את מינו כמי שאינו ומים רבין על היין שאינו מינו ומבטלו לפי שהיין במים נתערבו יחד אבל היין עם החרצנים והזגין לא נתערבו יחד ואין לומר בהן רואין ויש ליישב כיון דבהחזרת הסל לגת אין שם יין בשפע אלא טיפות יין של איסור

אמרינן דאותן טיפות נבלעין בתוך גוף החרצנין והזגין ורבין עליו ומבטלין לטיפות יין של איסור: על הבחור שנתן לו העירון לשתות והיה סבור שהוא שכר ונמצא של יין ולא שתה כי אם מעט נראה דאם שתה ולא בלע כגון שפלט לחוץ אין עליו חטא אבל בלע הרי נהנה מאיסור דרבנן ומאחר ששוגג היה מתענה יום אחד ודיו וכיוצא בזה ראיתי מרבותי שהורו כך להתענות יום אחד ותו לא מידי מנחם בהר"ר פנחס מ"ץ ואני המעתיק שמעתי שהורה מהר"ר ישראל ממרפור"ק הלכה למעשה להתענות ה' ימים כנגד ה' פעמים דכתיב גפן בפרשה שר המשקים מצאתי דין דיו שנעשה ביין של נכרים כתבתי למעלה בסוף סימן קי"ד:

סימן קכד

סעיף קטן א

לא מגע וכו' עד כל שזוכר ומזכיר בפיו עכו"ם ומשמשיה כ"כ הרשב"א וכתב דה"א בתוספתא איזהו גדול כל הנודר ומזכיר שם עכו"ם ומשמשיה ונראה שמה שאמר תרתי זוכר ומזכיר רצונו לומר שזוכר עכו"ם ומזכיר משמשיה ואם אמר זוכר עכו"ם ומשמשיה ה"א דה"ק זוכר עכו"ם או משמשיה קמ"ל זוכר ומזכיר דאינו נקרא בשם גדול אלא בזוכר עכו"ם ומזכיר נמי משמשיה ואמר בפיו דאין אנו יודעין מה שבלבו אם לא היה זוכר ומזכיר בפיו:

סעיף קטן ב

גר תושב שקבל עליו ז' מצות וכו' נראה דאפי' בקבל עליו בלבד שאינו עעכו"ם מגעו שרי בהנאה ולא הוזכר ז' מצות בפ' השוכר (דף ס"ד) אלא להחיותו והרשב"א דכתב כאן ז' מצות לא אתא אלא לאורויי דאף ע"פ שקבל עליו ז' מצות מגעו אוסר בשתייה מיהו להרא"ש דמתיר אפי' בשתייה דוקא בשקבל עליו ז' מצות אבל אם לא קבל עליו אלא שלא לעבוד עכו"ם דינו כישמעאל ומגעו אסור בשתייה ואפשר דמ"ה נקט רבינו שקבל עליו ז' מצות לאורויי דבזה דוקא הוא דמתיר הרא"ש מגעו בשתייה. אבל להרשב"א דאינו מתיר אלא בהנאה אפילו לא קבל עליו ז' מצות אלא שאינו עעכו"ם מגעו מותר בהנאה כדפרי' ומתוך מ"ש רבינו דבמגעו פליגי הרשב"א והרא"ש שמעינן דביינו של גר תושב עצמו מודה הרא"ש דאסור בשתייה והיינו דתניא יינו כשמנו פי' דאסור כשמנו וקודם שהתירו את השמן נשנית ברייתא זו ומיהו הא דאינו אסור יינו אלא בשתייה כשמנו ומותר בהנאה היינו דוקא בידוע שלא נגע בו הנכרי אבל באינו ידוע אסור אפי' בהנאה אף להרא"ש כיון דאינו חושב על מגע נכרי וכ"כ התוס' לשם (דף ס"ד) לחד שינויא והך שינויא עיקר ויתבאר בס"ד בסימן קכ"ח. ולפ"ז מ"ש רבינו ע"ש הרשב"א

דגר תושב יינו מותר בהנאה דוקא בידוע שלא נגע בו הנכרי וכן הא דכתב בש"ע כאן ס"ו כל נכרי שאינו עעכו"ם יינו אסור בשתייה ומותר בהנאה היינו דוקא בידוע שלא נגע בו הנכרי וכן אלו הישמעאלים דפשיטא דנכרי גמור הוא ויין אסור בשתייה משום גזירת בנותיהן אלא כיון דאין עובדין עכו"ם אף בזמן הזה ואין מנסכין כלל יינן מותר בהנאה מכל מקום לא שרי בהנאה אלא דוקא בידוע שלא נגע בו הנכרי וכן הדין ביינו של צדוקי ובייתוסין שאינן מאמינים בדברי חכמים יינן אסור אפילו בהנאה לפי שאינן מקפידין על מגע נכרי כדאיתא בתשובת מהר"ם אבל היכא דידוע שלא נגע בו נכרי מותר אפילו בשתייה לכ"ע דעדיף מגר תושב ומותר לשתות עמהן יין של ישראל וכן מצאתי בין ההגהות דמהרש"ל אבל גר תושב וגר שמל ולא טבל אסור לשתות עמהם לכתחלה אבל בדיעבד אם נגעו ביין של ישראל מותר אפי' בשתייה והכי נקטינן:

סעיף קטן ג

ומ"ש ור"ת פסק דאפי' עבד וכו' וכן פסק אדוני אבי הרא"ש ז"ל נראה דדוקא עבד אבל גר דמתגייר מדעתו ואפי' מל ולא טבל אינו עושה י"נ ומותר אפי' בשתייה כדכתיב לעיל ע"ש הרא"ש:

סעיף קטן ד

כתב הרשב"א כבר ביארנו וכו' כבר כתבתי בסמוך דהיתר הנאה לא תלוי במאי דקבל עליו ז' מצות דאפילו בלא קבל עליו כלל אלא שידענוהו שאינו עובד עכו"ם יינו מותר בהנאה אם ידוע שלא נגע בו הנכרי דלא אסרוהו חכמים בהנאה אלא משום חשש ניסוך לעכו"ם וכיון שאינו עובד עכו"ם אין בו חשש ניסוך והלכך שרי בהנאה ומכאן הורו קצת גאונים להתיר בהנאה יינן של ישמעאלים כשידוע שלא נגע בו נכרי והרמב"ם מיקל עוד דבמגען שלא בכוונה מותר אפילו בשתייה כי היכי דהקילו במגע נכרי גופיה דאף על גב דבכוונה אסור בהנאה שלא בכוונה מותר בהנאה אם כן בישמעאל דמגעו בכוונה אסור בשתייה שלא בכוונה מותר אפילו בשתייה והכי נקטינן ועיין במ"ש בסוף סימן זה סוף סעיף ך':

סעיף קטן ה

כיצד מגעו בכוונה כו' פי' שכיון ליגע לאפוקי נפל לבור ועלה שלא נתכוין ליגע וגם נתכוין ליגע ביין לאפוקי הושיט ידו לתוך החבית של יין וכסבור שהוא של שמן וגם אינו עוסק בדבר אחר לאפוקי שהושיט ידו למדדו או להוציא חפץ שנפל לתוך היין דהשתא בדאיכא הני תלתא אסור בהנאה אפילו נגע ע"י דבר אחר שבידו חיישינן שמא נתכוין לנסך דכיון שנתכוין ליגע ביין שלא לצורך הלכך אפי' ע"י ד"א חיישינן לנסוך אבל במגע נכרי שלא בכוונה איכא לחלק דאם נגע בידו דמחוי כמכוין לנסך אסור בשתייה ואם

נגע על ידי ד"א דלא מיחזי כמכוין לנסך שרי אפילו בשתייה לדעת רוב הפוסקים כמו שיתבאר בסמוך:

סעיף קטן ו

ומ"ש אסור בהנאה אפילו בשכשוך בעלמא וכו' תימה דכאן הסכים לדעת הרמב"ם שכתב ר"פ י"ב מהמ"א דנגיעה דאוסרת בהנאה אינה אלא שנגע ביין ושכשך דאלמא דבנגיעה בלא שכשוך אינו נאסר וכדמוכח מעובדא דאתרוגא דכתב רבינו בסמוך ואם נפל לו שום דבר ביין וכו' דלמד משם הרמב"ם דבנגיעה אינו אוסר אלא כשג"כ משכשך כדמוכח לשם מדבריו דאינו מחלק בין אינו מתכוין אלא ליגע ביין בלבד ובין כשמתכוין גם לדבר אחר בכל ענין לא הוי נגיעה לאסור בהנאה אלא א"כ בדשכשך ע"ש ולקמן כתב רבינו ואם נפל לו שום דבר ביין וכו' לא נאסר בהכנסת ידיו אפי' אם יודע שהוא יין שאינו מכוין אלא ליטול את שלו אבל בהוצאת ידו נאסר בהנאה כיצד יעשה יאחז בידו שלא יכול לנענע וכו' משמע דדותא בכה"ג שלא נתכוין ליגע ביין כי אם ליטול את שלו לא נאסר בהוצאת ידו אלא בנענוע דהיינו שכשוך אבל היכא דנתכוין ליגע ביין אסור אף בלא שכשוך. וכך נראה דעת התוס' והרא"ש והר"ן לשם גבי עובדא דאתרוגא וכך פירש ב"י ונראה דס"ל לרבינו דמההיא דאתרוגא מוכח להדיא דבנוגע בכוונה ביין אע"ג שאינו מתכוין למלאכתו אינו אסור בהנאה בנגיעה בלא שכשוך דאי אפילו בנגיעה בלא שכשוך חיישינן לשמא נתכוין לנסך השתא כיון דאיכא בנגיעה בלא שכשוך משום ניסוך א"כ בנגע בידו בלא כוונה נמי מיחזי כמכוין לנסך אע"ג דלא שכשך ולא היתה כלל תקנה בעובדא דאתרוגא במאי דנקטיה לידיה כי היכי דלא לישכשך דמ"מ מיחזי כמכוין לנסך בנגיעה בעלמא בשעת הוצאת ידו אלא ודאי דבלא שכשוך לית ביה משום ניסוך כלל ואפילו במכוין ליגע ביין ואינו מתעסק במלאכתו כלל אפ"ה אינו אסור בהנאה אלא א"כ נגע ושכשך הלכך בנגיעה בלא כוונה נמי לא מיחזי כמאן דמתכוין לנסך אלא א"כ במשכשך וס"ל לרבינו דזהו ג"כ דעת התוס' והרא"ש וכל זה דלא כמ"ש מהרו"ך כאן וכן בסמוך סעיף י"א ודין נגיעה ושכשוך ברגל עיין בסימן זה סעיף ט"ז י"ז:

סעיף קטן ז

ומ"ש רבינו בשכשוך בעלמא וכו' נראה דבא להורות דבנענוע כל דהו הוה ליה שכשוך. וכן נראה מדברי הפוסקים שכתבו שכשך סתם ומה שכתב בית יוסף דמדכתב הרמב"ם בפי"ב נטל כלי של יין ויצק היין אף ע"פ שלא שכשך נאסר ואי איתא דנענוע כל שהוא הוי שכשוך כיון שיצק הרי שכשך וכו' לא מחוור דודאי אף ע"פ שהרמב"ם ס"ל דשכשוך ע"י הכלי אוסר כמבואר בסמוך אצל אחז כלי פתוח מ"מ סתם שכשוך כשנוגע ביין עצמו הוא והיינו דכתב הרמב"ם אעפ"י שלא שכשך כלומר שלא נגע בידו ביין דאעפ"י שמנענע

היין בשעה שיוצק מ"מ אינו נוגע ביין גופיה בידו מאחד מאבריו אלא כחו הוא אפ"ה נאסר אבל בשכשך בידו ודאי ס"ל להרמב"ם דאפילו בנענוע כל שהוא הוי שכשוך ודלא כפירוש ב"י והכי מוכח להדיא מדברי הרשב"א בת"ה בית ה' שער ב' והביאו ב"י אצל מ"ש רבינו כתב הרמב"ם אחז כלי פתוח וכו' ואע"ג שהב"י הרגיש בזה דמכאן סתירה לפירושו ולא חזר בו אין לשמוע אליו להקל:

סעיף קטן ח

ואפילו בפיו וכו' עד כל היין אסור בהנאה פי' אע"ג דנגיעת פיו היה לצורך כדי לנסות אם הוא טוב ולא זו אף זו נקט ל"מ כשהעלהו כדי לשתות אלא אפילו עוסק במלאכת האגרדמות שממונה על המדות ומנסה את היין להעמיד המדה על דמים הראוים אפ"ה חיישי' שמא לאחר שטעמו בפיו התכוין לנסך והכי משמע פר"י בעובדא דאגרדמים (דף נ"ח) ולא דמי למדידה דטרוד במדידה אף לאחר שכבר מדד כדלקמן וכתב הר"ן דהכא אין לו היתר למכור כל היין לנכרי חוץ מדמי י"נ שבו מפני שכל היין התחתון בסיס לעליון הלכך הו"ל כנוגע בכולו עכ"ל:

סעיף קטן ט

ומ"ש מ"מ כלי שיש לי חוטמים וכו' זהו קנישקנין בסוף ע"ז דמתיר לכתחלה לישראל ונכרי לשתות יחד ולא חיישינן דילמא פסיק קדים ברישא נכרי וע"ש בתוס' מבואר דלאדם חשוב מיבעי ליה למיחש דילמא קדים נכרי פסיק ברישא מיהו לפר"ח עם ישראל מותר לו לשתות ולא מיתסר בזמן הזה משום שמחה כדאיתא בפ' במה אשה ע"כ וא"ת ליתסר קנישקין בנכרי מטעם נצוק חבור ותירץ הראב"ד דנצוק אינו חבור אלא מאי דאתי בההוא פיתחא וכו' ע"ל ריש סימן קכ"ו:

סעיף קטן י

ומ"ש לפיכך וכו' אדלעיל קאי דכאן נמי דאיכא הני תלתא דנתכוין ליגע ונתכוין ליגע ביין ואינו עוסק בדבר אחר דהנגיעה והשכשוך לא היה לצורך שום דבר כי אם להראות שהוא יין הלכך חיישינן שמא נתכוין לנסך ואפי' נתערב באחר אינו מותר השאר בשתייה אלא בהנאה:

סעיף קטן יא

וכן חבית שנטלה מתנו הברזא וכו' פי' דאף ע"פ דהכא הכנסת האצבע היה לצורך היין שלא ילך לאיבוד אפ"ה חיישינן שמא דלאחר שכבר הכניס אצבעו וניצול היין ישכשך שוב לנסך לעכו"ם והלכך היין כולו אסור בהנאה:

סעיף קטן יב
ומ"ש וכן אם הוציא וכו' פי' הכא נמי אע"ג שהוציא הברזא לצורך כדי שיקלח היין מהחבית אפ"ה חיישינן שמא אגב הוצאת הברזא נתכוון לשכשכו כדי לנסך לע"ז ואע"ג דאינו משכשך בידו אלא ע"י נענוע הברזא בתוך היין רבינו אזיל לטעמיה דס"ל דכל שהוא נוגע בכוונה ונתכוון ליגע ביין אין לחלק בין נוגע בידו בין ע"י דבר אחר חיישינן לניסוך. ולפ"ז ודאי דוקא בשידע שהברזא עובר כל השולים דהו"ל מגע נכרי בכוונה אבל אם לא ידע הו"ל מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א ומותר אפי' בשתייה וכ"כ במרדכי פרק ר' ישמעאל ומביאו ב"י:

סעיף קטן יג
ומ"ש אבל אם אינה עוברת וכו' עד ומה שנשאר מותר אפילו בשתייה ומה שיצא אסור בשתייה נראה שרבינו כתב כאן בסתם ע"פ מסקנת הרא"ש דכחו במאי דנפק לברא אינו אסור אלא בשתייה ומה שנשאר מותר אפילו בשתייה אבל להרשב"א דבמאי דנפק לברא אסור אפי' בהנאה ומה שנשאר מותר בהנאה ואסור בשתייה כמו שיתבאר בריש סימן קכ"ה בס"ד ה"נ באינה עוברת כל עובי השולים כך הדין דהנשאר אסור בשתייה והיוצא אסור בהנאה. וב"י כתב דהרשב"א ע"ש הרמב"ן כתב דכל היין אסור בשתייה משמע דהיוצא נמי אינו אסור אלא בשתייה ומותר בהנאה. ובש"ע פסק כהרא"ש ורבינו לקולא:

סעיף קטן יד
כתב הרמב"ם אחז בכלי פתוח של יין ושכשכו אע"פ שלא הגביהו ולא נגע ביין נאסר בר"פ י"ב מהמ"א כתב כך ונראה שלמדו מהא דפר"י ישראל אדנא ונכרי אכובא חמרא שרי ואי מצדד צדודי אסור דפירוש כובא הוא כלי חרס שפיו רחב וקאמר דאם הוא מקרקש ומשכשך את היין שבכובא דהיינו מצדד צדודי אפי' חסירא נאסר היין ומשמע מדברי הרמב"ם דנאסר אפי' בהנאה משום דדרך נסוך בכך וכיון שהוא פתוח דהא דקאמר רב אשי זיקא בין מליא בין חסירא שרי מ"ט אין דרך ניסוך בכך היינו דוקא בנוד סתום כמ"ש הרמב"ם להדיא לשם וז"ל כלי סתום מותר לטלטלו הנכרי ממקום למקום ואע"פ שהיין מתנדנד שאין זה דרך הניסוך עכ"ל וגם רש"י פי' בלשון שני הך דמצדד צדודי כמו שפירש הרמב"ם אלא שכתב וז"ל וכיון דמקרקש בכוונה הו"ל כחו בכוונה ואסור בשתייה עכ"ל וטעמו דלא ס"ל דדרך ניסוך בכך אע"פ שהכלי פתוח ומקרקש ליה ולא נאסר אלא משום כחו בכוונה דאינו אסור אלא בשתייה וכ"כ הרשב"א בת"ה בית ה' שער ב' דהרמב"ן פירש בההיא דמצדד צדודי דאסיר דמשום דמשכשך הוא בכוונה נאסר ולא דמי לנכרי דדרי כובא חסירה דשרי דלא ניחא ליה בקרקושיה דילמא מישתפיך עליה ומש"ה לא חיישינן ושרי וגם מהרמב"ם ז"ל כן נראה שפירש דאפילו לא

נגע כל שהוא מנדנדו אסור ואינו מחוור כלל שלא מצינו שכשוך אוסר ביין אלא בנוגע בין בעצמו בין בגופו בין ע"י ד"א אבל במגביה כלי או מוליכו ומקרקשו לא שאין דרך המנסכין כן כלל וכ"כ הראב"ד ז"ל ועיקר עכ"ל הנה מבואר מדבריו דלהרמב"ם אפי' לא נגע כל שהוא מנדנדו אסור והיינו בפתוח דדרך המנסכין לנסך בכלי פתוח ולשכשך ביין שבתוכו כדפרישית ולפ"ז הא דקאמר התם לרב אשי דהלכה כמותו בנכרי דדרי זיקא בין מליא בין חסירא שרי מ"ט אין דרך ניסוך בכך אבל בכובא לא פליג ארב פפא דמליא אסור דילמא נגע חסירא שרי דלא נגע אין לפרש להרמב"ם דזיקא דשריא מיירי בסתום דאם כן אדמפליג בין זיקא דסתום לכובא דפתוח הו"ל לאפלוגי בזיקא גופיה בין פתוח לסתום אלא ודאי דבזיקא פתוח נמי קאמר אלא כיון דפיו של נוד הוא קצר ועקום וכשאוחז פי הנוד בידו חשוב כאילו היה סתום הילכך בין מליא בין חסירא שריא דלא חיישינן במליא דילמא נגע כיון דקאזיל ישראל אחוריה אבל בכובא שפיה רחבה מליא אסור דאיכא למיחש לנגיעה כשהוא נותן ידו על שפתה חסירא שריא דליכא למיחש לנגיעה. ולקרקוש ושכשוך נמי לא חיישינן אע"ג דפתוח כיון דלא ניחא ליה בקרקושיה דילמא משתפיך עליה כדפרישית וכך מבואר מלשונו שם שכתב העביר נוד של יין ממקום למקום ואוחז פי הנוד בידו בין שהיה הנוד מלא או חסר מותר ואעפ"י שהיד מתנדנד (והיינו כדפרי' דכיון דאוחז פי הנוד בידו חשוב כסתום הלכך אפילו משכשך בכוונה אין זה דרך הנסוך) העביר כלי חרש פתוח מלא יין אסור שמא נגע בו ואם היה חסר מותר אא"כ שכשכו עכ"ל פי' דכיון דפי כ"ח פתוח ורחב ואי אפשר לו לאחוז פיה בידו הלכך אם הוא מלא אסור דילמא נגע בו כשהוא נותן ידו על שפתו ולא חזי ליה ישראל אבל חסר מותר ולא חיישי' לקרקוש ושכשוך דמסתמא לא נתכוון בקרקושו ולא ניחא ליה דילמא משתפיך עליה אא"כ דחזי אנן דשכשכו בכוונה אז ודאי נאסר זאת היא דעת הרמב"ם בפסקיו ובפי' השמועה:

סעיף קטן טו

ומ"ש רבינו ולא נראו דבריו לא"א הרא"ש ז"ל נראה דבע"פ אמר לו כך כי לא נמצא כך בפסקיו והיינו מטעמא דס"ל דבקרקוש הכלי אין זה דרך ניסוך אע"פ שהכלי פתוח וכדברי הרשב"א ועי"ל דמדהביא הרא"ש בפסקיו הך מימרא דרב פפא ורב אשי גבי זיקא וכובא וכתב אח"כ מ"ש התוס' וז"ל ומכאן יש ללמוד דנוד של עור שיש בו יין שקרקש בו הנכרי ואפילו הגיע דופנותיו זה לזה אין בו חשש דאין דרך ניסוך בכך ומכאן התיר ר"ת ברזא שהיתה רפויה וכו' עד כל זה התיר שהיה מדמה כל אלו המעשים לנוד של עור דאין דרך ניסוך בכך עכ"ל והך ברזא שהיתה רפויה בחבית ומגופה שהיתה

רפויה על פי החבית ודאי שהוא חשוב פתוח גמור וכשבא הנכרי והדקה לפנים משכשך בברזא בפנים ואפ"ה התירה ר"ת דמדמה לנוד של עור מכלל דבנוד של עור מיירי נמי בפיו פתוח ואפ"ה אין בשכשוך זה משום ניסוך דאין דרך ניסוך בכך אא"כ מכניס ידו ומשכשך בגופו או ע"י ד"א כדכתב הרשב"א ומ"ה כתב רבינו בסימן קכ"ה וז"ל אפילו אם הוא חסר והוא משכשך דרך הלוכו שאין דרך ניסוך בכך ואפילו אם הוא פתוח והכי נקטינן לקולא:

סעיף קטן טז

ומגיעו שלא בכוונה וכו' נקט הכא תרווייהו אסור בשתייה ומותר בהנאה לרבותא לומר דאפילו בקטן ב"י אסור מגעו בשתייה ואפי' גדול כשלא כיון ליגע מותר בהנאה ואח"כ אמר דאפי' הוא אנוס בנגיעתו ביין כגון שנפל לבור אסור בשתייה. ואח"כ אמר בד"א שהוא מותר בהנאה שהוא באונסו וכו' אבל לאחר שעבר האונס וכו' השתא הו"ל מגע נכרי בכוונה ואסור בהנאה ואח"כ כתב דבקטן שאינו יודע בטיב עכו"ם ומשמשיה דאע"פ שהוא גדול קצת ועושה מעשיו בכוונה אפ"ה דינו שוה לגדול שנפל לבור ועלה מת דמותר מגעו בהנאה:

סעיף קטן יז

ומ"ש תחלה כמו קטן וכו' ואחר כך חזר וכתב לפיכך קטן שאינו יודע וכו' הוא לפי שבתחלה כתב כלל דכל מגע שלא בכוונה בין קטן או גדול אסור בשתייה ומותר בהנאה ואח"כ מפרש כל הפרטים הנמשכים הנתלים בכלל זה ומבאר החילוקים הנופלים בכל פרט ופרט עד ומנעו לצאת הכל אסור בהנאה וב"י האריך בזה ע"ש:

סעיף קטן יח

וכן אם מדד היין וכו' בפר"י תנן מדדו בקנה התיז את הצרעה בקנה היה מטפח ע"פ החבית מרותחת זה היה מעשה ואמרו ימכר ור"ש מתיר ובברייתא מדדו בין ביד בין ברגל ימכר ר"נ אומר ביד אסור בהנאה ברגל מותר ואסיקנא דאין הלכה כר"ש דמתיר אפילו בשתיה אלא ימכר ואסור בשתייה ופסק הרא"ש כת"ק דר"נ דמדדו ביד נמי ימכר. ולא קשה מדתנא מדדו בקנה ימכר משמע הא ביד אסור בהנאה די"ל ה"ה ביד שרי בהנאה והא דתנא בקנה משום דר"ש דשרי בשתיה לא שרי אלא בקנה וכ"כ התוס' לשם (בדף נ"ז) בד"ה דאי משכחנא וכך הם דברי רבינו: כתב בהגהת אשיר"י מא"ז חבית שהיתה מחמצת ומעלה רתיחות אותן רתיחות הוה חבור ליין ואם נגע נכרי ברתיחה של יין חמרא אסור והא דנקט מטפח ולא נקט נגע בנחת להודיע שאין דרך נסוך בכך ושרי בהנאה וה"ה דבנגיעה נמי אסור בשתייה עכ"ל ומביאו בהגהת ש"ע סי"א.

סעיף קטן יט

וכן חבית שנסדקה וכו' נראה דהוה קשיא ליה להראב"ד דמ"ש הכא בנסדקה לארכה דמנע שלא יצא היין דמותר בהנאה ומ"ש מחבית דאשתקיל ברזא ואנח נכרי ידיה עילויה דמנע ג"כ שלא יצא היין ואסור בהנאה ותירץ התם היה ישראל שיוכל להציל וקדם הנכרי והציל ודאי כיון לנסך והיינו דקאמר בהך עובדא אידרי נכרי פי' קפץ להציל כלומר קפץ והקדים להציל מקמי ישראל אבל בהך עובדא דאפקעא לארכה מיירי דלא היה שם ישראל שיוכל להציל ול"ג התם אידרי נכרי אלא אתא נכרי חבקה וכך הוא באשיר"י בעובדא דאישתקיל ברזא אידרי נכרי ובעובדא דאיפקעא לאורכה אתא נכרי וגירסת האלפסי הכא והכא אתא נכרי וגי' ספרינו הכא והכא אידרי נכרי אבל גי' הראב"ד כגי' הרא"ש ואף לפי גירסת שאר ספרים יש לקיים פי' הראב"ד כי היכי דלא ליהוי סתרן הנהו עובדי אהדדי אבל הרא"ש לא חילק וס"ל דהך לאו פירכא היא דאין לנו לדמות הטירדות זה לזה וכו' וטפי איכא טירדא בחבקה בשנסדקה לארכה מכשאנח ידיה עילויה בדאשתקיל ברזא מיהו לפי' רש"י בההיא דאיפקעא לארכה דכתב דטעמא דמותר בהנאה דמשום דהא לא שכשך ולא דמי לנוגע בקנה דהתם משכשך בקנה השתא לפ"ז אפי' להראב"ד דאוסר בשיש שם ישראל שיוכל להציל מ"מ הכא דאין כאן שכשוך כלל שרי בהנאה דבנגיבה בלא שכשוך אפי' היתה כוונתו ליגע ביין אינו אסור בהנאה ומ"ש ב"י על לשון רש"י כלומר והו"ל מגעו ע"י ד"א שלא בכוונת ניסוך שהרי להציל היין נתכוון עכ"ל הוא שלא בדקדוק דלפי' רש"י בלא טעמא דהצלת יין שרי כיון דלא שכשך ודו"ק:

סעיף קטן כ

וכן אם דרך היין ברגליו מותר בהנאה כיון שטרוד בדריכה בפרק ר"י (דף צ"ו) בעובדא דנהרדעי דדשו ישראל ונכרי להההוא חמרא קאמר דשמואל לא הוה מספקא ליה אם אסור בהנאה דשמא לא התיר ר' נתן מדדו ברגל בהנאה אלא מטעם דליכא למיגזר מדידה דרגל אטו שכשוך דיד אבל שכשוך דרגל ודאי איכא למיגזר אטו שכשוך דיד ודריסה דרגל חשוב כשכשוך דרגל הא ליתא דכיון דשכשוך דרגל גופיה לא א"ר נתן דאסור השתא יש לומר דשכשוך דרגל שרי כמו מדידה דרגל כדכתבו התוס' לשם אלא הו"ל ספק לשמואל דילמא דריסה דרגל שרי אפי' בשתייה כר"ש והשתא כיון דאסיקנא דאין הלכה כר"ש אם כן דריסה דרגל לא שרי אלא בהנאה:

סעיף קטן כא

ומ"ש בד"א כששמר ישראל ידיו שלא נגע ביין ה"א התם (דף נ"ו) בעובדא דינוקא דשרי לדרוך עם הנכרי בגת בדציירנא לידיה וב"י תמה על רבינו דמדלא הזכיר הרא"ש דבעינן

דצייריה לידיה משמע דאפי' לא צייריה לידיה והנכרי מהפך בענבים לעצרם שרי בהנאה דבעבידתיה טריד דמדמי ליה הרא"ש למדידה דבין ביד בין ברגל שרי בהנאה ע"כ ולא נהירא דהא בתחלת הפרק הביא הרא"ש הא דכתבו התוס' ע"ש ר"ת דלפי משנה אחרונה אסרו כל דריכה עם הנכרי אפילו בגת פקוקה ומליאה כי יש לחוש קודם המשכה אטו לאחר המשכה אע"ג דלא גזרינן לקמן צייר לידיה אטו לא צייר לידיה התם מינכר מילתא כיון דצייר לידיה אבל הכא כיון דבהמשכה כל דהו נעשה י"נ אי אפשר ליזהר עכ"ל הרי מבואר דמסקנת הרא"ש כר"ת דאין היתר לדריכת נכרי אלא דוקא בדצייריה לידיה גם בסוף הפרק במסקנא דפסקי דינים הביא הך דר"ת דא"א ליזהר ממגען של נכרי אחר המשכה א"כ פשיטא דאין היתר לדריכת נכרי אא"כ בדציירנא לידיה אלא דלדידי איפכא קשיא אמאי כתב רבינו בד"א כששמר ישראל ידיו שלא נגע ביין דמשמע דביושב ומשמר סגי והא ליתא לר"ת דכתב אי אפשר ליזהר ממגעו של נכרי אחר המשכה אלמא דאין לזה היתר ביושב ומשמר אלא דוקא בדצייריה לידיה ורבינו גופיה הביא דברי ר"ת בסימן קכ"ג א"כ הו"ל לכרש הכא דבדצייריה לידיה דוקא וי"ל דר"ת לא אמר אלא דלכתחלה אסור ביושב ומשמר דכיון דא"א ליזהר יש להחמיר ואין היתר לכתחלה אלא כדפסק ינוקא דצייריה לידיה אבל דיעבד ודאי ביושב ומשמר סגי והשתא ניחא דבעובדא דנהרדעא לא אדכר בדצייריה לידיה דבדיעבד ביושב ומשמר סגי והתם דיעבד הוה ולפ"ז ניחא הא דכתב הרא"ש ס"פ ר"י וז"ל וכן נמי נכרי שדרך יין ברגליו כיון שטרוד בדריכה שרי בהנאה עכ"ל ולא הזכיר דצייריה לידיה דכיון דמדבר בדיעבד שכבר דרך לא בעינן צייריה לידיה וזה לא היה צריך לפרש דצריך שמירה דפשיטא היא והא דכתב הרא"ש דברי ר"ת דא"א ליזהר ממגען אינו אלא חומרא לכתחלה כמבואר מדבריו וכך הם דברי רבינו ומן התימא על הב"י דעלה על דעתו לפרש הך עובדא דנהרדעא דשרי שמואל בהנאה בדלא צייריה לידיה הפך דעת הרשב"א והר"ן שכתבו בפירוש דההוא דשמואל בדצייריה לידיה מיפרשא והב"י ז"ל השיב על הר"ן בסברתו וליתא אלא הרשב"א והר"ן והרא"ש כולם ס"ל כדכתבו התוספות ע"ש ר"ת דדוקא בדצייריה לידיה וכדפרישית אלא מיהו לכתחלה הוא דלא שרינן אלא בדצייריה לידיה אבל דיעבד אפילו לא צייריה לידיה אלא בששמר את ידיו נמי שרי בהנאה כדמוכח מדברי הרא"ש ורבינו והדברים ברורים אין בהם ספק כי כך הוא דעת אלו הגאונים מיהו אין כך דעת הרמב"ם בפי"א שכתב אין דורכים עם הנכרי בגת שמא יגע בידו וינסך ואפי' היה כפות עכ"ל אלמא דס"ל דההוא ינוקא שהורה להיתר לכתחלה בדצייריה לידיה לית הלכתא כוותיה וה"א בסמ"ג דלאחר שהביא דברי ר"ת דאסור לדרוך עם הנכרי בגת דגזרינן קודם המשכה

אטו אחר המשכה ואע"ג דלא גזרינן בדצייריה לידיה אטו לא צייריה כתב על זה ומתוך דברי רבינו משה משמע שאותו תינוק בן שש שהורה דהתיר כשידו צרורה טעה כי בכל ענין שונה אין דורכין עכ"ל מיהו בדיעבד ודאי מודה הרמב"ם דבישראל יושב ומשמר סגי שהרי כתב לשם וז"ל נכרי שדרך היין ולא נגע בו והרי ישראל עומד ע"ג וישראל הוא שכנסו בחבית ה"ז אסור בשתייה עכ"ל אלמא דבישראל עומד ע"ג סגי דלא ליתסר בהנאה אלא בשתייה בלבד הוא דאסור והיינו כמ"ש רבינו כאן וגם במ"ש הרמב"ם דלא שרי לכתחילה אפי' היה כפות נראה מדברי רבי' שהסכים לדבריו שהרי בסוף סימן קכ"ג הביא דברי ר"ת בסתם שהחמיר שלא לדרוך עם הנכרי לכתחילה והשמיט מ"ש ר"ת דבציירי' לידיה שרי דלא גזרינן צייריה אטו לא צייריה אלמא דס"ל עיקר כדברי הרמב"ם דלכתחלה אסור אפי' היה כפות והכי נקטינן כדברי הרמב"ם ורבינו דלכתחלה אסור אפי' כפות וכן פסק בש"ע סימן קכ"ג סעיף כ"א ובדיעבד שרי בישראל עומד ע"ג ושומר את ידיו:

סעיף קטן כב

ומ"ש והרשב"א כתב שאפילו נגע ברגליו וכו' פירוש דס"ל כההיא ינוקא דהורה דאפילו ידעינן דמנסך ברגל לא שמיה ניסוך דבזיון הוא להם לנסך ברגל משא"כ בפיו הוי דרך ניסוך כדלעיל והרא"ש ס"ל דאין תלוק בין פיו לרגל אלא לענין זה דבפיו כשהוא מוצץ לנסות אם הוא טוב דאע"פ דבמלאכתו הוא עוסק אפ"ה חיישינן לניסוך דלאחר נסותו דשוב אינו טרוד מנסכו בפיו אבל ברגל דטריד כל שעה בדריכה לא חיישינן לניסוך אבל בנגע ברגלו בכוונת מגע חיישינן לניסוך ואסור בהנאה. וכשהוא טרוד בדריכה דאסור בשתייה היינו דוקא בנגע ברגל ביין אבל אם לא נגע בו אפילו ברגל אלא דרכו ע"ג עצים מה שבגת מותר אפילו בשתייה ואינו אסור בשתייה אלא במאי דנפק לברא וכדלעיל בסימן קכ"ג ולקמן בסימן קכ"ה:

סעיף קטן כג

וכן אם הכניס ידו וכו' ברייתא בפרק ר"י (עבודה זרה דף נ"ח) חורם נכרי וכו' ול"ק לדעת הראב"ד מ"ש היכא שאינו יודע שהוא יין מנפל לו שום דבר ביין דבהוצאת ידו חיישינן לניסוך דיש לומר דבאינו יודע שהוא יין ומיד שנודע לו הוציא ידו משם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שלא נתכוון לנסך וכן גבי מדידה אפילו מדדו בידו דאף בשעת הוצאת היד הוא מחשב לידע שיעור המדידה שיהא שמור בזכרונו כמה הוא חשבון המדידה שמדד וחשיב טירדא אף בשעת הוצאה הלכך לא חיישינן לניסוך אבל בנפל לו שום דבר והוציאו השתא בשעת הוצאה ודאי אינו מחשב על שום דבר וליכא טירדא חיישינן שמא נתכוון לנסך בשעת הוצאה:

סעיף קטן כד

היה יין יוצא דרך הנקב וכו' בפרק ר"י סוף (עבודה זרה דף נ"ט) ההיא חביתא דאישתקל ברזא וכו' ופסקו כרב פפא דמחלק בין למעלה ובין למטה לר"ח כדאית ליה ולרב אלפס כדאית ליה אבל רש"י ור"ת פסקו דלית הלכתא כרב פפא אלא כרב יימר וכרבנן דר' יהודה דאין לחלק ולרש"י כולו אסור בשתייה ומותר בהנאה ולר"ת כולו אסור בהנאה. ונראה דיש להגיה בדברי רבינו בזה הלשון מה שמן הנקב ולמעלה אסור אפילו בהנאה ומה שממנו ולמטה מותר אפי' בשתייה לר"ח כלומר כל זה לר"ח אבל רש"י אוסר כולו לשתייה וכו' ובזה התיישב מה שהיה קשה לב"י על לשון רבינו:

סעיף קטן כה

ואם לא נגע אלא בקילוח היוצא בזה כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה וכו' בכלל י"ט סי' ב' כתב כך ור"ל דבהניח ידו ע"פ הנקב כיון שמנעו מלצאת מכחו הכל אסור בשתייה אלא דלרב אלפס דאוסר בהנאה מה שלמעלה מן הנקב דמשמע מדברי הרא"ש בפסקיו דכך הוא העיקר וכמ"ש רבינו הכא נמי בנאד זה מה שלמעלה מן הנקב אסור בהנאה וקרוב לשמוע כמו שפי' ב"י דס"ל להרא"ש דאין כאן איסור הנאה דנכרים בזמן הזה לאו בקיאי בניסוך ומגען אינו אסור אלא בשתייה כדכתב בפסקיו בפרק ר' ישמעאל וכמ"ש רבי' ריש סימן קכ"ג ולפ"ז מ"ש אבל אם לא נגע אלא בקילוח היוצא היין מותר בע"כ דאפילו בשתייה מותר היין שבתוך הנאד וכך הביא רבינו שכתב ויראה מדבריו שמתירו אפילו בשתייה: והב"י תמה הלא מסקנת הרא"ש בפרק בתרא דע"ז דנצוק חבור וכדכתב רבינו בסי' קכ"ו והאריך בכמה תירוצים אבל לכאורה נראה דהך תשובת הרא"ש לא מיירי שהקילוח היוצא יוצא דרך הנקב שעושין בנאד להכניס היין ולהוציאו ממנו דהיינו פי הנאד דלשם ודאי אסור מטעם דנצוק חבור אלא מיירי דהנאד נתקלקל בצדו ונעשה שם נקב והיין מקלח משם דכיון שאין זה פתחו ס"ל להרא"ש דלא אמרינן ביה נצוק חבור דלא אמרו נצוק חבור אלא בקילוח היוצא מפי החבית או מן הנקב שבצדה דמכניסים בו הברזא שזה פתחו וכ"כ ב"י בסוף סימן זה וז"ל ושמא י"ל דכיון שאין זה נקב גמור אלא סדק לא מחמרינן ביה כולי האי עכ"ל וכ"נ מדברי התוס' בפ' ר"י (עבודה זרה בדף ס') סוף ד"ה אמר רב פפא שכתבו דבנקב הברזא אם נגע נכרי בקילוח היוצא למ"ד נצוק אינו חבור מותר דמגע קילוח אינו כלום לגבי מה שבפנים וכו' משמע להדיא דדוקא בנקב הברזא לא התיר אלא למ"ד נצוק אינו חבור אבל בנקב שנעשה בכלי ע"י קלקול הכלי אין שם דין נצוק חבור דאל"כ לא הו"ל לתוספת לדקדק כאן ולומר נקב הברזא אלא היה להם לומר נקב סתם אכן לפי יישוב זה היה לולרבי' לבאר חלוק זה בין נקב הברזא לנקב שע"י קלקול הכלי ואדרבה משמע מדברי רבינו מדכתב נקב סתם וכן לעיל בסמוך

כתב היה היין יוצא דרך הנקב ולא הזכיר ברזא אלמא דבא להורות דאין חלוק בין נקב הברזא לנקב שע"י קלקול הכלי ותו דבמרדכי בפר"י גבי חביתא דפקע לאורכה כתב ע"ש ר"י בנקב וסדק שנעשה בשולים שהיין זב משם שמותר לישראל ליתן לשם נעורת בסדק והנכרי יבא אח"כ לתוחבו יפה משום דנצוק ההולך לאיבוד הוא אלמא דאפי' בנקב וסדק כשנתקלקל הכלי אית ביה נצוק אלא דהכא שרי לה ר"י מטעם נצוק ההולך לאיבוד ולכן נראה לפרש דטעמו של הרא"ש בתשובה זו הוי נמי משום דנצוק ההולך לאיבוד הוא אלא דצריך ליישב מה שקשה ע"ז חדא דלא עשה ר"י טעם זה אלא סניף לעיקר הטעם שהוא שהישראל שם הנעורת על הסדק ואח"כ בא הנכרי ותחב בסכין דהו"ל מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א דמותר בשתייה לר"ת ור"י כמו שהוא מבואר בתוס'. (ד' ס') בד"ה מעשה לבינה ועוד דלא התיר ר"י אלא בזב או שותת אבל בקילוח לא התיר ותו דהלא רבינו כתב דברי הראב"ד לפסק הלכה דבישראל המערה לטיט ובא נכרי ונגע בקילוח הכל אסור דאחשביה נכרי וקא מנסך ליה וה"ה כשהיין הולך מעצמו לאיבוד כדכתב הרשב"א בת"ה הארוך ומביאו ב"י בסי' קכ"ז ע"ש וא"כ היאך כתב רבינו כאן דברי הרא"ש בתשובה להתיר מגע נכרי בקילוח מטעם שהולך לאיבוד ולקמן בסימן קכ"ו הביא דעת הראב"ד דאוסרו. ונראה שיש ליישב זה ולומר דהיינו דכתב רבינו כאן ויראה מדבריו שמתירו אפי' בשתייה והיינו משום דס"ל דאפי' בקילוח כיון שהולך לאיבוד לא אמרינן בזה נצוק חבור לאסור מה שבפנים אבל הראב"ד אוסר והיינו משום דס"ל דאע"ג דהולך לאיבוד הנכרי אחשביה וקא מנסך ליה כמו שכתב רבינו בשמו בסימן קכ"ו ולפיכך בסימן קכ"ו כתב רבינו בסוף דברי הראב"ד דאוסר בנגע נכרי בקילוח ההולך לאיבוד ודעת א"א הרא"ש כרש"י והוא מפני שכ"כ בתשובה זו שהביא כאן ובזה התיישב מה שהיה קשה לב"י דלא מצא זה להראב"ד דאוסרו דהלא מבואר הוא כך מדבריו שהביא רבי' בסי' קכ"ו ומביאן הרשב"א בת"ה הארוך ועמ"ש בסי' קכ"ו ס"ג בס"ד. כתב המרדכי פר"י דנכרים בזה"ז דלא בקיאי בטיב עכו"ם ולאו בני ניסוך נינהו כל מגען נקרא מגע שלא בכוונה ולכן אם נגע נכרי ע"י ד"א אע"פ שהוא יודע שהוא יין וכיון ליגע מותר אפילו בשתייה עכ"ל ונראה דה"ה אפילו נגע בידו אם לא כיון ליגע אלא למדידה או להציל את היין כשאין שם ישראל דבנכרי שידע בטיב עכו"ם לא היה אסור בהנאה אלא בשתייה השתא דנכרים אינן יודעין בטיב עכו"ם שרי אפי' בשתייה כמ"ש הרמב"ם ומביאו רבינו בתחלת סי' זה גבי ישמעאלים וכ"כ מהרמ"א בספר דרכי משה ופסק כך בהגהת ש"ע וה"ה בכל שאר דוכתי דאם היה נכרי עושהו נסך אינו אלא לאסרו בשתייה עכשיו מותר אפילו בשתייה וכ"כ בש"ע כאן סעיף ז' וז"ל יש

מי שאומר וכו' עד וכן כל כיוצא בזה. ומה שכתב מהר"ל חביב בתשובה סי' מ"א דדוקא במגעו על ידי ד"א שרי בשתייה אבל לא בנגע בידו וז"ל דבנגע בידו אין להתיר בשתייה כיון דאם היינו מחזיקין אותו דיודע בטיב עכו"ם היה היין אסור אפי' בהנאה והשתא נחתינן חד דרגא ונתיר אותן בהנאה לא בשתייה עכ"ל לא כתב כך אלא לשיטת הרמב"ם דלא התיר במדדו בהנאה אלא במדדו בקנה (אבל במדדו בקנה אבל במדדו בהנאה אלא במדדו בקנה) אבל במדדו ביד אסור אפי' בהנאה וכן בחביתא דאישתקל ברזא דאידרי נכרי ואנח ידיה עילויה דלר"ת כולו אסור בהנאה ולרב אלפס ור"ח דמה שלמעלה אסור בהנאה א"כ בנכרי בזמן הזה מותר בהנאה ואסור בשתייה. אבל לרוב הפוסקים דמדדו ביד נמי מותר בהנאה אפי' ביודע בטיב עכו"ם וכן באנח ידיה על הנקב או אפי' תחב בו אצבעו או ברזא ארוכה היכא דלא היה שם ישראל להציל דהכל מותר בהנאה אפי' ביודע בטיב עכו"ם דבעבידתיה הוא דטריד להציל את היין כדכתב הראב"ד והרשב"א השתא נכרי בזמן הזה במודד ביד או אנח ידיה עילויה ולא היה שם ישראל שרי אפי' בשתייה וע"ז יש לסמוך הלכה למעשה ומי שרוצה להחמיר יחמיר לעצמו ולא יפסיד ממון ישראל שלא כדין ותו דהרי כתב בת"ה סי' ר"ד דבי"נ דאקילו ביה רבוותא בזמן הזה בכמה דוכתי לא דייקינן כולי האי להחמיר ומביאו ב"י בסימן קכ"ו. ותו דעל כמה קולות שהקילו גבי יין הביא הסמ"ג הא דגרסינן בירושלמי פ' אחד דיני ממונות אמר רב יהודה אין מדקדקים ביין נסך ואמר שעל כיוצא בענינים אלו אמר כן. גם לשם כתב דפוסקין רבותינו שבצרפת הקדמונים שיין של כותים בזמן הזה אסור בשתייה ומותר בהנאה וכו' והאריך ע"ש וא"כ במגעו כשלא נתכוין אלא להצלה או למדידה שרי אפי' בשתייה בזמן הזה ועוד כתב הרא"ש בתשובה כלל י"ח סי' א' דאנן מקילין ביין נסך ובסברא מועטת תולין להקל בכמה מקומות בתלמוד וכן בתשובות הגדולים מכל מקום רגלים וסעד לדבריהם מצאו:

סעיף קטן כו

נכרי שנגע בנוד וכו' מדכתב רבינו סתם משמע אפילו הנוד פתוח וכדכתב להדיא בסוף סימן קכ"ה וכבר התבאר למעלה בס"ד אצל מ"ש רבינו ע"ש הרמב"ם אחז בכלי פתוח וכו' ע"ש ולהרמב"ם מיירי הכא בנוד סתום:

סעיף קטן כז

וכן חבית שנסדקה לרחבה וכו' פירוש דאף על פי דהנכרי הכביד עליה ודוחק היין שבחבית שלא יצא כיון דאינו מזומן ליפול וגם אינו נוגע ביין המטפטף מעשה לבינה בעלמא קא עביד כלבינה הנתונה ע"פ החבית ומכבידה דשרי וה"א בגמרא פ' ר"י (עבודה זרה דף ס':)

סעיף קטן כח
ומ"ש וכן התיר ר"ת ברזא וכו' פירוש דהכא נמי אינו נוגע ביין ולא היה המגופה והברזא נופל מן החבית ומעשה לבינה בעלמא קא עביד ושרי:

סעיף קטן כט
ומ"ש וכן התיר בחבית וכו' פי' הכא נמי מעשה לבינה קא עביד שאין היין מזומן לצאת כולו אלא דקרוב הוא שהנכרי יהא נוגע ביין דאף ע"פ שהוא מתקן בסכין מ"מ ע"י שצריך לדחוק הנעורת בנקב בידו השנייה איכא חששא טובא שיהא נוגע ביין בשעה שיתחוב הנעורת בנקב וע"כ יקח ישראל נעורת בידו וכו' כי אז קרוב לודאי שאף ע"י הסכין לא יגע ביין היוצא אלא בנעורת ומיהו אם היין שותת הרבה אז צריך ליזהר כי אז נוגע הנכרי ביין פי' צריך ליזהר שלא יהא הנכרי תופס בידו השנייה הנעורת כלל כי אז כשהנכרי יהא תופס הנעורת אין ספק שהנכרי הוא נוגע ביין כי למעלה כשאינו שותת אלא מטפטף א"צ ליזהר כ"כ אלא דבהתחלה יקח ישראל נעורת בידו ויתפשנה כנגד הנקב קצת כדי שימנע קצת מהיין לצאת ואח"כ יסלק ידו דהשתא אע"פ דשוב יתפס הנכרי הנעורת בידו השנייה אין לחוש שיגע ביין כי כבר הפסיק מלטפטף מיד שתפס הישראל הנעורת בהתחלה אבל בשותת צריך ליזהר שלא יהא הנכרי תופס בנעורת לא בתחלה ולא בסוף דהשתא אם אינו נוגע הנכרי בידו היין אלא בסכין מותר כלומר אע"פ שודאי נוגע בסכין ביין כשהוא שותת לא אמרי' ניצוק חבור ונאסר היין שבחבית כיון דלא היתה הנגיעה אלא ע"י ד"א ולא היתה כוונתו ליגע ביין אלא דבעבידתיה טריד ומגע נכרי ע"י ד"א שלא בכוונה מותר אפי' בשתייה והב"י האריך ומ"ש הוא הנכון לפע"ד:

סעיף קטן ל
ומ"ש ויש מחלקים וכו' פי' דבאמצע כשהוא תוחב הנעורת כנגד חלל החבית ונגע ביין חשיב כחילו נגע ביין שבחבית ע"י נצוק ויש לדמותו למודדו בקנה דאע"ג דבעבידתיה טריד וה"ל מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א דאסור בשתייה אבל סביב השולים שראשי השוליים מפסיקין שתחובין בחריצין שבדופני החבית סביב השתא אפי' נוגע ביין אינו נוגע ביין שבתוך החבית אלא ביין היוצא ונופל לארץ ואין לומר כאן נצוק חבור כיון דאיכא הפסקה בראשי השוליים ביין יין שבחבית ליין היוצא:

סעיף קטן לא
ומ"ש וא"א הרא"ש לא חילק פירוש הרא"ש מחמיר דאפילו סביב השולים אסור לנכרי לתחוב הנעורת ביד אלא ישראל יתפוס הנעורת והנכרי יהדקנה בסכין אבל ליש מחלקין שרי אפי' כשהנכרי תופס הנעורת סביב השולים וע"י סכין פשיטא דמותר אפי' באמצע אף להרא"ש וכ"ש ליש מחלקין ופסק ב"י כיש מחלקים לקולא:

סימן קכה

סעיף קטן א

כח של נכרי בפרק בתרא דע"ז (דף ע"ב) אסיק רב ששת כח נכרי מדרבנן הוא דאסור ההיא דנפק לבראי גזרו ביה רבנן ההוא דלגואי לא גזרו ביה רבנן וכתב הרשב"א דנפק לבראי אסור אפילו בהנאה ואם כן ההוא דלגואי נחת חד דרגא דשרי בהנאה אבל אסור בשתייה וכ"כ להדיא בת"ה אבל להרא"ש מאי דנפק לבראי אינו אסור אלא בשתייה ודלגואי שרי אפי' בשתייה ולקמן בסי' קכ"ו כתב רבינו דהראב"ד אוסר בהנאה אף דלגואי ע"ש וכבר האריך בזה ב"י כאן והקשה ב"י להרא"ש דמתיר דלגואי בשתייה שהרי בפר"י הביא הרא"ש מעשה בא לפני רש"י בנכרי שהריק יין מן הקנקן לכוס שאז נאסר היין שבכוס משום דמאי דנפק לבראי גזרו ביה רבנן והיין שבקנקן נאסר נמי מטעם נצוק ואח"כ משך ישראל מן החבית לקנקן והתיר היין שבחבית משום דהוי נצוק בר נצוק ע"כ הרי מפורש דלגואי נמי נאסר ולפע"ד נראה דהרא"ש מפרש דרש"י גופיה ודאי ס"ל דהנשאר בקנקן שרי אפי' בשתייה כדמוכח מפירושו בפרק השוכר אלא דלפי דהשואל היה תופס בפשיטות דדלגואי נמי אסור מטעם נצוק ולא שאל אלא על היין שבחבית השיב לו רש"י דגם לפי דעתו היין שבחבית מותר משום דה"ל נצוק בר נצוק וכיון דהשיב לו על עיקר שאלתו שהיתה על היין שבחבית לא חשש שוב רש"י ז"ל להשיב לו על מה שהיה תופס דהנשאר בקנקן אסור אעפ"י דלרש"י הנשאר בקנקן נמי שרי מ"מ כיון דלא שאל לו על דבר זה והיה תופס בו לחומרא אין מן הראוי להורות לו להקל כיון דלא שאלו עליו אולי היה דבר זה אצל השואל מדברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור שאי אתה רשאי להתירו בפניהם מיהו להלכה כל היין בין היוצא בין הנשאר אסור בשתייה ומותר בהנאה וכן פסק ב"י מיהו פשוט כל נצוק מותר אם יש שם הפסד מרובה ע"ל ריש סימן קכ"ו:

סעיף קטן ב

ואם הוא שלא בכוונה וכו' הכי מוכח בעובדא דר' יוסי בן ארזא ור"י בן נהוראי (דף נ"ח) דנכרי אשקיוה לחמרא וקסבר דשיכרא הוא דשרי אפי' בשתייה אלא דקשיא לי מדפריך התם והא קא חזי דחמרא הוא ומשני בליליא ופריך והא קא מרח ליה ופריק בחדתא ופריך תו והא קא נגע בנטלא ופריק ל"צ דמוריק אורוקי והוה ליה כחו שלא בכוונה וכל כחו שלא בכוונה לא גזרו ביה רבנן וא"כ ה"ל לפוסקים לפרש החילוק בין לילה ליום ובין חדש לישן וכ"כ בהגהת מיימוני' פי"ב מהמ"א דמעשה בא לפני ר"ת בנכרי שהו"ל למזוג שכר בלילה ומזג יין שאצלו ואסרו ר"ת מטעמא דקא מורח ומביאו ב"י וי"ל דכיון דהני מילי דסברא נינהו לא היו צריכין לפרשן דפשיטא דביין ישן דקא מורח אפי' בלילה

אי נמי ביממא אפי' חדש יודע הנכרי שהוא יין הו"ל כחו של נכרי בכוונה ומאי דנפק לבראי אסור בשתייה להרא"ש אי נמי האידנא אפי' יין ישן כיון שאין יינות שלנו חזקים לא מורח וכן ראיתי בהגהה ע"ש התשב"ץ דמחלק דדוקא אם היין אינו חזק כ"כ ובעל ריח שכשהוא שופך ממנו אפשר להיות שאינו מריח בו ריח יין אז מותר אף מה שהוא שופך בשתייה ודוקא בלילה. ומיהו אפשר להיות דביין צלול אפילו ביממא לא מינכר והא דמוקי בגמרא בלילה היינו משום דרוב יינות שלהם אדומות הן ואפי' הלבנים היו קצת אדומים אבל יינות שלנו אפי' ביממא אינו מינכר ולהכי נראה דאומרים לישראל שישפוך מן הקנקן ואם לא יריח ריח יין שרי והיכא שאין היין לפנינו שאי אפשר לנסות בו כגון שנתנוהו לתבשיל ודאי נראה שיש לסמוך ע"ז שיינות שלנו אינן חזקים ואף במערה מכלי גדול דנפיש עמודיה יותר משל קטן וכ"כ בסה"ת ולא הזכיר בדבריו חדתא אלמא דאפילו ביין ישן הוא מתיר וכן משמע באלפסי עכ"ל:

סעיף קטן ג

וכח כחו ככחו דמי בפר"י (דף ס') הוה עובדא בכח כחו ואסר רב יעקב מנהר פקוד וכתבו התוס' והרא"ש ופסק ר"ח דהכי הלכתא דמעשה רב ומיהו כתבו התוס' ע"ש רשב"ם דאם גלגל הנכרי לבדו ויש כאן הפסד מרובה יש לסמוך על איכא דאמרי דמתיר בכח כחו וכו' וכדאי הוא רשב"ם לסמוך עליו בשעת הדחק:

סעיף קטן ד

ומ"ש ורש"י מסתפק וכו' כ"כ הרא"ש והקשה ב"י דכיון דהרא"ש כתב בפסקיו דכח כחו אסור שרש"י מסתפק בג' כחות למה פסק הרא"ש בתשובה דהתירו רבותיו והוא בג' כחות ול"ק מידי דכיון דרש"י מסתפק דדילמא ג' כחות לכ"ע שרי ה"ל ספק במידי דרבנן הלכך אין לאסרו דיעבד והכי נקטינן וכן פסק ב"י: כתב הרמב"ם רפי"ב מהמ"א וז"ל נטל כלי של יין והגביהו ויצק היין אעפ"י שלא שכשך נאסר שהרי בא היין מכחו הגביה ולא שכשך ולא נגע מותר עכ"ל והש"ע הביא לשון זה בסימן קכ"ד סעיף י"ח גם כאן הביאו ס"א בשינוי לשון ומשמע דבאינו מגביהו אלא מטהו על צידו ושופך היין היוצא נמי מותר דתרתי בעינן שיגביה ושיבא היין מכחו וראייתו מדאמרינן בפרק הנזקין גבי מנסך מדאגבהיה קנייה מתחייב בנפשו לא הוי עד שעת ניסוך אלמא עיקר ניסוך הוי בהגבהה ואף עפ"י דלעיל בסימן קכ"ד קאמר דבהוציא את הברזא אסור אע"ג דלא הגביה ולא שכשך התם לא חשבינן ליה כחו אלא חשבינן הוצאת הברזא כאילו נגע ביין עצמו ע"י ד"א ושכשך הלכך אסור ועיין בב"י בסימן קכ"ד ובהגהת ש"ע פסק כאן גבי כחו דבלא הגביה הכלי שרי בשתייה:

סעיף קטן ה

כח הנכרי וישראל מעורב וכו' מימרא דרבא פרק השוכר (דף ע"ב) ודעת הראב"ד לאסור אף דיעבד דהכי משמע בירושלמי ומפרש דלתלמודא דידן נמי אסור בדיעבד והרשב"א ס"ל איפכא דכיון דפשטא דתלמודא דידן משמע דדיעבד שרי איכא לפרושי דבירושלמי נמי לא קאמר אלא דלכתחלה אסור. וכתב עוד הרשב"א וכו' בד"א וכו' פי' בד"א דלדברי הכל שרי דוקא שלא היה א' מהם יכול לגלגלו בלבדו לא הנכרי ולא הישראל דאין המלאכה נעשית אלא ע"י שניהם ביחד אבל כשהנכרי יכול לגלגלו בלבדו אף על פי שהישראל מסייעו מ"מ מאחר שהישראל אינו יכול לגלגלו בלבדו ואינו אלא מסייע יש מי שהורה בזה להחמיר כלומר דאף למאן דמתיר בדיעבד היכא שעירו שניהם ביחד לא התיר אלא היכא שגם הישראל היה יכול לערות בלבדו הלכך אינו אסור אלא לכתחלה שמא יסמוך על הנכרי בלבדו אבל דיעבד שרי כיון שגם הישראל עושה עיקר מלאכה כמו הנכרי אבל היכא שעיקר המלאכה ע"י הנכרי יש להחמיר אפי' דיעבד דמסייע אין בו ממש כדאסיקנא בפרק המצניע (שבת דף צ"ג) וקאמר הרשב"א ויראה כי שמותר וכו' פי' כיון שאינו מפורסם לעיני הרואים שהנכרי יכול לגלגל לבדו וישראל אינו יכול לגלגל לבדו דכבר אפשר לומר איפכא שאין הכל יודעים כחו של כל אחד מהם א"כ למה נעשה אנחנו הנכרי עיקר וכו' והולכין להקל וסברא ראשונה כתובה בתוספות פ' ר"י גבי מעצרתא זיירא (דף ס') מ"מ מסיק ע"ש רשב"ם בהפסד מרובה יש לסמוך על איכא דאמרי שמתיר בכח כחו אפי' עשה הנכרי המלאכה בלא ישראל כלל והכי נקטינן כדפרי' בסוף סעיף א':

סעיף קטן ו

זרק אבן או חפץ וכו' (סוף דף ס') פרק ר"י קאמר רב שרי דזריקה דנכרי אינו עושה יין נסך ופריך עליה מדתניא נטל את החבית וזרקה לבור בחמתו מותר בשתייה בחמתו אין שלא בחמתו לא ומשני התם דקאזיל מיניה ומיניה ופירש"י דהאי דקאזיל מיניה ומיניה לא הוי אלא זריקה אלא כיון דסמוך לבור זרקה הלכך שלא בחמתו חיישינן דילמא נגע ובחמתו לא חיישינן ומשמע לפ"ז דאי נגע ביה עד נפילתו לבור אף בחמתו אסור בשתייה אבל התוס' (בדף ס"א) בד"ה התם דקאזיל (ובדף נ"ז) בד"ה ה"ג כתבו דהא דקמשני דאזיל מיניה ומיניה פי' שהיה נוגע בחבית עד שנפל לבור ובחמתו שריא משום דהוה מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א וא"כ רבינו דפסק בסימן קכ"ד דמגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א שרי בשתייה ס"ל כפי' התוס' דבחמתו אפי' נגע ביה עד נפילתו לבור שרי בשתייה וכן נראה מדברי הרא"ש שכתב דשלא בחמתו חיישינן שמא יגע ביין ונסכו אי נמי שלא בחמתו הוי מגע נכרי בכוונה ע"י ד"א ואסור בהנאה וכו' אבל בחמתו לא

חיישינן שמא נגע ביין ואעפ"י שנוגע ביין על ידי החבית הוי מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א ומותר בשתייה נראה מדבריו דשלא בחמתו אסור בהנאה מב' טעמים חדא דילמא נגע אידך דהוי מגע נכרי בכוונה ע"י ד"א. והב"י הבין דדוקא להך טעמא דהוי מגע נכרי בכוונה הוא דאסור בהנאה אבל לאידך טעמא דחיישינן לדילמא נגע אינו אסור אלא בשתייה ולפיכך כתב ב"י וז"ל ורבינו כתב כלשון אחרון וכו' עכ"ל ולא דק דאין כאן שתי לשונות בדברי הרא"ש אלא לשון אחד וב' טעמים ואף לטעמא דדילמא נגע נמי אסור בהנאה כדכתב הרא"ש בפ' השוכר לדעת רש"י והסכים לדעתו ודלא כהראב"ד וכמ"ש גם רבינו להדיא בסוף סימן קכ"ח ואין חילוק כלל בין הטעמים להיכא דזרקו שלא בחמתו דאסור בהנאה לשני הטעמים אלא דבזרקו בחמתו איכא חילוק דלרש"י דוקא משום דהוי זריקה ולא נגיעה הוא דמותר בשתייה אבל אי נגע ביה עד נפילתו לבור אסור בשתייה ולר"ת בזרקה בחמתו אפי' נגע ביה עד נפילתו לבור נמי מותר בשתייה משום דה"ל מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א דמותר אפי' בשתייה ואיכא לתמוה טובא בדברי הרב בש"ע דבסימן קכ"ד העתיק לשון הרמב"ם בפי"ב בזרק בחמתו לבור מותר בהנאה ואסור בשתייה וכאן כתב כלשון רבינו בזרק אבן או חפץ וכו' עד ואם עשה כן בחמתו מותר אפילו בשתייה. ואפשר ליישב ולומר דס"ל להרב אליביה דהרמב"ם דמאי דקאמר התם דאזיל מיניה ומיניה הכי קאמר חבית שאני דכיון שהיא כבידה אין לה דין זריקה אלא נוגע ביין חשבינן ליה ושלא בחמתו ה"ל מגע נכרי בכוונה ע"י ד"א ואסור בהנאה אבל בחמתו אסור בשתייה ומותר בהנאה וכי היכי דבמדדו בקנה שנתכוין ליגע ביין אלא דאיכא צד קולא דמכוין למדידה ה"נ מתכוין ליגע בחבית זו ביין שבבור אלא דאיכא צד קולא דמתכוין למלאות חמתו וזה וזה אסור בשתייה אבל זרק חפץ או אבן לבור בחמתו אף עפ"י שדוחהו סמוך לבור עד שנופל לתוך היין אין זה נגיעה אלא זריקה כיון שאיננו כבד ומודה בה הרמב"ם דשרי אפי' בשתייה והשתא ניחא דנקט במשנה ובברייתא חבית אלמא חבית דוקא וכדאוקימנא דקאזיל מיניה ומיניה דכיון דכבידה היא ה"ל נגיעה בדקאזיל מיניה ומיניה אבל דבר קל כמו אבן וחפץ לא הויא לה אלא זריקה אעפ"י דקאזיל מיניה ומיניה ושלא בחמתו אסור אפילו בהנאה משום דחיישינן לדילמא נגע כיון שזרקו סמוך לבור ובחמתו שרי אפילו בשתייה כדין כל זריקה כנ"ל ליישב דעת הרב אליביה דהרמב"ם ומעתה א"צ לדחוק ולפרש דס"ל להרמב"ם דלית הלכתא כרב אשי כמ"ש הרב ז"ל בספר כסף משנה וכמו שפי' גם הרמב"ן אליבא דהרי"ף אלא ס"ל דהלכה כרב אשי אלא דרב אשי מדבר בזרק דבר קל כאבן או חפץ דברחוק מן הבור אפי' שלא בחמתו שרי בשתייה ובסמוך לבור דקאזיל מיניה ומיניה שלא בחמתו

אסור אפי' בהנאה ובחמתו מותר אפי' בשתייה אבל חבית כיון שהיא כבידה ה"ל נגיעה ואפי' בחמתו אסור בשתייה ואע"ג דהר"ן ז"ל כתב ע"ש התוס' בהיפך דבחבית שהיא כבידה קיל טפי דלא הויא נגיעה אלא כחו ומביאו ב"י וכן הוא במרדכי הארוך ליישב הקושיא שהקשו התוס' לפירש"י בנכרי שנגע בחמרא ברישא דלוליבא דהא תנן נטל את החבית וזרקה לבור של יין בחמתו והכשירוה בשתייה ומוקמינן לה דקאזיל מיניה ומיניה שהיה אוחז בחבית כשנפל לבור וי"ל שהחבית הוי מעשה גדול ואין יכול להזיז בו יין שבבור ומקרי כחו אבל לוליבא שהוא דבר דק כשמזיז בו ליין מקרי מגעו עכ"ל מכל מקום להרמב"ם אינו כן אלא אדרבה חבית חמיר טפי דכיון שהיא כבידה לא הויא זריקה אלא נגיעה בדקאזיל מיניה ומיניה אבל דבר קל חשיב זריקה אפילו בדקאזיל מיניה ומיניה כתבו בתוס' פר"י (דף נ"ח) וכ"כ במרדכי ובהגהת אשיר"י לשם ע"ש הא"ז דנכרי שנגע ביינו של ישראל כדי להכעיס הישראל ולהפסידו שרי אפילו בשתייה דכה"ג לא גזור רבנן וכ"כ ראבי"ה וז"ל היכא דזרק הנכרי החפץ לבור להכעיס או בחמתו אפילו קאזיל מיניה ומיניה מותר בשתייה וכן נמצא בתשובת הגאונים וקרוב הדבר בעיני דאפילו אם נגע הנכרי בידו להכעיס דמותר בשתייה וכ"כ ר"ב פ"ב דחולין וכו' וכ"כ רב נחשון גאון שכן עשה זקן אחד מעשה שראה נכרי שנגע בבורו של ישראל מלא יין להכעיס ושתה ממנו בפניו שלא יהא רגיל לעשות כן לישראל ע"כ ונראה דמדמי ליה לזרק בחמתו דשרי דאין דעתיה לנסך אלא ליגע ביין להפסיד לישראל ואפילו נגע בידו דמי למדדו בידו לרוב האחרונים דמתירין בשתייה דלא כרב נתן ובזמן הזה דאין בקיאין בניסוך פשיטא דשרי אפילו בשתייה ועי"ל תחלת סי' קל"ב במ"ש ב"י בזה ובהגהת ש"ע פסק לדין זה סוף סי' קכ"ד ועיין בתרומות הדשן סי' ר"ג:

סעיף קטן ז

ומ"ש לפיכך נכרי שהביא ענבים. בסלים וכו' הכי פשיט רב כהנא פר"י דף נ"ט והכי פי' אע"פ דבסמוך לגת זרקן וחשיב כנוגע ביין ע"י ד"א אפ"ה כיון שלא נתכוין ליגע ביין אלא לזרוק הענבים לגת הו"ל מגע נכרי שלא בכוונה ע"י ד"א דמותר אפילו בשתייה כמו זרק אבן בחמתו והוא דוחקו עד שנופל לתוך היין דאע"פ דנוגע ביין ע"י החפץ כיון שזרקן בחמתו ה"ל שלא בכוונה ע"י ד"א ומותר בשתייה וה"נ דכוותא אלא מיהו לכתחלה הוא דאסור כיון שהוא סמוך לגת שמא יגע ביין וה"ה דכל שאר מגע נכרי שלא בכוונה וע"י ד"א דאסור לכתחלה:

סעיף קטן ח

כתב הרשב"א יש מי שהורה וכו' ואם ישראל מסייעו בנתינתו לזה מותר אפי' לכתחלה וכו' ואע"ג דבסמוך כתב רבינו ע"ש הרשב"א דלכתחלה אסור שמא יסמוך על הנכרי

לבדו התם איכא שפיכת יין גמור ואם יסמוך על הנכרי לבדו אסור מדינא אבל הכא אפילו יסמוך על הנכרי לבדו מדינא שרי כמ"ש עבר והביא הנכרי לבדו וכו' מותר הלכך בישראל מסייעו מותר אפילו לכתחלה:

סעיף קטן ט

ומ"ש מפני שעדיין לא נדרכו הענבים וכו' חדא ועוד קאמר חדא שמה שהעכבים נסחטים מעצמן והמשקה מתאסף לשולי הדרדורים אין שם יין עליו כיון שעדיין לא נדרכו הענבים ולא נמשך יינו על שולי הגת ע"י דריכה אין זה יין אלא מוהל ומשקה ועוד טעם שני שאין הנכרי מכוין לשפיכת היין וה"ל כחו שלא בכוונה דשרי אפי' בשתייה אף היוצא מכחו:

סעיף קטן י

נכרי הזורק מים וכו' בד"א שאינו מכוין למזגו כגון זורק מים לחבית גדול פי' דבחבית גדול אפילו יודע שהוא יין מסתמא ודאי איננו מכוין למזוג היין שהוא בחבית גדול כיון דהיין מתקלקל אם יעמוד כך מקצת ימים בחבית ובעל כרחה דשלא במתכוין זרקן לחבית אבל לכוס אם יודע שהוא יין מסתמא ודאי נתכוין למזיגה והלכך דוקא בדלא ידע שהוא יין דהשתא לא היה מכוין למזיגה אבל אם מכוין למזיגה כלומר דמסתמא ודאי דמכוין למזיגה כגון לכוס וידע שהוא יין אסור בשתייה ואצ"ל היכא דידוע דהתכוין למזיגה דכיון דקא מכוין שיהא נמזג כראוי איכא למיחש שמא יגע בו לבודקו אם נמזג כראוי ואעפ"י דלא נתכוין למזיגה אם היה דין נצוק חבור אף במים ליין ה"ל כאילו נגע נכרי ביין בידו ממש ואסור אף עפ"י שלא נתכוין ואיכא למידק דבסוף סימן קכ"ח כתב רבינו דלרש"י והרא"ש כל היכא דחיישינן לדילמא נגע אסור אפילו בהנאה והכא מתירו בהנאה וי"ל הכא כיון דאנו רואין שהנכרי זורק המים לתוך הכוס ואינו נוגע בו חששא רחוקה היא לומר דילמא נגע ולא ראהו הישראל נוגע ולא היה לנו לחוש לזה אלא משום לך לך אמרינן נזירא וכו' כדקאמר ר' יוחנן פר"י (דף נ"ח) הלכך מסתייה דאסור בשתייה ותדע שהרי הרמב"ם בפי"ג ס"ל דכיון דאינו אלא הרחקה משום לך לך אמרינן נזירא וכו' הלכך אם עבר ומזג מותר אפילו בשתייה א"כ לדידן דאסור אפי' דיעבד אינו אסור אלא בשתייה ומ"ה היכא דאינו ידוע כגון דאינו חבית ולא כוס אלא קנקן וכיוצא בזה כתב הרא"ש בתשובה דאזלינן לקולא אי נמי באינו ידוע איכא ס"ס דשמא לא נתכוין למזיגה ואפי' נתכוין דילמא לא נגע:

סעיף קטן יא

נכרי שמערה מכלי וכו' בפר"י (ד' ס') נכרי אדנא וישראל אכובא וכו' ומ"ש דהיוצא אסור בשתייה כבר התבאר בתחילת סימן זה דהיינו להרא"ש וסתם רבינו דבריו בכאן לדעת

הרא"ש ולא היה צריך לחזור ולכתבו אלא כדי לחלק בין ישראל המערה ליד נכרי לנכרי המערה ליד ישראל דבנכרי שמערה ליד ישראל היוצא אסור בשתייה לעולם אפילו היה הישראל מצדד אצדודי ולא אמרינן דכח ישראל וכח נכרי מעורב בעירוי זה ושרי אלא אמרינן בזו ישראל מעשה עץ בעלמא משמש אבל בישראל מערה ליד נכרי איכא לחלק בין מצדד ללא מצדד ועי' במ"ש הר"ן וז"ל אלא שהוקשה לי וכו' הביאו ב"י:

סעיף קטן יב

ומ"ש ואם הנכרי מקרב הכלי וכו' שם בפר"י קאמר ואי מצדד אצדודי אסור ובלשון ראשון פירש"י דבכובא מליאה עסקינן וחיישינן לדילמא נגע ומ"ש בספרי הדפוס בפירש"י משום דמקרקש ליה לחמרא ובכובא מליאה עסקינן דילמא נגע הוא ט"ס דהלא בסמוך בנכרי דדרי כובא מליאה אסור מטעמא דלמא נגע בלאו טעמא דקרקוש אלא האי טעמא דקרקוש לא שייך בלשון ראשון אלא בלשון אחרון וכצ"ל ל"א אפילו חסרה נמי משום דמקרקש ליה לחמרא וכיון דמקרקש בכוונה הו"ל כחו בכוונה ואסור בשתייה וכ"כ התוס' בשם ריב"ם כלשון שני ושאינו אסור אלא בשתייה ותימה שהרא"ש כתב ע"ש ריב"ם דפי' כלשון שני ואוסר אפי' בהנאה וכמ"ש רבינו על שמו ואפשר דמ"ש התוס' ואסור בשתייה הוא לשון שני דפירש"י וריב"ם לא נראה לו כאותו לשון אלא במאי דאוסר אפילו חסרה משום דמקרקש בכוונה וכו' אבל במאי דפירש"י דאוסר בשתייה לא נראה לו אלא אוסר אפילו בהנאה דנגיעתו בקרקוש זה ה"ל כנוגע בקנה דמה לי נוגע בקנה מה לי נוגע בכובא והלכך אסור אפילו בהנאה ויש להקשות ללשון ראשון דחיישינן לדילמא נגע א"כ ליתסר אף בהנאה לר"י כמ"ש רבינו בסוף סימן קכ"ח דלרש"י כל היכא דאנו תולין לומר דילמא נגע אסור אפילו בהנאה וי"ל דהכא כיון דבעבידתיה טריד אפילו חיישינן לדילמא נגע אינה אלא מגע שלא בכוונה וכדכתב הרשב"א בסמוך גבי כובא: וראיתי בדברי מהרו"ך שמ"ש כאן ולעיל בסי' קכ"ד שהבין דהרא"ש פליג אהרמב"ם וס"ל דשכשוך בלא נגיעה אינו אוסר ולא דק דבזה לא נחלק הרא"ש דכל היכא דהוי דרך ניסוך פשיטא דאוסר שכשוך לד"ה:

סעיף קטן יג

נכרי הנושא יינו של ישראל בנוד וכו' בפר"י (דף ס') אליבא דרב אשי זיקא בין מליא בין חסרה שרי מ"ט אין דרך ניסוך בכך ולדעת רבינו מירי אפילו פי הנוד פתוח ולא חיישינן במליא לדילמא נגע דכיון דפיו קצר אין הנושאו עשוי ליגע בו בקלות דלא ליחזייה הישראל שהולך עמו ומירתת ולא נגע וכ"כ בסה"ת ובמליא ליכא נמי שכשוך והלכך כד"ה שרי אלא אפילו בחסרה דלרב פפא אסירא דחייש לדילמא מקרקש לשם ניסוך לית הלכתא כוותיה אלא כרב אשי דאין דרך ניסוך בכך ואפי' הוא פתוח ושרי

אפילו בשתיה מיהו להרמב"ם דבפתוח אית ביה משום ניסוך כשהוא חסר ומקרקש צריך לפרש דרב אשי דמתיר הזיקא כשהוא חסר מירי כשאוחז פי הנוד בידו דחשוב כסתום וא"ת להרמב"ם בכובא חסירה אמאי שרי הלא איכא קרקוש וכיון דכובא פיה רחבה ואי אפשר לאחוז פיה בידו דליהוי חשוב כסתום ומש"ה מליא אסירא דבקל יכול ליגע בו ולא יראה וא"כ בכובא פתוח ליתסר להרמב"ם מטעם דהקרקוש בכלי פתוח כשהוא חסר ליזית ביה משום יין נסך וי"ל כדפירש"י וי"ל אף על גב דכי דרי ליה אי אפשר בלא קרקוש מעט כיון דלא ניחא ליה בקרקושיה דילמא משתפיך ה"ל כחו שלא בכוונה ומותר אבל זיקא הוי קרקוש ודומה למשכשך והוי נסך עכ"ל ואע"ג דכל זה פירש"י לרב פפא ואנן לא קי"ל כוותיה כזיקא דאפילו חסרה שרי כיון שאוחז פיה בידו וחשוב כסתום מ"מ במאי דמכשיר רב פפא כובא חסרה מטעם דלא ניחא ליה בקרקושיה דילמא משתפיך ליכא מאן דפליג עליה וכבר הארכתי בזה בסימן קכ"ד בס"ד ע"ש אצל כתב הרמב"ם אחז כלי פתוח:

סעיף קטן יד

וכתב הרשב"א נכרי הנושא וכו' פי' אע"פ דהוא מרבה בשפיכה דרך הנקב בנדנודו וא"כ נשפך לחוץ מכח הנכרי אפ"ה כיון שלא ידע הנכרי הו"ל כחו שלא בכוונה ומותר אפי' בשתייה אף מה שיצא לחוץ ואע"ג דבכחו בכוונה ס"ל להרשב"א דהיוצא אסור אפילו בהנאה אפ"ה בשלא בכוונה מותר אפילו בשתייה וכ"כ בת"ה הארוך הביאו ב"י:

סעיף קטן טו

קכו הניצוק פסק רש"י דהוי חיבור וכו'. וה"נ להחמיר כשאין שם הפסד מרובה והא דשרי לשתות עם הנכרי לכתחלה בקנישקנין דהיינו כלי שיש לו חוטמים תירץ הראב"ד דאין ניצוק חיבור אלא במאי דאתי בההוא פיתחא או בההיא ברזא אבל בהאי קנישקנין מאי דאתי בברזא דישראל לא אתי בברזא דנכרי ומ"ה לא הוי חיבור עכ"ל ומדברי הרשב"א בתשובה שהביא ב"י בסי' קכ"ד גבי קנישקנין נראה דה"ט דשריא התם אפי' לכתחלה דאין דרך ניסוך דרך מציצה ברוחו וזה נראה עיקר וכ"כ הרא"ש בפ' השוכר (ד' צ"ד סוף ע"ג) ומה שהקשה מבת גישתא ל"ק ולא מידי: שוב ראיתי בתוס' פג"ה בדף צ"ז בסוף ד"ה אמר רבא שפירשו דקנישקנין דאסור בדקדים ופסוק נכרי אע"ג דלא מיתסר אלא טיפה הנוגעת בפיו אבל לא כולו כיון דניצוק אינו חיבור והטיפה בטל בששים בדיעבד האי אסור היינו דאסור כן לכתחלה דאין מבטלין איסור לכתחלה אי נמי למ"ד מין במינו בכל שהו קאמר דאסור אפילו בהנאה לדין התלמוד:

סעיף קטן טז

ומ"ש הלכך אם עירה וקיטף וכו' פי' שקודם שירד הקילוח לתוך כלי נכרי הפסיק ראש הניצוק מכלי העליון ולאחר שהפסיק ירד הקילוח למטה בכלי הנכרי מותר מה שבכלי העליון ואע"ג דלכאורה דבר פשוט הוא כתבו לאורויי דאינו מותר אלא מה שבתוך כלי העליון אבל דביני ביני דמחובר ע"י ניצוק אסור לקלטו מן האויר לשתותו ותו אשמועינן דאין היתר אא"כ שהפסיק קודם שיגיע ראש התחתון של קילוח לכלי הנכרי אבל אי נגע ראש התחתון בכלי הנכרי מקמי דליפסק ראש העליון תו לא מהני קיטוף דכבר איתסר לה כל מה שבכלי העליון וכך פירש"י בפרק השוכר (דף ע"ב):

סעיף קטן יז

נכרי המערה מן החבית פסק רש"י וכו' עד ודעת א"א הרא"ש כרש"י אע"ג דכבר כ' רבינו דין זה בתחלת סימן קכ"ה התם אינו מדבר אלא בנכרי המערה מכלי אל כלי דאיכא צד קולא דהיוצא אינו נאסר מטעם מגע נכרי אלא מטעם כחו ומתירו הרא"ש להיין הנשאר בכלי דאין הניצוק אוסרו שלא החמירו בכח הנכרי לאסור המחובר לו ע"י ניצוק וכאן הביא דברי הראב"ד גם במ"ש דהמער' ובא נכרי ונגע בקילוח דהכל אסור אף מה שהוא בשל היתר ושדעת א"א הרא"ש כרש"י גם בזה דמה שהוא בשל היתר מותר אפי' בשתייה אפי' נגע נכרי בקילוח אף על גב דאיכא צד חומרא במגע זו דאם היה מעורב ממש לא ה"ל היתר דכל מה שבחבית חשיב מגע נכרי מ"מ השתא דאינו אלא ניצוק הנשאר מותר בשתיה ואע"פ שלא כתב הרא"ש מזה כלום בפסקיו הנה בתשובה כתב כך וכדכתב רבינו למעלה בסימן קכ"ד ולשם הביא ג"כ דעת הראב"ד בזה דאוסר הכל אם נגע נכרי בקילוח וכמ"ש לשם בס"ד ואע"ג דרש"י לא כתב כלום היכא דישראל מערה לטיט ובא נכרי ונגע בקילוח מכר מקום רבינו הוא דקאמר דדעת א"א הרא"ש להתיר במה שנשאר בחבית בכל ענין אפילו נגע נכרי בקילוח אם הוא הולך לאיבוד וכמו שפסק רש"י גבי נכרי המערה כך הוא דעת הרא"ש גם בנכרי הנוגע בקילוח ודלא כהראב"ד דאוסר אף מה שנשאר בחבית בין בנכרי המערה בין בנוגע בקילוח ההולך לאיבוד כנלע"ד ודו"ק ודלא כמ"ש ב"י כאן ובסימן קכ"ד סעיף כ':

סעיף קטן יח

ומ"ש אבל ישראל המערה וכו' איכא למידק דבלשון הרשב"א איתא ישראל או נכרי המערה ולמה כתב רבינו ישראל ולא כתב ג"כ נכרי וי"ל דנקט ישראל לרבותא דאף על פי דלא היה נכרי אלא בנגיעת הקילוח בלבד אמרינן דאחשביה ומנסך ליה ואין צריך לומר אם נכרי מערה וגם נכרי אחר נוגע בקילוח דפשיטא דאחשביה והכל אסור ולענין הלכה נקטינן לחומרא כהראב"ד בין בנכרי המערה מן החבית לכלי אחר ובין בנוגע

נכרי בקילוח ההולך לאיבוד הכל אסור היכא דליכא הפסד מרובה אבל בהפסד מרובה כל ניצוק מותר כמ"ש רבינו בשם הר"ם מרוטנבור"ק:

סעיף קטן יט

וי"א דניצוק אפילו לסתם יינן אוסר הכל בהנאה זו היא דעת הראב"ד וטעמו דכיון דעשאו סתם יינם כי"נ ודאי לאסרו בהנאה אף דין הניצוק לסתם יינם כדין הניצוק לי"נ ודאי והרשב"א בת"ה בית ה' סוף שער חמישי השיג עליו וכתב ולא יראה לי כן דאעפ"י דסתם יינם אסור בהנאה אפ"ה הניצוק לסתם יינם אין מה שמערה ממנו אסור בהנאה דלא עדיף חיבור ניצוק מתערובות יין ביין דסתם יינם דקי"ל כרשב"ג דאמר ימכר לנכרי חוץ מדמי י"נ שבו השתא נמי אע"ג דניצוק חיבור וכאילו נתחבר הכל ביחד אינו אסור כולו בהנאה אלא ימכר ואח"כ כתב הרשב"א ניצוק זה שאמרו שמעתי משמן של גאונים שלא אמרו אלא כשעירה לי"נ האסור בהנאה אבל ליין המותר בהנאה אינו חיבור ונראים הדברים שלא אמרו אלא הניצוק לי"נ הוי חיבור ולא נקרא י"נ סתם אלא האסור בהנאה ולפיכך מודד לתוך כליו של נכרי אעפ"י שלא הדיח את שמדד לתוכו אסור בשתייה ואת שעירה ממנו מותר אפילו בשתייה עכ"ל ודבריו מבוארים דס"ל דלא אמרינן ניצוק חיבור דה"ל כמעורב ביחד אלא כשעירה ליי"נ האסור בהנאה דהיינו בין יי"נ ודאי ובין סתם יינם דבי"נ ודאי אין לו תקנה ובסתם יינם נמי אף ע"ג דאסור בהנאה מ"מ כיון דקי"ל בתערובות סתם יינם ימכר ה"נ בניצוק דידיה ימכר אבל כשעירה ליין המותר בהנאה אינו חיבור שיהא כאילו הוא מעורב יחד וימכר אלא הדבר שמערה ממנו הוא מותר אפילו בשתייה דלא אשכחן ניצוק חיבור אלא ביין האסור בהנאה דה"ק רב הונא בפ' השוכר (דף ע"ב) ניצוק וקטפרס ומשקה טופח חיבור לענין יין נסך אלמא דדוקא ביין האסור בהנאה בין י"נ ודאי בין סתם יינם דהכל נקרא י"נ כיון דאסור בהנאה והתם הוא דניצוק הוי חיבור כאילו הוא מעורב ביחד אבל כשעירה ליין שהוא מותר בהנאה אין הניצוק חיבור ואינו כאילו הוא מעורב ולפיכך היין שבכלי שמערה ממנו מותר אפילו בשתייה וכיון דליכא יין דמותר בהנאה אלא במערה לכליו של נכרי שאין בו עכבת יין שאין היין המתערב לתוכו נאסר בהנאה אלא בשתייה וכדתנן נודות הנכרים וקנקניהם ויין של ישראל כנוס בתוכן חכמים אומרים מותר בהנחה הלכך היין הנשאר בכלי שמערה ממנו מותר אפילו בשתייה ושרי ליה מאריה לב"י שהבין מדברי הרשב"א בשם הגאונים שלא אמרו ניצוק חיבור אלא לודאי יינם ולא לסתם יינם והקשה על פי הבנה זו דה"ל להרשב"א לכתוב וכן שמעתי ומדקאמר ניצוק זה משמע דענין מחודש קאמרי וצ"ע עכ"ל ולא דק כי הדבר ברור כדפרי' ובדברי רבינו איכא לתמוה טובא דמדכתב

תחלה סברת י"א וכתב עליה והרשב"א כתב בשם הגאונים דניצוק לא חשיב חיבור אלא במערה לתוך י"נ גמור וכו' משמע לכאורה דס"ל נמי דהגאונים חולקין על סברת י"א והא ליתא דהגאונים לא באו למעט סתם יינם דפשיטא דאין חילוק בין י"נ ודאי ובין סתם יינם דתרווייהו קרינן להו י"נ דקאמר רב הונא דניצוק חיבור ליין נסך אלא באו לומר דלא חשיב ניצוק חיבור אלא כשעירה ליי"נ האסור בהנאה אבל ליין המותר בהנאה אינו חיבור ומשום הכי מסיים בנותן לתוך כלי שלא הודח דמה שמערה לתוכו מותר בהנאה ומה שנשאר בכלי שמערה ממנו מותר אפי' בשתייה דלא אמרי' ניצוק חיבור אלא דוקא במערה ליין שאסור בהנאה אלא דלסברת י"א אף בסתם יינם היין הנשאר אסור בהנאה ולהרשב"א בסתם יינם היין הנשאר מותר בהנאה וימכר כדפרישית וכדי ליישב דברי רבי נראה דכך היא ההצעה בדבריו תחלה הביא סברת י"א דבסתם יינם אמרינן ניצוק חיבור ואסור נמי הכל בהנאה ואחר כך הביא מ"ש הרשב"א בשם הגאונים דניצוק חיבור לא אמרינן אלא במערה לתוך י"נ גמור כלומר דוקא כשיש בתוך הכלי למטה יין גמור בין יין נסך ודאי בין סתם יינם רק שיהא בו כדי עכבת יין דזהו נקרא יין גמור ואפי' הוא סתם יינם אבל המערה לתוך כלי שלא הודח דאין כאן יין גמור לא אמרי' בו ניצוק חיבור אח"כ השיג על שניהם על סברת י"א השיג ואמר דבסתם יינם אין ניצוק חיבור לאסור הכל בהנאה אלא הנשאר ימכר ועל סברת הרשב"א השיג ואמר דבמערה לכלי שלא הודח הנשאר אסור בשתייה והשתא לפי זה התיישב לשון רבינו שכתב ע"ש הרשב"א שנתקשה בו הב"י וכתב עליו וז"ל זה שכתב רבינו בשם הרשב"א תמוה דפתח בי"נ גמור וסיים בנותן לתוך כלי שלא הודח דמכיון דפתח במערה לתוך י"נ גמור ה"ל למיכתב בתריה דינא דסתם יינם דודאי לפי מה שהבין ב"י דיין נסך גמור בא למעט סתם יינם איכא להקשות אבל למאי דפרישית דיין נסך גמור דקאמר אפילו סתם יינם במשמע רק שיהא יין גמור לאפוקי היכא דמערה לתוך כלי שלא הודח לא קשיא כלל ותימה גדולה לפי דעת ב"י ולדידיה מי ניחא דפתח במערה לתוך י"נ האסור בהנאה דהיינו י"נ ודאי לפי הבנת ב"י ומסיים במערה לתוך כלי שלא הודח וכבר הרגיש בזה הב"י עצמו והניחו בצ"ע אבל למאי דפרישית ניחא דרבינו הבין דברי הרשב"א על נכון אלא שהביא תחלה סברת י"א ואח"כ סברת הרשב"א ואחר כך אמר דנ"ל שלא כדברי זה ולא כדברי זה אלא לפי מה שהוא הדבר שיוצק בו וכו' והשתא מ"ש רבינו ונ"ל כיון דטעמו דניצוק שאנו רואים אותו כאילו הוא מעורב ביחד לפי מה שהוא הדבר שיוצק בו כך הוא הדבר שמערה ממנו וכו' איננו חולק על הרשב"א בשני דינים הראשונים שכתב רבינו דלמאי דפרישית גם הרשב"א ס"ל דבמערה לי"נ ודאי אין לו תקנה ובמערה לסתם יינם ימכר

אלא דבדין הג' שכתב רבינו ואם לתוך כלי שלא הודח אסור בשתייה ומותר בהנאה חלוקים הם הרשב"א ורבינו דהרשב"א ס"ל דמה שמערה ממנו מותר אפי' בשתייה ונתן טעם לשבח ורבינו חולק עליו מסברתו וכבר השיג ב"י על רבינו ודבריו נכונים בזה ומ"ש רבינו ואם לסתם יינם יוליך הנאה לים המלח או ימכרנו כולו לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו הכי פירושו דכי היכי שאם היה מעורב ממש ביחד צריך להוליך הנאה לים המלח או ימכרו כולו לנכרים וכו' השתא נמי דאמרינן ניצוק חיבור ימכר לנכרים דאסור בשתייה אבל אין דעתו לומר דבניצוק יוליך הנאה לים המלח או ימכר כולו חוץ מדמי י"נ שבו שהרי אינו מעורב ממש אלא רואין כאילו הוא מעורב ואין בהנאה שלו כלום והב"י תמה על רבינו בדבריו אלה והדבר פשוט שלא היה דעת רבינו לדבר שאין לו שחר:

סעיף קטן כ

כתב הרשב"א חבית של יין שיש בו קיתון של מים וכו' עד סוף הסימן הכל בת"ה בית ה' סוף שער ה' ואיכא למידק דהא ס"ל להרשב"א לשם בת"ה היכא דנגע נכרי בקילוח דאע"פ שהולך לאיבוד אוסר מה שנשאר בכלי שמערה ממנו דחשבינן ליה ניצוק חיבור וכאילו הוא מעורב ביחד א"כ לפי זה מה שנגע בקילוח ה"ל כאילו נגע ביין שבחבית ולא מהני ליה תו קיתון של מים שבתוך החבית ונ"ל דס"ל דאע"ג דהניצוק חיבור וחשוב כאילו הוא מעורב ביחד אין זה אלא דלאחר שנגע בקילוח חשבינן ליה כמעורב ביחד אבל לא חשבינן ליה כמעורב קודם שנגע בקילוח דלימא דחשיב כאילו נגע בכל היין שבחבית וק"ל. כתב בהגהה כוס ששתה ממנו נכרי ועירה הישראל בכח לחוץ ומשך לתוכו מן החבית ואינו יודע אם היה בו טופח כדי להטפיח יראה שישנה שנית ויראה אם יהיה כדי טופח להטפיח אע"ג דאין שונין בטהרות להקל מ"מ בניצוק שראותי ברבותינו דשרו בלאו הכי נראה דשונין וכן ראיתי מעשה לפני רבותי בכה"ג לשון מהר"מ בתשב"ץ עכ"ה:

סימן קכז

סעיף קטן א

האומר לחבירו נתנסך יינך אם הוא בידו וכו' או אפילו אינו עתה בידו כגון שהחזירו אם אומר לבעליו שנתנסך בפעם הראשון וכו' פי' שהחזירו לבעליו כשלא היה בביתו אי נמי ע"י שליח החזירו לו ולא הוא עצמו מיד ליד ואחר כך כי אשכחיה א"ל בפעם הראשון שמצאו נאמן דמאי ה"ל למעבד אבל אם החזירו לבעליו עצמו מיד ליד ולא א"ל ולא מידי היינו אשכחיה ולא א"ל כיון שהיה לו לומר בשעה שהחזירו כשהיה בידו נתנסך יינך ולא אמר שוב אינו נאמן וכ"כ במרדכי פ' האשה רבה והרשב"א בחידושיו. ומקור

דין זה בפ' הנזקין ת"ר היה עושה עמו בטהרות וא"ל טהרות שעשיתי עמך נטמאו נאמן אבל א"ל טהרו' שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו אינו נאמן ומוקי לה רבא דהלכתא כוותיה לגבי אביי דרישא לא מיבעיא אם הוא עתה בידו דנאמן אלא אפילו אינו עתה בידו אלא דאשכחיה וא"ל מיד נמי נאמן וסיפא דאשכחיה ולא אמר ליה ולא מידי ולבתר הכי אשכחיה וא"ל פי' כיון שלא א"ל מיד בפעם הראשון מוכחא מילתא דמחמת איבה קאמר ומדקתני היה עושה עמו בטהרות משמע דוקא היכא שהיה בידו מתחלה נאמן כשא"ל בפעם הראשון שמצאו אבל אחר שאינו בידו אינו נאמן וכך הכריחו התוספות מכח ראיה אחרת עיין בקידושין פ' האומר (דף ס"ה) עוד כתבו התוספות שהקשה ר"ת דבקידושין פרק האומר קאמר דלד"ה עד אחד דא"ל אכלת חלב והלה שותק דנאמן אע"ג דאינו בידו ותירץ דהתם כיון דשתיק שתיקה כהודאה דמיא אבל הכא מיירי במכחישו הלכך אחר שלא היה בידו אינו נאמן וכתב עוד ה"ה באומר איני יודע דכיון דלאו הודאה היא אינו נאמן ונתבארו דברי רבינו.

סעיף קטן ב

ומ"ש ומלמדיין אותו וכו' כ"כ בסמ"ק סוף סי' רכ"ג וז"ל והיכא שהשומר אומר לבעה"ב נתנסך יינך נאמן ואם אחר אומרו הרשות ביד בעל היין לומר איני מאמינך ואפילו מהימן ליה כבי תרי כדפי' ר"ת בשם רבינו קלונימוס איש רומי וגם היה אומר רבינו יחיאל בשם רבינו יהודה שמלמדין את בעל היין לומר שאינו מאמינו עכ"ל. אלא דמשמע מדבריו דלא אמרו כך אלא כשאחר אומרו דכיון דבעה"ב לא האמינו על יין זה מעולם יש לנו ללמדו לומר לו איני מאמינך אבל בשומר כיון דעשאו נאמן מתחלה אע"ג דעכשיו אינו בידו ולא א"ל בפעם הראשון מ"מ אין לנו ללמדו שיאמר איני מאמינך מאחר שהיה מאמינו עד עתה אבל מדברי רבינו משמע דבכל ענין יש לנו ללמדו וה"ט דכיון דלא א"ל בפעם הראשון רגלי' לדבר דמחמת איבה קאמר הכי ולכך יש לנו ללמדו שיאמר איני מאמינך ומיהו כתב בהגהות מרדכי פ' המפקיד ואומר הרב רבינו יעקב מקינו"ן דאם הוא מאמין בלבו שהוא אומר אמת דאין מועיל מה שהוא מכחישו וע"ז נאמר ויראת עכ"ל ובקידושין פ' האומר במרדכי כתב וז"ל ור"ת פסק דכל היכא דאמר אינו נאמן א"צ להחמיר אפילו נאמן כבי תרי ומיהו אומר הר"ם שבעל נפש יש להחמיר היכא דנאמן ואנו יודעין שלא לקנטרו ולהפסידו אמר כן ועוד כתב דרבינו משולם ברבי קלונימוס כתב דאם יודע שהעד נאמן יש לחוש וכ"כ ראבי"ה דדבר זה תלוי ביראת שמים שלא יבדה מלבו דבר לומר על סעד דבר שאינו כדי לטהר טהרותיו או שלא לנסך יינו עכ"ל והכי נקטינן אבל בא"ו הארוך כלל י"ג כתב דאף ע"ג דכתב במרדכי פ' האומר דהבעה"ב

יש לו להחמיר להאמינו היכא דנאמן אצלו ואינו מכוין לקנטרו להפסידו מ"מ בי"נ אין לדקדק ונוהגין כדברי ר"ת ללמדו להכחישו עכ"ל וכ"כ בהגהת ש"ע ולא נהירא אלא נקטינן לחומרא אף ביין נסך כדפרישית:

סעיף קטן ג

ומ"ש והא דשתיקה כהודאה וכו' עד סוף הסימן הכל מדברי התוספות בקידושין פ' האומר דף ס"ה בד"ה נטמאו ובאשיר"י פ' הנזקין ונראה מלשון רבינו מדכתב אבל אחר שאינו בידו או שלא אמר השומר לבעליו בפעם הראשון וכו' ולא כתב או שלא אמר לבעליו בפעם הראשון אלא כתב או שלא אמר השומר לבעליו אלמא משמע דבאחר שאינו שומר שלא היה בידו אין חילוק בין פעם הראשון לפעם שני לעולם אם שותק כהודאה דמיא וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א בחידושיו ולא אמרינן כיון דלא א"ל בפעם הראשון ודאי מחמת איבה קאמר הכי ואפילו בעה"ב שותק לאו כהודאה היא אלא דלא חש לדבריו כיון שלא א"ל בפעם הראשון אלא תלינן דלא נזכר לדבר בפעם הראשון דכל מילתא דלא רמיא עליה דאיניש עביד ולאו אדעתיה א"נ שלא רצה להעיד לו ולאחר כך נמלך ואמר לו והלכך אם שתק שתיקה כהודאה היא אפילו בפעם שני או שלישי או יותר והכי נקטינן:

סימן קכח

סעיף קטן א

כל מי שדרכו לנסך כו' פשוט בפרק בתרא דע"ז (ד' ס"ד ד' ס"ט) שאסור לייחד יין עם הנכרי. ומ"ש ואם יחדו אסור בהנאה וכו' יתבאר בסוף הסימן:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם אינו עובד כו"ם כגר תושב וכו' שם (דף ס"ד) פליגי תנאי בברייתא איזהו גר תושב ופסק כחכמים כל שקבל עליו ז' מצות בני נח וע"י במ"ש ריש סימו קכ"ד סעיף ב':

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו ושלו ודאי אסור כיון שאינו חושש על מגע נכרי וכו' כתב ב"י אזיל לטעמיה דהרא"ש שמתיר מגעו בשתייה כמ"ש בסי' קכ"ד אבל להרשב"א שאוסרו בשתייה בלאו הכי נמי אסור משום מגע עצמו עכ"ל נראה שהבין דס"ל לרבינו דיינו דגר תושב מדינא שרי אפילו בשתייה והא דתניא הפ' השוכר יינו כשמנו דאלמא דאסור בשתייה אין איסורו אלא מפני שאין חושש על מגעו של נכרי ולכך כתב דדברים אלו אינן אלא להרא"ש ושרי ליה מאריה דלא כתב הרא"ש אלא דמגעו של גר תושב ביין שלנו מותר בשתייה אבל יינו של גר תושב עצמו אסור בשתייה מדינא משום חתנות דגזרו על יינן משום בנותיהן וכאן דכתב רבינו שלו אסור כיון שאינו חושש על מגע נכרי היינו לומר

דאסור אפילו בהנאה וכ"כ התוס' בפ' השוכר לחד שינויא והוא העיקר ע"ש (בדף ס"ד) בד"ה אין מפקידין וע"ל ריש סימן קכ"ד:

סעיף קטן ד

ושאר הנכרים העובדים כו"ם מנסכין ואין מפקידין אצלם ולא מייחדין פי' רש"י (בדף ס"ד) ייחוד אקרי בבית או בחנות ישראל עד שילך הישראל וישוב דאינו אלא זמן מועט ומפקיד היינו שמוסרו בביתו של נכרי לזמן מרובה דאיכא למיחש לשמא יחליפנו וכ"כ שאר מפרשים וכך הם דברי רבינו:.

סעיף קטן ה

ומ"ש ולא מיבעיא וכו' עד כגון נכרי שנמצא עומד בצד יינו של ישראל וכו' משנה בפ' ר' ישמעאל (עבודה זרה דף ס') נכרי שנמצא עומד בצד הבור של יין אם יש לו מלוה עליו אסור ופי' הרשב"א דאסור אפילו בחביות סתומות ואפילו בחותם דהא לא מירתת ומביאו ב"י וכן בפסק בש"ע ובגמרא אמר שמואל והוא שיש לו מלוה על אותו יין ופי' רש"י כגון שעשאו אפותיקי אבל לא היתה לו מלוה על אותו יין אף ע"פ שיש לו מלוה על בעליו מותר בשתייה דמירתת ולא נגע עכ"ל ומשמע דאפילו הנכרי עומד בצד חבית יין פתוח דומיא דעומד בצד הבור של יין דליכא לא מפתח ולא חותם וכן פי' רש"י להדיא במשנה ברישא דהמטהר יינו של נכרי ריש (דף ס"א) ומיהו ודאי דוקא בבית הפתוח לרשות הרבים דמירתת נכרי דילמא חזו ליה הנך ישראל דעברי ברשות הרבים ומפסידנא הלכך אפילו אין מפתח וחותם בידו שרי אבל אם אין פתוח לרשות הרבים לא שרי אלא במפתח וחותם ובהכי מתיישב הא דפי' רש"י בסוף (דף ס') אהך משנה בסיפא דהמטהר יינו של נכרי דאם אין לו מלוה על היין דמותר אם יש מפתח וחותם והיינו דוקא בדאין פתוח לר"ה דס"ל לרש"י דהא דקתני בהך מתני' בסיפא דאם אין לו מלוה על אותו יין דמותר בתרתי קא מיירי ולצדדין היכא דפתוח לר"ה כדקתני רישא אפי' אין שם מפתח וחותם ובאין פתוח לר"ה לא שרי אלא במפתח או חותם והשתא לא סתרי פי' רש"י אהדדי אבל מדברי התוס' סוף (דף ס"ד) בד"ה דיקא נמי משמע דס"ל דפירש"י סותרין זה את זה ובמהדורא קמא פי' כר"ת דבעי' מפתח או חותם אף בפתוח לר"ה ובמהדורא בתרא חזר בו דא"צ כלום וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א והרא"ש והר"ן דמותר אפי' בחביות פתוחות ואפילו נמצא הנכרי סמוך לו ממש משום דמירתת וכן פסק בש"ע ומיהו ודאי דוקא בפתוח לר"ה וישראל עברי בר"ה הא לאו הכי לא מירתת והכי נקטינן ודו"ק:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכן בית שיש לישראל ולנכרי וכו' כך הוא גירסת האלפסי והאשיר"י והרשב"א והראב"ד בפרק השוכר (דף ע') ההיא ביתא דהוה יתיב ביה חמרא דישראל ונכרי על

נכרי אחדא לדשא באפיה והוה בזעא וכו' ומפרש דאחדא לדשא היינו שסגר הדלת מבפנים דאם לא סגר במנעול חשיב כפתוח ודוקא כשיש שם גם יינו של נכרי התם הוא דכל החביות שאין יכול לראות אסורות כיון דפשיטא הוא דאינו נתפס כגנב על הכניסה אבל אם אין בבית אלא יינו של ישראל לבד אם נתפס כגנב על הכניסה מותר וזהו שכתב רבינו בסמוך ואם אין בבית אלא יינו של ישראל וכו' ומ"ש בספרי רבינו דאם נתפס כגנב על הנגיעה מותר אף ע"פ שאינו נתפס כגנב על הכניסה ואם אינו נתפס כגנב על הנגיעה אסור אף ע"פ שנתפס כגנב על הכניסה הוא תמוה מאוד וכן תמה על זה ב"י והדבר פשוט דט"ס הוא וצריך להגיה בזה הלשון פי' רש"י אם נתפס כגנב על הכניסה מותר אע"פ שאינו נתפס כגנב על הנגיעה ואם אינו נתפס כגנב על הכניסה אסור אע"פ שנתפס כגנב על הנגיעה וכך הגיה מהר"ש לוריא וכן פירש"י להדיא בפ' השוכר (דף ע') גבי הא דאמר רבא אי אית ליה לאישתמוטי ע"ש ומביאו ב"י ומה שפי' רש"י סוף פרק ר' ישמעאל בעובדא דההוא כרכא דאם נתפס כגנב על הנגיעה חמרא שרי התם מיירי דהיין היה עומד בשוק כמ"ש רבינו בסמוך וכן הדין בנמצא עומד בשוק וכו' ולשון וכן הכי פירושו דכי היכי דבבית לא בעינן אלא דבנתפס כגנב על הכניסה בלחוד היין מותר ה"נ בשוק לא בעינן אלא דבנתפס כגנב על הנגיעה בלחוד היין מותר וכן נראה ממה שפסק בש"ע והכי נקטינן:

סעיף קטן ז

כתב הראב"ד כל היכא וכו' כ"כ הרא"ש בשמו בפ' השוכר (דף צ"ד ע"א) וכתב אח"כ ומסתברא כפירש"י דכיון דחיישינן דילמא נגע הוי כההוא דתני המפקיד אצל הנכרי לשמרו ואסור בהנאה עכ"ל מיהו עכשיו אפי' ודאי מגע נכרי אינו אסור אלא בשתייה ואם נגע בידו בלא כוונת מגע מותר אפילו. בשתייה כדלעיל בסוף סי' קכ"ד ס"ב:

סימן קכט

סעיף קטן א

כל מקום שהיין בחזקת משתמר וכו' בפרק השוכר (דף ס"ט) תנן רישא נכרי שהיה מעביר וכו' ובתר הכי המניח יינו בקרון או בספינה וכו' וסיפא המניח נכרי בחנות וכי' ובגמרא קאמר דלא מיבעיא קאמר ל"מ נכרי שהיה מעביר וכו' דמותר דסבר נכרי דילמא אתי ישראל וחזי לי אלא אפילו קרון וספינה דמצי מפליג ליה לספינתיה וקרון ועביד מאי דבעי אפ"ה מותר ול"מ קרון וספינה דסבר נכרי דילמא אתי ישראל באורחא אחריתי וקאי אגודא וחזי לי אלא אפי' המניח נכרי בחנותו דמצי אחיד לה לבבא ועביד כל מאי דבעי אפ"ה מותר דלא חיישינן להכי שיסגור החנות ושירחיק הקרון והספינה. ואיכא

לתמוה אמאי כתב רבינו תחלה הניח נכרי בחנותו ואח"כ הניח יינו בקרון ובספינה ואח"כ נכרי שהיה מעביר וכו' בדרך זו ואין צ"ל זו הפך מה ששנינו בדרך לא זו אף זו ואפשר דכיון דבסגר חנותו והרחיק הקרון או הספינה אסור הלכך נקט רבינו תחלה נכרי בחנית דל"מ בזו דכיון דסגר חנותו לא מירתת והיין אסור אפילו איכא נמי דרך עקלתון אלא אפילו בקרון וספינה דאעפ"י דהרחיק אכתי מירתת דילמא אזיל באורחא אחריתי והוה אמינא דשרי קמ"ל דאסור מיהו ודאי אפילו סגר חנותו והרחיק בקרון וספינה אינו אסור אלא כשהחביות פתוחות ואם הם סתומות אינו אסור אא"כ שהה כדי שיוכל להסיר מגופת החבית וכו' דלא גרע היכא דסגר חנותו והרחיק בקרון וספינה מאילו הודיעו שהוא מפליג דבסמוך ופשוט הוא:

סעיף קטן ב

ומ"ש בד"א שיש שם דרך עקלתון וכו' שם אוקימתא דגמ' דקמפרש להא דתנן אם היה היין בחזקת המשתמר דמותר אפילו בלא חותם אע"פ שהיה לנכרי שייכות ביין כגון נכרי שהעביר ליין ממקום למקום או הניח נכרי בחנותו או בקרון וספינה חזקה זו היינו שיש דרך עקלתון וכו' דכיון דהנכרי ירא בכל פעם עתה יבא הו"ל בחזקת המשתמר דחזקה שלא נגע ביין ואין חוששין שמא סגר החנו' או הרחיק הקרון והספינה אבל אי ליכא דרך עקלתון אלא חדא אורחא דאי אפשר דאתי ישראל דלא חזא ליה נכרי מרחוק דאתא חביות פתוחות אסורות מיד שהעלים עיניו וסתומות כדי שיפתח המגופה וכו' כן נראה דברי רבינו ודלא כהר"ן שכתב דבמניח נכרי בחנותו אפילו ליכא אלא חדא אורחא כל שעה מסתפי מיניה דילמא השתא אתי וחזי ישראל שהוא מתקרב לחביות ע"כ ומביאו ב"י ותימה דאע"פ דכשאין החנות פתוח יוכל לבא עליו פתאום מ"מ הנכרי יפתח פתח החנות וכשלא יראהו לישראל מרחוק שבא לו לחנות שוב לא מירתת ונגע דליכא למימר בפתח פתוח דמירתת מעוברים ושבים דא"כ במעביר ממקום למקום ובקרון ובספינה נמי נימא דמירתת מעוברים ושבים ואמאי אסור בדליכא אלא חדא אורחא אלא בע"כ דכולה מתני' מיתוקמא במקום דאין רבים עוברים לשם והלכך אפילו במניח ככרי בחנותו אי ליכא אלא חדא אורחא לא מירתת דמניח פתח החנות פתוחה ורואה מרחוק אם יבא ישראל לחנותו אם לא ולא מירתת ואסור והכי נקטינן:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכן כשהלך לבית המרחץ וכו' שם במשנה המניח יין בקרון או בספינה והלך לו בקפנדריא ונכנס למדינה ורחץ מותר דפי' קפנדריא שהלך דרך עקלתון בענין שלא ידע הנכרי שהלך לבית המרחץ ועל כן ירא בכל פעם עתה יבא וכו' וכ"כ הרא"ש שם וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך בשם הראב"ד ומביאו ב"י:

סעיף קטן ד

ומ"ש או שאומר לנכרי שהניח בחנות שמור לי וכו' הכל שם ואיכא לתמוה למה כתב רבינו דין סתומות כשהודיעו שהוא מפליג בשם הרשב"א הלא מפורש הוא לשם במשנה דה"ק רשב"ג ואפסיקא בגמרא הלכה כרשב"ג ומביאו ב"י ונראה דמ"ש רבינו אבל אם א"ל להפליג פחות מזה השיעור וכו' הוא ג"כ מדברי הרשב"א ואע"ג שאין לשון זה כתוב בת"ה הקצר שבידינו היום מ"מ ביד רבינו היה כתוב לשון זה בת"ה הקצר והשתא ניחא דלפי דכתב הר"ן דיש מי שפירש דכל שהודיעו שהוא מפליג כדי פתיחה ושהה כדי שיפתח ויגוף ותיגוב אסור דכיון שהנכרי בטוח שלא ימצאנו בשעה שהוא פותח פותחה ולא מירתת שאפי' ימצאנו ישראל בשעה שהוא סותם אותה מצי לאשתמוטי ולמימר חד מנכרי' אחריני דהוו הכא פתחה ואנא סתימנא לה עכ"ל ומביאו ב"י לכך הביא רבינו דברי הרשב"א דמפרש דוקא בהודיעו שהוא מפליג שיעור כדי שיכול להסיר המגופה ולהחזירה וכו' אבל אם א"ל להפליג פחות מזה השיעור וכו' מותר ודלא כהר"ן בשם י"מ שפירש וכו': ומ"ש אם יש בהפלגתו שיעור כדי שיוכל להסיר מגופת החבית ולהחזירה פירוש אם הוא פקק של עץ בעלמא וכיוצא בו אין צריך שיעור אלא כדי להסירה ולהחזירה בלבד דסתימה זו חשיב כאילו היא פתוח דבקל יכול להוציא הפקק ולהחזירו אלא מיהו אינו נאסר מיד בהעלמת עיניו כמו היו פתוחות לגמרי בלי סתימה כלל:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואם היא של סיד וכו' כלומר אפי' של סיד דאעפ"י שאינו ניכר מלמעלה אם ינקוב חור במגופה לפי שהנכרי ממרח בסיד למעלה ומשווה הכל מ"מ מלמטה ניכר ואצ"ל בשל טיט דניכר בין מלמעלה בין מלמטה כדאיתא בגמרא (דף ס"ט) וכו' כ"כ בת"ה הקצר שבידינו ואם של טיט היא או של סיד וכו' ומ"ש וגם לא חיישי' לזיוף החותם כלומר לא חיישינן שמא זייף והסיר כל המגופה וחזר ועשה מגופה חדשה שהרי לא שהה כשיעור הזה וסתימת החבית במגופה קרי לה חותם כך פי' ב"י ותימה דאין לשון זה מתוקן לומר דלא חיישינן שיזייף כל החותם דהיינו שיפתח כל המגופה שהרי הודיעו שהוא מפליג פחות משיעור הזה דכיון דבפחות משיעור הזה אי אפשר כלל שיזייף כל החותם לא היה לו לומר לישנא דלא חיישינן לזיוף החותם אלא היה לו לומר וגם לא אפשר שיהא מזייף כל החותם ותו קשה טובא דלשון זה הוא מלשון הרשב"א שהיה כתוב בת"ה הקצר שביד רבינו ובסימן ק"ל יתבאר בסייעתא דשמיא דלהרשב"א צריך ב' חותמות זולת סתימת המגופה דאין המגופה הוי חותם להרשב"א וכאן אמר על סתימת המגופה וגם לא חיישינן לזיוף החותם אלמא דקרי לה לסתימת המגופה חותם ותו קשה דלפי פי' ב"י לאיזה צורך כתב אח"כ אבל לפי מה שפסק ר"ת

דסגי בחותם אחד וסתימת החבית הוי כחותם וכו' הלא אף להרשב"א קאמר תחלה דסתימת החבית הוי כחותם ולכן נראה לפע"ד דלפי דהרשב"א כתב לשם בית ה' ריש שער ד' דאם סתמו וחתמו בחותם בתוך חותם מפקידין אצל הנכרי יין אעפ"י שחיבת ניסוך עליהם אין טורחין לזייף ב' חותמות והשתא קאמר הרשב"א דאם היה מגופה של סיד ולא שהה אלא כדי שיעור שינקב חור במגופה אי נמי היתה מגופת פקק של עץ בעלמא והיה חתום בחת"ח ושהה כדי שיעור שיזייף הב' חותמות לא אסרינן ליה דלא חיישינן לא לנקיבת חור במגופה אף שהוא של סיד וגם לא חיישינן לזיוף החותם דהיינו זיוף חב"ח על פקק של עץ אא"כ הודיעו שהוא מפליג כדי שיעור שיוכל להסיר סתימת הסיד כולו ויחזיר ויסתמנו ותנגב כשאין עליו ב' חותמות וה"א סוף (דף ס"ט) דקי"ל כוותיה דרשב"ג דלא חיישינן לשיתומא פי' לנקיבת חור במגופה והלכתא כוותיה דר"א דלא חייש לזיופא דחותם וא"כ להרשב"א דמצריך ב' חותמות לא חיישינן לזיופא דב' חותמות והדר קאמר רבינו דכך הוא להרשב"א אבל לפי מה שפסק ר"ת דסגי בחותם אחד וסתימת החבית הוי נמי כחותם א' אפילו הודיעו שהוא מפליג מותר דכיון שהוא סתום בטיט או בסיד סתימת מגופה חשוב כחותם ולא חיישינן לזיופא דחותם ולפ"ז נראה דהכי פירושא בהא דקאמר תלמודא דקי"ל כרשב"ג דלא חייש לשיתומא פירוש לנקיבת חור במגופה והילכתא כוותיה דר"א דלא חייש לזיופא דחותם אחד וא"כ ממילא לית הילכתא כרשב"ג במאי דאוסר בהפלגת כדי שיעור שיוכל להסיר סתימת הסיד כולו ויחזור ויסתמנה דכיון שסתימה זו חשיב כחותם לא חיישינן לזיופא דחותם. ודו"ק:

סעיף קטן ו

ומ"ש אבל לפי מה שפסק ר"ת וכו' אע"ג דרבינו כתב לעיל בסי' קי"ח ס"ג דמסקנת הרא"ש כי"מ לחלק בין שולח למפקיד דלא כר"ת אין זה אלא שאין להקל כר"ת להתיר בשולח בחותם א' אלא צריך ב' חותמות אבל גם הרא"ש מסכים לר"ח דבמפקיד אף ביין סגי בחותם אחד והכי משמע מדבריו פרק א"מ (דף פ"ו.) שכתב במסקנתו דחותם אחד בלבד שרי להפקיד ביד נכרי לר' אליעזר דהלכה כמותו וישראל קדושים הם ונהגו בשני חותמות עכ"ל ולכן כתב גם רבינו וכן יראה מדברי הר"ש ומ"מ עתה נוהגים להצריך ב' חותמות ואין להקל מיהו דוקא לכתחלה קאמר דאין להקל אבל דיעבד נוהגים להקל ולהתיר אם לא היה שם אלא חותם אחד וכדפרישית בסי' קי"ח ועוד יתבאר בסי' ק"ל קל"א וכתב ב"י דלר"ת מתניתין דתנא בהודיעו שהוא מפליג דאסור אם שהה בכדי שיוכל להסיר המגופה ולתקן חדשה אלמא דחיישינן לזיוף בחותם אחד אתיא כרבנן דר"א בפרק א"מ דאסרי בחותם אחד אבל לר"א אף בהודיעו שהוא מפליג כמה מותר

וה"א להדיא בגמרא סוף (דף ס"ט) האידנא דלא מותבינן חביות סתומות ביד נכרים משום שייכא פי' נקב קטן במגופת חבית שעושין כדי שיצא ריח היין ויש לחוש שיקדח לשם במקצתה ויטעום מן היין.

סעיף קטן ז

כתב הרשב"א הא דשרי וכו' אבל אם אחד או שנים עמו וכולי לכאורה נראה דה"ק ל"מ אחד אלא אפילו שנים ולא אמרינן דשנים חשיבי רבים ומירתת מינייהו כההיא דבין הגיתות דבסמוך ולפי זה אם היו שלשה עמו דחשיבי רבים שרי ומכ"ש יותר משלשה. אבל לפעד"נ דלאו דוקא שנים עמו קאמר הרשב"א אלא אפילו עשרה או יותר נמי אסור ולא דמי להההוא דבין הגיתות דהתם ודאי הני נכרים שהניח אצל הנכרים מרתתי מנכרים אחרים עוברי דרכים לפי שאינן מהן אבל הני נכרים שהניח אצל היין עצה אחת להם ולא מירתתי מהדדי אפילו הם רבים עשרה או יותר וכ"כ בש"ע אבל אם הם שנים או יותר אסור וכו' והכי נקטינן:

סעיף קטן ח

כתב הראב"ד דלא שרינן בחביות פתוחות וכו' נראה דה"פ הך מתניתין דנכרי שהיה מעביר וכו' ודאי איירי בחביות פתוחות דומיא דברייתא דהיו חמריו ופועליו טעונין טהרות וכו' דמייתי עלה בגמרא וכדכתב הרא"ש באריכות אלא מיהו יש לחלק בהני תלתא בבי דמתני' דבקרון וספינה וכן במניח נכרי בחנות לא חיישינן דילמא נגע ביין אפי' הן פתוחות לגמרי כיון שאין לו רשות ליגע בחבית עצמו אבל במעביר חבית ממקום למקום לא וכו' וא"כ צריך לפרש דהך בבא דנכרי המעביר חביות דשרי בלא הודיעו שהוא קפליג לא שרינן לה אלא בסתומה דאם היה פתוחה לגמרי אפי' היא חסרה אסור אפי' אם העלים עיניו בלבד כ"ש כשהפליג אע"ג שלא הודיעו שהפליג. ור"י פי' דמעביר חבית ממקום למקום נמי מיירי אפי' פתוח לגמרי ולא קשיא הלא בקל יכול ליגע בה והיה לנו לחוש דילמא נגע די"ל דכיון שיודע הנכרי שיפסיד הישראל יינו אם יגע בו מירתת נכרי וכל היכא דסבר נכרי דילמא חזי ליה ישראל לא נגע ואין לו פנאי לנסך דכל שעתא ושעתא אמר השתא אתי ישראל וחזי לי וכדכתב הרא"ש לשם להדיא הך טעמא והרמב"ן הכריע וכו' נראה דהרמב"ן ס"ל דאין לחלק בהני בבי דמתני' דפשיטא דכולה בפתוחות קמיירי אלא דגבי מעביר חביות וכו' מיירי בסתומות בפקק של עץ דהו"ל כאילו היה פתוח כיון שיכול לפתוח ולהחזירו בלא זיוף כלל אלא דמ"מ ירא הוא לסלק הפקק כשלא הודיעו שהוא מפליג אבל בספינה וחנות מודה הרמב"ן דמיירי בפתוח לגמרי דבהא כולהו שוין הראב"ד ור"י ורמב"ן דכיון דאין לו רשות ליגע בחבית עצמו לא חיישינן דמנסך אפילו אין שם סתימת פקק של עץ כל עיקר:

סעיף קטן ט

ומ"ש הראב"ד אבל במעביר וכו' נראה דה"ק דבמעביר אם היא מליאה פשיטא דאסורה דהא אפי' ישראל אזיל בתריה דנכרי דדרי כובא מליא אסור כדלעיל בסימן קכ"ה סעיף י' כל שכן הכא דהניח את הנכרי לבדו דאסורה כשהיא מליאה אלא דאפילו היא חסרה נמי הא ודאי דבהעלים עיניו בלבד אסורה כ"ש הכא דהניח את הנכרי לבדו אצל היין דעד כאן לא שרינן בכובא אסרה אלא בדישראל אזיל בתריה אבל הכא הניח את הנכרי לבדו ודאי דאסור אפי' היא חסרה. אך קשה לר"י דמתיר אפי' פתוח לגמרי מטעם דנכרי מירתת ואמר כל שעתא ושעתא חזי לי ומאי שנא מכובא דמליא דאסירא אפילו אזיל ישראל אבתריה וב"י תירץ ואמר דלא התיר ר"י אלא בחבית חסירה ע"כ אבל לא משמע הכי מדברי הרא"ש וראיותיו שהביא אלא ודאי דר"י מתיר אפילו מליא ולא התיר אלא במעביר ממקום למקום היין דהוי בחזקת המשתמר דהיינו בדאיכא דרך עקלתון שיוכל לבא עליו פתאום ולא יראהו הנכרי מקמי שיבא עליו דהשתא מירתת נכרי ואמר כל שעתא ושעתא חזי לי כדלעיל אבל בנושא כובא מליא אסור טפי אפי' אזיל ישראל בתריה דהא ודאי דלא מציא מינטר ליה כשהולך אחריו וכדכתב הרמב"ן ע"ש הראב"ד הביאו רבינו לעיל סוף סימן קכ"ה ואע"ג דרבינו כתב לשם דלהרא"ש אפילו הולך בצדו נמי אסור במליא ופתוח איכא למימר דהרא"ש אזיל לטעמיה דכאן נמי אוסר בפתוח לגמרי וכהכרעת הרמב"ן וכדכתב רבינו דמסקנת הרא"ש כהרמב"ן אבל ר"י דמתיר הכא פתוח לגמרי ס"ל לעיל גבי כובא כהראב"ד כדפרישי' ודו"ק:

סעיף קטן י

ומ"ש וכתב הרשב"א אפי' הודיעו שהוא מפליג וכו' פי' הרשב"א הסכים לדברי הרמב"ן דבמעביר לא שרי אלא בסתומה בפקק של עץ ובלא הודיעו שהוא מפליג מירתת לפותחה וליטול הפקק וליגע ביין וס"ל דבדאיכא עוברי דרכים מירתת מפני עוברי דרכים אפילו הודיעו שהוא מפליג ומיהו דוקא בסתומה בפקק של עץ אבל אינה פקוקה לא מירתת דמשתמיט לומר להחזיק בחביות נתכוונתי: ומ"ש וכ"כ רכב"ם בשם רש"י וכו' אע"ג דהרשב"ם לא כתב דוקא כשהיא פקוקה אלא אפי' פתוחה לגמרי נמי שרי ואע"ג דבקל יכול ליגע לא חיישינן דילמא נגע משום חיבת ניסוך דחביב עליו כיון שהנכרים בזמן הזה אינם בני ניסוך כדכתבו התוספות להדיא בדף ע' בסוף דיבור הארוך המתחיל מ"ט ולהרשב"א לא שרי בפתוחה לגמרי אפי' בנכרים בזמן הזה אפ"ה כתב רבינו וכ"כ רשב"ם בשם רש"י דבזה הם שוין דבדאיכא עוברי דרכים רבים אפילו הם נכרים אמרינן דמרתת מינייהו אלא דבזה הם חלוקים דלהרשב"א דוקא בפקוקה דאף בנכרים בזמן הזה חיישינן דילמא נגע ביין לנסכו וכמ"ש ב"י בשם הרשב"א ריש סי' קכ"ח בדין ייחוד

יין אצל נכרי בזמן הזה ולרשב"ם בשם רש"י אפילו פתוח לגמרי שרי בזמן הזה דלא חיישינן דילמא נגע ביין לשם חיבת ניסוך אם אין דעתו להרויח להחליף טוב ברע או יין במים. עוד כתבו התוספות לאחר שכתבו פרשב"ם וז"ל מיהו נראה דהיינו דוקא בחביות או בדרדורים שאין להם רק פתח קטן מלמעלה אבל גיגית וקנקן וכוס שיש בו יין ופתחו רחבה קל הוא ליגע בהם דרך מתעסק לא עכ"ל והיינו דוקא לפירוש רשב"ם דמתיר אפילו פתוח לגמרי בזמן הזה אם אינו נוגע ביין כדי להרויח איכא לחלק בין פתח קטן לפתח רחב אבל להרשב"א דלא שרי אפילו בזמן הזה אלא בפקוקה וסתומה בפקק של עץ וכיוצא בו אין לחלק בין פתח קטן לרחב דכיון דפקוקה אין לחוש שמא נגע בו דרך מתעסק ופשוט הוא ואיכא לתמוה בש"ע דכתב כאן סעיף ששי כדברי הרשב"א דלא שרי אלא בפקוקה והיינו אפילו בזמן הזה כדפרישי' לדעת הרשב"א ובהגהת ש"ע לא כתב כנגד זה שום מחלוקת ובסימן קכ"ח ס"ד הביא בהגהת ש"ע לחלק בין פתח קטן לפתח רחב אלמא דס"ל כרשב"ם להתיר בזמן הזה אפילו בפתוח לגמרי ולפעד"נ עיקר כדרשב"א דפתוח לגמרי אסור אפילו בפתח קטן ואפי' בזמן הזה כמו גבי ייחוד יין אצל נכרי וכמו שפסק הרב גופיה בהגהת ש"ע ריש סי' קכ"ח ע"ש:

סעיף קטן יא

המוסר מפתח חנותו לנכרי וכו' בפ' השוכר (דף ע') ההיא מסוביתא (פי' מוכרת יין בחנות כמו סבאך מהול במי') דמסרה אקלידא לנכרית וקאמר תלמודא דחמרא שרי ופרש"י דתלינן לא סמכא דעתה ליכנס דנתפס כנגב כיון דלא מסרה לה אלא שמירת מפתח בלבד ופירש רבינו דמירי אפילו הודיעו שהוא מפליג והכי משמע מפרש"י דמטעמא דלא סמכא דעתה ליכנס וכו' ודאי אפילו הודיעו שהוא מפליג שרי ועוד כתב ב"י דאי איתא דדוקא בלא הודיעו שהוא מפליג למה לי טעמא שלא מסר לה אלא שמירת מפתח תיפוק ליה דאפילו הניחה בתוך החנות מותר כיון שלא הודיעה שהוא מפליג. ולא נהירא דהא בהניחו בחנות לא שרי בלא הודיעו שהוא מפליג אלא בדאיכא דרך עקלתון כדפרישית לעיל דלא כפירוש הר"ן וכאן מתיר אפי' בדליכא דרך עקלתון ולהכי יהיב טעמא משום דלא מסר לה אלא שמירת המפתח ולא סמכא דעתה ליכנס וכו' והלכך אפילו בהודיעו שהוא מפליג נמי שרי:

סעיף קטן יב

ומ"ש והרמב"ן חלק ע"ז וכו' טעמו כיון דתנן במניח נכרי בחנותו אסור כשהודיעו שהוא מפליג אף ע"ג דנתפס עליו כגנב כשיהא נודע שפתח החבית ה"ה נמי במסר לו המפתח אפילו נתפס עליו כגנב נמי אסור ולא התירו מטעם שלא מסר לו אלא שמירת המפתח אלא בלא הודיעו שהפליג דכל שעתא ושעתא מירתת השתא יבא פתאום וחזי

לי כשאפתח החביות ואפילו מצא שנכנס שם דכיון דמסר לו המפתח סמך דעתו שנתן לו המפתח כדי לפתוח החנות וליכנס בו לראות אם אין שם קלקול בחביות אבל לא סמך דעתו לפתוח החבית כיון דנתפס עליו כגנב וכל שעתא ושעתא מירתת השתא אתי וחזי לי כיון שלא הודיעו שהוא מפליג כנ"ל טעמו של הרמב"ן:

סעיף קטן יג

ישראל ונכרי שהיו בספינה וכו' עובדא בפרק השוכר (דף ע') ואמר רבא חמרא שרי: היו יושבין לשתות וכו' ג"ז עובדא שם ואמר רבא חמרא שרי. ומ"ש וכגון שיש דרך עקלתון וכו' כ"כ הרשב"א על שני מעשים אלו ואע"ג דצ"ל דדרך עקלתון נמי הוי יותר מאלפים אמה דאל"כ מאי קאמר תלמודא דאמרי נכרי' יהודאי לא מינטרי שבתא אפי' מינטרי שבתא נמי לא נגע ביין כיון דאיכא נמי דרך קרוב דלא מחלל שבתא אפ"ה כי איכא דרך עקלתון שלא יראנו הנכרי כשחוזר עד שיכנס אצלו פתאום מרתת הנכרי שמא עם יציאתו נזכר וחוזר ורואהו נוגע ביינו אבל בדליכא דרך עקלתון ודאי נוגע ביינו של ישראל דהא מיירי בלגין וחביות פתוחות או סתומות בפקק של עץ ואין שם חותם דיוכל ליגע ביין ולא מירתת דהא חזי ליה נכרי מרחוק דאזיל ולא חזר ובין יש בו יותר מאלפים אמה ובין אין בו אלפים אמה לעולם אסור מה"ט אם אין שם דרך עקלתון אבל בדאיכא דרך עקלתון שיוכל לבא עליו פתאום לעולם שרי אפילו יש בו יותר מאלפים אמה דכל שעתא ושעתא מרתת נכרי ואמר עכשיו יבא פתאום ורואהו נוגע ביינו:

סעיף קטן יד

ומ"ש בד"א שכל אחד שותה מיינו וכו' שם (דף ס"ט) תנן היה אוכל עמו על השלחן והניח לגינין על השלחן ולגין על הדולבקי פירוש על הספסל חוץ לשלחן והניחו ויצא מה שעל השלחן אסור שעל הדולבקי מותר וכו' וקשיא מהך מתניתין אעובדא דלעיל דישראל ונכרי שתו חמרא שמע ישראל קל צלויי בי כנישתא קם ואזל אמר רבא חמרא שרי אלמא דאף שעל השלחן נמי שרי וכתב הרשב"א שהראב"ד תירץ דהתם מיירי דישראל שותה מיינו ונכרי מיינו דאין לו רשות לנכרי ליגע ביינו של ישראל מירתת נכרי והלכך שרי אף שעל השלחן ומתני' מיירי בשותין יחד מיינו של ישראל הלכך כל היין שעל השלחן אסור ואעפ"י שכתב עוד די"מ דעובדא דרבא נמי מיירי כששניהם שותים מיינו של ישראל אלא דמיירי שסילק הישראל היין מעל השלחן והניחו חוץ לשלחן לא הביאו רבינו משום דפשיטא היא דכיון דכתב דהיכא דכ"א שותה מיינו מותר אף מה שהניח על השלחן כ"ש דמותר מה שסילק מן השלחן והניחו חוץ לשלחן גם הרשב"א בת"ה הקצר כתב והכל קרוב לענין אחד:

סעיף קטן טו
ומ"ש ואת שחוץ לשלחן את שתוך פישוט ידיו וכו' ירושלמי הביאו ב"י ע"ש הרשב"א לפי מה שהגיהו הרשב"א:

סעיף קטן טז
ומ"ש ואם א"ל הוי מוזג ושותה וכו' משנה שם:

סעיף קטן יז
כתב הרשב"א לא התירו מחמת טענה זו וכו' בת"ה הארוך הקשה אהני תרי עובדי דאמר רבא חמרא שרי דמימר אמר נכרי השתא מידכר ליה לחמריה ואתי דא"כ אמאי תנן בהני תלתא בבי דמתני' אם הודיעו שהוא מפליג אסור למה אסור נימא נמי דמימר אמר השתא מדכר ליה לחמריה ואתי ותירץ דלא אמרינן מדכר ליה לחמרא ואתי אלא במפליג בדברים שאפשר לעשותן כאן וכו' ומ"ש רבינו ונראה כיון דטעמא משום שאומר עתה יזכור יינו וכו' דברים של טעם הם אלא דקשיא מה ישיב רבינו לקושיית הרשב"א ממתני' דאוסר בהודיעו שהוא מפליג ולא תלינן דמימר אמר השתא מידכר ליה לחמריה וכו' ונלפע"ד דרבינו מפרש למתני' דוקא בהודיעו סתם שהוא מפליג התם הוא דלא תלינן לקולא דמימר אמר השתא מידכר ליה לחמריה אלא אדרבא מימר אמר כיון דהניח את יינו והפליג מסתמא יש לו עסק גדול שהפליג בשבילו ואינו חושש בהפסד יינו אבל בהודיעו לנכרי שהפליג כדי ליכנס לבית המרחץ וכיוצא בזה דאיירי ביה הרשב"א על זה השיג רבינו ואמר דמסתמא יאמר הנכרי השתא מידכר ליה לחמריה שאינו סכל להפסיד יינו בשביל בית המרחץ וכיוצא בו אך קשה ממ"ש רבינו למעלה סעיף ג' אבל אם ראה שהלך לבית המרחץ יודע שלא ימהר לבא ואינו ירא אלמא דאף בראה שהלך לב"ה לא יאמר הנכרי השתא מידכר ליה לחמריה וי"ל דהתם קאמר רבינו שהנכרי ראהו שהלך לבית המרחץ אבל הישראל לא ידע שראה אותו הנכרי הולך לבית המרחץ התם ודאי יאמר הנכרי שהישראל סומך עצמו לומר שודאי הנכרי ירא בכל פעם ומימר אמר עתה יבא כיון שאינו יודע שהלכתי לבית המרחץ וכיון שהאמת הוא שהנכרי ראה אותו הולך לבית המרחץ שוב אין הנכרי ירא. והילכך כיון שאח"כ נודע שהנכרי ראהו הולך לבית המרחץ והישראל לא היה יודע שהנכרי ראהו הולך לבית המרחץ היין אסור והכי נקטינן כדעת רבינו לחלק בין הודיעו בסתם שהוא מפליג דאסור היין ובין כשהודיעו דמפליג לבית המרחץ וכיוצא בו דשרי ואם הנכרי ראהו דהלך לבית המרחץ והישראל לא ידע דנכרי ראהו הולך לבית המרחץ היין אסור כדפרישית:

סעיף קטן יח
בית שיש לישראל ונכרי וכו' עובדא בפרק השוכר שמעו קל תיגרא נפקו וכו' ואמר רבא חמרא שרי וס"ל לרבינו דלאו דוקא כדשמעו קל תיגרא דנפקו בבהלה ולכך כתב בסתם ויצאו לחוץ אבל הרמב"ם בפי"ב כתב ויצאו בבהלה לראות חתן או הספד וכו' ומפרש ב"י דדוקא שיצאו בבהלה דאפשר דמתוך בהלה חזר הנכרי ולא ראה בכניסת ישראל וכמדומה לו שישראל קדמו אבל שלא בבהלה מסתמא ידע נכרי דעדיין הישראל מבחוץ והיין אסור וכך פסק בש"ע והכי משמע ממ"ש הרשב"א בת"ה הקצר ושמעו קול תגר וכיוצא בזה וכו' דמדלא כתב בסתם ויצאו לחוץ כדכתב רבינו אלמא משמע דוקא בדשמעו קול תגר וכיוצא בזה דיציאת שניהם היתה בבהלה הא לאו הכי חמרא אסור והכי נקטינן:

סעיף קטן יט
נכרי ששמע שאגת קול אריה וכו' שם עובדא דההוא אריה דהוה נהים במעצרת' שמע נכרי טשא בי דני אמר רבא חמרא שרו וכו' ודברי רבינו בזה כדברי הרשב"א דאפילו סגר הדלת אחריו לפי שהוא מתייירא שמא קדמו ישראלים ונכנסו ונחבאו ביו החביות ויראהו ונ"ל שיש ללמוד כך מעובדא דישראל ונכרי ששמעו קול תיגרא וכו' דכל שהוא נעשה בבהלה חושש שמא כבר קדמו ישראל כנ"ל. ועיין בת"ה הארוך (דף קמ"ז ע"א):

סעיף קטן כ
גנבים שנכנסו למרתף וכו' שם הנהו גנבי דסלקי לפומבדיתא ופתחו חביתא טובא אמר רבא חמרא שרו מ"ט רוב גנבי ישראל נינהו ופי' הרא"ש והרשב"א דבפומבדיתא היו רוב גנבי העיר ישראל וכ"כ הרמב"ם סוף פי"ב וכתבו התוס' דלאו דוקא טובא כיון דתלינן בישראל ואית דל"ג טובא עכ"ל והרא"ש והרמב"ם והרשב"א לא גרסי טובא וכ"כ רבינו בסתם ופתחו חבית יין דאפילו לא פתחו אלא חבית אחת תלינן בישראל היכא דרוב גנבי אותה העיר ישראל ואצ"ל היכא דפתחו טובא יותר מכדי צורך שתייתם דאפילו היו נכרים אימא אדעתא דממונא פתחו ובגניבותייהו טרידי:

סעיף קטן כא
ומ"ש ובמקום שיש ליהודים שכונה לבדם וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה הארוך והקצר וכתב עוד ודוקא שאין דרך הנכרים מפסיקות אותה הרי אותה שכונה כעיר בפני עצמה ואין הולכין בה אחר רוב העיר כולה אלא אחר רוב השכונה ואע"פ שקצת נכרים דרים בה ואע"פ שאין דלתות השכונה ננעלות והביא ראיה לדבר ותימה למה לא כתב רבינו הא דכתב הרשב"א דבעינן שאין דרך הנכרי' מפסיקות אותה ונראה דרבינו סבור דמדכתב הרא"ש על האי עובדא דפומבדיתא וכן במקומות שיש ליהודים מגרש בפני עצמו נעול

בלילה תלינן בגנבי ישראל עכ"ל ולא כתב דבעינן שאין דרך הנכרי מפסיקות אותה אלמא דלא ס"ל הא דכתב הרשב"א דוקא שאין דרך הנכרים מפסיקות אותה וסתם רבינו דבריו כהרא"ש ואע"ג דהוה ליה לרבינו לפרש דהשכונה נעולה בלילה אפשר דלפי דכל סתם שכונת ישראל בלבדה נעולה היא בלילה א"צ לפרש ועוד דפשיטא היא דאם אינה נעולה בלילה אין השכונה נקרה בשם שכונה בלבדה ובש"ע כתב כדברי הרשב"א לחומרא דבעינן שאין דרך הנכרים מפסיקות אותה ובמקום הפסד מרובה יש לסמוך אהרא"ש ורבינו להתיר אף כשדרך הנכרים מפסיקות אותה אם נעולות הן בלילה נראה לי:

סעיף קטן כב

ובמקום שרגילין להצניע ממון וכו' שם הוה עובדא בנהרדעא ואמר שמואל חמרא שרי ואסיקנא שאני התם כיון דאיכא דפתחו לשם ממונא הו"ל ס"ס ופרש"י ספק ישראל ספק נכרי ואת"ל נכרי דילמא משום ממונא פתחו וכיון דחזו דחמרא הוא פי' (רש"י) דבגניבותייהו טרידי ולא מנסכי עכ"ל ומפרש רבינו דהיינו ברוב גנבי העיר נכרים דאי רוב גנבי העיר ישראל תיפוק ליה דתלינן בישראל ולא איצטריך לטעמא דספק ספיקא כתב המרדכי פר"י גנבים שלקחו יין מן החבית אם ידוע אחד מישראל חשוד בגניבה תולין בו והיין מותר והקשה ב"י דא"כ למה הוצרך רבא לומר רוב גנבי ישראל נינהו עכ"ל ולא קשיא מידי דהיכא דידוע דאיכא גנבים נכרים וישראלים תלינן ברוב גנבים אבל היכא דידוע גנב אחד מישראל ומנכרים אינו ידוע תלינן בישראל הידוע וכן כתב הרב בהגהת ש"ע והכי נקטינן ודלא כב"י דדחאה מהלכה:

סעיף קטן כג

חיל שבא לעיר וכו' משנה פרק השוכר סוף (דף ע') וכתבו התוספות פתוחות אסורות משמע אפילו טובא ולא אמרינן אדעתא דממונא פתחו כדאמרינן גבי פולמוסא דשאני פולמוס דבאים לגבות מס המלך והארנונא ולכך אמרי' דאדעתא דממונא פתחו אבל בולשת אינם באים כ"א לאכול ולשתות עכ"ל וכ"כ בהגהת אשיר"י וכתב הר"ן דסתומות בפקק של עץ כפתוחות דמי ומ"ש דבשעת מלחמה אלו ואלו מותרות משום דאין פנאי לנסך מיהו דוקא בפתוחות מתחלתן אבל סתומות שנפתחו חיישינן להו. וכ"פ בש"ע ופשוט הוא:

סעיף קטן כד

נכרי שנמצא עומד אצל הגת וכו' בפרק ר"י (עבודה זרה דף ס') ההוא נכרי דהוה קאי במעצרתא א"ר אשי אי איכא טופח להטפיח בעי הדחה ובעי ניגוב ואי לא בהדחה בעלמא סגי ופי' רש"י ניגוב אפר ומים ואפר כדמפרש לקמן בהשוכר עכ"ל והתוס' כתבו בחנם הזכיר הדחה דכל ניגוב צריך שיתן מים תחלה אלא לפי שהיה רוצה לומר ואי

לא בהדחה סגי נקט הדחה עכ"ל ולפעד"נ דלאו בחנם הזכיר הדחה דהא מוכח לקמן בסוף המסכתא (דף ע"ה) דלכ"ע ברטיבתא צריך שיתן אפר תחלה וכיון דנגע נכרי ביין שהיה בו טופח להטפיח שהוא אסור בהנאה צריך שידיח אותו יין האסור תחלה ואח"כ יעשה נגוב כדין שיתן אפר ומים ואפר וכמו שפי' רש"י והכי נקטינן ודו"ק עוד כתבו התוס' תימה היכא דליכא טופח להטפיח אי חשיב יין לגבי ניסוך הדחה ונגוב בעי ואי לאו יין הוא הדחה נמי לא ליבעי ופירשב"ם דפשיטא דיין הוא ושייך בו ניסוך אבל מ"מ אינו חבור הוא לאותו הבלוע בתוך הגת וכו' ומביאו ב"י אבל מדברי הרמב"ם סוף פי"ב נראה איפכא דפשיטא דלאו יין הוא ולא שייך ביה ניסוך והדחה זו לא היה צריך אלא הרחקה יתירא היא זו ע"ש ומה שקשה אדברי רבינו שהביאו לפסק הלכה הך דרב אשי דבטופח להטפיח בעינן הדחה ונגוב ובסימן קל"ח פסק דסגי בהדחה יתבאר לשם בס"ד ע"ש ס"ג:

סעיף קטן כה

חצר שחלקוה בראשי יתידות וכו' עד מגעת שם ה"א בפרק השוכר (סוף דף ע') דלכ"ע אין עושה יי"נ ומשמע דרבינו רבותא נקט דאפילו חצר אחד שחלקוה בראשי יתידות דכחצר אחד דמי וכי עייל נכרי ידיה לא מתפס כגנב ואפ"ה לא חיישינן לניסוך כ"ש שתי חצרות דכי עייל נכרי ידיה לחצר של ישראל נתפס עליו כגנב דפשיטא דלא חיישינן לניסוך וכן באם היה גגו של ישראל למעלה מגגו של נכרי אשמועינן רבותא דאע"ג דאית ליה לאישתמוטי דכיון דגבוה הוא מגג שלו אמצרא דגג קא מצרנא ופירש"י אני הייתי מכוון למדת בנין שאני רוצה למדוד לכך הושטתי את ידי ל"א מתשובת הגאונים מתמוגג אני וגרסינן אימצודי קא ממצדנא ומכ"ש היכא שאין גג ישראל גבוה ממנו וליכא לאשתמוטי כשמושיט ידו לשם לומר מתמוגג אני וכן ליכא למימר למדת בנין נתכוונתי ופשיטא דלא חיישינן לניסוך והכי משמע בסוגיא ע"ש: ובש"ע כתב וז"ל חצר שחלקוה בראשי יתדות וכו' וכן אם היה גגו של ישראל למעלה מגגו של נכרי וחלוקים ביתידות מניח שם יינו אע"פ שידו מגעת שם עכ"ל והוא מדברי הרמב"ם בפי"ג ואיכא למידק לאיזה צורך כתבו גבי גג וחלוקים ביתדות הלא בגמרא לא אמרו אלא בסתם גג של חבר למעלה מגגו של ע"ה גם הרשב"א ורבינו כתבו בסתם ונראה דכתב כן משום דאי איתא דאיכא מחיצה גמורה בין גג לגג לא היה אפשר שיפשוט ידו לשם ולכך כתב וחלוקים ביתידות דהשתא אפשר שיפשוט ידו בין יתד ליתד ואפ"ה לא חיישינן ומה"ט נמי קתני בברייתא חצר שחלקוה בראשי יתידות דהשתא אפשר שיפשוט ידו לשם ואפ"ה לא חיישינן ואה"נ דאם היה החצר חלוק במחיצה ממש וכן מחיצה בין גג לגג היה אפשר

להכניס ידו לשם דלא חיישינן אלא דאורחא דמילתא נקט חלוקים ביתידות דאפשר להכניס ידו לשם בקלות:

סעיף קטן כו

חבית של יין שצפה ופו' בפ' לא יחפור (בבא בתרא דף כ"ג) א"ר חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב ומ"ש אם יש בנהר מכשולות וכו' פלוגתא דרב ושמואל שם (דף קכ"ד) וקי"ל כרב באיסורי שאם היה בנהר מכשולות דאין לתלות דמעלמא אתא וחריפא דנהרא נקט ואתאי אלא תלינן לה בעיר שנמצאת כנגדה:

סעיף קטן כז

ומ"ש נמצא כנגד עיר שרובה נכרים וכו' עד ואם בא ישראל ונתן בה סימן אף היין מותר למוצאו מימרא דרב אסי בפרק אלו מציאות (בבא מציעא דף כ"ד) מצא חבית של יין בעיר שרובה נכרים מותרת משום מציאה ואסורה בהנאה בא ישראל ונתן סימנים מותרת בשתייה למוצאה כך כתב הרשב"א הגירסא בת"ה הארוך וכ"כ ב"י וכתב הרשב"א לשם י"מ דבבא ישראל ונתן סימניה דמותרת בשתייה דוקא שיש בה חב"ח ותימה א"כ מאי למימרא פשיטא ועוד דלא אמרינן הכי אלא במפקיד אצל נכרי או מייחד אצלו או ששלח על ידו דאי נגעי מירתי וכי פתחו ונגעו טורחים וסותמים כדי שלא יתפסו כגנבים אבל במציאה אם מצאה נכרי ופתח ונגע למה טרח וחזר וסתם אלא ודאי כל שהוא סתומה מותרת דסתמא לא מצאה ולא פתחה עכ"ל ונ"ל דהני גדולים דמפרשים דוקא שיש בה חב"ח הוי קשיא להו מהך עובדא דפרק האשה שלום בההוא גברא דאפקיד שומשמי דא"ל דידך שקלתינהו והני אחרינא נינהו דאותבינן עלה ומי חיישינן שמא פינן והתניא מצא כלי וכתב עליו קו"ף קרבן וכו' ומסיק תלמודא הילכתא חיישינן שמא פינן וכתבו התוספות דהא דמדמה ממונא לאיסורא ה"ט משום דרגילות הוא לפנותה וא"כ קשה אהך דרב אסי דמאי מועיל סימן דחבית ליין שבתוכה דילמא החבית באה ליד נכרי ופינה היין שבתוכה ונתן בה יינו ואח"כ נאבדה החבית מן הנכרי ובאיסורא אפילו בחששא רחוקה חיישינן במא פינהו כדמוכח מדברי התוס' ומ"ה פירשו הני גדולים דרב אסי לא התיר אלא דוקא שיש בה חב"ח והיינו דקאמר נתן בה סימניה פירוש סימניה שהצריכו חכמים דהיינו חב"ח ונתן בה סימניה ואמר שכך הם צורות החותמות אבל סימן בחבית לא מהני ליין דחיישינן שמא פינה הנכרי היין שבתוכה ונתן בה יינו והשתא ל"ק מאי למימרא פשיטא דהא טובא אשמועינן דוקא נתן בה סימניה דפירוש חב"ח הא לאו הכי לא גם מה שהקשה עוד דלא אמרינן הכי אלא במפקיד וכו' דהא למאי דפריך הכא נמי בעינן חב"ח מיהו משמעות הפוסקים הוא דסימנין שנותן בחבית שפיר מהני להתיר היין שבתוכה וגרסינן בא ישראל ונתן בה סימן כמו שהוא בספרים

שבידינו ולא חיישינן שמא מצאה נכרי ופינה היין הכשר ונתן בתוכה יינו וחזר ואבדה כל הני חששות רחוקות לא חיישינן ומותר אפי' ליכא חותם כלל אלא פקוק בפקק של עץ אבל פתוח לגמרי היין אסור דחיישינן למגע נכרי וכ"כ בהגהת ש"ע והוא מדברי הר"ן בפרק אלו מציאות חבית של יין שנמצא בכרמו של ישראל וכו' עד סוף הסימן תלמוד ערוך בפרק לא יחפור וע"פ דברי הרשב"א בת"ה:

סימן קל

סעיף קטן א

מה שאין מייחדין וכו' כבר נתבאר כל זה לעיל ריש סימן קי"ח ומ"ש ופירש ר"ת אפילו בחותם אחד וכו' עד שיוצא משם הרוח ה"א בפרק השוכר סוף (דף ס"ט) וכי מאחר דקי"ל כוותיה דרשב"ג דלא חייש לשיתומא והלכתא כוותיה דר"א דלא חייש לזיופא האידנא מ"ט לא מותבינן חמרא ביד נכרים משום שייכא (וי"ג משום שיבא) פי' רש"י ותוספות נקב קטן שעושין שיצא משם ריח היין ויש לחוש שיקדח שם במקצת ויטעום היין עכ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפילו לפי זה וכו' כלומר לא מיבעיא לרבינו תם דבנכרי לא בעינן חב"ח פשיטא דאפילו לא הודיעו לחברו סגי בחותם א' אלא אפילו לי"מ דבלא הודיעו בעינן חב"ח מ"מ בהודיעו לחברו סגי בחותם א' ומה ששינה הלשון בסימן קי"ח דכתב ולפי זה אם הודיע לחברו וכו' לשם כוונתו לדיוק' לומר לפ"ז דוקא לאפוקי למ"ש הרשב"א דאפי' במפקיד ואפי' בנכרי נמי בעינן חב"ח אם כן ה"ה בהודיעו לחבירו וכו' נמי ודאי בעינן חב"ח אבל כאן לא הביא רבינו דעת הרשב"א כי אם דעת ר"ת וי"מ ומה שלא הביא דברי הרשב"א כאן דלא איירי אלא ביין דאין חלוק בין נכרי לישראל חשוד היינו משום דביין לא בעינן בישראל חשוד חב"ח אף להרשב"א דאין ישראל חשוד נחשד על הניסוך אלא שמא יחליף רע בטוב ולזה סגי בחותם א' דהא פשיטא דלא איירי הכא בישראל חשוד על הניסוך דא"כ לא נקרא בשם ישראל חשוד אלא ישראל מומר אלא ודאי בישראל חשוד על הגזל ועל החליפין קאמר וכמ"ש בסימן קי"ח ס"ב ע"ש זו היא דעת רבינו אכן מ"ש הרשב"א בת"ה הארוך בית ה' ריש שער ד' וז"ל ונמצא עכשיו לפי זה דלעולם יין צריך ב' חותמות בין שהפקידו אצל נכרי בין שהפקידו אצל ישראל החשוד לנסך יין וכו' ומביאו ב"י הוא תמוה מאוד דמשמע להדיא דבישראל חשוד על הניסוך קאמר ועי ריש סי' קי"ח ובמ"ש לשם. ולענין הלכה נקטינן דלכתחלה צריך חב"ח בכל ענין אבל בדיעבד מתירין אף בחותם א' או במפתח בכל ענין וכמו שהורה ר"ת:

סעיף קטן ג

ומ"ש ויש נוהגין לעשות שולים שניים וכו' פי' דבזה חשוב חב"ח בפני כל הברזות והנקבים שבשולים ובמגופה אבל אין חוששין שמא יוציא יין בין הנסרים דהאומנים מחברים היטב הנסרים זה בזה אבל ה"ר יצחק ב"ר יהודה השיב לרש"י דחוששין ג"כ לבין הנסרים וכו' עד מבין התפירות ואף על פי שרבים מן הפוסקים האחרונים כתבו להתיר אפילו בשל עץ וכמ"ש הרב בהגהת ש"ע ושכן נוהגין וכו' ע"ש מכל מקום עכשיו נוהגין שלא להתיר לשלוח יין כלל בחבית של עץ מעיר לעיר אם לא ע"י נאמן ישראל שומר ביום ובלילה כי שכיח שהנכרים נוקבין החביות במקדח קטן או בסכין בין הנסרים ומוציאין יין בגנבה ואין לשנות ולהקל כלל לשלוח יין מעיר לעיר בחביות של עץ בשום פנים בלא ישראל נאמן שומר ביום ובלילה. מיהו אם מכסים כל דופני החביות בחשוקים וגם השולים בנסרים יש להתיר וכמ"ש התוספות פ' אין מעמידין (עבודה זרה דף ל"א) בד"ה השולים דבתיקון זה אין לחוש כלל לשום זיוף וכן במכניס כל החבית בשק וכו' אין לחוש כלל:

סעיף קטן ד

ה"ד חב"ח טח פי החבית וחתמו וכו' בפ' אין מעמידין (עבודה זרה דף ל"א) ה"ד חב"ח אגנא אפומא דחביתא שריקא וחתימא הוי חב"ח ואי לא לא הוי חב"ח דיקולא ומיהדק הוי חב"ח לא מיהדק לא הוי חב"ח ולשון רבינו הוא לשון הרשב"א בת"ה הקצר וקודם לכן כתב שם אין מפקידין אותם אצל הנכרי עד שיסתום כל הנקבים שבה ויחתום עניהם בב' חותמות אלמא דס"ל להרשב"א דשני חותמות הם מלבד הסתימה וז"ש כאן הרשב"א טח פי החבית בטיט וכיוצא בו ואח"כ חתמו בחותם זהו חותם א' וכשחזר וכופה כלי ע"ג ומהדקו הוי חותם שני דלא כפרש"י שפירש דסתימת המגופה שדבוקה בחבית ונתייבשה וסל כפו עליה היינו שתי חותמות וכן פר"ת דסתימת החבית חשוב חותם א' כמ"ש רבינו למעלה בשמו בסימן קכ"ט ס"ו וכ"כ הרמב"ם בפי"ג אבל הרשב"א ס"ל דאין הסתימה בטיט חשוב חותם וכן פי' ב"י לדעתו ואיכא לתמוה היאך סתם רבינו דבריו כאן הפך פי' רש"י ור"ת ורמב"ם ותפס דעת הרשב"א שהוא יחיד כנגד רבים ותו קשה דבדברי הרא"ש פ' א"מ (דף פ"ו ע"א) כשהקשה על מה שפסק רב אלפס כר"א דסגי ביין בחותם א' והביא דברי ר' יוחנן דמצריך חב"ח כתב וצ"ל שהם מפרשים דר"א בעי מפתח וחותם תרוייהו והמפקיד יינו אצל נכרי איירי בחבית סתומה דהיינו חותם א' וכו' אלמא דמחשיב סתימת פי החבית בטיט כחותם א' לפיכך נראה דרבינו אינו תופס דעת הרשב"א ולשון טח פי החבית וחתמו וכו' שכתב רבינו רצונו לומר שטח פי החבית בטיט ונתייבש עד שחתמו כלומר שהוא סתום היטב וחשיב חתימה מעליא

וחזר וכפה כלי ע"ג ומהדקו בענין שיש טורח להסירו הוי חב"ח כפרש"י ור"ת והרא"ש והרמב"ם ודלא כהרשב"א. ותו דבתשובת הרשב"א שהביא ב"י בסוף סי' זה בישראל ונכרי שיש להם יין בשותפות וכו' כתוב בפירוש דחבית סתומה כחותם א' דמי ומשמע דחזר בו ממה דכתב בחבורו וס"ל כר"ת ושאר הגדולים דסתימת מגופת החבית או קשר חשוב כמו חותם והכי נקטינן: כתב ב"י ומשמע מדברי רש"י ורבינו דבדיקולא ומיהדק א"צ לטוח ע"פ הדיקולא אבל הרמב"ם כתב בפרק י"ג כלשון הזה סתם החבית בכלי שאינו מהידק כדרך שסותמים כל אדם וטח בטיט ה"ז חותם א' היה כלי מהודק וטח עליו מלמעלה הרי זה חב"ח עכ"ל. ול"נ דלפרש"י ורבינו תלמודא מעיקרא קאמר אגנא אפומא דחביתא שריקא וחתימא הוי חב"ח פירוש שריקא היינו טח בטיט תחלה ודיבק סביבות פי המזרק לדופני החבית הוי חותם א' וכי חתם עליה עוד חותם הוי חותם בתוך חותם אבל שריקא ולא חתימא לא הוי חב"ח והדר קאמר אפילו שריקא ולא חתימא אלא דעל השריקא כפה דיקולא ומיהדק היינו נמי ב' חותמות חדא מגופת החבית והסל ג"כ כפוי עליה הוי נמי חב"ח ולהרמב"ם הוי פירושו איפכא וה"ק אפי' שריקא ולא חתימא אלא דמעיקרא סתם פי החבית בדיקולא ומיהדק והדר עבוד שריקא דטח עליו מלמעלה הוי חב"ח אבל סתם פי החביות בדיקולא ולא מיהדק כדרך שחותמין כל אדם והדר עביד שריקא דטח עליו מלמעלה לא הוי חב"ח עוד הקשה ב"י למה לא כתב רבינו ההיא דאגנא אפומא דחביתא שריקא וחתימא הוי חב"ח עכ"ל ולמאי דפרישית דתלמודא לא זו אף זו נקט ל"מ אגנא דפומא דחביתא ושריקא וחתימא אלא אפי' שריקא ולא חתומא אלא דעל שריקא כפה דיקולא ומיהדק לפרש"י א"נ ברישא סתם פי החבית בדיקולא והדר עביד שריקא להרמב"ם נמי הוי חב"ח ואם כן כשכתב רבינו דשריקא ודיקולא ומיהדק הוי חב"ח כ"ש שריקא וחתימא גם הרמב"ם והרשב"א השמיטו הך דאגנא דשריקא וחתימה ולא כתבו אלך הך דשריקא ודיקולא ומיהדק דהוי חב"ח ומשמע ואצ"ל שריקא וחתימא דפשיטא דהוי חב"ח במכ"ש נ"ל ודו"ק:

סעיף קטן ה

קשר פי הנבל של יין ונתנו בשק (ס"א קשר וחתם פי הנבל של יין ונתנו בשק) שם נוד בדסקיא צייר וחתם פיה למטה הוי חב"ח פיה למעלה לא הוי חב"ח ואי כייף ופומיה לגיו וצייר הוי חב"ח ומשמע דהא דקאמר צייר וחתם לאו חותם ממש קאמר אלא ה"ק צייר הנוד פירוש שקשרו וחתם הדסקיא דהיינו שקשרו או שחתמו גם מ"ש רבי' קשר וחתם וכו' טעמו קשר הנוד וחתם השק היינו או בקשירה או בחותם ולספרים שכתוב בהן קשר פי הנבל וכו' ניחא טפי ואיך שיהיה אין כוונת רבינו במ"ש וחתם לחתימה

ממש אלא למה שקשר גם הדסקיא או השק הוא נקרא בשם חותם וכדפרישית בסמוך אצל טח פי החבית וחתמו וכן פרש"י וז"ל נוד של עור מלא יין וקשור ומונח בתוך דסקיא של עור פיו של נוד למטה הוי חב"ח דטורח הוא להפוך ולהתיר קשר הדסקיא וקשר הנוד ולחזור ולקשרם וכולי האי לא טרח עכ"ל אלמא דס"ל לרש"י דהא דקאמר תלמודא וחתם לאו חתימה ממש קאמר אלא דלקשר הדסקיא קורא לו שם חתימה והוא ג"כ דעת רבינו והרמב"ם ודלא כהרשב"א דמשמע מדבריו שמלבד הקשר הנהוג צריך ב' חותמות וכל זה דלא כהסכמת ב"י דרבינו ג"כ תופס דעת הרשב"א דליתא אלא כדפרי' והכי נקטינן כרש"י ורמב"ם ורבי' והוא דעת ר"ת והרא"ש כדפרישי' בסמוך אצל טח פי החבית וחתמו: וכתב ב"י דמ"ש רבינו היה פי הנבל כפוף לתוכו אע"פ שפיו למעלה בשק הוי חב"ח לאו למימרא דבעינן שיהא נתון בשק וכך מבואר בדברי הרמב"ם וכו' עכ"ל וכ"כ בת"ה הקצר וכן פרש"י להדיא ואי כייף פומיה של נוד לגיו וכו' אפילו אין דסקיא הוי חב"ח עכ"ל ומ"מ קשה לאיזה צורך כתב רבינו אע"פ שפיו למעלה בשק ונראה ליישב דלפי שכתב תחלה דאין תקנה אלא להכניס כל החבית בשק שאין בו שום תפירה מבחוץ ויחתום פי השק וכ"ש בנודות שבקל יכולין להוציא יין מבין התפירות וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל וכו' השתא לפ"ז ודאי בע"כ האי דקאמר ואי כייף פומיה לגיו וכו' היינו נמי דוקא כשנתנו בדסקיא שהזכיר ברישא דאל"כ אע"פ שחתם את פי הנוד בכמה חותמות יש לחוש שיוציא יין מבין התפירות והכי נקטינן ודוקא בשק שאין בו תפירות ואע"פ שבש"ע סעיף ד' כתב כלשון הרמב"ם בסתם דהפך פי הנוד לתוכו הוי חב"ח ולא כתב שצריך שיהא נתון בשק סמך על מ"ש בסעיף א' דאין תקנה לנוד אא"כ ישים אותו בשק שאין בו תפירה ופשוט הוא:

סעיף קטן ו

שני קשרים משונים וכו' עד כדי שיחזור אחריו כל זה מדברי הרשב"א בת"ה וכך היא הסכמת המפרשים דלא כאחרים הביאו ב"י ומ"ש מפתח וחותם הוי כב' חותמות מכל מקום היכא דסגי בחותם אחד לא הוי מפתח כחותם כדלעיל בסי' קי"ח ואין זה אלא להרשב"א אבל במרדכי כתב לשם שפר"י ע"ש ר"ת במטהר יינו של ישראל וכתב לו התקבלתי אי נמי יינו של ישראל ברשות נכרי כששכר מנכרי בית או קנהו דמפתח הוי כחותם וכ"כ רבי' בסי' קל"א בשם ר"ת והכי נהגינן להתיר בדיעבד במפתח או חותם כר"ת וכ"פ בהגהת ש"ע בסי' ק"ל וקל"א:

סעיף קטן ז

שכר או קנה בית בחצרו וכו' פלוגתא דתנאי בברייתא ס"פ רבי ישמעאל (עבודה זרה דף ס"א) ופסק כת"ק דלא כחכמים דמחמירין דבחצר אחרת לעולם אסור עד שיהא יושב

ומשמר וכו' דליתא דהא קי"ל כר"א דלא חיישינן לזיופא דחותם ומ"ש רבינו דאם ישראל דר שם מותר אפילו בלא מפתח וחותם רצונו לומר אפילו ליכא לא מפתח ולא חותם ומ"ש אפילו גם הנכרי דר שם טעמו דכיון דהישראל דר שם חשוב כאילו יושב ומשמר דאפילו יוצא ונכנס אצל הנכרי שרי ואפילו במטהר יינו של נכרי ונתנו בחצרו של נכרי אם ישראל דר שם שרי אפי' בלא מפתח וחותם ואפי' גם הנכרי דר שם מטעמא דאמרן כמו שיתבאר בריש סי' שאחר זה כ"ש ביינו של ישראל ובביתו של ישראל:

סעיף קטן ח

ומ"ש דאם אין הישראל דר באותו חצר אם יש לו מפתח וחותם מותר ר"ל להרשב"א מפתח וגם חותם ולר"ת מפתח או חותם קאמר ומ"ש ריש סימן קל"א אצל יינו של נכרי כשהבית פתוח לר"ה ודינו שוה ליינו של ישראל כשאינו פתוח לר"ה:

סעיף קטן ט

ומ"ש ואפילו בעיר שכולה נכרים וכו' כ"כ התוספות לשם (בדף ס"א) בד"ה המטהר יינו דביינו של ישראל כיון שאין הבית פתוח לר"ה אפילו דר ישראל באותו עיר אלא שדר בחצר אחרת הוי כעיר שכולה נכרים ואם יש מפתח וחותם מותר ואם לאו אסור:

סעיף קטן י

כתב הרשב"א בד"א וכו' פי' הא דאמרינן כשאין ישראל דר באותו חצר ואין לו מפתח וחותם דאסור היינו דוקא כשהנכרי דר באותו חצר דהשתא יש לו שייכות גם בבית זה שהשכיר או מכרו לפי שאדם עשוי ליראות בבית שהוא משכיר או שהוא מוכר ואינו נתפס כגנב בכניסתו אבל אם גם הנכרי אינו דר שם אינו עשוי לבא שם בבית מאחר שאין לו שייכות באותו חצר כיון שאין דר שם ומותר אפילו אין שם מפתח וחותם ביד ישראל אלא חותם אחד נמי מותר וכן מ"ש ויש מי שאומר שאפילו נמצא עומד בצד היין מותר נמי ה"פ מותר בחותם אחד אבל לגדולי המורים כיון שמכר או השכיר אפילו אינו דר שם יש לו קצת שייכות ולכן אם נמצא עומד בצד היין אסור בחותם אחד אא"כ דאיכא ב' חותמות או מפתח וחותם וראוי לחוש לדבריו וכן פסק בש"ע עוד פסק לשם דבחצרו של ישראל שלא לקחו ולא שכרו מנכרי אפילו נמצא עומד בצד היין מותר ואע"פ שאין שם לא מפתח ולא חותם ואפילו הנכרי דר בחצר והישראל אינו דר דמירתת כיון שנתפס עליו כגנב ודוקא ביום אבל בלילה אסור וכל זה לדעת הראב"ד הביאו ב"י ועיין במ"ש הרב בהגהת ש"ע על זה:

סימן קלא

סעיף קטן א
המטהר יינו של נכרי משנה ס"פ ר' ישמעאל (עבודה זרה דף ס"א): ומ"ש בין שמכרו הנכרי לישראל וכו' היינו סיפא דמתני' אבל אם בא ישראל להוציאו אינו מניחו עד שיתן לו מעותיו זה היה מעשה בבית שאן ואסרו:

סעיף קטן ב
ומ"ש או שלא מכרו לו וכו' היינו רישא דמתני' המטהר יינו של נכרי ונתנו ברשותו שפירשה ר"ת בשלא כתב לו התקבלתי דבעיר שכולה נכרים אפילו יש מפתח וחותם ביד ישראל אסור עד שיושיב שומר וכתבו תוספות דכיון שלא כתב לו התקבלתי א"כ יינו של נכרי הוא וכן תניא בגמרא המטהר יינו של נכרי ברשותו וישראל דר בחצר אחרת אסור לכ"ע אע"פ שיש מפתח וחותם ביד ישראל ומ"ש שאם הישראל דר בחצר מותר אפי' בלא מפתח וחותם ברייתא שם וכדא"ל ר' יוחנן לתנא תני אע"פ שאין מפתח וחותם בידו מותר וכתבו תוספות דמשום שישראל דר באותו חצר חשוב כמו שומר דיוצא ונכנס וכן פרש"י ולכן כתב רבינו אפילו אם גם הנכרי דר שם שהרי היתר זה הוא מטעם שהוא יושב ומשמר דהיינו כשהיין הוא ברשות הנכרי במקום שהוא דר שם ומותר ואפילו אין מפתח וחותם בידו כיון שישראל ג"כ דר שם ומשמרו על ידי שיוצא ונכנס:

סעיף קטן ג
ומ"ש ואם אין הישראל דר שם וכו' היינו רישא דמתני' דמפרשה ר"ת במפתח וחותם בידו ובעיר שיש בה נכרים וישראלים מותר כשהבית פתוח לר"ה וכן תניא בגמרא המטהר יינו של נכרי ברשותו וישראל דר בחצר אחר אסור אע"פ שמפתח וחותם בידו והיינו כשאין הבית פתוח לר"ה דאע"פ שהישראל דר בעיר כיון שדר בחצר אחרת אסור אבל בפתוח לר"ה קתני מתני' דמותר וכל זה הוא שיטת התוספות וכתב כן גם הרא"ש וכן כתב רבינו סוף סי' זה:

סעיף קטן ד
ומ"ש ואם הבית פתוח לאשפה וכו' שם בגמרא וטעמא משום דדרך אשפה לעמוד בני אדם עליה:

סעיף קטן ה
ומ"ש ובספר התרומות התירו בחת"ח פי' כשאין הבית פתוח לר"ה והישראל דר בעיר אי נמי אפי' פתוח לר"ה ובעיר שכולה נכרים דאסור לר"ת במפתח או חותם ס"ל לספר התרומה דבדאיכא חב"ח שרי אפי' אין פתוח לר"ה ואפי' בעיר שכולה נכרים אבל

הרא"ש אסרו בפסקיו דס"ל דאף לרבי' תם אין לחלק כאן בין חותם א' לחב"ח דהיכא דלא חיישינן לזיופא דחותם אפילו חותם א' סגי והיכא דחיישינן לזיופא אסור אפילו בב' חותמות ואע"ג דבריש סימן ק"ל כתב רבי' דנוהגין להצריך לכל ב' חותמות ואין להקל כר"ת אפ"ה רבינו הביא כאן דעת סה"ת דהתיר לר"ת בחת"ח משום דס"ל דלכתחלה דוקא נוהגין שלא להקל כר"ת אבל דיעבד כדאי הוא ר"ת לסמוך עליו בשעת הדחק דהשתא לפ"ז יש לסמוך ג"כ אדברי סה"ת דמתיר אליבא דר"ת באין פתוח לר"ה ואפי' בעיר שכולה נכרים כשהוא חתום בחב"ח. ותו דכך היא ההצעה בדברי רבינו בסה"ת התירו בחת"ח והרא"ש אסר בפסקיו אבל בתשובת שאלה הסכים דבזמן הזה יש להתיר כאן בחת"ח וכסה"ת מיהו בחותם א' אף בזמן הזה אין להתיר אפי' דיעבד והכי נקטינן ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע בסתם ויש מי שאומר שבחת"ח מותר בכל ענין ויש לסמוך עליו להתירו בהנאה אבל לא בשתייה עכ"ל דאע"פ דדבריו נכונים לפי דין התלמוד שהנכרים עעכו"ם אבל בזמן הזה דכל מגע נכרי אפי' בכוונה וכל סתם יינם אינו אסור בהנאה אלא בשתייה כמו שנתבאר בסימן קכ"ג סעיף ד' א"כ כאן דאיכא ספק מגע נכרי יש לסמוך אסה"ת בזמן הזה להתיר אפילו בשתיה בחותם תוך חותם באין פתוח לר"ה ואפילו בעיר שכולה נכרים נ"ל. ומה שקשה לדברי הרא"ש בתשובה אליבא דר"ת דלפי טעמו שהתירו בזמן הזה משום דלא חיישינן לזיופא א"כ היה לו להתירו לר"ת אף בחותם א' דהא איהו גופיה ס"ל דאין לנו לחלק בין חותם א' לב' חותמות בענין זה דחששא דזיוף יתבאר בסוף סימן זה בס"ד ע"ש:

סעיף קטן ו

ומ"ש ואם רוכלי ישראל וכו' עוד אפילו בעיר שכולה נכרים הכל מבואר בגמרא לשם:

סעיף קטן ז

כתב ר"ת אע"פ שבעיר שכולה נכרים וכו' וחותמין אותו חותם בתוך חותם וכו' מותר שלא אמרו וכו' יש להקשות דמשמע מלשון זה דלא התיר ר"ת אלא בחת"ח והא ליתא שהרי ר"ת כתב להדיא שאין לנו חילוק בין חותם א' לחת"ח לענין טרח ומזייף דאי אסור בחותם א' ה"ה חב"ח והכי משמע להדיא באשיר"י ס"פ ר"י כשכתב דברי ר"ת דבתחלה היה נמנע מלשתות אע"פ שהיה חב"ח ושוב נהג בו היתר דדוקא במטהר יינו של נכרי הגדל בכרמים שלו שלא טרח בו הנכרי כ"כ וכו' אבל המוליכין יין למרחקים בטורח גדול וביציאה מרובה וגם קונהו חש לטרחו ולהוצאתו ולא מזייף עכ"ל משמע מדכתב בסתם חש לטרחו ולהוצאתו ולא מזייף ולא הזכיר תנאי זה דוקא כשהוא חת"ח אלמא דתלינן דלא מזייף כלל ואפילו ליכא אלא חותם א' ודאי דחש לטרחו ולא מזייף כלל וי"ל דרבינו סובר דהרא"ש כתב בקיצור אבל ודאי דלא נהג ר"ת בו היתר אלא כשהיה חת"ח

וכמו שהוא מפורש בתוס' לשם שכתבו וז"ל אבל הכא כיון שטורח כ"כ שלוקח אותו מישראל וגם מחתימו חת"ח ונושא להשתכר בו אין לירא שיטרח ויזייף פן יפסיד טרחו ועל סמך היתר זה שתה יין שהובא מאלצירייא בזה הענין עכ"ל אלמא דוקא בזה הענין וטעמו משום דכך היו רגילין הסוחרים לטרוח לשומרו על הצד היותר מועיל להחתימו חת"ח ובחביות מלא חשוקים ושולים כפולים מצד זה ומצד זה א"כ אם היה נשמר בענין זה כמו שהיו רגילים לא היה ר"ת מתיר כיון ששינו ממנהגם איכא פתחון פה לחשדא דזיוף אבל מדינא ודאי אין חלוק לר"ת בין חותם א' לב' חותמות דכיון דמסתמא ודאי חש לטרחו ולהוצאתו לא יזייף ועוד דאף לשון הרא"ש שכתב בקיצור ושוב נהג בו היתר וכו' משמעו גם כן שלא נהג היתר אלא בענין שהזכיר קודם זה שהיה ר"ת נמנע מתחלה לשתות היין שקונים נכרים מישראל וחותמין חותם בתוך חותם וכו' ועלה קאמר ושוב נהג בו היתר וכו' דנהג בו היתר משמע בו בענין שכתב מקודם חת"ח דוקא ולפ"ז נראה נמי הא דכתב רבינו בסמוך ע"ש הרא"ש בתשובה דכשהישראל דר בחצר אחרת ואין הבית פתוח לר"ה דכיון שנוהגים הנכרים וכו' עד נראה להתירו בחת"ח שהוא ירא לזייף וכו' דקשה טובא דכיון דלהרא"ש אליבא דר"ת אין לנו לחלק בין חותם א' לחת"ח ולא שרינן ליה הכא אלא מטעם שנוהגין הנכרים בארץ הזאת שלא לשתות מיין של ישראל וכו' א"כ ה"ל להרא"ש להתיר לפי זה אף בחותם א' אלא צ"ל אע"ג דודאי הוא דלהרא"ש מדינא יש להתיר בזמן הזה אפילו בחותם א' דכיון דאין חוששין לזייף אין חלוק בין חותם א' לחותם תוך חותם לרבינו תם אפילו הכי כיון שלא נהגו בהיתר זה דחותם תוך חותם כאן אלא על פי סה"ת ואיהו לא התירו אלא בחת"ח לכך לא הסכים הרא"ש להתירו אלא דוקא בחת"ח:

סימן קלב

סעיף קטן א

אף על פי שמגע נכרי ביין שלנו אסור בהנאה מותר ליקח דמיו מאותו נכרי שאסרו וכו' בפר"י (דף נ"ט) א"ר אשי האי נכרי דנסכיה לחמרא דישראל אע"ג דזבוניה לנכרי אחרינא אסור שרי ליה למישקל דמי מההוא נכרי מ"ט מקלא קלייה כך היא גי' הרי"ף והרא"ש ובספרים שבידינו הגירסא האי נכרי דנסכיה לחמרא דישראל בכוונה וכו' ואף להרי"ף והרא"ש צריך לפרש דמיירי דהיה יודע הנכרי שהיין של ישראל ונסכיה בכוונה לעכו"ם שהרי מייתי עלה א"ר אשי מנא אמינא לה עכו"ם שניסך יינו של ישראל שלא בפני עכו"ם אסור ור"י בן בבא ור"י בן בתירא מתירין משום ב' דברים א' שאין מנסכין יין אלא בפני עכו"ם ואחד שא"ל לא כל הימנך שתאסור ייני לאונסי ופרש"י לא כל הימנך וכו'

ואע"ג דלא ס"ל כותייהו להתירו למכור לנכרי אחר מההוא נכרי מיהא שרי לאיפרועי נזקו מטעם דלא כל הימנך עכ"ל. ועוד פרש"י מההוא נכרי שרי דלאו מכר הוא ואינו נהנה מדמי י"נ אלא א"ל שפכת ייני ואבדתו ממני ודמי יין כשר קא שקיל אלמא משמע דמיירי ביודע שהיין של ישראל ונסכיה בכוונה מיהו לא מיירי בעושה להכעיס לישראל דההוא שרי אפילו בשתייה כמ"ש ב"י כאן בשם התוספות והגהת אשיר"י ונתבאר בסי' קכ"ה סוף סעיף ה' אלא שנתכוין במגעו לנסך לעבוד עכו"ם שלו ואסרו בהנאה מיהו ודאי נראה דאפי' היה סבור הנכרי שהיין שלו ונסכיה נמי אסרו בהנאה ושרי למישקל דמי מיניה דהא מ"מ קלייה ניהליה וכ"כ הרשב"א מביאו ב"י אלא שהוא ז"ל פי' הא דקאמר ונסכיה בכונה בכונת מגע דאי נגע בו שלא בכונת מגע אפילו לאחרים יכול למכרו שהרי אינו אסור וקשה לי דכיון דקאמר האי נכרי דנסכיה לחמרא דישראל ודאי בכונת מגע קאמר דשלא בכונת מגע לא שייך לומר דנסכיה וא"כ לא היה צריך לפרש בכונה אלא ודאי פי' בכונה היינו דהיינו דהיה יודע שהיה של ישראל ונסכיה בכונה ולא נקט בכוכה אלא כדי לאשמועינן רבותא דאפ"ה אסור לזבוניה לנכרי אחר דלא כאותו הזוג דמתירין אלא מיהו דמההוא נכרי שרי למישקל מיניה אבל לעולם ודאי דאפי' שלא היה יודע שהוא של ישראל שרי למישקל מיניה דהא מ"מ קלייה וכדכתב הרשב"א להדיא והכי משמע מדברי רבינו שכתב בסתם וה"נ ודלא כמשמע מדברי הרמב"ם ס"פ י"ג דדוקא כשהנכרי נתכון להזיקו לישראל ומביאו ב"י דליתא:

סעיף קטן ב

ומ"ש או אותו הנכרי ימכרנו וכו' כ"כ התוס' פר"י סוף (דף נ"ז) בד"ה לאפוקי מדרב והרא"ש ג"כ הביא דבריהם סוף דף צ' ע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל הוא אסור למוכרו וליהנות ממנו שום הנאה כלומר דהישראל אסור למוכרו לנכרי אחר שלא נסכו או ליהנות ממנו שום הנאה ליתנו במתנה לנכרי אחר או לעשות ממנו זילוף לבית המרחץ וכיוצא בזה:

סעיף קטן ד

ומ"ש במה דברים אמורים שהנכרי נותן לו המעות כו' כלומר הא דאסור למוכרו לנכרי אחר דוקא שהנכרי נותן לו המעות וכו' כ"כ התוס' ר"פ השוכר (דף ס"ב) בד"ה יאות ע"ש רבינו אלחנן ור"י ז"ל ע"ש וכ"כ הרא"ש לשם:

סעיף קטן ה

ומ"ש ודוקא לאחר מותרין כולי כלומר אפילו לקח הנכרי היין תחלה ואח"כ נתן דמיו לא שרי אלא לישראל אחר אבל לדידיה אסורין משום דקא מטיא ליה הנאה מעכו"ם

והוא מדברי הרא"ש ר"פ השוכר ומסיק הרא"ש דאמרינן לעיל גבי מכרן וקידש בדמיהן מקודשת עכ"ל והב"י כתב כך מדעתו גם הביא דברי הר"ר ירוחם שכתב כן. ואיכא לתמוה למה לא הביאו ב"י בשם הרא"ש שמשם למד ה"ר ירוחם להורות כך וע"ל סוף סי' קמ"ד לשם הביא ב"י דברי התוס' בשם הרבינו אלחנן. ומשמע דמההוא דנכרי דנסכיה מותר ליקח דמיו אפילו לא יהיב דמיו אלא א"כ יהיב ליה ישראל חמרא ברישא כמי שרי ליקח מידו הדמים וכן כתב הר"ן ומביאו ב"י:

סעיף קטן ו

לפיכך ישראל שמוכר יינו לנכרי וכו' משנה בפרק השוכר (דף ע"א) המוכר יינו לנכרי פסק עד שלא מדד דמיו מותרין מדד עד שלא פסק דמיו אסורין ובגמרא איתא דרב אמר למוכרי יין לנכרים שיהיו נזהרין שלא יהא נעשה י"נ כשהוא ברשות ישראל דהיינו שיקחו מהם המעות מיד קודם מדידה ואח"כ ימדדו להם דהשתא כשיהא נעשה י"נ בשעת מדידה או אח"כ ברשות נכרי הוא שהרי הישראל כבר קבל דמי היין ושוב אין היין של ישראל מקבלת דמיו ואילך ואם לא יקחו מהם המעות תחלה יאמר לנכרי מיד קודם מדידה שדמי היין יהיו הלואה גבייהו ואח"כ ימדוד להם דכשנעשה י"נ אח"כ ברשות נכרי הוא וכתבו התוספות וא"ת ולמה לא למדם להדיח כלי הנכרים או למדוד בכלי ישראל וי"ל דבכך יש לטעות כמה פעמים אבל בלקיחת מעות קודם לא יבא לטעות כיון שהיה מנהגם כן עכ"ל וז"ש רבינו כיצד יעשה כלומר כיצד ינהוג היתר שלא יבא לידי טעות כמו שאפרש בסמוך ופסק רבינו כמ"ד משיכה בנכרי קונה ומעות אינן קונות וכשמודדו לנכרי דהיינו משיכה בכלי בלא נגיעה ביין עצמו קנייה נכרי מיד והו"ל זוזי הלוואה גביה מקמי דהוי י"נ דהא לא הוי י"נ עד דנגע ביה נכרי בידו ביין לאחר שמשכו אבל אי לא פסק דמיו לא קנייה נכרי במשיכה דלא סמכה דעתיה כיון שיכול להעלות דמיו הרבה וכי נגע ביה נכרי הוי י"נ דישראל ודמיו אסורין ומה שאמר רבינו כיצד יעשה ישראל כו' כלומר כיצד יהא נוהג תמיד שלא יהיו דמיו אסורין אפילו יהא מודד בכליו של נכרי ויהא בפיו עכבת יין ואמר יקח ממנו המעות וכו' דהשתא הוי היתר בכל ענין בין שפסק עמו המדה בכך וכך בין לא פסק דכיון שנתן לו המעות במתנה אף אם לא יתן היין כלל א"כ אע"פ שימדוד לו בכליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין ונאסר אין המעות דמי י"נ ואע"פ שהמעות שנתן הנכרי לישראל הוא הרבה מדמי היין שמדד לכליו ומחזיר לו הישראל אח"כ המותר על דמי היין מתנה בעלמא הוא דיהיב ליה ישראל לנכרי שהרי אינו חייב להחזיר לו דבר אף אם לא יתן לו יין כלל. ובזה מתיישב מה שהקשה ב"י דבתוס' שם בד"ה שקולי זוזי כתבו וז"ל הקשה ר"ת הלא אין מעות קונות בכותי

ואין לומר שהנכרים היו נותנים להם המעות במתנה דאטו בשופטני עסקינן ואומר ר"י שבשעת נתינת הדמים היו א"ל הנכרים אנו מקנים לכם המעות מעכשיו והיין יהיה שלנו מעכשיו והנכרים היו מאמינים אותם בטוב ולא היו יראים פן יגזלום ואף ע"פ שלא בא לידם עדיין עכ"ל וקשה דמאי נקט רבינו גוונא דלא שכיחא שיתנו המעות במתנה אף אם לא יתנו לו היין כמנהג שופטני ושבק גוונא דר"י דשכיחא וכתב ב"י לפרש דאף אם לא יתן לו היין אם ישפך קאמר והוא דוחק דאין הלשון משמע הכי ועוד דלפ"ז קשה דלא ה"ל לרבי' לומר שיתנם לו במתנה שהרי מכירה היא אלא שהנכרי מקנה לו המעות מעכשיו והיין יהיה שלו מעכשיו אף אם ישפך ואם לא ישפך חייב ליתן לו היין שקנה במעותיו ואין כאן מתנה אבל למאי דפרישית ניחא דר"י נקט גוונא דשכיחא בדפסק עמו תחלה המדה בכך וכך אבל רבינו נקט תקנתא אפילו היכא דלא פסק אלא שמאמין הנכרי לישראל שלא יעלה לו בדמיו הרבה ונותן לו מעותין קודם שימדוד לו השתא ודאי ליכא תקנתא אלא שיתנה עמו שיתנם לו במתנה אף אם לא יתן לו היין דהשתא אף אם יפסוק לו אחר המדידה המדה בכך וכך ויחזיר לנכרי מקצת מעות אין הדמים אסורים דמתנה הוא דיהיב ליה ישראל לנכרי כדפרישית אבל אם לא יתן לו במתנה הו"ל דמי י"נ ביד ישראל שהרי לא קנה הנכרי היין אלא לאחר שיפסוק לו המדה בכך וכך לאחר שכבר עושה י"נ ביד הנכרי ודו"ק:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואם לא עשה כן ומודד לכליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין אסור וכו' שם אוקימתא דגמרא ופי' רש"י עכבת יין אוגנים יש בכליו של נכרי שמתעכב היין על פיו כטיפה או כשני טיפין מקמי דנימטי חמרא דישראל באוירא דמנא דנכרי ומיתסר בההיא טיפת יין שעל פיו עכ"ל ויש להקשות לר"ת דכתב רבינו בשמו ריש סי' קל"ד דסתם יינם בטל בס' כי איכא נמי עכבת יין בפיו או בשוליו אמאי לא יהא בטל בס' וצ"ל לר"ת דאיירי כשאין במשפך כדי לבטל העכבות בס' וכ"כ הרא"ש בפ' השוכר (ריש דף צ"ה) ע"ש:

סעיף קטן ח

ומ"ש ואם פסק דמי היין וכו' עד שאין בפיו עכבת יין כלל וכו' פירוש שאין בו שום טיפת יין לא בפיו ולא בשוליו דהיינו שהדיחו הכלי של הנכרי יפה קודם שמדדו לתוכו וכמ"ש הרא"ש השתא לא נאסר היין אלא לאחר שכבר משכו לרשותו נאסר כשנגע בידו ביין אבל בשעה שמשך הכלי עם היין והישראל רואהו שלא נגע ביין בשעת משיכה לא נאסר א"כ אין הדמים דמי י"נ שכבר היו הדמים הלואה גבי הנכרי משעת משיכה כשקנה היין מקמי דהוי י"נ וכן פירש ב"י דלפיכך אמר כלל לכלול גם שוליו ומהרש"ל הקשה דלפי זה לא הו"ל למימר בפיו אלא הכי הו"ל למימר שאין בו עכבת יין כלל אלא

ודאי אפיו אמר שאין בו עכבת יין כלל אפי' טפה אחת או טופח ע"מ להטפיח עכ"ל. ולי נראה עיקר כמו שפי' ב"י ואין ה"נ דלא גרסינן בפיו והכי איתא באשיר"י שכתב ובמודד לתוך כליו של ישראל או לתוך כליו של נכרי שהדיחו דלית ביה עכבת יין עכ"ל ועוד ראיה דרבינו כאן בהך בבא כתב כסתם דאם פסק ואח"כ מדד בין בכליו של ישראל בין בכליו של נכרי מותר משמע בין עומד בחצרו של נכרי או תופס אותו בידו ובין שהכלי עומד בחצרו של מוכר ואח"כ משכו נכרי לרשותו לעולם מותר א"כ בע"כ צריך לפרש דאין שם עכבת יין כלל לא בפיו ולא בשוליו אבל אם לא היה עכבת יין בפיו אבל בשוליו היה עכבת יין לא היה מותר אא"כ עומד כלי של נכרי בחצירו או תופס אותו בידו כמ"ש בבבא שאחריה אלא צריך לפרש דפיו לאו דוקא אלא נסמך על מ"ש לשון כלל או ט"ס הוא וצ"ל שאין בו עכבת יין כלל וכמ"ש האשר"י:

סעיף קטן ט

ומ"ש יש בו עכבת יין בשוליו וכו' שם אסיקנא י"נ לא הוי עד דמטא לארעיתיה דמנא דאלמא דבדמטא לארעיתיה דמנא הוי יי"נ ואי דלית ביה עכבת יין כלל אף בשוליו אפילו מטא לארעיתיה דמנא לא הוי יי"נ דאע"ג דלא הודח הא קי"ל כליו של נכרי שלא הודח אינו אסור אלא בשתיה כדלעיל סי' קכ"ו ס"ד אלא בע"כ איירי שיש בו עכבת יין בשוליו. והקשה ב"י דהא בגמרא לא קאמר דבמדד לכליו של נכרי העומד בחצרו או תופס אותו בידו דמותר אלא למ"ד נצוק אינו חבור אבל למ"ד נצוק חבור אסור דכיון שיש עכבת יין בשוליו נאסר כל היין בהנאה מטעם נצוק חבור ומאחר דהרא"ש תופס עיקר נצוק חבור וכך הוא דעת רוב פוסקים לא הו"ל לרבינו לסתום דבריו כנגדם עכ"ל וצריך לבאר דבריו דס"ל לב"י הא פשיטא מדכתב רבינו דבמודד בכליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין דבדיעבד שרי כשמוכרו לנכרי חוץ מדמי י"נ שבו א"כ כאן שאין בו עכבת יין כלל משמע דמותר לגמרי אפילו לכתחלה ולכן הקשה הלא כיון דקי"ל נצוק חבור אסור ודאי לכתחלה ובדיעבד נמי צריך למוכרו לנכרי חוץ מדמי יי"נ שבו ולפעד"נ דיש ליישב דרבינו כתב כאן ע"פ מסקנתו בסי' קכ"ו כהר"ם מרוטנבור"ק דבהפסד מרובה לא אמרינן נצוק חבור בדיעבד ושרי לגמרי דא"צ למכרו לנכרי חוץ מדמי יי"נ שבו אלא מותר אף בשתיה הלכך מתיר כאן אף בשתיה בדיעבד כשהכלי עומד בחצרו של נכרי או תופס אותו בידו דמסתמא ודאי איכא הפסד מרובה כשיהא נאסר כל היין שמדד לנכרי אף בהנאה ומ"ש ב"י ביישוב שלו דבסתם יינם לא אמרינן נצוק חבור אלא לאסרו בשתיה אבל אינו אסור בהנאה ואמר שזו היא דעת הרשב"א ורבינו שרא ליה מאריה

דכבר התבאר דליתא להאי פירושא לדעת רבינו והרשב"א כמו שהארכתי בזה בסימן קכ"ו בס"ד ע"ש היטב אלא העיקר כדפרי':

סעיף קטן י

ומ"ש ואם הכלי בחצרו של מוכר וכו' פירוש דקי"ל כליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה לוקח אא"כ דא"ל מוכר זיל חני וכמו שנתבאר בח"מ סימן ר' בס"ד ולכך כתב ב"י:

סעיף קטן יא

היה הנכרי מודד וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה הארוך והקצר בית ה' סוף שער ב' דר"ח והראב"ד פירשו משנתינו דפסק עד שלא מדד דמיו מותרין בשמדד הנכרי לעצמו וכשמשך או הגביה הנכרי תחלה כדי לקנות היין שבתוכו קודם שימדוד דקנאו וי"נ לא הוי עד שימדוד ויערה דחכמים גזרו בכחו של נכרי ואסרו מאי דנפיק לבראי אבל לא הגביהו תחלה לקנותו בהגבהה אע"פ שהגביהו בשעה שהוא מודד לא קנה היין לפי שאותה הגבהה לא היתה לדעת קנייה אלא לידע כמה מדות יש בו ונעשה יי"נ ברשות ישראל ואסור וסובר רבינו דאע"פ שרש"י פירש משנתינו בשמדד ישראל מודה הוא דלענין דינא מה שפי' ר"ח והראב"ד דבמדד נכרי נמי דמיו מותרין כשהגביהו תחלה לדעת קנייה הלכתא היא אלא שכתב דאע"פ שלא הגביהו תחלה לדעת קנייה נמי שרי בדיעבד להרא"ש דכחו בכוונה מאי דנפק לברא שרי בהנאה כדכתב בסימן קכ"ה:

סעיף קטן יב

מדד עד שלא פסק וכו' משנה שם מדד עד שלא פסק דמיו אסורין ומ"ש רבינו אע"ג שאין כאן אלא תערובת של סתם יין נראה דקשיא ליה לרבינו דלפי משמעות אוקימתא דתלמודא דרישא דפסק עד שלא מדד דמיו מותרין מיירי במדדו לכליו של ישראל ואפי' לכליו של נכרי שאין בו עכבת יין כלל ומשכו הנכרי ואם יש בו עכבת יין בשוליו ולא בפיו והכלי עומד בחצרו של נכרי או תופס אותו בידו ג"כ דמיו מותרין אם כן סיפא דמדד עד שלא פסק דמיו אסורין מיירי ודאי בגוונא דרישא והא ודאי דכשמדד לכליו של ישראל או לכליו של נכרי ואין בו עכבת יין כלל אע"ג דמשכו הנכרי לא נאסר היין אפי' מדד ולא פסק ואמאי דמיו אסורין בע"כ צריך לפרש דסיפא מוקמינן לה במדדו לכליו של נכרי ויש בו עכבת יין בשוליו והכלי עומד בחצרו של נכרי או תפסו בידו דאם פסק ואח"כ מדד תנא רישא דמיו מותרין ותנא סיפא דבהא מדד ואח"כ פסק דמיו אסורין דלא קנייה נכרי ליין לא מכי מטא לאוירא ולא מכי מטא לארעיתיה דכיון דלא פסק לא סמכא דעתיה והשתא כיון שנעשה יי"נ מכי מטא לארעיתיה דאיכא עכבת יין בשוליו ברשות ישראל נעשה יי"נ דמי יי"נ קא שקיל ואסור ולפ"ז קשיא ליה לרבינו הלא אין כאן אלא תערובת של סתם יין וקי"ל דמוכרו לנכרי חוץ מדמי יי"נ שבו ואמאי קתני

מדד עד שלא פסק דמיו אסורין בדיעבד וקאמר רבינו דה"ט דאסור לגמרי בהנאה משום דקרוב הדבר דלאחר שמדדו הישראל ומשכו הנכרי לרשותו נגע הנכרי ביין עצמו והיינו דפירש"י במשנה דכשהישראל מדדו ומשכו הנכרי לרשותו ונכרי לא קנייה במשיכה דכיון דלא פסק דמיו לא סמכא דעתיה הלכך כי נגע ביה הו"ל יי"נ דישראל עכ"ל ומפרש רבינו דהיינו לומר דחיישינן שמא נגע והרב ב"י במ"כ הבין דמ"ש רבינו מדד עד שלא פסק קאי אמ"ש קודם זה היה הנכרי מודד וכו' והאריך בדבריו ושרי ליה מאריה דהא הך בבא שכתב רבינו כאן היא סיפא דמתני' ולפרש"י אף במדד ישראל נמי דמיו אסורין וכדפרי'. ומהרש"ל כתב בהגהותיו וז"ל מ"ש אע"ג שאין כאן אלא תערובת של סתם יין וכו' יש להקשות מאי קשיא ליה דילמא אה"נ הא דדמיו אסורין היינו לכתחילה אסורין ובדיעבד נמי שרי למכרו לנכרים חוץ מדמי יי"נ שבו כדכתב גבי פסק עד שלא מדד ומדד לכליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין דאסור לכתחילה ובדיעבד מכרו לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו ולא קשה מידי כי משמעות לשון המשנה מדד ולא פסק דמיו אסורין סתמא קתני אסורין ומשמע אסור הכל אף בדיעבד ואין לו היתר למכרו לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו והא דכתב לעיל היכא דפסק ומדד לתוך כליו של נכרי שיש בפיו עכבת יין דאסור וכתב עלה ומיהו בדיעבד מותר וכו' אין זה פירוש לשון המשנה דתני אסור אלא אוקימתא דתלמודא היא דמוקי להא דרב שהזהיר למוכרי יין של ישראל לנכרים שיקבלו המעות מיד נכרי קודם המדידה דאלמא דאי לאו הכי אסור מוקמינן לה דמיירי שמודד לתוך כליו של הנכרי שיש בפיו עכבת של יין ופריך עלה תלמודא והא קי"ל כרשב"ג דאמר ימכר לנכרים חוץ מדמי יי"נ שבו ומשני מידי הוא טעמא אלא לרב האמר רב הלכה כרשב"ג חבית בחבית אבל לא יין ביין השתא למאי דאנן קי"ל כרשב"ג אף ביין ביין דלא כרב צריכין אנו לפרש טעמא דמתניתין במדד עד שלא פסק דמיו אסורין דמשמע אסור לגמרי ולא יועיל למכרו לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו דהיינו טעמא דחיישינן שמא נגע בו אחר שמשכו עכ"ל:

סעיף קטן יג

פועלים ישראלים וכו' משנה פרק השוכר (דף ע"א) אומנין ישראל ששלח להם נכרי חבית של יי"נ מותר שיאמרו לו תן לנו את דמיה אם משנכנסה לרשותן אסור וכתב הרא"ש פי' שקבלה בשכרו אבל בהכנסתו לרשותו לא נאסר שאין חצרו של אדם קונה לו בע"כ עכ"ל ולכן כתב רבינו אם קודם שזכו בו א"ל תן לנו דמיו מותרין ואם לאחר שזכו בו וכו' כלומר בהכנסתן לרשותן לא נאסר אלא אם כן שזכו בו וקבלו בשכרו וב"י

כתב כך בשם ה"ר ירוחם ואיכא לתמוה הלא מדברי הרא"ש הוא ולמה לא הביא דברי הרב והביא דברי התלמיד:

סעיף קטן יד

מי ששכר פועלים נכרים וכו' ברייתא ריש פרק השוכר (דף ס"ג) דבאומר ואני פורע דמי איסורא קא פרע והוי איהו לוקח האיסור ומאכילן ואוקמה רב פפא כגון שהקדים בעה"ב דינר לחנוני קודם ששלח אצלו פועליו דמיד נקנה היין נסך לבעה"ב ומדבעה"ב קאכלי ואיסורא דידיה הוא ומ"ש אבל לא הקדים וכו' לכאורה משמע מדקאמר בהך אוקימתא אע"ג דמשתעבד ליה כיון דלא מייחד שיעבודיה לא מיתסר אלמא דאי מייחד שיעבודיה אע"פ שלא הקדים לו דינר אסור דהוי כאילו נתנו לו וזהו דעת יש אומרים והכי משמע ליה להרשב"א מדברי הרמב"ם ותימה דא"כ למה ליה לרב פפא למימר כגון שהקדים לו דינר הוה ליה לאשמועינן רבותא ולמימר כגון דמייחד ליה שיעבודיה אלא ודאי דליכא איסורא אלא בשהקדים לו דינר והא דקאמר מעיקרא כיון דלא מייחד שיעבודיה לא מיתסר להקדמת דינר קורא מייחד שיעבודיה וכאילו אמר כיון דלא הקדים לו דינר לא מיתסר דבהקדמת דינר הוא דמייחד לשיעבודיה גם דברי הרמב"ם מבוארים כך לפע"ד שהרי כתב הנותן דינר לחנווני נכרי ואמר לפועלו הנכרי לך ושתה וכו' שזה כמי שקנה לו יין נסך והשקהו אבל אם א"ל אכלו ושתו בדינר זה או שאמר להם אכלו ושתו עלי מן החנווני ואני פורע אע"פ שנשתעבד הואיל ולא נתייחד שיעבודו הרי זה מותר וכו' דמשמעות לשונו כפי פשטו אינו אלא לומר דכיון דלא נתן הדינר לחנווני כמו שכתב בתחלת דבריו א"כ לא נתייחד שיעבודו ועוד הקשה הרשב"א על היש אוסרין דייחוד זה ודאי אינו מעלה ואינו מוריד דנכרי אינו קונה דינר כיון דלא משכו דינר לרשותו ולפעד"נ דקושיא זו יש לדחות ולומר דאע"ג דמדינא לא קנה הדינר אפ"ה מדרבנן עשאוהו כאילו קנאו דכיון שיחדו לשיעבודיה והדינר בעין ביד בעה"ב מתחזי כאילו בעה"ב לוקח האיסור ומאכילן אבל מה שכתבתי אין לדחות והכי נקטינן דלא כיש אוסרין וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן טו

כתב הרשב"א הא דאסור וכו' ואינו נראה וכו' עי' בב"י הביא מ"ש הרשב"א בת"ה הארוך וטעמו ונימוקו עמו ואולי ראה רבינו דבריו הארוכי' לא היה כותב ואינו נראה והכי נקטינן לקולא בזה כהרשב"א ולא כרבינו וכן פסק בש"ע. כתב ב"י בשם ארחות חיים כשמזמין נכרי אצלו רשאי לומר לעבדו ולשפחתו לכו וקנו יין לאלה הנכרים שכיון שהוא אומר לקנות בעבורם נמצא שהיין אינו שלו עכ"ל וכ"כ בהגהה ש"ע והכי פירושו שנותן לעבדו ולשפחתו דינר שיקנו לאלה הנכרים דמזכה לנכרים הדינר על ידי עבדו

והוא נעשה שליח לקנות היין בעבור הנכרים ומשמע אבל אם א"ל בסתם קנה יין כך וכך אין העבד קונה את היין אלא לבעה"ב ואסור. ונראה דמ"ש לעבדו ולשפחתו דוקא נקט עבדו ושפחתו אבל אסור לומר כך לישראל אחר דרוצה בקיומו של י"נ עד שיעשה שליחותו לנכרי וה"א להדיא בסימן קל"ג ס"ה בדין מוזג לנכרי בחנם ע"ש:

סעיף קטן טז

יש מקומות וכו' מימרא דרב פרק השוכר (דף ע"א) ופירש"י ור"י בתוס' שם:

סעיף קטן יז

ומ"ש אבל אם א"ל היה במקומי וכו' שם ומשמע דבא"ל היה במקומי לא פליגי דבין לרש"י ובין לר"י אפי' היה יכול הישראל לפייסו בדבר אחר מ"מ כיון שא"ל היה במקומי ליתן למלך אסור והקשה הרשב"א עול תחתי אמאי מיתסר הלא בפועליו מותר לומר לחנווני עול תחתי ואינו אסור אלא במקדי' לו דינר ותירץ הראב"ד דהתם בשעת הפרעון כבר שתו הפועלים יין אבל הכא היין עדיין באוצר. והרמב"ן תירץ דה"נ במקדים לו דינר כי התם. עי"ל דגבי פועלים אין חייב ליתן יין דוקא שכן דרך בעה"ב לפרעם במעות אבל במנת המלך שחייב לו יין ממש אלא שפעמים שלוקח מעות הלכך כשא"ל עול תחתי לאוצר והוא פורע יין הו"ל כאילו קנהו ובמצותו נתנו לאוצר עכ"ל ומדברי התוס' נראה קצת כתירוץ האחרון שהרי כתבו דבאומר מלטני מן האוצר אפי' לא מצי לסלוקי בזוזי אלא בי"נ ואפילו הקדים לו דינר שרי כיון שאינו מצוה לו לפרוע יי"נ ולא דמי לפועלים משום דהוא מקדים ליה דינר בשביל שיתן מיי"נ לפועלים אבל הכא קא"ל שיסלקנו במעות אם יוכל הלכך לא חשיב כפורע חובו מיי"נ אבל כי א"ל עול תחתי הוי כמו שא"ל פרע למלך תחתי כמו שאני חייב לו יין ונמצא פורע חובו מיי"נ ואפילו לא הקדים דינר אסור מטעם דפי' עכ"ל וקשיא לי טובא דאם כן גבי פועלים שא"ל צאו ואכלו ואני פורע דהו"ל כמו עול תחתי לאוצר כיון שא"ל לחנווני שיתן להם מזונות מה שהוא חייב לפועליו אפי' לא הקדים לו דינר כמי ליתסר וצ"ל דאע"פ שהוא חייב לפועליו מזונות לאכול ויין לשתות מ"מ מאחר שלא אמר לחנווני בפירוש ליתן להם יין ואם היה רוצה נותן להם מעות והן לוקחין לעצמם שכן דרך בעה"ב עם פועליו למלטני מן האוצר דמיא ולא מיתסר אלא כשהקדים לו דינר דהשתא כיון שדעת בעה"ב שיתן להם מיי"נ אע"פ שלא אמר כך בפירוש חל השיעבוד על הדינר כיון שהקדים הדינר ליד החנווני ויחד לו שיעבודו והוי כמי שקנה ממנו יין ואומר ליתנו לפועליו משא"כ באומר מלטני מן האוצר דאפילו הקדים לו דינר דבנכרי שאינו חנווני מוכר יין איירי כמ"ש ה"ר ירוחם ני"ז ח"א ואינו כפורע חובו בייי"נ דהא סתמא קאמר מלטני הרי נראה שהתוס' תופסים תירוץ האחרון וצ"ע דרבינו בא"ח סי' ת"נ כתב שאסור לומר לנכרי בפסח צא ואכול ואני

פורע ומ"ש מיי"נ דאינו אסור אלא בהקדים לו דינר ואפשר דרבינו מדמה מה שחייב לנכרים עבדיו ומשרתיו ליתן להם מזונות ממש למנת המלך שחייב ליתן לו יין ממש דכי היכי דבמנת המלך אם א"ל עול תחתי לאוצר אפי' לא הקדים לו דינר אסור ה"נ גבי עבדיו ומשרתיו באומר צאו ואכלו ואני פורע דעול תחתי הוא ולא דמי לפועליו שאם רצה ליתן להם מעות והן לוקחין לעצמן שכן דרך בעה"ב עם פועליו אבל עבדיו ושפחותיו חייב להם מזונות ממש ובתשובה הארכתי ועיין בא"ח סימן ת"נ:

סעיף קטן יח

והא דדמי יי"נ אסור דוקא בישראל וכו' בר"פ השוכר בעיא דאיפשטא דמי עכו"ם ביד נכרי מותר וכתב הרא"ש דהא דאמרינן לעיל דמי עכו"ם ביד נכרי אסור כתב ר"ת היינו שמכרה לקנות בדמיה צרכי ע"ז ונשארו המעות באיסורם ע"כ ומביאו ב"י ונראה דאין רצונו לומר דהדבר ידוע שמכר לקנות בדמיו צרכי עכו"ם אלא אפילו אינו ידוע אלא דיש לחוש שמכרו לקנות בדמיו צרכי עכו"ם נמי אסור דלא שרי אלא כדתניא ישראל שהיה נושה מנה ביד נכרי וכו' דידוע שמכר עכו"ם כדי לפרוע חובו כדקתני והיה מוכר עכו"ם וי"נ ומביא לו חובו דמשמעות הלשון דמיד לאחר שמכר מביא לו חובו הרי ידוע דלא מכר אלא כדי לפרוע חובו דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מדהביא מיד לאחר המכירה ופרע לישראל חובו ואצ"ל היכא דא"ל המתן וכו' דידוע טפי שלא מכר אלא לפרוע חובו ואינו אסור אלא משום דרוצה בקיומו אבל אם יש לו ערב לפי' ר"י א"נ אין בידו לנוגשו לפי' הראב"ד שרי בא"ל המתן דהדבר יותר ידוע בא"ל המתן דלא מכר אלא כדי לפרוע לו חובו כדפי' ומשום הכי הביא רבינו פר"י ופי' הראב"ד לאוריי דלא שרי אלא בידוע דומיא דא"ל המתן וכיוצא בו כגון שבא להתגייר וכ"כ רבינו להדיא בסימן קמ"ד ע"ש ועיין עוד בסוף סימן קמ"ט.

סימן קלג

סעיף קטן א

כשם שאסור למכור סתם יינן וליהנות בו כך אסור להשתכר בו וכו' איכא למידק דהך דשכרו משנה היא (דף ס"ב) ר"פ השוכר את הפועל לעשות עמו בי"נ שכרו אסור ובגמרא איבעיא להו שכרו לסתם יינן ופשטינן דכי"נ דמי ואסור והך דמכירה והנאה הוא משנה פרק אין מעמידין אלו דברים ש"נ אסורין ואיסורן איסור הנאה היין והחומץ ש"נ וכו' וכיון דאידי ואידי מתניתין היא אמאי תלי ליה רבינו דין שכרו במכירתו והנאתו ואמר כשם שאסור למכור וכו' וז"ל הרשב"א בת"ה הארוך (דף קל"ח) כדרך שאסרו סתם יינם בהנאה כך אסרו שכרו דתנן השוכר וכו' ואפשר שזאת היא גם כן דעת רבינו דלפי דאיסור הנאה

דסתם יינם היא משנה פרק א"מ ואיסור הנאה דשכרו בסתם יינן בעיא דאיפשיטא לכך אמר כשם שאסור למכור סתם יינן וליהנות בו דמתני' היא כך אסור להשתכר בסתם יינן אע"ג דלאו מתניתין היא אבל העיקר נ"ל דס"ל לרבינו אע"פ שאינו מפור' גבי שכרו החילוק בין הקדים שכרו קודם שעשה מלאכה בסתם יינם ובין הקדים המלאכה לשכרו אפ"ה כשם שבמכירתו איתא בגמרא דאיכא לחלק בהכי כמבואר בריש סי' קל"ב ה"נ בשכרו איכא חילוק זה וכשם דבמכירה כשהנכרי נתן לישראל המעות מקודם שיתן לו הישראל היין אסור ליהנות בדמיהן בין הוא עצמו בין ישראל אחר משום קנסא ולא שרי אלא בלקח הנכרי היין מישראל תחלה ואח"כ נתן המעות אז שרי לישראל אחר דוקא ולא לעצמו ה"נ בשכרו אסור לו לעצמו בכל ענין ולא שרי אלא לישראל אחר ודוקא בנתן הנכרי שכרו תחלה ואח"כ עשה מלאכה אז שרי לישראל אחר והב"י הביא ע"ש א"ח דשכרו שרי לאחר וטוב ליתנו לעניים ולהרמב"ם אסור בין לו ובין לאחרים עכ"ל אבל דעת רבינו נראה כדפרי' דלו אסור בכל ענין ולאחרים אינו אסור אלא בהקדים המלאכה לקבלת שכר אבל הקדים שכרו ואח"כ עשה מלאכה שכרו מותר לאחר דלא קנסינן כולי האי אף לאחרים וכל זה דוקא בזמן שהיו הנכרים מנסכין לעכו"ם אבל בזמן הזה שכר סתם יינם מותר אפי' לעצמו כמו שנתבאר בסימן קכ"ג וכן כתב בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ב

כיצד נטל מעות וכו' שם בגמרא ריש פרק השוכר איתא בעובדא דההוא גברא דיהבי ליה חיטי באגריה דא"ל רב חסדא זיל קלינהו וקברינהו בבי קברי וס"ל לרבינו דכיון דהטעם כדי שלא יבא שום אדם ליהנות ממנו ה"ה דשרי בהולכה לים המלח או לנהר היכא דאיכא ים או נהר ורב חסדא לא אמר להההוא גברא דליקלינהו ולקברינהו בבי קברי אלא בדוכתא דליכא ים ולא נהר אבל היכא דאיכא ים ונהר ודאי מהני כי היכי דמהני בעכו"ם עצמה כדלקמן בסימן קמ"ב וכן הא דקאמר רבינו נטל מעות שוחק וזורה לרוח או מטיל לים הוא נלמד מעכו"ם עצמה דמהני בכך כ"ש בשכר של י"נ וסתם יינם וכ"כ הרשב"א בת"ה. ומ"ש אפי' לקח לו בשכרו קרקע כך כתב הרשב"א ודה"א בירושלמי:

סעיף קטן ג

השכיר לו חמורו וכו' שם במשנה ר"פ השוכר:

סעיף קטן ד

ומ"ש נשכר לו להעביר לו חביות ממקום למקום וכו' שם משנה ואוקימתא דרבא בגמ' ומ"ש שכר אותו חבית אסור והשאר מותר נראה דמותר לקבל השכר אפילו לכתחילה אבל שכרו להעביר לו ק' חבית בק' פרוטות וכו' כל שכרו אסור אפי' אם קבלו מידו נמי אסור: ומ"ש הראב"ד מיהו יש לו תקנה וכו' לאו אהיכא שכבר קבלו מידו דיעבד

דוקא קאמר דיש לו תקנה אלא אפי' לא קבלו עדיין נמי קאמר דיש לו תקנה דיוליך אותו הנאת חבית לים המלח והשאר מותר לקבל אפי' לכתחלה דכך לי אם יוליך הנאה לנהר קודם קבלה כמו לאחר קבלה והכי מוכח מהך דממשכנין אותו מנכסיו דשמעינן מינה דאף קודם שיעשה לו הנכרי טובת הנאה כנגד קבלת שכרו מהני הא דממשכנין אותו מנכסיו דהו"ל כאילו הוליך ההנאה לנהר ולהרמב"ן דאין לו תקנה ג"כ אין חילוק בין יוליך לנהר קודם קבלת השכר בין לאחר קבלת השכר לעולם כל השכר אסור והכי משמע להדיא בת"ה הארוך (דף קל"ח):

סעיף קטן ה

וכתב הרשב"א דוקא שיש ביניהם שוה פרוטה משכר י"נ וכו' כלומר דשכרו אסור להראב"ד כדאית ליה דאיכא תקנה ע"י הולכה לים המלח ולהרמב"ן כדאית ליה דליכא תקנה על ידי הולכת הנאה לים המלח דוקא שיש ביניהם שו"פ משכר י"נ וכו' וטעמו ונימוקו בת"ה הארוך מביאו ב"י:

סעיף קטן ו

וכתב עוד אפי' היה עושה עמו בחנם ממשכנין אותו מנכסיו כנגד שכרו ירושלמי הביאו הרשב"א בת"ה הארוך (ד' קל"ח) וטעמו דכיון דאין ספק שהנכרי יעשה לו טובת הנאה כנגד שכרו על כן ממשכנין אותו מתחלה מנכסיו כנגד שכרו כדי שלא יגיע לו שום הנאה מהנכרי כשיעשה לו טובת הנאה שהרי יצא לו הנאתו בהפסדו שמפסיד מנכסיו עכשיו. ומ"ש ורוצה הוא בקיומו ואסור שם ר"פ השוכר סוף (דף ס"ג ודף ס"ד) דרוצה בקיומו די"נ ודעכו"ם אסור וכתב הר"ן בשם רש"י דהיינו משום דכיון דישראל מצווה לבטל עכו"ם אסור לו להיות רוצה בקיומה עכ"ל ומביאו ב"י: שכרו לשבור לו חביות של י"נ וכו' שם סוף דף ס"ג בעיא דאפשיטא כל למעוטי תפלה ש"ד:

סימן קלד

סעיף קטן א

יין נסך גמור וכו' משנה ר"פ השוכר ריש (דף ע"ג) י"נ אסור ואוסר בכל שהוא יין ביין ומים במים בכל שהוא יין במים ומים ביין בנ"ט. וכתבו התוס' פר"ת דוקא י"נ ממש וכו' וז"ל הרא"ש ר"ת היה אומר דוקא בי"נ וכו' וכן נמצא בתשובת הגאונים בכתב יד רבינו יוסף טוב עלם ומלשון י"נ אין לדקדק וכו' משמע מדכתב ר"ת היה אומר אלמא דאח"כ חזר בו וכ"כ המרדכי והגהת אשיר"י שם שר"ת לא סמך על מה שפסק דסתם יינם או מגע נכרי בששים לא לו ולא לאחרים אם לא בהפסד מרובה דהתורה חסה על ממונן של ישראל ומשמע נמי מדכתב ומלשון י"נ אין לדקדק וכו' דהבין הרא"ש דר"ת והגאונים דקדקו לפרש כך מדתנן י"נ אסור ואוסר בכל שהוא ולא תנן סתם יין ש"נ אסור ואוסר בכל

שהוא והשיגו עליו דמלשון י"נ אין לדקדק וכו' ולכן כתב רבינו ואין דעת שאר מפרשים כן אלא אוסר בכל שהוא כיי"נ גמור דרומז על מ"ש הרמב"ם והרא"ש והרשב"א דסתם יינם אוסר במשהו ולכן לא דקדק רבינו לומר ר"ת היה אומר כיון דדעתו בטלה כנגד שאר מפרשים מיהו התוס' כתבו בשם ר"י דוקא בזמנם שהנכרים בקיאין בטיב עכו"ם החמירו בסתם יינם לאוסרו כי"נ ממש אבל בזמן הזה לא עכ"ל וכ"כ בהגהת אשיר"י דראבי"ה בשם רשב"ם פסק דלדידן בטל בס' עכ"ל ונראה דאע"פ דרבינו כתב כאן בסתם שאין דעת שאר מפרשים כן היינו דוקא בדוכתא דידעי בטיב עכו"ם או למאן דלית ליה הך סברא לחלק בין בזמן הזה לזמן חכמי התלמוד אבל גם הוא מודה למנהג שנהגו בזמן הזה להקל מטעמא שאין הנכרים בקיאין בזמן הזה בטיב עכו"ם כמ"ש בריש סימן קכ"ג ע"ש ולא היה צריך רבינו לפרש זה בכל מקום דנסמך על מ"ש בתחלת ה' יין נסך ועוד כתב ב"י ומהרש"ל דאף לדעת שאר מפרשים אינו כי"נ גמור אלא לענין זה שיהא אוסר במשהו כי"נ גמור אבל ודאי רשאי למכרו לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו וכדכתב בסמוך דבסתם יינם אפילו נתערב גוף היין ביין יש לו תקנה להתירו בהנאה ע"י הולכת הנאה לים המלח וכו' ופשוט הוא. ולענין הלכה נקטינן דבטל בס' וא"צ הולכה לים המלח או למוכרו לנכרי חוץ מדמי י"נ שבו אלא מותר אפי' בשתייה וכמ"ש המרדכי וז"ל מצאתי בתשובה בזמן הזה דאין בקיאין בטיב עכו"ם אין לנו לאסור סתם יינם במשהו יותר מחלב ודם עכ"ל ואע"פ דבהגהת מיימונית אוסר נ"ל דחומרא יתירה היא שהרי ר"ת התיר אפי' בימיהם בס' א"כ בזמן הזה דסתם יינם שרי בהנאה לכ"ע פשיטא היא דבטל בס' ומותר אף בשתייה:

סעיף קטן ב

ומ"ש וה"מ במערה מגיגית וכו' טעמו דפסק כרב דימי א"ר יוחנן שם (דף ע"ג) דבמערה י"נ מחבית לבור אפילו כל היום כולו ראשון ראשון בטל וכתב הרא"ש דמדנקט חבית אלמא דוקא חבית אבל מגיגית דנפיש עמודיה טפי לא אמרינן קמא קמא בטיל וכתב עוד דמותר אפילו בשתייה דלא כפירש"י דאינו מותר אלא בהנאה דלא אשכחן בטול לחצאין וכתבו התוס' וכ"כ הרא"ש ע"ש ר"ת דלא אמרינן קמא קמא בטיל לעולם אלא בטל עד שיפול מן היין כ"כ שלא יהא בהיתר ס' לבטל יין האסור אבל אם נפל היתירא לגו איסורא חמיר טפי דאמרינן ההיתר שנפל קמא קמא בטל ונאסר ואפי' נתרבה ההיתר ויש בו ששים לבטל האיסור אסור בי"נ משא"כ בשאר איסורין וכן במערה מגיגית אוסר אפי' איכא ס' בהיתר והיינו משום חומרא די"נ משאר איסורין וכך הם דברי רבינו ומיהו אין זה אלא מין במינו כגון יין ביין ומים במים אבל יין במים ומים ביין בנ"ט לעולם כמו

שיתבאר בסמוך ומ"ש בשם פרש"י טעמו דפסק כרבי יצחק ורבין דמחמרי טפי מדרב דימי והרא"ש לשם השיג על פירושו ע"ש ומביאו ב"י וכל זה לדינא דגמרא אבל בזמן הזה נהגו היתר בדאיכא ששים אפילו לשתותו ונתבאר בסמוך ס"א:

סעיף קטן ג

וי"נ שנתערב במים אוסר בנ"ט משנה שם הבאתיה ריש סימן זה ומ"ש י"מ דהיינו בששים כמו בשאר איסורין. פי' דכי היכי דפי' בנ"ט שאמרו חכמים בשאר איסורין ר"ל בששים הכי נמי הכא כך פירושו בס' ודעת הראב"ד הוא מדקאמר תלמודא התם משמיה דרבי יוחנן ב' כוסות אחד של חולין ואחד של תרומה ומזגן ועירבן רואין את ההיתר כאילו אינו והשאר מים רבים עליו ומבטלין אותו ופירש"י כשמזגן במים לפי כח היין ויש במים שבשניהם כדי לבטל את התרומה ברוב עכ"ל ופי' לפירושו למאי דקי"ל כל חמרא דלא דרא על חד תלתא מיא לא הוי חמרא א"כ במים שבשניהם שמזגן לפי כח היין דדרא מן הסתם על חד תלתא מיא אם אתה רואה לסלק את החולין כמי שאינו השאר שהיא התרומה מים שבשניהם שהם ששה חלקים מן היין של תרומה רבים עליו ומבטלין אותו וטעמא דמילתא כי חלק אחד מן היין שקול כשלש חלקים מן המים שמזגו בהם כי הם לפי כח היין וא"כ בששה חלקים במים מן היין בטל היין של תרומה ברוב מים שהרי כח של המים עכשיו הוא שקול כשני כוחות מן היין השתא נמשך לפי זה דפי' בנ"ט ששנינו גבי י"נ במים ג"כ כך פירושו שאם אין במים ו' חלקים מן היין נותן בו טעם ואינו בטל אא"כ דאיכא במים ששה חלקים מן היין ומשמע מדברי רבינו מדכתב דברי הראב"ד ור"י במסקנתו אלמא דכך הלכה וכן הוא דעת הרשב"א בת"ה ובתשובה ומביאו רבינו לקמן בסימן קל"ז וכ"כ ב"י כאן ופסק כך בש"ע:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואם נפל היין לתוך המים וכו' כלומר הא דאמרי' כשנתערב י"נ במים בנ"ט למר כדאית ליה ולהראב"ד ור"י כדאית לה וצריך לפרש דאם נפל היין לתוך המים דקי"ל קמא קמא בטיל אפ"ה כשמתרבה עד שיהא בו כדי ליתן טעם אוסר דלא כהראב"ד דמתיר לעולם אפילו כשמתרבה עד שיהא בו כדי ליתן טעם וכך היא דעת התוס' והרא"ש והרשב"א והרמב"ן ומביאו ב"י וכתב דהכי נקטינן:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואם נפלו המים לתוך היין וכו' פי' הכא נמי מותר כשנתרבו המים עד שאין היין נותן בהם טעם לי"מ כדאית ליה ולהראב"ד ור"י כדאית להו וכדתנן יין במים ומים ביין בנ"ט ונראה דס"ל לרבי' כיון דרב דימי דקאמר במערה יין נסך מחבית לבור קמא קמא בטל אינו אלא כשיש ששים בהיתר כדין שאר איסורין וחומרא דיין ביין דאוסר במשהו

אינו אלא במערה היתירא לגו איסורא וכדכתבו כל המפרשים מלבד הראב"ד כדפרישית א"כ לפי זה בעל כרחך הא דתנן יין במים ומים ביין בנ"ט בין בנפל איסורא לגו היתירא בין בנפל היתירא לגו איסורא הוי בנ"ט לי"מ בששים ולהראב"ד ור"י בששים חלקים מן היין דלא כדמוקי לה תלמודא מעיקרא אליבא דרב דימי דרישא וסיפא תרווייהו בדנפל היתירא לגו איסורא התם הוא דהוי בנ"ט אבל בדנפל איסורא לגו היתירא קמא קמא בטל לעולם דלמסקנא ליתא להך אוקימתא אלא דיחויא בעלמא הוא דדחי ליה תלמודא למאן דמותיב לרב דימי וב"י כתב וז"ל ואם נפלו המים לתוך היין וכו' זה פשוט בגמרא דע"כ לא קאמר רב דימי ראשון ראשון בטל אלא באיסורא לגו היתירא אבל לא בהיתירא לגו איסורא עכ"ל ותימה גדולה דהא רבינו פסק כאן ביין שנתערב במים דאין חילוק בין איסורא לגו היתירא ובין היתירא לגו איסורא הדין שוה בשניהם דאם חזר ונתרבה אזלינן בתריה בין לאיסור בין להיתר ודלא כדקס"ד דתלמודא מעיקרא דרב דימי דאוסר טפי בהיתירא לגו איסורא דאפי' נתרבה עד שיהא בהיתר ששים לבטל האיסור אסור אף ביין במים ומים ביין קאמר הכי דלמסקנא לא קאמר רב דימי הכי אלא בנתערב יין ביין כדכתב רבינו לעיל אבל כאן דמיירי בנתערב יין עם מים לעולם הוי בנ"ט ולפע"ד דאיזה תלמיד טועה כתבו או איכא ט"ס. לשון הש"ע סעיף ג' מים שנתערבו ביין או יין במים בנ"ט מפני שהם מין בשא"מ בד"א שנפל המשקה המותר לתוך המשקה האסור אבל אם נפל המשקה האסור לתוך המשקה המותר ראשון ראשון בטל והוא שיורק מצלצול קטן שהיה מריק ויורד מעט מעט. ואם נתרבה המשקה האסור עד שיש בו כדי ליתן טעם אוסר עכ"ל. ובהגה"ה כתב עליו שדבריו סותרין זה את זה דכתב דאם נפל המשקה איסור להיתר ראשון ראשון בטל ואחר כך כתב דאם נתרבה האיסור חוזר ואוסר והוא מחלוקת בין הפוסקים ונענין דינא סברא האחרונה היא עיקר עכ"ל ולפעד"נ דאין דבריו סותרין שמ"ש תחלה לשון הרמב"ם עד מעט מעט הוא תלמוד ערוך דאסיקנא אליביה דרב דימי דמה ששנינו יין במים ומים ביין בנ"ט כולה מתני' היתירא לגו איסורא ורישא דנפל חמרא דהיתירא למיא דאיסורא סיפא דנפל מיא דהיתירא לחמרא דאיסורא אבל כי נפל איסורא לגו היתירא אינו אוסר בנ"ט אלא ראשון ראשון בטל אלא מיהו ס"ל להרמב"ם דדוקא במריק מצלצל קטן דשייך ביה קמא קמא בטיל אבל מן החבית אסור בנ"ט אפילו נפל איסורא לגו היתירא וכדרב יצחק בר יוסף דקאמר הכי והשתא מ"ש בש"ע אחר זה שאם נתרבה המשקה האיסור עד שיהא בו כדי ליתן טעם אוסר מיירי במערה מן החבית של איסור לגו היתירא דבזה מודה הרמב"ם דלא אמרינן קמא קמא בטל אפילו באיסורא לגו היתירא נ"נ דבר פשוט למעיין בדברי הרמב"ם: כתב הר"ן פ'

השוכר הטעם דמחלקין בין נפל איסורא לגו היתירא ובין נפל היתירא לגו איסורא משום שאותו דבר שעומד במקומו הוא חשוב יותר מן הבא עליו עכ"ל: כתב ב"י שהרשב"א בתשובה השיב על כלי של יין אסור שנתנו בו יין כשר מה שאמרתם אם מועיל מים שמשימים ביין בשעת דריכת הענבים בגת ודאי זה אסור לכתחילה וכו' עכ"ל ואני תמה על מה שאסר ליתן מים בשעת דריכת הענבים משום דאין מבטלין איסור לכתחילה כיון שנתן המים קודם שנאסר לא הוי מבטל איסור וצ"ע ובתשובה אחרת לו ז"ל מצאתי דמים שנתנו בשעת הגתות מהני לבטל יין איסור שנפל משום דסלק את מינו כמי שאינו ושאין מינו רבה עליו ולעיל בסי' זה כתבתי שר"ת הנהיג ליתן קיתון מים בחבית בשעת הגתות עכ"ל ב"י ואיכא לתמוה על תמיהתו דהלא הרשב"א לא כתב דבריו אלא על כלי של יין איסור שנתנו בו יין כשר דאיכא איסור לפנינו התם הוא דאסור לכתחילה ליתן בו מים דאין מבטלין איסור לכתחילה אבל ליתן קיתון מים בשעת גיתות מקודם שנאסר גם הרשב"א מודה בזה לר"ת דשרי ומ"ש בתשובה אחרת דמים שנתנו בשעת הגיתות וכו' לאו למידק מיניה דוקא כשנתנו דיעבד אלא דהשיב על מה ששאלוהו היכא שנתנו שם מים אבל אה"נ דלכתחילה נמי שרי קודם שנאסר ולא קשה כלל וכן ראיתי שכתב מהר"ם איסרל"ש ז"ל והוא דבר פשוט:

סעיף קטן ו

יין של היתר ואיסור שנתערבו ואח"כ נפל לתוכו מים וכו' ה"א בפ' השוכר (דף ע"ג) כלישנא בתרא דמיקל אבל הרמב"ם פסק בפי"ו כלישנא קמא דמחמיר ולא שרי אלא בשנתערב תחלה מים עם יין של היתר ואח"כ נפל לתוכו האיסור אבל דעת רבינו כהרא"ש שכתב והלכתא כלישנא בתרא דבשל סופרים הוא וכ"כ הרשב"א והר"ן שכך עיקר ובש"ע ס"ד גבי יין נסך גמור שנתערב ביין כשר פסק כרמב"ם דלא אמרינן רואין וכו' אלא כשנתערב קיתון של מים תחלה ואח"כ נפל לתוכו יין נסך. ובסתם יינם פסק כהרא"ש דאמרינן רואין וכו' אפילו נפל קיתון של מים לבסוף נראה שדקדק בלשון הרמב"ם ולשון רבינו שהרמב"ם כתב בדין זה לשון יין נסך הלכך פסק לחומרא כלישנא קמא ורבינו כתב יין של היתר ואיסור שנתערבו ולא הזכיר י"נ משמע שמדבר בסתם יינם הלכך פסק כלישנא בתרא לקולא כמ"ש הרא"ש דבשל סופרים הוא משא"כ י"נ גמור דאסור מדאורייתא ונכון הוא גם בהגהת ש"ע לא השיב כנגדו כלום. ומ"ש אם יש במים כדי לבטל היין וכו' היינו לי"מ כדאית ליה ולהראב"ד ור"י כדאית ליה ונקטינן כהראב"ד ור"י כדלעיל וכבר נתבאר דבבטול יין במים אין חלוק בין נפל איסורא לגו היתירא ובין נפל היתירא לגו איסורא אם כן הכא נמי דאמרינן רואין וכו' אין לחלק בכך

לדעת רבינו מיהו להרמב"ם למאי שפסק כרב יצחק בר יוסף וכלישנא קמא לחומרא ודאי יש לחלק בין נפל איסורא לגו היתירא לנפל היתירא לגו איסורא כדלעיל בסמוך:

סעיף קטן ז

ומ"ש ולאו דוקא ממשו של איסור אוסר וכו' משנה פ' א"מ ויש לחלק בין קנקנים דמכניסן לקיום דנאסר מיד אפי' לא הכניס בו יין אלא לפי שעה ובין קנקנים דאין מכניסן לקיום דלא נאסר אלא בעמד בו יין של היתר כ"ד שעות כדכתב הרא"ש לשם ומביאו רבי' בסימן קנ"ז. גם יש לחלק בין קנקנים שהשתמשו בהם י"נ דנאסרו במשהו ואין לו תקנה ובין קנקנים שהשתמשו בהם סתם יינן דהכל מותר בהנאה וא"צ למוכרו לנכרים חוץ מדמי האיסור שבו דאין כאן דמי האיסור כדכתב רבינו בסמוך וז"ל ולפ"ז היכא וכו' דמיירי בקנקנים ש"כ דלא השתמשו בו אלא סתם יינם דאפי' במכניסו לקיום שרי הכל בהנאה דאילו השתמשו בו י"נ במכניסו לקיום אסור הכל בהנאה אבל באין מכניסו לקיום אלא לפי שעה אפי' השתמשו בו י"נ מותר בהנאה ע"ל סוף סימן קכ"ו ובמ"ש לשם. ובתשו' הרשב"א כתב דאם נפל בו ג"כ מים אם יש במים כדי לבטל קליפת הקנקן של הנכרי דהיינו שיש במים ששה חלקים מן קליפות הקנקן של נכרי אמרינן רואין את מינו כמי שאינו וכו' הביאו ב"י ודוקא בדיעבד אבל אסור ליתן שם מים לכתחלה כדי לבטל קליפת הקנקן כיון שהאיסור לפנינו ובסמוך הזכרתי תשובה זו שהשיג עליה ב"י ולא קשיא ולא מידי ע"ש:

סעיף קטן ח

י"ג גמור שנתערב אין לו תקנה וכו' משנה פרק השוכר (דף ע"ד) י"נ שנפל לבור כולו אסור בהנאה רשב"ג אומר ימכר כולו לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו ובגמרא פסק רב הלכה כרשב"ג ואמר רב נחמן הלכה למעשה י"נ יין ביין אסור חבית בחביות מותר סתם יינן אפילו יין ביין מותר. ופרש"י י"נ ממש חבית בחביות מותר בהנאה חוץ מדמי אותה חבית אבל יין ביין כולו אסור בהנאה: סתם יינן אעי' יין ביין מותר בהנאה חוץ מדמי אותו יין וכן הלכה עכ"ל וזהו שרבינו אמר י"נ גמיר כו' לפי שלשון י"נ משמע נמי סתם יינם כדהוכיח הרא"ש בסוף דף צ"ד שכתב ומלשון י"נ אין לדקדק שהרי בר"פ קתני השוכר את הפועל לעשות עמו בי"נ ומסיק בגמרא דאפילו בסתם יינן וכו' א"כ כאן דמחלק בין י"נ לסתם יינם לכך אמר י"נ גמיר וכו' וכן בתחלת סימן זה דמחלק בין י"נ לסתם יינם דק בלשון ואמר י"נ גמור כו' אפילו בכל שהוא אסור בהנאה אבל סתם יינם כתב רבינו תם שבטל בששים וכו'. ומ"ש רבינו מוליך דמי חבית אחת לים המלח והשאר מותר בהנאה או מוכרו ביחד לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו וכו' נראה דרצונו לומר דאי לא הוה מצי לזבוניה בחדא זימנא בהדי הדדי מתחלה אז יוליך דמי חבית אחת לים המלח

ואחר כך השאר מותר בהנאה לזבוני אפילו כל חבית וחבית לבדה אבל אם יכול למכור הכל ביחד לנכרים חוץ מדמי י"נ שבו שפיר דמי וכן פירש רש"י סוף פרק כל הצלמים (עבודה זרה דף מ"ט) וכ"כ לשם הרא"ש בעובדא דההוא גברא דאתעריב ליה חביתא די"נ בחמריה וכו' ע"ש ואחריהם נמשך רבינו ודלא כדעת שאר פוסקים שהביא ב"י כאן ע"ש גם לא כמ"ש רבינו בסמוך ע"ש הרשב"א לחלק בין הולכת דמי י"נ לים המלח דלא מהני אפי' חבית בחביות ולמוכרו לנכרים ביחד חוץ מדמי י"נ שבו מהני:

סעיף קטן ט

ומ"ש והרא"ש לא כתב כן אלא תרוייהו מהני גם בי"נ גמור פי' גבי חבית בחביות מהני נמי הולכת הנאה לים המלח כי היכי דמהני ע"י מכירה חוץ מדמי י"נ שבו אבל גוף י"נ שנתערב ביין אין לי תקנה כמ"ש לעיל בסמוך וכן מ"ש רבינו בסמוך ויעצרם וימכרם לנכרים היינו דוקא בשנפלה סתם יינם על הענבים אבל בי"נ גמור לא מהני תקנה כיון דאיסורו במשהו ולכן דק רבינו בלשון ואמר ויין של איסור בין חדש בין ישן וכו' שלא אמר י"נ אלא אמר יין של איסור דבסתם יינם קאמר יעצרם וימכרם וכו' אבל אי הוה י"נ גמור לא מהני מכירה לנכרים די"נ גמור איסורו במשהו כדפרישית:

סימן קלה

סעיף קטן א

כל כלי עץ וכו' הוא לשון הרשב"א בת"ה מכח סוגיא דפרק א"מ (דף ל"ג) ולאפוקי מפירש"י דכלי עור ועץ אע"פ שאין מכניסן לקיום אם הם ישינים פי' שנשתמש בהם נכרי לא מהני בהם שכשוך אלא צריכין ערוי וכבר הקשה התוס' על פירושו סוף (דף ל"ב) בד"ה כך הוא גירסת הספרים ע"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש מיהו פי' ר"י וכו' ז"ל התוס' בדבור הנזכר ור"י היה מפרש ליישב המנהג דדוקא בימיהם שהיו רגילין להטיל בהן יין בשעת זפיתה יש לאסור דנהי דיין בשעת זפיתה אינו אלא כזורק מים לטיט יש לחוש שמא אח"כ הטיל שם יין ולא ידיע אבל עתה שאינן רגילין להטיל בהן יין בשעת זפיתה אם היה נותן בהם יין אחר זפיתה היה ניכר ומיהו שלנו שנגע בהם נכרי במשקה טופח צריכין עירוי עכ"ל והרא"ש כתב כל דברי התוס' ושכפי' ר"ת וגירסתו עיקר וכמ"ש רבינו ומה שהוסיף רבינו בלשונו וכתב ואפילו לפי זה וכו' נראה דה"ק דלא תימא דדוקא בימיהם שהיו רגילין להטיל יין בשעת זפיתה התם הוא דהזפת מבליע היין דמצא מין את מינו וניעור ונבלע ולכן כשנגע נכרי בשלנו בעוד היין טופח ע"מ להטפיח צריך עירוי אבל האידנא דאין נותנין יין בשעת זפיתה מבליע

יין שטופח עליו ולא בעי עירוי לכך קאמר ואפי' לפי זה אם נוגע בשלנו וכו' דכל שהם זפותים בולע היין שטופח עליו אף האידנא שאין נותנין יין בשעת זפיתה:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל אם פי הכלי צר וכו' ה"א בתשובת הרא"ש כלל י"ט סימן י"ד וז"ל וקירויה חדשה מזופפת הלקוחה מן הנכרי צריכה עירוי שמא שם הנכרי בתוכה יין כי אין אדם יכול לראות בתוכה אם היא צהובה וחדשה עכ"ל:

סעיף קטן ד

ומ"ש ור"ת התיר גם בשלנו וכו' פי' אפילו בזפותים התיר בכלי עץ ומתכות או זכוכית או אבן דדוקא גבי נודות של עור שהוא רך מבליע היין ע"י זפיתה ומסיק דלכתחלה אין להתיר בלא עירוי אבל בשל חרס כתב בסמוך דאין נוהגין להצריכם עירוי בנוגע נכרי בזפותים שלנו כשמשקה טופח עליהם ומשמע דאפי' לכתחלה א"צ עירוי דבהא יש להקל טפי בכלי חרס מבשאר כלים אע"ג דבסמוך מבואר דיש להחמיר בכלי חרס מבשאר כלים הכא יש להקל טפי בכ"ח ויתבאר טעמו בסמוך בס"ד:

סעיף קטן ה

ומ"ש בד"א בשל עץ ואבן וכו' נראה דלאו דוקא עץ ואבן דה"ה מתכות או זכוכית וכמ"ש רבינו בתחלת סימן זה דכל הני ארבעה דיניהם שוה ועוד שהרי לא הוציא אלא של עור לפי שהן רכין אלמא דוקא של עור צריך עירוי ואפילו דיעבד אסור בלא עירוי אבל שאר כלים כיון שהן קשין שרי דיעבד בלא עירוי והא דנקט רבינו עץ ואבן היינו משום שר"ת כתב דשל עץ שהם קשים אין הזפת מבליע בהן כל כך והביא ראיה מגת של אבן שזפתה נכרי וכו' כדכתבו התוספות והרא"ש ומביאו ב"י לכך כתב גם רבינו בד"א בשל עץ ואבן אבל ודאי ה"ה מתכות וזכוכית דקשים הן כעץ ואבן חד דינא איכא לכולהו כדפרישית:

סעיף קטן ו

וכלי חרס וכו' בפ' א"מ (סוף דף ל"ג) כסי רב אסי אסר ורב אשי שרי ואסיקנא והלכתא פעם ראשון ושני אסור שלישית מותר ודברי רבי' שכתב שאם נשתמש בהם הנכרי כ"ז שלא שבעו וכו' עד אבל נשתמש בה פעם ראשונה ושנייה צריך עירוי ה"פ בין שנשתמש בה נכרי פעם ראשונה בלבד או בשנייה בלבד כגון שהישראל השתמש בה בפעם ראשונה ואח"כ בא נכרי והשתמש בה בשנייה נמי צריך עירוי דבשעה שנשתמש בה הנכרי בפעם ב' עדיין לא היה שבע לבלוע אבל כשהשתמש בה הישראל בפעם הראשונה וגם בשנייה התם אם בא נכרי והשתמש בה בשלישית א"צ עירוי דכבר שבע לבלוע ברשות ישראל ושוב אינו בולע יין של איסור כשישתמש בה הנכרי בפעם השלישית וסגי בשכשוך ועל זה קאי מ"ש רבינו:

סעיף קטן ז

וכתב הרשב"א דוקא בכוסות אבל בכד של חרס אפילו בא הנכרי והשתמש בו בשנייה א"צ עירוי שכבר שבע בפעם הראשון ביד ישראל. ומ"ש הרשב"א אבל כד של חרס שאינו מכניסו לקיום וכו' נראה דה"ק אע"ג דכד דמי לכוס דבשניהם אין מכניסין בהן יין לקיום אפ"ה שאני כד דשבע בפעם הראשון שהרי בכד נשתהה בו היין קצת ולא דמי לכוס שאין משתהה בהן אלא ממלאו לשעה ושותהו וב"י כתב וז"ל ומ"ש אבל בכד של חרס שאינו מכניסו לקיום היינו משום דאם היה כלי מכניסו לקיום אפילו לא נתן בו נכרי יין אלא לפי שעה היה צריך עירוי כמבואר בדברי רבינו בסימן זה עכ"ל ולפעד"נ דאינו כן דבכ"ח ודאי אפילו במכניסי לקיום היכא דכבר שבע לבלוע ביד ישראל א"צ עירוי כשנשתמש בו נכרי אח"כ אלא סגי בשכשוך ודברי רבינו בסמוך שכתב שצריך עירוי מיירי בכלי עץ ואבן דאינן שבעין לבלוע לעולם וכן בכ"ח כל זמן שאינו שבע מלבלוע ביד ישראל אם היה מכניסו לקיום אע"פ שלא השתמש בהן נכרי אלא לפי שעה נמי צריך עירוי דאילו בשאין מכניסו לקיום א"צ עירוי בכ"ח אפי' לא שבע לבלוע אא"כ דנשתמש בו הנכרי ונשתהה בו יין של איסור קצת אבל בנשתמש בו לפי שעה סגי בשכשוך אבל במכניסו לקיום כשלא שבע לבלוע ביד ישראל צריך עירוי אפילו לא השתמש בו נכרי אלא לפי שעה ודו"ק:

סעיף קטן ח

ומ"ש וכתב עוד ואם זפתו נכרי ופו' פי' הכד של חרס שזפתו נכרי אפילו הן חדשים וגם אין מכניסן לקיום שאין בולעין הרבה בתחלת תשמישן אפ"ה כיון שדרך לתת יין בשעת זפיתה לא מהני שכשוך אלא צריכין עירוי:

סעיף קטן ט

ומ"ש רבינו ובשלנו הזפותים וכו' פי' בכ"ח שלנו הזפותים ג"כ צריך עירוי ואין נוהגין כן אלא משכשכין אותו בלבד והקשה ב"י דהא כתב רבינו לעיל בזפותים שלנו שנגע בהן נכרי בעוד משקה טופח עליהם אין להתיר אלא בדיעבד שכ"כ סה"ת וכך היא מסקנת הרא"ש ותירץ צ"ל דהא דקאמר ואין נוהגין כן לאו למימרא דנוהגין להתיר לתת לתוכן יין לכתחלה ע"י שכשוך אלא ה"ק אין נוהגין כן לאוסרו בדיעבד אבל לכתחלה ודאי צריך עירוי כדכתב לעיל בשם סה"ת והרא"ש עכ"ל ושרי ליה מאריה דלשון אין נוהגין כן לא משמע כלל אלא על מה שנוהגים כך לכתחלה ומה שהקשה אינה קושיא דלא כתב רבינו לעיל דלכתחלה צריך עירוי אלא בשאר כלים דלעולם בולעין ואינן שובעין מלבלוע אבל כאן דמדבר בכלי חרס דשבע מלבלוע הלכך בשלנו אף הזפותים שנגע בהן

נכרי אין נוהגין להצריכם עירוי כיון שכבר שבעו מלבלוע ביד ישראל וסגי בשכשוך דבדבר זה יש להקל טפי בכ"ח מבשאר כלים ופשוט הוא:

סעיף קטן י

כלי נתר וכו' מימרא דר' יוסנא א"ר אמי בפ' א"מ (דף ל"ג) ופירש"י אין להם טהרה מי"נ הנבלע בהן משום דבליעי טובא מחפורת של צריף קרקע שחופרין משם צריף ובלעז אלו"ם ובלשון אשכנז בייס"א עכ"ל:

סעיף קטן יא

ומ"ש וכתב הראב"ד דאפילו אם ישנו שנים עשר חדש טעמו דהכי משמע הלשון דאין להן טהרה עולמית ודעת הרמב"ן דלא גרע בליעת כלי נתר מחרצנים וזגין ודורדיא דארמאי דמהני להו יישון י"ב חדש כדאיתא בפ' א"מ (דף ל"ד) ואם כן לשון עולמית לא קאי אלא אטהרה דעירוי והגעלה שאין להן עולמית וכתב הרא"ש דכן מסתבר:

סעיף קטן יב

ומ"ש לפיכך כלי חרס המצופין באבר וכו' שם מימרא דרב זביד ואע"ג דמרימר פליג ומתיר אף הירוקים פסקו הפוסקים כרב זביד ובש"ע פסק לחומרא כהראב"ד דכך כתבו הרשב"א והר"ן דנראין דברי הראב"ד ואפילו באין מכניסו לקיום ואפילו היה תחלת תשמישן ביד ישראל לעולם אין שבעין ובולעין הרבה בכל עת:

סעיף קטן יג

כל הכלים וכו' עד אפילו לפי שעה פירוש כאן יש להחמיר טפי בשל עץ ושל אבן מבשל חרס דבשל חרס שלנו אפי' מכניסן א"צ עירוי כשנשתמש בהן נכרי וסגי בשכשוך אפילו נשתהה בו יין של איסור כיון שכבר שבעו לבלוע ביד ישראל שוב אין בולעין כלל מיין של איסור שנשתמש בהן הנכרי כדפרישית בסמוך אבל בשל עץ ושל אבן אף בשלנו ונשתמש בהן נכרי אפי' לפי שעה אם מכניסו לקיום הן צריכין עירוי ובית יוסף כתב דנקט עץ ואבן לאפוקי כלי זכוכית לד"ה וכלי מתכות להרשב"א שאע"פ שמכניסן לקיום סגי בשכשוך וכו' וזה ודאי אמת אלא שלא כתב ליישב למה לא נקט נמי של חרס ולמאי דפרישית ניחא: ומ"ש ומיהו בעירוי סגי להו אפי' הם זפותים כלומר וא"צ להסיר הזפת כדמסיק סעיף כ"א:

סעיף קטן יד

ונודות י"א שחשובים מכניסן לקיום וכו' הכי משמע בפ' א"מ (דף ל"ג) דקאמרינן בר עדי טייעא אנס הנהו זיקי מרב יצחק בר יוסף רמא בהו חמרא ואהדרינהו ניהליה אתא שאיל בי מדרשא א"ל רבי ירמיה כך הורה רבי אמי הלכה למעשה ממלאן מים ג' ימים ומערן ואמר רבא צריך לערן מע"ל וזיקי היינו נודות ושל עור הן ומסיק אחד שלנו

ואחד שלהם צריכין עירוי ומשמע דבסתם נודות שאין זפותים קאמר ומדלא פי' תלמודא דדוקא בזפותים צריכין עירוי דלא ליתי למטעי ורבי' השיג עליהם ממנהג העולם שאין דרך להכניס יין לקיום בנודות שאין זפותין והלכך באינן זפותים א"צ עירוי וכן יראה מתשובות הרא"ש וכו' ולפי שאפשר לדחות דלא השיב הרא"ש תשובה זו אלא על מה ששאלוהו בנודות קטנות שמוליכין בהן היין מן הגת לחבית אבל סתם שאר נודות מכניסן לקיום ע"כ כתב רבינו וכן יראה מתשובת א"א הרא"ש וכו' דמדכתב בתשובה זו נודות של נכרים של עור שלא נזפתו מעולם אין מכניסן לקיום וכו' נראה מלשונו שהשיב על כל סתם נודות של נכרים וכו' וא"כ בע"כ הך עובדא דעדי טייעא מיירי בזפותים והב"י הקשה דמדכתב הרא"ש בפ' א"מ אברייתא דנודות הנכרים גרורים מותרים דסתם נודות אין מכניסן לקיום ועובדא דעדי טייעא דהצריכו עירוי היינו מפני שהיו זפותים למה חזר רבינו להביא ראיה מהתשובה כיון שכך כתב בפסקיו עכ"ל ותימה הלא דברי הרא"ש הללו אינן אלא לפרש"י וכיון שהקשה על פירושו ומסקנתו כר"ת כמבואר מדבריו א"כ לא כתב הרא"ש פי' זה בפסקיו לדעתו כלל ופשוט הוא:

סעיף קטן טו

ומ"ש הרא"ש שהרי מעשים בכל יום שאנו מתירין כ"ח בהדחה וכו' נראה דמ"ש הרא"ש כך הוא ע"פ פירושו דסתם כ"ח די להם בשכשוך ולא אמרו דצריך עירוי בכ"ח כשהשתמש בו נכרי פעם ראשונה או שנייה אלא באותם כ"ח הידועים שהן ממין אדמה וכו' כדלעיל בסעיף ו' אבל לגאונים וכמו שנראה מדברי כל שאר פוסקים שלא כתבו חילוק זה שכתב הרא"ש אלמא דכל כ"ח דינן שוה שאם היתה תחלת תשמישו ביד נכרי צריך עירוי א"כ מה שהעי' הרא"ש דמעשים בכל יום שאנו מתירין כ"ח בהדחה אינו אלא בכ"ח שלנו ששבעו לבלוע ביד ישראל ונשתמש בהן הנכרי ביין של איסור או נגע בהן הנכרי כשהיין טופח עליו ע"מ להטפיח התם הוא דשרי בהדחה כיון דלא בלע של איסור דכבר שבעו מלבלוע ביד ישראל ובהא ודאי מעשים בכל יום להתירו בהדחה אבל כ"ח של ככרים דשבעו לבלוע ביד נכרי לית להו טהרה אלא ע"י עירוי:

סעיף קטן טז

בקבוק שמוליכין עוברי דרכים וכו' כתב בספר בדק הבית לב"י דעוברי דרכים דנקט רבינו אינם הסוחרים שאינן הולכין בדרכים כי אם פעמיים ושלש בשנה ושאר השנה יושבין בבתיהם והחמת ריקן בלי יין אלא הם הטייעים שהולכים בדרכים תמיד עכ"ל ולכך דקדק בש"ע וכתב אבל חמת של טייעא כיון שהיין נתון בו תמיד וכו' וה"א בפ' א"מ (דף ל"ד) הני אבטא דטייעא בתר תריסר ירחי שתא שרו וכך כתב הרא"ש בפסקיו ולא פי' כלום ורש"י פי' אבטא חמת מעור עב דטייעי הולכי דרכים נושאים

אותו מלא יין למרחוק והוי כמכניסו לקיום ומש"ה בעי שהייה שני' עשר חדש עכ"ל ופי' הרשב"א דלאו דוקא יישון י"ב חדש אלא ה"ה עירוי נמי ש"ד ולא נקט י"ב ירחי שתא אלא לאשמועינן דאחר זמן זה מותרים בלא שום הכשר ומביאו ב"י וכך הם דברי רבינו אבל התוס' כתבו וז"ל אכטא דטייעי כך גורס בערוך בכ"ף ופי' שמביאין קמח ועשבים ובשמים ושורין אותו בחלב ומזלפין יין עליו ור"ח גרס אבטא לשון אבטיח פי' דלעת חלולה ומשימין בה יין ואינו נראה כי לא מצינו שום כלי שלא יהא ניתר בעירוי ועוד כי אבטיח ודלעת אינו אחד עכ"ל. נראה מדבריהם שהם מפרשים דבתר י"ב ירחי שתא דקאמר היינו לומר דאין להם תקנה קודם לכן בהכשר דעירוי ולפיכך דחו פי' ר"ח והקשה ב"י מהא דאמר התם הני גולפי בתר י"ב ירחי שתא שרו וגולפי ע"כ כלים נינהו ולפי דבריהם קשה אמאי אין להם תקנה קודם ע"י עירוי דלא מצינו כלי שלא יהא ניתר בעירוי עכ"ל ולפעד"נ פשוט דלא היו גורסים התוס' הך מימרא דרב חביבא בריה דרבא הני גולפי בתר י"ב ירחי שתא שרו והכי מוכח להדיא מדברי הרי"ף והרא"ש שהביאו כל הני מימרא דאמוראי דבתר י"ב ירחי שתא שרו ולא הביאו הך מימרא אלמא דלא גרסינן לה ותו דבפרק בתרא דע"ז (סוף דף ע"ד) קאמר רבא כי הוה משדר גולפי להרפניא סחיף להו אפומייהו וחתים להו אבירצייהו קסבר כל דבר שמכניסו לקיום אפי' לפי שעה גזרו בה רבנן וכל אותה סוגיא מוכחת דכל כלי שמכניסו לקיום א"צ אלא עירוי ועוד שרש"י פי' לשם גולפי כדים רקים עכ"ל והיינו כמו קנקנים של נכרים שאמרו לשם דצריכין עירוי הלכך ליתא להך גירסא לפי דעת התוס':

סעיף קטן יז

כתב הרמב"ן דלא מחמרינן וכו' כלומר הא דאמרן לעיל דשל עץ ושל אבן במכניסו לקיום אפילו אינן מזופפין צריכין עירוי וכו' לא דברי הכל היא דהרמב"ן חולק ואמר דלא מחמרינן בשביל מכניסו לקיום אלא בכ"ח פי' כ"ח ששבעו לבלוע ביד נכרי אסור להשתמש בהם במכניסו לקיום אלא ע"י עירוי אבל בלי אבן עץ ומתכות ש"נ סגי להו בשכשוך וטעמו דבפ' בתרא דע"ז (סוף דף ע"ד) ת"ר הגת והמחץ והמשפך של נכרים רבי מתיר בניגוב וחכמים אוסרין ומודה רבי בקנקנים של נכרים שהן אסורין ומה הפרש בין זה לזה זה מכניסו לקיום וזה אין מכניסו לקיום ושל עץ ושל אבן ינגב וכו' דמדקתני סיפא של עץ ושל אבן מכלל דרישא בשל חרס עסקינן כך פרש"י וכך מוכחא כולה סוגיא לשם דבמכניסו לקיום בשל חרס קאמר תלמודא דצריך עירוי ואין לנו להוסיף איסור בשאר כלים כיון דאיכא טעמא לאיסורא בכ"ח דבלע טפי משאר כלים:

סעיף קטן יח

ומ"ש והרשב"א הוסיף כל כלי עץ ועור וכו' נראה שטעמו דבכורות של עור אשכחן לעובדא דבר עדי טייעא דמצריך עירוי ומשמע דבסתם נודות שאינן מזופפין הוה עובדא וא"כ בע"כ דבמכניסן לקיום קאמר דאי בשאין מכניסן לקיום פשיטא דסגי בשכשוך וכיון דבשל עור צריך עירוי ה"ה בשל עץ נמי כיון דבלעי נמי כשל עור צריך עירוי במכניסן לקיום אבל לא בשל זכוכית ומתכת דכיון דקשים הן וחלקים הן לא בלעי מן הצונן כשל עץ ועור ונראה ודאי דלהרשב"א של אבן כשאינן מזופפין לא מקילינן באבן טפי מבעץ ועוד מדקאמר אבל לא כלי זכוכית ומתכות אלמא דלא הוציא אלא זכוכית ומתכות אבל לא אבן דעץ ואבן שוה בדין והא דכתב רבינו דהרשב"א הוסיף של עץ ועור נראה דלפי שכתב אח"כ דהרא"ש הביא ראיה מכלי עץ ועור דאין לחלק לכך כתב תחלה דהרשב"א לא ס"ל דאין לחלק ולא הוסיף אלא של עץ ועור בלחוד אבל ודאי דשל אבן דינו כשל עץ:

סעיף קטן יט

ומ"ש וא"א הרא"ש כתב שאין לחלק במכניסו לקיום והביא ראיה מכלי עץ ועור שאסורין במכניסן לקיום קשיא לי דלאיזה צורך כתב רבינו שהביא ראיה מכלי עץ ועור שאין זה דרכו של רבינו בחבורו להודיע ולכתוב מאיזה ראיה פסק המחבר כך וכך אם לא שהודיע במה נחלקו המחברים שזה מביא ראיה מכך וכך וזה סותר הראיה וכאן אינו כן ונראה. דלפי דהרא"ש כתב בסוף ע"ז וז"ל הרמב"ן ז"ל כתב דדוקא בכ"ח אומר דבר שמכניסו לקיום צריך עירוי אבל כלי עץ וכלי אבן וכלי מתכות אפי' מכניסו לקיום סגי להו בשכשוך ור"ת ור"י ז"ל לא ס"ל הכי כי הצריכו הגעלה או עירוי לחביות של עץ אפילו גרורים וכן מסתבר דכיון שהיין משתהה בתוכו זמן מרובה נבלע בתוכו וכן אמרינן גבי נודות של עור ואין לחלק במכניסו לקיום עכ"ל וא"כ אין מפורש בדבריו היאך הוא דעתו לפסוק בכלי זכוכית ומתכות דאפשר לפרש דר"ל דר"ת ור"י לא ס"ל כהרמב"ן דכ"ח דוקא צריך עירוי במכניסן לקיום כי הצריכו הגעלה או עירוי לחבית של עץ וכן אמרינן בנודות של עור אלמא דלאו דוקא כ"ח אלא ה"ה של עץ ועור ולפי זה משמע דלא הוסיף הרא"ש אלא של עץ ושל עור בלבד אבל לא של זכוכית ומתכות וכדעת הרשב"א אבל מדכתב הרא"ש אחר זה ואין לחלק במכניסו לקיום ודאי דלא כתב האי לישנא יתירא ואין לחלק אלא לטפויי ולהוסיף עוד דבר אחר על של עץ ושל עור וא"כ בע"כ צ"ל שמ"ש הרא"ש ר"ת ור"י לא ס"ל הכי ר"ל שחולקים על מ"ש הרמב"ן דכלי אבן ועץ ומתכות לא צריך עירוי אלא כל הכלים צריכין עירוי וא"כ נמשך דצריך לפרש דס"ל להרא"ש דאע"פ דר"ת ור"י לא דיברו אלא מכלי עץ ועור אפ"ה יש להביא ראיה מכלי עץ ועור דכי היכי דאשכחן בהני תרתי דצריך עירוי דהשתא צ"ל בע"כ דלאו דוקא נקט תלמודא כ"ח

א"כ ה"ה נמי שאר כלים דלאו עץ ועור נינהו נמי צריך עירוי השתא נמשך דבא הרא"ש להוסיף עוד כלי זכוכית ומתכת דלהכי כתב ואין לחלק במכניסו לקיום להוסיף כל שאר כלים דלאו של עץ ועור דצריך עירוי: ומ"ש ואפשר שאף לדבריו מודה בכלי זכוכית וכו' כלומר שאף לדבריו שהוסיף בלשון ואין לחלק אפשר שלא הוסיף אלא כלי מתכות אבל בכלי זכוכית מודה הרא"ש להרשב"א דסגי בשכשוך ודעת רבינו דכיון דהרמב"ן נקט בדבריו עץ ואבן ומתכות דסגי בשכשוך ובא הרא"ש והביא ראיה דכיון דבעץ ועור צריך עירוי אם כן בע"כ דאין לחלק במכניסן לקיום ואף מה שאינו של עץ ועור נמי צריך עירוי דלא כהרמב"ן דלאו דוקא נקט תלמודא כ"ח א"כ ודאי משמע דה"ק דאף של מתכות נמי צריך עירוי דלא כהרמב"ן שכתב דבשל מתכות סגי בשכשוך אבל בזכוכית שלא הזכירן הרמב"ן בדבריו לא אמר הרא"ש עליהם ואין לחלק ואפשר דמודה בכלי זכוכית דסגי בשכשוך ודו"ק:

סעיף קטן כ

בכל מקום שמזכיר שכשוך כתב ר"ת שצריך להדיחו ג' פעמים כ"כ התוס' בשמו פרק א"מ סוף (דף ל"ג) בד"ה כסי:

סעיף קטן כא

ומ"ש ובספר התרומות חילק וכו' פי' בסה"ת חילק ומפרש דכך ס"ל לר"ת כמפורש בדבריו בסימן קס"ו וב"י הקשה דבסה"ת לשם מפורש שכתב דהא דס"ל לר"ת שאם תחלת תשמישו ביד נכרי צריך הדחה ג' פעמים היינו דוקא בכ"ח אבל כלי עץ לא צריך רק הדחה פעם אחת ומדברי רבינו משמע שבכל הכלים מיירי סה"ת שצריך ג' פעמים. ונלע"ד דדעת רבינו הוא מדכתב בסה"ת בסוף הפסק וצ"ע אלמא דמספקא ליה בהך חילוק שמחלק בין כ"ח לכלי עץ וטעם הספק הוא לפי שחילוק זה נלמד מדקאמר תלמודא בפ' א"מ כסי פעם אחת וב' אסור ג' מותר שפי' ר"ת דעל הדחת הכוס כשהשתמש בו נכרי קאמר דאם הדיחו לכוס ג' פעמים שרי ומדהאי כסי פי' רש"י כוסות של חרס אלמא דוקא בשל חרס דבלעי טובא צריך הדחה ג' פעמים אבל של עץ סגי בפעם אחת והשתא איכא ספק מנ"ל דהאי כסי דוקא בשל חרס קאמר דילמא אף בשל עץ ואבן ומתכות נמי קאמר דכולן נקראין כוסות בלישנא דתלמודא ועל זה אמר סה"ת וצ"ע בתלמודא אם של שאר מינים ג"כ נקראים כסי בסתם בלישנא דתלמודא וכן. נראה מדברי התוס' בד"ה כסי שלאחר שכתבו פרש"י ומה שהקשה ר"ת על פירושו ושר"ת פי' דמיירי לענין הדחת ג' פעמים אחר שהשתמש בו הנכרי כתבו וז"ל ודוקא בכוסות של חרס אבל של עץ או מתכות וזכוכית א"צ להדיח רק פעם אחת מיהו בהרבה מקומות בתלמוד מצינו כוסות סתם שהם של מתכות וזכוכית ונכון להדיח ג' פעמים בכל הכלים

עכ"ל התוס' השתא לזה אמר סה"ת צ"ע בתלמודא אם מצינו כוסות סתם שהם של מתכות שהרי בסוף פ' הכונס קאמר רב יימר לרב אשי טעין כסא דכספא בבירה מאי ובפרק הגוזל בתרא (בבא קמא דף קי"ז) ההוא גברא דהוה מפקיד ליה כסא דכספא סלקי גנבא עילויה ואי איתא דשל מתכות נמי אקרי סתם כסא לא הוה צ"ל כסא דכספא אלא ה"ל למימר כסא בסתמא וממילא היה מובן דלא קמיבעיא ליה לרב יימר אלא אכסא דכספא וכדפשט ליה רב אשי חזינא אי איניש דאמיד הוא דאית ליה כסא דכספא וכו' וכן הא דסלקי גנבא עילויה פשיטא דלא עלו אלא בשביל שהיא של כסף אלמא דאין לשון סתם כסא שייך אלא אשל חרס ומכוס של ברכה וכוס של קידוש והבדלה ולא יפחתו לו מד' כוסות אין הוכחה ג"כ דאיכא למימר דנקט של חרס לפי שמשתמשים בו רובא דעלמא בינונים ועניים ואע"פ דמכתוב וכוס פרעה בידי איכא ראיה איכא למימר דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד ומטעם זה כתב בסה"ת דצ"ע וס"ל לרבינו דמספק ודאי צריך להדיח ג' פעמים בכל הכלים אף לדעת סה"ת אליבא דר"ת ולא משום דנכון ליזהר כמ"ש התוס' דלדידהו לא מספקא להו דפשוט היה להם דמצינו בתלמוד כוסות סתם שהם של מתכות אלא דנכון ליזהר ממדת חסידות אבל לסה"ת מספיקא דדינא צריך להדיח ג' פעמים לר"ת בכל הכלים כנ"ל ליישב דעת רבי':

סעיף קטן כב

וכל מקום שמזכיר עירוי כה משפטו ה"א בפ' א"מ (דף ל"ג) דהורה רב אמי הלכה למעשה ממלאן מים ג' ימים ומערן ואמר רבא צריך לערן מעת לעת:

סעיף קטן כג

ומ"ש ואם שפך המים וכו' עד וצריך ג' פעמים חוץ מאלו כ"כ הרא"ש בתשובה שאותו היום לא עלה לו ומביאו ב"י ודלא כמ"ש הרשב"א בתשובה שגם אותו היום עלה לו אלא שמשלים ביום שלאחריו אותן שעות שחסרו. וב"י נדחק להשוותם ושגם הרא"ש תופס דעת הרשב"א וכתב והכי נקטינן ולא נהירא אלא דעת הרא"ש ורבינו הוא דאותו היום לא עלה לו כלל דשמא שעה כ"ד גורם פליטת האיסור והכי נקטינן לחומרא נ"ל והכי משמע בש"ע שחזר בו שהרי כתב בסתם ואם שפך המים קודם שעמדו בו כ"ד שעות לא עלו לו אותם המים עכ"ל פשט הלשון משמע דלא עלו לו כלל מדלא פירש ודו"ק:

סעיף קטן כד

ומ"ש וצריך ג' פעמים חוץ מאלו ואע"פ שאינם רצופים אין בכך כלום דאפילו לכתחלה יכול לעשות ג' ימים מפוזרין איכא לתמוה חדא היאך תולה דין שאינם רצופין בדין שפך המים קודם שעמדו בו כ"ד שעות בלאו דין שפך ה"ל להודיע דלא בעינן רצופין ועוד דמ"ש דאפי' לכתחלה יכול לעשות ג' ימים מפוזרין משמע דמביא ראיה ממקום אחר

לדין זה שאינם רצופין ואין כאן אלא דין אחד ונראה דלפי דלכאורה משמע דמצוה מן המובחר לעשות ג' ימים רצופין וא"כ זה שנתכוין מתחלה לעשות ג' ימים רצופין אלא שאירע לו ששפך המים ביום הג' קודם שעמדו כ"ד שעות סד"א דצריך לחזור לעשותן ג' ימים אחרים רצופים כמו שנתכוין מתחלה לעשות מצוה מן המובחר וקאמר רבינו דליתא להך סברא שהרי אפילו לכתחלה יכול לעשות ג' ימים מפוזרין זה מזה ואין בזה משום מצוה מן המובחר לעשותן רצופים א"כ השתא נמי דנתכוין מתחלה לעשותן רצופים ואירע ששפך לו ביום הג' תוך כ"ד שעות א"צ לעשות ג' ימים רצופים כמו שנתכוין מתחלה אלא עושה יום אחד בלבד דהוי ג' ימים בהדי ב' ימים הראשונים:

סעיף קטן כה

ואם בא לעשות עירוי וכו' הר"ן הביא דברי הראב"ד סוף ע"ז ודחה דבריו והמסקנא דאין צריך להסיר הזפת וכן פסק רבינו לעיל סי"א בסתם דבעירוי סגי להו אפי' הם זפותים וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן כו

וכתב הרשב"א יש מגדולי המורים וכו' טעמם דעירוי ג' ימים שהוא בצונן גם כן לא מפליט יותר מכדי קליפה: ומ"ש ויש מרבותי שאוסרין וכו' כתב בת"ה הארוך דהמתירין הם בה"ג והאוסרין הוא הרמב"ן וטעמו כיון דלא אשכחן בתלמודא היתר קליפה מנ"ל דאין עירוי מפליט יותר מכדי קליפה אין לנו לסמוך על סברא בלי רמז ראיה ומיהו בש"ע פסק לקולא כמו שהכריע הרשב"א וכן פסקו התוס' סוף דף ע"ד בד"ה דרש רבא נעוה ארתחו ע"ש כי הביאו ראיה לזה ועוד דגם הרא"ש ס"ל הכי מדכתב בתשובה דקליפת הזפת לא מהני עד שיקלוף גם העץ אלמא בקליפת העץ הוכשר:

סעיף קטן כז

ומ"ש וכתב עוד בדבר שאין מכניסו לקיום שצריך עירוי כגון שהוא מזופף במקום שרגילין ליתן יין בשעת זפיתה אם קלף הזפת ושכשכו שפיר דמי כך הוא הנוסחא בכל ספרי רבינו ונראה מלשון זה דדוקא בחדשים דאין צריך הכשר אלא מספק שמא השתמש בהם הנכרי יין ואינו ניכר כיון שנתן יין בשעת זפיתה לכך יש להקל בקולף הזפת ומשכשכו אבל בישנים שנתיישנו ביד נכרי בתשמיש יין לא סגי בהכי אלא צריך עירוי ועוד משמע מלשון זה דאף בחדשים דליכא אלא ספק אין להתיר בקלף הזפת ומשכשכו אלא בדיעבד אם נשתמש בהם אבל לכתחלה צריך עירוי אבל מדברי התוס' בפ' א"מ סוף (דף ל"ב) בד"ה כך הוא גירסת הספרים וכן בדברי הרא"ש לשם משמע להקל אפילו בישנים אפילו היה בהן ופת דכיון שקלפוה דיין בשכשוך ומותרין להשתמש בה לכתחלה ולכן לא הביא רבינו בדין זה אלא דברי הרשב"א שהם להחמיר

בישנים ונתיישב מה שהקשה ב"י למה ייחד רבינו דברים אלו להרשב"א מאחר שהתוס' והרא"ש כתבו כן. מיהו ודאי דנוסחא מוטעת נזדמנה לו לרבינו בספר תורת הבית דבספרים דידן מפורש בתורת הבית דאין חילוק בין חדשים לישנים ואפילו לכתחלה קולף את הזפת ומשכשכו והוכשר בכך להשתמש בו ואפילו בישנים וכך הביא בית יוסף לשונו בתחלת סימן זה: וכתב הרשב"א בת"ה הארוך דכלים שאין מכניסן לקיום ואין משתמשין בהן תדיר ככובי משכשכן במים וכן הדין לכוסות אע"פ ששותין בהם תדיר מכל מקום אין היין שוהה בהם תדיר אלא ממלאן לפי שעה ושותה ומערה והלכך בשכשוך בעלמא סגי להו ואפי' היה תחלת תשמישו ביד נכרי עכ"ל. ומביאו בית יוסף אצל דין בקבוק ובספר בדק הבית לבית יוסף שהקשה ע"ז שהרי נתבאר בסימן זה לדעת הרבה מהמפרשים דכסי שתחלת תשמישן ביד נכרי דינם כמכניסן לקיום וגם בשמו כתבתי כן וצריך לומר דהתם בשל חרס והכא בשל עץ או עור ולפעד"נ דאידי ואידי בשל חרס אלא דכסי דפליגי בה בתלמודא פרק א"מ איירי בכוסות של חרס שמשהין בתוכן יין אלא שאין מכניסן לקיום כמו קנקנים של נכרים דמכניסן לקיום ואפילו הכי אם תחלת תשמישן ביד נכרי דינן כמכניסן לקיום אבל הרשב"א בת"ה מיירי בכוסות של חרס ששותין בהן יין בתוך הסעודה דאין שוהה בהן יין כלל אין דינן של אלו כמכניסן לקיום כלל וסגי בשכשוך אפי' תחלת תשמישן ביד נכרי:

סעיף קטן כח

כל דבר שצריך עירוי אם הכניס בו ציר וכו' ברייתא פ' א"מ (דף ל"ג) ומשמע מלשון רבינו דלכתחלה צריך להכשירו במילוי מים ועירוי אלא דבדיעבד אם הכניס בו ציר נמי הוכשר ושרי להשתמש בו אף לכתחלה ולא מטרחינן ליה לחזור ולעשות הכשר במלוי מים ועירוי ועיין שם בתוס' בסוף ד"ה כך הוא גירסת הספרים:

סעיף קטן כט

כתב הרשב"א הניח כלי תחת הצינור וכו' טעמו דהך הכשר דתחת הצינור איתא בברייתא לגבי כלי הגת ומשמע דה"ה לכלים שמכניסן לקיום ואיכא לתמוה למה לא כתבו הכשר דתחת הצנור גבי כלי הגת שהוא מקומו בתלמודא וכתבו שלא במקומו לגבי כלים שמכניסן לקיום. וע"ל בסוף סימן קל"ח סט"ז:

סעיף קטן ל

כלי חרס שהחזירן לכבשן וכו' עד מרותחין כל זה בפ' א"מ (דף ל"ג) ובתוס' בד"ה קינסא ובאשיר"י לשם: ומ"ש לפיכך חביות של עץ וכו' פי' כיון דאפי' בשל חרס לא מהני הדלקת אש מבפנים אא"כ היד סולדת בהן מבחוץ משום דזה הוא חשוב כמו הגעלה כל שכן חביות של עץ דחייס עלייהו שלא ישרפו דלא מהני הדלקת אש מבפנים דהא

ודאי דלא יהא כח האש כ"כ שהי"ס מבחוץ דא"כ יהיה שורף דפני החביות אלא צריכין עירוי או הגעלה ואף ע"פ דליכא בהגעלה זו אפי' עירוי מכלי ראשון מ"מ ודאי חשובה היא כמו מילוי מים ועירוי ור"ת התיר לגלגל וכו' ס"ל דהגעלה זו חשובה כמו מילוי מים ועירוי: ומ"ש בשם הרא"ש דדוקא באינו מזופף וכו' ס"ל דמלוי מים ועירוי מפליט יותר מהגעלה זו הגרועה שהרי לעיל כתב רבינו בסי"א דאף במכניסו לקיום סגי להו בעירוי אפי' הן זפותים וכאן לא מהני בזפותים: ומ"ש ור"י היה מצריך להגעיל כל נסר וכו' פי' אף באינן זפותין היה מצריך להגעיל כל נסר לבד וכו' למצוה מן המובחר כמ"ש בתוס' לשם:

סעיף קטן לא

כלי עץ וכלי עור וכו' פי' כלי עץ וכלי עור דבשאר איסורים מהני הגעלה הלכך אף באיסור י"נ מהני הגעלה אבל כלי חרס לא אשכחן הגעלה לכ"ח ואף ע"ג דהגעלה לא גרע ממלוי מים ועירוי אפ"ה כדי שלא יבואו לטעות להגעיל כלי חרס אף בשאר איסורין השוו חכמים מדותיהם שלא להגעיל כ"א אף באיסור י"נ ולפ"ז ניחא הא דכתב הרמב"ן דבכ"ח שאינן מכניסן לקיום שרי בהגעלה דודאי מיירי באותן שתחלת תשמישן ביד ישראל ודי להם בשכשוך בעלמא ופשיטא דהגעלת רותחין כל שכן דמהני אלא לפי שהשוו חכמים מדותיהם שלא להכשיר שום כ"ח הבלוע בו איסור בהגעלה כדי שלא יבואו לידי טעות כדפרי' וסד"א דאף באינן מכניסן לקיום נמי לא מהני הגעלה לכך כתב דליתא דלא גרע הגעלת רותחין ממים צוננין והב"י נדחק ביישוב זה ע"ש:

סעיף קטן לב

ומ"ש והרשב"א כתב וכו' כתב ב"י דבת"ה מבואר דלאו אכ"ח בלחוד קאי אלא אכל כלים הניתרים בהגעלה קאמר דלא משתרו אלא בכ"ר וכו' וא"כ קשה דלא ה"ל לרבינו להביא דבריו פה אלא לעיל אחר דברי ר"י שהיה מצריך להגעיל כל נסר ונסר וכו' עד שהעבירן מרותחין משום דסובר דעירוי דכלי ראשון ככלי שני עכ"ל ולע"ד נראה ליישב דכתבה רבינו פה משום דכתב בסוף דבריו אבל אם אין מכניסן לקיום סגי להו בעירוי שמערה מכ"ר עליהם לאורויי דאף בכ"ח דבלעי טובא סגי להו בעירוי באין מכניסן לקיום:

סעיף קטן לג

כל הכניס שישנן י"ב חדש שרו וכו' מימרא דאמוראי בסוף ע"ז (דף ע"ה):

סעיף קטן לד

ומ"ש וכתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה שאם נתן בהם מים תוך י"ב חדש א"צ להמתין י"ב חדש למים אחרונים וכו' נראה דלפי דלגבי כלי של איסור שהוחמו בו מים תוך מע"ל צריך לשהות מע"ל לבישול המים כדכתב רבינו בסימן ק"ג ובסימן קכ"א א"כ הוה אמינא

דבכלי יין נמי כך הדין אם נתן בהם מים תוך י"ב חדש כיון דאיסור הוא צריך להמתין י"ב חדש למים אחרונים וקאמר הרא"ש דלא דמי איסור יין לשאר איסורין דגבי חמים מים תוך מע"ל בכלי של שאר איסורין הוי טעמא לפי שמשערין בכל הקדרה וכשחממו בה המים תוך מע"ל לא היו במים ס' לבטלה וחזרו המים כולן איסור אבל ביין של איסור דנבלע בצונן והיין שנפלט מן הכלי בתוך המים מועט הוא כדי קליפה בלבד ונתבטל במים וחזר כולו היתר וחזר ונבלע בכלי בעודו היתר עדיף טפי מאילו ישנן י"ב חדש ולא נתן בהם מים תוך י"ב חדש ולפ"ז אין חילוק בין נתן בהם מים תוך י"ב חדש לנתן בהם יין תוך י"ב בכל ענין א"צ להמתין אלא י"ב חדש לזמן הראשון וב"י לא פי' כך וכתב נחלק בין נתן בהם יין לנתן בהם מים ומה שכתבתי הוא העיקר:

סעיף קטן לה

כתב הרשב"א יש מי שהורה שצריך להתיר הקשרים סוף ע"ז (דף ע"ה) ואי אית בהו קטרי שרי להו ולהראב"ד קאי נמי איישון אבל לפירש"י והרמב"ן לא קאי אלא אניגוב ועיין בב"י:

סימן קלו

סעיף קטן א

השולח כלי ביד נכרי וכו' בפרק בתרא דע"ז (סוף דף ע"ד) רבא כי הוה משדר גולפי להרפניא סחיף להו אפומייהו וחתים להו אבירצייהו קסבר כל דבר שמכניסו לקיום אפי' לפי שעה גזרו ביה רבנן ופירש"י סחוף להו כו' משום חב"ח גזרו ביה רבנן כיין עצמו כי היכי דלא ליתי לשהוי ביד נכרי עכ"ל נראה דמ"ש גזרו ביה רבנן כיין עצמו וכו' לאורויי דלא נפרש גזרו ביה רבנן לכתחלה אבל דיעבד אם לא החתימו אין הכלי נאסר לכך פי' דגזרו ביה כיין עצמו כהניחו ביד נכרי בלא חתימה לפי שעה דנאסר ה"נ נאסר מיד ואע"ג דאפי' נתן בו יין לפי שעה אינו בולע בצונן אפ"ה גזרו לאסרו כי היכי דלא ליתי לשהויי ביד נכרי שאז נאסר מדינא וזהו שאמר גזרו ביה רבנן כלומר גזרו לפי שעה אטו היכי דאתי לשהויי והשתא בע"כ צ"ל דנאסר דיעבד בהניחו לפי שעה דאל"כ מאי אהנו רבנן בהך גזירה הא כיון דלא נאסר דיעבד לא יחוש לגזירתם ויניחנו לפי שעה ואתי נמי לשהויי ביד נכרי זאת היא דעת רש"י וכ"כ רבינו שאם הניחו ביד נכרי אפי' שעה אחת צריך הכשר כפי ההכשר שצריך אילו היה ישן בבית הנכרי וכו' וכן נראה ממ"ש התוספות וסה"ת והמרדכי שכתבו דבחביות גדולים שלנו אין לחוש שמא בזמן מועט נתן בהם יין ועירן אלא דבקטנים יש לחוש שנתן בהן ועירן וצריכין הכשר אפי' דיעבד וכ"כ ה"ר ירוחם להדיא והכי משמע בסמ"ג וסמ"ק ומכאן למדנו

דבהניח ביד נכרי כלי סעודה שתשמישו בחמין לפי שעה דנאסרו מיד וצריכין הכשר כאילו היה ישן ביד נכרי ובא לקנותו ממנו אך קשה ממ"ש המרדכי פא"מ גבי מישחא שליקא דארמאי דקאמר רב ספרא דשרי דלא חיישינן לגעולי נכרים דנ"ט לפגם הוא פי' משום דסתם כלים ש"נ אינן ב"י ואף ע"ג דספק דאורייתא הוא שרי משום דאיכא ספק ספיקא ספק אם נשתמשו בו היום ואת"ל נשתמשו שמא בדבר שהוא פוגם נשתמשו ולפ"ז כשמוליכין הסכינים להשחיזן בבית האומן ומחזירן לבו ביום ליכא האי טעמא דספק ספיקא משום דבו ביום החזירן א"כ אם השתמשו בה היינו בו ביום בודאי וליכא למימר ספק משום דלא נשתמש כלל דודאי רגיל להשתמש בו כיון דאין ישראל עומד ע"ג והלכך צריך להגעילו וכן היה אר"ת דצריך שילך הישראל להשחזה והיה מחמיר בהן יותר מבכלי הנכרים עצמן ודוקא כשהניחם חצי היום בבית הנכרי או יותר אבל לפי שעה לא וכו' עכ"ל משמע דלפי שעה אין לחוש דמירתת ואמר השתא אתי ישראל וחזי לי אבל בחצי יום או יותר לא מירתת דמימר אמר כיון דלא אתא ישראל עד השתא שכחו אי נמי לא יבא עד למחר וזה סותר להך דפי' רש"י ורבינו דלפי שעה נמי נאסר וצריך הכשר. ובא"ו הארוך כתב לחלק דדוקא כששלחו מחוץ לעיר כי הך דרבא דמשדר גולפי להרפניא דלא מירתת אסור אבל מבית לבית דמירתת מותר לשלחו אפי' לכתחלה שלפי שעה אין לחוש וכו' אבל מלשון רבינו ומשמעות כל הפוסקים משמע דאין לחלק בכך ותלמודא דנקט רבא כי הוה משדר גולפי להרפניא מעשה שהיה כך היה ולאו דוקא מעיר לעיר אלא ה"ה מבית לבית ולכאורה נראה ליישב דמ"ש המרדכי בפרק א"מ דבסכינים ליכא אלא חד ספק שמא השתמש בו בדבר שהוא פוגמו דמחזקינן בהו דודאי השתמשו בו ונאסרו היינו לענין זה דאם נשתמש בו הישראל בו ביום נאסר המאכל אף בדיעבד אם כ"ח הוא צריך שבירה דאין כאן אלא ספק אחד בדאורייתא ולחומרא וכן אם ישהנו בלא תשמיש מע"ל צריך להגעילו דכל נ"ט לפגם אסור לכתחלה ואם כ"ח צריך שבירה וע"ז אמר וכן אר"ת וכו' כלומר שאין לומר בסכינים ספק אם נשתמש בו הנכרי ואם ישהו הישראל אצלו מע"ל דהוה נט"ל א"צ להגעילו כיון דאפי' נשתמש בו הו"ל עכשיו פגומה דאינו אסור אלא מדרבנן וכיון דאיכא ספק אם נשתמש בו ה"ל ספק בדרבנן ולקולא אלא מחזקינן ליה בודאי נשתמש בו וצריך להגעילו והיה מחמיר בהן יותר מבכלי נכרי עצמם כלומר החמיר בהם יותר לענין זה דאם השתמש בו ביום נאסר המאכל ואם כ"ח צריך שבירה משא"כ בכלי נכריה דאם בישלו בו אין המאכל נאסר דיעבד משום דאיכא ס"ס ספק לא נשתמש בו אלא בדבר שהוא פוגמו ואת"ל נשתמש בו בדבר שהוא משביחו מ"מ שמא עכשיו הוא נט"ל דלאחר מע"ל הוא לתשמישו אבל

הכא דמחזקינן בו דאי נשתמש בו היום ליכא אלא חד ספיקא שמא השתמש בו בדבר שהוא פוגמו וה"ל חד ספיקא בדאורייתא ולחומרא כדפי' ודוקא כשהניחה חצי היום בבית הנכרי או יותר אבל לפי שעה לא כלומר לפי שעה לא מחזקינן ליה בודאי נשתמש אלא ספק שמא לא נשתמש ואת"ל נשתמש שמא בדבר שהוא פוגמו ואיכא ס"ס ודינו כסתם כלים של נכרים דלכתחילה לא ישתמש בו ביום אבל בדיעבד אין המאכל נאסר ואם ישהנו הישראל אצלו מע"ל בלי תשמיש אז מותר להשתמש בו אף לכתחלה דה"ל ספק באיסור דרבנן ולקולא דהא עכשיו נט"ל הוא ואינו אסור אלא מדרבנן ואיכא ספק בדרבנן דשמא לא נשתמש בו כלל והשתא מ"ש רש"י בהך דרבא שדר גולפי ורבינו כאן דאף לפי שעה צריך הכשר ואף ע"ג דאיכא ספק אם נשתמש בו היינו כשרוצה להשתמש בו ביום דאף ע"ג דה"ל ס"ס לא עדיף מסתם כלי של נכרי דאית ביה נמי ס"ס ואסור להשתמש בו לכתחלה מיהו אף רש"י ורבינו מודו דאין המאכל נאסר בדיעבד וכן אם נשתהה ביד ישראל מע"ל מותר אף לכתחלה להשתמש בו בלא הכשר כיון דאיכא חד ספק בדרבנן כדפי' מיהו פשט דברי רש"י ורבינו לא משמע אלא דלעולם צריך הכשר ואפי' ישהנו הישראל בלא תשמיש מע"ל נמי אסור להשתמש בו בלא הכשר. על כן נראה עיקר דר"ת לא ס"ל הא דרש"י ורבינו אלא מפרש הך דרבא דהוה משדר גולפי כהר"ן לשם בשם הרא"ה ורבו הרמב"ן דלאו אמרו להחתים לפי שעה אלא לכתחלה אבל דיעבד א"צ הכשר וסגי ליה בהדחה ומביאו ב"י אלמא דס"ל דבהניחו לפי שעה אין אנו מחזיקים אותו בודאי השתמש בו אלא ספק אם נשתמש בו ולכן סגי ליה בהדחה מיהו אף לפ"ז אם הניח ביד נכרי כלי סעודה שתשמישן בחמין אף ע"ג דאין המאכל אסור דיעבד אם השתמשו בו מ"מ לכתחלה אסור להשתמש בו דהא אף בגולפי צריך הדחה וכאן דאין שייך הדחה אסור מספיקא לכתחלה לגמרי אפי' לא הניחה אצל הנכרי אלא לפי שעה ונראה לפ"ז דר"ת ס"ל כהרא"ה והרמב"ן דלפי שעה ה"ל ספק אם כן אם ישהנו הישראל אצלו מע"ל מותר להשתמש בו אף לכתחלה שכך כתב הרא"ה הביאו ב"י בסוף סימן קכ"ב ופשיטא דלא כתב כך אלא היכא דלא שהו בבית נכרי אלא לפי שעה דאיכא ספק שמא לא נשתמש בו הנכרי כלל אבל בנשתהו ביד נכרי יום או יותר מחזקינן להו בודאי השתמש בו הנכרי וה"ל כדין סתם כלי נכרים דלכתחלה אסור להשתמש בו ובדיעבד אין המאכל נאסר והכי משמע להדיא בדברי הר"ן שהביא דברי הרא"ה בשם רבו הרמב"ן שכתב ולא עמדה בידו אלא לפי שעה כיון דלא ידעינן בודאי דרמא ביה חמרא וכו' אלמא דבעמדה ביד נכרי יום או יותר מחזקינן ליה בודאי נשתמש. כלל העולה דנקטינן כר"ת והרמב"ן והרא"ה דבכלי יין שהניחם ביד נכרי לפי שעה סגי

בהדחה אבל לכתחלה לא יניחם אצלו בלא חתימה ואם הניח בידו כלי סעודה דבר שתשמישו בחמין יום ויומים דינן כשאר כלי נכרים דצריך הגעלה ואם כ"ח צריך שבירה ובדיעבד לא נאסר המאכל ודלא כמ"ש המרדכי בפרק א"מ ע"ש הר"ש בונבר"ק על אחד ששכח יורה בבית הנכרי עד למחרתו דהעמד היורה על חזקתו ונאמר לא נשתמש בה איסור ואת"ל השתמש בה ה"ל פגומה שאינה ב"י דסתם כ"נ אינן ב"י וה"ל ספק איסורא דרבנן ולקולא דיחיד הוא כנגד כל הגדולים דהא רש"י ורבינו מצריכין הכשר אף לכלי היין ולר"ת והרמב"ן והרא"ה דלא מצריכים אלא הדחה מ"מ ביורה שתשמישה בחמין מודו דצריך הכשר ודלא כמה שהבין ב"י דר"ת והר"ש בונבר"ק שוין בדבר זה כמ"ש בסוף סימן קכ"ב דליתא אלא היכא דהניחו יום או יומים ואפי' חצי יום מחזקינן ליה בודאי השתמש בו נכרי וצריך הכשר לכתחלה ובדיעבד אין המאכל נאסר אם לא דשהה חצי יום ביד נכרי ולקחו ממנו והשתמש בו ביום אז נאסר המאכל אף בדיעבד. ואם לא שהה ביד נכרי אלא לפי שעה כגון מקצת היום אפי' השתמש בו הישראל בו ביום לא נאסר המאכל אבל לכתחלה אסור להשתמש בו תוך מע"ל בלא הגעלה מיהו אף לכתחלה יכול להשהותו בלא תשמיש מע"ל ואחר כך מותר להשתמש בו אף לכתחלה כיון דאיכא ספק בהניחו לפי שעה שמא לא נשתמש בו כלל דבהא מודו ר"ת והרמב"ן והרא"ה כדפרישית. וראיתי שכתב בת"ח כלל נ"ט לפרש דברי הרא"ה שכתב דמשהה אותם מע"ל ומותר דלא מיירי אלא בשלא החזירם בו ביום דאז הוי כשאר כלי נכרים ואיכא בהן ס"ס על כן התירם ע"י שהייה מע"ל אבל אם מחזירם בו ביום שאז נאסרו בודאי אפי' בדיעבד יש לאסרם וכן לא מהני להו שהייה הואיל ונאסרו פעם אחת עכ"ל ותימה דאיפכא מסתברא דהרא"ה ודאי לא אמר אלא כשהחזירם בו ביום ולא הניחו ביד נכרי אלא לפי שעה דאיכא ספק שמא לא נשתמש בו נכרי כלל אבל בלא החזירם בו ביום אלא לאחר מע"ל או יותר הא ודאי דמחזקינן להו בודאי השתמש ושוב לא תועיל לו השהייה להשתמש בו לכתחלה אלא דינן כמו שאר כלי נכרים דאין לומר דאף בהניחו ביד נכרי יום או יומים אינו ודאי השתמש אלא ספק נשתמש וה"ל ספק בדרבנן ולקולא הא ליתא דא"כ אין צורך כלל שישהנו הישראל אצלו מע"ל דהא כבר נשתהו מע"ל ביד נכרי וכיון דהוי נמי ספק אם השתמש בו ה"ל ספק בדרבנן ולקולא עוד כתב הרב לשם וז"ל מיהו נראה לענין דינא דבדיעבד שרי דהא אינו ברור דנשתמש בהו הנכרי ואף ע"ג דרגילות הוא להשתמש בהו אינו יוצא מידי ספק ועדיפי מכלי נכרים עכ"ל וזו היא סברת הר"ש בונבר"ק וכבר כתבנו דסברא זו דחויה היא דכל הגאונים חולקים עליה ומחזקינן להו בודאי נשתמש כל שנשתהה ביד נכרי חצי יום וכ"ש יום שלם או יותר. עוד

כתב הרב ותדע דהא לדברי הרא"ה מהני בהו שהייה מע"ל ואינו מהני לגבי כלי נכרים ש"מ דעדיפי מכלי נכרים ולכן אין להחמיר בו אלא לכתחלה עכ"ל שרי ליה מאריה על שכתב בספר ובדיו דברים כאלו הלא הדבר פשוט דהרא"ה לא אמר דמהני בהו שהייה אלא בשלא הניחו ביד נכרי אלא לפי שעה דהוי ספק נשתמש ולא דמי לכלי נכרים דודאי נשתמש בו אבל בהניחו ביד נכרי חצי יום וכ"ש יום שלם או יותר דמחזקינן בהו דודאי נשתמש בהו נכרי חמורים הם מכלי נכרים כמ"ש ר"ת. עוד כתב הרב והא דקאמר שר"ת החמיר בהו יותר מכלי נכרים היינו שיש לחוש להם לכתחלה יותר מכלי נכרים דחמירי טפי אבל בדיעבד לא מחזקינן ריעותא לשבור הקדרות או לאסור המאכל שנשתמש בהן עכ"ל תמהתי על דברים כאילו דמאי שייך לומר שלכתחלה יש להחמיר טפי הלא כמו שכלי נכרים אסור להשתמש בהו לכתחלה כך באלו אוסר ומאי יותר דקאמר אלא בעל כרחך דלענין דיעבד קאמר דאם הניחו ביד נכרי כחצי יום ולקח הימנו והשתמש בו נכרי אסור אפי' דיעבד דמחזקינן בהו בודאי השתמש וליכא אלא חד ספיקא בדאורייתא דשמא השתמש בדבר שפוגמו ולחומרא משא"כ בכלי נכרים דאיכא ס"ס דמותר בדיעבד וכדפרישית לעיל הוא העיקר: כתב עוד במרדכי פ' א"מ דאותן משרתים נכרים שבבית ישראל שמוליכין הסכינים בבית ישראל אנה ואנה אותם יש להתיר אפי' הונחו בידם כחצי היום מכח ס"ס כסתם כלי נכרים ומ"מ נכון להחמיר וכן יש ליזהר שלא להניח קדרות וקערות בבית הנכרי אפי' מקצת היום וכשישראל נותן לנכרי תבשיל בקדרה או בקערה להוליכה בביתו של נכרי יזהירנו הישראל שלא ידיח הקערה אך יש להניח בה קצת משיורי התבשיל וכן שיביאנו בו ביום עכ"ל נראה דר"ל דאותם סכינים שמוליכין המשרתים אנה ואנה וכו' אין מחזיקין אותם בודאי השתמש בהם באיסור דכיון שהם בבית ישראל איכא למימר דמירתת אפי' הניחוה בידם חצי היום ויותר ואיכא ספק שמא לא נשתמשו בהם באיסור דהשתא דאיכא ס"ס אף בנשתמש בהם הישראל אח"כ בו ביום אין המאכל נאסר אבל לכתחלה ודאי אסור להשתמש בו ביום ובכלל זה אם הישראל רוצה להשהות אצלו בלא שום תשמיש מע"ל מותר להשתמש בהם אח"כ אפי' לכתחלה כדפרישית ועל זה אמר ומ"מ נכון להחמיר שלא להתיר לכתחלה אף אם נשתהו מע"ל ביד ישראל כדי שיהיו נזהרים לשומרם שלא יוליכום המשרתים נכרים אנה ואנה. ומ"ש וכן יש להזהר שלא להניח קדרות וקערות בבית הנכרי אפי' מקצת היום ר"ל אף להניחם שם לפי שעה על סמך שישהנו הישראל אח"כ מע"ל יש להזהר שלא לעשות כן וכמ"ש על הסכינים שמוליכים המשרתים דנכון להחמיר בזה דאם לא תפרש כך לא הוה צריך

לאשמועינן דאין לשהות ביד נכרי כלי לכתחלה לפי שעה דהא פשיטא היא דאסור זיל קרי ביה רב הוא וכל זה הלכה והכי נקטינן:

סעיף קטן ב

ומ"ש ורש"י כתב שצריך חב"ח כתב הר"ן שהרמב"ן הקשה הא כל היכא דליכא למיחש לניסוך בחותם אחד סגי דכיון דאיכא חותם לא טרח ומזייף ויישבו הר"ן דדוקא לחלופי לא חיישינן דמזייף דלית ליה אלא שבחא פורתא אבל כדי להשתמש בו תשמיש מרובה דשבחו מרובה חיישינן לזיופא וצריך חב"ח ומביאו ב"י ובש"ע לא הכריע הלכך צריך לכתחלה חב"ח ובדיעבד כדי הוא הרמב"ן לסמוך עליו בדיעבד:

סימן קלז

סעיף קטן א

כל הכלים וכו' משנה פרק א"מ (דף כ"ט) נודות הנכרים וקנקניהם ויין של ישראל כנוס בהם אסורין ואיסורם איסור הנאה דר"מ וחכמים אומרים אין איסורין איסור הנאה והלכה כחכמים ויש להקשות דלמ"ש התוספות שם בד"ה יין מנ"ל דמתניתין מיירי בסתם יינם ולר"ת דסתם יינם בטל בס' הא ודאי דאיכא ס' ביין שבנודות וקנקנים כנגד הקליפה של איסור ומותר אף בשתייה ואם כן קשה למה אסרוהו חכמים בשתייה שלא התירו אלא בהנאה ונראה ודאי דמתני' מיירי בנודות גדולים וקנקנים גדולים דמכניסין בהן יין לקיום כמו שפירש"י להדיא וס"ל לר"ת דבולע יותר מכדי קליפה ואין ביין ס' כנגד פליטת האיסור ואף ע"ג דהתוס' פ' בתרא (דף כו"ד) בד"ה דרש רבא כתבו דחביות של נכרים סגי במסיר הקליפה של צד היין דזה חשיב כמו עירוי וחביות ודאי מכניסן לקיום הוא ר"ת לא ס"ל הכי והכי מוכח להדיא במ"ש הרא"ש שם וז"ל שאלוני כמה ישהה היין בנוד וכו' עד ואוסר היין אף לפר"ת דסתם יינן בטל בס' ובסמוך הבאתי לשונו זה והרא"ש בתשובה דמתיר היין כיון דיש ששים כנגד הקליפה מיירי בקנקנים שאין מכניסין בהם יין לקיום א"נ הרא"ש בתשובה השיב על מעשה שהיה בזמנו וס"ל כר"י בתוספות דבזמן הזה דאין הנכרים בקיאין בטיב ע"ז לא החמירו בסתם יינם לאסרו במשהו אלא בטל בס' וזה עיקר ועיין במ"ש ריש סימן קל"ד בס"ד והב"י הקשה ג"כ קושיא זו ותירץ דחכמים דאוסרים בשתייה צ"ל לר"ת דמיירי בנותן בקנקנים יין מועט שאין בו ששים כנגד הקליפה ואין לשון משנתינו ויין של ישראל כנוס בהן משמע הכי:

סעיף קטן ב

ומ"ש אפי' הוא יבש וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה דבכלי שאין מכניסו לקיום עד שלא ידיח ונשתמש בהם מותר אם יבשים הם אלמא דבמכניסו לקיום אסור אפילו הוא יבש. ומ"ש דבאין מכניסו לקיום כתב הרא"ש דאינו נאסר בפחות מכ"ד שעות בפ' א"מ אמתניתין

דנודות הנכרים וקנקניהם וכו' כתב שאלוני כמה ישהה היין בנוד ובקנקן ויאסור וכו' והאריך ומסקנתו דצונן בצונן פליט ובלע בשהיית מע"ל כמו בבשול ונפלט כל היין שבדופני הכלי ואוסר היין אף לר"ת דסתם יינן בטל בס' ושכן כתב אבי העזרי אבל בפחות ממע"ל לא נאסר דיעבד אבל לכתחלה ודאי לא:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל בדבר שמכניסו לקיום יראה מלשון רש"י וכו' ג"ז מדברי הרא"ש לשם שכתב שאין לשון רש"י מוכיח כן אלא שיראה כן מלשונו ע"ש:

סעיף קטן ד

וכתב הרשב"א שאם נתן בו קיתון של מים וכו' פי' אם נתן דיעבד שרי אבל לכתחלה אסור ליתן דאין מבטלין איסור לכתחלה ועיין במ"ש בסימן קל"ד ס"ג בדין זה:

סעיף קטן ה

ומ"ש ויראה לי שאפי' כן אסור להוציא היין דרך נקבי הברזא וכו' פירוש הכא לא מהניא החרצנים והזג שהרי היין יוצא משם צלול וכו' אבל אם יש בו במים מעורבים פשיטא דשרי להוציא דרך הברזא שאין זה מבטל איסור לכתחלה כיון שאין כוונתו אלא להוציא היין ולא כדי לבטל האיסור שבנקב הברזא והוא דבר פשוט ודלא כמ"ש ב"י דאפשר דלכתחלה אסור דליתא:

סעיף קטן ו

אע"פ שאסור ליתן יין וכו' הכי אסיקנא בפ' א"מ (דף ל"ג) דשרי ליתן בהו שכר ופירש"י משום דשיכרא מבטל להו לטעמא דחמרא אבל הרשב"א פי' דפליטתה מועטת ואי אפשר לבא לידי נ"ט והביא רבינו דבריו לעיל סוף סימן קכ"ב והשיג עליו וכבר קבעתי ההלכה שם בס"ד דליתא להא דהרשב"א ע"ש ס"ד אע"פ שיהודי נתן שכר או דבש בזכוכית ש"נ שהיה בו יין נסך אין לאוסרו דהא שרינן קנקנים שלהן למירמא בהו שיכרא עכ"ל אגודה: כתב הרשב"א בתשובה מותר למלוח בשר בכלי שמכניסין בו יין לקיום עד שלא הוכשר הכלי חדא שאין המלח מפליט כלי ועוד שא"א לבא לנתינת טעם ומבטלין איסור משהו וכ"כ הראב"ד והראיה מקנקנים של נכרים ישראל נותן לתוכן מים לשתייה ועוד דאיידי דטריד לפלוט דמא לא בלע עכ"ל ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע וז"ל וכן מותר למלוח בהם עכ"ל ולעד"נ דלא קי"ל הכי חדא דהמרדכי פכ"ה ובהג"ה ש"ד סימן פ"ג בשם הא"ז כתב בדין עושים גבינות בדפוסי הנכרי דלכתחלה צריך להגעילו ובא"ו הארוך כתב עוד דנוהגים לאסרו אפילו דיעבד וכמ"ש המרדכי לשם ע"ש ראבי"ה מיהו ודאי לכתחלה פשיטא דאסור וכמ"ש לעיל בסימן ק"ה ואם היה נמלח בכלי ומונח שם מע"ל במלחו פשיטא דאסור אף דיעבד דה"ל כבוש שהוא כמבושל. ומ"ש טעם שני שא"א

לבא לנתינת טעם וכו' גם זה אינו כמ"ש בסמוך דלא קי"ל כהך סברא דהרשב"א כדלעיל בסוף סי' קכ"ב: ומ"ש טעם ג' דאיידי דטריד לפלוט דם לא בלע ליתא דדוקא לגבי דם אמרינן דאיידי דטריד לפלוט דם לא בלע דם אבל שמנונית של איסור או ד"א של איסור דלא הוי דם ודאי בלע הלכך לא קי"ל כהך תשובה אלא לכתחלה אסור למלוח בו בשר אבל דיעבד שרי אם לא נכבש בתוכו יום שלם נ"ל פשוט:

סימן קלח

סעיף קטן א

גת של אבן שזפתה נכרי וכו' משנה ס"פ בתרא דע"ז (דף ע"ד) גת של אבן שזפתה נכרי מנגבה והיא טהורה ופי' רש"י שזפתה נכרי ואורחא למירמי בה חמרא פורתא לעבורי קוטרא דזיפתא עכ"ל פי' דלאחר שהיתה הגת מזופפת רמי בגת חמרא אבל אין לפרש דרמי חמרא בזפת ואח"כ זיפתה באותו זפת דאותו יין אינו אוסר דהו"ל כזורק מים לטיט וכדכתב ר"י בפרק א"מ (דף ל"ג) ומביאו ב"י תחלת סימן קל"א וכדפרי' לשם:

סעיף קטן ב

ומ"ש או שזפתה ישראל וכו' פי' בעודה חדשה זפתה ישראל ואח"כ נתן יין בגת לעבורי קוטרא דזיפתא ונגע בה נכרי וכו' דחשבינן להא כאילו זפתה נכרי ונתן בה יין בשעת זפיתה דבין כך ובין כך תחלת תשמישה ע"י נכרי הוא וצריכה ניגוב. ואיכא למידק דמשמע דוקא בשתחלת תשמישה ע"י נכרי הוא דצריכה ניגוב הא בשלנו שנגע בו נכרי בעוד משקה טופח לא בעי ניגוב אלא סגי בהדחה כיון דתחלת תשמישה ע"י ישראל וזה סותר למ"ש אחר כך בשם ר"ת והרא"ש דבזפותה אין חלוק בין תחלת תשמישה ע"י נכרי ובין שהוא ע"י ישראל ל"ש של אבן או של עץ וי"ל דמ"ש רבינו כאן או שזפתה וכו' אין דעתו למידק דיוקא דדוקא בתחלת תשמישה ע"י נכרי אבל בשלנו לא דודאי אף בשלנו בזפופין ונגע בו נכרי נמי בעי ניגוב כר"ת אלא דתחלה כתב רבינו מה שהוא עולה מן הסוגיא לד"ה דפשוט הוא בסוגיא דבשל אבן אפילו תשמישה ע"י נכרי סגי בניגוב וא"צ קליפה וניגוב ובשל עץ דבעיא זפת טובא בלע חמרא טפי בעינן קליפה וניגוב וכו' ואח"כ כתב מה שחידש ר"ת ופי' דאין חלוק וכו' ודכוותא צריך לפרש דמ"ש רבינו כאן בשל אבן:

סעיף קטן ג

וכן אם דרך הנכרי בשאינה זפותה צריכה ניגוב דקשה מאי איריא דרך הלא לר"ת בתחלת תשמישה ע"י נכרי אפילו באינה זפותה צריכה ניגוב אע"פ שלא דרך בה דצ"ל ג"כ דכאן כיון שכך עולה מן הסוגיא דברייתא דתני בה של עץ ושל אבן ינגב אוקימנא בדדרך בה ומיירי באינן זפותין מדתני בתר הכי ואם היו מזופפות אסורין מכלל דעד השתא בשאינן

זפותין מיירי על כן כתב רבינו תחלה מה שהוא פשוט ועולה מן הסוגיא לד"ה ואח"כ כתב מה שחידש בזה ר"ת. ומיהו קשיא טובא מהא דאיתא פר"י (דף ס') בעובדא דההוא נכרי דאישתכח דהוה קאי במעצרתא א"ר אשי אי איכא טופח להטפיח בעי הדחה ובעי ניגוב ופירש"י ניגוב אפר מים ואפר ופסק הרי"ף והרא"ש ורבינו לעיל סימן קכ"ט סי"ט ומשמע מדכתבו בסתם דאפי' אינה זפותה ובשלנו נמי דתחלת תשמישה ע"י ישראל קאמר דבעי ניגוב מדלא פירש וחולק אימתי סגי בהדחה ואימתי לא סגי בהדחה ובעי ניגוב אלמא דאף בשלנו דתחלת תשמישה ע"י ישראל ובאינה זפותה נמי בעי ניגוב וזה סותר מ"ש רבינו כאן ע"ש ר"ת דשלנו באינה זפותה סגי בהדחה. גם דברי הרא"ש קשיין אהדדי דכאן מסקנתו כר"ת ובפרק רבי ישמעאל פסק נמי להך דרב אשי וצ"ל דהרא"ש ורבינו מפרשים אליבא דר"ת דהך דרב אשי דלעיל או מיירי בזפותה ואפילו בשלנו דתחלת תשמישה ע"י ישראל שנגע בה נכרי א"כ מיירי אפי' באינה זפותה ובשלנו אלא שתחלת תשמישה היה ע"י נכרי דהיינו שזפתה ישראל ונתן בה יין ונגע בה נכרי בעוד משקה טופח עליה דצריכה ניגוב:

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל אם דרך בזפותה וכו' פסק כאיכא דאמרי דאמר רבא דוקא זפתה אבל דרך בה לא סגי לה בניגוב אלא בקילוף וכך פסקו כל הפוסקים כהך לישנא דרבא והסכימו הרא"ש והרשב"א והר"ן דכל היכא דמכשרי' בקילוף צריך ניגוב אחר הקילוף ומביאו ב"י: ומ"ש או עירוי בלא קליפה כ"כ הפוסקים ונראה דברישא דסגי בניגוב לא היה צריך לפרש או עירוי דהא פשיטא הוא דכיון דסגי בניגוב בלא קליפה למה לו לטרוח לעשות עירוי שלא לצורך אלא דהיכא דצריך קליפה וניגוב צריך לפרש דאם הוא חם על הפסד הזפת שלא לקלפו יטריח עצמו לעשות עירוי דשוב לא יהא צריך לקלוף הזפת:

סעיף קטן ה

ומ"ש ושל עץ וכו' משנה שם ושל עץ ר' אומר ינגב וחכמים אומרים יקלוף את הזפת דפי' גם יקלוף דהיינו קולף ואח"כ ינגב כדפרי' ובגמרא מוקי למתני' דלא דרך בה ומחמרי חכמים בשל עץ טפי כיון דבעי זפת טובא מבשל אבן בלעה חמרא טפי ובעינן קליפה וניגוב: ומ"ש או שזפתה ודרך בה אח"כ כו' ברייתא שם ואוקמוה בדדרך בה ואם היא זפותה אפי' בשל אבן בעי קילוף כל שכן בשל עץ והיינו קילוף וניגוב כדפרי' או עירוי בלא קליפה וברישא דברייתא קתני דאם אינן מזופפין סגי בנגוב אפי' בשל עץ כ"ש בשל אבן: ומ"ש ואם יש נעורת של פשתן וכו' כ"כ בסה"ת ונראה דהכא דאיירי בשל עץ דשייך ליתן נעורת בין נסר לנסר ואע"ג דאינה זפותה לא מהני ניגוב לנעורת כי היכי

דלא מהני ניגוב לקטרי להכי כתב דצריכה עירוי דהא פשיטא דמהני לה עירוי כי היכי דמהני לקטרי כדלעיל סוף סימן קל"ה:

סעיף קטן ו

ומ"ש ושל חרס זפתה נכרי וכו' תימה גדולה שפסק הפך פשט הסוגיא דמוקי מתני' בדלא דרך בה ותנן דבשל חרס אע"פ שקלף את הזפת ה"ז אסורה פי' דאפילו קליפה ונגוב לא מהני אע"פ שלא דרך בה וכך הקשה ב"י וכתב דט"ס הוא בדברי רבינו וצריך להגיה אינה ניתרת בקליפה וניגוב אלא בעירוי בלא קליפה עכ"ל והגה"ה זו נראה דוחק גדול לומר דשינו הלשון בטעות מאיסור להיתר ויותר נכון לומר דהשמיט הסופר בבא שלימה והוא דרבינו הסכים לדעת הרשב"א דפי' דהא דתנן בשל חרס אע"פ שקלף את הזפת וניגוב ה"ז אסורה אינו אלא בשתחלת תשמישה ע"י נכרי אבל בשתחלת תשמישו ע"י ישראל מקלף ומנגב וכשרה ומביאו ב"י ורבינו כתב כן בסמוך בשם הראב"ד דלפי זה כך צריך להגיה ושל חרס זפתה הנכרי אע"פ שלא דרך בה וקלף וניגב אסורה אבל בשלנו שנגע בה נכרי צריכה קליפה וניגוב או עירוי בלא קליפה וכו' ועוד נראה ליישב ושאין כאן ט"ס והוא דרבינו מפרש הסוגיא כולה המשנה ובריייתא דלא מיירי אלא בלכתחלה תדע מדמקשה להו אהדדי ולא משני כאן בלכתחלה כאן בדיעבד אלמא דכולה בלכתחלה קא מתנינן לה והתם הוא דפליגי ר' ורבנן בשל חרס דלרבי אפילו לכתחלה מקלף ומנגב וכשרה ולרבנן אסורה דלכתחלה צריך עירוי אבל דיעבד מודו רבנן לרבי דאם השתמש בו יין לאחר שקלף וניגב דכשר היין דלא מסתברא דלר' אפי' לכתחלה שרי ולרבנן אפילו דיעבד אסור אלא ודאי דלרבנן כשר בדיעבד והשתא מ"ש רבינו ושל חרס זפתה הנכרי אפי' לא דרך בה צריכה קליפה וניגוב או עירוי בלא קליפה לצדדין קאמר קליפה וניגוב דיעבד או עירוי בלא קליפה לכתחלה כך נראה ליישב בלשון רבינו אם איננו ט"ס:

סעיף קטן ז

ומ"ש וגפסית הוא לשון גפרית:

סעיף קטן ח

כתב הרשב"א שכלי הגת מהני להו הגעלה ע"י עירוי וכו' בת"ה כתב טעמו לפי שפליטתן קלה כיון שנבלעו בצונן וכו' מ"ש רבינו והכי מסתבר שא"א להכניס גת בכלי ראשון איכא לתמוה וכי בשביל שאי אפשר נעשה הכשר שלא כדין ותו דמה בכך דא"א בהגעלה בכ"ר מ"מ אפשר להכשיר הגת במלוי ועירוי ונ"ל דכך הם דברי רבינו מדקאמר בגמרא דרש רבא נעוה ארתחו ופרש"י הגת הרתיחו ברותחין אלמא דע"י עירוי רותחין קאמר דאי בכ"ר א"א להכניס הגת שהיא גדולה וכבידה ביורה מרותחת כדי להגעילה אלמא

דע"י עירוי רותחין מפליט היין הבלוע בגת וכ"כ התוס' להדיא (ד' ע"ד) בד"ה דרש רבא וכן נראה ממ"ש בב"י:

סעיף קטן ט

גיגית גדולה שדורכין בה דינה כמו גת תימה מהי תיתי שלא יהא דינה כמו גת דמה לי גת מה לי גיגית גדולה וי"ל דרבינו דיבר לפי זמנו שהיו עושין גלגל וקורה לגת וסד"א דע"י גלגל וקור' בלע טפי הלכך בעי ניגוב אבל גיגית גדולה שאין בה גלגל וקורה אלא דורכים בה ברגל בלבד לא בעי ניגוב קמ"ל דדינה כמו גת וטעמו כי בימי חכמי המשנה לא היו רגילין לעשות בגת גלגל וקורה אלא דורכים ברגל ואפ"ה בעי ניגוב א"כ עכשיו בגיגית גדולה נמי דדורכין ברגל בעינן ניגוב ולא סגי לה בהדחה והכי מוכח להדיא ממ"ש הרא"ש בסוף ע"ז: ומ"ש וכן המחץ וכו' עד לפי מה שהוא כלומר שאם הם של עץ ואבן דינם כגת של עץ ואבן ואם של חרס דינם כגת של חרס והוא ברייתא לשם ומחץ פרש"י כלי שדולין בו מן הבור לחביות וכ"כ ב"י:

סעיף קטן י

ומ"ש וכן כלי המדה וכו' כ"כ סה"ת ולמד כך מגת וכלי הגת דמוכח בגמרא דחשיבי כלים שאין מכניסן לקיום שהרי בגת וכליו פליגי רבי ורבנן במשנה ובברייתא וקאמר בברייתא ומודה ר' בקנקנים של חרס שהן אסורין ואמרי' ומה הפרש בין זה לזה זה מכניסו לקיום וזה אין מכניסו לקיום אלמא גת וכליו לא מקרי מכניסו לקיום ואפ"ה הוא וכליו כגון המחץ והמשפך צריכין ניגוב אע"פ דשאר כלים שאין מכניסן לקיום סגי להו בהדחה והטעם לפי שמשהין אותן ביין כל ימות הגתות תשמישן ביין מרובה ושמושן תמיד וכדכתב הרשב"א בת"ה הארוך סוף בית חמישי א"כ גם כלי המדה כיון שמודדין בהן תמיד צריכין הכשר גדול כמו הגת לפי מה שהוא:

סעיף קטן יא

רש"י כתב וכו' כלומר כל מה שכתבתי דין הכשר הגת וכליו איזה גת בעי ניגוב או קלוף ונגוב או עירוי והגעלה ע"פ המשנה וסוגיית הגמרא דפרק בתרא (דף ע"ד) רש"י חולק על הוראה זו וכתב דאין הלכה כהך סוגיא אלא כסוגיא דבתר הכי (דף ע"ה) דמייתי ברייתא דתני בה דבגת מדיחה במים וכתב רש"י עוד דמתני' דמצריך ניגוב דחינן לה מקמי הך ור"ל דברייתא דהגת והמחץ והמשפך דחינן לה מקמי הך דקתני מדיחן דהיא עיקר וכך הביאו התוס' פרק בתרא דנדה ע"ש רש"י בפירוש דההיא דהגת והמחץ והמשפך דחינן לה מקמי ברייתא דהדפין ע"ש (דף ס"ה) וכ"כ ב"י וכ"כ התוס' בפרק רבי ישמעאל (עבודה זרה דף ס') בד"ה בעיא הדחה וז"ל כתב רשב"ם ומיהו אנן לא עבדינן ניגוב אף בגיתות של נכרים אלא הדחה בעלמא וסמכי' אראיות שבפ' אחרון דלא בעיא נגוב

עכ"ל ור"ל דסמכינן על הראיות שפי' רש"י לשם (דף ע"ה) וכ"כ הגהת אשיר"י פר"י ע"ש רשב"ם ע"ש:

סעיף קטן יב

ומ"ש רבינו ור"ת כתב דבשל ישראל ונגע בה נכרי סגי בהדחה וכו' כך הבין רבינו מדברי הרא"ש ספ"ק דע"ז שכתב וז"ל ור"ת גרס מדיחן וכו' ועי"ל וכו' דסובר רבינו דהאי ועי"ל הוי נמי מדברי ר"ת אבל המעיין בתוס' דפ' בתרא דנדה יראה מבואר דמדברי ר"י נינהו וכ"כ סתם תוס' (דף ע"ד) בד"ה הגת והמחץ וסתם תוס' הם דברי ר"י ולענין הלכה נראה דלכתחילה ודאי צריך הכשר ניגוב או קילוף וניגוב ועירוי לפי מה שהוא כדעת רוב פוסקים כמו שהוא בב"י וכפי' ר"ת וכ"פ בש"ע מיהו בדיעבד אם לא עשה אלא הדחה בגת של נכרי ודרך בה יין כדי הם רש"י ורשב"ם והגהת אשיר"י לסמוך עליהם בשעת הדחק נ"ל ומ"ש וה"מ שיש חילוק וכו' וטעמו כתבו התוס' דבאינה זפותה ותחלת תשמישה ע"י נכרי בלע טובא לפי שהרבה פעמים דרך בה הנכרי אבל בזפותה הזפת מבליע בה בשעה מועטת ולפיכך אפי' היתה תחלת תשמישה ע"י ישראל צריכה ניגוב:

סעיף קטן יג

ומ"ש וכ"כ הראב"ד וכו' קצת קשה דמאי וכן ונראה דה"ק גם הראב"ד כתב כר"ת לחלק בין תחלת תשמישו ע"י נכרי לשלנו והוסיף עוד דאף של חרס וכו' סגי ליה בניגוב דס"ל להראב"ד דהא דתנן גת של אבן שזפתה נכרי מנגבה והיא טהורה וכו' כולה מתני' מיירי דוקא בשתחלת תשמישה ע"י נכרי דהכי משמע לישנא שזפתה נכרי והשתמש בה מנגבה ישראל והיא טהורה ועלה קאי ותני ושל עץ ר"א ינגב וחכ"א יקלוף את הזפת ושל חרס אע"פ שקולף את הזפת ה"ז אסורה פי' אלא בעי עירוי והיינו דוקא כשתחלת תשמישה ע"י נכרי כדתני ברישא אבל אם תשמישה ביד ישראל אף גת של חרס וכליה סגי להו בניגוב ולא בעי עירוי ומכ"ש בשל עץ דבתחלת תשמישה ע"י נכרי בעי קליפה וניגוב א"כ בתחלת תשמישה ע"י ישראל א"צ לקלוף אלא סגי לה בניגוב אבל של אבן דאפילו בתחילת תשמישו ע"י נכרי קתני רישא דסגי ליה בניגוב ואין צריך לקלוף אם כן בתחלת תשמישו ע"י ישראל לא צריך אפי' ניגוב אלא סגי ליה בשכשוך ואיכא לתמוה על מ"ש ב"י שמדברי הרשב"א משמע דדוקא בשל חרס הוא דסגי ליה בניגוב כשהיה תחלת תשמישו ע"י ישראל אבל בשל עץ ואבן אין חילוק בין תחלת תשמישו ע"י נכרי או של ישראל ושכך הוא דעת הראב"ד ודלא כמ"ש רבינו ע"ש הראב"ד ושרי ליה מאריה דמ"ש דמשמע הכי מדלא הזכיר חילוק זה אלא בכלי חרס בלבד אבל לא בשל עץ ואבן ועוד דע"כ לא חילק בכ"ח אלא משום דאשכחן דמפלגי להו בכסי וכו' הלא הדבר פשוט דמה שהזכיר חילוק זה בכ"ח אינו אלא לאורויי רבותא דאפי' בכ"ח דחמיר דבולע

הרבה סגי ליה בניגוב בתחלת תשמישו ע"י ישראל וא"כ מיניה נשמע דכ"ש בשל עץ דסגי ליה בניגוב ולא בעיא קליפה וניגוב ובשל אבן נמי דאפי' בשתחלת תשמישו ע"י נכרי סגי ליה בניגוב אם כן בשתחלת תשמישו ע"י ישראל סגי ליה בשכשוך אבל מה שמחמירין בתחלת תשמישו ע"י נכרי שצריך עירוי בכ"ח וקליפה וניגוב בשל עץ וניגוב בשל אבן לא אצטריך לאשמועינן דמשנה שלימה שנינו כדפרי' אלא דהודיענו חידוש דבשל ישראל מקילינן ואפי' בשל חרס כ"ש בשל עץ ואבן וע"ז הביא ראיה מכסי שהם של חרס דמקילינן טפי בשל ישראל וה"נ גבי גת יש להקל טפי בשל ישראל ואין ספק דכמ"ש רבינו ע"ש הראב"ד כך הוא דעת הרשב"א בשם הראב"ד וכך הסכים הרשב"א והכי נקטינן וכ"פ בש"ע אלא דמ"ש באינה זפותה אם תחלת תשמישו ע"י ישראל סגי בהדחה אם היה של עץ ואבן דהשוה עץ לאבן בהא מילתא הא ליתא דלא סגי בהדחה אלא בשל אבן אבל בשל עץ בעי ניגוב וכדפרי' ודו"ק:

סעיף קטן יד

הקורה שעוצרים בה הענבים והדפין שמשימין על העביט סגי להו בהדחה נראה דהעביט הוא כלי שיש לה בית קבול שמשימין בה הענבים ואח"כ משימין עליה דפין ואח"כ משימין הקורה על הדפין ועוצרין בה הענבים ועל כולם אמר סגי להו בהדחה דלא דמי לגת שצריכה ניגוב דבולע טפי משא"כ עביט ולפי שבימיהם לא היו רגילין לעשות בגת גלגל וקורה כמ"ש הרא"ש וכדפרי' בסעיף י"א לכך לא כתב רבינו כאן גת אלא עביט ומפרש רבינו דהא דתניא בפ' בתרא (ע"ה) הדפין והעדשין והלולבין מדיחן דפי' עדשין היינו עביט שהוא נעשה מטיט או מדבר אחר כעין גת ומשימין בו הענבים ולא הזכיר רבינו לולבין דפי' רש"י טאטיתא שמכבד בה הענבים המתפזרים לאוספן לפי שבזמנו לא היו רגילין באלו הלולבין וכל זה כתב רבינו למאי שכתב הרא"ש לשם ועי"ל דאפילו נפרש שהוא גת עצמה וכו' דהבין רבינו דמדברי ר"ת הוא כדפרישית בסי"ד וגם מפרש דאין כוונתו גת ממש אלא עביט כעין גת וכדפרי' אבל ב"י כתב וז"ל וכבר נתבאר שר"ת פי' דעדשים היינו עיגול של טיט כמין ריחיים עגול וכבד שמכביד על הדפין שעל הענבים ולפיכך כתב הקורה שעוצרים בה הענבים וכ"כ בת"ה הקצר וצ"ל שקורה זו נוגעת בענבים שאל"כ למה צריך שום הכשר וכו' עכ"ל ותימה היאך יעלה על הדעת לפרש דקורה הוא עיגול של טיט וכו' דלמה קורא אותה בשם קורה דמה ענייננו לקורה ובת"ה הקצר הוא כתוב בלשון הזה הקורה שעוצרים בה הענבים בגת וכן כלים שמשימין ע"ג העביט של הענבים אע"פ שיש להם בית קבול מדיחן ודי שאין היין משתהה בהן כדרך שהוא משתהה בגת והמחץ והמשפך עכ"ל הנה שעל הכלים

שמשימין ע"ג העביט אמר אע"פ שיש להם בית קבול לא על הקורה אלא הדבר ברור כדפרישית דדברי רבינו הם ע"פ ועי"ל שכתב הרא"ש ולא כמ"ש הרשב"א בת"ה הקצר והארוך ע"פ פר"ת דעדשים היינו כלי כמין ריחיים עגול וכו'. ודו"ק ותימה דבגמרא קאמרינן דהרוצה להכשירן מיד מניחן י"ב שעות תחת הצנור או במעיין שמימיו רודפין וכתב רבינו הכשר זה לכלי המכניסו לקיום לעיל בסימן קל"ה סכ"ה ע"ש הרשב"א וכאן שהוא מקומו בכלי הגת לא כתבו. וי"ל בדוחק דכיון דכתב דמהני הכשר לכלי המכניסו לקיום תו לא צריך לכתבו כאן דבמכ"ש שמעינן לה דמהני הכשר זה לכלי הגת וכ"כ ב"י. ומ"ש מחבלים של צורי של דקל פי' מביא נצרים והוצין וקורעין אותן ועושין אותן כמין חוטין ועושין מהן חבלים:

סעיף קטן טו

והניגוב כתב הרמ"ה וכו' בפ' בתרא (סוף דף ע"ד) במה מנגבן רב אמר במיא רבב"ח אמר באפר ואסיקנא דלא פליגי דודאי בעינן מים ואפר אלא דרב קאמר ביבשתא נותן תחילה מים ואח"כ אפר ורבב"ח קאמר ברטיבתא שיש בה לחלוחית מים נותן תחילה אפר ואח"כ מים ותו פליגי רב ושמואל רב אמר תרתי תלת שמואל אמר תלת ארבע ולישנא אחרינא רב אמר תלת ארבע ושמואל אמר ארבע חמש והאריך רש"י בפירושו כמו שהוא בב"י ונראה דמ"ש הרמ"ה שאם הכלי יבש מקנחו במים ואח"כ מדיחו יפה יפה וכו' הכי פירושו דמ"ש מקנחו במים רצונו לומר משפשפו היטב במים כדי להסיר מעליו היין שנתייבש על הכלי ואח"כ צריך להדיחו יפה יפה פי' שתי הדחות צריך בהני מים שניים קודם שיתן האפר הדחה אחת להסיר אותו הלכלוכית של יי"נ שהיה יבש ונתקנח במים הראשונים והדחה שנייה להסיר המים שנשאר מהדחה הראשונה שיש בהם קצת לחלוחית י"נ.

סעיף קטן טז

ואם הן לחין מקנחו באפר כלומר משפשפו היטב באפר ואח"כ מדיחו במים ומ"ש ואח"כ אפר ומים פעם שנייה האי ואח"כ קאי אתרווייהו בין שהיה יבש ומקנחו במים ואח"כ מדיחו יפה יפה ובין שהן לחין דמקנחו באפר ואח"כ מדיחו במים בין כך ובין כך צריך שאח"כ מקנחו באפר ומים פעם שנייה והשתא לפי זה דעת הרמ"ה דבלח אפר ומים ואפר ומים וביבש מים ואפר ומים אלא שהחמיר ביבש במים הראשונים שאחר שמקנחו במים צריך עוד שתי הדחות כדפרי' והרא"ש ס"ל ביבש כהרמ"ה אלא שכתב בסתם מים ואפר ומים ולא כתב במים הראשונים דבעינן עוד ב' הדחות אבל בלח חולק דסגי באפר ומים כנ"ל אבל ב"י פי' דברי הרמ"ה דביבש צריך מים ואפר ומים ואפר ומים כדעת הרמב"ם והר"ן וכ"פ בש"ע והמעיין שם בב"י יראה שנדחק בפירושו לדברי

הרמ"ה ולענין הלכה נראה דלכתחילה יש להחמיר כהרמב"ם והר"ן וכמ"ש בש"ע אבל בדיעבד יש לסמוך על דברי הרא"ש להקל:

סימן קלט

סעיף קטן א

אליל אסורה בהנאה היא ותשמישיה וכו' מבואר פר"י (דף נ"א): ומ"ש אלא דשל נכרי אסורה מיד וכו' משנה פר"י שם וקאמר בגמרא מתני' מני ר"ע היא דלא כר' ישמעאל דקאמר איפכא של ישראל אסורה מיד ושל נכרי עד שתיעבד והלכה כר"ע וקאמר התם דר"ע יליף של נכרי מדכתיב פסילי אלהיהם משפסלו נעשה אלוה ודישראל יליף מדכתיב ושם בסתר עד שיעשה לה דברים שבסתר ופי' רש"י עבודות שבסתר הוא עובדה שלא ישמעו ב"ד ויסקלוהו עכ"ל. ומבואר בסוגיא דר"ע בעכו"ם עצמה פליג אבל בכלים משמשי עכו"ם של נכרי לא פליג ומודה הוא לר' ישמעאל דיליף מאשר עבדו שם הגוים דכלים של אליל של עכו"ם אין אסורין עד שישתמשו בהן לעכו"ם וא"כ לר"ע כ"ש בשל ישראל דלא עדיפי משמשיה מעכו"ם עצמה דאינה אסורה עד שתיעבד ומשמע דאין חילוק בין משמשיה לנויה וב"י כתב דכ"ש לנויה. ומ"ש ותקרובתה משהביאו לפניה וכו' דכל שלא הביאו לפניה לא מיקריא תקרובת עכו"ם והכי מוכח מדתנן פא"מ בשר הנכנס לבית עכו"ם מותר ופי' רש"י (דף ל"ב) שהנכרי רוצה להכניסו מותר בהנאה אם נזהר ישראל ליטלו עם כניסתו קודם שיקריבו אותו עכ"ל וכתבו רבינו בסמוך:

סעיף קטן ב

ומ"ש אליל ותשמישיה ונויה של עכו"ם יש להם ביטול משנה שם ולר' עקיבא יליף ליה שם (דף נ"ב) כדשמואל דרמי כתיב לא תחמוד וגומר וכתיב ולקחת לך הא כיצד פסלו לאלוה לא תחמוד פסלו מאלוה שבטלו ולקחת לך. ושל ישראל אין לה ביטול משנה שם. ולר"ע יליף ליה מדכתיב לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח מה מזבח טעון גניזה דאסור בהנאה אף אשרה טעונה גניזה פי' ביעור בלא הנאה כמו עגל ששחקוהו וזרוהו ומיהו מעגל ליכא למילף כו' ע"ש בתוספות (דף נ"ב) בד"ה מה מזבח. ומ"ש ותקרובתה אין לה ביטול שם (דף נ') מימרא דרב גידל א"ר מדכתיב ויאכלו זבחי מתים מה מת אין לו ביטול לעולם אף תקרובת עכו"ם אין לה ביטול לעולם:

סעיף קטן ג

וה"ד נוי וכו' שם בתוס' וברא"ש נסתפקו בנרות דאי הוי תקרובתה א"צ ביטול דכיון דלא הוי כעין פנים אין לו דין תקרובת ואי הוי נוי צריך ביטול ורבינו כתב להחמיר דהוי נוי וצריך ביטול ואיכא להקשות הלא אם הנרות תקרובת נמי לא מהני ביטול שהרי הכהן היה מדליק הנרות בפנים בכל יום. וי"ל דלענין ביטול בעינן דוקא דבר מאכל כדכתיב

קרא ויאכלו זבחי מתים דמיניה ילפינן דתקרובת עכו"ם אין לה ביטול ודוקא בתקרובת כעין זביחה כדכתיב זבחי מתים. ומ"ש ותקרובת כל שכיוצא בו קרב על המזבח וכו' מבואר שם. ועיין כל זה בדברי הרא"ש ר"פ ר"י ודקדק רבינו שכתב נאסר מיד וכו' כלומר אבל אינו חייב דאפילו זובח בהמה בעלת מום לעכו"ם אינו חייב דכתיב זובח לאלהים יחרם וגומר לא אסרה תורה אלא כעין פנים כדאיתא ר"פ ר"י. ומש"ה לא היה לו לרבינו לבאר אצל שיבר המקל לפניה ואין עובדין אותה במקל דאינו חייב דפשיטא הוא אלא היה צריך לבאר דלא נאסר אבל במסקנת דבריו איידי דאמר ואם עבדה בקשקוש מקל וכו' חייב ולא נאסר וכן בכל דבר וכו' חייב ולא נאסר לכך כשאמר אח"כ אבל אם לא עבדה במקל בדרך עבודתה וכו' אמר ג"כ אינו חייב ולא נאסר וק"ל:

סעיף קטן ד

ומ"ש כיצד אליל שעובדים אותה במקל וכו' שם אמר רב יהודה אמר רב אליל שעובדין אותה במקל שבר מקל לפניה חייב זרק מקל לפניה פטור ותו אמר ר"נ אמר רבה בר אבוה אמר רב אליל שעובדין אותה במקל שבר מקל לפניה חייב ונאסרה זרק מקל לפניה חייב ואינה נאסרה ופירש"י וכגון שעבודתה בזריקת מקל מאיכה יעבדו וע"ש בסוף (דף נ' ובדף נ"א) ופירש"י זריקה המשתברת כגון זריקת דם שבפנים שאינה מחוברת אלא משתבר ונופל טיפים טיפים עכ"ל:

סעיף קטן ה

שחט לפניה חגב וכו' שם קאמרינן לימא הך דרב יהודה אמר רב כתנאי שחט לה חגב ר"י מחייב וחכמים פוטרין מאי לאו בהא קמיפלגי דמ"ס אמרינן כעין זביחה ומ"ס לא אמרינן כעין זביחה אלא כעין פנים לא דכולי עלמא לא אמרינן כעין זביחה אלא כעין פנים בעינן ושאני חגב הואיל וצוארו דומה לצואר בהמה ונראה דרבינו מפרש שחט לה חגב לכל עכו"ם שבעולם אפי' אין דרך לעובדה בחגב כלל ושחיטת חגב דמי לשבירת מקל וקאמר רב דאם אין עובדין אותה במקל כלל פטור והיינו כחכמים דלא כר' יהודה ומשני אמר לך רב ע"כ לא מיחייב רבי יהודה אלא דחגב הואיל וצוארו דומה לבהמה אבל בשבירת מקל מודה ר"י דאם אין עובדין אותה במקל דאינו חייב ופי' זה אין בו גמגום אע"פ שרש"י ותוס' לא פירשו כך ע"ש ולפי פירוש זה משמע לרבי' דע"כ לא פליגי ר"י וחכמים אלא לענין חיוב ופטור אבל לענין איסור מודים חכמים לר"י דכיון דצוארו דומה לצואר בהמה דנאסר אע"פ שאין דרך לעובדה בחגב כלל ולא דמי לשבירת מקל היכא דאין עובדין אותה במקל כלל דלא נאסר:

סעיף קטן ו

כל דבר שכיוצא בו קרב לפנים וכו' משנה שם (דף נ"א) מצא בראשו של עכו"ם מעות כסות או כלים הרי אלו מותרין פרכילי ענבים וכו' וכל דבר שכיוצא בו קרב על המזבח אסור ומ"ש או שמוצא אותו לפנים מהמחיצה וכו'. שם מימרא דרב אסי בר חייא ודברי רבינו כפירש"י דחוץ מהמחיצה אסור משום נוי ולא משום תקרובת דלא מנחי תקרובת חוץ למחיצה וא"כ יש לו ביטול אבל פעור ומרקוליס כיון שכל עבודתה דרך בזיון והמחיצה הוי צניעות ולכבוד הלכך לא שייכי ביה ולא מפסקי עכ"ל. פי' לפירושו דאף מה שהוא חוץ למחיצה דיינינן ליה בדין תקרובת לפנים מן המחיצה וכאילו לא היה שם הפסקת מחיצה כלל דמחיצה לא נעשית אלא דרך כבוד וכיון שכל עבודתה דרך בזיון אין לה דין מחיצה ולכן אף מה שנמצא חוץ למחיצה ודרך בזיון נדון בתקרובת ואין לו בטול אבל התוס' פירשו דאף חוץ למחיצה אסור משום תקרובת אלא דלפנים מן המחיצה מקריבין דבר אע"פ שאינו נוי אבל חוץ למחיצה אין מקריבין שם אלא דבר של נוי דלפ"ז אם הוא של נוי אף חוץ למחיצה אין לו ביטול כיון שאיסורו מטעם תקרובת. ופעור ומרקוליס אפילו חוץ למחיצה ואפי' אינו נוי גם כן אסור משום תקרובת:

סעיף קטן ז

ומ"ש והרמב"ם כתב דלפנים מהמחיצה אפי' הוא דרך בזיון וכו' נראה דס"ל כיון דמפרש בגמרא דרישא דמתני' מצא בראשו מעות וכו' הרי אלו מותרין אינו אלא במצאן דרך בזיון א"כ סיפא נמי דפרכילי ענבים וכו' וכל דבר שכיוצא בו קרב ע"ג מזבח אסור איירי נמי במצאן בראשו דרך בזיון וכיון דרב אסי בר חייא קאמר כל שהוא לפנים מן הקלקלין אפי' מים ומלח אסור חוץ לקלקלין דבר של נוי אסור שאינו של נוי מותר מכלל דמתני' איירי במצא חוץ לקלקלין דאי לפנים מן הקלקלין מכל מה שמצא לשם הכל אסור ואפי' אינו של נוי דהיינו אפי' דרך בזיון נמי אסור ואמאי תני רישא מצא בראשו מעות וכו' דהיינו דרך בזיון מותר אלא בע"כ דמתני' איירי בחוץ לקלקלין וכשאינו של נוי דהיינו דרך בזיון מותר ואפילו הכי כשכיוצא בו קרב על המזבח אפי' אם מצא אותו דרך בזיון נמי אסור אבל לפנים מן הקלקלין הכל אסור אפילו אינו קרב על המזבח ודרך בזיון נמי אסור ופי' לפנים מן הקלקלין לדעת הרמב"ם הוא מקום עבודתה וחוץ לקלקלין היינו חוץ למקום עבודתה ופירוש זה בדברי הרמב"ם מבואר מלשונו ואין עליו קושיא וב"י האריך בפי' דברי הרמב"ם וכתב שמחלק בין מצא בראשה למצא אצלה ואח"כ הקשה על דברי רבינו ולמאי דפרישית לא קשיא ולא מידי לא על דברי הרמב"ם ולא על דברי רבינו ודו"ק: כתב ב"י דלהרמב"ם דאם נמצא במקום עבודתה הכל אסור אפילו אינו קרב על המזבח א"כ הני נרות נמי אם הכניסום במקום עבודתה תקרובת נינהו ולית להו

ביטול עכ"ל ודבריו נכונים וכל בעל נפש יש לו להחמיר ולאו דוקא בנרות אלא בכל הדברים שהיו בבית תרפותם איכא משום תקרובת עכו"ם דשמא נכנסו במקום עבודתה ואין להם ביטול כלל לדעת הרמב"ם ודו"ק:

סעיף קטן ח

מצא בראשה מעות וכו' משנה גמרא שם: ומ"ש והככרות וכו' ונרות וכו' כ"כ לשם המרדכי והרא"ש והוא מדברי התוספות לשם (דף נ') בד"ה בעינן כעין פנים: ומ"ש אע"פ שכיוצא בו קרב לפנים היינו מנחת מאפה תנור ואם היו מקריבין הככרות לעכו"ם היו נאסרים אבל כיון שאינן אלא חק לכומרים שרי וז"ל המרדכי שם לחם חק לכומרים אינה תקרובת לעכו"ם כי בימים הראשונים היו מאכילין לעכו"ם עצמה משא"כ בזמן הזה. וז"ל הר"ן שם כתוב בחידושי הרמב"ן לחם אונים שלהם הראב"ד ז"ל התיר ששכר גלח הם ע"כ ואיני יודע איזה לחם התיר עכ"ל וכתב ב"י ונ"ל שטעמו מפני שלחם אונים משמע דהיינו העוגה שקורין אושטיאה והוא תימה בעיניו להעלות על דעת להתירה מפני שהוא תקרובת עכו"ם ממש ולפי הטעם שכתב המרדכי משמע דאפי' לחם זה לא הוי תקרובת עכ"ל:

סעיף קטן ט

ומ"ש וה"ר יונה כתב וכו' נראה דאתא לאפלוגי אסברא ראשונה שכתבו התוס' והרא"ש והמרדכי שאם משכנן או מכרן מותרין דכיון דכבן לצורך עצמו זהו ביטולן דאלמא דאין להן ביטול אלא מטעם דכבן לצורך עצמו אבל אם כבו מעצמן אע"פ שמשכנן או מכרן אח"כ לא נתבטלו במה שמכרן או משכנן ולהר"ר יונה אף אם כבו מעצמן אם אח"כ מכרן או משכנן נתבטלו במכירתה זו ובמשכונן זו וה"ה אם נתנן לישראל דנתבטלו כאילו מכרן ומשכנן דאין חלוק בין מכירה לנתינה דכל שהוציאו מרשותו לרשות ישראל הו"ל ביטול גמור להר"ר יונה ודלא כמ"ש ב"י לחלק בין מכירה לנתינה גם דלא כפי' ב"י לדברי הר"ר יונה ע"ש אלא כדפרי' עיקר:

סעיף קטן י

וחתיכות של שעוה וכו' כ"כ התוס' והרא"ש והמרדכי לשם ומ"ש והגביע שאוחז הכומר וכו' אבל התוס' ומרדכי כתבו דכלי מחתה אסורה מפני שמקטרין בו והוי משמשי ע"ז וצריך ביטול אבל. כלי שקורין קליצ"א אין משמשין בו לעכו"ם וז"ל המרדכי הקליצ"א הקשקוש הגביע שלהם מותרין ומיהו אח"כ כתב וז"ל פסק רא"ם שצריך ליזהר שלא יקח במשכון ולא יהנה ממשמשי עכו"ם ונויי עכו"ם שנתייפתה עכו"ם מהן כגון גביעים ומחתות ומעילים ורקמות המצויירים שפורסים לפני עכו"ם לנאותה ע"כ והר"ן ז"ל כתב בשם הרמב"ן שחכמי הצרפתים התירו גביעי כסף שקורין קלני"ש אבל מחתות

אסורין דמשמשי עכו"ם הם וכבר כתבנו שמכירתן זהו ביטולן ע"כ ולא ירדתי לסוף טעמם ודעתם עכ"ל. ונ"ל שטעמו מפני דכיון דבגביעים נותנים יין הוא תקרובת עכו"ם ונמצא הגביע שהיין בתוכו משמש עכו"ם שאין לך משמש עכו"ם גדול ממנו שמקריבין בו תקרובת לעכו"ם וטעמם אפשר שהוא מטעם שכתב המרדכי גבי ככרות הכומרים דאינו תקרובת לעכו"ם כי בימים הראשונים היו מאכילין לעכו"ם עצמה משא"כ בזמה"ז עכ"ל ב"י בדפוסים הראשונים. וז"ל הגהות מהרש"ל ורוב פוסקים אוסרים הגביע וכ"ש הכילכ"א האידנא ואפשר שיש לחלק בין גביע לגביע אבל שקץ תשקצנו נ"ל: מעיל שלובשין הכומרים כשהולכין לתרפות אסור לעשותן לדבר מצוה משמע לדבר הרשות מותר תשב"ץ וכ"כ בהגהות מיימוני דהמעילין לא יתקנו טליתות של מצוה דמאיס וכתב משם ה"ר יהודא חסיד וכן ספרים פסולים שלהם שנמחקו אסור לכתוב עליהם ספרי קדש משום דמאיס ע"כ ומש"ה כתב מהרש"ל שאסור לעשות נרות של מצוה משעוה הנוטף מנירות בבית עכו"ם עכ"ל וכ"כ המרדכי ר"פ ר' ישמעאל ע"ש ראבי"ה שקבל מאביו רבינו יואל ומביאו ב"י דאסורים לנר מצוה דשבת וי"ט וחנוכה או לבית הכנסת: כתב מהרא"י בכתביו סימן כ"ז דספרי יראתם אסור למכור לכומרים אמנם אם אין ידוע שהוא הספר פסול יש להתיר דתלינן ברוב ספריהם ספרי משפטים וספרי רפואות ותכונה ותשבורת ומוזיק"א ואפילו אם הוא ידוע שספר יראתם הוא אם אינו מוכרו לכומר אלא לעכו"ם אחר אפשר יש להתיר משום דאלפני דלפני לא מפקדינן גבי עכו"ם כדאיתא פ"ק דע"ז עכ"ל ונ"ל דאין לסמוך על אפשר זה להקל באיסור עכו"ם דאין לנו אלא דברי התוספות שכתבו בפי' פ"ק דע"ז (דף י"ד) בד"ה חצב קצבא שאסור אפילו לעכו"ם אחר שאינו כומר דבודאי יתננו או ימכרנו לכומר וכ"פ בסמ"ג לאוין מ"ה והוא מדברי סה"ת הקצר סימן קל"ח וכ"כ בהגהות מיי' פ"ט דע"ז דאסור לכל עכו"ם ואין ראייה כלל מהא דאמר התם אלפני דלפני לא מפקדינן דלא איתמר הכי אלא גבי לבונה דאפשר דמזבין ליה לעכו"ם אחר וכן לענין שכונה דאפשר דלא מזבין ליה אבל בספרים פסולים הראויים לתפילה בבית עכו"ם ושאר ספרי יראתם דאין ספק דהעכו"ם יתננו או ימכרנו לכומרים הו"ל כאילו מכרו ישראל לכומר עצמו גם מהרא"י עצמו בת"ה סי' רצ"ט כתב במסקנתו דיש לחלק דלא דמי להההיא דלבונה זכה ולפיכך נראה ברור דאין להשגיח בהאי אפשר שכתב מהרא"י להתיר ואסור למכור ספרי יראתם ותפלתם וכיוצא בהן אף לעכו"ם אחר שאינו כומר והכי נקטינן. ודלא כהגהת ש"ע דמסתפק וכתב ב' סברות ומסיק והמחמיר תע"ב אלא אסור הוא מן הדין עוד כתב מהרא"י בכתביו ע"ש הא"ז שרבינו אליעזר מפיה"ם אוסר למכור לכומרים קלפים ודיו וכתב ונ"ל מדבריו

שאינו אלא חומרא בעלמא. ונשאל מהרא"י על היעים שקורין וולעדי"ר ווי"ש שמא עדיף הנוצה מקלף ודיו כיון דלא נשתייר שום דבר מהקולמוס על הקלף או שמא יש לאסור דמ"מ הוי מסייעו ולא נתבררה תשובתו ע"ז ע"ש ועיין במ"ש ב"י בשם שבולי הלקט סוף סימן זה ומיהו נראה דקלפים ודיו ויעים אין להורות איסור כיון דאפשר שיכתוב שאר עניינים שאינן לעכו"ם ומ"ש דמ"מ הוי מסייעו אין טעם זה גורס איסור דהא מסקינן בפרק המצניע (שבת דף צ"ג) בכל האיסורין מסייע אין בו ממש ומיהו נכון ליזהר אף מיעים וכ"כ מהרש"ל בביאוריו לסמ"ג:

סימן קמ

סעיף קטן א

אליל ומשמשיה ותקרובתה אסורים בכל שהוא. משנה פרק בתרא דע"ז (דף ע"ד) ומשמע ודאי דה"ה נויי עכו"ם דינה כמשמשיה וקרוב אני לומר דצריך להגיה כאן בדברי רבינו מלת ונוייה והכי משמע מדקאמר כגון כוס דהוא משמשיה ובכלל זה גם תקרובתה שהרי בכוס מקריבין תקרובת לעכו"ם עצמה או טבעת דהוא נוייה או צורה של עכו"ם שהוא עכו"ם עצמה: ומ"ש אבל ס"ס מותר כו' כבר נתבאר כל זה בסימן ק"י ע"ש:

סימן קמא

סעיף קטן א

כל הצלמים הנמצאים בכפרים אסורים וכו' ר"פ כל הצלמים אסורים מפני שהן נעבדין פעם אחת בשנה דברי ר"מ וחכ"א אינו אסור אלא כל שיש בידו מקל וכו' אמר רבה מחלוקת בשל כרכים אבל בשל כפרים ד"ה אסור:

סעיף קטן ב

ומ"ש אא"כ עומדין על פתח מדינה שם אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן ובעומדין על פתח מדינה שנינו והביאו הרי"ף והרא"ש ופי' רש"י בעומדין על פתח מדינה שנינו בהנהו קאסר ר"מ דחשיבי להו עכ"ל וכיון דלר"מ דאוסר אפי' אין בידו מקל אפ"ה אינן אסורין אא"כ עומדים על פתח מדינה כ"ש לרבנן דאינן אוסרין אא"כ יש בידו מקל וכו' דאינן אסורין אא"כ עומדין על פתח מדינה ותו דא"כ הוי פלוגתייהו הפוכות דמה שר"מ אוסר חכמים מתירין ומה שחכמים אוסרין ר"מ מתירו הו"ל לתנא לפרש וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהל' ע"ז דבכפרים כולם אסורים ובכרכים אינן אסורין אא"כ עומדים על פתח המדינה והיה ביד הצורה צורת מקל וכו' פסק כחכמים וכדפרי' וכך הם דברי רבינו ודע דבגמרא איתא אמר רב יהודה אמר שמואל באנדרטי של מלכים שנינו ומביאו הרי"ף והרא"ש ותימה למה לא כתבו כך הרמב"ם ורבינו ונראה שהם תופסים עיקר פירש"י

שכתב וז"ל אנדרטי כשהמלך מת עושין צורתו בפתח השער לזכרון והתם קאמר ר' מאיר דאגב חביבותיה פלחי ליה עכ"ל דלפי זה חכמים דפליגי עליה דר"מ ס"ל דאף באנדרטי של מלכים אינו אסור אא"כ בעומד על פתח מדינה ויש בידו מקל וכו' ואין צריך לומר באנדרטי של שולטנות או סתם צורת אדם דאינו אסור אלא בעומד על פתח מדינה ויש בידו מקל וכו' ולפירש"י הסכים גם רבינו אלחנן בתוספות דלא כפי' ר"ת והשתא ניחא דכתבו הרמב"ם ורבינו בסתם דבשל כרכים ועומדים על פתח מדינה ויש בידם מקל וכו' דאסורין דמשמע דאין חלוק בין צלם לצלם הכל שוה לאיסור בעומד על פתח מדינה ויש בידו מקל וכו'. מיהו ודאי בעינן בדוקא צורת אדם דמדמוקמינן ליה באנדרטי משמע דוקא צורת אדם ולכן כתב רבינו בסמוך כגון צורת אדם העומדת על פתח מדינה ובידה מקל וכו' ודלא כמ"ש בש"ע שכתב והיה ביד הצורה צורת מקל וכו' ולא כתב צורת אדם דליתא אלא דוקא בצורת אדם:

סעיף קטן ג

המוצא שברי צלמים וכו' משנה ר"פ כל הצלמים ובגמרא אמר שמואל אפי' שברי עכו"ם שראינום שעבדוה כשהיתה שלימה שבריה מותרין דמסתמא כיון שנשברה שוב אין עובדין אותה:

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל מצא תבנית יד וכו' משנה שם ותרגמא שמואל בעומדים על בסיסן. ודברי רבינו כפי' התוס' ע"ש ר"ת שיש להם בית מושב רחב שיושבים עליו לבדם דנראה שכך נעשה מתחלה ואינם שברים ואפילו מצא בשוק או בשדה נמי אסורים וכ"כ הרא"ש ודלא כפירש"י דאינם אסורים אלא במצאן עומדים על כנן מקום המתוקן להם דכיון דאותבינהו סתם ודאי פלחו להו עכ"ל ומיהו ודאי אף לר"ת אפילו אין להם בית מושב רחב ונראין כשברים אם מצאן על מקום המתוקן להם ודאי פלחו להו דבזה ודאי מודו כ"ע דאסירי:

סעיף קטן ה

כתב הרמב"ם המוצא יד עכו"ם וכו' שם בגמ' פריך אדשמואל דאמר אפי' שברי עכו"ם מותרים והאנן תנן שברי צלמים מותרין. ופריק ה"ה דאפילו שברי עכו"ם מותרין והא דקתני שברי צלמים משום דקא בעי למיתני סיפא מצא תבנית יד וכו' דאפי' של צלמים אסורים בעומדין על בסיסן וסבירא ליה להרמב"ם דדוקא בצלמים אינן אסורין במצא תבנית יד אלא בעומדין על בסיסן אבל תבנית יד עכו"ם עצמה אסורין אפילו אינן עומדין על בסיסן דמסתמא כיון שהוא תבנית יד עדיין עובדין אותה אע"פ שנשברה ומתניתין דמצא תבנית יד אסורין לצדדין קתני תבנית יד דצלמים בעומדין על בסיסן ותבנית יד

דעכו"ם אפילו אינן עומדין על בסיסן והיינו דתנא בה מפני שכיוצא בהן נעבד והא דלא כתב הרמב"ם דין תבנית יד של צלמים דאסורין בעומדין על בסיסן נראה דטעמו לפי שהיה מפרש כפירש"י בעומדין על כנן מקום המתוקן להם דכיון דאותבינהו התם ודאי פלחו להו ודבר פשוט הוא דאסורין וא"צ לפרש כנ"ל ונתיישב מעתה מה שהקשה רבינו על דברי הרמב"ם וכתב ולא נהירא וכו' דל"ק ולא מידי מיהו בפירוש המשנה משמע דהרמב"ם מפרש בעומדין על בסיסן כפי' ר"ת והרא"ש ע"ש וב"י לא פירש כך ולפע"ד נראה עיקר כדפרי':

סעיף קטן ו

המוצא כלים ועליהם צורת חמה וכו' משנה שם מחלוקת ת"ק ורשב"ג והלכה כרשב"ג במשנתינו דאמר שעל המכובדים אסורים שעל המבוזים מותרין:

סעיף קטן ז

ומ"ש ונראה דה"ה נמי שעל הכוסות וכו' טעמו כיון דקי"ל כשמואל דאפילו למעלה מן המים מבוזין הן לפי שמשתמשין בהם במאכל ובמשתה ה"ה נמי שעל הכוסות וכו' דאין נקרא שעל המכובדין אלא העשויין לתכשיט:

סעיף קטן ח

ומ"ש וי"א שעל בגדי משי וכו'. כ"כ הרא"ש לשם:

סעיף קטן ט

ומ"ש וכל זה בסתם וכו'. ה"א בירושלמי הביאו ב"י וכתב ע"ש הר"ן דאף ע"פ שבודאי שצורה זו נעבדת בכלי זה לא נעבדת כיון שהוא מבוזה עכ"ל והאידנא אף על המכובדין אף ע"פ שצורה זו בודאי נעבדה מ"מ בכלי זה ודאי לא נעבדה וכל מה שמצירים צורת עכו"ם בכלי הכל הוא לזכרון וע"כ אין נוהגין בהם איסור אפילו על המכובדים וז"ל המרדכי ישן אבל בשל כפרים ד"ה אסור וכו' אבל מה שתולין בצואריהן לזכרון לא מחמרינן בהו כך מצאתי באבי"ה עכ"ל. וכיוצא בזה כתב הרבינו ירוחם ע"ש הר"א אסמע"אל דבזה"ז שאין עובדין לחמה ולבנה ודרקון כלים הללו מותרים ואפשר דאלו שאינן אדוקין בעכו"ם כל מה שעושין בצורות הללו בכלים אינן עושין אלא לנוי ומותרין בהנאה ואסורין להשהותן משום חשד אם הם בולטין וראוי להחמיר בספק איסור תורה עכ"ל:

סעיף קטן י

צורות שאר כל המזלות וכו'. שם מסקנא דגמ' (דף מ"א מ"ב): ומ"ש אם לא שיש הוכחה וכו' כבר נתבאר בתחילת הסימן דבכרכים אינו אסור אלא בעומד על פתח המדינה ובידו

מקל וכו' ובשל כפרים אסור בכל עניין וז"ש רבינו כאן ובשל כפרים ר"ל או בשל כפרים אפילו אין עומד על פתח מדינה וגם אין בידה מקל וכו' אסור בכל ענין:

סעיף קטן יא

ומ"ש אבל כולם אסור לעשותם וכו'. שם פשוט בגמ' (דף מ"ב מ"ג) ומ"ש אפילו של שאר מיני מתכות פי' כיון דכשרה במקדש אפילו אינה של זהב כדילפינן בהקומץ רבה אבל של עץ שרי כיון דאינה במקדש. ומ"ש וצורות ימים וגבעות מותר לעשותן וכו' כלומר אף ע"ג דבשוחט אין חילוק בין שוחט להרים וגבעות ימים ונהרות ובין שוחט לחמה ולבנה כוכבים ומזלות דהרי אלו זבחי מתים י"ל דווקא כשמתכוין לעובדם אין לחלק בין זה לזה אבל לעשותן שרי דאינן בכלל לא תעשון אתי והכי משמע בסוגיא לשם דאהא דתניא אשר בשמים לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות ומוקי לה כי תניא ההיא לעובדם פריך אי לעובדם אפילו שלשול קטן נמי ומשני אה"נ ומסיפיה דקרא נפקא דתניא אשר בארץ לרבות ימים ונהרות הרים וגבעות מתחת לרבות שלשול קטן אלמא דימים ונהרות אינו אסור אלא לעובדם אבל מותר לעשותן ונקט רבינו ימים וגבעו' וה"ה נהרות והרים ובכלל ימים הוי נמי שלשול קטן שבים:

סעיף קטן יב

ומ"ש וצורת דרקון אסורה למי שמוצאה להשהותה ומותר לעשותה פי' דבמוצאה חיישינן שמא עבדוה קודם שמצאה כדלעיל בסימן זה דהמוצא צורת דרקון על המכובדין אסורין שודאי נעשו לשם עכו"ם אבל מותר לעשותה דאינה בכלל לא תעשון אתי לפי שהוא פורח באויר ואיננה בשמים כך מצאתי אבל העיקר נראה לי כמ"ש הרמב"ם בפי' המשניות כי צורה זו בדוה מלבם ויחסוה לתלי הלבנה ולא היתה מעולם צורה ולכן מותר לעשותה דאינה בכלל לא תעשון אתי כיון שאינה בעולם אבל כיון שעשאוה השוטים עכו"ם ועובדים אותה אסורה למוצאה ומשמע דבעשאה מותר להשהותן ולית בה משום חשדא אפי' בגוף שלם דליכא חשדא אלא בחמה ולבנה כוכבים ומזלות ופרצוף אדם כדלקמן. וצ"ע דבמרדכי פכ"ה במחלוקת רבינו אפרים ור' אליקים משמע שתופסים בפשיטות דצורת דרקון שוה לצורת חמה ולבנה דה"ל נמי בכלל לא תעשון אתי ואסור לעשותן:

סעיף קטן יג

ומ"ש וכל הצורות שאסור לעשות לעצמו וכו'. פי' בעשאן לעכו"ם אסור משום לא תעשון אתי דקפיד קרא על העשייה ומדכתיב קרא סתמא משמע אפי' עשאן לעכו"ם וכשהעכו"ם עשאן לו ליכא איסורא דעשייה אלא דאסור להשהותן דאיכא משום חשדא דעכו"ם והא דקאמר בד"א בבולטות וכו' אתרוייהו קאי בין היכא דאיסורא משום עשייה

בין היכא דאיסורא משום חשדא ולא משום עשייה כגון דעשאן עכו"ם בין בזו ובין בזו אין איסור אלא בבולטות אבל בשוקעות מותר לעשותן ונקט רבינו לעשותן לאורויי רבותא דאף היכא דאסור משום לא תעשון אתי אין איסור בשוקעות כ"ש היכא דעשאן עכו"ם דליכא אלא משום חשדא מ"מ בשוקעות ליכא חשדא ושרי להשהותן וכתב רבינו דאף אריגה בבגד וציור בכותל הוי בכלל שוקעת אף ע"פ דהצורה ארוגה על הבגד דאין איסור אלא דוקא בבולטת ממש וכ"כ הר"ן להדיא ע"ש. ומ"ש כדתניא טבעת וכו' אף ע"ג דהך ברייתא מיירי בשעשאו עכו"ם מדמתיר בבולטת לחתום בה דאי בעשאו ישראל אסור להשהותה כלל אלא ודאי בעשאו עכו"ם דליכא אלא משום חשדא וכיון שאסור להניחה בבולטת תו ליכא חשדא אפ"ה ס"ל לרבינו דכי היכי דבדליכא אלא משום חשדא איכא חילוק בין בולטת לשוקעת ה"נ היכא דאיכא איסור עשייה איכא חילוק בין בולטת לשוקעת הכי משמע בסוגיא דבעשאו עכו"ם ליכא אלא משום חשדא דעכו"ם דמשני שאני ר"ג דאחרים עשו לו פירוש עכו"ם ואקשינן והא רב יהודה דאחרים עשו לו וא"ל שמואל לרב יהודה שיננא סמי עיניה דדין ופרקינן התם בחותמו בולט ומשום חשדא דתניא טבעת שחותמה בולט וכו'. דאלמא דאין שם איסור כשהעכו"ם עשאו לו אלא משום חשדא דעכו"ם ודוקא בבולטת וס"ל לרבינו השתא לפי סברא זו דה"ה היכא דעשאו ישראל דאיסוריה משום לא תעשון אתי אין איסור עשייה אלא דדוקא בבולטת:

סעיף קטן יד

ומ"ש ואף בבולטת נמי לא אסרינן אלא ליחיד וכו' פי' היכא דעשאו עכו"ם וליכא איסורא אלא משום חשדא בבולטת לא אסרינן אלא ליחיד וכו' ואפי' של יחיד אם היא עשוייה פרקים ואינה מחברה אלא בשעה שצריך לה ואח"כ חוזר ומפרקה דכל יומא לא חזו לה וליכא חשדא או עשאה להתלמד בה לידע מהלך חמה ולבנה ומזלות וכוכבים וכדעביד ר"ג והכי אוקמא תלמודא לדר"ג בהני תלתא אוקימתא וס"ל להרא"ש ורבינו דכולהו הילכתא נינהו. אבל דעת הרי"ף דהך אוקימתא בתרא דקאמר וא"א להתלמד שאני דמביא ראיה מדתניא לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות הוא עיקר ומידחייה הני אוקימתא קמאי דרבים שאני וא"א דפרקים הואי דכיון דליכא ראייה להני אוקימתא דחינן להו מהילכתא:

סעיף קטן טו

ומ"ש ור"ת כתב דבצורת חמה וכו' כ"כ התוס' והרא"ש בשמו והטעם לפי שברקיע הם שקועין וכ"כ התוס' והסמ"ג אבל הרא"ש כתב וז"ל כי נראין בעינינו כשקועין ברקיע אלא דמ"ש רבינו לר"ת דאסורין בין לעשותן בין להשהותן לא ידעתי מנין לו דמ"ש הרא"ש אהך דשמואל דא"ל לר' יהודה סמי עיניה דדין וז"ל האי חותם מיירי בחמה ולבנה

כוכבים ומזלות ופרצוף אדם שאסור לעשותן וגם להשהותן אם עשאו עכו"ם משום חשדא עכ"ל לא כתב הרא"ש דברים אלו אלא למאי דס"ל דאף באיסור עשייה איכא חילוק בין בולטת לשוקעת ולכך כתב הרא"ש דהאי חותם דרב יהודה דאסר ליה שמואל בבולטת מיירי בחמה ולבנה וכו' דאסור לעשותן וגם להשהותן אם עשאו עכו"ם משום חשדא אבל לר"ת דאוסר בחמה ולבנה אפי' שוקעת משמע דוקא היכא דעשאו עכו"ם דאיכא משום חשדא התם הוא דאפילו בשוקעת איכא חשדא דעכו"ם כדמוכח מהראיה שהביאו התוס' והרא"ש לדברי ר"ת מדפריך אשינוייא דרבים שאני והא ר"ג דיחיד הוה תימה אמאי לא משני דצורת לבנה דר"ג לא היתה בולטת אלמא דבחמה ולבנה כוכבים ומזלות אין חילוק בין בולטת לשוקעת בכל ענין איכא חשדא דעכו"ם ונראה דס"ל לרבינו דהך קושיא דמכחה הכריח ר"ת דאין חילוק בחמה ולבנה בין בולטת לשוקעת היכא דאיסוריה משום חשדא איכא להכריח נמי מכח הך קושיא בתחלת הסוגיא דפרכינן אדר"ג ומי שרי לעשות צורת חמה ולבנה והכתיב לא תעשון אתי דמדלא משני דצורת חמה ולבנה דר"ג לא היתה בולטת אלמא דאין חילוק בין בולטת לשוקעת בכל עניין איכא איסורא דעשאה וכדכתב הרא"ש לסברה הראשונה דאין איסור בחמה ולבנה אלא בבולטת דאסור בין לעשותן בין להשהותן אם עשאן עכו"ם ה"נ לר"ת דאסור בחמה ולבנה בין בבולטת בין בשוקעת נמי אסור בין לעשותן בין להשהותן אם עשאן עכו"ם:

סעיף קטן טז

ומ"ש והרמב"ן הוסיף עוד צורת אדם וכו' איכא לתמוה מאי מוסיף עוד דקאמר רבינו דמשמע דס"ל להרמב"ן הא דר"ת והלא הרמב"ן ס"ל לחלק בין היכא דאיסורא דידיה משום לא תעשון אתי התם הוא דאין חילוק בין בולטת לשוקעת אבל היכא דליכא איסוריה אלא משום חשדא איכא לחלק בין בולטת לשוקעת ולר"ת אף היכא דליכא אלא משום חשדא נמי אין חילוק בין בולטת לשוקעת כדמוכח מהראיה מדלא משני דלבנה דר"ג שוקעת היתה וליכא חשדא. ונראה דרבינו מפרש בדברי הרמב"ן דדוקא בשאר צורות דליכא משום איסור עשייה כלל אלא משום חשדא דעכו"ם התם הוא דאיכא לחלק בין בולטת לשוקעת אבל בחמה ולבנה כיון דהיכא דאיכא משום איסור עשייה אין חילוק בין בולטת לשוקעת הלכך אפי' עשאו עכו"ם דליכא משום איסור עשייה אלא משום חשדא נמי אסור בכל עניין בין בבולטת בין בשוקעת דהא בלאו חשדא דעכו"ם איכא נמי חשדא אף בשוקעת דעשאו זה ועבר על לא תעשון אתי ודו"ק. ומ"ש הרמב"ן והא דקתני אסור לחתום בה על המכובדין קאמר וכו'. נראה דר"ל דאסור לחתום בה על דבר מכובד כגון שיראים וטבעות וכיוצא בו מהדברים המכובדים שאחר חותם עליהם

בשעוה כדי שלא יתחלפו לו אצל אחר וכיוצא בזה אבל לחתום על דברים מבוזין שרי. ודע דאהך דמשני שאני ר"ג דאחרים עשו לו כתבו התוס' הקשה הר"ר אלחנן דלכאורה משמע שצוה ר"ג לעכו"ם לעשות והא אמירה לעכו"ם שבות ואפי' בדבר שאינו של שבת וי"ל דמצוה שאני עכ"ל. ויש להקשות הלא כתבו התוספות דאין להתיר שבות דאמירה לעכו"ם במקום מצוה אלא במצות מילה דהיא גופה דוחה שבת אבל לא בשאר מצות וכ"כ רבינו בה' שופר ולכן לא נתקבל שינויא דתוספות להרא"ש ז"ל שהרי כתב וז"ל שאני ר"ג דאחרים עשו לו כלומר קנאן מן העכו"ם עשוי עכ"ל. דהשתא כיון דר"ג לא צוה לעכו"ם לעשות אין בו משום שבות כל עיקר ובמרדכי הארוך תירץ דעכו"ם עשו לו מעצמן שלא אמר להן ר"ג לעשות לו והוא נכון:

סעיף קטן יז

ומ"ש והא דאסרינן בצורת אדם דוקא בצורה שלימה וכו'. פי' דאם אין שם אלא צורת הראש בלא גוף שלם אין בו משום איסור עשייה דלא תעשון אותי דרשינן וגם חשדא דעכו"ם ליכא אם אין כל הדמות שלם ואפי' מצאו לא חיישינן שמא עבדוה קודם שמצאה כ"כ הרא"ש והתוספות בד"ה שאני ר"ג (דף מ"ג) מיהו בסמ"ג נוטה לאיסור אף בצורת אדם לבדו ע"ש ובמרדכי כתב ע"ש הר"ר פרץ כשאין בו צורת כל גופו של אדם אין אסור אלא צורת דרקון בלבד ע"ש:

סימן קמב

סעיף קטן א

כשם שהאליל וכו' ברייתא בפרק בתרא דביצה (ל"ט) גחלת של אליל אסורה ושלהבתה מותר פירוש מותרת לחמם בה דלית בה מששא ובסוף תמורה כל הנשרפים אפרם מותר חוץ מאפר אשירה:

סעיף קטן ב

סכין של אליל חדש וכו' פ"ק דחולין (דף ח') וע"ל סימן י' כתב גם דעת הרשב"א דבדיעבד צריך להוליך הנאה לים המלח דהיינו כדי שכר סכין לשחוט בה וכאן סתם רבינו דבריו כהרא"ש שא"צ דבהנא' מועט' כזו שרי בדיעבד ואיכא לתמו' היכא אשכחן היתירא באיסור הנאה בהנאה מועטת הא ודאי כיון דאיכא בהנאתו שוה פרוטה חשיב כאילו נהנה ק' מנה ותו קשה וכי גרע הנאה זו מהנאת הזאת מי חטאת בימות החמה דקאמר רבא דאסור במודר הנאה כדאיתא פ"ג דר"ה (דף כ"ח) ומה שהביא הרא"ש ראיה מריש השוכר את הפועל לעשות בי"נ דאין שכרו אסור אלא משום קנס כדי שלא ישכיר עצמו לעכו"ם לפע"ד אינה ראיה דשכירות אין בו איסור אלא מדרבנן דאינו חשוב כדמי י"נ כדפי' התוס' לשם להדיא והכי מוכחת כל הסוגיא דשכרו אינו כדמי עכו"ם הלכך אין בו

איסור אלא משום קנס אבל סכין של עכו"ם דהוה משמשיה אסור בהנאה מדאורייתא אין חילוק בין הנאה מועטת למרובה הכל אסור מדאורייתא אפילו דיעבד הילכך נראה עיקר כהרשב"א והוא דעת הרמב"ם בפ"ז מה' ע"ז וכך נראה בש"ע שפסק כך והכי נקטינן:

סעיף קטן ג

נטל כרכר מהאשירה וכו' משנה סוף פ' כ"ה וכתבו התוספות דבירושלמי מקשה מ"ש מי"נ דאמרינן ימכר כולו לעכו"ם חוץ מדמי י"נ שבו וה"נ ימכר הבגד כולו לעכו"ם חוץ מדמי איסור שבו ותירץ שאני י"נ דכיון דאין דרך ליקח מן העכו"ם יין ליכא למיגזר אבל בגד דדרך בני אדם ליקח מן העכו"ם בגד גזרו בו דאסור למכרו לעכו"ם חיישינן שמא יחזור העכו"ם וימכרנו לישראל וכן י"ל באפה בו את הפת דרך ליקח פת מן העכו"ם עכ"ל:

סעיף קטן ד

ומ"ש נטל ממנה עצים וכו' חדש יותץ וכו'. לכאורה קשה בדברי רבינו דכתב בתחלה סתם חדש יותץ וכו' ואח"כ כתב למאי דקי"ל הלכתא דא"צ לנתצו ולא קשה ולא מידי דכך הוא הצעת דבריו חדש יותץ ישן יוצן ואם אפה בו הפת באותו היסק למ"ד זה וזה גורם אסור הפת אסורה כלומר וגם חדש יותץ דקאמינא לא הוי אלא למ"ד זה וזה גורם אסור דלדידיה אפילו יוצן לא מצי ליהנות ממנו אלא ע"י זה וזה גורם דאסור אבל אנן קיימא לן זה וזה גורם מותר בדיעבד וכו' ולדידיה אפילו חדש לא יותץ אלא יוצן ושרי לאפות בו לכתחלה דכיון דאיכא הפסד מרובה בניתוצו חשוב דיעבד אבל הרמ"ה כתב אפי' למאן דאמר זה וזה גורם מותר בפת שנאפה בעצי איסור וכו' אסור וכן יראה מדברי אדוני אבי הרא"ש דהשתא הדרינן וקאמרינן דאף למאן דאמר זה וזה גורם מותר מכל מקום בתנור אסור וחדש יותץ ישן יוצן ואם אפה בו הפת באותו היסק אסור אפילו דיעבד:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואע"ג דקיימא לן זה וזה גורם מותר אם אבוקה כנגדו הפת אסורה דיש שבח עצים בפת פירוש שכל שעה שהיתה פת בתנור היה דולק האור ואופהו שהיה נהנה מן האיסור בשעה שעצי האיסור בעין הלכך הפת אסורה דלא שרי זה וזה גורם אלא בבישלה על גבי גחלים אפי' הן לוחשות התם הוא דהפת מותרת דכי אתהני פת מאיסור כבר כלה ובטל האיסור ולא חשוב כאילו היה האיסור בעין והכי איתא בפרק כל שעה (פסחים דף כ"ו) לגבי קליפי ערלה וכלאי הכרם ומשם נלמוד לעצי אשירה ואע"ג דאסור ליהנות מגחלת אליל כדכתב רבינו בתחילת סימן זה היינו דלכתחלה אסור אבל הכא קאמר אם בישלה ע"ג גחלים הפת מותרת דיעבד וכן פי' ב"י ופשוט הוא:

סעיף קטן ו

ומ"ש והרמ"ה כתב אפילו למאן דאמר זה וזה גורם מותר הכא גבי אליל הפת וכו' נראה דס"ל להרמ"ה דאף ע"ג דאסיקנא בעובדא דגינתא דאזדבלא בזבלא דאליל דהלכה כר' יוסי בזה וזה גורם אפי' הכי גבי אליל בפת שנאפה בעצי איסור וכו' אע"ג דליכא שבח עצים בפת אסור טפי דכיון דגוף הפת שנהנה ממנו האדם באכילתו נאפה בעצי איסור מחמרינן ביה טפי דלא דמי לשאר זה וזה גורם ודכוותא בבגד שנארג בכרכר של אליל דגוף הבגד שנהנה ממנו האדם בלבישתו נעשה בעצי איסור חמיר טפי: ומ"ש וכן יראה מדברי א"א הרא"ש שהביא המשנה לפסק הלכה נראה דרצונו לומר דכיון דכתב המשנה בסתם ולא פירש אלמא דהכי הוה פסק הלכה דאל"כ ה"ל לפרש ולומר ולית הילכתא הכי מדלא פירש אלמא דהלכתא היא ואע"ג דגם האלפסי הביא המשנה בסתם מ"מ הרא"ש דרכו לפרש יותר כל פסקיו ומדלא פירש כאן אלמא דהך משנה הלכה היא ונתיישב בזה מה שהקשה ב"י בדברי הרמ"ה ורבי' ומיהו לא קי"ל כהרמ"ה אלא כרוב הפוסקים דבין חדש ובין ישן יוצן וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן ז

ואם נתערב הפת וכו' משנה שם סוף פרק כל הצלמים פלוגתא דחכמים ור"א ואיפסיקא בגמרא הלכתא כר"א. ומ"ש פירוש רש"י ור"י הכל מבואר לשם באשיר"י גם מ"ש בשם הרז"ה וה"ר יונה כתב לשם באשיר"י ונראה דלפי' רש"י דסגי בהולכת דמי העצים בלבד א"כ לפ"ז נמשך דצ"ל גם כן אפי' לא נתערב הפת באחרים ניתר הפת ע"י פדיון דמי עצים דאם לא כן קשה כיון דבנתערב סגי בדמי העצים בלבד א"כ אפי' לא נתערב נמי למה לא יועיל פדיון לפת בדמי עצים אלא בע"כ דאה"נ דמהני אפילו בלא נתערב אבל לפר"י דצריך להוליך דמי כל הפת נמשך דדוקא בנתערב דכיון שהיה לשאר הפת שעת היתר קודם שנתערב מהני שיעור פדיון הפת שנתערב להתיר כל הפת אבל שיעור עצים גרידייהו לא מהניא שאם לא כן אפילו בלא נתערב אמאי לא סגי בהולכת דמי עצים אבל כיון שצריך להוליך כל דמי הפת אם כן בלא נתערב אין לו תועלת בפדיון דמה לי הוליך הפת עצמו מה לי הוליך דמי הפת וזה ודאי קשה למה שהכריע הרא"ש דסגי בהולכת דמי העצים גרידייהו ואפ"ה לא התיר אלא ע"י תערובות:

סעיף קטן ח

אפרוחין שקננו וכו' משנה במעילה (דף י"ג) קן שבראש האילן של הקדש לא נהנין (דאסור מדרבנן) ולא מועלין (אם נהנה לא מעל מדאורייתא שיתחייב קרבן מעילה) בראשו של אשירה יתיז בקנה (פי' ישליך בקן שלה) מסיק שם ובפרק כ"ה (דף מ"ב) בשם ר' יוחנן מאי יתיז יתיז באפרוחין ואסיק דבאפרוחין שא"צ לאמן מותרים דכיון

דא"צ לאילן ליכא למיגזר דילמא אתי לאתהנויי מאילן גופיה אבל בביצים אי נמי באפרוחין שצריכין לאמן כביצים דמו ואסורין דכיון דצריכין לאילן גזור בהו רבנן כעל אילן עצמו דאי שרית לאתהנויי מינייהו אתא לאתהנויי מאילן גופיה א"נ אי שרית ליה התזה בקן שמא יעלה דרך אילן ואע"ג דאיכא אוקימתא אחריתי בגמרא דיתיז בקנה קאי לקן עצמו שמתיז אותו לשרוף עציו לפי שהעוף מביא עצי הקן ממקום אחר ופסק הרמב"ם בפ"ז מה' ע"ז כתרתי אוקימתא דס"ל דלדינא תרוייהו הילכתא נינהו מ"מ רבינו נמשך אחר דעת הרי"ף והרא"ש שלא הביאו אלא אוקימתא בתרא דרב אשי מאי יתיז יתיז באפרוחין דהוא מסקנא דתלמודא:

סעיף קטן ט

אסור לישב בצל האשרה משנה שם (דף מ"ח) ואפילו בצל צלה. שם בגמרא לפי גרסתינו לתרתי לישני אסור אפילו בצל צלה. ומ"ש פי' שחרית וערבית וכו' כן פירש"י וה"א בירושלמי אלא דבירושלמי מתיר לישב בצל צלה וכן פסק הרמב"ם לשם דלא כדמשמע בגירסתינו בגמרא אולי היה לו גירסא אחרת בגמרא מסכמת עם הירושלמי וכן פסק הר"ן אבל לפע"ד נראה דהרמב"ם תופס ג"כ כגירסא שלנו אלא דפסק כסתם משנה דתנן לא ישב בצלה דמשמע פשיטא דוקא צלה אבל צל צלה שרי ומה שאמרו בגמרא בלישנא בתרא בדרך דחייה לא הא קמ"ל דאפי' לצל קומתה אם ישב טהור לא סמכינן אהך דחייה כיון דמפורש בירושלמי דצל צלה שרי וזהו דרכו של הרמב"ם בדופתי טובא. ותו איתא בירושלמי דהא דאסור צלה לא משום הנאה שהרי הקבר אסור בהנאה וצלו מותר הרי היכל אסור בהנאה וריב"ז יושב ושונה בצלו של היכל אלמא דלא הוי טעמא דע"ז משום הנאה אלא טעמא הוי משום הרחק מעליה דרכך זו המינות ואיכא לתמוה דהרמב"ם פי' צלה צל הענפים והעלים ולמה לא פירש כמפורש בירושלמי וכפי' רש"י וכן תמה עליו הר"ן. מיהו אפשר דס"ל להרמב"ם מדנקט תלמודא בסתם דצלה הוא צל קומתה ולא חילק בין שחרית וערבית לאמצע היום מכלל דכל צל קומתה אף דשחרית וערבית דין אחד לו דלא כהירושלמי ומ"מ פשיטא דנקטינן נמי לחומרא דצל ענפים ועלים הוה בכלל צלה ואסור דלא כהרמב"ם ובש"ע קיצר וכתב בסתם אסור לישב בצלה אבל להלכה נראה דהכל אסור כדפרישית:

סעיף קטן י

ומ"ש ואפילו לעבור תחתיה וכו' משנה וגמרא לשם כדברי רבי' אלא דהרי"ף והרמב"ם כתבו בסתם דימהר לרוץ ולא כתבו לחלק דאין זה אלא באדם חשוב ונראה דס"ל דהא דפריך בגמרא אי דליכא דירכא אחריני למה לי ארהיטני משרא שרי דלא פריך הך פירכא אלא ארב ששת דסגי נהור הוה וטורח גדול הוא למשכו במרוצה שלא יהא נופל לארץ

ולכן פריך כיון דמדינא שרי למה ליה לאטרוחיה לסגי נהור למושכו במרוצה וע"ז מתרץ אדם חשוב שאני אף ע"ג דסגי נהור הוה אבל בשאר כל אדם אפילו אינו חשוב ימהר לרוץ וכיון דסגי נהור והוא אדם חשוב לא שכיח לכך כתבו בסתם והוא דעת הרי"ף והרמב"ם והב"י כתב שהרי"ף והרא"ש לא כתבו הא דאדם חשוב שאני אולי היתה כך נוסחאתו בהרא"ש אבל בנוסחאתינו באשר"י כתב בפירוש ואדם חשוב שאני. כתב הר"ן דמדתנן לא ישב בצלה והכא תנן לא יעבור תחתיה אלמא דבצלה שרי לעבור. ודקדוק נכון הוא עיין בב"י הביאו באורך:

סעיף קטן יא

ומ"ש וכתב הראב"ד דוקא אשרה וכו' אבל בית ע"ז תוכו כו' הכי משמע מדברי התוס' שכתבו וז"ל לא ישב בצלה ולא דמי לצלו של היכל דשרי בפ' כ"ש (דף כ"ו) דהתם ההיכל לתוכו עשוי אבל אשרה עשויה לצל א"נ חומרא דע"ז שאני עכ"ל. ותירוץ הראשון הוא כדברי הראב"ד ותירוץ שני הוא ע"פ הירושלמי שהבאתי בסמוך דאין חילוק בין בית לאשרה דלעולם ליכא איסור הנאה בצל אלא דבאליל החמירו להתרחק מצלה:

סעיף קטן יב

זורעים תחת האשרה ירקות ביה"ג אפילו לכתחלה וכו' משנה פ' כ"ה שם פי' ביה"ג האילן קשה לזרעים שמעכב את החמה מלבא הלכך אפי' לכתחלה שרי כיון דליכא הנאה מאליל אבל ביה"ח שהצל יפה לזרעים איכא הנאה מאליל הלכך אפילו בדיעבד אסור לפר"י וכדין פת שנאפה בעצי איסור ואע"ג דקי"ל דזה וזה גורם מותר היינו דוקא כששני הגורמים נתערבו זה בזה כגון עלים שנשרו מן האשרה ונעשו זבל וקרקע דהיתירא אבל היכא דהאי איסורא לחודיה קאי והאי היתירא לחודיה קאי אסור לד"ה כן פי' הר"ן:

סעיף קטן יג

ומ"ש ולא החזרת וכו' משנה שם ולפר"י החזרת נמי אפילו בדיעבד אסור:

סעיף קטן יד

ומ"ש אבל הרמ"ה מתיר וכו' טעמו דס"ל דלא קי"ל כהך משנה דאוסר ביה"ח דלמאי דאסיקנא דהילכתא כר' יוסי דזה וזה גורם מותר אף ביה"ח שרי ואין חלוק בין ששני הגורמים נתערבו זה בזה ובין לא נתערבו אלא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי בכל ענין שרי אף לכתחלה ואע"ג דכל שאר זה וזה גורם אסור לכתחלה היינו דוקא בעושה מעשה בידים אבל כגון ירקות דהנאה ממילא אתיא לא דמי למבטל איסור לכתחלה כ"כ הר"ן וכתב ב"י דה"ה דשרי בחזרת לכתחלה לפי טעם זה: ומ"ש וכן יראה דעת א"א הרא"ש כתב ב"י דה"ט דכיון דכתב הרא"ש בסתם דלר' יוסי בזרעים זה וזה גורם מותר

ולא פירש אלמא משמע דבזרעים שרי אף ביה"ח. ואיכא למידק דבריש פ"ק דחולין כתב הרא"ש דבזרעים דוקא דיעבד שרי ביה"ח ע"ש (דף ק"נ ע"ג) וי"ל דהתם לא בא הרא"ש אלא להביא ראיה מתנא דמתני' דלא אסר ליה אלא בלכתחלה אבל דיעבד שרי לדברי הכל אבל לענין הלכה ס"ל להרא"ש דאף לכתחלה שרי אף בימות החמה והכי נקטינן וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן טו

ומ"ש שדה שנזדבלה וכו' ברייתא שם למ"ד זה וזה גורם מותר דיעבד אבל לכתחלה אסור כיון דעושה מעשה בידים ורצונו לומר דלכתחלה אסור לזבל שדה בזבל של אליל כדי לזרוע בו וכן אסור לפטם פרה בכרשיני אליל כדי שיאכלנה אבל דיעבד שכבר נזדבלה מותר לזרוע אותה וכן אם כבר פיטם את הפרה מותר לשחטה ולאוכלה ולא דמי לזרעים תחת האשרה דמותר לכתחלה דהנאת הצל ממילא אתא כדפרישית בסמוך:

סעיף קטן טז

ונקראת אשרה וכו' שם במשנה (דף מ"ח) ג' אשרות הן ופסק הלכה כרבנן:

סעיף קטן יז

ומ"ש כל שכן אם עובדים האילן בעצמו פי' כשנטעו לאילן מתחלה לכך כדלקמן בסימן קמ"ה א"נ לפירש"י היכא דנטעו לאילן ואחר כך השתחווה לו דנאסר גם כן כדין בית דה"ל תלוש לבסוף חברו דחשוב כתלוש לפירש"י ויתבאר בתחלת סי' קמ"ה בס"ד.

סימן קמג

סעיף קטן א

כשם וכו' לפיכך מי שביתו סמוך לאליל וכו' משנה פכ"ה (דף מ"ז) מי שהיה כותלו סמוך לאליל ונפל אסור לבנותו כיצד יעשה כונס לתוך שלו ד' אמות ובונה היה שלו ושל אליל נידון מחצה על מחצה אבניו ועציו ועפרו מטמאים כשרץ שנאמר שקץ תשקצנו ר"ע אומר כנדה וכו' ופירש"י שהבית עצמו נעבד נראה שאם לא היה הבית עצמו נעבד אלא שהעמידו בו אליל לא היה נקרא מהנה לאליל בבנין הכותל ותו דהא מותר לבנות טרקלין שיהא העכו"ם מעמיד בה כיפה להעמיד עליה אליל לרש"י ולהרמב"ם כמבואר בסמוך: ורבינו השמיט פי' זה דפירש"י דהבית עצמו נעבד וכתב בסתם מפני שתופס פר"י דבסמוך עיקר דלר"י ודאי אסור לבנות כותל שנפל אפילו לא היה הבית עצמו נעבד וא"ת היאך סמך מתחלה כותל ביתו לעכו"ם. וי"ל דכותל ביתו היתה שם תחלה ואח"כ באו עכו"ם וסמכו אליל לכותלו וה"א בירושלמי תני בית אליל נסמכה לו ואחר כך הלכה לה מותר אבל אם בא הוא ונסמך לעכו"ם כל הבית לשם עכו"ם אמר רבי יוסי מתניתא אמרה כן היה שלו ושל עכו"ם נדון מחצה על מחצה ונ"ל דס"ל להירושלמי דהא דתנן

היה שלו ושל עכו"ם וכו' לא קאי אנפל דרישא אלא דינא אחרינא אשמועי' בלא נפל דכשהכותל שלו ושל עכו"ם כגון שבנה ישראל בצד של כותלו מבפנים תחלה ואח"כ באו עכו"ם וסמכו כותל של אליל מבחוץ בצד כותלו נידון מחצה על מחצה מחצה שלו מותר בהנאה ושל אליל אסור בהנאה וז"ש מתנית' אמרה כן שמביא ראיה ממתניתין דבית אליל נסמכה לו מותר וכ"כ הרמב"ם ע"פ הירושלמי אבל הר"ן הבין דלפי הירושלמי סיפא דנדון מחצה על מחצה קאי אנפל דרישא ומתיר עציו ואבניו ועפרו במכיר שהם שלו ושזהו דעת הרמב"ם. ולפע"ד הדבר פשוט דליתא להך פירושא אלא כדפרישית דלהירושלמי והרמב"ם הך סיפא לא איירי בנפל כלל והך סיפא דעציו ואבניו וכו' נמי דינא אחרינא אשמעינן דפליגי תנאי בעציו ואבניו דלרבנן מטמאים כשרץ ולר"ע מטמא כנדה:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו היה בנין הכותל והמקום שהוא בנוי עליו משותף כו' הוא ע"פ פי' רש"י בהך סיפא דתני בה היה שלו ושל אליל נידון מחצה על מחצה עציו ואבניו וכו' דכולה מתני' מיירי בנפל דלא כפירוש הירושלמי והרמב"ם. ונראה דאף להירושלמי והרמב"ם הדין היוצא מפירש"י הוא אמת דבנפל אפילו חלקו ישראל ועכו"ם אסור חלקו של ישראל משום דאין ברירה אם אין הישראל מכיר עציו ואבניו וגם דינו של הר"ן אמת דמותר למכור חלקו לעכו"ם בכל מקום שהוא:

סעיף קטן ג

אסור לבנות הכיפה משנה פ"ק דע"ז (דף י"ו) ומ"ש עבר ובנה שכרו מותר מימרא דר"א אמר ר' יוחנן סוף (דף י"ט) ופריך פשיטא משמשי עכו"ם הן ומשמשי עכו"ם. אינן אסורין לד"ה עד שיעבדו ואסיקנא לא נצרכה אלא דאפילו עשה ישראל לעכו"ם אליל עצמה בשכר שכרו מותר ואפי' לר"ע דקי"ל כוותיה דשל נכרי אסורה מיד כדלעיל ריש סימן קל"ט אפ"ה שכרו מותר דכיון דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף א"כ כבר נתחייב העכו"ם שכרו מקמי שנקראת אליל דלא נקראת אליל אלא במכוש האחרון דלית ביה ש"פ וכן פסק הרא"ש והר"ן ז"ל והוא דעת התוס' לשם וכ"פ הרמב"ם בפ"ו מהלכות ע"ז. ותימה על רבינו שכתב בסתם עבר ובנה שכרו מותר ולא פירש דאפילו אליל עצמה נמי שרי ונראה דרבינו תפס לחומרא כהרי"ף שכתב ג"כ בסתם דמשמע דס"ל מימרא דר"א אמר ר' יוחנן כפשטא דדוקא בכיפה שכרו מותר אבל בעכו"ם עצמה שכרו אסור ואע"ג דתלמודא פריך פשיטא ואוקמה ר' ירמיה לא נצרכה אלא לעכו"ם עצמה דשכרו מותר משום דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף לא קי"ל כר' ירמיה אלא ס"ל דאע"ג דקי"ל ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף ואפילו לקולא שהרי לגבי קידושין אינה מקודשת וכדפסק

הרמב"ם פ"ה דה' אישות וכן הוא דעת הרי"ף פ' האומר מ"מ בהא דקאמר ר' ירמיה מכוש האחרון לית ביה שוה פרוטה ולכך שרי לא קי"ל הכי דאפי' את"ל דלית ביה ש"פ אפ"ה אסור הוא ליהנות מדמי עכו"ם אפילו פחות מש"פ וא"כ מצא איסור מעורב בשכרו וכמ"ש התוס' לשם בד"ה מכוש ואע"ג דהתוס' כתבו ליישב זה אליבא דר' ירמיה ס"ל להרי"ף כיון דדוחק הוא לא סמכינן אאוקימתא דר' ירמיה ואשינויא דידיה אלא תפסינן פשטא דמימרא דר"א דבכיפה דוקא שכרו מותר אבל לא בעכו"ם עצמה ולא קשיא כלל מאי דהוה קשיא ליה לר' ירמיה לפי זה פשיטא משמשי עכו"ם הן ומשמשי עכו"ם אינן אסורין מדאורייתא לד"ה עד שיעבדו די"ל דאתא לאשמועינן דאפי' מדרבנן שכרו מותר כנ"ל ליישב דעת הרי"ף ורבינו שנמשך אחריו והכי נקטינן לחומרא ודלא כמה שפסק הרב בהגהת ש"ע להקל אפילו בעכו"ם עצמה:

סעיף קטן ד

היה לעכו"ם גינה או מרחץ כו' משנה פרק ר' ישמעאל סוף (עבודה זרה דף נ"א) ואיכא תרי לישני בגמ' ופסק רבינו כלישנא בתרא דמחמיר דאסור ליהנות מהם בטובת כומרים אע"פ שאין הטובה כולה לכומרים שיש לעכו"ם אחרים שאינן כומרים אלא עובדיה כלומר משרתי המרחץ ועובדי הגינה נמי חלק בטובה וכן נראה מדעת הרי"ף והרא"ש שהביאו בסתם ב' הלשונות ולא פירשו דבר אלמא מסתמא דהלכה כלישנא בתרא דמחמיר כמו בשאר ב' לשונות דבשל תורה הלך אחר המחמיר עיין במ"ש הרא"ש פ"ק דע"ז דף פ"ב ע"א וע"ב וכן בתוס' לשם דף ז' וכן פסק הר"ן אבל הרמב"ם ספ"ז דע"ז פסק לקולא כלישנא קמא דכשיש לאחרים חלק בטובה אפילו יש גם לכומרים חלק בטובה שרי וטעמו לפי שהוא ז"ל מפרש בטובה בטובת דברים ובלבד שלא יתן שכר וכיון דטובת דברים אין בו איסור דאורייתא אלא מדרבנן בעלמא הוא אזלינן בתר לישנא דמיקל ורבינו הביא ג"כ דעת הרמב"ם לפי שמסקנת הרא"ש כר"ת דמפרש בטובה טובת דברים שמחזיק להם טובה אסור אפילו אינו נותן שכר וכיון דאיסור זה אינו אלא מדרבנן בעלמא א"כ יש מקום לפסק הרמב"ם כהך לישנא דמיקל:

סעיף קטן ה

ומ"ש ופרש"י בטובה שמעלה להם שכר וכו'. כך כתב בפירושו פ' ר' ישמעאל (עבודה זרה דף נ"א) ואף ע"ג דבפכ"ה (דף מ"ד) פירש"י שלא בטובה שאין צריך להחזיק טובה לכומרים ובטובה שצריך להחזיק טובה לכומרים ס"ל לרבינו דאח"כ חזר בו רש"י בפ' ר' ישמעאל ופי' בטובה שמעלה להם שכר וכמו שפי' ר"ח. אבל רבינו תם הקשה על פי' זה והסכים למה שפירש רש"י בפ' כל הצלמים ועיין בתוס' פ' כ"ה מבואר כך אבל לפעד"נ דאין פי' רש"י סותרין כלל אלא ס"ל לרש"י דכל שהוא בטובה בין דמעלה להם

שכר ואינו מחזיק להם טובה בדברים בין שהחזיק להם טובה בדברים ואינו מעלה להם שכר הכל אסור ולא שרי אלא שלא בטובה כלל דאינו מעלה להם שכר וגם אינו מחזיק להם טובה בדברים ובפ' כל הצלמים דמוכחא סוגיא דמיירי בטובת דברים מדקאמר התם ואני אומר אינה גנובה שלא בטובת ר"ג כבטובת אחרים דמי דכיון שהיא חשוב וטובה היא להם כשהוא נהנה מהן היה אסור לכך פי' רש"י לשם בטובה שמחזיק להם טובה וכו' שהרי ר"ג היה נהנה מהן שלא בטובה כלל לא טובת שכר ולא טובת דברים וחשבינן ליה שלא בטובת ר"ג כבטובת אחרים אבל בפר"י דלא מוכחא סוגיא דאיירי בטובת דברים לכך פי' רש"י בטובה בשכר שלא בטובה בחנם דסתם טובה טובת שכר היא אבל ודאי דלא שרי שלא בטובת שכר אא"כ דג"כ אינו מחזיק לו טובת דברים ומ"מ ר"ת חולק על פירושו וס"ל דבאינו מחזיק לו טובת דברים שרי אפי' מעלה לו שכר:

סעיף קטן ו

ומ"ש רבינו על פירש"י ולפ"ז אסור לטחון ולאפות ברחיים ותנור של עכו"ם איכא למידק דמאי אתא לאשמועינן הא פשיטא דאין לחלק בין גינה ומרחץ ובין רחיים ותנור ונראה דלפי שכתבו התוס' בפ' כ"ה וז"ל ועוד נראה לר"ת דמה שאנו אופין עתה בתנור של כומרים וטוחנין בריחים של מים שלהם ודאי ליכא למיחש וכו' עכ"ל. לכך כתב רבינו שלפי פי' רש"י אם נמצא מקים שנוהגים היתר בטובת שכר בתנור ורחיים כמו שהיו נוהגין בזמן ר"ת צריך לבטל מנהג זה דאסור לטחון וכו' לפירש"י דלא שרי תלמודא גינה ומרחץ אלא שלא בטובת שכר וה"ה רחיים ותנור אבל ר"ת פי' דבאינו מחזיק להם טובה בדברים מותר אע"פ שנותן להם שכר לפי זה יש לקיים המנהג לטחון ברחיים ולאפו' בתנור בשכר באינו מחזיק להם טובה:

סעיף קטן ז

ומ"ש ועוד פי' ר' ת ואפי' לרש"י וכו' נראה דמדכתב הרא"ש בפ' ר"י ז"ל פרש"י בטובה בשכר ולא נהירא לר"ת דא"כ בשכר ושלא בשכר ה"ל למימר ולעיל פכ"ה פרש"י בטובה שמחזיק טובה לכומרים ונראה שמותר לטחון ולאפות בתנור ורחיים של כומרים שעושין בשכר ואין מחזיק להם טובה ועוד נראה דאפילו בשכר מותר כיון שאין התנור ורחיים עומדין בחצר של עכו"ם וכו' עכ"ל אלמא דה"ק ר"ת ונראה דלא כפי' רש"י ולכן מותר לטחון ולאפות וכו' וכמו שנוהגין כל העולם היתר בזה דלא כפי' רש"י ועוד נראה דאפי' לפרש"י מותר בשכר בתנור וריחיים כיון שאין התנור והריחיים עומדים בחצר של עכו"ם דע"כ לא אסר תלמודא בגינה ומרחץ בטובת שכר לפירש"י אלא בעומדים בחצר של עכו"ם דומיא דמרחץ של אפרודיטי דפרק כ"ה דמייתי עלה תלמודא הך מתני' דפ' ר' ישמעאל בגינה ומרחץ דמוכחת הסוגיא דכי היכי דהך דאפרודיטי המרחץ היה

במקום עכו"ם ה"נ הגינה ומרחץ היה בחצר של עכו"ם דאל"כ לא הוי פריך אביי מידי בהא דקאמר דתשובה גנובה השיב ר"ג להגמון דהתנן עכו"ם שיש לה מרחץ או גינה וכו' דילמא שאני גינה ומרחץ שלא היה בחצר של עכו"ם הלכך שלא בטובה שרי אבל דשל אפרודיטי אסור אפי' שלא בטובה כיון שהיה המרחץ במקום עכו"ם אלא בע"כ ס"ל לאביי דהך דגינה ומרחץ מיירי נמי במקום עכו"ם הלכך בשכר אסור לפירש"י אבל רחיים ותנור שנהגו היתר בשכר אף רש"י מודה בזו דשרי כיון דאינן עומדין בחצר של עכו"ם. ולפעד"נ להגיה בלשון הרא"ש ועוד נראה דאפילו לפירוש רש"י בשכר מותר וכו' מיהו בתוס' פ' כ"ה כתוב בלשון הזה ועוד נראה לר"ת דמה שאנו אופין עתה בתנור של כומרים וטוחנים ברחיים של מים שלהם ודאי ליכא למיחש דלא מיבעיא בשכר דשרי דאין אנו מחזיקין להם טובה אלא אפילו שלא בשכר נמי מותר כיון שאין התנור והריחיים בבית עכו"ם עצמה וכו' משמע להדיא דר"ת לא כתב כן לפירוש רש"י אלא לפירושו דל"מ דבשכר שרי אפי' היה עומד במקום עכו"ם כיון שאינו מחזיק להם טובה אלא אפי' שלא בשכר דהשתא ודאי משתמא מחזיק להם טובה כיון שאינו נותן שכר אפי' הכי שרי כיון שאין התנור והריחיים בבית עכו"ם אבל לפירש"י דאסור בטובת שכר כיון דמהנה לעכו"ם אין חילוק דאף ברחוק מעכו"ם נמי אסור וכמ"ש רבינו ע"ש הר"ר יונה בסמוך גם במרדכי פ' ר' ישמעאל משמע להדיא דר"ת לא כתב לחלק בין במקום עכו"ם לרחוק מעכו"ם אלא לפי פירושו. מיהו רבינו נמשך בדברי ר"ת ע"פ דברי הרא"ש דלא כמ"ש בעל התוס' על שמו של ר"ת:

סעיף קטן ח

ומ"ש ולא דמי ליריד של עכו"ם וכו' הך קושיא ופירוקא כתבו התוס' לפי' ר"ת דמתיר בטובת שכר כשאינו מחזיק לו טובה בדברים גם הרא"ש כתבה אף לפירש"י לפי דעת ר"ת דמתיר בטובת שכר כשאין הריחיים והתנור עומדים בחצר של עכו"ם. דהא המכס נותנין בבית המוכס אף שהוא רחוק מעכו"ם וכדלקמן בסימן קמ"ט אבל לפעד"נ מפרש"י בפר"י שכתב אי יהבינן להו שכר טובת הנאת פורתא עכ"ל דאלמא דס"ל דהך הנאה דגינה ומרחץ אינה נקרא מהנה לעכו"ם כיון שנוטל פירות בעד שכרו וכן רוחץ במרחץ בעד שכרו. ואם לא היה הוא קונה פירות אלו ורוחץ במרחץ היו באים עכו"ם וקונין פירות ורוחצין א"כ אין כאן אלא טובת הנאה פורתא שזה הישראל מיהר וממציא מעות לידם בעד הפירות ורחיצה אבל גבי מכס שלא היה מגיע לכומר זה הריוח אם לא ע"י ישראל זה שנותן המכס שאם לא היה שם זה הישראל ביריד לא היה צריך ליתן מכס והתם הו"ל הנאה גמורה ואסור וכ"כ במרדכי פר"י וז"ל כתב ראבי"ה דהא דאין נהנין

בטובת הנאה כגון שלא היה בא לכומר זה הריוח אם לא ע"י זה אבל מה שאנו נותנין להם מס מקרקעותינו ולקנות פירות גינותיהם מותר שאם לא יקנה ישראל יש עכו"ם רבים שיקנו וכו' כ"כ הר"ן ע"ש הרמב"ן פר"י ומביאו ב"י כאן ועוד האריך הר"ן ז"ל אבל זה שכתבתי הוא עיקר שדעת הרמב"ן הוא דעת רש"י וראבי"ה בפירוקא דהך קושיא דהקשה ר"ת ולא צריך לפרש דהמכס הוא לצורך נוי ותקרובתה דבלאו הכי נמי אסור כיון דאין שם אלא רווחא גרידא לכומרים והכי נקטינן:

סעיף קטן ט

ומ"ש והר"י כתב לאו דוקא וכו' נראה דהר"ר יונה תופס פרש"י דבטובת שכר הוא דאסור ואין חלוק בין רחוק לקרוב לעולם אסור כיון ששכר פירות גינה נתונה לכומרים המתעסקים בצרכי אליל ונראה דלפי דברי הר"ר יונה הא דקאמר אביי בפרק כ"ה דתשובה גנובה השיב ר"ג להגמון מדתנן אליל שיש לה מרחץ או גינה וכו' דס"ל לאביי דר"ג רחץ במרחץ של אפרודיטי שלא בטובת שכר ושרי בין רחוק ובין קרוב כי היכי דבטובת שכר אסור בין רחוק בין קרוב דאין חילוק כלל בין לאיסור בין להיתר ודחי לה דשלא בטובת שכר מר"ג כבטובת אחרים דמי כאילו היו מקבלים שכר מר"ג:

סעיף קטן י

ומ"ש וא"א ז"ל כתב כרבינו תם נראה דרצונו לומר דהרא"ש כתב ונראה שמותר לטחון וכו' והוא לשונו של ר"ת עד סוף הדיבור ולא כתב הדברים ע"ש ר"ת והוא כיון דס"ל כר"ת כתב דבריו בסתם כר"ת:

סעיף קטן יא

חלילין של אליל וכו' ירושלמי הביאוהו התוס' והרא"ש:

סימן קמד

סעיף קטן א

כשם שאליל ותקרובתה אסורין כך דמיהן אסורין בד"א דמי אליל ביד ישראל וכו' ברייתא פרק א"מ (ד' ל"ב) עכו"ם שהולך ליריד בין בהליכה בין בחזרה מעותיו מותרין דאמרינן אימור חמרא זבין אימור גלימא זבין משמע הא אליל זבין אסור אלמא חליפי אליל אסורין ובפ"ק (דף י"ב) קאמר אביי לא חשו להם חכמים משום דמי אליל ביד עכו"ם משמע דלאביי אי הוה ידעינן בודאי שהם של אליל אסורין והקשו התוספות לשם בפ"ק מהא דאיתא פ' בתרא (דף ס"ד) דדמי אליל ביד עכו"ם מותרין ופי' ר"ת דבפ' בתרא מיירי בעכו"ם שפורע חובו מדמי אליל שמכר אבל בפ"ק ובפרק א"מ מיירי שהעכו"ם מקצה הדמים לצורך אליל אחרת ולכך אסורין הדמים וכ"כ התוספות בפרק בתרא (דף ס"ד):

סעיף קטן ב
ומ"ש רבינו ודוקא שהדבר ידוע וכו' זה אינו מפורש בתוס' אלא בדברי הרא"ש בפ' א"מ שכתב וז"ל ותירץ ר"ת דודאי היכא שמכרה העכו"ם ופורע חובו הדמים מותרים וכו' אבל הכא ובפ"ק איירי שהמעות עדיין ביד העכו"ם ולא מכרה כדי לפרוע חובו ויש לחוש שמא מכרה לקנות אליל אחרת וכו' אלמא דלר"ת לא שרי אלא בידוע שפורע חובו או עושה בו שאר צרכיו אבל היכא דיש לחוש שמא מכרה לקנות אליל אחרת והרי המעות מוקצין לאליל אסורין ועיין במ"ש לעיל ס"ס קל"ב: ומ"ש דמי אליל ביד ישראל שמכרה אסור לגמרי הכי מוכח בברייתא פ"ב ישראל ההולך ליריד פי' שוק של אליל בהליכה מותר דילמא הדר ביה ולא אזיל בחזירה אסור דאמרינן אליל זבין דמי אליל איכא בהדיה דאי גלימא זבין הכא הוה מזבין ליה א"כ היכא דידוע דאליל זבין פשיטא דדמי אליל שמכר אסורין ואין להם היתר וכמו שנתבאר לעיל בסי' קל"ב במוכר י"נ דדמיו אסורין וע"ש ועיין עוד בסוף סי' קמ"ט. בש"ע ישראל שמכר אליל וי"נ לעכו"ם בהקפה ומכרם העכו"ם לאחר קודם שיפרע ליה הישראל הדמים מותרין בדיעבד עכ"ל וע"ל ריש סי' קל"ב:

סימן קמה

סעיף קטן א
אין איסור אליל אלא בדבר שיש בו תפיסת יד אדם משנה פכ"ה (דף מ"ה) דלד"ה בעינן תפיסת יד אדם והמשתחוה להר לא נאסר כלומר הר לא נאסר אבל עובדיהן בסייף:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואפילו אבני הר שנתדלדלו וכו' פי' שנעקרו מאליהן ושוב אינן מחוברין אבל אין בהן תפיסת יד אדם בהר ופליגי לה בני ר' חייא ור' יוחנן ופסק רבינו כמאן דשרי וכן פסק הרמב"ם בפ"ח והר"ן ז"ל פסק לחומרא דבשל תורה הואי וכ"כ הרמ"ה ותמה על הרמב"ם למה פסק לקולא ולפעד"נ דדעת הרמב"ם היא כיון דמאן דאסר מודה דנפקא לן במה הצד דשרי ולא אסר אלא מדכתיב שקץ תשקצנו לאורויי דאע"ג דאתיא מדינא להיתירא לא תיתי ופרש"י דממשמעותא דקרא נפקא דמשמע כל דרשות שאתה דורש באליל לא תדרשה אלא לשקץ ולאסור ואין לך להתיר בו אלא מה שהתיר לך הכתוב בפירוש עכ"ל וס"ל להרמב"ם דבע"כ צריך לפרש דאף מאן דאסר לא אסר אלא מדרבנן כיון דאיכא משמעותא דקרא דמדאורייתא ודאי לית לן למיפרך מאי דאתיא מדינא אלא מיתורא דקרא וכיון דקרא לא אייתר דאיצטריך שקץ תשקצנו לכנות לה שם לגנאי כדאיתא התם לית לן למיפרך ולמיתסר האי דינא במשמעותא אלא בע"כ דמדרבנן אסרו וכיון דפליגי במידי דרבנן נקטינן לקולא וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ג
ומ"ש וכן הנהרות ומעיינות של רבים פי' ל"מ נהרות אלא אפילו מעיין דקא נבע מארעיה והשתחוה למעיין שלו אפ"ה כיון שיוצאים חוץ לשדהו הוו מים של רבים ואינם נאסרים וכ"כ התוס' לשם (דף מ"ז) בד"ה לא צריכא:

סעיף קטן ד
ומ"ש ואילנות שלא נטעו לשם אליל אינן נאסרין פירוש היכא שנטע אילן שלא לשם אשירה ולבסוף עבדו וקאמר תלמודא דפליגי ביה רבנן ור"י הגלילי לרבנן אין זו תפיסת יד אדם הואיל וההיא שעתא דנטעו לאו דעתיה לאליל ולר"י הגלילי אסור דלא דמו להר שהרי יש בה תפיסת ידי אדם בנטיעה ופסק רבינו כרבנן וכן פסק הרמב"ם בפ"ח:

סעיף קטן ה
ומ"ש ומ"מ אע"פ וכו' שם (בדף מ"ז) אסיקנא דאף לרבנן לא שרי אלא עיקרו דהיינו כל מה שהיה בו באותה שעה כשעבדו והשתחוה לאילן אבל תוספתו דהיינו כל היוצא ממנו לאחר שנעבד שריגים ועלים ופירות הכל אסור בהנאה כל זמן שנעבד:

סעיף קטן ו
תלוש ולבסוף חברו וכו' מימרא דרב שם (דף מ"ז) ומ"ש לפיכך בונה בית לאליל פי' עכו"ם הבונה בית לאליל שיהא הבית עצמו נעבד אע"פ שעדיין לא השתחוה לו או שמצאו בנוי והשתחוה לו נאסר מיד כלומר אף בבנאו ולא השתחוה לו נאסר מיד דאליל של עכו"ם נאסר מיד כמ"ש רבינו ריש סי' קל"ט. ואם של ישראל פירוש בין שהעכו"ם בנאו ולא השתחוה לו דנאסר ואח"כ מכרו לישראל או הפקירו וזכה בו ישראל מן ההפקר או מצאו ישראל בנוי והשתחוה לו אין לו ביטול. וא"ת אילן כשלא נטעו לשם אליל אמאי שרי נימא תלוש ולבסוף חברו חשוב כתלוש וליתסר כמו בית תירץ הר"ן דאילן כיון שיש לו שרשים בקרקע דינו כמחובר מעיקרו וכ"כ התוס' מוהו רש"י תפס שיטתו בכולה שמעתין דהרי נטעו ולבסוף עבדו היכא שנטעו גרעין אבל בנטעו אילן לכ"ע אסור ואע"ג שיש לו שרשים בקרקע דס"ל לרש"י דהו"ל כמו בית דתלוש ולבסוף חברו חשוב כתלוש ואסור והקשו התוס' (בדף מ"ה) בד"ה והכא באילן דאם כן מאי איריא דקאמר רב המשתחוה לבית אסרו אפילו אילן שהוא מחובר גמור בשרשים בקרקע נמי אסור היכא דהוה דומיא לבית כגון שנטעו אילן ולישמעינן אילן וכ"ש בית ול"נ דיש ליישב לרש"י דרב אמתני' קאי דתני בית שבנאו מתחלה לאליל ה"ז אסור וקאתי רב לפרושי דלאו דוקא בנאו אלא אכילו השתחוה לו ולא בנאו ומתני' דתני בנאו היינו בנאו אפי' לא השתחוה לו וכדקא מוקים לה תלמודא להדיא אבל ודאי דאף באילן כשנטעו אילן נמי אסור לרש"י כמו בית מיהו מדברי רבינו שכתב בסתם ואילנות שלא נטעו לשם אליל

אינן נאסרין משמע דתופס שיטת התוספות דאפילו נטעו אילן אינו נאסר דכיון דיש לו שרשים בקרקע השרשית הקרקע מבטלת התפיסה ולא דמי לבית דחשוב כתלוש גמור ואסור:

סעיף קטן ז

סיידו וכיידו לאליל וכו' משנה שם ופי' רש"י שהיה בית בנוי לדירת אדם וטחו עכו"ם בסיד ועשו בו ציורים לאליל פירוש לעבוד לאותו ציור נוטל מה שחידש אם קנאו ישראל מעכו"ם ובא לבטלו נוטל מה שחידש ומותר הבית ואע"פ שלא ביטלו עכו"ם כלומר דאם ביטלו עכו"ם א"צ שיטול מה שחידש דאפי' בכל שהו הוי ביטול. ואפילו היתה של ישראל מומר דכיון שאין נאסר אלא החידוש נוטלו וההוא חידוש שנטלו אסור בהנאה לעולם והבית מותר:

סעיף קטן ח

הכניס לתוכו אליל והוציאה מותר משנה שם הכניס לתוכו אליל וסילקה ה"ז מותר ופרש"י את הבית עצמו לא נתכוון לעבוד ולא הקצהו לתשמיש אליל אלא לפי שעה הכניס עכו"ם לתוכו אליל ורבינו מפרש אפילו דעתו להחזירה דאי הוציאה ע"מ שלא להכניסה ה"ל ביטול אליל ממש שהרי מבטל מחשבתו דהשתא אפילו הקצהו מתחלה למשמשי אליל מהניא הוצאה זו שלא להכניסה עוד ומדפירש רש"י ולא הקצהו אלמא דמיירי בהוצאה כל דהו דהיינו שדעתו להחזירה ה"ז הבית מותר כ"ז שלא חזר והכניסה לתוכו והר"ר ירוחם בני"ז ח"ד כתב כך בשם התוספות ע"ש ובכאן העתיק ב"י דברי הר"ן והקשה עליהם והניחם בצ"ע ובסמוך יתבאר בס"ד אצל העמיד צלם תחתיו ונטלו ה"ז מותר: ג' אבנים וכו' משנה שם:

סעיף קטן ט

ומ"ש או שזקפה לכך כ"כ לשם התוספות בד"ה אבן שחצבה (דף מ"ז):

סעיף קטן י

ומ"ש ועובדים הדימוס עצמו וכו' כן פירש"י וטעמו דמשמע מלישנא דמתני' דבחצבה אע"פ שלא הושיב הצלם עליה אסורה מיד וא"כ צ"ל דחצבה לעבוד הדימוס עצמה לפיכך אסורה מיד דשל נכרי אסורה מיד דאם לא חצבה לעבוד הדימוס עצמה אלא להיות משמשי אליל להושיב הצלם עליה לא היה נאסר עד שיושיב הצלם עליו כדין משמשי אליל דאפי' של עכו"ם אינן נאסרין עד שישתמשו בהן כדלעיל ריש סימן קל"ט:

סעיף קטן יא

ומ"ש סיידו וכיידו וחידש בה אפילו בגופה של אבן וכו'. משנה וגמרא לשם ומשמע לשם דהא דלא אשמועינן גבי בית נמי דאפילו חידש בגופן של אבני הבית וכו' היינו

משום דגבי דימוס איצטריך לאשמועינן דסד"א דמה שחוקק וחוצב בגופה של אבן חשיב כאבן שחצבה מתחלה לאליל ותיתסר כולה קמ"ל אבל גבי בית ליכא למימר כלל דהחקיקה באבני הבית יהא חשיב כאילו בנאו לבית מתחלה לאליל ולכך לא איצטריך לאשמועינן דאפילו חידש בגופן של אבני בית וכו' דפשיטא היא דאפילו חידש בגופן נוטל מה שחידש וליכא רבותא: ג' אשרות הן וכו' משנה שם (מ"ח):

סעיף קטן יב

ומ"ש ופר"י וכו' שם בתוס' (מ"ז) בדברי המתחיל גדעו וז"ל שאם נתכוין העכו"ם לעיקר לעשותו אליל ודאי הכל אסור אע"פ שהאילן מחובר כיון שעשה מעשה בגוף האילן דומיא דחפר בה שיחין ומערות שנאסרה גם שאר הקרקע לפי שעשה בה מעשה עכ"ל:

סעיף קטן יג

ומ"ש וא"א הרא"ש כתב אפילו כיון לעיקרו וכו' לא נמצא זה בפסקי הרא"ש שבידינו ועיין בדברי הר"ר ירוחם כתב בזה עוד שתי סברות: ומ"ש העמיד צלם תחתיו ונטלו ה"ז מותר זהו דין הג' השנוי במשנה וכ"כ הרי"ף והרא"ש לשון המשנה העמיד צלם תחתיו ונטלו וכ"כ הרמב"ם בפ"ח והר"ר ירוחם בני"ז ח"ד: ובספרים שבידינו כתוב במשנה ובטלו במקום ונטלו ואין ספק שהוא ט"ס דהא דומיא דבית ואבן תנן דתני בהו וסילקה אף כאן ונטלה תנן וז"ל התוספות ה"ג העמיד תחתיה אליל ונטלה ה"ז מותרת אע"ג דכי לא נטלה נמי לא הוי משמשין וכו' מ"מ כל זמן שלא נטלה איסורא דרבנן איכא וכו'. וברוב ספרים כתוב גם בתוס' ובטלה במקום ונטלה והוא ט"ס גם בר"ן נדפס בטעות ובטלה במקום ונטלה וזה גרם לב"י שהקשה על דברי הר"ן לעיל אצל הכניס לתוכו אליל והניחם בצ"ע אבל הדבר פשוט דהוא טעות:

סעיף קטן יד

אע"פ שקרקע עולם אינו נאסר וכו' בפר"י (דף נד) כי אתא רב דימי אמר ר' יוקנן אע"פ שאמרו המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה חפר בה בורות שיחין ומערות לאליל אסרה פי' אסרה כולה אף שאר הקרקע ומפרש רבינו דלא נאסרה כולה אא"כ דהשתחוה לה אחר שחפר בה בורות דאל"כ אלא אפילו בלא השתחוה נמי אסרה כולה אם כן בחנם נקט במילתיה אע"פ שאמרו המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה לא הל"ל אלא חפר בקרקע בורות שיחין ומערות לאליל אסרה כולה אלא בע"כ דאתא לאורויי דבחפר בה בורות לא אסרה כולה אלא בדהשתחוה לה אח"כ וה"ק אע"פ שאמרו המשתחוה לקרקע לא אסרה חפר בה בורות והשתחוה לקרקע אסרה כולה. והכי משמע מלשון הרמב"ם רפ"ח שכתב וז"ל המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה חפר בה בורות שיחין ומערות לשם אליל אסרה עכ"ל וסיפא דחפר בה בורות ארישא קאי כאילו אמר אבל חפר בה בורות

והשתחוה לה אסרה כולה אם נתכוין לכל הקרקע ודלא כמ"ש ב"י ונראה דפי' זה עולה ע"פ דעת הרא"ש דבסמוך דבגידעו ופיסלו ונתכוין לעיקרו של אילן לא נאסר האילן כולו אא"כ השתחוה לו אח"כ שאז נאסר כולו א"כ לפ"ז כ"ש בחפר בה בורות כו' לאליל ונתכוין לכל הקרקע דלא נאסרה כולה אא"כ בהשתחוה לה אחר שחפר בה בורות ואם לא נתכוין לעבוד אלא למה שחפר בה בורות ודאי דנאסר מיד אע"פ שלא השתחוה לה אחר שחפר דומיא דגידוע ופיסול לדעת הרא"ש דנאסר אע"פ שלא השתחוה לה. מיהו יותר נכון דמ"ש רבינו כאן בסתם בחפר בה בורות דלא נאסרה הקרקע כולה אא"כ השתחוה לה הוא אף לפר"י דדוקא באילן דאית ביה בחד צד תפיסת יד אדם הלכך אם מכוין לעיקר האילן נעשה כולו אליל בגידוע ופיסול אע"פ שלא השתחוה לו אבל בחפר בה בורות דלית ביה תפיסת יד האדם כל עיקר אינו נאסר אע"פ דהשתחוה לו אח"כ וכדמוכח מהך דר' יוחנן כדפרישית ואיכא לתמוה דבפרק כ"ה (דף מט) הכי איתא אמר שמואל המשתחוה לאילן תוספתיה אסורה מתיב ר"א גידעו ופיסלו לעכו"ם והחליף נוטל מה שהחליף גידעו ופיסלו אין לא גידעו ופיסלו לא וכתבו התוס' תימא הא דלא משני גידעו ופיסלו אע"פ שלא השתחוה השתחוה אע"פ שלא גידעו כדמשני לעיל גבי בית וי"ל דיש חילוק בין אילן לבית דאילן שהוא מושרש בקרקע בטלה תפיסתו הלכך גידוע ופיסול בלא השתחוואה לא מהני כלום ע"כ אלמא דבגידוע ופיסול לא נאסר בלא השתחוואה אפילו לא נתכוין לעיקר האילן וקשיא בין לפר"י בין לפי' הרא"ש דס"ל דבלא נתכוין לעיקר האילן נאסר בגידוע ופיסול בלא השתחוואה ואע"ג דהתוס' הביאו ראיה לפירושם וחזרו ודחאהו הא ודאי אע"ג דהראיה נדחית מ"מ פי' התוס' מוכרח דאם לא כן לא הוה קא מותיב ר"א כל עיקר דאיכא לשנויי כדמשני גבי בית וי"ל דס"ל לר"י והרא"ש דודאי למסקנא גידעו ופיסלו הוי דומיא דכיידו וסיידו דבית ואבן וכי היכי דסיידו וכיידו אפילו לא השתחוה לה השתחוה אע"פ דלא סיידו וכיידו ה"נ גידעו ופיסלו אע"פ שלא השתחוה השתחוה אע"פ שלא גידעו ופיסלו וכדקאמר בגמרא והא דומיא דבית תנן וכו'. אלמא דס"ל דהני תלתא בבי דמתניתין דמיין אלא דר' אלעזר דקא מותיב קס"ד לחלק בין בית לאילן וכדכתבו התוס' ומשני ליה תלמודא דאף לדידך דלא דמיין ל"ק אבל לקושטא דמילתא ודאי כולהו דמיין והלכך בגידעו ופיסלו אפילו לא השתחוה נאסר מה שהחליף אלא דהיכא דגידעו ופיסלו ונתכוין לעיקר האילן דלא איירי ביה מתניתין נחלקו ר"י והרא"ש דלר"י אע"ג דבקרקע שחפר בה בורות ונתכוין לקרקע כולה לא נאסרה אא"כ השתחוה לה אח"כ אפ"ה באילן דאיכא בחד צד תפיסת יד אדם אם נתכוין לעיקר האילן נאסר אפילו לא השתחוה אח"כ ולהרא"ש בין באילן בין בקרקע

לא נאסר כולו אא"כ השתחוה לה אח"כ אבל גידעו ופיסלו דמתניתין ודאי הכי קתני גידעו ופיסלו אע"פ שלא השתחוה השתחוה אע"פ דלא גידעו ופיסלו וכן פסק הרמב"ם להדיא בפ"ח ודו"ק:

סעיף קטן טו

ב"ח אינן נאסרין וכו' ה"א בתמורה ר"פ כל האסורים (תמורה דף כט) מה"מ דמוקצה ונעבד מותר באכילה להדיוט אמר רב פפא דאמר קרא ממשקה ישראל מן המותר לישראל ואס"ד אסירי להדיוט למה לי קרא למעטינהו מגבוה ופירש"י ביחזקאל כתיב ממשקה ישראל גבי קרבנות משמע מן המותר לאכילת ישראל הבא קרבן עכ"ל ובעל כרחך דבהשתחווה שלו קאמר דמותר באכילה דאילו בבהמת חבירו אפילו לגבוה נמי שריא כדתנא פר"י ריש דף נ"ד נעבד שלו אסור ושל חבירו מותר ולענין איסור גבוה קאמר ר"ש:

סעיף קטן טז

עשה בה מעשה וכו'. בפ' השוחט פליגי בה אמוראי וכבר נתבאר לעיל בסימן ד' עיין שם:

סעיף קטן יז

אע"פ שב"ח אינן נאסרין החליף וכו' בפר"י (ד' נ"ד) פליגי בה ר' ישמעאל בר' יוסי ורבנן חד אמר חליפין אסורין חליפי חליפין מותרין וחד אמר אפי' חליפי חליפין נמי אסורין ורבי' פסק כמ"ד לקולא דכיון דאיסוריה אינו אלא מדרבנן ספיקו לקולא והרמב"ם פסק כמ"ד לחומרא דכיון דדרש לה ממשמעותיה דקרא והיית חרם כמוהו כל שאתה מהיה ממנו הרי הוא כמוהו יש להחמיר בה כאילו היה אסורים מן התורה כנ"ל והכי נקטינן לחומרא:

סימן קמו

סעיף קטן א

אליל שנתבטלה מותרת ודוקא בשל עכו"ם וכו' משנה פר"י סוף (דף כ"ב) ופרש"י דעכו"ם פוסל אלוהו ילפינן ולא ישראל ע"ל ריש סי' קל"ט. ומ"ש ואפי' יש לעכו"ם שותפות בה וכו' שם בגמ' דאע"ג דעכו"ם מבטל דנפשיה דישראל לא מצי מבטל וה"ט דישראל לאו אדעתא דעכו"ם פלח אלא אדעתיה דנפשיה פלח:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפי' אליל של עכו"ם משבאה ליד ישראל וזכה בה שוב אין לה ביטול בעכו"ם כך הוא הגירסא במקצת ספרי רבינו וה"פ ואפילו אליל של עכו"ם שהפקירה עכו"ם וזכה בה ישראל מן ההפקר א"נ נאבדה ונתייאש ממנה ומצאה ישראל אחר ייאוש דזכה בה אי נמי קנאה מעכו"ם דהשתא נעשית אליל של ישראל כיון שזכה בה שוב אין לה

ביטול בעכו"ם וה"א בברייתא פ' בתרא (דף ס"ד) ובספרים ישנים כתוב כך ואפי' אליל של עכו"ם משבאה ליד ישראל שוב אין לה ביטול ביד עכו"ם אף ע"פ שעדיין לא זכה בה ישראל וכתב הר"ר אליעזר וכו' ונראה לי שזו היא הגירסא הנכונה וטעמא דמילתא דאע"ג דמדינא יש לה ביטול כיון שלא זכה בה ישראל כגון שמצאה לפני יאוש אי נמי גזלה מעכו"ם א"כ אליל של עכו"ם היא אפ"ה מדרבנן אין לה ביטול גזירה משום אליל של ישראל עצמה וכדאמר רבא בפ' כל הצלמים (עבודה זרה דף מ"ב) והיינו דמייתי עלה רבינו הא דכתב ר"א דמשמשי אליל אין להחמיר ולגזור בהן כמו באליל עצמה דהיינו בדלא זכהו בה דאילו בדזכה בה ישראל אפי' משמשיה אין לה ביטול וכתב סמ"ג להדיא ע"ש בסימן מ"ה וב"י כתב מה שכתב ולא נהירא וגם בש"ע כתב אפי' אליל של עכו"ם משבאת ליד ישראל וזכה בה שוב אין לה ביטול דאלמא דבלא זכה בה יש לה ביטול וליתא דאפי' לא זכה בה אין לה ביטול ביד עכו"ם גם מ"ש אח"כ וה"מ אליל עצמה אבל משמשי אליל ונויה אם באו ליד ישראל ואח"כ ביטלה עכו"ם מותרים עכ"ל דס"ל במשמשיה אפי' זכה בה ישראל יש לה ביטול ביד עכו"ם ליתא אלא כדפרי' עיקר:

סעיף קטן ג

כתב הר"א דמשמשי אליל וכו' כ"כ בסמ"ג לאוין מ"ה משמו. לשון ב"י כתב הר"ן בפר"י שנסתפק הרמב"ם במשמשי אליל של ישראל אם יש להם ביטול וכתב בשם הראב"ד דאין להם ביטול אבל משמשי אליל של עכו"ם שהיא ביד עכו"ם ומשמשיה ביד ישראל וביטול העכו"ם האליל שבידו אף ע"פ שהמשמשין ביד ישראל בטלים הן אגב ביטול אליל דבתרה גרירי כדתנן בטל אליל ביטל משמשיה ע"כ ומשמע מדבריו דאם בא לבטל המשמשים לבדם לא מהני ושלא כדברי ה"ר אליעזר עכ"ל ב"י נראה שהבין מדברי הר"ן מדלא אשכח היתר למשמשי אליל של עכו"ם שהיא ביד ישראל אלא ע"י שהעכו"ם בטל האליל שבידו ולא קאמר דאפילו לא בטל העכו"ם האליל שבידו נמי מהני ביטול העכו"ם במשמשי אליל של עכו"ם שביד ישראל אלמא דלא מהני ביטול המשמשין לבדם שביד ישראל כשהאליל קיימת ביד עכו"ם ושלא כדברי הר"א ותימה רבה הלא שנינו בפ' ר"י המבטל אליל מבטל משמשיה ביטול משמשיה משמשין מותרים והיא אסורה אלמא דמשמשיה נתבטלו אע"פ שהאליל קיימת וכדכתב רבי' בסימן זה ולא בא הר"ן אלא לאורויי דאע"פ דהמשמשין ביד ישראל אפ"ה כשמבטל העכו"ם האליל שבידו אף המשמשין שביד ישראל בטלים ומודה הר"ן לדינו של הר"א דאם עכו"ם ביטל המשמשין שביד ישראל דמותרין אע"פ שאליל קיימת ביד עכו"ם דזה דבר פשוט דבטל משמשיה משמשיה מותרין והיא אסורה ולא בא ר"א אלא לאורויי דאע"ג דבאליל עצמה

של עכו"ם שבאת ליד ישראל אין מועיל לה ביטול גזירה משום אליל עצמה של ישראל מ"מ אין להחמיר במשמשיה ע"י גזרה זו כמו באליל עצמה וכ"כ הג"מ להדיא ע"ש והכי נקטינן:

סעיף קטן ד

ומ"ש לפיכך הלוקח גרוטאות וכו' ברייתא פר"י (דף נ"ג) ומייתי לה בפרק בתרא (דף ע"א) ומפרש לה התם דאפילו למ"ד משיכה קונה מנכרי אפ"ה אם לא נתן מעות יחזיר לנכרי ויבטלנה ואח"כ אם ירצה יקחנה ממנו ולא אמרי' אליל של ישראל היא ואינה בטילה דהא משיכה בטעות הואי דלא ידע שיש בהן אליל ואם משנתן מעות משך אע"ג דמשיכה בטעות הואי אפ"ה כיון דנתן מעות כי הדר שקלינהו מיחזי כמאן דמזבן אליל לעכו"ם ולפ"ז הא דכתב רבינו יחזירם לו שעדיין לא נקנו היינו לומר דלא מתחזי כאליל ביד ישראל שהכל יודעים דלא נקנו ויחזירם לעכו"ם ויבטלנה ואח"כ אם ירצה יקחנה ממנו ואם משנתן משך כבר נקנו לו וכו'. כלומר מתחזי שכבר נקנו לו והוי אליל של ישראל שאין לה ביטול הלכך לא יחזיר' לעכו"ם שיבטלנה אלא צריך להוליכם לים המלח. והא דכתב רבי' לפיכך וכו' ניחא שפיר לפי גירסת ספרים ישנים שכתב רבינו תחלה דאליל של עכו"ם ביד ישראל אע"פ שלא זכה בה ישראל ומדינא יכול העכו"ם לבטלה אפ"ה לא מהני לה ביטול גזירה משום אליל של ישראל עצמה ולפיכך הלוקח גרוטאות נמי אע"ג דמדינא יש לה ביטול ע"י עכו"ם אפ"ה צריך להוליכם לים המלח משום דמתחזי כאלילים של ישראל עצמו דמזבין לה לעכו"ם כשיחזירם לעכו"ם ודלא כמ"ש ב"י דלפי גי' ספרים ישנים לא יתיישב האי לפיכך הלוקח גרוטאות וכו' דליתא אלא אדרבא מתיישב שפיר:

סעיף קטן ה

ומ"ש וכ"כ הרמב"ם וכו' איכא לתמוה טובא דמייתי דברי הרמב"ם לחזק מה שפסק ע"פ הברייתי' כיהודא ועוד לקרא ועוד שלא נמצא כך לרבינו בשום מקום בספריו וכך הקשה ב"י ותירץ מה שתירץ ולפעד"נ דכיון דתלמודא קאמר בפ' בתרא אמר רבא רישא וסיפא מקח טעות ורישא דלא יהיב זוזי לא מתחזי כאליל ביד ישראל סיפא דיהיב זוזי מתחזי כאליל ביד ישראל אלמא משמע דבזוזי תליא מילתא והיכא דיהיב זוזי אע"ג דלא משך אלא עדיין הגרוטאות ביד עכו"ם הן ונודע שנמצא בה עכו"ם צריך להוליכה לים המלח והא דתני ואם משנתן המעות משך יוליך לים המלח לאו דוקא משך דה"ה בנתן מעות ולא משך נמי יוליך לים המלח אלא איידי דתני רישא אם עד שלא נתן משך תני נמי סיפא ואם משנתן מעות משך ורבינו לא סבירא ליה לפרש כך אלא דוקא נקט תנא ואם משנתן מעות משך דכיון דנתן מעות וגם משך הכל תופסין שכבר נקנו לו והוי

אליל של ישראל ואע"ג דאיכא מקח טעות מ"מ מתחזי כמאן דמזבן אליל לעכו"ם הלכך יוליך הנאה לים המלח אבל נתן מעות ולא משך ואח"כ נודע שנמצא בה אליל יחזירה לעכו"ם דכיון דלא משך לא מתחזי כמאן דמזבין אליל לעכו"ם דהכל יודעים דלא נקנו לו הגרוטאות כיון דלא משך ולכך כתב רבי' האי לישנא שעדיין לא נקנו וכו' כבר נקנו לו וכו' לאורויי דלא אמרינן יוליך לים המלח אלא בנתן מעות ומשך דהכל תופסין דנקנו לו וכדפר"י ולפ"ז ניחא דכתב וכ"כ הרמב"ם וכו' שהרי פסק להדיא דבנתן מעות ולא משך ואח"כ נודע שנמצא בה אליל נמי שרי להחזירן ולא אמרינן יוליך לים המלח אלא היכא דנתן מעות ומשך ואח"כ מצא בה אליל:

סעיף קטן ו
גר ועכו"ם וכו' משנה פ"ו דדמאי הובאה פ' בתרא דע"ז (דף ס"ד):

סעיף קטן ז
עכו"ם מבטל וכו' משנה פר"י (ד' נ"ב) עכו"ם מבטל אליל שלו ושל חברו:

סעיף קטן ח
ומ"ש ואפי' בע"כ ובלבד שידע וכו' מעשה דר"א הקפר ברבי פכ"ה (ד' מ"ג):

סעיף קטן ט
ומ"ש ואפילו אינו עובד לאותה אליל וכו'. ברייתא פ' בתרא (דף ס"ד):

סעיף קטן י
כיצד מבטל וכו' משנה וגמרא ספכ"ה ופי' שפאים הם הקסמים שמחתך ממנה לצרכו שצריך לשפאים לצרכה כדי ליפותה:

סעיף קטן יא
היתה של צורה וכו' משנה פר"י (דף נ"ג): כתב במרדכי פכ"ה וז"ל כתב אבי העזרי קבלתי דהיכא דהוא אנוס כי הכא כעין סטרו ובטלו לא בטל עד שיעשה מעשה בגופה ובההיא אמרינן עכו"ם מבטל אליל שלו ושל חבירו אבל היכא דלא אניס אז פוסל העכו"ם אליל באמירה או במחשבה בעלמא תדע דהא תנן אליל שהניחוה עובדיה בשעת שלום מותרת בשעת מלחמה אסורה וטעמא משום דאנוסים לבטלה עכ"ל והב"י הביאו וכתב עלה ותמהני ע"ז מדין מכרה ומשכנה דמשמע דאפי' מוכר ברצונו לא בטלה עכ"ל ולא קשה כלום דאף על גב דמכרה מרצונו זוזי אנסוה והו"ל כמו שהניחה בשעת מלחמה דאנוסים להניחה ה"נ אנוסים למכרה דבעי לזוזי דאנסו ליה למיפרע חובו ואין לך בטול מרצונו הגמור אלא בהניחוה בשעת שלום וכיוצא בזה דליכא אונס כלל וק"ל והכי נקטינן כקבלת ראבי"ה:

סעיף קטן יב
מכרה או משכנה משנה פ' ר"י שם מכרה או משכנה ר' אומר בטל וחכ"א לא בטל וידוע דהלכה כחכמים ובגמ' פליגי אמוראי חד אמר מחלוקת בצורף עכו"ם אבל בצורף ישראל ד"ה בטל וחד אמר אף בצורף ישראל מחלוקת וכתב הרא"ש וקי"ל לחומרא ואחריו נמשך רבינו אבל הרמב"ם ז"ל פסק לקולא דבמכרה לצורף ישראל ה"ז בטלה והביא ב"י דברי הר"ן לבאר דעת הרמב"ם וכתב עוד הר"ן שלדעת הרמב"ם משכנה לצורף ישראל דבטלה מיירי בהרהינה אצלו דא"ל אם לא הבאתי לך מכאן עד יום פלוני ה"ה שלך מעכשיו דה"ל כמכירה והשיג עליו ב"י דבמשכנה אפילו לצורף ישראל אפי' הרהינה אצלו לא בטלה דדוקא במכירה מפלגינן בין צורף עכו"ם צורף ישראל ופסק הרמב"ם לקולא אבל במשכנה לא מפלגינן ולפעד"נ מלשון הרמב"ם להדיא מדכתב וז"ל או שמכרה לצורף ישראל ה"ז בטלה אבל אם משכנה או מכרה לעכו"ם או ישראל שאינו צורף כו' ה"ז אינה בטילה עכ"ל מדלא כתב ברישא או שמשכנה או מכרה לצורף ישראל אלמא דוקא במכרה לצורף ישראל קאמר הרמב"ם הרי זו בטילה והא דכתב אח"כ אבל משכנה ה"ק אבל משכנה אצל אחד יהיה מי שיהיה או מכרה לעכו"ם או ישראל שאינו צורף וכו' ה"ז בטילה דדוקא במכירה הוא דמפלגינן בין צורף ישראל לצורף עכו"ם אבל במשכנה לא מפלגינן לעולם אינה בטילה וכמ"ש ב"י כן הואהעיקר להרמב"ם והלכך אף למאן דפוסק לקולא בצורף ישראל כהרמב"ם דוקא במכירה אבל לא במשכנה ודלא כמ"ש הש"ע שכתב מכרה או משכנה אפילו לצורף ישראל לא בטלה ויש מתירין בצורף ישראל דמשמע דיש מתירין אף במשכנה לצורף ישראל והא ליתא דאף ליש מתירין במכרה לצורף ישראל במשכנה מודה דלא בטלה נ"ל:

סעיף קטן יג
אליל שנשתברה מאיליה אסורה וכו' ס"פ כל הצלמים אתמר אליל שנשתברה מאליה רב אמר צריך לבטל כל קיסם וקיסם ושמואל אמר אליל אינה בטילה אלא דרך גדילתה ופרש"י אין אליל צריך ליבטל אלא דרך גדילתה אבל זו שנשתברה בטילה מעצמה דמימר אמר איהו נפשה לא מצלא להההוא גברא מצלא ליה וכדס"ל לריש לקיש בר"פ וקאמר תלמודא לומר בהא קמיפלגי דמר סבר עובדין לשברים שנשתברו מאליהן ומ"ס אין עובדין לשברים כלומר הא כבר אפליגו בהא מילתא רבי יוחנן וריש לקיש ומיבעיא ליה מי נימא דהדר אפליגו בהא רב ושמואל ומהדרינן לא דכ"ע עובדין לשברים וכר' יוחנן והכא בשברי שברים קמיפלגי פרש"י והכא דקאמר רב כל קיסם וקיסם לשון שברי שברים קאמר כגון דנשתברו שבריה לשברים ובשברי שברים הוא דפליג שמואל עילויה. ואיבעית אימא דכ"ע שברי שברים מותרין והכא באליל של חוליות ובהדיוט

שיכול להחזירה קמיפלגי מ"ס כיון דהדיוט יכול להחזירה לא בטלה ומ"ס אין אליל צריכה לבטל אלא דרך גדילתה ופרש"י כשהיא קיימת כגון אשרה שעליה נושרין שברי שברים הן שנופל עלה אחר עלה אי נמי העלה עצמו משתבר לכמה שברים ואפ"ה אסור משום דדרך גדילתה היא דהיינו אורחא כל שתא אבל הכא לאו היינו אורחא ליפול ולהתפרק הלכך בטילה מעצמה אפילו של חוליות והשתא מסקנא דתלמודא דכ"ע עובדין לשברים וכר' יוחנן ודכ"ע שברי שברים מותרין והכא באליל של חוליות פליגי והלכה כרב באיסורי דאפי' בשברי שברים כיון שהיא של חוליות והדיוט יכול להחזירה לא בטלה מעצמה וצריך לבטל כל קיסם וקיסם שבה אבל אם אינה של חוליות בטילה מעצמה כיון שנשברה לשברים קטנים אבל נשברה מאליה לשברים גדולים קי"ל כרבי יוחנן דעובדין לשברים ואסורין וכך פסקו הרי"ף והרא"ש כרבי יוחנן לגבי ר"ל בריש פרק כ"ה ופסקו כרב באיסורי לגבי שמואל דבאליל של חוליות שהדיוט יכול להחזירה צריך לבטל כל קיסם וקיסם שבה אבל אם אינה של חוליות בטלה מעצמה כיון שנשברה לשברי שברים אבל בשברים גדולים הלכה כרבי יוחנן דאסורין כל זה נראה מגירסת ספרים שבידינו שכתוב בהן ואיבעית אימא דכ"ע שברי שברים מותרין והכא באליל של חוליות וכו' והיא גירסת הרי"ף והרא"ש ע"ש אבל רש"י כתב ה"ג ואיב"א דכ"ע אין עובדין לשברים והכא באליל שהיתה של חוליות וכו' דלפי זה משמע דלהאי אוקימתא אם אינה של חוליות אפילו נשברה מאליה לשברים גדולים בטל מעצמה ואח"כ קשיא הילכתא אהילכתא דהא קי"ל כר' יוחנן דנשברה מאליה אסורה והר"ן האריך ותירץ לפי גירסא זו דר' יוחנן מיירי בשאין עיקר האליל קיימת ורב מיירי בשעיקר אליל קיימת אבל דעת הרי"ף והרא"ש כדפרישית וכך היא דעת רבינו אלא שקיצר וכתב בסתם והיה לו לבאר שאם אין הדיוט יכול להחזירה אינה בטילה מעצמה אא"כ דנשברה לשברי שברים אבל נשברה לשברים גדולים אינה בטילה מעצמה. וברמב"ם פ"ח לא חילק בין שברים גדולים לשברי שברים אלא חילק דאם היא אליל של חוליות והדיוט יכול להחזירה צריך לבטל כל חוליא וחוליא מחוליותיה ואם אינו יכול להחזיר כיון שבטל אבר אחד ממנה בטלו כל השברים דעתו דר' יוחנן דקי"ל כמותו דנשברה מאליה אסורין היינו בלא ביטלה כלל אבל אם ביטל אפילו לא ביטל אלא אבר אחד מותרין דלא עדיף נשברה מאליה מאילו לא נשברה כלל דמהני ביטול אבר אחד לכולו דבקטע ראש אזנה או ראש חוטמה מהני לכולו אלא דבאליל של חוליות ונתפרקו החוליות א"כ כל פרק בפני עצמו חשוב כאילו הוא אליל בפני עצמה ולא נקראת בשם שברי אליל כיון שהדיוט יכול להחזירה אבל כשאין הדיוט יכול להחזירה נקראת שברי אליל וצריך לבטל אבר

אחד וכבר השיגו הראב"ד ואמר לא מיחוורא הא מילתא שאם צריכה ביטול כולן צריכות ביטול אלא באליל של חוליות והחוליות הם שברי שברים כמו חצאי אברים שאם לא היה הדיוט יכול להחזירה אינה צריכה ביטול וכשהדיוט יכול להחזירה אינה כשבורה וצריך לבטל כל קיסם וקיסם עכ"ל דעתו כדעת הרי"ף והרא"ש וכגרסתם גם המגדול עוז העתיק לשון התלמוד כגרסת הספרים שבידינו וכגירסת הרי"ף והרא"ש והראב"ד וכך הוא העיקר לענין פסק ההלכה ודלא כש"ע שהעתיק לשון הרמב"ם דיחיד הוא כנגד כל הני רבוותא:

סעיף קטן יד

בימוס וכו' ברייתא פרק ר"י סוף (עבודה זרה דף נ"ג) ולמד ב"י מדברי הרמב"ם דוקא שנפגם וניתץ ע"י עכו"ם בכוונה אבל אם נפגם וניתץ מאליו ה"ל כאליל שנשתברה מאליה דלא בטלה מעצמה וכ"כ בש"ע:

סעיף קטן טו

המבטל אליל בטל משמשיה כו' משנה פר"י סוף (דף נ"ב):

סעיף קטן טז

מצוה על כל המוצא אליל שיבערנה וכו'. כן כתב הרמב"ם בפ"ז וסמ"ג מ"ע י"ד וכן הוא בספרי פ' ראה ומייתי לה פכ"ה (דף מ"ה) ופר"י (דף נ"א):

סעיף קטן יז

וכיצד מבערה שוחק וכו' משנה פרק כ"ה ר' יוסי אומר שוחק וזורה לרוח או מטיל לים א"ל אף היא נעשית זבל אם יזרנה לרוח אלא מטיל לים דוקא ובפרק כ"ש שנינו גבי חמץ וחכמים אומרים מפרר וזורה לרוח או מטיל לים ובפרק כל שעה קמיבעיא לן מי נימא באליל שוחח וזורה לרוח או שוחק ומטיל לים או דילמא שוחק וזורה לרוח אבל מטיל לים בעיניה והכי נמי איבעיא לן גבי חמץ אמר רבא מסתברא אליל דלים המלח אזלא ואין ספינה עוברת בו לא בעיא שחיקה חמץ דלשאר נהרות קאזיל בעי פירור שמא תפגע בו ספינה ותטלנו ולאו אדעתייהו א"ל רב יוסף אדרבה איפכא מסתברא אליל דלא ממאיסה כלומר דלא נימוק מאליו בעי שחיקה חמץ דממאיסה ונימוק מאליו לא בעי פירור ואסיקנא דלרבה אליל לים המלח מטיל בעיניה אבל לשאר נהרות בעי שחיקה וכתבו התוס' דלרב יוסף נמי לא בעי שחיקה אלא בשאר נהרות כמו לרבה אלא דרבה ס"ל דמטיל לים באליל היינו ים המלח ובלא שחיקה ורב יוסף מוקי לה בשאר נהרות וע"י שחיקה מדלא תני בהדיא יטיל לים המלח וליכא בין רבה לרב יוסף אלא חמץ בשאר נהרות כך הוא שיטת התוס' בפ' כ"ש אבל שיטת התוס' בפרק כ"ה אינו כך אלא לרב יוסף נמי הא דקאמר מטיל לים סתמא לים המלח הוא ומצריך שחיקה

אף בים המלח וע"כ הקשו התוס' דלרבנן דמטיל לים דוקא ואליבא דרב יוסף בע"כ לא מהניא שחיקה בשאר מימות דאי מהני שחיקה אף בשאר מימות לאיזו צורך קאמר דשוחק ומטיל לים המלח דוקא אלא ודאי דלא מהני שחיקה בשאר מימות א"כ מה יעשו אותן שרחוקים מים המלח דהיאך יבערו אליל הניחא לרבה רבנן ה"ק מטיל בעיניה לים המלח אבל בשאר מימות מהניא שחיקה אבל לרב יוסף קשיא דהיאך יבערו אליל הרחוקים מים המלח ותירצו דישחוק ויזרה במקום שאינו מגדל צמחים השתא לפ"ז באליל לרבה לים המלח מטיל בעיניה לשאר מימות שוחק ומטיל לנהר ולרב יוסף לים המלח שוחק ומטיל ולשאר מימות לא מהניא שחיקה. והשתא צ"ע בדברי רבינו דאי תופס שיטת התוס' דפ' כל שעה דלרב יוסף נמי לא בעי שחיקה באליל אלא בשאר נהרות כמו לרבה א"כ הא דכתב כאן או שוחק ומטיל לים היינו שאר נהרות וכדמפרש לה רב יוסף מטיל לים דמתני' דלשאר נהרות קרי להו ים דאילו לים המלח לא בעי שחיקה וזה ודאי דוחק לפרש כך בדברי רבינו ואם נאמר דרבינו תופס שיטת התוס' דפרק כ"ה צ"ל דרבינו פוסק כרב יוסף ושוחק ומטיל לים המלח קאמר אבל לשאר נהרות לא מהניא שחיקה וקשה לפ"ז חדא דהו"ל לפרש דלשאר מימות לא מהניא שחיקה אידך קשה וכי יעלה על הדעת דשחיקה לא מהניא לשאר מימות ושוחק וזורה לרוח מהני טפי דמשמע ודאי דלרבנן דוקא דחוששין בשוחק וזורה לרוח דנעשה זבל חוששין נמי בשוחק ומטיל לשאר מימות שמגרשים מימיהם רפש וטיט על גדותיהם ושם נעשה זבל כדכתבו התוס' בפ' כ"ה בד"ה א"ל רבי יוסי אבל למאי דקיי"ל כר' יוסי דשוחק וזורה לרוח כ"ש דשוחק ומטיל לשאר מימות לכן נראה דודאי כך הוא דלמאי דקיי"ל כר' יוסי דשוחק וזורה לרוח כ"ש דשוחק ומטיל לשאר מימות אלא דאתא רבינו לפסוק דאף לים המלח בעינן שחיקה ואסור להטיל לים בעיניה דאע"ג דלרבא מטיל לים בעיניה כיון דלא איפסיקא הילכתא כחד מינייהו נקטינן לחומרא וכ"כ הרז"ה בספר המאור בפ' כל שעה ושכ"כ הר"ר אפרים ע"ש ואף הרמב"ן לא כתב כנגד זה דבר נראה שהסכים לזה וטעמו דכך נראה גם מדברי הרי"ף שלא כתב בפ' כל שעה אלא המשנה כצורתה דאלמא דס"ל דהלכה כחכמים גבי חמץ דמפרר וזורה לרוח או מטיל לים ולא הביא פלוגתא דרבה ורב יוסף ולפסוק הלכה כחד מינייהו אלמא דמספקא מילתא וממילא אנו מפרשים לחומרא דה"ק מפרר ואח"כ זורה לרוח או מטיל לים דמפרר אתרווייהו קאי וכן באליל אנו מפרשים לחומרא שוחק ואח"כ זורה לרוח או מטיל לים ושוחק אתרווייהו קאי וכ"כ הלשון בש"ע שוחק וזורה לרוח או מטיל לים כלשון המשנה וכדכתב הרי"ף ומפרשים לחומרא והכי נקטינן כנ"ל ועיין בא"ח סי' תמ"ה מ"ש בס"ד:

סעיף קטן יח
וצריך לשרש אחריה פ' כ"ה (סוף ד' מ"ה) לרבנן ור"ע נפקא להו מאבד תאבדון לעוקר אליל שצריך לשרש אחריה ולכנות לה שם גנאי נפקא להו מואבדתם את שמם ולר' אליעזר ור' יוסי בר יהודה נפקא להו לשרש אחריה מואבדתם את שמם מן המקום ההוא ולכנות לה שם נפקא להו משקץ תשקצנו:

סימן קמז

סעיף קטן א
הנודר וכו' משנה פ"ד מיתות (דף ס') הנודר בשמו והמקיים בשמו עובר בל"ת ובגמרא (דף ס"ג) אסיקנא אלא כי אתא רבין אמר ר"א על כולן אינו לוקה חוץ מן הנודר בשמו והמקיים בשמו ומוקי לה כר' יהודה דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו ותו תניא ושם אלהים אחרים לא תזכירו שלא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד אליל פלונית ולא ישמע על פיך שלא ידור בשמו ולא יקיים בשמו ולא יגרום לאחרים שידירו בשמו ושיקיימו בשמו מסייע ליה לאבוה דשמואל דאמר אסור לאדם שיעשה שותפות עם העכו"ם שמא יתחייב לו שבועה ונשבע באליל שלו והתורה אמרה לא ישמע על פיך:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואסור אפילו להזכירה בשמה בחנם שלא לצורך כ"כ הרא"ש וז"ל לכאורה משמע דוקא בכה"ג אסור להזכיר כשמזכיר אליל לצורך שצריך להזכיר לסימן ומיהו נראה דבכל ענין אסור דקרא סתמא כתיב והא דנקט שמור לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט שאין דרך להזכירה כלל שלא לצורך וקמ"ל דאפי' לצורך אסור וכ"כ סמ"ג לאוין ל"ב שלא יאמר שמור לי וכו' שבכל ענין אסור להזכיר שם אליל שהרי המקרא נכתב בסתמא ומ"ש שלא יאמר שמור לי דבר ההווה תפש עכ"ל סמ"ג והרא"ש תחלה כתב כמו הסמ"ג ואח"כ הוסיף ואמר וקמ"ל דאפילו לצורך אסור והאי קמ"ל הוי כאילו אמר ועוד קמ"ל וכו' כלומר דא"צ לפרש אורחא דמילתא נקט אלא רבותא נקט דאפילו לצורך אסור כ"ש שלא לצורך ואיכא לתמוה אמ"ש ב"י וז"ל ואע"ג דהרא"ש פשיטא ליה דלצורך אסור טפי משלא לצורך וכו' עכ"ל והא ליתא שהרי לא כתב הרא"ש בתחלה אלא דלכאורה משמע דוקא לצורך שצריך להזכיר לסימן אסור אבל אח"כ כתב האמת ומיהו נראה דבכל ענין אסור ועוד רבותא נקט דאפילו לצורך אסור אלמא דפשיטא ליה דשלא לצורך אסור טפי מלצורך ותו קשה דהבין ב"י מדברי רבינו ג"כ שדעתו לומר דאפילו שלא לצורך אסור וכל שכן לצורך והא ודאי ליתא דמ"ש רבינו ואסור אפי' להזכירה וכו' האי אפילו לא קאי אלא אמ"ש תחלה הנודר או נשבע בשם אליל ה"ז לוקה וקאמר אח"כ דלא מיבעיא בנודר או נשבע אלא אפילו להזכירה בשמה בחנם שלא לצורך נמי אסור אע"פ שאינו

נודר או נשבע אלא אי קשיא הא קשיא בדברי רבינו אמאי לא כתב דלצורך נמי אסור דהא להרא"ש בסוף דבריו משמע דשלא לצורך פשיטא דאסור טפי מלצורך כדפרי' ותו דמ"ש בחנם שלא לצורך לכאורה לישנא יתירה הוא ונלפע"ד דמ"ש רבינו ואסור אפילו להזכירה בשמה בחנם היינו לומר דאע"פ שאין מדירין או משביעין אותו בשם אליל על איזה תביעת עכו"ם שתבעו בדיניהם דזה ודאי אינו בחנם דעושה כך כדי לפטור עצמו מתביעת עכו"ם להוציא ממנו ממון שלא כדין אלא מעצמו הוא מזכירה בחנם כגון שמור לי בצד אליל פלונית שזה ודאי חנם הוא דכך יכול להזכיר סימן אחר כמו סימן זה אי נמי מזכירה שלא לצורך כלל כל זה אסור אע"פ שאינו לוקה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואסור לגרום לעכו"ם וכו' כבר נתבאר דה"א פרק ארבע מיתות ועי' בח"מ סימן קפ"ב לשם כתבתי רס"ד באריכות בדין זה דמותר ליקח ממנו שבועה כדי שלא יפסיד והרא"ש בתשובה כלל י"ח כתב מיהו ירא שמים כשיראה שהעכו"ם גמר בדעתו לישבע מה תועלת להשביעו עכ"ל. כתב בהגהת ש"ע מותר לומר לעכו"ם אלהיך יהיה בעזרך או יצליח מעשיך עכ"ל ולשון זה העתיקו הרב מפי' הרמב"ם במשנה סוף הניזקין דתנן ומחזיקין ידי עכו"ם בשביעית דמפרש בגמרא דשרי למימר להו אחזוקי כדאמר ר"י אי נמי אשרתא כדאמר רב ששת ופי' רש"י כשאומרים לעושי המלאכה העוברים עליהם תחזקנה ידיכם עכ"ל והרמב"ם מפרשו דר"ל דשרי למימר להו נמי אלהים יהיה בעזרך דאף להזכיר שם אלהים על העכו"ם נמי מותר והכי מוכח התם בהא דתנן ושואלים בשלומם מפני דרכי שלום דפירש"י וז"ל ושואלין בשלומם כל הימים ואע"פ שמטיל על העכו"ם שם שמים שהשלום שמו של הקב"ה עכ"ל וס"ל להרמב"ם דאף בשביעית דאיכא תרתי דמחזיק ידי עכו"ם במלאכתם בשביעית דאסור במלאכה לישראל וגם מזכיר על העכו"ם שם שמים נמי שרי ולמד משם הרב בהג"ה זו דכ"ש שלא בשביעית דמותר לומר לו אלהים יהיה בעזרך. אך קשה היאך מתיר הרמב"ם לומר אלהיך יהיה בעזרך דמייקר שם אליל באמירה זו כאילו מודה ח"ו שיש בכח אלוהו לעזור לעובדיה. דאין ליישב ולומר דכוונתו על השם יתברך דהוא אלוה של כל העולם ועליו אמר אלהיך וכו' דא"כ הו"ל לומר בסתם אלהים יהיה בעזרך אבל לשון אלהיך משמע אלהיך ולא אלהינו וזה ודאי אסור. ולכן נראה דט"ס הוא בפי' הרמב"ם הישנים שנדפס בהם אלהיך אלא צריך להיות אלהים יהיה בעזרך וכן הוא בדפוסים החדשים והרב בהגה"ה העתיק לשון הרמב"ם כמו שמצא בדפוסים הישנים ולא דק והעירני לזה חתני הרב הגאון כמהר"ר דוד הלוי נר"ו בהיותו אצלי בעסקי בהלכה זו. שוב ראיתי שבעל הלבוש כתב

דמה שמותר לומר אלהיך יהיה בעזרך הוא מטעם שמלוצץ ושרי ליה מאריה שכתב פירושים מדעתו וסברתו ולא חקר תחלה מקור מוצא הדין ויגיע מדבריו להתיר מה שאסור מדין תורה:

סימן קמח

סעיף קטן א

שלשה ימים וכו' משנה ריש ע"ז ומסיק בגמרא דשלשה לבד מאידיהן: ומ"ש ואם נמשך וכו' (שם דף ו'):

סעיף קטן ב

ומ"ש ואין נקרא יום איד וכו' שם במשנה (דף ח') ואלו אידיהן של עכו"ם דאסורין ג' ימים לפניהם קלנד"א וכו' ובגמרא (דף י"א) א"ר יהודה אמר שמואל עוד אחרת פי' עוד אחרת יש להם לרומיים שאינה שנוייה במשנה אחת לע' שנה מביאים אדם שלם כנגד עשו ומרכיבין אותו על אדם חיגר כנגד יעקב וכו' ותנא דידן מ"ט לא קא חשיב לה הנך דאיתנהו בכל שתא ושתא קא חשיב דליתא בכל שתא ושתא לא קא חשיב שיהיו אסורין ג' ימים לפניהן ומשמע דאם היו עושין אותו איד בכל שנה היה אסור ג' ימים לפניהן אע"פ שלא החזיקוהו ע"ש אלוה שלהם אלא ע"ש ממשלת עשו על יעקב: ומ"ש דבעינן שיהא יום קבוע לכל שם (דף ח') במשנה יום תגלחת זקנו אינו אסור אלא אותו היום ואותו האיש בלבד ופי' רש"י יום תגלחת זקנו וכו' שאין זמן קבוע לרבים אלא כל אחד ואחד כשמגלח עושה יום איד וכו' ובכל הנך אינו אסור אלא אותו היום ולא לפניו ולא לאחריו דלא חשיבי כולי האי עכ"ל. ולא ידעתי לאיזה צורך הביא ב"י כאן הך סוגיא דאמר שמואל ובגולה אינו אסור אלא יום אידם בלבד ודפריך עלה מחגא דטייעי דלא נלמד ממנו לדינים אלו שכתב כאן לפי שאינו ענין למ"ש רבינו כאן והדבר פשוט כדפרי'.

סעיף קטן ג

ומ"ש ואפי' יום גינוסיא של מלכי עכו"ם פי' יום שהעמידו מלך משנה שם. וכתב הר"ר ירוחם פירוש יום תגלחת זקנו ובלוריתו ושעלה מן הים ושיצא מבית האסורים מיירי במלך אבל שאר עכו"ם אינם עושים איד באלו וגם אותו איש ואותו יום קאי אכולהו מתגלחת זקנו ואילך כי אינו נראה שיעשו כל בני מלכותו יום איד ביום שמגלח המלך זקנו עכ"ל. משמע דס"ל דבשאר עכו"ם אינו חשוב איד ומותר לתת ולשאת עמו אבל בש"ע החמיר אף בשאר עכו"ם שאינו מלך:

סעיף קטן ד
ומ"ש אבל עם אחרים מותר ואפילו הן משועבדין וכו' (שם דף ח') פליגי בה ריב"ל ורבי יוחנן בקלנד"א שהוא איד קבוע והלכה כרבי יוחנן דתניא כוותיה אין אסורה אלא לעובדיה בלבד:

סעיף קטן ה
ומ"ש אבל חוצה לה אפי' הסמוכים לה מאד וכו'. משנה שם סוף (דף י"א) עיר שיש בה אליל חוצה לה מותר ה"ד חוצה לה אמר ר"ל משום ר' חנינא כגון עטלוזא של עז ופי' רש"י שוק של בהמות דסמוכה לעיר מאד עכ"ל:

סעיף קטן ו
בד"א בא"י וכו' שם (דף י"א) אמר שמואל בגולה אינו אסור אלא יום אידם בלבד:

סעיף קטן ז
והך משא ומתן פי' רש"י משום דאזיל ומודה לאליל וכו' ברפ"ק כתב רש"י וז"ל ג' ימים אסור לשאת ולתת עמהן וכולהו משום דאזיל ומודה לאליל ביום אידו עכ"ל. מתוך לשונו משמע דר"ל אף ממקח וממכר ותימה דהא בגמרא (בדף ו'.) איבעיא להו האי לשאת ולתת משום הרווחה הוא א"ד משום לפני עור לא תתן מכשול למאי נפקא מיניה דאית ליה בהמה לדידיה אי אמרת משום הרווחה הא קא מרווח ליה אי אמרת משום לפני עור הא אית ליה לדידיה ובעיין לא איפשיטא ופירש"י משום הרווחה דרווח ואזיל ומודה לאליל ועבר ישראל משום לא ישמע על פיך א"ד משום לפני עור דמזבין ליה בהמה ומקריבה לאליל ובני נח נצטוו עליה למאי נ"מ דאית ליה בהמה לעכו"ם להקריב ואי לא מזבין ליה ישראל אפ"ה פלח ליה בדידיה עכ"ל ולפירש"י מאי קמיבעיא ליה הא ס"ל לתלמודא דמקח וממכר נמי אית ביה משום אזיל ומודה וא"כ פשיטא דאפי' אית ליה בהמה לעכו"ם אסור למכור לו בהמה אחרת משום דאזיל ומודה כשאר כל מקח וממכר ואמאי לא איפשיטא בעיין וכך משמע באשיר"י שר"ת הקשה קושיא זו על פירש"י. ונ"ל ליישב דס"ל לרש"י דמה שאסרו ג' ימים לפניהן מוכח בגמרא (דף ה') דטעמא משום דכל ג' ימים מחזר העכו"ם אחר בהמות שלא יהא בו מום מחוסר אבר להקריבה ביום אידם. וס"ל לתלמודא דכל זמן שעוסק בתקרובת אליל אזיל ומודה ביום אידם בכל הנאה שתבא לו תוך ג' ימים כי אומר שסייעתו אליל שלו לפי שעוסק בצרכיה וכמו שפי' הרא"ש לדעת רש"י רפ"ק והשתא ניחא לרש"י דס"ל לתלמודא דבכל מקח וממכר דאית ביה הנאה לעכו"ם תוך ג' ימים פשיטא דאית ביה משום אזיל ומודה ביום אידם כי אומר שסייעתו אליל שלו לפי שעוסק בצרכיה אבל על מה שעוסק בצרכי אליל גופא קא מיבעיא ליה אי אית ביה נמי משום אזיל ומודה דלא גרע משאר מקח וממכר

א"ד ליכא בהא מילתא אזיל ומודה כי מה לו להודות על קנייתו בהמה זו בייחוד הלא הקרבתו אינו אלא כדי לעבוד אלוהו ולהודות לו על כל הטובות אשר גמלוהו ולא אסור אלא משום ולפני עור בלבד והאי מילתא לחודא לא איפשיטא לן אבל כל שאר משא ומתן פשיטא לן דאסור משום אזיל ומודה ביום אידם ולפ"ז נמי לא קשה מה שהקשה ר"ת עוד דלפירש"י אמאי קאמר נ"מ דאית ליה בהמה לדידיה ואמאי לא קאמר נ"מ במידי דלא חזי להקרבה דמשום הרווחה אסור ומשום לפני עור שרי כדאיתא בהרא"ש דהא למאי דפי' לרש"י פשיטא ליה לתלמודא דבמידי דלא חזי להקרבה אית ביה משום אזיל ומודה דלא קא מיבעיא ליה אלא בדזבין בהמה להקרבה אי אית ביה נמי משום אזיל ומודה או לא ובסמוך הבאתי לשון רש"י אמתני' דחניות המעוטרות משמע להדיא כדפרישית ע"ש גם מה שהקשה עוד הרא"ש לפירש"י מדתני רב זביד אין לוקחין מהן דבר שאינו מתקיים משום דמתאוה למוכרו ואזל ומודה דאם כן תפשוט מינה דטעמא משום הרווחה דאי משום לפני עור אמאי אין לוקחין מהן דהא למאי דפרישית לא קא מיבעיא ליה אלא בדזבין בהמה להקרבה אי אית ביה משום אזיל ומודה אם לאו אבל שאר מקח וממכר פשיטא דאית ביה משום אזיל ומודה. גם מה שפי' הרא"ש ונדחק לפירש"י דלשאת ולתת לא מיירי אלא במכירה ליתא להאי דוחקא כמו שאפרש בסמוך אצל והראב"ד כתב ע"ש כן נ"ל ליישב כל הקושיות שכתובים בהרא"ש שהקשה ר"ת על פירש"י:

סעיף קטן ח

ומ"ש הילכך כל דבר המתקיים וכו'. ברייתא (בדף ו') כשאמרו אסור לשאת ולתת עמהם לא אסרו אלא בדבר המתקיים עד יום אידיהן דחזי ליה קמיה ביום אידו ואזיל ומודה אבל דבר שאינו מתקיים כגון ירק וכיוצא בו מותר כך פי' רש"י וכתבו התוספות והרא"ש פי' מכר דוקא דאילו לקנות אסור בדבר שאינו מתקיים יותר מדבר המתקיים ופשוט הוא וכך משמע להדיא מפי' רש"י וכדתני רב זביד דברים שאין מתקיים מוכרים להם אבל אין לוקחין מהם ופירש"י דאין לוקחין מהן משום דמרווח להו דמתוך שאינו מתקיים מתאוה הוא למוכרו עכ"ל. ומהך סוגיא לא נשמע מפי' רש"י דמותר לקנות מהם דבר המתקיים אבל ממה שפירש"י במתני' דהיו בה חניות מעוטרות וכו' סוף (דף י"א) וז"ל ואי משום דנושא ונותן ביום אידם ה"מ לזבוני להו דילמא מזבין ליה בהמה ואזיל ומקריב ליה לאליל אי נמי דרך לוקח להיות שמח ואזיל ומודי אבל למזבן מינייהו דבר המתקיים שרי דסתם מוכר עצב הוא עכ"ל שמעינן דאסור לקנות מהם דבר המתקיים ומהך דפי' רש"י מוכח להדיא כדפרי' דס"ל לרש"י דבשאר מקח וממכר פשיטא ליה

לתלמודא דאית ביה משום דאזיל ומודה אלא דבבהמה להקרבה קא מיבעיא ליה ולהכי נקט רש"י בפי' דילמא מזבין ליה בהמה ואזיל ומקריב לה לאליל א"נ דהך לוקח וכו' דאלמא דס"ל לרש"י דבבהמה דוקא קא מיבעיא ליה ולא איפשיטא ולכן לא נקט בבהמה טעמא דאזיל ומודה אלא טעמא דאזיל ומקריב לה לאליל ועבר אלפני עור א"נ דמזבן להו שאר דברים המתקיימין שאין ראוין להקרבה ודרך לוקח להיות שמח ואזיל ומודה וק"ל:

סעיף קטן ט

ומ"ש והראב"ד כתב וכו' בספרי הרא"ש שבידינו כתוב דבר זה ע"ש הרמב"ם והכי משמע להדיא מדבריו רפ"ט שכתב וז"ל ג' ימים לפני אידיהן של עכו"ם אסור ליקח מהם ולמכור להם דבר המתקיים וכו' ומותר למכור להם דבר שאינו מתקיים נגד יום אידם כגון ירקות ותבשיל וכו' הרי דבלמכור להם מחלק בין מתקיים לאינו מתקיים אבל בלוקח מהם כתב בסתם אסור ויקח מהם ומשמע דאפילו מתקיים נמי אסור משום דהמעות מתקיים בידו ומודה עליהם ביום אידו מיהו מדכתב רבינו כך ע"ש הראב"ד ולא ע"ש הרמב"ם נראה שהיה גורס בספרי הרא"ש הראב"ד במקום הרמב"ם ואע"ג שאין ספק שכך הוא ג"כ דעת הרמב"ם כדפרישית וכ"כ ב"י מ"מ כיון שלא כתב כך בפי' הביאו הרא"ש ע"ש הראב"ד שכתב כך בפי' ובש"ע כתב כל' הרמב"ם אלמא דפוסק דאסור לקנות מהם אף דבר המתקיים מיהו נראה דאף לפירש"י דשרי לקנות מהן דבר המתקיים דסתם מוכר עצב ולא אזיל ומודה אע"פ שיש בידו המעות ביום אידו דמעות ניתנו להוצאה אין זה אלא היכא דליכא חששא דלפני עור כגון דידוע שיש לו לעכו"ם מעות הרבה לקנות בהם בהמה להקרבה ולשאר צרכי אליל אבל היכא דאיכא למימר דאין לו שום מעות כ"א מה שמקבל מן הישראל בעד מה שמכר לו דבר המתקיים אסור לקנות מהן אף לרש"י אפי' דבר המתקיים דאע"ג דליכא משום אזיל ומודה מ"מ אית ביה משום ולפני עור דממציא לו מעות לקנות בהמה להקרבה ותדע דרש"י מודה בהך סברא שהרי בהך בעיא משום הרווחה א"ד משום ולפני עור איכא להקשות לפי' רש"י דפי' לשאת ולתת היינו מקח וממכר תינח ממכר אבל מקח מאי לפני עור איכא וצריך לתרץ דאיכא לפני עור לפי שממציא לו מעות לקנות צרכי אליל כדכתבו התוס' להדיא לפירש"י והיינו בדאינו ידוע שיש לעכו"ם מעות הרבה כדפרישי' ומה שפירש"י במתני' דחניות המעוטרות דלמזבן מינייהו דבר המתקיים שרי דסתם מוכר עצב הוא ולא אזיל ומודה היינו בסתם עכו"ם דידוע שיש לו מעות הרבה דלית ביה נמי משום לפני עור ולפ"ז אין צריך לדחוק לפירש"י דחזר בו ממה שהיה מפרש דלשאת ולתת היינו מקח וממכר כמו שכתבו התוס' במתניתין דחניות המעוטרות וכ"כ הרא"ש דלפירש"י בהך

דחניות המעוטרות לשאת ולתת דמתני' לא מיירי אלא במכירה וכו' דליתא אלא אף בלקיחה לרש"י איכא צד איסור היכא דאין ידוע שיש לעכו"ם מעות דשמא ממציא לו מעות לקנות צרכי אליל ואסור משום לפני עור כדכתבו התוס' ולא כדכתבו במתני' דהחניות המעוטרות ודו"ק:

סעיף קטן י

ומ"ש ורבינו תם פירש שאין במכירה כו' כלומר דל"מ בדבר שאין מתקיים אלא אפילו בדבר המתקיים אינו שמח דאין יודע אם ירויח במקחו והשתא אין בין פירש"י לפר"ת אלא תרתי חדא דלפירש"י אסור למכור דבר המתקיים אפי' שאינו לצורך תקרובת משום דאזיל ומודה אבל לפי' ר"ת אין בזה איסור אידך דלפירש"י אסור ליקח מהם אפילו דבר המתקיים אם אין ידוע שיש לעכו"ם מעות הרבה משום דשמא ממציא לו מעות לצרכי אליל ואיכא משום לפני עור אבל לפיר"ת אין בזה איסור שהרי ר"ת מפרש לשאת ולתת דמתני' לשאת מהן המעות ולתת להן דבר הראוי לתקרובת אליל אבל ליקח מהם דבר המתקיים שרי ולא חיישינן דממציא לו מעות לצרכי אליל אבל למכור להן דבר הראוי לתקרובת אליל בין לפירש"י בין לר"ת אסור אפי' אית ליה בהמה לדידיה דכיון דבעיין לא איפשיטא אזלינן לחומרא ואע"ג דלרש"י הוי טעמא דאיסורא משום דאזיל ומודה כשאר מקח וממכר ולר"ת הוי טעמא דכשיש לו הרבה להקריב משבח לאליל שלו שזימנה לידו להקריב בריוח ומן המובחר הילכך בבהמה איכא טפי אזיל ומודה משאר מקח וממכר מ"מ לענין הדין לא פליגי. ותימה לפי' ר"ת הא דתנן בפרק א"מ (דף כ"ט) ההולכין לתרפות אסור לשאת ולתת עמהם צריך נמי לפרש לשאת מהן המעות ולתת להן דבר הראוי לתקרובת אליל אבל ליקח מהן שרי דליכא במקח וממכר משום אזיל ומודה והרי בגמרא (דף ל"ב) בפיסקא ההולכין לתרפות וכו' קאמרינן אמר שמואל עכו"ם ההולך לתרפות בהליכה אסור דאתי ומודה קמי אליל וכו' ונראה דהאי דכתוב בספרים שלנו דאתי ומודה קמי אליל הגה"ה היא ולא גרסינן לה וכך הוא הנוסחא באלפסי ובאשיר"י בהליכה אסור בחזרה מותר וכו' ותו לא ואיכא למידק אמאי דפירש"י בדף ו' דבאזיל ומודה אסור משום לא ישמע על פיך וכ"כ רבינו ואמאי לא אמרינן דאסור משום לפני עור י"ל דהאי אזיל ומודה לא חמיר טפי מגיפוף ומנישוק שאין העכו"ם מוזהר עליו וא"כ ליכא הכא משום לפני עור דכללא הוא אף באליל היכא שאין הישראל חייב מיתה אלא באזהרה בלחוד אין העכו"ם מוזהר עליו:

סעיף קטן יא
ואסור לשלוח לו דורון פ' בתרא (דף ס"ה) ר' יהודה שדר ליה קורבנא לאבידרנא ביום אידו אמר ידענא ביה דלא פלח לאליל רבא אמטי ליה קורבנא לבר ששך אמר ידענא ביה דלא פלח לאליל מכלל דכי פלח לאליל אסור לשלוח לו דורון:

סעיף קטן יב
ומ"ש ולקבלו ממנו כו' בפ"ק (דף ו') ההוא מינאה דשדר ליה דינרא קיסרנאה לר"י נשיאה ביום אידו הוה יתיב ר"ל קמיה אמר היכי אעביד אשקליה אזיל ומודה לא אשקליה הויא ליה איבה א"ל ר"ל טול וזרוק אותו לבור לפניו אמר כ"ש דהוה ליה איבה כלאחר יד הוא דקאמינא וכתב הרא"ש שם וז"ל אלמא אי לא מצי לאישתמוטי דלא להוי ליה איבה הוה שקיל אע"ג דאזיל ומודה וכן בפ' א"מ שרי לבת ישראל לאולודי לארמאית בשכר משום איבה וכו' וכ"כ בהגהת מיימוני רפ"ט ע"ש סה"ת וכ"כ הסמ"ג וכ"כ רבינו ואם א"א לו שלא יקבלנו משום איבה יקבלנו ממנו אלא דמ"ש ולא יהנה בו וכ"כ הרמב"ם רפ"ט דמשמע דכיון שקבלו ממנו משום איבה והעכו"ם קאזיל ומודה הילכך לא יהנה בו קשה דזו מניין להם דדילמא דוקא דכדי דלא ליהוי אזיל ומודה יהיב לו ר"ל עצה שישליכו לבור בפניו כלאחר יד דכיון שרואה שאבד ממנו לא ישמח ולא אזיל ומודה וגם לא יהיה לו איבה כסבור דבאונס נפל מידו אבל היכא דאי אפשר לו לעשות כן וצריך לקבלו משום איבה דהשתא אזיל ומודה מנ"ל שלא יהנה בו וצ"ל דס"ל דכיון דע"י שקבלו לדורון זה ביום אידו מהעכו"ם קאזיל ומודה חשיב כאילו נהנה מאליל הילכך לא יהנה בו:

סעיף קטן יג
ואסור להשאילן וכו' משנה שם רפ"ק ובגמרא (דף ו') אסיק רבא דכולהו משום דאזיל ומודה הוא ולא פליג ר"ת אלא אמקח וממכר:

סעיף קטן יד
ומ"ש ודוקא בלא ריבית כ"כ התוס' והרא"ש דבריבית דצער הוא לו ולא אזיל ומודה שרי:

סעיף קטן טו
ומ"ש לחלק בין מלוה בשטר למלוה ע"פ ברייתא בשם ר"י בן קרחה ואיפסיקא הילכתא הכי:

סעיף קטן טז
ומ"ש והאידנא כו' כל זה בתוס' רפ"ק דע"ז בד"ה לפרוע מהן וכו' ובאשיר"י שם ואם נשא ונתן וכו' שם (דף ו') תניא אידיהן של עכו"ם נשא ונתן אסור וריש לקיש מפרש אידיהן אין לפני אידיהן שרי ור' יוחנן קאמר אידי ואידי אידיהן קרי לה ואסור אפילו נשא ונתן לפני אידיהן בא"י דאילו בח"ל אפילו לכתחלה שרי כדלעיל ורב אלפס פסק

כר"ל דתניא כוותיה וכן פסק הרמב"ם רפ"ט אבל התוס' וכ"כ הרא"ש בשם ר"י דלית הילכתא כר"ל לגבי ר' יוחנן אלא בתלת מילי כדאיתא ר"פ החולץ ואע"ג דת"כ דר"ל הלכה כר"י וכ"פ בסה"ת אבל הר"ן דחה ראיית התוספות והסה"ת והכריע דשרי כדעת הרי"ף והרמב"ם והכי נקטינן וכן בש"ע כתב כלשון הרמב"ם:

סעיף קטן יז

אסור ליכנס לבית עכו"ם וכו' דכיון דאחשביה כולי האי דנכנס לביתו דילמא אזיל ומודה אבל בשוק דלא אחשביה לא חיישינן דילמא אזיל ומודה:

סעיף קטן יח

עכו"ם ההולך לתרפות וכו' משנה פא"מ (דף כ"ט) ובגמ' (דף ל"ב) מחלק בין עכו"ם לישראל ובין ישראל מומר ובין קשורין לאינן קשורין וכמ"ש רבינו והדבר פשוט דלרש"י הוי הטעם דאזיל ומודה ובין למכור או ליקח אסור ולפר"ת אין איסור אלא למכור דבר הראוי לתקרובת אליל כדלעיל ומה שקשה מגירסתינו לפירוש ר"ת כתבתי לעיל בסמוך:

סעיף קטן יט

ומ"ש והאידנא כתב רשב"ם בשם רש"י וכו' כ"כ בסה"ת ובסמ"ג והגהת מיימוני שכתב רשב"ם בשם רש"י וכ"כ הרא"ש רפ"ק וז"ל ב"י כל מה שנזכר בסימן זה לאיסור האידנא מותר וכו' עכ"ל ומ"מ צ"ע בהא דאסור ליכנס לביתו של עכו"ם ביום אידו וליתן לו שלום אי שרי האידנא דאע"ג דרבא אמטי ליה בעצמו קורבנא לבר ששך וכו' דנכנס לביתו ואשכחיה דיתיב עד צואריה בוורדא וכו' התם שאני דידע ביה בודאי דלא פלח לאליל אבל האידנא דאינו ודאי אלא מחזקינן להו דאינן יודעין בטיב אליל כל כך אע"ג דאם היינו פורשין מהם שלא לישא וליתן עמהם ביום אידם כשהעכו"ם צריך ליהודי לישא וליתן עמו ודאי היה לנו איבה מ"מ אין איבה במאי דלא נכנס לביתו ליתן לו שלום ודוקא בנכנס לעיר ומצאם שמחים שמח עמהם אבל אין לו ליכנס לכתחילה לעיר כדי לשמוח עמהם כל שכן ליכנם לביתו לכתחילה ליתן לו שלום כנ"ל:

סימן קמט

סעיף קטן א

עיר שיש בה אליל וכו' משנה בפ"ק (סוף ד' י"א ובדף י"ב) ת"ר עיר שיש בה אליל אסור ליכנס לתוכה ולא מתוכה לעיר אחרת דר"מ וחכ"א כל זמן שהדרך מיוחדת לאותו מקום אסור אין הדרך מיוחדת לאותו מקום מותר פי' ר"מ אוסר הכל בכל ענין וחכמים פליגי אר"מ דל"מ דמתוכה לעיר אחרת דשרי ולא חיישינן לחשדא דנראה שהלך לתוכה היום לעבדה ושוב הולך מתוכה לעיר אחרת דודאי תלינן דכבר היה בעיר לצרכיו ועכשיו יצא משם אלא אפי' ליכנס לתוכה היום נמי שרי כשאין הדרך מיוחדת לאותו מקום וידוע

דהלכה כחכמים וכסתם משנה וז"ל רש"י בדף י"ב כל היכא דתני שיש בה אליל משמע שהיום עובדין ליראה שלהם עכ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש כגון שאין הדרך כבושה מכאן וכו' פי' לפירושו שאין אותו הדרך הכבושה מכאן לשם אלא כדי לילך לאותה העיר לבד אבל אם יש מעבר מאותו הדרך הכבושה לעבור ממנו גם לעיר אחרת מותר דהרואה אומר למקום אחר הולך וכן פי' רש"י סוף (דף י"א) ולשון הש"ע ההולך ממקום למקום אסור לעבור בה אם הדרך מיוחד לה ובהגה"ה דהיינו שאין עוברין מאותה עיר לעיר אחרת עכ"ל אין ספק דמ"ש דהיינו שאין עוברין מאותה עיר רצונו לומר דמעיר שיצא ממנה כדי לילך לעיר שיש בה יריד ביום חגם אין דרך יציאה מאותה עיר לילך לעיר אחרת אלא הדרך מיוחד לאותה עיר שיש בה אליל לבדה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ופירש"י וכו' ומש"ה קאמר בירושלמי וכו' נראה דרבינו קשה לו מ"ש אכסנאי מבן העיר ולכך הביא פירש"י דהשתא יתיישב דכיון דטעמא משום חשדא בבן העיר ליכא חשדא דכל מי שמכיר לזה שהוא ישראל מסתמא ידע מאיזה עיר הוא ואם לא ידע שואלו מאיזה מקום אתה כדי שלא יחשוד בכשרים:

סעיף קטן ד

כתב א"א הרא"ש ז"ל יש שכתבו וכו' איכא למידק ליש שכתבו אפילו אין יהודים בעיר אמאי לא תלינן דלדבר עם אחד מבני העיר הולך שם וכמו שכתב רש"י במשנה וז"ל מהו לילך לשם לאותה העיר ביום אליל שלהם לספר עם אחד מבני העיר עכ"ל וי"ל דכשכל העיר עכו"ם לא תלינן לקולא דמסתמא כיון שכל בני העיר עובדין היום ליראה שלהם אין שום עכו"ם בעיר שיניח האליל שלו ויהא עוסק עם היהודי בצרכיו אם כן למה הלך היהודי לשם ואיכא חשדא אבל אם יהודים דרים בעיר תלינן דלדבר עם היהודים הולך שם דכל היכא דאיכא לדונו לזכות ליכא חשדא תדע שהרי כשאין הדרך מיוחד לאותו העיר מותר דליכא חשדא כיון דאיכא למיתלי לזכות ולומר למקום אחר הוא הולך הכי נמי כשיהודים דרים בעיר ליכא חשדא:

סעיף קטן ה

ומ"ש ומתוך הירושלמי אינו משמע כן כו' פי' מדמחלק בירושלמי דאכסנאי אסור ובן עיר מותר וקשה אמאי לא קאמר דאפילו אכסנאי נמי מותר כיון דאיכא שם יהודי בן עיר דתלינן דלדבר עם היהודי בן עיר הולך שם אלמא דאכסנאי לעולם אסור ומיהו יש לדחות ולומר דהא פשיטא ליה היכא דידוע דאיכא יהודים בעיר דאפילו אכסנאי מותר אלא הכא מיירי דליכא בעיר אלא יהודי אחד בלבד דר בעיר ואינו מפורסם שדר שם

יהודי כיון שאין שם אלא אחד בלבד והיא גופא אתא לאשמועינן דבן עיר שרי וליכא חשדא דדילמא לא ידעי אינשי דבן עיר הוא ולא ידעי נמי דדר בעיר שום יהודי וא"כ איכא חשדא קא משמע לן דלא חיישינן להא וצריך לומר לפ"ז דליש שכתבו לא התירו אלא ביהודים הרבה שלש או ארבע דהדבר מפורסם וליכא חשדא אבל דברי הרא"ש נכונים דמדקתני בירושלמי בסתם אכסנאי אסור בן עיר מותר משמע דאין חילוק בין דר שם יהודי אחד ובין שדרים שם יהודים הרבה לעולם אכסנאי אסור:

סעיף קטן ו

וכתב הרשב"א וכו' נראה דמסתמא אין הרשב"א חולק אפירוש רש"י דכל היכא דתני שיש בה אליל משמע שהיום עובדין ליראה שלהם וא"כ הא דאסור לילך לרחוב שאליל שם וכו' ר"ל דאם היום עובדין לאותה אליל בבית אליל שעומד ברחוב פלוני אסור לישראל לולך לאותו רחוב אא"כ שאותו רחוב פתוח לשווקים אחרים דתלינן דהולך לשווקים אחרים:

סעיף קטן ז

ומ"ש וכ"ש שאסור ליכנס לעולם לחצר אליל וכו' כלומר אפי' אין עובדין היום לאותה אליל דהא פשיטא דאיכא חשדא לעולם דומיא דמעיין המושך לפני אליל דלא ישחה וישתה מפני שנראה כמשתחוה לאליל דאמרינן בגמרא דאצטריכא הך בבא לאורויי דאע"ג דאי לא שתי מיית בצמא ואיכא למיתלי דלא נתכוין לשחות לאליל אלא לשתות מן המעיין ואפ"ה אסור מפני שנראה כמשתחוה לאליל הכא נמי בהולך לחצר אליל נראה שהולך לעובדה ולא תלינן לקולא בכה"ג מיהו הר"ן בפ"ק דע"ז (דף שנ"א ע"ב) חולק ע"ז שכתב וז"ל מיהו עיר שיש בה אליל דאסרינן לילך שם מפני שנראה כהולך לאליל מסתברא דהיכא דאיכא סכנת נפש מותר שאם למדנו בנראה כעובד דאפילו במקום סכנה אסור בנראה כהולך לעבוד לא למדנו ואפשר עוד לומר דאף במעיין המושך שאע"פ שנראה כעובד כיון שאינו אלא משום מראית העין היכא דאיכא סכנה ממש מותר וכי אמרינן דאי לא שתי מאית לא מאית ודאי אמרינן אלא שאפשר לבא לידי סכנה שאם לא ישתה עכשיו שמא ימות בצמא קודם שימצא מים וכ"כ בשם הר"ר אשר זצ"ל עכ"ל דהיינו מ"ש הרא"ש בתשובה דמותר לברוח לבית אליל וכתבו רבינו ס"ס קנ"ז ע"ש: ומ"ח והר"ר יונה כתב וכו' לכאורה נראה דרבינו הביא דברי הר"י לאורויי שחולק הוא אמ"ש הרשב"א וא"כ לפי זה ודאי קשה מ"ש רבינו על זה וכן הוא מסקנת הרא"ש הלא הרא"ש לא הביא סברת הרשב"א בפסקיו כל עיקר כדי שיאמר שכך הוא מסקנתו כהר"ר יונה ודלא כהרשב"א דכמו שהקשה ב"י אבל הדבר ברור שרבינו הביא דברי הר"ר יונה לחלוק אכל המפרשים שכתבו בדין זה דמשמע דס"ל דכל שעובדין היום לאליל שבתוך

העיר אסור לישראל לילך שם אפי' לא היה שום יריד באותו יום אבל הר"י מחלק בין יריד לשאינו יריד ומשום הכי לאחר שהביא הרא"ש המשנה והברייתא והירושלמי ומה שיש שכתבו אם יהודים דרים וכו' והשיג עליה כתב אח"כ והר"ר יונה כתב לא אסור לילך אלא ביריד וכו' שכתב בלשון מחלוקת אמ"ש תחילה והוא דהראשונים לא חילקו בין יריד לשאין שם יריד אבל ה"ר יונה מחלק ומתיר בשאין שם יריד והביא הרא"ש דבריו במסקנתו לאורויי דהכי ס"ל וכך הם דברי רבינו דלאחר שהביא המשנה ופי' רש"י והירושלמי ויש שכתבו והשגת הרא"ש דמשמע דהראשונים לא חילקו בין יריד לשאינו יריד הביא על זה דברי הר"ר יונה שחולק ומחלק בין יריד לשאינו יריד והכניס דברי הרשב"א בתוך דברי הראשונים לפי שמדבריו נמי משמע שאינו מחלק בין יריד לשאינו יריד א"כ גם עליו חולק הר"ר יונה וכתב אח"כ וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל דלא כהראשונים וכדפרישית ודו"ק מ"כ ע"ש מהרש"ל ומהך דהר"י נ"ל לאיסור גמור לילך לאותן יריד טעותיהם כגון במדינות אלו וכה"ג והעולם סומכין אי"א שכתב הרא"ש לקמן בסוף סימן זה וצ"ע עכ"ל:

סעיף קטן ח

עיר שיש בה יריד של אליל וכו' משנה שם (סוף דף י"ב) עיר שיש בה אליל והיו בה חניות מעוטרות וכו' ופירש"י ודרך העכו"ם להיות להם יום שוק ויריד ביום אידם עכ"ל בא ליישב מה ענין מכס דמדבר בו בסוגיא למה שעובדים שם היום אליל וקאמר דדרכם לעשות יריד ביום אידם ואפשר דמש"ה כתב רבינו עיר שיש בה יריד של אליל וכו' וע"פ פירש"י. אבל התוס' הקשו על פי' וכתבו לכך פי' ר"מ דהכא מיירי ביריד שעשוי להניח בו מכס ושלא ביום אידם מיירי עכ"ל. ונראה עיקר דכך הוא דעת רבינו ולכן כתב עיר שיש בה יריד של אליל כלומר שאין שם איד היום אלא דהיריד עשוי לאליל להניח בו מכס של אליל וז"ש בסוף דבריו וכל זה איירי ביריד שאינו ביום איד וכו' פירוש האיסור וההיתר הכל מיירי ביריד שאינו ביום איד ודו"ק:

סעיף קטן ט

ומ"ש אסור ליקח משם כלום וכו' שאם יתן מידי מהני לאליל ואם לא יתן ה"ז נהנה ממנה שמנחת לו המכס (שם דף י"ג) תניא רבי נתן אומר יום שאליל מנחת בו את המכס מכריזין ואומרים כל מי שנוטל עטרה ויניח בראש ובראש חמורו לכבוד אליל יניחו לו את המכס ואם לאו אל יניחו לו את המכס יהודי שנמצא שם מה יעשה ינית נמצא נהנה לא יניח נמצא מהנה כו' ופי' רש"י נהנה מן הריח של עשבים או בשמים מהנה נותן מכס וכתבו התוס' פ"ה נהנה מן הריח ואף ע"פ שמניחין לו את המכס ויהנה אינו נקרא נהנה מאליל כיון שהמעות שלו וא"כ יש לתמוה לכאורה דדברי רבינו שפי' נהנה

שמנחת לו המכס דלא כדברי פירש"י והתוספות וי"ל דרבינו ס"ל דלא גרע האי נהנה שמנחת לו המכס מאפרוחין שקננו באשירה וצריכין לאמן או אין צריכין לאמן ועולה באילן א"נ הנאת צל האשרה כשעובר תחתיה ומה שפי' רש"י נהנה מן הריח טעמו דלישנא דברייתא משמע דנהנה מאליל עצמה ולא דנהנה בהנאת הבאות ממנה וכן דייק לישנא דתוס' שכתבו ואע"פ שמניחין לו את המכס ויהנה אינו נקרא נהנה מאליל כיון שהמעות שלו כלומר שאינו נקרא בשם זה דנהנה מאליל עצמה אלא הנאה הבאה לו מחמת אליל אבל מדינא אף הנאה הבאה לו מחמת אליל ולא מאליל עצמה נמי אסור כדלעיל בריש סימן קמ"ב שכתב רבינו כשם שאליל אסורה בהנאה כך כל הנאות הבאות ממנה אסורות כו' והשתא ודאי הך הנאה שמנחת לו המכס נמי מקרי הנאה הבאה ממנה ופשיטא דאסורה אלא דברייתא דעדיפא מינה קאמרה דאף נהנה מאליל עצמה דהני עשבים ובשמים הן של תקרובת אליל כדפי' רש"י לשם להדיא אמאי דקאמר ר"ל לא שנו אלא מעוטרות בוורד והדס דקא מתהני מריחא ופירש"י בוורד והדס של תקרובת אליל כו' דקא מתהני מריחא וורד והדס דרך לשוטחן לפני אליל ואסור משום תקרובת אליל ועלה מייתי הך ברייתא דר' נתן אבל ודאי דהנאה דהנחת המכס נמי אסור וכ"כ הר"ן להדיא וז"ל נמצא נהנה מן הריח א"נ במה שמניחין לו את המכס עכ"ל ועוד נראה בעיני דרש"י ז"ל שפי' נהנה מן הריח מילתא דפסיקא נקט דאי משום דנהנה שמנחת לו המכס איכא תקנתא לאיסורא דיוליך הנאה לים המלח כדלעיל בסימן קמ"ב אבל נהנה מן הריח ליכא תקנתא להך איסורא והשתא לא צרכינן למידחק ולפרושי כפי' התוספות: ורבינו כתב בסתם דבירידו של אליל אסור לכתחילה ליקח שום דבר אפי' לא יתן מכס מטעמא דנהנה שמנחת לו המכס דאין לו לשאת ולתת על סמך שיוליך הנאת המכס לים המלח דפשיטא דלכתחילה מיהא אסור אך קשה ממה שפי' רש"י בפרק רבי ישמעאל אמתני' אליל שיש לה גינה כו' דשלא בטובה פי' בחנם מותר ליהנות מהם ומביאו רבינו בסימן קמ"ג ומצאתי בשלטי הגבורים ע"ש רבינו ישעיה אחרון בפ"ק דע"ז דהא דאמר יניח נמצא נהנה שמנחת לו המכס היינו דוקא כשמניח עטרה על ראשו ונראה שנהנה מפני כבוד אליל אבל במקום שמניחין המכס סתם לכל אדם כמו שעושין היום לירידים שלנו שעושין חירות לכל אדם בשוה אינו נראה כנהנה מאליל עכ"ל לפי זה איכא למימר דמה שפירש רש"י דבחנם שרי היינו דוקא שכל העולם נהנין ממנו שלא בטובה אבל אם מוחלין ליחיד שלא בטובה אסור דנהנה מאליל והא דכתב ריא"ז דוקא כשמניח עטרה על ראשו כו' אתא לאורויי דבכה"ג שמניח עטרה על ראשו כו' אע"פ שכל העולם עושין כך אסור מאחר שנראה ומפורסם שכל אחד ואחד נהנה מפני

כבוד אליל ואה"נ דאפי' אינו מניח עטרה על ראשו אם אינן מניחין המכס אלא ליחיד או יחידים אסור דהא נהנה מאליל אבל בעושין חירות לכל אדם אין זה נהנה מאליל והשתא מ"ש רבינו בסימן קמ"ט דנהנה שמנחת לו המכס היינו היכא שיחיד לבדו או יחידים לבדן נהנין מהנחה זו ואין עושין חירות לכל אדם בשוה ובמרדכי פר"י כתב וז"ל כתב ראבי"ה הא דאין נהנין בטובת הנאה כגון שלא היה בא לכומר זה הריוח אם לא ע"י זה אבל מה שאנו נותנין להם למס מקרקעותינו ולקנות פירות גינותיהם מותר שאם לא יקנה ישראל יש עכו"ם רבים שיקנו. ואע"ג דאמרינן בפ"ק יניח נמצא נהנה לא יניח נמצא מהנה משמע דתרווייהו אסירי י"ל דהתם וורד והדס תקרובי אליל הוי הלכך אפי' שלא בטובת הנאה אסור אבל הכא גינה ומרחץ עשוי להנאת עובדין ור"ת התיר לאפות בתנורין שלהם משום דרחוקין הן מן אליל דמהנה אסור אינו אלא בקרובין לאליל כי ההיא דגינה ומרחץ שהוא לשם אליל והר"פ זצוק"ל כתב דדוקא גינה ומרחץ שהיא לשם אליל מיתסרא בטובת כומרים אבל דברים שהם של כומרים לעצמם שרי לשכור מהם א"נ מיירי הכא כשהשכר לאליל עכ"ל וצריך ביאור לדברים אלו והוא כי ראבי"ה מפרש בטובה בשכר שלא בטובה בחנם ופי' הא דאסור כשמגיע טובת הנאה לכומרים דוקא כשלא היה מגיע ריוח לכומרים אם לא ע"י זה אבל מה שמהנה לכומרים שנותנין להם מס בשביל שאנו בונין על הקרקעות כו' מותר אחר כך קשיא ליה דאף ע"פ דמטעם מהנה אינו אסור דכבר יש עכו"ם רבים שהיו הכומרים נהנים מהם בכה"ג אבל מטעם נהנה שאנו נהנים בישיבת קרקעותיהם ובקניית הפירות אמאי לא אסרינן לה ותירץ דנהנה אינו איסור אלא בוורד והדס דהוי תקרובת אליל כו' ומשמע דמפרש כפשטן של דברי רש"י דלא הוי איסור נהנה בהנחת המכס אלא במה שנהנה מן הריוח וה"ה דהך הנאה דריוח קרקעות וריוח קניות פירות נמי שרי ומ"מ לא ס"ל כפי' התוס' שכתבו דאינו נקרא נהנה כיון שהמעות שלו דהא הכא הקרקע והפירות אינן שלו ואפ"ה שרי. ור"ת תירץ דלא קשה מהא דמהנה לכומרים דאינו אסור אלא בקרובין לאליל כו' וזה כבר נתבאר בסימן קמ"ג בס"ד ע"ש. מיהו להלכה קי"ל כדברי רבינו והר"ן המפורשין דאף נהנה בהנחת מכס גרידא נמי אסור ודוקא ביחיד או יחידים אבל כשעושין חירות לכל אדם בשוה אין בזה איסור כדאמרן.

סעיף קטן י

ומ"ש ואם לקח משם בהמה וכו' שם בגמ' ופירש הקונטרס מן הארכובה ולמטה אבל עיקור שתטרף בו אסור לעשות כן בידים בבהמה ואף ע"פ שהיא אסורה בהנאה עכ"ל והתוספות כתבו על מה שפי' דעיקור של טריפה אסור דלא נהירא כדפרישית לעיל גבי

עוקרין על המלכים אלא הכי קאמר דיו בכך ויכול להיות שמותרת בהנאה ואף על גב דמעות ופירות וכל אינך אסורות בהנאה מ"מ גבי בהמה יכול להיות דסגי בקנסא דעיקור עכ"ל ולעיל דף י"א בד"ה עיקור כתבו דעיקור שיש בה טריפה לגבי מלכים אסור באכילה קאמר ומותר בהנאה דהכי איתא בתוספתא בדין עוקרין על המלכים ע"ש. ומדברי רבינו שכתב כאן בסתם נראה דס"ל דבעיקור למטה מן הארכובה סגי ואינו אסור לא בהנאה ולא באכילה דאל"כ הו"ל לפרש דאסורה באכילה או בהנאה:

סעיף קטן יא

ומ"ש לפיכך פעמים וכו' כן כתבו התוס' בשם הר"ר ברוך והוא בעל סה"ת וכן כתב הגהות מיימוני בשמו סוף פ"ט דע"ז עיין שם וכן כתב סמ"ג לאוין מ"ה:

סעיף קטן יב

ומ"ש ודוקא ביריד וכו' שם בגמ' רמי הך ברייתא דהולכין ליריד וכו' אהך דלעיל ומשני דל"ק כאן בלוקח מן התגר דשקלי מיניה מיכסא כאן בלוקח מבעל הבית דלא שקלי מיכסא מיניה וסבירא ליה לרבינו דביריד שאין נותנין מכס לאליל הוה ליה כלוקח מבעל הבית ביריד שנותנים בו מכס לאליל דבין כך ובין כך לא נהנה מאליל ולא מהנה לאליל:

סעיף קטן יג

ומ"ש וכתב הר"ר יונה אפי' במקום שאין נותנין מכס וכו' נראה דדעת הר"ר יונה מדקאמר לשם דטעמא דברייתא דלוקחין מהן בהמה עבדים ושפחות וכו' משום מיעוטינהו ופירש רש"י שממעט העכו"ם ומדלדלן שלוקח בהמתן שמשתמשין בהן והכי נמי עבדים ושפחות דממעטי שרי והוקשה להר"ר יונה דאם כן אמאי לא תניא סתמא לוקחין מהן כל דבר למה פרט בהמה עבדים ושפחות ותירץ דבהני דוקא אית בהו משום מיעוטינהו אבל כסות וכלים וכו'. אך קשה דא"כ למאי דמפרש דכל זה מיירי ביריד שאינו יום איד וליכא משום אזיל ומודה אמאי אסרו כסות וכלים וי"ל דמשום דכותב ומעלה בערכאותיהם דכבוד ותפארת הוא להם הוה ליה כמיקר שם אליל:

סעיף קטן יד

ומ"ש בשם הרא"ש וי"א דהאי יריד יום איד הוא וכו' פי' לפי זה מותר ליקח כל דבר אפי' כסות וכלים דלגבי דידיה הוה ליה דבר האבוד ושרי וגבי דידהו ליכא רווחא וכו'. ואם כן ליכא משום אזיל ומודה:

סעיף קטן טו

ומ"ש והאידנא נהגו היתר וכו' כלומר אין חוששין לשום דבר ונהגו היתר אף ביריד ביום אידם ואפי' נותנין מכס לכומרים:

סעיף קטן טז

עכו"ם ההולך ליריד וכו' פא"מ (דף ל"ב) וע"ל סימן קמ"ד וסי' קל"ב:

סימן קנ

סעיף קטן א

מצוה להתרחק וכו' בפ"ק דע"ז הרחק מעליה דרכך זו מינות כו' ואל תקרב אל פתח ביתה זו זונה וכמה אמר רב חסדא ד' אמות:

סעיף קטן ב

ישב לו קוץ ברגלו וכו' שם (דף י"ב) וצריכא דאי תנא קוץ משום דאפשר למיזל קמיה עד שיעבור מכנגד אליל אבל מעות דלא אפשר אימא לא. ואי תנא מעות דממונא אבל קוץ דצערא אימא לא ואי תנא הני תרתי משום דליכא סכנה אבל מעיין דאיכא סכנה דאי לא שתי מיית בצמא אימא לא צריכא פרצופות למה לי הא תנא מעיין דאיכא סכנת צמא וקא אסרי משום דקבעי למיתני סיפא כיוצא בו ולא יניח פיו על הסילון וכו'. ועיין בסימן קמ"ט בדברי הרשב"א דמשמע דמפרש הך דאי לא שתי מאית כפשוטו ושם הבאתי דברי הר"ן שחולק על זה:

סעיף קטן ג

ומ"ש פרצוף המקלח מים בכרכים לא יניח פיו וישתה וכו' כך הוא הגירסא בספרים שבידינו בסתם שלא כתוב בהן לפני אליל ופירש"י דרך יושבי כרכים להתנהג בגדולה להכי נקט כרכים עכ"ל כלומר וה"ה בכפרים גם ברא"ש וברי"ף כתוב בסתם אלא שלא הזכיר הרי"ף כרכים וכן בספר יראים סוף סימן ע"ח וסה"ת סי' קמ"ג כתוב בסתם שלא כתוב בהם לפני אליל וכ"כ בסמ"ק סימן ס"ה להדיא פרצופות המקלחים מים אף ע"פ שאינם של אליל וכו' אבל ברמב"ם פ"ג וסמ"ג לאוין י"ט כתוב פרצופות המקלחין מים לפני אליל וכך הוא בה"ג סוף הלכות ע"ז פרצופות המקלחין מים בכרכים לפני אליל. ומשמע דדוקא בעומד לפני אליל דנעשה הפרצוף לנוי לאליל והמנשק לפרצוף כאילו מנשק לאליל עצמה ולפ"ז אפשר דנקט כרכים לרבותא דאפילו בכרכים דדרכן לנוי וכדאיתא בפרק כ"ה ולעיל בסימן קמ"א אפ"ה בפני אליל אסור ולגירסת ספרים שלנו נמי איכא למימר דרבותא אשמועינן דאפי' בכרכים ואינן לפני אליל ומסתמא עבידן לנוי אפ"ה אסור וכ"ש בכפרים שאינן לנוי דנראה כמנשק לאליל. ואיכא לתמוה לפי גירסתינו מאי קאמר בגמרא פרצופות למה לי הא תנא מעיין וכו' כדפרישית דממעיין לא נפקא לן פרצופות דמעיין הוא מושך מים לפני אליל והשותה שותה ממנו נראה כמשתחוה לאליל גופא אבל פרצופות המקלחין מים כשאינן לפני אליל דאינן נעשין אלא לנוי ה"א דשרי לפחות בכרכים קמ"ל דאסור הלכך נראה כגירסת הרמב"ם ודעימיה דבפרצופות המקלחין מים לפני אליל דחשיבי כאליל גופה ולפיכך פריך למה לי דהא תני מעיין וכ"כ בש"ע כלשון הרמב"ם ובכפרים נמי דווקא לפני אליל הוא דאסור אבל

שלא בפני אליל שרי והמחמיר אפי' שלא בפני אליל תע"ב. דין כומרים שנושאין שתי וערב אם שרי להשתחוות להם עיין בת"ה סי' קצ"ו דמחמיר ועיין בש"ע דמסיק וטוב להחמיר:

סימן קנא

סעיף קטן א
דברים המיוחדים למין ממיני אליל וכו' משנה פ"ק דע"ז (סוף דף י"ג) ומדתנן בסתם אלו דברים אסורין למכור לעכו"ם וכו' משמע דלעולם אסור אפילו אינו ביום איד ולא תוך ג' ימים לפני אידיהן וגם אסור לכל עכו"ם אפילו אינו כומר דגם זה בכלל לעוכם דכיון דמיוחדים לאליל ודאי דלצורך אליל קבעי להו ואסור משום ולפני עור וכו' ובכלל לעולם משמע נמי דאין חילוק בין א"י לח"ל לדינא דמתני' ואע"פ דבח"ל אינן אדוקין כ"כ באליל:

סעיף קטן ב
ואם קונה הרבה ביחד כו' ברייתא שם (דף י"ד) ואע"ג דאזיל האי ומזבן לאחריני ומקטרי אלפני עור מפקדינן אלפני דלפני לא מפקדינן:

סעיף קטן ג
והדברים שאינן מיוחדין וכו' שם במשנה ושאר כל הדברים סתמן מותר ופירושן אסור:

סעיף קטן ד
ומ"ש אא"כ פסל אותם וכו' שם במשנה ונראה דאתא לאשמועינן דלא תימא כיון דמפרש שהן לאליל א"כ אין העכו"ם מקפיד במה שהוא מחוסר אבר שהרי קונה אותו לאליל ואסור קמ"ל האי עכו"ם ודאי לאו לאליל קא בעי לה אלא דהוא אדוק באליל וסבר כי היכי דאיהו היה מוכר בזול לאליל כ"ע נמי אדוקין באליל ויהבו ליה בזול ומיהו אין לבו להאליל כיון דמחוסר אבר ושרי וכיוצא בזה איתא בגמרא:

סעיף קטן ה
ואם העכו"ם מחזר וכו' שם בעיא דלא איפשיטא וכתב הרא"ש ואזלינן לחומרא:

סעיף קטן ו
ואם אין רגילין להקטיר לו אלא לבונה וכו' ז"ל הרא"ש והאידנא רגילין להקטיר לבונה לאליל הלכך אסור וכו' וכך הוא דעת רבינו שכתב ואם אין רגילין להקטיר לו אלא לבונה וכו' כלומר אי איכא מקום שאין רגילין להקטיר לו אלא לבונה כמו האידנא וידוע שאין מקפידין בין לבונה זכה לשחורה כל דבר מותר למכור להם אפי' מה שנזכר במשנה שהוא מיוחד לאליל ואסור אפי' בסתם לעולם האידנא מותר למכור להם אותן דברים בסתם חוץ מלבונה וכל לבונה אסורה בין זכה בין שאינו זכה דאף על פי דבגמרא מפרש

ריש לקיש דוקא לבונה זכה מ"מ האידנא דאין מקפידין אפי' אינה זכה נמי אסור מיהו ודאי משמע דאף לבונה אינו אסור כשניכר שקונה לסחורה הרבה ביחד דאלפני דלפני לא מפקדינן כדלעיל ולא היה צריך לחזור ולפרש דין זה אצל לבונה האידנא ומשמע מדברי רבינו דס"ל דלכאורה משמע דדין לבונה האידנא כדין דברים המיוחדים לאליל דקא חשיב במתני' דאסור לעולם לכל עכו"ם אפילו אינו כומר כדפרי' אלא דאח"כ הביא דברי סה"ת דלבונה אינו אסור אלא לכומר וכו' וכך הוא מסקנת הרא"ש והסמ"ג וכ"כ התוספות (דף י"ד) בד"ה חצב קשבא וכתבו כן לפי זמנם דהיה נודע דאין עכו"ם מקריב בעצמו לבונה אלא הכומר וכשהעכו"ם קונה לבונה קונה אותה לשאר צרכיו:

סעיף קטן ז

ומ"ש וכתב הרשב"א אפי' אומר וכו' איערומי קא מערים פי' חיישינן דילמא קא מערים:

סעיף קטן ח

ומ"ש אבל אם ידוע שצריכה לו לדבר אחר מותר. נראה דאיצטריך דלא תימא דאפ"ה אסור למכרה לו משום הרואים דלא ידעי דצריכה לדבר אחר ואיכא חשדא שמוכר דבר האסור לעכו"ם קמ"ל דלא חיישינן להך חשדא: ומ"ש וכן ספרי דתן וכו' ע"ל בסימן קל"ט מדין זה באריכות וכן מדין קלפים ודיו:

סעיף קטן ט

מקום שנהגו למכור בהמה דקה לעכו"ם מוכרים משנה שם (סוף דף י"ד) ופי' כגון מקום שלא נחשדו על הרביעה והכי מפרש בגמ':

סעיף קטן י

ובכ"מ אין מוכרין להם בהמה גסה שם במשנה מפני שמיוחדים למלאכה ואי שרית לזבוני אתי למשאלה ולשוכרה לעכו"ם ועבר על שביתת בהמתו א"נ משום נסיוני דזבנה סמוך לשבת ומנסה לה אי אזלא שפיר כשהיא טעונה ואזלא מחמת קליה וה"ל מחמר אחר בהמתו הטעונה משאוי בשבת וחייב חטאת ואפילו מוכרה לעכו"ם ע"י סרסור דכיון דהישראל שהבהמה היא שלו הוא המוכר לעכו"ם איכא למיגזר משום שאלה ושכירות ונסיוני אבל ע"י ספסירא ישראל שכבר נסתלק בעל הבהמה מבהמתו והספסירא הוא המוכר לעכו"ם ליכא למיגזר משום שאלה ומשום שכירות דהספסירא אינו משהה הבהמה ברשותו אלא מוכרה מיד ועוד דאינו רוצה שיהא נודע לבני אדם המום שבה ומשום נסיוני נמי ליכא דלא ידעה לקליה דאזלא מחמתיה וכל זה לפי' התוס' והרא"ש דלא כפי' רש"י דמתיר אפילו בסרסור. ומ"ש בש"ע להתיר ע"י סרסור נמשך אחר דברי הרמב"ם בפ"כ מה' שבת דמסכים לפירש"י ואין להקל במקום שהתוספות והרא"ש והשותים דבריהם אוסרים:

סעיף קטן יא
ופירש"י דלא אסרינן אלא בבהמה טמאה וכו' שם (דף ט"ו) אמימרא דרב הונא זבין ההיא פרה לעכו"ם פירש רש"י כך:

סעיף קטן יב
ומ"ש ועגלים קטנים וכו' כ"כ התוספות והרא"ש שם:

סעיף קטן יג
ומ"ש בשם רב האי ובשם הרמב"ן מבואר שם בדברי הרא"ש:

סעיף קטן יד
אין מוכרין להם כל דבר שיש בו נזק לרבים וכו' משנה שם (דף י"ו): ומ"ש ולא שום כלי זיין וכו' הכל מבואר שם בגמרא:

סעיף קטן טו
אין מוכרין להם בארץ ישראל כל דבר המחובר כגון אילן וקמה משנה שם (סוף דף י"ז) ומפרש בגמרא משום דכתיב לא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע ובמוכרו על תנאי שיקוץ פליגי ר"מ ור"י ר"מ חיישׁ דילמא משהי להו בקרקע ונמצא שנתן לו יישוב וחנייה בקרקע ולהכי אסור אא"כ קצוצה תחלה ואח"כ מכרו ור"י לא חיישׁ לדילמא משהי להו בקרקע ופסק הרמב"ם כר' יהודה חדא דר"מ ור"י הלכה כר"י ותו דמדבעי סתמא דתלמודא בבהמה אליבא דר' יהודה אלמא הלכתא כוותיה והא דקתני במתניתין סתמא אבל מוכר הוא משיקוץ לאו סתמא הוא כר"מ וכו' וכמ"ש הרא"ש בפסקיו וכך הוא מסקנת הרא"ש: ומ"ש בתחלת דבריו והלכה כר"מ דסתם מתניתין כוותיה זהו לשונו של הרי"ף וכתב עלה הרא"ש כלומר ששנה דברי ר"מ בלשון סתם ואח"כ כתב ותמיה לי על הרב אלפסי וכו' הביא לשונו ופירשם ואחר כך תמה עליהם וב"י הקשה על דברי רבינו וז"ל ואיני יודע למה כתב רבינו שהרי"ף אסר אא"כ קצץ אותו תחלה דאדרבה וכו' עד סוף דיבורו. וטעות נזדקר לפניו שהרי הרי"ף כתב בפירוש והילכתא כר"מ דסתם מתניתין כוותיה והרא"ש הביא לשונו זה ופירשם דהסתם הוא במה ששנה דברי ר"מ בלשון סתם וכו' וכוונתו שאינו חשוב סתם גמור אלא חשוב כרבים לגבי יחיד כמ"ש התוספות בפרק החולץ (יבמות דף מ"ב) גם הר"ן פי' כך דברי הרי"ף בסוף ע"ז עיין עליו והוא פשוט. ומ"ש בשם הרמב"ן ושלא נראה להרא"ש שם בפסקיו דף פ"ג ע"ג:

סעיף קטן טז
אין מוכרין לעכו"ם בתים ושדות וכו' ספ"ק דע"ז אפליגו ר"מ ור' יוסי ואפסיקא הלכה כר"י דבא"י אין מוכרין להם בתים ולא שדות משום לא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע אבל בשכירות ליכא איסורא ולא גזרינן אטו מכירה אבל שדות דאיכא במכירתן תרתי לאיסורא חדא משום איסור חנייה בקרקע ואידך דקא מפקע לה ממעשר גזרינן בהו

שכירות אטו מכירה אבל בח"ל דליכא איסורא דאורייתא כלל הכל שרי ולא גזרו כלום אטו א"י:

סעיף קטן יז

ומ"ש ובלבד שלא ימכור או ישכיר לג' נכרים וכו' שם מימרא דרב יוסף: ומ"ש ולא חיישינן וכו' שם בגמרא קאמר אביי אלפני מפקדינן אלפני דלפני לא מפקדינן ופי' התוספות האי סימנא בעלמא הוא כלומר לכולי האי לא חיישינן וכן פירש"י אי נמי כיון דאיסור שכונה שלא יבא היזק לישראל קרי ליה מכשול לפני עור עכ"ל:

סעיף קטן יח

ולא התירו להשכיר אלא לאוצר וכו' משנה שם וכתב ב"י ונראה דלמכור אפי' לדירה שרי כיון דאין לישראל כלום בבית אחר מכירתו לעכו"ם משא"כ בשכירות דעיקר הבית של ישראל איתּ ביה משום לא תביא תועבה אל ביתך. ופשוט הוא דכך מוכח לשון המשנה: ומ"ש והאידנא נהגו להשכיר וכו'. כ"כ התוס' והרא"ש וע"ש. וז"ל ראב"ן בסימן רצ"א ומה שאנו משכירין בית דירה בזמן הזה ה"ט דכי אמרינן דאית ביה משום לא תביא תועבה אל ביתך ה"מ בא"י ובסוריא שהיו ביתם מיוחד להם ולא היה יד נכרים באמצע אבל אנו שנותנין מס לנכרים מקרקעות שלנו אינו מיוחד ועוד סמכינן אהא דנכרים שבח"ל לאו עובדי כו"ם נינהו ואין לחוש למכניס אליל לתוכו שאינן אדוקין בה לעשותם בביתם ותלינן לקולא ואמרינן דילמא לא עביד. אבל בארץ יון ודאי אדוקין שהם עושין על שעריהן ועל פתחי בתיהן ובכותלי בתיהן אליל עכ"ל נראה דר"ל דבארץ יון אדוקין ואפ"ה נוהגין היתר א"כ בע"כ דהטעם הראשון הוא עיקר דכיון דנותנין מס לנכרים מקרקעות שלנו אין מיוחד הבית אלינו וקרא דלא תביא תועבה אל ביתך אינו אלא בבית שמיוחד לנו כגון בא"י ובסוריא:

סעיף קטן יט

אסור ליתן להם מתנת חנם (שם דף כ') דריש מלא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע דאם לא תחנם לא תתן להם חן כדרב יהודה א"ר אסור לאדם לומר כמה נאה עכו"ם זה ור"ע דראה אדם נאה ואמר מה רבו מעשיך ה' אודויי הוא דקא מודה דאמר מר הרואה בריות טובות אומר ברוך שככה ברא לו בעולמו. ד"א לא תחנם לא תתן להם מתנת חנם ומתנת חנם גופה תנאי הוא ר' מאיר מתיר ור' יהודה אוסר והלכה כר' יהודה לגבי ר"מ: ומ"ש בד"א כשאינו מכירו וכו' תוספתא כתבה הרא"ש וה"ט דבמכירו או שכינו אינו אלא כמוכרו לו:

סעיף קטן כ

וכן מותר לפרנס ענייהם וכו' ברייתא ס"פ הניזקין מפרנסין עניי נכרים עם עניי ישראל וכו' ופירש"י עם מתי ישראל לא בקברי ישראל אלא מתעסקין בהם אם מצאום הרוגים עם ישראל עכ"ל משמע מפירושו שאין מפרנסין או מבקרין או קוברין לנכרים אלא דוקא עם ישראל וכ"כ להדיא בהגהות מרדכי דגיטין שכך נראה מפירושו ואם כן יש לתמוה דפסק רבינו בכאן בסתם וכן מותר לפרנס ענייהם וכו' דמשמע אפילו אינן עם ישראל גם בסמ"ג עשין קס"ב (דף ר"ז ע"ד) כתב כדברי רבינו וכן הר"ן להדיא ס"פ הניזקין וז"ל פירש"י אם מצאום הרוגים עם מתי ישראל ולישנא לאו דוקא דה"ה כשמצאו מתי נכרים לבד שמתעסקים בהם מפני השלום וכן לפרנס ענייהם ולבקר חוליהם ובפירוש אמרו בתוספתא מספידין מתי נכרים ומנחמין אביליהם מפני דרכי שלום ובירושלמי לא שנו עם בכל אלו כלל עכ"ל ונראה שזהו דעת רבינו שנסמך על התוספתא שהביאה גם הרא"ש ס"פ הנזקין דממנה מוכח דעם עם דתנו רבנן בכל הני לאו דוקא אבל מדברי הרמב"ם משמע דמחלק ביניהם דבפ"ק ופ"ז דה' מתנות עניים ופ"י דמלכים כתב להדיא דמפרנסים עניי נכרים בכלל עניי ישראל מפני דרכי שלום משמע דבפני עצמן אין מפרנסין אותם ובניחום אבלים וביקור חולים וקבורת מתים פי"ד דאבל בסתם ומשמע אפילו בפני עצמן מיהו יש לדייק ממ"ש פ"י דמלכים דגם לקבור מתיהם עם מתי ישראל דוקא מיהו יש לומר דמ"ש עם מתי ישראל לאו לדיוקא קאמר דבלא מתי ישראל לא יקבור דודאי אפילו בלא מתי ישראל נמי קוברין וכן מבקרים חוליהם אפי' אין שם חולי ישראל ומש"ה לא כתב הרב גבי לבקר חוליהם עם חולי ישראל כמו שכתב אצל לקבור מתיהם עם מתי ישראל אלא ודאי בע"כ דהיתירא אתא לאשמועינן דאם מצאום הרוגים עם ישראל יכול לקבור מתיהם בקברי ישראל ואף ע"ג דאין ספק שאין קוברין נכרי אצל ישראל דאפילו ישראל רשע אין קוברין אצל צדיק כ"ש נכרי אצל ישראל וכדכתב הר"ן ס"פ הניזקין מכל מקום יכול הוא לקבור מתי נכרים עם מתי ישראל בחצר אחד מפני דרכי שלום כיון שמצאום הרוגים יחד. אבל לענין פרנסה משמע להדיא מדעת הרמב"ם דאין מפרנסים אותם אלא עם עניי ישראל וכ"כ בפ"י דהלכות ע"ז וע"ל בסימן רנ"ז ובסימן של"ה וסימן שס"ז. ובתוספות פרק הדר (עירובין דף ס"ד) בד"ה ולמדנו שחמצו משמע דאף בלא עניי ישראל שייך דרך שלום אם הולך עמו בדרך וכן כתוב באגודה שם סימן ס"ג ע"ש וכבר נהגו לפרנס ענייהם אף בלא עניי ישראל:

סימן קנב

סעיף קטן א

עכו"ם העושה משתה וכו' פ"ק דע"ז (ח') תניא רבי ישמעאל אומר ישראל שבח"ל עובדי אלי"ל בטהרה הן (פירש"י כלומר בלא כוונה דאין שמים על לב) כיצד עכו"ם שעשה משתה לבנו וזימן כל היהודים שבעירו אע"פ שאוכלין משלהן וכו' מעלה עליהן הכתוב כאילו אכלו מזבחי מתים שנא' וקרא לך ואכלת מזבחו דאי עד דאכיל נימא קרא ואכלת מזבחו מאי וקרא לך משעת קריאה שאתה קרוי לו מעלה אני על אכילתך כאילו הוא מזבחו: ומ"ש ומאימתי אסור וכו' מבואר שם בגמרא:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם הוא אדם חשוב וכו' שם פריך בגמר' ולבתר תריסר ירחי שתא שרי והא רב יצחק בריה דרב משרשיא איקלע לבי ההוא עכו"ם לבתר תריסר ירחי שתא ושמעוה דאודי ופירש ולא אכל ופריק שאני רב יצחק בריה דרב משרשיא דאדם חשוב הוא ופירש רש"י (ושמח ממנו העכו"ם מאד) וס"ל לרבינו דבאדם חשוב נמי דווקא באומר לו מחמת חופה התם הוא דאסור אפי' לאחר י"ב חודש דחיישינן דילמא אזיל ומודה כיון דשמח בו העכו"ם דדין אדם חשוב לאחר י"ב חודש כדין שאר אדם תוך י"ב חודש והרי"ף והרא"ש השמיטו הך דרב יצחק גם הרמב"ם לא חילק כלל בין חשוב לשאינו חשוב ונראה דס"ל דכיון דתלמודא קאמר דלבתר תריסר ירחי שתא שרי ולא חילקה בין חשוב לשאינו חשוב אלמא דלא חיישינן כלל אפילו בחשוב דילמא אזיל ומודה ומעובדא דרב יצחק גופיה הכי משמע דאי לאו דשמעיה דאודי היה אוכל ולא הוה חייש דילמא אזיל ומודה אע"ג דחשוב הוא אלא דלבתר דשמעיה דאודי פירש ולא אכיל ותלמודא הכי פריך דכיון דאשכחן דנכרי אחד הוי מודה לבתר תריסר ירחי שתא א"כ ניחוש מן הסתם לכל נכרי דילמא אזיל ומודה ומשני תלמודא שאני רב יצחק דאדם חשוב הוא כלומר אדם חשוב מאד היה רב יצחק בעיני אותו נכרי עד ששמח ממנו נכרי מאד והוה אזיל ומודה ולא ילפינן מהך עובדא לשאר נכרי לאסור מן הסתם באדם חשוב דילמא אזיל ומודה אלא כיון דלבתר תריסר ירחי שתא הוא מסתמא אינו שמח ממנו העכו"ם כל כך דליהוי אזיל ומודה ושרי. וב"י כתב וז"ל ונראה שהם סוברים דאע"ג דשמעיניה דמודה לא משגיחין ביה ורב יצחק ממידת חסידות הוא דפירש ולא אכל עכ"ל. ותימה הא ודאי דבשמעיניה דמודה אסור מדינא דלא ישמע על פיך וכדקא ס"ד דתלמודא בקושיא דאיסורא הוא ואין לפרש דמתרץ ליה לא כדקס"ד דליכא איסורא אלא מדת חסידות דא"כ הו"ל לומר בפירוש ותו דאכתי ה"ל להרי"ף והרא"ש והרמב"ם לאורויי האי דינא

דאסיקנא בתלמודא דאדם חשוב אין לו לאכול ממדת חסידות אף בתר תריסר ירחי שתא אלא העיקר הוא כדפרי':

סימן קנג

סעיף קטן א

אין מעמידין בהמות בפונדקאות של עכו"ם משנה רפ"ב דע"ז מפני שחשודין על הרביעה ובני נח נאסרו בה דכתיב והיו לבשר אחד יצאו בהמה חיה ועוף שאין בשרן נעשה אחד ויש כאן לפני עור לא תתן מכשול. ומ"ש אפילו זכרים אצל זכרים ברייתא פ"ק דע"ז (דף ט"ו) והכי משמע בסוגיא רפ"ב דקאמרינן זכרים מאי איכא למימר ניחוש דילמא רבעה עכו"ם: ומ"ש ונקבות אצל נקבות וכו' הכי איתא בברייתא פ"ק דע"ז ובגמרא רפ"ב:

סעיף קטן ב

ואין מוסרין בהמה לרועה שלהן ברייתא שם וטעמו נמי משום רביעה ולא זו אף זו קתני ל"מ בפונדקאות דאסור להעמיד אלא אפי' מסירה לרועה נמי אסור ולא אמרי דהרועה מירתת דאי חזי ישראל דהבהמה מתעקרת ומיכחשא בבשר קא תבע ליה ומפסיד שכרו והיינו טעמא משום דקסבר הרועה אנן לא ידעינן בהו דאורחיה לרבעה ולא מירתת: ומ"ש ולא היו מוסרין להם תינוק וכו' ברייתא פ"ק דע"ז ופירש"י דמשכי ליה למינות ועוד משום משכב זכור והן מוזהרין עליו דכתיב ודבק באשתו ולא בזכר: ומ"ש ור"ת פסק וכו' כ"כ בדבור הראשון פ"ב דע"ז וכ"כ הרא"ש והמרדכי: ואין מתייחדין עמהם מפני שחשודין על ש"ד משנה רפ"ב דע"ז: ואם נזדמן לו בדרך וכו' שם (דף כ"ה):

סעיף קטן ג

ולא תתייחד אשה עמהם וכו' משנה רפ"ב ולא תתייחד אשה עמהם מפני שחשודין על העריות ובגמרא במאי עסיקנא אילימא בחד דכוותיה גבי ישראל מי שרי וכו' אלא בתלתא דכוותיה גבי ישראל בפרוצים מי שרי פי' למה ליה לתנא לאשמועינן עכו"ם הא אפילו ישראל פרוצים דכוותייהו אסירי לא צריכא באשתו עמו עכו"ם אין אשתו משמרתו אבל ישראל אשתו משמרתו וזהו שכתב רבינו אפי' הם רבים ונשותיהם עמהם וכה"ג בישראל שרי אפילו בפרוצים כיון שנשותיהם עמהם ובעכו"ם אסור ואע"ג דבישראל פרוץ אפי' יחיד נמי שרי כשאשתו עמו מ"מ כיון דבאין אשתו עמו אסור בישראל פרוצים אפילו הם רבים נקט רבינו האי לישנא אפילו הם רבים ונשותיהם עמהם כלומר דמש"ה נקט עכו"ם ולא ישראלים פרוצים דבכה"ג אע"ג דבישראל שרי והוא הדין בישראל פרוץ אחד נמי שרי כיון שאשתו עמו ובעכו"ם אסור אפי' בכה"ג דרבי' ונשותיהם עמהם אבל הב"י כתב דרבינו רצונו לומר דבישראל בחד מהני גווני שרי או שהם רבים או שאשתו עמו ושרי ליה מאריה דהא השתא בישראלים פרוצים

קאמר דומיא דעכו"ם דאפילו הם רבים אסור וכדקאמר בגמרא מעשה היה והוציאוה י' פרוצים לאשת איש זונה במטה אלא הכי פירושו דבכה"ג דנשותיהם עמהם בישראל שרי אפי' הם פרוצים וה"ה בישראל אחד פרוץ נמי שרי באשתו עמו ובעכו"ם אסור אפי' רבים ונשותיהם עמהם דעכו"ם לא קפדי דאיהו בקרי ואיהי בבוציני:

סעיף קטן ד

ופר"י דוקא באשה שאינה חשובה וכו' שם פריך ותיפוק ליה דאשה לא תתייחד משום ש"ד א"ר ירמיה באשה חשובה עסקינן דמירתתי מינה רב אידי אמר אשה כלי זיינה עליה מאי בינייהו אשה חשובה בין האנשים ושאינה חשובה בין הנשים ות"כ דרב אידי ופר"י דלרב אידי דהלכה כמותו מתני' מיירי בסתם אשה דאינה קרובה למלכות והא דלא חיישינן לש"ד ה"ט משום דאשה כלי זיינה עליה פי' ומרחמי עלה אפילו אינה קרובה למלכות ואינה אסורה להתייחד אלא משום עריות כיון דאינה חשובה אבל אשה חשובה וקרובה למלכות מותרת להתייחד ולא חיישינן לא לש"ד ולא לעריות וה"ה אפי' אשה שאינה חשובה מותרת להתייחד בין נשים נכריות ולא חיישינן לא לש"ד כיון דאשה כלי זיינה עליה כלומר דמרחמי לה לא קטלי ואי משום עריות שהעכו"ם מצויין אצל נשי חבריהן בת דעת היא וכשתראה שיבא העכו"ם תצא מיד ואצ"ל באשה חשובה בין הנכריות דפשיטא דליכא לא משום ש"ד ולא משום עריות דמירתתי מינה:

סעיף קטן ה

ומ"ש ורש"י פי' וכו' כלומר דלרש"י לא איירי תלמודא ביחוד אשה בין הנכריות אלא בייחוד אשה בין העכו"ם ומשום ש"ד לא חיישינן אפילו אינה חשובה דאשה כלי זיינה עליה דאין העכו"ם הורג אותה אלא בא עליה אפילו מכוערת ולפיכך אסורה להתייחד משום ערוה ואצ"ל דאסורה להתייחד כשהיא חשובה ויפה אע"פ שקרובה למלכות דשמא יפתוה וליכא בין פר"י ופירש"י אלא אשה חשובה דקרובה למלכות דלפר"י מותרת להתייחד דאין חוששין אף לעריות ולפירש"י חוששין לעריות ואע"פ דהרא"ש לא הביא אלא פר"י רבינו חשש לחומרא דפירש"י דחוששין לעריות אף באשה חשובה וקרובה למלכות דאסורה להתייחד בין הנכרים וכן נראה מדעת הרי"ף והרמב"ם שכתבו בסתם שאסורה אשה להתייחד בין הנכרים דמשמע דכל הנשים שבעולם אסורים להתייחד עם הנכרים וכ"כ ב"י שכך משמע מדברי הרי"ף והרמב"ם וא"כ יש לתמוה על תמיהתו שתמה על רבינו שלא כתב ודעת א"א הרא"ש כפר"י דהלא מבואר מדברי רבינו שחשש לחומרא דפירש"י ולכן הביא תחלה פר"י דמיקל באשה קרובה למלכות דלא חיישינן אף משום עריות ואח"כ מסיק ורש"י פי' דכל אשה אסורה להתייחד עם אנשים משום ערוה ודקדק לומר עם האנשים להוציא שבין הנשים אין איסור כמו לפר"י אלא

בין האנשים איכא איסור משום ערוה וכפירש"י והרי"ף והרמב"ם והכי נקטינן: כתב במרדכי ר"פ כל הצלמים אמה ששנינו דר"ג היה רוחץ במרחץ בעכו עם ההגמון ושמעינן מינה שאם נכנס במרחץ ושוב נכנס העכו"ם מותר לרחוץ עמו שהרי הוא בא בגבולינו אבל אם קדם לו העכו"ם אסור לרחוץ עם העכו"ם כדאיתא בפרקי דרבי אליעזר ואם הרחיק ממנו ד' אמות שרי כדאמרינן גבי צואה שמרחיק ד' אמות ומתפלל ולא אמרינן כל הבית כולה כד' אמות כדאמרינן פרק מי שמתו אבי"ה עכ"ל פי' דמ"ש ושמעינן מינה וכו' היינו לומר דלכל הפחות שמעינן מינה שאם נכנס וכו' דאי אפי' בכה"ג אסור א"כ קשה היאך רחץ ר"ג עם העכו"ם ומ"ש אבל אם קדם וכו' פי' דכדי לתרץ מ"ש בפדר"א שאסור לרחוץ עם העכו"ם צ"ל דהיינו דוקא אם קדם לו העכו"ם דהשתא לא יחלוק מתני' אפדר"א ומה שלא פי' דר"ג רחץ חוץ לד' אמות דהשתא אפי' קדם העכו"ם שרי היינו משום דמסתמא רחץ עמו תוך ד' אמות כיון שהיה מדבר עמו במרחץ וז"ל הגהות מיימוני' ספ"ז דע"ז אהך עובדא דר"ג משם משמע שמותר לרחוץ עם העכו"ם במרחץ ובפ' דר"א איתא דאסור אא"כ רחוק ד' אמות עכ"ל ואיכא לתמוה דבפרקי דר"א פכ"ט על מה שהיה אברהם מל את העבדים כתב וז"ל ולמה מלן בשביל הטהרה שלא יטמאו את אדוניהם במאכליהם ובמשתיהם שכל מי שאוכל עם העכו"ם כאילו אוכל כו' עכ"ל א"כ לא שמעינן מהך דפדר"א דאיכא איסורא שלא לרחוץ עם העכו"ם אלא לענין טהרה קאמר דהעכו"ם הוא כמת ומטמאו במגעו ולכן במרחץ אסור לרחוץ עמו אף שאינו נוגע בו דאי איפשר שלא יגיעו מימי הרחיצה מן העכו"ם אל הישראל הרוחץ עמו וכאילו רחץ עם המצורע ואין כל זה אלא בזמן שהיה טהרה בא"י היה צריך להזהר בכל זה אבל עכשיו שאין טהרה מנ"ל דאסור ואפילו תוך ד' אמות משמע דשרי. ובהגהת הרב דש"ע בסימן זה כתב דהאיסור הוא משום דהעכו"ם רוחצים ערומים בלא מכנסיים ואם הישראל כבר במרחץ ובאו עכו"ם א"צ לצאת עכ"ל ולא ידעתי מניין לו זה ותו דאם כן לפי טעם זה אפילו חוץ לד' אמות נמי אסור והרי במרדכי ובהג"מ מתיר להדיא ברחוק ד' אמות אלא ודאי דהטעם הוא דאין להתחבר עם העכו"ם בשום עניין לא באכילה ושתייה ונגיעה בגופו ורחיצה עמו ואף על פי שמתחלה לא היה אסור אלא משום טהרה מכל מקום כיון שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו ואף עכשיו שאין טהרה האיסור במקומו עומד ומכל מקום כל שהוא חוץ לד' אמות רשות בפני עצמו הוא ושרי כך הוא שורש הדין לפי דעת המרדכי והג"מ ואין חילוק בין שהעכו"ם לבוש מכנסיים לאינו לבוש מכנסיים אלא תוך ד' אמות אסור אפי' לבוש מכנסיים וחוץ לד' אמות שרי אפי' אינו לבוש מכנסיים ואפי' קדם העכו"ם שרי כיון שהוא חוץ לד' אמות כנ"ל ודלא כהרב בהגה"ה:

סימן קנד

סעיף קטן א

נכרית עובדת כו"ם לא תיילד וכו' משנה פ"ב דע"ז (דף כ"ו) נכרית מיילדת בת ישראל ובברייתא פליגי ר' מאיר וחכמים והלכה כחכמים דנכרית מיילדת בת ישראל בזמן שאחרות עומדות ע"ג אבל לא בינה לבינה וכתבו התוספות ומיילדת סתמא ברשות ישראל היא ואפ"ה לא שרי אלא באחרות עומדות ע"ג ומיהו בישראל יוצא ונכנס שרי דעומד ע"ג קרינן ביה כדמוכח פרק ר' ישמעאל: ומ"ש ואפי' הוא מומחית פי' אף ע"פ דברופא נכרי מומחה מתרפאות ממנו משום דלא מרע נפשיה כמ"ש בסימן קנ"ה אבל במילדת כיון דשכיחי נפלים אפילו תמיתנו לא יאמרו שהמילדת המיתה את הולד אלא נפל היה:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכן מטעם זה לא תניק וכו' שם פליגי ר' מאיר וחכמים בברייתא והלכה כחכמים דנכרית עובדת כו"ם מניקה בנו של ישראל בזמן שאחרות עומדות על גבה אבל לא בינה לבינה ופירשו התוספות דבינה לבינה אסור אפילו ברשות הישראלית דפלוגתא דמניקה דומיא דמילדת ומילדת סתמא ברשות ישראל היא ואפ"ה אינו שרי אלא באחרות עומדות ע"ג וכו' וא"כ צריך ליזהר שלא להניח ישראלית ההולכת חוץ לעיר את בנה יחיד בבית מינקת עובדת כו"ם אם אין ישראלית בעיר יוצאת ונכנסת תמיד שם וכו' עכ"ל מבואר מדבריהם שלא באו אלא לפרש דאפילו בבית ישראלית לא שרי להניק אלא באחרות עומדות ע"ג אבל אם אחרות עומדות ע"ג ודאי דשרי להניק אפילו בבית העכו"ם אבל הרא"ש כתב דאפילו אחרות עומדות ע"ג לא שרי להניק אלא אם כן בבית ישראל וכ"כ רבינו ולא ידעתי מנ"ל להרא"ש להוכיח כך דליכא לאוכוחי מהך דהנקה דומיא דהולדה אלא כי היכי דבהולדה בעינן אחרות עומדות ע"ג אפי' הולידה ברשותה ה"נ בהנקה אבל לעולם באחרות עומדות ע"ג שרי אפילו בביתו של עכו"ם וכמפורש בדברי התוספות וצ"ע. וי"ל דס"ל להרא"ש ורבינו כיון דבע"כ ברייתא דמצריך אחרות עומדות ע"ג בהנקה ובהולדה מיירי בבית ישראל אם כן אין לנו להקל באחרות עומדות ע"ג בבית העכו"ם דאיכא לפרש דברייתא לא שרי אלא בדאיכא תרתי בית ישראל ואחרות עע"ג והבא להקל צריך להביא ראייה לדבריו וכן דייק לשון הרא"ש שכתב מכאן שיש ליזהר שלא תניקה נכרית בנה של ישראל כ"א ברשותה ואחרות עע"ג וכו' כלומר שיש ליזהר שלא להקל כיון דפשוטה של ברייתא מיירי ברשות ישראל בין בהולדה בין בהנקה כנ"ל ליישב דברי הרא"ש ורבינו:

סעיף קטן ג
ומ"ש אבל אין להניחו עמה לבדו בלילה כ"כ התוספות לפי שיטתם דשרי להניק בבית העכו"ם אם ישראלית בעיר יוצאת ונכנסת תמיד שם אפ"ה. מזמן שכיבה ואילך אסור להניחו יחיד עכ"ל כלומר שלא יועיל בלילה שהוא זמן שכיבה יוצאת ונכנסת אלא צריך שתהא ישראלית שוכבת אצל התינוק כל הלילה שלא להניח אותו לבדו כלל וס"ל לרבינו דה"ה להרא"ש דבעיא תרתי שיהא ברשותה ושיהיו אחרות עומדות ע"ג דהיינו יוצא ונכנס מיהו בלילה לא יועיל יוצא ונכנס אלא אין להניחו עמה לבדו בלילה כלל וצריך שתהא ישראלית שוכבת אצל התינוק כל הלילה:

סעיף קטן ד
ומ"ש וישראלית לא תניק לבן עכו"ם וכו' שם במשנה וכדמפרש בגמרא ומביאו ב"י תניא יונק התינוק מן הכנעני ומן בהמה טמאה ומביא לו חלב מכל מקום ואינו חושש לא משום שקץ ולא משום טומאה ה"א בפ' חרש (דף קי"ד) ומביאו הרא"ש פ' אין מעמידין ואף על פי כן צריך להזהיר את המינקת שלא לאכול נבלות וחזיר וכ"ש שלא להאכילו לתינוק דברים טמאים או אסורים ספר א"ז ר"פ א"מ וכ"כ בהגהת אשיר"י ומביא ראיה מאחר שאמו אכלה ממין עכו"ם וזה גרם לו לעת זקנתו שיצא לתרבות רעה עד כאן לשונו:

סימן קנה

סעיף קטן א
כל מכה וחולי שיש בהם סכנה וכו' מימרא דרבה בב"ח אמר ר' יוחנן פ"ב דע"ז (סוף דף כ"ז) כל מכה שמחללין עליה את השבת אין מתרפאין מהן א"ד אמר ר' יוחנן כל מכה של חלל (פי' בחלל גופו) אין מתרפאין מהן מאי בינייהו איכא בינייהו גב היד וגב הרגל דמחללין עליהן השבת ללישנא קמא אין מתרפאין אבל ללישנא בתרא מתרפאין דהואיל ומתחזיא אי חזי דמקלקל בה לחיך ליה לסמא ומעבירו ופסק רבינו להחמיר כלישנא קמא ולכן כתב כל מכה וחולי שיש בה סכנה וכו' כלומר בין מכה של חלל שהוא חולה בה ובין מכה דגב היד וגב הרגל כיון שיש בהן סכנה אין מתרפאין:

סעיף קטן ב
ומ"ש וכן בדבר שאין בו חולי ואין בו סכנה וכו' שם מימרא דרב יהודה אפילו ריבדא דכוסילתא לא מיתסינן מינייהו ופירש רש"י אי כייבא לי ריבדא דכוסילתא שהקיז לו אומן של ישראל בכתפיים לא אמינא לעכו"ם לאסווי להעביר הכאב דאסור למסור גופו ביד עכו"ם עכ"ל. עוד פירש רש"י אמימרא דר' יוחנן כל מכה שמחללין עליה את השבת דהיינו מכת סכנה אבל שאין בה סכנה מתרפאים ולית ליה דר' יהודה דאפילו ריבדא

דכוסילתא לא מתסינן מינייהו עכ"ל. והתוספות הקשו על פירושו וכתבו ע"ש ר"ת דלא פליגי דר' יוחנן מודה לרב יהודה דבדבר שאין בו חולי ואין בו סכנה כמו ריבדא דכוסילתא דאין מתרפאין דלא יתלו הדבר בחסרון ידיעתו והא דאמר ר' יוחנן דבדבר שאין בו סכנה מתרפאין היינו דווקא בחולה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ורב אלפס התיר בזה טעמו דכיון דרב אלפס לא הביא הך דרב יהודה דריבדא דכוסילתא לא מתסינן מינייהו והביא ההיא דר' יוחנן אלמא דס"ל דלר' יוחנן אין חילוק בדבר שאין בו סכנה דבין שהוא חולה ובין שאינו חולה כמו ריבדא דכוסילתא מותר להתרפאו' מהן דלית ליה דרב יהודה וכמו שפירש רש"י וכ"כ הרא"ש שזהו דעת רב אלפס אבל הסכמת הרא"ש כר"ת. ומה שפי' רש"י בהך דריבדא דכוסילתא שהקיז לו אומן ישראל כו' וכ"כ רבינו טעמו דכיון דכל זה מיירי באינו מומחה לרבים אם כן קשה היאך הוקז מתחלה ע"י עכו"ם שאינו מומחה דאסור דכיון דבאינו חולה מיירי לא יתלו הדבר בחסרון ידיעתו כדלעיל ולכן פירש שהקיז לו אומן ישראל ולאו דוקא אומן דבישראל אפילו אינו אומן אין בו איסור אלא סתמא דמילתא שאין אדם מקיז דם אלא א"כ שהוא אומן ורבינו דקדק וכתב שהקיז לו ישראל וכואב לו וכו' ולא כתב אומן ישראל:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכל זה כשאינו מומחה לרבים וכו' כ"כ לשם התוספות והביא ראיה מרב דימי אמר ר' יוחנן אם היה מומחה לרבים מותר ולכן עכו"ם אומן מקיז דם כיון שהוא מומחה וכ"כ הרא"ש וב"י תמה על הרי"ף והרמב"ם שלא הזכירו הך דר"י דאם היה מומחה לרבים מותר ואפשר דאינהו ס"ל דהך דרבה בב"ח אמר ר' יוחנן ודאי מיירי בסתם רופא שהוא מומחה לרבים ואפ"ה קאמר דאין מתרפאין מהן דבר שיש בו סכנה ולית ליה דרב דימי אמר ר' יוחנן ופסקו להחמיר בסכנת נפשות כרבה בב"ח אמר ר' יוחנן כנ"ל מיהו כבר נהגו העולם להקל כדעת התוספות והרא"ש ורבינו וכן פסק בעל המאור. ומ"ש דלחיי שעה לא חיישינן כתבו התוספות והא דאמר ביומא מפקחין עליו את הגל בשבת לחוש לחיי שעה אלמא חיישינן דאיכא למימר דהכא והתם עבדינן לטובתו דהתם אם לא תחוש ימות והכא אם תחוש ולא יתרפא מן העכו"ם ודאי ימות וכאן וכאן שבקינן הודאי למיעבד הספק עכ"ל: וריפוי ממון וכו' עד ישראל גם לאחרים מבואר שם בגמרא:

סעיף קטן ה
ומ"ש ואדם שקרוב למלכות וכו' שם עובדא דר' יוחנן דקיבל רפואה מההיא מטרוניתא בדבר שהיה בו סכנה קמשני תלמודא אדם חשוב שאני פרש"י ומסתפי ממלכותא למיקטליה ורבינו דשרי אפילו מי שאינו מומחה דבמומחה אפילו אינו אדם חשוב שרי:

סעיף קטן ו
ומ"ש ואם העכו"ם מתקנאים בו וכו' שם פריך אהך שינוייא והא ר' אבהו דאדם חשוב הוה וקרוב למלכות ורמא ליה יעקב מינאה סמא ובעא למיקטליה ומשני דרבי יוחנן רופא מומחה הוית הך מטרוניתא הדר ביה משינויא דאדם חשוב שאני ופריך דר' אבהו נמי רופא מומחה הוה ובעא למיקטליה ומשני שאני ר"א דמוקמי ביה מיני תמות נפשי עם פלשתים דשונאים היו לרבי אבהו פירוש הדר ביה משינויא דרופא מומחה הוית הך מטרוניתא אלא לאו רופא מומחה הוית אלא משום דאדם חשוב שאני ור' אבהו אף על פי דאדם חשוב בעו למיקטליה משום דהמינים היו שונאים אותו שמעינן מהך סוגיא דבאדם חשוב יכול להתרפאות אף ממי שאינו מומחה ואם הוא שונאו אפילו הוא אדם חשוב וגם הרופא מומחה אסור להתרפאות ממנו וסובר רבינו דכשהעכו"ם מתקנאים בו ה"ל כאילו היו שונאים אותו וב"י תמה על מה שהשמיטו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם הך דינא דאדם חשוב ולפעד"נ דהם מפרשים דלמסקנא הדר ביה משינויא דאדם חשוב שאני אלא אין חלוק בין חשוב לשאינו חשוב ורבי יוחנן דקיבל רפואה ממטרוניתא רופא מומחה הות ור' אבהו דקיבל מרופא מומחה ואפילו הכי בעו למיקטליה שונאין היו לר' אבהו:

סעיף קטן ז
ומ"ש וכל מה דאמרן וכו' שם אהא דמסיק דלחיי שעה לא חיישינן פריך תלמודא מדתניא לא ישא ויתן אדם עם המינין ואין מתרפאין מהן אפילו לחיי שעה ומשני שאני מינות דמשכא דאתא למימשך בתרייהו וכתב הרא"ש דהמינים אפילו הוא מומחה לרבים אין מתרפאין מהן אפילו לחיי שעה משום דמינות משכא לפי שהם מזכירים בלחש שם עכו"ם ואתא למימשך בתרייהו ולומר שיש ממש בעכו"ם וכו' והשתא ניחא הא דר' אבהו שקיבל רפואה מיעקב מינאה דעל ידי סם היה ולא ע"י לחש וה"ה מעכו"ם שאינו מין אם יודע שמזכיר לחש של עכו"ם אבל אם העכו"ם בא לרפאותו בלחש סתם ואין יודע אם יזכיר עכו"ם אם לאו מותר וה"א בירושלמי וכו' עכ"ל ונתבארו דברי רבינו:

סעיף קטן ח
ועכו"ם דעלמא וכו' פי' אפי' עכו"ם דעלמא שאינו מין: וכל זה שכתב רבינו עד סוף הסימן מבואר מדברי התוס' והרא"ש ע"ש. כתב בהגהת אשיר"י משם הא"ז נראה בעיני דכל

מקום שאסור להתרפאות מן העכו"ם איירי בחנם אבל בשכר הכל שרי דחייש לפסידא דאגריה ולא קטיל ליה עכ"ל. מיהו למ"ש הרא"ש לשם בשם ר"ת דג' חלוקים בדבר ובחולה שאין בו סכנה לא מרע נפשיה ומתרפאין ממנו אף ע"פ שאינו רופא מומחה דלא מרע נפשיה לקפח פרנסתו עכ"ל אלמא דמיירי במרפא בשכר ואפ"ה בחולה שיש בו סכנה א"נ באינו חולה כגון ריבדא דכוסילתא אין מתרפאין ממנו אע"ג דמרפא בשכר דלא מרע נפשיה לקפח פרנסתו: וגם מהרש"ל כתב דלא נקטינן כא"ז בדין זה דתלמודא סתמא קאמר דאין מתרפאין מהן וגם גדולה השנאה דלא חייש לשכרו היכא דליכא למיחש דמרעיה לחזקתיה וכן דעת רוב המחברים ועיקר עכ"ל. אבל הרב בהגהת ש"ע הביא דין זה דהגהת אשיר"י וכתב עלה וכן נהגו להקל ולי נראה כדכתב מהרש"ל וכדמוכח מלשון הרא"ש שכתב דלא מרעיה נפשיה לקפח פרנסתו וכ"כ הר"ן:

סימן קנו

סעיף קטן א

אין מסתפרין מעכו"ם שמא יהרגנו משנה שם פליגי בה ר"מ וחכמים והלכה כחכמים דבר"ה מותר אבל לא בינו לבינו וכתבו התוס' (בד' כ"ט) ודוקא בתער דשכיח ביה היזק בקל אבל במספרים לא שכיח בהו היזקא שרי אם יש עמו אחר עכ"ל פי' דאם אין עמו אחר אפי' אין מסתפר כלל הא תנן ולא יתייחד אדם עמהן מפני שחשודים על ש"ד אלא ודאי דיש עמו אחר דליכא יחוד ואפ"ה בתער אסור במספרים שרי:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכו' אם הוא מסתכל במראה מותר וכו' שם בגמרא:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולא התירו וכו' שם בתוס' וכ"כ הרא"ש:

סימן קנז

סעיף קטן א

כל העבירות חוץ מהעכו"ם וכו' פלוגתא דתנאי ר' ישמעאל ורבי אליעזר בכמה מקומות בתלמוד ופסקו הפוסקים כרבי אליעזר דמחלק בין שאר עבירות לעכו"ם וג"ע וש"ד דבשאר עבירות יעבור עליהן בצנעה ואל יהרג ובעכו"ם ועריות וש"ד יהרג ואל יעבור אפילו בצנעה: ומ"ש ואם ירצה להחמיר על עצמו וליהרג רשאי. כ"כ התוס' והרא"ש בפרק אין מעמידין מדאיתא בירושלמי ר' אבא בר זימנא הוה חייט אצל עכו"ם וא"ל אכול נבלות ואי לא קטילנא לך א"ל אי בעית למיקטל קטול דלא אכילנא ומסתמא בצינעא היתה בבית עכו"ם אלא שרצה להחמיר על עצמו עכ"ל דשמעינן מהאי עובדא דרשאי להחמיר על עצמו ואינו עושה עון שמתחייב בנפשו. אבל הרמב"ם בפ"ה מיסודי

התורה כתב דמתחייב בנפשו הוא דכיון דדינא הוא דיעבור ואל יהרג א"כ איסורא קעביד במה שמוסר נפשו למיתה שלא כדין והך עובדא דירושלמי צ"ל דהוי בפרהסיא בפני עשרה מישראל א"נ שעת השמד הוא. מיהו הסמ"ק בתחלת ספרו כתב והסכים לדעת התוספות והרא"ש דמדת חסידות הוא שלא יעבור ואינו מתחייב בנפשו מאחר שכונתו לשמים צדקה תחשב לו וראיה משאול שמסר עצמו למיתה ואמר לנערו פגע בי ואל יתעוללו בי הערלים שנתכוין לש"ש וכו' עכ"ל אכן נראה שאין ראיה משאול דאפשר שלא סמכה דעתו לעמוד בנסיון וכן כתב שם בהגה"ה דקדושים ששחטו עצמם שלא סמכה דעתם לעמוד בנסיון קדושים גמורים הם וראיה משאול וכו'. וה"א בספרי אך את דמכם וגומר יכול כמעשה שאול ת"ל אך אלמא דווקא היכא שלא סמכה דעתו לעמוד בנסיון כשאול שאמר ואל יתעוללו בי הערלים הא לאו הכי ודאי מתחייב בנפשו וכדעת הרמב"ם עיקר נ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש בד"א שהעכו"ם מכוין להעבירו על דת וכו' ס"פ בן סורר ומורה (סנהדרין דף ע"ד) אמר רבא עכו"ם דא"ל לישראל קטול אספסתא בשבתא ושדי לחיותא ואי לא קטילנא לך ליקטול ולא ליקטלוהו שדי לנהרא לקטלוהו ולא לקטול מ"ט לעבורי מילתא קא בעי ופירש רש"י שדי לנהרא להעבירו הוא מתכוין ואי פרהסיא הוא או שעת השמד ליקטליה ולא לקטול אספסתא עכ"ל והתוס' כתבו לשם דההוא עובדא דסוף ימות דא"ל עכו"ם לישראל בשיל לי קדרה בשבתא ולא בשיל וקטליה שמא לא היה בקי בהלכה דמן הדין לא ה"ל למסור עצמו במקום הנאת עצמן של עכו"ם עכ"ל. ויש להקשות הלא כתבו התוס' בפרק אין מעמידין דרשאי להחמיר על עצמו ולא הוי בזה מתחייב בנפשו וא"כ י"ל אפי' היה בקי בהלכה החמיר על עצמו ורשאי הוא בכך ונראה דלא ס"ל לתוס' דרשאי הוא ליהרג אלא דוקא במכוין להעבירו על הדת דהתם הוא דרשאי ליהרג ולקדש את השם שלא לעבור על דת אף על פי שהוא בצינעא שאין שם ישראל אבל במתכוין להנאת עצמו מודים התוס' והרא"ש דמתחייב בנפשו אם בא ליהרג והשתא לפי זה הא דכתב רבינו בד"א שהעכו"ם מכוין להעבירו על דת וכו' קאי אתרוייהו וה"ק בד"א דבצינעא יעבור ואם רצה ליהרג רשאי ובפרהסיא יהרג ואל יעבור דוקא היכא שהעכו"ם מתכוין להעבירו על דת אבל אם אינו מכוין אלא להנאתו אפילו בפרהסיא יעבור ואל יהרג ואפילו להחמיר על עצמו וליהרג אינו רשאי ואצ"ל בצינעא דיעבור ואל יהרג ואינו רשאי להחמיר וליהרג כיון שאין העכו"ם מכוין אלא להנאתו:

סעיף קטן ג

ומ"ש ובשעת השמד אפילו על מנהג בעלמא וכו' בפרק בן סורר ומורה כי אתא רב דימי אמר יוחנן בשעת השמד אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור כי אתא רבין א"ר יוחנן אפי' שלא בשעת השמד ובפרהסיא אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור ופסקו הפוסקים כתרוייהו דמשמע להו דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ובגמרא מאי מצוה קלה אמר רב אפילו לשנויי ערקתא דמסאני ופרש"י שרוך הנעל שדרך ישראל להיות צנועים לקשור בע"א מדרך העכו"ם אפילו שינוי זה שאין כאן מצוה אלא מנהג בעלמא יקדש השם בפני חביריו עכ"ל. וכתב ב"י ויש לתמוה למה כתב רבינו דבשעת השמד אפילו על מנהג בעלמא וכו' ולמה לא כתב כן גבי פרהסיא דהא בה נמי איתמר אפילו על מצוה קלה ואיפשר לומר דממילא משמע דה"ה פרהסיא דהא דין פרהסיא שוה לדין שעת השמד ע"כ. ולא נהירא אלא נראה מדברי רבינו שכתב תחלה בד"א שהעכו"ם מכוין להעבירו ואחר כך כתב ובשעת השמד וכו' ולפי משמעות התלמוד ה"ל להקדים דין זה דבשעת השמד וכו' ואח"כ לומר בד"א שהעכו"ם מכוין להעבירו וכו' והוי קאי האי בד"א אתרוייהו אפרהסיא ואשעת השמד אלמא דס"ל לרבינו דבשעת השמד אינו שוה לגמרי לפרהסיא אלא חמור מיניה דאף על גב דבפרהסיא אם מכוין להנאתו יעבור ואל יהרג מכל מקום בשעת השמד אפילו מכוין להנאתו יהרג ואל יעבור ולכן הקדים רבי' לכתוב בד"א שהעכו"ם מכוין להעבירו על דת אבל אם אינו מכוין אלא להנאתו יעבור ואל יהרג ואח"כ כתב ובשעת השמד וכו' כלומר דבשעת השמד אפילו על מנהג בעלמא שנהגו אם באים להעבירו עליו יהרג ואל יעבור אף על פי שלא באו להעבירו עליו אלא להנאתו וזהו שדקדק רבינו בלשונו שלא כתב אם באים להעבירו על דת אלא סתם כתב אם באים להעבירו עליו דמשמע שלא באו אלא להעבירו עליו אף על פי שלא נתכוונו להעבירו על דת אלא להנאתן נמי יהרג ואל יעבור דכיון דטעמא דשעת השמד דאפילו על מנהג בעלמא וכו' יהרג לא הוי אלא שלא ירגילו העכו"ם להמריך הלבבות לכך כדפרש"י הלכך אין חילוק דאפילו להנאתו נמי יהרג ואל יעבור בשעת השמד אבל שלא בשעת השמד אפילו בפרהסיא יעבור אפילו בכל שאר עבירות ולא יהרג אם אינו מכוין אלא להנאתו דאילו מכוין להעביר על דת ובפרהסיא כבר אמר דיהרג ואל יעבור אף בשאר כל העבירות וה"ה אפילו מנהג בעלמא דכל היכא דאסור לגמרי אסור אפילו על מנהג בעלמא וכל היכא דשרי שרי אפילו על עבירה גמורה והכי משמע מדקאמר רבא התם תדע דלהנאת עצמן שרי מדנהגינן ליתן לכומרי פרסיים כלי נחשת ביום איד שלהם שנוטלין אף מבית ישראל בע"כ ולהעמידן בבית עכו"ם שלהם

ולא מסרי נפשייהו אקדושת השם אע"ג דחוק לעכו"ם הוא אלא הואיל והעכו"ם אינו מתכוין להעבירו אלא להנאת עצמו מתכוין שצריך לאותו כלי אין כאן קידוש השם ליהרג עליו וכיון דהתם לאו שעת השמד הוה אלא פרהסיא אם כן ליכא לאוכוחי מינה אלא דלהנאת עצמן שרי שלא בשעת השמד אף ע"פ שהוא פרהסיא אבל שעת השמד אימא לך אפי' בצינעא יהרג ואל יעבור אפילו מתכוין להנאת עצמן שלא להמריך הלבבות ואע"ג דרש"י פי' בהך דשדי לנהרא ליקטליה ולא לקטול וז"ל שדי לנהרא להעבירו הוא מתכוין ואי פרהסיא הוא או שעת השמד ליקטליה ולא ליקטול אספסת' עכ"ל אלמא משמע דאפי' בשעת השמד אינו נהרג אלא היכא דמתכוין להעבירו על דת דא"ל שדי לנהרא אבל להנאת עצמו שרי י"ל דרבינו הכריע לחומרא דלא כפרש"י וכדפרישית וכדמוכח מהראייה דמביא רבא מכלי נחושת ביום איד דפרסיים ודו"ק נ"ל ובסמוך יתבאר עוד בס"ד. וז"ל הסמ"ק ומ"ש בצינעא יעבור ואל יהרג ה"מ כשהנכרי עושה בשביל הנאת עצמו אבל במתכוין להעבירו על דת יהרג ואל יעבור וראיה מההוא עכו"ם דא"ל לישראל קטול אספסתא בשבתא ושדי לקדם חיותא ואי לא קטילנא לך יעבור ואל יהרג אבל אם א"ל שקול אספסתא ושרי לנהרא יהרג ואל יעבור ואם בפרהסיא דהיינו בפני עשרה מישראל אפילו אמר שדי קדם חיותא יהרג ואל יעבור עכ"ל. ואיכא לתמוה טובא דהא בס"פ בן סורר ומורה קא פריך תלמודא והא אסתר פרהסיא הואי אמר אביי אסתר קרקע עולם היתה רבא אמר הנאת עצמן שאני וכו' ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא עכו"ם דאמר לישראל קטול אספסתא בשבתא ושדי לחיותא וכו' מבואר מהך סוגיא דבשאר עבירות בצינעא אפי' להעבירו על דת יעבור ואל יהרג אם לא בשעת השמד אפי' בצינעא או בפרהסיא אפי' שלא בשעת השמד וכפי' רש"י וכשהוא מתכוין להנאת עצמו אפי' בפרהסיא יעבור ואל יהרג וכן פסקו כל הפוסקים. ונראה דס"ל לסמ"ק מדקאמר ואזדא רבא לטעמיה והך דרבא דא"ל לישראל קטול אספסתא וכו' אייר בצינעא אם כן הך דרבא דקאמר הנאת עצמן שאני אייר נמי בצינעא והכריח הסמ"ק עוד לפרש כן מדקשיא ליה מאי דוחקיה דאביי דקאמר אסתר קרקע עולם היתה ואמאי לא קאמר כדרבא דהנאת עצמן שאני דהא ודאי אף אביי מודה דהנאת עצמן שאני וכדמוכח מכלי נחשת שנותנין לכומרים פרסיים אלא ודאי בה"פ אביי ורבא אביי סבר דהנאת עצמן לא שרי אלא דוקא בצינעא ואסתר דבפרהסיא היתה צ"ל דטעמא משום דקרקע עולם היתה ורבא לא ס"ל דאסתר פרהסיא היתה דאע"פ דנלקחה בפרהסיא לבית המלך מ"מ הבעילה לא היתה בפרהסיא אלא בצינעא ואף בצינעא אם היה מתכוין להעבירה על דת היה הדין שתיהרג ואל תעבור אלא דהנאת עצמן שרי בצינעא וא"כ בין לאביי בין לרבא

לא שרי הנאת עצמן אלא בצינעא אבל בפרהסיא יהרג ואל יעבור אע"פ שמתכוין להנאת עצמו וכדמוכח מהך דרבא בההוא עכו"ם דא"ל לישראל קטול אספסתא וכו' דאיתא בס"פ בן סורר ומורה ומ"ש בסמ"ק וראיה מיבמות נראה דט"ס הוא דבעובדא דיבמות לא הזכירו שדי לנהרא וגם לא אמרו לשם דאי אמר עכו"ם לישראל קטול אספסתא בשבת' ושדי לחיותא ואי לא קטילנא לך יעבור ואל יהרג ואין לפרש דהסמ"ק מדייק מעובדא דיבמות דא"ל עכו"ם לישראל קטול אספסתא ואי לא קטילנא לך כדקטילנא לפלניא בר ישראל דא"ל בשל לי קדרה וכו' דמשמע שאותו ישראל עבר ולא נהרג שהרי הוא בא והוציא קול זה שא"ל עכו"ם ואי לא קטילנא לך כדקטילנא לפלניא וכו' ובא להתיר את אשתו לינשא ומשמע לשם דמחזקינן ליה בעד כשר אלמא דכדין עשה שעבר על חילול שבת ולא נהרג דאי איסורא קעביד היה פסול להעיד דעבר על חילול שבת ומשמע נמי מדקאמרינן בההוא עובדא קטול אספסתא ושדי קדם חיותא ולא אמר סתם קטול אספסתא אלא לדיוקא אתא שאם אמר קטול אספסתא ושדי לנהרא היה חייב ליהרג ואם עבר ולא נהרג ה"ה עד פסול האי פירושא ליתא דהא פשיטא הוא דאפי' היה חייב ליהרג מן הדין והוא עושה שלא כדין ועבר ולא נהרג כיון שבאונס היה כשר לעדות כמו שפסק הריב"ש בתשובה סימן קע"א וכתב כך בשם הרשב"א ע"ש אלא הדבר פשוט לפי עניות דעתי דט"ס הוא וצריך להגיה וראיה מפרק בן סורר ומורה דקאמר ההוא עכו"ם וכו' הנה התיישב דעת הסמ"ק דלא שרי הנאת עצמן בשאר עבירות אלא בצינעא ושלא בשעת השמד אבל בפרהסיא אי נמי אפי' בצינעא ובשעת השמד יהרג ואל יעבור ואם מתכוין להעבירו על דת יהרג ואל יעבור אפי' בשאר עבירות ואפי' בצינעא ודלא כדעת רוב הפוסקים ולענין הלכה נראה כדעת רבינו וכדפרי' שהכריע דבפרהסיא לא נאסר בשאר עבירות אלא במתכוין לעבור על דת אבל בצינעא שרי אפילו במתכוין לעבור על דת ולהנאת עצמן שרי אפילו בפרהסיא אבל בשעת השמד יהרג ואל יעבור אפילו מתכוין להנאת עצמו ואפי' בצינעא: כתב נ"י בפרק בן סורר ומורה והר"ן בפ' במה טומנין דהא דאמר אפי' ערקתא דמסאנא וכו' אינו אלא לעבור על מל"ת אבל לא בגזרו לבטל מ"ע כיון שאינו עובר בידים וכדמוכח מעובדא דאלישע בעל כנפים בפרק במה טומנין (שבת דף מ"ט) ומביאו ב"י וכ"כ התוס' לשם בד"ה נטלם מראשו: ומ"ש ובעכו"ם ובג"ע ובש"ד אפילו בצינעא יהרג ואל יעבור ואפילו אין העכו"ם מכוין להעבירו על דת אלא להנאתו כ"כ הרמב"ם בפ"ח מיסודי התורה וא"ת דא"כ כלי נחושת שלוקחין כומרי פרסיים ביום אידם שלהם מישראל דחוק לאליל הוא ואפ"ה התירו בגמרא משום דלהנאת עצמן הוא וי"ל דהתם הישראל אינו עובד לאליל בשום דבר אלא העכו"ם הוא דעושה תקרובת

בכלי של ישראל ואיכא משום לפני עור לא תתן מכשול ובכלל שאר עבירות הוא דשרי להנאת עצמן אפילו בפרהסיא: תנן בפ"ח דתרומות נשים שא"ל עכו"ם תנו לנו אחת מכם ונטמאה וכו'. וגרסינן עלה בירושלמי תני סיעת בני אדם שהיו מהלכים בדרך ופגעו בהם עכו"ם ואמרו תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם אפילו כולם נהרגים לא ימסרו נפש אחד מישראל ייחדו להם אחד כגון שבע בן בכרי ימסרו אותו ואל יהרגו אמר ריש לקיש והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי ור"י אמר אע"פ שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי ומדברי הר"ש בפי' המשנה והר"ן ביומא נראה דפסקו הלכה כר"י לגבי ר"ל כדקי"ל בר"פ החולץ דבכל דוכתא הלכה כר"י לגבי ר"ל בר מתלת וכך נראה מדברי סמ"ג בלאוין קס"ה ובסמ"ק סי' ע"ט ע"ש אבל הרמב"ם בפרק ה' מיסודי התורה פ"ק בייחדוהו אם חייב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להם ואין מורין להן כן לכתחילה ואם אינו חייב מיתה יהרגו כולן ואל ימסרו להן נפש אחת מישראל פסק כר"ל ותמה עליו בהגהת מיימוני למה לא פסק כרבי יוחנן דאמר אע"פ שאינו חייב מיתה ובתשובתי הארכתי לבאר דמה דפסק הרמב"ם כר"ל אית ליה מסמרות נטועים ויסודות קבועים וכך פסק באגודה פ"ח דתרומות וכן נראה מדברי הרב בהגהת ש"ע שהביא ב' הסברות וכתב סברת הרמב"ם באחרונה נראה דהכי נקטינן לחומרא ונראה מבואר דכל היכא שייחדוה לפלוני וא"ל תן לנו אותו וכו' בין שאותה שאלה היא שאלת הריגה בין שאלת היסורין ועונשין שאינן של מיתה או שאלת ממון בלבדה הנה אם אותו פלוני חייב בכך ע"י מעשיו שעשה כנגד העכו"ם יכולין למוסרו אותו בידי עכו"ם וכסברת הרמב"ם אליבא דר"ל דמאחר דאיהו גרם לנפשיה ע"י מעשיו אין אנו נתפסים עליו אלא דמו בראשו הוא דגרם לנפשיה ואע"פ דהרמב"ם כתב דאין מורין לכתחילה כך אין זה אלא היכא ששואלין בפירוש להרגו אבל בסתם שאלה דאפשר דלא באו להרגו יכולין למסרו ואין עובר בזה על משנת חסידים: וג' חלוקים בדבר אחד אם ת"מ בדין תורה כשבע בן בכרי מורין לכתחילה. ב' אם אינו ח"מ בדין תורה אלא בדיניהם ושאלו להרגו לאו משנת חסידים הוא ואין מורין כך לכתחילה. ג' אם שאלוהו בסתם שימסרו להם ולא נודע אם דעתם להרגו אם לאו אם חייב בדיניהם שימסרוהו להם יכולין למסרו להן ומורין כך לכתחילה וכל זה בררתי בס"ד בתשובה בראייה ברורה וכאן יספיק הקיצור:

סעיף קטן ד

אסור לאדם לומר שהוא עכו"ם וכו' כ"כ הרא"ש ריש פרק אין מעמידין (דף פ"ד ע"ג) ודחה דברי מי שרצה להביא ראיה מהירושלמי דשרי דליתא ע"ש. ומיהו כתב בנ"י פרק הגוזל בתרא דבשעת הגזירה יכול לשנות מלבושו כמלבוש העכו"ם שלא יכירוהו ויברח

ואפי' לובש כלאים ע"ש ועיין בב"י. ונראה דאף כשאינו שעת הגזירה אלא שהולך בדרך ואיכא סכנה לישראל באותן דרכים טפי מלעכו"ם יכול לשנות מלבושו ובלבד שלא ילבוש כלאים וכך נהגו רוב סוחרים והולכי דרכים וז"ל הגהות מיימונית פ"ה מיסודי התורה הא דשרי ר"ש משום ר"ע ללבוש כלאים כדי להבריח בו את המכס אין לפרש שיהא נראה לעכו"ם כשהוא לבוש כלאים דבהא לא הוי שרי ר"ע דאפי' לשנויי ערקתא דמסאנא אסור לשנות אלא ה"פ לפי שאין נותנין מכס מכל מה שהאדם לבוש ור"ש לטעמיה דאמר דבר שחין מתכוון מותר מחידושי ר"מ ז"ל עכ"ל. וז"ל מהר"ם מ"ץ אדם יכול לשנות בגדיו שלא יכירוהו שהוא יהודי כדי לחקור דעת העכו"ם כשרוצים לגזור פרצות על ישראל ע"כ משמע דבלאו הכי אסור ונראה דהיינו דווקא כשאין שם שום חשש סכנה אלא להנאת עצמו הוא משנה בגדיו שיחשבוהו לעכו"ם ולא יתן מכס וכיוצא בזה אסור ואפי' אינו לבוש כלאים אסור וכן פסק הרב בהגהת ש"ע ולא כיש מתירין וע"ל ריש סי' קע"ח מ"ש בשם האגודה. עוד בתשובת מהר"ם מ"ץ עכו"ם ויהודים היו הולכים בדרך בשעת השמד ופגעו בהן פריצים וחקרו אותן מרחוק אם יש ביניהם יהודי וכיון היהודי לבו אם ישאלוהו יאמר להן האמת והעכו"ם אמר מה אתם סבורין אין כאן יהודי בינינו ואז נבהל היהודי ולא אמר אתה משקר נראה דלא חטא היהודי בכך ולרווחא דמילתא אם לבו נוקפו יתענה בה"ב אך מדינא אין נראה לעונשו בכלום הואיל ולבו היה לשמים אם ישאלוהו עכ"ל:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל מי שנתחייב מיתה וכו' עיין בתשובותיו כלל י"ט וכן ראיתי כתוב בהגה"ה וז"ל מכאן למדנו היכא שיש פיקוח נפש מותר ליכנס לבית אליל תוספות שאנ"ץ מפרק כל כתבי עכ"ל ואף על גב דלמ"ש רבינו בסימן קמ"ט ע"ש הרשב"א דאפי' היכא דאיכא פיקוח נפש אסור ליכנס לחצר עכו"ם אם כן לדידיה נמי אסור לברוח לבית עכו"ם מכל מקום נראה לרבינו דברי הרא"ש עיקר וכבר כתבתי לשם ע"ש הר"ן שהתיר ליכנס לעיר שיש בה אליל מפני סכנת נפש ושכך כתב בשם הר"ר אשר אם כן הרא"ש והר"ן חולקים על הרשב"א ומתירין והכי נקטינן להקל בסכנת נפשות וכדכתב בהגה"ה ע"ש תוס' שאנ"ץ:

סימן קנח

סעיף קטן א

כנענים שירדו לבור או למקום סכנה אין על הרואה אותם להעלותן וכו' פרק א"מ (דף כ"ו) סבר רב יוסף למימר הא דתניא הכנעני. ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין

אסוקי בשכר שרי משום איבה א"ל אביי יכול לומר לו קאי ברי אאיגרא פי' רש"י ואם לא אורידנו ימות ונוח לי להפסיד שכרי ולהצילו אי נמי נקיטא לי זימנא לבי דואר פי' רש"י השלטון קבע לי זמן ליום הוועד ואי לא אלך יצא שכרי בהפסדי והלכתא כאביי וכאידך סבר רב יוסף דקאמר תלמודא התם סבר רב יוסף למימר דאולודי עכו"ם בשבת בשכר שרי משום איבה דא"ל אביי יכלה למימר לה דידן דמנטרא שבתא וכו'. ותו סבר רב יוסף למימר אנוקי בשכר שרי משום איבה דא"ל אביי יכלה למימר אי פנויה היא וכו' דבכולהו הילכתא כאביי כדלעיל בסימן קנ"ד וכדמשמע מלישנא דתלמודא דקאמר סבר רב יוסף למימר כלומר קס"ד מעיקרא למימר הכא עד דאתא אביי ואקשי ליה והדר ביה ממאי דקס"ד מעיקרא: ומ"ש או למקום סכנה נראה דרבינו ס"ל דההיא דלא מעלין מיירי שנפל לבור שיש בו מים דאית ביה סכנה מותר שאם לא יעלוהו מיד יטבע במים ולהכי כתב או למקום סכנה דאלמא דמ"ש שירדו לבור נמי במקום סכנה קאמר. והרמב"ם כתב יותר בביאור ספ"ד מה' רוצח וז"ל אבל העכו"ם שאין בינינו ובינם מלחמה ורועי בהמה דקה מישראל וכיוצא בה אין מסבבין להן המיתה ואסור להצילן אם נטו למות כגון שראה אחד מהך שנפל לים אינו מעליהו וכו' עכ"ל הרי שפירש לא מעלין בנפל לים שנטה למות וכך הוא דעת התוס' דבפ"ק דע"ז (דף כ') בד"ה רבי יהודה הקשו למ"ד דשרו ליתן מתנה לעכו"ם ויליף לה מקרא וכי לית ליה ההיא דהעכו"ם ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין וי"ל דקרא מיירי שאינו מחייהו באותה מתנה כי אף אם לא יתן לו כלום לא ימות ולא דמי להעלאה מן הבור שהוא קרוב למיתה ואם מעלהו נמצא מגדל בן לעכו"ם עכ"ל ואחריהם נמשך רבינו. ומ"ש הרמב"ם העכו"ם שאין בינינו ובינם מלחמה ולא כתב סתם העכו"ם נראה שכוונתו ליישב מה שהקשו התוס' שם על הא דתניא ולא מורידין דהא במסכת סופרים תניא כשר שבעכו"ם הרוג וי"ל דבירושלמי דקידושין מפרש דהיינו בשעת מלחמה וכו' עד כאן לשונו וליישב זה נתכוון גם הרמב"ם:

סעיף קטן ב

ומ"ש לפיכך אין לרפאותן אפילו בשכר שם ת"ר ישראל מל את הכנעני לשום גר לאפוקי לשום מורנא דלא ופי'. רש"י תולעת שיש לו בערלתו אסור לרפאותו בחנם דהא אמרן לא מעלין ולא מורידין עד כאן לשונו וכתבו התוס' וז"ל פ"ה דאסור לרפאותן בחנם אבל בשכר שרי משום איבה וראיה מפ' מי שאחזו וכו' עכ"ל ואע"ג דלא מעלין מיירי אפילו בשכר דאיכא איבה אסור שאני התם דיכול לומר קאי ברי אאיגרא וכו' וליכא איבה ודאי וכך הם דברי רבינו דאפילו בשכר אסור לרפאותן אם לא דמתיירא מהם או משום איבה דמרפאים אותם בשכר אבל לא בחנם דכל שאינו רוצה לעשות אלא בשכר ליכא איבה

וכדלעיל בסי' קנ"ד במיילדת ובמניקה ודלא כמו שהבין ב"י דרבינו פסק דלא כרש"י והתוספות אלא אדרבה רבינו נמשך אחר דבריהם וכך פסק הרמב"ן בספר תורת האדם ומביאו ב"י ע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש ומ"מ אין מורידין אותם לבור בידים שם בברייתא ואיכא למידק אלשון רבינו שכתב ומ"מ אין מורידין וכו' למה לא אמר ואין מורידין אותם לבור כלישנא דברייתא לא מעלין ולא מורידין לאיזה צורך כתב ומכל מקום ותו לאיזה צורך כתב אין מורידין אותם לבור בידים דפשיטא דהורדה לבור בידים הוא וא"כ היה לו לומר בסתם ואין מורידין אותם לבור. ונראה דרבינו בא לבאר דלא תימא דדוקא לדחפו לבור הוא דאסור אבל אם כבר הוא בבור אלא דמסבב מיתתן ע"י שגורם שלא יכול לעלות מן הבור כגון שהסולם בבור דמקדים ומסלקו ואומר הריני טרוד להוריד בני מן הגג ואחזירנו לך סד"א דשרי ולכך כתב רבינו ומכל מקום אין מורידין וכו' דחזר אמה שכתב ראשונה כנענים שירדו לבור אין להעלותם מן הבור וכו' ומ"מ אף על פי שאין להעלותם מן הבור אסור לגרום להך הורדה לבור בידים דהיינו ליטול הסולם מן הבור דכל שהוא עושה בידים חשבינן ליה כאילו דחפו לבור והמיתו בידים וכך מבואר בדברי הרמב"ם ספ"ד דרוצח שכתב האפיקורסי' והם עובדי אליל או העושה עבירות להכעיס וכו' היה מצוה להורגן אם יש בידו כח להרגן בסייף בפרהסיא הורג ואם לאו יבא עליהן בעלילות עד שיסבב הריגתן כיצד ראה א' מהן שנפל לבאר והסולם בבאר קודם ומסלקו ואומר הריני טרוד וכו'. אבל העכו"ם וכו' אין מסבבין להן המיתה וכו'. אלמא דבעכו"ם אפילו לנפל לבור תחילה אסור לסבב להן המיתה ע"י שמסלק לסולם דכיון שגורם לו מיתה בידים שמסלק לסולם חשבינן ליה כאילו המיתו בידים ולזה נתכוון רבינו בלשונו:

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל המינין והמסורין ומומר אוכל נבלות להכעיס והאפיקורסים מורידין אותם לבור בידים שם תני ר' אבהו אבל המינין והמוסרין וכו' מורידין ולא מעלין והרי"ף והרא"ש גורסין גם האפיקורסים ואחריהם נמשך רבינו ומומר דתני בברייתא אית בה פלוגתא דרב אחא ורבינא חד אמר לתיאבון מומר להכעיס מין הוי ולפי זה צ"ל סמי מהך ברייתא מומר דאי בלהכעיס מין הוא והא תנא רישא המינין ואי בלתיאבון הא תניא לכל אבידת אחיך לרבות את המומר והכא תניא מורידין אלא סמי מכאן מומר. וחד אמר אפילו להכעיס נמי מומר אלא איזהו מין זה העובד אליל ורבינו פסק כהאי מ"ד לקולא ולכן אמר אבל המינין והמסורין ומומר אוכל נבלות להכעיס והאפיקורסים וכו' ופרש"י בכמה דברים מצינו חילוק בין מין למומר כגון ס"ת שכתבו מין ישרף ומורידין

דהכא עכ"ל. ופי' אפיקורסין כתבו הרמב"ם בספ"ד דרוצח הם ישראלים שכפרו בתורה ובנבואה ועיין במ"ש פ"ג דתשובה ובהגה"ת מיימוני לשם. ואיכא למידק דבברייתא תניא ולא מעלין ורבינו לא כתב אלא דמורידין אותם בידים ולא כתב ולא מעלין וליכא לתרץ דנלמדנו במכ"ש דכיון דמורידין כ"ש דלא מעלין דהא בגמרא קשיא להו להך קושיא השתא אחותי מחתינן אסוקי מבעיא ותירצו האמוראים רב ששת אמר לא נצרכה שאם היתה מעלה בבור מגררה וכו' רבה ור' יוסף אמרי שאם היתה אבן ע"פ הבור מכסה וכו' רבינא אמר שאם היה סולם מסלקו וכו' וא"כ למה לא כתב רבינו ג"כ כמסקנת התלמוד ונראה דהיה קשה לרבינו דמאי קא מתרצים האמוראים הלא הקושיא במקומה עומדת השתא אחותי מחתינן כ"ש שיכול לגרר המעלות שבבור או לכסות פי הבור באבן או לסלק הסולם וס"ל לרבינו דהכי קאמרי האמוראים אי לא תני אלא מורידין סד"א מאי מורידין דקאמר אינו אלא דשרי לגרום לו הורדה אם כבר נפל לבור ששוב לא יעלה כגון לגרור המעלות שבבור או לכסות פי הבור או לסלק הסולם דלא שרי אלא לסבב לו המיתה אבל לדחפו לבור אסור השתא דתני ולא מעלין דרצונו לומר אין מניחין לו להעלות דהיינו דמגררין המעלות שבבור א"נ מכסין פי הבור באבן א"כ מסלק הסולם מן הבור אם כן בע"כ האי מורידין דקתני לטפויי אתא לאשמועינן דאף יכול לדחפו אל הבור כשידינו תקיפה ואם אין ידינו תקיפה מסבבין לו מיתה ע"י עילה דלא תיהוי איבה כמו שפירשו התוספות ע"ש. והשתא רבינו שהוסיף מלת בידים נקט בקצרה ואמר מורידין אותם בידים דהכל במשמע בין הורדה לבור ע"י שדחפו לבור בידים בין מגרר המעלות או מכסה פי הבור באבן או מסלק הסולם מן הבור בידים וכי היכא דברישא דאמר ומ"מ אין מורידין אותם לבור בידים אתא לאורויי דהכל אסור כיון שעושה מעשה בידים כדפרי' ה"נ בסיפא אתא לאשמועינן הכא דהכל שרי בידים:

סימן קנט

סעיף קטן א

דבר תורה מותר להלוות לעכו"ם ברבית דטעמא דרבית דכתיב וחי אחיך עמך ועובד כוכבים לא היו מצווין להחיותו. יש לתמוה על דברי רבי' טובא חדא דמה צורך להוכיח דמותר הא פשיטא הוא דמהי תיתי ליה למיסר ותו דמדאינטריך קרא למיסר בישראל אלמא דבעכו"ם שרי. ועוד שדבריו הם ממש נגד הגמרא דפרק איזהו נשך (בבא מציעא דף ע"א) דקאמר התם גר תושב האמור לענין רבית מאי הוא דכתיב וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלהיך וחי אחיך עמך ורמינהי לווין מהן ומלווין אותן ברבית וכן בגר תושב. אמר רב נחמן בר יצחק

מי כתיב אל תקח מאתם אל תקח מאתו כתיב מישראל ופירש רש"י אל תקח מאתו כתיב אאחיך קאי וכי כתב גר תושב לענין וחי עמך כתיב שאתה מצווה להחיותו עכ"ל אלמא דאפילו גר תושב שמצווין להחיותו מותר להלוות לו ברבית וכן פסקו הרמב"ם והסמ"ג וא"כ היאך תלה רבינו היתר הלוואת עובד כוכבים ברבית במה שאין מצווין להחיותו ונ"ל ליישב מדאיתא התם (דף ע') מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבצנו מאי לחונן דלים אמר רב כגון שבור מלכא אמר רב נחמן אמר לי הונא לא נצרכה אלא דאפילו רבית דעכו"ם איתיביה רבא לרב נחמן לנכרי תשיך מאי תשיך לאו תשוך. לא תשיך לא סגי דלאו הכי לאפוקי אחיך דלא. אחיך בהדיא כתיב ביה ולאחיך לא תשיך. לעבור עליו בעשה ולא תעשה. איתיביה לווין מהן ומלוין אותם בריבית וכן בגר תושב. אמר רב חייא בריה דרב הונא לא נצרכא אלא לכדי חייו רבינא אמר הכא בת"ח עסקינן כו' איכא דמתני להא דרב הונא אהא דתני רב יוסף אם כסף תלוה את עמי וגו' עמי ועכו"ם עמי קודם כו' פשיטא אמר ר"נ אמר לי הונא לא נצרכא דאפילו לעכו"ם ברבית ולישראל בחנם. וס"ל לרבינו דאע"ג דאיכא דאמרי עיקר מ"מ הכא לא פליג לישנא בתרא אלישנא קמא אלא ס"ל דאדתני רב יוסף נמי קאמר לא נצרכא דאפילו לעכו"ם אבל מודה דגם אלישנא קמא קאמר הכי רב הונא ומשום הכי כתב הרי"ף תרתי לישני למימרא דתרווייהו הילכתא נינהו ולא פליגי גם הרמב"ם פסק כלישנא קמא בפ"ה דהלכות מלוה ואדרבה לישנא קמא עיקר טפי שהרי רבא ורב חייא בריה דרב הונא נשאו ונתנו בהדי רב נחמן במאי דקאמר משמיה דרב הונא דרבית דעכו"ם אסור והשתא לכאורה משמע משקלא וטריא דלישנא קמא דכיון דאין רמז בתורה שמותר להלוות לעכו"ם ברבית לפיכך פירשו קרא דשלמה דאפילו ברבית דעכו"ם קאמר מרבה הונו וגו' אבל אם היה פי' לנכרי תשיך תשוך לא היינו מפרשים קרא דשלמה אלא ברבית דישראל כי היכי דלא ליהוי סותר קרא דשלמה לדברי תורה שמתיר בפירוש להלוות לעכו"ם ברבית דדברי קבלה כדברי תורה והשתא לפ"ז שמעינן שאין להקל בהלוואת עכו"ם לרבית ביותר מכדי חייו וכן אין להתיר אלא לת"ח כיון דאיכא איסורא מד"ק שהוא כד"ת וכדי להוציא מלב לפרש כן הקדים רבינו וכתב ד"ת מותר להלוות לעכו"ם ברבית כו' פי' דאע"ג דאין פי' לנכרי תשיך תשוך אעפ"כ יש להביא ראייה להיתר זה דבר תורה ואין דברי שלמה סותרין לד"ת דאיכא למימר דבמה שהתירה התורה הוסיף שלמה לעשות סייג כמו שעשה בנטילת ידים ועירוב אי נמי שלמה דיבר ברבית דאורייתא ורבנן הוא דאסמכו מילתייהו אקרא דידיה. ומאי דפריך מלנכרי תשיך לאו תשוך ולא משני ליה דד"ת ודאי שרי אלא שחכמים הוסיפו לאסור היינו משום דלנכרי תשוך משמע דלא סגי

דלאו הכי ומצות עשה הוא וא"כ לא היה להם לשלמה ולחכמים לאסור ולבטל מצות עשה והוכיח רבינו היתר זה בתורה מדכתיב וחי אחיך עמך דדרשינן ריש א"נ (דף ס"ב) אהדר ליה כי היכי דניחי והשתא מוכיח רבינו מדלענין רבית כתב לך קרא וחי אחיך עמך אלמא דאתא קרא לאורויי דבעובד כוכבים שאין מצווין להחיותו שרי ליקח ממנו רבית ואף ע"ג דבגר תושב כתיב וחי עמך דמצווין להחיותו ומותר ליקח ממנו רבית התם קאי וחי עמך אכי ימוך אחיך ומטה ידו דרישיה דקרא דמדבר בעני הילכך בגר תושב מצווה להחיותו ומכ"ש שאין ליקח רבית ממנו אבל קרא דאל תקח מאתו דבא להתיר ליקח רבית מגר תושב מירי בידו משגת אבל קרא דוחי אחיך עמך אתא להתיר רבית מעובד כוכבים אפילו הוא עני כיון דאין מצווין להחיותו כלל ואי לאו קרא דוחי אחיך עמך סד"א דדוקא גר תושב דמצווין להחיותו כשאין לו צריך קרא להתיר ליקח ממנו רבית כשיש לו דפשיטא דכשאין לו היאך יטול ממנו רבית והלא מצווה עליו להחיותו אלא ודאי דוקא ביש לו קאמר אבל אם אין לו אפילו מעכו"ם לא יקח ממנו רבית להכי כתיב וחי אחיך עמך אצל איסור הרבית למימר דדוקא אחיך דמצווה אתה להחיותו אבל בעובד כוכבים דאין מצווין להחיותו אפילו אין לו מותר גם כן ליקח ממנו רבית וכיון דדבר תורה מותר אלא שחכמים אסרוהו אם כן אין עליך אלא להקל ולכך נהגו האידנא היתר לכל בכל מיני רבית כו' ובכך עלו דברי רבינו כהוגן. ועל דרך זה אני מיישב ג"כ השגת הראב"ד והרמב"ן והרשב"א ובעל הסמ"ג ושאר גאונים שהשיגו על דברי הרמב"ם במ"ש ומצות עשה להשיך לעובד כוכבים שנאמר לנכרי תשיך מפי השמועה למדו שזו מ"ע ונסמך הרמב"ם ז"ל על מ"ש בספרי לנכרי תשיך זו מצות עשה וכן נסמך במ"ש בספרי לנכרי תגוש זו מ"ע כמ"ש בפרק א' ממלוה והם מפרשים משום דהו"ל לאו הבא מכלל עשה שלא ישוך לישראל וכסוגיא שהבאתי למעלה לאפוקי אחיך דלא אבל לפע"ד נראה דהרמב"ם ז"ל מפרש הסוגיא דרב נחמן הוה ס"ל מעיקרא דקרא דשלמה דקאמר עלה רב הונא לא נצרכא אלא אפילו רבית דעכו"ם היינו אסור מדברי קבלה וד"ק כד"ת ולכך פריך ליה רבא מלנכרי תשיך מאי לאו תשוך דאי תשיך לא סגי דלאו הכי בשלמא אם פירושו תשוך ניחא דאסור להלוות לו בחנם ומשני לאפוקי אחיך דלא ובתר הכי קא מותיב ליה רבא ממתניתין דלווין מהן וקאמר רב חייא בריה דרב הונא לא נצרכא אלא בכדי חייו פי' לא כדקס"ד דמדברי קבלה הוא אלא גזירה דרבנן בעלמא שמא ילמד ממעשיו ואסמכו מילתייהו אקרא דשלמה ובכדי חייו לא גזרו והשתא לא צריך לדחוק בקרא דלנכרי תשיך דלאפוקי אחיך דלא אלא כפשוטו הוא לנכרי תשוך והוא מ"ע דלא סגי דלא תשוך וזהו דין תורה אלא שחכמים אסרוהו משום גזירה ואין דוחק במאי דרב

חייא בריה דרב הונא הוה ידע טפי העיקר במילתיה דאבוה מרב נחמן שלא קבלה ממנו אלא דרך העברה בעלמא כדמשמע מלשונו אמר לי הונא לא נצרכא אלא דאפי' רבית דעכו"ם דמשמע דלא שמע ממנו יותר כי אם לשון זה שאמר לו. ולשון ספרי דקאמר זו מ"ע ולא קאמר זו עשה משמע נמי שהיא מצוה בפני עצמו כדברי הרמב"ם. וגם אין שום השגה על הרמב"ם במ"ש בפרק זה בורר מאימתי חזרתן דאפי' בעכו"ם לא מוזפי וכן בשלהי מכות כספו לא נתן בנשך אפילו רבית דעכו"ם דהתם הכי קאמר שאינו מלוה לעכו"ם כלל אפילו ברבית אבל אם מלוה לעכו"ם מ"ע הוא להלוות לו ברבית דהא פשיטא אפילו לדעת הרמב"ם דאין שום מצוה בהלואה כי אם על הרבית כשמלוה לו וכן מבואר בדבריו בספר מנין המצות שלו סימן קצ"ח: ומ"ש ובצורבא דרבנן וכו' כ"כ גם הר"ן בפרק א"נ אבל במרדכי פרק הנזקין כתב הואיל והתירו משום כדי חייו אין חילוק בין צורבא מרבנן לאחר אלא בכל התירו משום כדי חייו ואפילו ביתר מכדי חייו דהואיל והתירו התירו לגמרי ע"כ:

סעיף קטן ב

מומר שכפר בעיקר כו' כן כתב הרא"ש בפסקיו וז"ל ישראל שיצא מן הכלל וכפר בעיקר מותר להלוותו ברבית דאין מצווין להחיותו ולא קרינן ביה וחי אחיך עמך וכן מוכח בירושלמי בפרק בתרא דע"ז כותאי דקסרין כו' ונראה דדקדק הרא"ש דדוקא באותן מומרים שיוצאין מן הכלל שכופרין בעיקר ומיטמעין בין העובדי כוכבים דומיא דכותאי התם הוא דהסכימו רוב רבותינו שמותר להלוותן ברבית אבל מומר שאינו יוצא מן הכלל ולא כפר בעיקר אלא שהוא מומר לדבר אחד כגון אוכל נבילות להכעיס ויש לו אשה ישראלית ובנים נוהגים דת משה וישראל התם חיישינן לחומרא ואסור להלוות לו ברבית דאע"פ דאין אנו מצווין להחיותו דלאו אחיך קרינן ביה מ"מ לא גרע ממסור לחד מ"ד דממונו אסור דילמא נפקא מיניה זרעא מעליא דהוי ישראל גמור משא"כ במומרין שיוצאין מן הכלל ונטמעו בין העכו"ם דלא אמרינן דילמא נפיק מיניה זרעא מעליא אפילו אשתו ישראלית עמו כל שכן מן הכותית וכמו שכתב בספר התרומות שער מ"ו דין א' ובנ"י פרק א"נ ואע"ג דמסיק בספר התרומות ע"ש הרמב"ן דמומר להכעיס נמי כיון דמין הוא כדאיתא פ' שני דע"ז מותר להלוות לו ברבית וכ"כ סמ"ג בהל' צדקה בעשה סימן קס"ב ע"ש הר"א ממי"ץ וכן נראה דעת התוספות בפ"ב דע"ז (דף כ"ו) מ"מ אין להקל דהא רש"י בתשובה ושאר גדולים אוסרין להלוות אף למומר שיצא מן הכלל משום דלא נפיק מכלל אחוה דאע"פ שחטא ישראל הוא ועוברין עליו משום ולפני עור לא תתן מכשול כ"ש במומר להכעיס דאסור הלכך אין לנו להתיר אלא במומר שיצא

מן הכלל וכדברי הרא"ש ורבי' וכן נראה דעת ר"י שהביא המרדכי פ' א"נ ע"ש וכל זה דלא כב"י שכתב דלהרא"ש אף מומר להכעיס שרי להלוות לו ברבית דליתא. ובמרדכי פרק החולץ כתב ע"ש ראבי"ה אשה שנשתמדה והולידה מעכו"ם הולד כשר וקידושיו קידושין ואסור להלוות לו ברבית ע"ש וצ"ל דס"ל לדמותו לתינוק שנטמע בין העכו"ם דישראל גמור הוא וכן אסור להלוות ברבית לקראים דהו"ל כתינוק שנטמע בין העכו"ם וכן פסק:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואסור ללוות ממנו ברבית דאף ע"פ שחטא ישראל הוא כלומר והלוה עובר על לא תשיך:

סעיף קטן ד

ומ"ש והנותנו לו עובר משום ולפני עור כו' כלומ' מלבד האיסור שעושה המלו' עצמו עוד מכשיל את המומר שלוקח רבית מישראל אבל להלוות למומר אינו עובר על לפני עור דמאחר דמותר להלוותו ברבית אם כן אין המומר עובר על לא תשיך וכ"כ הרא"ש. ובסה"ת ובנימוקי יוסף ע"ש הרמב"ן ביאר יותר דהא משום אזהרתיה דמלוה הוא דאזהריה רחמנא ללוה דהא לא כתיב לא תלוה אלא לא תשיך שהוא אזהרה ללוה שלא יגרום למלוה לישוך וכיון שאין אנו מוזהרין שלא ללות לו אף הוא אינו מצווה שלא ללות ממנו ע"כ:

סימן קס

סעיף קטן א

רבית הואיל ואתא לידן כו' נראה דלפי שהרמב"ם כתב דיני רבית בהל' מלוה ולוה ונמשך אחר רבינו הקדוש שקבעה בבבא מציעא והרב לא עשה כן התנצל ואמר דלפי שהיה עסוק בדין עכו"ם שירד לבור כו' והסמיך לזה דין הלואה לעכו"ם ברבית שאין מצווין להחיותו דשייך ליה והשתא קאמר והואיל ואתא לידן נימא ביה מילתא:

סעיף קטן ב

מאד מאד צריך האדם ליזהר באיסור רבית וכו' נראה דלפי שאפילו הנאה מועטת שנהנה המלוה ממנו אית ביה משום ריבית כמ"ש בסמוך בסימן זה ואפילו ריבית דברים אסור לכך כתב מאד מאד וכו' ועיין בח"מ סימן ט' במ"ש לשם בס"ד: כתב מגיד משנה רפ"ד ממלוה דלאו דלא תהיה לו כנושה לא אסרה תורה הנגישה אלא בעני וכ"כ הרמב"ם בפ"א ממלוה כל הנוגש את העני וכו' עובר בלא תעשה אבל הרבית נאסר בכל עכ"ל וה"א בפ' המקבל (בבא מציעא דף קי"ב) גבי השבת העבוט:

סעיף קטן ג
ומ"ש ואפי' הלוה הנותנו עובר וכו' כתב נ"י פא"נ והר"ן פרק זה בורר דלוה עובר ברבית דאורייתא אבל ברבית דרבנן אין הלוה עובר איסור רבית אלא עובר משום לפני עור לא תתן מכשול וכ"כ הר"ר ירוחם נ"ח ח"א:

סעיף קטן ד
ומ"ש ואפילו אם הלוה נותן יותר מדעתו וכו' טעמו של הרא"ש באיסור זה משום דבסוף פ' א"נ תנן לוה הימנו והחזיר לו מעותיו והיה משלח לו ואומר בשביל מעותיך שהיו בטלות אצלי זו היא רבית מאוחרת משמע דבסתם אינו אסור מאחר ששלח לו אחר שהחזיר לו מעותיו אבל בשעת פרעין מחזי כרבית אפי' בסתם ויש לדחות דמתני' היא גופא אתא לאשמועינן דאע"פ דכבר החזיר לו מעותיו אית ביה משום רבית מאוחרת בדא"ל בשביל מעותיך אבל בסתם אפילו בשעת פרעון לא מתחזי כרבית מיהו העיקר כדברי הרא"ש ואף רש"י והרמב"ם הכי ס"ל ועיין במ"ש בסמוך סוף ס"ה:

סעיף קטן ה
ומ"ש ואפילו אם אומר למלוה אני מוחל כו' כלומר לא מיבעיא דבסתם אסור בשעת הפרעון לדעת הרא"ש אלא אפי' אומר בפירוש בשעת הפרעון אני מוחל לך הרבית או אומר לו אני נותנו לך במתנה נמי אסור ומינה דלאחר שהחזיר לו מעותיו כיון דאפילו בסתם שרי כ"ש באומר אני מוחל כו'.

סעיף קטן ו
ומ"ש בשם הגאונים ושחלק הרמב"ם עליהם הוא בסוף פ"ד דה' מלוה והרא"ש הביא דבריהם (בדף קמ"א סוף ע"א) ואיכא למידק למאי דמשמע מדברי רבינו דלהרמב"ם מועלת מחילה אף במה שעתיד ליקח וכמו שהבינו הראב"ד והסמ"ג מדבריו אם כן הוה ליה לכתוב בסתם והרמב"ם כתב דהמחילה מועלת לאיזה צורך כתב והרמב"ם חלק על זה דמשמע דלא חלק אלא בדבר אחד. ויראה דס"ל דלא חלק הרמב"ם אלא היכא שקנו מידו שהרי כתב וז"ל יראה לי שאין הוראה זו נכונה כו' דמשמע דחלק על הוראה זו שהורו הגאונים דאין מחילה או מתנה מועלת אע"פ שקנו מידו וע"כ כתב והרמב"ם חלק ע"ז פי' על דבר זה בלבד חלק היכא שקנו מידו ואמר שהמחילה מועלת בו ואין חילוק בין עבר לעתיד וכך הבין הסמ"ג כמבואר בדבריו להדיא ולהרא"ש אין חילוק בין קנו מידו ללא קנו אלא בין עבר לעתיד. מיהו כבר כתב ה"ה שגם דעת הרמב"ם כך הוא שלא לחלק אלא בין עבר לעתיד וכדמשמע להדיא מלשון הרמב"ם והכי נקטינן:

סעיף קטן ז
ולא רבית שבשעת הלואה לבד וכו' משנה ס"פ איזהו נשך:

סעיף קטן ח
ומ"ש ויראה שאינו אסור אלא במפרש וכו' פי' דכל שאינו מפרש מסתמא מתנה בעלמא הוא דיהיב ליה וכ"פ רש"י בדף ע"ג ע"ב בעובדא דרבינא:

סעיף קטן ט
ומ"ש הרמב"ם אסור אפילו בסתם יש לתמוה דהלא בסמוך כתב ע"ש הרמב"ם דאפילו בשעת הפרעון מותר כשנותן לו יותר מדעתו בסתם וכ"כ הרמב"ם להדיא בפרק שמיני מה"מ ואם כן היאך אפשר דלאחר שהחזיר לו מעותיו יהיה אוסר הרמב"ם בסתם ואיפכא מסתברא ולכאורה נראה דמה שהתיר הרמב"ם בסתם אינו אלא לומר דיכול המלוה לקבל ממנו דמצי קסמיך ולמימר דמתנה בעלמא הוא דקא יהיב ליה מדעתו בשעת הפרעון. והא דכתב ע"ש הרמב"ם דאוסר בסתם אינו אלא לומר דאע"פ שאינו מפרש למלוה דשולח לו בשביל שהלוהו אפ"ה מאחר שכל כוונתו של לוה אינו אלא בשביל מעותיו שהיו בטילין אצלו איסורא קא עביד הלוה אבל המלוה ודאי יכול לקבל ממנו אפילו בשעת פרעון דאיהו לא מקבל ממנו אלא בתורת מתנה זו היא דעת רבינו בדברי הרמב"ם והכי משמע מלשון הרמב"ם בפ"ה מדכתב והיה משלח לו בשביל שילוהו וכו' והיה משלח לו בשביל מעותיו שהיו בטלין אצלו כו' שכתב בלשון נסתר במקום מה ששנינו בשביל שתלויני כו' ובשביל מעותיך כו' אלמא דלא מיירי במפרש למלוה אלא לומר שהלוה לכך נתכוין ואפ"ה אסור ומדברי בעה"ת שער מ"ו ח"ב נראה ג"כ דמפרש דהלוה לכך נתכוין ואסור אלא דנראה מדבריו דאף למלוה אסור לקבל ממנו דאין חילוק בין לוה למלוה וע"ש אבל פשט דברי רבינו בדעת הרמב"ם משמע כדפרישית וכל זה שלא כדברי ה' המגיד לשם ובפ"ח דס"ל דהרמב"ם לא קאמר דאסור אלא במפרש למלוה ולשון נסתר שכתב אינה ראיה דאפשר דכך היתה גירסתו במשנה גם הסמ"ג כתב כלשון הרמב"ם ממש ואח"כ כתב דאינו אסור אלא במפרש דליתא אלא כדפי' רבינו ומיהו לבי מהסס ביישוב זה להרמב"ם דנראה דכיון דאסור לו ללוה לשלוח לו ולהתכוין בשביל מעותיו אף המלוה אסור לקבל ממנו מחששא זו דשמא לכך נתכוין הלוה ולא לשם מתנה ולפיכך נראה עיקר דלא כפירוש רבינו אלא הרמב"ם לא התיר בסתם אלא במכר אבל לא בהלואה שהרי בפ"ח כתב וז"ל הלוקח חטים ד' סאין כו' הוסיף לו במדה ונתן לו יותר ה"ז מותר כו' והוא פי' להוא עובדא דרבינא יהיב זוזי לבני אקראה כו' וכמו שפי' הרב המגיד והתם דמכר הוא הלכך כל שלא הזכיר לו בשכר מעותיו שרי דאוזולי הוא דמוזיל לפירות גביה אבל בהלואה אפילו בסתם אסור בשעת פרעון וכמו שכתב הרא"ש ואף הרמב"ם ורש"י מודים דבהלואה אסור בשעת פרעון אפי' בסתם ובין לוה ובין מלוה קעבדי איסורא וכ"כ נ"י בשם התוספות לחלק בין מכר להלואה וכ"כ ב"י ז"ל

ע"ש תלמידי הרשב"א וכ"פ הרב בהגהת ש"ע וכך הוא העיקר ודלא כמה שהבין רבי' ז"ל בדברי הרמב"ם ז"ל. מיהו לאחר שהחזיר לו מעותיו אף בהלואה אין לאסור לשלוח לו בסתם. ולשון נסתר שכתב הרמב"ם אינו ראיה כלל כי כך הוא צחות לשונו וכדמשמע בסמ"ג וסמ"ק להדיא שוב נראה לפי עניות דעתי דודאי דעת רבינו הוא דלהרמב"ם נמי ריבית מאוחרת אסור למלוה לקבל מהלוה בסתם כי היכי דאסור ללוה לשלוח לו בסתם אלא דמחלק דאין איסור אלא בנודע ומפורסם דמשלח לו בשביל מעותיו שהיו בטילות אצלו ולכך נקט מתניתין דנתן לו ע"י שלוחו ולא נקט דהוא עצמו נתן למלוה אלא ודאי הא דנקט היה משלח לו לאורויי דע"י השליח נתפרסם שלא היה משלח לו אלא בשביל מעותיו שהיו בטלות אצלו אלא דכשנתן השליח למלוה נתן לו בסתם וכיון דנודע ומפורסם שבשביל מעותיו הוא משלח לו לפיכך קרינן ליה רבית מאוחרת וגם המלוה יודע שכך נתפרסם לפיכך איכא איסורא בין ללוה בין למלוה אבל היכא שנותן הלוה למלוה מדעתו יותר ולא נודע ולא נתפרסם שנותן לו בשביל מעותיו התם ס"ל להרמב"ם דשרי אפילו בשעת הפרעון בין ללוה בין למלוה דכיון שנותן לו בסתם ולא נודע שבשביל מעותיו שהיו בטלות אצלו הוא נותן לו איכא למימר מתנה בעלמא הוא ואינו בתורת רבית כלל ודוק:

סעיף קטן י

וצריך המלוה ליזהר כו' עד כדלקמן בסי' קס"ו כ"ז כתבו התוספות פרק הגוזל עצים (דף נ"ז ע"א) בד"ה הלוהו וכן בפרק איזהו נשך (סוף בבא מציעא דף ס"ד) וכ"כ האשיר"י פ' הגוזל עצים (דף קמ"א ע"ג ופרק א"נ דף קמ"ב סוף ע"א): לשון ב"י וכתב המרדכי דלוה המבריח ארי מנכסי חבירו צריך לשלם לו ואי לא הוי אבק רבית עכ"ל ולא נמצא כן במרדכי שבידינו רק שכתב דמיחזי כרבית אי לא יהיב ליה שכר טרחו ואי לא בעי למיתב ליה שכר טרחו לא מפקינן מיניה בעל כרחו דאפי' אבק רבית אינה יוצאה בדיינים עכ"ל משמע להדיא דנדון זה אינו אבק רבית: כתב האגודה ס"פ א"נ כתב ראבי"ה אם מחזיק לו הלוה טובה יאמר המלוה גם אני אחזיק לך ואין לחוש עכ"ל פי' מיירי בעשיית טובה כגון לדבר בשבילו לפני השררה וכיוצא בזה מענייני ג"ח וטובת הנאה כשעושה הלוה למלוה איזו טובה אז יאמר לו המלוה גם אני אחזיק לך טובה לפעם אחרת בכיוצא בזה שעשית לי ואין לחוש ר"ל דאף ע"פ שלא יעשה לו שום טובה סגי באמירה בעלמא לפי שדרך הוא שזה עושה עם זה טובה כזו וע"ד זה הוא הפי' בהגהות מיימוני פ"ה מה"מ והגהות מרדכי ס"פ א"נ שכתבו אם מחזיק לו טובה והמלוה משיב לו גם הוא ומחזיק לו טובה אין בכך כלום עכ"ל דהיינו לומר שכ"א מחזיק טובה וג"ח לחבירו

לפעמים לוה למלוה ולפעמים מלוה ללוה וכ"כ הרב בהגהת ש"ע סוף סי' זה ונתיישב מה שהיה קשה לב"י: כתב הרמב"ם פ"ה מה"מ לא יאמר לו דע אם בא איש פלוני כלומר שתכבדו ותאכילו ותימה שזה רבית ממון הוא ולא רבית דברים כו' כך הקשה ב"י. ול"ק מידי דרצונו לומר דבאמירה עושה איסור ואע"פ דהלוה לא ישמע לקולו להוציא ממון ולכבד את חבירו מ"מ איכא קפידא באמירה גרידה. כתוב הר"י בח"א אם אמר לחבירו אמור לפלוני שיתן לך ד' דינרים ואלוה לך מעות נראה שאסור וב"י נדחק לפרש טעם איסור זה ופסק כך בש"ע דאסור ושרי ליה מאריה דלפע"ד הדבר ברור שאין בזה שום איסור דאין איסור רבית אלא כשהלוה מתחסר והמלוה מתרבה דאיכא נשך ותרבית ואז אפי' ע"י אחר אסור כדכתב סמ"ק והוכיח כך מתוס' דפ"ק דקידושין (דף ו' ע"ב) בד"ה דארווח לה זימנא דפי' ר"ת דאיירי שהיתה חייבת מעות לאדם אחר והגיע זמנו לפרוע ובא זה ונותן למלוה פרוטה לארווחי לה זימנא וקידשה באותה הנאה דהו"ל הערמת רבית וע"ש דמוכח להדיא כשהלוה מתחסר ואין המלוה מתרבה או כשהמלוה מתרבה ואין הלוה מתחסר אין שם אפי' הערמת רבית כ"ש הכא דהלוה מתרבה ואין כאן נדנוד איסור רבית אלא ט"ס הוא וכצ"ל שיתן לי ד' דינרים כו' ואתא לאורויי דאע"פ שלא אמר לו הלוה תן לו ד' דינרים כדי שילוני אלא פייסו שיתן לו ד' דינרין ובעבור זה הלוהו אפ"ה אסור דנראה כאילו היה שלוחו ודו"ק: כתב בהגהת אשיר"י ושאינן ת"ח אפי' אם התנה מתחילה לתת לו בתורת מתנה אסור והכי פירושו לא מיבעיא בהתנה מתחילה לתת לו בתורת רבית דפשיטא דאסור אפי' ברבית דרבנן אלא אפי' בתורת מתנה נמי אסור כיון שאינו ת"ח אבל בת"ח שרי בתורת מתנה והיכא דלא התנה כל עיקר כ"ש דשרי ונתיישב מה שהיה קשה לב"י ז"ל. ומה שנתקשה לו עוד בתשובת מיימוני בדברי הר"א מטולא יתיישב בסימן שא"ז באריכות בס"ד:

סעיף קטן יא

וכן הדין במעות של הקדש כתב באגודה ס"פ הזהב דראבי"ה כתב צדקה ומעשר אסור להלוות ברבית דאין דינו כהקדש כדמשמע פרק החובל ופ' בתרא דכתובות והר"ש בר ברוך התיר להלוות ברבית מדאמר בירוש' דמ"ק לוין לחבורת מצוה כו' כ"ש על גוף המצוה שרי והר"מ ז"ל אסר מדתני' לשמור ולא לחלק לעניים ולא קאמר מדכתיב רעהו אלא ודאי עניים בכלל רעהו ואני הקטן לפעמים הייתי גבאי והלותי על ידי עכו"ם לאפוקי נפשאי מפלוגתא עד כאן לשונו: ראובן היה בידו מעות צדקה של יחידים והלוה אותן מעות לשמעון על ידי עכו"ם בשטר בלא שום משכון ושמעון אומר דלא היו מעות של צדקה אלא משלו ותובע הרבית שנתן. נראה דראובן נאמן אפילו בלא שבועה דמעות

של צדקה היו דלא שביק היתירא ואכיל איסורא עד כאן מתשובת מה"ר מנחם בסימן צ"ט. כתב בית יוסף וז"ל מותר ללוות ברבית מפני פיקוח נפש כן כתבו התוספות פ"ב דע"ז דף כ"ו מדאשכחן בעובדיה שלוה ברבית מיהורם בן אחאב עד כאן לשונו. וכתב בהגהת ש"ע דלצורך הקהל אסור ללוות ואפילו ברבית שאינו קצוצה ומה שנהגו להקל להלוות וללוות לצורך קהל ברבית קצוצה טעמם שמחשבים צרכי קהל לפקוח נפש או לצורך מצוה כדלקמן סי' קע"ב אבל אין לסמוך על זה אלא לצורך גדול עכ"ל בסעיף כ"ב ותימא דודאי דללות שרי משום פיקוח נפש אבל המלוה אין לו היתר ולפיכך נראה דצריך ליזהר שהלואה זו תהא נעשה ע"י אחר שאיננו מהקהל שלווין הלואה זו דהשתא יש היתר לעת הצורך על ידי שליח בין ללוה בין למלוה וכמ"ש הרב בהגהת ש"ע סעיף ט"ז ע"ש. ועכשיו נהגו הכל לעשות הלואה בהיתר ע"י שטר עיסקא שכתב רבי' בסי' קס"ז ובין שהלוה יחיד או יחידים ובין קהל שלוו בדרך זה אין כאן איסור אי נמי שהלווים יש להם משכנות של עכו"ם בביתם ומקנים למלוה בק"ס אי נמי יש להם סחורה בביתם ומקנים להם בק"ס כדלקמן בסימן קע"ז בש"ע סעיף י"ח ועיין במ"ש בסוף סי' קס"ט בזה בס"ד:

סימן קסא

סעיף קטן א

כל דבר אסור ללות כו' פי' מדכתיב לא תשיך כלל נשך כסף פרט נשך כל דבר חזר וכלל מה הפרט מפורש דבר המטלטל וגופו ממון יצאו קרקעות שאינן מטלטלין ויצא פחות משוה פרוטה שאינו ממון כך פי' התוספות והאשיר"י ר"פ א"נ ואע"פ דמשמע מדברי התוס' לשם ופ' נערה שנתפתתה (כתובות דף מ"ז) שמסופקי' הם בקרקע אי שרי מן התורה מ"מ מדברי הרא"ש ונ"י משמע דשרי לגמרי ואפי' איסורא דרבנן ליכא וכך מוכח מלשון רבינו:

סעיף קטן ב

ומ"ש בשם הרמ"ה נראה דטעמא דמכלל ופרט וכלל לא ממעטינן אלא דבר שאין גופו ממון ופחות משוה פרוטה גופו ממון הוה אלא דניתן למחילה ושפיר הוא בכלל כל דבר אשר ישך אלא דאינה יוצאה בדיינין מידי דהוה אגזל וכדתנן בפ' הזהב חמש פרוטות הן וקחשיב גזל והא דקאמר ר"פ א"נ למה דכתב רחמנא לאו בגזל לאו ברבית לאו באונאה ולא קאמר דאיצטריך לאו ברבית לפחות משוה פרוטה והנך נמי לא ילפינן מיניה דמה לרבית שכן ישנו בפחות משוה פרוטה וכדכתבו תוספות פ' נערה לא קאמר התם אלא בלאו דרבית היכא דאיכא שוה פרוטה כנ"ל ליישב דעת הרמ"ה והכי נראה עיקר וכך

נראה מדברי נ"י שהשמיט ההיא דיצא פחות משוה פרוטה שכתבו התוספות ע"ש. וכתב הרא"ש וז"ל אבל עבדים ושטרות ליכא למעוטי דלא שייך רבית אלא בהלואה דבר שניתן להוצאה ולפרוע אחר במקומו אבל בשאלה לא שייך רבית אלא שכירות מקרי עכ"ל מיהו לפי דברי התוספות בפ' נערה דאיכא נמי הלואה בקרקע כגון אדם שלוה שדה שאם שטפה יפרע לו שדה וחצי לפי זה בעבדים ושטרות נמי שייך רבית בהלואה כגון שלוה ממנו עבד אחד ושטר אחד שאם יהא נאבד יפרע לו שתים דהשתא ודאי כיון שפורע לו אחר במקומו שייך ביה רבית ואפשר דס"ל להרא"ש דכיון דכתב בקרא הלואה משמע דוקא הלואה ממש דאינה חוזרת בעין לעולם אבל עבדים ושטרות דחוזרת בעין כשאינן נאבדין לא שייך בהו רבית דכל שאלה בעולם כך הוא שאינה חוזרת בעין כשנאבדה ואפ"ה שאלה מקרי ולא הלואה. וב"י הקשה מצד אחר וז"ל ותמיהא לי מילתא דאטו עבדים ושטרות מי לא שייך בהו הלואה שנותן לו עבד אחד כדי שיתן לו אחר זמן שנים אחרים כו' ולפעד"נ דמשטר אין מקום לקושייתו דכשנותן לו שטר מק' זוז כדי שאחר זמן יתן לו שט"ח מק"ק זוז הלואה גמורה הוא דשטר אינו אלא לראיה בעלמא ומעבד נמי ל"ק דכיון דנותן לו עבד אחד שיהא שלו כדי שיתן לו אחר זמן שנים אחרים הוו להו דמי העבד כאילו זקפן עליו במלוה והלואה הוא ורבית גמור הוא ובגפנים הוא דמעטינהו קרא דכיון דצריכין לקרקע דבגפנים שהן פגין או בוסר קמיירי כדפירש התוס' פ' נערה דכקרקע דמיין ולית בהו רבית אבל בעבדים ושטרות בדרך שפי' ב"י שאינן חוזרות בעין לא דמיין לקרקע ופשיטא דאית בהו רבית והיכא דחוזרות בעין אלא שמתנה עמו שישלם לו יותר כשיהיה נאבד בהא לא שייך ביה רבית כדפרי'. מיהו הר"ר ירוחם כתב שהרשב"א כתב אעשרה גפנים טעונות בי"א יש בהם רבית ונראה דס"ל דלא ממעטינן מכלל ופרט וכלל אלא הלואת קרקע בקרקע ממש כיון שהלוה לו שדה לשנה וחוזר ופורע לו שדה לשתי שנים ודכוותה לגבי עבדים נמי איכא למעוטינהו אבל י' גפנים בי"א נשך אוכל מקרי. וכיון דהתוס' מסתפקא להו והרשב"א מפשט פשיטא ליה דאסור נכון להחמיר. וכך נראה מדברי ב"י ומהרמ"א שלא כתבו היתר זה בש"ע:

סעיף קטן ג

א"ר נחמן כללא דרביתא כו' ומ"ש בין דרך הלואה הוא ע"פ הדרכים המבוארים מסי' זה עד סימן קע"ג: ומ"ש או דרך ממכר הוא ע"פ הדרכים המבוארים מסימן קע"ג עד סי' קע"ו:

סעיף קטן ד

ומ"ש או שכירות הוא ע"פ הדרכים המבוארים מסי' קע"ו עד סוף הל' רבית ודע דמי שמעכב דמי שכירות חבירו והלה תובעו מה שהיה יכול להרויח במעות פסק הר"ר

אליעזר מטול"א שחייב ליתן לו ואין בזה משום רבית כך הוא בתשובת מיימונית השייכים לספר משפטים סימן ט"ו ואע"פ דכתב לשם דה"ר אברהם אחיו הקשה לו מההיא דא"ל רבא להנהו דמנטרא באגי פוקו וסייעו בבי דרי כו' דאלמא דיש רבית בשכירות הנה מצאתי כתוב בתוך תשובת מוהר"ם שכתב וז"ל ומורי רבינו הביא ראיה לדברי הר"ר אליעזר מההיא דפ"ק דמכות דשמין כמה אדם רוצה ליתן ויהיו בידו אלף זוז וכו' שאם היה כפירוש הר"ר אברהם אחיו קשה דהא אם היו העדים תופסים ממונו של זה היו פטורין משום רבית וכל שכן כשמעידים שקר שהם פטורין הלכך נראה כמו שפסק הר"ר אליעזר והתם מיירי בע"כ שמעידים שחייבים לו שכירות וההיא דרבא להכי הוי רבית אי לא הוו מהפכי בארעא משום דמסתמא הוה זוקפה עליו במלוה מיד כדי שלא יעבור עליה בבל תלין וא"כ ה"ה אגר נטר גמור אי לא הוו מהפכי בארעא. שוב מצאתי בהגהת אשיר"י פ' א"נ דף קמ"ב ע"ב דבשכירות כי האי אית ביה נמי משום רבית ומביא ראיה מהא דתנן מרבין על השכר כו' ומפרש בגמ' משם דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף אלמא דאי הוה משתלמת מעכשיו הוה אסור משום רבית וע"ש מיהו הא נמי יש לדחות דכיון דקאמר אם אתה נותן לי מעכשיו ה"ה לך בעשר סלעים כו' השתא הו"ל כאילו זקפה עליו במלוה ובשביל שממתין לו שכירותו עד זמן פלוני נותן לו י"ב סלעים אבל במלמד ושאר שכיר דלא זקיף עליו במלוה לית ביה משום רבית גם ברבינו ירוחם נכ"ט ח"ג כתב להדיא בשם רבינו מאיר כמו שפסק הר"ר אליעזר ואין ספק דהיינו מתשובתו שמצאתי כתוב ולפ"ז התיישבו כל התמיהות והקושיות שתמה ב"י על הר"ר אליעזר בסוף סי' הקודם ואומר אני דלענין מעשה היכא דקיימו זוזי לוקמו ואי תפיס השכיר לא מפקינן מיניה: ומ"ש רבינו כאן דבשכירות נמי איכא רבית אינו ענין לכאן. ומ"ש אלא שאם הוא דרך מקח הוא מדרבנן כו' לאו דוקא מקח אלא ה"ה דרך שכירות נמי מדרבנן הוא דד"ת אינו אסור אלא דרך הלואה כדכתיב קרא:

סעיף קטן ה

שטר שיש בו רבית כו' איכא למידק למה שינה דכאן כתב ע"פ התוספתא שהביאו התוספות והגהות מרדכי אחרונות דבבא מציעא וקאמר בד"א כשאין הרבית בשטר כו' ובח"ה סי' נ"ב כתב ודוקא שהרבית מפורש בשטר כו' וכפירוש רש"י וכך הקשה ב"י ואפשר דבח"מ רבותא קאתי לאשמועינן דאף על פי שהרבית מפורש בשטר אפ"ה דין שטר יש לו וגובה הקרן אפי' ממשעבדי ואצ"ל כשאין הרבית מפורש בשטר אלא העדים מעידין שפסק ליתן לו רבית דפשיטא דדין שטר יש לו וגבי ממשעבדי והכא נמי רבותא קמ"ל דאע"פ שאין הרבית כתוב בשטר ואפשר שיבא לגבות הרבית כמו שפסק

עמו בפני עדים ואפ"ה לא קנסינן ליה וגובה הקרן ואצ"ל היכא דהרבית מפורש בשטר דפשיטא דלא קנסינן ליה דהא הדבר ידוע כיון שניכר הרבית מתוך השטר דלא יבא לגבות הרבית מתוך שטר זה ואין ראוי לקונסו. ובח"מ עיקרו לאורויי דין שטרות דשטר גמור הוא לגבות בו ממשועבדים וכאן עיקרו לאורויי איסור רבית: כתב מהרי"ק בשורש י"ז דאפילו היכא דכלל הקרן עם הרבית לא מפסיל אלא השטר דבהאי שטרא אינו גובה אפילו הקרן מיהו לא גרע ממלוה ע"פ ואם הודה הלוה או שיש עדים על הקרן גובה הקרן כדין שאר מלוה ע"פ. ופשוט הוא ומ"ש רבינו דהיכא דכלל אינו גובה לא קרן ולא רבית היינו נמי לומר דבשטר אינו גובה דהשטר פסול ובח"מ מבואר כך להדיא בדבריו וכאן קיצר: כתב בנימוקי יוסף פרק איזהו נשך בשם תוספתא המוצא שטר רבית יקרענו בא לב"ד יקרעוהו וכך הוא להדיא בתוספתא דב"מ סוף פ"ה ובהגהות אשיר"י הוסיף וכתב טעם לזה לפי שבעל השטר עובר בקיומו כצ"ל והכי פי' המלוה עובר בלאו בקיומו ולכך על ב"ד מוטל לקרעו שלא יהא עובר בלאו וב"י היה לפניו ספרי הדפוס דכתוב שם וז"ל אובד בקיומו וכתב מ"ש וניכרים דברי אמת שטעות נפל בדפוס וצריך להגיה עובר במקום אובד:

סימן קסב

סעיף קטן א

אסור ללוות סאה בסאה וכן כל דבר פי' דכיון דהטעם שמא יתיקרו החטין בנתיים אם כן בכל דבר יש לחוש שמא יתיקר חוץ מן המטבע משום דלא שייך ביה יוקרא וזולא ולקמן בסימן זה כתב דבככר לא חיישינן לפי שלא החמירו בדבר מועט:

סעיף קטן ב

ומ"ש בין קצב לו זמן כו' אף על גב דמלשון משנתינו משמע דדוקא כשא"ל הלויני כור חטין ואני אתן לך לגורן הוא דאסור דקבע לו זמן ויש לחוש לשמא יתיקרו בינתיים אבל בלא קצב לו זמן דיכול לתובעו מיד אין לחוש משום רבית מ"מ מפלוגתא דרב הונא ורב יצחק בגמרא משמע להדיא דלא שרי אלא ביש לו ובע"כ דואני אתן לגורן אורחא דמילתא קאמר שאז חטין מצויין לו לפרוע וה"ה בסתמא בלא קביעות זמן נמי אסור וכ"כ האשיר"י. ובתוס' מתרץ דנקט לגורן לרבותא דאף על פי שבגורן אין רגיל להתייקר אפ"ה חיישינן שמא יתייקרו:

סעיף קטן ג

ואם יש ללוה אפי' סאה אחת וכו' משנה פ' א"נ לא יאמר אדם הלויני כור חטין וכו' אלא א"ל עד שיבא בני או עד שאמצא המפתח וכתב בנ"י בריש הזהב דמהתם משמע שאפי' לא אמר שיבא בני כו' כיון שיש ברשותו ואדעתא דהכי עביד שרי. וב"י הקשה וז"ל ולא

ידענא מאי קאמר דהא פשיטא ונ"ל דלאו למימרא דאי לא עביד אדעתא דלישלם ליה ממה שיש לו עכשיו אסור כו' ודבריו תמוהין שהרי הרמב"ם רפ"י מה' מלוה כתב בדין לווין על שער שבשוק שהשער ידוע לשניהם וכתב הרב ז"ל עצמו בסמוך דטעמו דאם אינו ידוע להם מתכוונין להלוות או ללוות על מנת לקבל או לפרוע חטים בזמן היוקר וכיון שנתכוין אחד מהם לשם רבית אסור כו'. וא"כ שפיר כתב נמק"י כיון שיש ברשותו ואדעתא דהכי עביד שרי דאל"כ נתכוין אחד מהם לשם רבית ואסור והכי נקטינן ודלא כב"י וכנראה מלשונו בש"ע דליתא ועיין במ"ש עוד בזה בסוף סימן זה אתשובת הרא"ש שהביא רבינו. ואם אין לו ללוה כתב סמ"ק וכלבו שיתן לו המלוה כ"ש במתנה או יקנהו לו ואח"כ יוכל ללוות עליו אפי' כמה ומשמע דאם הלוהו אסור וכ"כ תלמידי הרשב"א. וכ"כ הרשב"א בתשובה וז"ל שאלת ציבור וכו' וכדי לעשות בהיתר סאה א' חטים וכו' תשובה מותר הוא זה וכו' הביאם ב"י אלמא דוקא דבר זה הוא מותר כיון שנתן במתנה אבל הלוה לו אסור והטעם דכיון דמלוה להוצאה ניתנה א"כ בתחלת הלואה להוציאה לוה אותה וחשבינן ליה כאילו הוציאה כבר ולא קרינן בה יש לו סאה והכי נקטינן דאם הלוה מלוה ללוה מעט מאותו מין אסור למלוה להלוות עליו כלל ודלא כמו שפסק בש"ע להקל ונסמך על דעתו שכתב בב"י כנגד הרשב"א ותלמידיו דליתא:

סעיף קטן ד

כגון שאין עתה בידו המפתח כו' הכא משמע דדוקא עד שיבא בני כו' וקשה מדתניא המוליך פירות ממקום למקום כו' ומביאו רבינו בסוף סימן קע"ג דאלמא דביש לו מותר אפי' הם רחוקים במקום אחר דמהשתא אוקמינהו ברשותיה ואע"ג דלא משיך כו' וכמו שפי' רש"י לשם להדיא וע"ש. ותירץ בהגהות מרדכי דהתם שאני דדרכו של מלוה ללילך שם אבל אם אין דרכו ללילך שם לא עדיף מהיכא דאית ליה אשראי במתא דאסור:

סעיף קטן ה

מי שיש לו אריס כו' משנה ובריייתא פ' א"נ (סוף דף ע"ד) וכדמפרש בגמרא דבמקום שהאריס נותן הזרע אפילו כבר ירד האריס לשדה וחרשה מותר לו לבעה"ב ללוות לאריס אח"כ סאה בסאה כדי לזורעה בשדה אבל במקום שהבע"ה נותן הזרע אינו מותר לו ללוות לאריס אלא קודם שירד לשדה לעובדה בשום עבודה ורבינו כתב מי שיש לו אריס מותר לו ללוות סאה בסאה וכו' כתב תחלה דרך כלל בסתם וקא הדר ומפרש כיצד וקאמר דבמקום שדרך שהאריס נותן תבואת הזרע וכו' יכול ללות לו אפילו לאחר שירד לתוך השדה והטעם דכיון דמצי מסלק ליה בעל הבית אף לאחר שכבר ירד לשדה וחרשה א"כ מתחלה נעשה אריס על מנת שיטול בעה"ב הזרע תחלה מחלק המגיע לאריס והאריס יטול השאר בשכר טרחו ואע"פ שיטול פחות משאר אריסין כשיעור

הזרע על מנת כן נעשה אריס שיטול פחות ואין כאן הלואה אבל במקום שדרך בעל הבית ליתן תבואת הזרע והאריס נתרצה ליתנה לפי שהיא קרקע יפה ושינה ממנהג העיר להטיל על האריס אז אינו יכול ללוות לו סאה בסאה לזורעה אא"כ הלווהו קודם שירד לשדה לעובדה בשום עבודה דהשתא כיון דמצי מסלק ליה כי נחית לבציר מהכי נחית ואין זו הלואה אבל ירד האריס לשדה לעובדה ומתחלתו לא פסק עמו שיהא הזרע של האריס ואח"כ נתרצה אין ירידתו עכשיו לתוכה דנימא לבציר מהכי נחית והלואה הוא גביה ואסור. ומ"ש בספרי רבינו אא"כ הלוהו מיד כשירד לתוך השדה כתב ב"י פירושו בשעה שירד אבל אחר שירד אפילו תיכף ומיד אינו יכול לסלקו ואסור עכ"ל ופשוט הוא ובס"א מספרי רבינו איתא להדיא אא"כ הלוהו מיד קודם שירד לתוך השדה:

סעיף קטן ו

כתב א"א הרא"ש בתשובה כו' ומ"ש אם יברר המלוה שיצא השער בעיר כו' פי' והמלוה טוען שהיה ידוע לו שיצא השער דהא ודאי יציאת השער אינו מועיל אם נתכוין ליטול ביוקר כשלא נודע לו השער דא"כ נתכוין לשם רבית וכמו שהתבאר בסמוך מדברי הרמב"ם ונמק"י ודלא כמו שפי' ב"י:

סעיף קטן ז

ומ"ש שיתן לו כשויין במקום ההלואה טעמו מבואר בתשובתו דמאחר דההלואה ניתנה ליפרע במקום ההלואה כדתנן בפ' ג"פ המלוה את חבירו ביישוב לא יפרע לו במדבר הכי נמי לא ניתנה ליתבע אלא בשיווי מקום ההלואה: כתב בהגהות מרדכי פ' א"נ אע"ג דגבי זביני שרי לאוזולי גביה היכא דאית ליה הטעם הוא לפי שכן דרך התגרים לאוזולי אבל ללוות סאה בסאתים אפילו אית ליה אסור דרבית דאורייתא הוא. וז"ל הסמ"ק אבל מ"מ ללוות בתנאי שלא יוכל לפרוע עד זמן היוקר אסור כמו סאה בסאתים עכ"ל. כתב המרדכי והגהות אשיר"י ר"פ א"נ אי אוזיף ק' בק"ך מעיקרא קיימי מאה בדנקא ולבסוף קיימי ק"ך בדנקא מספקא לן אי בתר מעיקרא אזלינן אי בתר בסוף ולא איפשיטא ואסור עכ"ל פי' ק' פרוטות נחשת היו שוים מעה כסף שהוא דנקא לפי שהוא שתות מדינר כסף דו' מעה כסף הם דינר אחד מד' דינר בסלע ולבסוף נזדזלו הפרוטות וקיימי ק"ך בדנקא מספקא מילתא ואסור וב"י בסי' ק"ס כ' ע"ש הר"ן ותלמידי הרשב"א דהוי רבית מדאורייתא וכ"פ בש"ע לשם וה"ה כשאוזיף סאתים חטים בשלש והוזלו שלש ועמדו בדמי שתים הוו רבית דאורייתא אבל אוזפוה ק' בק' אע"ג דאייקור בתר הכי מדאורייתא שרי דהלוואת סאה בסאה אינה אלא רבית דרבנן:

סימן קסג

סעיף קטן א

מי שיש לו מעות כו' בפרק א"נ (דף סג) ונראה מדכתב רבינו אם יש לו חטין כנגד הדמים שחייב לו מותר אלמא משמע דאם אין לו כנגד כל מה שפסק אסור ולא דמי ליש לו סאה דלוה עליה כמה סאין דבלוה ודאי רואין כאילו לוה סאה כנגד סאה שיש לו וכן לעולם לוה סאה אחר סאה דכל סאה וסאה שלוה ממנו ראשונה הו"ל כאילו נאכלת ונחלטת ואותה הסאה שאצלו באה תחתיה וכדפירש"י לשם בדף ע"ה אבל במוכר אין המכירה חלה אלא על מה שיש לו וכ"כ רבינו להדיא בסימן קע"ג בדין שולחני ע"ש הרא"ש וע"ש במ"ש בס"ד ועיין עוד בריש סימן קע"ה וכן כתוב בנמק"י ע"ש הרשב"א ומשמע מלשון רבינו דאם אין לו חטין אסור אע"פ שיש לו מעות לקנות בהן חטין וכן הוא ברמב"ם פ"י מה"מ ודלא כמה שנמצא בפסקי הרא"ש וכתב ב"י ז"ל ואולי הגה"ה היא ואינו מלשון הרא"ש:

סעיף קטן ב

אמר לחבירו הלויני מנה וכו' שם (דף ס"ב) ונראה מל' רבינו שכתב ונתן לו חטין במאה אלמא משמע דבעינן שימשוך החטין לרשותו או יקנה לו המוכר החדר שהחטין בתוכו בדרך קנייה גמורה הא לאו הכי משמע דנראה כרבית בכל ענין אפי' אמר ליה תחלה הלויני חיטים וגם לבסוף פורע לו המנה בפירות הוה ליה נשך כסף באוכל כיון שלא קנה החטין ומשכן לרשותו. ולא דמי לדתני רב אושעיא בתחילת סי' זה דבדבוריה דאמר ליה חטין יש לי כו' זכי בהו מהשתא ולא הוה ליה רבית ואע"ג דלא משיך דכי מוקרו ברשותיה מוקרו דהתם טעמא הוי כדפירש"י הואיל ואם בא לחזור קאי עלייהו במי שפרע דכיון שנושה בחבירו מנה ותבעו בהן ואמר ליה חטין יש לי כו' חשוב כאילו נתן לו עתה מעות לקנות בהם חטים ואם בא לחזור קאי עלייהו במי שפרע אבל כאן שלא נתן דמים ואינו חייב לו כלום אין זה אלא נושא ונותן בדברים ולא קאי עלייהו במי שפרע לא זכי בהו מהשתא:

סעיף קטן ג

ואפילו כשפורע לו מעות דוקא כשאמר ליה תחלה הלויני מנה אבל אם אמר ליה הלויני חטין מותר כתב ה' המגיד ע"ש הרמב"ן והרשב"א וכן כתב בנמ"י על שמם דדוקא כשלא התנו מתחילה ליתן לו בפחות אבל אם התנו הרי זה כמין רבית גמורה ואפי' אם אמר ליה תחלה הלויני חטין וגם פרע לו אח"כ בפירות אסור עכ"ל משמע דאינו אלא כמין רבית גמור ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע דהוה רבית גמור:

סעיף קטן ד
ואפילו לפ"ז אם רוצה לפרוע לו חטין מותר כלומר אע"פ דאבק רבית הוא ואסור להוציאו מלוה למלוה לא אמרינן דאסור ליתן לו לכתחילה חטים שוה מאה אלא יכול לפרוע לו חטים לכתחלה ולא קעביד איסורא אלא דאין אנו נזקקין לכופו לפרוע לו חטין כדי להוציא מידו כל המאה אלא יכול ליתן לו תשעים:

סימן קסד

סעיף קטן א
המלוה לחבירו על שדהו אסור כו' הכי אסיקנא (דף סח) דלית הלכתא כחכירי נרשאי. ואע"פ שרש"י פי' שרבית גמורה היא אפי' שהתה תחלה ביד המלוה כו' מ"מ כיון דהרמב"ם כתב דהערמת ריבית היא לא נחת רבינו לפלוגתא דרבוותא וכתב בסתם אסור וכן הרי"ף והרא"ש כתבו בסתמא אסור:

סעיף קטן ב
ומ"ש אפי' אם כתוב בשטר כו' פי' ל"מ אם לא שהתה ביד המלוה דלא קנייה מלוה להך שדה דליקנייה תו לבעלים בתורת חכירות ונמצא נוטל ריבית שהרי אין טורח בה ואף אם תלקה לא יפסיד מחכירותו כלום אלא אפי' שהתה בידו ואכלה תלת שנין דקנייה מלוה להך שדה וכגון דאכלה בגוונא דלית בה משום ריבית כל עיקר ע"פ דרכי ההיתר דלקמן בסימן קע"ב וסד"א השתא מה לי עביד בה איהו ומה לי חכריה אפ"ה אסור שאין כאן ספק כעושה ואוכל שפעמים שמוציא ואינו נוטל:

סעיף קטן ג
הלוהו על שדהו וכו' עד בענין שאין המקח קיים כו' פי' דהשתא המעות שקבל בתורת הלואה הן בידו והפירות שאכל אית בהו משום רבית ומה שמחלק בין תוך ג' לאחר הג' הוא דעת הרא"ש והיינו טעמא דתוך ג' שנים אין הלוה טועה שהרי בידו וברשותו היה להחזיר המעות למלוה אבל לאחר ג' שנים דטעה לפי שהיה סבור שנחלטה לו מחילה בטעות היא וצריך להחזיר לו הפירות שאכל וע"ל בסימן קע"ב: כתב האגודה פ' א"נ צ"ע איך מותר להלוות על כסאות בב"ה ולישב עליהן ודילמא לצורך מצוה שרי כדפרישית בפרק הזהב ועיין במה שכתבתי סוף סימן ק"ס ועיין עוד לקמן בתחלת סימן קע"ב:

סימן קסה

סעיף קטן א
המלוה לחבירו סכום מטבע ונפסל פירוש ההלואה היתה בדרך שחייב ליתן לו מטבע היוצא כגון שהלוה לו מעות או מכר לו פרקמטיא והתנה עמו על מנת שישלם לו מטבע דכיון דהתנה עמו לשלם לו מטבע צריך לשלם לו מטבע היוצא בשעת פרעון וכיון

שנפסל ואינו יוצא במדינה לא מקרי מטבע ואפי' התנה עמו כך והמטבע הראשון יוצא במקום אחר כמתחלה והמלוה יש לו דרך לשם נותן לו המטבע שנפסל דהלכה כשמואל לגבי רב בפרק הגוזל עצים וכן אם הלוהו מעות סתם מעות שהלוהו פורע לו והכא מיירי בהתנה ואין לו דרך לשם והשתא צריך ליתן לו ממטבע החדש לכ"ע אז יש לחלק בין הוזלו הפירות בשביל התוספת כו' כלומר שלא הוזלו מחמת השער כגון שירדו גשמים או שבאו חטין בספינה אלא מחמת התוספת ואפי' הוסיפו עליו כל שהוא לא יפרע לו כו' וכאן קיצר רבינו ונסמך על מה שכתב בח"מ סוף סימן ע"ד:

סעיף קטן ב

וכן הדין אם נושאין כו' פי' ששוקלין המטבע של כסף שנושאין ונותנין בהן ולפי המשקל של כסף שבמטבע מקבלו בכך וכך ואח"כ הוסיפו על הכסף שבהן או פחתו עליו כך הוא הדין: כתב במרדכי בשם ראב"ן דהא דאמר רב נותן לו מטבע היוצא באותה שעה מיירי כששוין החדשים והישנים במשקלים ואף ע"ג דזיילי פירי בחדשים הואיל ומחמת חריפותא הוי אין בכך כלום וכגון שהוציא הלוה המטבע שהלוה לו אבל אם היא בעין לא גרע מגזלן שאומר הרי שלך לפניך כו' ומשמע מדבריו שפוסק כרב וכך נראה מתשובת מהרי"ל בסימן ק"ו שהבין כך ומכל מקום אף למאי דקי"ל כשמואל כך הוא הדין היכא דלית ליה אורחא למישן צריך ליתן לו מטבע החדשה ואף ע"ג דהוזלו הפירות בחדשים מאחר ששוין במשקלם וכך נראה מדברי האלפסי והרמב"ם שכתבו דהיכא דהוזלו הפירות מחמת התוספת אפי' הוסיפו עליו כל שהוא לא יפרע לו אלא לפי חשבון הישן משמע דאם לא הוסיפו עליו כל עיקר נותן לו מטבע החדשה היוצא באותה שעה אפי' לשמואל כיון דלית ליה אורחא למישן:

סימן קסו

סעיף קטן א

המלוה לחבירו לא ידור בחצירו חנם כו' משנה וגמרא פרק א"נ (דף ס"ד) וכבר כתב רבינו בסי' ק"ס דאפילו ברשות של לוה אסור לדור בו ואף על פי שהיה דרכו לעשות לו דברים אלו אף אם לא הלוהו דמשום דמילי דפרהסיא נינהו ואוושא מילתא אסור טפי ודקדק רבינו לכתוב אם בא לדור בו אחר שהלוהו וכו' לומר שזה אסור לדברי הכל לאפוקי בממשכן בית וחצר מתיר ר"ת לשוכרו ממנו בפחות אלא דרש"י אוסר ויתבאר לקמן בסי' קע"ב בס"ד:

סעיף קטן ב

וכתב הרמב"ן דוקא כו' עד והלוהו ודר בו הוי אבק רבית כל זה הוא דעת הרמב"ן שהביא הרא"ש ואף על פי שאין זה לשונו מכל מקום כך הוא מוכרח מדבריו שכתב דבלא קיימא

לאגרא אפילו בהלויני ודור בחצרי אין כאן איסור רבית קצוצה הלכך לא מפקינן ולא מנכינן אגר ביתא והאריך בטעמו של דבר אלמא דכל דבריו אינן אלא שאין כאן רבית קצוצה מיהו אבק רבית ודאי יש בו והכי משמע נמי ממ"ש אחר זה וז"ל וכ"ש הלוהו ודר בחצירו דאף אבק רבית אין כאן ואף לצאת ידי שמים אינו חייב ליתן לו דהא לא שקיל מיניה מידעם ולא חסריה ממונא עכ"ל משמע להדיא דבהלויני ודור בחצרי הוי אבק רבית וחייב ליתן לו כדי לצאת ידי שמים ואע"ג דלא שקיל מיניה מידעם ולא חסריה ממונא דכיון דאמר הלויני ודור בחצירי נראה כאילו א"ל שידור בחצירו בשכר ההלואה ודלא כמה שפירש ב"י דמאי דכתב הרא"ש דהא לא שקיל מיניה מידעם כו' קאי גם להלויני דליתא אלא כדפרי' מיהו שפיר קא מפרש ב"י הא דהשמיט רבינו הא דכתב הרמב"ם ולא מנכינן היינו משום דהסכמת הרא"ש הוא כרבינו אפרים דמנכינן ליה כמבואר בסוף סי' זה והכי נקטינן דמנכינן ליה: לשון הש"ע המלוה את חבירו לא יעשה מלאכה בעבדו אפי' הוא בטל ולא ידור בחצרו חנם ולא ישכור ממנו בפחות אפילו בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר ואם דר בו כבר כיון דחצר לא קיימא לאגרא א"צ לתת לו אפי' לצאת י"ש ואפילו הוא גברא דעביד למיגר ולהרמב"ם אפי' אם גברא דלא עביד למיגר הוי אבק רבית וצריך להחזיר אם בא לצאת י"ש (הגה"ה ובחצר דקיימא לאגרא הוי אבק רבית) עכ"ל. ונראה דודאי דהגה"ה זו לא קאי לסברת הרמב"ם דסמיך ליה אלא קאי לסברא הראשונה שהיא דעת הרמב"ן והרא"ש ורבי' דבהלוהו ודר בחצרו ובחצר דלא קיימא לאגרא אין שם אפילו אבק רבית ואין צריך לתת לו אפילו לצאת ידי שמים וקאמר דמכל מקום בחצר דקיימא לאגרא מודים דהוי אבק רבית וכמפורש בדברי רבי' להדיא אבל להרמב"ם אפילו לא קיימא לאגרא וגברא לא עביד למיגר והלוהו ודר בו הוי אבק רבית. ולעד"נ להציב הגה"ה זו קודם מה שאמר ולהרמב"ם וכו':

סעיף קטן ג

והלויני ודור כו' עד בשביל המתנת המעות לפעד"נ להגיה דכשעת מתן מעות דמיא וכך הוא לשון הראב"ד בהשגות פ"ו מה' מלוה ע"ש ולשון זה מתוקן ומקובל על הדעת:

סימן קסז

סעיף קטן א

מלוה אדם לחבירו כו' כ"כ. הרא"ש והמרדכי פרק א"נ בשם רבינו מאיר וכ"כ בתשובת מיימוני לספר משפטים סימן נ"ב והוא נלמד מטרשא דרב חמא דהלכתא כוותיה כדלקמן בסימן קע"ג מיהו צריך ליזהר שכשהמלוה אינו מאמין ללוה על ההפסד בקרן או בריוח אזי יכתוב בשטר עיסקא שאין הלוה נאמן בהפסד הקרן כי אם על פי עדים

כשרים מפורסמים בכשרותם ועל הריוח אינו נאמן שלא היה שם ריוח אלא בשבועה חמורה כפי רצון המלוה כך וכך דלא כאותן שהיו נוהגים לכתוב בשטר שגם על הריוח אינו נאמן אלא בעדים שזו רבית גמורה היא וכן כתב בעל הלבושים ופשוט הוא. וכתב מהר"ם איסרלש וה"ה איפכא שמלוה לו תחלה לצורך הלוה כו' ודבר פשוט הוא ולא הזכיר מהר"ם שמלוה לו תחלה לצורך המלוה אלא משום דטרשא דרב חמא דנלמד ממנו הוראה זו בכה"ג הוה שמוכר פרקמטיא במקום הזול כשער שנמכר במקום היוקר וממתין להן והן מעלין אותם למקום היוקר והמוכר מקבל עליו אחריות דרך בהליכה והלקוחות משתכרין בפרקמטיא שלוקחין שם במעותיו ומביאין לכאן ואחריות החזרה עליהם כו' עיין פרק א"נ (דף ס"ה) סוף ע"א במה שפי' רש"י ז"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש ובלבד שיתן לו שכר עד שיהיו שנים מנים פירוש שצריך ליתן לו שכר עמלו מה שראוי ליתן למי שטורח כל אותו הזמן בכדי שירויח ממנה עד שיהיו שני מנים וכך משמע להדיא באשיר"י ובמרדכי ותשובת מיימוני"י מיהו בית יוסף פירש דצריך ליתן לו שכרו בכל יום ויום כפועל בטל כמו שכתב בסימן קע"ז: ואם התנה עמו מעיקרא בכל דהו סגי כדאיתא להדיא במרדכי ובתשובת מיימוני"י:

סימן קסח

סעיף קטן א

ישראל שלוה מעות מעובד כוכבים כו' ברייתא פ' א"נ (דף ע"א) וכתב הרא"ש בתשובה דה"ה אם היה הישראל חייב לעובד כוכבים בלא רבית יש לו דין זה דכשישראל השני מעלה לו רבית אסור:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפי' אמר תנם לי ואני אעלה לו כו' כ"כ תוס' שם דה"ה כנותן למלוה מדין ערב כו' והיינו לומר דהו"ל רבית קצוצה וכ"כ הרא"ש להדיא בתשובה כלל ק"ח דין י"ג וע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואפילו העמידו אצל העובד כוכבים כו' הכי מוכח בגמ' דמוקי סיפא דאם העמידו אצל העובד כוכבים מותר דא"ל הניחם ע"ג קרקע והפטר אי נמי שנטל ונתן ביד ומדלא אשכח היתירא אפי' בדלא נשא ונתן ביד ולא א"ל נמי הניחם ע"ג קרקע וכגון דהעמידו אצל העובד כוכבים וא"ל העובד כוכבים תנם לישראל זה והפטר ואני אתנה עמו שיתן לי קרן ורבית אלמא דהא נמי אסור ומיהו אין איסור זה דאורייתא שהרי אין הלוה פורע הרבית לעובד כוכבים לפטור את הראשון שהרי כבר פטרו העובד כוכבים אלא דנראה

כנותן רבית לעובד כוכבים בשביל ישראל ואינו אסור אלא מדרבנן וכ"כ התוספות והרא"ש להדיא:

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל אם קיבל העובד כוכבים כו' היינו אוקימתא בתרייתא כגון שנטל ונתן ביד וע"פ התוס' והרא"ש דאפי' נותן הרבית ליד ישראל וכו' ומדקאמר מה"ד עובד כוכבים אדעתא דישראל עביד כו' שמעינן דבדלא א"ל והפטר דאי בדא"ל והפטר היכי תיסק אדעתין למימר דאדעתא דישראל עביד וכן פירש בית יוסף ופשוט הוא:

סעיף קטן ה

ומ"ש וכן אם העמידו אצל העובד כוכבים כו' היינו אוקימתא קמייתא דא"ל הניחם על גבי קרקע והפטר ורבינו לא הזכיר והפטר וכן הרמב"ם לא הזכירו ונראה דטעמם מדפריך בגמרא אהך אוקימתא א"ה מאי למימרא ומוקי לה באוקימתא אחריתי כגון שנשא ונתן ביד ולא קא מוקים לה בדא"ל הניחם ע"ג קרקע סתמא דאפי' בדא"ל סתמא נמי פשיטא לן דשרי דכיון דא"ל הניחם ע"ג קרקע מסתמא פטרו ולא קאמר תלמודא והפטר אלא למידק מינה דבדלא א"ל הניחם ע"ג קרקע אפילו העמידו אצל העובד כוכבים וא"ל העובד כוכבים תנם לישראל זה והפטר כו' נמי אסור וכדלעיל ותו ק"ו הוא דכשנשא ונתן ביד דאיכא למימר עובד כוכבים גופיה כי עביד אדעתא דישראל קא גמיר ויהיב ואפ"ה שרי אע"ג דלא פטרו בפירוש כל שכן בדא"ל הניחם ע"ג קרקע דליכא למימר השתא דעובד כוכבים גופיה כי עביד אדעתא דישראל קא גמיר ויהיב דפשיטא הוא דשרי ואע"ג דלא פטרו בפירוש ולפ"ז מתיישב לשון רבי' דכתב תחלה אוקימתא בתרייתא ואח"כ כתב וכן אם העמידו כו' והוא דמאוקימתא בתרייתא שמעינן לאוקימתא קמייתא דשרי אע"ג דלא א"ל והפטר וכדפרי' וזה עיקר: לשון ב"י ואם אמר העובד כוכבים לישראל קבל מעותי מישראל ראשון והוי אפוטרופוס שלי אך לא תוכל לתובעו כ"א אני כתוב בהגהות מרדכי דשרי אפי' נותן הרבית לישראל עכ"ל ואין הבנה לדברים אלו וט"ס הוא וכצ"ל ואם אמר העובד כוכבים לישראל ראשון קבל מעותי מישראל שני והוי אפוטרופוס כו' וכך הגהתי ממרדכי ישן הוגה ע"פ הגדולים והן הן דברי התוס' והרא"ש שכתב רבינו בפירוש העמידו אצל העובד כוכבים ובין לאוקימתא קמא ובין לאוקימתא בתרא כיון דנסתלק הישראל ראשון מן העובד כוכבים ולקחה ישראל השני דמותר אפי' אמר העובד כוכבים לישראל ראשון אח"כ קבל מעותי מישראל שני נמי שרי אפי' נותן הרבית לישראל דאין הישראל ראשון רק כמו אפוטרופוס שלו שהרי התנה עמו שלא תוכל לתובעו כ"א אני וע"ש שהאריך: שוב ראיתי בהגהות ש"ע סעיף ג' שכתב ע"פ דברי הגהות מרדכי הללו וז"ל ואם הישראל השני לא עשה הלואה

עם הישראל הראשון רק עם העובד כוכבים והעובד כוכבים אמר ליה לקבלם מישראל הראשון והישראל ראשון אינו רק כשלוחו של עובד כוכבים מותר אפילו נותן הריבית לישראל ושרי ליה מריה דהא אפי' כשהישראל קבלם למעות הללו מתחלה מיד עובד כוכבים להיות לו לאפוטרופוס ולסנטר אסור להלוותם לישראל ברבית כל שכן הכא דמתחלה קבלם ישראל ראשון מיד עובד כוכבים בהלואה דפשיטא דאסור להלוותם ברבית לישראל וכמו שיתבאר והיתר זה שכתב מצד שהישראל השני עשה ההלואה עם העובד כוכבים כו' אינו היתר כל עיקר שהרי בסעיף א' כתוב להדיא אפילו העמידו אצל העובד כוכבים כו' ואני אתנה עמו שיתן לי קרן ורבית אסור אלמא אף ע"פ דהעובד כוכבים עשה ההלואה עם הישראל אסור ונוסחא מוטעה נזדמנה להם בהגהות מרדכי וכאשר כתבתי הוא העיקר:

סעיף קטן ו

ועובד כוכבים שלוה כו' גם זה ברייתא שם.

סעיף קטן ז

ואפילו אמר אני אעלה לו כדרך כו' גם זה שם בתוס' ובאשיר"י ומבואר מדבריהם דבהעמידו אצל ישראל אסור אפילו כשהעובד כוכבים מקבל הרבית ורבינו קיצר בזה ומ"ש ע"ש רש"י כו' הוא מדכתב וז"ל מה"ד עובד כוכבים גופיה אדעתא דישראל קעביד שהרי הוא הביאו אצלו והוי עובד כוכבים שלוחו ונחמיר מדרבנן למיסר כדמחמרינן בסיפא עכ"ל אלמא דס"ל לרש"י דהא דקאמר בגמ' מעיקרא בשלמא סיפא לחומרא למסקנא נמי הוי טעמא דסיפא משום חומרא אף ע"פ שלא הניחם העובד כוכבים ע"ג קרקע וגם לא נטל ונתן הישראל ביד אפ"ה אסור אבל ר"ת מפרש דהאי בשלמא לא קאי למסקנא אלא טעמא דסיפא נמי כגון שנטל ונתן ביד שקבל הישראל המעות מן העובד כוכבים ונתנם לחבירו וקמ"ל דלא אמרינן אדעתא דעובד כוכבים גמר ומקני ליה אבל היכא דלא נשא ונתן ביד ולא הניחם ע"ג קרקע אע"פ שהעמידו אצל ישראל ואמר ישראל הראשון לעובד כוכבים ליתנם לשני והפטר כיון שאין שליחות לעובד כוכבים לא נעשה שליח הישראל ושרי:

סעיף קטן ח

ומ"ש וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל יש לתמוה שהרי בפסקיו הביא תחלה פירוש רבינו תם ואחר כן כתב ור"ח ורש"י פירשו דלעולם סיפא לחומרא וא"כ משמע דמסקנתו כר"ח ורש"י שעל זה בונה רבינו יסודו שמסקנא אביו כאשר כותב בסוף והכי משמע מתשובתו כלל ק"ח שכתב דמי יעלה על דעתו להכריע לקולא כר"ת וכך הקשה ב"י ומהר"ש לוריא ז"ל. ולפע"ד נראה ליישב על פי ההגהות מרדכי האחרונות שכתבו

וז"ל ר"ת היה מתיר להלוות ברבית לעובד כוכבים דאין שליחות לעובד כוכבים לא לקולא ולא לחומרא ור"ת הביא ראיה מתוספתא דתניא עובד כוכבים שאמר לישראל צא והלוה מעותי לישראל ברבית מותר אלמא יש שליחות לעובד כוכבים לקולא כו' וצריך לבאר דה"פ מדשרי לישראל להלוות מעות עובד כוכבים לישראל ברבית בעל כרחך צריך לפרש דמיירי כשהמעות הם באחריות העובד כוכבים וכדמפרש בסמ"ג ובסמ"ק בהגה"ה להדיא וע"ש והשתא מביא ר"ת ראיה מאחר שמקילינן אפי' בכה"ג ואמרינן יש שליחות לעובד כוכבים דישראל שלוחו של עובד כוכבים הוא ושרי כ"ש דמקילינן להלוות לישראל ע"י שלוחי עובד כוכבים ואמרינן אין שליחות לעובד כוכבים דהא מדינא אין שליחות לעובד כוכבים כל עיקר ומפרש רבינו דרש"י ור"ח ס"ל דלא קי"ל כהאי תוספתא דפליגא אגמרא דידן וכ"כ בעל התרומות בח"א שי"א כן. וכ"כ ב"י גופיה בסמוך וז"ל ואע"ג דבירושלמי משמע כר"ת כבר כתבו תלמידי רשב"א דאיפשר דבירושלמי לא ס"ל דיש שליחות לעובד כוכבים אפי' לחומרא ובתלמודא דידן ס"ל דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא כו' ולא משמע בירושלמי כרבינו תם אלא ממה ששנו שם כמו ששנו בתוספתא וראיית ר"ת הוא מהתוספתא והירושלמי ומפרש דלא פליגי אתלמודא דידן דלרב פפא סיפא נמי מיירי בנשא ונתן ביד ולר"ח ורש"י פליגי אתלמודא דידן כדפרי' והשתא ס"ל לרבינו כיון דהרא"ש אביו הביא תוספתא זו במסקנתו שמעינן דמסקנתו כר"ת דאין שליחות לעובד כוכבים לא לקולא ולא לחומרא ואע"פ דהרא"ש כתב בבבא זו מותר אבל אסור מפני מראית העין ס"ל לרבינו דדוקא בדבר פרהסיא שקובע עצמו להלוות לכל מי שבא ללוות אסור מפני מראית העין אבל באקראי בעלמא שרי דאין לאסור בזו מפני מראית העין וכ"כ במרדכי דלא קשה על ר"ת ורבינו שמשון מהא דתניא בתוספתא עובד כוכבים שמינהו ישראל סנטר או אפוטרופוס אסור ללוות ממנו ברבית דשאני סנטר ואפוטרופוס דדבר מפורסם הוא ועיין לקמן סוף סימן זה ולשם יתבאר בס"ד. ואע"פ שהרא"ש בתשובה כלל ק"ח דין י"א כתב כי ר"ת לא הביא ראיה לדבריו כו' הנה כיון שעינינו רואות הגהות מרדכי שכתב שר"ת הביא ראיה מתוספתא יש לנו לומר דהרא"ש בזקנותו כשחבר פסקיו ראה תשובת ר"ת שהביא ראיה מתוספתא וכתבה במסקנא. ולענין הלכה הנה גם הרמב"ם בפ"ה ממלוה הסכים לפירש"י ור"ח דאם העמידו אצל הישראל אף ע"פ שנתן העובד כוכבים המעות בידו הואיל ומדעת ישראל נתן אסור והוסיף הרמב"ם וכתב ה"ז רבית קצוצה וכן הוא דעת הש"ע דאסור אבל הרב בהג"ה כתב וז"ל ויש מקילין אפי' אם העמידו אצלו אבל העיקר כסברא הראשונה אבל במקום שנהגו להקל אין למחות בידם עכ"ל וכתב כך משום דהרא"ש בתשובה כלל

ק"ס סימן י"א והגהות מיימוני פ"ה דה' מלוה כתבו דבצרפת נוהגים כר"ת משום דאין שליחות לעובד כוכבים ויתבאר עוד בסמוך:

סעיף קטן ט

ומ"ש ומיהו אפי' לר"ת כו' נראה דקאי אמ"ש דאם העמידו אצל ישראל ואמר ישראל הראשון לעובד כוכבים ליתנם לשני דשרי לקבלם מן העובד כוכבים וליתן הרבית לישראל לר"ת וקאמר השתא מיהו אם הישראל אומר בפירוש שבשליחות הראשון מקבלם מהעובד כוכבים אסור דישראל שני שלוחו של ישראל ראשון הוא ומשמע להדיא דאם לא שוייה ישראל הראשון שליח אין מקום לומר דשלוחו הוא שלא מדעתו ושרי והכי נקטינן ודלא כמה שפי' ב"י:

סעיף קטן י

ישראל שאומר לעובד כוכבים לוה לי מעות מישראל בשמך כו' עד ואסור לפירש"י כל זה בפסקיו פרק א"נ ובתשובות כלל ק"ח דין י"א כתב בתשובות מיימוני לספר משפטים סי' ל"ג ע"ש מהר"ם וז"ל ריב"א הביא ראיה לאיסור מדגרסינן בתוספתא ישראל שאומר לעובד כוכבים צא והלוה מעותי ברבית אסור דאמירה לעובד כוכבים לעשות לצורך ישראל אסור ואע"ג דאין שליחות לעובד כוכבים אסור מדרבנן למלוה ואיפשר דה"ה ללוה איסורא איכא דמ"ש אמנם התוס' פסקו להיתר פרק א"נ בשם ר"ת ובכל צרפת נהגו להיתר כדברי התוס' שהם מתירין ונראה דההיא דתוספתא מיירי בלא משכון אלא באשראי כו' עכ"ל ונראה ודאי דלר"ת עצמו אפילו באשראי מתיר וכמו שמוכח מכל דברי הפוסקים שהביאו דעת ר"ת להתיר בסתם וכדמוכח נמי מפי' ר"ת בסיפא דברייתא דתני בה ואם העמידו אצל ישראל דמיירי בחוב של אשראי אלא דמהר"ם ז"ל כתב הכרעתו שדעתו הוא דהתוספתא דאוסר מיירי בלא משכון אלא באשראי והתם הוא דאסור דמיחזי כמאן דשקיל מיניה רביתא אבל המלוה על המשכון דאין להן עסק זה על זה על אודות הרבית קרובני בענין דמותר כדברי התוס' כלומר שגם התוספתא מודה דאין איסור במלוה על המשכון אבל בלא משכון אע"ג דהתוס' בשם ר"ת מתירין אין לשמוע להם כיון דהתוספתא אוסר. וב"י הבין שתשובות מיימוני ס"ל דלתוספות בשם ר"ת אסור בשל אשראי ושגגה הוא ותימה גדולה על מה שהסכים מהר"ם לדברי ריב"א שהתוס' אוסר מה שהתיר ר"ת דהלא מהר"ם ראה וידע מ"ש בסמ"ג ובסמ"ק דמפורש לשם דהתוספתא דאוסר לישראל לומר לעובד כוכבים צא והלוה מעותי כו' אינו אלא כשהאחריות הוא על ישראל וגם הדבר מפורסם שהעובד כוכבים מלוה מעות של ישראל ברבית לכל ישראל שבא ללוות ממנו דנעשית בו הערמה לתלות מעותיו בעובד כוכבים

הא לאו הכי אין ראיה לאיסור ושפיר איכא למימר דמה שהתיר ר"ת אינו סותר לתוספתא ואדרבה ראיות ר"ת הוא מהתוספתא כמ"ש בהגהות מרדכי והתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף קטן יא

ומ"ש ור"י התירו אף לדברי רש"י ואפילו עשאו הלוה שליח בפירוש ויש עדים בדבר כו' טעמו דלא דמי לחומרא דסיפא כשהעמידו אצל ישראל דאוסר אע"פ שהעובד כוכבים נתנה לישראל שני דהתם יודעים שניהם בדבר ומתכוין ישראל ליטול רבית הבא מכיסו של ישראל אבל הכא ליכא איסורא אלא ללוה אבל לא לגבי מלוה דלא ידע הלכך שרי ליה למלוה ליקח הרבית: ומ"ש ב"י כאן דלר"ת באשראי אסור הוא על פי פירושו בסמוך בתשובת מיימוני וליתא כדאמרן: וכתב ב"י מיהו היכא דליכא עדים דשוייה שליח וגם הלוה מודה שלא א"ל שיהיה שלוחו אפשר שאפי' ידע המלוה מותר דהא איכא למימר דדעתו הוא שילוום העובד כוכבים מישראל ויחזור וילוום לו עכ"ל. וצריך עיון במ"ש רבינו והוא מלשון הרא"ש ישראל שאומר לעובד כוכבים לוה לי מעות מישראל בשמך כו' והמלוה לא ידע כו' לדברי ר"ת שאין שליחות לעובד כוכבים כו' משמע דלר"ת נמי לא שרי למלוה ליקח הרבית אלא כשלא ידע מתחלה שבשביל ישראל לקח אותם וס"ל דכיון דלא ידע המלוה אף הלוה אינו עושה איסור לר"ת אבל לרש"י הלוה שיודע עושה איסור אע"פ שהמלוה לא ידע משום דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא והכי משמע מתוך מ"ש רבינו בסמוך בסתם וכתב א"א הרא"ש ז"ל שגם בזה שישראל שולח משכונו ביד עובד כוכבים ללוות עליו צריך שלא ידע המלוה כו' דכיון שרבינו כתב תחלה שמסקנת הרא"ש כר"ת א"כ משמע שמה שכתב הרא"ש שצריך שלא ידע המלוה כו' הוה אפי' לרבינו תם וכך הוא מפורש בתשובתו כלל ק"ח דין י"א שמשם העתיק רבינו דברי הרא"ש הללו וז"ל ואף לפי דברי ר"ת דוקא היכא דלא לוה העובד כוכבים מתחלה לצורך ישראל אלא לצרכו כו' שרי אבל היכא שלוה העובד כוכבים מתחלה לצורך ישראל בידיעת המלוה אסור אלמא דלר"ת נמי אסור כשידע המלוה וקשה דהלא בתוס' פא"נ כתוב בפי' ע"ש ר"ת בתשובה אחת התיר אפי' ע"י עבדו ושפחתו כו' ומבואר לשם דהתיר אפי' בידיעת המלוה וכ"כ במרדכי ובהגהת אשיר"י דף קמ"ד ע"ג ע"ש ר"ת ורבינו שמשון. ואפשר לחלק דבמלוה על המשכון מתיר ר"ת אפי' בידיעת המלוה ובאשראי ובלא משכון אינו מתיר אלא בדלא ידע המלוה. שוב ראיתי בתשובותיו כלל ק"ח דין י"א שכתב לפרש דהא דכתבו התוס' היכא דלא ידע המלוה מתחלה מותר ליקח הריבית לר"ת דישראל המלוה אין לו עשק כלום עם ישראל הלוה אבל לפירש"י ור"ח אסור הא דנקט והמלוה אינו יודע אינו אלא לפירש"י ור"ח לאורויי דאף ע"פ שאינו יודע

אסור אבל לפר"ת אפי' ידע שבשביל ישראל הוא לוה מותר כיון דלא אסר אלא בנטל ונתן ביד והשתא תשובותיו קסתרי אהדדי ומדברי רבינו נראה דס"ל דתשובה זו דאף לר"ת לא שרי אלא כשלא ידע המלוה היא עיקר מיהו למאי שכתבתי לחלק בין מלוה על המשכון למלוה באשראי בלא משכון אפשר ליישב גם התשובות בכך אלא דמדברי רבינו לא משמע כך שהרי מסקנתו כר"ת ואפ"ה כתב וז"ל וכתב א"א הרא"ש שגם בזה שישראל שולח משכונו ביד עובד כוכבים ללוות עליו צריך שלא ידע המלוה כו' וצ"ל דאע"פ דלר"ת גופיה צ"ל דמחלק בין מלוה על המשכון למלוה באשראי אפ"ה הרא"ש לא נראה לו לחלק אלא אפי' במלוה על המשכון אין היתר אלא בדלא ידע המלוה: כתב המרדכי בשם ריב"א שאסור לומר לעובד כוכבים לוה לי מעות מישראל ברבית ואם א"ל צא ולוה לי מן העובד כוכבים והלך העובד כוכבים ולוה מישראל מספקא לן מהו ול"נ דשרי כיון דשני שליחותיה עכ"ל וכתב ב"י והאי שרי לא קאי אמלוה דאי ידע דשל ישראל הוא ליתסר ליה לקבולי ריבית ואי לא ידע מאי איריא שני אפי' לא שני נמי אלא אלוה קאי כלומר לא תימא לשלם חייב ומיהו איסורא עבד דכיון דשני בשליחותיה תו לא הוי שליח דידיה עכ"ל ולא נהירא אלא אין חילוק בין לוה למלוה דהואיל ושני בשליחותיה אלא הוה שלוחו של ישראל וגם למלוה מותר להלוות לו אע"ג דידע דלצורך ישראל לוה ממנו וכל זה לא איירי אלא ישראל ששלח לעובד כוכבים דאסור לרש"י כיון דקי"ל דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא ולא שייך למימר אין שליח לדבר עבירה הואיל דעובד כוכבים שהוא שלוחו אינו עובר עבירה דלא נאסר רבית לבני נח אבל אם ישראל שולח לישראל חבירו ללוות בריבית מישראל גם רש"י מודה דמותר לישראל לקבל הריבית מן השליח כמ"ש להדיא במרדכי בשם רש"י דהאיל ואין שליח לדבר עבירה לא מקרי רבית הבאה מיד לוה למלוה ומביאו ב"י בסימן ק"ס ואע"ג דהב"י לשם השיג על היתר זה ואמר דמדין ישראל הלוה ברבית ע"י עובד כוכבים ועובד כוכבים הלוה ע"י ישראל דאסור שמעינן דה"ה ע"י ישראל נמי אסור ליתא לדבריו דודאי דוקא ע"י עובד כוכבים אסור כיון דיש שליחות לעובד כוכבים לחומרא אבל ע"י ישראל אין שליח לדבר עבירה כדפרישית עוד הביא ב"י ראיה מדכתב רבינו בסימן ק"ס יכול אדם לומר לחבירו הילך זוז והלוה עשר דינרין לפלוני ולא יחזור ויקחנו מהלוה עכ"ל וזו אינה ראיה כלל דהתם פשיטא דאסור כיון שהלוה בעצמו מקבל ההלואה מן המלוה אלא שהשליח נותן הרבית הלכך אסור לחזור וליקחנו מהלוה אבל הכא אין הלוה מקבל ההלואה מיד המלוה כלום אלא השליח מקבלה היתר גמור הוא אלא שאין לפרסם הדבר

ולא לעשות מעשה לכתחלה היכא דאפשר בענין אחר וכ"כ הרב בהגהת ש"ע סימן ק"ס סעיף ט"ז והכי נקטינן:

סעיף קטן יב
ישראל שנתן משכונו לעובד כוכבים וכו' כלומר גם למ"ש קודם זה דיש אוסרין כשהישראל אומר לעובד כוכבים לוה לי מעות וכו' היינו דוקא באשראי אבל כשנתן משכונו לעובד כוכבים וכו' אין שם איסור לדברי הכל וכ"כ הרא"ש בשם ר"י פא"נ ובהגהות מרדכי כתב דאם רוצה המלוה א"צ להחזיר המשכון לישראל הבא לפדותו דהואיל ואקנייה לעובד כוכבים הוה כמשכון של עובד כוכבים עכ"ל:

סעיף קטן יג
ומ"ש וכתב בספר המצות כו' בסמ"ק בסי' רנ"ט וז"ל אבל כשפקיד או שוטר או מושל לקח משכון מישראל אז ודאי אינו מקנהו לו ואסור ליקח ממנו רבית ועיין במהרי"ק שורש י"ו האריך בזה ונראה דרבינו דקדק וכתב שמשכון לישראל בחובו וכו' לאורויי דהתם דוקא איכא משום רבית אבל כשאינו בחובו אלא בשביל קנס או שאר עלילה לית ביה משום אגר נטר אלא חשבינן לקרן ורבית כוליה קנס שקנס אותו בסך כך וכך ומותר לישראל שני ליקח הרבית ממנו וצ"ע דבמרדכי ע"ש ריב"א כתב דאפי' לא משכנו העובד כוכבים בע"כ אלא ישראל מעצמו נתן לו משכונו וא"ל צא ולוה לי על משכוני ממי שתרצה נמי אסור לישראל שני לקבל הרבית מישראל חבירו ולקמן אצל משכונו של ישראל ביד עובד כוכבים יתבאר בס"ד וע"ש:

סעיף קטן יד
וכתב א"א הרא"ש שגם בזה כו' כלל ק"ח דין י"א ועיין במ"ש על זה בסמוך סעיף ח'.

סעיף קטן טו
ומ"ש אם הוא מלבוש ישראל מכוער הדבר ליקח רבית שם דין ד' וח'.

סעיף קטן טז
ועיין במ"ש בסמוך אצל והרמב"ן חלק כו'. וכתב בתשובת הרא"ש ישראל שנתן משכונו לעובד כוכבים ללוות עליו ולוה מישראל יכול המלוה לומר לו לאו בעל דברים דידי את וכו' עכ"ל וכתב ב"י דמדכתב במרדכי בישראל שמשאיל משכונו לעובד כוכבים דאין לשואל שייכות בו ואפ"ה צריך המלוה להחזיר משכונו לישראל המשאיל כ"ש בשולח משכונו ע"י עובד כוכבים דמעולם לא יצא משכון זה מרשותו שאינו יכול לומר לו לאו בעל דברים דידי את כו' ושלא כדעת הרא"ש והאריך בזה ולפע"ד נראה דליתא אלא דוקא בשואל ומשום שהעובד כוכבים גזלן ואיכא משום תקנת השוק לכך חייב המלוה להחזיר המשכון לבעליו באותם דמים שהלוה עליו ואם לא היה העובד כוכבים

אנס שהיה יכול הישראל לעכבו עבור הרבית אזי חשבינן ליה כמו קרן. וה"ה אם אינו אנס כלל והישראל יכול לכופו שיפדנו נמי כך הדין אבל בהישראל ששולח משכונו ע"י עובד כוכבים ללוות עליו סברא הוא שהקנהו לעובד כוכבים להיות ברשותו ולא שייכא כאן תקנת השוק ומצי למימר לאו בעל דברים דידי את וכן מבואר בתשובת ר"י שבהגהות מרדכי וז"ל השיב ר"י בר שמואל היכא דנתן ישראל משכונו לעובד כוכבים וא"ל לוה לי מעות עליו מישראל נ"ל שזה העושה כן להיתר נתכוין ומלוה לעובד כוכבים את המשכון שיהיה שלו למשכנו וחוזר ולוה המעות מן העובד כוכבים ואין יכול בעל המשכון לתבוע למלוה כלום ממשכונו דמסתמא כיון שעושה כן ללוות עליו מישראל ברבית סברא הוא שהקנהו לעובד כוכבים להיות ברשותו ולא יוכל לתובעו למלוה כלום אבל ודאי היכא שלא עשה כן אלא העובד כוכבים שלא מדעת נטל המשכון התם שייכא תקנת השוק וחייב המלוה להחזיר המשכון לבעליו באותם דמים שהלוה עליו עכ"ל וכל זה מיירי כגון ששואל לעובד כוכבים משכון לפי שעה ולהשיבו לו אבל לא במשאיל לו המשכון ללוות עליו לעצמו דהתם שרי טפי כמו שיתבאר בסמוך סעיף י"ב: ומ"ש והרמב"ן חלק כו' ומיהו גם הוא מודה כו' כלומר שהרמב"ן חלק על ר"י ולא ס"ל להקל ולמימר מסתמא אקנייה ניהליה משכון לעובד כוכבים אא"כ הקנהו לו בפירוש ומיהו מודה היכא שהשאיל הישראל משכון לעובד כוכבים ללוות עליו לעצמו שמותר וכו' דהתם פשיטא לן דאקנויי אקני משכון לעובד כוכבים ושרי ומשמע דאפי' כשלא ידע המלוה דהמשכון הוא של ישראל נמי אוסר הרמב"ן בשולח משכונו ע"י עובד כוכבים ללוות עליו דכיון דאין העובד כוכבים קונה משכון אם כן על משכונו של ישראל נתרבה רבית זה ומיניה דידיה קא שקיל ריביתא אבל היכא דהשאיל הישראל משכון לעובד כוכבים ללות עליו לעצמו נראה ודאי דמתיר הרמב"ן אפי' ידע המלוה דהמשכון הוא של ישראל דכיון דאקנויי אקני ניהליה לית ביה איסור כל עיקר. ואף על פי דהרא"ש כתב דלדברי ר"י נמי דאמרינן מסתמא אקנייה ניהליה משכון לעובד כוכבים אפ"ה צריך שלא ידע המלוה שהמשכון הוא של ישראל כו' נראה דהתם בשולח משכונו ע"י עובד כוכבים ללוות עליו אם ידע המלוה שהמשכון הוא של ישראל דמי לחומרא דסיפא דשניהם יודעין בדבר ונתכוין ישראל ליטול רבית הבאה מכיסו של ישראל הלכך אפילו אקנויי אקני ניהליה המשכון בפירוש לעובד כוכבים מי אסור אבל בהשאיל משכונו לעובד כוכבים לא דמי כלל לחומרא דסיפא והלכך כיון דאקנויי אקני ניהליה המשכון אין כאן איסור אפי' ידע המלוה ומודה בה הרמב"ן: כתב בהגהות סמ"ק היכא דישראל

שולח משכונו ע"י עובד כוכבים ללוות עליו כו' יש מפרשים אפילו בסתם אמרינן דדעתו לכך להקנות לעובד כוכבים כו' וכן נהגו היתר אפי' בסתם עכ"ל:

סעיף קטן יז

עובד כוכבים שאומר לישראל כו' ונעשה שלוחו כו' נראה דלפי טעם זה שאמר נעשה שלוחו של המלוה כו' א"כ אף לשליח אין איסור והא דכתב ר"ג שמותר למלוה ליקח הרבית מיד ישראל לאו דוקא מלוה מותר דה"ה שליח נמי מותר וחדא מינייהו נקט ובמרדכי והגהות אשיר"י ותשובות הרא"ש כלל ק"ח סימן ה' כולם כתבו ע"ש אבי העזרי דהוא ראבי"ה דכן הדין אם א"ל העובד כוכבים לראובן תשים משכון במקומי ולקח הישראל משכונו ואמר לשמעון זה המשכון של עובד כוכבים או שא"ל אני מזכהו לך תחתיו דעובד כוכבים נתרצה שמעון מותר לו לקבל הרבית מישראל הממשכן וכו' דכיון דהטעם הוא שהישראל הממשכן הוא שלוחו של המלוה להוליך מעותיו לעובד כוכבים ולחזור וליקח מן העובד כוכבים קרן ורבית אין כאן איסור לא למלוה ולא לשליח ואפי' בלא משכון כל עיקר נמי מותר כמו שכתב ב"י בשם הר"ן ונימוקי יוסף לדעת ר"ג והדברים מבוארים בדברי בעל התרומות שכתב בשם הרמב"ן שמצא בתשובת ר"ג. והוא שלא יתחייב ישראל השליח באחריותו של קרן ורבית כו' ועיין בב"י לשם כתב ע"ש בעל התרומות בשם הר"ר אשר מלוני"ל שחולק ע"ז וס"ל דדוקא היכא שקנאו העובד כוכבים למשכון מיד ישראל במשיכה אבל אין הישראל יכול לזכות לעובד כוכבים המשכון דאין שליחות וזכייה לעובד כוכבים כו' מיהו בדברי ר"ג וראב"ן וראבי"ה אין ספק דאינהו מתירין לגמרי ודלא כב"י שנראה מדבריו כמסתפק אם יש היתר לשליח לראבי"ה. ומה שקשה היאך יאמר הישראל אני מזכהו לך תחתיו דעובד כוכבים הלא אין זכייה לעובד כוכבים הנה אפשר ליישב דה"ק שיהא זוכה בו בדרך שיזכה בו העובד כוכבים כגון באודיתא כדאמר בפ' מי שמת בעובדא דאיסור גיורא דאפי' בעובד כוכבים גמור קני ליה באודיתא וכדכתב הרמב"ם בפ"ט מה' זכייה ובסמוך יתבאר עוד בס"ד ועיין בב"י דתחלה כתב דבמזכה משכונו לעובד כוכבים זכה בו המלוה מכח העובד כוכבים אף השליח לא עשה איסור ואח"כ כתב בהיפך דהישראל שיודע שהמשכון שלו אסור אפי' במזכה למלוה במקום העובד כוכבים לא זכה הלה מכח העובד כוכבים דהא עובד כוכבים לית ליה זכייה וא"כ דבריו סותרין והעיקר כדפרי' דזכה בו במקום עובד כוכבים ע"י אודיתא ודו"ק: כתב במרדכי ע"ש ראבי"ה שאם כופר השליח שאומר לא אמרתי לך שהמשכון הוא של עובד כוכבים וגם לא זכיתי לעובד כוכבים משכוני ישבע שהוא כדבריו ויפטר ומשמע דהשליח נשבע ופטור מלתת הרבית ואיפשר דמיירי שעדים מעידים שמשכון

זה של ישראל הוא וא"ל העובד כוכבים שישימנו במקומו הלכך אין המלוה יכול ליטול הרבית עד שיעידו העדים שהיה מזכהו לו בדרך שיזכה בו תחתיו דעובד כוכבים משום דהמשכון בחזקתו של שליח הוא כיון שיש עדים מעידים שהוא שלו. וב"י פי' דה"ק המלוה ישבע ויפטור מלהחזיר המשכון כל זמן שלא יפרע לו הרבית וכן הוא בהגהות אשיר"י פ' איזהו נשך וע"ש:

סעיף קטן יח

ואפילו אם פדאו השליח כו' פי' לא מיבעיא היכא שפדאו העובד כוכבים ע"י השליח שמוליך הקרן והרבית מהעובד כוכבים למלוה דפשיטא דשרי דאינו אלא שלוחו של ישראל כו'. אלא אפי' פדאו השליח שנותן קרן ורבית מכיסו נמי שרי דהוה ליה כאילו המלוה מכרו עתה למשכון זה לזה הישראל שפדאהו אבל מתחלה כשהביא השליח המשכון ולוה עליו מישראל אין להתיר מטעם קנייה כשיאמר השליח קנה לך המשכון ואם יבא אליך העובד כוכבים תנהו לפדות כו' כמ"ש הרא"ש כלל ק"ח סי' ה' דמאחר דהשליח אין לו שום זכות ושום שיעבוד על משכון זה של עובד כוכבים שאינו אלא שלוחו של עובד כוכבים ואין שליחות לעובד כוכבים א"כ אין לו כח להקנות המשכון של עובד כוכבים ואין היתר אלא על ידי שנעשה שלוחו של ישראל המלוה כו' ובסמוך אצל משכונו של עובד כוכבים שביד ישראל כו' יתבאר עוד בס"ד: כתב בהגהות אשיר"י פא"נ דאם פדה הישראל המשכון משל עצמו הוי רמאות עכ"ל וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל ק"ח סי' ה' דשלא כהוגן עשה ומנהג רמאות לפי שמתחלה ע"מ כן הלוה שיהא המשכון בידו עד שיפדנו העובד כוכבים עכ"ל:

סעיף קטן יט

ומ"ש וכתב שאפי' העובד כוכבים אלם כו' כ"כ במרדכי ובהגהות אשיר"י בשם ראבי"ה והוא אבי העזרי שכתב רבי' דין זה בשמו שחבר ספר אביאסף כנודע למעיין בס' המרדכי והוכיח כן גם מהרר"י ?מונץ בתשובה סי' עשירי ותימה שבמרדכי ובהגה"ת אשיר"י כתבו ג"כ ע"ש ראבי"ה שכתב בספרו ספר אביאסף וז"ל אבל אם קצב עם ישראל המלוה ביוקר והעובד כוכבים אלם ואינו פורע נראה שלא יפרע ישראל הלוה למלוה מכיסו כלום שהרי על דעת העובד כוכבים הלוהו וא"כ דברי ראבי"ה סתרי אהדדי ודוחק לומר שדין זה האחרון העתיקו ראבי"ה בספרו ע"ש ריב"א אע"ג דליה לא ס"ל הכי וכמו שנראה מדברי הרב בהגהות ש"ע שעשה מזה שני סברות ולפע"ד נראה דלא קשה מידי דמ"ש רבינו בשמו ואפילו העובד כוכבים אלם וכו' היינו לומר שיכול המלוה ליטול הרבית ממנו אם נותן לו מדעתו ואין בזה איסור וטעמו מאחר שדנין אותו כאילו נעשה שלוחו ובודאי דלתקוני נעשה שלוחו ולא הו"ל להלוות לעובד כוכבים אלם שלא מדעתו אלא

ודאי קבל על עצמו שיתן הרבית מכיסו אם לא יתן העובד כוכבים וכאילו נעשה ערב בעד הרבית וגוף ההלוואה הוא על המשכון של עובד כוכבים שזה מותר לכתחלה גבי שליח וכן נראה מדקדוק לשון המחברים שהעתיקו לשון ראבי"ה בדין זה שכתבו יכול המלוה ליטול הרבית ממנו אלמא דבא להורות שאין בזה איסור אם נותן לו מדעתו ואעפ"כ אם הודיעו שהעובד כוכבים אלם דידע ומחיל בודאי אסור ליטול הרבית דמאחר שלא נתחייב לו כלל הרבית דידע ומחיל א"כ הו"ל כאילו נותן לו רבית בעד מה שהלוה לישראל עצמו אבל דין האחרון מיירי כשהמלוה תובעו בדין שישלם לו הרבית בזה כתב נראה שלא יפרע כו' דמאחר שלא נעשה לו ערב בפירוש בעד הרבית אינו אלא שלוחו להלוות לעובד כוכבים והפסד דמלוה הוא. ועוד נראה בעיני דאף זה אינו אלא כשהעובד כוכבים פדה כבר משכונו מהמלוה ולא נתן לו הרבית כמו שקצב עם השליח התם הוא דאין להוציא מיד השליח מאחר שלא נעשה ערב בפירוש בעד הרבית וכן מבואר ממ"ש שם במרדכי זה לשונו ולאחר זמן פדה העובד כוכבים משכונו כמו שקצב מישראל המלוה כו' דצריך לפרש לשון זה דה"ק שהעובד כוכבים פודה המשכון מיד ישראל המלוה עצמו ועליו קאי מ"ש אבל אם קצב עם ישראל המלוה ביוקר והעובד כוכבים אלם ואינו פורע כו' אבל כשאין העובד כוכבים פודה אלא מהשליח והשליח פודה מן המלוה ואומר שהעובד כוכבים אלם ולא נתן הרבית כמו שקצב בהא אין המלוה מחוייב להחזיר המשכון אא"כ נתן לו מה שקצב עמו כי יוכל לומר אין לי עסק עם העובד כוכבים אלא עמך וכמ"ש רבינו בסמוך ואף אם יאמר השליח למלוה אל תמכרהו כי העובד כוכבים אלם אין המלוה צריך לחוש לדבריו כי אין למלוה עם העובד כוכבים כלום כו' והא מדברי הרא"ש. אך קשה דהא כיון דכתבו כל רבותינו דהיתר לקיחת הרבית אינו אלא מטעם שהישראל נעשה שלוחו להוליך מעותיו לעובד כוכבים להביא לו המשכון מיד עובד כוכבים וכ"ש לדעת הרא"ש שצריך שיאמר לו כן בפירוש אתה תהיה שלוחי כו' וא"כ אין למלוה שום עסק כי אם עם העובד כוכבים והראשון אינו אלא שלוחו והיאך לא יחוש לדבריו הלא מצי א"ל אריא ארבעת אמצראי. או היאך מוציאין מן השליח כל הרבית כשהעובד כוכבים אלם והלא אינו אלא שליח ונראה לי דמ"ש רבינו ואף אם יאמר השליח למלוה כו' אינו מדבר אלא כשהישראל אומר לחבירו משכון זה של עובד כוכבים הוא והמעות הם לצורך עובד כוכבים והמלוה האמין לו והלוה לו בסתם ולא אמר לו אתה תהיה שלוחי כו' דהשתא אע"ג דאנו דנין הישראל ראשון דדעתו סתמא להיתירא ונעשה שלוחו של המלוה ולכך אפי' יחזור ויפדה ממנו המשכון בלא עובד כוכבים במעותיו מותר ליקח ממנו הרבית דכשפודהו כאילו קונה

ממנו המשכון של עובד כוכבים בכך וכך. מ"מ אם הוא בענין שיגיע הפסד לישראל המלוה שלא יוכל למוכרו יכול לומר אין לי עסק עם העובד כוכבים כלום שהרי לא עשיתיך שליח אלא אתה הוא שנעשית שלוחי מעצמך ומה שהוא לטובתי ולהנאתי אני רוצה בשליחותך אבל כל שהוא לתקלתי ולהפסדי אין אני רוצה בשליחותך ומאחר שאין העובד כוכבים יוכל לתבוע המשכון ממני אלא ממך שאתה נעשית שלוחו של עובד כוכבים נמצא שאתה הוא הלוה שלי ואין לי עסק אלא עמך וה"ה לענין כשהעובד כוכבים אלם ואינו רוצה ליתן הרבית יוכל לומר אין לי עסק עם העובד כוכבים ואע"פ כן אם יאמר השליח א"כ לפי דבריך שאני הוא הלוה אפדה המשכון בלא רבית יכול לומר לו המלוה מאחר שאתה נעשית שלוחי מעצמך לעובד כוכבים ואני מאמין לדבריך שהוא של עובד כוכבים לא אחזיר לך המשכון עד שתשלים לי כל הרבית שקצבת עמי בשביל העובד כוכבים וכל זה בממשכן משכון של עובד כוכבים בסתם כדפרישית אבל אם אמר הישראל המלוה בפירוש אתה תהיה שלוחי כו' פשיטא דיוכל לומר השליח למלוה אל תמכרהו כי העובד כוכבים אלם וה"ה דצריך ליתן המשכון בלא רבית שהרי עיקר העסק עם העובד כוכבים וישראל הראשון אינו אלא שלוחו ואע"ג שהישראל לא טוב עשה שהלוה מעותיו של חבירו לעובד כוכבים אלם בלי ידיעתו מ"מ מאחר שאין לו הפסד אלא ברבית או מפסיד בהמתנה אין זה אלא כמבטל כיסו של חבירו שאין לו עליו אלא תרעומת אבל ודאי אם יגיע לו הפסד בקרן צריך השליח לשלם לו כל הפסד הקרן אי משום דאמר ליה אריא ארבעת לי אמצראי אי משום דינא דגרמי שהרי הוא עצמו עושה ההיזק לממון חבירו ע"י שהלוה מעותיו לעובד כוכבים אלם וגם ההיזק בא מיד בשעת ההלואה.

סעיף קטן כ

ומ"ש הרא"ש בתשובה אין המלוה צריך לחוש לדבריו כי אין למלוה עם העובד כוכבים כלום אינו אלא בסתם שלא עשאו המלוה שליח בפירוש והוא הדין נמי כשאומר השליח לישראל משכון זה של עובד כוכבים קנה לך המשכון ואם יבא אליך עובד כוכבים תנהו לפדות ואין לי עסק עמך ולא לך לי דהשתא הוי דינו כמשכונו של עובד כוכבים ביד ישראל שהלוה עליו כבר ואחר כך הביאו לישראל שני שכתב ר"ת ושאר רבותינו דקנה ליה ישראל שני מטעם מכירה ופשיטא שאין לו לחוש לדברי ישראל ראשון שהרי אין כאן הלואה עד שיאמר ישראל הראשון אני נעשיתי שלוחך ואפסיד על ידך אלא מכר גמור הוא. ואין להקשות א"כ למה לא תיקן הרא"ש בענין זה שיאמר השליח קנה לך המשכון כו' ולא היה צריך שיאמר המלוה אתה תהיה שלוחי כו' שיש בו חששא

שיטעון השליח נאבד או נאנס די"ל דדבר זה היה קשה להתיר דיש לגמגם שיאמר קנה לך המשכון כו' והוא עצמו אין לו בו שום זכות וא"כ היאך מקנה לאחרים וכל זה מתבאר בתשובות הרא"ש סי' ה' למעיין בו. והשתא לפי מה שכתבנו אין כאן מחלוקת בין ראבי"ה והרא"ש ושאר גאונים זולתי שהרא"ש הוסיף על הגאונים הראשונים שהם התירו בסתם לכתחלה ונעשה שלוחו של ישראל מן הסתם והרא"ש ז"ל החמיר לכתחלה שיאמר המלוה בפירוש אתה תהיה שלוחי כו' אבל אם לא אמר כן בפי' מודה גם הרא"ש שנעשה שלוחו מן הסתם ויכול לקבל הרבית כמבואר בסי' ו'. ומ"ש בסי' ל"א דאם לא עשה כן אסור ליקח הרבית וכן בסימן ל"ב כתב דהוי רבית קצוצה שיעור דבריו שאם לא יאמר כן בפירוש אתה תהיה שלוחי כו' הוא נראה כאילו הוא שלוחו של עובד כוכבים וכל האחריות מהמשכון והמעות על השליח ואז מאחר שכל האחריות עליו בודאי אסור ליקח הרבית והוי נמי רבית קצוצה ולכך כדי לצאת מידי ספק באיסור דאורייתא צריך שיאמר בפירוש אתה תהיה שלוחי כו' אבל ודאי אם לא עשה כן בכך לא הוי רבית קצוצה מן הסתם שהרי אין כאן אלא ספק שמא נעשה שלוחו של עובד כוכבים וסתמא דעתו להיתירא ואמרינן דנעשה שלוחו של ישראל שני ויכול ליטול הרבית אם נותן מדעתו או כשהמשכון עדיין בידו כפי מה שכתבתי לעיל. ומ"ש ב"י אדברי ראבי"ה אבל הרא"ש חולק ע"ז כמ"ש רבינו בסמוך דאפי' כשאחריות המשכון או מעות הקרן השליח אסור כל שכן ליטול רבית מהלוה אם העובד כוכבים אלם עכ"ל לא נהירא גם מ"ש ב"י קודם זה אדברי המרדכי בשם ראבי"ה דאם הניח ישראל משכונו בעד העובד כוכבים ואומר לו זה המשכון של עובד כוכבים הוא או שא"ל אני מזכהו לך תחתיו דעובד כוכבים מותר לו לקבל הרבית מישראל הממשכן כו' שכל זה אסור לדעת הרא"ש נ"ל דאינו כן אלא גם הרא"ש מודה בזה דאף על גב דס"ל דלכתחלה צריך שיאמר אתה תהיה שלוחי כו' מ"מ בדיעבד מודה דנעשה שלוחו של ישראל ולכך אפי' בהניח לו משכונו ואומר זה משכון של עובד כוכבים או שא"ל אני מזכהו לך תחתיו דעובד כוכבים נמי שרי ולאו דוקא זכייה שהרי אין זכייה לעובד כוכבים אלא כלומר בדרך שיזכה בו העובד כוכבים כגון באודיתא כדאיתא פ' מי שמת בעובדא דאיסור גיורא ולאו דוקא בכה"ג שהודה הגר לבנו שאין הורתו בקדושה דקנה ליה באודיתא אלא אפי' בעובד כוכבים וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מה' זכייה אפי' הודה ש"מ לעובד כוכבים נותנים לו ופשיטא דלאו דוקא ש"מ ולא נקט הרמב"ם בלשונו ש"מ אלא משום דעובדא דאיסור גיורא בש"מ הוה ולעולם ה"ה בבריא וכ"כ בתשובות מיימוני שבספר משפטים סימן ל"א בהגה"ה ועוד נראה לומר דמאי דנקט הרמב"ם ש"מ היינו משום דסתמא דמילתא איירי כעין עובדא

דאיסור גיורא דקים לן דלזכותו נתכוין ולא כדי שלא להשביע את בניו וכבר הארכתי בזה בחושן משפט סי' ר"ן בס"ד ולפ"ז אין איסור כלל לא לשליח ולא למלוה ודלא כב"י ואע"ג שלא אמר לו אתה תהיה שלוחי כו' מ"מ מן הסתם נעשה שלוחו אפילו לדעת הרא"ש כמו שכתבתי בסמוך. ומה שנמצא בתשובות הרא"ש אחר שכתב סברת ראב"ן וסברת ראבי"ה ואדוני אבי אינו מתיר אלא שהמלוה יקבל עליו אחריות המשכון והמעות כו' היינו לומר דלכתחלה אינו מתיר להלוות בסתם אבל אדיעבד לא נחלק הרא"ש כל עיקר נ"ל. ועי"ל דמ"ש ראבי"ה ואפי' אם העובד כוכבים אלם וכו' אין פירושו שהמלוה כופהו לישראל השליח שישלם לו הרבית אלא רצה לומר שאין המלוה צריך להחזיר לו המשכון אלא יקח הרבית מן המשכון או ימכרנו לישראל השליח בעד מה שמגיע לו קרן ורבי' כי המשכון הוא של המלוה ובאחריותו כמ"ש הרא"ש ואין לו להמלוה על ישראל השליח שום כפייה אלא שאין צריך להחזיר לו המשכון כשהעובד כוכבים אלם ואע"פ כן כשהזכיר לו שם העובד כוכבים והכירו שהוא אלם לא יטול הרבית ממנו אף מהמשכון דידע ומחיל וצריך להחזיר המשכון בלא רבית ולפי זה אין הרא"ש חולק אמ"ש ראבי"ה ודלא כב"י: כתב המרדכי דאם קצב עם המלוה ישראל ביוקר והעובד כוכבים אלם ואינו פורע נראה שלא יפרע הישראל מכיסו וכו' וצריך לומר דמיירי שהזכיר לו שם העובד כוכבים והכירו דאי לאו הכי אין המלוה חייב לתת לו המשכון אלא אם כן שיקנהו ממנו כמו שכתבתי בסמוך וכתב עוד המרדכי דאם חשדו שקיבל יותר מן העובד כוכבים ישבע היסת ויפטר וב"י השיג דכיון דאין טוענו ברי אין עליו אלא חרם סתם וכן הוא בתשובות הרשב"א סימן תרנ"ג ונ"ה:

סעיף קטן כא

ומ"ש אבל חושש אני לדבריך כו' כתב מהרש"ל פירוש שלא תוציא לעז עלי שנטלתי רבית מעמך א"נ הכי קאמר אף על פי שאיני מאמינך במה שאתה אומר שלך הוא ולא של עובד כוכבים אבל בזה אני חושש ומאמינך שמעצמך באת לפדות המשכון ולא ששלחך העובד כוכבים ועל כן לא אחזיר לך המשכון עד שיבא העובד כוכבים ואם לא יבא העובד כוכבים בעצמו לפדותו אעכבנו לעצמי עכ"ל ובתשובות הרא"ש כלל ק"ח סי' ל"א משמע דה"פ חושש אני לדבריך שאתה אומר שלך הוא ונמצא אתה נותן רבית לישראל ועובר אני על לפני עור וגו' ועל כן לא אחזור לך המשכון אפי' תשלם לי קרן ורבית עד שיבא העובד כוכבים בעצמו ויפדהו:

סעיף קטן כב

ומ"ש ואף אם יאמר השליח למלוה אל תמכרהו כו' ג"ז מדברי הרא"ש בתשובה והטעם דכיון דשליח הוא מצי אמר ליה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי ואנן סהדי דהמלוה על

משכונות של עובד כוכבים אין דעתו להחזיק המשכון בידו כי אם עד זמן המוגבל בדיניהם ואח"כ הרשות בידו למכרו וע"ד כך שלחו הלכך אין המלוה צריך לחוש לדברי השליח שאומר אל תמכרהו כו' ועיין במ"ש בסמוך:

סעיף קטן כג

ומדברי הרמ"ה כו' דברי הרמ"ה הביאם הרא"ש בתשובה כלל ק"ח סימן ה' וטעמו מבואר מדבריו דבמעות ודאי אם האחריות על השליח הרי הוא כאילו לוה מישראל וחוזר ומלוה לעובד כוכבים דכיון דמעות לא הדרה בעינייהו חשיב עלייהו כלוה ולא כשומר אבל במשכון אע"פ שהאחריות על השליח עדיין הוא נקרא שומר עליו דכיון דמשכון הדר בעיניה אין שם הלואה נופלת עליו. ומ"ש ומלוה שעושה שליח לישראל חבירו לקבל משכונו מיד העובד כוכבים כלומר שהישראל העמיד כבר עם העובד כוכבים ללוות לו על משכון ואמר המלוה לשליח תקבל המשכון ממנו ותלוה לו והלך השליח וקבל ממנו המשכון והלוה לו עליו:

סעיף קטן כד

ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל לא חילק כו' פי' דס"ל דבעינן שיהא אחריות המשכון והמעות שניהם על המלוה דאע"פ דאחריות המעות על המלוה אם אחריות המשכון על השליח יש להחמיר בזו כאילו היה גם אחריות המעות על השליח דכל שיש מקצת אחריות על השליח חשבינן ליה כאילו לוה מישראל ברבית וחוזר ומלוה לעובד כוכבים ומכ"ש דאסור כשאחריות המעות על השליח אע"פ דאחריות המשכון על המלוה דאז ודאי חשבינן ליה לשליח כאילו הלוה מישראל וחוזר ומלוה לעובד כוכבים ומ"ש ואפילו לסברתו כו' כלומר דהשתא אפשר כיון שהמלוה בעצמו נתן המעות לעובד כוכבים א"כ אין השליח נעשה לוה כל עיקר ושרי אפילו קבל אחריות המשכון בהולכה ובהובאה דקי"ל מתנה שומר חנם להיות כשואל וממילא איפכא נמי כשהעובד כוכבים בעצמו נתן המשכון למלוה וחוזר ולוקחו ממנו בשעת פדייה והשליח הוא שמקבל המעות מיד המלוה ומוליכו לעובד כוכבים על אחריות השליח וכן בשעת פדייה אפשר שאין בזה איסור. וכתב ב"י ולפי דעת הרא"ש אם הביא הסרסור משכון למלוה אינו יכול להלוות עליו אפילו קיבל אחריות המעות עליו עד שיחזיר הסרסור המשכון לעובד כוכבים ויחזור ויקבלנו ממנו באחריות המלוה וכו' עכ"ל והשיג עליו מהר"מ איסרלש דאין צריך לקבל עליו אחריות המשכון שקודם ההלואה שאז הסרסור עדיין לא נעשה שלוחו ואין המלוה צריך לקבל רק האחריות שמהלואה ואילך ומ"ש רבינו ע"ש הרא"ש שהמלוה יאמר לשליח אתה תהיה שלוחי להביא המשכון מיד העובד כוכבים מיירי לאחר ההלואה כגון שהמלוה מסר המעות ליד השליח להלוות לעובד כוכבים ליטול

ממנו המשכון דהשתא נעשה שלוחו של מלוה מיד וצריך שהמלוה יקבל האחריות של המעות והמשכון עליו אבל בכה"ג שכתב ב"י שהסרסור הביא המשכון תחלה מן העובד כוכבים בלא שליחות המלוה פשיטא דא"צ לחזור ולהביאו לעובד כוכבים כדי שיקבל המלוה אחריות עליו עכ"ל וכ"כ בהגהות ש"ע והוא דבר פשוט ועוד דלמאי שכתבנו בסמוך אף הרא"ש לא כתב אלא להחמיר לכתחלה אבל בדיעבד מודה אף הרא"ש דשרי בסתמא לפ"ז אין הסרסור חייב להחזיר המשכון לעובד כוכבים כלל וסגי כשיהיה אחריות המעות על המלוה אע"פ שאחריות המשכון על השליח אף לאחר ההלואה וכך נוהגים היתר בזה מימים קדמונים מפי כל הגדולים דלא כב"י: ראובן שהשכין משכונו ביד שמעון ותבעו שמעון וא"ל ראובן לך ומשכנו אצל עובד כוכבים ברבית דין זה נתבאר בס"ד בח"מ סוף סי' ע"ג ועיין במ"ש ב"י סוף סימן זה:

סעיף קטן כה

ישראל שאומר לחבירו כו' עד ואינו לא לוה ולא ערב כלומר דאם היה אחריות העובד כוכבים על השליח ועל המשכון אסור משום דהשליח נעשה לוה או ערב ועובד כוכבים בתר ערבא אזיל בדיניהם. וכן פי' ב"י:

סעיף קטן כו

משכונו של עובד כוכבים שביד ישראל כו' כלומר דכאן אין לו דין סרסור שמביא משכונות של עובד כוכבים למשכנם ברבית אצל ישראל דאמרינן דהסרסור נעשה שלוחו של המלוה להוליך המעות על אחריותו של מלוה כדלעיל אבל כאן דכבר הוא של ישראל שהלוה מעות שלו על משכונו של עובד כוכבים זכה בו ואין היתר להלוות עליו אלא ע"י מכירה שמוכר לו כל כח וזכות ושיעבוד שיש לו על משכון זה כו' וה"ה איפכא דבסרסור לא שייך היתר זה דמכירה דכיון שהסרסור אין לו שום זכות ושום שיעבוד על המשכון אין שום מכירה נופלת עליו וכך נראה מסקנת הרא"ש בכלל ק"ח סי' ה' וז"ל וה"נ נוכל לומר אם אמר הסרסור לישראל משכון זה של עובד כוכבים קנה לך המשכון ואם יבא אליך עובד כוכבים תנהו לו לפדות ואין לי עסק עמך ולא לך לי אפשר שמותר דלא אסרה תורה אלא רבית הבא מיד לוה למלוה ומיהו דבר קשה להתיר אלא כאשר אמרתי שיהא אחריות של המשכון מיד עובד כוכבים ואחריות המעות עד שיגיעו ליד העובד כוכבים על המלוה כו' ואני תמה היאך יעלה על הדעת שיקנה המלוה המשכון מיד הסרסור דכיון דאין שליחות לעובד כוכבים אפי' היה העובד כוכבים נותן רשות לסרסור לעשות במשכון מה שירצה רק שישתדל עליו מעות להלוות עליו מ"מ כיון דהסרסור לא קנה המשכון ואין עליו שום שיעבוד לא אפשר להקנותו לאחרים והלכך אין היתר בסרסור אלא ע"י שנעשה שלוחו של מלוה:

סעיף קטן כז
ומ"ש ואם לאחר זמן רצה שני זה לחזור כו' כלומר כשהראשון שואל שיחזור לו המשכון וליתן לו הרבית שעלה עליו והשני נתרצה להחזיר לו המשכון וליטול ממנו קרן ורבית מותר מפני שהוא כאילו חוזר ומכרו לו אבל כשלא נתרצה השני להחזיר לו הרשות בידו דלגמרי הוי שלו כאילו מכרו לו בהדיא והכי איתא במרדכי ומביאו ב"י. ולכך תלה הדבר בשני וכתב ואם לאחר זמן רצה שני כו' דבדידיה תליא מילתא אבל בתרומת הדשן סי' ש"ג הביא בשם א"ז ואשיר"י ובמרדכי שכתבו ואם לאחר זמן רוצה הישראל ראשון לחזור ולפדות המשכון אליו וכו':

סעיף קטן כח
ומ"ש ובחובות של אשראי צריך שיאמר לו אתה תפטור כו' כלומר שהשני יאמר לראשון אתה תפטור כו' וכ"כ הסמ"ק ונראה דלאו דוקא שיאמר השני אתה תפטור כו' אלא אפי' כשאומר המוכר אני מוחל לך מה שהעובד כוכבים חייב לי כו' וכמו שכתוב בתשובת מיימוני לספר משפטים בשם ר"י ע"ש בסי' ל"א. ובסימן ס"ח כתב תשובת מהר"ם דאין תקנה אלא שילך הישראל לב"ח העובד כוכבים וערביו ויאמר להם החוב שאתם חייבים לי תדרו לחבירי זה ותפטרו ממני כו' ואפשר שזו היא דעת רבינו והסמ"ק שכתבו שהשני יאמר לראשון אתה תפטור כו' כלומר צריך אתה לילך אל העובד כוכבים ותפטור אותם מעמך כדי שישלמו לי כל החוב שחייבים לך כלומר ולא סגי במה שיאמר הראשון לשני אני מוחל לך כו' אלא אתה תפטור העובד כוכבים כו' שצריך לילך לעובד כוכבים כו':

סעיף קטן כט
וא"א התיר בתשובה במשכון שבידו מהעובד כוכבים כו' ואע"פ שבפסקיו פ' א"נ הביא דברי ר"ת בסתם ס"ל לרבינו שמסקנתו הוא כאשר כתב בפסקיו פ' כל שעה שלא הזכיר לשם שצריך שיאמר הריני מוכר לך כל כח. כו' וכאשר מוכח מתשובתו שכך תופס עיקר ואין לומר כאן דכיון דפסקיו סותרין התשובה פסקיו עיקר כמו שכתב בח"מ בסי' ע"ב דהכא שאני דכיון דפסקיו בפ' כל שעה הם מסייעין לתשובה איכא למימר דבפ' א"נ לא כתב דצריך שיאמר לו הריני מוכר לך כל כח כו' אלא לדעת ר"ת אבל מסקנתו אינו כן ודלא כמה שפירש ב"י כאן:

סעיף קטן ל
ומ"ש ואם אח"כ יאמר הראשון לשני אינו אמת כו' פי' מכחישו שלא א"ל שהמשכון של עובד כוכבים אלא סתם לוה ממנו ברבית קצוצה ועכשיו אינו רוצה להיות רשע וליתן רבית לישראל וכן הוא בכלל ק"ח סי' כ"ג ודין זה שייך נמי לגבי סרסור אם הי' מכחישו שלא א"ל שהמשכון הוא של עובד כוכבים כו' דצריך לישבע המלוה אלא לפי

שהרא"ש השיב לשואלו על פי המעשים שנעשו נמשך רבי' אחריו בדינים אלו: ומ"ש ולא יחזיר לו המשכון לעולם כו' איכא למידק הא אפי' לא אמר אינו אמת כו' אלא רצה הראשון לפדות המשכון אינו יכול דלגמרי הוי שלו כאילו מכרו לו כדפרי' בסמוך וי"ל דהיינו דוקא כשלא בא העובד כוכבים לפדות אלא שהראשון נותן קרן ורבית מכיסו אבל כשאומר שהעובד כוכבים בא לפדות המשכון אז יכול לפדות הוא עצמו אפילו שלא ע"י העובד כוכבים ואין השני יכול לומר לא אתן לפדותו עד שיבא העובד כוכבים כי על דעת כן מכר לו שיעבודו שעל המשכון שמחוייב ליתן לפדותו כשיבא ולא יוכל לומר לו לא אאמין שבא העובד כוכבי' אלא ע"כ שלא בטובתו מחוייב להאמינו אבל כאן כיון שאומר מתחלה אינו אמת אלא שלי הוא כו' לא יחזיר לו המשכון לעולם אא"כ יבא העובד כוכבים:

סעיף קטן לא

ומ"ש אבל ישראל הבא לחבירו וא"ל הלויני כו' כך הוא בתשובת הרא"ש כלל ק"ח סוף סי' כ"ז ואינו נמצא בדפוסים הישנים כי אם בחדשים שנדפסו שנת שס"ז וז"ל אבל בלשון הזה הלויני מעות ברבית על אלו משכנות שהם של עובד כוכבים ודאי רבית קצוצה הוא שהרי קצץ עמו רבית בין יתן העובד כוכבים רבית בין אם לא יתן העובד כוכבים מה לי אם היה המשכון של עובד כוכבים מאחר שהישראל קצץ לו רבית עכ"ל אבל הב"י לא היתה לפניו תשובה זו ולכן לא כתב בש"ע אלא תחבולת רשעים היא זו כמ"ש בתשובת הרא"ש כלל ק"ח סי' כ"ח אבל לפי האמת רבית קצוצה הוא כמ"ש רבינו ויוצאה בדיינין והמנהג להקל אפי' א"ל הלויני וכו' ויש להם על מי שיסמכו ר"ת ור"י שהביא המרדכי דבריהם בפ' א"נ וז"ל מיהו מדברי ר"ת עצמו נלמד דישראל שהלוה לעובד כוכבים ברבית על המשכון ולקח המשכון ואמר לישראל אחר זה המשכון עומד לי מן העובד כוכבים ברבית תלוה לי עליו כך וכך שישראל אחר מותר ליקח הרבית מישראל ראשון דמסתמא להיתירא נתכוין ואפי' שלא פירש בהדיא כך היה דעתו שיהיה מסולק ממנו לגמרי שאם ירצה לא יחזיר לו המשכון כלל אלא שהוא סומך עליו שמעצמו יחזיר לו ויניח לו לפדותו ויקבל ממנו קרן ורבית וכו' והאריך ופסק כך הלכה למעשה באומר לחבירו תלוה לי עליו וכו' דשרי דמסתמא הוי מסולק ממנו לגמרי מיהו כל בעל נפש יזהר שלא יאמר תלוה לי עליו כיון שלדעת הרא"ש הוי רבית קצוצה וכך פסק בש"ע:

סעיף קטן לב

ומ"ש או שאמר לחבירו הלויני מעות ברבית ואני אשלח לך משכון כו' ג"ז שם סימן כ"ח כתב דתחבולת רשעים היא זו כו' ומשמע לרבינו כי היכי דכתב הרא"ש באומר הלויני ברבית על משכנות אלו של עובד כוכבים דהוי רבית קצוצה הכי נמי הכא הוי רבית

קצוצה מטעם דהישראל קצץ עמו רבית בין יתן העובד כוכבים רבית בין לא יתן וכבר כתבתי דנהגו להקל:

סעיף קטן לג

ומשכונו של ישראל ביד עובד כוכבים כתב בעל העיטור כו' וכתב א"א הרא"ש ואין נראין דבריו כו' כל זה בפסקי הרא"ש פ' כל שעה:

סעיף קטן לד

ומ"ש ואפי' אם הלוה העובד כוכבים לישראל ברבית כו' אין להקשות הלא לעיל כתב רבינו ע"ש הרא"ש דגם בזה שישראל שולח משכונו ביד העובד כוכבים ללוות עליו צריך שלא ידע המלוה כו' דהתם ודאי כיון שלוה העובד כוכבים לצורך ישראל אפי' בסתם שלא אמר העובד כוכבים לצורך ישראל מ"מ כיון שידע המלוה דלצורך ישראל לוה אסור אבל הכא שידוע שמשכונו של ישראל כבר הוא ביד עובד כוכבים והעובד כוכבים לוה על המשכון לצורך עצמו אפי' ידע המלוה דהמשכון דישראל הוא והישראל חייב לשלם הרבית לעובד כוכבים אין כאן איסור אפי' לקבל הרבית מיד ישראל שחייב לעובד כוכבים דאיסור רבית בלוה ומלוה תלוי ולא במשכון: כתב במרדכי ע"ש פסקי ריב"א אם ישראל היה חייב לעובד כוכבים מעות ודוחקו לפרוע ונתן לו ישראל משכונו וא"ל צא ולוה לי על משכוני ממי שתרצה והלך העובד כוכבים ולוה מישראל אחר ולאחר זמן א"ל העובד כוכבים צא ופדה ערבונך מישראל חבירך אסור לו למלוה לקבל הרבית מישראל חבירו שהרי לצורך ישראל הלוהו שעל כרחו היה לו לפרוע לעובד כוכבים ודמי לשולח עובד כוכבים ללוות מעות מחבירו ברבית דאמרינן לעיל דאסור. מיהו למאי שכתב רבינו למעלה לכל הדיעות אף בשולח עובד כוכבים ללוות מעות מחבירו על המשכון ברבית והמלוה לא ידע דשרי והכי נקטינן כ"ש הכא דשרי היכא דלא ידע המלוה מיהו היכא דידע המלוה אסור דמאחר דא"ל צא ולוה לי על משכוני ממי שתרצה הו"ל כשולח משכונו ע"י עובד כוכבים ללוות מעות מחבירו ברבית דאסור היכא דמלוה ידע דהכא נמי כיון שאמר צא ולוה לי כו' הרי לצורך ישראל הלוהו כו' אבל היכא שדוחקו העובד כוכבים לפרוע ונתן לו משכון בסתם כדי שיהא בטוח העובד כוכבים במעותיו אי נמי משכנו העובד כוכבים בעל כרחו בחובו ואח"כ השכינו העובד כוכבים אצל ישראל ברבית הרי לוה העובד כוכבים לצורך עצמו ומותר לקבל הרבית אפי' מישראל חבירו ובכה"ג כתב רבינו למעלה אדברי ספר המצות בעובד כוכבים שממשכן לישראל בחובו כו' דמדברי הרא"ש דבכאן יראה שגם זה מותר לקבל הרבית מישראל וכך העתיק בכאן ב"י בשם הרשב"א בתשובה דאפי' היכא דנטל עובד כוכבים כליו של ישראל שלא מדעת ישראל ומשכנו אצל ישראל ברבית ישראל זה חייב מעות לעובד כוכבים מותר לקבל

קרן ורבית מיד ישראל ואפי' ידע המלוה שזה המשכון הוא של ישראל אין כאן איסור כיון שלוה עובד כוכבים לצורך עצמו כדפרי' בסמוך מיהו מיד העובד כוכבים עצמו שרי לכל הדיעות דאף ספר המצות לא אסר אלא לקבל הרבית מישראל:

סעיף קטן לה

מעותיו של ישראל מופקדים ביד עובד כוכבים כו' תוספתא כתבה הרא"ש והכי פי' אם היה באחריות העובד כוכבים כגון שלא הפקידם אצלו כדי להלוותם אלא זה העובד כוכבים הנפקד שלח בהן יד מעצמו ואם לא יפרע הלוה יפסיד העובד כוכבים הנפקד כיון דהאחריות על העובד כוכבים הנפקד מותר לישראל ליקח הרבית כו' ואם היו באחריות ישראל כגון שהפקידם אצלו כדי להלוותם ואם לא יפרע הלוה יפסיד הישראל המפקיד אסור לו ליקח הרבית כך פי' המרדכי ר"פ א"נ וכיוצא בזה כתב ב"י בשם בעל התרומות: מעותיו של עובד כוכבים מופקדות ביד ישראל כו' ג"ז שם בתוספתא. ואיצטריך הך בבא לאורויי דאע"פ שהישראל נוטל רבית מישראל אפ"ה מותר כשהוא באחריות העובד כוכבים:

סעיף קטן לו

ישראל שאומר לעובד כוכבים הילך שכרך כו' ג"ז שם בתוספתא ואיצטריך הך בבא לאורויי דאע"פ דאין שליחות לעובד כוכבים מ"מ כיון דעל ידי דנוטל שכר הדבר מפורסם קצת שהמעות הן של ישראל ובאחריותו של ישראל לוה אותן העובד כוכבים אסור ועובד כוכבים שאומר לישראל כו' איצטריך הך בבא לאשמועינן דאע"פ דמדינא מותר שהרי נתפרסם קצת שהמעות הן של עובד כוכבים ובאחריותו של עובד כוכבים לוה אותן הישראל אפ"ה אסור משום מראית העין דהדבר איננו מפורסם הרבה שהמעות הן של עובד כוכבים ורואין בפרסום שישראל לוקח רבית מישראל איכא חשדא טפי:

סעיף קטן לז

ומ"ש רבינו ויראה שגם בפקדון כו' אינו נראה כן מדברי שאר פוסקים שהביאו תוספתא זו שכולם כתבו בפקדון סתם מותר והטעם דאין לאסור מפני מראית העין אלא כשהוא נותן לו שכרו ומושיב אותו בקבע בחנות להלוות לכל מי שבא ללוות אבל בפקדון שהוא לפי שעה ליכא למיחש למראית העין:

סעיף קטן לח

וי"א שאינו מותר וכו' עד וכ"כ הרמב"ם כ"כ בספר התרומות:

סעיף קטן לט

עובד כוכבים שעשה לישראל אפוטרופא על נכסיו כו' ירושלמי ותוספתא כתבוה הסמ"ג והסמ"ק והא דלא אסרינן הכא משום מראית העין הוא לפי שנעשה אפוטרופא על כל

נכסיו ונתפרסם הדבר הרבה שמעותיו של עובד כוכבים הן שנושא ונותן בהן אם כן ליכא חשדא כל עיקר מה שאין כן כשלא נעשה סנטר או אפוטרופא אלא ללוות מעותיו ברבית כדתני בהדיא הילך שכרך והלוה מעות ברבית התם ודאי איכא חשדא דאין הכל יודעים שנעשה אפוטרופא או סנטר של עובד כוכבים מאחר שאינו נושא ונותן בשאר נכסיו של עובד כוכבים:

סעיף קטן מ

ראובן שאומר לשמעון כו' וכן מבואר במרדכי פרק השולח באריכות ומשמע דוקא דראובן בא להוציא מיד שמעון וה"ה כשיש משכון ביד שמעון אבל כשראובן מוחזק אין שמעון יכול להוציא הריוח אפי' בשבועה וזה דבר פשוט וצ"ע בשטר שביד שמעון אם דינו כמשכון וב"י כתב דבשטר או משכון נאמן שמעון בלא שבועה וצריך לפרש לפי זה דמה שנתבאר בח"מ סי' פ"ב דבשטר נשבע המלוה שבועת היסת והוא דעת הרמב"ם בשם רבותיו התם מיירי בטוען להד"ם אבל בטוען שהלוהו בהיתר אפי' בשטר א"צ לישבע וכ"כ ב"י כאן בשם הרשב"א דמחלק בין טוען להד"ם לטוען שהלוהו בהיתר וכ"כ עוד ב"י בח"מ סי' ע"ה ע"ש תלמידי הרשב"א. ומדברי מהר"ם איסרלש בהגהתו נראה שחולק וס"ל דבשטר לעולם צריך לישבע אפילו בטוען שהלוהו בהיתר וצ"ל דס"ל דההיא דח"מ שכתב בסתם דהמלוה ישבע לשמעון אפי' בטוען דהלוהו בהיתר נמי צריך לישבע מדלא חילק ואין השטר כמו המשכון דקי"ל כב"ה דשטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי וכ"נ עיקר ועיין במ"ש בח"מ בדין זה בה' שמיטה. ומדברי מהרי"ו בתשובה סי' ל"ז משמע דהבין מדברי המרדכי בפ' השולח דנאמן המלוה בלא שבועה אפי' להוציא ולומר דע"י עובד כוכבים הלויתי בהיתר ובעל כרחינו צריך לפרש דבריו בשיש שטר ביד המלוה דבמלוה על פה אין מקום בעולם להורות דנאמן להוציא אפי' בשבועה כל שכן שלא בשבועה: כתב בתשובת הרשב"א דאין נאמני הקהל רשאים מעיקר הדין להיות לווים מן העובד כוכבים ומלוים לקהל דהנאמנים עוברים משום לא תשוך והקהל משום לא תשיך אלא ששמעתי משמו של הרמב"ן ששמע בשם א' מחכמי נרבונא שהנאמנים כאפוטרופסים על הקהל ולווין ופורעין בשבילם ואומר אני בזה ערביך ערבא צריך ומי יגיד לנו שהאפוטרופסים מותרים להלוות ברבית וליפרע מנכסי יתומים כו' עכ"ל ולפענ"ד פשוט דלא מאפוטרופסים על נכסי יתומים מביא ראיה אלא מישראל שעשה לעובד כוכבים אפוטרופא על נכסיו וכו' דאיתא בתוספתא שכתב רבינו בסמוך סעיף ל"א דה"נ כיון שנתפרסם הדבר שנאמני הקהל אינן לווין ברבית לצורך עצמן אלא לווין ופורעין בשביל הקהל הו"ל כאפוטרופא של עובד כוכבים דהכל יודעין שאין

מלוה מעותיו לישראל אלא נושא ונותן בנכסיו של עובד כוכבים ומותר לו ללוות ברבית ולהלוות ברבית אף כאן גבי הלוואת הקהל יודעין שאינו לא לוה ולא מלוה לצורך עצמו אלא לצורך הקהל ואין הקהל נותן רבית לישראל אלא ע"י שליח והשליח אינו עושה שום איסור אפי' לוה ברבית מישראל חבירו כל שכן בלוה מן העובד כוכבים וכן נוהגים לקהל מיהו דוקא שהנאמנים אינם בכלל הלוין ועיין במ"ש למעלה בסוף סי' ק"ס:

סימן קע

סעיף קטן א

ישראל שלוה מעות מעכו"ם ברבית כו' בפ' א"נ (ע"א) ת"ר אל תקח מאתו נשך ותרבית אבל אתה נעשה לו ערב ומסיק בגמרא דמיירי בערב לעכו"ם וכשקיבל עליו לדון בדיני ישראל הא לאו הכי כיון דדיניה דעכו"ם דאזיל בתר ערב איהו ניהו דקא שקיל מיניה ריביתא ופי' רש"י דמיירי בישראל שלוה מעכו"ם וכ"פ הרמב"ם בפ"ה מה' מלוה וכן נראה מדברי הראב"ד שכתב דה"ה נמי עכו"ם שלוה מישראל כו' וכן נראה מדברי שאר הפוסקים אבל ב"י כתב ע"ש בעל העיטור דלא אמרו דבעינן שקיבל עליו בדיני ישראל אלא בעכו"ם שלוה מישראל וכו' אבל בישראל שהלוה מעכו"ם ישראל נעשה לו ערב אפי' לא קיבל עליו לדון בדיני ישראל וכו' ואנן נקטינן לחומרא כדעת רוב גאונים דאין חילוק ובכל ענין אסור. והא דאסור להיות ערב פי' רש"י דבסתם ערב נמי מאחר שהעכו"ם יכול לתבוע הערב תחלה אסור וכתב הרב המגיד לשם שכך הוא דעת שאר המפרשים וכך מבואר ממ"ש רבינו ואם כתב לו לדון בדיננו שלא לתבוע לערב תחלה שרי אלמא דבסתם ערב נמי אסור דלא כמ"ש ב"י דדברי רבינו סתומים אבל הרשב"א סובר שאין אסור אלא בערב שלוף דוץ וכ"כ נ"י ע"ש הר"ן ושכן נהגו במקומותם. וכן נראה מדברי הראב"ד שכתב דה"ה נמי עכו"ם שלוה כו' אא"כ התנה עם העכו"ם שלא ידחנו כו' וכ"כ המרדכי פ' א"נ וז"ל דעכו"ם אזיל בתר ערבא פירוש אינו תובע אלא מן הערב כו' וכן משמע מדברי ראבי"ה שהביא המרדכי לשם ובהגהות אשיר"י מיהו הר"ן מחלק דבעכו"ם שלוה מישראל מחמרינן טפי ואסור לישראל להיות ערב אפי' אינו ערב שלוף דוץ והכי נראה עיקר וז"ל ב"י וראיתי חכמי הדור פוסקים בדין זה להחמיר כדברי רש"י ולא ידענא אמאי וכו' וסוף דבריו והנכון בעיני דלכתחלה מורין כדעת רש"י ובדיעבד היכא דקיימי זוזי שבקינן להו כדין הספיקות שהמע"ה עכ"ל ובש"ע כתב וז"ל י"א שאינו אסור אלא בערב שלוף דוץ עכ"ל. והיינו נמי לומר דכיון דאינו מוסכם אלא י"א כך וי"א דאסור אפי' אינו ערב שלוף דוץ הלכך לכתחלה אסור להיות ערב סתם ובדיעבד אם נעשה ערב בסתם אין כופין אותו לפרוע כהרשב"א דשמא קעביד איסורא

וכרש"י וכן אם כבר פרע לחבירו אין חוזרין ומוציאין מידו והרב בהגהת ש"ע כתב ואם כבר פרע לו הרבית אין מוציאין מידו דלא גרע מאבק רבית עכ"ל כלומר דאף לרש"י דאיכא ודאי איסורא נמי אין מוציאין דלא גרע מאבק רבית דאין מוציאין מיד המלוה:

סעיף קטן ב

וכתב הר"י קרקוז"א ונראה למורי היכא כו' איכא למידק לעיל בסימן קס"ט בדין ישראל שאומר לחבירו לוה לי מעות מהעכו"ם ולא נתן לו משכון דאסור אמאי לא כתב לשם נמי דדיעבד ישלם לו כל ההפסד ואפשר דהר"י קרקוז"א לא כתב דבריו אלא אדין המפורש בגמרא לגבי ערב ואה"נ דלעיל נמי ס"ל דדיעבד ישלם לו כל ההפסד ומה שהקשה עליו רבינו דהיאך נאמר לו תן רבית אפשר ליישב ולומר דהכא לאו רבית הוא ואפי' רבית דרבנן ליכא דהא כתיב אל תקח מאתו אבל אתה נעשה לו ערב אלא דלכתחלה מיחזי כרבית כיון דהעכו"ם תובע הערב תחלה ומאחר דעליה דלוה רמיא לסלוקיה מדינא דא"ל אריא ארבעת לי אמצראי שהעמדתני ערב נגד העכו"ם ואף על פי דהערב מרצוני הטוב התרצה להרביץ עליו הארי מ"מ לא נתרצה לסלק הארי משלו וכמ"ש מהר"ם במרדכי פרק הגוזל בתרא הלכך כל מאי דיהיב ערב לעכו"ם לסלוקי נפשיה מיניה הפסדא דאתי מחמתיה קרינן ליה ומחייב לוה לשלומי ליה ואין בזה משום רבית מדינא ואפי' בערב שלוף ודוץ והכי מסתברא לפע"ד ודלא כמ"ש הרב בהגהת ש"ע דפסק כדברי רבינו אלא כהר"י קרקוז"א עיקר. כתבו התוס' סוף דף ע"א בד"ה כגון שנשא וז"ל ומותר לישראל להיות ערב בשביל עכו"ם דישראל המלוה לאו בתר ערבא אזיל אלא בתר לוה אזיל ואי לא יפרע העכו"ם יפרע הערב הקרן והרבית דהשתא הוא דמוזיף לעכו"ם עכ"ל. ובמרדכי כתוב דלראב"ן אינו חייב לפרוע הרבית משום דלא הו"ל ערב בשעת מתן מעות אא"כ הקנה מידו לשלם הרבית אז חייב לפרוע לו גם הרבית. וראבי"ה חולק דאפי' קנו מידו על הרבית פטור דאף ע"פ דהמלוה תובע את העכו"ם תחלה מ"מ כיון דהעכו"ם מצי לדחותו בדיניהם אצל הערב הו"ל כאילו מלוה לישראל הערב וזהו כדעת הראב"ד והכי נקטינן. ובהגה"ה אשיר"י הביא דעת ראבי"ה ומסיק ואסור ליקח הרבית עד שיתננו העכו"ם משמע דברבית נמי אי יהיב ליה עכו"ם שרי למישקל וכ"כ בתרומת הדשן סימן ש"א. ומ"מ משמע דבקרן בלבד ליכא איסורא לד"ה וחייב לשלם כשנעשה ערב בשביל הקרן וכ"ש כשלא נעשה ערב בעד הקרן כי אם בשביל הרבית ובדקנו מידו דפשיטא דחייב לשלם הרבית שהרי עיקר ההלוואה לעכו"ם הוא והישראל לא נעשה ערב כי אם בעד הרבית שיגיע על העכו"ם הלוה. וכן פסק בהגהת ש"ע. ומה שפסק בספר התרומות ח"ג דף ס"ה ע"ג ע"ש הרמב"ן שכתב אתשובת רבינו גרשום בדין עכו"ם שאמר לישראל

לוה לי מעות מישראל חבירך ברבית דמותר אפי' יהיב ליה סתם דמסתמא ישראל שליח הוא בגיניה אבל אם אמר לו כל זמן שמעותי ביד העכו"ם אתה נותן לי דינר בחדש אסור דכיון שאם העכו"ם אינו פורע הוא חייב ליתן לו רבית נמצא אחריות הקרן עליו עד שיפרענו וה"ז כלוה המעות מישראל וא"ל כל זמן שאני נותן לך דינר רבית בחדש לא יהא לך רשות לכופני לפרוע לך הקרן והב"י מביאו בסימן קס"ט התם מיירי שהישראל לקח המעות מישראל בשביל העכו"ם ולפיכך אסור אם נעשה הישראל השליח ערב בעד הרבית דהרי זה כלוה המעות מישראל כו' וכמבואר מדבריו בפי' דמיירי בעכו"ם ששלח את ישראל להלוות לו מעות מישראל חברו אבל היכא שהעכו"ם בעצמו לוה מישראל ואחריות הקרן על העכו"ם בעצמו וישראל לא נעשה ערב אלא בשביל הרבית לא עלה על הדעת לאסרו ובעל הלבושים הבין דדברי הרמב"ן הללו מיירי היכא דהעכו"ם בעצמו לקח המעות מישראל ואפ"ה אסור לישראל להיות ערב בעד הרבית כמ"ש בהגהת ש"ע ושרי ליה מאריה ולא דק כל עיקר: עוד כתב בהגהת ש"ע אבל אם נותן לו משכון של עכו"ם בעד הקרן יכול לערוב לו בעד הרבית דעיקר הלואה על המשכון אע"ג דהוא נטלן מיד ישראל המלוה וכאילו הלוה ליד העכו"ם דמי עכ"ל ונראה לי דדבריו אלו אינם אלא בסרסור דהביא משכון מעכו"ם להלוות לעכו"ם דבכה"ג נעשה הסרסור שלוחו של שמעון להוליך המעות לעכו"ם כו' כדלעיל בסימן קס"ט ואפ"ה דוקא כשערב לו בעד הרבית אבל כשערב לו בעד הקרן אם כן הסרסור הוא הלוה ורבית שנוטל ישראל מיד עכו"ם בשליחותו של הסרסור הוא נוטל ואסור ולהכי לא שרי אפי' בסרסור אלא כשנעשה ערב בעד הרבית אבל משכונו של עכו"ם שהלוה עליו ישראל כבר ואח"כ הביאו לישראל חבירו שילוה עליו דאין כאן צד שליחות אלא מכירה כדכתב ר"ת הכא ודאי אפי' לא ערב לו אלא בעד הרבית אסור משום דהוי קרוב לשכר ורחוק להפסד ובתשובה הארכתי בזה בס"ד:

סימן קעא

סעיף קטן א

ישראל שלוה מעות מעכו"ם ונתגייר כו' ברייתא פ' א"נ (דף ע"ב):

סעיף קטן ב

ומ"ש ופי' א"א הרא"ש דאפי' רבית שעלה קודם שנתגייר אסור ליקח נראה מדהוצרך הרא"ש לבאר שלא נפרש בסיפא דדוקא שמה שעלה אחר שנתגייר הוא דאסור אלמא דברישא בזקפו עד שלא נתגייר מותר ליקח אף הרבית שעלה אחר שנתגייר דאל"כ אין חילוק בין זקפן קודם שנתגייר לזקפן אחר שנתגייר וליכא למימר דדוקא לפי הס"ד

דבזקפן לאחר שנתגייר אינו אסור אלא במה שעלה אחר שנתגייר התם ודאי צ"ל דבזקפן קודם שנתגייר מותר לגמרי אבל למאי דמסיק דבזקפן לאחר שנתגייר אסור לגמרי א"כ בזקפן קודם שנתגייר נמי לא שרי אלא במה שעלה קודם שנתגייר הא ליתא דאם כן אמאי נקט הרא"ש לפרש טפי סיפא דברייתא מרישא דברייתא אלא ודאי מסתברא ליה להרא"ש דהרבית שעלה כבר קודם שנתגייר פשיטא דמותר לו ליקח וא"כ רישא דברייתא לא אצטריך אלא להתיר אף במה שעלה אחר שנתגייר מטעמא דכיון שזקפן עליו קודם שנתגייר חשוב כולו כגבוי אף במה שעלה אחר שנתגייר אבל בסיפא דסד"א דאינו אסור אלא במה שעלה לאחר שנתגייר הוצרך הרא"ש לבאר דבסיפא נמי אסור ליקח אף במה שעלה קודם שנתגייר וכך הבין בתרומת הדשן וכך הוא העיקר ודלא כמו שהבין מהרי"ק בשורש קל"ו וזה פשוט דהיכא דלא זקפן כל עיקר דאין צ"ל דאסור אף במה שעלה קודם שנתגייר דהשתא הוא דקשקיל ריביתא:

סעיף קטן ג

ועכו"ם שלוה כו' שם (דף ע"ב) ברייתא פלוגתא דתנא קמא ורבי יוסי ופסק רב הונא הלכה כר' יוסי דבין כך ובין כך גובה את הקרן ואת הרבית:

סעיף קטן ד

ומ"ש וה"ה נמי לא זקפן כו' נראה דס"ל דלפי הטעם דקאמר רבא כדי שלא יאמרו כו' משמע דאין חילוק כלל דאפי' לא זקפן כלל נמי מותר ור' יוסי דקאמר בין כך ובין כך דמשמע דמיירי בזקיפה איידי דתנא קמא דמחלק בין זקפן קודם שנתגייר לזקפן אחר שנתגייר נקט ר' יוסי בין כך ובין כך ולעולם אפי' לא זקפן כל עיקר נמי שרי:

סעיף קטן ה

ומ"ש וכתב הרמ"ה כ"כ גם הרמב"ם בפ"ה מה' מלוה וכך פסק ב"י ודלא כהרא"ש והכי נקטינן וכן פסק בש"ע:

סימן קעב

סעיף קטן א

משכונא וכו' בפרק איזהו נשך (בבא מציעא דף ס"ז) אסיק רב אשי משכנתא באתרא דמסלקי לא מיבעיא דאי אכיל טפי משיעור זוזיה לא מפקינן מינה אלא אפי' לא אכיל אלא שיעור זוזיה לא מסלקינן בלא זוזי דמה שאכל אבק רבית הוא ואינה יוצאה בדיינין ופירוש רש"י אתרא דמסלקי שנהגו להלוות סתם ומלוה אוכל פירות ולא פסק עמו בנכייתא ונהגו לסלק את המלוה ממנה בכל עת שתשיג יד הלוה למעות אם אכל שיעור זוזיה ובא הלוה לפנינו ותבע ואמר איני רוצה שיאכל פירות ברבית ישומו פירות שאכל ויטלם בחובו לא מסלקינן ליה בלא זוזי עד שיתן לו כל שיעור מעות הלואתו דכיון דכי

אכלינהו לאו בתורת פרעון אכלינהו הו"ל אבק רבית משעת אכילה ואינה יוצאה בדייני' וכי סלקינן ליה משדה זו בלא זוזי אפוקי מיניה אבק רבית שאכל הוא והאי דנקט אתרא דמסלקי דאילו אתר' דלא מסלקי שנהגו לאכול המשכונא שנים הקצובות למנהגן ואילו הוה ליה זוזי לא מצי מסלק ליה הכל מודים דכל אותן השנים כמכר הוא אצלו ובלא נכייתא נמי לא הוי אפי' אבק רבית ושרי לכתחלה. ותו איתא התם (ד' ס"ח) אמר רב אשי א"ל סבי דמתא מחסיא סתם משכנתא שתא למנ"מ דאי אכיל ליה שתא מצי מסלק ליה ואי לא לא מצי מסלק ליה כל שנתו ואפי' באתרא דמסלקי וא"כ הא דפירש רש"י ונהגו לסלק את המלוה ממנה בכל עת שתשיג יד הלוה למעות וכו' צ"ל דהיינו דווקא לאחר שכלתה שנתו וז"ש רבי' ויש מקומות שנהגו לפדותה אימתי שירצה אחר שנה ראשונה:

סעיף קטן ב

ומ"ש וגם המלוה יכול לכוף ללוה שיפדנו אימתי שירצה פירוש אימתי שירצה אחר שנה ראשונה כמ"ש ברישא ונראה דהא דכתב רבינו דמיירי דגם המלוה יכול לכוף וכו' היינו משום דאמרינן התם הא משכנתא באתרא דמסלקי אין ב"ח גובה ממנה ואין הבכור נוטל בה פי שנים ושביעית משמטתה ואי איתא דאין המלוה יכול לכוף ללוה שיפדנו א"כ ליכא הכא לא יגוש ולא היתה שביעית משמטתו וכ"כ הרא"ש בדף קמ"ג ע"ג וכך מבואר מדברי רבינו בסוף סי' זה:

סעיף קטן ג

ומ"ש הלכך לרש"י באתרא דלא מסלקי שרי אפי' בלא נכייתא מבואר בפירש"י שהבאתי: ומ"ש ובאתרא דמסלקי בלא נכייתא הוה אבק רבית היינו דקאמר בגמרא דאי אכיל טפי משיעור זוזיה דלדברי הכל לא מפקינן מיניה ובריש פירקין קאמר נמי רבינא דבלא נכייתא אין מוציאין ומאי דקשה אדרבינא דעביד עובדא ואפיק פירי תירצו התוס' (בדף ס"ז) בד"ה פירי מאי וכ"כ באשיר"י ע"ש ועיין עוד לקמן בסוף סי' קע"ד ובמ"ש לשם בס"ד: ומ"ש דבאתרא דמסלקי שרי בנכייתא אינו מפורש בפירש"י אלא מתוך דברי התוס' והרא"ש שפירשו הא דאמר בגמרא דרבינא אכל בנכייתא דמיירי באתרא דמסלקי דאי באתרא דלא מסלקי אפי' בלא נכייתא שרי וקשה הא אמרי' התם דבאתרא דמסלקי לא ניכול צורבא מדרבנן אפי' בנכייתא ותירצו דחומרא בעלמא הוא לצורבא מרבנן ורבינא לית ליה הך חומרא א"נ פי' ר"ת דרבינא לא היה רוצה ליטול את השם לעשות עצמו כצורבא מדרבנן ולפי זה ודאי כל ת"ח לא עדיף מרבינא שאינו רשאי ליטול את השם ולשינויא קמא נמי הילכתא כרבינא דלא ס"ל הך חומרא דצורבא מדרבנן לא ניכול ולכן כתב רבינו אליבא דרש"י דבאתרא דמסלקי שרי בנכייתא ומשמע מדכתב סתם דאפי' לצורבא מרבנן שרי:

סעיף קטן ד
ומ"ש וה"ד נכייתא שמנכה לו וכו' כך פירש רש"י דף ס"ז:

סעיף קטן ה
ומ"ש ולר"ח ורב אלפס וכו' שם קאמר רבה בר רב הונא דבין בזבינא באסמכתא דהדרא ארעא דלא הוה זבינא מעיקרא ולוקח אכיל פירות ובין במשכנתא סתם דאכל המלוה פירות כיון דלא קצץ עמו כלום הו"ל אבק רבית ואינה יוצאה בדיינין ורבינא פליג ועבד עובדא והוציא הפירות שאכל דחשיב ליה רבית קצוצה דהו"ל כהלויני ע"מ שתאכל שדה זו בחנם דהיינו רבית קצוצה וכתב רב אלפס וקי"ל כרבינא בזביני וכ"ש משכנתא דהלואה היא ודוקא בלא נכייתא אבל בנכייתא ליתא לדרבינא בהא דאכיל בנכייתא אלא כרב כהנא ורב פפי ורב אשי דאליבא דידהו אבק רבית הוא ואינה יוצאה בדיינים וליכא היתירא אלא במשכנתא דסורא דכתבי הכי במישלם שניא אילין תיפוק ארעא דא בלא כסף עכ"ל:

סעיף קטן ו
ומ"ש ובאתרא דלא מסלקי בין בנכייתא ובין בלא נכייתא הוי אבק רבית מפורש בדברי הרא"ש דהכריח כך מדאמר רבינא ריש פ' א"נ (דף ס"ב) משכנתא בלא נכייתא בדיננו אין מוציאין ממלוה ללוה והא קאמר רבינא דבלא נכייתא רבית קצוצה הוא ופי' הראב"ד דבריש פרק א"נ איירי באתרא דלא מסלקי הלכך בלא נכייתא הוי אבק רבית וכ"ה דעת רב אלפס עכ"ל. אבל מ"ש לרב אלפס דאפילו בנכייתא דבאתרא דלא מסלקי נמי אבק רבית הוא לא ידעתי מנ"ל שרב אלפס ס"ל הכי ונראה דלפי דרב אלפס כתב וז"ל הני שמעתתא דמשכנתא כולהו במשכנתא בנכייתא נינהו ואף ע"ג דס"ל דמשכנתא בנכייתא אסירא ה"מ לכתחלה אבל אי עבר ועביד הכי דינא כי הני שמעתתא דאבק רבית ואינה יוצאה בדיינים עכ"ל ורצונו לומר דבכל דוכתי דקאמר בגמרא דאכלי פירות בנכייתא בסתם היינו דווקא דיעבד והשתא ודאי קשה דלמה לו לרב אלפס לפרש בדוחק לאוקומי כל הני שמעתתא בדיעבד ולמה לא פירשם דמיירי באתרא דלא מסלקי דשרי לכתחלה בנכייתא אלמא בע"כ דלרב אלפס אף באתרא דלא מסלקי ובנכייתא אבק רבית הוא ולא שרי לכתחלה אלא במשכנתא דסורא והיינו דקאמר תלמודא ואלא במאי ניכול צורבא מדרבנן דאלמא דאפי' באתרא דלא מסלקי ובנכייתא לא מצי אכיל דאבק רבית הוא לרב אלפס עיין באשיר"י (דף קמ"ו ריש ע"ג) ובזה התיישב ג"כ שרב אלפס כתב דין זה פעמיים תחלה כתב דליתא לדרבינא בהא דאכיל בנכייתא וליכא היתירא אלא במשכנתא דסורא ולשם מדבר רב אלפס באתרא דמסלקי ואח"כ בסוף דבריו חזר וכתב

דליכא היתירא אלא במשכנתא דסורא לאורויי דאף באתרא דלא מסלקי ליכא היתירא בנכייתא אלא במשכנתא דסורא:

סעיף קטן ז

ומ"ש כעין משכנתא דסורא וכו' אע"פ שיכול לסלקו וכו' כ"כ הרא"ש וז"ל ואע"ג דמצי לסלוקיה בתוך זמן דאי לא מצי לסלוקיה אפי' בלא נכייתא שרי כפירש"י מ"מ כיון שכתב סכום השני' בשטר מיחזי כשטר ושרי עכ"ל והוא מדברי התוס' לשם (בד' ס"ז) בד"ה במישלם ונ"ל דלא פי' הרא"ש כך אלא לרש"י אבל לרב אלפס צ"ל דמיירי דלא מצי לסלוקיה דאי הוה מצי לסלוקיה והו"ל אבק רבית והכי מוכח להדיא ממ"ש הרא"ש דאי לא מצי לסלוקיה אפי' בלא נכייתא שרי כפירש"י עכ"ל וכיון דלרב אלפס לא שרי בלא נכייתא אלא אבק רבית הוא אם כן ליכא לאוכוחי מידי והכי משמע נמי ממ"ש הרא"ש כללא דמילתא וכו' דכתב לרש"י ותוס' וכן משכנתא דסורא אע"ג דמצי לסלק ליה וכו' ואח"כ כשכתב לרב אלפס וכו' כתב בסתם ולא אלא במשכנתא דסורא במישלם שניא איליו תיפוק ארעא דא בלא כסף ע"ש:

סעיף קטן ח

ומ"ש ואפילו באתרא דמסלקי וכו' כבר כתבתי דהכי אסיק רב אשי ולרש"י איירי רב אשי במשכן סתם דהיינו בלא נכייתא אבל לרב אלפס הוה ליה כרבית קצוצה ומוציאין מידו וא"כ צריך לפרש דרב אשי איירי בנכייתא ולכך הו"ל אבק רבית:

סעיף קטן ט

ומ"ש וכן כתב הרמב"ם אע"ג דבפ"ו וז' ממלוה מבואר דס"ל דהא דקאמר תלמודא לא מסלקי ליה בלא זוזי היינו לומר שנותן לו מקצת ומנכין לו בעד הפירות שאכל כפי מה שיראו הדיינים ורש"י פי' להדיא דצריך שיתן לו כל שיעור מעות הלואתו מ"מ כתב רבינו וכן כתב הרמב"ם לומר דרש"י והרמב"ם שוין הן דבלא נכייתא ה"ל אבק ובנכייתא שרי דלא כרב אלפס דבלא נכייתא ה"ל רבית קצוצה ובנכייתא הו"ל אבק רבית וכן כתב ב"י:

סעיף קטן י

וכל מה דכתיבנא היינו בממשכן שדה וכו' עד כתב רש"י שאסורין וכו' כ"כ רש"י (דף ס"ד) אמשנה דהמלוה את חבירו לא ידור בחצירו חנם ולא ישכור ממנו בפחות דבבית וחצר בנכייתא הוה ליה שוכרו בפחות ואסור דלא דמי לשדה וכרם דפירותיהן ספק דשמא לא יעשו פירות ויפסיד פירי דשנה זו וגם מעותיו דהיינו דמי הנכייתא דשנה זו יפסיד ובתוס' לשם בשם ר"ת כתב דבית וחצר נמי איכא ספק שמא יפול או ישרף או שלא יצטרך לו ויפסיד פירי ודמי הנכייתא דשנה זו ולפיכך מותר כמו בשדה וכרם ולא

קשה מדתנן ולא ישכור ממנו בפחות דהתם כיון דלא הלוה על החצר הו"ל רבית בשוכר ממנו בפחות אבל במשכנתא כיון דהלוה עליו מותר בנכייתא:

סעיף קטן יא

ומ"ש וא"א הרא"ש הסכים לדעת רש"י הוא תימה גדולה שהרי לאחר שהביא פי' רש"י ושר"ת פליג עליו כתב דר"י הקשה על דברי ר"ת ולאו מטעמיה אלא משום דמשכנתא הוי כעין מכר וכו' ע"ש סוף דף קמ"א והוא מדברי התוס' באריכות א"כ מסקנת הרא"ש כר"ת וכ"כ הר"ר ירוחם דהרא"ש הסכים לר"ת לכן נראה דט"ס הוא בדברי רבינו וצריך להגיה וא"א הסכים לדעת ר"ת והכי משמע להדיא מדכתב אחר זה ואפי' לדעת ר"ת וכו'. ומה שאמר רבינו שהסכים לדעת ר"ת דמשמע דבפי' הסכים לדברי ר"ת הוא לפי שבתשובה בסמוך כתב להדיא וגם אם יפול וכו' שזהו כר"ת. וב"י כתב דאע"פ דהרא"ש כתב בתשובה האי טעמא דר"ת שאם יפול הבית וכו' אפ"ה י"ל דס"ל כרש"י דאע"פ שאין טענה דשאם יפול הבית וכו' כדאי להתיר ממש לדעת רש"י מ"מ מודה דמהני מיהא לסלק מעליו שם רבית קצוצה עכ"ל ותימה דהא (בדף ס"ד) בתוס' בד"ה ולא ישכור מבואר שם דלרש"י הוי בית רבית דאורייתא לרבנן דקאמר רבית גמורה היא פי' רבית גמורה מדאורייתא לרש"י ויש ליישב דדוקא בלא נכייתא הוי רבית גמורה ותשובת הרא"ש מיירי בנכייתא מ"מ העיקר כדפרישית שט"ס הוא בדברי רבינו ודו"ק:

סעיף קטן יב

ומ"ש רבינו ואפי' לדעת ר"ת וכו' השיג עליו ב"י דאכתי איכא למימר שמא לא יצטרך לבית ולא ימצא לו שוכרים וכו' עכ"ל ולא נהירא דודאי מה"ט לחודיה שמא לא יצטרך לבית לא חשבינן ליה ספק כיון דלא שכיחא כלל אלא אגב חששא דנופל או נשרף דשכיחא כתבו נמי או שלא יצטרך לו וכיון דבכותב לו אחריות אין להתיר מטעם שמא נופל או נשרף שוב אין לו היתר מטעם שמא לא יצטרך לבית כיון דלא שכיחא כלל והכי משמע לשון הרא"ש שכתב וז"ל דבית נמי נופל או נשרף אי נמי זמנין שא"צ לאותו בית דנקט הכא אי נמי זמנין וכו' משום דלא דמי לנופל או נשרף דשכיח וק"ל:

סעיף קטן יג

ומ"ש רבינו ואפי' לדעת ר"ת וכו' שאם יפול הבית או ישרף מיד יפרע וכו' נראה דהאי מיד יפרע וכו' ה"פ דכיון דכתב לו אחריות על מה שיגיע לו הפסד פירות דירה ודמי הנכייתא משנה זו אם יפול הבית או ישרף שיגבה חובו משאר נכסיו א"כ מיד יפרע משאר נכסיו ונמצא שאין כאן הפסד כלל אף בפירות ודמי נכייתא דשנה זו ואסור משום רבית:

סעיף קטן יד

ומ"ש ועל מה שנוהגין האידנא וכו' כתב הרא"ש בתשובה וכו' ולא ברירא לי וכו' איכא לתמוה דמאי קשיא ליה לרבינו על דברי הרא"ש ודילמא הרא"ש לא קאמר אלא היכא דלא כתב לו אחריות על נכסיו ונראה דקשיא ליה לרבינו דאי איתא דהרא"ש מיירי בדלא כתב לו אחריות על נכסיו א"כ למה לו להרא"ש לומר אני אוסרו הלא כיון דתופס כר"ת גבי בית דהוי קרוב לשכר או להפסד שמא יפול הבית או ישרף א"כ היתר גמור הוא בבית בנכייתא כמו שדה או כרם אלא בע"כ דהרא"ש מיירי בדכתב לו אחריות על נכסיו ולהכי אמר אני אוסרו כיון שבטוח הוא מהפסד אבל רבית קצוצה לא הוי כיון שלא פסק לו רבית על ההלואה אלא דאח"כ כתב וגם אם יפול וכו' כלומר ועוד אע"ג דכתב לו אחריות על נכסיו מ"מ אי אפשר בלא הפסד דמי הנכייתא ופירות שהיה אוכל כשהבית קיים שהרי אם יפול או ישרף יפסיד שמעון מעותיו שהיה אוכל תמיד פירות הבית כשהיה קיים דעכשיו שנפל או נשרף יתעכב הדבר זמן הרבה שאי אפשר לגבות מיד משאר נכסיו ועל זה כתב רבינו ולא ברירא לי האי טעמא וכו' דלמה יתעכב הדבר כלל דכיון שכותב לו אחריות על נכסיו א"כ דינא הכי הוא שיגבה מיד אחר נפילה או שריפה ולא יפסיד מעותיו כלל והב"י האריך ונסתפק בפירוש יפסיד מעותיו אם יפסיד הקרן קאמר או יפסיד הפירות קאמר ושארי ליה מאריה דלמה יפסיד הקרן אם נפל הבית או נשרף באונס דהמלוה על המשכון לכל היותר לא הוי אלא שומר שכר ואינו חייב אלא בגניבה ואבידה כמבואר בח"מ סימן ע"ב אלא הדבר פשוט דבהפסד דמי הנכייתא ופירות הבית שהיה דר בו בנכייתא קאמר וכדפרי' והב"י גופיה הקשה כיוצא בזה בסוף דבריו וא"כ למה נסתפק ותו דכל המשא ומתן בדין זה אינו אלא אם הוי קרוב לשכר ולהפסד לגבי פירות שדה ובית אם לאו ואין לנו עסק בקרן דאפילו בטוח הוא בקרן מ"מ אין כאן רבית אם קרוב לשכר ולהפסד לגבי פירות מיהו כל זה בסתם משכנתא בנכייתא אבל במשכנתא דסורא דאין כח ביד המלוה לכוף ללוה שיפרע את חובו ולהחזיר לו קרקעו אין אחריות המלוה עליו ואם שטפה נהר את השדה או נפל הבית ונשרף הפסיד המלוה מעותיו שאין זה הלואה אלא לוקח פירות וכ"כ הרב המגיד ספ"ו מה' מלוה ע"ש הרמב"ן וע"ש ועיין לעיל בסי' קס"ד ובסוף סי' קע"ד ועיין בב"י שכתב בסמוך יש נוהגין וכו': ומ"ש ועל מה שנוהגין האידנא וכו' נראה דהמנהג היה כך שלא ישכור הוא בעצמו ממנו דמיחזי יותר כרבית אבל לפי האמת אין חילוק וכן מ"ש הרא"ש דרבית קצוצה לא הוי וכו' ה"ה כשהלוה עצמו השכיר הבית מן המלוה נמי לא הוי רבית קצוצה:

סעיף קטן טו
ומ"ש ומדברי הרמ"ה יראה שהוא רבית קצוצה וכו' נראה דרבינו ה"ק דמדברי הרא"ש מבואר דבכל ענין לא הוי רבית קצוצה אפילו אתני הלוה בפירוש בהדי המלוה בשעת משכנתא שלא ישכיר הבית לאדם אחר אלא לו והוא יתן לו שכירות כך וכך דאין בזה איסור אא"כ דפסק לו רבית על ההלואה דהיינו שא"ל הלויני ק' דינרים על הבית שאדור בה כל ימי משך המשכנתא ואתן לך עשרים דינרים ממאה לכל שנה ושנה אבל להרמ"ה אפי' לא פסק לו רבית על ההלואה אלא משכן לו בית סתם במשכנתא והמלוה יאכל פירות דירה בנכייתא והתנה עם המלוה בשעת המשכנתא שלא ישכיר הבית לשום אדם אלא לו והוא ישלם לו שכירות כך וכך כאילו היה שוכר אדם אחר גם זה רבית קצוצה היא ל"ש אתני לוה בהדי המלוה ל"ש אתני בהדי אחר דשוכרה מן המלוה והוא ישלם לאחר מה שהאחר נותן למלוה ואין חילוק בין שוכר לחוכר דהכל אחד אלא דשוכר קוצב לו מעות וחוכר קוצב לו פירות של שדה כדאיתא פ' המקבל וב"י האריך ומ"ש הוא ברור ופשוט:

סעיף קטן טז
ומ"ש רבינו וכ"ש מה שנוהגין עתה וכו' ה"פ כיון דלהרמ"ה היכא דאתני בהדיה מעיקרא כי משכן גביה אדעתא דליהדר וחכר ליה מיניה וכו' הוה ליה רבית קצוצה אפילו לא נתן לו משכון בעד שכר הדירה כל שכן אם התנה עמו כך וגם נותן לו משכון כנגד הקרן והשוכר גם כן נותן לו משכון כנגד פירות הדירה דפשיטא דהוה ליה רבית קצוצה כיון דאין כאן ספק שמא יפסיד פירות מעותיו שהרי יש לו משכון כנגד הפירות ואף על גב דאפי' לא הוה ליה משכון כנגד הקרן אלא כנגד הפירות הוה ליה נמי כל שכן דהוי רבית קצוצה לא נקט רבינו משכון כנגד הקרן אלא לפי שכך היו נוהגין בזמנו:

סעיף קטן יז
כל משכונא וכו' נראה שמה שחזר רבינו וכתב דין שנה ראשונה שכתב לעיל הוא כדי להורות שאף להרא"ש מ"מ בשנה ראשונה הו"ל אתרא דלא מסלקי דהו"ל כמכר בשנה הראשונה וכך מבואר בדברי הרא"ש דף קמ"ג ע"ד וע"ש טעמו של הרא"ש במחלוקתו על דברי הראב"ד:

סעיף קטן יח
ואפילו באתרא דלא מסלקי וכו' גמרא ערוכה סוף (דף ס"ז) וע"פ פירוש התוס' שם והרא"ש בדף קמ"ג סוף ע"ג והכי פירושו לא מיבעיא אם אמר הלוה דממשכן השדה על תנאי שיסתלק המלוה כל שעה שירצה הלוה דפשיטא דיכול לסלקו בכל שעה אלא אפי' אמר מלוה ולא אמר לוה וסד"א כיון דהלוה איבעי ליה לאתנויי ולא אתני א"כ מה

שאמר המלוה פטומי מילי בעלמא נינהו קמ"ל דתנאי גמור הוא כיון שאמר כן בתחילת הלואה וכו':

סעיף קטן יט

ומ"ש וכן אם אמר איני רוצה להסתלק וכו' צ"ל דלאו דוקא דמלוה אומר כן אלא אפי' לוה אמר כך שאינך צריך להסתלק תנאי גמור הוא דכיון דבתחלת הלואה אמר כך אדעתא דהכי קיהיב מלוה זוזי דלא ליסלק ליה אלא דנמשך אחר לשון התלמוד דקאמר פשיטא באתר' דמסלקי ואמר לא מסתליקנא הא קאמר לא מסתליקנא אלא באתרא דלא מסלקי ואמר מסתליקנא מאי וכו'. דאיידי דקמיבעיא ליה באתרא דלא מסלקי ומלוה קאמר מסתליקנא והיינו דלאחר ששעבד שדהו בסתם א"ל לוה על מנת שתסתלק והודה מלוה ואמר מסתליקנא מאי קאמר נמי דפשיטא ליה באתרא דמסלקי וקאמר מלוה לא מסתליקנא:

סעיף קטן כ

ומ"ש אבל אם בתחלת הלואה לא התנו כלום וכו' היינו בעיין וע"פ פי' הרא"ש והתוס':

סעיף קטן כא

ומ"ש אבל אם הוא באתרא דמסלקי ואמר המלוה לא מסתליקנא היינו דקאמר בגמרא פשיטא באתרא דמסלקי וכו' וע"פ פי' הרא"ש והתוספות ודוקא בדקאמר מלוה הכי קודם מתן מעות אבל לאחר מתן מעות לא מהני בלא קניין ודלא כהרב המגיד בשם הרמב"ן והרשב"א דאף לאחר מתן מעות וגמר מעשה נמי מהני בלא קנין גם לא כפירש"י והרמב"ם דאף בתחילת הלואה נמי בעי קנין וע"ל בתחילת סימן קע"ד ועיין בב"י מ"ש בזה בשם תלמידי רשב"א:

סעיף קטן כב

משכנתא באתרא דמסלקי וכו' עד ואין שביעית משמטתה הכל תלמוד ערוך (בדף ס"ז) זולתי מ"ש שגם המלוה יכול לכוף ללוה וכו' שהוא מדברי הרא"ש כמ"ש בתחלת סימן זה אלא דמ"ש רבינו והן עדיין תחת האילן יכול לסלקו ונוטלן אבל אם נתנו המלוה בכליו שוב אין הלוה נוטלן הן דברים שצריכין ביאור והוא דלא תלי מידי במה שנתונין הפירות בכליו דהלא אפילו כשהן תחת האילן על המחצלאות של מלוה לא זכו לו כליו למאי דקי"ל דכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה לוקח כמ"ש בח"מ סימן ר' והא דזכה המלוה כשנותנן בכליו לא מטעם שמונחין בכליו אלא דכיון שנתנן המלוה בעצמו בכליו זכה בהן בהגבהה דהגבהה קונה בכל מקום ולהכי קאמר תלמודא ואי אגבהינהו בסיסני קנינהו דבהגבהה הוא דקנינהו וכיון שאבק רבית הוא באתרא דמסלקי לרש"י בלא נכייתא ולרב אלפס בנכייתא אין מוציאין מידו:

סעיף קטן כג

ומ"ש ואם אמר הלוה לא תאכל יותר הפירות וכו' אע"ג דבגמרא איתא דין זה בסתם רש"י פירש דבאתרא דמסלקי קאי עכ"ל והיינו משום דבאתרא דלא מסלקי אפי' בלא נכייתא אפי' אי מייתי זוזי לא מסתלק וכ"ש באומר איזיל ואטרח מיהו נראה באתרא דמסלקי נמי דוקא בלא נכייתא מצי א"ל לא תאכל יותר וכו' אבל בנכייתא כיון דשריא לכתחילה לא מסתלק עד דמייתי זוזי ופרעיה אבל באומר איזיל ואטרח ואייתי זוזי אכיל ויש חולקים בזה ועי' בב"י וסברא ראשונה נראה עיקר וכ"נ דעת רבינו שכתב דין זה בהדי הא דבאתרא דמסלקי אם בא הלוה לסלקו לאחר שליקט הפירות וכו' דמיירי דאכיל בלא נכייתא לרש"י דאי בנכייתא כיון דשרי הו"ל כמכר ואוזולי הוא דאוזיל גביה ואפילו פירי דמחברי שיימינן ליה וכדכתב נ"י הביאו ב"י הכא כמי בהך דאם אמר הלוה לא תאכל וכו' איירי נמי באתרא דמסלקי בלא נכייתא:

סעיף קטן כד

משכנתא אם בא הלוה וכו' שם תחלת (דף ס"ח) אמר רב אשי א"ל סבי דמתא מחסיא מאי משכנתא דשכונה גביה למנ"מ לדינא דבר מיצרא ופי' רש"י דשכונה גביה דאין שכן קרוב ממנו ואם בא הלוה למוכרה אין בבעלי מצרים שכן וטוב לקנותה כזה עכ"ל. והרא"ש מסיים בה ואם קנה אחד מן המצרנים בעל המשכונא מסלקו והוא מדברי הרא"ש וכ"כ רבינו דין זה בח"מ ע"ש הרא"ש: ומ"ש ואם בתחלת המשכונא וכו' ג"ז מדברי הרא"ש ועיין בח"מ סימן קע"ה ספ"ח פ"ט:

סעיף קטן כה

משכן לו שדה בפחות משויה וכו'. שם ברייתא סוף (דף ס"ה) משכן לו בית משכן לו שדה וא"ל לכשתרצה למוכרם לא תמכרם אלא לי בדמים הללו אסור בשוויין מותר מאן תנא בדמים הללו אסור א"ר הונא בריה דרב יהושע דלא כרב יהודה דאי ר"י האמר צד א' ברבית מותר ופירש"י בדמים הללו פסק לו דמים מועטים להוסיף לו על מעות הללו להצמיתה לו אם בא למוכרם. צד אחד דילמא לא אתא לידי רבית דלא ירצה למוכרה לעולם עכ"ל. וכתבו התוס' מה שפירש בקונטרס פסק לו דמים מועטים להוסיף על מעות הללו וכו' משום דלאו אורחא דמילתא שימחול לו לגמרי בדמי הלואה דלמה יעשה כן דטוב לו שתהא בתורת משכון שיפדה מתי שירצה ובחנם פי' כן דבלאו תוספת דמים פוסק עמו להצמיתה בידו אם בא למוכרה דכשידחיק אותו מלוה ממעותיו ע"כ יהא זקוק לפדותה או למוכרה וכך הם דברי רבינו שכתב שימכרנה לו באלו הדמים או שיוסיף לו בו מעט ומ"מ הוא שוה יותר וכו' ודלא כמשמע מדברי ה"ה בפ"ז מה' מלוה דבלא הוספת דמים מעט אפי' אינו שוה יותר אסור. וכתבו עוד התוס' וכן כתב הרא"ש

וא"ת ואמאי אסרי הכא והא תנן הלוהו על שדהו וא"ל אם אי אתה נותן לי מכאן ועד ג' שנים ה"ה שלי ה"ה שלו ומסתמא איירי בפחות מדמיה והכי משמע בגמרא וכו' וי"ל דשאני התם דא"ל קני מעכשיו דלא הויא הלואה ותו דהתם יכול למכור שדהו לאחר לפרוע למלוה ולעכב המותר לעצמו וכשהוא מניח לו כל השדה אינו עושה משום רבית אלא מתנת חנם הוא נותן לו אבל הכא אין יכול למוכרה אלא לו הלכך הוי רבית עכ"ל וע"ל בסי' קס"ד כתב ב"י בשם בעה"ת שאם עבר ועשה כן נקרא אבק רבית עכ"ל וצ"ע בתוס' (ד' ס"ג) בד"ה רבית ע"מ להחזיר דמשמע דצד אחד ברבית הוי רבית דאורייתא והא דמשכן לו בית הוי צד אחד ברבית וא"כ הוי רבית קצוצה עכ"ל ב"י ולפעד"נ דלא קשיא ולא מידי דאע"ג דלרבא דמפרש דלא פליגי ר"י ורבנן אלא ברבית ע"מ להחזיר אבל בצד א' ברבית ד"ה אסור צריך לפרש כמ"ש התוס' דלרבנן אסור מדאורייתא ולר' יהודה אסור דרבנן לית הלכתא בהא כרבא אלא כאביי דפליג עליה אע"ג דהלכה כרבא לגבי אביי בר מעי"ל קג"ם הכא כיון דרב הונא בריה דרב יהושע דהוא בתרא ס"ל כאביי דלרב יהודה צד אחד ברבית שרי לכתחילה כדמוכח בסוגיא דמשכן לו בית משכן לו שדה א"כ לרבנן נמי צד אחד ברבית אינו אלא אסור מדרבנן ותו דהתוס' גופייהו בשם ר"ת פירשו (בדף ס"ד) בד"ה ולא ישכור דצד אחד לא הוי לרבנן אלא אבק רבית וע"כ צ"ל דמ"ש התוס' רבית ע"מ להחזיר אינו אלא לפי' רש"י והשתא בעה"ת דכתב דהוי אבק רבית ס"ל כפי' ר"ת וכן פסק בהגהת אשיר"י מא"ז בההיא דמשכן לו בית וכו' דאם הוא שוה יותר אבק רבית הוא והכי נקטינן וע"ל סימן קס"ד אלא דצ"ע (דבדף ס"ד) בד"ה ולא ישכור פי' ר"ת דבהך דערכין דקאמר רבית גמורה והתורה התירה הוי כמשכנתא בלא נכייתא והא דקתני דהוי רבית גמורה ה"פ רבית גמורה היא מדרבנן ואתיא כרבנן דרבי יהודה והא דקתני כעין רבית ואינו רבית ה"פ אינו רבית אפי' מדרבנן ואתיא כר' יהודה וקשה א"כ הלא כתבו התוספות (סוף דף ס"ה) בד"ה לכשיהיו לי מעות דלר' יהודה נמי משכנתא בלא נכייתא אסור לפחות מדרבנן ובערכין דבתי ערי חומה הוי כמשכנתא בלא נכייתא ושרי לר"י אפילו מדרבנן וצריך לומר דאע"ג דבבתי ערי חומה הוי כמשכנתא בלא נכייתא אפ"ה משכנתא גופא בלא נכייתא אסור טפי: כתב ב"י ע"ש נ"י דאם רוצה למכרה לאחרים בדמים יתירים מדמים אלו שפסק לו רשאי אפילו הקנה לזה בקנין וכו' עכ"ל דין זה הוא תלמוד ערוך בסוף ע"ז וכתבו רבינו בח"מ סי' ר"ו ולשם נתבאר בס"ד ע"ש:

סעיף קטן כו

עכו"ם שמשכן קרקע וכו' שם (ד' ע"ג) עובדא דרב מרי בר רחל ורבא דהורה כך רבא דאין זה רבית שהישראל הראשון דר בחנם בבית ישראל השני שקנה מעכו"ם דהא השני לא מיחייב מידי לשלם לראשון אלא העכו"ם הוא שחייב לראשון ולא עדיף השני מהעכו"ם דאתא מיניה הכי משמע להדיא מפירש"י ותוספות לשם ונראה דדין זה דומה לישראל שמלוה לעכו"ם ברבית והעכו"ם עושה שליח את ישראל לשלם לישראל ראשון קרן ורבית דשרי כדלעיל בריש סי' קס"ט וכך מבואר במרדכי שמפרש כך דברי רש"י אבל הרב המגיד פ"ז מה' מלוה לא הבין כך מדברי רש"י וכתב עוד שהרמב"ן והרשב"א חולקים על פירש"י והביאו ב"י והעיקר שאין כאן מחלוקת וכך מבואר ממ"ש ב"י בסמוך בד"ה מ"כ עכו"ם שמשכן משכונו. לראובן וכו':

סימן קעג

סעיף קטן א

כשם שיש רבית בהלואה וכו' משנה פרק א"נ (דף ס"ה) מרבין על השכר ואין מרבין על המכר כיצד השכיר לו אתה חצירו וא"ל אם מעכשיו אתה נותן לי ה"ה לך בי' סלעים לשנה ואם של חדש בחדש סלע לחדש מותר. מכר לו את שדהו וא"ל אם מעכשיו אתה נותן לי ה"ה שלך באלף זוז אם לגורן בי"ב מנה אסור ובגמרא מ"ש רישא ומ"ש סיפא רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף והאי כיון דלא מטי זימניה למיגבא לאו אגר נטר ליה הוא משויה הוא דהכי שוויא והאי דקא"ל אם מעכשיו אתה נותן לי ה"ה לך בי' סלעים לשנה אוזולי הוא דמוזיל גביה סיפא כיון דזביני נינהו ובעי למשקל דמי מעכשיו הלכך אגר נטר ליה הוא ואסור:

סעיף קטן ב

ומ"ש אפי' אם המוכר עשיר וכו' שם אמר רב פפא טרשא דידי שרי פירש"י עושה שכר תמרים היה ומוכר לו בזמן הזול בתשרי כשער של ניסן וממתין לו עד ניסן שיכראי לא פסיד אינו מתקלקל והייתי יכול להצניעו עד ניסן זוזי לא צריכנא שאני עשיר ואיני דחוק למכור כשער של עכשיו א"ל רב שישא בריה דרב אידי לרב פפא מאי חזי מר דקא אזלת בתר דידך זיל בתר דידהו דאילו הוו להו זוזי הוו שקלי כי השתא השתא דלית להו זוזי שקלי כיוקרא דלקמיה וקאמר בגמרא (בדף ס"ח) אמר רבא לית הלכתא כטרשי פפונאי דהיינו טרשא דרב פפא מטעמא דאמרן מאי חזי מר דקא אזלת בתר דידך זיל בתר דידהו:

סעיף קטן ג

בד"א בדבר ששומתו ידוע וכו' ג"ז (בדף ס"ה) א"ר נחמן טרשא שרי פירש"י למכור סחורה בהמתנה ביותר מדמיה ובלבד שלא יפרש לו אם מעכשיו ה"ה לך בפחות דבהדיא

פריש ליה דשכר המתנה הוא נוטל עכ"ל והתוספות (בדף ס"ג) בד"ה דא"ל יהיבנא כתבו דהא דאמר ר"נ התם בחלות שעוה כשנמכרין ד' בזוזא והקדים לו המעות לתת לזמן פלוני ה' בזוזא ולית ליה למוכר חלות דאסור ומ"ש מטרשא דר"נ גופיה דשרי למכור סחורה בהמתנה ביותר מדמיה ובלבד שלא יפרש אם מעכשיו בפחות כלומר כי היכי דשרי למכור ביוקר בשביל המתנת המעות בסתם הכא נמי מותר למכור בזול בשביל הקדמת המעות י"ל כיון דאזלי הכא ד' בזוזא הוי כאילו פי' מעכשיו בפחות ואם לזמן פלוני ביותר ולפ"ז לא שרי ר"נ לקמן טרשא אלא בדבר שאין שומתו ידועה כגון פרה או טלית אבל פירות אם יצא השער אסור לעשות מהן טרשא עכ"ל וכ"כ בהגהת מרדכי דא"נ בשם הר"י א"ז כלשון התוספות וכ"כ לשם הרא"ש וז"ל היינו דווקא בפרה וטלית שאין השער שלהן ידוע אבל היכא שהשער ידוע הוי כמו קץ ואסור עכ"ל ונראה דט"ס הוא באשיר"י וצ"ל היינו דוקא בפרה וטלית שאין שומא שלהן ידוע וכו' דהלא אין שייך לומר דיצא השער אלא בפירות וכיוצא בהן שהכל שוה אבל פרה וטלית דאין פרה וטלית זו שוה לחבירו אין שייך לומר יצא השער ולפ"ז פתח הרא"ש בשומתן ידוע ומסיים בשער ידוע וכמ"ש התוס' וא"ז לאורויי דכל ששומתן ידוע כגון פלפל ושעוה אי נמי פירות לאחר שיצא השער דינן שוה. והב"י כתב דרבינו זו ואצ"ל זו קתני וכו' ולא נהירא אלא שקולין הן ולא עדיף חדא מאידך:

סעיף קטן ד

ומ"ש רבינו ונראה שאפי' אינו מפרש בהדיא וכו' כיוצא בזה כתב בעה"ת בשם הרמב"ן ומביאו ב"י ע"ש: כתב ב"י ע"ש בעה"ת שחכמי לוני"ל הורו דבקרקע יכול הוא למכרו ולומר לו אם תפרעני מעכשיו וכו' וכי תנן מכר לו בית או שדה וא"ל אם מעכשיו וכו' אסור דהתם דווקא כשהחזיק בו הלוקח עכשיו כדי ליתן לו עכשיו אלף דינר ואח"כ א"ל אם לגורן בי"ב מנה כו' וכתב בעה"ת ודבריהם צ"ע עכ"ל ונ"ל דהוציאו דין זה מהא דתניא התם (סוף דף ע"ד) היכא דבעה"ב נותן זרע אי לא ירד אריס דמצי בעה"ב לסלק לאריס כי קא נחית לבציר מהכי קא נחית אי ירד דלא מצי מסלק ליה אסור וכדלעיל בסי' קס"ב ודכוותא כשהחזיר הלוקח כדי ליתן לו מיד אלף דינר א"כ המכירה נתקיימה באלף דינר כי שקיל י"ב מנה לגורן שכר מעותיו עומד ונוטל ואסור אבל לא החזיק הלוקח ויכול המוכר לחזור ולומר לא אתנהו לך במנה אלא בק"ק אין בו משום רבית ומיהו תמיהה לי טובא דאי מתני' דמכר לו בית כו' איירי בדהחזיק תחילה ליתן לו עכשיו אלף דינר ואח"כ א"ל אם לגורן בי"ב מנה א"כ רישא דמרבין על השכר מיירי נמי בכה"ג בדהחזיק תחילה לתת לו עשרה סלעים לשנה ואח"כ א"ל שאם ימתין לפרעו חדש בחדש יתן לו

בשכירותו סלע בחדש ואמאי שרי הלא רבית גמור הוא כמ"ש תלמידי הרשב"א ומביאו סוף סי' קמ"ו וכתב עלה דפשוט הוא וזה ודאי צ"ע:

סעיף קטן ה

בד"א במתנה בתחילת המכר וכו' אבל אם מכרן בי"ב וכו' פי' והוא לאחר גמר המכר וא"ל תן לי בפחות מיד מותר ואין בו רבית והיא תוספתא הביאה הרי"ף וכל שאר הפוסקים ואיכא למידק דאמאי קס"ד דאיכא חששא דרבית הכא באומר תן לי בפחות ומיד וי"ל דקס"ד דהו"ל כאילו הלוה הלוקח למוכר המעות שנתן לו עכשיו עד הזמן שקבע לו מתחילה עבור שנותן לו בפחות וכיוצא בזה כתב המרדכי פ' א"נ בהא דמותר למלוה למחול ללוה קצת מן החוב בשביל הקדמת הפרעון ואין בו משום רבית מטעם זה דפרישית ועי"ל דהכא בתוספתא הכי פירושא דרשאי שיאמר לו תן לי בפחות מיד דכיון שכבר נגמר המקח בי"ב השתא רשאי שיאמר המוכר תן לי בפחות ומיד ואע"פ שהלוקח לא יתרצה ליתן לו בפחות מיד אלא כמו שפסק תחילה ליתן לו י"ב לאחר זמן לא מיחזי כרבית כיון דמתחילה פסק עמו בסתם בי"ב ונגמרה המכר אבל קודם גמר המקח אינו רשאי לומר תן לי בפחות מיד דאם לא יתרצה לוקח אלא ליתן לו י"ב לאחר זמן כמו שפסק עמו מיחזי כרבית ודברי ב"י בכאן הם מגומגמים ונראה שיש בהם ט"ס ע"ש. ומ"ש דהוה כמוכר חובו בפחות וכו'. דין זה דמוכר חובו בפחות איתיה בירושלמי הביאוהו הרי"ף והרא"ש תני יש דברים שהן כמו רבית ומותרין כיצד לוקח אדם שטרותיו של חבירו ומלוותו של חבירו בפחות ואינו חושש משום רבית כלומר דלא חשבינן ליה מה שנותן לוקח מעותיו לבעל השטר כאילו הלוהו עד זמן פרעון החוב עבור שנותן לו פחות מן החוב:

סעיף קטן ו

ומ"ש ובלבד שיהא אחריות וכו'. כ"כ כל הפוסקים ופשוט הוא דאם היה האחריות המוכר הרי הוא מבטל תנאי המכר והו"ל הלואה: ומ"ש ובשכירות מותר וכו' יתבאר בתחילת סי' זה ועוד יתבאר בסימן קע"ו:

סעיף קטן ז

שולחני שמוכר דינר טבוע וכו' ברייתא בהזהב (מ"ו) הרי שהיה חמריו ופועליו תובעין אותו בשוק ואמר לשולחני תן לי בדינר מעות ואפרנסם ואני אעלה לך יפה דינר וטריסית ממעות שיש לי בביתי אם יש לו מעות מותר ואם לאו אסור ואסיקנא רב אשי אמר לעולם בדמים ופרוטטות כיון דאית ליה נעשה כאומר הלויני עד שיבא בני או עד שאמצא מפתח כך היא גירסת התוספות והרא"ש ודלא כגירסת רש"י לעולם בפרוטטות כלומר אידי ואידי בפרוטטות כדקס"ד מעיקרא אלא ה"ג לעולם בדמים ופרוטטות איירי ולא

כדאיירי מעיקרא שהשולחני נותן לו בפרוטטות והוא מחזיר לו פרוטטות דהיינו רבית גמורה כיון דיהיב ליה טפי וסאה בסאתים לא אשכחן דשרי אפי' ביש לו אלא השולחני נותן לו מטבע והוא נותן לו פרוטטות דהוי דרך מקח וממכר ומוזיל גביה לפי שהשולחני נותן לו מעות שהוא צריך וכיון דאית ליה שרי אפילו יהיב ליה טפי ומייתי ראיה מהלויני כי היכי דשרינן סאה בסאה דרך הלואה ביש לו ה"נ שרינן דרך מקח וממכר אפי' נותן לו עודף עכ"ל הרא"ש והוא מדברי התוספות ע"ש וכך הם דברי רבינו. ופרוטטות פירש"י מעות של נחשת שהם עדיין בלא צורה כעין אסימון של כסף:

סעיף קטן ח

ומ"ש וכתב א"א הרא"ש שצריך שיהיו ביד הלוקח כל דמי הדינר נראה דטעמו דכיון דלא שרינן הכא לתת לו עודף אלא משום דהוי דרך מקח וממכר א"כ צריך שיהיו ביד הלוקח כל דמי הדינר דהשתא חל המקח אבל אם אין לו כל דמי הדינר אין המקח חל כלל והו"ל כהלואה ואסור לתת לו עודף דלא דמי ליש לו סאה דלוה עליה כמה סאין דבמכירה ודאי אין המכירה חלה אלא על מה שיש לו וכמו שנתבאר למעלה ריש סי' קס"ג ע"ש וכ"כ לקמן בריש סי' קע"ה יכול לפסוק עד כדי החיטין שיש לו. וכתב הרא"ש כך לאפוקי מגירסת רש"י ופירושו בהך דשולחני דאפי' היתה הלואה אם יש לו בביתו מותר לתת לו עודף דהו"ל הלויני עד שיבא בני עכ"ל רש"י דלפי זה אפי' לא היה ביד בעה"ב כל דמי הדינר שרי כדין יש לו סאה לוה עליה כמה סאין אבל לפי' התוספות והרא"ש דטעמא משום דהוי דרך מקח וממכר צריך שיהיו ביד הלוקח כל דמי הדינר שוב ראיתי בהגה"ת ש"ע שכתב שא"צ שיהיו כל דמי הדינר בידו אלא מעט מהם כמו בהלואה סאה בסאה ותימא רבא היאך פסק לקולא בדבר המפורש לאיסור בדברי רבינו וכתב כך בשם הרא"ש ואע"ג שאינו מפורש בספרי הרא"ש שבידינו אין ספק שהאמת הוא כמו שהעיד עליו רבינו והכי נקטינן:

סעיף קטן ט

כתב הרמ"ה דוקא שולחני וכו'. דאל"כ למה נקט תנא שולחני הו"ל למינקט ואמר לחבירו אלא ודאי דווקא שולחני אי א"ל תן לי בדינר מעות וכו' לא הוי משמעו לשון הלואה אלא לשון מכירה דכיון דאורחיה בהכי למכור דינר טבוע במעות שאינן טבועות חשיב כאילו אמר ליה מכור לי בדינר מעות אבל באיניש אחריני אסור עד דא"ל בפירוש מכור לי בדינר מעות וכו':

סעיף קטן י

ומ"ש ודוקא דינר במעות אבל מעות במעות אפי' בשולחני אסור כבר נתבאר שזהו ע"פ דעת התוס' והרא"ש דלא כפירש"י וגירסתו:

סעיף קטן יא
וכשם שאסור וכו'. אתחלת סימן קאי והוא מימרא דרב נחמן שם וע"פ דברי התוספות (בדף ס"ג) בד"ה דא"ל יהיבנא וכדפרי' בתחילת סי' זה ומ"ש שאם קונה דבר וכו' אם ישנן ברשות מוכר וכו' מותר כבר פי' בסמוך דווקא דישנן ברשות מוכר עד כדי המעות שמקדים לו:

סעיף קטן יב
ומ"ש וי"א שמותר אפילו במפרש וכו' טעמו דכיון ששוה י"ב אין כאן רבית במה שממתין לו המעות עד זמן שיתן לו החפץ אלא שאם יקדים לו המעות נוטל ממנו בפחות ואין בזה רבית ולהה"ר ישעיה אסור דמחזי כרבית שנותן לו י"ב בזמן שנותן לו החפץ כיון שא"ל בפירוש אם מעכשיו בעשרה:

סעיף קטן יג
מותר להקדים מעות לגנאה כו' מימרא דרבא שם (דף ס"ד) וכלישנא בתרא דשרי דלא דמי לגיזה וחלב דאסור דלאו מיניה קא רבו דשקלי ליה להאי וקאתי אחרינא בדוכתיה הכא גבי דילועין מיניה קא רבו דשקלי ליה להאי לא אתא אחרינא בדוכתיה:

סעיף קטן יד
ומ"ש ובכרם בכה"ג אסור וכו' והחילוק הוא דבחלב אין רגילין ליתן בזול טובא בשביל המתנה יום ויומים לכך מותר כיון שקרוב הוא לשכר ולהפסד דכך יכול להפסיד כמו להשתכר אבל כרם דקא מוזיל טובא לפי שמקדים לו המעות זמן מרובה משעה שנעשה סמדר או בוסר עד זמן הבציר וכיון דמוזיל טובא הוי אגר נטר דלא שכיח הוא שיפסיד. ול"ק א"כ דילועין נמי דמוזיל טובא דמקדים לו המעות זמן מרובה עד שיהיו בני אמה אמאי שרי טפי מכרם כתב ה' המגיד ספ"ט ממלוה י"ל שאני כרם דצריך לעבדו והרי המוכר חסר בכך ועוד שאין דרך ליקח פירות כרם קודם שיגמרו ודרך לקנות קישואין ואבטיחין בקטנן וכו' ומביאו ב"י ולי נראה דבכרם שמוכר כל היוצא ממנו בדבר ידוע דשכיח ריוח גדול ואגר טובא מיחזי כרבית ואסור טפי אבל דילועין שמוכרן במנין דמי עשר דילועין בכך וכך ליכא ריוח אלא דבר מועט דלא מחזי כרבית ולא הקפידו חכמים לאוסרן:

סעיף קטן טו
וכן כותבי הזמורות כו' בדף ע"ג א"ל שמואל להנהו דשבשי שיבשי הפוכו בארעא כי היכי דקני לכו גופא דארעא ואי לא הוי לכו כהלואה ואסור וכתבו התוס' שר"ח פירש שנותנין מעות לבעל הזמורות וכו' וכ"כ הרא"ש ואחריהם נמשך רבינו וכתב וכן כותבי הזמורות וכו' כלומר כי היכי דבכרם אסור להקדים מעות משום דקונה אותו בזול טובא

ולא שכיח תיוהא והפסד ה"נ בזמורות איכא ריוח טובא וליכא תיוהא כמו בכרם וכ"כ הרא"ש להדיא. ומ"מ איכא לתמוה אמאי השמיט רבינו תקנתא דהפוכו בארעא דאיתא להדיא בגמרא וכתבוהו כל הפוסקים:

סעיף קטן טז
ומ"ש אבל מותר לקנות עגל בזול וכו' כ"כ התוס' ע"ש ר"ח אהא דקאמר בדף ע"ג ומודה רב בתורי דנפיש פסידייהו:

סעיף קטן יז
שומרי השדות וכו' מימרא דרבא שם:

סעיף קטן יח
ביותר להקדים מעות על היין וכו'. שם קאמר אהני דיהבו זוזי אחמרא בתשרי ומבחרי לה בטבת לא הוי רבית ולא אמרינן דילמא אי הוו שקליה ליה מתשרי הוה מחמיץ ברשות לוקח ומשום הקדמת המעות בתשרי קיבל עליו המוכר אחריות אלא אמרינן דמעיקרא (משעה שלקחו) דחמרא חמרא דחלא חלא ההוא שעתא הוא דקמבחרי פירש"י קלקולו בתוכו הוא אלא שאינו ניכר ויין המקולקל לא לקח הימנו והתוס' כתבו (בדף סד) בד"ה אי תקפה דמוכר בתשרי ולוקח בטבת דנקט תלמודא לאו דוקא דה"ה לשאר השנה רבי' נמשך אחר פירש זה ולכן נקט תשרי וניסן ללמד דלאו דוקא טבת דה"ה לניסן ולשאר השנה:

סעיף קטן יט
ומ"ש וכן מותר להקדים מעות של חבית ידוע וכו' שם (בדף ס"ד) אמר אביי שרי ליה לאיניש למימר ליה לחבריה הילך ד' זוזי אחביתא דחמרא אי תקפה ברשותך אי יקרא אי זולא ברשותי ופירש"י אי מחמצא וכן פי' הרא"ש שם וכן כתב הרמב"ם בפ"ח מה' מלוה ואחריהן נמשך רבינו דלא כמה שפי' התוס' דאי תקפה ברשותך לאו היינו שהחמיץ אלא קלקול בעלמא ועליה יהבי זוזי ואי לא אתני הו"ל ברשות לוקח אבל אי החמיצה הו"ל מקח טעות אפי' לא אתני הו"ל ברשות מוכר אלא צריך להתנות אף על החמוץ ואי לא אתני אם החמיץ ברשות מוכר החמיץ:

סעיף קטן כ
ומ"ש רבי' עוד ואין חילוק בין אם מושכו לרשותו וכו' כ"כ הרא"ש והוצרכו לפרש כך משום דהתוספות לשם הקשו לכל צד קושיא ותירצו דאיכא לאוקמא בכל גוונא בין אם משכו לרשות בין לא משכו לרשותו:

סעיף קטן כא
ומ"ש אבל אם אין הלוקח מקבל עליו אחריות הזול אסור אפי' משכו לרשותו שם א"ל רב שרביא לאביי האי קרוב לשכר ורחוק להפסד הוא וכתב הרא"ש וז"ל דכיון דאחריות

החומץ על המוכר לא הוי מכר גמור וזוזי הלואה נינהו ומה שמשתכר אם יתקיים היין הוי אגר נטר לי א"ל כיון דמקבל עליה יוקרא וזולא קרוב לזה ולזה הוא עכ"ל אלמא דאי לאו דמקבל עליו אחריות הזול אסור דקרוב לשכר ורחוק להפסד הוא וכבר התבאר דאין חילוק היכא דאסור אפילו משכו לרשותו אסור והיכא דכרי אפי' לא משכו לרשותו שרי:

סעיף קטן כב

וכתב הרמב"ם חבית של יין וכו' בפ"ק מה"מ ודבריו מבוארים דלא זו אף זו קאמר לא מיבעיא ברישא ליכא חשש דרבית שאין הלוקח אלא כמו שלוחו של מוכר שהרי אם אבדה או נשברה או שום תקלה יארע בה אין משלם לו כלום ואם לא מצא למוכרה ולהרויח בה מחזירה לבעלים דפשיטא דשרי אלא אפילו א"ל היתר על השתים יהיה שכרך וכו' דהשתא הו"ל לוקח זה שומר שכר דאם אבדה או נגנבה או החמיצה חייב הלוקח לשלם כדין שומר שכר וא"כ איכא למימר אע"ג דאם לא מצא למוכרה כרצונה יכול להחזירה למוכר כפי התנאי שהתנה עמו מ"מ הו"ל לוקח גמור מאחר שחייב באחריות דגניבה ואבידה או החמיצה וכיון שלקחה בב' עד זמן הקיץ ואינה שוה אלא אחת אגר נטר הוא ואסור קמ"ל דליכא הכא רבית כיון שיכול להחזירה לבעלים בע"כ א"כ על אותה שעה שמכרה הלוקח נתחייב לו שתים ואין כאן אגר נטר והב"י נתקשה בדבריו והניחם בצ"ע. ומה שכתבנו הוא דבר ברור ופשוט. ואין להקשות למה יהא זה נקרא שומר שכר הלא אפשר שלא יהא לשם מותר על שתים די"ל דכה"ג איתא בפרק א"נ תחלת (דף ס"ט) אמר רב מותר על שליש בשכרך ה"ז מותר ושמואל אמר לא מצא מותר שליש ילך לביתו ריקן אלא אמר שמואל קוצץ לו דינר ופסק הרי"ף והרא"ש כרב באיסורי ויתבאר זה לקמן בסימן קע"ח ע"ש אלמא מדרב דבכה"ג הוי שפיר שכר גמור. עוד נלפע"ד דברישא הוי מכירה גמורה לזמן שקבע לו על תנאי שאם תארע בה תקלה שתהיה ברשות המוכר עד שימכרנה הלוקח פי' שאם ימכרנה תוך הזמן לא תהיה ברשות המוכר אם תארע בה תקלה אחר המכירה אלא שאם תארע בה תקלה תוך הזמן בעוד שלא מכרה ה"ה ברשות המוכר אבל אחר שהגיע הזמן שקבע לו יתחייב לו בדמיה ואע"פ שלא ימכרנה כלל וגם אם יארע בה תקלה ה"ה ברשות לוקח מאחר שלא החזירה קודם שהגיע הזמן ואמר דאין בזה איסור רבית כלל כיון שאם אבדה או נשברה תוך הזמן אין משלם לו כלום וכן אם הוזל ולא מצא למוכרה ולהרויח בה היה יכול להחזירה לבעלים תוך הזמן שקבע לו דכל זה בכלל אם תארע בה תקלה וא"כ היתר זה אינו אלא לפי שהתנה ע"מ שאם תארע בה תקלה וכו' כדפרי' דאם לא התנה תנאי זה אלא מכרה לו סתם לזמן כך וכך אסור משום רבית כיון דהויא מכירה גמורה לזמן ומכרה ביותר

מדמיה בכפל ששוה דינר ומכרה בשתים בשביל המתנת המעות לזמן שקבע לו ומ"ש וכן אם מכרה לו בשנים וכו' פי' שלא מכרה לו במכירה גמורה לזמן כמו ברישא אלא מכרה לו בתורת סרסרות בשנים וא"ל היתר על שנים יהיה שכרך בשביל שאתה מטפל בה למוכרה וכו' ולא קבע לו שום זמן אלא א"ל אם לא תמצא למוכרה כמו שתרצה החזירה לי כשתרצה הרי זה מותר דאע"פ שאם אבדה או נגנבה או החמיצה הוא ברשות הלוקח מדינא דכיון שהוא סרסור ומקבל שכר שהרי היתר על שנים הוא שכרו א"כ יש לו דין שומר שכר דחייב בגניבה ואבידה וחימוצה אפי' הכי אין בו איסור רבית כלל מאחר שלא קנה היין לרשותו אלא הוי כסרסור בעלמא משא"כ ברישא דקנה היין לרשותו וקבע לו זמן לפרעון אלא שהטיל תנאי במכירה ועל כן לא היה צריך לפרש ברישא שא"ל היתר על הב' יהיה שכרך דפשיטא דכיוי שקנה היין לרשותו הוא שלו אבל במוכר לסרסור כלומר שקצב לו קצבה ואמר לו בכך וכך תמכרנו איננו אלא שליח ואם לא היה מפרש לו שהיתר על השנים יהא שכרך היה הכל של המוכר כדין כל סרסור וכמבואר בח"מ בסימן קפ"ה הילכך אע"פ שהסרסור הוא חייב באבידה אין כאן איסור רבית:

סעיף קטן כג

מי שיש לו סחורה וכו' שם סוף (ע"ב) ת"ר המוליך חבילה ממקום למקום מותר מצא חבירו וא"ל תנה לי ואני אעלה לך כדרך שמעלין לך באותו מקום ברשות מוכר מותר ברשות לוקח אסור ופי' רש"י ממקום הזול למקום היוקר תנה לי ואוליכנה ואעשה צרכי במעות עד זמן פלוני ברשות מוכר אם קיבל עליו מוכר אחריות הדרך מותר דאין כאן מלוה עד שתימכר וכל מה שנמכר ביוקר של בעלים הראשונים הוא ברשות לוקח אסור דמהשתא מלוה הוא גביה ויהיב ליה טופיינא מדמיה ברבית עכ"ל וכתבו התוס' ברשות מוכר מותר וכגון שנתן לו שכר עמלו ומזונו שלא יהא טורח לו בשכר הלואה וא"ת א"כ מאי קמ"ל וי"ל דסיפא איצטריך ליה ברשות לוקח אסור דס"ד דלא מיחזי כרבית כיון שהוא מוכר במקום היוקר כמו שהוא נותן לו כאן במקום הזול אבל הרא"ש כתב וז"ל והא דשרי ברשות מוכר כשנותן לו שכר עמלו ומזונו וקמ"ל דלא חיישינן דילמא אתא לזלזולי בשכר עמלו ומזונו עכ"ל נראה דר"ל דלא סגי הכא בטובל עמו בציר אלא צריך לתת לו שכר עמלו ומזונו משלם וכך נראה מדברי רבינו שכתב בסתם ודוקא שנותן לו שכר טרחו על הבאתה למקום היוקר דמשמע שכר טרחו משלם וכתב ב"י דלמ"ש ה"ה ספ"ט דמלוה ע"ש קצת מפרשי' דאע"פ שאין נותן לו שכר עמלו מותר כל שאחריות הדרך ברשות מוכר וכן הוא דעת א"ז שהביא המרדכי גבי טרשא דרב חמא לדידהו קשה

דא"כ נמצאו טורחים לו בשכר הלואה ותירצו על זה ואינו מתקבל לע"ד ע"ש. אבל נראה לפע"ד לתרץ דס"ל דלא בחנם נקט התנא המוליך חבילה ממקום למקום אלא לאורויי דמיירי בכה"ג שהמוכר יש לו דרך לילך למקום היוקר והלוקח שאל ממנו טובת הנאה שיתננה לו ויוליכנה לשם ואעשה צרכי במעות עד זמן פלוני השתא אין המוכר צריך לטרחו של לוקח כיון שיש לו דרך לשם אלא אדרבה המוכר הוא עושה חסד עם הלוקח להלוות לו המעות עד זמן פלוני ולהכי א"צ לשלם לו שכר טרחו:

סעיף קטן כד

ומ"ש רבי' אם האחריות בהליכה על הלוקח אסור אפי' אם אמר אפרענה לך מיד כשתמכר וכו' נראה דרבי' דקדק לפרש כך מדפי' רש"י ברשות לוקח אסור דמהשתא מלוה הוא גביה וכו' דקשיא ודאי למה ליה לרש"י לפרש דמהשתא מלוה הוא כו' הא אפי' לא הוה מלוה אלא משעה שתימכר במקום היוקר נמי הוי רבית לפי שקיבל עליו אחריות בהליכה בשכר המתנת המעות עד זמן פלוני שיעשה בהם הלוקח צרכיו אלא בע"כ דמשמע ליה לרש"י כי היכי דברשות מותר בכל ענין אפי' עושה צרכיו במעות עד זמן פלוני ה"נ ברשות לוקח אסור בכל ענין אפי' אינו עושה צרכיו במעות כלל אלא פורע לו מיד כשתימכר הסחורה במקום היוקר וצ"ל דה"ט דאסור משום דמהשתא מיד במקום הזול מלוה הוא גביה כפי מה ששוה במקום הזול ומוסיף לו לפורעה כבמקום היוקר בשביל המתנת המעות ממקום הזול עד מקום היוקר ואע"ג דלכאורה קשה מה תועלת ללוקח בהמתנה זו כיון שאינו עושה צרכיו במעות כלל אלא יפרע מיד כשתימכר במקום היוקר יש ליישב דיש לו תועלת להתראות בהן במקום הזול כי היכי דליגלו להו תרעא פי' נכרים סוחרים ומכירים אותם בעלי בתים של מקום הזול ונותנים להם בהקפה ומשתכרין אצלם וכו' וכדאיתא התם גבי חמרים וע"ש בפירש"י:

סעיף קטן כה

ומ"ש ואם המוכר אדם חשוב וכו'. ה"א התם בדף ס"ה א"ר חמא טרשא דידי ודאי שרי מ"ט ניחא להו דליקו ברשותי דכל היכא דקא אזלי שבקי להו מיכסא ונקיטו להו שוקא ופי' התוס' והרא"ש דמה שצריך להאי טעמא הוא דאי לאו הכי הוה אסור אע"פ שאחריות הדרך היה על רב חמא שהרי היו טורחים להביא סחורתו ולמוכרה בשכר הלואתו אבל השתא דנקיטו להו שוקא אף בחזרתן הוי בשביל טרחן ושרי עכ"ל והא דכתבו בחזרתן היינו משום דבהליכתן היה האחריות על רב חמא ובשביל סחורתו נקטו ליה שוקא אבל בחזרתן דלא היתה הסחורה של רב חמא נקטו להו שוקא בשביל רב חמא והב"י דקדק למה נקט רבינו שבקא להו מיכסא ולא נקט נקטו להו שוקא ואינה קושיא דרבותא קמ"ל דאפי' הנחת המכס כל דהו כשהוא דבר קטן הוי בשביל שכר

טרחן כ"ש נקטו להו שוקא דהוא דבר גדול להכריז בשוק שלא יהא אדם רשאי למכור עד שימכרו הם דפשיטא דהוי שכר טרחן. ותו דבגמרא נקט שבקי להו מיכסא ברישא והדר נקטו להו שוקא והכי איתא הגירסא באלפסי ובאשיר"י והב"י ז"ל תקפה עליו משנתו דנחלפה שיטתו והניחה בצ"ע. עוד הקשה ב"י דלדברי האומרים בההיא דמוליך חבילה וכו' א"צ ליתן לו שכר טרחו קשה למה ליה לרב חמא למימר נקטו להו שוקא וכו'. דמשמע דאל"ה אסור ותירוצו על זה אינו מתקבל לפע"ד אבל הנכון כדפרישית לעיל דדוקא במוליך חבילה ממקום למקום לא צריך לשלם לו שכר טרחו דכיון דהמוכר יש לו דרך לילך למקום היוקר א"כ איננו צריך שהלוקח יטרח בעבורו שהרי הוא עצמו הולך לשם ויכול לטרוח בסחורתו אבל רב חמא שנשאר בביתו היה צריך לשלם שכר טרחן אלא דנפטר במאי דשבקי להו מיכסא ונקטי להו שוקא:

סעיף קטן כו
והחמרים וכו'. שם תחלת דף ע"ג וע"פ פי' רש"י לשם:

סעיף קטן כז
ומ"ש ופירש"י וכו' שם פי' כך והתוס' חלקו על פירושו ופירשו כמ"ש רבינו בשם ר"י:

סעיף קטן כח
ומ"ש ודוקא בתבואה וכו'. שם בעיא דאיפשיטא ופירש"י דתבואה מידי דשכיחא הוא דאזלי ואתו כל שעתא אמרינן ניחא להו דמגלי להו תרעא א"נ דמוזלו גבייהו אבל שאר פרקמטיא ניכר גילויי תרעא ולא אוזילו גבייהו דמי שמוכר לו עכשיו אינו מוכר לו למחר ופרקמטיא שלקח היום אינו לוקח למחר עכ"ל:

סעיף קטן כט
ומ"ש ואפי' בתבואה אדם חשוב וכו' שם תלמוד ערוך. המוליך פירות ממקום הזול וכו' שם תחלת דף ע"ג:

סימן קעד

סעיף קטן א
מכר שדה לחבירו וכולי ברייתא וגמרא (דף ס"ה) ומבואר מדברי הרא"ש דמיירי הכא דבתחילת המקח מכר בסתם ועדיין לא נגמר המקח כגון שנתן המעות ולא נכתב עדיין השטר ובאתרא דקנו בשטרא וכיוצא בזה בכה"ג כיון שלא נגמר המקח לגמרי והתנה המוכר שיחזירנו לו כשיהיו לו מעות הוה תנאי גמור ואסור ללוקח לאכול פירות אבל כשהלוקח אמר כך לכשיהיו לך המעות אחזירנו לך כיון דהמוכר איבעי ליה לאתנויי פטומי מילי בעלמא נינהו אבל בתחילת המקח כשלא נתן המעות עדיין אפילו הלוקח אמר כך הוי תנאי דאדעתא דהכי מכר זה השדה ואי אפשר ללוקח לזכות בשדה אלא

מה שזה מקנה לו וכן כשנגמר המקח לגמרי שנתן המעות וגם נכתב השטר אפי' המוכר אמר כך לא הוי תנאי כלל ועיין לעיל סי' קע"ב אצל מה שכתב ואפילו באתרא דלא מסלקי אם אמר מלוה ללוה בתחילת ההלואה וכו' ולפי זה רבינו ה"ק דאם אמר ליה מוכר קודם שנכתב השטר על מנת כן אני מוכר לך שתחזירהו לי וכו' כיון שהתנה כך אין זה מכר אלא הלואה שהרי בעל כרחו צריך להחזיר ואסור ללוקח לאכול פירות וכתב הרשב"א בתשובה הביאו ב"י דהוה ליה רבית קצוצה אבל אם הלוקח אמר לו מעצמו כך כיון דמוכר בעי ליה לאתנויי שיחזיר לו השדה כשיהיו לו מעות ולא אתני והלוקח הוא דא"ל כך מדעתו כלומר מעצמו אע"ג דלא אמר בפירוש מדעתי כמאן דפריש דמי ואין עליו לכופו להחזיר הילכך אי נמי אהדרינהו השתא הוא דהדר זבין לה וכי אכיל פירות בדין אכל ועיין בח"מ סימן ר"ז סעיף ט' דכתב רבינו עוד דהוא הדין כשהמוכר התנה עליו והלוקח השיב כן אעשה אם לא תשתנה דעתי ג"כ אינו תנאי ובדין אוכל הלוקח הפירות ולשם ביארתיו בס"ד:

סעיף קטן ב

מכר לו השדה ונתן לו קצת מעות וכו' משנה וגמרא ותני רב ספרא פעמים ששניהם אסורים וכו' (בדף ס"ה) זולתי מ"ש ואפי' אם יאמר הלוקח אני אוכלם וכו' שאינו מפורש בגמרא אלא בתוס' (דף ס"ג) בד"ה רבית ע"מ להחזיר ע"ש: והנ"י גם הוא כתב כך על שם הרשב"א דרבית ע"מ להחזיר אסור והאריך ע"ש במשנה במכר לו את השדה ונתן לו מקצת דמים:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם אמר קני מעכשיו וזוזי ליהוי הלואה גבך וכו' כתב בנ"י ע"ש הרשב"א דלאו למימרא שיהא צריך לומר כך בפי' דמסתמא נמי דינא הכי כל שהחזיק בקרקע או קנה כראוי זוזי מלוה ע"פ הוו על הלוקח כל דלא עייל ונפיק אזוזי וכדמוכח בפ"ק דב"ב בחזקת שנתן עד שיביא ראיה שלא נתן אמר המחבר נ"ל שאין דעת הרב לומר שאפי' לא יפרש יהיה חוב על המחזיק וחייב לפרוע על כרחו דאדרבה כל שהוא מוחזק מקרקע מרצון בעליו הוא בחזקת שנתן כדאמר התם בב"ב דבד' אמות בחזקת שנתן עד שיביא ראיה שלא נתן אלא הכא לענין איסור רבית הוא דכתב הרב כן דלא תיסק אדעתין אם לא יפרש ההלואה שלא הקנה לו הקרקע מעכשיו אלא כלומר ולכי מייתית ליה אלא כיון שידוע לנו שלא נתן לו אלא מקצת דמיו השאר ודאי חוב הוא וכולו קנוי לו מעכשיו עד כאן לשונו ודבריו מבוארים דלאו דוקא דאמר ליה קני מעכשיו וזוזי להוי הלואה גבך. אלא אפילו היכא דלא אמר ליה אלא קני מעכשיו בלחוד נמי מסתמא כך הוא דזוזי מלוה על פה הוו על הלוקח אי לא עייל ונפיק אזוזי וכדאיתא פרק האומנין וכיון דהלואה

נינהו מסתמא לוקח מותר ומוכר אסור והא דאמר שניהם אסורים אינו אלא בדאמר ליה לכי מייתית קני מעכשיו דאהני מעכשיו ללוקח שאין המוכר רשאי לאכול כלום ואהני לכי מייתית למוכר שאין הלוקח רשאי לאכול כלום ולפיכך יתננו ביד שליש וכדכתב רבינו האי גאון בתחלת שער י"ג אבל אי א"ל קני מעכשיו ולא א"ל ולכי מייתית מסתמא הוו נהו זווי הלואה גביה ולוקח מותר ומוכר אסור. ובמרדכי ישן כתוב וז"ל לוקח מותר ומוכר אסור בדא"ל קני מעכשיו וזוזי ליהוי הלואה גבך אבל בסתם לא קני וכגון דעייל ונפיק אזוזי כדלקמן פרק האומנין עכ"ל והוא כתוב בהגהות מרדכי שלנו ומביא על זה מ"ש רבי' האי גאון אלא דנראה דט"ס איכא בדפוס ומשמע דס"ל נמי כמ"ש נ"י ע"ש הרשב"א דאפי' לא אמר אלא קני מעכשיו בלחוד נמי לוקח מותר ומוכר אסור והא דנקט תלמודא וזוזי ליהוי הלואה גבך אינו אלא היכא דעייל ונפיק אזוזי דהתם הוא דלא קנה היכא דלא כתיב ליה ולוקח נמי אסור אבל כיון דא"ל וזוזי ליהוו הלואה גבך אפי' עייל ונפיק אזוזי נמי ליקח מותר ומוכר אסור והכי נקטינן דאי לא עייל ונפיק אזוזי אפי' לא א"ל אלא קני מעכשיו נמי לוקח מותר ומוכר אסור ואי עייל ונפיק אזוזי אי פריש וא"ל קני מעכשיו וזוזי ליהוו הלואה גבך נמי לוקח מותר ומוכר אסור ואי לא פריש אלא א"ל קני מעכשיו בלחוד שניהם אסורים דכיון דעייל ונפיק אזוזי לא קני לוקח את כולה ודו"ק:

סעיף קטן ד

האומר לחבירו קנה לי שדה מפלוני וכו' שם (דף ס"ז) בעובדא דההיא איתתא דא"ל להוא גברא זיל זבין לי ארעא מקריבי וכו' דקאמר תלמודא ארעא הדרא פירי מאי א"ר בר רב הונא מסתברא כי אבק רבית הוה ואין יוצאה בדיינין וכן אמר רבה א"ל אביי לרבה משכנתא מאי וכו' א"ל התם טעמא מאי משום דלא קץ ליה ה"נ לא קץ ליה אמר רב פפי עבד רבינא עובדא וחשיב ואפיק פירי דלא כרבה בר רב הונא ונראה דמדקאמר דלא כרבה בר רב הונא אלמא דעובדא דרבינא דאפיק פירי נמי כהך עובדא דרבה בר רב הונא הוא דהוה בזביני וכן נראה מדברי התוספות דהקשו דהא בריש פירקין קאמר רבינא במשכנתא בלא נכייתא אבק רבית הוא והכא אפיק פירי אלמא דס"ל לרבינא דרבית קצוצה הוא. ותירצו דרבינא לא אפיק פירי אלא בזביני משום דפירי דאכיל בטעות אכל דקסבר דמכירה גמורה היא ומחילה בטעות לא הוי מחילה וכ"כ הרא"ש וא"כ קשה למה פסק רבינו הכא בהך עובדא דפירות שאכל אבק רבית הוא ואינה יוצאה בדיינים הלא יוצאה בדיינים משום דבטעות אכל להנהו פירי וב"י כתב דלא בא רבינו אלא לומר דמטעם רבית אינה יוצאה אבל מטעם מחילה בטעות יוצאה ויוצאה עכ"ל ולא נהירא

דא"כ עיקר הדין שמוציאין הפירות מיד הלוקח לא הודיענו רבינו כלל אבל נראה עיקר דרבינו פסק כרבה בר רב הונא וכרבה ואביי דכולהו פליגי אדרבינא וס"ל דלא הוה ליה מחילה בטעות דהלוקח ודאי ידע דלא קנה השדה ואפילו הכי אכל לפירי כי החזיק בקרקע בתורת משכנתא בלא נכייתא דהוי ליה אבק רבית ואינה יוצאה בדיינים ולית הלכתא כרבינא דיחיד הוא כנגד רבים ולכן פסק רבינו בהך עובדא דההיא איתתא דאבק רבית הוא ואינה יוצאה בדיינים ודלא כמ"ש בש"ע דמוציאין ממנו פירות שאכל נמשך אחר מ"ש כאן וליתא אלא אין מוציאין מה שאכל:

סימן קעה

סעיף קטן א

אין פוסקין וכו'. משנה שם (ע"ב) ובגמרא (ס"ב) רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו מאי טעמא אמרי רבנן פוסקים על שער שבשוק ואע"פ שאין לו דאמר ליה שקילא טיבותך שדייא אחיזרי מאי אהנת לי אי הוו לי זוזי בידי הוה מזבנינא בהיני ושילי בזולא:

סעיף קטן ב

ומ"ש כל זמן שלא יצא השער של עיירות כך הוא דעת רוב פוסקים דלא בעינן דיצא השער של כרכים דלא כהרי"ף והרמב"ם:

סעיף קטן ג

ומ"ש יכול לפסוק עד כדי החטין שלו פירוש אבל אינו יכול לפסוק על יותר ממה שיש לו דדוקא בהלואה אמרינן יש לו סאה לוה עליה כמה סאים דרואין כל סאה וסאה שלוה ראשון ראשון כאילו אכלה הלוה וסאה שלו נחלטת מיד למלוה אבל גבי מכירה אין אדם מוכר דבר שאינו ברשותו עיין בח"מ סימן ר"ט וכיון דלא חל המכר על מה שאין לו אם כן המעות הן הלואה ביד המוכר וכשנותן לו חיטין כשיתיקרו הוה ליה רבית גמורה וכבר כתבתי מזה בסי' קס"ג וסי' קע"ג ע"ש וכן עיקר וכן פסק ב"י ודלא כהרב בהג"ה ש"ע בסי' קע"ג:

סעיף קטן ד

היו חדשות וכו' ברייתא שם (בדף ע"ב) ופירש רבינו דה"ק דבהיו חדשות מד' וישנות מג' ל"מ דאינו יכול לפסוק שיתן לו ד' סלע בסלע מישנות אלא אפילו מחדשות לא יפסוק והטעם דכל שיש חילוק בין חדש לישן אינו שער קבוע אי נמי פי' רש"י דהא דחדשות מד' משום שלא יבשו עדיין כל הצורך הוא וכשיקבלם ממנו לאחר זמן כשיתייבשו כל צרכם איכא רבית וכן בהיו לקוטות מד' ולכל אדם מג' אינו יכול לפסוק שיתן לו ד' בסלע משל בעל הבית ל"מ עם בעה"ב דאינו פוסק אלא אפילו עם לקוט נמי לא יפסוק דזו הוי רבית גמורה אבל יכול לפסוק עם לקוט שיתן לו משל לקוט ד' סאין בסלע משיצא

השער ד' של לקוט אבל עם בעה"ב אינו יכול לפסוק מד' בסלע אפילו בתבואת לקוט דאף על פי דליכא הכא רבית גמורה מכל מקום חיישינן גביה בעה"ב דכיון דזילא ביה מילתא למיזף מלקוט יהיב ליה משל בעה"ב ואיכא משום רבית ואיבעית אימא מאן דיהיב זוזי לבעה"ב אפירי שפירי יהיב. לשון ב"י כתב הר"ר ירוחם בח"ב ופוסק בפירוש לב"ה על פירות של לקוטות כשער הלקוטות וכו' אהיה הוא תחלה לקוצרים דסליק מיניה קאי וקשה דמאי איריא וכו' עד כאן לשון ב"י ותימא דהיאך פירש ב"י אהיה הוא תחלה לקוצרים קאי כיון דאי אפשר לפרש כך כמו שהקשה הוא בעצמו על פירוש זה וכ"ש דא"א לפרש דקאי אהיכא שאינו תחלה לקוצרים ומה שתירץ על זה הוא רחוק ואי אפשר ליישבו אבל הדבר ברור שט"ס יש בלשונו וצריך להיות ואינו פוסק בפירוש לב"ה על פירות של לקוטות כשער הלקוטות ולא קאי אהיה הוא תחלה לקוצרים ותלמוד ערוך הוא והוא מה שכתב רבינו כאן אבל אינו יכול לפסוק עם בעה"ב מד' בסלע אפי' בתבואת לקוט:

סעיף קטן ה

היה המוכר תחלה לקוצרים וכו' שם (בדף ע"ב) ופרש"י שם.

סעיף קטן ו

ומ"ש בשם ר"י הוא בתוספות (בסוף דף ס"ג) בד"ה מה"ד וכו' שכתבו דפוסק על הגדיש לא שרינן אלא לפסוק עמו בשער לקוטות אבל לפסוק שוי שיתא בחמשא לא כיון דאכתי לית ליה שעדיין צריך תיקון ואי מוזיל גביה כולי האי מיחזי כאגר נטר אבל כשיש לו מזומן בעין אלא שמחוסר ביאת בנו או הבאת מפתח מותר אפי' שוי חמשה בארבעה עכ"ל:

סעיף קטן ז

אפילו חסר שתי מלאכות. שם אמר רב מחוסר ב' פוסק ג' אינו פוסק ושמואל אמר בידי אדם אפילו ק' פוסק בידי שמים אפילו אחת אינו פוסק והלכה כרב באיסורי ופירוש בידי שמים כגון משטח העומרים בחמה ולזרוק המוץ לאחר הדישה ברחת ברוח:

סעיף קטן ח

וצריך שינכה למוכר החסרון וכו' עיין בח"מ סימן רצ"ב דין חסרון: מקח שנעשה באיסור וכו' עיין בח"מ סימן ר"ח נתבאר דין זה:

סימן קעו

סעיף קטן א

אסור לאדם וכו' בפרק א"נ (דף ס"ט) רב חמא הוה מוגר זוזא בפשיטא ליומא כלו זוזי דרב חמא הוא סבר מאי שנא ממרא ולא היא מרא הדרא בעינה וידיע פחתה זוזי לא הדרי

בעינייהו ולא ידיע פחתייהו וכתבו התוספות דמה שפירש רש"י ועוד א"נ דזוזי אהדר להו בעינייהו לא ידיע פחתייהו נמצא שכרו חנם ברבית ליתא דבהדיא תניא בתוספתא משכיר אדם מעותיו אצל שולחני להתראות בהן ולהתלמד בהן אלא הכי קאמר מרא אינה מלוה כי לא ניתנה להוצאה ולהחזיר אחרת אלא צריך להחזירה בעינה והשכר אינו שכר מלוה ועוד אי נמי היה נותן המרא להוציאה ולעשות הימנה כל חפצו ולשלם אחרת אף על פי כן מותר ליטול שכר ואין ללמוד היתר משום לאוגורי זוזי דבמרא השכירות אינו בעבור הלואה שיש לו רשות להוציאה אלא נותן השכירות עבור הפחת שתיפחת על ידי מלאכה אם יחזירנה השוכר בעינה אבל זוזי דרב חמא הוה מלוה ולצורך הוצאה השכירה לו ולא בשביל קבלת שום פחת עד כאן לשונו. והרא"ש הביא דברי הרי"ף שפי' כפי' רש"י והקשה עליו מהך תוספתא ופי' כפי' התוספות וכך הם דברי רבינו:

סעיף קטן ב

מותר להשכיר כלי ולקצוב דמיו וכו' שם ספינתא אמר רב אגרא ופגרא פי' רש"י מותר להשכירם ע"מ שאם תשבר ישלם אותם השוכר והקשו לרב כהנא ורב אסי מאחר ששמאוה בדמים שאם תשבר יש לה דמים הו"ל מלוה גביה והוי שכרה רבית ואסיקנא דאין זה רבית לפי שלא עשאה דמים כדי שאם תוזל לא ישלם הפסד הזול אלא לאחר שבירה ישלם וכיון דלא קביל עליה זולא לאו מלוה היא גביה ורבי' פירש דהיינו שמקבל עליו אונסין דאם לא כן הא פשיטא שחייב בנשברה בפשיעה או כעין גניבה ואבידה דשוכר דינו כש"ש ומאי אקשו ליה רב כהנא ורב אסי לרב ופי' עוד רבינו שמתחלה קצבו דמיו והיינו כפי' רש"י שכתב בקושיא דרב כהנא ורב אסי מאחר ששמאוה בדמים וכו' דמסתמא שמאוה בדמים שמא תשבר ביד השוכר מיד תוך יום ויומים ולא יהיה נודע דמיה א"כ מה ששמאוה בדמים חשוב כאילו הלוה לו כך וכך דמים והויא שכרה רבית ומסיק תלמודא דאע"פ כן ששמאוה בדמים והשכר שלו מיחזי כרבית אפ"ה שרי כו' לפי שלא עשאה דמים כדי לשלם אם תוזל אלא לשלם אם תשבר וכיון שלא קיבל עליו המקבל הפסד הזול אם כן בכלל זה גם ההפסד שיגיע לכלי שנפחת מחמת מלאכה הוא על הנותן. ומחמת הפסד זה הוא מקבל שכר קודם שבירה בעוד שלא נעשה הלואה. ולפיכך לכשישבר אינו חייב אלא בדמים שהיה שוה בשעת שבירה וכתב ב"י וא"ת היאך כתב בתחלת הלשון ולקצוב דמיו דמשמע שאותם דמים שקצב משלם לו עכ"ל ול"ק כלל דהלא צריך לקצוב דמיו שמא ישבור תוך יום או יומים ולא יהא נודע קצבתו כדפרישית ועוד דלהכי נקט שקצבו דמיו מתחלה לאורויי דאע"פ שקצבו דמיו מתחלה ומיחזי כהלואה ושכרה רבית ואפילו הכי שרי וב"י פי' דאם לא היו קוצבים מתחלה

מנא הוה ידעינן כמה היה שוה בשעת שבירה עכ"ל: ולא מיבעיא וכו' שם עובדא דדודא דבני מר עוקבא דף ע' וע"פ דברי התוספות לשם:

סעיף קטן ג

מותר לשכור פרה וכו' ברייתא סוף (דף ס"ט) ולשם אמר רב ששת דדין ספינה כדין פרה דכי היכי דבפרה לא עשאה דמים מחיים אלא לאחר מיתה ה"נ בספינה לא עשאה דמים אלא לכשתשבר וזהו שכתב רבינו בפרה לפי שהיא ברשות בעלים עד שעת מיתה כו' פירוש לענין זולא היא ברשות בעלים וגם נכחשת ומחמת זה הוא מקבל שכירות ולא מחמת הלואה שאינה נעשית הלואה אלא לאחר מיתה ולפי שהאריך בטעם הדין גבי ספינה קיצר כאן גבי פרה:

סעיף קטן ד

השוכר פרה מחבירו בי' כורין כו' ברייתא שם וטעם היתר זה פי' רש"י לפי שאין זה רבית שכר מעות אלא שחוכר ממנו שדה משובחת ומעלה לו בחכירות שדה טובה יותר משדה רעה מאה דינרין ושני כורין חטין עכ"ל. פירוש לפירושו דחשבינן לאלו מאה דינרין שקבלן מיד הנותן לתקן שדהו שתהא שדה משובחת שתעשה תבואה הרבה ואח"כ חוכר ממנו השדה משובחת בעד מאה דינרין וי"ב כורים חטין לשנה ואין זה רבית כלל להלואה כי אין שם הלואה:

סעיף קטן ה

מותר להרבות בשכירות כו' משנה (בדף ס"ה) וכבר כתב רבינו דין זה בסימן קע"ג אגב שכתב דאין מרבין על המכר כתב ג"כ דמרבין על השכירות וחזר וכתבו כאן לפי שכתב בסימן זה כל דיני שכירות ביחד: כתב ב"י ע"ש תלמידי הרשב"א דבשכירות נמי משכחת לה דאסור כגון אם השכיר לו חצירו מעכשיו (פי' שיתן לו מיד המנה עכשיו בהתחלת שנת השכירות) והחזיק בה וכו' ופשוט הוא עכ"ל וקשה מכאן למ"ש ב"י בסימן קע"ג ע"ש בעה"ת בשם חכמי לוני"ל וכתבתיו לשם ע"ש סעיף ג': עוד כתב ב"י דכתבו הגהות פרק ו' דמלוה ונראה לרשב"א דמתניתין איירי כגון שנכנס מיד לתוך הבית דבע"א לא שרי להרבות דהא מיחזי כי אגר נטר כדמשמע בהספינה עכ"ל. וכן כתבו לשם התוספות (סוף דף פ"ו) בד"ה דינר ליום ע"ש הרשב"א ור"ל רבינו שמשון בר אברהם שהוא ר"ש משנ"ץ בעל התוספות אחיו של ריב"א והוא חולק על מ"ש הרב המגיד פ"ז בשם הרשב"א דבשכירות קרקע שזוכה בו מעתה זכייה גמורה שרי למימר ליה מהשתא ולקמיה יפה סלע ואע"פ שאינו דר מעתה בחצר עכ"ל ומביאו ב"י סוף סי' זה ור"ל רבינו שלמה בן אדרת ז"ל:

סימן קעז

סעיף קטן א

אין מקבלין צאן ברזל מישראל משנה פרק א"נ (דף ע') ופירש רבינו בה כפירוש רש"י והרמב"ם ספ"ח דהיינו שחולקין הריוח והוי אבק רבית ולפי שבמשנה שנינו ברישא הא דנתן לו בתורת עיסקא דאסור ובסיפא שנינו הך דצאן ברזל הקשה רש"י דלמה לי סיפא דצאן ברזל דמשנה יתירה היא דהא תנא ליה רישא דאפי' בנתן לו בתורת עיסקא אסור וכל שכן הכא דקיבל עליו כל האחריות ותירץ דסיפא נקט לה משום דקבעי למתני סיפא דסיפא אבל מקבלין צאן ברזל מן העכו"ם ורבינו כתב תחלה דין צאן ברזל ואתר כן דין נתן לו בתורת עיסקא ולא זו אף זו נקט וז"ש ולא מיבעי' זה אלא אפי' וכו' ואע"ג דהתוספות בשם ר"ת פירשו הך דצאן ברזל דאיירי ברבית דאורייתא שפסק דמים על הצאן וגם פסק וקצב דמי השבח לתת לכל שנה בין יהיה שם שבח בין לא יהיה והכי משמע בירושלמי ס"ל לרבינו דאף לפירוש ר"ת לא איצטריך הך דצאן ברזל דפשיטא דרבית קצוצה הוא ולא תני לה אלא משום סיפא דמקבלין צאן ברזל מן העכו"ם לאורויי דאפילו רבית דאורייתא שרי לכתחלה מן העכו"ם וס"ל לרבינו גם כן דטפי ניחא לן למימר דאין מקבלין צאן ברזל מישראל לגופיה איצטריך דאסור מדרבנן אף ע"פ שאין שם איסור דאורייתא וכפירוש רש"י ומדברי הר"ן ונ"י ומביאו ב"י נראה יישוב אחר להא דתני צאן ברזל דלכאורה משנה יתירה היא כמו שהקשה רש"י והוא דבהך דנתן לו בתורת עיסקא שנינו דאסור אלא א"כ נותן לו שכר כפועל בטל ובהך דצאן ברזל שנינו בסתם אין מקבלין צאן ברזל מישראל דאיצטריך להך סיפא לאורויי דאפי' נותן לו שכרו כפועל בטל לא מהני והו"ל רבית ונ"ל דלהכי תנן בצאן ברזל מפני שהוא רבית לומר דכיון שהוא רבית גמור שוב לא מהני מה שנותן לו שכרו כפועל בטל להפקיע איסור רבית שכבר נעשה והכי משמע מדברי רבינו שעל דין זה דנטל בתורת עיסקא כתב הילכך צריך ליתן לו שכר טרחו וכו' דמשמע דלא מהני שכר טרחו אלא היכא דנתן לו בתורת עיסקא אבל לא בדין צאן ברזל שכתב תחלה לפי שכבר חל איסור הרבית:

סעיף קטן ב

ולא כל שכרו כו' בפ' א"נ שנינו נותן לו שכרו כפועל ובגמרא תנא כפועל בטל מאי כפועל בטל אמר אביי כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מיניה וצריכא דאי תנא חנוני הוא דסגי ליה כפועל בטל משום דלא נפיש טירחיה אבל מעות ליקח בהן פירות דנפיש טירחיה אימא לא סגי ליה כפועל בטל וכו'. ת"ר כמה הוא שכרו בין מרובה בין מועט דר"מ (פירש רש"י בכל מה שיאות לקבל עליו בשכרו בין רב בין מעט הא קביל עליה) רבי יהודה אומר אפילו לא טיבל עמו אלא בציר ולא אכל עמו אלא

גרוגרת אחת זהו שכרו רשב"י אומר נותן לו שכרו משלם וכתבו תוספות פירש בקונטרס כפועל בטל מאותה מלאכה דבטל מינה היינו שאם היה עושה תחלה מלאכה כבידה ומרויח הרבה וזאת היא קלה אומרים כמה יניח משכרו לעשות מלאכה זו שזהו יותר ממה שנותנים לעשות מלאכה זו כי אין אדם מניח מריוח גדול אלא מעט אף על פי שבא לו בטורח יותר ולפירושו אתיא מתניתין כר"ש דאמר נותן לו שכרו משלם ולא כר"מ וקשה לפירושו דקאמר בגמרא אבל סיפא דנפיש טירחיה אימא לא סגי ליה כפועל בטל והשתא והלא לפי מה שהיא כבידה נוטל יותר ואמאי ס"ד דלא סגי כפועל בטל ועוד דקתני בתוספתא המושיב את חבירו בחנות למחצית שכר נותן לו שכרו כפועל בטל דר"מ משמע דמתניתין אתיא כר"מ ולכך נראה לפרש כפועל בטל היינו כיושב ובטל לגמרי ומתני' אתיא כר' מאיר והא דקאמר ר"מ בין מרובה בין מועט היינו כלומר בין היה עוסק במלאכה מרובה בין היה עוסק במלאכה מועטת לעולם נותן לו כפועל בטל רש"א נותן לו שכרו משלם שאומדים כמה היה רוצה ליטול ליבטל ממלאכה כבידה שהיה עוסק ויעסוק במלאכה קלה כזו דהיינו טפי מר"מ וכו' עכ"ל משמע דס"ל לתוס' דפירוש כפועל בטל אינו כפירוש רש"י שאומדים כמה היה זה רוצה ליבטל ממלאכתו הראשונה הכבידה ולעשות מלאכה קלה זו וכדס"ל לר"ש אלא כדס"ל לרבי מאיר דלא משגחינן בהך מלאכה דעביד השתא דבין נפיש טירחיה ובין לא נפיש טירחיה אין אומדים אלא כמה היה רוצה ליטול וליבטל ממלאכה הראשונה ולישב בטל לגמרי בין שהיה עוסק ראשונה במלאכה מרובה בין שהיה עוסק במלאכה מועטת לעולם נותן לו כפועל בטל כפי מה שהיה נוטל לישב בטל מאותה מלאכה ראשונה והיינו דקאמר אביי כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה כלומר דלא משגחינן בהך מלאכה דקעביד השתא דלא קא בטיל מינה אלא משגחינן במלאכה הראשונה דקא בטיל מינה והשתא לפי זה אין שכרו שוה דאם מלאכה הראשונה נותנים עליה שכר מרובה גם עכשיו שכרו מרובה ואם לא היו נותנים על הראשונה אלא שכר מועט גם עכשיו שכר מועט והשתא נמי ניחא דקאמר בצריכותא אבל סיפא דנפיש טירחיה אימא לא סגי ליה כפועל בטל קא משמע לן דסגי ליה דלא משגחינן בהך מלאכה דקעביד השתא בין נפיש טירחיה בין לא נפיש טירחיה אלא משגחינן בהך מלאכה דהוה קעביד תחלה ומשום דלר"ש משגחינן נמי בהך מלאכה קלה דקעביד השתא לפיכך כתבו תוספות במסקנא ר"ש אומר וכו' דהיינו טפי מרבי מאיר עד כאן לשונו כלומר חילוק מועט איכא בין רבי שמעון לר' מאיר דלרבי שמעון משגחינן נמי במלאכה קלה דקעביד השתא והכי מוכח בסמ"ג מ"ע פ"ב כשכתב לפר"י דכפועל בטל דר"מ הוא היושב ובטל לגמרי דבזה מתיישב פא"מ גבי

משיב אבידה שנוטל כפועל בטל ושם אין ליטול שום שכר על השבת אבידה וכו' דרצונו לומר כיון דאין לו ליטול שום שכר על השבת אבידה דקעביד השתא בע"כ דלא משגחינן אלא במלאכה הראשונה כמה היה רוצה זה ליטול שיהא יושב ובטל לגמרי ממלאכה הראשונה וכך ישלם לו וה"ה הכא גבי רבית. אלא דאח"כ כתב דרבי' שמשון כתב דיכול ליטול שכר על השבת אבידה כיון שמבטל מלאכתו וכדכתבו התוס' בפ' א"נ ע"ש בסמ"ג. אכן מדברי הרא"ש פ' א"נ משמע להדיא שלא הבין כך מדברי התוס' שהרי כתב דברי התוס' בזה הלשון והיינו דקאמר ר"מ בין מרובה בין מועט פירוש בין היה עוסק במלאכה מרובה בין היה עוסק במלאכה מועטת שכרו שוה עכ"ל ולמאי שכתבנו אדרבה אין שכרו שוה אלא בע"כ שהרא"ש מפרש דברי התוספות להיפך ממה שכתבנו דלר"מ לא משגחינן במלאכה הראשונה כל עיקר דבין שהיתה מרובה בין שהיתה מועטת שכרו שוה דאין נותן לו אלא כאילו היה אדם בטל לגמרי שאין לו שום מלאכה כמה היה רוצה ליקח ולהתעסק במלאכה זו הקלה לפי מה שהיא קלה קצת או קלה שבקלות וכך הבין רבינו ולכן כתב ולא כל שכרו אלא רואין אדם שבטל ואין לו שום מלאכה כמה היה רוצה ליקח להתעסק בזה העסק ואפילו אם היה לו מלאכה שנותנים עליה שכר טוב וכו'. הנה מבואר בדבריו דלא משגחינן במלאכה הראשונה אפילו היה לו מלאכה שנותנים עליה שכר טוב אפילו הכי אין נותן לו שכר אלא כאילו היה בטל לגמרי שאין לו שום מלאכה ורוצה להתעסק במלאכה זו הקלה דלפ"ז שכרו שוה וז"ש התוספות ולכך נראה לפרש כפועל בטל היינו כיושב ובטל לגמרי כלומר כאילו היה אדם בטל שאין לו שום מלאכה ובטל לגמרי כמה היה רוצה ליקח להתעסק בזה העסק והשתא אתיא שפיר צריכותא דגמ' דקאמר אבל סיפא דנפיש טירחא אימא לא סגי ליה כפועל בטל כלומר אלא סד"א דאומדין נמי כמה היה רוצה ליטול ולבטל ממלאכתו הראשונה קמ"ל דלא משגחינן כלל במלאכה הראשונה אלא במה דקעביד השתא משגחינן והיינו דקאמר ר"מ בין מרובה בין מועט וכו'. וכתבו התוס' במסקנא דר"ש אומר נותן לו שכרו משלם שאומדין כמה היה רוצה ליטול וליבטל ממלאכה כבידה שהיה עוסק ויעסוק במלאכה קלה כזו דהיינו טפי מר"מ עכ"ל כלומר דכיון דלר"ש משגחינן נמי במלאכה הראשונה א"כ יגיע לו שכר הרבה יותר ממה שמגיע לר"מ דקאמר דלא משגחינן במלאכה הראשונה ולפי הבנת הרא"ש בדברי התוס' התיישב לישנא דטפי דכתבו התוספות דמשמע הרבה והכי משמע להדיא מלשון תוספות והרא"ש דהביא ב"י דכפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה כלומר איזה מלאכה שהוא רגיל לעשות בין שנוטלין עליה שכר מרובה וכו' שכרו שוה עכ"ל והיינו דלא משגחינן כלל במלאכתו הראשונה אלא רואין כאילו היה בטל לגמרי

בתחלה ולא הו"ל שום מלאכה ורוצה להתעסק בעסק זה. אלא דלפ"ז קשה משנתינו דנותן לו שכרו כפועל ורצונו לומר כפועל בטל וכדמפרש אביי של אותה מלאכה דבטל מינה דהו"ל לתנא לשנות סתם ונותן לו שכרו דהלא שכרו אינו אלא כראוי לאדם בטל שאינו פועל שאין לו שום מלאכה לא כאילו היה פועל אבל למאי שהבין בסמ"ג וכמ"ש ראשונה דנותן לו שכרו כפועל העוסק במלאכה ובטל מינה כדי להתעסק בעסק זה דמשגחינן במלאכתו הראשונה ניחא דהיה צריך לשנות ונותן לו שכרו כפועל כלומר ולאפוקי ממה שראוי לאדם בטל שאינו פועל שאין לו שום מלאכה אבל למאי שמפרש הרא"ש ורבינו קשה טובא גם לישנא דאביי דקמפרש כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה לא מתקבל לעניות דעתי לפי הבנת הרא"ש וצ"ע ומתוך מ"ש התבאר לך שמה שהבין ב"י דהסמ"ג והתוס' והרא"ש כולם מפרשים כפועל בטל דהיינו דמשגחינן במלאכתו הראשונה ליתא דהסמ"ג הוא דמפרש כך אבל הרא"ש מפרש בהיפך דאדרבה לא משגחינן במלאכה הראשונה אלא במלאכה דקעביד השתא וכדברי רבינו אבל מדברי התוס' ליכא לאוכוחי מידי דאיכא לפרש כמו שהבין הסמ"ג ואיכא לפרש נמי כמו שהבין הרא"ש גם מה שהקשה ב"י דאם כדברי רבינו גם לפירושו קשה מה שהקשו התוס' לפירש"י ליתא דל"ק ולא מידי כדפרי' גם מה שנראה מדברי ב"י שהבין מדברי הרא"ש דבין מרובה בין מועט דקאמר ר"מ קאי אמלאכה שנייה דקעביד השתא ליתא אלא אמלאכה ראשונה שהיה רגיל בה קאמר בין מרובה בין מועט דלא משגחינן בה כלל אלא רואין בהך מלאכה דקעביד השתא כמבואר להדיא מדברי הרא"ש בפסקיו ובתוספותיו שהביא ב"י והוא פשוט לפע"ד. ומ"מ לענין הלכה נראה דדברי הסמ"ג וכלישנא דאביי ודלא כהרא"ש עיקר וכדמשמע מלשון משנתינו וכדפרישית:

סעיף קטן ג

ומ"ש וה"מ שלא פסק עמו וכו' כך כתבו כל הפוסקים והובאו בב"י שמה ששנינו במשנה דשכרו כפועל בטל וכן צריך ליתן לו בכל יום ויום בחצי הפקדון שכר ניכר וידוע אינו אלא בנותן עיסקא בסתם אבל אם פסק עמו בתחלת השותפות סגי בקצץ עמו דבר ידוע ששכרו ניכר על כל ימי משך העסק ואפילו בדינר אחד רשאי אבל אם אין שכרו ניכר וידוע קצבתו כגון שאמר ליה שליש השכר מה שיהיה או עשיריתו יהיה שלך בשכרך ה"ז אסור:

סעיף קטן ד

ומ"ש ותקנת חכמים הוא וכו' כלומר אחר המשנה באו האמוראים ותקנו תקנה זו והיינו כמו שפי' רבא (סוף דף ס"ח) בעובדא דשטרא דנפיק עלייהו דבני רב עיליש דהוה כתוב ביה פלגא באגר ובהפסד וכו' דתקנו חכמים דאע"פ דאין שכרו ניכר וידוע שרי

ומלשון רבינו שכתב שיקח המקבל חצי הריוח וכו' או שלוקח ב' שלישי ריוח וכו' משמע דבמקבל תליא מילתא וכן פי' ב"י והיינו משום דיד בעל השטר שהוא הנותן על התחתונה שבא להוציא מיד המקבל וכ"כ ב"י ע"ש תלמידי רשב"א והרא"ה זכרונם לברכה דלא כהראב"ד דכתביד הנותן על העליונה:

סעיף קטן ה

ומ"ש או כיוצא בזה שנותן לו דינר כל ימי משך העסק פי' גם זה תקנת חכמים הוא שתקנו האמוראים שבאו אחר המשנה שא"צ ליתן לו שכרו כפועל בטל בכל יום ויום והיינו כדאמר שמואל (דף ס"ח) קוצץ לו דינר ומפרש רבינו דהיינו בנתן לו עסק בסתם ולא התנו שום תנאי ואחר כך כשבאו לעשות חשבון קוצץ לו דינר בשכרו כל ימי משך העסק סגי:

סעיף קטן ו

ומ"ש וה"מ וכו' פי' ה"מ שצריך ליתן לו כפועל בטל וכו' לדין השנוי במשנתינו ולתקנת חכמים סגי פלגא באגר ובהפסד וכו' בחנווני וכו' אבל מאן דאית ליה עיסקא אחרינא וכו' לא בעי אגרא כולי האי וכו' כלומר אפי' אינו בטוח בשום שכר טרחו אלא ספק אם יגיעו לו שכר על טרחו אם לאו נמי שרי. וה"א התם אמר רב מותר שליש בשכרך הרי זה מותר ושמואל אמר לא מצא מותר שליש ילך לביתו ריקן אלא אמר שמואל קוצץ לו דינר ומסיק בשינויא בתרא כי קאמר רב מותר שליש בשכרך מותר כגון דאית ליה בהמה לדידי' דאמרי אינשי גביל לתורא גביל לתורי ופסק רב אלפס והרא"ש כרב באיסורי וכשינוי' בתרא ופירש"י מותר שליש בשכרך השם עגל למחצה בשכר ובהפסד וא"ל מה שיביא יותר על שליש דמיו של עכשיו טול בשכר וכל השאר נחלוק בשוה מותר דהא קיבל עליה מספק ואע"ג דזימנין דליכא מותר שליש עכ"ל וכיון דרבינו מפרש בדשמואל דאמר קוצץ לו דינר במקבל עסק בסתם כדפרי' בסמוך א"כ רב נמי מיירי במקבל עסק בסתם דלא כפירש"י שקיבל עליו בתחלת השותפות ליתן לו מותר שליש בשכרו אלא דכשבאו לעשות חשבון א"ל מותר שליש בשכרך נמי מותר כיון דאית ליה בהמה לדידיה דאע"ג דבלית ליה בהמה לדידיה נמי שרי בפלגא באגר ובהפסד אע"ג דאין שכרו ידוע שאני התם דעכ"פ כחו של מקבל יפה משל נותן או בשכר או בהפסד א"כ יש לו שכר טרחו על כל פנים אבל היכא דחולקים שכר והפסד בשוה אלא שאם יהיה בשכר יותר על שליש דמיו שהיה שוה מתחלה יטול בשכר טרחו ואם לא יהיה יותר על שליש דמיו ילך לביתו ריקן פי' ריקן משכר טרחו דהלא חולקין ביניהם בשוה בין בשכר בין בהפסד הרי זה אסור אף לתקנת חכמים היכא דלית ליה בהמה לדידיה ולא שרי במותר שליש בשכרך אלא כגון רועה וכו' וכיוצא בזה דמקבל בהמה לפטם ואית ליה בהמה לפטם

והב"י האריך בכמה עניינים וכתב פירושים אחרים ומה שכתבנו בפירוש דברי רבינו הוא העיקר ודו"ק והקשו התוס' אפי' לית ליה בהמה לדידיה לישתרי מהאי טעמא דהא בלאו הך מחצה דפקדון של נותן צריך לטרוח לעצמו משום פלגא דמלוה וי"ל דלא דמי דאי לית ליה בהמה לדידיה א"צ לטרוח בבהמה של שותפות בכל יום אלא כל אחד יטרח ביומו עכ"ל:

סעיף קטן ז

כתב הרמב"ם אע"פ שנותן לו שכר וכו' בפ"ו משלוחין והראב"ד שם השיג ואמר ולמה לא יהיה כש"ש על הפקדון והלא נוטל עליו שכר כפועל בטל עכ"ל וטעמו של הרמב"ם מפני שאינו נושא שכר על שמירת הממון אלא על שמתעסק בו והראב"ד מדמה ליה לשוכר שאע"פ שאינו נוטל שכר על שמירתו מ"מ בההיא הנאה דמשכח בהמה לעשות בה מלאכתו חשוב כאילו נוטל שכר על שמירתה ה"נ בההיא הנאה דמשכח זוזי למיעבד בהו עיסקא חשיב כאילו נוטל שכר על שמירתן כך פי' ב"י ותימא דלפי פירושו אפי' לא יטול כלל שכר על שמתעסק בו הוי שומר שכר בההיא הנאה דמשכח זוזי למיעבד בהו עיסקא דומיא דשוכר להראב"ד והא ליתא שהרי הראב"ד תלה השגתו במה שנוטל שכר כפועל בטל אלמא דאם לא היה נוטל שכר כפועל בטל לא היה ש"ש אף ע"ג דאית ליה הנאה דמשכח זוזי וכו' אלא ודאי דהראב"ד ס"ל דכיון דמקבל שכר על מחצה הפקדון להתעסק בו לריוח המלוה בכלל שכר זה הוי נמי שיהא עליו ש"ש להתחייב בגניבה ואבידה דאדעתא דהכי נתן לו העסק שיהא שומר שכר שלו:

סעיף קטן ח

כתב הריב"ן שמותר וכו' כ"כ התוס' (בדף ע') בד"ה דקא מקבלי וכו' ונראה דראייתו מהא דאמר אביי (בדף ס"ד) שרי ליה לאיניש למימר לחבריה הילך ד' זוזי אחביתא דחמרא אי תקפה ברשותך אי יקרא או זילא ברשותי דקרוב לזה ולזה הוא אלמא דאין צריך שיהיו שקולין ההפסדות אלא אפי' היכא דהמקבל אין עליו אחריות אלא קצתו דהיינו כולה זולא והנותן יש עליו כל שאר אחריות הרבה יותר מעל המקבל קרוב לזה ולזה הוא ור"י אוסר אם לא שיהא אחריות האונסין גם על הנותן פי' בין אחריות שאר אונסין בין אחריות דזול יהיה על שניהם בשוה ולא דמי לחמרא דמכר גמור הוא אבל הכא דעיסקא מחצה הלואה ומחצה פקדון צריך שיהא אחריות הזול גם על הנותן כמו שאר אונסין שוה בשוה עיין לשם בתוס' ובהגהות מרדכי עלה דההיא דחמרא:

סעיף קטן ט

כתבו התוספות מותר ליתן עיסקא וכו' בפרק הגוזל קמא ת"ר הנותן מעות לשלוחו ליקח לו חטין ולקח מהם שעורים שעורים ולקח מהם חטים אם פחתו פחתו לו ואם הותירו

הותירו לאמצע ופסקו כאוקימתא דר' יוחנן דמוקי להך ברייתא כר' יהודה דלא קני להו בשינוי הלכך לעניין שבח הוי כאילו לא שינה והיכא דיהבי ליה לעיסקא השבח באמצע מיהו לעניין פחת א"ל לתקוני שדרתיך ולא לעוותי וכתבו התוס' דמהכא שמעינן שמותר להלוות מעותיו למחצית שכר וכו' וה"פ הרא"ש לשם (בדף קמ"ב ע"ד) וכתב עוד דגם לא תשיב גזלן במה שמשנה ממונו לדבר אחר מדחשיב ליה שלוחו דאם הותירו הותירו לאמצע וטעמא דמילתא מאחר שאין מתכוין לגזול אלא מתכוין לטובת הבעלים כדי שישתכרו בדבר וכ"כ סמ"ג בעשה פ"ב (דף קס"ז ע"ג):

סעיף קטן י

כתב הר"ר ישעיה שלא התירו וכו' פי' ב"י דאפי' מקבל עליו אחריות דגניבה ואבידה נמי אסור מדרבנן להר"ר ישעיה משום דמיחזי כמלוה ברבית ודלא כמהרי"ק בשורש קי"ט והרב בהגהת ש"ע כתב דיש להקל כמהרי"ק ע"ש: כתב הריב"ש בתשובה בסי' של"ה על ראובן שמכר סחורה לחבירו בס' זהובים שקיבל מיד והתנה לתתה לו לחצי שנה ואם יעבור על זה שיתן בעבורה ק' זהובים וקנו מידו והגיע הזמן ולא נתן חייב ליתן לו הק' זהובים ואין בזה משום רבית כלל ומותר להתנות כך לכתחילה כיון שאין שם הלואה אלא מכירה והוא שהיתה הפסיקה על הסחורה לקבל עתה דמיה ולתתה לחצי שנה בהיתר גמור או שיצא השער וקנה כפי ערך השער ואף ע"פ שאין לו למוכר הסחורה ההיא בשעת המכירה או בשיש לו אף ע"פ שלא יצא השער עכ"ל וכך פסק בש"ע (סעיף י"ח) ונ"ל דהיתר זה אינו אלא לדעת ר"ת שפי' בהא דקי"ל כר' ינאי מה לי הן מה לי דמיהן דאפי' מעות יכול לקבל דלא כפרשב"ם והסכמת הרא"ש לפי' דמעות אינו יכול לקבל ואף ע"פ דבסימן קע"ה כתב בש"ע ס"ז שתי הסברות ולא הכריע כאן סתם דבריו כדעת הריב"ש שהם בנוים על פי פירושו של ר"ת ומיהו נראה דדוקא בכה"ג שהתנה עם המוכר שאם לא יתן לו הסחורה לחצי שנה יתן בעבורה לאותו זמן תיכף ק' זהובים. אבל אם היה התנאי שאם לא יתן לו הסחורה לחצי שנה יתן בעבורה אחר כלות השנה מהיום ק' זהובים רבית גמור הוא דהו"ל אגר נטר וכך מבואר לשם בתשובת הריב"ש והרבה נכשלים בזה ואין להם על מי שיסמכו כי דבר פשוט הוא שזה אסור ומ"ש והוא שכשפסק על הסחורה יצא השער וקנה כפי השער וכו' רצונו לומר שלא קנה בפחות מן השער ומ"ש או היתה לו הסחורה ההיא פי' או אפילו קנה בזול הרבה בפחות מן השער מכל מקום כיון שהיתה למוכר הסחורה ההיא יכול הוא למוכרה בזול כדלעיל בסימן קע"ג קע"ה. וכן אם לא היה לו שער כל עיקר יכול לקנותה כמו שירצה כיון שהיתה לו הסחורה ההיא מיהו דוקא כשיש לו סחורה כנגד המעות שמקבל ממנו

מיד אבל אם אין לו כנגד מעותיו ולא יצא השער או יצא השער וקנה ממנו בפחות רבית גמור הוא מה שקנה ממנו יותר על מה שיש ביד המוכר וכבר כתבתי זה בסימן קס"ג קע"ג קע"ה ע"ש והיכא שבא הלוקח לסוף חצי שנה וא"ל תן לי הסחורה שקניתי ממך או ק' זהובים א"ל המוכר אנכי אפסוק עמך על סחורה אחרת ליתן לידך כך וכך לזמן כך וכך אם יצא השער לאותה סחורה א"נ לא יצא השער או אין לו שער ויש לו ברשותו אותן סחורה כולה שפוסק הלוה עכשיו יוכל לפסוק עליה כמו שפסק בראשונה על סחורה הראשונה מיהו הבית יוסף מחלק לעיל בסימן קס"ג דאין להתיר אלא בשלא העמיד הסחורה הראשונה על מעות אלא שאמר ליה הנה עתה כך וכך סחורה אנכי חייב לך אני נותן לך בעדה כך וכך סחורה אחרת לזמן כך וכך אבל אם אמר ליה כך וכך הם דמי הסחורה אתן לך בהם יין כך וכך לזמן כך וכך אסור ומביאו הרב בהגהת ש"ע בסי' קע"ה ס"ו ע"ש:

סעיף קטן יא

וכל דבר וכו' פי' שאם המנהג הוא לתועלת המקבל צריך הוא ליזהר שלא ישנה מן המנהג דאם לא כן יהיה רבית כגון אם נותן לו סחורה וכו'. וה"א בפ' א"נ (דף ס"ח) לפי גירסת ר"ח שהביאו התוס' ת"ר מקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות מעלין לבהמה מעלין להעלות ולדות בשכר עמלו ומזונו מעלין וכתבו התוס' פי' אם היו הפירות כבר מונחים בחצר המקבל מעלה לו פירות כשער שבשוק ומעלה עליהם שכר כתף שהיו צריכין להביא פירות מביתו של הנותן לביתו של מקבל כדתניא היו פירות מופקדין אצלו מעלה לו במעות עכ"ל ומדברי רבי' נראה דמפרש הך דבמקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות מעלין תרתי במשמע חדא אם היה העסק בבית הנותן ודרך לשכור כתף להוליכה לשוק ולמוכרה בשוק לא יאמר הנותן למקבל כיון שאני נותן לך שכר טרחך אתה תתן שכר כתף או אתה חייב לשאת אותה על כתפך לשוק אלא שמין כמה צריך ליתן שכר לכתף כגון אם קנה הפירות בק' דינרים ושכר הכתף ב' דינרים הנותן משלם שכר הכתף ומעלה הנותן שכר הכתף למעות הקרן והוא מכלל הקרן והריוח שיהיה מותר על זה יחלוקו. אידך משמע דאם היתה העיסקא בבית המקבל והמקבל מוכר הסחורה בביתו כגון שיש לו חנות בחצירו ובני העיר באין לביתו וקונין ממנו הנה מעלה אותה כשער שבשוק פי' שמין כמה היתה שוה בשוק ומן השוק הביאוה לבית המקבל שזהו יותר על הקרן שכר הכתף שהיה צריך ליתן להביאה מן השוק לבית המקבל וזה נוטל המקבל תחלה והיינו טעמא שאנו אומרים דאם לא היתה בבית המקבל היה הנותן צריך ליתן ב' דינרים שכר הכתף לאיש אחר או למקבל להביאה לבית המקבל עכשיו

שהוא כבר בבית המקבל לא יפסיד המקבל שכר כתף שהיה נושא הסחורה על כתפו לביתו וחשבינן כאילו המקבל עצמו הביא הסחורה לביתו על כתפו וזה נוטל המקבל תחלה ומעלה הנותן ב' דינרים אלו למעות הקרן דהיינו ק"ב והריוח שיהיה מותר ע"ז יחלוקו כמו שכתב בחלוקה הראשונה. ואף ע"ג דהתוס' כתבו ומעלה עליהם שכר כתף שהיו צריכים להביא פירות מביתו של הנותן לביתו של המקבל וכו'. היינו משום דמסתמא הכי הוה אורחא דמילתא שהפירות הם בביתו של הנותן אבל אה"נ דאם היו בשוק דשמין כמה שוין בשוק ומן השוק יביאו לבית המקבל למוכרה שם בבית המקבל והכל שוה ולכך נקט רבינו בסתם שהיה צריך להביא לבית המקבל וכו' דלא כתב להביא מביתו של הנותן ולא כתב להביא מן השוק. ואיך שיהיה ס"ל לרבינו דברייתא בהך בבא תרתי במשמע ומפרש דהתוס' לא נקטו בדבריהם אלא חלוקה השנייה משום דחלוקה הראשונה למדינן לה במכ"ש אבל רבינו כתב תרוייהו דל"מ כשהיא בבית הנותן ודרך להוליכה לשוק למוכרה בשוק אלא אפילו היתה בבית המקבל וכו' דמוכרה המקבל בביתו וכו'. ונראה לפע"ד לדבר פשוט דלרבינו הך ברייתא אינה מדברת בכל שכר הכתף כל ימי משך העסק אלא בשכר הכתף לנושאו מתחלה מביתו של נותן לשוק או לבית המקבל למוכרה שם א"נ מן השוק לביתו של מקבל קודם שזכה המקבל בעסק זה אבל לאחר שקיבל זה העסק לרשותו ודאי חייב המתעסק לטרוח בכל הטרחות גם לנושאו על כתפו כל ימי משך העסק. אבל הרמב"ם כתב בפ"ח משלוחין זה לשונו מקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות העסק מעלין ויהיה כל שכר שנטל המתעסק בשכר שנושא על כתפו בכלל שכר המעות עכ"ל פי' מקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות העסק שיהא בכלל הקרן ואין המקבל חייב לשאת על כתפו אלא שוכרים כתף כל ימי משך העסק לפי זה אם המתעסק בעצמו נושאו על כתפו צריך לשלם לו שכר כתף דלא יגרע מקבל זה מאיש אחר ואמר שכל שכר הכתף שנוטל המתעסק בכלל שכר המעות הוא כלומר שנוטל המקבל שכרו זה שנושא על כתיפו מהריוח שהוא לאמצע שהרי מה שנשא המתעסק על כתפו אין מגיע לו מהנותן אלא מחצה שכר כתף אבל מחצה השנייה מגיע עליו בשביל פלגא מלוה שהוא שלו ולכן בדין הוא שישלמו למתעסק השכר שנושא על כתפו מן השכר שיגיע מעסק זה שהוא ג"כ לאמצע. ואיכא נפקותא במ"ש שמשתלם מן השכר שאם לא היה שום ריוח בעסק זה או אם היה גם הפסד בקרן היה צריך לשלם שכר כתף למתעסק מן הקרן וכדכתב הרב בתחלה מקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות העסק ואח"כ ישלם המתעסק חלקו בהפסד הקרן כפי התנאי שביניהם שליש או מחצה או פחות אבל אם יש שכר וריוח בעסק זה משתלם מן הריוח לאמצע וזה דבר ברור מתוך

לשון הרמב"ם דצריך לשלם למתעסק שכר כתף כשנושא העסק על כתפו כל ימי משך העסק לפי המנהג שאין המתעסק חייב לנושאו על כתפו דאינו חייב אלא לטרוח בעסק עצמו לישא וליתן לקנותו ולמוכרו ולשמרו כראוי ולא לישא על כתפו כלל ואם נושאו על כתפו צריך לשלם לו שכר כתף כמו לאיש אחר והכי נהיגי עלמא ודלא כדמשמע מדברי התוס' ורבינו ודו"ק. והב"י מ"כ פי' דברי רבינו גם דברי הרמב"ם בענין אחר ולא נהירא. ופי' בבא דבסיפא כתב הרמב"ם וז"ל וכן אם דרכן להעלות שכר בהמה מעלין לו מקום שנהגו להעלות בשכר עמלו מעלין לו עכ"ל פי' אם דרכן הוא דהמקבל בהמה לחלק בולדות ונותן לו שכר עמלו ומזונו דצריך להעלות לו שכר בהמה עצמה שמטפל בה מעלין לו ומקום שנהגו לחלוק בריוח הבהמה עצמה ולהעלות ולדות לו שיהיו של המקבל בשכר עמלו מעלין לו הכלל העולה שכל מה שדרכן בעיסקא לטובת המקבל אסור לשנות מן המנהג ושיהא בו הפסד המקבל דאל"כ יהיה רבית: ומ"ש וכ"ש אם יש למקבל סחורה שקנה וכו'. כ"כ הרא"ש בתשובה כלל פ"ח ומביאה ב"י ע"ש ודבר פשוט הוא:

סעיף קטן יב

הנותן לחבירו בהמה וכו' ברייתא שם (דף ס"ט):

סעיף קטן יג

ומ"ש ובתוך זה הזמן כל אחד מעכב על חבירו בברייתא שנינו ואם בא לחלוק בתוך זמנו חבירו מעכב עליו לפי שאינו דומה טיפולה של שנה זו לטיפולה של שנה אחרת ופירש"י ואם בא המקבל לחלוק בתוך הזמן הזה חבירו בעל הבהמה מעכב עליו לפי שצריכה בשנייה למזונות מרובים יותר מן הראשונה וכיון דכך מנהג המקבלין חבירו מעכב עליו ואני שמעתי איפכא אם בא בעל הבהמה לחלוק בתוך זמנו המקבל מעכב עליו לפי שבשנה הראשונה טיפולה קשה משל שנייה מפני שהיא דקה טיפולה מרובה להכניס ולהוציא אבל טיפול השנייה קל ושבחה מרובה עכ"ל. ועל כן כתב רבינו דבתוך זה הזמן כ"א מעכב על חבירו ס"ל דשני הפירושים אמת והכל בכלל ואם בא לחלוק כו' דבין שבא הנותן לחלוק ובין שבא המקבל לחלוק חבירו מעכב עליו:

סעיף קטן יד

ומ"ש ובולדות מקום שנהגו לחלקם מיד חולקים מיד ובמקום שאין מנהג וכו'. שם במשנה מקום שנהגו לחלוק את הולדות מיד חולקין מקום שנהגו לגדל יגדילו ופירש"י לחלוק את הולדות מיד כשתבא שעת חלוקתן כדאמרן לעיל בדקה ל' ובגסה נ' יום עכ"ל אבל הרא"ש אחר שכתב הברייתא בדקה ל' יום בגסה נ' יום כתב עלה וז"ל ומיירי במקום שלא נהגו ואית לן למיזל בתר דין תורה עכ"ל נראה דקשיא ליה הא דתנן מקום שנהגו

לחלוק את הוולדות חולקין מיד וכאן בברייתא נתן קצבה בדקה ל' יום ובגסה נ' יום ולכן כתב דברייתא במקום שלא נהגו הוא ודין תורה כך הוא כדרך שפרט לך הכתוב בטיפול הבכור כפירש"י לשם ומשנתינו במקום שנהגו חולקים מיד לאחר הלידה וכך הם דברי רבינו:

סעיף קטן טו

ומ"ש ומשם ואילך נוטל חצי השבח וחצי מחלק השני וכו' ברייתא שם מכאן ואילך נוטל מחצה שלו וחצי מחצה של חבירו ופירש"י מכאן ואילך יטול המקבל מחצה שלם בשביל חלקו שהרי חציו שלו הן ובמחצה השני של חבירו יטול מחצה בשבח כדרך שנוטל באמה מחצית שכר ושכר עמל ומזון ליכא ואע"ג דחצי אחריות של מחצית חבירו עליו כיון דבעי למטרח בה משום מחצה שלו שהוא קרן גמור ואינו מלוה כי טרח משום דידיה קטרח ולא מחזי כרבית עכ"ל האריך בפירושו כדי ליישב שלא יהא קשה מאי שנא מהא דקי"ל כרב מותר שליש בשכרך ה"ז מותר דאוקימנא כגון דאית ליה בהמה לדידיה דיש עליו לטרוח בשביל בהמותיו ואין טורחו נוסף בשביל חלק הנותן ואפ"ה בעינן שיהא שכרו מותר שליש וכמ"ש רבי' לעיל לא בעי אגרא כולי האי כגון רועה וכו' דאלמא שכר מועט מיהא בעינן ותירץ דהתם כיון דפלגא מלוה מחזי כרבית אבל הכא מחצה שלו קרן גמור הוא לא מחזי כרבית א"צ ליתן לו שכר טרחו כל עיקר:

סעיף קטן טז

ומ"ש ואם בא לחלוק צריך להודיע לחבירו וכו' שם רב מנשיא בר גדא שקל מחצה שלו וחצי מחצה בשל חבירו אתא לקמיה דאביי אמר ליה מאן פלג לך ועוד מקום שנהגו לגדל הוא ותנן מקום שנהגו לגדל יגדילו והא ודאי דרב מנשיא עבד עובדא כברייתא דתני בה מכאן ואילך נוטל מחצה שלו וכו' דהיינו לאחר שלשים יום בדקה ונ' יום בגסה וקא"ל אביי מקום שנהגו לגדל הוא וכו' דחייב לגדלם עד שיהיו הוולדות גדולים כפי מנהגם ואינו נוטל בשל חבירו כלום וכפירש"י אלמא דאפי' נהגו שהמקבל צריך לגדלם זמן רב יעשו כמנהגם:

סעיף קטן יז

ומ"ש וי"א וכו' זהו על פי דברי הרא"ש שכתב ואית ספרים דגרסי גם בברייתא ראשונה עד מתי חייב ליטפל בוולדות ומיירי במקום שנהגו לגדל הוולדות ואשמועינן אי נהיגי טפי מהאי שיעורא לאו מנהגא הוא ולא אזלינן בתריה וכיוצא בזה בריש בבא בתרא עכ"ל:

סעיף קטן יח
הנותן עיסקא לחבירו וכו' פי' לא יהא שם לומר כך וכך שכר יהיה בעיסקא זו לזמן כך וכך ויזקוף מחצית השכר עם הקרן ויכתוב בשטר פלוני חייב לפלוני כך וכך לזמן פלוני אע"ג דהנותן מאמין למקבל כשיאמר לו שלא היה בו ריוח אפ"ה אסור דשמא ימות הנותן קודם זמן הפרעון ויבואו היורשים לגבות הכל בשטר שבידם וה"א בפרק א"נ (דף ס"ח) לית הלכתא כטרשי מחוזנאי דקא עבדי הכי וכן אמימר עביד הכי ולית הלכתא כותייהו:

סעיף קטן יט
ומ"ש וכן לא יכתוב עליו ש"ח וכו' כך הוא בתשובת הרא"ש והכי פי' אפי' לא יצרף הריוח עם הקרן אלא הש"ח יהא נכתב על הקרן בלחוד אסור דאפי' לא ימות הנותן חיישינן שמא יהא הפסד בקרן ויכול זה לגבות כל הקרן בשטר דהשתא אפי' הוא מאמין למקבל כשיאמר לו שהיה הפסד בקרן אפ"ה כיון דאם היה רוצה היה יכול לגבות כל הקרן א"כ אין לו תורת עיסקא דבתר שטרא אזלינן והו"ל הלואה גרידא בלא עיסקא:

סעיף קטן כ
ומ"ש ואינו יכול ליקח ממנו שום ריוח נראה דה"ק אינו יכול ליקח ממנו ריוח בעל כרחו של המקבל אבל ודאי אם המקבל רוצה לקיים התנאי שהתנה עמו בע"פ יכול לקבל ממנו הריוח דאין כאן איסור רבית כיון שנתן לו בתורת עיסקא לחלוק הריוח ביניהם והיה ריוח. ויש להקשות דבח"מ סימן קע"ו סי"ח מבואר דחייב לשלם כל הרבית ומוציאין ממנו בדיינים אע"פ שאינו מפורש בשטר שהוא עיסקא אלא נכתב על הקרן בלחוד וי"ל דהתם מיירי שהתנה עמו בע"פ בפני עדים דחשבינן ליה כאילו מפורש העיסקא בשטר כיון שהתנה עמו כך בפני עדים ולא יוכל להכחישם אבל כאן מיירי בהתנה עמו בע"פ בינו לבין עצמו בלא עדים דיוכל לומר להד"ם הלכך אינו יכול ליקח ממנו ריוח דבתר שטרא אזלינן וע"ש בח"מ מבואר יפה בס"ד. והרמב"ם בפרק ה' ממלוה על דין הראשון שלא יצרף הריוח עם הקרן ועל דין השני שלא יכתוב ש"ח בסתם על הקרן בלחוד כתב טעם אחד לשניהם והוא דשמא ימות ונמצא השטר ביד היורש וגובה בו את הרבית אבל ודאי מודה הרמב"ם דאף בדין השני אפילו היה בו ריוח אינו יכול ליקח ממנו ריוח בע"כ של המקבל כדכתב הרא"ש ואצ"ל בדין הראשון דזקף הקרן עם הרבית דאינו גובה בדיינין לא קרן ולא רבית כדלעיל ס"ס קס"א והב"י לא כתב כך ולבסוף כתב דצ"ע ולא נהירא:

סעיף קטן כא
ואם כתוב בשטר פלגא באגר ובהפסד וכו'. שם (סוף דף ס"ח) בני רב עיליש נפק עלייהו ההוא שטרא דהוה כתיב ביה פלגא באגר ובהפסד אמר רבא רב עיליש גברא רבא הוא ואיסורא לאינשי לא הוי ספי ופירש"י לא היה מאכיל רבית לבעה"ב וכו' ולמד ממנו רבינו דכ"ש אם הנותן גברא רבא דלא היה נותן עיסקא דאית ביה רבית למקבל דלאו גברא רבא הוא ומכללה נשמע דאי תרווייהו לאו גברא רבא נינהו דנין אותו לאיסורא. וז"ש רבינו בשם הרמ"ה דבאיניש אחרינא כלומר כששניהם אינן גדולים בתורה דייניין לשטרא כפשטא וכו':

סעיף קטן כב
המושיב חבירו בחנות וכו' תוספתא כתבה הרא"ש (דף קמ"ד סוף ע"א) וז"ל דכיון דהושיבו בחנותו אינו רוצה שיתעסק אלא בשלו ואם לקח ומכר במעות של עצמו חצי השכר לבעל החנות כאילו הלוה מעותיו לבעל החנות עכ"ל:

סעיף קטן כג
הנותן מעות לחבירו וכו' בפ' המקבל (סוף ק"ד) פליגי בה נהרדעי ורבא ופסקו הפוסקים כרבא דאינו יכול להוציא חצייה בהוצאת ביתו אלא צריך להתעסק בכולו דמתוך שמשתכר בשלו יטרח ויעסוק בה יפה כך פירש"י והתוס' פירש שכשמוציאה מפסיד המלוה שאין קרן שלו קיים ואין לו על מה לסמוך:

סעיף קטן כד
ומ"ש והרמב"ם כתב וכו' בפ"ו מהלכות שלוחין וכ"כ הרי"ף בפרק המקבל ודחה הוראת רבוותא שהורו הפך זה ואיכא לתמוה אמאי השיג רבינו על הרמב"ם ואמר ולא נהירא דדבר פשוט הוא זה ולא השיג על הרי"ף ותו דמשמע דרבינו הבין מדברי הרמב"ם דכך הוא מפרש למימרא דרבא דאמר דלהכי קרו ליה עיסקא וכו' ולא משמע הכי כלל בדברי רבא וכך הקשה ב"י על דברי רבינו ולפעד"נ דלא היה רבינו גורס בספרי הרי"ף כל פסק זה שכתב דרבוואתא הורו הפך זה וכולו עד סופו וכך מובן ממה שלא נמצא מזה שום דבר בפסקי הרא"ש שאין דרכו להשמיט מה שחידש הרי"ף לפסוק דלא כרבוואתא ועל הרמב"ם אמר רבינו שלא היה צריך לכתבו בספרו דדבר פשוט הוא לדרדקי דבי רב מיהו אכתי איכא ליישב אף למה שהבין רבינו מדברי הרמב"ם דל"ק מידי דאע"ג דדבר פשוט הוא דלא יכול לומר אתעסק בחצי שלי ואניח החצי של פקדון בב"ד אפ"ה כתבו כדי להורות שאם עבר וחלק ועשה כך אפי' בב"ד הגדול לא עשה כלום אלא השכר או ההפסד ביניהן על אותן הדרכים המבוארים לשם וק"ל:

סעיף קטן כה

ומ"ש ואם מת וכו' שם מימרא דרבא ומ"ש שמעות או מטלטלים אלו הן מזה העסק וכו' פי' שהגיעו מחמתייהו אע"ג שאין מעות אלו או מטלטלי הן העסק עצמו וכ"כ הרי"ף להדיא בפרק המקבל וכ"כ בח"מ סימן ק"ח סעיף ז' ועיין במ"ש לשם בס"ד: לשון ב"י וכתב בנ"י בשם רבינו האי דכל היכא דאיתיה להההוא עיסקא בעיניה גבי מיתמי בלא שבועה וכ"כ הרא"ש וכתב המרדכי דאפי' מיתומים קטנים נמי שקיל ותמהני היאך אפשר למשקל מיתומים קטנים הא אין מקבלים עדים עליהם כדאיתא סוף קמא עכ"ל. אבל בח"מ סימן ק"ח כתב ב"י גופיה בשם בעה"ת בשער י"ד דרבינו האי פסק דאי איתברר בסהדי דאיתיה להההוא עיסקא בעיניה גבי ליה אפי' מיתומים קטנים ופי' ב"י לשם דצריך שאותם העדים העידו כן בחיי אביהם דאילו לאחר מיתתו אין מקבלין עדות על יתומים קטנים כמ"ש בסי' כ"ח ובסימן ק"י עכ"ל וא"כ גם דברי המרדכי מיירי שהעידו עדים בחיי אביהם ולפיכך אפי' מיתומים קטנים שקיל. ואע"פ שכאן כתב רבינו בסתם דאם מת המקבל נוטלו בעל הממון וכו' בח"מ סימן קע"ו סעיף ל"ה כתב בפי' שאע"פ שהתנו לזמן קבוע ומת המקבל תוך הזמן דנוטלו בעל הממון מידם דכיון שמת בטל העסק ע"ש:

סעיף קטן כו

מי שנתן לחבירו עיסקא אחת וכתב עליה ב' שטרות וכו' בפרק המקבל (סוף בבא מציעא דף ק"ד) אמר רבא חדא עיסקא ותרי שטרי פסידא דמלוה תרי עיסקא וחד שטרא פסידא דלוה ורש"י האריך בפירושו ורבינו כתב בקצרה עד אלא יחלקו כל שטר לפי תנאם פי' דאם לא היה התנאי בחלוקת שכר והפסד שוה בשני שטרות דבאחד כתב דיטול המתעסק תרי תילתי באגר ופלגא בהפסד ובשני כתב דיטול המתעסק פלגא באגר ותילתא בהפסד יחלקו כל שטר לפי תנאם ולפי זה הא דאמר רבא דבתרי שטרי פסידא דמלוה ובחד שטרא פסידא דלוה ה"פ דבתרי שטרי אפשר דהוה פסידא דמלוה כגון אם הרויח בעיסקא דכתב עלה בשטר האחד דהמתעסק יטול תרי תילתי באגר ופלגא בהפסד ובאידך עיסקא דהפסיד כתב עלה בשטר השני דיטול המתעסק פלגא באגר ותילתא בהפסד אבל בחד שטרא לעולם הוי פסידא דלוה לפי שצריך למלאות הקרן תחלה ופירוש זה בדברי רבינו פשוט ולא כתבתיו אלא לפי שב"י כתב כלומר דאף אם התנו בהדיא אכתי הוי פסידא דמלוה דלעולם יפה כח הלוה מכח המלוה בכל תנאי שיתנו עכ"ל וקשה דאם התנו בהדיא למה יהא כח הלוה יפה מהמלוה בשום דבר ממה שלא פירשו בהדיא:

סעיף קטן כז

המקבל עיסקא מחבירו והפסיד ולא הודיעו וכו' שם מימרא דרבא (תחלת דף ק"ה) ופירש"י דלא מצי למימר ליה בתר דמלייה קבל עליך חצי ההפסד ובשכר טול שליש ונמצא פוחת מן הקרן דמדלא הודיעו מעיקרא נכלם היה בדבר ההפסד ואדעתא דמלוי קרנא טרח בה עכ"ל ולדעת רבינו דכתב קודם זה בסמוך משמע דאפי' התנה בהדיא שהנותן יקח תילתא דאגר ופלג בהפסד אפילו הכי מאחר שלא הודיעו מתחלה אמרינן דאדעתא דמלוי טרח בה. וא"ת אפי' הודיעו תחלה יאמר לו הנותן רווחא לקרנא משתעבד דאי איכא פסידא צריך למלאות הקרן תחלה מן הריוח ואח"כ יחלוקו המותר. ויש לומר דכיון דאכתי ליתיה לרווחא והמקבל פועל הוא ויכול לחזור בו אפי' בחצי היום לא מצי נותן כייף ליה שירויח עוד וימלא הקרן אפי' קבע לו זמן אלא עכשיו מיד לאחר שהודיעו שהפסיד צריך הנותן לקבל עליו פלגא בהפסד ואם ירויח אח"כ לא יקח הנותן אלא שליש בריוח ולא אמרינן בסמוך רווחא לקרנא משתעבד אלא היכא שכבר הרויח כמו שיתבאר בסמוך בס"ד כן כתב ב"י ע"ש תלמידי הרשב"א וכ"כ בנ"י פרק המקבל ודלא כהגה"ת אשיר"י מא"ז (סוף דף קנ"ג) דמסתפק בה ורפיא בידיה ע"ש. ובהגהת הרב בש"ע כתב וז"ל אבל אם הודיעו וא"ל לא אעסוק עוד עד שנפלוג בריוח הרשות בידו דהא יוכל לחזור בו אימת שירצה כמו שיתבאר עכ"ל העתיק לשון תלמידי הרשב"א כמו שהוא בב"י ואין הבנה לדברים אלו ואין ספק שט"ס הוא באותו לשון וכצ"ל הלכך אם אודעיה וא"ל דלא בעי לאיעסוקי ביה אא"כ פליג ברווחא ופסידא כל חד באפי נפשיה דינא קאמר וכו' וכך הוא מפורש בנ"י לשם:

סעיף קטן כח

שנים שקבלו עיסקא וכו' שם מימרא דרבא הני בי תרי דעבוד עיסקא בהדי הדדי ורווח וא"ל חד לחבריה תא לפלוג אי א"ל אידך נרווח טפי דינא הוא דמעכב (פירש"י שנים שקבלו עיסקא מבעה"ב עד זמן פלוני) ומפרש בגמרא דהיינו טעמא דמעכב דאי אמר ליה הב לי פלגא דרווחא (והקרן נתפוס עדיין להרויח בו עד הזמן) מצי א"ל אידך רווחא לקרנא משתעבד. (שמא בסחורה שנעשה עוד נפסיד וצריך שיהא הריוח קיים להשתכר בו עוד כדי למלאות הקרן דאע"ג דמצי הדר ביה דלא לאיעסוקיה ביה אלא יתן רשות לאידך שהוא יתעסק בו בלבדו ויקח לו כל הריוח מהיום והלאה וכן ההפסד יהא לו בלבדו עד הזמן מ"מ לאו כל כמיניה לאפלוגי לעיסקא מקמי זימניה ולא לרווחא דאיתיה דאיהו נמי לקרנא משתעבד עד הזמן שמא יפסיד בסחורה שיעשה עוד) ואי א"ל הב לי פלגי רווחאי ופלגי קרנאי א"ל עיסקא להדדי משתעבד. (ואם נחלוק שמא אני אפסיד בסחורה שאקנה ושמא חלק השני ישתכר וימלא חסרון ואנו יחד קיבלנו ונשתעבדו

החלקים זה לזה) ואי א"ל נפלוג רווחא ונפלוג קרנא ואי מטו לך פסידא דרינא בהדך א"ל לא מזלא דבי תרי עדיף וכתבו התוס' בכולהו הו"מ למימר בהו מזלא דבי תרי עדיף אלא דעדיפא מיניה קאמר בהו עכ"ל וכתבו עוד התוס' דהא דנקט הני בי תרי דקבלו עיסקא בהדי הדדי ולא נקט האי מאן דקביל עיסקא מחבריה היינו משום דיחיד המקבל יכול לחזור קודם הזמן כדין פועל וכו'. וכ"כ הרא"ש וז"ש רבינו בסמוך ויחיד המקבל עיסקא לזמן קצוב וכו'. ומשמע מפירש"י דדוקא בקבלו עיסקא לזמן קצוב הוא דמעכב על חבירו אבל בקבלו עיסקא בסתם לא מצי מעכב ואע"ג דקביע לה זימנא למכירתה לפי מנהג העולם כי הא דתניא בפרק כל הגט רבי יהודה אומר בג' פרקים מוכרין את התבואה וכו' למאי הילכתא לשותפי היינו דווקא לעניין זה דאין האחד יכול למוכרה קודם הזמן שלה אבל אם אמר נחלוק יחד וכל אחד ימכור הסחורה בזמן שלה לפי מנהג העולם אין יכול לעכב על חבירו והכי מוכח להדיא מדברי הרא"ש שכתב שפי' רש"י הוא הנכון דלא כהרי"ף דמפרש דלא קבעו להם זמן ואפ"ה מעכב עליו שלא יחלוק מקמי הגעת זמן מכירתה לפי מנהג העולם וכך הם דברי רבינו שלא כתב אלא פי' רש"י אבל הב"י הביא דברי הרא"ש שכתב שפי' רש"י הוא הנכון וכתב עלה וז"ל וזה אינו ענין אלא לגבי פי' המימרא אך לענין הדין בין אם קצבו לזמן בין אם לא קצבו אלא שהסחורה אם ימתין בה מלמכרה עד זמן פלוני יתוסף בה ריוח גם הרא"ש מודה דחבריה מעכב עליה כדאמרינן בפרק כל הגט וכו' עכ"ל ולא נהירא דאין דרך הרא"ש להכריע בין הפירושים איזה נכון יותר היכא דתרווייהו הילכתא נינהו אלא ודאי דלהרא"ש לא מצי חבריה מעכב אא"כ בקבלו העיסקא לזמן וכ"כ בש"ע כלשון רבינו והכי נקטינן דבלא קבעו זמן מצי למימר לחבריה הב לי פלגא רווחאי ופלגא קרנאי וכו' אע"ג דלא הגיע זמן מכירתה לפי מנהג העולם ועיין בח"מ סי' קע"ו סכ"ג וסכ"ח וסל"ג מ"ש מדין זה בס"ד:

סעיף קטן כט

הלוקח מעות מחבירו וכו'. תוספתא הביאה הרא"ש פרק א"נ ופירושה דהמעות שלוקח בעיסקא שהוא פלגא מלוה ופלגא פקדון לא יהא לוקח בחצי שלו שהוא מלוה חטין ובשל חבירו שהוא פקדון שעורין דשמא ירויח בשל חטין יותר מבשל שעורין וז"ל שיהיו מעות שניהם שווין בחבילה כלומר כשעושין חבילה למכור העיסקא יהיו שניהן שווין בשכר ובהפסד ומה שכתב ב"י לפרש הא דקאמר שניהם בחבילה לא נהירא ויש ספרים דגרסי בקבלה והיינו נמי כדפרי' שיהיו שניהם שווין בקבלת הריוח וההפסד:

סעיף קטן ל
הנותן מעות לחבירו וכו' תוספתא שם ומ"ש לא כסות ולא כלים כן הוא באשיר"י אבל באלפסי גריס לא כסות ולא עצים וכן הוא ברמב"ם סוף פרק ז' דהלכות שלוחין וכך הוא בספרי תוספתא שלנו ועיין במ"ש בסימן רי"ז ובסימן רל"ב:

סעיף קטן לא
הנותן מעות לחבירו וכו'. ג"ז תוספתא שם. והטעם הוא דשמא מה שקנה לעצמו אינו משובח כמו של השותפות ונמצא חבירו נפסד במה שמוכרם כאחד:

סעיף קטן לב
הנותן מעות לחבירו וכו' פי אם יש עדים שלקח במעות חבירו וכו'. אבל אם לקח לעצמו במעות שלו מה שעשה עשוי ועיין בח"מ ריש סימן קפ"ג מדין זה:

סימן קעח

סעיף קטן א
אסור ללכת בחוקות העובדי כוכבים ואצ"ל וכו'. יש להקשות מאי ואצ"ל דקאמר הלא לכ"א כתבה התורה לאו בפני עצמו ומאי אולמיה דהאי לאו מהאי לאו. ויש לתרץ מהא דתניא בתורת כהנים פ' אחרי מות אי כמעשה ארץ מצרים וכמעשה ארץ כנען לא תעשו יכול לא יטעו נטיעות ולא יבנו בניינים כמותן ת"ל ובחקותיהם לא תלכו לא אמרתי אלא בחוקים החקוקים להן ולאבותיהן מה היו עושין איש נושא איש ואשה נושא אשה אשה נישאת לשנים ואיש נושא אשה ובתה לכך נאמר בחקותיהם לא תלכו פי' אילו נאמר כמעשה וגומר ולא נאמר ובחקותיהם הייתי אומר דכל שנקרא מעשה אסרה תורה אפי' בדברים שאינו חק להם כגון שלא יבנו ת"ל ובחקותיהם לא דבר אלא בחוקים החקוקים להם ולאבותיהן והם הנימוסים איש נושא איש וכו' הנה שפירשו לאו זה על מה שכבר אסרה התורה איש נושא איש וכו' שעובר גם על ובחקותיהם לא תלכו ותו איתא התם ובחקותיהם לא תלכו וכי מה הניח הכתוב שלא אמרו והלא כבר נאמר לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש וגומר ומת"ל ובחקותיהם לא תלכו שלא תלכו בנימוסות שלהן ובדברים החקוקים להם כגון תיטריות (היינו בתי עובדי כוכבים הקבועים להן) וקרקסיאות (היינו בתי משתאות שלהם הקבועים ונגינות שותי שכר כך פי' בערוך) ר"מ אומר אלו דרכי האמורי שמנו חכמים ר"י בן בתירא אומר שלא תנחור ושלא תגדל ציצית ושלא תספר קומי שפה וס"ל לרבי' דלאו זה כולל הכל אף מנהגם ונימוסות שלהם שאין עליו איסור מפורש בתורה ולזה כתב רבינו תחילה אסור ללכת בחוקות העובדי כוכבים והדר מפרש ואצ"ל שלא לקסום וכו' שכבר מפורש איסורם בתורה שעליהם נאמר לאו זה דובחקותיהם לא תלכו אלא אפי' מנהג שנהגו וכו' וז"ב:

סעיף קטן ב

וכ"כ הרמב"ם אין הולכים וכו' ע' שם בפי"א דע"ז האריך לבאר זה וכ"כ הסמ"ג לאוין נ' מזהיר שיהא הישראל מובדל מן העובדי כוכבים במלבוש במנהג בדבור וכו' וכך שיטת הפוסקים ודלא כהר"א ממיץ שכתב דלאו זה הוא נאמר בדוקא על החוקות שהורגלו בהם לשם תורה שלהן וחכמים פירשו מה המעשים והחוקות שהורגלו לעשות לשם תורה בפ' במה אשה ובתוספתא דשבת מונה כל מה שהיתה קבלה ביד חכמים שהיו מחקותיהם ואין להוסיף עליהם כי אינן מסברא רק בקבלה עכ"ל וכ"כ בהגהות מיימוני בשמו פי"א דע"ז בקצרה ומביאו ב"י סוף סי' זה אלמא משמע דאין איסור בשאר מנהגים המיוחדים לעובדי כוכבים דליתא אלא העיקר שבכל מה שמיוחד להם צריך הישראל להיות נבדל מהם אע"פ שאינו נזכר בדרז"ל כי רז"ל הזכירו הדברים שהיו נוהגים העובדי כוכבים באותן הימים והוא הדין בכל מנהג העובדי כוכבים שנתחדשו בכל הזמנים שצריך הישראל להיות נבדל ממנהגם במלבוש במנהג בדבור וה"א להדיא בספרי פרשת ראה על פסוק השמר לך פן תנקש אחריהם שלא תאמר הואיל והם יוצאים באבטינא הואיל והוא יוצא בארגמן אף אני אצא בארגמן הואיל והם יוצאין בתלוסין אף אני יוצא בתלוסין ופי' תלוסין כתב הרמב"ם בספר מנין המצות דל"ת סימן שלשים וז"ל והוא מין ממיני הזיין הפרשים וכבר ידעת ל' הנביא על כל הלובשין מלבוש נכרי וכו' ע"ש ומ"מ נראה דאותן הדברים המפורשים בדברי חכמים פ' במה אשה ובתוספתא דשבת וביתר מקומות אע"פ שאין העובדי כוכבים נהגו עכשיו בהם במקצת מקומות אסור לישראל לנהוג בהם דכיון שכבר היה קבוע חוק זה לשם תורה שלהן נראה כמודה להם ולתורתן אם נוהג כאותן מנהגים שהיה חוק מקדם וע' במ"ש מהרי"ק בשורש פ"ח האריך בדין זה ומביאו ב"י ופסק כך הרב בהגהת ש"ע. כתב באגודה פרק במה טומנין אהא דאלישע בעל כנפים נטל התפילין מעל ראשו כי עבור זה לא היה נראה ככופר אבל לשנויי ערקתא דמסאני נראה ככופר ודוקא שהכירו בו שהוא יהודי ומשנה כדי שיהיו סבורים שכפר אז אסור אבל ראיתי רבותי מתירו ללבוש בגדי שערייכהייט בשעת הסכנה כדי שלא יבינו שהוא יהודי ובזה ליכא חלול השם ודוקא שתפור בקנבוס שלא יהא שעטנז ודוקא מפני צורך גדול וכו' ועיין בדין זה בתשובת מהרי"ק שורש פ"ח ולעיל סוף סימן קנ"ז:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולא מדמין להם לא במלבוש וכו' עד לא ילבש וכו' כצ"ל ותחלה אמר דרך כלל ולא מדמין להם לא במלבוש וכו' והדר מפרש לא ילבש כמלבוש המיוחד להם לפרש מ"ש לא במלבוש לא יגדל ציצית ראשו וכו' לפרש מ"ש ולא בשערו. ולא יבנה מקומות וכו' לפרש מ"ש וכיוצא בהם:

סעיף קטן ד
ומ"ש ולא יגדל ציצית ראשו כמו ציצית ראשם ולא יגלח וכו' נראה דתלת מילי קאמר וכדאיתא בת"כ שהבאתי בדברי ר"י בן בתירא ופי' שלא תנחור שלא יגלח סביב ראשו סחרחר כמו חררה והוא מל' גלגל כדאיתא בערוך ערך חר וזהו נקרא בלורית ושלא תגדל ציצית בלא שום גילוח ושלא תספר קומי זהו שמגלח השער מכנגד פניו וכו' וז"ש הרמב"ם ולא יגדל ציצית ראשו כמו ציצית ראשם והוא שמגדלין השער לנוי וליופי כמו הבתולות דרך שחץ וגאוה א"נ לשם עבודת כוכבים ולא יגלח מן הצדדין וכו'. זהו שלא תנחור ונקרא בלורית ולא יגלח השער מכנגד פניו וכו' זהו הנקרא מספר קומי ודלא כפי' ב"י דלא יגלח מן הצדדין וכו' הוא פי' למ"ש תחלה דלא יגדל ציצית ראשם וכו' דלפירושו משמע דבגידול השער בלא שום גילוח מהנך תרתי גילות דבלורית ומספר קומי אין בו איסור ונ"ל דלא דק אלא כדפרי' ודו"ק: ויניח הפרע מלאחריו כמו שעושין הן כצ"ל:

סעיף קטן ה
ומ"ש ולא יבנה כבנין היכלות של עובדי כוכבים וכו' כתב עליו הראב"ד בהשגות איני יודע מהו זה אם יאמר שלא יעשו צורות כמו שהם עושים או שלא יעשה שם חמנים סימן לקבץ בו את הרבים כדרך שהם עושים עכ"ל ובכסף משנה כתב וז"ל דהיינו לומר שלא יבנה מקומות כתבנית אותם היכלות עכ"ל ובספר מנין המצות דל"ת סימן ל' כתב שזהו פי' טרטריאות וקרקסיאות בת"כ דלעיל ואילו הם מינים ממושבות שהיו מתקבצין בהם לעבודתם עכ"ל והיינו לומר שלא יבנה כתבניתם וכפירוש כ"מ וכ"כ המגיה למיימוני ואיכא להקשות ולמה לא פי' הרמב"ם שהוא ממיני מושבם לשחוק וליצנות כדאיתא פ"ק דע"ז אשרי האיש אשר לא הלך זה שלא הלך בטרטיאות ובקרקסיאות שלהם וכו' וי"ל דדבר הלמד מעניינו הוא שלא כיון המקרא אלא בנימוסים וחוקים שקבלו עליהם מאבותיה' אבל פלטין העשוי לשחוק וליצנות אינו חוק קבוע ונראה ודאי דלא אסר הכתוב אלא כגון אותם שהם עשויין לקבוץ עבודתם אבל כגון אותן העשויין לוועד שלהם להתיעץ על עסקיהם ולמשפט אין בהם איסור לבנות כתבנית אותם היכלות שהרי לעתיד ילמדו בהם תורה כדאיתא פ"ק דמגילה (דף ו') וע"ש במ"ש התוס' ובמס' שבת בפ' שואל משמע ג"כ שבאותן בנינים אין איסור ליל לשם בחול דדוקא בשבת אסור אם לא לפקח על עסקי רבים ע"ש:

סעיף קטן ו
ומ"ש וכל העושה אחד מאלו וכיוצא בו לוקה וא"ת והא הוי לאו שבכללו' דאין לוקין עליו ונ"ל דלאו שבכללות אינו אלא כגון לא תאכלו על הדם שהוא אזהרה לב"ד שלא

יאכלו ביום שדנין להרוג נפש ואזהרה לבן סורר ומורה שלא יאכל אכילה שיתחייב עליה הריגה דכל אחד ענין בפני עצמו אבל כל הדברים הללו שלא ילבש מלבוש המיוחד להם ולא יגדל ציצית וכו' כולם ענין אחד דנאסרים מטעם שהולך בחוקות העובדי כוכבים אין זה לאו שבכללות וכך פי' ב"י כאן ובספר כ"מ ופשוט הוא:

סעיף קטן ז

מי שקרוב למלכות וכו' ברייתא ס"פ מרובה וסוף סוטה הקשה ב"י כיון דלוקה על אחד מאלו א"כ מדאורייתא אסירי והיאך היו חכמים מתירין איסור של תורה לקרובי המלכות וי"ל דמשום הצלת ישראל יש כח בידם להתיר וכו' עכ"ל ול"נ דליכא הכא קושיא דלשון ובחוקותיהם לא תלכו לא משמע אלא שרוצה להתדמות ולנהוג כמותם שנראה שמודה לדתם וכלשון הספרי הואיל והן יוצאים בארגמן אף אני אצא בארגמן וכו'. אבל מי שאין דעתו להתדמות להן אלא שצריך ללבוש כמלבושיהם ולדמות להם כדי שלא יהיה לו גנאי אם לא ידמה להן דבר זה לא אסרה התורה ולא עליו קאי הלאו והכי משמע מלשון הרמב"ם שכתב וצריך לישב לפני מלכיהם והיה לו גנאי לפי שלא ידמה להן וכו' ואין ספק דמפי השמועה למדנו כך פי' הלאו דובחוקותיהם לא תלכו:

סימן קעט

סעיף קטן א

קוסם כתב הרמב"ם זהו שעושה מעשה עד שישום וכו' פי' ל' שממה שע"י שנופל וזועק זעקות משונות ויעזוב מחשבות ויביט לארץ זמן ארוך עד שימצאהו כמו ענייני חולי הנופל ואי אפשר בלא איזה פעולה שיעשה הנה אז יספר מה שעתיד להיות כ"כ הרב בספר מנין המצות דל"ת סימן ל"א והאריך ע"ז ע"ש והסמ"ג פירש בענין אחר מביאו ב"י והסמ"ק פירש עוד בע"א:

סעיף קטן ב

מעונן זה האוחז העינים וכו' ספ"ד מיתות (סוף דף ס"ה) ת"ר מעונן ר"ש אומר זה המעביר ז' מיני זכור על העין וחכ"א זה האוחז את העינים ר"ע אומר זה המחשב עתים ושעות ואומר היום יפה לצאת וכו' וסובר רבינו דר"ע מוסיף הוא על דברי חכמים דמחשב שעות נמי בכלל מעונן הוא והכי הילכתא ודלא כר"ש וכך פסק הרמב"ם בפי"א דע"ז:

סעיף קטן ג

ומ"ש שמדמה כאילו עושה מעשה וכו'. משנה שם (דף ס"ו) המכשף העושה מעשה חייב ולא האוחז את העינים ר"ע אומר משום ר' יהושע שנים לוקטים קישואים אחד לוקט פטור ואחד לוקט חייב העושה מעשה חייב והאוחז את העינים פטור ובגמרא אמר אביי הלכות כשפי' כהלכות שבת יש מהן בסקילה ויש מהן פטור אבל אסור ויש

מהן מותר לכתחלה העושה מעשה בסקילה האוחז את העינים פטור אבל אסור מותר לכתחלה כדרב חנין ורב אושעיא כל מעלי שבתא הוו עסקי בהלכות יצירה ומברי להו עיגלא תילתא ואכלי להו אלמא משמע דליכא אוחז את העינים דליחייב וכן כתב הסמ"ג בלאוין נ"ג שלא תעוננו אלו אוחזי העינים והא דאמר פ"ד מיתות האוחז את העינים פטור זהו פטור ממיתת ב"ד של מכשף מפני שאין עושה מעשה ואף מן המלקות פטור לדברי האומר לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו עכ"ל אבל בדברי הרמב"ם שם איכא לתמוה טובא שכתב תחלה איזהו מעונן אלו נותני עתים וכו'. וכן האוחז את העינים ומדמה בפני הרואים שעשה מעשה תמהון והוא לא עשה ה"ז בכלל מעונן ולוקה ואח"כ כתב המכשף חייב סקילה והוא שעשה מעשה כשפי' אבל האוחז את העינים והוא שיראה שעשה והוא לא עשה לוקה מכת מרדות מפני שלאו זה שנאמר במכשף בכלל לא ימצא בך הוא ולאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא ואין לוקין עליו שנאמר מכשפה לא תחיה עכ"ל דקשה תרתי חדא דתחלה כתב לוקה ואח"כ כתב דאינו לוקה אידך קשה דמדכתב והוא שיראה שעשה והוא לא עשה אלמא דלאו שאין בו מעשה הוא וא"כ למה צריך לטעם שניתן לאזהרת מיתת ב"ד תיפוק ליה דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו ולייישב זה התחבטו גאוני עולם מהרי"ק בשורש ע"ו כתב לחלק עושה מעשה תמהון כמו להמית ולהחיות חוץ מטבעו של עולם שע"י כך יטעו אחריו אז לוקה אבל בעושה במה שהוא טבעו של עולם כגון שמראה שנוטע קישואין וכיוצא בו זה אינו לוקה ודייק כן דתחלה גבי לוקה כתב מעשה תמהון וגבי אינו לוקה לא כתב מעשה תמהון אבל קשה כיון שלא הביא הרב שום ראיה מן התלמוד לחלק בכך מנ"ל להרמב"ם לחלק ודילמא בכל עניין אינו לוקה וכסתמא דמתני' האוחז את העינים פטור. הרב בספר ב"י ובספר כ"מ כתב דכל אוחז את העינים הוא עושה מעשה כדי לאחוז את העינים. אבל אותו מעשה תמהון שנראה לבני אדם שעשה לא עשאו באמת ומאחר שהוא עושה מעשה בדין היה ללקות עליו שתים אחד משום מעונן ואחד משום מכשף דתרוייהו איתנהו ביה אלא דנפטר ממלקות דמכשף מפני שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד עכ"ד ותימה לפירושו דכיון דלוקה משום מעונן אלמא דנפטר ממיתת ב"ד דמכשף דאין מלקות במקום מיתה וכיון דעשה מעשה היאך נפטר ממיתת ב"ד דמכשף שהרי הוזהר גם משום מכשף והתרו בו משום שניהם דאם לא התרו בו משום מכשף אלא משום מעונן א"כ אינו יכול לבא לידי מלקות דמכשף כיון שלא התרו בו משום מכשף ולא צריך לטעם דניתן לאזהרת מיתת ב"ד דתיפוק לי' דלא התרו עליו ואפי' עשה מעשה כשפים אינו לוקה כיון דלא התרו בו ולא היה לו להרמב"ם לומר כאן והוא שיראה שעשה ולא עשה אלא בע"כ צ"ל דהתרו בו

משום מכשף ואע"פ כן נפטר ממיתת ב"ד כיון שלא עשה מעשה כשפים דאין חיוב מיתה אלא בעשה מעשה כשפים כדקאמר אביי העושה מעשה בסקילה וא"כ קשה מאי איריא דפטור ממלקות דמכשף משום שניתן לאזהרת מיתת ב"ד תיפוק ליה דלאו זה לא נאמר אלא היכא דעשה מעשה כשפים וכיון דלא עשה מעשה כשפים פטור ממיתה וממלקות. הרב ?מהרש"ל פי' שמ"ש הרמב"ם על מעונן דלוקה אין פירושו שהדין הוא שלוקה אלא פירושו למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקין עליו הוא דלוקה וכמ"ש לשם בהגהת מיימוני וגם זה לא נהיר דלא אשכחן בספרו שיכתוב הדין בסתם אליבא דמאן דלאו הילכתא ?כוותיה ומה שהבין מדברי ההגהות שהוא לפרש דברי הרמב"ם ליתיה אלא איפכא הוא בעל הגה"ה כתב לשון הסמ"ג לאורויי שיש בפסק זה השגה מהסמ"ג וכך מבואר מסוף דבריו שכתב ורא"מ פירש כדברי רבינו המחבר דחייב לאו עכ"ל מכלל דתחלת דבריו הם דלא כדברי המחבר. ולפעד"נ דתרי גווני אחיזת עינים נינהו האחד הוא שלא נעשה ע"י כישוף אלא ע"י מרמה ותחבולה והוא בכלל לא תעוננו וכ"כ הרב בספר מנין המצות סימן ל"ב וז"ל ולשון חכמים מעונן אלו אוחזי העינים והוא מין גדול מן התחבולה מחובר אליו קלות התנועה ביד עד שתדמה לאנשים שיעשה ענייניים אין אמתות בהם כמו שנראה אותם יעשו תמיד יקחו חבל וישימו אותה בכנף בגדים ויוציאו נחש וישליך טבעת לאויר ואח"כ יוציאוהו מפי אדם אחד מן העומדים לפניו עכ"ל ולזה אמר הרמב"ם ומדמה בפני הרואים שעשה מעשה תמהון ואין ספק שעושה שום מעשה עד שאחז עיניהם שידמה להם כך ועליו הוא לוקה משום לא תעוננו. המין השני הוא האוחז את העינים ע"י כשפים והוא שמראה כאילו עשה מעשה ולא עושה כלום כגון שיש כאן לפנינו שדה מלאה קישואים ומראה לנו ע"י כישוף כאילו נלקטו ולפי האמת לא זזו ממקומם וזה הוי נמי בכלל לאו דמכשף וכתב הרב דאין לוקין על לאו זה ואע"פ שהתרו בו משום לאו דמכשף ומשום לאו דלא תעוננו וה"ט שהרי על אחיזת העינים שהתרו עליו אין בו מעשה ועל מעשה הכישוף שעשה עד שאחז את עיניהם נמי אינו לוקה דכיון דבלאו דמכשף לא הוזהר לעונש מיתה ומלקות אא"כ דעושה מעשה כשפים כגון שעושה על שדה מלאה קישואים שנעקרו ממש ויבואו כולן למקום אחד וכאן לא עשה מעשה כשפים אלא אחז את עיניהם א"כ לא לקי משום לאו דמכשף ומשום לא תעוננו נמי לא לקי דכיון דעל מעשה הוזהר עליו גם משום מכשף א"כ נכלל במעשה זה שני לאוין לאו דמעונן ולאו דמכשף דאע"ג דאינו חייב מיתה ומלקות כיון שאינו עושה מעשה כשפים מ"מ הלאו נכתב בכל ענין שלא לכשף השתא לאו זה דמעונן הוא ניתן לאזהרת מיתת ב"ד דמכשף ואין לוקין עליו כלל אף משום מעונן ונראה דטעמו של

הרמב"ם הוא מדלא תנן דפטור על אחיזת עינים אלא לגבי מכשף מכלל דשאר אחיזת עינים שלא ע"י כישוף לוקה וזהו דבברייתא דפליגי בה תנאי במעונן לא תני בה דפטור על אחיזת עינים והיינו משום דברייתא איירי באוחז את העינים שלא ע"י כישוף דלוקה לד"ה ומה שקשה במ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה פטור אבל אסור כמו פטורי שבת וחייב מלקות אם אינו ט"ס יש ליישב מדלא כתב ולוקה כמ"ש בחיבורו אם כן יש לומר דה"ק דחייב דין מלקות דאע"פ שאין לוקה כיון שניתן לאזהרת מיתת ב"ד מ"מ עובר בלאו ויש עליו דין מלקות וכדאשכחן בריש פרק קמא דשבת (דף ד') איסור סקילה אע"פ שאינו נסקל ואיסור חיוב חטאת אע"פ שאינו מביא חטאת הכא נמי יש עליו דין חיוב מלקות אף ע"ג דלא לקי ונקט הרב בקצרה לפי שלא היתה כוונתו לשם כי אם לפרש המשנה לא לפסוק הלכה אבל בחיבורו ביאר דבריו ע"פ ההלכה. כל זה נראה נכון ליישב דברי הרמב"ם אבל דעת הסמ"ג דכל מיני אחיזת עינים אינו נעשה אלא ע"י מעשה הכישוף וכיון דלאו דמכשף ניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין על אחיזת עינים כלל כיון שהוזהר עליו גם משום מכשף מטעמא דפרישית. ומ"ש הסמ"ג במצוה שלא לכשף סימן נ"ה וצריך להתיישב במקרא זה אם לוקין על אזהרותיו מפני שניתן לאזהרת מיתת ב"ד דמכשף אלמא דלא פשיטא ליה דאינו לוקה לא כתב הסמ"ג כך אלא על קוסם ומנחש וכיוצא בהם שיש בהם מעשה בעצמו אבל מעונן דאין בו מעשה בעצמו זולת מעשה הכישוף שעל ידו אוחז את העינים אין בו ספק דפשיטא שאין לוקין עליו כמ"ש להדיא במצות שלא לעונן וכך הוא דעת רבינו שכתב בסתם דהאוחז את העינים אינו לוקה וז"ש רבינו לקמן מכשף כולל כל אלו ויש בו ג' חילוקים וכו' דכתב עלה ב"י לא ידענא מאי קאמר וכו' ולדידי ניחא דהכי קאמר כל אלו דקוסם ומנחש וכו' הם יכולים להיעשות ע"י פעולת הכישוף ועל כולם חייב סקילה אם התרו בו משום מכשף מלבד מעונן שהוא כשאוחז את העינים ע"י כישוף שזה לא חשוב עושה מעשה ופטור אבל אסור ושוב ראיתי בדברי המגיה למיימוני שכתב קצת כדפרישית עיין שם שוב כתב בספר כ"מ וז"ל והר"ר יהושע מבני בניו של הרמב"ם תירץ דאחיזת עינים דמעשה תמהון לחוד ואחיזת עינים דמכשף לחוד וזה לא ישיגנו אלא היודע בדברים ההם ועוד תירץ תירוץ שני שאם התרו בו משום מעונן לוקה ואם התרו בו משום מכשף אינו לוקה עכ"ל. אבל לפע"ד נראה שמה שכתבתי הוא העיקר ודו"ק:

סעיף קטן ד

כתב הרמב"ם מעונן כגון אלו שאומרים באצטגנינות וכו' כבר כתב כך רבינו וטעמו משום דר"ע הוא דאמר מעונן זה המחשב עתים וכו' והלכה כר"ע ולא הביא דברי

הרמב"ם כאן אלא לאורויי דעל פי האצטגנינות נמי אסור וזהו שאמרו בפרק ע"פ מנין שאין שואלין בכלדיים שנאמר תמים תהיה עם ה' אלהיך וכיון דאסור לשאול באצטגנינות אם כן מעונן דקא אזהר רחמנא היינו נמי על פי האיצטגנינות שהם החוזים בכוכבים ובספרי דרש מניין שאין שואלין בגורלות שנאמר תמים תהיה וכתבו התוס' פרק בתרא דשבת (דף קנ"ו) דגורל וחוזה בכוכבים חדא מילתא היא ועיין בב"י כי האריך בזה בשם הרמב"ן ונ"י:

סעיף קטן ה

מנחש האומר פתי וכו' ברייתא סוף פרק ד' מיתות (סוף סנהדרין דף ס"ה) ואע"ג דאיתא בהך ברייתא עורב קורא לו וכן כתב הרי"ף והרא"ש השמיטו רבינו משום דהוי ליה בכלל הא דתניא באידך ברייתא בעופות:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכן אלו ששומעים צפצוף העופות וכו' שם (תחלת דף ס"ו) ת"ר לא תנחשו כגון אלו המנחשים בחולדה בעופות ובדגים אבל הרי"ף והרא"ש גורסים בכוכבים במקום ובדגים וכן כתב רבינו:

סעיף קטן ז

ומ"ש וכן אלו שאומרים שחוט תרנגול וכו' סוף פ' במה אשה וכתוב בתשובת מהרי"ל דוקא באומר שחטו תרנגול' שקוראה גברית ה"ז מדרכי האמורי אבל שחטו סתמא אין לחוש ואומרים כי כן צוה החסיד וכן מנהג העולם. וב"י כתב שהרמ"ך תמה על הרמב"ם דאוסר דהא במס' שבת אמרינן דמותר לשוחטה לכתחלה ואין בו משום דרכי האמורי עכ"ל ונראה שעל אותה גירסא סמך החסיד בצואתו דאם לא כן קשה מנ"ל לחסיד לחלק בין אומר סתם למפרש ותו דאפי' לא אמר כלום נמי כיון דעושה מעשה מפני כך ושוחטה הרי הוא לוקה כמו שכתב הרמב"ם גבי מעונן והביאו רבינו בסמוך וכן כתב גבי מנחש וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו לוקה אלא ודאי דהחסיד היה גורס אין זה מדרכי האמורי וכגירסת הרמ"ך ולפי זה נראה כיון דגירסת הספרים שבידינו הרי זה מדרכי האמורי וכן כתב הרמב"ם והסמ"ג ורבינו אסור לשוחטה אפי' לא אמר כלום כדפרישית וכל בעל נפש יחמיר לעצמו ולא יעשה כמנהג העולם לזלזל באיסור לאו:

סעיף קטן ח

ומ"ש וכן כל דבר שעושין לסימן וכו' בפרק ג"ה כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש ופירש רש"י כל נחש שאינו סומך עליו ממש כאליעזר עבד אברהם שאם תשקני אדבר בה ואם לאו לא אדבר בה עכ"ל והתוס' מפרשים דלעניין איסור קאמר דכל נחש שאינו סומך עליו ממש כאליעזר וכו' אינו אסור משום לא תנחשו

דלא אסרה תורה לנחש אלא כשסומך עליו ועושה מעשה מפני כך וכ"כ הרמב"ם פי"א דע"ז וכדברי רבינו אלא דלפי זה קשה היאך עשה אליעזר הדבר הזה והלא בן נח מוזהר על כל מה שנאמר בפרשת מכשף לחד מ"ד כדאיתא פ"ד מיתות (דף נ"ו) וכך הקשה הראב"ד לשם בהשגות מיהו התוס' לשם כתבו דתירץ ר"י דאליעזר לא סמך על הדבר ולא נתן הנזמים תחלה ואח"כ שאל בת מי את כמ"ש בפרשה ראשונה אלא כמ"ש בפרשה אחרת ששאל תחלה בת מי את ואח"כ נתן הנזמים ויונתן בן שאול לזרז את נערו עשה כן ובלאו הכי היה עולה וכן כתב הסמ"ג בשמו מיהו לפי זה קשה מאי קאמר כל נחש שאינו כאליעזר וכו' וי"ל דאף ע"פ שלא סמך על הדבר לגמרי לתת לה הנזמים מיד מ"מ היה סומך עליו בחד צד שאם לא תשקהו לא ידבר בה וכל זה נראה דוחק אבל לפעד"נ עיקר דכל מעשיו של אליעזר לא היה אלא ברוח הקודש שעל כן אמר ה' אלהי אדוני אברהם הקרה נא לפני היום וגומר א"כ בטח בשם ה' וזכותו של אברהם שיזמין ליצחק זיווג הגון בדרך נס ולעולם נתן לה הצמידים מיד כפשוטו של מקרא וכפי' רש"י בחומש וז"ש בב"ר רפ"ס מי בכם ירא ה' שומע בקול עבדו זה אליעזר וכו' מה ישראל מזכירים זכות אבותיהם אף זה מזכיר זכות אבות וכו' אלמא דהיה סומך לגמרי על דבריו לפי שבטח בה' וניחא נמי הא דקאמר כל נחש שאינו כאליעזר וכו' לסמוך עליו לגמרי כמו שסמך עליו אליעזר ויונתן אינו נחש אבל לגבייהו ודאי לא היה נחש כדפרי' כנ"ל. והרר"א ממיץ בספר יראים סימן צ"א כתב וז"ל ואינו נקרא מנחש אלא כשסומך על הנחש שיניח מעשיו בעבור ניחושיו דאמר רב כל נחש שאינו כאליעזר וכו' פי' סומך ובוטח מיהו ההוא דיהונתן לא הוה ניחוש שאם היה נחש לא היה עושה יהונתן והטעם דלא הוה ניחוש אלא דבר בלא טעם ויהונתן נתן טעם לדבר עלייה וירידה עכ"ל וע"ד זה ודאי יש לפרש דגם אליעזר נתן טעם שהיא ראויה לביתו של אברהם כיון שהיא גומלת חסדים ודברים נכונים וע"ד זה פירש גם הר"ן בפרק גיד הנשה ע"ש כי האריך:

סעיף קטן ט

ומ"ש אבל בית אשה ותינוק וכו'. שם בית תינוק ואשה אף על פי שאין נחש יש סימן אר"א והוא דאיתחזק תלתא זימני ופירש"י בנה בית או נולד לו בן או נשא אשה אף על פי שאסור לסמוך על הנחש יש סימן דאי ?מצלח בסחורה ראשונה אחר שבנה בית וכו' סימן הוא שהולך ומצליח ואם לאו אל ירגיל לצאת יותר מדאי שיש לחוש שלא יצליח עכ"ל משמע דס"ל לרש"י דיכול לכוין מעשיו או לימנע מלעשות מפני כך ואין זה נחש אלא סימן בעלמא והא פשיטא לפי' רש"י דבשואל לתינוק פסוק לי פסוקיך דיכול לסמוך עליו ולעשות מעשה כי חשוב כמו נבואה. אבל מדברי הרמב"ם שהביא רבי' משמע

דאסור לכוין מעשיו או לימנע מפני כך אף בשואל לתינוק וא"ל פסוק לי פסוקיך אלא יכול לעשות סימן לדבר שכבר היה אבל קשה לפי זה מהא דרבי יוחנן בפרק ג"ה דנמנע מלמיזל לבבל לפני שמואל לפי שא"ל התינוק ושמואל מת וכן בפרק מי שאחזו בעובדא דרב ששת ואע"ג שהסמ"ג תירץ דהיו חושבין לדבר זה כעין נבואה אין תירוץ זה צודק אלא לפירש"י כמפורש בדברי סמ"ג אבל להרמב"ם דמפרש דתינוק היינו שאומר לו פסוק לי פסוקיך וכ"כ רבינו וקאמרי דאף בזו לא שרי אלא לעשות סימן לעצמו אבל לא שיכוין מעשיו או ימנע מלעשות מפני כך ודאי דקשה טובא מהך דרבי יוחנן ורב ששת ואפשר דאף להרמב"ם דווקא בשאר אדם אסור לכוין מעשיו ע"פ התינוק דהו"ל נחש אבל לגבי רבי יוחנן ורב ששת דכל מעשיהם ועניניהם על פי רוח הקודש חשבינן להו באומר לתינוק פסוק לי פסוקיך כאילו שאל בדבר ה' וכדפרי' לגבי אליעזר ויונתן ודו"ק:

סעיף קטן י

חובר חבר זהו שע"י לחש מקבץ חיות וכו' ס"פ ד' מיתות (סנהדרין דף ס"ה) ת"ר חובר חבר אחד חבר גדול ואחד חבר קטן ואפילו נחשים ועקרבים ופי' רש"י חבר גדול מאסף חיות ובהמות גדולות חבר קטן מחבר שקצים ורמשים ואפי' נחשים ועקרבים לגרותן זה בזה או למקום מדבר שלא ימצאו ביישוב ויזיקו פי' האי אפילו נחשים ועקרבים ה"ק לא מיבעיא היכא דליכא למיחש להיזק דבריות אלא אפילו היכא דנמצאו נחשים ועקרבים ביישוב דמזיקין ומחברם לגרותן זה בזה או למקום מדבר שלא ימצאו ביישוב ויזיקו נמי אסור ונפקא לן הכי מדכפל קרא וכתב וחובר חבר ללמד שאפי' חבר קטן דשקצים ורמשים נחשים ועקרבים דמזיקין נמי אסור ותו איתא התם אמר אביי הלכך האי מאן דצמיד זיבורא ועקרבא אע"ג דקא מכוין דלא ליזקו אסור ופירש רש"י אסור וכגון שאין רצין אחריו שאין כאן משום פקוח נפש עכ"ל ונראה דאביי בא להוסיף דלא מיבעיא נחשים ועקרבים דאפשר לאדם להתרחק מהן שלא יזיקוהו אלא אפי' שרצי העופות כגון זיבורא ועקרבא דמעופפין ובאין על האדם ומזיקין אותו ואי אפשר להשמר מהן נמי אסור ודקדק רש"י מדקאמר אע"ג דקא מכוין דלא ליזקו אסור דדוקא באינן רצין אחריו אלא מכוין שלא יעופפו ויבואו עליו להזיקו זה אסור אבל ברצין אחריו דאיכא פקוח נפש שרי:

סעיף קטן יא

ומ"ש רבינו זהו שע"י הלחש מקבץ חיות וכו' כך כתב גם הסמ"ג ונראה שכתבו כך משום דאיתא התם דהמקטר לחבר בסקילה פירוש דאע"פ דחובר חבר אינו אלא בלאו היינו דוקא במחבר חיות וכו' ע"י לחשים אבל במקטר לחבר השדים אע"פ שאינו מקטר לשם אלהות אלא ע"י הקטרה נעשה המכשפות לחבר השדים לכאן אמרה תורה חובר

זה בסקילה וז"ש הסמ"ג ורבינו זהו שע"י לחש מקבץ וכו' להוציא שאם הוא על ידי הקטרה נידון בסקילה:

סעיף קטן יב

מי שנשכו נחש וכו'. ברייתא פרק חלק לוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת ופירש הרמב"ם דר"ל אפילו בשבת דאע"ג דילפינן מודבר דבר דבור של חול אסור דבור זה מותר כיון דמסוכן הוא ולפי שקשה הא פשיטא היא דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש לכך כתב הרב אע"פ שאין הדבר מועיל כלום התירו כדי שלא תטרף דעתו:

סעיף קטן יג

מי שרודפים אחריו וכו'. כבר כתבתי שכך פי' רש"י מיהו למ"ש בשם הרמב"ם בסמוך שאין הדבר מועיל כלום התירו אלא בשכבר נשכו נחש הואיל שהוא מסוכן כדי שלא תטרף דעתו ודאי אפי' רצין אחריו אסור ויש להקל כפירוש רש"י ורבינו ברצין אחריו נ"ל:

סעיף קטן יד

כתב הרמב"ם הלוחש על המכה וכו'. משנה ר"פ חלק אלו שאין להם חל"ה והלוחש על המכה ואומר כל המחלה וגומר ובגמרא אמר רבי יוחנן וברוקק בה לפי שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה איתמר רב אמר אפי' בנגע צרעת רבי חנינא אמר אפילו ויקרא אל משה וכתבו הרי"ף והרא"ש לשם וז"ל והא דרב פליגא אדרבי יוחנן דבנגע צרעת לית ביה שם שמים והלכה כר' יוחנן דוקא היכא דמזכיר ש"ש ומיהו איסורא איכא אפי' אינו מזכיר ש"ש ואפילו בלא רקיקה כדאיתא בפרק ידיעות הטומאה דגרסינן התם שיר של פגעים בכנורות ובנבלים ובתופים ואומר יושב בסתר עליון בצל שדי וגומר ריב"ל מסדר להו להני קראי וגני היכי עביד הכי והא אריב"ל אסור להתרפאות בד"ת להגן שאני ואלא אסור היכי דמי כגון דאית ליה מכה ואי דאית ליה מכה באיסור סגי ליה ותו לא והא תנן הלוחש על המכה אין לו חלק לעולם הבא הא איתמר עלה אמר ר"י וברוקק לפי שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה והא דאמרינן בשילהי פ' במה אשה לאישתא צמירתא לימא וירא מלאך ה' וגומר אלמא מותר להתרפאות בדברי תורה אישתא צמירתא חולה שיש בו סכנה עכ"ל. וכן פי' התוספות בפרק ידיעות הטומאה דההיא אישתא צמירתא שאני דסכנתא היא וזהו שכתב רבינו דר"י פירש דוקא בלוחש על המכה ומזכיר שם שמים ורוקק וכו'. ולפי שהרמב"ם לא הזכיר רוקק משמע ליה לרבינו דס"ל להרמב"ם דרב ורבי חנינא דפליגי אדרבי יוחנן אף בקורא פסוק שאין בו שם שמים ואפי' אינו רוקק נמי אין לו חלק לעולם הבא. והכי פירש רש"י לשם בהדיא והלכתא כוותייהו לגבי רבי יוחנן דאין דבריו של אחד במקום שנים ולכך כתב לא די להם שהם בכלל מנחשים

וחברים אלא שהן בכלל הכופרים בתורה וכו' דמדאמר שהם בכלל הכופרים בתורה אלמא דאין להם חלק לעולם הבא וכדפסק הרב בפ"ג דה' תשובה וז"ל ואלו הן שאין להם חלק לעולם הבא וכו' והכופרים בתורה וכולי וכיון דלהרמב"ם אין לו חלק לעולם הבא אפי' לא הזכיר שם שמים ואפי' בלא רקיקה לכך כתב רבינו דר"י חולק ופירש דוקא במזכיר שם שמים ורוקק הוא דאין לו חלק לעולם הבא וכו' והב"י הקשה על הרמב"ם למה פסק דלא כרבי יוחנן דהסוגיא דפרק ידיעות הטומאה ודאי משמע דהלכה כרבי יוחנן ותו דמדס"ל לריב"ל כר' יוחנן הו"ל למיפסק כוותייהו לגבי רב ורבי חנינא ותו דבתוספתא דסנהדרין פרק י"ב מוקי לה ברוקק ותו דבירושלמי פרק חלק משמע דלכ"ע בעינן רוקק וצ"ע עכ"ל וקשיא לי טובא למה לא הוה קשיא ליה לב"י אדברי הרמב"ם בהא דפסק דלא כהרי"ף רביה דפסק בפירוש כרבי יוחנן בפרק חלק ולפעד"נ דגם הרמב"ם פוסק כרבי יוחנן דלא כרב ורבי חנינא וכדפסק הרי"ף אלא כיון דאפילו בדלא הזכיר שם שמים ואפי' בלא רקיקה נמי איסורא מיהא איכא לכך כתב הרמב"ם בסתם הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה וכו' לא די להם שהם בכלל מנחשים וכו' כי לא בא הרמב"ם כאן כ"א להורות איסור והיתר דהיכא דקורא לרפואה אסור ובקורא להגן מותר והא דלא כתב דבמזכיר שם שמים ורוקק דאין לו חלק לעוה"ב נראה דטעמו שהיה לו ספק בפסק הלכה והוא לפי דבתלמוד שלנו משמע דלרבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי דוקא במזכיר שם שמים וברוקק הוא דאין לו חלק לעולם הבא וכדאיתא בתוספתא דסנהדרין פרק שנים עשר לאבא שאול בשם רבי עקיבא דלא כרב ורבי חנינא ובתלמוד ירושלמי איתא בפרק חלק אמתניתין והלוחש על המכה ואומר כל המחלה וגומר רב אמר ובלבד ברוקק רבי יהושע בן לוי אמר אפי' אמר נגע צרעת כי תהיה באדם ורוקק אין לו חלק לעולם הבא לפי זה איכא למימר דהלכה כריב"ל לגבי רב דברוקק אפי' לא הזכיר שם שמים אין לו חלק לעולם הבא ולכך לא כתב הרמב"ם שום הוראה בחלוקה זו דאין לו חלק לעולם הבא משום דהיה לו ספק בפסק הלכה אם דוקא בהזכיר שם שמים וגם רוקק הוא דאין לו חלק לעולם הבא או שמא בקורא פסוק ורוקק אין לו חלק לעולם הבא אפי' לא הזכיר שם שמים ומ"ש הרמב"ם כאן אלא שהן בכלל הכופרים בתורה וכו' לא נתכוין לומר שאין להם חלק לעולם הבא כמו כופרים ממש בתורה אלא בכלל הכופרים הן לענין זה שהן עושין דברי תורה רפואות גוף ואינן אלא רפואות נפשות ודו"ק:

סעיף קטן טו

ומ"ש וכן הקורא על התינוק שלא יבעת וכו' כתב כך ע"פ הירושלמי פרק במה אשה (דף ח' ע"ב) אין קורין פסוק על גבי מכה בשבת והדין דקרי על יברוחא אסור בוא וקרי

את הפסוק הזה על בני שהוא מתבעת תן עליו ספר תן עליו תפילין בשביל שיישן אסור. והא תני אומרים היו שיר של פגעים בירושלים אמר רב יודן כאן משנפגע כאן עד שלא נפגע פירוש משנפגע דהיינו כשהוא חולה שרוח מבעתתו אי נמי חולה שלא יוכל לישן אסור להתרפאות אבל בעוד שלא נפגע וקורא את הפסוק כדי שלא יהא נבעת ושלא יגיע לידי חולי שלא יישן אם כן אינו אלא להגן שרי ולפי זה הא דכתב הרמב"ם וכן הקורא על התינוק שלא יבעת כו'. היינו דוקא כשכבר הרוח מבעתתו או נחלש שלא יוכל לישן וכו' ומה שכתב ור"י פירש דוקא בלוחש על המכה וכו' לאו דווקא מכת חץ או חרב דהוא הדין באחזו חולי בידי שמים וכיוצא הכל הוי בכלל מכה לאפוקי אם הוא בריא וכמ"ש אחר זה אבל הבריא שקרא פסוקין וכו' וכדקאמר בגמרא להגן שאני פי' כשהוא בריא וקורא להגן עליו שלא יבא עליו פגע מכה וחולי בזכות התורה הרי זה מותר כתב רש"י ע"ש רבו ומביאו נ"י דאין איסור אלא ברוקק ואח"כ לוחש דנראה דמזכיר השם על הרקיקה אבל לקרוא פסוק תחילה ואחר כך רוקק שרי וכן ברוקק תחילה אין אסור אלא בלשון הקודש אבל במזכיר השם בלשון לעז לא ע"כ ותימא מנא ליה הא דבפרק כירה (שבת דף מ') לגבי מרחץ ובית הכסא איתא להדיא דאמר אביי דברים של חול מותר לאומרם בלשון קדש ודברים של קדש מותר לאומרם בלשון חול הלכך נראה גבי לחש נמי מה שאסור בלשון קדש אסור נמי בלשון חול וכך הוא משמעות כל הפוסקים שלא הביאו הך דפי' רש"י בשם רבו:

סעיף קטן טז

אוב זה המעלה המת בכשפיו. משנה פרק ד' מיתות (סנהדרין דף ס"ה) בעל אוב זה פיתום המדבר משחיו ופי' רש"י פיתום שם המכשף מעלה את המת מן הארץ ומושיבו לו בשחיו בין זרועותיו ומדבר משחיו עכ"ל ובברייתא בעל אוב זה המדבר בין הפרקים ומבין אצילי ידיו ופירש"י מעלה את המת ויושב לו מבין פירקי העצמות של מכשף כגון על פירקי אצבעותיו או על ברכיו ותו ת"ר בעל אוב אחד המעלה בזכורו ואחד הנשאל בגלגולת ופירש"י בזכורו מעלה ומושיב המת על זכרותו: בגלגולת המוטלת מן המת לארץ ועונה מה ששואלין אותו ע"י כישוף עכ"ל ומפורש לשם שמדבר בקול נמוך מאוד כאילו יוצא מתחת לארץ שנאמר והיה כאוב מארץ קולך:

סעיף קטן יז

ידעוני זה המניח עצם וכו' משנה שם וידעוני המדבר בפיו ופירש"י כדמפרש בגמרא חיה אחת יש ששמה ידוע ומכניס ממנה עצם לתוך פיו והעצם מדבר מאליו ע"י כשפים עכ"ל וכתב סמ"ג לאוין ל"ט ובסדר זרעים כתב רבינו שמשון איש ירושלים בשם רבינו מאיר בר קלונימוס מאשפיר"א שהיא חיה ששמה ידוע וכמין חבל גדול יוצא משורש

שבארץ ששם גדלה אותה חיה כעין אותן קישואין ודילועין אלא שהידוע צורתו כצורת אדם בכל דבר בצורת פנים בגוף וידים ורגלים ומטבורו מחובר לחבל היוצא מהן השורש ואין כל בריה רשאה ליקרב כמלא החבל שטורפת והורגת את הכל וכמלא החבל רועה כל סביבותיה וכשבאים לצוד אותה מורים בחצים מרחוק אל החבל עד שהוא נפסק והיא מתה מיד וכן יש בירושלמי דכלאים גבי אבני השדה בר נש דטור הוא והוא חי מן טבוריה אפסיק טבוריה לא חיי עכ"ל:

סעיף קטן יח

דורש אל המתים זה שמרעיב וכו' שם פריך בגמרא שואל אוב היינו דורש אל המתים (פירש"י ולמה נכתבו שניהם במקום אחד) ופרקינן דורש למתים כדתניא ודורש אל המתים זה המרעיב עצמו והולך ולן בבה"ק כדי שתשרה עליו רוח הטומאה (ופירש"י שתשרה עליו רוח הטומאה שד של בה"ק יהא אוהבו ומסייעו בכשפיו עכ"ל) וז"ל סמ"ג לאוין נ"ז זה המרעיב עצמו והולך ולן בבה"ק כדי שיבא אליו המת בחלום ויודיעו דבר שהוא צריך לשאול עכ"ל נראה דקשיא ליה דלפי פשוטו משמע דשד של בה"ק מודיעו מה שצריך לשאול ואם כן מאי ודורש אל המתים דמשמע דהמת מודיעו ולפיכך פי' דהשד אינו אלא דמסייעו להביא אליו המת בחלום והמת מודיעו דבר שהוא צריך וכתב עוד הסמ"ג ונ"ל שבעל אוב נמי עובר משום לאו זה שדורש אל המתים עכ"ל כלומר אבל דורש אל המתים אינו עובר משום בעל אוב ולהכי נכתבו שניהם במקום אחד:

סעיף קטן יט

מכשף כולל כל אלו וכו'. פי' ודאי מכשף כולל כל ענייני כישוף דחייב עליהן סקילה בעושה מעשה אלא אף כולל כל אלו קוסם ומעונן ומנחש וחובר חבר ודורש אל המתים דבכולן עם עשאן ע"י כישוף נמי חייב עליהן סקילה אם התרו בו משום מכשף והב"י נתקשה בזה ול"ק מידי. כתב הרמ"ה שמעשה שדים הוא בכלל מעשה כשפים וכו' לכאורה נראה שר"ל שכל מה שעושה אדם ע"י שדים הן לעשות על ידן מעשה הן להגיד לו מה שהוא שואל מהם הכל הוא אסור דבכלל מעשה כשפים הוא פי' שכשאסרה התורה מכשף בכלל זה גם מעשה שדים שכל מי שעושה דבר ע"פ השד הוא נקרא בשם מכשף ואם עושה מעשה חייב סקילה ואם אינו עושה מעשה כמו האוחז העינים פטור אבל אסור והא דאמרי' בפ' ד' מיתות (סנהדרין דף ס"ז) בלטיהם אלו מעשה כשפים בלהטיהם אלו מעשה שדים אשמעינן מינה דתרתי מילי נינהו מכל מקום לענין דינא תרוייהו אסירי וכ"כ הר"ר ישעיה אבל הרא"ש מחלק דלישאל בהן על הגניבה שרי כיון שאינו עושה מעשה ולאו דוקא על הגניבה אלא דאורחא דמילתא נקט דאין דרך לישאל בהן אלא לצורך דבר גדול כגון על הגניבה אבל לעשות על ידן מעשה היה מסתפק

והיה נוטה להתיר וטעמו דכיון דחזינן דמעשה שדים אינו מעשה כשפים אם כן מנ"ל לומר דבכלל מכשף הוי נמי מעשה שדים ותו קשה טובא דהלא בפרק חלק (סנהדרין דף ק"א) תניא אין שואלין בדבר שדים בשבת משום ממצוא חפציך ר' יוסי אומר אף בחול אסור אמר רב הונא אין הלכה כר' יוסי ואף רבי יוסי לא אמרה אלא מפני הסכנה כי הא דר' יצחק בר יוסף דאיבלע בארזא ואיתעביד ליה ניסא פקע ארזא ופלטיה ופי' רש"י דרב יצחק היה שואל במעשה שדים וביקש השד להזיקו ונעשה לו נס ובלעי הארז אלמא להדיא דשרי מעשה שדים מדרב יצחק דהיה שואל במעשה שדים ואף לספרים ישנים דגרסי אמר רב הונא הלכה כרבי יוסי שאוסר לשאול בשדים אף בחול כדכתב סמ"ג מ"מ הלא אינו אוסר אלא משום סכנה אבל אינו בכלל מכשף כמ"ש הרמ"ה ותו דבמקצת סמ"ג כתב בספרים ישנים גרסינן אין הלכה כרבי יוסי ותו דהרמב"ן בתשובה סוף סימן רפ"ג כתב דפשטי השמועות כך הם דמעשה שדים שרי דמעשה דבן תמליון ומעשה דגיטין ודיוסף שידא ושאר מעשים ומדרשי אגדה כך הן מטין ונראה דהרמ"ה נמי לא קאמר דמעשה שדים הוי בכלל מכשף שאסרה תורה ושאם עושה מעשה חייב סקילה דהא ודאי ליתא דמדינא מעשה שדים שרו לגמרי אלא לפי שהיה גורס בפ' חלק אמר רב הונא הלכה כר' יוסי אע"ג דר' יוסי גופיה לא אסרה אלא מפני הסכנה מ"מ סכנתא חמירא מאיסורא לפיכך קאמר הרמ"ה דלענין איסורא דין מעשה כשפים ודין מעשה שדים שוים דתרוייהו אסורין אבל לענין מיתה אינן שוים דבמעשה כשפים אי איכא מעשה חייב בסקילה ובמעשה שדים ליכא סקילה ואפילו לאו גרידא ליכא אלא איסורא מפני הסכנה וכ"כ הר"ר ישעיה והרא"ש מחלק: כתב הר"ר מנחם בתשובה סימן מ"ו ואם יכול אדם ללמוד מן המכשף ענייני כישוף השבתי דמותר ללמוד ולעשות להציל לעצמו או לאחרים ע"כ והכי משמע מדאמרינן לא תלמד לעשות אבל אתה לומד להבין ולהורות כדאיתא בפרק כלל גדול: וה"ה בלומד להצלת ישראל ובשואל למכשפים עובדי כוכבים אין בו איסור לאו אלא איסור עשה משום תמים תהיה עם ה' אלהיך וכתב מהרא"י בכתביו סימן צ"ו דנראה מדברי הרמב"ם דלאו איסור ממש קאמר וכ"כ בתשובה להרמב"ן סימן רפ"ג הביאו ב"י מיהו בחולה שנראה מענין חוליו שהגיע לו ע"י מקרה ופגע רע או ע"י מכשפות אין שם נדנוד איסור לחזור ולהסירו על ידי מכשפות: גרסינן בפרק כלל גדול מגושתא רב ושמואל חד אמר חרשי וחד אמר גדופי (מין האדוק בעבודת כוכבים) ומגדף תמיד את השם ומסית אנשים לעבודת כוכבים תסתיים דרב דאמר גדופי דאמר רב הלומד דבר אחד מן המגוש חייב מיתה דאס"ד חרשי הכתיב לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות תסתיים וקשיא לי בהך פלוגתא נחזי אנן

אם הוא חרשי או גדופי ונראה דבהא לא פליגי דודאי אמגושא פירושו מכשף אלא דחד אמר חרשי לחודיה הוא וחד אמר כל חרשי מסתמא נמי הוי גדופי ואסור ללמוד ממנו מן הסתם אבל למ"ד חרשי מותר ללמוד מן הסתם אא"כ בידוע דגדופי הוא דהתם ודאי אסור ללמוד ממנו אפי' לא הוי חרשי והלכה כרב באיסורי דאסור ללמוד מחרשי בסתם אא"כ בידוע דלא הוי גדופי ובזה מובן מ"ש הר"ר ירוחם הלמד מן האמגושי אפי' ד"ת חייב מיתה והמגושי הוא מכשף או האדוק בעבודת כוכבים ומקרב בני אדם לאמונתו הרעה ואין ספק דלא נסתפק ה"ר ירוחם בפסק הלכה דפשיטא דהלכה כרב באיסורי אלא דרצה לומר מגושי הוא מכשף בסתם או האדוק ג"כ בעבודת כוכבים בודאי דזה וזה נקרא אמגושי ולהכי אין ללמוד מן הסתם משום מכשף דמסתמא גדופי נמי הוי וגם מ"ש ב"י דה"ר ירוחם כתב דבין מן החרשי בין מן הגדופי אסור ללמוד ה"ק בין מן החרשי בסתם בין מן הגדופי בודאי אסור אבל מ"ש בית יוסף דמספקא ליה להר"ר ירוחם אי הלכה כרב או כשמואל ליתא דפשיטא דהלכה כרב כדפרי' ומ"ש ה"ר ירוחם דאפי' דברי תורה אסור כן פירש"י לשם וא"כ לפי זה הא דכתב מהר"ם מ"ץ דשרי ללמוד ממכשף היינו דוקא בשידוע דלאו גדופי הוא אבל מן הסתם אסור ללמוד ממנו והכי נקטינן ע"כ:

סימן קפ

סעיף קטן א

כתובת קעקע מחוקי העובד כוכבים הוא וכו' משנה סוף מכות הכותב כתובת קעקע כתב ולא קעקע קעקע ולא כתב אינו חייב עד שיכתוב ויקעקע בדיו ובכחול ובכל דבר שהוא רושם ר"ש בן יהודה משום ר"ש אומר אינו חייב עד שיכתוב שם את השם שנאמר וכתובת קעקע לא תתנו בכם אני ה' ופירש"י כותב תחלה על בשרו בסם או בסיקרא ואח"כ מקעקע הבשר במחט או בסכין ונכנס הצבע בין עור לבשר ונראה בו כל הימים: את השם מפרש בגמרא דשם ע"ז קאמר וה"ק קרא שום כתובת קעקע לא תתנו בכם לפי שאני ה' ואסורין אתם לכתוב שם אחר על בשרכם אלמא עיקר חיובא משום שם ע"ז הוא ומיהו אסור לכתוב שום כתיבה בעולם אפילו לר"ש אלא דחיוב מלקות ליכא עכ"ל נראה דרש"י מדקדק מדלא תנן סתמא ר"ש אומר אין כתובת קעקע עד שיכתוב שם את השם אלמא דוחא חיוב מלקות ליכא אלא בכותב שם ע"ז מדכתיב אני ה' ולא אחר אבל אסור לכתוב שום כתיבה בעולם אפי' לר"ש כדמשמע מרישא דקרא דקאחר וכתובת קעקע לא תתנו בכם וטעמא דמילתא לפי שגם זה הוא מחוקי העכו"ם שהיו נוהגין כך לע"ז וכ"כ הרמב"ם סוף ה' ע"ז וזה לשונו וזה היה מנהג העכו"ם שרושמין עצמם לע"ז

כלומר שהוא עבד מכור לה ומורשם לעבודתה וז"ש רבינו כתובת קעקע מחוקי העכו"ם הוא כלומר ועובר עוד בלאו דלא תלכו בחוקת העכו"ם. עכ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש והוא שכותב על בשרו בשריטה וממלא מקום השריטה כחול וכו'. כך הוא ל' הרמב"ם ולאו דוקא כותב בשריטה תחלה אלא ה"ה כותב בצבע תחלה ואח"כ שורט במקום צבע וכמו שפירש"י והכי משמע מדתנן כתב ולא קעקע קעקע ולא כתב אינו חייב עד שיכתוב ויקעקע וכו' אלמא דלא אימעוט מחיוב מלקות אלא היכא דליכא אלא חדא אבל בדאיכא תרתי כתיבה וקעקוע אין חילוק בין כתיבה קודמת לקעקוע ובין קעקוע קודמת לכתיבה בכל ענין חייב ורש"י נקט פירושו על פי לשון הכתוב כתובת קעקע וכן ל' המשנה דקאמר עד שיכתוב ויקעקע והרמב"ם ורבינו נקטו כדרך שהם עושין תחלה שורטין ואח"כ ממלאין השריטה בצבע וק"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש חייב בכל מה שיכתוב אפי' אינו כותב שם ע"ז כבר כתבתי שזהו לרבנן דפליגי אר"ש וכ"פ הרמב"ם לשם וז"ל ומעת שירשום אחר שישרוט באיזה מקום מן הגוף בין איש בין אשה לוקה:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואם עושה כן על בשר חבירו וכו' כ"כ הרמב"ם לשם ופשוט הוא וכמו שיתבאר בדין הקפת הראש:

סעיף קטן ה

ומותר ליתן אפר כירה על מכתו פי' אפי' אפר כירה וכ"ש עפר בעלמא ולשם פליגי בה אמוראי רב מלכיא אוסר מפני שנראית ככתובת קעקע פי' מדרבנן אסור לפי שאפר מקלה קשה ומקעקעת מקום המכה והרושם נראה שם אחר זמן אבל עפר בעלמא לא ורב אשי אמר כל מקום שיש שם מכה מכתו מוכחת עליו ושרי ונראה דמה שהוצרך לומר כל מקום שיש שם מכה כדי שלא יהא קשה על דבריו הלא אף אחר שתתרפא המכה נראה שם רושם ונראית ככתובת קעקע וא"כ היאך אמר מכתו מוכחת עליו ומתרץ דכל מקום שיש שם מכה מכתו מוכחת עליו דאף לאחר שתתרפא המכה נשאר מקומה צלקת ומוכחת על הרשימה שבתוכה שאינה כתובת קעקע:

סעיף קטן ו

גדידה וקרחה על המת גם הוא מחוקי העובדי כוכבים דכתיב בנים אתם לה' אלהיכם וכו' פירוש מדהזכיר בלאו זה שהם בנים לה' משמע לה' ולא לאחר אלמא דחוק זה היה לע"ז אל אחר והזהיר בניו ממנו וכדדרש ר"ש אצל אני ה' גבי כתובת קעקע:

סעיף קטן ז
ומ"ש וגדידה ושריטה אחת הוא וכו' פי' לא תאמר שריטה ביד וגדידה בכלי אלא בשניהם חייבים על שניהם וה"א בברייתא בסוף מכות ושרט יכול אפי' שרט על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים ת"ל לנפש אינו חייב אלא על המת בלבד ומנין למשרט ה' שריטות על מת א' שהוא חייב על כל אחת ואחת ת"ל ושרט לחייב על כל שריטה (פירש"י דמצי למכתב לנפש לא תשרטו במקום ושרט לנפש לא תתנו). ל"א ת"ל ושרט מרבויא דוי"ו ר' יוסי אומר מנין למשרט שריטה אחת על ה' מתים שהוא חייב על כל אחד וא' ת"ל לנפש לחייב על כל נפש ונפש ואקשינן והא אפיקתיה לביתו שנפל ולספינתו שטבעה בים ופרקינן קסבר ר' יוסי גדידה ושריטה אחת היא וכתיב התם למת פי' לא כדקא ס"ד מעיקרא דר' יוסי דרש מלנפש דפשיטא היא דבעינן לנפש למעוטי לביתו שנפל וכו' אלא ר' יוסי דריש למת דכתיב בגדידה דלא איצטריך למת דכיון דשריטה וגדידה אחת היא ובשניהם חייב בין ביד בין בכלי א"כ לא הוצרך לכתוב למת גבי גדידה אלא אתא ללמד על חדא שריטה על ה' מתים שחייב על כל מת ומת והא דקאמר ר' יוסי ת"ל לנפש ה"ק דמדכתיב הכא לנפש א"כ בע"כ למת דכתב בגדידה יתורא היא ולא אתא אלא לחייב על כל מת ומת:

סעיף קטן ח
ומ"ש ואינו חייב אא"כ יעשה כן למת ולע"ז וכו' אלא שעל מתו וכו' הכי הוא מסקנא דגמ' שם. וכתב הרמב"ם וכו' עד להרצותם הכל מדברי הרא"ש סוף מ"ק:

סעיף קטן ט
המשרט על צער אחר שבא לו פטור ברייתא סוף מכות כתבתיה בסמוך יכול אפי' שרט על ביתו שנפל כו' ומ"ש רבינו פטור דמשמע אבל אסור כ"כ גם הרמב"ם סוף ה' ע"ז הקורח ראשו או השורט בבשרו על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים פטור ואינו לוקה אלא על המת בלבד או השורט לע"ז עכ"ל אלמא דאיסורא איכא ודלא כב"י דכתב דאיסורא נמי ליכא:

סעיף קטן י
וקרחה הוא שתולש וכו' עד בין בסם משנה ובברייתא בסוף מכות. ושיעורו כתב הרמב"ם וכו' סוף מכות וכמה שיעור קרחה רב הונא אמר כדי שיראה מראשו (פי' רש"י שיראה מבשר הראש ערום) ר' יוחנן אמר משום ראב"ש כגריס כתנאי וכו' וחד אמר שתי שערות תניא הנוטל מלא פי הזוג בשבת חייב וכמה מלא פי הזוג שתים וכן לקרחה שתים וכתב הרא"ש וכן הלכה ורב אלפס לא הביא אלא דברי רב הונא ורבי יוחנן ונראה שפוסק הלכה כר' יוחנן שהיה גדול מרב הונא ועוד שאמר דבריו משם תנא מיהו נראה כיון

דפליגי ביה תנאי אזלינן לחומרא וגם סמכינן אסתם ברייתא שלא הוזכר בה מחלוקת עכ"ל ונראה דאע"ג דלמאי שכתב הרא"ש דכיון דפליגי ביה תנאי אזלינן לחומרא ודאי דאין מלקין על הספק מ"מ למאי שכתב אח"כ וגם סמכינן אסתם ברייתא וכו' אין בו ספק אלא פשיטא דמלקין אשתי שערות ולכן כתב רבינו דהרמב"ם כתב דשיעורו ללקות כגריס והרא"ש פסק בשתי שערות חייב מלקות ומיהו לדברי הכל איסורא איכא אפי' בשער א' ומה שכתב ב"י בזה הוא שלא בדקדוק:

סעיף קטן יא

ואם קרח קרחה א' על ה' מתים וכו' בסוף מכות יליף מדכתיב לא יקרחו קרחה דקרחה קרא יתירה היא ללמד דאם קרח ה' קרחות על מת אחד חייב על כל אחת ואחת ומשמע ודאי דבקרחה אחת על ה' מתים דליכא ריבוייא אינו חייב אלא אחת דלא דמי לשריטה דאיכא יתורא דקרא כדלעיל: כתב הרמב"ם הקורח בראשו של חבירו וכו'. וכ"כ לעיל בדין כתובת קעקע והוא נלמד מהקפת הראש בסימן שאחר זה:

סימן קפא

סעיף קטן א

הקפת הראש והשחתת הזקן גם באלו כתב הרמב"ם שאסרם הכתוב מפני שעושין כן עובדי כוכבים עד כאן בפי"ב מה' ע"ז כתב כן וכן כתב הסמ"ג לאוין נ"ז:

סעיף קטן ב

ומ"ש גם באלו וכו'. כלומר גם באלו דאין להם גלוי בכתוב ובדברי רז"ל שאסרם הכתוב מפני שעושין כן עובדי כוכבים כתב הרמב"ם מדעתו שאסרם הכתוב מפני שעושין כן עובדי כוכבים וע"ז השיגו דאין אנו צריכין לבקש טעם למצות מדעתינו כי מצות המלך הם עלינו אף אם לא נדע טעמם אמנם בספר מנין המצות סי' מ"ג מבואר דלפי שנתברר להרב שכך היו עושין כומרי העובדי כוכבים שהיו מגלחין שער הצדעים לבד הבין מדעתו כי גם זה אסרו הכתוב כדי שלא לילך בחוקת העובדי כוכבים ככתובת קעקע וגדידה ושריטה ודומיהם ומפני זה הוצרכו לבאר דהקפת כל הראש שמה הקפה דלא תימא דלא היתה האזהרה אלא שלא לגלח הצדעים בלבד ולהניח שאר השער כמו שיעשו כומרי עובדי כוכבים אבל כשיגלח כל הראש אין בזה איסור כיון שאינו עושה כחוקותיהם ממש קמ"ל קרא דבכל ענין הוזהר וכ"כ בסי' מ"ד במצות שלא להשחית הזקן וז"ל וזה ג"כ היה קשוט כמו שהוא היום מפורסם בקשוט נכרים שהם יגלחו זקנם עכ"ל ובספר המורה בחלק השלישי פ' ל"ז כתב ג"כ כיוצא בזה וז"ל והנה בארנו בחבורינו הגדול שהקפת פאת הראש ופאת הזקן אסור מפני שהוא תיקון כומרי ע"ז והוא הסבה ג"כ לאסור השטענז וכו' תמצא זה כתוב בספריהם עכ"ל הנה שהבין הרב

טעם זה שכתב לפאת הראש והזקן ממה שראה בעיניו שכך עושין כומרי כו"ם גם ראה אותם כתוב בספריהם וכל זה כתב הרב בטעם המצוה כדי להגדיל האזהרה שמלבד הלאו המפורש בגילוח פיאות הראש והזקן עוד עובר בלאו דבחוקותיהם לא תלכו. והב"י כתב שדעת הרמב"ם דלפי שכתב לפניהם לא תאכלו על הדם לא תנחשו ואחריהם כתוב ושרט לנפש וכתובת קעקע ה"ז כמפרש שהקפת הראש והשחתת הזקן נאסרו מפני שהיו עושין כן עובדי כו"ם עכ"ל. ונכון הוא אלא שלא נמצא מזה בדברי הרמב"ם אבל מה שכתבתי הוא מפורש בספריו:

סעיף קטן ג

ופיאות הראש הם שתים וכו' משנה וגמרא סוף מכות וכפירש"י ומ"ש ואין חילוק וכו'. בפ' שני נזירים (נזיר דף נ"ז) דכולי עלמא הקפת כל הראש שמה הקפה:

סעיף קטן ד

וכתב הרמב"ם שאינו חייב אלא בתער כו' ז"ל בסוף ה' ע"ז ומותר ללקט הפיאות במספריים לא נאסר אלא השחתה בתער עכ"ל וטעמו דלאחר ששנה התנא ברישא דין פיאות הראש והזקן תנא בסיפא ואינו חייב עד שיטלנו בתער ר"א אומר אפי' לקטו במלקט ורהיטני חייב ומפרש הרמב"ם דגם אפאת ראש פליגי והלכה כרבנן וטעמייהו דרבנן דבעי' תער בהקפה הוא כדתניא בתוספתא ומביאה הסמ"ג לאוין נ"ז. לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית פאת זקנך הוקשו יחד מה בהקפה לוקה הניקף אם סייעו למקיף מדכתב לא תקיפו דמשמע דאתרי קא מזהר רחמנא ניקף ומקיף כדאיתא פ' שני נזירין (נ"ז) אף בהשחתה כן ומה השחתה אינו חייב אלא בתער שהוא גילוח שיש בו השחתה אף בהקפה כן וס"ל להרמב"ם דמספריים כעין תער מותר לגמרי אין בו איסור כלל אבל הרא"ש פסק דבהקפה אפי' במספריים כעין תער חייב ופלוגתא דרבנן ור"א לא קאי אלא אפאת זקן והלכה כרבנן דאפאת זקן דוקא אינו חייב אלא בתער והך תוספתא דתני בה אפאת ראש נמי דוקא בתער ר"ל במספריים כעין תער קאמר ועיין בתוס' ריש שבועות משם למד הרא"ש לפסוק כן. וז"ל רש"י בפ' שני נזירין (סוף דף נ"ח) כעין תער שגזזו במספריים בסמוך לבשר כעין תער עכ"ל. וז"ל האגודה פר"י במספריים כעין תער אסור בראש ומש"ה כשמגלחים התינוקות יניח הצדעים עכ"ל:

סעיף קטן ה

ואחד מקיף וכו' סוף מכות ופירש"י מדכתיב לא תקיפו דמקיף וניקף במשמע ואוקמא רב ששת במסייע דאל"כ הוי לאו שאין בו מעשה דאין לוקין עליו. ומ"ש וכתב בספר המצות אבל איסורא איכא וכו' כ"כ הסמ"ג לאוין נ"ז דאפי' ע"י עכו"ם אסור להיות ניקף ולא אמרינן דקרא דלא תקיפו דמשמע תרווייהו מקיש ניקף למקיף כל היכא דמקיף בר

חיובא חייב גם הניקף והיכא דמקיף לאו בר חיובא גם הניקף פטור ומותר אלא אפי' ע"י עכו"ם איכא איסורא אפילו לא היה מסייעו והיכא דמסייע חייב מלקות:

סעיף קטן ו

המקיף הקטן חייב פלוגתא דאמוראי פ' שני נזירים (נזיר דף נ"ז) ופסק כרב הונא דמחייב ומשמע דוקא קטן דאתא לכלל חיוב אבל להקיף את העכו"ם או את האשה שרי וכ"כ נ"י סוף מכות ע"ש ברא"ש ומביאו ב"י:

סעיף קטן ז

ואשה שהוקפה או שהקיפה פטור. משנה פ"ק דקידושין (דף כ"ט) ובגמרא (דף ל"ה) הני נשי הואיל ואינה בבל תשחית פאת זקנך שאין לה זקן אינה בבל תקיף ומה"ט ודאי עבדים דאיתנהו בבל תשחית את פאת זקנך איתנהו בבל תקיף.

סעיף קטן ח

וטומטום ואנדרוגינוס חייבים לקיים מצוה זו מספק ומכין אותן מכות מרדות אם עוברים עליה אבל ודאי דאינן לוקין מספק.

סעיף קטן ט

כתב הרמב"ם האשה וכו' תחלה כתב רבינו דהאשה פטורה לדברי הכל ואח"כ כתב דלעניין איסור פליגי דלהרמב"ם איסורא איכא לאשה להקיף את האיש ואפי' קטן ובספר המצות התיר וטעמא דהרמב"ם מדחזינן דרב הונא דהלכתא כוותיה דהמקיף את הקטן חייב הניח לאשתו חובה להקיף לבניה ולטייה רב אדא בר אהבה דתקברינה לבניה ונענש רב הונא דכל יומי דרב אדא בר אהבה לא אקיים זרעא לרב הונא אלמא לית הלכתא כרב הונא בהא. וספר המצות ס"ל דהלכה כרב הונא ואע"ג דאיענש אין זה ראיה דאין הלכה כמותו דשאני קללת חכם דאפי' על תנאי היא באה:

סעיף קטן י

כתב הרמב"ם שיעור הפיאות וכו' והסמ"ג הביא דבריו וכתב עליהם וז"ל ואומר אני שיש להתיישב בדבר משום דתניא בתוספתא דמכות יש תולש שתי שערות וחייב משום נזיר ומשום מקיף עכ"ל פי' דבריו דאי איתא דיש שיעור לפיאה כמ"ש הרמב"ם א"כ קשה הא ודאי דבתולש ב' שערות מן הצדעא אינו חייב כמו שחייב בתולש ב' שערות בשבת ובתולש ב' שערות מסימני טומאה דפיאה ודאי שאני דכיון שהניח השיער תו לא מיחייב אפי' תלש הרבה שערות אלא ודאי צריך לומר דמיירי במגלח תחילה כל השערות ולא הניח אלא השיעור של פיאה בלבד וקאמר דאם תולש אח"כ ב' שערות מן השיעור שהניח חייב והשתא צריך להתיישב דאם כדעת הרמב"ם דשיעור הפיאה האחד הוא ד' שערות אם כן למה אמר דבתולש ב' שערות חייב הלא אפי' בתולש אחת מן

הארבעה נמי חייב כיון דלא נשאר שיעור פיאה שצריך להניח ואם אתה אומר דבתולש שער א' פטור כיון שנשארו ג' שערות אם כן לכתחילה נמי ליסגי בג' שערות אלא ודאי דלא נתנו חכמים שום שיעור לפיאה דלא כהרמב"ם דיש שיעור לדבר אלא צריך להניח כל השערות שגדלו במקום הפיאה באורך וברוחב ולכן אם תלש ב' שערות חייב משום בל תקיפו כך הוא דעת הסמ"ג באין ספק והב"י הוקשה לו דברי הסמ"ג ולא קשיא מידי. עוד הקשה ב"י על דברי הרמב"ם דארבע שערות הוא שיעור מועט ביותר ואפי' למקצת ספרי הרמב"ם דגרסי ארבעים שערות אכתי הוי שיעור מועט והביא פירש"י בסוף מכות דמשמע דשיעור רב הוא ואין לו ערך עם ארבעים שערות וכ"ש עם ד' שערות ואפשר דהרמב"ם לא יהיב שיעורא אלא לרוחב שיעור הפיאה ולא לארכה ורש"י לא איירי אלא בשיעור ארכה אבל בשיעור רחבה לא איירי ואף לרש"י יכול לגלח מקצת מרחבה של פיאה דכיון דמשייר מקצתו הרי אינו משוה אזנו לאחורי אזנו ולפדחתו והכי משמע מלשונו שכתב ואם הוא משוה ונוטל כל השער שבצדעיו וכו' משמע דוקא בנטלו כולו הוא דאסור אבל ליטול קצתו שרי וברוחב הפיאה איירי אי נמי באורך דכשהוא מגלח קצת הפיאה מלמטה אינו משוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו עד שיגלח מצד מעלה ונראה כיון דספיקא דאורייתא הוא יש ליזהר מלגלח הצדעים מכנגד שער שבפדחתו ועד למטה מן האוזן מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד שם וכל רוחב מקום זה לא תגע יד בתער או במספריים כעין תער עכ"ל וכן פסק בש"ע ודבריו ופסקיו אלה עולה בקנה אחד עם מה שכתבתי בפירוש דברי הסמ"ג שהשיג על הרמב"ם בשיעור הפיאות מן התוספתא דמשמע שצריך שיניח כל שיעור אורך הפיאות והרוחב כולו ואם תולש שתי שערות מהם חייב וכדין תולש שתי שערות בשבת וב' שערות מסימני טומאה והכי נקטינן אלא שצריך עוד לבאר משמעות הפסוק דלא תקיפו שלא יהא למעיין בו שום ספק בסוף מכות. ת"ר פאת ראש סוף ראשו ואיזהו סוף ראשו זה המשוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו פירש"י אחורי אזנו אין שיער כלום וכך במצחו אין שיער כלום אבל בצדעיו שבאמצע יש שיער ואם הוא משוה ונוטל כל השיער שבצדעיו למדת אחורי אזנו זהו מקיף סוף הראש עכ"ל. פי' דבריו הם כמ"ש בספר קרבן אהרן דסוף הראש מלפנים הוא סוף עיקר השיער שעל הפדחת ומצד האחור. הוי סוף עיקרי השיער שבאחורי הקדקוד (מקום הנחת קשר של תפילין) כי משם ולמטה שיער העורף הוא לא שיער הראש דעורף להדי צואר קאי וסוף הגלגלת שאחורי ראשו הוא מכוין כנגד סוף עיקרי השיער שעל הפדחת ונמצא שכל עיקרי שיער הראש הן נטועין בעיגול אלא שהצדעים שהם יורדים מכאן ומכאן הם מפסיקים העיגול שהצדעים מכלל הראש הם והם מחוברים ללחיים

שהרי הקטן שאין לו שער זקן צדעיו מלאים שער הראש ובזה שער הראש לסוף הראש אינו עגול מפני שמפאת הצדעים יורד לכאן ולכאן וכאשר יסיר שער הצדעים ומשוה אותו עד סוף שער הראש שבמצח ובאחור תשאר כל ראשו מוקף סביב לבסוף ולהכי קרא הכתוב הסרת שער הצדעים כאשר הסיר אותו והשווהו עם סוף עיקרי השער שבאחורי האזנים וסוף עיקרי השער שבפדחת הקפת הראש וא"כ אמרו לא תקיפו פאת ראשכם ירצה לא תגלחו הצדעים מכאן ומכאן שבזה ישארו שערי הראש שבסוף בהקפה ופי' הפסוק לא תסבבו שיהיה שער ראשכם מוקף בסוף וזה בהסרת שער הצדעין אשר הוא סוף הראש כמ"ש עכ"ל:

סעיף קטן יא

ופיאות הזקן הן חמשה משנה סוף מכות על הזקן ב' מכאן וב' מכאן ואחד מלמטה ופירש"י ה' פיאות יש לו לזקן אחד למטה מן האוזן מקום שלחי התחתון יוצא ומתפרק שם ושם נקרא פיאה בחודו של לחי שבולט לחוץ ששם מתחיל הזקן וכל מה שלמעלה עד הצידעא בכלל פאת ראש הוא וב' השיבולת כל אחד מהן לסוף הלחי ונקרא פיאה ואחת מלמטה שיער שבין השיבולת באמצע הסנטר שלועזים קורים מונטו"ן עכ"ל ובגמרא מחוי רב ששת בין פירקי דדיקנא ופי' רש"י פרק ראשון של זקן היינו תחת האוזן מקום שהלחי התחתון יוצא משם ושם נקרא פיאה בחודו של לחי שבולט לחוץ ושתי השיבולת שבסנטר מקום חיבור שני הלחיים יש עצם קטן שמחבר הלחיים יחד שמכאן ומכאן נקרא פיאה שכ"א מהן לסוף הלחי הרי ב' מכאן וב' מכאן ואחת מלמטה הוא השיער שבין ב' השיבולת שבסנטר ופרק הוא בפני עצמו עכ"ל מבואר מפירושו שהאחת מלמטה הוא השיבולת שיוצא מן העצם הקטן שהוא פרק בפני עצמו בסנטרו וכ"כ הסמ"ג כי משם יוצא השיער שבין ב' השיבולת שבסנטר מימין ומשמאל. והרא"ש כתב בפר"ח ושיבולת הזקן מתחת הרי חמש. ובפירש"י כתב מקום חיבור הסנטר לעצם אחת מימין הסנטר וא' בשמאלו ושיבולת הזקן באמצע הרי שלש ובפי' י"מ כתב בסתם ואחת בשיבולת הזקן ואח"כ כתב הרא"ש ובפ"י דנגעים תנן איזהו הזקן מפרק של לחי עד פיקה של גרגרת וס"ל לרבינו דלא כתב הרא"ש כך אלא להביא ראיה לפר"ח שכתב ושיבולת הזקן מתחת הרי ה' דר"ל דהפיאה החמישית היא שיבולת הזקן היוצא מתחת פיקה של גרגרת ששם הוא סוף הזקן ויוצא ממנו כמו שיבולת ונראה לעין באותן שממולאים בזקן הרבה אבל לפירש"י הפיאה החמישית אינה מתחת כלל אלא שיער השיבולת היוצא מעצם הקטן כמפורש בדבריו ולכן כתב רבינו בפר"ח ואחת למטה בסוף הזקן בגרגרת ובפירש"י כתב ואחת למטה בסוף הזקן דהיינו מה שיוצא מעצם הקטן ובפי' י"א כתב

בסתם ואחת למטה משום דמ"ש שי"א ואחת בשיבולת הזקן אין ללשון זה הכרעה אם כפר"ח אם כפירש"י משא"כ במ"ש ר"ח ושיבולת הזקן מתחת דמשמע מתחת הגרון בגרגרת ששם יוצא שיבולת והוא סוף הזקן מיהו כל שאר השיער שתחת הגרון אין בו איסור כלל לכל הפירושים וכן נראה מדברי הפוסקים והמפרשים כולם שאין שם סוף ואין נקרא בשם פיאה מה שא"כ לפר"ח בגרגרת ששם סוף הזקן ויוצא ממנו שיבולת ונקרא בשם פיאה וכן קבלתי מפי מורי החסיד מהרר"ש בן מהר"ר ליב מלובלין ז"ל ומה שהקשה ב"י על דברי רבינו והניח הדברים בצ"ע התיישב על נכון מתוך מ"ש ודו"ק:

סעיף קטן יב

ומ"שוכתב א"א הרא"ש ז"ל וירא שמים וכו' בתחילת פ' אלו הן הלוקין כתב כן ומשמע דבתחת הגרון מלבד אצל הגרגרת לא קאמר הרא"ש דאין להעביר תער כיון שאין שם סוף זקן מיהו באגרת הר"ר יונה והסמ"ק הזהיר על כל השיער שתחת הגרון ומביאו ב"י והכי נקטינן ואפי' במספריים כעין תער דמדינא שרי בזקן וכמ"ש ב"י יש ליזהר כמ"ש בתרומת הדשן בסימן רצ"ה. והרב בהגהות ש"ע כתב מיהו נראה דתחת הגרון אין לחוש בזה הואיל ואינו עיקר מקום הפיאות עכ"ל. ולפעד"נ דלמאי דפי' לר"ח דהוי עיקר פיאה החמישית סמוך לפיקה של גרגרת וכדמשמע להדיא מדברי הרא"ש ורבינו ע"כ צריך ליזהר שלא יגלח תחת הגרון כלל לא בתער ולא במספריים כעין תער שהרי מפורסם הוא שהרבה נוהגים לגלח כל השער שתחת הגרון ומשחיתים עיקר הפיאה סמוך לגרגרת שאין מגלחין לחצאין שאר השער תחת הגרון ולהניח שיבולת הזקן בגרגרת אלא מגלחין הכל על כן מחוייבים למחות בידן ולגזור עליהן בעונש חמור שלא יגלחו כלל אף חחת הגרון אפי' במספריים כעין תער מיהו הא ודאי שרי כשאינו מגלח בסמוך לבשר לגמרי אלא מניחו קצת שער דאין כאן השחתת זקן:

סעיף קטן יג

אינו חייב עד שישחית בתער כלומר אבל במספריים כעין תער דליכא השחתה לא איירי ביה קרא ושרי אפי' לכתחילה מיהו כבר נתבאר דאף זה אסור לירא שמים אלא צריך לגלח שיניח קצת שיער:

סעיף קטן יד

אשה שיש לה זקן מותר להשחיתו פ"ק דקידושין:

סעיף קטן טו

ומ"ש ואינה חייבת על השחתת זקן האיש כ"כ הרמב"ם ומשמע דאיסורא מדרבנן מיהא איכא לא מיבעיא להרמב"ם דאפי' בהקפה דשריא להקיף את עצמה אפ"ה ס"ל דאיכא איסורא באשה להקיף את ראש האיש א"כ כ"ש בהשחתה אלא אפי' לספר

המצות שכתב שהיא מותרת להקיף את האיש כי היכי שמותרת להקיף את עצמה מ"מ בהשחתת הזקן איכא איסורא מדרבנן להשחית זקן האיש והב"י כתב דלספר המצות דמתיר לאשה להקיף את האיש ה"ה דמותרת להשחית זקן האיש וכן פסק בש"ע ובספר כסף משנה כתב דאף להרמב"ם שרי להשחית זקן האיש. ולא נהירא לי אלא לדברי הכל אסור מדרבנן לאשה להשחית זקן האיש:

סעיף קטן טז

כתב הרמב"ם השפה מותר לגלחו וכו'. עד לא נהגו ישראל להשחיתו אלא לגלח קצתו כצ"ל וכ"כ בסוף הל' ע"ז וכתב ב"י ואיני יודע טעם למנהג זה שכתב שנהגו וכו' ולי נראה מלשון הרמב"ם שאמר ואף על פי שהוא מותר לא נהגו ישראל להשחיתו וכו' דרצונו לומר כיון שנהגו העכו"ם להשחיתו על כן לא נהגו ישראל להשחיתו דאסור לישראל להתדמות להם בגילוח שער כמו שהם עושין כמבואר בסימן קע"ח דגם זה בכלל ובחוקותיהם לא תלכו:

סעיף קטן יז

ומ"ש לא נהגו ישראל להשחיתו אלא לגלח קצתו וכו' פירוש לא נהגו בהשחתה בתער אלא לגלח קצתו במספריים ואף ע"ג דמדינא אפי' בפיאות עצמן מותר במספריים כעין תער מ"מ לא נהגו אף בשפה בהשחתה בתער אלא במספריים ודלא כפי' ב"י ע"ש:

סימן קפב

סעיף קטן א

העברת תער וכו' בפרק שני נזירים אמר רב מיקל אדם כל גופו בתער מיתיבי המעביר בית השחי ובית הערוה הרי זה לוקה הא בתער הא במספריים והא רב נמי בתער קאמר כעין תער. לפי גירסא זו משמע דרב דלא שרי אלא במספריים כעין תער אינו משום דמיירי במגלח כל גופו אף בית השחי ובית הערוה אבל במגלח שאר איברים בלא בית השחי ובית הערוה אפשר דשרי אפי' בתער ממש דלא אמר רב דלוקה אתער מדאורייתא אלא בבית השחי ובית הערוה משום לא ילבש גבר שמלת אשה וכראב"י. והך ברויתא דמייתי התם העברת שער אינה מד"ת אלא מד"ס מיירי בתער ממש ובבית השחי ובית הערוה וכת"ק דראב"י דדריש לא ילבש גבר וגו' כפשוטו לא ילבש שמלת אשה וישב בין הנשים משום איסור ייחוד וכדמשני התם אליבא דרבי יוחנן לאיכא דאמרי. עוד כתבו התוס' בפרק החולץ (יבמות דף מ"ח) בד"ה לא עשה וכ"כ הרא"ש בפ' מצות חליצה דבה"ג של אספמיא גורסים א"ר מיקל אדם כל גופו בתער מיתיבי המעביר בית השחי ובית הערוה לוקה כי קאמר רב בשאר איברים אבל שער בית השחי ובית הערוה לא אמר ושאר איברים מי שרי והא תניא העברת שער אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים

אלא כי קאמר רב במספריים וכי תניא ההיא בתער והא רב בתער קאמר מאי תער כעין תער להאי גירסא הדר ביה משינוייא קמא וקאמר דאין חילוק בין שאר איברים לבית השחי לבית הערוה אלא בין תער למספריים דבתער אפי' שאר איברים אסור אלא דאינו מד"ת אלא מד"ס ובבית השחי ובית הערוה בתער לוקה משום לא ילבש גבר אבל במספריים כעין תער שרי אפי' בבית השחי ובית הערוה והיינו דרב דאמר מיקל אדם כל גופו בתער דבמספריים כעין תער קאמר ושרי בכל גופו אף בבית השחי ובית הערוה ומעתה מ"ש רבינו העברת שער בשאר הגוף ובית השחי ובית הערוה פר"ת שדינן שוה שאסורים בתער ומותר במספריים הוא ע"פ גירסא זו דבה"ג ואף ע"ג דבתער אינן שווין דבבית השחי ובית הערוה לוקה ובשאר הגוף אינה אלא מד"ס מ"מ שוין הן לענין איסור דתרוייהו אסורין ולאפוקי לגירסא שלנו דאיכא למימר דבשאר הגוף אפי' בתער ממש ליכא איסורא כדפרי' וכך מבואר מל' התוס' בפ' החולץ והרא"ש בפ' מ"ח שכתב על גירסת בה"ג וז"ל ומיהו הא ודאי צ"ל לפי גירסא זו דשאר איברים נמי אסור בתער כמו בית השחי מדהדר ביה משינוייא דשני ע"י קושיא דהעברת שער אינה מד"ת אלא מד"ס דמשמע ליה דאיירי בכל איברים שבגוף וכו' עכ"ל הרא"ש אלמא משמע דלגירסא שלנו דלא הוה קשיא ליה מהך דהעברת שער אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים משום דאתיא כתנא קמא דראב"י וכדפרישית אין לנו דשאר הגוף אסור בתער דאפשר דאף בתער שרי וס"ל לרבינו דמ"ש התוס' בפרק החולץ בסוף הדיבור דלגירסת בה"ג דינן שוה גם הוא מדברי ר"ת ושכך הוא מסקנתו של ר"ת ומ"ש רבינו וי"א דדוקא בשאר הגוף וכו' הוא כפי גירסת בה"ג דרב יוסף ט"ע דלא גרס בתירוץ אלא הא בתער וכו' ולא הדר ביה משינוייא קמא לפי גירסא זו דוקא בשאר איברים מתיר במספריים כעין תער אבל בית השחי אף במספריים כעין תער אסור מדרבנן דאינו לוקה אלא בתער ממש וכתב רבינו שכך הוא מסקנת א"א הרא"ש לפי שבסוף מכות כתב גירסא זו דלא גרס בה אלא הארכתי בכל זה לפי שהב"י פי' שמה שכתב רבינו דפר"ת שדינן שוה הוא ע"פ גירסא שלנו ולפעד"נ דאינו כן אלא כדפרישית:

סעיף קטן ב

אסור לחככו בידו וכו' שם בעיא דאיפשיטא ומדכתב רבינו בסתם משמע דאף בבית הערוה מותר לחוף בבגדו וכן כתב בש"ע בפירוש אבל מפירש"י משמע דדוקא בית השחי אבל בית הערוה לא קמיבעיא ליה דפשיטא דאסור אפי' ע"י בגדו משום הרהור וכדאמר רבי טרפון בר"פ כל היד כל המכניס ידו למטה מטיבורו תקצץ. וצ"ע:

סעיף קטן ג

כתבו הגאונים מי שמגלח כל שער שבו וכו'. כ"כ התוס' פ' החולץ והרא"ש בפ' מ"ח ומשמע דלפר"ת שדינן שוה ואפי' בבית השחי והערוה אינו אסור אלא בתער אם כן הכא פשיטא דשרי אפי' בתער ואף ע"ג דבתער איכא איסורא דאורייתא בבית השחי והערוה ולוקה מ"מ כיון דאינו לוקה אלא משום דמיפה עצמו בתיקוני אשה ועבר על לא ילבש גבר שמלת אשה כיון דניוול הוא וליכא אלא איסורא דרבנן כמו בשאר איברי הגוף הילכך במקום רפואה אפי' בחולה שאין בו סכנה לא גזרו רבנן אבל לי"א דהחמירו חכמים בבית השחי והערוה לאסור אפי' במספריים כעין תער הכא לא התירו משום רפואה אלא במספריים כעין תער וזו היא דעת הסמ"ג לאוין ס' דהביא תשובת הגאונים וכתב עלה פי' במספריים כעין תער כדמשמע לשון רב מיקל אדם כל גופו בתער עכ"ל ולכאורה אין הבנה למ"ש כדמשמע לשון רב וכו' ונראה דר"ל דמשמע מל' רב דאמר מיקל אדם וכו' דלאיזה צורך אמר מיקל אדם הו"ל לומר מגלח אדם אלא בע"כ דמיירי במי שיש לו מיחוש וחולשא ומגלח כל גופו להקל מעליו דשרי במספריים כעין תער אף בבית השחי והערוה והיינו ע"פ דעת הי"א שהוא ע"פ גירסת בה"ג דלא גרסינן בדברי המתרץ אלא דלפי גירסא זו הך דרב דאמר מיקל אדם מיירי בשאר איברים ובמספריים כעין תער פי' במגלח כל שאר איברים בהדי בית השחי והערוה ומשום רפואה ולא שרי אלא במספריים והא דתניא המעביר שער בית השחי והערוה לוקה היינו במיפה עצמו ולא משום רפואה דעבר על לא ילבש גבר שמלת אשה והא דתניא העברת שער מד"ס היינו בשאר איברים בלא בית השחי והערוה ובתער דאינו אסור אלא מד"ס. אלא דאכתי קשיא טובא כיון דהתירו משום רפואה אפי' במגלח בית השחי והערוה בלבד לישתרי דכיון שאינו מגלח ליפות עצמו בתיקוני אשה א"כ אין כאן אלא איסור דרבנן ובמקום חולי לא גזור וכן כתב הרשב"א בתשובה על מי שיש לו חטטין בבית השחי והערוה דכיון דמעביר השער משום רפואה מותר ומביאו ב"י. ונראה דודאי במי שיש לו חטטין דהכל יודעים דמשום חטטין הוא מעביר שרי אפי' בבית השחי והערוה בלבד אבל בדלית ליה חטטין דאין הכל יודעים דמשום רפואה מעביר ומיחזי כמאן דמעביר ליפות עצמו לתקוני בתקוני האשה ועובר אלאו דלא ילבש וכו' אסור אא"כ במעביר כל גופו דניוול הוא לו והכל יודעים דמשום רפואה הוא מגלח ושרי את זה נראה לפע"ד דיתיישב בו הכל על נכון ודלא כמ"ש ב"י ע"ש:

סעיף קטן ד

כתב הרמב"ם שלא אסרו וכו'. סוף ה' ע"ז וכתב מהרש"ל ונ"ל ה"ה במקום שאין מעבירין אותם אפי' הנשים שאם הוא העביר אינו לוקה עכ"ל:

סעיף קטן ה

לא תלבש אשה וכו' דברי רבינו בדין זה סתומים דמשמע דבכל ענין אסור ואינו כן אלא יש היתר בשני דברים. האחד שאין איסור אפי' בדבר שהוא נוי וקשוט אלא א"כ באשה הלובשת בגדי איש להתדמות לאיש ואיש הלובש בגדי אשה להתדמות לאשה אבל אם לובשין כדי להגן מפני החמה ביה"ח וביה"ג מפני הגשמים אין שם איסור וכדמוכח בפ' שני נזירים (נ"ט) דבעא מיניה רב מרבי חייא מהו לגלח א"ל אסור א"ל והא קא גדיל א"ל זמן יש לו כ"ז שהוא גדל נושר דקשה הלא ס"ל לרב מיקל אדם כל גופו בתער ומוקי לה תלמודא דבמספריים כעין תער קאמר דשרי אפי' בית השחי והערוה ובע"כ דהא דבעא מיניה רב מרבי חייא מהו לגלח בתער בעא מיניה וא"ל אסור וא"כ מאי פריך והא קא גדל והלא יכול לגלח במספריים ופי' ר"ת דודאי בתער בעא מיניה והא דפריך והא קא גדיל ה"פ והלא אין זה תיקון ואין דומה כלל לתיקוני אשה שאין זה משום יפוי אלא משום צער שגדל יותר מדאי ואפי' בתער אית לן למשרי כמ"ש התוס' בפרק החולץ ובפרק שני נזירים וכן פי' הרא"ש בפרק מ"ח אלמא מדשני ליה רבי חייא גבול יש לו ואינו מצטער דאם עושה כך כדי להנצל מהצער אין שם איסור כלל אפי' מדרבנן אף ע"פ שהוא יפוי כיון שאינו עושה כן לשם יפוי ומכאן הוכיחו התוס' בפרק שני נזירים דמותר לראות במראה כשמסתפר בעצמו כדי שלא יחבול בעצמו וכך היה אומר הר"ף שרבו הרבי' שמואל מאייברוא היה מסתפר במראה עכ"ל וה"ט דאיסור מראה משום לא ילבש גבר שמלת אשה ואינו אסור כי אם להתדמות לאשה לנוי ויופי ולהתקשט ובמרדכי פרק במה טומנין כתב וז"ל ובני אדם שיש להם רבוי שערות על ידיהם ובושים להיראות בין אנשים מותר להסירם דאין לך צער גדול מזה ועכ"ל ובתשובות מה"ר מנחם מירזבור"ק דאיש לא יסתפר במראה רק כשמסתפר בעצמו מותר שלא יחבול בעצמו וכן כשמסתפר מן העכו"ם שלא במקום רבים ע"כ. והשני דאף להתדמות אין איסור אלא בדברים שהם עשוים לנוי ולקשוט וכדאיתא בספרי בפסוק ולא יהיה כלי גבר וכי מה בא הכתוב ללמדנו יכול שלא תלבש אשה כלים לבנים והאיש לא יתכסה צבעונין ת"ל תועבה דבר המביא לידי תועבה זהו כללו של דבר שלא תלבש אשה מה שהאיש לובש ותלך לבין האנשים והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים וילך לבין הנשים ראב"י אומר שלא תלבש אשה כלי זיין ותצא למלחמה ת"ל לא יהיה כלי גבר והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים ת"ל ולא ילבש גבר שמלת אשה אלמא דאין איסור אלא במה שנעשה לקישוט של נשים וכ"כ רש"י בפרק שני נזירים וז"ל שלא יתקן איש בתקוני אשה דהכי מתרגמינן ליה שלא יכחול ולא יפרכס בבגדי צבעונין של אשה עכ"ל אלמא דבבגדים

שאינן עשוין לנוי ולקישוט אין בלבישתם שום איסור וכ"כ הרמב"ם לא תעדה אשה עדי האיש כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע וכו' משמע שאין איסור באשה כ"א מצנפת וכובע ושריון וגילוח שער ראש כמו באיש שכל אלה הם נוי וקישוט לאיש וכן אסור לאיש ללבוש בגדי צבעונין וחלי זהב במקום שאין עושין אותן נוי וקשוט כי אם לאשה. וכך מבואר עוד בספר מנין מצות שלו סימן ל"ט. והכי משמע בסמ"ג שכתב וז"ל המעביר שער בית השחי והערוה לוקה כראב"י שמפרש הלאוין כן שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה ולא יתקן איש בתקוני אשה והא דתניא העברת שער מד"ס כת"ק דראב"י דמפרש המקרא כפשוטו שלא ילבש איש מלבושים המיוחדים לנשים כגון צעיף וקיונש"א וכיוצא בו לשבת בין הנשים לניאוף וכן אשה לשבת בין האנשים ואומר אני שראב"י נמי מודה בזאת לת"ק שאין מקרא יוצא מידי פשוטו עכ"ל מדקאמר ואומר אני וכו' אלמא דהוה אמינא דלראב"י אין הלאו נאמר אלא במה שהוא עשוי לנוי ולקשוט ותיקוני האשה והאיש אבל אין איסור בלבישת המלבושים ולילך בין הנשים או אשה בין האנשים לכך אמר ואומר אני וכו' דאף במלבושים שאינן עשוין לנוי ולקשוט אלא ללבישה מודה ראב"י לת"ק שאסור ללבשם ולילך בין הנשים והאנשים דאין מקרא יוצא מידי פשוטו אלמא דבלבישה לחוד ושלא לילך בין הנשים והאנשים אין איסור כלל לדברי הכל. אבל הר"א ממיץ בספר יראים סימן צ"ו כתב וז"ל הלכך יזהר אדם שלא יתקן עצמו בתקוני נשים והכל כמנהג המקום לתקן ולהיות מלבושיהם חלוקים ממלבושי נשים מכולן מוזהר אדם שלא לתקן ואשה במלבושי האיש שאין כיוצא בהם במלבושי אשה וללבוש אפי' עראי ודרך שחוק אסור שהרי לא חלק הכתוב בין קבע לעראי ולפי שראיתי בני אדם שלובשין במלבושי אשה עראי וגם האשה במלבושי האיש עראי במשתאות של חתן וכלה וגם בעניינים הרבה כתבתי כן עכ"ל ולכאורה משמע דבכל מלבושים שחלוקים באיש מבאשה אסור וזה ודאי אי אפשר כמ"ש בסמוך אלא דהרב נסמך על מ"ש תחלה דבדברים שהם תקונים ונוי ויופי לאשה כמו גילוחי דבית השחי והערוה הוא דאסור ועל זה אמר הלכך יזהר אדם שלא יתקן עצמו בתקוני נשים וכו'. ודוקא להתדמות בהם הוא דאסור כמו שעושין במשתאות אבל אם אינו לובש כי אם להגן בהם בימות החמה מפני החמה וכו' שרי לדברי הכל. ועל כן הני מלבושים של איש שקורין זופיצ"א וכיוצא בהם שאר מלבושים של איש שנוהגים הנשים ללובשן ולילך בהם לשוק ולישב בהן בחנות אין בהם איסור חדא שאינן עשויין כי אם ללבישה ולכסות בה לא לנוי ולקישוט ועוד שאין האשה לובשו אלא כדי שלא להצטער בצינה ובחמה ואין כוונתה להתדמות בהן לאיש א"כ אין בהם שום צד משני צדדי האיסור. הקשה ב"י

על מ"ש הרמב"ם העברת בית השחי והערוה אינה מד"ת אלא מד"ס וכתב ג"כ שהאיש שתקן עצמו בתקוני אשה או אשה בתקוני איש לוקה וזה הפך משמעות התלמוד בפ' שני נזירים דמשמע דהתם דלראב"י דמפרש הלאו דלא ילבש גבר שלא יתקן איש בתקוני אשה המעביר שער בית השחי והערוה לוקה עליו שהעברת שער בית השחי הוא מתקוני אשה ולת"ק דמפרש הלאו שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים ואשה שמלת איש ותשב בין האנשים העברת שער אינה מד"ת אלא מד"ס וא"כ הרמב"ם מזכה שטרא לבי תרי שפסק איש שתקן עצמו בתקוני אשה לוקה והיינו כראב"י ופסק דהעברת בית השחי והערוה אינה מד"ת אלא מד"ס והיינו כת"ק דפליג אדראב"י והאריך ב"י ליישב זה לחלק בין מידי דמינכר ללא מינכר ותימה הוא לפרש דברי הרמב"ם דמחלק בדבר שלא נזכר בתלמוד אפי' רמז דבר לחלק בכך. והנלפע"ד ליישב ברווחא והוא דהכי איתא התם אר"י המעביר בית השחי ובית הערוה לוקה מיתיבי העברת שיער אינה מד"ת אלא מד"ס מאי לוקה נמי דקאמר מדרבנן איכא דאמרי אמר רבי יוחנן המעביר בית השחי ובית הערוה לוקה משום לא ילבש גבר שמלת אשה. מיתיבי העברת שיער אינה מד"ת אלא מד"ס הוא דאמר כי האי תנא דתניא המעביר בית השחי ובית הערוה עובר משום לא ילבש גבר וגו' ות"ק (דסבר אינה אלא מד"ס) האי לא ילבש גבר מאי דריש ביה מיבעיא ליה לכדתניא לא יהיה כלי גבר וכו' אלא שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים וכו' ראב"י אומר מניין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה ת"ל לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה שלא יתקן איש בתקוני אשה ופסק הרמב"ם כלישנא קמא דלוקה דקאמר נמי רבי יוחנן מדרבנן משום דהעברת שער אינה מד"ת אלא מד"ס וכן פסקו הרי"ף והרא"ש בסוף מכות ופסק נמי כראב"י דהלכה כמותו דמשנתו קב ונקי והא דמפרש ראב"י ולא ילבש גבר וגומר שלא יתקן איש בתקוני אשה אינו אלא כגון לראות במראה וכיחול ופירכוס וכיוצא בזה שהוא נוי וקישוט לאשה אבל הסרת שער בית השחי והערוה אינו לנוי אלא להסיר הליכלוך והמאוס והא דפריך ות"ק האי לא ילבש גבר מאי דריש ביה ומשני מיבעי ליה לכדתניא וכו'. שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים וכו' ראב"י אומר מניין שלא תצא אשה בכלי זיין וכו' דאלמא דלראב"י העברת שער אסור ד"ת הך קושיא ופירוקא אליבא דלישנא בתרא הוא אבל ללישנא קמא לא הוה קשיא ליה הך קושיא דס"ל דאע"פ דהעברת שער מד"ס וקרא דלא ילבש גבר לא מיירי בהעברת שער מ"מ מדבר בשאר תקוני אשה שהם לנוי ולקישוט לאשה וכדפרי' וטובא אשכחן בתלמודא דקא קשיא ליה בלישנא בתרא ולא קשיא ליה בלישנא קמא משום דלא חש להך קושיא דידע לפירוקא דידה בפרק האיש

מקדש (קידושין דף מ"ד) איכא דאמרי אמר עולא קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה אפי' מיאון אינה צריכה מתיב רב כהנא וכולם אם מתו או מיאנו כו'. וצריך לפרש דהך תיובתא לא קא מותיב אלא ללישנא בתרא ואע"ג דללישנא קמא נמי הוי תיובתא דלא חש לה דידע לפירוקא דידה עיין שם בפירש"י ותוס' והכא נמי דכוותה ודלא כב"י דהבין דמאי דקאמר תלמודא ות"ק האי לא ילבש מאי דריש ביה מיבעי ליה לכדתניא וכו' הוי נמי ללישנא קמא ע"ש וליתא. גם מתוך מ"ש ב"י ביישוב קושיא זו נראה שהבין דלראב"י אסור לאיש ללבוש שום מלבוש דאשה כלל וכן לאשה אסור ללבוש דאיש כלל וליתא אלא כדפרישית לעיל. כתב בהגהות מיימוני וז"ל כתב בסמ"ג אומר אני שראב"י מודה לת"ק שאיסור העברת שער מדרבנן דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עכ"ל פירוש ראב"י מודה לת"ק שאוסר העברת שער מדרבנן ומוקי ליה לקרא דלא ילבש גבר שלא ילבש בגדי אשה ולילך בין הנשים ומודה ליה ראב"י דאסור ללבוש בגדי אשה ולילך בין הנשים דכך הוא פשוטו של מקרא ואין מקרא יוצא מידי פשוטו וצריך להגיה שאוסר במקום שאסר ובזה התיישבה תלונות ב"י שעל הגה"ה זו והדבר פשוט וכמפורש בסמ"ג. ויש לתת לב על מה שנוהגים בפורים לשנות בגדיהם מאיש לאשה ומאשה לאיש ואין מוחה ולפי מ"ש בדברים העשויים לנוי לקשוט אסור לד"ה להתכוין כדי להתדמות וכבר השיב הר"ר יהודה מינץ ז"ל ע"ז כמבואר בתשובתו ואמר דכיון שאינו עושה כן אלא משום שמחת פורים אין בו איסור ודמי להעברת שער בית השחי והערוה כדי שלא להצטער או ראיית מראה כדי שלא יחבול בו במסתפר בעצמו ונראה לפעד"נ דדבריו בזה דחויים המה ממ"ש הר"א ממי"ץ להדיא דאף במשתאות של חתן וכלה איכא איסורא אלמא דאף מה שעושה משום שמחת מצוה אינו דומה לעושה כדי לינצל מן הצער וכן בדין דלינצל מצער א"א בעניין אחר אבל לשמחת חתן וכלה ולשמוח בפורים כבר אפשר בהרבה מיני שמחה ולא יעבור על לאו דלא ילבש. ואין ספק שאלו לא היו נעלמים מ"ש הר"א ממי"ץ בזה ממהר"ר יהודה מינץ לא היה כותב כן עוד כתב מהרר"י מינץ כיון שיש היתר בפורים לחטוף המאכל ואין בו משום גזל ה"נ לענין שינוי לבישת בגדים ותימה דבדבר שבממון ודאי אמרינן הפקר ב"ד הפקר וכדכתבו האחרונים דאין להזמינם לב"ד על ככה אם לא עשו שלא כהוגן כפי מנהג העיר ע"פ טובי העיר וה"ט משום דאין היתר אלא במה שהפקירו טובי העיר אבל בדבר איסור אין כח בשום ב"ד להתיר משום שמחת מצוה בפורים בדבר שהוא אסור מה"ת או מדבריהם וא"כ מה שמשנים בגדיהם בפורים מאשה לאיש ומאיש לאשה כדי להתדמות ובדברים שהם לנוי ולקשוט אסור מדאורייתא לראב"י וכל הפוסקים פוסקים כראב"י ואף לת"ק דהעברת שער מד"ס ונפרש דה"ה שאר

תקוני אשה לנוי וליופי נמי מד"ס וקרא דלא ילבש אינו אלא שלא ישנה איש ללבוש בגדי אשה ולילך בין הנשים מ"מ איכא איסורא מדבריהם במה שהוא לנוי ולקשוט וכ"ש הוא מהעברת שער שאינו ניכר ואסור מד"ס כ"ש בדבר הניכר וגלוי ועוד דגם לובשין שעטנז ועוד דנמשך מזה שילכו האיש בין הנשים ואשה בין אנשים לניאוף ועוד הדבר שהוא הרע ביותר הוא שמכסים פניהם בפרצופים שלא יכירום ואין עלינו לומר בזה אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין כדאמרינן במסכת שבת ר"פ שואל אדם ואף באיסורא דאורייתא אמרינן הנח וכו' אבל כל ירא שמים יזהיר לאנשי ביתו ולנשמעים בקולו שלא יעברו על איסור לאו לא בפורים ולא בשמחת חתן וכלה ותבא עליו ברכה להרים מכשולות מדרך עמינו ומנהגים לא הגונים לא ינהגו עוד:

סעיף קטן ו

ואם ליקט וכו' בפרק אלו הן הלוקין. ועיין בב"י הביא דברי הרמב"ם ומה שהשיג עליו הראב"ד והיישוב להשגתו:

סעיף קטן ז

ומ"ש וכ"כ הרמב"ם גבי צבע פירוש כי היכי דבליקט לבן מתוך השחור חייב אפי' בשיער אחד כך הוא דינו של צובע דאם הוא צובע שערו שחור אפי' בשיער אחד שהיה לבן וצבעו שחור חייב וצריך להגיה בלשון הרמב"ם שהביא רבינו וכצ"ל מי ששערו שחור וצבעו ללבן וכו' פירוש שהלבן שבין השערות שחורות צבעם לשחור חייב אפי' בשיער אחד אבל בגירסת הרמב"ם שבידינו כתוב וז"ל וכן אם צבע שערו שחור משיצבע לבנה אחד לוקה ולשון זה הוא מתוקן יותר:

סימן קפג

סעיף קטן א

הלכות נדה

ואשה כי תהיה זבה וגו' ולמדו חכמים ממדרש הפסוקים וכו'. ברייתא בת"כ הביאוה הפוסקים ופירוש מדכתיב והיא גלתה את מקור דמיה לימד על הדמים שאינם אלא מן המקור בפרק כל היד (נדה דף י"ט) נפקא לן מדכתיב ויראו מואב את המים אדומים כדם למימרא דדם אדום הוא ומדכתיב מקור דמיה הרי כאן שנים וכתיב וטהרה ממקור דמיה הרי כאן שנים הרי ארבע והאנן תנן חמשה דמים טמאים באשה האדום והשחור וכקרן כרכום וכמימי אדמה וכמזוג א"ר חנינא שחור אדום הוא אלא שלקה אבל שאר אדמומית שלמטה מה' דמים לאו דם טמא הוא ואצ"ל ירוק דטהור כאשר יתבאר בעז"ה בסימן קפ"ח:

סעיף קטן ב
ואף באלו וכו'. ר"פ הרואה כתם בבשרה עד שתרגיש בבשרה ופריך האי בבשרה מב"ל שמטמאה בפנים כבחוץ אם כן לימא קרא בבשר מאי בבשרה עד שתרגיש בבשרה ובפ' יוצא דופן (נדה ד' מ"א) אסיקנא דעד בין השיניים (פי' רש"י כמין שיניים יש בתוך הרחם תלתולי בשר) הוי בית החיצון ובין השיניים עצמן כלפנים:

סעיף קטן ג
ומ"ש אפי' כחרדל או פחות משנה ר"פ יוצא דופן ומטמאין בכל שהוא אפילו כעין החרדל ופחות מכאן פירוש בין זב ושכבת זרע בין נדה וזבה מטמאין בכל שהוא דלא כרבי נתן משום רבי ישמעאל דאומר זב צריך כחתימת פי האמה דכתיב או החתים בשרו מזובו אלא אפילו כעין החרדל דהוא פחות מחתימת פי האמה ואפי' עוד פחות מכאן:

סעיף קטן ד
ומ"ש בין באונס בין ברצון ברייתא בפרק בנות כותים (נדה דף ל"ו) מיתורא דוכי יזוב זוב משמע זוב מ"מ ואפי' באונס פירוש באונס כגון קפצה וראתה או ראתה בהמה או עוף נזקקין זה עם זה וכו' ופירוש ברצון כלומר שלא באונס אלא מחמת עצמה:

סעיף קטן ה
ומ"ש מונה ז' ימים עם יום ראייתה בפ"ק דר"ה (דף י') קאמר רבא נדה אין תחילת היום עולה לה בסופה סוף היום עולה לה בתחלתה ופירש"י אין תחלת היום עולה לה בסופה שנאמר שבעת ימים תהיה בנדתה תהא בנדתה כל ז' ולא תאמר מקצת יום ז' ככולו ותטבול ביום: סוף היום עולה לה בתחילתה. שאם ראתה סמוך לשקיעת החמה עולה לה יום זה בז' ימי נדה ואינה צריכה למנות אלא ו' והוא ובנדה דאורייתא קאמר שאינה זקוקה לנקיים שלא הצריכה תורה ספירת ז' נקיים אלא לזבה אבל לנדה אפי' ראתה כל ז' ופסקה עם שקיעת החמה טובלת לערב עכ"ל והכי משמע בכמה דוכתי ממסכת נדה וכן כתבו הפוסקים:

סעיף קטן ו
ומ"ש ומיום ז' ואילך עד י"א יום וכו' בסוף נדה אסיקנא די"א יום שבין נדה לנדה פליגי בה לר"א בן עזריה הלכה למשה מסיני הוא ולר"ע קראי נינהו וכתב הרמב"ם בפ"ו דאיסורי ביאה כר"א בן עזריה דהלכה למשה מסיני הן:

סעיף קטן ז
ומ"ש ומשפטה בהן וכו' עד חוזרת לתחלת ימי נדות כל זה מבואר בסוף נדה אלא דמ"ש משמרת כל הלילה שאח"כ וכ"כ הרמב"ם בפ"ו קצת קשה דמשמע התם דצריך שתשמור יום המחרת קצת ואח"כ תטבול וכן פירש"י להדיא (בדף ע"ב ע"א) ונראה דרבינו דקדק לפרש דאע"פ דלכתחלה אינה טובלת עד לאחר הנץ החמה מ"מ בשימור

כל הלילה הוי שימור שהרי בפרק הקורא את המגילה למפרע תנן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד הנץ החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר אלמא דמה שצריך שימור קצת למחרתו אינו אלא קצת עלייה דעמוד השחר כדי שתטבול ביום אלמא דא"צ שימור מדינא אלא כל הלילה עד שיעלה עמוד השחר ואח"כ תטבול אלא דלכתחלה לא תטבול עד הנץ החמה. וזה שכתב רבינו כאן דבין זבה קטנה בין זבה גדולה טובלת ביום לאחר הנץ החמה מיד זהו דין תורה שטובלת מיד ובפרק תינוקת (נדה דף ס"ז) ילפינן לה מדכתיב לה וספרה לה ז' ימים אחר תטהר אחר מעשה שספרה מקצת היום של ז' תטהר ע"י טבילה. וכתב הרי"ף דכיון שטבלה טהורה להתעסק בטהרות פירוש וה"ה לבעלה וכן פירש הר"ן אבל אמרו חכמים לא תעשה כן שלא תבא לידי ספק פי' אף חכמי המשנה שהיו נוהגים ע"פ דין תורה בנדה וזבה אמרו דאף ע"פ דדין תורה מותרת לשמש דכיון שטבלה טהורה אפ"ה י"א שאסורה לשמש שמא תסתור ותבא לידי איסור כרת ולקמן סימן קצ"ז כתב רבינו דאח"כ תקנו עוד שלא תטבול ביום שביעי גזירה שמא יבא עליה וכו'. והאמוראים תקנו תקנה זו וכדאיתא להדיא בפרק תינוקת (נדה דף ס"ז) ולשם יתבאר בס"ד. והב"י הביא הא דתניא אחר תטהר רבי שמעון אומר אחר מעשה תטהר אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תבא לידי ספק וכתב דלפירש"י והתוס' אטבילה קאי הא דאמרו חכמים אסור לעשות כן דאסור לטבול ביום וכן כתב סמ"ג והתרומה והמרדכי וכתב עוד המרדכי שכך משמע מתוך האלפס מיהו הר"ן פירש להדיא דברי הרי"ף דאתשמיש קאמר דאסור לעשות כן וכן פי' ב"י דמשמע הכי מדברי הרי"ף וקשה טובא שהרי בסוף דבריו כתב הרי"ף ואי לא חזיא יום ט' טבלה לערב ומשתריא וכו' ואי לא חזיא ביום י' טבלה לאורתא ומשתריא וכו' דאלמא מדפסק שיהא טובלת לערב דהא דתניא אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן אטבילה קאי דאסור לטבול ביום אלא לערב וי"ל דס"ל להר"ן דפסק זה כתב הרי"ף למאי דאסיקנא בפרק תינוקת (נדה דף ס"ז) דאסור לטבול ביום וכמ"ש רבינו בסימן קנ"ז ומיהו מדלא הביא הרי"ף ההיא דתינוקת בפסק זה אלא דלאחר סיום הברייתא ודקאמר ר"ש אחר מעשה תטהר וכו' כתב הפסק כללא דנקטינן וכו' משמע דמהך ברייתא נקטינן הכי דטבלה לערב והיינו מדקאמר ר"ש אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן דאטבילה קאי וכמו שהבין המרדכי. ומ"ש הרי"ף בתחלה רש"א אחר תטהר אחר מעשה תטהר כיון שטבלה טהורה להתעסק בטהרות אבל אמרו חכמים לא תעשה כן שלא תבא לידי ספק ה"פ דאע"ג דדין תורה אחר מעשה הטבילה טהורה להתעסק בטהרות וה"ה דטהורה לבעלה אבל אמרו חכמים לא תעשה כן אף לטבול ביום שלא תבא לידי ספק אם תשמש אח"כ ובאשיר"י

כתב כלשון הרי"ף עד ואי לא חזיא ביום י' טבלה ומשתריא לערב לשון זה מבואר דטבלה ביום ולא משתריא אלא לערב דאלמא דאסור לעשות כן אתשמיש קאי דאל"כ הו"ל לומר טבלה לערב ומשתריא כמ"ש הרי"ף ומיהו הדבר ברור דברייתא זו לא נשנית אלא בימות התנאים וחכמי המשנה שהיו טובלים ביום כדין תורה ואסרו התשמיש וההיא דתינוקת דאסרו אף הטבילה ביום תקנה זו נתחדשה בימות האמוראים וכמ"ש התוס' להדיא בפ' המפלת (נדה דף כ"ט) בד"ה ר"ש ובפ' תינוקת (נדה דף ס"ז) בד"ה אבל אמרו וזאת הוא דעת רבינו וכדפרישית והוא העיקר:

סעיף קטן ח

ומ"ש חוץ מיום שפוסקת בו. ה"א בפ' בנות כותים (נדה דף ל"ג) בנות כותים מטמאין משום דיום שפוסקת בו סופרתו למנין ז' ובפ' תינוקת (נדה דף ס"ט) פריך ורב ככותאי אמרה לשמעתתיה:

סעיף קטן ט

ומ"ש ואם לא ראתה וכו'. ה"א בסוף נדה וטעמא דמילתא דכיון דאין יום שלאחריו מצטרף עמו לזיבה דאם רואה בו תחלת נדה היא הלכך אין יום י"א צריך שימור ומותרת לבעלה ד"ת מיד אחר טבילתה דאפי' תראה דם בו ביום אחר תשמיש אינו סותר למפרע ולא עבר על איסור כרת אלא תחלת נדה היא עכשיו בראייה זו מיהו רב ששת ורב אשי פליגי בה ולרב ששת מדרבנן אסורה לשמש ביום שלאחריו כדאמרי' בפ' בא סימן (נדה דף נ"ד) אמר רב ששת גרגרן דתנן אסור ורבי' לא כתב כאן אלא דין תורה והך מילתא דפליגי בה אמוראי לא הזכירו רבינו אבל מה שאסורה לשמש תוך י"א יום לאחר טבילת הנץ החמה משום דאמרו חכמים אסור לעשות כן לית בה ספק הזכירו רבי' וכך כתב הרי"ף והרא"ש אבל סה"ת והסמ"ג והמרדכי כתבו ג"כ דצריך לשמור יום י"ב מדרבנן וכדמוכח בפ' בא סימן ע"ש:

סעיף קטן י

ומ"ש וביום י' פליגי וכו' בסוף נדה רבי יוחנן אמר בעי שימור דאע"ג דאינה ראויה לבא לידי זבה גמורה דאין מצטרף עמו אלא י"א דהו"ל תרי מ"מ בעי שימור י"א כנגדו ור"ל אמר לא בעי שימור כיון דאינה ראויה לבא לידי זבה גמורה. וז"ל הסמ"ג אבל אם ראתה יום י' ויום י"א שעכשיו כלו ימי הזיבה ומתחילין ימי נדה צריכה שימור יום י"ב מה"ת וי"א מד"ס מאחר שעברו ימי זיבה ופי' ב"י דלר"ע דיליף לה מקראי הו"ל מן התורה ולראב"ע דהו"ל הל"מ הו"ל מד"ס ולישנא דאבל לא ניחא לי וכו'. וצ"ע עכ"ל ושרי ליה מאריה דפי' דברי הסמ"ג ודאי כך הוא י"א דאף לרבי יוחנן אם ראתה י' וי"א כיון דכלו ימי זיבה ומתחילין ימי נדה אינה צריכה שימור יום י"ב אלא מדרבנן כי היכי דבראתה

י"א לחודיה דצריכה שימור י"ב מדרבנן לרב ששת פ' בא סימן וי"א כיון דראתה תרתי יומי בימי זיבה י' וי"א צריכה שימור י"ב מן התורה לרבי יוחנן והכי איתא בסה"ת להדיא ומשם למד הסמ"ג לכתוב כן:

סעיף קטן יא

עברו כל י"א יום ולא ראתה חוזרת לתחלת ימי נדות איכא למידק הלא אפי' ראתה י' וי"א וי"ב ג"כ אינה זבה אלא י"ב תחילת נדה היא וסופרת ו' נקיים והן וטובלת וכ"כ הרי"ף והרא"ש וא"כ קשה על דברי רבינו מאי איריא דעברו כל ה"א ולא ראתה אפי' ראתה י' וי"א וי"ב נמי חוזרת לתחילת נדה בי"ב והו"ל לאשמועינן רבותא ונ"ל דלפי דרבינו בא להורות בבבא שאחריה דאם ראתה בתוך י"א יום ונעשה זבה אינה חוזרת לימי הנדות עד שיהיו לה ז' נקיים וכפירש"י והרמב"ן דלא כהרמב"ם דאפילו ראתה בתוך י"א יום ונעשה זבה אע"פ שלא היו לה ז' נקיים מיד כשכלו י"א יום חוזרת לימי נדות והביאו ב"י לכך כתב תחילה עברו כל י"א יום וכו' כלומר בהא ודאי חוזרת לימי נדות לד"ה ואף לרש"י והרמב"ן אבל אם ראתה ג' ימים בתוך י"א יום ונעשה זבה אינה חוזרת לימי נדות ודלא כהרמב"ם:

סעיף קטן יב

משרבו הגליות וכו' ושמא תראה וכו' כצ"ל ושמא בוי"ו וה"פ חשו שמא יבאו לטעות באיסור כרת שיורו על דם טמא שהוא טהור וכדאיתא ס"פ כל היד דרבי יוחנן ורבי זירא ועולא לא חזו דמא ועוד חששו דאפילו נבא להחמיר ולטמאות כל דם אדום אפ"ה חומרא דאתי לידי קולא היא דשמא תראה האשה בימי נדתה ז' ימים ויהיה הכל דם טהור מלבד ראיית יום שביעי והרי היא צריכה עוד ז' ימים מלבד מה שהיתה סופרת מתחילה ז' ימים ולאו דוקא שצריכה עוד ז' כי אינה צריכה אלא ו' ימים כי לעולם מונה ז' ימי נדה מתחילת ראייתה דאף סוף היום עולה לה בתחילה כדפרי' לעיל על כן החמירו לטמא כל מראה דם אדום דאפי' לא יהא נראה לנו שיהא דם נדה אפ"ה החמירו לטמא כל מראה דם להחזיקה בדם נדות ממש וכדאשכחן דרבי יוחנן ור' זירא ועולא לא חזו דמא כדי להורות בין טמא לטהור אלא טימאו את הכל ופשיטא דלא טימאו את הלבן והירוק דבהא לא בעינן חוכמתא דהכל יודעים להבדיל בין אדום ללבן וירוק אלא באדום גופיה בעינן חוכמתא בין מראה אדום טמא למראה אדום טהור ובכלל לשון זה הוא לומר שהחמירו בו עוד חומרא כשהסכימו לטמא כל מראה דם אדום כלומר שמה שתיקנו לטמא כל דם אדום עוד החמירו בו כאילו היתה ראייה זו תחילת ראייתה דאף אם ראתה שני ימים תתחיל למנות מיום שני ויושבת ששה והן והוא מה שהתקין רבי בשדות שהן ע"ה כדאיתא פרק תינוקת שזה היה קודם שבא רבי זירא וכל זה הוא

להיכא שאינן טועות ויודעות להבחין בין ימי נידותה לימי זיבתה ולפי זה לא היה צריך עוד לתקן חומרא כי יספיק במה שתשב ששה והן כיון שיודעת להבחין בין ימי נדה לימי זיבה אלא דכדי שלא יבואו הנשים לידי טעות בין ימי נדה וימי זיבה כי סבורה תהיה כשראתה ג' ימים דבימי נדתה היא רואה וכי תחזור ותראה עוד טפת דם כחרדל ותהא חוששת שמה שראתה תחילה שלשה ימים דם טהור היה ועכשיו שראתה טפת דם כחרדל תחילת נדה היא תהיה סופרת ו' ימים דיהיו ז' עם יום שראתה טפת דם כחרדל וטובלת ליל ח' לראייה זו דטפת דם כחרדל שהיא תחילת נדה ושמא טועה היא בין ימי נדה לימי זיבה והשלש ראיות שראתה ימי זיבה הן ומה שראתה עכשיו היא סותרת מניינה וצריכה ז' נקיים חוץ מיום שפוסקת בו לכן הוסיפו חומרא אחר חומרא וכו' דאפילו לא ראתה תחילה כלל אלא עכשיו הוא תחילת ראיית טפת דם כחרדל תשב ז' נקיים כדי שלא תבא לידי טעות ומה שלא אמר אפי' לא תראה אלא כל שהוא רבותא קאמר דאע"ג דבטיפת דם כחרדל ליכא למימר דיצא מן המקור בג' ימים זה אחר זה טפה אחר טפה ושהה בפרוזדור שהוא כמו שהוא יצא לחוץ והו"ל ג' ראיות בג' ימים וצריכה מן התורה ז' נקיים שהרי אינו אלא טפה אחת כחרדל ואין כאן אלא ראייה אחת אפ"ה צריכה ז' נקיים מחשש' דטועה היא כדפרי' וכיוצא בזה כתב הר"ר יונה בפרק אין עומדין והמרדכי והר"ן בה' נדה ומביאו ב"י. אבל לפעד"נ נכון והוא דבפרק יוצא דופן (נדה דף מ"א) אמר רבי יוחנן מקור שהזיע כב' טפות מרגליות טמאה ודוקא תרתי אבל חדא אימר מעלמא אתי (פי' מן הצדדין) וזה יאמר כאן דהחמירו בנות ישראל אפילו טפת דם אחת כחרדל דאע"פ שאינה כי אם טפה אחת לא תלינן דמצדדין אתיא: כתב הרמב"ם בפי"א זה שתמצא במקצת מקומות שהנדה יושבת ז' ימים בנדתה ואע"פ שלא ראתה דם אלא יום אחד ואחר הג' תשב ז' נקיים אין זה מנהג אלא טעות וכו' עכ"ל. והאחרונים כתבו מנהג זה על שם הא"ז וכתוב בתרומת הדשן סי' רמ"ה שלא שמע שום טעם לדבר ע"כ. ואנכי מצאתי כתוב בדרשות הר"ש מאוסטרייך על מ"ש הא"ז שסופרת י"ד יום אחר ראייתה קודם שטובלת דמהר"ם קלויזנ"ר והוא דקדקו בדבר למצוא טעם למ"ש הא"ז בזה והיה נראה להם הטעם כיון שנדה דאורייתא סופרת ז' וטובלת אע"פ שרואה בז' שלה משום טבילה בזמנה מצוה וצריכה עוד לספור ז' נקיים שמא ראייה האחרונה היה בימי זיבה לכך יש להן להמתין ז' ולספור נקיים דשמא תחזור לדאורייתא ואז צריכה ז' לנדות עכ"ל: ומ"ש לכך יש לה להמתין ז' וכו'. כלומר מקודם שתתחיל לספור ז' נקיים יש לה להמתין ז' ואח"כ לספור ז' נקיים ואע"פ שאינה טובלת לאחר ז' הראשונים מ"מ כדי שלא תשתכח ממנה דינא דאורייתא כי שמא תחזור לדאורייתא

דבמהרה יבנה המקדש ואז צריכה ז' לנדות ולטבול בסוף ז' לנדות אע"פ שרואה בז' שלה משום דטבילה בזמנה מצוה דבלאו האי טעמא הוה קשה מה בכך דתשתכח ממנה דינא דאורייתא ותטבול אחר ז' נקיים גם כשיבנה המקדש וכמו שהיא נוהגת עכשיו ולכן אמר דאם כן תהיה עוברת על טבילה בזמנה מצוה ויש לטעם זה פנים מסבירות:

סימן קפד

סעיף קטן א

רוב הנשים יש להם וסתות כו' וסתם וסת וכו'. כלומר אם לא קבעה לה וסת ולא ראתה אלא פעם אחת אז מן הסתם לא תראה עד ל' יום ובא עליה כל קודם ל' דדינה של אשה זו כדין מי שיש לה וסת קבוע דבא עליה שלא בשעת וסתה כו'. אבל אשה שאין לה וסת איכא מחלוקת בין הפוסקים וכמ"ש בסימן קפ"ו:

סעיף קטן ב

ומ"ש כמו שירצה כלומר בין ערה בין ישנה דלא מיבעי' בישנה דאיכא צערא לבדוק עצמה ולא אטרחוה רבנן אלא אפי' ערה דליכא צערא אינה צריכה בדיקה ואדרבה וכו'. וה"א ספ"ק דנדה תחילת (דף י"ב) בעא מיניה רבי זירא מרב יהודה אשה מהו שתבדוק לבעלה (פי' מי צריכה לבדוק לפני תשמיש) א"ל לא תבדוק. ותבדוק ומה בכך (פי' מדלא אמרת אינה צריכה לבדוק אלא לא תבדוק אלמא דמוזהרת שלא לבדוק ותבדוק ומה בכך) א"כ לבו נוקפו ופורש וכתבו התוס' פר"ח כיון דרואה אשתו בודקת מחשב שאם לא הרגישה לא היתה בודקת שחכמים לא תקנו לבדוק עכ"ל ולפי שקשה על זה מהא דתנן ר"פ כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת דמתוך כך לא אתי בעלה לידי איסורא לפיכך צריך לתרץ דהך מתני' שלא בשעת תשמיש קאמר דמשובחת ודלא כפי' רבינו שמחה בהגהת מיימוני פ"ד דביאה דהך בעיא לאחר תשמיש היא ופשטה דאין לה לבדוק דאם כן לבו נוקפו ופורש ממנה מכאן ולהבא אבל לפני תשמיש משובחת אפי' בשעת תשמיש דליתא והא ודאי דלרבינו נמי לאחר תשמיש נמי אין לה לבדוק בפני בעלה דא"כ לבו נוקפו ופורש אלא רבותא אשמועינן דאפילו לפני תשמיש לא תבדוק כ"ש לאחר תשמיש והכי נקטינן:

סעיף קטן ג

ובשעת וסתה צריך לפרוש וכו' בפרק שני דשבועות (דף י"ח) ובס"פ האשה שהיא עושה (סוף נדה דף ס"ג) וכתב ב"י ע"ש הא"ז פורש אדם מאשתו סמוך לוסתה כ"ד שעות אם רגילה לראות ביום פורש כל אותו היום ולילה שלפניה ואם רגילה לראות בלילה פורש כל אותו הלילה ויום שלפניו ע"כ. ונראה שטעמו מדאיתא בפרק האשה שהיא עושה אמר רבא הלכה כרבי יהודה דברגילה למיחזי בסוף לילה אסורה לפני וסתה ומותרת

לאחר וסתה וברגילה למיחזי בתחילת היום אסורה לאחר וסתה ומותרת לפני וסתה ואקשינן ומי אמר רבא הכי והתניא והזרתם את בני ישראל מטומאתם מכאן אמר רבי ירמיה אזהרה לבני ישראל שיפרשו מנשותיהן סמוך לוסתן וכמה אמר רבא עונה מאי לאו עונה אחריתי (פי' רש"י דאם וסתה ביום אסורה כל היום וכל הלילה שלפניו ורבי יהודה לא אסר אלא עונת וסתה) לא אותה עונה ותרתי למה ליה (לרבא לאשמועינן) צריכא דאי אשמועינן הא הו"א ה"מ לטהרות אבל לבעלה לא קמ"ל ואי מההיא הו"א סמוך לוסתה עונה אחריתי קמ"ל אותה עונה וס"ל להא"ז דכיון דפשטא דלישנא דרבי ירמיה דקאמר דצריך לפרוש סמוך לוסתה משמע עונה אחריתי דהיינו יום ולילה שהן כ"ד שעות כך ראוי לכל אדם לפרוש כ"ד שעות דאף ע"ג דאמר רבא הלכה כר' יהודה אותה עונה טפי לא ודאי כך היא ההלכה אבל ראוי להחמיר שלא מן ההלכה וה"ט דשמא תראה עם הנץ החמה ותהא סבורה דחזיא בסוף לילה והיא לא חזיא אלא בתחילת היום א"נ איפכא תהא סבורה דחזיא בתחילת היום והיא לא חזיא אלא בסוף לילה הלכך לעולם צריך לפרוש יום ולילה. ויש קצת סמך לחומרא זו ממ"ש בסמוך היכא דלא קים לה שפיר אי קודם הנץ אי לאחר הנץ דיש מחמירין לאוסרה כל היום וכל הלילה. ונראה לפע"ד דכך ראוי לנהוג בחומרא זו דא"ז דאין ספק שכך היתה קבלה בידו מפי הזקנים ודלא כב"י דכתב דאין טעם ושורש לדברים אלו והאגור גם הוא כתב דחומרא יתירא היא אבל לפי הטעם שכתבנו ראוי ונכון לנהוג חומרא זו וכך שמעתי בימי חורפי שהירא דבר ה' נהג מעולם בחומרא זו: כתב בהג"ה מיימוני' פ"ד דביאה ובאביאסף כתב דעונה זו או יום או לילה מימי ניסן ותשרי וחצי יום וחצי לילה בתמוז וטבת ותימה עכ"ל וגם הב"י דחה דבריו ומש"ה לא הביאו בש"ע ושרי להו מארייהו דאישתמיטתא להו הא דאיתא ר"פ תינוקת להדיא דלגבי נדה נמי הוי עונה י"ב שעות דווקא דהיינו יום או לילה ביומי ניסן ותשרי וחצי יום וחצי לילה ביומי תמוז וטבת ע"ש (דף ס"ה ע"ב) והכי נקטינן:

סעיף קטן ד

וכתב הרשב"א בד"א בגדולה אבל בקטנה שלא הגיע לימי הנעורים ולא הביאה סימנים א"צ לפרוש סמוך לוסתה כ"ז שלא קבעתו בשלשה פעמים איכא לתמוה דמשמע דוקא בדאיכא תרתי אבל בהביאה סימנים אפילו לא הגיעה לימי הנעורים או הגיעה לימי הנעורים אפילו לא הביאה סימנים גדולה הוא וצריך לפרוש וכו'. והא ליתא כדאיתא בפ' יוצא דופן דבלא הגיעה לימי נעורים אפילו הביאה סימנים שומא נינהו וה"ה בהגיעה לימי הנעורים כיון שלא הביאה סימנים קטנה היא. ונראה ודאי דהאי ולא הביאה סימנים פירושו או לא הביאה סימנים דוא"ו המדבקת היא במקום או המחלקת ועיין

לקמן בסימן קפ"ט אצל מ"ש רבינו לשון הרשב"א תינוקת שלא הגיעה זמנה לראות וכו'. לשם התבאר בס"ד וכן מה שכתב גם ב"י:

סעיף קטן ה

כתב הראב"ד ואם רגילה לראות בהנץ החמה וכו' טעם המקילין הוא כיון דקודם הנץ החמה הוא עומד בספק אם התחילה לראות בו אם לאו אבל לאחר הנץ החמה הוא ודאי שעת וסתה ואנן קי"ל וסתות דרבנן כ"ש סמוך לוסתה הלכך קודם הנץ החמה הו"ל ספק דרבנן ולקולא ולא חיישינן אלא ליום שהוא ודאי בימי נדתה ולא דמי למ"ש אח"כ בסמוך ברואה מקודם הנץ החמה עד אחר הנץ החמה דכיון דאין שם ספק דודאי התחילה לראות מקודם הנץ החמה ס"ל להראב"ד דבתר תחילת הוסת אזלינן ולא מיתסרא אלא בלילה וביום כשיעור הנמשך בו מיהו כבר כתבתי דבכל וסת יש לנהוג בחומרא דא"ז יפרוש יום ולילה מטעם חששא זו דשמא תראה עם הנץ החמה וטועה היא בין רואה בסוף לילה לרואה בתחילת היום א"כ כל שכן היכא דלא קים לה שפיר דיש לנהוג כיש מחמירין לאוסרה כל היום וכל הלילה. ובש"ע פסק היכא דלא קים לה שפיר אינה אסורה אלא ביום וכהכרעת הראב"ד והרא"ש ולפעד"נ דאע"ג דכך היא הלכה מ"מ באיסור כרת ראוי להחמיר כיש מחמירין:

סעיף קטן ו

ואם רגילה לראות ראייה מרובה וכו'. פי' ג' סברות הן סברא הראשונה דכיון דוסתה נמשך מתוך סוף הלילה עד תוך תחילת היום א"כ צריך לפרוש עונת הלילה בשביל שהוסת הוא בסוף הלילה וצריך לפרוש גם כל עונת היום בשביל שהוסת הוא גם בתחילת היום. וסברא ב' דבתר תחילת הוסת אזלינן ולא מיתסרא אלא כל הלילה ואם לא ראתה כל הלילה מותרת לשמש כל היום ואין צריך לפרוש אף בזמן משך וסת דתחילת היום וסברת הראב"ד דודאי בתר תחילת הווסת אזלינן אלא דבתחילת היום נמי אסורה כשיעור הנמשך בו ואם לא ראתה שוב אינה חוששת כל היום ומשמע דהכי נקטינן כסברת הראב"ד שכתב רבינו באחרונה בשמו וכדמשמע בדברי הרא"ש שהעיקר כהראב"ד וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ז

ואם וסתה נמשך ב' ימים וכו'. נראה דהראב"ד לטעמיה אזיל דאע"ג דבתר תחילת הווסת אזלינן ולא מיתסרא אלא עונה אחת דתחילת הווסת ולא ראתה כל אותה עונה אפ"ה צריך לפרוש אחר אותה עונה כל ימי משך הווסת וכן כתב ב"י דהראב"ד לטעמיה אזיל ע"ש ודעת הרז"ה דא"צ לפרוש אלא עונה הראשונה שהוא עיקר הווסת וכשלא ראתה כל אותה עונה שוב אינה חוששת כלל דכיון שנסתלק העיקר ולא ראתה נסתלק הטפל

דהדמים שהיא רואה אחר עונת תחילת הווסת דמים יתירים הן דאיתוספו בה וכשעברה עונת זמן תחילת הווסת אינה צריכה לחוש יותר וכך הסכים הרא"ש וכן פסק בש"ע ותימה דהפסקים לכאורה סותרים זה את זה דכיון דכתב הרא"ש תחילה הכרעת הראב"ד ברואה ראייה מרובה דאסורה עונת הלילה ושעת עונת הווסת ביום וא"כ היאך פסק גבי שופעות ב' וג' ימים בהיפך מדעת הראב"ד דאינה אסורה אלא אותה עונה דתחילת הווסת בלבד ולא כל ימי משך הווסת. ונראה דדוקא ברואה ראייה מרובה מסוף הנץ עד תוך תחילת היום כיון דהכל ראייה אחת היא מסתברא כהראב"ד דצריך לפרוש כל עונת הלילה ושעת משך הווסת ביום דכל משך זה בשם ווסת נקרא כיון שאין שם אלא ראייה אחת אבל בשופעת ב' וג' ימים דאינה ראייה אחת והדמים שרואה בעונה ראשונה הוא תחילת הווסת וכל מה שרואה אח"כ דמים יתירים הן דאיתוספו בה אין זה נקרא בשם משך הווסת כיון שאיננה ראייה אחת וכדקאמר תלמוד' פ"ק דנדה (דף י') מכלל דשופעת כי נהרא בתמיה וכי אפשר שתראה ראייה אחת ושופעת כי נהרא ז' ימים וחיה אלמא דשופעת ב' וג' ימים לא איירי ברואה ראייה אחת וע"ל ריש סי' ק"ץ. ואע"ג דהראב"ד אינו מחלק בכך וס"ל דגם זה נקרא בשם משך הווסת מ"מ הרז"ה והרא"ש מחלקים בסברא זו ואחריהם נמשך בש"ע בפסקיו נ"ל ודו"ק. ועיין במ"ש בסימן קפ"ט בס"ד אצל ראתה ט"ו לחדש זה והומשכה ראייתה וכו' ועיין עוד שם אצל מ"ש וכולן אין חוששין להן אלא לשעתן ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן ח

ואם הגיע ווסתה בימי עיבורה וכו'. האשה שהיתה נחבית במחבוא וכו' בפ"ק דנדה (דף ט') בעא מיניה ההוא סבא מר' יוחנן הגיע עת וסתה בימי עיבורה ולא בדקה מהו קמיבעיא ליה אליבא דמ"ד ווסתות דאורייתא. פירש"י אותה בדיקה שהצריכוה לאשה להבדק בשעת ווסתה ד"ת הוא הל"מ דאורח בזמנו בא ואם בא יום וסתה ולא בדקה מחזקת לה טמאה לקמן בפ' כל היד דף ?י"ו וקא מיבעי' לן אם לא בדקה ביום ווסתה בימי עיבורה מהו כיון דוסתות דאורייתא בעיא בדיקה א"ד כיון דדמיה מסולקין לא בעיא בדיקה. א"ל תניתוה רמ"א אם היתה במחבא (מחמת פחד כרכום או ליסטים) והגיע שעת ווסתה ולא בדקה טהורה שחרדה מסלקת את הדמים טעמא דאיכא חרדה הא ליכא חרדה והגיע ווסתה ולא בדקה טמאה אלמא ווסתו' דאורייתא וכיון דאיכא חרדה דמים מסולקין ולא בעיא בדיקה ה"נ במעוברת דמיה מסולקים ולא בעיא בדיקה:

סעיף קטן ט

ומ"ש רבינו דמניקה כל כ"ד חדשים דינה כמעוברת מבואר לשם בדברי הרא"ש דדין מניקה שוה למעוברת דשריא בלא בדיקה והא דתנן (דף י"א) אע"פ שאמרו דיין שעתן

צריכה להיות בודקת אבתולה וזקנה קאי ולא אמעוברת כדאמר רבי יוחנן עלה דההיא וכו' עכ"ל רצונו לומר דבסוף (דף י') קאמר ר' יוחנן דמעוברת ומניקה דיין כל ימי עיבורן דיין כל ימי מניקותן. מעוברת משנה שם (דף ז') משיודע עוברה. ומניקה אסיקנא בגמרא (ד' ט') אליבא דחכמים דהלכתא כוותייהו אפילו גמלתו או מת כל כ"ד חדש מסולקת דמים דמתוך צער לידה איבריה מתפרקים ודמיה מסתלקים ואינן חוזרים עד כ"ד חדש ואין הדבר תלוי ביניקת הולד. ומ"ש רבינו עוד דמעוברת ומניקה א"צ לפרוש סמוך לווסתה מפורש לשם בדברי הרא"ש. והקשה ב"י כיון דמדין היתה במחבוא פשטינן למעוברת דלא בעיא בדיקה כיון דדמיה מסולקים אם כן מאחר שכתב רבינו דמעוברת א"צ לפרוש ממנה סמוך לווסתה ואפילו לכתחילה משמע הכי הו"ל לפסוק דהיתה במחבוא לכתחילה נמי א"צ לפרוש סמוך לווסתה ולמה כתב בהגיע ווסתה במחבוא דחוששת לו והאריך בזה עיין עליו אבל לפעד"נ דבר ברור דהרא"ש לא היה גורס בהך בעיא דסבא הגיע עת ווסתה בימי עיבורה ולא בדקה מהו כגירסת הספרים שבידינו אלא היה גורס הגיע עת ווסתה בימי עיבורה מהו והכי מבואר בפסקי הרא"ש וקמיבעיא ליה בלכתחילה דילמא לא בעיא בדיקה כיון דדמיה מסולקין ופשט ליה רבי יוחנן דכיון דמסולקת מדמים מקילינן לגבה דאפי' לכתחילה לא בעיא בדיקה כי היכי דמקילינן בהיתה במחבוא דטהורה היכא דלא בדקה ואע"ג דבהיתה במחבוא לא אשכחן דאקילו לגבה אלא בדיעבד היכא דהגיע ווסתה ולא בדקה כדתנן להדיא בפ' בנות כותים (נדה דף ל"ט) מ"מ שמעת מינה מיהא דיש לנו להקל במסולק' מדמיה ולמדינן מינה דבמעוברת ומניחה דמסולקת מדמים לגמרי דאף לכתחילה לא בעיא בדיקה וא"צ לפרוש ממנה בסמוך לווסתה וכך מבואר עוד בלשון הרא"ש שכתב מהכא משמע דבמעוברת אין צריך לפרוש סמוך לווסתן דאפילו בשעת ווסתן אמרינן הכא דלא בעיא בדיקה וכו'. אבל בהיתה במחבוא דאינה מסולקת מדמים כמו מעוברת ומניקה אין להקל בה אלא בדיעבד ולא בכתחילה גם הרשב"א היתה גירסתו כגירסת הרא"ש ולכן פסק במעוברת דאפילו לכתחילה אינה חוששת לו אלא דס"ל דבהיתה במחבוא נמי אפילו לכתחילה אינה חוששת ולא בעיא בדיקה כיון דמסולקת דמים הוא וכדין מעוברת ומניקה דלא כהרא"ש וכמו שהביא ב"י לשון הרשב"א בת"ה וכך פסק בש"ע דאף במחבוא אינה חוששת לו ולפעד"נ דיש להחמיר כדעת הרא"ש ורבינו המפורשים לאיסור ודייקי לשון משנתינו בהיתה במחבוא והגיע שעת וסתה ולא בדקה טהורה אבל לכתחילה חוששת וצריך בדיקה וכ"כ הרב בהגהות ש"ע וכן עיקר:

סעיף קטן י

ומ"ש ודוקא הני אבל כל אשה דעלמא וכו'. כך מוכחת הסוגיא בפ' כל היד (נדה דף ט"ו ע"א) למ"ד וסתות דרבנן דלא מחזקינן לה בשעת וסתה ודאי טמאה לפיכך אם עברה ולא בדקה בשעת וסתה ובדקה אח"כ ומצאה טהורה טהורה וכך פסקו התוס' לשם דהלכה כמ"ד וסתות דרבנן וכך פסק הרא"ש ריש נדה ומיהו אע"פ שעברה ולא בדקה בשעת וסתה ולא הרגישה אסורה עד שתבדוק וכ"כ הרשב"א בית ז' סוף שער ג' וכתב עוד דוקא בשיש לה וסת קבוע א"נ אין לה וסת קבוע והגיע יום ל' לראייתה שהיא עונה בינונית אבל אין לה וסת קבוע והוא לה בפחות מעונה בינונית כגון שראתה לכ"ה וכיוצא בזה אע"פ שלא בדקה כיון שלא הרגישה בדם ה"ז טהורה בלא בדיקה כלל עכ"ל וכ"כ רבינו בשמו סוף סימן זה ואע"ג דלגבי פרישה סמוך לוסתה כתב רבינו לעיל בסימן זה דאפילו אין לה וסת קבוע בג' פעמים אלא בפעם אח' נמי צריך לפרוש וכ"כ גם הרשב"א התם ודאי כל אותה עונה היא מוחזקת שתהא רואה דם דאורח בזמנו בא ולכך צריך לפרוש לכתחילה דשמא ע"י התשמיש תראה בתוך אותה עונה אבל אחר שעברה העונה ואין לה וסת קבוע אע"פ שלא בדקה ה"ז טהורה בלא בדיקה תלינן דכיון שלא הרגישה עד אחר שעברה העונה דשוב לא תראה עד ל' יום ודוקא באין לה וסת אבל ביש לה וסת אסורה עד שתבדוק מיהו אפי' לא בדקה אלא אחר זמן הרבה ומצאה טהורה טהורה אבל הר"א ממי"ץ כתב בספר יראים דהלכה כר' זירא בפרק כל היד (נדה דף ט"ו ע"א) דדוקא בבדקה עצמה מיד לאחר וסתה תוך שיעור וסתה ומצאה טהורה טהורה אבל אם לא בדקה תוך הזמן הזה אף על פי שלאחר שיעור וסת בדקה עצמה ומצאה טהורה טמאה דחזקה אורח בזמנו בא ונפל לארץ עכ"ל ומביאו ב"י אלא שדחאו מהלכה לפי שכל הפוסקים ס"ל דאפי' איחרה זמן הרבה כיון שבדקה ומצאה טהורה טהורה ואני אומר דראוי לחוש להחמיר לעניין מעשה דכן פסק בסה"ת וכך הוא מסקנת המרדכי וכך הובאו דבריהם בהגהות ש"ד לה' נדה בשם סמ"ק:

סעיף קטן יא

ופרישה וכו'. נראה דכיון דקרא אסמכתא בעלמא הוא וא"צ לפרוש אלא מדרבנן לא אזהירו אלא בתשמיש דחיישינן שמא ע"י תשמיש תראה בתוך אותה עונה שהרי רגילה היא לראות בעונה זו ואתא לידי איסור כרת אבל מותר בשאר כל קריבות ואפילו חיבוק ונישוק וכ"ש מזיגת הכוס וכיוצא בו ולא חיישינן שמא יבא עליה כיון דביאה גופה אינה אלא דרבנן ועוד דאין יצרו תוקפו לבא עליה באינו יוצא לדרך ודלא כמ"ש תרומת הדשן דלא שרי אלא מזיגת הכוס וכיוצא בו אבל לא חיבוק ונישוק דמדכתב רבינו אבל

מותר בשאר כל קריבות דבר אלמא דבא לרבות אף חיבוק ונישוק ולא אסר אלא תשמיש לחודיה וכ"כ ב"י ופסק כך בש"ע מיהו נראה דהמחמיר באלה תע"ב:

סעיף קטן יב
היוצא לדרך צריך לפקוד אשתו כו' בפרק הבע"י (יבמות דף ס"ב):

סעיף קטן יג
ומ"ש וי"א דאפי' בתשמיש חייב לפוקדה טעמו דכיון דאיסור תשמיש אינו אלא מדבריהם במקום מצוה ודאי לא גזרו דאין לפרש דלא שרי אלא בשאר קריבות דאם כן פשיטא דשרי אפילו באינו יוצא לדרך ור"ת פי' שאסור לפוקדה בתשמיש ואיצטריך לאשמועינן ביוצא לדרך דאע"ג דיצרו תוקפו לבא עליה כשיוצא לדרך אפ"ה צריך לפוקדה בדברי רצוי ולא חיישינן שמא יבא עליה ועי"ל דבאינו יוצא לדרך מותר בשאר כל קריבות דבר אבל אינו חייב בהן אבל ביוצא לדרך חייב לפוקדה וכן נראה ממ"ש ב"י:

סעיף קטן יד
הבא מן הדרך וכו'. כלומר ל"מ היכא דליתיה במתא דלא רמיא אנפשה ולא בדקה אלא אפילו איתיה במתא דרמיא אנפשה ובדקה נמי אסור לבא עליה עד שישאלנה אם בדקה אם לאו דכיון שהגיע עת וסתה אורח בזמנו בא ואסורה עד שתבדוק ואם שהה ל' יום אפילו אין לה וסת קבוע מ"מ סוף ל' חשוב כשעת וסתה ואסורה עד שתבדוק והיינו טעמא דכיון שלא שהה כדי שתוכל לטבול אין כאן אלא ספק אחד שמא ראתה שמא לא ראתה ואע"ג דקי"ל דוסתות דרבנן והו"ל ספק דרבנן אפ"ה תלינן דראתה דאורח בזמנו בא והלכך אסורה עד שישאלנה אבל אם שהה שתוכל לטבול כיון דוסתות דרבנן לא מחזקינן לה בודאי ראתה אלא ספק וכיון דאיכא הכא ספק ספיקא דילמא לא ראתה ואת"ל ראתה שמא טבלה הלכך בחזקת טהורה היא וא"צ לשאול אפילו אם היא ערה ואפילו אם היא קטנה דבושה מלטבול בלא תביעת הבעל וכל זה עולה מן הסוגיא דלישנא קמא דמחמיר בפרק כל היד (נדה דף ט"ו) ועל פי התוס' שכתבו הא דאמר רבב"ח אפילו הגיע שעת וסתה מותרת משום דוסתות דרבנן כששהתה אחר וסתה שיעור שתוכל לטבול היא ואע"ג דבעלה היה בדרך אפ"ה תלינן דודאי טבלה דכל אשה היא בחזקה שלא עברה טבילתה כדלקמן בסי' קצ"ז ומיהו כל זה לא מיירי אלא כשהלך לדרך הניחה בחזקת טהרה וכן השוהה עם אשתו בעיר והיא בחזקת טהרה אבל אם הניחה בחזקת טמאה אפילו שהה שיעור שתוכל לטבול אסור לו לבא עליה עד שישאלנה ותאמר לו טבלתי והכי תניא להדיא בפ"ק דנדה (דף י"ב) ומייתי לה הרא"ש בפ' כל היד ותימה למה לא כתבו רבינו כאן שהוא עיקר מקומו וכתבו בתחילת סימן קפ"ה: ומ"ש בין ערה בין ישינה כתבו התוס' ספ"ק דנדה בשינוייא בתרא והוא העיקר

דלא לגמרי בישנה מיירי דאסור לבא עליה כדאמרינן בנדרים אלא אינה ערה כל כך שתדע להשיב אם היא טהורה אם לאו:

סעיף קטן טו

ומ"ש ואפילו בלא שהה שצריך לשאול כתב הרשב"א וכו'. טעמו דהכי אמר רב אשי בלישנא בתרא אליבא דרב הונא דקאמר וסתות דאורייתא ואף על גב דלרבה בב"ח דקאמר וסתות דרבנן אפילו ביש לה וסת לימים לחוד בחזקת טהרה היא ואין צריך לשאול ואנן הא קיימא לן דוסתות דרבנן מכל מקום כיון דלישנא קמא לא קאמר רבה בר בר חנא אלא בדשהה כדי שתוכל לטבול אזלינן לחומרא כלישנא קמא ואף על גב דלישנא קמא לא קאמר תלמודא בהא מילתא דוסת לימים ולקפיצות ולא מידי מ"מ כיון דלישנא בתרא אף למ"ד וסתות דאורייתא היכא דיש לה וסת לימים ולקפיצות בחזקת טהרה היא מסתמא דלמ"ד וסתות דרבנן לא פליג אהא אף ללישנא קמא וכתב הרשב"א דאף בשיש לה וסת לימים ולקפיצות דבחזקת טהרה היא אפ"ה הוא חושש לעונה בינונית וכו' וכתבו רבינו בסימן קפ"ט וז"ל כתב הרשב"א חומר בוסת הקפיצות וכו':

סעיף קטן טז

ומ"ש וכתב עוד וכו' כבר נתבאר בסמוך אצל מ"ש רבינו ודוקא הני וכו': כתב ב"י בשם הראב"ד דוסת דגופה כגון מפהקת אינה אסורה אלא עת וסתה בלבד בין שיש לה יום קבוע לאותן הסימנים בין שאין לה אבל לפני וסתה מותרת וכו' עד כאן לשונו. ותימא הלא בפרק האשה שהיא עושה צרכיה כתב הרא"ש על שם הראב"ד דכשיש לה יום קבוע לפיהוקן כשיגיע יום הפיהוק צריכה לפרוש מבעלה כל העונה כדין וסת לחודייהו וכ"פ רבינו בסי' קפ"ט ואין חולק על זה כמבואר בב"י בסימן קפ"ט שכל המחברים מסכימים לזה ע"ש:

סימן קפה

סעיף קטן א

האשה שהיא בחזקת טמאה וכו' ברייתא ספ"ק דנדה (סוף דף י"א וכן בדף י"ב) אם הניח את אשתו בחזקת טמאה לעולם היא בטומאתה עד שתאמר לו טהורה אני כלומר לא די לו בששהה שיעור שתוכל לטבול ואפילו היא ישנה אסור לו לבא עליה עד שתאמר לו טהורה אני וכתב ב"י שרבינו דקדק לפרש שתאמר לו טבלתי כלומר דאינה נאמנת לומר לא הייתי טמאה כמבואר בסמוך דכיון דודאי ראתה צריך שישאלנה ושתאמר לו טבלתי והכי משמע בת"ה הארוך בית ז' סוף שער ב':

סעיף קטן ב

ומ"ש ומ"מ כשאומרת לו טבלתי נאמנת איכא לתמוה אמאי הוצרך לכתבו כאן הלא כל הנשים נאמנות לעצמן באיסור נדה אף בספירת שבעה כדאיתא בפ' המדיר דקאמר תלמודא אהא דתנן ומשמשתו נדה ה"ד אי דידע נפרוש ואי דלא ידע נסמוך עלה דקאמר שמואל מניין לנדה שסופרת לעצמה שנאמר וספרה לה לעצמה ותו הא פשיטא היא דנאמנת דהכי משמע מהא דתניא לעולם היא בטומאתה עד שתאמר טהורה היא אלמא דאם אמרה טהורה אני שטבלתי נאמנת וא"כ לא היה צריך לפרש ולומר ומ"מ וכו' כיון דממילא משמע וי"ל דסד"א דדוקא היכא דלא נודע לא לו ולא לאחרים דהיא נדה התם הוא דהאמינתה תורה לעצמה. אבל היכא דנודע ומפורסם שהיא בחזקת טמאה כי הכא אימא דאינה נאמנת והא דקתני עד שתאמר לו טהורה אני אינו אלא לומר שאסור לו לבא עליה בלא שאלה אלא צריך שישאלנה ושתאמר לו טהורה אני אבל ודאי צריכה היא לברר ע"י נשים שיודעים שטבלה כיון שהיתה בחזקת טמאה וכדי להוציא מפירוש זה כתב רבינו ומ"מ כשאומרת לו טבלתי נאמנת ואינה צריכה לברר שטהורה היא והכי משמע בת"ה הארוך לשם:

סעיף קטן ג

ואם הוחזקה נדה בשכינותיה וכו' בפרק המדיר אמרינן בעלה לוקה עליה משום נדה וכיון שלוקה עליה אלמא דכודאי נדה משוינן לה וצריכה שתאמר לו טבלתי וכ"כ בת"ה הארוך לשם:

סעיף קטן ד

אמרה לבעלה טמאה אני וכו' בפרק שני דכתובות (דף כ"ב) וכתב הר"ר ירוחם דהייינו דוקא אחר כדי דבור אבל בתוך כ"ד נאמנת ומביאו ב"י וכן פסק הרב בהגהות ש"ע והא דאינה נאמנת פי' הרמב"ם בפ"ד אפילו אמרה דרך שחוק אמרתי לך תחילה אינה נאמנת ובסה"ת פי' דהיינו אפילו אמרה מתחילה הייתי מכחשת ומשטה הייתי בך וצריך לפרוש ממנה עד שתספור שבעה נקיים ותטבול אא"כ שנותנת אמתלא לדבריה וכו' ומביאו ב"י ונראה דאם היה איזה קטט ביניהם ואמרה שמתוך כעס שהיה בלבה עליו מאותו קטט לא רצתה לבא אליו ואמרה טמאה אני הוי נמי אמתלא מקובלת והכי משמע מדברי מהרי"ו בתשובה סי' כ"ב ומשמע עוד שם דאפילו לא אמרה עכשיו טהורה אני ולא נתנה אמתלא לדבריה הראשונים אלא דמעצמה באה ושוכבת אצלו והבעל מכיר שמה שאמרה תחילה טמאה אני מחמת הקטט שאמרה כך מותר לו לבא עליה וכן פסק הרב בש"ע ומ"מ נראה דהבעל חייב לשאול אותה למה היא באה אצלו הלא אמרה אליו טמאה אני דצריך להוציא מפיה האמתלא שתאמר בפירוש כך וכך דדי לנו קולא בנותנת

אמתלא אע"ג דשמואל לא עבד עובדא בנפשיה והבו דלא להוסיף עוד קולא בבאה לשכב אצלו בשתיקה ותו דהרב מהרי"ו לא התיר בבא אצלו בשתיקה אלא באמרה אליו מרגשת אנכי כאב בבני מעיים וחוששת לשינוי וסת באשר אין לה וסת והבעל מכיר שמחמת קטט וכו' אבל לא באמרה אליו בפירוש טמאה אני ע"ש כנ"ל פשוט:

סעיף קטן ה

כתב הרמב"ן וכו' ר"ל כיון שראינוה וכו'. האי פירושא דר"ל וכו' למדו רבינו מדברי הרשב"א בת"ה הקצר שכתב על הוראה זו וז"ל למה הדבר דומה למי שידענוה שראתה ואמרה לא ראיתי שאינה נאמנת עכ"ל אלמא דבלובשת בגדי נדה הוי כאילו ראינו שראתה:

סעיף קטן ו

ומ"ש רבינו ותימה הוא וכי עדיף וכו'. איכא לתמוה על תמיהתו דודאי עדיף דכיון דלבשה בגדי נדותה ודאי ראתה דאי לא ראתה אלא כדי שלא יטרידה וכו' הלא בשתאמר אליו טמאה אני יפרוש ממנה ואחר יום ויומים כשתחזור לבריאותה תתן אמתלא לדבריה ולא היה לה ללבוש בגדי נידותה ומדלבשה הוי כאילו ראינו שראתה: וגם בת"ה הארוך כתב לתרץ בכיוצא בזה שכתב בסוף שער שני וזה לשונו דמשום בושת או אונס מקרי ואמרה טמאה אני אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדי נדה אינה לובשת וכו' עכ"ל. והא דכתב ב"י לעיל סוף סי' ע"ש הר"ש בר צמח שעשה סי' בראש הכבש שיהיו סבורין שטריפה היא ואמר דכשירה היא ולא עשה הסימן אלא כדי שלא יקחוהו ותישאר לו דנאמן באמתלא זו התם לא היה אפשר לו בעניין אחר אבל הכא היה אפשר שתאמר טמאה אני ולא היה לה ללבוש בגדי נדות והכי נקטינן כהרמב"ן והרשב"א וה' המגיד פ"ד כתב ג"כ שכן נראה שהוא דעת הרמב"ם וכ"כ הר"ן ואין לדחות דברי הרבים מפני תמיהותו של רבינו וכ"כ מהרי"ק בשורש פ"ז וז"ל ואף על גב שתמה עליו בעל הטור י"ד מ"מ לא מלאו לבו לחלוק עליו וכ"כ בשלטי הגבורים וכן פסק בש"ע:

סימן קפו

סעיף קטן א

כל אשה שאינה עסוקה בטהרות פירש"י שאינה צריכה בדיקה לבעלה אפי' אין לה וסת כ"כ הרא"ש ע"ש פירש"י ספ"ק דנדה דהכי אוקי הלכתא וכך מפורש בכל ספרי רש"י שבידינו היום ודחה לאית דמפרשי דאין לה ווסת צריכה בדיקה משום דא"כ קשיא דרב יהודה אדרב יהודה. וכ"כ הר"ן ע"ש רש"י אבל המרדכי כתב בשם פירש"י אשה שאין לה ווסת צריכה בדיקה לבעלה וכן פי' ר"ת וע"ש ותימה גדולה הוא על מ"ש כך בשם רש"י וקרוב לומר שהוא ט"ס וצריך להגיה פר"ח במקום פירש"י אבל מ"ש בשם ר"ת

כך כתב בספר התרומות בשמו בסימן צ"ג וע"ש והא דלפי' רש"י א"צ בדיקה לבעלה אלא בעסוקה בטהרות מפרש לשם תלמודא דה"ט דמגו דבעיא בדיקה לטהרות בעיא נמי בדיקה לבעלה פי' מגו דבעי' בדיקה לאחר תשמיש משום טהרות דשמא תמצא דם לאחר תשמיש שראתה מחמת תשמיש ואיכא קילקול בטהרות בעיא בדיקה נמי לבעלה לפני תשמיש אבל באינה עסוקה בטהרות דלא בעיא בדיקה לאחר תשמיש לא בעיא בדיקה לבעלה אף לפני תשמיש אפי' אין לה וסת:

סעיף קטן ב

ומ"ש ור"ח פסק וכו'. כ"כ הרא"ש משמו והיינו כאית מפרשי שהביא רש"י בפירושו ומה שדחה רש"י פסק זה דא"כ קשיא דרב יהודה אדרב יהודה תירץ הר"ן דאמוראי נינהו ואליבא דרב יהודה:

סעיף קטן ג

והך בדיקה וכו' ספ"ק דנדה ת"ר אשה שאין לה וסת אסורה לשמש ואין לה לא כתובה ולא פירות ולא מזונות ולא בלאות ויוציא ולא יחזיר עולמית דברי ר"מ ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר משמשת בב עדים הן הן עיוותיה הן הן תיקוניה אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס ופי' רב אלפס בסוף פרק אלמנה ניזונית דמשמשת בב' עדים פי' אחד בשלו ואחד בשלה אם ראתה ג' פעמים בשלו או בשלה הן עיוותיה שתצא בלא כתובה וכו' דלאו בת תשמיש היא. והן תיקוניה אם לא נמצא דם בג' פעמים הרי היא ככל הנשים ושריא בלא בדיקה והקשה הרא"ש עליו כמה קושיות ואחת מן הקושיות הוא ועוד תימה הוא מה מועיל אם שמשה ג' פעמים בלא דם להיותה ככל הנשים הלא לעולם איכא למיחש עתה תראה תחתיו כיון שאין לה וסת ופי' הרא"ש דמשמשת בב' עדים אחד לה לפני תשמיש ואחד לה לאחר תשמיש וכן תעשה כל ימיה אם לא תראה ג' פעמים אחר תשמיש דאז היא אסורה לבעל זה והן עיוותיה אותו דלאחר התשמיש דמודיע אם תפרוס נדה תחתיו והן תיקוניה אותו דלפני התשמיש כי אותו העד מתקנה ומתירה לשמש ומבואר מדברי רבינו דהבין מדברי הרי"ף דא"צ לבדוק לפני התשמיש ולכך אמר שהרמב"ן הוסיף על דברי הרי"ף לבדוק גם קודם כל תשמיש ותשמיש וכך הבין גם הרא"ש כמפורש מתוך קושיותיו וכך פי' הראב"ד בספר בעלי הנפש לדעת הרי"ף ומביאו ב"י ותימה גדולה דלא מצריך בדיקה לפני תשמיש ומצריך אחר התשמיש ואיפכא מסתברא אבל מדברי המרדכי בשבועות שכתב וז"ל משמשת בב' עדים חד לפני תשמיש וחד לאחר תשמיש והן הן עיוותיה שמודיעין אותה שהיא טמאה ותיקוניה שאם לא נמצאת טמאה מותרת וא"צ לגרשה עיין באלפס פ' אלמנה ניזונית עכ"ל מבואר מדבריו דאע"פ דמפרש כפי' הרא"ש דב' עדים חד לפני תשמיש וחד

לאחר תשמיש מ"מ הן תיקוניה הוא אומר על העד דלאחר התשמיש דמעיד על תיקוניה שמותרת לבעלה וא"צ לגרשה כפי' האלפס וז"ש עיין באלפס ומבואר עוד במרדכי שם דמפרש דאף האלפס סובר דצריכה לבדוק לפני תשמיש דאע"ג דמפרש ב' עדים אחד לו ואחד לה מ"מ בעד שלה בודקת עצמה תחלה לפני תשמיש ואם מצאה עצמה טהורה בודקת עצמה באותו עד גם לאחר התשמיש ולא היה צריך לפרש דפשיטא הוא דכיון דצריכה לבדוק לאחר תשמיש כל שכן לפני תשמיש כדפרי' אלא שהיה צריך לפרש דצריך עד שני לבעל לבדוק בו אחר תשמיש דשמא אף ע"ג דהאשה לא תמצא בעד שלה לאחר תשמיש כלום הבעל ימצא טיפת דם על עד שלו א"נ איפכא הוא לא ימצא כלום על שלו והיא תמצא על שלה טיפת דם אבל לפני תשמיש פשיטא דצריכה בדיקה בעד שלה ומשום הכי כתב המרדכי דנ"ל דדעת האלפסי כפירש"י ור"ת דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה לבעלה לעולם והוא משום דקשיא ליה מפני מה פירש הרי"ף הן הן תיקוניה על העד דלאחר התשמיש ולא פירש אותו על העד דלפני התשמיש דמתקן אותו ומתירה לבעלה ככל הנשים דהא בעל כרחך צ"ל דאף לפני תשמיש צריכה בדיקה לכל הפחות ג' פעמים כמו לאחר תשמיש וא"כ הו"ל לפרש הן הן תיקוניה גם על הבדיקה דלפני תשמיש אלא ודאי צ"ל דס"ל להרי"ף דהן תיקוניה הוה דומיא דהן עיוותיה דבג' פעמים בלבד מעידין על העיוות אף הן תיקוניה בג' פעמים בלבד הוחזקה שאינה רואה דם ומתקנין אותה והשתא בע"כ דאין תיקון זה דג' פעמים אלא בבדיקה דלאחר התשמיש דמותרת לבעלה וא"צ לגרשה דאילו הבדיקה דלפני תשמיש צריכה לבדוק לעולם דכיון דאין לה וסת חיישינן שמא תראה עכשיו ולכן צריכה לבדוק לפני תשמיש כל ימיה זאת היא דעת המרדכי בפי' דברי הרי"ף דלא כהראב"ד והרא"ש ורבינו ולפי זה התיישבה התימה שתמה הרא"ש על דעת הרי"ף דמה מועיל אם שמשה ג"פ בלא דם להיותה ככל הנשים וכו' דהלא למאי דס"ל להרי"ף דג"פ אינן אלא לאחר התשמיש אבל לפני התשמיש צריכה בדיקה לעולם ניחא ודאי דמצרפים יחד מה שהוחזקה שלא לראות דם בג"פ עם מה שבודקת תמיד לפני תשמיש ולא תמצא דם דשוב א"צ לבדוק אחר התשמיש גם שאר קושיות הרא"ש התיישבו בדרך זה דפרישית להרי"ף לפי מ"ש המרדכי ומדברי ב"י שכתב תחלה לדעת הרי"ף דצריכה בדיקה ג"פ לפני התשמיש ולאחר התשמיש וכתב אח"כ ושלא כדברי המרדכי שכתב שנראה דדעת האלפס דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה לבעלה ולא חילק בין ג"פ הראשונים לשאר פעמים עכ"ל משמע דהבין מדברי המרדכי דלאלפס אף לאחר התשמיש צריכה בדיקה היותר מג"פ והא ודאי ליתא כמבואר להדיא בכל ספרי הרי"ף דלאחר התשמיש א"צ בדיקה אלא

בג"פ אלא דבלפני התשמיש קאמר המרדכי דלאלפס נמי צריכה בדיקה לעולם לפני התשמיש וכדפרי':

סעיף קטן ד

ומ"ש וא"א הרא"ש כתב שבודקת פ"א קודם תשמיש וכו' עד ואם הוחזקה ג"פ להיות רואה מחמת תשמיש אז אסורה לשמש לעולם ותצא בלא כתובה הוא תימה דהאי ותצא בלא כתובה דסיים רבינו בדברי הרא"ש לא נמצא כך בדבריו ספ"ק דנדה שהרי כתב וז"ל וכן תעשה כל ימיה ובלבד שלא תתחזק לראות ג"פ זו אחר זו מחמת תשמיש דאז היא אסורה לבעל זה עכ"ל ותו שהרי בא"ע סי' קי"ו הביא רבי' מ"ש הרמב"ם בד"א דתצא בלא כתובה שהיתה כך מתחלת נישואיה ומביאה ראשונה ראתה דם אבל אם אירע לה חולי זה אחר שניסת אז נסתחפה שדהו לפיכך אם בא עליה פעם אחרת ולא מצא דם ואח"כ חזרה להיות רואה בכל עת תשמיש יוציא ויתן כתובה ולא יחזיר עולמי' עכ"ל. וא"כ היאך כתב כאן בסתם ותצא בלא כתובה ואפשר דכיון דכאן לא בא אלא להורות איסור נדה לא חשש להאריך בדיני כתובה ונסמך על מה שנתבאר בא"ע כי שם מקום דיני כתובה שוב ראיתי שב"י כתב כך בסוף סימן זה. ולענין הלכה נראה דביש לה וסת משמשת שלא בשעת וסתן ואינן צריכין בדיקה לא לפני תשמיש ולא לאחריו ובועל ושונה כמה פעמים ואין צריכין לבדוק כלל ואפי' רצתה להחמיר על עצמה לא שבקינן לה להחמיר דא"כ לבו נוקפו ופורש דמחשב כיון שבודקת ודאי הרגישה שנפתח מקורה ופורש וכ"כ הרב המגיד פ"ד ע"ש הרמב"ן שפסק כך וכ"כ בהגהות מיימוני' לשם בשם רבינו שמחה ורבינו מאיר ורשב"ם והרוקח ומקצתם הורו כך גם היכא דאין לה וסת מיהו ביש לה וסת כולהו ס"ל דאין לה לבדוק לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש בפני בעלה אבל שלא בפני בעלה ה"ה משובחת וכמ"ש לעיל ריש סימן קפ"ד הרמב"ם פסק דגם ביש לה וסת הצנועות בודקות עצמן לפני תשמיש אף בפני בעלה ולאחר תשמיש צריכין לבדוק האיש והאשה כ"א בעד שלו ויחיד הוא כנגד כל הגאונים שכתבו דלא שבקינן לה להחמיר כלל ביש לה וסת והכי נהוג. ובאין לה וסת צריכה לבדוק לפני תשמיש לעולם אפילו בפני בעלה וכר"ח ור"ת והרמב"ם והרא"ש ולמ"ש המרדכי גם האלפסי סבירא ליה הכי וכן לאחר תשמיש צריכה האשה לבדוק לעולם כהרמב"ם והרא"ש דלא כהרבה גדולים דנמשכין אחר האלפסי דסגי בג' פעמים אחר התשמיש אלא לעולם צריכה לבדוק גם אחר התשמיש דיש לתפוס לחומרא כסברת הרמב"ם והרא"ש דמסתבר טעמייהו והרמב"ם מצריך שגם הבעל יבדוק עצמו אחר תשמיש והמחמיר גם בזה תע"ב:

סימן קפז

סעיף קטן א

אשה שרואה דם מחמת תשמיש וכו' ברייתא ר"פ תינוקת סוף (נדה דף ס"ה) וגירסת האלפסי והאשיר"י היא נשאת וראתה דם מחמת תשמיש ובתשובת הרב רבי יוחנן בה' נדה מדורא כתב בשם ר"ח שלא הצריכו חכמים בדיקת שפופרת אלא באשה שמיד אחר נשואיה נתקלקלה ג"פ ולא היו לה ביאות של היתר כדקתני בברייתא נשאת וראתה דם מחמת תשמיש משמע שאם הורגלה בכחות דאיסורא ודהיתירא תו לא מיתסרה לבעלה אפי' בג' כחות של איסור ע"כ. וכתב שם דלא סמכינן עליה להקל וכך הוא הסכמת הפוסקים דאין חילוק בין ראתה ג"פ מיד אחר שנשאת לנתקלקלה אח"כ וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ד שכתב בסתם מי שראתה דם בשעת תשמיש וכו' ולא כתב נישאת וכך הם דברי רבינו וס"ל דנישאת דקתני לאו דוקא ורש"י לפי הנראה כך היה גורס נישאת וראתה ולכך פי' לאו בבתולה קמיירי אלא בדם נדות דכיון דקתני נישאת א"כ צריך לפרש דלאו בבתולה קאמר אלא באלמנה שכבר נבעלה דבבתולה תלינן בדם בתולים:

סעיף קטן ב

ומ"ש בכדי שתרד מן המטה כ"כ סמ"ק והקשה ב"י מסוגיא דפ' כל היד (סוף נדה דף י"ד ודף ט"ו) דרב חסדא מוקים למתני' דהתם דלא מחזקינן לה בראתה דם מחמת תשמיש אלא בדלא שהתה אלא בכדי שתושיט ידה ועודה במטה תתת הכר או תחת הכסת ותטול עד ותבדוק בו אבל אם שהתה בכדי שתרד מן המטה שיעורא רבה הוא ולא מחזקינן לה ברואה מחמת תשמיש. ואין לומר שהם סוברים כרב אשי דמתרץ התם אידי ואידי חד שיעורא הוא עד בידה עד כדי שתרד מן המטה ותדיח פניה שלמטה אין עד בידה עד שתושיט ידה לתחת הכר או לתחת הכסת ותטול עד ותבדוק בו דהא אסיקנא לרב אשי בקשיא הלכך קמה לה הלכתא כרב חסדא ע"כ וקושיא זו קשיא גם למה שכתב הסמ"ג והמרדכי בשם ספר התרומה דשיעור זה הוא בכדי שתרד מן המטה ותבדוק דהיינו כרב אשי ומביאו ב"י עוד הקשה ב"י על מ"ש סמ"ג ומרדכי בשם סה"ת בכדי שתרד מן המטה ותבדוק מסוגיא דפ"ק דנדה (תחלת דף י"ב) דמוכח התם דלא מחזקינן לה בראתה מחמת תשמיש אפי' אם לא שהתה אלא בכדי שתושיט ידה לתחת הכר ותטול עד ותבדוק בו ולחייב את בעלה חטאת משום דבדיקה לחורין ולסדקין הוי שיעורא רבה ותו דאפי' היה העד בידה ובדקה מיד בחורים ובסדקים ומצאה דם לא מחזקינן לה ברואה מחמת תשמיש דבדיקת חורים וסדקים הוה שיעורא רבה כ"ש בשהתה בכדי שתרד מן המטה ותבדוק דהוי שיעורא רבה טפי ולכאורה דקושיא זו לא קשיא להסמ"ק ורבינו שכתבו בסתמא בכדי שתרד מן המטה ואיכא לפרושי דר"ל בכדי שתרד מן המטה ותקנח מיהו

גם לדידהו נמי קשה דהא משמע דלא מחייב קרבן כל ששהתה יותר מכדי שתושיט ידה לתחת הכר ותטול עד ותקנח בו בלבד אלמא דבכדי שתרד מן המטה ותטול עד ותקנח בו דהוי שיעורא טפי לא מחייב קרבן דלא מחזקינן לה בראתה מחמת תשמיש וכן פסק הרמב"ם בפ"ה מהל' שגגות וכו'. ולא אבין מה שהשיב ב"י על קושיא זו וז"ל ושמא י"ל שמ"ש הרמב"ם שפטורים מקרבן היינו לומר שפטורים מחטאת אבל מ"מ חייבים אשם תלוי וכו' עכ"ל. דאכתי קשה דהלא לרב חסדא בכדי שתרד מן המטה ותקנח בו טהורה לגמרי ופטור אף מאשם תלוי וכדמפורש בל' הרמב"ם שהביא ב"י ושכך כתב הראב"ד ואם כן הקושיא במקומה עומדת להסמ"ג וסה"ת וסמ"ק ורבינו אם היו תופסים אוקימתא דרב חסדא שהרי הם כתבו בכדי שתרד מן המטה דאפי' אם ר"ל ותקנח בו נמי קשה דלרב חסדא טהורה היא לגמרי אבל הדבר ברור שהם תופסים עיקר אוקימתא דרב אשי דהוא בתראה ואע"ג דאסיקנא ליה בקשיא לית לן בה דטובא אשכחן בתלמודא דאסיקנא להו בקשיא והלכתא נינהו כיון דאשכחן לה פירוקא. והכא נמי אית לה פירוקא להך קשיא כמבואר במ"ש התוספות (דף ט"ו) בד"ה האי עד ע"ש וכך מבואר בת"ה הארוך (דף קע"ט) שהביא להך סוגיא דפ' כל היד דאקשינן עלה דמתניתין איזהו אחר זמן כדי שתרד מן המטה ותדיח פניה והתנינן איזהו אחר זמן פי' ראב"צ כדי שתושיט ידה לתוך הכר ותטול עד ותבדוק ותירץ רב אשי חד שיעורא הוא וכו'. ומקשה הרשב"א מהך סוגיא דמדקאמר ותבדוק אלמא דמשערינן בבדיקת חורין וסדקין וקשה אפ"ק דנדה דקאמר לקנוח ולא לבדיקה וכתב לתרץ ומסתברא דתבדוק דקתני לאו דוקא אלא שתקנח והיינו דקתני במתני' ותדיח את פניה עכ"ל מבואר מדבריו דאוקימתא דרב אשי הלכתא הוא ועוד דהלא לכאורה איכא לתמוה דמאי קשיא ליה להרשב"א מפ' כל היד אפ"ק דנדה התם בפ"ק דנדה קאמרינן דלא משכחת בדיקה בתוך שיעור וסת לחייב בעלה חטאת ואפי' היה עד בידה אבל בפ' כל היד דראב"צ איירי בחיוב אשם תלוי דלאחר זמן דלא בעינן חתיכה משתי חתיכות כדאיתא התם איכא למימר דאיכא אשם תלוי אף בכדי שתושיט ידה תחת הכר ותבדוק וא"כ לא קשיא מידי אלא צ"ל דהרשב"א דקדק להקשות מכח הדיוק דמשמע דוקא בכדי שתושיט ידה לתוך הכר ותטול עד ותבדוק הוא דאינו חייב חטאת אלא באשם תלוי קאי אבל אם היה עד בידה חיוב חטאת נמי איכא בכדי שתבדוק ובפ"ק דנדה מוכח דאפי' עד בידה לא משכחת בדיקה בתוך שיעור וסת לחייב בעלה חטאת. וע"ז תירץ הרשב"א דמסתברא דתבדוק דקתני בפרק כל היד לאו דוקא אלא שתקנח והתם הוא דאיכא אשם תלוי כיון שאין עד בידה והיינו דקתני מתני' עד שתדיח את פניה עכ"ל ר"ל דלשון שתדיח את פניה לא משמע אלא קינוח בלבד ואידי

ואידי חד שיעורא כרב אשי עד בידה כדי שתרד מן המטה ותדיח פניה אין עד בידה כדי שתושיט ידה לתוך הכר ותטול עד ותקנח דבהני תרתי איכא אשם תלוי וליכא חיוב חטאת אלא בעודה במטה ועד בידה ותקנח מיד לאחר תשמיש וכדקאמר בפ"ק משל לשמש ועד וכו' זאת היא דעת הרשב"א ופסק כאוקימתא דרב אשי ומ"ש הסמ"ג והמרדכי בשם סה"ת בכדי שתרד מן המטה ותטול עד ותבדוק האי ותבדוק נמי לאו דוקא אלא ר"ל קינוח כמו שצריך לפרש ותבדוק דראב"צ ומיירי בשהעד בידה ואליבא דרב אשי באשם תלוי קאי ואע"ג דספק הוא אם ראתה מחמת תשמיש אסורה לבעלה אם ראתה כך ג"פ רצופים אלא תתגרש וכו' והסמ"ק ורבינו דקדקו שלא כתבו כלשון הסמ"ג וסה"ת ותטול עד דהוה משמע דאין העד בידה אלא כתבו בסתם בכדי שתרד מן המטה וסתמא משמע ודאי דהעד בידה ותרד מן המטה לקנח בו ודו"ק. הקשה ב"י כי לא נמצא דם על ראש המכחול אמאי תלינן דמן הצדדין הוא דילמא מן המקור הוא ומה שלא נמצא על ראשו מפני שלא היה עב כמו השמש שאין כל האצבעות שוות או מפני שלא הכניסתו בכח שאין כל הכחות שוות וכו' עכ"ל ולפעד"נ דאין כאן קושיא כי אין פי' מ"ש בגמרא אין כל האצבעות שוות ואין כל הכחות שוות דהאצבע כשהוא עב או כשהכח גדול הוא גורם שהמקור נפתח על ידו ויוציא דם ממנו דהא פשיטא הוא דאם הדם יוצא מן המקור דטבע האשה היא כך דכל איש שיבא עליה נפתח מקורה מחמת תשמיש ויוציא דם והחסרון הוא מצד האשה ולא מצד האיש שאצבעו עב או לפי שבעל בכח דאפי' בעל שלא בכח ואין האצבע עב נמי נפתח המקור בשעת תשמיש ותלמודא הכי קאמר הא דאנן מקילין באשה זו להנשא לשני ולשלישי ושלא לבדקה מיד הוא לפי דתלינן לומר שמא האצבע של ראשון הוא עב או בעל בכח גדול וע"י כך ראתה דם מן הצדדין וכשתנשא לאחר לא תראה דם כלל והלכך בבדיקת שפופרת אם ימצא דם על ראשו בידוע שהוא מן המקור והחסרון הוא מצד האשה שיהא נפתח מקורה מחמת תשמיש לעולם. ואם לא ימצא על ראש המכחול אפי' לא נמצא דם גם בצדדי השפופרת בידוע שהדם שראתה מחמת תשמיש כשהיה בא עליה הבעל מתחלה לא היה אלא מן הצדדים דאילו היה מן המקור גם עכשיו היה נמצא על ראש המכחול דכשהחסרון מצד האשה שנפתח מקורה בשעת תשמיש אין חילוק בין אצבע עב לשאינו עב ובין בעל בכח גדול לבעל שלא בכח כלל. מיהו בסה"ת סימן ק"ו וסמ"ג הלכו' נדה מבואר שהם היו מפרשים לפי שאין כל האצבעות שוות דאע"פ שראתה לראשון מן המקור אולי לא תראה לשני וגם המרדכי העתיק לשונם וזהו כמו שהבין ב"י. ולפעד"נ דאינו כן אלא כדפרישית. כתב הרמב"ם בפ"ד מהא"ב שמכנסת השפופרת עד מקום שהיא

יכולה ודוחקת אותו עד שיגיע המוך לצואר הרחם עכ"ל וצואר הרחם הוא מקום דישת השמש כמ"ש בפ"ה:

סעיף קטן ג

ואם רוצה לבדוק עצמה בעודה תחת הראשון אחר ששמשה ג"פ הרשות בידה וכו'. פי' אף על פי שהוחזקה שרואה מחמת תשמיש אפ"ה הרשות בידה לבדוק עצמה ואם לא תמצא דם בראש המכחול הוברר הדבר למפרע שכל מה שראתה מחמת תשמיש ג"פ לא בא אלא מן הצדדים וזה עולה ע"פ הפי' שכתבנו דכשלא יהא נמצא דם בראש המכחול בידוע שהדם שראתה תחלה לא בא אלא מן הצדדים. וזו היא דעת התוס' והרא"ש והרשב"א ויתר פוסקים ותשובות. אבל רש"י כתב וז"ל ושמא בבעל אחר לא תצטרך בדיקה ומוטב שתתגרש ותתקן ולא תבא לידי שגגת כרת עכ"ל. משמע מפירושו דאם תבדוק עצמה במכחול תחת הראשון אפי' לא תמצא דם בראש המכחול אכתי איכא ספק כרת דשמא אצבעו של ראשון גורם שנפתח המקור ומוציא דם ואף ע"פ שע"י המכחול לא הוציא דם אבל אם תתגרש ותנשא לשני בלא בדיקה איכא ס"ס שמא לא בא הדם לראשון מן המקור אלא מן הצדדים ואת"ל שבא לראשון מן המקור שמא לא יבא לבעל שני דאין כל האצבעות שוות וכפי הפי' שהבין ב"י דמ"ש אין כל האצבעות שוות היינו לומר דאע"פ שראתה לראשון מן המקור אולי לא תראה לשני וכמ"ש סה"ת וסמ"ג והמרדכי מיהו בתשובת מיימוני סוף ה' א"ב כתב בזה תשובת הריצב"א וכתב בתוך התשובה וז"ל שהרי כבר יצא מעשה לפני ר"ת והתיר לאשת ר"י מקשטי"ל וילו"ן ועליו אני סומך והבא לאסור אין שומעין לו לפי שכבר יצא הדבר להיתר והכי נקטינן דמעשה רב וכן פסק הרב בהגהת ש"ע דיש לסמוך אסברא זו להקל ולבדוק ולהתירה לראשון:

סעיף קטן ד

ואם שמשה סמוך לוסתה וכו' שם בברייתא ואם יש לה מכה באותו מקום תולה במכתה ואם יש לה וסת תולה בוסתה אם היה דם מכתה משונה מדם ראייתה אינה תולה ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שממנה דם יוצא דברי רבי וכו' ודברי רבינו בפי' אם יש לה וסת כדברי הרמב"ם בפ"ד ורש"י פי' ואם יש לה וסת לקלקול הזה שאינה רואה כל שעה מחמת תשמיש אלא לפרקים תולה בוסתה ומשמשת בלא בדיקה בין וסת לוסת עכ"ל וכתב ב"י דהני תרי פירושי הילכתא נינהו דלא פליגי אלא בפירושא דמילתא ולא לעניין דינא עכ"ל והמרדכי כתב דה"פ ואם יש לה וסת זמן קבוע שהיא רואה דם תולה בוסתה שיכולה לומר זה הדם שהיא רואה טהור שעדיין לא הגיע וסתה ותולה במכתה שיכולה לומר מן מכתה הוא וטהורה ואם היה דם מכתה משונה וכו'. וכתב עוד ונאמנת אשה לומר מכה יש לי באותו מקום שממנה יוצא הדם משמע דוקא

שיודעת שיוצא דם מן המכה תולה בה אבל מספק אינה תולה בה אבל בשעת וסתה אפי' יודעת ודאי שהדם יוצא מן המכה אינה תולה בה דאל"כ לא תהיה טמאה לעולם וכו' עכ"ל מבואר בדבריו דהאי ותולה במכתה וכו' נקשר עם תולה בוסתה דשלא בשעת וסתה יכול לומר דם טהור הוא זה ואינו בא אלא ממכה שיש לה וצ"ע שלא היה גורם כגירסת הספרים שבידינו אלא היה גורס ברישא ואם יש לה וסת וכו' ואח"כ ואם יש לה מכה וכו' וכמו שהוא באלפסי ובאשיר"י וה"ק תולה בוסתה אם יש לה מכה והנך תרתי בבי אהדדי איתמר והנכון שהיה גורס ואם יש לה וסת תולה בוסת ותולה במכתה וכו' כלומר תולה בוסתה כשיש לה מכה לומר דם זה ממכתה הוא דאם אין לה מכה פשיטא דאין לה לומר מן הסתם דם זה טהור ומן המכה הוא בא כיון שאינו שעת הוסת דדילמא מקרה היה לה שרואה דם בין וסת לוסת שהרי אפי' מצאה כתם בין וסת לוסת אם אין לה דבר לתלות בו טמאה כ"ש ברואה דם ואצ"ל ברואה מחמת תשמיש דטמאה דאורייתא אם אין לה מכה וכך הבין מהרא"י בכתביו סימן מ"ז מדברי המרדכי הללו אלא דצ"ע דתחילה כתב המרדכי דתולה במכתה וכו' דמשמע אף על פי שאינה יודעת דמכתה מוציאה דם ואח"כ כתב ונאמנת אשה וכו' דדוקא ביודעת שיוצא דם מן המכה תולה בה אבל מספק אינה תולה בה ויש לתרץ דהא שכתב בסוף מיירי באין לה וסת הילכך דוקא שיודעת שיוצא דם מן המכה אבל תחילת דבריו הם בהא דתני ואם יש לה וסת תולה בוסת ותולה במכתה דכיון דיש לה וסת תולה ראייתה בין וסת לוסת במכתה אף על גב דאינה יודעת דמכתה מוציאה דם וניחא השתא הא דתני תולה בוסתה ותולה במכתה דלמה לה לתלות בוסתה בלא וסתה נמי תולה במכתה כדקתני בסיפא ונאמנת וכו'. אלא ודאי בע"כ סיפא דתולה במכתה בלא וסתה אינו אלא ביודעת שמכתה מוציאה דם אבל מספק אינה תולה במכתה אבל ביש לה וסת תולה במכתה אף על פי שאינה יודעת דמכתה מוציא דם וכן פסק הרב בהגהות ש"ע ועל זה יש לסמוך ואף ע"ג דבכתבי מהרא"י סימן מ"ז מוכח להדיא דהיה מפרש דהמרדכי מצריך שתהא יודעת דמכתה מוציאה דם אף על פי שיש לה וסת קבוע והכי משמע מדמסיק במרדכי אבל בשעת וסתה אפי' יודעת ודאי וכו' אלמא דסוף דבריו נמי ביש לה וסת קאמר ומחלק בין שעת וסתה ובין שלא בשעת וסתה מכל מקום כיון דהרשב"א בת"ה הארוך הביא ראיה מפורשת מן התוספתא להתיר בכל אשה שיש לה מכה לתלות במכתה אף על פי שאינה מרגשת שמכתה מוציאה דם ואפי' באשה שאין לה וסת ומביאו ב"י וכך פסק בש"ע בסתם אם יש לה מכה באותו מקום תולין בדם מכתה עכ"ל די לנו להחמיר באשה שאין לה וסת קבוע התם הוא דבעינן דיודעת דמכתה מוציאה דם אבל ביש לה וסת

תולה במכתה אפי' אינה יודעת דמכתה מוציאה דם וכן אנו עושין מעשים פה קק"ק והארכתי בתשובתי על זה להרב הגדול מהר"ר יושע מטיקטי"ן נר"ו:

סעיף קטן ה

ונאמנת אשה וכו' שם בברייתא ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שממנה דם יוצא דברי רבי רשב"ג אומר דם מכה הבא מן המקור טמא והרי"ף הביא ברייתא זו וכתב בסתם ונאמנת אשה לומר מכה יש לי בתוך המקור שממנה הדם יוצא ואיכא לתמוה דהו"ל להביא הברייתא כצורתה ולפסוק הלכה כרבי מחבירו וכדרכו בכל פסקיו ונראה דס"ל להרי"ף דמדקאמר בגמרא מאי בינייהו אמר עולא מקור מקומו טמא איכא בינייהו אם כן משמע דע"כ ל"פ במקור מקומו טמא אלא לעניין טומאת הדם עצמו ורשב"ג דמטמא לא קאמר אלא דהדם טמא דקא אתי דרך מקור ומטמא אדם לטמא טומאת ערב ואם נגע בטהרות טמאין אבל אשה טהורה לכ"ע דתלינן במכתה וכדאיתא להדיא בפרק כל היד (נדה דף י"ו) ולכן כתב האלפסי בסתם ונאמנת אשה כו' לאורויי דלבעלה אשה טהורה לדברי הכל דלא פליגי בהא ומ"ש ב"י וז"ל ונאמנת אשה וכו' גם זה שם בברייתא פלוגתא דרבי ורשב"ג ופסקו הפוסקים כר' דאמר הכי עכ"ל נראה ודאי דדברים אלו אינן מדוקדקים אלא כדפרישית דלבעלה אשה טהורה לדברי הכל. ואיכא למידק לאיזה צורך תני ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור וכו' ליתני סתמא ונאמנת אשה לומר מכה יש לי שממנה יוצא הדם ונראה דאתא לאשמעינן דאינה תולה במכתה אא"כ דיודעת דממקום שיוצא הדם שם יש לה מכה ולפיכך אם יש לה מכה במקור והדם יוצא מן המקור צריך שתאמר מכה יש לי במקור אבל אם אומרת בסתם מכה יש לי אין תולין הדם שבא מן המקור במכה שיש לה וה"א בספרים שבידינו מכה יש לי במקור וכך הוא באלפסי ומיימוני ואשירי ובת"ה הארוך העתיק כך מן התוספתא ואף ע"ג דבסה"ת וסמ"ג וסמ"ק ומרדכי כתוב ונאמנת אשה לומר מכה יש לי באותו מקום וכו' איכא למימר דאין פירושו בכל איזה מקום שבאותו מקום קאמרי אלא ר"ל באותו מקום עצמו שמשם יוצא הדם יש לה לשם מכה וכך הוא הפירוש בדברי רבינו:

סעיף קטן ו

כתב הראב"ד והאידנא וכו'. כ"כ הרא"ש והרשב"א והר"ן משמו והשיגו עליו ונראה שדעת הראב"ד דודאי הבדיקה הוא שאם יהא נמצא בראש המכחול אין לה תקנה ואם לא יהא נמצא בראשו אף ע"ג שלא יהא נמצא שום דם אף במן הצדדין היא טהורה וכ"ש אם נמצא מן הצדדין דטהורה וזה יוכל כל אדם להבחין אם הוא מן הצדדין אם לאו אלא שאין אנו בקיאין אם הכניס השפופרת עד מקום שהשמש דש אם לאו. ואמר עוד הראב"ד שאפי' ידוע הוא שהוא מן הצדדין הלא לאחר שתקנו חכמי המשנה לבדוק בשפופרת

חזרו בנות ישראל וגזרו על כל רואה טיפת דם כחרדל שצריכה ז' נקיים ומדגזרו בסתם ולא התנו לומר חוץ מכך וכך משמע שכל הרואה דם בין ע"י תשמיש או שלא ע"י תשמיש א"כ הסכימו לבטל בדיקה זו דשפופרת והרי היא טמאה והרא"ש השיג עליו לפי מ"ש בספר בעלי הנפש וז"ל והבדיקה הזאת אין לנו עכשיו שאין אנו בקיאין בין ראשו לצדדין עכ"ל ומביאו ב"י בסמוך ואמר הרא"ש דאין דבריו נראין דמה בקיאות שייך בבדיקה זו לראות אם הדם הוא בראש המוך או מן הצדדין ועל מ"ש הראב"ד דבנות ישראל גזרו כו' אמר שלא גזרו אלא על סתם ראייה וכו' והאריך הביאו ב"י ומסקנת הראשונים והאחרונים דלא כהראב"ד אלא סומכין על בדיקה זו להתיר האשה שלא תהא עגונה כל ימיה והכי נקטינן:

סעיף קטן ז

ומ"ש והרמב"ן כתב וכו' כל זה כתוב באשיר"י באריכות ומביאו ב"י ואיכא לתמוה ומי הכריחו להרא"ש לומר וזה יוכל כל אדם לידע וכו' הלא אפי' אין יכולין לידע אם הן שוים או משונים נמי תלינן בדם מכתה עד שיודע לנו שהוא משונה ועוד הלא כתבו הגאונים דעכשיו בזמן הזה אין מקיפין לא בריאה ולא במעים אלמא דאפילו בששניהם לפנינו אין אנו בקיאין להבין אם הם שוים או משונים זה מזה כדלעיל בסימן ל"ו וי"ל דדוקא להקל אין לסמוך אהקפה להכשיר אבל הכא ודאי נראה דלא כתב הרא"ש כך להקל על האשה אלא להחמיר עליה והוא דלא נימא כיון דמן הסתם תלינן במכה א"כ אפי' נראה לחכם שהוא משונה לא מטמאינן לה אלא תלינן ואמרינן דאין חכם זה יכול לידע דהוא משונה וכיון דאין כאן ידיעה ברורה א"כ מן הסתם תלינן במכה וטהורה לזה אמר הרא"ש דליתא דפשיטא דזה יוכל כל אדם להבחין וכו'. ואם יאמר שהוא משונה לא תלינן במכה ומטמאינן לה ואע"ג דהמרדכי פ"ק דחולין כתב דכל היכא דתלינן להקל במשמשא ידא דטבחא אפילו אקיפו ולא אידמו מכשרינן לה התם ודאי זימנין דלא דמו הנקבים על ידי שבזה הנקב משמשו בה כמה ידי ובאידך לא משמשו כל כך כדאיתא בפא"ט (דף נ') והלכך אין לסמוך אהקפה לאסרו ולהוציאו מחזקת היתר דנשחטה בחזקת היתר עומדת ותלינן הנקב במשמוש ידא דטבחא אבל הכא אע"ג דאשה זו בחזקת היתר עומדת ותלינן בדם מכתה מ"מ כיון דדם מכתה משונה לא תלינן במכתה דהא ליכא למימר כלל הכא טעמא למה הוא משונה ודו"ק ולענין הלכה נקטינן בכל מ"ש הרא"ש והסכימו בזה האחרונים דבאשה זו שהיא מתקלקלת על בעלה ואתה אוסרה איסור עולם לא החמירו ותולה במכתה לבעול על דם מכתה אף בזמן הזה וכבר בררתי באריכות בתשובה בס"ד ודהכי נקטינן. ונראה דמדתני בברייתא בתחלה בדיקה דשפופרת ובתר הכי תנא ואם

יש לה מכה וכו'. משמע דעלה קאי לומר דאפי' בדקה בשפופרת ומצאה דם על ראש המוך דידוע דמן המקור הוא בא אפ"ה אם יש לה מכה באותו מקום תולה במכתה ואע"ג דברואה דם מחמת מכה א"צ לבדוק בשפופרת וכדכתב נמי הרשב"א להדיא סוף ש"ד מ"מ הא נמי שמעינן מינה דאפי' היה נודע ע"י שפופרת דמן המקור הוא אפ"ה תולה במכתה מיהו דוקא באמרה מכה יש לי במקור הא לאו הכי אין תולין לדם הבא מן המקור במכה שבתוך המקור כיון שאינה יודעת שיש לה מכה במקור אף ע"פ שיודעת שיש לה מכה כדפרי' לעיל:

סעיף קטן ח

כתב בספר התרומות שאם תרצה להתרפאות וכו'. פי' דקודם שתתחזק בג"פ רואה מחמת תשמיש כגון דלא ראתה אלא פעם אחת או שתי פעמים מחמת תשמיש אין ספק שתוכל לסמוך על הרפואה ולשמש אח"כ פעם ג' שהרי אף בלא רפואה התירו לו פעם ג' אבל אם הוחזקה בג"פ רואה מחמת תשמיש צ"ע אם יש לסמוך על הרופא לשמש פעם רביעית אע"פ שגם הרופא הוא מוחזק לרופא מומחה מ"מ איכא כנגד זה חזקה לאיסור כיון שראתה ג"פ מחמת תשמיש והעמד הגוף על חזקת איסור אלא דאיכא למימר כיון דחזקת איסור לא הוי אלא ספק דשמא דם זה לא בא אלא מן הצדדין והרפואה מרופא מומחה הוא חשובה ודאי רפואה אין ספק מוציא מידי ודאי כנ"ל טעמו מיהו נראה דאם רופא זה עשה רפואה זו לאשה אחת קודם שהתחזקה ונתרפאה יכולה אשה אחרת לסמוך עליו אף לאחר שהתחזקה בג"פ ולשמש פעם רביעית לאחר הרפואה וק"ל ועיין בהגהת מיימוני הביאו ב"י:

סעיף קטן ט

כתב הרמב"ן היו מפחידים אותה וכו'. אע"ג דגמרא ערוכה הוא ר"פ תינוקת כתבה רבינו ע"ש הרמב"ן משום סוף דבריו שאם חזרה וראתה וכו' ושהאידנא אין מתירין אותה לאחר שראתה דם ע"י פחד פתאום משום דבגמרא איתא נפלה ממנה חררת דם ואין אנו בקיאין בחררה. ובגמרא (דף ע"א) פרכינן אהא דקאמר התם דפחד פתאום מפיל דם וכדכתיב ותתחלחל המלכה ואמר רב מלמד שפרסה נדה והאנן תנן שחרדה מסלקת את הדמים ופרקינן פחדא צמית בעתותא מרפיא. כתב ב"י בתחלת סימן זה ובסופו דבועל הבתולה ורואה מחמת תשמיש לא מחזקינן לה ברואה מחמת תשמיש עד שתפסק פעם אחת והאריך וכן פסק בש"ע אבל הרב בהגה"ה לשם כתב דאפי' לא פסקה אם אין לה צער כלל בשעת תשמיש הרי היא ככל הנשים ולא תלינן בדם בתולים עכ"ל וכתב כן ע"פ תשובת מהר"ם מפדאו"ה סימן ט' וי' ולא נהירא דאע"ג דהלכה כרב באיסורי דבנוחרת (פי' עומדת ורואה יושבת ואינה רואה) בידוע שלא חיתה המכה מ"מ רב מודה לשמואל

דאמר כל זמן שהרוק בפיה (דהיינו דרואה מחמת תשמיש) בידוע שלא חיתה המכה אע"ג דאינה נוחרת אלא דשמואל אינו מודה לרב וקאמר נחירה זו איני יודע מה היא והכי מוכח להדיא מדברי הרי"ף דהביא דרב בנוחרת בפירוש וכלל דברי שמואל בתוך דברי רב לאורויי לן דרב מודה לדשמואל וכן הרמב"ם בפ"ח פסק נמי לשמואל דכל שהיא רואה מחמת תשמיש תלינן בדם מכת בתולים כי היכי דתלינן בשאר מכה ואינה מתגרשת ואינה צריכה בדיקת שפופרת ואע"ג דאינה מרגשת שום צער דאף רב מודה לדשמואל דלא בעינן נוחרת כיון שרואה תמיד מחמת תשמיש כדפרישית ודלא כמ"ש הר"ן לפרש להרי"ף דתרתי בעינן נוחרת ורואה נמי מחמת תשמיש דלא משמע הכי כל עיקר ולא אשכחן מאן דמפרש הכי ולפי הנראה דט"ס הוא בדברי הר"ן. וצ"ע בתשובת הר"ר יוחנן דה' נדה מדורא במ"ש בענין זה כי נראה דאיכא ט"ס בזה. ומ"ש מהר"ם מפדאוו"ה מסברת עצמו בלי שום ראיה להחמיר ולעגן את האשה אם אין לה צער כלל בשעת תשמיש ונמשך אחריו הרב בהגהת ש"ע אין לשמוע לחומרא זו וכעין שכתב הרא"ש על דברי הראב"ד בבדיקת שפופרת דאין לנו אלא מה שאנו מוצאין בתלמוד אם אדם חשוב מרוב ענותנותו אינו רוצה לסמוך על עצמו ינהג מדת פרישותו לעצמו אבל לא ניתן להיכתב בספר להורות בו לדורות הבאים ולהחמיר מדעתו אם לא שיביא ראיות ברורות מן התלמוד ובתשובה הארכתי יותר לברר כל זה והכי נקטינן. כתב הרב בהגהות ש"ע אם ראתה ג"פ בביאה ראשונה שאחר לידתה או ראתה אחר כל לידה ג"פ ובנתיים לא ראתה יש שכתבו להקל להתירה לבעלה וכו' עכ"ל רצונו לומר שראתה אחר כל לידה ג"פ אבל לא היו אלו ג"פ רצופים שהיו ביאות של היתר בין זו לזו ומה שאמר ובנתיים לא ראתה היינו לומר בין לידה ללידה שוב לא ראתה על ידי תשמיש לאחר שראתה ג"פ אחר הלידה דבזה כתבו להקל אבל אם היו הג"פ אחר הלידה מיד רצופין שראתה בהם מחמת תשמיש בכל הג"פ זה אחר זה צריכה בדיקת שפופרת והכי משמע מתשובת הר"ר יוחנן לשם:

סימן קפח

סעיף קטן א

דבר תורה ה' דמים טמאים וכו' משנה פרק כל היד (נדה דף י"ט) ומ"ש והאידנא וכו' כ"כ הרא"ש לשם וצהוב כזהב לאו דוקא דה"ה כמראה שעוה או כאתרוג וכחלמון ביצה דהכל הוי בכלל ירוק וכמ"ש התוספות בפ' לולב הגזול אלא רבותא קאמר דאפי' כזהב דנוטה לאדמומית טפי מכל שאר ירוקין נמי טהור ותימה דכיון דמן התורה אין דם טמא אלא ד' מראות אדום ושחור נמי אדום הוא אלא שלקה למה אמרו ואין טהור אלא בב'

מראות שהן הלבן והירוק הלא כל המראות כולן טהורים חוץ ממראה אדמומית ונראה דלבן וירוק לרבותא נקטינהו וכ"ש שאר מראות דירוק אשכחן לעקביא בן מהללאל דמטמא ליה וקאמר בפ' כל היד דטעמו דכי היכי דשחור אדום הוא אלא שלקה הכי נמי ירוק מלקי הוא דלקי ולבן נמי אמרינן ר"פ בנות כותים דילפינן מואיש אשר תצא ממנו שכבת זרע למעט אשה מלובן ופי' התוספות בד"ה למעוטי אשה דאע"ג דנפקא לן מדמיה דמיה ד' דמים טמאים ותו לא הו"א דאתא בק"ו מאיש דלא מטמא באודם מטמא בלובן אשה לא כ"ש וע"ש (בדף ל"ב) והשתא ניחא דכיון דנקט אפי' ירוק ולבן טהור כ"ש כל שאר מראות וניחא נמי דבריש פרק המפלת קתני בברייתא המפלת חתיכה אדומה שחורה ירוקה לבנה אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה ר"י אומר בין כך ובין כך טמאה דלא נקט אלא ירוקה ולבנה להיתירא משום דבהני תרתי איכא טעמא לטמינהו טפי משאר מראות דלית בהו שום נטייה למראה אדמומית. ומצאתי כתוב ע"ש גדול אחד מה"ר זנוויל כ"ץ שקיבל מאשה חכמה כשנמצא כתם לבנה לאחר שרחצה האשה בחמין דהיא טמאה שדרך הדם להתלבן לאחר הרחיצה ע"כ. אחר כ"ה שנים בא אלי חכם זקן אשכנזי והראה לי כתוב בשם מהר"ר יעקב מרגליות שקיבל מפי הרב מהר"ר דוד לנצהוט קודם נסיעתו לא"י שהאשה שיצא ממנה סמיכות לבן ועב לאחר שרחצה במרחץ כמו שנים ושלש שעות היא טמאה שדרך הדם להתלבן מחמת רחיצה ותלינן דדם נדה הוא וטמאה מספק. ונראה שע"פ הוראה זו נהגו הנשים שלא לילך למרחץ בימים שבין לבישת לבנים לטבילה והוא שחששו פן תראה דם ויתלבן לאחר הרחיצה ותהיה טמאה והיא לא ידעה. ובתרומת הדשן סימן רמ"ו נוטה להחמיר אף בלובן אם יש בו סמיכות והוא עב ומשמע דכ"ש בירוק כזהב דיש להחמיר מפני הטועים וכן כתב בהגהות דמהרש"ל גם בירוק צ"ע כי מהר"ם מינ"ץ כתב בשם הגדולים דאסרינן גם בירוק ומ"מ ירוק ככרתי אינו ראוי להחמיר כדמוכח מהגהת מיימוני"י פ"ה דא"ב דכתב האי ירוק דמטמא עקביא בן מהללאל לאו ירוק ממש כעשב כרתי דאין זה נוטה לאדמומית אלא כעין חלמון ביצה וכן משמע בפא"ט דקאמר כביעתא טרפה ופריך אלא ירוקה כשירה ה"ד ככרתי ובמסכת נגעים תנן ירוק כשעוה וכן משמע פרק לולב הגזול דקתני הירוק ככרתי וכו' משמע ירוק סתם לאו היינו ירוק ככרתי עכ"ל וכ"כ הר"ן ונראה דה"ה מראה הנקרא בלו"א בלשון אשכנז דינו ככרתי דאין להחמיר מפני הטועים אלא במראה שהוא כזהב ושעוה וכחלמון ביצה שנקרא געל בלשון אשכנז לפי שהן נוטין לאדמומית אבל לא מראה שנקרא גרי"ן או בלו"א בלשון אשכנז אין להחמיר בהן כלל אף ליש מחמירין אבל מדינא כל דם ירוק טהור בלי גמגום וכן דעת ב"י וכן פסק בש"ע

וכתב הרב בהגהות שכן עיקר והכי נקטינן. ועוד נראה דאף ליש מחמירין היינו דווקא בראתה ירוק דרך מקרה אבל אשה שרואה תמיד מראה ירוק אין להחמיר דא"כ היא מתקלקלת בכך על בעלה וכמ"ש בסימן קפ"ז ע"ש הרא"ש בדין ראתה מחמת תשמיש: ואשה שרואה מראה ירוק ולאחר שנתייבשו הכתמים נעשו קצותיו אדומים מכל סביביו נראה דמדינא טמאה הוא וכדאמרינן בפרק כל היד בשחור דכשנעקר מן הגוף הוא לוקה ומשחיר משל לדם מכה לכשנעקרה הוא משחיר ודכוותה חיישינן בירוק זה דכשנעקר מן הגוף הוא לוקה ונעשה ירוק ולכשיתייבש חזר קצת למראהו שהיה אדום מתחילה ואיכא למימר דע"כ לא פליגי חכמים אעקביא ב"מ דאמר ירוק מלקי לקי אלא בנשאר ירוק מתחילתו ועד סופו התם הוא דלא חיישינן ללקוי אבל כשנשתנה לאחר שנתייבש ונעשה אדום בקצותיו שפיר חיישינן ללקוי אף לרבנן ומדינא היא טמאה ולכן כשיבאו מראה ירוק ולבן לפני המורה בעודו לח לא יורה בו דבר עד שיתייבש: כתב בת"ה סימן רמ"ו אם האשה הרגישה שנפתח מקורה להוציא דם ובדקה אח"כ ולא מצאה כלום איכא לחוש דיצא טיפת דם כחרדל ונתקנח אי נימוק וטמאה עכ"ל והכי נקטינן אבל אם מצאה על העד לחלוחית לבן השתא תלינן ההרגשה בלובן שיצא מן המקור ונמצא על העד וטהורה ואע"ג דהוא ז"ל החמיר בלבן מפני הטועים מ"מ אנן דתופסים לקולא בירוק לבן לא חיישינן בנמצא על העד לבן או ירוק וטהורה:

סעיף קטן ב

ונאמנת האשה לומר כזה ראיתי ואבדתיו ברייתא ס"פ כל היד פי' שראתה דם תחילה ואבדו וחזרה וראתה אמרה שהאבוד היה ג"כ כזה אם דם זה טהור נאמנת על האבוד שהיה כזה ולא חיישינן דילמא טועה היא והאבוד לא היה כזה.

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל אם הביאה לפנינו דם וכו' שם איבעיא להו כזה טיהר איש פלוני חכם מהו (ופי' רש"י מהו שתסמוך עליו חבירתה שהראה דמה לזו וא"ל כדם זה שלך הראיתי גם אני לפלוני חכם וטיהר) נראה דקשיא ליה דלכאורה משמע דבאת לפני חכם ואמרה לו כזה טיהר איש פלוני חכם וא"כ קשה מה היתה מבקשת מזה החכם הלא כיון שטיהר לה איש פלוני חכם ודאי טהורה היא ולכן פי' דלחבירתה שמסופקת בדם זה והראת לזו א"ל כדם זה טיהר לי כו' ואה"נ היכא דאנו מסופקים בדם זה והאשה אמרה כזה טיהר לי קמיבעיא לן נמי מהו לסמוך עליה ולא איפשיטא הלכך אזלינן לחומרא ואמרינן כי היכי דלדידן מספקא לן האי דמא הכי נמי מספקא לאחרינא והאשה שאמרה כזה טיהר איש פלוני חכם טועה היא לא כזה היה מה שטיהר לה ולא דמי להא דתניא נאמנת אשה לומר כזה ראיתי ואבדתיו דשאני התם דליתיה לדם קמן תלינן מסתמא דאינה טועה

אבל הכא דאיתיה קמן ומספקא לן אי טהור הוא אם לאו איכא רגלים לדבר דטועה היא וסברה דכזה הוה מה שטיהר לה החכם ולא היה כזה:

סעיף קטן ד

הכניסה שפופרת וכו' בר"פ המפלת תניא המפלת חתיכה אע"פ שמלאה דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה דברי ר"א שר"א אומר בבשרה (ולא בשפיר) (ס"א ולא בשפופרת) ולא בחתיכה וחכמים אומרים אין זה דם נדה אלא דם חתיכה ופרכינן ת"ק נמי טהורי מטהר אלא דפלי פלויי איכא בינייהו וכו'. ואסיקנא אמר אביי בשפופרת כ"ע ל"פ דטהורה כי פליגי בחתיכה מ"ס דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ומ"ס אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה רבא אמר דכ"ע אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה והכא באשה טהורה ומקור מקומו טמא קמיפלגי וכו' ופירש"י כי פליגי בחתיכה ודפלי פלויי דת"ק סבר בבשרה למעוטי תוך חתיכה אבל דם הנראה בבקעים טמא דהא בבשרה קרינן ביה ורבנן בתראי סברי אפילו פלי פלויי טהורה דאין זה דם נדה דאין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה עכ"ל משמע לפי פי' רש"י דאם היה דם נדה בחתיכה לכ"ע טמאה היכא דפלי פלויי והרא"ש הביא פירש"י והקשה על פירושו ואח"כ כתב ופי' ה"ר שמשון מקוצי דבהא פליגי דר"א סבר דרכה של אשה לראות דם בחתיכה וכיון שראתה כדרך שנשים רגילות לראות טמאה ורבנן סברי אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ואע"ג דפלי פלויי וכיון שלא ראתה כדרך שהנשים רגילות לראות טהורה אע"ג דהוי דם נדה ודם נוגע בבשרה ופליגי רבנן ור"א בטעמא דקרא דדרשינן בבשרה ולא בשפופרת ר"א סבר דממעטי' שפופרת מטעם הפסקה וכן חתיכה היכא דאין הדם נוגע בבשרה אבל אי פלי פלויי קרינן שפיר בבשרה ורבנן סברי טעמא דממעטינן שפופרת משום דאין דרכה של אשה לראות כך וכן חתיכה נמי אפי' אי פלי פלויי לפי שאין דרך הנשים לראות כך והא דקאמרי אין זה דם נדה ה"פ אין זה דם נדה רגיל לבוא בזה הענין וכן עשה מעשה רבינו שמשון באשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכות בשר היה נופל לה בבית החיצון וטיהר אותה לבעלה כיון שאין דרך נשים לראות כך עכ"ל. פי' כיון דלפירושו של הר"ר שמשון אפי' היה דם נדה בחתיכה ואפילו פלי פלויי נמי טהורה לפי שאין דרך נשים לראות כך הלכך הך אשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכות בשר היה נופל לה בבית החיצון ובתוך אותן חתיכות היה דם היה מטהר אותה משום דאפי' את"ל דהיה דם נדה באותן חתיכות וגם פלי פלויי ונוגע הדם בבשרה טהורה היא לבעלה כיון דאין דרך נשים לראות כך אבל לרש"י טמאה מספק דשמא דם זה שבחתיכות מן המקור שנעקר דם נדה הוא ורבנן לא מטהרי אלא היכא דודאי הוא

דאינו דם נדה ונתבארו דברי רבינו שמ"ש הכניסה שפופרת והוציאה בה דם טהורה פי' דאפי' היה דם נדה טהורה ולא מיבעיא שפופרת דאית בה תרתי טעמי חדא דאיכא הפסקה בין הדם לבשרה ורחמנא אמר בבשרה שיהא הדם נוגע בבשרה אידך דאין דרך הנשים לראות כך אלא אפי' ראתה דם נדה בחתיכה ופלי פלויי בעניין שהדם נדה נוגע בבשרה אפ"ה טהורה כיון שאין דרך הנשים לראות כך וכן עשה ר"ש מעשה וכו' שעל פי' זה דלא כפי' רש"י סמך ועשה מעשה להתיר האשה וכו'. וצריך לומר שאשה זו היה לה ווסת ומכה זו שנעקר מקור שלה היה בין ווסת לווסת רחוק מן הווסת והחתיכות נפלו בבית החיצון ובשעת נפילה לבית החיצון בדקה ולא ראתה שום דם כלל אלא דלאח"כ כשהיו בבית החיצון לא היתה פוסקת לראות דם כ"ז שאותן החתיכות היו בבית החיצון וטיהר אותה משום דמיד שנפלו בבית החיצון חשיב כאילו נפלו לחוץ וכיון דלא היה עמה דם בשעה שנפלה אם כן הדם שיצא אח"כ שלא פסק ממנה כ"ז שהיו בבית החיצון היה בתוך החתיכות דהשתא אפי' היה דם נדות בתוך החתיכות וגם היו בקעים בחתיכות טהורה היא מטעם דאין דרך וכו'. וב"י לא פי' כך אלא כתב בסוף דבריו שלא היתה רואה דם כלל אלא לא היתה פוסקת מלראות חתיכות בשר וכו' ושרי ליה מאריה דודאי מיירי שלא היתה פוסקת מלראות דם אלא צ"ל שהיה ידוע דבשעה שנעקר לא היה דם עם החתיכות אלא בתוך החתיכה כגון שבדקה עצמה מיד בשעת נפילה וכדפרי' וכן פי' ב"י בתחילת דבריו והוא העיקר. והרב בהגהת ש"ע כתב וז"ל טהורה דתלינן הדם בחתיכה זו הואיל וידעינן ודאי שנעקר מקורה ומחמת מכה היא עכ"ל משמע דס"ל דלא בעינן דבדקה בשעה שנעקרה אלא תלינן לקולא ולא נהירא והעיקר כדפרי' ויש להקשות מהא דאיתא בפ' יוצא דופן (נדה דף מ"א) א"ר לקיש משום רבי יהודה נשיאה מקור שנעקר ונפל לארץ טמאה ופרכינן למאי אילימא לטומאת ז' דם אמר רחמנא ולא חתיכה. ופרקינן אלא לערב ופי' רש"י מקור שנעקר חתיכת בשר עכ"ל אלמא דלא מטהרינן את האשה לבעלה דלא משום דליכא אלא חתיכת בשר בלא דם ודם אמר רחמנא ולא חתיכה אבל אם היתה רואה דם ממש בעקירה זו טמאה האשה כיון דהדם הוא מן המקור. וי"ל דלרבינו שמשון ריש לקיש נמי לא קאמר דטהורה אלא היכא דלא היה דם עמה דאע"פ שהיה בתוך החתיכה דם אמר רחמנא ולא חתיכה אע"פ שדם בתוכה טהורה אפי' פלי פלויי וכדאסיקנא בפרק המפלת לפי פירושו. ולעניין פסק הלכה הנה כתב בש"ע כרבינו שמשון ונראה דטעמו משום דמעשה רב והרא"ש ורבינו ירוחם גם המה הביאו פירושו ושכך עשה מעשה אלמא דס"ל כמותו אבל קשה עלי טובא ממה שכתבו התוס' שהקשו גם המה אפי' רש"י ופירשו דפליגי בחתיכה העשויה

כמין שפופרת והוי חציצה בין דם לבשר דת"ק מטמא דדרכה לצאת בעניין זה ורבנן סברי אע"ג דדם נדות הוא אין דרכה לראות בעניין זה ואין זה דם נדות דקאמרי רבנן ה"פ אין זה דם נדות שטימא הכתוב אבל בפלי פלויי גם רבנן מטמאין כיון דדם נדות הוא ונוגע בבשרה עכ"ל. דכיון דכל הקושיות הרא"ש על פי' רש"י שמכאן פי' רבינו שמשון פירוש אחר ולפי פירושו נמשך להתיר האשה הרואה דם נדות בחתיכה אפילו בדפלי פלויי הנה כל אותן הקושיות מיושבים גם כן בפי' שכתבו התוספות ומפירושו נמשך לטמא האשה ברואה דם נדות בתוך החתיכות היכא דפלי פלויי וכמו שהוא לפי' רש"י מי לנו ערב שפי' רבינו שמשון הוא האמת ולא פי' התוס' הלכך נלפע"ד דלמעשה אין להקל כלל: כתב ב"י וז"ל אבל מלשון הרא"ש לא משמע הכי וכו'. דאע"ג דתלינן במכה ה"מ במכה שבצדדין אבל הכא שהמכה היתה במקור עצמו איכא למימר דמטמא לה וכו' עכ"ל. ותימה דהלא בר"פ תינוקת בברייתא דראתה דם מחמת תשמיש וכו' גורס הרא"ש ונאמנת אשה לומר מכה יש לי בתוך המקור שממנה יוצא דם וכן גורס האלפסי אלמא דלעולם תלינן במכה בין שהוא בצדדין בין בתוך המקור וליכא מאן דפליג בהא דהאשה טהורה לבעלה לד"ה אלא במקור מקומו טמא קמיפלגי רבי ורשב"ג וכדפרי' בסימן קפ"ז הלכך אם נודה שהמכה במקור תולין בה ועובדא דרבינו שמשון לא היתה בכה"ג אלא שחתיכות בשר נעקרו מן המקור ונפלו בבית החיצון והיה ידוע שלא היה שום דם עמהם בשעת נפילה אלא דאח"כ כשהיו בבית החיצון לא פסקה מלראות דם כ"ז שהיו החתיכות בבית החיצון ולפיכך היה מטהרה משום דאין דרך הנשים לראות דם נדות בתוך החתיכה ואפי' פלי פלויי טהורה וכבר נתבאר בסמוך:

סעיף קטן ה

ומ"ש ודוקא חתיכות קטנות וכו' אע"ג דאין זה מפורש בדברי רבינו שמשון שהביא הרא"ש מ"מ הכריח רבינו מדפסק הרא"ש בפלוגתא דת"ק ורבי יהודה במפלת חתיכה ולא היה עמה דם דהלכה כרבי יהודה דטמאה משום דאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם אלמא דמעשה דרבינו שמשון היה בחתיכות קטנות דלית בהו פתיחת הקבר וכדכתב הרא"ש לשם ע"ש הרז"ה גבי רואה כמין קליפות וכו' ואין חולק על זה דבקטנות לא שייך פתיחת הקבר וא"כ עובדא דהר"ש נמי בחתיכות קטנות הוה וכ"כ ב"י ופשוט הוא אלא דמ"ש ב"י דהא דאמר לרבנן אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה וטהורה בחתיכה קטנה מיירי דאי בגדולה טמאה משום דא"א לפתיחת הקבר בלא דם וכתב עוד ותדע דהא דאמרינן דרבנן סברי אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה בחתיכה קטנה קאמרי ולא בגדולה דהא כיון דמייתי לה בגמרא אאבעיא דשפופרת משמע דבחתיכה

קטנה דומיא דשפופרת קאמרי ומיהו איכא למידק בהא דכתב הרא"ש דהא דאמר רבא דכ"ע אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה דאלמא דס"ל דמפלת חתיכה טהורה התם פלוגתייהו קא מפרש וכו'. ואם הרא"ש היה סובר דחתיכה דאיתמר גבי שפופרת חתיכה קטנה היא דאין קבר נפתח על ידה אמאי קשיא ליה מדאמר רבא הא התם בחתיכה קטנה מיירי וכו' והניח הדבר בצ"ע שארי ליה מאריה דפשוט הוא דכולה סוגיא מדברת בחתיכה גדולה דברייתא דפליגי בה ת"ק ורבי יהודה במפלת חתיכה ואיפשר לפתיחת הקבר בלא דם קמיפלגי מיירי בחתיכה גדולה ובברייתא דהמפלת חתיכה סומכוס אומר קורעה אם יש דם בתוכה טמאה ואם לאו טהורה ואמרינן עלה כרבנן דאמרי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם וכו' איירי נמי בחתיכה גדולה ותניא אידך המפלת חתיכה רבי אחא אומר קורעה אם תוכה מאדים טמאה ואם לאו טהורה ואמר עלה כסומכוס וכו' נמי בחתיכה גדולה קאמר ורבי יוחנן דאמר משום רשב"י המפלת חתיכה קורעה אם יש בה דם אגור טמאה ואם לאו טהורה ואמר עלה כסומכוס וקילא מכולהו נמי בחתיכה גדולה קאמר וטהורה משום דס"ל כסומכוס דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם ובתר הכי דקמיבעיא ליה הרואה דם בשפופרת מהו ופשטינן דטהורה פריך עלה מהך דר"י דאמר משום רשב"י המפלת חתיכה דאם יש בה דם אגור טמא ומ"ש משפופרת אלמא דפריך מחתיכה גדולה אשפופרת שהיא קטנה והיינו טעמא דלעניין דם שבתוך החתיכה אם האשה טמאה נדה מפני אותו דם אם לאו אין לחלק בין חתיכה גדולה לקטנה ולהכי פריך אהא דפשטינן דאין האשה טמאה מפני הדם שיצא ממנה דרך שפופרת דא"כ בחתיכה נמי לא תהא טמאה דמ"ש חתיכה משפופרת לעניין טומאת הדם שבתוכה ומשני התם דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הכא אין דרכה של אשה לראות דם בשפופרת הרי מבואר דהך חתיכה נמי דפריך מינה לשפופרת בחתיכה גדולה קאמר והך ברייתא נמי דפליגי ר"א וחכמים במפלת חתיכה מלאה דם דקאמר רבא עלה דכ"ע אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה וכו'. נמי בחתיכה גדולה קא מיירי דהכי הוה פירושא דסתם חתיכה בכולה סוגיא ומש"ה פירש הרא"ש התם פלוגתייהו קא מפרש וכו'. ומיהו לעניין פסק הלכה באפשר לפתיחת הקבר בלא דם דקי"ל אי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם ודאי דאיכא חילוק בין גדולה לקטנה כמו שנתבאר:

סעיף קטן ו

כל דם היוצא מן האשה בין לח בין יבש טמא ולא עוד וכו' פי' אף על פי דצורת בריה מוכחת עליה דאינה באה מתולדות הדם אלא מחמת המכה שיש לה בתוך מעיה כי הא דתניא בפרק המפלת (נדה דף כ"ב) מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין קליפות

אדומות שאלו לרופאים ואמרו אשה זו מכה יש לה בתוך מעיה וכו' ושוב מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין שערות אדומות ושאלו לרופאי' ואמרו אשה זו שומא יש לה בתוך מעיה וכו' ואפ"ה אם נמוחו טמאה: ומ"ש והוא שיהיו נמוחים בתוך מע"ל וכו' בעיא דלא איפשיטא ואזלינן לחומרא:

סעיף קטן ז

ומ"ש ושיעור החימום וכו' כ"כ הרא"ש בפ' המפלת בשם העיטור וכ"כ רבינו לעיל בסימן ל"ו בדין חרותא. וכתב בית יוסף ומשמע דשעמדו בבית וכו' אמים שנשאבו מהמעיין קאי דאילו מי נהר בלא עמידה בבית הן חמין וכן מבואר ברבינו ירוחם עכ"ל וכך מבואר בדברי הרא"ש בשם ר"ת ואע"ג שהביא הרא"ש גם דברי בה"ג שכתב דפושרין אינן חמין מצונן בקיץ שעמדו מעט בבית בין של נהר בין של מעיין שחום הבתים מחממתן כמו פושרין בימי החורף וכן נראה לעינים וכו' עכ"ל לא כתב כן מפני ששניהם צוננין בשוה בשעה שנשאבו דודאי של מעיינות צוננין יותר אלא כדי לתת גבול לפושרין אמר בה"ג שיהיו פושרין כצוננין שנשאבו בקיץ ועמדו מעט בבית דבשיעור זה אף מימי המעיינות נתחממו ונעשו כמו פושרין מחום הבתים המחממתן ובסי' ל"ו כתב רבינו כלשון בה"ג וכאן דיקדק בלשונו על פי דברי ר"ת והכוונה אחד וק"ל:

סעיף קטן ח

ואם הן קשין כ"כ וכו'. תניא תטיל למים ובפושרין רשב"ג אמר ממעכו ברוק ע"ג הצפורן ופסק כת"ק דנימוח ע"י מיעוך לאו דם הוא ומשמע ודאי דכל שממעכו ולא נימוח פשיטא דטהורה וא"צ לבודקו בפושרין וכ"כ הרשב"א:

סעיף קטן ט

וכתב הראב"ד וכו' עד סוף הסימן שם האריך הרא"ש בראיות שני הסברות ובדחייתם והסכים לדעת הרז"ה:

סימן קפט

סעיף קטן א

כל אשה וכו' מימרא דריש לקיש בפ' כל היד (נדה דף ט"ו) וכפי' רש"י דכשאין לה וסת שלשים יום לראייתה היא עונת וסתה כסתם נשים דחזיין לסוף ל' וצריך לפרוש עונה אח' כשהגיע יום ל' דאפי' בדקה עצמה ומצאה טהורה אסורה לשמש אבל קודם ל' מותרת לשמש ע"י בדיקה אחת לפני תשמיש ובדיקה אחת לאחר תשמיש כמסקנת הרא"ש לעיל בסימן קפ"ו וגם לאחר שלשים אסורה לשמש עד שתבדוק ותמצא טהורה כמפורש לעיל בסימן קפ"ד:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואם יש לה וסת קבוע וכו' חוששת לזמן הידוע וכו' איכא למידק הלא אפילו לא קבעה לה וסת בג' פעמים אלא פעם אחת נמי חוששת שאסורה לשמש כל עונת הוסת כמ"ש בסמוך והוא מימרא דרב פפא פרק האשה דף ס"ד וי"ל דלא מיבעיא קאמר דלא מיבעיא היכא דיש לה וסת קבוע דחוששת לזמן הידוע וכו' אלא אפילו קודם שקבעתו ג"פ נמי חוששת וכו' ולא אמרו שצריך לקבעו ג"פ אלא לענין עקירה דבלא קבעה לה וסת אם עקרתו פעם אחת שוב אינה חוששת לו וגם אם עברה ולא בדקה בזמן הידוע טהורה בלא בדיקה אבל היכא דקבעה לה בג"פ אפי' עקרתו פעם אחת חוששת לו עד שתעקרנו ג"פ וכן אם עברה ולא בדקה עצמו בהגיע זמן הידוע אסורה עד שתבדק וכמו שכתב בסמוך מיד:

סעיף קטן ג
וכיצד קובעתו כגון שתראה ד' פעמים וכו' כ"כ כל המחברי' דוסת דהפלגה לא נקבע בפחו' מד' ראיות דהפלגה ראשונה ליתא אלא בב' ראיות ובראייה ג' איכא ב' הפלגות ובראייתה ד' איכא ג' הפלגות אז נקבע:

סעיף קטן ד
וכן בראיית הימים וכו' לישנא דוכן משמע דדרך לא מיבעיא קאמר ל"מ בראיות ההפלגות דחוששת לאחר שראתה פעם אחרת ליום כ' שמא תראה עוד ראייה ג' לסוף כ' אלא אפילו בראיות ימים ידועים לחדש דלא ראתה אלא פעם אחת באחד בחדש או בה' בחדש נמי חוששת לפעם אחרת לזה היום ואסורה לשמש כל אותה עונה:

סעיף קטן ה
ומ"ש ולא אמרו שצריך לקבעו ג"פ וכו' כבר נתבאר בסמוך דהא דאמרינן היכא דלא קבעתו ג"פ אם עברה ולא בדקה מותרת אינו אלא בוסת שקבעתו פעם אחת או ב' והוא פחות מעונה בינונית או יותר מעונה בינונית אבל בעונה בינונית שהיא שלשים יום אסורה עד שתבדוק ועיין לעיל סימן קפ"ד:

סעיף קטן ו
פעמים שתהיה ההפלגה שקובעת בהן הוסת בדילוג כגון שראתה היום וכו'. תימא דכאן כתב דבארבע ראיות קבעה לה וסת לדילוג דהפלגה ובסמוך בלשון הרמב"ן כתוב דלא קבעה לה וסת לדילוג דהפלגה אלא בחמש ראיות דבהם ג' דילוגים וכן בדין דדילוג הראשון לא ידעינן ליה אלא בשלשה ראיות דבשני ראיות איכא למימר דליכא אלא הפלגה ולא דלוג ואפשר דמה שכתב רבינו כגון שראתה היום איירי כשהיה לה מתחלה וסת קבוע מכ"ט יום לכ"ט יום ופירוש מה שאמר כגון שראתה היום היינו שראתה

כמו שהיתה למודה לראות לסוף תשעה ועשרים דהשתא כשראתה שנייה לסוף שלשים ושלישית לל"א ורביעית לל"ב קבעה וסת לדילוג דבשתי ראיות הראשונות נמי ידעינן לדילוג:

סעיף קטן ז

וכשם שקובעת וכו' כיצד ראתה ג"פ באחד בשבת או בה' בשבת פי' דמראייה הראשונה עד השנייה שוה למשנייה לשלישית כגון שראתה באחד בשבת וחזרה וראתה בשלשה שבועות בא' בשבת וחזרה וראתה בשלשה שבועות באחד בשבת קבעה לה וסת בשלשה שבועות באחד בשבת ואע"ג דאינן שווין לימי החדש וכן בראתה ג"פ בה' בשבת בזמנים שוים קבעה לה וסת בג' פעמים:

סעיף קטן ח

ומ"ש או באחד בניסן וכו' אף על פי שאחד מלא ואחד חסר וכו' והטעם דקביעות החדש גורם וכ"כ התוס' פרק האשה (דף ס"ד) בד"ה אתמר ראתה וכ"כ הפוסקים: ומ"ש והכא לדברי הכל קבעה בג"פ וכו' כלומר אע"ג דפליגי רב ושמואל בוסת דחדש בדילוג אי קבעה בג"פ או לא קבעה אלא בד' כמ"ש בסמוך הכא בוסת החדש בשוה לד"ה קבעה בג' פעמים:

סעיף קטן ט

כיצד קובעת בימי החדש בדילוג כו' פלוגתא דרב ושמואל בהאשה שהיא עושה תחלת (דף סד) ומ"ש וחוששת לי"ח בתמוז וי"ט באב כך פירש"י לשם ואיכא למידק הא פשיטא היא כיון דלרב קבעה לה וסת לדילוג דימי החודש בג"פ דשוב חוששת לי"ח בתמוז וי"ט באב וכן לעולם ונראה דה"ק דאינה חוששת אלא לי"ח דתמוז דלא תימא דחוששת נמי לי"ז בתמוז משום דכי היכי דהפלגת י"ז בסיון מי"ו באייר הוי ל"א יום ה"נ הוי ל"א יום מי"ז בסיון לי"ז בתמוז וקמ"ל דאינה חוששת לי"ז דתמוז דכיון דקבעה לה וסת הדילוג שוב אינה חוששת לוסת אחר שלא הוקבע ולכן אינה חוששת אלא לי"ח בתמוז ואשמועינן עוד דאפילו לא ראתה בי"ח בתמוז חוששת לי"ט באב דכיון דקבעה לה וסת הדילוג לרב בג"פ אינו נעקר אלא בג' פעמים:

סעיף קטן י

ומ"ש ואפי' לשמואל אם היה לה וסת קודם וכו'. פי' שהיה לה וסת קבוע מתחלה מעשרים יום לעשרים יום ושינתה וסתה ודילגה לראות בכ"א יום בחדש זה וכ"ב בחודש זה וכ"ג בחדש זה קבעה לה וסת הדילוג בג' ראיות וה"א להדיא בגמרא. ור"ח פסק כרב וכ"כ הראב"ד טעמייהו דהלכה כרב באיסורי והרמב"ם כתב כשמואל וכו' טעמייהו משום דקאמר בגמרא דיקא נמי כשמואל דשבקינן ליום ב' ונקט ליום כ"א

ש"מ. כתב הרשב"א בת"ה הארוך בסוף שער הוסתות וז"ל ומיהו יש לחוש ולהחמיר כדברי ר"ח והראב"ד עכ"ל בדף קע"ד ע"א ומביאו ב"י. וקשיא לי דאע"ג דאיכא חומרא לר"ח והראב"ד דוסת זה כיון שנקבע בג"פ אינו נעקר אלא בג"פ ואם עבר ולא בדקה אסורה עד שתבדוק מ"מ איכא נמי קולא מצד אחר דשוב אינה חוששת לוסת דהפלגה שקבעה לה בשני פעמים כיון שקבעה לה וסת דדילוג בג"פ ולשמואל דלא קבעה לה וסת דדילוג בג"פ חוששת לשניהם כמו שיתבאר בסמוך ונלפע"ד דאין ה"נ דהרשב"א חושש לחומרות זה וזה אלא דלפי דהיה נראה לו לפסוק שמואל כקולותיו וכחומרותיו לכך כתב ומיהו יש לחוש ולהחמיר נמי כדברי ר"ח והראב"ד והכי נקטינן להחמיר בחומרות שניהם דרב ודשמואל:

סעיף קטן יא

ראתה ג"פ בג' חדשים בדילוג וכו' זהו מה שפי' ר"ח בפלוגתא דרב ושמואל והתוס' והמפרשים דחו פירושו ומ"מ כתבו דבכה"ג הוי וסת קבוע דימי החדש בדילוג. וא"ת למה לי ג"פ בג' חדשים בב' פעמים בב' חדשים וחוזר חלילה נמי הוה וסת קבוע כגון שראתה ט"ו בניסן וי"ו באייר וט"ו בסיון וי"ו בתמוז וט"ו באב וי"ו באלול קבעה לה וסת לדילוג חלילה. וי"ל דבב' פעמים בב' חדשים לא הוי וסת לדילוג אלא וסת השוה לימי החדש ואה"נ דבב' פעמים בב' חדשים נמי הוי וסת קבוע כדפרי' אלא כיון דלפר"ח נקטה תלמודא ג"פ בדילוג בדוקא משום דפליגי בה רב ושמואל אי הוה וסת קבוע בג"פ אם לאו לכך נקטו הפוסקים ג"כ דין וסת זה בקבעה אותו בג"פ בג' חדשים לאורויי דאע"ג דקי"ל כשמואל דאינה קובעת וסת דימי החודש בדילוג בג"פ אלא בד' פעמים כגון שראתה ט"ו בניסן י"ו באייר י"ז בסיון י"ח בתמוז אפילו הכי קבעה לה בג"פ בג' חדשים כשחוזר חלילה ג"פ בג' חדשים בשנייה ובשלישית. וכתב עוד רבינו דאף בג"פ בג' חדשים בלחוד כגון דראתה באחד בניסן ובאחד בסיון ובא' באב נמי מודה שמואל דקבעה לה וסת לר"ח לדילוגים שווים בג"פ אבל בראתה באחד בניסן ובאחד באייר ובא' בתמוז וכו' לא קבעה לה וסת לר"ח כיון דהפסיקה בא' בסיון ולא ראתה הוה לה עקירה בפעם אחת כיון שלא קבעה לה עדיין וסת זה דר"ח בג"פ:

סעיף קטן יב

ראתה ט"ו בניסן וי"ו באייר וי"ח בסיון לא קבעה וסת וכו' ברייתא ס"פ האשה ראתה יום כ"א בחדש זה יום כ"ב בחדש זה יום כ"ג בחדש זה קבעה לה וסת סירגה ליום כ"ד לא קבעה לה וסת ואע"ג דלשמואל אפי' לא סירגה ליום כ"ד אלא ראתה ביום כ"ג נמי לא קבעה לה וסת בג"פ ומוקמינן להך ברייתא לשמואל הב"ע כגון דרגילה למיחזי ביום עשרים ושינתה ליום כ"א דאיכא ד' ראיות וג' דילוגים ורבינו לא מנה אלא ג' ראיות

וסירגה בראייה שלישית וא"כ קשה הלא לשמואל אפי' בלא סירגה נמי לא קבעה לה וסת בג"פ וב"י פי' דרבינו כתב דין זה למאן דפסק כרב ולא נהירא דהלא כל הדינים שכתב רבינו הם למאן דפסק כשמואל וכמסקנת הרא"ש ולמה יגרע דין זה דלא כתבו אלא למאן דפסק כרב אלא נראה דאף לשמואל איצטריך לאשמועינן דאפילו חזרה וראתה י"ט בתמוז לא קבעה לה וסת לדילוג כיון דאין הדילוגים שווים מיהו נראה ודאי כיון דראיית י"ו באייר מראיית ט"ו בניסן הו"ל בהפלגת ל"ב יום שוה להפלגת י"ח בסיון מי"ו באייר דהוי כמי ל"ב יום דניסן מלא ואייר חסר חוששת להפלגה זו וכשתראה י"ט בתמוז דהוי נמי הפלגת ל"ב יום מי"ח דסיון קבעה לה וסת דשלש הפלגות שווין דל"ב יום בד' ראיות:

סעיף קטן יג

דילגה פעם אחת או שתים וכו'. כ"כ הרשב"א בת"ה והוכיח כך מברייתא בסוף האשה ומביאו ב"י וע"ש:

סעיף קטן יד

אין האשה קובעת לה וסת כו' כ"כ הראב"ד בספר בעל הנפש דף נ"ז ע"ב. ומביאו ב"י:

סעיף קטן טו

לשון הרמב"ן נמצאת אומר שהרואה ליום ר"ח ניסן חוששת לר"ח אייר. נראה דחוששת לשני הימים דר"ח ביום ראשון חוששת לפי שהוא יום שלשים לראייתה שהוא עונה בינונית דחוששת לו כיון שלא קבעה לה וסת וביום שני דר"ח חוששת משום ר"ח דכיון דראתה בר"ח ניסן חוששת שמא תקבע לה וסת ג"פ באחד בחדש ראתה בר"ח אייר חוששת לר"ח סיון פי' דאם ראתה ביום ראשון דר"ח פשיטא דחוששת ליום כ"ט באייר שהוא יום שלשים לראייתה וא"צ לפרש אלא שאם לא ראתה אלא ביום שני דר"ח צריך לפרש דחוששת לר"ח סיון משום תרווייהו משום וסת דר"ח ומשום שהוא יום ל' לראייתה ואם ראתה לר"ח סיון קבעה לה וסת לר"ח שהרי ראתה באחד בניסן ובאחד באייר ובאחד בסיון ולא תלינן ראיית אחד בסיון לפי שהוא יום ל' לראיית אחד באייר אלא קבעה לה וסת לר"ח אבל אם לא ראתה באחד בסיון נעקר וסת דר"ח ושוב אינה חוששת לר"ח תמוז אלא חוששת לב' בסיון אפשר וכו' ומשמע דאם ראתה בר"ח ניסן וביום ראשון דר"ח אייר וביום כ"ט באייר לא ראתה דחוששת לר"ח סיון אע"פ שהוא יום ל"א לראיית יום ראשון דר"ח שמא יום ר"ח הוא הגורם ראייתה ואם ראתה בר"ח סיון קבעה לה וסת דר"ח וחוששת לר"ח תמוז לשני הימים דר"ח: והיכא דראתה בר"ח ניסן וביום שני דר"ח אייר ובשני בסיון דאיכא שתי הפלגות מל"א לל"א ונעקר וסת דר"ח מ"מ

כשיגיע ר"ח תמוז חוששת ביום שני דר"ח משום שהוא יום שלשים לראיית ב' בסיון וחוששת נמי לב' בתמוז לפי שהוא יום ל"א שוה לשתי ההפלגות הראשונות:

סעיף קטן טז

כיצד ראתה באחד בניסן וכ' בו חוששת לאחד באייר מפני ראש חדש ניסן נראה מדלא קאמר חוששת לראש חדש אייר מפני ראש חדש ניסן אלמא דאינה חוששת ליום ראשון דראש חדש אייר לפי שהוא יום ל' לחדש שעבר ואינה חוששת אלא ליום שני דראש חדש שהוא א' באייר שוה לראש חדש ניסן שהוא אחד בניסן ואע"ג דבסמוך כתבתי דאם ראתה בר"ח ניסן וביום ראשון דר"ח אייר וביום כ"ט אייר לא ראתה דחוששת לר"ח סיון התם ה"ט דכיון דחזינן דראתה תרי זימני בר"ח אע"ג שזה אחד בניסן וזה אינו אחד באייר אלא הוא יום ל' של חדש שעבר חיישינן שמא יום הנקרא בשם ר"ח היא הגורם ראייתה אבל לחוש ליום ראשון דר"ח אייר לכתחילה לא חיישינן אלא ליום ב' דר"ח חוששת לפי שהוא אחד באייר שוה לאחד בניסן ולכן דקדק רבינו בלשונו למעלה שלא אמר אלא באחד באייר באחד בתמוז: ומ"ש כיצד ראתה אחד בניסן וכ' בו חוששת לאחד באייר מפני ר"ח ניסן ואם לא ראתה חוששת לתשעה בו וכו'. נראה מדכתב הכא ואם לא ראתה ואח"כ כתב ראתה בתשעה בו או שלא ראתה אלמא דאינה חוששת לתשעה בו אלא כשלא ראתה באחד באייר דהשתא חוששת לתשעה שמא תראה בהפלגת עשרים כמו שראתה בתחילה שתי ראיות דאחד בניסן וכ' בו דאיכא נמי הפלגת עשרים אבל אם ראתה באחד באייר דשינתה הפלגתה שהרי ראיית אחד באייר מופלג מראיית עשרים בניסן י"ב יום בלבד אם כן עקרה הפלגה הראשונה ואינה חוששת אלא להפלגת שנים עשר יום מראייה זו דאחד באייר וחוששת נמי לעשרים באייר ולאחד בסיון וחששא דעשרים באייר ודאי דחוששת בין ראתה באחד באייר בין לא ראתה באחד באייר ובין ראתה בתשעה בו ובין לא ראתה בתשעה בו דכיון דעדיין לא קבעה לה וסת חוששת שמא תקבע לה וסת בעשרים בחדש דכיון דעדיין לא הגיע יום עשרים באייר חוששת שמא תחזור ותראה עשרים בחדש כמו שראתה בכ' בניסן ודלא כב"י שכתב דכשראתה בר"ח אייר לא היתה חוששת לעשרים באייר עכ"ל דליתא שלא אמר רבינו אלא היכא דראתה באחד באייר דאינה חוששת לתשעה בו כיון דשינתה הפלגתה דעשרים אבל חששא דשמא תקבע וסת בעשרים בחדש ודאי דחוששת אפי' תראה באחד באייר כדפרי'. והרב בהגה"ת ש"ע כתב וז"ל ראתה באחד בניסן וכ' בו חוששת לאחד באייר מפני ר"ח ניסן ראתה אחד באייר או לא ראתה בו חוששת לתשעה באייר שהוא יום עשרים מראיית יום עשרים שראתה עכ"ל ותימה דלמה תהא חוששת לט' באייר שהוא מופלג כ' יום

מראייה שראתה בעשרים בניסן הלא הפסיקה בנתיים בראייה אחרת באחד באייר ואין כאן הפלגת כ' יום ואם היה הדין שתהא חוששת להפלגת עשרים לאחר שראתה באחד באייר היתה צריכה לחוש להפלגת עשרים לראיית אחד באייר וכמ"ש רבינו בסמוך היתה רגילה לראות ליום כ' ושינתה ליום ל' זה וזה אסורין וכשיגיע יום עשרים לראיית שלשים אסורה משום וסת הראשון הרי מבואר שאינה חוששת להפלגת עשרים מראייה שקודם שלשים אלא חוששת שמא תראה לעשרים יום מראייה שלישית שראתה עכשיו וכדקי"ל כרב הונא בריה דרבי יהושע ס"פ בנות כותים ודלא כרב פפא ואולי שכך ראה הרב כתוב בנוסחאות הישנים ואין ספק דטעות גמור הוא דפשיטא דאינה חוששת לתשעה בו אלא כשלא ראתה באחד באייר וכמו שהוא מבואר בכל נוסחאות שבידינו וכדפרישית:

סעיף קטן יז

ומ"ש וכך היא חוששת לשניהם עד שתקבע וסת בהפלגה בד' ראיות או וסת החדש בג' ראיות או עד שתיעקר האחד בעקירת פעם אחת כצ"ל וכך העיד ב"י שראה כ"כ בהלכות נדה להרמב"ן ז"ל והכי פירושו כשלא קבעה וסת חוששת לשניהם עד שתקבע וסת אחד כי אז אינה חוששת לשני שלא הוקבע אע"פ שלא נעקר ג"כ ומשכחת לה דהוקבע וסת ההפלגה בד' ראיות ולא הוקבע וסת דחדש כגון שראתה באחד בניסן וי"ו בניסן ואחד באייר וי"ו באייר הרי הוקבע וסת ההפלגה בד' ראיות שמופלגת ראייה אחת מחברתה י"ו יום ולא הוקבע וסת דחדש שהרי לא ראתה אלא ב' פעמים באחד בניסן ובא' באייר וכיון דהוקבע וסת דהפלגה שוב אינה חוששת לאחד בסיון אלא בשני בסיון שהוא מופלג י"ו יום מי"ו באייר ואיפכא נמי משכחת שהוקבע וסת דחדש תחלה כגון ראתה באחד באדר ובאחד בניסן ובי"ו בניסן ובא' באייר הוי הוקבע וסת דאחד בחדש בג"פ ולא הוקבע וסת דהפלגה שהרי לא ראתה אלא ג' ראיות מופלגים זו מזו בשוה מי"ו לי"ו דהיינו אחד בניסן וי"ו בניסן ואחד באייר וכיון דהוקבע וסת דחדש ולא הוקבע וסת דהפלגות שוב אינה חוששת אלא לא' בסיון ואינה חוששת לי"ו באייר. או אפי' לא הוקבע לא זה ולא זה אלא שהאחד נעקר פעם אחת שוב אינה חוששת לזה שנעקר אלא חוששת לזה שלא נעקר אע"ג שלא הוקבע כגון שראתה באחד בניסן ובי"ו בניסן ובאחד באייר ובי"ו באייר לא ראתה דנעקר וסת דהפלגה ולא הוקבע עדיין וסת דחדש דאינה חוששת שוב להפלגה זו אלא חוששת לאחד בסיון שלא נעקר ואיפכא נמי משכחת לה כגון שראתה באחד באדר ובאחד בניסן ובי"ז בניסן ובאחד באייר לא ראתה וחזרה וראתה בג' באייר הרי דעקרה וסת דאחד בחדש ועדיין לא הוקבע וסת דהפלגה מי"ז לי"ז

אלא בג' ראיות דחוששת לוסת דהפלגה בי"ט באייר ואינה חוששת לאחד בסיון וכל זה דלא כמו שכתב ב"י:

סעיף קטן יח

ומ"ש כיצד ראתה באחד בניסן וכו' עד שוב אינה חוששת כלום להפלגה פי' דמאחר שעבר יום כ' ולא ראתה א"כ אינה יודעת לאיזה יום תהא חוזרת לראות שתהא חוששת לאותו יום וכן מ"ש הגיע יום כ"א ולא ראתה מותרת לשמש וכו' הגיע כ"ב ולא ראתה מותרת לשמש כל זה ר"ל דאינה חוששת שוב להפלגה שהרי אינה יודעת לאיזה יום תפלוג ראייתה ומותרת לשמש בכל יום ויום וכל זה דלא כפי' ב"י ע"ש. מיהו כשיגיע יום ל' לראייה שנייה צריכה שתפרוש כל אותה עונה כדין אשה שאין לה וסת כמו שנתבאר בתחילת סימן זה ובסימן קפ"ד. גם היא חוששת לכ' באייר שמא תהא קובעת וסת לימי החדש ולא היה צריך לפרש דכבר מבואר מתחלת דבריו:

סעיף קטן יט

ומ"ש וכן לדילוג וסת החדש כיוצא בזה פי' כי היכי דבוסת ההפלגות אינה חוששת לדילוגו ה"נ בוסת החדש כגון שראתה ט"ו בניסן חוששת לט"ו באייר עבר ט"ו ולא ראתה שוב אינה חוששת לט"ו בחדש דילגה ליום י"ו באייר חוששת לי"ו בסיון וא"צ לחוש לי"ז דסיון מפני וסת הדילוג דאינה חוששת לדילוג עד שתקבענו דילגה לי"ז בסיון חוששת לי"ז בתמוז וא"צ לחוש לי"ח בתמוז דילגה לי"ח בתמוז קבעה לה וסת לדילוג דימי החדש וחוששת לי"ט באב ולכ' באלול וכן לעולם ואליבא דשמואל דפסק הרמב"ן כמותו דוסת החדש בדילוג לא הוקבע אלא בד' ראיות אבל וסת ההפלגה בדילוג לא הוקבע אלא בחמש ראיות ולא קשה הלא אפי' שמואל לא מצריך אלא ד' ראיות דשאני הכא כיון דראייה ראשונה אין לה שיעור בחדש שתהא השנייה נראה דילוג מן הראשונה דכולי עלמא אפי' רב מודה דאין הראשונה מן המנין ולא ידעינן לדילוג אלא בשתשלש בראיות כגון שראתה עכשיו ושנייה בכ' לה ושלישית בכ"א לשנייה דהשתא ראתה ג' ראיות בהפלגה בדילוג אחד ועוד ראתה לכ"ב הו"ל דילוג שני ועוד ראתה לכ"ג הו"ל דילוג שלישי השתא תשלש בדילוג בחמש ראיות וכ"כ התוס' להדיא בד"ה איתמר ראתה תחלת (דף ס"ד):

סעיף קטן כ

ראתה ט"ו לחדש זה והומשכה ראייתה וכו' זהו דבור אחר אין לו קשר עם מ"ש תחלה וה"פ דאין לנו לומר דעיקר הוסת הוא בתחלתו ומה שהומשכה ראייתה ד' ימים או ג' ימים דמים יתירים נתוספו בה ואינו נחשב לוסת ואין לנו לחוש אלא לוסת הדילוג שדלגה בהתחלת הוסת דהיינו ט"ו בחדש זה וי"ו בחדש זה וי"ז בחדש זה ואע"ג דקי"ל

כשמואל דלא קבעה לה וסת דחדש בדילוג בג"פ אפ"ה קאמר דסד"א דאין לחוש אלא לוסת הדילוג בלבד היינו לעניין זה דכשתראה עוד בי"ח לחדש הרביעי דקבעה לה וסת לדילוג וחוששת לי"ט לחדש החמישי ועשרים לחדש הששי ואין לה לחוש לימים שהומשכה ראייתה בג' חדשים הראשונים דתלינן דדמים יתירים ניתוספו בה וקאמר הרמב"ן דליתא להא סברא והיינו טעמא דאין תולין בוסת הדילוג בלבד אלא היכא דלא ראתה בג' חדשים אלא יום א' בלבד בדילוג ולא היה בו צד השוה כגון ט"ו לחדש זה וי"ו לחדש זה וי"ז לחדש זה התם הוא דכשתראה עוד בי"ח לחדש הרביעי קבעה לה וסת לדילוג בלבד שהרי שילשה בדילוג ולא היה בו צד השוה כלל אבל הכא דהומשכה ראייתה ושילשה לראות בי"ז בחדש השתא קבעה לה וסת דצד השוה בג' פעמים בי"ז בחדש ואינו נעקר אלא בג' פעמים אבל שאר הימים שראתה בדילוג דיניהם של אלו הימים כדין וסת הדילוג דאינה חוששת לדילוג אלא לאחר שקבעתו וז"ש לפיכך חוששת לימים שהשלישה בהן כוסת הקבוע פי' כדין וסת הקבוע שהרי קבעה לה וסת בג' פעמים בי"ז בחדש ולשאר הימים שראתה בדילוג ג' ראיות ט"ו בחדש זה וי"ו בחדש זה וי"ז בחדש זה חוששת להם כדין וסת הדילוג שאינה חוששת אלא לאחר שתקבענו בג' דילוגים דהכא נמי כשתראה עוד בי"ח לחדש הרביעי תהא חוששת שוב לי"ט בחדש החמישי ולעשרים בחדש השביעי וכן לעולם והשתא ניחא דקאמר על יום י"ז וסת הקבוע אבל וסת הדילוג לא קאמר עליו קבוע ושרי ליה מאריה לב"י במה שהאריך וכתב בכאן דברים שלא עלו על לב הרמב"ן. ומה שקשה על מ"ש והומשכה ראייתה ד' ימים ואח"כ אמר וראתה שנים או ג' ימים נראה דלרבותא קאמר הכי דלא מיבעיא בראתה בראשונה ג' ימים ט"ו וי"ו וי"ז ובשנייה ראתה בי"ו וי"ז ובשלישית ראתה בי"ז דכיון דקבעה ראייתה בג' פעמים בצד השוה בי"ז דהיינו שלא ראתה בשום פעם יותר על יום י"ז דפשיטא דקבעה לה וסת דחדש בי"ז בחדש אלא אפילו בראתה בתחלה ד' ימים ט"ו י"ו י"ז י"ח דהשתא בע"כ צריך לומר דיום י"ח אינו אלא דמים יתירים שנתוספו בה שהרי לא קבעה בהן וסת אפילו ראתה בשנייה ג"כ בי"ח אפ"ה לא קבעה להן וסת בשתי פעמים א"כ בע"כ דמים יתירים נתוספו בה וא"כ נימא נמי דמה שראתה בי"ז נמי דמים יתירים ניתוספו בה ואינו חשוב ראיית י"ז לקבוע וסת בכל י"ז בחדש קמ"ל דליתא להא סברא אלא אע"פ שראתה בראשונה גם בי"ח ובשלישית לא ראתה אלא בי"ז קבעה לה וסת בי"ז והא דקאמר דבשנייה ראתה שנים או ג' ימים רצונו לומר בין שראתה בשנייה גם בי"ח שוה לקמייתא או לא ראתה אלא י"ו י"ז ולא ראתה בי"ח שוה לבתרייתא לעולם קבעה לה וסת בי"ז: כתב ב"י דהרמב"ן לטעמיה אזיל דחוששת לכל ימי המשך הוסת

כדלעיל בסי' קפ"ד אבל להחולקים עליו שם דאינה חוששת אלא לעונה ראשונה של וסת בלבד בנ"ד אינה חוששת אלא לוסת הדילוג בלבד דאין כאן וסת שוה כלל ע"כ וצ"ע דבספר בעלי הנפש להראב"ד הכריע כאן דאינה חוששת אלא לוסת הדילוג בלבד ואע"ג דס"ל כהרמב"ן דחוששת לכל ימי המשך הוסת כדלעיל בסימן קפ"ד ונתן טעם לשבח וזה לשונו וי"א כיון דמן הדין אינה קובעת בתוך ימי נדתה אלא מספק שופעת או מדלפת נאסרו כעונה א' עתה בזה כיון דחזינן לה דקא קבעה בדילוג אמרינן איגלאי מילתא דהנך יומי בתראי דוסת טפילה הוו לקמאי הלכך בכה"ג נמי אמרינן הותרו הראשונים ואינה חוששת בחדש הרביעי אלא בי"ח והותר י"ז ובחדש החמישי חוששת לי"ט והותר י"ח וכן כולן ומסתברא כוותיה עכ"ל. ולענין הלכה כיון דקי"ל כהחולקי' על הרמב"ן בוסת הנמשך כמה ימים אינה חוששת אלא לעונה ראשונה בלבד כדלעיל בסימן קפ"ד א"כ כאן נמי אינה חוששת אלא לוסת הדילוג בלבד ותו דהלא אף הראב"ד דס"ל כהרמב"ן דחוששת לכל ימי המשך הוסת דכולן נאסרו כעונה אחת הכריע כאן דאינה חוששת אלא לוסת הדילוג בלבד והכי נקטינן וכ"כ הרב בהגהות ש"ע דכן עיקר:

סעיף קטן כא

היתה רגילה לראות ליום כ' פי' שהיה לה וסת קבוע לראות מכ' לכ' ושינתה ליום ל' וכו' והוא משנה ובברייתא סוף פ' האשה והעתיקו ב"י.

סעיף קטן כב

ומ"ש וכשהגיע יום כ' לראיית שלשים וכו' בסוף פ' בנות כותים אפליגו רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע בהא מילתא ואסיקנא דכי אתו רבנן וכל נחותי ימא אמרוה כרב הונא בריה דרב יהושע דחוששת למנות לראיית דילוגה שראתה עכשיו אבל לא למנות ליום שהיתה ראויה לראיית למודה ועיין במ"ש לעיל אדברי הרמב"ן אצל ואם לא ראתה חוששת לתשעה בו סוף סעיף ט"ז:

סעיף קטן כג

שינתה ראיותיה ולא השוה אותם וכו' פי' אף ע"פ דשינתה ראיותיה ג' פעמים ונעקר וסת הראשון בג' פעמים אפ"ה אין לה וסת כלל ואינה חוששת כלום להפלגת הדילוג שדלגה פעם אחת כיון שלא הוקבע בג' פעמים כדלעיל וב"י כתב בכאן שראתה פעמיים בדילוג וכו' וליתא שהרי אין כאן כי אם שלשה ראיות ל' ול"ב ול"ד ואין כאן אלא דילוג אחד כמו שנתבאר לעיל בדברי הרמב"ן דוסת ההפלגות בדילוג לא נקבע אלא בחמשה ראיות דאע"ג דכאן נמי היה לה וסת דלמודה לראות לעשרים יום ודלגה לל' אין ראיית עשרים מן המניין כיון דאינו שוה לדילוגים מל' לל"ב ולל"ד שהרי דילגה מכ' לל' וצריך

אתה לחמשה ראיות דל' ול"ב ול"ד ול"ו ול"ח אז נקבע הוסת בג' דילוגים שווים וא"כ כשלא ראתה אלא ל' ול"ב ול"ד אין כאן אלא דילוג אחד:

סעיף קטן כד

ומ"ש נעקר וסת הראשון ואין לה וסת כלל כתב ב"י וז"ל כלומר ואינה חוששת לשום יום אלא ליום ל' לראייה אחרונה כמו שנתבאר שמי שאין לה וסת חוששת לעונה בינונית דהיינו ל' יום עכ"ל ומיהו ודאי דחוששת נמי ליום ל"ד לראייה שלישית וכמ"ש הרמב"ן דילגה ליום כ"א חוששת ליום כ"א וכו'. והא דקאמר ואין לה וסת כלל היינו לומר דאין לה וסת קבוע כלל ולפי דברישא היכא דשינתה וראתה ג' פעמים ליום ל' כתב רבינו דנעקר וסת הראשון וקבעה לה וסת של ל' לפיכך הכא בסיפא קאמר דנעקר וסת הראשון ולא קבעה לה וסת כלל אלא דינה ככל אשה שאין לה וסת דאינה חוששת אלא ליום ל' לראייתה וחוששת נמי להפלגה שבין ראייה האחרונה ובין זו שראתה עכשיו ומ"מ האי שנעקר וסת הראשון לאו לגמרי נעקר קאמר כמו שיתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף קטן כה

ואם הפסיקה ולא ראתה וכו'. פי' תחלה היה מחלק בין שינתה מוסת הקבוע שהיתה למודה לראות ליום עשרים ושינתה לראות ביום ל' פעמיים או שלש ובין שינתה לראות ליום ל' ול"ב ול"ד ועכשיו קאמר היכא דהפסיקה מלראות ליום כ' ולא ראתה אח"כ כלל דהיינו שלא שינתה לראות לא ליום ל' ולא לל"ב ול"ד ולא לשום הפלגה אלא לא ראתה כלל שוב אינה חוששת לעולם ליום כ': וכתב ב"י וז"ל פי' הכי הוא אם לא שינתה ראיותיה אלא שהפסיקה מלראות ג' עונות שוב אינה חוששת לפי שאין לה וסת וז"ש משעבר עליה כ' יום כלומר ג' פעמים כ' יום כעין שינוי הראיות שכתב בסמוך דהוי בג' פעמים שוב אינה חוששת לעולם ליום כ' דאין לה וסת והיינו מדתנן פ"ק דנדה ר"א אומר כל אשה שעברו עליה ג' עונות דיה שעתה אלמא במסולקת מחזיקין לה כבתולה ומעוברת ומניקה וכיון שכן אף זו אינה חוששת לוסת כשם שהן אינן חוששות מפני שחזקתן מסולקות דמים הן ומיהו יש לתמוה למה פסק כר"א דהא משמע התם דלכתחילה לא פסקינן כוותיה שלא בשעת הדחק עכ"ל נראה דהוה קשיא ליה דאי לא איירי בהפסיקה ג' עונות אמאי אינה חוששת ליום כ' שקבעה לה כבר הלא אין וסת קבוע נעקר אלא בדעקרתו ג' פעמים וראיתי למהר"ש לוריא ז"ל שחלק עליו וכתב ואני אומר דאין הטעם בכאן משום דהוי כמסולקת מדמים ולא איירי הכא בדהפסיקה שלשה עונות בדוקא אלא אפילו כשהפסיקה פעם אחת לגמרי ולא שינתה ראייתה כלל שוב אינה חוששת לאותו יום לעולם וכדמשמע הלשון להדיא והטעם דאינה חוששת ליום כ' הבא משום דאין כאן הפלגה של כ' כיון שהפסיקה ולא ראתה ואם ניחוש ליום עשרים

הוי הפלגה ארבעים מראייה האחרונה דאין סברא לומר דחשבינן אותו היום שהפסיקה ולא ראתה דהוי מקרה וכאילו ראתה דמי דסוף סוף לא ראתה ולא דמי לשינתה ראייתה ליום אחר כגון לל' דחוששת ליום עשרים הבא אחר ראיית שלשים דהוי זמן הפלגת ראייתה דוסת הקבוע כדלעיל אבל באינה רואה כלל לא שייך לומר הפלגה ומש"ה כתב לעיל דהיכא דשינתה מכ' לל' דכשיגיע יום עשרים לראיית שלשים אסורה ולא אמרינן דחוששת ליום העשירי שלאחר ראיית ל' שהוא יום כ' לוסת הראשון שהיה ראוי לבא אלמא דמסתברא לן טפי למיתלי בראייה מלמיתלי ביום שהיתה ראויה לראות וכדרב הונא בריה דרב יהושע ס"פ בנות כותים ולא כרב פפא א"כ כ"ש היכא דליכא ראייה כלל דלא תלינן במאי דלא בא לעולם ולפיכך בחזקת טהורה היא ואינה חוששת אפילו לעונה בינונית דהיינו ל' יום לראייה האחרונה דדוקא באשה שאין לה וסת קבוע הוא דאמרינן הכי אבל זו שיש לה וסת קבוע אלא שהפסיקה מלראות ביום הקבוע אין לנו לחוש כלל שתשנה ראייתה ליום ל' מאחר דליכא ריעותא לפנינו: ומ"ש הטור חזרה לראות חוששת ליום כ' מראייה זו וכו'. מיירי אפילו הפסיקה מלראות בג' עונות נמי חוששת ליום כ' דלעולם כל היכא שהפסיקה וחזרה לראות חוזרת לוסתה הראשון וחוששת לו מראיה זו אלא דבהפסיקה ג' עונות הוי מסולקת מדמים אינה חוששת אלא ליום כ' מראייה זו דתלינן דחזרה לוסת הראשון אבל בדלא הפסיקה שלשה עונות וראתה חוששת נמי לשיעור ההפלגה מראייה האחרונה עד ראייה זו שראתה עכשיו כמ"ש הטור לעיל דזה וזה אסורים וחוששת ליום כ' וליום שלשים וה"ה לארבעים וחמשים דאילו עברו ג' עונות אינה חוששת להפלגה זו כיון דמסולקת מדמים כדפרישית. ולא דמי לוסת דחדש דאם עבר עליה ר"ח ולא ראתה חוששת לר"ח הבא עד שיעברו עליה שלשה ר"ח ולא תראה דצריך לעקרו ג' פעמים ואם לא עקרתו ג' פעמים תלינן דמקרה היה דלא ראתה בר"ח שעבר וחוששת לר"ח הבא אבל בוסת ההפלגה מיד כשהגיע יום עשרים והפסיקה ולא ראתה אין כאן וסת לאותו יום דהפלגה תלויה בראייה שאחרי ראייה זו והיא אינה יודעת לאיזה יום היא מפלגת ודוק כנ"ל עיקר ולא כמ"ש ב"י עכ"ל וכל דבריו ברורים וישרים ונכוחים למוצאי דעת והכי נקטינן והב"י גופיה כתב בסוף סימן זה אצל מ"ש רבינו עברו ימי העיבור וההנקה וכו' אבל אם היה וסתה וסת ההפלגה אי אפשר לחוש עד שתחזור לראות וז"ל שהרי אין כאן עכשיו שום ראייה שנשער בהפלגה ממנה עכ"ל והא דכתב רבינו בתחלת סימן זה דבין בוסת דחדש ובין בוסת דהפלגות אם לא עקרתו בג' פעמים צריכה לחוש לו לא איירי בהפסיקה פעם אחת ולא ראתה ליום עשרים דצריכה לחוש לו כשיגיע עוד עשרים דהיינו ארבעים יום מראיה האחרונה דהא ודאי ליתא דפשיטא דא"צ

לחוש בדלא ראתה כלל כדפרי' אלא מיירי בשינתה ראייתה וראתה ליום אחרון וקאמר דצריכה לחוש להפלגת עשרים מראייה זו שראתה עכשיו דלא נעקר בפעם אחת ואף ע"ג דבכה"ג צריכה נמי לחוש להפלגה שמראיה האחרונה עד ראייה זו כדקאמר היתה רגילה לראות ביום כ' ושינתה ליום שלשים זה וזה אסורין הא דקאמר צריכה לחוש לו לא אתא לאורויי דיוקא דאינה צריכה לחוש לחששא אחרת אלא לגופיה איצטריך דצריכה לחוש לו ולא נעקר בפעם אחת אבל לא איירי בהפסיקה ולא ראתה כלל. וכן מ"ש לשם מיהו אע"פ שחוששת לו נעקר בפעם אחת וכו' הא דקאמר ולשלישית לא ראתה אינה חוששת לו עוד אין רצונו לומר דהפסיקה ולא ראתה כלל דא"כ אפילו לקביעות וסת שקבעתו כבר בג' פעמים נמי אינה חוששת אלא ה"ק ולשלישית לא ראתה אבל שינתה ראייתה להפלגה אחרת אינה חוששת לזה הוסת שלא קבעה לו שלשה פעמים וז"ש אינה חוששת לו עוד משום דבקבעה ג' פעמים והפסיקה וראתה לזמן אחר חוששת לזמן הראשון אבל לזה אינה חוששת עוד אף לאחר שתחזור ותראה. ולכן מ"ש לשם ב"י ע"ש הראב"ד שכתב שם וז"ל עוד יש הפרש בין וסת קבוע לשאינו קבוע כיון שעבר עליה אותו היום ולא ראתה נעקר לגמרי בפעם אחת ואע"פ שלא שינתה לוסת אחר וכו'. אין ר"ל שעבר עליה אותו היום ולא ראתה שוב כלל אלא ר"ל דעבר עליה אותו היום ולא ראתה בו ביום ואח"כ חזרה וראתה להפלגה אחרת אע"פ שלא שינתה לוסת אחר כלומר שלא קבעה לה וסת אחר אפ"ה נעקר לגמרי בפעם אחת משא"כ בוסת הקבוע וכו' וע"ש:

סעיף קטן כו

חזרה לראות וכו'. איכא לתמוה דדברי רבינו סותרים זה את זה תוך כדי דבור דכתב תחלה בשינתה ראיותיה דנעקר וסת הראשון וכאן כתב בשינתה ראיותיה דאינו נעקר וצ"ל דתחלה לא אמר דנעקר אלא לעניין שתהא חוששת לו דהויא לה כאשה שאין לה וסת כלל דאינה חוששת אלא ליום ל' לראייתה וגם חוששת להפלגה שבין ראייה אחרונה של וסת הראשון לראיה זו ששינתה עכשיו וראתה בזמן אחר אבל א"צ לחוש להפלגת וסתה הראשון כיון שנעקר בג' פעמים ולא ראתה בו אבל כאן מדבר היכא דשינתה ראיותיה ג' פעמים וחזרה לראות בסוף עשרים דאפילו בפעם אחת בלבד חזר הוסת למקומו וחוששת לו כבראשונה וצריכה עוד שלשה לעקרו דכיון דלא קבעה לה וסת אחר וחזרה לראות בזמן שראתה בתחלה דהיינו דאיכא הפלגת עשרים בין שתי הראיות חזר הוסת לאיתנו הראשון גם מדברי ב"י נראה שמפרש כך ע"ש:

סעיף קטן כז

כעקירת וסת ההפלגה וכו'. הב"י פי' דה"ק אין ביניהם אלא שזו חוששת ליומה כלומר ליום ההפלגה ואין לה עסק עם מספר ימי החדש וזו חוששת למספר ימי החדש ואין

לה עסק עם יום ההפלגה וקצת קשה דהא פשיטא היא ולא היה צריך לכתבו ותו דהיאך תלה רבינו דבר זה בעקירת הוסת שאמר כעקירת וסת זה כך עקירת וסת זה אלא שזו חוששת ליומה מה עניין עקירת וסת לחששת הוסת ותו דכשהיא חוששת לוסת אינו אלא בדלא עקרה לוסת ובעקרה לוסת אינה חוששת לו ולא דמיין להדדי אלא כי אוכלא לדנא ונראה דה"ק כעקירת וסת זה כך עקירת וסת זה לכל דיניו ואין ביניהם לענין עקירה אלא דבר זה דוסת ההפלגה אינה חוזרת לחוש לוסתה לאחר שעקרה אותו ולא ראתה בו ביום אלא ליומה כלומר אלא כשחוזרת לראות ליום עשרים שהיתה למודה לראות בו אבל כשלא חזרה לראות ליומה אינה חוששת לו לעולם כדלעיל משא"כ בר"ח דאע"פ שעבר עליה ר"ח ולא ראתה ואח"כ עקרה אותו אפ"ה בר"ח הבא אחריו חוששת לו עד שיעברו עליה ג' ר"ח ומפרש ואזיל כיצד וכו' עד ועבר עליה ר"ח ולא ראתה חוששת לר"ח דהיינו מה שביניהם לענין עקירת הוסת וכדפרישית:

סעיף קטן כח

ומ"ש עד שיעברו עליה ג' ר"ח דמשמע דאם עברו עליה ב' ר"ח זה אחר זה חוששת לשלישי אין זה אלא היכא דקבעה לה וסת כבר לראות בג' ר"ח זה אחר זה דאינו נעקר אלא בג' עקירות אבל היכא דלא קבעה לה וסת דר"ח בג' פעמים אלא פעם א' או פעמיים ראתה בר"ח דחוששת לר"ח השני או השלישי הסמוך לר"ח זה שראתה בו התם ודאי אם לא ראתה בר"ח הסמוך לו שוב אינה חוששת לר"ח הבא אחריו דמה שלא ראתה בר"ח הסמוך לו הויא עקירת וסת שאינה קבוע בפעם אחת וכ"כ הראב"ד הביאו ב"י לעיל אצל מ"ש רבינו דילגה פעם אחת או ב':

סעיף קטן כט

יש שקובעת וסת במעשה וכו'. הכל תלמוד ערוך ספ"ק דנדה (ד' י"א) זולתי שתהא קובעת וסת לקפיצות לחודייהו שזהו ע"פ פירש"י אבל התוס' חלקו עליו וכן הוא דעת הרבה מן הפוסקים ותמה ב"י על רבינו למה לא נמשך אחריהם ואפשר דס"ל לרבינו מדלא הביא הרא"ש בפסקיו דעת התוספות אלמא דס"ל כפירש"י דכך הוא דרכו של הרא"ש כשלא מביא דעת החולקים אפירש"י מוכח דס"ל כפירש"י ועוד נראה עיקר בדעת רבינו דלמד מדברי הרא"ש בפרק האשה גבי פיהוק מדכתב וז"ל וכל אלו וסתות דגופה אין להם זמן קבוע ואח"כ כתב דאם היו לעתים ידועים אינה חוששת אלא לשניהם מידי דהוה אימים ואקפיצות עכ"ל אלמא דס"ל להרא"ש דוסת פיהוק וקפיצות שוין בדין וא"כ כי היכי דוסת פיהוק אין לו זמן קבוע ה"נ וסת דקפיצות וכפי' רש"י וכך הוא דעת הרמב"ן בהלכות נדה שכתב וז"ל הוסתות הללו שהן קובעין לאכילות ולקפיצות אינה חוששת להן אלא שעתן כיצד היתה רגילה בהן לאחר קפיצה מיד או בקרוב לה שעה וב'

משעבר אותו זמן בודקת ומשמשת את ביתה עכ"ל ומביאו ב"י לקמן אצל מ"ש וכולן אין חוששין להן אלא לשעתן מדכתב בסתם לאכילות ולקפיצות משמע דכי היכי דבאכילות לחודייהו קבעה לה וסת הכי נמי לקפיצות לחודייהו וכן פסק הרז"ה ותו דפירש"י הוי להחמיר דחוששת לקפיצות לחודייהו ואסורה לבעלה כשהגיע עונת הוסת: ומ"ש ואם הגיע אח"כ א' בשבת ולא קפצה או שקפצה בשני בשבת אינה חוששת כו' פי' ומותרת לבעלה אף בלא בדיקה דאינה צריכה לבדוק כיון שלא הגיע עונת וסתה וכ"כ הרא"ש בפרק האשה גבי פיהוק:

סעיף קטן ל

יש קובעת וסת ע"י מקרים וכו' משנה פרק האשה. ומ"ש פירש"י ופי' י"מ ופי' ר"ח הכל הוא מדברי הרא"ש לשם:

סעיף קטן לא

ומ"ש וכיון שהחזיקה בו צריכה לחוש לו וכו' פי' שהחזיקה בו ג' פעמים דמוחזקת היא בכך וכן מ"ש בכל אחד מאלו אם יארע לה ג' פעמים וראתה קבעה לה וסת שבכל פעם שהיא חוששת מהם אסורה לשמש ג"ז משנה שם ואלו הן הוסתות מפהקת ומעטשת וכו' וכל שקבעה לה ג"פ ה"ז וסת ומשמע דהכי פירושו ה"ז וסת קבוע דאינו נעקר אלא בג"פ וכן דצריכה בדיקה אפי' עבר הוסת ולא בדקה אסורה עד שתבדוק אבל חוששת לו ודאי אף בפעם אחת כמ"ש רבינו לקמן פיהקה בר"ח וראתה וחזרה ופיהקה בתוך ימי חדש חוששת לאותו הפיהוק וכו' וכתב עוד כשם שחוששת לוסת הימים בפעם אחת כך חוששת לוסת הגוף בפעם אחת וא"כ קשה למה אמר רבינו כאן קבעה לה וסת שבכל פעם שהיא חוששת מהם אסורה לשמש הלא אפי' לא קבעה לה נמי אסורה לשמש ואין לפרש דה"ק דבקבעה לה וסת חוששת לו דאפילו בדקה ומצאה טהורה אסורה לשמש משא"כ בדלא קבעה דמותרת בבדקה עצמה ומצאה טהורה הא ודאי ליתא דבתוך משך הוסת אפי' לא קבעה לא מהניא בדיקה דאפי' מצאה טהורה שמא תראה בשעת תשמיש בתוך המשך הוסת וקודם התחלת הוסת וכן כשכלה הוסת מותרת בבדיקה אפי' קבעה לה וסת דהא א"צ לפרוש כל העונה בוסת הגוף כמו שנתבאר ונראה דה"ק דבקבעה לה וסת אפי' הפסיקה פעם אחת שאירע לה כך ולא ראתה אם יחזור ויארע לה כך אסורה לשמש וז"ש שבכל פעם שהיא חוששת מהם אסורה לשמש כלומר דאע"פ דהפסיקה פעם אחת אפ"ה אסורה לשמש בפעם אחר כל שלא נעקר בג' פעמים אי נמי ה"ק דבקבעה לה וסת אסורה לשמש לאחר שעבר הוסת בלא בדיקה דאי לא קבעה לה וסת מיד לאחר שעבר הוסת אינה צריכה בדיקה אף בוסת הגוף:

סעיף קטן לב
ומ"ש ומיהו בפיהוק או עיטוש של פעם אחת וכו' כ"כ הרא"ש והתוס' לשם:

סעיף קטן לג
ומ"ש וכל אלו הוסתות שבגופה אין להם זמן ידוע כדפרישית כלומר כיון דפירש דשינוי חוש הגוף בדברים כאילו הוא סימן להתעוררות הדם א"כ אין לה זמן ידוע אלא כל שעה שיתעורר הדם יארע לה כך:

סעיף קטן לד
ומ"ש ואם בא וסת הגוף לזמן ידוע וכו' עד בלא עתו אינה חוששת כל זה כתב הרא"ש לשם וז"ל ואם הגיע הזמן ולא פיהקה או פיהקה בלא אותו זמן אינה חוששת ואפי' לא בדקה הרי היא בחזקת טהורה עכ"ל. ותימה למה לא כתב רבינו האי ואפי' לא בדקה שכתב הרא"ש ועיין במ"ש בסמוך אצל פיהקה בר"ח וכו'. הב"י האריך בהא דאיתא בגמרא דקבעה לה וסת ברותחת וגוסה. וכן באכלה שום וראתה ואכלה בצלים וראתה כססה פלפלין וראתה והביאם הרא"ש וקשה דלמה לא הביאם רבינו ואפשר ליישב דרבינו היה מסופק אם הגירסא היא רותחת דהיינו שיחם בשרה כנראה מדברי הרמב"ם בפ"ח ומביאו ב"י או אם הגירסא היא רותתת כמו שהוא בספרים שבידינו וכן באכילת שום וראתה וכולי היה מסופק בפירושו אם ר"ל דוקא באכלה שום ג"פ וראתה או אכלה בצלים ג"פ וראתה או כססה פלפלין ג"פ וראתה אבל אם ראתה ג"פ ע"י ג' אכילות אלו שום ובצל ופלפלין אינן מצטרפין ולא קבעה לה וסת או שמא אפי' בג' אכילות קבעה לה וסת וזה דרכו של רבינו במה שהיה מסופק השמיטו כמו שמוכח בחבורו הרבה פעמים וגוסה פירש"י בליד"ש פירושו פותח פיו מחמת כובד כמ"ש הרא"ש וזה כבר כתבו רבינו וכן פי' ב"י:

סעיף קטן לה
פיהקה ב' פעמים בר"ח וכו' כל זה נלמד מדין וסת הקפיצות וכ"כ הרשב"א אבל הרא"ה חלק על מ"ש דבפיהקה כ"ט לחדש וכו' שפיהוק דאתמול גורם לראייה של ר"ח כדאמר בקפיצות ואמר דלא דמי לקפיצות דהקפיצה גורמת לוסת שיבא וכיון שכן אפשר שהקפיצה של יום זה גרם לוסת שיבא למחר אבל הפיהוק אינו כן אלא הוסת גורם לפיהוק שיבא וא"א לוסת לגרום ביאת הפיהוק יום אחד קודם לכן עכ"ל והרשב"א כתב שהוא כל שכן כיון דאפי' בקפיצות שגורמות לוסת והיה ראוי שמיד שקפצה היה לו לוסת לבא עמו ואפ"ה תלונן דעיכוב הוסת היה לפי שלא הגיע עיצומו של יום כ"ש בפיהוק דמילוי הדם ברחם מביא לידי פיהוקין שי"ל כך שהוסת נתכנס ברחם וחיילותיו

קדמוהו דהיינו הפיהוקין קודמות לו עכ"ל וע"ש מיהו ל' רבינו שאמר דפיהוק דאתמול גורם לראייה של ר"ח איננו מתוקן ומקובל לפי טעם זה:

סעיף קטן לו

פיהקה בר"ח וראתה וחזרה ופיהקה בתוך ימי החודש חוששת לאותו הפיהוק ואסורה לשמש עד שתבדוק איכא למידק דמדקאמר עד שתבדוק אלמא משמע דבבדקה ומצאה עצמה טהורה מותרת לשמש ופשיטא דבתוך זמן משך הוסת אסורה לשמש דאפילו בשאר וסת אסורה כל אותה עונה אפילו בדקה עצמה ומצאה טהורה כדלעיל בסימן קפ"ד ואפי' לא קבעה לה וסת כ"ש בוסת הגוף כל זמן משך הוסת אלא בע"כ צריך לפרש דהכי קאמר דלאחר שעבר הוסת אסורה לשמש עד שתבדוק וקשה הלא קי"ל בדלא קבעה לה וסת שמותרת בלא בדיקה לאחר שעבר הוסת וי"ל דאע"ג דאם עברה ולא בדקה מותרת בלא בדיקה מ"מ לכתחלה צריכה לבדוק בשעת הוסת כדי שתהא מותרת לאחר שעבר הוסת וז"ש חוששת לאותו פיהוק ואסורה לשמש לאחר שעבר הוסת עד שתבדוק בשעת הוסת דלכתחלה צריכה לבדוק בשעת הוסת אע"פ שלא ראתה בו אלא פעם אחת אבל אם עברה ולא בדקה ודאי מותרת לאחר הוסת בלא בדיקה אפילו בוסת הגוף כדמשמע ממ"ש לקמן וכשם שוסת הימים הקבוע בג' פעמים צריך עקירה ג"פ ובדיקה כן הוא וסת הקבוע בגוף אלמא דאף בוסת הגוף אם אינו קבוע אין צריך בדיקה לאחר שעבר הוסת. ועוד אפשר דעל שעת משך הוסת קאמר אסורה לשמש עד שתבדוק כגון שרגילה לראות בסוף הוסת דאינה אסורה אלא בסופו וקאמר דאף בתחלת הוסת אסורה לשמש עד שתבדוק אפי' לא קבעתו ג' פעמים וכ"ש בקבעתו ג' פעמים דאסורה עד שתבדוק:

סעיף קטן לז

ומ"ש וכן הדין בימים אם פיהקה היום ופיהקה לסוף ל' וכו'. פי' אם פיהקה היום וראתה ופיהקה לסוף ל' וראתה צריכה לחוש לכל פעם שתפהק קודם ל' דשמא תהא קובעת וסתה לפיהוק גרידא ולא תלינן לומר דכי היכי דהפליגה ראייה שנייה מהראשונה ל' יום ובכל ראייה פיהקה א"כ שוב לא תהא חוששת אלא לפיהוק שתפהק כשיגיע לל' יום ולא קודם ל' אלא צריכה לחוש אף קודם ל' אם תפהק קודם ל' דכל זמן שלא קבעה לה ג"פ שתראה בפיהוק של ל' חיישינן שמא תהא קובעת וסתה לפיהוק גרידא פיהקה אח"כ לסוף כ' ולא ראתה הרי עקרה וסת של פיהוק גרידא וצריכה לחוש לסוף ל' לא מיבעיא דצריכה לחוש בפיהקה סוף ל' דשמא תראה כמו שראתה מקודם בפיהוק של ל' אלא אפי' לא פיהקה נמי חוששת שמא תהא קובעת וסתה לשלשים גרידא וכתב ב"י שמלבד ב' חששות אלו שחוששת לפיהוק גרידא ולהפלגת ל' עוד צריכה לחוש ליום

הקבוע לחדש שאם ראתה בר"ח או בה' בחדש חוששת כשיגיע ר"ח שמא תקבע וסתה בר"ח ע"כ ופשוט הוא וכך מוכחת כל הסוגיא דקביעות וסת:

סעיף קטן לח

וכולן אין חוששין וכו' עד והוא הסכים לסברא הראשונה הקשה ב"י כיון שהרשב"א הסכים להרז"ה בשופעת ב' וג' ימים דא"צ לפרוש אלא עונה ראשונה של הוסת וכמו שנתבאר בסימן קפ"ד דא"כ למה פסק כאן דאסורה מתחלת הוסת עד סוף אותה עונה דלא כהרז"ה דסובר שמותרת מיד אחר הוסת לפי שאין הולכין אלא אחר התחלת הוסת ותירץ מה שתירץ ולמאי שנתבאר בסי' קפ"ד לתרץ הפסקים דהרא"ש וש"ע דבראייה מרובה פסקו דאסורה עונת הלילה וביום כשיעור הנמשך בו ובשופעת או מזלפת ב' וג' ימים פסקו דא"צ לפרוש אלא עונה ראשונה של הוסת וכתבתי לשם דיש לחלק דבראייה אחת ודאי צריך לפרוש כל ימי משך הוסת אבל בשופעת ב' וג' ימים דאינה ראייה אחת א"צ לפרוש אלא עונה אחת ע"ש והשתא י"ל דהרשב"א נמי ס"ל האי חילוק ולכך הכא דהראייה נמשכת גם אחר הוסת כיון דראייה אחת היא יש להחמיר כל אותה עונה שאחר הוסת משא"כ בשופעת או מזלפת ב' וג' ימים דאינה ראייה אחת:

סעיף קטן לט

כתב הרשב"א חומר בוסת הקפיצות וכו'. פי' דאם הוא קרוב יותר מעונה בינונית כגון מכ' לכ' ולא ראתה ה"ז חוששת ליום ל' לראייתה שהיא עונה בינונית דאי קפצה וראתה א"צ לחוש ליום ל' ככל אשה שיש לה וסת ולמודה לראות בוסתה דאינה חוששת ליום ל' לראייתה ואם קפצה בשעתה ולא ראתה א"כ ודאי דחוששת ליום ל' לראייתה כיון שעקרה וסתה פעם אחת אלא ע"כ בדלא קפצה ולא ראתה קאמר דכיון דלא קפצה ולא ראתה חוששת ליום ל' לראייתה דשמא האורח בזמנו יבא. וכשוסתה רחוק יותר מעונה בינונית כגון שלמודה לראות בקפיצה מל"ה לל"ה נמי חוששת ביום ל' לראייתה דשמא יבא האורח בזמנו ואע"ג דיש עדיין ה' ימים לוסתה הקבועה בקפיצה מ"מ כיון דהוסת תלוי במעשה ואפשר שלא תקפוץ ולא תראה חיישינן שהאורח יקדים לבא בזמנו ליום ל' לראייתה: ומ"ש ובעלה מחשב עונה בינונית ובא עליה פי' אשה זו שוסתה תלוי בקפיצה ובעלה בא מן הדרך ואינו יודע אם היא טהורה אם לאו מחשב ל' מיום ראייתה ובא עליה ואינו חושש שמא בזמן הקפיצה קפצה וראתה דכיון דתלוי במעשה אמרינן אימור לא קפצה ולא ראתה ומיהו ודאי דבמחשב עונה בינונית לחוד לא סגי שהרי צריך לחשוב ג"כ הימים שאחר ל' שתשמור עד שתוכל לטבול אלא לאו מחשב עונה בינונית קאמר דעיקר כוונתו אינה אלא לאורויי דמחשב ובא עליה וא"צ שישאלנה אם היא טהורה ועיין בת"ה סוף שער ב' וג' ולעיל בב"י ס"ס קפ"ד:

סעיף קטן מ

לשון הרשב"א תינוקת שלא הגיע זמנה לראות והיא קטנה שלא הגיעה לימי הנעורים ולא הביאה סימנין וכו' נראה דהאי ולא הביאה סימנין פירושו או לא הביאה סימנין וה"ק תינוקת שלא הגיע זמנה לראות דהיינו בא' משני דרכים או שהיא קטנה שלא הגיעה לימי הנעורים דאפי' יש לה סימנים שומא נינהו כדאמר בפ' יוצא דופן או אפי' הגיעה לימי הנעורים אלא שלא הביאה סימנים יש הפרש בינה לבין הגדולה וכו' והב"י כתב

סעיף קטן מא

ומ"ש ולא הביאה סימנים נראה דלאו לאפוקי הביאה סימנים בעודה קטנה אתא דהא שומא נינהו כדאיתא בפ' יוצא דופן אלא לאפוקי הגיעה לימי הנעורים ובדקוה ולא הביאה סימנים דכל שבדקוה ולא הביאה סימנים אע"פ שהיא גדולה כמה לא מחזקינן לה בהגיעה זמנה לראות עכ"ל ובודאי שכך הוא האמת וכדפרי' אלא שלא כתב לפרש ל' הרשב"א דמשמע איפכא אבל במ"ש הלשון מתוקן וכך צריך לתקן ל' הרשב"א שהביא רבי' בסי' קפ"ד כמ"ש לשם בס"ד ע"ש: ל' הרשב"א תינוקת שלא הגיעה זמנה לראות וכו'. כל זה מבואר בסוגיא פ"ק דנדה (דף ט' וי') והב"י הביא דברי הרשב"א בת"ה הארוך אהא דתניא תינוקת שראתה ג' פעמים מטמאה מע"ל אם אח"כ עברו עליה ג' עונות וראתה דיה שעתה ועוד עברו עליה ג' עונות וראתה דיה שעתה ועוד עברו עליה ג' עונות ה"ה ככל הנשים ומטמאה מע"ל אמר מר עברו עליה ג' עונות דיה שעתא הדר קא חזיא בעונות קטנות מאי א"ר גידל אמר רב פעם א' וב' דיה שעתה ג' מטמאה מע"ל וקרי פעם ראשונה לאותה ראייה ראשונה שראתה לאחר שעברו עליה ג' עונות דעכשיו יוצאות ג' הפלגות שוות מביניהם עכ"ל והבין ב"י דרצונו לומר דהא דראתה לאחר שעברו עליה שלשה עונות הוא ראייה ראשונה וכשראתה עוד לאחר ל' יום הוא ראייה ב' וכשראתה עוד לאחר ל' יום הוא ראייה ג' דעכשיו חזרה לקביעות וסת הראשון בעונות קטנות שהן שלשים יום ועל זה האריך להקשות ולתרץ והדבר פשוט דמ"ש לאחר שעברו עליה ג' עונות רצונו לומר לאחר שעברו עליה ג' עונות וראתה הדר קא חזיא בעונות קטנות דהיינו בתר הך ראייה דלאחר שעברו עליה ג' עונות חזרה וראתה לאחר שלשים יום והיא ראייה ראשונה ולאחר ל' יום שניים חזרה וראתה והיא הראייה השנייה ולאחר ל' יום שלישיים חזרה וראתה והיא ראייה הג' עכשיו יוצאות ג' הפלגות שוות מביניהם בארבע ראיות עם הראייה שראתה לאחר ג' עונות ואם תרצה לתקן הלשון תגיה מילת וראתה וכצ"ל לאחר שעברו עליה ג' עונות וראתה דעכשיו יוצאות וכו'. אבל א"צ בהגה"ה כלל דממילא מובן הפשט כדפרישית ודו"ק וכך מבואר בלשון הרשב"א שהביא רבינו:

סעיף קטן מב
ומ"ש ואפי' חזרה לראות באותן עונות וכו' פי' לא מיבעיא בשלא חזרה לראות אלא פעם אחת דפשיטא דאינה חוששת לפעם אחרת לזמן וסתה הראשון אלא אפי' חזרה לראות פעמיים באותן עונות שהיתה למודה לראות אינה חוששת עד שתחזור ותקבענו ג' פעמים:

סעיף קטן מג
ומ"ש וכן זקנה וכו' שם במשנה ובגמרא: ומ"ש חזרה וראתה דינה כדין תינוקת וכו' פי' חזרה וראתה לאחר צ' יום אם ראתה ג' ראיות מכוונות מג' עונות לג' עונות נתגלה שדילוג הראשון אינה סילוק דמים אלא שינוי וסת כדין תינוקת וכו'. אבל חזרה לראות בעונות קטנות בזה אין דינה כדין תינוקת וכו'. אלא חמור ממנה דנתגלה עתה דדילוג הראשון לאו סילוק דמים הוה אלא מקרה ועכשיו חזר הוסת למקומו משא"כ בקטנה שהיא ודאי מסולקת דמים בתולדתה בעודה קטנה: ומ"ש אם וסת ההפלגות חוזרת לקדמותה וכו'. פירוש אם מיד לאחר שעברו עליה ג' עונות ראתה וחזרה וראתה בשיעור הפלגה הראשונה שקבעה לה וסת מתחלה חזרה לקדמותה ואם בשאר וסת דקבעה לה בג' ימים כגון ר"ח או יום קבוע לחדש אפילו בראייה הראשונה שראתה לאחר ג' עונות חוזרת לקדמותה:

סעיף קטן מד
מדין התלמוד אין האשה קובעת וסת וכו' פי' לא קבעה לה וסת דתיבעי שלשה זימני למיעקריה ושצריכה בדיקה לאחר שעבר וסת אבל למיחש ליה מיהא חיישא כדין וסת שאינו קבוע וה"א להדיא סוף פרק בנות כותים (נדה דף ל"ט) אליבא דרב פפא דלא כרב הונא בריה דרב יהושע וכ"פ הרמב"ם בפ"ח כרב פפא ומביאו ב"י והא דלא קבעה וסת בימי זיבתה מוכחת הסוגיא לשם דהטעם הוא משום דכל י"א יום בחזקת טהרה היא שחזקת דמים מסולקים לימים אלו ולפיכך אפילו קבעתו ג' פעמים בימי זיבה נעקר ממנה אפילו בפעם אחת וכ"כ הרמב"ם לשם והא דאינה קובעת וסתה בימי נידותה פי' רש"י פרק קמא דנדה (דף י"א) דהטעם הוא לפי שאין ראיית ימי נדה ראויה לקבוע שהיא עלולה לראות בימי נידותה עכ"ל ומש"ה דוקא בדהיו שני ראיות הראשונות ממעיין פתוח כגון דראתה באחד לחדש ובה' לחדש ועוד ראתה באחד לחדש ובה' לחדש אפי' לא ראתה אח"כ באחד לחדש אלא בה' לחדש לא קבעה לה וסת בה' לחדש דכיון דראיות ה' לחדש בתחלת קביעות וסת הוי ממעיין פתוח דנפתח מעיינה להוציא דם לא חשיבא ראייה זו לקבוע לה וסת דעלולה לראות בימי נדותה.

סעיף קטן מה

ומ"ש רבינו אפילו נהגה כן ג' פעמים לא כתב כן אלא משום דבעי למימר לא קבעה לה וסת לה' בחדש אלא באחד לחדש אבל ודאי דאפי' לא ראתה בפעם ג' באחד לחדש אלא בה' לחדש נמי לא קבעה וסת כלל כדפרישית ולפ"ז בימי זיבה אין חילוק דאפילו היו ראיות הראשונות ממעיין סתום דראתה שני פעמים בר"ח ובפעם הג' ראתה בעשרים לחדש ובר"ח דהשתא קאי האי ר"ח בימי זיבה לראיית עשרים לחדש שלפניו נמי לא קבעה לה וסת משום דכל י"א יום בחזקת טהרה היא שחזקת דמים מסולקים ממנה ונעקר ממנה הוסת אפי' בפעם אחת והכי משמע מדברי רבינו שלא כתב לחלק בין מעיין פתוח למעיין סתום אלא בקבעה לה וסת בימי נדתה ושמעתי שכך נמצא כתוב בהגהות דמהר"ר אברהם מפראג מיהו בב"י כתב ע"ש הרשב"א דגם בימי זיבה צריך לחלק בין ראתה ממעיין פתוח לראתה ממעיין סתום וע"ש הטעם וכ"כ הרב המגיד בפרק ח' ע"ש הרשב"א וכך הוא מפורש בספר ת"ה הארוך והקצר ואפשר נמי לומר דמה שרבינו לא כתב לחלק בין מעיין פתוח לסתום אלא בראתה בימי נדה היינו משום דבגמרא פ"ק דנדה לא נמצא חילוק זה אלא בראתה בימי נדה אבל אה"נ דבראתה בימי זיבה נמי יש לחלק וכדכתב הרשב"א:

סעיף קטן מו

בד"א שראתה ראייה ראשונה ממעיין פתוח וכו' פירוש דראייה ראשונה מהני ג' ראיות שראתה בה' לחדש זה אחר זה בג' חדשים שתקבע לה וסת היה ממעיין פתוח כדפרישית דראתה בתחלה בר"ח ואח"כ בה' לחדש דהשתא אפי' ראתה אחר כן שני פעמים בה' לחדש ולא ראתה בר"ח לא קבעה לה וסת כיון שהראשונה דה' לחדש ראתה ממעיין פתוח וכו'. ונמצאו נוסחאות בספרי רבינו כתוב בהם בד"א שראתה ראייה השנייה ממעיין הפתוח כדפרישית וצריך לפרש דקרי לראייה הראשונה שראתה בה' לחדש הראשון ראייה שנייה לפי שראתה מקודם באחד לחדש אבל נוסחא הראשונה היא עיקר וכך הוא לשון רש"י בפרק קמא דנדה אבל ממעיין פתות כגון שהראיות הראשונות של וסת היו בתוך ימי נדה וכו' עכ"ל. ואע"ג דרש"י ז"ל כתב הראיות הראשונות מ"מ רבינו בא לבאר דלאו דוקא ב' ראיות אלא אפי' ראייה אחת הראשונה בלבדה היתה ממעיין פתוח נמי לא קבעה לה וסת:

סעיף קטן מז

וחוששת נמי ליום הקדימה שמא וסת אחר היא קובעת כצ"ל וכ"כ ה"ה בפ"ח בשם הרמב"ן ותימה דלמעלה בסימן זה הביא רבינו לשון הרמב"ן שכתב וכך היא חוששת לשניהם עד שתקבע וסת ההפלגה בד' ראיות או וסת החדש בג' או עד שתיעקר האחת

בעקירה פעם אחד אלמא דכשנקבע וסת א' אינה צריכה לחוש לשני שלא נקבע ואע"פ שלא נעקר וכאן כתב דחוששת נמי ליום הקדימה דהיינו יום כ"ה לחדש חוששת לו בחדש הבא ואע"ג שכבר נקבע וסת דר"ח וא"כ דברי הרמב"ן ורבינו סותרים זו את זו ונראה ליישב דהכא ודאי כיון דראיית ר"ח השלישי שקובעת בו הוסת ממעיין פתוח ראתה אותו שהרי ראתה קודם זה בכ"ה לחדש אלא דתלינן לחומרא ואמרינן דילמא דמים יתירים ניתוספו בה ומיהרו לבא הילכך חיישינן נמי לחומרא איפכא דילמא מעיין פתוח הוא ולא קבעה לה וסת בר"ח אלא עיקר הוסת תקבע לה בכ"ה לחדש ולהכי חוששת נמי ליום הקדימה וכו' דאזלינן הכא והכא לחומרא:

סעיף קטן מח

וכתב הרמב"ן וכו'. נראה דלאו דוקא מחמשה עשר לחמשה עשר דהיינו דקבעה לה וסת בימי זיבה דה"ה בימי נדה וחדא מינייהו נקט ובספר ת"ה הארוך הביא לשון הרמב"ן מפורש דהאידנא בין בימי נדה ובין בימי זיבה קבעה לה וסת:

סעיף קטן מט

ופעמים שהאשה קובעת לה וסת בתוך וסת כצ"ל. פירוש אם אירע לה כך קבעה לה וסת בתוך וסת אבל לכתחלה ודאי כיון שקבעה לה וסת בר"ח שוב אינה חוששת לוסת דכ' לחדש שלא נקבע אע"פ שאינו נעקר ודקדק רבינו שכתב כאן כיצד ראתה ג' פעמים בר"ח ורביעית בכ' לחדש ובר"ח וכו'. לומר דהתם הוא דאמרינן דקבעה לה ב' וסתות ובעוד שלא קבעה לה השני בכ' לחדש אינה צריכה לחוש לו אף על פי שלא נעקר דכיון שכבר קבעה לה וסת דר"ח שוב אינה חוששת לוסת שלא נקבע אבל אם ראתה שני פעמים בר"ח ובפעם הג' ראתה בכ"ה לחדש ובר"ח אע"ג דקבעה לה וסת דר"ח אפילו הכי חוששת נמי ליום הקדימה כמ"ש לעיל בסמוך סעיף מ"א וכדפרישית:

סעיף קטן נ

כתב הרשב"א מעוברת לאחר ג' חדשים וכו' עד והראשון עיקר הכל הוא בת"ה הקצר ורבינו הכניס בתוך דבריו מאמר והרמב"ן כתב שקובעת בהן הוסת וכבר האריך ב"י טעם סברות אלו על פי סוגיית הגמרא והביא דברי הרמב"ן שכתב דאע"ג דלדינא דגמרא מניקה אינה קובעת וסתה אלא בימי טומאה אבל לא בימי טוהר מ"מ בזמה"ז דלית לן ימי טוהר אף בימי טוהר קובעת וסת להחמיר. ולכן כתב רבינו בסתם והרמב"ן כתב שקובעת בהן וסת דמשמע בכל הימים קובעת אף בימי טוהר ונראה דהכי נקטינן לחומרא ותימה על מ"ש בש"ע בסתם להקל ולא חשש לדעת הרמב"ן שהביא רבינו דעתו כדי להורות חומרא כדבריו:

סעיף קטן נא
ומ"ש ואפי' שופעות ורואות דם באותן עונות שהן למודות לראות בהן אינן אלא במקרה כלומר ולאחר שתיטהר מטומאתה וחזר והגיע יום הקבוע לוסתה אינה חוששת ומותרת לבעלה ואף אינה צריכה בדיקה:

סעיף קטן נב
עברו ימי העיבור וההנקה חוזרות לחוש לוסתן הראשון וכו'. כתב ב"י היינו לומר שחוזרות לקביעות וסתן הראשון ואינו נעקר בפחות מג' פעמים עכ"ל ורצונו לומר דאם למודה לר"ח דחוששת לר"ח שהיא פוגעת בו אם לא ראתה בר"ח ראשון חוששת לר"ח שני ואם לא ראתה לשני חוששת לשלישי ואם לא ראתה לשלישי נעקר בג"פ וכן בוסת ההפלגות כשחזרה לראות פעם אחת חוזרת לקדמותה וחוששת ליום ההפלגה שלמודה להפליג ואינו נעקר אלא בג' פעמים:

סעיף קטן נג
ומ"ש וכן הדין אם היה לה וסת הגוף לזמן ידוע פירוש אשמועי' רבותא דאע"פ דאין לה וסת הגוף אלא לזמן ידוע אפ"ה מיד לאחר שעברו ימי ההנקה אם הגיע אותו הזמן חוששת לו ואסורה לבעלה כל אותה עונה אף על פי שעדיין לא ראתה שום ראייה לאחר הנקה אבל היכא דהיה לה וסת הגוף שלא בזמן ידוע ותרגיש באותו וסת אין צריך לפרש דפשיטא דצריכה לחוש לו בכל יום שתרגיש בו והב"י הגיה או לזמן ידוע מפני שנראה לו כך ממה שכתוב בת"ה ואין צורך בשום הגה"ה אלא הדבר ברור כדפרישית ועוד נראה לפע"ד דנוסחת רבי' בדברי הרשב"א הוא עיקר דלא קאמר הרשב"א וכן הדין וכו' אלא בהיה לה וסת הגוף לזמן ידוע לאורויי דאהא דוקא פליגי גדולי המורים והורו שאינה חוששת אלא אם כן חזרה וראתה פעם אחת כשהגיע לה וסתה דגופה לזמן ידוע אבל אם לא ראתה בו אפי' פעם אחת עדיין לא ידעינן דחזרה לקדמותה ואינה חוששת לאותו זמן אע"פ שהגיע לה המיחוש באותו העת מאחר שלא ראתה בו כלל אבל אם למודה לראות בכל עת שיגיע לה אותו המיחוש אף גדולי המורים מודים בזו דאפי' לא ראתה אפי' פעם א' מ"מ כשיגיע לה מיחוש זה שהוא סימן להתעוררות הדם ברחם בכל עת שיבא המיחוש צריכה היא לפרוש מבעלה מיד כשיגיע לה מיחוש זה ולכן לא הזכיר הרשב"א בסברתו דכן הדין בהיה לה וסת הגוף בלא זמן ידוע משום דאף גדולי המורים דהורו להקל מודים בזו דיש להחמיר ודו"ק:

סימן קצ

סעיף קטן א

דבר תורה אין האשה וכו' פי' ד"ת אין האשה מטמאה טהרות למפרע ולא אסורה לבעלה עד שתרגיש שיצא דם מבשרה דדרשינן ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זובה בבשרה עד שתרגיש בבשרה וכשתרגיש שנפתח המקור ויצא דם אע"פ שבדקה אח"כ ולא מצאה כלום טמאה דודאי יצא טיפת דם כחרדל ונתקנח או נמוק או נאבד וחכמים גזרו על כל כתם שנמצא וכו' אע"פ שלא הרגישה כלל שהיא טמאה ומטמאה טהרות למפרע ואסורה לבעלה וכו'. ובתרומת הדשן כתב עוד דאפי' לא הרגישה שיצא דם אלא הרגישה שנפתח מקורה ובדקה אח"כ ולא מצאה כלום טמאה דאורייתא ע"ש בסימן רמ"ו ומביאו ב"י ולמעלה ריש סימן קפ"ח כתבתיו ע"ש:

סעיף קטן ב

והאידנא וכו' פי' אע"ג דקודם רבי זירא היה דין הכתם משתנה בין מצאה אותו בימי נדה לבין מצאה אותו בימי הזיבה וכדין ראייה ממש באותן הימים מ"מ האידנא דהחמירו בנות ישראל בחומרא דר' זירא דאפי' רואות טיפת דם כחרדל צריכה לישב ז' נקיים גם בכתם החמירו דצריכה ז' נקיים כדין זבה גדולה ובכל כתם שהוא כגריס ועוד צריכה ז' נקיים חוץ מיום המציאה דלא כהרמב"ם בפי"א שאם אין בכתם שיעור ג' כתמים דאין לחוש לזיבות מונה ז' נקיים עם יום המציאה אלא בכל כתם צריך ז' נקיים חוץ מיום המציאה והכי נקטינן וכך פשט המנהג. ובב"י האריך בזה ע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש וצריכה שתפסוק בטהרה וכו' פי' צריכה בדיקה בין השמשות ביום המציאה כאילו ראתה ודאי וכדכתב בסי' קצ"ו שכך הוא דין הפסק בטהרה ולפי דסד"א דלא נחמיר בכתם יותר מבתבעוה לינשא ונתפייסה דצריכה ז' נקיים ויש מגדולים שכתבו דאינה צריכה לא הפסק בטהרה ולא בדיקה כלל בימי הספירה וכו'. ולהרא"ש צריכה בדיקה בימי הספירה אלא שא"צ להפסיק בטהרה כמ"ש בסימן קצ"ב לפיכך כתב רבינו דבכתם צריכה שתפסוק בטהרה ולא היה צריך לפרש ג"כ דצריכה בדיקה בימי הספירה דכיון דאפי' בתבעוה לינשא ונתפייסה דס"ל להרא"ש דא"צ להפסיק בטהרה אבל בדיקה בימי הספירה צריך א"כ בכתם דצריכה להפסיק בטהרה כ"ש דצריכה לבדוק כל ימי הספירה:

סעיף קטן ד

ולא גזרו בקטנה וכו' מימרא דרב יהודה אמר שמואל פ"ק דנדה ריש (דף ה') ופי' רש"י מלוכלכין בדם ולא ידעה אי אתא מגופה אי לא אפי' אין לה במה לתלות דבשוק של

טבחים לא עברה איכא למימר עברה ולאו אדעתה: ומ"ש לא שנא אם היא בתולה וכו' משנה שם (דף ז') ר"א אומר ארבע נשים דיין שעתן בתולה וכו' איזה היא בתולה כל שלא ראתה דם מימיה אע"פ שנשואה וס"ל לרבינו דה"ה לדין כתמים: כתב מהרש"ל וז"ל והאידנא כל אשה שיש לה בעל חוששת לכתחלה לכתמיה ואפי' היא קטנה שהרי אפי' לדם בתולים מונים ז' נקיים ואין להקל מן המנהג עכ"ל ובודאי כיון שנהגו שלא לחלק בנשואה שלא יבואו לידי טעות אין להקל אבל ראייתו מדם בתולים אינה ראייה כלל דבדם בתולים אפי' קטנה שלא הגיעה לימי הנעורים ולא ראתה מעולם צריכה ז' נקיים והפסק בטהרה ובדיקה כל ז' כדין נדה גמורה כדלקמן בסימן קצ"ג ואפ"ה בדין כתם כתב רבינו כאן דלא גזרו בקטנה אלמא דבדם בתולים יש להחמיר טפי מבכתמים כיון דהדם בתולים יוצא מגופה ממש ולפע"ד נראה מדקאמר תלמודא שאפילו סדינין שלה מלוכלכים בדם ולא קאמר רבותא שאפי' גופה מלוכלך בדם אלמא דדוקא בסדינין מלוכלכים תלינן דעברה בשוק ולאו אדעתה אבל בנמצא כתם על גופה לא תלינן להקל אף בקטנה:

סעיף קטן ה

ואפילו אם ראתה כבר שני פעמים וכו' פלוגתא דחזקיה ורבי יוחנן פ"ק דנדה (ד' י') ופסק הלכה כר"י ור"ש בן יהוצדק ורבין וכל נחותי ימא דאם לא ראתה אלא ב' פעמים כתמה טהור דלא כחזקיה דאמר טמא ומשמע אבל בראתה שלשה פעמים ד"ה טמא וס"ל דהך סוגיא אליבא דרשב"ג הוא דהלכתא כוותיה גבי וסתות דבתלתא זימני הויא חזקה וכך הוא דעת הרמב"ם והרשב"א אבל דעת הרמב"ן דהך סוגיא אליבא דרבי הוא דבתרי זימני הויא חזקה וכפי' רש"י והתוס' וראייה ראשונה אינה מן המנין לפי שאינה אלא במקרה ולכן בראתה ג"פ כתמה טמא דאע"פ דאין ראשונה מן המנין אכתי איכא שני ראיות דאתחזקה בהו לרבי כתמה טמא וממילא לדידן דקי"ל בוסתות כרשב"ג דלא אתחזקה אלא בג' ראיות אם כן בקטנה נמי אינה מוחזקת אלא בג' ראיות מלבד ראייה ראשונה ולכן כתב דכתמה נמי אינו טמא אלא עד שתראה ארבע פעמים ולפי שהרא"ש לא כתב כך בפירוש אלא כתב בסתם אבל אם ראתה ג"פ אע"פ שלא הגיע זמנה לראות כתמה טמא עכ"ל. לכך כתב רבינו שהרא"ש לא כתב כדברי הרמב"ן וכך פי' ב"י:

סעיף קטן ו

היתה שופעת וכו' מימרא דרב חלקיה בר טוביה פ"ק דנדה (דף י') ומפורש לשם דהאי שופעת אין פירושו ראייה אחת דשפעה כי נהרא דאי אפשר לאשה שתהיה שופעת כמעיין כמה ימים ותחיה אלא דשופעת בהפסקה בין זו לזו ואפ"ה חשבינן לכל הראיות שתראה מתחילת שפיעה עד סופה כראייה אחת וכן מדלפת טיפין טיפין בלא הפסק

כדלף טיפה אחר טיפה אינו אלא כראייה אחת ולפי זה מ"ש רבינו אבל אם פסקה מעט וחזרה וראתה ג' פעמים אפילו ביום אחד הרי זו מוחזקת בדמים וכתמה טמא אין זה חוזר גם אשופעת שכתב תחילה אלא לא קאי אלא אמדלפת בלחוד דסמיך ליה אבל בשופעת אפי' פסקה מעט וחזרה וראתה והפסיקה כך הרבה פעמים כיון שהיא שופעת אינו אלא ראייה אחת וצ"ע:

סעיף קטן ז

ואם יש לה י"ב שנים ויום אחד וכו' ברייתא פ"ק (דף ה') ותינוקת שהגיע זמנה לראות יש לה כתם ושלא הגיע זמנה לראות אין לה כתם ואימתי הגיע זמנה לראות משהגיעו ימי הנעורים ופירש רש"י משהגיעו ימי הנעורים שהביאה שתי שערות או בת י"ב שנה ויום אחד ואף על פי שלא הביאה שתי שערות עכ"ל נראה דס"ל לרש"י מדקא תני בסתם משהגיעו ימי הנעורים אלמא דאף על גב דלעניין חליצה ומיאון קטנה היא מ"מ לעניין נדה שתהא בחזקת שהיא רואה דם מיד כשהביאה שתי שערות אע"פ דאינה בת י"ב שנה ויום אחד א"נ בת י"ב שנה ויום אחד ואף על פי שלא הביאה שתי שערות בחזקה שתראה דם היא ויש לה כתם אבל הרשב"א בת"ה הארוך ומביאו ב"י הכריע דאין לה כתם אא"כ כשהיא בת י"ב שנה ויום אחד וגם הביאה שתי שערות אבל אם אינה בת י"ב שנה ויום אחד אפי' הביאה שתי שערות קי"ל דשומא נינהו וקטנה היא ואין לה כתם וכן אם בת י"ב שנה ויום אחד היא ובדקוה ואין לה שערות נמי אין לה כתם ואין חוששין שמא נשרו אלא גבי חליצה ומיאון היכא דאיכא ספיקא דאורייתא אבל בכתמים דרבנן אין חוששין שמא נשרו אלא דאם לא בדקוה מסתמא מחזקינן לה דיש לה שתי שערות ויש לה כתם כל זה דקדק הרשב"א ודלא כפי' רש"י וכך הם דברי רבינו והכי נקטינן:

סעיף קטן ח

תינוקת שלא הגיע זמנה לראות וכו' ברייתא פ"ק סוף (דף ט') לענין דיה שעתה וה"ה לענין כתמים וכן כתב הרשב"א בת"ה וכתב עוד דאם תחזור ותראה ג' פעמים בראיות מכונוות לאחר שחזרה לקדמותה כתמה טמא בין שראתה ג' פעמים מצ' יום לצ' יום בין שראתה ג"פ בעונות קטנות כמו שהיתה למודה מתחילה ומביאו ב"י:

סעיף קטן ט

לא גזרו על הכתם אא"כ יהא בו כגריס ועוד וכו'. פסק כרב חסדא דלא כרב הונא דאמר כגריס אינו תולה פחות מכגריס תולה דליתא וכן דעת רוב פוסקים דלא כספר התרומה דפסק כרב הונא ואיכא לתמוה בדברי הרמב"ם פ"ט שכתב תחלה והנמצא על הבגד אינו מטמא עד שיהיה כגריס הקילקי וכו' היה פחות משיעור זה טהיינו כרב הונא ואח"כ באותו פרק כתב ותולה במאכולת וכו' ועד כמה עד כגריס אבל אם מצאה הכתם

יתר מכגריס אינו תולה וכו' דהיינו כרב חסדא וצ"ע ומ"ש וגריס הוא ט' עדשים ה"א בפ"ו דנגעים וכ"כ הפוסקים ומ"ש אף על פי שלא הרגה בפרק הרואה כתם פליגי תנאי בהא מילתא ופסק כרבי חנינא בן אנטיגנוס דאף על פי שלא הרגה דלא כרבי חנינא דאמר הרגה אין לא הרגה לא. כתב בתשובת מהרי"ו סימן ס"ב דאלו ט' עדשים הם שיעור ל"ז שערות מרובעות שהן קבועות בגופו של אדם דהיינו ו' שערות על ו' שערות וה"א להדיא בת"כ פרשת תזריע פ"ו:

סעיף קטן י

ומ"ש וגריס הוא ט' עדשות שכ"ז שאין בו כזה השיעור אנו תולין לומר דם כינה הוא פי' כשאין בו כשיעור הגריס הזה ועוד ולא היה צריך לפרש שכבר מפורש ממ"ש קודם זה לא גזרו על הכתם אא"כ יהא בו כגריס ועוד וכן בסמוך אמר עד שיהא בו כשיעור גריס הגדול והיינו לומר כגריס הגדול ועוד וכן לקמן שאמר בד"א כשהטיפין על חלוקה אבל אם הם עומדים בשורה מצטרפים לכגריס אפי' וכו' והיינו ג"כ לכגריס ועוד:

סעיף קטן יא

ומ"ש בין אם הוא מרובע או אם הוא ארוך ברייתא סוף פרק הרואה כתם ארוך מצטרף טיפין טיפין אין מצטרפין פי' מצטרף לכגריס ועוד דלא תימא דוקא מרובע בעינן אלא אפי' ארוך נמי מצטרף וכ"כ הרשב"א בת"ה גריס זה שאמרנו אפי' שאינו מרובע אלא אפי' היה ארוך וקצר אם יש בין הכל כשיעור ט' עדשות ועוד מצטרף ואף ע"ג דלקמן גבי מצאה דם על עד הבדוק לה מחמרינן טפי כשהוא ארוך מבעגול היינו לפי שהדם הבא על העד מהקינוח הוא ארוך ולא עגול אבל הכא בנמצא כתם הסברא הפוכה דבעגול או מרובע יש להחמיר טפי מבארוך דצריך צירוף לטמאה:

סעיף קטן יב

וכתב הרמב"ן אם נזדמנה לה גריס יותר גדול וכו' כתב ב"י דהראב"ד בספר בעלי הנפש הביא ראיה לזה מדלא הזכירו כגריס של מקום פלוני ולא פול הבינוני אלא כגריס של פול סתם משערין בכל פול שיזדמן לנו וכו' עכ"ל נראה דר"ל מדלגבי נגע תנן בפ"ג דנגעים גופה של בהרת כגריס הקילקי מרובע מקום הגריס ט' עדשות והכי תניא בת"כ פ' תזריע פ"ו וגבי כתם לא אשכחן שאמרו כגריס הקילקי אלא סתם אמרו כגריס של פול אלמא דמשערינן בכל גריס שיזדמן לנו כדאמר רבי אבהו בפ' הרואה כתם כל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מכגריס של כתמים להקל וצ"ל דהכי קאמר אם נמצא גריס גדול תלינן בכינה גדולה דקים להו לרז"ל דאיכא בנמצא כינה גדולה כמו הגריס היותר גדול שבכל העולם. ולפ"ז משמע מדכתב הרמב"ם בפ"ט והנמצא על הבגד אינו מטמא עד שיהיה כגריס הקילקי שהוא מרובע וכו' דלא תלינן בכגריס היותר גדול אלא בגריס שאינו אלא

ט' עדשים וכדתנן להדיא בנגעים ולמדינן הסתום בכתמים מן המפורש בנגעים: מיהו נקטינן כהרמב"ן והראב"ד ורבינו שהם רבים ועוד דבכתמים אמרו להקל וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן יג

ואם הרגה פשפש וכו' בפרק הרואה כתם מוכחא הסוגיא דלית הלכתא כרבנן דתולה בפשפש עד כתורמוס אלא כר"ח בן אנטיגנוס דתולה במאכולת עד כגריס של פול וכתבו התוס' ומיהו היכא דהרגה הרבה מאכולות או פשפש תולה כפי מה שהרגה מידי דהוה אשוק של טבחים עכ"ל וכן כתב הרא"ש וז"ל ואע"פ דאין הלכה כרבנן מיהו אם הרגה פשפש או הריחה ריחו תולה עד כתורמוס דהוי כנתעסקה בכתמים אבל מסתמא לא תלינן ביה משום דלא שכיח עכ"ל נראה דר"ל דלא שכיח הוא שיהרוג פשפש ולא יריח את ריחו ואי איתא דכתם זה מהריגת פשפש הוא למה לא הריחה את ריחו ולפי זה אפילו במקומות שהפשפש מצוי טובא לא תלינן מסתמא דכתם זה הוא בא מהריגת פשפש אפילו הכתם ארכו כרחבו כמו פשפש דדבר זה ודאי לא שכיח כלל שתהרוג את הפשפש ולא תריח את ריחו ולכן כתב רבינו אבל לא הרגתו ולא הריחה ריחו אין תולין בו וכו' ולא כתב לחלק בין מקום דמצוי שם פשפשין ללא מצוי והבית יוסף לא הבין כך והאריך ע"ש ומה שכתבתי נראה נכון לפע"ד והכי נקטינן דלא כהרשב"א שפסק דמקומות שרחש הפשפש מצוי תלינן בפשפש עד כתורמוס ומשמע מלשונו אפי' לא הרגתו ולא הריחה את ריחו וליתא אלא כמ"ש הרא"ש ורבינו הוא העיקר וכדפרי' וכן פסק בש"ע ולפ"ז ודאי בהרגתו או הריחה ריחו תלינן בפשפש אפילו לא הוי ארכו כרחבו:

סעיף קטן יד

ומ"ש וכן אם הרגתו וכו' פשוט הוא דאין להקל ביותר מכתורמוס בהרגתו לפשפש אחת או הריחה ריחו מביותר מכגריס להרגתו למאכולת אחת או לא הרגתו וכי היכי דלא תלינן אלא בחדא מאכולת ה"נ לא תלינן אלא בחדא פשפש ומה שלא הזכיר רבינו כאן הריחה ריחו לפי דנשמע במכ"ש דכיון דבהרגתו לא תלינן היותר בכינה או בפשפש אחר כ"ש בלא הרגתו:

סעיף קטן טו

אם אין בכתם במקום אחד כגריס וכו' ברייתא שם טיפין טיפין אין מצטרפין:

סעיף קטן טז

בד"א כשהטיפין על חלוקה וכו' שם בעי רבי ירמיה כשיר מהו כשורה מהו טיפין טיפין מהו לרוחב ירכה מהו ת"ש על בשרה ספק טהור ספק טמא טמא על בשרה מאי לאו כה"ג לא דילמא כרצועה. והרשב"א בת"ה הארוך גרס עוד מלמטה למעלה מהי וכ"כ הרמב"ם בפ"ט או שהיה נראה כאילו הוא ממטה למעלה וכ"כ בש"ע סעיף ט'. ופירש"י

כשיר רצועה בעיגול. כצמיד מהו מי מספקינן בדם הנדה או לאו. כרצועה לאורך הירך דהיינו אורחיה כשנופל ושותת נעשה הרצועה עכ"ל. ומשמע לכאורה מדלא איפשיטא אלמא דכל שאינו כרצועה אזלינן בכתמים להקל אבל הרא"ש הסכים דאזלינן לחומרא כמו דבעיל מיפשט מבריית' ואף ע"ג דדחי לה דיחויא בעלמא הוא כו' ע"ש עוד כתב הרא"ש כשורה היינו טיפין עשויין כשורה דאי בלא טיפין היינו כרצועה. וטיפין טיפין היינו עשויין בשינוי דאי לאו הכי למה יש להסתפק בטיפין עכ"ל נראה דר"ל דאם הטיפין עשויין כסדר טיפה אצל טיפה לאורך הירך פשיטא דהיינו אורחיה כשנופל דם הנדות ממנה טיפה אחר טיפה כדלף ודין טיפין אלו כדין הרצועה דטמא אע"פ שכל הטיפין יחד אינן כגריס. עוד כתב הרא"ש ורשב"ם פי' כשורה היינו הרבה שורות כזה | | | | וטיפין טיפין איכא לפרושי עשויין כשורה או כשיר עכ"ל ורבינו מפרש כל הני איבעיות אטיפין וז"ש אפי' אין הטיפין עומדים בסדר זה אצל זה כלומר דאם עומדין בסדר פשיטא דטמא אפי' אין בכולן כגריס דודאי דם נדה מגופה קאתי כדין רצועה כמו שכתב הרא"ש וכדפרי' אלא אפי' עומדין הטיפין בשינוי והדר קא מפרש רבינו דהאי שינוי דקאמר או שעשויין הטיפין שורות דהיינו דקמיבעיא ליה כשורה מהו דפי' הרא"ש טיפין עשויין כשורה או השינוי הוא שעומדין כחצובה דהיינו דקמיבעיא ליה טיפין טיפין מהו דמפרשים התוס' היינו מעורבבים שאינו לא כשיר ולא כשורה וכ"כ הרא"ש היינו עשויין בשינוי ורבינו קרא אותם הטיפין המעורבבין חצובה. או בעיגול פי' הטיפין עשויין בעיגול והיינו דקמיבעיא ליה כשיר מהו או שארכן לרוחב הירך פירוש הטיפין נעשו זה אצל זה וארכן לרוחב הירך והיינו דקמיבעיא ליה לרוחב ירכה מהו ומדלא איפשיטא אזלינן לחומרא והא דלא פי' רבינו כשיר רצועה בעיגול כפירש"י כדמשמע מכל הפירושים שלא נחלקו בזה אפירש"י נראה דס"ל דלענין צירוף קמיבעיא ליה והשתא אי איתא דברצועה קמיבעיא ליה פשיטא דמצטרף וכי יעלה על הדעת להקל טפי בנמצא על בשרה מבנמצא בחלוקה שהרי כשהכתם במקום א' כרצועה כגריס ועוד אפי' בחלוקה טמא מספק כשאין שם דבר לתלות בו אלא ודאי דכל הני איבעיות לא קמיבעיא ליה אלא בטיפין טיפין דאע"ג דבחלוקה תלינן כל טיפה וטיפה במאכולת ואין מצטרפים לכגריס ועוד שמא בבשרה מצטרפים ומדלא איפשיטא אזלינן לחומרא ומצטרפים לכגריס ועוד. עוד כתב הרא"ש והא דאמרינן בשילהי פירקין טיפין טיפין אין מצטרפין היינו על הבגד דאיכא לספוקי בכל טיפה וטיפה בדם מאכולת אבל על בשרה לא תלינן בדם מאכולת אלא דמספקינן בכשיר ובכשורה וטיפין טיפין משום דאי נפל מאותו מקום לא עביד דנפל כה"ג עכ"ל. ולפ"ז משמע דלמאי דלא

חיישינן לדיחויא אלא כדפשטינן לחומרא בכל הני בעיות דאף ע"פ דלא עביד דנפל כה"ג חיישינן דמגופה קא נפל אם כן טמאה היא אפי' בפחות מכגריס ועוד והכי משמע ברמב"ם בפ"ט דטמאה בנמצא על בשרה כנגד בית התורפה ארוך כרצועה או עגול או טיפין טיפין וכו' ולא הזכיר שיעור כגריס ועוד אלא סתם כתב טמאה ומשמע אפי' בכל שהוא טמאה דכיון דבנמצא בבשרה לא תלינן במאכולת כך לי טיפה אחת או שתים כמו הרבה טיפות אבל רבינו נמשך אחר לשון התוס' שכתבו והא דאמר לקמן טיפין טיפין אין מצטרפין היינו על הבגד והכא מיירי על בשרה דיש יותר לתלות בדם מאכולת על הבגד מעל בשרה עכ"ל נראה דס"ל דקמיבעיא ליה דילמא על בשרה אף בטיפין טיפין לא תלינן כל טיפה וטיפה במאכולת אלא מצטרפין לגריס ועוד ופשטינן לחומרא דמצטרפין ואין ספק דכך היה מפרש רבינו בדברי הרא"ש שהם לקוחים מדברי התוס' ומ"ש הרא"ש אבל על בשרה לא תלינן בדם מאכולת וכו' טעמו לומר דאינו פשוט כ"כ לתלות במאכולת וטפי היה לנו לתלות דמגופה קא נפיל ואף בכל שהוא שנמצא על בשרה טמאה אלא דמספקינן בכשורה וכשיר וטיפין טיפין אף ביותר מכגריס משום דלא עביד דנפיל כה"ג ופשטינן לאיסורא בכיותר מכגריס אבל בכגריס תלינן במאכולת אע"ג דלא שכיח מאכולת רצופה בבשר מ"מ ג"כ לא שכיח דנפיל מבשרה כה"ג כשורה וכשיר וטיפין טיפין וכיון דהדבר שקול לכל צד בשוה אזלינן לקולא בכתמים וכך פסק הרשב"א בת"ה הארוך והקצר ובארוך כתב שכך פי' המפרשים וכן דעת הראב"ד ז"ל ודעת רבותינו הצרפתים ז"ל וכן פסק הרא"ה בספר בדק הבית עוד כתב הרשב"א ז"ל דנראה לו לפרש דלא קמיבעיא ליה בטיפין קטנים ולענין צירוף דפשיטא ליה דלא מצטרפין דאף בבשרה תלינן במאכולת אלא דקמיבעיא ליה ביותר מכגריס אם צורתן מוכחת עליהן דלאו מגופה אתא ושרינן אף ביותר מכגריס בנמצא בבשרה טפי מבנמצא בחלוקה ופשטינן לאיסורא בבשרה כמו בחלוקה ואין הפרש ביניהן וכאן כאן טיפין קטנים אין מצטרפין וגדולים אם יש באחד מהן כגריס ועוד טמאה וכתב עוד במשמרת הבית שזו דעת הרמב"ן והרמב"ם והר"ר יונה ז"ל אלא דמכל מקום לראשונים שומעין להחמיר ועל בשרה אפי' טיפין קטנים מצטרפין עד כאן לשונו. ובש"ע כתב דטיפין טיפין אין מצטרפין וי"א דה"מ כשנמצאו על חלוקה אבל אם נמצאו על בשרה מצטרפין ואח"כ העתיק לשון הרמב"ם שכתב כתם הנמצא על בשרה שהוא ארוך כרצועה או עגול או שהיו טיפין טיפין וכו' הואיל ונמצא כנגד בית התורפה טמאה ואין אומרים אילו נטף מן הגוף לא היה כזה עכ"ל וקשיא מה נפשך דאם נפרש לשון זה כפי פי' ב"י כאן דבבשרה אפי' בפחות מכגריס טמאה דלא תלינן במאכולת קשה על פסק הש"ע דכתב תחילה

די"א דבנמצאו על בשרה מצטרפין ואח"כ כתב לשון הרמב"ם בסתם דמחמיר טפי בבשרה דאפי' בטיפה אחת ושתים טמאה אף בלא צירוף. ואם נפרש לשון הרמב"ם בזה כדמשמע להדיא מדברי הרשב"א כפי' משמרת הבית דלא אמר הרמב"ם שהיא טמאה בכל אלו אלא בדאיכא כגריס ועוד וכל הני אבעיות בדליכא אלא כתם אחד בלבד וטיפין טיפין נמי בדאיכא בטיפה אחת כגריס ועוד אבל טיפין טיפין קטנים אין מצטרפין אפי' נמצא בבשרה א"כ הוא מיקל טפי מי"א דלי"א אם יש בכל הטיפין שבבשרה כגריס ועוד טמאה ולהרמב"ם אין הפרש בין חלוקה לבשרה וכאן וכאן טיפין קטנים אין מצטרפין וטהורה אפילו יש בכולן יותר מכגריס ועוד וגדולים אם יש באחד מהן כגריס ועוד טמאה. פסק והנכון כהכרעת הרשב"א ורבינו דבבשרה חמיר טפי מבחלוקה דטיפין טיפין בבשרה מצטרפין ואם יש בכולן כגריס ועוד טמאה ובנעשה כרצועה באורך הירך או אפי' טיפין טיפין אם עומדין בסדר זו אצל זו באורך הירך אפי' פחות מכגריס נמי טמאה כדפרישית לעיל דהכי מוכח מדברי הרא"ש ורבינו. ע"כ הפסק:

סעיף קטן יז

כתם שנמצא על דבר שאינו מקבל טומאה משנה פרק האשה (סוף דף נ"ט) שהיה רבי נחמיה אומר כל דבר שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים ובגמרא קאמר תנאי היא והלכה כרבי נחמיה ואסמכוה אקרא ונקתה לארץ תשב כיון שישבה לארץ שאינה מקבל טומאה נקתה וה"ה כל דבר שאינו מקבל טומאה אף אחורי כ"ח דמתוכו מקבל טומאה וכן מטלניות שאין בהן ג' על ג' דאי חשיב עלייהו וייחדם מקבלים טומאה אפ"ה בלא ייחדם כיון דאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתם:

סעיף קטן יח

וכתם הנמצא על בגד צבוע פליגי בה וכו' שם (סוף דף ס"א) וטעם דמאן דמטהר פירש"י לפי שאין הכתם ניכר בו כמראה דם גמור עכ"ל:

סעיף קטן יט

לא בכל המקומות וכו' ר"פ הרואה כתם על בשרה כנגד בית התורפה טמאה ושלא כנגד בית התורפה טהורה על עקיבה ועל ראש גודלה טמאה על שוקה ועל פרסותיה מבפנים טמאה מבחוץ טהורה ועל הצדדין מכאן ומכאן טהורה ובגמרא מפרש עקיבה עביד דנגע באותו מקום ראש גודלה נמי דבהדי דפסעה עביד דמתרמי ופי' רש"י עביד דמתרמי תחת אותו מקום ודם נוטף עליו עכ"ל ונראה דראש גודלה לרבותא נקט דמי מכוונא לראש גודלה וכ"ש כל גב הרגל שכנגד גודלה אבל שאר גב הרגל לצד חוץ וכ"ש בנמצא אשאר ראשי ד' אצבעות טהורה דאפילו דבהדי דפסעה לא עביד דמתרמי אלא על גב הרגל כנגד הגודל בלבד והכי משמע מלשון הרשב"א בת"ה הקצר שכתב הרואה כתם

על עקיבה ועל רגליה ואפילו בראש גודלה טמאה וכו' ודלא כדמשמע מב"י דבכל שאר רגליה קא מטמא וכ"כ בש"ע אלא דוקא כנגד הגודל בלבד ואפי' בראש גודלה כדפרי':

סעיף קטן כ

ומ"ש וכן אם נמצא על כל אורך שוקה וכו' עד ושוק בשוק הוא לשון הרמב"ם בפ"ט והוא פירוש למ"ש בגמרא מבפנים עד היכא אמרי דבי רבי ינאי עד מקום חבק וחבק עצמו כלפנים דמקום חבק פי' בעת שתעמוד ותחבק ותדבק רגל ברגל ושוק בשוק דלא כפירש"י ולא כפירוש הערוך ומביאו ב"י ומ"ש וכן אם על ידיה וכו' ברייתא שם ור"ל אע"ג דאפי' בשעת בדיקה לא עבידא דנגעה בגב היד אפ"ה תלינן שהידים עסקניות וכו':

סעיף קטן כא

ואם יודעת שנזדקרה וכו' ברייתא שם על בשרה ספק טמא ספק טהור טמא על חלוקה ספק טמא ספק טהור טהור ופרכינן ה"ד אי מחגור ולמעלה על בשרה אמאי טמא ואי מחגור ולמטה על חלוקה אמאי טהור והתנן הרואה כתם על בשרה שלא כנגד בית התורפה טהורה ראתה על חלוקה מחגור ולמטה טמאה ומשני באוקימתא קמא לעולם מחגור ולמטה וכגון שעברה בשוק של טבחים על בשרה מגופה אתא וכו' על חלוקה תלינן דניתז הדם משוק של טבחים ובאוקימתא בתרא לעולם מהחגור ולמעלה וכגון שנזדקרה על בשרה מגופה אתא וכו' והנה מ"ש רבינו ואם נזדקרה וכו' היינו כאוקימתא בתרא וכאן כתב רבינו בסתם דכל שנמצא בגופה ולא בחלוקה אין תולין להקל דכיון דמגופה חזיא ובגופה אישתכח לא תלינן דמעלמא אתיא אע"ג דעברה בשוק של טבחים דלא תלינן לומר דאתיא מעלמא אלא בנמצא בחלוקה ולא בגופה אבל בנמצא הכתם בגופה ובחלוקה בהא לא מיירי תלמודא מידי והכי משמע לישנא דתלמודא דקאמר איבעית אימא מחגור ולמטה כגון שעברה בשוק של טבחים על בשרה מגופה אתאי דאי מעלמא אתאי על חלוקה מיבעי ליה אשתכוחי על חלוקה מעלמא אתאי דאי מגופה אתא על בשרה מיבעי ליה אשתכוחי ואי בעית אימא מחגור ולמעלה כגון דאזדקרה על בשרה ודאי מגופה אתא דאי מעלמא אתאי על חלוקה איבעי ליה אשתכוחי על חלוקה מעלמא אתאי דאי מגופה אתאי על בשרה איבעי ליה אשתכוחי אלמא דתלמודא לא איירי אלא בנמצא על בשרה ולא בחלוקה או בנמצא בחלוקה ולא בבשרה אבל בנמצא בשניהם בבשרה ובחלוקה לא איירי ביה תלמודא דיניה היכי הוה אי דינו כנמצא בבשרה בלחוד או כנמצא בחלוקה בלחוד והכי משמע מפירש"י והתוס' ופסקי הרא"ש שלא פירשו דבר אלא סתמא כתבו וכך דקדק רבינו בלשונו שכתב כאן בסתם אלא דאח"כ כתב ע"ש הרמב"ן דבנמצא על בשרה וחלוקה דינו כאילו נמצא בחלוקה בלבד ותלינן לקולא

אבל הרא"ה בספר בדק הבית פסק לחומרא דדינו כאילו נמצא בבשרה לחוד ולא תלינן דמעלמא אתא וטמאה ובסמוך יתבאר זה בס"ד:

סעיף קטן כב

ומ"ש וי"א שאפילו נמצא בגופה תלינן להקל כו' וראשון עיקר כך הוא הלשון בת"ה הקצר וכבר הביא ב"י מ"ש בארוך לבאר זה ע"ש:

סעיף קטן כג

בד"א כשאין לה לתלות אלא בעסק הכתמים וכו' פי' התם הוא דאמרינן כשנמצא על גופה דטמאה דאי איתא דמעלמא אתא אחלוקה איבעי לה אשתכוחי אבל אי יש בה מכה בגופה וכו' וכך הוא לשון הרשב"א בת"ה הקצר:

סעיף קטן כד

נמצא הכתם על חלוקה למטה מן החגור וכו' עד אפילו נמצא לצד פנים. משנה שם ריש פירקין וכאוקימתא קמייתא דקאמר איב"א מחגור ולמטה וכגון שעברה בשוק של טבחים. וסבירא ליה לרבינו דמדלא חילק התלמוד בין נמצא לצד חוץ ובין נמצא לצד פנים אלמא דאין חילוק דאפי' לצד חוץ אפשר דמגופה אתא דנקפל מה שלצד חוץ לפנים ואפשר נמי איפכא דנקפל מה שלצד פנים לחוץ ואיכא כאן שינוי נוסחאות דבמקצת ספרי רבינו כתוב כאן אפילו נמצא לצד פנים ועל בשרה ורצה לומר דכיון שעברה בשוק של טבחים תלינן לקולא אפילו בנמצא הכתם בשניהם בגופה ובחלוקה וכמ"ש בשם הרמב"ן בסמוך והשכל יחייב דנסחא זו טעות דלמה לו לרבינו להורות דין זה כאן בסתם ובלשון קצר ואח"כ הביאו בסמוך באריכות ע"ש הרמב"ן ובמקצת נוסחאות כתוב ועל בשרה טמא ופירושו אבל אם נמצא על בשרה בלבד טמא אפילו עברה בשוק של טבחים ולפי שלמעלה לא כתב רבינו דין זה אלא להיכא דנזדקרה ונמצא על בשרה דאפילו למעלה מן החגור טמאה אפילו עברה בשוק של טבחים לכך כתב כאן בנמצא למטה מן החגור ולא נזדקרה ומצאתו על בשרה בלבד טמאה ג"כ אפילו עברה בשוק של טבחים ונוסחא זו יותר מתוקנת וכדפרישית דכאן לא קאמר רבינו אלא היכא דנמצא בבשרה בלבד או בחלוקה בלבד כפשטא דסתמא דתלמודא:

סעיף קטן כה

ומ"ש ואם נמצא על חלוקה מחגורה ולמעלה טהורה אפי' נזדקרה ואפילו לא עברה בשוק של טבחים וכו' דין זה חידשו הרשב"א בת"ה הארוך והקצר מדעתו בלי ראייה וכתב שם דלא קשה בנמצא על חלוקה בלבד אמאי טהורה בנזדקרה הלא חזר השתא למעלה מן החגור כלמטה מן החגור ובלמטה מן החגור אפילו נמצא על חלוקה לבד טמאה בדלא עברה בשוק של טבחים דטעמא רבה איכא לחלק בין זו לזו דבלמטה מן

החגור ודאי אפשר דכשהיא הולכת ברגליה הדם עשוי לטפטף ופעמים נוטף על חלוקה ולא על בשרה אבל בנזדקרה אין הדם נוטף אלא שותת ויורד ועל כרחך אי מגופה אתא על בשרה הוא שותת ויורד ונוגע לפעמים אף בחלוק אבל שיהא נוגע בחלוק ולא בבשרה אי אפשר הלכך בנמצא על חלוקה בלבד בע"כ דנתעסקה בכתמים ולאו אדעתה א"נ הרבה מאכולות נרצפו זה אצל זה עד שנעשה יותר מכגריס ובדבר זה בלבד יש הפרש בין למעלה מן החגור ונזדקרה ובין למטה מן החגור:

סעיף קטן כו

ומ"ש וי"א שגם בחלוקה וכו' טעם בעלי סברא זו דכיון דבתלמודא משמע דלמעלה מן החגור בנזדקרה דינו כלמטה מן החגור בלא נזדקרה אין לנו להקל מדעתינו ומסברת עצמינו כל שלא נמצא כך מפורש בגמרא ושפיר איכא למימר דכשנזדקרה היה בעניין שהיה נופל על חלוקה ולא על בשרה ונראה ממ"ש רבינו סברא זו באחרונה דדעתו להחמיר בזה ולפי פירושו של ב"י בדברי הרמב"ם גם דעתו כסברת י"א להחמיר ותימה בעיני על מה שפסק בש"ע להקל כסברת הרשב"א שהוא יחיד בהוראה זו ולפעד"נ נכון להחמיר ודו"ק:

סעיף קטן כז

ואם נמצא על בשרה וחלוקה כתב הרמב"ן וכו' הב"י האריך בכאן אבל הדבר פשוט דלא הביא רבינו דברי הרמב"ן לומר שהוא חולק אמ"ש תחלה אלא הביא דבריו מפני הדבר שנתחדש בהם דין כתם הנמצא על בשרה וחלוקה דתלינן לקולא בעברה בשוק של טבחים ותו אמר דבזה אין חילוק בין נמצא למטה מן החגור או למעלה מן החגור ונזדקרה דטהורה ואם לא עברה בשוק של טבחים ג"כ אין חילוק בין למטה מן החגור או למעלה מן החגור ונזדקרה דטמאה ולאפוקי בנמצא על חלוקה בלבד ולא עברה בשוק של טבחים דאיכא בהא שתי סברות י"א דדוקא במן החגור ולמטה טמאה אבל במן החגור ולמעלה ונזדקרה טהורה וי"א דגם בזה אין חילוק דבין מן החגור ולמטה ובין מן החגור ולמעלה ונזדקרה טמאה אע"פ שלא נמצא אלא על חלוקה בלבד דלא תלינן לקולא כיון שלא עברה בשוק של טבחים וכמו שכתב רבינו שתי סברות אלו מקודם בסמוך. ולענין הלכה בנמצא על בשרה וחלוקה אע"ג דהרא"ה החמיר בזו כמ"ש בשמו בסמוך יחיד הוא כנגד כל הני רבוותא הרמב"ן והרשב"א והרמב"ם ובמשמרת הבית כתב שכך הוא דעת הראב"ד הלכך אין להחמיר כלל:

סעיף קטן כח

ואם נמצא על בית יד וכו' כך הוא ל' הרשב"א בת"ה והוא משנה שם אם מגיע כנגד בית התורפה טמאה ואם לאו טהורה וכתב הרשב"א דסיפא ואם לאו טהורה אתא לאשמועינן

דאם אינו מגיע שם כלל אפילו ע"י שחייה טהורה ואין חוששין שמא נגעה בבית התורפה ואח"כ הביאתו שם על בית יד לפי שאין מחזיקין טומאה ממקום למקום ופשוט הוא:

סעיף קטן כט
היתה פושטתו וכו' משנה שם.

סעיף קטן ל
ומ"ש וכן הדין לעניין טהרה וכו' כך הוא לשון הרשב"א בת"ה הקצר כלומר כי היכי דתלינן בפושטתו לחומרא ה"נ תלינן אף לקולא:

סעיף קטן לא
ומ"ש שאם יש לה מכה בצוארה וכו' הכי פירושו אף ע"פ שמקום המכה בצוארה הוא בענין שאם לא היה פושטתי לא היה אפשר ליגע שם במכה מכל מקום היכא דפושטתו תולה במכתה וטהורה ולעיל נקט רבינו כתיפה משום דאיירי במצאה כתם ביום דבצוארה איכא מקום לתלות במכה כשמטה צוארה לפנים כדפירש"י להכי נקט כתפה דמילתא דפסיקא היא דאינה יכולה לתלות בו אבל כאן דמצאה כתם בחלוקה לאחר שקמה משכיבת לילה הוי צוארה ג"כ מילתא דפסיקא שאינה יכולה לתלות במכה שבצוארה כששכבה במטה אם לא היתה פושטתו ועיין במ"ש בסמוך אצל מ"ש אין מחזיקין לתלות ממקום למקום וכו':

סעיף קטן לב
מצאה כתם למעלה מהחגור וכו'. ברייתא שם היו עליה טיפי דמים למטה וכו'. בתחלת (דף נ"ט) וכפי פי' התוס' והרא"ש דלא כפירש"י ע"ש ומיירי הכא ששני הכתמים העליון והתחתון מין אחד שניהם אדומים או שניהם שחורים ויתבאר בסמוך אצל מ"ש ופעמים שתולה במין אחד וכו':

סעיף קטן לג
כיון שכתמים דרבנן וכו' הוא לשון הרשב"א בת"ה וכל זה משנה ובברייתות פ' הרואה כתם והתוס' והרא"ש הקשו מאי שנא דבנמצא על בשרה אמרינן דמגופה אתא דאי מעלמא אתאי על חלוקה מיבעי ליה לאשתכוחי ובג' חלוקין זע"ז ועברה בשוק של טבחים תולה אפילו בתחתון ולא אמרינן אי איתא דמעלמא אתא אעליון הו"ל לאשתכוחי וי"ל דהתם לפעמים שהיא מגלה חלוקה העליון ואתא על התחתון אבל אין דרך אשה להגביה חלוקה ויראה בשרה עכ"ל. והרשב"א הקשה דהא ודאי על בשרה נמי אפשר שנקפלו בגדיה וניתז על הבשר א"נ מלמטה מבין רגליה ניתז על הבשר אלא ה"ט דבנמצא על בשרה החמירו טפי דכיון דמגופה חזיא ובגופא לחוד אשתכח רגלים לדבר וגם איכא חזקה דמגופה אתא ולא תלינן להקל. ומ"ש ואפילו אם נתרפאת וכו'

משנה שם. ומ"ש וכתב הרשב"א דה"ה אם נתעסקה ממש בידים וכו' כלומר כי היכי דאם היה לה מכה תולה בה אפילו נמצא הכתם על בשרה בלבד ה"ה נמי אם נתעסקה בידיה ממש בכתמים ונמצאו כתמים בידיה דתולה בהן אע"פ שנמצאו על בשרה בלבד:

סעיף קטן לד

וכשם שתולה בה כך תולה בבעלה ובבנה משנה שם. וכתב הרמב"ן אבל אם היו עסוקים בדם ולא נמצא בהם דם וכו'. נראה דה"ק ולא נודע שנמצא בהם בודאי דם לאחר שהיו עסוקים בדם אבל אם היה נודע שהיה נמצא בהם דם אף על פי שעכשיו אין בהם דם תלינן שבשעה שנגעו בה היה בהן דם:

סעיף קטן לה

אין מחזיקין לתלות ממקום למקום כדפרישית לעיל רצונו לומר דלעיל כתב דאם המכה בכתיפה וכו' טמאה ולא אמרינן שמא נגע בידה וכו' והוה אמינא דוקא כתיפה וקאמר השתא דלאו דוקא כתיפה אלא ה"ה במכה בצוארה ולמד רבינו לפרש כך מדברי הרשב"א שכתב כך להדיא וז"ל היתה המכה על צוארה ונמצא הכתם ביריכה או בשוקה אינה תולה בה וכו' ותמה ב"י דהלא כך שנינו בברייתא היה לה מכה בצוארה שתוכל לתלות בה תולה על כתיפה שאינה יכולה לתלות בה אינה תולה ופירש רש"י דהטעם דיכולה לתלות במכה שבצוארה הוא לפי שפעמים שמטה צוארה לפניה ונופל דם המכה על תחתית חלוקה עכ"ל. אכן בת"ה הארוך כתובה הברייתא בלשון זה היה לה מכה בצוארה מקום שיכולה לתלות תולה על כתיפה שאינה יכולה לתלות בה אינה תולה נראה שהרשב"א לפי גירסא זו מפרש דבצוארה איכא חילוק בין מקום למקום דאיכא מקום שיכולה לתלות ואיכא מקום שאינה יכולה לתלות בו אבל כתיפה אין מקום לתלות בה כלל וכדי לגלות על פי' זה בברייתא זו לפי גירסתו ודלא כפי' רש"י נקט הרשב"א צוארה לאורויי דאף במכה שבצוארה איכא גוונא דאינו תולה בה:

סעיף קטן לו

ספק אם עברה וכו' ברייתא שם ריש פרקין וכתב הרשב"א בד"א וכו' בקצר ובארוך הביא ראיה מדין עיר שיש בה חזירים דבסמוך ומביאו ב"י ע"ש: נתעסקה בדבר אדום וכו' עד כרכומי הוא לשון הרשב"א בת"ה הקצר ומ"ש אפי' אינו ניכר ממש וכו' כלומר דאיכא ספק אם דומה לו ומשמע דאם ברור לנו דאינו דומה לו הו"ל כאדום ושחור דאין תולין וטמאה מספק:

סעיף קטן לז

ומ"ש ופעמים שתולה במין אחד כמה מינין וכו' ה"א פ' הרואה כתם ללישנא קמא דרבא:

סעיף קטן לח
ומ"ש ור"ח מחמיר וכו' טעמו דמפרש דלישנא בתרא פליג אלישנא קמא וס"ל דאין תולין מין בשאינו מינו אא"כ דהכל הוא מין אחד. ומ"ש ואפי' לדבריו וכו' דבהא מודה ר"ח כדתניא לשם היו עליה טיפי דמים למטה וטיפי דמים למעלה תולה בעליון עד כגריס וכדכתב רבי' לעיל מצאה כתם למעלה מהחגור וכתם למטה ממנו וכו':

סעיף קטן לט
שתי נשים שנתעסקו בציפור אחד וכו' ברייתא שם ונראה דאתא לאשמועינן אפילו היכא דלא נתעסקו בציפור כאחת אלא זו אחר זו ואם היתה נשאלת הראשונה היינו מטהרים אותה הואיל ונתעסקה אפ"ה כיון שבאין לשאול כאחת שתיהן טמאות והכי משמע בתוס' ע"ש ר"ת:

סעיף קטן מ
נתעסקה בגריס וכו' שם בעיא דרבי ירמיה בנתעסקה בכגריס ונמצא בה כגריס ועוד דילמא אף בזו טמאה וכתב הרא"ש דה"ה דמיבעיא ליה בנמצא עליה ב' גריסין דילמא אף בזו טהורה כיון דאין ביתרון שיעור כתם וה"ה דהו"מ למיבעי בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד ופשטינן לחומרא מדתניא נתעסקה במועט אין תולין בו מרובה דבכל ענין טמאה ואף ע"ג דדחי לה לא סמכינן אדיחויא ואחריו נמשך רבינו שכתב דבכל שלש חלוקות אלו טמאה דבכל אלו קמיבעיא ליה לרבי ירמיה כיון דאין ביתרון שיעור כתם ופשטינן לחומרא אח"כ כתב ואצ"ל נתעסקה בכגריס ונמצא עליה ב' גריסין ועוד כלומר דבהא לא קא מיבעיא ליה לרבי ירמיה דפשיטא ליה דטמאה מדינא ולא קשיא אם כן רבינו למה כתבה דיש לומר דהו"א שקול כגריס ציפור שדי בי מיצעי זיל הכא ליכא שיעורא זיל הכא ליכא שיעורא קמ"ל וכדאיתא להדיא בגמרא:

סעיף קטן מא
ומ"ש והרשב"א טיהר בנתעסקה בכתמים בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד כ"כ בת"ה הקצר וטעמו מפורש בארוך דפסק בבעיא דרבי ירמיה לקולא ומביאו ב"י:

סעיף קטן מב
ומ"ש והרמב"ן טיהר בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה ב' גריסין כך היתה הנוסחא לפני הב"י וכתב עליה וז"ל אומר אני שגם מדברי הרשב"א יש ללמוד כן שכתב נתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד טהורה וכו' אבל בשיש שם ב' גריסין ועוד אפי' ת"ל שהיה שם דם מאכולת וכו' ולפיכך טמאה משמע דאינו מטמא בנתעסקה בפחות מכגריס עד שתמצא ב' גריסין ועוד וכל בציר מהכי טהורה ובכלל כגריס ועוד שטיהר הוא ונראה שיצא להם ז"ל וכו'. עכ"ל ועל פי זה פסק בש"ע דאם נתעסקה בפחות

מכגריס ונמצא עליה כב' גריסין טהורה ושרי ליה מאריה דליכא למ"ד דמטהר בהא כיון דאיכא ביתרון שיעור כתם דמ"ש זו מאם נתעסקה בכגריס ונמצא עליה כב' גריסין ועוד דכתב גם הוא דטמאה וכדאיתא להדיא בגמרא דלא אמרינן שדי דם ציפור בי מצעי ולמה יגרע נתעסקה בפחות מכגריס ונמצאו עליה ב' גריסין דנימא בזו שדי דם ציפור בי מצעי הלא הערך שוה דבין בזו ובין בזו איכא ביתרון שיעור כתם ומ"ש הב"י עוד דגם מדברי הרשב"א יש ללמוד כך הוא דבר תמוה שהרי הרשב"א כתב וז"ל וכן האשה שנתעסקה בכגריס ונמצא עליה כב' גריסין ועוד ה"ז טמאה נתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד טהורה שאני אומר כתם זה מעסק הכתמים הוא וכבר היה שם דם מאכולת שנצטרף אליו ליתר מכגריס אבל כשיש שם ב' גריסין ועוד אפי' את"ל שהיה שם מאכולת כבר ביארנו שאין דם מאכולת זה מגיע ליתר מגריס ועסק כתם זה שנתעסקה בו לא היה יתר מכגריס א"כ ועוד זה מהיכן בא ולפיכך טמא עכ"ל והוא ז"ל הבין דמ"ש אבל בשיש שם ב' גריסין וכו' הוא מקושר עם מ"ש נתעסקה בפחות מכגריס כו' ומחלק בנתעסקה בפחות מגריס בין נמצא עליה כגריס ועוד ובין נמצאו עליה כב' גריסין ועוד ואינה טמאה אלא בנמצא עליה כב' גריסין ועוד אבל בדלא נמצא עליה אלא כב' גריסין טהורה אע"פ שלא נתעסקה אלא בפחות מכגריס ותימה על הבנה זו הלא הרשב"א אמר בסוף דבריו אלה ועסק כתם זה שנתעסקה בו לא היה יתר מכגריס א"כ מבואר דאין דבריו אלו אלא בנתעסקה בכגריס לא בפחות מכגריס אבל הדבר פשוט דמ"ש הרשב"א אבל כשיש שם ב' גריסין וכו' הוא חוזר אמ"ש בתחילת דבריו היכי דנתעסקה בכגריס ונמצא כב' גריסין ועוד דטמאה וקאמר השתא לבאר טעמו של איסור זה דהא דלא תלינן בזו ג"כ דהיתרון הוא בא מדם של מאכולת כי היכי דתלינן בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד דשאני הכא דאפי' את"ל שהיה שם מאכולת איננו מגיע אלא לכגריס ועסק כתם זה נמי לא היה אלא כגריס א"כ ועוד זה מהיכן בא ולפיכך טמאה ולפי זה ה"ה בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה ב' גריסין נמי טמאה דהערך שוה דבשניהם איכא ביתרון שיעור כתם ולא אמרינן שדי דם ציפור בי מיצעי וכו' וכדפי' ומ"ש בנוסחאות רבינו והרמב"ם טיהר בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה ב' גריסין אין ספק שהוא טעות סופרים אלא הנוסחא האמיתית היא והרמב"ם טיהר בנתעסקה בכגריס ונמצא עליה ב' גריסין שכ"כ להדיא בפ"ט דביאה וכן נמצא במקצת ספרי רבינו בדפוסים ואע"פ דגם מדברי הרשב"א נראה כן שהרי לא כתב דטמאה אלא בנתעסקה בכגריס ונמצא עליה כב' גריסין ועוד ומטעם דכתב דאפי' תלינן היתרון במאכולת אכתי ועוד זה מהיכן הוא בא א"כ לפי זה בנתעסקה בכגריס ונמצא

כב' גריסין כיון דאין ביתרון שיעור כתם תלינן לקולא שהוא דם מאכולת מ"מ כיון שלא כתב הרשב"א בפירוש דטהורה אלא בנתעסקה בפחות מכגריס ונמצא עליה כגריס ועוד כתב כך על שמו והרמב"ם שכתב בפי' דטהורה בנתעסקה בכגריס ונמצא עליה ב' גריסין כתב כך ג"כ על שמו:

סעיף קטן מג

מצאה עליה כב' גריסין וכינה מעוכה בו וכו' בפרק הרואה כתם איתמר נמצא עליה כגריס ועוד ואותו ועוד רצופה בו מאכולת רבי חנינא אמר טמאה ר' ינאי אמר טהורה וכתב הרא"ש דה"ה נמצא עליה שני גריסין לרבי ינאי טהורה כיון דכי מדלית כגריס של המאכולת לא נשאר בו כגריס ועוד והא דנקט כגריס ועוד לרבותא דר' חנינא נקטיה דאפי' בהא מטמא והלכתא כרבי ינאי דבשל סופרים הלך אחר המיקל וכ"ש בכתמים עכ"ל ואחריו נמשך רבינו שכתב מצאה עליה כב' גריסין וכו' דלרבי ינאי טהורה בכל ענין כשלא נשאר ביתרון שיעור כתם ולכן כתב רבינו דין זה כאן לאחר שכתב דין נתעסקה בכתמים מפני שבין בזו ובין בזו תלינן לקולא כשאין ביתרון שיעור כתם. וכ"כ הרשב"א דינים אלו סמוכין:

סעיף קטן מד

ומ"ש וי"א שעכשיו אין תולין בכתם וכו' ולא נהירא וגדולה מזו כתב הרמב"ן וכו' נראה דרבינו הכי קאמר דאף לדעת י"א שאין תולין אלא בדומה לו ואין אנו בקיאין במראה דמים הא ודאי אף על פי שאין אנו בקיאים במראות דמים טמאים וטהורים בשני דמים שהן לפניו יכול להבחין אם הם שוים או משונין במראיתו וא"כ שפיר תוכל להבחין בכתמים שנתעסקה בהן או בדם ציפור ובהמה אם הוא דומה לכתם שמצאה אם לאו וכדכתב הרא"ש הביאו רבינו בסימן קפ"ז ולכן אמר רבינו ולא נהירא אח"כ אמר וגדולה מזו כתב הרמב"ן וכו' כלומר דאף הרמב"ן שכתב גבי רואה דם מחמת תשמיש ויש לה מכה ברחם דהאידנא אין תולין במכתה משום דאין אנו בקיאין והביאו רבינו בסימן קפ"ז והיינו כסברת י"א כאן גבי כתם אפ"ה מיקל גבי כתם וכתב דא"צ להקיף משום דבכתמים הקילו חכמים טפי והכי נקטינן:

סעיף קטן מה

כתב הרשב"א יש מי שהורה וכו'. כ"כ בת"ה הקצר ובארוך מבואר דעל הרמב"ם אמרו שכתב בספ"ט וז"ל כתם שנמצא על הבגד שאין לה במה יתלה אין מטמא עד שיודע שהוא דם ואם נסתפק להם שמא הוא דם או צבע אדום מעבירין עליו שבע סמנין וכו' ונראה לפי זה דדעת הרמב"ם דלא תקנו חכמים דהאשה טמאה משום כתם לבעלה אלא אם כן יודעת בבירור שהוא דם ואין לה במה לתלות ואם נסתפק לה אם הוא דם

או צבע אינה חוששת ושריא לבעלה מיהו ודאי היכא דאפשר לה לברורי אם הוא דם או צבע אין זה נקרא ספק ואסורה לבעלה עד שיתברר לה ע"י העברת ז' סמנים אם עבר ה"ז דם ואסורה לבעלה ואם לא עבר ה"ז צבע אלא דהיכא דאי אפשר לה לברורי כגון שאין כאן מי שבקי בהן ובשמותיהן אינה חוששת לכתמים ומותרת לבעלה והשיג עליו הרשב"א דאפי' מן הסתם דלא ידעינן אי דם הוא אם צבע וא"א לברורי נמי אסור לבעלה גם הראב"ד הבין כך מדברי הרמב"ם כמו שהבין הרשב"א והשיג עליו אבל הרב המגיד הליץ בעד הרמב"ם שגם הוא סובר דכל שאינה בודקת בסמנין ה"ה טמאה לבעלה והאריך ומביאו ב"י: ומ"ש והרמב"ם כתב שאין לסמוך וכו' איכא למידק הלא בפ"ק דנדה גבי בדיקה תחלה קאמר רב יהודה אמר שמואל ל"ש אלא אשה עסוקה בטהרות וכו' אלמא דהחמירו יותר בטהרות וכדלעיל בסימן קפ"ו וי"ל דאין זה אלא בבאה לעסוק בטהרות להבא התם הוא דהחמירו שלא תעסוק בטהרות אלא ע"י בדיקה תחלה אבל כל לבעלה הקילו שלא יהא לבו נוקפו ופורש הלכך לא צריך בדיקה אבל במצאה כתם דצריך העברת סמנין לידע אם דם הוא לטמא טהרות למפרע אם לאו הסברא הפוכה דהקילו חכמים בספק טהרות למפרע כדי שיעמדו בהכשרן וסמכו על בדיקת סמנין אבל לבעלה לא הקילו להבא ואסורה לבעלה אף לאחר שהעבירו עליו סמנין ולא עבר ודו"ק:

סעיף קטן מו

האשה שהיתה עוסקת במלאכתה וכו' פ' הרואה כתם ההיא איתתא דאשתכח לה דמא במשתיתא (פי' בשתי) אתאי לקמיה דר' ינאי א"ל תיזיל ותיתי (פי' תחזור) להתעסק כמו שעשתה אם יזדמן שתעבור ברגליה על המקום שנמצא בו הדם טמאה דודאי מגופה נפל הדם ודוקא שהיה בדוק לה מתחלה שלא היה שם דם ואפ"ה אם לא היה מזדמן שתעבור ברגליה על המקום שנמצא בו הדם היתה טהורה דאימור מעלמא אתא ולאו אדעתה והאי מקום שנמצא בו הדם צ"ל דהוה דבר המקבל טומאה כמו משתיתא אבל קרקע עולם דאינו מקבל טומאה אינה חוששת אפילו יזדמן שתעבור ברגליה על המקום שנמצא הדם וכדלעיל בתחלת סימן זה:

סעיף קטן מז

בדקה עצמה בעד הבדוק לה וכו' עד והוא משוך טמא הכל מדברי הרשב"א בת"ה הקצר וטעמו דהכי מוכחת הסוגיא משנה וגמרא בפ' כל היד (נדה דף י"ד) דהיכא דבדקה עצמה לאחר תשמיש בעד הבדוק לה ונמצא עליו דם טמאה לבעלה משום ספק לדברי הכל ואפי' אשתכח מאכולת מעוכה בעד ואין בדם כגריס ועוד לא תלינן לקולא כיון שנתקנחה בו ונראה דאין חילוק בין מצאה מאכולת מעוכה בו רחוק מן הדם קצת ובין מצאו על הכתם וכ"כ הרשב"א בפי' דנמצא מאכולת רצופה על הכתם טמאה ומה

שפירש"י וז"ל רצופה מעוכה על העד רחוק מן הדם קצת עכ"ל נראה ודאי דלא פי' כך אלא כדי ליישב דלא קשה כיון דהעד היה בדוק לה א"כ היאך אפשר שנמצא בו אז מאכולת רצוצה אלא ודאי לאחר קינוח נתמעכה שם המאכולת ואין ספק אלא ודאי דמגופה אתא דם ולכך פי' דמיירי שנמצא רחוק מן הדם קצת וא"כ אפשר דהעד לא היה בדוק לה אלא במקום שקנח בו ולא ראתה המאכולת מעוכה בעד ברחוק קצת דהשתא שפיר איכא למימר דדם זה קודם הקינוח היה בעד מהמאכולת המעוכה שנמצא בו ואפ"ה אסורה לבעלה אבל לדינא מודה רש"י דאפילו נמצא המאכולת מעוכה על הכתם טמאה מספק דשמא מאכולת זו מעלמא אתאי לאחר בעילה אבל הדם מגופה נתקנח על העד או שמא השמש מעכה בשעת תשמיש ודם שנמצא בעד דם מאכולת הוא ורבינו אע"פ שהעתיק לשון הרשב"א נשמר שלא כתב אלא בסתם ואפילו מאכולת רצוצה בו כלומר בעד שלא על הכתם וכדפירש"י ומ"ש רבינו ולמחר מצאה עליו דם אפי' כל שהוא או שהניחתו בקופסא וכו' כלומר אין חילוק בין הניחתו במקום מגולה ובין הניחתו בקופסא מקום מכוסה לעולם טמאה בכל שהוא דלא תלינן במאכולת כיון שלא הניחתו תחת הכר והכסת וגם לא טחתו ביריכה וכ"כ הרשב"א להדיא בת"ה דאין חילוק בדין זה בין הניחה העד במקום מגולה או הניחתו בקופסא ורבינו נמשך אחריו בלשון זה והכי משמע בסוגיא דפ' כל היד דבמשנה שנינו בסתם בנמצא דם על העד אחר תשמיש טמאה לבעלה אפילו מצאה לאחר זמן ומשמע דאניחתו זמן מה במקום מגולה ואח"כ בפלוגתא דרבי ורבי חייא אמרו בדקה בעד שאינו בדוק לה והניחתו בקופסא אלמא דבעד הבדוק לה והניחתו בקופסא לדברי הכל טמאה בכל שהוא וכן כתב רבינו ירוחם יש חומר בעד מבחלוק כי עד הבדוק לה וקנחה עצמה והניחתו בקופסא וכו' טמאה אפי' אם מצאה עליו מאכולת מעוכה וכן אם בדקה עצמה וכו' כלומר בין הניחתו בקופסא ובין הניחתו במקום מגולה דינן שוה וכצ"ל בחלוקה הראשונה טמאה אפילו וכו' ולא כמ"ש בדפוס זולתי כנ"ל ולא כב"י:

סעיף קטן מח

ומ"ש ואם טחתו ביריכה וכו' הא דטחתו ביריכה איתא בפ' כל היד אתמר בדקה בעד הבדוק לה וטחתו ביריכה ולמחר מצאה עליו דם אמר רב טמאה נדה א"ל רב שימי בר חייא והא חוששת אמרת לן איתמר נמי אמר שמואל טמאה נדה וכן מורין בי מדרשא טמאה נדה. והא דהניחתו תחת הכר וכו' איתיה בסוף פ' הרואה כתם דשנינו עד שהוא נתון תחת הכר ונמצא עליו דם עגול טהור משוך טמא דברי ראב"צ ובגמרא אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כראב"צ וס"ל השתא דטחתו ביריכה דטמאה משום נדה נמי

אינו אלא במשוך דלית ביה ספק אלא ודאי הוא דמגופה אתא בשעה שקנחה אבל עגול טהורה כמו בנתון תחת הכר או הכסת:

סעיף קטן מט

ומ"ש וא"א הרא"ש כתב בעד הבדוק לה וטחתו ביריכה כו' הכי פירושו לסברא קמייתא דין טחתו ביריכה כדין תחת הכר דאינה טמאה אלא במשוך אבל בעגול טהורה אבל הרא"ש סובר לחלק בין זה לזה דאע"ג דקי"ל דתחת הכר אינה טמאה אלא במשוך כדאיתא להדיא סוף פ' הרואה כתם כדפרישית וכדכתב גם הרא"ש לשם אבל בדין טחתו ביריכה כתב הרא"ש בפ' כל היד בסתם בעד הבדוק לה וטחתו ביריכה שטמאה משום נדה ומדלא פי' דבר משמע דס"ל דיש להחמיר טפי בטחתו ביריכה דלא תלינן במאכולת וז"ש רבינו ולפי זה אין חילוק בין עגול בין משוך בכל עניין טמאה בכל שהוא דדין טחתו ביריכה כדין הניחתו במקום מגולה או הניחתו בקופסא דלא תלינן כלל במאכולת אא"כ בהניחתו תחת הכר דשכיחי ביה מאכולת וכמו שהבין רבינו מדעת הרא"ש להחמיר יותר בעד הבדוק וטחתו ביריכה דאפילו בכל שהוא טמא בין משוך בין עגול אבל תחת הכר משוך טמא עגול טהור כך פסק הרמב"ם בפי' פ"ד דביאה וכך כתב הרב המגיד דכדברי הרמב"ם ראוי להחמיר וסברא קמייתא הוא דעת הרמב"ן והרשב"א שהשוו דינן והוא נמי דעת התוספות בפ' כל היד (נדה דף י"ד) בד"ה ולמחר דפירשו בהא דטחתו ביריכה דטמאה נדה וכגון שיש כגריס ועוד דליכא חשש מאכולת אלמא דס"ל דאף בטחתו ביריכה אם הוא עגול טהורה אם אין בו כגריס ועוד דתלינן במאכולת כמו תחת הכר. ובש"ע כתב תחלה סברת הרמב"ן והרשב"א בסתם ואח"כ כתב סברת הרמב"ם בשם י"א נראה דס"ל דלהלכה עיקר כסברת הרמב"ן והרשב"א אבל לפעד"נ פשט השמועה כמ"ש הרמב"ם והכי נקטינן כדעת הרמב"ם והרא"ש ורבינו והרב המגיד והב"י נתקשה לו דברי רבינו והאריך אבל מה שכתבנו בפי' דבריו נראה אמת וצדק ודו"ק:

סעיף קטן נ

בדקה בעד שאינו בדוק לה וכו' בפ' כל היד (נדה דף י"ד) תניא בדקה בעד שאין בדוק לה והניחתו בקופסא ולמחר מצאה עליו דם רבי אומר טמאה ודאי משום נדה ורבי חייא אמר טמאה ספק משום כתם. ותו אמר דרבי כר"מ באשה שמטל' מים ועומדת טמאה ורבי חייא כרבי יוסי דמטהר התם וכיון דקי"ל כרבי יוסי א"כ בעד זה שאינו בדוק נמי טהורה לגמרי אפי' ביותר מכגריס דתלינן דדם זה כבר היה בעד זה מקודם שבדקה עצמה בו ואשה זו בחזקת טהורה עומדת וצ"ל לפי זה דבחלוקה נמי היכא דנמצא בו כתם יותר מכגריס דאינו טמא אלא היכא שהיה בדוק אבל באינו בדוק אפילו

ביותר מכגריס טהורה כמו בעד וכמו שיתבאר בסמוך ועיין במ"ש לשם בס"ד. ומ"ש ויש מי שהורה להחמיר בכגריס ועוד הוא דעת הרמב"ם ורוב פוסקים והכי נקטינן ואיכא לתמוה למה לא כתב רבי' בדין זה דבמניחתו בקופסא עסיקינן כדאיתא להדיא בברייתא וכמ"ש הרשב"א וכך הקשה ב"י וי"ל דרבינו ס"ל דלא תני בקופסא אלא לרבותא דרבי חייא דאפילו בקופסא אינה טמאה ודאי כנדה וכן הרשב"א דס"ל עיקר להלכה דטהורה אפי' בכגריס ועוד נקט קופסא לרבותא דאפי' בקופסא טהורה אבל רבינו דתופס עיקר כדמסיק בשם הרא"ש שדינו כשאר כתם לטמאות בכגריס ועוד לכך לא הזכיר בקופסא שלא נבין דדוקא בקופסא טמאה בכגריס ועוד ולכן כתב בסתם להורות דאפי' הניחתו במקום מגולה נמי טמאה בכגריס ועוד כשאר כתם: כתב רש"י אהך ברייתא וז"ל ולהכי לא נקט הכא טחתו בירכה דא"כ הו"ל תרי ספיקי חדא דילמא לאו מן העד הוטח על ירכה ואפי' את"ל מן העד אתא דילמא כיון דאינו בדוק מקמי הכי הוה עכ"ל ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע מיהו כל האי טחתו בירכה דמקילינן ביה כתבו התוס' לשם דוקא במקום שאין דם המקור יכול ליפול שם כגון מבחוץ ועל הצדדין ופשוט הוא ונראה דה"ה אפי' לא טחתו בירכה אלא שהניחה העד לאחר הבדיקה במקום שדמים מצויים שם וכיוצא בזה דאיכא תרי ספיקי בעד שאינו בדוק נמי טהורה וכן פסק הרב בהגהות ש"ע ופשוט הוא:

סעיף קטן נא

אין האשה טמאה וכו' כ"כ הרשב"א וקשיא לי דלהרשב"א ודאי דס"ל בבדקה בעד שאינו בדוק ולמחר מצאה עליו דם דטהורה אפי' ביותר מכגריס השתא ודאי צריך לומר הא דהאשה טמאה בכתם הנמצא בחלוקה ביותר מכגריס אינו אלא בחלוק שהיה בדוק לה דאי אינו בדוק אפי' בעד טהורה כ"ש בחלוק אבל לרבינו דבעד שאינו בדוק דינו כשאר כתם לטמאות בכגריס ועוד וכהרא"ש אם כן בחלוק נמי אפי' אינו בדוק תהא טמאה בכגריס ועוד וי"ל דבעד בעינן כגריס ועוד לאפוקי מדם מאכולת דכיון דאינו בדוק לה כל כמה דליכא כגריס ועוד הו"ל לתלות בדם מאכולת קודם בדיקה דשכיחי טובא וכיון דנפיק לה מדם מאכולת אימא דרגלים לדבר דמגופה אתא בשעה שבדקה וקנחה את עצמה בעד אבל בחלוק כיון שאינו בדוק ולא קנחה בו אפי' ביותר מכגריס תלינן דמעלמא אתא קודם שלבשתו וטהורה:

סעיף קטן נב

ומ"ש ואם בדקה חלוקה ולבשתו ופשטתו ומצאה טהורה והשאילה לחבירתה וכו'. ברייתא פרק כתם בדקה חלוקה והשאילתו לחבירתה הראשונה טהורה וחבירתה טמאה ואיכא למידק אלשון רבינו דלאיזה צורך הזכיר שבדקה החלוק קודם לבישה

הלא בבדיקה אחרונה בלבד כשפשטתו יספיק לה לטהר עצמה ובברייתא איכא למימר דאה"נ דהא דקתני בדקה חלוקה והשאילתו לא מיירי אלא בבדיקה שתבדוק לאחר שפשטתו קודם שהשאילה לחבירתה אבל על לשון רבינו קשה וכן קשה על לשון הרשב"א בת"ה הקצר אכן בת"ה הארוך נזהר בלשונו שלא הזכיר אלא בדיקה שבדקה החלוק כשפשטתו ע"ש וי"ל דהא דנקט הרשב"א בקצר ורבינו בכאן בדיקת החלוק קודם לבישה לדיוקא איצטריך דדוקא כשבדקה פעם שנית כשפשטתו התם הוא דהראשונ' טהורה והשנייה טמאה אבל אם לא בדקה כשפשטתו אף על פי שבדקה אותו כשלבשתו ופשטתו והשאילה לחבירתה ומצאה בו כתם שתיהן טמאות כדתנן ר"פ האשה שלש נשים שלבשו חלוק אחד ונמצא עליו דם כולן טמאות דכיון דאי תליא בה מקלקלה לה מאי חזית דמקלקלה לה להך טפי מהך וכדפירש"י לשם להדיא:

סעיף קטן נג

בדקה חלוקה והשאילתו לישראלית נדה או לנכרית וכו'. משנה ר"פ האשה השאילה חלוקה לנכרית או לנדה ה"ז תולה בה ופירש"י השאילה חלוקה לנכרית או לנדה ואח"כ לבשתה היא ומצאה עליה כתם ה"ז תולה בה וטהורה דכיון דנדה היא לא מקלקלה לה מידי עכ"ל וכ"כ הרמב"ם שהנכרית והנדה לבשתו תחילה ואח"כ לבשה אותו קודם בדיקה ומצאה עליו כתם ה"ז תולה בנדה שלבשה אותו ונראה דרבותא אשמועינן אף ע"פ שמצאה הכתם אצלה תולה בנדה שלבשה אותו מקודם ומכ"ש אם בדקה החלוק ולבשתו ופשטתו והשאילתו לנדה ואח"כ נמצא עליו דם דפשיטא דתולה בנדה שנמצא אצלה הדם וה"א התם מה"ד ההיא דאישתכח כתם גבה תתקלקל אידך לא תתקלקל קמ"ל אבל הרשב"א בת"ה הארוך והקצר פירש דמיירי בלבשתו החלוק הבדוק תחלה ופשטתו והשאילתו לנדה וכו' ולא ידעתי למה לא פירש כפירש"י והרמב"ם. ואיכא למידק בדברי רבינו שכתב כפירוש רש"י והרמב"ם לאיזה צורך כתב בדקה חלוקה והשאילתו לנדה כו' דלכאורה משמע כיון שלא הזכיר כך רש"י והרמב"ם אלמא דאפי' בלא בדקה חלוקה נמי קאמר דתולה בנדה וי"ל דרבינו נמשך לשיטתו שפסק מתחלה דבחלוק שאינו בדוק לה כגון שלקחה חלוק מן השוק ולבשתו בלא בדיקה ומצאה בו כתם טהורה א"כ לפ"ז הא דהשאילתו לנדה דתולה בנדה בע"כ בחלוק בדוק מיירי דבאינו בדוק אף בלא השאילתו לנדה טהורה היא אבל רש"י והרמב"ם אפשר דס"ל דבסתם חלוק אף שאינו בדוק חזקתו כאילו היה בדוק ואם נמצא עלי' כתם ביותר מכגריס טמאה הלכך הכא דהשאילתו לנדה תולה בנדה אף בכיותר מכגריס ולעולם בחלוק שאינו בדוק קאמרי ודו"ק:

סעיף קטן נד

ומ"ש דנכרית שהגיעה זמנה לראות וראתה וכו' כ"כ הרשב"א והרא"ש והכי משמע ר"פ האשה לפי פי' רש"י דמוקי תלמודא פלוגתא דת"ק ור"מ דבהא פליגי דלת"ק אינה תולה בנכרית הראויה לראות אא"כ ראתה פעם אחת ולר"מ אפי' לא ראתה אלא ראויה לראות תולה בה והלכה כת"ק וכדקאמר רב בנכרית הרואה ופי' רש"י בנכרית הרואה דגדולה היא וידעינן בה דכבר ראתה עכ"ל ותדע דהכי הוא דאי איתא דמיירי בנכרית דראתה עכשיו א"כ פשיטא דלא עדיפא נכרית מישראלית ולמה ליה למיתני לנכרית או לנדה ליתני סתמא לאשה נדה אלא בע"כ לנכרית אפי' אינה נדה דלא ראתה עכשיו אבל לישראלית דוקא כשהיא נדה ומיהו בנכרית שלא הגיע זמנה לראות אפי' ראתה פעם אחת אינה תולה בה כיון דאין ראייתה אלא מקרה וכן אפי' הגיע זמנה לראות ולא ראתה מעולם אינו תולה בה. ואיכא לתמוה אדברי הרמב"ם בפ"ט שכתב וז"ל האשה שהשאילה חלוקה לנדה בין נכרית בין ישראלית וחזרה ולבשה אותה קודם בדיקה ומצאה עליו כתם הרי זו תולה בנדה שלבשה אותו עכ"ל דמשמע להדיא מלשונו דמפרש דהא דאמר בנכרית הרואה פי' הרואה עכשיו והיינו דקאמר דומיא דנדה מה נדה דקחזיא אף נכרית דקא חזיא ודומיא דנדה ממש קאמר דקחזיא עכשיו ות"ק דר"מ נמי ה"ק דראתה עכשיו ור"מ קאמר ראויה לראות אפי' לא ראתה עכשיו דא"כ קשיא למה ליה לתנא למתני לנכרית ליתני סתמא לאשה נדה הא פשיטא דנכרית לא עדיפא מישראלית ויש ליישב דאי לא תנא לנכרית הו"א דבנכרית תולה אפילו לא ראתה עכשיו השתא דתני לנכרית או לנדה הוה לנכרית דומיא דנדה ממש דקא חזיא עכשיו אבל הרב המגיד נדחק לפרש דברי הרמב"ם שהם כפירש"י וכבר השיג עליו ב"י ע"ש ומיהו להלכה נקטינן להקל כפירוש רש"י והרשב"א והרא"ש ורבינו דתולה בנכרית גדולה היכא דראתה כבר פעם א' אפי" לא ראתה עכשיו וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן נה

השאילתו לקטנה וכו' בפרק האשה (דף ס') תניא ושוין שתולה בבתולה שדמיה טהורין ומביאו רש"י בפ"ק דנדה (דף י' תחלת ע"ב) ופירשה כדברי רבי' וכ"פ הרשב"א ומביאו ב"י. ומ"ש אפילו בזמן הזה וכו' כלומר אע"פ דבזמן הזה אם אתה תולה כתם זה בה אתה מקלקלה לטמאה מחמת כתם זה ומאי חזית דמקלקלת הך טפי מהך אפ"ה תולה בה יותר לפי שדמיה מצויים בה וה"א להדיא בפ"ק דנדה לשם והא דלא קאמר בבתולה נמי טעמא דלעצמן החמירו אבל לענין שלא תציל על חבירתה לא החמירו כדאמרינן האי טעמא בדם טוהר י"ל דהא דאין נותנין בזמן הזה לבתולה אלא בעילת מצוה בלבד

מדינא דגמרא הוא כדלקמן בסימן קצ"ז אבל שלא לבעול על דם טוהר אינו אלא חומרא שנהגוה בה מקצתם ולא מדין התלמוד כדלקמן בסימן קצ"ד:

סעיף קטן נו

השאילתו ליושבת על דם טוהר תולה בה ג"ז ברייתא ושוין שתולה ביושבת על דם טוהר דכיון דהיושבת על דם טוהר טהורה אם תתלה בה אי אתה מקלקל שום אחת מהן וי"א דאפי' האידנא וכו' וכתב הרשב"א דהטעם שתולה ביושבת על דם טוהר שלא לקלקל א' מהן הוא לפי שכל שהוא מדרבנן תלינן לקולא כגון ב' קופות אחד של חולין ואחד של תרומה דרבנן שאני אומר חולין לתוך חולין נפלו ותרומה לתוך תרומה נפלה ואי אתה מקלקל שום א' מהן ה"נ בכתמים דרבנן ומזה הטעם תולה בנכרית ובנדה דתולין הקלקלה במקולקל ובנדה איכא נמי טעמא אחרינא לפי שדמים מצויין בה כדאמרינן בבתולה ומ"ש דהרמב"ן כתב דהאידנא אין תולין בדם טוהר טעמו דאם אתה תולה בה אתה מקלקלה דמשוה אותה נדה מעכשיו ולא ס"ל להרמב"ן דנהגו חומרא בעלמא בדם טוהר אלא הסכמת הגאונים הוא כמ"ש רבינו בשמו בסימן קצ"ד:

סעיף קטן נז

השאילתו לשומרת יום כנגד יום אפילו בשני שלה ולנדה ולזבה בימי זיבתה ואפילו בז' שלה וכו' פירוש כל ימי זיבתה אף בסופרת ז' נקיים ואפי' בשביעי שלה כל זמן שלא טבלה דאע"ג דבב' שלה ובז' שלה טובלת ביום לאחר הנץ החמה ומותרת לשמש מדינא כדלעיל בסימן קפ"ג אפ"ה כיון שלא טבלה טמאה היא וכיון דכתמים מדרבנן תולין הקלקלה במקולקל כמו בב' קופות ולא זו אף זו קאמר רבינו לא מיבעיא דתולה בשומרת יום כנגד יום בב' שלה דלא מקלקלה אלא פורתא דצריכה לשמור יום המחרת כיון דאתה תולה בה כתם זה ומטמאה השתא אלא אפילו בז' שלה שאתה מקלקלה הרבה שסתרה כל ימי ספירתה וצריכה לספור ז' נקיים אפ"ה הואיל ועכשיו טמאה דלא טבלה תולה בה וכפי' רש"י ופלוגתא דרשב"ג ורבי היא בברייתא ר"פ האשה ופסק להקל בכתמים כרשב"ג דתולה אף בשני שלה ובסופרת שבעה שלא טבלה אבל בראשון שלה אף ר' מודה דתולה בה וכן פסק הרא"ש והראב"ד והרמב"ן והרשב"א כרשב"ג ודלא כהרמב"ם בפ"ט דפסק כרבי מחבירו. ובמקצת נוסחאות מספרי רבינו כתוב ולזבה בימי ספירתה והיא הנכונה. ואיכא למידק למה כתב כאן רבינו ולנדה שלא הוזכר באותה סוגיא דרשב"ג ורבי ותו דהלא כבר כתב בסמוך דין השאילתו לנדה דתולה בה ונראה דרבינו סובר דבכלל מאי דתני בברייתא לרשב"ג דתולה בסופרת ז' שלא טבלה הוה נמי נדה אלא דרבי לא פליג אלא בסופרת ז' נקיים אבל בסופרת ז' ימי נדה תולה אף לרבי ואשמועינן הכא דאפילו מצאה כתם בסוף ז' של ימי נדה תולה ואף ע"ג דמקלקלה

שאינה יכולה לטבול עד למחרת דכתם זה שמצאה בסוף ז' ממש הוה כראייה ולא פסקה בטהרה ואינה יכולה לטבול לערב אפ"ה תולה בה:

סעיף קטן נח

השאילתו לאשה הטמאה משום כתם וכו' שם בעיא דאיפשיטא דאין תולין וה"ט דאין לנו לומר כאן תולין הקלקלה במקולקל דשמא אין הכתם בא מגופה אלא מעלמא ואין זו מקולקלת יותר מחבירתה וא"כ איכא למימר מאי חזית דמקלקלת להך טפי מהך והיינו דקאמר וכ"ש אם השאילתו לטהורה וכו' דפשיטא דכיון דשניהם טהורות איכא למימר מאי חזית וכו' ושתיהן חוששות וטמאות מספק וכבר נתבאר דכל זה בחלוק שהיה בדוק לה דאם לא היה בדוק אפי' לא השאילתו ומצאה בו כתם טהורה:

סעיף קטן נט

ופעמים שהיא תולה בעצמה וכו' פי' כגון אם היה לה חלוק בדוק ולבשתו בימי נדתה וכו'. וכ"כ הרא"ש בפרק האשה והרשב"א בת"ה ואע"ג דאפי' לקחה חלוק מן השוק תולה דהכתם היה בחלוק מקודם שאני התם דתולה באשה אחרת שהיה זה החלוק שלה מתחלה ותו דלא היה החלוק בחזקת בדוק מעולם אבל הכא דהיה בדוק ותולה בעצמה הוה אמינא דאינו תולה דנכתם בימי נדותה יותר מבימי טהרתה וטמאה קמ"ל דלא:

סעיף קטן ס

והרשב"א כתב בזה אם נתכבס וכו' כן כתב בת"ה הקצר וראייתו בדינים אלו מפרק דם הנדה ומביאו ב"י.

סעיף קטן סא

ומ"ש נתכבס ע"י שפחה אפילו אינה לפנינו וכו'. כלומר אע"פ דבישראלית באינה לפנינו אזלינן לחומרא אבל בשפחה ונכרית אין חילוק בין דאיתא לפנינו בין דאינה לפנינו אזלינן לקולא ואפי' איתא לפנינו ואומרת שבדקתו ולא היה בו כתם לא סמכינן על דבריה לא לאיסור ולא להיתר ודנין אותה כאילו אינה לפנינו ותולין להקל לומר שמתחלה היה כתם זה וטהורה:

סעיף קטן סב

ומ"ש ויש מי שהורה להחמיר בת"ה הארוך כתב שכך הוא דעת הראב"ד וטעמו דאע"פ דהכתמים דרבנן ואזלינן בהו לקולא טפי מבשאר איסורא דרבנן כדאיתא בפרק הרואה כתם מ"מ הכא אין זה כשאר כל ספיקא דרבנן כיון דהספק כאן הוא בא ממיעוט ידיעה שאינו יודע להכיר אם הוא מקדיר או מגליד וכיון דאיכא אינשי טובא דיודעין ומכירין אין הולכין בספק זה לקולא אלא לחומרא ונראה דהכי נקטינן וכדפסק רבינו בס"ס צ"ח דבקדרה שהוא לפנינו אלא שאינו בקי לשערו אפילו מדרבנן אין תולין להקל וכו' עכ"ל.

וכ"כ שם כל האחרונים דדעת שוטים לאו כלום הוא והכא נמי דכוותה אין זה ספק ואזלינן לחומרא וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן סג

שתי נשים שלבשו חלוק א' בדוק וכו' ברייתא פרק הרואה כתם ונמצאו בזה נוסחאות מתחלפות וליכא נפקותא לענין דינא:

סעיף קטן סד

ג' נשים שלבשו חלוק אחד זו אחר זו וכו' משנה פ' האשה ואע"ג דכבר כשמע דין זה מדברי רבינו שכתב למעלה בדקה חלוקה ולבשתו ופשטתו ומצאה טהור והשאילתו לחבירתה וכו' דאלמא דאי לא בדקתו אחר שפשטתו והשאילתו לחבירתה דשתיהן טמאות כדפרישית לשם וכ"כ אחר כך וכ"ש אם השאילתו לטהורה וחזרה ולבשתו ששתיהן צריכות לחוש לו אפי' הכי חזר וכתב דין שלשה נשים שלבשו חלוק אחד וכו' דלא תימא דוקא בשתי נשים דמי תולה במי הלכך שתיהן צריכות לחוש לכתם זה ושתיהן טמאות אבל שלש נשים שלבשו חלוק אחד הוה אמינא דהשלישית תולה בשתים שלפניה דמסתמא מאחת מהן בא כתם זה על חלוק זה ודין חלוק זה לגבי שלישית כאילו לבשה חלוק שאינו בדוק דטהורה אף כאן כיון שלאחר הבדיקה הראשונה לבשוה שתי נשים זו אחר זו בלא בדיקה בנתים מעתה יש לו לחלוק זה דין חלוק שאינו בדוק והשלישית טהורה ושתים הראשונות טמאות קמ"ל דלא אלא כולן טמאות וכדין ג' נשים שיושבות על ספסל א' כך דין חלוק זה שלבשוה ג' נשים:

סעיף קטן סה

שלשה נשים שישנות במטה א' ומשולבות. משנה ואוקימתא דגמרא פ' האשה וכתב הרא"ש ע"ש הראב"ד לשם דווקא ישנות אבל ערות ושוכבות על המטה או יושבות עליה לא וכתבו רבינו לקמן בסוף הסימן: וכתב הראב"ד ומיירי שנמצא במטה שלא על הסדין כ"כ הרא"ש בשמו בקוצר ורבינו ביאר לשונו הסתום ועיין בב"י:

סעיף קטן סו

ומ"ש ודאי כן הוא בסדין העליון אבל התחתון אינו מתהפך נראה דלא כתב כן אלא לפי זמנו שהיה סדין התחתון פרוס על המטה בדרך שלא היה מתהפך אבל עכשיו עינינו רואות שאף התחתון מתהפך ולפיכך כולן טמאות וכ"כ מהרש"ל על דברי הרא"ש וז"ל ולא נהירא כלל כי עינינו רואות שהתחתון ג"כ מתהפך עכ"ל. וכל זה מיירי שלא בדקה אחת מהן וכו' משנה שם ונראה דהני תרי בבי איצטריכו תרווייהו איצטריך לאשמועי' דאם בדקה אחת ומצאה טמאה דשתים האחרות שלא בדקו תולין כתם זה באחת והן טהורות ואצטריך נמי לאשמועינן דאם שתים נמצאו טמאות דהאחת תולה

בהן וטהורה ואינה צריכה לבדוק דלא תימא דוקא באחת שבדקה ומצאה טמאה שפיר אמרינן דתולין הכתם בה אבל כששתים בדקו ומצאו שטמאות הן השתא איכא למימר כיון דבעל כרחך כתם זה לא בא אלא מאחת מהשתים ואיכא אחת משתים נשים אלו שלא בא הכתם ממנה אע"פ שהיא טמאה א"כ איכא למימר דגם מהשנייה לא בא הכתם ממנה אלא מהשלישית ותצטרך לבדוק קמ"ל דהאחת תולה בשתים וטהורה היא ואינה צריכה בדיקה:

סעיף קטן סז

וכתב הרמב"ן הא דתלינן וכו'. כ"כ הרשב"א בת"ה וטעמם דהכי אמר רב יהודה אמר רב וכבר פדא דכי בדקה כשיעור ווסת של מציאות הכתם דהיינו כדפירש"י בפ"ק שיעור ווסת מיד לאחר בעילה וכו' ה"נ פי' מיד לאחר מציאת הכתם בדקה עצמה ומצאה טמאה מחזקינן האי כתם בדידה ואינך טהורות וס"ל להרמב"ן דה"ה נמי הא דמטהרינן לאותה שמצאה טהורה דוקא שבדקה מיד תכף למציאת הכתם וכו'. ומ"ש בשם הרא"ש שם כתב דר' אושעיא פליג אבר פדא וס"ל דאין חילוק בין שיעור ווסת לאחר שיעור ווסת ולאחר שיעור ווסת נמי תולות בה ופסק כרבי אושעיא דבכתמים הלך אחר המיקל ותלינן אפי' אחר שיעור ווסת כתם הנמצא בטמאה עכ"ל:

סעיף קטן סח

ומ"ש רבי' וא"א הרא"ש כתב בבדקה ומצאה טמאה וכו' נראה דרבינו ה"ק דהרא"ש נחלק אהרמב"ן בתרתי חדא דהרמב"ן פסק כרב יהודה אמר רב וכבר פדא לחומרא והרא"ש פסק כר' אושעיא לקולא אידך פליג עליה דהרמב"ן פסק דשיעור ווסת שנתנו חכמים בבדקה ומצאה טמאה השנוי במשנתינו ברישא הוא נותן גם בבדקה ומצאה טהורה ששנינו בסיפא אבל הרא"ש לא פסק כרבי אושעיא אלא בבדקה ומצאה טמאה דברישא דתלינן לקולא אפילו בדקה לאחר שיעור ווסת ומיהו בע"כ לא תלינן לקולא אף לרבי אושעיא לאחר שיעור ווסת אלא תוך שיעור בדיקה לחורין וסדקין דהא בשיעור ווסת לא משכחת בדיקה אלא קינוח פניה שלמטה גרידא וכדכתבו התוס' פרק האשה ומביאו ב"י. וכדאיתא להדיא בפ"ק דנדה (ראש דף י"ב) והשתא ודאי איכא למימר דס"ל להרא"ש דבבדקה ומצאה טהורה דבסיפא תלינן לקולא אפילו לאחר שיעור בדיקה דלעולם איכא סברא להקל טפי בבדקה ומצאה טהורה מאילו בדקה ומצאה טמאה כדכתב הרז"ה ומביאו ב"י כנ"ל ודלא כמה שפירש ב"י דמ"ש רבינו והרא"ש כתב בבדקה ומצאה טמא וכו' אינו אלא לסיים מקום שכתב בו הרא"ש כן נתכוון לא להוציא בדקה ומצאה טהור וכו' ולא נהירא אלא כדפרי' והכי משמע להדיא מדברי הרא"ש שכתב ול"נ בכתמים הלך אחר המיקל ותלינן אפי' אחר שיעור ווסת כתם הנמצא בטמאה עכ"ל.

דלא היה צריך אלא לומר ותלינן אפילו אחר שיעור ווסת דהא פשיטא דבכתם הנמצא ובדקה אחת את עצמה ומצאה טמאה קאמר דקמיירי ביה בתחלת דבריו אלא בע"כ דהך לישנא יתירה לדיוקא נקט ליה הרא"ש דדוקא במצאה טמאה אבל כשבדקה א' מהן ומצאה טהורה לא ניתן לה שיעור זה אלא שיעור אחר וכדפרישי' ודו"ק:

סעיף קטן סט

בד"א בשכולן שוות כו' עד אין תולות זו בזו משנה שם. כתב הב"י ע"ש הרשב"א דמחלק בין חלוק ובין מטה וספסל דבחלוק שלבשו שלשתן זו אחר זו ולא בדקוהו בינתיים וכשפשטתו השלישית מצאה בו כתם דאמרינן בהו גם כן דאי בדקה אחת מהג' את עצמה ומצאה טמאה דב' האחרות שלא בדקו טהורות דאין זה אלא באחרונה אבל שתים הראשונות שבדקה אחת מהן את עצמה לאחר שפשטתו השלישית ומצאה את עצמה טמאה אינן מצילות את האחרות ותמה ב"י על רבינו למה לא כתב לחלק בין מטה וספסל ובין חלוק כמו שחילק הרשב"א. ונראה לי שרבינו נמשך אחר מ"ש הרא"ש בפ' האשה לפסוק כרבי אושעיא שכתב וז"ל ועוד דאפי' לבר פדא לא דמו כולי האי אהדדי וכו' עד אבל הכא אע"פ שבדקה עצמה בשיעור וסת של מציאה אין ראוי שנתלה דם המציאה בה דשמא יצא דם כבר מאחת מהן ויש יותר משיעור וסת מיציאת אותו דם לבדיקה של זו ואפ"ה תלינן בה דמקילין בכתמים א"כ ה"ה אחר שיעור וסת עכ"ל הרא"ש אלמא דתופס הרא"ש בפשיטות דאין חילוק בין האחרונה לב' הראשונות בכולם תלינן לקולא בבדקה עצמה תוך שיעור וסת של מציאת הכתם ומצאה טמאה דהאחרות שלא בדקו עצמן טהורות ולא חיישינן שמא כבר יצא דם מאחת מהן וכו' ואין חילוק בין מטה וספסל וחלוק והכי נקטינן:

סעיף קטן ע

היו שלשתן ערות וכו'. כ"כ הרא"ש בפרק האשה ע"ש הראב"ד וכ"כ הרשב"א בשמו בארוך ובקצר וכ"כ הרב המגיד פ"ט בשם המפרשים:

סעיף קטן עא

היה להן עסק לצד פנים וכו' ברייתא פרק האשה (דף ס). כתב בסה"ת בסי' צ"ב דאשה שיש לה מכה באותו מקום אע"פ שאינה יודעת אם מכתה מוציאה דם אם לאו כל כתמים שתמצא בבגדיה טהורים ותולין במכה שברחם דבכתמים הלכו חכמים להקל וסתם מכה לפעמים היא מוציאה דם ואם סופרת שבעה נקיים משלשה ימים הראשונים ואילך נראה דהכתמים טהורים ותולה במכה ואינה סותרת אבל צריכה שתדע בודאי שפסק דם המקור ולכך צריך שיהיו שלשה ימים הראשונים של ספירה נקיים לגמרי עכ"ל וכ"כ המרדכי והגהת מיי' פ"ט משמו וכך פסקו כל האחרונים מיהו בתה"ד סימן

רמ"ט הכריע דדוקא בכתם גדול כגריס ועוד לא תלינן בג' ימים הראשונים במכה או בחבורה או בדם צפור אבל בפחות מכגריס ועוד אפי' בג' ימים הראשונים נמי תולה במאכולת דאין לך סדין שאין עליו כמה וכמה טיפי דמים של מאכולת ואי אמרת דלא תלינן במאכולת בשלשה ימים הראשונים אין לך אשה שיכולה לספור ז' נקיים עכ"ל ומזה הטעם נראה דאשה שהיא מוכת שחין דתלינן הכתמים שלה אפי' הם כגריס ועוד בשחין אף בשלשה ימים הראשונים דאל"כ לא תוכל לספור ז' נקיים לעולם כיון שהדם יוצא תמיד מהשחין שבגופה ונכתם בסדינין ובחלוקה. וכן מצאתי ע"ש משובת מוהר"ם וז"ל ועל אשה מוכת שחין דבר פשוט הוא שכתמיה טהורים אפי' בשעת וסתה לא בדקה ושוב בדקה ומצאה כתמים על סדינה או חלוקה טהורה וכ"ש בימי ליבונה תלינן להקל עכ"ל: ונראה דמ"ש וכ"ש בימי ליבונה ר"ל אפי' בשלשה ימים ראשונים דאי לאחר ג' ימים ראשונים פשיטא דתלינן בדם שחין שבגופה דאפי' בדם צפור תלינן ומאי אתא לאשמועינן אלא ודאי דאפי' בג' ימים ראשונים קאמר דכ"ש הוא דתלינן בדם שחין ולא דמי לחבורה שבגופה דמוציא דם ואפ"ה לא תלינן בה ג' ימים הראשונים דפשיטא דשאני חבורה אחת שהיא מכוסה באספלנית שע"ג ובמטלית דאינה מוציא דם אלא לפעמים דומיא דמכה שבאותו מקום דכתב סה"ת דלפעמים מוציא דם אבל מוכת שחין דכל שעה יוצא דם מהן דמיא למאכולת דתלינן בהו אף בג' ימים הראשונים אחר שכתבתי זה ראיתי בספר בדק הבית שחיבר הרב ב"י שהעתיק מספר אורחות חיים תשובת מהר"ם שהבאתי וכתב עלה והגיה עליו ר"פ וה"מ לאחר ג' מליבונה אבל תוך ג' לא תלינן עכ"ל. ולי נראה כדפרי' דבמלאה לה שיחני וכיבי יש להקל אפי' תוך ג' ימים ומ"מ הכל לפי עניין השחין ודו"ק:

סימן קצא

סעיף קטן א

האשה שמטלת מים בספל וכו' ר"פ האשה שהיא עושה צרכיה וראתה דם ר"מ אומר אם עומדת טמאה ואם יושבת טהורה ר' יוסי אומר בין כך ובין כך טהורה איש ואשה שעשו צרכיהן לתוך הספל ונמצא דם על המים ר' יוסי מטהר ור"ש מטמא שאין דרך האיש להוציא דם אלא שחזקת דמים מן האשה ובגמרא לפי פירש"י מבואר דר"מ דמטהר ביושבת אינו אלא ביושבת ומזנקת פי' מקלחת דכיון דנפתח רחמה לא חיישינן דמי רגלים הדור למקור וטהורה אבל עומדת אי אפשר לה לזנק אלא שותתת ומי רגלים הדור למקור וטמאה וביושבת נמי ומקלחת לתוך הספל אם נמצא דם על שפת הספל טמאה לר"מ דחיישינן דילמא בתר דתמו מיא אתא דם ממקור על שפת הספל ולא מחמת

מי רגלים ולא קמטהר ר"מ אלא ביושבת על שפת הספל ומקלחת לתוך הספל ונמצא דם בתוך הספל דאי איתא דבתר דתמו מיא אתא דם מן המקור על שפת הספל איבעי לאשתכוחי ולפי זה לרבי יוסי דמטהר אפי' בעומדת אף על פי דאי אפשר לה לזנק בע"כ דס"ל דלא חיישינן לדם שיוצא עם מי רגלים שהוא מן המקור אלא דם מכה הוא בחלחולת או בכוליא אם כן כל שכן ביושבת אפי' שותתת בתר דתמו מיא שהיו בקילוח ואשתכח דם על שפת הספל טהורה דכללא הוא דאין דם מקור יוצא עם מי רגלים וכיון דאיפסיקא הלכתא בגמרא כר' יוסי אם כן טהורה בכל ענין וזאת היא דעת הרמב"ם דהתירה בכל ענין לפי שהיה מפרש כפי' רש"י. אבל התוס' והרא"ש הקשו על פי' רש"י ופירשו דאף בעומדת יכולה לזנק ואפ"ה מטמא ר"מ דחיישינן כיון דלא נפתח רחמה מי רגלים הדור למקור ואייתי דם אבל ביושבת וקלחת כיון דנפתח רחמה לא חיישינן דמי רגלים הדור למקור ואייתי דם אבל בשותתת אפילו יושבת טמאה דבעינן תרתי לטיבותא יושבת ומקלחת ולרבי יוסי אפי' עומדת ומקלחת דליכא אלא חדא לטיבותא דמקלחת נמי טהורה וה"ה ביושבת ושותתת דכיון דאיכא חדא לטיבותא דיושבת ונפתח רחמה טהורה ואע"פ דשותתת לא חיישינן דמי רגלים הדור למקור אבל בתרתי לריעותא כגון דעומדת ושותתת דלא איירי ביה ר"מ לא אשכחן דמטהר רבי יוסי והילכך לא מטהר הרא"ש אלא ביושבת אפי' שותתת א"נ בעומדת ומזנקת אבל בעומדת ושותתת טמאה ומעתה נתבארו דברי הרמב"ם והרא"ש שהביא רבינו אלא דאיכא למידק למה כתב רבי' על שם הרא"ש דבעומדת ומי רגלים שותתין על שפת הספל טמאה הלא אפילו שותתין לתוך הספל נמי טמאה כיון דאיכא תרתי לריעותא ונראה דרבינו נמשך אחר דברי התוס' בהא דקאמר תלמודא דילמא בתר דתמו מיא אתא דם דרש"י פי' דלאחר שכלו מי רגלים אתא דם מן המקור כי אורחה ולא מחמת מי רגלים וכתבו התוס' דליתא להך פירוש אלא ה"פ אפילו במקלחת חיישינן דילמא לאחר הקילוח ומי רגלים שותתין הדור למקור ואייתי דם ע"ש בד"ה דילמא בתר וכו'. והשתא רבינו דנקט על שפת הספל לרבותא נקט הכי כלומר לא מיבעיא אם גם מתחלת הטלת מי רגליה שהם מרובים היתה עומדת ושותתת לתוך הספל דפשיטא דטמאה דחיישינן שמא מתוך עצירת מי רגליה הדור למקור אלא אפי' אם בתחלה היתה מקלחת לתוך הספל ולאחר הקילוח היו מי רגליה שותתין על שפת הספל דאע"פ דאין שם אלא מעט מימי רגלים בסוף ההטלה אפי' הכי חיישינן דהדור למקור וטמאה ואפי' לא אישתכח דם על שפת הספל אלא תוך הספל והכי משמע להדיא בדברי הרא"ש שכתב דלר"מ דוקא קאמר תלמודא ביושבת על שפת הספל ומקלחת לתוך הספל דחיישינן דבתר דתמו מיא ופסק הזינוק ואין המים

יוצאין בגבורה הויא לה כמו שותתת וחזרו מי רגלים למקור והביאו דם אבל לרבי יוסי טהורה יושבת בכל ענין ע"כ אלמא דבעומדת ושותתת דאף לרבי יוסי טמאה ודאי אף במקלחת בתחלה לתוך הספל ובתר דתמו מיא ואין יוצאין בגבורה התחילו שותתין על שפת הספל חיישינן נמי דהדור למקור דכל מה שמטמא ר"מ ביושבת ושותתת מטמא ר' יוסי בעומדת ושותתת ודו"ק: כתב עוד המרדכי והגהות מיי' פ"ה דהא"ב ע"ש מהר"ם דלפי' ר"י אף ר' יוסי אינו מטהר ביושבת ומזנקת תוך הספל ונמצא דם על שפת הספל דמודה בהא לר"מ דטמאה ולא פליג אר"מ אלא בעומדת ומזנקת דר' מאיר מטמא ור' יוסי מטהר אבל במה שמטהר ר"מ ביושבת ומזנקת תוך הספל ונמצא דם תוך הספל ומטמא ביושבת ומזנקת תוך הספל ונמצא דם על שפת הספל לא פליג עליה רבי יוסי: כתב עוד במרדכי בשם ר"ח דרבי יוסי לא מטהר לכתחלה אלא בסיפא דאיש ואשה הטילו מים בספל דאיכא ספק ספיקא ספק מן האיש ספק מן האשה ואת"ל מן האשה ספק מן המקור ספק שלא מן המקור אבל רישא דליכא אלא חד ספיקא בעומדת ומקלחת אפי' נמצא הדם בתוך הספל לא מטהר רבי יוסי אלא דיעבד אם נגע בטהרות אבל לכתחילה לא ואם כן לבעלה נמי אסורה לכתחילה ונכון להחמיר כפי' ר"ח עכ"ל המרדכי ויראה מדבריו שמהר"ם הסכים להחמיר כפי' ר"ח וא"כ אין לנו להתיר בעומדת כל עיקר אלא א"כ ביושבת ומקלחת ונמצא הדם תוך הספל וכתב הרב בהגהות ש"ע דהכי נהוג ועיין עוד שם בהגהותיו והב"י האריך לבאר דעת ר"ח ממשמעות הסוגיא דפרק כל היד ודלא כהר"ן בתשובה דדחה דברי ר"ח ע"ש. וכבר מבואר כל זה בסימן ק"צ אצל מ"ש רבי' בדקה בעד שאינו בדוק לה ולמחר מצאה עליו דם כתב הרשב"א טהורה וכו' ע"ש בב"י:

סעיף קטן ב

איש ואשה וכו'. פי' משום דהוי ס"ס וכתב ב"י ולהרמב"ם דמכשיר באשה שמטלת מים בספל בכל ענין אע"פ דליכא אלא חד ספיקא וכ"ש בס"ס לא איצטריך הך בבא דאיש ואשה וכו' ולכך השמיטה הרמב"ם אבל רבינו כתבה משום דאיצטריך ליה להרא"ש דאע"פ דבחד ספיקא כגון בעומדת ושותתת טמאה היא אפי' הכי באיש ואשה דאיכא ס"ס טהורה וקשיא לי דבגמרא מותבינן ורבי יוסי בחד ספיקא מטהר ברישא בס"ס מיבעיא פי' דלא היה צריך למיתני בסיפא באיש ואשה שעשו צרכיהן דר' יוסי מטהר דהא פשיטא היא ופרקינן מה"ד הני מילי דיעבד אבל לכתחילה לא קמ"ל ומאי קושיא הלא להרא"ש לא קא מטהר רבי יוסי ברישא אלא ביושבת ושותתת או בעומדת ומזנקת אבל בעומדת ושותתת דאיכא תרתי לריעותא מודה רבי יוסי דטמאה ואם כן צריך למיתני בסיפא באיש ואשה שעשו צרכיהן דר"י מטהר אפי' בעומדת ושותתת משום דאיכא

ס"ס ולרש"י ניחא דאפי' בחד ספיקא מטהר ר"י אפי' בעומדת ושותתת כ"ש בס"ס אבל להרא"ש והתוס' קשה וצ"ע. דין אשה שיש לה כאב ורואה דם בשעה שמטלת מים והוא חולי שקורין האריי"ן ווינ"ד כתוב הוא בתשובת מהרי"ל סימן קע"ג ובה' נדה דר"י מדורא והרב בהגהת ש"ע כתב דהכי נהוג להתירא ע"י בדיקה במוך ודוקא באשה שיש לה ווסת ושלא בשעת ווסתה ועיין עוד בתשובת מהרי"ו סי' כ"ה: כתב במרדכי על האשה דכשהיא עושה צרכיה רואה דם על המים כמין קרטין קרטין כמין חול ואינן אדומים אלא דיהה אם אינה רואה דם אחר שעשתה צרכיה אינה חוששת לקרטין אלו ואם בכל פעם כשעושה צרכיה ואח"כ בודקת עצמה רואה דם בעד שמקנחת בו האי דם כיון שאינו יוצא ממש עם מימי רגליה אינו אלא מן המקור וע"ש ועיין עוד בזה בתשובת הר"ן הביאו ב"י ונראה ודאי דאם אינה רואה דם אחר שעשתה צרכיה אע"פ שאלו הקרטי"ן הנמצאים הם דם גמור דכשממחין אותן בין האצבעות נמחין ונעשו דם אין חוששין להן דלא חמירי מדם ממש שיוצא עם מי רגליה דתלינן במכה שבכליות כ"ש הני קרטין וע"ל בסימן קפ"ח בדין יצא ממנה כמין קליפות או שערות וכו':

סימן קצב

סעיף קטן א

תבעוה לינשא וכו'. מימרא דרבא בפ' תינוקת ופי' רש"י צריכה לישב ז' נקיים שמא מחמת תאות חימוד ראתה דם עכ"ל וכתוב בתשובת מיימוני סימן א' בשם ראבי"ה דשמא מחמת חימוד ראתה טיפת דם ולאו אדעתה ולפי זה אם אומרת ברי לי וגם בדקתי עצמי ביום התביעה ולא ראיתי לא היתה צריכה ז' נקיים אלא תבעל לאלתר עכ"ל. אבל דעת רבינו דאפי' יהבא אדעתה ובדקה עצמה בשעת תביעה ומצאה טהורה נמי צריכה ז' נקיים דחיישינן שמא מחמת חימוד ראתה טיפת דם כחרדל ואבדו וכ"כ הרשב"א והכי נקטינן דלא כראבי"ה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומונה ז' ממחרת יום התביעה דבר פשוט הוא דכיון דצריכה ז' נקיים כזבה גדולה א"כ יום שפוסקת בו אינו מן המניין כדלעיל בסימן קפ"ג:

סעיף קטן ג

כתב הרא"ש יש מגדולים וכו' טעמם כיון דזו לא ראתה כלל אלא דאנו חוששין שמא ראתה מחמת חימוד ונאבד א"כ הך ראייה מועטת היא ובודאי שהפסיקה בטהרה ודי לך בחומרא זו שאתה חושש שמא ראתה ופסק הדם מיד ולא שתאסור אותה כרואה ודאית שמעיינה פתוח ולכן א"צ בדיקה כלל דבודאי נקייה היא מכל דם כיון דלא ראתה כלל ודעת הרא"ש דאע"פ דאינה צריכה הפסק בטהרה דבודאי שהפסיקה בטהרה אפ"ה

בכל יום חיישינן שמא תראה מחמת חימוד דיותר שהיא קרובה לזמן החופה יותר לבה הומה ומשתאה ולכן צריכה בדיקה כל ימי הספירה:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכ"כ הרמב"ן כ"כ הרשב"א בשמו בת"ה הארוך והר"ן בפ"ב דשבועות והב"י הבין מדבריהם דלהרמב"ן אפי' לכתחילה א"צ לבדוק אלא בדיקה אחת תוך ז' דלא כהרא"ש דלכתחילה צריכה לבדוק בכל יום מהז' וא"כ לא אתי שפיר מ"ש רבי' בסתם וכ"כ הרמב"ן אבל נראה נכון דמה שכתב הרשב"א והר"ן דלהרמב"ן צריכה בדיקה תוך ז' בתחילתן או בסופן היינו לומר דאפי' דיעבד אינה יוצאת י"ח אלא אם כן דבדקה פעם אחת בתחילתן או בסופן אבל לכתחילה ודאי דצריך לבדוק בכל יום מהז' וכדעת הרא"ש וגם הרא"ש מודה דסגי בדיעבד בפעם אחת והשתא אתי שפיר הא דכתב רבי' וכ"כ הרמב"ן וע"ל בסי' קצ"ו דין בדיקה בז' ימי נקיים וכתב מהרש"ל והאידנא נהגו להפסיק בטהרה אף לבתולה ובודקין כל ז' נקיים עכ"ל מיהו בדיעבד ודאי אפי' לא בדקה אלא פ"א תוך ז' סגי:

סעיף קטן ה

וכתב הרשב"א לא שתבעוה לינשא לאחר י"ב חדש וכו' כלומר לא תפרש דהני ז' נקיים מיום שתבעוה לינשא לאחר י"ב חדש הן ותאמר דעכשיו מיד חיישינן שמא תראה מחמת חימוד אע"פ שלא תכנס לחופה עד אחר י"ב חדש דהחימוד הוא מיד בשעת תביעה ואם ישבה עכשיו ז' נקיים וטבלה והיא בחזקת שלא ראתה כלל שוב אינה צריכה לישב ז' נקיים בשעה שתכנס לחופה אחר י"ב חדש וקאמר הרשב"א דפירוש זה טעות דהא פשיטא היא דמה שתבעוה עכשיו לינשא לאחר י"ב חדש דזמנה רחוק אינה חומדת בכך אלא בע"כ דישיבת ז' נקיים צריכים להיות סמוך לנישואין דאיכא חימוד אח"כ כתב ויראה לי שמונין לה משעה שמכינין צרכי חופה דהיינו מכי רמו שערי באסינתא פי' שזורקין שעורין בגיגית לעשות שכר לשבעת ימי המשתה ואמר וכיוצא בזה כלומר אם אין מנהג בעיר לעשות בעצמן שכר אז תמנה לה משעה שעושין שאר צרכי סעודה וחופה: כתב במרדכי בשם מהר"ם שדקדק מפי' רשב"ם היכא שדחו הנשואין אע"פ שבתוך ז' נקיים היא צריכה לחזור ולישב ז' נקיים כשיתפשרו וישלימו יחד ודעתן לעשות הנישואין וכו'. פי' היכא שדחו הנישואין בסתם ולא הסכימו באותה שעה על איזה זמן יהיו הנשואין אלא אמרו כשיתועדו יחד לאחר שיתפשרו וישלימו אז יקבעו זמן לנישואין בזו קאמר מהר"ם דחיישינן דילמא לא אסקא אדעתה שתהא נזהרת יפה בבדיקתה דמאחר שאינה יודעת קביעות הנישואין אינה חוששת להנך ז' נקיים הראשונים אבל אם הדחייה מזמן קביעות הראשון והקביעות לזמן השני הכל

היה באותו מעמד ועסוקים באותו עניין אין ספק דא"צ לחזור ולספור ז' נקיים מחדש דליכא הכא חששא שלא תהא נזהרת יפה בבדיקה דהלא יודעת היא דליום פלוני נקבעו הנישואין ותביעה חדשה פשיטא דליכא הכא אפי' אם דחו הנישואין בסתם דדוקא כשנדחו הנישואין לגמרי מתוך קטטה בנתינת הנדוניא והסכימו שיהיו פטורים זה מזה ולא ישאו זה את זה וחזרו והתפשרו התם הוא דאיכא תביעה חדשה וצריכה ז' נקיים מחדש אבל כשאינו נדחה אלא מזמן הראשון והסכימו שיקבעו זמן שני כשיתפשרו וישלימו ואחר כך ביום או יומים השלימו וקבעו זמן שני לנישואין התם ליכא משום תביעה חדשה ואי בדקה עצמה באותה שעה ומצאה טהורה טהורה היא אלא דאיכא למיחש שמא לא אסקא אדעתה מקודם שתהא נזהרת יפה וכיון שהדחייה וקביעות זמן השני הכל היה ביחד לא חיישינן למידי והארכתי בתשובה לבאר זה בס"ד ואל תשגיח במ"ש מהר"ם יפה בלבוש שלו להחמיר בזה מסברתו בלי ראיה מיהו אם מתוך הקטט נתפרדה החבילה ובאותו מעמד הסכימה הכלה לישא איש אחר וכנסה לחופה מיד באותו יום הדבר פשוט דהו"ל תביעה חדשה ממש ואפי' בדקה עצמה ומצאה טהורה צריכה לספור ז' נקיים מחדש דאיכא כאן חימוד חדש מאיש אחר:

סעיף קטן ו

עבר וכנסה וכו' לאפוקי מדברי הרמב"ם וכו' פרק החולץ פריך תלמודא ארב ואר"נ היאך כנסו נשים מקמי שישבו ז' נקיים ומשני לרבנן יחודי בעלמא הוא דמיחדי להו וס"ל להרמב"ם מדלא קמשני בסתמא יחודי בעלמא הוא דמיחדי להו אלא קאמר לרבנן יחודי בעלמא הוא דמיחדי להו אלמא דהכי פירושו לרבנן הוא דשרינן ליחודי בעלמא אע"פ שעדיין לא ישבה ז' נקיים כי הוא יודע שאסור לו לבא עליה אע"פ שטהורה היא ר"ל דת"ח יודע דחיישינן שמא מחמת תאות חמוד ראתה טפת דם כחרדל ונאבד ממנה ולא החמירו על ת"ח שלא להתייחד עמה אלא בנדה ודאית אבל בע"ה אסרו ייחוד אפי' בזו שטהירה היא ורבינו וכל הגדולים מפרשים שמייחדים להו לנשים וכנסום לחופה ויש כאן פת בסלו אבל לא היה דעתם לבא עליהם אלא כדי להשקיט היצר היו מייחדים להם שהרי יש להם נשים שיכולים לבא אליהם אם היו רוצים ואיכא פת בסלו וא"ת הרי לא היו יכולים לבא עליהם כיון שלא ישבה ז' נקיים וי"ל דזו אינה מיחמדא שהרי לא כנסה אלא ע"ד שלא יבא אליה וכל אחד ישן במטה בפני עצמה והשתא כיון דלא מיחמדא היה יכול לבוא אליה מדינא כיון דטהורה וליכא למיחש לטיפת דם כיון דלא מיחמדא ואיכא פת בסלו וכך הוא דעת התוס' פרק החולץ בד"ה יחודי למעיין בם ע"ש. והב"י האריך בדבור זה ובתוך דבריו כתב דלהרמב"ם פ"י דאישות דאסור לישא אשה כשהיא

נדה צריך לומר דההיא דהיא ישנה בין הנשים וכו' כשנשאה טהורה ואח"כ פירסה נדה מיירי וכו' עכ"ל ואני כתבתי בס"ד באבן העזר סימן ס"א דאי אפשר לפרש כך להרמב"ם ע"ש: כתב בהגהות מיימוני פי"א דביאה פרשב"ם דבעינן ז' נקיים סמוך לבעילת מצוה וכ"כ ברוקח משם אביו וכל רבותינו וכ"כ מורי רבינו ואם טבלה אחר ז' נקיים ולא נבעלה צריכה לבדוק פעמיים בכל יום ויום עד שתיבעל דלעולם משתבעוה לינשא איכא לספוקי דילמא חזיא מחמת חימוד עד שתיבעל הלכך בעינן ז' נקיים סמוך לבעילת מצוה עכ"ל. ואיכא לתמוה דבמרדכי כתב וז"ל ופי' רשב"ם דאם טבלה קודם נשואיה ז' ימים או יותר אותה טבילה לא מהניא כלל וכו' וא"כ היאך כתב בהג"מ דמהניא כשתבדוק כל יום פעמיים ותו דבמרדכי גופיה כתב בסוף דברי רשב"ם וז"ל והאידנא שנשים שלנו טובלות ביום ד' דהיינו ג' ימים קודם בעילת מצוה משום דמתחילה היה המנהג בתולה נישאת ליום ד' וצריך ז' ימים קודם יום ד' עכ"ל וקשה דמה מועיל מה שטבלה ביום ד' הלא אינה סמוכה לבעילת מצוה ולא מהניא לפירשב"ם ופשיטא דאין חילוק בין הרחקת ג' ימים לז' ימים כמ"ש הר"ם יפה לחלק בזה בלי טעם ושום סברא ונ"ל דלא בא רשב"ם בפירושו אלא להורות דאין דין אשה זו כנשים דעלמא שטובלות לאחר ז' נקיים ואף שאין בעלה בעיר ולא תיבעל אלא לאחר כמה ימים וא"צ בדיקה אבל זו אם טבלה קודם נשואיה ז' ימים או יותר אותה טבילה לא מהניא לה כלל כלומר לא מהניא לה אם לא תהא בודקת עצמה בכל יום ויום עד שתיבעל אבל אם בדקה עצמה ודאי דמהניא והשתא ניחא מנהגינו דטובלין שלשה ימים מקודם וסומכין על הבדיקה שתבדוק בכל יום לאחר הטבילה אלא דלפי זה קשה לאיזה צורך הקדימו לספור ז' נקיים ולמה לא יהיו סופרין וטובלין ז' ימים סמוך לבעילת מצוה וקאמר המרדכי דהמנהג נתפשט מזמן שהיו נוהגים שהבתולה נישאת ליום הרביעי ולכן סומכין על הבדיקה שלאחר הטבילה כמו לפני הטבילה שלא לשנות המנהג הקדום על פי תקנת חכמי המשנה וכדמוכח ממ"ש הגהות מיימוני ע"ש רשב"ם שהבאתי דלא בעינן שתטבול בליל טבילת מצוה אלא לכתחילה אבל אם עברה והקדימה הטבילה סומכת על הבדיקה שתבדוק בכל יום לאחר הטבילה דבזה הו"ל שפיר ז' נקיים סמוך לבעילת מצוה מיהו קצת קשה מ"ש דהבדיקה היא משום דילמא מיחמדא וכו' דא"כ אפי' בדיקה לא מהניא וי"ל דלא אמר כאן דילמא מיחמדא אלא כדי לומר דאין אשה זו כשאר נשים דא"צ בדיקה לאחר טבילה אף ע"פ שלא תיבעל עד אחר כמה ימים דזו צריך בדיקה משום דמיחמדא טפי משאר נשים שכבר נבעלה מבעלה זה דזו לא נבעלה ולכך מיחמדא טפי אבל מ"מ בדיקה ודאי מהניא לה דלא דמי לתבעוה ונתפייסה דלבה הומה ומיחמדא טובא ואפילו בדיקה לא

מהניא לה וכ"כ התוס' פ"ק דיומא (דף י"ח ע"ב) בד"ה והאמר רבא מיהו כבר נתבאר דבדיעבד סגי אפילו לא בדקה אלא פעם אחת תוך ז' ואיכא למידק דלמאי שמבואר בסימן קצ"ו דצריך בדיקה לחורין ולסדקי עד מקום שאבר התשמיש מגיע ואם לא עשתה כן לא הוי אלא קינוח בעלמא ולא יצאה ידי בדיקה א"כ בתולה שתבעוה לינשא היאך יכולין לבדקה בעוד פתחיהן נעול דהלא כל הנשים מטמאות בבית החיצון ואמרינן פ' יוצא דופן בית החיצון הוי עד בין השיניים ובין השיניים עצמן כלפנים והיינו מקום שהשמש דש וכ"ש דקשה אבתולה שראתה כבר היאך מותרת בבדיקה לבעלה וי"ל דכיון דשמואל אמר יכילנא למיבעל כמה בתולות בלא דם א"כ כ"ש דהאשה בעצמה יכולה לבדוק אתי עצמה אע"פ שהיא בתולה ואין הבתולים מעכבים בכך וכן ראיתי כתוב בדרשות מהר"ש מאוסטרייי"ך ובדרשות מהרי"ל ועי"ל לפי מה שיתבאר בסימן קצ"ו דהרבה מחברים לא הצריכו לבדוק עד מקום שהשמש דש אלא שתבדוק בחורין ובסדקין כפי כחה ולכ"ע בדיעבד סגי אע"פ שאינה מכניסו עד מקום שהשמש דש א"כ לפי זה הבתולות ג"כ בודקין את עצמן היטב כפי כח האפשר ויוצאין ידי חובתן דכדיעבד דמי מאחר שאי אפשר בעניין אחר.

סעיף קטן ז

חתן שפירסה כלתו נדה וכו' ברייתא ריש כתובות ונראה מדנקט הוא ישן בין האנשים וכו' ולא תני סתמא אסור לי להתייחד עמה אלמא דלא אסרו חכמים אלא בלילה אף ע"ג דיחוד דשאר עריות אסור ביום כמו בלילה הכא שאני כיון שיש היתר לאיסורו לא אסרו חכמים אלא בלילה דלא שכיחי אינשי דחזו להו כשמתייחדים יחד משא"כ ביום והכי ס"ל להראב"ד אבל הרא"ש חלק עליו ומביאו רבינו בה' אבילות סימן שמ"ב והכי נהוג לאיסור ביום כמו בלילה ואין חילוק בין ת"ח לע"ה אפילו להרמב"ם דמחלק גבי תבעוה ונתפייסה ולא ישבה ז' נקיים הכא גבי נדה ודאית מודה אף הרמב"ם כדפרי' לעיל:

סעיף קטן ח

כתב הרמב"ם נדה כיון שאינה ראויה לביאה אין חופתה חופה עד שתטהר ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל בעיא דלא איפשיטא היא בפ' אע"פ (כתובות ד' נ"ו) וס"ל להרמב"ם כיון דלא איפשיטא לא הוי חופה כלל ולא קנאה להיות אשתו אלא היא כארוסה לכל דבר אבל הרא"ש ס"ל דנקראת חופה לכל דבר ולא איבעיא לן אלא לענין תוספת כתובה שאינה גובה וכאן כתב רבינו בקוצר אבל באבן העזר סימן ס"א כתב הדין מפורש ואיכא לתמוה לאיזה צורך הזכיר רבינו דין זה כאן כיון שאין מקומו כאן ואפשר דרבינו היה דעתו לתת טעם למ"ש הרמב"ם דאין חופת נדה חופה כלל והוא דכיון דקי"ל דחופה הוא ייחוד שתתייחד עמו אפילו לא בא עליה כמ"ש בא"ה סימן ס"א א"כ לאחר שכתב רבינו

דחתן אסור להתייחד עם כלתו שפירסה נדה אלא צריכין ב' שומרין מעתה נתיישב דס"ל להרמב"ם דאין חופת נדה חופה כלל שהרי אסור לו להתייחד עמה וא"כ אין כאן חופה דחופה הוא ייחוד ועם נדה אסור להתייחד. אבל הרא"ש ס"ל דנקראת חופה לכל דבר דכיון דמה שאסור להתייחד עם הנדה אינו אלא דרבנן דמדאורייתא שרי ייחוד בנדה א"כ הוי חופת נדה חופה ד"ת וקנאה לכל דבר ד"ת חוץ מלענין תוספת:

סימן קצג

סעיף קטן א

הכונס בתולה וכו' ר"פ תינוקת שנינו אליבא דב"ה קטנה שלא הגיע זמנה לראות בין ראתה בין לא ראתה נותנין לה לשמש עד שתחיה המכה ואפי' רואה אמרינן דם בתולים הוא הגיע זמנה לראות ולא ראתה נותנין לה ד' לילות הגיע זמנה לראות וראתה נותנים לה כל הלילה כולה ובגמרא אמר רב בוגרת נותנים לה לילה הראשון וה"מ שלא ראתה אבל ראתה אין לה אלא בעילת מצוה ותו לא וזהו לדינא דמתני' אח"כ איתא התם רב ושמואל אמרי תרווייהו הלכה בועל בעילת מצוה ופורש ומסיק אינהו דעבוד כרבותינו דתניא רבותינו חזרו ונמנו שיהא בועל בעילת מצוה ופורש והכי אמר עולא משמיה דר"י ור"ל ופי' רש"י הלכך בועל בעילת מצוה בין הגיע זמנה בין לא הגיע זמנה עכ"ל ומשמע דאע"ג דרב קאמר בוגרת נותנים לה כל הלילה הראשון אליבא דמתני' קאמר הכי דהכי הוה דינא אבל למעשה סבר כרבותינו שהסכימו להחמיר בדורות האחרונים וכ"כ הרא"ש וכתב עוד דטעם חומרא זו משום דאין הכל בקיאין בחילוק שיש בין תינוקת שלא הגיע זמנה לראות ובין הגיע זמנה ובין בוגרת ובין ראתה ובין לא ראתה ועוד משום דחתן יצרו תוקפו הלכך הסכימו רבותינו להשוות כולן וליתן להם דין חומרא שבחומרות דהיינו בוגרת שראתה דנותנים לה בעילת מצוה עכ"ל. וכך הם דברי רבינו שכתב הכונס בתולה בועל בעילת מצוה ופורש מיד אפי' היא קטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה אלא דמ"ש ואפי' בוגרת שכלו בתוליה הוא תימה גדולה דמאי ואפי' בוגרת דקאמר אדרבה אצ"ל בוגרת הו"ל למימר דכיון דאפילו בקטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה צריך לפרוש מיד א"כ אין צריך לומר גדולה שהגיע זמנה לראות וכדכתב הרשב"א להדיא בשער שני. ותו קשה טובא דמאי קאמר ואפילו בוגרת שכלו בתוליה מאי מועיל שכלו בתוליה לענין שלא ניחוש לדם שרואה מחמת תשמיש דשמא דם נדה הוא אדרבה היא הנותנת משום דכלו בתוליה אין אנו תוליו דם זה בדם בתולים וכך הקשה ב"י ונדחק ביישובו ולבי אומר לי דט"ס איכא כאן והשורה נהפכה וצריך להגיהו בלשון זה ואפילו

בדקה ולא מצאה דם טמאה ואפילו בוגרת שכלו בתוליה וה"א להדיא בת"ה הקצר ומשם העתיק רבי' לשון זה והסופר טעה וכתב המוקדם מאוחר והמאוחר מוקדם:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומיהו אותה בעילה גומר כדרכו באבר חי כך הסכים הרא"ש דלא כהראב"ד דהחמיר שינעוץ צפרנו בקרקע ויפרוש באבר מת כדין המשמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי וכו' כדלעיל סוף סימן קפ"ה וכך הוא דעת רוב פוסקים להקל זה. ומ"ש ואפי' בדקה וכו' עד סוף הסימן כ"כ הרא"ש לשם כ' בהג"ה מיימוני פי"א דאיכא מ"ד שאם לא מצא דם א"צ לפרוש ומסתברא לקולא אבל בשם רש"י נמצא לחומרא וכ"כ ברוקח וכ"כ הרמב"ן וכו' עכ"ל. ומביאו בה' נדה מדורא והרב בהגהות ש"ע כתב וז"ל ויש מקילין אם לא ראתה דם ונהגו להקל אם לא גמר ביאה רק הערה בה ולא ראתה דם אבל אם בא עליה ביאה ממש צריך לפרוש ממנה אע"פ שלא ראתה דם עכ"ל:

סימן קצד

סעיף קטן א

יולדת טמאה כנדה וכו' מבואר בר"פ המפלת דכל לידה אפילו בלא דם נמי טמאה דכתיב כימי נדת דותה תטמא וע"ל בסימן קפ"ח: ומ"ש וכמה הן ימי טומאתה וכו' מפורש בכתוב סדר תזריע ומדכתיב כימי נדת דותה תטמא שמעינן דדינה כנדה דאינה טובלת ביום שביעי אלא בליל ח':

סעיף קטן ב

ומ"ש אפי' שופעת וכו' בפרק המפלת איתמר רב אמר מעיין אחד הוא התורה טמאתו והתורה טהרתו והלכך אם שופעת מתוך ז' לאחר ז' טובלת וטהורה אפילו לא פסקה בטהרה ואם שופעת מתוך ל"ג לאחר ל"ג אסורה וכן בנקבה אבל ללוי ב' מעיינות הן נסתם הטמא נפתח הטהור נסתם הטהור נפתח הטמא ולדידיה הוי דינא איפכא שופעת מתוך ז' לאחר ז' טמאה שופעת מתוך ל"ג לאחר ל"ג טהורה וכן בנקבה ואיפסיקא הלכתא בגמרא כרב:

סעיף קטן ג

וצריכה לפרוש מבעלה ליל מ"א אפילו אם אינה רואה מימרא דרב סוף פ' ע"פ ומביאו הרא"ש ס"פ המפלת ופירש דהטעם הוא כיון דבועלין על דם טוהר אפילו תראה דם חיישינן שמא גם עתה תראה ולאו אדעתה לכן יודיענה בעלה שהוא פורש ממנה לילה זו בשביל שכלו ימי טוהר שלה ע"כ והשתא לפ"ז לדידן דמצריכין ז' נקיים אפי' לדם טוהר אם האשה טבלה לאחר ז' נקיים א"צ לפרוש מבעלה ליל מ"א וליל פ"א ורבינו שכתב בסתם וצריכה לפרוש מבעלה ליל מ"א כו' הוא לפי שכתב בסמוך דבאשכנז ובצרפת

נוהגים היתר בדם טוהר אם כן לפ"ז אסורה ליל מ"א וכו' אבל למ"ש הראב"ד ע"ש בה"ג ומביאו ב"י שהטעם הוא משום דכיון דנפקא מימי טהרה לימי טומאה הו"ל כשעת וסתה לפ"ז אין חילוק דאף לדידן צריכה לפרוש מבעלה ליל מ"א וליל פ"א דאע"פ דטבלה וטהורה היא מ"מ לילה זו הו"ל שעת וסתה ואסורה לשמש. ולפ"ז התיישב המנהג של רוב ישראל במלכותינו ובשאר מלכיות שאין הנשים טובלות עד לאחר מ"א לזכר ואחר פ"א לנקבה והרב רמב"ם כתב על זה בפי"א דביאה דטעות הוא באותן תשובות למקצת גאונים והפליג לדבר על מנהג זה ומהרי"ק בשרש קמ"ד גם הוא האריך על זה ומביאו ב"י ולפע"ד כבוד כולם במקומם מונח אבל בדבר זה לא כן דברו אלא באין ספק מנהג וותיקים הוא וניתקן ע"פ דעת בה"ג כי יראים פן ישכחו העונה דליל מ"א לזכר וליל פ"א לנקבה דאסורה לבעלה כנדה מדינא כשעת ווסתה ולכך תקנו שלא תטבול עד עבור מ"א לזכר ופ"א לנקבה כדי שלא יבוא עליה בליל מ"א ובליל פ"א שהוא איסור גמור וכ"כ באגודה פ' ע"פ סימן צ"ו וז"ל היושבת על דם טוהר אסורה לשמש עד כמה עונה נ"ל דמשום הכי רגילי נשים יולדות להמתין לטבול כי יראות פן ישכחו העונה דמ' לזכר ופ' לנקבה עכ"ל. וכיוצא בזה כתוב בדרשות מהרי"ף והאחרונים כתבו שכן פסק בא"ז על כן נראה ודאי דאיסור גדול עושין מקצת בני אדם דמשנין מנהג אבותיהם בדבר זה ומקילין לטבול תוך מ"א לזכר ותוך פ"א לנקבה ואין ספק דאין פורשין עצמן עונה דליל מ"א וליל פ"א ועוברין על אל תטוש תורת אמך ופורץ גדר ישכנו נחש ואף המורה להם היתר זה צריך כפרה הלא אף מהרי"ק והריב"ש שהחזיקו בדעת הרמב"ם כתבו על אותן מקומות שנהגו איסור זה שראוי להניחם על מנהגם ועוד נראה לפע"ד עיקר טעם מנהג זה ע"פ דברי ר"ת דפסק כאביי דימי לידה אינן עולין לספירת ז' נקיים כמו שיתבאר בסמוך וכתב בהגה"ת מיימוני פ"ז דביאה בשם ס"ה דבצרפת נהגו להחמיר הואיל ונפק מפומיה דר"ת ולר"ת היה נראה להצריך לכל יולדת ב' טבילות ואח"כ תהא מותרת לבעלה א' אחר ז' לזכר וי"ד לנקבה ואח"כ תספור ז' נקיים ותטבול טבילה שנייה וכו' ומביאו ב"י השתא לפי זה ניחא דקשה להו טובא ליולדות לטבול ב' טבילות אלא דלפי זה צריכה להתחיל לספור ז' נקיים אחר מ' לזכר ואחר פ' לנקיבה דספירת נקיים תוך מ' ותוך פ' אינן עולין לה לספירת שבעה נקיים וכך ראוי לנהוג שלא תתחיל לספור ז' נקיים אלא אחר מ' לזכר ואחר פ' לנקבה לצאת ידי חובחה לכולהו רבוותא:

סעיף קטן ד

והיולדת בימי זיבתה וכו'. בפרק בנות כותים (נדה דף ל"ז) אביי אמר לידה אינה סותרת ואינה עולה ורבא אמר אינה סותרת ועולה פי' אם היתה זבה גדולה מקמי לידה בי"א יום

שבין נדה לנדה ופסקה מלראות והתחילה לספור ז' נקיים וילדה אין הלידה סותרת אם לא ראתה דם בלידתה וימי לידתה לאביי אפי' אינה רואה בהן אין משלימין לספירתה אלא משלמת אחריהן אם טהרה ולרבא אינה סותרת ועולה וכתב הרא"ש דכל הגדולים פוסקים כרבא ונחלקו אר"ת דפסק כאביי ואמר דהיינו למ"ד דיע"ל קג"ם כלומר ימי לידה דאינן עולין דהלכה בהו כאביי דליתא אלא הלכה כרבא וכך הם דברי רבינו שכתב והיולדת בימי זיבתה פי' שראתה ג' ימים בי"א יום שבין נדה לנדה והתחילה לספור ז' נקיים ובתוך ספירתה ילדה אם רואה דם בלידתה סותרת וחוזרת לספור ז' נקיים דלא אמר רבא לידה אינה סותרת וימי לידה עולים אלא היכא דאינה רואה דם בלידתה וימי לידה אינה רואה בהם אבל זו שראתה בלידתה סותרת וצריכה לחזור ולספור ז' נקיים. וב"י כתב וז"ל וקאמר דיולדת בימי זיבתה כלומר בי"א יום שבין נדה לנדה אם רואה דם בלידתה כלומר אם רואה ג' ימים רצופים דאז היא זבה גדולה וצריכה ז' נקיים צריך שיהיו נקיים מדם לגמרי וכו' עכ"ל משמע דמפרש דיולדת בימי זיבתה דקאמר רבינו היינו שלאחר הלידה ראתה ג' ימים רצופים ונעשית זבה גדולה ופשט הלשון לא משמע הכי כלל אלא מיירי דמקמי לידה ראתה ג' ימים רצופים בי"א יום שבין נדה לנדה והתחילה לספור ז' נקיים ובתוך ספירתה ילדה וכדפרישית וכן פירש"י:

סעיף קטן ה

ומ"ש וימי טוהר שרואה בהן אין עולין וכו' כלומר לא תימא כיון דהדם טהור הוא הו"ל כאילו לא ראתה דם כלל אלא צריך שיהיו נקיים מדם לגמרי וקאמר רבינו שזהו להדין חכמי התלמוד דביולדת דימי זיבתה וראתה ג' ימים רצופים צריכה ז' נקיים אבל יולדת בימי נדתה אינה צריכה ז' נקיים אבל האידנא דהחמירו בחומרא דרבי זירא דאפי' לא ראתה אלא טיפת דם כחרדל צריכה לישב ז' נקיים ואנן הא קי"ל דא"א לפתיחת הקבר בלא דם אם כן כל לידה אפילו אינה רואה דם בלידתה חשובות יולדות בזוב משום חומרא דרבי זירא כיון דאי אפשר בלא טיפת דם וצריכה ז' נקיים. ויש להקשות היאך תולה הא דקי"ל א"א לפתיחת הקבר בלא דם דמשו"ה האידנא כל היולדות חשובות יולדות בזוב הלא אפי' מקמי הכי כשהיו מחלקין בין רואה בימי נדה לרואה בימי זיבה נמי איכא למימר כיון דקי"ל דא"א לפתיחת הקבר בלא דם א"כ חשוב הוא כאילו ראתה דם ונעשה זבה על ידי כך בצירוף עוד שני ראיות וי"ל דמקמי הכי ודאי מדינא אפי' היתה יולדת בי"א יום שבין נדה לנדה והיתה רואה ב' ימים רצופים וילדה ביום ג' לא היינו מצרפין הך טיפת דם שראתה מחמת פתיחת הקבר לשתהיה נקרא זבה גדולה דהלא קי"ל דם יהיה זובה מחמת עצמה ולא מחמת ולד. אבל האידנא דהחמירו וקבלו

עליהם חומרא דרבי זירא אף טיפה זו דמחמת לידה קבלו עליהם שתהא נקראת יולדת בזוב מחמת טיפה זו ודו"ק:

סעיף קטן ו

ומ"ש ואם אינה רואה וכו' היינו כרבא דאמר ימי לידה שאינה רואה בהן עולין לספירת ז' נקיים. ומ"ש ואפי' ילדה נקבה וכו' כ"כ הרא"ש לשם ולמד כך מסוגיא דגמרא אע"פ דדם לידה סותר אפ"ה מה שראתה בשבוע השני אחר ספירת ז' נקיים אינו סותר אע"פ שהדם טמא וטובלת לאחר י"ד לטהר עצמה מטומאת לידה ועלתה לה טבילתה אף לזיבתה אפי' לא פסקה מלראות מתוך י"ד לאחר י"ד דמעיין אחד הוא והתורה טמאתו והתורה טהרתו ומותרת לבעלה במקום שנהגו לבעול על דם טוהר עכ"ל פי' דהא דעלתה לה טבילתה אפילו לא פסקה אינו אלא במקום שנהגו לבעול על דם טוהר אבל במקום שנהגו שלא לבעול על דם טוהר משום דהרי הוא בכלל חומרא דרבי זירא אם לא פסקה לראות מתוך י"ד לאחר י"ד אינה מותרת לבעלה אחר טבילתה שהרי צריכה לחזור ולספור ז' נקיים מחומרא דר' זירא בשביל ראייה זו שראתה בליל ט"ו אבל אם פסקה מלראות ביום י"ד וטבלה ליל ט"ו מועיל טבילתה אף לזיבתה כיון שספרה ז' נקיים בשבוע ראשון ואף ע"פ שראתה בשבוע שני אחר ספירתה אינה סותרת ואין חילוק בדבר זה בין נהגו לבעול על דם טוהר ללא נהגו אלא אפי' לא נהגו לבעול אינה סותרת הספירה כיון שפסקה מלראות ביום י"ד וא"ת מה מועיל טבילתה הלא צריכה ז' נקיים האידנא משום חומרא דרבי זירא בשביל מה שראתה דם בשבוע שני י"ל דלא קבלו בנות ישראל חומרא דרבי זירא אלא בראייה דגורמת לה נדות או זיבות אבל ראייה זו דימי לידה דאינה גורמת לה לא נדות ולא זיבות לא קבלו עליהן חומרא זו לישב עליה ז' נקיים וחילוק זה מפורש בדברי הרא"ש לשם הארכתי בדבר פשוט לפע"ד לפי שראיתי להרב ב"י ז"ל שכתב שהאידנא דאין בועלים על דם טוהר צריכה לישב ז' נקיים בשביל שראתה בשבוע שני ודוקא לנוהגים לבעול על דם טוהר כיון שספרה ז' נקיים בשבוע ראשון לא החמירו להצריכה עוד ז' נקיים בשביל שראתה בשבוע שני ושרי ליה מאריה דמה ענין מנהג לבעול על דם טוהר או שלא לבעול לעניין ז' נקיים על מה שראתה בשבוע שני אין לזה טעם ושום סברא בעולם אלא הדבר ברור דאין חלוק ולעולם א"צ ז' נקיים על מה שראתה בשבוע שני כיון דאין ראייה זו גורמת לה לא נדות ולא זיבות אלא דהיכא דלא פסקה מלראות מתוך י"ד לאחר י"ד התם הוא דיש לחלק דאי נוהגים לבעול על דם טוהר מהניא לה טבילתה אף לזיבתה אבל אם אין נוהגים לבעול על דם טוהר צריכה ז' נקיים משום הך ראייה דראתה בליל ט"ו וכדפרי' והא דכתב הרא"ש בסוף דבריו במקום

שנהגו לבעול על דם טוהר לא קאי אלא אמ"ש אפי' לא פסקה דסמיך ליה לא כמ"ש ב"י דאכל מאי דכתב לעיל מיניה קאי:

סעיף קטן ז

ומ"ש והרמב"ן כתב שסותרת וכו' פי' אף ע"פ דבשבוע הראשון לא ראתה כיון דבשבוע שני ראתה סותרת הספירה וצריכה ז' נקיים משתפסוק אבל אם ספרה ז' נקיים משתפסוק אפי' בימי לידה עולה לה וכ"כ הרמב"ן בפירוש הביאו ב"י. וכתב ב"י ומיהו לדידן דלא בעלינן על דם טוהר אין נפקותא במחלוקת זה דהא פשיטא שסותרת וצריכה לספור ז' נקיים עכ"ל. וגם זה הולך על פי מה שכתב תחלה בהבנת דברי הרא"ש ורבינו לחלק בדין זה בין בועלין על דם טוהר לאין בועלין ולא דק:

סעיף קטן ח

כתב הרמב"ן אף על פי שמן התורה מותר לבעול על דם טוהר וכו'. עוד נ"ל דלמ"ש הרא"ש ס"פ המפלת דהא דצריך לפרוש ליל מ"א לזכר וליל פ"א לנקבה הוא שמא מתוך שהורגלה לשמש כל ימי טוהר ישמש עמה גם כשתראה דם מש"ה נמי נהגו שלא לבעול על דם טוהר כדי שלא יבואו לידי טעות באותה עונה. עוד כתב ב"י ע"ש הרשב"א דחיישינן שיוציא הולד ראשו חוץ לפרוזדור קודם בין השמשו' וגמר לידה לאחר ב"ה ואינן בקיאות בכך ויבואו לטעות להוסיף יום בימי טהרתה ע"כ. ומ"ש רבינו ובאשכנז ובצרפת נוהגים בו היתר כתב עליה ב"י והאידנא פשט איסור זה בכל ישראל ואפי' באשכנזים וצרפתים וכ"כ מהרש"ל ובהגהת ש"ע דכבר פשט המנהג בכל ישראל שאין בועלין על דם טוהר ואין לפרוץ גדר:

סעיף קטן ט

אין האשה טמאה לידה וכו' משנה פ' המפלת (נדה דף ל') פליגי בה רבי ישמעאל וחכמים ומבואר בגמ' דהלכה כחכמים דל"ש זכר ול"ש נקבה שוין למ' יום ולכן בדין תמה רבינו על הרמב"ן שפסק כרבי ישמעאל אבל הב"י כתב שהרמב"ן בהלכות נדה שחיבר פסק ג"כ כחכמים וספר מוטעה נזדמן לו לרבינו שכתב בהיפך ע"ש הרמב"ן מיהו במקצת ספרי רבינו כתוב הרמב"ם במקום הרמב"ן:

סעיף קטן י

ומ"ש לפיכך אם יודעת בבירור שהפילה תוך הזמן הזה טהורה מטומאת לידה פי' ואפי' היא נקבה ודאי אינה טמאה י"ד ואפי' טומאת ז' ליכא כיון דאין כאן לידה אלא דכיון דאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם צריכה שתשב ז' נקיים דלא עדיפא מהפילה חתיכה דחוששת משום נדה:

סעיף קטן יא
המפלת כמין דגים וכו' משנה ר"פ המפלת ואסיקנא בגמרא דלמאי דקי"ל כרבי יהודה דא"א לפתיחת הקבר בלא דם טמאה משום נדה אפילו לא ראתה עמהם דם וכל שספרה ז' נקיים טובלת ושריא לבעלה אבל אינה טמאה לידה לחוש לנקבה ושלא תהא שריא אפילו ספרה ז' נקיים עד אחר י"ד יום הא ליתא והטעם משום דדגים וחגבים ושרצים לכ"ע לאו ולד נינהו:

סעיף קטן יב
ומ"ש ואפילו כמין בהמה חיה ועוף וכו' שם במשנה פליגי בה ר"מ ורבנן ובגמרא פליגי בה אמוראי אליבא דרבנן דר' ירמיה א"ר יוחנן בעינן כל פניו צורת אדם מצח והגבינים והעינים והלסתות וגבות הזקן עד שיהיו כולם כאחד ורבא אמר חסא לרבנן אפי' מקצת פניו צורת אדם המצח ועין א' ולסת א' וכו' ופירש"י הגבינים גבות העינים וגבות הזקן שקורין מנטו"ן עכ"ל ונראה דלרבא אמר חסא המצח דקאמר היינו חצי המצח שע"ג עין אחד וכו' הדומה לאדם ורבינו קיצר ולא הזכיר גבן אחד לפי שהוא בכלל עין אחד ואפשר נמי לומר שלא היה כתוב בגרסתו הגבינין כל עיקר לא בדברי רבי ירמיה ולא בדברי רבא ופסק רבינו והרשב"א כרבא אמר חסא דלא כהרמב"ם בפ"י דפסק כרבי ירמיה א"ר יוחנן ומ"ש אפי' כל שאר הגוף דומה לבהמה שם אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב הכל מודים גופו תייש ופניו אדם אדם גופו אדם ופניו תייש ולא כלום ומ"ש לפי מה שהוא אם זכר זכר וכו' כלומר טומאת לידה היא לפי מה שהוא הנפל אם זכר טמאה ז' ואם נקבה טמאה י"ד ואם ספק נמי טמאה י"ד דשמא נקבה היא אלא דלא נתנו לה ימי טוהר אלא עד מ' יום דשמא זכר הוא אבל כשהוא ודאי נקבה נותנין לה ימי טוהר כדינו עד פ' יום ורבינו לא הזכיר דין ימי טוהר גבי ספק לפי שאין נוהגין לבעול על דם טוהר אפי' ודאי נקבה או ודאי זכר:

סעיף קטן יג
ומ"ש והאידנא וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה ומ"ש וטמאות לידה מספק וכו' פי' משום ודאי נקבה או ספק נקבה איצטריך לומר דטמאות לידה מספק ואינה טובלת אפי' ספרה ז' נקיים אלא לאחר י"ד יום אבל אם ודאי זכר דטמאה ז' אפילו לא היה שם לידה היתה טמאה ז' משום נדה דא"א לפתיחת הקבר בלא דם וליכא למימר דמשום ימי טוהר איצטריך לומר אם זכר זכר דכיון דאין בקיאין בצורת הולד ושמא איננו ולד אין נותנין לו ימי טוהר כלל אפילו במקום שנוהגים לבעול על דם טוהר:

סעיף קטן יד

וכן המפלת חתיכה בין לבנה בין שאר מראות ר"פ המפלת (נדה דף כ"א) תניא המפלת חתיכה רבי בנימין אמר קורעה אם יש בה עצם אמו טמאה לידה א"ר חסדא ובחתיכה לבנה ופירש"י טמאה לידה ויש לה ימי טומאה דנקבה וימי טוהר דזכר. לבנה דהוא מין בשר עכ"ל ומשמע דאם אין בה עצם אפילו לבנה א"נ אינה לבנה אפי' יש בה עצם אינן חוששין לולד ואינה טמאה אלא נדה דלפי שאין אנו בקיאין במראות אף בשאר מראות טמאה לידה כאילו היתה לבנה וטמאה י"ד יום מספק דשמא נקבה היא. ולכן כתב רבינו בין לבנה בין שאר מראות כלומר ל"מ לבנה אלא אפילו שאר מראות וכ"כ הרשב"א בת"ה שער ששי: גרסינן בפ' המפלת (סוף נדה דף כ"ג) ת"ר המפלת גוף אטום אין אמו טמאה לידה (פי' גוף אטום גוף חסר שנבראו ונראה באותו חסרון) ופליגי בה רבי זכאי אמר עד הארכובה (ס"ל טרפה אינה חיה) ר' ינאי אומר עד לנקביו (דהיינו ניטל ירך וחלל שלה דהויא נבלה אבל טרפה חיה) רבי יוחנן אמר משום רבי יוסי בן יהושע עד טבורו. ס"ל טרפה חיה וניטל ירך וחלל שלה לא הויא נבלה ולפיכך לעולם אמו טמאה לידה אא"כ נמצא חסר עד טבורו ופסק הרמב"ם בפ"י לחומרא כרבי יוחנן שאמר משום רבי יוסי בן יהושע דהוה תנא ותמה עליו ב"י דכיון דקי"ל דטרפה אינה חיה וגם קי"ל דניטל ירך וחללה נבלה א"כ הו"ל לפסוק עד הארכובה כרבי זכאי דמיד דנעשה טרפה אינו חשוב ולד לישב עליו ימי טומאה וכן פסק הראב"ד בספר בעלי הנפש ולי נראה דאין זו קושיא דאע"ג דקי"ל בבהמה טרפה אינה חיה וניטל ירך וחלל שלה נבלה אדם דאית ליה מזל טרפה חיה וניטל ירך וחלל שלה אינה נבלה וכן פי' ר"ת ר"פ א"ט (דף מ"ב) בד"ה ואמר רב יהודה והא דקאמר התם (דף מ"ג) דאהדרו ליה חבריה לרבי יוסי בר יהודה מקרא ישפוך לארץ מרירתי ולא אהדר להו אדם יש לו מזל י"ל הו"מ לשנויי הכי אלא האמת קאמר להו אין מזכירין מעשה ניסים דכתיב רק את נפשו שמור כדאיתא התם. וצ"ע למה לא כתב רבינו דין מפלת גוף אטום:

סעיף קטן טו

ומ"ש או יד או רגל ברייתא שם (דף כ"ד) המפלת יד חתוכה ורגל חתוכה אמו טמאה לידה ואין חוששין שמא מגוף אטום באת פי' בעינן שתהא חתוכה בחתוך אצבעות דאם אין בו חתוך אצבעות חוששין שמא מגוף אטום באת וכתב הרשב"א בת"ה הארוך שהראב"ד הקשה מהך דהמפלת חתיכה לבנה ויש בה עצם דמטמאים לה אע"פ שאינה מחותכת ותירץ דלענין טומאה בכל גווני טמאה אלא דלענין שתביא קרבן ונאכל בעינן חתוכה ואע"פ שהשיג עליו ואמר דאם אין בהן חתוך אצבעות אינה טמאה לידה הנה בקצר כתב ומגדולי המורים הורו שהיא טמאה לידה הנה שחשש לדברי הראב"ד

להחמיר באיסור דאורייתא וזו היא דעת רבינו שכתב בסתם או יד או רגל דמשמע בין יש בהן חתוך אצבעות בין אין בהן חתוך אצבעות לעולם טמאה לידה:

סעיף קטן טז

ומ"ש או סנדל משנה שם המפלת סנדל או שליא תשב לזכר ולנקבה ובגמרא (דף כ"ה) ת"ר סנדל דומה לדג של ים מתחלתו ולד הוא אלא שנרצף (פירש"י דג יש בים ושמו סנדל אלא שנרצף נתמעך) רשב"ג אומר סנדל דומה ללשון של שור הגדול ואסיקנא דסנדל א"צ צורת פנים אפילו מאחוריו ורבי נחוניא בן הקנה דהעיד דצריך צורת פנים מאחוריו יחידאה הוא ותו אסיקנא דאין סנדל שאין עמו ולד ולא אתא לאשמועינן אלא דאם אתיליד זכר בהדיא מספקינן לסנדל בנקבה וטמאה י"ד:

סעיף קטן יז

ומ"ש או ולד שושטו אטום אע"ג דמימרא דרבא (סוף דף כ"ג) ושטו אטום פירוש סתום אמו טהורה מטומאת לידה ובשני גבין וב' שדראות נמי אסיקנא (דף כ"ד) דהלכה כרב דבאשה אינו ולד ואין אמו טמאה לידה מ"מ הראב"ד בס' בעלי הנפש והרשב"א בארוך ובקצר כתבו כיון דאין אנו בקיאין בצורות הללו בכולן טמאה י"ד יום דשמא נקבה היא וזו היא דעת רבינו שכתב בכולן יש לה ימי טומאה של נקבה ומה שאמר וצריכה ז' נקיים בשביל הזיבה הכי פי' אע"פ שאינה מותרת לבעלה עד ליל ט"ו בין ראתה בין לא ראתה משום איסור נדה ככל יולדת דטמאה משום דכתיב כימי נדת דותה תטמא אפ"ה לא שריא לבעלה אם ראתה אפילו לאחר י"ד אא"כ ישבה לה ז' נקיים בשביל הזיבה כלומר בשביל שהיא יולדת בזוב דכל נשים שלנו חשבינן להו יולדת בזוב כמ"ש בתחלת הסימן דהאידנא כל היולדות חשובות יולדות בזוב אבל ודאי אם ישבה לה ז' נקיים בתוך י"ד יום טובלת בליל ט"ו ושריא לבעלה כדלעיל דקי"ל ימי לידה עולין לספירת ז' נקיים דהלכה כרבא:

סעיף קטן יח

ובדיני השפיר אין אנו בקיאין הלכך המפלת שפיר או שליא בכל ענין נותנין לה ימי טומאה וכו'. משנה שם (סוף דף כ"ד) המפלת שפיר מלא מים מלא דם מלא גנונים (פי' גוונים) אינה חוששת לולד ואם היה מרוקם תשב לזכר ולנקבה המפלת סנדל או שליא תשב לזכר ולנקבה (ובסוף ד' כ"א) פירש"י שפיר עור הולד קודם שנבראו בתוכו גידים ועצמות ובשר עכ"ל וז"ל הרא"ש ס"פ המפלת ואין להאריך בדברים הללו שאין אנו בקיאין בדורות הללו בגווני שפיר ובשיעור שליא הלכך חוששין בהן מספק כדאמר שמואל לחוש חוששת וכו' עכ"ל ונראה דרצונו לומר כיון דבשפיר דוקא מלא גוונים אין חוששין אבל בדליכא אלא חד גוונא חוששין דילמא אתמוחי אתמח כדמוקי לה רב אדא

בר אהבה דהוה בתראה טפי מאביי ורבא דמוקי לה באוקימתא אחריתי כדאיתא התם (דף כ"ד ע"ב) ואנן לא בקיאין בגווני שפיר דדילמא חד גוונא הוא לפיכך חוששין לולד אך קשה מאי דקאמר דאין אנו בקיאין בשיעור שליא הלא קי"ל כדתני רבי אושעיא ה' שיעורן טפח וחדא מינייהו שליא ואפשר דכיון דתניא שליא תחלתה דומה לחוט של ערב וסופה דומה כתורמוס וחלולה כחצוצרות ואין שליא פחותה מטפח לפיכך קאמר דלא בקיאינן לשעורי האי טפח אי בחללה לחוד דחלולה כחצוצרות קאמר שאינו פחות מטפח או גם עם דפנותיה קאמר דבין הכל הוה טפח או טפח בשליא גופה בלאו תחלתה וסופה קאמר ע"ש (בדף כ"ו ע"א) וזהו שכתב רבינו ובדיני השפיר אין אנו בקיאין וכו' כלומר בשני דיני השפיר שמונח בתוך השליא בין בדין מפלת שפיר לחוד בלא שליא ובין בדין מפלת שליא לחוד בלא שפיר אין אנו בקיאין בגווני השפיר ובשיעור השליא הלכך המפלת שפיר או שליא בכל ענין נותנים לה ימי טומאה וכו' כלומר צריכות ז' נקיים מלבד ימי טומאת לידה אם רואה בהן דם:

סעיף קטן יט

ומ"ש ובימי טהרה אין נפקותא וכו' פי' אף ע"ג דבפרק המפלת אסיקנא לשמואל דבשפיר מרוקם דטמאה לידה מ"מ ימי טהרה לא יהבינן לה עד שישעיר (פי' עד שיהא לו שערות בראשו): מיהו האידנא אין נפקותא בשערות כיון שאפילו בולד גמור אין נוהגין לבעול על דם טוהר השתא אפי' אותן שנוהגים לבעול על דם טוהר בולד גמור בשפיר מרוקם מודים דאין נותנים לו ימי טוהר דאין אנו בקיאין בשערות אימתי הוה עד שישעיר:

סעיף קטן כ

ילדה ואח"כ הפילה שליא אין חוששין וכו' עד כ"ג יום מימרא דרבה בב"ח א"ר יוחנן בפ' המפלת (תחלת דף כ"ז) ואיתא התם דא"ל רב יוסף עד עשרים וארבע אמרת לן ופירש ב"י דהיינו כ"ד עם יום יציאת השליא והכי משמע ברמב"ם דכ"ג יום בלא יום יציאת שליא קאמר דהשליא יוצאה אחר כ"ג יום ונכון הוא:

סעיף קטן כא

בד"א בשילדה ולד של קיימא וכו". שם אמרו מעיקרא בפירוש אמר רב הכי הפילה נפל ואח"כ הפילה שליא כל ג' ימים תולין את השליא בולד מכאן ואילך חוששין לולד אחר. ילדה ואח"כ הפילה שליא אפי' מכאן ועד עשרה אין חוששין לולד אחר ובתר הכי קאמר רב יוסף בריה דרב מנשיא מדויל וכל תלמידי דרב משמיה דרב אין תולין את השליא אלא בדבר של קיימא ופי' רש"י אלא בדבר של קיימא שכיוצא בו מתקיים אם היום היו חדשיו כלו למעוטי שאם הפילה דבר שאין ראוי לבריית נשמה כגון בירך א"

באמצע או גוף אטום או מפלת מין בהמה וחיה ועוף ואח"כ הפילה שליא אפי' בתוך ג' חוששת לולד אחר עכ"ל נראה שבא בפירושו ליישב דלא תקשה דרב אדרב דהתם קאמר בפירוש דהפילה נפל ואח"כ הפילה שליא כל ג' ימים תולין את השליא בולד והכא קאמר דאין תולין אלא בדבר של קיימא דמשמע דבהפילה נפל תחלה אין תולין כלל וקמיישב דהכא נמי בהפילה נפל מיירי אלא דהפילה דבר שראוי לבריית נשמה ושיהא בר קיימא כגון שהפילה ולד ממש ובתר הכי דתניא המפלת כמין חיה בהמה ועוף אם אין השליא קשורה עמהן חוששין לולד אחר הוא ראיה לפי' רש"י דדוקא בהפילה דבר שאין ראוי לבריית נשמה כגון בהמה חיה ועוף הוא דאין תולה בהן אלא א"כ קשורה עמהן אבל בדבר הראוי לבריית נשמה אפי' אין קשורה עמהן תולה בו כל ג' ימים והיכא דילדה תחלה ולד בר קיימא אסיקנא דתולה בו השליא עד כ"ג ימים זאת היא שיטת רש"י וכן פי' התוס' דדוקא נקט בהמה חיה ועוף דאי בתחלת ולד ואח"כ שליא עד ג' ימים תולין ואין חוששין לולד אחר ע"ש אבל הרא"ש כתב וז"ל ואם ילדה ולד של קיימא ואח"כ יצתה השליא אין חוששין לולד אחר אלא תולין את השליא בולד עד כ"ג ימים ואם יצתה השליא תחלה אין תולין אותה בולד ואם הפילה נפל ושליא קשורה בו אין חוששין לולד אחר אינה קשורה בו הריני מטיל עליה חומר ב' ולדות שמא נימוח שפיר של שליא זו ונימוחה שלייתו של שפיר זה עכ"ל מדכתב להך ברייתא דמחלק בין קשורה עמהן לאינה קשורה עמהן ולא כתב הברייתא כצורתה המפלת מין בהמה חיה ועוף אלא כתב סתם ואם הפילה נפל ושליא קשורה בו אין חוששין וכו' אלמא דלא ס"ל כפירש"י והתוס' דהך ברייתא דוקא נקט חיה ועוף אלא לאו דוקא נקט דה"ה הפילה ולד גמור כיון דלאו בר קיימא אין תולין בנפל אא"כ קשור בו וא"כ אידחייא לה להך דרב דקאמר מעיקרא דבהפילה נפל תולין בו כל ג' ימים אלא כפשטא דרב יוסף בריה דרב מנשיא מדויל דקאמר בתר הכי משמיה דרב אין תולין את השליא אלא בדבר של קיימא פי' דוקא בילדה ולד של קיימא ואחר כן הפילה שליא תולין בולד וכדאסיק בתר הכי דעד כ"ג ימים תולין בו אבל הפילה נפל אפי' ולד גמור אין תולין בו אא"כ קשורה בו והדר ביה רב ממאי דקאמר מעיקרא דהפילה נפל ואח"כ הפילה שליא כל ג' ימים תולה בולד אלא אין תולין בו כלל. ובריייתא דתני בהמה חיה ועוף לא אתא אלא לאורויי רבותא דאפי' בהפילה כמין בהמה חיה ועוף אם קשורה בו אין חוששין לולד אחר וכמו שיתבאר בסמוך זאת היא דעת הרא"ש וכך הוא דעת הרשב"א בת"ה שכתב דדוקא כשילדה ולד חי תולין השליא בו אבל הפילה נפל אין תולין את השליא בנפל ובארוך כתב שכך הוא דעת השאלתות והראב"ד והרמב"ן וכ"כ הרמב"ם להדיא בפ"י וכמו שהביא ב"י ע"ש

וזאת היא דעת רבינו שכתב ילדה ואח"כ הפילה שליא וכו' תולין אותה בולד שילדה כבר עד כ"ג יום בד"א כשילדה ולד של קיימא אבל אם הפילה נפל תחלה אין תולין בה וכו' אלא דקשיא טובא מ"ש אח"כ המפלת דמות בהמה חיה ועוף וכו' ואם אינה קשורה בו חוששת לו וכו' דמשמע דוקא בהמה חיה ועוף אבל הפילה ולד גמור אפי' אינה קשורה בו תולה בולד שהפילה תחלה וזה סותר מ"ש תחילה דאפי' הפילה ולד גמור אינה תולה בו אלא א"כ ילדה ולד חי בר קיימא וי"ל דמ"ש רבינו גבי בהמה חיה ועוף ואם אינה קשורה בו חוששת לו כו' לאו למידק מיניה אתא דאם הפילה ולד גמור אפי' אינה קשורה בו אינה חוששת דודאי לעולם חוששת לולד אחר כיון שלא ילדה ולד חי. והא דנקט בהמה חיה ועוף עיקרו לא אתא אלא לאשמועינן דהיכא דקשורה בו אין חוששין לולד אחר אפי' הפילה כמין בהמה חיה ועוף דלא תימא לעולם חוששין לולד אחר אפי' קשורה בו דאין דרך אשה להיות לה שליא אלא לולד גמור ולא למין בהמה חיה ועוף ובודאי דשליא זו של ולד אחר היה ונמוח להכי קאמר דליתא אלא כיון דקשורה בו אין חוששין לולד אחר ואם היה הנדמה זכר א"צ למנות אלא ז' ימי טומאה של זכר ואיידי דנקט בקשורה בו אין חוששין לולד אחר נקט נמי דאם אינה קשורה בו חוששין אבל לא נקט אינה קשורה למידק מיניה היכא דהפילה ולד גמור דאין חוששין כדפרישית ודו"ק:

סעיף קטן כב

יצאה מקצת השליא וכו' רפ"ק דב"ק מימרא דעולא א"ר אלעזר וטעמא דמילתא משום דאין מקצת שליא בלא ולד וחוששין שמא רוב מיחוי הולד יצא באותו מקצת ומכי נפק רוב הו"ל כילוד ולפיכך חוששת מיום ראשון שמא טמאה היא ואפי' הואי לידה יבשתה מיהו אין מונין לה אלא מיום השני דשמא לא נפק רוב עד יום השני:

סעיף קטן כג

המפלת דמות בהמה חיה ועוף וכו' ואם היה הולד הנדמה זכר וכו' פי' אפי' היה הנדמה זכר צריכה למנות י"ד יום לטומאה בשביל השליא דלאו היה הנדמה נקבה בלאו השליא טמאה י"ד משום ולד הנדמה אף ע"ג שהוא בהמה חיה ועוף למאי דקי"ל האידנא דאין בקיאין בצורת הולד דבכולן חוששין וכו' כדלעיל בסימן זה. והקשה ב"י הלא אף ע"ג דהנדמה נקבה נמי איכא נפקותא אם השליא יצתה יום או יומים אחר שיצא הנדמה ע"כ ולא קשיא מידי דמדמחלק בין קשורה בו לאינה קשורה בו מכלל דמיירי שהפילה השליא בשעה שהפילה הנפל הנדמה זה אחר זה:

סעיף קטן כד
היולדת טומטום ואנדרוגינוס כו' משנה שם (דף כ"ח) ופי' בגמרא טומטום לחודיה ואנדרוגינוס לחודיה דכל חד מספקא לן אם הוא זכר או אם היא נקבה ונותנין לה ימי טומאה של נקבה אבל ימי טוהר במקום שבועלין על דם טוהר אין נותנים לה אלא לזכר:

סעיף קטן כה
מי שלא היתה בחזקת מעוברת וכו' משנה שם ואוקימתא דגמרא (דף כ"ט) דבשאינה בחזקת מעוברת ודילמא לאו ולד הפילה ואין לה ימי טוהר כלל אלא לחומרא חוששת דילמא ולד הפילה ונקבה היתה אבל היתה בחזקת מעוברת הלך אחר רוב נשים ורוב נשים ולד מעליא ילדן יהבינן לה ימי טוהר לזכר וכך הם דברי רבינו שכתב דבלא היתה בחזקת מעוברת חוששת לחומרא שמא נקבה היתה וטמאה י"ד אבל ימי טוהר לא יהבינן לה כלל אבל היתה בחזקת מעוברת יהבינן לה ימי טוהר לזכר במקום שבועלין על דם טוהר:

סעיף קטן כו
ומאימתי מונין וכו' בפרק המפלת (נדה דף כ"ח) תנן יצא מחותך או מסורס משיצא רובו ה"ה כילוד יצא כדרכו עד שיצא רוב ראשו ואיזהו רוב ראשו פדחתו ובגמרא פליגי בה ופסקו הפוסקים כר' יוחנן דאפי' יצא מחותך אם יצא כדרכו דרך ראשו משיצא ראשו הרי הוא כרובו ואם יצא מסורס דרך מרגלותיו משיצא רובו אלא דהרשב"א מפרש דהאי ראשו דאר"י במחותך היינו רוב ראשו דהיינו פדחתו דאין בין שלם למחותך בשיצא כדרכו ובין חי ובין נפל הכל דין א' להם אבל הרמב"ם חילק דבמחותך כתב דאם יצא ראשו כולו כאחד ה"ז כרובו ואם לא נתחתך ויצא כדרכו משתצא רוב פדחתו ה"ז כילוד אף על פי שנתחתך אח"כ ע"כ נראה דסובר דראש דא"ר יוחנן היינו כל הראש דוקא ורבינו כתב דביצא כדרכו בין חי ובין מת כיון שהוא שלם משיצא רוב פדחתו חשוב כילוד אבל במחותך כתב משיצא רוב ראשו ואיכא לתמוה אדברי הרמב"ם ורבינו דכתב רוב פדחתו דמנ"ל הא דפשטא דמתניתין משמע דפדחתו כולו הוי רוב ראשו ותו דאצל בכור רפ"ב דנחלות כתב הרמב"ם דאם יצא פדחתו בחיי אביו אף על פי שלא יצא כל ראשו אלא לאחר מיתת האב ה"ז נוטל פי שנים עכ"ל הרי שסובר דבעינן פדחתו כולו ולא סגי ברוב פדחתו אבל ארבינו לא קשיא הא דאיהו כתב בח"מ גבי בכור סימן רע"ז ג"כ דאם יצא רוב פדחתו ה"ה כילוד מיהו להרמב"ם איכא למימר דמדתניא בפ' המפלת (נדה דף כ"ט) ואיזהו רוב ראשו משיצאו צדעיו אבא תנן משום ר' יהושע אומר משיצא פדחתו וי"א משיראו קרני ראשו ופי' רש"י גובה ראשו שאצל העורף עכ"ל. ס"ל להרמב"ם דלי"א ברוב פדחתו ה"ה כילוד ולא בעינן רוב ראשו אלא קרני ראשו בלבד

דהיינו רוב פדחתו ופסק כמותו לחומרא לענין טומאת לידה אבל לגבי בכור לא אשכחן פלוגתא ולהכי בעינן פדחתו כולה דהיינו רוב ראשו ודברי רבינו איכא ליישב גם כן דאיהו נמי פסק לחומרא ברוב פדחתו כסברת י"א אלא דס"ל לפי זה דבבכור נמי ה"ה כילוד ברוב פדחתו. אבל במחותך פסק דהא דאמר רבי יוחנן ראשו היינו דוקא רוב ראשו דהיינו פדחתו כולו ודו"ק. ועיין במ"ש בח"מ סימן רע"ז כנ"ל. אבל הב"י מפרש לדעת רבינו דרוב פדחתו היינו רוב ראשו ע"ש ולא נהירא. ובש"ע פסק משתצא פדחתו נ"ל דס"ל דהא דכתב הרמב"ם רוב פדחתו ט"ס הוא:

סעיף קטן כז

ואפי' לא יצא לגמרי לחוץ וכו' הכי משמע מעובדא דפ' יוצא דופן שיתבאר בסמוך:

סעיף קטן כח

יצא מהופך וכו' עד אבל משיצא אבר אחד טמאה לידה זה נלמד ממימרא דרב הונא (דף כ"ח) שיתבאר בסמוך דאסיקנא התם לחוש חוששת מדרבנן ימי טוהר לא יהבינן לה עד דנפיק רוביה:

סעיף קטן כט

היתה מקשה לילד וכו' עובדא דאתא לקמיה דרבא בפ' יוצא דופן (נדה דף מ"ב) אבל לא הוזכר לשם דהיתה מקשה לילד ורבינו שכתב היתה מקשה לילד אפשר שבא ליישב למה לא תהא נאמנת האשה לומר שיצא ראשו לחוץ או לא יצא לחוץ ותירץ דמיירי שהיתה מקשה לילד וטרודה בצערה ולא ידעה וכך ראיתי בתשובת מהרי"ו סימן כ"ה שכתב ע"ש ראבי"ה וז"ל על תינוק שצעק במעי אמו ולא היתה מקשה ומשמשה והרגישה שראש הולד מונח בחדר ולא הוציאו חוץ לפרוזדור ולאח"כ ביום ג' נולד הולד פסק דמונין מיום הלידה ולא מיום הצויחה אע"ג דאמר בפ' יוצא דופן היכא דצעק מונין מאותו יום דודאי הוציא ראשו חוץ לפרוזדור אפי' רוב פעמים הוי בכך היינו דהאם אינה סותרת אבל היכא דהאם סותרת נאמנת כי הכא דאם איתא דהוציא הרגישה והתם לא הרגישה משום דטרודה בצערה אבל הכא דאינה מקשה אינה טרודה ואם איתא דהוציא הרגישה עכ"ל ואין ספק דרבינו מספר ראבי"ה זה למד לפרש דמיירי במקשה לילד נ"ל ועיין בזה בהלכות מילה סוף סי' רס"ה:

סעיף קטן ל

הוציא ידו או רגלו וכו' מימרא דרב הונא שם בהוציא את ידו. וכתב רבינו דה"ה רגלו כיש מרבוותא שהביא הרשב"א דהורו בין ביד בין ברגל וכ"כ בקצר ואע"ג דרבינו כבר כתב בסמוך דמשיצא אבר אחד טמאה לידה התם מיירי במחותך וקאמר דבנחתך ממנו אבר אחד ויצא לחוץ אמו טמאה לידה אבל כאן מדבר בשלם והוציא ידו והחזירה וקמ"ל

דאפ"ה טמאה לידה והכא דנחתך ממנו אבר ויצא לחוץ דלעיל נלמד במכ"ש מהוציא ידו והחזירה דהכא דקאמר רב הונא דטמאה לידה והב"י כתב ודברי רבינו כפולים ולמאי דפרישית אינן כפולים אלא לא זו אף זו קאמר:

סעיף קטן לא

היולדת תאומים וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה והאריך בחלוקי דיניו ורבינו נקט בקצרה:

סימן קצה

סעיף קטן א

חייב אדם לפרוש מאשתו בימי טומאתה עד שתספור ותטבול פי' אפי' לאחר שהפסיקה בטהרה וסופרת ז' נקיים דהיינו בימי ליבונה דינה כאילו היא עדיין רואה דם עד שתספור כל ז' נקיים ותטבול אחריהם אז היא טהורה ולאפוקי מפי' רש"י בפרק אע"פ (כתובות ד' ס"א) אהא דקאמר התם א"ר הונא כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה חוץ ממזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו וקאמרינן תו ומזיגת הכוס שמואל מחלפא ליה דביתהו בידא דשמאלא ופי' רש"י מחלפא ליה בימי ליבונה משמע דס"ל לרש"י שיש להקל בימי ליבונה מבימי נדותה וכדמשמע מפשטא דעובדא בתלמיד אחד שמת בחצי ימיו פ"ק דשבת (ד' י"ג) דא"ל אליהו לאשתו בימי נדותך מה הוא אצליך א"ל ח"ו אפי' באצבע קטנה לא נגע בימי ליבונך מהו אצלך וכולי אלמא משמע דיש לחלק בין נדות לליבון והתוס' פ"ק דשבת והר"ן בפ' אע"פ כחב שרבינו חננאל פי' כפירש"י וכל הגדולים חלקו עליהם ופי' דעכשיו אין חילוק אלא דלפי שהיו רגילין בימי חכמי התלמוד לטבול אחר ז' לראייה כשפוסקת ולחזור ולטבול אחר שספרה ז' נקיים לכך שאל אליהו לאשתו דילמא היה מיקל בימי ליבונה דכיון שטבלה לאחר ז' לראייה שוב אינה אסורה אלא מדרבנן אבל בזמן הזה שאינן טובלין אלא לאחר ספירת ז' נקיים אין חילוק בין ימי נדות לימי ליבון כדאמר בפרק במה אשה (שבת דף ס"ד) והדוה בנדתה בנדתה תהא עד שתבא במים והך דמחלפא בידא דשמאלא נמי אף בימי נדותה הוה מחלפא דאין חילוק בין ימי נדה לימי ליבון. וכך מצאתי בהגה"ה וז"ל רבים שוגים ומקילים בימי ליבונה ושותים בכלי אחד שטות ואיסור גמור עושין וגם שאלתי את פי הר"ם אם יש למצוא שום היתר והשיב שאין שום נדנוד היתר ולהסתפק בזה דהר"ח והכי נקטינן ודלא כמקצתן שנוהגין לאכול יחד מקערה אחת בימי לבון ואפשר שנסמכים על הגה"ה במרדכי פ"ק דשבת בדפוס גדול (דף ק"ע סוף ע"ב) שכתב לשם ע"ש ספר צפנת פענח שאחר ימי לבון ליכא הרגל עבירה וטוב הוא שיאכל עמה שתתרצה לטבול אם היא יכולה לטבול עכ"ל נראה דרצונו לומר דביום השביעי של ז' נקיים יאכל עמה

כדי שתתרצה שתטבול לערב. ומה שאמר דליכא הרגל עבירה רצונו לומר דאין לנו לחוש שמא יבא לשמש עמה ביום השביעי כיון שהיא טובלת לערב ליל ח' מיהו אף לפי זה טועין הן שמקילין לאכול יחד כל ימי ליבונה ואע"פ שמקצתן נזהרים שכשהוא מושיט ידו לתוך הקערה היא מושכת ידה מן הקערה וכן כשהיא מושטת ידה לתוך הקערה הוא מושך ידו מן הקערה מ"מ כיון שלא נמצא היתר זה כתוב בספר אין לנו להקל מדעתינו ולכן יש לדרוש ברבים דאיסורא קא עבדי הני דאוכלין יחד מקערה אחת בימי ליבונה. וכן כתב בהגה"ת אשיר"י פ"ק דשבת. והרב בהגהת ש"ע כתב סימן י"ד וז"ל ויש אומרים דאין להחמיר בימי ליבונה בענין איסור אכילה עמה בקערה וכן נוהגין להקל בזה ויש להחמיר עכ"ל ואיני יודע מי שמיקל בזמן הזה בימי ליבונה ואם נתכוון למה שכתב ההגה"ה סביב המרדכי בדפוס גדול שהבאתי הלא מפורש לשם דלא התיר אלא ביום השביעי כדי שתתרצה לטבול וגם זה סברא קלושה היא ואין שומעין ליחיד להתיר איסור המפורסם בכל החיבורים שמעולם. ומצאתי בהגה"ה ואנשים האוכלים עם נשותיהם בימי ליבונה שלא ירגישו בני הבית שיבוש הוא לעבור על דברי חכמים ונתקבצו כל הקהלות ונתנו חרם על זו דהר"ח עכ"ה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ולא מתשמיש לבד וכו' פירוש לא מיבעיא שאסור לשמש עמה אפי' טבלה לאחר ז' לראייה כיון שלא טבלה אחר ספירת ז' נקיים אלא בשום דבר לא יקרב אליה לא מיבעיא חבוק ונשוק אלא אפי' דברים בטלים המרגילים לערוה נמי אסור וכ"כ הרשב"א בת"ה דה"א באבות דרבי נתן:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולא יגע בה באצבע קטנה פי' לא תימא דאינו אסור אלא חבוק ונשוק ודברים המרגילים לערוה אבל נגיעה בעלמא דאינו מרגיל לערוה לית לן בה קמ"ל דאף נגיעה בעלמא אסור אפי' באצבע קטנה:

סעיף קטן ד

ומ"ש ולא יושיט מידו לידה שום דבר וכו' כ"כ התוספות ע"ש רש"י והביא ראייה מדאמר לה אליהו לאשתו של אותו תלמיד שמא הבאת לו את השמן שמא הבאת לו את הפך אלמא דאסור לה להושיט שום דבר מידה לידו וה"ה מידו לידה אסור. ונראה דכיון דלפ"ז הוה קשיא ליה לרש"י הך דפרק אע"פ דקאמרינן שמואל מחלפא ליה דביתהו בידא דשמאלא דמשמע דהושיטה לו מידה דשמאלא לידו ושרי כיון דהושיטה על ידי שינוי בידא דשמאלא על כן פירש רש"י בימי ליבונה. וגם רש"י ז"ל ס"ל דבימי חכמי התלמוד היו טובלין שני פעמים טבילה אחת לאחר ז' לראייה וטבילה שנייה לאחר ספירת ז'

נקיים ולפיכך שרי בימי ליבונה להושיט ע"י שינוי דיד שמאל אבל בזמן הזה שאינה טובלת אלא פעם אחת לאחר ספירת שבעה נקיים אסור להושיט אפי' ע"י שינוי ואפי' ע"י זריקה אסור וז"ל מהר"ם בתשובה סימן קצ"ד ועל אותם הזורקים המפתח או מעות ביד נשותיהם בימי נדותיהם ראוי לגעור בהם דהא אמרינן בפרק אע"פ אביי מנחא ליה אפומא דכובא רבא אבי סדיא רב פפא מנחא ליה אשרשיפא והוא נוטל אח"כ אבל בזריקה לא אשכחנא דשרי ואפי' לשמואל דמחלפא ליה דביתהו בידא דשמאלא ה"מ בימי ליבונה דבימיהם שטובלות לסוף ז' לנדות כדפי' ר"ת אבל בזמן הזה תהיה בנדתה עד שתבא במים מאיר בר ברוך עכ"ל. הנה מבואר כדפרי' לרש"י דהך דמחלפא ליה בידא דשמאלא היינו שהיתה מושיטה מידה לידו ודלא כפי' הרא"ש בפרק אע"פ וכך מבואר מדברי התוספות בפרק אע"פ למדקדק בם והיינו בימי ליבונה שבימיהם אבל בזמה"ז ל"מ דהושטה אפי' ע"י שינוי אסור מידו לידה ומידה לידו ואפי' בדבר ארוך כמ"ש ה"ר ירוחם ומביאו ב"י אלא אפי' זריקה נמי אסור וכ"ש להרא"ש דמפרש הך דמחלפא בידא דשמאלא שהיתה מוזגת המים ביין ביד שמאל ומנחת הכוס על השולחן אבל הושיט חפץ לידו מזהר זהירי כ"ע אין כאן ראיה להתיר להושיט הילכך אפי' על ידי זריקה אסור כיון דלא אשכחנא היתירא בשום הושטה בעולם והכי נקטינן:

סעיף קטן ה

ולא יאכל עמה על השלחן פירוש אפי' כל אחד אוכל מקערה שלו ואצ"ל בקערה אחת דאף כשאוכלין על שלחן אחד ביחד כ"א מקערה שלו איכא חיבה כיון שאין זולתן מבני בית אוכלין עמהן וז"ש ודוקא בימים הראשונים וכו' דקשיא לכאורה מאי נפקותא איכא לדידן במה שהיה בימים הראשונים אבל למאי דפרישית ניחא דאתא לאורויי דאף לדידן דומיא דימים הראשונים דהיינו דאחרים אין אוכלין על אותו שלחן אלא על שלחן אחר אסור ווכ"כ הרא"ש בפ"ק דשבת וכ"כ הר"ן לשם ע"ש הראב"ד בספר בעל הנפש ושהביא ראיה ברורה מהסוגיא ע"ש ומשמע לי דלדידהו אע"פ דהיה רגיל לאכול עמה בקערה אחת כשהיא טהורה ועכשיו אוכל כ"א מקערה שלו נמי אסור כשאוכלין על שלחן אחד ובני בית אוכלין על שלחן אחר דבעינן דליהוי היכירא להרחקה בשעה שאוכלין הן לבדן על השלחן כגון שכ"א אוכל על מפה בפני עצמה אבל על מפה אחת אסור אע"פ שכ"א אוכל מקערה שלו דזה רגילות הוא שכ"א יש לו קערה מיוחדת ואין ניכר הרחקה כל כך אע"פ שרגילין לאכול מקערה אחת כשהיא טהורה ואע"פ שבהגהת אשיר"י פ"ק דשבת מיקל בזה ע"ש ר"י וכ"כ בהגה"ת אלפסי פ"ק דשבת במרדכי ד"ג (דף ק"ע) והרב בהגהת ש"ע נמי כתב דכן נוהגין נ"ל דדברי המחמירין עיקר וב"י כתב ג"כ והכי נהוג עלמא

לאיסור על שלחן אחד אלא ע"י היכר מפה וקנקן וכו' ועוד נ"ל עיקר דאף ר"י בהגה"ת אשיר"י והרב בהג"ה ש"ע שכתב שכן נוהגין להקל אפי' בלא שום היכר מפה וקנקן אינו אלא כשגם בני הבית אוכלין עמהם על שלחן אחד ביחד התם הוא דשרי כשהיא אוכלת מקערה שלה אע"פ שאוכלין על מפה אחד בלא שום היכר אבל כשבני בית אוכלין על שלחן אחר והאיש והאשה אוכלין בלבדן על שלחן אחד כל אחד מקערה שלו אסור אפי' היה רגיל לאכול עמה בקערה אחת כשהיא טהורה ואף ר"י מודה בזה דאסור אם לא בהיכר מפה וקנקן: עוד מצאתי בהג"ה וז"ל ראיתי כשמנתחין בשר לחתיכות קטנות אוכלין בקערה אחת הוא נוטל חתיכה אחת והיא נוטלת אחת עד גמר אכילה ושבוש גדול הוא דפשיטא דחשוב אכילה יחד דהר"ח:

סעיף קטן ו

ומותרים לשתות זה אחר זה בכוס אחד כ"כ בסמ"ק וז"ל ואין קפידא לשתות בכוס א' אחרי שהם שותים בזה אחר זה ונהגו העולם להפסיק באדם אחר עכ"ל מספר מדוייק ונראה דהא פשיטא דאין שנים שותים מכוס אחד ביחד אלא בזה אחר זה אלא לפי דיש אוסרים כדמוכח מהך עובדא דתנא דבי אליהו דאמרה אכל עמי ושתה עמי וכו' ועל כל דבריה השיב לה ברוך המקום שהרגו משמע שעל כל אלה נענש דאל"כ למה הזכיר אותו בגמרא וכדכתב בהגה"ה מיי' פי"א דביאה ומביאו ב"י ולפי זה ודאי דלא נקרא שתה עמי ואסור אלא כשזה שותה קצת ממה שבכוס וזו שותה הנשאר בכוס אבל כשזה שותהו כולו ואח"כ חוזרים וממלאים אותו ושותהו האשה או איפכא אע"פ שמכוס אחד שניהם שותים פשיטא דשרי וכדי לחלוק על סברא זו דמחמירין כתב דמותרין לשתות זה אחר זה בכוס אחד פי' אע"פ דהשני שותה מה שנשאר בכוס אין קפידא ושרי וס"ל דלא היה נענש אותו תלמיד על מה ששתה עמה אלא על הדברים אחרים נענש ולא הוזכר בגמרא אלא שכך היה המעשה שספרה האשה וכ"כ התוס' פ"ק דשבת וז"ל ומהכא דקאמר אכל עמי ושתה עמי יכול להיות שלא הקפיד אלא על השכיבה עכ"ל. פי' לא הקפיד לומר ברוך המקום שהרגו: ומיהו נראה דהעיקר כמ"ש בהג"ה מיי' להחמיר אם לא שהפסיק אדם אחר ביניהם כמ"ש הסמ"ק דנוהגים להפסיק אדם אחר ביניהם דבזה שרי לד"ה דאינו נקרא שתה עמה כיון דהפסיק אדם אחר ביניהם וכן כשהורק המשקה ששתה מכלי אחר נמי שרי כדכתב בהג"ה מיי':

סעיף קטן ז

ולא ישב במטה וכו' כך היתה נוסחאת ב"י ותימה מנ"ל לרבינו דלא ישב דהרא"ש בפרק התינוקת לא כתב ע"ש הראב"ד אלא שלא ישן וכ"כ רבינו לעיל ס"ס קצ"ג ונ"ל דט"ס הוא וצ"ל ולא ישן ובס"א כתוב ולא ישכב והיא הגירסא הנכונה וכ"כ בת"ה דדוקא לישכב

שם ולישן כשפושט בגדיו הוא דאסור אבל ישיבה בעלמא כשהוא לבוש בגדיו אין בו איסור שלא בפניה כנ"ל ודלא כמ"ש בש"ע לא ישב במטה וכו': מצאתי בהגהת סמ"ק ישן מהר"ר פרץ שכתב אשה נדה יכולה לשכב אסדיני בעלה ונזהרות מסדינים ששכב עליהן איש אחר פן תתעבר מש"ז של אחר ואמאי אינה חוששת פן תתעבר בנדותה מש"ז של בעלה ויהא הולד בן הנדה והשיב כיון דאין כאן ביאת איסור הולד כשר לגמרי אפילו תתעבר מש"ז של אחר כי הלא בן סירא כשר היה אלא דמש"ז של איש אחר קפדינן אהבחנה גזירה שמא ישא אחותו מאביו כדאיתא ביבמות עכ"ל:

סעיף קטן ח

ומ"ש ואצ"ל שלא ישן עמה במטה ואפי' כ"א ואחד בבגדו ואין נוגעין זה בזה בעיא דאיפשיטא פ"ק דשבת (דף י"ג) מדכתיב ואת אשת רעהו לא טמא ואל אשת נדה לא קרב מקיש אשת נדה לאשת רעהו מה אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסור אף אשתו נדה הוא בבגדו והיא בבגדה אסור והתוס' הקשו כיון דייחוד איסורא דאורייתא הוא כדדרשינן מכי יסיתך אמאי שרינן לייחד עם נדה ולא אסרינן ליה מהיקשא דאשת רעהו וכדאמרי' בפרק א' ד"מ [דף ל"ז] סוגה בשושנים התורה העידה עלינו שאפי' בסוגה בשושנים לא יפרצו בהן פרצות והוא בבגדו והיא בבגדה דלא הוי אפי' באשת איש אלא מדרבנן היכא דליכא ייחוד כגון דהפתח פתוח לר"ה אסרינן בנדה מהיקשא דאשת איש איפוך אנא וי"ל דמסתבר טפי לאסור הוא בבגדו והיא בבגדה לפי שמתקרבים ונהנין ומתחממין זה מזה ואפי' היכא דליכא ייחוד אסור עכ"ל וע"ש פ"ק דשבת ופרק אחד ד"מ. ולפ"ז מ"ש רבינו אפי' כ"א ואחד בבגדו ואין נוגעין זה בזה היינו לומר שאין נוגעין בקירוב בשר זה בזה אבל ודאי נוגעין זה בזה בבגדיהם ומתקרבין יחד ומתחממין זה בזה ולפיכך אסור אבל אם המטה רחבה ואינן מתקרבין זה לזה ודאי מותר מדינא וכמ"ש הר"ר ירוחם ומביאו ב"י מיהו לפי מ"ש המרדכי ע"ש הר"ם דאפי' בב' מטות צריך הפסקה בינתיים כ"ש דיש להחמיר במטה אחת רחבה אפי' יש לכ"א מצע מיוחד וכ"כ ב"י וכ"פ בש"ע והכי נקטינן:

סעיף קטן ט

כתב א"א הרא"ש בתשובה שאם הוא חולה וכו' נראה דה"ק דכל מה שנדה אסורה לעשות לבעלה כגון להושיט לו חפץ מידו לידה או לשמשו לכל תשמישי גופו התרת מנעל והנעלת מנעל ושאר תשמישים שהוא צריך מותרת לשמשו כשהוא חולה רק שתזהר ביותר מהרחצת פניו ידיו ורגליו פי' שתהיה זהירה שלא תשפוך על ידיו אפי' הוא רוחץ והיא מוצקת וכן אפי' אינה מוצקת על ידיו אלא נותנת מים חמין בספל והוא רוחץ בספל תזהר שלא לעשות בפניו אם אפשר דומיא דהצעת מטה בפניו דאסור אע"פ

שאינה נוגעת בו ותימה למה לא כתב הרא"ש תזהר ביותר במזיגת הכוס בפניו וי"ל דמזיגת הכוס יש לו היתר בקצת שינוי כגון להניח לפניו ביד שמאל או על הכר וכיוצא בו אבל הצעת המטה ורחיצת פניו אין להם היתר בשעושה בפניו ולכך כתב שתזהר מהם ביותר שתוכל להזהר ועי"ל דס"ל להרא"ש כמ"ש בהגהות מיי' בשם רא"ם דלא בעינן שינוי אלא כששניהם יחד מזיגה והושטה אבל מזיגה או הושטה כ"א בלבד שרי אפי' בלא שינוי ועוד כתב שם דוקא מזיגה במים אבל מזיגה מן הכלי כמו שאנו עושים אין נראה בזה קירוב דעת וכו'. ועוד כתב הרשב"א דדוקא מזיגת היין אסור אבל שאר המשקים חוץ מן היין שרי וכמפורש כל זה בב"י ולכך לא כתב הרא"ש שתזהר ביותר רק מהצעת מטה בפניו והרחצת פניו ידיו ורגליו דאילו מזיגת הכוס אשכחן ליה היתירא טובא כדפרישית: כתב בסדר אליהו רבה דא"ל לאשתו של אותו תלמיד שמא הבאת לו את הפך שמא הבאת לו את השמן ונגע ביך א"ל ח"ו שלא היה מקפיד כ"א במאכל ומשתה ע"כ ומביאו בסה"ת סימן פ"ט וז"ל בקצר אסור ליגע באשתו כל ימי נדתה אפי' באצבע קטנה ויש נזהרין אפי' להושיט לה שום דבר ולכל הפחות דבר מאכל ומשתה וטוב ונכון ליזהר שלא יושיט מידו לידה עכ"ל. ולפי זה נראה נכון דהרא"ש בתשובה ה"ק אע"ג דבבריא במאכל ומשתה נכון ליזהר כמו בהרחצת פניו ידיו ורגליו והצעת המטה מ"מ בחולה מותרת לשמשו בכל הושטת הדברים שהוא צריך ובכל תשמישין ואפי' במאכל ומשתה רק שתזהר ביותר מהרחצת פניו וכו' דכיון שהזכירו אותם בגמרא להדיא לאיסור יש להזהר בהם ביותר: ולא יסתכל אפי' בעקבה וכו' סוף פ"ב דנדרים כל המסתכל בעקבה של אשה הויין לו בנים שאינן מהוגנים א"ר יוסף ובאשתו נדה ארשב"ל עקבה דקתני במקום הטינופת שהוא מכוון כנגד העקב ונראה דקשיא ליה לרשב"ל אמאי נקט עקבה טפי משאר מקומות המכוסים בה. ותו דאמאי נענש כ"כ דהויין לו בנים שאינן מהוגנים ולכך קאמר דעקבה דקתני אינו עקבה ממש אלא מקום הטנופת היא ולכן הויין לו בנים שאינן מהוגנים אבל לענין איסורא אפי' עקבה ממש אסור להסתכל בו וכ"ש שאר מקומות המכוסים בה דההסתכלות בהם מביא לידי הרגל עבירה טפי מעקבה וזהו שכתב רבינו ולא יסתכל אפי' בעקבה וכו' ודו"ק:

סעיף קטן י

כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה וכו'. בפרק אע"פ (כתובות דף ס"א) מצאתי כתוב בדרשות מהר"ש אוסטרייי"ך וז"ל דשלא כדין עושין הבעלי בתים שמניחין נשותיהן לישא הקערות וכיוצא בהן על השלחן מידי דהוה אמזיגת הכוס עכ"ל מיהו למ"ש בשם רא"ם דמזיגה בלא הושטה או הושטה בלא מזיגה מותר אפי' בלא שינוי ה"נ בקערה דליכא

אלא הושטה שרי: וכן למ"ש הרשב"א דמזיגת יין במים דוקא אסור אבל שאר משקים מותר אי נמי מזיגה מן הכלי כמו שאנו עושים שרי הוא הדין בקערה אין קפידא. ועוד נראה אפילו את"ל דנתינת הקערה על השלחן הויא לה כמזיגת הכוס מ"מ אף במזיגת הכוס אין איסור אלא בכוס המיוחד לבעלה וה"כ נכון להזהר בקערה המיוחדת לבעלה בלבד דאיכא חיבה טפי. אבל להביא הקערה על השלחן שכל בני בית אוכלים ממנו אין קפידא כלל אע"פ שגם בעלה אוכל עם בני ביתו מאותה קערה דליכא הכא חיבה והכי נקטינן דלהביא הקערה על השלחן שכל בני בית אוכלין ממנו שרי אבל להביא הקערה המיוחדת לבעלה אסורה להביא וכדמוכח מדתנא דבי אליהו וממ"ש סה"ת דלעיל דאף בהושטה בלבד כשאין בו שינוי אסור במאכל ובמשתה. כתב ב"י נראה דמזיגת הכוס שלא בפניו שרי וכו' מיהו נראה דאע"פ דהמזיגה שלא בפניו אם מניחו על השלחן בפניו אסור והכי משמע מל' רבינו שאמר שאסורה למזוג לו הכוס ולהניחו לפניו על השלחן שהיה לו לומר שאסורה למזוג לו הכוס בפניו ולהניחו לפניו על השלחן מדלא אמר הכי אלא סתם למזוג לו הכוס אלמא דאפי' מזגה שלא בפניו אם הניחה לפניו על השלחן אסור ואף להגהת מיימוני דדוקא בדאיכא תרווייהו מזיגה והושטה הוא דאסור מודה הוא דבהניחה על השלחן לפניו אע"ג דמזיגה שלא בפניו אסור כיון דאיכא מזיגה והושטה בפניו ואין צ"ל כשהוא יודע שהיא מזגה את הכוס אע"פ שמזגה שלא בפניו מ"מ כיון שהניחה על השלחן בפניו חשוב כאילו מזגה בפניו והניחה גם על השלחן בפניו ואסור:

סימן קצו

סעיף קטן א

שבעת ימים וכו' הכי איתא בר"פ בנות כותים (נדה ד' ל"ג) ופ' תינוקת (נדה דף ס"ט) ונתבאר לעיל בסימן קפ"ג. ומ"ש וכך משפטה אם תראה ב' ימים או ג' וכו': וכתב הרשב"א וכו'. פי' אם תראה ב' ימים או ג' לדברי הכל אם בדקה שחרית ומצאה טהור ה"ז בחזקת טהורה אע"פ שלא בדקה ב"ה אבל בראתה יום א' בלבד איכא פלוגתא דיש מחמירים היכא דבדקה שחרית ומצאה טהור ושוב לא בדקה באותו יום דחיישינן שמא ראתה לאחר בדיקת שחרית דכיון שהיום התחילה לראות הוחזק מעיינה פתוח כל אותו יום ובחזקת טמאה היא וצריך לחזור ולהפסיק בטהרה ביום שלאחריו ומחלוקת זה תלוי בסוגיא דמשנה וגמ' פרק התינוקת (דף ס"ח) מיהו אף ביום ראשון אם בדקה בין השמשות ומצאה טהור ה"ה טהורה ומונה ז' מיום המחרת ואין בזה מחלוקת בין הפוסקים וב"י האריך בזה והדבר פשוט:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומל' א"א הרא"ש יראה שצריכה שתפסוק בטהרה וכו'. לכאורה משמע דרצה לומר דאפילו בדיעבד לא מהניא בדיקה של שחרית להרא"ש והא ודאי ליתא דא"כ הוא פוסק כיחידאה כרבי יהודה בפרק התינוקת וכ"כ ב"י אלא כך פירושו דלפי דהרשב"א לא כתב דצריכה בדיקה ב"ה שהרי בתחלת שער החמישי בקצר כתב וז"ל האשה שראתה ב' או ג' ימים והרגישה שפסקו דמים שלה אם לא בדקה עצמה וכו' ה"ז בחזקת טמאה בדקה עצמה שחרית וכו' עד הואיל ומעיינה פתוח לעולם יהא אדם מלמד בתוך ביתו שתהא האשה בודקת עצמה יום הפסק טהרה במוך דחוק ושיהא שם כל בין השמשות שזו בדיקה מוציאה מידי כל ספק עכ"ל. מדלא כתב הרשב"א שצריכה לבדוק ב"ה משמע דס"ל דאף לכתחלה לא אצרכוה לבדוק ב"ה וז"ש לעולם יהא אדם מלמד וכו' אינו אלא עצה טובה אבל חכמים לא הטילו עליה חיוב זה שצריכה לבדוק ב"ה אלא לכתחלה יכולה לבדוק שחרית לכך קאמר רבינו ומלשון א"א הרא"ש יראה שצריכה שתפסוק בטהרה ב"ה וכו' פי' שחכמים הצריכוה לכתחילה לבדוק ב"ה והיא נקראת עוברת על דברי חכמים אם לא בדקה ב"ה אבל ודאי מודה הרא"ש דבדיקת שחרית הויא בדיקה דיעבד:

סעיף קטן ג

ומ"ש ובדיקה זו תהיה ב"ה וכו' הדבר פשוט דלאו דוקא ב"ה קאמר שהוא ספק יום ספק לילה אלא סמוך לב"ה קאמר דעדיין יום גמור הוא. וז"ש רבינו ובדיקה זו תהיה בין השמשות ביום שתפסוק בו אלמא דצריך שתפסוק ביום ממש ואם כן סמוך לב"ה קאמר דלכתחילה תבדוק היותר סמוך ללילה שאפשר כדי לצאת מידי ספק ראייה. וכן פי' ב"י ועיין שם והכי נקטינן דאפי' ראתה ב' או ג' ימים צריכה שתבדוק ביום היותר סמוך ללילה שאפשר ודלא כמשמעות הש"ע שהשמיט מלת צריכה שתפסוק בטהרה בין השמשות שכתב רבינו ע"ש הרא"ש אלא צריכה ומחוייבת היא בכך ודוקא בעוד יום היותר סמוך ללילה שאפשר ולכן נלפע"ד דבקיץ כשמתפללים הקהל ערבית בעוד היום גדול דיותר נכון היה שתבדוק עצמה לאחר תפלת ערבית בעוד שהוא יום סמוך ללילה שהוא כמו שעה או יותר או פחות לאחר תפלת ערבית אלא הואיל ונפק מפומיה דמהרא"י דאין להפסיק בטהרה אלא קודם תפלת ערבית כמ"ש בת"ה סימן רמ"ח צריך ליזהר לכתחלה להפסיק קודם תפלת ערבית מיהו לכתחלה צריכה עוד לבדוק עצמה גם אחר תפלת ערבית בעוד שהוא יום היותר סמוך ללילה שאפשר שזאת היא עיקר ההפסקה בטהרה אבל דיעבד אם לא חזרה ובדקה אחר תפלת ערבית א"נ דיעבד אם לא בדקה קודם תפלת ערבית מורין לה שתהא בודקת עצמה לאחר תפלת ערבית לכתחילה

תתחיל למנות מיום המחרת שזו היא עיקר ההפסקה בטהרה ביום שהוא היותר סמוך ללילה שאפשר כנ"ל ולפ"ז מ"ש בהגהות ש"ע דאם נתקלקלה תוך ימי ספירתה סמוך לערב שראתה דם או מצאה כתם אחר ברכו דמפסיקין בטהרה אף לאחר ברכו דחשבינן ליה דיעבד דמשמע דוקא תוך ימי ספירתה אבל בתחלת ספירתה אם ראתה דם אחר ברכו אע"פ שעוד היום גדול אינה מפסקת בטהרה היום אלא ביום המחרת ליתא אלא אף בתחלת ספירתה מפסקת בטהרה אפי' אם ראתה דם סמוך לערב כיון שעדיין יום גמור הוא ואדרבה זו היא עיקר ההפסקה בטהרה כדפרישית ואם לא ראתה שום דבר לא דם ולא כתם אלא שלא הפסיקה קודם ברכו אף בעל ההגהות ש"ע מודה דמפסקת בטהרה לאחר ברכו אפילו עשו הקהל שבת כדכתב באגור ע"ש מהר"י מולין ומפורש כך בהגה"ה להדיא:

סעיף קטן ד

ובכל שבעה ימי הספירה צריכה להיות בודקת וכו'. הכי משמע מדלא פליגי תנאי במתני' פרק התינקות (סוף דף ס"ח) אלא היכא דלא בדקה אלא יום ראשון ויום שביעי והלכה כר"א דה"ה בחזקת טהורה אבל לכתחלה הכל מודים לר"ע דצריכה לבדוק לכתחלה פעם אחת ביום וכ"כ התוספות פ"ק דנדה (דף ז' בד"מ רבי אליעזר) וכ"פ הרא"ש פרק התינוקות וכ"פ שאר פוסקים:

סעיף קטן ה

ומ"ש ובספר המצות כתב פעמיים וכו' טעמו דהכי תנן בפ"ק (דף י"א) ואע"ג דאסיקנא התם דלא אמרו אלא לטהרות אבל לבעלה לא בעיא בדיקה וכדלעיל בסימן קפ"ו היינו דוקא לאחר שטבלה שהרי היא בחזקת טהורה לבעלה אבל בספירת ז' נקיים דהיא בחזקת טמאה צריכה בדיקה פעמיים שחרית וערבית שחרית להוציאה מידי ספק שמא ראתה בלילה שלפניו וערבית להוציאה מידי ספק שמא ראתה ביום דבספירת ז' נקיים לבעלה צריכה בדיקה כמו לטהרות לאחר שטבלה:

סעיף קטן ו

ומ"ש ומיהו אפילו לא בדקה וכו' עד בתוך הז' כך הוא מסקנת הרא"ש בפרק תינוקת דהכי מוכחת הסוגיא לשם (דף ס"ט) והוא דעת הראב"ד דהלכה כרב לגבי רבי חנינא וכ"פ הרשב"א בת"ה אבל הסמ"ג כתב כיון דלא נתברר הלכה כדברי מי ראוי להחמיר כרבי חנינא דצריכה לבדוק יום א' ויום ז' אבל אם לא בדקה אלא יום א' או יום ז' בלבד לא עלתה לה בדיקה דתחלתן בלא סופן וסופן בלא תחלתן לא מהני אלא בעינן תחלתן וסופן והכי נקטינן וכ"פ ב"י וכן נראה מסקנת הש"ע דאין להקל:

סעיף קטן ז

כל בדיקות אלו וכו'. בפרק כל היד (נדה דף י"ז) אוקימנא לא קשיא הא בכיתנא הא במאני דכיתנא ואיבעית אימא הא והא במאני דכיתנא הא בחדתי הא בשחקי ופירש"י שחקים לבנים יותר מחדשים עכ"ל ורבינו כתב תחלה ולא בבגד פשתן חדש אפילו שהוא נקי ולבן מפני שהוא קשה נראה שבא לומר דלא מיבעיא בפשתן כמות שהוא שאיננו בגד כיון שאינו לבן אין דם ניכר יפה אלא בעד לבן אלא אפי' בבגד אע"פ שהוא נקי ולבן ביותר אפ"ה לא תבדוק בו מפני שהוא קשה ומסרט בבשר ואח"כ כתב אלא בצמר נקי ורך או בצמר גפן או בבגד פשתן ישן שהוא נקי ורך דכל הני כיון שהן רכין אין מסרטין בבשר אבל לבן א"צ לפרש דפשיטא דלבן בעינן דאל"כ פשתן סרוק ורך אמאי לא תבדוק בו ואיכא לתמוה מפני מה לא כתב רבינו כפירש"י דשחקים לבנים יותר מחדשים וכתב טעם אחר מפני שהוא קשה ונראה דטעמו דלפי' רפ"י קשה וכי מפני שהחדשים אינן כ"כ לבנים כישנים יהיו נפסלין מלבדוק בהן הא ודאי דבשחקים נמי איכא לבן בחד טפי מבאידך וכולן כשרים לבדיקה וענ"ל עיקר דהוה קשיא ליה הא דאיתא בפ"ק דשבועות גבי שאת כצמר לבן שנייה לה כקרום ביצה דמפרש כמו גלימא דכתנא ושחקיה משמע דהחדש לבן מן הישן ולכן פי' רבינו דודאי החדש לבן יותר ומזהיר לבנוניתו טפי מבישן אלא דהחדש מסרט בבשר מפני שהוא קשה ולכן כתב רבינו אצל בגד פשתן חדש אפילו שהוא נקי ולבן ולא הזכיר שם לבן אצל בגד פשתן ישן אלא כתב שהוא נקי ורך וכוונתו לומר דבחדש אע"פ שהוא נקי ולבן יותר מבישן אפ"ה לא תבדוק בו מפני שהוא קשה אלא תבדוק בבגד פשתן ישן שהוא נקי ורך אע"פ שאיננו לבן כמו חדש מיהו ודאי לבן בעינן כדפרישית ואע"פ שהתוס' פרק כל היד תירצו קושיא זו בתרתי שינויי ע"ש רבינו נראה לו עיקר כדפירש הוא שוב ראיתי בת"ה הקצר סוף שער ה' כתב כדברי רבינו וממנו למד רבינו להורות כך אלא דאיכא לתמוה דבת"ה הארוך לא הזכיר דין זה כלל:

סעיף קטן ח

ומ"ש ותכניסהו לחורין ולסדקין עד מקום שאבר התשמיש מגיע ואם לא עשתה כן לא הוי אלא קינוח בעלמא ולא יצאה ידי בדיקה כיוצא בזה כתב הרא"ש בפרק תינוקת וז"ל ובדיקה שאמרנו היינו שתכניס בגד או צמר גפן לחורין ולסדקין עד מקום שהשמש דש ולא שתכניסהו מעט לקנח את עצמה דההוא קינוח מקרי ולא בדיקה כדמשמע שילהי פ"ק (תחלת דף י"ב) בעא מיניה רבי אבא מרב הונא וכו' הוי וסת שאמרו לקינוח ולא לבדיקה אלמא בלא הכנסה לחורין ולסדקין קינוח מקרי ולא בדיקה ובדיקה הוזכרה אצל זב וזבה עכ"ל נראה מסוף לשונו דדוקא בקינוח גרידא בלא חורין וסדקין לא מקרי בדיקה דבדיקה אינה אלא בחורין וסדקין ובזה יצא י"ח אע"פ שאינה מכנסת עד

מקום שהשמש דש ומה שהזכיר בתחלת דבריו עד מקום שהשמש דש הוא למצוה מן המובחר שתטריח עצמה להכניס המוך עד מקום שהשמש דש אם אפשר אבל ודאי דבדיקה לחורין ולסדקין הויא בדיקה אפילו אינו עד מקום שהשמש דש גם רש"י ז"ל פ"ק דנדה גבי הך דבעא מיניה רבי אבא מרב הונא כתב וז"ל בדיקה לחורין ולסדקין עכ"ל ולא כתב עד מקום שהשמש דש. ותו בפ"ק (דף ה') אמרו גבי בדיקה לטהרות כשהיא בודקת עצמה לשמש את ביתה משום טהרות דמתוך שמהומה לביתה אינה מכנסת לחורין ולסדקין משם למדינן לבדיקת זבה בין בהפסק טהרה בין בבדיקת ז' נקיים דבעינן חורין וסדקין אבל עד מקום שהשמש דש לא שמענו וכך הוא משמעות שאר הפוסקים וא"כ צ"ל דגם הרא"ש לא כתב עד מקום שהשמש דש לעיכובא אלא למצוה מן המובחר וטעמא דמלתא דהצריך הרא"ש למצוה לבדוק עד מקום שהשמש דש נראה שהוא מדאמר ר"פ יוצא דופן דכל הנשים מיטמאות בבית החיצון ובגמרא (דף מ"א) אמרו הי ניהו בית החיצון ואסיקנא עד בין השיניים ובין השיניים כלפנים במתניתא תנא מקום שהשמש דש השתא אם נמצא דם במקום שהשמש דש הו"ל בית החיצון וטמאה ולפיכך הצריכוהו למצוה מן המובחר לבדוק עד שם שמא תמצא דם לשם והיא טמאה אבל אינו מעכב אלא יוצאה ידי בדיקה כשמכנסת לחורין ולסדקין כדפרישית דלא חייבוה חכמים יותר מזה גם דברי רבינו מיפרשן הכי דתחלה כתב ותכניסהו לחורין ולסדקין עד מקום שאבר התשמיש מגיע דכך הוא למצוה מן המובחר:

סעיף קטן ט

ומ"ש ואם לא עשתה כן וכו' פי' ואם לא תכניסהו לחורין ולסדקין לא הוי אלא קינוח בעלמא ולא יצאה ידי בדיקה ותדע דהכי הוא שהרי בפ"ק דנדה מפורש דדוקא בשיעור וסת משל לשמש ועד וכו' הוא דהוי לקינוח ולא לבדיקה אבל לחורין ולסדקין אין זה קינוח וא"כ בע"כ מ"ש רבינו ואם לא עשתה כן אינו ר"ל אם לא הכניסתו עד מקום שהשמש דש לא הוי אלא קינוח בעלמא אפילו הכניסתו לחורין ולסדקין דזה אינו אמת דפשיטא דבדיקה היא אם הכניסתו לחורין ולסדקין אלא בע"כ דה"ק אם לא הכניסתו לחורין ולסדקין אינו אלא קינוח בעלמא ולא יצאה ידי בדיקה: ומ"ש תחילה ותכניסהו לחורין ולסדקין עד מקום שהאבר התשמיש אינו אלא למצוה כל מאי דאפשר כדי שלא לזלזל בבדיקה ומשום הכי לא אמר וצריכה שתכניסהו וכו' אלא ותכניסהו אלמא דאין זה אלא לכתחילה אם אפשר אבל לא לעיכובא דכל שהכניסתו לחורין ולסדקין יצאה ידי בדיקה אפילו לא הכניסתו עד מקום שאבר התשמיש מגיע ועל דרך זה הם דברי הרבי' ירוחם שכתב והבדיקה תהיה וכו' לחורין ולסדקין עד מקום שהשמש דש שם דאל"כ אין

זו בדיקה אלא קינוח ולפיכך צריכה שתבדוק בפנים עכ"ל דפי' מ"ש דאל"כ היינו דאם לא תהא בודקת לפנים לחורין ולסדקין אין זו בדיקה אלא קינוח ולפיכך צריכה שתבדוק בפנים לחורין ולסדקין ומ"ש עד מקום שהשמש דש אינו אלא למצוה וכדפרישית לדברי רבינו שהם כדברי הרא"ש וכך הם פירוש דברי הר"י ששניהם נמשכין בדין זה אחרי רבם הרא"ש. גם מ"ש בהג"ה מיי' ספ"ו דביאה כך פירושם שהרי כתב וז"ל ומכניסה באותו מקום בעומק כל בין השיניים דהיינו מקום דישה ומקנחת עצמה בפנים יפה בחורין ובסדקין כן פר"י מהא דפ"ק דנדה דמתוך שמהומה לביתה אין מכניסתו לחורין ולסדקין מכלל דבעיא להכניסו לחורין ולסדקים עכ"ל אלמא דלא בעיא אלא להכניסו לחורין ולסדקים כדמוכח בפ"ק דנדה וא"כ הא דכתב תחלה ומכניסה באותו מקום בעומק כל בין השיניים דהיינו מקום דישה אינו אלא למצוה ולא לעיכוב והב"י כתב וז"ל ומ"מ מדברי הר"ר ירוחם נראה שעכ"פ צריך לבדוק עד מקום שהשמש דש ואם לא עשתה כן לא עלתה לה טבילה עכ"ל. ותמהתי למה לו לפרש כך בדברי הר"ר ירוחם יותר מבדברי הרא"ש ורבינו והגהות מיימוני אבל הדבר ברור לפע"ד ופשיט כביעתא בכותחא דכולם לא נתכוונו אלא לומר דלמצוה מן המובחר תטריח עצמה לבדוק עד מקום שהשמש דש כל מאי דאפשר אבל לא לעיכובא דפשיטא דיצאה ידי בדיקה בשתכניס יפה לחורין ולסדקין אע"פ שלא תכניסנו עד מקום שהשמש דש וכדפרישית ועדיין צריכין אנחנו למודעי דמאי שכתבו מהרא"י בכתביו סימן צ"ח וגם הב"י האריך בזה שאי אפשר לאשה להכניס העד כ"כ בעומק עד המקום שהשמש דש א"כ קשה לאיזה צורך כתבו דלמצוה צריך שיכניס המוך עד מקום שהשמש דש כיון שא"א להכניסו עד שם ואין לפרש דאף ע"פ דבדיקה זו קשה הוא מכל מקום הוא תחת יד האפשר שהרי רפ"ה דביאה כתב הרמב"ם דבשעת גמר ביאה האבר נכנס בפרוזדור הוא צואר הרחם ואינו מגיע עד ראשו שמבפנים אלא רחוק ממנו מעט לפי האצבעות וכתב עוד שם דכל הנשים מיתטמאות בבית החיצון והואיל ויצא מבין השינים ה"ז טמאה ועד היכן הוא בין השיניים עד מקום שיגיע אליו האבר בשעת גמר ביאה ובין השיניים עצמו כלפנים. ואי איתא דצריך בדיקה עד מקום שהשמש דש א"כ צריך בדיקה בפרוזדור עצמו באותו צואר עד סמוך לבין השיניים שהוא בראשו הפנימי של הצואר וכיון שראש אותו הצואר נסתם מאד היאך תוכל לבדוק שם במוך באצבעה וגם היאך תוכל לכוין אותו הפתח שבראש צואר הרחם שנכנס שם האבר הלא היא תלוי ועומד ומתנדנד כמו שאומרות הנשים הפקחות שבהן ונראה ליישב ולומר דודאי כשבאה האשה להכניס אצבעה עם העד כ"כ בעומק הוא דבר נמנע מחמת גודל דוחק הסתימה לפנים אבל אם דוחקת מוך הרבה זה על זזה עד

שנכנס בעומק עד מקום שהשמש דש אינו נמנע שכל מוך שדוחקת זה אחר זוה בעומק האחד דוחק את חבירו השני דוחק להראשון שלפניו והשלישי דוחק להשני וכן כולם זה אחר זה עד שנכנס למקום בין השיניים שהוא מקום שהשמש דש ותדע שהרי הדמים יוצאים דרך שם בשפיכה לפעמים וכן האבר נכנס לשם בגמר ביאה וא"כ ג"כ אפשר שיכנס לשם המוך ע"י שדוחקים אותו בעומד כדפרישי' ועוד דכמו שאין כל האצבעות שוות כך אין כל הרחמים שוות יש שרחמה צר ויש שרחמה רחב ואפשר הוא שיגיע המוך לשם ואם עם כל זה לא יגיע המוך עד מקום שהשמש דש הנה כיון שבדקה היטב בחורין ובסדקין תו לא חיישינן דילמא איכא דם בפרוזדור עצמו והרי היא מטמאה בבית החיצון דלא חיישינן להכי. ועוד דאפי' היה הדם בפרוזדור בבית החיצון אין ספיקו טמא אלא כשיצא לחוץ אבל כשנשאר בפרוזדור אינו טמא כדכתבו התוספות בפ' יוצא דופן (נדה דף מ"ב) וז"ל שהוציא ולד ראשו חוץ לפרוזדור אבל בפרוזדור עצמו טהורה דלא חשיב כבחוץ וא"ת והא אמרינן לעיל בפ"ק דם הנמצא בפרוזדור ספיקו טמא וי"ל התם ספיקו טמא כשיצא לחוץ ועוד יש לחלק בין דם לידה לדם נדה עכ"ל. הרי דלשינוייא קמא אפילו היה דם בפרוזדור אינו טמא כשנשאר שם ולא יצא לחוץ הלכך מספיקא לא מטרחינן למבדק גם בפרוזדור עצמו ולא כתבו הרא"ש ורבינו והר"ר ירוחם והג"ה מיימוני דתכניסהו עד מקום שהשמש דש אלא למצוה ולא לעיכובא כלל ועוד הארכתי בתשובה בס"ד:

סעיף קטן י

הסומא וכו' משנה וגמרא ר"פ כל היד (סוף נדה דף י"ג) ומ"ש לא הוקבע להן חוששת מל' יום לל' יום וכו' כבר נתבאר בסימן קפ"ט שזהו משפט הנשים שאין להם וסת קבוע דחוששות ליום שלשים:

סעיף קטן יא

האשה שמרבה לבדוק וכו' ר"פ כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת וכתב רבינו דלא מיבעיא בימי ספירתה אלא אפילו בימים שלא ראתה בהן דהיינו לאחר טבילה בין וסת לוסת שבאותן ימים לא ראתה מעולם בהם אפ"ה אם בודקת בהן הרי זו משובחת וכו' וזהו שאמר אחר זה ישבה ולא בדקה וכו' דכיון שהיא בחזקת טהורה אפי' ישבה ולא בדקה וכו'. הרי זו לעולם בחזקת טהורה והוא משנה ס"פ בנות כותים. וזה שאמר חוץ מאחר וסת הקבוע כלומר חוץ מהגיעה שעת וסתה ולא בדקה ה"ז טמאה עד שתבדוק ותמצא טהורה כמו שנתבאר לעיל סימן קפ"ט וכן כשאין לה וסת אסורה לאחר ל' יום לראייתה עד שתבדוק ותמצא טהורה דיום ל' נמי שאין לה וסת חשוב כוסת קבוע כדלעיל בסימן קפ"ד:

סעיף קטן יב

כל ספירת הז' צריך שיהא רצופין וכו'. בפרק בנות כותים (נדה דף ל"ג) ואחר תטהר אחר אחר לכולם שלא תהא טומאה מפסקת ביניהם והכי איתא בפרק תינוקת (נדה דף ס"ז) ומ"ש שאם ראתה בז' סמוך לשקיעת החמה או ב"ה שהוא ספק יום סותרת כל המניין וכו' נראה דמיירי בטבלה ביום השביעי דד"ת יכולה לטבול ביום ז' מיד אחר הנץ החמה והשתא קאמר דאי לא ראתה ב"ה אם כן מסתמא בא עליה מיד לאחר כלות ב"ה והועיל לה מניינה שנטהרה מטומאתה כיון שבא עליה בהיתר ביאה אחת ואם ראתה אח"כ אז היא תחילת זבה מחומרא דרבי זירא אבל אם ראתה בין השמשות דהשתא עדיין לא בא עליה שהרי אסור לבא עליה פן תראה ב"ה שהוא ספק יום ותסתור מניינה כדלקמן בסימן קצ"ז השתא ודאי אם ראתה ב"ה סותרת כל המניין דזה נקרא סותרת מניינה כיון שלא הועיל לה כלום מניינה שהרי חזרה וראתה מקמי שבא עליה וב"י פירש לדין התלמוד איצטריך דאילו היה ודאי לילה וחזרה לימי נדה לא היתה צריכה לשמור אלא ששה ימים רק שתפסוק בטהרה ביום הז' קודם ב"ה אבל כיון שהוא ספק יום מספקינן דלמא אכתי בימי זיבה קיימי וסתרה וצריכה לספור שבעה נקיים אבל לדידן בתר חומרא דר' זירא לא נפקא לן מידי דבין הוא יום ובין הוא לילה צריכה לישב שבעה נקיים. ולפע"ד נראה דוחק לפרש דברי רבי' שכתב בסתם שלא יהא בהם נפקותא לדידן אלא לדין התלמוד ולמאי דפרישית ניחא דאיכא נפקותא לדידן:

סעיף קטן יג

הפולטת ש"ז וכו'. כ"כ התוס' בפרק בנות כותים (נדה דף ל"ג) אהא דבעי רמי בר חמא פולטת ש"ז מהו שתסתור בזיבה ושכן פסק ר"ת וכ"כ הרא"ש לשם. ועכשיו נהגו שלא תתחיל למנות אלא ביום ששי לשמושה כשאח"כ בו ביום ראתה דם או כתם כגון ששמשה ביום א' אינה מתחלת למנות אלא מיום ו' והטעם שאם תתיר לה למנות מיום ה' איכא למיחש דזימנין תשמש ב"ה במוצאי שבת והיא תסבור דעדיין יום הוא ונמצא יכולה להתחיל לספור מיום ד' שהוא ה' לשמושה ואינו כן אלא לילה היה כששמשה ונמצא דעדיין פלטה בתחילת ליל ד' דששה עונות שלמים בעינן ולכך מחמירין עד יום ו' לשמושה ותו ליכא למיחש למידי כמ"ש בת"ה סי' רמ"ה עוד כתב דרוב נשים באוסטרי"ך נוהגין שלא להתחיל ז' נקיים רק כשכלו כבר ז' ימים מתחלת ראייתה אפי' לא ראתה אלא יום א' או מצאה כתם ביום אחר ולא שמעתי טעם בדבר וכו' ע"ש וכבר כתבתי טעם לדבר זה בסוף סימן קפ"ג ואין לפרוץ גדר ולשנות במקום שנוהגים כך להחמיר עוד כתב בת"ה דיש לגזור אם לא שמשה אטו שמשה וכן נוהגין ואין לשנות מיהו נראה דדוקא כשבעלה עמה בעיר איכא לגזור לא שמשה אטו שמשה אבל אין

בעלה בעיר יש להקל דמיד שתפסוק בטהרה סמוך לב"ה תמנה למחרת דכיון דמורין לה שהיתר זה אינו אלא לפי שאין בעלה בעיר לא תבא להקל גם כשבעלה בעיר ואע"פ דבת"ה משמע מלשון השאלה שהיה שואל להחמיר אף כשאין בעלה בעיר מ"מ מלשון התשובה שלא הזכיר להדיא להחמיר אף כשאין בעלה בעיר משמע קצת דדוקא כשבעלה עמה בעיר גזרינן לא שמשה אטו שמשה אבל אין בעלה בעיר לא גזרינן. והכי משמע מלשון הרב בהגה"ת ש"ע שלא כתב אלא שאין חילוק בין שמשה ללא שמשה ולא כתב להחמיר אף כשאין בעלה בעיר והכי נקטינן שלא להחמיר כ"כ בחומרות יתירות אלא יש להקל בשאין בעלה בעיר:

סעיף קטן יד

ומ"ש אמנם אם תרצה לספור וכו'. כ"כ הרא"ש בפ' בנות כותים והסמ"ק כתב על הרחיצה וליתא דאין אנו בקיאין בזה עכ"ל ונראה דאפי' ארחיצה שרחצה היטב במים חמין באותו מקום קאמר דאין לסמוך כ"ש דאין לסמוך אקינוח וה"ה דאין לסמוך על שניהם יחד כיון דאין אנו בקיאין. ועוד נראה מדבריו דאף בבתולה כשבועל בעילת מצוה דהחמירו בה שתמתין גם כן ששה עונות שלימות ותתחיל לספור ז' נקיים אין לסמוך על מה שרחצה היטב במים חמין. וכ"ש ברואה דם או כתם ע"ש והכי נקטינן:

סעיף קטן טו

והרמב"ן כתב דה"ה אם הלכה ברגליה וכו' טעמו דבפרק יוצא דופן (סוף רף מ"א) גריס בגמרא מכלל דכי קאמר רבא דאזלא איהו בכרעא וטבלה אי דאזלא בכרעא בהדי דאזלא שדיתיה משמע דודאי הוא דבהלכה ברגליה פלטה כל הזרע אבל הרא"ש היה מפרש דה"ק אי דאזלא בכרעא ניחוש דילמא בהדי דאזלא שדיתיה ופלטיה וכך הוא הגירסא בספרים שלנו דילמא בהדי דקא אזלא שדיתיה: גרסינן בפרק בנות כותים דפולטת ש"ז תוך ז' נקיים אינה חשובה אלא כזב המונה ז' נקיים וראה קרי דאינו סותר אלא יום א' הכא נמי אינה סותרת אלא יום אחד ואח"כ חוזרת ומשלים יום אחד ותטבול והא דדרשינן ואחר תטהר אחר אחר לכולן שיהיו ז' נקיים רצופין שלא טהא טומאה מפסקת ביניהם אינו אלא לומר שלא תהא זיבה מפסקת ביניהם ולכן פסק בסמ"ק שאם טעתה במנין יום אחד וטבלה ושמשה צריכה להמתין ששה עונות שלימות וזהו ד' ימים ואח"כ תמנה יום אחד נקי ותטבול אך סתירה דלאחר שבעה כגון שלא טבלה כראוי ושמשה ה"ז טובלת בכל עת ומביאו ב"י והאריך ודבר פשוט הוא וכן ספק בש"ע:

סימן קצז

סעיף קטן א

אין האשה עולה מטומאתה וכו' פי' אע"ג דלא כתיב קרא גבי נדה וזבה שטהרתן תלוייה בטבילה למדנום מכלי מדין שנא' שם אך במי נדה יתחטא ודרשינן בסוף ע"ז מים שהנדה טובלת בהם כך פי' ר"ת ס"פ החולץ ע"ש בתוס' ובמ"ש הרא"ש סוף נדה ועיין עוד בתוספות פרק בתרא דיומא דף ע"ח:

סעיף קטן ב

ור"ח פסק טבילה בזמנה מצוה כ"כ התוס' בשמו פרק המפלת (נדה דף ל') והקשו עליו ממעשים בכל יום שאין לך אשה טובלת בזמנה ע"ש ולפעד"נ דאין זו קושיא לפר"ח כיון דהאידנא לבתר חומרא דרבי זירא זהו זמנה לאחר שתראה טיפת דם כחרדל ותפסוק בטהרה כניהוג המקום ותספור ז' נקיים אם כן השתא הוא דרמיא עליה שתטבול מיד ואם אינה טובלת מיד לאחר ספירתה עוברת היא על המצוה וז"ש רבי' הלכך מצוה שתטבול מיד כו' כלומר לר"ח לא יפה עושין הנשים שאינן טובלין בזמנן אלא מצוה רמיא עלייהו שתטבול מיד אחר שיכלו ימי ספירתה ואפי' אין בעלה בעיר דזאת היא זמנה לאחר שכלו ימי ספירתה כיון שלא היה אפשר לה לטבול מקודם:

סעיף קטן ג

ומ"ש ור"ת פסק דטבילה בזמנה לאו מצוה כ"כ התוס' בשמו פ"ק דוומא (ד' ח') וכ"כ המרדכי בפרק מי שמתו ובמסכת יומא וסוף הלכות נדה שכך השי' ר"ת דקי"ל דטבילה בזמנה אינה מצוה ומה שהביא רבי' ראיה לר"ח מהירושלמי נלפע"ד דאין משם קושיא כלל לר"ת דאע"ג דליכא מצוה לטבול בזמנה מ"מ אסור לאשה לעמוד בימי טומאתה מטעם זה דשמא הבעל סומך עליה דודאי תטבול כל היכא דאפשר לה לטבול שמא יבא הבעל פתאום לביתו ויהא מחשב ימי וסת ויבא עליה: כתב המרדכי סוף נדה דמתוך כך שפסק ר"ת דטבילה בזמנה אינה מצוה אוסר ג"כ לטבול בשבת. ותימא דלעיל מיניה כתב המרדכי בה' נדה דרבי' משולם התיר לחוף בע"ש ולטבול בח' ביום השבת ור"ת אוסר דתרתי קולי לא אשכחן לטבול ביום ולהרחיק החפיפה מהטבילה וכ"כ התוס' בפ' תינוקת (נדה דף ס"ז) בד"ה משום סרך בתה ומביאו ב"י בסוף סימן קצ"ט ע"ש אלמא דלר"ת אין שום איסור לטבול בשבת שהרי לא אסרו אלא משום דטבלה ביום ושמרחקת החפיפה מטבילה אבל משום שבת לא אסרו והכי משמע מלישנא דסמ"ק שכתב היכא דאיכא אונסא דגנבי או פריצים טובלת ביום ח' מיהו אומר ר"ת דאין לחוף בע"ש ולטבול ביום שבת משום דהוי תרי קולי עכ"ל. אלמא להדיא דלר"ת גופיה שרי לטבול ביום ח' אפי' הוא שבת היכא דליכא אלא קולא חדא שהרי לא הביא הסמ"ק דברי

רבי' משולם אלא דברי ר"ת אלמא דר"ת גופיה ס"ל הכי וי"ל דלא אסר ר"ת לטבול בשבת אלא כשאין בעלה בעיר אבל כשיש בעלה בעיר מותרת לטבול בשבת אף ע"ג דטבילה בזמנה אינה מצוה מ"מ איכא מצות פריה ורביה ומצות קיום עונה וכ"כ בתרומת הדשן סימן רנ"ה. ומסיק שם דהאידנא אזיל ליה טעמא דאמר פ"ב דביצה (דף י"ח) דאדם טמא מותר לטבול בשבת משום דנראה כמיקר ואפי' ביה"ג דהא נזהרים האידנא להקיר אפי' ביה"ח ואוכחא מילתא דלטבול קא מכוין ונראה כמתקן ומה"ט נהגו שלא לטבול בשבת כלל אא"כ בעלה בעיר ולא היה אפשר קודם דבכה"ג הוי טבילת מצוה משום עונה עכ"ל ונראה מלשונו דדוקא כשבעלה בעיר והיה אפשר קודם אסורה לטבול בשבת אבל כשאין בעלה בעיר ובא בע"ש אע"ג דהיה אפשר קודם מ"מ כיון שלא פשעה במה שלא טבלה מקודם שהרי כל הנשים אינן טובלין כשאין בעלה בעיר שרי לטבול בשבת. אכן מהרי"ו בדינים והלכות שבסוף הספר פסק לאיסור וז"ל אם נשים מותרות לטבול בליל שבת בליל ט' או י' לספירתה היכא דבא בעלה מן הדרך נראה דאסור לה לטבול כדכתב במרדכי שילהי ה' נדה דמשמע דאי לאו דהוי טבילה בזמנה מצוה לא היו יכולות לטבול בשבת אפי' לאחר ז' של ספירתה והכא נמי הוי שלא בזמנה עכ"ל. נראה דס"ל דלר"ת דטבילה בזמנה אינה מצוה אסור לטבול בשבת לגמרי אפי' לאחר ז' של ספירה אפי' בעלה בעיר ונשי דידן דנהיגי לטבול בשבת ס"ל כמ"ד טבילה בזמנה מצוה וטבילה זו שלא היה אפשר מקודם נקראת טבילה בזמנה ולכן טובלות אפי' בשבת כשבעלה בעיר ולפ"ז לא יפה עושין הנשים שאין טובלין בחול בזמנן כשאין בעלה בעיר ונמשך לפ"ז דכשבא בעלה מן הדרך בע"ש אסור לה לטבול בשבת כיון שהיה אפשר מקודם הוי שלא בזמנה וכך הוא משמעות הפשט במרדכי סוף הלכות נדה וצריך ליישב לפ"ז הא דכתב ר"ת להר"ר משולם דתרתי קולי לא אשכחן לטבול ביום ולהרחיק חפיפה מטבילה ולא הזכיר בדבריו האיסור לטבול בשבת ונראה דאין זה אלא לפי דהחכמים שבדורו חלקו עליו וס"ל דטבילה בזמנה מצוה שרי לטבול בשבת ולכך לא השיב להר"ר משולם אלא לפי סברתו דמתיר לטבול בשבת משום דטבילה בזמנה מצוה אפ"ה תרתי קולי לא אשכחן וליכא מאן דמתיר בהא וכך כתב האגור בשם כמה גדולים דכשאירע טבילתה בליל ה' ונאנסה שלא טבלה דאסורה לטבול בליל שבת אא"כ דהוי בזמנה ממש וצ"ל דס"ל כדפרישית לדעת מהרי"ו והכי נקטינן והב"י חלק על זה וכתב דאפי' נדחה יום טבילתה לעולם יכולה לטבול בשבת וכן עמא דבר וכו' עכ"ל. כתב כך לפי מנהג מקומו אבל אנו בני אשכנז נמשכין אחרי גדולי האחרונים שהיו לפנינו וכתבו לאיסורא ודלא כמ"ש הרב בהג"ה ש"ע דאין להחמיר בחומרא זו אם לא במקום שכבר נהגו להחמיר

דליתא אלא חומרא זו מדינא הוא עפ"י הפשט שבמרדכי וכדפרישית. מיהו מ"ש עוד האגור דג"כ אין לטבול במ"ש דלפירש"י לא התירו לחוף בלילה אלא היכא דלא אפשר נראין דברי ב"י שכתב דכיון שהוא רוצה לטבול אז כלא אפשר דמי ולכן אין להחמיר בזה כלל אם לא במקום שכבר נהגו בחומרא זו שלא לטבול במ"ש כשאינו בזמנה ממש לשון הרב בהג"ה ש"ע ובמקום שנהגו להחמיר שלא לטבול בשבת היכא דאפשר מקודם גם במ"ש לא תטבול דמאחר שהיה אפשר לה לטבול קודם לכן אין מרחיקין הטבילה מן החפיפה עכ"ל ותימא הלא במ"ש יכולה היא לחוף ולטבול דכיון שהוא ימות החול תסיק את המרחץ ותרחוץ בחמין ותחוף ראשה וגופה ותטבול הכל במ"ש ובאגור לא כתב טעם זה אלא משום דלפירש"י לא תחוף בלילה אלא היכא דלא אפשר כלומר דחיישינן דמתוך שהיא מהומה לביתה לא תהא חופפת כראוי ואפשר ליישב דה"ק דאפילו אם אתה בא לתקן חששא זו שלא תהא חופפת במ"ש מתוך שמהומה לביתה אלא תהא רוחצת וחופפת בע"ש ולמ"ש לא תעשה דבר כי אם שתהא טובלת אכתי איכא הרחקת טבילה מן החפיפה ואם כן ממה נפשך לא תטבול במ"ש:

סעיף קטן ד

נדה דאורייתא אינה טובלת עד ליל שמנה וכו'. ברייתא הובאה בפסחים (סוף דף צ') ובפ"ק דיומא (דף ו') כתב ב"י ומ"ש רבינו נדה דאורייתא וכו' נראה דהכי קאמר נדה אף מדאורייתא אינה יכולה לטבול עד ליל ח' משא"כ בזבה עכ"ל. ובחנם דחק שהרי הרי"ף בשבועות כתב וז"ל כללא דנקטינן מהני מתנייתא דנדה דאורייתא היכא דאתחלה וחזיא דמא וכו'. גם הרא"ש בפרק תינוקת כתב בלשון זה ורצונו לומר דאם היא רואה דם בימי נדתה אזי היא נקראת בשם נדה דאורייתא אבל ברואה בתוך י"א יום שבין נדה לנדה אע"ג דבלשון בני אדם היא נקראת בשם נדה אינה נדה דאורייתא. וזו היא כוונת רבינו שכתב נדה דאורייתא פי' הרואה בתוך ימי נדתה אינה טובלת עד ליל ח' ופשוט הוא:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל זבה וכו' בפ' תינוקת (ס"ז) דהכי קאמרי ליה אביי ורבא לרב פפא וכבר נתבאר בסימן קפ"ג בס"ד. ומ"ש הילכך האידנא אף ע"ג דנשי דידן ספק זבות וכו' איכא למידק מאי אע"ג דקאמר אדרבה משום דספק זבות נינהו וספק נדות מש"ה אינן ראויות לטבול ביום ז' דשמא נדה היא וצריכה לטבול בלילה וי"ל דה"ק אע"ג דספק זבות נינהו וא"כ מה נפשך ליטבלה ביממא אם נדה היא הרי יום טבילתה יותר מז' לראייתה דבנדה יום שפסקה בטהרה עולה לה למנין וכבר עברו ז' ימי נדה ואם זבה היא הרי זבה טובלת ביום ואפ"ה אסורות לטבול ביום וכו' ועי' בפי' רש"י פ' תינוקת (נדה ד' ס"ז) בד"ה ליטבלה ביממא:

סעיף קטן ו

ומ"ש ולא עוד וכו'. שם ואף רב הדר ביה לגבי רבי יוחנן ואמר נדה בין בזמנה בין שלא בזמנה אינה טובלת אלא בלילה משום סרך בתה שנוהג' אחריה לטבול ביום ואפי' בזמנה ואתיא לידי כרת ולא ידעה דאמה בשמיני הוא דטבלה ביום עכ"ל. וכתבו התוס' דליכא לפרושי דדוקא בנדה דאיכא כרת אבל זבה דליכא אלא גזירה דרבנן שמא יבא עליה לאחר טבילתה וכו' לא אסרו לה משום סרך בתה כדמוכחת הסוגיא ע"ש הלכך אף בזמן היא אסורה לטבול בין בח' בין בט' ביום משום סרך בתה. וכ"כ הרא"ש סוף כדה ונראה שמה שכתבו בין בח' בין בט' דלכאורה לא איצטריך לרבותא נקטו הכי דל"מ בח' דלא דפשיטא דבתה סבורה דהוא יום שביעי וטועה ביום א' אלא אפילו בט' דרחוק הוא דטועה בשני ימים אפ"ה חששו חכמים ואסרוה לטבול ביום אפילו ביום ט' וה"ה ביום י' ויותר דלא פלוג רבנן וז"ש רבי' עד יום ח' או יום ט' וכו' נמשך אחר דברי התוס' והר"ר ירוחם כתב להדיא ואפי' בח' ובט' או ביותר אסרו חכמים:

סעיף קטן ז

ור"ת היה אומר וכו'. כ"כ הרא"ש סוף נדה אלא דהרא"ש כתב תחילה דרשב"ם היה מחמיר שלא תטבול עד שתחשך ואח"כ כתב דברי ר"ת באריכות נראה מדבריו דמסקנתו דהלכה כר"ת דלא כרשב"ם דמחמיר אבל רבי' כתב דברי ר"ת תחלה. ואח"כ דברי רשב"ם באריכות נראה דדעתו ומסקנתו להורות כרשב"ם וכמ"ש סמ"ג בשם מורו דנכון להחמיר כרשב"ם ומביאו ב"י. וכתב ב"י ונראה דתטבול סמוך לחשכה דקאמר ר"ת לאו דוקא דקודם לכן נמי יכולה לטבול אם אינה באה לביתה עד שחשכה אלא אורחא דמילתא נקט וכן נראה ממ"ש המרדכי והסמ"ג דלר"ת לא קפדינן אלא שכשתשוב תהיה חשכה אבל אם טובלת מבע"י לית לן בה. ולרשב"ם לא תצא מביתה ללכת לבית הטבילה עד שתחשך ודלא כהרא"ש דכתב לרשב"ם דלא קפיד אלא שלא תטבול עד שתחשך אבל בזמן יציאה מביתה לא קפיד עד כאן. ולא נהירא אלא ר"ת דוקא סמוך לחשכה קאמר ומשום דלפעמים בית הטבילה הוא רחוק דרך מיל או יותר ואם היתה טובלת בעוד יום גדול השתא ודאי אף אם לא תשוב לביתה עד שחשכה יודעת הבת שטבלה בעוד היום גדול אלא ששהתה בדרך חזרתה לפי מהלך הרב ממקום הטבילה ותעשה כן גם היא ביום השביעי גם כשבית הטבילה יהיה קרוב לביתה ותשמש ביום אבל כשטובלת סמוך לחשכה גם הבת תשער שלא טבלה אלא סמוך לחשכה השתא אפי' כשיהיה לבת בית הטבילה קרוב לביתה ותהא טובלת סמוך לחשכה מכל מקום לא תבא לביתה אלא משחשכה וכ"כ התוס' בפרק תינוקת (נדה דף ס"ז) בד"ה משום סרך בתה דלר"ת אין קפידא רק כשתשוב לביתה שיהיה לילה וא"צ שתצא בלילה מביתה דשוב לא יבא לידי

ספק דליכא למיחש אם תטבול היא ביום סמוך לחשכה תטבול בתה בעוד היום גדול דמרגשת הבת בפך שתטבול סמוך לחשכה כאמה עכ"ל. אלמא להדיא דלר"ת אסור לטבול קודם סמוך לחשכה משום דמרגשת הבת שטבלה בעוד היום גדול ותעשה כן גם היא ביום השביעי אפי' בית הטבילה קרוב ותשמש ביום אבל כשאינה טובלת אלא סמוך לחשכה השתא אם תטבול הבת סמוך לחשכה כאמה לית לן בה אפי' בית הטבילה קרוב דמ"מ לא תבא לביתה אלא משחשכה ודברי הסמ"ג והמרדכי ג"כ כך מפורשים דלרשב"ם קפדינן דתטבול משחשכה אבל סמוך לחשכה אסור דחיישינן שמא תחשוב הבת מה לי סמוך לחשכה מה לי בעוד היום גדול ותטבול הבת בעוד היום גדול ביום השביעי ותשמש ביום ומשום הכי הצריך עוד שלא תלך מביתה אלא בשעה שמרגישין שכשתגיע למקום טבילתה כבר חשך היום ונמשך שמרגשת הבת שלא טבלה אלא משחשכה אבל ר"ת לא היה מקפיד על ההליכה מביתה כמ"ש התוס' להדיא אלא היה מקפיד שלא תטבול אלא סמוך לחשכה בענין שלא תשוב לביתה עד שתחשך דהשתא גם הבת מרגשת מביאתה לביתה שלא טבלה אלא סמוך לחשכה ומה שקיצר הרא"ש ורבינו בדברי רשב"ם הוא מבואר בדברי הסמ"ג והמרדכי ומה שקיצר המרדכי והסמ"ג בדברי ר"ת הוא מפורש בדברי הרא"ש ורבינו ואע"פ שגם לרשב"ם א"צ שתצא מביתה לאחר חשכה אלא שתצא מביתה בענין שלא תגיע למקום טבילה אלא משחשכה מ"מ כשבית הטבילה במקום קרוב וסמוך לביתה צריכה שתצא מביתה בלילה שלא תחשוב הבת אם תצא ביום שגם טבילתה ביום ולכך לא רצה רשב"ם לחלק וכתב שלעולם תצא מביתה משחשכה אבל העיקר נ"ל דמ"ש המרדכי והסמ"ג רשב"ם היה מצריך ללכת לטבול אחר חשכה הכי קאמר היה מצריך ללכת מביתה בעניין שתשער שכשתגיע לבית הטבילה תהא חשכה ותטבול אחר חשכה וזהו דקאמר ללכת לטבול אחר חשכה כלומר ההליכה היא בענין דצריך לטבול אחר חשיכה אלא דמדברי התוס' שכתבו דר"ת אמר שאין קפידא רק כשתשוב לביתה שיהיה לילה וא"צ שתצא בלילה מביתה עכ"ל משמע שבא להוציא מהרשב"ם דמצריך שתצא מביתה בלילה וא"כ צריך לפרש כמ"ש תחלה דרשב"ם לא הצריכה לכך אלא כדי שלא לחלק בין מקום קרוב לרחוק ונראה דכל זה מיירי כשהאשה רוחצת וחופפת בביתה והולכת למקום טבילה התם הוא דאיכא משום סרך בתה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אבל כשיש מרחץ ובית הטבילה במקום אחד והאשה הולכת מבע"י למרחץ שעה או שתים קודם חשכה ובאה לביתה אחר חשכה אע"פ שהמרחץ ומקום הטבילה קרוב וסמוך לביתה אין כאן משום סרך

בתה דהבת יודעת שהיא שוהה ברחיצה וחפיפה במרחץ ואינה טובלת אלא משחשכה ואף לרמב"ם אין קפידא כלל ופשוט הוא:

סעיף קטן ח

והיכא דאיכא אונס וכו' בפ' תינוקת (נדה דף ס"ז) אמרי' דהכי אתקינו אמוראי.

סעיף קטן ט

ומ"ש או פחד גנבים וכיוצא בו פי' כגון פחד אריות וזאבים שמצויין בלילה אי נמי פחד בנינים של מערות בדרך בית הטבילה ואם תפול שם תסתכן: כתוב באגור פסק מהרא"ש אותן הנשים הטובלות ביום צריכה להסתירן טבילתן מבעליהן שלא ישמשו עמהם ביום ויבואו לידי ספק דאורייתא הגה"ה בשערים עכ"ל וז"ל הגה"ה ומיהו אם טבלה בדיעבד טהורה אך לא תשמש עד הלילה כך מצאתי לראבי"ה ולמהר"ם לא נראה להתיר אפילו בדיעבד וכך העיד בשם הר"י שהצריך לאשה לטבול פעם שנייה וכ"כ בהגה"ת מיי' פי"א דביאה עכ"ל ובע"כ דהגה"ה זו לא מיירי אלא בנשים שטובלות בז' ביום דאי בטובלות בח' ביום הא ודאי דליכא מאן דפליג דלא עלתה לה טבילה דכיון דאפי' לכתחילה שרי משום צינה כ"ש דבדיעבד עלתה לה טבילה אף בלא שום אונס וכדכתב הרשב"א וה"ר ירוחם ומביאו ב"י וא"כ היאך כתב בשם מהר"ם והר"י דהצריך לטבול פעם שנייה אלא בע"כ דמיירי בנשים שטובלות ביום בז' קאמר ולאו ברשיעי עסקינן אלא מיירי כגון דח' וט' ויותר איכא אונס דאפי' ביום אינן יכולות לטבול כגון שהוא יום איד עכו"ם או כיוצא בזה מפני פריצים ובז' יכולות לטבול ביום אבל לא בלילה מפני שסוגרים שערי העיר ובזו קאמר בשם ראבי"ה דעלתה לה טבילה אך לא תשמש עד הלילה וקאמר באגור בשם מהר"ש דצריכה להסתיר טבילתה מבעלה שלא ישמשו עמהם ביום ויבואו לידי ספק דאורייתא שמא תראה ביום ז' אחר התשמיש ותהא סותרת למפרע כל הז' וה"ה באיסור כרת ובזה נתיישב מה שהיה קשה לב"י. וכך מפורש בהגה"מ פי"א דביאה דהך פלוגתא דראבי"ה ומהר"ם בטבלה ביום ז' הוא ע"ש. מיהו נכון דאף בטובלת ביום השמיני תסתיר טבילתה משום לא פלוג דשמא פעם אחר תהיה טובלת ביום ז' ותשמש עמה ביום ויבואו לידי ספק דאורייתא וכן נראה מסקנת ב"י אלא שכתב דחומרא יתירא היא וכ"כ בהגהות ש"ע דאף בטובלת ביום ח' לא תשמש עד הלילה ותסתיר טבילתה מבעלה עד הלילה:

סעיף קטן י

עברה וטבלה ביום ז' וכו' עד סוף הסימן. וא"ת לדידן דספק זבות וספק נדות הן א"כ אין טבילתה ביום ד"ת דשמא נדה היא ואין לנו להקל וי"ל דאע"ג דספק נדה היא מ"מ טבילתה ביום דבר תורה היא דמאחר שספרה ז' נקיים חוץ מיום שפסקה בו השתא

אפי' את"ל דנדה היתה סוף סוף האי ז' הוא יום ח' לנדתה כדפרישית אצל מ"ש הילכך האידנא אע"ג דנשי דידן וכו' וכ"פ בש"ע. מיהו במהרי"ל כתב דאפי' בדיעבד דטבלה ביום ז' לא עלתה לה טבילה אלא מחמרינן עלה דצריכה לטבול שנית בלילה וכדכתב בהג"מ ובהגהת ש"ד ע"ש מהר"ם וכדפרי' והכי נקטינן דלא כש"ע שפסק להקל בזה:

סימן קצח

סעיף קטן א

צריכה שתטבול כל גופה בפעם אחת וכו'. בת"כ פ' אמור פרק ד' יליף לה מדכתיב כי אם רחץ בשרו במים ובא השמש וטהר יכול יהא מרחיץ אבר אבר. (כי כן דרך הרחיצה) ת"ל ובא השמש וטהר מה ביאת שמשו כולו כאחת אף ביאת בשרו במים כולו כאחד ופי' סמ"ג בעשה רמ"ח דמדלא כתיב וטמא עד הערב כמו בשאר מקומות ללמד מה ביאת שמשו וכו'. ומשם נלמוד לכל הרחיצות שבתורה שיהיו כאחד וכ"כ התוס' פרק אין דורשין וז"ל אין טבילה מועלת אלא במכוסה כולה כאחד עכ"ל וכ"כ הפוסקים:

סעיף קטן ב

ומ"ש לפיכך צריך וכו'. כלומר השתא ניחא הא דקי"ל דאם יש עליה דבר חוצץ לא עלתה לה טבילה ואמאי לא תהא מעברת אותו דבר החוצץ מעל האבר שהוא בו וטובלת אותו אבר אבל השתא דצריכה שתטבול כל גופה בפעם אחת פי' ברגע אחת כמו ביאת השמש ניחא. ואפי' כל שהוא וכו' בעירובין פ"ק (דף ד') ובפ' תינוקת (נדה דף ס"ז) א"ר יצחק דבר תורה (כלומר הל"מ) דוקא רובו ומקפיד עליו חוצץ אלא דגזרו חכמים על מיעוטו המקפיד אטו רובו המקפיד וכן רובו שאינו מקפיד אטו רובו המקפיד אבל מיעוטו ואינו מקפיד לא גזרו דהו"ל גזירה לגזירה:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבי' אם דרך בני אדם וכו' נראה דרבותא קאמר דאפי' היא אינה מקפדת אלא רוב בני אדם מקפידים בטלה דעתה אצל כל בני אדם ואצ"ל אם היא מקפדת ורוב ב"א אינן מקפידות דחוצץ דבדידה תליא טפי. ומ"ש לפעמים טעמו כיון דאיכא זימנא דמקפדת חוצץ לעולם אע"פ דרוב פעמים אינה מקפדת וכ"כ הרא"ש להדיא בפרק תינוקת ומביאו ב"י ותדע שהרי רובו ומקפיד עליו דחוצץ ד"ת אין חילוק בין שדרך ב"א להקפיד והיא אינה מקפדת ובין שהיא מקפדת ורוב בני אדם מקפידין בכל ענין חוצץ ד"ת דהא סתמא קאמר ד"ת רובו ומקפיד עליו חוצץ א"כ אף מה שגזרו חכמים מיעוטו ומקפיד עליו בכל ענין גזרו אטו רובו ומקפיד ואין כאן ספק כמ"ש ב"י דמספקא ליה ותו דבדברי הרמב"ם ורבינו משמע להדיא דחוצץ כמ"ש ב"י ובדברי הרשב"א נמי ליכא ספק דמ"ש שדרך האשה להקפיד בכך לרבותא נקט הכי דאפי' היא אינה מקפדת אלא רוב נשים מקפידות

חוצץ כ"ש כשהיא מקפדת אע"פ שרוב נשים אינן מקפידין. והכי משמע להדיא לקמן בסימן זה אצל מ"ש צואה שתחת הציפורן ע"ש. גם בדברי הרמב"ם אין ספק דהכי ס"ל דכי היכי דרובו ומקפיד בכל ענין חוצץ ד"ת בין שהוא לבדו מקפיד בין שרוב בני אדם מקפידין אע"פ שהוא אינו מקפיד הכא נמי מיעוטו ומקפיד דגזרו חכמים בכל ענין גזרו משום רובו ומקפיד כדפרישית כנ"ל:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואם הוא חופה רוב הגוף וכו' נראה שרבי' דקדק לבאר דלא כפי' רש"י שפי' רובו ומקפיד בשערו ומשמע אבל בבשרו אפי' מיעוטו שאינו מקפיד חוצץ דליתא אלא בגופו נמי אינו חוצץ באינו מקפיד אלא בחופה רוב הגוף. וכ"כ התוס' בעירובין בשם ר"ת והסמ"ג בעשה רמ"ח ע"ש רבינו חננאל:

סעיף קטן ה

ואלו הדברים שחוצצין חוטי צמר ופשתן ורצועין שכורכין בהן השער בראש וכו' כלומר או חוטי צמר או פשתן או רצועות וכו' והוא משנה ומסקנא דגמ' ריש במה אשה וכפי פי' התוס' לשם בדבור ראשון וכ"כ הרא"ש לשם דמיירי בחוטין שכורכין בהן השער וכל השערות נכרכין בחוטין שמסביב דבאלו איכא לחלק בין חוטי צמר או פשתן דחוצצין ובין חוטי שער דאין חוצצין וכן בין מעשה גדיל למעשה אריג אבל בחוטין שקולעת בהן שערה לעולם חוצצין אפילו בחוטי שער ומעשה אריג ודלא כפי' רש"י שפי' דמיירי בחוטין שקולעת בהן שערה וכתב ב"י ומ"מ קיצר רבי' במה שלא כתב דבכרוכין על השער מועיל רפיון אבל אם הם בתוך הקליעה אינו מועיל רפיון עכ"ל. ואפשר דכיון דבסימן קצ"ט כתב דאין טבילתה טבילה אא"כ חופפת שער ראשה במסרק השתא ממילא שמעינן דאם היו שערות ראשה קלועין דצריכה להתירם מקליעתם ולחפף במסרק והיכא דכבר חפפה שערותיה במסרק אלא שכרוכין מסביב בחוטין דמועיל כשתרפה אותם נמי שמעינן לה מהך דהשירין והנזמים וכו" דאם הם רפויים אינן חוצצין:

סעיף קטן ו

ומ"ש או אם הם בשאר מקום שבגוף וכו' הכי משמע להדיא ריש במה אשה דלא אתא רב הונא למעוטי אלא חוטין הקשורין סביב צוארה שאינן חוצצין לפי שאין אשה חונקת את עצמה להדק חוטין בצוארה וקושרתן בריוח שיהיו רפין אלמא דבשאר מקום שבגוף דלא שייך בהו טעמא דאין אשה חונקת ומהדקה לחוטין חוצצין:

סעיף קטן ז

ומ"ש וקטלא וכו' ה"א התם דדוקא חוטין שבצואר אין אשה מהדקן אבל קטלא מהדקת דאשה חונקת את עצמה דניחא לה כדי שתראה כבעלת בשר ומתוך שהרצועה חלקה ורחבה אינה מזיקתה:

סעיף קטן ח

והא דחוטי צמר ופשתן חוצצין וכו' שם בלישנא קמא דרב הונא בריה דרב יהושע קאמרינן כל שהוא אריג לא גזרו ומותרת האשה לצאת בהן בשבת לר"ה דאפי' מתרמי לה טבילה של מצוה אינה צריכה להתיר אותם חוטין דכיון שהוא אריג אינה יכולה למתחן ולדחקן על השער בחזקה והמים נכנסין בהן ולא חיית ושריא לטבול בעוד שהחוטין כרוכין על שערותיה וא"כ ליכא למיחש דילמא שריא להו מקמי טבילה ואתא לאייתינהו ד' אמות בר"ה ובלישנא בתרא קאמר כיון דלא קפדי עלייהו ליטלן מראשן כשהן רוחצות בחמין אלמא דעיילי בהו מיא שפיר אפילו להנאת רחיצה וכל שכן דלענין טבילה לא צריכות להתירן ומותר לצאת בהן בשבת וקאמר דאיכא בינייהו דטניפן בטיט להך לישנא דאמר כל שהוא אריג לא גזרו הני נמי אריג ולהך לישנא דאמר משום קפידא כיון דטניפן מקפד קפדי עלייהו פי' ללישנא קמא דכל שהוא אריג כיון דלא חיית לא גזרו א"כ היכא דטניפן נמי כיון דלא חיית דהא עיילי בהו מיא לא גזרו שלא לצאת ואע"ג דקפדי עלייהו ליטלן מראשן בשעת טבילה מפני שהמים ממחין את הטיט וילכלכו את בשרן אפ"ה מותר לצאת בהן לר"ה כיון שאינה צריכה להסירן משום חציצה אבל ללישנא בתרא כיון דקפדי להסירן שלא ילכלכו את בשרן בעלייתן מן הטבילה חיישינן דילמא אתא לאייתינהו בר"ה ואסור לצאת בהן בשבת אע"ג דליכא משום חציצה כך פירש"י אבל רבותיו של רש"י פירשו דללישנא בתרא כיון דקפדי להסירן שלא ילכלכו את בשרן השתא ודאי אם לא יטלום מראשן איכא נמי חציצה מדקי"ל הל"מ רובו ומקפיד עליו חוצץ וגזרו חכמים על מיעוטו ומקפיד משום רובו ומקפיד השתא לפ"ז אע"פ שהוא אריג ועיילי בהו מיא מ"מ כיון דקפדי להסירן משום דמטנפי אית בהו משום חציצה ואסור לצאת בהן בשבת דילמא אתיא לאתויינהו בר"ה ולפ"ז צ"ל דללישנא קמא דמותר לצאת בהן לר"ה אע"פ דאית בהו משום חציצה כיון דמיטנפי ומקפיד עלייהו אפ"ה כיון דלא שכיחא דמיטנפי לא גזרו בהן שלא לצאת בר"ה שהרי כל שהוא אריג עיילי בהו מיא וליכא חציצה ואע"פ דהיכא דמטנפא איכא חציצה משום דקפדי מ"מ כיון דלא שכיחא לא גזרו משום האי מיעוטא דלא שכיחא שלא לצאת בחוטין שהן אריג בשבת כנ"ל לפי פי' רבותיו של רש"י ונתיישבה הקושיא שהקשה רש"י על פי' זה בטוב טעם וז"ל הרא"ש פירש"י דטניפן החוטין שהן מלוכלכין בטיט ומקפידות להסירן בשעת

טבילה לפי שהמים ממחין הטיט ובעלותן מן הטבילה ירד הטיט על בשרה ומתלכלך וי"מ דטניפן כגון שהחוטין מוזהבים ויפין ומיטנפין מחמת המים ולכך מקפידות להסירן בשעת טבילה שלא יתלכלכו עכ"ל ומשמע לרבינו שדבר פשוט הוא דכיון דמקפידות להסירן כדי שלא יתלכלך בשר בטיט א"נ שלא יתלכלכו חוטין המוזהבין איכא משום חציצה לדברי הכל כיון דמקפידות ואע"פ דלא מיהדק וכמו שפי' רבותיו של רש"י ולא פליגי לישני אלא לגבי שבת דללישנא קמא כל שהוא אריג לא גזרו ומותר לצאת בהן בשבת וללישנא בתרא אסור לצאת בהן אבל הכל מודים דכיון דמקפידות להסירן אם לא הסירן אית בהו משום חציצה אם טובלות בהן וז"ש רבינו כאן ובלבד שלא יהו מוזהבים ולא יהו מטונפים דכל שהן מוזהבים או מטונפים אע"ג דעיילי בהו מיא אית בהו משום חציצה כיון דמקפידות להסירן ולא הסירן. וכ"כ רבי' בא"ח בסימן ש"ג. ובלבד שלא יהו מטונפים שאז צריך להסירם מפני הטיט שחוצץ עכ"ל ואין כוונתו לומר שהטיט שבחוטין כשיתמחה וירד על בשרן הוי חציצה דהא פשיטא דחציצה לא הוי כיון דעיילי בהו מיא כדפי' רש"י להדיא אלא הכי קאמר דבמטונפים שאז צריך להסירם מפני הטיט השתא כיון שמקפיד להסיר החוט חוצץ החוט אם אינו מסירו כדקי"ל דרובו ומקפיד חוצץ הל"מ. וגזרו חכמים במיעוטו ומקפיד משום רובו ומקפיד. ואע"פ שלפי זה אינו מתוקן מ"ש הרא"ש פי' רש"י דטניפן החוטין וכו' דהלא פי' זה אינו אלא לרבותיו ורש"י גופיה חולק עליהם איכא למימר דס"ל לרבי' דהרא"ש כתב פי' רש"י בסתם אלא דמבחוץ תופס דהאמת הוא כרבותיו דרש"י דכל שצריך להסירן מפני הטינוף אם כן חציצה היא אם לא הסירן כיון דמקפידות עליהן להסירן ואע"פ דלא מיהדק והרב ב"י האריך וכתב שני יישובים לקושיית רש"י על רבותיו ולא נהירא וכאשר יראה המעיין אבל מ"ש ביישוב הקושיא הוא הנכון ודו"ק:

סעיף קטן ט

ומ"ש והראב"ד אסר גם בארוגים וכו' טעמו מדקאמר התם בעא מיניה רב כהנא מרב תיכי חלילתא מאי א"ל אריג קאמרת כל שהוא אריג לא גזרו וס"ל להראב"ד דלא התירו אלא החלולות שהן מעשה רשת ועיין בב"י:

סעיף קטן י

חוטין של שער אינן חוצצות מסקנא דגמרא שם דהכל מודים בחוטי שער דאינן חוצצין דאף על גב דפליגי בחוטי צמר ופשתן מ"מ בחוטי שער הכל מודים דחוטי שער לא מיהדק ע"ג שער הראש כשכרך עליהם חוטי שער:

סעיף קטן יא

ומ"ש בד"א שהן בשני שערות קשורין ביחד או יותר כצ"ל ולא כספרים שכתוב בהן בד"א שהן כשני בכ"ף אלא בשני בבי"ת ובספר ישן כתוב בד"א בזמן שהן של שני שערות קשורין ביחד ואיך שתהיה הנוסחא משתי נוסחאות האלו הכי פירושו דהא דחוטי שער שכרכן על שער הראש אינו חוצץ אין זה אלא כשהחוט נעשה משני שערות או יותר דהשתא כשקשר שני הראשים של צד א' עם שני הראשים של צד שני אפי' עשה שני קשרים זע"ז אינו מיהדק אבל אם הם של אחת אחת מיהדק פי' אם החוט נעשה משער אחד בלבד שכרך סביב שער הראש וקשר שני ראשיו של שער יחד זה עם זה ב' קשרים זע"ז וכך כרך הרבה שערות ע"ג שער הראש כל שער ושער בפני עצמה קשר ב' ראשיו זה עם זה בלבד מיהדק הוא וחוצץ וכ"כ הר"ן וז"ל אבל לקשור נימא אחת בעצמה או נימא בחבירתה מתהדקות הן בענין שאין המים נכנסים שם וכו' עכ"ל פי' נימא אחת בעצמה קשר שני ראשיה זו עם זו או ראש נימא זו בראש נימא אחרת מתהדקות הן והא דשני שערות אין חוצצין ה"פ בין שקשרן בפני עצמן כגון שקשר שני ראשי שערות של צד זה עם שני ראשי שערות של צד השני א"נ שקשר שני ראשי שערות אלו עם שני ראשי שערות אחרות דמה לי קשר שני שערות בפני עצמן דאיכא ד' ראשים ומה לי דקשורין שני שערות אלו עם שני שערות אחרות דאיכא נמי ד' ראשים אין חילוק בכל ענין אין חוצצין ואין בזה מחלוקת בין הפוסקים דלא כב"י ע"ש וז"ש רבינו אח"כ וז"ל רוב השער שנקשר נימא נימא לבדה חוצץ נקשר שתים שתים או יותר אינו חוצץ דלא מיהדק עכ"ל נראה דאין פירושו לשם כדהכא שקשר הראשים זה עם זה אלא בשערות המחוברים בגופה קאמר כשקשורים בעצמן כעין עניבה דאם ראש נימא אחת קשורה כעין עניבה וכן רוב שערותיה כל נימא ונימא לבדה קשורה בראשה האחד בעצמה כעין עניבה חוצץ דמיהדק שפיר ואין המים נכנסין בקשר אבל אם שתי שערות ביחד קשורים בעצמם בראשם האחד כעין עניבה לא מיהדק הילכך אינו חוצץ דהמים נכנסין בקשר וכן פירש"י פ"ק דעירובין (דף ד') ומ"ש הרמב"ם פ"ב דמקואות וז"ל שתי שערות או יותר שהיו קשורים כאחד קשר אחד אינן חוצצין ושערה אתת שנקשרת חוצצת והוא שיהא מקפיד עליה עכ"ל. נראה דמיירי ג"כ בקשורים כעין עניבה כדפרישית שזהו פי' קשורים כאחד קשר אחד וכשהן שתים או יותר לא מיהדק והמים נכנסים בקשר ואינו חוצץ אבל באחד דמיהדק אין המים נכנסין בקשר וחוצץ. ולפי דעת כל הפוסקים דוקא נימא אחת חוצצת אבל שתים או יותר אינם חוצצין וכך מבואר בדברי הר"ן דכריכת חוטין בשערותיה שרי לפי שא"א לחוטי שער הללו שלא יהיו יותר מנימא אחת אלמא

דבשתים נמי אינן חוצצין וכר' יוחנן דאמר אין לנו אלא אחת. ומה שהביא הר"ן דברי רבה בר רב הונא ולא הביא דברי ר' יוחנן נראה דס"ל דלא פליגי דאע"ג דרבה ב"ר הונא קאמר שתים איני יודע אין דעתו לומר דב' חוצצין אלא ספיקא היא ולכתחילה לא אבל אם טבלה דיעבד עלתה לה טבילה וכרבי יוחנן דאמר בהדיא אנו אין לנו דחוצצין אלא אחת אבל ב' פשיטא לן דאינן חוצצין אלא דהרשב"א היה מפרש בת"ה הארוך דלרבה בר רב הונא שתים נמי כיון דאינו יודע קאמר אזלינן לחומרא וחוצצין אפילו דיעבד ופסק כמותו וז"ל ולחומרא אזלינן כדברי רבה בר רב הונא עכ"ל. ונלע"ד קצת ראייה לדבריו מדאזלא סוגיא דפ"ק דעירובין כרבה ב"ר הונא דקאמר התם כי איצטריך הלכתא לשערו וכדרבה בר רב הונא דאמר נימא אחת קשורה חוצצת ג' אינן חוצצות שתים איני יודע מדלא אייתי תלמודא נמי דברי ר' יוחנן אלמא דהלכתא כרבה ב"ר הונא מיהו יחיד הוא הרשב"א כנגד כל הפוסקים הילכך נקטינן נימא אחת חוצצת שתים או יותר אינן חוצצין והב"י האריך ופי' דהר"ן נמי פסק כרבה ב"ר הונא גם דברי הרמב"ם פי' בדרך אחר ולא נהירא אלא כדפרישית:

סעיף קטן יב

שער שכנגד הלב ובזקן הנדבק זה בזה מחמת זיעה חוצץ משנה פ"ט דמקואות קלקי הלב והזקן חוצצין ופירשו המפרשים כמ"ש רבינו ודקדקו לומר מחמת זיעה להוציא אותן שערות הנדבקות בלילה ע"י שד וסכנות נפשות לגלחו לא חייצי כדכתב המרדכי בהל' נדה ע"ש ראבי"ה:

סעיף קטן יג

ומ"ש שבראש ובבית השחי אינן חוצצין משנה שם והטעם לפי שאין אדם מקפיד עליהם כמו כנגד הלב ובזקן:

סעיף קטן יד

ומ"ש ושבאותו מקום וכו' שם במשנה וכתב ב"י ולא היה צריך רבינו לכתוב דין האיש וגם לא דין הפנויה אלא שנמשך אחר דברי המשנה עכ"ל ואפשר דרבינו אתא לאשמועינן דאפילו באשה דומיא דאיש ודפנויה שאינה מקפדת דלבה בטוח הוא בבעלה שלא תתגנה עליו אפי' הכי חוצץ כיון דדרך רוב הנשים להקפיד בכך וכמו שנתבאר בתחילת סימן זה:

סעיף קטן טו

ליפלוף שבעין אינו חוצץ וכו' משנה פ"ט דמקואות ליפלוף שחוץ לעין חוצץ ליפלוף שבעין אינו חוצץ. ובפרק תינוקת (נדה דף ס"ז) אמר מר עוקבא ליפלוף שבעין לח אינו חוצץ יבש חוצץ משמע דמר עוקבא אתא לפרש דליפלוף שבעין דתנן אינו חוצץ אינו

אלא בלח אבל יבש חוצץ אימתי נקרא יבש משעה שמתחיל לירק מכלל דחוץ לעין אפי' לח חוצץ וכן פירשו התוס' לשם וכתבו עוד דהטעם הוא דהלח שבתוך העין הדמעה שבעין מלחלחתו ואינה מניחתו להיות יבש אבל שחוץ לעין אפי' לח חוצץ לפי שהוא מתייבש והולך תמיד כל שעה. וכן מבואר מדברי הרמב"ם ובסמ"ג הל' נדה והל' מקואות כתב כך בשם רבי' יעקב תם. וכתב עוד פי' אחר דאין חילוק בין חוץ לעין לבתוך העין אלא בין לח ליבש ומה ששנינו במסכת מקואות דחוץ לעין חוצץ ובתוך העין אינו חוצץ היינו משום דחוץ לעין סתמו יבש ובתוך העין סתמו לח ולא הוצרך לפרש זה בגוף המשנה אבל ודאי אי הוה לח חוץ לעין נמי אינו חוצץ ואי הוה יבש תוך העין נמי חוצץ וכ"כ במרדכי הל' נדה. וז"ל הרא"ש ליפלוף שבעין היינו דאמר מר עוקבא ליפלוף שבעין לח אינו חוצץ יבש חוצץ והיינו כי הך דתנן שחוץ לעין חוצץ שבתוך העין אינו חוצץ כי אותו שתוך העין הוא לח ושחוץ לעין הוא יבש ומפרש מר עוקבא שער יבשותו משיתחיל לירק עכ"ל ולכאורה נראה שדעתו כדעת התוס' ורבי' תם והרמב"ם כי אותו שתוך העין הוא לח ושחוץ לעין אפילו לח הוא חוצץ לפי שמתייבש והולך כל שעה אבל אם הוא יבש ממש אפילו תוך העין הוא חוצץ ועל זה מפרש שיעור יבשותו בתוך העין משהתחיל לירק אבל חוץ לעין אפי' לח חוצץ אלא דלפי זה קשה דא"כ רבינו דכתב דבתוך העין אינו חוצץ כלל דלא שייך ביה יבשות ומר עוקבא דאמר יבש חוצץ בחוץ לעין דוקא קאמר דלא כמאן. ולכן צ"ל דרבינו דקדק בלשון הרא"ש שכתב ושחוץ לעין הוא יבש ומפרש מר עוקבא שיעור יבשותו וכו' דאלמא דמר עוקבא אתא לפרש הא דחוצץ לעין הוא יבש וחוצץ דשיעור יבשותו משהתחיל לירק דאלמא דבתוך העין לא שייך ביה יבשות כלל ולעולם אינו חוצץ ומר עוקבא לא אתא אלא לפרש הא דתנן חוץ לעין חוצץ אינו אלא ביבש משהתחיל לירק אבל לח אינו חוצץ אפי' חוץ לעין אבל תוך העין לא שייך יבשות כלל אף על פי שהוא יבש הרבה מפני שהדמעה מלחלחתו במקום דבוקו. ולענין הלכה נקטינן לחומרא כפירוש רבינו תם והרמב"ם דחוץ לעין אפילו לח חוצץ ובתוך העין אינו חוצץ אא"כ כשהוא יבש דהתחיל להוריק וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן טז

והרמב"ם חולק על שבתוך העין וכו' הב"י השיג על זה והכריח דאי אפשר לומר שזו דעת הרמב"ם ונוסחא משובשת נזדמנה לו לרבינו בדברי הרמב"ם ע"ש ואפשר לומר שט"ס הוא וצריך לומר והרמב"ן חילק וכך נמצא במקצת דפוסים אלא שצ"ע מנ"ל להרמב"ן לחלק בכך גבי לפלוף ונראה דס"ל דכיון דתנן אלו חוצצין באדם לפלוף שחוץ לעין וגלד שחוץ למכה וכו' אלו שאין חוצצין לפלוף שבעין וגלד שעל המכה אלמא דסבירא ליה

לתנא דמתניתין דלפלוף וגלד דין אחד להם אם כן נמשך כי היכי דבגלד שעל המכה דאינו חוצץ דוקא תוך שלשה ימים דכלח הוא חשוב אבל לאחר שלשה ימים חוצץ כדמוכח מהך דריבדא דכוסילתיא כמו שיתבאר בסמוך בס"ד אף לפלוף שבעין דאינו חוצץ אפי' יבש דוקא תוך שלשה ימים ומר עוקבא דאמר לפלוף שבעין לח חוצץ וכו' לא קאי אלא על שחוץ לעין דתנן דחוצץ אפי' תוך שלשה אין זה אלא ביבש ושיעור יבשותו משהתחיל לירק אבל כשהוא ודאי לח אינו חוצץ כל תוך ג' ימים אפי' חוץ לעין ולפי זה נראה דאנן נקטינן לחומרא דבחוץ לעין אפי' לח ודאי חוצץ אפי' תוך שלשה ימים כסברא ראשונה אבל בתוך העין אפי' לח דלא התחיל להוריק לא שרינן ליה אלא תוך ג' ימים אבל לאחר ג' ימים חוצץ אפי' לח ודאי. וכן כשהתחיל להוריק נמי חוצץ אפי' בתוך ג' אפי' תוך העין:

סעיף קטן יז

כחול שבעין וכו' מימרא דשמואל בפרק תינוקת (נדה דף ס"ז) ומה שכתב פירוש פורחות דומעות וכו' שני הפירושים כתבם רש"י וטעמא דדומעות שהדמעה מלחלחת את הכחול ואינו חוצץ וטעמא דנפתחות ונסגרות תמיד הוא לפי שפריחתה מעבירתו ואינו עב על גבי העין ואין בו ממש ומשמע לי מדברי רבינו שכתב נפתחות ונסגרות תמיד דמיירי דכך דרכה של האשה בתולדתה שעיניה פורחות תמיד כעוף הפורח בכנפיו אבל אם אינה כך בתולדתה אפי' היא פותחת ועוצמת עיניה בכוונה אינו מועיל וחוצץ. אבל מלשון הרמב"ם שכתב היו עיניה פתוחות אף שחוץ לעין אינו חוצץ משמע שהוא ז"ל מפרש כשהיו עיניה פתוחות בשעת טבילה הפתיחה בלבדה בלא סגירה הוא המעברת את הכחול שחוץ לעין דאינו מיהדק ואינו חוצץ וב"י כתב שהרמב"ם רצונו לומר שפותחתן וסוגרתן תמיד וכלישנא קמא דפירש רש"י וזה אין נכון דאם כן הוה ליה לומר וכן כתב הרמב"ם מדאמר והרמב"ם כתב אלמא דהרמב"ם מפרש פירוש אחר דלא כשני הפירושים הראשונים ולענין הלכה נקטינן ככל אחד מהשלשה פירושים דבין כך ובין כך אינו חוצץ:

סעיף קטן יח

דם יבש שעל המכה חוצץ פירוש הקליפה אשר תעלה על החבורה והוא שנעשה מדם המכה ונתייבש חוצץ מיד אפילו תוך ג' ימים אבל הריר שבתוכה אם הסיר הקליפה קודם טבילה ונשאר הריר בתוכה אינו חוצץ יצא הריר מתוכה לאחר שהסיר הקליפה כל ג' ימים לח הוא וכו'. וכתב רבינו כך על פי דברי הרא"ש שהביא תוספתא דתני בה דם יבש שעל המכה חוצץ דמדתני סתמא משמע דאפי' תוך ג' חוצצין ובהא דתנן פ"ט דמקואות הגלד שחוץ למכה חוצץ כתב הרא"ש פי' ריר היוצא מן המכה ומתייבש

ונעשה גליד והיינו דאמר רמי בר אבא האי ריבדא דכוסילתא עד ג' יומי לא חייצי מכאן ואילך חייצי כי הוא חוץ למכה ונקרש ונעשה עב אבל מה שבתוך המכה הוא רך תמיד הלכך אשה שהיא בעלת חטטין צריכה לחוף במים עד שיתרככו עכ"ל וכן פי' הר"ש במשנה גליד שחוץ למכה ריר היוצא מן המכה מתייבש ונעשה גליד עכ"ל אבל מדברי הרמב"ם פ"ב דמקואות נראה מבואר דאין מחלק בין דם לריר אלא בין דם בין ריר אם יש לה מכה והוא מכוון כנגד פי המכה ואינו מתפשט לא לכאן ולא לכאן אפילו הוא יבש ונקרא גליד שנעשה קליפה זהו גליד שהעלתה המכה ואינו חוצץ אבל אם נתפשטה חוץ לכנגד פיה זהו גלד שעל גבי המכה וחוצץ ואין חילוק במכה ממש בין תוך ג' ימים לאחר ג' ימים אבל אם שרטה בבשרה והוציאה דם הוה ליה כאילו הקיזה דם דמחלק תלמודא בריבדא דכוסילתא בין תוך ג' לאחר ג' ולענין הלכה למעשה נראה דאין אנו בקיאין בין נתפשט חוץ לכנגד פי המכה ובין כנגד פי המכה גם אין לחלק בין מכה ממש ובין שרטה שריטות או יש לה חטטין בראשה ובגופה בכל ענין צריכה לחוף במים עד שיתרככו כמ"ש הרא"ש ורבינו ואין לחלק בין תוך ג' לאחר ג' אלא בריבדא דכוסילתא ממש. וז"ל הגה"ה וגרב לגבי טבילה צריך להסיר אע"פ שכואב לה הרבה ואשתו של מהר"ק היתה צריכה לעמוד לפניו ערומה שהיה רואה שלא היה גרב עליה שלא היה מאמין לה שהיתה מסירה שהיתה נערה והיה כואב לה דהר"ח וכן עשה השר מקוצי לפי שאשתו היתה ילדה והיה חושש שלא תסיר גלדי השחין עכ"ה:

סעיף קטן יט

ומ"ש והראב"ד כתב דאפי' גליד שע"ג מכה אפי' אחר ג' ימים אינו חוצץ וכן לפלוף וכו'. הוא ע"פ הגירסא דגרס בפרק תינוקת ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו' עיין בב"י וע"ל בסימן זה אצל ולא תטבול בקומה זקופה וכמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן כ

חץ או קוץ וכו' משנה סוף מקואות חץ שהוא תחוב באדם בזמן שהוא נראה חוצץ ואם אינו נראה טובל ואוכל בתרומתו ובתוספתא שנינו הנכנס לו חץ ביריכו רבי אומר אינו חוצץ וחכמים אומרים ה"ז חוצץ בד"א בשל מתכת אבל בשל עץ ה"ז חוצץ ואם קרם עליו העור מלמעלה הכל מודים שאינו חוצץ והביאה ר"ש סוף מקואות ופירושא כשהחץ נראה ולא קרם עליו עור מלמעלה פליגי דרבי אומר בשל מתכת דעיילי ביה מיא דאינו נדבק כ"כ עם הבשר אינו חוצץ אבל בשל עץ דנדבק טפי חוצץ וחכ"א בין כך ובין כך חוצץ אבל אם קרם עליו עור אפי' נראה מבחוץ תחת העור הכל מודים שאינו חוצץ וא"כ מתניתין בדלא קרם עליו העור מלמעלה מיירי הלכך אם נראה חוצץ ואין חילוק בין מתכת לשל עץ וכחכמים ואם אינו נראה טובל ואוכל בתרומתו והאי אם אינו נראה

דאינו חוצץ צ"ע אם רצונו לומר דמשוקע החץ בתוך הבשר בעומק עד שאינו נראה כל עיקר או ר"ל דאינו נראה מבחוץ על הבשר אלא משוקע בבשר ואע"פ שנראה אינו נראה קרי ליה ואינו חוצץ אלא א"כ דנראה מבחוץ על הבשר ומפני הספק יש להחמיר דחוצץ לעולם אא"כ דמשוקע בעומק ואינו נראה כלל והכי משמע מדברי הסמ"ג וסה"ת והמרדכי שכך הם מפרשים ועל פי פירוש זה כתב רבינו דבנראה מבחוץ חוצץ ואם אינו נראה אינו חוצץ ולא חילק בין מתכת לעץ וכחכמים דתוספתא וכסתם משנה אבל אם יש עליו קרום בכל ענין אינו חוצץ אפי' נראה מבחוץ תחת העור והכי נקטינן ועיין בב"י:

סעיף קטן כא

לכלוכי צואה וכו' משנה פ"ט דמקואות ופירושו דלכלוכי צואה כשאינו יבש אלא בעודו לח והלכלוך דבוק על בשרו אינו חוצץ דעיילי ביה מיא אבל כשנעשה יבש כגליד שעל פי המכה לא עיילי ביה מיא וחוצץ וכך פי' הרא"ש. מלמולין שעל הבשר חוצצים פי' וכו' כ"כ הרא"ש פי' המשנה:

סעיף קטן כב

טיט הבורות וכו' משנה שם והרא"ש הביאו ולא פי' בו דבר ורבי' פי' בו דמיירי כשהם יבשים ולפיכך חוצצין אבל שאר טיטין אפי' יבש אינו חוצץ ונראה דפי' כך משום דתנן התם טיט היון וטיט היוצרים וגץ היוני חוצצין איזהו טיט היון טיט הבורות טיט היוצרים כמשמעו וגץ יוני אלו יתידות דרכים כו'. ויתידות דרכי' פירוש הטיט שבדרכים שנתייבש ומשופין כיתידות וקשין לבני אדם המהלכין עליהן כדמוכח בסוף מרובה בעובדא דיהודה בן נקוסא ואם כן נשמע דה"ה טיט היון וטיט היוצרים נמי ביבשים מיירי דומיא דגץ יוני אבל שאר טיטים אפי' יבש אינו חוצץ וטובלין בהם ומשום הכי תנן התם ושאר כל הטיט מטבילין בו כשהוא לח דאלמא דוקא לענין מים טמאין לטהרן במקוה בהשקה לא סלקא להו השקה אא"כ כשהוא לח אבל אדם יכול לטבול בשאר טיט שנדבק בו אפי' הוא יבש כנ"ל דעת רבי' אבל הרמב"ם פירש איפכא דג' טיטים אלו חוצצין אפילו כשהן לחין ושאר טיטין לחין אינן חוצצים יבשים חוצצים ומפרש המשנה בפירוש אחר וכך כתב הסמ"ג והכי נקטינן לחומרא וכן פסק בש"ע וכ' במרדכי הל' נדה דאפי' בשאר טיטין והוא לח נמי חוצץ אם היא מקפדת ומביאו הרב בהג"ה ש"ע. ולפע"ד נראה דאפי' אינה מקפדת כל טיט אפי' לח חוצץ דאין אנו בקיאין במיני טיטין ושמא טועין הן:

סעיף קטן כג

הדיו וכו' תוספתא הביאה הרא"ש. ומ"ש ולכאורה נראה דשרף שאר האילנות אפי' יבשין אינן חוצצין נראה דכיון דרבי' לא ראה גוף התוספתא אלא מה שהביא הרא"ש

מתוספתא זו וכמ"ש הב"י להכי דייק רבינו דכי היכי דלגבי טיט קאמר דג' טיטים חמירי דחוצצין יבשין אבל שאר טיטים קילי דאפי' יבשין אינן חוצצין וכמ"ש רבי' בסמוך הכא נמי גבי שרף משמע דהכי קאמר דהני שרפים חמירי דביבשים חוצצין אבל שאר שרפים קילי דאפי' יבשים אינן חוצצין דאל"כ אלא תאמר דשאר שרפים חמירי טובא דאפי' לחים נמי חוצצין לא הוו שתקי מינייהו בתוספתא זו אלא הו"ל למתני איפכא כל השרפים חוצצין אפי' לחום חוץ משרף התאנה וכו' יבשים חוצצין לחין אינן חוצצין זאת היתה דעת רבי'. אבל הפ"י כתב דבתוספתא איתא להדיא כדברי הרמב"ם:

סעיף קטן כד

צבע שצובעות הנשים וכו' כ"כ הרא"ש בפרק תינוקת והרשב"א בת"ה ולא דמי לכחול שחוץ לעין דחוצץ דשאני התם דאיכא ממשות הכחול אבל גבי צבע אין שם ממשות אלא מראיתו של צבע בלבד וכמ"ש הרא"ש והרשב"א וכיון דאינה מקפדת בכך אלא אדרבה עושות תמיד בכוונה הו"ל מיעוטו ואינו מקפיד דאינו חוצץ וז"ש וכן מי שאומנתו כו' כלומר וכן בזו אע"ג דאינו לנוי אלא אדרבה מתגנים בצבע זו אפ"ה כיון דאומנתו בכך אינה מקפדת בכך הו"ל מיעוטו ואינו מקפיד:

סעיף קטן כה

צואה שתחת הציפורן וכו' בפ"ט דמקואות תנן גבי אלו חוצצין בצק שתחת הציפורן וגבי אלו שאינן חוצצין צואה שתחת הציפורן והרא"ש בפ' תינוקת לאחר שהביא משנה זו כתב תוספתא צואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר והבצק שתחת הציפורן אפי' כנגד הבשר הרי אלו חוצצין ע"כ נראה דס"ל דלתוספתא הא דתנן בסתם בצק שתחת הציפורן חוצץ אפי' כנגד הבשר חוצץ וצואה שתחת הציפורן אינה חוצצת דוקא כשהוא כנגד הבשר אבל שלא כנגד הבשר אפי' צואה חוצצת וכך הם דברי רבינו אבל קשה דא"כ לא הוי סיפא דומיא דרישא דברישא תנן דבצק לעולם חוצץ אפי' כנגד הבשר וסיפא דצואה אינו חוצץ לא מיירי אלא כנגד הבשר ותו דהו"ל לתנא דמתני' לחלק מיניה וביה בצואה בין כנגד הבשר לשאינו כנגד הבשר. וזאת היא דעת הרמב"ם שפסק כסתם מתני' דלא מחלק אלא בין בצק וטיט דחוצץ ובין צואה דאינה חוצצת ולא חילק בין כנגד הבשר לשלא כנגד הבשר ודחה תוספתא זו מהלכתא אבל למאי שכתב הסמ"ג בשם ר"ת התיישב זה וז"ל תניא בתוספתא דמקואות הצואה שתחת הציפורן שלא כנגד הבשר והטיט והבצק שתחת הציפורן אפי' כנגד הבשר הרי אלו חוצצין ופי' ר"ת בתשובה אחת שמדבר בטיט הדומה לבצק שנדבק מאוד כגון טיט של יוצרים אבל לא בטיט אחר וצואה תדע שהרי תנן במסכת מקואות אלו שאין חוצצין לכלוכי צואה שעל בשרו וצואה שתחת הציפורן עכ"ל. ויש לדקדק אדבריו שבא לפרש הסיפא דטיט ובצק

דטיט דומיא דבצק וסיים אבל לא בטיט אחר וצואה דלאיזה צורך הזכיר כאן צואה ותו דקאמר תדע וכו' ומביא ראיה מצואה למה שפירש בטיט ונראה דעיקר ראיית ר"ת במה שפי' בטיט הוא ממאי דקשה מצואה אצואה דבמתניתין תנן לכלוכי צואה שעל בשרו וצואה שתחת הציפורן אינן חוצצין ומדתנא סתם אלמא דאפי' שלא כנגד הבשר אינו חוצץ דומיא דרישא דבצק לעולם חוצץ אפי' כנגד הבשר ותו דמדתני לכלוכי צואה שעל בשרו אינו חוצץ אע"ג דדרך להקפיד עליו כ"ש צואה שתחת הציפורן אפי' שלא כנגד הבשר דאין דרך להקפיד עליו דפשיטא דאינו חוצץ ובתוספתא תני דבצואה שלא כנגד הבשר חוצץ ולפיכך צריך לפרש דמשנתינו מדברת בצואה לחה שאינה נדבקת דומיא דלכלוכי צואה שעל בשרו כדפרישית לעיל ולהכי תחת הציפורן אינה חוצצת אפי' שלא כנגד הבשר אבל התוספתא איירי בצואה שאינה לחה הנדבקת ולהכי שלא כנגד הבשר חוצצת והשתא סיפא דתוספתא דטיט ובצק חוצץ אפי' כנגד הבשר איירי דוקא כגון טיט של יוצרים שנדבק מאוד דומיא דבצק ואפי' הכי צואה קיל טפי מטיט ובצק משום דדרך כל אדם להיות צואה תחת צפרנו כנגד הבשר ואינן מקפידין ולפיכך אפי' צואה הנדבקת אינה חוצצת כנגד הבשר וז"ש ר"ת אבל לא בטיט אחר וצואה פי' שאם הטיט והצואה אינם נדבקים אינו חוצץ כלל אפי' שלא כנגד הבשר בין בטיט ובין בצואה. ועל זה כתב תדע וכו' כלומר דאי איתא דאין חילוק בין נדבק לשאינו נדבק אלא בין צואה לטיט ובצק אם כן קשיא צואה אצואה וכו' וכדפרישית ומה שכתב הסמ"ג בשם ר"ת בתשובה כתוב במרדכי הלכות נדה בשם ר"י שהשיב כך בתשובה וחסר במרדכי שלנו ועיין בסמ"ק הלכות נדה כתב גם כן בשם ר"ת לתרץ הקושיא דקשיא מצואה אצואה דבתוספתא תני דחוצץ שלא כנגד הבשר ובמשנה תנן דלכלוכי הצואה וצואה שתחת הציפורן אינן חוצצין ותירץ רבינו תם ומחלק בין צואה נדבקת לשאינה נדבקת וכל מה שכתב הסמ"ג על שם ר"ת בדין טבילת זבה ונדה בלאוין סימן קי"א כתב גם כן בעשה סימן כ"ז גבי דין נטילת ידים. אבל הרשב"א בחידושיו פרק כל הבשר כתב דאין חילוק בין טיט וצואה כלל וטעמא דטיט ובצק משום דמהדק ודבוק הרבה אבל צואה כל שעה אדם נוטלה ואינה מהודקת הלכך אינה חוצצת אבל אם היה הצואה נדבק כדביקות טיט ובצק היה דינו כמותם שחוצץ אפי' כנגד הבשר אבל לרבי' תם אפי' הצואה נדבק כמו טיט ובצק אינו חוצץ כנגד הבשר. ולענין הלכה נקטינן לחומרא דאפי' צואה כנגד הבשר חוצצת דאין אנו בקיאין בין צואה נדבקת לאינה נדבקת ולהרשב"א צואה נדבקת דינה כדין טיט ובצק הנדבק דאפי' כנגד הבשר חוצץ וכל שכן דאין לנו להקל בטיט שאינו נדבק דאין אנו בקיאין כדפרישית לעיל:

סעיף קטן כו

ומ"ש ומיהו אין דרך בני אדם להקפיד וכו' נראה דאף אבצק קאמר דאין דרך להקפיד וכו' והכי כתב סמ"ג בהלכות נדה ובהלכות נ"י לאחר שכתב בשם ר"ת דפירש בתשובה אחת וכו' כתב וז"ל עוד אומר רבינו יעקב דאפי' בטיט ובצק אם יש ממנו כל כך מעט שאין מקפיד מיעוטו שאינו מקפיד אינו חוצץ עכ"ל. ונראה דרצונו לומר דלא מיבעיא בצואה כנגד הבשר דמותר לפי שאין דרך בני אדם להקפיד בצואה שכנגד הבשר כדפרישית אלא אפי' בטיט ובצק אם יש ממנו כל כך מעט שאין דרך בני אדם להקפיד עליו אינו חוצץ כנגד הבשר אבל שלא כנגד הבשר משמע דדרך בני אדם להקפיד וחוצץ אפי' בצואה כ"ש בבצק.

סעיף קטן כז

ומ"ש הלכך מי שאינו מקפיד אינו חוצץ כלומר הא פשיטא הוא דאע"פ שאין דרך בני אדם להקפיד אפי' בבצק כשהוא כ"כ מעט כנגד הבשר אפ"ה אם היא מקפדת בכך חוצץ לדידה והלכך אם אשה זו ג"כ אינה מקפדת בכך אינו חוצץ וכדפרישית לעיל בתחילת סימן זה דבדידה תליא טפי. ומ"ש ואיזה שלא כנגד הבשר וכו' כ"כ הרשב"א בת"ה:

סעיף קטן כח

ומ"ש ולפי שאינן יכולות לכוין וכו'. כלומר אין הטעם דכיון דהציפורן גדול יותר מדאי ועומד לקוצצו הוא חוצץ שהרי שערות ראשה אע"פ שעומדין ליקצץ אין חוצצין וה"א במסכת מקואות ומייתי לה בפרק בהמה המקשה כל ידות הכלים שעומדין לקוצצן מטבילן עד מקום המדה וחכ"א עד שיטבול כולו אלמא אין העודף חוצץ אלא טעם המנהג שחותכין הצפורנים בשעת טבילה אינו אלא לפי שאינן יכולות לכוין וכו'. וה"א בסה"ת סימן ק"ד וע"ש דעיקר הטעם משום דדמי לשערות הראש: הגה"ה ואם לא הסירה צפרנים וטבלה עלתה לה טבילה ובלבד שבדקה תחילה תחת הציפורן ולא היה שם טיט וצואה וכן הורה ר' יהודה מקורבי"ל ז"ל בין תשובות מוהר"ם עכ"ה. אבל בהגהות שערי דורא כתב וזה לשונו ואם שכחה ולא נטלה ציפרניה קודם טבילה אינה חוצצת ובלבד שלא יהא בתוכם טיט ומ"מ טוב להחמיר ותטבול פעם שנייה משום דאי אפשר שלא תהא בתוכם טיט עכ"ל התוס' עכ"ה ולפעד"נ אפי' ברי לה שלא היה שם טיט כלל יש להחמיר שתטבול פעם שנייה שהרי איכא למ"ד דאם הציפורן עומד ליקצץ הוא חוצץ ומהאי טעמא לא נהגו הנשים הטובלות בחש"מ לנקר תחת הצפרנים אם אין לה גויה אלא שתחתוך אותם ע"י שינוי משום דחוששין לאותו טעם דכל העומד ליקצץ חוצץ ולא דמי לשערות הראש דרוב נשים אין דרכן לקצצן משא"כ צפרנים דכולם קוצצים אותן והויא חציצה אם לא תקוץ אותם ודו"ק:

סעיף קטן כט

ציפורן המדולדלת וכו'. תוספתא הביאוה הפוסקים רבי יונתן בן יוסף אומר ציפורן שפירשה רובה ה"ז אינה חוצצת וז"ל המרדכי ר"י בן יוסף אומר ציפורן שפירשה רובה אינה חוצצת משמע דוקא רובה דרובה ככולה אבל פירשה מיעוטה חוצצת כיון דעומדת לפרוש וכבר התחילה לפרוש אבל ציפורן גדולה יותר מדאי אע"פ שעתיד לקצצה אינה חוצצת כל כמה שלא פירשה כלל עכ"ל: ופסק רבי' כהך תוספתא ולפי זה הא דתנן פ"ט דמקואות דציפורן המדולדלת אינה חוצצת היינו דוקא בשפירשה רובה אבל הרמב"ם פסק כסתם מתני' שלא חילקה בין שפירשה רובה לפירשה מיעוטה ודחה לתוספתא מהילכתא:

סעיף קטן ל

אבר ובשר המדולדלים חוצצין תוספתא כתבה הרא"ש בפרק תינוקת וכן פסק הרמב"ם פ"ב דה' מקואות וצ"ל להרא"ש דמה שאינו מחלק באבר ובשר בין פירשה רובה לפירשה מיעוטה כמו בציפורן היינו טעמא דבאבר ובשר אפי' פירשה רובה וג"כ עומד ליקטע לאו כמקוטע דמי כיון דצריך אומן לקטעו דאינו נוח שיקטע הוא בעצמו או אחר שאינו אומן הלכך חוצצין לעולם אכן בסמ"ג הלכות מקואות כתב וז"ל השיב ר"י בתשובה אחת כי יבלת בכל מקום שתהיה בגוף ותבלול בעין אינן חוצצין שהן בטלין בגוף וכן תלתולין של בשר וכיוצא בהן ויתרת אפי' עומדת ליחתך ואבר ובשר המדולדלין באדם שנינו שאין חוצצין ונראה אפי' עומדין ליחתך עכ"ל. וכן כתב הר"ש בפ"ט דמקואות דבתוספתא תניא האבר והבשר המדולדלים באדם הרי אלו אין חוצצין צ"ל דלא דמי לציפורן דפירשה מיעוטה דחוצץ דשאני התם דאיכא תרתי דהיתה עומדת לפרוש אע"פ שלא התחילה לפרוש וגם התחילה לפרוש וכדכתב המרדכי אבל אבר ובשר שאינן עומדין לפרוש אע"פ שהתחילו לפרוש ועומדין ליחתך אינן חוצצין דחשובין כגוף האדם אפי' לא פירש אלא מיעוטו מיהו אנן לא קי"ל הכי אלא כמ"ש הרמב"ם והרא"ש ורבי' לחומרא דחוצצין והב"י האריך וכתב טעמים מדעתו וחלק על המרדכי בחנם ושארי ליה מאריה:

סעיף קטן לא

רוב השער שנקשר נימא נימא וכו' מימרא דרבי יוחנן בפ' תינוקת דלא כרבה בר בר חנה דאמר שתים איני יודע וכבר נתבאר לעיל בתחילת סימן זה אצל מ"ש רבי' דחוטים של שער אינן חוצצין:

סעיף קטן לב

השירים וכו' בתוספתא שנינו השירים והנזמים והקטלאות והטבעות אם היו מהודקין חוצצין רפויין אין חוצצין ורבי' שינה וכתב הקטלאות לבסוף ועוד שינה דכתב תחילה רפויין אינם חוצצין ואח"כ כתב ואם הם מהודקין חוצצין ונראה דכונתו לומר דלא מיבעיא דשירים ונזמים מהודקין דחוצצין אלא אפי' קטלאות מהודקין נמי חוצצין ולא אמרינן דמסתמא אין הקטלאות שסביב צוארה מהודקין לגמרי דאין אשה חונקת את עצמה אלא אמרינן דחונקת את עצמה בחוזק כדי שיהא בשרה בולט ותיראה בעלת בשר ומתוך שהרצועה חלקה ורחבה אינה מזיקתה כמו שנתבאר לעיל בתחילת סימן זה ולפיכך אף קטלאות מהודקין חוצצין. ומ"ש וכן הדין באגד של מכה וקשקשין שעל השבר גם זה שנוי בתוספתא ברישא אלא לפי דנראה מדברי הרא"ש בפ' תינוקת ומדברי הרשב"א בתורת הבית והר"ש בפי' המשניות והסמ"ג בה' מקואות דלא תני להו בתוספתא לענין חציצה אלא לענין טומאה והרמב"ם חולק עליהם וס"ל דהני נמי תני להו לענין חציצה לכך כתב וכן הדין באגד של המכה וקשקשין שעל השבר דנראה לו עיקר כדברי הרמב"ם ומשמע לי דלהרא"ש והרשב"א והר"ש והסמ"ג באגד וקשקשין אפי' רפויין חוצצין דלא עיילי בהו מיא שפיר אפי' רפויין והכי נקטינן לחומרא באיסור כרת ודלא כמ"ש בש"ע כלשון רבי' שכן הדין באגד וקשקשין מיהו בשירים ונזמים וטבעות וקטלאות ליכא למ"ד דרפויים אסור ובסמוך יתבאר היאך נוהגין:

סעיף קטן לג

צריכה לחוץ שיניה בפ"ק דקידושין (דף כ"ה) ובפ' תינוקת (נדה דף ס"ו) מעשה בשפחתו של רבי שטבלה ועלתה ונמצא עצם בין שיניה והצריכה רבי טבילה אחרת. וכתב סמ"ג בהלכות נדה ל"ת דף ל"ח ע"ב דלאו דוקא עצם דה"ה פירורים או בשר או שום דבר וכדאיתא לשם בגמרא דאע"פ שא"צ ביאת מים בשיניה מ"מ ראוייה לביאת מים בעינן מדאמר רבי זירא כל הראוי לבילה וכו' וא"ת מנ"ל לרבי' דצריכה לחוץ שיניה וכו' דלא שמעינן מהאי עובדא אלא שאם נמצא בין שיניה דבר חוצץ דצריכה טבילה אחרת אבל שיחייבוה לחצות שיניה קודם טבילה ושתהא עוברת על דברי חכמים אם לא חצצה לא שמענו ואע"פ שלשון זה לקחו רבי' מלשון הרא"ש ס"פ תינוקות. וכ"כ הראב"ד לשון זה בספר בעלי הנפש ומביאו ב"י הנה גם על דבריהם קשיא למה כתבו צריכה לחוץ שיניה דמשמע דחייבוה חכמים בכך והא ליתא. וי"ל דהאי צריכה לחוץ שיניה דקאמר רבי' אין רצונו לומר דמשום דחובה הוא אלא צריכה היא לכך לטובתה כדי שלא תצטרך לחזור ולטבול והכי דייק מסיומא דלישנא דרבי' שאמר שאם טבלה וכו' דאי צריכה לחוץ שיניה מטעם חובה שחייבוה חכמים היה לו לומר ואם טבלה ונמצא שום דבר

ביניהם וכו' דבלשון זה הוי משמע שפיר דחצצת שיניה חובה הן עליה מדלא קאמר הכי אלא קאמר שאם טבלה כו' משמע שאינו חובה אלא צריכה לחוץ לטובתה שאם טבלה ונמצא שום דבר ביניהם לא עלתה לה טבילה וכיוצא בזה כתב מהרא"י בת"ה סימן קפ"ד גבי שחיטה ובנה יסודו על דקדוק לשון זה ע"ש בסוף התשובה:

סעיף קטן לד

נתנה שערה בפיה וכו' משנה פ"ח דמקואות פירוש נתנה שערה בפיה ולא באו המים בשערה קפצה ידה הוי חציצה קרצה שפתותיה שדחקה שפתותיה ביותר זו בזו כאילו לא טבלה ורבי' שינה והסמיך קרצה שפתותיה לנתנה שערה בפיה לפי שהן מענין אחד דהחציצה הגיע ע"י פיה או שפתותיה:

סעיף קטן לה

נתנה מעות בפיה וטבלה עלתה לה טבילה משנה שם ואיצטריך ליה לתנא לחלק בין נתנה שערה בפיה לנתנה מעות בפיה ודלא כפי' ב"י דמשנה שאינה צריכה היא:

סעיף קטן לו

לא תאחוז בה חבירתה וכו' משנה בפ' ח' האוחז באדם ובכלים ומטבילן טמאין ואם הדיח את ידיו במים טהורים (פי' בדאיכא טופח ע"מ להטפיח לפי שהמשקה שעל ידיו מתחבר למי המקוה ושוב אין כאן חציצה) ר"ש אומר ירפה כדי שיבואו בהם מים (פי' א"צ שידיח את ידיו אלא ירפה וכו' ות"ק גזר שמא ירפה ולפיכך צריך שידיח את ידיו והלכה כת"ק זו היא דעת הרמב"ם אבל הרשב"א מפרש דבמרפה ידיה ת"ק נמי מודה אלא דאפי' במהדקן נמי שרי ת"ק בהדיחה את ידיה ור"ש לא שרי אלא במרפה את ידיה ואין הלכה כר"ש הילכך בין בזו ובין בזו שרי) והרשב"א הביא ראיה מהך תוספתא דהשירים והנזמים וכו' דרפויין אינן חוצצין דלעיל בסמוך ולא גזרינן אטו שאינן רפויים ומטבילת עבדים דאמרינן בפ' החולץ (יבמות דף מ"ו) דמטבילין אותן בקולר שבצואריהן ברפוי שאינו חוצץ ולא גזרינן רפוי אטו שאינו רפוי. וא"ת היאך יתיישב קושיא זו להרמב"ם דבשירים ונזמים וכו' פסק איהו גופיה דרפויין אינו חוצצין ולא גזרינן אטו שאינו רפוי והכא גזור רפוי אטו שאינו רפוי וי"ל דבשירים ונזמים וכו' דצריך לסלקן קודם טבילה אם הם מהודקין לא גזרינן רפוי אטו שאינו רפוי דלאו ברשיעי עסקינן דקא עברי על דברי חכמים במזיד שלא להסירן קודם טבילה כשהם מהודקין וכן בטבילת עבדים נמי לא גזרו מהאי טעמא דפרישי' אבל באוחז באדם ובכלים שרגילות הוא שידחוק אותן פתאום בידיו כדי שלא יפלו לתוך המים בשעת טבילה לפיכך גזרינן רפתה אטו לא רפתה דאע"פ שירפה ידיו מקמי טבילה בשעת אחיזה מ"מ חיישינן שמא בשעת טבילה מתוך שהוא בהול ומתפחד פן ישמט מידיו ויפול למים ויטבע הוא דוחק

את ידיו עליו שלא במתכוין ולאו אדעתיה והרשב"א בת"ה הארוך כתב שגם הרמב"ן ס"ל כהרמב"ם ואיכא לתמוה טובא על הרב בש"ע שפסק להקל ברפתה כהרשב"א ורבי' דכתב דהכי מסתבר ולא חשש לדברי הרמב"ם והרמב"ן דמפרשים לת"ק דהלכה כמותו דגזרו רפתה אטו לא רפתה ולכן נראה לפע"ד שלא להקל להתיר מה שאוסרין הני אשלי רברבי שכל בית ישראל נשענין עליהן בהוראותיהן ולכן אפי' רפתה ידה אם לא הדיחה ידיה אסורה לבעלה כאילו לא טבלה עד שתחזור ותטבול וצ"ע בנזמים דדילמא לא שרינן ברפויין אלא בנזמי האף אבל בנזמי האוזן דטריחא לה מילתא להסירם אי שרית לה ברפוי אתיא להתיר בשאינו רפוי תדע דבהל' נדה מדורא כתוב בהגה"ה דחוטין שבצואר שתולין בהם הקמיעות אם אינן מהודקין אין חוצצין והמצנפות שיש להם לכשישנים לובשין אותו אם נעשים חלולים מעשה רשת אינה חוצצת ואם טבלה בה עלתה לה טבילה אבל לכתחילה לא תטבול בהן גזירה אטו אותן שאינן חלולין וכן בחוטין שאין מהודקין אטו חוטין מהודקין עכ"ל. ואיכא לתמוה דהא תלמוד ערוך הוא בר"פ במה אשה דחוטי צואר אין חוצצין לפי שאין אשה חונקת את עצמה ונראה ליישב דס"ל דחוטין דקמיעים שאני כיון דאפי' רגע אחת אין הולכין בלא קמיע אם כן טריחא לה מילתא ליטלם מעל צואריהם איכא למיגזר בהו לכתחילה חוטין רפויין אטו שאינן רפויין אע"ג דלא שכיח כלל שאינן רפויין וכן מצנפת חלולה אטו שאינה חלולה לפי שאותן נשים צנועות אין מגלין את שערן לעולם דאפי' בשעת טבילה משימים מצנפת בראשיהן א"כ טריחא להו מילתא ליטלה מעל ראשה לפיכך יש לגזור ולא דמי לשירים ונזמים וכו' דהני לא טריחא להו ליטלם לפיכך לא גזרו רפוי אטו שאינו רפוי ובהכי מתיישב דלא קשיא הך הגה"ה דש"ד אאידך הגה"ה דמייתי הך דהשירים והנזמים וכו' דרפויים אינן חוצצין ותו איתא התם השיב מורי על הנשים הלובשות בגדים אחר החפיפה וטובלות בהם וכו' ומסיק וכנים ופרעושים אין נדבקים בגוף והמים נכנסים ולא חייצי כמו טבעות שהן רפויים שאין חייצי ע"כ ולעיל בחוטין דקמיעין ומצנפות חלולין כתב דגזרינן רפויין אטו שאינו רפוי אלא בע"כ כדפרי' דלא גזרינן אלא היכא דטריחא לה מילתא להסירן ודכותא יש להחמיר בנזמי האוזן רפויין אטו שאינן רפויין כיון דטריחא לה ליטלם משם וכדאיתא בפרק במה אשה דכתבו התוס' לחלק בין נזמי האף לנזמי האוזן ע"ש בד"ה נזמי האף ומיהו דוקא לכתחילה יש להסירן אפי' רפויין אבל דיעבד א"צ לחזור ולטבול אם הן רפויין וכן בחוטין שתולין בהן הקמיעין וכן במצנפת החלולין בכולן עלתה לה טבילה דיעבד אלא דלכתחילה צריך להסירן קודם טבילה אפי' הם רפויין והכי נקטינן ובתשובה הארכתי בס"ד:

סעיף קטן לז

ואינה צריכה להגביה רגליה וכו'. פי' כיון שרגליה כבר הם לחות ממי המקוה מקמי שדורסת על הרצפה ויש באותו לחות להגיע עוד לחות למקום אחר דהיינו טופח כדי להטפיח והיינו דאמר מלוחלחות דמשמע לחות טובא דבזה הוי חיבור למי מקוה ואין כאן חציצה וכדתנן האוחז באדם ובכלים ומטבילן אם הדיח ידיו במים טהורים שנתבאר בסמוך ודין זה כתבו הראב"ד בספר בעלי הנפש והרשב"א בת"ה והרא"ש סוף נדה ומביאו ב"י:

סעיף קטן לח

לא תעמוד ע"ג כלי וכו'. בפ' תינוקת (סוף נדה דף ס"ו) אמר רבא אשה לא תעמוד ע"ג כ"ח ותטבול סבר רב כהנא למימר טעמא מאי משום גזירת מרחצאות הא ע"ג סילתא שפיר דמי א"ל רב חנן מנהרדעא התם טעמא מאי משום דבעיתא סילתא נמי בעיתא ופירש"י גזירת מרחצאו' שדרך מרחצאות לישב ע"ג אצטבעות של אדמה דדמי לכ"ח ואתו למימר טבילה עולה בהן סילתא בקעת עבה דבעיתא שלא תפול ולא טבלה שפיר עכ"ל גם התוס' כתבו ע"ג כ"ח גרסינן דשייך ביה גזירת מרחצאות שרגילה להיות ומצוי שם כ"ח לצורך חמין עכ"ל ונראה דס"ל לרש"י ותוס' דלמסקנא נמי ע"ג כ"ח אפילו ליכא משום ביעתותא כגון שרחבה ד' ומיחברה בארעא אפ"ה אסור משום גזירת מרחצאות ואפי' דיעבד לא עלתה לה טבילה אלא דרב כהנא קס"ד דמשום גזירת מרחצאות גרידא אסור הא סילתא ש"ד וא"ל רב חנן דליתא אלא התם טעמא מאי משום ביעתותא כלומר תרתי טעמי אית בה לאיסורא חדא משום גזירת מרחצאות אידך משום ביעתותא השתא לפ"ז סילתא נמי בעיתא ולכתחילה אסור על סילתא ובדיעבד עלתה לה טבילה אבל הרא"ש כתב ס"פ תינוקת אמר רבא אשה לא תעמוד ע"ג כלי או על בקעת של עץ ותטבול משום דבעיתא ולא טבלה שפיר נראה דלא היה גורס ע"ג כלי חרס אלא ע"ג כלי ורב כהנא קס"ד דבכ"ח קאמר ומשום גזירת מרחצאות הא סילתא ש"ד וקא"ל רב חנן דליתא אלא טעמא משום דבעיתא וסילתא נמי בעיתא אבל משום גזירת מרחצאות לא אסרוה והילכך דיעבד עלתה לה טבילה והיכא דליכא ביעתותא אפי' לכתחילה שרי וכך הם דברי רבי' שכתב לא תעמוד ע"ג כלי או חתיכת עץ וכו' דבכל כלי בין כ"ח בין כלי עץ אין בו איסור אלא משום דבעיתא ולפ"ז בדיעבד עלתה לה טבילה ומש"ה נקט רבא ע"ג כלי סתם אבל א"א לומר להרא"ש ורבי' דגרסי ע"ג כ"ח דא"כ למסקנא דלא אסרו אלא משום ביעתותא אמאי נקט רבא כ"ח דמ"ש כלי עץ מכ"ח:

סעיף קטן לט

ומ"ש רבי' דהראב"ד חולק דבעמדה ע"ג כלי עץ אפי' בדיעבד לא עלתה לה טבילה טעמו דהיה גורס כפי' רש"י ותוס' ע"ג כ"ח ואם כן למסקנא דלא אסרו אלא משום ביעתותא ובדיעבד עלתה לה טבילה דלא גזרו משום מרחצאות א"כ קשה אמאי נקט רבא כ"ח ומש"ה פי' דכיון דרבא לא בא לומר אלא דלכתחילה אסורה לעמוד ע"ג כלי אבל בדיעבד עלתה לה טבילה כדמשמע לישנא לא תעמוד ע"ג כ"ח דאינו אלא אזהרה דלכתחילה לא תעמוד להכי נקט כ"ח לאורויי דיוקא דדוקא ע"ג כ"ח שאינו מקבל טומאה מגבו וה"ה ע"ג חתיכת עץ התם הוא דליכא אלא איסורא לכתחילה משום דבעיתא ובדיעבד עלתה לה טבילה אבל ע"ג כלי עץ דמקבל טומאה אף מגבו אפי' דיעבד לא עלתה לה טבילה והר"ן כתב בשבועות דראיית הראב"ד לדין זה הוא מדתנן פ"ה דמקוואות העבירו ע"ג כלים או ע"ג ספסל ר' יהודה אומר הרי הוא כמו שהיה (פי' מעיין שהעבירו ע"ג דופני כלים מבחוץ לא נתבטל שם מעיין מהזוחלין מע"ג הכלים ולמטה ומטהרין הן בזוחלין בכל שהוא כדין מעיין) ר' יוסי אומר ה"ה כמקוה ובלבד שלא יטביל ע"ג הספסל (פי' דבהעברת המים ע"ג דופני הכלים מבחוץ נתבטל שם מעיין מן המים הזוחלין ממנו ולמטה שלא יקראו עוד המים בשם מעיין אלא בשם מקוה שאין מטהרין בזוחלין אלא באשבורן ובמ' סאה ובלבד שלא יטביל ע"ג הספסל) והלכה כר' יוסי אלמא דכל שהוא ראוי למדרס כספסל וכן שאר כלים המקבלים טומאה לא מהניא בהו טבילה משום גזירת מרחצאות וא"ת היאך פסקו הרא"ש ורבי' דאפי' ע"ג כלי עץ עלתה לה טבילה דא"כ קשיא מהך משנה דלא יטביל ע"ג ספסל וי"ל דהרא"ש מפרש דלאו משום גזירת מרחצאות נגעו באיסור זה אלא דאסרו לטבול ע"ג אחורי הכלי שאין לו תוך גזירה אטו תוך כלי ודוקא במעביר המעיין ע"ג אחורי הכלי גזרו לטבול עליו אטו תוך כלי אבל בכלי שמניח במקוה תחת רגליו שאינו מעביר עליו לא גזרו אטו תוך כלי דאין לדמות גזירות חכמים זו לזו וז"ש רבי' וא"א הרא"ש לא חילק בזה כלומר בדבר זה כשעמדה ע"ג כלי במקוה לא חילק בין כ"ח לכלי עץ דבשניהם לכתחילה אסור ובדיעבד עלתה לה טבילה. וכן נראה מתשובת הרא"ש גבי סילון דכתב רבינו בסמוך. וכך נראה דעת הרמב"ם דבפ"א מהל' מקואות כתב להך דרבא בפרק תינוקת ומשמע מלשונו דבין כ"ח או כלי עץ כמו סל לא תטבול על גביהם משום דבעיתא ואם כן משמע דבדיעבד עלתה לה טבילה ואח"כ בפ"ט כתב משנה זו דהעבירו ע"ג כלים וכו' עד ובלבד שלא יטביל ע"ג כלים אלמא משמע דמחלק בין מניח כלי במקוה תחת רגליו ובין מעביר המעיין ע"ג כלים כדפרישית והב"י האריך בקושיות ופירוקין ע"ש ומ"ש הוא הנכון. ולענין הלכה נקטינן לחומרא

כהראב"ד וכ"כ הרשב"א בת"ה דבטבלה ע"ג כלי עץ אפי' דיעבד לא עלתה לה טבילה וכן פסק בש"ע. אבל במה שפסקו הראב"ד והרשב"א דע"ג כ"ח עלתה לה טבילה בדיעבד וכן פסק בש"ע אין נראה להקל כיון דלפירש"י והתוספות לא עלתה לה טבילה וסבירא להו דבכ"ח איכא טפי גזירת מרחצאות שרגיל שם כ"ח לצורך חמין ואף למסקנא דרב חנן מנהרדעא איכא בכ"ח משום גזירת מרחצאות אם כן לדידן קיימא לן השתא בין ע"ג כ"ח בין ע"ג כלי עץ לא עלתה לה טבילה בדיעבד אבל על גבי בקעת עלתה לה טבילה דיעבד: כתב בתשובת הרשב"א סימן תתכ"ח שאלת מקוה מים חיים ויורדים בו דרך שליבות של סולם של עץ וגשמים מתגברים וא"א לו לירד ולטבול בקרקעיתו של מקוה מהו לטבול ע"ג השליבות תשובה הא ודאי צריכה רבה לפי שאמרו סוף נדה אמר רבא אשה לא תעמוד וכו' עד משום דבעיתא והראב"ד ז"ל כתב דע"ג כ"ח או אפי' ע"ג סילתא לא תטבול לכתחלה אבל אם עברה וטבלה עלתה לה טבילה וכו' אבל על גבי כלי עץ אפי' בדיעבד לא עלתה לה טבילה ואפי' ע"ג פשוטי כלי עץ וכו'. אע"פ שקבעוהו בכותל המקוה שהכלים אינם יוצאין מתורת כלים מחמת שקובעין לאחר שנעשו כלים קודם קביעותם וכו' עכ"ל. מבואר מתשובה זו דמיירי בסולם שנעשה מקמי שקבעוהו במקוה דהוי כלי מתחלה ומקבל טומאה דיריכותיו נקובין נקובין לקבל ראשי השליבות ובית קיבול העשוי למלאות הוי בית קיבול כמ"ש הרשב"א גופיה בתשובה בסי' קצ"ה ולפיכך כשהעמידו סולם זו אח"כ במקוה אסור לו לטבול ע"ג השליבות להראב"ד ודוקא כשהיה מתחלה כלי ואח"כ קבעוהו במקוה לא נתבטל ממנו שם כלי ואסור לעמוד עליו ולטבול להראב"ד והרשב"א אבל הני נסרים שלא היו כלים מעולם ולא נתייחדו להיות כלים אלא קונים אותם לבנין אם חברו אותם וקבעום בכותלי המקוה ורחבים ד' דליכא משום ביעתותא אין שם כלל איסור לעמוד עליהם ולטבול דאין כאן משום גזירת מרחצאות לומר שאם אתה מתיר לה לעמוד עליהם ולטבול תבא לטבול במרחץ בכלים דהלא אי אתה מתיר לטבול בכלים כיון דאין בנסרים אלו שם כלי ולא ייחדן להיות כלים אלא שם בנין נקרא עליו. וכן אם בונים כמין סולם במקוה לירד עליו ולטבול אין זה נקרא כלי אלא בנין ושרי לעמוד על המדרגות. וכ"כ הרב הגדול מהר"מ פאדוו"י בתשובתו בסימן ל"א וכל דבריו בנויים על אדני אמת וצדק וכך נהגו בני אשכנז וכל הגדולים שמעולם במלכות זה לתקן המקוה בנסרים רחבים והנסרים קבועים במסמרות מכותל לכותל לעמוד עליהם ולטבול כשהמקוה עמוקה ושארי ליה מאריה למהר"ם יפה שהתרעם על זה בדברים דחויים ולא ירד לחלק בין כשהיו הנסרים כלים או מיוחדים לכלים מקמי שקבעום במקוה ובין כשלא היו כלים מעולם והדבר פשוט כביעתא בכותחא דליכא

חששא דאיסורא אלא בטובל ע"ג כלי לא על מה שלא היה כלי מעולם וראיה ברורה מדתנן בפ"ד דמקואות דשוקת שבסלע אינה פוסלת את המקוה היתה כלי וחברה בסיד פוסלת את המקוה וכ"כ רבינו בסימן ר"א וז"ל לפיכך גיגית שקבעוה בארץ ונתמלאה ממי גשמים אין טובלין בה כיון שהיה שם כלי עליה קודם שקבעוה וכו' עכ"ל אלמא להדיא דדוקא כשהיה עליו שם כלי מקמי שקבעוה בארץ אבל אם לקחו נסרים ובנו ד' מחיצות בארץ מסביב גם מלמטה עשו שולים וצורתו כמו כלי אין שם ספק דפשיטא דשרי לטבול בתוכו כיון שלא היה עליהם שם כלי קודם שקבעוה אלא נסרים בעלמא ואין בזה מחלוקת כ"ש כשקובעים נסרים במסמרות מכותל לכותל או עושין שליבות כדי לעמוד עליהם בשעת טבילה כשהמים עמוקים דפשיטא דשרי. ולפ"ז מ"ש בש"ע וז"ל לפ"ז מקוה שיש בו שליבות של עץ אם טבלה ע"ג השליבות אפי' הם מחוברים לכותלי המקוה לא עלתה לה טבילה דפשוטי כלי עץ הם וכו' עכ"ל. אין איסור זה צודק אא"כ שהיה זה סולם מקמי שקבעוהו במקוה דהוי עליה שם כלי מתחלה ומקבל טומאה דאורייתא או דרבנן לפי דעת הפוסקים ואח"כ קבעוה במקוה התם הוא דלא נתבטל ממנו שם כלי ולא עלתה לה טבילה אבל אם מתחלה עשו במקוה מדרגות זו על זו לעלות ולירד עליהם כמו שעולין ויורדין בסולם אין זה כלי אלא בנין ואפילו לכתחלה שרי לעמוד על אותן שליבות אם הן רחבין ד' וליכא ביעתותא מיהו לעמוד על נסרים אפי' הם רחבים ד' אם אינם מחוברים וקבועים במסמרות אסור לעמוד עליהם ולטבול כיון דראויים למדרסות ואף בדיעבד לא עלתה לה טבילה וכן פסק הרשב"א בת"ה וכן כתב בש"ע והדברים ברורים כשמש:

סעיף קטן מ

וסילון וכו' טעמו מפורש בתשובה דהכא ליכא משום דבעיתא כיון דהסילון קבוע בקרקע לא יתהפך וליכא ביעתותא ואי משום דתנן ובלבד שלא יטביל ע"ג ספסל שאני התם שהעביר המעיין למקוה ע"ג ספסל איכא למיגזר טפי מדהכא דליכא העברה אלא העמדה גרידא ע"ש וכדפרישית בסמוך דליכא לדמות גזירות חכמים זו לזו:

סעיף קטן מא

לא תטבול בנמל מימרא דרב שמואל בר רב יצחק (תחלת דף ס"ו) ומ"ש ולפ"ז אפילו בדיעבד לא עלתה לה טבילה הכי משמט מדקאמר בתר הכי אע"ג דהשתא ליכא אימור ברדיוני נפל ופי' רש"י אימור בצאתה שכשכה רגליה במים ונפל הטיט מבין אצבעותיה. ומ"ש ולא נהירא הוא מדכתב בסימן ר"א דמותר לטבול בטיט וכ"כ לעיל בסי' זה דאפי' ג' טיטין אינן חוצצין אלא ביבש וז"ל הרא"ש בפרק תינוקת וקשה אפירש"י מדתנן פ"ז דמקואות הטביל בו את המטה אף ע"ג שרגליה שוקעות בטיט העבה טהורה מפני

שהמים מקדמים ויש מחלקים בין אדם לכלים לפי שהוא כבד ומכביד בעובי הטיט ומיהו לפי הטעם שהמים מקדמים אין לחלק ור"ת פי' בשם ר"ח משום דבנמל שכיחי אינשי וכו'. ולא גרסינן הכא אע"ג דהשתא ליכא אימור ברדיוני נפל עכ"ל.

סעיף קטן מב

ומ"ש ולפ"ז בדיעבד עלתה לה טבילה פשוט הוא דכיון דטעמא משום דבעיתא וממהרת לטבול אם היא יודעת בעצמה שטבלה כהוגן טבילתה טבילה כדלעיל גבי סילתא דהוי טעמא משום דבעיתא ובדיעבד עלתה לה טבילה וכ"כ התוס'. ומ"ש ואם עשתה כמין גדר סביבה טובלת לכתחלה שם אבוה דשמואל עבד מפצי לברתיה ביומי דתשרי ופי' התוס' והרא"ש לר"ח ור"ת עבד מחצלאות כמין גדר שלא יראוה העוברים ושבים ומשמע מדברי רבינו דלא חשש כלל לפירש"י אפי' לכתחלה שהרי פסק דאם עשתה כמין גדר סביבה טובלת לכתחלה ואינה חוששת לחציצה דטיט שבנמל שידבק בין אצבעות רגליה מיהו אנן חוששין לפירש"י ולקצת פוסקים שהביאו פירושו וכתבו יישוב למה שקשה עליו מהמשנה דפ"ז דמקואות ולכן כתב הרשב"א בת"ה דלא תטבול בנמל משום טיט ואם טבלה לא עלתה לה טבילה וכן פסק בש"ע ולאו דוקא בנמל אלא כל מקום שיש טיט בקרקע המים שטובלת בהם אם לא שתתן שם זמורות וכיוצא בהם דבר שאינו מקבל טומאה ותעמוד עליו ותטבול אבל אם עמדה על דבר המקבל טומאה אפי' דיעבד לא עלתה לה טבילה כדקבעינן פסק הלכה בסמוך כהראב"ד והרשב"א בזה:

סעיף קטן מג

ולא תטבול בקומה זקופה וכו' מימרא דר"ל בפרק תינוקת האשה לא תטבול אלא כדרך גדילתה כדתנן האיש נראה כעודר וכמוסק זיתים אשה נראית כאורגת וכמסיקה את בנה ופירש"י כאורגת בבית השחי ואם בבית הערוה היא כופפת עצמה כמניקה את בנה אבל התוס' חלקו על פי' והביאו ראיה מתורת כהנים דכמניקה את בנה תני לה לענין הגבהת הדד מעל החזה ולענין בית הסתרים דערוה תני התם כעורכת את הפת שתפסוק יריכותיה במקצת כדי להתחזק לערוך את הפת בחוזק וכ"כ הרא"ש והסמ"ג. וכך הם דברי רבינו דלענין בית הערוה צריך שיהיו נראין בית סתריה כעורכת ותחת דדיה כמניקה אלא שבתחת בית השחי קשה כיון דר"ל קאמר כאורגת למה כתב רבינו כמוסקת את הזיתים ותו דבמשנה פ"ב דנגעים קתני נמי גבי איש כעודר וכמוסק זיתים ובאשה תני כעורכת וכמניקה את בנה וכאורגת בעומדין לשחי ליד הימנית ר' יהודה אומר אף כטווה בפשתן לשמאלית ופירשו לשם הרמב"ם ורבינו שמשון דלענין בית השחי דאשה דינה בימנית כאורגת מעומד שמגבהת יד ימנית לארוג. ובשמאלית כטווה בפשתן שמגבהת יד שמאלית לטוות החוט ולא פליגי ת"ק ור' יהודה אלא ת"ק תני

שיעורא דהגבהת יד ימנית ור' יהודה נקט שיעורא דהגבהת שמאלית וי"ל דרביצו לא הוה קים ליה אי שיעורא דהגבהת יד ימנית לאריגה הוי טפי מהגבהת יד שמאלית לטוייה או איפכא לכך נקט שיעורא דהגבהת שתי ידיה בשעה שמוסקת את הזיתים דמילתא דפסיקא היא וגם אין ספק דהגבהת ידים למסוק זיתים הוי טפי מהגבהת ידים דאשה לארוג ולטוות פשתן דעינינו רואות דכשאדם מגביה ידיו לנער את האילן להשיר את הזיתים הוא מגביה ידיו טפי ממה שמגביה ידיו לאריגה ולטוייה והשתא הוי שיעורא דכמוסקת זיתים לחומרא:

סעיף קטן מד

ומ"ש ואינה צריכה להרחיב יריכותיה וכו' פי' אף על פי דצריכה להרחיב יריכותיה כעורכת את הפת ותגביה ידיה כמוסקת את הזיתים אפ"ה אינה צריכה להרחיב יריכותיה יותר מדאי אלא קצת הרחבה וגם אין לה להגביה זרועותיה יותר מדאי בכאן הזהיר שאין להגביה הזרועות יותר מדאי כי אז יהיו נעשית קמטיה למעלה מזרועותיה כשהאשה בעלת בשר אבל ביריכותיה לא הזהיר אלא אמר שאינה צריכה ומ"ש אלא כדרך שהיא רגילה לעשות בעת הילוכה הוא לומר שלא תגביה ידיה יותר מדרך שהיא רגילה בעת הילוכה והוא שדרך נשים שחצניות בעת הילוכה בשוק שכופפת ידיה ומשימה אצבעותיה על צידיה למעלה מהחגור בענין שתגביה זרועותיה מן הגוף בכל צד ויהיה תחת בית השחי נראה להדיא וכך תגביה ידיה בשעה שטובלת לא יותר ואם תאמר דתחילה אמר שתגביה ודיה כמוסקת זיתים ואח"כ נתן גבול אחר כדרך שהיא רגילה בעת הילוכה וי"ל דתחילה אמר כשתפשוט ידיה מן הגוף ושוחה לטבול יהיה תחת בית השחי נראה כמוסקת זיתים דאינה מגביה ידיה כל כך אלא שוחה קצת ופושטת ידיה לנער את האילן ואח"כ אמר שאם בשעה שהיא פושטת ידיה תגביה את ידיה בגובה תהיה נזהרת שלא תגביה אותם יותר ממה שמגבהת ידיה בעת הילוכה בשוק ומשימה אצבעותיה על צידיה למעלה מן החגור כדפרישית כנ"ל פשוט מלשון רבינו אלא דלא ידענו ממה למד להורות כך אבל ב"י כתב דמ"ש רבינו וגם לא להגביה זרועותיה וכו' לישנא דהגבהה דנקט לאו דוקא אלא להרחקת הזרוע מן הגוף לגלות השחי קרי הגבהת זרועותיה וכו'. וע"פ זה כתב בש"ע וגם לא להרחיק זרועותיה מן הגוף יותר מדאי אלא כדרך שהם בעת הילוכה גם שינה דברי רבינו דבמקום שכתב רבינו כדרך שנראית בשעה שמוסקת בזיתים כתב בש"ע כדרך שנראה כשאורגת בעומדין ולפעד"נ דאין לשנות מדברי רבינו שהלא ראה מ"ש במשנה כאורגת בעומדין וכו' ואף על פי כן שינה וטעמו כי טוב הוא עמו כדפרי'. עוד כתב בש"ע ואם שינתה כגון ששחתה

ביותר או זקפה ביותר עלתה לה טבילה ויש מי שאומר שלא עלתה עכ"ל. ומחלוקת זו תליא בגירסא דגרסינן בתר מימרא דר' יוחנן פתחה עיניה ביותר וכו' ולית הילכתא ככל הני שמעתתא דכי איתמר הני לטהרות אבל לבעלה טהורה כי הא דאמר ר"ל אשה לא תטבול אלא כדרך גדילתה ופירושה דכי היכי דבעינן כשהיא בודקת מנגעה ה"נ בעינן שתטבול כדרך גדילתה לטהרות אבל לבעלה לא משמע דקאי אההיא דאשה לא תטבול אלא כדרך גדילתה וכו'. וכ"כ הסמ"ג בשם הערוך ומביאו ב"י וכתב שכך הוא דעת הרמב"ם פ"ב מה' מקוואות ולכן כתב הרב בש"ע בתחילה בסתם דעלתה לה טבילה דס"ל דעת הרמב"ם עיקר אלא דאח"כ כתב ויש מי שאומר שלא עלתה לה טבילה והוא לחוש לפירש"י והראב"ד והרשב"א ולפעד"נ דהעיקר דאם לא טבלה כדרך גדילתה לא עלתה לה טבילה שהרי בתוס' בד"ה פתחה עיניה (בדף ס"ז) מוכח להדיא מדכתבו לר"ת שנראה לו כגירסת הספרים דגרסי ולית הילכתא ככל הני שמעתתא וכו' ובכל הנך חומרי לית הילכתא כוותייהו אלא כהך חומרא דריש לקיש דאיתא אפי' לבעלה עכ"ל אלמא דלר"ת הכי גרסינן ולית הילכתא ככל הני שמעתתא דכי איתמר הכי לטהרות אבל לבעלה טהורה אלא כי הא דאמר ר"ל וכו'. דאלמא דהך חומרא דר"ל דלא תטבול אלא דרך גדילתה איתא אפי' לבעלה ואי לא טבלה דרך גדילתה לא עלתה לה טבילה וכך היא גירסת הראב"ד כר"ת כמו שהביא ב"י מספר בעלי הנפש לעיל אצל דם יבש שעל המכה וכו'. ושכ"כ הרשב"א וע"ש והכי נקטינן:

סעיף קטן מה

ואינה צריכה לפתוח פיה וכו'. נתבאר לעיל דבית הסתרים לא בעינן ביאת מים אלא ראוי לביאת מים בעינן כדאמרינן בפ' תינוקת (נדה דף ס"ו):

סעיף קטן מו

ולא תעצים עיניה ביותר וכו'. מימרא דר' יוחנן פ' תינוקת דלא עלתה לה טבילה ופי' רש"י פתחה עיניה ביותר הויא חציצה למעלה עצמה עיניה ביותר הויא חציצה למטה ומ"ש ויש מתירין בזה טעמם משום דגרסינן בתר הך מימרא דר' יוחנן ולית הילכתא ככל הני שמעתתא וכו' אלא דהרא"ש כתב דנכון להחמיר כרש"י דלא גרס ולית הלכתא וכו' ור"ל דיש להחמיר דאפי' דיעבד לא עלתה לה טבילה לבעלה דאילו לכתחילה אף לגאונים דגורסים ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו' מודים דאף לבעלה צריכה כל הני חומרות כמ"ש התוס' להדיא מיהו כל זה בעצמה עיניה או פתחה עיניה ביותר אבל קרצה שפתותיה מדינא לא עלתה לה טבילה לבעלה כדתנן פ"ח דמקוואות ולמאי דקבעינן הלכה כר"ת והראב"ד והרשב"א דגרסי ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו'

אלא כי הא דאמר ריש לקיש אף בעצמה עיניה או פתחה עיניה לא עלתה לה טבילה דיעבד כמפורש בספר בעלי הנפש שהביא ב"י לעיל בסימן זה אצל דם יבש וכו':

סעיף קטן מז

וכתב הרא"ש ותעמוד אשה ע"ג וכו' והראב"ד כתב וכו' נראה מלשון רבינו דהראב"ד חולק הוא אדברי הרא"ש והוא לפי שכתב הרא"ש ותעמוד אשה ע"ג וכו' דאלמא דכשאפשר שתעמוד אשה ע"ג אין לה לסמוך על כריכת שער ראשה לכתחלה ואפשר דאם עברה על אזהרה זו צריכה לטבול שנייה אבל להראב"ד אם כורכת שערה וכו' עלתה לה טבילה אף ע"ג דאפשר היה לה להעמיד אשה ע"ג ולא העמידה אין להחמיר עליה לחזור ולטבול שנית. אבל אם אי אפשר לה באשה שתעמוד ע"ג כגון שהיא דרה יחידה בעיר אי נמי אין חבירתה רוצה לילך עמה א"צ שיעמוד בעלה ע"ג אם היא חוששת פן תתגנה עליו כשיראה אותה ערומה ואף הרא"ש מודה בזה ומ"ש הכל בו דצריכה להוליך עמה בעלה היינו אם אינה חוששת שתתגנה עליו. ועיין במ"ש ב"י ע"ש הראב"ד בספר בעלי הנפש וז"ל צריכה שתעמוד אשה אחרת ע"ג ותראה שלא נשאר משערותיה על פני המים או שתכרוך שערה על ראשה וכו'. אלמא דס"ל דאפי' לכתחילה די לה בשתכרוך שערה וא"צ אשה אחרת אבל להרא"ש צריכה אשה אחרת וכדפרי' ודלא כב"י דכתב דהראב"ד והרא"ש מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דליתא אלא כדפרי' והכי נקטינן כהרא"ש וכן פסק בש"ע וכתב עוד דה"ה כשהוא לילה ואי אפשר לעמוד בנר אצל הנהר תכרוך שערה וכו' והוא תשובת הרשב"א שהביא ב"י: כתב בה' נדה דשערי דורא ואשה צריכה להטיל מים קודם שטבלה אם היא צריכה כדמסיק ביוצא דופן (דף מ"ד) גבי זבה שנעקרו מי רגליה וכו' וירדה וטבלה מהו תיקו וגם יש לבדוק ולנסות את עצמה במקום גדולים ובמקום קטנים ולהסיר הצואה שבחוטם עכ"ל ובהגה"ה כתב רבי עובדיה בצפנת פענח בשם ראב"ן האשה שטבלה ולא הטילה מים תחילה לא עלתה לה טבילה דבעי רבא זבה שנעקרו מי רגליה וטבלה מהו ולא איפשיטא וספיקא דאורייתא לחומרא וכתבתי לו תמיה בעיני אם יצא זה מפי גאונים מעולם דבעיא היא לענין טהרות משום מעיינות הזב אבל אינה נאסרת לבעלה ואי משום שצריכה לעצור עצמה ולא יהא אותו מקום ראוי לביאת מים אין ראיה מקמצה שפתיה עכ"ה מתשובת מהר"ז: נדה שגילחה צפרניה ודרס עליהם בעלה או אדם אחר לוקין עליה בשחין רוק"ח: בנות ישראל הולכות לטבול בצינעא פן ירגישו בהן מפני העין כדאמר גבי יושבי צריפין שמרגישין זו בזו בטבילה ועל נשותיהן הוא אומר ארור שוכב עם כל בהמה רוק"ח הקופץ למקוה ה"ז מגונה הטובל במקוה פעמיים ה"ז מגונה והקפדה שייך בדבר שרוב

העולם מקפידין רוק"ח אבל לקמן בסוף סימן ר"א מפורש דמיירי במקוה שאין שם אלא מ' סאה מצומצמות וכשיקפוץ לתוכו יחסרו המים בקפיצתו בתוכו וכן בטובל פעמיים ע"ש: הב"י הביא כאן פלוגתא דרב ור' יוחנן בפ"ב דחולין (דף לא) בנדה שנפלה מן הגשר למים או טבלה עצמה להקר ולא נתכוונה לשם טבילה ושפסק הרמב"ם כרב דעלתה לה טבילה לבעלה דחולין הוא וכן פסק בש"ע אבל הרב בהגהות ש"ע כתב כיון דיש פוסקין כר' יוחנן דלא עלתה לה טבילה לבעלה יש להחמיר לכתחלה שתחזור ותטבול בכוונה וע"ל בסימן ר"א אצל גל שנתלש מיהו אף לר' יוחנן קאמרי' התם דאי אנסה חבירתה ואטבלה כוונה מעלייתא היא ועלתה לה טבילה ואף בנפלה מן הגשר אין לה לברך כשתחזור ותטבול וכן כתבתי סוף סימן ק"כ גבי טבילת כלי שלא בכוונה עיין שם:

סימן קצט

סעיף קטן א

לעולם ילמד וכו' בפ' תינוקת (נדה דף ס"ו) אמר רבא לעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא אשה מדיחה בית קמטיה במים (פירש"י קמטיה בית השחי ובית הסתרים שלה) מיתיבי בית הקמטים ובית הסתרים אינן צריכין לביאת מים נהי דביאת מים לא בעינן מקום הראוי לביאת מים בעינן כדר' זירא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכו' ויש להקשות דבפ"ט דמקוואות תנן ואלו חוצצין וקא חשיב בית הסתרים שבאשה ואלו אין חוצצין וקא חשיב בית הסתרים שבאיש והשתא איכא לאוקמי הא דתני בית הסתרים אינן צריכין לביאת מים באיש קאמר ולא קשיא ונראה דדוקא בבית הערוה מחלקין בין אשה לאיש ובאשה נשואה דוקא דמקפדת שלא תתגנה על בעלה וכמו שפי' לשם הר"ש והרמב"ם אבל בית הקמטים דשאר הגוף בבעל בשר איש ואשה שוין והשתא קא מותבינן אדרבא מבית הקמטים אבית הקמטים ורש"י ז"ל הוה קשיא ליה אמאי קאמר רבא דבית קמטיה צריכה להדיח במים ולא נקט נמי בית סתריה ולכן פירש דבכלל בית קמטיה הוי נמי בית השחי ובית הסתרים שלה אבל פשיטא דאין משמעות בית קמטיה יוצא מידי פשוטו דאיירי בקמטיה דכריסה ותחת החזה ושאר הגוף כשהיא בעלת בשר ומש"ה קא מותיב מבית קמטיה אבית קמטיה וזהו שכתב רבינו שתהא אשה מדיחה בית קמטיה וכל בית סתריה דבית קמטיה פי' קמטיה שבגוף מתוך שהיא בעלת בשר ומ"ש וכל בית סתריה כולל בית השחי ותחת הדדין ובית הערוה והחוטם והאזנים ובין שיניה ובין אצבעות רגליה וכיוצא בהם וב"י כתב דלשון רבינו אינו מדוקדק דנקט קמטיה ובית סתריה וכו' עכ"ל והרי מבואר למאי דפרי' דלשונו מדוקדק וכתב מהרי"ק בשורש קנ"ט דמדלא נקט שתהא אשה מדחת קמטיה בסתם נראה דבמים דוקא קאמר

ולא בשאר משקין ולפעד"נ פשוט דלגופיה איצטריך שלא נבין דבקנוח בבגד פשתן להסיר הלכלוך והזיעה נמי יצאת י"ח כמו בהדחה לכך נקט במים לאורויי דלא סגיא בקינוח אלא בהדחה במים אבל לא בא להוציא שאר משקים ומ"מ לא מלאני לבי להקל כנגד הרב במקום איסור כרת:

סעיף קטן ב

ושתהא חופפת שער ראשה וכו' ברייתא ס"פ מרובה עזרא תיקן שתהא אשה חופפת וטובלת ומ"ש רבינו שתהא חופפת שער ראשה וכו' כתב כן לפי שבזה הכל מודים ואח"כ כתב דרבינו שמעיה בשם רש"י פי' דבכלל תקנה זו הוי נמי שתהא חופפת במים כל גופה יפה וכו' ושר"ת חולק דלא תיקן עזרא חפיפה אלא בשער שבראש ומדברי כל הפוסקים נראה דמדינא לתקנת עזרא אשה אינה צריכה חפיפה אלא בשערת ראשה כר"ת ונראה דה"ה כל מקום שער כבית השחי ובית הערוה דילמא מיקטר קטירי השערות אי נמי איכא מאיס מידי ואיכא חציצה וכן פי' הר"ן אלא דאף על פי כן צריך לחוף גם כל הגוף דנכון להחמיר כהר"ש בשם רש"י וכן מנהג כל ישראל:

סעיף קטן ג

לשון הרמב"ן דין תורה וכו' יראה מדבריו שיותר מחמיר בעיון הגוף מבעיון הראש מפני שזה דין תורה וזה אינו אלא תקנת עזרא ואיכא להקשות דלאיזה דבר קאמר דמחמיר יותר בעיון הגוף ונראה דה"פ דכיון דהרמב"ן דקדק לומר שזה דין תורה וזה תקנת עזרא אלמא דבא להורות דכיון דהחפיפה אינה אלא דרבנן מתקנת עזרא אם כן אם לא חפפה כראוי או לא חפפה כלל אם עיינה בעצמה כל גופה בעיונא בעלמא בלא רחיצה כדין תורה בין במקום שער בין שלא במקום שער וכדדרשינן מורחץ את בשרו במים שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים את בשרו את הטפל לבשרו ומאי ניהו שער כדאיתא סוף מרובה דאורייתא לעיוני דילמא מיקטר א"נ מאוס מידי משום חציצה השתא כיון דעיינה כל גופה כדין תורה עלתה לה טבילה וא"צ לחזור ולטבול אבל אם לא עיינה כל גופה אף ע"פ שחפפה וסרקה את ראשה והתירה שערותיה יפה ועיינה בשערות ראשה שאין שם חציצה ושום קשירה אפ"ה לא עלתה לה טבילה כיון שלא עיינה בכל גופה כי אם בעיון הראש בלבד וקורא עיון הראש מה שמיוחד להראש כתקנת עזרא דהיינו החפיפה והפספוס והסריקה שכל זה קרוי עיון הראש ועיון הגוף הוא מה שמיוחד לעיין בכל הגוף אם יש דבר חוצץ בין במקום שער בין שלא במקום שער כדין תורה ולפי דעת רבינו כנראה לו מדברי הרמב"ן צ"ל דחולק הוא אמ"ש רבינו בסוף סימן זה ע"ש הרשב"א דאם לא חפפה כלל אפילו עיינה כל גופה לא עלתה לה טבילה וע"ש ודברי רבינו בזה פשוטים ואין קושיא בדברים אלו אבל הב"י הבין דרבינו רצונו לומר עיון

הגוף בלא עיון הראש והתרעם על דבריו ושארי ליה מאריה. ועמ"ש בסוף סימן זה אצל מ"ש בשם הרשב"א:

סעיף קטן ד

חפיפה שבמקום שער לא תהיה במים קרים מימרא דאמימר משמיה דרבא בפרק תינוקת (נדה דף ס"ו) אשה לא תחוף אלא בחמין ואפי' בחמי חמה אבל לא בצונן אבל בקרירי לא דמשרו מזיא כך הוא גירסת הרא"ש דלא כגירסת ספרים דגרסי אבל לא בצונן ואפי' בחמי חמה דמשמע חמי חמה אסור וזהו שדקדק רבינו וכתב ומיהו אפי' בחמי חמה סגי כלומר אף על פי דמים צוננין אסורין לא תימא דמים שהוחמו בשמש דין צוננין להם ואסורין כמו שגורס ר"ח הביאו הרא"ש דליתא אלא אף ע"פ דצוננין אסורין מיהו מים שהוחמו בשמש מותרין וכן פירש"י אלא דקשה אמאי שינה רבינו לתת טעם אחר לצוננין ממ"ש בגמרא דמשרו מיא דפי' מקשין השער ואין לכלוכן עובר כפירש"י ונראה דרבינו נמשך אחר מ"ש הרשב"א בת"ה הקצר שכתב כך להדיא וטעמו מפורש בת"ה הארוך דהיה גורס אשה לא תחוף אלא בחמין ואפי' בחמי חמה מ"ט חמימי משרו מזיא קרירי מסבכי מזיא ופירוש משרו מזיא מתירין השערות וכן נראה מדברי הרמב"ם פ"ב דמקואות שכך היה גורס שהרי כתב וז"ל מפני שהחמין משירין את השיער ומסלסלין אותו אבל הצונן מקלקלין ומקבצין את השיער ומתקשר עכ"ל:

סעיף קטן ה

ולא תחוף בנתר וכו' מימרא דרבא שם ומ"ש ולא בכל הדברים המסבכים השער כ"כ הרשב"א בת"ה הקצר ודבר פשוט הוא דכל שידוע שדברים אלו מסבכים השער דינן כנתר ואהל ולא קאמר מהרי"ק בשורש קנ"ח דאין לנו אלא מ"ש חכמים נתר ואהל אלא דאין לנו לחוש מספק שמא דבר אחר גם כן מסבך או משרו מזיא ונאסור לחוף ראשה כיון דאין לנו לאסור אלא מ"ש חכמים אבל בידוע לנו דמסבך כמו נתר ואהל מודה מהרי"ק דאסור והב"י הבין דדברי מהרי"ק הם חולקים על דברי רבינו ושגגה יצאה מלפני השליט בזה:

סעיף קטן ו

חפיפה זו פירש"י מוטב שתהיה ביום וכו' ובשאלתות פי' שמוטב שתהיה בלילה וכו' פי' לרש"י דמפרש הסוגיא בפרק תינוקת (נדה דף ס"ח) מוטב הוא שתכנס ביום למרחץ ותהא חופפת יפה יפה בנחת ואח"כ תצא מן המרחץ בעוד יום גדול ותהא טובלת בלילה אבל לא תהא חופפת וטובלת לכתחילה בלילה אע"פ שטוב הוא להסמיך חפיפה לטבילה כדי שלא יתקשר שום דבר על שערה משעת חפיפה עד שעת טבילה מכל מקום מוטב זה מזה לפי שזה קרוב לודאי דכיון שמהומה לביתה ממהרת לחוף בלילה ולא

תחוף יפה אבל חששת שמא יתקשר שערה בין חפיפה לטבילה הוא ספק רחוק דכל אשה נזהרת לכרוך שערה היטב. אבל בשאלתות פירש איפכא דמוטב שתהיה חופפת וטובלת בלילה שתהא חפיפה סמוך לטבילה ואף ע"פ דאיכא לחוש שתהא ממהרת ולא תחוף יפה דלפי פירושו בסוגיא לא חששו חכמים לדבר זה כל כך ולפיכך מוטב זה מזה והב"י הבין מדברי התוספות ושאר פוסקים דלרש"י דמותר לחוף ולטבול בלילה אלא שטוב לה יותר לחוף ביום ולטבול בלילה אם כן ניחא לישנא דמוטב שתהיה החפיפה ביום דכתב רבינו לרש"י אבל לשאלתות דאסור לחוף ביום ולטבול בלילה היכא דאפשר לחוף ולטבול בלילה קשה אלשון רבינו שכתב לשאלתות דמוטב שתהיה בלילה דלא הו"ל לומר מוטב אלא הו"ל לומר דלשאלתות צריך שתהיה החפיפה בלילה ולפעד"נ דלא קשיא ולא מידי דאף ע"ג דמדינא אף לרש"י היה מותר לחוף ולטבול בלילה מ"מ מדאיפסיקא הילכתא אשה חופפת ביום וטובלת בלילה היכא דאפשר לה לחוף ביום השתא איכא איסורא לחוף ולטבול בלילה כיון דאפשר לה לחוף ביום ומוטב זה מזה א"כ חל על האשה שמא דאיסורא כי היכי דלשאלתות היכא דאפשר לה לחוף ולטבול בלילה חל על האשה שמא דאיסורא שלא לחוף ביום ולהרחיק חפיפה מטבילה ה"נ לרש"י איפכא אבל היכא דלא איפשר שרי לשאלתות להרחיק חפיפה מטבילה כי היכי דשרי לרש"י היכא דלא אפשר לחוף ולטבול בלילה ותדע שהרי הרא"ש שכתב דלרש"י אם חל י"ט במ"ש שאסור לחוף בע"ש ביום ולטבול במ"ש בלילה ומוטב שתדחה הטבילה ולשאלתות שרי אלמא דרש"י מחמיר טפי מהשאלתות בחד צד ואוסר להרחיק החפיפה מטבילה מע"ש למ"ש ובחול מחמיר טפי השאלתות מרש"י ואוסר להרחיק החפיפה מטבילה אלא בע"כ צריך לפרש דלשאלתות בחול לכתחלה מוטב זה מזה ולרש"י איפכא לכתחלה מוטב לחוף ביום בנחת וכו':

סעיף קטן ז

ומ"ש וכתב א"א הרא"ש ונוהגות הנשים וכו' כלומר דבזה יוצאים ידי שניהם דאף השאלתות לא אסר לכתחלה לחוף ביום היכא דאפשר לחוף בלילה אלא היכא שיוצאה מן המרחץ בעוד יום גדול דמרחיקין החפיפה מן הטבילה אבל אם מתחילין לרחוץ מבע"י וחופפת מבע"י ואינה יוצאה מן המרחץ עד שטובלת בלילה פשיטא דאף השאלתות מודה דמוטב זה ממה שתהא חופפת וטובלת הכל בלילה דאיכא חששא דמהומה לביתה:

סעיף קטן ח

חל טבילתה במ"ש וכו' נלפע"ד דרבינו כתב זה על פי מ"ש קודם זה שנוהגות הנשים לחוף מבע"י וכו' כדי לצאת ידי חובתם לרש"י ולהשאלתות על צד היותר טוב וקאמר

השתא דכשחל טבילתה במ"ש די לה בחפיפת ליל טבילתה כיון דאי אפשר לה לחוף מבע"י אלא כיון דלפירש"י חששו חכמים שמתוך שמהומה לביתה לא תחוף יפה אמר רבינו ומ"מ מנהג יפה וכו' שבזה ודאי מתוקן דליכא חששא דלא תחוף יפה וכך צריך להגיה בדברי רבינו ומ"מ מנהג יפה שתרחוץ ותחוף יפה בערב שבת במתון ובמוצאי שבת תחוף מעט במתון ותסרוק שערותיה וכן הוא בנוסחאות המדוייקות. וכן מה שכתב רבינו נזדמנה לה טבילה בליל שבת שאי אפשר לה לחוף בלילה די לה בחפיפת יום אינו אלא לפי מה שנוהגות הנשים ליכנס למרחץ מבע"י ולחוף ביום ואינן יוצאות מן המרחץ אלא עוסקות בחפיפה עד שטובלת בלילה כדי לצאת י"ח לרש"י ולהשאלתות וקאמר רבינו השתא נזדמנה לה טבילה בליל שבת שאי אפשר לה שתהא עסוקה בחפיפה עד שתחשך ובע"כ לא תהא חפיפה סמוכה לטבילה די לה בחפיפת יום כיון דלא אפשר והב"י האריך להקשות ולפרש דברי רבינו ע"ש אבל מ"ש הוא הנכון ודו"ק:

סעיף קטן ט

ומ"ש רבינו ואפי' אם חלו ב' י"ט ביום ה"ו וכו' אע"ג דהרא"ש כת' דלפי פירש"י אם חל י"ט במ"ש אין להרחיק החפיפה מהטבילה כולי האי מע"ש למ"ש ומוטב שתדחה טבילתה אע"פ שאין כאן הרחקה אלא יום א' ומכ"ש כשחלו ב' י"ט ביום ה"ו דאיכא הרחקה ב' ימים דתדחה הטבילה לפירש"י אפ"ה הכריע רבינו להיתירא מתרי טעמי חדא דהלא הרא"ש גופיה דלשאלתות חופפת בד' היכא דחלו שני י"ט ביום ה"ו וחל טבילתה בליל שבת והתוספות כתבו ג"כ כך לר"ת היכא דחלו שני י"ט ביום א"ב וטבילתה ליל ב' דחופפת בע"ש וטובלת בליל ב' ואע"פ דבאשיר"י לא כתב כך לר"ת מ"מ כיון שאין מפורש בדבריו בהיפך מסתמא לא נחלק הרא"ש בזה אמ"ש התוס' לר"ת השתא כיון דהשאלתות ור"ת מתירין בפירוש דחה רבי' מ"ש הרא"ש דלפירש"י משמע דאסור להרחיק כולי האי. ותו דהלא התוס' כתבו להדיא דלפירש"י דאוסר לחוף מע"ש ולטבול במ"ש מ"מ היכא דחל י"ט במ"ש שרי לחוף בע"ש ולטבול במ"ש ואיתא לפסקא דפסקינן בגמרא הלכתא כרב חסדא ודלא כהרא"ש דלפירש"י אידחיא הך פסקא וזהו דוחק הלכך פסק רבינו נכון להתיר אפי' בהרחקת ב' ימים ותו דכך נהגו הנשים מקדמונים ומנהג ישראל תורה היא:

סעיף קטן י

ומ"ש רבינו או אם חל י"ט במ"ש רוחצת וחופפת בע"ש נראה מדכתב בסתם אם חל י"ט דר"ל ג"כ אפי' אם חלו שני י"ט ביום א"ב וטבילתה ליל ב' דומיא דחלוקה הראשונה היכא דחלו ב' י"ט ביום ה"ו ולא זו אף זו קאמר ל"מ היכא דחלו שני י"ט ביום ה"ו דרוחצת וחופפת ברביעי סמוך לב"ה ממש אלא אפי' חלו ב' י"ט ביום א"ב רוחצת וחופפת בע"ש

ואף ע"ג דצריכה להפסיק קודם ב"ה טובא דאף מרחיצה צריכה להפסיק דחמיר שבת לענין רחיצה טפי מבי"ט כדאיתא בפרק כירה וא"כ איכא הרחקת חפיפה מטבילה טפי כשחל י"ט במ"ש אפ"ה שרי ובסמוך כתבתי יישוב אחר נכון יותר והב"י כתב מה שכתב בזה ולא נהירא:

סעיף קטן יא

ומ"ש ובלבד שתזהר אחר רחיצה וחפיפה מליתן תבשיל לבנה וכו' כ"כ הרא"ש בסוף נדה. והב"י הרבה קושיות והויות על דברי רבינו חדא דאפי' תזהר מלתת לבנה מ"מ היא עצמה נוגעת בתבשיל שאוכלת ואפי' תזהר מליגע בתבשיל אלא ע"י כף משא"כ כשנותנת לבנה דא"א לה שלא תגע בידה מ"מ אי אפשר לה שלא תסיח דעתה ותגע ולאו אדעתה. ועוד דלמה לן להזהיר אותה שלא תגע יותר נכון היה שתגע אלא שיבדקו ידיהן וכל גופן בשעת טבילה ועוד שאמר ואם טבלה ולא עיינה וכו'. מה עניין עיון ובדיקה זו אצל חפיפה ולמה לא תבדוק בשעת טבילה ועוד דהלא הרמב"ן כתב דין תורה שתעיינה כל גופה ותבדוק סמוך לטבילה כדכתב רבינו לעיל בשמו ואם כן למה הקילו חכמים כאן שתהא מעיינה בשעת חפיפה ולהרחיק העיון מהטבילה שלא כדין תורה ועוד האריך להשיג על זה ותירץ בדרכים רחוקים עיין עליו ולפע"ד הדברים פשוטים דלא הזהירוה אלא מליתן תבשיל לבנה הקטן מתבשילי דייסא וכיוצא מיני דגן דברים הנדבקים ולא יסור בקלות וכן שלא תתעסק היא בעיסה ושעוה וכיוצא בדבר שתבא לידי חציצה שנדבק בחוזק ולא יסור מן האצבעות וכפות ידיה אלא ע"י טורח אבל שאר מאכלים ודאי נוטלת בידה ואוכלת ולא היתה כוונת הרא"ש ורבינו שכשתהא נזהרת בכך דשוב אינה צריכה לעיין בגופה חלילה שחכמים יבטלו דין תורה ופשיטא שצריכה לעיין כל גופה סמוך לטבילה בין במקום שער בין שלא במקום שער כדפרי' לעיל אלא דאפ"ה הזהירוה מליתן תבשיל לבנה וכו' שאם לא תהיה נזהרת בכך הנה כשתהיה בודקת כל גופה סמוך לטבילה יגיע לה טורח להסירו ומתוך שמהומה לביתה איכא לחוש שלא תסיר דברים הנדבקים יפה יפה אבל כשתהיה נזהרת בכך הנה לא יגיע לה שום טורח כשתבדוק ותעיין כל גופה סמוך לטבילה שהרי ידיה נקיות מדברים שהם נדבקים בחוזק כגון דייסא ועיסה ושעוה וכיוצא בהם:

סעיף קטן יב

ומ"ש ואם טבלה ולא עיינה וכו' האי לא עיינה דקאמר הכא לא מיירי בעיון כל גופה שחייבת בה מדין תורה סמוך לטבילה אלא בעיון המיוחד לראש בשעת חפיפה דהיינו חפיפת שער ופספוסו וסריקתו שזהו עיון המיוחד לראש כתקנת עזרא וה"ק דאף על פי שעיון הגוף ודאי מעכב אם לא עיינה כל גופה סמוך לטבילה ופשיטא דצריכה לעיין כל

גופה סמוך לטבילה דאם לא כן לא עלתה לה טבילה אפי' הכי צריכה עוד לעיין בפרט בשערות ראשה שהיו מקושרים היטב דצריכה לעיין בהם עכשיו בשעת טבילה שלא נתבלבלו ולא נתלכלכו וכן צריכה לעיין בין אצבעות ידיה וצפרניה וכפות ידיה אם נדבק בהם מדברים הנדבקים בחוזק שלא יסורו עד אחר הטורח וקאמר שאם טבלה ולא עיינה עצמה עיון זה מקודם אף על פי שעיינה כל גופה סמוך לטבילה כדין תורה מ"מ אם לא עיינה בפרט על מה שמיוחד לעיון שער הראש וידיה כדפרי' הנה אם נזהרה מלהתעסק בדבר החוצץ עלתה לה טבילה ואם לאו לא עלתה לה טבילה אף על פי שעיינה כל גופה כדין תורה סמוך לטבילה. אח"כ אומר רבינו דכל זה אינו אלא היכא דחלו ב' י"ט ביום ה' ו' דחופפת בד' וטובלת בליל שבת אבל אם חלו שני י"ט ביום א"ב דחופפת בע"ש וטובלת בי"ט ליל ב' אז יכולה להחם קיתון של מים להדיח קמטיה ובית סתריה דבכלל זה גם כפות ידיה ובין אצבעותיה ויסורו הדברים הנדבקים בקלות על ידי חמין ומיהו אין לה לכתחלה לסמוך על שתהא מדיחה בקיתון של חמין אלא עכ"פ צריכה ליזהר מליתן תבשיל לבנה וכו'. ובזה התיישב בטוב טעם מה שכתב רבינו ואפי' אם חלו ב' י"ט ביום ה"ו חופפת בד' וטובלת בליל שבת או אם חל י"ט במ"ש וכו'. דלאיזה צורך כתב האי או אם חל י"ט במ"ש דמשמע דמיירי דחל יום ראשון של י"ט במ"ש הלא נלמדנו במכ"ש ממ"ש תחילה אם חלו ב' י"ט ביום ה"ו וכמו שהקשה ב"י אבל למאי דפרי' ניחא דכוונת רבינו הוא להורות דאף על כי דחל י"ט במ"ש ויכולה להחם קיתון של מים כו' אפ"ה צריכה שתזהר מליתן תבשיל לבנה וכו'. ואף ע"פ דליכא הרחקה אלא יום אחד בין חפיפה לטבילה אפ"ה צריכה להזהר ולא תסמוך על קיתון של מים חמין שמא יגיע לה אונס שלא תוכל להכינו במ"ש וכן בא להורות דאם חלו שני י"ט ביום ה"ו דאפ"ה אם טבלה ולא עיינה אם נזהרת מלהתעסק בדבר החוצץ עלתה לה טבילה ואף ע"פ דאיכא הרחקה ב' ימים בין חפיפה לטבילה ולעיל בסמוך כתבתי יישוב אחר אבל זה היישוב הוא העיקר:

סעיף קטן יג

כתב הרשב"א חפפה ועיינה וכו' האי עיינה מיירי בעיון ובדיקת כל הגוף בין במקום שער בין שלא במקום שער שחייבת בו האשה קודם טבילה מדין תורה וחכמים הצריכוה שתהא עיון זה ובדיקה זו סמוך לטבילה דאפי' במקום שהתירו להרחיק החפיפה מן הטבילה כגון בי"ט שחל במ"ש בחפיפה דרבנן שהיא תקנת עזרא הקילו כי היכי דלא נדחיא טבילה בזמנה כיון דלא אפשר אבל עיוני ובדיקת כל גופה דמדאורייתא היא לא מקילינן בה להרחיק עיון ובדיקה מהטבילה אף ע"ג דבי"ט הוה האי עיונא בעלמא בלא

רחיצה כלל אפי' בקרירי כיון דמסבכין השער ובחמימי נמי לא אפשר דאסור לרחוץ כל גופו בי"ט בחמין אפי' אבר אבר לית לן בה דמדאורייתא סגי בעיונא בעלמא בלא רחיצה כלל לדעת הרשב"א דלא כהראב"ד דסביר ליה דעיונא דשאר הגוף דוקא ברחיצה אלא דסגי בצונן כדכתב בת"ה הארוך ועל פי זה אמר הרשב"א חפפה ועיינה עצמה בחול ביום עיון כל גופה כדין תורה במקום שער ושלא במקום שער וטבלה בערב או למחרתו אף על פי שלא היתה החפיפה והבדיקה סמוך לטבילה עלתה לה טבילה בדיעבד והביא ראייה לדין זה בת"ה הארוך מדאמר רבא טבלה ועלתה ונמצא עליה דבר חוצץ אם סמוך לחפיפה טבלה אינה צריכה לחוף ולטבול ואם לאו צריכה לחוף ולטבול דבעל כרחך דהא דקאמר ואם לאו צריכה לחוף ולטבול היינו שלא חפפה ולא עיינה בסמוך לטבילה אף ע"פ שחפפה ועיינה קודם טבילה דאני אומר בשעת טבילה היה שם ולאו אדעתה דאי עיינה סמוך לטבילה אף ע"פ שלא חפפה סמוך לטבילה ודאי דאני אומר דלאחר טבילה נדבק בה ולאו אדעתא שהרי עיינה בשעת טבילה ולא היה עליה דבר חוצץ וא"כ השתא שמעינן דע"כ לא קאמר רבא דלא עלתה לה טבילה כשלא עיינה סמוך לטבילה אלא בנמצא עליה דבר חוצץ הא לא נמצא עליה דבר חוצץ עלתה לה טבילה ואף ע"פ שלא עיינה סמוך לטבילה דלא החמירו עליה חכמים לחזור ולטבול בדיעבד:

סעיף קטן יד

ומ"ש אבל אם לא חפפה כלל וכו'. בת"ה הארוך הביא דברי הראב"ד שכתב כך וז"ל אפי' עיינה נפשה בשעת טבילה בלא חפיפת הראש לא סגי לה בעיוני דהא מתקנת עזרא היא ואפי' שדיא מסרקה בתר טבילה ולא משכחת מידי דסריך במזיא חיישינן דלמא בהדי דמסרקה רישא השתא משתרי מזיא א"נ ההוא דהוה קטיר בשעת טבילה מנתר בהדי מסריקותא ולא ידעה ומש"ה כי טבלה בלא בדיקת הגוף אי נמי בלא חפיפה לא עלתה לה טבילה כלל עכ"ל. וז"ש בקצר ואצ"ל אם חפפה וכו' דכיון דאפי' חפיפה שאינה אלא דרבנן מתקנת עזרא אם לא חפפה כלל לא עלתה לה טבילה. א"כ אצ"ל אם לא עיינה שאר הגוף כלל דמחוייבת בה מדין תורה דלא עלתה לה טבילה כלל וא"ת אם כן הא דכתב רבינו לעיל על דברי הרמב"ן יראה מדבריו שיותר מחמיר בעיון הגוף מבעיון הראש דמאי חומרא כיון דאפי' בחפיפה לא עלתה לה טבילה אם לא חפפה כי היכי דלא עלתה לה טבילה אם לא עיינה בשאר הגוף וי"ל דהיינו דקאמר רבינו יראה מדבריו שיותר מחמיר וכו' כלומר ואם כן חולק הוא אמ"ש הרשב"א בשם הראב"ד בלא חפפה דלא עלתה לה טבילה דלהרמב"ן עלתה לה טבילה ומיהו אנן נקטינן לחומרא כהראב"ד והרשב"א ותו דהאי יראה מדבריו אינו מוכרח דאע"פ דס"ל להרמב"ן דאין

להחמיר בזה יותר מבזה מ"מ לא קשה דאמר שזה דין תורה וזה תקנת עזרא דהאמת נקט ותו דכדי שלא נטעה לומר דבין חפיפה ובין עיון הגוף אינם אלא חומרא דרבנן בעלמא או מנהג בלבד לכך פירש שזה ד"ת וזה תקנת עזרא הנביא ובית דינו ולכן יש להחמיר בשניהם דאפי' דיעבד לא עלתה טבילה וכן הוא העיקר לפע"ד דלא כמו שכתב רבי' יראה מדבריו דמחמיר בעיון הגוף יותר מבעיון הראש דליתא:

סעיף קטן טו

ומ"ש והראב"ד כתב וכו' עיין בב"י סי' קצ"ח אצל מ"ש רבינו צריכה לחוץ שיניה מ"ש הראב"ד בזה בס' בעלי הנפש ומ"ש הראב"ד אף על פי שבשאר הגוף אין תולין להקל בכה"ג קאי גם כן אמ"ש תחלה אם לא עיינה אותה קודם לכן ואח"כ עיינה אותה ולא מצאה בהן שום דבר דבשאר הגוף אין תולין להקל אף בזו ולא עלתה לה טבילה ופשוט הוא:

סעיף קטן טז

חפפה ועיינה וכו' מימרא דרבא בפ' תנוקת כתבתיה בסמוך היא ופירושה:

סעיף קטן יז

ומ"ש אבל אם לא חפפה קודם טבילה אין תולין בו אע"פ שנתעסקה בו אחר טבילה תימה גדולה דמשמע דבנמצא עליה דבר החוצץ לאחר טבילה אע"פ שנתעסקה בו לאחר הטבילה אין תולין בו כיון שלא חפפה הא אם לא נמצא עליה דבר עלתה לה טבילה אף ע"פ שלא חפפה ולעיל כתב ע"ש הרשב"א והוא מדברי הראב"ד דבלא חפפה לא עלתה לה טבילה אפילו לא נמצא עליה דבר ואפשר שזה שכתב רבינו כאן הוא להרמב"ן דיראה מדבריו שיותר מחמיר בעיון הגוף מבעיון הראש ובלא חפפה עלתה לה טבילה דיעבד ודלא כהרשב"א אפי' הכי בזו שנמצא עליה דבר חוצץ לא תלינן במין שנתעסקה בו כיון שלא חפפה. ועוד נראה לפע"ד ליישב דלא אמר הרשב"א בלא חפפה דלא עלתה לה טבילה אלא בדלא חפפה כלל דאפי' שער ראשה לא חפפה והכי משמע מלישנא דהרשב"א דלעיל שכתב אבל אם לא חפפה כלל אבל כאן כתב רבינו אבל אם לא חפפה קודם טבילה ומיירי דראשה ודאי חפפה כתקנת עזרא דאל"כ לא עלתה לה טבילה כלל אפי' לא נמצא עליה דבר חוצץ אלא כיון דאע"פ דעזרא לא תיקן אלא לחפוף שער ראשה בלחוד וה"ה שאר כל מקום שער אבל לא שאר גופה דלא כהר"ר שמעיה בשם רש"י וכך הוא דעת ר"ת והרשב"א וכל הפוסקים מכל מקום כבר נהגו בנות ישראל לחוף כל גופן בשעת חפיפת הראש כדלעיל א"כ לפי זה קאמר רבינו דבזו שחפפה ראשה ולא חפפה שאר גופה כמנהג בנות ישראל אם לא היה נמצא עליה דבר חוצץ ודאי דעלתה לה טבילה אף ע"פ שלא חפפה שאר הגוף כיון שאינו אלא מנהג אבל עכשיו שנמצא

על שאר גופה דבר חוצץ ולא חפפה את גופה וגם לא היתה הטבילה סמוך לחפיפה ועיון גופה דאיכא תרתי לריעותא אע"פ שנתעסקה באותו מין בין טבילה למציאה אינה תולה באותו מין שנתעסקה בו אלא תלינן לחומרא ואמרינן דכיון דלא חפפה שאר הגוף כבר היה עליה קודם טבילה זה הדבר החוצץ ולא ראו אותו בשעה שעיינה את גופה א"נ נדבק עליה קודם טבילה לאחר עיון גופה דרגלים לדבר כיון שלא חפפה גופה בשעת חפיפת הראש ועכשיו נמצא על גופה דבר חוצץ ועוד שלא היתה הטבילה סמוך לחפיפה ועיון גופה כנ"ל ליישב לשון רבינו זה אכן צ"ע אם איננו ט"ס דכל מ"ש רבינו כאן הוא מדברי הרשב"א וזה הלשון דאבל אם לא חפפה וכו' לא נמצא לא בקצר ולא בארוך והקרוב כיישוב הראשון שכתבתי דרבינו כתב כך לדעתו דלהרמב"ן עלתה לה טבילה דיעבד אם לא חפפה דמ"מ כאן בנמצא עליה דבר חוצץ מודה דלא עלתה לה טבילה אע"פ שנתעסקה בו אחר טבילה אבל ממה שפסק בש"ע דבדיעבד נמי אם לא חפפה לא עלתה לה טבילה כהרשב"א וכתב נמי האי אבל אם לא חפפה וכו' בע"כ צריך לפרש כיישוב השני דפרישית. ואיכא לתמוה אמה דכתב רבינו דבנתעסקה באותו מין עלתה לה טבילה דאני תולה אותו במין שנתעסקה בו דנמשך אחר מה שכך פסק הרשב"א בת"ה והלא הרשב"א גופיה כתב אחר כך במסקנתו וז"ל ויש מן הגדולים שהורו גם בזה להחמיר עד שתאמר ברי לי שלא היה עלי בשעת טבילה עכ"ל אלמא דאיהו גופיה חושש שלא להקל כנגד הגדולים ועוד דהלא בת"ה הארוך הביא מ"ש הראב"ד דאפי' נתעסקה כל אותו היום באותו מין לאחר טבילה לא עלתה לה טבילה עד שתאמר ברי לי שלא היה עלי בשעת טבילה עכ"ל וכלשון הזה פסק גם הרמב"ם בספ"ב דמקואות ומביאו ב"י אם כן מי הוא שיבא אחרי גדולי העולם האלו להקל באיסור כרת ולסמוך אמ"ש הרשב"א ואיהו גופיה היה חושש להחמיר הלכך נראה לי ברור דנקטינן להחמיר עד שתאמר ברי לי שלא היה עלי בשעת טבילה ודלא כמה שפסק בש"ע בסתם לקולא על פי דברי רבינו:

סעיף קטן יח

חפפה קודם טבילה וכו' מימרא דרב גידל אמר רב בפרק תנוקת (נדה דף ס"ז) והיינו בדלא עיינה גופה בתר הכי אבל עיינה בגופה לאחר נתינת התבשיל או לאחר עסק הדברים החוצצים עלתה לה טבילה וכן כתב הרשב"א והוא דבר פשוט ומשמע דדוקא בנתנה תבשיל העשוי לידבק אבל אם אינו עשוי לידבק תלינן דמיד כשבאתה למקוה נשטף מעליה ואין צריך לומר אם לא נתנה שום תבשיל לבנה אלא היתה מפשלת את בנה לאחוריה ערומה ואח"כ טבלה דעלתה לה טבילה ולא חיישינן שמא הוה עליה

דינוקא טיט וכיוצא בו ונדבק באמו וחוצץ בטבילתה ולא ידעה ודלא כר"ח שכתבו התוס' בשמו שהיה גורס מימרא זו מפשלת את בנה וטובלת לא עלתה לה טבילה וכך הוא משמעות כל הפוסקים שלא הביאו בפסקיהם הך מימרא ותו דהלא מימרא דרב גידל אמר רב משמע דלא ס"ל הך מימרא דלא חיישי' אלא בנתנה תבשיל לבנה מיהו לכתחלה יש ליזהר דלא תקח בנה על ידה ערומה. ותו נראה דהיכא דהיה ביד בנה תבשיל העשוי לידבק א"נ היה מלוכלך בטיט ולקחה בנה על ידה ערומה ואח"כ טבלה ולא עיינה נפשה בתר הכי דלא עלתה לה טבילה דדמיא הא מילתא לנתנה תבשיל לבנה:

סימן ר

סעיף קטן א

בברכת הטבילה כתב בה"ג לאחר שתעלה מן הטבילה תברך אקב"ו על הטבילה וכן פר"י פי' לאחר שתעלה ותלביש חלוקה תברך מיד דבעוד שהיא ערומה אסורה לברך אבל לא תמתין עד שתלביש כל מלבושיה דא"כ הויא הפסקה בין טבילה לברכה ויותר נכון דלאחר שטבלה ועודה במים תברך. וכן כתב הרב בהגהות ש"ע וז"ל וכן נוהגים שלאחר הטבילה בעודה עומדת תוך המים מכסות עצמה בבגדה או בחלוקה ומברכת עכ"ל. ואף על גב דתניא בפרק קמא דפסחים כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן הא אמר רב חסדא עלה חוץ מן הטבילה משום דאכתי גברא לא חזי ומפרש בה"ג ור"י דמשום דבטבילת גר אי אפשר לו לברך עד אחר הטבילה תקנו כך בכל הטבילות שלא לחלק וז"ש רבינו דאגב טבילת גר וכו' דבא רבינו לפרש הטעם למ"ש בה"ג ור"י:

סעיף קטן ב

ומ"ש והראב"ד כתב וכו' טעמו דס"ל כמ"ש הרי"ף לשם בשם הגאונים דלא אמר רב חסדא אלא בטבילת גר בלבד שאינו יכול לומר אקב"ו עד שיטבול ומה שלא הביא רבינו דברי הרי"ף והגאונים שקדמו להראב"ד הוא לפי שבדברי הראב"ד מפורש היאך תתנהג האשה בברכה זו לפני הטבילה שזה לא כתבו הרי"ף. והקשה ב"י דבתוס' בשם ר"י לא כתב אלא דאין לגעור בנשים שמברכות אחר הטבילה כיון דאיכא טבילת גר לא חילקו משמע דמודה ר"י דלכתחילה מורין לברך קודם טבילה דכך הוא עיקר הדין אלא שאין לגעור וכו'. ונראה ליישב דדעת רבינו היא דאי איתא דעיקר הדין לר"י לברך קודם טבילה אמאי כתב דלא לגעור בנשים. ועוד דלמה לו לר"י לומר דאין לגעור בנשים וכו' הו"ל לפסוק כמו שהוא עיקר הדין לדעתו אלא ודאי דלפי שהיה בזמנו בעלי הוראה שהיו גוערים בנשים שמברכים אחר הטבילה על כן להשיג עליהם אמר דאין לגעור בנשים דכיון דאיכא טבילת גר לא חילקו וכדין הם עושים כדעת בה"ג אלמא דלר"י עיקר הדין

כבה"ג דאל"כ לא היה חולק כנגד הגוערין בנשים להתנהג ע"פ עיקר הדין ועוד שמעינן דסבירא ליה לר"י כיון דכך היה מנהג הנשים משנים קדמוניות ע"פ בה"ג אין לשנות אם כן דברי רבינו נכונים במ"ש וכן פר"י כבה"ג:

סימן רא

סעיף קטן א

צריכה שתטבול במי מקוה שיש בו ארבעים סאה זה פשוט בת"כ וילפינן לה מדכתיב ורחץ במים את כל בשרו מים שכל גופו עולה בהם בבת אחת ולא בחצאין וכמה הם ארבעים סאה דהיינו אמה על אמה מרובעת ברום ג' אמות אפי' חסר כל שהוא פסול ואפי' היא גוצא וכל גופה עולה בסאה לא עלתה לה טבילה עד שתטבול במקוה של מ' סאה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפי' אינן מים חיים וכו'. בפ' במה אשה (שבת דף ס"ה) אבוה דשמואל עביד להו לבנתיה מקואות ביומי דניסן סבר שמא ירבו הנוטפים על הזוחלים פי' לפי שהנהרות גדולין ממימי הגשמים ומהפשרת שלגים ושמא ניתוספו בנהר מי הגשמים על הזוחלים החיים ובטלו הזוחלין בנוטפין וכתב לשם רש"י ואני קבלתי מרבינו הלוי משום דספק זבות נינהו וזבה טעונה מים חיים ואי אפשר להעמיד שמועתו משום דאמר בת"כ חומר בזב מבזבה שהזב טעון מים חיים וזבה אינה טעונה מים חיים כו' עכ"ל. ואין ספק שהרב הלוי לא הורה כך מדעתו אלא מפי השמועה שקבל כך מרבותיו וכדמשמע מלישנא דרש"י שכתב ואני קבלתי מרבינו הלוי וכו' כתב עוד ואי אפשר להעמיד שמועתו וכו'. גם רב פלטוי גאון כתב כדברי רבינו הלוי ונראה דס"ל לרבוותא דמהך עובדא דאבוה דשמואל שמעינן דאע"ג דדאורייתא אין זבה טעונה מים חיים מ"מ מדרבנן טעונה מים חיים כמו זב ולהכי עבוד להו מקואות פי' שחפר בארות מקום מוצא מים חיים לטבול בהן ביומי ניסן דאל"כ למה ליה לטרוח כולי האי לעשות מקוואות כבר נמצאים בורות מלאים מימי שלגים ביומי ניסן בכל המקומות שבבבל אלא בע"כ דלפי דזבה טעונה מים חיים לא היו טובלין כל השנה אלא בנהרות מים חיים וביומי ניסן עבוד להו מקואות מים חיים. ופן פירש"י בפ' בתרא דבכורות (דף נ"ה) בלישנא קמא עבוד להו לבנתיה מקואות ביומי ניסן מקוה מים חיים נובעים בבית ולא היה מניחן לטבול בנהרות שביה"ג ירדו גשמים הרבה וכו' עד משום דהו"ל ספק זבות ובזב כתיב מים חיים ולפי מ"ש ליכא קושיא על שמועתו של הרב הלוי מההיא דת"כ דפשיטא דד"ת לא בעינן בזבה מים חיים אלא מדרבנן בעינן מים חיים וכדחזינן מהך עובדא דאבוה דשמואל ואפשר דמפי

שמועה זו נהגו בכל הקהלות שיכינו לנשים מקוה מים חיים נובעים לטבול בהם אכן כל הנביאים פה אחד דליתא להך שמועה דרבינו הלוי וזבה אינה צריכה מים חיים כלל אפילו מדרבנן והכי נקטינן:

סעיף קטן ג

ואף אם תטבול במעיין צריך שיהא בו מ' סאה וכו' טעם מחלוקת זו כתב הרשב"א בת"ה הארוך תחלת שער שביעי והכריע כדברי ר"י והרא"ש להחמיר בדבר שאיסורו כרת ע"ש גם בב"י מבואר מחלוקת זה ועיין במ"ש לעיל תחלת סימן ק"כ. ונקטינן דאף מעיין דמטהר בזוחלין אין טבילה עולה בו אלא א"כ יהא בו מ' סאה ופי' ב"י כשתצרף כל המים שמתחלה ועד סוף הם מ' סאה טובלות בכל מקום ממנו שגוף הנטבל מתכסה בו בבת אחת וע"ש:

סעיף קטן ד

וטבילה בנהרות איכא פלוגתא דרבוותא ר"ת התיר וכו' טעמו דפסק כשמואל דאמר נהרא מכיפיה מיבריך דאף ע"פ שהנהר מתרבה ממי גשמים עיקר ריבויין ממקורן הוא ולעולם זוחלין רבים על הנוטפין: ומ"ש ור"י היה אוסר לטבול בהן כל החורף וכו' נראה שר"ל דמזמן הרביעה בחשוון התחלת ימות הגשמים עד אחר ניסן שהוא אחר זמן הפשרת שלגים היה אסור לטבול בהן וטעמו דפסק כרב וכאידך דשמואל דאין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי ונקט תשרי לאפוקי אחר תשרי דאין מטהרין בזוחלין כל ימות הגשמים עד אחר ניסן התחלת ימות החמה אבל קודם תשרי המים מטהרין בזוחלין כל ימות החמה:

סעיף קטן ה

ומ"ש וכ"כ הר"ם מרוטנבורק וכו' מבואר בדברי הרא"ש שכתב בסתם ורבינו מאיר היה אוסר וז"ל ולי נראה דאסור לטבול בנהרות דלא קי"ל כשמואל דאמר נהרא מכיפיה מבריך וכו' דשמואל הלכה למעשה אתא לאשמועינן בההיא דאמר אין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי וכו'. ותמיה לי במ"ש ב"י על דברי רבינו דשינה לשון ר"מ שכתב שהיה אוסר לטבול בנהרות כל השנה לבר מיומי תשרי וכו'. טעות נזדקר לפניו דזה הלשון לא כתבו ר"מ שהוא אוסר כל השנה אלא סתמא כתב הלכה למעשה אתא לאשמועינן בההיא דאמר אין המים מטהרין וכו' ופירושא דהך מימרא אינה אלא כדפרי' דלא נקט יומי תשרי אלא לאפוקי אחר תשרי כל ימות החורף עד אחר ניסן אבל קודם תשרי כל ימות החמה שרי לטבול בנהרות כמו שכתב ר"י אלא דהרב ב"י נמשך למה שפי' הוא קודם זה דמאי דאמר שמואל אין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי היינו לומר דכל השנה הם אסורין לבר מיומי תשרי בלחוד וליתא אלא

כדפרי' עוד האריך ב"י וכתב פירושים שונים בההיא מימרא דאין המים מטהרין בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי ע"ש אבל מ"ש לדעת ר"י ור"מ הוא הנכון אין ספק בו. עוד פי' הר"ן בפרק במה אשה פי' נכון הביאו ב"י. כתב המרדכי בה' נדה לאחר שהביא פסק ר"ת וראייתו בקוצר וז"ל ופסק רא"ם בס"י דלנהרות קטנים יש לחוש לרביית נוטפין מסברא וממתני' דמסכת פרה המים המכזבים פוסלין ואלו הן המים המכזבים פעם אחת לשבוע הלכך צריך לתת לב אם הנהר כ"כ קטן שאם היה בא"י מקום שאין שם גשמים מצו ים היה מכזב פעם אחת בשבוע חיישינן ביה לרביית נוטפים עכ"ל. וכתב ב"י דאינו יודע למה רצה לשער בארץ ישראל ולא שיער בכל מקום לפי מה שהוא דאף במקום שהגשמים מצויים איכא למימר נהרא מכיפיה מבריך לר"ת אא"כ תאמר דס"ל כרבינו ירוחם דהיכא דמינכר דגדל ממי גשמים אין טובלין בו אפילו לר"ת דהא ליכא למימר מכיפיה מבריך וכו' עכ"ל. ונראה ליישב דטעמא דמתני' דמכזבין פעם אחת בשבוע פסול אינו אלא משום דאין לו מקור שממנו נובעים מים בשפע ומיירי בא"י דתנא בארץ ישראל קאי והלכך גם בחוץ לארץ אם הנהר קטן שאם היה בארץ ישראל היה מכזב פעם אחת בשבוע בודאי שאין לו מקור נובע מים בשפע ואע"פ דבחוץ לארץ אינו מכזב ה"ט דכיון דגשמים מצויים איכא רביית נוטפים אבל לא דמיברך מכיפיה ומקורו כיון דאין לו מקור טוב ודברי ה"ר ירוחם אינן ענין למים המכזבים דאף בנהר שלא היה מכזב לעולם אף בארץ ישראל קאמר דבחוץ לארץ אם גדל הרבה ממי גשמים צריך להמתין ב' או ג' ימים שיחזור הנהר לדרכו אפילו לר"ת דלא ככולהו רבואתא דסבירא להו דלרבינו תם אפי' גדל הרבה ביותר מכיפיה מתברך ואין לפרש דה"ר ירוחם סבירא ליה נמי ככולהו רבואתא לרבינו תם ולא קאמר הר"ר ירוחם אלא בנהר דאית ביה ספיקא דילמא אין לו מקור טוב דאם כן אפי' אחר שלשה ימים נמי מימיו פסולין אלא כדפרישית. ונראה לכאורה דעיר שמצר מזרחה נמשך נהר גדול ואנשי העיר חפרו העומק סביבות כל העיר עד שנמשכו המים מן הנהר הגדול בתוך החפירה מקצה אל הקצה אע"פ דמי החפירה מכזבים פעם אחת בשבוע כשיש יובש בעולם אין להם דין מים מכזבים ושרי לטבול בחפירה זו בזוחלין לרבינו תם כיון דנמשכים המים מן הנהר הגדול וממקורו של הנהר הגדול נתברכו גם המים שבחפירה שנמשכו מן הנהר הגדול ועיין בתשובת מהרי"ק שורש קט"ו נראה מבואר כך אכן ממה שכתב המרדכי הלכות נדה בשם ר"מ בסוף תשובתו וז"ל ובתוספתא תניא מעיין שמימיו מועטים וריבה עליהן והרחיבו מטהר באשבורן ואין מטהר בזוחלין אלא עד מקום שהיה מהלך מתחלתו פי' שריבה עליו והרחיבו שעשה בריכה לפניו ונתמלא מים והיו זוחלין במקום שלא היו

זוחלין מתחלה אותם מקואות אינם כשרים אלא באשבורן אבל ודאי ארבעים סאה לא בעינן כדתנן במתני' ובמקום שהיה מהלך מתחלתו טהור אפילו בזוחלין עכ"ל משמע לפ"ז דאסור לטבול בחפירה שסביב העיר בזוחלין אבל הר"ן פירש בתוספתא זו פירוש אחר מביאו ב"י וצ"ע:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכן הוא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב ב"י אע"ג שהרא"ש לא הכריע בפירוש בפסקיו כמאן סבירא ליה מ"מ מתוך דבריו ניכר דכרבינו מאיר סבירא ליה וכן כתב בתשובה בפירוש וכו' עכ"ל. ותימה לי הלא זה הוא דרכו של רבינו בדברי הרא"ש כשכותב דיעות הגדולים החולקים בפסק שמה שכתב באחרונה הוא מסקנתו. ויש להקשות לר"י ור"מ ומסקנת הרא"ש דחוששין שמא ירבו הנוטפים על הזוחלין ומה בכך שירבו הלא בפ"ק דמקואות שנינו דמעיין שמימיו מועטים שרבו עליו מים שאובים יש עליהם דין מעיין לטהר בכל שהוא וה"ה דמטהרין בזוחלין וכ"כ רבינו בסימן זה דאם המעיין מקלח על שפת הכלי ולתוכו תוך הכלי אסור לטבול וחוצה לו מותר אפי' אם המים שבתוכו מרובין וכתב עוד מקוה שיש לו מ' סאה ומעיין כל שהוא יכול לשאוב כמו שירצה וליתנו בתוכה והם כשרים אף ע"פ שהם רבים על המים שהיו בתוכם תחלה עכ"ל. ומשמע דכשרים לגמרי במעיין דמטהרין בזוחלין ומטהרין בכל שהוא והא ודאי דשאובים פסלי טפי מנוטפים דהא נוטפים כשרים כשיש מ' סאה באשבורן ושאובים פוסלין המקוה ואפ"ה יכול לשאוב לתוך המעיין אפי' לכתחלה כ"ש דבדיעבד לא נפסל המעיין כשרבה השאוב ואם כן למה יפסול המעיין כשרבו נוטפין על הזוחלין שלא לטהר אלא באשבורן ובת"ה סימן רנ"ד הקשה קושיא זו אבל לא הוה ק"ל על מעיין משום דהיה תופס פי' הרא"ש דלא אמרו במעיין שרבו עליהן שאובין דיהא מטהר בזוחלין הכי נמי דודאי אינו מטהר בזוחלין כי היכי דבמעיין כשרבו נוטפין על הזוחלין דאינו מטהר בזוחלין בשרבו שאובין אינו מטהר בזוחלין אלא דהקילו לענין שיהא שוה למעיין לטהר בכל שהוא אע"פ שרבו שאובין וקושייתו לשם אינו אלא אמקוה דאע"פ דשאובין פוסלין לגמרי המקוה אם היה חסר אפ"ה אם היה כבר מקוה שלם של מ' סאה ונפלו לתוכו אפי' אלף סאין שאובין בבת אחת לא יפסלוהו ומאי שנא דנוטפין דפוסלין זוחלין ברבייתן ומפקי להו מתורת זוחלין וע"ז תירץ דשאובין במקוה שלם נכשרים ע"י זריעה דכשיפלו לתוכו נחשבים כולם מחוברין אבל לפסול דנוטפין לא מהני זריעה דזריעה לא מהני אלא לשווייה שאוב שהוא תלוש כמחובר כך הוא שיטת מהרא"י ליישב קושייתו אבל לשאר פוסקים דס"ל דאין חילוק דכל היכא דכשרבו שאובין על המעיין מטהרין

בכל שהו ה"ה נמי דמטהרין בזוחלין וכמ"ש הר"ן ומביאו ב"י השתא ודאי קשיא ומ"ש מנוטפים דכשרבו על הזוחלין נפסלו מלטהר בזוחלין ובשאובין לא נפסלו אמנם מדברי הר"ן בפ' במה אשה ומביאו ב"י נשמע יישוב לקושיא זו והוא שאין הנוטפין שרבו על הזוחלין פוסלין למעיין אלא במקום שלא היה מהלך בו המעיין בתחלתו כגון דנתרחב המעיין מחמת הנוטפין על גדותיו אבל במקום שהיה מהלך בו בתחלתו מטהר אפי' בזוחלין אף ע"פ שרבו הנוטפים ובכה"ג מיירי הא דתנן בפ"ק דכשרבו מים שאובים דמטהר בכל שהו דהיינו במקום שהיה מהלך בתחילתו וה"ה דמטהר בזוחלין אבל אם רבו הזוחלין על הנוטפים טובל אף במקום שנתרחב שלא היה מהלך לשם בתחלה ומטהר בין בכל שהו בין בזוחלין. ולפע"ד נראה ליישב ברווחא דליכא להקשות משאובין אנוטפין דאע"ג דשאובין פסלי טפי מנוטפין בחד צד כדפרישית מ"מ נוטפין פוסלים מדאורייתא בזוחלין דילפינן מקרא כדכתב מהרי"ק בשורש קט"ו ובת"ה סימן רנ"ד ומביאו ב"י ומשמע לי דכל הפוסקים ס"ל הכי ומ"ש המרדכי בפ' במה אשה אטובלין בנהרות כר"ת וז"ל וכ"ש הכא דעלתה לה טבילה מדאורייתא אלא דגזירה דרבנן היא לכתחלה אטו חרדלית של גשמים כדפרי' וכו' עכ"ל. אין פי' מ"ש וכ"ש הכא דעלתה לה טבילה מדאורייתא כשטבלה בזוחלין דנוטפין אלא ה"פ וכ"ש הכא דעלתה לה טבילה בנהרות בזוחלין מדאורייתא משום דקי"ל דנהרא מכיפיה מיבריך אלא דגזירה דרבנן היא לכתחילה משום שיסברו העולם דטובלין במי גשמים וכשיהיה יורד זרם של מי גשמים מן ההר ג"כ יהיו טובלים בו ולשם פסולים הם מדאורייתא דאין נוטפין מטהרין בזוחלים אלא באשבורן מדאורייתא וכדכתב הרא"ש ע"ש רבינו מאיר דמטעם גזירה זו אסור לטבול בנהרות אע"ג דמדאורייתא שרי דנהרא מכיפיה מיברך אבל לטבול בזוחלין דנוטפין הא פשיטא דמדאורייתא אסור לד"ה וכיון דשאובין כשרים מדאורייתא לפחות כשרובו בהכשר אף לר"ש דמחמיר בכולו שאוב א"כ שאובין קילי טפי השתא ניחא ול"ק מידי דאע"ג דמעיין אינן מטהרין בזוחלין דבדאיכא רובא נוטפין פוסלים מדרבנן מ"מ ברובן שאובין לא פסלו למעיין כנ"ל והב"י הבין מדברי המרדכי דלטבול בזוחלין דנוטפין שרי מדאורייתא ואינו פסול אלא דרבנן ושארי ליה מאריה דלא עלה זה ע"ד המרדכי ולא ע"ד שום פוסק וכ"כ הרב בהגהות ש"ע דמי גשמים פסולים ע"י זחילה מן התורה אם הם לחוד בלא מעיין עכ"ל:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואלו מ' סאין צריכין שיהיו נקוים וכו' אתחילת הסימן קאי שאמר צריכה שתטבול במקוה שיש בו מ' סאה וכו' וקאמר עכשיו דאם הוא מקוה שאינו מים חיים נובעים

אלא כגון מי גשמים צריכין שיהיו נקוין ולא זוחלין דאין נוטפין מטהרין אלא באשבורן ואם יש סדק במקוה והמים זוחלין בו אסור לטבול בו כל זמן שזוחל אלא צריך לסותמו ועיין דין זה בסוף סימן זה:

סעיף קטן ח

ומ"ש וגם לא יהיו שאובין וכו' עד וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש הכי נקטינן להחמיר כר"ש והרא"ש דכולו שאוב פסול מן התורה וספיקא לחומרא אבל אם רובו בהכשר ומיעוטו שאוב אינו פסול אלא מדרבנן וספיקו להקל וכן פסק הרב בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ט

כתב א"א הרא"ש בתשובה על מקוה העומד בבית הנכרים וכו' אף ע"ג דבתשובתו בכלל י"ח סימן מ"ח מפורש דאפי' אין בו אלא כ"א סאה אינו נפסל אם שפך נכרי מים על גגו ונמשכו למקוה דשאובה מטהרת ברבייה והמשכה אפ"ה כתב רבינו בסתם אין להאמינו לנכרי וכו' משום דס"ל לרבינו דדוקא בהך עובדא שנשאל עליו הרא"ש דהמקוה היה נעול במפתח והמפתח ביד ישראל וליכא למיחש אלא שהנכרי ישליך מים מהגג למקוה הלכך אין לאסרה אא"כ פסקו מימיו עד שלא נשאר כ"א סאין אבל כל זמן שיש במקוה כ"א סאין אינו נפסל אם שפך מים על גגו ונמשכו למקוה וכו' אבל מקוה העומד בבית נכרי ואינו נעול במפתח של ישראל כיון דהנכרים יכולין ליכנס לתוכו וליטול מים משם כל צרכן ולחזור ולמלאות אותה בכתף אין להאמינו לנכרי אפי' המקוה שלם דחיישינן שמא יחסר וימלאנו פי' דיחסר על ידי שאיבה שישאבו משם בני ביתו של נכרי כיון שאינו נעול ויחזור הנכרי וימלאנו כדי שלא יפסיד שכרו ולפ"ז אפי' היה המקוה שלם אסור לטבול בו והכי נקטינן ודלא כמ"ש בש"ע וז"ל מקום שהוא של נכרי ומקבל ממנו שכר אין להאמין לנכרי עליו אא"כ יש תמיד במקוה כ"א סאה עכ"ל דמשמע דבדאיכא כ"א סאה אפי' אינו בעול במפתח של ישראל שרי לטבול בו והא ליתא לפע"ד אלא אסור לטבול בו לדעת הרא"ש ורבינו ודו"ק:

סעיף קטן י

מעיין מטהר אפילו דרך זחילתו וכו' אתחילת הסימן קאי דקאמר לדעת הרא"ש דבין מקוה בין מעיין בעינן מ' סאה לאדם ובמקוה כשאינו מעיין נובע מים חיים אלא מי גשמים אינו מטהר אלא באשבורן פי' שיהיו נקוין ועומדים במקום א' ולא זוחלין על הארץ וקאמר השתא אבל מעיין מטהר אפי' דרך זחילתו כשיש בו מ' סאה מתחילתו ועד סופו ואצ"ל דמטהר באשבורן:

סעיף קטן יא
וכל הימים יש להם דין מעיין וכו' פלוגת' דתנאי במשנה פ"ה דמקואות ופסקו הרמב"ם והרא"ש כרבי יוסי דאמר כל הימים מטהרים בזוחלין:

סעיף קטן יב
ומ"ש הלכך גל שנתלש וכו' משנה פ"ה דמקואות וצריך שתדע דלפוסקים לחומרא כרבי יוחנן דנדה שנאנסה וטבלה כגון שנפלה מן הגשר או אפי' שירדה להקר לא נטהרה לבעלה והכי נקטינן לחומרא וכדלעיל סוף סימן קצ"ח קאמר בגמרא פ"ב דחולין (דף ל"א) דלפ"ז צריך לתרץ דהא דתנן גל שנתלש וכו' דעלתה טבילה לאדם ולכלים אינו אלא ביושב ומצפה אימתי יתלש הגל וכלים דומיא דאדם מה אדם דבר כוונה אף כלים נמי דקא מיכוון להו אדם וכ"ת ביושב ומצפה מאי למימרא מה"ד לגזור משום חרדלית של גשמים אי נמי ליגזור ראשין אטו כיפין קמ"ל דלא גזרינן. וב"י דקדק להקשות להרא"ש דכתב בסוף נדה דהאי סתמא דגל שנתלש דמשמע אף מן הים דמטהר אדם וכלים סתמא כרבי יוסי דכל הימים מטהרים בזוחלין דאם כן מאי קאמר וכ"ת ביושב ומצפה מאי למימרא הא טובא אשמועינן למסתם מתניתין כרבי יוסי ואין זה קושיא דא"כ גל שנתלש לגופיה לא איצטריך אלא לאשמועינן דהלכה כרבי יוסי ואין זה דרך משנה דהו"ל למיסתם כרבי יוסי במאי דפליגי אבל גל שנתלש לא איצטריך ולפיכך צ"ל דאיצטריך גל שנתלש לאשמועינן דאפי' מדרבנן עלתה להם טבילה ולא גזרינן:

סעיף קטן יג
ומ"ש אבל זרק כלים לאויר הגל וכו' ברייתא פ"ב דחולין מטבילין בראשין ואין מטבילין בכיפין שאין מטבילין באויר ופירש"י מטבילין כלים בראש הגל הנתלש מן הים והלך למרחוק ובא לארץ נכנס אדם תחת ראשו ומקבלו דהוי טבילה זו במחובר לקרקע ואין מטבילין בכיפין שלא יזרוק כלים בכיפי הגל דהיינו באמצעית שהוא עשוי ככיפה וטעמא כדמפרש מפני שהוא טבילת אויר ואין מטבילין באויר עכ"ל. וכתבו התוספות הא דאין מטבילין בכיפין הוי דאורייתא וכתב ב"י ומשמע דנפקא להו מדכתיב אך מעיין ובור מקוה מים דהנך אין דרכן להיות באויר עכ"ל. וא"ת כיון דכל הימים יש להם דין מעיין ולהרמב"ם והראב"ד אף אדם מטהר בכל שהוא במעיין כדכתב רבינו בתחילת סי' זה א"כ גל שנתלש מן הים למה הצריכו מ' סאה. וי"ל דלא אמרו חכמים דכל הימים יש להם דין מעיין אלא לטהר בזוחלין אבל אין שוה למעיין לגמרי שיהא מטהר אף בכל שהוא אלא צריך מ' סאה בין לאדם בין לכלים. והכי משמע מלישנא דרבי יוסי במשנה דאמר כל הימים מטהרין בזוחלין אלמא דלענין זוחלין דוקא שוה למעיין אבל לא לטהר בכל שהוא וכן דייק לשון רבינו שכתב וכל הימים יש להם דין מעיין לטהר

בזוחלין הלכך גל שנתלש מהים ובו מ' סאה וכו' אבל לא בפחות ממ' סאה. וז"ל הרמב"ם בפ"ט ממקואות אין מטבילין בגל כשהוא באויר קודם שיפול על הארץ ואפי' שיש בו מ' סאה לפי שאין מטבילין בזוחלין ק"ו באויר עכ"ל. ונראה דה"ק דלא עשאוהו חכמים לגל שנתלש מן הים שיהא לו דין מעיין לטהר בזוחלין כשיש בו מ' סאה אלא היכא שב' ראשי הגל נוגעים בארץ אבל כשהוא באויר הרי הוא כשאר מי גשמים שנשאבו בעבים מן הים וכיון דשאר מי גשמים אפי' כשבאו על הארץ אין מטבילין בהם בזוחלין אע"פ שיש בהם מ' סאה ק"ו באויר וגל זה שנתלש מן הים ועודו באויר לא עדיף ממי גשמים שגם המה באים מן הים ואינן מטהרין באויר ואפי' בזוחלין על הארץ אינן מטהרין כ"ש באויר כנ"ל פשט דבריו והב"י האריך בזה ופי' דלהרמב"ם אין פסול אויר אלא מטעם גזירה דרבנן ואם כן לפ"ז חולק הרמב"ם עם מ"ש התוס' דפסול אויר הוא דאורייתא ולא נהירא אלא כדפרישית וגם הרמב"ם תופס דפסול אויר דאורייתא כמו נוטפין דפסולין בזוחלין דאורייתא ק"ו אויר ודו"ק:

סעיף קטן יד

צריך שלא יהיו מ' סאין וכו' משנה פ"ד דמקואות היתה כלי וחברה בסיד פוסל את המקוה ניקבה מלמטה או מן הצד ואינה יכולה לקבל מים כל שהו כשרה וכמה יהא בנקב כשפופרת הנוד א"ר יהודה ב"ב מעשה בשוקת יהוא שהיתה בירושלים והיתה נקובה כשפופרת הנוד והיו כל טהרות שבירושלים נעשית על גבה וכו' אלמא דכשפ"ה שרי לטבול בתוכה לכתחילה מדנעשו כל טהרות ע"ג אבל בפחות מכשפ"ה פוסל אפי' דיעבד וכ"כ הרמב"ם בפ"ו דבכשפ"ה כשירה ואינה פוסלת את המקוה מדאמר תרתי לישני כשירה ואינה פוסלת אלמא דה"ק לא מיבעיא דאינה פוסלת דיעבד אלא אף כשירה לכתחילה ואי לא אמר אלא כשירה הו"א דוקא דיעבד כשירה. ומ"ש אח"כ הלוקח כלי גדול כגון חבית גדול או עריבה גדולה ונקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ ועשהו מקוה ה"ז כשר דמשמע אף בכ"ח דנקב המטהרו הוי כמוציא זית פחות מכשפ"ה ה"ז כשר אף לכתחילה התם שאני דתחילה נקבו ובטלו מתורת כלי ואח"כ קבעו בארץ ועשהו מקוה אבל אם קבעו בארץ תחלה ואח"כ קבעו לא בטל מתורת כלי עד שינקב בכשפ"ה וכך פירש ב"י וכך הוא דעת רבינו שכתב לפיכך ג'גית שקבע בארץ וכו' דמיירי בקבעוה בארץ ואח"כ נקבוה דלא שרי לכתחילה לטבול בה אא"כ דנקבוה בשוליה כשפ"ה ולא חילק בין בשל עץ בין בשל חרס ונתיישב מה שהיה קשה לב"י דאם רבינו ס"ל כהרמב"ם אמאי לא חילק בין של עץ לשל חרס וק"ל ומה שקשה ממ"ש הרא"ש בסוף נדה דלפי הסוגיא דפ"ק דיבמות מפורש דלא בעינן כשפ"ה אלא לגבי עירוב

מקואות אבל לבטלו מתורת כלי אפי' נקוב כל שהו כמחט אינו פוסל את המקוה ושכן פסק ר"מ ורבינו שמחה ורבינו שמשון ס"ל לרבינו דדוקא לענין שאינו פוסל את המקוה בדיעבד קאמר דסגי בנקב כל שהו דהכי משמע בתוספתא דפליגי בה תנאי שהביא הרא"ש לשם דלא מיירי אלא לענין דיעבד דלא קאמר אלא דאינו פוסל או פוסל וראב"י דאמר הלכה זו הורתי ברומי לטהרה נמי לא מיירי אלא לטהרה דיעבד אבל לכתחילה ליכא מאן דפליג דבעינן כשפ"ה. והא דמסיק הרא"ש לשם ולמדנו מזה שמותר לעשות גיגית כו'. ויעשה למטה נקב כל שהו ויושיבנה על הארץ וימשיך לתוכה מים ויטבול בה עכ"ל. ס"ל לרבינו דאע"ג דדינה הכי הוא להקל בכך אפ"ה יש להחמיר לענין מעשה שהרי כל מ"ש הרא"ש כאן בפסקיו כתב ג"כ בתשובה כלל ל"א סימן א' ומסיק בסוף התשובה וז"ל אזלינן בתר סוגיית תלמודא דפ"ק דיבמות ומכשרינן בנקב כל שהוא כעובדא דתוספתא דמעשה רב ומים שבתוכה אינן שאובין לפסול המקוה אבל בתוכה אין טובלין כדתנן רפ"ה דמקואות מעיין שהעבירו וכו' כשר חוצה לה אבל בתוכה אין טובלין עכ"ל ואף ע"ג דכל שפסקיו סותרין לתשובה פסקיו עיקר שהן אחרונים כאן חשש רבינו לאיסור כרת ודעתו נוטה כפשטא דפלוגתא דתנאי דתוספתא דל"פ אלא לענין דיעבד אם פוסל את המקוה אם אינו פוסל אבל לכתחילה יש להחמיר שאין טובלין בתוכה דכי היכי דגזרינן במעיין שנופל לתוך השוקת וגם על גבי השפה דכשר תוצה לה ואסור לטבול בתוכו דילמא אתי להטביל בכלי שיש בו מ' סאה בלא חיבור כמ"ש רבינו שמשון באורך ומביאו הרא"ש בסוף נדה בקוצר הכא נמי איכא למיגזר שלא לטבול בו לכתחילה בשלא ניקב אלא כל שהו כיון דלא מינכר דילמא אתא לטבול בו בלא נקב כלל וכ"כ ב"י טעם זה לדעת הרא"ש בתשובה זו ונראה דלפ"ז דדעת הרא"ש בחומרא זו מטעם גזירה זו לאו מדינא הוא דודאי דאפי' בנקב כל שהוא משוליה טובלין בתוכו מדינא כמו שהוכיח ממעשה רב דר' אלעזר בר' יוסי בתוספתא ומסוגיא דיבמות אלא לפי דהרמב"ם פסק כפשטא דמתני' דמקואות דלא בטיל מתורת כלי שיהיו טובלין בתוכו אא"כ דניקב כשפ"ה ע"כ אמר הרא"ש דהוא חושש לחומרא כהרמב"ם שהרי איכא טעמא להחמיר בנקב כל שהוא דאיכא טעמא למימר בנקב כל שהוא כיון דאיכא למיגזר נקוב אטו שאינו נקוב כלל כיון דלא מינכר וכדאשכחן דגזרו רבנן בהעביר המעיין לתוך השוקת וגם על השפה דכשר חוצה לה ואסור להטביל. בתוכו אע"ג דמדינא היה כשר לטבול אף בתוכו הכא נמי איכא טעמא לגזירה אע"ג דלא אשכחן דחכמים גזרו גזירה זו אלא דהרא"ש מדעתו ומסברתו כתב דאיכא לחוש לגזירה זו ושלכך נכון להחמיר בזו כדעת הרמב"ם ומטעם חומרא ולא מדינא והוא האמת לדעת הרא"ש בתשובה ורבינו

הכריע כמותו בתשובה לחומרא דלא כמ"ש בפסקיו שחזר בו להורות לקולא ולכך לא הזכיר כאן דעת הרא"ש אלא כתב בסתם כדי לתלות הוראה זו בעצמו מיהו כשניקב בכשפ"ה פשיטא דשרי לטבול בו לכתחילה כפשטא דמתני' דנעשו עליו כל טהרות שבידו שבירושלים וכמו שפסק הרמב"ם ובהא ליכא מאן דפליג זולתי הראב"ד והב"י האריך ופי' דברי הרא"ש וגם דברי רבינו בדרכים אחרים אבל מ"ש הוא הנכון והברור גם הוא נלמד קצתו מתוך מ"ש ב"י אבל לא כמסקנתו ומה שיש עוד לעיין בדין זה יתבאר בס"ד לקמן אצל מ"ש רבינו כלי שניקב בשוליו ע"ש:

סעיף קטן טו

ומ"ש ובדבר זה שוה מעיין למקוה אם מעיין וכו' כלומר כי היכי דמקוה מ' סאה פסולה אם הוא בכלי כך אסור לטבול במעיין אם הוא עובר תוך הכלי וחזר רבינו ופי' כיצד אם מעיין מקלח לתוך כלי ויוצאין. ממנו לחוץ פסולין לטבול בהן לא מיבעיא תוך הכלי דפסול אלא אף במה שיצא ממנו ג"כ פסול דמיד שעברו על תוך כלי נעשו שאובין ול"ש כשהכלי שלם בלא שום נקב והמעיין מקלח לתוך הכלי וכשנתמלא הכלי יוצאין אח"כ מפה הכלי ולחוץ ול"ש שיש נקב בצדו של כלי וממנו מקלחין לחוץ נקראו בשם שאובין דלא נתבטל שם כלי מחמת הנקב שבצידו כיון שמקבל מים מן הנקב ולמטה אבל אם ניקב בשולי הכל כשפופרת הנוד אז ודאי דנתבטל שם כלי ושרי לטבול אף בתוך הכלי כמ"ש קודם זה במקוה דבדבר זה שוה מעיין למקוה והכי תנן רפ"ה דמקואות מעיין שהעבירו ע"ג השוקת פסול וכו':

סעיף קטן טז

ומ"שאבל המכניס כלי וכו' כלומר אע"ג דאין טובלין במקוה שיש בה מ' סאה כשהוא בתוך הכלי אפ"ה הטבילה עולה לכלי שהוא בתוך הכלי כיון שהכלי החיצון הוא בתוך המקוה הכשר וה"ט דחשבינן דגם הכלי הפנימי הוא נטבל בתוך המקוה ממה נפשך דאם שניהם טמאים חשבינן להו כאילו היה הכל כלי אחד החיצון והפנימי אפי' אם פי החיצון צר ואם החיצון טהור והפנימי טמא דאינו נחשב ככלי אחד אפ"ה אם פי החיצון כשפופרת הנוד הרי נתערבו המים שהם בכלי עם המים שבמקוה והו"ל הפנימי נטבל ג"כ במקוה גופה וה"א ר"פ חומר בקודש מימרא דרבא ורבינו דכתב דין זה במקוה לאו דוקא מקוה דה"ה מעיין וכדכתב רבי' בתחלת דיבורו זה דבדבר זה שוה מעיין למקוה:

סעיף קטן יז

ומ"ש ואם המעיין מקלח על שפת הכלי ולתוכו וכו' פי' רוב המעיין עובר ומקלח לתוך הכלי וקצת של מעיין עובר ומקלח אצל שפת הכלי מבחוץ דהשתא המים המקלחים לתוך הכלי שהם רבים נפסלו משעה שנפלו לתוך הכלי דנעשו שאובים ואפי' חוזרים

אח"כ ועוברים מעל גבי שפת הכלי לחוץ כבר נפסלו משום שאובין מיד כשנפלו לתוך הכלי ואפי' הכי המים מועטים שעברו אצל שפת הכלי ולא עברו בתוך הכלי כלל דלא נפסלו הן מעלין את המים המרובים שנפסלו לפי שנפלו לתוך הכלי ואח"כ נתערבו עם אותן שהיו עוברים אצל שפת הכלי וכולן יש להם דין מעיין משום דקי"ל דמי מים מועטים מכשירין מים שאובין המרובים והא דאמר בתחלה דאם מעיין מקלח לתוך כלי ויוצאין ממנו ולחוץ פסולין וכו' היינו דוקא שכל המעיין עובר ומקלח לתוך הכלי ויוצאין ממנו ולחוץ ואפי' טיפה אחת מן המעיין אינה עוברת אצל שפת הכלי דהשתא כל המעיין שנפל לתוך הכלי וממנו ולחוץ כולן נעשה שאובין ואין להם דבר שיהיו נכשרין על ידו וה"א רפ"ה דמקואות מעיין שהעבירו על גב השוקת פסול העבירו על גב השפה כל שהוא כשר חוצה לה שהמעיין מטהר בכל שהו פי' שאם העביר קצתו של מעיין על גב השפה של שוקת כלומר אצל השוקת ולא עברו לתוך השוקת הנה כל המים שחוץ לשוקת כשרים לטבול בהן לפי שהמעיין מטהר בכל שהו כלומר אפי' מים מועטים של מעיין שלא נפסלו מעלין ומטהרין המים מרובים שכבר נפסלו ועכשיו נכשרו על ידי שנתערבו עם המים מועטין שלא נפסלו וכך פירשו כל המפרשים אבל הרב ב"י כתב שמדעת הרשב"א בתשובה נראה שהוא מפרש דאפי' כל המעיין נפל לתוך השוקת וממנו יצא לחוץ דהיינו שעברו מע"ג השפה ולחוץ מה שהוא תוך השוקת פסול ומה שחוצה לה כשר ויש לו דין מעיין כיון שמתחלה היו מחוברין למעיין וגם עתה מחוברין ושארי ליה מאריה שהרי במשנה השנייה קי"ל כר' יוסי דמעיין שהעבירו ע"ג אחורי הכלי אין לו דין מעיין לטהר בכל שהוא ובזוחלין אלא יש לו דין מקוה וא"כ כ"ש כשהעבירו לתוך הכלי דנתבטל ממנו שם מעיין וכבר השיג הרב הגדול מהר"ר יוסף טייטאצק על פירושו כאשר מבואר בב"י שהביא דבריו מיוסדים על אדני פז והרב ב"י חזר והחזיק דבריו מלשון התשובה שכתב הרשב"א וז"ל ואם אין מ' סאה במים שמן המעיין לכלי אין טובלין ומטבילין לתוך הכלי אף ע"פ שהמעיין נמשך ועובר ע"ג ולחוץ טובלין וכמו ששנינו בפ"ה דמקוואות מעיין שהעבירו ע"ג שוקת וכו' ותימה גדולה היאך אפשר להבין לשון זה בלא הגה"ה שהרי כתב ואם אין מ' סאה וכו' אין טובלין וכו' ואח"כ כתב אע"פ שהמעיין נמשך ועובר ע"ג ולחוץ טובלין וכו' אלא הדבר פשוט וברור שט"ס הוא וצריך להגיה אף על פי שהמעיין נמשך ועובר ע"ג ולחוץ אין טובלין בו וכמו ששנינו וכו'. וכך הוא הצעת דבריו מתחילה כתב דלפעמים מותר לטבול אפילו בתוך הכלי שהוא בתוך החפירה וכגון שהיו מ' סאה במים שבין המעיין לכלי ומטעם עירוב מקוואות שהרי המים שבתוך הכלי העומד בתוך המים מחוברים הם למי המעיין וכו'

מפורש בדבריו דכיון שהכלי עומד בתוך המים והמים מקלחים ע"פ הכלי אם כן המים שבכלי נתערבו עם מימי המעיין שבחוץ לכלי וכיון דאיכא מ' סאה ביניהם שרי לטבול אף בתוך הכלי אבל אם אין מ' סאה במים שמן המעיין לכלי אין טובלין ומטבילין לתוך הכלי אף על פי שהמעיין נמשך על גביו ולחוץ והכל מעורב אפ"ה אין טובלין בו וכמו ששנינו מעיין שהעבירו ע"ג השוקת פסול העבירו ע"ג השפה כל שהו כשר חוצה לה שהמעיין מטהר בכל שהו אלמא דאע"ג דחוצה לה הכל כשר לפי שהמים מועטים מעלין את המרובים שנפסלו ונתערבו יחד אפ"ה בתוך השוקת פסול אע"פ שנתערבו וצריך לפרש בע"כ דהיינו טעמא דמיירי בשאין מ' סאה במים שבין המעיין לשוקת דאם היה מ' סאה ביניהם אף בתוך השוקת כשר לטבול וכמו שהביא ראייה בתחילה מפ"ק דחגיגה ומפרק שני די"ט דשרי לטבול אף בתוך הכלי וא"כ בע"כ כדי שלא תקשה אהדדי צריך לתרץ כאן דאיכא מ' סאה ביניהם כאן דליכא מ' סאה ביניהם. אבל פי' המשנה מודה בה הרשב"א לכל המפרשים וכמ"ש מהרי"ט אין בזה ספק ודלא כמ"ש ב"י ומיהו מה שמתיר הרשב"א לטבול תוך הכלי כשיש מ' סאה ביניהם הוא דין חדש לא נזכר בדברי הראשונים ופשטא דמשנת המעיין שהעבירו ע"ג שוקת פסול נמי משמע דאין חילוק אלא תוך הכלי לעולם פסול אם לא נקב בשוליו אפילו אם יש מ' סאה בין המעיין לכלי והכי משמע פשט דברי הרמב"ם והרא"ש ושאר פוסקים דאין דין עירוב מקוואות אלא במה שאינו כלי ושוקת יהוא דכל טהרות נעשו ע"ג בירושלים מטעם עירוב מקוואות כדאיתא בספ"ק דיבמות האי שוקת יהוא לא היה כלי כמו שעלה ע"ד הרשב"א ותו נראה דהרשב"א גופיה לא פסיקא ליה האי דינא שהרי כתב באותה תשובה וז"ל ולא עוד אלא שאפשר לומר שפעמים שמותר לטבול אפי' בכלי שבתוך החפירה וכו' הרי שלא כתב אלא שאפשר לומר דמותר וכו' ולא שבקינן מאי דפשיטא להו לשאר פוסקים דאסור מקמי אפשר דמותר להרשב"א והכי נקטינן לאסור הטבילה תוך הכלי שלא ניקב בכל ענין:

סעיף קטן יח

מעיין שהמשיכו לבריכת מים וכו' משנה פ"ה דמקוואות העבירו (המעיין) ע"ג בריכה והפסיקו ה"ה כמקוה חזר והמשיכו פסול לזבין וכו' פי' בריכה זו מליאה מי גשמים וכשהעבירו המעיין ע"ג בריכה חזר להיות לו דין מעיין לטהר בזוחלין ובכל שהו וכדלעיל דמי מעיין מועטים מכשירין אף מים שאובין מרובין שכבר נפסלו כ"ש דמכשירין מי גשמים ע"י חיבורם והו"ל מעיין וכשהפסיד מלקלח בבריכה חזרה למשפטה הראשון והרי היא כמקוה ואם חזר והמשיך מי המעיין לבריכה אע"פ שחזרה

הבריכה להיות לה דין מעיין לטהר בזוחלין ובכל שהו מ"מ עדיין פסולים לזבים ולמצורעים ולקדש מהן מי חטאת עד שידע שיצאו הראשונים ולפי שאין דין מים חיים נוהג עכשיו כתב רבינו בסתם דאם חזר והמשיך קילוח המעיין לתוכה חזרה לדין מעיין אבל הרמב"ם יש לו דרך אחרת בפי' משנה זו ומבואר בב"י ע"ש:

סעיף קטן יט

מעיין שהעבירו ע"ג אחורי הכלים וכו' משנה פ"ה דמקוואות העבירו (המעיין) ע"ג כלים או ע"ג ספסל ר"י אומר ה"ה כמו שהיה (פי' לטהר בזוחלין ובכל שהו) ר' יוסי אומר ה"ה כמקוה ובלבד שלא יטביל ע"ג ספסל (פי' גזרינן שלא לטבול ע"ג אחורי כלי או ע"ג ספסל שאין לו תוך אטו תוך כלי) והלכה כר' יוסי דמה שנמשך המעיין מאחורי הכלים והספסל למטה למקום אחר אין לו דין מעיין אלא דין מקוה ובלבד שלא יטביל על אחורי כלי ממש ואיכא למידק דבמשנה תנן ובלבד שלא יטביל ע"ג ספסל דפירושו דלא יטביל כלים קאמר ורבותא קמ"ל אע"ג דליכא בכלי משום ביעתותא אפ"ה לא יטביל מטעם גזירה אטו טבילה בתוך הכלי ולפ"ז אפי' בדיעבד לא עלתה לה טבילה ורבינו כתב ובלבד שלא יטבול דמשמע שהאדם לא יהא טובל ואפשר לפרש פי' טעות דמשום ביעתותא הוא ובדיעבד עלתה לה טבילה וכדלעיל בסימן קצ"ח וקרוב לומר דט"ס הוא וצ"ל ובלבד שלא יטביל ותו איכא למידק אמאי לא תנן הכא לחלק בין כשכל המעיין העבירו על גבי אחורי הכלים דחזר להיות בה דין מקוה ובין כשקצתו של מעיין מקלח אצל שפת הכלי דחזר הכלל דין מעיין ומעלין כל המים להכשירם כשנתערבו יחד ויש לומר דכיון דשנינו דאף בהעבירו אל תוך השוקת אם העביר מקצתו גם כן ע"ג שפה ואפילו כל שהו ונתערבו יחד דנתכשרו כולן אם כן כ"ש בהעבירו על אחורי הכלים ולא איצטריך ליה לחזור ולמתנייה הכא:

סעיף קטן כ

מעיין שיורד מן ההר וכו' משנה בפ"ה דמקואות הנוטפין כמקוה ועל פי מה שפי' בו הרמב"ם שהנוטפין מן המעיין שעל ההר לשפולי ההר טפין טפין כיון שאינו זוחל אלא יורדין בהפסק יש להם דין מקוה וע"ל אצל הבא להמשיך מים למקוה כתב רבינו דין אחר דנלמד ממה שפירש הרא"ש במשנה זו:

סעיף קטן כא

מקוה שיש לו מ' סאה וכו' פי' בין מקוה שיש לו מ' סאה ובין מעיין כל שהוא ל"מ דאם נפלו למקוה אח"כ אלף סאין שאובין ממילא דהמקוה כשירה וכן ל"מ דנפלו בתוכו שאובין רבים על המעיין דכשר דמי מעיין המועטין מעלין ומכשירין המים שנפסלו כשנתערבו יחד שיהא לכל המים דין מעיין וכמו שנתבאר לעיל אלא אפילו יכול לשאוב

לכתחילה כמו שירצה וכו'. ודין זה כתבו הרא"ש בפ' תנוקת וז"ל וכן מקוה שיש בו מ' סאה אינו נפסל במים שאובין אפילו נתן לתוכו אלף סאין כדתנן פ"ו דמקואות היו בעליון מ' סאה ובתחתון אין בו כלום ממלא בכתף ונותן בעליון עד שירדו לתחתון מ' סאה ע"כ צריך ליתן בו יותר ממ' סאה אלמא שאינו נפסל אפי' אם רבו שאובין על הכשרים ועוד תנן בפ"ז נפל לתוכו יין או מוהל ושינה מראיו פסול כיצד יעשה ימתין עד שירדו גשמים ויחזרו מראיהן למראה מים ואם יש בו מ' סאה ממלא בכתף ונותן לתוכו עד שיחזרו מראיהן למראה מים וכו' והא דמייתי בפרק הערל מקוה שיש בו מ' סאה נתן סאה ונטל סאה כשר עד רובו אבל טפי מרובו לא ר"ת מוקי לה במי פירות וכו' אבל במים שאובין אינו נפסל לעולם עכ"ל. ודין מעיין מבואר בפ"ק דמקואות במשנה למעלה מהן מעיין שמימיו מועטין שרבו עליו מים שאובין שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעיין להטביל בו בכל שהו ופי' הרא"ש בפרק תנוקת שרבו עליו מים שאובים שמילא בכתף ונתן לתוכו דאינו נפסל במים שאובים עכ"ל. וז"ש רבינו מקוה שיש לו מ' סאה ומעיין כ"ש יכול לשאוב לומר דאפילו לכתחילה יכול למלא בכתף ולשאוב והא דנקט רבינו ומעיין כל שהוא ולא נקט ומעיין בסתם כדנקט לעיל מיניה בסתם מעיין בכל דוכתא נראה דנקט כל שהו לאשמועינן רבותא דלא זו אף זו וה"ק ל"מ מקוה שיש בו מ' סאה שכל גופו היה עולה בהן קודם שאיבה אלא אפילו מעיין כל שהו שלא היה כל גופו עולה בהן אלא לאחר שאיבה במי שרי ועוד נראה עיקר דנקט כל שהו לאורויי דמה שיכול לשאוב כמו שירצה וליתן לתוך המעיין והוא כשר אינו אלא לענין זה שיהא עליו דין מעיין ליטהר בכל שהו אבל דין זוחלין נתבטל ממנו דאין מטהרין אלא באשבורן וכדתנן להדיא בפ"ק למעלה מהן מעיין וכו' ובזה נתיישב דהיה קשה לב"י דהו"ל לרבינו לפרש דנתבטל דין זוחלין ממנו:

סעיף קטן כב

אבל כל זמן שאין במקוה מ' סאה וכו' משנה בפ"ק דעדיות שהעידו משום שמעיה ואבטליון שג' לוגין מים שאובין פוסלים את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם ובפ"ב דמקואות איכא פלוגתא דתנאי דר' אלעזר אומר דאפילו רביעית הלוג מים שאובין פוסלים את המקוה כשנפלו לתוכו בתחילה וחכמים אומרים בין בתחלה בין בסוף שיעורו בג' לוגין ופסק הרמב"ם והרשב"א כחכמים וכן נראה מדקדוק לשון רבינו שאמר אם נפל לתוכו דאי דווקא בסוף הו"ל למימר אם נפלו לתוכו דהוי פירושו לתוך המים שהם חסרים כל שהוא מדקאמר לתוכו פירושו לתוך המקוה בין בסוף בין בתחלה ואע"פ דבתחלה לא היו שם מים לא נפסלו אלא בג' לוגין ולא בפחות מג' לוגין:

סעיף קטן כג

ומ"ש ל"ש שאבן בכלי ל"ש סוחט כסותו לתוכו משנה פ"ג דמקואות וכחכמים דלא כר"ע דמכשיר בסוחט כסותו משום דהמים נופלין בין הכסות במקומות הרבה והוא קבל מרבותיו וכלי המטיל ג' לוגין מים למקוה פוסל את המקוה דלא גזרו אלא במטיל ממקום אחד וא"ל חכמים לר"ע לא מטיל אמרו ולא מטילין אמרו אלא כך אמרו שנפלו לו ג' לוגין וז"ש רבינו ל"ש שאבן בכלי דהיינו מטיל ממקום אחד ל"ש סוחט כסותו לתוכו שאינו ממקום אחד אלא ממקומות הרבה נמי פוסל ועיין בסוף סימן זה דכתב רבינו דין טובל כסותו במקוה מצומצם מ' סאה: כתב בתשובה להרמב"ן סימן רל"א ע"ש הראב"ד דאפילו ניקב הכלי נקב שאין עליו עוד תורת כלי כל שנופל מתוך ידו של אדם הדולהו למקוה פסול את המקוה ולא אמרו שאם ניקב הכלי בשוליו שאינו פוסל את המקוה אלא כשנופלים ממילא מכלי נקוב למקוה התם הוא דאינו פוסל ע"כ ומביאו ב"י. ונ"ל מדקדוק לשונו דדוקא כשהאדם מכוין לדלותו להפילו למקוה התם הוא דפוסל אבל נפלו מידו שלא בכוונה הוי ליה כאילו נפלו ממילא שלא ע"י אדם ואינן פוסלין ומש"ה שנינו הסוחט את כסותו דהאדם סוחטו בכוונה לתוך המקוה אבל אם נסחט ממילא אינן פוסלין דהכסות יש עליו דין כלי נקוב כמבואר בתשובה להרמב"ן הנזכרת: וא"ת א"כ הא דתנן בפ"ב המסלק את הטיט לצדדין ומשכו ממנו ג' לוגין כשר היה תלוש ומשכו ממנו שלשה לוגין פסול דפירושו כמו שכתב הרמב"ם בפי' המשנה ובפ"ה דהלכות מקואות דאם סילק את הטיט מקרקעית המקוה ושמהו לצדדין ונמשכו מן הטיט ג' לוגין למקוה החסר כשר דהמים שהיו בטיט לא נקראו בשם שאובין כיון שלא הסיר הטיט מן המקוה אלא סלקו לצדדין בלבד ועודנו במקוה אבל אם היה תולש את הטיט והגביהו בידיו והבדילו מן המקוה לצדה דהשתא נעשו המים שבטיט שאובין בידי אדם ושוב נמשכו מן הטיט ג' לוגין ונפלו למקוה החסר פוסלין את המקוה והשתא קשה למה יהא פוסל בתלוש הלא נמשכו השאובין ממילא מן הטיט למקוה וי"ל כיון דתלש את הטיט והבדילו מן המקוה והניחו בצד המקוה בענין שיהיו נמשכין ג' לוגין מן הטיט למקוה הרי זה כאילו בכוונה הפיל מידיו הג' לוגין למקוה ופוסל:

סעיף קטן כד

ומ"ש או שזורק בחפניו כתב ב"י דזה נלמד ממתני' דהמסלק את הטיט ולא ביאר דבריו היאך נלמד ממנו ולמאי דפרישית בסמוך אפשר דס"ל לרבינו דכיון דחשבינן ליה מאי דתלש והניח את הטיט בענין שיהיו נמשכין ממנו הג' לוגין למקוה כאילו הפיל בידיו הג' לוגין וזרקן למקוה השתא שפיר איכא למישמע דכשזרקה בחפניו פוסל את המקוה ועוד כתב ב"י דה"א בתוספתא וכן היה אומר רבי יוסי זילף בידיו או ברגליו ג' לוגין

למקוה פסול הוליכו עם הקרקע כשר עד כאן אלא דלפ"ז היה ראוי שיכתוב רבינו או שזרקם בחפניו או ברגליו והב"י הביא דברי הראב"ד בספר בעלי הנפש דאיכא מ"ד דכל היכא דשקיל להו ורמי להו למקוה ל"ש במנא ול"ש בחפניו ואפי' ברגליו בכולהו גזרו רבנן משום שאובין ופוסל בג' לוגין וכו' והביא ראייה מהך דר"י דבתוספתא ועוד האריך בדינים ע"ש:

סעיף קטן כה

ומ"ש ואפילו נפלו בו משני כלים או מג' בפ"ג דמקואות מכלי אחד מב' וג' מצטרפין ומד' אין מצטרפין ובפ"ק דתמורה (דף י"ב) תנן אין המים שאובין פוסלין את המקוה אלא לפי חשבון ואסיקנא דה"ק אלא לפי חשבון כלים ויוסף בן חוני היא דבשנים ושלשה כלים פוסלים את המקוה בד' וה' אין פוסלין ולפי חשבון דקתני מתני' ה"ק דנפלו מכלים לפי חשבון הלוגין שפוסלין המקוה דהיינו ג' לוגין בג' כלים אבל אם נפלו הג' לוגין בד' וה' פעמים לא פסלו:

סעיף קטן כו

ומ"ש בד"א שהתחיל מכלי שני וכו' במשנה הנזכר פ"ג דמקואות בד"א שהתחיל השני עד שלא פסק הראשון ובד"א בזמן שלא נתכוין לרבות אבל נתכוין לרבות אפי' קורטוב בכל השנה מצטרפין לג' לוגין ודעת רבינו דפירש שלא נתכוין לרבות כמו שפי' הראב"ד בס' בעלי הנפש מביאו ב"י וז"ל פי' אם בשעה שהתחיל להטיל הראשון לא היה בדעתו לרבות ונמלך והטיל אח"כ אם עד שלא פסק כלי הראשון נמלך והתחיל להטיל השני וכן השלישי מצטרפין לג' לוגין וכו' וז"ש רבינו בד"א שמארבע אין מצטרפין שלא היה דעתו ליתן כל הג' לוגין דהיינו שבשעה שהתחיל להטיל קצת מים מכלי אחד למקוה כגון לוג או פחות או יתר לא היה בדעתו להרבות עוד וליתן כל הג' לוגין ויש פירושים אחרים דה"ר עובדיה כתב שיש לפרש נתכוין לרבות בכלים וב"י כתב להרמב"ם ה"פ דנתכוין לרבות מים בשפע למקוה והרשב"א פי' שנפלו מידו במתכוין למקוה לאפוקי בשנפלו מידו שלא במתכוין כתב בסמ"ק אבל ד' או יותר כשר כדאיתא פ"ק דתמורה ולפ"ז אין צריך לנקוב הדליים ששואבים בהם המקוה כדי לנקותו שמה שנופל מן הדלי אינו כ"א מעט בכל פעם והוי כמו בד' וה' כלים ומכל מקום טוב הוא לנקוב אותם מלמטה בכונס משקה עכ"ל מספר מדוייק והוא מדברי התוס' פ"ק דתמורה (סוף דף י"ב בד"ה יוסף) ע"ש ומביאו ב"י לקמן סעיף מ"ה אצל מ"ש הלכך הרוצה להוציא מים מן המקוה לנקותו ע"ש במ"ש ב"י למה כתבו בכונס משקה ולא בעינן כשפ"ה:

סעיף קטן כז

ואם העביר בו שלשת לוגין בידיו ע"ג קרקע וכו' תוספתא הביאוה הפוסקים והמפרשים ר"י אומר זילף בידיו וברגליו ג' לוגין למקוה פסול הוליכן עם הקרקע כשר לגיון העובר ממקום למקום וכן שיירא העוברת ממקום למקום וזלפו בידיהם וברגליהם ג' לוגין למקוה כשר ולא עוד אלא אפילו עשו מקוה בתחלה כשר ובתחלה כתב רבינו היכא דזרקם בחפניו פסול דהיינו דא"ר יוסי זילף בידיו וברגליו פסול וכאן כתב היכא דהוליכן עם הקרקע כשר דמפרש רבינו שהעביר ג' לוגין בידיו על גבי הקרקע ושוב מן הקרקע ירדו ונפלו למקוה כשר דהיינו המשכה שמערה המים חוץ למקוה והם נמשכים למקוה וכתב בסמ"ק ושיעור המשכה פי' ר"י בתשובה שלשה טפחים עכ"ל. ונראה דטעמו דכל פחות מג' טפחים מן המקוה כלבוד דמי וכאילו הפילה להדיא למקוה ורש"י כתב בפ"ק דתמורה וז"ל ממלא בכתף מים שאובין י"ט סאה ופותקן למקוה שלא יערה מן הדלי לתוך המקוה דאפי' ג' לוגין מפסיל מקוה בכה"ג אבל יעשה חריץ וגומא למרחוק ויערה מן הדלי לתוך הגומא ויקלחו המים דרך החריץ לתוך המקוה והיינו המשכה עכ"ל נראה מדכתב למרחוק דלא סגי בג"ט אלא צריך שכשישפוך הדלי כולו לחריץ עדיין לא התחילו השאובין ליפול למקוה:

סעיף קטן כח

וכתב עוד רבינו או שנתזו בו מכח רגלי בהמה כשר והיינו דתני לגיון וכו' ומפרש דמ"ש וזלפו בידיהם וברגליהם ג' לוגין למקוה כשר אין רצונו לומר ידיהם ורגליהם של האנשים עצמם שבלגיון ובשיירא דהתם פסול הוא אלא ר"ל לגיון או שיירא רוכבות סוסים וגמלים ונתזו בו שלשה לוגין ברגלי בהמה כשר וכן מ"ש ולא עוד אלא אפי' עשו מקוה בתחלה כשר לא קאי אלא ארגלי בהמה אבל לא קאי נמי אהוליכן בקרקע דהא קי"ל דשאיבה אינה מטהרת אלא ברבייה והמשכה פי' דוקא בדאיכא כ"א סאה מים והמשיך בקרקע תשעה עשר סאין שאובין אבל מחצה על מחצה לא מהני המשכה וכאן אמר דאפילו עשו מקוה בתחילה דאפילו כולו שאוב כשר אלא לא קאי אלא ארגלי הבהמה וז"ש רבינו ואפי' נתקבצו כל ארבעים סאה בכה"ג מכח רגלי הבהמה כשר ונמשך רבינו בכל זה אחר דברי הרא"ש בפ' תנוקת אבל הראב"ד בס' בעלי נפש ומביאו ב"י כתב דאפי' עשו מקוה בתחילה בידיהם וברגליהם עצמם דהיינו דהוליכן עם הקרקע כיון שלא זלפו בכוונה למקוה ולא היו שאובין מעיקרא שהרי דרך עברתן בנהר עשו מהן מקוה בתחלה כשר. וכך נראה מדברי רבינו שמשון שמפרש כך והרב ב"י כתב עליו וז"ל ולפ"ז הא דתניא ולא עוד אלא אפי' עשו מקוה בתחלה כשר כמ"ד שאובה שהמשיכוה כולה כשרה אתיא אבל למאן דלא מכשר אלא בהמשיך רובה ליתא להאי

תוספתא עכ"ל. ושגגה יצאה מלפני השליט דאף למאן דלא מכשר אלא בהמשיך את רובה הני מילי בהמשיך בכוונה אבל הכא דלא המשיך בכוונה אלא דרך העברתן אפי' המשיך כולה כשירה וכמ"ש הראב"ד ומיהו להלכה נקטינן לחומרא כהרא"ש ורבינו:

סעיף קטן כט

ומ"ש רבינו וכל זמן וכו' נראה דרבינו אתא לאשמועינן דלא תימא היכא דנפלו פחות מג' לוגין שאובין למקוה החסר כיון שלא פסלוהו למקוה א"כ נתבטלו הפחות מג' לוגין המועטין בתוך רוב מים הכשרים שבמקוה ונעשה מקוה שלם כשיהיה בין הכל מ' סאה ואם עדיין הוא חסר ישלימו מי גשמים כשיפלו לתוכו מה שהוא חסר עכשיו מארבעים סאה וקאמר רבינו דליתא אלא אע"פ שלא פסלוהו מ"מ אין פחות מג' לוגים אלו מצטרפין להכשיר המקוה אלא ישאר כמו שהיה מקודם שנפלו בתוכו ולכשישלים ממי גשמים מה שהיה חסר תחלה כשר דחשבינן לאלו הפחות מג' לוגין כמאן דליתנהו וכאילו לא נפלו למקוה וצריכין מי גשמים להשלים מה שחסר מקמי נפילת אלו הפחות מג' לוגין והכי תנן פ"ז דמקוואות אלו פוסלין ולא מעלין המים פי' אם הם שאובין ומי כבשים ומי שלקות והתמד עד שלא החמיץ כיצד פוסלין ולא מעלין מקוה שיש בו מ' סאה חסר קורטוב ונפל מהם קורטוב לתוכו לא העלהו ופוסלו בג' לוגין אלמא דבמקוה חסר שנפלו לתוכו פחות מג' לוגין אף ע"ג דאינו פוסלו אינו מעלהו וישאר כמו שהיה ולכשישלים ממי גשמים מה שהיה חסר מתחילה כשר ופשוט הוא דזאת היא דעת רבינו בזה אבל הב"י לא הבין כך מדברי רבינו וכתב וז"ל ומ"ש רבינו וכל זמן שלא יפלו במקוה החסר ג' לוגין ישאר כמו שהיה וכו' זה פשוט דג' לוגין פוסלין את המקוה תנן הא פחות מג' לא עכ"ל ולא דק ועיין בסמוך אצל מ"ש אין ג' לוגין פוסלין אא"כ יהיו של מים וכו':

סעיף קטן ל

אין ג' לוגין פוסלין אא"כ יהיו של מים ומראיהן מים במשנה פ"ז דמקוואות פליגי ת"ק ור"י בן נורי ורבי יוחנן בן נורי ס"ל דהכל הולך אחר המראה ולפ"ז ג' לוגין חסרין כ"ש שנפל לתוכן מעט חלב והשלימוהו לג' לוגין והרי מראיהן מראה מים פוסלין את המקוה ולית הלכתא כותיה אלא כת"ק דתרוייהו בעינן חזותא ושיעורא אבל אי ליכא אלא חדא חזותא בלא שיעורא א"נ שיעורא בלא חזותא לא פסלוהו מיהו ג"כ אינן מעלין אותו אלא ישאר כמו שהיה כדלעיל סכ"ז בפחות משלשה לוגין שאובין:

סעיף קטן לא

ומ"ש אבל שאר כל המשקים וכו' שם במשנה אבל שאר המשקין וכו' פעמים מעלין פעמים אין מעלין כיצד מקוה שיש בו מ' סאה חסר אחת נפל מהן סאה לתוכו לא העלהו היה בו מ' סאה נתן סאה ונטל סאה כשרה ואיכא למידק אמאי נקט הכא חסר סאה הלא

אפי' לא חסר אלא קורטוב נמי אינו מעלה וי"ל דודאי כך הוא דלאו דוקא חסר סאה אחת דה"ה אם לא חסר אלא כל שהו נמי אין משלימין וכדין מים שאובין דאין מעלין כלל אלא נקט התנא חסר סאה אחת לבאר במה שחלוקין שאר משקים מן המים דאילו במים שאובין בחסר סאה אחת ונפל מהן סאה לתוכו פוסלין את המקוה דאפי' ג' לוגין פוסלין כ"ש סאה אחת ובשאר משקים אף סאה אחת לא פוסלין ולא מעלין והכי משמע מדברי רבינו שמשון ותו נ"ל דנקט סאה אחת לאשמעינן דפעמים מעלין כגון כשהיה בו מ' סאה נתן א' ונטל א' ועד רובו אבל טפי לא אבל אם עשה כן במים שאובין אפי' עד עולם כשר וכ"כ התוס' וכל הפוסקים ע"ש ר"ת דפי' דאותה משנה דנתן סאה ונטל סאה דמפרש רבי יוחנן בפרק הערל (יבמות דף פ"ב) עד רובו אינו אלא במי פירות אבל מים לא היו פוסלין אותו אפי' בכולו כיון שהמקוה שלם וכתב הרא"ש בסוף נדה דבזו החמירו חכמים במי פירות טפי כיון דלא חזו לטבילה כלל דמקוה מים כתיב הלכך פסלי ברובא עכ"ל וכתב ב"י ע"ש הרא"ש הא דתנן ג' לוגין מים ונפל לתוכן קורטוב יין והרי מראיהן כמראה יין שנפלו למקוה לא פסלוהו היינו דוקא כשלא שינו מראה המקוה אבל אם שינו מראיו פסלוהו עכ"ל ולא ראיתי כתוב דבר זה בהרא"ש בדוקא אצל מקוה חסר דאפי' במקוה שלם נמי פסול כששינה למראה יין ויתבאר בסמוך:

סעיף קטן לב

ומי צבע וכו' משנה פ"ז דמקוואות רבי יוסי אומר מי הצבע פוסלין אותו בג' לוגין ואין פוסלין אותו בשינוי מראה ובפ"ק דמכות פריך מהכא להא דלעיל ג' לוגין מים שנפל לתוכו יין וחזרו למראה יין דאין פוסלין למקוה חסר כיון שאין להם מראה מים. ומ"ש מי צבע דפוסלין אף ע"פ שנשתנו מראיו ומשני התם מיא דציבעא מקרי הכא חמרא מזיגא מקרי ופי' הראב"ד ומביאו ב"י שאין שינוי מראה פוסל עד שיתערב בו גוף המשקה והוא משנה את מראיו אבל מי צבע אין בהם כי אם שריית סמנים בלבד ופוסלין בג' לוגין משום דמיא דציבעא מקרי וכך הם דברי רבינו שכתב מי צבע יש להם דין שאר מים וכו' אע"פ שמשונים ממראה מים כלומר דלא דמי לדלעיל דנקראו בשם משקה דחמרא מזיגא מקרי אבל הכא מיא דציבעא מקרי דמים הם ומים שמם אלא שמשונים ממראה מים ולפיכך אין להם דין משקה שאינו פוסל המקוה בשינוי מראה אלא פוסל כדין מים ומ"ש רבינו אבל אם המקוה שלם כו' לכאורה אין לשון אבל מתוקן דהלא הך טעמא דקאמר דפוסל מקוה חסר מהך טעמא גופיה אינו פוסל מקוה שלם דכיון דאינו משקה אין שינוי מראה דמים פוסל את המקוה אלא דרבינו נמשך אחר לשון המשנה

דתנן מי הצבע פוסלין אותו בג' לוגין ואין פוסלין אותו בשינוי מראה פי' בג' לוגין הוא דפוסל אבל בשינוי מראה אינו פוסל:

סעיף קטן לג

ומ"ש וכן אם הדיח בו כלים וכו' פי' ל"מ מי צבע דאין בהם שום משקה אלא אפי' כלים שהיה בהן משקה והדיחם במים ונשתנו מראיו לא נפסל והכי תנן פ"ז המקואות הדיח בו סלי זיתים וענבים ונשתנו מראיו כשר דאף ע"פ שנשתנו מראיו מפני הזיתים והענבים שהיו בסלים מ"מ כיון שלא נתערב בו גוף הזיתים והענבים המשנה את מראיו כשר וכפי' הראב"ד:

סעיף קטן לד

ומ"ש אבל אם נפל לתוכו יין או מוחל ושינו מראיו נפסל כיצד יעשה וכו' משנה שם ופירוש מוחל מים היוצאין מן הזיתים ובשבת פרק חבית (שבת דף קמ"ד) איתא דג' מיני מוהל יש בו בתחילת טעינתה זב מהן מוחל צלול כמים ולאח"כ כששהו ימים דוחקים זה את זה חוזר מוחל לצאת מהן והוא קרוב להיות כשמן ולאחר שעצרן והוציא שמנן בבית הבד חוזר מוחל וזב מהן ומשמע דלרבא דהלכתא כוותיה לגבי אביי כל הני ג' מיני מוחל פוסלין את המקוה משום דהוי דבר שאין עושין ממנו מקוה לכתחלה וכל דבר שאין עושין ממנו מקוה לכתחלה (פירש"י שאינו מים או שלג או ברד) פוסל את המקוה בשינוי מראה וה"נ קאמר רב פפא התם: כתב ב"י ע"ש הראב"ד דבת"כ ממעטינן מקרא דשינוי מראה דכל משקים פוסל אפי' שלא בשאובין כגון שנמשך לתוכו יין מן הגת ומוחל מבית הבד שלא מתוך כלים ע"ש:

סעיף קטן לה

היה בו מ' סאה וכו' תוספתא כתבה הרא"ש ותימה דלמה לא הביאו הרא"ש ורבינו הא דתנן בפ"ז דמקוואות דאם יש באותה מקוה מ' סאה מים שלא נשתנו יכול לטבול במקום שלא נשתנו וכן כתב הרמב"ם ומביאו ב"י וי"ל דנסמכו על מה ששנינו היה בו מ' סאה וכו' דלאיזה צורך אמר היה בו מ' סאה דפשיטא דבמקוה שלם קמיירי דאי חסר אפי' לא נפל שם יין ולא נשתנו מראיו לא עלתה לו טבילה כיון דחסר אלא בע"כ לדיוקא תני הכי לאורויי דדוקא בשאין במקוה אלא מ' סאה התם הוא דלא עלתה לו טבילה אפי' במקום שלא נשתנה אבל במקוה גדולה דאיכא מ' סאה במקום שלא נשתנה עלתה בו טבילה:

סעיף קטן לו

אין שאיבה פוסלת אלא במים אבל השלג וכו' בפ"ז דמקואות תנן אלו מעלים ולא פוסלים השלג והברד והכפור והגליד והמלח והטיט הנרוק אר"ע היה רבי ישמעאל דן כנגדי לומר השלג אינו מעלה את המקוה והעידו אנשי מידבא משמו שא"ל צאו והביאו

שלג ועשו מקוה בתחילה ר"י בן נורי אומר אבן הברד כמים כלומר כמים השאובים הפוסלים ואינם מעלים והלכה כר"ע. וכתב הרא"ש דאף ע"פ שהן שאובים לא פוסלין ואפי' עשה כל המקוה מאלו והביאן לתוך מקוה בכלי כשר ותניא בתוספתא עגולי שלג המשוקעין בבור הרי אלו מעלין משמע דשלג אף ע"פ שלא נימוח מעלה דחשיב כמים אף ע"פ דלכשנימוח יחסר ממנו ונראה דלהכי תנא עיגולי שלג דצריך שיהא נכבש יחד וקשה כדי שלא יחסר ממנו כשיהיה נימוח עכ"ל. וכל זה מדברי הראב"ד בס' בעלי הנפש ומביאו ב"י אלא דבהא חולק אדברי הרא"ש שכתב ואפי' עשה כל המקוה מאלו והביאן לתוך המקוה בכלי כשר ולהראב"ד אצטרופי בלחוד הוא דמצטרפי לרובא דכשרים ואנשי מידבא משום רבי ישמעאל שעשו מקוה מן השלג בתחלה בידים התם לכשיתפשר קאמר דממילא קא הוי מקוה לכשיתפשר. אבל דעת רא"ש הוא דאנשי מידבא עשו מן השלג מקוה בתחילה וטבלו בו בעודו שלג דהכי משמע מפשוטו ומיניה ילפינן לאינך דקחשיב בהדי שלג דעושין ממנו נמי מקוה בידים ובכלי וכשר וסובר רבינו דלא אמר הרא"ש אלא בכל הני דקא חשיב חוץ מטיט הנרוק דאינו כשר אלא לאצטרופי לרובו דכשרים אבל לא לעשות ממנו בתחילה כדאיתא ספ"ק דסוכה דף י"ט וכ"כ ב"י דזו היא דעת רבינו. והרמב"ם תופס דרך ג' דדוקא בשלג הוא דמכשרינן לעשות מקוה בתחלה אפי' לא נימוח אבל בכל אינך אינן כשרין אלא אצטרופי והמרדכי תופס דרך הראב"ד דבכולן אף בשלג אשלומי אין בפני עצמן לא ושכן פירש"י ספ"ק דסוכה וכ"כ ב"י דהכי משמע מפי' רש"י לשם ולפ"ז נראה לע"ד דה"פ דמתני' דר"ע הוא דקא תמה עליה דרבי ישמעאל דהיה דן כנגדו לומר דהשלג אינו מעלה את המקוה ואנשי מידבא העידו משמו דעושין מקוה בתחלה מן השלג וזה וזה אינו אלא אצטרופי הוא דמצטרפי לרובו דכשרים אבל בפני עצמן לא ודברי המרדכי הללו הם נשמטים מהפנים דפ' במה טומנין ונכתבו בהגהות לשם אחר דברי ה"ר שמריה ור"ב ממגנצ"א דמתירין לטבול בשלג ואחר דברי הר"א מביה' והר"ש מבונבר"ק דחולקים ואוסרין בשלג שלא נימוח וכתב אח"כ המרדכי להשיג על המתירין מפירש"י דסוכה ובהגהות בפנים כתב עוד דהר"ר שמחה התיר בתחלתו ולבסוף חזר בו והכי נקטינן לחומרא כפירש"י והראב"ד והמרדכי והר"א מביה' והר"ש מבונבר"ק והר"ר שמחה ומסתבר טעמייהו ודלא כמ"ש ב"י כדעת המקילין:

סעיף קטן לז

מקוה שיש בו מ' סאה וכו' משנה פ"ב דמקואות פליגי בה ר"א ורבי יהושע ופסק כרבי יהושע דמטבילין בטיט ובמים שצפין ע"ג הטיט אבל אם היו המים מצד אחד מודה רבי

יהושע שאין מטבילין בטיט אלא במים ומיהו אצטרופי מצטרף הטיט למ' סאה. ותימא דלמה לא כתב רבינו שיעור רכות הטיט שנצטרף עם המים כדמשמע בפ"ב דזבחים דשיערו כשהפרה שוחה ושותה הימנו וכן כתב הרמב"ם בפ"ח מה' מקואות והסמ"ג בה' מקואות וכן פי' רבינו שמשון בפי' המשנה והוא מדברי התוספות ספ"ק דסוכה ונראה דרבינו ראה דבמשנה פליגי תנאי טובא בהאי שיעור דרכות הטיט וליכא מאן דנקט שיעורא דפרה שוחה ושותה ממנו וכתבו התוס' ור"ש וז"ל ושמא כל הנך שיעורי דהני תנאי בהנך תלוי טעמייהו דמ"ס דבהאי שותה ובהאי אינה שותה ואין שייך לומר נחזי אנן דאין כל הפרות שוות עכ"ל דהשתא הדר נפלה כרסא בבירא דכיון דאין כל הפרות שוות לא ידעינן שיעורא דהאי רכות טיט מאי הוא ולפיכך נקט רבינו בסתם כלשון פירש"י שהוא רך שראוי להריקו מכלי אל כלי: הב"י הביא דברי המרדכי בה' נדה מ"ש על פירש"י אשה לא תטבול בנמל מפני שיש שם טיט וכו' וכתב עליו וצ"ע והוא לפי שכתב דבפ"ב דזבחים אמרינן ה"ד אי דפרה שוחה ושותה ממנו אפי' לרביעית נמי וכו' והדבר פשוט דטעות נפל בדפוס שלו וצריך להגיה ה"ד אי דאין פרה שוחה ושותה ממנו אפי' למקוה נמי לא ואי פרה שוחה ושותה ממנו אפי' לרביעית כמי וכו' וכן הוא נדפס בדפוסים האחרונים:

סעיף קטן לח

אין הכלי חשוב וכו' תנא והדר מפרש. ואחד גדול ואחד קטן וכו' משנה פ"ד דמקואות והכי פירושו אע"ג דלא חשוב כלי לענין קבלת טומאה מתוך שהוא גדול כגון כלי עץ שהן יתירין על מ' סאה דלא הוי דומיא דשק דמיטלטל מלא וריקן וכן קטן פחות מכדי סיכת קטן בכלי חרס דאפי' ע"י יחוד אינו מקבל טומאה כדתנן פ"ב דכלים ואפי' כלי אבנים וכלי גללים דאין מקבלין טומאה כלל לא גדול ולא קטן אפ"ה לפסול המקוה חשיבי כלי וכך פי' התוס' פ"ק דשבת (דף י"ו) ורש"י פי' שם דאחד קטן אפי' בכלי עץ קאמר דאע"ג דבכלי עץ חשיב כלי לקבל טומאה בכל שהו אפי' הכי סד"א דלענין פסול שאיבה לא חשיבי כלים קטנים לפסול המקוה קמ"ל:

סעיף קטן לט

ומ"ש לפיכך המניח טבלא פרק ד' דמקואות תנן המניח טבלא תחת הצינור אם יש לה ליזבז פוסלת את המקוה זקפה לידוח בין כך ובין כך אינה פוסלת את המקוה ופירש"י אם יש ליזבז מד' רוחותיה דאי מג' רוחות אין זה בית קיבול וכן כתבו שאר פוסקים אלא דברוקח כתב ומביאו ב"י דמשמע דוקא בב' רוחות הוא דכשר אבל אם יש לו ליזבז מג' רוחות פסול ויחיד הוא נגד כל רבוותא ורבינו שינה לשון משנה חדא דכתב בסתם המניח טבלא אצל המקוה ולא כתב המניח טבלא תחת הצינור והוא לפי שצריך לחלק

דמיירי בצינור שקבעו ולבסוף חקקו דאי חקקו ולבסוף קבעו בלא טבלא פסולה משום צינור לכך כתב בסתם דמובן שהגשמים נופלין על הטבלא בלא צינור. עוד שינה דכתב זקפה על צידה לידוח לבאר דהאי זקפה לידוח רצונו לומר שהעמידה בענין שהמים עוברים על צידה השני שאין שם לבזבז דכיון דאינה עומדת בענין שראויה לקבל כיון שאין שם לבזבז אינה פוסלת אבל אם זקפה בגובה בלבד והמים עוברין על אותו הצד שיש שם לבזבז אע"פ שאינה מקבלת עכשיו מים פוסלת את המקוה וס"ל לרבינו דמ"ש ר"ש והרא"ש זקפה לידוח אינה פוסלת כיון דאינה עומדת דרך קבלתה רצונם לומר דזקפה על צידה שאין שם לבזבז וכן כתב הרמב"ם בפי' המשנה להדיא וז"ל וענין זקפה לידוח ששמה על צידה להדיח עכ"ל הנה שפי' דזקפה דנקט לאו דוקא זקפה בגובה אלא אפי' הניחה בשפוע אלא דהניחה בענין שיהא המים עוברין על הצד שאין שם לבזבז. וכן מ"ש לידוח מפני הטינופת לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט דכל שזקפה על צידה לידוח זקפה:

סעיף קטן מ

ומ"ש וכגון שהמים ראויין לבא למקוה זולתה וכו' כ"כ הרא"ש דאי אין המים ראויין לבא למקוה זולתה נפסלים משום דהויה ע"י טהרה בעינן ולא ע"י דבר המקבל טומאה והקשה ב"י אם אין לה שפה כלל הו"ל פשוטי כלי עץ דאינו מקבל טומאה ותירץ דרצונו לומר אפי' כפאה על פיה דעוברים במקום שאין לה שפה כלל ולא נהירא דא"כ לא היה צריך לומר אפי' אין לה שפה כלל דהא בהכי איירי שזקפה על צידה מקום שאין לה שפה כלל ועוד דהלשון לא משמע הכי אלא ודאי דרבינו אתא לאשמועינן אפילו אין לה שפה כלל בשום צד ומיירי בניטלו שפתותיה דכיון דלא נשברה עדיין מקבלת טומאה כיון דהו"ל שפה מעיקרא וכפי' השני שכתב ב"י. ועוד תירץ מהרש"ל דה"ק אפי' לא היה שפה כלל מעולם ומקבלת טומאה כגון אם היה של מתכת. ועוד נראה לתרץ דאע"ג דפשוטי כלי עץ אינו מקבל טומאה מדאורייתא מקבל טומאה מדרבנן וכ"כ הר"ן בפ"ק דסוכה וכן כתב גם הרמב"ם דפשוטי כלי עץ מקבל טומאה מדרבנן ומביאו ב"י לעיל אצל דין מעיין שיורד מן ההר טיפין טיפין וכו' ע"ש. והעיקר נראה לי דמיירי הכא בדף שעורכת עליה האשה פת אי נמי ייחדה למלאכה דהשתא אפילו אין לה שפה כלל מקבלת טומאה ומש"ה קרי לה טבלא ולא קרי לה דף ועי' לקמן אצל הבא להמשיך מים במקוה ובמ"ש לשם בס"ד. וצריך שתדע דהך טבלא מיירי דמניחה תחת מי גשמים כדי שיפלו ממנה למקוה החסר להשלימה וז"ש רבינו כדי שיפלו ממנה דלשון זה משמעו דבמי גשמים איירי אבל במניח טבלא כדי שתקבל מים מן המעיין או מן המקוה ולירד

ממנה אל המקוה החסר כתב רבינו לקמן דשרי מטעם השקה אפי' על ידי דבר המקבל טומאה ולשם יתבאר בס"ד דלעניין מעשה קי"ל דאין חילוק ובכל ענין אסור:

סעיף קטן מא

צינור שאין לו ד' שפות וכו' בפ"ד דמקואות תנן החוטט בצינור לקבל צרורות בשל עץ כל שהוא ובשל חרס רביעית פי' סתם צינור אין לו אלא ב' שפות ופתוח הוא מב' ראשיו בראשו האחד נכנסים בו המים ובראש השני יורדין למקוה וכשר ואפי' היה לו שפה גם בראשה האחד ופתוח בראש השני בלבד נמי כשר דכל שאין לו ד' שפות אינו עשוי לקבל ואינו פוסל בשאיבה וקאמר דאם חטט בצינור זה מקום לקבל בו הצרורות המתגלגלין במים כדי שלא ירדו עם המים אם היה הצינור של עץ וחפר בו כל שהוא פוסל שהרי כל המים שיורדין באין מתוך כלי שנעשה לקבלה ואפי' קבעוה אחר שחקק בו הואיל והיה עליו תורת כלי כשהיה שאוב אבל קבעוה ואח"כ חקק בה הו"ל כחוקק בקרקע ואינו פוסל את המקוה:

סעיף קטן מב

ומ"ש נעשה כולה על ידה כלי כ"כ הרא"ש בפרק תינוקת וצריך לי עיון דלפ"ז משמע דאפי' הצינור מושך מים מן המעיין אין המים הנמשכין בצדדי הגומא מעלין את המים שעברו בגומא כדאמרינן לעיל גבי מעיין המקלח על שפת הכלי ולתוכו דהכא שאני שכל הצינור נעשה כלי וכל המים שאובין הן או שמא לא כתב הרא"ש ורבי' כך אלא במושך מי גשמים אבל לא במושך מן המעיין אלא אפי' מי מעיין מועטין מעלין את השאובים המרובין כ"ש כשמי המעיין מרובין:

סעיף קטן מג

ומ"ש ואם הוא של חרס כו' הקשה רבינו שמשון מדתנן בפ"ה דכלים הדקין שבכלי חרס חשיב בכדי סיכת קטן כדפרישית לעיל בסמוך אצל ואחד קטן. וי"ל דדקין שאני כיון שתחילתן לא היה אלא לוג ומש"ה לא חילקו חכמים בין שהן עצמן אין מחזיקין. אלא בכדי סיכת קטן בין שנשברו אבל כל שתחלתן יותר מלוג בעינן רביעית וגם חילקו בין עצמן ובין שנשברו ע"ש בפ"ב דכלים:

סעיף קטן מד

ומ"ש ואם נפלו צרורות וכו' בפ"ד דמקואות היו צרורות מתחלחלות (פי' לשון חילול שאינו דבוק ולא מיהדק) פוסלין את המקוה ירד לתוכו עפר ונכבש כשר דכיון דנכבש העפר שאין המים שוטפים אותו נתבטל מתורת כלי:

סעיף קטן מה

סילון שהוא צר מכאן ומכאן וכו' שם במשנה תנא מפני שלא נעשה לקבלה ופירש הרמב"ם דר"ל דאף ע"פ שמתקבצים המים במקום הרחב באמצע והוא בית קיבול למים אפ"ה כיון שלא נעשה הרוחב לשם קבלה אלא נעשה כדי שיצאו המים בחוזק מן המקום הצר ואין כלי שיש לו בית קיבול פוסל אלא אם כן נעשה לקבלה:

סעיף קטן מו

כלי שניקב בשוליו וכו' תוספתא הביאה הרא"ש סוף תינוקת קסטלין המקלח מים בכרכים אם היה נקוב בכשפ"ה אינו פוסל את המקוה ואם לאו פוסל את המקוה הלכה זו עלו בני אסיא ג' רגלים ביבנה ולרגל הג' הכשירו להם אפי' נקוב כמחט וכו' ופליגי בה תנאי איכא מאן דבעי כשפ"ה לבטלו מתורת כלי ואיכא מאן דסגי ליה בנקב כל שהו כרבי אליעזר ב"ר. יוסי דעביד מעשה לטהר בנקב כל שהוא וא"ל חביריו יפה הורית והלכה כר' אליעזר וכך הוא מסקנת הרא"ש בשם כמה גדולים דבשוליו מהני נקב כל שהו לבטלו מתורת כלי ואינו פוסל את המקוה דלא כמ"ד דבעינן כשפ"ה ע"ש פרק תינוקת ולכן כתב רבי' כאן בדין מים שאובים שנפלו מן הכלי אל המקוה הכשר שאינן פוסלין אא"כ לא נקבו בשוליו כלל אבל ניקב כל שהו אינו חשוב עוד כלי לפסול את המקוה. וא"ת לעיל סעיף י"ב פסק רבינו ע"פ החומרא דבתשובת הרא"ש דבעינן נקב כשפ"ה שהרי כתב לפיכך גיגית שקבעוה בארץ וכו' עד ואם יש בשולים נקב כשפ"ה שרי וכאן פסק דנקב כל שהו מהני וא"כ פסקיו סותרין זא"ז. ונראה דלעיל מיירי לענין שיהא טובלין בתוך הכלי לכתחילה ולכך פסק רבינו להחמיר שלא יהא טובל בו לכתחילה אא"כ יחיב הנקב קודם טבילה עד שיהא גדול כשפופרת הנוד וכדברי הרא"ש בתשובה אבל כאן לענין שיהא פוסל אם נפלו שלשה לוגין במקוה חסר שאינו כלי קאמר דאינו פוסל דיעבד אם נקב אפי' כל שהו כיון דמדינא מהני אפי' כל שהו לא מחמרי' לפוסלו בדיעבד וז"ש רבינו אח"כ ע"ש הרא"ש בתשובה מ"מ אין להקל וכו' דלכתחלה ודאי אין להקל להביא מים בכלי מנוקב כזה פי' בשאינו ניקב אלא כל שהו וז"ש כזה כלומר כנקב הזה שאנו עוסקין בו דהיינו נקב כל שהו ומדיוקא נשמע דכשניקב כשפופרת הנוד יכול להביא אפי' לכתחלה דמה שאוסר לכתחלה אינו אלא חומרא שלא מן הדין כשאינו ניקב אלא כל שהו כיון שאינו ניכר ונראה להדיא יש לגזור אטו לא ניקב כלל משא"כ בניקב כשפופרת הנוד דשרי אף לכתחילה וליכא למ"ד דאוסר דע"כ לא פליגי תנאי בתוספתא אלא דלמר סגי בכל שהו ולמר בעינן כשפ"ה אבל טפי משפ"ה לא בעינן לד"ה: והב"י תמה שלא מצא תשובה זו בתשובת הרא"ש ולפעד"נ דרבי' כתב כך ע"פ התשובה (כלל ל"א סימן א') בדין לטבול בתוך הגיגית שכתב לשם

בסוף התשובה דכשר בנקב כל שהוא אבל בתוכה אין טובלין כו' דכיון דמחמיר שלא לטבול לכתחלה בתוך הגיגית בניקב כל שהו מטעם גזירה ניקב אטו לא ניקב ממנו יש ללמוד דה"ה בנפלו שלשה לוגין למקוה חסר דאף על פי דבניקב הכלי בכל שהו כשר מכל מקום אין להקל להביא מים לכתחלה בכלי מנוקב כזה שלא ניקב אלא כל שהו אלא בעינן דניקב כשפופרת הנוד דכשר לדברי הכל כנ"ל ודלא כמו שכתב ב"י כאן ולמעלה אצל גיגית שקבעוה בארץ וכו' סעיף י"ב ועיין במה שכתבתי לשם בס"ד:

סעיף קטן מז

ומ"ש ובצדדין וכו' עד וסתמו חשיב סתומה כל זה מבואר במ"ש הרא"ש לשם על פי התוספתא. ואיכא להקשות דכאן גבי קסטלון נקב כל שהו מהני לבטלו מתורת כלי ובתוספתא תני הטביל בו את הסגוס (פי' בגד עבה) וזבו ממנו שלשה לוגין במקוה כשר עקרו מתוכו פסול אף על פי שאין לך כלי ניקב בשוליו יותר ממנו כתב הרמב"ן ע"ש הראב"ד שתירץ שכל מה שבא מיד אדם למקוה שלא בהמשכה בין בכ"מ בין בכש"מ בין בחפניו בין ברגליו פוסל המקוה כשאובין וכו' עד כיון שהמים יורדים למקוה מתוך ידיו פוסלים המקוה וכיון שכן אף הכלי הנקוב כל שנופל מתוך ידיו של אדם הדולהו למקוה פסל את המקוה ולא אמרו שאינו פוסל אלא כשנופלים ממילא מכלי נקוב למקוה דכיון שיצא בנקיבתו מתורת כלי ונופלים ממנו ממילא למקוה כשר עכ"ל בתשובות להרמב"ן סימן רל"א ומביאו ב"י לעיל. והשתא קשה על מה שכתב רבינו ע"ש הרא"ש ומכל מקום אין להקל לעשות מקוה לכתחילה ולהביא מים בכלי מנוקב כזה דאלמא דבנקב כשפופרת הנוד יכול להביא מים וכדפרישית והשתא מאי מהני נקב כשפ"ה כיון שבא מיד אדם למקוה כדמשמע מלשון לעשות מקוה לכתחילה ולהביא מים בכ"מ דמשמע שהאדם מביא המים בכונה. וי"ל דהאי ולהביא מים בכלי מנוקב דקאמר רבינו ע"ש הרא"ש לא מיירי אלא בהבאה דהיתירא כגון להמשיכם על גבי החריץ שבקרקע עד המקוה ואף ע"ג דלא שריא שאיבה אלא ברבייה והמשכה כמו שיתבאר בסמוך דהיינו שהיו כבר במקוה מים כשרים כ"א סאה וממשיך לתוכה שאובים י"ט סאה וכאן מיירי שלא היו שם מים כלל אלא עכשיו עושה מקוה בתחלה אפי' הכי כיון דברבייה והמשכה שרינן אף בשאובין בכלי שאינו נקוב השתא דהכלי נקוב ונתבטל מתורת כלי שרינן לעשות מקוה בתחילה בכלי זה על ידי המשכה כיון דאין כאן איסור ירידת מים למקוה לא מתוך ידיו ולא מתוך כלי שהרי נתבטל מתורת כלי ואפי' הכי בנקב כל שהו אין להקל לעשות מקוה בתחילה אפי' על ידי המשכה מטעמא דפירש רש"י ודו"ק כן נראה לי ברור ופשוט:

סעיף קטן מח
ומ"ש אבל אם מקבל שום מים למטה ממנו לא נתבטל מתורת כלי איכא למידק דלעיל בסימן ק"כ כתב דכל שאינו מחזיק רביעית נתבטל מתורת כלי אף על פי שמקבל. שום דבר. ויש לפרש דאף על פי שאם מקבל שום דבר עדיין שם כלי עליו מכל מקום לגבי דין טבילה כל שאינו מחזיק רביעית והנכרי תקנו חשבינן ליה דעיקר הכלי הוי של נכרי וצריך טבילה למ"ד הכל הולך אחר המעמיד והכי משמע במ"ש ה"ר פרץ בסמ"ק:

סעיף קטן מט
ומ"ש הילכך הרוצה להוציא מים מן המקוה וכו' שם כתב הרא"ש כך ולעיל כתבתי דברי הסמ"ק ותוספות פ"ק דתמורה שאין צריך לזה ע"ש בסעיף כ"ד:

סעיף קטן נ
ומ"ש ואם המקוה נובע אז אין צריך לכך כי המעיין אינו נפסל בשאיבה מ"מ כתב מהרי"ק בשורש נ"ה דאם סתמו נקבי הנביעה בשעה שדלו המים א"כ נפסק המעיין וירד לו דין מי גשמים ואין להתיר אם לא שיוציאו כל מימיו ע"י דליים נקובים וכ"כ גם בתשובה להרמב"ן סימן ר"ל ומביאו ב"י: ולענין מעשה נהגו מקדמונים כשמנקין המקוה אפילו המים נובעים אין מנקין אלא על ידי שמנקבין הדליים שמנקרין בהם לפחות ככונס משקה למטה בשוליו ודלא כמ"ש רבי' כל שהו גם לא כמ"ש דבמקוה נובע א"צ לכך אלא כדמשמע במרדכי בהל' מקואות שכתב הלכך רגילין כשמנקרין את המקוה וכו' פוקקים נקבי הנביעה וכו' אלמא דבמעיין איירי ואפ"ה פוסלין השאובין בו ועיין במ"ש מהרא"י בת"ה סימן רנ"ח דנתן קצת טעם לזה מיהו מה שהבין מהרא"י לשם דהאי הלכך רגילין וכו' מדברי השאלתות הוא ליתא אלא מדברי איזה גדול שכתב כך הוא והמרדכי הוא מדייק מלשון הגדול מדכתב פוקקים נקבי הנביעה אלמא דבמעיין איירי אבל השאלתות לא כתב כך עיין עליו פ' אחרי מות ועיין עוד בסמ"ג ה' מקואות הביא דבריהם גם הב"י השיג על דברי מהרא"י בזה: פסק כשפוקקים נקבי הנביעה שרי לפוקקו במטלנית המקבל טומאה וכן הוא בתשובת הרא"ש ואין בזה מחלוקת דאפילו לרבינו שמשון בסוף סימן זה דאוסר לסתום הסדק שבמקוה בדבר המקבל טומאה כדי שלא יזחלו המים מן המקוה ולא יהא בהם מ' סאה שאני התם כיון שע"י סתימה זו הוא טובל במקוה אבל הכא אין הסתימה באה אלא לנגב המקוה ושלא יבואו המים לתוכה וכשחוזרין ומסירין המטלניות אז יצאו המים ונובעין וטובלין בהן אין כאן בית מיחוש ע"כ:

סעיף קטן נא

המניח כלים תחת הצינור וכו' משנה פ"ד דמקואות המניח כלים תחת הצינור פוסלין את המקוה אחד המניח ואחד השוכח כדברי ב"ש וב"ה מטהרין בשוכח אר"מ נמנו ורבו ב"ש על ב"ה ומודים בשוכח בחצר שהוא טהור ורבי יוסי אומר עדיין מחלוקת במקומה עומדת וקי"ל כרבי יוסי לגבי ר"מ דעדיין מחלוקת במקומה עומדת והלכה כב"ה ובפ"ק דשבת (דף י"ו) מייתי לה להך משנה ומייתי עלה הא דאמר רב משרשיא אמרי בי רב הכל מודים כשהניחם בשעת קישור עבים טמאים בשעת פיזור עבים ד"ה טהורים לא נחלקו אלא שהניחם בשעת קישור עבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו מ"ס בטלה מחשבתו (פירש"י דכי נתפזרו אסח דעתיה דסבר לא ירדו גשמים עוד) ומ"ס לא בטלה מחשבתו והיינו שוכח דפליגי בהו וס"ל לב"ה דבטלה מחשבתו ושכוח ממנו בהיסח הדעת ולא הוי שאובים אפילו הניחם בשעת קישור הענבים ונתפזרו ואצ"ל אם הניחם בשעת פיזור עבים אפילו ב"ש מודו דלא הוי שאובים. אבל הניחם בשעת קישור העבים ולא נתפזרו אפי' ב"ה מודו דהוי שאובים:

סעיף קטן נב

ומ"ש ובלבד שישבר הכלי או יהפכנו וכו' כ"כ הרא"ש בפ' תינוקת וכדתנן פ"ב דמקואות המניח קנקנים בראש הגג לנגבן ונתמלאו מים ר' יהושע אומר בין כך ובין כך ישבר או יכפה אבל לא יערה ותניא בתוספתא ובלבד שלא יטול כלומר שלא יטול ויערה. והרמב"ם כתב בפ"ד מה' מקואות המניח כלים תחת הצינור וכו' ואפי' שכח הכלי תחת הצינור פסולים גזרו על השוכח מפני המניח טעמו דפסק כר"מ דאמר נמנו ורבו ב"ש על ב"ה ואף ע"ג דר"מ ור"י הלכה כרבי יוסי הני מילי היכא דפליגי אליבא דנפשייהו אבל הכא פליגי אם נמנו ורבו ב"ש על ב"ה או מחלוקת במקומה עומדת טפי מסתברא דנימא דלא פליגי מדנימא דפליגי עוד כתב הרמב"ם וכן המניח את הכלים בחצר בשעת קישור העבים וכו' טעמו דמפרש דבי רב קאי על הא דאמר ר"מ מודים ב"ש בשוכח בחצר שהוא טהור דקשה מדקאמר מודים מכלל דפליגי והא קאמר ר"מ דנמנו ורבו ב"ש על ב"ה אלמא דלא פליגי ומשום הכי מפרשי בי רב ואמרי הכל מודים כשהניחה בחצר בשעת קישור העבים טמאים בשעת פיזור העבים ד"ה טהורים לא נחלקו אלא בשהניחם בחצר בשעת קישור העבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו מ"ם בטלה מחשבתו ומ"ס לא בטלה מחשבתו וכיון דב"ש פליגי הכא בחצר הלכה כב"ה ולפ"ז הא דקאמר ר"מ מודים ב"ש בשוכח בחצר שהוא טהור היינו כלומר בשעת פיזור העבים ולפי שקצת קשה מפני מה לא חילקו במניח תחת הצינור בין בשעת קישור העבים ובין שעת פיזור העבים כמו שחילקו בחצר לכך האריך הרמב"ם וכתב שחזקת הצינור לקלח מים וכו'. והב"י האריך

לבאר דעת הרמב"ם בדרך רחוק ומ"ש הוא פשוט לפע"ד. שוב ראיתי בסמ"ג הלכות מקואות שתפס שיטת הרמב"ם דבי רב קאי אמאי דאמר ר"מ ומודו ב"ש בשוכח בחצר וכו' אלא דשינה קצת משיטת הרמב"ם ומפרש דר"מ ה"ק דמודים כולן בשכח בחצר אפי' בשעת קישור העבים שלא גזרו שם משום מניח אע"פ שבהניח פסולין הניח כלים בחצר בשעת פיזור העבים ובאו העבים ונתמלאו הרי אלו כשרים כמו שהניחן בראש הגג לנגבן וכן אם הניחן בשעת קישור העבים ונתפזרו וכו' כהרמב"ם:

סעיף קטן נג

מקוה שיש בו כ"א סאין וכו' בפ"ק דתמורה (דף י"ב) מייתי ברייתא ראב"י אומר מקוה שיש בו כ"א סאה מי גשמים ממלא בכתף י"ט סאין ופותקן למקוה והן טהורין שהשאיבה מטהרתה ברבייה ובהמשכה וכתב הרא"ש בתשובה כלל ל"א סימן י"א דקי"ל משנת ראב"י קב ונקי והילכתא כוותיה וגם ר' יוחנן מוקי סתם מתניתין כוותיה ולית הילכתא כרבנן דאמרי שאובה שהמשיכוה כולה טהורה. ומבואר מלשון ראב"י דס"ל דאפי' לא נתערבו מי גשמים ומים שאובים קודם שירדו למקוה נמי כשר וכ"פ הרא"ש פרק תינוקת והרמב"ם פ"ד ע"ש ומביאו ב"י וז"ל פירש"י מי גשמים כשרים לטבילה דלא בעינן מים חיים אלא לזב בלבד. ממלא בכתף מים שאובין י"ט סאה ופותקן למקוה שלא יערה מן הדלי לתוך המקוה דאפי' בשלשה לוגין מיפסל מקוה בכה"ג אבל יעשה חריץ וגומא למרחוק ויערה מן הדלי לתוך הגומא ויקלחו המים דרך החריץ לתוך המקוה והיינו המשכה והן טהורין כלומר כשרים לטבול בהן מטהרת ברבייה ובהמשכה כשהרוב ממי גשמים שנפלו מעצמן לתוכו והמשיך מיעוט של שאיבה לתוכו דרך חריץ מטהרת השאיבה עכ"ל. ונראה לפע"ד מלשון רש"י שכתב אבל יעשה חריץ וגומא למרחוק וכו' דשיעור ההמשכה צריך שכששופך מן הדלי לחריץ לא יתחילו המים לקלח למקוה עד אחר שעירה הדלי לחריץ והגביהו והפסיק כחו דאז אם אח"כ יתחילו לקלח למקוה מיחזי כאילו המים נמשכין מעצמן ויורדין למקוה כיון שכבר סילק את ידיו מקודם שירדו מן החריץ למקוה וסמ"ק בשם ר"י בתשובה כתב שצריך שלשה טפחים ואין נלפע"ד להקל כ"כ דהא קי"ל כחו כגופו דמי וה"נ בג' טפחים מכחו ממש נופלין למקוה ורבינו שכתב יכול לשופכו על שפתו וכו' נמי לאו דוקא סמוך על שפתו קאמר אלא ברחוק ממנו בענין שכשיסלק ידיו מן השפיכה עדיין לא התחילו המים לירד למקוה כדפרישית ונראה עוד מתוך דברי רבינו שכתב לשופכו על שפתו משמע שאינו יכול לשופכו לצינור של עץ וכיוצא בו אלא דוקא ע"ג הקרקע על שפת המקוה דנחשב כאילו היו המים באים מתמצית הקרקע וכ"כ במרדכי בשם הרוקח וספר יראים

שצריך להמשיך ע"ג הקרקע דראויין המים להבליע שם ואז נתבטל שם שאובים מהן אגב הקרקע דבבליעה תליא מילתא וכן כתב מהרא"י בת"ה סוף סימן רנ"ח והכי נקטינן דלא כהרמב"ם שכתב בפ"ד דהמשכה כשרה בין ע"ג קרקע בין בתוך הסילון וכיוצא בו מדברים שאין פוסלין את המקוה דלא נהגינן הכי:

סעיף קטן נד

כתב א"א הרא"ש בתשובה וכו' פי' אף על גב דמקוה זו נתמלאת כולה ממים מכונסין שהן מים שאובים שבצדה וקי"ל כראב"י דשאובה שהמשיכוה כולה פסולה אפ"ה כיון שמקוה זו מימיה מתחלה היו נובעין אלא דמתוך החום והשרב נתייבשה הנביעה עכשיו שמצאה אצלה לחלוחית מים מכונסים חזרו ונתלחלחו הגידים מעצמם והוסיפו רוב מים מעצמם וראייה מדאמר שמואל נהרא מכיפא מיברך וא"כ לא חשיב זה אלא כאילו חוזר ונובע ועוד שאי אפשר שישארו הגידים בלא מים כלל וא"כ יש עליהם תורת מעיין ושנינו בפ"ק דמקוואות מעיין שמימיו מועטים שרבו עליו מים שאובים מטהר בכל שהוא. והאריך שם ומביאו ב"י. ונראה ודאי דאם לא היה מקוה נובע מים חיים אלא מקוה שנתמלאת מימי גשמים ונתייבש בקיץ וחזר ונתמלא מאותן מים מכונסים שבצדה דהמקוה פסולה דהו"ל שאובה שהמשיכוה כולה ולפ"ז נראה דלדידן דנקטינן להחמיר דג' לוגין שאובין פוסלין אף במעיין כדקבעינן מנהגא דילן בסמוך סעיף מ"ה גם במעשה זה דהרא"ש דמקוה שנובע ונתייבש בקיץ וכו' המקוה פסולה כי היכי דפסלינן במקוה של מי גשמים והרא"ש דהכשיר במעשה זה נמשך לדעתו וכדכתב רבינו לעיל בסמוך ואם המקוה נובע אז א"צ לכך כי המעיין אינו נפסל בשאיבה אבל לדידן אין חילוק בין מקוה נובע מים חיים למקוה של מי גשמים בכל ענין פסולה בנדון דידן ולכן מה שפסק בש"ע כאן כדברי הרא"ש בתשובה זו הוא לפי שנמשך אחר מה שפסק תחלה דמעיין אינו נפסל בשאיבה אבל להרב בהג"ה לשם דנהגו להחמיר גם במעיין אם כן כאן נמי יש להחמיר ודו"ק:

סעיף קטן נה

הבא להמשיך מים במקוה וכו' פי' אם הוא בענין שאין המים ראויין לבא למקוה זולת המשכה זו בדבר המקבל טומאה פוסלת דדרשינן מדכתיב מקוה מים יהיה טהור הוייתו ע"י טהרה בעינן ולא בדבר המקבל טומאה וכשהוא אוחז בידו דף אף ע"ג דהדף הוא נסר בין הנסרים שלא יחדו למלאכה וא"כ אינו מקבל טומאה כדין פשוטי כלי עץ אפ"ה כיון שהאדם מקבל טומאה ואוחז בידו הדף הוייתו ע"י אדם הוא ופוסלת אלא יניח הדף בקרקע ויסיר ידו משם בטרם יעברו עליו דעכשיו המים עוברים על הדף שאינו מקבל טומאה ולאו דווקא יניח הדף בקרקע דה"ה זקפה או הניחה שלא ע"ג קרקע אינה פוסלת

והא דכתב רבינו לעיל גבי טבלא דאם אין המים ראויין לבא למקוה זולתה פוסלת אפי' אין לה שפה כלל התם מיירי בייחדה למלאכה ומש"ה קרי ליה טבלא והכא מיירי בלא ייחדה למלאכה ומש"ה קרי ליה דף דאינו אלא נסר שמוכרים בשוק לבנין ודף שמה ואינו מקבל טומאה ודין זה נלמד מהא דתנן פ"ה דמקואות נוטפין שעשאן זוחלין סומך אפי' מקל אפי' קנה אפי' זב אפי' זבה יורד וטובל ד"ר יהודה ר' יוסי אומר כל דבר שהוא מקבל טומאה אין מזחילין בו והלכה כרבי יוסי לגבי ר' יהודה ופירושו לדעת הרא"ש בפ' תינוקת דלרבי יוסי דאין מזחילין בדבר המקבל טומאה אפילו אדם טהור לא יסמוך מקל או קנה על ידי שיאחזנו בידו כדי להמשיך מי גשמים עליהם למקוה שהרי אדם בר קבולי טומאה הוא ופוסל:

סעיף קטן נו

ומ"ש וכן סילון של אבר וכו' פי' וכן אפי' סילון שהניחו על הקרקע והסיר ידו משם בטרם יעברו המים בו למקוה כיון שהוא של מתכות דמקבל טומאה אע"פ שאינו מקבל כלום בתוכו אסור להמשיך בו מי גשמים למקוה החסר דהוייתו ע"י טהרה בעינן ואע"פ שהמרדכי בשם הרא"ם לא אסר סילונות של מתכות מטעם הוייתו ע"י מקבל טומאה אלא שלא לטבול בהם דרך זחילה אע"פ שנמשכו מן המעיין אבל באשבורן הכשיר לא קי"ל הכי אלא כדברי רבינו ע"פ מ"ש הרא"ש בתשובה וכ"כ הרשב"א בתשובה גם במרדכי גופיה כתב דהרב רבינו שמואל ב"ר ברוך הקשה על הרא"ם רבו מפירש"י דפ"ב דזבחים ומביאו ב"י:

סעיף קטן נז

ומ"ש בד"א בממשיך מי גשמים וכו' כ"כ הרא"ש סוף נדה וטעמא דהמעיין א"נ המקוה שלם בממשיך מים מהם למקוה החסר בסילונות של אבר אפילו הן תלושין מכשיר את החסר מטעם השקה דאפי' מקוה שכולו שאוב נטהר בהשקה אם השיקו למקוה כשר כדתנן פ"ו דמקואות מטהרין המקואות העליון מן התחתון וכו' כיצד מביא סילון של חרס או של אבר וכו' וס"ל להרא"ש דמיירי בסילון תלוש אבל הרשב"א מפרש משנה זו בסילון המחובר לקרקע אבל בתלוש פסול דאין חילוק בין ממשיך מי גשמים לממשיך מן מעיין או ממקוה שלם וכך מבואר מדברי הר"ם והרב רשב"ב שבמרדכי שהבאתי בסמוך דאין חילוק והכי נקטינן לחומרא. ובש"ע כתב תחלה כדברי רבינו ואח"כ כת' ויש מי שאינו מחלק בכך עכ"ל. נראה שדעתו ג"כ דיש להחמיר:

סעיף קטן נח

ומ"ש ואפי' בממשיך וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה ובסוף נדה והביא ראייה מפ"ב דזבחים ע"ש. וכתב ב"י דאף ע"ג דהרמב"ם מכשיר אף בסילונות של מתכות אפי' אינו מחובר

לקרקע וגם אינו מחלק בין מקלח לאויר המקוה לאינו מקלח כיון שאין להן בית קיבול כשר אין להקל בדבר אלא נקטינן כמ"ש הרא"ש ורבינו הלכה למעשה וכן פסק בש"ע. ונראה דלפי מה שכתב כאן דאם נופלין על שפתו בחוץ וכו' כשר אם כן הא דכתב תחילה באוחז דף בידו שיסיר ידו משם בטרם יעברו המים עליו אין צריך להסיר ידו אלא בשעה שנופלין על שפתו כי אז יהיו נמשכים לתוך המקוה מעצמן ואסור לו לאחוז בדף בשעה שנמשכים לתוכו אבל מקודם שנפלו על שפתו יכול לאחוז בדף דגדולה מזו מותר לו להעביר המים בכוונה אפי' בידיו ממש על גבי קרקע עד שיגיע לשפתו ואח"כ יהיו נמשכים מעצמן ויפלו למקוה כמ"ש רבינו למעלה בסעיף כ"ה וכדפרי' לשם בס"ד:

סעיף קטן נט

מקוה שנסדק וכו' יש פוסלין אותו וכו' כ"כ הרא"ש דיש פוסלין וטעמא כיון דשננערו להיות זוחלין אם כן טובל הוא במי גשמים בזוחלין דכל המים שבמקוה אפי' מה שהוא מן הסדק ולמטה חשוב כזוחלין וע"ז חולק הרא"ש והאריך בזה בסוף נדה ובתשובה הביאו ב"י וכתב מהרי"ק בשורש קנ"ז דמחלוקת זו אינו אלא במקוה שנעשה ממי גשמים אבל במקוה נובע כשר לטבול בו ממ"נ דיכול לטבול במים בין בזחילה בין באשבורן וע"ש כי האריך ולענין מעשה נקטינן כיש פוסלין דכן כתב המרדכי וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א בת"ה שער המים ודלא כמ"ש בש"ע להקל כהרא"ש וכ"כ בהגה"ת ש"ע להחמיר שלא לטבול בהם לכתחילה עד שיסתום הסדק מיהו אם המקוה באה ממעיין אין לחוש וכמ"ש מהרי"ק:

סעיף קטן ס

ומ"ש ואם בא לסתום וכו' מבואר בדברי הרא"ש טעם מחלוקת זה דלר"ש דמפרש המשנה פ"ה דמקואות נוטפין שעשאן זוחלין וכו' היינו כגון מקוה שנפרץ על שפתו דאסור לטבול בו כיון דמימיו יוצאין וזוחלין אם כן רבי יוסי דהלכה כמותו דקאמר עלה כל דבר שהוא מקבל טומאה אין מזחולין בו פי' אין סותמין זחילתו כדי שישאר בו מ' סאה בדבר המקבל טומאה אבל הרא"ש הביא ראייה מדתנן בפ"ב דמקואות בש"א מטבילין בחרדלית וכו' דשרי לבטל הזחילה ע"י כלים טמאים דיש לחלק בין הבאת המים למקוה למניעת המים מן המקוה הך מתניתין דפ"ה נוטפין שעשאן זוחלין פירשה הרא"ש לענין הבאת מים למקוה כגון שהמשיך מי גשמים שהם נוטפים כדי שיזחלו למקוה ע"י מקל או קנה או ע"י אדם וקאמר ר' יוסי דאין מזחילין להביא מים למקוה ע"י דבר המקבל טומאה כמו שנתבאר בסמוך אצל הבא להמשיך מים למקוה וכו' ולענין הלכה יש להחמיר באיסור דאורייתא שלא לסתום בדבר המקבל טומאה והכי משמע בש"ע שכתב ב' הסברות ולא הכריע. ומיהו כשבאים לנקות המקוה ופוקקים נקבי

הנביעה יכול לסתום בדבר המקבל טומאה וכבר כתבתי אצל הרוצה להוציא מים מן המקוה וכו' בסעיף מ"ה:

סעיף קטן סא

הבא לערב מקוה פסול או חסר עם מקוה כשר להכשירו וכו' בפ"ו דמקואות תנן עירוב מקואות כשפופרת הנוד וכו' ופי' הרא"ש בסוף תינוקת כדברי רבינו ואיכא לתמוה דלהכשיר מקוה שאוב ממקוה שלם אע"פ שאין משיקו אלא כשערה כשר כדתנן פ"ו מטהרין את המקואות העליון מן התחתון והרחוק מן הקרוב כיצד מביא סילון וכו' ומשיקו אפי' כשערה ודיו והרא"ש הביא ראייה ממשנה זו להכשיר אם הסילון של מתכות מביא את המים ממעיין או ממקוה אחר למקוה זה אף ע"ג דהוייתן על ידי טומאה כשר וכדכתב רבינו לעיל בסמוך סעיף נ"ב ומשמע דאין לו שיעור אלא אפי' השקה כשערה דיו אפי' ע"י סילון כ"ש השקה בלא סילון וא"כ למה הצריך כאן נקב כשפופרת הנוד ונראה דס"ל להרא"ש אע"ג דמדינא ודאי סגי בכשערה אפ"ה יש להחמיר גזירה עירוב שאוב עם כשר אטו עירוב תסר עם שלם או עירוב שני חסרים וכמו שכתב בתשובה גבי דין טבילה בגיגית וכן בדין כלי שניקב בשוליו כל שהוא שיהא פוסל למקוה ואע"ג דלשם חזר בו הרא"ש בפסקיו דסגי בנקב בכל שהו התם לא ראה לגזור נקוב אטו שאינו נקוב אבל הכא ראה לגזור עירוב שאוב עם כשר אטו עירוב חסר עם שלם ולמאי שהסכים רבינו לדעת הרא"ש בתשובה לגזור אף בנקוב בכל שהו אטו שאינו נקוב כלל כ"ש דיש לגזור הכא והכי נקטינן בכולהו תלתא דבעינן נקב כשפופרת הנוד וכן נראה דעת הרב בהג"ה ש"ע ועיין במ"ש למעלה בזה בס"ד אצל דין טבילה בגיגית סעיף י"ב ודין נקב כלי בשוליו כל שהוא סעיף מ"ב אבל דעת הב"י בש"ע הוא תימה דברוצה לטבול בכלי גדול פסק כדברי הרמב"ם דלא סגי בנקב כל שהו ולא צריך כשפופרת הנוד אלא צריך נקב המטהרו מידי טומאתו דהיינו במוציא זית ובדין כלי שפוסל את המקוה בג' לוגין פסק כדברי רבינו דבניקב בשוליו בכל שהו אינו חשוב כלי לפסול המקוה ומ"מ אין להקל לעשות מקוה לכתחילה כזה וכו' דמשמע אלא צריך נקב כשפופרת הנוד ולא סגי בנקב המטהרו מידי טומאה וכאן בעירוב שאוב עם כשר פסק אפי' שאינו משיקו אלא כשערה כשר ומכשירו כך לכתחילה וכדעת הרשב"א בת"ה בשער המים הביאו ב"י והשתא מזכה שטרא לבי תרי ותלתא וצ"ע:

סעיף קטן סב

ומ"ש ולאחר שנתערב הפסול עם הכשר אפי' רגע נשאר לעולם בהכשרו אפי' כסתם הנקב אח"כ כ"כ הרא"ש בתשובה כלל ל"א דין ב' ומבואר לשם מלשון השאלה והתשובה והראיות שהביא דדוקא בעירוב פסול השאוב עם שאינו שאוב דנשאר

בהכשרו לעולם אבל בעירוב החסר עם השלם כיון שנסתם הנקב והרי הוא חסר לפנינו מה מועיל לו מה שהיה מעורב מתחילה עם השלם כיון שהוא עכשיו חסר דלא עדיף מקוה זו שלא היתה הכשרה אלא ע"י עירוב מאילו היתה מליאה מתחלה וכשרה בעצמה ואח"כ נמצא חסר דאסור לטבול בו. וכך מוכח מלשון רבינו דברישא הזכיר פסול וחסר וכאן לא הזכיר אלא פסול אלמא דדוקא בפסול נשאר בהכשרו לעולם אבל לא במקוה חסר ופשוט הוא:

סעיף קטן סג

כותל שבין ב' מקואות וכו' משנה פ"ו דמקואות כותל שבין ב' מקואות שנסדק לשתי מצטרף ולערב אין מצטרף עד שיהא במקום אחד כשפופרת הנוד רבי יהודה חומר חילוף הדברים והלכה כת"ק וכתב הרא"ש סוף נדה דפי' לשתי מצד זה לצד זה ברוחב לערב מלמעלה למטה וכדברי רבינו וכן פי' ר"ש דברוחב אפי' נסדק בנקב כל שהוא רק שהמים הולכין מזו לזו מצטרף לערב ב' המקואות יחד להכשירם פסול עם כשר וחסר עם שלם ומלמעלה למטה צריך שהנקב יהא כשפופרת הנוד ולא סגי בהצטרפות כל הסדק לשפ"ה אלא צריך שיהא במקום אחד כשפ"ה אבל הרמב"ם בפי' המשנה והראב"ד בספר בעלי הנפש פירשו בהפך דברוחב בעינן כשפ"ה במקום א' ומלמעלה למטה סגי בנקב כל שהוא ולענין מעשה אין להם הכשר אא"כ דאיכא נקב כשפ"ה בין בזו ובין בזו:

סעיף קטן סד

ומ"ש ואם נפרץ הכותל למעלה וכו' שם במשנה וטעמו כיון שהפרצה רואה את האויר והכל רואין שנתערבו המקואות סגי בתערובת כל דהו כקליפת השום ועל רוחב כשפופרת הנוד. וצ"ע היכא דלא נפרץ הכותל אלא שהמים הולכין מזה לזה למעלה מן הכותל ומשמע דבציר שיעוריה דאפי' כקליפת השום לא צריך אלא סגי בטופח ע"מ להטפיח וכ"כ הריב"ש שזו דעת רבינו שמשון ורוב המחברים ומיהו מסיק דדעת הרמ"ה וספר המצות דלעולם בעינן למעלה כקליפת השום ולא חילקו בין ע"י פירצה לכותל שלם וכן הרמב"ם לא חילק עכ"ל וכתב ב"י ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם והנך רבוותא דסברי כוותיה עכ"ל:

סעיף קטן סה

שלש מקואות וכו' משנה פ"ו דמקואות ואם תאמר היאך הוכשרו שלשתן דאף ע"פ דהשאוב הוכשר בהשקה דשוב אין עליו פסול שם שאוב אלא מים כשרים נקראו מ"מ אין בו אלא כ' סאה וחסר הוא וכן השנים שהיו כשרים כבר לאיזה ענין קאמר דהוכשרו שהרי אסור לטבול בכל אחד ואחד כיון שאין בו אלא כ' סאה ואין לפרש דרצונו לומר

דכשרים לטבול יחד ג' אנשים כמשפט הראשון וכמ"ש הריב"ש בסימן רצ"ה ומביאו ב"י דאם כן אפי' לא הוכשר השאוב בטבילה הראשונה יכולים לחזור ולטבול ג' אנשים כמשפט הראשון. אבל מ"ש עוד הריב"ש דר"ל הוכשרו שלשתן דאף מי המקוה השאוב הוכשרו וכל שיוסיפו בו מים כשרים כשיעור כשר וטובלין בו וכן האחרים הוא הנכון וענ"ל עיקר דה"ק הוכשרו שלשתן דשוב א"צ לטבול בהם ג' אנשים ביחד אלא סגי בב' אנשים אפי' א' נכנס בשאוב ואחד נכנס באינו שאוב שאצל זה השאוב ומתוך כך נתמלאו ויצאו על שפתם ונתערבו יחד אלו השנים שהם זה בצד זה נטהרו הטובלין בתוכה דכבר הוכשר השאוב בטבילה הראשונה. אי נמי ה"ק הוכשר גם השאוב שאם יתערב עם שאינו שאוב שבצדו דרך נקב כשפ"ה הוכשרו שניהם לטבול איש אחד בלבד בזה או בזה. וא"ת אפי' אם ת"ל דהשאוב הוא מן הצד אמאי הוכשרו שלשתן הלא מיד כשנכנסו שלשה אנשים בתוך אלו ג' מקואות וטובלין בהן יוצאים המים כנגדה ויתפשטו חוץ למקוה ושוב לא יחזרו למקוה וא"ת כל אחת נחסרה משיעור כ' סאה. תירץ הריב"ש בסימן רצ"ב דההיא בשלא יצאו המים מגומות המקואות לחוץ כגון שכותלי המקואות מחוץ גבוהים אלא ששני הכותלים המפסיקים הם נמוכים וכשנפחתו המים בשעה שטובלין בהם ובתנועתם נתערבו המקואות כקליפת השום או יותר בשטח שוה ולא אבדו טיפה עכ"ל:

סעיף קטן סו

מקוה שיש בו מ' סאה מצומצמות וכו' תוספתא כתבה הרא"ש בסוף נדה הקופץ למקוה ה"ז מגונה. הטובל פעמיים במקוה הרי זה מגונה ופירשה דמיירי במקוה מצומצם. וא"ת בטובל פעמיים למה יש לנו לחוש שמא חסרו המי' בראשונה דמאיזה סבה יחסרו. ונראה דרצונו לומר דשמא בעלייתו מן המים בראשונה מתנועתו בראשו ובידיו היה מנתז ניצוצין מחוץ למקוה וחסרו וזהו דבקופץ למקוה אמר לא יקפוץ לתוכו שלא יחסרו המים בקפיצתו לא אמר שמא יחסרו אלא שלא יחסרו דחשבינן להו כוודאי נחסרו על ידי ניצוצות שמנתצין בשעה שקופץ ובטובל פעמיים אמר שמא חסרו המים בראשונה דאינו כוודאי שחסרו אלא חיישינן ע"י הטבילה ניתצו ניצוצות חוץ למקוה והריב"ש בסימן רצ"ג האריך בזה ולפעד"נ דבחנם האריך דמה שכתבנו הוא פשוט והא דתניא באלו ה"ז מגונה נראה דלפי דאמרו רז"ל לא ראו לאסור דברים אלו על האדם מחששא זו אלא שהאדם העושה כך הוא מגונה שאינו חושש על עצמו פן לא יהא טבילתו טבילה ומשום הכי נזהר גם רבינו שלא כתב אסור לקפוץ אסור לטבול פעמיים אלא כתב לא יקפוץ לתוכו וכו' ולא יטבול בו פעמיים וכו':

סעיף קטן סז
טבלו בו שנים וכו' פי' שטבלו זה אחר זה דלאחר שעלה הראשון מן המים נכנס השני לתוכו הכא ודאי חסרו המים בטבילה הראשונה השיעור שעל גופו כשעלה ונסתפג באלונטי' ולכך לא עלתה לו טבילה לשני אא"כ טבל השני בעוד שרגלי הראשון נוגעים במים וכו' והוא משנה פ"ז דמקואות מקוה שיש בו מ' סאה מכוונות וירדו שנים וטבלו זה אחר זה הראשון טהור והשני טמא ר' יהודה אומר אם היו רגליו של ראשון נוגעים במים אף השני טהור ופסק רבינו כרבי יהודה ואין תימה שפסק כיחיד נגד רבים משום דבתר הכי סתם לן תנא כרבי יהודה דתנן הטביל בה את הסגוס והעלהו מקצתו נוגע במים טהור וכתבו רבינו בסמוך אלמא דכל שלא העלהו לגמרי מן המים חשבינן להו כאילו הן עדיין במקוה הכא נמי בטבלו בו שנים דמאי שנא ואף ע"ג דהרמב"ם פסק כת"ק דרבי יהודה דהשני טמא אלמא דלא חשבינן לה כאילו הן עדיין במקוה וס"ל דלא דמי לסגוס דחשבינן להו כאילו הן עדיין במקוה וטעם החילוק בין זה לזה כתבו הריב"ש בסי' רצ"ב דלא דמי המים שעל שטח גוף האדם ואין המים בלועים בגופו דטופח ע"מ להטפיח אינו חיבור למים שנבלעים בגוף הסגוס דהוי חיבור ומביאו ב"י מכל מקום דעת רבינו דאין לחלק כנ"ל והב"י כתב דרך רחוק לתת טעם למה שפסק רבינו כרבי יהודה אע"פ שהוא יחיד כנגד רבים ולא נתקבל לעיני עצמו אבל מה שכתבנו הוא כראה נכון ודו"ק ולענין הלכה נקטינן לחומרא כהרמב"ם דאע"פ דרגליו של ראשון נוגעות במים השני בטומאתו וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן סח
הטביל בו בגד עבה וכו' משנה שם הטביל בה את הסגוס וכו' שהבאתי בסמוך וסתמא כרבי יהודה:

סעיף קטן סט
ואם מטביל בו יורה וכו'. תוספתא כתבה ר"ש פ"ז דמקואות הטביל בו יורה הרי זו טמאה מפני שהמים מקלחין כיצד הוא עושה מורידה דרך פיה והופכה ומטבילה ומעלה אותה דרך שולים ומפרש בה רבינו דמ"ש מפני שהמים מקלחין כלומר מפני שהמים נתזין ומקלחין חוץ למקוה אם יכניסנה דרך שוליה וכך פי' הרמב"ם בפ"ח אלא מורידה דרך פיה עד שמגיעים המים לשוליה וחוזר ומהפכה בתוך המקוה ומטבילה בעוד שפיה למעלה ואחר שטבלה חוזר ומהפכה ומעלה אותה דרך שוליה והטעם שצריך להפוך פיה למעלה קודם טבילה הוא לפי שלא יגיעו המים לשוליה אפילו אם מכניסו כולו למים כמו שכתב רבינו בסימן שאחר זה. ומה שצריך לחזור ולהפכה ולהעלה אותה דרך שוליה כתב רבינו דהטעם הוא כדי שלא ישאר בהם מהמים ויחסר מהמקוה אבל

הרמב"ם לא כתב כך וז"ל ומעלה אותה דרך שוליה כדי שלא יהיו המים שבתוכה שאובים ויחזרו למקוה ויפסלוה עכ"ל. והוקשה לו לב"י למה שינה מדברי הרמב"ם ז"ל ולפע"ד נראה דלא שינה אלא הוסיף וליישב בא דלא יעלה על דעת הטובל שיעלהו דרך פיו ויהא נזהר שלא יחזרו המים שביורה למקוה ויפסלוהו דמ"מ מקלקל הוא שהרי המים שנשארו בכלי יחסרו מהמקוה ויבואו לטבול במקוה חסר וא"כ ממה נפשך מקלקל הוא דאם יחזרו למקוה הרי הוא מקוה פסול ואם לא יחזרו הרי הוא מקוה חסר. עוד הקשה ב"י לדברי רבינו דאפי' מעלהו דרך שוליו הרי נחסר מהמקוה המים שטופחין ביורה מבית ומחוץ וכתב וצריך לדחוק לפי דעתו ולומר דמקוה מצומצם דאמרינן לא שהוא מצומצם לגמרי אלא אע"פ שיש בו מעט מזער מים יותר ממ' סאה מצומצם מקרי עכ"ל ותימה דהלא בלא דברי רבינו נמי קשיא כיון דבטבלו בו שנים השני בטומאתו לפי שנחסרו המים כשיעור שהן טופחין על גופו של ראשון א"כ בטובל בו יורה נמי נחסרו המים שטופחין ביורה מבית ומבחוץ ואם תתרץ דלא מיירי במצומצם לגמרי וא"כ איננו חסר הדרא קשיא לדוכתא בטבלו בו שנים נמי השני יהא טהור אלא נראה באין ספק דבמקוה מצומצם לגמרי קאמרינן וכדתנן מקוה שיש בו ארבעים סאה מכוונות וירדו שנים וטבלו זה אחר זה וכו' ואין ספק דהמקוה חסר כשיעור המים הטופחין על גופו של ראשון ולכך השני טמא ודאי אלא דאין אנו חוששין לזה שהמקוה יהא חסר דפשיטא שיהיו הכל נזהרים שלא יטבלו בו עד שיבואו גשמים ויחזור לשלימותו מה שנחסר בטבילה בין טבל בה אדם בין הטבילו בו יורה ושאר כלים אלא שרבינו הזהיר שלא יעלה היורה דרך פיה דאע"פ שיהא נזהר שלא יחזרו המים שבכלים שנעשו שאובים למקוה ויפסלוהו מ"מ יהא חסר מהמקוה יותר ממה שחסר כשמעלהו דרך שוליו שאז אינו חסר כי אם דבר מועט כשיעור המים הטופחים עליו מבית ומבחוץ אבל כשמעלהו דרך פיו ישאר שם הרבה ושמא לא ישימו לב שחסר ממנו הרבה וכשיבואו מי גשמים מעטים למקוה כשיעור המים הטופחים על הכלי שטבלו בו יחזיקוהו בשלם ויטבלו בו ועדיין הוא חסר הרבה ולפיכך יהיו נזהרים שלא יעלוה אלא דרך שוליה כי אז לא יגיע לידי שום תקלה כי אין ספק שלא יטבלו בו עד שידעו כי חזרו מי גשמים ומילאו המקוה יותר ממה שנחסר בטבילת הכלי שיעור שהיו טופחין עליו:

סעיף קטן ע

מקוה שמימיו מתפשטין וכו' משנה פ"ז דמקואות כובשה אפי' חבילי עצים וכו' ופי' ר"ש דלרבותא נקט חבילי עצים אע"פ שהמים ביניהם לא חשיב הפסק ואצ"ל אבנים וכתב הרשב"ץ ומיהו בכלים פסול ומ"ש רבינו ונותן בו מצד אחד חבילי עצים וכו' כוונתו

שיהא נזהר שלא יחלוק כל המקוה דא"כ הו"ל כמקוה שחלקו בסל וגרגותני דהטובל שם לא עלתה לו טבילה כדאיתא בר"פ חומר בקודש וכ"כ ר"ש וכובש חבילי עצים לצד אחד של מקוה ונקט לשון כובש מפני שהעצים והקנים צפין ע"פ המים וכובש אבנים עליהם כדי שיכנסו במים עכ"ל:

סעיף קטן עא

מחט שמונח בצד המקוה וכו' פי' מחט שהיא טמאה וכוונתו לטהרה מנענע בידו וכו' ואמר ובלבד שלא יעקר הגל וכו' דאם נעקר הגל לא היה מטהר המחט דאין מקוה מטהר בזוחלין אלא באשבורן ואם נעקר לא הוי באשבורן מיהו דוקא במקוה שאין נובע אלא נקוו מי גשמים בגומא אבל מקוה שנובע מים חיים וקי"ל דמעיין מטהר בזוחלין ובכל שהוא אם כן אפי' נעקר הגל היה מטהר המחט בכל שהו לדברי הכל דלכלים לא בעינן מ' סאה כמבואר בתחלת סי' זה ולא דמי לגל שנתלש מן הים דבעינן מ' סאה אף לכלים משום דהים לא חשיב כמעיין אלא כדי לטהר בזוחלין אבל לא לטהר בכל שהו כדפי' לשם אבל מעיין ממש דמטהר בכל שהו בכלים אפי' נעקר הגל מן המעיין ונפל על הכלים מטהר בכל שהוא כיון דלא זרק הכלים לאויר הגל נ"ל פשוט:

סימן רב

סעיף קטן א

אלו דברים חוצצין בטבילת כלים הזפת והמור בכלי זכוכית וכו' משנה פ"ט דמקואות אלו חוצצין בכלים הזפת והמור בכלי זכוכית בין מבפנים בין מבחוץ על השלחן ועל הטבלא ועל הדרגש על הנקיים חוצצין ועל הבלוסים (פי' מלוכלכים) אינם חוצצין וכו' ופי' הר"ש כל הני תלויים בקפידא כדקתני סיפא דדבר המקפיד חוצץ וכולהו מדרבנן בין באדם בין בכלים וכו' נקיים קפדי עלייהו בלוסים לא קפדי עלייהו עכ"ל ורבינו לא כתב רק דין חציצה בכלי זכוכית דרישא אבל דין חציצה דשלחן וכו' דסיפא דכלי עץ נינהו וטבילתה משום טומאה אינו נוהג בזמן הזה אבל טבילת כלי זכוכית דינן ככלי מתכות דצריכין טבילה כשקונין מן הנכרים כדאמר בסוף ע"ז דהואיל וכי נשברו יש להם תקנה שוינהו ככלי מתכות ובהך טבילה קאמר רבינו דאלו דברים חוצצין וכו' וז"ל רש"י פ"ק דשבת סוף (דף ט"ו) הזפת והמור דגרסינן (כלומר דלא כספרים שכתב בהן והחמר) וכתב עוד בכלי זכוכית שהן חלקין ואין אדם מקפיד על טיט ודבר אחר הנדבק בהן לפי שנופל מאליו והני הוא דמידבקי טובא וקפיד עלייהו ואין חוצץ אלא דבר המקפיד עליו עכ"ל וכך הם דברי רבינו מיהו הסמ"ג ע"ש ר"י פי' דה"ק אפי' זפת ומור שאין חוצצין בשאר כלים שדרך לזופתן בכלי זכוכית חוצצין וכ"ש שאר דברים

דחוצצין בכל הכלים דפשיטא דחוצצין בכלי זכוכית והכי נהיגי עלמא להחמיר בכלי זכוכית דכל הדברים חוצצין:

סעיף קטן ב

ידות הכלים וכו' משנה ר"פ עשירי דמקואות ורצה לומר שכשהכניסן שלא כדרכן א"כ צריך הוא להוציאו ולחזור ולהכניס כדרכו וכן כשלא הכניס הידות כולו צריך הוא לגמור הכנסתו ולפיכך הוי חציצה: ומ"ש או שנשבר לתוך הקתא איכא למידק דבמשנה שנינו בסתם או שמירקן ונשברו דמשמעו כפשוטו שגמר הכנסתו כדרכו אלא שנשבר וצריך לעשות בית יד אחר וכיון שאינו עומד להיות קבוע דינו כמו הכנסתו שלא כדרכו או לא הכניסו כולו דהוי חציצה וא"כ למה כתב רבינו שנשבר לתוך הקתא הול"ל שנשבר הקתא. ונראה דרצונו לומר דהקתא הוא חלול כסתם קתא ואם נשבר לתוך הקתא כלומר לתוך החלל שצדדיו נדבק זו בזו ואין ראוי לביאת מים בין הצדדים כשטובל אותו הוי חציצה ואתא לאשמועינן דאף ע"פ שאינו עומד לעשות בית יד אחר אפ"ה הוי חציצה מטעם שאין ראוי לביאת מים בין הצדדים שנדבקו וכן נראה מדברי הרמב"ם בפי' המשנה ומביאו ב"י:

סעיף קטן ג

כלי שהטבילו דרך פיו וכו' משנה שם כלי שהטבילו דרך פיו כאילו לא טבל ופירש רש"י כל כלי כשבתחלת הכנסתו במים כופהו על פיו אין המים נכנסין לתוכו לעולם אפילו מכניסו כולו עכ"ל. וטעמא דמילתא דהאויר שהוא מתחלה בכלי אינו מניח למים שיגיעו עד שוליו כשכופהו על פיו בתחילת הכנסתו דכך הוא דרך הטבע בדוק ומנוסה ודלא כמ"ש ב"י דהיינו דוקא בכלי שפיו צר קצת וכו' וכ"פ בש"ע ושארי ליה מאריה אלא אפילו בכלי רחב וכמבואר בלשון ר"ש וכל הפוסקים:

סעיף קטן ד

ידות הכלים שהם ארוכים וכו' משנה שם כל ידות הכלים שהם ארוכים ועתידים לקוץ מטביל עד מקום המדה רבי יהודה אומר עד שיטביל את כולו כך הוא גירסת הספרים והלכה כת"ק דעד מקום המדה ומפרש בפרק בהמה המקשה דטעמא משום דכל העומד ליחתך כחתוך דמי וכתב רבינו שמשון והא דלא הוו מקום חתך חציצה ה"ט דבבית הסתרים דכלים לא חיישינן לחציצה והביא ראייה מתוספתא וכ"כ הרא"ש בסוף נדה:

סימן רג

סעיף קטן א

תניא לעולם אל תהא רגיל בנדרים וכו' ספ"ב דנדרים (דף כ') ופי' רש"י שסופך למעול בנדרים אם תרבה לנדור. וז"ל התוספתא שסופך למעול בנדרים ויש ספרים דגרסי

שסופך למעול בשבועות פי' אף בשבועות החמורות שכתוב בהן לא ינקה ויש ספרים דגרסי בהדיא אף בשבועות והא דאמרינן נדרים סיג לפרישות מפרש ר"ת כגון שנדר לקיים המצוה כמו אשנה פרק זה או אעשה מצוה זו עכ"ל ונראה דמשום הכי תניא האי לישנא אל תהא רגיל בנדרים כלומר אע"פ שהנדרים סיג לפרישות אל תהא רגיל בהם אלא יפרוש מדברים שראוי לפרוש מהם בלא נדר וכן נראה מדברי הרמב"ם בסוף ה' נדרים שמפרש כך ומביאו ב"י:

סעיף קטן ב

אמר שמואל כל הנודר אע"פ שמקיימו נקרא רשע בפ"ג דנדרים (דף כ"ב) ויליף לה מדכתיב וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא ויליף חדלה חדלה כתיב הכא וכי תחדל לנדור וכתיב התם שם רשעים חדלו רוגז ואע"ג דהאי חדלה כתיב הכא באינו נודר מ"מ כיון דילפינן ג"ש ע"כ קרא תרתי משתמעי מיניה וה"ק וכי תחדל מרוגז וכעס לידור כנדרי רשעים אז לא יהיה בך חטא ומכללא שמעינן דאם תהיה כועס ותנדור כמנהג בני אדם שנודרים מתוך כעסם אז יהיה בך חטא שנקראת רשע. וכן תנא רב דימי וכו' פירוש גם הוא מפרש קרא דכי תחדל לנדור דאע"פ דמקיימו נקרא חוטא וה"א פ"י דנדרים (ד' ע"ז):

סעיף קטן ג

ירושלמי מוקש אדם ילע קדש וכו' ואע"ג דבתלמודא דידן נמי אמרינן רפ"ג (ריש דף כ"ב) דא"ל ר' ינאי רבא אילו הוה ידעת דפתחין פנקסך וממשמשין בעובדך מי נדרת א"ל לא ושרייה א"ר אבא מאי קרא ואחר נדרים לבקר ואע"פ דפתח ר' ינאי ליה אנן לא פתחין ליה בהאי מ"מ כיון דבירושלמי דרש עוד ואיחור נדרים לבקר וכו' ומביא מעשה ע"ז ניחא ליה טפי להביא הירושלמי ועוד נראה עיקר דאי מתלמודא דידן איכא למימר דאין פנקסו נפתחת אלא היכא דנודר ואינו מקיים אבל מתוך הירושלמי דדרש ד"א ואיחור נדרים לבקר וכו' מכלל דדרשא הראשונה אפילו לא איחר את נדרו אלא מקיימו בזמנו אפ"ה פנקסו מתבקשת בשביל שהוא מרשיע לידור:

סעיף קטן ד

תניא ר' נתן אומר וכו' אין זה לשון הברייתא דהכי איתא רפ"ג דנדרים (כ"ב) תניא רבי נתן אומר הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאילו הקריב עליה קרבן וה"א ספ"ו (דף נ"ט וריש פ"ז) דף ס' אלא דלפי שהרא"ש פירש כאילו בנה במה בשעת איסור הבמות לכן כתב רבי' בלשון הברייתא כאילו בנה במה בשעת איסור הבמות וכ"פ הר"ן והאריך בנתינת טעם מפני מה הו"ל כאילו בנה במה בשעת איסור הבמות ומביאו ב"י אבל רש"י

פי' כאילו בנה במה לע"ז והכי איתא בירושלמי ומקשה עלה ע"ז בסקילה והנדרים בל"ת ומתרץ אלא כדאמר ר' ינאי דכל השומע ליצרו כאילו עובד ע"ז ומביאו ב"י:

סעיף קטן ה

יש בוטה כמדקרות חרב לשון חכמים מרפא אר"ג כל הבוטה וכו' ברפ"ג דנדרים (ד' כ"ב) ומ"ש על כן צריך כל אדם וכו' הם דברי רבינו והוא חוזר על כל המאמרים שהביא מתחילת הסי' שכולם פה אחד שנקרא חוטא אם נודר אפי' מקיימו מיד ואם איחר את נדרו ג"כ נענש מיד ואפי' לא איחרו פינקסו מתבקשת ומצוה להתיר את נדרו שלא יהא עליו עונש מרשיע לנדור ועל כן נמשך דצריך כל אדם להתרחק מן הנדרים והוא שלא ידור שום דבר עד שיעשנו כלומר כדי שיעשנו אחר זמן ואפי' צדקה וכו' אלא אם ישנו בידו יתן מיד בלא שום נדר ואם אין בידו במזומן לא ידור עד שיהיה לו כלומר לא ידור עכשיו שיתן כך וכך כשיהיה לו והאי עד שיהיה לו הוה פירושו כמו עד שיעשנו שכתב בתחלת דבריו וכדפרי' והטעם הוא שמא יכשל בנדרו שלא יכול לקיימו אח"כ והב"י הבין מלשון עד שיהיה לו דמשמעו דכשיהיה לו מצוה לנדור כלומר מצוה לנדוב אלא דלא דק וכו' ולפעד"נ דב"י לא דק אלא פי' לשון זה כדפרי' ושוב אין צורך במה שהאריך עוד ב"י בפי' לשון זה:

סעיף קטן ו

ומיהו אם מצוה דגופיה וכו' פי' הא דאמרי' דאפילו מצות צדקה אין טוב לנדור בה אלא יקיימנה בלא נדר דוקא במצות צדקה וכיוצא בה מצוה התלויה בממון דשמא תמוט ידו ולא יהא ספק בידו לקיים הנדר אבל מצוה דגופיה כגון אשנה פרק זה או מצות ל"ת דנודר שלא לעשות כך וכך שרי ליה למנדר וה"א פ"ק דנדרים ריש (דף ח') וכתב סמ"ג דאם נדר לצדקה אסור לישאל על נדרו שנאמר נדרי לה' אשלם ומביאו ב"י:

סימן רד

סעיף קטן א

עיקר נדר וכו' בפ"ק ובפ"ב דנדרים דעיקר נדר הוא שמתפיסו בדבר הנדור וכ"כ התוס' בפ"ק (דף ב' ע"א בד"ה שאני אוכל) דליכא למימר שנדר עצמו הוא עיקר הנדר כשאומר ככר זה עלי נדר דא"כ הא דקאמר קונם קונח קונס ה"ז כינוי לקרבן הול"ל כינוי לנדרים לכן נראה לפרש דעיקר הנדר הוא כשהוא ככר זה עלי קרבן וכי ידור נדר אתי למימר דבעינן שידור בדבר הנדור עכ"ל. ורבי' סובר דבאומר אסור עלי ככר זה אינו אלא כמו יד ואפי' התחיל בחפץ שאמר ככר זה אסור עלי דאין זה נדר אלא בכלל איסור שאסרו על נפשו כמו שיתבאר בסוף סי' ר"ו ולכן כתב דזה הוי נמי נדר וכ"כ הר"ן בפרק שבועות שתים בתרא דעיקר הנדר אינו אלא בהתפסה בנדרים ואף על פי דבדלא התפיסו נמי

חייל ההוא מדין יד הוא דמהני שכשהוא אומר ה"ז אסור עלי אנו גומרין דבריו כקרבן מ"מ עיקר הנדר מתפיס הוא וכו' והאריך ויש לתמוה אמ"ש ב"י דלשון נמי אינו מדוקדק דאדרבה יותר עיקר נדר הוא זה וכו' עכ"ל דמהפך העיקר לעשותו ענף:

סעיף קטן ב

ולאו דוקא מתפיס בעיקר הקרבן וכו' משנה פרק קמא דנדרים (סוף דף י') ופי' הר"ן כאימרא כשה של קרבן דסתם נדרים להחמיר. ועוד דמשמע דשה הידוע קאמר: כדירים פי' רש"י כדיר בהמות של קרבן ואית דאמרי כדיר העצים וכן פי' הרא"ש וכתבו התוס' ולפי שב' ענייני דירין הן לפיכך נקט לשון רבים כדירים: כירושלים פי' הרא"ש דקסבר חומות העיר ומגדלותיה משיורי הלשכה אתו והר"ן פי' כקרבנות ירושלים. ונראה דקשיא להו דירושלים עצמה ודאי אין בו דבר הקדש כי אם מקום מקדש ובתי כנסיות ובתי ירושלים דאף למ"ד לא נתחלקה לשבטים לא היו משכירין בתים לעולי רגלים אלא מפני שאינן שלהן אלא של כל ישראל ולמ"ד נתחלקה לשבטים היו משכירין להם בתים אלא דאינו קדש וכדאיתא ר"פ בני העיר (מגילה דף כ"ו):

סעיף קטן ג

אמר הקרבן שאוכל לך בפת"ח וכו' משנה ספ"ק דנדרים הקרבן כקרבן קרבן שאוכל לך אסור ובגמרא מוקמינן סתמא כר"מ דאילו לרבי יהודה אינו אסור אלא באומר כקרבן ור"מ נמי מחלק בין הקרבן בפת"ח דאסור ובין הקרבן בציר"י דמותר שלא נדר זה אלא בחיי קרבן:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכן אם אמר לקרבן לא אוכל בשב"א אסור שם במשנה לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר ובגמרא מקשינן והא לית ליה לר"מ מכלל לאו אתה שומע הן פי' רש"י קס"ד דלקרבן משמעו לא קרבן לא אוכל לך אבל שאוכל לך הוי קרבן להכי אוסר ר"מ ואית דאמרי הכי משמע לקרבן בשביל קרבן לא אוכל לך שאם אוכל לך יהא אסור עלי כקרבן ומקשינן והא לית לר"מ מכלל לאו אתה שומע הן ומשני רבי אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך פי' הב"ע דאמר בשב"א הלמ"ד דמשמעו לקרבן יהא אם אוכל משלך לפיכך לא אוכל לך. ואיכא לתמוה אדברי רבינו שכתב תחלה ככר זה עלי כקרבן הוי עיקר הנדר ואח"כ כתב הקרבן שאוכל לך נמי אסור וכר"מ דלא כרבי יהודה דמתיר והשמיט מה ששנינו קרבן אוכל לך דאסור ג"כ לר"מ ודלא כרבי יהודה דמתיר וכן השמיט אם אמר לקרבן שאוכל בפת"ח הלמ"ד או בשב"א הלמ"ד מה דינן. ובחלוקה השנייה אצל לא אוכל לך כתב לחלק בין בשב"א הלמ"ד דאסור ובפת"ח הלמ"ד דמותר וכתב ג"כ קרבן לא אוכל לך מותר דהכי תנן בפ"ב סוף דף ט"ו. ונראה ליישב דכשכתב

רבינו דהקרבן שאוכל לך בציר"י מותר דהוי כנשבע בחיי קרבן ואפ"ה הקרבן שאוכל לך בפת"ח אסור דאינו נשמע כ"כ דנשבע בחיי קרבן כמו בציר"י אלא משמעו הא ליהוי קרבן מה שאוכל לך וכר"מ ודלא כרבי יהודה דאינו אוסר אלא דוקא באומר כקרבן בכ"ף א"כ מכלל זה נלמד במכל שכן כשאמר קרבן שאוכל לך בלא ה"א דפשיטא דאסור דאין לו שום משמעות רמז שבועה בלא ה"א כלל א"כ פשיטא דה"ק קרבן ליהוי מאי שאוכל לך אבל בחלוקה השנית אשמועינן רבותא איפכא דאפי' באומר קרבן לא אוכל לך בלא ה"א דלא משמע רמז שבועה אפ"ה מותר כ"ש באומר הקרבן לא אוכל לך אפי' אומר בפת"ח הה"א וכ"ש בציר"י דאיכא רמז שבועה חיי קרבן לא אוכל לך דפשיטא דמותר ואצ"ל אם משמעו הא הוא קרבן מה שלא אוכל לך והוא הדין באומר כקרבן לא אוכל לך דמשמעו נמי מה שלא יאכל ממנו יהא כקרבן ועוד נראה עיקר דקרבן שאוכל לך פשיטא דאסור דאין כאן רמז שבועה כדפרי' אלא הקרבן שאוכל לך איצטריך ליה לחלק בי"ן פת"ח דאסור ובין ציר"י דמותר וקרבן לא אוכל לך דמותר איצטריך ליה לחלק בינו ובין לא חולין לא אוכל לך דאסור דאפי' לחולין לא אוכל לך בפתח הלמ"ד קאמר דאסור כ"ש באומר לא חולין בפירוש כמו שיתבאר בסמוך ואפ"ה קרבן לא אוכל לך מותר וטעמא דמילתא יתבאר בסמוך. ומה שקשה אמאי לא כתב רבי' דין לקרבן שאוכל לך בפת"ח הלמ"ד או בשב"א הלמ"ד מה דינו נראה ליישב דכשכתב רבינו לקרבן לא אוכל לך בשב"א הלמ"ד אסור דנעשה כאומר לקרבן יהא אם אוכל לך לפיכך לא אוכל לך א"כ כ"ש באומר לקרבן שאוכל לך בשב"א הלמ"ד דמשמעו כפשוטו דאמר לקרבן יהא מה שאוכל לך ואסור וכשכתב רבינו לקרבן לא אוכל לך בפת"ח הלמ"ד דמותר דמפרשים אותו כמשמעו לקרבן מה שלא אוכל לך ונשמע דחולין הוא מה שאוכל ומותר דאין לפרשו לחומרא לא קרבן יהא אלא חולין מה שלא אוכל אבל מה שאוכל אסור כקרבן משום דקי"ל כר"מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ואפי' אמר בפירוש לא קרבן לא אוכל לך נמי מותר מה"ט דלית לן מכלל לאו אתה שומע הן השתא ודאי נשמע מדברי רבינו דכשאומר לקרבן שאוכל לך בפת"ח הלמ"ד דאסור דמשמעו ניחא טפי לקרבן יהא מה שאוכל לך כמו חט"ף פת"ח מדנפרש לקרבן בפת"ח כמו לא קרבן יהא מה שאוכל לך והכי מוכח להדיא בגמרא (דף י"ג) דהך ברייתא דתנא אימרא לאימרא כאימרא שאוכל לך אסור לא אוכל לך מותר ר"מ היא ולא אמר ר"מ בלא אוכל לך מותר אלא בדאמר לאימרא בפת"ח ואפ"ה באמר שאוכל לך אסור וא"כ ה"ה לקרבן שאוכל לך בפת"ח דאסור להרא"ש ורבינו מיהו ודאי אם אמר בפירוש לא קרבן שאוכל לך מותר דמשמעו בהדיא לא קרבן אלא חולין מה שאוכל לך שמעינן השתא היכא דאמר כקרבן

הקרבן קרבן לקרבן שאוכל לך אסור ואם אמר לא אוכל לך מותר אלא דבאומר לקרבן בשב"א הלמ"ד אפי' אמר לא אוכל לך נמי אסור וז"ל הר"ן בפ"ק והאי דלא עריב בהדי הני דרישא דלתני הקרבן כקרבן קרבן לקרבן שאוכל לך אסור משום דהנהו תלתא דהיינו כקרבן הקרבן קרבן דוקא כשאמר שאוכל אסור אבל אמר לא אוכל שרי אבל כי אמר לקרבן אפי' אמר לא אוכל אסור עכ"ל ורצונו לומר כשאומר לקרבן לא אוכל לך בשב"א הלמ"ד דאסור ודו"ק:

סעיף קטן ה

אמר לא חולין שאוכל לך אסור וכו' משנה פ"ק דנדרים (סוף דף י') האומר לחולין שאוכל לך לא כשר ולא דכי טהור וטמא ונותר ופיגול אסור ופירש"י לא חולין ליהוי מה שאוכל אלא קרבן ליהוי אסור או שאמר לא כשר שאוכל לך לא טהור שאוכל לך או שאמר טמא שאוכל לך או נותר או פיגול בכל הני לשונות הוי נדר ואסור עכ"ל ולפ"ז צ"ל דמאי דתנן לא דכי האי לא הוא נמשך גם לאחריו כאילו אמר לא דכי לא טהור ולא חש למתנייה בטהור דמילתא דפשיטא הוא דדכי וטהור ענין אחד דתרגומו של טהור הוא דכי וכך הם דברי רבינו שכתב לא כשר לא טהור לא דכי דלא כפי' הרא"ש ומביאו ב"י וכך פי' הרמב"ם והר"ן כדברי רבינו ואע"ג דרישא לחולין שאוכל לך דאסור מוקמינן לה כר' יהודה דאילו לר"מ אפי' אמר לחולין שאוכל לך בפת"ח נמי שרי כיון דאתיא ליה מכללא ולית ליה מכלל לאו אתה שומע הן מ"מ סיפא היכא דאמר לא כשר וכו' כיון דאמר בפירוש לא כשר אפי' לר"מ אסור וה"ה באמר בפירוש לא חולין שאוכל לך נמי אסור לר"מ והכי הילכתא לדעת הרא"ש וכך כתב רבינו:

סעיף קטן ו

ומ"ש וכן נמי אם אמר לחולין לא אוכל לך בפת"ח כלומר דאע"פ דלא אמר בפירוש לא חולין אלא לחולין אנו מפרשים אותו כאילו אמר לא חולין יהא אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך ודינו כאילו אמר לא חולין לא אוכל לך דפשיטא דאסור דאיכא תרתי חדא דמשמע שפיר דלאסור עליו בא מדאמר בפירוש לא אוכל לך ועוד דגם אמר בפירוש לא חולין כלומר אלא קרבן יהא אלא אפי' ליכא אלא חדא כגון דאמר לחולין לא אוכל לך בפת"ח אע"ג דלא אמר לא חולין בפירוש מ"מ אמר בפי' לא אוכל לך אי נמי דאמר לא חולין שאוכל לך דלא אמר הנדר בפי' לא אוכל לך אפ"ה כיון דאמר בפי' לא חולין כלומר אלא קרבן אמרי' דדבוק הוא עם שאוכל לך כאילו אמר קרבן הוא מה שאוכל לך ואסור אבל אם אמר לחולין שאוכל לך בפת"ח מותר כיון דליכא אפי' חדא שהרי אמר לחולין בפת"ח ולא אמר בפירוש לא חולין ועוד דלא אמר הנדר שלא אוכל לך אלא אמר לחולין שאוכל לך והוי דינו כאילו אמרינן מכלל לאו א"ש הן וכיון דקי"ל כר"מ דלית

ליה מכלל לאו אתה שומע הן אנו מפרשים אותו שהוא דבוק לחולין יהא מה שאוכל לך ומותר וה"ט דאם אתה מפרש לחולין כמו לא חולין אלא קרבן יהא מה שאוכל לך א"כ הו"ל דיוקא דאינו מפורש בהדיא אלא נשמע מכללא ועוד דעיקר הנדר הוא שלא יאכל עמו וזה לא אמרו בפירוש אלא גם זה נשמע מכללא הו"ל כולו מכלל לאו אתה שומע הן ולית לן אבל כשה"א לחולין לא אוכל לך אין כאן אלא חצי דיוק דלחולין נשמע ממנו לא חולין אלא קרבן אבל הנדר אמרו בפירוש לא אוכל לך. א"נ באומר לא חולין בפירוש אין כאן אלא חצי דיוק דמה שאוכל לך יהא קרבן א"כ נשמע מכללא אני נודר שלא אוכל עמך הלכך לא הו"ל מכלל לאו אתה שומע הן ונדר גמור הוא ואסור וכל זה יתבאר בסמוך מתוך הסוגיא ע"פ דעת הרא"ש ועד"ז באומר לא כשר וכו' שאוכל לך או לכשר לא אוכל לך אסור אבל אמר לכשר שאוכל לך מותר דהו"ל כולו מכללא ולית לן:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואצ"ל אם אומר מה שאוכל לך טמא או נותר או פיגול שהוא אסור פי' כיון דאפי' באומר לא כשר אלא פסול ולא טהור ולא דכי אלא טמא שאוכל לך דאיכא מכללא במקצת ואפ"ה אסור אם כן אצ"ל אם אמר בפירוש טמא או נותר או פיגול דאסור והב"י קשיא ליה אמאי קאמר ואצ"ל הא איצטריך לאשמועינן דלאו בטומאה דחולין קאמר אלא בטומאה דקדשים דסתם נדרים להחמיר ולא הוי קשיא כלל דכבר אשמועינן לה להדיא ממה שכתב תחלה לא כשר לא טהור לא דכי שאוכל לך אסור אלמא דהא דלא מפרשינן דבריו בטומאה וטהרה דחולין אינו אלא משום דסתם נדרים אינן אלא להחמיר וא"כ אצ"ל אם אמר בפירוש טמא שאוכל לך. עוד קשיא ליה לב"י דנותר ופיגול נמי לא אתי באצ"ל דאיצטריך לאשמועינן דאף ע"ג דלא אמר כנותר כפיגול בכ"ף נמי אסור דלא כרבי יהודה והא נמי לא הוי קשיא כלל דכבר אשמועינן בתחלת דבריו באומר הקרבן שאוכל לך בפת"ח דאסור דלא בעינן לומר כקרבן בכ"ף כרבי יהודה אלא כר"מ וכדפרי' לעיל וא"כ שפיר קאמר רבינו כאן ואצ"ל:

סעיף קטן ח

אמר חולין החולין כחולין שאוכל לך מותר לד"ה וכו' בפ"ק דנדרים (דף י"א) תני חולין החולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר לחולין שאוכל לך אסור לחולין לא אוכל לך מותר ופירש רש"י חולין החולין כחולין שאוכל לך ודאי מותר אלא חולין החולין כחולין שלא אוכל לך דמשמע דיוקא אבל מה שאוכל לך לא ליהוי חולין אלא קרבן אפ"ה מותר דהא ברייתא ר"מ הוא דלא אמרינן מכלל לאו אתה שומע הן ופרכינן רישא מני ר"מ הוא דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן וכדאמרן אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר והתנן לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר וקשיא לן הא לית ליה מכלל לאו

אתה שומע הן וא"ר אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ה"נ ה"ק ליה לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך ופי' הרא"ש דהכי פריך דכי היכי דבאומר לקרבן בפת"ח קא"ר אבא דנעשה כאילו אמר בחט"ף ה"נ נימא לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך אמר רב אשי הא דאמר לחולין בחטף הא דאמר לחולין בפת"ח כלומר אי הוי אמר לחולין בפת"ח היה ר"מ אוסר דמשמע לא חולין ליהוי אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך עכ"ל. א"כ להך אוקימתא דרב אשי דהוא מסקנא דגמרא לחולין לא אוכל לך בחטף דהיינו בשב"א לר"מ נמי מותר דמשמעו לחולין יהא מה שלא אוכל לך אבל מה שאוכל לך יהא קרבן ולית לן מכלל לאו אתה שומע הן ובריייתא דקתני לחולין שאוכל לך אסור לר"מ אינו אלא היכא דאמר בפי' לא חולין שאוכל לך דמשמעו לא חולין אלא קרבן והו"ל כאילו אמר קרבן שאוכל לך ואסור ואינו מכללא אלא נדר בפירוש והשתא ניחא הא דתנן (סוף דף י') לחולין שאוכל לך אסור ומוקמינן לה כרבי יהודה דאילו לר"מ מותר כיון דנשמע מכללא ולית לן מכלל לאו אתה שומע הן דאין זה אלא באומר לחולין בפת"ח ולא אמר בפירוש לא חולין והשתא למאי דכתב הרא"ש בפסקיו דרב אלפס פסק כרבי יהודה דאית ליה מכלל לאו אתה שומע הן א"כ לרב אלפס חולין החולין כחולין שלא אוכל לך או לחולין לא אוכל לך בשבא או לחולין שאוכל לך בפת"ח אסור אבל ר"י ובה"ג פסקו כר"מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן בכל הני לא הוי נדר ושרי וא"כ מ"ש רבינו למעלה דלקרבן לא אוכל לך בפת"ח מותר סתם דבריו ע"פ דעת הרא"ש שפסק כר"מ דאילו לרבי יהודה ולרב אלפס דפסק כמותו מפרשים דבריו דכך אמר לא קרבן מה שלא אוכל לך אבל מה שאוכל לך יהא כקרבן ואסור דמכלל לאו אתה שומע הן וכדפרישית לעיל. ויש להקשות לדעת הרא"ש ורבי' דבאומר לא חולין לא אוכל לך פשיטא לן דאסור דהו"ל כאילו אמר לא חולין יהא אלא קרבן ולפיכך לא אוכל לך וא"כ כשאומר קרבן לא אוכל לך אמאי מותר הלא כ"ש שנפרש קרבן יהא לפיכך לא אוכל לך. והב"י תירץ קושיא זו בסוף הסימן לדברי הרמב"ם דבאומר קרבן לא אוכל לך מפרשים אותו דנשבע בקרבן שלא יאכל והנשבע בקרבן אינו כלום אי נמי שנדר שלא יאכל לו קרבן כדכתב הרב להדיא טעם זה בפ"ק דנדרים אבל באומר לא חולין לא אוכל לך ליכא לפרושי ביה שנשבע בקרבן או שנדר שלא יאכל לו קרבן אבל להרא"ש ורבינו דלא ס"ל טעם זה קשיא ונראה דקרבן לא אוכל לך משמעו טפי שהוא דבוק והכל דבור אחד קרבן הוא מה שלא אוכל לך אבל לא חולין לא אוכל לך משמעו טפי שהוא מוכרת ושני דבורים הם תחלה אומר לא חולין יהא אלא קרבן ואח"כ אומר לפיכך לא אוכל לך דבאומר לא חולין לשון קצר הוא וחסר מלת יהא משא"כ באומר קרבן ודו"ק:

עוד יש להקשות לפי' הרא"ש בברייתא חולין החולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר לחולין שאוכל לך אסור לחולין לא אוכל לך מותר דפריך בגמרא רישא מני ר"מ הוא אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר וכו' ופי' הרא"ש דפריך הכי כיון דס"ל לר"מ באומר לקרבן לא אוכל לך אע"ג דאמר לקרבן בפת"ח הלמ"ד דמפרשינן ליה כאילו אמר בחט"פ הכי נמי באומר לחולין לא אוכל לך בפת"ח הלמ"ד נימא דה"ק לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך וכו' ואיכא לתמוה דלא דמיין לישנא להדדי אלא כי אוכלא לדנא התם מפרשים לקרבן בפת"ח הלמ"ד לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך והכא רוצה לפרש לחולין בפת"ח הלמ"ד לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך ונ"ל דה"פ כיון דטפי משמע לישנא לקרבן בפת"ח דה"ק לא קרבן לא אוכל לך ומותר וכדתנן בפ"ב (סוף דף ט"ו) ואפ"ה אמרינן סתם נדרים להחמיר ומפרשים אותו בדוחק לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ואסור כ"ש שנפרש לחולין בפת"ח כמשמעו ולחומרא לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך ואסור ומשני רב אשי אי הוי אמר לחולין בפת"ח היה ר"מ אוסר כדקאמרת אלא דברייתא דתנא לחולין לא אוכל לך מותר מיירי בדאמר לחולין בחטף דמשמעו לחולין הוא מה שלא אוכל לך הא מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן דהיינו מכלל לאו אתה שומע הן ור"מ לית ליה אך קשה דלפ"ז משמע להדיא דרב אשי נמי ס"ל דלקרבן לא אוכל לך בפת"ח מפרשינן ליה להחמיר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך כדקאמר המקשה וא"כ למה פסק רבינו דמותר וכך הקשה ב"י ותירץ דבסוגיא דתלמודא בתר הכי דפריך נמי דר"מ אדרבי מאיר דבברייתא תנא לאימרא לא אוכל לך מותר ותנן לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר דנעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ואסור ומשני ל"ק הא דאמר לא אימרא מותר הא דאמר לאימרא בשב"א אסור דמשמעו לאימרא יהא לפיכך לא אוכל לך אלמא דאינו אסור אלא באומר לאימרא בשב"א אבל לאימרא בפת"ח מותר וה"ה לקרבן לא אוכל לך בפת"ח הלמ"ד נמי מותר ורב אשי נמי ודאי הכי משני לעיל ועיין בב"י כי האריך ביישוב זה אלא דקשיא לי היא גופיה מנ"ל ודילמא הא דקאמר תלמודא ל"ק הא דאמר לא אימרא הא דאמר לאימרא הכי פירושו הא דאסור דאמר לאימרא בפת"ח דמפרשינן ליה לאימרא יהא לפיכך לא אוכל לך כפשטא דאוקימתא דרב אשי דלעיל והא דמותר דאמר לא אימרא דאין לפרשו לאימרא יהא אלא ה"ק לא אימרא הוא לא אוכל לך הא מה שאוכל לך יהא אימרא דהיינו מכלל לאו אתה שומע הן ור"מ לית ליה ויש ליישב דא"כ דהך דקתני לאימרא לא אוכל לך דמותר בדאמר לא אימרא בפי' א"כ הא דקתני נמי בהך ברייתא לאימרא שאוכל לך אסור מיירי נמי באומר לא אימרא בפי' וקשה דאמאי אסיר הלא כיון דאין לפרשו לאימרא יהא אם כן

ה"ק לא קרבן הוא שאוכל לך דפשיטא דמותר לד"ה אלא בע"כ צריך לפרש דהא דתני אסור דאמר לאימרא בשב"א לאימרא יהא לפיכך לא אוכל לך והא דתני מותר דאמר לאימרא בפת"ח כלומר לא אימרא מה שלא אוכל אבל מה שאוכל יהא אימרא דהיינו מכלל לאו אתה שומע הן ור"מ לית ליה ומותר אבל לאימרא שאוכל לך בפת"ח ניחא לן טפי לפרשו לחומרא לאימרא יהא מה שאוכל לך ואסור כנ"ל ליישב לדעת הרא"ש ורבינו אבל הרמב"ם כתב בפ"א דנדרים האומר לחבירו לא יהא חולין מה שאוכל לך או לא יהא כשר וכו' אסור ואח"כ כתב חולין לא אוכל לך החולין כחולין ה"ז מותר והשיג עליו הראב"ד דתחלה פסק כחכמים דאית להו מכלל לאו אתה שומע הן ואסור ואח"כ פסק כר"מ דלית ליה ומותר וב"י האריך ע"ז ובסמוך נדקדק על פירושו ותמוה לי למה לא נפרש דדעת הרמב"ם כהרא"ש ורבי' דבאומר לא חולין בפירוש אפי' אמר שאוכל לך מודה ר"מ דאסור כיון דאמר בפי' לא חולין אין זה מכלל לאו אתה שומע הן ולא אמרו בגמרא דמתני' רבי יהודה הוא ולא ר"מ אלא היכא דאמר לחולין שאוכל לך בפת"ח הלמ"ד דהיינו מכללא אבל באומר לא חולין בפירוש אין זה מכללא כמו שנתבאר לעיל באורך אבל חולין לא אוכל לך דמשמעו אבל מה שאוכל לך אינו חולין אלא קרבן היינו מכלל לאו ור"מ לית ליה וי"ל דא"כ היה לו להרמב"ם לבאר החילוק בין אמר בפירוש לא חולין שאוכל לך דאסור ובין לחולין שאוכל לך בפת"ח הלמ"ד דמותר מדלא כתב הרב חילוק זה בספרו אלמא דס"ל דאין חילוק ונראין דברי ב"י במ"ש דמ"ש בגמרא דמתני' דלחולין שאוכל לך אסור סברוה מאי לחולין לא חולין ליהוי אלא קרבן לאו ר"מ הוא דלית ליה מכלל לאו וכו' אלא רבי יהודה לא קאי במסקנא אלא ר"מ נמי הוא דממילא משמע ולאו מכללא נפקא לן הכי ע"ש אבל במ"ש ב"י לפרש דעת הרמב"ם במ"ש אבל האומר הקרבן לא אוכל לך מותר דטעמו משום דכך היה גורס במשנה פ"ב דנדרים (סוף דף ט"ו) ושכך היא גירסת הר"ן הם דברים תמוהים שהרי הר"ן כתב להדיא במשנה הא קרבן שאוכל לך גרסינן ושרי משום דחי קרבן קאמר דעביד איניש דמשתבע ביה ולאו מידי קאמר גם הרמב"ם בפי' המשנה כתב קרבן לא אוכל לך קרבן שאוכל לך מותר ואין ספק דצ"ל הא קרבן שאוכל לך וכמו שהוא גירסת כל הספרים ומיירי באומר הא קרבן בציר"י ואין לנו לבדות גירסא מדעתינו אלא נראה דעתו של הרמב"ם דמדתנן בפ"ק (דף י"ג) הקרבן כקרבן שאוכל לך אסור אלמא משמע דבאומר בכל הני לישני שלא אוכל לך מותר וכ"כ הר"ן שם להדיא ולעיל העתקתי לשונו גם הב"י בעצמו פי' כך דברי הרמב"ם במ"ש כקרבן לא אוכל לך מותר משום דהכי משמע מדתנן כקרבן שאוכל לך אסור אלמא דכקרבן שלא אוכל לך מותר וא"כ ככה נפרש גם באומר הקרבן דמאי

שנא. עוד כתב ב"י ומ"ש דבאומר לקרבן לא אוכל לך כלומר בשב"א הלמ"ד דשרי פשוט הוא דהא אע"ג דאסר ר"מ בפת"ח הלמ"ד שרי בשב"א הלמ"ד עכ"ל והוא תמיה רבה דבפ"ב ריש (דף י"ו) מתרץ בגמרא לא קשיא הא דאמר לקרבן הא דאמר לא קרבן דלא הוי קרבן קאמר ופירושו כל המחברים דבשב"א אסור ובפת"ח מותר וכך נראה לפרש דברי הרמב"ם דבאומר לקרבן לא אוכל לך בפת"ח הלמ"ד הוא דשרי אבל בשב"א אסור דה"ק לקרבן ליהוי לפיכך לא אוכל לך והא דכתב הרמב"ם אח"כ לא קרבן לא אוכל לך דשרי אין להקשות הלא כבר כתב לקרבן לא אוכל לך דהיינו בפת"ח הלמ"ד דשרי משום דמשמע לא קרבן וא"כ תרתי ל"ל י"ל דבא הרמב"ם לבאר דאין לחלק בין אומר לקרבן בפת"ח ובין אומר לא קרבן בפירוש דבין בזו ובין בזו כשאומר לא אוכל לך שרי דנשמע הנדר מכללא ור"מ ליט ליה משא"כ באומר לחולין לא אוכל לך א"נ לא חולין לא אוכל לך בכל ענין אסור דלא הוי מכללא אלא ממילא משמע דלא ליהוי חולין אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך מיהו נלפע"ד דלהרמב"ם באומר לא קרבן שאוכל לך דאסור כמו לא היכל שאוכל לך וטעמו משום דמשמעו דרך תימא וכי לא קרבן הוא שאוכל לך וכי לא היכל הוא שאוכל ומשמעו שהוא נודר שלא יאכל עמו: עיין במ"ש המגיה למיימוני גדול שכתב כן על לא טמא שאוכל לך וכולי והוא נכון ונראה שכך מפרש הרב הא דמשני תלמודא הא דאמר לאימרא בשב"א לא אוכל לך אסור הא דאמר לא אימרא לא אוכל לך מותר ובדאמר לא אימרא שאוכל לך תניא דאסור משום דמשמעו לשון תימה וכי לא אימרא הוא מה שאוכל לך ומכאן למדנו דה"ה לא היכל לא קרבן לא טמא לא ירושלים לא פיגול לא נותר בכולן שאוכל לך אסור דמשמעו לשון תימה:

סימן רה

סעיף קטן א

המתפיס בדבר האסור וכו' משנה ר"פ שני ואלו מותרין כחולין כבשר חזיר כע"ז וכו' הכי אוקמה רבינא בגמרא וה"פ אלו מותרין כחולין דחולין גמורין נינהו וא"צ שאלה כגון דאמר ככר זה כע"ז כחזיר וכו' וז"ש רבינו וא"צ שאלה אפי' בע"ה כלומר אע"ג דסיפא באומר לאשתו הרי את עלי כאימא וכו' צריך שאלה בע"ה כמו שיתבאר אבל הכא תנן להדיא דמותרין כחולין וא"צ שאלה אפי' בע"ה ואף למאי דמסיק בגמ' דחולין כדי נסבא מכל מקום קאמרינן התם להדיא דמדקתני סיפא באומר לאשתו הרי את עלי כאימא פותחין לו פתח מכלל דרישא לא בעיא שאלה. ובגמרא מנה"מ אמר קרא איש כי ידור נדר לה' עד שידור בדבר הנדור והטעם כיון דבאומר ככר זה עלי אסור הוי נדר א"כ כשמתפיס ואומר ככר זה עלי כקרבן שנאסר ע"י נדר נמי הוי נדר אבל במתפיס בדבר

האיסור כבשר חזיר וע"ז דרחמנא אסריה והוא לא אסריה אינו ענין לנדר שאדם אוסר על עצמו כ"כ הר"ן לשם והוא מדברי הרמב"ם בפ"א:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל האומר לאשתו וכו' שם בסיפא תנן האומר לאשתו הרי את עלי כאימא פותחין לו פתח ממקום אחר שלא יקל ראשו לכך ובגמרא מקשינן מברייתא דתניא כאימא כאחותי כערלה וככלאי הכרם לא אמר כלום (אלמא אפי' שאלה לא צריך) אמר אביי לא אמר כלום מדאורייתא וצריך שאלה מדרבנן רבא אמר הא בת"ח הא בע"ה והתניא (בניחותא) הנודר בתורה לא אמר כלום וא"ר יוחנן וצריך שאלה לחכם וא"ר נחמן ות"ת א"צ שאלה כלומר כי היכי דבנודר בתורה מפלגינן בין ת"ח לע"ה ה"ה באומר לאשתו הרי את עלי כאימא וכו' מיהו באוסר אכילתו בדבר האסור כבשר חזיר א"צ שאלה אפי' בע"ה. והטעם כתב הר"ן דדוקא באשתו שדרכו לאסור אשתו מתוך הקפדה ואי שרית ליה במתפיס בדבר האיסור בלא פתח אתי למישרי נמי במתפיס בדבר הנדור אבל שאר נדרים מתוך שאינן מצויין כ"כ לא גזרו בהן וא"צ שאלה ונודר בתורה דצריך שאלה בע"ה טעמא אחרינא אית ביה דכיון דבאוחזה בידו א"נ אפי' אינה אוחזה בידו ונדר במה שכתוב בה צריך שאלה מדינא וע"ה איננו בקי בכל זה ואתי לזלזולי אפי' כי משתבע במה שכתוב בה ואפי' באוחזה בידו הלכך החמירו שצריך שאלה בע"ה וכדלקמן סי' רי"ב:

סעיף קטן ג

ומ"ש ומחמירין עליו וכו' משנה שם פותחין לו פתח ממקום אחר ופירושו דאע"ג דמתחרט מעיקרו שלא היה חפץ בנדר זה מעולם אין פותחין לו בחרטה לבדה כלומר בכדו תהית לבך עלך אלא צריך לבקש לו פתח ממקום אחר דלא דמי לנודר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים וכו' דסגי בחרטה מעיקרו כדלקמן בסימן ר"ח אלא דאם אינו מתחרט מעיקרו אז צריך לבקש לו פתח כדלקמן בסימן רכ"ח אבל כאן מחמירין עליו דאפי' מתחרט מעיקרו לא סגי בחרטה וכו':

סעיף קטן ד

ומ"ש והרמב"ם כתב וכו' כך מפורש בפ"ב דנדרים וז"ל האומר לאשתו הרי את עלי כאימא או האומר פירות אלו עלי כבשר חזיר אם היה אומר ת"ח א"צ שאלה ואם היה ע"ה צריך שאלה לחכם וכו' ופותחין לו פתח ממקום אחר ומתירין לו נדרו כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים עכ"ל ותימא דבגמרא מפורש בין לרבינא בין למסקנא דגמרא מבתר רבינא דברישא באוסר אכילתו או דבר אחר עליו ומתפיסו בדבר האסור א"צ שאלה כלל אפי' בע"ה אלא דוקא באוסר אשתו עליו שלא יקל ראשו לכך. ואפשר ליישב

דקשיא ליה להרמב"ם דאם כן מאי מייתי תלמודא ראייה לאוקימתא דרבא באוסר אשתו בדבר האסור דאיכא לחלק בין ת"ח לע"ה מנודר בתורה הלא בנודר אשתו דצריך שאלה כדי שלא יקל ראשו לכך משמע ודאי דאפי' בת"ח צריך שאלה מדרבנן וכאביי ולא דמי לנודר בתורה דטעמא הוה משום דת"ח בקי לאפלוגי בין נודר בתורה ובין נודר במ"ש בה או אוחזה בידו משא"כ בע"ה דאינו בקי בכל זה וכדפרי' אלא בע"כ מהך ראייה דנודר בתורה לרבא בנודר באשתו שמעינן דמסקנא דתלמודא דאין לחלק אלא בכל דבר שאוסר עליו בדבר האסור יש להחמיר בע"ה דצריך שאלה כדי שלא יקל ראשו לכך וכדאשכחן בנודר בתורה וס"ל להרמב"ם דטעמא דהחמירו בע"ה בנודר בתורה הוי נמי טעמא שלא יקל ראשו לכך לנדור בתורה כמפורש בדבריו ספ"א דנדרים והשתא הדר ביה תלמודא ממאי דקאמר מעיקרא דבאוסר דבר בדבר האסור א"צ שאלה אפי' בע"ה דליתא אלא צריך שאלה ופותחין לו פתח ממקום אחר כמו באוסר אשתו ומתפיסה בדבר האיסור וכן בנודר בתורה לא הוי הטעם דע"ה איננו בקי אלא טעמא דכולהו כדי שלא יבא ע"ה להקל ראשו לכך זו היא דעת הרמב"ם אבל הרא"ש ס"ל דלא אמרינן שלא יקל ראשו לכך אלא באוסר אשתו בדבר האסור אבל באוסר דבר אחר א"צ שאלה אפי' בע"ה וטעמא דנודר בתורה משום דאיננו בקי כדפרי' וכך הוא דעת הר"ן ובש"ע פסק לחומרא כדעת הרמב"ם וכך ראוי לנהוג דלא כהרב בהגה"ה ש"ע שהביא דעת רבינו להקל בזה. ולהרמב"ם בזמן הזה לכ"ע דייניין ליה כדין ע"ה לפי שרובן אינן בני תורה כמו שכתב הרשב"א בתשובה ומביאו ב"י והרב בהג"ה ש"ע:

סעיף קטן ה

כתב א"א הרא"ש בתשובה האומר ייני יין נסך וכו' קצת קשה מה היה דעת רבינו להביא תשובה זו דלא נשמע ממנה חידוש אלא הדין המפורש במשנה ובגמרא דמתפיס בדבר האסור אינו כלום שזה כבר כתבו רבי' בתחלת סימן זה וי"ל דאתא לאשמועינן אף על גב דלדינא דגמרא האומר פירות אלו כיין נסך אמרינן להחמיר דביין נסך לשמים קאמר ואסור כדלקמן בסימן ר"ח אפ"ה כאן דאמר יהא ייני יין נסך אם אעשה דבר פלוני אין דברים אלו מובנים אלא שיינו יהא כיין נסך לעכו"ם דעכשיו בזמן הזה קורין ליין נסך לעכו"ם יין נסך בסתם ועוד נראה דאשמועינן דאע"פ שהוא בעצמו קנס את נפשו אם יעבור על דבר איסור פלוני או התקשר כנגד חבירו בקנס זה אם לא יקיים התנאי אין דינו כדין ב"ד שהחמירו עליו לקיים כך וכך בקנס שיהא יינו יין נסך. מיהו הריב"ש סימן ע"ג חולק על זה וסבירא ליה דדין יחיד במה שקבל על עצמו לאסור בחומרות כדין בית דין הוא ומביאו ב"י. ואיכא למידק בלשון הרא"ש שכתב כלל י"ב דין ד' מי שאמר

יאסור ייני על כל ישראל אם אעשה דבר פלוני ועשאו לא נאסר דמאי שנא מאומר ככר זה אסור עלי דהוי נמי נדר אע"ג דלא התפיסו בדבר הנדור אלא אמר סתם אסור והכא גם כן לא אמר אלא סתם יאסר ייני על כל ישראל ויש לומר דשאני התם כיון דאמר ככר זה עלי הוי לשון נדר והכא נמי אינו נאסר אלא אם כן דאמר בלשון נדר קונם ייני על כל ישראל אם אעשה כך וכך אבל יאסר ייני על כל ישראל וכו' אין זה לשון נדר. מיהו מלשון רבינו משמע דלא התירו הרא"ש אלא משום דהזכיר נסך וצ"ע:

סימן רו

סעיף קטן א

ידות נדרים כנדרים והוא שיהיו מוכיחות קצת וכו' משנה וגמרא ריש נדרים וע"פ פסקי הרא"ש דגרסינן בגמרא (דף ד') איתמר ידים שאין מוכיחות אביי אמר הויין ידים ורבא אמר לא הויין ידים והילכתא כרבא אף על גב דבשלהי נזיר גרסינן איפכא גירסא דהכא עיקר הלכך לא הוי יד עד דאמר מודרני ממך שאני אוכל לך וכו' עכ"ל וכן פסק בש"ע מיהו נראה לפע"ד שאין להקל בדבר התלוי בגרסאות וכמו שקבעתי ההלכה בא"ע סי' כ"ז היכא דא"ל הרי את מקודשת ולא אמר לי דאזלינן לחומרא דידים דאינן מוכיחות הויין ידים והכא בנדרים אזלינן נמי לחומרא דידות נדרים כנדרים דאוריית' ואפי' למלקות וכדכתב הרא"ש בפסקיו פ"ק בס"ב והלכך אע"פ שלא אמר שאיני אוכל לך שאיני טועם לך אלא שאיני אוכל שאיני טועם נמי אסור לאכול עמו מיהו ודאי אינו אסור עד שיאמר מודרני ממך שאני אוכל או מופרשני וכו' דהא ודאי דבר פשוט הוא דבאומר שאיני אוכל או שאיני טועם גרידא אפי' יד לא הוי ולפי הוראת חומרא זו לא קי"ל נמי להא דכתב רבינו ומותר לאכול עמו ולדבר עמו וכו' דנמשך אחר מ"ש הרא"ש וז"ל וכיון דמספקא לן דילמא מודרני ממך דלא משתעינא בהדך וכו' או דילמא לאיסור הנאה קאמר הלכך אינו אסור לא בזה ולא בזה דאין הלשון מוכח לזה יותר מלזה והוי לתרוייהו ידים שאין מוכיחות וקסבר שמואל ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים וכו' עכ"ל שהרי למאי דפרי' כל ידים דלא מוכיחות הויין ידים לחומרא והלכך אם אמר שאיני אוכל לך לבד אסור לאכול עמו וה"ה אם אמר מודרני ממך שאיני אוכל נמי אינו אסור אלא לאכול עמו בין אם אומר לך בין אינו אומר לך אבל אם אמר מודרני ממך אסור לאכול עמו ולדבר עמו מופרשני ממך אסור לאכול עמו ולישא וליתן עמו מרוחקני ממך אסור לאכול עמו ולעמוד בד' אמותיו דכיון דספק הוא דהוי לתרוייהו ידים שאין מוכיחות דהויין ידים לרבא לגירסא דנזיר אזלינן להחמיר באיסורא דאורייתא ואי הוה

תפסינן גירסא דנדרים עיקר להקל לגבי נדרים וגירסא דנזיר עיקר להחמיר גבי קידושין הו"ל תרתי דסתרן אהדדי:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל הרמב"ם כתב וכו' טעם מחלוקת זו הוא מדתנן ריש מכילתין האומר לחבירו מודרני ממך מופרשני ממך מרוחקני ממך שאני אוכל לך שאני טועם לך אסור בכולן ואמר שמואל עלה עד שיאמר שאני אוכל לך שאני טועם לך ומותבינן עלה דשמואל מברייתא דתניא מודר אני ממך מופרשני ממך מרוחקני ממך ה"ז אסור ואסקינן אלא הכי אתמר דשמואל טעמא דאמר שאני אוכל לך ושאני טועם לך הוא דאסור פי' אסור באכילה. אבל אמר מודרני ממך לא משמע דאמר אסור פי' אסור באכילה אלא מודר אני ממך לא משתעינא בהדך משמע וכו' פשטא דלישנא דתלמודא משמע הכי כדפרי' וכדברי הרמב"ם דברייתא דתני בה ה"ז אסור הכי מיפרשא מודרני ממך דלא משתעינא בהדך וכו' ומודה בה שמואל דהרי זה אסור להנך מילי אבל לאכילה אינו אסור עד שיאמר שאיני אוכל לך אבל הרא"ש פי' דה"ק תלמודא אלא הכי איתמר דשמואל טעמא דאמר שאני אוכל לך הוא דאסור אבל אמר מודרני ממך מותר דהו"ל ידים שאין מוריחות דדילמא מודרני ממך דלא משתעינא בהדך קאמר ואינו אסור לא בזה ולא בזה ותנא דברייתא דתנא ה"ז אסור ס"ל דידים שאינן מוכיחות הויין ידים ושמואל דייק ממתני' דלא הויין ידים ונראה מדברי הרא"ש דגריס בגמ' דילמא מודרני ממך דלא משתעינא בהדך וכו' וכן פירש הר"ן אבל הרמב"ם לא היה גורס דילמא וכגירסת ספרים שלנו גם הר"ן הביא סברא זו דכתב הרמב"ם דאיכא מ"ד הכי וכבר כתבתי הלכה למעשה להחמיר בכל זה:

סעיף קטן ג

אמר לחבירו מודר אני לך וכו' שם אר"י בר חנינא מודר אני לך שניהם אסורים מודרני הימך הוא אסור וחבירו מותר וכתב הרא"ש והוא שאמר מודר אני לך מאכילה או מהנאה אבל בסתם הויין ידים שאין מוכיחות ולא הויין ידים עכ"ל. וכך הם דברי רבינו ולמאי שכתבתי דנקטינן לחומרא אפי' בסתם נמי אסור מספק דשמא ידים שאין מוכיחות הויין ידים. ודע שאם אמר מודר אתה הימני הוא מותר בשל חבירו וחבירו אסור בשלו אלא דאינו לוקה וכתבו רבינו בסי' רכ"ד:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואם לא הזכיר לא אכילה ולא הנאה לא הוי נדר כלל פירוש מותר לאכול עמו ולדבר עמו וסתם רבינו דבריו כאן לדעת הרא"ש דלעיל כהרמב"ם דאסור לדבר עמו:

סעיף קטן ה

אמר לחבירו מנודה אני לך משנה ריש מכילתין מנודה אני לך רבי עקיבא היה חוכך בזה להחמיר ופסק הרא"ש דלית הלכתא כרבי עקיבא מדקאמר בגמרא לית דחש להא דרבי עקיבא ומפרש בגמרא דבמשמתינא ממך אפילו רבי עקיבא מודה דשרי ובנדינא ממך אפי' רבנן מודה דאסור וזהו שכתב רבינו במנודה אני לך ובמשמתינא ממך אינו נדר וסתם דבריו כדעת הרא"ש לעיל דבדלא הזכיר הנאה או אכילה פשיטא דאינו נדר כלל אפי' אמר נדינא ממך או אפי' מודרני ממך דידים שאינן מוכיחות לא הויין ידים ואינו אסור לא בזה ולא בזה אלא מיירי הכא בסיים דבריו שאני אוכל לך ואפי' הכי אינו לשון נדר כלל באומר מנודה אני לך או משמתינא ממך אא"כ דאמר נדינא הוי לשון נדר וכשסיים דבריו שאני אוכל לך הוויין ידים מוכיחו' והרמב"ם ז"ל לשיטתו אזיל דאפי' לא אמר אלא מנודה או משמתינא ולא אמר שאני אוכל אסור לישב בארבע אמותיו כמו מרוחקני ממך דגם המנודה הוא מרוחק וה"ה במשמתינא אבל בנדינא ממך אסור ליהנות ממנו ואם אמר מנודה שלא אוכל לך אסור לאכול עמו כלומר אסור לאכול משלו דיש לפרש מנודה מרוחק והיינו דאמר מרוחק אני ממך שלא אוכל עמך ואע"ג שלא הזכיר לא קרבן ולא קונם יד מיהא הוי מיהו באומר משמתינא שלא אוכל לך אפי' יד לא הוי דאינו אלא לשון שמתא כן נראה דעת הרמב"ם דלא כהראב"ד ע"ש. כתב הרב בש"ע ס"ג אמר מנודה אני לך וכו' פסק כהרמב"ם ובהג"ה כתב וז"ל וכבר נתבאר דיש חולקין וס"ל דכל שלא אמר שאיני אוכל לך או שאני אוכל לך לאו כלום הוא עכ"ל ולא הבנתי דבריו הלא בס"א פסק גם כן כהרמב"ם במודרני ממך אסור לדבר עמו וכו' וא"כ בנדינא ממך נמי איכא למימר משמעו שלא יהנה ממנו כלומר שיהא נדור ממנו מכל הנאה שבעולם:

סעיף קטן ו

האומר כנדרי רשעי' עלי וכו' משנה וגמרא פ"ק (דף ט) פי' גם זה מדין ידות הוא כלומר שהתחיל לנדור ולא גמר הדיבור דהו"ל כאילו אמר כנדרי רשעים שרגילין לידור כך אני נודר ומקבל עלי להתחייב בקרבן או לאסור ככר זה עלי אבל כנדרי כשרים משמע דנדרו יהא בטל דכשרים לא נדרי ולהכי כתב הרא"ש דאפי' אמר ככר זה עלי קונם לא אמר כלום וכדכתב רבינו:

סעיף קטן ז

כתב א"א הרא"ש הנודד שלא אוכל עמך וכו' בפ"ק כתב הרא"ש וז"ל אם אמר אני נודר שלא אוכל עמך וכו' פירוש דכיון שאומר אני נודר לשון שבועה הוא דלא דמי לאומר מודרני דאף על פי שמשמעו מודר אני מ"מ כיון דלא אמר להדיא אני נודר הוי יד לנדר

אבל באומר אני נודר אוסר עליו בשבועה ושבועה נמי לא הוי מאחר שלא נשבע בלשון שבועה אלא בלשון נדר:

סעיף קטן ח

ומ"ש אם לא שנדר לעשות מצוה כו' כלומר דבאיזה לשון שיהיה חייב לקיים מוצא שפתיו דבפיך זו צדקה וכן כתב הר"ן (בדף ח') עיין שם מבואר היטב:

סעיף קטן ט

והרמב"ם כתב האומר פירות פלוני אסורין עלי בכל לשון שיאסור עליו ה"ה אסורין עליו פי' אפי' לא אמר בלשון הקודש ואמר עוד אע"פ שאין שם שבועה וכו' כלומר אע"פ שלא הזכיר כלל לא שבועה ולא נדר וכדלעיל בסימן ר"ד דכתב רבינו דבאומר ככר זה אסור עלי הוי נמי נדר וכדפרישית לשם דהיינו מ"ש הכתוב לאסור איסר על נפשו ומשמע לרבינו מדלא חילק הרמב"ם מכלל דס"ל דמדינא אפילו אמר אני נודר שלא אוכל עמך הוי יד ואסור בו מדאורייתא דלא כהרא"ש:

סימן רז

סעיף קטן א

כינויי נדרים וכו' משנה ריש נדרים כל כינויי נדרים כנדרים האומר קונם קונח קונס הרי אלו כינויין לקרבן ובגמרא איתמר ר' יוחנן אמר לשון נכרים הוא שקורין לקרבן קונס וכו' ור"ל אמר לשון שבדו להם חכמים להיות נודר בו וכ"כ הרמב"ם בפ"א וכ"כ הסמ"ג כלשונו. ומ"ש אבל כנויי כינויים וכו' מפרש בגמרא ה"ד דאמר מקנמנא מקנחנא מקנסנא:

סימן רח

סעיף קטן א

סתם נדרים להחמיר וכו' משנה פ"ב (דף י"ח) סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל כלומר אע"פ דבנודר סתם אזלינן להחמי' אעפ"כ אם אמר הנודר לכך או לכך הייתי מכוין יכול לפרש נדרו להקל וז"ש רבינו ואם הוא אומר שדעתו כבשר מליח וי"נ לע"ז נאמן דהיינו דתנן ופירושם להקל ומה שאמר ואם רוב אנשי המקום קורין וכו' הכי משמע התם באותה משנה בדברי רבי יהודה דהלכה כמותו לגבי ר"מ דהולכין אחר משמעות הלשון שבני המקום מכירין בו. ומה שהקשה ב"י אמ"ש רבינו בסימן ריז יתבאר בס"ד לשם ובסימן ר"כ. וא"צ שאלה אפי' בע"ה כ"כ הרא"ש בפסקים והוא מדתנן בסיפא בנדר בחרם דצריך שאלה בע"ה מכלל דברישא בבשר מליח וי"נ א"צ שאלה אפי' בע"ה והטעם דבסיפא דאין דרך לקרוא חרם של ים חרם סתם ולא קרבנות מלכים קרבנות סתם א"כ משמע הלשון להחמיר טפי מלהקל הלכך אם פירשו להקל צריך שאלה בע"ה שלא

יקל ראשו בנדרים אבל בבשר מליח וי"נ משמעו להקל כמו להחמיר וזהו שדקדק רבינו בלשונו שאצל בשר מליח וי"נ כתב שיש במשמעו מליח של קדשים או י"נ לשמים ויש עוד במשמעו בשר מליח וי"נ לע"ז כלומר דהמשמעות שקולין זה כמו זה הלכך פירושו להקל וא"צ שאלה אפי' בע"ה אבל אצל נדר בחרם כתב נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים וכו' ולא כתב תחלה דמשמעו להקל כמו להחמיר כדכתב גבי בשר מליח וי"נ אלא ודאי דסתם חרם משמעו לפי פשוטו להחמיר ולא להקל והכי משמע להדיא באשיר"י וברבינו ירוחם והריב"ש סימן מ"ח ומביאו ב"י והרשב"א כתב דבסיפא כיון שנתכוין להערים ולהוציא דבריו בלשון שיטעו השומעים לפיכך החמירו עליו גם זה מביאו בית יוסף. מיהו נראה דלהרמב"ם דפסק בנודר בדבר האסור צריך שאלה בע"ה כדלעיל בסי' ר"ה א"כ בנודר בבשר מליח וי"נ אפי' נתכוין לע"ז צריך שאלה בע"ה ודברי רבינו כאן בסתם אינן אלא לדעת הרא"ש אמנם איכא לתמוה אמה שפסק הרב בש"ע כאן כדברי רבינו דבבשר מליח וי"נ נאמן וא"צ שאלה אפילו בע"ה ובסימן ר"ה פסק כדברי הרמב"ם דצריך שאלה בע"ה וצ"ע מיהו יש להחמיר כהרמב"ם דכאן נמי צריך שאלה בע"ה:

סעיף קטן ב

נדר בחרם ואמר לא נדרתי וכו' משנה שם (ריש דף כ') ופירש"י חרמו של ים על שם הרשת שצדין בו את הדגים ולא בחרם ממש. קרבנות מלכים דורונות שמקריבין לפני מלכים: הרי עצמי קרבן דמשמע שהקדיש את עצמו ושוב אמר לא נדרתי אלא בעצם אחד שיש לי בתוך ביתי שהנחתיו להיות נודר בו ולא מעצמי ממש עכ"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש אם הוא ת"ח וכו' שם במשנה אין נשאלין להן ואם נשאלו עונשין אותן ומחמירין עליהן דר"מ ובגמרא הא גופא קשיא אמרת אין נשאלין והדר תני אם נשאלו עונשין אותן ומחמירין עליהן א"ר יהודה הכי קתני וכולן א"צ שאלה בד"א בת"ח אבל בע"ה שבא לישאל עונשין אותו ומחמירין עליו. בשלמא מחמירין דלא פתחין ליה בחרטה אלא עונשין אותו ה"ד כדתניא מי שנזר ועבר על נזירותו וכו'. עוד שנינו וחכ"א פותחין להן פתח ממקום אחר ומלמדין אותן כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים והלכה כחכמים וכתב הר"ן דבתרתי פליגי חדא דאין עונשין אותן אם עברו נדרן ועוד פליגי דר"מ קאמר מחמירין עליהן דלא פתחין ליה בחרטה לומר לו כדו תהית או לבך עלך וחכמים קאמרי פותחין להם בחרטה וקרי ליה מקום אחר משום דלא הוי פתח מגופו של נדר עכ"ל וכ"כ הרא"ש וז"ל ורבנן סברי אין עונשין אותו ואין מחמירין עליו אלא פותחין לו פתח ממקום אחר בין בפתח בין בחרטה עכ"ל ולפ"ז צ"ל דאין פי' פותחין לו פתח ממקום אחר דקאמר

כאן כפי' פותחין לו ממקום פתח אחר באומר לאשתו הרי את עלי כאימא דלעיל בסימן ר"ה וז"ש רבינו כאן ומיהו בחרטה סגי כו' מיהו הרמב"ם בפ"ד משוינהו להדדי נראה דס"ל דרבנן לא פליגי עלה דר"מ אלא בחדא דאין עונשין אותו אלא מלמדין אותו וגוערין בו וכו' אבל במ"ש ר"מ דמחמירין עליו שלא די לו בחרטה מודו ליה חכמים ולהכי קאמרינן פותחין לו פתח ממ"א כלומר בהא מודינא לר"מ ולפעד"נ דנקטינן כהרמב"ם דהכי משמע פשוטה של משנתינו ודלא כהרא"ש והר"ן שנדחקו בלשון פותחין לו פתח ממקום אחר ששנינו כאן ושינו פירושו ממה שהוא אצל האומר לאשתו הרי את עלי כאימא ואיכא לתמוה טובא על הרב ב"י שבכל יום מחבב הוא את דברי הרמב"ם וכאן כתב בש"ע כדברי רבינו ע"פ דברי הרא"ש ודחה את דברי הרמב"ם ולע"ד דברי הרמב"ם עיקר והכי נקטינן לחומרא דלא סגי בחרטה אלא צריך לפתוח לו פתח ממקום אחר:

סעיף קטן ד

ומ"ש ומי שמורה לו שא"צ שאלה משמתינן ליה ואם עבר על הנדר וכו' עד סוף הסימן הכל מדברי הרא"ש ספ"ב לפי מה שעולה מן הסוגיא והוי יודע שמה שפסק בש"ע דבנדוי אם עבר א"צ לנהוג איסור כלל הוא סותר למה שפסק בש"ע סימן של"ד דצריך לנהוג איסור ולשם הארכתי בסוף הסימן ונתיישב בריוח ע"ש:

סימן רט

סעיף קטן א

אחד הנודר מעצמו וכו' מימרא דשמואל ספ"ג דשבועות כל העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו דמי דכתיב ואמרה האשה אמן אמן ומיניה נילף לנדרים דבענין זה וכיוצא בו דין הנדרים והשבועות אחד וכן בדין פת חטין ושעורין בסימן שאח"ז דין הנדרים והשבועות אחד וכן פסקו הרמב"ם והסמ"ג כאן בדין העונה אמן ובדין פת חטין ושעורין:

סימן רי

סעיף קטן א

אין הנדר חל וכו' פ"ג דשבועות (דף כ"ו) אמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו שנאמר לבטא בשפתים ומייתי עלה ברייתא ומתרץ לה הכי בשפתים ולא שגמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת שעורין גמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת סתם מנין ת"ל לכל אשר יבטא האדם אלמא משמע אי לאו ריבוייא דקרא הו"א דלא חלה שבועה כלל לא על פת חטין הואיל ולא הוציאו בשפתיו ולא על פת סתם שהרי בשוגג הוציא בשפתיו פת סתם ולא נתכוין לאסור עליו פת סתם א"כ לא תחול השבועה כלל לא על

פת חטין ולא על פת סתם ת"ל לכל אשר יבטא האדם דאזלינן בתר מחשבתו כיון שפיו אינו מכחיש מחשבתו דפת חטין נמי פת שמיה וכ"כ הרא"ש ומשמע לפ"ז דאם הוציא פת סתם בכוונה ומתכוין שלא להוציא פת תטין בשפתיו אלא לחשוב בלבו פת חטין אסור בכל פת דדברים שבלב אינן דברים אלא הולכין אחר מה שהוציא בשפתיו בכוונה והכי אמרינן בפ' ד' נדרים אההיא דנודרים להרגין ולמוכסין דבאומר יאסרו פירות עולם עלי אע"פ דמחשב בלבו היום אסור בפירות עולם לעולם כאשר נתכוין להוציא בפיו בסתם ואע"פ דמחשב בלבו היום לא אזלינן בתר מחשבת הלב אלא אחר מה שהוציא בפיו בכוונה בסתם אם לא דאיכא אונסא דהרגין וחרמין וכמו שיתבאר בס"ד בסימן רל"ב וכ"כ הרא"ש ע"ש הרמב"ן פ"ג דשבועות והר"ן פ' ד' נדרים וכתבו עוד דלא דמי להא דאזלינן הכא בתר מחשבת הלב ואינו אסור אלא בפת חטין משום דהכא לא הוציא פת סתם בשפתיו בכוונה אלא נכשל בלשונו הרי פיו ולבו שוין ולפיכך אינו אסור אלא בפת חטין וכך הוא דעת המרדכי ע"ש ראבי"ה ריש פ"ג דשבועות והכי נקטינן והב"י הביא לשון המרדכי שנדפס בטעות וכתב עליו ואינו נראה כן מפשטא דגמרא עכ"ל ולא אבין אל מה נתכוין שהרי למאי דפריך כך הוא מובן מפשטא דגמרא והוא דעת הרמב"ן והרא"ש והר"ן וכך הוא מובן מדעת כל הפוסקים:

סעיף קטן ב

ומ"ש וי"א דהיינו דוקא ת"ח וכו' כ"כ התוס' בפ"ג דשבועות סוף (דף כ"ו) בד"ה גמר בלבו לחלק דההיא דנודרים להרגין וכו' דלא אזלינן בתר מחשבת הלב שאומר בלבו היום אי לאו אונסא דהרגין וחרמין אינו אלא בע"ה והך דהכא דאזלינן בתר מחשבת הלב שהיה בלבו פת חטין מיירי בת"ח דמהימנינן ליה דכך היתה מחשבת לבו. וכ"כ סמ"ג לאוין סימן רמ"א ומשמע להדיא דאף לפ"ז בהוציא בשפתיו פת שעורין דמותר בשניהם אף בע"ה מותר בשניהם דדוקא בהוציא פת סתם דכל פת במשמע ואיהו בעי לאפוקי ממשמעות כל פת ואומר דלא היה בלבו אלא פת חטין איכא למימר דלאו קושטא קאמר ואינו נאמן אבל בהוציא בשפתיו פת שעורין דלא אסיק אדעתיה דיפטר משניהם דמסתמא ודאי דאסור באחת מהן או בחטין או בשעורין א"כ מה לו לשקר במאי דקאמר לפת חטין נתכוונתי בלבי דמה לו פת חטין ומה לו פת שעורין הלכך נאמן ומותר בשניהם. אבל הרא"ש לא כתב כן לתרץ הקושיא בהך שינויא דתוס' אלא מתרץ כדפרי' לחלק בין הזכיר בכוונה בשפתיו בסתם היפך מחשבת לבו ובין נכשל לשונו להוציא בשפתיו בסתם ואין חילוק בין ע"ה לת"ח והכי נקטינן וכ"כ הרשב"א דאין חילוק בין ת"ח לע"ה בדין זה הביאו ב"י בסימן ר"ח: כתב ב"י דנראה לו דאם חישב בלבו פת

שעורין והוציא פת סתם דלא מתסר אף בפת שעורין דהא סתם פת לאו דשעורין הוא אבל לא משמע הכי מדברי הרמב"ם והרא"ש וצ"ע עכ"ל. ולפעד"נ דאין כאן ספק אלא ברור ופשוט הוא דאסור בפת שעורין כיון שפיו אינו מכחיש מחשבתו וכ"פ הרב בהג"ה ש"ע והכי נקטינן:

סעיף קטן ג

והנודר בחלום כתב הרא"ש דאינו כלום וא"צ שאלה אבל בתשובות הרמב"ן והרשב"א כתוב דמחמירין ומביאים י' בני אדם דידעי למקרי ומרחמי ליה ויתירו לו את נדרו ובחרטה כמי שנדר ונשבע בהקיץ ויאמרו מחול לך ג"פ ושכך הוא בתשובת הגאונים וראוי להתנהג על פיהם וכתב בש"ע ויש לחוש לדבריהם והכי נהוג. ונלפע"ד שה"ה באשה שנדרה בחלום שצריכה י' כמו האיש ואין הבעל יכול להפר לה ביום שמעו דדין נדר זה בחלום כדין נדוי בחלום דמן השמים הוא לפי דעת הגאונים:

סעיף קטן ד

הנודר וחזר בו תכ"ד או שמיחו בו אחרים תכ"ד וכו' כ"כ הרמב"ם ספ"ב דשבועות וז"ל וכן אם א"ל אחרים תזור בך או מותר לך וכיוצא בדברים אלו וקבל מהן בתכ"ד ואמר הן או חזרתי בי וכיוצא בזה ה"ז מותר וכולי עכ"ל והראב"ד השיג וכתב וז"ל דבר זה אינו מחוור שאין אחרים מזדקקין לנדרו שתהא מחאה שלהן סומכת נדרו לחזרתו עכ"ל נראה מדבריו שהבין מדברי הרמב"ם שמ"ש וקבל מהן בתכ"ד ואמר הן וכו' היינו לומר דבתכ"ד למחאתן קבל מהן ואמר הן ואע"פ שהוא לאחר כ"ד לנדרו שנדר אפ"ה ה"ז מותר ועל זה השיג ואמר כי הלא אין אחרים מזדקקין לנדרו עד שתהא מחאה שלהן סומכת נדרו לחזרתו ושתהא חזרתו חזרה לאחר כ"ד לנדרו מאחר כשהוא תכ"ד למחאה שלהן הא ודאי ליתא. ומיהו אפשר לפרש דברי הרמב"ם דמ"ש וקבל מהן בתכ"ד מאמר בתכ"ד אינו חוזר על הקבלה בלבד אלא חוזר גם אתחלת דבריו שאמר וכן אם א"ל אחרים חזור בך וכו' וקבל מהן שכל זה דהיינו אמירת אחרים וקבלתו מהן הכל היה תכ"ד לנדרו והכי משמע מדברי רבינו והכי נקטינן דלא מהכי קבלתו מהן אלא בתכ"ד לנדרו. וכך מבואר בהגה"ת הרב בש"ע והוא הנכון ודלא כפי' ב"י ודו"ק:

סימן ריא

סעיף קטן א

האומר נדר שאני רוצה לידור וכו' משנה ואוקימתא דתלמודא פ"ג דנדרים (דף כ"ג) ומ"ש רבינו ונדר ודאי אינו נדר לשונו זה קצת קשה לאיזה צורך אמר ודאי אינו נדר דלא היה לו לומר אלא אינו נדר ונראה דה"ק אע"ג דהיכא שהתנה כבר כל נדרים שאדור עד זמן פלוני יהיו בטלים ואח"כ נדר בתוך הזמן איכא לחלק דאם זוכר הוא לתנאו

בשעת הנדר נדרו קיים שהרי מבטל תנאו דאי לא עקריה לתנאו למה הוא נודר ואם אינו זוכר לתנאו בשעת הנדר התנאי קיים והנדר בטל וכמ"ש רבילו עצמו אח"כ בחלוקה השנייה ובאוקימתא דגמרא לשם אפ"ה כאן כיון דנדר מיד לאחר שהתנו ואמר נדר שאני רוצה לידור לא יהא נדר א"כ הוא אומר בפירוש שעל דעת תנאו הוא נודר וליכא למימר דעקריה לתנאיה הילכך ודאי הוא דאינו נדר והשתא תחלת דברי רבינו מקושרים עם סופם וכך חילק הר"ן בין אמר התנאי בשעת הנדר דהנדר בטל ובין כשהתנאי והנדר אינן באין כאחד דאם זוכר הוא לתנאו הנדר קיים דעקריה לתנאיה והכי נקטינן:

סעיף קטן ב

בד"א שהוציא תחילה בשפתיו וכו' כ"כ הרא"ש ע"ש הר"א ממי"ץ מוכח מסוגיא דתלמודא לשם מיהו נראה דלא אמרינן אמירה בלחש הוי דברים שבלב אלא היכא דאינו משמיע לאזניו אבל במשמיע לאזניו שפיר חשובה אמירתו הוציא בשפתיו לבטל הנדר והכי נקטינן בדין ק"ש ותפלה ומיהו כתב הרא"ש לשם אפי' כדאמר תחילה בפרהסיא שלא יהא נדר אינו מועיל כשנודר אח"כ בסתם אא"כ דמחשב ג"כ בשעה שנודר לבטל הנדר וה"ה אפי' לא חשב בלבו בשעה שנודר אלא שאחר הנדר מיד מבטל בשפתיו בלחש הוי נמי ביטול גמור וכ"כ התוס' בפרק הגוזל בתרא (בבא קמא דף קיג) בד"ה נודרין להרגין דהיכא דאיכא אונסא יכולין לישבע בסתם ולחשוב בלבו שום תנאי ואם מבטל בשפתיו בלחש כל שכן שהוא יותר טוב דהוי ביטול גמור עכ"ל א"כ ה"ה בדליכא אונסא והוציא תחלה בשפתיו שלא יהא נדר ואח"כ נדר בסתם ולא היה מחשב בלבו בשעת נדר לבטל הנדר דאם מבטל בשפתיו בלחש אחר הנדר כ"ש שהוא יותר טוב ודו"ק:

סעיף קטן ג

מי שהתנה ואמר וכו' שם מוקמינן למתני' דהכי קתני הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בר"ה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל והא דתנן ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר פריך תלמודא אי זכור עקריה לתנאיה וקיים ליה לנדריה ופריך אבייי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר וכתב הרא"ש דבר מסויים נקט תחלת השנה וה"ה בכל עת שירצה ולכל זמן שיקבע וכ"כ הרמב"ם וכך הם דברי רבינו:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכתב הרמב"ם י"א שאין התנאי קיים לבטל הנדר אא"כ יזכרנו תכ"ד ונראה דהוציאו דין זה מדאמר אבייי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר דלשון תני משמע דאינו מגיה אלא מפרש ומשנתינו הכי קתני ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר כלומר דבשעה שהוציא הנדר בשפתיו ודאי לא היה זכור התנאי אלא אח"כ מיד לאחר שנדר

תכ"ד דהיינו בשעת הנדר היה זכור לתנאי וקיבלו וקיימו לתנאי והיינו דתנן ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר דהיינו תכ"ד לנדרו זכור הוא לתנאו וקיימו בלבו התם הוא דהנדר בטל הא לאו הכי הנדר קיים וכך מבואר לפע"ד מדברי הרמב"ם בפי' המשניות שכך הוא כוונתו בפירושו ע"ש אלא דבחבורו תלה הוראה זו ביש שהורה כך להחמיר וכו' והכי נקטינן:

סעיף קטן ה

התנה על מקצת דברים וכו' הכי אוקמ' רבא למשנתינו והסכימו רוב הפוסקי' והמפרשים דאביי ורבא לא פליגי ותרתי אוקימתי הלכתא נינהו וכ"כ הרמב"ם והרא"ש ורבי':

סימן ריב

סעיף קטן א

הנודר בתורה וכו' ברייתא ר"פ שני (דף י"ד) הנודר בתורה לא אמר כלום אמר ר' יוחנן וצריך שאלה לחכם א"ר נחמן ות"ח א"צ שאלה ומפרש תלמודא דבמנחה אארעא כלומר שאינו אוחזה בידו כשנודר בה והיינו שנשבע בתורה ולא נשבע במה שכתוב בה לא אמר כלום דדעתיה אגוילין שאין בהם קדושת השם ולא הוי כנשבע בשם אבל אוחזה בידו דעתיה אאזכרות שבה והוי נשבע בשם. וכן אם נודר במה שכתוב בה אפילו אינו אוחזה בידו הוי נשבע בשם ואף על גב דאיכא אוקימתא אחריתא פסק רבינו כהך אוקימתא וכמו שכתב הרא"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש והרמב"ם מפרש בנודר ממש כלומר לסברא הראשונה לא מפרשים לה בנודר כלל אלא בנשבע כדאמר תלמודא להדיא דעתיה על אזכרות שבה אבל הרמב"ם מפרש לה בנודר ממש וכו' אבל ודאי דגם הרמב"ם מפרש בנשבע כדקאמר תלמודא וכ"כ בפי"ב משבועות אלא דמפרש לה גם בנודר ממש וכדאיתא בירושלמי:

סעיף קטן ג

ומ"ש שהרי כתוב בתורה איסר ונדר כצ"ל וה"פ דאם מתפיס בתורה בסתם ואמר פירות אלו עלי כזו לא אמר כלום דדעתו אגוילין ולא על מה שכתוב בה אבל אם אמר פירות אלו עלי במה שכתוב בתורה א"כ הו"ל כמו נודר בקרבן שהרי כתוב ג"כ איסר ונדר וכאילו אסר עליו פירות אלו בדבר הנודר:

סימן ריג

סעיף קטן א

נדרים אין חלין וכו' משנה וגמרא ר"פ שני (דף י"ד וט"ו) והתוס' ריש פרק קמא דנדרים (דף ח') הקשו דאם אמר קרבן שאיני אוכל לך אמאי יהא נדר הא דבר שאין בו ממש הוא ותירצו דשמא איירי דמסרבין בו לאכול ואמר שאיני אוכל לך והו"ל כאילו אמר קונם המאכל שאני אוכל עמך ועוד אר"י דלא דמי שאיני אוכל לך לאיני ישן ולאיני מדבר עמך דהתם אין ממש לא בשינה ולא בדבור אבל הכא מ"מ במאכל שהוא מזכיר יש בו ממש והוא קונם המאכל עצמו ענין זה הוי כמו שאני אוכל עכ"ד ולפי זה צריך ליישב הא דשאני עושה לך דקאמרינן דהו"ל דבר שאין בו ממש ואף ע"ג דהדברים שנעשה מלאכה עמהם הוא דבר שיש בו ממש מכל מקום המלאכה עצמה שהוא נודר ממנה אין בה ממש ודו"ק. וז"ל התוס' בפ"ב דע"ז (דף נ"ז) ה"ג קונם שאני נהנה מן הערלים ולא גרסינן שאיני ביו"ד דאם כן הוי דברים שאין בהן ממש ואינו חל כדאמרי' בנדרים גבי שאני ישן עכ"ל ותימה מ"ש שאיני נהנה משאיני אוכל הלכך נראה דאין להקל אלא העיקר כמ"ש ר"י דהוי דבר שיש בו ממש ואסור וע"ל בסימן רט"ו במ"ש בשם הר"ן שהביא דעת התוספות בזה:

סעיף קטן ב

אבל אמר קונם פי מדבר עמך וכו' הוי נדר גמור מן התורה משנה ספ"ק דנדרים קונם פי מדבר עמך ידי עושה עמך רגלי מהלכות עמך אסור ובגמרא רמינן מדתנן דנדרים אינן תלין על דבר שאין בו ממש ופריק רב יהודה באומר יאסר פי לדבורי ידי למעשיהם רגלי להילוכן וכו' וכתב הרא"ש כלומר נעשה כאומר דכיון שדעתו לאסור נעשה כמפרש כך וכן פי' הר"ן וכתב עוד ובדין הוא דהו"מ לשנויי ליה דאפי' אי קאי קונם אדבור אסור מדרבנן שהנדרים חלין מדרבנן אפי' על דבר שאין בו ממש אלא קושטא דמילתא מתרץ ליה דאפי' מדאורייתא נמי אסור עכ"ל וכך הוא דעת רבינו שכתב אבל אמר קונם פי מדבר עמך וכו' הוי נדר גמור מן התורה דנעשה כאומר יאסר פי לדבורי וכו' ואע"ג דאפשר לומר דקונם קאי אדבור אפ"ה כיון דסתם נדרים להחמיר דאפה קאי ונעשה כאומר יאסר פי לדבורי וכו' וכ"ש באומר בפירוש יאסר עליך פי לדבורי וכו' ונפקא מינה בין כשאינ אסור אלא מדרבנן ובין כשהוא נדר גמור מן התורה הוא דבנדר שהוא אסור מדאורייתא צריך לנהוג איסור כימים שעבר עליהן כדלעיל בסימן ר"ח:

סעיף קטן ג

האומר אשנה פרק זה הוי נדר גמור פ"ק דנדרים א"ר גידל אמר רב האומר אשכים ואשנה פרק זה אשנה מס' זו נדר גדול נדר לאלהי ישראל וכתב הרא"ש לאו היינו נדר ממש דלא

אקרי נדר אלא כשמתפיס בדבר הנדור אלא מחשבינן ליה כאילו נדר צדקה דאמרינן בפ"ק דר"ה בפיך זו צדקה עכ"ל משמע דס"ל להרא"ש דלא מיירי באומר בפי' בשבועה אשנה פרק זה אלא דאמר אשנה פרק זה בלבד וקרי ליה נדר משום דנדר דבר מצוה וכך כתב רבינו הוי נדר גמור כיון שנדר דבר מצוה פי' חייב לקיים הנדר מדאורייתא כמי שנדר צדקה או לעשות שאר מצות ונדרו קיים אבל התוס' לשם כתבו וז"ל משמע שאמר לשון זה ולא הזכיר שבועה וקמ"ל דיש יד לשבועה. א"נ כדפי' ה"ר אליעזר דהוי נדר כמו נדר דצדקה. וקשה דא"כ מאי פריך וכו' לכן נ"ל לפרש דאיירי שהזכיר שבועה מפיו שאמר שבועה שאשנה פרק זה וכו' עכ"ל. וכ"כ הר"ן מיהו אנן נקטינן בכי האי גוונא הוי נדר גמור בין הזכיר שבועה בין לא הזכיר שבועה:

סעיף קטן ד

אמר קונם עיני בשינה היום וכו' רפ"ב פליגי בה רב יהודה אמר רב ור"נ והלכה כרב יהודה אמר רב כי לא מיזהר איניש בתנאיה לא מיזהר אבל באיסורא מיזדהר:

סימן ריד

סעיף קטן א

דברים המותרים וכו' בפ"ב (דף ט"ו) תניא דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם שנאמר לא יחל דברו ומשמע התם דליכא איסור דאורייתא אלא איכא משום בל יחל מדרבנן וז"ש רבי' הוי כאילו קבלום עליהם בנדר כלומר אבל נדר גמור מדאורייתא לא הוי וכן פי' רש"י וז"ל אי אתה רשאי לנהוג בהן היתר לפניהם לבטל מנהגם דעובר משום בל יחל ומן התורה אינו בבל יחל אלא מדרבנן עכ"ל. ומה שפי' אי אתה רשאי לנהוג בהן היתר לפניהם לבטל מנהגם הכי משמע ריש פרק מקום שנהגו דקאמרינן בני חוזאי נהגו דמפרשו חלה מארוזא אתו וא"ל לרב יוסף א"ל ניכלה זר באפייהו איתיביה אביי דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם אלמא דס"ל לאביי דפירושו הכי הוא אי אתה רשאי לנהוג היתר בפניהם לבטל מנהגם ומשום הכי קא מותיב לרב יוסף דקאמר ניכלה זר באפייהו דהיינו דקאמר לנהוג היתר בפניהם ולבטל מנהגם ופריק רב יוסף דברייתא דתני אי אתה רשאי להתירה בפניהם איירי כשאינן בני תורה משום שיבואו להקל ומזלזלין יותר אבל בפני ת"ח רשאי לנהוג היתר בפניו דת"ח לא יבא לזלזל מיהו ודאי אף לת"ח עצמו אסור לומר להם מותרין אתם. אכן התוס' כתבו ר"פ מקום שנהגו דר"י היה מסתפק בדין זה אי שרי לומר לת"ח מותרים אתם או אסור לומר להם מותרים אתם ע"ש ואיכא לתמוה למה לא כתב רבינו חילוק זה בין כשאינן בני תורה ובין ת"ח דהוא תלמוד ערוך ופסקו כך

האלפסי והרא"ש פ' מקום שנהגו ונראה דרבינו ראה דר"י מסתפק אי רשאי לומר לת"ח מותרים אתם א"כ מספק ודאי אסור ולכן שינה רבינו לשון הברייתא דתני בה אי אתה רשאי להתירן בפניהם וכתב בסתם ואסור להתירן להם ורצונו לומר אסור לומר להם מותרים אתם שזה אסור אף לתלמידי חכמים ולא קשה דסוף סוף היה לו לרבינו לחלק בדין זה לנהוג היתר בפניהם בין ת"ח לשאינן בני תורה די"ל דכיון דהתוס' והרא"ש הקשו בפרק מקום שנהגו אמאי קאמר בגמרא דבפני ת"ח שרי לנהוג היתר בפניהם ובמתניתין תנן נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם וחומרי מקום שיצא משם ואור"י דמתני' מיירי במנהג חשוב שהנהיגו ע"פ ת"ח והכא מיירי במנהג שנהגו בני המדינה מעצמם עכ"ל. השתא ודאי כיון דהדבר ניתן לשיעורין איזה מנהג הוא חשוב ואיזה אינו חשוב אזלינן לחומרא ובכל מנהגים שנוהגים בהם איסור אין לנהוג היתר בפניהם לבטל מנהגם וכדכתב רבינו בא"ח בסימן תס"ח דין זה בסתם דאסור לנהוג מנהג אחר בפניהם ואין חילוק בין בפני ת"ח ובין בפני שאינן בני תורה. ומ"ש רבינו לחלק בין יודעים שהם מותרים ונוהגים בהם איסור מטעם סיג ופרישות דאסור ובין אינם יודעים שהם מותרים ונוהגים בהם איסור מחמת טעות דמותר כתבוהו התוס' והרא"ש ע"ש רבינו נסים גאון דהוכיח כך מסוגיא דתלמודא ע"ש ומביאו ב"י וכבר נתבאר לדעת רבינו דאין חילוק בין בני תורה לאינן בני תורה אלא היכא ביודעים שהם מותרים ונוהגים בהם איסור מטעם סיג ופרישות התם הוא דלפני בני תורה רשאי לנהוג היתר בפניהם ולפי שאינן בני תורה אסור אבל לומר להם מותרים אתם אסור אפי' לבני תורה וב"י האריך בזה ונראה שכתב חילוק זה מדעתו וכבר הוא נלמד מדברי ר"י שבתוס' פרק מקום שנהגו כדפרי':

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו צריך התרה ויפתח בחרטה כו' כ"כ הרא"ש בפרק מקום שנהגו וז"ל אבל החכם יכול להתיר לו בחרטה כמו שאר נדרים ויפתח בחרטה שהוא מתחרט שנהג כן לשם נדר עכ"ל ר"ל שא"צ שיפתחו לו פתח ממקום אחר לומר לו אילו באו עשרה בני אדם ופייסוך בשעה שנדרת מי היית נודר וכיוצא בו אלא בעיקר נדר מעיקרו שאומר לא הייתי חפץ בנדר זה מעולם סגי אלא שב"ד פותחין לו בחרטה לומר לו בתחילה כדו תהית או לבך עלך וכן כתב רבינו בא"ח סימן תי"ח יחיד שקבל עליו תענית ופגע בו ר"ח צריך התרת חכם ויפתח לו בחרטה שיאמר לו אילו נתת אל לבך ר"ח לא היית נודר וכ"כ עוד רבי' בא"ח סי' תק"ע ע"ש וכל זה למאי דקי"ל כמ"ד פותחין בחרטה וכפר"ת בפרק הדר (סוף עירובין דף ס"ד) דפותחין בחרטה קולא הוא דלא כפירש"י לשם דפי' איפכא ויתבאר בסי' רכ"ח בס"ד:

סימן רטו

סעיף קטן א

נדרים חלים ע"ד מצוה וכו' משנה פ"ב (דף ט"ז) חומר בנדרים מבשבועות כיצד אמר קונם סוכה שאני עושה לולב שאני נוטל תפילין שאני מניח בנדרים אסור בשבועות מותר שאין נשבעין לעבור על המצוה ומפרש אביי כגון דאמר הנאת סוכה עלי פי' דהשתא קאסר חפצא עליה ואינו נראה כנודר לבטל מצוה שהרי לא קבל על עצמו כלום אלא אסר את החפץ עליו ואינו מאכילין לאדם דבר האסור לו והו"ל כסוכה גזולה דאסורה עליו ה"נ נאסר החפץ עליו מחמת נדר זה ואקשי ליה רבא וכי מצוה ליהנות ניתנו אלא אמר רבא דאמר ישיבת סוכה עלי וכתב הר"ן רבא לאו אטעמיה דאביי מקשה דודאי שפיר קאמר אלא אלישנא מקשה דאי אמר הנאת סוכה עלי מותר לישב בה ישיבה של מצוה דמצות לאו ליהנות ניתנו אלא הכא בדאמר ישיבת סוכה עלי אסור לישב בסוכה וא"ת וכי אמר ישיבת סוכה עלי מאי הוי הא דבר שאין בו ממש הוא י"ל דהב"ע כגון דאמר קונם סוכה לישיבתה עלי אבל בתוס' אמרו שאפילו אמר קונם ישיבת סוכה עלי אסור לישב בסוכה דכיון דמזכיר שם החפץ הנאסר דבר שיש בו ממש הוא ולא מיקרי דבר שאין בו ממש אלא בשאינו מזכיר שם החפץ שאוסר עליו כגון שאני ישן שאני מדבר עכ"ל פי' שאינו מזכיר העין והפה ולעיל בתחילת סי' רי"ג כתבתי לשון התוס' בזה ע"ש ורבינו דקדק שכתב קונם סוכה שאני יושב לולב שאני נוטל וכו' להוציא אם אמר קונם סוכה שאני נהנה דבהזכיר לשון הנאה מותר לישב בסוכה דמצוה לאו ליהנות ניתנו וכדרבא אלא דהו"ל לרבינו לומר קונם סוכה עלי שאני יושב כדקאמר רבא להדיא דמיירי בדאמר עלי ונראה דרבינו מפרש דבאומר קונם סוכה שאני יושב אין צריך שיאמר ג"כ עלי וכן באומר ישיבת סוכה עלי א"צ שיאמר ג"כ קונם דלא גרע מידות נדרים כנדרים וכתב הר"ן בפרק ראוהו ב"ד דה"ה בשופר כשאמר קונם שופר לתקיעתו עלי אסור לתקוע בו אפי' תקיעה של מצוה שהנדרים חלים ע"ד מצוה כדבר הרשות ולא אמר רבא לשם דמותר אלא דוקא במודר הנאה משופר דכיון דהזכיר הנאה ומצות לאו ליהנות ניתנו שרי:

סעיף קטן ב

וכן אם נדר להתענות זמן ידוע וכו' נראה דה"ק לא מיבעיא אם נדר בפירוש להתענות בשבת וי"ט דצריך שאלה דנדרים חלין על דבר מצוה כדפרי' אלא אפי' לא נדר בפירוש אלא שנדר להתענות לזמן ידוע ואירע בו שבתות וי"ט וכו'. והב"י כתב איפכא וז"ל זה פשוט כיון דנדרים חלין על דבר מצוה כדבר הרשות ואפילו נדר לצום בשבתות וי"ט לבד חל מטעם זה וכו' עכ"ל ולא דק ויתבאר בסמוך: ומה שכתב ומ"מ לא יצום בהם

וכו' משנה ס"פ רבי אליעזר (ריש נדרים דף ס"ו) פותחין לאדם בכבוד שבתות וי"ט. ומ"ש בשם הרמב"ן הביאו לשם הרא"ש בפסקיו וכתבו רבינו גם בא"ח בסימן תי"ח ותק"ע וע"ש.

סעיף קטן ג

וכתב בספר המצות וכו' הב"י הביא לשון הסמ"ג מל"ת סימן רמ"ב ומפורש בדבריו דשוין הן בדין זה ולפיכך תמה על רבינו שכתב בשמו שמחלק ביניהם. אמנם רבינו לא הביא דעת הסמ"ג בזה לפי שהוא תופס כסברא הראשונה שכתב רבינו וכן אם נדר להתענות זמן ידוע וכו' אלא הביא דעת הסמ"ק שכתב בסי' פ"ז לחלק ביניהם וז"ל ומה שאמרו חכמים שנדרים חלים ע"ד מצוה זהו במתכוין לנדור בי"ט אבל אם נדר סתמא ב' וה' ואמר אילו הייתי יודע שהיה חל י"ט בהן לא הייתי נודר בטל נדרו כדאמר לקמן עכ"ל ומ"ש כדאמר לקמן הוא מ"ש אח"כ בסי' צ"ז וז"ל אין גוזרין תענית על הצבור בר"ח ובחנוכה ובפורים ובחש"מ ואם התחילו אין מפסיקין אבל יחיד שקבל עליו תענית ופגעו בו י"ט של תורה מפסיק ימים הכתובים במגילת תענית אינו מפסיק עכ"ל מפורש מדבריו דס"ל דמתני' דפ"ב דתענית דאם התחילו אין מפסיקין אינו אלא בצבור אבל יחיד שקבל עליו ופגעו בו י"ט של תורה מפסיק וא"צ שאלה דלא כסמ"ג והא דתנן בפ' ד' נדרים (נדרים דף כ"ה) ראה אותן אוכלים תאנים ואמר הרי עליכם קרבן ונמצאו אביו ואמו ביניהם ב"ה אומר אלו ואלו מותרין כדלקמן בסימן רל"ב ואפי' התרה א"צ הוא ראיה לדעת הסמ"ק והא דתנן ס"פ ר"א פותחין לאדם בכבוד שבתות וי"ט דמשמע דהתרה מיהא בעינן אפשר דהיינו דוקא בנתן ללבו השבתות וי"ט בשעה שנדר אלא שלא עלה על דעתו שיש איסור במתענה בשבת וי"ט התם הוא דצריך התרה ודברי הסמ"ק הם בלא עלה על דעתו בשעה שנדר שיחולו י"ט בתוך אותו הזמן ועי"ל דס"ל לסמ"ק בההוא דפותחין כמ"ש הר"ר אליעזר ממי"ץ ז"ל שכתב וז"ל פותחין בשבתות וי"ט פי' כגון שנדר להתענות חדש א"ל הרי בזה החדש שנדרת יש י"ט ושבתות א"ל לא נתכוונתי להן ואפי' התרה א"צ דדברים שבלב כי האי דמוכחי הוי דברים ע"כ מפרישת הר"א ממי"ץ פ' ד' נדרים עכ"ל והיינו כמ"ש הסמ"ק ממש דאפי' התרה א"צ. מיהו כבר כתב הר"פ בהגהות סמ"ק לחלוק עליו וז"ל מיהו מדאמר פותחין לו לאדם בשבתות וי"ט משמע דצריך התרה כו' עכ"ל והכל בו הביא לשון הסמ"ק ומ"ש הר"פ עליו ומביאו ב"י שוב ראיתי בתוס' פ"ד נדרים (דף כ"ה) אהא דמייתי התם מתני' דפותחין לאדם בכבוד שבתות וי"ט לפרושי פלוגתייהו דב"ש וב"ה בראה אותן אוכלים תאנים וכו' דכתבו וז"ל ולא דמי להך דראה דלא צריך שאלה דהתם הנדר בטעות וכו' אבל הכא אינו טעות הכל

יודעים דאי אפשר לשנה אחת בלא שבתות וי"ט ואפ"ה נדר אלא דעכשיו הוא מתחרט שלא הוציאם מן הכלל הלכך צריך שאלה והתרה גמורה כשאר נדרים עכ"ל וכיוצא בזה כתב הר"ן והכי נקטינן דצריך שאלה דלא כהסמ"ק הקשה הב"י בא"ח סימן תי"ח על מ"ש רבינו כאן בשם ספר המצות דבשלא נדר בפי' להתענות בשבת וי"ט אלא אירעו בתוך הזמן שנדר א"צ להתענות בהן אבל אם נדר להתענות בהן בפי' צריך להתענות בהן דהסברא הפוכה וכדמשמע מדברי ה' המגיד בפ"א מה' תענית ומדברי הראב"ד פ"ג דנדרים וע"ש כי האריך ונראה דלא דק כלל דהלא מפורש בדברי ה"ה והראב"ד דמיירי בקבלת תענית בעלמא דאינו חמור כשאר נדר גמור והתם הוא דאפי' יקבל עליו להתענות ב' וה' כל השנה והתחיל להתענות ופגעו בהם שבתות וי"ט ור"ח אינו מתענה בהם ומכ"ש שאם קבל בפירוש עליו להתענות בשבתות וי"ט דאין רשאי להתענות בהם אבל ספר המצות מיירי בנדר גמור דקאמר הרי עלי כמבואר בדברי הסמ"ק שהבאתי ובנדר גמור ודאי הסברא הפוכה דכשנדר בפי' להתענות בשבת וי"ט צריך להתענות בהן דנדרים חלין ע"ד מצוה אבל בנודר לזמן ואירעו בהן י"ט ולא עלה על דעתו שיחולו י"ט בתוך אותו הזמן התם הנדר בטל ממילא ולא צריך שאלה כדפרי' בסמוך ולפ"ז הא דכתב רבינו וכתב בספר המצות ודוקא וכו' לא קאי אדברי הרמב"ן במה שכתב דבלשון קבלת תענית א"צ שאלה ושיהא מחלק ספר המצות בזה בין נדר בפירוש ובין לא נדר בפירוש דהא ודאי ליתא אלא קאי אמ"ש תחלה דבנדר נדר גמור להתענות זמן ידוע דחל הנדר גם על י"ט ומ"מ לא יצום בהם אלא מתירין לו נדרו עלה קאי רבינו ואמר דכתב בספר המצות הא דלא יצום וכו' דוקא שלא נדר בפי' וכו' אבל אם נדר להתענות בהן בפירוש צריך להתענות בהן כנ"ל ובש"ע כתב וז"ל דאם נדר להתענות זמן ידוע ולא הוציאו אלא בלשון קבלת תענית אינו דוחה שבת וי"ט ור"ח וא"צ התרה ואפי' לא קבל עליו להתענות אלא בשבת וי"ט בלבד עכ"ל גם בכאן קשה תרתי חדא דכתב ואפי' לא קבל עליו להתענות אלא בשבת וי"ט בלבד דמאי אפי' אדרבה כל שכן הוא דאין בקבלה זו ממש שקיבל על עצמו להתענות בשבת וי"ט ועוד שהוא סותר דברי עצמו שכתב בספרו הארוך דמדברי ה' המגיד והראב"ד נראה דכשקבל עליו לזמן אין נדרו דוחה י"ט כ"ש כשקבל עליו להתענות באותו יום בפי' וכאן כתב ואפי' ולא דק דלפי האמת כ"ש הוא. כתב בהגה"ה מעשה בא לידי באשה אחת שקבלה עליה לפני פסח להתענות שני וחמישי עד ר"ה ולאחר הפסח שאלה ממני אם יש לה להתחיל ולהתענות מיד או תמתין עד אחר ר"ח אייר נראה כיון שחל נדרה אחר הפסח הרי קודמת גזירתינו לנדרה אף ע"ג דבטלה מגילת תענית דבר זה לא בטל שכן מנהג בכל המקומות שאין אומרים תחינות

כל ימי ניסן מתשובת מהר"ם עכ"ה ומשמע דלא הצריכה התרה כלל ואפשר דהמעשה היה שלא היה נדר גמור אלא בלשון קבלת תענית בלבד וכהוראת הרמב"ן והרא"ש דאילו בנדר גמור ליכא למאן דאמר דלא צריך התרה שהרי נדרה בפי' להתענות אחר הפסח דאפי' נדרה להתענות בשבת וי"ט בלבד צריך להתענות כ"ש בנדרה להתענות בימים שאין אומרים בהם תחינות כשנדרה נדר גמור:

סעיף קטן ד

נדר מדברים האסורים כגון נבלות וטרפות וכו' פי' שאמר קונם נבלות וטרפות עלי חל הנדר וכו' ודבר זה אינו מפורש בתלמוד וב"י פי' שכן נראה מפי' רש"י בריש נזיר ולא הבנתי היאך נראה כך מפירושו בריש נזיר ולפעד"נ דט"ס הוא בב"י וצ"ל בריש פ"ג דשבועות (דף כ) וזה לשון פירש"י ולא גרסינן כיון דמדרבנן הוא דאסור כי נדר חייל עליה איסור בל יחל דהא אי נמי מדאורייתא הוא הא אמרינן הנדרים חלים ע"ד מצוה כדבר הרשות עכ"ל אלמא דאף בנדר לקיים מצות לא תעשה חל הנדר והכי מוכח נמי בתוס' לשם בד"ה דכי לא נדר כתבו וז"ל ועוד דהא דנדרים חלין ע"ד מצוה בביטול מצוה איירי קונם שאיני נוטל לולב. אבל אם נדר לקיים מצוה כגון שאמר שלא אוכל ביום הכיפורים או שלא אוכל נבלות וטרפות לא חייל דאין איסור חל על איסור ומיהו לרבי יהודה בן בתירא דאית ליה דנשבע לקיים את המצוה חייב כ"ש נדרים שחלין לבטל שיחולו לקיים עכ"ל וס"ל לרבינו עיקר כהאי מיהו שכתבו התוס' לבסוף ואף ע"ג דלא קי"ל כר"י ב"ב דנשבע לקיים את המצוה חייב מ"מ מאי דנשמע מדבריו דכ"ש נדרים שחלין לבטל שיחולו לקיים אף רבנן מודו ליה דהא לא פליגי עליה אלא בנשבע לקיים המצוה מדכתיב להרע או להטיב מה הטבה רשות וכו' אבל בנדרים דלא אשכחן דפליגי רבנן עליה ודאי דליכא פלוגתא בהא ואיכא לתמוה דבש"ע פסק בתחילה בסתם דלא חל הנדר וכדעת הרשב"א בתשובה ואח"כ כתב י"א דחל הנדר ולפעד"נ עיקר כפירש"י והתוס' ורבינו והכי מוכח נמי לשם מדברי הרא"ש להדיא כשהשיג על רש"י שכתב דאי נמי מדאורייתא הוי הא אמרינן דהנדרים חלים ע"ד מצוה דכתב הרא"ש וז"ל ונראה דגרס ליה שפיר דנהי דנדרים חלים ע"ד מצוה להתחייב שתים משום איסור הראשון ומשום בל יחל מיהו כי מתפיס ביה בעיקרו קמתפיס וכו' עכ"ל אלמא דס"ל להרא"ש דאף בנדר באיסור דאורייתא חייל נדרא להתחייב שתים והכי נקטינן דלא כהרשב"א:

סעיף קטן ה

ומ"ש ומיהו אם התפיס בהן ד"א וכו' כ"כ לשם הרא"ש והבאתי מקצת לשונו בסמוך והוא מדברי ר"י שכתבו התוס' בדבור הנזכר:

סימן רטז

סעיף קטן א
כל הנדרים וכו' הולך ומבאר כל זה בסימן זה ובג' סימנים שאחריו:

סעיף קטן ב
לשון תורה כיצד וכו' משנה פ' הנודר מן הירק (נדרים ד' נ"ז) קונם פירות האלו עלי קונם הן על פי קונם הן לפי אסור בחילופיהן ובגידוליהן שאיני אוכל שאיני טועם מותר בחילופיהן ובגידוליהן בדבר שזרעו כלה אבל בדבר שאין זרעו כלה אפי' גידולי גידולין אסורין. וזהו שכתב רבינו תחלה קונם פירות האלו עלי כמו ששנינו ברישא ואח"כ כתב וכן הדין אם לא אמר האלו אלא היו לפניו ואמר קונם הם עלי שזהו ששנינו קונם הן על פי וכו' כלומר שהיו לפניו ואמר קונם הם לפי וכו' ואח"כ כתב ואם אמר קונם מה שאני אוכל וכו' זהו ששנינו שאיני אוכל וכו' דהכא כשאוכל חילופיהן וגידוליהן לא טעים הנהו פירות דאסור עליה כיון שזרעו כלה בקרקע אבל כשאין זרעו כלה בקרקע אלא שרבה וגדל בגופו אפילו גידולי גידולין אסורין דכגופייהו דמי והרי הוא טועם הנהו פירות דאסר עליה אבל באומר פירות האלו או קונם הם לפי אין חילוק בין זרעו כלה לאינו כלה אלא בכל גווני חילופיהן וגידוליהן אסורין אבל גידולי גידוליהן מותרין והטעם לכל זה הוא דבאומר האלו או קונם הם אע"ג דמדאורייתא כל איסורי הנאה אסור למוכרם או להחליפם באחר לכתחלה דאם לא כן מצינו דמים לחמץ בפסח ולשור הנסקל דיכול למכרו לנכרים מיהו בדיעבד מותרין דמיהן מן התורה כדאמר ספ"ב דקידושין ופ"ב דע"ז דשביעית וע"ז תופסין דמיהן והו"ל ב' כתובין הבאין כאחד ואין שאר איסורין למדין מהן אלא דמ"מ מדרבנן אם אמר האלו או קונם הם אסורין אפי' דיעבד חילופיהן וגידוליהן אפי' בדבר שזרעו כלה דשוינהו רבנן עליה כהקדש אבל גידולי גידולין לא אחמור רבנן כולי האי ושרי אפי' אין זרעו כלה אבל אם אמר שאני אוכל שאני טועם גלי אדעתיה שלא אסר עליו אלא מאי דטעים מינייהו והלכך אין איסור אלא בגופייהו אבל חילופיהן וגידוליהן מותרין בדבר שזרעו כלה אבל בשאין זרעו כלה אפי' גידולי גידולין אסורין דהא טעים מינייהו כדפרי' והכי משמע מדברי הרא"ש בפסקיו פ' הנודר מן הירק ומדברי הר"ן בפרק השותפין (נדרים דף מ"ו) ופ' הנודר מן הירק (נדרים דף נ"ז) אלא דבזה חולק הר"ן דאף באומר קונם פירות האלו עלי או קונם הם עלי אם אין זרעו כלה אפי' גידולי גידולין אסורין אבל דעת הרמב"ם ספ"ה דהלכות נדרים כדעת הרא"ש ורבינו והכי נקטינן דלא כהש"ע דפסק כהר"ן דהוא יחיד כנגד הרמב"ם והרא"ש ורבינו וכתב הרמב"ם הא דגידולי גידולין אסורין בדבר שאין זרעו כלה ולא אמרינן דנתבטל העיקר האסור בגידולין שרבו עליו היינו טעמא שהרי הן דבר שיש לו

מתירין עד כאן. ועוד נ"ל עיקר דמה ששנינו קונם פירות האלו עלי קונם הן על פי וכו' דכולה מתני' באומר פירות האלו אלא שבא ללמד דאין חילוק בין אמר קונם פירות האלו עלי ובין לא אמר עלי אלא אמר קונם פירות האלו על פי ובין קונם פירות האלו לפי בכל ענין אסור בחילופיהן ובגידוליהן כיון שלא אמר בפירוש שאני אוכל שאני טועם ואע"ג דלשון על פי או לפי הו"ל כאילו אמר שאני אוכל או שאני טועם בפי' אפ"ה כל שלא אמר כך בפירוש אסורין:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו וכן הדין אם לא אמר האלו אלא היו לפניו ואמר קונם הם עלי אינו שנוי במשנתינו אלא שרבינו הוסיף על המשנה להורות שאין נחלק בין אומר פירות האלו עלי ובין קונם הם עלי ולמד כך ממה שכתב הרא"ש בפירושו פ' הנודר מן הירק ולא העתקתי לשונו מפני שנראה מתוכו דהשמיט הסופר כמה דברים ע"ש. כתב ב"י דנראה מדברי הר"ן דמדאורייתא הוא דאסור בחילופיהן ובגידוליהן דהו"ל כחליפי וגידולי הקדש עכ"ל ולא נהירא אלא אדרבה משמע מדבריו שכתב בסמוך בבעיא דרמי ב"ח דלקולא נקטינן בספיקא דרבנן אלמא דאיסור חילופיהן וגידוליהן אינו אלא איסור מדרבנן וכמ"ש הרא"ש: כתב הרא"ש בפ' הנודר מן הירק דחילופיהן אינן אסורין אלא לאותו שהחליפן אבל לאדם אחר פשיטא דשרי וכ"כ סמ"ג בשם ר"י והכי נקטינן דלא כהר"ן דאפי' לאחר אסורין: כתב הרמב"ם דהיכא דחילופיהן אסורין אצ"ל במשקין היוצאין מהן והכי הוה אוקימתא דתלמודא פ' הנודר מן המבושל (נדרים דף נ"ב): הקשה הראב"ד אמאי אסרינן גידוליהן הא קי"ל זה וזה גורם מותר ואם נטע אגוז של ערלה מותר בפירותיה. ותירץ במגדל עוז דכיון דדשיל"מ הוא לא שרינן בהו זה וזה גורם דלא עדיף זה וזה גורם משיעורא דששים דקמבטלי איסורא ודשיל"מ לא בטל בס' גם ב"י כתב תירוץ זה כתב הר"ן היכא דאוסר עליו כל המין לא עשאה עליו כהקדש שלא נתכוין אלא מאכילת אותו המין ומש"ה לא מיתסר בחילופיהן ובגידוליהן אלא דווקא כשפורט ואמר האלו או קונם הם עלי וכן נראה מדברי הרא"ש:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכן אומר קונם פירות האלו על פלוני אסור בחילופיהן ובגידוליהן בעיא דרמי בר חמא בפ' השותפין (נדרים דף מ"ז) ומייתי לה הרא"ש בפ' הנודר מן הירק ופירש דקמיבעיא ליה אם אסורין למחליף בדיעבד מדרבנן דקנסינן ליה אבל לאדם אחר פשיטא דשרי ומשמע לרבינו דכיון דלא איפשיטא אסורין מספק לכתחלה וכ"כ הרמב"ם ספ"ה וז"ל הרי גידוליהן וחילופיהן ספק לפיכך חבירו אסור בגידולי פירות

אלו ובחילופיהן ואם עבר ונהנה נהנה עכ"ל ודלא כהר"ן דכתב דלקולא נקטינן בספיקא דרבנן דליתא וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ה

אמר לאשתו קונם מעשה ידיך עלי וכו' פירש"י ונתנו לה פירות בשכר מעשה ידיה. ומ"ש ואסור בדבר שאין זרעו כלה במשנה פ' הנודר מן הירק מפורש דאסור בדבר שאין זרעו כלה אפי' גידולי גידולין ורבי' קיצר ונסמך על מ"ש תחלה: וכתב הר"ן אשמועינן בהך בבא דאע"ג דלא אמר אלו כיון דמייחד פירותיו של פלוני כי הכא דייחד מעשה אשתו כאומר אלו דמי ובהך בבא דשאני אוכל ושאני טועם אשמועינן רבותא דאע"ג דאמר אלו דהא מעשה ידי אשתו כאמר אלו דמי אפ"ה קתני עלה שאני אוכל שאני טועם מותר וה"ט דלא מיבעיא דהאי לישנא לא מפיש איסורא אלא אתא למשרינהו דאינו אסור אלא מאי דטעים מינייהו. וכתב עוד לא תקשי לך מעשה ידי אשתו דבר שאין בו ממש הוא דאיכא לאוקומי באומר קונם ידיך למעשיהם א"נ מעשה ידי אשתו לאחר שתעשה דבר שיש בו ממש הוא:

סעיף קטן ו

אמר לחבירו קונם לביתך שאני נכנס וכו' משנה ר"פ השותפין (נדרים דף מ"ו) ומ"ש ואפי' נפל וכו' ירושלמי הביאו הרא"ש שם בפסקיו ביתך זה משום מה אתה תופסו משום ביתך או משום זה נפל ובני לית הוא נשמעינה מן הדא האומר ליורשו תנו בית חתנות לבני או בית ארמלות לבתי ונפל היורשים חייבים לבנותו ובעיא הראשונה לא פשטה ונראה דתלי בפלוגתא דתפוס לשון ראשון עכ"ל פירוש תרתי קמיבעיא ליה חדא היכא דאמר תרתי ביתך זה משום מה אתה תופסו משום ביתך ואם מת ומכרו לאחר מותר בו או משום זה ואם מת ומכרו לאחר אסור בו אידך קמיבעיא ליה בדאמר חדא בין באומר ביתך בין באומר בית זה אי נפל ובני לית הוא כלומר כיון דאין שם הבית שנדר עליו מי שרי או אסור ופשטה ליה דבין בזו ובין בזו אם נפל ובנה אסור אבל בעיא ראשונה בדאמר תרתי ביתך זה לא פשטה משום מה אתה תופסו ולכן פסק דתלוי בפלוגתא דתפוס לשון ראשון בס"פ השואל דמספקא לן וא"כ בנדרים דאיסורא דאורייתא נקטינן לחומרא דאפי' היכא דמת ומכרו לאחר אתה תופסו משום זה ואסור וכך הם דברי רבינו שכתב בדאמר ביתך אפי' נפל ובנה אותו אסור מת וכו' מותר ובדאמר זה אסור בו לעולם אפי' מת וכו' פי' וכל שכן אם נפל ובנה דאסור אח"כ אמר וכן אם אמר ב' הלשונות כו' אמר וכן לאשמועינן רבותא דאע"פ שאמר ג"כ ביתך אפ"ה אסור בו לעולם אפי' מת או מכרו ואצ"ל דאסור בו אם נפל ובנאו שהרי בין שאמר ביתך או שאמר בית זה בלחוד אסור בו אם נפל ובנאו א"כ ודאי ה"ה כשאמר ב' הלשונות אלא איצטריך

לאשמועינן דאפי' מת או מכרו אסור בו לעולם כדפרי' והא דכתב רבינו ברישא מת או שמכרו וכו' ה"ה נתנו לאחר מותר בו והא דנקט מכרו לאחר אתא לאשמועינן דיוקא דוקא מכרו לאחר אבל למודר אסור אפי' מכרו לו ואצ"ל דאסור אם נתנו לו ואי הוה נקט רבינו מכרו או נתנו דלאחר שרי שרי בתרווייהו הוי משמע דיוקא דלאחר דוקא תרווייהו שרי אבל למודר לא שרי תרווייהו מכרו או נתנו לו אלא נתינה הוא דאסור כיון דנהנה ממדירו אבל מכירה שרי אפי' למודר דאינו נהנה ממנו כלום דבדמי קנייה ליה השתא דלא נקט אלא מכרו בע"כ דדייקינן מהא דלמודר אפי' מכרו לו נמי אסור אבל בסיפא בדאמר בית זה דלא אשמועינן דיוקא כתב אסור בו לעולם אפי' מת או נתנו לאחר או מכרו. והר"ן היה גורס בירושלמי נשמעינה מן הדא האומר ליורשיו תנו בית חתנות לבני או בית ארמלות לבתי ונפל היורשים חייבים לבנותו בית זה ונפל אין חייבים לבנותו גם היה מפרש שאין כאן אלא בעיא אחת והאריך בזה ומביאו ב"י ולפי שעלה ע"ד ב"י שגם הרא"ש היה גורס כך היה מפרש בדברי רבינו שמה שכתב בבית זה אסור בו לעולם אפי' מת וכו' דרצונו לומר דאינו אסור לעולם אלא להנך מילי ולא לענין נפל וחזר ובנאו אבל היכא דאמר ב' לשונות אסור לעולם אף לענין נפל וחזר ובנאו עכ"ל ושרי ליה מאריה דא"כ מאי אפי' מת וכו' דקאמר רבינו הלא דוקא מת קאמר אבל לא בנפל ותו דמאי קאמר וכן אם אמר ב' הלשונות וכו' הלא דיניהם חלוקים דבאומר בית זה אינו אסור אלא במת ומכרו אבל בנפל וחזר ובנאו שרי ובאמר ב' הלשונות אסור בשניהם ולא יתכן לומר וכן אם אמר ב' הלשונות אבל למאי דפרישית ניחא דס"ל לרבינו לגירסת הרא"ש קא פשיט בירושלמי בעיא השנייה דבין בדאמר ביתך בין בדאמר בית זה בכל ענין אם נפל ובנאו אסור וכדתניא האומר ליורשיו תנו בית חתנות לבני ובית ארמלות לבתי ונפל יורשין חייבים לבנותו ואין מחלק בין אמר תנו ביתי ובין אמר תנו בית זה בכל ענין חייבים לבנותו וה"ה לענין נדרים בכל ענין אסור לכנוס בו וכך היא גירסתינו בירושלמי כגירסת הרא"ש והשתא ניחא דכתב רבינו דבאמר בית זה דאסור אפילו מת ומכרו ומכ"ש דאסור בנפל ובנאו וכתב ג"כ וכן אם אמר ב' הלשונות דמשמע לא זו אף זו דאפי' אמר ביתך אפ"ה אסור במת ומכרו ואצ"ל דאסור בנפל ובנאו וכדפרישית:

סעיף קטן ז

וכן אם אמר ראובן לשמעון קונם בית זה שאתה נכנס בו ומת וכו' בפרק השותפין (נדרים דף מ"ז) בעי אבימי קונם לבית זה שאתה נכנס מת או שמכרו לאחר מהו אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו (ואפי' לאחר שמת או מכרו לאחר הוי נמי אסור או לא) אמר רבא ת"ש האומר לבנו קונם שאי אתה נהנה לי ומת יירשנו בחיי ובמותי לא

ירשנו ש"מ אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו ש"מ וכתב הרא"ש ע"ז בפסקיו ומיירי כגון דאמר לבית זה שאתה נכנס בחיי ובמותי להכי לא דחי ליה כדלעיל שאני הכא דקאמר בחיי ובמותי עכ"ל (פי' בפ' אין בין המודר (נדרים דף מ"ב) דחי תלמודא וקאמר שאני הכא דקאמר ליה בחיי ובמותי) ומדלא דחי ליה הכא הכי אלמא דלא קאמר תלמודא הכא דאדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו אלא היכא דאמר קונם לבית זה שאתה נכנס בחיי ובמותי ורבינו נמשך אחר דברי הרא"ש ולכן כתב וכן אם אמר ראובן לשמעון קונם בית זה וכו' ולשון הכי פירושו לא מיבעיא באוסר על עצמו דמצי אסר אנפשיה בית זה אפי' ימות או ימכרנו בעל הבית לאחר אלא אפי' אחבריה נמי מצי אסר ליה לכשיצא מרשותו אע"ג דהו"ל כמו נכסי חבירו על חבירו ודוקא כשמתחיל האיסור בעודנו ברשותו אבל אם אמר קונם לכשיצא מרשותי אינו יכול לאסרם והר"ן לא פי כך ומביאו ב"י ע"ש והקשה ב"י על מ"ש רבינו דבאמר קונם לביתי שאתה נכנס מת או מכרו לאחר מותר דע"כ אפי' בדפריש ואמר בחיי ובמותי מיירי דאי בדלא פריש מאי איריא לביתי אפי' לבית זה נמי מותר וכיון דבדפריש מיירי אמאי שרי הא אע"ג דמלישנא דביתי לא מיתסר היכא דמת או מכרו מ"מ כיון דפריש ואמר בחיי ובמותי הו"ל תרי לישני דסתרן אהדדי והו"ל למינקט לחומרא כדנקט באומר לביתך זה וצ"ע עכ"ל. ולפעד"נ ליישב דס"ל לרבינו לפי' הרא"ש דבעיא דאבימי מיירי בדאמר לבית זה בחיי ובמותי אלמא מדלא קא מיבעיא ליה נמי היכא דאמר לביתי בחיי ובמותי דפשיטא ליה בהא דמותר דתפוס לשון ראשון ואף על גב דבאומר קונם לביתך זה שאני נכנס לדעת הרא"ש לא אפשיט אי תפוס לשון ראשון או לשון אחרון איכא לחלק דדוקא בדאמר נודר דאפשר דלא ניחא ליה ליכנס בההוא ביתא לעולם אף על פי שימות הבעל בית או ימכרנו לאחר אבל היכא דמדיר אומר לשמעון קונם לביתו שאתה נכנס בו מאי איכפת ליה לאחר שיצא מרשותו ולפיכך מותר שמעון כשמת המדיר או מכרו לאחר אפילו אמר לביתי בחיי ובמותי וסברא זו כתבה הריב"ש בתשובה סי' שכ"ז ואין ספק שכך הוא דעת רבינו לשיטת הרא"ש שוב ראיתי במ"ש ה"ר ירוחם ני"ד ח"ה פסק להדיא כדפרי' לדעת רבינו: כתב הרמב"ם בפ"ה מהל' נדרים האומר לחבירו ככרי זו אסורה עליך אף על פי שנתנה לו במתנה ה"ז אסורה עליו מת ונפלה לו בירושה או שנתנה לו אחר במתנה ה"ז מותרת שלא א"ל אלא ככרי והרי אינה עתה שלו וכו' ומבואר מדבריו לשם דכן הדין כשאומר נכסי אלו אסורין עליך או ביתי זה או פירותי אלו אסורין לך מת ומכרו לאחר מותר וכתב ב"י דלמדנו מדבריו דבאומר לביתך זה משום ביתך אתה תופסו בין להקל בין להחמיר ושלא כדברי הר"ן והרא"ש ורבינו ז"ל עכ"ל כלומר דלהר"ן משום זה אתה

תופסו ולהרא"ש ורבינו משום שניהם אתה תופסו להחמיר כאן וכאן ולהרמב"ם משום ביתך אתה תופסו ולעד"נ דלמאי שכתבתי בסמוך אין ללמוד מדברי הרמב"ם כלל דלא אמר הרב אלא במדיר את חבירו וא"ל ככרי זו אסורה עליך ביתי זה נכסי אלו פירותי אלו אסורים לך התם הוא דמאי איכפת ליה למדיר לאחר שיצא מרשותו ולפיכך מותר אבל לביתך זה שאני נכנס דאוסר על נפשו אפשר דאוסר על עצמו לעולם כדפרי' לדעת רבינו:

סעיף קטן ח

אמר לבנו קונם שאתה נהנה לי וכו' משנה בפרק הגוזל עצים ותמה ב"י למה לא כתב סיומא. דתנן ונותן לבניו וכו' ולקמן בסימן רכ"ג יתבאר בס"ד דלא קשה מידי:

סעיף קטן ט

אמר לחבירו ככרי זו אסורה עליך וכו' עד ועתה אינה שלו הוא לשון הרמב"ם פ"ב דנדרים הבאתיו בסמוך אבל בפרק אין בין המודר (נדרים דף ל"ד) איתא הכי בעא מיניה רב חייא בר אבין מרבא ככרי עליך ונתנה לו במתנה מהו ככרי א"ל כי איתיה ברשותיה הוא דאסור א"ד עליך א"ל עילויה שויתיה הקדש א"ל פשיטא דאף ע"ג דיהיבא ליה במתנה אסור והכי דייק רב אשי מברייתא ואיכא למידק כיון דבגמרא קאמר דאף באומר ככרי עליך בלא זו אסורה עליו כשנתנה לו במתנה למה כתב הרמב"ם ורבינו ככרי זו ולהרמב"ם אפשר לומר דאתא לאשמועינן דאע"ג דאמר זו אפ"ה מת או מכרו לאחר מותר שלא אמר אלא ככרי אבל אם אמר ככר זו עליך אסור אפי' מת או מכרו לאחר אבל רבינו דס"ל באמר בית זה אינו אסור אא"כ דאמר בחיי ובמותי א"כ ה"ה אפי' באומר ככר זה נמי אינו אסור אא"כ בדאמר בחיי ובמותי קשיא הא דכתב רבינו מת וכו' מותרת לו שלא אמר אלא ככרי ועתה אינה שלו דמאי איריא דאמר ככרי אפי' אמר ככר זו נמי אינו אסור כיון דלא אמר בחיי ובמותי וב"י כתב דרבינו לא כתב ככרי זו אלא שלא לשנות מלישנא דגמ' נקט ככרי ותימה היאך יתיישב מה שנתן טעם לדבר שלא אמר אלא ככרי ועתה אינה שלו הלא אפי' אמר ככר זו נמי מותרת לו כדפרי' א"כ אין טעם זה צודק כלל הכא מיהו בספרי רבינו המדוייקים לא כתוב בהם ככרי זו אלא אמר לחבירו ככרי אסורה עליך וכו' והשתא ניחא דאתא לאשמועינן אע"פ דלא אמר זו אלא ככרי אפ"ה אסורה עליו אפי' נתנו לו במתנה וכפשיטותא דרבא ולפ"ז לא היה צריך לרבינו לאשמועינן הכא במת וכו' דמותרת לו כיון דאפי' אמר ככרי אסורה עליך בחיי ובמותי נמי מותרת לו כי היכי דמותר באמר קונם לביתי שאתה נכנס בחיי ובמותי כדלעיל אלא דלעיל גבי בית זה כתב הך דפ' אין בין המודר וכאן כתב הך דפ' השותפין דתני בסיומא דברייתא השאילני קרדומך וכו' בחייו אסור במותו או שניתנה לו במתנה מותר ודייק רב אשי מדקתני שניתנה לו ולא קתני שנתנה לו אלמא דה"ק שניתנה לו ע"י אחר שהמדיר

נתנו לאחר ואותו אחר נתנו למודר התם הוא דמותר אבל נתנה המדיר למודר אסורה עליו. ומיהו תימה הא דפסק רבינו בסימן רכ"ו דבאומר חצירי אסור עליך מותר בו לאחר שימכור אבל אמר חצר זו לעולם אסור והוא מדברי הרא"ש בר"פ השותפין ולא למד הרא"ש להורות כך בחצר אלא ממה שאמרו כך באותו פ' גבי בית וא"כ קשה דזה סותר מה שפסק רבינו והרא"ש דבאומר בית זה אינו אסור אלא בדפריש בחיי ובמותי ואפשר ליישב דרבינו דכתב בסימן רכ"ו דבאמר חצר זו לעולם אסור היינו בדפריש בחיי ובמותי וקיצר רבינו לשם מפני שנסמך על מ"ש מקודם בסימן זה דאינו אסור באמר בית זה אלא בדפריש בחיי ובמותי דהשתא ממילא נשמע דכך הדין באמר חצר זו דנלמד מהך דאמר בית זה ואין ביישוב זה ספק לדעת רבינו ולענין הלכה כיון דהרמב"ם פסק דבית זה או ככרי זה אסור אע"פ שלא אמר בחיי ובמותי וכך הוא דעת הר"ן הכי נקטינן לחומרא וכן פסק בש"ע דלא כהרא"ש ורבינו ותו דבדברי הרא"ש אפשר לומר דס"ל כהרמב"ם והר"ן כדמשמע ממ"ש בר"פ השותפין בסתם דבאמר חצר זו לעולם אסור ומ"ש אח"כ באותו פרק גבי בית זה ומיירי כגון דאמר לבית זה שאתה נכנס בחיי ובמותי ולהכי לא דחי ליה וכו' אפשר דלא בא אלא ליישב למה לא דחי ליה תלמודא הכא כדלעיל שאני הכא דאמר בחיי ובמותי ומיישב הרא"ש דהך בעיא דאבימי מיירי נמי בכגון דאמר בחיי ובמותי אבל ודאי מדקא מיבעיא ליה בסתמא דאף בדלא אמר בחיי ובמותי נמי קמיבעיא ליה ואפ"ה אסור בדא"ל בית זה וא"כ לענין דינא לא נחלק הרא"ש אהרמב"ם והר"ן אלא דמדברי רבינו מוכח להדיא דלא היה מפרש כך לדברי הרא"ש ומ"מ לענין הלכה נקטינן כהרמב"ם והר"ן המפורשים לאיסור ואפשר נמי דגם הרא"ש ס"ל הכי כדפרי' ודלא כרבינו נ"ל:

סעיף קטן י

אמר קונם בשר ויין עלי וכו' משנה פ' הנודר מן המבושל (נדרים דף נ"ב) הנודר מן הבשר מותר ברוטב ובקיפה (ופירש"י מותר ברוטב מרק קיפה מקפה עבה מתבלין וכ"פ הרמב"ם דקיפה היינו תבלין ומביאו ב"י אבל הרא"ש והר"ן פי' קיפה היינו דק דק של בשר הנקפה בשולי קדרה דלא אסר עליו אלא בשר דמשמע דוקא מה שנקרא בשר) ור' יהודה אוסר א"ר יהודה מעשה ואסר עלינו ר' טרפון ביצים שנתבשלו עמו (פי' דאסרן בשביל רוטב שנכנס בביצה שהיה בו טעם בשר) א"ל וכן הדבר אימתי בזמן שאמר בשר זה עלי שהנודר מן הדבר ונתערב באחר אם יש בו בנ"ט אסור ותו תנן הנודר מן היין מותר בתבשיל שיש בו טעם יין אמר קונם יין זה שאני טועם ונפל לתבשיל אם יש בו בנ"ט ה"ז אסור ותו קמיבעיא לן בגמרא בדאמר שאיני טועם אם אסור ביוצא מהן ולא

אפשיטא וקי"ל כרבנן דדוקא בקונם בשר ויין זה אסור אפי' בתבשיל שאין בו אלא בנ"ט וכן באומר שלא יאכל בשר עד זמן פלוני אסור ברוטב ובכל מה שיש בו טעם בשר דכיון דהזכיר לשון אכילה או טעימה גרידא אסור במה שנותן בו טעם ואצ"ל ביוצא מהן דכיון דלא אפשיטא אזלינן לחומרא בשל תורה אבל בדלא הזכיר אכילה וטעימה אלא קונם בשר ויין עלי אינו אסור אלא בבשר ויין ממש.

סעיף קטן יא

אמר קונם זיתים וענבים עלי וכו' משנה שם. ומ"ש אפילו הוא חדש כלומר אף על פי שטעם החדש כטעם הענבים הולכים אחר לשון בני אדם וכיון שלא אסר עליו אלא ענבים מותר ביין וכן כתב הרמב"ם בפרק תשיעי והוא נלמד מדאיתא פרק בתרא דע"ז (דף ס"ו) חמרא חדתא בענבי דלאבייי בתר טעמא אזלינן והוי מין במינו ולרבא בתר שמא אזלינן והלכה כרבא ובנדרים ודאי אף אביי מודה:

סעיף קטן יב

ומ"ש ואם אמר קונם זיתים וענבים שאני טועם לאו דוקא שאני טועם דהוא הדין שאני אוכל אלא שנסמך מ"ש בסמוך דאין חילוק. ומ"ש או שאמר קונם זיתים וענבים אלו וכו' שם באלו לא קמיבעיא לן דדוקא הוא פי' דבדאמר אלו פשיטא דאסור באלו וביוצא מהן כי מיבעיא לן בשאיני טועם דוקא או לאו דוקא וכיון דלא אפשיטא אזלינן לחומרא בשל תורה ובשאיני טועם או שאני אוכל נמי אסור במשקין היוצא מהן ובתבשיל שנותנין בהם טעם והקשה הר"ן דאפי' אין נותנין בהם טעם ליתסר דהא נדרים דבר שיש לו מתירין הוא ואפי' באלף לא בטיל ותירץ דדוקא מין במינו אבל במין בשא"מ בנ"ט ובהכי נמי אייריי הכא וכתב עוד די"א דכל שנותנים זה בזה לתקן זה את זה כגון מים ומלח בעיסה מקרי מין במינו והוא ז"ל כתב דכל דשיל"מ דגם עכשיו יש לו שעת הכושר יש להחמיר בבישולו שלא יתבטל אפי' בשאינו מינו כגון פת שאפאה עם הצלי שעכשיו יש לו שעת הכושר לאכלו שלא בכותח מחמירין ביה טפי אבל נדרים שאין להן שעת הכושר אלא לאחר שישאל עליו מקילינן ביה דבטל בשאינו מינו. וע"ל סימן ק"ב: מי שנדר שלא לשחוק בקוביא אם יכול אחר לשחוק עבורו הוי יודע כי מהר"ם כתב כי בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ויש לחקור אם כל בני אדם שכל האומר כן רצונו לומר לא הוא ולא אחר בעבורו או לא ואם לא נוכל לברר נלך אחר לשון של תורה בכל מקום שלוחו של אדם כמותו אף ע"ג דרב סמא הוא דאמר היכא דאי בעי עביד ואי בעי לא עביד לא מיחייב שולחו לית הלכתא כותיה אלא כרבינא ולפי שאיני יודע מעמדך ועניינך אני רוצה להתיר שתהא מותרת זוגתך לשחק בקוביא אבל אתה יש לך למנוע מנחם בן כהר"פ. ובתשב"ץ החמיר וכתב דאפי' להטיל גורלות בעבורו אסור ולמורה נראה

דאזלינן אחר לשון בני אדם וגורלות אינו בכלל שחוק ואפי' הוא בעצמו שרי נראה לי מהרש"ל. וז"ל התשב"ץ מי שנשבע שלא לשחוק בשום שחוק שבעולם עבור מעות אסור לו להפיל גורלות ולא שום אדם בשבילו כדאיתא במי שמת (דף קמ"ט) אין מטילים חלשים בשבת משום קוביא ונראה דוקא מנה קטנה כנגד מנה גדולה כדמוכח פרק השואל עכ"ל. ולפעד"נ דיש להחמיר בין בגורלות ובין לשחוק עבורו וכ"ש דאין לזוגתו לשחוק עבורו כי עיקר השבועה היתה לימנע מכל שחוק כי הוא מביא לידי הפסד ממון ועיין בב"י סוף סימן רי"ז ועיין עוד במ"ש בסימן רכ"ח בס"ד ובב"י לשם: אחד נדר לתת מעשר מן הריוח שהיה בא מממונו וכן נהג כמה ימים ואת"כ מטה ידו ונתחרט נראה דיכול לחזור בו משום שהריוח לא בא לעולם ואין אדם מקדיש דשלב"ל כדפרי' פרק שור שנגח ד' וה' ומיהו אם אמר כסף זה כל הריוח הבא ממנו יותן ממנו מעשר חל ההקדש כיון שהכסף הוא בעולם וכן אם היה מלוה לנכרי ב' זהובים בעד ג' לשנה וזקף עמו מיד ונתן לו כתב שנכתב בערכאותיהן אפשר דמזה אין יכול לחזור בו מנחם בכהר"ר פנחס מ"ץ:

סימן ריז

סעיף קטן א

אחר לשון בני אדם וכו' משנה ר"פ הנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק. אמר קונם תבשיל שאני טועם אסור במעשה קדרה רך ומותר בעבה ומותר בביצה טורמוטא ובדלעת הרמוצה ובגמ' תנא רבי יאשיה אוסר בצלי ואסיקנא דכ"ע בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ובאתרא דתנא דילן לצלי קרו ליה צלי ולמבושל קרי ליה מבושל ובאתרא דרבי יאשיה אפי' צלי קרו ליה מבושל. ותו מותבינן אהא דתנן ומותר בעבה והא מתבשיל נדר אמר אביי האי תנא כל מידי דמתאכלא ביה ריפתא תבשיל קרו ליה פי' ועבה דלא מתאכלא ביה ריפתא לא מקרי תבשיל. והתניא (בניתותא) הנודר מן התבשיל אסור בכל מיני תבשיל ואסור בצלי ובשלוק ובמבושל ואסור בפטריות (דלועים) רכות שהחולים אוכלין פתם פי' מדקא יהיב טעמא לאיסורא מפני שהחולין אוכלין בהם פתם ש"מ כל מידי דמתאכיל ביה רפתא תבשיל מקרי והא דאוסר בברייתא צלי ושלוק ומתני' מתירן וקשיין אהדדי צריך לפרש דמתני' בנודר מן המבושל והלכך צלי ושלוק אינו בכלל מבושל באתרא דתנא דילן אבל ברייתא בנודר מן התבשיל והלכך אסור בצלי ובשלוק בכל מקום דכל דמתאכיל ביה ריפתא בכלל תבשיל הוא והכי משמע מפשטא דמתני' דמחלק בין נודר מן המבושל לאמר קונם תבשיל שאני טועם ולהכי פלגינהו לתרתי בבי והכי משמע מפי' הר"ן במתני' ע"ש וה"א להדיא בירושלמי ומביאו ב"י אבל בדברי רבינו

קשה דמפורש בדבריו שאינו מחלק בין נודר מן המבושל לנודר מן התבשיל וא"כ קשיא ברייתא אמתניתין וצ"ל דרבינו מפרש ברייתא באתרא דקרו לצלי ולשלוק תבשיל וה"ה אם נדר מן המבושל דאסור בכל דמתאכיל ביה ריפתא והיינו נמי סיפא דמתניתין דאיירי באתרא דקרי ליה לצלי ולשלוק מבושל ולהכי פלגינהו לתרתי בבי א"כ סיפא דמתני' אתא לאשמועינן דאע"פ שאמר קונם תבשיל שאני טועם לא אמרינן דאוסר עליו הכל והכי משמע לשון רבינו שכתב בין שאמר קונם תבשיל עלי דהיינו רישא דתנן הנודר מן המבושל דר"ל שאמר קונם תבשיל עלי בין שאומר קונם תבשיל שאני טועם דהיינו סיפא אם הוא במקום וכו' ואכתי איכא להקשות אמאי לא כתב רבינו דמותר בעבה ואפשר דמדכתב דאסור בכל מידי דמלפתין בו את הפת ממילא נשמע דמעשה קדרה עבה דאכלין לה באפיה נפשיה אינו בכלל תבשיל ומבושל ומותר. וא"ת מפני מה לא כתב רבינו דמותר בביצת טורמוטא ובדלעת הרמוצה י"ל דהך דביצה טורמוטא מפרש בגמ' דמעייל לה אלפא זימני במיא חמימי וכו' ולא נהגו בה עכשיו ודלעת הרמוצה שם מקום הוא ולא ידיע לנו לכך לא כתבו רבינו:

סעיף קטן ב

ובירושלמי מיבעיא אם הוא אסור במעושן וכו' ולא איפשיטא ולחומרא והרמב"ם כתב שהולכין אחר לשון בני אדם וכו' פי' הרמב"ם חולק הוא אמ"ש ולא איפשיטא ולחומרא דמשמע דאין הולכין בזו אחר לשון בני אדם דאם כן מאי קמיבעיא ליה הא פשיטא דהולכין אחר לשון בני אדם בע"כ מדקא מיבעיא ליה אלמא דלא הוי ברירא להו לחכמים בהא לשון בני אדם והילכך אזלינן לחומרא בכל הזמנים דלית לן למימר השתא ברירא לן ואיפשיטא לן מאי דלא איפשיטא להו לקמאי אבל הרמב"ם דאית לן למימר השתא איפשיטא לן דכל מה שהוא תלוי בלשון בני אדם הכל הוא לפי הזמן ולפי המקום ולכן כתב בפ' ט' וכן המעושן והמבושל בחמי טבריא וכיוצא בהן הולכין אחר הלשון של בני העיר ובית יוסף לא פי' כך ע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש והתיר ביצה מגולגלת ולא נהירא דבירושלמי אסר אותה בהדיא כתב בית יוסף דלא התיר הרמב"ם אלא ביצת טורמוטא וכן פי' מה"ר לוי חביב בתשובה סימן ט' ומיהו פי' זה נראה דוחק כמ"ש ב"י גופא דבגמרא מפרש ביצת טרמיטא דמעייל לה אלפי זימנא במיא חמימי וכולי והרמב"ם לא כתב כך ולפע"ד קרוב ליישב ולומר דהרמב"ם לא התיר ביצה מגולגלת אלא בנודר מן המבושל דאינה בכלל מבושל ואפי' באתרא דקורין לצלי ולשלוק מבושל אפ"ה ביצה מגולגלת אינו קרוי מבושל אלא דבכלל תבשיל היא והירושלמי דאוסר ביצה מגולגלת בנודר מן התבשיל היא והכי איתא התם אמר

רב חסדא אסור בביצה מגולגלת שכן דרך החולה לאכול פתו זה הלשון שנוי בברייתא בנודר מן התבשיל דמייתי תלמודא מינה סייעתא לאוקימתא דאביי וכן משמע בפי' הר"ן ובפסקי הרא"ש דהירושלמי איירי בנודר מן התבשיל ולא היה צריך להרמב"ם לכתוב בפי' דבנודר מן התבשיל אסור בביצה מגולגלת דמכלל מה שכתב בנודר מן המבושל דמותר בביצה מגולגלת אנחנו שומעים דבנודר מן המבושל אסור במגולגלת. ועוד נראה דהרמב"ם ז"ל מפרש משנתינו דה"ק הנודר מן המבושל מותר אף בביצה טורמוטא אף ע"ג דמעיילי לה אלפי זימנא במיא חמימי וכו' וא"כ נתבשלה יותר בדרך בישול אפ"ה אינו בכלל מבושל בסתם ואצ"ל ביצה מגולגלת בלבד ולא נתבשלה עד שקפתה דפשיטא דאינה בכלל מבושל והשתא כשכתב הרב דביצה מגולגלת מותרת הוא מה ששנינו דמותר בביצת טורמוטא דמינה שמעינן דמותר נמי בביצה מגולגלת במכל שכן והא דלא כתב הרב בפי' דמותר אף בביצת טורמוטא הוא לפי שלא נהגו בה עכשיו ולפ"ז לא כתב הרב בחיבורו אלא מה ששנינו במשנה בנודר מן המבושל וזהו שהרמב"ם ז"ל לא הזכיר באותו פ' כלל שם תבשיל אלא שם מבושל והוא שכל הדינים המפורשים לשם אינן אלא בנודר מן המבושל דפי' לשון מבושל הוא הבשר שכבר הוא מבושל כל צרכו ואח"כ מתבלין אותו בתבלין וז"ש לשם ואם אין דרכם לקרות מבושל אלא לבשר שנתבשל במים ובתבלין וכו' עכ"ל וכך פי' מהר"ל חביב דמ"ש הרמב"ם ובתבלין הוא לומר שכשמתבלין הבשר בתבלין אז הוא אות שכבר הבשר ההוא מבושל כדרכו עכ"ל ולכן כתב הרמב"ם וז"ל הנודר מן המבושל מותר בביצה שלא נתבשלה עד שקפתה אלא נתגלגלה בלבד עכ"ל כלומר כיון דאינה מבושלת כל צרכה אינה בכלל מבושל אלמא מכללא דביצה מגולגלת בלבד הו"ל בכלל תבשיל דאף מה שאינו מבושל כל צרכו הו"ל בכלל תבשיל ואסור בה זאת היא דעת הרמב"ם אבל רבינו דלא ס"ל דאיכא לחלק בין נודר מן המבושל לנודר מן התבשיל כדפרישית השיג על דברי הרמב"ם ואמר עליו ולא נהירא וכו'. ולענין הלכה נראין דברי הרמב"ם עיקר וע"פ הפי' דאמרן דביצה מגולגלת בלבד אינה בכלל מבושל ולפ"ז נמשך דשלוק פי' בשיל ולא בשיל והתם הוא דמותר באתרא דאין קורין לשלוק מבושל אבל נתבשל יותר מדאי בכלל מבושל הוא ואסור וכמ"ש התוס' והר"ן וכן הוא העיקר ודלא כפי' הרא"ש דבנתבשל יותר מסתם בישול נמי שרי דליתא:

סעיף קטן ד

הנודר ממעשה קדרה וכו' משנה שם הנודר במעשה קדרה אין אסור אלא במעשה רתיחתא ופי' רש"י היינו דבר שנגמר בישולו בקדרה ואינו אלא מה' המינין לאפוקי

דבר שאין גמר בישולו בקדרה עד שמבשלין אותו באלפס עכ"ל נראה דס"ל דמעשה רתיחתא משמעו שא"צ בישול הרבה אלא ברתיחה פעם ושתים נגמר בישולו ואינו אלא מה' המינין כדאיתא בירושלמי כגון חילקא וטרגיז וכו' דהם חטים נחלקים לב' ולג' ולד' וכך הוא דעת הרמב"ם שכתב אינו אסור אלא מדברים שמרתיחין אותן בקדרה כגון ריפות ולבבות וכיוצא בהן עכ"ל דר"ל קמח או עיסה שאינן צריכין רתיחה ובישול הרבה אלא ברתיחה בעלמא הוא נגמר וכך הוא דעת רבינו שכתב שנגמר ונרתח בקדרה כגון ריפות ולבבות וכיוצא בהן שכתב כפירש"י והרמב"ם ודלא כהר"ן שכתב בהיפך שנקראת רתיחתא ע"ש שצריך להרתיח ולבשל הרבה. וכן פי' מהר"ל חביב לדברי הרמב"ם דלא כהר"ן וכל זה שלא כפי' ב"י ע"ש:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואם אמר קונם היורד לתוך הקדרה וכו' שם אמר קונם היורד לקדרה שאני טועם אסור בכל המתבשלים בקדרה ואית נוסחי אסור בכל הנעשה בקדרה ופי' רבינו דלשון זה משמעו בין מה שנגמר בקדרה ברתיחה בעלמא ובין מה שאינו נגמר בתוכה אלא מבשלו אח"כ באלפס ונגמר באלפס אסור בכל וקשה דא"כ לאיזה צורך כתב רבינו אח"כ נדר מהיורד לתוך הקדרה אסור ביורד לתוך האלפס וכו' כדתני בברייתא דהיינו מ"ש תחילה ואם אמר קונם היורד לתוך הקדרה וכו' דהיינו דאסור ממה שנגמר בתוך האלפס כדתנן במשנה ותרתי ל"ל ונראה דבתחילה אתא לאשמעינן דמתני' דתני בה קונם היורד לקדרה שאני טועם אסור דלאו דוקא בדאמר שאני טועם דאפי' לא אמר שאני טועם נמי אסור ולכן לא כתב רבינו בהא בבא שאני טועם כדתנא במתניתין לאורויי דלאו דוקא בדאמר שאני טועם. ועוד כי היכי דלא תימא מדתנן אסור בכל הנעשה בקדרה משמעו דנגמר בקדרה אבל אינו נגמר בתוכה לא להכי אשמעינן דאסור בכל ואפי' אינו נגמר בתוכה וכדי שלא נבין דאע"פ כן אינו אסור אלא במה שנעשה בקדרה דהיינו בנתבשל יפה יותר מחצי בישולו דמש"ה שנינו אסור בכל הנעשה בקדרה שצריך שיתבשל רובו אע"פ שלא נגמר בישולו אבל בישול מקצתו לא להכי כתב הך בבא שנייה ללמד דאפי' נדר מהיורד לתוך הקדרה אסור ביורד לתוך האלפס דמשמעו אפי' בנתבשל מקצתו בלבד בקדרה נמי אסור ואף לגי' הספרים דבסיפא שנינו אסור בכל המתבשלים בקדרה וכדכתב הרמב"ם בפ"ט וה"מ מדברי רבינו ג"כ איכא למימר דרבינו נקט תרתי בבי כדאמרן בקמייתא אתא לאורויי דאפי' לא אמר שאני טועם אסור ובבתרייתא אתא לאורויי דאפי' לא נתבשל היטב אלא ירד לתוך הקדרה ולא נתבשל אלא קצתו ג"כ אסור:

סעיף קטן ו
נדר מהיורד לתוך האילפס וכו' כתב הר"ן דקמ"ל דלא תימא דאפי' ברתיחה קלה כדי שירד לאילפס יורד לאילפס מקרי מפני שמוכן לכך אע"פ שעדיין לא ירד קמ"ל דלא עכ"ל:

סעיף קטן ז
נדר מהנגמר בקדרה וכו' קמ"ל דלא תימא נגמר לאו דוקא אלא כל שנתבשל בקדרה נגמר קרי ליה קמ"ל דלא:

סעיף קטן ח
נדר מהנגמר באלפס וכו' קמ"ל דלא תימא דכל שהוא מוכן להיות נגמר באלפס קרו ליה נגמר באלפס אף על פי שלא ירד לאלפס קמ"ל דלא:

סעיף קטן ט
אמר קונם כבוש עלי וכו' משנה שם (דף נ"א) מן הכבוש אינו אסור אלא בכבוש של ירק כבוש שאיני טועם אסור בכל הכבושים מן השלוק אינו אסור אלא בשלוק של ירק דר"י שלוח שאני טועם אסור בכל השלוקין מן הצלי אינו אסור אלא מן הצלי של בשר דר"י צלוי שאני טועם אסור בכל הצלויין מן המלוח אינו אסור אלא מן המליח של דג מליח שאני טועם אסור בכל המלוחין כך הוא הגירסא בפסקי הרא"ש וכך הוא גירסת התוס' ומפרש רבינו דהחילוק הוא בין אמר קונם כבוש עלי ולא אמר שאני טועם ובין אמר כבוש שאני טועם וכן בכולם אבל הרמב"ם בפי' המשנה כתב דהחילוק הוא בין אמר הכבוש בה"א ובין אמר כבוש בלא ה"א וכן בכולם והר"ן כתב שני הפירושים ודע שבסדר המשנה גרסינן מן השלוק אינו אסור אלא בשלוק של בשר וכך היא גירסת ספרינו ופירש"י דסתם שלוק שלהן אינו אלא בשר ודעתיה לא הוי אלא אבשר דדרכו להתבשל ולהשלק עכ"ל אבל רבינו נמשך אחר גירסת התוס' והרא"ש ואיכא לתמוה בדברי הרמב"ם שלא כתב בפ"ט אלא דין כבוש מלוח והשמיט דין צלי ושלוק ונ"ל דהרב מפרש דרבי יהודה הוא דמחלק בין הצלי והשלוק בה"א ובין צלי ושלוק בלא ה"א אבל רבנן פליגי עליה דאף באמר הצלי השלוק בה"א אסור בכל הצלוים והשלוקים דכל שנצלה ושנשלק קוראים אותם בה"א והלכה כרבנן וכ"כ הרב בפי' המשנה ואין הלכה כרבי יהודה ונראה דהכריח הרמב"ם ז"ל לפרש כך מדתנן הנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק משמע אבל במבושל אסור בכל דבר מבושל ואף ע"ג דנדר ואמר המבושל בה"א אפ"ה כל מה שהוא מבושל בכלל המבושל הוא א"כ ה"ה צלוי ושלוק וטעמא דמילתא דדוקא כבוש ומליח דדרך הוא לכבוש ולמלוח הרבה ביחד למוכרו אחת אחת וסתם כבוש הוא ירק וסתם מליח הוא דג א"כ הכבוש המליח בה"א מורה על סתם כבוש וסתם

מליח אבל צלי ושלוק אין דרך לצלות ולשלוק הרבה ביחד ולמוכרו אחת אחת אלא כ"א צולה ושולק מה שצריך לו לפי שעה א"כ לכל דבר צלוי קורין אותו הצלי בה"א וכן השלוק בה"א וזהו שלא הזכיר הרמב"ם דין צלוי ושלוק והניחו על מ"ש דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם דהשתא ידעינן דבנודר מן הצלוי ומן השלוק אסור בכל דבר הצלוי והשלוק:

סעיף קטן י

ומ"ש והרמב"ם כתב בכולם שהולכין אחר הלשון וכו' אף ע"ג דהרב לא כתב כך אלא לגבי כבוש ומליח היה מפרש רבינו דמדין מליח וכבוש נלמד ג"כ לדין צלי ושלוק דמאי שנא אבל למאי דפרישית משמע ודאי דהרב מפרש דלרבנן דפליגי ארבי יהודה בצלי ושלוק ס"ל דהכל בכלל צלי ושלוק וכל הזמנים שוים בזה ואינו תלוי במנהג אלא כבוש ומליח דבהני לא פליגי ר"י ורבנן וכ"ע מודו דאיכא לפלוגי בין כבוש לכבוש ובין מליח למליח אבל בצלי ושלוק ליכא לפלוגי כלל לרבנן דהלכה כותייהו אלא דקשה מאד דמשנתנו מחלק בין אמר הכבוש המליח בה"א לכבוש ומליח בלא ה"א וכמו שפי' הרב בפי' המשנה ובחיבורו לא חילק בין אמר בה"א לאמר בלא ה"א אלא מחלק בין קוראין כבוש לכל הכבושים ומליח לכל המלוחים אם לאו ונלפע"ד דס"ל להרמב"ם דכי היכי דרישא דהנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק אוקימנא בגמ' באתרא דתנא דילן לצלי קרי ליה צלי ולמבושל קרי מבושל ה"נ סיפא דמפליג בין אמר הכבוש המליח בה"א לאמר בלא ה"א באתרא דתנא דילן היה כך המנהג אבל במקום שקורין לכל מליח בשם מליח בסתם הרי הוא אסור בכל המלוחים ואין חילוק בין אמר בה"א לאמר בלא ה"א וכן הדין בכבוש דאין חילוק אלא בין אם קוראין כבוש לכל הכבושים ומליח לכל המלוחים אם לאו דבהא לא פליגי רבנן אלא דוקא בצלי ושלוק פליגי וס"ל דכל הזמנים שוין בזה דקוראין לכל הצלויין ולכל השלוקין בשם צלי ושלוק סתם בין בה"א בין בלא ה"א וכדפרישית כנלפע"ד נכון ודלא כפי' ב"י ע"ש. וע"ל מ"ש רבינו כבוש שאני טועם אסור בכל מיני כבושים וכו': כתב הרב מהרש"ל וז"ל אי מהני נמי שאני אוכל כמו שאני טועם כדלעיל בסימן ריו"ו גבי בשר ויין וכו' או נימא דוקא לענין היוצא מהן מהני שאני אוכל כמו שאני טועם אבל לענין לאסור מין אחר אפשר דלא מהני שאני אוכל אלא שאני טועם כלשון המשנה ונראה שאין לחלק ביניהם דבמתני' לא הזכיר בשום מקום שאני אוכל והכל אחד הוא עכ"ל:

סעיף קטן יא

אמר קונם ירק עלי וכו' משנה ר"פ הנודר מן הירק מותר בדלועין ור"ע אוסר א"ל לר"ע והלא אומר אדם לשלוחו קח לי ירק והוא אומר לא מצאתי אלא דלועין (מכלל דלאו

מיניה הוא דאי מין ירק הוא למה לא לקחו) א"ל כן הדבר או שמא הוא א"ל לא מצאתי אלא קטנית אלא שהדלועין בכלל ירק והקטנית אינו בכלל ירק (פי' על הדלועין צריך לימלך אלמא מין ירק הוא) ובגמ' פריך לר"ע והא מן ירק נדר פי' הרא"ש וסתם ירק בלשון בני אדם הוא ירק הנאכל חי אמר עולא באומר ירקי קדרה עלי ופריך ודילמא ירק הנאכל בקדרה קאמר פי' הרא"ש ע"י כבישת קדרה ובלשון בני אדם יותר נקרא ירק מירק המתבשל בקדרה ומשני באומר ירק המתבשל בקדרה וכך הם דברי רבינו וקשיא לי כיון דבגמ' קאמר ודילמא ירק הנכבש בקדרה קאמר וא"כ אין דלועים בכלל הנדר אלמא דלא קשיא ליה אלא מפני מה אוסר ר"ע בודאי דילמא אין דלועין בכלל ואיכא ספק איסור לפ"ז לא הו"ל לרבינו לפסוק דבאומר ירקי קדרה עלי אסור אף בנכבשין בה דמשמע דבדלועין שרי וכדמסיק דאם אמר בפי' ירק המתבשל בה אסור אף בדלועין מכלל דבאמר ירקי קדרה עלי אינו אסור בדלועין הלא לפי משמעות לישנא דתלמודא מדקאמר ודילמא איכא ספק איסורא בדלועין ואסור מספק ונראה דרבינו דקדק בלשון הרא"ש דכתב ודילמא ירק הנאכל בקדרה ע"י כבישת קדרה קאמר ובלשון בני אדם יותר נקרא ירק מירק המתבשל בקדרה מדהאריך לפרש ובלשון בני אדם יותר נקרא ירק וכו' אלמא דס"ל דהכי פריך כיון דאיכא לפרושי בכבושים בקדרה יותר מסתבר לומר דלא נדר מהדלועים כיון שאמר ירק בסתם והכריח הרא"ש לפרש כך דאל"כ מאי פריך ודילמא ירק הנאכל בקדרה קאמר אלא אפי' את"ל דאיכא למימר דירק הנאכל בקדרה קאמר אפ"ה אוסר ר"ע בדלועין משום דסתם נדרים להחמיר ואה"נ דר"ע לא קאמר אלא דאסור בדלועין בספק אלא בע"כ דהאי ודילמא לאו דוקא אלא ה"פ כיון דאיכא לפרושי דבכבושים קאמר יותר מסתבר לפרש בכבושים מבירק המתבשל בקדרה דהכי משמע לשון ירק סתם דנאכל בלא בישול וא"כ מותר בדלועין ומשני באומר בפירוש ירק המתבשל בקדרה השתא למאי דמסיק שמעינן דבדלא אמר אלא ירק הנאכל בקדרה דבכבושין קאמר ומותר בדלועין וקצת קשה לפ"ז ממה דכתב הרא"ש בפסקיו וז"ל והא מן ירק נדר אמר עולא באומר ירק המתבשל בקדרה עלי ע"כ והשמיט אוקימתא קמא באומר ירקי קדרה עלי ומאי דפריך עלה ודילמא ירק הנאכל בקדרה קאמר דהילכתא היא כדפריך עלה וכמ"ש רבינו דלא היה לו להשמיטו לדעת רבינו כיון דהילכתא היא אבל למאי דמשמע לכאורה מלשון ודילמא דאינו אלא ספק אם כן אסור בדלועין מספק וכדפרישית הוה ניחא דהשמיטו לאורויי דאינו אסור בדלועין בודאי אלא באומר ירק המתבשל בקדרה עלי אבל לרבינו קשה וי"ל דאף ע"ג דהילכתא היא כדפריך עלה מ"מ לאוקימתא דמתניתין דר"ע אוסר בדלועים לא היה צריך להביא בפסקיו אלא מסקנא

דתלמודא דאוקמוה באומר בפי' ירק המתבשל בקדרה עלי וזאת היא דרכן של הרי"ף והרא"ש בפסקיהם שאין כותבין אלא המסקנא ואע"ג דכמה הלכות פסוקות נלמדים משקלא וטריא דתלמודא מקמי המסקנא: כתב מהרש"ל דמ"ש רבי' ואם אמר ירקי קדרה עלי אסור אף בנכבשין בה פי' וכ"ש דאסור בירקות המבושלין בין שהן נאכלין כמות שהן חיין בין אינן נאכלין חיין אבל ירק חי ודאי מותר לאכול נ"ל עכ"ל ופשוט הוא:

סעיף קטן יב

הנודר מהבשר וכו' ברייתא פ' הנודר מן הירק דפליגי בה ת"ק ורשב"ג ופסק הלכה כת"ק ותימא דאמאי לא כתב רבינו ג"כ כבד דפליגי בה ת"ק אוסר בכבד ורשב"ג מתיר ונראה דלא היה כתוב בגירסתו הכבד בברייתא והכי משמע מדברי הרא"ש בפסקיו בפ' הנודר מן הירק דהביא הברייתא ולא כתוב בה כבד וז"ל הרמב"ם ובכל מקום הנודר מן הבשר אסור בבשר עופות ובקרביים ומותר בחגבים ע"כ נראה שלא היה צריך לפרש כל הני דקחשיב בברייתא ראש ורגלים כו' דמסתמא הכל בשר קרינן ליה בלשון בני אדם אלא דקרביים איצטריך ליה דאף ע"ג דאוכליהן לאו בר אינישׁ הוא ובלשון בני אדם לאו שמיה בשר אפ"ה לדינא דתלמודא הוי בכלל בשר לנדרים ובשר עופות נמי איצטריך ליה דאע"ג דלא נקרא בשם בשר בסתם אלא יש לו שם לווי בשר עוף אפ"ה דינו כבשר בהמה לנדרים בכ"מ ויתבאר עוד בס"ד:

סעיף קטן יג

ומ"ש רבי' בראש וברגלים וכר עד ובבשר עופות ואפי' בבשר דגים משום דמימלך עלייהו שליח נראה מדברי רבינו שתופס סברת הרמב"ם דבשר עופות דינו כבשר בהמה לנדרים בכל מקום ולכן כתב בסתם ובבשר עופות אבל בדגים כתב ואפי' בבשר דגים משום דמימליך עלייהו שליח כלומר דוקא במקום דמימלך עלייהו שליח אסור אף בדגים אבל במקום דלא מימלך אינו אסור בדגים:

סעיף קטן יד

ומ"ש ואם נדר בזמן שהדגים רעים וכו' הכי אוקמא אביי בפ' הנודר מן הירק (נדרים דף נ"ד) ותימא דהא רבא אוקמה נמי דנדר בזמן דכייבין ליה עיניה ובתחלת החולי דהדגים רעים לו ואמאי לא כתבו רבי' כאן והרי"ף והרא"ש בריש פ' כל הבשר כתבו הני תרתי אוקימתא דאביי ורבא לפסק הלכה ונראה דרבינו דקדק בלישנא דתלמודא דאביי קאמר כגון שהקיז דם דלא אכיל דגים ורבא קאמר כגון דכייבין ליה עיניה דדגים קשין לעינים אלמא דיותר קשה הן דגים לכאב העינים מביומא דהקזה דהא לא אשכחן דקאמר דקשין הן להקזת דמים כדאמר לגבי כאב העינים השתא ניחא דלא קשיא דפשיטא דכיון דכתב רבי' דבנודר ביומא דהקזה אין דגים בכלל הנדר שמעינן מדבריו במכ"ש בנודר בשעת

כאב העינים דאין דגים בכלל הנודר ולא הוצרך לפרש: כתב הר"ן ע"ש הרשב"א דוקא בנודר ליום הקזה בלבד אין הדגים בכלל אבל בנודר מן הבשר ח' ימים או יותר דגים בכלל דאיצטריך למיסרינהו משום אינך יומי שאחר יום הקזה ומביאו ב"י:

סעיף קטן טו

ומ"ש והרמב"ם כתב שבשר דגים אינו בכלל בשר סתם וכו' פי' לפי משמעות התלמוד משמע דכל המקומות וכל הזמנים שוים דכיון דמימלך עלייהו שליח הו"ל בכלל בשר סתם אבל הרמב"ם כתב דאינו בכלל בשר סתם אלא במקום שהשליח נמלך עליו ובהא מודינא ליה דבודאי כן הוא וכו' ותנא דקאמר דהוי בכלל בשר סתם במקומו היה השליח נמלך עליו ואיכא לתמוה דמשמע דרבינו מודה להרמב"ם דדוקא בדגים אינו אסור אלא במקום שדרך השליח לימלך עליו אבל בעופות אסור בכל מקום וכדפרישית בסמוך ובסוגיא משמע דעופות ודגים שוים בדין דבתרוייהו מימלך השליח ומהרי"ק בשורש צ"ט וקע"ז האריך ע"ז אבל העיקר הוא דדרכו של הרמב"ם לפסוק כסתם משנה ובר"פ כ"ה שנינו בסתם הנודר מן הבשר מותר בבשר דגים וחגבים משמע אבל כל שאר בשר אפי' בשר עוף אסור בו ואע"ג דבדגים היכא דמימלך עלייהו שליח נמי אסור בהן מ"מ בשר עוף אסור בו בכ"מ משא"כ בשר דגים דאיכא דוכתא דמותר בהן ותו דמלישנא דתלמודא גבי המלכה משמע להדיא דהמלכה דדגים לא דמיא להמלכה דעופות וכ"כ ב"י וכן נמצא ג"כ בתשובת מהרי"ק ובתשובת מהרי"ל חביב עיין עליהם:

סעיף קטן טז

הנודר מהקיפה וכו' ברייתא פ' הנודר מן המבושל (נדרים דף נ"ב):

סעיף קטן יז

ומ"ש פי' פירורין דקים וכו' כ"כ הרא"ש והר"ן אבל רש"י והרמב"ם בפ"ט פי' דקיפה הוא תבלין שנתבשלו בתוכו ונ"ל דתבלין ר"ל שומים ובצלים וכיוצא בהם דשייך בהו לישנא דקיפה וכתב מהרש"ל נ"ל דהאידנא אסור בשניהם דאזלינן אחר לשון בני אדם ומשום הכי שרינן בסתם בדגים עכ"ל מבואר מדבריו דס"ל דהאידנא הנודר מן הבשר בסתם מותר בדגים דאין דרך האידנא דמימלך שליח עילויה:

סעיף קטן יח

מהבשר מותר בשניהם משנה שם הנודר מן הבשר מותר ברוטב ובקיפה.

סעיף קטן יט

ומ"ש אם לא שאמר קונם זה עלי או שאני טועם או שאני אוכל כדפרי' לעיל כך היא הגירסא הנכונה בספרי רבינו והכי תניא התם אם אמר בשר זה עלי אסור בו וברוטבו ובקיפו ומ"ש או שאני טועם או שאני אוכל מפורש לעיל בסוף סי' הקודם:

סעיף קטן כ

הנודר מהגריסין אסור במקפה של גריסין וכו' משנה ס"פ הנודר מן המבושל ופירש"י והרא"ש דאפי' כי נתנן במקפה עדיין שם גריסין עליהם נדר מן המקפה מותר בגריסין פי' רש"י דאין גריסין בכלל מקפה. וכתב הרא"ש דקמ"ל דלא תימא כי היכי דנודר מן המקפה אסור בשום משום שדרך ליתן שום במקפה ה"ה נמי כי נדר מן המקפה יהא אסור בגריסין משום שדרך לעשות הגריסין מקפה קמ"ל דלא דמי משום דשום רגילין ליתן בכל מיני מקפה כי נותן טעם והשום הוא המקפה אבל אין עושין מן הגריסין לבדן מקפה אלא מכמה מינים עושין מקפה. מהשום מותר במקפה פי' רש"י דאין מקפה בכלל שום ומ"ש הרא"ש דאפי' כי נתנן במקפה עדיין שם גריסין עליהן כוונתו דעיקר השום הוא גריסין אלא שנתוסף עליהן מקפה אבל הר"ן כתב וז"ל אסור מן המקפה תבשיל עב של גריסין ואסור משום דקרו ליה מקפה דגריסין ורבי יוסי מתיר דבאתריה קרי למקפה מקפה ולגריסין גריסין. אסור בשום משום דמקפה כולל כל דבר קפוי ועבה ושום נמי קרוי מקפה ע"ש שממחין אותו במעט מים ונאכל בכך עכ"ל ויש להקשות על מ"ש דאסור משום דקרו ליה מקפה של גריסין ומ"ש מהנודר מן הירק דמותר בירקות השדה מפני שהוא שם לווי ירקות שדה ולא ירק סתם ה"נ נקרא מקפה של גריסין ולא גריסין סתם וי"ל התם שם ירק יש לו שם לווי אבל הכא שם גריס לא נשתנה אלא מקפה יש לו שם לווי ועי"ל דשאני מקפה דגריסין דקודם שנעשה מקפה היה נקרא גריס סתם ולפיכך אף עתה שנעשה מקפה דגריסין הוא בכלל גריסין סתם משא"כ גבי ירק דירקות שדה מין אחר הוא ואינו בכלל ירק סתם שהוא גם כן מין אחר ירקות גינה וכן הנודר מן היין מותר ביין תפוחים וכו' דכולהו מיני אחריני נינהו וכ"כ הר"ן אנודר מן היין דאסור בחמרא מבשלא וכן כתב הרמב"ן ולא דמי לירקות השדה דהני מינא אחרינא נינהו אבל הכא חד מינא הוא ומפני שנתבשל לא הפסיד שמו עכ"ל ועיין בסמוך אצל הנודר מן היין מ"ש לשם בס"ד מדין קומא דחלבא:

סעיף קטן כא

מהתבלין אסור בחיין וכולי תוספתא כתבה הרא"ש בפ' הנודר מן הירק ותבלין פי' שומים ובצלים וכיוצא בהן דאיכא לפלוגי בהו בין חיין למבושלין וכ"כ ב"י וכדפרי' לעיל גבי מקפה. ומ"ש ואם אמר תבלין שאני טועם וכו' פי' וה"ה שאני אוכל כדפרי' לעיל אצל כבוש שאני טועם:

סעיף קטן כב
מהכרוב וכו' עד ירקות השדה משנה פ' הנודר מן המבושל פי' לפירש"י אספרגוס הוי בכלל כרוב דמין כרוב הוא אבל אין כרוב בכלל אספרגוס ולהרמב"ם נמי מי שלקות של כרוב הוי בכלל כרוב אבל אין כרוב בכלל מי שלקות:

סעיף קטן כג
מהכרישין מותר בקפלוטות כתב הרמב"ם בפי' המשנה כרשינין כרתי קפלוטות שם הכרתי שבא"י וכתב ב"י שני מיני כרתי ואין הקפלוטות בכלל הכרישין בלשון בני אדם ומשמע דמהקפלוטות כ"ש דמותר בכרישין דפשיטא דאין שם הכרתי הכולל כל מין כרתי בכלל קפלוטות שהוא שם פרטי למין אחד של כרתי:

סעיף קטן כד
מהירקות מותר בירקות שדה וכו' לאו דוקא שאמר ירקות אלא ה"ה אם אמר קונם ירק וכן הוא במשנה מן הירק מותר בירקות שדה שהוא שם לווי אלא לרבותא נקט ירקות דל"ת כיון שאמר ירקות משמעו כל ירקות אפי' ירקות שדה קמ"ל דלא אלא משמעו ירקות סתם שאין לו שם לווי ולפ"ז ודאי לעיל בדאמר קונם ירק עלי דאינו אסור אלא בנאכלים חיים דוקא בירק גינה קאמר שנאכל חי. אבל באומר ירקי קדרה דבכבושים קאמר או ירק המתבשל בקדרה צ"ע דכיון דתלה הנדר במה שניתן בקדרה בכבוש או בבישול שמא אף מירקות שדה שדרכן לכבשן ולבשלן נדר או שמא כיון שהוא שם לווי לא נדר אלא מירק סתם שהן ירקי גינה:

סעיף קטן כה
הנודר מהחלב וכו' שם במשנה (סוף דף נ"א) הנודר מן החלב מותר בקום ורבי יוסי אוסר מן הקום מותר בחלב. ובגמ' מותבינן ממתני' דסוף הפרק מן העדשים אסור באשישים ורבי יוסי מתיר פי' אשישים לחם שמעורב בו עדשים דמי לקומא שמעורב בו צחצוחי חלב לא קשיא מר כי אתריה ומר כי אתריה באתרא דרבנן קרו לחלבא חלבא ולקומא קומא באתרא דרבי יוסי לקומא נמי קרו ליה קומא דחלבא וכך הם דברי רבינו ומשמע להדיא דאף באתרא דקרו לקומא קומא דחלבא והנודר מן החלב אסור בקום דקום הוי בכלל חלב מ"מ בנודר מן הקום מותר בחלב דחלב אינו בכלל קום ודלא כהר"ן וכן כתב ב"י והרמב"ם כתב הנודר מהחלב מותר בקום מן הקום מותר בחלב ולא חילק בין אתרא לאתרא נמשך אחר הירושלמי דס"ל דפליגי ת"ק ור' יוסי והלכה כת"ק וגם הרא"ש בפסקיו הביא הירושלמי אלא דס"ל דאוקימתא דתלמודא דידן עיקר דמר כי אתריה וכו' ולא פליגי אבל הרמב"ם מפרש דאוקימתא דתלמודא דידן לרווחא דמילתא אוקמוה בהכי כלומר אפי' לקאי דקס"ד דמקשה ל"ק דמר כי אתריה ומר כי אתריה אבל קושטא

דמילתא לאו הכי הוא ול"ק מעדשים ואשישים דקום ודאי לאו חלב הוא אבל אשישים עדשים נינהו ועיין בב"י כי האריך ואני קצרתי. וא"ת כיון דכתב הרא"ש דנסיובי דחלבא אסור מן התורה לבשלו בחלב כדכתב רבינו לעיל סוף סימן פ"ז א"כ אפי' לא נקרא הקום ע"ש החלב למה יהא מותר הלא חלב גמור הוא כיון שלא הוציאו ממנו כל האוכל ואע"ג דנקרא קום לפי שע"י שמעמידין החלב הוא נפרד לצד אחד כדכתב הרא"ש מ"מ דין חלב יש לו. וצ"ל דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם הלכך אע"ג דיש לו דין חלב מן התורה מ"מ בשעה שנדר מן החלב לא היה דעתו אלא על מה שנקרא חלב בלשון בני אדם וכיון דמי חלב הנבדלין לא נקראו ע"ש החלב אינן בכלל הנדר ומותר בקום:

סעיף קטן כו

מן החלב מותר בגבינה וכו' משנה שם ופי' הרא"ש דקמ"ל דלא תימא הגבינה המיוחדת שבגבינה משמע ואין דרך לאכלה בלא מלח ולהר"ן אפי' לא אמר הגבינה אלא גבינה בלא ה"א לא תימא כיון דרוב גבינות מלוחות הן סתמא מלוחה משמע קמ"ל עכ"ל. ומ"ש בין לחה בין יבישה צ"ל ג"כ דקמ"ל דלא תימא סתמא לחה משמע דאילו יבישה קשה לגוף ובלאו נדר לא היה אוכל אותה כי היכי דאמרינן בנודר מן הבשר ביומי דהקזה דמותר בדגים אלא דקשה מהיכן למד רבינו דין זה דליתיה לא במשנה ולא בגמ':

סעיף קטן כז

דג שאני טועם וכו' שם תניא רשב"א אומר דג שאני טועם אסור בגדולים ומותר בקטנים דגה שאני טועם אסור בקטנים ומותר בגדולים דג דגה שאני טועם אסור בין בגדולים בין בקטנים ואסיקנא בגמ' דלשון תורה דגה משמע גדולים ומשמע קטנים ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם שקורין דג לגדול ודגה לקטנים. ולא היה צריך לרבינו לפרש דדג דגה שניהן במשמע דהא ממילא ידעינן דכיון דדג גדול משמע ודגה קטנים משמע כשנדר ואמר דג דגה עלי פשיטא דאסור הוא בשניהן אבל כשאמר דגים לא שמעינן לה מברייתא אלא ממתני' דתנן דג דגים שאני טועם אסור בהן בין גדולים בין קטנים בין מלוחים בין תפלים בין חיין בין מבושלין ומותר בטרית טרופה ובציר ובמורייס ופי' הרא"ש דג דגים או דג או דגים ופליג אדרשב"א דאמר דדג דוקא גדול משמע וי"מ כשאמר שניהם דג משמע גדול ודגים קטנים ולי נראה דבדגים לחודיה סגי דמשמע כל מיני דגים וס"ל לרבינו דאף ע"ג דפליג רשב"א אתנא דמתני' באמר דג לחודיה והלכה כרשב"א דלא משמע אלא גדולים מ"מ במאי דקאמר תנא דמתני' דדגים בין גדולים בין קטנים במשמע לא אשכחן דפליג עליה ומודה רשב"א בהא דשניהן במשמע והא דפסק כרשב"א לגבי תנא דמתני' ה"ט מדשקלי וטרי אביי ורב פפא לפרושי מילתא דרשב"א משמע דהלכתא

כוותיה וכן כתב ב"י ובמקצת ספרי רבינו כתוב דג דגה שאני טועם אסור בין בגדולים בין בקטנים וכו' וכן עיקר:

סעיף קטן כח

ומ"ש וחילוק איזהו גדול וכו' כ"כ הרא"ש דהכי מסתברא ודלא כהירושלמי עד ליטרא:

סעיף קטן כט

ומ"ש ומותר בטרית טרופה פי' מין דג וכו' רצונו לומר כיון דמין דג גדול הוא דיש לו שם בפני עצמו אינו לא בכלל סתם דג ולא בכלל דגים א"נ כיון דחתוך לחתיכות לא היה דעתו לנדור כ"א על דגים שלמים וכ"כ הרא"ש להדיא בפירושו אבל רש"י בפ"ב דע"ז (דף ל"ה) כתב וז"ל וטרית מין דגים קטנים מלוחים טרופה שנטרפו ונשתברו הדגים ואין ניכרין עכ"ל וכ"כ בתורת הבית ונראה דמטעם פירש"י זה כתב הרא"ש אי נמי לא היה דעתו כ"א על דגים הנמכרים שלמים כלומר אע"פ שטרית הן מיני דגים קטנים ובכלל דגים נינהו אפ"ה מותר בהן לפי שלא היה דעתו אלא על שלמים:

סעיף קטן ל

ומ"ש דמותר בציר ומורייס מפורש בגמ' (סוף דף נ"ב) דהא דקתני מותר בציר ומורייס היינו דוקא מה שכבר יצא מהן קודם שנדר דלא חל הנדר עליהן אבל מה שיצא מהן לאחר שנדר אסור ביוצא מהן היכא דאמר דג שאיני טועם או דגים שאיני טועם ותימה למה לא כתב כך רבינו ואפשר שנסמך על מ"ש לעיל גבי בשר וזיתים וענבים בסוף סימן רי"ו דמינייהו נלמד לכאן:

סעיף קטן לא

הנודר מהצחנה פי' מיני דגים חתוכים וכו' משנה שם וכפי' הרא"ש וקמ"ל דלא תימא דאין בכלל צחנה אלא כשיש שם כמה מינים מחותכים אבל טרית טרופה אין שם אלא דג אחד גדול חתוך ולפי' השני דטרית הוא מין דגים קטנים מלוחים שנטרפו ונשברו כו' ג"כ אין שם אלא מין אחד של דגים קטנים וסד"א דאינן בכלל צחנה קמ"ל דכל שהוא חתוך הוא בכלל צחנה אבל אין ציר ומורייס בכלל צחנה כיון דאין עיקר ממשות הדג מעורב בציר ומורייס. וב"י כתב דלא איצטריך מתני' דאסור בטרית טרופה דפשיטא היא אלא איצטריך דמותר בציר ומורייס ולא נהירא אלא כדפרי' ומ"ש מטרית טרופה אסור בציר ומורייס כך הוא גירסת הרא"ש דלא כהר"ן דגריס מותר בציר ומורייס אלא אסור והטעם כיון שהזכיר טרופה משמעו כל דבר שמעורב בו ממין הדג אבל אין בכלל צחנה אלא דג ממש וצ"ע בנודר מטרית טרופה אם אסור מהצחנה ולפעד"נ דלדעת הרא"ש מותר בצחנה דלא נדר אלא מדג גדול חתוך ששמו טרית או ממין דגים קטנים ששמן טרית ואין צחנה בכלל טרית והר"ן תפס לו שיטה אחרת ומביאו ב"י:

סעיף קטן לב

הנודר מהתמרים וכו' משנה שם פליגי בה ת"ק ורבי יהודה בן בתירא וחכמים ופסק הלכה כת"ק דאמר הנודר מן התמרים מותר בדבש תמרים מהסיתוניות מותר בחומץ סיתוניות ולא היה צריך לרבינו לומר בפי' מדבש תמרים מותר בתמרים כשם שלא נשנית במשנה והיינו טעמא דלא נשנית דממילא ידעינן לה דמותר במכל שכן אלא לפי דבברייתא קתני דרשב"א אמר כל שדרכו ליאכל כגון תמרים ודבש תמרים נודר בו אסור ביוצא ממנו נודר ביוצא ממנו אסור בו לכך קאמר רבינו דאין הלכה כמותו אלא נודר בו מותר ביוצא ממנו נדר ביוצא ממנו מותר בו אבל בסיתוניות שאין דרכו ליאכל ליכא מאן דפליג דפשיטא דבנדר ביוצא ממנו מותר בו אלא דבנודר בו פליגי אם אסור גם ביוצא ממנו (או אינו אסור אלא ביוצא ממנו) או אינו אסור אלא בו ולכך היה צריך לרבינו לומר דבנודר מהסיתוניות מותר בחומץ כת"ק אבל בנודר מחומץ דמותר בסיתוניות א"צ לאומרו כיון דליכא מאן דאסור כדפרי'. והקשה הר"ן כי היכי דבאתרא דקרינן לקומא קומא דחלבא אמרינן בנודר מן החלב אסור בקומא דחלבא ה"נ נימא הכי בתמרים ודבש תמרים דמאי שנא ותי' דלא דמי דשאני קומא דלא נשתנה מצורה לצורה אבל הכא הרי נשתנה הגוף כן כתב הרשב"א ועוד דקומא דחלבא קרינן ליה מפני שעדיין תורת חלב עליו אבל דבש תמרים לא קרינן לה הכי אלא להפריש בין דבש תמרים לדבש אחר ובין חומץ סתוניות לחומץ אחר ע"כ ובתירוצים אלו יתיישב בם כן דלא קשיא מ"ש מנודר מגריסין דאסור במקפה של גריסין ובנודר מתמרים מותר בדבש של תמרים וק"ל ויש לעיין אמאי לא תניא נמי כשאמר תמרים אלו או שאיני טועם תמרים דאסור ביוצא מהם כדתנא בזיתים וענבים וכדלעיל סוף סימן רי"ו וכן גבי ירק אם אמר ירק שאני טועם הו"ל למתני דאסור אף בירקות השדה ובדלועין כי היכי דתנא בכבוש שאני טועם דאסור בכל הכבושים וכן בצלי ושלוק ומליח תנא דבאמר שאני טועם דאסור בכל דבר צלי ושלוק ומלוח ומ"ש הכא דלא תני הכי:

סעיף קטן לג

הנודר מהיין אסור בקונדיטון פי' יין מבושל במיני בשמים ובמבושל בס"פ הנודר מהמבושל אהא דתנן מן הגריסין אסור במקפה ור"י מתיר הביא הרא"ש ירושלמי מ"ט דרבי יוסי שם אביו עליו על דעתיה דרבי יוסי הנודר מן היין מותר בקונדיטון אלמא דלרבנן אסור בקונדיטון עכ"ל וכך פי' הירושלמי לדעת הרא"ש מ"ט דרבי יוסי דמתיר במקפה של גריסין בנודר מן הגריסין ומאי שנא מהנודר מהחלב דאוסר רבי יוסי בקום ומשני קום דשם אביו עליו דקורין אותו קומא דחלבא משא"כ במקפה דקורין אותו מקפה בסתם השתא לרבי יוסי הנודר מן היין מותר בקונדיטון כיון דאין קורין אותו ע"ש

אביו אלא קונדיטון בסתם ודייק הרא"ש אלמא דלרבנן דאוסרין במקפה אף על פי שקורין מקפה בסתם כיון שגוף הגריסין בתוכו ה"ה בנודר מן היין אסור בקונדיטון כיון שגוף היין בתוכו אע"פ שנקרא קונדיטון בסתם ואין שם אביו קרוי עליו ומ"ס דאסור במבושל גם זה בירושלמי הביאו הרא"ש מ"ט דרבי יוסי בקום שם אביו קרוי עליו ע"ד דרבי יוסי הנודר מן היין אסור ביין מבושל חמרא מבשלא קרו ליה ובגמ' איתמר דר"י ורבנן מר כי אתריה ומר כי אתריה באתרא דרבנן קרו ליה לחלבא חלבא לקומא קומא באתרא דר' יוסי לקומא נמי קרו קומא דחלבא ושמעינן מינה דאפי' לרבנן הנודר מן היין אסור ביין מבושל דחמרא מבשלא קרו ליה ואע"ג דתנן ר"י בן בתירא אומר כל ששם תולדתו קרויה עליו אסור אף ביוצא ממנו ופליגי רבנן עליה התם שם בנו הכא שם אביו הכי פריש לה בירושלמי עכ"ל ונתבארו דברי רבינו ומה שנמצא בירושלמי שבידינו בדפוס אמתני' דהנודר מן החלב מותר בקום וכו' מ"ט דרבי יוסי שם אביו קרוי עליה ע"ד דר"י הנודר מן היין מותר ביין מבושל חמרא מבשלא עכ"ל טעות הוא שהשמיטו המדפיס כמה תיבות וכך צריך להגיה ע"ד דר"י הנודר מן היין מותר בקונדיטון ואסור ביין מבושל חמרא מבשלא קרו ליה. ומיהו קשיא לי על מה שפי' הרא"ש אמתני' דרבי יוסי מתיר במקפה וז"ל קסבר לא מקרי גריסין אלא מקפה של גריסין והוא מן גריסין נדר עכ"ל דלפ"ז שם אביו קרוי עליו מקפה של גריסין כמו קומא דחלבא להירושלמי ואמאי מתיר רבי יוסי במקפה ואוסר בקום וי"ל דהירושלמי מפרש מהו קום חלבא מקטרא פי' החלב עצמו הקרוש נקרא קום וכמ"ש הראב"ד בהשגות פ"ט וז"ל אנו מפרשים חלב הקפוי עכ"ל ובזו ודאי שם אביו קרוי עליו דמעיקרא חלבא והשתא נמי חלבא אלא דמתוספי עליה קומא אבל במקפה אינו כן דמעיקרא גריסין והשתא מקפה אלא דמתוספי עליה גריסין וזה אינו שם אביו קרוי עליה ומש"ה מתיר רבי יוסי במקפה ואוסר בקום ורבנן דאוסרים במקפה ומתירין בקום סברי איפכא דמקפה כיון שגוף הגריסין מעורבים בו וחשוב נמי אוכל כמתחלה הו"ל כאילו הגריסין הן בעין אבל חלב הקפוי אינו חשוב כחלב עצמו דהקפוי נעשה אוכל והחלב הוא משקה וכן קונדיטון מעיקרא משקה והשתא נמי משקה ולרבנן אין לחלק בין שם אביו קרוי עליו לאינו קרוי עליו אלא בין כשנשתנה ממה שהיה בתחלה לגמרי ללא נשתנה לגמרי. ומש"ה הנודר מן התמרים מותר בדבש תמרים אף לרבנן כיון שאין גוף התמרים בתוך הדבש ונשתנה לגמרי כך הוא לפי הירושלמי אבל לתלמודא דידן דמפרש דלא פליגי רבי יוסי ורבנן בקום אלא מר כי אתריה וכו' צ"ל דקום היינו מי חלב שאין שם גוף החלב וכמו שפי' הרמכ"ם פ"ט וכל המפרשים דאם היה פי' חלב קפוי אפי' באתרא דקורין לקום קומא הוי אסור כיון שהוא גוף החלב ממש

ודו"ק. ורבינו פסק בקום שהוא מי חלב באתרא דקורין לקומא קומא דמותר כיון שאין שם גוף החלב כדמסיק בתלמודא דידן ובנודר מן היין פסק דאסור בקונדיטון כיון שיש שם גוף היין אע"פ שאין נקרא ע"ש היין וה"ה בחלב הקפוי נמי אסור אע"פ שאינו נקרא אלא קום כיון שיש שם גוף החלב וכדינא דקונדיטון לדעת הרא"ש בפי' הירושלמי ודלא כדעת הר"ן דמתיר בקונדיטון לפי פירושו בירושלמי ומביאו ב"י:

סעיף קטן לד

נדר מהתירוש מותר ביין וכו' תוספתא כתבה הרא"ש פ' הנודר מן הירק והר"ן כתב דלדידן דמשתעינא בלשון לע"ז לא קרינן תירוש אלא ליין בלשון תורה וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן לה

הנודר מהשמן וכולי ברייתא וגמ' ס"פ הנודר מן המבושל פי' ס"ל לתלמודא דאותו שמן שמסתפקין בו קורין אותו שמן סתם וכיון שנדר בסתם מן השמן ודאי מאותו שמסתפקין ממנו נדר שהוא שמן סתם ואם מסתפקין משניהם אמרינן כיון שאותן שמסתפקין משמן זית קורין אותו שמן סתם ואותן שמסתפקין משמן שומשמין קורין אותו שמן סתם השתא איכא ספק דילמא מזה ומזה נדר בסתם ואע"פ שרוב סיפוקן מאחד מהן לא אזלינן בתר רובא כיון דספק איסורא לחומרא:

סעיף קטן לו

הנודר מתבואה או שאמר עללתא אינו אסור אלא בחמשת המינין כלומר עללתא הוא תרגום של תבואה ואין חילוק בין נודר בל"ה מהתבואה או בלשון תרגום מהעללתא אינו אסור אלא בה' המינין והוא משנה פ' הנודר מן הירק (ריש נדרים דף נה.) דהכל מודים הנודר מן התבואה אינו אסור אלא בה' המינין ובגמ' בר מר שמואל פקיד דליתנון תליסר אלפי זוזא לרבא מן עללתא דנהר פניא שלחה רבא לקמיה דרב יוסף עללתא היכי מקריא אמר רב יוסף מתני' היא ושוין בנודר מן התבואה שאין אסור אלא מה' מינין א"ל אביי מי דמי תבואה לא משמע אלא ה' המינין עללתא כל מילי משמע אהדרוה לקמיה דרבא אמר הא לא מיבעיא דעללתא כל מילי משמע הדא מיבעיא לי שכר בתים ושכר ספינות מאי וכו' אמרוה רבנן קמיה דרב יוסף אמר וכי מאחר דלא צריך לן אמאי שלח לן איקפד רב יוסף וכתב הרא"ש ומסתברא לי טעמיה דרב יוסף כיון דמתרגמינן תבואה עללתא והוא בלשון תרגום צוה הוי כאילו בלשון עברי צוה והזכיר תבואה ולמה נשתנה הלשון לעשות משם העצם פעולה כדי להוציא ממון עכ"ל והקשה ב"י דלמה פסק רבינו לגבי נדרים דבעללתא אינו אלא מה' המינין הלא משמע ממ"ש הרא"ש דלהוציא ממון דוקא הוא דלא נשנה הלשון אבל לגבי איסורא דספיקא לחומרא נשנה הלשון כדי להחמיר וכן פי' הר"ן להדיא עכ"ל הקושיא אבל מה שתירץ ב"י ע"ז אינו מתיישב ע"ש ולפעד"נ

דכיון דכתב הרא"ש ומסתבר לי טעמיה דרב יוסף ורב יוסף הביא ראייה מדין נדרים לדין הוצאת הממון משמע דס"ל דאין חילוק בין דין נדרים לדין הוצאת ממון: ומ"ש הרא"ש ולמה נשנה הלשון וכו' חדא ועוד קאמר חדא דמסתברא טעמיה דרב יוסף דכיון דעללתא הוי תרגום של תבואה הו"ל כאילו צוה בלשון עברי והזכיר תבואה ועוד דאף לרבא ואביי דעללתא כל מילי דמעולה ומשובח משמע מ"מ למה נשנה הלשון לעשות משם העצם פעולה לגבי הוצאת ממון אבל לרב יוסף בלאו הוצאת ממון אינו גובה אלא מה' מינין דתבואה ועללתא הכל אחד אלא שזה ל"ה וזה לשון תרגום. והכי דייק לישנא דהרא"ש דכתב ולמה בוי"ו דאי לא קאמר אלא חדא היה לו לומר דלמה בדלי"ת אלא חדא ועוד קאמר כדפרי' והאי ולמה בוי"ו דקאמר הו"ל כאילו אמר ועוד למה נשנה הלשון וכו' והשתא ודאי האי ועוד אינו אלא לרווחא דמילתא דאפי' לרבא אין הדין נותן לפרש הלשון בשינוי כדי להוציא ממון אבל לרב יוסף בלאו הכי תבואה ועללתא הכל לשון אחד בין לגבי נדרים בין לגבי הוצאת ממון ואע"ג דאביי ורבא לא ס"ל הכי מ"מ כיון דחזינן דאיקפיד רב יוסף ארבא וקאמר מאחר דלא צ"ל אמאי שלח לן אלמא דלא ס"ל לרב יוסף להא דרבא ואביי תלמידיו א"כ ודאי דלית הלכתא כותייהו אלא כרב יוסף דאין הלכה כתלמיד במקום הרב ואע"ג דמאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי מ"מ קודם אביי ורבא הלכה כרב במקום תלמיד וזה פשוט:

סעיף קטן לז

מהדגן קאמר ר"מ וכו' משנה שם פלוגתא דר"מ וחכמים ומ"ש ויראה מדברי הרא"ש וכו' הוא מדהביא בפסקיו סתם ברייתא דר"מ תני לה הנודר מן הדגן אסיר אף בפול המצרי יבש ומותר בלח ומותר באורז בחילקא בטרגיז ובטיסני וכתב ב"י ודבר תימה הוא מה ראה לפסוק כיחיד במקום רבים ועוד האריך ע"ש. ולפעד"נ דטעמו של הרא"ש דכיון דרבא ס"ל דעללתא כל מילי משמע א"כ בע"כ דס"ל כר"מ דבנודר מן הדגן אסור בכל מיני דמידגן דאי הוי ס"ל כרבנן דאפי' דגן אינו אלא ה' מינין היכי קס"ד דעללתא משמע טפי כל מילי מדגן דהא פשיטא דלשון דגן כולל טפי כל מיני דמידגן מלשון עללתא דאינו אלא תרגום של תבואה אלא בע"כ דדגן כל מיני דמידגן משמע כר"מ אלמא דהלכה כר"מ ובהא לא אשכחן דפליג עליה רב יוסף:

סעיף קטן לח

וכתב הרא"ש והר"ן חילקא חטה אחת נחלקת לב' טרגיז א' לג' טיסני אחד לד' הכי אמרינן בפ' מי שהפך וכתב הרא"ש דאע"פ שקודם שנחלקו היה אסור בחטים עתה שנחלקו ליתנהו בכלל דגן ולא אסר עצמו אלא במה שנקראת חטה א"נ הא דקאמר מותר שנחלק קודם נדרו ויצא כבר מכלל דגן עכ"ל ולפעד"נ דה"ט דלא הוי בכלל דגן כיון

שאין עושין ממנו כרי וה"ט דאורז דמותר אע"ג דמידגן כיון דאין עושין ממנו כרי ולא ידעתי מפני מה השמיט רבינו היתירו וכתב בסתם קאמר ר"מ שאסור בכל מיני קיטניות דמשמע אף אורז והא ליתא וצ"ע:

סעיף קטן לט

הנודר מהפת וכו' ירושלמי כתבו הרא"ש בפ' הנודר מן הירק. ומ"ש ובמקום שרגילין לעשות פת מכל דבר ונדר מהפת או מהמזון וכו' פי' או אפי' במקום שאין עושין פת אלא מחטין ושעורין והוא לא נדר מפת סתם אלא נדר מהמזון אסור בה' המינין וה"ט דלא מקרי מזון אלא ה' המינים דהוי מין דגן דזייני וסעדי ליבא אבל כל הזן משמע כל דבר המשביע וכל מידי משביע חוץ ממים ומלח אבל לא סעדי ליבא ולא מקרי מזון וה"א ר"פ בכל מערבין. וא"ת באומר כל הזן עלי למה יחול הנדר הלא לר"ת באומר קונם כל פירות שבעולם עלי אינו נדר כדלקמן בסימן רל"ב וי"ל דמיירי כאן בשלא אסרן עליו אלא לזמן שיוכל לעמוד בו ועיין בסמוך אצל הנודר מפירות השנה:

סעיף קטן מ

קונם חטה שאני טועם וכו' ברייתא ס"פ הנודר מן המבושל שנויה כלשון זה אסור לאפות ומותר לאפות וכך הוא בפסקי הרא"ש ור"ל דאסור בפת ומותר בפת ואילו אמר אסור באפויה הוי משמע דחטה כמו שהיא אסורה באפויה אבל אינו אסור בפת השתא דאמר אסור לאפות משמעו אסור לעשות ממנו פת כלומר דאסור בפת וכ"כ הר"ן וז"ל חטה שאני טועם אסור לאפות דפת חטה מקרי דחד גופא נמי הוא אבל חטים משמע לכוס מפני שאדם כוסס חטים חלוקים ביחד עכ"ל ובמשנה רבי יהודה אומר קונם גריס או חטה שאני טועם מותר לכוס חיים ופי' הר"ן הטעם שהכוסס אינו כוסס אחת אחת' בפני עצמה אבל פת כיון שהוא גוף אחד חטה מקרי וה"א בירושלמי דגרסינן התם חטה ואת אמר כן בתמיה אמר רבי אורחא דבר נש מחמי פתא נקטה ומימר בריך דברא הדא חיטתא עכ"ל ולפ"ז התיישב הא דתנן התם חטה חטים שאני טועם אסור בהן בין קמח בין פת דכתב ב"י איני יודע למה השמיטו רבינו אבל לפעד"נ דלא היה צריך לכתבו דכיון דכתב חטה חטים שאני טועם אסור לאפותה ולאוכלה חיה הרי אמר דאסור בפת כדפרישית וממילא נשמע דאסור ג"כ בקמח דמה לי כוסס חטים או אוכל קמח דקמח נמי בכלל חטים הוא עוד כתב ב"י דמ"ש רבי' אסור לאפות אינו מדוקדק וכך הו"ל לכתוב אסור באפויה וכן הוא הלשון ברמב"ם ולא נהירא אלא לשון לאפות הוא מדוקדק כדפרישית:

סעיף קטן מא
הנודר מפירות השנה וכו' ברייתא פ' הנודר מן הירק (נדרים נה:) פי' דאסור בכל פירות השנה עד תשרי בין של אילן בין של הארץ ומ"ש ומותר בגדיים וכו' כלומר בין שהן ב"ח או באין מב"ח אינן בכלל פירות השנה אבל הם בכלל גידולי שנה וכתב הר"ן דלא אסר עליו גידולי שנה אלא לזמן שיוכל לעמוד בו אבל לעולם לא הוי נדרא כלל שאי אפשר לו לקיימו ע"כ וכך צריך לפרש אצל כל הזן עלי כדפרי' בסמוך למעלה:

סעיף קטן מב
מפירות הארץ וכו' וטעמו שבכלל פירות הארץ הוי נמי פרי העץ וכדתנן פ"ו דברכות בירך על פירות האילן בפה"א יצא ועל פירות הארץ ב"פ העץ לא יצא. ומותר בכמהין ופטריות לפי שאינו נקרא בשם פרי הארץ אבל בכלל גידולי קרקע הוה להו נמי כמהין ופטריות דאע"ג דאין להם שרשים בארץ מ"מ נתגדלו מלחלוחית הארץ וכדאמר בגמ' דמאוירא קא רבו ונראה דאם אמר גידולי שנה עלי כל שכן דהו"ל כמהין ופטריות בכלל כיון שלא הזכיר קרקע ואם אמר גידולי קרקע עלי נראה דבעלי חיים נמי הו"ל בכלל גידולי קרקע כדאיתא בפ' הפועלים ואיכא לתמוה דכאן קאמר דבעלי חיים אינן בכלל פירות ולמעלה סוף סימן קע"ז כתב רבינו דב"ח הוי נמי בכלל פירות ואפשר לחלק בין סתם פירות דהוי ב"ח בכלל ובין פירות השנה או פירות הארץ דלא הוי ב"ח בכלל ועיין בסימן רל"ב:

סעיף קטן מג
הנודר מהקיץ אינו אסור אלא בתאנים ברייתא בפ' קונם יין (סוף נדרים דף ס"א) תניא הנודר מפירות הקיץ אינו אסור אלא בתאנים רשב"ג אומר ענבים בכלל תאנים וכתב הרא"ש לשון קיץ משמע דבר הנלקט ביד ותאנים נלקטים ביד אבל ענבים צריכין סכין ואינם בכלל קיץ ורשב"ג סבר ענבים נמי כשהם מבושלים ועומדים לירדות מחיבורן אף הם נקצצין ביד מקרי ואין הלכה כרשב"ג ומשמע לכאורה דדוקא בנודר מפירות קיץ קאמר רשב"ג דגם ענבים בכלל דמשמעו דנודר מכל פירות שקוצצין ביד אף ענבים שלפעמים קוצצין ביד כשהם מבושלין אבל בנודר מקיץ אף רשב"ג מודה דפירוש קיץ אינו אלא תאנים דתאנים נקראים בשם קיץ ולא ענבים כדאיתא פ' אלו מציאות מצא קציצות בדרך ובפ"ע דמקואות ר' יהודה אומר אף של קייצין כיוצא בהן ובפ' ח"ה כנס את קייצו וא"כ איכא לתמוה למה כתב רבינו הנודר מהקיץ ולא כתב הנודר מפירות הקיץ כלישנא דברייתא וכ"כ הרמב"ם הנודר מפירות הקיץ. ונראה דרבינו דקדק מדקאמר רשב"ג ענבים בכלל תאנים דהו"ל לומר ענבים בכלל פירות קיץ אלמא דאפילו

לא נדר אלא מהקיץ דפירושו תאנים אפי' הכי ענבים בכלל תאנים השתא לפי זה אין לחלק כלל בין נודר מפירות קיץ ובין נודר מהקיץ וק"ל:

סעיף קטן מד

הנודר מהמים הנמשכין ממעיין פלוני וכו' עד בנקראין על שמו כך הוא לשון הרמב"ם פ' ט' ולמדו הרב מהא דאיתא בפ' בתרא דבכורות גבי פרת והוא הדין לשאר נהרות והכי פירושו דאע"פ דנדר מהמים הנמשכין ממעיין פלוני לא תימא דוקא מה שאנו רואים שנמשך ממנו ולמטה אלא אסור אף בכל הנהרות היונקות ממנו דהיינו הנהרות שהם גבוהים מהמעיין שנדר עליו ויונקות ממנו ג"כ אסור בהם ואצ"ל מהנמשכין ממנו ולמטה שאנו רואים שנמשכין ממנו דפשיטא דאסור בהם אע"פ שנשתנה שמו וכו' ואם אמר מנהר פלוני וכו' השתא ודאי כיון שלא אמר הנמשכין ממנו אינו אסור אלא בנקראין על שמו ואסור בכל מקום שהן אבל בנשתנה שמו מותר בהן:

סעיף קטן מה

הנודר מן הכסות וכו' משנה פרק הנודר מן הירק (נדרים דף נה:) והטעם דמותר בשק וכו' דלא מקרי כסות:

סעיף קטן מו

הנודר מהבית וכו' משנה שם (דף נו.) פליגי בה ר"מ וחכמים והלכה כחכמים דעלייה בכלל בית אבל בית אינו בכלל עלייה:

סעיף קטן מז

הנודר מן העיר וכו' משנה שם ומפרש בגמ' טעמא מקראי דבתחומה כתיב ומדותם מחוץ לעיר אלפים אמה אלמא תחומה איקרי חוץ לעיר וכתיב ויהי בהיות יהושע ביריחו מאי ביריחו אילימא ביריחו ממש והכתיב ויריחו סוגרת ומסוגרת אלא ש"מ בעיבורה דהיינו ע' אמה ושיריים שנותנים אותם עיבור לעיר ומהם והלאה מודדין תחום שבת ופי' אגף סתימת הבית כמו הגפת הדלתות מסתימת הדלת ולפנים אסור אבל מסתימת הדלת ולחוץ על עובי המפתן מותר:

סעיף קטן מח

נדר מיושבי העיר וכו' ברייתא ס"פ חלק ופ"ק דבתרא כתבה הרא"ש ס"פ ד' נדרים אלא דתני בה לשון נשתהה שם י"ב חדש וכ"כ הרמב"ם בפ"ט לשון שהה ונשתהה דמשמע אפילו יוצא ונכנס ורבינו דכתב שישב שם ל' יום שישב שם י"ב חדש לאו דוקא ישיבה ממש בקבע אלא ר"ל נתעכב שם כמו ותשבו בקדש דהיינו לשון נשתהה יוצא ונכנס. ואם נדר בלשון דירה עיין בתשובות להרמב"ן שכתבה ב"י בסימן זה ובתשובת הרשב"א שכתבה ב"י בסוף סימן שאחר זה:

סעיף קטן מט

נדר מיורדי הים וכו' משנה פ' ד' נדרים (נדרים דף ל') וכלישנא דתלמודא דמחמיר אפילו באותן שאין הולכין אלא מעכו ליפו שאין ביניהן אלא מהלך יום א' ובאין מהרה ליבשה נקראו ג"כ יורדי הים ומיהו כתבו התוס' דאדם העובר פעם אחת לזמן מרובה ואינו רגיל לעבור שם מקרי יורדי הים וכו' ע"ש וכ"כ הר"ן ע"ש הרשב"א ומביאו ב"י והכי משמע מלשון רבינו.

סעיף קטן נ

נדר מרואי החמה וכו' משנה וגמרא פ' ד' נדרים שם פי' מדלא קאמר מן הרואים דאילו אמר הכי היה מותר מן הסומין ומדאמר מרואי החמה משמע ממי שהחמה זורחת עליו לאפוקי דגים שבמים ועוברין שבמעי אמם שאין החמה רואה אותן שמותר בהן ולכאורה משמע דאין חילוק בין נדר מרואי החמה ובין נדר מרואים החמה דמדמדכר החמה אלמא דנדר ממי שהחמה זורחת עליהם דאם לא כן הו"ל למימר מן הרואים בלחוד שהרי כל הרואים הם רואים ג"כ החמה וכ"כ הר"ן להדיא וא"כ יש לתמוה אמ"ש רבינו ואם נדר מרואים החמה מותר בסומין ונ"ל שט"ס הוא בדברי רבינו וצ"ל מרואים את החמה ולמד כך מדברי התוס' שכתבו וז"ל מדלא קאמר מן הרואים כלומר מדלא קאמר האיש הנודר שהוא נודר מן הרואים את החמה שאז ודאי הוי משמע למעוטי סומין עכ"ל מבואר מדבריהם דבנדר מן הרואים בלחוד אפשר נמי לפרש שהחמה רואה אותן ואסור בסומין מספק ואינו מותר בסומין אלא בנודר מן הרואים את החמה שאז ודאי משמע למעוטי סומין והכי נקטינן ובש"ע כתב ואם נדר מרואים החמה מותר בסומין ולפעד"נ דאסור דרואים החמה אפשר לפרש ג"כ שנקראים רואים לפי שהחמה רואה אותם כלומר זורחת עליהן כדפרי' ודו"ק:

סעיף קטן נא

נדר משחורי הראש וכו' משנה וגמרא שם פירוש נשים שראשם מכוסים ועטופות כל שעה במכוסי הראש מתאר אותם וקטנים דלעולם מיגלו במגולי הראש אדם מתאר אותן אבל אנשים דזימנין מיכסו ראשייהו זימנין דמיגלו ראשייהו אינן נקראים אלא שחורי הראש לפי דרובן ראשם שחור והא דאסור בקרחים ובבעלי שיבות היינו טעמא משום דשחורי הראש משמע שהיו שחורי הראש פעם אחת אע"פ שעכשיו הוא קרח ובעל שיבה אפ"ה הוי בכלל שחורי הראש דאל"כ אלא בא להוציא קרחין מבעלי שער הוה ליה למימר אלא בע"כ דר"ל מאותו שהיו שחורי הראש קאמר א"כ בכלל זה תרוייהו משמע קרחין ובעל שיבה:

סעיף קטן נב
הנודר מן הילודים וכו' משנה שם פליגי בה ר"מ וחכמים ופסק כחכמים דאמרו לא נתכוין זה אלא במי שדרכו להוולד פי' דבקרא אשכחן ועתה שני בניך הנולדים דפי' שכבר נולדו וכתיב הנה בן נולד לבית דוד יאשיה שמו דעתיד להוולד ואשכחן נמי כל העם הילודים במדבר דפי' שכבר נולדו וכתיב כל הבן הילוד דעתיד להוולד אלמא משמע הכי ומשמע הכי הלכך הנודר מן הילודים אסור בשניהם דבלשון בני אדם נמי תרווייהו משמע כמו בלשון תורה ולא נתכוין זה בנדרו כשהזכיר לשון לידה אלא לאפוקי דגים ועופות שמטילין ביצים דמותר בהן:

סעיף קטן נג
נדר משובתי שבת משנה שם (דף ל"א) מאוכלי שום אסור בישראל ואסור בכותיים כך הוא גירסת כל הספרים וכ"כ הרא"ש וכ"כ התוס' וז"ל פירוש אנו מצווין לאכול שום מתקנת עזרא בע"ש וגם הכותיים שומרים תקנה דאכילת שום בע"ש עכ"ל וכך הם דברי רבינו ודלא כב"י שכתב דהנוסחאות שכתוב בהן ומותר בכותיים הוא עיקר דליתא אלא איפכא הוא העיקר דאסור נמי בכותיים והכי נקטינן. ואיכא למידק דבגמרא קאמר דבנכרים מותר אפי' היה משמר שבת דלא נדר אלא במצווין ועושין ונכרים המשמרים שבת עושין ואינם מצווים ולמה לא כתבו רבינו וי"ל כיון דמתני' לא תנן אלא דאסור בישראל ובכותיים ממילא שמעינן דמותר בנכרים לפיכך גם רבינו לא האריך בזה כיון דמדיוקא שמעינן שפיר דמותר בנכרים:

סעיף קטן נד
נדר מעולי ירושלים וכו' ג"ז משנה שם וה"ט דכותיים דאע"ג דמצווין לעלות מ"מ כיון דאינן עושין כי הן אינן עולין לירושלים אלא להר גריזים והוא לא נדר אלא ממצווין ועושין כדפרישית בסמוך בנדר משובתי שבת:

סעיף קטן נה
נדר מבני נח וכו' גם זה משנה שם ובגמרא וישראל מי נפיק מכלל בני נח כיון דאיקדש אברהם אתקרו על שמיה:

סעיף קטן נו
נדר מזרע אברהם וכו' משנה שם ובגמ' והאיכא ישמעאל כי ביצחק יקרא לך זרע כתיב והא איכא עשו ביצחק ולא כל יצחק ומ"ש דאסור בגרים כתב ב"י דה"ט דגרים נקראין על שם אברהם דכתיב כי אב המון גוים נתתיך עכ"ל: ומ"ש יש לתמוה כיון שלא נזכר זה בגמרא וגם הפוסקים לא כתבוה מנ"ל לרבינו להורות כך:

סעיף קטן נז
נדר מהערלים וכו' משנה שם שאין הערלה קרויה אלא לשום נכרים שנאמר כל הגוים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב וכו' וכתבו התוס' בפ"ב דע"ז (דף כ"ו) דאע"ג דבנדרים הלך אחר ל' בני אדם מפיק ליה מקרא כי לא נתברר לנו ל' בני אדם אם לא מן הפסוק וכיוצא בזה איתא בפ"ק דפסחים והא קמ"ל דאור כוכבים אור הוא ונפקא מיניה לנודר:

סעיף קטן נח
נדר מישראל אסור בגרים וכו' תוספתא כתבה הרא"ש ס"פ ד' נדרים וה"ט דגרים בכלל ישראל אבל אין ישראל בכלל גרים וכן הכהנים והלוים בכלל ישראל ואין ישראל בכלל הכהנים והלוים וכהן אינו בכלל לוי והלוי אינו בכלל כהן אע"ג דכתיב הכהנים הלוים מ"מ בל' בני אדם אין כהן בכלל לוי ולא לוי בכלל כהן עוד כתב הרמב"ם ספ"ט הנודר מבניו מותר בבני בניו ואע"ג דבני בנים ה"ה כבנים אלא לפי שבל' בני אדם אין בני בניו בכלל בניו. דין נשבע שלא יצחוק כתב ב"י כאן וע"ל ס"ס רי"ו. מי שנדר לילך לבית הקברות או למקוה ואירע לו שהלך ע"י עסק שם יצא ידי נדרו תשובת מהרי"ל סי' קי"ח ומביאו הרב בהגה"ה ש"ע עוד ראיתי תשובה ע"ש מהר"ר חיים פלטיאל על הנודרים לילך לב"ה קצת היה נראה כדורש אל המתים דכלב שנשתטח על קברי אבות התפלל לשם במקום קדושה כדי שתהא תפילתו נשמעת וכדכתיב באברהם אל המקום אשר עמד שם אלמא שהמקום גורם. א"נ מי שביזה את המת ולכבודו משתטח על קברו זה מצינו אך נשים ובני אדם שאינן יודעין זה לא ידעתי הליכתן למה ואני רגיל לפתוח בהן בחרטה ויתירו להם הנדר ויתן לצדקה מה שהיה מוציא על הדרך ואח"כ יתן מה שנשער כפי שהיה טרחו והילוכו וזה יתן לצדקה וינצל מצעקה ע"כ מיהו כבר החזיקו במנהג זה ואין מוחה ויש לזה סמך בספר הזוהר ודוקא להשתטח על קברי אבות ולהתפלל לפניו יתברך על כל צרה שלא תבא בזכות אבותיו הנקברים פה וכיוצא בזה וכבר נתקנו סדר התפלה למשתטחים על קברי אבות ואין לשום מורה למנוע ולבטל מנהג זה. דין נדר שלא לשחוק בקוביא ע"ל ס"ס רי"ו וסי' רכ"ח:

סימן ריח

סעיף קטן א
אחר כוונת הנודר כיצד וכו' בפ' הנודר מן הירק (סוף נדרים דף נ"ה) תניא כיצד א"ר יהודה הכל לפי הנדר היה לבוש צמר והצר (פי' היה מצטער מהמלבוש) ואמר קונם צמר עולה עלי אסור ללבוש ומותר לטעון היה טעון פשתן והזיע ואמר קונם פשתן עולה עלי מותר ללבוש ואסור לטעון וכ"כ הרמב"ם בפ"ח כלשון ברייתא זו אבל הרא"ש כתב לשם וז"ל הא דקתני ברישא דברייתא היה לבוש צמר והצר לאו דוקא דה"ה בנודר סתם שאין

במשמע אלא ללבוש ומתני' נמי דייק דלא פליג רבי יהודה אירשא עכ"ל פי' דכמשנה תנן אמר קונם צמר עולה עלי מותר להתכסות בגיזי צמר פשתן עולה עלי מותר להתכסות באניצי פשתן (פי' דאינו אסור אלא במלבוש צמר ופשתים דבנודר סתם אין במשמע אלא במלבוש) רבי יהודה אומר הכל לפי הנודר טען והזיע והיה ריחו קשה אמר קונם צמר ופשתן עולה עלי מותר להתכסות ואסור להפשיל לאחוריו והשתא מדלא קאמר ר"י אלא טען והזיע ולא קאמר נמי היה לבוש והצר אלמא דר"י לא פליג את"ק בהא אלא מודה דלמיסר לבישה לא בעינן הוכחה דהיה לבוש והצר אלא אף בנודר סתם לבישה משמע ולא טעינה אלא דלמיסר טעינה ולא לבישה בעינן הוכחה דהיה טעון והזיע וא"כ הא דקתני בברייתא היה לבוש והצר לאו דוקא. ואיכא למידק אדברי רבינו שכתב היה לבוש בהן וכו' דמאי איריא שהיה לבוש בהן אפי' לא לבוש ולא טעון נמי בנודר סתם צמר ופשתן עלי אין במשמע אלא לבישה ולא טעינה וה"ה ודאי כשהיה לבוש וטעון ולא הצר ולא הזיע נמי מסתמא מלבישה נדר ולא מטעינה וא"כ הו"ל לרבינו להזכיר לבוש וטעון או שלא להזכיר לא לבוש ולא טעון אלא לומר סתם נדר צמר ופשתן עולה עלי אסור ללבוש ומותר להפשילן לאחוריו דעכשיו דכתב היה לבוש בהן איכא למשמע דלפי שהיה לבוש ולא טעון לפיכך אסור בלבישה ומותר בטעינה והא ליתא לדעת הרא"ש כדפרישית ואפשר דרבינו מפרש בדברי הרא"ש שמה שכתב היה לבוש והצר לאו דוקא אינו אלא לומר לומר דהצר לאו דוקא אבל היה לבוש דוקא ואיידי דתנא בסיפא היה טעון והזיע תני נמי ברישא היה לבוש והצר דאל"כ אלא היה לבוש נמי לאו דוקא לא הוה ליה לומר כלל היה לבוש והצר אלא הו"ל למיתני ברישא אמר קונם צמר עולה עלי אסור ללבוש ומותר לטעון אלא בע"כ היה לבוש דוקא דאם לא לבוש ולא טעון אסור בשניהן והוא הדין כי לבוש וטעון ולא הצר ולא הזיע אי נמי הצר והזיע נמי אסור בשניהם מספק אם לא ידע למה נתכוין אלא שנדר סתם דהולכין בנדרים להחמיר דאילו אמר ללבישה לחוד נתכוין או לטעינה לחוד נתכוון פשיטא דסומכין על פירושו כדתנן סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל אלא היכא דלא ידע לפרש אסור משניהן מספק היכא דאיכא הוכחה לשניהן א"נ ליכא הוכחה לא ללבישה ולא לטעינה וחומרא דלבישה אינה אלא בהיה לבוש ולא הצר ולא טעון דאסור בלבישה ומותר בטעינה אבל היה טעון ולא הזיע ולא לבוש אינו אסור בטעינה יותר מלבישה אלא שניהם שוין כאילו לא לבוש ולא טעון או כאילו לבוש וטעון והו"ל בדין סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל כדפרישית ולא משכחת ליה דאסור בטעינה ומותר בלבישה אלא בהיה טעון והזיע וריחו קשה התם הוא דאסור בטעינה ולא בלבישה כלל אפי' היה גם כן לבוש כיון שלא הצר בלבישה

ואצ"ל כשהיה טעון והזיע ולא לבוש כלל דפשיטא דאין אסור אלא בטעינה ולא בלבישה ועוד אפשר ליישב דרבינו שכתב היה לבוש בהן לאו דוקא לבוש דה"ה לא לבוש ולא טעון או לבוש וטעון ולא הצר ולא הזיע א"נ הצר והזיע א"נ אפי' טען ולא הזיע ולא לבש כלל אסור בלבישה ומותר בטעינה והא דכתב היה לבוש בהן לישנא דברייתא נקט ולא נתכוין אלא לפרש דבהיה טעון דוקא קאמרינן דאינו אסור בטעינה ומותר בלבישה אלא א"כ בדהיה ריחו קשה עליו בטעינה אבל בהיה לבוש אסור בלבישה ומותר בטעינה אפילו לא הצר בלבישה וראשון עיקר. והכי נקטינן לחומרא:

סעיף קטן ב

היו מפצירין בו וכו' משנה ס"פ קונם יין ומשמע מדקאמר שלא נתכוין זה אלא לשם אישות חל הנדר ואסורה לו ולא דמי לטיפת צונן דבסיפא דמותר אפי' באכילה ושתייה כיון שלא הוציאו בפיו דשאני הכא גבי אישות דבכלל הנאה היא ושפיר הוציאו בפיו כ"כ הרא"ש לשם אבל מדברי הרמב"ם מבואר שאין לחלק אלא דגם באומר טיפת צונן דסיפא אסור באכילה ושתייה והכי איתא בתוספתא וכתבה הר"ר ירוחם ומביאו ב"י וכ"פ בש"ע והכי נקטינן לחומרא דלא כהרא"ש ורבינו המקילים בזה: ומ"ש שלא נתכוין אלא לשם אכילה ושתייה כלומר לא נתכוין אלא להנאה מרובה:

סעיף קטן ג

ראובן ששאל פרה וכו' משנה פ' אין בין המודר (נדרים דף מ"ג) וגי' הרא"ש היא ואם אין דרכו לחרוש הוא מותר וכל אדם אסורין וטעמא דמילתא דלא נתכוין לאסור אלא על אותו שדרכו לחרוש שדהו ולפיכך כשאין דרכו לחרוש בעצמו לא נדר אלא על מי שדרכו לחרוש שדהו דהיינו כל אדם דאסורים אבל הוא בעצמו מותר וכן נראה מדברי התוס' וכך הם דברי רבינו אבל גירסת הרמב"ם והר"ן וגירסת הספרים דאם אין דרכו לחרוש הוא והם אסורין וכתב ב"י שכן עיקר וכן פסק בש"ע והכי נקטינן לחומרא:

סימן ריט

סעיף קטן א

מי שנדר וכו' ברייתא ס"פ מרובה:

סעיף קטן ב

ומי שאסר עליו שום דבר בלא זמן אסור בו לעולם כ"כ הרא"ש ס"פ שבועות שתים מסברא ולפעד"נ דדין זה מבואר פ"ק דנדרים (דף ד') דפריך תלמודא למה לי היקישא תיתי נזירות במה מצינו מנדרים ומשני דילמא גבי נדרים הוא דמיפר דלא איתי ליה קיצותא אבל גבי נזירות דאיתי ליה קיצותא דסתם נזירות ל' יום אימא לא קמ"ל ופי' הר"ן דלית ליה קיצותא הילכך דין הוא שיפר האב או הבעל שלא תצטער בביתו עולמית

וכי תימא כיון דנזירות אית ליה קיצותא נקיש נמי נדרים לנזירות ונימא סתם נדרים ל' יום ליתא דלשון נדר כולל נדרי הקדש ונדרי איסור וכיון דנדרי הקדש לית להו קיצותא שהמקדיש בהמה למזבח קדשה עולמית נדרי איסור נמי דכוותייהו דשפיר דמי לאקושי נדרים להדדי עכ"ל. ובהגהות מרדכי דשבועות כתב טעם אחר דגבי נזיר איתסר מן חפצא הילכך סברא הוא שלא שיעבד עצמו אלא הפחות שיוכל אבל נדרים אסר חפצא עליה הלכך לא גמרינן מנזירות עכ"ל:

סימן רכ

סעיף קטן א

קונם יין שאני טועם יום אחד וכו' ר"פ קונם יין שאני טועם היום אינו אסור אלא עד שתחשך ובסיפא תנן דאם אמר יום אחד אסור מיום ליום כלומר מעת לעת ומ"ש בקונם יין שאני טועם יום שדינו כיום אחד שם איבעיא להו אמר קונם יין שאני טועם יום מאי דיניה כהיום או כיום אחד ולא איפשיטא ולחומרא:

סעיף קטן ב

ומ"ש בין אם עומד בתחילת היום או בסופו כלומר דאפי' עומד בסוף היום לא אמרינן שנתכוין ליום המחרת שהוא יום שלם ולא ליום זה שעומד בו בסופו שהרי רובו עבר קמ"ל דלא אלא כיון שאמר היום אינו אסור בו אלא עד שתחשך ונראה שלמד רבינו להורות כך מהא דתניא בפ"ק דר"ה גבי שנה דאם אמר שנה זו אפי' לא עמד אלא בכ"ט באלול עלתה לו שנה דמינה נלמד ליום זה נמי דאפי' לא עמד אלא בסוף היום עלה לו ליום ויום זה דיניה כהיום והסמ"ק היה גורס במשנה יום זה אינו אסור אלא עד שתחשך ובסמוך העתקתי לשונו:

סעיף קטן ג

וצריך שאלה וכו' שם אמר רב ירמיה בר אבא לכשתחשך צריך שאלה לחכם מ"ט א"ר יוסף גזירה היום משום יום אחד פירוש שמא פעם אחרת כשנדר יום אחד נמי יתיר לעצמו לכשתחשך אבל כשצריך שאלה לחכם חכם חוקר כיצד נדר ולא יבא לידי חילול נדר אמר רבינא א"ל מרימר הכי אמר אבוך משמיה דרב יוסף כמאן אזלא הא שמעתתא דרב ירמיה בר אבא כר' נתן דתניא ר"נ אומר כל הנודר כאילו בנה במה והמקיימה כאילו מקטיר עליה וכתב הרא"ש לאו מה"ט לחודיה קאמר דא"כ בכל הנדרים נמי אחר שקיימם נקנסיה להצריכו שאלה אלא להוסיף על טעמו של רב יוסף בא דמשום גזירה לחודיה לא הוה מצרכינן שאלה אלא כיון דאיכא נמי הא דר"נ קנסינן ליה ונ"מ שאם היה נדר של מצוה כגון ללמוד ולקיים מצוה לא צריך שאלה עכ"ל והוא מדברי התוס' לשם וכך הוא דעת רבינו אלא שקיצר דהו"ל להביא האי טעמא דר"נ לאורויי טעמא

דשריותא דדבר מצוה דא"צ התרה הוי משום דלא עבר אדרבי נתן מיהו רש"י פי' דרבינא לא ס"ל דרב יוסף אלא כל היכא דאיכא לאוקומי ביה שאלה כגון הכא דאמר היום דאיכא למימר מע"ל קאמר הילכך לכשתחשך צריך שאלה אבל כל היכא דודאי לא משמע טפי א"צ שאלה עכ"ל ומשמע לפי פי' רש"י דבין לרב יוסף דטעמא משום גזירה ובין לרבינא דטעמא משום דאיכא לאוקומי ביה שאלה דאיכא למימר מעת לעת קאמר אין חילוק בין נדר לדבר מצוה ובין נדר לשאין שם דבר מצוה בכל גוונא צריך שאלה דלא כהרא"ש. וכ"נ ממ"ש הרמב"ם רפ"י שכתב בחיבורו טעמא דרב יוסף ולא חילק בין דבר מצוה לשאינו דבר מצוה וכ"כ הסמ"ג אות באות כמ"ש הרמב"ם והכי נקטינן לחומרא והכי משמע בש"ע שכתב תחלה בסתם דצריך שאלה לחכם לכשתחשך גזירה וכו' ואח"כ כתב וי"א דלדבר מצוה א"צ התרה משמע דהעיקר כסברא הראשונה שכתבה בסתם:

סעיף קטן ד

ואם אמר ביום שאעשה דבר פלוני וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה כלל י"ב סימן א' ומביאו ב"י ומשמע מדבריו לשם שבמקום ששנינו ואם אמר יום אחד וכו' דאסור מעת לעת היה גורס ואם אמר יום זה אבל בפי' הרא"ש ובפסקיו מפורש דהיתה גירסתו ג"כ יום אחד ולכן נראה דט"ס הוא בתשובה וצריך להגיה יום אחד במקום שכתב יום זה אבל יום זה דינו כאילו אמר היום ואינו אסור אלא עד שתחשך וכן כתב בסמ"ק להדיא בספרי הדפוס וכ"כ הר"ר לוי חביב בתשובה (דף כ' ע"ב וע"ש). וכתב עוד בסוף אותה תשובה וז"ל ואם עמד בלילה והתחיל הנדר אסור בלילה וביום שלאחריו ובלילה שנייה וביום שלאחריו עכ"ל ומביאו ב"י אלא שלא היה כתוב לפניו לבסוף וביום שלאחריו פעם שנייה והוא טעות שהשמיטו המדפיס וקשה מפני מה לא כתבו רבינו ואפשר לפי שדבר פשוט הוא דלפי מ"ש תחלה בהתחיל הנדר ביום דכיון שהתחיל נדרו לא פקע עד עבור זמנו א"כ ממילא נמי דה"ה התחיל בלילה דמאי שנא:

סעיף קטן ה

היה עומד באמצע השבוע וכו' משנה שם ואם אמר שבוע אחת או שבוע סתם שם במשנה שנינו שבת אחד שבוע אחת ופירוש שבוע אחת היא שמיטה אחת ורבינו כתבו אח"כ וז"ל אמר שמיטה אחת וכו' וכאן כתב שבוע אחת כלומר שבת אחת מלשון שבעה שבועות תספר לך ומ"מ צריך להגיה שבוע אחד דשבוע לשון זכר הוא ונראה דמה ששינה רבינו ל' המשנה הוא לפי שתפס הלשון המבואר יותר בפי הכל כי שבוע ודאי משמעו בפי הכל אינו אלא שבעה ימים כמו מלא שבוע זאת שבעה שבועות תספר לך אבל כשרוצין לומר על השמיטה אין אומרים שבוע זו אלא שמיטה זו כך הוא רגיל בפי הכל דלא כלשון המשנה אבל לענין כדין ודאי כשאמר שבת אחת שוה לאומר שבוע

אחד וכשאמר שבוע אחת שוה לאומר שמיטה אחת כנ"ל לדעת רבינו אבל הרמב"ם בפ"י דקדק וכתב כל' המשנה. ומ"ש רבי' דשבוע סתם דינו כשבוע אחת טעמו דכיון דקמיבעיא ליה לתלמודא באומר יום מאי דינה כהיום או כיום אחד ולא איפשיטא ולחומרא ה"נ ודאי קמיבעיא לן בשבת וחודש ושמיטה היכא דאמר שבת או חדש או שמיטה מאי דיניה דמאי שנא וכיון דלא איפשיטא אזלינן לחומרא אלא דתלמודא נקט יום דתנא ליה ברישא וה"ה לאינך וכ"כ הרמב"ם בפ"י בפירוש דבכל הני קמיבעיא לן ונקטינן לחומרא וכן כתב הסמ"ג בל"ת סימן רמ"ב וכ"כ הסמ"ק וז"ל והנודר שלא יאכל (יום זה) ובס"א מותר לאכול משתחשך מן הדין אך צריך שאלה לחכם כזירה אטו יום אחד נדר יום אחד אסור מע"ל יום סתמא אסור מספק עד מע"ל וכן הדין מחדש ושבת ושנה אך יום שבת כלשעבר ואסור ור"ח ור"ה כלהבא ומותר עכ"ל ולכאורה נראה דמ"ש וכן הדין מחדש וכ' דרצונו לומר דגם לשם יש חילוק בין שבת זו וחדש זה ושנה זו דאינו אסור אלא עד שתחשך יום אחרון של שבת או של חדש או של שנה ובין אמר שבת אחת וחדש אחד ושנה אחת דאסור מעת לעת ועוד ר"ל דגם לשם אם אמר שבת סתם או חדש סתם או שנה סתם אסור מספק מעת לעת כאילו אמר בפירוש שבת אחת חדש אחד שנה אחת אבל לא אמר דגזרינן בשבת זו או חדש זה או שנה זו דצריך שאלה אטו שבת אחת או חדש אחד או שנה אחת ולכן יש לתמוה על מ"ש בהגהת סמ"ק לפרש מ"ש בפנים וכן הדין וכו' וז"ל פי' אם אמר שבת זו או חדש זה מותר מן הדין משתחשך יום אחרון של שבת או של חדש מיהו גזרינן אטו היכא שאמר שבת אחת או חדש אחד יכן השנה עכ"ל דהיה מפרש דהאי וכן הדין דכתב בפנים קאי נמי אמ"ש תחלה דגזרינן ביום זה דצריך שאלה משתחשך גזירה אטו יום א' דה"ה דגזרינן דצריך שאלה גם בשבת זו וחדש זה ושנה זו משתחשך יום אחרון אטו שבת אחת וחדש אחד ושנה אחת וזו מנין לו וי"ל דס"ל כי היכי דהרמב"ם מפרש דהך בעיא דתלמודא היכא דאמר יום סתם קאי נמי אשבת וחדש ושנה אלא דתלמודא נקט יום דתנא ברישא וה"ה לאינך ה"ה נמי הא דנקט תלמודא דצריך שאלה באמר יום זה גזירה משום יום א' ה"ה בשבת וחדש ושנה נמי איכא למיגזר הך גזירה דמאי שנא אלא דתלמודא נקט יום דתנא ברישא וה"ה לאינך וכדמשמע מל' הסמ"ק בפנים שאמר בסתם וכן הדין בחדש ושבת ושנה דמשמע דקאי אכל חלוקי דינים שכתב תחלה בדין יום זה ויום א' דכן הדין באמר שבת זו ושבת א' או חדש זה וחדש א' או שנה זו ושנה אחת ולפעד"נ דהכי נקטינן כהגהת הסמ"ק שהן מהרב הגדול מהר"ר פרץ דנהגינין בתריה בפרט בדוכתא דאיכא חומרא באיסורא דאורייתא ודלא כמ"ש הר"ר ירוחם להקל דדוקא בנודר היום הוא דצריך שאלה אבל בשבת וחדש

ושנה ושבוע לא אלא מיד שעבר זמן איסורו מותר בלא שאלת חכם ואפי' לא אמר אלא חדש זה או שבת זו דלא גזרו אלא ביום עכ"ל וגם ב"י כתב על דבריו ופשוט הוא והרב בהגהת ש"ע גם הוא נמשך אחריהם ופסק כך דבשבת זו מותר אח"כ בלא שאלת חכם ואין ספק שאילו היו רואין מ"ש הר"פ להחמיר לא היו מורין להקל כנגד הוראתו הילכך אין להקל נ"ל. שוב ראיתי בפרישת ר"ע מברטנורא במשנה שפסק כך להדיא ע"ש:

סעיף קטן ו

היה עומד בתוך החדש וכו' משנה שם ומ"ש אכי' אם ר"ח ב' ימים וכו' גמרא שם ותמה ב"י מפני מה השמיט רבינו דין אמר חדש א' או חדש סתם דאסור בו מיום ליום וכמו שכתב גבי שבת ושמיטה וכן הרמב"ם כתבה גם בחדש וכ"כ הסמ"ג ונראה בעיני דלפי שראה רבי' מחלוקת בפירוש מיום ליום היכא דנדר מחדש אחד דבפי' הרא"ש כתב וז"ל וכן אם עמד בח' בחדש ואמר חדש אחד עלי אסור עד ח' לחודש הבא והרמב"ם לא כתב כן אלא כתב נדר חדש אחד אסור ל' יום גמורים מעת לעת וכ"כ סמ"ג ואילו להרא"ש לא בעינן ל' יום אלא מח' לחדש לח' בחדש בין מלא בין חסר ומפני הספק בזה השמיטו ולא כתבו כלל כנ"ל ליישב אם אינו טעות סופר:

סעיף קטן ז

היה עומד בתוך השנה וכו' משנה שם ושנה זו מונין מתשרי וכו' ברייתא פ"ק דר"ה וכתב הר"ל חביב דמכאן למדנו דבעמד ביום שבת ונדר משבת זו דאינו אסור אלא ביום השבת בלבד וכן העומד בשמיטה ואמר שמיטה זו אינו אסור אלא באותה שנה ודלא כפי' השני במשנה ר"פ קונם יין וכ"כ הר"ן:

סעיף קטן ח

אמר שנה אחת וכו' משנה שם והא דשנה סתם נמי אסור מע"ל טעמו משום דלמאי דלא איפשיטא בעיא דיום סתם ואזלינן לחומרא ודיניה כיום אחד דאסור מע"ל ה"ה שנה סתם נמי דינו כשנה אחת ואסור מע"ל וכבר נתבאר זה אצל שבת סתם דדינו כשבת אחת ואסור מע"ל:

סעיף קטן ט

ואם השנה מעוברת וכו' משנה פ' קונם יין (נדרים דף ס"ג) קונם יין שאני טועם השנה ונתעברה השנה אסור בה ובעיבורה ופי' הרא"ש דמיירי באמר שנה אח' וכן פי' הרמב"ם פ"י וכך הם דברי רבינו ונראה דכ"ש באומר שנה זו ודלא כי"א דדוקא באמר שנה זו אסור בה ובעיבורה אבל לא באמר שנה אחת דליתא וכבר האריך הר"ן בזה וב"י מביא קצתו ע"ש וטעם דין זה דמסתמא לא נדר אלא בשנה זו הילכך אם עמד בר"ה בין אמר שנה זו בין אמר שנה אחת או שנה סתם או השנה אסור י"ג חדש אבל עמד בחורף ואמר

שנה זו אינו אסור אלא עד תשרי ואסור ג"כ כחדש העיבור ואם עמד בניסן פשיטא דכיון שעבר חדש העיבור בשעה שנדר אין חילוק בין שנה מעוברת לאינו מעוברת ובין אמר שנה אחת או השנה או שנה אינו אסור אלא יב"ח:

סעיף קטן י

ואם עמד בחורף ואמר שנה זו וכו' פירוש אין אומרים יעלה לו אדר שני במקום אלול וכי מטי זמן ראש חדש אלול לישתרי קמ"ל דלא כן כתב הרא"ש דה"א בירושלמי ונראה דאיצטריך להיכא דבשעה שנדר לא היה יודע שהשנה מעוברת וסד"א דהלך אחר רוב שנים ורוב שנים לאו מעוברות נינהו דאילו ידע פשיטא הוא דשנה זו משמעו עד תשרי מיהו משמע ודאי דכשעמד בחורף ואמר שנה אחת או השנה או שנה אסור י"ג חודש אפי' לא ידע שהיא מעוברת דמסתמא לא נדר אלא בשנה כמות שהיא וכיון שהיא מעוברת ושני אדרים חשובים כחדש אחד א"כ אסור י"ג חדש נ"ל:

סעיף קטן יא

היה עומד בחורף ואמר עד ר"ח אדר וכו' משנה שם וכגירסת הרא"ש ואפי' ידע שהיא מעוברת סתם אדר אדר הראשון משמע כר"י ואפ"ה בדאמר עד סוף אדר משמעו עד סוף אדר השני דלב' האדרים חשבינן חד ירחא מיהו באומר עד חצי אדר אינו אסור אלא עד חצי אדר הראשון דסתם אדר אדר הראשון משמע וחצי אדר נמי משמעו חצי אדר הראשון אבל אין חצי אדר משמעו ר"ח אדר השני בלשון בני אדם דדוקא באומר עד סוף אדר משמעו עד סוף כל מה שנקרא אדר דהיינו עד סוף אדר השני:

סעיף קטן יב

ומ"ש והרמב"ם חילק וכו' טעמו דסתם אדר הוא הסמוך לשבט ואם כן כשלא ידע שהיא מעוברת לא נתכוין אלא לאדר הסמוך לשבט אבל כשידע שהיא מעוברת כי אמר אדר סתם משמעו אדר השני כר"מ ומה שקשה למה פסק הרמב"ם כר"מ הלא קי"ל ר"מ ור"י הלכה כרבי יהודה תי' ב"י משום דבגמ' מייתי ברייתא דמיתניא סתמא דאיכא חילוק בין ידע שהיא מעוברת ללא ידע וההיא כר"מ מיתניא אלמא דבזו הלכה כר"מ:

סעיף קטן יג

היה עומד בשמטה וכו' משנה שם ודין שמטה סתם נלמד מדין יום סתם כדלעיל:

סעיף קטן יד

נדר מדבר אחד ואומר עד הפסח אינו אסור אלא עד שיגיע פסח עד שיהא הפסח או עד פני הפסח אסור עד שיצא כצ"ל ובס"א השמיטו הך בבא עד שיהא הפסח והוא טעות סופר וה"א במשנה ריש פ' קונם יין עד הפסח אסור עד שיגיע עד שיהא אסור עד שיצא עד לפני הפסח ר"מ אומר אסור עד שיגיע רבי יוסי אומר אסור עד שיצא ור"מ ורבי יוסי

הלכה כרבי יוסי וכדמפרש בפ' האומר בקידושין דלא תיפוך דבלישנא בעלמא קמיפלגי מ"ס עד פני הפסח עד קמי פיסחא ומ"ס עד דמפני פיסחא זו היא דעת הרמב"ן והרא"ש אבל הרמב"ם פסק כאוקימתא דפרק קונם יין דמוחלפת השיטה ר"מ אומר עד שיצא רבי יוסי אומר עד שיגיע והלכה כרבי יוסי. ודקדק רבינו וכתב נדר מדבר אחד ואומר עד הפסח וכו' והו"ל לומר בקוצר נדר עד הפסח וכו' אלא לפי דבתחילת הסימן אמר קונם יין שאני טועם וכו'. היה עומד באמצע השבוע ואומר קונם יין וכו' וכל חלוקי הדינים שכתב רבינו מתחילת הסימן עד כאן הם בנודר מן היין אבל דין זה אינו בנודר מן היין אלא מדברים אחרים דוקא דבנודר מן היין אף באומר עד שיהא הפסח או עד פני הפסח גם כן אינו אסור אלא עד שיגיע דהלכה כרבי יהודה דבמשנה ס"פ קונם יין דלא נתכוין זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לשתות יין וכדפסק הרא"ש ויתבאר בסמוך וא"כ הא דקתני הכא עד שיהא הפסח עד שיצא לא קאי אירישא באומר קונם יין אלא בנודר מדברים אחרים ולכך כתב רבינו נדר מדבר אחד ולפע"ד נראה דמ"ש מדבר אחד בדלי"ת הוא ט"ס וצ"ל מדבר אחר ברי"ש כלומר מדבר אחר שאיננו יין שהזכיר מקודם כגון קונם שאיני אוכל או שאיני הולך עד שיהא הפסח:

סעיף קטן טו

נדר עד הקציר וכו' שכל דבר שאין זמנו ידוע וכו' אינו אסור אלא עד שיגיע כצ"ל והוא משנה שם (דף ס"א) עד הקציר עד שיתחיל העם לקצור קציר חטים אבל לא קציר שעורים ופי' עד שיגיע שכתב רבינו היינו עד שיגיע הקצירה בפועל לא עד שיגיע זמן הקצירה אף ע"פ שאין קוצרין שהרי שנינו עד שיתחיל העם לקצור ועיין במ"ש בסמוך אצל עד הגשם:

סעיף קטן טז

ובכל מקום זמן הנדר לפי מה שממהרין וכו' שם (דף ס"ב) תניא הנודר עד הקיץ בגליל וירד לעמקים אע"פ שהגיע הקיץ בעמקים אסור עד שיגיע הקיץ בגליל וכתב הרא"ש עלה הטעם דבתר מקום הנדר אזלינן ומסתברא דה"ה לקולא אם נדר בעמקים וכו' עכ"ל. ובלשון רבינו איכא ט"ס וכצ"ל בין להחמיר כגון שהולך למקום שממהרין הקציר או להקל כגון שהולך למקום שמאתרין אותו וכך הוא בדפוס קרימונא והרב בש"ע העתיק הלשון המוטעה וצריך להגיהו כמו שכתבתי:

סעיף קטן יז

וקציר סתם הוא קציר חטים וכו' משנה שם פי' דאע"פ דקציר שעורים הוא קודם קציר חטים אסור עד שיגיע קציר חטים דסתם קציר הוא קציר חטים אבל לקציר שעורים אין קורין קציר סתם אלא יש לו שם לווי קציר שעורים.

סעיף קטן יח

ומ"ש ואם המקום וכו' שם במשנה הכל לפי מקום נדרו כלומר אם במקום נדרו הורגלו לקרות לקציר שעורים קציר סתם מפני שרובו קציר שעורים הולכין אחריו. וקשיא לי מ"ש מהנודר מהשמן דבמקום שמסתפקים משניהם דאסור בשניהם אע"פ שרוב סיפוקו מאחד מהן כדלעיל בסימן ריו"ו דהתם שאני דהמסתפק משמן זית קורא אותו שמן סתם והמסתפק משמן שומשמין קורא אותו שמן סתם הלכך איכא ספק מאיזה מהן נדר בסתם ואסור בשניהם אבל כאן גם אותן שיש להם חטים אין קורין אותו קציר סתם אלא קציר חטים ולשעורים קורין אותו קציר סתם כיון שרוב המקום קוצרין שעורים אזלינן בתר רובו. וכן לגבי בשר מליח בסימן ר"ח דאזלינן בתר רוב אנשי המקום התם ה"ט דהרוב קורין לשל קדשים בשר מליח סתם ולשל ע"ז אינן קורין בשר מליח בסתם אלא בשר מליח של ע"ז והמיעוט שקורין לשל ע"ז בשר מליח בסתם קורין גם כן לשל קדשים בסתם בשר מליח הולכין אחר הרוב דלא דמי לשמן דזה וזה קרוי שמן בסתם למסתפק בו וממה שאין מסתפקין בו אין קורין אותו שמן בסתם א"כ שניהם שווין ושקולין הלכך שניהם אסורים ודו"ק:

סעיף קטן יט

ובירושלמי מיבעיא וכו' פי' מיבעיא ליה אם אמר קונם יין שאני טועם עד שיהא משתה בני מי נימא כיון שקבע זמן למשתה בנו כמי וזמנו קביע דמי ואסור עד שיעבור משתה בנו כמו בנדר עד שיהא הפסח דזמנו קבוע ואסור עד שיצא או דילמא כיון שיכול לדחותו ולעשותו לאחר ומן כמי שאין זמנו קבוע דמי ואינו אסור אלא עד שיגיע ולא אפשיטא ואזלינן לחומרא וכ"כ הרא"ש להדיא ולפ"ז צריך להגיה בדברי רבינו אם חשוב אין זמנו קבוע כיון שבידו לאחרו או לא אלא דקשיא לי מ"ש משתה בנו מנודר מיין עד שיהא הפסח דפסק הרא"ש כרבי יהודה להקל שלא נתכוין זה אלא עד שעה שדרך בני אדם לשתות יין ה"נ גבי משתה בנו נימא לא נתכוין אלא עד שעה שדרך בני אדם לשתות יין וי"ל דלא אמרינן הך סברא דלא נתכוין וכו' אלא גבי שתיית יין בפסח לד' כוסות ואכילת בשר בעיה"כ ובאכילת שום בע"ש כמ"ש רבינו בסמוך דכל הני תלתא קיום מצוה היא אמרינן ודאי לא נתכוין וכו' אבל שתיית יין במשתה בנו אין בה מצוה טפי משאר משקים לא אמרינן בזו לא נתכוין וכו' מיהו הר"ן פירש בהך ירושלמי פי' אחר ע"ש בסוף (דף ס"ב):

סעיף קטן כ

עד הקיץ וכו' משנה שם עד הקיץ עד שיהא הקיץ עד שיתחילו העם להכניס בכלכלות ואיכא למידק למה לא כתב רבינו כאן דעד שיהא הקיץ ג"כ דינו כמו עד הקיץ דזמנו

עד שיתחילו העם להכניס בכלכלות כדקתני במשנה. ואפשר דכיון דכתב תחילה בדין נדר עד הבציר וכו' דהיא רישא דעד שיהא הקציר דינו שוה לעד הקציר שכל דבר שאין זמנו ידוע וכו' א"כ ממילא ה"ה בנדר עד הקיץ דג"כ זמנו אינו ידוע דינן שוה ותו נראה דכ"ש הוא שהרי בפי' הרא"ש הביא שהר"א ממי"ץ כתב דבבציר וקציר ומסיק זמנו ידוע כמו חג הפסח ואי אמר עד שיהא עד שיעבור קאמר ולא דמי לקיץ דאין לקיטת התאנים כא' ואין קצב לזמן הקיץ ודחה הרא"ש דבריו ואמר דגם ימי בציר וקציר לפעמים מועטים ולפעמים מרובים לפי ברכת השנים ועוד דמשמע דזה הכלל כל שזמנו קבוע קאי אדברים השנויים במשנה וכו' עכ"ל השתא ודאי כשכתב רבינו גבי קציר ובציר דעד שיהא דינו כמו עד הקציר כל שכן גבי קיץ גם הרמב"ם בפ"י כתב תחילה גבי קציר ובציר דעד שיהא דינו שוה לעד הקציר דזה הכלל וכו' ואח"כ אצל קיץ לא כתב אלא עד הקיץ עד שיתחילו העם וכו' ואחריו נמשך רבינו ומטעמא דאמרן. ותו איכא למידק דבברייתא תניא עד שיקפלו רוב המקצועות וכ"כ הרמב"ם בפ"י והרא"ש בפסקיו ולמה השמיטו רבינו. ונראה דלפי שקשה הדבר להתברר אימתי הגיע הזמן שנכנסין רוב הסכינים לקתיהם ולכך נקט רבינו מילתא דפסיקא ואמר עד שישמרו הסכינים וכו' פי' שכבר עבר זמן קציצתו דזה ודאי ידוע ומבורר אימתי עבר זמן קציצתו דאז ודאי כבר נכנסין רוב הסכינים לקתיהם ולכך האריך רבינו וכתב עד שישמרו הסכינים וכו' פי' שכבר עבר וכו' ומפי' הרא"ש למד כך רבי' ומביאו ב"י ע"ש ונראה דמש"ה לא כתב רבי' כפי' השני שכתב הרא"ש די"מ היינו מחצלאות שמייבשים עליהם התאנים ולאחר שמכניסים התאנים מקפלין המחצלאות לשומרם אע"ג דזה הפי' הוי חומרא וכ"כ הרמב"ם בפ"י אלא לפי שקשה הדבר להתברר אימתי הגיע זמן רוב המקצעות לכך כתב כפי' הראשון דהוי מילתא דפסיקא אף ע"פ שהוא לקולא ועוד נראה דלפי שהפי' הראשון כתבו הרא"ש בסתם ופי' השני כתב על שם יש מפרשים משמע לרבינו דפי' הראשון הוא שהסכים עליו הרא"ש ולכך לא כתב אלא פי' הראשון וזה עיקר:

סעיף קטן כא

האוסר עצמו מדבר עד הגשם וכו' משנה שם עד הגשמים עד שיהיו הגשמים עד שתרד רביע' שנייה רשב"ג אומר עד שיגיע זמנה של רביעה ובגמ' א"ר זירא מחלוקת דאמר עד הגשמים אבל אמר עד הגשם עד זמן גשמים קאמר פירוש דבדאמר עד הגשם מודה ת"ק לרשב"ג דעד שיגיע זמנה קאמר ומשמע מדרבי זירא דהכא הלכה כת"ק דאי הלכה כרשב"ג במשנתינו א"כ ליכא נפקותא במאי דמורה ליה ת"ק דאפי' את"ל דפליג עליה אף באמר עד הגשם מ"מ הלכה כרשב"ג אלא ודאי הלכה כת"ק ולהכי איצטריך

לאשמועינן דבדאמר עד הגשם מודה ת"ק לרשב"ג דעד שיגיע זמנה קאמר וכן פי' ב"י בקצרה וטעמא דת"ק הוא דעד הגשם משמעו עד שיגיע זמן הגשם מדלא הזכיר ירידת גשם ומשמעו נמי מסתמא עד רביעה ראשונה שהוא התחלת זמן הגשם דגשם חדא רביעה משמע אבל אם אמר עד הגשמים תרתי רביעה משמע ולא תלתא רביעה דמיעוט רבים שנים ומשמע נמי ירידת גשמים בפועל אבל עד הגשם לשון זמן גשם הוא. ואיכא למידק כיון דאמר גשמים להורות דנדר עד רביעה שנייה מנ"ל לומר דדעתו ג"כ עד ירידת גשמים וי"ל דא"כ הו"ל לומר עד הגשם השני מדקאמר גשמים אלמא עד שירדו גשמים וליכא למימר נמי איפכא דלא נתכוון אלא עד שירדו גשמים בלחוד ברביעה הראשונה דאם כן הו"ל לומר עד ירידת הגשם מדקאמר עד הגשמים ש"מ תרתי ועי"ל דכיון דאיכא לפרש דלא נתכוין אלא עד זמן רביעה שנייה ואיכא נמי לפרש דעד ירידת גשמים ברביעה ראשונה מספק אזלינן לחומרא הכא והכא ואסור עד שירדו הגשמים ברביעה שנייה. ואיכא למידק בהא דקאמר רבינו ואם אומר עד שירדו גשמים או עד הגשמים וכו' הוה ליה לאשמועינן נמי דאפילו אמר עד שיהיו הגשמים אינו אסור אלא עד שירדו גשמים ולא אמרינן דעד שיהיו הגשמים עד שיפסקו הגשמים משמע כמו עד שיהא הפסח עד שיצא וכדתנן בהדיא עד הגשמים עד שיהיו הגשמים עד שתרד רביעה שנייה גם על הרמב"ם קשה דלא כתב חלוקה זו עד שיהיו הגשמים ששנינו במשנתינו וי"ל דהרמב"ם ורבינו נסמכו על מ"ש לעיל אצל קציר ובציר דכל שאין זמנו ידוע בכל לשון שיאמר אינו אסור אלא עד שיגיע ואע"ג דידוע זמן התחלת הרביעה מ"מ כיון דאין ידוע זמן המשכתן מקרי אין זמנו קבוע והו"ל ממש כמו קציר ובציר דזמן התחלתן ידוע אלא דאין ידוע זמן המשכתן כדלעיל ותו נראה דהרמב"ם ורבינו נסמכו על מ"ש בסיפא דאם אמר עד שיפסקו הגשמים אסור עד שיעבור הפסח דמשמע דיוקא דוקא דאמר עד שיפסקו הא לא אמר בפי' עד שיפסקו אין לחלק דבכל לשון שיאמר אינו אסור אלא עד התחלת ירידת הגשמים ודכוותיה ודאי באומר עד הגשם דעד זמן הגשם קאמר דה"ה באומר עד שיהא הגשם דעד שיגיע זמן הגשם קאמר כיון דאין זמנו קבוע והכי משמע מדברי הר"ן וכתב עוד דאיכא להקשות בקציר ובציר אמאי מיתסר עד שיתחילו העם לקצור הול"ל עד שיגיע זמן הקציר אף ע"פ שאין קוצרין עדיין ותירץ דבגשם דידעינן זמנה של רביעה אזלינן בתריה אבל קציר לא ידעינן זמניה שהכל לפי הארצות יש מבכרות ויש מאחרות הלכך כיון דלא ידעינן זמנה ע"כ אית לן למיזל אחר קציר ממש עד כאן לשונו. ולהרמב"ם שטה אחרת בפסק זה ועיין בב"י ובש"ע פסק כמותו:

סעיף קטן כב

רבי יהודה אומר קונם יין שאני טועם עד שיהא הפסח וכו' שלא נתכוון אלא עד שעה וכו' קונם בשר שאני טועם עד שיהא הצום וכו' שלא נתכוין אלא עד שעה וכו' קונם שום שאני טועם עד שתהא שבת וכו' שלא נתכוין אלא עד שעה וכו' כצ"ל וכך הוא במשנה ס"פ קונם יין והכי פי' דאף ע"ג דבנדר מדברי' אחרי' ואמר עד שיהא הפסח עד שיצא קאמר מ"מ ביין עד שיגיע קאמר דלא נתכוין זה לבטל מצות שתיית ארבע כוסות וכן בנודר מבשר עד הצום ומשום עד השבת ונראה ודאי דלאו דוקא בנודר מבשר עד הצום דה"ה בנודר מבשר עד השבת או עד י"ט ואמר עד שיהא דאמרינן לא נתכוין זה לבטל מצות אכילת בשר בשבת ויו"ט ולא נקט עד הצום אלא לאשמועי' דאע"ג דאין איסורו מגיע עד הצום כיון שאוכל בעי"ה אפ"ה אמדי' דעתיה שלא נתכוין לנדור אלא עד עי"ה וכן הא דקתני ביין עד שיהא פסח לאו דוקא דה"ה בנודר ביין עד שיהא השבת או עד שיהא י"ט דאינו אסור אלא עד שיגיע דלא נתכוין זה לנדור שלא לקדש על היין בשבת וי"ט אלא רבותא אשמועינן לגבי שבת דאפי' בשום דאינו אלא תקנת עזרא ואצ"ל בנודר מן היין עד שיהא שבת וה"ה בי"ט: ומ"ש ע"ש הרמב"ן דלית הלכתא כרבי יהודה ורבי יוסי כ"כ הרא"ש והר"ן בשמו ואע"ג דהרא"ש חולק עליו וגם הר"ן כתב דהר"א חולק עליו אפ"ה נראה דיש לנו לתפוס לחומרא כהרמב"ן שהסכים עמו הרמב"ם שגם הוא כתב בפי' המשנה דלית הלכתא לא כר' יהודה ולא כרבי יוסי ומטעם זה השמיט דבריהם בחיבורו וכמ"ש ב"י ולכן בש"ע ג"כ לא כתב להא דרבי יהודה ור' יוסי אלא פסק בסתם האוסר עצמו בדבר עד הפסח אם אמר עד שיהא הפסח אסור עד שיצא הפסח דמשמע דאף ביין אסור עד שיצא הפסח והכי נקטינן: פסק ונראה דכל היכא דאינו אסור אלא עד שיגיע כגון עד הפסח לד"ה ובעד פני הפסח להרמב"ם וכן עד הגשם שאינו אסור אלא עד זמן הגשם בכל אלה צריך שאלה לחכם דהא איכא למיחש דילמא לא ידע להפריש בין עד הפסח או עד פני הפסח ובין עד שיהא הפסח וכן לא ידע להפריש בין עד הגשם ובין עד הגשמים תדע דהא לרשב"ג לפי האמת אין הפרש וכתב הר"ן דטעמו משום דלא דייקי אינשי בין גשם לגשמים אם כן פשיטא דלרבנן איכא למיגזר דילמא לא ידע להפריש וצריך שאלה ותו שהרי להר"פ אף בשבת וחדש ושנה ושמיטה צריך שאלה דס"ל דתלמודא דנקט דצריך שאלה גבי היום רישא דמתני' נקט וה"ה לכל אינך א"כ פשיטא דה"ה דצריך שאלה גם בכל אלה וכדפרי' לעיל דהכי נקטינן כהר"פ ור"ע ברטנורא ע"כ הפסק:

סעיף קטן כג
ירושלמי אמר קונם יין שאני טועם בחג אסור ביו"ט האחרון נראה דאיצטריך דלא תימא סתם חג הוא חג הסכות אבל יו"ט האחרון לא נקרא אלא שמיני עצרת קמ"ל דבלשון בני אדם גם ש"ע הוי בכלל סתם חג:

סעיף קטן כד
אמר לאשתו וכולי משנה בפרק הנודר מן הירק (נדרים דף נ"ז) וא"ת הא פשיטא הוא ולא איצטריך לאשמועינן וי"ל דאיצטריך דלא תימא דילמא הא דקאמר מה שאת עושה קונם שאני נהנה ממנו כוונתו שההנאה תהיה אסורה עליו לעולם ומה שאמר בסוף עד הפסח לא קאי כי אם על שאת עושה דמפרש מה שאת עושה עד הפסח אוסר עליו עד עולם קמ"ל דלא דא"כ הכי הו"ל למימר שאת עושה עד הפסח קונם שאני נהנה ממנו מדלא אמר הכי משמע דעד הפסח אהנאה קאי וכך פי' הרא"ש והר"ן:

סעיף קטן כה
היה עומד במרחשון וכו' משנה שם וכדאוקמה תלמודא בפרק שני (דף טו) ומביאו ב"י. כתב מהרש"ל דמ"ש שמא תלך אחר כך ותעבור למפרע וכו' היינו משום דבתנאיה לא מזדהר איניש כדאוקמה תלמודא בפרק שני ודוקא בנדרים דקילי להו לאינשי הוא דאמר דלא מזדהר בתנאיה אבל גבי גיטין פסק הרא"ש בפרק המגרש דכל תנאי שיש בידה לקיימו מותרת להנשא מיד ולא חיישינן שמא תעבור על תנאה עכ"ל:

סעיף קטן כו
כתב הרמב"ם עבר הפסח וכו' בסוף פ"י כתב כן ומ"ש אע"פ שעבר התנאי כלומר אע"פ שהלך התנאי דאין כאן שוב שום תנאי שאם תלכי לבית אביה שתהא אסורה ליהנות לו עד הפסח שהרי כבר עבר הפסח וברמב"ם כתוב אע"פ שהלך התנאי

סעיף קטן כז
ומ"ש רבינו ואיני מבין דבריו וכו' כך השיג עליו גם הראב"ד ואפשר ליישב ולומר דגם הרמב"ם מודה דכשלא נהנית קודם פסח דמותרת אחר הפסח לילך וליהנות לו וכ"כ להדיא בסוף דבריו וז"ל ואם הלכה אחר הפסח אינה אסורה מליהנות לו: ומ"ש אסור לנהוג חולין בנדרו ולהניחה שחלך ותהנה לא איירי אלא בשנהנית קודם פסח וה"ק אסור להניחה שתלך ותהנה כלומר דמאחר שנהנית כבר קודם פסח אין להניחה שתלך וגם תהנה ומדברי הרמב"ם שכתב וז"ל ואם הלכה לפני הפסח והרי הוא מהנה אותה לפני הפסח ה"ז לוקה עבר הפסח אע"פ שעבר התנאי ה"ז אסור לנהוג חולין וכו' משמע להדיא דמ"ש עבר הפסח וכו' קאי אהיכא דהיה מהנה אותה לפני הפסח ומחלק בין הליכה דלפני הפסח להליכה דלאחר הפסח דעל הליכה דלפני הפסח ה"ז לוקה אבל

על הליכה דלאחר הפסח אינו לוקה אלא דאסור לנהוג חולין כיון שנהנית לפני הפסח ואין ספק בפירוש זה בדברי הרמב"ם ודלא כב"י שכתב שהוא דוחק:

סעיף קטן כח

אמר שאת נהנית לי עד החג וכו' משנה שם וכתב ב"י דבפ"ב מוקמינן לה הכי הלכה לפני הפסח אסורה ליהנות ולוקה לא הלכה אסורה ליהנות בעלמא וכ"כ הרמב"ם בפ"י ורבי' דקיצר כאן מפני שסמך על מ"ש קודם זה ברישא דאסורה ליהנות ממנו לפני הפסח שמא תלך אח"כ ותעבור למפרע דה"ה נמי כאן בסיפא דאסורה ליהנות מיד שמא תלך אח"כ. עוד כתב ב"י בשם הר"ן דהא דאמרינן אסורה ולוקה היא לוקה אבל הוא אינו לוקה ודלא כהרמב"ם דכתב איפכא הוא לוקה אבל היא אינה לוקה דליתא:

סימן רכא

סעיף קטן א

ראובן שאסר נכסיו וכו' משנה ר"פ אין בין המודר הנאה מחבירו למודר הימנו מאכל אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש ובגמרא מאן תנא ר"א הוא דתניא ר"א אומר אפילו ויתור אסור במודר הנאה: ופי' רבינו דמודר הנאה היינו שאסר נכסיו על חבירו או שאסר עצמו מנכסי חבירו שלא יהנה ממנו בשום הנאה. ומ"ש אפי' בבקעה ביה"ח כ"כ הרא"ש לשם והביא ראייה לדבר וכתב לשם הר"ן דבדריסת הרגל בעלמא עסקינן דהיינו לעבור דרך חצירו ולא להתעכב ולישב שם דאילו להתעכב שם אפי' לרבנן אסור והביא ראייה לדבר. ומיהו נראה דאם אינו מקצר דרכו ליכא הנאה ושרי דלא גרע מפורע חובו דבסמוך:

סעיף קטן ב

ואם לא נדר ממנו אלא מאכל אינו אסור אלא לאכול משלו וכו' עד וחמור להביא פירות שם משנה וגמרא ומ"ש וסוס לרכוב וכו' וטבעת וכו' ולעבור דרך שדהו וכו' שם בעיא דרב פפא ולא איפשיטא ולחומרא וכן פסקו הרמב"ם והרא"ש ומפי' רש"י והר"ן משמע דדוקא לקצר דרכו ולעבור דרך שדהו לבית המשתה אסור הא לאו הכי ליכא הנאה המביאה לידי מאכל וכתב עוד הרא"ש דכל הני דקחשיב מיירי בשאין משכירין כיוצא בו כגון אוהבים שמשאילין בהמתן זה לזה בחנם וכן טבעת ליראות בו בע"כ איירי דאין משכירין דאי משכירין כיוצא בו אפי' שלא ליראות תנן דאסורין עכ"ל ופשוט הוא:

סעיף קטן ג

ראובן שמודר הנאה משמעון יכול שמעון לפרוע חובו של ראובן וכו' משנה ר"פ אין בין המודר. ומ"ש ומיהו פר"ת דוקא מזונות אשתו ובניו כו' שם מוקי לה רב הושעיא להא מתניתין כחנן דאמר בסוף כתובות מי שהלך למד"ה ועמד אחד ופירנס את אשתו איבד

את מעותיו וכתבו התוספות לשם בשם ר"ת דלא אמר חנן אלא דוקא במזונות אשתו וכו' והך משנה דמודר הנאה מחבירו דפורע לו חובו איירי נמי דוקא במזונות אשתו וא"ת אמאי נקט רבינו אשתו ובניו הלא משנתינו דפורע לו חובו לא איירי אלא באשתו שהוא חייב במזונותיה אבל בניו אינו חוב אלא מצוה כדאיתא בפרק נערה (מ"ט) וי"ל דכיון דבתר הכי תקנת אושא הוא שיהא זן אדם את בניו קטני קטנים א"כ חוב הוא עליו לזון את בניו כמו אשתו להכי נקט רבינו אשתו ובניו אע"ג דבניו לאו מתני' היא מ"מ השתא קי"ל הלכתא דגם בניו הם חוב עליו ועיין במ"ש בסמוך אצל ויכול לזון: ומ"ש ורש"י פי' שכל חוב יכול לפרוע כו' כך מבואר בפי' בכתובות וכ"כ הרמב"ם בפכ"ו ממלוה. ומ"ש ומסקנת הרא"ש כר"ת כך מבואר בפסקיו סוף כתובות שכתב פר"ת ושכך פי' ר"ח דדוקא בחוב אשתו וריב"א הביא ראייה מהירושלמי דפליגי בשאר חובות ואומר ר"ת דע"כ פליגא ירושלמי אגמרא דידן וכו' אלמא דמסקנתו כר"ת ומה שתמה עליו ב"י דהא הרא"ש בפירושו פרק אין בין המודר כתב עליה דחנן דה"ה לכל חוב שעליו עכ"ל אין זו קושיא דאפילו את"ל דכך כתב בפי' ההלכה כפירש"י מכל מקום לענין פסק הלכה החמיר וכתב בכתובות דברי ר"ת במסקנתו לאורויי דכך יש לתפוס לחומרא ותו דאיכא למימר דגם בפירושו לא היתה דעתו אלא לכל חוב שעליו כיוצא דחוב אשתו שאינו חוב ברור אבל לא כל חוב ברור כגון ש"ח עוד הקשה ב"י ממ"ש הרא"ש בפסקיו בכתובות דכיוצא בו דחנן איצטריך דלא תימא דוקא בפורע מזון אשתו שאינו חיוב גמור כ"כ הוא דפטור קמ"ל דאף כיוצא בו בשאר חובות נמי הלכה כמותו עכ"ל וה"ז מבואר כדברי רש"י וריב"א והרי"ף והרמב"ם דסברי דחנן אף בשאר חובות איירי עכ"ל ב"י גם מזה ליכא קושיא דלא אמר ר"ת בשאר חובות דחייב לשלם אלא בשט"ח שהחוב הוא חוב ברור שאין לו טענה להפטר ממנו וכ"כ בתוספות ואשיר"י בפי' בדברי ר"ת וז"ל אבל גבי שטר חוב אפי' חנן מודה דלא אבד מעותיו וכו' ומביאו ב"י אבל בשאר חובות אפי' היה חיוב גמור ועדיף ממזונות אשתו שאינו חיוב גמור לפי שהיתה מצמצמת מ"מ כיון שאין החוב בשטר אלא בע"פ דאינו חוב ברור כיון שיכול לפטור עצמו בטענת פרעתיך א"נ יש לי בידך כנגד זה כסות או כלים א"נ מחלת לי מודה ר"ת דאבד מעותיו דהיינו כיוצא בו דחנן א"נ כגון חוב דעבדיו ושפחותיו הכנענים כשאין הבעלים מעלים להם מזונות כל צרכן דהוה נמי חוב שאינו ברור כיוצא בו דחנן:

סעיף קטן ד

ויכול לזון את אשתו וכו' משנה שם (דף ל"ח) וזן את אשתו ואת בניו אע"פ שהוא חייב במזונותם ופי' הרא"ש חייב אאשתו קאי אבל בניו מצוה הוא דאיכא ולא חיובא כדתנן

בכתובות בפ' נערה (כתובות דף מ"ט) ובקטנים ליכא לאוקמי דתקנת אושא הוא שיהא אדם זן את בניו קטני קטנים ולאו מתני' היא ור"ת מוקי לה בגירש את אשתו ואהדרה ופסקה עמו לזון את בניו עכ"ל ולפ"ז ניחא לר"ת דל"ק לרב הושעיא דמוקי לרישא דפורע לו את חובו בחוב מזונות אשתו וחנן הוא דא"כ לאיזה צורך חזר ושנה וזן את אשתו ואת בניו אלא לא זו אף זו קתני דל"מ דפורע את חוב אשתו דאינו חוב ברור לפי שיכולה לצמצם במזונותיה אלא אפי' חוב ברור כגון שפסק' עמו לזון את בניו נמי יכול לזון ואיידי דתנא בניו תנא נמי אשתו אף ע"ג דלא איצטריך אבל הרא"ש בפסקיו לא כתב כך לר"ת וז"ל וזן את אשתו משמע דאתיא אפילו כרבנן מדלא קאמר הא מני חנן הוא כדקאמר לעיל ואומר ר"ת דמיירי כשזן את אשתו בפניו וכו' וי"מ דמיירי כשהבעל זן אותה כראוי וזה מענגה במזונות יתירים עכ"ל. ואיכא למידק לר"ת שכתב דלרבנן בפניו לא הוי הנאה דהיתה מצמצמת א"כ שלא בפניו נמי אמאי חייב לשלם לרבנן כיון שאפשר שהיתה מצמצמת וכדס"ל לר"ת גופיה אליבא דחנן ויש לומר דשלא בפניו כיון דפורע חובו שפיר הויא הנאה לרבנן כיון דאפשר שלא היתה מצמצמת והיה החוב עליו אבל בפניו דאינו פורע חובו אלא דרך מתנה הוא מהני האי טעמא דאפשר שהיתה מצמצמת לענין זה דלא הויא הך מתנה הנאה למודר ודו"ק. ומה שתמה רבינו דכל זה א"צ אלא לרבנן וכו' לפע"ד יש ליישב ברווחא דהא ודאי מפורש בדברי הרא"ש דכל זה א"צ אלא לרבנן אלא דמכל מקום מדרבנן נשמע לחנן והיינו דלר"ת נשמע לחנן דמותר אפי' שלא בפניי והוא במדינה דלא תימא דמתני' דפורע את חובו מיירי כשהוא במד"ה דכיון שאינו במדינה ליכא למימר דסומכת על בעלה וא"כ ודאי מצמצמת והלכך לחנן איבד מעותיו ובמודר נמי שרי אע"פ שזנה שלא בפניו ומתני' דזן את אשתו אתיא כמי כחנן ומיירי כשהוא במדינה וזנה בפניו א"כ הוי דרך מתנה ושרי במודר אבל שלא בפניו והוא במדינה הו"א דמודה חנן דאסור במודר דכיון שבעלה במדינה סומכת עליו ואינה מצמצמת ואיכא הנאה אבל מדפי' ר"ת דלרבנן דוקא בפניו והוא במדינה מכלל דלחנן אפי' שלא בפניו והוא במדינה נמי שרי במודר וליש מפרשים כמי מדרבנן נשמע לחנן דלא תימא דאף לחנן לא איבד מעותיו אלא כשמענגה במזונות יתירים ובכה"ג במודר פורע את חובו ורבנן פליגי עליה דאף במזונות יתירים חייב לשלם אם היתה רגילה בהן אבל במזונות הצריכים לה להחיות את נפשה מודה חנן דחייב לשלם ובכה"ג נמי במודר אסור לפרוע את חובו אבל מדכתבו יש מפרשים דלרבנן דוקא במענגה במזונות יתירים הוא דיכול לזון אבל במזונות הצריכים לה אסור מכלל דלחנן בכל ענין יכול לזון והשתא ניחא דהביא הרא"ש הך מתני' דאתיא אפי' לרבנן ומה שפירשו המפרשים דלרבנן אינו אסור

במודר אלא שלא בפניו והוא במדינה א"נ במזונות הצריכים דהשתא נשמע דלחנן שרי במודר אפי' שלא בפניו והוא במדינה ואפי' במזונות הצריכים אבל ב"י פי' לדעת הרא"ש דאע"ג דהלכה כחנן בעלמא דאיבד מעותיו מ"מ במודר הנאה מודה חנן דאסור דהויא הנאה ואף לחנן צריך לאוקמא מתני' דפורע לו את חובו כרבא דוקא בחוב דהתנה עמו המודר שלא לפרוע לו אלא ברצונו הטוב ומתני' דזן את אשתו ואת בניו דוקא בפניו או במענגה במזונות יתירים ושרא ליה מריה דא"כ למה כתב הרא"ש וזן את אשתו משמע דאתיא אפי' כרבנן מדלא קאמר הא מני חנן הוא כדקאמר ולעיל וכו' אלמא דהרא"ש בא ליישב לאוקימתא דרב הושעיא דקאמר לעיל הא מני חנן הוא והכא לא קאמר הא מני חנן משמע דהך מתני' אתיא אפי' כרבנן ומיירי כשזן את אשתו בפניו כר"ת א"נ במענגה במזונות יתירים כי"מ אבל לחנן מותר בכל ענין ולדברי ב"י איפכא הו"ל להרא"ש לפרש דמתני' אליבא דרבא הוא ולא איירי אלא כשזן את אשתו בפניו א"נ במענגה במזונות יתירים ואף לחנן לא שרי במזונות הצריכים ועוד דלפירוש ב"י מוציא הוא משמעות מסוגיא מפשוטה דקאמר רבא לא אמר כרב הושעיא דמוקי' לה מתני' כד"ה אלמא דרבא מודה דמתניתין ניחא לחנן דבמודר שרי לפרוע לו חובו אלא דכרבנן לא אתיא מתניתין ואיהו ז"ל נדחק לפרש הסוגיא ע"ד רבה לחדודי לאביי ע"כ נראה דבר פשוט וברור דלהרא"ש במודר שרי בכל ענין לחנן דהלכתא כוותיה והכי נקטינן וכך הוא דעת כל הגאונים ומה שהביא הרא"ש מה שפי' המפרשים לרבנן כבר התיישב בטוב טעם דמדרבנן נשמע לחנן ומה שהיה קשה לב"י למה הביא הרא"ש בפסקיו אוקימתא דרבא והשמיט אוקימתא דרב הושעיא ומתוך קושיא זו רצה להכריח פירושו בדעת הרא"ש כמפורש באריכות בספרו לפע"ד נראה דליכא הכא קושיא כלל אלא דעת הרא"ש היה להוציא ממה שאמרו בגמ' רב הושעיא לא אמר כרבא גזירה שלא ליפרע משום ליפרע ולכך הביא להא דרבא לאורויי דלית הלכתא כרב הושעיא בהך גזירה אלא כרבא קי"ל דבשלא לפרוע פורע את חובו אפילו הוא חוב ברור בשטר שאין עליו טענה אפ"ה מותר ולא גזרינן אבל במאי דמוקי רב הושעיא מתניתין כחנן דשרי במודר בהא לא פליג עליה רבא ופשיטא דלמאי דקי"ל כחנן פורע את חובו במודר וליכא מאן דפליג אהא ואם אין לדקדק ולהקשות אמאי לא הביא הרא"ש בפסקיו גם אוקימתא דרב הושעיא כיון דהלכתא היא דכיון דכבר האריך בסוף כתובות עלה דהך דרב הושעיא וכתב מאי דפי' רבינו תם ור"ח ושריב"א חלק על פירושם ושמסקנתו כר"ת תו לא היה צריך לחזור ולהאריך בזה בפרק אין בין המודר ולא הביא הא דרבא אלא כדי להורות דהלכה כרבא דלא גזרינן שלא לפרוע משום לפרוע כדפרישית ותו לא מידי: כתב הר"ן וז"ל וזן את

אשתו ואת בניו אפי' כרבנן אתיא דבתורת מצוה עסיקינן ולא בתורת פרעון של בעל דחייב במזונותיהם ואע"ג דמודר מתהני שא"צ לתת להם מזונות ההוא הנאה דממילא הוא עכ"ל. ונראה לפ"ז דאפי' במזונות דצריכי לה ס"ל לרבנן דיכול לזון דלא דמי לפורע חובו לנותן לאשתו בתורת פרעון של בעל דאסור במזוני דצריכי לה אבל לזונם מתורת צדקה מותר ואע"ג דנהנה המודר הנאה כיון דממילא הוא שרי מיהו ודאי אף להר"ן אפי' בזן בתורת פרעון אם הוא בפניו ואינו אומר כלום כיון דאינו חייב לפרוע דדרך מתנה הוא שרי במודר דלאו הנאה הוא כדכתב ר"ת: ולענין הלכה נראה כיון דדברי ר"ח דברי קבלה נינהו ועמו הסכים ר"ת והרא"ש ורבינו אסור במודר לפרוע חובו כשהוא בשטר או במשכון כיון שהוא חוב ברור דלא אמר חנן אלא בחוב אשתו ובניו וכיוצא בו בחוב בעל פה ודלא כמה שפסק בש"ע כאן ובח"מ סי' קכ"ח ועיין במ"ש לשם בס"ד מיהו כשהחוב הוא שלא יכוף אותו לפרוע אלא כשירצה הלוה יפרענו מדעתו אפי' היה לו ש"ת או משכון יכול לפרוע במודר כרבא ולא גזרינן:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל אסור לזון בהמתו וכו' שם במשנה ור"ל דאפי' במזונות יתירים כדי לפטמה נמי אסור דלא מיבעיא טהורה דלאכילה קיימא והרי הוא מהנהו הנאה מרובה אלא אפילו טמאה דכיון דמוכרה לנכרים ניחא לה בפיטומה מיהו גבי עבדים ושפחות מותר לזונם מזונות יתירים אם בעלים מעלים להם מזונות כדי צרכם אבל לזונם לגמרי לא דא"כ נמצא זה מהנהו כ"כ הר"ן אבל מדברי שאר כל הפוסקים נראה דבעבדים ושפחות בכל ענין מותר והטעם דיכולין לבקש על הפתחים א"נ מצמצמין וניזונין מהעדפת מעשה ידיהם:

סעיף קטן ו

ואסור ללמדו מקרא וכו' שם במשנה ואיכא למידק אמאי לא כתב רבינו דמלמדו נמי הלכות ואגדות כמו ששנינו במשנה ומלמדו מדרש הלכות ואגדות ונראה דלפי דשם מדרש כולל הכל נקט מדרש לחוד ותדע שהרי לענין ברכת התורה קאמר רב הונא דאינו מברך אלא למקרא ורבי יוחנן אמר דלמשנה נמי צריך לברך ורבי אלעזר אמר אף לתלמוד ורב אמר אפי' למדרש ואילו הלכות ואגדות לא הזכירום אלמא דבכלל מדרש הוי נמי הלכות ואגדות ולכן נקט רבינו בקצרה ותדע שהרי לא הזכיר משנה ותלמוד אלא בע"כ דשם מדרש כולל גם משנה ותלמוד וכ"כ רבינו בא"ח סימן נ' שהמדרש כתלמוד ובסמ"ק כתב מותר ללמדו תלמוד וכתב בהגה"ה והטעם הוא לפי שמפרש הסתום וא"כ צריך ללמדו בחנם ולא עשה ליו שום הנאה עכ"ל ונראה דכך פירושו דכיון דאיסור נטילת שכר אינו אלא מדכתיב ואותי צוה ה' בעת ההיא לאמר לכם וכתיב ראה למדתי אתכם

חוקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי מה אני בחנם אף אתם נמי בחנם כדאיתא התם אם כן לפ"ז תלמוד שהוא עיקר לימוד החוקים והמשפטים שמפרש הסתום ואי לאו לימוד התלמוד לא היינו מבינין שום מצוה לעשותה כמאמרה צריך ללמדו בחנם אבל מקרא שהוא פיסוק הטעמים כרבי יוחנן שאין יוצא מזה הוראה ויכול ללמדו בשכר כיון שאינו בכלל ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי מה אני בחנם הילכך במודר אסור ללמדו מקרא:

סעיף קטן ז

ומ"ש הילכך אפי' אם הנאסר וכו' פי' כיון דאסור ללמדו בשכר יכול לומר לו שילמדנו דאין איסור שליחות אלא בדבר שצריך שליחות כמו לתרום תרומה דצריך דעת ושליחות כ"כ הרא"ש ולשון הילכך ה"פ כיון דסתמא תנן ומלמדו מדרש אבל לא ילמדנו מקרא ואינו מחלק במדרש מיניה וביה בין אומר לו שילמדנו לאינו אומר הילכך אפילו אומר לו מותר מיהו מקרא ודאי אפי' אינו אומר לו אסור שהרי נהנה ממנו:

סעיף קטן ח

ומ"ש והרמב"ן כתב וכו' טעמו דמשמעות הסוגיא היא דכל שהמודר אומר למדיר שיעשה כך וכך וקא עביד שליחותו הרי הוא מהנה למודר דקעביד שליחותיה ואין לך הנאה גדולה מזו שעושה ציוויו ושליחותו ולא נזכר בסוגיא החילוק בין דבר שצריך שליחות ללא צריך אלמא אין חילוק ומאי דלא מפליג במשנה במדרש גופיה בין אומר לו לאינו אומר לו ה"ט לפי שהוא דבר פשוט דאסור באומר לו ועושה שליחותו ואין בזה חידוש אבל במאי דמפליג בין מדרש למקרא אשמועינן חידוש דאף באינו אומר נמי אסור במקרא וכן פסק בש"ע לחומרא כהרמב"ן דבאומר לו אסור והכי משמע לי מלשון הרמב"ם שכתב ותורם שמעון תרומת ראובן ומפריש לו מעשרותיו מדעתו כיצד מדעתו כגון שאמר ראובן כל הרוצה לתרום יבא ויתרום אבל לא יאמר לשמעון לתרום לו שהרי עושה אותו שליח וזה הנייה לו עכ"ל. אלמא דטעמו של איסור אינו משום שהוא דבר שצריך שליחות אלא טעמו שזה הנייה לו שנעשה שליתותו אבל באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום לא משוי ליה שליח בהדיא דאינו אלא גילוי דעת בלחוד דניחא ליה ומהני לגבי תרומה ולגבי מודר שרי אע"ג דנהנה הנאה דממילא הוא ואינו אלא גרמא בעלמא וכתב הר"ן דאי אמר כל השומע קולי יתרום שליחות מעליא הוי אסור במודר והביא ראיה לדבר והשתא לפ"ז להרמב"ן דאסר באומר לו שילמדנו לאו דוקא באומר בפירוש אלא אפי' באומר כל השומע קולי יבא וילמדנו נמי אסור דשליחותיה קעביד ולא שרי אלא באומר כל הרוצה ללמדנו יבא וילמדנו שאין זה שליחות והדבר פשוט דלאו דוקא במלמדו מדרש כך הדין אלא בכל מילי דהתירו חכמים למדיר לעשות למודר

כדלעיל מתחילת סימן זה ע"כ אין זה אלא בשהמדיר עושה מעצמו א"נ שהמודר אמר כל הרוצה לעשות כך וכך יבא ויעשה אבל לעשותו שלוחו בפי' א"נ לומר לו כל השומע קולי וכו' אסור:

סעיף קטן ט

ומותר ללמוד את בנו שם במשנה. ומ"ש ולהשקותו כוס תנחומין וכו' שם מימרא דרב ירמיה א"ר יוחנן (דף ל"ח) ומ"ש בשם הראב"ד כ"כ בהשגות פ"ו ומשמע שהבין מדברי הרמב"ם שאף משל המדיר התיר בכוס של בית המרחץ שהרי כתב בפרק ששי וז ל ומותר ראובן לשתות כוס תנחומין מידו של שמעון משל ראובן וכן כוס של בית המרחץ שאין בזה הנייה עכ"ל והבין הראב"ד מלשון וכן דמשמע דלא זו אף זו קאמר דלא זו של תנחומין דהוי משל ראובן דפשיטא דשרי אלא אפי' של בית המרחץ משל שמעון נמי שרי שאין בזה הנייה לפי שאינו אלא של מים חמין ולא חשיב הנאה וז"ש לשון יחיד שאין בזה הנייה דקאי אכוס בית המרחץ ולכן השיג עליו הראב"ד וכתב ואיך אין בו הנאה אלא שיש בו חיי הנפש ואולי משל עצמו קאמר שאינו מהנהו אלא ההשקאה בלבד עכ"ל. ולכן כתב רבינו תחלה ולהשקותו כוס תנחומין וכוס ששותין כשיוצאין מבית המרחץ שאין בו הנאה כ"כ מדלא קאמר שאין בהן הנאה אלמא דלא קאי אלא אכוס של בית המרחץ דאין בו הנאה כיון שאינו אלא של מים חמין וכדכתב הרא"ש להדיא ואפי' הוי הכוס משל מדיר נמי מותר אבל כוס של תנחומין שהוא יין לא שרי אלא משל מודר וכיון שאין כאן אלא הנאה של שימוש ויש בו מצוה פשיטא דמותר אלא אפי' של בית המרחץ דמשל מדיר הוא נמי שרי כיון דאין בו הנאה כל כך שאינו אלא של מים חמין ואח"כ כתב והראב"ד כתב ודאי הנאה וכו' דנחלק על סברא זו שכתב רבינו שאין בו הנאה כ"כ והוא דעת הרמב"ם והרא"ש כדפרישית אבל הראב"ד חולק וכתב שהוא הנאה גמורה ואסור להשקותו משל מדיר וכו' וכל זה דלא כפי' ב"י ע"ש. ומשמע ודאי דלדעת הרמב"ן דאוסר גבי לימוד מדרש לומר לו שילמדנו הכי נמי הכא אסור לומר לו להושיט לו הכוס דכיון דקעביד שליחותיה הוי מהנה ואסור אבל בשאינו אומר לו השתא לאו כדי לעשות לו הנאה עושה לו שימוש אלא לקיום המצוה והנאה ממילא הוי:

סעיף קטן י

ראובן שאסר נכסיו וכו' והרי הוא כמוסר לו שפחה לשמשו כצ"ל וכך הוא ל' הרמב"ם בפ"ו. ומ"ש ומותר להשיאו בוגרת ומדעתה פי' הרא"ש דה"ק ואף על פי שמשיאה עצה ואינה עוברת על דעתו שרי עכ"ל כלומר כיון דמ"מ מדעתה הוא דשומעת לעצתו

ומסכמת לינשא לו מדעתה שרי והר"ן כתב פי' אחר וב"י הביאו ולי נראין דברי הרא"ש וכל זה הוא אוקימתא דתלמודא שם (דף ל"ה) למימרא דרב הונא:

סעיף קטן יא

ומ"ש ואם נכסי שמעון אסורין עליו וכו' שם קאמר תלמודא דפשיטא הוא דכיון ששנינו וזן את אשתו ואת בניו אע"פ שהוא חייב במזונתן אלמא דיכול לזונן בעודן ברשותו כל שכן כשנשאה דחייב במזונות אשתו כך פירשו הרא"ש והר"ן וא"כ מ"ש רבינו אע"פ שפוטרו מחיוב מזונותיה שחייב לפרנסה הכי פי' שהיה חייב האב לפרנס בתו קטנה או נערה כענין שפי' ר"ת דגירשה ואהדרה ופסקה עמו לזון את בנותיו והחתן פוטרו מחיוב זה לאחר שנשאה ושרי וקצת קשה כיון דתלמודא לא קאמר הכי אלא לדחויי דלא נפרש דרב הונא אתא לאשמועינן הך היתירא דהא פשיטא היא דגדולה מזאת אמרו וזן את אשתו ואת בניו וכו' א"כ לאיזה צורך כתבו רבינו ומהאי טעמא לא כתבו הרמב"ם ולא שום פוסק ולכן נראה דמ"ש רבינו אע"פ שפוטרו מחיוב מזונותיה שחייב לפרנסה ה"ק דאף בעודה בבית אביה מקמי שנכנסה לחופה שהאב חייב לפרנסה מקמי שהגיע הזמן אפ"ה יכול הבעל לפרנסה וליתן לה מזונות בבית אביה שאין זה הנאה שהרי אפי' לא השיא לו בתו יכול לזונה והשתא ניחא דאיצטריך לאשמועינן דלא תימא דבלא השיא לו בתו אינו רשאי לזונה אלא בתורת צדקה אבל הכא שפוטרו מתיוב מזונותיה שהאב חייב לפרנסה והחתן פורע את חובו וקס"ד אמינא דאסור וכרבנן קמ"ל דשרי דהלכה כחנן וכדפרישית ר"ת דחוב זה דאשתו ובניו אינו חוב ברור דאפשר שהיו מצמצמים כו' וכמו שנתבאר לעיל בסימן זה ס"ד:

סעיף קטן יב

ומ"ש ומחזיר לו אבידתו וכו' שם (דף ל"ג) פליגי בה רבי אמי ורבי אסי ופסק הרמב"ם ריש פ"ז דב' שמודרים הנאה זה מזה מחזירין אבידה זה לזה מפני שהוא מצוה וכ"פ הרא"ש והר"ן שכך עולה מן הסוגיא ולפי דעת הרמב"ן גבי מלמדו מדרש צריך לפרש כאן ג"כ דוקא במחזיר מעצמו אבל אם אמר מודר שיחזירנה לו אסור והכי קי"ל דלא כהרא"ש והר"ר ירוחם כמו שנתבאר לעיל.

סעיף קטן יג

ומ"ש ובמקום שנוטלין שכר וכו' כל זה פשוט וכ"כ הרא"ש ור"ל דהיכא דאין שניהם אסורין זה על זה אלא אחד לבד אסור והשני מותר אז איכא תקנתא דלא צריך שיפול השכר להקדש שהרי אם נכסי בעל האבידה אסורין למחזיר אפשר דמחזיר לו בחנם וכו' לאפוקי היכא דשניהם אסורים זה על זה ליכא תקנתא אלא דיפול השכר להקדש:

סעיף קטן יד
ראובן שאסר הנאתו וכו' שם משנה וגמר' (ד' ל"ט) והתם פרכינן מאי פסקא דעל ישיבה נוטלין שכר ולא על עמידה ופרקינן הא קמ"ל דאף במקום שנוטלין שכר על הישיבה בעי למישקל על העמידה לא בעי למישקל פירוש דכיון דהעמידה עראי הוא דכך הוא המנהג בכל מקום לא בעי למישקל והא דעמידה שרי ה"ט דהחולי מתהני ממילא והמבקר לא נתכוין להנאתו אלא מצוה דנפשיה קעביד ומזה הטעם נמי שרי לרפאותו כשאין דרך ליתן שכר לרופא אפי' אם יש רופא אחר כדאמר בירושלמי דלא מן הכל אדם זוכה להתרפאות אבל לבהמתו דליכא מצוה לא כיון אלא להנהו ואסור אבל אם היא תמות ה"ה מחזיר אבידתו ומצוה קעביד ולא נתכוין להנאתו ושרי בחנם ואם מת וכו' דאין הנאה למתים תוספו':

סעיף קטן טו
ואם חלה בן שמעון וכו' מבואר דה"ט דכיון דנכסי מבקר אינן אסורין לבן שמעון מיושב נמי שרי אע"פ שנותנין שכר על הישיבה:

סעיף קטן טז
ומ"ש ואם נכסי שמעון אסורין על ראובן וכו' פי' ולא חיישינן להנאת דריסת הרגל דמסתמא מחיותיה לא אדריה שמעון דהמבקר את החולה גורם לו שיחיה ואע"פ כן אסור בישיבה כיון דאפשר לבקרו בעמידה ומיהו כשהמבקר אסר עליו נכסיו של חולה כתב הר"ן דלא יכנס לביתו כלל דבכה"ג ליכא אומדנא ודבר פשוט הוא: ומ"ש חלה בנו אינו נכנס כלל טעמו משום דאפשר דמחיותיה דבריה נמי אדריה שמעון ונהנה ראובן המבקר בדריסת הרגל ואסור:

סעיף קטן יז
ראובן יכול להעיד וכו' דמצוה קעביד ולא נתכוין להנאתו תוספתא:

סעיף קטן יח
ראובן שאסר וכו' משנה שם (סוף דף מ"א) פי' ביה"ג אסור בקטנה אבל בגדולה שרי בין ביה"ח בין ביה"ג והא דתנן דבקטנה ביה"ח שרי אף על גב דבגדולה נמי שרי ביה"ח נקט קטנה דלא תימא דנגזור בקטנה ביה"ח אטו ביה"ג קמ"ל דלא גזרינן:

סעיף קטן יט
ומזיע עמו ברייתא שם ופי' הרא"ש דבזיעה בעלמא ליכא תוספות חום ובמיסב עמו במטה אשמועינן דלא חיישינן שמא יישן אצלו ובאוכל עמו על השלחן אשמועינן דלא חיישינן שמא יאכל עמו: ומ"ש אבל לא מקערה אחת וכו' עד כל מה שהיה בה מותר שם במשנה אבל אוכל הוא עמו מן התמחוי החוזר וא"ר יוסי מן התמחוי החוזר לבעל

הבית וע"פ פי' הרא"ש ויש עוד פירושים הביאם ב"י והיו שניהם חופרים וכו' משנה שם פליגי בה ר"מ וחכמים והלכה כחכמים דברחוק ממנו מותר ולא גזרינן רחוק אטו קרוב:

סעיף קטן כ

ולא ימכור לו וכו' משנה (סוף ד' מ"ב) וקאמר בגמרא אביי אמר גזירה לשאול אטו להשאיל וללוות אטו להלוותו ולמכור אטו ליקח והא דליקח ממנו אסור טפי היינו בזבינא חריפא דרבים קופצים עליה דהנאת הלוקח הוא ולא הנאת המוכר אבל בזבינא דרמי על אפיה פי' שאין רבים קופצים עליה איפכא הוי דאסור למכור דהנאת המוכר הוא ולא הנאת הלוקח ואפ"ה אסור ליקח גזירה אטו למכור ובסחורה בינונית דהנאת שניהם הוא הלוקח והמוכר אסור ליקח ולמכור מדינא בלא גזירה וכל זה כשמוכר ולוקח שוה בשוה וה"ה כשלוקח או מוכר בפחות ממה שהוא שוה או ביותר ממה שהוא שוה נמי אסור משום גזירה וע"ל בסימן רכ"ד ובסי' רכ"ו:

סעיף קטן כא

ראובן שאסר נכסיו על שמעון ויש לראובן מרחץ וכו' משנה וגמרא פרק השותפין (מ"ו). ומ"ש אבל אם אסרו עליו בפירוש וכו' ולכך היה אומר ר"ת וכו' כל זה מבואר בפסקי הרא"ש פרק השותפין ומביאו ב"י וע"ש. ומ"ש די"א מחלקין בין אוסרו בל' קונם לאוסרו בל' הקדש ממש ג"ז כתוב שם בפסקי הרא"ש והטעם דבמקדיש את הבית ממש אלים כח הקדש להפקיע מידי שיעבוד דשוכר דהקדש חמץ ושיחרור מפקיעים מידי שיעבוד משא"כ באיסור קונם בעלמא דאינו הקדש ממש דלא מפקיע מידי שיעבוד דשוכר:

סעיף קטן כב

ראובן שאסר נכסיו וכו' ס"פ אין בין המודר (נדרים דף מ"ג) שנינו המודר הנאה מחבירו ואין לו מה יאכל הולך אצל החנוני ואומר איש פלוני מודר הנאה ממני ואיני יודע מה אעשה והוא נותן לו ובא ונוטל מזה היה ביתו לבנות וכו'.

סעיף קטן כג

ומ"ש אם ירצה ליתן לו וכו' כ"כ הרא"ש כלומר וכיון שאינו חייב ליתן לו הו"ל כפורע חובו של חבירו בחוב שבע"פ דשרי גם מ"ש וה"ה נמי אם יש לשמעון הרבה וכו' כ"כ הרא"ש דהא דתנן ואין לו מה יאכל אורחא דמילתא נקט וה"ה אם יש לו הרבה וכו' והא דנקט חנוני נמי איכא למימר אורחא דמילתא נקט ובפרק המדיר קאמר תלמודא דאתא לאשמועינן דאע"ג דרגיל אצלו וכמאן דא"ל זיל הב ליה את דמי קמ"ל. ונ"ל דמש"ה תנן הולך אצל החנוני בה"א לאורויי דהולך אצל החנוני הרגיל אצלו ואפ"ה שרי וה"א בברייתא פרק המדיר (כתובות דף ע) ילך אצל חנוני הרגיל אצלו וכו':

סעיף קטן כד

ומ"ש וכן מותר לומר לו כל הזן וכו' בפ' המדיר (כתובות דף ע) אסיקנא דהא דתני ילך אצל החנוני לאו למידק מיניה אבל כל הזן אינו מפסיד לא אלא אדרבא ל"מ קאמר לא מיבעיא כל הזן אינו מפסיד דלעלמא קאמר אבל האי כיון דרגיל אצלו וקאזיל וקאמר ליה כמאן דא"ל זיל הב ליה את דמי קמ"ל ואיכא למידק אלישנא דרבינו שכתב וכן מותר לומר כל הזן דמשמע דלא זו אף זו קאמר דהכי משמע מלישנא דוכן והא ליתא דאדרבה זו ואצ"ל זו קאמר כדאסיקנא בפרק המדיר שהבאתי וי"ל דעיקר חידושיה דרבינו לאורויי איסורא באומר כל השומע קולי וכו' וה"ק וכן מותר לומר כל הזן וכו' דכי היכי דשרי לילך אצל חנוני ה"נ שרי לומר כל הזן לא יפסיד במכל שכן אבל אסור לומר כל השומע קולי יזון זכו' דהוי כשלוחו ומ"ש בשם רשב"ם כ"כ התוספות והרא"ש לשם בשמו ולכאורה קשה לפי' רשב"ם דהו"ל לתלמודא לפלוגי מיניה וביה ולמימר לא מיבעיא כל הזן דלעלמא קאמר אבל האי דליחיד קאמר אימא לא קמ"ל. וי"ל דלא מפליג תלמודא אלא בין היכא דאמר בל' רבים ובין היכא דאמר בלשון יחיד ואה"נ דאפילו אמר ליחיד כל הזן אינו מפסיד דשרי כיון דלא אמר בל' יחיד אם תזון וכו' וכך מפורש במ"ש רבי' באבן העזר סימן ע"ב וז"ל יפרנסנה באלו הדברים הקטנים ע"י פרנס שיאמר לו כל הזן אינו מפסיד אלמא דאף ליחיד שרי לומר לו כל הזן אינו מפסיד כיון דלא אמר בל' יחיד אלא בל' רבים:

סעיף קטן כה

היו מהלכין בדרך וכו' משנה ס"פ אין בין המודר והא דתנן נותן לאחר לשם מתנה והלה מותר בו דוקא לאחר אבל לאשתו של מודר אסור דכיון דהבעל זוכה בפירות המתנה שנותנין לאשתו הוי כאילו נתן לבעל וכן כתב הרא"ש בפרק בתרא דנדרים ויתבאר בסי' רכ"ב בס"ד:

סעיף קטן כו

ומ"ש ודוקא בכה"ג וכו' כההיא דבית חורון וכו' ועיין בסוף סימן רכ"ג מ"ש בס"ד בפירוש ההיא דבית חורון והוא משנה ס"פ השותפין ואיכא למידק למאי דקי"ל בס"פ אין בין המודר דמדברי סופרים אינו הפקר עד שיפקיר בפני שלשה וכמ"ש בח"מ סימן רע"ג א"כ מאי מועיל הכא להניחו ע"ג הסלע ולומר ה"ה מופקר הלא אינו רשאי ליטלו כיון שלא נעשה הפקר וי"ל דכאן דאין לו למודר מה יאכל העמידו חכמים על דין תורה דאפי' באחד הוי הפקר כדי שיהא המודר נוטל ואוכל ועי"ל דאף מד"ס לא אמרו דאינו הפקר עד שיפקיר בפני ג' אלא לענין שיכול לחזור בו המפקיר ולומר החזיר לי את שלי דכיון שלא היו שם ג' מצינא למיהדר אבל כאן כל כוונתו כדי שיבא המודר ויטלנו ויאכל

ורוצה בהפקרו זה הלכך אין כאן איסור אע"פ שלא היו ג'. כתב בתשובת מיימוני על אחד שאסר ספרו על חבירו דאסור לנאסר ללמוד ממנו דהא אין חובה לאדם להשאיל ספרו לחבירו שלא לדעתו כמי שאין חובה עליו ליתנו שהרי מקלקלו בכך ומותר להשכירו ונמצא מהנהו השכר שיכול לקבל עליו כשמניחו ללמוד בו בחנם כך השיב ר"י בר שמואל ז"ל. ומהר"ם הקשה דהא בפ' ראוהו ב"ד גרסינן המודר הנאה מחבירו תוקע לו תקיעה של מצוה המודר הנאה משופר תוקע לו בו תקיעה של מצוה מ"ט מצות לאו ליהנות ניתנו אלמא שאינו קרוי נהנה במה שעושה המצוה בדבר האסור ליהנות ממנו וצ"ע עכ"ל ובש"ע פסק לאיסור כתשובת ר"י וכן נ"ל עיקר דלא דמי לתקיעת שופר בר"ה דשרי דאין משכירין כיוצא בו ותו דאף איסורא איכא ליטול שכר על התקיעה כדכתב בא"ח סימן תקפ"ה אבל ספר דמשכירין כיוצא בו ושרי ליטול שכר עליה פשיטא דאסור במודר דהרי הוא נהנה:

סימן רכב

סעיף קטן א

מי שחתנו מודר הנאה ממנו וכו' משנה פ' בתרא דנדרים (דף פ"ח) ובגמרא אמר רב ל"ש אלא דא"ל מה שאת נושאת ונותנת בפיך אבל אמר מה שתרצי עשי קנה יתהון בעל ושמואל אמר אפי' אמר מה שתרצי עשי לא קנה יתהון בעל. ופסק הרא"ש הלכה כרב דהא איסורא הוא והלכה כרב באיסורי ושכן פסק ר"ת והראב"ד ובמרדכי פ"ק דקידושין כתב דכך פסקו ר"ת ור"י וראבי"ה וכ"כ מהר"ם אע"ג דפלוגתייהו שייכא נמי לענין דינא אם יזכה בממון והלכה כשמואל בדיני כי אתשיל לענין איסורא אתשיל דקיימא אמתניתין דנדרים דמיירי לענין איסורא וכ"כ בתוס' להדיא הלכתא כרב כיון דלענין איסורא אתשיל עכ"ל אבל דעת הרמב"ם דהלכה כשמואל דדיני נינהו וכתב ה' המגיד בפ"ג מה' זכייה דכך פסק רבינו סעדיה ורבינו שמואל הנגיד והאריך בזה הר"ן פרק בתרא דנדרים ע"ש וכאן כתב רבינו ב' הסברות אבל בא"ע כתב בסתם כדברי הרא"ש ע"ש בסימן פ"ה ובב"י. ולענין הלכה כתב בש"ע כאן ב' הסברות ולא הכריע אבל אח"כ סתם דבריו בא"ע כדברי הרמב"ם. ומיהו נ"ל בפלוגתא דרבוותא לגבי נדרים הולכים לחומרא ואי לא אמר ע"מ שאין לבעליך רשות בהם אלא שאת תהא לובשת או אוכלת אסור ולגבי ממונא קולא לנתבע וחומרא לתובע וכשהאשה מוחזקת אפי' לא א"ל אלא שאת תהא לובשת או אוכלת אין הבעל אוכל פירות. כתב הר"ן הא דתנן והוא רוצה לתת לבתו מעות דוקא מעות להוציא אותן בחפציה דאי יהיב לה מזונות א"צ לומר לה כלום לפי שאין לבעל זכייה בהן וכדתנן בפ' אין בין המודר וזן את אשתו וכו' וכדלעיל בסימן

רכ"א ועיין בב"י הביא דברי הר"ן באורך וכתב הרא"ש דאי לא אמר ע"מ שאין לבעליך רשות בהן אסור ואע"ג דתנן נותן מתנה לאחר והמודר מותר בה שאני הכא שהבעל זוכה בפירות המתנה שנותנין לאשתו והוי כאילו נתן לבעל וכבר הזכרתי זה בסי' רכ"א:

סימן רכג

סעיף קטן א

המדיר בנו לתלמוד תורה יכול למלאות לו חבית של מים ולהדליק לו נר מימרא דר' יעקב פ' אין בין המודר (נדרים דף ל"ח). ומ"ש ולצלות לו דג קטן מימרא דרבי יצחק שם וס"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי:

סעיף קטן ב

ומ"ש פי' הרמב"ם שאסר הנייתו על הבן וכו' הוא בפ"ו ונתן טעם משום דמסתמא אין כוונתו אלא להנאה גדולה ודברים אלו לגבי בן אינן חשובים וכן פי' רש"י: ומ"ש בשם הרמב"ן כ"כ הרא"ש בשמו והאריך להכריע כי הך פירושא בתרא גם הראב"ד בהשגות פ"ו הכריע כהך פירושא בתרא:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכן מותר לו לקנות מן השוק וכו' פי' אם האב או האם הדירה את בנה שלא יתבטל מת"ת מותר לו בתשמישין אלו שאין בהם ביטול תורה אי נמי אנן סהדי דאדעתא דהכי לא אדריה ודין זה הביאו הרא"ש והר"ן ע"ש הירושלמי דבכורים ותימה דכאן מבואר כפי' הרמב"ן ומה יאמרו בזה הרמב"ם ורש"י ואפשר דס"ל מדלא הזכירו בתלמודא דידן אלא חבית של מים והדלקת נר וצליית דג קטן ולא הזכירו דין קנייתו מן השוק באשה אלמא דלא ס"ל לתלמודא דידן הן פירושא דירושלמי אלא כפי' הרמב"ם ודו"ק. וצריך לבאר מאי איכא בין הני תרתי פירושים ונראה דלכי' הרמב"ם אמרינן דוקא הני הנאות שהן שמוש בעלמא ואינן חשובים שרינן ליה לאב לעשות לבנו שמודר ממנו בשביל ת"ת דמסתמא המדיר את בנו מפני שאינו עוסק בתורה אין כוונתו אלא להנאה גדולה אבל שאר מדיר את בנו אסור בכל הנאות אף בשמוש בעלמא כאלה אסור אבל שאר שמושים גדולים ואצ"ל הנאת ממון גמור אע"פ שאין האב עושה שום מעשה אלא הבן נהנה מנכסיו אסור אף במדיר אותו לת"ת כיון דאיכא הנאה גדולה לבן אבל לפי' הרמב"ם אמרינן הכי דרכאי האב ליהנות מנכסי הבן אפי' הנאה גדולה מנכסיו כל שאין בהן ביטול תורה דלא אדריה אלא שלא ישמש אותו בשימוש גדול שיש בהן ביטול תורה והילכך במילי זוטי כי הני דלית בהו ביטול תורה שרי וכן מותר לו לקנות מן השוק מה שצריך דאין בזה ביטול תורה ולענין הלכה נקטינן להחמיר בנדרים דבמדיר את בנו שלא יתבטל מלמודו אין כוונתו אלא שלא יהנה ממנו כשיבא לשמשו בדברים שיש

בהם ביטול תורה אבל למלאות לו חבית מים ולהדליק את הנר ולצלות דג קטן ולקנות לו מן השוק אין בהן ביטול ת"ת מותר ליהנות ממנו דהכי מפורש בירושלמי אבל במדיר את בנו מפני שאינו עוסק בתורה אסור לאב לעשות לבנו שום שימוש אפי' דברים אלו וכיוצא בהן שאינן חשובין וכדין מדיר את בנו מנכסיו סתם ולא הזכיר מפני שאינו עוסק בתורה דלא כהרמב"ם וכו' ומבואר מדעת הש"ע ע"ש:

סעיף קטן ד

כתב הרמב"ם אסר בנו מהנאתו וכו' בפ"ה מנדרים וטעמו דבס"פ השותפין בעובדא דההוא גברא דהו"ל בריה דהוה שמיט כיפי וכו' קאמר ר"נ קני ע"מ להקנות קנה דהא סודרא קני ע"מ להקנות הוא וקנה ולהכי כי אמר יקנה בני זה נכסי להקנותם לבנו קנה בן הבן דקני ע"מ להקנות הוא וקנה כרב נחמן ואע"ג דרב אשי דחי וקאמר דשאני סודרא דקני מן השתא הלין נכסין אבל הכא לכי הוה בן הבן ת"ח הדרא סודרא למריה אין זה אלא דחייה בעלמא אבל קושטא הכי הוא כדר"נ דכיון דלא אמר בהדיא דלא ליקני עד דהוי צורבא מרבנן אלא סתמא אמר כמ"ד מעכשיו ולכי הוי ת"ח דמי אבל הרא"ש מפרש דרב אשי לא בדרך דחייה קאמר לה אלא לאפלוגי עליה דרב נחמן והלכתא כרב אשי דדוקא במפרש מעכשיו ולכי הוי ת"ח אבל בסתמא אפי' הקנה לו בק"ס וא"ל לבנו שיקנה הנכסים ע"מ שיקנה לבנו לא קנה בן הבן דלאימת יהא קונה לכי הוי בן הבן ת"ח לכי הוי הדרא סודרא למריה פי' דודאי לא הקנהו מסתמא עד אותה שעה שיהיה בן הבן ת"ח דמאי לעביד בהו בנתים וההיא שעתא כלתה אותה ההקנאה דהדרא סודרא למרא ודמי למי שמקנה לחבירו בק"ס לאחר ל' ולא אמר מעכשיו דלא קני אחר ל' דכבר הדרא סודרא למריה ובדברי הרא"ש יראה דמיירי דוקא בדהקנה לבנו בק"ס אבל הר"ן פי' לאו דוקא בק"ס אלא כלומר כבר כלתה ההקנאה ומיירי נמי אף בחזקה ומשיכה דלא קנה כיון דלכי הוה בן הבן ת"ח כלתה ההקנאה ומיהו בשטר קנה מאחר שהשטר קיים ועומד לכי הוה בן הבן ת"ח והתוספות כתבו דאף בשטר לא קני וצ"ע. ויש להקשות במ"ש הרמב"ם ובן הבן מותר בהן אם יהא ת"ח כמו שהתנה הלא כיון שלא הדיר מנכסיו אלא את בנו אם כן בן הבן מותר בהן אפי' לא יהא ת"ח ותו קשה דכתב אם נתן ירושת אביו לאחיו או לבנו כו' דלכאורה לא איצטריך לומר אם נתן דמשמע דוקא דיעבד דלכתחלה נמי שרי דכיון דאין לו הנאה נותן לאחיו ולבנו וב' קושיות הללו נזכרו בהשגת הראב"ד ותו קשה מ"ש הרא"ש ומ"מ בן הבן מותר ליהנות מהם וכו' דבר פשוט הוא ולא איצטריך וכך הקשה ב"י דאינו יודע מה מלמדינו ונראה לתרץ דס"ל להרמב"ם דאי לא אמר ההוא גברא אלא דלא יהנה בנו מנכסיו ותו לא פשיטא דבן הבן מותר בהן אבל כיון שאמר

אם יהיה בן בני ת"ח יקנה בני זה נכסי להקנותם לבנו השתא הו"ל כאילו פירש שאם לא יהא בן בנו ת"ח שגם הוא יהא מודר מנכסיו כמו הבן ולכן כתבה בן הבן מותר בהן אם יהיה ת"ח כמו שהתנה דחשבינן לזה תנאי שהתנה שאם לא יהא בן הבן ת"ח שיהא גם הוא מודר מנכסיו ולכן כתב רבינו דהרא"ש נחלק על הרמב"ם בתרתי חדא דלא קנה בן הבן אפי' יהיה ת"ח דלא דמי לקני על מנת להקנות דק"ס כדפרי' בסמוך אידך חולק עליו במ"ש דאם לא יהא בן הבן ת"ח דאסור בהן ליתא אלא אף על פי דלא קנה מ"מ בן הבן מותר בהן אפילו לא יהא ת"ח דלא חשבינן דבריו אלו לתנאי דאם לא יהא בן הבן ת"ח דהוא אסור בהן:

סעיף קטן ה

ומ"ש הרמב"ם אח"כ וזה הבן אסור בירושת אביו אם נתן ירושת אביו לאחיו או לבניו ה"ז מותר לא קאי למ"ש קודם זה אם אמר אם יהא בן בני ת"ח אלא השתא איירי במדיר את בנו סתם מנכסיו ולא הזכיר את בן בנו כלל ולא כתב הרב אם נתן אלא להורות שכשנותן לאחיו או לבנו צריך להודיען שאלו נכסי אבי שאסרן עלי דאם לא יהא מודיען ויהיו מחזיקין לו טובת הנאה בעד מה שנתן להם מתנה זו אם כן הוי נהנה מנכסי אביו למ"ד טובת הנאה ממון ואסור אבל כשהודיען לא יהיו מחזיקין לו טובה ליכא איסורא ומש"ה דוקא אם נתן אבל לכתחילה לא יתן דשמא לא יודיען אי נמי שמא אף אם יודיען יגיע לו מהן איזה טובת הנאה ובסמוך כתבתי פירוש אחר והוא עיקר:

סעיף קטן ו

ומ"ש ואיני מבין דבריו וכו' הר"ן ז"ל בפרק השותפין פירש דברי הרמב"ם שר"ל ב"ד באין ומגבין לב"ח בע"כ וכן מ"ש אם נתן לאחיו או לבנו לא שיתן להם ממש אלא שמראה להם מקום וא"ל נכסי אלו אסר עלי אבא טלו לעצמכם וכו' ומביאו ב"י בסימן רי"ו אכן לא נתקבל יישוב זה לרבינו דלשון הרמב"ם משמע שהמודר בעצמו נותן לאחיו ולבנו ופורע בחובו או בכתובת אשתו מיהו לא היה קשה לרבינו הא דנותן לאחיו או לבנו כמו שהיה קשה להר"ן דכיון שמודיען שאלו נכסי אביו שאסרן עלי ליכא חששא דנהנה מטובת הנאה דידה וכ"כ ב"י לעיל בסימן רי"ו אלא דעל מ"ש וכן אם פרעה בחובו וכו' קאמר דאינו מבין דבריו ואפשר ליישב דגם בזה לא היה דעת הרמב"ם אלא לומר דאם פרעה בחובו או בכתובת אשתו אינו חייב לחזור ולפרוע משלו ולהוציא מה שפרע מנכסי אביו כדי שלא יהנה בהם דדיעבד כיון דפרע הוי שפיר פרעון ואינו עומד באיסור נדר והטעם מפורש בדבריו שכתב וז"ל וצריך להודיען שאלו נכסי אבא שאסרן עלי שהנשבע שלא יהנה בו חבירו מותר לו לפרוע את חובו כמו שיתבאר עכ"ל נראה דר"ל דכיון דאביו שהדיר את בנו מנכסיו היה מותר לו לפרוע את חובו אמדינן דעתיה דמתחלה לא

אדריה כדי שלא יהנה בנו מנכסיו ויבזבזם ויהא נשאר עליו חוב בעלי חובות וכתובת אשתו שאין זה כבוד אביו אלא יהיו ב"ח וכתובת אשתו נפרעין מירושתו ולכן אם פרעה בחובו או בכתובת אשתו אין עליו איסור נדר ומש"ה צריך להודיען שאלו נכסי אבא וכו' כדי שיתכוונו הב"ח שהם נפרעין מנכסי אביו כאילו קבלו הפרעון מאביו עצמו ולא ממנו כדי להקל עליו האיסור וכן בנותן לאחיו או לבנו צריך להודיע מה"ט דאמדינן דעתיה דאביו דמתחילה לא הדירו מנכסיו אלא כדי שלא יבזבזם וילכו לאיבוד אלא יהיו נשארים לאחיו או לבנו ומש"ה לא שרי אלא לאחיו או לבנו שהם יורשים ירושתו אבל לא בנותן לאתרים ומש"ה צריך להודיען כדי שיתכוונו אחיו ובנו כאילו קבלו מתנה זו מידו של אביו עצמו ולא ממנו דהשתא אין המודר נהנה כלל לא ממתנה שנותן לאחיו או לבנו ולא ממה שפורע חובו ואע"פ כן לא שרי אלא דיעבד אבל לא לכתחילה כנ"ל ליישב דברי הרמב"ם והוא העיקר לפע"ד ודו"ק ודע דאמרינן בס"פ השותפין א"ל רבא לר"נ הא מתנת בית חורון דקני ע"מ להקנות הוא ולא קא קני א"ל משום דסעודה מוכחת עליו וכתב הר"ן וקשה וכי מוכחת סעודתו יותר ממאי דאמר בהדיא ואינן לפניך אלא כדי שיבא אבא ויאכל ואפ"ה אקשינן דכי היכי דקני בר בריה מבריה ה"נ לקני אבוה מאחר כיון דאפסקיה אחר ומאי משני ליה ונ"ל ה"ק סעודתו מוכחת עליו דבעי מדיר דליתהני אבוה מסעודתו דלאיתהנויי מסעודה דאיניש אחרינא מאי נפקא ליה מיניה הלכך אסור אבל הכא אדרבה ניחא ליה להאי גברא דליתהני בר מאבוה שכך סדר נחלות ולא שתקפוץ נחלה ממנו לבן בנו עכ"ל משמע לפי פי' הר"ן דבמתנת בית חורון אינו אסור אלא כשאביו מודר הנאה ממנו אבל באיש אחר שרי אבל הרמב"ם בפ"ז לא הזכיר אביו אלא סתם כתב ויבא פלוני שהוא אסור בהנייתי וכו' וכ"כ הסמ"ג אבל פי' סעודתו מוכחת עליו לדעתם הוא כגון שהיתה סעודה גדולה והוא רוצה שיבא אביו או רבו וכיוצא בהן לאכול מסעודתו ומחלק בין סעודה גדולה לקטנה דבגדולה אפי' נתן לו סתם ואח"כ אמר רצונך שיבא פלוני ויאכל אסור אבל בקטנה אינו אסור אלא במפרש בשעה שנתן הסעודה ויבא פלוני ויאכל מיהו אפשר דאף להר"ן לאו דוקא אביו אלא ה"ה רבו וכיוצא בו וכמ"ש הרמב"ם והסמ"ג אלא דהר"ן אינו מחלק בין גדולה לקטנה גם הסמ"ק לא חילק בין גדולה לקטנה ומשמע מלשונו דדוקא סעודה שאין דרך לטרוח ולהכין סעודה וליתנה לאחר במתנה לפיכך אמרינן סעודתו מוכחת עליו אבל בשאר דברים שאינו סעודה כגון מעות או מטלטלין אפי' אמר בשעה שנתן לו ויבא פלוני ויטלנו מותר דקני ע"מ להקנות הוא וקנה כר"נ וכדפסק הרמב"ם:

סימן רכד

סעיף קטן א

ראובן שאומר לשמעון הריני עליך חרם וכו' עד סוף הסימן הכל משנה פרק השותפין סוף (נדרים דף מ"ז) ופירש הריני עליך חרם נכסי עליך כחרם של בדק הבית דתלה אותם בדבר הנדור והקשה הר"ן בפ' אין בין המודר ריש (נדרים דף מ"ג) דאפילו באומר הריני חרם עליך ליתסרו שניהם משום גזירה כי היכי דגזרינן לשאול משום להשאיל וכן בכולהו גזירה כדלעיל בסי' רכ"א וי"ל דבלשאול וכן בכולהו דלא משמע להו לאינשי דליתסרו במודר איכא למיגזר אבל בהנאה גמורה כאכילת פירות וכיוצא בהן ליכא למיגזר עד כאן לשונו וא"ת דבפ' השותפין (דף מ"ד) איתא א"ל רב יוסף הרי בית הכנסת דכמי שאין בו כדי חלוקה דמי וכו' וקי"ל הלכה כראב"י דבחצר שאין בו דין חלוקה לא חל הנדר ומותרים ליכנס בו וכדלקמן בסי' רכ"ו וכאן פסק דבב"ה אסורין ואם כן הפסקים סותרים זא"ז וכבר התעוררו על קושיא זו הרמב"ן והר"ן בדף מ"ח ומביאו ב"י ולא ראינו יישובו במחברים ולפעד"נ ליישב דכיון דאיפסיקא הלכה כראב"י וקי"ל נמי הלכה כסתם משנה ותנן הכא בפירוש דאסורים בב"ה אלמא דצריך לחלק ולומר דראב"י מודה בב"ה דכיון דאפשר לתקן ע"י שיקנו חלקם לאחר אסורים עד שיתקנו וכי היכי דאמרינן בחצר שיש בו דין חלוקה דאע"ג דקי"ל יש ברירה אפ"ה אסור כיון דאפשר לתקן בחלוקה ה"נ דכוותה בב"ה והא דקא פריך רב יוסף הרי ב"ה דכמי שאין בו דין חלוקה דמי ותניא שניהם אסורים בדבר של אותה העיר לא הוה ס"ל חילוק זה בין יש לו תיקון לאין לו תיקון דאי הוי ס"ל האי חילוק לא הוי פריך מידי מ"מ אנן ס"ל למסקנא לחלק בכך כי היכי דלא תקשה הילכתא אהילכתא ובזה יש ליישב מה שהקשה הר"ן מאי קמ"ל מתני' הא תנן לה נותן לאחר משום מתנה והלה זוכה בו דאיכא למימר דקמ"ל דאע"ג דמדינא לא היה צריך תיקון בב"ה דלא חל הנדר כיון דאין בו דין חלוקה וכראב"י אפ"ה כיון דיש לו תיקון צריך לתקן ומש"ה האריך הרמב"ם וכתב וכיצד יעשו כדי שיהיו מותרים בדברים אלו כ"א ואחד כותב חלקו לנשיא או לאחד משאר העם וכו' כדי לבאר שבקל נוכל לתקן שכ"א יהא מותר בהם במה שכ"א כותב חלקו וכו' וכיון דהמרחץ או ב"ה הוא לכל אנשי העיר לא מחזי הערמה אע"ג דמשתמש בתוכו לאחר שכתב חלקו כיון שרבים נכנסים בתוכו אף למי שאין לו חלק בתוכו משא"כ בחצר של שני שותפין שאם יקנה חלקו לאחר ואח"כ חוזר ומשתמש בתוכו מחזי הערמה ונראה דלמה שכתב הרא"ש בשותפין שנדרו וכו' דדוקא בשאמר חצירי אבל אמר חצר זו לא מהני כפייה ה"נ בב"ה אם אמר ב"ה זו לא מהני שיקנה לאחר דהלא נאסר חלקו מב"ה אף לאחר שיצא

מידו כיון שאמר ב"ה זו מיהו כל זה מדינא אבל מצד התקנה כתב ב"י בשם א"ח שהורה הראב"ד וכל חכמי דורו שאין אדם יכול לאסור חלקו מב"ה ולא מן הספרים ואם אסר אין איסורו איסור וכתב עוד ע"ש תקנת ר"ג מי שהשאיל ביתו לב"ה אינו רשאי לאוסרה על יחיד אלא אם כן יאסור אותה לכל הקהל:

סימן רכה

סעיף קטן א

ראובן שאומר לשמעון הרי פירות של פלוני אסורין עליך אינו כלום וכו' בפ' השותפין (נדרים דף מ"ז) בעי רמי בר חמא אמר קונם פירות האלו על פלוני מהו בחילופיהם מי אמרינן גבי דיליה הואיל ואדם אוסר פירות חבירו על עצמו אדם אוסר דשלב"ל על עצמו גבי חבירו הואיל ואין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו אין אדם אוסר דשלב"ל על חבירו א"ד משום דחליפין כגידולין דמי ל"ש הוא ול"ש חבירו אלמא דפשיטא ליה דאין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו דאי אמר קונם פירות של פלוני עליך לא הוי כלום: ומ"ש אלא א"כ יענה הנאסר אמן דאלמא דבעונה אמן נאסרו עליו פירות חבירו הוא נלמד מדין שבועות ספ"ג דשבועות דאם השביעו אחר וענה אמן או אמר הן הוי כאילו נשבע בעצמו ויתבאר בסימן רל"ז ודין נדר בזה כדין שבועה דאם קבל נדרו של חבירו הוי כאילו נדר בעצמו:

סימן רכו

סעיף קטן א

שנים שהן שותפין בחצר וכו' רפ"ה השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורים ליכנס בחצר ראב"י אומר זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו ושניהם אסורין להעמיד רחיים ותנור ולגדל תרנגולים. היה אחד מהם מודר הנאה מחבירו לא יכנס לחצר ראב"י אומר יכול הוא לומר לו לתוך שלי אני נכנס ואיני נכנס לתוך שלך וכופין את הנודר למכור את חלקו. היה אחד מן השוק מודר באחד מהם הנאה לא יכנס לחצר ראב"י אומר יכול לומר לו לתוך של חבירך אני נכנס ואיני נכנס לתוך שלך. ובגמרא א"ר יוסף אמר זעירי מחלוקת שאין בה כדי חלוקה אבל יש בה כדי חלוקה ד"ה אסור ופי' רש"י וסגי ליה בחלוקה וכ"כ הרמב"ם בפ"ז וכך הם דברי רבינו דלאחר חלוקה שרי והכי נקטינן דלא כמ"ש הר"ן ע"ש הרשב"א דאפי' לאחר חלוקה נמי אסורין. ואיתא תו בגמ' א"ר הונא הלכה כראב"י וכן א"ר אלעזר הלכה כראב"י וכתב הרא"ש הלכה כראב"י דשרי כשאין בה כדי חלוקה משום ברירה ואפ"ה כשיש בה כדי חלוקה לא סמכינן אברירה כיון דיש לתקן בחלוקה. וקשה דהכא פסק כראב"י ובשילהי מסכת י"ט פסיק תלמודא

כרבי אושעיא דאמר בדרבנן יש ברירה בדאורייתא אין ברירה וכו' והיה אומר ר"ת הא דפסקינן הכא כראב"י לאו מטעמיה דאיהו סבר יש ברירה כדאיתא בפ' הפרה אלא משום דחשבינן ליה ויתור כדאיתא בפ' ח"ה ויתור מותר במודר הנאה וכו' ולפי הך פיסקא אם הדירו זה את זה מדריסת הרגל אסורים ליכנס לחצר כיון דגלי אדעתייהו דקפדי אדריסת הרגל ואם הדיר בעל החצר את אחד מן השוק מותר ליכנס לחצר דויתור מותר במודר הנאה. ורבינו שמשון בשם ב"י כתב בסוף השולח דהילכתא דבדאורייתא יש ברירה כדמוכח הכא וכו' ולפום הך פיסקא שותפין שהדירו זה את זה מדריסת הרגל מותרים ליכנס לחצר ואם הדיר את אחד מן השוק אסור ליכנס לחצר דטובא סתמות איכא לעיל דויתור אסור ומשום ברירה אין להתיר בשותפין בשיש בו דין חלוקה דלא שרי ראב"י משום ברירה כיון שיש תקנה בחלוקה וכל שכן אינש דעלמא דלמה יכנס בחצר והא דשרי ר"א במתני' לאינש דעלמא צריך לומר דאיירי לצורך עסק אחד מבני חצר ומ"כ בשם הרשב"א הצרפתי ז"ל דהך ברירה לאו כברירה דעלמא הוא דנימא לבתר דפלגי איגלאי מילתא למפרע שזהו חלקו הראוי ליפול בגורלו כדאמר גבי כתב גט לב' נשיו לאיזה שירצה יגרש בו וכו' אלא הכא ה"ט דשרי ראב"י כשאין בה דין חלוקה דכיון דבע"כ של חבירו קנוי לו החצר ללכת בכולו אין כח בידו לאסרו עליו דהוי כאוסר על חבירו את שלו והיינו יש ברירה דקאמר דכל עידן דעייל בחצר רואין כאילו מקום דריסתו קנוי לו לבדו וכו' אבל כשיש בו דין חלוקה אסור דכיון דיכול לכופו מהנה ליה הלה במה שאינו כופהו לחלק ומניחו להשתמש בכל החצר עכ"ל. ומשמע ודאי דמסקנת הרא"ש כדעת ר"י שהביאו לבסוף וע"פ פירוש הרשב"א הצרפתי ותו דבראש הפרק כתב הרא"ש אצל כופין את הנודר דקי"ל כרבינא בפ' הפרה דפליגי בברירה הילכך בהדירו נמי פליגי וכו' ואם כן איכא לתמוה אמ"ש רבינו דבאין בו דין חלוקה לא חל הנדר ומותרים ליכנס בו בין אם הדירו זה את זה או שהדיר אחד מהן לאחד מן השוק מנכסיו שזה דלא כדעת ר"י ומסקנת הרא"ש דבאינש דעלמא אסור אם לא לצורך עסק אחד מבני חצר דכיון דהחצר אינו שלו לא שייך לגביה יש ברירה וקי"ל נמי ויתור אסור במודר הנאה ואין לפרש דרבינו פוסק כר"ת דטעמא משום דקי"ל ויתור מותר במודר הנאה דאם כן אפי' ביש בו דין חלוקה מותרין ליכנס לחצר לר"ת בין אם הדירו זה את זה או שהדיר אחד מהם לאחד מן השוק וכן כתב הר"ן להדיא דלרבינו תם אפילו יש בה דין חלוקה נמי שרי והרי רבינו כתב דביש בה כדי חלוקה אסורים בין שהדירו זה את זה או שהדיר אחד מהן לאחד מן השוק וכך פסק רבינו בסימן רכ"א אלא בע"כ דרבינו פסק כר"י וכמסקנת הרא"ש דויתור אסור במודר הנאה ואם כן הדרא קושיא לדוכתא והב"י כתב

אפשר שמ"ש רבינו לעיל שמותר לאחד מן השוק ליכנס לצורך א' מהשותפין בחצר היה לו לכתוב פה ונתחלף לו מקום במקום ושרי ליה מאריה שחשב על רבינו תועה וגרם לו לב"י לכתוב כך על רבינו מפני שהוקשה לו מ"ש לעיל שמותר לו ליכנס לצורך אחד מהשותפין ובסמוך יתבאר דלא קשיא ליה ולא מידי. עוד כתב ב"י אפשר שרבינו סובר כמ"ש הר"ן ע"ש הרא"ה דבהדיר את אחד מן השוק יכול ליכנס אפי' לצורך עצמו דלא כהרשב"א ואף על פי שלא נראו דבריו להר"ן נראו לרבינו ולפע"ד נראה דלהרא"ה ודאי אף ביש בו דין חלוקה מתיר לאחר ליכנס מטעמא דראב"י לא לשלך אני נכנס אלא לתוך חבירך דאין לחלק גבי אחר דאין לו כלום בחצר בין שיש בו כדי חלוקה לאין בו אבל רבינו שמחלק גבי אחר בין יש בו דין חלוקה לאין בו בע"כ דלא ס"ל כהרא"ה אכן נראה לפע"ד דבר פשוט דמה שכתב רבינו כאן דשרי נמי בהדיר אחד מהן לאחד מן השוק מנכסיו אינו אלא בנכנס לצורך אחד מן השותפין וכמו שכתב בסמוך אצל חצר שיש בו דין חלוקה וה"ה הכא דמאי שנא ולכן כתב כאן בסתם משום דנסמך על מה שכתב תחלה ופירוש דברי רבינו כאן אינן אלא לפי שמתחלה כתב בדיש בה כדי חלוקה דאיכא חילוק דבהדירו זה את זה חל הנדר ואסורין ליכנס וכו' ובהדיר לאחד מן השוק ונכנס לצורך אחד מן השותפין לא חל הנדר ומותר ליכנס ממ"נ דאי נכנס לצורך המדירו ודאי מצרכו לא אדריה ואי נכנס לצורך השותף השני דלא אדריה כל שכן שמותר ליכנס דהו"ל כאילו השותף השני בעצמו נכנס כיון שהוא לצרכו של שותף דלא אדריה הלה לאחד מן השוק אלא שלא יכנס לצורך עצמו אבל באין בו דין חלוקה אין חילוק דכי היכי דבהדיר לאחד מן השוק לא חל הנדר ושרי כשנכנס לצורך אחד מן השותפין הכי נמי בשהדירו זה את זה לא חל הנדר כיון שאין בו דין חלוקה ושרי להו ליכנס: כתב ב"י דמה שכתב אם יש בו דין חלוקה חל הנדר וכו' וכ"ש אם אחד מהן הדיר לא' מן השוק מנכסיו שאסור ליכנס בו לצרכו אם לא לצורך אחד מן השותפין בחצר תמיהה לי דכיון דיש בו דין חלוקה חל הנדר וכי נכנס לצורך השותפין מאי הוי מכל מקום נהנה הוא מדריסת הרגל וכדאמר גבי מודר הנאה מחבירו נכנס לבקרו וכ"נ מדברי ה"ר ירוחם וצ"ע עד כאן לשונו. ואני שמעתי ולא אבין דכיון דסבירא ליה לבית יוסף בדאין בו כדי חלוקה דשרי ליכנס לאחד מן השוק לצורך אחד מן השותפין כמו שכתב ע"ש הרשב"א אם כן למה יגרע ביש בו כדי חלוקה שלא יכנס לצורך אחד מן השותפין ולא דמי למודר הנאה מחבירו דאסור לו ליכנס אלא לבקרו משום דהתם בנכנס לצרכו וקי"ל ויתור אסור במודר הנאה. אבל כאן אין שם איסור כיון שלא הדירו אלא שלא יכנס לצרכי עצמו וכדפרישית ואפשר שהבית יוסף הבין דמה שכתב רבינו וכל שכן אם אחד

מהם הדיר לאחד מן השוק וכו' קאי אמה שכתב תחלה שותפין שנדרו הנאה זה מזה וכו' דאם אחר כן הדיר אחד מהם לאחד מן השוק דכל שכן שאסור ליכנס בו לצרכו וכו' ולכן בדין תמה לפ"ז דכי נכנס לצורך השותפין מאי הוי דכיון דיש בו דין חלוקה לא עדיף אחד מן השוק משותפין עצמן דאסור ליכנס אבל הבנה זו ליתא דדבר פשוט הוא דהאי כ"ש לא איירי בשותפין שנדרו הנאה זה מזה אלא בלא נדרו זה מזה איירי אלא שאחד מהם הדיר לאחד מן השוק והכי קאמר דאפי' בשותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין אף ע"ג דיש ברירה אפי' הכי כיון דאית בה כדי חלוקה ואפשר לתקן לא סמכינן אברירה כל שכן אם הדירו אחד מהן לאחד מן השוק דאין לו חלק בחצר ולא שייך לומר יש ברירה ולמה יכנס בחצר כיון שהדירוהו דפשיטא דאסור אם לא לצורך אחד מן השותפין וכך הוא לשון הרא"ש בסוף דברי ר"י שהבאתי בסמוך וז"ל ומשום ברירה אין להתיר בשותפין בשיש בו דין חלוקה דלא שרי ראב"י משום ברירה כיון שיש תקנה בחלוקה וכל שכן איניש דעלמא דלמה יכנס בחצר והא דשרי ראב"י במתני' לאיניש דעלמא צריך לומר דמיירי לצורך אחד מבני חצר עכ"ל ומדברי הרא"ש הללו מוכח נמי להדיא דלאיניש דעלמא אף באין בו דין חלוקה לא שרי אלא לצורך אחד מבני חצר דאי שרי בכל ענין הוה ליה לתרץ דמתני' מיירי באין בו דין חלוקה ומשום הכי שרי לאיניש דעלמא וכדמוקי לה רב יוסף להדיא אלא ודאי דאין חילוק כלל דבין יש בו דין חלוקה בין אין בו דין חלוקה כשהדיר אחד מהם לאחד מן השוק אסור ליכנס לצרכי עצמו אבל לצורך השותפין שרי בין בזו ובין בזו ודלא כבית יוסף שנמשך לדעתו בשלחן ערוך שכתב דבדיש בו דין חלוקה אסורים בנדרו זה מזה וכל שכן אם אחד מהם הדיר לאחד מן השוק וכו' ובאין בו דין חלוקה כתב דלא חל הנדר ומותרין בנדרו זה מזה וכי בהדיר אחד מהם לאחד מן השוק מותר כשנכנס לצורך אחד מן השותפין וכו' דאלמא דביש בו דין חלוקה אסור אפילו נכנס לצורך אחד מן השותפין וליתא אלא אין חילוק כדפרישית ונראה דגם הרמב"ם והסמ"ג שכתבו בסתם בהיה אחד מהן מן השוק אסור בהנאת אחד משניהם ה"ז מותר ליכנס בחצר זו מפני שהוא אומר לו לתוך של חבירך אני נכנס איני נכנס לתוך שלך עכ"ל רצונם לומר דמותר ליכנס לחצר זו של השותפין לצורך אחד מן השותפין ואין חילוק בין יש בו דין חלוקה לאין בו דין חלוקה אבל לצרכי עצמו אסור בין בזו ובין בזו וכדפרישית אלא שקיצרו אכן מדברי ה"ר ירוחם ני"ד ח"ה משמע דגם לגבי אחד מן השוק לא התיר אלא בשאין בו דין חלוקה אבל בשיש בו דין חלוקה אסור נראה דם"ל דביש בו דין חלוקה לא יכול לומר לו לתוך חבירך אני נכנס איני נכנס לתוך שלך דכיון שיכולין לחלוק הו"ל נכנס לתוך שלו ועליו סמך ב"י בהוראתו ולא נהירא

חדא דאין שומעין למשמעות שאינו מפורש בדברי הר"י במקום שסותר דברי הרא"ש ורבי' המפורשים ותו דאפי' את"ל דהו"ל נכנס בתוך שלו מ"מ אין כאן איסור כיון דנכנס לצורך אחד מן השותפים מכח ממ"נ כדפרישית לעיל ותו דבאין בו דין חלוקה משמע דמתיר ה"ר ירוחם אפי' לא נכנס לצורך אחד מן השותפין אלא לצרכי עצמו והרי אף ב"י גופיה כתב דבאין בו דין חלוקה לא שרי אלא בנכנס לצורך א' מן השותפין הלכך ליתא להך דהר"י אלא כהרא"ש ורבינו נקטינן הלכה למעשה וכדפרישית:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל שניהם אסורין וכו' כלומר אף ע"פ דלגבי דריסת הרגל בכל ענין שרי באין בו דין חלוקה מ"מ לגבי העמדת תנור וכו' איכא לחלק דאם הדירו זא"ז שניהם אסורים להעמיד וכו' ואם אחד מהם היה מודר מחבירו הוא לבדו אסור וטעם איסור העמדת תנור וכו' טפי מדריסת הרגל נראה דבדריסת הרגל כיון דא"א שלא ילך בתוכו ואין בו דין חלוקה אמרינן ודאי מתחלה קנאו שתהא קנויה לכל אחד לתשמישו וכשמשתמש בה אמרינן הוברר הדבר למפרע שמתחלה היתה קנויה לו לשעה זו אבל בהעמדת תנור וכו' דסגי בלאו הכי לא אמרינן הוברר הדבר למפרע וכו' ואסור והרא"ש כתב טעמים אחרים ע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואסור ליכנס בו וכו' כלומר באין בו דין חלוקה אינו אסור אלא בהעמדת תנור וכו' אבל ביש בו דין חלוקה אסור בו אף ליכנס מיהו בין ביש בו דין חלוקה בין אין בו דין חלוקה כופין את הנודר למכור חלקו וכו' והטעם דחיישינן דמתוך שיראה את חבירו נכנס או מעמיד רחיים וכו' והוא לא נכנס וכו' יתקנא בו לומר אעשה כן גם אני משא"כ בהדירו שניהם זה מזה דאין שם קנאה וכן באוסר נכסיו על עצמו אין כופין אותו למכור כיון דאין שם קנאה ואיכא למידק למאי דמשמע מדברי הרמב"ם דאף ביש בו דין חלוקה כופין הנודר למכור אמאי כופין למכור כיון דאיכא תקנה שיחלקו וי"ל דאה"נ שאין כופין למכור אלא א"כ כשאין רוצין לחלוק אבל כשאחד מהן רוצה לחלוק כופין את השני לחלוק ואין כופין את הנודר למכור נ"ל:

סעיף קטן ד

ומ"ש בין שהדיר עצמו מחלק חבירו בין שהדיר את חבירו מחלקו כלומר לא מיבעיא בהדיר עצמו מחלק חבירו דלהכי כופין דאיהו הוא דאסר אנפשיה ונתן מכשול לפניו אלא אפילו שהדיר את חבירו מחלקו אפ"ה יש לחוש למכשול חבירו בפשיעותו כמו למכשול עצמו וכך הוא מסקנת הרא"ש דלא כהרמב"ן ודלא כהרמב"ם וע"ש:

סעיף קטן ה

ומ"ש והך כפיה וכו' כ"כ הרא"ש שם ונראה דדוקא במוכר לאחר אבל לשותף אסור למכור אע"פ שלא אמר אלא חצירי וכ"כ הריב"ש בתשובה סי' שנ"ז דלנודר עצמו אסור שהרי הוא נהנה מביתו שמכחו בא לו וכו'. אלא דקשה לפי זה הא דכתב ביש בו דין חלוקה דאסורין ליכנס בו עד שיחלקו דהא קי"ל כשמואל דהאחין שחלקו לקוחות הן והו"ל כאילו לקחו ממנו ואסור ואע"פ שהר"ן תירץ קושיא זו אליבא דהרמב"ם דאע"ג דקי"ל דבדאורייתא אין ברירה אפ"ה אנן סהדי שע"מ כן נשתתפו שלא יוכל אחד מהם לאסרה על חבירו בענין שתהא נאסרה עליו לאחר חלוקה דאי הכי אסר עליה נכסי דידיה ואינו בדין עכ"ל ומביאו ב"י מכל מקום ודאי דלהרא"ש לא ס"ל האי טעמא דאי ס"ל האי טעמא אפילו אמר חצר זו יהא מותר מיהו אפשר דדווקא כשחלקו אמרינן האי טעמא ומותר בחלקו אבל שיהא מותר גם בחלק חבירו כשאומר חצר זו לא ועדיין צ"ע ועיין לעיל בסי' רי"ו הלכה למעשה דלא כדעת רבינו לשם:

סעיף קטן ו

ומ"ש בשם הרמב"ן טעמו דאינו בדין לכוף אדם למכור את שלו מפני שאסר נכסיו על חבירו דכיון דאינו נוח לו אינו רוצה שיהנה ממנו אבל לנודר מחבירו ראוי לכופו דאע"פ שאינו נוח לו מה הנאה יש לו לאסור על עצמו נכסי חבירו וכן כתב הר"ן וטעמו של הרמב"ם הוא דמי שנודר זכור הוא לנדרו ולא יבא לידי מכשול אבל מי שנדר מחבירו כיון שלא הוציא הנדר מפיו אפשר דישכח ויבא לידי מכשול לכך כופין אותו למכור והרא"ש ס"ל דיש לחוש למכשול שניהם וע"ש ובמ"ש הראב"ד בהשגות פ"ז. עוד דין אחר כתב הרא"ש בנדרו זה מזה דכופין את הרגיל ולא כתבו רבינו כאן אבל בח"מ בסימן ק"פ כתבו ועיין במ"ש לשם בס"ד בכל חלוקי הדינים השייכים כאן:

סימן רכז

סעיף קטן א

מי שאסר עצמו מכל ישראל וכו' משנה וגמרא ס"פ ד' נדרים (נדרים דף ל"א) ופירש"י זבינא דרמי על אפיה עיסקא בישא דלא קפיץ עליה זבינא ודומה לו כמי שמונחת על פניו ועכשיו כשמוכרים אותו שוה בשוה הנאת מוכר היא ולא הנאת לוקח נמי איכא דסחורה כזו מצוייה היא ואין הלוקח נהנה במקחו הלכך מוכר בפחות אבל שוה בשוה לא. זבינא חריפא סחורה דקפיץ עליה זבינא דשוה בשוה הוי הנאת לוקח ולא הנאת מוכר הלכך מוכר ביוקר דהו"ל הנאת המוכר ולא הנאת לוקח וזבינא מיצעא שאינה מצוייה כ"כ וכשמוכרת שוה בשוה זימנין דהוי הנאת המוכר וזימנין דהוי הנאת לוקח וכשנמכר ביותר הו"ל הנאת המוכר לעולם ולא הלוקח וכשנמכר בפחות הו"ל הנאת

הלוקח לעולם ולא המוכר וא"כ כמ"ש רבינו אסור לקנות מהם ולמכור להם זבינא מיצעא וכו' ר"ל דאסור שוה בשוה דהו"ל הנאה למוכר וללוקח וזבינא דהוי הנאת לוקח ולא הנאת המוכר היינו נמי בשוה בשוה וכן בזבינא דרמי על אפיה דהוי הנאת המוכר ולא הלוקח מיירי בשוה בשוה וק"ל: כתב הר"ן לשם וז"ל וכי אמרינן דבפחות ויתר שרי דוקא כשאסר על עצמו שלא יהנה מישראל דבכה"ג לא מתהני מינייהו אבל אם אסר על עצמו נכסיהם אפילו לוקח שוה מנה בר' אסור ליהנות ממקחו שנדרו כבר חל על נכסיהם. וכתב עוד דבאוסר הנאתו עליהם אסור למכור להם בפחות או שוה בשוה בזבינא חריפא אפי' בנכסים שקנה לאחר נדרו דאע"ג דקי"ל אין אדם אוסר דשלב"ל שאני הכא דאיסורא בהנאה דידיה תליא ואיהו הא איתיה בעולם וכ"ע בשם הרא"ה דבאוסר הנאתו עליהם והנאתן עליו דנדרו קיים ולא דמי לנודר שלא אישן שלשה ימים דאי אפשר לעמוד בו דשאני הכא כיון דאיכא תקנתא באומות (כדתנן שאיני נהנה להן והן לי יהנה לאומות) אף על פי שהיא תקנה רחוקה לו אפ"ה אסור: כתב הרמב"ם לא גזרינן כו' עד סוף הסימן הכל הוא מדברי הרמב"ם בפ"ז ומ"ש אבל הכא אי אפשר וכו' לפי לשון זה ודאי קשה דמאי קאמר אבל הכא אי אפשר לו דהא אפשר באומות כדתנן להדיא יהנה לאומות אבל בספרי הרמב"ם שבידינו לא כתוב לשון זה מיהו יש ליישב לשון זה דר"ל דאי אפשר בנקל וכמ"ש הר"ן ע"ש הרא"ה שהיא תקנה רחוקה לו ומ"ש וכן הדין במתנות עניים ל' הרמב"ם וכן במתנות עניים מן העניים כלומר שאם נדר מן העניים דהיינו שאסר הנאתו על העניים באין ונוטלין מתנותיהן דהיינו לקט שכחה ופיאה ומעשר עני בעל כרחו א"נ אם יש לו צדקה מופרשת א"נ אפי' אין לו צדקה מופרשת ב"ד שולחין שלוחין וממשכנין אותו על הצדקה בע"כ ונותנים לעניים מה שמוציאין ממנו ועי' ב"י:

סימן רכח

סעיף קטן א

מי שנדר ונתחרט וכו' בפ' ד' נדרים (נדרים דף כ"ב) א"ר יוסי אין נזקקין לאלהי ישראל (פי' אין נזקקין להתיר לו נדרו לפי שנדר חמור הוא) ואע"ג דלשם (בדף כ"ח) אסיקנא דלב"ש אין שאלה בשבועה ולב"ה יש שאלה בשבועה והלכה כב"ה היינו דוקא בשבועה גרידא בלא הזכרת השם אבל כשהזכיר השם חמיר טפי והכי משמע מלשון הרא"ש שכתב אין נזקקין לאלהי ישראל כיון שהחציף פניו להזכיר השם ובתר הכי אסיקנא אמר רבא א"ר נחמן הלכתא נזקקין לאלהי ישראל והא דקאמר נדר באלהי ישראל לאו דוקא נדר דהא באלהי ישראל שבועה היא ולא נדר וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות שבועות אחד

הנשבע וכו' ואפילו נשבע בשם המיוחד בה' אלהי ישראל ונחם ה"ז נשאל על שבועתו וכ"כ הסמ"ג:

סעיף קטן ב

כיצד יעשה ילך אצל חכם מומחה דגמיר וסביר וכו' בבכורות ס"פ פסולי המוקדשין (דף ל"ז) א"ר חייא בר אבא א"ר עמרם ג' מתירין את הנדר במקום שאין חכם כגון מאן א"ר נחמן כגון אנא ומפרש רבינו דר"ל כגון אנא דגמירנא וסבירנא כדקאמר ר"נ גופיה בפ' קמא דסנהדרין דבגמיר וסביר אע"ג דלא סמוך מתיר ביחיד ובמקום שאין חכם דגמיר וסביר שלשה הדיוטות מתירין את הנדר או את השבועה וכ"כ הרמב"ם רפ"ו דשבועות וכ"כ הרא"ש פ' ד' נדרים דלא כמ"ש הר"ן שם ע"ש הרמב"ן דיחיד מומחה אינו מתיר אלא א"כ הוא סמוך ע"ש (בדף כ"ג) ודלא כה"ר ירוחם ע"ש הרמ"ה דיחיד מומחה בעינן סמוך ומביאו ב"י:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם אין יחיד מומחה וכו' הכי איתא בבכורות אליבא דרבי יהודה דאמר דבעינן אחד מהם חכם והנך דמצטרפי בהדיה בעינן דמסברו להו טעמי הלכות וסברי וס"ל להרא"ש דלרבנן דפליגי עליה דג' מתירין במקום שאין חכם וקי"ל כוותייהו נמי ס"ל דבעינן דמסברו להו וסברי דבהא לא פליגי וכ"כ בהגהות מיימוני והכי נקטינן דלא כדמשמע מדברי הרמב"ם דבג' הדיוטות כל דהו סגי לרבנן אע"ג דלא סברי כד מסברי להו דליתא אלא בעינן דמסברו להו וסברי וכן פסק בש"ע: ומ"ש וידעי לפתוח לו פתח פי' תרתי בעינן דגמרי להו וסברי וגם יודעים לפתוח לו פתח וכ"כ הרא"ש שם דהכי איתא בירושלמי:

סעיף קטן ד

ומ"ש והאידנא אין מומחה וכו' כ"כ הרא"ש שם וטעמו מדאמר ר"נ כגון אנא דגמירנא וסבירנא משמע דוקא דגמיר וסביר כמו ר"נ הא לאו הכי לא וכ"כ האגודה בס"פ כל פסולי המוקדשין פר"י בזמן הזה אין נראה שיש שום אדם מומחה להתיר בכור ונדר ולדון דיני ממונות ביחידי עכ"ל והכי נקטינן ועיין בח"מ סימן ג' ובמ"ש לשם בס"ד.

סעיף קטן ה

ומ"ש רבינו ביחיד בפחות מג' אפשר שבא להורות בלישנא יתירא שלא נבין דדוקא ביחיד לא אבל כשצירף אליו עוד ב' אע"ג דלא ידעי מאי דמסברי להו סגי בצירוף כל דהו לכך כתב לישנא יתירא ביחיד בפחות מג' כלומר בפחות מג' שהזכיר קודם זה ילך אצל ג' הדיוטות והוא דגמרי להו וסברי דאם אינן במדה זו אין צירופן כלום וכמאן דליתנהו דמי:

סעיף קטן ו

ואין לו לאדם להתיר במקום רבו ה"א פ"ק דנדרים (דף ח') ומ"ש במקום שיש גדול ממנו הכי משמע מדאמר ג' מתירין את הנדר במקום שאין חכם משמע הא במקום שיש חכם אין להתיר אע"פ שאינו רבו אלא גדול ממנו בלבד וכתב הרא"ש ומיהו במקום מומחה נמי כי שרו הדיוטות אישתרי ליה נדרא דלא אמרו אלא משום כבודו של מומחה עכ"ל כלומר וכיון דמשום כבודו הוא סגי בנטילת רשות אפי' לכתחלה אבל דיעבד אפי' לא נטל רשות אישתרי ליה נדרא מיהו נ"ל דאם יחיד מומחה התיר הנדר בזמן הזה אפילו דיעבד אינו מותר וצריך לחזור ולהתיר לו בג' דידעי מאי דמסברי להו ואע"ג דלהרמב"ם יכול כל חכם מובהק בדורו להתיר נדרים ביחיד ומביאו ב"י מ"מ משמעות שאר הפוסקים אינו כן והרמב"ן והרמ"ה הוסיפו להחמיר דבעינן יחיד מומחה דסמיך הלכך נראה ודאי דאין לסמוך על התרת יחיד מומחה בזמן הזה אפי' דיעבד וצריך לחזור ולהתיר לו בג' נ"ל:

סעיף קטן ז

וכיצד הוא ההתרה וכו' בס"פ נערה המאורסה (נדרים דף ע"ז) אסיקנא סבר רב יוסף למימר נשאלין נדרים בשבת לצורך שבת ביחיד מומחה אין בשלשה הדיוטות לא משום דמתחזי כדינא א"ל אביי כיון דס"ל אפי' מעומד אפי' בקרובים ואפילו בלילה לא מתחזי כדינא ומייתי נמי עובדא דנזקקין אפילו לנדרים שהיה להם פנאי מבע"י והא דצ"ל ג' פעמים מותר לך הטעם משום דכל לשון כך הוא כדתנן מגל זו מגל זו מגל זו ומה"ט אומרים כל נדרי ג' פעמים אבל ברמב"ם משמע דבחדא זימנא סגי שכתב בפ"ו מה"ש וז"ל א"ל או מותר לך או שרי לך או מחול לך וכל כיוצא בענין זה בכל לשון אבל אם א"ל מופר לך או נעקרה שבועתך וכל כיוצא בענין זה לא אמר כלום שאין מיפר אלא הבעל והאב אבל החכם אינו אומר אלא לשון התרה ומחילה עכ"ל והטעם כתב הגהות מיימוני שם ע"ש פירשב"ם כי הפרה בלא שום טעם כמו בריתי הפר אבל בלשון התרה צריך טעם עכ"ה והרמב"ן בתשובה סימן רס"ב כתב דלשון התרה כמתיר הקשר שחוזר הענין כאילו לא היה וז"ש חכם עוקר את הנדר מעיקרו ולשון הפרה כדבר שישנו אלא שיש מעכב מלהשלימו ולפיכך אמרו בעל מיגז גייז ע"כ וצל"ע כיון דהחכם דוקא בלשון התרה ובעל דוקא בלשון הפרה וכדא"ר יוחנן ס"פ נערה חכם שאמר בלשון בעל ובעל שאמר בלשון חכם לא אמר כלום א"כ אמאי קאמר תלמודא התם לא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי בטל ליכי כדרך שאומר לה בחול אלא א"ל טלי ואכלי טלי ושתי והנדר בטל מאליו ואמר רבי יוחנן וצריך שיבטל בלבו וכמ"ש רבינו בסימן רל"ד ואמאי לא קאמר נמי בחכם שמתיר בשבת דא"ל טול ואכול וכו' וצריך שיתיר בלבו ואפשר דבעל

שאני דכיון דמיגז גייז באומר טלי ואכלי שפיר הוי גייז אבל חכם שצריך שיתיר הקשר כאילו לא היה צ"ל בשפתיו מותר לך או לשון כיוצא בענין זה אבל לא טול ואכול דאינו אלא גייז ואינו עוקר נדר מעיקרו כאילו לא היה:

סעיף קטן ח

ומ"ש והא דנשאלין מעומד דוקא כשמתירין בחרטה וכו' עד צריך שיהא מיושב הוא מדברי הרא"ש ס"פ נערה ור"ל שכשצריך למצוא לו פתח צריך שיהא החכם יושב ולא עומד ומ"ש בסוף ואם הוא משקר לחכם אין התרתו כלום וכו' אינו אלא להוסיף טעם וסברא שצריך שיהא החכם יושב והוא לפי שצריך יישוב הדעת טובא לחכם שיבין מדברי המודר שאינו משקר דאם הוא משקר לחכם אין התרתו כלום הלכך צריך שיהא החכם יושב כדי שיהא מיושב בדעתו אבל המודר א"צ שיהא יושב כלל מיהו ודאי א"צ שיהא עומד כיון דלאו דין הוא והכי משמע להדיא מעובדא דר"ג ר"פ הדר (עירובין דף ס"ד) דלא למדינן מיניה אלא שהחכם יהא יושב ולא למדינן שהמודר יהא עומד:

סעיף קטן ט

מי שאמר קונם הנאתי על בני עירי וכו' ירושלמי פרק השותפין קונם הנייתי על בני עירי אינו נשאל לזקן שיש שם הניית בני עירי עלי נשאל לזקן שיש שם אית תנויי תני אפי' על קדמיתא נשאל שאינו כמיפר נדרי עצמו ומ"ש בשם הרמב"ם בפ"ז כתב וז"ל אסר על עצמו הניית בני העיר אסור להשאל על נדרו לחכם מבני אותה העיר ההיא ואם נשאל והתיר לו הרי נדרו מותר כמו שביארנו עכ"ל ולפי הבנת רבינו יהיה פי' אסר על עצמו הנאת בני העיר היינו שקבל על עצמו שלא יהנו בני עירו מנכסיו כגון שאמר קונם נכסי על בני עירי דהשתא הם נהנים בהיתירו וכיון שההיתר הוא לתועלתם הו"ל כמתיר נדרי עצמו ואסור מדרבנן דאף ע"ג דאינם עצמן הנודרים ומדאורייתא ודאי יכול להתיר מ"מ איסור דרבנן איכא ומש"ה פסק דבדיעבד נדרו מותר דהא לאית תנויי נשאל אפי' לכתחלה שאינו כמופר נדרי עצמו א"כ מסתמא ודאי ת"ק לא פליג עליה אלא דלכתחלה אסור אבל דיעבד שרי מטעמא דפרי' כיון דלא מיתסר מדאורייתא אבל אם אסר הנאת בני עירו עליו כגון קונם נכסי בני עירי עלי ליכא מאן דפליג דאפי' לת"ק נשאל לזקן שיש שם וכ"ש לאית תנויי דפשיטא דאין בזה כמיפר נדרי עצמו כיון שאין בהיתר לתועלתם וכך פי' הריב"ש בירושלמי הנזכר בתשובה סימן ת"ו ומ"ש הרמב"ם כמו שבארנו הוא לפי שכתב בפ' ד' נדרים וז"ל הנודר מאנשי העיר ונשאל לחכם שבעיר או שנדר מישראל וה"ה נשאל לחכם שבישראל הרי נדרו מותר עכ"ל דכתב בסתם הנודר מאנשי העיר דמשמע בין שנדר שלא יהנה הוא מאנשי עירו בין שנדר שלא יהנו אנשי עירו מנכסיו וכדאיתא בתוספתא פ"ה ולכן בפ"ז בא לפרש דבנדר שלא יהנו אנשי עירו ממנו אסור

לכתחלה. וממילא משמע דבנדר שלא יהנה הוא מאנשי עירו שרי אף לכתחלה דאל"כ הו"ל להרמב"ם לפרש דגם בזה אסור לכתחלה והב"י הקשה על פי' הריב"ש ורבינו וז"ל ויש לתמוה דמה ענין נדרי עצמו לכאן דנדרי עצמו שאני דכתיב בהו לא יחל דברו אבל הכא שאינם עצמם הנודרים למה לא יתירו לו אף ע"פ שיש להם הנאה בהיתירו עכ"ל ואין זו קושיא דהלא אין איסור זה מד"ת אלא מדרבנן דאע"ג דלא הוי נדרי עצמו ממש מ"מ הוא נראה כאילו היה נדרי עצמו כיון שהוא לתועלתם ואסור משום מראית העין וכדמוכח להדיא בירושלמי מדקאמר דאית תנויי דאפי' על קדמייתא נשאל שאינו כמיפר נדרי עצמו אלמא דלת"ק הוי הטעם שנראה כמיפר נדרי עצמו עוד כתב ב"י וכן יש לתמוה על מ"ש גבי קונם הנאת בני עירי עלי שהוא נאסר מליהנות משלהם אין בני העיר נוגעים בדבר דמה הנאה יש להם כשהוא יהנה משלהם דקשה דכיון שהוא נהנה בהיתר זה שע"י כך מותר ליהנות מהם היאך מותר לו לשאול לחכם שבעיר והלא הוא נהנה מאותו חכם בהיתר ההוא עכ"ל גם זו איננה קושיא דהא פשיטא דאין זה מקרי נהנה דמי יימר שיהא נהנה מבני העיר עכ"פ ושמא לא יגיע לידי הנאה מהם לעולם ולפ"ז נדחה פירוש ב"י שכתב איפכא ממה שפי' הריב"ש ורבינו גם מהר"ל חביב בתשובה סימן נ"ו נ"ח כתב איפכא ואין שומעין להן במקום שהריב"ש ורבינו מפרשים בהיפך ומהר"ל חביב גופיה כתב שגם הרמב"ן ושאר כל הפוסקים כתבו הירושלמי כאשר הוא בידינו ופירשוהו כהריב"ש ורבינו והכי נקטינן וגם דעת הרמב"ם כך הוא כדמוכח מדברי רבינו וכדפרי' ודלא כמה שהבינו הב"י ומהרל"ח מדבריו ומה שקשה מעובדא דכלבא שבוע בפרק אע"פ (כתובות דף ס"ג) דמשמע דר' עקיבא התיר הנדר לכלבא שבוע אע"ג דהוי לתועלתו תירץ הריב"ש בתשובה הנז' דאע"ג שר"ע היה פותח לו פתח לא היה הוא המתיר אלא נתן רשות לתלמידיו להתיר א"נ לא היה מתיר ביחיד אלא ע"י צירוף וע"ש:

סעיף קטן י

מי שנתחרט מעיקר הנדר וכו' בפ' ד' נדרים (נדרים דף כ"ב) אסיקנא הילכתא פותחין בחרטה פי' פותחין למודר לשאול אותו אם הוא מתחרט בעיקר הנדר שהיה רוצה שלא נדר מעולם ומתירין לו דבמתחרט לחוד סגי ולא צריך למצוא פתח לנדרו ולומר לו אילו באו י' בני אדם וכו' ואע"פ שהוא בא לב"ד ומבקש להתיר לו נדרו כי הוא מתחרט על מה שנדר אפ"ה צריך לפתוח ולשאול לו אם הוא מתחרט בעיקר הנדר דשמא עד עתה היה חפץ במה שנדר אלא שאינו רוצה בו מעתה והלאה ולזה אין היתר לנדרו כדמוכח בעובדי טובא דמייתי תלמודא ומביאו ב"י והאריך בזה ע"ש:

סעיף קטן יא

ומ"ש וכתב הרא"ש ויזהר הנודר וכו' בפ' ד' נדרים כ"כ ומיהו דוקא היכא דאפשר דמתחרט מעיקרו אנו סומכין עליו אם אמר דמתחרט מעיקרו אבל היכא דאנן סהדי דאינו מתחרט מעיקרו כגון שנדר בחליו שלא יאכל דבר פלוני לעולם מפני שרעה לחליו ועתה כשהבריא מתחרט זה ודאי צריך היה לאוסרו על עצמו מפני שהיא רעה לו אלא שעכשיו מתאוה לה אין לו היתר במה שאמר שמתחרט מעיקרו דאנן סהדי דמשקר אלא צריך לבקש לו פתח כ"כ הרמב"ן בתשובה סימן רנ"ג ומביאו ב"י וכ"א בסימן רנ"ה וכ"כ הרשב"א בתשובה דאם אסר על עצמו איזה דבר שלא מחמת עצמו של דבר הנדור אלא קנס בעלמא כגון אם יעבור עבירה פלוני לא יאכל בשר ויין ועכשיו מתחרט יש לו התרה אפילו בחרטה דהשתא דהיינו דמתחרט מכאן והלאה ואינו מתחרט מעיקרו נמי סגי לפי שאין תכלית כוונת הנדר מחמת עצמו ומביאו ב"י ומשמע בב"י דהר"ש בר צמח בנה ע"ז יסוד פסקו דבכה"ג סגי בחרטה דהשתא וקשיא לי טובא ע"ז דבתלמודא פ' ד' נדרים מוכחא להדיא בתרתי עובדא דדביתהו דאביי ודאדם אחד שבא לפני רבי יוסי דאפילו בכה"ג לא סגי בחרטה דהשתא כמ"ש בסמוך ותו דהרי כבר כתב הר"פ בסמ"ק סימן ע"ב שאין להתיר נדר בחרטה גרידא וז"ל נכון להחמיר שלא להתיר נדר ע"י חרטה לפי שאין הכל בקיאין בחרטה זו שלא היה חפץ בנדר זה מעולם וגם פעמים שהנודר אומר שהוא מתחרט מעיקרו אף כי אינו מתחרט כ"א מכאן ולהבא אך ע"י פתת נכון להתיר שפותחין ואומרים לו אדעתא דהכי מי נדרת עכ"ל והב"י כ"כ ע"ש הכל בו שכתב כן בשם הר"פ וזו היא דעת רב אלפס שהביא רבינו ריש סימן ר"ל ע"ש ובמרדכי החמיר עוד שאחר שמצאו לו פתח חוזרין ושואלין אותו אם הוא מתחרט והוא אומר הן אז מתירין לו והכי נקעינן מיהו הרב בהגהת ש"ע כתב וז"ל ונהגו להחמיר ולעשות מן החרטה פתח שלאחר שאומר שמתחרט מעיקרו א"ל אילו ידעת שתתחרט כלום נדרת והוא אומר לא ואז מתירים לו עכ"ל ורצונו לומר דאף בלא פתח אחר אלא בחרטה גרידא מתירים לו כשעושין מן החרטה פתח והטעם דהשתא אין לחוש שמא אינו בקי בחרטה זו ושמא היה חפץ בנדרו עד עתה אע"פ שאומר שמתחרט מעיקרו אינו אמת דהלא אמרו ליה אילו ידעת שתתחרט כלום נדרת והוא אומר לא השתא ודאי אפילו את"ל שיהיה חפץ בנדר זה עד עתה מ"מ כיון שאומר אילו ידע שיתחרט אח"כ לא היה נודר א"כ כעקר הנדר מעיקרו וא"צ פתח אחר דבהכי סגי ודו"ק. ועיין במ"ש בס"ד ריש סימן ר"ל:

סעיף קטן יב

ומ"ש ואם אינו מתחרט וכו' כ"כ התוס' בפרק הדר (עירובין דף ס"ד) וכ"כ הרא"ש ס"פ נערה המאורסה והר"ן ביארו יפה ומביאו ב"י.

סעיף קטן יג

ומ"ש וכיצד הוא הפתח וכו' בפ' ד' נדרים (נדרים דף כ"א) ההוא דאתא לקמיה דרבה בר רב הונא א"ל אילו היה עשרה בני אדם שיפייסוך באותה שעה מי נדרת א"ל לא והתירו ופי' הרא"ש שיפייסוך כלומר שמפייסין אותך עתה וכך הם דברי רבינו שכתב ומפצירין בו הרבה שישאל עליו וא"ל אילו ידעת שיפצירו בך וכו' כלומר שאילו היה מעלה כך על לבו בשעה שנדר לא היה נודר וכתב הרא"ש שם דפתח זה לא הוי נולד כי מצוי הוא שיקפידו אוהביו וקרובים של אדם על מה שנדר עכ"ל. אבל אי לא הפצירו בו עכשיו שישאל על נדרו אין מקום לפתח זה לומר לו אילו היה י' בני אדם שיפייסוך באותה שעה מי נדרת כדמשמע מפשטא דהך עובדא דהא כיון דלא פייסוך עכשיו א"כ לגבי דידוה ודאי נולד הוא דכיון שלא הקפידו קרוביו ואוהביו על מה שנדר ולא פייסוהו א"כ איננו מצוי אצלו שיקפידו קרוביו וכו'. אבל הסמ"ק כתב וז"ל וגם פותחין לו וא"ל אילו באו בני אדם ופייסוך בשעת כעסך מי היית נודר או כיוצא בו עכ"ל משמע דמפרש כפשטא דהך עובדא דלא כהרא"ש אלא אפילו לא פייסוהו עכשיו כלל נמי הוי פתח וס"ל דאפ"ה הותר הנדר מטעם תנאי נולד כדלקמן בסימן זה וב"י כתב לפי דעת הרא"ש ורבינו כדפרישית דצ"ל שהיו אותם י' בני אדם מפייסין אותו עכשיו אלא שכתב ופתח לו פתח שאם היו מפייסין אותו בשעת הנדר לא היה נודר עכ"ל ונ"ל דאינו נכון שהרי הפתח עושה את הנדר כנדר טעות ובכה"ג ליכא טעות דהא כיון שלא פייסוהו בשעה שנדר נתן את לבו לנדור אלא צריך לפתוח לו ולומר אילו היה מעלה בלבו שיפצירו בו כל כך לא היה נודר אלא כיון שלא עלה על לבו כך לפיכך היה נודר וא"כ נדר זה הוי כנדר טעות דכיון דשכיח הוא ומצוי טובא שיקפידו בו קרובים ויפצירו בו היה לו לעלות על לבו שיפצירו בו וכיון שלא עלה על לבו כך הוי כנדר טעות:

סעיף קטן יד

ומ"ש ואפילו פתח שמגוף הנדר וכו' שם (דף כ"ג) כעובדא דדביתהו דאביי דאתא לקמיה דרב יוסף ועובדא דאדם אחד דאתא לקמיה דרב יוסף מפורש כדכתב רבינו וכתב ב"י ואשמועינן רבותא דאע"ג דאדעתא דהכי נדר שאם יעבור שיאסר בנכסיו אפ"ה פתחינן ליה בגוף הנדר עכ"ל ונראה דצריך לפרש שזה מצוי הוא שיהא המודר עובר על דעת הנודר דאל"כ הו"ל נולד ואין פתח זה עושה אותה כנדר טעות ויש להקשות למ"ש בתשובה להרמב"ן והרשב"א שכתבתי בסמוך דנדר שאין עיקרו מחמת עצמו אלא קנסא בעלמא א"צ שיתחרט מעיקרו אלא סגי בחרטה דהשתא דא"כ הנך תרתי עובדי הויין תיובתיה שהרי אביי לא היתה עיקר כוונתו לאסור דביתהו מהנאתו אלא דרך קנסא בעלמא נדר שאם תהא עוברת על דעתו להשיא את בתו לקריבה תיתסר בהנאתו וכן

אותו אדם שהדיר אשתו מהנאתו אם תעלה לרגל לא היתה עיקר כוונתו לאסור את אשתו בהנאה וא"כ לדידהו לא היה צריך לא פתח ולא חרטה מעיקרו דהוי סגי בחרטה דהשתא והכי משמע להדיא מדברי רבינו שכתב ואם אינו מתחרט צריך לבקש לו פתח וכו' ואפילו פתח שמגוף הנדר וכו' אלמא דס"ל דאם אינו מתחרט מעיקרו צריך לבקש לו פתח אף בכה"ג דאין עיקר הנדר מחמת עצמו אלא דרך קנס ולא סגי בחרטה דהשתא מיהו יש ליישב דעת הרמב"ן והרשב"א דהנך תרתי עובדי ודאי עיקר הנדר מחמת עצמו הוי דמפני היראה שלא תשיא אשתו את בתו למי שאינו חביב לו או כדי שלא תזוז מביתו לילך לרגל הוא חפץ בנדר זה ומדירה מנכסיו דהו"ל כנודר מן הבצל מפני שהוא רע ללב ונודר באשה שלא ישאנה מפני שאביה רע שהוא חפץ בנדר זה מפני נזקו ואינו אוסר על עצמו שום דבר שאינו חפץ בו ולא אמרינן דלא הוי נדר מחמת אותו דבר עצמו שנדר אלא כגון שנדר על עצמו שיאסר עליו בשר ויין אם יעבור עבירה פלונית וכן נודר לאשתו הראשונה קונם בשר ויין עלי אם לא יגרש אשתו השנייה דאינו חפץ בנדר זה כלל לאסור על עצמו שום דבר ואינו נודר מדבר זה על עצמו אלא מפני דבר אחר דרך קנס ודו"ק:

סעיף קטן טו

ופותחין לאדם בכבוד עצמו וכו' כל זה משנה ר"פ ר"א אומר פותחין וז"ל המשנה (דף ס"ו) פותחין לאדם בכבוד עצמו וכבוד בניו אומרים לו אילו היית יודע שלמחר אומרים עליך כך הוא ווסתו של פלוני מגרש את נשיו ועל בנותיך יהיו אומרים בנות גרושות הן מה ראה באימן של אלו להתגרש ואמר אילו הייתי יודע שהוא כן לא הייתי נודר ה"ז מותר ורבינו קיצר: וכתב ב"י וטעמא דאין פותחין לו בכבוד המקום ופותחין לו באילו ידעת שהיית עובר על לא תקום וכו' כתב הרא"ש והר"ן דהיינו משום דמצוה זו כי הנך לא חמיר להו לאינשי כולי האי ואי אפי' אדעתא דהכי היה נודר לא ישקר לומר אילו הייתי יודע שכן לא היותי נודר אבל היכא שמזכירין לו כבוד המקום אין לך שיעיז פניו לומר שאפי' היה יודע שהוא מיקל בכבוד המקום היה נודר ולפי מ"ש רבינו אין פותחין בכבוד המקום לומר אילו ידעת שאתה עושה עבירה בנדרך לא היית נודר אינו מכוון דאם כן אמאי פותחין באילו ידעת שהיית עובר על לא תקום וכו' והא הנך עבירה נינהו אלא כך צ"ל דאין פותחין בכבוד המקום לומר אילו היית יודע שהיית מיקל בכבוד המקום וכו' עכ"ל והנה מ"ש בשם הרא"ש אגב שיטפיה כתב כך כי לא נמצא כך בדבריו אלא הר"ן כתב לחלק בין מצוה אחת לכבוד המקום בסתם גם מ"ש דאין דברי רבינו מכוונים לפע"ד נראה דדברי רבינו מכוונים והוא דלא בחנם שנינו ועוד אר"מ פותחין

לו מן הכתוב שבתורה וא"ל אילו היית יודע שאתה עובר על לא תקום וכו' דלאיזה צורך אמר מן הכתוב בתורה אלא בע"כ דה"ק דבכתוב בתורה בפי' לא תקום וגו' לא תטור לא תשנא את אחיך ואהבת לרעך כמוך וחי אחיך עמך כ"ע ידעי מה שכתוב בתורה ואפ"ה החציף פניו בשעת הנדר להדיר את חבירו שלא ישאיל לו כליו ולא לישאל בשלומו א"כ גם בשעת חרטה יחציף פניו ויאמר שלא היה מונע בשביל זה אבל במה שאינו כתוב בתורה בפי' כגון שפותחין לומר אילו היית יודע שאתה עושה עבירה בנדרך פי' דזולת מ"ש בתורה לא תקום וגו' עשית עבירה במה שנדרת נדר דאין הש"י חפץ בבני אדם שיהיו נודרים שזה אינו ידוע לכל השתא ודאי כיון דמסתמא בשעת הנדר לא אסיק אדעתיה שעובר עבירה כנגדו ית' במה שנודר כיון שאינו כתוב בתורה שזאת עבירה היא לא מחזקינן איניש בחציפא שיאמר שאפ"ה היה נודר והוא אומר שהיה נמנע מלידור אפי' אם אינו אמת וה"ט קאמר בגמ' לאביי הא דפותחין בדברים שבין אביו ובין אמו דכיון דאיחצף ליה כולי האי מעיקרא דאדריה לאביו ולאמו מנכסיו ואף על פי שהיה יודע דחייב בכבוד ככתוב בתורה מפורש בודאי יחציף עוד פניו בשעת חרטה ועומד בחוצפו כדמעיקרא ויאמר שלא היה מניח בשביל כבודם והב"י גם כן הביאו ואם כן מה המונע שלא לפרש כך אצל לא תקום וכו' והרב ב"י בש"ע נמשך לסברתו ודחה דברי רבינו שכתב וז"ל אבל אין פותחין בכבוד המקום לומר אילו היית יודע שהיית מיקל בכבוד המקום שהנדר הוא כאילו נודר בחיי המלך או שיאמר לו אילו היית יודע שהנודר רע בעיני המקום שאין אדם חצוף לומר שלא היה נמנע בשביל כך וכו' עכ"ל דאלמא דרשאי לפתוח ולומר לו אילו ידעת שאתה עושה עבירה בנדרך לא היית נודר כי היכי דפותחין בלא תקום וכו' ולא נהירא אלא העיקר כדברי רבינו דאין פותחין אף בלשון זה לומר לו אילו ידעת שאתה עושה עבירה בנדרך וכו' ומטעמא דפרישית כנ"ל. והקשה ב"י כיון דה"ט דכתב רבינו דהא דאין פותחין בכבוד המקום היינו לפי שאין אדם חצוף וכו' ורבא קאמר טעמא אחרינא משום דאם כן אין נדרים נשאלין לחכם דבכל הנדרים יפתח לעצמו לומר דכיון שהנדר הוא כנגד רצונו ית' הריני מתחרט ולא יבא לחכם להתיר לו והתורה אמרה לא יחל הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו אם כן למה לא הביא רבינו טעמא דרבא ומה שתירץ על זה דטעמיה דאביי מסתבר טפי וכו' אינו מתיישב כלל דאף ע"ג דתלמודא מקשי אטעמא דרבא ממתניתין הדר ופריק לה ולא מסתבר האי טעמא טפי מאידך וכן הרא"ש בפסקיו הביא תרוייהו אבל מה שנראה אמת הוא דרבא מודה לטעמיה דאביי דהא מטעמא דאביי אין פותחין בההוא דאילו ידעת שהיו ממשמשין בפנקסך וכו' וכל הני דקא חשיב רבינו כמ"ש רבינו להדיא ומטעם זה נמי אין פותחין

וכו' עד ומה"ט אין פותחין לו בכבוד רבו דבדידהו לא שייכי טעמא דרבא ומודה רבא דהא דאין פותחין בכל הני אינו אלא מטעמא דאביי אלא דרבא מוסיף וה"ק ליה לאביי אין בכבוד המקום קושטא קאמרת דאיכא למיחש לאין נדרים ניתרין יפה ומש"ה כ"ע מודו דאין פותחין בו אבל בכבוד אביו ואמו אפי' רבנן לא חיישי ביה לאין נדרים ניתרין יפה דהא תנן דלכבוד מצוה אחת פותחין וה"ה כבוד אביו ואמו דמ"ש אלא טעמייהו דרבנן דאסרי בכבוד אביו ואמו משום דאם איתא דפותחין אין נדרים נשאלין לחכם ור"א לא חייש לה"ט כלל וכ"כ הר"ן בפירושתא בתרא והכי עיקר ומש"ה לא הביא רבינו טעמא דרבא משום דאביי לא מודה לטעמא דרבא ורבא מודה לטעמא דאביי דמטעמא דידיה אמר בכל הני דאין פותחין כדפרישית:

סעיף קטן טז

ומ"ש ומטעם זה נמי אין פותחין בההוא דאילו ידעת וכו' והטעם משום דכל הני לא כתוב בתורה בפירוש ומסתמא לא ידע וכו' ואם כן לא חצוף לומר שאפי' הכי היה נודר משא"כ בלא תקום וכו' שכתבו בתורה בפי' דודאי חצוף כדפרישית בסמוך ודלא כמה שפי' ב"י דמחלק בין מצוה דחמירי עליה למצוה דקילי עליה:

סעיף קטן יז

ומ"ש ואין פותחין בכבוד אביו ואמו וכו' אבל פותחין בדברים שבין אביו ואמו כבר נתבאר טעם ההבדל דבכבוד אבוו ואמו לא חצוף וכו' ובדברים שבין אביו ואמו כבר החציף בשעת הנדר וגם עכשיו יחציף ולא דמי להההוא דאילו ידעת וכו' דכיון דלאו כ"ע גמירי במה שאינו כתוב בתורה אדרבה סברי מצוה קעביד לנדור אם כן בשעת הנדר לא הוי חצוף גם עתה לא יהיה חצוף ומשקר במ"ש שהיה נמנע לפיכך אין פותחין בהם:

סעיף קטן יח

ואין פותחין אלא בדבר ההווה וכו' שם במשנה ועוד אר"א פותחין בנולד וחכמים אוסרין ופי' הרא"ש דטעמא דחכמים משום דע"י חרטה נעקר הנדר מעיקרו ובדבר שאינו מצוי אינו נעשה נדר טעות מעיקרו כי בשביל זה לא היה מניח מלידור כי היה סבור שלא יבא לעולם עכ"ל כלומר דדוקא בדבר ההווה ושכיח טובא שראוי היה שיעלה על לבו בשעת הנדר שכך יהיה והיה נמנע מלידור וכיון שלא נדר אלא לפי שלא העלה דבר זה על לבו באותה שעה שנדר הו"ל כנדר טעות אבל כשאין הנולד שכיח טובא אפי' היה מעלה על לבו אותו נדר לא היה נמנע מלידור בשביל כך דהיה סבור דלא יבא לעולם לידי כך ועיין בב"י וא"ת בדבר ההווה ושכיח טובא דהוה ליה כנדר טעות אם כן לא צריך למישאל עליו כדין נדרי שגגות כדלקמן בסימן רל"ב תירץ בתשובה להרמב"ן דכנדר טעות הוי ולא נדרי טעות ממש וכו' ומביאו ב"י:

סעיף קטן יט

ומ"ש לפי שע"י פתח נעקר הנדר מעיקרו וכו' פי' דאילו לא היה ע"י פתח אלא שמתחרט מעיקרו שלא היה חפץ בנדר זה מעולם הותר הנדר בכל ענין ואף על פי שהחרטה אינה אלא מפני הנולד הויא חרטה ומתירין לו אבל ע"י פתח צריך שיהא הנולד שכיח ומצוי טובא כדפרישית ופשוט הוא ומפורש כך במרדכי פרק שבועות שתים בתרא בשם הר"א ממי"ץ והוא מדברי הסמ"ג ומביאו ב"י וכן פסק הרב בהגהות ש"ע: וכתב עוד שם עניות שכיחא טובא מיתה לא שכיחא טובא וכן הריון אשה שכיח ולא מקרי נולד ע"כ:

סעיף קטן כ

ואע"פ שאין פותחין בנולד פותחין בתנאי נולד וכו' אין פותחין לו לומר אילו ידעת שיחרב הבית וכו' כלומר אילו עלה על לבך שיחרב דנולד כזה ודאי לא שכיח דאפי' עלה לבו כך לא היה נמנע מפני כך שלא לנדור דהיה אומר בלבו שמא לא יחרב לעולם אבל בתנאי נולד פותחין הטעם דכיון דהאמת כך הוא דעכשיו בשעת היתירו של נדר הוא חרב אם כן אם היה אדם משקר לו כו' לא היה נודר חשבינן ליה כנדר טעות ולפי זה ודאי דאין פותחין בתנאי נולד אלא היכא שאותו נולד יצא לפועל כגון נזיר שנדר קודם שחרב הבית וחרב הבית אבל אם לא יצא לפועל כגון שאומרים לו אילו היו י' בני אדם שיפייסוך באותה שעה מי נדרת והוא אומר לא אין מתירין לו מטעם תנאי נולד דכיון דעכשיו בשעת התרת הנדר לא פייסוהו אם כן אף בתנאי נולד אינו מותר ומש"ה כתב רבינו לעיל כגון שנדר על דבר אחד ומפצירין בו הרבה וכו' ועיין במ"ש למעלה. שנינו לשם בנזיר (דף ל"ב) כל שנזר עד שלא חרב בית המקדש נזיר ומשחרב ב"ה אינו נזיר ופירש"י כל שנזר עד שלא חרב ואף על פי שלאח"כ חרב ה"ז נזיר דאין פותחין לו לאדם בנולד ומשחרב בית המקדש אינו נזיר שיכול לומר אילו היית יודע שכבר חרב לא היית נודר וכה"ג לא הוי נולד שהרי כבר חרב עכ"ל כלומר כיון שנזר משחרב והוא לא ידע נזירות בטעות היה וכיוצא בזה איתא בתוספתא ומביאו ב"י לעיל בסימן זה הנודר מהבית או מהעלייה וקודם לנדרו נודע שנפלו לו בירושה או ניתנה לו במתנה ואמר אילו הייתי יודע שכן לא הייתי נודר ה"ז מותר ונראה דבכה"ג אפי' התרה א"צ אלא הנדר הותר ממילא כיון דנדר טעות הוא ודמי לרואה בני אדם אוכלים פירותיו והיה אביו ביניהם ולאומר קונם אשתי עלי שהכתה את בני דלא חל הנדר מיהו במרדכי בשם ר"י בכור שור סוף שבועות שתים בתרא כתב דכשאירע דבר בשעת הנדר ואילו היה יודע שהיה בעולם לא היה נודר מתירין לו שהרי לא היה אדם בשעת הנדר ואדעתא דהכי לא נדר אלמא דצריך התרה ולא חשבינן ליה לנדר טעות וצ"ל דלא דמי לקונם אשתי עלי שהכתה את בני שפירש בשעת הנדר על מה נדר וה"ז כתולה נדרו באותו דבר ולא דמי

נמי לאביו ביניהם דאביו לא הוי בכלל הנדר כלל הא למה הדבר דומה לנדר להתענות זמן ידוע ואירעו בו שבתות וי"ט דאף ע"ג דנודר שיבואו השבתות וי"ט בתוך הזמן צריך התרה ועיין במ"ש בסימן רט"ו בס"ד:

סעיף קטן כא

צריך הנודר לפרט הנדר פלוגתא דאמוראי בפרק השולח (ל"ה) ופסקו הפוסקים כרב פפא דאמר צריך לפרט הנדר משום מילתא דאיסורא ופירש"י דשמא נדר שיהא אסור בכל פירות שבעולם אם יעבור עבירה פלונית ובא להתיר את נדרו סתם ורוצה לעבור העבירה ומש"ה כתב רבינו דצריך לפרט הנדר קודם שיתירנו לו החכם דאין החכם מתיר לו כדי שיעבור העבירה ומש"ה צריך לפרש הסיבה שנדר בשבילה:

סעיף קטן כב

כתב הרמב"ם שצריך הנודר לבא לפני החכם וכו' הכי משמע מעובדא דרבינא פ"ק דנדרים (דף ח') דהוו"ל נידרא לדביתהו ואתא לקמיה דרב אשי וכו' וקאמר תלמודא ש"מ בעל נעשה שליח לחרטת אשתו אלמא משמע דוקא בעל דאשתו כגופו אבל אדם אחר פשיטא לן שאינו נעשה שליח דצריך שיהא הנודר בפני המתירין והרא"ש ס"ל כדעת ר"ש בעל התוס' דפי' איפכא דאינש דעלמא פשיטא לן דנעשה שליח אלא אפי' בעל דסד"א דמתוך שנדרי אשתו קשין עליו יוסיף מדעתו בחרטתה וע"ל בסימן רל"ד. וכ"ע ר"ש ששולח אדם חרטת נדרו בכתב לב"ד והם מתירין לו ושיעור דברי רבינו כך הוא הרמב"ם כתב אינו עושה שליח אף על פי שבכל התורה שלוחו של אדם כמותו ואם כן כ"ש דע"י כתב אין לו התרה אבל הרא"ש כתב שע"י כתב יכול להתיר אם כן כל שכן ע"י שליח והכי משמע בפסקי הרא"ש דיכול להתיר בין ע"י כתב בין ע"י שליח וכ"כ ברמזים בהדיא כנ"ל מדברי רבינו אבל הריב"ש בתשובה ומביאו ב"י כתוב דלדעת האומר ע"י שליח לא בכ"י שרי דכ"י עדיף ומיהו מסיק שראוי לחוש לדברי הרמב"ם ועובדא דבת יפתח יוכיח ע"כ ואם כן אין להתיר לו ע"י שליח ולא ע"י כ"י אלא צריך שיבוא לפני המתירין וכן פסק בש"ע ומיהו כשיבא לפני המתירין יכולין להתיר לו ע"י מתורגמן כדכתב הר"ן בשם הירושלמי ומביאו ב"י:

סעיף קטן כג

אין מתירין את נדרו עד שיחול וכו' סוף הנדרים (דף צ) קאמר תלמודא רב פפי אמר מחלוקת בהפרה אבל בשאלה ד"ה אין חכם מתיר כלום אא"כ חל הנדר דכתיב לא יחל דברו פי' מדכתיב לישנא דיחל שמעינן דאין אחרים מוחלין אלא היכא דחל הנדר. ומ"ש רבינו שאם אמר קונם עלי ככר זה אם לא אעשה דבר פלוני לזמן פלוני וכו' נקט משל זה לפי דפלוגתא דרבי נתן וחכמים במשנה בהפרה בתולה נדרו באם הוא כגון שאמרה

שאיני נהנית לאבא ולאביך אם אני עושה לפיך ובכה"ג קאמר רב פפי דבשאלה ד"ה אין חכם מתיר אא"כ חל הנדר דהא אפשר שלא יחול הנדר לעולם אבל תולה נדרו בימים כגון שאומר קונם עלי דבר פלוני לאחר שלשים יום חל הנדר מיקרי כיון שסוף איסורו לחול ואף על פי שעדיין לא חל וחכם מתיר גם הר"ן שם לאחר שהביא מאן דאמר דאפי' בתולה נדרו בימים כיון שמ"מ עדיין אינו נאסר אין חכם מתיר הסכים לסברא קמא דתריצא ליה טפי וכדברי רבינו וכ"כ בתשובה סימן נ' והאריך ומביאו ב"י אבל בש"ע פסק כסברא בתרא שכתב וז"ל אין מתירין הנדר עד שיחול כיצד הרי שנשבע שלא יאכל בשר שלשים יום מר"ח אייר וניחם אינו נשאל עד שיכנס ר"ח אייר וכו' ובהגה"ה כתב וכ"ש נודר על תנאי שאין מתירין לו עד שיחול ע"כ נמשך הרב בהוראה זו לחומרא אחר דברי הרמב"ם שכתב כך ספ"ו דה' שבועות ועיין בב"י הביא בשם הרשב"א והראב"ד שכך הורו ואף על פי שהרבה גדולים הורו לקולא כסברא קמא וכתבו שכן עמא דבר אפ"ה מסקנת ב"י כהרמב"ם ודעימיה והכי נקטינן. ודע דכיון דבשאלה בעינן שיחול הנדר ה"ה במנדה עצמו על תנאי אין מתירין לו עד שיחול הנידוי דכל שצריך חכם להתירו נפקא לן מלא יחל דברו עד שיחול הנדר וה"ה נידוי אבל הפרת הבעל אפי' לא חל מיפר וכ"כ רבינו בסימן רל"ד וה"ה בהתרת חרמי ציבור דא"צ חכם בהתירו לישאל עליו אלא הציבור בעצמם מתירין כשהסכימו בהתירו גם כן א"צ שיחול וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א ופסק כך בש"ע:

סעיף קטן כד

נדר ע"ד חבירו וכו' בפרק ר"א דנדרים (דף ס"ה) תניא המודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו מנה"מ א"ר נחמן דכתיב ויאמר ה' אל משה במדין לך שוב מצרימה א"ל במדין נדרת לך התר נדרך במדין ומייתי עלה נמי הא דהשביע נ"נ לצדקיהו והתירו לו סנהדרין שלא בפני נ"נ ונענשו הוא והם וכתב הרא"ש בפסקיו פי' הר"א ממי"ץ שנדר לדעת חבירו אין מתירין לו אלא בפניו פירוש מדעתו כמו אין חבין לו לאדם אלא בפניו דהיינו מדעתו וכיון דלדעתו נדר אין להתיר לו אלא מדעתו מיהו אם התירו לו שלא מדעתו הויא התרה כדחזינא בצדקיהו וכו' ואסור לחכם להתירו וכו' ועוד היה אומר ר"ת דא"צ בפניו היכא שהנודר עשה מדעתו ולא מחמת טובה שעשה לו אלא דוקא דומיא דמשה דמחמת הנדר נתן לו יתרו בתו וכו' ולישנא דהמודר הנאה מחבירו לא משמע כפירוש זה מיהו צריך לפרש כן מדמייתי עלה ההיא דצדקיהו וכו' עד כאן לשונו משמע מדכתב ועוד היה אומר ר"ת וכו' דר"ת נמי מפרש כפי' הר"א ממי"ץ אלא שהוסיף עוד דדוקא בדעשה לו טובה וכו' וכך הם דברי רבינו שכתב נדר ע"ד חבירו אין לו התרה

אלא מדעת אותו שנדר על דעתו דהיינו כפי' הר"א ממי"ץ ואח"כ כתב ודוקא שנדר ע"ד בשביל שום טובה וכו' שזהו מה שהוסיף ר"ת וכן פסק סמ"ג וכן פסק בהג"ה סמ"ק סימן פ"ב דבדבר שעשה לו טובה כדי שישבע לו או ידור לו אין מתירין לו אלא בפניו אבל אם מעצמו נדר ע"ד יחיד יכולין להתיר לו אפילו בלא רשותו של יחיד כיון שאין הדבר נוגע לחבירו ולתועלתו:

סעיף קטן כה

ומ"ש והרמב"ם לא חילק וכו' הרב ב"י האריך בפירוש דברי הרמב"ם ולע"ד אינו מתקבל אבל נראה פשוט דהכי פירוש מדכתב בסתם אין מתירין לשמעון אלא בפני ראובן ותו מדכתב בסוף דבריו כדי שידע הנודר וכו' אלמא דפוסק כמ"ד משום חשד כמו שיתבאר אלמא משמע דגם בדבר שאינו יוגע לראובן ואינו תועלתו אפ"ה אין מתירין לשמעון אלא בפני ראובן שהשביעו משום חשד:

סעיף קטן כו

ומ"ש וכן אם נשבע ראובן וכו' פירוש ל"מ היכא שהשביע ראובן לשמעון ואף על פי שלא השביעו לצרכו של ראובן ואינו נוגע אליו כלל כגון שהשביעו שלא יהנה שמעון מלוי וענה אמן וכדלעיל בסימן רכ"ה התם ודאי איכא חשדא מראובן שהשביעו כשיעבור שמעון על השבועה ע"פ ההתרה שיתירו לשמעון שלא בפני ראובן שהשביעו אלא אפי' נשבע ראובן שלא יהנה ממנו שמעון דסד"א דיכול ראובן הנשבע להתירו שלא בפני שמעון המודר כיון דליכא חשדא מראובן הנשבע קמ"ל דאפ"ה איכא חשדא משמעון הנידר וחלוקה הראשונה שכתב הרמב"ם ראובן שהשביע לשמעון וענה אמן וכו' למדו ממה שהשביע יתרו למשה ונ"נ לצדקיהו וחלוקה השנייה אם נשבע ראובן או נדר שלא יהנה משמעון וכו' למדו מדתניא המודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו דפי' כפשוטו אין מתירין לו לנודר אלא בפניו של מודר ופירש הרמב"ם הטעם כדי שידע הנידר וכו' כלומר שלא יחשדנו כדאיתא בירושלמי מפני החשד ואף ע"ג דאיכא מ"ד התם טעמא מפני הבושה לא הביא אותו הרמב"ם מפני דלהך טעמא דמפני הבושה א"צ בפניו אלא בדבר שנוגע לראובן שהוא לתועלתו הא לאו הכי מתירין אותו אפי' שלא בפניו אבל לטעמא דחשד אפי' נדר שהוא שלא להנאת חבירו אין מתירין לו אלא בפניו וכדכתב הר"ן וכיון שהרמב"ם לא חילק אם כן פסק כמ"ד מפני החשד כדפרישית ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא ואיסורא דאורייתא נקטינן לחומרא כהרמב"ם ולכתחילה אף בנודר ע"ד יחיד מעצמו אפי' לא עשה לו טובה כדי שישבע לו אין להתיר בלא רשותו של יחיד מיהו בדיעבד הוי התרה אפי' היכא דעשה לו טובה כדי שישבע לו או ידור לו ואף על פי שמהרי"ק בשורש נ"ב הביא כמה רברבי דס"ל כהראב"ד והרשב"א דאף בדיעבד

אינו מותר לפעד"נ דכדאי הם ר"ת והגדולים הראשונים והאחרונים שהסכימו לפירושו לסמוך עליהם בדיעבד אפילו היכא דעשה לו טובה כדי שישבע לו וכתב הריב"ש והוא שפרט הנדר וידע החכם שלתועלת חבירו נדר אבל העלים מן החכם אין היתרו היתר דהא קי"ל צריך לפרוט הנדר ובהא אפי' בדיעבד לא מהני. וכ"כ הריב"ש כל שנשבע לתועלת חבירו אין מתירין לו לכתחילה בשום צד שלא לדעתו וכל ב"ד שנזקק לכך ראוי ליסרו ולהוכיחו עכ"ל ולמאי דקבענו ההלכה דאפילו בנשבע מדעתו ע"ד יחיד אף על פי שלא עשה לו טובה אין להתיר בלי רשותו של יחיד כהרמב"ם מ"מ אם עברו והתירו לו אין ליסרם ולהוכיחם דכיון דרוב גדולים פסקו דאפילו לכתחילה יכולין להתיר לו בלא דעתו כיון שלא עשה לו טובה אף על פי שלכתחילה יש להחמיר כשאר גדולים מ"מ אין ראוי ליסרם ולהוכיחם על כך והריב"ש נמי לא קאמר ליסרם אלא היכא שנשבע או נדר בשביל טובה שעשה לו התם ודאי כיון שלכל הגדולים אין להתיר לכתחילה ראוי ליסרם ולהוכיחם על מה שעברו והתירו מה שאסור להתיר אליבא דכ"ע: כתב במרדכי דשבועות בשם ר"י דבדיעבד הויא התרה ובירושלמי משמע שצריך להודיעו שהתירו לו מפני החשד עכ"ל והכי נקטינן:

סעיף קטן כז

ונדר שע"ד רבים וכו' פרק השולח ריש (גיטין דף ל"ו) אמר אמימר הילכתא אפי' למ"ד נדר שהודר ברבים יש לו הפרה עד"ר אין לו הפרה וה"מ לדבר הרשות אבל לדבר מצוה יש לו הפרה כי ההוא מקרי דדרדקי דאדריה רב אחא דהוי פשע בינוקא ואהדריה רבינא דלא אישתכח דדייק כוותיה ופירש"י עד"ר כך יאמרו לו הרי אנו מדירין אותך על דעתינו עכ"ל ונראה ודאי דלאו דוקא היכא שרבים נדרו ואמרו כך בפירוש אלא ה"ה אחד שנדר ואמר שהוא נודר עד"ר וגם הרבים אינם בפניו ואינם יודעים מזה שנדר נדר זה על דעתם אפ"ה אנו דנין כך בנדר זה שעד"ר כאילו אמרו הרבים כך הרי אנו מדירין אותך על דעתינו ומיהו בהא דאדריה רב אחא להההוא מקרי דרדקי הוי בכה"ג דאמרו ליה בני עירו הרי אנו מדירין אותך מנכסינו על דעתינו אלא דתלמודא הזכיר רב אחא לפי שהיה גדול בעיר ואהדריה רבינא כיון דלדבר מצוה הוא וכתבו התוס' והרא"ש דהא דלדבר מצוה יש לו הפרה אומר ר"ת משום דמסתמא ניחא להו לרבים משום מצוה עכ"ל פי' קשיא ליה לר"ת כיון דהדירו אותו עד"ר ודאי דאין לו התרה אלא כשאותן הרבים נותנים דעתם להיתר זה אם כן קשה מ"ש דבר הרשות מדבר מצוה דאי נותנים דעתם להיתר זה אפילו לדבר הרשות הויא התרה ואי אין נותנים דעתם אפילו לדבר מצוה לא הויא התרה ותירץ ר"ת דמיירי במן הסתם דלדבר מצוה אפילו לא שאלו את פי אותן

הרבים אמרינן דמסתמא ודאי ניחא להו וכאילו אמרו בפי אנו נותנים דעתינו בהיתר זה ומתירין אותו ובכה"ג הוה הך עובדא דמקרי דרדקי דאהדריה רבינא ולא שאל את פי בני העיר ולא את רב אחא דאדריה אבל לדבר הרשות אין מתירין מן הסתם אא"כ אמרו בפירוש אנו נותנין דעתינו להיתר זה וזהו שכתב רבינו ונדר שעד"ר אין לו התרה בלא דעתם אא"כ יש מצוה בהתרתם דבדאיכא מצוה מסתמא מתירין אף ע"פ שלא נודע מה הוא דעתם דמסתמא ניחא להו בדבר מצוה אבל בלא דבר מצוה צריכין שיאמרו דעתם בפי' דנותנים דעתם להיתר זה וכ"כ במרדכי פרק השולח ע"ש ר"ת דלדבר הרשות אם היו הרבים לפנינו והיה דעתם שוה להתיר הנדר יתירו לו. והב"י הביא דעת הרשב"א והסמ"ג בשם ר"י שחולקים דאפילו עם דעתם לא הוי התרה משום דאינו ניתר אלא ע"י פתחים ועד"ר אין לו פתחים משום דפתחו של זה אינו כפתחו של זה ר"ל דכיון שלכל אחד ואחד מאותן הרבים נראה לו שהפתח של חבירו אינו פתח כלל אם כן לפי דעתו זאת אינו נדר טעות ואינו מותר אבל לדבר מצוה כולם מסכימים ונחרטים בדעת אחת והו"ל כנדר טעות והויא התרה וכ"כ בתשובה להרמב"ן סימן רפ"ח ע"ש ר"ת ותימא שזהו סותר מ"ש המרדכי ע"ש ר"ת ומיהו להלכה כתב הרב בהגהת ש"ע דנכון להחמיר לכתחלה שאין להתיר לדבר הרשות אפילו אם נותנים כולם את דעתם להתירו אבל דיעבד הויא התרה ונראה שאין ראוי לייסר ולהוכיח למי שנזקק לכך כיון דאיכא גדולים דמתירין להתיר לכתחלה וכדפרי' לעיל בדין הנשבע לחבירו מפני הטובה שעשה עמו ותו דלפע"ד נראה עיקר כהני גדולים דמתירין לכתחלה אף לדבר הרשות כשהרבים כולם נותנים דעתם בהיתר זה וכמבואר בדברי רבינו אלא שיש ליזהר לכתחלה לצאת ידי חובתו ככל הגדולים. וכתב הרשב"א בחידושיו פרק השולח ע"ש ר"ת דיש לחלק בנודר ע"ד רבים דדוקא בנדר לדבר מצוה כי ההוא מקרי דדרדקי דכל בני העיר שייכי בנדר ובמצוה וחרטתם שוה התם הוא דאמרינן מסתמא ניחא להו לכל בני העיר היתר זה ואנן סהדי דכל האבות שלדעתן הודר כולם נתחרטו משום למוד בניהם אבל בנדר שאין אותן הרבים שייכים ביה ולא בחרטתו אין לו הפרה ואפילו לדבר מצוה לפי שאין חרטת הרבים החורטים שוה וכו' עכ"ל. ונראה דמ"ש כולם נתחרטו וכן מ"ש לפי שאין חרטת הרבים החורטים שוה וכו' לאו דוקא חרטה ממש דהא לא איירי הרשב"א לשם אלא היכא שאין הרבים הם הנודרים בעצמם אלא איש אחר הוא הנודר עד"ר וחשוב כאילו היו הרבים אומרים למודר הרי אנו מדירין אותך על דעתינו כדפרישית לעיל. אלא מאחר שחשוב כאילו א"ל הרבים הרי אנו מדירים אותך על דעתינו חשוב גם כן כאילו היו הם הנודרים בעצמם וכשיסכימו הרבים בהיתר זה חשוב כאילו נתחרטו לכך

כתב לשון חרטה בדידיה וכשהרבים שייכים בנדר ובמצוה אמרינן שפיר דהסכמתם בהיתר זה חשוב כאילו נתחרטו וחרטתן שוה אבל אם אין אותן הרבים שייכים ביה אם כן כשאתה מחשיב אותם כאילו היו הם הנודרים אין לו התרה לפי שאין חרטת הרבים שוה להתחרט בענין אחד וכו' ולא הוי כנדר טעות כדפרישית בסמוך אלא מיהו כתוב בתשובה להרמב"ן בסימן דלרבים מתירין לכל אחד כפי פתחו וחרטתו ומביאו ב"י ולפ"ז אין מקום למה שתמה ב"י על מ"ש הרשב"א ע"ש ר"ת ע"ש ודוק היטב. ולענין הלכה נקטינן דאין חילוק ולכל מצוה דעלמא מתירין לכתחלה נדר שעד"ר והכי משמע כמ"ש בליקוטי הסמ"ק בשם מהר"ם מרוטנבור"ק סוף סימן פ"ב וכן כתב ב"י בשם כל הגדולים שכולם דחו דברי ר"ת בזה אלא אין חילוק ולכל מצוה מתירין מן הסתם מיהו אם אותן הרבים כולם (שלשתן) או אפי' אחד מהם אומר בפי' שאין דעתו מסכמת בהיתירו של זה לא הוה התרה אפי' בדיעבד וכ"כ ב"י בשם הריב"ש. הב"י הביא תשובה להרמב"ן בסימן רע"ג שכתב בסופה דין דבר מצוה איני רואה כאן וכו' ואף ע"פ שהיתה חולה ביותר ואף ע"פ שאין פותחין לעולם לא בפתחים ולא בחרטה וכו' עד גמר התשובה ואין תשובה זו מובנת כלל לפי מה שהועתק בב"י וגם השמיט בה המדפיס דבר שלם שכך צריך להיות ואף ע"פ שהיתה חולה ביותר אלא שאפשר לומר דאף ע"פ שאין פותחין בנולד פתחים הוא דאין פותחין אבל פותחין בחרטה מחמת נולד וסבורני שגם מורי ה"ר יונה היה אומר כן ואע"פ שאין פותחין לעולם וכו' ועם כל זה אינו מובן מה שאמר מ"מ במקום הזה ראוי לעשותו סניף וכו' אם לא ידעת תחילת התשובה והוא כי בתחלה כתב הרב דנדר זה בטל מעיקרו ואינו נדר כלל לפי שאנוס היה בעיקר הנדר וכו' ואח"כ כתב דין דבר מצוה איני רואה כאן וכו' כלומר דבלאו טעמא דאנוס היה בעיקר הנדר אין לנו להורות בנדר זה שנדר ונשבע ע"ד המקום ועד"ר שלא לישא משודכתו להתיר לו שבועה זו שעד"ר לפי דאיכא הכא דבר מצוה לישא משודכתו ולקיים שבועה ראשונה שנשבע למשודכתו וקאמר דכיון דאין כאן פתחים וכו' אם כן אין לו התרה אח"כ כתב הרב דאפשר דיש לו התרה ע"י חרטה מעיקרו בלא שום פתח והשתא ודאי יש להורות לפ"ז להצריך לו התרה ולפתוח לו בחרטה מעיקרו מחמת הנולד וכמ"ש הר"ר יונה רבו דבזה הויא התרה. וע"ז חזר ואמר ואף ע"פ שאין פותחין אפי' בחרטה לר"ת אפי' לדבר מצוה אלא דוקא בכי הך עובדא דמקרי דרדקי דהוו שייכי ביה מ"מ במקום הזה ראוי לעשותו סניף וכו' פירוש דהא מדינא א"צ כאן התרה כלל דבטל הנדר מעיקרו כיון שאנוס היה בעיקר הנדר כמ"ש בתחלת התשובה אם כן התרה זו אינה אלא סניף בעלמא דלא היה צריך להתרה כלל אלא משום דחיישינן דאם נתיר לו בלי שום התרה ילמדו הרבים לטעון

כן בכל נדריהם לומר שאנוסים היו בעיקר הנדר וינהגו קלות ראש בנדרים ע"כ מצריכים אותו להתירו ולפתוח לו בחרטה מעיקרו שנתחרט מחמת הנולד וכמו שאמרו חכמים בכל אלו שפותחין לו פתח וכו' כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים. ואח"כ כתב ואפי' נשאל על שבועתו הראשונה שנשבע למשודכתו ואם כן תאמר שיקיים השבועה השנייה דנשבע עד"ר שהרי אין כאן דבר מצוה אפ"ה יתירו לו השנייה שהרי עכ"פ איכא מצוה בהתרת שבועה השנייה כדי שיתקיים מה שהבטיח למשודכתו דשארית ישראל וגומר וגם שלא לעשות עבירה לבייש בנות ישראל ואין לך מצוה גדולה מזו להתיר שבועה השנייה שנשבע לאחותו עד"ר זו היא דעת הרמב"ן בתשובה זו:

סעיף קטן כח

ואין נקראים רבים בפחות מג' בפרק השולח (גיטין דף מ"ו) וכמה רבים ר"נ אמר ג' רבי יצחק אמר עשרה ופסקו הפוסקים כר"נ ומשום דאיכא לפרש דבנודר ע"ד רבים מודה ר"כ דלא בעיא לא ב' כדאמר בפ' הדיינים שא"ל משה לישראל הוו יודעים שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעת המקום.. ועל דעתי ופירש"י התם דהיינו ע"ד רבים כמ"ש התוס' והרא"ש שיש רוצים לומר כך ודחו ואמרו שלא אמר משה כך אלא שלא יערימו ומסיק הרא"ש ונראה דפחות מג' לא מיקרי רבים כי הכא עכ"ל כלומר דכי היכי דהא דאמר רבי יהודה כל נדר שידעו בו רבים לא יחזור קאמר ר"נ דרבים הוי ג' ה"נ בנדר עד"ר לא הוי בשנים אלא בג' וז"ש רבינו ואין נקראים רבים בפחות מג' כלומר דבשום ענין לא נקראים רבים בשנים אפי' בנודר ע"ד רבים דלא כיש רוצים לומר לחלק בכך כדאמרן:

סעיף קטן כט

ומ"ש וכגון שיפרוט אותם וכו' כ"כ התוס' והרא"ש בפרק השולח (גיטין דף ל"ו)) ע"ש ר"ת ובתשובה כלל י' כתב כך הרא"ש הלכה למעשה:

סעיף קטן ל

ומ"ש כתב בספר המצות בשם ר"ת וכו' כ"כ בסמ"ק סימן פ"ב שכך היה מעשה באדם אחד שנדר בב"ה של ר"ת ואמר עד"ר סתמא ולא רצה שיתירו לו וכו': כתב הר"ן שנשאל על ראובן שנשבע לשמעון ולוי ע"ד המקום ועד"ר לקבוע דירה בא"י ואשתו מסרבת ללכת ומסקנתו דיש להתיר משום דהוי דבר מנוה שלא להפריד בין איש לאשתו והאריך ומביאו ב"י גם הביא תשובת הרא"ש כלל י"ב אחד שנדר לעלות לא"י יש לו היתר כשאר נדרים ובהג"ה מיימוני פ"ו דשבועות דאפי' נדר לילך לא"י עד"ר יש לו התרה אחרי שאשתך הרה דאיכא פיקוח נפש וכו' ע"ש ובתשובת מהר"ם מעיל צדק אחד שנדר בעת צרה לעלות לא"י ויש לו אשה ואינה רוצה ללכת עמו שהיא חלושה ואינה רוצה להתגרש

לכאורה נראה שיש לו התרה ואף כי מורי הרב רבי' חזקיה כתב בשם ה"ר רבינו יהודה מה שנודר אדם בעת צרה אין לו התרה נראה דהיינו בשאר דברים אבל משום מצוה רבה כע"ז מותר וגם יש לו תקנה לנדרו מחמת כל נדרי כתיקון ר"ת ועוד נראה דאין יכול לענגה שהרי משועבד לה ולמצוה רבה כזאת נראה דיש לו התרה אפילו נדר עד"ר ופסק ר"ף בנודר בעת צרתו ואיכא מ"ע לעשותה ואי אפשר לקיים שניהם יבא עשה וידחה לא תעשה דלא יחל ה"נ בנדון זה שמשועבד לה מדאורייתא הו"ל מ"ע הלכך יבואו ג' ויפתחו לו בחרטה ויתירו לו נדרו ויתן צדקה ויסלח לו עכ"ל. ובקובץ ראיתי תשובת הרא"ש וז"ל וע"ל הנודר בעת צרה קבלתי שאין לו התרה ואם נדר להתענות ומבטלו מלמודו מותר להתיר אותו נדר כי ת"ת כנגד כולם ואסור להתענות ולגרום הביטול וגם לשחוט ולבדוק ולהורות יכול להתיר כי בכולם יש מצוה אם אין מצוי אחר עכ"ל: שוב כתוב בקובץ תשובת מהר"י קולין וז"ל על אחד שנדר בים באניה שהיה בסכנה גדולה מפני הסער הגדול שהיה בים עד כי האניה חשבה להשבר ואז נדר לה' שאם יצילו מצרה עלה יעלה לעיר הקודש ושם יודה לה' חסדו וישמע ה' את נאקתו ויקם סערה לדממה ויעמוד הים מזעפו אני הצעיר בראותי שנדר בעת צרה גדולה בזו לא רציתי להתיר לו נדרו כלל. יוסף קולו"ן בן מהר"ו שלמה ז"ל עד כאן לשונו:

סעיף קטן לא

ונדר שנדר מעצמו ע"ד שנים וכו' כבר נתבאר בסמוך דאין רבים בפחות מג' וחזר וכתבו רבינו לפרש דדוקא בנדר מעצמו אבל כשחבירו הכריחו לישבע מפני הטובה שעשה לו אין לו התרה בלי דעתו כדלעיל ואפילו אינן ג' אלא שנים או אפי' אחד בלבד כיתרו למשה וצדקיהו לנ"נ:

סעיף קטן לב

ונדר שהודר ברבים יש לו התרה כ"פ התוס' בפרק השולח ריש (גיטין דף ל"ו) בד"ה אמר אמימר דלשתי הגרסאות הילכתא דנדר שהודר ברבים יש לו התרה וכן כתב הרא"ש לשם:

סעיף קטן לג

ונדרים וחרמים וכו' כ"כ הרא"ש בסוף שבועת שתים בתרא והוא מדברי התוס' לשם (דף כ"ט) בדברי המתחיל כי היכי ועיין בתשובת הרא"ש כלל ה' דין ד'. הב"י הביא סוף סימן זה תשובה להרמב"ן סימן רע"ד שכתב דמתירין כמה נדרים לאיש אחד וסגי בהיתר אחד וכתב ב"י עלה ומיהו משמע דהיינו בב' או ג' נדרים על דברים מחולפין אבל מי שנדר או נשבע על דבר אחד פעמיים ושלשה צריך היתר לכל אחד ואחד דהא כל שלא התיר הראשונה לא חלה השנייה ואין מתירין הנדר עד שיחול הילכך צריך היתר לכ"א

ואחד וכ"נ מתשובת הר"ן שכתבתי לעיל עכ"ל וכך פסק בש"ע אבל לפעד"נ דשגגה הוא שיצאה מלפני השליט ב"י דאף על פי דאין שבועה חלה על שבועה ואינו חייב על שתיהן או על שלשתן אלא אחת אפ"ה ישנם לכל השבועות בעולם ויכול להתיר השלישית או השנייה אף על פי שלא התיר הראשונה וה"ה דיכול להתיר כולם בבת אחת וכך מפורש ברמב"ם ספ"ו דהל' שבועות ועיין במ"ש סוף סימן רכ"ט באורך בס"ד כי שם מקומו. כתב בסמ"ק סוף סימן פ"ב בלקוטי מהר"ם מרוטנבור"ק ירושלמי דנדרים ההוא דאתא לקמיה דריב"ל א"ל נדרנא דלא ארווחי א"ל עבדין כדין א"ל בקוביוסטוס קאמינא אמר ברוך שבחר בהם ובדבריהם שאמרו צריך לפרט הנדר ולא שרא ליה מכאן פסק ר"מ שאין מתירין שבועה לשחק בקוביא עכ"ל וכ"כ המרדכי בפרק השולח משמו ובפרק שבועת שתים בתרא בשם ר"ת ובהג"ה מרדכי פ' שבועת העדות בשם ריב"א וכ"ע שה"ר טוביה אומר דעתה בזמן הזה יש להתיר נדר של קוביא כי כמו שגגה היא שאינם יכולין להתאפק למשול ברוחם ע"כ ובתשב"ץ משום מהר"ם ודוקא משחק בקוביא שאין לו אומנות אחרת והוא פסול לעדות מחמת כן אין להתיר לו נדרו אבל אדם שאין אומנתו בכך ולפעמים שוחק יכולין להתיר לו וכן פסק מהר"מ מ"ץ הלכה למעשה דיש להתיר לו ומי שנדר שלא לשחוק לא ישחוק אחר עבורו דשלוחו של אדם כמותו ע"כ ומהר"ם מ"ץ התיר קצת ע"ל סוף סימן ריו"ו וב"י הביא כאן תשובת הרשב"א שהחמיר מאוד שלא להתיר נדר קוביא אפי' יש לחוש שיתקפנו יצרו לעבור על שבועתו אין אומרים לאלו שיזדקקו לעבירה קטנה כדי שלא יעשה זה עבירה גדולה וכ"ע היה נראה להרשב"א אם התירו מותר והרבי' שם טוב אומר שלא הותר בדיעבד והוכיח בראיות גם בש"ע כתב ב' סברות ותימה היאך אפשר שלא הותר בדיעבד דאם כן קשיא לרב נחמן דאמר פרק השולח אין צריך לפרט הנדר אמאי לא חייש משום מילתא דאיסורא אלא ודאי דהותר בדיעבד ולכך לא חייש לה כיון דסוף סוף הותר לא חייש לה לכתחלה מטעם דקאמר דזימנין דגייז ליה לדיבוריה וחכם מאי דשמע מיפר כדאיתא פרק השולח סוף (ניטין דף ל"ה) וע"ש וכ"ע ב"י ע"ש הרשב"א דמי שנדר בקוביא ונשתטה וחזר ונשתפה ואם ישחוק בקוביא ימצא מנוח ורפא לו יש להתיר לו נדרו משום פיקוח נפש אפי' הוא ספק נפשות להקל עיין שם כ"ע על קהל אחד שהסכימו והחרימו שלא לשחוק בקוביא וכו' והאריך. וע"ל בב"י סוף סימן ריז"ז ובמ"ש בס"ד סוף סימן ריו"ו. כתב בתשובת אור זרוע קטן אחד שא"ל לאשתו תנה לי תקיעת כף שלא תנשא עוד לבעל אחרי מותי גם אני אדיר לך שלא אשא אשה אחרת אחרי מותך אין נדרו חל ואפי' כבר קיים פריה ורביה בשעת תקיעת כף ומעתה גם נדרה אינו חל ומותרת לינשא אחרי מותו ות"כ יש

לו התרה דלא עדיף מנשבע באלהי ישראל שיש לו התרה ודלא כפר"ת שכתב שאין לו התרה ולרווחא דמילתא יתירו לו עכ"ל פי' כיון דנדרו אינו חל משום דנשבע לבטל את המצוה שנצטוה בה מן התורה דאף על פי שקיים פריה ורביה עדיין חייב לישא אשה ומצוה ד"ת הוא משום בבקר זרע זרעך ולערב אל תנח ידך אם כן גם שבועתה שתקעה כפה שלא תנשא עוד לבעל אף ע"ג דהיה חל משום דאין אשה מצווה על פריה ורביה ואף ע"ג דגם היא מצוה קעבדה שתנשא לאיש כדכתב הר"ן והביא ראייה מר"פ האיש מקדש דקאמר מצוה בה יותר מבשלוחה אפ"ה אינה נקראת מה"ט נשבעת לבטל את המצוה כיון דאינה מצווה מן התורה ואם כן מצד זה היה חל תקיעת כף אפ"ה כיון דשלו אינו חל גם תקיעת כפה אינו חל כי לא נדרה היא אלא אדעתא דהכי שגם היא לא ישא אחרת וכיון דשבועתו בטלה גם שבועתה בטלה כמ"ש הרא"ש כלל ח' בשנים שנדרו ללכת יחד לא"י תוך ב' שנים וכו' ומביאו ב"י כאן גם בסוף סימן רל"ו הביא הסכמת הגדולים בדין זה ע"ש:

סימן רכט

סעיף קטן א

נדר שהותר מקצתו הותר כולו פלוגתא דתנאי במשנה בפר"א דנדרים (דף ס"ו) והלכה כר"ע שבא ולימד שהנדר שהותר מקצתו הותר כולו וכתב הר"ן דבירושלמי יליף לה מדכתיב ככל היוצא מפיו יעשה דמשמע דוקא בשכולו קיים עכ"ל וניחא השתא הא דקתני שבא ולימד דמשמע דמקרא נלמד לה: ומ"ש כגון שנדר להתענות וכו' משנה שם פותחין בי"ט ובשבתות ופי' רבינו כגון שנדר להתענות וכו' ונראה דלאו דוקא להתענו' דה"ה בנדר שלא לאכול בשר ולשתות יין לזמן א' דפותחין בי"ט ושבתות לומר אילו היית יודע שאסור להצטער בשבת וי"ט בבשר ויין כלום היית נודר אי אמר לאו מתירין אותו וכ"כ כל המפרשים אלא רבותא נקט רבינו שלא תאמר בנדר להתענות לא היו שבתות וי"ט בכלל הנדר כלל וכאילו מתחלה לא נדר להתענות אלא בימות החול וא"כ לא הותר ימות החול קמ"ל דהוו שבתות וי"ט בכלל הנדר וכיון דהותרו שבתות וי"ט הותר כולו ואצ"ל בנדר מבשר ויין לזמן אחד דשבתות וי"ט הוי בכלל הנדר כיון דבלא בשר יכול לענג את השבת אפי' בכסא דהרסנא דפשיטא דבהותר מקצתו הותר כולו אבל הב"י כתב אפשר דס"ל לרבינו דנדר שלא לאכיל בשר אין פותחין לו בי"ט ושבתות כיון דיכול לענגו אפי' בכסא דהרסנא עכ"ל ושארי ליה מאריה דהא פשיטא היא דפתח מיהא הוי במה שאינו יכול לענגו גם בעונג בשר ויין ומצטער הוא ותו דבריש סי' שכ"ח כתב רבינו דמתירין נדר בשבת ובלבד שיהא לצורך השבת כגון שנדר שלא לאכול או לבטל מעונג

שבת ומשמע ודאי דפותחין לו בכבוד שבת אלמא דאפי' לא נדר להתענות אלא נדר מאיזה עונג בשבת כגון אכילת פירות בלחוד נמי פותחין לו ומתירין אפי' בשבת:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכן אם אמר לחבורת אנשים קונם שאני נהנה לכולכם וכו' שם במשנה עד שבא ר"ע ולמד שהנדר שהותר מקצתו הותר כולו כיצד אמר קונם שאיני נהנה לכולכם הותר אחד מהן הותרו כולם שאיני נהנה לזה ולזה הותר הראשון הותרו כולם הותר האחרון האחרון מותר וכולן אסורים הותר האמצעי הימנו ולמטה מותר הימנו ולמעלה אסור ובגמרא מאן תנא ר"ש היא דאמר עד שיאמר שבועה לכל אחד וא' פי' גבי שבועות הפקדון אם היו ה' תובעים אותו וכפר ונשבע והודה דאינו חייב על כל אחד ואחד קרבן עד שיאמר שבועה לכל אחד ואחד אבל רבנן קאמרי אם אמר שבועה ולא לך ולא לך הוי פרטא וחייב עכא"ו וה"ה הכא אם אמר לא לזה ולא לזה כ"א הוי נדר בפני עצמו וא"כ הכא דקתני לזה קרבן ולזה קרבן צריך פתח לכ"א ואחד משמע דלא הוי פרטא אלא כי מדכר קרבן אכל חד וחד הא לאו הכי ל"ש אמר לזה ולזה בוי"ו או לזה לזה בלא וי"ו כללא הוי וכר"ש ואם הותר אחד הותרו כולם והא דתנא הכא שאיני נהנה לזה ולזה הותר הראשון הותרו כולם וכו' מפרש בפ"ד נדרים (דף כ"ו) שתלאן זה בזה כגון שנדר מאחד ואמר על האחר יהא כפלוני וכו' כמו שכתב רבינו בסמוך אבל בלא תלאן כללא הוי ואם הותר אחד מהן בין ראשון בין אחרון הותרו כולם והא דכתב רבינו או אפילו אמר קונם שאני נהנה לך ולך ולך הוי כלל וכו' לאו דוקא בווי"ן דהא אפי' בלא ווי"ן הוי כלל כדפי' וכדמוכח מסוף דבריו דכתב אבל אם אמר קונם שאני נהנה לך קונם שאני נהנה לך הוי כ"א נדר בפני עצמו דמחלק בין אמר קונם לכל א' ואחד ובין אמר קונם אחד לכולם ולא מחלק בין אמר בווי"ן ובין לא אמר בווי"ן אלא הא דנקט רבינו בווי"ן ה"ט משום דאיכא לחלק בווי"ן בין לא תלאן זה בזה לתלאן זה בזה וכדתנן שאיני נהנה לזה ולזה הותר הראשון הותרו כולם וכו' דמוקי לה בתלאן זה בזה ומש"ה קאמר רבינו או אפי' אמר קונם שאני נהנה לך ולך ולך וכו' דהוי כלל בלא תלאן זה בזה אבל אם אמר קונם שאני נהנה לך ולך ולך ותלאן זה בזה דהיינו שאמר ולא לך כפלוני הראשון ולא לך כפלוני השני התם דינא אחרינא הוי הותר הראשון הותרו כולם וכו' כמ"ש בסמוך והב"י כתב דמ"ש לא לך ולא לך ולא בווי"ן אינו מדוקדק ולי נראה דבכוונה כתב בווי"ן וכדפרישית. וא"ת דכאן כתב רבינו בסתם דנדר שהותר מקצתו הותר כולו ובסימן רל"ב בראה מרחוק אנשים שאוכלים פירותיו וכו' מחלק בין מעמיד דבריו לאין מעמיד דבריו אלא מחליף דבריו ממה שאמר תחלה בשעה שנדר למה שאמר בשעת חזרה ומ"ש

תירוץ הר"ן בפ"ד נדרים סוף (דף כ"ה) דבראה אוכלים פירותיו ואמר הרי עליכם קרבן ונמצא אביו ביניהם איכא טעות בעיקר הנדר שלא נתכוין לאביו מעולם והנדר בטל מאליו אבל בנדר להתענות או שלא לאכול בשר ויין לזמן אחר יודע הוא שיעברו עליו שבתות וי"ט הלכך כיון דליכא טעות בעיקר הנדר נדרא חייל אלא שפותחין לו בכבוד שבת וי"ט בפתח דאילו היה יודע שאסור להתענות בהן לא היה נודר או בחרטה וכ"כ הרא"ש להדיא בפירושו שם וזה דעת רבינו שכתב בסתם לומר דאפי' במעמיד דבריו ואומר אם נתתי ללבי שיארעו בו שבתות וי"ט לא הייתי נודר בסתם אלא הייתי נודר אותו זמן ידוע חוץ משבתות וי"ט מתירין לו שבתות וי"ט והותר הכל וה"א בתוספ' פ"ה ומביאו ב"י ר' נתן אומר יש נדר וכו' עד שבא ר"ע ולימד וכו' אלא דאיכא לתמוה בדברי הרא"ש דבסמוך לזה כתב בפי' פלוגתא דרבה ורבא שייך נמי אמתני' דפותחים בשבתות וי"ט עכ"ל וזה אינו לפי מ"ש תחלה דלא דמי להך מתני' וצ"ע מיהו הרמב"ן כתב דאף בנדר להתענות זמן ידוע וכו' לא הותר ע"י שאלה אלא היכא דמחליף אבל במעמיד לא וכך הכריע הר"ן ומביאו ב"י בסימן רל"ב מיהו בש"ע כתב כאן אצל נדר להתענות כלשון רבינו בסתם דמשמע כסברא קמא דהכא אפי' במעמיד דבריו אם הותר מקצתו הותר כולו והכי הוא משמעות שאר פוסקים דלא דמי לראה מרחוק אוכלים פירותיו והכי נקטינן:

סעיף קטן ג

ואפי' היכא שכולל וכו' כ"כ הרא"ש והר"ן בפ"ד נדרים בשם הרמב"ן ואיכא למידק בהא דקאמר אלא ע"י פתח שנעקר הנדר מעיקרו הלא בחרטה נמי לא הותר הנדר אלא בחרטה מעיקרו וכמ"ש רבינו בריש סימן רכ"ח ואפשר דה"ק דע"י פתח נעקר הנדר ממילא מעיקרו דה"ל כנדרי טעות ונעקר בלא עקירת חכם אבל בחרטה אינו נעקר ממילא אלא החכם עוקרו מעיקרו וז"ש ע"י פתח שנעקר דמשמע ממילא נעקר:

סעיף קטן ד

ואם נדר מא' וכו' היינו מתני' שאיני נהנה לזה ולזה דמוקמי' לה בתלאן זה בזה כלומר שאמר שאיני נהנה לזה ולזה כמו לזה ולזה כמו לזה כדפי' בסמוך דמחלק רבינו באמר בווי"ן בין לא תלאן זה בזה ובין תלאן זה בזה. ואיכא למידק במ"ש רבינו כאן בסתם ואמר על אחד יהא כפלוני וכו' ובמי שנדר ושמע חברו ואמר ואני הצריך שיהא בתוך כ"ד וכדתנן ריש פ"ד דנזיר ומאי שנא וי"ל דבנדר ואמר קונם שאני נהנה לפלוני דהו"ל עליו חתיכה דאיסורא א"כ כשאמר אפי' אחר כמה ימים על אדם אחר יהא כפלוני וכו' כולן אסורים עליו וכן בנדר מבשר והתפיס פת בבשר וכו' אפי' אחר כמה ימים אבל במי שנדר על עצמו לאסור מבשר כשחברו אמר ואני אין כאן הוכחה שרצונו לאסור

על עצמו ג"כ בשר כמו שאסר עליו אותו פלוני אלא א"כ כשאמר כך תוך כ"ד ופשוט הוא אלא דאיכא להקשות ברמב"ם פ"ד דנדרים ובסמ"ג וסמ"ק דכתב בסתם דכשאומר ואני הוא שוה למתפיס דבר אחר בדבר אחר ולא כתבו לחלק ביניהם בדין תוך כ"ד וצ"ל דנסמכו על המבין מדעתו בדבר פשוט. ואיכא למידק דבריש נזיר קא מיבעיא ליה חד בחבריה מתפיס ואפי' עד מאה מיתפסין ואזלן כ"א בתוך כ"ד של חבירו או דילמא בקמא מיתפסין ולא מיתפסין אלא ג' דכדי דבור לא הוי אלא ג' תיבות שלום עליך רבי ויכולין ג' אנשים להתפיס עצמן בראשון שנדר שכ"א אמר ואני אבל הרביעי אינו יכול להתפיס עצמו בראשון אפי' אמר ואני שכבר שהו כ"ד מן הראשון וכר"ל ואפשיטא בעיין דאפי' ק' מיתפסין חד בחבריה וא"כ למה כתב הרמב"ם והסמ"ג ורבינו ושמע חברו ואמר ואני ושמע שלישי ואמר ואני ונשאל הראשון וכו' דמשמע ג' דוקא טפי לא וי"ל דנמשכו אחר לשון משנתינו דלא תני טפי אלא ושמע חברו ואמר ואני ואני וס"ל דבע"כ צריך לפרש דאפי' ק' נמי מיתפסין חד בחבריה אלא דתנא לאו כי רוכלא דליחשב וליזל והיה שונה ג' דאיכא למימר בהו הותר הראשון הותרו כולם הותר האחרון וכו' הותר האמצעי וכו' דבפחות מג' ליכא למימר בהו הותר האמצעי וסבירא להו נמי דליכא למטעי ולמימר דוקא ג' ובקמא מיתפסים דא"כ הרביעי אמאי לא מיתפס דהרי הד' הוי נמי תוך כ"ד של ראשון וכדרבי יהודה נשיאה ודלא כדקס"ד מעיקרא לריש לקיש אלא בע"כ דאפי' עד ק' מיתפסין וע"ש בתו' בד"ה א"ל תו ובשני דבורים שאחריו ודלא כפירש"י לשם:

סעיף קטן ה

אסר עליו ככר שני פעמים וכו' משנה פ"ב (דף י"ז) שבועה שלא אוכל שבועה שלא אוכל ואכל אינו חייב אלא אחת ובגמרא אמר רבא אם נשאל על הראשונה שנייה חלה ממאי מדלא קתני חייב אחת אי נמי אינה אלא אחת וקתני אינו חייב אלא אחת רווחא הוא דלית לה כי מתשיל על חברתה חיילא ומשמע ודאי דדוקא כשלא נשאל אלא על הראשונ' דהחכם עוקר הנדר מעיקרו והוי כאילו לא נדר התם הוא דחלה השנייה למפרע שהראשונה היתה מעכבת מלחול ואינה הראשונ' הואיל ונשאל עליה וכן פרש"י בשבועות (כ"ז) אבל אם נשאל על שתי השבועות או שלש שבועות בבת אחת הותר וכולן ואין כאן שבועה כלל והכי משמע מדברי הרמב"ם ספ"ו דשבועו' שכתב דבנשבע ג' שבועות שלא אוכל היום נשאל על השלישית בלבד חייב משום ראשונ' ושנייה וכן אם נשאל על השנייה חייב משום ראשונה ושלישית וכו' א"כ לפ"ז ודאי דיכול לישאל על כולם בבת אחת כיון שכל השבועות הם בעולם וכ"פ מהר"ל חביב בתשובה סימן קל"ט אבל ב"י סוף סי' רכ"ח כתב איפכא דצריך התרה לכל אחד ואחד משום דאין השנייה

חלה אלא לאחר שהתיר הראשונה ואין השלישית חלה אלא לאחר שהתיר הראשונה והשנייה דאין מתירין את הנדר עד שיחול וכך פסק לשם בש"ע ואיכא לתמוה טובא דפסק דלא כהרמב"ם וגם לא הביא דבריו אין ספק שלא עלה בזכרונו מ"ש הרמב"ם בזה כשכתב פסק דין זה והדבר פשוט דליכא למימר הכא אין מתירין את הנדר עד שיחול דכיון שהשבועה היא בעולם שפיר היא חלה לענין זה שיכול להתירה: ומ"ש ב"י שכדבריו נראה מדברי הר"ן בתשובה י"ז באותו שנדר יאסרו עליו כל פירות שבעולם אם יגרש את אשתו וכשיהא נשאל על נדרו יחזור ויהא באיסורו בכל פעם שישאל עליו וכן בכל פעם ופעם שישאל יחזור ויהא באיסורו וכתב הר"ן שהם ד' נדרים וצריך להתיר ארבע פעמים אלמא דסבירא ליה דאף בנדר אחד צריך להתיר כ"כ פעמים כפי מנין הפעמים שנדר ולא סגי לכולם בהתרה אחת נלפע"ד דלא אמר הר"ן אלא דוקא התם שלא נדר עוד נדר שני אלא לאחר שיהא נשאל על הראשון וכן על השלישי לאחר שיהא נשאל על השני וכן על הרביעית לאחר שיהא נשאל על השלישי וכל עוד שלא נשאל על הראשון אין הנדר שני בעולם וכן שלישי אינו בעולם כשאינו נשאל על השני וכן רביעי אינו בעולם כשלא נשאל על השלישי וא"כ א"א להתיר כולם בבת אחת כיון שאין השני והשלישי והרביעי בעולם כיון שלא נשאל על הראשון ולפיכך צריך להתיר ארבעה פעמים בתחלה מתיר הראשון ואח"כ חל השני ומתירו ואח"כ חל השלישי ומתירו ואח"כ חל הרביעי ומתירו אבל מי שנדר על דבר אחד פעמיים ושלש כגון שאמר שלא אוכל היום שלא אוכל היום השתא ודאי כיון שכל השבועות הן בעולם אלא שאינו חייב אלא אחת כיון דרווחא לית ליה שתהא חיילה אבל לענין התרה סגי בהתרה אחת לכל השבועות כיון שכל השבועות הן בעולם וכמו שפסק מהר"ל חביב והכי נקטינן ודלא כב"י בש"ע גם בסוף סימן רכ"ח כתבתי מזה בקצרה וכאן שהוא מקום דין זה כתבתי קצת באורך וע"ל בסימן רל"ט סעיף ז':

סימן רל

סעיף קטן א

כתב רב אלפס וכו' עד סוף הסימן הכל בפסקי הרא"ש פ"ד נדרים ורצונו לומר דבפ"ד נדרים פליגי בה אמוראי רב אסי קאמר אין חכם רשאי להתיר אלא כעין ארבעה נדרים הללו קסבר אין פותחין בחרטה ושאר אמוראים פליגי וקאמרי דפותחין בחרטה והכי הילכתא כמ"ש ריש סימן רכ"ח דמדינא סגי בחרטה מעיקרא וא"צ שימצא לו החכם פתח לומר אדעתא דהכי מי נדרת וקאמר רב אלפס השתא דחזינן דאינשי מקילין בנדרים אנו אין מתירין נדרים אלא ע"י פתח קרוב לדרב אסי דאמר אין חכם מתיר אלא כעין ד'

נדרים כלומר ע"י פתח דוקא דכשהותר ע"י פתח דומה לנדר טעות מעיקרא והוי כעין ד' נדרים נדרי זרוזין וכו' דכתב רבינו ריש סימן רל"ב דאינן נדרים וה"נ כשניתר ע"י פתח נמצא שנדרו טעות וכאילו לא היה נודר כלל אבל בחרטה בלא פתח אין להתיר עכשיו וא"ת מאי קרוב לדרב אסי דקאמר הלא כדרב אסי בעינן למיעבד דוקא בפתח ולא בחרטה ונראה דר"ל אפילו היכא דלא אשכחו ליה פתח וכדאיתא התם בעובדא דרב סחורה דא"ל רב נחמן נדרת אדעתא דהכי א"ל אין אדעתא דהכי אין כמה זימנין איקפד וכו' והכי איתא נמי עובדא בר"ש ב"ר וברבי ישמעאל ב"ר יוסי וכיון דליכא פתחא לנדרא צריך לפתוח בו בחרטה מעיקרא כדי להתיר נדרו וקאמר רב אלפס דאפ"ה עבדינן קרוב כדרב אסי דהיינו דצריך לעשות מן החרטה פתח דלאחר שאומר לב"ד שמתחרט מעיקרו א"ל אילו ידעת שתתחרט כלום נדרת והוא אומר לא ואז מתירין לו וכל זה כדי שיהא דומה לנדר טעות כעין ד' נדרים והרב בהג"ה ש"ע כתב שכך נהגו האידנא ולפע"ד דהיינו דקאמר רב אלפס קרוב לדרב אסי עבדינן וכדפרישית ועי"ל דרב אלפס הוי קשיא ליה בהא דרב אסי ל"ל למימר כעין ד' נדרים לא היה צ"ל אלא אין חכם רשאי להתיר ע"י חרטה אלא על ידי פתח והיה מפרש רב אלפס דרב אסי ה"ק דאף ע"י פתח אין להתיר אלא ע"י פתח דמוכחן וברירן טובא דהכל יעידו דבוודאי אדעתא דהכי לא היה נודר והו"ל כעין ד' נדרים אבל לא בשאר פתחים דלא מוכחין ולא ברירן כ"כ דע"י פתח כזה לא הוי כעין ד' נדרים וקאמר רב אלפס אנן השתא קרוב לדרב אסי עבדינן דאין להתיר אלא ע"י פתח ולא חרטה אלא דאפי' ע"י פתח דלא מוכחי וברירן ולא הוי כעין ד' נדרים נמי מתירין והיינו קרוב לדרב אסי:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכתב עוד דלא מזדקקי רבנן וכו' פירוש דבשבועות החמירו יותר דאין להתיר אפי' ע"י פתח אלא בדאית ביה תקנתא או מצוה וכו' ובעינן נמי מילי דמוכחן וברירן קרוב לדרב אסי וכו' כלומר אע"פ דלא מוכחן וברירן טובא כעין ד' נדרים אלא קרוב לזה אבל בחרטה א"נ פתח בעלמא לא עבדינן אי לא מוכחא וברירן כל עיקר דאילו בנדרים לא החמירו כל כך דפתח בעלמא נמי עבדינן אפי' לא מוכחא וברירן כל עיקר דהיינו נמי קרוב לדרב אסי אבל בשבועות החמירו בתרתי דבעינן תקנתא או מצוה ובעינן נמי ע"י פתח דמוכחי וברירן קרוב לדרב אסי והשתא ניחא דאצל נדרים כתב בסתם קרוב לדרב אסי ואצל שבועות קאמר במילי דמוכחן וברירן קרוב לדרב אסי וכו':

סעיף קטן ג

כתב רב האי וכו' פי' דבנשבע בספר תפלות ושאר ספרי קודש שבידו אע"פ שאינו נשבע בתורה ואינו מזכיר השם אפ"ה אין לו התרה כיון דנקט בידו חפץ ואין בנשבע בשם א"נ

בס"ת אפי' אינה בידו נמי אין לו התרה מפני חומר השם והס"ת וכתב מהר"ם מ"ץ אע"ג דרב האי גאון כתב דאין להתיר שום שבועה בשם או בתורה אין נראה למהר"ם אלא חומרא הוא וה"ר אלחנן כתב שהר"ר שמעון משנ"ץ כתב שיש להתיר פי' שבועה וכתב וכמדומה לי שגם ה"ר פלטיאל היה מתיר וכ"כ רבינו יוסף ט"ע שיש להתיר שבועה ואביאסף כתב ויש מרבותינו שכתבו אחרי שר"ת ור"י היו מתירין שבועות וכן מקצת שאר רבותינו היו מתירין שבועות א"כ י"ל שלא נתפשטה חומרא של רבינו האי ברוב ישראל עכ"ל. כתב הרב בהג"ה ש"ע י"א כל מי שנשבע שלא לעשות איזה דבר כגון שנשבע שלא למכור חפץ פלוני ועבר ומכרו אין במכירתו כלום הואיל ועבר על שבועתו עכ"ל והיא ממ"ש בהג"ה מרדכי בשבועות אכן בח"מ סוף סימן ר"ח פסק בסתם דהמקח קיים ולשם הארכתי בזה בס"ד ומסקנתי דנראה מדעת הרב דכתב כאן בלשון י"א שאינה הלכה פסוקה אלא דיש לחוש לה שלא להוציא מיד המוחזק ועיין שם:

סימן רלא

סעיף קטן א

אין הנדר ניתר וכו' עד סוף הסימן הכל הוא בתשובת הרא"ש בסוף כלל י' והביא ראיה לדבריו:

סעיף קטן ב

ומ"ש ושוב נשאל על הקיום פי' שהמקיים הנדר נתחרט ונשאל עליו אינו מועיל דכיון שחל הנדר אחר שקיימו זה שוב אין לו התרה אלא ע"י חכם או ג' הדיוטות משא"כ בבעל דקיים נדרי אשתו דיכול לישאל על הקיום כמ"ש בסימן רל"ד ושם יתבאר בס"ד:

סעיף קטן ג

ומ"ש ומיהו אם נדר לזמן וכו' ג"ז בתשובת הרא"ש שם והביא ראייה מדתנן בפ"ד נדרים נטיעות הללו קרבן עד שיקצצו שור זה עולה ל' יום ולאחר ל' יום שלמים וכן שאיני נושא פלונית שאביה רע וכו' דה"ל קביעות זמן כאילו פי' לא אשאנ' עד שימות אביה וא"צ התרה ובתשובה להרמב"ן סי' רע"ז הביא ראייה מפרק קונם יין שאיני טועם וכו' כמ"ש לעיל בסי' ר"כ דאינו אסור אלא עד הזמן שנדר וא"צ התרה וה"א בפ"ק דביצה דף ה' בין לפרש"י ובין לפי' התוס':

סימן רלב

סעיף קטן א

יש דברים שאינו התרת חכם וכו' משנה רפ"ד נדרים. ומ"ש והתולה בדבר ולא נתקיים משנה פ' ר"א (דף ס"ט) קונם שאיני נושא את פלונית שאביה רע וכו' ויתבאר בסוף סימן זה. ומ"ש נדרי זירוזין פי' שלא נדר וכו' משנה שם רפ"ד נדרים ומשמע מדברי רבינו

שכתב ואין בלבו לשום נדר דלאו דוקא ג' דינרין אלא אורחא דמילתא נקט כשהמוכר שואל סלע והלוקח נותן שקל שוה ג' דינרין וכ"א נודר לזרז חבירו שלא יעמיד על דעתו אלא על מה שהוא שוה ג' דינרים וה"ה בפחות ויתר על ג' דינרים שהרי אין בלבו לשום נדר אלא כדי שלא יעמוד על דעתו וה"ה נמי דהמוכר יכול למוכרו בשקל והלוקח לקנותו בסלע דדוקא קאמר רבינו ונתבטל המקח ודאי לנדר גמור נתכוין וכו' אבל בלא נתבטל שרי לגמרי דאין בלבו לשום נדר וא"כ אין פיו ולבו שוין וכתב הרא"ש בפירושו ואע"ג דדברים שבלב אינן דברים ואם יאמר הנודר כך היה בלבי כשנדרתי לא אזלינן בתר מחשבתו היכא דמוכחא מילתא כי הכא שכן דרך כל המוכרים ולוקחים לעשות כן אזלינן בתר דברים שבלב עכ"ל אבל הר"ן מסתפק שכתב ומיהו אין המוכר רשאי ליתנו בשקל ולא הלוקח רשאי ליתן בו סלע שהרי עיקר משמעות נדרים אינו אלא לכך ואיכא מ"ד דאפי' בכה"ג לא חייל נדרייהו עכ"ל וכמדומה שהעולם נוהגין קולא בדבר זה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם אחר העמיד דבריו וכו' ירוש' כתבו הרא"ש היה זה מעמיד וזה אינו מעמיד מאחר שבטל אצל זה בטל אצל זה ורבינו מפרש דה"פ היה זה מעמיד דבריו כמ"ש בתחלה והשני אינו מעמיד אלא נתרצה בג' דינרים אע"פ שנתבטל המקח יכול אותו שהעמיד דבריו כמ"ש בתחלה להתרצות בג' דינרים ולא חלל דבריו דמאחר שבטל הנדר אצל זה שלא העמיד דבריו כמ"ש בתחלה דלא נתכוון אלא לזרז בטל הנדר גם אצל זה שהעמיד דבריו ותלינן דגם הוא לא היה בלבו לשום נדר אלא לזרז:

סעיף קטן ג

וכל זה מיירי בסתם וכו' כ"כ הרא"ש בשם הר"א ממי"ץ והטעם דהרי פיו ולבו שוין והוי נדר:

סעיף קטן ד

ואם אמר המוכר קונם אם אפחות לך ביותר מסלע וכו' שם בעיא דלא איפשיטא ולחומרא נקטינן:

סעיף קטן ה

המזמין את חבירו וכו' משנה וגמרא שם (דף כ"ג):

סעיף קטן ו

ומ"ש או שא"ל קונם וכו' ברייתא שם (דף כ"ד) ופי' הר"ן דסד"א כיון דמייחד ואמר פת חמה וכוס של חמין בדוקא נדר ולא לזרוזי בעלמא קמ"ל דאף אלו נדרי זרוזין עכ"ל וכ"כ התוס' ורבינו גורס כוס של צונן:

סעיף קטן ז

אבל אם זימן ראובן לשמעון וכו' שם (דף כ"ד) אוקימתא דגמרא מי סברת דאדריה מזמנא לזמינא לא זמינא אדריה למזמנא והר"ן פי' כפי' רבינו דהמזומן ביקש שידירנו מנכסיו אם לא יאכל עמו ונדר המזמן וכ"כ התוספות לשם אבל הרא"ש פירש דהמזומן ביקש מהמזמן שיזמינהו לסעודתו והזמינו ונדר המזומן כדי שלא יפצירו בו במקום אחר ואפשר דלהרא"ש היכא דנדר המזמן כפי' רבינו והר"ן שפיר הוי נדרי זירוזין שהרי המזמן לא היה חפצו לנדור אלא לבקשת המזומן נדר ואין בלבו לשום נדר ורבינו חשש לחומרא דאפילו בנדר המזמן נמי אמרינן דלנדר גמור מתכוין ואסור ואצ"ל בנדר המזומן דפשיטא דלנדר גמור נתכוין כדי שיהא פטור מלאכול אצל מי שאין לבו חפץ בו והכי נקטינן דבין בזו ובין בזו הוי נדר גמור:

סעיף קטן ח

נדרי הבאי פי' הר"ן נדר שאינו כלומר שמיר ושית מתרגמינן הבאי ובור והרא"ש כתב כלומר גוזמא ושפת יתר מוסיף לומר יותר על מה שראה וסמ"ג כתב דלשון הבאי פר"ת שהוא לשון המקרא מה הבמה אשר אתם הבאים שמה ות"י הבאים משתטין עד כאן לשונו:

סעיף קטן ט

ומ"ש אם לא ראיתי בדרך הזה כיוצאי מצרים פי' התוס' שראה עם רב יותר מהרגילות ונחש ג"כ יותר ממה שרגילין העולם לראות ונדר אם לא ראיתי כיוצאי מצרים וכקורות בית הבד אע"ג דיודע שלא ראה כ"כ אינו נדר מיהו אם לא ראה כלל פשיטא דאסור וכ"כ התוס' בפ"ד נדרים ופ"ג דשבועות להדיא והכי משמע בפי' הרא"ש וכ"כ ב"י והך דקורת בית הבד פריך עלה ולא והא ההוא חויא דהוי בשני שבור מלכא רמו עלה י"ג ארוותא דתיבנא ובלע יתהון אמר שמואל בטרוף בגבו ופי' רש"י והר"ן שראה נחש עשויה בקעים בגבו כקורת בית הבד העשוי בקעים ואין הנחש עשוי בקעים אלא בצוארו ולא בגבו. והערוך והרא"ש פירשו שראה שגבו רחב כקורת בית הבד והנחש אינה רחבה בגבה אלא בבטנה ולפיכך ידוע לכל שדבריו הם גוזמא ולפיכך לא הוי נדר:

סעיף קטן י

כתב ר"ת וכו' מה שהביא דבינו דברי ר"ת כאן הוא לפי שבגמרא סוף (דף כ"ד) קאמר אלא אמ' דבא יאסרו פירות שבעולם עלי בשבועה אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים וקבע ר"ת פירושו כאן דבדוקא תלמודא נקט יאסרו פירות שבעולם עלי וכו' דהיינו בנשבע על מקצת פירות אבל באומר כל פירות שבעולם עלי אינו לא שבועה ולא נדר כיון שא"א לו להיות בלא כל הפירות א"כ כשנדר על העבר אם לא ראיתי כך וכך ואינו

הבאי ונמצא שלא ראה מיד הוי נדר שוא אבל אם אמר קונם כל פירות עלי אם אעשה דבר זה הוי נדר כיון שיכול להיות שלא יעבור התנאי וכן כתב סמ"ג והמרדכי ריש פרק שבועות שתים בתרא וכתב הרא"ש ספ"ג דשבועות ואף ע"פ שאסר עליו כל הפירות בסתם ולא הזכיר לעולם כיון שלא קבע זמן ממילא נאסרו עליו לעולם דאיזה זמן תתן לו לא מסתבר שלא יאסר אלא רגע אחד עכ"ל: ותלמוד ערוך הוא פ"ק דנדרים וכתבו רבינו בסימן רי"ט ואע"פ דמחשב בלבו היום הוי דברים שבלב ואינם דברים כיון דלאו מוכחא מילתא הכי. ואיכא לתמוה במה שהביא ב"י עי"ש תשובת מיימוני סוף ספר הפלאה דכל דבר הגדל בעולם הוי בכלל פירות העול' כגון דגים ופשתן וקנבוס צמר ומשי ועצים וכמה דברים הנולדים וגדלים זה מזה ובהמה וכמה דברים נקראים פרי מפרי וגידולי קרקע עכ"ל דזה סותר מ"ש בס"ס קע"ז דכסות וכלים לא הוי בכלל פירות והלא כסות וכלים אינן אלא מצמר ופשתן וקנבוס ומשי ולמקצת נוסחאות לשם דגרסי עצים במקום כלים קשה דהכא קאמר דעצים הוי בכלל פירות. ותו דכאן קאמר דבהמה הוי בכלל פירות וכן בסימן קע"ז כתב דבעלי חיים הוי בכלל פירות ובסימן רי"ז כתב דב"ח לא הוי בכלל פירות ועי' במ"ש לשם:

סעיף קטן יא

נדרי שגגות וכו' משנה פ"ד נדרים וטעמא דרישא כיון דבשעת הנדר היה סבור שלא אכל ושלא שתה לא היו פיו ולבו שוין וטעמא דמציעתא דבשעה שאכל ושתה שהנדר היה לו לחול שכח את הנדר ולא היה האדם בשבועה. והלכך מותר בכבר לכתחלה אבל כשנהנה מתחלה מהכבר ושכח הנדר אסור לאכול אח"כ דאם יאכל הרי עבר למפרע דבשעה שיאכל חל הנדר מקרי ולא קודם ויתבאר זה בסימן רל"ט בס"ד:

סעיף קטן יב

וכן אם אומר קונם אשתי נהנית לי שגנבה כיסי וכו' משנה פרק פותחין וכתב הר"ן דוקא בשאמר בפי' שגנבה את כיסי אבל בסתם אע"פ שאמר שדעתי היתה בשביל שגנבה הוי נדר גמור וצריך התרה וכיוצא בזה כתבתי בסימן רכ"ח בשם ר"י בכור שור ע"ש:

סעיף קטן יג

ומ"ש וכן אם היתה כעורה וכו' משנה שם והיכא דיפוה דצריך התרה אע"פ שאמר בפירוש על מה נדר ונמצא שלא היה אפ"ה כיון שהנדר חל שעה א' קודם שיפוה שוב אין לו התרה אלא ע"י חכם כדלעיל בסימן רל"א ולא דמי לאביה רע ואח"כ מת או עשה תשובה דא"צ התרה דהתם שאני כיון דעשוי היא לעשות תשובה הו"ל כאילו אמר כל זמן שאביה רע והו"ל נדר לזמן דא"צ התרה וכדפריך בסימן רל"א ע"ש הרא"ש וכ"כ

הריב"ש ע"ש הרשב"א הביאו ב"י אבל אשה כעורה אינה עשויה להיות נאה ולא הו"ל נודר לזמן:

סעיף קטן יד
ומ"ש וכן אם ראה מרחוק אנשים כו' משנה פ"ד נדרים:

סעיף קטן טו
ומ"ש אע"פ שלא פירש בהן וכו' כלומר ולא דמי לקונם אשתי דבעי' שיפרש שגנבה את כיסי וכשלא פירש בה צריך התרה דהכא שאני דאע"פ שלא פירש בהן הו"ל כאילו פי' דפשיטא שאין אדם אוסר פירותיו על אביו ולא היה אביו בכלל הנדר מעולם: ומ"ש ודוקא כשהחליף וכו' שם פליגי בה רבה ורבא אליבא דב"ש וב"ה ופסקו הפוסקים כרבא דמחמיר ואליבא דב"ה דינא הכי הוא דלא אמרינן כיון שבטל הנדר אצל אביו ואמו בטל ג"כ אצל האחרים כדין הותר מקצתו הותר כולו אלא כשהחליף דבריו דהו"ל כאילו הותר מקצתו אבל אם מעמיד דבריו לא הו"ל כאילו הותר מקצתו אלא כאילו מוסיף על הנדר לפרשו להתנות על אביו ולא הותרו האחרים כנ"ל והכי משמע להדיא מלשון הרמב"ם בפ"ח שכתב דהיכא דלא החליף דבריו דכולן אסורין ואביו מותר דה"ט שהרי גלה דעתו שלא התיר מקצת הנדר אלא כמו שנדר היה נודר ומתנה על אביו עכ"ל. והתוס' והרא"ש כתבו טעם אחר וב"י הביא דבריהם ומשמע דדוקא הכא איכא לחלק בין מחליף דבריו לאין מחליף דבריו אבל במתניתין דפותחין בי"ט אין לחלק בין מחליף לאין מחליף ע"ל ריש סימן רכ"ט ועיין במ"ש לשם בס"ד. ונראה דמ"ש רבינו ודוקא שמחליף וכו' לא כתב כן אלא לאפוקי מאם היה מעמיד דבריו כמבואר מדבריו אבל אם לא היה לא מעמיד ולא מחליף אלא סתם דכשקרב אליהם וראה את אביו ואחיו אמר אילו הייתי יודע שאבי ואחי ביניהם לא הייתי נודר התם כל שכן הוא שהנדר כולו בטל וכך מבואר מדברי הרמב"ם שכתב וז"ל כיצד ראה אנשים מרחוק אוכלים פירותיו ואמר הרי הן עליכם קרבן וכשהגיע אליהם והנה הם אביו ואנשים זרים הואיל ואביו מותר הרי כולן מותרין ואפילו אמר אילו הייתי יודע כן הייתי אומר פלוני ופלוני אסורין ואבי מותר הרי כולן מותרין וכו' עכ"ל אלמא דבאמר סתם פשיטא דכולן מותרים אלא דאפילו במחליף נמי כולן מותרים ואינן אסורין אלא במעמיד:

סעיף קטן טז
נדרי אונסים וכו' משנה שם (דף כ"ז) וא"ת בלאו אונס נמי אינו נדר מטעם נדרי זירוזין וי"ל דמיירי בגוונא דלא הוי נדרי זירוזין כגון דזמינא אדריה למזמנא כדלעיל בתחלת סימן זה וכן פי' ב"י ופשוט הוא: ומ"ש או אונס אחר שם במשנה וחלה הוא או שחלה בנו או שעכבו נהר ומפרש רבינו דלאו דוקא עכבו נהר דה"ה אונס אחר שמעכבו מלבא

גם הרמב"ם לא הזכיר עכבו נהר אלא כתב בסתם בפרק שלישי דשבועות או שנשבע ונאנס ולא הניחוהו לקיים שבועתו וברפ"ד נדרים כתב נמי בסתם נדרי אונסים מותרין כמו שביארנו בשבועות. כתב ב"י בשם תשובת הריב"ש דאם מחמת ציווי הגזבר היו נמנעים מלקיים השבועה הו"ל נדרי אונסין דומיא דחלה הוא או בנו וכולי ואצ"ל בציווי שלטון עכו"ם או ממונה שלו שיש גם סכנת נפש דממונו של ישראל כיון שנפל ביד עכו"ם אין מרחמין עליו כתוא מכמר וכבר נשאל הרשב"א וכו' עד ואפילו שידוע שאין כאן קנס גוף אלא שהיה חייב לפרוע מנה אחר אעפ"כ לא ע"ד כן נשבע שיפרע ר' על ק' ובאומדנא דמוכח כזה דברים שבלב הוו דברים ועוד שבכל ציווי שלטון עכו"ם ליהודי אפילו הוא קנס ממון יש פיקוח נפש ולכן הקהל בנדון זה היו אנוסים מחמת הציווי וגם לא היו מחוייבים לפזר ממון ולמיהב תרקבא דדינרי כדי לבטל הציווי ההוא כדאמר בפרק כל הגט וכו' עכ"ל ונראה דמ"ש וגם לא היו מחוייבים וכו' אינו אלא סניף לטעם הראשון שהוא העיקר דבכל ציווי שלטון אפי' הוא קנס ממון יש בו פיקוח נפש אבל כל שידוע שאין בו שום חששא דסכנת נפש אין לו לעבור על השבועה מחמת הפסד ממון אפילו תרקבא דדינרי וכמו שמבואר בתשובת הריב"ש גופיה בסימן שפ"ז ע"ש הראב"ד ופסק כך הריב"ש הלכה למעשה וגם תשובה זו הביא ב"י קצתה כאן אבל הרב בהגהת ש"ע כתב כאן וז"ל ואם אירע לו אונס והיה אפשר לסלקו ע"י ממון הרבה שיתן מקרי אונס עכ"ל. נראה דהיה מפרש דמ"ש הריב"ש וגם לא היו מחוייבים לפזר ממון וכו' ר"ל וגם אפילו לא היה שם חשש סכנת נפש אלא הפסד ממון הרבה נמי הוי אונס וסובר הרב דכך הוא מסקנתו בפסק דין בסוף דבריו ותימה דא"כ תשובת הריב"ש הם סותרים זו את זו והיותר קשה דבא"ח סימן תרנ"ו כתב הרב בהגהתו בהפך וז"ל א"צ לבזבז הון רב ואפילו בעד מצוה עוברת ודוקא מ"ע אבל ל"ת יתן כל ממונו קודם שיעבור עכ"ל ועיין במ"ש לשם בס"ד ולפע"ד נראה דכך הלכה שיתן כל ממונו כדי שלא יעבור על ל"ת וכ"ש שלא יעבור על הנדר ועל השבועה אלא צריך שיתיר לו החכם תחלה. ודלא כמה שפסק הרב כאן בהגהתו דמקרי אונס ולא צריך התרה כדין נדרי אונסין דליתא ואע"פ שכל אלו הנדרים א"צ התרה וכו' תוספתא כתבה הרא"ש בפ"ד נדרים גם סמ"ג כתבה וכתב דה"נ איתא בירושלמי וכ"כ הרמב"ם רפ"ד דנדרים:

סעיף קטן יז

הנודר או הנשבע לאנס וכו' משנה שם (דף כ"ח) נודרים להרגין ולחרמין ולמוכסין וכו' פי' להרגין לסטים ישראל שהורגין כדי ליקח ממון ולחרמין הוא לסטים בעלמא שאינו הורג ולמוכסין נוטל מכס המלך ומתני' לא זו אף זו קתני ל"מ להרגין אלא אפילו לחרמין

ולמוכסין וס"ל לרבינו דלחרמין לא קתני לה אלא לפרושי דלמוכסין דומיא דלחרמין דהיינו דוקא מוכס העומד מאליו או נוטל יותר מקצבתו כדמפרש בגמרא דהיינו חרמין שפי' לסטים שאינו הורג אלא גוזל ממון ישראל ומש"ה השמיט לחרמין ולא כתב אלא להרגין ולמוכסין: ומ"ש רבינו דה"ה שבועה שם במשנה פליגי בה ב"ש וב"ה והלכה כב"ה דאף בשבועה ותימה על מ"ש ב"י וז"ל ואע"ג דמתני' לא קתני אלא נדרים בירושלמי קאמר דה"ה דנשבעין עד כאן לשונו דהא קתני לה במתניתין פלוגתא דב"ש וב"ה כדפרישית:

סעיף קטן יח

ומ"ש ואומר יאסרו עלי כל פירות שבעולם אם אינני מבית המלך וכולי שם בגמרא היכי נדר א"ר עמרם אמר רב באומר יאסרו פירות עולם עלי אם אינן של בית המלך ולהאי לישנא ניחא דמיירי בנודר ממקצת פירות הכי ידועים ולא מכל דבר שבעולם דהשתא ודאי דחל הנדר והא דקאמר תלמודא בתר כיון דאמר יאסרו איתסרו עליה כל פירי דעלמא י"ל דה"ק כל אותן פירות שאסר על עצמו איתסרו עליה בנדר זה וכן פי' בתשובה ארוכה בספר הפלאה המתחלת יכהן פאר ובנדר ממקצת קאמרינן דחל הנדר ואיתסרו עליה כל פירי דעלמא דנדר מהם אי לאו דאמר בלבו היום כדמפרש בגמרא אבל ללשון רבינו שאמר יאסרו עלי כל פירות שבעולם קשיא הלא לר"ת לא חל הנדר ולא איתסרו עליה פירי דעלמא ונ"ל דר"ת לא אמר אלא כשנדר בלשון דמשמע ממנו שאוסר עליו כל דבר שבעולם דאי אפשר להיות בלא כל דבר שבעולם אבל הכא איירי שנודר בלשון דלא משמע ממנו אלא שאוסר על עצמו כל פירות אילן ופירות הארץ אבל שאר כל דבר שבעולם אינן אסורין עליו דחל הנדר ודאי כיון דאפשר לו להיות בלא פירות אלו שהם להחיות נפש כל חי ואינן הכרח לקיום האדם בעולם דהלא יתקיים בלחם ובשר וכל מידי דזיין. ועוד נ"ל דר"ת לא קאמר אלא בנודר אבל בשבועה לוקה משום שבועת שוא דשבועת שוא מצינו שאסר הכתוב אבל נדרי שוא לא מצינו וכ"כ התוס' להדיא בשבועות (דף כ"ט) בד"ה באומר יאסרו ולפ"ז מ"ש בגמרא היכי נדר וכו' ופריך כיון דאמר יאסרו עלי איתסרו עליה כל פירי דעלמא ומשני באומר בלבו היום וכולי לאו אנדר פריך אלא אשבועה פריך דסוף סוף הויא שבועת שוא ומשני דאמר בלבו היום. וכתב הר"ן דוקא בדאמר בסתם יאסרו פירות העולם עלי מהני במחשב בלבו היום אבל אם אמר בפירוש יאסרו פירות עולם עלי לעילם אין דברים שבלב שמחשב היום מבטלין מה שהוציא בפיו אפילו לגבי אונס כי האי עכ"ל וכן כתבו התוספות לשם: פס"ק נראה דדוקא היכא דנדר ממקצת פירות ידועים כדפרי' התם הוא דדוקא לגבי אנס מהני באומר

בלבו היום אבל בלא אנס הוי נדר אבל באוסר עצמו מכל דבר שבעולם אי נמי שלא יישן בסתם מאי דאי אפשר ואומר שבדעתו היה היום נאמן ומהני אפילו בלא אנס דאנן סהדי שודאי דעתו לכך מאחר שאי אפשר לקיים נדרו ואצ"ל בשבועה דנאמן דאם לא היה בלבו היום היה נשבע לשוא כיון דאין אפשר לקיים שבועתו נאמן למיתרץ דיבוריה. וע"ל בסימן ר"י ולקמן בסימן רל"ו רל"ט ובמ"ש לשם. וז"ל התוספות (דף כ"ח) וא"ת והא גבי ד' נדרים בלא שום אונס אע"ג דהוי דברים שבלב הויין דברים וי"ל דהתם ה"ט דאנן סהדי שדעתו לכך וכיון דאנן סהדי הו"ל כאילו פירש בהדיא ולא הוו דברים שבלב אבל הכא ליכא למימר אנן סהדי אי לאו דנאנס עכ"ל. וכתב הר"ן ומיהו נהי דהכא מסקינן דבסתמא לעולם משמע ואפילו אומר דבלבו היום לא מהני בלא אנס אפ"ה מי שגמר בלבו לידור מפת חטים והוציא פת סתם וליכא אנס אינו אסור בכל פת דהכא ה"ט מפני שמתכוין לומר לשון שיהא משמע לעולם אבל התם דלהוציא פת חטים נתכוין אלא דאתקיל מלוליה הרי אין פיו ולבו שוין ואינו אסור אלא בפת חטים עכ"ל וכ"כ הרא"ש בשם הרמב"ן פרק שבועות שתים בתרא ע"ש מבואר מדבריהם דדוקא היכא דאתקל מלוליה אבל היכא דמתכוין שלא להוציא פת חטים בשפתיו אלא להוציא בשפתיו פת סתם ולחשוב בלבו פת חטים הנדר חל על פת סתם דדברים שבלב אינן דברים וכן פסק המרדכי בשם ראבי"ה והכי נקטינן דלא כב"י לעיל בסימן ר"י ועיין במ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן יט

ומ"ש ואפילו לא בקש ממנו שידור וכו' שם במשנה פלוגתא דב"ש וב"ה והלכה כב"ה דשרו ופשוט דבשבועה נמי מיירי בגוונא דנדרים דאמר יאסרו כל פירות עולם עלי בשבועה ומחשב בלבו היום וכן בא"ל קונם שתהנה מאשתך אם אינו כדבריך וכו' צריך שיחשוב בלבו היום אפי' לא אמר לעולם ואם אמר לעולם לא מהני מחשבתו שבלבו מה שאמר בפיו בהיפך:

סעיף קטן כ

מי שפירש בשעת נדרו וכו' משנה פ' פותחין (דף ס"ה) וה"ט דהו"ל כנודר לזמן כאילו אמר כ"ז שאביה רע כדלעיל בסימן רל"א ובסימן זה אצל קונם שאשא לפלונית שהיא כעורה ולשם נתבאר דאין פירוש כבר מת או שעשה תשובה קודם הנדר אלא אפילו לא מת או עשה תשובה אלא לאחר הנדר נמי א"צ התרה כיון דהו"ל כנודר לזמן:

סעיף קטן כא

ועוד יש נדר שא"צ התרה כו' עד סוף הסי' משנה ס"פ קונם יין פלוגתא דר"מ וחכמים והלכה כחכמים דשרו ועיין פ' ד' נדרים (כ"ד) דפריך בגמרא למה לי הני טעמא זהו כבודי וכו' א"נ הריני כאילו התקבלתי תיפוק לי דנדרי זירוזין נינהו. ומפרש דברישא

עסקי' שהמדיר רגיל ליהנות מן המודר דהו"ל כאילו אמר לאו כלבא אנא דמתהנינא ממך ואת לא מתהנית מינאי ובסיפא עסקינן שהמודר רגיל ליהנות מן המדיר דהו"ל כאילו אמר לאו מלכא אנא דמהנינא לך ואת לא מהנית לי הכי אמר רב נחשון גאון מלך או שלטון עכו"ם או בעל מכס שמשגר לקהל להחרים אותו חרם שמחרים אינו כלום מאחר שהוא בשביל צרכיו וא"א שלא להחרים הגה"ת מיימוני פ"ג דשבועות:

סימן רלג

סעיף קטן א

קטן וכו' עד סוף הסימן משנה וגמרא פ' יוצא דופן (נדה דף מ"ה) זולתי מ"ש שאפילו בדקום בתחלת השנה ונמצאו שיודעים וכו' וכ"כ הרמב"ם בפי"א דנדרים וכן כתב בסמ"ג דבגמ' איתא איפכא. דקאמר התם וכיון דתני בת י"ב שנה ויום אחד נדריה קיימין בודקין כל י"ב למה לי סד"א הואיל ואמר מר שלשים יום בשנה חשובים שנה היכא דבדקנא שלשים ולא ידעה להפלות אימא תו לא לבדוק (פירוש וליחזקה בקטנה) קמ"ל וצ"ל דהוו גרסי היכא דבדקנא ל' וידעה להפלות אימא תו לא לבדוק קמ"ל והכי מסתברא דלגי' רש"י קשה היכי הוי סלקא אדעתין דכשלא ידעה להפלות בתחלת ל' יום בשנה דתו לא ליבדוק הא ודאי דאיכא למיחש לחומרא דילמא בתר שלשים ידעה להפלות דרוב ימים יודיעו חכמה אבל לגירסת הרמב"ם ניחא דאיצטריך לאשמועינן קולא דאפי' נמצאו בתחלת השנה שיודעים לשם מי נדרו לא אמרינן ודאי כל השנה הם יודעים מסתמא אלא אם נדרו אח"כ בסוף השנה אינו נדר עד שיבדקום פעם אחרת דאיכא למימר דילמא בסוף השנה שכחו:

סעיף קטן ב

וקודם שנת י"ג לזכר וכו' פי' קודם שנת י"ב ויום אחד לזכר דהיינו קודם ר"ה של י"ג לזכר וקודם ר"ה של י"ב לנקבה וכן פירש"י ובס"א מספרי רבינו כתוב וקודם שנת י"ב לזכר וי"א לנקבה וכו' וכן הוא בש"ע ור"ל קודם שנשלם י"ב לזכר ויום אחד וי"א לנקבה ויום א' ואע"ג דבבא זו לכאורה לא אצטריכא קאמר בגמרא איצטריך סד"א סתמא בי"ב בעיא בדיקה לנקבה ובי"ג לזכר ומקמי הכי לא בעיא בדיקה. אבל היכא דחזינן להו דחריפי טפי מיבדקי מקמי הכי קמ"ל. ותו קאמר בגמרא דמקמי הכי אפי' אמרי אינהו יודעים אנו ולאחר י"ג ויום אחד לזכר ולאחר י"ב ויום אחד לנקבה אמרי אינהו אין אנו יודעים אפ"ה לא נסמוך עלייהו. וכתב הרמב"ם שם וכ"כ הסמ"ג דהך מילתא דנדריהם קיימין אע"פ שלא הביאו סימנים ועדיין לא נעשו גדולים מדברי תורה הוא שהמופלא הסמוך לאיש הקדישו הקדש ונדרו נדר עכ"ל והוא פלוגתא דרב כהנא ור"י וריש לקיש שם

(דף מ"ו) ופסק כר"י ור"ל דמדאורייתא הוא וכתב עוד הרמב"ם שם בד"א שבת י"ב ויום אחד נדריה קיימין בשלא היתה ברשות אב או ברשות בעל וכו' ויתבאר בסימן שאחר זה. וכתב עוד בסוף ה' שבועות קטנים שנשבעו והן יודעין טעם השבועות אע"פ שאינו חייבין כופין אותן לעמוד בדבריהם כדי לחנכן ולאיים עליהם כדי שלא ינהגו קלות ראש בשבועות ואם היה הדבר שנשבעו עליו דבר שאין הקטן יכול לעמוד בו אא"כ ינזק כגון שנשבע שיצום או שלא יאכל בשר זמן מרובה מכה אותו אביו או רבו וגוער בו ומראין לו שהותר שבועתו כדי שלא יהיה רגיל להקל ראש בשבועתו עכ"ל ודין שבועות ונדרים בזה אחד:

סימן רלד

סעיף קטן א

האב מיפר וכו' אפי' נדרה ע"ד רבים כן כתב התוס' בפ' השולח (גיטין דף ל"ה) בד"ה אבל נשאת דלענין נדרי אשתו אין לחלק בין ברבים בין עד"ר וכיון דברבים יש לה הפרה ה"ה עד"ר דכיון שאינה תלויה בדעתה דיכול להפר אפי' בלא חרטה כך יכול להפר בלא עד"ר עכ"ל ולפי טעם זה ה"ה באב דמפר נדרי בתו גם כן בלא חרטה וכן כתב הרא"ש לשם דאין לאשה כח לעקור דעת בעלה ולתלות בדעת אחרים ולא עדיף מכשאומרת איני רוצה שיפר הבעל וכ"ע ואפשר אפי' אם יבטל הבעל דעתו ויתן לה רשות לידור ע"ד אחרים אינו מועיל כיון דסתם אשה ע"ד בעלה היא נודרת ותלה הכתוב הפרתה בבעל יכול הבעל לחזור ממה שנתן לה רשות ואינו דומה לקיים ליכי עכ"ל ולפי שכתב ואפשר וכו' משמע דמספקא ליה להרא"ש ולפיכך לא כתבו רבינו ולענין הלכה אזלינן לחומרא דאם נתן הבעל רשות לידור ע"ד אחרים אין הבעל לבדו מפר ביום שמעו אלא צריך שגם אחרים נותנים דעתם להתיר הנדר ואז יתירנו החכם ודוקא בדאיכא דבר מצוה כדין כל נדר שהודר עד"ר ומיהו כיון שהוא ספק צריך גם כן שיפרנו הבעל ביום שמעו:

סעיף קטן ב

בגרה וכו' משנה פ' נערה המאורסה וכדכתיב בנעוריה בית אביה נערה ולא בוגרת ורצונו לומר אפי' הגדילה שהיא בת י"ב ויום אחד והביאה ב' שערות עדיין היא נערה וברשות אביה היא ומשתביא שתי שערות עד שתבגור ששה חדשים טפי לא וכדאמר שמואל אין בין נערות לבגרות אלא ששה חדשים בלבד. וכל זמן שלא הביאה ב' שערות קטנה היא אבל קודם י"ב שנה ויום אחד אפי' הביאה ב' שערות אינן אלא שומא. עיין בנדה (דף ס"ה) ובקידושין (דף ע"ט):

סעיף קטן ג
ומ"ש והבעל מיפר עד שתתגרש והגיע גט לידה כן כתב גם הרמב"ם בפי"א והלשון משמע דהיתירא אתא לאשמועינן דכל זמן שלא הגיע הגט לידה יכול להפר ור"ל דאע"פ שמסר הגט לשליח ואינו יכול לבטל שלא בפניו אפ"ה כיון שעדיין לא הגיע הגט לידה ויכול לבטלו בפניהם הו"ל אשתו ומפר הנדרים שבנתיים ובית יוסף פי' בהיפך דאיסורא אשמועינן דבהגיע גט לידה אינו יכול להפר אע"פ שעדיין אינה מגורשת כגון שנתנה לה ע"ת או לאחר זמן עכ"ל וג' תשובות בדבר חדא דהלשון משמע דהיתירא אתא לאשמועינן ולא איסורא ועוד דזה כתבו רבי' בסמוך בפירוש ואם כן לאיזה צורך כתב כאן והגיע גט לידה ועוד דא"כ מאי עד שתתגרש דקאמר הלא בנותן לה ע"ת או לאחר זמן אינה מגורשת ואפ"ה אינו יכול להפר אלא הכי קאמר אפי' גירשה גירושין גמורים בלי תנאי ומיד אלא שעדיין לא הגיע גט לידה יכול להפר עד שיגיע גם כן הגט לידה:

סעיף קטן ד
היתה מגורשת מספק לא יפר לה נתן לה גט וכו' כן כתב הרמב"ם שם וראייתו מדתנן בפ' מי שאחזו (גיטין דף ע"ג) בנותן גט לאשתו וא"ל זה גיטך מהיום אם מתי מחולי זה מה היא באותן הימים רבי יהודה אומר ה"ה כאשת איש לכל דבריה רבי יוסי אומר מגורשת ואינה מגורשת ובגמ' ת"ר ימים שבנתיים בעלה זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה וכו' דברי רבי יהודה וחכמים אומרים מגורשת ואינה מגורשת אלמא דלר' יוסי וחכמים דהלכתא כוותייהו ספיקא משוו לה ומספק אזלינן לחומרא באיסורא דאורייתא ואינו יכול להפר מכאן למדנו דכל שהיא מגורשת מספק וכן במגרשה ע"ת או לאחר זמן דבימים בנתיים דהו"ל מגורשת ואינה מגורשת אינו יכול להפר וכ"כ ב"י בקצרה:

סעיף קטן ה
שמעה שמת בעלה וכו' עד והפר לה בעלה הרי זה מופר כ"ז ברמב"ם שם וה"א בר"פ האשה שהלך בעלה משנה וגמרא ואע"ג דבחייבי לאוין ועשה קידושין תופסין והרי היא אשתו ויכול להפר לכתחלה מ"מ כתב והפר לה בעלה בלשון דיעבד משום דנשאה באיסור:

סעיף קטן ו
משתתארס עד שתכנס לחופה וכו' בפ' נערה המאורסה (נדרים דף ע"ג) תנן הבוגרת ששהתה י"ב חדש ואלמנה ל' יום ר"א אומר הואיל ובעלה חייב במזונותיה יפר וחכמים אומרים אין הבעל מפר עד שתכנס לרשותו (ובדף ע') קאמר תלמודא תנא בוגרת ששהתה י"ב חודש והכי מוקי לה תלמודא בפ' אע"פ (כתובות ד' נ"ז) אליבא דרב הונא אבל הרא"ש בפירושו בנדרים (ד' ע') כתב כיון דרב הונא איתותב ליתא להההיא אוקימתא

אלא בעינן לפרושי בוגרת ששהתה י"ב חודש ומתני' חדא קתני ולא ושהתה בוי"ו וה"פ בוגרת ששהתה י"ב חודש בבגרותה ואלמנה שנתקדשו לכל אחת מהן נותנין ל' יום עכ"ל ומשמע ליה לרבי' מדברי הרא"ש הללו דנותנין ל' יום משעת קידושין בין בבוגרת בין באלמנה וז"ש כגון בוגרת ששהתה וכו' עד ושהתה אחר הקידושין ל' יום שחייב במזונותיה ותימה הלא הרא"ש בפסקיו בפ' אע"פ כתב בהדיא וז"ל מאי ולארוסה ל' יום אמר רב פפא ה"ק ארוסה בוגרת שעברה עליה י"ב בבגרותה ונתקדשה נותנין לה ל' יום כאלמנה משעת תביעה עכ"ל אלמא דמשעת תביעה נותנין ל' יום בין בבוגרת בין באלמנה וה"א להדיא בפ' אע"פ לא כתביעה דאלמנה אלמא דבאלמנה פשיטא לן דנותנים לה ל' יום משעה שתבעוה להכין עצמה לנשואין וא"כ גם מ"ש הרא"ש בפי' לנדרים כך כוונתו דבוגרת ששהתה י"ב חודש בבגרות ואלמנה שנתקדשו לכל אחת מהן נותנין ל' יום משעת תביעה אלא שקיצר לפי שאין כאן מקום דין זה ועוד דבא"ע סי' נ"ו כתב רבינו וז"ל ארוסה שתבעה הארוס לינשא נותנין לה י"ב חודש משעת תביעה וכו' ולאלמנה נותנין זמן ל' יום אלמא משמע דקאי אמ"ש תחילה ארוסה שתבעה דנותנין י"ב חודש משעת תביעה וקאמר השתא דאלמנה נותנין ל' יום משעת תביעה ואח"כ כתב ואם עברו עליה י"ב חודש בבגרותה ואח"כ נתארסה אין נותנין לה אלא ל' יום כמו לאלמנה ופי' רש"י משעת קידושין והרמ"ה פי' משעת תביעה וכ"כ הרא"ש ז"ל עכ"ל א"כ להרא"ש בין בוגרת בין אלמנה משעת תביעה קאמר ואף מה שפירש רש"י בפ' אף על פי אהא דקאמר רב הונא בגרה יום אחד ונתקדשה נותנין לה ל' יום כאלמנה וז"ל נותנין לה שלשים יום כאלמנה משעת האירוסין עכ"ל רש"י אין רצונו לומר דבאלמנה נמי נותנין ל' יום משעת אירוסין אלא ר"ל דלבוגרת נותנין ל' יום משעת אירוסין כמו שנותנין לאלמנה משעת תביעה דבאלמנה ליכא למ"ד דנותנין ל' משעת האירוסין והוא דבר פשוט בסוגיא וכן כתבו כל הפוסקים דנותנין ל' לאלמנה משעת תביעה אלא דבבוגרת איכא מחלוקת בין הפוסקים והכי עיקר ודלא כמ"ש רבינו דנמשך אחר הבנתו ממ"ש הרא"ש בפי' לנדרים ושרי ליה מאריה אין ספק שלא היתה שם דעת הרא"ש כן אלא כמ"ש בפסקיו בפ' אף ע"פ דבין בבוגרת ובין באלמנה נותנין לה ל' משעת תביעה והכי נקטינן וכן פסק הרמב"ם פ"י דאישות וכן פסק בש"ע בא"ע ואיכא למידק אמאי לא כתב רבינו כאן ג"כ כגון בתולה קטנה או נערה שנתארסה ושהתה י"ב חודש משתבעוה דחייב במזונותיה ואפ"ה אינו מיפר י"ל דכיון דאשמועינן דאפי' בבוגרת ובאלמנה דאין לאביה רשות בה אין הבעל מיפר א"כ כ"ש קטנה ונערה דיש לאביה רשות בה דפשיטא דאין הבעל יכול להפר אע"פ שחייב במזונותיה:

סעיף קטן ז
ומ"ש וכן שומרת יבם במשנה בפרק נערה (נדרים דף ע"ד) פלוגתא דתנאי ופסקו הפוסקים כר"ע דמוקמינן בגמרא דמיירי דאפי' עשה בה מאמר לא יפר אפי' אין שם אלא יבם א' והרמב"ם ספי"א כתב ואפי' יבם אחד ליבמה אחת אינו מיפר וכו' עכ"ל אבל בגמרא לא הוזכר ליבמה אחת אלא יבם אחד:

סעיף קטן ח
ומ"ש ולא האב לבדו אלא שניהם מפירין לה בשותפות הלשון משמע לכאורה דבכל הני דקחשיב קאמר דשניהם מפירין לה בשותפות וזה אי אפשר דהא בוגרת ואלמנה מן הנשואין ושומרת יבם מן הנשואין אין לאביה רשות בה ובע"כ דבאלמנה מן הנשואין מיירי הכי דאי במן האירוסין דינה כבתולה דעלמא דנותנין לה י"ב חודש כדכתב ה' המגיד פ"י מהלכות אישות וכן ש"י מן האירוסין מיפר האב לבדו כדכתב רבינו בסמוך וכאן כתב רש"י אין הבעל מיפר לבדו אלא שיעור לשון רבינו כך הוא משתתארס וכו' אין הבעל מיפר לבדו לא מיבעיא בנערה המאורסה שיש לאביה רשות בה אלא אפי' כגון בוגרת ואלמנה כו' וכן שומרת יבם וכו' שאין לאביה רשות בה אפ"ה לא נתרוקנה לרשות הבעל ואינו יכול להפר לבדו כלומר אע"פ שהבעל לבדו יש לו רשות בה אפ"ה אינו יכול להפר ומכ"ש בנערה המאורסה שאין הבעל מיפר לבדו כיון שיש לאביה רשות בה ומיהו גם האב אינו מיפר לבדו אלא שניהם מפירין לה בשותפות וא"כ מ"ש רבינו כאן ולא האב לבדו וכו' אין לו קשר עם מ"ש בסמוך לו אפ"ה אינו יכול להפר לבדו אלא הוא מקושר עם מ"ש תחלה בסמוך אין הבעל מיפר לבדו כאילו אמר משתתארס עד שתכנס לחופה אין הבעל מיפר לבדו ולא האב לבדו אלא שניהם מפירין לה בשותפות אלא שהכניס רבינו דבור אפי' חייב במזונותיה וכו' בין הדבקין ונסמך על המבין דאי אפשר לפרש מ"ש ולא האב לבדו אלא אנערה מאורסה שכתב תחלה משתתארס וכו' אין הבעל מיפר לבדו כאילו אמר אין בעל מיפר לבדו ולא האב מיפר לבדו וכו' כדפרי' והשתא ניחא שחזר וכתב רבינו בסמוך דין ש"י וז"ל ואפילו יש להם יבם שזקוקה לו ועשה בה מאמר מיפר האב לבדו וגם סותר מ"ש כאן בש"י דאין הבעל מיפר לבדו דמשמע דבשותפות האב מיפר אלא ודאי כאן מדבר בשומרת יבם מן הנישואין דאף ע"פ שאין לאביה רשות בה אלא הבעל לבדו אפ"ה אינו מיפר ובסמוך מדבר בש"י מן האירוסין דמיפר האב לבדו והב"י כתב מ"ש עיין עליו אבל מ"ש הוא הנכון:

סעיף קטן ט
ומ"ש ואפילו נדרים שהיו עליה קודם שנתארסה כ"כ הרא"ש בפסקיו ריש פ' נערה המאור סה וז"ל ואף נדרים שנדרה קודם שנתארסה האב והארוס מפירין אותן דהכי

משמע לישנא דקרא ואם היו תהיה לאיש ונדריה עליה וגו' דארוס מיפר בקודמין משום שותפין דאב אבל נשאת אין הבעל מיפר נדרים שהיו עליה דאין הבעל מיפר בקודמין דכתיב ואם בית אישה נדרה עד כאן לשונו:

סעיף קטן י

ומ"ש שהרמב"ם כתב שצריך שישמעו שניהם ביום אחד וכו' בפי"ב כ"כ ולמדו מדכתיב ואם הניא אביה אותה ביום שמעו וגומר ואם היו תהיה לאיש ונדריה עליה ושמע אישה ביום שמעו וגומר דא"א לפרש דשמע אישה ביום שמעו של אישה דאין ללשון זה הבנה אלא מהכי קאמר קרא ושמע אישה ביום שמעו של אב והפר האב דאחר שהפר האב ושמע הארוס ה"ז מיפר ביום שמוע האב וכן פסק סמ"ק בסימן ק"ז וכן פסק הסמ"ג וכתב עוד וכן מוכח בתוספתא וגם בגמ' שלנו בפ נערה (דף ע"ב) אומר כגון דלא שמע הארוס ושמע האב דבו ביום מצי הארוס מיפר מכאן ואילך לא מצי מיפר עכ"ל ותימא דבגמ' לא קאמרינן הכי דבו ביום מצי הארוס מיפר וכו' אלא סתמא קאמר כשלא שמע הארוס ושמע האב דבו ביום הוא דמצי מיפר מכאן ואילך לא מצי מיפר ופי' הרא"ש והר"ן דמשום שמיעה דאב הוא דקתני בו ביום דאי עבר יום שמיעה דאב לא מצי למתני אביה ובעלה מפירין נדריה אבל לעולם כ"א מיפר ביום שמעו אע"פ שלא שמעו ביחד וכן כתב הרא"ש בפסקיו ר"פ נערה המאורסה וז"ל ומיפר האב ביום שמיעה וא"צ שיפר ביום ששמע הבעל עכ"ל ותימה למה לא כתב כן רבינו בשם הרא"ש אלא הביא דברי הרמב"ן וכתב עליו והכי מסתבר ומיהו צריך ליישב לישנא דקרא דאמר ושמע אישה ביום שמעו ונראה דגם הרמב"ן מודה דאי אפשר לפרש קרא אלא דשמע אישה ביום שמעו של אב אלא דס"ל דלא כתב קרא הכי לומר שאין הנדר מופר אא"כ שמעו שניהם ביום אחד דודאי הפרה איכא אף על פי שלא שמעו ביום אחד וכדמשמע מאידך קרא דכתיב בתריה ואם ביום שמוע אישה יניא אותה וגו' דמשמע דבאיזה יום שיהיה דששמע והפר אפי' ביום שלאחריו מופר אלא קרא קמא אצטריך לאורויי דאע"פ שהאב הפר ביום שמעו ואח"כ שמע גם הבעל ביום שמעו של אב והחריש לה וקמו נדריה שלא אמרינן כיון ששמע הבעל בו ביום שהפר האב והחריש לה מסתמא הסכים להפרת האב וכאילו הפר גם הבעל אלא אינו מופר ואצ"ל אם לא שמע הבעל בו ביום שהפר האב אלא למחר והחריש לה דפשיטא דאינו מופר ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא נקטינן לחומרא כהרמב"ם ודעימיה והכי משמע ממה שהביא בש"ע שני הדיעות ולא הכריע גם ממ"ש דעת הרמב"ם בסתם ודעת הרמב"ן כתב בלשון י"א:

סעיף קטן יא
ואם קיים האחד וכו' פירוש אע"ג דכשהאב לבדו מיפר או הבעל לבדו מיפר אם קיימו יכול לישאל על הקיום כמו שיתבאר בסמוך בנערה המאורסה אינו כן דכיון דהאב והבעל מפירין ביחד וחלה הקמה בין שתי ההפרות נתבטלה הפרתו ואפי' אם יפר הראשון עמו פעם שנית אינו מועיל וכ"כ הרמב"ם בפי"ג דנדרים וכ"כ הרא"ש בר"פ נערה המאורסה וכ"ע וי"מ דיש תקנה דיפר הראשון עמו פעם שנית וראשון עיקר והכי משמע לישנא דמתניתין וכולי עכ"ל ועיין במ"ש הר"ן שם ריש הפרק (דף ס"ז ע"א):

סעיף קטן יב
הלך האב או שלוחיו וכו' בפ' בתרא דנדרים (דף ע"ט) מפרש דהא דתנן בפ' נערה המאורסה (נדרים דף ע"א) זה הכלל כל שלא יצאת לרשות עצמה שעה אחת אביה ובעלה מפירין נדריה אתא לאתויי הלך האב עם שלוחי הבעל או שהלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל בנערה המאורסה דאביה ובעלה מפירין נדריה והא דתנן בפ' בתרא (דף פ"ט) זה הכלל כל שיצאת לרשות עצמה שעה אחת אינו יכול להפר אתא לאתויי מסר האב לשלוחי הבעל או שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל שאין הבעל מיפר בקודמין פי' דכיון דיצאת מרשות אב לרשות עצמה שוב אין הבעל מיפר נדריה אפי' לאחר שנכנסה לחופה לפי שאין הבעל מיפר בקודמין ואצ"ל דאינו מיפר מקמי שנכנסה לחופה דכיון דיצאה לרשות עצמה ואין האב מיפר גם הבעל אינו מיפר וכן נראה להדיא מדברי הרמב"ם בפי"א דנדרים שכתב וז"ל ומאימתי מיפר הבעל נדרי אשתו ושבועתיה משתכנס לחופה וכו' וכ"ע מת האב אחר שנתארסה ונדרה אחר מותו אין הבעל מיפר שאין הבעל מיפר נדרי אשתו עד שתכנס לחופה עכ"ל אלמא מדכתב בסתמא משמע ודאי דאע"פ ששלח הבעל שלוחיו להכניסה לחופה אין יכול להפר אלא עד שתכנס לחופה ואע"פ שמת האב ונתרוקנה רשות לבעל א"כ כ"ש בחיי האב אלא שמסרה לשלוחי הבעל והב"י השיג על רבינו ומפרש דאף מקודם שנכנסה לחופה יכול הבעל להפר דהו"ל הך מסירה כנשואין וכנראה מדברי הר"ן (דף פ"ט) וכן נראה מדברי הרמב"ם בפי"א דנדרים ועוד האריך ולפעד"נ מדברי הרמב"ם בהיפך כדפרי' ושלא כדברי הר"ן גם מסוף דברי ב"י משמע דהכי עיקר כמ"ש רבינו והכי נקטינן לחומרא באיסורא דאורייתא ובש"ע כתב כך בלשון י"א:

סעיף קטן יג
מאורסה שלא שמעו אביה ובעלה את נדרה עד שבגרה וכו' משנה וגמרא בפרק נערה המאורסה (נדרים דף ע') ואף ע"ג דכבר כתב רבינו בתחילת סימן זה בבוגרת שנתקדשה דאפי' חייב במזונותיה אינו יכול להפר מ"מ איצטריך הכא לאשמעינן דאף ע"פ

שנתקדשה קודם שנתבגרה והיה מיפר בשותפות האב אפ"ה אינו מיפר לאחר שנתבגרה ונ"ל עוד דאף להרמב"ן והרא"ש ורבינו דכ"א מיפר ביום שמעו אפי' הכי מאורסה שהפר לה אביה ביום שמעו קודם שבגרה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שבגרה אינו יכול להפר דלעולם אין הבעל מיפר אלא בשעה שיכול להפר בשותפות האב וכדתניא שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת האב דאינו יכול להפר וכמו שיתבאר בסמוך אף בבגרות כן וכדאמר בגמ' (ע') מכדי מיתה מוציאה מרשות אב ובגרות מוציאה מרשות אב מה מיתה לא נתרוקנה רשות לבעל אף בגרות לא נתרוקנה רשות לבעל:

סעיף קטן יד

נדרה ושמע אביה והפר לה חלקו וכו' לכן דרך ת"ח וכו' משנה בפ' נערה (נדרים דף ע"ב) דרך ת"ח עד שלא היתה בתו יוצאת מאצלו א"ל כל נדרים שנדרת בתוך ביתי ה"ה מופרין וכן הבעל עד שלא תכנס לרשותו א"ל כל נדרים שנדרת עד שלא תכנסי לרשותי ה"ה מופרין שמשתכנס לרשותו אינו יכול להפר ואיכא לתמוה אמ"ש רבינו כל נדרים שנדרת משארסתיך יהיו מופרין דמשמע אבל מקודם שאירסה לא והא ליתא וכדמשמע נמי מל' המשנה דא"ל כל נדרים שנדרת עד שלא תכנסי לרשותי וכו' גם הרמב"ם ספי"א והסמ"ג כתבו משארסתיך והוא תימה ונראה שכך היתה גרסתם במשנה והכי משמע מפירוש הרמב"ם במשנה ואף ע"ג דארוס מיפר בשותפות אף הנדרים שנדרה קודם שנתארסה לא תנן כל נדרים שנדרת עד שלא תכנס לרשותי משום דס"ל לתנא דמתניתין דמסתמא ודאי כי היכי דדרך ת"ח לומר לבתו קודם שתכנס לחופה להתיר לה הנדרים שנדרה בתוך ביתו ה"נ ודאי היה מתיר לה כל הנדרים מתחלה קודם שתתארס ואמר לה כל הנדרים שנדרת בתוך ביתי עד עתה ה"ה מופרים דכיון דביד האב להפר לבדו למה ימתין עד שתתארס שאז לא יוכל להפר אלא בשותפות ואם כן אין הבעל יכול להפר אלא הנדרים שנדרה משאירסה ועוד אפשר ליישב הרמב"ם והסמ"ג דס"ל דהבעל יכול להפר אף ע"פ שלא שמע ולמדו ממתניתין דהכא דמיפר אף ע"פ שלא ידע נדריה ולא שמע על איזה דבר נדרה וכמו שיתבאר בסמוך השתא לפ"ז מסתברא דדוקא בנדרים שנדרה משנתארסה דבאת לרשותו במקצת התם הוא דיכול להפר אף ע"פ שלא שמע אבל מה שנדרה מקמי שנתארסה לא מסתברא דיפר לה כשלא שמען ולהכי תנן משארסתיך לפי גירסתו ואף להרא"ש ורבינו דאין הבעל יכול להפר כשלא שמען ומפרש דלא מהני כשיאמר לה כל נדרים שנדרת וכו' אלא אם כן דשמע להו בתר הכי דהשתא מהני מה שאמר לה בתחלה כל נדרים שנדרת וכו' שאין צריך לחזור ולהפר כשישמע נמי סבירא ליה דלא מהני הך הפרה אלא בנדרים שנדרה תחתיו משנתארסה אבל לא מהני במה

שנדרה קודם שנתארסה כיון שלא שמע הנדרים בשעה שא"ל כל נדרים שנדרת וכו' דלא נגעו בהפרה זו אלא מטעם דכשתבא לרשותו לגמרי לאחר כניסתה לחופה ויהא נודע לו נדריה מהני ההפרה שהפר לה בקודמים כשהיתה ברשותו במקצת דהיינו משנתארסה ומש"ה נקט תנא משארסתיך:

סעיף קטן טו

מת הבעל וכו' משנה שם (דף ע') מת אביה לא נתרוקנה רשות לבעל מת הבעל נתרוקנה רשות לאב בזה יפה כח האב מכח הבעל ובגמ' יליף מהיקישא דאף בנדרים שנראו לארוס פי' ששמע בהן קודם שימות ולא הספיק להפר עד שמת בו ביום האב מיפר לחודיה. ומ"ש מיפר האב לבדו ביום שמעו אפי' לא שמע ביום שמת הבעל וכו' ברייתא לשם (דף פ"ח וריש דף ע"ב) וכתב הרא"ש לשם דוקא כשמת הבעל ביום שמיעתו ולא קיים הנדר וכו' וגם לא הפר דאילו הפר קודם שמת אפי' מת ביום שלאחריו יכול האב להפר אבל אם קיים הנדר ביום שמעו קודם שמת אפי' שמע האב בו ביום והפר לאחר שמת לא הוי הפרה וכן אפי' אם לא קיים ולא הפר אלא שתק ומת ביום שלאחריו אין האב יכול להפר וכל זה לדעת הרמב"ן ורבינו דלעיל שכל אחד מיפר ביום שמעו. ומ"ש אף ע"פ שהפר חלקו וכו' פי' הרא"ש דכיון שלא נגמרה ההפרה בחיי האב נתבטלה גם הפרת הבעל וצריך האב להפר הכל עכ"ל והרמב"ם לא פסק כך עיין בב"י אבל רבינו נמשך אחר דברי הרא"ש בפסקיו ובש"ע הביא ב' הדיעות נראה שדעתו להחמיר כהרמב"ם:

סעיף קטן טז

כנסה ומת אפי' לא כנסה ממש וכו' פי' כיון שמסרה לו האב יצאת מרשות אב וכל הנדרים שנדרה אחר שמסרה לו האב קודם שמת הבעל אין האב יכול להפר לה אותן נדרים ואע"פ שהיא נערה וחזרה לרשות אביה מן האירוסין ומיפר נדרים שתדור אחר מיתת הבעל מ"מ אותן הנדרים שנדרה אחר שמסרה לו וקודם מיתת הבעל אינו יכול להפר וה"א פ' נערה שנתפתתה ריש (כתובות דף מ"ט) תנא דר"י ונדר אלמנה וגרושה וגומר את"ל והלא מוצאת מכלל אב ומוצאת מכלל בעל אלא הרי שמסר האב לשלוחי הבעל וכו' ונתארמלה בדרך או נתגרשה היאך אני קורא בה בית אביה של זו או בית בעלה של זו אלא לומר לך כיון שיצאת שעה אחת מרשות אב שוב אינו יכול להפר ופירש"י דזו שנדרה בדרך שמסרוה לשלוחין בא כתוב זה ולימדך שלא תקרא לה בית אביה אלא בית אישה ולא נתרוקנה רשות לאב במיתתו של בעל ושוב אינו יכול להפר וכולי אלמא דדוקא בנדרים שנדרה בדרך כשמסרוה לשלוחין קאמר דאם מת הבעל אין האב יכול להפר אותן נדרים והדבר פשוט דדין זה שכתב רבינו לא מיירי בכנסה לחופה

אלא שכנסה לרשותו בלבד או שמסרה האב לשלוחין של בעל ומת דאילו כנסה לחופה שוב אין לאב רשות בה אפי' לענין נדריה שתדור אחר מיתת הבעל אפי' בעודה נערה וז"ש רבינו כנסה ומת אפי' לא כנסה ממש וכו' שלא כתב כנסה לחופה ומת וכו' אלא כתב כנסה ומת פי' כנסה לרשותו ומת לא מיבעיא דכנסה לרשותו ממש לחצר שלו אלא אפי' לא כנסה ממש לרשותו אלא שמסרה לו האב וכו' ועודה בדרך ונדרה בדרך ומת בעודה נערה וכו' אינה חוזרת לרשות האב והב"י השיג על דברי רבינו ובש"ע נמשך לדעתו וכתב וז"ל כנסה או שמסרה לו האב או שלוחין להכניסה ומת בעודה נערה אינה חוזרת לרשות האב עכ"ל. ושארי ליה מאריה דפשיטא היא דכל שלא כנסה לחופה אף ע"פ שכנסה לרשותו חוזרת לרשות האב כדין אלמנה מן האירוסין אלא לענין הנדרים שנדרה בדרך לאחר שמסרה לבעל ומת קאמרינן דאין האב יכול להפר וכדברי רבי' וכדמוכח בפ' נערה שהבאתי:

סעיף קטן יז

כנסה ונדרה וכו' פי' ארוס שכנסה לארוסתו לרשותו לחצר שלו ולא דכנסה לחופה אלא דכנסה לרשותו כדפרישית בסמוך ואפי' לא כנסה ממש לרשותו אלא שמסרה לו האב וכו' ונדרה באותן הימים ולא שמע הבעל וגרשה וחזר וארס כו' אפ"ה אינו יכול להפר וכו' כלומר דאילו לא כנסה לרשותו אלא שארסה ונדרה בבית אביה ולא שמע הארוס וגרשה וחזר וארסה או אירסה אחר פשיטא דאביה וארוס האחרון מפירין לה בשותפות אף מה שנדרה קודם שנתגרשה דהארוס מיפר בקודמין וכיון שלא שמע קודם גירושין ליכא למימר דגירושין כהקמה דמי כמו שיתבאר אבל זו שכנסה לרשותו דיצאת שעה אחת מרשות אביה ואין האב יכול להפר אותן נדרים שנדרה באותן הימים כדפרי' בסמוך אם כן גם הבעל אינו יכול להפר אותן הנדרים אפי' לאחר שחזר ואירסה דאין הבעל מיפר אלא בשותפות האב וכיון דהאב אינו יכול להפר גם הבעל אינו יכול להפר אבל הנדרים שתהא נודרת לאחר שחזר ואירסה מיפר בשותפות האב דכיון דלא כנסה לחופה אלא כנסה לרשותו אי נמי שמסרה האב לבעל או לשלוחיו וגירש אם כן דינה כשאר ארוסה דנתגרשה מן האירוסין ועודה נערה דחזרה לרשות האב והאב והארוס האחרון מפירין בשותפות כמו שיתבאר וכל דין זה נלמד מהדין שכתב רבינו בסמוך וגם בכאן השיג ב"י על דברי רבינו ושגגה היא לפני השליט:

סעיף קטן יח

מת האב משנתארסה וכו' שם ברייתא (דף ס"ח) שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת האב זו היא ששנינו מת האב לא נתרוקנה רשות לבעל:

סעיף קטן יט
ומ"ש רבינו ואפי' שמע הבעל וכו' אע"ג דברייתא קתני ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת האב ס"ל דלאו דוקא אלא ה"ה נמי היכא דשמע הבעל דתני לה נמי בברייתא וכך הוא גירסת הרא"ש שכתב בפירושו וז"ל שמע בעלה ולא הפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת האב אין הבעל יכול להפר שאין הבעל מיפר אלא בשותפות. וקמ"ל הך בבא דלא תימא היכא דשמע בחיי האב והיה ראוי להפר אם מת האב יפר הכל קמ"ל דאין הבעל מיפר אלא בשותפות וכו' עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפי"א אפי' שמע הבעל וכו' וכ"כ הר"ן שם ע"ש קמאי ומביאו ב"י:

סעיף קטן כ
ומ"ש או ששמע הבעל והפר חלקו וכו' ג"ז ברייתא שם. והרא"ש הקשה אהך דאם האב הפר חלקו ומת למה יגרע כח הבעל במיתת האב שלא להפר חלקו וי"ל דכיון דלא נגמרה ההפרה בחיי האב נתבטל גם הפרת האב והיה הארוס צריך להפר הכל עכ"ל:

סעיף קטן כא
שמע אביה והפר לה וכו' ברייתא שם ריש (דף ס"ט) פלוגתא דב"ש וב"ה והלכה כב"ה דאמרי אין האב יכול להפר דמקליש קליש ופי' הרא"ש דכיון דהפר האב חלקו מיד מקליש קליש חלק הבעל ואין בו כדי להורישו לאב ולא תפסה בו זכייה. ונראה דמ"ש ולא הספיק הבעל לשמוע וכו' לרבותא נקט הכי דלא מיבעיא בדשמע הבעל דזכה בהן הבעל במקצת ומטעם ירושה נגע בהן האב דפשיטא דאין בו כח להורישו כיון דאקליש אלא אפי' לא שמע ולא זכה בהן הבעל כלל ואיכא למימר דמה שיפר האב עכשיו לאו מטעם ירושה אלא כתחלת הפרה היא קמ"ל. ומ"ש הרמב"ן דוקא וכו' טעמו דאם מת ביום ששמע האב השתא כיון שהאב יכול להפר כל היום חשבי' במה שהפר תחלה כאילו לא הפר ומה שמיפר עתה לאחר מיתה כתחלת הפרה היא ומיפר הכל ביחד דיש לו כח להפר כל יום שמעו:

סעיף קטן כב
ומ"ש והרמב"ם כתב שאם חזרה ונתארסה בו ביום וכו' נראה לפע"ד מלשון רבינו מדאמר והרמב"ם כתב דס"ל דהרמב"ם חולק אדברי הרמב"ן וה"ט דהלא צריך לפרש דברי הרמב"ם דבנתארסה בו ביום ששמע האב והפר קאמר דאם לא תפרש כן אלא תפרש דנתארסה בו ביום שמת הבעל לאחר יום ששמע האב הוא אין האב יכול להפר בשותפות הארוס השני כיון דצריך שישמעו ביום אחד להרמב"ם כדלעיל והשתא כיון דהרמב"ם קאמר דביום ששמע האב והפר מת הבעל וחזרה ונתארסה בו ביום דהאב חוזר ומיפר עם הארוס השני אלמא דלא ס"ל להא דהרמב"ן דאי ס"ל כוותיה לא היה

צריך להפר בשותפות עם הארוס השני דכיון דביום שמיעה הוא חוזר האב ומיפר הכל ביחד להרמב"ן אלא צ"ל להרמב"ם דאפי' ביום השמיעה אינו יכול לחזור ולהפר הכל ביחד כיון דאקליש נ"ל אבל בש"ע כתב תחלה כהרמב"ן וז"ל ודוקא שמת אחר יום שמיעה כו' ואח"כ כתב כהרמב"ם ואם חזרה ונתארסה בו ביום אף ע"פ שמת הארוס הראשון אחר יום שמיעת האב חוזר ומיפר עם הארוס השני ותימא הלא להרמב"ם אינן יכולין להפר בשותפות כיון שלא שמעו שניהם ביום אחד וכמ"ש מקודם בסעיף ה':

סעיף קטן כג

ומ"ש רבינו ואינו נראה וכו' כתב ב"י דהר"ן הוקשה לו כך ותירץ דהיכא דאיכא ארוס אחרון חזינן להאי ארוס אחרון ככרעיה דראשון וכיון דמארוס לארוס קאתי אע"ג דאקליש ליה נדרא מצי אב ובעל להפר עכ"ל:

סעיף קטן כד

נדרה והיא ארוסה ומת הבעל בין קודם שמיעה בין לאחר שמיעה וכו' שם במשנה ריש (דף ע"א) נדרה והיא ארוסה נתגרשה בו ביום נתארסה בו ביום אפי' למאה אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה ובגמ' יליף לה מקרא דארוס אחרון מיפר נדרים שנראו לארוס ראשון פי' נראו לארוס ראשון ששמע בהן קודם שימות או קודם שגירשה את"ל דגירושין לאו כהקמה דמיא ולפי דלא איפשיטא הך בעיא אי גירושין כהקמה או לא ולחומרא כמ"ש רבינו בסמוך לפיכך כתב רבינו דין זה במת הבעל דאפי' מת לאחר שמיעה הארוס האחרון מיפר נדרים שנראו לארוס הראשון ומ"ש דהרמב"ם כתב שאין מיפר אלא בשלא שמע קודם שמת כך מבואר ממ"ש בפי"א וז"ל נערה מאורסה שנדרה ושמע אביה לבדו והפר לה ומת הארוס קודם שישמע ונתארסה בו ביום אפי' לא קיים אביה וארוס האחרון מפירין נדריה שנדרה בפני ארוס ראשון שמת קודם שישמע עכ"ל והשתא מדכתב דמת הארוס קודם שישמע אלמא דס"ל דאם שמע קודם שמת אינו יכול להפר בשותפות עם הארוס האחרון דאין הארוס האחרון מיפר הנדרים שנראו לארוס הראשון וכיון שהאחרון אינו מיפר גם האב אינו יכול להפר דכיון שהפר לה האב קודם שמת הבעל שוב אינו יכול להפר לבדו אחר שמת הבעל וכמ"ש באותו פ' או ששמע האב והפר לה ומת הבעל קודם שישמע אין האב לבדו יכול להפר נדרים אלו שנראו לארוס ראשון אלא בשותפות ארוס האחרון אם נתארסה בו ביום כמו שביארנו עכ"ל גם כאן כתב הרמב"ם ומת הבעל קודם שישמע משום דבכה"ג דוקא קאמר דיכול להפר בשותפות ארוס האחרון דאילו מת הבעל לאחר ששמע לא יוכל האב להפר בשותפות דכיון דאין הארוס האחרון מיפר הנדרים שנראו לארוס הראשון כששמע בהן קודם שמת א"כ גם האב אינו מיפר כיון שכבר הפר האב קודם שמת הארוס ומה"ט כתב עוד באותו

פ' שמע אביה ולא שמע הארוס ומת בו ביום הארוס או ששמע גם הארוס והפר או ששתק ומת בו ביום נתרוקנה רשות לאב והאב יכול להפר עכ"ל דהתם כיון שלא הפר האב בו ביום ששמע אין לחלק בין לא שמע הבעל או שמע ושתק ומת בו ביום דבין בזו ובין בזו קאמר דהאב יכול להפר כיון שאינו מיפר בשותפות דמיירי בלא נתארסה לאחר אבל היכא שנתארסה לאחר קאמר הרמב"ם דאינו מיפר בשותפות אא"כ דמת הארוס קודם שישמע זאת הוא דעת הרמב"ם ולכן השיג עליו רבינו ואמר ולא נהירא משום דבפ' נערה קאמרינן דאף בנדרים שנראו לארוס הראשון מיפר האחרון בשותפות האב מיהו נראה ליישב דברי הרב רבינו משה בר מיימוני דמחלק בין היכא דקליש נדרא כגון שהפר האב מתחלה התם הוא דקאמר הרב דאין האב מיפר בשותפות ארוס האחרון אא"כ בדמת הראשון קודם ששמעו אבל היכא דלא הפר האב מתחלה כגון דין זה שכתב רבינו כאן נדרה והיא ארוסה ומת הבעל וכו' מודה הרמב"ם דמיפר האב בשותפות ארוס האחרון אפי' שמע הראשון בהן קודם שמת וכמ"ש רבינו תדע שהרי באותו פ' כתב הרב וז"ל שמע ארוס ראשון והפר ומת ואח"כ שמע האב ונתארסה לאחר בו ביום אביה עם הארוס האחרון מפירין נדריה עכ"ל אלמא דס"ל דהאחרון מיפר בשותפות האב נדרים שנראו לראשון ושמע בהן קודם שמת וא"כ דברי הרמב"ם יהיו סותרים זו את זו אלא בע"כ דצריך לחלק דהכא שלא הפר האב מתחלה לא אקליש נדרא ואלים כחו דאב יכול להפר בשותפות ארוס האחרון אף בשמע בהן ארוס ראשון קודם שמת אבל כשהפר האב מתחלה לא יוכל האב להפר בשותפות האחרון אלא היכא שמת הראשון קודם ששמע בהן דהשתא כיון שלא נראו הנדרים לראשון יכול האחרון להפר בשותפות האב אף ע"ג דקליש נדרא והב"י האריך וחשב שרבינו לא עלה על דעתו שהרמב"ם מחלק בין מיתה לגירושין ושארי ליה מאריה שיחס לרבינו טעות מפורסם בזה שהלא החילוק דבין מיתה לגירושין מפורש בדברי הרמב"ם גם בדברי רבינו ואי אפשר שיהא נעלם ממנו החילוק תוך כדי דיבור אלא כדפרי' הוא האמת דרבינו עלה על דעתו דהרמב"ם אינו מחלק בדין זה בין קלוש נדריה ללא קלוש ולפיכך השיג עליו ואמר ולא נהירא אבל העיקר כדעת הרמב"ם דאיכא לחלק והא דאמרינן בפ' נערה דהאחרון מיפר בשותפות אף נדרים שנראו לראשון אין זה אלא היכא דלא הפר האב מתחלה דלא קליש נדרה השתא ודאי אלים כחו דאב ומיפר בשותפות עם האחרון והכי נקטינן וכך פסק בש"ע:

סעיף קטן כה
ומ"ש והא דאמרינן שחוזרת וכו' כלומר שהאב יכול להפר בשותפות עם האחרון אע"ג דהראשון שמע מקודם ודלא כהרמב"ם לפי דעת רבינו דוקא כשמת הבעל מן האירוסין וכו' ופשוט הוא מתוך אותה בעיא אי גירושין כהקמה הוא ע"ש (דף ע"א וע"ב):

סעיף קטן כו
אין האב מיפר וכו' משנה פ' נערה המאורסה (נדרים דף ע"ו) הפרת נדרים כל היום יש בדבר להקל ולהחמיר כיצד נדרה בלילי שבת יפר בלילי שבת וביום השבת עד שתחשך נדרה עם חשכה מיפר עד שלא תחשך שאם חשכה ולא הפר אינו יכול להפר ובברייתא פליגי ר"י בר יהודה וראב"ש וסברי מעת לעת ואסיקנא דאין הלכה כאותו הזוג. ומה שכתב ואם עבר היום ושתק אפילו לא כיון וכו' מסקנא דגמ' סוף פ' נערה המאורסה ואם שתק מפני שאינו יודע וכן משנה בפרק בתרא דנדרים (סוף דף פ"ז) וכיון שאין מפירין אלא עד שתחשך מפירין בשבת וכו' בפ' נערה (נדרים סוף ד' ע"ו) קמיבעיא לן ואסיקנא דכיון דאין מפירין אלא עד שתחשך אפי' שלא לצורך שבת מיפר ולא דמי להא דתנן נשאלין לנדרים שהן לצורך שבת דוקא דכיון דיכול להתיר אחר השבת לא מטרחינן ליה בשבת כיון שאינו לצורך השבת כדלעיל ריש סימן רכ"ח:

סעיף קטן כז
אין האב ולא הבעל יכולין להפר עד שישמעו פירוש שאין מועיל כשיאמר כל נדרים שנדרת יהיו מופרים ואע"פ שלא שמען ובעיא דרמי בר חמא הוא בפ' נערה (נדרים דף ע"ב וע"ג) ותו קמיבעיא ליה חרש שאינו שומע ומדבר מהו שיפר לאשתו אם תמצא לומר בעל מיפר בלא שמיעה משום דבר מישמע הוא אבל חרש דלאו בר מישמע הוא לא היינו דר' זירא דאמר כל הראוי לבילה וכו' אמר רבא תא שמע ושמע אישה פרט לאשת חרש שמע מיניה ודעת הרמב"ם בכל דוכתא כשיטת הגאונים דכל אם תמצא לומר פשיטותא דקמייתא היא הלכך בעל מיפר בלא שמיעה אבל לא חרש והרא"ש תופס שיטתו דאם תמצא לומר לאו פשיטותא הוא וכיון דאיסורא דאורייתא הוא נקטינן לחומרא דאינן יכולין להפר עד שישמעו ובגמרא מותבינא מהא דלעיל דתנן דרך תלמיד חכם עד שלא היתה בתו יוצאה מאצלו אמר כל נדרים וכו'. וכן הבעל עד שלא תכנס לרשותו וכו' והא לא שמע ופרקינן דאורחא דצורבא מרבנן להדורי פירוש לחזור ולבדוק אחר בתו וארוסתו אם יש עליה שום נדר דליפר לה שלא תבא לידי מכשול אבל לעולם אין הנדר מופר עד שישמעו ותו אסיקנא דיכול לומר לאשתו כל נדרים שנדרת עד זמן פלוני הרי הן מופרים ומהני הך הפרה לכשישמע אותן אח"כ דאין צריך הפרה אחרת וע"ל אצל דרך ת"ח:

סעיף קטן כח
אין האב וכו' משנה פרק נערה (נדרים דף ע"ה) פלוגתא דר"א וחכמים והלכה כחכמים דאין מפירין עד שתדור:

סעיף קטן כט
ומ"ש אבל משנדרה מפירין אף על פי שלא חל הנדר וכו' בפ' בתרא דנדרים בברייתא (דף פ"ט וצ') פליגי בה רבי נתן וחכמים ופסקו הפוסקים כחכמים דבהפרה אע"פ שלא חל הנדר מיפר ואע"פ דנדר שנשאל לחכם אין מתירין עד שיחול התם נפקא לן מקרא דכתיב לא יחל משמע עד שיחול ועיין במה שכתבתי בס"ד בזה בסימן רכ"ח ואיכא לתמוה אמ"ש בהגהת סמ"ג סימן ק"ז דצ"ע בנדרים גבי אנסביה איתתא וכו' משמע דאינו מתיר עד שיחול הנדר ושמא בעל שאני עכ"ל דמאי קשיא ליה ומאי שמא דקאמר הלא תלמוד ערוך הוא לשם דמייתי הך עובדא דההוא גברא ושקלינן וטרינן ואסיקנא א"ר פפי מחלוקת דר' נתן וחכמים בהפרה אבל בשאלה ד"ה אין חכם מתיר כלום אלא א"כ חל הנדר דכתיב לא יחל דברו:

סעיף קטן ל
כתב הרמב"ם שהבעל מיפר לב' נשיו כאחת כו' בגמרא פ' נערה (נדרים דף ע"ג) קמיבעיא לן ופשטינן מדתנן אין משקין ב' סוטות כאחת מפני שלבה גס בחבירתה רבי יהודה אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנא' והשקה אותה לבדה ולהרמב"ם פשטינן מת"ק דהלכה כמותו לגבי רבי יהודה ולא דרש אותה ודוקא ב' סוטות אין משקין מטעמא דלבה גס בה והלכך לגבי הפרה דליכא טעמא לאיסורא מפירין ב' נשים כאחת אבל הרמב"ן והרא"ש מפרשים דכ"ע דרשי אותה ות"ק קאמר דוהשקה אתא לדרשא אחריתא אלא דבלאו קרא נמי אין משקין משום דלבו גס בה והלכך גבי הפרה נמי אין מפירין מדכתיב ואם ביום שמוע יניא אותה אותה ולא חבירתה ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא נקטינן לחומרא באיסורא דאורייתא:

סעיף קטן לא
אין יכולין לעשות שליח וכו' פלוגתא דר' יאשיה ורבי יונתן בברייתא פ' נערה (נדרים סוף דף ע"ב) ופסקו הפוסקים כר' יאשיה דיליף מקרא אישה יקימנו ואישה יפירנו ולא שליח ומ"ש אפי' בנדרים שנדרה כבר כלומר ליכא לאוקמי קרא בנדרים שתהא נודרת בעתיד והוא שלא יאמר לאפטרופוס כל נדרים שתדור אשתי מכאן עד שאבא ממקום פלוני הפר לה דא"כ קשה מאי איריא שליח אפי' הוא עצמו אינו יכול להפר עד שתדור דקי"ל כחכמים דר"א כדכתב בסמוך אלא בע"כ קרא אתא בנדרים שנדרה כבר:

סעיף קטן לב

צריך שיכוין וכו' משנה בסוף נדרים (דף פ"ו) נדרה אשתו וסבור שנדרה בתו ה"ז יחזור ויפר ודייקינן עלה למימר דיניא אותה דוקא והא גבי קרעים דכתיב על על דכתיב על שאול ועל יונתן בנו ותניא א"ל מת אביו וקרע ואח"כ נמצא בנו יצא ידי קריעה ומשני ל"ק הא בסתם והא במפרש פירוש מתני' בהפר בפירוש לשם בתו הלכך כיון שנמצא שאינו כך צריך לחזור ולהפר לשם אשתו שנדרה אבל היכא דהפר סתם שלא על אשתו ולא על בתו א"צ לחזור ולהפר הכי משמע מפי' רש"י וכ"כ וז"ל הא בסתם הך קריעה דקרא סתם למי שהוא עכ"ל משמע מדבריהם דאם א"ל נדרה אשה בתוך ביתך וסבור שהיא אשתו והפר ונמצא שהיא בתו צריך לחזור ולהפר דהיינו נמי מפרש דהפר לשם אשתו דסבור היה שאשתו נדרה וכך נראה מדברי רבינו שכתב א"ל נדרה אשה בתוך ביתך סתם והפר הוי הפרה אף על פי שלא כיון לזאת בפרט אלמא דוקא בהפר סתם למי שהיא אבל היכא דסבור שהיא אשתו והפר לשם אשתו ונמצא שהיא בתו אין זה סתם אלא מפרש ומש"ה כתב תחלה כיצד נדרה אשתו וסבור שנדרה בתו או איפכא וכו' דלא הוי הפרה לאחר כ"ד דהיינו אפי' בא"ל נדרה אשה בביתך סתם וסבור שנדרה בתו והפר ונמצא שהיא אשתו לא הוי הפרה דזה מפרש קרינן ליה מיהו איכא לתמוה טובא דהרא"ש בפסקיו סוף נדרים לאחר שהביא המשנה כצורתה כתב וז"ל ומיירי כגון דא"ל נדרה בתך והפר לה ונמצא שהיא אשתו לאחר כ"ד וכו' ואם א"ל סתם נדרה אשה בביתך וסבור שנדרה בתו והפר ונמצא שנדרה אשתו אף על פי שלא נמצא אלא לאחר כ"ד ה"ז מופר והוא שרוצה גם בהפרת אשתו עכ"ל אלמא דס"ל דאף היכא דסבור שנדרה בתו ונמצא שהיא אשתו הו"ל סתם והוי הפרה אפי' לאחר כ"ד וכך פסק הרא"ש ס"פ אלו מגלחין גבי קריעה א"ל מת לך מת וכסבור אביו הוא וקרע ואח"כ נמצא בנו יצא ידי קריעה והיינו אף לאחר כ"ד וא"כ למאי דפרישית יהיו דברי רבינו סותרים דברי הרא"ש בפסקיו ועוד דלמה לא הזכיר גם סברת אביו כדרכו ואפשר לומר דמ"ש רבינו כאן לאו דוקא בהפר סתם למי שהיא אלא אפי' סבור שהיא בתו ונמצא שהיא אשתו נמי כיון שא"ל בסתם נדרה אשה בביתך הוי הפרה אפי' לאחר כ"ד כדפסק הרא"ש גבי הפרה אלא דלפ"ז איכא לתמוה דקשיא מדברי רבינו שכתב בסימן ש"מ גבי קריעה דבא"ל מת סתם וסבור שהוא בנו ונמצא שהוא אביו דינו כמפרש ואם לאחר כ"ד הוא צריך לחזור ולקרוע דא"כ יהיו פסקיו סותרים זה את זה וסותרים גם כן מה שפסק הרא"ש גבי קריעה דבסבור שהוא אביו יצא ידי קריעה אפילו לאחר כ"ד ומה שנראה לפע"ד הוא דראה רבינו באלפסי ס"פ אלו מגלחין דגריס בסיפא דברייתא בא"ל מת לו מת וכסבור אביו הוא וקרע ואח"כ נמצא

בנו לא יצא ידי קריעה כמו ברישא וכן מבואר מדברי הרמב"ם פ"ח דאבל דגריס הכי שהרי פסק דבא"ל מת לך מת סתם לא יצא ידי קריעה לאחר כ"ד השתא לפ"ז צ"ל דהדר ביה תלמודא משינוייא קמא דמחלק גבי קריעה בין סתם למפרש דליתא אלא אין חילוק כי אם בין תוך כ"ד ובין לאחר כ"ד מיהו הא דמשני תלמודא לגבי הפרה לחלק בין סתם למפרש לא הדר ביה דודאי משנתינו מדברת במפרש דוקא מדכתיב יניא אותה דבעינן הפרה לשם אותה הנודרת דוקא אבל בא"ל נדרה אשה בביתך סתם וסבור שהיא בתו ונמצא שהיא אשתו הוי הפרה כיון שלא פירשו לו בפירוש שהיא אשתו ואע"ג דבקריעה בסתם וכסבור שהוא אביו ונמצא שהוא בנו לא יצא ידי קריעה שאני התם דכיון דכתיב על על משמע ודאי דבעינן דדוקא על אותו מת הוא מתכוין לקרוע הילכך אפי' בסתם לא יצא ידי קריעה דהכי משמע על על דוקא מה שאין כן בקרא דיניא אותה והא דפריך מעיקרא מקריעה אהפרת נדרים וקאמר למימרא דיניא אותה דוקא הוא והא גבי קרעים וכו' התם מכח כ"ש הוא דפריך דכיון דאפי' בקריעה דכתיב על על יצא ידי קריעה כ"ש גבי הפרה דלא כתיב אלא יניא אותה אבל למסקנא דבקריעה אפי' בסתם לא יצא ידי קריעה לאחר כ"ד איכא למימר דשינויא קמא דמפליג בין סתם למפרש אף ע"ג דלגבי קריעה לא מפלגינן בינייהו אלא אף בסתם לא יצא ידי קריעה לאחר כ"ד מ"מ גבי הפרה מפלגינן בינייהו ובסתם אף לאחר כ"ד הויא הפרה זו היא דעת רבינו וע"פ דעת האלפסי והרמב"ם וקרוב לומר דגם באשיר"י פ' אלו מגלחין היה גורס רבינו בסיפא דבסתם לא יצא ידי קריעה כדגרסינן ברישא שהרי כ"כ בפירושו בנדרים במסקנתו דיש ספרים דלא גרסי הך סיפא דא"ל מת לו מת וכסבור שהוא אביו וכו' יצא ידי קריעה עכ"ל ונראה דאין רצונו לומר דלא גריס הך סיפא כל עיקר דאם כן מאי קשיא ליה מברייתא דתני בה לא יצא ידי קריעה הא פשיטא דאיכא לשנויי דאיירי במפרש אלא בע"כ דהרא"ש ר"ל דלא גרסי הך סיפא דא"ל מת לו מת וכו' יצא ידי קריעה אלא גרסינן בהך סיפא נמי לא יצא ידי קריעה וכך היתה הגירסא בפירש"י לשם ע"ש והיא גי' האלפסי והרמב"ם ולכן כתב רבינו גבי הפרה דבסתם הוי הפרה לאחר כ"ד וגבי קריעה פסק דלא הוי קריעה בסתם לאחר כ"ד דס"ל דכך הוא דעת הרא"ש בפסקיו. ואע"פ דהב"י בסימן ש"מ כתב דבאלפסי איתא דבמת לו מת סתם יצא ידי קריעה וכך נראה ממ"ש נ"י ס"פ אלו מגלחין שכך היה גורס באלפסי וכך הוא בספרי הרא"ש שבדפוס אפי' הכי נראה דרבינו היה גורס כגירסתנו באלפסי וכמ"ש הרמב"ם וכך היה גורס בפסקי הרא"ש אביו. ועוד נראה דרבינו ס"ל דאין חילוק בין הפרה לקריעה והיה גורס ג"כ בסיפא דבסתם לא יצא ידי קריעה כדפרישית וכגירסתנו באלפסי והיינו דוקא בדסבור שהיה אביו ונמצא שהוא

בנו ושינויא קמא דמחלק בין סתם למפרש נמי הילכתא היא דהך שינויא קאמר לה סתמא דתלמודא ומיירי במיפר סתם למי שהיא וה"ה בקריעה היכא דקורע למי שהוא והתם הוא דמהניא הפרה וקריעה אפילו לאחר כ"ד אבל היכא דסבור שהיה אביו ונמצא שהוא בנו לא יצא ידי קריעה כדתניא להדיא בקריעה וה"ה בהפרה היכא דסבור שנדרה אשתו ונמצא שבתו היא שנדרה לא הוי הפרה לאחר כ"ד ולא קשה אמאי כתב רבינו דין סתם למי שהיא גבי הפרה ודין דסבור שהיה אביו גבי קריעה ולא כתב דינא דתרווייהו גבי הפרה וגבי קריעה דיש לומר דגבי הפרה אורחא דמילתא שמיפר למי שהיא דאינו חושש בהפרה אם היא אשתו או נכרית או בתו אין היזק אם תהיה הפרתו שלא לצורך אבל גבי קריעה לאו אורח ארעא לקרוע בגדיו בסתם דעובר על בל תשחית אם לא דסבור שהוא אביו או בנו או א' מקרובים שחייבים לקרוע עליו ולעולם אין חילוק כלל בין דין הפרה לדין קריעה אלא שלפי זה לא ס"ל לרבינו כהרא"ש בדין הפרה דאילו הרא"ש ס"ל דבסתם היכא דסובר שהיא אשתו ונמצא שהיא בתו הוי הפרה אפי' לאחר כ"ד כמ"ש להדיא בפסקיו סוף נדרים ולרבינו היכא דסבור שהיא אשתו וכו' לא הוי הפרה אף ע"פ שא"ל נדרה אשה בביתך סתם דסתם זה דינו כמפרש ולענין הלכה נקטינן כהך פירושא בתרא לחומרא באיסורא דאורייתא ובין בהפרה ובין בקריעה לא הויא הפרה ולא יצא ידי קריעה לאחר כ"ד אא"כ בהאי סתם דא"ל נדרה אשה בתוך ביתך והפר בסתם למי שהיא אבל בסבור שהיא אשתו ונמצא שהיא בתו אם כן איפכא לא הוי הפרה וכן בקריעה דוקא בא"ל מת לך מת בסתם וקרע למי שהוא יצא ידי קריעה הא לאו הכי לא ודלא כמ"ש בש"ע להקל הכא והכא כהרא"ש וכמקצת גרסאות באלפסי:

סעיף קטן לג

כל ההפרה תלויה בשעת הנדר וכו' משנה בפרק בתרא דנדרים (סוף דף פ"ח וריש דף פ"ט) להיכא דתליא נפשה ביומי ככר זה לאחר שלשים יום ובברייתא פליגי ר' ישמעאל ור"ע להיכא דתליא נפשה בנישואין והלכה כר"ע וע"ש:

סעיף קטן לד

נדרה מב' דברים כאחד וכו' שם (דף פ"ז) סתם משנה קיים לתאנים כולו קיים הפר לתאנים אינו מופר עד שיפר אף לענבים אמרה קונם תאנה שאני טועמת וענב שאני טועמת הרי אלו ב' נדרים ובברייתא פליגי בה ר' ישמעאל דרש יקימנו יקם ממנו שאם קיים מקצת ממנו הוקם כולו אבל בהפרה דליכא קרא לא הוי הפרה כלל עד שיפר לשניהם ור"ע מקיש הפרה להקמה מה הקמה ממנו אף הפרה ממנו וחכ"א מקיש הקמה להפרה מה הפרה מה שהפר הפר אף הקמה מה שקיים קיים ופסק הרא"ש כסתם מתני'

וכרבי ישמעאל והרמב"ם פסק כחכמים ונקטינן לחומרא כהרא"ש. ומ"ש ואם אמרה קונם תאנים וכו' היינו סיפא דמתני' דבהא לא פליגי דכ"ע מודו דב' נדרים הם:

סעיף קטן לה

כיצד היא הפרה וכו' סוף פ' נערה המאורסה (ע"ז) תניא האומר לאשתו כל נדרים שתדורי אי אפשי שתדורי אין זה נדר לא אמר כלום יפה עשית ואינה כמותך ואם לא נדרת מדירך אני דבריו קיימים (ובדף ע"ח) זה הדבר בפרשת נדרים למאי אתא לומר חכם מתיר ואין בעל מתיר בעל מיפר ואין חכם מיפר והא דנקט שתדורי לאו דוקא אלא שנדרת קאמר דהא לית הלכתא כר' אליעזר וכדכתב רבינו לעיל דאין מפירין אלא עד שתדור. ומ"ש והרמב"ם כתב מיפר אדם וכו' צ"ע דלאיזה דבר כתוב רבינו שהרמב"ם חולק אסברא ראשונה דאין לפרש דלסברא הראשונה לא הוי הפרה אלא באומר מופר ליכי שהרי הרא"ש כתב להדיא דבטל ליה הו"ל כאומר מופר ליכי וה"א בירושלמי ומביאו ב"י והכי משמע נמי ממאי דקאמר רבינו דבאומר אי אפשי או אין כאן נדר או מותר לך אינו כלום אלמא דבשאר לשונות כגון בטל ליך הו"ל כאומר מופר ליך וגם אין לפרש דלהרמב"ם אפי' באומר אי אפשי וכו' הוי הפרה שהרי מפורש בדבריו שאינו כלום וז"ל רפי"ג מיפר אדם או מקיים דברי אשתו או בתו בכל לשון ואף ע"פ שאינה מכרת שאין האשה צריכה לשמוע ההפרה או הקיום וכיצד מיפר אומר מופר או בטל או אין נדר זה כלום וכיוצא בדברים אלו שעניינם עקירת הנדר מעיקרו בין בפניה בין לאחריה אבל אם א"ל אי אפשי שתדורי או אין כאן נדר ה"ז לא הפר וכן האומר לאשתו או לבתו מחול ליך או מותר ליך או שרוי ליך וכל כיוצא בענין זה לא אמר כלום שאין האב והבעל מתיר כמו החכם אלא עוקר הנדר מתחילתו ומפירו עכ"ל אלא נראה דרבינו חולק אהרמב"ם בשני דברים האחד שהרמב"ם כתב דהוי הפרה באומר אין נדר זה כלום ולרבינו לא הוי הפרה אלא באומר מופר ליכי או בזה הענין כגון בטל ליכי השני הוא דרבינו כתב בסתם כיצד היא הפרה א"ל מופר ליכי וכו' דמשמע דדוקא בענין הפרה בלחוד שהרי אין הבעל מפר אלא מכאן ולהבא אבל לא בלשון שעוקרו מתחלתו ומפירו והרמב"ם חולק דאף בדברים שעניינם עקירת הנדר מעיקרו מיפר הבעל ואיכא לתמוה דבכולי תלמודא משמע דחכם הוא שעוקר הנדר מעיקרו אבל בעל מיגז גייז מכאן ולהבא אבל אינו עוקר נדר מעיקרו וכבר האריך הרב בכסף משנה ליישב זה ע"ש ועיין בסמוך אצל אשה שנדרה והתפיס אחר בנדרה שכתב רבינו שאין הבעל והאב עוקרין הנדר מעיקרו כמו החכם וז"ל הרא"ש ס"פ נערה דבבעל דוקא מופר ליכי כדי ליתן חילוק בין

הפרת בעל להתרת חכם דהפרת בעל מכאן ולהבא ובלא טעם כמו את בריתי הפר וה"א בירושלמי וכו' ע"ש:

סעיף קטן לו

חישב לשון הפרה בלבו שם ברייתא סוף (דף ע"ז) וע"פ דברי הרא"ש ומביאו ב"י כל זמן שלא הפר וכו' משנה בפרק בתרא דנזיר (דף ס"א וס"ב) נשים ועבדים יש להם נזירות חומר בנשים מבעבדים שהוא כופה את עבדו ואינו כופה את אשתו חומר בעבדים מבנשים שהוא מיפר נדרי אשתו ואינו מפר נדרי עבדו הפר לאשתו הפר עולמית הפר לעבדו יצא לחירות משלים נזירותו ומפרש בגמ' דבנזירות כתיב איש או אשה וכתיב ואמרת אליהם לרבות את העבדים שחלה עליהם נזירות ואם אין רבו כופהו ה"ז אסור ביין כל זמן שאינו כופהו אבל אם כופהו מותר ביין ואינו עובר בבל יחל מדכתיב גבי נדרים לאסור אסר על נפשו במי שנפשו קנויה לו הוא בלא יחל דברו יצא עבד שאין נפשו קנויה לו וברפ"ק דנדרים (דף ג') מקשינן נזירות לנדרים כ"כ התוספות בנזיר והרא"ש סוף פרק נערה המאורסה פירש דהך דרשא אם אינו ענין לנדרים שאין הנדר חל כלל תניהו ענין לנזירות דאע"פ שהנזירות חל רבו כופהו לשתות יין ואינו עובר בבל יחל אבל כשנשתחרר חל עליו חובת נזרו ואם מנה קצת בפני רבו משלים את השאר אבל נדרים ושבועות דעינוי נפש אינן חלין כלל ואפי' אין רבו כופהו מותר לאכול ולשתות דאמר קרא להרע או להטיב מה הטבה רשות אף הרעה רשות יצא להרע לאחרים שאין רשות בידו הכא נמי כיון דקא מכחיש חיליה כי לא אכיל ולא שתי ואיכא הפסד לרבו לא חיילא שבועה ונדר ואפי' לכשישתחרר ואין צריך לומר בנדרים שיש בהן ביטול מלאכה לרבו דאין הנדר והשבועה חלין כלל:

סעיף קטן לז

והרמב"ם כתב וכו' פי"ג דנדרים כך כתב ואיכא למידק דכיון דאמ"ש רבינו לעיל כ"ז שלא הפר הבעל הנדר לאשתו אינו יכול לכופה וכו' קאמר השתא דהרמב"ם חולק דיכול לכופה בשאינו מיפר אלא מבטל דמבטל בלבו וכופה אותה לעשות אם כן למה הפסיק רבינו באמצע דבריו בדין עבד כנעני וכך הקשה ב"י ואינה קושיא דרבינו נמשך אחר סדר המשנה דתני בה חומר בנשים מבעבדים וכו' ולכן כתב תחלה חלוקי דינים דבין נשים ובין עבדים ואחר כן כתב שהרמב"ם חולק ומשוה נשים לעבדים בחד צד דכשמבטל הנדר כופה אותה לעשות אלא אי קשיא הא קשיא דלמה הכניס רבינו בתוך מחלוקת זו מה שכתב הרמב"ם והמקיים בלבו וכו' דהלא לכאורה לא נחלק הרא"ש על זה והבית יוסף כתב לתרץ דמאחר שהתחיל לכתוב דברי הרמב"ם לא רצה להפסיק בהם עכ"ל ותימה שהרי הרמב"ם לא כתב דינים אלו סמוכין אלא דין כפייה כתב בתחלת הפרק

ודין קיים בלבו כתב בסוף הפרק ובין זה לזה יותר מעשרה הלכות ולפע"ד נראה ליישב דלפי שהרמב"ם פסק דכשמבטל הנדר ואינו מיפר אין צריך להוציא בשפתיו אלא מבטל בלבו וכופה אותה לעשות אבל כשהוא מיפר צריך שיוציא בשפתיו אם כן לפי זה נמשך דבמבטל בלבו וכופה אותה אינו יכול לחזור ולקיים דכבר בטל הנדר לגמרי אבל בהפר בלבו דלא הוי הפרה יכול לחזור ולקיימו בלבו וא"כ חלוקי דינים אלו תלויין זה בזה וממילא לדעת הרא"ש דאינו מחלק בין הפרה למבטל אלא לעולם אינו יכול לכופה אפי' במבטל הנדר ומחשב בלבו טלי ואכלי אין הנדר בטל א"כ לפירוש זה נמשך דאם מבטל בלבו וכופה אותה יכול לחזור ולקיים ולכן אמר רבינו אחר כל דברי הרמב"ם וכאשר כתבתי הוא שיטת הרא"ש לבאר שגם בדין קיים בלבו נמשך מחלוקת הרמב"ם והרא"ש כדפרי' ולענין הלכה נקטינן להחמיר כשיטת הרא"ש שאין חילוק בין הפרה לביטול ובשניהם אינו מופר או בטל רק כשמיפר או מבטל בלבו וא"ל טלי ואכלי וכ"כ הרב בהגהות ש"ע ושכן עיקר כי כך הוא דעת התוספות והראב"ד בהשגות:

סעיף קטן לח

א"ל קיים ליכי וכו' בעיא דרבה בפ' נערה המאורסה (נדרים ד' ס"ט) ופשטוה דכיון דאמר לא תחול הקמה אא"כ חלה הפרה ודאי חלה הפרה וכתב הרא"ש פי' הרא"ם וההקמה לאו כלום היא וי"מ כיון דחלו שניהם לא ידעינן אם הוקם או הופר עכ"ל וכיון שכתב סברת י"מ באחרונה סובר רבינו שכך הוא מסקנתו כדרכו בספרו ולחומרא הוי קיום אבל הרמב"ם פסק כהרא"ם דה"ז מופר ובספיקא דאורייתא ופלוגתא דרבותא נקטינן לחומרא:

סעיף קטן לט

א"ל בבת אחת קיים ליכי מופר ליכי שם בעיא דרבא ופשטוה מדאמר רבה כל שאינו בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו וכתב הרא"ש הלכך הכא נמי ליתא לא הקמה ולא הפרה עכ"ל נראה דר"ל ולחומרא הוי קיום וכ"כ הרא"ש להדיא בפירושו דלי"מ דבסמוך ה"נ חלו שניהם ולא ידעינן אי מוקם אי מופר עכ"ל ואע"ג דהרא"ש גורס בפירושו ובפסקיו קיים ומופר ליכי בבת אחת וכתב עוד פי' כיון שלא אמר אלא פעם אחת ליכי היינו בבת אחת ס"ל לרבינו דה"ה באומר ב"פ ליכי דכיון דאמר בבת אחת קיים ליכי מופר ליכי תוך כדי דיבור נמי קמיבעיא לן ופשטוה לחומרא ובס"א מספרי רבינו כתוב קיים ומופר ליכי כגירסת הרא"ש גם הרמב"ם כתב וז"ל אמר לה קיים ומופר ליכי בבת אחת ה"ז קיום ואפ"ה נראה דה"ה בדאמר ב' פעמים ליכי והכי נקטינן לחומרא בתרוייהו והר"ן כתב להך גירסא בדאמר ב' פעמים ליכי פי' דבעינן דלימא הכי בהדיא בבת אחת דמגלי

בדעתיה שהוא רוצה שיחולו בבת אחת ופשטינן דמצי בתר הכי להפר ולקיומי כדבעי ע"ש מיהו לא קי"ל הכי אלא גם בזו נקטינן לחומרא:

סעיף קטן מ

א"ל קיים ליכי היום וכו' שם בעיות דרבה את"ל קיים ליכי היום הוי קיום כיון דלא א"ל בפירוש מופר ליכי למחר א"ל מופר ליכי למחר מהו דילמא כיון דלא אמר לה בפירוש קיים ליכי היום כמאן דאמר מופר ליכי למחר מהיום ומופר את"ל לא הוי הפרה א"ל קיים ליכי שעה מהו מי אמרינן כמאן דא"ל מופר ליכי לאחר שעה דמי ומופר או לא את"ל כיון דלא א"ל בפירוש לא הוי הפרה א"ל מופר ליכי לאחר שעה מהו מי אמרינן כיון דא"ל בתחלה קיים ליכי שעה אחת קיים לעולם ושוב אינו מיפר א"ד כיון דכולא יומא בר הקמה ובר הפרה הוא כי הדר וא"ל ג"כ מופר ליכי לאחר שעה מהני ולא אפשיטא ולחומרא והרמב"ם פסק בתלתא בעיא קמייתא כדברי האת"ל כשיטת הגאונים כדרכו ובבתרייתא כתב דהוי ספק ואיכא נפקותא דכל היכא דמדינא הוי קיום אם עברה לוקה וכל היכא דאיכא ספק אינה לוקה אבל לענין איסורא ליכא נפקותא והלכך לדידן בכל הני בבי איכא איסורא. ואיכא לתמוה אמאי לא כתב רבינו הך בעיא בדא"ל קיים ליכי שעה אחת בלחוד ולפי הנראה דהשמטה זו טעות סופר הוא וכצ"ל או קיים ליכי שעה אחת או קיים ליכי שעה אחת ומופר ליכי אחר שעה בכולהו מיבעיא וכו' וכן פירש"י והרא"ש והרמב"ם דהך בעיא בתרייתא בדא"ל שתי הלשונות דא"ל קיים ליכי שעה אחת ומופר ליכי אחר שעה:

סעיף קטן מא

קיים נדרי אשתו ובתו ונתחרט כו' מימרא דר' יוחנן ר"פ נערה המאורסה ובסופו נשאלין על ההקם ואין נשאלין על ההפר:

סעיף קטן מב

ומ"ש ויש לדקדק אם צריך לשאול ביום שמעו וכו' פי' דכיון דאפי' אם מתירים לו הקמתו וכאילו לא קיים לה הנדר מעולם מ"מ לא גרע אותו קיום מאילו שתק וא"כ אם לא יהא נשאל על הקיום ביום שמעו אלא למחר אף ע"ג דנעקר אותו הקיום למפרע אפ"ה שתיקה הוי ביום שמעו ושוב לא יכול להפר: אח"כ חזר ואמר ומיהו נראה דא"צ לשאול ביום שמעו דכיון שאינו יכול להפר וכו' ולענין הלכה כתב מהרא"י בת"ה סימן רע"ט דאין להקל כדברי רבינו אלא יש לחוש לסמ"ג ולסתם לישנא דתוס' דצריך לשאול ביום שמעו ואח"כ מיפר בו ביום ועוד פסק לשם דלאשה עצמה שבעלה קיים נדריה יכולה היא לילך לפני החכם להתיר לה ופשיטא דיכול החכם להתיר לה אחר קיומו של בעל אפי'

אחר כמה ימים והכי נקטינן וכן פסק בש"ע בסעיף כ"ג ובסעיף מ"ט ע"ש: א"ל קיים ליכי ב' פעמים וכו' שם בעיא דרבה דאיפשיטא הכי:

סעיף קטן מג

האשה שנדרה והתפיס אחר בנדרה וכו' רפ"ד דנזיר (דף כ"א) איבעיא להו בעל מיעקר עקר א"ד מיגז גייז למנ"מ לאשה שנדרה בנזיר ושמעה חבירתה ואמרה ואני ושמע בעלה של ראשונה והפר לה אי אמרת מיעקר עקר ההיא נמי אשתראי ואי אמרת מיגז גייז איהי אשתראי וחבירתה אסורה מאי ואפשיטא דבעל מיגז גייז ופירש"י אי אמרינן דבעל מיעקר עקר את הנדר מעיקרו אישתכח דבההיא שעתה דקאמרה חבירתה ואני דלא חיילא עליה נזירות כלל ואי אמרת מיגז גייז דמכאן ולהבא לא חייל עליה נזירות אבל למפרע היא נזירה איהי אשתראי וחבירתה אסורה דכי אמרה ואני הות חבירתה נזירה מעליא עכ"ל והרי זה מבואר כדברי רבינו וכן מפורש בדברי הרא"ש ס"פ נערה מאורסה ודלא כמ"ש רבינו לעיל בשם הרמב"ם שהבעל עוקר הנדר מעיקרו אמנם תימה רבה על הרב ב"י בש"ע דבסעיף ל"ז כתב כלשון הרמב"ם דהבעל מיפר בדברים שעניינם עקירת הנדר מעיקרו וכו' וכאן בסעיף נ"א כתב כלשון רבינו שאין הבעל והאב עוקרין הנדר מעיקרו כמו החכם והלשונות חולקים וסותרים זו את זו ומי שאמר זה לא אמר זה והוא ז"ל כתב שניהם בסתם וצ"ע:

סעיף קטן מד

אלו דברים וכו' עד גם לדידיה פי' דכשתנשא לאחר חל הנדר גם לדידיה אבל אם גירשה והחזירה הפרתו הפרה וכ"כ הרא"ש ריש פ' בתרא דנדרים וכל זה משנה וגמ' לשם ומ"ש ודברים שאינן עינוי נפש ואינן בינו לבינה אינו יכול להפר כלומר נדרי אשתו שבינה לבין אחרים אין הבעל יכול להפר אלא בשאלה לחכם ומ"ש הרא"ש אבל הוא מתירן כשאר חכם טעמו דבסוף פ"ב דנגעים תנן כל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי עצמו ר' יהודה אומר אף לא נדרי אשתו שבינה לבין אחרים ופסק כת"ק דאדם מתיר אף נדרי אשתו:

סעיף קטן מה

ומ"ש ומ"מ אם אמרה לו להתיר וכו' הכי מוכח מעובדא דרבינא פ"ק דנדרים (ח')

סעיף קטן מו

ומ"ש בשם הרא"ש שחולק על שאין הבעל מתיר אפי' כשאר חכם וכו' טעמו דפסק כר' יהודה משום דה"א בירושלמי עיין במ"ש הרא"ש בפ' בתרא דנדרים.

סעיף קטן מז
ומ"ש אפי' כשאר חכם נראה דה"ק דל"מ דאינו יכול להפר בעל כרחה מכאן ולהבא אלא אפי' ע"י חרטה ופתח מדעתה ושיהא הנדר עוקר מעיקרו נמי אינו יכול להתיר משום דהו"ל כמתיר נדרי עצמו.

סעיף קטן מח
ומ"ש שכ"כ הרמב"ם כתב ב"י דאינו יודע היכא כ"כ שהרי בפ"ו דשבועות כתב דאין האדם יכול להתיר שבועת עצמו וכלישנא דת"ק משמע דס"ל דאין הלכה כר' יהודה עכ"ל. ואין ספק שרבי' היה גורס בדברי הרמב"ם ואין האדם יכול להתיר שבועת עצמו או אשתו והכי משמע מדכתב באותו פ' הקרובים כשרים להתיר נדרים ושבועות אלמא קרובים דוקא אבל אשתו שהיא כגופו הרי הוא מתיר נדרי עצמו ואסור והכי נקטינן ומטעם זה פסק ב"י דאף לאצטרופי עם שנים להתיר נדרי אשתו אינו יכול מיהו רבי' עובדיה מברטנורה בפי' המשנה פ"ב דנגעים כתב דהטעם הוא שלא יתיר נדרי אשתו שמא יקל גבי אשתו ולא יחקור יפה וכשמצטרף עם ב' ליכא חשדא שמא לא יחקרו יפה ושרי ונכון להחמיר באיסורא דאורייתא. ומ"ש וכתב עוד אע"פ שאין אדם עושה שליח וכו' איכא למידק לאיזה צורך הביא רבינו דצריך שיהיו ג' מקובצים בשם הרמב"ם הלא תלמוד ערוך הוא פ"ק בעובדא דרבינא וכן לעיל בסמוך שהביא רבינו דין זה ע"ש הר"א ממי"ץ קשיא הך קושיא ותו דלאיזה צורך כתב דין זה תחלה בשם הרא"ש וכאן חזר וכתבו ע"ש הרמב"ם ונראה דדעת רבינו לבאר לנו שהרמב"ם חולק עם הרא"ם בפירושא דהך עובדא דרבינא דהרא"ם מפרש דא"ל דביתהו לרבינא שיהא הוא מתיר נדרה והוא הלך שלא מדעתה לפני רב אשי ושאל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו שלא מדעתה שמא אשה מתביישת להביא הדבר לפני ב"ד ואדעתה דהכי לא נתחרטה ואין ב"ד יכולין להתיר בעל כרחה וא"ל אי מיכנפין אין כו' וכ"כ הרא"ש להדיא בשם הרא"ם פ"ק דנדרים ומביאו ב"י וכך דקדק רבינו בלשונו בשמו שכתב ומ"מ אם אמרה לו להתיר נדרה אינו יכול לקבץ ג' אחרים וכו' דאלמא דמיירי בא"ל שהוא יתיר נדרה בעצמו דאינו יכול לקבץ אחרים וכו' וא"כ משמע דלהרא"ם היכא דהאשה עשתה לבעל שליח בסתם שילך לפני ב"ד שיתירו לה הנדר יכול ג"כ לקבץ ג' שיתירו לה אבל מדברי הרמב"ם מבואר דאפי' עשתה האשה לבעלה שליח בסתם אינו יכול לקבץ ג' שיתירו לה דמסתמא לא ניחא לה שיתפרסם הדבר ולפ"ז נמשך דכשאמרה לבעלה שהוא יתיר נדרה בעצמו אינו יכול לילך לפני ב"ד להתיר לה ואפי' מצא שלשה מקובצים דלהרמב"ם הך עובדא דרבינא מיירי דעשתה אותו שליח לילך לפני ב"ד שיתירו לה ושאל מרב אשי אם נעשה בעל שליח לאשתו אם לאו ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב"ם לחומרא והכי משמע בש"ע

שהביא בסעיף נ"ו לשון הרמב"ם והשמיט דברי הרא"ם אלמא דהיכא שאמרה לבעלה להתיר נדרה הוא בעצמו אינו נעשה שליח שלא מדעתה לילך לפני ב"ד אפי' מצא ג' מקובצים ואם התירו אינו מותר:

סעיף קטן מט

דין האב עם בתו ככל דין הבעל עם אשתו וכו' פי' דגם האב אין מיפר נדרים שאין בהם עינוי נפש ואינן בינו לבינה דה"א בספרי ופסק כך הרא"ש כיון דלא אשכחן בתלמודא הפך זה לא דחינן הספרי בכדי ולכן כתב רבינו הדין בסתם ואח"כ כתב דהרמב"ם חולק דנמשך לפשטא דקרא דאמר ואם הניא אביה וגו' כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום ודחה ברייתא דספרי ולא נהירא והרב רבי' יחיאל מקיים שניהם דפשטיה דקרא מיירי קודם שנתארסה ובריייתא דספרי מיירי לאחר שנתארסה וכו' דכיון דבעודה ארוסה לא היה האב מיפר אלא נדרי עינוי נפש בשותפות הבעל אף כשמת הבעל וחזרה לרשותו אינו בדין שיפר נדרים שלא היה יכול להפר קודם לכן שאין האב עכשיו אלא כיורש זכותו של בעל והכי נקטינן כרבי' יחיאל גם הסמ"ק הביא דעתו כדי ליישב הספרי ופשטיה דקרא עיין עליו לאוין סימן רמ"ב (דף ע"ג ע"ב):

סעיף קטן נ

איזו דברים שיש בהם עינוי נפש כגון רחיצה כו' כלומר ל"מ עינוי אכילה ושתייה אלא אפי' כגון רחיצה וקישוט וכו' ואף ע"ג דילפינן בפ' יום הכיפורים מקראי דחמשה עינויים הן אכילה ושתייה ורחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה ס"ל לרבינו דאסמכתא בעלמא נינהו כמבואר בא"ח בהלכות י"כ מיהו רחיצה הוי עינוי נפש לגבי נדרים מדכתיב לענות נפש משמע שעתיד לענות ה"א ר"פ בתרא דנדרים (דף פ') ע"ש ומ"ש אפי' לא תלתה אלא כרחיצה וקישוט של היום וכו' שם אליבא דת"ק דקי"ל כוותיה וכתב ב"י דהרמב"ם מחלק דרחיצה הוי עינוי נפש וקישוט וכיחול ופירכוס הוי דברים שבינו לבינה ע"ש ואיכא לתמוה דבש"ע כתב ויש אומרים דברחיצה וקישוט הוי דברים שבינו לבינה עכ"ל דהא ברחיצה ליכא למ"ד דלא הוי עינוי נפש ונראה דט"ס הוא בש"ע וצ"ל דבכיחול וקישוט הוי דברים שבינו לבינה:

סעיף קטן נא

אמרה קונם פירות עולם עלי וכו' כלומר אפי' באוסר פירות מדינה אחת שיכול להביא לה ממדינה אחרת ואפי' באוסרת פירות של איש אחד לבדו ל"מ בחנוני שהיתה פרנסתו ממנו אלא אפי' אינו חנוני הוי עינוי נפש ופלוגתא היא שם רבי יוסי במשנה ורבנן ופסקו הרא"ש והר"ן כרבנן דבכל ענין הוי עינוי נפש והפר לה והיא מותרת לעולם וכדברי רבי'. אבל דעת הרמב"ם דבאוסרת פירות מדינה אחת אינו מיפר אלא משום דברים שבינו

לבינה לפי שעסק גדולה הוא לו להטפל להביא לה ממדינה אחרת אבל אינו עינוי נפש כיון שיכול להביא לה ממדינה אחרת וכדין אמרה קונם שאיני נהנה לבריות שיתבאר בסמוך ע"ש ובש"ע הביא כאן ב' סברות ולא הכריע:

סעיף קטן נב

ואפילו נדרה ממין שהוא רע לה וכו' תוספתא כתבה הרא"ש פ' בתרא דנדרים וטעמו דכל שאיננה רשאה לאכלו אם תרצה הוי עינוי נפש. נדרה מב' ככרות וכו' פלוגתא דר' יוחנן ור"ל שם ופסקו הפוסקים כר"י דאמר הכי ולא דמי לנדרה ממין שהוא רע לה וכולי דכיון דאינו ידוע שאינה מצטערת מסתמא ודאי היתה מצטערת אם היתה רוצה לאכלה ואיננה רשאה אבל הכא דידוע שאינה מצטערת עליו א"כ ודאי לא היתה רוצה לאכלה ולא הוי עינוי נפש וב"י כתב פירושים אחרים עיין עליו:

סעיף קטן נג

ודוקא שמיפר בסתם וכו' כלומר אפי' אינו מפרש שמיפר לשתיהם אלא הפר בסתם הוי נמי הפרה לשתיהן והתם הוא דחלה ההפרה על אותה שהיא מצטערת דהוי ענוי נפש אבל אם הזכיר בפירוש שהוא מיפר לאחת לא הוי הפרה כלל למאי דפרישית לעיל לדעת הרא"ש גבי נדרה מן התאנים ומן הענבים בסעיף כ"ט:

סעיף קטן נד

אמרה קונם שאני נהנה לבריות כתב הרא"ש שאינו עינוי נפש וכו' שם במשנה (דף פ"ג) קונם שאיני נהנה לבריות אינו יכול להפר פירוש כמו מן הבריות וכתב הרא"ש בפירושו אינו יכול להפר דלא הוי עינוי נפש אבל מיפר משום דברים שבינו לבינה ורבי יוסי היא כדתרצינן לעיל עכ"ל. ובפסקיו כתב בסתם כלשון משנתינו וכתב עלה ודוקא משום עינוי נפש אין הבעל מיפר אבל משום דברים שבינו לבינה מיפר עכ"ל ולא כתב דר' יוסי היא ונראה שחזר בו ממ"ש בפירושו דר' יוסי היא אלא אפי' רבנן מודו דמיפר משום דברים שבינו לבינה דאע"פ שאינו נדרי עינוי נפש כיון שהבעל יכול להאכילה משלו מ"מ הוי דברים שבינו לבינה שלא יהא זקוק להאכילה משלו בלבד וכמו שפסק הרמב"ם בפי"ב אלא שקשה אדברי הרא"ש דהלא הוא עצמו פסק באסרה עליה פירות של איש אחד לבדו דמיפר משום דהוי נדרי עינוי נפש ומ"ש בקונם שאני נהנה לבריות דלא הוי עינוי נפש אבל להרמב"ם ל"ק דס"ל דבאסרה פירות של איש אחד נמי לא הוי עינוי נפש אלא מיפר משום דברים שבינו לבינה וכמו שכתב רבינו בשמו בסמוך אבל להרא"ש קשיא וזו היא דעת רבינו שכתב להשיג על דברי הרא"ש ואמר ונראה שהוא עינוי נפש ומיפר לה לעולם והוא לפי שפסק הוא עצמו באוסרה עליה פירות של איש אחד דהוי עינוי נפש אכן ליישב דעת הרא"ש צריכים למודעי וב"י כתב ואפשר לומר

דכשכתב הרא"ש בפסקיו ודוקא משום עינוי נפש אין הבעל מיפר וכו' לא לפסוק הלכה כן כתבו אלא ללמוד משם דלרבנן דפליגי עליה מיפר משום עינוי נפש וכמו שפסק גבי ההיא דשמואל עכ"ל אמנם אינו נראה כלל לפרש דברי הרא"ש בפסקיו שהם שיהא כותב אותם דלאו כהלכתא ולומר שהם אליבא דר' יוסי וללמוד משם דלרבנן דפליגי עליה מיפר משום עינוי נפש שכל זה הוא מגדל הפורח באויר ותו דא"כ הו"ל לכתוב בפסקיו ורבי יוסי היא כמ"ש בפירושו אלא ודאי דחזר בו הרא"ש כדפרישית וס"ל דרבנן היא ואפ"ה לא קשיא דלא דמי לאוסר פירות מדינה זו או פירות של פלוני דהוי עינוי נפש דכיון דאשה זו דעתה ליהנות מן הבריות אלא דאסרה עליה של מדינה זו של פלוני זה אמרינן שמא תצטרך ליהנות גם ממנו כמו משאר בריות ואיננה רשאה מפני הנדר א"כ הוי נדר עינוי נפש אבל כשנדרה שלא תהא נהנית מהבריות אם כן חזינן בדעתה שאינה רוצית ליהנות משל אחרים כלל אלא משל בעל הכא ודאי לא חיישינן שמא תצטרך ליהנות מהבריות כיון שאין דעתה ליהנות משל אחרים כלל והילכך לא הוי עינוי נפש אלא דברים שבינו לבינה והכי נקטינן כדעת הרא"ש והרמב"ם ולא כדעת רבינו ודו"ק. גם בכאן הביא בש"ע ב' סברות ולא הכריע אבל לפע"ד נראה להכריע כאן כהרא"ש והרמב"ם וכדפרי':

סעיף קטן נה

ואלו הדברים שבינו לבינה כגון תשמיש וכו' שם ברייתא (פ"ב) אליבא דר"י ובגמ' קמיבעיא לן לרבנן ולא איפשיטא ונקטינן לחומרא ואין להם דין עינוי נפש אפילו לרבנן:

סעיף קטן נו

ומ"ש וכגון שאסרה הנאתו עליה וכו' שם (פ"א) ובפ' המדיר (ע"א) ובפ"ב דנדרים (ט"ו) מימרא דרב כהנא וטעמא דהנאת תשמישך עלי צריך הפרה דאין מאכילין את האדם דבר האסור לו:

סעיף קטן נז

ומ"ש וכן הוא שאמר וכו' שם (דף ט"ו) ומה שקשה הלא הנאה דבר שאין בו ממש הוא ואין הנדרים חלים על דבר שאין בו ממש תירצו התוס' דמפרשי' לשונו לחומרא ונעשה כא"ל גופך להנאת תשמיש עלי ועי' בב"י בשם הריב"ש:

סעיף קטן נח

אם אמרה קונם תשמישי על כל העולם יפר חלקו וכו' בסוף נדרים תנן נטולה אני מן היהודים יפר חלקו ותהא משמשתו ותהא נטולה מן היהודים פי' נטולה אני מן היהודים שאסרה תשמישם עליה ותהא נטולה מן היהודים לכשיגרשנה וכתב ב"י ואיכא לתמוה אמ"ש רבי' אם אמרה קונם תשמישי על כל העולם דאיפכא איבעי ליה למימר קונם

תשמיש כל העולם עלי וכן יש לתמוה על מה שכתוב סתם דלאחר שתתגרש תהא אסורה לו דאפילו את"ל שהוא מנדרים שבינו לבינה הרי פסק הוא ז"ל שההפרה מהני' אף לאחר שתתגרש כל זמן שלא נשאת עכ"ל ועל קושיא האחרונה כתב הרב מהרש"ל דלא דק דדוקא בדברים שבין בינו לבינה בלבד כך הדין אבל הכא שאסרה כל העולם עליה אלא שהבעל נכלל ביניהם משום הכי אפי' הוא מיפר חלקו אינו מופר אלא חלקו ומיד כשתתגרש הוא כשאר כל האדם עכ"ל ולפי חילוק זה נראה ליישב גם הקושיא הראשונה דאע"פ שהאשה משועבדת לו חל הנדר דכיון שעיקר הנדר הוא על כל העולם והבעל נכלל ביניהם חל הנדר בכולל אע"פ שהיא משועבדת לבעלה נ"ל אבל הרב בש"ע נמשך לדעתו וכתב שם וז"ל אסרה עליה תשמיש כל אדם שבעולם יפר חלקו וכו' דבא לומר דוקא באסרה עליה תשמיש כל אדם אבל באמרה קונם תשמישי על כל העולם א"צ להפר דלא כדברי רבינו ולפעד"נ דאין להקל אלא אפי' אמרה קונם תשמישי על כל העולם צריך להפר דכיון דהבעל נכלל בכלל הנדר שעל כל העולם חל הנדר גם על הבעל בכולל וכדפרי' לדעת רבינו והוא העיקר והכי נקטינן:

סעיף קטן נט

אמרה קונם שאיני נהנה לאבא ולאביך וכו' משנה סוף נדרים (דף פ"ט) ומ"ש אע"פ שחכם אין מתיר הנדר עד שיחול וכו' כבר נתבאר לעיל סי' רכ"ח וסימן רכ"ט ומשמע לי שהטעם הוא דכיון דהבעל אינו יכול להפר אלא ביום שמעו הלכך צריך להפר מיד ואע"פ שעדיין לא חל דאם לא יפר מיד שוב לא יכול להפר ועוד קרא סתמא קאמר דיפר ביום שמעו אבל גבי חכם דכתיב לא יחל ילפינן מלשון לא יחל דאינו מתיר עד שיחול כמו שנתבאר בסי' רכ"ח ורכ"ט. ולפ"ז נראה דאבא ואביך לאו דוקא אלא ה"ה היכא דתלתה נדרה בדבר אחר ודלא כהר"ן ומביאו ב"י דאבא ואביך דוקא נקט. ומיהו למ"ש ודברים אלו הוי דברים שבינו לבינה שגנאי הוא לו וכו' צ"ל דאע"ג דלאו דוקא אבא ואביך מכל מקום צריך הוא שתהא תולה הנדר בדבר שגנאי הוא לו וכו' ומ"ש הלכך אינו מיפר לעולם אלא בעודה תחתיו לאו דוקא שהרי אפי' נתגרשה נמי מיפר כל זמן שלא נשאת לאחר אלא ר"ל בעודה ראויה לחזור תחתיו וכך פי' ב"י ופשוט הוא:

סעיף קטן ס

קונם שאיני עושה ע"פ אבא וכו' משנה שם (דף פ"ה) קונם שאני עושה על פיך יפר וכו'. שם במשנה פלוגתא דתנאי ואיפסיקא הילכתא כר"י בן נורי דאמר הכי:

סעיף קטן סא

ומ"ש וכגון שאמרה יקדשו ידי לעושיהן שם ובפרק אף על פי למסקנא דגמרא וכמ"ש הרא"ש בפסקיו כך הם דברי רבינו ור"ל באומרת יקדשו ידי לעושיהן על פיך כלומר

שידיה יהיו אסורות על פיו כהקדש ועיין ב"י האריך בזה ועיין עוד בא"ע סימן פ"א ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן סב
נדרה שלא תתן תבן לפני בהמתו וכו' ברייתא ר"פ בתרא דנדרים ובפרק אף ע"פ לפי גי' רש"י תניא אינו כופה ליתן תבן לפני בהמתו אבל כופה ליתן תבן לפני בקרו אבל הרי"ף גורס איפכא אינה כופה לפני בקרו אבל כופה לפני בהמתו כלומר בהמתו שהוא רוכב עליה:

סעיף קטן סג
נדרה שלא לרחוץ פניו וכו' ברייתא בפ' בתרא דנדרים: כתב הרשב"א בתשובה סימן תק"ס אשה שנדרה לשתות סם להתעבר אין הבעל יכול להפר אע"פ שהעיבור מכחיש יפיה והסם קשה לגופה ומביאו ב"י ופסק כך בש"ע:

סימן רלה

סעיף קטן א
המדיר אשתו וכו'. שאמר קונם תשמישך ועלי פי' דהשתא חל הנדר שאין מאכילין לאדם דבר האסור לו דאילו אסר תשמישו עליה אין הנדר חל כלל דהרי הוא משועבד לה כמו שנתבאר בסימן רל"ד סמ"ד:

סעיף קטן ב
ומ"ש יקיים ז' ימים משנה בפ' אף על פי (כתובות דף ס"א) פלוגתא דב"ש וב"ה והלכה כב"ה דאמר שבת אחת מפרש בגמ' דגמר לה מנדה דשוהה שבוע אחת מתשמיש מידי דשכיח ממידי דשכיח כלומר כעס שכועס על אשתו שכיח ונדות שכיח ולא גמרינן מיולדת נקבה ששוהה שבועיים מתשמיש וה"נ תמתין ב' שבתות וכב"ש דלידה לא שכיח כולי האי:

סעיף קטן ג
ומ"ש בין שהדירה בפי' כו' שם פליגי בה רב ושמואל ופסקו הפוסקים הלכה כשמואל דאפי' בסתם ימתין שמא ימצא פתח לנדרו וסובר רבינו דה"ה במדירה בפירוש יותר מז' ימים דהא במדירה בסתם לעולם משמע כדלעיל בסימן רי"ט ואפ"ה צריכה להמתין אם כן כשהדירה בפירוש ליותר מז' ימים לא גרע וכך הוא דעת הרמב"ם סוף פי"ב דאישות גבי מדיר את אשתו מליהנות לו וכו' וכ"כ רבינו בסמוך אצל הדירה שלא תיהנה ממנו:

סעיף קטן ד
הדירה שלא תיהנה ממנו וכו' משנה גמ' ריש פ' המדיר וע"פ פי' התוס' והרא"ש ובגמ' מפורש דדוקא באשתו נשואה אבל בארוסה חל הנדר ואם נשאה אח"כ א"צ להעמיד

לה פרנס דהא סברה וקיבלה ואיכא לתמוה למה לא כתבו רבינו לא כאן ולא בא"ע סימן ע"ב. וטעמא דל' יום מפ' בגמ' דעד ל' לא שמעי בה אינשי ולא זילא בה מילתא טפי שמעי בה אינשי וזילא בה מילתא. ומ"ש שיאמר כל הזן אינו מפסיד וכו' ג"ז שם וכתב בא"ה סימן ע"ב וז"ל אבל לא יאמר לו להדיא לך ותזון אותה דא"כ הו"ל שלוחו עכ"ל. ואיכא לתמוה דהא אפי' כי אמר אם תזון לא תפסיד נמי אסור כיון דלא אמר בלשון רבים כל הזן כ"ש באומר להדיא לך ותזון וכדלעיל בסימן רכ"א בשם רשב"ם ובא"ה כתבתי יישוב הגון על קושיא זו ואיכא נפקותא לענין דינא דבאומר כל הזן לא יפסיד שרי לכתחילה ובא"ל להדיא לך ותזון הו"ל שלוחו ואפילו דיעבד אי אפשר לו שישלם אא"כ ימצא פתח לנדרו אבל אם א"ל אם תזון לא תפסיד והלך היחיד וזן אותה חייב לשלם אלא דלכתחלה קעביד איסורא דאמר ליה אם תזון לא תפסיד דמיחזי כשלוחו:

סעיף קטן ה

הדירה שלא תתקשט או שלא תאכל וכו' משנה ר"פ המדיר כת"ק ודלא כר' יוסי בקישוט ודלא כרבי יהודה בלא תאכל ע"ש:

סעיף קטן ו

ומ"ש ותלאו בתשמיש וכו' שם מסקנא דגמ' ור"ל דאי לא תלאו בתשמיש אין ביד הבעל לומר לאשה הריני אוסר עליך שלא תתקשט משלך או שלא תאכל משלך אבל בתלאו בתשמיש חל הנדר דתתקשט ותאכל ותאסר בתשמיש ז' ימים שמא ימצא פתח לנדרו וכ"כ ה"ה ס"פ י"ב דאישות ע"ש. ואיכא לתמוה אמ"ש הרמב"ם לשם וז"ל המדיר את אשתו שלא תטעום אחד מכל הפירות ממתינין לו ל' יום יתר על כן יוציא ויתן כתובה וכו' דבע"כ דהיינו שהוא אוסר הנאתו עליה אם תעשה כך דאם אומר בסתם הריני אוסר עליך שלא תעשה כך פשיטא שאין בדבריו כלום כדפירש הרב המגיד וכיון שכן למה ימתין ל' יום הלא בתלאו בתשמיש לא ימתין אלא ז' ימים ויש לומר דלא מיירי בתלאו בתשמיש אלא בתלאו בשאר הנאות חוץ מתשמיש התם הוא דנתנו לו זמן ל' יום מדקתני רישא גבי המדיר את אשתו מליהנות לו עד ל' יום יעמיד פרנס וכו' וכ"כ הר"ן בפרק המדיר דאיתא בירושלמי המדיר את אשתו שלא תטעום ויש אדם שמדיר את אשתו בחייו כלומר היאך יכול הוא להדירה שלא תטעום ומשני בא"ל אם תאכלי מחפץ פלוני תהא אסורה מנכסי ותאכל מאותו חפץ ותהא אסורה מנכסיו והיינו רישא דפירקא כלומר אמאי יוציא לאלתר דאף ע"פ שאכלה מאותו חפץ ונאסרו עליה נכסיו הא אפשר ל' יום בפרנס וכדתניא בריש פירקא ומוקי לה כשנדרה אשתו ושמע בעלה ולא הפר כלומר דכיון שנאסרה מאותו חפץ ולא אפשר בפרנס ליהנות בו יוציא לאלתר

עכ"ל הר"ן ועד"ז הם דברי הרמב"ם דהמדיר אשתו שלא תטעום אחד מכל הפירות ותלאן בנכסיו ימתין ל' יום ויעמוד פרנס וכו' וכמ"ש הרמב"ם גופיה בסמוך לדין זה מקודם:

סעיף קטן ז

ואם היא נדרה וכו' פי' ל"מ היכא שלא תלאה טעימת הפרי בדבר אחר דפשיטא הוא כיון דלא הפר לה לא אמרינן דימתין כדי שתמצא פתח לנדרה דכיון דהיא נדרה וניחא לה למישקל כתובתה לא תבקש תו פתח לנדרה לפירש"י (שם דף ע"א) וכן לפי' התוספות לשם דבנדר של פירות אינה יכולה לסבול אפילו יום אחד ע"ש בד"ה שנדרה היא אלא אפי' תלאה הנדר בתשמיש דסד"א דתהנה ותתקשט ותאסר בתשמיש ז' ימים כדלעיל אפ"ה כאן יוציא מיד ויתן כתובה וה"ט דקסבר מיסנא הוא דסני לה כיון דקיים לה או שמע ולא הפר וכיון דסבורה שלא יתפייס עוד לא תקנו חכמים שימתין אפי' יום אחד הואיל דקשה לה ואינה יכולה לגור אצלו כלל. וכתב בהגהת אשיר"י וז"ל ומיהו כשנדרה היא וקיים לה איהו יכול לישאל על ההקם וכל אותו היום לא יוציא פן ישאל על ההקם ואם עבר היום שוב אין נשאלין פר"י עכ"ל:

סעיף קטן ח

נדרה שלא תלך לבית אביה וכולי משנה שם (דף ע"א) המדיר את אשתו שלא תלך לבית אביה בזמן שהוא עמה בעיר חודש אחד יקיים ב' יוציא ויתן כתובה ומפרש רבינו בנדרה היא ותלאו בתשמיש ולא הפר לה דאי בהדירה איהו ותלאו בתשמיש אמאי יוציא מיד לאחר חדש הו"ל להמתין עוד ז' לאחר החודש וכמ"ש התוס' ר"פ המדיר (כתובות דף ע') בד"ה הכי נמי וכן אי אפשר לפרש בתלאו בשאר הנאות חוץ מתשמיש דא"כ למה אמר שנים יוציא ויתן כתובה אלא הו"ל לומר לאחר חודש תלך לבית אביה ותאסר ל' יום ותהא ניזונה ע"י פרנס אלא ודאי דמיירי בנדרה היא ולא הפר לה הוא דהוא נתן אצבע בין שיניה והשיכה ולפיכך חודש אחד יקיים דמצי לאוקמה אנפשה שלא תלך ואיכא להקשות הלא בנדרה שלא תטעום וכו' ותלתה בתשמיש לא אמרינן דימתין כשלא הפר לה וכאן אמר שימתין חדש אחד וי"ל דהתם בנדרה סתם דלעולם משמע ובנדרה היא לא תמצא פתח לנדרה וכו' לפירש"י א"נ דסבר' מיסנא סני לה וכו' וה"ה בנדרה שלא תלך לבית אביה בסתם או יותר מחדש נמי יוציא מיד ויתן כתובה אבל כאן מיירי שפי' דלא נדרה אלא לחדש א' אע"ג דלא הפר לה לא מצי למימר דמיסנא סני לה דאמרינן כיון דמצי לאוקמה אנפשה חדש אחד לא חש להפר וכ"ש דליכא למימר דלא תמצא פתח לנדרה לפירש"י דהא לאחר חודש אין כאן נדר ולפ"ז גבי אמרה הנאת תשמישך עלי אם אוכל פירות מין פלוני או אם אתקשט וקיים לה אם פירשה שאוסרת עליו הנאת תשמישו שבת אחת לא יוציא מיד אפילו קיים לה איהו אלא ימתין ז' ימים ואחר כך

יוציא וכ"כ בהגהת אשיר"י פ' המדיר ואיכא לתמוה אמ"ש בש"ע בנדרה היא וכו' דיוציא מיד ויתן כתובה ולא חילק בין נדרה עד חדש או יותר מחודש והיכא דנדר איהו כתב לחלק בכך ולא ידעתי למה הלא גם בנדרה היא איתיה לחילוק זה וכמפורש בדברי רבינו כאן גם בא"ה סימן ע"ד וכבר כתבתי זה לשם בס"ד:

סעיף קטן ט

ואם הוא אומר קונם תשמישך עלי אם תלך לבית אביך יותר מחודש וכו' כבר מבואר דבתולה נדרו בתשמיש דינו כנודר מתשמיש מיהו ודאי היכא דלא הדירה אלא לחודש אחד ימתין חודש אחד ואח"כ תאסר ז' ימים מתשמיש ויוציא ויתן כתובה כמ"ש התוס' דף ע' בד"ה הכי נמי כדלעיל:

סעיף קטן י

הדירה שלא תלך לבית האבל וכו' משנה שם המדיר את אשתו שלא תלך לבית האבל או לבית המשתה יוציא ויתן כתובה מפני שנועל בפניה ואם היה טוען משום דבר אחר רשאי ומפרש בגמ' דלבית המשתה נועל בפניה דלת של שמחה ולבית האבל למחר היא מתה ואין כל בריה סופדה וקוברה דכשם שלא גמלה חסד כך לא יגמלו עמה ואינה יכולה לסבול אפילו יום אחד הילכך בנדרה היא וכו' יוציא מיד ויתן כתובה ואם נדר הוא ותלאו בתשמיש דאי לא תלאו בתשמיש אינו יכול להדירה כדלעיל אבל כיון שתלאו בתשמיש חל הנדר ותלך ותאסר שבת אחת. ומיהו מ"ש רבינו בנדרה היא דתלאה בתשמיש וכו' הר"ן ז"ל חלק על זה וס"ל דאפי' לא תלאה בתשמיש וקיים לה נמי יוציא מיד ויתן כתובה והטעם משום דלבית האבל עינוי נפש הוא מדכתיב והחי יתן אל לבו כדאיתא בפ' בתרא דנדרים ולבית המשתה נמי אפשר דנדרי עינוי נפש הוא ויכול להפר ומדלא הפר יוציא ויתן כתובה:

סעיף קטן יא

ואם טוען הדרתיה וכו' היינו דתנן ואם היה טוען משום ד"א רשאי ומפרש שמואל משום בני אדם פריצים שמצויין שם ואמר רב אשי לא אמרן אלא דאתחזק אבל לא אתחזק לאו כל כמיניה:

סעיף קטן יב

נדרה נדר שבינו לבינה וכו' משנה שם א"ל ע"מ שתאמרי לפלוני מה שאמרתי לו או מה שאמרתי לך או שתהא ממלאה ומער' לאשפה יוציא ויתן כתובה ומפרש רבינו דע"מ דתנא במתני' ה"פ נדרה נדר של בינו לבינה או של עינוי נפש והפר לה ע"מ שתאמרי לפלוני וכו' ומפרש בגמרא ותימה א"ר יהודה דברים של קלון ויש להקשות אמאי תנא הכא ע"מ טפי מבכל הני דתנא התם הו"ל למתני הכא ג"כ המדיר אשתו שתאמרי לפלוני

וכו' וי"ל דבכל הני דתנא התם המדיר את אשתו ליכא לפלוגי בין הדיר הוא את אשתו או נדרה היא וקיים לה הוא דיוציא ויתן כתובה כיון דקשה עליה לקיים את הנדר כדלעיל אבל הכא איכא לפלוגי בין הדירה איהו שאסר הנאתו עליה אם לא תאמרי לפלוני וכו' שאז דין הוא דיוציא ויתן כתובה לפי שקשה עליה להעיז פניה ולומר דברים של קלון אבל בנדרה היא וקיים לה הוא אינו בדין שיוציא ויתן כתובה דליכא למימר הכא דקשה עליה להעיז פניה שהרי העיזה פניה בשעה שנדרה ואמרה קונם תשמישך עלי אם לא אומר לפלוני כך וכך דברי קלון א"כ ודאי שלא יהא קשה עליה כלל לומר אלו הדברים ומש"ה לא נקט התנא כאן המדיר את אשתו דהוי משמע בין שהדיר הוא בין שנדרה היא כמו באינך אלא תנא ע"מ שתאמרי לפלוני וכו' דהיינו שנדרה נדר שבינו לבינה או של עינוי נפש וא"ל אני מיפר לך על מנת שתאמרי לפלוני וכו' ומטעם שאינה יכולה להעיז פניה וכו' אבל הר"ן פי' הך דע"מ שתאמרי לפלוני וכו' או שתהא ממלאה וכו' בשתלויין באותן דברים תשמיש או מזונות וכו' וכבר הארכתי בזה באבן העזר סי' ע"ו בס"ד ע"ש:

סעיף קטן יג

אמרה קונם תשמישך עלי וכו' משנה בפ' אע"פ (כתובות ד' נ"ט) הכניסה לו ארבע שפחות יושבת בקתדרא ר"א אומר אפי' הכניסה לו ק' שפחות כופה לעשות בצמרה שהבטלה מביאה לידי זימה רשב"ג אומר אף המדיר את אשתו מלעשות מלאכה יוציא ויתן כתובה שהבטלה מביאה לידי שעמום ובגמרא אמר רב מלכיו א"ר אדא בר אהבה הלכה כר"א. רשב"ג היינו ת"ק (ופירש"י היינו ת"ק ר"א מה לי שעמום מה לי לידי זמה) איכא בינייהו דמיעללא בגורייתא קיטנייתא ונדרשיר (ופירש"י משחקת בכלבים דקים ובשחוק שקורין אישקקי"ש לידי זמה איכא לידי שיעמום ליכא דאין שעמום אלא ביושבת ותוהא ובטל לגמרי) וכתב התוס' הלכה כר"א והא דקי"ל בכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו אין זה אותו שהיה בימי ר"א עכ"ל וכך הוא דעת האלפסי דהלכה כר"א בין במאי דפליג את"ק ובין במאי דפליג ארשב"ג וכן פסק הרמב"ם בפכ"א דאישות אבל הרא"ש מפרש דלא פסקינן הלכה כר"א אלא במאי דפליג את"ק דארבע יושבת בקתדרא אלא אפילו הכניסה לו ק' שפחות כופה לעשות בצמר אבל במאי דפליג ארשב"ג לית הלכתא כר"א אלא קי"ל דכ"מ ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו וכך הם דברי רבינו כאן כרשב"ג אבל בא"ה ס"ס פ"א כתב שני הדיעות ומיהו ודאי בפלוגתא דרבוותא נקטינן לחומרא כהרא"ש דלא כייפינן ליה שיוציא אם התיר לה שום מלאכה וכן נראה ממה שסתם דבריו בש"ע שכתב וה"ה אם אמרה קונם תשמישך עלי אם

אעשה שום מלאכה ושמע ולא הפר לה עכ"ל דמשמע דאינו בדין יוציא ויתן כתובה אלא כשאינה רשאי לעשות שום מלאכה אפי' כל שהוא כגון לשחוק בכלבים וכיוצא בו והכי נקטינן דבמדיר את אשתו מלעשות מלאכה אם התיר לה שום מלאכה אפי' כל שהוא כגון לשחוק בכלבים לא יוציא כרשב"ג ובאינו מדיר אפי' הכניסה לו ק' שפחות כופה אותה לעשות בצמר שהבטלה מביאה לידי זימה כר"א וכ"כ רבינו בא"ה סימן פ'. ומה שפי' רבי' הא דהמדיר את אשתו מלעשות מלאכה כגון שנדרה היא ואמרה קונם תשמישך עלי אם אעשה שום מלאכה וכו' הוא משום דכך מפרש בגמרא מתני' דהמדיר את אשתו שלא תתקשט כדלעיל וסובר רבינו דכך צריך לפרש ג"כ מתני' דהמדיר את אשתו מלעשות מלאכה דמאי שנא:

סעיף קטן יד

אסר הבעל כלי שכיניו עליו וכו' מימרא דרב כהנא בפרק המדיר (כתובות דף ע"ב) ותניא נמי הכי המדיר את אשתו שלא תשאלי ושלא תשאיל נפה וכברה רחיים ותנור יוציא ויתן כתובה מפני שמשיאה שם רע בשכנותיה וכן היא שנדרה שלא תשאל וכו' תצא שלא בכתובה מפני שמשיאתו שם רע בשכניו ופי' התוס' רישא דהמדיר את אשתו דלא מיירי בתלה בתשמיש דא"כ אמאי יוציא מיד תיאסר בתשמיש ויקיים ז' ימים אלא מיירי כגון שאסר על עצמו הנאת שאלתה ואינה יכולה בשביל זה לשאול. ופי' ולא תשאיל שאסר הנאת כליו שלא תוכל להשאילם ע"כ וכ"כ בהגהות אשיר"י שם בשם ר"י וכך הם דברי רבינו. ומה שלא פי' התוס' כפשוטו שנדר שלא תשאל ולא תשאיל זהו לפי דבלשון זה אין הנדר חל דהשאלה דבר שאין בו ממש הוא וכדלעיל בסימן רי"ג אלא צריך לפרש דאסר הנאת הכלים:

סעיף קטן טו

ומ"ש או שאמרה קונם תשמישך עלי וכו' נראה מדברי רבינו שמפרש רישא דברייתא דהמדיר את אשתו דתרתי משתמע מיניה חדא במדיר איהו כגון שאסר על עצמו הנאת שאילתה וכו' כמו שפי' התוס' אידך משמע נמי בנדרה איהי ותלתה בתשמיש ושמע וקיים לה איהו וקרי ליה נמי המדיר את אשתו משום דקיומו של נדר בדידיה תלי ומה שדחו התוס' פי' זה מדקתני סיפא וכן היא שנדרה ס"ל לרבינו דאין זה קושיא דאע"ג דרישא איירי נמי בנדרה אפ"ה קתני בסיפא וכן היא שנדרה לפי שאין כאן אלא נדרה לבד וזהו שכתב רבינו בסוף דבריו ואם היא אסרה כלי שכניה עליו וכו' עד שמשיאתו שם רע בשכניו דהיינו סיפא אבל מ"ש תחלה אסר הבעל כלי שכניו עליו וכו' או שאמרה קונם תשמישך וכו' וכל זה הוא פי' לרישא דברייתא כדפי' גם הר"ן ע"ש הרשב"א כיוצא בזה ע"ש. ועיין בא"ה סימן ע"ד:

סימן רלו

סעיף קטן א

נפש כי תשבע לבטא בשפתים פירוש שנשבע על דבר בין ע"ד שעבר כו' משנה פ"ג דשבועות (דף כ"ה) פלוגתא דרבי ישמעאל ור"ע והלכה כר"ע דאפי' בלשעבר חייב דסתם לן תנא כוותיה במתני' קמייתא דשבועות ואע"ג דמסקינן התם דרבי נסיב לה אליבא דרבי עקיבא וליה לא ס"ל מ"מ משמע דהלכתא כוותיה דרבי עקיבא דבפלוגתא דרב ושמואל בזרק פלוני צרור לים דקי"ל כרב דמחייב אסיקנא בגמרא דרב ודאי לית ליה דרבי ישמעאל: ומה שנקט רבינו בלשונו תחלה בלשעבר נמשך אחר לשון הרמב"ם ומן הראוי היה להורות תחלה בלהבא שהוא פשוט יותר דלהרע או להטיב בלהבא מיירי ולא פליג עליה רבי ישמעאל וכן במשנה פ"ג דשבועות נקט תחלה בלהבא אלא דנקט כסדר העניינים העוברים תחלה בעבר ואח"כ בלהבא:

סעיף קטן ב

ומ"ש או שאישן או לא אישן פי' שקבע זמן שלא אישן היום אבל שלא אישן סתמא הוי שבועת שוא ולא חיילא וכן איתא בפ"ב דנדרים דקאמר התם אלא דאמר קונם עיני בשינה ואי דלא יהיב שיעורא למילתא מי שבקינן ליה עד דעבר והא"ר יוחנן שבועה שלא אישן ג' ימים מלקין אותו וישן לאלתר וכ"כ הרא"ש בספ"ג דשבועות וז"ל הלכך גרסינן לעיל על מתני' דשאישן התם דאמר שלשה הכא דלא אמר שלשה כלומר אלא אמר יום אחד או יומים ולא גרסינן הכא בסתמא דא"כ הוה נאסר לעולם עכ"ל. וההיא דשלא אוכל נמי בכה"ג דשלא אוכל היום אי נמי כגון שנשבע על ככר שלפניו כדכתבו התוס' ונראה לומר דאפי' בסתמא אם אומר שבדעתו היה היום נאמן דלא הוי שבועת שוא וא"ת א"כ נשייליה מה היה בדעתו י"ל כגון שאמר שבדעתו היה כל מה שיהיה משמעות לשונו א"נ כגון ששכח מה היה בדעתו וכדכתבו התוס' ריש פ"ג דשבועות (דף כ') בדבור המתחיל לישנא דאיתקיל ליה ועיין במ"ש לעיל סימן רל"ב:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואפי' בדבר שאינו יכול לעשותו אלא ע"י אחרים כו' כלומר אע"פ שאינו כעין להרע או להיטיב דבידו הוא כמו אוכל ולא אוכל אבל דברים של אחרים לאו בידו אפ"ה אתרבי לחיוב דלא ממעטינן מלהרע או להטיב אלא דבר מצוה כמבואר לשם במשנה:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואפי' נשבע על אחרים כגון שזרק כו' פי' כל הני דלעיל איתנהו בלאו והן ובלהבא ובלשעבר אבל זרק פלוני דליתא בלהבא כגון יזרוק פלוני וסד"א דליתיה נמי בלשעבר קמ"ל דאפ"ה חייב כיון דאיתיה בלאו והן דהיינו זרק ולא זרק דפלוגתא דרב ושמואל

היא לשם והילכתא כרב באיסורי דמחייב: ודע דאהא דאתן לפלוני איתא בגמרא מאי אתן ומאי לא אתן אילימא צדקה לעני מושבע ועומד מהר סיני הוא שנאמר נתן תתן לו אלא מתנה לעשיר וכתבוהו הרי"ף והרא"ש וכתב הרא"ם ה"ה דהומ"ל אחד שנתן כדי השגת ידו דאין אדם מחוייב ליתן כל אשר לו לצדקה אלא הוי בכלל מתנה לעשיר עכ"ל ורבינו השמיט כל זה משום דלא נפקא לן מידי אלא לענין קרבן אבל עבירה איכא בכל דבר ולכך לא כתב כ"א כללי הדינים בקיצור כתב הר"ן בפ"ג דשבועות אהא דקאמר אלא מתנה לעשיר ואי תימא ואמאי חייב משום בטוי הא אין בידו דשמא לא ירצה לקבל והו"ל כאומר יזרוק פלוני וי"ל דהכא במפרש שאתן אם ירצה לקבל. א"נ י"ל דסתם נמי כמפרש דמי דלא נשבע אלא מה שבידו לעשות כלומר שאם חבירו רוצה לקבל שיתן וגדולה מזה אמרו כו' עכ"ל ומשמע מדבריו לשם שכן עיקר דסתם נמי כמפרש ואם לא ירצה חבירו לקבל פטור לגמרי ואין עליו שום עונש עבירה דעדיף טפי מאונס וכן כתב הר"י בר ששת בסימן שפ"ז דהרי הוא פטור גמור לא מדין אונס אלא שלא נתבטלה שבועתו:

סעיף קטן ה

ויש דברים שאפי' אם שיקר בשבועתו אינו חייב קרבן כגון שנשבע לקיים המצוה ולא קיים. משנה שם (ריש דף כ"ז) פלוגתא דר' יהודה בן בתירא ורבנן והלכה כרבנן וטעמייהו דכיון דליתא בלאו כגון לבטל המצוה הילכך ליתא נמי בהן ובגמרא נמי בפלוגתא דרב ושמואל בזרק ולא זרק אסיקנא דרב ודאי לית ליה דרבי יהודה בן בתירא ואיתא תו התם אמר אביי ומודה רב באומר לחבירו שבועה שאני יודע לך עדות ואשתכח דלא ידע ליה דפטור הואיל וליתיה בכלל שאיני יודע לך עדות פי' וכיון דליתיה בלאו ליתיה נמי בהן כרבנן. ומ"ש או נשבע להרע לפלוני כו' ברייתא שם וטעמא משום דהוי נשבע לבטל את המצוה שהרי אין ברשותו להכות את חבירו ולקללו. ויש לדקדק הלא כתב רבינו בסתם בסוף סימן זה דנשבע לבטל המצוה פטור ומפני מה פרט כאן ביטול מצוה זו יותר ואברייתא גופא לא קשיא דכבר כתבו התוס' לשם הך בבא נמי לא צריכה ומשום סיפא דבעי לרבויי הטבת אחרים נקט לה אבל בדברי רבינו אין ליישב בהכי וי"ל דרבינו ס"ל דהך בבא דלהרע לחבירו איצטריכא ליה ודלא כפי' התוס' והיינו משום דבשעה שנשבע לא הוי לשוא לפי שאפשר שימחול לו חבירו על הכאתו וקללתו והו"ל כאילו אמר נחבל לחובל מתחלה קטע את ידי שבר את רגלי ע"מ לפטור דפטור החובל ואפי' איסורא ליכא כדאסיקנא בפרק החובל. ונמצא שלא הוי בכלל שאר נשבע לבטל את המצוה כמו שלא אניח תפילין שאוכל חמץ דבשעה שנשבע יצתה שבועה לשקר

מפיו והוא שוא גמור ובסברא זו צריך לחלק לדעת הרמב"ם שסובר דיזרוק פלוני לא הוי שוא גמור וכמ"ש הר"י בר ששת בסימן שפ"ז ואע"ג דבנשבע להרע לאחרים לוקה משום שבועת שוא לדעת הרמב"ם בפ"ה מהל' שבועות מ"מ נראה מדבריו שאינו פשוט כל כך שהרי כתב ויראה לי שהוא לוקה משום שבועת שוא עכ"ל והיינו מכח הטעם שכתבתי ולפיכך פרט רבינו או נשבע להרע לפלוני כו' ונשבע שיעשה חבירו דבר פלוני כו' כלומר דלא מיבעיא בנשבע לבטל מצוה כמו שלא יניח תפילין אלא אפי' בכה"ג נמי הוי שוא וזהו שכתב רבינו אחר זה וזהו שוא לומר שאלו שניהם הם שוא גמור ולוקין עליהן משום שוא והוא דעת רש"י ושלא כדעת הרמב"ם ביזרוק פלוני. אבל בנשבע לקיים המצוה פשוט דלא הוי שוא דאין עליו לא חיוב שבועת בטוי ולא שבועת שוא. ומ"ש כגון להכותו או לקללו ברייתא לשם ואיזו היא הרעת אחרים אכה את פלוני ואפצע את מוחו ורבינו הוסיף או לקללו ומן הרמב"ם העתיקו ותימא עליהם דהא לקלל אף בלעצמו חייב כדתנן בס"פ שבועת העדות המקלל עצמו וחבירו בכולן ובברייתא דתני להדיא דנשבע להרע לעצמו חיילא שבועה היינו משום דאיירי בהכאה לבד ולא בקללה. וברמב"ם לא קשה כולי האי דהוא ביאר בנשבע להרע לעצמו כגון שנשבע שיחבול בעצמו אף על פי שאינו רשאי שבועה חלה עליו ולא הזכיר קללה דמשמע דוקא בחבלה דלא אתי אלא מדרשא וכדכתב הר"ן אבל על לשון רבינו קשה יותר. וצ"ע. ודע דבברייתא איתא דהטבה והן לאחרים הוי שבועת בטוי פי' מתנה לעשיר וכיוצא ואיתא בלאו ואע"ג דליתיה בלהרע לאחרים מ"מ איתא בלא איטיב כמבואר בשם בסוגיא ונ"ל דזהו דתני בברייתא ואיזו היא הרעת אחרים אכה את פלוני כלומר אבל לא איטיב אינו בכלל הרעת אחרים:

סעיף קטן ו

ומ"ש אבל עבירה איכא בכל דבר שישקר בשבועתו כלומר דבר שאינו בכלל שבועת ביטוי וגם אינו שבועת שוא וגם לא נשבע לקיים את המצוה אלא כגון נשבע לחבירו שלא בב"ד שאיני יודע לך עדות דליש גאונים אין בו אפי' איסורא לפי פירושה אההיא דאביי שהבאתי בסמוך דמודה רב כו' דפריך בגמרא מינה למאי דקאמר אביי לאחת אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו שתים פי' דבשבועת העדות אינו חייב שתים משום שבועת העדות ומשום שבועת בטוי מכלל דאביי סבר איתא לשבועה בעולם וכל הגאונים נתחבטו בפי' לשון זה כמ"ש בריי"ף ובדברי בעל המאור והרמב"ן והר"ן ובעל המאור כתב וז"ל ואחר כך קבלנו פירושה מרבותינו ז"ל לאביי דאמר לאחת אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו שתים חיובא הוא דליכא דלא מחייב נמי משום שבועת בטוי הא איסורא מיהא איכא וכיון דאיכא איסורא מיהא אף באיני יודע אלמא אמר אביי

מודה רב באומר לחבירו וכו' דלפי פירוש זה למאי דמשני הדר ביה אביי מההיא דהיינו מההיא דלאחת הדר ביה כמבואר מדברי הרמב"ם בספ"ט מהלכות שבועות א"כ באיני יודע לך עדות ליכא אפי' איסורא וה"ט מאחר שהוא אומר כן שלא בב"ד יכול להתנצל ולומר כוונתי איני יודע לך שום עדות להגיד שלא בב"ד משא"כ בשאר כל השבועות דלעיל דאין לו בהם שום התנצלות ופשיטא דאית בהו איסורא לכל הפחות ומש"ה כתב רבינו להוציא מפירוש זה דעבירה איכא בכל דבר ודלא כדמשמע לאותו פי' אלא פי' רש"י והרי"ף הוא העיקר:

סעיף קטן ז

וגם אין לו לישבע על חבירו שיעשה שום דבר שאינו ברשותו כו' כלומר כגון נשבע שלא יכנס חבירו לביתו שאינו ודאי שיעשה כן עכ"פ דשמא יכנס לביתו שלא מדעתו ואף על פי שכבר כתב בנשבע שיזרוק פלוני צרור לים שהוא שבועת שוא חזר וכתב זה להורות דאפי' אם קרוב הדבר שיעשה חבירו כן מ"מ מאחר שאינו ברשותו שיעשה כן עכ"פ אינו יכול לישבע. אח"כ כתב דגם אין חבירו מחוייב לעשותו לקיים שבועתו אא"כ שקיבל שבועתו ומשמע דלדעת רבינו אינו שבועת שוא ללקות עליו אלא א"כ כגון ביזרוק פלוני צרור לים אבל בשאר עניינים שקרוב הדבר כו' לא הוי שבועת שוא דבזה מודה להרמב"ם ולכך חזר וכתב בבא זו וכך מבואר מלשונו שאמר וגם אין לו לישבע כו' ודו"ק:

סעיף קטן ח

וכתב הרמב"ם בד"א כו' פי' הרמב"ם כתב תחילה דאין חבירו שנשבע עליו נזקק לקיים דברי זה הנשבע וע"ז קאמר בד"א כו' וטעמו של הרמב"ם הוא דאע"פ דחבירו שנשבע עליו לא הוציא שבועה מפיו מ"מ מחוייב הוא ליזהר בשבועתו של זה שלא ליכנס לביתו ולא מטעם שהבית נאסר עליו דהא ודאי ליתא אלא מאחר שלא נשבע זה אלא על דבר שהוא ברשותו דהיינו למנוע מחבירו כניסת ביתו א"כ אסור לו ליכנס לביתו בע"כ שאין מאכילין לאדם בע"כ דבר האסור לו ומש"ה חייב מכות מרדות ורבינו הבין מלשון הרמב"ם שסובר דבשבועה זו נאסר הבית על חבירו והשיג עליו לפי שבנוסחאתו ברמב"ם היה כתוב שהרי ברשותו הוא לאסור שלו על כל מי שירצה אכן בנוסחאתינו כתוב ושמעון חייב שעבר על דבר האסור לו לעשותו שלא נשבע זה אלא על דבר שהוא ברשותו ולשון זה מכוון עם מה שפירשתי ולכך לא השיגו הראב"ד בזה כנ"ל ודלא כמ"ש ב"י:

סעיף קטן ט

ויש עוד שבועת שוא והוא שנשבע לשנות את הידוע לאדם כו' משנה שם ולא שהוא אומר בפי' שזה האיש הוא אשה אלא אפילו אינו אומר רק שזאת היא אשה והוא איש או על עמוד שעומד במקום פלוני נשבע שהוא של זהב והוא של אבן וכן מוכח בגמרא דאמר עולא והוא שניכר לג' בני אדם ואם אומר בפירוש זה האיש הוא אשה או זה האבן הוא זהב הרי גלוי וידוע לכל שומעיו שנשבע לשוא ומאי והוא שניכר לג' בני אדם דקאמר וזהו משמעות לשון המשנה לשנות את הידוע לאדם כלומר אע"פ שאינו ידוע לכל ומשם למד עולא לדייק דלא בעינן כי אם שיהא ניכר לג' בני אדם ויש לתמוה מפני מה השמיטו הרי"ף והרא"ש ההיא דעולא דבסוגיא בפלוגתא דרב ושמואל בנשבע שזרק פלוני צרור לים משמע דהילכתא כעולא מדפריך מיניה וב"י כתב מה שכתב עיין עליו ולי נראה דטעמייהו דס"ל דזה ודאי נודע לכל אחר שנשבע שזה האבן שנשבע עליו אינו של זהב ושזה האיש אינו אשה וא"כ נודע למפרע שנשבע לשוא ועולא לא מיירי אלא לענין התראה דמלקות דלא ניתנה אלא בדבר שהוא ידוע להמותרה כדי להבחין בין שוגג למזיד הלכך בעינן שיהא ניכר לג' בני אדם בעת שנשבע ומתרין שיהא עובר באזהרת לא תשא וכו' אבל אם אינו ניכר לג' בני אדם צריך להתרות בו שהוא עובר באזהרת לא תשבעו בשמי לשקר שלפי אותו העת שם שבועת שקר עליה עד שיודע לכל שאז נקראת שבועת שוא למפרע זו היא דעת הרי"ף והרא"ש. אכן הרמב"ם כתב להיא דעולא בפ"ה ומה שלא כתבה בפ"א אצל ד' מחלוקות דשבועת שוא שכתב לשם וכמו שהשיגו הראב"ד יראה טעמו שנסמך על מה שהוצרך לכתבו בפ"ה לחלק בין שבועות אלו לשבועה שהשמש גדולה מן הארץ ולא רצה לכפול הדברים וק"ל:

סעיף קטן י

ומ"ש או שנשבע לאמת האמת כו' ירושלמי הביאו הרי"ף והרא"ש בספ"ג דשבועות. ומסיק שם שעל שבועות כיוצא באלו אמרו כ"ד מדינות בדרום חרבו משום שבועת שוא שנאמר לשוא הכתי את בניכם:

סעיף קטן יא

ומ"ש או ע"ד שאין בידו לעשותו כגון שלא אישן ג' ימים כו' מימרא דרבי יוחנן פ"ג דשבועות פירוש ומכ"ש באומר בסתם לא אישן כמ"ש בתחלת סימן זה: כתב הרמב"ם בפ"א ובפ"ה מה' שבועות דהנשבע שלא יטעום כלום ז' ימים רצופין דינו כמו נשבע שלא אישן ג' ימים דמלקין אותו ויאכל מיד וכן מבואר בתוס' פ"ג דשבועות דף כ"ה בד"ה איני שכתבו תימא דתיקשה ליה בריש פירקא גבי אוכל ושלא אוכל אלמא דס"ל לדינייהו שוא וכ"כ הר"ן אלא שהשיג על טעמו של הרמב"ם אבל הדין דין אמת אכן

מדברי הרא"ש בר"פ המדיר שכתב בשם ר"ת דאם אומר קונם כל הפירות שבעולם עלי לא חייל הואיל ואי אפשר שלא יעבור כדאשכחן בר"פ ב' דנדרים דאם אמר קונם עיני בשינה בסתם דלא חייל הנדר וכו' מבואר דס"ל כטעמו של הרמב"ם שאין חלוק בין שינה לאכילה וטעם א' לשניהם ושיעור ז' ימים צ"ע מנא ליה:

סעיף קטן יב

ומ"ש או שנשבע שראה גמל משנה וגמרא ספ"ג דשבועות ובגמרא רבא אמר באומר יאסרו עלי כל פירות שבעולם בשבועה אם לא ראיתי גמל פורח באויר ופי' הרא"ש ושבועת בטוי היא ותלאה אותה בדבר שאינו יכול להיות לפיכך חל עליו השבועה כי לא ראה גמל פורח באויר והאי דקרי ליה שבועת שוא לפי שאסר עליו כל פירות שבעולם ואי אפשר להיות בלא אכילה כו' ועל פי זה כתב רבינו שתי חלוקות האחד באם נשבע שראה גמל כו' והב' שנשבע שלא לאכול מכל פירות שבעולם ולא קבע זמן וכמ"ש הרא"ש לשם וכ"כ בר"פ המדיר בשם ר"ת וה"ה בקבע זמן כמו חודש ימים ולהרמב"ם ז' ימים שבכל א' משתי החלוקות לבד הוי שבועת שוא ללקות עליו לפ"ז והר"ן האריך בזה ספ"ג דשבועות:

סעיף קטן יג

או שנשבע לבטל מצוה כו' משנה שם:

סעיף קטן יד

ומ"ש בד"א שפירש כו' ירושלמי הביאו הרי"ף והרא"ש בספ"ג דשבועות ופי' בה רבינו שדין מצוה שוה לסוכה ממש וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ה מה"ש וכן בסמ"ג לאוין רל"ח ר"מ רמ"א אבל הר"ן פירש בסוף פסחים ובספ"ג דשבועות דכשנשבע שלא לישב בסוכה אפילו לא אמר בפירוש בסוכת מצוה לא חיילא השבועה דסתם סוכה פירושא של מצוה וכן פירוש הרמב"ן בספר מלחמות ה' ספ"ג דשבועות וראוי להחמיר כדבריהם: בתשובת הריב"ש סימן קנ"ט ביאר דלא אמרו דהשבועה חלה בכולל אלא בכולל בשבועתו מה שהוא רשות גמור ואין בו מצוה כלל דהיינו אכילת מצה בשאר הימים משא"כ בנשבע שלא לחלוץ ולא לייבם אף ע"פ שהרשות בידו לחלוץ או לייבם ואצ"ל בנשבע שלא יקדש קידוש היום לא ביין אלא בפת דאינן שתי מצות אלא חלקי המצוה הם ואינה חלה. ועוד ביאר דלא מצינו כלל אלא כשהפעולה אחת כגון שלא לאכול מצה אבל לא כשהפעולות מחלקות והאריך בזה וכל דבריו שם נכוחים למבין: כתב בהגהות מרדכי דשבועות תשובת הש"ר משנ"ץ איש ואשה שקבלו עליהם בחרם לינשא לאחר זמן דמי שעיכב והעביר המועד אסור לינשא לאחר ומי שאין מעכב מותר וגם המעכב עצמו מותר בלא התרה לאחר שנשא כנגדו כך היתה קבלה בידי עד שבא זקן אחד וא"ל

כי שניהם אסורים ולא הרויח מי שלא עיכב אלא התשומת יד פי' התשומת יד הוא הק"ס בטל הוא בלבד שאינו חייב קנס אבל שניהם אסורים מכח החרם ומסיק יכונו דבריך כשקבלו עליהם חרם סתם אבל במפרש שהמעכב יאסר אין לאחר תנאי כלום ועוד כתב מהרי"ו בסימן קל"ז על אשה אחת שתקעה כפה למשודך והמשודך העביר המועד חייב המשודך לברר שהיה לו אונס ותימה הלא אפילו היה האונס ידוע אינו מועיל אלא לו לעצמו שלא יהא על העובר עונש חרם או ת"כ כיון שנאנס אבל אותו שלא היה מעכב למה יהא עליו איסור חרם או ת"כ הלא הדבר ידוע דלא קיבל עליו חרם או ת"כ אלא על תנאי זה שיבא למקום פלוני למועד שקבעו ביניהם וכיון שלא בא אפילו הו"ל אונס אין האחר חייב שוב בשום עונש ומותר לישא ואין עליו איסור וכן נראה דקבלת הש"ר משנ"ץ הוא העיקר דמי שאין מעכב מותר ואין צריך התרת חכם אלא לרווחא דמילתא יתירו לו החרם או הת"כ והכי נקטינן וכן פסק בש"ע ודלא כהרב בהגהת ש"ע שכתב כדברי מהרי"ו בזה וע"ש במהרי"ו ובתשובת מהר"ם מפדאו"ה בסימן כ"ז ומחלקים בכמה חילוקים:

סימן רלז

סעיף קטן א

עיקר לשון שבועה הוא שאומר אני נשבע כו' כלומר אע"פ שגם בשאומר ככר זה עלי בשבועה הוי נמי לשון שבועה ודינו כאילו אומר אני נשבע כו' כדלקמן בסימן רל"ט מכל מקום אין הכל מודים בזה דלר"ת אינו כלום אפילו בדבר הרשות כמ"ש התוספות בפרק ג' דשבועות ויתבאר לקמן אבל באומר אני נשבע זהו עיקר שבועה לד"ה. ומ"ש שאעשה דבר זה או שלא אעשנו דהיינו להבא אע"ג דלשעבר נמי הוי עיקר שבועה מכל מקום מאחר דשבועה האמורה בפירוש להרע או להיטיב היינו בלהבא אבל לשעבר אינו אלא מרבוי הכתוב כמבואר בפ"ק ובפ"ג דשבועות לכן נקט בלשונו בלהבא:

סעיף קטן ב

וי"א שאינה שבועה אלא אם כן נשבע בשם כו' ז"ל הרא"ש בסוף פרק שבועת העדות מתניתין ובכל הכינויין הרי אלו חייבין אמר רבי אבהו מניין לאלה שהיא שבועה שנאמר ויבא אותו באלה וכתיב בנבוכד נאצר מרד אשר השביעו באלהים ומהכא נמי שמעינן דבעינן אחד מן הכינוים באלה ובשבועה דכתיב אשר השביעו באלהים וכתיב נמי לא תשבעו בשמי לשקר וחללת את שם אלהיך אלמא שאין מוזהר אלא שלא ישבע בשם כו' והרמב"ן דקדק דשבועות בטוי לא בעי לא שם ולא כנוי מדקאמר בשמעתין דלאו הוי שבועה כו' ואפשר שידות הן כו' והראב"ד כתב שאין שבועת בטוי צריכה שם וכנוי

לקרבן ולבל יחל אבל לשעבר לענין מלקות צריך כנוי דכתיב לא תשבעו בשמי וכתיב לא תשא את שם אלהיך כו' עד כאן לשון הרא"ש ונראה ממה שכתב רבינו בסוף סימן זה דמסקנת הרא"ש כדברי הרמב"ן שהוא סובר דמה שכתב הרא"ש ואפשר שידות הן לא בא לחלק על הרמב"ן אלא מודה לו דשבועת בטוי חלה אף בלא שם וכנוי ונותן טעם לדבריו דאע"פ דעיקר שבועה בתורה בשם או כנוי הוא כדכתיב לא תשבעו בשמי לשקר מכל מקום אפשר דלא גרע מידות וידות שבועות כשבועות דבר תורה ואפילו למלקות ולקרבן וכמו שהוכיח הרא"ש עצמו בפרק קמא דנדרים ואחר כן הביא דברי הראב"ד דאיהו נמי סבירא ליה כהרמב"ן דלא בעי שם וכנוי אלא דחילק דדוקא בלהבא ולא תשבעו בשמי איירי בלשעבר והנה מה שכתב רבינו ויש אומרים שאינה שבועה אלא אם כן נשבע בשם זו היא הסברא הראשונה שכתב הרא"ש בסתם ומשמע מינה דבלא שם וכנוי אינה שבועה אפילו ליאסר דלא הוזהר על כך וצריך לומר לפי סברא זו דמאי דקאמר בשמעתין דלאו לאו הוי שבועה אף על פי שהיא בלא הזכרת שם לאו שבועה ממש קאמר אלא יש ליזהר וקצת עונש בדבר כמ"ש התוספות וכן באגודה בשם ר"י וקרוב לומר שהרא"ש כתב סברא זו בסתם מפני שהיא סברת התוס' כדרכו בהרבה מקומות בספרו אי נמי איכא למימר לפי סברא זו דההיא דלאו לאו שבועה בשהזכיר נמי שם או כנוי וכנראה מדברי הרמב"ם וכן באגודה בשם הר"מ כתב וז"ל דוקא היכא דהזכיר תחלה בדבריו לשון ברית או נדר עכ"ל. ומ"ש אבל הרמב"ן כתב וא"א כתב דלא גרע מידות כו' כבר נתבאר:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם השביעו אחר כו' משנה וגמרא בסוף פ"ג דשבועות ומבואר שם דוקא דענה אמן דהוי כמוציא שבועה מפיו אבל אם אמר אכלתי ולא אכלתי והלה אמר משביעך אני ולא ענה אמן אי נמי שאמר ליה תחלה משביעני עליך אם אכלת או לא אכלת וא"ל אכלתי או לא אכלתי אין כאן שבועה לא למלקות בלשעבר ולא לבל יחל בלהבא:

סעיף קטן ד

ומ"ש או דבר שנשמע ממנו שמקבל שבועתו כו' כן כתב הרמב"ם בפ"ב מה' שבועות וראוי לדקדק מנ"ל הא דבגמרא קאמר אמן בו שבועה פי' כשעונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו דמי דכתיב ואמרה האשה אמן אמן וא"כ נימא דוקא באומר אמן הא לאו הכי אף על פי שנשמע ממנו שמקבל דבריו מ"מ לא הוי כמוציא שבועה מפיו אלא כמושבע מפי אחרים וקבל דבריהם ובשבועת בטוי לא עשה בו מושבע כנשבע כדאיתא התם ונ"ל דס"ל דלשון אמן אין זו ממשמעו לשון האמנה שמאמן דברי שכנגדו כלומר אמת כן הוא ומקבל אני דבריך ואם כן עיקר פירושו הוא קבלת דברים אלא דאצל

שבועה הוי נמי פירושו שמקבל על עצמו השבועה והוי כמוציא שבועה מפיו וא"כ היכא שמקבל בפירוש השבועה שאומר הן או קבלתי דבריך הוי נמי כמו אמן וק"ל:

סעיף קטן ה

ומ"ש אפי' השביעו נכרי או קטן ג"ז מדברי הרמב"ם שם ופשוט הוא משבועת משה וצדקיהו ליתרו ונבוכדנצר. וקטן נלמד מדתנן בפ' הדיינים אין נשבעין על טענת ח"ש וקטן והתם הוא דכתיב קרא כי יתן איש ולאו קטן אבל בכל שאר הנשבעים אפי' קטן יכול להשביעו וזהו דלא תנן קטן בשבועת בטוי ועדות ופקדון כי אם בשבועת הדיינין לבד. גם לפי הטעם דכיון שקיבל שבועתו הוי כמוציא שבועה מפיו א"כ מה לי נכרי וקטן או ישראל גדול סוף סוף הוציא שבועה מפיו ומטעם זה נראה דאף לדעת הרמב"ן דלא בעינן הזכרת שם או כנוי ה"ה במשביעו אחר לא בעינן שם וכנוי דלא כר"ת דבסמוך:

סעיף קטן ו

ומ"ש ואם אמר באלה או בארור כו' ברייתות בס"פ שבועת העדות ומימרא דר' אבהו:

סעיף קטן ז

ומ"ש או שאמר לו אחר כן וקבל דבריו כבר נתבאר דאיתיה בס"פ ג' דשבועות בשבועה וממילא ה"ה באלה או בארור דהוי נמי כשבועה ועוד דבאלה דנבוכדנצר כתב אשר השביעו באלהים דמשמע שצדקיהו קיבל שבועתו של נבוכדנצר. ובארור דשאול כתיב ויואל שאול את העם לאמר ארור האיש וגו' דמשמע נמי שהם קבלו שבועתו:

סעיף קטן ח

ומ"ש ובלבד שיזכיר שם או כנוי הוא על פי סברת י"א שכתב תחלה דאילו להרמב"ן דהויא שבועה אפי' בלא שם וכנוי אף באלה וארור נמי דינא הכי דאין חילוק וכן מבואר בדברי הרא"ש שכתב תחלה דמההיא דנבוכדנצר נמי שמעינן דבעינן אחד מן הכינויין באלה ושבועה ועלה כתב דהרמב"ן דקדק דלא בעי שם וכינוי ואין לדקדק מל' הרא"ש שאמר באלה ושבועה דמשמע אבל בארור לא בעינן שם וכנוי כיון שלא הוזכר בההיא דשאול לא שם ולא כנוי דהא ודאי ליתא דכיון דארור בו שבועה א"כ אין לחלק ביניהם וצ"ל דודאי מעשה דשאול בשם וכנוי הוי ואע"פ שאינו מפורש בקרא ילמד סתום מן המפורש והרא"ש נמי שהזכיר בלשונו באלה ושבועה הוא משום דבשניהם מפורש דהוי בשם או כנוי אבל לעולם אף בארור בעינן שם וכינוי וכמ"ש רבינו וק"ל:

סעיף קטן ט

ומ"ש כגון שיאמר באלה או בארור אתה לשמים או למי ששמו רחום וחנון משנה בס"פ שבועת העדות משביע אני עליהם בא"ד כו':

סעיף קטן י

ומ"ש רבינו דין זה באלה או בארור ולא למעלה גבי שבועה יראה לי טעמו דבא לבאר ההבדל בלשון דלגבי ארור ואלה צריך הוא להזכיר בלמ"ד למי ששמו רחום משא"כ בשבועה דפשוט הוא דמזכיר בבי"ת במי ששמו רחום וכן דקדק הרמב"ם וה"ט דלשון אלה וארור אינו זז ממשמעו שהוא ל' קללה אלא שיש במשמעו נמי שבועה כאילו הוציא שבועה מפיו ולכך צ"ל גבי שבועה בב' ואצל אלה וארור בלמ"ד. ותימה גדולה על מ"ש רבי' אהא לשמים שהרי בנשבע בשמים אינו חשוב שבועה ונראה שהוא ט"ס וצריך להגיה אהא להשם במקום אהא לשמים גם ברמב"ם כתוב וז"ל באלה או בארור לה' שוב מצאתי בספר י"ד כתיבת יד ישן הגירסא אהא להשם ראה עיני ושמח לבי:

סעיף קטן יא

ומ"ש אבל אם לא הזכיר לא שם ולא כנוי אינה שבועה כבר כתבתי דעל פי סברא ראשונה אינה שבועה כל עיקר אפי' ליאסר דלא הוזהר על כך ואפי' לפי סברא זו אם קבל עליו האלות הכתובות בתורה הוי שבועה בשם כיון שכתוב בהן בתורה שם ולא דמי לנשבע בשמים ובארץ דאע"פ שהיה בדעתו למי שבראם דאין זו שבועה דהכא שאני שהרי כתוב בתורה שמות ודעתיה אאזכרות שבה ואע"ג דתנן יככה ה' וכן יככם אלהים זו היא אלה הכתובה בתורה ולאו דוקא שהזכיר השם אלא אפי' אמר וכן יככם ולא הזכיר השם בפירוש נמי הוי אלה הכתובה בתורה ואייה ברורה מדתניא הנודר בתורה ואמר במה שכתוב בה דדעתו אאזכרות שבה וכ"פ ב"י מיהו נקטינן לחומרא דאיכא איסורא אע"ג דלא הזכיר לא שם ולא כנוי:

סעיף קטן יב

והנשבע או המושבע בשמים ובארץ אינו חשוב שבועה בכנוי משנה שם ובגמרא מפרש דשאני רחום וחנון דאע"ג דנמחקין מ"מ כיון דליכא מידי אחרינא דאקרי רחום וחנון ודאי במי שהוא רחום במי שהוא חנון קאמר אבל הכא כיון דאיכא שמים וארץ בשמים ובארץ קאמר. וממילא משמע שאם נשבע בפירוש במי שהשמים והארץ שלו הוי שבועה כאילו הזכיר הכנוי בפירוש אבל אם היה רק בדעתו כן נראה דאינה שבועה אפי' ליאסר ואפי' הרמב"ם שסובר דבלא כנוי הוי שבועה ליאסר מ"מ נראה מדבריו פי"ב מה"ש דבנשבע בשמים ובארץ לא הוי שבועה כלל וה"ט מאחר שהזכיר שמים וארץ לא משמע כלל שנשבע בשם אלא בהם לבד נשבע אלא שהראב"ד בהשגותיו שם סובר דהוי שבועה ליאסר ומתני' נמי הכי משמע דתנינן בשמים ובארץ הרי אלו פטורין דמשמע פטור מקרבן ומלקות אבל איסורא איכא. וראוי להחמיר כמותו. ודע דהרמב"ם כתב בפי"ב מה"ש שאפי' נשבע בכתב מכתבי הקדש אע"פ שאין כוונתו אלא למי שציוה בכתב זה

אין זו שבועה ומבואר בדבריו דאפי' נקיטא ליה בידיה אינו כלום וטעמו דס"ל דאוקימתא דבפ"ב דנדרים דכי נקיטא ליה בידיה דעתיה אאזכרות היינו בס"ת דוקא כדתני בברייתא הנודר בתורה והתם הוא מאחר שצריך הוא להזהר מאד בכתיבת השמות בקדושתן ובשאר דברים כמבואר לקמן בסימן רע"ו הילכך אמרינן בסתמא דדעתיה אאזכרות שבה והוי כאילו נשבע בשם בפירוש ועבר על לא תשבע בשמי לשקר אבל בשאר כתבי הקדש דהכל שוה בקדושה לא אמרינן מן הסתם דדעתיה אאזכרות אפי' נקיט בידיה ולפיכך אין זו שבועה זו היא דעת הרמב"ם ולא ידעתי למה נסתפק בו הב"י אכן הראב"ד השיג עליו גם רבינו האי גאון ז"ל כמבואר בתשובת מהר"ם שבמרדכי פ"ג דשבועות ומביאו ב"י:

סעיף קטן יג

והרמב"ם כתב בין בשבועה גמורה כו' בפ"ב מה"ש ור"ל דלא ס"ל כי"א דבלא שם וכנוי לא הוי שבועה אפי' ליאסר ולא כהרמב"ן דהוי שבועה גמורה אף לקרבן ומלקות אלא ס"ל לחלק דהוי שבועה ליאסר ולא לקרבן וטעמו משום דס"ל דעיקר שבועה לקרבן ומלקות בלהבא ולשעבר בשם הוא דכתיב לא תשבעו בשמי לשקר שאזהרה זו לדעת הרמב"ם היא בין בלהבא בין בלשעבר כמבואר בדבריו פ"א ועיין בתשובת הריב"ש סי' שפ"ז האריך לבאר הסוגיא ע"פ סברא זו. ולדידיה מאי דקאמר דלאו לאו שבועה דוקא בשמזכיר השם או כנוי קאמר ואפ"ה בעי' לאו לאו כדילפינן מקרא דלא יהיה מבול משום דזולת זה אינו חייב קרבן כיון שלא אמר בפירוש שבועה והר"ן כתב לבאר דעת הרמב"ם דממעשה דשאול שלא הוזכר בו לא שם ולא כנוי למדינן דהוי שבועה ליאסר אפי' בלא שם וכנוי ע"ש ונ"ל לפ"ז דאע"פ דבנבוכדנאצר כתיב אשר השביעו באלהים לאו למימרא דבלא שם וכנוי לא הוי שבועה וכמו שדקדק הרא"ש לפי סברת י"א אלא המעשה שהיה כך היה ולעולם ה"ה נמי אם השביעו בסתם הוה נמי שבועה ודלא כסברת י"א:

סעיף קטן יד

ור"ת כתב בנשבע מעצמו כו' כ"כ התוס' והרא"ש בריש נדרים בשמו וכ"כ הר"ן לשם וסתר דבריו מפני שהבין כוונתו דבשבועת בטוי עצמה מחלק בין נשבע מפי עצמו למושבע מפי אחרים וענה אמן וכן נראה שהבין רבינו ואני אומר זה לא עלה על דעת ר"ת מעולם דודאי הוי כמוציא שבועה מפיו ועוד שא"כ למה כתב הרא"ש דברי ר"ת בסתם בריש נדרים דמשמע דהכי ס"ל ובפרק שבועת העדות כתב דברי הרמב"ן והראב"ד דלא בעי שם וכנוי וכתב דהטעם הוא דאפשר דידות הן ומשמע מדבריהם דאף במושבע מפי אחרים לא בעי שם וכינוי מדלא חילקו בכך ולא הביא שם דעת ר"ת דמחלק בין מושבע לנשבע לכן נראה לי דר"ת רוח אחרת עמו ועיקר חילוקו דדוקא שבועת העדות ושבועת

הדיינין שהם מושבעים מפי אחרים ע"כ של הנשבעין דומיא דסוטה בעינן שיפרש השם וכנוי אבל שבועת בטוי שאוסר נפשו מרצונו אפי' בלא שם וכנוי מצי אסיר נפשיה וה"ה במושבע מפי אחר וענה אמן כיון דמנפשו ומרצונו הוא הוי כמוציא שבועה מפיו והלכך לא בעינן שם וכנוי דלא גרע מידות כמ"ש הרא"ש בפרק שבועת העדות על דברי הרמב"ן ובזה נסתלקו השגות הר"ן ואין ספק דגם ר"ת מסכים עם דעת הרמב"ן והראב"ד שכתב הרא"ש בפרק שבועת העדות דלא בעינן שם וכינוי בשבועת בטוי עיין בלשון הרא"ש שכתב בשם ר"ת בריש נדרים מבואר כדפרישית והכי נקטינן:

סעיף קטן טו

האומר מבטא כו' ברייתא ריש פרק ג' דשבועות וכתב הרא"ש פי' מבטא שבועה אם אמר מבטא שלא אוכל ככר זה הוי שבועה כו' ועל דרך זה כתב רבינו מבטא שאעשה כו' דהיינו בלשון שבועה ולא היתה כוונתו שאם אמרו בלשון נדר מבטא ככר זה עלי דאינו כלום שהרי לדעת הרא"ש ורבינו שבועה שאמרה בלשון נדר הוי נמי שבועה כמו שיתבאר בסימן רל"ט בס"ד וכן פי' רש"י להדיא בלשון נדר ע"ש אלא דהרא"ש ורבינו נקטו בלשונם מה שפשוט יותר ורש"י ז"ל נקט בלשונו הרבותא כמו שפירש הר"ן ע"ש:

סעיף קטן טז

ואם אומר פעמיים כו' מימרא דר"א ורבא בסוף שבועת העדות:

סעיף קטן יז

ומ"ש והוא שמכוין לשם שבועה אבל אם מבקשים כו' כך כתב הרא"ש לשם וטעמו לומר דבעינן דהוי בענין שבועת הקב"ה שאמר לאו לאו לשם שבועה בזה אחר זה בלי הפסק דלדעתו הגירסא בגמ' דכתיב לא אוסיף עוד לקלל וגומר לא אוסיף עוד להכות דהנך תרי לאוין אמר הקב"ה לנח לשם שבועה מפני שלא היה רוצה לעסוק בפריה ורביה עד שנשבע לו הקב"ה ודומיא דהכי אם אמר זה אחר זה בלי הפסק דמתכוין לשם שבועה אבל אם מבקשין כו' זה ודאי אינו מתכוין לשם שבועה ודו"ק והב"י נסתפק בלשון אבל ולא קשיא מידי:

סעיף קטן יח

גם בזה כתב הרמב"ם כו' בפ"ב מה"ש וכבר נתבאר ומה שכתב והאיסר פי' דוקא שאומר בל' שבועה איסר לה' שאוכל ככר זה אבל אומר בל' נדר הוי נדר ולא בעי שם וכנוי ובריייתא היא בריש פ"ג דשבועות לפי האוקימתא דרבא ורבינו קיצר בו:

סעיף קטן יט

ומ"ש והרמב"ן כתב שא"צ כו' היינו ממה שכתב הרא"ש משמו בדין לאו לאו שבועה דמיניה משמע דה"ה במבטא וכל לשון שבועה שכך הוא סובר דא"צ שם וכנוי:

סעיף קטן כ
ומ"ש וכן הוא מסקנת הרא"ש כבר נתבאר דכן משמע ממה שכתב ואפשר דלא גרע מידות גם מדהביא דעת ר"ת בריש נדרים בלי שום חולק והם כדברי הרמב"ן ומתוך מה שפירשתי תבין שמקצת פי' של הב"י בענין זה הוא שלא בדקדוק: ולענין הלכה העיקר כמסקנת הרא"ש וכן הוא דעת הרשב"א בתשובה בסימן ק"פ:

סעיף קטן כא
וכתב הרמב"ם ימין שבועה וכו' בפ"ב מה"ש והוא ברייתא בריש נזיר ופירש"י לשם שאומר ימין שלא אוכל ככר זה:

סעיף קטן כב
ומ"ש והראב"ד כתב כו' שם בהשגות ומשמע לכאורה דאף להרמב"ם א"צ שיזכיר שם וכנוי מאחר שמתכוין לימין ושמאל שאמר הבורא הוי כמוציא שבועה מפיו וכן נראה מל' רבינו אכן תימה כי נתכוין לימין שאמר הבורא מאי הוי כיון דאיכא מידי אחרינא דאקרי ימין ושמאל ומ"ש מהנשבע בשמים ובארץ ועוד דלא עדיף משאמר בפירוש שבועה דלדעת הרמב"ם צריך שיזכיר שם או כנוי בפירוש לענין קרבן הילכך נ"ל עיקר דאף בימין ושמאל צריך שיזכיר השם והכנוי ואעפ"כ צריך לכוין לימין ושמאל שאמר הבורא דאל"כ לא הוי שבועה לקרבן ומלקות וכדין לאו לאו וכמ"ש שם:

סעיף קטן כג
ומ"ש רבינו וניחא לי בשמאל וימין אבל בהן הן איני מבין דבריו ל"ק מידי דה"ק דוקא דנתכוין לומר הן הן דרך שבועה כמו שהקב"ה אמרו דרך שבועה והוא עצמו מ"ש רבינו למעלה והוא שמתכוין לשם שבועה ובשם מהרש"ל מ"כ וז"ל ונראה דדעת הראב"ד כלומר שכופל דבריו ומכוין לכפול דברי השי"ת שאמר כימי נח אשר נשבעתי וגו' דהיינו שכפל גם כן דבריו לא יהיה עוד מי מבול וכו':

סעיף קטן כד
ידות שבועה וכינויים הוי כשבועה משנה בריש נדרים כפי האוקימתא דבגמ':

סעיף קטן כה
ומ"ש וכיצד ידות וכו' משנה וגמרא שם ופי' שם רש"י והרא"ש והר"ן דמיירי כשהככר מונח לפניו וכדברי רבינו וקאמר בגמ' דקמ"ל דאע"פ שלא הוציא שבועה מפיו בפירוש מ"מ כיון דאמר כנדרי רשעים הוי כאילו הוציא שבועה מפיו שהרי הרשעים רגילים לישבע ולידור:

סעיף קטן כו
ומ"ש או מומי כו' ג"ז שם משנה ובריייתא כפי גי' הרא"ש:

סעיף קטן כז

אמר לחבירו שבועה שאין אוכל לך כו' משנה פ"ב דנדרים שבועה לא אוכל לך השבועה שאוכל לך לא שבועה לא אוכל לך אסור ובגמרא פריך עלה מדתנן פרק ג' דשבועות שאוכל דאכילנא משמע ומתרץ אביי דהכא כשמפצירין בו לאכול ואומר לא אכילנא לא אכילנא ותו אמר שבועה שאוכל דלא אכילנא משמע. ורב אשי מתרץ דהכא שאי אוכל קתני ופריך א"ה פשיטא. ומשני מה"ד לישנא הוא דאתקילא ליה קמ"ל ופסק הרא"ש בפ"ב דנדרים כתירוצא דרב אשי דאין חילוק ואפי' במפצירין בו כו' נמי דאכילנא משמע. גם הרמב"ן פסק כן כמ"ש הר"ן משמו בפ"ב דנדרים ובריש פ"ג דשבועות: ומ"ש רבינו שבועה שאין אוכל לך היינו בבא מציעתא השבועה שאוכל לך דמוקי לה רב אשי תני שבועה שאי אוכל לך. ונראה לפ"ז להגיה בדברי רבינו שאי במקום שאין דמשמע בסוגיא דדוקא בשאי סד"א שהאריך באל"ף ונראה כאומר שאי אוכל ותיסק אדעתין הכי לפי שאין דרך בני אדם לומר שאי אוכל אלא שאין אוכל או שלא אוכל. ובס"א מספרי רבינו כתוב שאינו אוכל וכן הוא בהרמב"ם ספ"ד וגירסא זו אפשר ליישב דה"נ סד"א דלישנא דאיתקיל ליה דהיה לו לומר שאני אוכל וגמגם בלשונו לומר שאיני אוכל ואפשר דכך היו גורסים בגמרא באוקימתא דרב אשי אבל מה שנמצא בנוסחאות בדברי רבינו שאין אוכל לך הוא ט"ס בלי ספק וק"ל:

סעיף קטן כח

ומ"ש או השבועה לא אוכל לך הוא בבא קמייתא ואע"פ דבמתני' לא תני בבא זו בה"א אלא בבבא מציעתא תני השבועה בה"א ורבינו כתב בהפך נראה שלא הו"ל שום כוונה בזה דכבר כתבו התוס' בדבור ראשון דפ"ג דשבועות דאין חילוק בין שבועה להשבועה וראייתם ברורה ע"ש. ואפשר שהיתה לו כוונה והוא דבאומר שבועה שאי אוכל לך שהוא סמוך כפי הוראת השי"ן דשאי פירושו שבועה עלי שאי אוכל לך א"כ אין צורך בה"א אבל באומר שבועה לא אוכל לך שהוא מוכרת א"א לפרש אלא בכה"ג השבועה יהא לפיכך לא אוכל משלך וכן בלשבועה לא אוכל פירש הר"ן פ"ג דשבועות לשבועה יהא לפיכך לא אוכל משלך וא"כ מדרך הלשון להוסיף ה"א או למ"ד מיהו דעת רש"י והתוס' לשם דגרסי' בבבא בתרייתא לא שבועה לא אוכל לך והכי פירושו לא יהיה עלי באיסור שבועה מה שלא אוכל משלך ומכלל לאו אתה שומע הן הא מה שאוכל לך יהא באיסור שבועה וכן ברמב"ם כתוב לא שבועה והרא"ש בנדרים לשם גרס לשבועה והוא כמו לא שבועה וכן פי' הר"ן בנדרים להדיא כלומר הלמ"ד בפת"ח דהוי כמו לא שבועה ואע"פ דקי"ל כר"מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן כדלעיל בסימן ר"ד היינו דווקא בנדרים אבל בשבועה אית ליה וכ"כ התוס' ריש פ"ג דשבועות וס"פ שבועת העדות וכן

פי' רש"י בפ"ב דנדרים במשנה וכן התוס' לשם: ומ"ש ואם אמר השבועה שאוכל לך כו' כבר כתבתי דזהו אליבא דרב אשי:

סעיף קטן כט

ומ"ש והרמב"ם כתב אם הפציר כו' טעמו דפסק כאביי אע"פ דרב אשי הוא בתראה משום דלאביי לא צריכנא לשבושי לשון המשנה וכדכתב הר"ן בריש פ"ג דשבועות והכי נקטינן לחומרא כהרמב"ם. ודע דבההיא דשאי אוכל לך דקאמר סד"א לישנא דאיתקילא ליה כתבו התוס' בריש פ"ג דשבועות וא"ת נשייליה מה היה בדעתו וי"ל שאומר שבדעתו כל מה שיהיה משמעות לשונו א"נ כגון ששכח מה היה בדעתו עכ"ל מיהו בנדרים פ"ב כתב הרא"ש בפי' וז"ל מ"ד מיקם לישנא הוא והול"ל שאוכל והי' מגמגם בלשונו ואמר שאי אוכל ואי אמר הכי מהימנינן ליה קמ"ל כיון דהוציא בשפתיו שאי אוכל לא מהימנינן ליה במאי דקאמר בתר הכי עכ"ל וא"כ כתב שלא כדברי התוס' גם סותר דברי עצמו דבפ"ג דשבועות פסק בגמר בלבו להוציא פת חיטין והוציא פת שעורים מותר בשניהם ונאמן לומר טעיתי וכאן כתב דאינו נאמן ונראה דדעת הרא"ש הוא דכאן איירי שאומר שבלבו היה להוציא בשפתיו שלא אוכל אלא דטעה לשונו ואמר שאוכל וגמגם בלשונו לומר שאי אוכל דהשתא כיון שהוציא בשפתיו שאי אוכל דמשמעותו כמו שהיה בלבו לא מהימנינן ליה לומר דטעה לשונו לבטל דיבורו המפורש אלא אמרינן דלא טעה אבל אם אומר דבלבו היה להוציא בשפתיו שאוכל בודאי נאמן לומר שטעה לשונו ודו"ק: ואיכא למידק כיון דאשמועי' בשאי אוכל לך דלא אמרינן לישנא דאיתקילא ליה אמאי איצטריך למיתני תו לא אוכל לך ותירצו התוספות דזו אף זו קתני אבל מדברי רבינו נראה שהיה גורס ברישא בבא שאי אוכל לך וכן הוא גירסת הר"ן כמבואר בדבריו ריש פ"ג דשבועות ונ"ל דהא דתנא הך בבא יתירתא הוא לאורויי לן דבאי אוכל לך אשמועינן דלא מהימנינן ליה במאי דקאמר בתר הכי שהיה מגמגם וכדכתב הרא"ש ואי לאו הך בבא סד"א דלא אשמועינן באי אוכל לך אלא דאסור בשאינו יודע מה היה בדעתו לכך תנא הך בבא יתירתא לטפויי דבאי אוכל לך אשמועינן דאסור בכל ענין ודו"ק:

סימן רלח

סעיף קטן א

שבועה שלא אוכל סתם אסור אפי' בכל שהוא כו' משנה ריש פ"ג דשבועות וכרבנן דר"ע דאמרי לא מצינו באוכל כ"ש שהוא חייב שזה חייב ומשמע אבל איסורא איכא שהרי מצינו באוכל כל שהוא באיסור הבא מאליו שהוא איסור ד"ת דקי"ל כרבי יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה וכן פסק הרמב"ם בפ"ד דה' שבועות וכן נראה מדברי

הרא"ש במ"ש אהנך בעיות דשלא אוכל עפר ושלא אוכל חרצן וכן העלה הר"ן ודחה דברי האומרים דפחות מכזית אפי' איסורא ליכא:

סעיף קטן ב
ואם פירש כל שהוא או שאומר לא אטעום כו' כלומר דלא תימא אטעום נמי לשון אכילה הוא כדאמרי אינשי נטעום מידי ובעינן כזית קמ"ל דאפ"ה חייב בכל שהוא והוא מימרא דרבא לשם:

סעיף קטן ג
נשבע שלא לאכול אסור גם לשתות מימרא דשמואל לשם ואע"ג דמילקא נמי לקי כדמוכח בגמ' מ"מ איידי דנקט באידך בבא נשבע שלא לשתות מותר לאכול נקט נמי ברישא אסור:

סעיף קטן ד
שבועה שלא אוכל או שלא אשתה ואכל או שתה מאכלים רעים וכו' משנה שם: שבועה שלא אוכל ואכל אוכלים שאינם ראויים פטור שבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטריפות חייב ובגמרא פריך מה שנא רישא דפטור ומה שנא סיפא דחייב כלומר דקס"ד נבילה וטריפה נמי אוכלין שאינן ראויין הן ואוקמוה רישא בסתם שלא אוכל וסיפא במפרש שלא אוכל נבילות ופרכינן מפרש מושבע ועומד מהר סיני הוא א"ר יוחנן בכולל דברים המותרים עם דברים האסורים שאומר שלא אוכל נבילות ושחוטות דמגו דחייל על דברים המותרים חייל נמי על דברים האיסורים ודייקינן בשלמא לאו משכחת לה אלא הן היכי משכחת לה כלומר שאם נשבע בכולל לאכול נבילות ושחוטות לא חיילא שבועה אנבילות לבטל שבועת הר סיני ומהדרינן אלא כדרבא דאמר רבא שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור פירוש אלא סיפא ורישא בדאמר שלא אוכל סתם ואכל אוכלין שאינן ראויין דרישא היינו עפר דלאו בר אכילה הוא כלל אבל נבילות וטריפות אוכלין ראויין הן אלא אריה הוא דרביע עלייהו ומשכחת לה בלאו והן באוכל ולא אוכל סתם שכולל נבילות ושחיטות וחיילא אתרווייהו וסובר רבינו דאף למסקנא במפרש לא אוכל נבילות ושחוטות חיילא בכולל ואתיא במכ"ש מלא אוכל סתם ואיתא בהן באוכל סתם. ומאי דקא מהדרינן מפירוקא קמא וקאמר אלא כדרבא אינו אלא כדי לאוקומא רישא וסיפא תרווייהו בחד טעמא בסתם ומשום הכי פסק בלא אוכל סתם ואכל מאכלים רעים דפטור כפירוקא בתרא ופסק ג"כ בלא אוכל נבילות וטריפות דאינה שבועה כדפרכינן מושבע ועומד מהר סיני הוא ופסק בשבועה שלא אוכל נבילה ושחוטה דחלה השבועה גם על הנבילה בכולל כפירוקא קמא וכתב ג"כ או אפילו אמר שלא אוכל סתם דחלה גם על הנבילה כפירוקא בתרא וכן נראה מבואר מדברי הרא"ש ע"ש והוא על פי גירסת רש"י

מ"ש או אפילו אמר שלא אוכל סתם טעמו דכיון דלפירוקא קמא הוה ס"ל דדוקא במפרש לא אוכל נבילה ושחוטה הוא דחיילא אבל בסתם לא חיילא ופירוקא בתרא מוסיף דאף בסתם חיילא לכך אמר או אפי' כו'. אך קשה דהו"ל לרבינו לכתוב נמי חלוקה זו דאוכל סתם חיילא נמי בכולל ואם אכל נבילות פטור ויצא ידי שבועתו לפי שיטה זו וכדאיתא בתוספתא להדיא וכמ"ש התוס' בדבור אלא כדרבא ואפשר שקיצר בזה מפני שנלמד במכ"ש מדין אכילת עפר שכתב אח"כ דכיון דאפילו התם יצא ידי שבועתו אע"ג דבלא אוכל סתם ואכל עפר פטור א"כ מכ"ש גבי נבילה דאפילו בלא אוכל סתם ואכל נבילה חייב דהוי בכלל אכילה סתם כל שכן דבאוכל סתם ואכל נבילה דיצא ידי שבועה דהא הוה בכלל אכילה סתם ואחשבה נמי אכילה נ"ל. ודע שהרמב"ם חולק אשיטה זו וס"ל דבלא אוכל סתם לא חלה השבועה אנבילה ולא דמי לאוכל סתם דשאני התם דאחשבה אכילה ודין נבילה כדין עפר ופסק כן ע"פ גירסתו בגמ' והיא גירסת הר"ן עיין עליו שפי' הסוגיא לפי שיטתו. כתב הרמב"ם בפ"ה מה"ש שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבלות וטרפות ואכל פחות מכזית חייב בשבועה שהרי אינו מושבע על חצי שעור מהר סיני וכן אם אמר שבועה שאוכל פחות מכזית נבילה וטריפה חייב בשבועה ע"כ ורבינו לא כתב חילוק זה נראה שנמשך לפי שיטת התוספות בפ"ג דשבועות (סוף דף כ"ג) שכתבו בדבור דמוקי לה כדברי הכל דאף ע"ג דבחצי שיעור הוה חיילא בלא אוכל אפי' לר"י דאמר חצי שיעור אסור מן התורה דכיון דליכא אפי' עשה לאו מושבע ועומד הוא מ"מ בהן לא חיילא שבועה כיון שאסור הוא מן התורה וכיון שכן אף בלאו ליתא הלכך לא חיילא כלל ומש"ה סובר רבינו דאפי' במפרש כ"ש לא חיילא לא בלאו ולא בהן למאי דקי"ל כרבי יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה ולכך כתב בסתם דאינה שבועה ודלא כהרמב"ם נ"ל. מיהו בש"ע פסק בסתם כדברי הרמב"ם וגם הרב בעל ההגהות לא כתב כנגדו דבר:

סעיף קטן ה

וכן אם אמר שלא אוכל תאנים כו' מימרא דרבא שם (דף כ"ד) וקמ"ל דאפי' באיסור הבא מעצמו חיילא שבועה על שבועה בכולל ואיתא נמי בהן באוכל סתם כמ"ש בסמוך וא"ת למה לי בחוזר ואומר לא אוכל תאנים וענבים הא אפי' בלא אוכל סתם חיילא בכולל כמ"ש לעיל כבר תירצו התוס' שם בד"ה אלא כדרבא דאה"נ ולאו דוקא נקט אלא כלומר שאמר שלא אוכל סתם שכולל תאנים וענבים:

סעיף קטן ו

אמר קונם אשתי כו' משנה שם סוף (דף כ"ב) ואע"פ דבשבועה נמי דינא הכי נקטה המשנה בקונם לאשמועינן דאפי' ר"ש דפליג ברישא בשבועה משום דס"ל דאין שבועה

חלה לבטל המצוה אפי' בכולל מ"מ מודה הוא בקונם דהא אחשבה אכילה וכמו שפי' רש"י במשנה וא"כ לפ"ז קשה דהו"ל לרבינו לכתוב הפסק בשבועה וכמו שעשה הרמב"ם ז"ל שכתב שבועה שלא אכלתי והוא אכל דברים שאינן ראויין כו' דשינה לשון המשנה דתני בקונם וכתבה בדין שבועה וחילק בין לא אוכל ובין לא אכלתי לפי שיטתו ואפשר דכיון דרבינו פוסק אף בלא אוכל דחלה על הנבילה לא חש לכתוב בלא אכלתי דנלמד במכ"ש ומש"ה לא כתב רק המשנה כצורתה ודו"ק:

סעיף קטן ז

אמר שבועה שאוכל היום ואכל עפר יצא כו' מימרא דרבא ע"פ גירסת ספרדי והיא גירסת ר"ח והרמב"ם והר"ן והזכירה גם הרא"ש:

סעיף קטן ח

שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור מימרא דרבא שם כפי גירסת הספרים:

סעיף קטן ט

ואם פירש שלא אוכל עפר כו' שם (ד' כ"ב) בעיות דרבא אי חייב אפי' בפחות מכזית או לא ואסיקנא בתיקו ולכך פסק בפחות מכזית פטור אבל אסור דע"כ לא קא מיבעיא לן אלא לענין קרבן אבל איסורא מיהא איכא כדכתב הרא"ש מ"מ לא דק במ"ש פטור דכיון דאסיקנא בתיקו הו"ל ספק וכ"כ הרמב"ם ה"ז ספק. ותו איבעיא לן בנזיר בחרצן בכמה ופשטינן דדעתיה אכזית ומשמע מדברי הרמב"ם דאף למאי דמסקינן בנזיר בחרצן אכתי מיבעיא לן בחרצן בלא נזיר אבל בפי' רש"י מבואר דלמאי דפשטינן בנזיר בחרצן כ"ש בחרצן בלא נזיר דעתיה אכזית ודברי רבינו צ"ע למה הזכיר דין נזיר בחרצן:

סעיף קטן י

שבועה שלא אוכל ככר זה חייב על כל כזית וכזית וכו' שם (דף כ"ז) מימרא דרבא שבועה שלא אוכל ככר זו כיון שאכל ממנה כזית חייב שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל את כולה ופי' הרא"ש והר"ן דלא תימא דשלא אוכל אינו משמע אלא כזית ראשון דאינו דכולה נמי משמע דאכל אכילה ואכילה דידיה נשבע והביאו ראייה ברורה מאידך מימרא דרבא אכן בתוס' לשם (דף כ"ט) דבור שבועה שאוכל משמע שחולקין על זה וס"ל דבלא אוכל לא משמע אלא כזית ראשון מ"מ העיקר כדברי הרא"ש והר"ן וכמ"ש רבינו: ומ"ש ואסור אפי' בכ"ש כו' כבר נתבאר טעם דין זה בתחילת הסימן והוצרך לחזור ולכתבו וחזר וכתב כאן דלא תימא הכא שנשבע על ככר מיוחד לא חלה השבועה אכל שהוא אפי' לאסור ואצ"ל בלא אוכלנה כיון דלא נשבע אלא על כולה סד"א דלא חלה השבועה אכ"ש אפי' ליאסר קמ"ל דלא: ומ"ש ומ"מ אם שייר וכו' כן פסקו התוס' לשם

בדיבור אם נשתייר הימנו כזית (סוף דף כ"ז): ומ"ש הלכך אם אמר שבועה שלא אוכלנה משנה וגמ' שם:

סעיף קטן יא
שבועה שלא אוכל ט' כו' שם (דף כ"ח) כאבימי ודלא כעיפא אחוהי:

סעיף קטן יב
ומ"ש אמר שבועה שלא אוכל תשע אלו כו' כ"כ שם התוס' תחלת (דף כ"ט) וכ"כ הרא"ש והר"ן:

סעיף קטן יג
ומ"ש שבועה שאוכל ככר זו מקצתה נמי במשמע כו' כ"כ שם הרא"ש והר"ן בטעם מספיק:

סעיף קטן יד
שבועה שאוכל ככר זו ואח"כ אמר שלא אוכלנה וכו' משנה שם (דף כ"ז):

סעיף קטן טו
ומ"ש ועבר מיד אפי' לא יאכלנה וכו' כ"כ שם הרא"ש וכן מבואר בפירוש רש"י ודלא כדמשמע לכאורה מלשון המשנה דדוקא באכילה עבר על השנייה עיין בדברי הרא"ש:

סעיף קטן טז
ומ"ש ואם יאכלנה כו' הילכך כו' ירושלמי הביאוהו הרי"ף והרא"ש ושאר הפוסקים:

סעיף קטן יז
נשבע על ככר כו' שם פלוגתא דרבא ואמימר סוף (דף כ"ז ודף כ"ח) ופסקו כאמימר דאמר אפילו אכלו כולו דכיון דעדיין לא הלקוהו הו"ל שיור ואיתא תו התם דאפי' כפתוהו על העמוד כיון דלא רץ מב"ד הוי שיור ונשאל עליו ופסקו כן הפוסקים ולא ידעתי למה השמיטו רבינו:

סעיף קטן יח
שבועה שלא אוכל ככר זו כו' משנה שם (כ"ז):

סעיף קטן יט
שבועה שלא אכלתי כו' פי' ואכל שם כאבימי ודלא כעיפא אחוהי:

סימן רלט

סעיף קטן א
דין השבועה כדין הנדר לכל דבר כו' כן כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות נדרים. ואע"פ דבפ"ב מה"נ בדין הקדמת תנאי לנדר כתב שיש גאונים אומרים דבשבועה א"צ להקדים התנאי כמו בנדר רבינו נ"ל עיקר כיש גאונים שדינן שוה בכל ונראה טעמו מדאמר בפ"ב דנדרים זה חומר בשבועות כו' וכן בפ"ג דשבועות תנו רבנן חומר בנדרים מבשבועות

כו' משמע דלכל שאר מילי דינייהו שוה ועל מ"ש בין לענין שצריך שיוציא בשפתיו כו' איכא למידק דהא עיקר דין זה בפ"ג דשבועות לענין שבועה איתמר והרא"ש כתב לשם דה"ה לנדר וא"כ רבינו תלי תניא בדלא תניא ונ"ל דמשו' דמההיא דתנן בפ' ד' נדרים נודרים להרגין כו' הוכיחו התוספות דהא דאמר בשבועה שצריך שיוציא בשפתיו ואם היה בלבו לומר פת חיטין והוציא פת סתם אינו אסור אלא בחיטין אינו אלא בת"ח וכמ"ש רבינו לעיל סימן ר"י שי"א כך והרא"ש חילק בע"א דדוקא היכא דאיתקל מילוליה כו' לכך כתב רבינו כאן שדין השבועה כדין הנדר מאחר שמדין הנדר דתנן נודרים להרגין כו' נלמד כן אע"פ דעיקר הדין דהוצאת שפתים איתמר בשבועה:

סעיף קטן ב

ומ"ש לפיכך כמו שנדרי זירוזין כולי ברייתא בפ' ד' נדרים:

סעיף קטן ג

ומ"ש וי"א כולי מבואר לשם בדברי הרא"ש: כתב הרב בהגהות ש"ע יהודי שגנב לעכו"ם וחייבוהו לישבע במעמד שאר יהודים ויודעים שנשבע לשקר יכופוהו שיתפשר עם העכו"ם ולא ישבע לשקר וכו' והיא תשובת מהר"מ כתובה בהגהת אשיר"י ר"פ שבועת העדות ומבואר לשם דמיירי ביש לו התם הוא דמפשרין לעכו"ם ונוטלים ממנו בע"כ כדי שלא יתחלל שם שמים על ידו אבל אם אין לו אנוס הוא ויש לזה דין שבועת אונסים: וכתב ר"ת שנראה להחמיר בתקיעת כף כו' בסמ"ג ובמרדכי ובתשובת ר"י האריך בזה:

סעיף קטן ד

ויש דברים שהיא חלוקה מהנדר כו' ברייתא פ"ג דשבועות (דף כ"ה) חומר בנדרים שהנדרים חלים על דבר מצוה כדבר הרשות משא"כ בשבועה חומר בשבועה שהשבועה חלה ע"ד שאין בו ממש כדבר שיש בו ממש משא"כ בנדרים והתוס' הקשו לשם ממה שאמרו בסוף פ"ג דשבועות ובפ' ד' נדרים דשבועה חיילא נמי אף היכא דאסר חפצא עלייהו כמו בנדרים דלשון שבועה שייכא נמי אחפץ אבל בנדרים לא חייל כשאסר עצמו על החפץ כדאיתא בפ"ב דנדרים וא"כ מה חומר בנדרים יש ותירצו דמ"מ איכא חומר בנדרים במאי דכל היכא דחיילא אדבר הרשות חיילא אדבר מצוה מה שא"כ בשבועות דאיכא גוונא דלא חיילא אדבר מצוה וחיילא אדבר הרשות כגון היכא דאסר נפשיה מן חפצא וכ"כ הרא"ש ולפי תירוץ זה אף אם אמר ישיבת סוכה עלי שבועה חלה כמו בנדר כיון דאיכא חפצא אבל אם אמר שינה עלי בשבועה אינה חלה כמו בנדר כיון דליכא חפצא אכן התוספות כתבו עוד תירוץ אחר בשם רבי' אלחנן ע"ש ר"י והביאו הרא"ש דאפי' כשאומר ישיבת סוכה עלי בשבועה אסר נפשיה מן חפצא הוא דלשון שבועה לא שייכא כלל אלא על עצמו והכי פירוש דבריו ישיבת סוכה עלי בשבועה שאני

נשבע שלא אשב בסוכה ולא חיילא ואם כן ממילא אם אמר שינה עלי בשבועה חיילא השבועה שפירוש דבריו גם כן אני נשבע שלא אישן והשבועה חלה על הגוף ורבינו תופס פירוש זה עיקר לפי שהרא"ש הביאו באחרונה ועוד דבפ"ב דנדרים כתב הרא"ם זה הפי' בלבד ועוד דהדינים מתישבים בטוב טעם לפי פי' זה כמ"ש הרא"ש ויתבאר בסמוך וזהו שכתב רבינו מפני שהשבועה חלה על גוף האדם וכו' שכך כתב הרא"ש זה הלשון בתירוץ האחרון בפ"ג דשבועות כלומר שאין הדבר תלוי בלשון הנשבע כפי מה שאוסר עצמו על החפץ או החפץ עליו כמו שהוא לפי תירוץ הראשון אלא בין כך ובין כך השבועה חלה ממילא על גוף האדם וז"ש רבינו עוד ומטעם זה אינה חלה ע"ד מצוה כו' כלומר דלשון הברייתא משמע דבכל ענין אינה חלה ע"ד מצוה ולתירוץ הראשון חיילא כשנשבע בלשון נדר אבל לפי טעם זה אתי שפיר וע"כ כתב רבינו או בלשון נדר כגון שאומר ישיבת סוכה עלי בשבועה לעולם נשבע על גופו שלא לישב בה וזה אי אפשר וממילא בשינה אם אמר שינה עלי בשבועה חיילא כדפרישית אלא שרבינו קיצר בזה ונסמך על המבין מדעתו ואף ע"פ שהתוס' כתבו עוד תירוץ אחר בשם ר"ת ולדידיה אם אמר ככר זה אסור עלי בשבועה אינו כלום אפילו בדבר הרשות ויש בו ממש משום דאין השבועה חיילא אלא באסר נפשיה מן חפצא ומה שנמצא בספ"ג דשבועות ובפ' ד' נדרים דבאומר ככר זה עלי בשבועה דחיילא לאו דוקא קאמר ונראה שזהו שיטת ר"ח ור"י אב"ן מיגא"ש והרשב"א כמ"ש הר"ן משמם ריש מסכת נדרים ע"ש אבל רבינו לא הביאו מאחר שהרא"ש לא הביאו בפסקיו ועוד שפירושו הוא להקל ונראה לפע"ד שלענין מעשה ראוי להחמיר באומר ישיבת סוכה עלי שבועה כפירוש הראשון שהביאו הרא"ש ועוד שהסמ"ג בהלכות נדרים לא הביא כי אם פירוש הראשון לבד הילכך ראוי להחמיר כחומרות שבשני הפירושים והב"י הקשה על דברי רבינו שבכאן משמע דמהני שבועה כשאמרו בלשון נדר והוי מהני אם לא שנשבע לבטל המצוה ולעיל בסימן ר"ו כתב דלא הוי נדר אם אמרו בלשון שבועה ונסתפק ביישוב זה כמ"ש בסוף סימן זה ולעיל בסימן ר"ו גם מהרש"ל נסתפק בזה וכתב דשמא הכא בלשון את"ל קאמר כלומר אפילו בעלמא הוי חיילא הכא לא חיילא דלעולם נשבע על גופו לבטל מצוה וכמו שפי' ב"י ולפע"ד אין כאן ספק דהרי מבואר במ"ש התוספות פ"ג דשבועות (דף כ"ה) דבור חומר בנדרים ודבור משא"כ בשבועה דאע"ג דאין נדר בלשון שבועה מ"מ יש שבועה בלשון נדר וטעמא הוא דבנדר כתיב כי ידור נדר עד שידור בדבר הנדור דהיינו דצ"ל בלשון נדר שיאסור החפץ על עצמו ואף על גב דלתירוצו דר"ת אינו כן כדפרי' מ"מ לפי

שני התירוצים הראשונים כן הדין והרא"ש לא הביא כי אם השני התירוצים והאחרון עיקר כדמוכח בדבריו פרק שני דנדרים כדפרישית ודו"ק:

סעיף קטן ה

והנשבע ע"ד מצוה דרבנן כו' בתשובת הרא"ש כלל י"א דין ג' ומסיים בה וכן נמי עבירה דרבנן ומשמע מפשט דבריו דה"ה הנשבע ליתן אבק רבית חיילא השבועה ויכול לעבור בה כדי לקיים שבועתו שהוא נענש עליה ד"ת ומוטב שיעשה איסורא זוטא ממה שיעשה איסורא רבא וכן נראה מתשובת הרשב"א סימן תרי"ד וסי' תתקל"ח מיהו הר"ן בתשובה סימן ע"ג כתב בהדיא דאע"פ שנשבע על ריבית דדבריהם אין מחייבין אותו לפרוע שחכמים העמידו דבריהם כשל תורה בשב ואל תעשה ונראה לפע"ד שלא נעלם מהר"ן הראיות שהביאו הרא"ש והרשב"א דמוכח מיניהו שהשבועה חלה באיסור דרבנן וכדקאמרינן בפ"ג דשבועות ופ' יום הכפורים בשלמא לריש לקיש משכחת לה בלאו והן דעלמא דאף בהן דהיינו שאוכל חצי שיעור נבילה דהוה בקום עשה חיילא השבועה אלא דהר"ן ס"ל דכל אותה סוגיא מיירי לענין קרבן דכיון שהשבועה חיילא א"כ חייב קרבן שבועה וכן פירש רש"י וכל המפרשים דהסוגיא מדברת לענין קרבן אבל חלילה שהב"ד יהיו מחייבים לנשבע לעבור על דבריהם בקום עשה ודאי אם עבר על דבריהם וקיים שבועתו יצא ידי שבועתו ד"ת כיון דחיילא עליה אבל לכתחלה אין מחייבין אותו ובזה מודה גם הרא"ש והרשב"א דאע"פ דד"ת חיילא וחייב לקיים מ"מ אין ב"ד מחייבים אותו על כך לעבור בקום עשה ומ"ש הרא"ש וכן נמי עבירה דרבנן אינו אלא לומר דחיילא לענין קרבן וכדמוכח פ"ג דשבועות דהשבועה חיילא אמצוה דרבנן ואפילו לעבור עליה בשב ואל תעשה כמו שלא להדליק נר חנוכה כו' או אם נשבע לקיימה חייב משום שבועה אם מבטלה כיון דחיילא ומיהו נראה דדוקא באיסור דרבנן אבל באיסורא דאורייתא אפי' בשב ואל תעשה כגון שלא אוכל כ"ש נבילה אין השבועה חיילא לשיטת התוס' וטעמייהו כיון דליתא בהן ליתא נמי בלאו וכמו שכתבתי בסימן שקודם זה ודלא כדעת הרמב"ם. והרב מהר"ר לוי חביב האריך בזה בתשובה וכתב שם לדעת הר"ן דבדאורייתא חיילא טפי מבאיסור דרבנן ולפעד"נ דזה דבר שאין לו שחר אלא העיקר כדפרי' לדעת הר"ן וכך הלכה למעשה שוב מצאתי למהר"ש לוריא שכתב אהך תשובה דהרא"ש וז"ל ואין שאר רבותינו מסכימי' לזה אלא כופין שישאל על נדרו וכן עיקר עיין לעיל בסימן רט"ו עכ"ל:

סעיף קטן ו

ומטעם זה נמי מתפיס בנדר כו' אדלעיל קאי שכתב והטעם בזה שהשבועה חלה על גוף האדם כו' והוא מלשון הרא"ש בפ"ג דשבועות ורצונו לומר שלפי התירוץ הראשון של

תוס' קשה קצת מה טעם אמרו שהמתפיס בשבועה לא הוי כמוציא שבועה מפיו הרי אף בשבועה איכא גוונא דמצי מתפיס כגון דמיסר חפצא אנפשיה כמו בנדר אבל לפי טעם זה א"ש דלעולם לא שייכא אלא על גוף האדם ואין שום איסור על הככר בשום פנים: ודין מתפיס פלוגתא דאביי ורבא רפ"ג דשבועות והלכה כרבא דמתפיס לא הוי כמוציא שבועה מפיו: ומ"ש ומיהו הר"י אב"ן מיגא"ש כו' כ"כ הרא"ש וע"ש ובדברי הר"ן:

סעיף קטן ז

ומ"ש ולפ"ז אם שמע חבירו שנשבע ואמר אני כמותך הוא שבועה גמורה זה לא נמצא במחברים ורבינו למדו מדיוק לשון הרא"ש שכתב לחלק בין מתפיס בנדר למתפיס בשבועה דה"ט דבשבועה לא אמר כלום כיון שאין איסור על הככר אלא שגופו מושבע שלא יאכלנה דממילא משמע שאם אמר ואני כמותך כיון שהאיסור על גופו יכול להתפיסו בו. ואע"פ דבתחלת פ"ג דשבועות כתב לשון הרי"ף שאף בכה"ג לא הוי כמוציא שבועה מפיו לא כתב כן משום דהכי ס"ל להלכה אלא בהעתקתו לשון הרי"ף היה מעתיק לשונו כפי מה שכתב אבל להלכה נסמך על מה שגילה דעתו שהוא תופס עיקר תירוץ השני שכתבו התוס' בשם ר"י בההיא דחומר בנדרים וכדפרי' גם בריש פ"ב דנדרים מבואר בדברי הרא"ש דס"ל דכל שמתפיס בדבר שהאיסור בגופיה הוי נדר ושבועה ע"ש והיינו על פי תירוץ הב' אבל הרי"ף תופס תירוץ הראשון דהשבועה נמי שייכא באוסר חפצא עליה הלכך ליכא למימר האי טעמא במתפיס אלא טעמא דכתיב כי ידור נדר עד שידור בדבר הנדור ומהתם נפקא לן דמתפיס בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו דמי דלפ"ז אין חילוק ואפי' באומר ואני כמותך אינו שבועה ואפי' איסורא ליכא ודו"ק:

סעיף קטן ח

ומ"ש אבל הרמב"ם כו' פי' דהוא נמשך ע"פ שיטת הרי"ף שתופס פי' הראשון עיקר ואין חילוק אלא דס"ל כהר"י אב"ן מיגא"ש דאיסורא איכא עכ"פ וכן פסק בסמ"ג: ומ"ש ב"י דנראה מדברי הרמב"ם דיש חילוק קצת ביניהם כו' לא נ"ל כן אלא אין חילוק כלל אף לדעתו ע"ש: וכתב מהרש"ל קצת משמע שדעת רבינו נוטה כדברי הרמב"ם שהרי מביאו באחרונה עכ"ל:

סעיף קטן ט

ואם אמר אני נשבע על ככר זה כמו שנשבעתי כו' כ"כ הרא"ש לשם ואתא לאשמועינן דאף ע"פ דאין שום איסור על הככר אפ"ה הוי שבועה דזו שבועה אחרת היא ולא מהני הזכרת ככר הראשון אלא לענין זה שאין צריך להזכיר עליו אכילה:

סעיף קטן י
ויש עוד בשבועה משא"כ בנדר שאין שבועה חלה על שבועה כו' משנה פ"ב דנדרים וע"ל בסימן רכ"ט:

סעיף קטן יא
ומ"ש ומיהו גם בשבועה כו' כבר נתבאר למעלה בסימן רל"ח:

סעיף קטן יב
ומ"ש ונראה כו' כתב ב"י וז"ל דבר פשוט דהשנייה נמי חיילא כיון דאית לה רווחא אבל מ"ש שאסור מ"ב ימים תימא הוא בעיני דמשמע לי דבכ"ב ימים סגי כו' ודמי לאומר שבועה שלא אוכל ט' אלו וחזר ואמר שבועה שלא אוכל עשר שאם אכל ט' אלו ועוד אחד עובר על שני השבועות עכ"ל וכ"פ בש"ע דאינו אסור בבשר אלא כ"ב יום ולפעד"נ דלא דמי לנשבע שלא אוכל ט' אלו וכו' דהתם השבועה שנייה הוא שלא אוכל שום עשר בעולם א"כ השבועה חלה על כל עשר שבעולם הילכך כי אכל ט' אלו ועוד אחד הרי אכל עשר בעולם ועובר גם על השנייה וכן לענין קיום שבועתו צריך שלא יאכל ט' אלו ולא שום עשר שבעולם אבל כאן שלא נשבע שלא לאכול בשר בכל עשרים יום שבעולם אלא נשבע שלא יאכל בשר עשרים יום ומשמע שלא נשבע אלא שלא יאכל בשר כ' יום ואח"כ יאכל וא"כ כשחזר ונשבע על כ"ב ימים סברא הוא שנשבע על כ"ב מלבד העשרים דאל"כ למה לו לכלול העשרים יום בשבועתו השנייה הו"ל לומר שבועה שלא לאכול עוד בשר ב' ימים דכל היכא דמצינן למיתרץ דיבוריה לא אמרינן דהוציא דבריו לבטלה ומיהו בספר יורה דעה ישן כ"י מצאתי כתוב כך וחזר ואמר שבועה שלא אוכל עשרים יום שנייה נמי חלה ואסור בבשר ארבעים יום וכך הוא נדפס בדפוס קרימונא שנת ה' שי"ח וגירסא זו מכוונת יותר דאף על פי דהדין אמת דכשהשנייה על כ"ב יום אסור מ"ב יום מ"מ קשה למה לו לרבינו לומר בענין זה הלא אין כוונתו אלא לומר שאם מצאה השנייה מקום לחול חיילא וא"כ אף בחזר ונשבע על עשרים יום נמי חיילא ואסור מ' יום ובהגהת ש"ע כתב דיש אומרים לחלק דאם ב' הנדרים נדר של כ' יום ונדר של כ"ב יום היו ביום אחד אינו אסור אלא כ"ב יום אבל אם כבר התחיל למנות עשרים יום הראשנים ואח"כ נדר כ"ב יום אין מנין הראשון עולה לו כלל ואסור בבשר מ"ב יום וראוי לחוש לזה עכ"ל. וכתב כך ע"פ המרדכי בהלכות אבילות במעשה דהרב שלמה מטרויש דבתוך ג' ימים מת לו מת אחר והשלים ז' למת ראשון וחזר ומנה ז' אחרים אבל אם מתו לו ב' מתים ביום אחד אינו מתאבל אלא ז' לשניהם וכן לגבי נזירות וכו' ע"ש וסובר הרב דהכא נמי דכוותא ולא נהירא אלא הכא דמי למי שאמר הריני נזיר היום הריני נזיר היום

דאמר פ"ב דנדרים (דף י"ז) דלשמואל מונה ב' נזירות ולפעד"נ דיש לחוש לאסור מ"ב יום גם כששני הנדרים ביום אחד כדפרישית:

סעיף קטן יג

כיון ששבועות שגגות מותרות אם נשבע וכו' פ"ג דשבועות (דף כ"ו) ובפ' ד' נדרים (נדרים דף כ"ה) אמאי דקאמר כגון רב כהנא ורב אסי דמר משתבע דהכי אמר רב כו' פירשו הרא"ש והר"ן דהיינו לומר דאי תלנהו לפירי בהדי שבועה לא מיתסרי: ומ"ש או שתלה הככר באחר וכו' מימרא דרבא פ"ג דשבועות (דף כ"ח): ומ"ש ושכח ואכלו לא חיילא שבועה מבואר לשם דהיינו טעמא דבעינן שיהא האדם בשבועה דהאי קרא דרשינן מיניה פרט לאנוס פירוש שיהא אדם בשעה שנשבע שיהא לבו עליו אבל אם שכח הרי אנוס הוא שאין לבו עליו ולפיכך לא חיילא שבועה:

סעיף קטן יד

ומ"ש ומיהו בזה יש חילוק בין המפרשים כו' כלומר דמ"ש ושכח ואכלו לרש"י היינו דוקא שבאכילה הראשונה שכח שבועתו בין שהיתה ככר של איסור או של תנאי ולר"י פירושו דשכח בשעת שאכל ככר של תנאי בין שהיתה בראשונה או באחרונה:

סעיף קטן טו

ומ"ש ואין נפקותא במחלוקתן כו' עד לרש"י פטור ולר"י חייב פי' דלרש"י כיון דבמעשה הראשון שכח שבועתו הרי לא היה אדם בשבועה ולא חיילא ופטור מקרבן. וצריך שתדע דלאו דוקא פטור שהרי אפילו לכתחילה מותר לאכול התנאי אח"כ לפי פירוש רש"י דמחשיבו לשבועות שגגות שהן מותרין לגמרי כדמוכח בסוגיא אלא איידי דבעי למימר דלר"י חייב קאמר לרש"י פטור ואה"נ דמותר אפי' לכתחילה ואף רבא שאמר ואכל את הראשונה בשוגג והשנייה במזיד פטור פטור ומותר קאמר וכן פי' הר"ן להדיא ופשוט הוא:

סעיף קטן טז

ומ"ש אבל לענין איסורא הכל מודים שיכול לאכול התנאי תחלה כו' טעמו משום דחמיר ליה לאיניש טפי אכילת גוף האיסור ונזהר בו יותר משנזהר באכילת תנאי וכדקאמר ברפ"ב דנדרים כי לא זהיר בתנאיה אבל באיסוריה מזהר זהיר:

סעיף קטן יז

ומ"ש ואם אכל התנאי בשוגג כו' פי' גם בזה הכל מודים דלרש"י הרי היה שוגג במעשה הראשון ולא חיילא השבועה ולר"י הרי בתנאי היה שוגג ובשבועות שגגות מותרות אפי' לכתחלה: ומה שלא כתב רבינו דין שתיהן בשוגג משום דלא שייך להורות בה לא איסור

ולא היתר שהרי אכלן כבר בשוגג. אבל גם שם ליכא נפקותא דהכל מודים דפטור מקרבן דליכא האדם בשבועה כל עיקר:

סעיף קטן יח

ומ"ש ואם אכלו במזיד חייב על השנייה פי' גם בזה הכל מודים שאסור לאכול השנייה שהרי אף חייב אם אכלה וה"ט דמאחר שאכל התנאי תחלה במזיד א"כ בין אכל השנייה בשוגג בין אכלה במזיד חייב בשוגג חייב קרבן לרש"י כיון שבאכילה הראשונה היה אדם בשבועה ולר"י כיון שבאכילת התנאי היה אדם בשבועה ובמזיד חייב במלקות אם אתרו ביה שהרי ההתראה באכילת איסור באחרונה היא והיא התראת ודאי וזה דוקא באכל התנאי תחלה במזיד אבל אם אכל האיסור תחלה במזיד אם אכל אח"כ התנאי בשוגג אף לרש"י פטור מקרבן דשגגה שמביא עליה קרבן כששגג באכילת איסור הוא וכ"ש דפטור לר"י כיון שהיה שוגג באכילת תנאי ואם אכל גם התנאי במזיד פטור ממלקות לדברי הכל למאי דקי"ל התראת ספק לא שמה התראה דהתראה באכילת איסור בעינן ואז היה ספק דשמא לא יאכל התנאי אח"כ ומה שלא כתב רבינו דבזה נמי הכל מודים היינו משום דאין כוונתו אלא לומר דלענין איסורא הכל מודים אם כן באכל התנאי תחלה במזיד דמותר לאכלו אפי' לכתחילה אשמועינן דמ"מ הכל מודים דאסור לכתחילה לאכול האיסור אח"כ שהרי אפילו חייב אם אכלה אבל אם אכל האיסור תחלה במזיד דקא עביד איסורא שהרי כבר כתב רבינו דאסור לאכול האיסור בראשונה שמא ישכח ויאכל התנאי א"כ מיניה נשמע במכ"ש דאם אכל האיסור במזיד דאסור לאכול התנאי אח"כ ולא היה צריך לפרש:

סעיף קטן יט

וכן אם תלאן וכו' שם מימרא דרבא ומ"ש אין נפקותא במחלוקתן אלא לענין קרבן פו' פירוש דכשאכל ככר אחד היה שוכח שנשבע עליה וזוכר שנשבע על האחרת וכשאכל האחרת היה שוכח שנשבע עליה וזוכר שנשבע על הראשונה לרש"י אינו חייב אלא קרבן אחד על אכילת השנייה שהיה זוכר על שבועתו בשעת מעשה הראשון אבל לר"י חייב שתים שהרי היה זוכר השבועה בשעת אכילת התנאי שהיא התנאי בין בראשונה בין באחרונה אבל איפכא כשזוכר בכל אכילה שנשבע עליה ושוכח שנשבע על חבירתה פטור מקרבן לרש"י פטור אף על הראשונה דשגגה באכילת איסור בעינן ולר"י פטור בלאו האי טעמא מטעם דבאכילת התנאי היה שוכח וכ"ש דבשוגג בשתיהן דפטור מקרבן לדברי הכל:

סעיף קטן כ

ומ"ש אבל לכתחלה אסור כו' כבר נתבאר טעמו:

סעיף קטן כא

ומ"ש ואם אכל האחת אם נזכר כו' פי' אם נזכר עליה שהיא איסור אסור לאכול השנייה לכתחילה דא"כ עבר על הראשונה למפרע וכן אם נזכר שהיא תנאי אסור לאכול השנייה לכתחלה שא"כ עבר על השנייה. אבל אם לא נזכר כלל על שבועתו בשעת אכילה הראשונה אז מותר בשנייה לרש"י שהרי לא היה האדם בשבועה בשעת מעשה ראשון אבל לר"י ודאי אסור לאכול השנייה דאע"ג דבאכילה ראשונה היה שוגג לגמרי מ"מ מאחר שאכילת התנאי הוא במזיד אף באחרונה חייב קרבן לפי שיטת ר"י וכמו שכתב רבינו לעיל להדיא לר"י בכה"ג חייב קרבן ורבינו קיצר במקום שהיה לו להאריך. מיהו תימא גדולה אמ"ש לעיל אין נפקותא במחלוקתן אלא לענין קרבן דמשמע מדבריו דלענין איסורא אין נפקותא במחלוקתן והכל מודים והרי אף לענין איסורא איכא נפקותא בינייהו בהך מילתא דלרש"י מותר לאכול השנייה לכתחילה ולר"י אסור ואפי' חייב קרבן וצ"ע:

סימן רמ

סעיף קטן א

מצות עשה שיכבד אדם אביו ואמו ויירא מפניהם וצריך ליזהר מאד בכבודם ובמוראם שהוקש כבודם לכבוד המקום כו' ברייתא פ"ק דקידושין. אמנם קשה דבירושלמי (דף י"א) אמר דלענין כבוד גדול כבוד האמור באביו ואמו יותר מכבוד הקב"ה וכמו שיתבאר בסמוך בדין הבן שצריך לחזר על הפתחים משום כבוד אביו וי"ל דבתלמודא דידן לא קאמר אלא לענין העונש העובר ומזלזל בכבודם שעונשו מרובה כאילו זלזל ח"ו בכבוד המקום וזהו שדקדק רבינו וכתב וצריך ליזהר מאד בכבודם ומוראם שהוקש כו' כלומר שצריך ליזהר שלא יענש בעברו כאילו זלזל בכבוד המקום וזהו שהביא סמוך לזה ואמרו חכמי' ג' שותפין באדם כו' כלומר שכשהוא נזהר בכבודם יש לו שכר גדול דמעלה עליו המקום כאילו כבדוהו ובזמן שאדם מצער כאילו צערוהו ח"ו ואז נענש בעונש גדול ותדע לך שלענין עונש קאמר שהרי בסוף ברייתא קתני נאמר מקלל אביו ואמו מות יומת ונאמר איש כי יקלל אלהיו השוה הכתוב ברכת אב ואם לברכת המקום והיינו ללמוד ששניהם שוים לעונש ולכן צריך ליזהר בכבודם ובמוראם ככבודו ומוראו וכך יראה מדברי הרמב"ם ריש פ"ו דה' ממרים הארכתי בזה לפי שנראה מדברי הרמ"ה שלא פירש כן כמו שיתבאר בסמוך בס"ד בסעיף ט':

סעיף קטן ב

ומ"ש ובכבוד הקדים אב לאם דכתיב כבד את אביך וגומר ובמורא הקדים אם לאב דכתיב איש אמו וגו' ללמד ששניהם שוין בין לכבוד בין למורא כך הם דברי הרמב"ם שם ולא

ביארו היאך הוא מלמדנו ששניהן שוים בין לכבוד בין למורא ודילמא בכבוד האב קודם ובמורא האם קודמת כדמשמע קרא. אמנם בסמ"ג מבואר זה שכתב וז"ל ובענין הכבוד הקדים אב לפי שלבו נוטה יותר לכבד אמו ובמורא הקדים האם לפי שלבו ירא יותר מגערת אביו ללמדך ששניהם שוין בין במורא בין בכבוד ובשיטה זו הם דברי הרמב"ם ורבי' אלא שקיצרו במקום שהיה להם להאריך:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואיזהו מורא כו' פירוש מקום המיוחד לו לעמוד שם כו' זהו פירש"י על לא עומד במקומו כלומר שאין פירושו במקום שעמד אביו דרך מקרה שא"כ אסרתינהו לכולהו שבילי דשוקא אלא במקום המיוחד לעמיד' קאמר ומפני שאין אדם מייחד מקום לעמידה הוצרך לבאר מקום המיוחד לאביו לעמוד שם בסוד זקנים עם חבריו לעצה. אבל לא ישב במקומו לא פירש כלום דפשיטא דבמקום המיוחד לאביו לישב בו קאמר ואם כן לדעת רש"י כל שהוא מכין מקום ומייחד לעצמו בין לעמידה בין לישיבה הן עמידה וישיבה בסוד זקנים הן עמידה וישיבה לתפלה או לתורה או לשום ענין אסור לו להן לעמוד או לישב שם אלא לפי שרש"י לא כתב כך בפירוש לזה בא הרמ"ה לבאר שהוא הדין במקום המיוחד לו להסב בביתו דעיקר קפידא במקום המיוחד לו הן עמידה הן ישיבה ואפי' מקום המיוחד לו להסב בביתו ומכ"ש מקום המיוחד לו בבית הכנסת או בבית המדרש וכיוצא ועיין בב"י:

סעיף קטן ד

ולא סותר את דבריו וכו' ונראה ליישב פירש"י דתרווייהו איצטריך משום דאיכא למימר דכשאביו חולק עם אחר בדבר הלכה אין זה נגד כבוד אביו כשאומר נראין דברי האחד כיון שאינו אומר לאביו אין נראין דבריך ואיכא למימר איפכא דבאומר נראין דברי האחר הוא כנגד כבוד אביו שמחשיבו גדול יותר מאביו אבל כשסותר דברי אביו בדבר הלכה כבר אמרו חכמים בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו והכל שמחין כשבניהם גדולים מהם קמ"ל דזה וזה אסור כיון שאומר כך בפני אביו:

סעיף קטן ה

כתב הרמב"ם לא יקראנו בשמו כו' ברייתא פ"ק דקידושין ת"ר חכם משנה שם אביו ושם רבו כו' ומפרש הרב דפירושו שאם היה שם אביו או שם רבו כשם אחרים משנה את שמם דאילו להזכיר לאביו ולרבו בשמם אפיקורס הוא כדאיתא פ' חלק ושעל דבר זה נענש גחזי שקרא לרבו בשמו ופשיטא דה"ה לאב ותו מדקאמר משנה ולא קאמר לא יזכיר אביו ורבו בשמם אלמא דאאחרים ששמם כשם רבם קאמר דמשנה שמם במקצת כדי שלא יראה כקורא לרבו בשמו ומש"ה מסתברא להרמב"ם דדוקא בשם שהוא פלאי

הא לאו הכי אין נראה כלל כקורא לרבו בשמו ורבינו שתמה עליו זהו מפני שחשב שפי' משנה שם אביו כו' כפי' רש"י וע"ל בסימן רמ"ב מבואר דלהרמב"ם נמי ליכא איסורא אלא כשמזכיר אחרים בשם רבו בפני רבו אבל שלא בפני רבו ליכא איסורא אלא דיש ליזהר בכך ומש"ה לא הזכיר כאן הרמב"ם איסורא אלא שצריך ליזהר:

סעיף קטן ו

ועד היכן מוראם אפי' היה לבוש בגדי חמודות כו' וקרעו בגדיהם יש לתמוה על מ"ש וקרעו בגדיהם שזה הוא מכלל הכבוד אבל הרמב"ם והסמ"ג דקדקו בזה ע"ש:

סעיף קטן ז

וזה שמאכילהו ומשקהו היינו משל אב. מסקנא דגמרא פ"ק דקידושין וז"ל הר"ן ומסקינן משל אב דכיון דעבדו בה עובדא הכי הילכתא: ומ"ש אם יש לו. בתוס' שם וכ"כ כל המחברים ומ"ש ואם אין לאב ויש לבן כופין אותו וזן את אביו כפי מה שהוא יכול כ"כ הרמב"ם ופירושו שצריך ליתן לו כפי מה שהוא חייב לתת לצדקה לפי ממון שיש לו כשאר צדקות אבל א"צ להוציא כל ממונו על זה וכן נראה מדברי הרי"ף והרא"ש וכן פירש ב"י וכן הוכיח הר"ן מסוגיית התלמוד אבל אין לפרש דעת הרמב"ם ורבינו דצריך ליתן לו מדין כבוד דאם כן היה צריך ליתן אפי' מגלימא דעל כתפיה כדי לקיים מצות כבוד אב שאין לה שיעור ומהו זה שכתבו כפי מה שהוא יכול אמנם בסמ"ג ובסמ"ק מבואר דכשאין לו לאב מחוייב הבן לזונו מדין כבוד ואף להשכיר עצמו בשבילו וכתב בסמ"ק דין זה בשם ר"ת וכדמשמע פשטא דהירושלמי שאומר אבל בכיבוד אב ואם אין כתוב בו מהוניך שאפי' אין לך כלום אתה צריך לטחון ברחיים בשבילו ע"כ וכמ"ש בהגהת מיימוני פ"ו דהל' ממרים ולפ"ז היה נראה דגם לחזר על הפתחים הוא צריך כדי לזון את אביו לקיים מצות כבוד וכדמשמע מפשטא דהירושלמי שאמר ואילו כבוד אב ואם אפי' מחזר על הפתחים חייב. אלא שבסמ"ק כתב ופי' ר"ת לא שיחזור על הפתחים בשביל אביו אלא חייב לפרנסו משלו אפי' אם יצטרך לחזר על הפתחים אח"כ ע"כ. ונראה שטעמו כיון שאין האב נהנה בגוף הבזיון שנתבזה הבן בחזרתו על הפתחים אין הבן מחוייב להתבזות בשביל אביו במה שאינו גוף הכבוד וסברא זו כתבו התוס' למ"ד משל בן ע"ש בדבור רב יהודה אומר משל בן ויש ללמוד משם דאף למאי דקי"ל משל אב אם אין לו לאב שאז הכל הוא משל הבן ג"כ אין הבן מחוייב בדבר שאינו גוף הכבוד. ויראה לי לפרש לפי דעתם דמאי דפרכינן בגמ' מדתניא מה להלן בחסרון כיס אף כאן בחסרון כיס ואי אמרת משל אב מנ"מ ולא משני בדלית ליה לאביו לומר משום דקרא סתמא כתיב דמי כתיב אין לאב להכי קא משני דבכל ענין איכא חסרון כיס בבטול מלאכה וכן מאי דפרכינן מדאמר עד היכן כבוד אב כדי שיטול ארנקי כו'

ואי אמרת משל אב מנ"מ ולא משני דנפקא ליה מינה טובא שאם יפסיד האב נכסיו יתחייב הוא לפרנסו הא נמי לא קשיא דודאי על הספק דשמא יפסיד נכסיו כ"כ עד שלא יהיה לו ממה לפרנס את עצמו אין ראוי להכלימו ועוד אף אם יפסיד כ"כ אפשר שיחזור וירויח כדי פרנסתו ולהכי משני בראוי ליורשו דהשתא איכא הפסד ידוע ואפ"ה אין לו להכלימו ולפ"ז התיישב דאין סתירה לדברי הסמ"ג והסמ"ק ור"ת מסוגיית התלמוד שכתב הר"ן נ"ל:

סעיף קטן ח

ומ"ש ואם אין לבן אינו חייב לחזור על הפתחים להאכיל לאביו פי' אף ע"פ דאין זה כי אם טירחא בגופו אפ"ה פטור מאחר שאין זה גוף הכבוד וכמו שכתבתי בסמוך לדעת ר"ת וה"ה דאין הבן צריך לעשות שום מלאכה להשתכר כדי ליתן השכר לאביו ומה שהבן מחוייב לטרוח לכבדו בגופו היינו דוקא כשהטירחא הוא גוף הכבוד ולא היה צריך לרבי' לפרש דא"צ לכבדו משלו ויחזור הוא על הפתחים וכלשון הרא"ש שכתב כן דהא עדיפא מיניה קמ"ל דאף אינו מחוייב לטרוח בשבילו בגופו כל שאיננו גוף הכבוד ואם כן מיניה נשמע במכ"ש שא"צ ליתן לו משלו דלמאי דקי"ל משל אב לעולם אינו חייב ליתן אפי' אין לו לאב אלא מדין צדקה ופשיטא דמדין צדקה אינו חייב אא"כ כשיש לו כדי סיפוקו וזהו דעת הר"ש שכתב הר"ן אבל דעת הג"ה מיימוני היא כסברת ר"ת כמו שנתבאר לשם להדיא בהג"ה המתחלת כן איתא בתלמוד כו'. ומ"ש שם בהג"ה שנייה לה דמאי שאמרו בתלמודא דידן מה להלן חסרון כיס דהיינו שצריך לבטל ממלאכה זהו דוקא כשיש לו לאב וכמו שנתבאר להדיא בסה"מ ומעתה התבאר לך שלא דק ב"י במ"ש דדברי הגה"מ בשם סה"מ הם כדברי הרא"ש והר"ש ודו"ק:

סעיף קטן ט

וכתב הרמ"ה דוקא דאית ליה לבן ממונא כו' טעמא משום דס"ל דהירושלמי שאומר גדול כבוד אביו מכבוד המקום שאפי' אין לו חייב לכבדו ואפי' לחזר על הפתחים הוא חולק אתלמודא דידן שאומר השוה הכתוב כבודם לכבוד המקום ותלמודא דידן עיקר הילכך דוקא בדאית ליה לבן מזונא הא לאו הכי לא מיחייב דומיא דכבוד המקום שאינו חייב לבטל ממלאכתו לבקר חולים ולנחם אבלים ושיחזור על הפתחים אבל כבר כתבתי בתחילת סימן זה דתלמודא דידן לא קאמר השוה כו' אלא להגדיל העונש וזהו דעת כל המחברים והמפרשים שפסקו כהירושלמי והרמ"ה יחיד הוא בדבר זה:

סעיף קטן י

כתב הרמב"ם האב שהיה תלמיד כו' כבר כתב הב"י טעם מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בזו עיין עליו וכתב עוד להקשות על דברי הר"ן גם תירץ ואמר ואפשר שטעמו כו' ואין

תירוץ זה מתיישב שהרי הר"ן כתב ובודאי דקימה דרבו אינה אלא מדין חכם אלמא דס"ל להר"ן האי סברא מבחוץ דאין חילוק בין חכם שאינו רבו ובין שהוא רבו וליכא דפליג עלה אף בתלמודא דידן ולפעד"נ דהר"ן ז"ל ס"ל דע"כ לא קא מיבעיא לן בנו והוא רבו מהו אלא לעמוד מפניו בפרהסיא דאף ע"ג דהבן והאב מוחלין על כבודן זה לזה והרב או האב שמחל על כבודו כבודו מחול מ"מ איכא למיחש לבזיון התורה או בזיון כבוד אביו למי שאינו מכיר את שניהם ולפיכך אין ראייה מגמרא דילן בעובדא דאימיה דרבי טרפון דכל אימת דהוה בעיא למיסק לפוריא גחין וסליק' כו' דהוה בצינעה אבל הך עובדא דהירושלמי דהלכה לטייל בחצר דהוי פרהסיא לבני ר"ה העוברים לפני החצר איכא ראייה כדברי הר"ן וסעד לזה ראיתי במרדכי בשם התוספתא אמאי דקאמר בפ"ק דקידושין אין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו אלא ערבית ושחרית מיהו נ"ל שדעת הרמב"ם בפסק זה הוא מטעם אחר והוא דקי"ל כפשיטותא קמייתא דגמרא מדקאמר התם שיננא קום מקמי אבוך אלמא דבנו והוא רבו צריך שיעמוד מפני אביו דהכי משמע פשטא דהאי מימרא ולא סמכינן אדיחויא דקאמר תלמודא שאני רב יחזקאל כו' אבל באידך פשיטות דפשטא דמימרא דריב"ל אני איני כדאי משמע טפי כדדחי תלמודא אני איני כדאי לעמוד מפני בני ואפי' הוא רבאי דהא אנא אבוה הכי נקטינן:

סעיף קטן יא

ועד היכן הוא כבוד אפי' נטל כיס כו' פ"ק דקידושין שאלו את ר"א עד היכן כבוד אב ואם א"ל כדי שיטול ארנקי ויזרקנו לים בפניו ואינו מכלימו. והרי"ף גריס כדי שיטול ארנקי שלו וקשה לפי גירסתו מאי דקמותיב בגמרא למ"ד משל אב מנ"מ לבן אם ישליכנו לים ומאי רבותיה דאינו מכלימו. ומשני בראוי ליורשו דהיאך אפשר לומר דבארנקי דשל אב מיירי הא קתני להדיא ארנקי שלו. וי"ל דה"ק דאי אמרת בשלמא אין חיוב הכבוד אלא משל אב א"כ אפי' הארנקי של הבן מאי רבותיה דאינו מכלימו הלא אינו מפסיד כלום דהאב צריך לשלם לו כל ההפסד כאילו הפסידו אחר דמשום דאביו הוא אין לו רשות להפסיד ממון בנו אלא ודאי דא"צ לפרוע לבן מה שהפסיד א"כ בע"כ דהבן מחוייב לכבדו בממונו וזהו כבודו שיש לו קורת רוח בזריקה זו כגון שזרקו למירמא אימתא אאינשי ביתיה כמ"ש בתוס' ומשני ס"ס ראוי ליורשו הוא ונחסר ירושתו וכך הם דברי הרמב"ם והסמ"ג שכתבו ג"כ ארנקי שלו וה"ט דאף למאי דקי"ל משל אב אפ"ה אין לו להכלימו שהרי צריך לשלם לבן כל הפסידו כנע"ד נכון ליישב לפי דעתם. ולפ"ז אין דברי ר"י שהביא רבינו שום השגה על דברי הרמב"ם מיהו אפשר לקיים דברי ר"י היכא שאין לו לאב לשלם דאז ודאי יכול למונעו. ותדע שהרי למעלה כתב רבינו בלי שום

חולק ועד היכן מוראם אפי' היה לבוש בגדי חמודות ויושב בראש הקהל ובא אביו ואמו וקרעו בגדיו כו' והשתא מדכתב וקרעו בגדיו שזהו הפסד ממון למה לא יוכל למנעו למאי דפסקינן משל אב וכדברי ר"י אלא בע"כ מאחר שצריכנא לשלם לו הפסדו צריך ליזהר שלא יכלים אותם. א"נ ר"י סובר דכדי שלא יטריח למיקם בדינא ודיינא יכול למונעו אפי' יש לו לאב לשלם וההיא דקרעו בגדיו מיירי בענין שאי אפשר למונעם כגון שהיו אביו ואמו מטורפין וכמ"ש התוס' אמעשה דדמא בן נתינה או בשעת כעסם וכה"ג ולפ"ז צ"ל שר"י מפרש כפירש"י ודלא כהרי"ף והרמב"ם וסמ"ג. גם הרמ"ה מפרש כפירש"י ור"י ולכן כתב דדוקא מקמי דשדייה לים כו' והיינו אפי' יש לו לשלם כי היכי דלא למיקם עמיה בדינא ודיינא אבל בתר דשדייה כו' מיהו פי' ר"י נראה יותר ברור למעיין בו ואין דברי הב"י ברורין בביאורו לזה גם הרב מהר"א שטיין גמגם בפירושו לזה והפי' שכתבנו נראה פשוט וברור:

סעיף קטן יב

כתב הרמב"ם מי שנטרפה כו' הר"ן ובעל מגדל עוז כתבו שדברי הרמב"ם הם תלמוד ערוך מהא דרב אסי הו"ל ההיא אמא זקנה כו' גם הב"י הסכים עמהם ושלא כהראב"ד ואני אומר דעת הראב"ד היא דההיא אימא לא נטרפה דעתה אלא זקינה היתה ולפי שלא היה יכול להשתדל לה בעל כרצונה הלך ממנה כדי שלא יעבור יותר על מה שתצוה אותו עוד ולא יוכל לקיים אבל מי שנטרפה דעתו שצריך שמירה יתירה אין הדעת נותנת שיניחם וילך לו דכיון דאינו מצווה לקיים ציווים ואינו ירא מעונש בעברו על ציווים שהרי אין להם דעת וא"כ אינו מחוייב כי אם להאכילם ולהשקותם ולשומרם והיאך ילך לו וכן יראה מדברי רבי' שהסכים לדעת הראב"ד והכי נקטינן ודלא כמו שפסק בש"ע להקל כהרמב"ם:

סעיף קטן יג

כתב הרמב"ם ממזר כו' לכאורה יראה דטעמו מדמסקינן דאיסורא דרבנן איכא לבן להלקות ולקלל לאב אפי' לא עשה תשובה בין בשליחות בית דין בין שלא בשליחות ב"ד וכמו שיתבאר בסימן שאחר זה בס"ד א"כ ממילא אית לן דחייב בכבודו ומוראו דאי לא למה אסור לו להלקותו ולקללו הלא מצוה לבזות את הרשע ולהכותו ולקללו אלא בע"כ באביו החמירו שלא לבזותו אלא לכבדו אלא שקשה דא"כ אינו אלא מדרבנן כמו שלא להלקותו ולקללו מדרבנן ולשון הרמב"ם משמע דמדאורייתא חייב בכבודו ע"כ יראה דעת הרמב"ם ממה שדרשו בב"ר על וימת תרח בחרן ולמה הקדים הכתוב מיתתו של תרח ליציאתו של אברהם שלא יהא הדבר מפורסם לכל ויאמרו לא קיים אברהם את כיבוד אביו שהניחו זקן והלך לו והשתא קשה מה חשש איכא שיאמרו כו' הלא

כיון דתרח רשע היה ועובד ע"ז לא היה חייב בכבודו אלא בע"כ דבכל ענין חייב בכבודו אבל רבינו השיג והביא ראיה שאינו חייב בכבודו ומשמע אפילו מדרבנן נמי אינו חייב לכבדו ולדידיה צ"ל דדוקא להלקותו ולקללו אסור אבל מותר לו למנוע עצמו מכבודו ומוראו בשב ואל תעשה ואפי' מדרבנן אין כאן איסור והב"י מיישב דעת הרמב"ם ואומר שאין ראייה מההיא דהניח להן אביהן פרה כו' ומחלק בין כבוד דחזרת רבית לשאר כבוד ואני אומר דרבינו ס"ל דכיון דמצינו דאין חייבין בכבודו אין לנו לחלק מסברא גם הסמ"ג הביא ראייה זו דהניח להן אביהן ואף על גב דאיהו נמי ס"ל דאיכא איסור בהכאה וקללה אפילו לא עשה תשובה אלא ודאי דחילוק יש בין הכאה וקללה לכבוד ומורא דשרי אפי' מדרבנן כדפרישית מיהו נכון להחמיר כהרמב"ם וחייב לכבד חמיו דכתיב אבי ראה גם ראה וה"ה חמותו וכ"כ להדיא בספר צדה לדרך ופשוט הוא ומלשון רבינו יראה שאינו חייב כי אם לכבדו כדרך שמכבד הזקנים בקימה והידור וכיוצא אבל במדרש שוחר טוב איתא בהאי לישנא אבי ראה גם ראה מכאן שחייב אדם בכבוד חמיו ככבוד אביו משמע שכל מה שמחייב לעשות באביו מחוייב ג"כ לעשות בחמיו ותימא שלא כתב רבינו כן בפירוש גם שאר המחברים לא הביאו דין זה כל עיקר ונראה דמשום דבתר הכי מסיק א"ר יהודה אבי ראה אמר לשאול וגם ראה אמר לאבנר ורבנן אמרי אבי ראה אמר לאבנר דהוא מריה דאורייתא גם ראה אמר לשאול וכיון דרבנן אמרי דלא קרא לשאול אבי אין ראיה משם דצריך לכבד חמיו כאביו וכוותייהו נקטינן שהם רבים ומש"ה השמיטוהו הפוסקים אבל רבינו ס"ל דמ"מ חייב לכבדו כמו שאר זקנים חשובים כדפרישית דמדאמר גם ראה אלמא שסמכו במקצת לכבוד אב: כתב מהרי"ק בשורש ל' שנראה שאין בן הבן חייב בכבוד זקנו שהרי לא מצינו בשום מקום שיתחייב ונ"ל דאישתמיטתיה ההיא דבראשית רבה על ויזבח זבחים לאלהי אביו יצחק ר' יוחנן אמר שחייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד זקנו וכן פירש"י בחומש משמע להדיא דחייב לכבדו ותו דהרי למדו ממדרש שוחר טוב דחייב לכבד חמיו והסברא נותנת שחייב יותר בכבוד זקנו מכבוד חמיו שהרי זקנו נקרא אביו בתורה כדכתיב אני ה' אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק הארץ אשר אתה שוכב וגו'. ומה שכתב מהרי"ק מדמכשר מר בריה דרב אשי בן הבן להעיד לזקנו אלמא דבני בנים אינם כבנים אלא לענין פריה ורביה וה"ה דאינן כבנים לענין כבוד אין זה ראיה כלל לפי ע"ד דודאי לענין עדות גלי לן קרא לא יומתו אבות על בנים וגו' בנים דוקא ולא בני בנים וזיל בתר טעמא דאתפליג דרא אבל לענין כבוד כבד את אביך כתיב ומרבויא דאת מרבינן אפילו בעל אמו ואשת אביו ואפילו אחיו הגדול כל שכן אבי אביו דהוא נקרא אביך ממש כדפרישית וכמו שכתב אשר

התהלכו אבותי לפניו אברהם ויצחק וגומר ותו כיון דזקנו חייב ללמדו תורה כדאיתא פרק קמא דקידושין היאך סלקא אדעתיה דהוא נחשב לו לבן ללמדו תורה והוא אינו נחשב לו לאב לענין כבוד ותו דעיקר טעם הכבוד שהשוה כבוד אב ואם לכבוד המקום הוא משום ג' שותפין כמו שנתבאר בתחלת סימן זה א"כ מטעם זה גם אבי אביו בכלל השותפות ותו דהתוספות בריש יבמות כתבו דאע"פ דלענין עדות מאן דמכשר באבא דאבא פסיל בבן אחי ע"כ לענין עריות אשת בנו קרובה טפי מאשת אח שהבן כרעיה דאבוה הוא דקחשיב בתו ובת בתו קרובי עצמו טפי מאחותו ע"ש בדף ג' וא"כ ה"נ לענין כבוד איכא למימר דכרעיה דאבוה הוא ואינו דומה לעדות על כן נראה דבר ברור דחייב בכבודו אלא שכבוד אביו קודם וכדמשמע בב"ר שהבאתי וכן פסק הרב בהגהות ש"ע והכי נקטינן ולפ"ז נראה ודאי דאם אין לו לאב ולבן ויש לבן הבן כייפינן ליה לבן הבן ליתן לו כפי אשר יכול נ"ל:

סימן רמא

סעיף קטן א

המקלל אביו או אמו חייב סקילה משנה בפ"ד מיתות והמקלל אביו ואמו ובברייתא לשם אין לי אלא אביו ואמו אביו לבד או אמו לבד מניין ת"ל אביו ואמו קלל ד"ר יאשיה ר' יונתן אומר א"צ משמע שניהם כאחד ומשמע אחד אחד עד שיפרוט לך הכתוב יחדו וחיוב סקילה ילפינן בגמרא נאמר כאן דמיו בו ונאמר להלן דמיהם בם מה להלן סקילה אף כאן סקילה:

סעיף קטן ב

ומ"ש אם הוא בעדים והתראה פשוט הוא מדין שאר כל חייבי מיתות ב"ד דכתיב על פי שנים עדים או ג' עדים יומת המת ודרשינן עד שיתיר עצמו למיתה:

סעיף קטן ג

ומ"ש אחד האיש ואחד האשה בברייתא דלעיל איש איש יקלל מת"ל איש איש לרבות בת טומטום ואנדרוגינוס. ופירשו התוס' הא דאמר השוה הכתוב אשה לאיש כו' היינו היכא דכתיב בל' זכר אבל היכא דכתיב בל' איש ממעטינן אי לאו דכתיב תרתי זימנין דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות כו':

סעיף קטן ד

ומ"ש ואפי' קללום לאחר מיתה משנה פ' הנחנקין ובגמרא מייתי קראי בין לרבי יאשיה בין לר' יונתן:

סעיף קטן ה
במה דברים אמורים בשקללום בשם כו' משנה פ"ד מיתות וסוף פרק שבועת העדות והלכה כחכמים היינו ר' מנחם בר' יוסי ודלא כר"מ דמחייב אפי' בכנוי וכן פסק הרמב"ם והסמ"ג:

סעיף קטן ו
ומ"ש אבל בקללום בכנוי אינו אלא בלאו כמי שמקלל אחד מישראל כלומר לענין זה דינו כאחד מישראל שפטור מן הסקילה אבל אינו דומה לגמרי דאילו במקלל אחד מישראל אינו עובר כי אם בלאו אחד אבל באביו עובר בב' לאוין וכמ"ש הרמב"ם בפכ"ו מה' סנהדרין ודכוותא צריך לפרש בסמוך לגבי הכאה:

סעיף קטן ז
ואחד האיש ואחד האשה שהכו כו' אף ע"ג דר' יאשיה לא משמע ליה אחד אחד מ"מ מקשינן הכאה לקללה מה בקללה אביו או אמו אף בהכאה כן.

סעיף קטן ח
ומ"ש ומיתתן בחנק משנה פ' הנחנקין מדלא כתוב דמיו בו אלא סתם מות יומת אינו אלא חנק והכא ליכא למימר מקיש הכאה לקללה דכיון דסתם מיתה בתורה הוא חנק ולית לן לאפוקי מסתמא אי לאו מק"ו או מיתורא דקרא:

סעיף קטן ט
ומ"ש ודוקא בחייהם כו' משנה שם ובגמרא ומכה בהמה ישלמנה ומכה אדם מות יומת מה מכה בהמה עד דעביד בה חבורה דכתיב בה נפש אף מכה אדם עד דעביד ביה חבורה מתקיף לה ר' ירמיה אלא מעתה הכחישה באבנים ה"נ דלא מחייב אלא אם אינו ענין לנפש בהמה דהא א"נ הכחישה באבנים חייב תנהו ענין לנפש אדם. ופירש"י לנפש אדם דהיינו אביו דאף ע"ג דלא בעינן מיתה חבורה מיהא בעינן ע"כ ומבואר בסוגיא לשם דמאחר דחבורה כתיב לא מחייב עלה לאחר מיתה דליכא חבורה כיון דליכא נפש שהוא דם:

סעיף קטן י
הכהו על אזנו כו' מימרא דרבא פ' החובל:

סעיף קטן יא
ומ"ש לפיכך היה לאביו קוץ וכו' עד שירשוהו לעשות הוא מדברי הרמב"ם פ"ה מה' ממרים ובפ' הנחנקין ה"א איבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו רב מתנה אמר ואהבת לרעך כמוך (פירש"י לא הוזהרו ישראל מלעשות לחביריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו) רב דימי בר חיננא אמר מכה אדם ומכה בהמה מה מכה בהמה לרפואה פטור אף מכה אדם לרפואה פטור. רב פפא לא שביק לבריה למשקל ליה סילוא מר בריה

דרבינא לא שביק לבריה למפתח ליה כויתא דילמא חביל והו"ל שגגת איסור (פירש"י כויה להוציא לחה ממנה דילמא חביל והו"ל שגגת חנק) א"ה אחר נמי אחר שגגת לאו בנו שגגת חנק ונראה דס"ל לתלמודא דבאחר אף ע"ג דאיכא שגגת לאו מ"מ כיון דצורך רפואה הוא והתורה נתנה רשות לרופא לרפאות דכתיב ורפא ירפא א"כ מצוה הוא עושה אע"ג דאיכא שגגת לאו וכך לי רופא זה כמו רופא אחר בכולם איכא שגגת לאו והתורה התירתו אבל בנו דאיכא שגגת חנק מוטב ע"י אחר דליכא אלא שגגת לאו ומשמע דאין חילוק בין נטילת קוץ ונטילת לחה דליכא חששא דסכנה ובין הקזת דם ושאר רפואות דאית בהו סכנה ואיכא חששא דשגגת סייף אף לגבי אחר אפ"ה אסור לבן היכא דאיכא אחר דאע"ג דאם המית אותו בשגגה בנו ואחר שוין בשניהם איכא שגגת מיתת ב"ד מכל מקום אם לא המית אותו אלא דחביל ביה טפי ממה שהוא בדרך רפואה איכא לחלק בין בנו דאית ביה שגגת חנק לאחר דלית ביה אלא שגגת לאו והלכך אסור לבן לעשות שום דבר רפואה בעולם לאב היכא דאיכא אחר ואע"ג דלרב מתנה ורב דימי בר חיננא שרי להקיז דם לאביו אפילו איכא אחר אנן קי"ל כרב פפא ומר בריה דרבינא דפליגי עלייהו ואסרי וכ"כ הרי"ף והרא"ש וז"ל איבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו ואסיקנא רב פפא לא שביק וכו' אלמא דמפרשים בסוגיא דרב פפא ומר בריה דרבינא פליגי אדרב מתנה ורב דימי בר חיננא ואסיקנא לחומרא מיהו דוקא בדאיכא אחר דאי בדליכא אחר ליכא מאן דאסר וזו היא דעת הרמב"ם ורבינו שכתבו דאין חילוק בין נטילת קוץ ובין הקזה או לחתוך אבר או שאר רפואות בכל ענין אסור בדאיכא אחר אבל בדליכא אחר הכל שרי וכן פי' הרמב"ן בספר תורת האדם לדעת הרי"ף ואף ע"ג דמתחלה כתב הרמב"ן לחלק ביניהם וכתב דלא פליגי אמוראי והוא דרב מתנה ורב דימי בר חיננא לא אירי אלא במידי דליכא סכנה ולאו חולי הוא כלל אלא נטילת קוץ ולהוציא לחה בלחוד הלכך אסור לבן למיעל נפשיה לספיקא דחיוב מיתה היכא דאיכא אחר אבל הקזה דאית ביה סכנה וכן שאר רפואות לחולי בנו ואחר שוין דלשניהם מותר ומצוה ואם טעו והמיתו לשניהם איכא עונש שגגת מיתת ב"ד ושרי לבן לעשות לאביו אפילו איכא אחר וכדרב מתנא ורב דימי בר חיננא אפילו הכי מסקנת הרמב"ן היא כמו שכתב באחרונה ע"ש הרי"ף דפליגי ואסיקנא כרב פפא ומר בריה דרבינא וכמו שכתב גם הרמב"ם ורבינו כנ"ל אבל הב"י כתב דלהרמב"ם לא פליגי אמוראי ורב מתנא ורב דימי דפשטוה להיתירא מיירי בדליכא אחר ורב פפא ומר בריה דרבינא דלא שבקו לברייהו מיירי בדאיכא אחר אבל הרי"ף והרא"ש סוברים דפליגי אמוראי וקי"ל כרב פפא ומר בריה דרבינא דאסור אפילו בדליכא אחר וכן כתב ה"ר ירוחם בשם הרי"ף שאין הבן מקיז דם לאביו עכ"ד

גם בש"ע נמשך אחר דבריו אלה וכתב בסתם דבן לא יוציא קוץ לאביו ולא יקיז דם ולא יחתוך לו אבר אף על פי שמכוין לרפואה ולא כתב לחלק בין בדאיכא אחר ובין בדליכא אחר דסבירא ליה להחמיר כהרי"ף והרא"ש ורבינו ירוחם דאסור אפילו בדליכא אחר ותימה דאם כן היאך סתם רבינו דבריו להקל כהרמב"ם ולא הביא דעת הרא"ש שאוסר אלא הדבר ברור דלדברי הכל לא קמיבעיא לן בן מהו שיקיז לאביו אלא בדאיכא אחר דבדליכא אחר פשיטא דשרי דהתורה התירתו ורפא ירפא אלא דמדרבנן קמיבעיא ליה היכא דאיכא אחר ורב פפא ומר בריה דרבינא פליגי אדרב מתנא ורב דימי ואוסרים בדאיכא אחר להרי"ף והרא"ש והכי קי"ל וכך הוא דעת הרמב"ם ורבינו כדפרישית אי נמי איכא לפרש להרמב"ם דאף על פי דרב מתנא ורב דימי קאמרי דמדינא שרי אפילו מדרבנן ואפי' בדאיכא אחר אפי' הכי קאמרי רב פפא ומר בריה דרבינא דלכתחלה לא יעשה אלא אם כן בדליכא אחר והכי מפרש לה סמ"ג לאוין רי"ט והכי משמע מלשון הרמב"ם שכתב אף על פי שהוא פטור לכתחלה לא יעשה כשיש שם אחר לעשות. והכי משמע לישנא דתלמודא לא שביק ליה לבריה וכו' דמשמע ממידת חסידות לא שביק לה לבריה וכו' גם ה"ר ירוחם דכתב דלהרי"ף אין הבן מקיז דם לאביו לא קאמר אלא כשיש שם אחר וכתב כך להרי"ף להוציא מדעת י"מ שהביא שם אפילו יש שם אחר מותר להקיז דם דלענין הקזה בנו ואחר שוין וכמ"ש הרמב"ד בתחלה והשתא לפ"ז בדליכא אחר ליכא למאן דאמר דאסור ודלא כפי' ב"י להרי"ף והרא"ש וה"ר ירוחם ופסק שלו בש"ע גם הרב בהגהת הש"ע הביא דברי רבינו להתיר בדליכא אחר והכי נקטינן: ומיהו משמע מדברי הרמב"ם דמחלק בין הקזה וחתיכת אבר דמדינא שרי אלא שלא יעשה כן לכתחלה בדאיכא אחר ובין להוציא סילוא דלא יוציא מדינא שמא יעשה חבורה שאין בה שום צורך להוצאת הסילוא אבל מדברי רבינו מבואר דאין חילוק אלא בכל ענין אסור מדינא כשיש שם אחר ודו"ק:

סעיף קטן יב

היו אביו ואמו רשעים כו' בפרק הנחנקין בעו מיניה מרב ששת בן מהו שיעשה שליח בית דין לאביו להכותו ולקללו ופשטוה להיתירא ומדקדק התלמוד ת"ש היוצא ליהרג ובא בנו והכהו וקללו חייב בא אחר והכהו וקללו פטור ומוקי לה רב ששת כשאין מסרבין בו לצאת אבל במסרבין בו לצאת פירוש שאינו רוצה לצאת ובנו נעשה שליח ב"ד לכופו לצאת אף על פי שהוא בנו מותר להכותו ולקללו דכבוד שמים עדיף אלא דכשאין מסרבין בו לצאת והוא מכהו ומקללו כפי רצונו בנו חייב ואחר פטור ומדקדק שם אי הכי אחר נמי ומשני דאמר קרא ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך

ומקשינן הכאה לקללה ופרכינן אי הכי בנו נמי ומפרקינן בשעשה תשובה ופרכינן א"ה אחר נמי א"ר מרי בעמך במקויים שבעמך א"ה בנו נמי מידי דהוי לאחר מיתה מאי הוי עלה אמר רבה בר רב הונא וכן תנא דבי רבי ישמעאל לכל אין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו חוץ ממסית שהרי אמרה תורה לא תחמול ולא תכסה עליו ומפשטא דההיא דלכל אין הבן כו' משמע דאפילו לא עשה תשובה קאמר דאין הבן נעשה שליח ואע"פ דפשיטא דד"ת אין איסור דבעמך כתיב בעושה מעשה עמך מ"מ איסורא דרבנן הוא דאיכא אלא דבמסית לא חשו רבנן כיון דכתיב לא תחמול וגו' וכ"כ הרי"ף והרא"ש להדיא בפ"ב דיבמות דההיא דלכל אין הבן כו' בשלא עשה תשובה נמי קאמר ואע"ג דליכא חיובא איסורא מיהא איכא וכ"כ הסמ"ג לאוין רי"ט. וז"ש הרמב"ם ורבינו היו אביו ואמו רשעים גמורים כו' אסור לו להכותן ולקללן פי' אפילו לא עשו תשובה דאפילו בשליחות ב"ד יש שם איסור וכ"ש בלא שליחות ב"ד ואתא לאשמועינן דאם הכה פטור אפילו כשהכה בלא שליחות ב"ד ומ"ש ואם הכה אותן או קללן פטור היינו מדכתיב בעמך בעושה מעשה עמך:

סעיף קטן יג

ומ"ש ואם עשו תשובה ה"ז חייב ונהרג כו' היינו דוקא בלא שליחות ב"ד דכיון שעשה תשובה עושה מעשה עמך הוא ואף ע"פ שאינו מקויים בעמך מידי דהוה אלאחר מיתה וגם אהכאה חייב ואף ע"פ שפטור עליה לאחר מיתה שאני התם דבעינן חבורה וליכא אבל הכא איכא חבורה דחי הוא אלא שסופו למות. ומ"ש בד"א בבנו אבל באחר כו' כבר נתבאר דבאחר ה"ט דבעינן מקויים שבעמך וכל זה לאוקימתא דרב ששת בשאין מסרבין בו לצאת וכדאסיר רב מרי ואע"ג דאסיקנא דאין הבן נעשה שליח כו' ודלא כרב ששת היינו דוקא לענין איסורא דרבנן דאילו רב ששת התיר לגמרי ומסקנא דתלמודא לאסור מדרבנן כדתנא דבי ר' ישמעאל אבל אוקימתא דרב ששת לדינא דאורייתא אוקימתא דסמכא היא וכדאסיר רב מרי וסתמא דתלמודא לתרץ הברייתא אליבא דרב ששת הכי הלכתא.

סעיף קטן יד

ומ"ש ואם ביישו חייב בקנס המבייש מימרא דרב ששת פרק הנחנקין וע"פ גירסת ר"ת שכתבו התוספות ע"ש:

סעיף קטן טו

ומ"ש עבר אביו או אמו עבירה כו' היינו ההיא דלכל אין הבן נעשה שליח כו' שפירשוהו הגאונים דאפילו לא עשה תשובה ואיסורא דרבנן מיהא איכא ומכ"ש אם עשה תשובה אבל חיובא ליכא אפי' עשה תשובה מאחר דבשליחות ב"ד עושה כבוד שמים עדיף

כדאמר רב ששת ודבריו עיקר לדינא דאורייתא כדפרישית. מיהו הרב רבינו ירוחם נ"א ח"ד פסק דהבן נעשה שליח ב"ד לאביו להכותו ולקללו כשלא עשה תשובה ומוקי ההיא דלכל אין הבן נעשה שליח כו' בשעשה תשובה דוקא והוא דעת ר"ת בתוס' פ"ב דיבמות ודלא כפי' הרי"ף והרא"ש וכ"כ במרדכי ע"ש ר"ת שחולק בזה ארי"ף וכ"כ באגודה בשם ר"י אבל קשה בדברי ה"ר ירוחם שכתב בענין בנו מאנוסתו דההיא דלכל אין הבן כו' בשלא עשה תשובה היא שדבריו סותרין אלו את אלו ולפעד"נ שיש שם ט"ס וכך צריך להגיה ואפילו לא עשה אביו תשובה ואינו עושה מעשה עמך פי' שחוטא ואינו חייב על הכאתו וקללתו אפ"ה יש בו איסור אבל אם נתחייב בב"ד קללה או מלקות אין בו איסור אם לא עשה תשובה אבל אם עשה תשובה יש בו איסור כדאמר בסנהדרין דאין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו כ"כ התוס' עכ"ל ופירוש דבריו שקודם זה כתב דחייב על מכתו וקללתו ואע"פ שאינו עושה מעשה עמך שהוליד ממזר מ"מ כבר פירש מן העבירה והו"ל כמו שעושה מעשה עמך מאחר שבאותה שעה שהכהו אינו רשע בעבירות וע"ז כתב ואפילו לא עשה תשובה כו' כלומר שאע"פ שעומד ברשעתו שחוטא עוד בעבירות ואינו עושה מעשה עמך ומעתה ודאי אינו חייב על הכאתו כדאסיקנא בפ"ב דיבמות דדוקא בשעושה תשובה הוא דחייב ולא בשלא עשה תשובה אפ"ה יש בו איסור מאחר שאינו עושה ע"פ ב"ד אבל ע"פ ב"ד אין בו איסור כלל אם לא בעשה תשובה כדתניא לכל אין הבן כו' וההיא בשעשה תשובה דוקא היא והם דברי התוס' בפ"ב דיבמות למעיין בם היטב וז"ש הרב בסוף דבריו כ"כ התוס' וכבר למוד אותו החבור בטעיות סופרים רבו מספור וכמ"ש גם הר"ר לוי חביב בתשובתו סי' ק"ט הארכתי בזה לאשר ראיתי בשלטי הגבורים פ' הנחנקין שכתב לפרש דבריו בלא הגה"ה וכל דבריו אינן נראים בזה ע"ש:

סעיף קטן טז

ולא על ההכאה כו' פי' דבהכאה ובקללה יש בו לאו לשאר בני אדם אלא שנוסף עוד לאו באביו אבל המבזה בדברים בפירוש או ברמיזה שאין בו לאו לשאר אדם דלאו דלא תונו דוקא באונאת דברים כגון אם היה בעל תשובה וכו' כדאיתא פרק הזהב אבל המבזה בדברים כענין שאמר עין תלעג לאב ותבוז ליקהת אם פי' לקבוץ קמטים שבפניה וכיוצא אין בו אזהרה ולא הקפידה התורה עליו לשאר בני אדם וכ"ש ברמיזה בעלמא אבל באביו ואמו הקפידה והרי הוא בכלל ארור מקלה כו':

סעיף קטן יז

ומ"ש ועל הב"ד הי' להכות ע"ז מכות מרדות כו' טעמו דאין מלקות ניתן אלא בלאו ממש ולא על ארור:

סעיף קטן יח
כתב הרמב"ם מי שנתחייב שבועה לבנו כך ראינו בו תמיד שאינו משביעו כו' זה מבואר מתוך מה שכתבתי דלדעתו ההיא דלכל אין הבן כו' אפי' כשלא עשה תשובה היא ומוכח ומכ"ש היכא דמשביעו לצרכו כגון שיש לו עליו תביעת ממון: וצריך שתדע שהרב בעל המאור כתב בפ' הנחנקים דהא דמסקינן דאף בהכאה אין חייב באינו עושה מעשה עמך ה"מ בהכאה שאין בה שוה פרוטה למלקות דממלקות פטריה רחמנא דומיא דקללה אבל בממון לא פטריה רחמנא הילכך אם הכהו הכאה שיש בה שוה פרוטה אידי ואידי חייב לשלם עכ"ל: כתב בתשובת הגאונים סימן ש' שאלה אם יכול הבן לתבוע מאביו תשובה לא אשכחן ראייה להפקיע תביעתו של בן שלא להשביע אביו אלא רגילין ב"ד לומר לבן הקנה תביעתך לאחר שלא תבא לידי מקלל אביו וכי הויא לאחר לא אתי הבן להאי מילתא ע"כ לשונו:

סימן רמב

סעיף קטן א
כשם שאדם מצווה כו' הכל מל' הרמב"ם רפ"ה דהת"ת והעיקר בס"פ אלו מציאות:

סעיף קטן ב
ומ"ש וכל החולק כו' בפ"ק חלק אמר רב חסדא כל החולק על רבו כחולק על השכינ' שנאמר הוא דתן ואבירם אשר הצו על משה ועל אהרן בעדת קרח בהצותם על ה' וכו' ופירש"י חולק על ישיבתו. מריבה תגר וקטטה לפטפט נגדו בדברים. מתרעם אומר על רבו שנוהג לו מדה כפושה ומדת אכזריות מהרהר מחפש עליו דברים עכ"ל רש"י ונראה שמפני שהוקשה לרש"י ז"ל חולק על רבו היינו עושה מריבה עם רבו לפיכך פי' דחולק על רבו פי' חולק על ישיבתו ומתיישב נמי שאמר חולק על רבו ולא אמר חולק עם רבו מפני שפירושו כההיא דתניא בפ' תפלת השחר רא"א המתפלל אחורי רבו וכו' החולק על ישיבתו של רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל מיהו לכאורה משמע דהיינו דווקא כשחולק על ההוראו' שנפסקו בב"ד וישיבתו של רבו דומה למה שעשו דתן ואבירם שחלקו על משה לסתור דבריו אבל אם אינו עושה כן רק קובע לו מדרש אין בזה עון וה' חפץ יגדיל תורה ויאדיר ומפני זה תמה הרמ"ך על הרמב"ם שכתב הקובע לו מדרש הוא בכלל החולק על רבו כמו שכתב בית יוסף משמו דמנין לו שזהו פירושו של החולק על רבו דאינו משמע רק החולק על ישיבתו והוראת דיניו. אכן יראה לפרש דעת הרמב"ם ממה שכתוב אשר הצו וגו' שפירוש אשר הצו את ישראל על משה שנקהלו כולם וחלקו על משה והוא כמ"ש ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו אליהם רב לכם כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' ומדוע תתנשאו על קהל ה' משמע שעיקר

מחלוקתם על ההתנשאות והשררה שהיה לו למשה לבדו וכמ"ש בסוף כי תשתרר עלינו גם השתרר שגם הם היו רוצים להחזיק בשררה מזה אתה למד שמי שלוקח לו שררה וההתנשאות של רבו דהיינו שקובע לו מדרש כמו רבו הוא הנקרא חולק על רבו דכמו שקרח ועדתו היו חולקים על משה ואהרן בכהונה ומלכות שזה היה שררותם כך כל מי שקובע מדרש הוא חולק על שררתו של רבו וכאילו חולק על השכינה ותדע שהרי אפי' לבדוק סכין של שחיטה שאינה הוראה כלל אסור משום כבודו של רבו דאין ראוי לתלמיד ליטול שררה במקום רבו אא"כ נטל ממנו רשות כמו שיתבאר בס"ד. א"כ כ"ש ליטול שררה כזו לקבוע מדרש שלא ברשות רבו ודברים ברורים ופשוטים הם ולא נמצא במחברים שחלקו ע"ז ולפיכך גם רבינו סתם דבריו בזה ולא כתבם בשם הרמב"ם מפני שדבר פשוט הוא גם דברי רש"י ז"ל שפי' החולק על רבו על ישיבתו וכלשון הנאמר בפרק תפלת השחר אפשר וקרוב לפרש כן שמי שקובע לו ישיבה בפני עצמו הרי הוא חולק על ישיבתו ואין להשגיח בתמיהתו של הרמ"ך לעשות מעשה נגד דברי הרמב"ם שוב מצאתי להדיא בתוס' בפרק המגרש (גיטין דף פ"ד) וז"ל ורבי יוחנן בעצמו לא היה בעל ישיבה בעוד שחזקיה קיים וכו' איתא בפסקי תוס' שם התלמיד אין לו להיות בעל הישיבה בעוד שרבו קיים והיינו כדברי הרמב"ם גם בעל צידה לדרך כתב כלשון הרמב"ם מאמר א' כלל ד' פ"י וכן במהרי"ק שורש קס"ט (בדף קל"ז ע"א):

סעיף קטן ג

ומ"ש ואסור לו לאדם להורות בפני רבו לעולם פי' לעולם איכא איסורא בפניו אפי' נטל רשות: ומ"ש וכל המורה לפניו חייב מיתה פי' בלא נטל רשות איכא מיתה בפניו דומיא דבני אהרן וההוא תלמיד שהורה לפני רבי אליעזר כדאיתא בפרק הדר (עירובין דף ס"ג) דנתחייבו מיתה לפי שהורו תוך ג' פרסאות ולא נטלו רשות דכל תוך ג' פרסאות כבפניו דמיא וכ"כ התוספות בפרק הדר ופ"ק דסנהדרין והא דאמר רבא בפ' הדר שלא בפניו אסור ואינו חייב מיתה מיירי בחוץ לג' פרסאות ולא נטל רשות אלא דקשה מעובדא דתנחום בריה דרב אמי פ"ק דסנהדרין דמוכחא להדיא דחוץ לג' פרסאות שרי להורות וליכא איסורא כלל ונראה ממ"ש הרמב"ם לשם דמפרש הך עובדא דוקא בהוראה דרך מקרה וכו' והרא"ש בפרק הדר מפרש דהיינו דוקא בתלמיד חבר וכן כתבו התוספות בפ' הדר ודלא כמ"ש התוס' פ"ק דסנהדרין דדחו האי שינוייא דליכא למימר דעובדא דתנחום איירי בתלמיד חבר דהא כיון דממשה גמרינן משמע דבתלמיד גמור איירי דליתא מיהו הא דפי' התוס' לשם דהא דשרי חוץ לג' פרסאות אפי' בתלמיד גמור היינו בנטל רשות אבל תוך ג' פרסאות אפילו נטל רשות אסור הכי הילכתא כדפרישית והא נמי דתלמיד

חבר אסור תוך ג' פרסאות היכא דלא נטל רשות הילכתא היא ודלא כהרמב"ם לשם שמתיר אפי' תוך ג' פרסאות עיין בב"י: כתב בתרומת הדשן סימן מ"ב דשתויי יין אף ביינות שלנו שאינן חזקים צריך ליזהר מאד שלא להורות אלא בדבר דזיל קרי בי רב הוא כגון שרץ טמא צפרדע טהור דם אסור וכה"ג אבל שאר הוראה אפילו נט"ל ובטל בששים אע"ג דמותר להורות בהן בפני רבו שתויי יין אסורים בהן דהא לאו זיל קרי בי רב הוא וכ"כ הרמב"ם פ"א מה' ביאת המקדש דאסור להורות בשכרות אלא בדבר שהצדוקים מודים בו והני ודאי דצדוקים לא מודו בהו וכו' עכ"ל ונראה דאף ביינות שלנו אפי' שתה יין מזוג אם שתה ביותר מרביעית אסור להורות אא"כ בדלא שתה אלא רביעית מזוג או פחות מרביעית שאינו מזוג וביותר מרביעית אפילו מזוג אפילו דרך מיל ושינה אינו מפיגו אלא ישהא לפי השכרות עד שלא ישאר משכרותו כלום אבל רביעית שאינו מזוג דרך מיל ושינה מפיגו ואין חילוק בין מהלך ברגל ובין רכוב ובשתה בתוך הסעודה אפילו ביותר מרביעית ואינו מזוג מותר להורות דיין שבתוך הסעודה אינו משכר אם לא בשתה הרבה כגון בי"ט או בסעודה גדולה כגון מילה ונישואין או פורים וכיוצא ביה במקומות ששותין הרבה אסור להורות כל היום עד למחר ואם נתן דעתו כבר על פסק הדבר מותר להורות ואפילו לאחר סעודה גדולה כמו בי"ט ומותר לשכור ללמוד תורה ואם היה חכם קבוע להוראה לא ילמוד שלמודו הוראה היא עיין במ"ש הרמב"ם לשם והרשב"א בתשובה סימן רמ"ז והארכתי לבאר כל זה בתשובה בס"ד. ומי שמיצר ואין דעתו מיושבת עליו אל יורה בשעה שהוא מיצר דכתיב בצר אל יורה וכ"כ התוס' ע"פ הירושלמי ומדת חסידות לכל בעל הוראה שיהא נזהר מלהורות בכל הני דפרק הדר כגון ביומא דרתח או בא מן הדרך ברגלו או ביתא דאית ביה שיכרא או הרסנא אבל אין שם איסור אפילו לכתחילה:

סעיף קטן ד

אסור לתלמיד לקרוא לרבו בשמו והוא שיהיה השם פלאי וכו' כ"כ הרמב"ם פ"ה דהלכות ת"ת וכבר נתבאר בתחילת סימן ר"מ דהא שאוסר לקרות לאחרים ששמם כשם רבו דהכי משמע לישנא דברייתא ע"ש. מיהא הא דמשמע מלשונו מדכתב ולא יזכור שמו בפניו ואפילו לקרות לאחרים וכו' דדוקא בפני רבו הוא דלא יקרא לאחרים ששמם כשם רבו קשה דא"כ מאי האי דכתב אפילו לאחר מותם כיון דלאחר מותם שלא בפניו הוא וי"ל דה"ק הרמב"ם דבחיי רבו בפניו איסורא הוא דאיכא להזכיר שמו בפניו ואפילו לקרות לאחרים בשמם אבל שלא בפניו אע"ג דליכא איסורא מ"מ כבוד הוא לרבו שלא יזכיר את שם אחרים ששמם כשם רבו אלא משנה את שמם אפילו לאחר מותם. אבל

לקרות לרבו בשמו אפי' שלא בפניו איסורא הוא דאיכא ובהכי ניחא שבדברי הרמב"ם בהל' ממרים ומביאו רבינו בסימן ר"מ לא הזכיר איסורא אלא שיש ליזהר בכך והוא לפי שכתב בסתם דמשמע אפי' שלא בפניו יש ליזהר אף על גב דליכא איסורא והרב ב"י ובס' כ"מ לא שת לבו לזאת ולפיכך נתקשו לו דברי הרמב"ם שנראין דבריו סותרין זה את זה ולא קשיא מידי ובש"ע כתב בסתם דאסור לקרות לרבו בשמו אפילו במותו ואפילו לקרות לאחרים ששמם כשמו אסור אם הוא שם פלאי וכו' ומשמע דלא חילק כלל ואפילו לאחרים נמי איכא איסור אפילו שלא בפניו או לאחר מיתה וליתא אלא כדפרישית ודו"ק:

סעיף קטן ה

וחייב לעמוד מפניו משיראנו רחוק מלא עיניו ה"א פ"ק דקידושין (דף ל"ג):

סעיף קטן ו

ומ"ש עד שיכסה ממנו וכו' ה"א פרק הוציאו לו את הכף (דף נ"ג) ועיין במ"ש בסימן רמ"ד:

סעיף קטן ז

כתב הרמב"ם תלמיד היושב לפני רבו תמיד אינו רשאי לעמוד וכו' עד דס"ל דהלכה כר"א שלא נתן קצבה לדבר תימה הלא ר"א לא קאמר אלא כשאינו עוסק בתורה דבעוסק בתורה אינו רשאי לעמוד כל עיקר אפילו שחרית וערבית דכלום תורה עומדת מפני לומדיה כדאיתא להדיא פ"ק דקידושין (סוף דף ל"ג) וא"כ איכא למימר דלא פליג עליה ר' אבהו דמודה דבאינו עוסק ליכא קצבה אלא דבעוסק בתורה אינו רשאי לעמוד מלפניו אלא שחרית וערבית וי"ל דכיון דלא קי"ל כר"א בהא כדלקמן בסימן רמ"ד א"כ אין חילוק בין עוסק לאינו עוסק ותו דעיקר ראייתו מדרבי עקיבא דהשוה מוראם למורא המקום וכו' כנ"ל לדעת האלפסי ע"כ דברי הרא"ש מיהו במרדכי כתב דההיא דרבי אבהו דוקא בעוסק בתורה ומביאו ב"י מיהו נראה ודאי דאף לר' אבהו לא קאמר אלא דאינו חייב לעמוד אבל הרשות בידו לעמוד לפניו כל שעה דכך כתבו התוס' אברייתא דאין בעל אומניות רשאין וכו' כמו שיתבאר לקמן בסימן רמ"ד:

סעיף קטן ח

אין חולקין כבוד לתלמיד חכם וכו' מצאתי ואפילו אם אין הרב חולק כבוד לתלמידיו אם הוא מתכבד במה שאחרים חולקין כבוד לתלמידיו פסק רבי' שמחה שחולקין לו כבוד לתלמיד במקום רבו דמשום כבודו של כהן גדול חולקין כבוד לסגן עד כאן לשונו: עשה דכבוד תורה דאשת חבר שמא אין שייך לאחר מיתה תוספות פרק שבועת העדות (ל"ו) אבל בתשובת מהר"ם מ"ץ כתב אשת חבר שנשאת לע"ה אין חייבין לכבדה כבראשונה

עכ"ל משמע דבעודה אלמנת ת"ח חייבין לכבדה כאילו היה בעלה חי: פסק ר' שמחה אין הרב צריך לעמוד מפני התלמיד אפילו אם הוא חכם גדול מאוד וכו' אמנם חזינא למ"ר שעשה הידור לתלמידיו ואפילו מפני אותן שאין חשובין כולי האי הגה"מ: אסור להורות בפני גדול הדור אע"פ שלא למד ממנו שום דבר תוס' פ' אין עומדין וכ"כ הר"פ דמופלג בחכמה אפי' אינו רבו דינו כרבו מובהק והביאו רבינו בסימן רמ"ד. מצאתי הגה"ה כשמזכירין רבו של אדם בפניו כאילו הוא חבירו א"צ למחות לומר הוא אינו חבירו אלא רבו וראייה מפ"ק דביצה דא"ל לרבי אליעזר כבר נמנו עליך חביריך וכו' מאן חביריך ר"י בן זכאי והוא היה רבו ע"כ הג"ה ועוד מצאתי יש לי להוכיח כשאחד כותב סתם לאדם גדול או מדבר עמו פעם אחר פעם א"צ לומר לו בכל פעם בלשון מר ואם לפעמים מזכירו בלשון אתה אין בכך כלום ומביאין ראיה מהא דא"ל אביי לרב דימי וכו' עכ"ל ובתלמיד חבר אין מוטל עליו להזכירו בשם מר כשמדבר עמו כדאיתא בפ' תפלת השחר (ברכות דף כ"ז) דקמשני תלמודא שאני ר' ירמיה בר אבא דתלמיד חבר דרב הוה והיינו דקא"ל ר' ירמיה בר אבא לרב מי בדלת א"ל אין בדילנא ולא אמר מי בדיל מר:

סעיף קטן ט

ולא יאמר דבר שלא שמע מרבו עד שיזכיר שם אומרו בפ' תפלת השחר (ברכות דף כ"ז) האומר דבר שלא שמע מפי רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל ופי' הרא"ש דבר שלא שמע מפי רבו ואמרו מפי רבו וכן פי' הר"ר יונה ר"ל שלא שמע ממנו ואומר אותו בשמו עכ"ל וקשה דמשמע דאם אמרו סתם שרי והלא עובר על אזהרת חכמים שלא יאמר דבר אלא בשם אומרו ואי לא שמעו משום חכם אלא מדעתו אומרו למה יחשב לו עון אשר חטא באומרו בסתם אבל פי' הרמב"ם פ"ה דת"ת ורבינו אחריו הוא הנכון דמיירי ששמעו מפי אחרים ולא שמעו מרבו ואומר סתם שע"ז הזהירו שיאמר דבר בשם אומרו ואמר כאן שאם עבר על זה גורם לשכינה שתסתלק מישראל ומשמע דשמועה ששמע מרבו רשאי לאומרה סתם וכדאיתא ס"פ האשה רבה בעובדא דאזל ר' אלעזר אמר לשמעתתא בי מדרשא ולא אמרה משמיה דר' יוחנן שמע ר' יוחנן ואיקפד ופייסוהו דעייל לגביה ר' יעקב בר אידי א"ל כאשר צוה ה' את משה כן צוה משה את יהושע וגו' וכי על כל דבר שאמר יהושע היה א"ל כך א"ל משה אלא יהושע יושב ודורש סתם והכל יודעים שתורתו של משה היא אף ר"א תלמידך יושב ודורש סתם והכל יודעים כי שלך היא מיהו נראה דוקא בידוע שלא למד תלמיד זה לפני רב אחר דומיא דיהושע לפני משה ור"א לפני ר"י אבל אם למד לפני שנים צריך להזכיר שם אומרו:

סעיף קטן י

וכשימות רבו י"א שקורע כל בגדיו עד שמגלה את לבו ואינו מאחה לעולם כ"כ הרמב"ם בפ"ה דה' ת"ת ובפ"ט דה' אבל וטעמו מדאיתא פ' אלו מגלחין ריש (מועד קטן דף כ"ו) ת"ר אלו קרעים שאין מתאחין הקורע על אביו ועל אמו ועל רבו שלמדו תורה ועל נשיא ועל אב"ד וכו' אביו ואמו ורבו שלמדו תורה מנ"ל דכתיב ואלישע ראה והוא מצעק אבי אבי רכב ישראל ופרשיו אבי זה אביו ואמו רכב ישראל ופרשיו זה רבו שלמדו תורה וכו' ולא מתאחין דכתיב ויחזק בבגדיו ויקרעם לשנים קרעים ממשמע שנאמר ויקרעם איני יודע שלשנים אלא מלמד שקרועים ועומדים לשנים לעולם ומשמע ליה להרמב"ם לפי פשוטו דבכלל לשנים קרעים משמע דקרע עד שיגלה את לבו דאם לא קרע אלא טפח ולא היה מגלה את לבו ליכא שנים קרעים אבל הרמב"ן בספר תורת האדם נחלק עליו מדקאמר התם סוף (דף כ"ב) א"ר יוחנן על כל המתים כולן קורע מבפנים ועל אביו ואמו קורע מבחוץ א"ר חסדא וכן לנשים קורע מבחוץ מיתיבי לא הושוו לאביו ולאמו אלא לאיחוי בלבד מאי לאו אפילו לנשיא לא לבר מנשיא כלומר נשיא הוא דדמי לאביו ואמו בדין איחוי ובקריעה מבחוץ והשתא מדאמר רב חסדא אקריעה מבחוץ גרידא וכן לנשיא ש"מ בשאר כל חומרי אביו ואמו הרי הוא כשאר כל המתים וכך הוא מסקנת הרא"ש. ואיכא לתמוה במ"ש רבינו ונוהג עליו כל דין אבילות מקצת יום אחד מקמי שכתב וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל דמשמע דמדברי הרמב"ן הוא שכתב כך לחלוק אדברי הרמב"ם והא ליתא שהרי בין אבילות מקצת יום א' אינו ענין למחלוקת זה דהרמב"ם והרמב"ן ולבי אומר לי דט"ס הוא בספרי רבינו ונהפך הלשון על ידי המעתיקים וכצ"ל וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל ונוהג עליו כל דין אבילות מקצת יום אחד:

סעיף קטן יא

ובכל אלו הדברים וכו' פלוגתא דתנאי בברייתא פרק אלו מציאות (בבא מציעא דף ל"ג) ופסק הרא"ש לשם וכן הרמב"ם בפ"ה דה' ת"ת כר' יוחנן ועולא דהלכה כרבי יהודה:

סעיף קטן יב

ומ"ש אבל אם לא למד רוב חכמתו ממנו ה"ז כתלמיד חבר וכו' כ"כ הרמב"ם לשם ה"ז תלמיד חבר וכתב כן לפי שמפרש הא דאמר עולא ס"פ א"מ ת"ח שבבבל עומדים זה מפני זה וקורעים זע"ז דהיינו לומר שכ"א הוא נקרא תלמיד חבר לרעהו לפי שהיו לומדין זה מזה וס"ל לרבינו דעומדים זה מפני זה איצטריך לאורויי דכיון שכ"א נקרא בשם תלמיד חבר לרעהו לפיכך חייבים לעמוד זה מפני זה ד' אמות אבל לא מלא עיניו כדין רבו מובהק כדאיתא פ"ק דקידושין דד' אמות לרבו שאינו מובהק דהיינו תלמיד חבר ומלא עיניו לרבו מובהק ואם לא היו לומדין זה מזה כלל לא היו חייבין לעמוד אף משיגיע לד'

אמותיו אבל קורעין זע"ז ק' דאי קורעין בלחוד פשיטא וכי גרע מחכם דתניא חכם שמת הכל קרוביו ואפילו לא למד ממנו כלום אלא קרע שאינו מתאחה קאמר דלגבי קריעה החמירו יותר שיהא עליו דין תלמיד גמור כיון שלמדו זה מזה וכן פי' התוס' וכתב שכן פי' רש"י אבל בפירש"י שלנו לא נמצא כך ואע"ג דהרמב"ן מפרש דלא היו קורעין אלא קרע בעלמא ולא היו עומדים אלא עמידה בעלמא דהיינו ד' אמות והרא"ש הוא חולק ומפרש דגם עומדין היו זה מפני זה כמלא עיניו הנה רבינו תופס עיקר לגבי עמידה כפי' הרמב"ן והרמב"ם ולגבי קריעה תופס עיקר כפי' התוס' והרא"ש והב"י נתקשו לו דברי רבינו בזה ולמאי דפרי' ליכא קושיא כ"כ. מיהו בש"ע פסק לקולא כהרמב"ן והרמב"ם בין בעמידה בין בקריעה:

סעיף קטן יג

אבדת אביו וכו' ה"א במשנה ס"פ א"מ כדברי הרא"ש וכ"כ גם הרמב"ם ברפי"ב מה' גזילה ואבידה וכן כתב הסמ"ג עשה ע"ד. ומ"ש רבינו ע"ש הרמב"ם דלגבי אבדה אם היה אביו חכם אע"פ שאינו שקול כנגד רבו אביו קודם לרבו כ"כ פ"ה דה' ת"ת והוא סותר דברי עצמו וגם סותר המשנה ומסקנת ב"י שט"ס הוא בה' ת"ת ושכ"כ בהגהות מיימוני רפ"ה דת"ת:

סימן רמג

סעיף קטן א

ת"ח לא היו יוצאין בעצמן וכו' מימרא דרב יהודה פ"ק דב"ב (דף ח') רבנן לאו בני מיפק בכלוזא נינהו פי' לצאת הם בעצמם לחפור ולבנות עם המון עם כלוזא פי' המון עם ור"ל שהמון העם הם לבדם מחוייבים לחפור ולבנות כל מה שצריך ות"ח פטורין מלשכור אחרים במקומן דכיון דהמון עם אינן שוכרין אלא חופרין ובונין בעצמן אין חוב זה מוטל על ת"ח ואף ע"פ שחפירה זו ובנין זה הוא צורך חיי האדם כגון בארות המים וז"ש אח"כ אבל אם אין יוצאין בעצמן אלא שוכרים אחרים וכו' אם הוא דבר שצריך לחיי האדם חייבין לתת חלקם דאלמא דברישא היכא דיוצאין בעצמן פטורין מלשכור אפילו הוא צריך לחיי האדם וכן כתב נ"י בשם התוספות ומביאו ב"י:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל דבר שצורך לשמירת העיר כגון חומות העיר וכו' שם במימרא דרב יהודה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולכן היו פטורים מכל מיני מסים וכו' פי' כיון דת"ח תורתן משמרתן א"כ כל גזירת מסים אף מה שהוא קצוב על כל איש לבדו אין פורענות באה לעולם אלא בשביל עמי הארץ כדאמרינן התם בעובדא דכובס ולכן חייבין לשלם בשבילן גם אותן הקצובין על כל

איש ואיש וכן פסק הרמב"ן בפ"ו דהלכות ת"ת והוא דעת הרא"ש בפסקיו ובתשובותיו וכתב בתשובה שכך פסק הרמ"ה וכן כתב הר"ר ירוחם שכך הסכימו גדולי האחרונים וכמ"ש רבינו והכי נקטינן ודלא כר"ח והרמב"ן שמחייבים לת"ח ליתן מס הקצוב על איש ואיש והביא רבינו דבריהם בח"מ סימן קס"ח דליתא:

סעיף קטן ד
ואם היה לו דין עם אחר וכו' עיין בח"מ סי' ט"ו נתבאר דין זה יפה בס"ד:

סעיף קטן ה
אבל אם ביזה את החכם חי אין מתירין אותו וכו' כצ"ל:

סימן רמד

סעיף קטן א
מפני שיבה תקום והדרת פני זקן שמ"ע לקום בפני כל חכם אפילו אינו זקן וכו' ברייתא פ"ק דקידושין (דף ל"ב) פליגי בה תנאי וא"ר יוחנן הלכה כאיסי בן יהודה דמפני שיבה תקום אפילו כל שיבה במשמע ופירש"י ואפילו זקן אשמאי אלמא זקן יניק וחכים במשמע דאי זקן וחכם קאמר למה לי זקן משום חכמה תיפוק לי משום זקנה בלחוד דהא מפני שיבה כל שיבה במשמע כ"כ הר"ן והרא"ש לשם וכתבו התוס' ע"ש ר"ת דפי' זקן אשמאי היינו בור וע"ה אבל אינו רשע כפירש"י דא"כ אפילו בן ע' שנה מצוה לבזותו ולקללו ואסור לקום מפניו כדכתיב שאת פני רשע לא טוב ונראה דעיקר מ"ע הוא לקום מפני כל חבר אפילו אינו זקן אלא יניק וחכים ולכן כתב רבינו תחלה שמ"ע הוא לקום מפני כל חכם וכו' ואח"כ כתב וכן מפני שיבה וכו' כלומר ל"מ מפני כל חכם אלא אפילו מפני זקן אשמאי וקרא דכתב תחלה מפני שיבה תקום ה"ק דכיון דשיבה כל שיבה במשמע אפילו זקן אשמאי א"כ בע"כ והדרת פני זקן יניק וחכים במשמע וכיון דמפני שיבה תקום גלי לן אקרא דוהדרת פני זקן דיניק וחכים במשמע לכן הקדים לכתוב מפני שיבה תקום אף ע"ג דעיקר מ"ע היא והדרת פני זקן. ודו"ק:

סעיף קטן ב
ומאימתי חייב לקום עד שיש בה הידור הכל שם בברייתא ובגמרא איתא דה"מ דבמרחץ לא בבתי גוואי אבל בבתי בראי דשרי להרהר בד"ת חייב לעמוד והרמב"ם בפ"ו ורבינו כאן כתבו בסתם בית המרחץ דומיא דבית הכסא דהיינו בתי גוואי ולא חששו לפרש יותר וכן פי' בכ"מ:

סעיף קטן ג
אין בעלי אומניות חייבין וכו' שם ברייתא אין בעלי אומניות רשאין וכו' וכתבו התוספות אין רשאין משמע איסורא דמיירי בעוסקין במלאכת אחרים אי נמי במלאכת עצמן ואינן

רשאין פירוש אינן חייבין ופסק רבינו כשני התירוצים דשניהם אמת גם הרא"ש בפסקיו כתב שני התירוצים דתרווייהו הילכתא נינהו:

סעיף קטן ד

אין ראוי לחכם שיטריח וכו' שם ואפי' זקני נכרים מצוה להדרם לקום קצת מפניהם ולסומכן בידו נראה דרבינו ה"ק מצוה דרבנן להדרם באחד משתים או לקום קצת מפניהם או לסומכן בידו ובגמרא ה"א ר' יוחנן הוה קאים מקמי סבי דארמאי רבא מיקם לא קאים הידור עביד להו אביי יהיב ידא לסבא ומפרש רבינו דר' יוחנן היה קם מפניהם ממש ורבא פליג עליה והיינו דקאמר רבא מיקם לא קאים דחשיב ליה איסורא להחשיבו לנכרי כמו לישראל אלא הידור עביד להו דהיינו לקום קצת מפניהם ואביי נמי פליג אדרבי יוחנן ולא קם מפניהם אלא יהיב ידא לסומכן ופסק כאביי ורבא וכ"פ הרמב"ם בפ"ה דה' ת"ת אלא שהיה מפרש דרבא לא קם כלל מפניהם והידור דעביד להו בדברים הוא דעביד להו הידור וז"ש אפילו זקן נכרי מהדרין אותו בדברים ונותנים לו יד לסומכו פירוש או נותנים לו יד לסומכו כאביי וכל זה דלא כפי' ב"י דר' יוחנן לא היה קם מפניהם אלא קצת ופסק רבי' כמותו דלא משמע הכי כלל אלא כדפרי' ונכון להחמיר שלא לקום מפניהם כלל אלא למיעבד להו הידור בדברים או לסומכן ביד וכמו שכתב הרמב"ם וכ"פ בש"ע ומיהו ודאי אין מצוה בנכרי אלא כשהוא בן ע' שנה דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ובדאורייתא אינו חייב בישראל אלא כשהוא בן ע' שנה אם כן בעכו"ם נמי אינו חייב כלל מדרבנן בשום הידור אלא כשהוא בן ע' שנה ומ"ש הרמב"ם אפילו זקן נכרי מהדרים אותו בדברים ונותנים לו יד לסומכו שנאמר מפני שיבה תקום כל שיבה במשמע עכ"ל הדבר פשוט דבדרך אסמכתא קאמר הכי אבל איסי בן יהודה דקאמר בברייתא מפני שיבה תקום כל שיבה במשמע לא קאמר אלא כל שיבה דישראל לא שיבה דעכו"ם וכ"כ התוס' לשם והסמ"ג עשה י"ג ומביאו ב"י ושכ"כ בהגהות מיימוני אלא דמה שהבין ב"י דלהרמב"ם קרא דמשמע כל שיבה מרבה ואפילו שיבה דנכרי ודנכרי נמי דאורייתא היא וכ"כ להדיא בכסף משנה נ"ל דליתא אלא גם הרמב"ם מפרש כמ"ש התוס' והסמ"ג וכדפרי' דלא קאמר הרמב"ם דכל שיבה אפילו דעכו"ם אלא בדרך אסמכתא דאין מצוה לעכו"ם אלא מדרבנן נ"ל:

סעיף קטן ה

לשון הרמב"ם מי שהוא זקן וכו' עומדין לפניו כצ"ל ומ"ש רבינו ואיני יודע וכו' הדבר ברור הוא כמ"ש רבינו דלא אמר הרמב"ם ואינו חייב לעמוד כדי קומתו אלא בילד חכם וכו' ומדוקדק כך בלשון הרמב"ם שכתב תחלה מי שהוא זקן וכו' עומדין בלשון רבים לומר שהכל חייבים לעמוד לפני זקן שאינו חכם ואחר כך כתב בלשון יחיד ואינו חייב

לעמוד כדי קומתו וכו' אלא בע"כ דהאי ואינו חייב לא קאי אלא אחכם שהוא ילד שכתב מקודם שגם הוא עומד בפני הזקן המופלג בזקנה ועליו אמר שאינו חייב לעמוד כדי קומתו וכו' ופשוט הוא שכך הוא כמו שפי' רבי' לדברי הרמב"ם:

סעיף קטן ו

הרואה חכם עובר בר"ה אינו עומד מלפניו עד שיגיע לתוך ד' אמותיו וכו' נראה דר"ל דלא שרי לעמוד מלפניו מקמי שיגיע לד' אמותיו ולפי שבתחלת הסימן כתב מאימתי חייב לקום מפניהם משיגיע לתוך ד' אמותיו והוה משמע דמקמי שיגיע לתוך ד' אמותיו חיובא הוא דליכא אבל אם רוצה לקום מפניו ממקום רחוק יכול לכך כתב כאן אינו עומד מלפניו עד שיגיע וכו' דאינו יכול לעשות כן וטעמא דמילתא דלא קיים בזה מ"ע דהרואה אומר לצרכו הוא שעמד והכי משמע בברייתא סוף (דף ל"ב) יכול יעמוד מפניו ממקום רחוק ת"ל תקום והדרת לא אמרתי קימה אלא במקום שיש הידור ופירש"י שיש לו הידור בעמידתו דהיינו תוך ד' אמות דמוכחא מילתא שמפניו הוא עומד עכ"ל גם הרמב"ם בתחלת פ"ו כתב ומאימתי חייבין לעמוד מפניו משיקרב ממנו בד' אמות עד שיעבור מכנגד פניו ואח"כ כתב באותו פרק הרואה חכם עובר אינו עומד מפניו עד שיגיע לו לד' אמות וכו' ואחריו נמשך רבינו ואף ע"ג דבנשיא ואב"ד עומד מלפניו מלא עיניו אלמא דאיכא הידור אפילו ממקום רחוק התם ודאי כיון דחייבים לעמוד מפניו מלא עיניו איכא הידור אבל בחכם דעלמא כיון דליכא חיובא אלא כשהגיע תוך ד' אמות אם עמד מפניו מקמי הכי לא מוכחא מילתא שמפניו הוא עומד אלא נראה כאילו עמד לצרכו וק"ל: ומ"ש רבינו וכיון שעובר מלפניו ישב (שם סוף דף ל"ג) מימרא דרבי אבהו אבל רש"י כתב וז"ל עומד מלפניו משהתחיל ליכנס לתוך ד' אמות ואינו יושב עד שיעבור הימנו ד' אמות השניות עכ"ל נראה דכך היתה גירסתו במימרא דרבי אבהו חכם עובר מלפניו ד' אמות וכיון שעבר ד' אמות יושב אב"ד עובר עומד מלפניו כמלא עיניו וכיון שעבר ד' אמות יושב וכו' וכך הוא גירסת הרא"ש אבל רבינו נמשך אחר דברי הרמב"ם בפ"ו שלא היה גורס אצל חכם עובר אלא וכיון שעבר יושב ואצל אב"ד עובר גורס וכיון שעבר ד' אמות יושב וכך פסק בשע ולפעד"נ להחמיר כגי' רש"י והרא"ש דאף בחכם עובר לא ישב עד שיעבור הימנו ד' אמות השניות ואין תימה במה שיהיו חכם ואב"ד שוין בזה דהלא אב"ד ונשיא שוין בעמידה מלפניו כמלא עיניו אף על פי שאין שוין בדין ישיבה לאחר שעבר מלפניו. דבאב"ד יושב לאחר שעבר ד' אמות ובנשיא אינו יושב עד שישב במקומו או עד שיתכסה מעיניו א"כ ה"ה בחכם ואב"ד איכא למימר אע"פ שאינן שוין בעמידה מלפניו שבחכם אינו עומד מלפניו אלא משיגיע לד' אמות ובאב"ד כמלא

עיניו אפ"ה בדין ישיבה לאחר שעבר מלפניו הן שוין שלא ישב עד שיעבור הימנו ד' אמות השניות והכי נקטינן:

סעיף קטן ז

ומ"ש רבינו ומיירי כשאינו רבו וכו' שם (דף לד) אמר אביי לא אמרן אלא ברבו שאינו מובהק אבל ברבו המובהק מלא עיניו ולכאורה הוה משמע דבעובר מלפניו סגי בשיעבור ד' אמות ואח"כ ישב כמו באב"ד. אבל בפרק הוציאו לו את הכף איתא כי הוה בעי רבי יוחנן לסגויי הוה גחין וקאי רבי אלעזר אדוכתיה עד דהוה מיכסי רבי יוחנן מיניה ומביאו הרי"ף והרא"ש בפ"ק דקידושין וכ"כ הרמב"ם בפ"ה אלמא דדין רבו מובהק חמיר מאב"ד ודינו כנשיא ואחריהם נמשך רבינו:

סעיף קטן ח

ומ"ש והר"פ כתב וכו' בסמ"ק סימן נ"ב כתב בפנים דברבו מובהק כמלא עיניו אפילו אינו מופלג לא בחכמה ולא בזקנה אבל כשהוא מופלג בחכמה או בזקנה שהוא בן ע' שנה א"צ שיהא רבו מובהק עכ"ל. ומשמע דאם אינו רבו כלל לא אבל בהגה"ה שם כתב לחלוק על מ"ש בפנים ופוסק דג' דינים יש דברבו מובהק כמלא עיניו אפילו אינו מופלג לא בחכמה ולא בזקנה וה"ה בחכם מופלג אפילו אינו רבו כלל דינו כרבו מובהק. וברבו שאינו מובהק אף בלא שיבה וכן שיבה אפילו אינו רבו בד"א. אבל אם אינו רבו כלל וגם אינו מופלג לא בחכמה ולא בזקנה פטור ומיהו אם חכם קצת נכון לעשות לו הידור עכ"ל וזהו שכתב רבינו בשם הר"פ שהוא בעל הגהות דסמ"ק אלא שקיצר רבינו דהו"ל לפרש דאינו פטור באינו רבו ואינו מופלג בחכמה אלא א"כ שאינו מופלג גם בזקנה דבמופלג בזקנה ודאי חייב דקי"ל כאיסי דכל שיבה במשמע כדלעיל וכמפורש בהגהת סמ"ג ודלא כב"י שהבין דמ"ש רבינו בשם הר"פ הוא סותר למ"ש בסמ"ק דליכא כאן סתירה אלא שני דיעות הן הסמ"ק עצמו ודעת הר"פ בהגה"ה הוא חולק עליו והרמב"ם כתב וכו' ט"ס הוא דלא נמצא כך בדברי הרמב"ם אלא צ"ל הרמב"ן ותחלת הדברים שאמר מי שגדול ממנו בחכמה וכו' משמעו אפילו אינו מופלג בחכמה אלא שהוא גדול ממנו אפי' אין רבו כלל כיון שראוי ללמוד ממנו דינו כרבו מובהק. אבל הר"פ לא קאמר אלא דוקא במופלג בחכמה וזה וזה כתוב בתוס' פרק אין עומדין (ברכות דף ל"א) אהא דאמר התם גבי ויביאו הנער אל עלי מורה הוראה בפני רבך את אע"פ שלא למד עדיין בפניו מ"מ גדול הדור היה ובא ללמוד לפניו עכ"ל וכתוב בת"ה סי' קל"ח נראה דתרי שינויי נינהו דלא שייכי אהדדי לצרף לחד שינוייא עכ"ל ור"ל דבין בזה ובין בזה דינו כרבו מובהק והר"פ כתב כשינוייא קמא דמופלג בחכמה דהיינו גדול הדור כעלי בדורו ובתוספות פ' שור שנגח ד' וה' (בבא קמא דף מ"א) גם כן תופסים התוס' בפשיטות דרב

מופלג דינו כרבו מובהק ומביאו בת"ה סימן קל"ח והרמב"ן כתב כשינוייא בתרא דאם הוא גדול ממנו בחכמה וראוי ללמוד ממנו. ומ"ש ואם אינו גדול ממנו וכו' זה שכתב גם הר"פ ואם אינו רבו כלל וגם אינו מופלג בחכמה פטור ומיהו צריך לעשות לו הידור כיון שהוא חכם קצת:

סעיף קטן ט

ומ"ש ומי שהוא חסיד וכו' היינו לומר אם אותו שהוא חכם ואינו גדול ממנו ולא למדו כלום הוא חסיד ובעל מעשים לא סגי בהידור אלא הכל צריכין לעמוד מפניו ואפילו הגדולים ממנו בחכמה הרבה אם אינן גדולים כמוהו בחסידות וכדאשכחן בפ"ק דקידושין (סוף דף ל"ג) אמר שמואל דהוה גדול בדורו וקאים מקמיה דרב יחזקאל דהוה בעל מעשים ואי לאו דהכי דינא לא הוי ראוי למר שמואל לזלזל בכבוד תורתו ולמיקם מקמיה אלא הוה עביד ליה הידור בלחוד אבל הר"ן לא כתב כך ע"ש הרמב"ן אלא כדמשמע בספר תורת האדם והביאו ב"י ולפע"ד נראה עיקר כמ"ש ע"ש הרמב"ן גם הר"ן חלק ע"ד הרמב"ן שהביא בפירושו אלא חייבין לעמוד מפני חכם בעל מעשים אפילו איננו זקן אפילו היה גדול בדורו כמר שמואל ודלא כמ"ש ב"י כאן וכן פסק בש"ע חכם אפילו מופלג בחכמה רשאי לעמוד בפני מי שהוא בעל מעשים עכ"ל דאלמא דאינו חייב לעמוד אלא רשאי כלומר שאינו משום זקן ואינו לפי כבודו שיעמוד לפני קטן ממנו כיון שהוא בעל מעשים דליתא אלא חייב לעמוד מפני חכם בעל מעשים ואפילו גדול בדורו מפני קטן חייב לעמוד מפניו נראה לי:

סעיף קטן י

ראה אב"ד וכו' בפ"ק דקידושין והא דאיתא בספרים שלנו וכיון שעבר יושב ט"ס הוא וצ"ל וכיון שעבר ד' אמות יושב וכן כתבו כל הפוסקים גבי אב"ד ורש"י והרא"ש הוי גורסים כך גם גבי חכם כדפרישית בסמוך:

סעיף קטן יא

ומ"ש וכולם שמחלו וכו' שם בעובדא דרבא ועובדא דרב פפא דהוה משקי כל חד בי הלולא דבריה דמחלו על כבודם להשקות להם ואסיקנא דאפ"ה הידור בעי להו לרבנן למיעבד ע"ש (דף ל"ב):

סעיף קטן יב

וכשיושבין שורות שורות וכו' בסוף הוריות וכתבוהו הרי"ף והרא"ש פרק קמא דקידושין ופי' התוספות דסידורא דהוריות מיירי ביושבין בבית המדרש והא דלעיל בפרק קמא דקידושין בראה חכם שעובר וכו' אב"ד שעובר וכו' מיירי בשוק:

סעיף קטן יג
היו ביחד חכם שמופלג בחכמה וכו' מימרא דרבי אמי בפרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קכ) ועל פי פירוש רשב"ם ומביאו הרא"ש פרק קמא דקידושין:

סעיף קטן יד
ומ"ש רבינו ובמסיבה של משתה או של נשואין הולכין אחר הזקנה להושיבו בראש תימה אמאי איצטריך לפרש של נשואין טפי משאר מסיבה של משתה ונראה דהאי נשואין הכי פירושו אם אחים או אחיות יעשו להם נשואין אף על גב שאחד גדול מחבירו בחכמה לא יקדימו לעשות נישואין לקטן בשנים מפני שהוא גדול בחכמה אלא יקדימו לעשות נשואין לגדול בשנים אף על פי שהוא קטן בחכמה דה"א בפרק יש נוחלין גבי בנות צלפחד להלן מנאן הכתוב דרך גדלותן וכאן דרך חכמתן ופי' רשב"ם להלן כשנישאו בנות צלפחד מנאן הכתוב דרך גדלותן דכתיב ותהיינה מחלה תרצה חגלה ומלכה ונועה בנות צלפחד לבני דודיהן לנשים ומסתברא דכך נולדו כדכתיב לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה וכאן כשעמדו לפני משה דרך חכמתן כסדר שהן חכמות זו יותר מזו הקדימן הכתוב מחלה נועה חגלה מלכה ותרצה ומסברא אמרו הכי דלא ליקשו קראי אהדדי בישיבה בין לדין בין לשאר ישיבות של תורה וכו' במסיבה של משתה וה"ה לנשואין כבנות צלפחד וכו' עד כאן לשונו והרא"ש הביא פי' רשב"ם זה בפ"ק דקידושין וזהו שכתב גם רבינו ובמסיבה של משתה או של נשואין כלומר או אם יעשו נשואין הולכין אחר הזקנה להושיבו בראש דבין במסיבה ובין בעשיית נשואין יקדימו למי שהוא גדול בשנים אע"פ שאיננו גדול בחכמה כמו הקטן בשנים:

סימן רמה

סעיף קטן א
מצות עשה וכו' פירוש אף על פי שהוא קטן ופטור מת"ת מ"מ אביו חייב ללמדו תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם ומשמעו אפילו הבן קטן וכ"כ הרמב"ם להדיא רפ"א דה' ת"ת: ומ"ש וכל המלמד לבנו תורה כאילו קבלה מסיני בפרק קמא דקידושין (דף ל') אריב"ל כל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני שנא' והודעתם לבניך ולבני בניך וסמיך ליה יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב כך הוא גירס' הרי"ף והרא"ש וכ"כ רבינו אבל בספרים שלנו כתוב כל המלמד בן בנו תורה וכו' ור"ל אפילו מלמד בן בנו וכ"ש מלמד בנו וטעמו דכיון דקי"ל כי האי תנא דתני' ולמדתם אותם את בניכם אין לי אלא בניכם בני בניכם מניין ת"ל והודעתם לבניך ולבני בניך א"כ מה ת"ל בניכם בניכם ולא בנותיכם א"כ כך לי בן בנו כמו בנו דמעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני אבל לגירס' הרי"ף והרא"ש ורבינו קשה דכיון דאמר ריב"ל כל המלמד

את בנו תורה מעלה עליו הכתוב וכו' אלמא דס"ל לריב"ל כאידך תנא דתניא ולמדתם אותם את בניכם ולא בני בניכם ומה אני מקיים והודעתם לבניך ולבני בניך לומר לך שכל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו למדו לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות וכיון דקי"ל דכשם שחייב אדם ללמוד את בנו כך חייב ללמד את בן בנו לא הו"ל להביא הך דריב"ל דס"ל כאידך מ"ד דאינו חייב ללמד את בן בנו דלאו כהילכתא וזה היה דעת הרמב"ם שלא הביא הך דריב"ל לפי שהיה גורס בדבריו כל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב וכו' דמשמע דוקא בנו ולא בן בנו דלאו כהילכתא ואפשר דס"ל להרי"ף והרא"ש ורבינו דאע"ג דריב"ל נמי מודה דחייב אדם ללמד את בן בנו תורה כשם שחייב את בנו אפ"ה מהיקש דמלמדנו דמעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני אינו אלא במלמד את בנו ולא במלמד את בן בנו:

סעיף קטן ב

ואשה אינה חייבת ללמד לבנה שם ואיהי מנ"ל דלא מיחייבת לאגמורי דכתיב ולימדתם ולמדתם כל שמצווה ללמוד מצווה ללמד וכל שאינו מצווה ללמוד אינו מצווה ללמד ואיהי מנ"ל דלא מיפקדה דכתיב ולימדתם ולמדתם כל שאחרים מצווין ללמדו מצווה ללמוד וכל שאין אחרים מצווין ללמדו אין מצווה ללמוד ומנין שאין מצווין ללמדם א"ק ולימדתם אותם את בניכם בניכם ולא בנותיכם ופירש"י דכתיב ולימדתם את בניכם קרי ביה ולמדתם לאוקשינהו דלא מיפקדה ללמד אחרים עכ"ל והדבר פשוט דרצונו לומר דהאי ולימדתם אותם את בניכם קרי ביה ולמדתם דהכל בכלל המקרא דכיון שהוא מחוייב ללמד לאחרים יש לו ללמוד תחלה וכן פי' הר"ן אבל לא צריך ללמוד כלל מקרא אחרינא דולמדתם ושמרתם לעשותם כמו שפי' ב"י ונ"ל דלא דק:

סעיף קטן ג

לא למדו אביו וכו' גם זה שם ויליף לה מדכתיב ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם:

סעיף קטן ד

הוא היה צריך ללמוד וכו' ברייתא שם ולת"ק הוא קודם לבנו לעולם ופסק רבינו כרבי יהודה דפליג ואמר אם היה בנו זריז וממולא ותלמודו מתקיים בידו בנו קודמו דהכי עביד רב אחא בר יעקב עובדא בנפשיה וכן פסק הרמב"ם והרא"ש:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואף על פי שבנו קודם לא יבטל כ"כ הרמב"ם וכתב בכ"מ דכתב כן דלא נימא הרי עוסק לפרנסת בנו הלומד וליפטר איהו מת"ת לגמרי קמ"ל דלא כיון דתרי מצוות נינהו עכ"ל:

סעיף קטן ו
כשם שמצוה ללמד לבנו וכו' ברייתא שם ודלא כאידך ברייתא דפוטר מללמד את בן בנו ועיין במ"ש לעיל בתחילת סימן זה:

סעיף קטן ז
ומ"ש ולא לבן בנו בלבד וכו' כ"כ הרמב"ם שם וה"א בספרי:

סעיף קטן ח
היה מנהג בעיר וכו' משמע דוקא משנה ותלמוד אינו חייב ללמדו בשכר אבל תורה שבכתב חייב אפילו נביאים וכתובים והיינו דכתב הרמב"ם ורבינו עד שיקרא תורה שבכתב כולה דלא איצטריך לומר כולה דמהיכא תיתי לומר דאינו חייב בכולה אלא בא לומר דאף נביאים וכתובים חייב ללמד בשכר דהכל נקרא בשם מקרא ותורה שבכתב וכ"כ רבינו בסימן רמ"ו אצל וחייב לשלש למודו שליש בתורה וכו' פירוש תורה שבכתב כמו תורה נביאים וכתובים וכ"כ הרמב"ם בפרק א' מהלכות תלמוד תורה ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב ולפי זה הא דתניא פ"ק דקידושין (דף ל') למדו מקרא אין מלמדו משנה פירש"י אין חובת בנו עליו אלא במקרא מכאן ואילך למד הוא לעצמו ואמר רבא מקרא זו תורה לא אתא רבא אלא לפרש דלא תימא האי מקרא פירושו כמו ויבינו במקרא אלו פסקי טעמים כדאמר פ"ק דמגילה (דף ג') אלא כאן פירושו תורה שבכתב אבל ודאי חייב ללמדו תורה שבכתב כולה אפי' דנביאים וכתובים ואין צריך לפרש זה דפשוט הוא ודלא כפירש"י מקרא זו תורה ולא נביאים וכתובים כנ"ל מדברי הרמב"ם ורבינו וכן משמע ממ"ש הרי"ף והרא"ש בסתם הא דאמר רבא מקרא זו תורה ולא כתבו הא דפירש"י ולא נביאים וכתובים אלמא דכל תורה שבכתב חייב ללמד את בנו בשכר אפי' דחיקא ליה שעתא דאם אפשר לו חייב לאגמוריה אפי' משנה ותלמוד הלכות ואגדות כדכתב הרמ"ה בסמוך כ"ש נביאים וכתובים ולפ"ז שלא כדין נוהגין העולם שלא ללמד בניהם בשכר אף נביאים וכתובים ונהגו כך ע"פ פירש"י ואין ספק דאף רש"י לא אמר אלא למאן דדחיקא ליה שעתא והעולם עכשיו לא נהגו ללמד אף למאן דאפשר ותו דהלא רש"י הוא יחיד בדבר זה וכל הפוסקים פסקו בסתם שחייב אדם ללמד לבנו תורה שבכתב כולה בשכר דמשמע אף נביאים וכתובים כדפרישית הלכך כל ירא שמים יהא נזהר בזה ללמד לבנו בשכר גם נביאים וכתובים אפי' דחיקא ליה שעתא כ"ש היכא דאפשר ליה דפשיטא דחייב לד"ה:

סעיף קטן ט
מושיבין מלמדי תינוקות כו' בפרק לא יחפור (בבא בתרא דף כ"א) התקין יהושע בן גמלא שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר פירוש לא מיבעיא

במדינה שהוא כרך גדול אלא אפילו בעיירות קטנות כדי שלא יהא צריך להוליכו ממתא למתא כדאמר רבא התם ופירש"י שמא יזוק בדרכים שהשטן מקטרג בשעת הסכנה:

סעיף קטן י

ומ"ש וכל עיר שאין בה מלמד מחרימין וכו' כן כתב הרמב"ם רפ"ב דת"ת וה"א בפרק כל כתבי (שבת דף קי"ט) ר"ל בשם רבי יהודה נשיאה אמר מחרימין אותה רבינא אמר מחריבין אותה ומפרש הרמב"ם ורבינו דברישא מחרימין ואם לא חזרו בהם מחריבין אותה:

סעיף קטן יא

ומ"ש שאין העולם מתקיים וכו' שם מימרא דר"ל משמיה דרבי יהודה נשיאה ומפרש שם אינו דומה הבל שיש בו חטא להבל שאין בו חטא:

סעיף קטן יב

מכניסין התינוקות להתלמד כבן שש וכבן שבע וכו' בפ' לא יחפור גבי תקנת יהושע בן גמלא וכתבו התוס' לשם כבן ו' בבריא וכבן ז' בכחוש וז"ש הרמב"ם ורבינו וכל אחד כפי כחו ולפ"ז הא דתנן במסכת אבות בן ה' למקרא אין פירושו בברי' לגמרי כמ"ש התוספתא לשם דהלא הרמב"ם ורבינו לא כתבו לחלק בין בריא לבריא אלא אדרבה כתבו בסתם דבפחות מבן ו' אין מכניסין אותו אלא צריך לפרש בין ה' לגלגל ובין ו' למספי ליה כתורא תדע שהרי בפ' נערה קאמר אביי א"ל אם בר שית למקרא אלא בע"כ דלמספי ליה כתורא קאמר והיינו בר שית ויום א' אבל בן ה' למקרא דהיינו נמי בן ה' ויום אחד אינו אלא לגלגל עמו בנחת וכדברי רבינו וכן פי' התוספתא בפרק נערה להדיא ע"ש (דף נ') וזהו דעת הרמב"ם ורבינו וכן עיקר ולא כמ"ש התוספתא בפרק לא יחפור לחלק בין בריא לגמרי לאינו בריא לגמרי אלא כל בריא מגלגלין עמו כשהוא בן ה' ויום א' ומלעיטין אותו כתורא כשהוא בן ו' ויום אחד ואם הוא כחוש אין מלעיטין אותו אלא כשהוא בן ז' ויום אחד אבל בש"ע נמשך בפסקו לפי פירושו בבית יוסף וכתב מכניסין התינוקות להתלמד בן ה' שנים שלימות ובפחות מכאן אין מכניסין ואם הוא כחוש מכניסין אותו בן ו' שלימות עכ"ל ולא נהירא אלא כדפרישית עיקר והכי משמע מלשון הרמב"ם שכתבו בסתם כבן שש כבן שבע דמשמע ו' וז' שלימות בעינן. ואפילו תינוק שאינו מבין כו' עד ברצועה קטנה בפ' לא יחפור. ומ"ש ויושב ומלמדן כל היום וקצת מהלילה וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ב:

סעיף קטן יג

כ"ה תינוקות צריכין למלמד א' בפרק לא יחפור ופי' התוס' אבל פחות מכאן אין בני העיר יכולין לכוף זא"ז להשכיר להם מלמד עכ"ל: כתב הרמב"ם וכו' בפ"ב וטעמו דהוא

ז"ל מפרש הא דאמרינן התם ואי איכא מ' מוקמינן ריש דוכנא ומסייעין ליה ממתא הכי פירושו דאי איכא יותר מכ"ה עד מ' ומ' בכלל מוקמינן ריש דוכנא. ומ"ש ואי איכא נ' מותבינן תרי נמי ה"ק אי איכא יותר ממ' עד נ' ונ' בכלל מותבינן תרי ואי איכא טפי מנ' לא סגי בתרי אלא מוקמינן נמי ריש דוכנא לסייען וכו' חוזר חלילה כסדר הזה אבל הרא"ש מפרש דעד מ' ולא מ' בכלל לא צריך ריש דוכנא אלא דכשהם מ' עד נ' ולא נ' בכלל מוקמינן ריש דוכנא וכשהם נ' מושיבין להם שנים וסגי להו בב' עד שיהיו פ' ולא פ' בכלל וכו' וחוזר חלילה כסדר הזה:

סעיף קטן יד

עיר שיש בה כ"ה תינוקות וכו' שם מימרא דרבא וע"פ מ"ש התוספות והרא"ש שם ולטעמיה אזיל הרא"ש דעד מ' א"צ ריש דוכנא וכן פי' ב"י לשון הרמב"ם מוליכין הקטן וכו' שם ספ"ב והוא כי' למימרא דרבא ולא כפי' התוספות והרא"ש דרבא מיירי במוליכין אותן לעיר אחרת שיש לשם ב' מלמדים ולחלקם וכו':

סעיף קטן טו

ואם יש כאן מלמד וכו' עד שמדקדק יותר בפרק לא יחפור פלוגתא דרבא ורב דימי מנהרדעא ופסק הרא"ש כרב דימי וכך הם דברי רבינו:

סעיף קטן טז

מי שאין לו אשה לא ילמד תינוקות מפני שאמותיהן מביאין בניהם משנה סוף קידושין פליגי בה ת"ק ור' אליעזר ופסק הלכה כר"א דל"מ רווק שלא נשא אשה מימיו דאסור אלא אפי' היתה לו ומתה נמי אסור ואפי' יש לו אשה ואינה שרויה אצלו באותו מקום אלא בעיר אחרת נמי אסור כדאיתא בירושלמי ולא שרי אלא היא בביתה והוא מלמד בבית הספר דהך שרויה אצלו היא ושרי וכ"כ רבינו בא"ה סוף סימן כ"ב ועיין במ"ש לשם בס"ד ומשמע דבמקום שלא נהגו הנשים להביא בניהם למלמד שרי ללמד אפי' אין לו אשה ולא חיישינן למשכב זכור דתינוקות דהלכה כחכמים דא"ל לרבי יהודה לא נחשדו ישראל על משכב זכר ולא על בהמה:

סעיף קטן יז

ומ"ש ואשה לא תלמוד תינוקות מפני אביהם שמביאין בניהם שם במשנה ורצונו לומר אפי' אישה שרוי אצלה באותו מקום אסור משום ייחוד דכיון דאשה אינה מלמדת לקטנים בבית הספר אלא בביתה ולשם ודאי איכא חששא דייחוד כשאין הבעל בביתו אבל איש דאינו מלמד לקטנים אלא בבית הספר דאין שם משום ייחוד דרבים נמצאין שם ואינו אסור אלא משום דמתגרה בנשים הלכך כשאשתו שרויה אצלו באותו מקום אע"פ שאינה עמו בבית הספר ליכא משום גירוי בנשים וכבר כתבתי זה בס"ד בא"ה ע"ש:

סימן רמו

סעיף קטן א
כל אחד מישראל חייב בת"ת וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"א:

סעיף קטן ב
ומ"ש ומי שאי אפשר וכו' יספיק לאחרים וכו' הוא בספרי:

סעיף קטן ג
לעולם ילמד אדם תורה ואח"כ ישא אשה וכו' ברייתא פ"ק דקידושין סוף [דף כ"ט] ת"ר ללמוד תורה ולישא אשה ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה ואם א"א לו בלא אשה ישא אשה ואח"כ ילמוד תורה וקשיא לי אם כן מאי לעולם דקאמר הא מפלגינן בין אפשר ללא אפשר ויש ליישב דלפי ששמואל ור' יוחנן מפלגי בין בני א"י לבני בבל ולפי' רש"י בני בבל שלומדים חוץ למקומם נושא אשה ואח"כ הולך ולומד תורה ובני א"י שלומדים במקומם לומד תחילה ואחר כך נושא אשה ור"ת מפרש איפכא דבני בבל שלומדים חוץ למקומם הולך ולומד תורה ואח"כ ישא אשה ובני א"י שלומדים במקומם נושא אשה תחילה ואח"כ לומד תורה לכך פסק רבינו כסתמא דברייתא ואמר לעולם ילמד אדם תורה וכו' כלומר דבין בלומדים חוץ למקומם כבני בבל ובין בלומדים במקומם כבני א"י לעולם ילמוד תחילה ואח"כ נושא אשה ואין לו לישא אשה תחלה אלא למאן דא"א לו בלא אשה שיצרו מתגבר עליו וכ"כ הרמב"ם בפי"א בהאי לישנא לעולם ילמוד אדם תורה ואח"כ ישא אשה וכו' ולא חילק בין לומדים במקומם ללומדים חוץ למקומם דקי"ל כסתמא דברייתא דלא מחלק אלא בין אפשר לאי אפשר ודלא כהרי"ף והרא"ש דהביאו הך דשמואל ור' יוחנן והא לן והא להו אלא נקטינן בין לן בין להו ילמד תורה תחלה ואח"כ ישא אשה אא"כ דא"א בלא אשה דישא אשה תחלה ואח"כ ילמוד תורה וכך פסק בש"ע:

סעיף קטן ד
וכתב א"א הרא"ש לכולהו אמוראי וכו' נראה כוונתו שלא יעלה על הדעת שלא ישא אשה עד שילמוד מקרא משנה ותלמוד הלכות ואגדות לא יניח לא דבר גדול ולא דבר קטן כריב"ז דא"כ כל ימיו לא ישא אשה ויתבטל מפריה ורביה וזה ודאי אסור דלא מצינו זה אלא בבן עזאי וליתן קצבה ללמוד זה לא ידענא אלא הדבר מוטל לפי אנשי דורו ולפי מה שהיא רוחב לבו יעסוק בתורה תחילה מספר שנים ואח"כ ישא אשה. ונראה דכל זה אינו אלא ליחיד שנפשו חשקה בתורה ויודע שאי אפשר לו ללמוד אם ישא אשה תחילה ולפיכך אינו חייב לישא בשנת עשרים אבל כל שאר סתם לומדים אסור להם לעמוד בלא אשה משהגיע לעשרים שנה ועיין בתחילת ספר אבן העזר:

סעיף קטן ה
עד אימתי חייב וכו' עד וישוב דעתו הם דברי הרמב"ם בפ"א דת"ת:

סעיף קטן ו
ומ"ש ור"ת פי' וכו' כ"כ התוס' בפ"ק דקידושין [דף ל'] בד"ה לא צריכא:

סעיף קטן ז
מקום שנהגו וכו' מסקנא דתלמודא בפרק אין בין המודר ריש (נדרים דף ל"ז) דאסור ללמד בשכר מדכתיב כאשר צוני ה' אלהי מה אני בחנם אף אתם נמי בחנם אבל ללמדו מקרא שרי בשכר לרב דשכר שימור הקטן הוא נוטל אבל גדול לאו בר שימור הוא ואסור אפילו למקרא ולרבי יוחנן שכר פיסוק הטעמים הוא נוטל ללמדו טעמים ונגינות וניקוד ואפילו לגדול שרי ורבי' פסק בסתם דשרי ללמוד תורה שבכתב בשכר ומשמע דבין לקטן ובין לגדול שרי וכן פסק הרמב"ם בפ"א דת"ת בסתם דשרי פסקו כרבי יוחנן לגבי רב וכן פסק הר"ן ומביאו ב"י וע"ל בסימן רכ"א ומ"ש הרא"ש וללמד לקטנים שרי וכו' כתב ב"י דאינו חולק דודאי הלכה כר' יוחנן וה"ק דכמה גווני היתירא איכא אם אין לו במה להתפרנס או אם הוא שכר בטלה או אם הם קטנים משום שימור או משום שכר פיסוק טעמים ואפי' הם גדולים עכ"ל:

סעיף קטן ח
כתב הרמב"ם אשה שלמדה תורה יש לה שכר וכו' בפ"ק דקידושין [ל"א] א"ר חנינא גדול מצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה אלמא דגם מי שאינו מצווה ועושה גדול הוא אלא שהמצווה גדול ממנו והסוגיא מוכחת לשם דמקבל עליה שכר:

סעיף קטן ט
ומ"ש שלא ילמד אדם את בתו תורה משנה פרק היה נוטל (סוטה דף כ') מכאן אמר בן עזאי חייב אדם ללמוד את בתו תורה ר"א אומר כל המלמד את בתו תורה מלמדה תפלות ומפרש בגמרא כאילו מלמדה תפלות מ"ט דכתיב אני חכמה שכנתי ערמה כיון שנכנסה חכמה באדם נכנסה עמו ערמומית ופי' רש"י שמתוכה היא מבינה ערמומית ועושה דבריה בהצנע עכ"ל ופסק כר' אליעזר דאוסר ומה שמחלק בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ הוא מדדרש ראב"ע בפ"ק דחגיגה הקהל את העם האנשים והנשים והטף אם האנשים באים ללמוד והנשים באין לשמוע הטף למה באין אלמא דמצוה מוטלת על הנשים לשמוע תורה שבכתב כדי שידעו לקיים המצוה א"כ בע"כ דר"א דקאמר כאילו מלמדה תפלות בתורה שבע"פ קאמר והא דכתב הרב דתורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה נראה שהוציא זה מלשון ראב"ע דקאמר אם אנשים באים ללמוד והנשים באים לשמוע ולא אמר אם האנשים והנשים באים לשמוע וללמוד אלא דלכתחלה לא ילמדו

לנשים לימוד דרך קבע אלא שמיעה גרידא לפי שעה מצוה היא כמו בפ' הקהל כדי שידעו לקיים המצוה אבל לימוד דרך קבע לכתחלה לא ומיהו אם מלמדה אינה כמלמדה תפלות דאי הוה תפלות אפי' שמיעה דרך עראי נמי הוה אסור ולא היה מצוה להקהל גם הנשים: מיהו במצות הצריכות לאשה חייבת ללמוד ולכן הנשים מברכות ברכות התורה בכל יום כמ"ש בא"ח סי' מ"ז:

סעיף קטן י

אין מלמדין וכו' עד או לתם וכו' פי' שאין רואין ואין שומעין ממנו לא מעשים טובים ולא מעשים רעים ונכנס לבית המדרש בכל יום ויום ללמוד תורה מקבלין אותו: ומ"ש וכן הרב שאינו הולך בדרך טובה וכו' בפ' אלו מגלחין (מועד קטן דף י"ז) גבי ההוא צורבא מדרבנן דהוו צריכי ליה רבנן והוו סנו שומעניה ושמתיה רב יהודה מהא דא"ר יוחנן אם דומה הרב למלאך ה' יבקשו תורה מפיהו וכו':

סעיף קטן יא

ולא ישב הרב על הכסא וכו' ה"א בפרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף י"ז) דהכי הוה מתני דוד לרבנן ויתיב גבייהו על גבי קרקע אף ע"ג דמשמע התם דמידת חסידות היה דאמר רב תחכמוני א"ל הקב"ה הואיל והשפלת עצמך תהא כמוני שאני גוזר גזירה ואתה מבטלה ראש השלישים תהא ראש לשלשת האבות דמדקאמר הואיל והשפלת עצמך אלמא דמדינא הוה ליה לישב לבדו ע"ג כרים וכסתות אלא שדוד חסיד היה והשפיל עצמו שלא מן הדין אפ"ה לדידן נחית חד דרגא דמדינא אין לו לישב אלא ע"ג קרקע כמו תלמידיו ותו דבר"פ הקורא עומד איתא להדיא א"ר אבהו מניין לרב שלא ישב ע"ג מטה וישנה לתלמידיו ע"ג קרקע שנא' ואתה פה עמוד עמדי אלמא דוקא דוד המלך היה רשאי לישב לבדו ע"ג מטה וכרים וכסתות אבל לרב זולתו אסור מדינא אלא או שניהם ע"ג מטה או שניהם על גבי קרקע וכן פירש"י לשם והיינו כדברי הרמב"ם או הכל על הארץ וכו':

סעיף קטן יב

ומ"ש ובראשונה היה הרב יושב וכו' ר"פ הקורא עומד תנו רבנן מימות משה ועד ר"ג לא היו למדין תורה אלא מעומד משמת ר"ג ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב והיינו דתנן משמת ר"ג הזקן בטל כבוד תורה ובתוס' בספר עין יעקב הקשה מהא דאמר בפ' הפועלים דרבי וראב"ש הוו יתבי ע"ג קרקע קמיה דרשב"ג וריב"ק דהוו יתבי אספסלי ואמרינן בפ"ק דסנהדרין שמעון התימני היה דן לפניהם ע"ג קרקע ובמ"ק אמרינן עירא היאירי הוה מתני להו לרבנן ע"ג כרים וכסתות ודוד לא קביל עליה אלא אארעא ונראה כשהיו שונים היו כולם מעומד שלא היו צריכים כ"כ לדקדק אבל בסברא שהיו צריכים

לדקדק היה הרב יושב ואחרים מעומד ופעמים שהיו כולם יושבים כדאיתא בעירובין שהיה אהרן יושב משמאל משה וכן אחרים וזהו כשהיו צריכין לדקדק ולטרוח בהלכה עכ"ל והר"ן תירץ בדרכים אחרים ומביאו ב"י:

סעיף קטן יג

ולא יגביה הרב קולו כו' ה"א בפ"ג שאכלו [מ"ה] בדין קורא בתורה ומתורגמן שלו ולמד משם הרמב"ם לדין הרב שלימד לתלמידיו ומתורגמן שלו וכתב ב"י דמשמע דבעת ששואל את הרב לא יגביה המתרגם קולו יותר מקול הרב אבל בעת שהמתרגם אומר הדברים לעם יגביה קולו כל מה שירצה כדי להשמיעם והכי משמע מדיליף לה התם מדכתיב משה ידבר והאלהים יעננו בקול דמת"ל בקול בקולו של משה דמדכתיב יעננו משמע שהיה שואל לשי"ת והש"י היה משיבו ואז דוקא קאמר בקול שלא יגביה קולו יותר מהקורא:

סעיף קטן יד

ומ"ש אין המתורגמן רשאי לא לפחות ולא להוסיף ולא לשנות אלא א"כ היה המתורגמן אביו של חכם או רבו משמע שאם היה המתורגמן אביו או רבו של הרב הדורש יכול לשנות ובהשגות הראב"ד כתב ע"ז ונ"ל דבר זה מקרה חדש היה והוא רב שעמד תורגמן לר' שילא במס' יומא ושינה והוסיף שהיה גדול ממנו עכ"ל רצונו לומר דבפ"ק דיומא [דף כ'] איתא רב איקלע לאתריה דר' שילא לא הוה אמורא למיקם עליה דר' שילא קם רב עליה וקא מפרש מאי קריאת גבר קרא גברא א"ל רבי שילא ולימא מר קרא תרנגולא וכו' שמעינן דרב שהיה גדול הרבה מרבי שילא ודין רבו מובהק יש לו לרב עליו לא היה שומע לרב שילא ושינה ממה שלחש לו וקאמר הראב"ד דדבר זה מקרה חדש היה ואין ללמוד ממנו לזולתו דשאני רב דרב גובריה וגדול בדור היה כ"ש שאין ללמוד משם שגם אביו רשאי לשנות או להוסיף וכבר האריך בכ"מ ע"ז ומסקנתו דהרמב"ם לא למד דין זה מהך עובדא דרב ור' שילא אלא דה"א בירושלמי ובתוספתא הביאו הרי"ף בסוף מגילה ממש וז"ל תורגמן העומד לפני חכמים אינו רשאי לפחות ולא להוסיף ולא לשנות אלא א"כ הוא אביו או רבו ע"כ ומפרש הרמב"ם דר"ל שהתורגמן הוא אביו או רבו של הדורש יכול לשנות ועם כל זה הוא תימה היאך שונה התנא דבר שלא היה מעולם ולא יהיה שיעמיד הבן את אביו או את רבו להיות לו למתורגמן ורבי שילא שהעמיד לרב למתורגמן לא היה מכירו כמבואר לשם שאילו הכירו לא היה מעמידו לתורגמן אבל האמת הוא שט"ס נפל בספרי הרמב"ם וצריך להיות אא"כ היה המתורגמן מתרגם אביו של חכם או רבו אומר הרב למתורגמן כך אמר אבא וכו' והיינו דת"ר חכם משנה שם אביו ושם רבו תורגמן אינו משנה לא שם אביו ולא שם רבו וקאמר רבא דה"ק מתורגמן

אינו משנה לא שם אביו של חכם ולא שם רבו של חכם כי הא דמר בר אשי כי הוה יתיב בפירקא איהו אמר אבא מרי ואמורא אמר הכי אמר רב אשי כדאיתא פ"ק דקידושין סוף [דף ל"א] וז"ש הרמב"ם דהמתורגמן אינו רשאי לא לפחות ולא להוסיף ולא לשנות אא"כ היה המתורגמן מתרגם אביו של חכם או רבו כי אז הרב אומר לתורגמן כך א"ל רבי או כך אמר אבא מארי והמתורגמן משנה ואומר כך אמר רבי פלוני אע"פ שלא הזכיר הרב שמו לפי שאסור לקרות לאביו או לרבו בשמו אבל המתורגמן משנה שמו ואומר רבי פלוני והברייתא דפ"ק דקידושין והתוספתא שהביא הרי"ף הכל ענין אחד דבתוספתא נמי ה"ק תורגמן אינו רשאי לפחות וכו' אא"כ שאותו שמזכיר הוא אביו או רבו של הדורש שאז רשאי המתורגמן לשנות דהדורש אמר כך אמר לי ר' או כך אמר אבא והמתורגמן משנה ומתרגם ואומר כך אמר ר' פלוני ומזכירו בשמו ואין טעות הסופר בזה מן התימה שהשמיט הסופר תיבה אחת שהו"ל לכתוב אא"כ היה המתורגמן מתרגם אביו של חכם וכו' והשמיט תיבת מתרגם וכתב אא"כ היה המתורגמן אביו וכו' והר"ן ז"ל פירש תוספתא זו בדרך רחוק דר"ל אא"כ היה הרב הדורש אביו של המתורגמן או רבו כי אין אדם מתקנא בבנו ותלמידו אם הוא משנה או מוסיף או פוחת ולא מסתבר כלל שיהא הבן או התלמיד משנה מדעתו אם לא נטל רשות מאביו ורבו אבל הפי' שכתבנו הוא הנכון ומסכים אל האמת כדת"ר פ"ק דקידושין ודברי הרמב"ם ורבינו עלו כהוגן על נכון והכל דבור אחד ומקושר עם מ"ש אחר זה אומר הרב למתורגמן וכו':

סעיף קטן טו

ומ"ש הרב שלומד ולא הבינו התלמידים לא יכעוס עליהם רוגז וכו' כלומר לא יראה להם בעת כעסו שיש לו עליהם לב רגז אלא קצת כעס יראה להם ולשון הרמב"ם בספרו לא יכעוס עליהם וירגז והוא כפל לשון במלת שונות וכן בסמוך ואם כעס עליו רבו ורגז: ומ"ש חייב לרגוז עליהן ולהכלימן בדברים כדי לחדדן נראה דלמה שניכר לרב שמתרשלין בד"ת ולפיכך לא הבינו הוה סגי במה שרגז עליהם אבל אמר שעוד חייב הרב להכלימן בדברים כדי לחדדן דכיון שרואין שמכלימן עוד בדברים הם מוסיפין אומץ ליתן לב להבין ולהקשות עד שנמצאו מחודדין. פ"ג להרמב"ם:

סעיף קטן טז

ומ"ש בג' כתרים נכתרו וכו' בפ' בא לו (יומא דף ע"ב) א"ר יוחנן ג' זרין הן וכו' ופי' בי מלכים ימלוכו וגדול הממליך מן המלך והתורה אמרה זה עכ"ל ואע"ג דמהאי קרא לא למדנו אלא שגדולה מכתר מלכות מ"מ מקרא שאחרון בי שרים ישורו הוא מרמז על כתר כהונה כי פי' ובני דוד כהנים היו תרגם יונתן רברבין הוו רצה לומר שרים וז"ש

הא למדת שכתר תורה גדול מכתר כהונה וכ"מ וכן הוא הל' ברמב"ם הרי הוא אומר בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק בי שרים ישורו הא למדת וכו':

סעיף קטן יז

ומ"ש לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום וכו' נראה דהרב קשיא ליה בהך דספ"ק דקידושין דנשאלה שאילה תלמוד גדול או מעשה גדול ואסיקנא תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה דמאי נפקותא בשאילה זו לפיכך ס"ל להרב דנפקא מינה שאם היה לפניו עשיית מצוה ות"ת דאם אפשר להיעשות על ידי אחרים לא יפסוק תלמודו דתלמוד גדול שמביא לידי מעשה ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתורתו דבהא לא פליגי דפשיטא דהמעשה גדול שהרי התלמוד לא בא אלא להביאו לידי מעשה אלא בע"כ שאין התלמוד גדול אלא להיכא דאפשר להיעשות ע"י אחרים ותדע שהרי אע"פ שמבטלין ת"ת כדי לשמוע מקרא מגילה אפ"ה מת מצוה שאין לו קוברים כדי צרכו הוא קודם למקרא מגילה היכא דאפשר לקוראה אח"כ אבל היכא דאין שהות לקוראה אח"כ אפילו מת מצוה נדחית מפניה אע"פ שמצוה דאורייתא היא מולאחותו כיון שאפשר לקיים קבורת מצוה אחר הקריאה ואי אפשר לקיים הקריאה אחר קבורת מצוה כמו שנתבאר בא"ח סימן תרפ"ו א"כ כ"ש שת"ת נדחית מפני כל מצוה עוברת שאי אפשר להיעשות ע"י אחר יקיים המצוה ויחזור לתורתו ואין התלמוד גדול להקדימו למעשה אלא היכא דאפשר למצוה להיעשות ע"י אחרים וז"ש לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום כלומר קודמת לכל המצוה כשאפשר להיעשות ע"י אחרים כמו שמפרש אח"כ והיינו דתניא וכשם שהתלמוד קודם למעשה כך דינו קודם למעשה פי' כשם שתלמוד קודם למעשה שאסור לו להפסיק מלמודו בשביל קיום מעשה כשאפשר לעשות על ידי אחרים כך אין תחלת דינו של אדם אלא ע"ד תורה שנאמר פוטר מים ראשית מדון: אלא נזחלין מעליו כצ"ל וכך הוא בספרי הרמב"ם:

סעיף קטן יח

ומ"ש כל המשים אל לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה וכו' הבית יוסף כתב דלא נהגו חכמי הדורות כמותו והראיות שהביא לדבריו יש לדחותם ואדרבה יש להביא ראיות להחזיק ביד הנותנים והמקבלים וכו' וכבר כתב והאריך הרשב"ץ בתשובותיו לחלוק על הרמב"ם ולסתור כל דבריו וכו' עכ"ל ולפי שתשובה זו לא נמצאת בידינו גם הב"י סתם דבריו ולא פירש הדחיות לראיית הרמב"ם גם לא הראה מקום הראייה להחזיק ביד הנותנים והמקבלים ע"כ באתי להעיר אזן בלמודים מכמה מאמרים שניתן רשות לראש ישיבה ליהנות ולהתפרנס ע"י המתנות ומותר לו לקבל עד שיתעשר בפרק אלו נאמרין (סוטה דף מ) רבי אבהו אימנו רבנן עליה למנייה ברישא כיון דחזי לרבי

אבא דמן עכו דתפיסי ליה ב"ח א"ל איכא רבה ופי' רש"י אית לי רבה חכם גדול וראוי לישב בראש יותר ממני כדי שיושיבוהו בראש ונותנים לו מנות ומעשרין אותו כדי שיהא חשוב וישמעו דבריו כדתניא והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו ובפ"ג דתענית [דף כ"א] אילפא ורבי יוחנן כו' עד דאתא אילפא מלך ר' יוחנן א"ל אי אותיב מר וגריס לא הוה מלך מר ופי' רש"י מלך ר"י מינהו ראש ישיבה עליהם מנהג הוא מי שהוא ראש ישיבה היו מגדלין אותו משלהן ומעשרין אותו וכו' עכ"ל ובהוריות בפרק כהן משוח [דף י'] ר"ג ורבי יהושע הוו אזלין בספינתא וכו' א"ל עד שאתה תמיה עליו תמה אני על ב' תלמידים שיש לך ביבשה רבי אלעזר בן חסמא ור"י בן גודגדא שיודעים לשער כמה טיפות יש בים ואין להם פת לאכול ולא בגד ללבוש נתן דעתו להושיבם בראש ופי' רש"י כדי שיהיו מתפרנסים בשררה שיתנו להם. ומי לנו גדול מר"ע שנהנה הוא ותלמידיו ממתנת קטיעא בר שלום כדאיתא בפ"ק דע"ז סוף [דף י'] ואין ספק דלא נתן להם נכסיו אלא לכבוד תורתן: ובפרק הנודר מן המבושל (נדרים דף נ') מן שית מילי איעתר ר"ע וכו' והא דפ' א"ט סוף [דף מ"ד] דר"א לא שקיל ולא אזיל אמר לא קא בעי מר דאיחי דכתיב ושונא מתנות יחיה לא היה צריך למתנה זו אבל ר"י כדי שיתעשר וישמעו דבריו א"נ תלמידים העוסקים בתורה וצריכים להתפרנס ודאי דאין בו איסור והלא ב' דייני גזירות היו נוטלין שכרן מתרומת הלישכה דלחד תירוצא דתוספות דלפי שלא היו עוסקין בשום מלאכה ולא הו"ל במה להתפרנס היה מוטל על הצבור להתפרנס ולחד תירוצא משום דמשל ציבור היו נוטלין היה מותר אפי' הו"ל להתפרנס ואע"ג דקאמר התם לא רצו מוסיפים להם ופריך לא רצו אטו ברשיעי עסקינן שנוטליו שכר לדון יותר מכדי חייהם ופריקו אלא לא ספקו אף ע"פ שלא רצו מוסיפין עליהן דאלמא דאסור יותר מכדי סיפוקו כ"ש דלהתעשר אסור י"ל דדייני גזירות לא נתמנו לראשים על הקהל אבל ר"י שהוא כמו מלך וכהן גדול צריך שיהא עשיר ועי"ל דדייני גזירות היו נשמעין דבריהם אפילו לא היו עשירים ולא היו צריכין ליקח יותר מכדי ספוקם ובזה יש ליישב הא דהקשה הרמב"ם מהלל הזקן ומר' חנינא בן דוסא דודאי היה להם כדי ספוקם ולא היו מקבלין מתנות כדי שיתעשרו ויהיו דבריהם נשמעים משום דהיו דבריהם נשמעים בלאו הכי והעיקר נ"ל דמהלל הזקן ודאי לא קשיא דבשעה שהיה חוטב עצים עדיין לא נתמנה לנשיא ודכוותה אבא חלקיה במס' תענית (ד' כ"ג) ורב יהודה דלא הוה ליה גלימא והיה יושב בבית המדרש בלא בגד כדאיתא בפ' הנודר מן המבושל סוף (נדרים דף מ"ט) לא היו נתמנים לראשים על הקהל והא דתנן אל תעשם עטרה להתגדל בהם וכו' אינו אלא שלא יתכוין בתלמודו כדי להתגדל ולהתעשר אלא יעסוק בתורה

לשמה וסוף העושר והכבוד לבוא וכדתניא בפ' קונם יין (נדרים דף ס"ב) לאהבה את ה' אלהיך וכו' שלא יאמר אדם אקרא שיקראוני חכם וכו' אלא למוד מאהבה וסוף הכבוד לבא וכו' ר"א בר צדוק אומר עשה דברים לפועלן ודבר בהם לשמם ואל תעשה עטרה להתגדל וכו'. ומה שהביא הרמב"ם ראיה מר' טרפון לא דמי לנדון דההוא גברא היה חושדו בגנב ובשביל כבוד תורתו הניחו וכבר היה יכול להציל עצמו בממון כי עשיר גדול היה כדאיתא להדיא בפרק קונם יין (נדרים דף ס"ב) אבל במה שהורשה לחכם ותלמידיהם ליהנות מכבוד תורה למי שנתמנה לראש עד שיתעשר מקרא דוהכהן הגדול מאחיו וכן לתלמידים שאין להן במה להתפרנס ומוטלין על הציבור כהך דב' דייני גזירות אין שם נידנוד איסור מיהו מהך עובדא דיונתן בן עמרם פ"ק דב"ב [דף ה'] שלא הו"ל לחם לאכול בשנת בצורת ודאי קשיא אלא דאף להרמב"ם נמי קשיא שהוא פי' בהדיא דראב"ש בפרק השוכר את הפועלים (בבא מציעא ד' פד) דקרי אנפשיה היתה כאניות סוחר וגו' דשאני בעלי מומין בגופותם או זקנים באים בימים שאין תחבולה להם אלא לקחת ממון מאחרים ואם לא מה יעשו הימותו זה לא ציותה התורה וא"כ יונתן בן עמרם שלא הו"ל תחבולה אלא להתנכר לפני ר' לומר לו פרנסני ככלב וכעורב ולולא זאת היה מת ברעב והא ודאי דמדינא מותר לו לקבל מתנה להתפרנס שלא ימות ברעב אלא בע"כ חסידות יתירה היתה בו על שאר חכמי דורות דאע"פ שכולם נכנסו להתפרנס מאוצרו של רבי הוא לא נכנס ואין ממנו ראייה לאסור בשאר חכם ותדע שהרי אף רבי חייא היה מקבל פרס מבית רבי כדאיתא בפרק הדר (עירובין דף ע"ג) דרב בי רבי חייא ורבי חייא בי רבי אמרי אין אנו צריכין לערב שהרי אנו על שלחן של רבי סמוכין ואיתא נמי בפ' ב' דייני גזירות דכי הוו רבנן מפטרי מקמי אלישע הוו פיישו תרי אלפין ומאתים ומבי רב אלפא ומאתים מבי רב הונא ת"ת ופירש"י אוכלי שולחנו ובס"פ הניזקין ההוא שיפורא דמעיקרא הוה בי רב יהודה ולבסוף בי רבה וכו' דפירושו שופר של נדבה השלוחה לבני הישיבה כמ"ש רש"י ע"ש רב שרירא גאון והסכים עמו ר"ת בתוספות לשם וכן הערוך שמעינן דמעולם היו ת"ח מקבלים סיפוקם מן הנדבות ומראשי ישיבות מיהו ודאי יותר מכדי סיפוקם ודאי אסור לתלמידים כמה שאמרו להדיא גבי ב' דייני גזירות אטו ברשיעי עסקינן וכו' מהר"ר מנחם מ"ץ בתשובה ואין היתר לקבל מתנות עד שיתעשר אלא לראש ישיבה שהוא כמו מלך וכהן גדול כמו שנתבאר:

סימן רמז

סעיף קטן א

מאד מאד צריך אדם ליזהר כו' הא דכתב מאד מאד מפורש בדבריו כי אפשר שיבא לידי ש"ד וכ"כ בסימן של"ו ברופא והוא שיזהר מאד מאד כמו שראוי ליזהר בדיני נפשות ובא"ה סימן כ"א כתב ג"כ צריך אדם להתרחק מן הנשים מאד מאד לפי שנפש האדם מחמדתן וכן לעיל בסימן ק"ס גבי ריבית כתב מאד מאד צריך ליזהר האדם באיסור ריבית והוא לפי שמורה היתר לעצמו שנותן לו מדעתו ורצונו הטוב וכן בח"מ סימן ט' גבי שוחד שנותן לו מדעתו ורצונו כדי לשפוט אמת ומורה היתר ועוד מטעם אחר דבעריות וריבית ושוחד בקל יהא נכשל דאפילו שחוק בעלמא או להביט ביופיה והרהור גרידא אסור וכ"ש ריבית ושוחד דברים דאסור ובקל האדם נכשל ע"כ הזהיר ואמר מאד מאד וכבר כתבתי בזה בח"מ ע"ש:

סימן רמח

סעיף קטן א

ומי שאינו רוצה ליתן וכו' בפ"ק דב"ב [דף ח] רבא אכפייה לרב נתן בר אמי ואפיק מיניה ת' זוזי לצדקה והסכימו הפוסקים דאכפייה בשוטים דאף ע"ג דקי"ל כל מ"ע שמתן שכרה בצדה אין ב"ד של מטה מוזהרין עליה וגבי צדקה כתיב פתוח תפתח וגו' וכתיב כי בגלל הדבר הזה יברכך פי' ר"י בתוס' לשם דבצדקה אית ביה נמי לאו דכתיב לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך דדוקא היכא דליכא לאו אלא מ"ע גרידא ומתן שכרה בצדה אין ב"ד של מטה מוזהר עליה אבל בדאיכא נמי לאו ב"ד של מטה מוזהר והיו כופין אותו ויורדים לנכסיו ואפי' בפניו ואין ממתינים עד שיתן הוא בעצמו אלא כיון שלא רצה ליתן שוב אין שומעין לו ויורדים לנכסיו אף בפניו וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מהלכות מתנות עניים ואע"פ שבספרי רבינו לא כתוב בפניו אולי הסופר השמיטו וכן כתב בש"ע בפניו והכי נקטינן:

סעיף קטן ב

ומ"ש וממשכנין עליה אפי' בע"ש שם ומשמע דמיירי בצדקה שכבר קצבו עליהם בני העיר ונדר כ"א ליתן לחדש כך וכך ביום פלוני והגיע הזמן אפי' בע"ש התם הוא דממשכנין עליה דאע"פ שיש לו פתחון פה לומר טרוד אני בע"ש אפ"ה כיון שנדר כבר ממשכנין אותו אפי' בע"ש אבל היכא דלא נדר מעיקרא אלא שכופין אותו ליתן מה שראוי לו ליתן אין כופין בע"ש כיון שהוא טרוד ולפ"ז האי דכתב רבינו וממשכנין וכו' אינו מקושר עם מ"ש תחלה ומי שאינו רוצה ליתן וכו' אלא מילתא באפי נפשיה היא:

סעיף קטן ג

יתומים אין פוסקין עליהן צדקה וכו' שם ונראה דאפי' בצדקה שיש לה קצבה נמי אין פוסקים כדמשמע מברייתא דרב שמואל בר יהודה אין פוסקין צדקה על היתומים אפי' לפדיון שבויים משמע דומיא דפ"ש דיש לה קצבה לפי מה שהן השבויים עכשיו דלאו כל שעתא קיימי שבויים כדקיימי עניים בכל שעתא ואפ"ה אין פוסקין משום דיתומים לאו בני מצוה נינהו ודלא כמ"ש בתשובת מהר"י מינץ לחלק בין צדקה שיש לה קצבה לצדקה שאין לה קצבה דלאו דהילכתא היא:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואם פוסקין עליהן לכבוד וכו' גם זה שם ונראה דדוקא ביתומים בלי בני שם ועכשיו ע"י שפוסקים להם צדקה משים להם שם אבל ביתומים בני בעלי שם טוב אין פוסקין להם לאחשובינהו ביותר דאם כן לעולם יתחייבו היתומים ליתן כדי לאחשובינהו וכן נראה מלשון הרמב"ם בפ"ז מהמ"ע שכתב ואם פסק הדיין עליהן כדי לשום להם שם מותר אלמא דוקא בבני בלי שם ועכשיו בא הדיין לשום להם שם ע"י שיפסוק להם צדקה ואיכא למידק אמ"ש הרמב"ם ורבינו אין פוסקין וכו' ואף ע"פ שיש להן ממון הרבה דכיון שלא הוזכר כך בגמרא אלא סתם הו"ל נמי למיכתב בסתם. וי"ל דבגמרא ה"א רבה רמא צדקה איתמי דבי מר מריון א"ל אביי והתני ר"ש בר יהודה אין פוסקין צדקה על היתומים אפי' לפדיון שבויים אמר ליה אנא לאחשובינהו קא עבידנא וקשה דמאי פריך אביי דילמא שאני דבי מר מריון שהיה להם ממון הרבה כדמוכח בריש פ' שני דייני גזירות דקאמר והא רבא שאיל שאילתא מדבי מר מריון אף ע"ג דלא שיילי מיניה מדפשיטא ליה לתלמודא דלא שיילי מיניה אלמא דהו"ל ממון הרבה דלא היו צריכין למישאל מיניה דרבא וא"כ מאי פריך אביי אלא בע"כ דאפי' יש להם ממון הרבה נמי אין פוסקין ולפ"ז נראה דלמאי דקאמר רבה אנא לאחשובינהו קא עבידנא איכא למימר דדוקא בדיש להם ממון הרבה דומיא דבי מר מריון הא לאו הכי אין פוסקין אפי' נתכוונו לאחשובינהו אף ע"פ שהן בכלל עשירים אם אין להם עושר מופלג ודברי הרמב"ם ורבינו משמע נמי דכדי לשום להם שם אין פוסקין אלא א"כ יש להם ממון הרבה כדפרישית מיהו בסמ"ג לא כתב אע"פ שיש להם ממון הרבה ולפי דעתו כדי לשום להם שם פוסקין אפי' אין להם ממון הרבה כיון שהם בכלל עשירים וצ"ע. והרב בהגהת ש"ע כתב כתשובת הר"י מינ"ץ דבצדקה שיש להם קצבה פוסקין על היתומים ולפע"ד נראה דאין כך הלכה כדפרישית ואפשר שגם הר"י מינ"ץ לא כתב זה אלא לסניף בעלמא דעיקר יסוד פסקו הוא לפי דגנאי הוא ליתומים שקרוביהם יחזרו על הפתחים או יטלו מקופה של צדקה ולכך פסק שהאפוטרופסים יתנו מנכסיהם הקצבה שנתן אביהם

לקרוביהם דטעם זה עדיף טפי מטעמא דרבה דרמא צדקה לאחשובינהו וטעם זה אמת א"צ לסניפין ולחלק בין צדקה שיש לה קצבה לאין לה קצבה דפשיטא דכל צדקה לית לה קצבה דכל שעתא קיימו עניים נ"ל:

סעיף קטן ה

גבאי צדקה אין מקבלין מן הנשים וכו' בסוף ב"ק רבינא איקלע לבי מחוזא אתי נשי דבי מחוזא רמו קמיה כבלי ושירי פי' שרשראות וצמידי זהב קבל מינייהו דהני לבני מחוזא דבר מועט נינהו ופירש"י רבינא גבאי צדקה היה ובברייתא שם בדין לוקחין מן הנשים כלי צמר וכו' משנה עבדים ותינוקת לנשים ולכן בדין גבאי צדקה כתב הרמב"ם והסמ"ג שגם מן העבדים והתינוקת אין מקבלין אלא דבר מועט וכו' ותימה על רבי' שהשוה עבדים לנשים ולא הזכיר גם התינוקת אולי הסופר השמיטו:

סעיף קטן ו

נותן פרוסה לעני כו' כצ"ל וכן הוא בספרי הרמב"ם:

סימן רמט

סעיף קטן א

שיעור נתינתה וכו' הא דחומש הוי מצוה נפקא לן בפרק נערה שנתפתתה (כתובות דף נ') מדכתיב וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך שני עישורין במשמע ובתרא כקמא מדכתיב עשר אעשרנו ולא כתיב עשר אעשר לך אלא אעשרנו לקמא כלומר מעשר שני יהא כראשון דהיינו חומש אבל טפי מחומש לא יתן שמא ירד מנכסיו ויפיל עצמו על הצבור ואמרינן בפ' מציאת האשה (סוף כתובות דף ס"ז) ה"מ מחיים אבל לאחר מיתה לית לן בה וכדעבד מר עוקבא דבשעת מיתה בזבזיה לפלגא דממוניה ואיכא לתמוה למה לא כתב רבינו דין זה דלאחר מיתה יכול לבזבזה אפי' יותר מחומש שהרי הרא"ש כתב כך בפסקיו פרק נערה שנתפתתה ונראה דרבינו נמשך אחר דברי הרמב"ם בהלכות מ"ע שהשמיטו גם כן ואפשר דטעמו כן דאין שיעור לדבר שהרי מר עוקבא בזבז לפלגא דנכסיה וליכא למילף מיניה נמי דפלגא שרי טפי לא דדילמא אפי' טפי נמי אלא דכיון דאיהו הוה מבזבז בחייו חומש בנכסיו לכך לא היה מבזבז במותו כי אם פלגא ותו לא אבל אחר דאינו מבזבז בחייו חומש מנכסיו יש לו לבזבז אפילו טפי מפלגא אי נמי איכא למימר איפכא דוקא מר עוקבא שהיה יודע דמניח לזרעו ברכה אחריו עושר רב אבל אחר אין לו לבזבז פלגא ולגרום ליורשיו שירדו מנכסיהם ולפיכך לא כתבו דין בזבז לאחר מיתה אלא כל אחד יעשה לפי עושרו ולפי מעמד יורשיו:

סעיף קטן ב

ומ"ש וקאמר בירושלמי וכו' כ"כ התוס' והרא"ש בפ' נערה שנתפתתה:

סעיף קטן ג
ומ"ש לעולם לא ימנע וכו' מימרא דרב אסי בפ"ק דבתרא [דף ט'] מדכתיב והעמדנו עלינו מצות לתת שלישית השקל בשנה לעבודת בית אלהינו ולישנא דלעולם ה"פ אף ע"פ דהאי קרא גבי בית אלהינו כתיב דהיינו בדק הבית ועכשיו הבית חרב אפ"ה לעולם אף שלא בפני הבית אל ימנע וכו' והתוס' כתבו דצדקה ילפינן לה במכ"ש מבדק הבית אי נמי ה"ק לעולם אפי' דחיקא ליה שעתא והכי משמע מלשון הרמב"ם דכתב ולעולם לא ימנע וכו' וכל הנותן פחות מזה לא קיים מצוה ואפי' עני המתפרנס מן הצדקה וכו' עכ"ל:

סעיף קטן ד
וכאשר יתננה וכו' הוא לשון הרמב"ם בפרק עשירי ועוד הוסיף דברי כבושים בדבר זה ע"ש:

סעיף קטן ה
ומ"ש שכרו גדול כשכר הנותן תימה הלא בפ"ק דבתרא [דף ט'] אר"א גדולה המעשה יותר מן העושה שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום ואולי ט"ס הוא וצ"ל משכר הנותן וכן הוא לשון הרמב"ם שם:

סימן רנ

סעיף קטן א
כמה נותנים וכו' עד ועבד לרוץ לפניו ברייתא פ' מציאת האשה (כתובות דף סז) תניא בספרי וכו' פי' למה חזר ואמר אשר יחסר והדר כתב לו ללמדך שהראוי ליתן לו פת נותנין לו פת וזהו די מחסורו ואם ראוי ליתן לו עיסה אין נותנין לו פת אלא עיסה וזהו אשר יחסר ואם אין מקובל לו פת ועיסה אלא מבקש מעה כי רצונו לקנות לו מזון כאשר חפץ יותר נותנין לו מעה וזהו לו ד"א פת חמה חמה וזהו די מחסורו צונן צונן וזהו אשר יחסר להאכילו לתוך פיו מאכילו וזהו לו:

סעיף קטן ב
אין לו אשה וכו' בברייתא הנזכרת פרק מציאת האשה:

סעיף קטן ג
אשה שבאת לינשא וכו' משנה שם:

סעיף קטן ד
ובעני המחזר על הפתחים כ' הרמב"ם וכו' בפ"ק דבתרא [ט'] תנא אם היה מחזר על הפתחים אין נזקקין לו ההוא עניא דהוה מחזר על הפתחים דאתא לקמיה דר"פ לא מזדקיק ליה א"ל רב סמא בריה דרב ייבא לר"פ אי מר לא מזדקיק ליה איניש אחרינא לא מזדקיק ליה נימות א"ל והא תניא אם היה עני מחזר על הפתחים אין נזקקין לו א"ל אין נזקקין לו למתנה מרובה אבל נזקקין לו למתנה מועטת ופירש"י אין נזקקין לתת

מעות מן הקופה אחרי שלמד לחזר על הפתחים דיו בכך ולא אזדקיק ליה אפי' לפרנסה עכ"ל. פירוש לפירושו דמקמי הכי תניא דקופה מתחלקת מע"ש לע"ש דנותנין לכל אחד מעות לז' ימים כפי טפלים התלויין בו ותנא הכא דאם היה מחזר על הפתחים אין נזקקין לתת לו מעות מן הקופה לז' ימים אחרי שלמד לחזר על הפתחים דיו בכך וההוא עניא דאתא לקמיה דרב פפא היה שואל מעות מן הקופה לתת לו לז' ימים כמו שנותנין לכל עני לפי טפולו ולא אזדקיק ליה אפילו לפרנסה כלומר שלא נתן לו כלום להיות לו סיוע לפרנסה קצת א"ל רב סמא אם כן ממך ילמדו שלא יזדקקו לו גם כשיחזור על הפתחים וימות א"ל והא תניא וכו' פירוש דכיון דהוא לא שאל אלא שיתנו לו מעות מן הקופה כמו לכל עני דינא הכי שאין נזקקין לו לתת לו מן הקופה א"ל אין נזקקין לו למתנה מרובה מן הקופה אבל נזקקין לו לתת לו מתנה מועטת שלא מן הקופה כדרך שנותנים למי שמחזר על הפתחים וחייב מר לתת מכיסך מתנה מועטת ולא ישוב ריקם כי אם מר לא יתן לו כלום ממך ילמדו הכל וימות ורב פפא עלה על דעתו שאינו מבקש ממנו כמי שמחזר על הפתחים אלא שיתנו לו מן הקופה מעות כמו לכל עני ולכן לא אזדקיק ליה ולפי פירש"י אין נזקקין ליתן לו כלום מן הקופה אפילו מתנה מועטת אלא כ"א יתן לו דבר מועט כמו שנותנים למי שמחזר על הפתחים גם אין צריך לפרש לרש"י דרב פפא גבאי הוה אבל התוס' לא ניחא להו לפרש דרב פפא הניחו לשוב ריקם דודאי נתן לו כדרך שנותנים למי שמחזר על הפתחים אלא שלא נזקק לו לתת לו מן הקופה וא"ל רב סמא אי מר לא אזדקיק ליה לתת לו מן הקופה כלום כ"ש שגם אחרים לא יתנו לו דסוברים דכיון דאין לו כדי סעודה עכשיו ואפי' הכי לא נתן לו הגבאי מן הקופה כלום ודאי רשע הוא וימנעו מליתן לו אף כשיחזר על הפתחים וימות ומסיק דאין נזקקין לו מן הקופה מתנה מרובה היינו כדי סעודה אבל דבר מועט יתנו לו מן הקופה כדי שידעו הכל שאינו רשע ומ"ש בתוס' בתחלת הדבור היינו כדי סעודה הוא ט"ס וצריך למוחקו לגמרי גם הרא"ש כתב כדברי התוספ' דאין נזקקין ליתן לו מן הקופה מתנה מרובה אבל נזקקין לו למתנה מועטת עכ"ל אלמא דמן הקופה נזקקין לו למתנה מועטת דלא כפירש"י ורבינו הבין דברי הרמב"ם מדכתב דין זה בפ"ז ודין קופה כתב בפ"ט א"כ מובן שמפרש דעל כל אדם קאי הך דאין נזקקין כלומר דאין נזקקין לו לתת די מחסורו אפילו היתה יד הנותן משגת כמ"ש בתחלת אותו פרק מ"ע ליתן צדקה לעניי ישראל כפי מה שראוי לעני אם היתה יד הנותן משגת וכו' דמדבר לכל יחיד שיתן לפי מה שחסר העני ואם אין יד הנותן משגת לבדו יצטרף עם אחרים ונמשכו הדינין עד שכתב ועני המחזר על הפתחים וכו' דבעני כזה אפי' יד הנותן משגת אין נזקקין לו למתנה מרובה

וכו' ועובדא דרב פפא א"צ לפרש דרב פפא גבאי היה אלא דהעני שאל ממנו שיתן לו מכיסו די מחסורו כי רב פפא עשיר היה כדאיתא פ' איזהו נשך (בבא מציעא דף ס"ה) בפי' רש"י והעני שאל ממנו מתנה מרובה ולא אזדקיק ליה ומסיק דאין נזקקין לו למתנה מרובה אבל נזקקין לו למתנה מועטת וכתב רבינו דמסתברא כדברי הרמב"ם וכן נראה לפע"ד עיקר כדברי רבינו שהבין דברי הרמב"ם על נכון ודלא כב"י שהשיג על רבינו והרב בהגהת ש"ע נמשך אחריו וליתא מיהו הפסק שפסקו התוס' והרא"ש דבמחזר על הפתחים אין הגבאי נותן לו מן הקופה מתנה מרובה אלא מתנה מועטת מודה בה גם הרמב"ם ורבינו שדין אמת הוא אלא שס"ל דאף על כל אדם קאי דאפי' עשיר מופלג אין נזקקין לזה שמחזר על הפתחים למתנה מרובה אלא למתנה מועטת ולאפוקי שאר עניים דנזקקין להם אף למתנה מרובה אם יד הנותן משגת אבל גבאי צדקה אין לו ליתן מן הקופה אלא לפי טיפולו אפי' אינו מחזר על הפתחים ומן התימה על מ"ש ב"י ודבר תימה הוא מ"ש רבינו דצריך האחד ליתן לו די מחסורו דלמה לא יודיע צערו לרבים ובין כולם יתנו לו די מחסורו דהלא בריש סימן רמ"ט כתב רבינו שיעור נתינתה אם ידו משגת יתן כפי צורך העניים כו' וכן בסוף סימן זה כתב ואם ידו משגת ליתן לכל שואל די מחסורו אשריו וכו' אלמא דבידו משגת ליתן לכל שואל די מחסורו חייב ליתן לו כל מחסורו כאשר הוא שואל ממנו והם ג"כ דברי הרמב"ם בפ"ז שכתב מ"ע ליתן צדקה וכו' לפי מה שחסר העני אתה מצווה ליתן לו אם אין לו כסות וכו' ופרק מציאת האשה (כתובות ס"ז) ת"ר אמרו עליו על הלל הזקן שלקח לעני בן טובים א' סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו פעם א' לא מצא עבד לרוץ לפניו ורץ לפניו ג' מילין ועוד כיון שהרמב"ם לא כתב דין קופה כ"א בפ"ט היאך נבין דבריו בפ"ז כשכתב ועני המחזר על הפתחים אין נזקקין לו למתנה מרובה וכו' שרצונו לומר אין נזקקין לו מן הקופה אלא בע"כ על כל אדם קאי וכל אדם כשידו משגת מצווה ליתן לעני שאינו מחזר על הפתחים לפי מה שחסר העני וכו' והכי נקטינן כהרמב"ם ורבינו:

סעיף קטן ה

עני העובר ממקום וכו' פי' שאינו לן בלילה אצלם אין פוחתין לו מככר וכו' שיערו לו חכמים ככר זו לבד סעודת היום והלילה והוא משנה בסוף פיאה ומ"ש ואם לן נותנין לו מצע שם לן נותנים לו פרנסת לינה ובפרק קמא דבתרא [דף ט'] ופרק כל כתבי (שבת דף קי"ח) מאי פרנסת לינה אמר רב פפא פוריא ובי סדיא. ומ"ש ושמן וקטנית בתוספתא דסוף פיאה:

סעיף קטן ו

ומ"ש ואם שבת וכו' משנה סוף פיאה:

סעיף קטן ז
ומ"ש שמוסיפין לו בשבת דג וירק שם בתוספתא כ"כ ברמב"ם פ"ז:

סעיף קטן ח
ומ"ש ואם מכירין אותו נותנים לו לפי כבודו כ"כ הרמב"ם לשם הכי משמע פרק מציאת האשה (כתובות דף ס"ז) תנו רבנן מעשה באנשי גליל העליון שלקחו לעני בן טובים אחד מציפורי ליטרא בשר בכל יום מאי רבותיה אמר רב הונא ליטרא בשר משל עופות ואב"א בליטרא בשר ממש רב אשי אמר התם כפר קטן היה בכל יומא מפסדא חיותא אמטולתיה:

סימן רנא

סעיף קטן א
כל הפושט ידיו וכו' ברייתא ס"פ הניזקין ומה שקשה דכאן כתב רבי' כלשון הברייתא עם עניי ישראל ולעיל בסימן קנ"א כתב בסתם דמותר לפרנס עניי נכרים ומשמע אפילו אינן עם עניי ישראל כתבתי לשם בס"ד ע"ש:

סעיף קטן ב
כתב הר"א ממי"ץ עני העובר על אחת מכל המצות וכו' פירוש ל"מ דאינו בכלל וחי אחיך עמך להלות לו אלא אפי צדקה אין חייבים ליתן כו' ולא מיבעיא במומר להכעיס דהיינו היכא דאיכא היתירא ואיסורא שביק היתירא ואכיל איסורא אלא אפי' במומר לתיאבון נמי אין חייבין ליתן לו צדקה וז"ש רבינו וכן אם הוא מומר לתיאבון וקשה דמשמע מדבריו דאם רוצה ליתן לו צדקה רשאי אפי' במומר להכעיס דמדלא כתב אסור במומר להכעיס אלמא חיוב הוא דליכא אבל רשאי וזה הפך מ"ש הרמב"ם בפ"ח דבאוכל נבילות להכעיס אסור לפדותו ומביאו ב"י וה"א בפרק השולח וכ"כ רבינו בסימן רנ"ב וי"ל דדוקא לפדותו אסור בדין נכרים דלא מעלין ולא מורידין אבל לפרנסו שרי דלא גרע מנכרים דמפרנסין ענייהם מפני דרכי שלום וכ"כ סמ"ק להדיא דאפי' להכעיס אינו חייב לזונו אלמא משמע דאין איסור אם רוצה לזונו ולפרנסו כנ"ל ודלא כב"י שלא חילק בין לפדותו ובין לפרנסו והכי משמע מדבריו בש"ע וליתא אלא כדפרישית דבלהכעיס לפדותו אסור ולפרנסו רשאי ועיין בספר יראים סימן מ"ז:

סעיף קטן ג
הנותן לבניו ולבנותיו הגדולים וכו' כ"כ הרמב"ם בפרק עשירי מה' מ"ע ופי' הגדולים יותר משש דהיינו עושה צדקה בכל עת כדאמרינן פרק נערה שנתפתתה (כתובות דף נ') אבל עד שש חייב מדינא ולא מתורת צדקה כדאיתא ס"פ אע"פ וכ"כ ב"י:

סעיף קטן ד
ומ"ש ואפי' אינו בנו ולא אביו אלא קרובו וכו' בפרק א"נ [דף ע"א] תני רב יוסף אם כסף תלוה את עמי וגו' וכן כתב הרמב"ם סוף פ"ז:

סעיף קטן ה
ועניי עירו קודמין לעניי עיר אחרת הכי תניא בספרי אחיך מאביך קודם לאחי אמך ועניי עירך קודמים לעניי עיר אחרת ויושבי א"י קודמין ליושבי ח"ל ונראה דבשניהם מעיר אחרת קאמר דיושבי א"י קודמין ליושבי ח"ל אבל עניי עירו בח"ל פשיטא דקודמין לעניי עיר אחרת אפי' הם מא"י וכדמשמע מדתני רב יוסף בפרק א"נ דמסתמא קתני עניי עירך דאפי' של עירך בח"ל קודמין לעניי עיר אחרת שבארץ ישראל מיהו ודאי בהא דאמר דיושבי א"י קודמין לשל ח"ל נראה דאפילו עניי עיר אחרת הבאים לעיר הם נדחים מפני עניי ארץ ישראל שלא באו לעיר אלא שולחים לעניי א"י קודם שנותנים לעניי ח"ל הבאים מעיר אחרת לעירו דאין חלוק בין באים לעירו ללא באים וכהכרעת רבינו דלא כהר"י בר ברוך:

סעיף קטן ו
כתב הרמב"ם היו לפנינו עניים הרבה כו' אע"ג דמשנה היא בסוף הוריות כתבה בשם הרמב"ם משום דמ"ש ישראל לחלל ולחלל לשתוקי ושתוקי לאסופי ואסופי לממזר אינו משנה ותוספתא היא:

סעיף קטן ז
ששאלת לצבור וכו' כיון שיש בו הצלת נפשות הוא קודם כ' מהרש"ל ע"ז ותימה הלא אסיקנא בסוף פ"ק דמגילה גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות עכ"ל ול"ק מידי דהתם לא קאמר אלא דגדול הוא העוסק בתורה להחשיבו ולהקדימו יותר ממי שעוסק בהצלת הנפשות דאיננו חשוב כמו העוסק בתלמוד תורה אבל להוציא ממון להצלת נפשות פשיטא הוא דקודם להוצאת לתלמוד תורה דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש דוחי בהם ולא שימות בהם ופשוט הוא:

סימן רנב

סעיף קטן א
פדיון שבויים קודם וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ח מהל' מ"ע וכתב וז"ל שהשבוי הוא בכלל הרעבים והצמאים והערומים ועומד בסכנת נפשות עכ"ל כלומר דכיון שעומד גם כן בסכנת נפשות לפיכך הוא קודם לפרנסת עניים ולכסותן וה"א ריש פ"ק דבתרא [דף ח]:

סעיף קטן ב
ומ"ש הילכך לכל דבר מצוה וכו' כלומר דכיון דפדיון שבויים גדולה מכל המצות אפי' מת"ת א"כ אפי' גבו לצורך בה"כ ובית המדרש ות"ת יכולין לשנותם לצורך פדיון שבויים כדלקמן בסי' רנ"ט:

סעיף קטן ג
ומ"ש אפי' אם גבו לצורך בנין ב"ה וכו' לאו דוקא ב"ה אלא אפילו בית המדרש ולא נקט ב"ה אלא לפי דבגמרא פ"ק דבתרא איתא להא מילתא אבית הכנסת וה"א התם (דף ג') אמר רב חסדא לא ליסתר איניש בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתא וכו' א"ל רבינא לרב אשי גבו זוזי ומחתי מאי אמר ליה דילמא מיתרמי להו מילתא דמצוה ויהבו להו דמי ליבני שריגי ליבני והדרי הודרי מאי א"ל דזמנין דמתרמי להו פדיון שבויים מזבני ויהבו להו א"ה בנייה נמי אמר ליה דירתיה דאינשי לא מזבני ועי"ל דנקטי ב"ה לאורויי דאפי' ב"ה אסור למוכרה אם כבר נבנית ואצ"ל בית המדרש או ס"ת דאין למוכרה אפי' לצורך פדיון שבויים אלא המעות שגבו או העצים והאבנים שהקצום לבנין רשאי למוכרה וב"י היתה לפניו גירסת מקצת ספרים דבשינויא קמא נמי קאמר דילמא מתרמי להו פדיון שבויים ויהבו להו דמי ליבני ונדחק ליישב הגירסא לפי דברי הרמב"ם ואין צורך כי אין ספק שהרמב"ם היה גורס כגי' הספרים שהבאתי וכ"כ נ"י גירסא זו והיא מכוונת עם מ"ש הרמב"ם והסמ"ג ואיכא למידק למ"ש רבינו הילכך לכל דבר מצוה וכו' דמאי ואפילו אם גבו לצורך בנין ב"ה דקאמר הלא אף לצורך מצוה אחרת שאינה פדיון שבויים ג"כ יכולין להוציא המעות שגבו לצורך בנין בית הכנסת דאין לפרש דרבינו תופס עיקר הגירסא שכתב ב"י דבשינוייא קמא נמי קאמר דילמא מיתרמי להו פ"ש וס"ל דדוקא פדיון שבויים אבל למצוה אחרת אין רשאין להוציא המעות שגבו לצורך בנין בה"כ דא"כ קשה דלא הו"ל להזכיר דעתו בסתם אלא הוה ליה להביא ג"כ דעת הרמב"ם והסמ"ג ועוד דהו"ל לפרש דלצורך מצוה אחרת אין רשאין להוציא אלא בע"כ דגם רבינו תופס גי' הרמב"ם והסמ"ג ואפ"ה ל"ק דבדין זה שיכול לשנות המעות שגבו לצורך בנין ב"ה לצורך מצוה אחרת נסמך על מ"ש בסימן רנ"ו שיכולין בני העיר להוציא הצדקות שגבו לצורך דבר קבוע כמו קופה ותמחוי לצורך ד"א או לצורך עניים דממילא משמע דה"ה בנין בה"כ שהיא ג"כ דבר קבוע יכולין לשנותו מה שגבו לצורך הבנין לצורך מצוה אחרת או לצורך עניים ומ"ש כאן גבי פ"ש ואפי' גבו לצורך בנין בה"כ לא היתה כוונתו אלא להורות דגבי פ"ש לא מיבעיא בגבו מעות לצורך בנין בה"כ אלא אפי' קנו העצים והאבנים וכו' משא"כ בבאו לשנות לצורך מצוה אחרת דדוקא המעות שגבו לצורך הבנין יכולין להוציא אבל לא העצים והאבנים וכו':

סעיף קטן ד

אין פודין את השבויים וכו' משנה ס"פ השולח וקא מיבעיא להו משום דוחקא דציבורא א"ד משום דלא ליגרבו ולייתי טפי ת"ש דלוי בר דרגא פרקא לברתיה בי"ג אלפי דינרי זהב אמר אביי ומאן לימא לן דברצון חכמים עבד דילמא שלא ברצון חכמים עבד וכתב הרא"ש ובעיין לא איפשיטא הילכך אפי' בתו אין לפדות דלא ליגרבו אבל על עצמו ועל אשתו שהיא כגופו כדאיתא פרק נערה שנתפתתה לא תקנו וכן על ת"ח לא תקנו כדאיתא פ' הניזקין דפדה תינוק בדמים מרובים לפי שראהו חריף ומפולפל וכ"ש מי שהוא כבר אדם גדול אבל מדברי הרי"ף נראה דאשתו כבתו ואין פודין יותר מכדי דמיהן וכן כתב הרמב"ם פ"ח מה' מתנות עניים ופי"ד מה' אישות ורבינו נמשך אחר דעת הרא"ש והיא דעת התוס' בפרק השולח והיא דעת הרמ"ה הביאו הרא"ש פרק נערה שנתפתתה ואע"ג דבאבן העזר סי' ע"ח כתב שני הדיעות כאן סתם דבריו כהרא"ש והר"ן בפרק השולח הביא דעת הרי"ף ונחלק עליו ונראה מדבריו דאפי' את"ל דאיבעיין לא איפשיטא ואיכא למימר דמשום דוחקא דציבורא הוא וקרובים יכולין לפדותה יותר מכדי דמיהן אפ"ה באשתו אין מחוייבין לפדותה יותר מכדי דמיהן וה"ט דכיון דחיישינן לדוחקא דציבורא כ"ש דאיכא למיחש לדוחקא דבעל שלא לחייבו כתקנת חכמים לפדותה ביותר מבכדי דמיה אבל לבתו ושאר קרוביו דליכא דוחקא דציבורא רשאי לפדות ביותר מכדי דמיהן ועוד דכיון דפשטינן לה מההיא דלוי בר דרגא דרשאי לפדות בתו לא שבקינן פשטא דתלמודא משום ספיקא דאביי דאמר מאן דאמר מאן לימא לן כן הוא דעת הר"ן בדבריו למעיין בם ולפיכך נראה לפע"ד דהבא לפדות בתו או קרוביו או אשתו ביותר מכדי דמיהן כלוי בר דרגא לית ליה למיחש דעביד שלא ברצון חכמים ואין למחות בידו דיש לו לסמוך על דברי הר"ן ז"ל אלא דאין לנו לחייבו לבעל בתקנת חכמים לפדות אשתו ביותר מכדי דמיה וכדפסק הרי"ף והרמב"ם והב"י הבין מדברי הר"ן שדעתו כרי"ף ורמב"ם דאין חילוק בין אשתו ושאר שבויים ולעולם אין מניחים אותם לפדותם ביותר מכדי דמיהן ואיני יודע היאך היה מפרש מה שכתב הר"ן ועוד דכיון דתלמודא פשט ליה מההיא דלוי בר דרגא לא שבקינן פשטא דתלמודא משום ספיקא דאביי עכ"ל שזה מפורש דס"ל להר"ן דמניחין לפדות בתו וקרוביו ביתר על דמיהן גם בש"ע כאן ובא"ה סימן ע"ח פסק דבין באשתו בין בבתו ושאר קרוביו אין מניחין לפדותם ביותר מכדי דמיהן אלא דלעצמו וכן לת"ח יכול לפדות ביותר מכדי דמיהן ולפעד"נ עיקר דרשאי לפדות ביותר מכדי דמיהן בין לבתו וקרוביו וכל אדם ואין מוחין כיון דליכא דוחקא דציבורא וכל שכן דאין

מוחין כשבא לפדות את אשתו אלא דאין מחייבין לפדות את אשתו ביותר מכדי דמיה וכן עמא דבר:

סעיף קטן ה

אין מבריחין השבויים וכו' משנה פרק השולח וכתב רבי' בסתם דאפי' ליכא אלא חד שבוי נמי אין מבריחין אותו דהלכה כת"ק:

סעיף קטן ו

מי שמכר עצמו וכו' משנה שם ומשמע התם דהא דפודין את הבנים לאחר מיתת אביהן אינו אלא במוכר עצמו עם בניו דבחיי אב הוא שומרן ועומד עליהם שלא יטמעו בין העכו"ם הילכך אין פודין אותו בחיי האב אבל במוכר בניו בלבד פודין אותן מיד כדי שלא יטמעו בין העכו"ם ע"ש:

סעיף קטן ז

שבוי שהמיר וכו' ה"א בפ' השולח בעובדא דרבי אמי דאם הוא אוכל נבילות להכעיס דשביק היתירא ואכיל איסורא אסור לפדותו ואע"ג דרשאי לפרנסו כדלעיל בסימן רנ"א אפ"ה אסור לפדותו כי היכי דעכו"ם רשאין לפרנסן מפני דרכי שלום ואסור לפדותן ולהעלותן מן הבור וכדפרישית בסימן רנ"א: כתב מהרי"ק בשורש ז' דמי שהתנדב מעות לצדקה ואתרמי פדיון שבויים אין לשנותה לצורך פדיון שבויים דבל' בני אדם אין פדיון שבויים בכלל צדקה סתם והביא ראיה מהא דאמר בערכין דהאומר סלע זו לצדקה מותר לשנותה לצרכו ולאחר זמן ישלם ואמאי ניחוש דילמא אתרמי להו פדיון שבויים כמו שאנו אומרים במעות שגבו לצורך בנין בה"כ אלא ודאי דאפילו אתרמי להו פדיון שבויים אין מוציאין צדקה זו לצרכם עכ"ל. ולפי דעתו צ"ל דמ"ש רבינו בתחילת סימן זה דלכל דבר מצוה שגבו מעות בשבילו יכולין לשנות לפדיון שבויים אין זה אלא במעות שגבו הקהל ביניהם דאדעתא דידהו קא גבו אבל במה שהתנדבו יחידים אין להוציאם לצורך אחר אלא למה שהתנדב וכיון שהתנדב לצדקה אין פדיון שבויים בכלל צדקה סתם ואין דבריו נלפע"ד אלא דוקא בסתירת בה"כ חיישינן לדילמא מיתרמי להו פדיון שבויים אע"ג דלא שכיחי כולי האי וה"ט דאי איתרמי פדיון שבויים ויוציאו המעות לפדיון השבויים לא יהיה להם מקום להתפרנס אבל הכא למה לנו לחוש לפ"ש דלא שכיחא כיון דאפי' אתרמי להו פדיון שבויים יגבו ביניהם ויפרעו מיד ויפדום ולא יבואו לידי תקלה כלל ותדע דאי הוי חיישינן להכי היה ראוי שיהא מעות מוכן לצורך פדיון שבויים דילמא אתרמי להו פ"ש וחיוב זה לא מצאנו שחששו לו חכמים ועוד שלא היה לו שיעור וגבול כמה יגבו אלא ודאי לא חיישינן להא אלא בסתירת ב"ה מטעם שמא לא

יהא מקום לנו להתפלל גם דברי רבינו כפי פשטן משמע דמוציאין כל דבר לפ"ש ואין לחוש לשום דבר אם לא בסתירת ב"ה חוששין והכי נקטינן:

סימן רנג

סעיף קטן א

מי שיש לו מזון ב' סעודות וכו' משנה סוף פיאה ופירש"י בפרק כל כתבי (שבת דף קי"ח) תמחוי מאכל שגבו מבעלי בתים מתחלק לעניים ב' סעודות ליום מיום ליום ולפיכך מי שיש לו מזון ב' סעודות לא יטול כיון דיש לו נמצא שגוזל לעניים וקופה מעות הן לפרנס עניי בני טובים דזילא להו מילתא דתמחוי ומתחלק מע"ש לע"ש ומי שיש לו י"ד סעודות לא יטול שהרי יכול להמתין לע"ש הבאה אבל מי שיש לו י"ב יטול שהרי לא תחלק עוד עד שיגיע לע"ש והרי לז' ימי שבת צריכין י"ד סעודות עכ"ל ובסימן רנ"ו יתבאר דתמחוי לעניי עולם קופה לעניי העיר והתם פריך תלמודא מני אי רבנן דחייב אדם לאכול בשבת ג' סעודות ט"ו הויין אי ר' חידקא דאמר ד' ט"ז הויין ומשני הא מני ר"ע דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ופירש רש"י ולענין סעודת שבת במאן דאפשר ליה איכא למימר כרבנן ואיכא למימר כרבי חידקא ומיהו האי דצריך לבריות יעשה שבתו חול ולא יטיל על אחרים כבוד שבתותיו עכ"ל והכי אסיקנא בפ' אע"פ (ס"ד) אמתני' דהמשרה אשתו על ידי שליש דלכ"ע בעינן ט"ו סעודות דכיון דאינה מתפרנסה מן הצדקה יהבינן לה ט"ו לרבנן וט"ז לרבי חידקא ומה שפי' רש"י לשם מעיקרא למאי דקס"ד דהמקשה די"ד סעודות צריכה היא לשבת היינו לומר דלכל הפחות י"ד סעודות בעינן אף לעני שבישראל אבל מסעודות ט"ו דשבת לא מצי פריך משום דר"ע דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות אך קשה מהא דתנן סוף פאה עני העובר ממקום למקום וכו' שבת נותנים לו מזון ג' סעודות וכדלעיל סוף סימן ר"ן והא הך מתניתין ר"ע היא דאמר עשה שבתך חול וכו' ותירצו התוספות ע"ש רשב"א פרק קמא דבתרא (דף ט') דבשביל סעודות שבת אין לו להתחיל וליטול אבל בשכבר צריך ליטול נוטל גם כדי לסעודות שבת עכ"ל וכן כתבו התוספות בפרק כ"כ:

סעיף קטן ב

ומ"ש יש לו מאתים זוז וכו' לא יטול מן הצדקה כלל אף ע"ג דבמשנה סוף פאה לא אמרו אלא לא יטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני מכל מקום רבינו ס"ל דצדקה הוא נלמד במכל שכן דכיון דאפילו לקט שכחה ופאה דהפקר הוא לא יטול כ"ש צדקה וכך הוא דעת ר"ח בתוס' פרק מציאת האשה (כתובות בדף ס"ח) בד"ה כאן לאחר גיבוי גם

במרדכי פ"ק דבתרא סימן תרנ"ב כתב בשם ה"ר אפרים והא"ז דה"ה צדקה ומביאו ב"י ועיין במ"ש בסמוך אצל דין יש לו כלי כסף:

סעיף קטן ג

יש לו ר' זוז חסר דינר וכו' או שממושכן לכתובת אשתו ה"ז יטול שם במשנה ואין פירוש אשתו גרושה דא"כ היינו חוב אלא אשתו נשואה קאמר וה"ק ל"מ חוב דעלמא דדוחק לפרוע אלא אפילו לכתובת אשתו נשואה שאיננה דוחקת לפרוע ה"ז יטול וכך משמע בפירוש הר"ש ונראה דר"ל שהבעל ייחד לאשתו נשואה קודם חופה כלים ותכשיטין ושמום בכך וכך שוויים בכתובתה וכדתנן בפרק מציאת האשה (כתובות דף ס"ו) מה שהחתן פוסק פחות חומש וכמו בפירוש התוס' והרא"ש לשם ע"ש ר"ח וכן כשממשכן לה כלים לכתובתה כדתנן בפרק נערה שנתפתתה (כתובות דף נ"א) כתב לה שדה שוה מנה תחת מאתים זוז וכו':

סעיף קטן ד

ומ"ש יש לו בית וכו' שם במשנה אין מחייבין אותו למכור כדי להשלים מאתים זוז כדי שלא יטול ובפרק מציאת האשה פריך תלמודא והא תניא היה משתמש בכלי זהב ישתמש בכלי כסף בכלי כסף ישתמש בכלי נחושת ואסיקנא אמר רבא בריה דרבה במחרישה דכספא וכתב הרי"ף יש שפירש שהיא המגרדת שמגרדין בה בבית המרחץ רב פפא אמר ל"ק כאן קודם שיבא לידי גיבוי כאן לאחר שיבא לידי גיבוי וכתב הרי"ף פי' כל זמן שאינו נוטל אלא בצינעא אין מחייבין אותו למכור כלי תשמישו אבל אם הוצרך ליטול מן הגבוי של קופה אין נותנים אלא לאחר שימכור עכ"ל והרא"ש לאחר שהביא דברי הרי"ף כתב ורבינו תם פי' קודם שיבא ליטול מקופה של צדקה מחייבין אותו למכור לאחר שיבא לידי גיבוי שכבר נטל מן הקופה שוב נזדמנו לו כלי בית אין מחייבין אותו למכור ורש"י פירש לאחר שבא לידי גיבוי שנטל לקט שכחה ופאה ונודע שהיה עשיר ובאו בית דין לגבות ממנו כדי מה שנטל ואע"פ שממון שאין לו תובעים הוא משום קנס גובים ואפילו דבב"ח דעלמא מסדרין כה"ג הכא משום קנס מחייבין אותו למכור עכ"ל ורבינו ביאר דברי הרי"ף במה שכתב כ"ז שאינו נוטל אלא בצינעא היינו שא"צ ליטול מהקופה אלא מקבל בסתר מיחידים ומקרוביו ויכולין ליתן לו וא"צ למכור כליו וכו' וצריך לדעת דאע"ג דמשנה דאין מחייבין אותו למכור גבי לקט שכחה ופאה תנא לה ומשמע דברייתא נמי דמחייבת אותו למכור גבי לקט שכחה ופאה מיתניא אפילו הכי מפרש תלמודא חדא קודם שבא לידי גבוי מן הקופה וחדא לאחר גבוי מן הקופה משום דמשמע דכל שאינו נוטל לקט שכחה ופאה אינו נוטל שום צדקה ומי שנוטל אלו נוטל גם צדקה ולפי שעכשיו אין לקט שכחה ופאה נוהגין לפי שהרוב נכרים

כדכתב רבינו בסימן של"ב לכן הזכירו במקומן קופה של צדקה ומה"ט השמיט הרא"ש פר"ח שהביאו התוס' שפי' קודם שיבא לידי גיבוי שאינו נוטל מקופה של צדקה אלא מדברים של הפקר כגון לקט שכחה ופאה וכאן לאחר שיבא לידי גיבוי שנוטל מקופה של צדקה מחייבין אותו למכור דסבירא ליה דפירושו דחוי דהא משנה וברייתא תרווייהו מיירי בלקט שכחה ופאה וכמו שהקשו התוס' להדיא על פירוש ר"ח אלא אין חילוק בין לקט שכחה ופאה לצדקה ותלמודא דמחלק בין קודם שבא לידי גיבוי לאחר שבא לידי גיבוי פירושו כפירוש הרי"ף או כפירוש רבינו תם ואף על גב שהרא"ש הביא גם פירוש רש"י לא הביאו רבינו משום דנראה דוחק לפרש סתמא דברייתא דמחייבין אותו למכור דמיירי ברשיעי שהיה עשיר ונטל צדקה ואחר כך נודע וקונסין אותו גם הר"ן כתב שפירושו אינו מחוור מיהו נראה לפע"ד הבא להורות כפירוש רש"י במי שהיה עשיר ונטל צדקה ואחר כן נודע הדבר לקנסו ולגבות ממנו מה שנטל בלא סידור אין מהנדזין אותו דיש לו על מי לסמוך על רש"י ז"ל ועל הרא"ש שהביא פי' בפסקיו ויש להקשות מעובדא דרבי חנינא דאיתא התם דהוה רגיל דשדר ד' זוזי להההוא עניא כל ערב שבת יומא חד שדרינהו ביד דביתהו אתאי א"ל לא צריך מאי חזית שמעית דהוה קא"ל במה אתה סועד בטלי כסף או בטלי זהב (פירש"י במפות של פשתן לבנות או בשל משי צבועות) אמר היינו דא"ר אליעזר בואו ונחזיק טובה לרמאין שאלמלא הן היינו חוטאין בכל יום (פירוש רש"י שאנו מעלימין עין מן העניים אבל עכשיו הרמאין גורמין לנו) ומאי ראיה מטלי כסף וזהב כיון שאינו מחוייב למכור מצעות וכלי תשמישין ויש לומר דההיא עניא כבר בא לידי גיבוי מן הקופה וחייב למכור אלא שהיה רמאי מיהו לפירוש רבינו תם קשה דילמא נזדמנו לו כלים אלו לאתר שהתחיל ליטול ואפשר דא"כ היה לו קול אי נמי נודע היה לאחרים שכבר היה לו אלא דרבי חנינא לא ידע ואכתי קשה לפירש"י דלעולם אין מחייבין אותו למכור אלא היכא שנטל מתחילה שלא כדין כשיהיה לו מאתים זוז אם כן למה החזיקו רבי חנינא ברמאי ומיהו יש ליישב דלדברי הכל אפילו בכלי אכילה ושתייה ומלבושים ומצעות דאין מחייבין אותו למכור אינו אלא כשאין לו מכל מין ומין אלא אחד אבל זה שהיה לו טלי כסף וטלי זהב היה לו למכור אחד כדי שלא ליטול אלא רמאי היה ואיכא לתמוה אמ"ש רבינו אבל יש לו מנורה או שלחן של כסף וכיוצא בהן צריך למוכרה דפסק היפך המסקנא שהרי אהך קושיא דפריך מברייתא היה משתמש בכלי זהב ישתמש בכלי כסף קאמר רב זביד ל"ק הא במטה ושלחן הא בכוסות וקערות ופריך מ"ש כוסות וקערות דלא דאמר מאיסי לי מטה ושלחן נמי אמר לא מקבל עילואי ואסיק רבא בריה דרבה במחרישה דכספא ורב פפא קאמר כאן קודם

שיבא לידי גיבוי וכו' שמעינן דרב זביד דאמר דאם יש לו שלחן של כסף צריך למוכרה איתותב ומשום הכי דקדק הרמב"ם בפ"ט מה' מ"ע שכתב אבל אם היו לו כלי כסף וכלי זהב כגון מגרדה או עלי וכיוצא בהן מוכרן ולוקח פחות מהן דאלמא דוקא כגון אלו אבל לא מטה ושלחן ומנורה וכיוצא בהן וכך הקשה ב"י ולא כתב עליה ישוב ולפעד"נ דרבינו דקדק בדברי הרמב"ם שכתב בד"א בכלי אכילה ושתייה ומלבוש ומצעות וכיוצא בהן אבל אם היו כלי כסף וכלי זהב כגון מגרדה או עלי וכיוצא בהן וכו' דאמאי לא הזכיר נמי מטה ושלחן ומנורה בהדי כלי אכילה ושתייה וכו' דאסיק בגמרא דא"צ למכור אלא בע"כ דהרמב"ם מפרש דמטה ושלחן דקאמר רב זביד ואיתותב אינו אלא במצעות שעל המטה ומפות שמציעים על השלחן וכן שאר מלבושים שהגוף ממש נהנה בהם ואיכא למימר גבייהו לא מקבל עלואי אבל מטה ושלחן ממש של כסף דינו כמגרדה ועלי ולפ"ז התיישב הא דנקט רבא במחרישה דכספא טפי מאידך כלי כסף דכוותא אלא ודאי אתא לאורויי דאע"פ דבהא נמי הגוף ממש נהנה בו אפ"ה ליכא למימר גביה לא מקבל עילואי כיון דתשמישו אינו אלא בבית המרחץ ואצ"ל מנורה מטה ושלחן של כסף וכיוצא בהן דמחייבין אותו למכור כיון שאין גופו ממש נהנה מהן ובש"ע נמשך לסברתו ולא כתב כדברי רבינו אלא כלשון הרמב"ם. ולא נהירא אלא העיקר דמנורה ושלחן וכל כיוצא בהן שאין גופו ממש נהנה מהן מחייבין אותו למכור וגם הרמב"ם מפרש כך כדפרישית לדעת רבינו: ומ"ש וי"א שכל אלו השעורים וכו' כ"כ הסמ"ג סוף סימן רמ"ז ודין של ר' זוז אינו נוהג בינינו עכ"ל ועיין במרדכי פ"ק דבתרא:

סעיף קטן ה

מי שיש לו שדות וכרמים ובתים וכו' ברייתא פ"ק דקמא (דף ז') מי שהיו לו בתים שדות וכרמים ואינו מוצא למכרן מאכילין אותו מעשר עני עד מחצה והוי בה רבה ה"ד אי דזול ארעתא דכ"ע ודידיה נמי זול בהדייהו אפילו טובא נמי ליספו ליה דהא זול דכ"ע נמי אלא דאוקיר ארעתא דכ"ע ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זול ארעיה אפילו פורתא נמי לא ליספו ליה ואמר רבה לא צריכא דביומי ניסן יקרא ארעתא וביומי תשרי זול ארעתא דכ"ע נטרי עד ניסן ומזבני והאי הואיל ואיצטריכא ליה זוזא זבין כדהשתא עד פלגא אורחא למיזל טפי לאו אורחא למיזל כך הוא גירסת רש"י ופירושה בעני שקרקעותיו אינן שוין אלא ר' זוז ומש"ה פריך דאי זול דכ"ע ולא שוין עכשיו קרקעותיו ר' זוז אפי' טובא נמי ליספו ליה כדתנן היו לו ר' זוז חסר דינר דאפי' נתנו לו אלף זוז בפ"א יטול אלא דאוקיר דכ"ע ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זל ארעא אפי' פורתא לא ליספו ליה שהרי שוות קרקעותיו ר' זוז אבל הרי"ף והרמב"ם והסמ"ג בעשה בשם כל רבותינו הקדמונים

שבצרפת גורסים איפכא אילימא דזול ארעתא דכ"ע ודידיה נמי זל בהדייהו אפי' פורתא נמי לא ליספו ליה אלא דאייקור ארעתא דכ"ע ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זל ארעיה אפילו טובא נמי ליספו ליה וכו' ומפרש לה בעשיר דקרקעותיו שוין אלפים זוז ופריך כיון דזול ארעתא דכ"ע ודידיה שוות ר' זוז אף לפי הזול לא ליספו ליה כלל אלא דכ"ע אייקור ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זל ארעא אפי' טובא נמי ליספו ליה כיון שהוא לבדו דחוק וטרוד מאכילין אותו עד שידעו הכל שאינו דחוק למכור וימכור בשוה ונלפע"ד דהיכא דזל ארעתא דכ"ע ודידיה נמי ליכא פלוגתא דבעני אף הרי"ף ודעימיה ס"ל דכיון דלפי הזול אינן שווין ר' זוז אפילו טובא ספין ליה כדתנן היו לו ר' זוז חסר דינר אפי' נתנו לו אלף זוז יטול ובעשיר דאף לפי הזול שוין קרקעותיו ר' זוז אף רש"י מודה דאפי' פורתא לא ליספו ליה כי פליגי היכא דאוקיר ארעתא דכ"ע ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זל ארעא דלרש"י אפי' בעני ואפי' פורתא לא ליספו ליה ואצ"ל בעשיר ולהרי"ף ודעימיה אפי' בעשיר ואפי' טובא ליספו ואצ"ל בעני דכיון שאינו מוצא למוכרן בשויין לפי שרואין אותו שהוא דחוק וטרוד ליספו ליה עד שימצא למוכרם בשויין ורבינו סתם דבריו כהרי"ף ודעימיה ומ"ה כתב בסתם מי שיש לו שדות וכו' אם מפני שרואים אותו שהוא דחוק וכו' דבין בעני בין בעשיר מאכילין אותו עד שימכור בשויין וידעו הכל שאינו דחוק למכור והיינו כהרי"ף ודעימיה ודלא כפירש"י אבל אם הוזלו כל הקרקעות וכו' בזה יש חילוק בין עשיר לעני דאם הוא עשיר שיהיו לו ר' זוז אף לפי הזול צריך למוכרם ולא יטול מהצדקה אבל אם הוא עני דלפי הזול לא יהיו לו ר' זוז יטול אפי' אלף זוז בבת אחת דבהא ליכא פלוגתא בין המפרשים:

סעיף קטן ו

ומ"ש רבינו ואם הוא בימות הגשמים וכו' היינו אוקימתא דרבה דקאמר לא צריכא דביומי ניסן יקרא ארעתא וכו' ולהרי"ף ודעימיה אפילו בעשיר דאף לפי הזול שוין קרקעותיו ר' זוז ג"כ נותנין לו מהצדקה עד שיכול למוכרם בחצי דמיהם ונראה מפי' רש"י דפליג אהא שהרי לפי פירושו בעני כתב רש"י דהטעם הוא דעני לא הוי דיטול שוה אלף דינר הואיל וביומי ניסן שוות מאתים ועשיר לא הוי הואיל דכ"ע נמי לא שוין השתא מאתים הילכך משלימין לו עד מאתים והיינו מחצה דעד פלגא אורחיה למיזל טפי לא עכ"ל מדכתב ועשיר לא הוי הואיל דכ"ע נמי לא שוין השתא מאתים אלמא דבעשיר דאף לפי הזול שוין השתא מאתים לא יטול ומה שהשיב רבינו על דברי הרמב"ם וגם הב"י הסכים עמו לפע"ד אינה תשובה כלל דהרמב"ם ודאי גורס כהרי"ף ומפרש לה אף בעשיר וכשכתב מאכילין אותו עד חצי דמיהן ודאי עד דמי חצי הקרקעות קאמר ובין

בעני ובין בעשיר קאמר דמאכילין אותו עד מחצה דמי הקרקעות לפי שויין ולא ידחוק עצמו למכור שלא בזמן מכירה בפחות מחצי דמיהן וכ"כ בנ"י להדיא וז"ל היו לו שוה ר' זוז ואינו יכול למכור מאכילין אותו עד מחצה דהיינו ק' זוז וקרקעותיו ימכרו בק' דטפי מפלגא לא זיילי לעולם והרי יש לו ק"ק זוז ואפי' אם היו לו קרקעות באלפים זוז כיון שאינו מוצא למכור מאכילין אותו עד פלגא בנכסיו ואע"ג דהשתא אילו היה רוצה למכור בזול היו ר' זוז אין מחייבין אותו למכור בזול אלא ה"ה כעני ומאכילין אותו עד מחצה עכ"ל הרי שכתב מאכילין אותו עד פלגא בנכסיו כלומר עד פלגא לפי מה שהן שוין ואין מחייבין אותו למכור בזול בפחות מחצי דמיהן אלא מאכילין אותו עד מחצה דמיהן ודעת הרמב"ם הוא דעת הרי"ף ודעימיה דלא כמו שעלה על דעת רבינו והרב בהגהת ש"ע נמשך אחריו שכתב בזה שתי סברות וליתא:

סעיף קטן ז

בעל הבית ההולך ממקום למקום וכו' משנה פ"ה דפיאה פליגי בה ר"א וחכמי' ופסק כחכמים דסברי הכי:

סעיף קטן ח

עני שגבו לו וכו' משנה ספ"ג דשקלים ומסיים בה מותר מתים למתים מותר המת ליורשיו וכתב ב"י ואיני יודע מפני מה השמיטו רבינו עכ"ל. ואשתמיטתיה להרב הא דכתבו רבינו בסי' שנ"ו ע"ש:

סעיף קטן ט

עני שנותן פרוטה וכו' כ"כ הרמב"ם ספ"ט מהמ"ע וכתב בכ"מ שהוא תוספתא פ' ד' דפיאה ונראה דלפי שהכל חייבין ליתן צדקה אפילו עני המתפרנס מן הצדקה וכדלעיל בתחילת סימן רמ"ח לכך הוצרכו לפרש דאם לא נתן אין מחייבין אותו ליתן וטעמא דמילתא משום דהעני יכול לצאת ידי חובתו כשיתן לעני חבירו וחבירו יחזור ויתן לו וכדכתב ב"י בס"ס רנ"א ע"ש הגהות מרדכי דפ"ק דבתרא ולכך אין מחייבין אותו ליתן לקופה ולתמחוי וכיוצא בזה שיהא מפסיד בנתינה זו ועיין לקמן בסימן של"א:

סעיף קטן י

מי שצריך ליטול וכו' עד אין משגיחין עליו בפרק מציאת האשה (כתובות ד' ס"ז) עני תלמיד חכם וכו' ג"ז שם:

סעיף קטן יא

ומ"ש ואם אינו וכו' בפ' מקום שנהגו (דף ס"ז) א"ר יוחנן כל המטיל מלאי לכיס של ת"ח זוכה ויושב בישיבה של מעלה וכו':

סימן רנד

סעיף קטן א

אסור לישראל ליקח צדקה מעכו"ם וכו' בפרק זה בורר (סוף סנהדרין דף כ"ו) אמר רב נחמן אוכלי דבר אחר פסולין לעדות הני מילי בפרהסיא וכו' ופי' רש"י מקבלי צדקה מן העכו"ם דהוי חילול השם וכו' וכן פירוש התוס' אבל אין פירושו אוכלי חזיר דלא גרע מאוכל נבילות לתיאבון דפסול בכל ענין וכן כתבו הפוסקים:

סעיף קטן ב

מלך או שר וכו' בפ"ק דבתרא סוף (דף י') אסיקנא הכי בעובדא דאימיה דשבור מלכא דשדרה ת' דינרי לרבא וקבלינהו משום שלום מלכות ופלגינהו לעניי עכו"ם ואיתא תו התם (דף ח') עובדא אחרינא דשדרה ארנקי דדינרי לקמיה דרב יוסף לפדיון שבויים וקבלינהו וכתבו התוספות לשם דקבלינהו משום שלום מלכות ופדה בהו שבויי עכו"ם ומיהו לא צריכין להכי אלא כדפי' הקונטרס דמשום איסור גניבת דעת פדה בהו שבויי ישראל ודוקא צדקה דמפלגינן לעניי עכו"ם לית בהו גניבת דעת דאינהו נמי ידעי שישראל רגילין לפרנס עניי עכו"ם עכ"ל ופי' זה דקונטרס כתב לשם בתחילת (דף י"א) וב"י כתב אבל מדברי הפוסקים שלא חילקו בדבר נראה שהם סוברים דרב יוסף נמי שבויי עכו"ם פדה בהם עכ"ל וזהו כמו שכתבו התוס' בתחילה ולפע"ד נראה דלא דחינן פי' רש"י ותוס' המפורשים להיתר לפדות בה שבויי ישראל מקמי סתימת הפוסקים דאפשר לומר דכיון דתלמודא לא קמפרש מה דעבד בהו רב יוסף לכך גם הם לא פירשו ותו דהלא איכא איסור דגניבת דעת אי לא פדה בהו שבויי ישראל ותו דלפע"ד אסור לפדות שבויי עכו"ם כדתניא דהעכו"ם לא מורידין ולא מעלין ובזו ליכא משום דרכי שלום אם אין פודין אותו ולא דמי למפרנסין עניי עכו"ם מפני דרכי שלום והכי נקטינן כפירש"י ותוס':

סימן רנה

סעיף קטן א

לעולם ירחיק אדם עצמו מהצדקה וכו' בפרק אע"פ ובפרק כל כתבי דקאמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות:

סעיף קטן ב

וכל מי שצריך ליטול ואינו יכול לחיות וכו' כן כתב הרמב"ם בסוף הל' מ"ע והוא ירושלמי בסוף פיאה כל מי שצריך ליטול ואינו נוטל ה"ז שופך דמים והא דתנן וכל מי שצריך ליטול ואינו נוטל אינו מת מהזקנה עד שיפרנס אחרים משלו ועליו נאמר ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו התם כשהוא חזק ובריא ועושה מלאכה וחייו

חיי צער כדי שלא יטול צדקה והירושלמי מדבר בחולה ובעל יסורין או זקן שאינו יכול לעשות מלאכה ומגיס דעתו ואינו נוטל ה"ז שופך דמים: כתוב בהג"ה מי שיודע שם הנכבד צריך שלא יהנה משל אחרים וקשה מאלישע דפשיטא דידע ועוד שמא היה לו מאתים זוז חלא שמע מינה דוקא אסור ליהנות בתורת צדקה אבל דורון דרך כבוד אפילו לעשיר דילמא שרי תשובת מהר"ם וה"א בהגהות אשיר"י שדורון דרך כבוד מותר לת"ח לקבל עכ"ה:

סימן רנו

סעיף קטן א

כל עיר וכו' בפ"ק דבתרא ונתבאר קצת בתחילת סי' רנ"ג ובתעניות מחלקין מזונות לעניים וכו' בפ' אד"מ (דף ל"ה) מימרא דרבי אלעזר א"ר יצחק:

סעיף קטן ב

הקופה אין נגבית בפחות משנים וכו" עד לכל מה שירצו בפרק קמא דבתרא (דף ח') ופי' הר"י מגא"ש כתוב באשיר"י לשם ופירוש ר"ת כתוב לשם באשיר"י ובתוס' בד"ה לשנותו. וז"ל הסמ"ק בסי' רמ"ז ואומר ר"ת שנדרי צדקה שאנו נודרים עתה אנו נודרים לדעת עצמינו ואנו כגזברי' ממנה ואם אנו ממתיני' עד שיבואו עניים מהוגנים אין כאן משום בל תאחר וצדקה הבאה ליד גבאי אסור לשנותה אם לא ברשות בני אותה העיר אבל בני העיר משנין אותה לכל דבר שירצו אפילו בדבר הרשות דלב ב"ד מתנה עליהן וכן עמא דבר עכ"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש הרא"ש לחלק בין דבר קבוע כגון קופה ותמחוי ובין אירע מקרה שהוצרכו לגבות לפי שעה הוא כדי לתרץ מה שקשה דבברייתא פ"ק דבתרא תניא דרשאין לשנות מקופה לתמחוי ומתמחוי לקופה ובשקלים תנן פ"ב מותר עניים לעניים מותר שבויים לשבויים אלמא דאסור לשנות ולפיכך כדי ליישב קושיא זו קא מחלק בין דבר קבוע לשאינו קבוע דבשקלים איירי במעות שגבו ע"י מקרה וכו' ולא דמי לקופה ותמחוי דקבוע ודלא כפי' הר"י מגא"ש:

סעיף קטן ד

יש בעיר חבר עיר וכו' ה"א פ"ק דבתרא ריש (ט') ור"ל הא דתניא התם דרשאין בני העיר לשנות לעשות קופה תמחוי ותמחוי קופה ולשנותה לכל מה שירצו דמשמע דוקא שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל בע"א לא וכדכתב במרדכי פרק בני העיר ה"מ כשאין שם חבר עיר אבל בשיש בעיר חבר עיר ה"ז יכול לשנותו וכו' מיהו גבאים אין רשאין לשנות למה שירצו כי לא נתמנו בסתם להיות הרשות בידם לעשות מה שירצו

אם לא שנהגו כך מקודם ע"פ תקנתם וע' במהרי"ק שורש ה' ועיין עוד בשורש קכ"ג ומביאו ב"י:

סעיף קטן ה

מי שישב בעיר ל' יום וכו' ברייתא פ"ק דבתרא (דף ח') אבל הרי"ף והרמב"ם פ"ט וסמ"ג גרסי איפכא ל' יום לקופה ג' חדשים לתמחוי ובש"ע ג"כ ל' לקופה ולא כתב כלל שום זמן לתמחוי וטעמו משום דקודם זה כתב דיש מקומות שלא נהגו בתמחוי ותו דבמהרי"ק שורש י"ז כתב ע"ש הירושלמי שלא הזכיר חיוב התמחוי לבא לגור כמו שהזכיר חיוב הקופה ושאר דברים על כן השמיטו גם הוא:

סעיף קטן ו

מי שהולך ממקומו לעיר אחרת וכו' מימרא דרבי יוחנן ותנ"ה בפ' בני העיר (מגילה דף כ"ז) ומפרש רבינו שהולך שם לסחורה וכ"כ הרמב"ם סוף פ"ז מהלכות מ"ע ואפ"ה אם יחיד הוא נותן לעני אותה העיר אבל אם היו רבים וכו' מפרנסים בהם עניי עירם דמסתמא לא יהיו פוסקים לעניי עיר אחרת וענייהם ימותו ברעב אבל אם יש שם חבר עיר מסתמא על דעתו הם פוסקים והוא מחלקה בין עניי העיר שבאו הרבים משם כפי מה שיראה לו להרבות לזה ולמעט לזה ומשמע לשם בעובדא דרב הונא ורב חנא בר חנילאי דאף ע"פ שבתוך אותם הרבים שבאו מעיר אחרת היה גם חבר העיר שלהם ביניהם אפ"ה אינו בדין שיחזרו להם מה שנתנו כיון דאיכא גם כן חבר העיר בעיר שפסקו אלא אותו חבר עיר מחלקה מיהו אין ביד אותו חבר עיר לחלקה כולה לעניי עירו אלא מחלקה לעניי שתי העיירות כפי מה שיראה לו ודו"ק וע"ל ובסימן רנ"ח במ"ש בס"ד בזה:

סימן רנז

סעיף קטן א

גבאי צדקה וכו' עד משום חשד ברייתא פ"ק דבתרא (סוף דף ח') גבאי צדקה הכשרים וכו' גם זה שם ברייתא (דף ט') אין מחשבין בצדקה עם גבאי צדקה ולא בהקדש עם הגזברים וכן כתב הרמב"ם פ"ט ורבינו הוסיף וכתב גבאי צדקה הכשרים אולי היה בזמנו גבאים אלמים שלא נתמנו מדעת חבר עיר וכמו שהתרעם ע"ז מהרי"ו בתשובה סימן קע"ג דפשיטא דצריך לעשות חשבון והכי משמע מקרא דיליף לה התם דכתיב במלכים ב' י"ב ולא יחשבו את האנשים וגו' כי באמונה הם עושים אלמא דוקא בגזברים כשרים דמסתמא באמונה הם עושים אבל היכא דאיכא רינון שלא נהגו כשורה ובאמונה צריך חשבון: ומ"ש ומ"מ כדי שיהיו נקיים מהשם וכו' זה לא נמצא בפוסקים אולי למדו

ממשה רבינו ע"ה שנתן חשבון בנדבת המשכן כי מי כמוהו נאמן ביתו ונתן חשבון כדי שיהא נקי מהשם ומישראל:

סעיף קטן ב

הצדקה היא כמו נדר וכו' ברייתא פ"ק דר"ה (דף ו') מוצא שפתיך זו מצות עשה תשמור זו מל"ת ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך כאשר נדרת זה נדר לה' אלהיך לרבות דבר שבחובה נדבה כמשמעה אשר דברת אלו קדשי בדק הבית בפיך זו צדקה אמר מר מוצא שפתיך זו מצות עשה וכו' למה לי דהא מ"ע מובאת שמה נפקא ול"ת מלא תאחר לשלמו נפקא ואזהרה לב"ד שיעשוך מיקריב אותו נפקא מלמד שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני ופריקו חד דאמר הרי עלי ולא אפרשה וחד דאפריש ולא אקריב וצריכא וכו'. בפיך זו צדקה אמר רבא וצדקה מיחייב עליה לאלתר מ"ט דהא קיימי עניים פשיטא מה"ד כיון דבעניינא דקרבנות כתיבא עד דעברו עליה ג' רגלים כקרבנות קמ"ל התם הוא דתלינהו רחמנא ברגלים אבל הכא לא דהא שכיחי עניים. וז"ש רבינו הצדקה היא כמו נדר לעבור עליה משום בל תאחר כלומר דאע"ג דפשטא דקרא בנדר ונדבה דקרבנות קאמר דאיכא בל תאחר בג' רגלים אפ"ה צדקה היא כמו נדר ועובר בבל תאחר בין באומר בלשון נדר הרי עלי בין בנדבה ה"ז לצדקה חייב ליתנו מיד פירוש דבאמר הרי עלי חייב להפרישו וליתנו מיד לעניים ובאמר סלע זו לצדקה דכבר הופרש חייב ליתנו מיד לעניים וכ"כ הרמב"ם רפ"ח דמ"ע:

סעיף קטן ג

ומ"ש בשם הרא"ש דוקא דמפריש צדקה סתם וכו' כ"כ רפ"ק דר"ה וטעמו דכי היכי דבנדר אדם מתנה תנאים שלא יהא נדר אלא ע"י תנאי כך וכך ה"ה צדקה. ומש"ה השיג רבינו על דברי הרמב"ם שיראה מדבריו שאין תנאי מועיל אלא כשאין עניים דלא נהירא דלמה לא יועיל תנאי בנדר דצדקה כמו בשאר נדרים והב"י כתב ליישב דאף הרמב"ם מודה דהכל לפי תנאו אפי' יש עניים אלא דאורחא דמילתא נקט שאין דרך להתנות שלא יתן אלא עד שימצא עני והוא דוחק אבל לפעד"נ דעת הרמב"ם דס"ל דלאו דלא תאחר משמעו דלא יועיל שום תנאי כדי לאחרו כי היכי דלא מהני תנאי בקרבנות לאחרן ג' רגלים לא בדבר שבנדר ונדבה ולא בדבר שבחובה הכי נמי בצדקה ולא דמי לשאר נדרים דלית בהו לאו הלכך יכול להתנות בתנאים כמו שיראה לו משא"כ בנדר דצדקה דכתיב לא תאחר דמקרא מלא דבר הכתוב שלא לאחרו הילכך לא מהני תנאי אא"כ ליכא עניים התם הוא דמהני תנאי שלא צריך להפריש עד שימצא עני ובעוד שלא ימצא עני הוא נושא ונותן ומרויח לעצמו:

סעיף קטן ד

ומ"ש רבינו ועוד מה צריך תנאי כשאין עניים וכו' פי' מה צריך תנאי באומר הרי עלי שלא להפריש כשאין עניים והלא אין עליו חיוב להפריש ליתן אלא משום דבכל שעה קיימי עניים כדקאמר רבא וצדקה מיחייב עליה לאלתר מ"ט דהא קיימי עניים אלמא דוקא היכא דקיימי עניים אבל אם אין עניים לא מחייב ואפי' להפריש אינו חייב והב"י כתב דטעמו דהרמב"ם דצריך להפריש באין עניים מדאוקימנא בגמרא תרי קראי חד לאמר ולא אפריש וחד לאפריש ולא אקריב וכ"כ הר"ן ז"ל עכ"ל ונראה דאיכא למדחי דדוקא בקרבנות כתב לן תרי קראי דעובר בבל תאחר בג' רגלים אפי' היכא דאמר ולא אפריש אבל בצדקה דלא מיחייב בבל תאחר אלא מטעם דקיימי עניים כל היכא דלא קיימי עניים ליכא בל תאחר ואינו חייב כלל להפריש וזו היא דעת רבינו: ומ"ש הרמב"ם וכן אם התנה בשעה שנדר לצדקה או התנדב שיהיו הגבאים רשאין לשנותה וכו' פירוש תנאי שמתנה שלא יתן אינו מועיל אא"כ כשאין עניים דאי איכא עניים עובר בבל תאחר מיד כדפרישית אבל שאר תנאים מועילין אפילו איכא עניים כגון משבא ליד גבאי דאסור לגבאי לשנותו ללוותו ולפרוש אחר תחתיו כדלקמן בסימן רנ"ט אי נמי כשמחליפין הפרוטות על דינרין אסור להחליפן לעצמן כדלעיל בסימן זה תנאים כאלו יכול להתנות שיהיו גבאין רשאין לשנותה ולצרף לעצמן בזהב כיון דליכא בל תאחר בקיום תנאים האלו ולענין הלכה נקטינן כהרא"ש ורבינו דאפילו איכא עניים יכול להתנות ליתנם על יד על יד כמו שיראה לו וכ"ש שאר תנאים שיהיו הגבאים רשאין לשנותן ולצרפן לעצמן בדינרים וכ"פ בש"ע ומיהו אם לא התנה אלא נדר בצדקה בסתם ולא קיימי עניים חייב להפריש מיד ויניח עד שימצא עני כהרמב"ם ולא כרבינו שהשיג על זה ומסקנת הר"ן בפ"ק דר"ה דאפי' עברו עליו ג' רגלים לא מיחייב אהדורי בתרייהו אלא ממתין עד שימצא עני. כתב ב"י ע"ש המרדכי פ"ק דבתרא דפסק ר"מ דהגבאי שאמר בעודו גבאי כך וכך הלויתי לכיס של צדקה נאמן בלא שבועה אך לא אחר שסלקוהו כיון דכך הוא דרך הגבאים שהם מלוים לתוך כיס של צדקה עד שיהא בכיס מעות ואדעתא דהכי מוקמינן להו וכו' עכ"ל. וכך פסק בש"ע ואיכא לתמוה דכיון דאדעתא דהכי מוקמינן להו א"כ אף לאחר שסלקוהו יהא נאמן בלא שבועה ואפשר דרצונו לומר דכיון דבשעה שסלקוהו לא אמר כלום שהלוה אלא לאחר שסלקוהו יום ויומים קאמר שהלוה כך וכך אינו נאמן דרגלים לדבר דמשקר כיון שלא אמר כלום בשעה שסלקוהו כשהיה הכיס של צדקה בידו אבל אם בשעה שכיס של צדקה בידו וסלקוהו אמר שהלוה כך וכך נאמן ובמרדכי ישן מוגה מגדול אחד כתוב בו ואף לאחר שסלקוהו ונוסחא זו נראה עיקר

דלנוסחא הראשונה קשה דתחילה הוה ליה למימר דכיון דאדעתא דהכי מוקמינן ליה וכו' למיהב טעמא למה הוא נאמן בלא שבועה ואח"כ הו"ל לומר אך לא אחר שסילקוהו דהיאך כתב תחלה אך לא אחר שסלקוהו ואח"כ נותן טעם למה הוא נאמן היכא דלא סלקוהו שכתב ראשונה דמפריד באמצע הדבור ואפשר דאף לפי נוסחא זו הכי פי' דאף על פי דמקמי הכי לא אמר כלום שהלוה לכיס של צדקה אלא לאחר שסלקוהו אמר כך וכך הלויתי נאמן ומיהו דוקא בשאמר כך בשעה שסילקוהו אבל אם לא אמר כלום בשעה שסילקוהו אלא לאחר יום ויומים כשאין הכיס של צדקה בידו שוב אינו נאמן אלא דלשון אף לאחר שסילקוהו בסתם משמע דבכל ענין נאמן מדלא כתב לחלק בכך ולענין מעשה צ"ע מיהו בגבאי כשר ומפורסם בצדקתו יש להורות דנאמן בלא שבועה אף לאחר שסילקוהו ואין הכיס בידו נ"ל:

סימן רנח

סעיף קטן א

המתפיס ריש (ד' ז') פשיטא ליה לתלמודא דאם אמר על אחר הרי זה כזה ה"ז צדקה וקמיבעיא ליה באומר על אחר וזו ולא אפשיטא ופסקו הפוסקים לחומרא:

סעיף קטן ב

כתב הרמב"ם הנודר צדקה וכו' כ' ב"י דלמדו מדתנן הכי בסוף מנחות (ק"ו) גבי הקדש הרי עלי זהב לא יפחות מדינר זהב כסף לא יפחות מדינר כסף פירשתי ואיני יודע מה פירשתי יהא מביא עד שיאמר לו לכך נתכוונתי:

סעיף קטן ג

האומר תנו ק"ק זוז או סתם וכו' תוס' פרק הגוזל הביאו הרי"ף והרא"ש פרק חזקת הבתים וכתבה גם רבינו בח"מ סי' רנ"ג סל"ט גבי ש"מ וכאן כתב גבי בריא. וא"ת הלא בסוף סימן רנ"ו מחלק בין יחיד שפוסקים עליו ובין רבים וכאן כתב בסתם יתנו לעניי אותה העיר ומדלא חילק משמע דאפילו היו רבים שפסקו כך יתנו לאותה העיר ומשמע ודאי דאפי' אינן דרים באותה העיר דאי דרין בעיר פשיטא דלא יתנו אלא לעניי אותה העיר ואפשר דכאן איירי במי שאין לו קביעות דירה בשום עיר אלא פעמים בעיר זו ופעמים בעיר זו ולפיכך ינתנו לעניי אותה העיר שהיה בה בשעה שנדר ותדע דבח"מ כתב בש"מ שאמר תנו מאתים זוז לעניים יתנו באותה העיר שהוא רגיל בה ואם רגיל בשתים יתנו לכל אחת ואחת עד כאן לשונו אלמא דמיירי במי שאין לו קביעות דירה בעיר אחת אבל במרדכי פ"ק דבתרא פי' הך תוספתא דתני בה דינתנו לעניי אותה העיר כגון שהוא דר באותה העיר וקשה דהא ביחיד שאמר תנו נמי מיירי כדקתני האומר תנו וכו' דתני בלשון יחיד וביחיד אפילו אינו דר באותה העיר נמי נותן לעניי אותה העיר

ולכן נראה עיקר דהא דמחלקינן בין יחיד לרבים אינו אלא כשפוסקין צדקה עם בני העיר דמסתמא ע"ד בני העיר פוסקין צדקה ולפיכך אם הוא יחיד מעיר אחרת נותן לעניי אותה העיר ואם הם רבים מביאין עמהם ומפרנסין בם עניי עירם וכדאיתא להדיא בפ' בני העיר (מגילה דף כ"ז) אבל תוספתא זו מיירי שפוסק צדקה בלבדו ולפיכך אפילו אם הוא יחיד לא ינתן אלא לעניי אותה העיר שהוא רגיל בה והא דכתב רבי' בסתם ינתנו לעניי אותה העיר שרגיל בה וחוזר אמ"ש קודם זה ינתנו לב"ה שהוא רגיל בה ועליו קאמר נמי יתנו לעניי אותה העיר שרגיל בה וכדכתב להדיא בח"מ:

סעיף קטן ד
אמירת אדם לגבוה כמסירתו להדיוט משנה פ"ק דקדושין (סוף דף כ"ח)

סעיף קטן ה
ומ"ש וה"מ בלא שאלה וכו' פשוט הוא בכמה מקומות דאפילו הקדש יש לו שאלה כדתנן נשאלין על ההקדשות כ"ש נדר דצדקה דלא חמיר משאר נדרים דנשאלים עליהם:

סעיף קטן ו
ומ"ש ומיהו אם הוא מקדיש או נודר וכו' כ"כ התוספות בפרק שור שנגח ד' וה' (סוף בבא קמא דף ל"ו):

סעיף קטן ז
ומ"ש ואפילו האומר חוב יש לי וכו' שם בתוספות באותו דבור בשם ר"ח דזכה בו הגבאי במעמד שלשתן ומש"ה אסור לשנותו כאילו כבר בא ליד הגבאי דמעמד שלשתן חשבינן ליה כאלו כבר בא לידו ונ"ל דהטעם דכיון דאין אחד מהם יכול לחזור בו דדברים הללו לא ניתנו לחזרה כדאיתא ספ"ק דגיטין אם כן בצדקה נמי לא יוכל לישאל עליו והו"ל כאילו כבר יצא מתחת ידו והרא"ש שם בב"ק כתב דגם פר"ח סליק אליבא דהלכתא:

סימן רנט

סעיף קטן א
האומר סלע זו לצדקה וכו' ספ"ק דערכין (דף ו') אסיקנא משמיה דרב האומר סלע זו לצדקה מותר לשנותה בין לעצמו בין לאחר בין אמר עלי בין אמר הרי זו ת"ר האומר סלע זו לצדקה עד שלא באת ליד גבאי מותר לשנותה משבאת ליד גבאי אסור לשנותה איני והא ר' ינאי יזיף ופרע שאני רבי ינאי דניחא להו לעניים דכמה דמשהי מעשי ומייתי להו והרי"ף והרא"ש בפ"ק דבתרא הביאו הך דערכין ולא הביאו קושיא ופירוקא דרבי ינאי וכתב הרא"ש דלר"ת דבני העיר יכולין לשנות קופה ותמחוי לכל מה שירצו אפי' לצרכי ציבור וכמ"ש בסימן רנ"ו נ"ל דוקא ציבור יכול לשנות אבל גבאי לא והטעם נראה לפע"ד דיחיד אפי' הוא גבאי איכא לחוש שמא ירד מנכסיו ודוקא לשנותה לצרכו

ללוותו ולפרוע אחר תחתיו אסור אבל לשנותו לצורך מצוה אחרת אפי' לא יפרעו אחר תחתיו שרי ונתבארו דברי רבינו שהם ע"פ דברי הרא"ש וכתב נ"י פרק קמא דבתרא ע"פ הירושלמי ותוספתא דלאו דוקא בני העיר אלא אפי' פרנסים הממונים על הצבור משנים כרצונם והקשה ב"י למה לא כתב רבינו דלאחר נמי שרי להלוותו עד שלא באת ליד הגבאי גם על הרמב"ם קשה שהשמיטו ונדחק ליישב דברי הרמב"ם אבל אדברי רבינו לא כתב שום יישוב והניחו בתימה ולפעד"נ דכיון דבגמרא קאמר סבור מיניה לעצמו אין לאחר לא א"ר אמי א"ר יוחנן בין לעצמו בין לאחר אלמא דטעות הוא לחלק בין לעצמו בין לאחר ולפיכך כתבו בסתם עד שלא בא ליד גבאי מותר לשנותו וכולי דמשמע בין הוא בין אחר אבל הך דהרי עלי והרי זו הוצרכו לפרש משום דקאמר התם א"ר זעירא לא שנו אלא דאמר עלי אבל אמר הרי זו בעינא בעי למיתבה מתקיף לה רבא אדרבה איפכא מסתברא אמר זו משתמש בה כי היכי דליחייב באחריותה אבל אמר הרי עלי לא אלא לא שנא ומותר השתא כיון דאיכא מ"ד בגמ' לחלק בין הרי עלי להרי זו לפיכך כתב הרמב"ם ורבינו בפירוש דלא שנא מותר וכדמסיק רבא: וכתב א"א הרא"ש שצדקות שנתנדבו וכו' בתשובה כלל י"ג סימן י"ד ורצונו לומר דאפי' לשנותן לצורך בית המדרש ושלא יפרעו נמי שרי ומש"ה מת"ת לצורך בית הכנסת אסור דמקדושה חמורה אסור לשנותן לקלה ממנה אבל אם דעתן לשנותן ולחזור לפרוע אפי' מחמורה לקלה שרי דלא חיישינן לציבור שירדו מנכסיהן דאין ציבור עני ופשוט הוא ומיהו גבי נר ומנורה שהתנדבו לבית הכנסת אפי' נשתמשו בה מותר לשנותה לדבר מצוה אפי' למצוה דפחותא מינה דדוקא גבי תשמיש קדושה אמרינן מעלין בקודש ואין מורידין אבל לא לגבי תשמישי מצוה כ"כ המרדכי פ"ק דבתרא ע"ש מוהר"ם וקרי לנר ומנורה תשמישי מצוה משום דלא ניתנו בב"ה אלא כדי להאיר למתפללים מתוך סידור התפלות והמחזורים ואין זה אלא תשמישי מצוה לאדם עצמו וכיוצא בזה כתב מהרא"י בכתביו דהפחים שעל ס"ת אינן תשמיש קדושה כיון שלא נעשו אלא לסימנים בעלמא לצורך בני אדם שלא יטעו להוציא ספר תורה שלא הוזמנה לקריאה לחובת היום וה"נ כדי שלא יטעו בתפלה כשאין מאור בב"ה ודע דמ"ש בכל ספרי רבינו אבל יכולין לשנותו מהדבר שנדר אותם לצרכו לצורך מצוה אחרת וכו' תיבת לצרכו הוא ט"ס:

סעיף קטן ב

כתב הרמב"ם רצה הגבאי לצרף וכו' ברייתא פרק קמא דבתרא (סוף דף ח') ולאחרים דוקא שרי ולא לעצמן מפני החשד וכדכתב רבינו להדיא ריש סימן רנ"ז גם הרמב"ם כתב כך בפי' בפ"ח וקיצר רבינו בזה לפי שלא נתכוין להביא דברי הרמב"ם אלא משום

סוף דבריו שכתב היה לעניים הנאה בצירוף המעות ביד גבאי וכו' דאלמא דאפי' לעצמן שרי לצרף אם היה לעניים הנאה בצירוף המעות ביד גבאי ותימה מניין להרמב"ם דין זה דילמא לעולם אסור לצרף מפני החשד ותו קשה דהיאך יתקשר סוף דבריו שאמר הרי הגבאי מותר ללוותם וכו' דמה עניין הלוואה לצירוף אבל ברמב"ם כתוב היה לעניים הנאה בעיכוב המעות וכו' ולא מיירי בצירוף כלל ומלתא חדתא קאמר דשרי לגבאי ללוותם ולפורעם וכדעביד ר' ינאי ולבי אומר לי דט"ס הוא במ"ש בספרי רבינו בצירוף וצ"ל בעיכוב במקום בצירוף גם בתחלת דברי רמב"ם השמיט הסופר מצרפין לאחרים אבל לא לעצמו ואיכא למידק אמאי כתב רבינו דין זה ע"ש הרמב"ם הלא תלמיד ערוך הוא בעובדא דר' ינאי וכדמוקי לה תלמודא שאני ר' ינאי דניחא להו לעניים וכו' ויש ליישב דכיון דהרי"ף לא הביאו פ"ק דבתרא משמע דס"ל דהאידנא לית לן למיעבד הכי דדילמא דוקא בדר' ינאי הוה להו הנאה וניחא לעניים אבל לא בשאר גבאים ומדברי הרמב"ם מבואר דלא ס"ל לחלק בהא ולכך כתבו על שמו:

סעיף קטן ג

ומ"ש שהצדקה אינה כהקדש שאסור ליהנות בו שם בגמרא מוקמינן לברייתא דה"ק צדקה היא בבל תאחר כנדר ואינה כהקדש דאילו הקדש אסור לאישתמושי ביה ואילו צדקה שרי לאישתמושי ביה:

סעיף קטן ד

יחיד שהתנדב נר או מנורה וכו' שם ברייתא וכדמוקמינא לה בגמרא דעובד כוכבים מפעי פעי למה שניתם מה שנתתי אבל ישראל דלא פעי שפיר דמי וכתב הרא"ש בתשובה כלל י"ג סימן י"ד דאפי' הוה ישראל דלא ציית ופעי שרי דליכא חלול השם משא"כ דעובד כוכבים דפעי ואיכא חילול השם ומביאו ב"י וא"ת כאן משמע דמקבלין מעובד כוכבים נדבה לב"ה ולעיל בסימן רנ"ד כתב דאין מקבלין צדקה אלא משום שלום מלכות ונותנים בסתר לעניי עובדי כוכבים כבר תירצו התוס' פ"ק דבתרא דנדבה כמו נר ומנורה לב"ה שרי לקבל מעובד כוכבים דהו"ל כמו קרבן ואמרינן איש איש לרבות שהעובד כוכבים נודרים נדרים ונדבות כישראל בהג"ה אשיר"י לשם כתב הטעם ע"ש הר"ר אברהם דלפי שהצדקה מכפרת ע"כ אין מקבלין דכתיב ביבוש קצירה תשברנה אבל נדרים ונדבות אין באין לכפר עכ"ל:

סעיף קטן ה

כתב הרמב"ם עובד כוכבים שהתנדב וכו' בפ"ק דערכין (סוף דף ה') תני חדא עובד כוכבי' שהתנדב נדבה לבדק הבית מקבלין הימנו ותניא אידך אין מקבלין א"ר אילא א"ר יוחנן לא קשיא הא בתחילה הא בסוף פירש"י בתחילת הבנין אין מקבלין דשמא

לרפיון ידים מתכוונין כדי שיסמכו גם עליהם וישמעו לעצתם והם יאחרו הבנין ושלא לבנותה לבסוף לחזק את בדקיו אין לומר רפיון ידים ומקבלין עכ"ל אבל הרמב"ם מפרש שמ"ש הא בתחילה הא בסוף היינו לומר הא לכתחילה אין מקבלין הא בדיעבד מקבלין ובונין בו כלומר ואין חייבין להוציאו לחולין כדרך שעושין בצדקה של עובדי כוכבי' כשמקבלין משום שלום מלכות דנותנין אותן בסתר לעניי נכרים אבל הכא לא צריך לכך אלא מקבלין לבנות בו המקדש כיון שכבר קבלוהו משום דרכי שלום ושרי לקובעו בבנין בסוף:

סעיף קטן ו

ומ"ש אבל לבהכ"נ מקבלין וכו' שם (דף ו') עובד כוכבים שהתנדב קורה ושם כתוב עליה בודקין אותו אם אומר בדעת ישראל הפרשתיה יגוד וישתמש במותר (פירש"י יגוד יחתוך מקום השם ויגנז החתיכה וישתמש במותר ויגנזו בב"ה) ואם לאו טעונה גניזה חיישינן שמא בלבו לשמים (פי' רש"י להקדש ובזמן הזה אין לו תקנה) ואסיקנא דה"ה דאע"ג דאין שם כתוב עליה נמי בעי גניזה דכיון דלא אמר בדעת ישראל הפרשתיה חיישינן שמא בלבו לשמים והא קמ"ל דאע"ג דשם כתוב עליה יגוד וישתמש במותר דשם שלא במקומו לאו קדוש וגבי תרומה כשהפריש עובד כוכבים מכריו נמי אמרינן אם לא אמר בדעת ישראל הפרישה צריך גניזה חיישינן שמא בלבו לשמים פירוש לשם הקדש וכן הוא ברמב"ם פ"ח מה' מ"ע שמא לבו לשמים ורבינו היה גורס שמא בלבו לעבודת כוכבים והא דתני לעיל בנר או מנורה שהתנדב עובד כוכבים דמקבלין ממנו צ"ל דהיינו שיאמר בדעת ישראל הפרשתי ופשוט הוא וזה לשון רש"י גבי תרומה בדעת ישראל הפרשתי שלמקום שתרומה ישראל הולכת תלך זו לשון אחר שישראל אמר לי להפרישה וראשון שמעתי עכ"ל ודכוותה במתנדב לב"ה: כתב מהרש"ל בתשובה סימן ט"ז בנותן ס"ת סתם בהיכל והיו עליה מעילים של הקדש משל צבור דשוב אין ברשות הנותן ליקחנה מן ההיכל לעצמו ולמכרה אפי' טעין טענת ברי שלא הקדישה לאו כל כמיניה לאפקועה מחזקת הקדש אא"כ התנה ברבים או בפני עדים בשעה שנותן להיכל שאינו נותן לחלוטין אלא כשרוצה הוא או יורשיו יחזרו ויטלוה לעצמן והביא תשובת מהרי"ק בסוף שורש קס"א שכתב כן ומהר"ם איסרלש בהגהות ש"ע כתב וז"ל מקום שנוהגים שאדם משים איזה דבר בב"ה כגון ס"ת או כלי כסף וכדומה וכשירצה חוזר ולוקחו וכשיורד מנכסיו מוכרו לאחרים הולכים אחר המנהג דכל המקדיש אדעתא דמנהג הוא מקדיש ולב ב"ד מתנה ע"ז ובלבד שיהא מנהג קבוע עכ"ל והכי משמע נמי מדברי מהרי"ק ומהרש"ל דבמנהג קבוע הולכין אחר המנהג ונראה דלפי מנהג אותן

מקומות גם ב"ח גובה חובו מס"ת שבהיכל דכיון דבידו למכרה בשעת דחקו אף ב"ת יכול לגבות ממנה ועיין במ"ש בח"מ סימן צ"ז סעיף מ' וסעיף מ"ה בס"ד:

סימן רס

סעיף קטן א

מצות עשה וכו' פ"ק דקידושין (דף כ"ט) ת"ר האב חייב בבנו למולו מנלן דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו והיכא דלא מהליה אבוה מיחייבי ב"ד למימהליה דכתיב המול לכם כל זכר והיכא דלא מהלוהו ב"ד מיחייב איהו למימהל נפשיה דכתיב וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה איהי מנלן דלא מיחייבה דכתיב כאשר צוה אותו אלהים אותו ולא אותה ומ"ש שיש בה צד כרת כלומר גדולה היא על האדם מ"ע זו למול את בנו משאר מ"ע שזו יש בה צד כרת על הבן עצמו משא"כ שאר מ"ע דלית בהו אפילו צד כרת ואע"ג דמ"ע דקרבן פסח אית ביה כרת מזה לא קמיירי דלא קאמר אלא במ"ע שנוהגים בזמן הזה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ובזכותה נכרת לו ברית על נתינת הארץ כתב ב"י וז"ל נראה דהיינו מדכתיב ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי עכ"ל ושגגה היא פלטתו הקולמוס במהירות דפסוק זה כתוב בברית בין הבתרים וצ"ל במקומו פסוק שכתוב בפרשת מילה והקימותי את בריתי וגו' ונתתי לך ולזרעך את ארץ מגוריך את כל ארץ כנען וגו' והכי איתא בב"ר פרשה מ"ו ע"פ זה אם מקיימין בניך את המילה הן נכנסין לארץ ואם לאו אין נכנסין לארץ. ויש לתת לב לאיזה צורך האריך רבינו בדרוש זה כנראה שהיו מתרשלין בזמנו במצוה זו וזה לא שמענו מאבותינו ומזקנינו כי הלא אין הדור שהיה שרוי רבינו בתוכו כל כך רחוק מדורינו זה ואילו היה דבר זה בדורו היה נשמע גם לנו אבל נראה בקושטא שגם בדורו היו רבים נכשלים בעון זה כמו שנמצא בדורינו שאין נזהרין בקיום מצות מילה כמאמרה והוא כי עיקר המצוה להיות עליו אות ברית קודש מאותיות שמו הקדוש יתברך לשמור את כל גופו מכל טומאת עריות והנה הרבה נכשלו בעון זה לטמאות אות ברית קודש בעריות ובייחוד בבנות כותים ומולידין בני' לעכו"ם וגם רבי' באים אל נשים פנויות בנדתן ונעשה להם כהיתר כיון שהיא ישראלית פנויה וע"כ האריך רבינו בדרוש המילה כמה גדולה היא אם מקיים אותה כמאמרה שלא יהא פוגם אותה כי מלבד שיש בה צד כרת ונכרתו עליה י"ג בריתות ולא נקרא אברהם שלם עד שנימול עוד דבר גדול מזה שכריתת ברית על נתינת הארץ אינה אלא אם בניך מקיימין את המילה ואם לאו אין נכנסין לארץ א"כ נשמע שעון זה והוא כשפוגם אות ברית קודש

דאינו מקיים מצות מילה להיות דבוק עם קדושת שמו ית' אלא נדבק אל החיצונים דבר זה הוא מחזיק גלותינו שאין נכנסין לארץ ועוד דבר גדול מזה שמצלת אותנו מדינה של גיהנם וכשישראל בא על הכותית נמשכה ערלתו ודומה כמי שאינו נימול נופל בגיהנם כדאיתא פ' שני דעירובין (דף י"ט) ומביאו ב"י עוד גדול מזה שע"י שמפר ברית לפגום אות ברית קודש ונמשכה ערלתו אע"פ שיש בידו תורה ומע"ט אין לו חלק לעוה"ב. צא ולמד ממשה רבינו וכו' והוא דסגולת מצוה זו כשמקיימין אותה בזמנה גורם שיהא נדבק בקדושת שמו ית' שלא תהא נפגמה ונטמאה בשם ביאה בעבירה וז"ש רבינו ע"כ צריך ליזהר בה מאד לקיימה בזמנה ושלא יהא פוגם קדושתה בשום ביאת איסור והוצאת זרע לבטלה כנ"ל דעת רבינו זה:

סימן רסא

סעיף קטן א

האב חייב למול את בנו וכו' עד חייב כרת בפ"ק דקידושין הבאתיו בתחילת סימן שלפני זה:

סעיף קטן ב

כתב הרמב"ם אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו וכו' פשוט הוא מדתניא האב חייב בבנו למולו וכיון דעליה דאב המצוה רמיא אין כח לאחר לחטוף המצוה מידו ואם עבר חייב ליתן לזה עשרה זהובים כמו שכתב רבינו בח"מ סימן שפ"ב ולמדו מדין שחיטה כדלעיל בסימן כ"ח:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד תימה דלאחר שימות מאי כרת שייך ביה והלא כרת הוא מחמשים עד ס' כדאיתא בסוף מ"ק (דף כ"ח) ותירץ ב"י דאע"ג דאינו חייב כרת למות קודם ס' שנה אפ"ה כשיגיע עתו למות מת בכרת דיומי כדאיתא התם דרב יוסף כי היה בר שיתין עבד יומא טבא לרבנן אמר נפקא לי מכרת א"ל אביי נהי דנפק ליה מר מכרת דשני מכרת דיומי מי נפק מר ופי' רש"י כרת דיומי שמא ימות מיתה חטופה אף זה שלא מל ימות בהכרת דיומי במיתה חטופה ולפ"ז התיישב מה שקשה לרבי' ואמר ואיני יודע למה אינו באיסור כרת בכל יום שיעבור עכ"ל וכיוצא בזה כתב הראב"ד דהלא ודאי גם הרמב"ם מודה דעומד באיסור שיש עליו עונש כרת מיהו אינו חייב כרת למות קודם ששים אלא ימות בהכרת דיומי כדפרישית ומה שכתב הראב"ד וכי משום התראת ספק פוטרין אותו מן השמים נראה דהכי קאמר דאע"ג דקיימא לן כל חייבי כריתות שלקו נפטרין מכריתתן וא"כ זה שלא מל עצמו לאו בר מלקות הוא דכל

ימיו מצי למימר אמול לאחר זמן וכיון דהתראת ספק הוא ואינו בר מלקות גם כן אין בו כרת הא ליתא דלאו מפני שהוא ספק פוטרין אותו מן השמים וב"י האריך ע"ש:

סימן רסב

סעיף קטן א

זמן המילה ביום שמונה ללידתו כלומר אבל מקמי הכי לאו זמנה ולאו מצוה היא כדמוכח בפר"א דמילה במתניתין מי שהיו לו שני תינוקות ובסוגיא לשם (דף קל"ז):

סעיף קטן ב

וביום ולא בלילה משנה פרק שני דמגילה (דף כ') ופר"א דמילה (דף קל"ב) דכתיב וביום השמיני ימול. ומ"ש ומשעלה עמוד השחר וכו' וקשה דבפ"ב דמגילה שנינו לא מולין עד שתנץ החמה ואם עשה משעלה עמוד השחר כשר אלמא דלכתחילה אין למול משעלה עמוד השחר ונראה דכך הוא הצעת דברי רבינו זמן המילה ביום ח' ללידתו וסתם יום אינו אלא משתנץ החמה דכך הוא זמנה של מילה לכתחילה אח"כ אמר וביום ולא בלילה דבלילה שלפניה מיפסלא מילה אף משעלה עמוד השחר הוא נמי תחלת זמנה דלא מיפסלא וכל היום נמי כשר לכך אלא שזריזין מקדימין למצוה מיד בבוקר דהיינו משתנץ החמה וזהו שלא כתב שזריזין מקדימין למצוה מיד בעלות השחר אלא בבוקר שהוא לאחר עמוד השחר משתנץ החמה וכמ"ש בתחילה זמן המילה ביום שמנה דהיינו בבוקר שנקרא יום בלשון בני אדם כשתנץ החמה ונראה דלפי שהמילה פסולה בלילה שלפניה לכך כתב בהגהת מיימוני דאם מל בלילה בין קטן בין גר צריך להטיף ממנו דם ברית ביום אבל הרא"ש ע"ש הר"ר שמשון בפר"א דמילה תפש לדבר פשוט דקטן שנמול בתוך ח' דא"צ הטפה מדקאמר התם (דף קל"ז) דהיכא דקדם ומל של שבת בע"ש דלא ניתנה שבת לדחות ואי הוה צריך הטפה היה ניתן שבת לדחות להטיף ממנו דם ברית כיון דהמילה פסולה אלא בע"כ דאין המילה פסולה תוך ח' וא"צ הטפה א"כ ה"ה בלילה שלפניה נמי א"צ הטפה וכ"כ ב"י וכ"כ מהר"ש לורי'. ומדברי הרב בהגהת ש"ע מבואר דמקיים דברי שניהם דבמל בלילה שלפניה צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית ואפילו בשבת כיון דמילה פסולה היא וכמחתך בשר בעלמא היה וכמ"ש בהגהת מיימוני אבל מלו תוך ח' וביום יצא וא"צ הטפה וכמ"ש הרא"ש בשם הר"ש ולענין הלכה נראה לפע"ד דתפסינן לחומרא דבין במל בלילה שלפניה ובין תוך ח' וביום צריך להטיף ממנו דם ברית בחול ולא בשבת ובלא ברכות דספק ברכות להקל:

סעיף קטן ג

חולה וכו' מימרא דשמואל פר"א דמילה (דף קל"ז) וריש פ' הערל (יבמות דף ע"א) ומ"ש וגם אז אין מלין אותו אלא ביום פלוגתא דתנאי בפ' הערל (יבמות דף ע"ב) ופסק

כת"ק וכן פסקו הרי"ף והרא"ש פר"א דמילה והרמב"ם בפ"א דמילה כתב נ"י ר"פ הערל דדוקא כאב מועט דעיניה אבל כאב גדול בעיניה ממתינן לו ז' ימים שלימים מע"ל לאחר שנתרפא דשורייקי דעינא בלבא תלוי וחמיר מחלצתו חמה ומביאו ב"י וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ד
ומ"ש וכן כל מילה שלא בזמנה וכו' ג"ז בפ' הערל שם:

סעיף קטן ה
אנדרוגינוס וכו' פלוגתא דתנאי ואמוראי פר"א דמילה ורוב הפוסקים תופסים לחומרא דנימולים לח' ואין מחללין עליו את השבת וכאן כתב רבי' דנימולין לח' ובסימן רס"ו כתב דאין נימולין בשבת אלא דבאנדרוגינוס עדיין מחלוקת דלרב אלפס ור"י זכר גמור הוא ודוחין שבת ע"ש:

סעיף קטן ו
נולד בין השמשות וכו' משנה פר"א דמילה (דף קל"ב):

סעיף קטן ז
ומ"ש אבל אם הוציא ראשו חוץ לפרוזדור מבע"י או ששמעו אותו בוכה וכו' עובדא דאתא לקמיה דרבא בפ' יוצא דופן (מ"ב) וכתבוהו הרי"ף והרא"ש בפרק ר"א דמילה והרב בהגהת ש"ע כתב דהאשה נאמנת לומרי שיודעת שהיה בוכה בבטנה ולא הוציא ראשו חוץ לפרוזדור ואין מונין לו אלא מיום הלידה ודין זה כתבו ראבי"ה והביאו מהרי"ו בסוף סימן כ"ה מתשובותיו וכבר הבאתיו לעיל סוף סי' קצ"ד בדין טומאת יולדת ע"ש:

סימן רסג

סעיף קטן א
שנמצא ירוק וכולי ה"מ בברייתא פר"א דמילה (דף קל"ד) ומשמע מדברי הרמב"ם בפ"א דאפי' לא נמצא ירוק או אדום אלא ביום השמיני ובו ביום חזר מראיו כמראה הקטנים הבריאים מלין אותו מפני שזה חולי הוא וכשעבר החולי מלין אותו מיד כמו שנתבאר בסימן הקודם:

סעיף קטן ב
אשה שמלה את בנה וכו' ברייתא בס"פ הבע"י (יבמות ד' ס"ד) פליגי בה רשב"ג ורבי והלכה כרבי דבתרתי זימני הוי חזקה בספק נפשות:

סעיף קטן ג
ומ"ש ל"ש היו מבעל אחד או משנים כן כתב הרמב"ם בספ"א דהל' מילה ונראה דדייק הכי מדתניא אשה שמלה את בנה וכו' ולא תנא איש שמל את בנו ראשון ומת וכו' אלמא דבאשה תליא הא מילתא דאמרינן בס"פ הבע"י גבי מילה איכא משפחה דרפו דמא ואיכא משפחה דקמיט דמא דדוקא באשה דהדם בא מן האשה כדת"ר סוף המפלת (נדה

ד' ל"א) אשה מזרעת אודם שממנו עור ובשר ודם ושערות וכו' הילכך ל"ש היו מבעל אחד או משנים אבל באיש אחד שמתו שני בניו מאשה אחת ואח"כ נולד לו בן מאשה אחרת יכול למולו וכן עשה האגודה מעשה וחיה כמ"ש בפר"א דמילה ודלא כמ"ש ב"י בשם ה"ר מנוח דה"ה באיש וכך פסק בש"ע דליתא גם הרב בהגהות ש"ע כתב דיש חולקין וס"ל דלא שייך אלא באשה ולא באיש ואע"ג דמסיק ונראה דספק נפשות להקל לפע"ד ליכא הכא ספק אלא ודאי דאין לחוש כדמוכח בתלמודא ובדברי הרמב"ם ורבינו דתלו באשה ולא באיש נ"ל ובגמרא ס"פ הבע"י איתא דמעשה בד' אחיות בצפורי שמלה ראשונה ומת שנייה ומת וכו' דחששו ולא מלו דאחיות מחזיקות ופי' רש"י דכי היכי דאשה בעצמה מחזקת ה"כ היא מוחזקת באחיותיה ולא תמול את בנה וכ"כ הרא"ש לשם מיהו הרי"ף והרמב"ם לא כתבוה אלא ס"ל דלא חששו חכמים למה שאירע פעם אחת בציפורי דלא חיישינן למיעוטא דלא שכיח ומיהו כאן ודאי נראה לומר ספק נפשות להקל ולא תמול שלישית וכך פסק בש"ע:

סעיף קטן ד

נולד כשהוא מהול וכו' בפר"א דמילה (דף קל"ה) אפליגו בה תנאי ואמוראי ומסקנת הרא"ש והעולם נהגו להטיף ממנו דם ברית:

סעיף קטן ה

ומ"ש בשם רב האי כתבוהו גם הרי"ף והרא"ש שם:

סעיף קטן ו

ומ"ש ואין מברכין וכו' פי' היכא דאין ספק דאין שם ערלה כבושה אלא דנולד מהול ודאי פשיטא דאין לברך דכיון דמספקא לן אי צריך הטפה וכשא"צ הטפה הויא ברכה לבטלה ספק ברכות להקל אבל היכא דנראית לו שהוא ערלה כבושה צריך לברך דהא אם היה ודאי ערלה כבושה היה דוחה שבת א"כ עכשיו דאינו ודאי אלא נראית לו וקרוב לודאי שהוא ערלה כבושה אע"ג דאינו דוחה שבת מ"מ צריך לברך על הטפת דם ברית ודו"ק ועיין ברמב"ם פ"ג דמילה לשם הביא במגדול עוז תשובת הרמב"ם לחכמי לוני"ל טעם לפסקו שפסק דאין לברך אקטן שנולד מהול וה"נ אבל בגר ועבד שנימולו מקודם ואח"כ מטיפין מהם דם ברית כשנכנסו ליהדות צריכין ברכה ע"ל סימן רס"ה וסימן רס"ז:

סעיף קטן ז

כתב גאון ינוקא דמית כו' מיהו בהגהת מיי' פר"א דמיל' והגהות מרדכי פר"א דמילה כתבו דבי"ט אפי' הוא שני של גליות אע"ג דמחתך בבשר בעלמא אפ"ה כיון דאין מצוה לקברו אין קוברים נפלים בי"ט א"כ אסור לטלטלו ואסור נמי למימהלי' וכך מבואר בא"ח דסי' תקכ"ו ע"ש:

סימן רסד

סעיף קטן א

הכל כשרים למול וכו' בפ"ב דע"ז (סוף ד' כ"ו) קאמר דר"מ וחכמים ור' יהודה ור' יוסי כולהו ס"ל דמילה בנכרי כשרה אלא דלר"מ כיון דחשודים על ש"ד אפי' אחרים עומדים ע"ג לא ימול זימנין דמצלי ועביד ליה כרות שפכה ולחכמים שרי באחרים עומדים ע"ג ומודה ר"מ ברופא מומחה דשרי דלא מרע נפשיה לשווייה כרות שפכה ומשמע דשרי אפי' בינו לבינו וכן כי אתא רב דימי א"ר יוחנן אם היה מומחה לרבים מותר אבל בברייתא תניא ר' יהודה הנשיא אומר מנין למילה בנכרי שהיא פסולה ת"ל ואתה את בריתי תשמור א"ר חסדא מ"ט דר"י הנשיא דכתיב ועשה פסח לה' המול וגו' ודריש ביה מילה לשמה הילכך כותי לא ימול מפני שמל לשם הר גריזים א"כ מל שלא לשמה אבל נכרי לא מהיל אלא אדעתא דישראל שאומר לו מהול והיינו לשמה כן פי' רש"י אבל התוס' פי' דנכרי סתמא קא עביד וגבי מילה דסתמא לשמה קאי כל זמן שאינו עושה לשם הר גריזים א"כ בנכרי סתמא קעביד כשרה ותו איתא התם איתמר מניין למילה בנכרי שהיא פסולה דרו בר פפא משמיה דרב אמר ואתה את בריתי תשמור וזרעך אחריך ולא נכרי ור' יוחנן אמר המול ימול קרי ביה המל ימול מי שהוא מל ימול אחרים מאי בינייהו ואסיקנא דליכא למימר איכא בינייהו ערבי מהול וגבנוני מהול דלכ"ע אע"ג דמהילי כמאן דלא מהילי דמי וישראל שמתו אחיו מחמת מילה נמי ליכא בינייהו דלכ"ע אע"ג דלא מהילי כמאן דמהילי דמי אלא איכא בינייהו אשה למ"ד ואתה את בריתי תשמור ליכא דאשה לאו בת מילה היא ולמ"ד המל ימול איכא דאשה כמאן דמהילא דמי ופרכינן מדכתיב ותקח צפורה צור ומשני קרי ביה ותקיח ותכירת דאמרה לאיניש אחרינא ועביד ואיבעית אימא אתא איהי ואתחלא ואתא משה ואגמרא וכתבו התוס' יש לפסוק כרב ואין אשה כשרה למול דאע"ג דרב ור"י הלכה כר' יוחנן בהא הלכה כרב דברייתא דר"י הנשיא קיימא כוותיה אבל בה"ג פסק דאשה כשירה למול ולרב דאמר אינה כשירה למול צריך לפרש הא דפ"ק דקידושין דמצריך אותו ולא אותה למדרש שאינה חייבת למול בנה היינו לבקש למוהלו עכ"ל והרי"ף והרא"ש ס"פ ר"א דמילה פסקו כר' יוחנן דאשה כשירה למול במקום שאין שם איש וכ"כ הרמב"ם רפ"ב דה' מילה וכ"כ רבינו אבל סמ"ק בסימן קנ"ז כתב ואשה ונכרי אין מלין עכ"ל נראה מדבריו דחושש לחומרא כמ"ש התוס' יש לפסוק כרב וכר' יהודה הנשיא דאשה ונכרי שוין מדילפינן מואתה את בריתי תשמור והילכך אפי' במקום שאין שם איש אין נכרי ואשה כשרים למול אע"ג דידעי למימהל אלא מניחין עד שיבא איש דידע לממהל ועבד

דינו כאשה ולפעד"נ דיש לנהוג כדבריו שהרי בהגהת מרדכי דפר"א דמילה הביא דברי הפוסקים בדין זה ולבסוף כתב ובסמ"ק דאשה אינה מלה אלמא דכך מסקנתו גם הכל בו הביא דבריו לפסק הלכה ומ"ש ב"י ואפשר דלכתחילה קאמר ליתא אלא אפי' דיעבד במקום שאין איש מי קאמר דאשה אינה מלה: ומ"ש רבינו דקטן נמי כשר דיעבד פשוט הוא דאפי' לרב כשר דקטן בר מילה הוא וכ"כ הרמב"ם ומיהו בעינן דוקא דיודע לאמן ידיו דלא גרע משחיטה:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל נכרי לא ימול כלל וכתב הרמב"ם ואם מל א"צ לחזור ולמול פעם שנייה כבר נתבאר דבין לרב ובין לר' יוחנן מילה בנכרי היא פסולה והיינו לומר שאפי' במקום שאין שם לא איש ולא מי שכשר למול דיעבד אפ"ה אין מניחין לנכרי למול אלא ממתינין עד שיבא מי שכשר למול מיהו אם מל א"צ לחזור ולמול דאפילו לרבי יהודה הנשיא דמילה לשמה בעינן אפ"ה נכרי היינו לשמה וא"צ למול פעם שנייה ואע"ג דאפי' לר"מ דמחמיר בנכרי מודה דברופא מומחה שרי לא קי"ל הכי אלא כרב ור' יוחנן דהכריעו כר' יהודה הנשיא דמילה בנכרי פסולה אלא דלר"י אשה כשרה ולרב אשה נמי פסולה ואע"ג דכי אתא רב דימי א"ר יוחנן אם היה מומחה לרבים מותר אליבא דר"מ קאמר הכי אבל איהו ס"ל כרב דהלכה כר"י הנשיא וכדפרישית:

סעיף קטן ג

ומ"ש ובספר המצות כתב וכו' כלומר מדכתב הרמב"ם א"צ לחזור ולמולו פעם שנייה אלמא דס"ל דא"צ להטפה דאם היה צריך הטפה א"כ צריך למולו פעם שנייה ואם היה שבת ביום ח' היה דוחה שבת אלא בע"כ דא"צ הטפה אבל בסמ"ג כתב דצריך הטפה ולדידיה דוחה שבת אם היה ביום ח' ומיהו בפלוגתא דרבוותא אין לדחות השבת ופשוט הוא ועיין בב"י לא כתב כך. ובכל מלין וכו' עד רטייה וכיוצא בו הוא ל' הרמב"ם רפ"ב דהל' מילה:

סעיף קטן ד

מל ולא פרע כאילו לא מל משנה ס"פ ר"א דמילה (שבת דף קל"ז) וכתבו התוס' תימא אמאי איצטריך למיתני הא כיון דכבר תנא דבשר החופה את רוב העטרה מעכב המילה וכי לא פרע עדיין רוב העטרה מכוסה עכ"ל ושתי תשובות בדבר חדא דהכא לא אתא לאורויי אלא דהמל לא קא עביד מצוה כלל כיון דלא פרע אבל על הנימול לא אתא ללמד דלא נימול כל צרכו דכבר תנא לה וכדכתבו התוס' אידך תנא אתא לאורויי דאע"פ דלפעמים אירע שחתך הרבה מן הערלה עד שנתגלה רוב העטרה אפ"ה צריך פריעה והמל ולא פרע את המילה כאילו לא מל דעיקר מצותה לגלות כל בשר העטרה אשר

בראש הגיד כולו עם החוט הגבוה הסובב אשר בין אותו הבשר והגיד דבין שהעור חופה רוב הקיפו של חוט שהוא עיקר העטרה אע"פ שלא יכסה רוב גובה ראש הגיד ובין חופה רוב גובה ראש הגיד במקום אחד ואינו חופה רוב הקיפו הרי הוא כאילו לא נימול כלל וצריך למולו שנית וכ"כ ב"י בשם חכם א' ספרד"י ע"ש ובסמוך יתבאר עוד:

סעיף קטן ה

יש ציצין וכו' משנה שם אלו הן ציצין המעכבין את המילה בשר החופה את רוב העטרה ואם היה כהן אינו אוכל בתרומה ובגמרא א"ר אבינא א"ר ירמיה בר אבא אמר רב בשר החופה רוב גובהה של עטרה פי' אפי' רוב גבהו במקום אחד וכ"ש רוב הקיפו אע"ג דלא הוי רוב גובהו כלל כדפרישית בסמוך וכן פי' רש"י רוב גובהה לא תימא רוב העטרה דקתני מתניתין רוב הקיפה אלא אפי' רוב גבהה במקום אחד וכך הם פירוש דברי רבינו וז"ל רש"י (בדף קל"ג) ומה היא עטרה שורה גבוהה המקפת בגיד סביב שממנה הגיד משפע ויורד לצד הקרקע ומשפע ויורד לצד הגוף עכ"ל הרי שעיקר העטרה הוא החוט הגבוה היא השורה הסובב אשר בין בשר העטרה ובין הגיד:

סעיף קטן ו

המל כל זמן שמתעסק במילה וכו' ברייתא שם (דף קל"ג):

סעיף קטן ז

ומ"ש פי' מיירי בשבת וכו' עד בין שאינן מעכבין תימה דכיון דמפרש דברייתא מיירי בשבת בע"כ אינו חוזר דקתני פירש אינו רשאי לחזור א"כ למה כתב רבינו תחלה וא"צ לחזור על שאינן מעכבין ותו דכל מ"ש רבי' כאן בסימן זה בחול קאמר ולקמן בסימן רס"ו כתב דין ציצין בשבת וא"כ לאיזה צורך כתבו כאן לענין שבת ובספרים מדוייקים לא כתב בהם האי פירוש כלל ואיזה תלמיד כתבו בגליון והכניסוהו הסופרים בפנים ואע"ג דבפר"א דמילה (דף קל"ג) מוכח להדיא דהך ברייתא דציצין בשבת מיירי ומשמע דבחול חוזר על הכל כדי לעשות המצוה כתיקונה משום זה אלי ואנוהו כדאיתא התם מ"מ רבינו מפרש דהך ברייתא דסתמא תניא מיירי בין בחול בין בשבת ואינו חוזר על ציצין שאינן מעכבין לצדדין קתני דבחול א"צ לחזור ולענין שבת אינו רשאי לחזור ונמשך רבינו אחר דברי הרמב"ם בפ"ב שכתב דין זה תחלה בחול ואח"כ חזר וכתבו בשבת ומפרש ואינו חוזר לצדדין כמ"ש ב"י ולכן רבי' כאן דמיירי בחול כתב וא"צ לחזור ובסי' רס"ו דמיירי בשבת כתב ועל שאין מעכבין אם פירש אינו חוזר והאי פי' שכתוב כאן הגה"ה הוא לפרש דברי רבינו וטעה בדמיונו:

סעיף קטן ח

קטן שבשרו רך וכו' משנה שם (קל"ז) ואם היה בעל בשר מתקנו מפני מראית העין ובגמרא אמר שמואל קטן המסורבל בבשר רואין אותו כל זמן שמתקשה ונראה מהול א"צ למול ואם לאו צריך למול במתניתא תנא רשב"ג אומר קטן המסורבל בבשר רואין אותו כ"ז שמתקשה ואינו נראה מהול צריך למולו ואם לאו א"צ למולו מאי בינייהו איכא בינייהו נראה ואינו נראה ופירש"י במשנה ואם היה בעל בשר שהיה שמן ונראה בשר שלמעלה מערלתו לאחר שניטלה ערלה כולה כאילו אותו בשר חוזר וחופה את הגיד מתקנו ומשפע באיזמל מאותו עובי מפני מראית העין שלא יהא נראה כערל עכ"ל ומשמע מפירש"י דמתניתין מיירי דנראה מהול כשמתקשה דא"צ למולו שנית ואפ"ה מתקנו ומשפע באיזמל מאותו עובי במקצת מפני מראית העין וכו' והיינו כמ"ש רבי' דאם בעת שמתקשה נראה מהול א"צ למול פעם שנית ומ"מ משום מראית העין צריך לתקן רבוי הבשר שמכאן ומכאן אבל אם אינו נראה מהול בעת שמתקשה צריך למולו פעם שנית דהיינו לחתוך כל הבשר המדולדל עד שיהא נראה כנמול בשעת קישויו זו היא דעת רבינו וע"פ פירש"י אבל ממ"ש הרמב"ם לא משמע כך שכתב בפ"ב וז"ל קטן שבשרו רך וכו' רואין אותו בעת שיתקשה אם נראה שהוא מהול א"צ כלום וצריך לתקן את הבשר מכאן ומכאן מפני מראית העין ואם בעת שיתקשה לא נראה מהול חוזרין וקוצצין את הבשר המדולדל מכאן ומכאן עד שתראה העטרה בעת קישוי ודבר זה מד"ס אבל מן התורה אע"פ שהוא נראה כערל הואיל ומל א"צ למול פעם שנייה עכ"ל מדכתב ברישא א"צ כלום אלמא דא"צ לחתוך ולקצץ כלום מן העור הואיל ונראה מהול כשמתקשה:

סעיף קטן ט

ומ"ש וצריך לתקן את הבשר מכאן ומכאן מפני מראית העין אינו אלא לומר שיש לטרוח עם הקטן לדחוק העור לאחוריה ולקשור אותה שם סביב הגיד שלמעלה מן העטרה אם אפשר שתעמוד שם ולא תחזור למטה ואם אי אפשר בדרך זה א"צ לחתוך כלום דלא כפירש"י ורבי' דצריך לחתוך רבוי הבשר וכו' וכך פי' מהרא"י בת"ה לדברי הרמב"ם וכ"ע מהרא"י דאפשר דלפירש"י מתני' מיירי בגדול ולענין אכילת תרומה קאמר דאפי' נראה מהול כשמתקשה צריך תיקון לחתוך מקצת שלא יהא נראה כערל אוכל תרומה אבל לקטן שנראה מהול כשמתקשה א"צ כלום לחתוך מעורו יותר אף לפירש"י מיהו מדברי רבינו מבואר שהוא מפרש דאף בקטן צריך לחתוך רבוי הבשר שמכאן ומכאן אע"פ שנראה מהול כשמתקשה מפני מראית העין ולענין הלכה אע"ג דפשט דברי רש"י בקטן הם וכדברי רבי' ודלא כמהרא"י אפ"ה כיון דאיכא חשש סכנה יש להקל שלא

לחתוך כלום אלא לתקן לדחוק העור למעלה ויש לנו לסמוך אדברי הרמב"ם במקום סכנה. עוד כתב מהרא"י דפי' נראה שהוא מהול כשמתקשה א"צ שלא יהא חופה רוב העטרה דדוקא בשלא נחתך הערלה כהלכתו התם הוא דאם חופה רוב גבהה מעכב אבל כשכבר נימול כהלכתו אפי' אינו נראה אלא מהול קצת נראה מהול קרינן ביה וא"צ לחתוך מעורו כלל ע"ש והכי נקטינן להקל כיון שאפילו לא היה נראה מהול כל עיקר אף כשמתקשה לא היה נקרא ערל אלא מדרבנן הילכך כשנראה מהול קצת כשמתקשה סגי מיהו היכא שנולד מהול אבל לא לגמרי שהעור חופה העטרה רוב גובהה או רוב היקפה אפי' כבר הטיף ממנו דם ברית ביום ח' ללידתו כיון שאח"כ אף כשמתקשה אינו נראה אלא מהול קצתו שעדיין חופה רוב גובה העטרה או רוב הקיפה צריך למולו ולחתוך כל הבשר מכאן ומכאן עד שיהא נראה נימול לגמרי בעת קישויו דע"כ לא קאמרינן במסורבל ומדולדל דכשנראה מהול קצת בעת קישויו דא"צ לחתוך כלום אלא כשנמול תחלה כהלכתו אבל זה שלא נימול כלל דינו כתינוק שנימול ויש ציצין החופין את רוב גובהה של העטרה דמעכבין את המילה דכך לי זה שנולד כך כמו אם נחתכה הערלה בשעת המילה והציצין חופין רוב גובה דזה וזה לא נחתך עורו בשום פעם כהלכתו ובב"י בשם החכם ספרדי נראה שהחמיר יותר שכתב בסוף דבריו וז"ל ויראה ודאי שבדיקת הקישוי לא נאמרה אלא לגבי המסורבל והמדולדל שנימולו תחלה כהלכתן אבל לכל השאר צריך שתראה העטרה מגולה אפי' שלא בשעת קישוי עכ"ל הרי שכתב להחמיר דבמי שלא נימול תחלה כהלכתו צריך לחתוך הבשר עד שתהא העטרה מגולה אפי' שלא בשעת קישוי וכך הוריתי הלכה למעשה:

סימן רסה

סעיף קטן א

המל מברך וכו' ברייתא ס"פ ר"א דמילה המל אומר ברוך על המילה אבי הבן אומר ברוך להכניסו בבריתו של א"א העומדים שם אומרים כשם שהכנסתו לברית כך תכניסהו לתורה ולמע"ט ומברך אשר קדש ידיד וכו' ברוך אתה ה' כורת הברית:

סעיף קטן ב

ומ"ש בשם הרמב"ם שאם אבי הבן מל בעצמו מברך למול את הבן בפ"ג דמילה וכ"כ בסוף הל' ברכות אבל רש"י בפ"ק דפסחים (דף ז') במסקנא דקאמר תלמודא והילכתא על ביעור חמץ כתב וז"ל והילכתא על ביעור נמי להבא משמע וגבי מילה נמי לא שנא אבי הבן מאיניש דעלמא דהא להבא משמע ועל המילה נמי כלמול דמי עכ"ל וכך נהגו ובאמת דפשט השמועה משמע כפי' רש"י גם הר"ן הקשה על הרמב"ם בריש פסחים וב"י

הביאו והאריך ליישב דברי הרמב"ם ע"ש ולפעד"נ דקשיא ליה להרמב"ם כיון דבלבער כ"ע לא פליגי דלהבא משמע למה אנו מכניסין ראשינו בין המחלוקת דקושיא זו כתב הר"ן דהקשוה רבוותא ותירץ הראב"ד דה"ק והלכתא דאף על ביעור להבא משמע ומיהו אם אמר לבער לא מהדרינן ליה אלא שהוא ניכר מברכותיו שאינו ת"ח וכיוצא בזה בפ' כ"מ גבי ברכת המוציא וכו' ולא ניחא ליה להרמב"ם יישוב זה אלא טעמא דמילתא כמ"ש בסוף ה' ברכות ולמסקנא דתלמודא צריך לומר דעל ביעור לשעבר משמע דמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק הלכך מברך על ביעור חמץ בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים והכי נמי משני התם דהא דמברך על נטילת לולב משום דבעידנא דאגבהיה נפק ביה ולפ"ז כל הני אוקימתא דקאמר התם דבמל את בנו מברך למול את הבן מל את בן חבירו מברך על המילה וכן בשחיטת הפסח לעצמו מברך לשחוט ולאחרים על השחיטה אוקימתא דסמכא נינהו והכי הילכתא וכ"כ התוס' לחד שינוייא וז"ל והילכתא על ביעור חמץ יכול הוא לומר כן שאף זה הלשון משמע להבא או שמא דוקא על ביעור חמץ ויש טעם בברכות ור"י לא מצא טעם לכל הברכות עכ"ל והרמב"ם ז"ל לא נסתפק אלא ברור הוא לו דדוקא על ביעור חמץ קאמר ומנא טעם דלשעבר משמע דמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית המצוה וכן גבי לולב אבל במילה הוי הטעם כיון דעושה לאחרים מברך על המילה אבל לעצמו אין ה"נ דמברך למול את הבן ומזה הטעם ג"כ גבי פסח לעצמו מברך לשחוט ולאחרים מברך על השחיטה ועיין במ"ש בסוף הלכות ברכות תמצא טעם לכל הברכות:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואבי הבן מברך להכניסו לכאורה משמע מלשון הברייתא דדוקא כשאחד מל בן חבירו מברך אבי הבן להכניסו אבל כשהאב מל בנו א"צ דלא מצינו ב' ברכות על מצוה א' וכ"כ ב"י בשם כמה גדולים אכן במ"ש ר"ת בתו ס' פ"ק דפסחים התיישב זה וז"ל בד"ה בלבער (דף ז') דלא על זאת הנעשה עכשיו מברך אלא מודה ומשבח להקב"ה שצונו על המילה משתבא לידו ותיקנוה כאן לגלות ולהודיע שזו המילה נעשה לשם יוצרינו ולא לשם מורנ' ולא לשם הר גריזים עכ"ל ולפעד"נ עוד לפי שמצינו ב' ברכות על מצוה א' לקצת גאונים וכמנהג אשכנזים שמברכין ב' ברכות על התפילין והוא שמברך להניח בתחלת המצוה והוא חוזרת גם על ראש ואח"כ מברך על מצות תפילין בגמר המצוה ובמקומו התבאר בס"ד אף כאן מברך על המילה קודם שמל בתחלת המצוה ואח"כ מברך להכניסו בגמר המצוה קודם פריעה כמו שקבל הרא"ש והוא לגלות ולהודיע שזו המילה איננה כמילת הישמעאלים מילה בלא פריעה אלא מילה ופריעה שכך כרת הוא

ית' ברית עם א"א למול ולפרוע השתא מתיישב מנהג כל ישראל דאין לחלק בין אב המל את בנו ובין אחר מל בן חבירו דלעולם האב מברך להכניסו גם כשאין שם אבי הבן יברך אותה הסנדק כמ"ש רבינו וכן כתב הראב"ד בהשגות פ"ג דמילה ודלא כהרמב"ם שכתב אין ראוי לעשות כן וכבר נהגו לעשות כן מיהו אם אין האב או הסנדק יודע לברך להכניסו א' מהעומדים שם מברך דשליח ב"ד הוא וכ"כ ב"י ע"ש אבודרה"ם:

סעיף קטן ד

ומ"ש ורשב"ם הנהיג וכו' פי' שינה מנהג הקדמונים והנהיג שיברך קודם המילה ודבריו ודברי ר"ת שהחזיר המנהג לקדמותו כתוב בתוס' פ"ק דפסחים בד"ה בלבער ובתוספות ספר"א דמילה וז"ש רבינו ור"ת כתב שאין צריך כלומר א"צ לשנות המנהג אלא יעמוד המנהג במקומו לברך על המילה. ולפי שמדברי רבינו תם משמע שלא נחלק על רשב"ם אלא שלא לשנות המנהג אבל אם היו נוהגים באיזה מקום כרשב"ם לברך להכניסו קודם המילה היה מקובל המנהג בעיניו לברך קודם לעשיית' לכך כתב רבינו ורב שר שלום כתב שאין לו לברך אלא עד לאחר המילה כו' דאף אם יש מקום שנהגו לברך קודם המיל' יכופו אותו לשנות מנהגם כי הוא שלא כדין דכיון דנעשית ע"י אחר איכא למיחש דילמא הדר ביה וא"כ מה שמברך זה להכניסו הוי ברכה לבטלה וכ"כ רבי' בא"ע סי' ל"ד דמה"ט יש שכתבו שצריך לברך ברכת אירוסין אחר הקידושין דילמא הדרא ביה האשה והוה ברכה לבטלה וכ"כ התוס' ע"ש ר"ת שהחזיק מנהג הקדמונים לברך להכניסו אחר המילה ולא קודם המילה כרשב"ם שנתן טעם כדי שתהא הברכה עובר לעשייתן דא"צ לברך עובר לעשייתן אלא במקום שהעושה המצוה הוא מברך אבל כשמברך אחר לא ותדע שהרי ברכת אירוסין אינו מברך אלא אחר אירוסין עכ"ל ואין לתמוה על מנהגינו לברך קודם אירוסין כהרמב"ם ספ"ג דאישות וברכת להכניסו מברכין אחר המילה כרבי' תם וזה נראה כדברים הסותרים זה את זה דאיכא למימר דבאירוסין ודאי אי אפשר לברך אחר אירוסין דזו ברכה לבטלה היא דמה שנעשה כבר נעשה וכדכתב הרמב"ם להדיא אבל ברכת להכניסו עושין אותה בין מילה לפריעה דעדיין לא נעשה דמל ולא פרע כאילו לא מל ולמאי שכתבנו התיישב מה שהיה קשה לב"י דמדברי רבינו משמע דדעת רב שר שלום היא סברא שלישית והיא היא סברת ר"ת דליתא אלא סברא שלישית היא כדפרי' גם מה שפי' על ור"ת כתב שא"צ דפי' א"צ לברך ברכה זו עובר לעשייתן הוא דוחק אלא כדפרישית:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואבי הבן או המוהל וכו' הכי משמע מלשון ברייתא דקתני המברך אומר וכו' דמשמע דלא קבעו חכמים מי הוא שיברך אלא מי שזריז בו יותר ומנהגינו שהמוהל

מברך לעולם ואינו ישר בעיני דלפעמים הוא ע"ה ולא די שאינו מבין אלא מדלג ומסרס התיבות ע"כ הירא את דבר ה' לא יניח לברך ברכה זו אלא אחד העם המיוחד שבעם ומזה הטעם לא קבעו חכמים מי הוא שיברך ברכה זו אלא לפי שאין ראוי לברך ברכה זו אלא מי שהגון אליה ופי' ברכה זו כבר ביארה הרב בב"י:

סעיף קטן ו

ובנולד מהול וכו' כתב בש"ע גר שמל קודם שנתגייר וקטן וכו' אינם צריכים ברכה פסק כדברי הרמב"ם פ"ג מהל' מילה והכי נהוג היכא דאין שם ספק ערלה כבושה אלא ודאי שהוא נולד מהול וע"ל סימן רס"ג אבל בגר שמל קודם שנתגייר וכן עבד שמל קודם שנכנס ליהדות ומטיפים מהן דם ברית צריכין ברכה דלא כש"ע עיין בסימן רס"ו:

סעיף קטן ז

כתב הרמב"ם שאין מברכין על אנדרוגינוס מפני שהיא ספק טעמו שפוסק כרבי יוסי דברייתא דאנדרוגינוס בריה בפ"ע הוא כלומר בריה משונה וספק אם הוא זכר או נקבה ור"י פסק כברייתא דר' סימאי דזכר הוא וחייבין עליו סקילה משתי מקומות כדאיתא ס"פ הערל וב"י הביאו ע"ש. ואיכא לתמוה בדברי רבינו טובא דבא"ח סימן ש"ל פסק בסתם בדין מילה באנדרוגינוס דאין מחללין עליו השבת א"כ פסק כהרמב"ם דספק הוא וכך פסק בסימן תקפ"ט בדין שופר בסתם גם בי"ד סימן קצ"ד פסק בסתם דהיולדת טומטום ואנדרוגינוס נותנים לה ימי טומאה של נקבה אלמא דמחשיבו ספק כמו טומטום וכן כתב ע"ש הרא"ש בדין בכור בהמה סימן שט"ו שהוא ספק וטעמו משום דפלוגתא דרבוותא הוא אי הלכה כר' יוסי דברייתא אי לאו עיין עליו בס"פ על אלו מומין וכך פסק בא"ע סימן כ"ב בסתם בדין ייחוד דספק הוא וכך פסק בח"מ סימן ר"פ בסתם דאנדרוגינוס ספק הוא אבל בא"ע סימן מ"ד בדין קידושין כתב דהרמב"ם ורב אלפס כתבו דטומטום ואנדרוגינוס קידושי ספק הן וצריכין גט מספק בין שהן קדשו או שקדשם איש והתוספתא כתבו דאנדרוגינוס ודאי זכר הוא ושכן הוא מסקנת הרא"ש וכ"כ בא"ע סימן קע"ב דלהרמב"ם ורב אלפס אינו בר חליצה וייבום ולר"י והרא"ש זכר גמור הוא וכאן כתב מחלוקת הרמב"ם ור"י ולא הכריע ובסימן רס"ו כתב ג"כ מחלוקת רמב"ם ור"י ולא הכריע וכתב שרב אלפס כתב שדוחה שבת א"כ מ"ש בשם רב אלפס והרא"ש בא"ע הוא סותר למ"ש בשם רב אלפס לקמן בסימן רס"ו ובשם הרא"ש בסימן שט"ו ואפשר ליישב לרב אלפס דבכל דוכתא סבירא ליה דאנדרוגינוס ספק חוץ מלגבי מילה דדוחה שבת משום דפסק כרבי יהודה דמתיר באנדרוגינוס כדיליף לה מקרא מדכתיב המול לכם כל זכר כל זכר ריבוייא הוא ואף ע"ג דהלכה כרבי יוסי דברייתא דבריה בפני עצמו הוא ולכל הלכותיו הו"ל ספק אפ"ה מילתו דוחה שבת מגזירת הכתוב

ואף ע"ג דבנוסחי דידן פרק ר"א דמילה כתב הרי"ף שני סברות בזה ולא הכריע צ"ל דרבינו היה גורס כך בדברי הרי"ף שהכריע דהלכה כרבי יהודה ודוקא לגבי שבת וזהו שדקדק רבינו בסימן רס"ו שכתב וז"ל ורב אלפס כתב שדוחה וכן הוא לר"י שמחשיבו זכר גמור ע"כ כלומר דרב אלפס כתב שמילה דוחה שבת דפסק כרבי יהודה וכן הוא לר"י שמחשיבו זכר גמור בעלמא שחייבין עליו סקילה אם כן ודאי ס"ל ג"כ דהוי זכר לגבי מילה שדוחה שבת אבל רב אלפס לא ס"ל כר"י להחשיבו זכר גמור בעלמא אלא אדרבה מחשיבו ספק דלא כר"י אלא לגבי מילה דוחה שבת מריבוייא דקרא ומיהו דעת רבינו עצמו הוא כמ"ש בא"ח סימן של"ו דאנדרוגינוס אינו דוחה שבת ולכן לא כתב כאן הכרעה כלל ונסמך על מה שפסק בא"ח וביתר מקומות דספק הוא אבל מ"ש ע"ש הרא"ש בא"ע בדין קידושין וחליצה דזכר גמור וגבי בכור בהמה כתב דלהרא"ש ספק הוא קשיא טובא ואפשר לומר דאף על גב דס"ל להרא"ש דלגבי איסורא זכר גמור הוא אפ"ה לגבי ממונא מצי המוחזק לומר קים לי כהני תנאי וכהני פוסקים דלאו זכר ודאי הוא והלכך לגבי בכור יאכל במומו לבעלים ולא מצי כהן להוציאו מידו. ומ"מ דעת רבינו בעצמו דלגבי איסורא נמי אזלינן לחומרא וכמו שגילה דעתו בא"ח בדין מילה ושופר וביי"ד בדין טומאת לידה ואם כן הוא הדין בדין קידושין וחליצה ושאר איסורין דנקטינן לחומרא ולגבי ממונא אין מוציאין מיד המוחזק כמ"ש בח"מ סימן ר"פ וביי"ד גבי בכור בהמה כנ"ל:

סעיף קטן ח

כתב בעל העיטור היכא דמיקלע מילה וכו' עד ובשאר תעניות מברכינן ומטעמינן לינוקא נראה דהא דאמר ומטעמינן לינוקא לאו לינוקא דאתמהיל דאם כן מאי איריא ג' צמות אפילו ביה"כ וט"ב נמי דבהאי ינוקא ליכא למימר דילמא אתי למיסרך אלא אפילו לינוקא דהגיע לחינוך קאמר דבי"כ וט"ב אסור משום דילמא אתי למיסרך כדאיתא ס"פ בכל מערבין דלא אמרינן זמן בי"כ משום דלא מותבינא לינוקא דילמא אתי למיסרך אבל בג' צומות ליכא למימר אתי למיסרך כיון דליכא איסורא בשתייה ולא קשה מאי איריא לינוקא הא ליולדת נמי שרי בג' צומות דאיכא למימר כיון דיולדת אינה שומעת הברכה אם התינוק נימול בבית הכנסת להכי נקט ינוקא דלעולם אישתכח ינוקא אצל הברכה בין בב"ה בין אצל היולדת א"נ לפי המנהג דגם היולדת מתענה אף בג' צומות קאמר דיהבינן לינוקא מיהו במרדכי הארוך סוף יומא בתשובת ראבי"ה השיג על רבינו יהודה בר יצחק וכתב וז"ל סגי ליה דיהבינן לינוקא דאתמהיל ביומא דתעניתא דגבי ינוקא כי האי לא חיישינן למיסרך וכן פסק ראב"ן דיהיב לתינוק הנימול ולא לתינוק דהגיע

לחינוך אפי' בג' צומות למאי דנהגינן בהו איסורא באכילה ושתייה ואיכא למיסרך וכך הוא מנהג שלנו בין ביה"כ בין בט"ב לברך על הכוס וליתן לתינוק הנימול וכתב ראבי"ה דלא קשה א"כ לגבי זמן ביה"כ וכן בט' באב במ"ש נברך על הכוס ונבדיל וניתיב לקטן כי האי דאיכא למימר דילמא לא אשתכח קטן כי האי בכל המקומות והו"ל חבילות חבילות כתב ב"י דביה"כ וט' באב שאין היולדת יכולה לשתות אין מברכין על הכוס וכ"כ ב"י בא"ח סימן תקנ"ט וכן פסק כאן בש"ע ואיכא לתמוה דהלא הרמב"ן כתב דחיה כל ל' יום מאכילין אותה מיד בט"ב ומביאו רבינו בא"ח סי' תקנ"ד וכך פסק לשם בש"ע ותו איכא לתמוה דבש"ע סי' תקנ"ט פסק בהדיא בט"ב דאם היולדת שומעת הברכה תשתה ממנו היולדת והוינו כהרמב"ן וכאן פסק בהיפך ונראה ליישב דאע"ג דדינא הכי הוא כהרמב"ן מ"מ המנהג הוא בכל ישראל דאם אין ליולדת צער גדול במה שתתענה בט"ב מתענים והשתא ניתא דמ"ש בב"י כאן ובא"ח וכן מה שפסק בש"ע כאן דאין היולדת יכולה לשתות בט"ב לא כתב כן אלא לפי המנהג אבל מ"ש בש"ע בא"ח בסימן תקנ"ד ובסימן תקנ"ט ביכולה לאכול ולשתות הוא על פי הדין וכמ"ש הרמב"ן:

סעיף קטן ט

ומ"ש וכתב עוד וכו' וא"א הרא"ש כתב בתשובה מי שיש לו ב' תינוקות וכו' וכבר נחלקו המקומות במנהגם קצתם נהגו כבעל העיטור לברך אכל חדא וחדא וקצתם נהגו לברך ברכה א' לשניהם כהרא"ש ורבינו משולם ס"פ כסוי הדם וכך נהגו בקראקא אבל איכא לתמוה מפני מה לא נהגו כך גבי שני חתנים אלא מצריכין ברכה לכל חדא וחדא ויותר מסתברא לברך ברכה אחת בב' חתנים מבב' תינוקות דב' תיניקות אי אפשר למהלוני כחדא משא"כ בב' חתנים לפי מנהג שלנו דהחופה היא בחצר ב"ה דאפשר להכניס ב' חתנים בחופה א' ולברך א' ולכן נלפע"ד דבין בב' תינוקות ובין בב' חתנים יש לברך אכל חדא וחדא ומיהו במקום שנהגו יעשו כמנהגם אבל בעיר חדשה יש לנהוג לברך אכל חדא וחדא כמו בב' חתנים ויהיו נזהרים שלא יביאו ב' התינוקות ביחד לב"ה אלא בזה אחר זה דלאחר שנימול זה יביאו השני:

סעיף קטן י

שדר רב צמח גאון וכו' נראה דתרתי אתא לאשמועינן חדא דאע"ג דליכא אלא איתתא וגברא לא אמרינן דאיתתא תפיס לינוקא אלא גברא ליתפס ליה לינוקא דאיתתא לא מיחייב למימהל את בנה אלא גברא אידך אתא לאשמועינן דמברכין על המילה כלומר כל הברכות שהצריכו חכמים לברך כשמלין בצבור מברכין גם עכשיו כשאין שם אלא איתתא וגברא דהיינו המוהל מברך על המילה והאב מברך להכניסו ואשר קדש מברך

הזריז בו יותר וז"ש והיכא דאפשר עבדינן לה בעשרה וכו' דליכא עיכובא בברכות בין בצבור בדאיכא עשרה בין ביחיד בדליכא עשרה:

סעיף קטן יא

כתב הרמב"ם שאבי הבן מברך שהחיינו וכו' בסוף ה' ברכות וסוף ה' מילה כ"כ וטעמו משום דמצוה זו אינה מצוייה בכל עת ודומה למצוה שהיא באה מזמן לזמן אבל דעת ב"ה ור"י שאין לברך שהחיינו והכי נהוג במלכותינו ועיין בב"י האריך בזה:

סעיף קטן יב

ומ"ש ויש אומרים שצריך לכסות ערות קטן וכו' כתב בית יוסף ומ"ש בשם העיטור שאין צריך דלא הוי ערוה כ"ז שאינה ראויה לביאה היא סברת הר"ר יונה שכתבתי בסמוך ואף ע"פ שהרמב"ם בפ"ג מהל' ק"ש כתב סתם שאסור לקרות כנגד ערות קטן כיון דרוב הפוסקים ס"ל דשרי והרא"ש ג"כ התיר לענין מילה מיהא הכי נקטינן עכ"ל ואיכא לתמוה בהא דמפרש דלהרמב"ם דאוסר לקרות ק"ש כנגד ערות קטן אוסר גם כן לברך על מילת קטן עד שיכסה ערותו דהא כתב הרב בפ"ג מהל' מילה והמל אדם גדול צריך לכסות ערותו עד שיברך ואח"כ מגלהו ומל אותו עכ"ל אלמא דדוקא בגדול צריך לכסות אבל לא בקטן והכי משמע מדברי הרי"ף פר"א דמילה והסמ"ג בהל' מילה מיהו במרדכי פר"א דמילה כתוב ע"ש ראבי"ה דמדת חסידות הוא לכסות אפילו בקטן אלא שכתב דאם לבו נוקפו ובמהול מוטב שיגלה מיד וכו' עכ"ל והכי נקטינן:

סעיף קטן יג

בדברים שבין בני מזרח וכו' ובני מערב מוהלין על העפר מן הדא דכתיב גם את וגו' כלומר דכיון דקאמר קרא דבשביל זכות דם הברית הוציאנו מבור אין מים בו וקשה מה ענין זה לזה אלא בע"כ דמצות דם הברית היא למימהל על העפר דטומנין את הערלה בעפר שאין בו מים ולכן בזכות הטמנה זו הוציאנו הוא יתברך מבית האסורין שהיינו טמונין בבור בתוך העפר:

סעיף קטן יד

אתשיל מקמי רב יהודה גאון וכו' ובלבד שלא יעשה כן בשבת וכו' פי' הזהיר שלא למול בשבת ע"ג עפר אפילו הכינו מאתמול גזירה שמא ישכח מלהכין עפר ויביא עפר מהחוץ מה שאיננו מוכן ולכן לא ימולו כלל בשבת על העפר וכ"כ בספר העיטור בהך דרב יהודאי גאון גזירה שמא יביא עפר מבחוץ ואיכא לתמוה אדברי ב"י שהביא הך דס' העיטור ואפ"ה פי' דברי רב יהודאי דאם הכין עפר בע"ש שרי למימהל בשבת והא ליתא לדידיה דאוסר אפילו בהכין עפר מע"ש מטעם גזירה מיהו העולם נהגו היתר בעפר מוכן מע"ש:

סימן רסו

סעיף קטן א
מילה בין בזמנה בין שלא בזמנה דותה צרעת וכו' ברייתא פר"א דמילה (דף קל"ב) מילה דוחה את הצרעת בין בזמנה בין שלא בזמנה ואמרינן בלישנא בתרא מ"ט דאתי עשה ודחי לא תעשה וכ"כ הרמב"ם בפ"א דמילה:

סעיף קטן ב
ומ"ש אבל אם לאחר שנימול וכו' פשוט הוא דאין מצוה דרבנן דוחה לא תעשה שבתורה:

סעיף קטן ג
ומ"ש ושבת וי"ט וכו' שם בברייתא:

סעיף קטן ד
ומ"ש ואפי' בזמנה וכו' שם ריש פירקין פליגי בה ר"א ור"ע ואיפסיקא בגמרא (דף קל"ג) כר"ע דאמר כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש דוחה את השבת כיצד מלין ועושין וכו' משנה שם (דף קל"ג) עושין כל צרכי מילה מוהלין ופורעין ומוצצין ונותנים עליה איספלנית וכמון וכו' ובגמרא מכדי קתני כולהו. כל צרכי מילה לאתויי מאי. לאתויי הא דת"ר המל כ"ז שהוא עוסק במילה חוזר בין על הציצין המעכבין את המילה בין על הציצין שאין מעכבין את המילה פירש על הציצין המעכבין את המילה חוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה אינו חוזר וכבר כתבתי בסי' רס"ד דלרבי' הך ברייתא בין בשבת בין בחול מיירי ואינו חוזר דקתני לצדדין קתני בחול א"צ לחזור ובשבת אסור לחזור על ציצין שאינן מעכבין את המילה.

סעיף קטן ה
ומ"ש וב"ה כתב דאע"פ שאין מעכבין חוזר אף על פי שפירש טעמו דבגמרא מוקמינן להך ברייתא כתנאי אלמא דלאו הלכתא היא ומה שכתב והרא"ש לא כתב כן כלומר מדהביא ברייתא זו בפסקיו בסתם ולא כתב כך כמו בעל העיטור אלמא דס"ל דהילכתא כהך ברייתא גם הרי"ף בפר"א דמילה כתב הך ברייתא בסתם והרא"ש כמשך אחריו וכ"כ הרמב"ם בפרק שני דהלכות מילה והכי נקטינן ומה שצריך להתיר המציצה פי' רש"י דאתא לאשמועינן דאע"ג דהוא עשיית חבורה שאין הדם ניתק מחיבורו אלא ע"י המציצה עכ"ל וכ"כ הר"ן ובמקצת ספרי רש"י כתוב אלא ע"י חבורה וה"א בגמרא:

סעיף קטן ו
ומ"ש ונותנים עליה איספלנית ומפרש בגמרא כי לא עביד איספלנית סכנה הוא והכי נמי כי לא עביד מציצה סכנתא הוא ומחללין עליה שבתא:

סעיף קטן ז
ואיזו הן מכשיריה אין עושין סכין למול בו ולא מביאין אותו ממקום למקום מבואר לשם במשנה ריש הפרק דלר"א שרי להביאו ממקום למקום דרך ר"ה דהוי איסורא דאורייתא ושרי נמי לעשות סכין ולר"ע אסור והלכה כר"ע:

סעיף קטן ח
ומ"ש ואפי' להוציאו מהבית ולהביאו דרך גגין וכו' שם ר"פ ר"א דמילה (שבת דף ק"ל) מימרא דר' אבא בר רב אדא א"ר יצחק פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מע"ש והביאוהו בשבת ואסיקנא דעבדו כר"ש במשנה ר"פ כל גגות דמתיר לטלטל מחצר לגג ומגג לקרפוף ואפילו הן של בעלים הרבה ולא ערבו יחד דלא אסרו מרשות לרשות אלא בתים ודוקא בששבת האיזמל באחד מהן כלומר בגג או חצר מותר להביאו מזה לזה ואע"פ שערבו חצרות עם בתים ושכיחי מאני דבתים בחצר לא גזרינן דילמא אתא נמי לאפוקי מאני דבתים שבחצר זו לחצר זו אבל אם שבת האיזמל בבית אסור להוציאו מן הבית ולהביאו דרך גגין וחצרות ומבואות שלא עירבו דלא מיבעיא היכא דלא עירבו בני בתי החצר דאפילו מבית לחצר לא יוציאו כלי הבית אלא אפילו עירבו ומטלטלים מבית לחצר לא יוציאו כלי הבית מחצר זו לחבירתה שלא עירבו וא"ת אפילו שבת האיזמל באחד מהן היאך הביאוהו לבית שהתינוק בו למול אותו כיון דאף לר"ש אסור לטלטל מבית לאחד מהן ומאחד מהן לבית ואפשר לומר דהבית שבחצר שהתינוק היה בו לא היה בו דיורין משקדש היום דנידון כחצר וכמבוי וביום השבת עצמו הכניסו בו התינוק וגם האיזמל דכיון דלא היה בו דיורין משקדש היום הו"ל שבת שהותר ושוב לא יאסר כמו שפסק הרא"ש בפרק כיצד משתתפין וכדכתב בא"ח סימן שע"א אי נמי י"ל דהתינוק היה בחצר או במבוי שלא עירבו:

סעיף קטן ט
ומ"ש וב"ה לא התיר אלא כשלא עירבו וכו' טעמו דפסק כרב דקאמר הכי אליבא דר"ש בפרק כל גגות (עירובין דף צ"א) אבל התוספתא בפר"א דמילה בד"ה מי גרם (דף קל"א) והרא"ש בפרק כל גגות כתבו דכשמואל ור"י קי"ל דבין עירבו בין לא עירבו שרי לר"ש כששבת באחד מהן:

סעיף קטן י
ומ"ש ויש מחמירין וכו' כ"כ הרי"ף בשם רבוותא בפר"א דמילה דלית הילכתא כר"ש לגבי איזמל וסתר הרי"ף דבריהם והעלה דהלכה כר"ש אף לגבי איזמל וכ"כ הרא"ש לשם ואיכא לתמוה אדברי רבינו שהביאו הך סברא דיש מחמירין דכיון דדחו להו הרי"ף והרא"ש א"כ ליתא להך סברא ואפשר דכיון דהרמב"ם ס"ל כהנך רבוותא ס"ל לרבינו

דנכון להחמיר כוותייהו ואין מהנדזין אותו וז"ל הרמב"ם ולא מביאין אותו ממקום למקום ואפילו במבוי שאינו מעורב אין מביאין אותו מחצר לחצר וכו' עכ"ל אלמא דאף על גב דבפ"ג דעירובין פסק הרמב"ם דהלכה כר"ש דגגות וחצרות וקרפיפות ומבואות שלא ערבו כולן רשות אחת הן ומטלטלין בכולן בלא עירוב כלים ששבתו בתוכן אפ"ה פסק כאן גבי איזמל שלא להביאו מחצר לחצר במבוי שאינו מעורב ובע"כ צ"ל דהרמב"ם פוסק כרבוותא וכהירושלמי דלית הלכתא כר"ש באיזמל אלא הלכה כר"ע דכל שאפשר לעשותה מע"ש אינה דוחה את השבת ואפילו עירוב אינו נדחה מפני הבאת הסכין הואיל ואפשר להביאו מע"ש גם הסמ"ג בהל' מילה עשין כ"ה הביא לשון הרמב"ם דאין עירוב מדבריהם נדחה מפני הבאת הסכין הואיל ואפשר וכו' אלא שאח"כ כתב דר' יצחק פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מע"ש והביאו בשבת כר"ש דשרי דרך גגות וכו' ומעשה רב עכ"ל משמע שכוונתו לומר דכך הלכה כר"ש אף באיזמל דמעשה רב אלא דכדי לחוש לחומרא ראוי שלא לדחות השבת מפני הבאת איזמל אף באיסור דדבריהם וכדברי הרמב"ם וכן כתב הסמ"ק קנ"ז דמכשירי מילה אין דוחין את השבת לא באיסור תורה ולא באיסור דברי סופרים ונראה דמש"ה כתב רבינו ויש מחמירין דאם היה כוונתו על רבוותא שפסקו כך הלא לדידהו מדינא אסור ולמה קרא אותם בשם מחמירין אלא ודאי כוונתו על הסמ"ג והסמ"ק ויתר אחרונים שתופסים עיקר כהרי"ף ורוב פוסקים דמדינא שרו ולא כתבו סברא זו דרבוותא אלא כדי לחוש להחמיר באיסור שבת דחמירא:

סעיף קטן יא

אין שוחקין להם סממנין וכו' ברייתא שם ריש (דף קלד) ת"ר דברים שאין עושין למילה בשבת עושין לה בי"ט שוחקין לה כמון וטורפין לה יין ושמן. והכי משמע ממשנתינו מדתני ונותנים עליה אספלנית וכמון ולא תנא עושין לה אספלנית ושוחקין כמון אלמא דלא שרי לעשות אספלנית ולשחוק כמון אלא ליתן עליה אספלנית וכמון שהכינו מע"ש ותנן נמי אם לא שחק יין ושמן וכו' אלמא דאסור לשחוק ולטרוף לכתחלה בשבת אלא דוחין את המילה עד למחר.

סעיף קטן יב

ומ"ש לא שחק וכו' עד אפילו מחצר אחרת שלא ערבה הכל משנה שם. ומ"ש טורף לה זה לעצמו וזה לעצמו אע"ג דשנינו לא טרף יין ושמן נותן זה לעצמו וזה לעצמו ומשמע דדוקא נתינה דכל א' לעצמו שרי אבל לטרוף אסור כל עיקר מ"מ מדקאמר בגמרא דלר"מ שרי לטרוף יין ושמן לחולה אלא דלתינוק הנימול אע"ג דג"כ חולה הוא אפ"ה כיון דבעינן לטרפו ולערבו לתינוק יפה יפה אסור ופרכינן לטרוף לו ולא יערבנו יפה יפה ופרקינן היינו דקתני נותן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו ופי' רש"י שמערבו ואינו טורף

יפה יפה אלמא דשרי לטרוף זה לעצמו וזה לעצמו ולערבו אלא שאינו מערבו יפה יפה והב"י כתב דאסור לטרפו ולערבו כלל ותימא הלא כתב רבינו להדיא טורף לה זה לעצמו וזה לעצמו אלמא דמתיר לטרפו אלא שלא יטרפנו יפה יפה אלא כדפרישית דדברי רבינו הם למאי דמסיק בגמרא:

סעיף קטן יג

ומ"ש אין עושין לה חלוק וכו' עד ומביא דרך מלבוש אפילו מחצר אחרת שלא ערבה דאלמא דרך ר"ה לא יביא היינו דוקא קודם שנימול דאם לא אפשר אלא דרך ר"ה תדחה המילה עד למחר אבל לאחר שנימול אע"ג דלא אפשר אלא דרך ר"ה שרי דכיון דנימול כבר ואיכא סכנה אפילו להבעיר אש ולהחם חמין ולשחוק כמון ולהביא דרך ר"ה בלא דרך מלבוש נמי שרי דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש כמו שיתבאר בסמוך אבל הר"ן כתב בשמועה זו וז"ל ועוד דכורך על אצבעו ומביא דרך ר"ה וכו' משמע דס"ל דאפילו קודם שנימול שרי להביאו דרך ר"ה כיון דאין בו איסור דאורייתא דמוציאו דרך מלבוש דכורך על אצבעו ודלא כב"י דנדחק לפרש דלאו ר"ה ממש קאמר וכו' ע"ש. כך. נראה להדיא מדברי רבינו דמיירי הכא בקודם שנימול אבל הר"ן שם כתב ע"ש הרז"ה והרשב"א דמה שהתירו לכרוך על אצבעו ולהביאו ולא דחו את המילה בכך כשם שדחו אותה מפני הבאת איזמל אפילו דרך גגות וקרפיפות היכא ששבת. בתוך הבית איכא למימר דאי אתידיע מילתא מקמי מילה אה"נ ומתני' בדלא ידעי עד אחר המילה ואפ"ה כל כמה דאפשר לשנויי משנינן עכ"ל ומביאו ב"י ותימא דפשטא דכולה מתני' ודאי מיירי בקודם שנימול ומכינין כל מה שצריך לו אחר המילה וקאמר דאם לא הכינו לו דלא שחק כמון ולא טרף לו יין ושמן וכו'. והכי נקטינן דאף קודם שנימול מכינין לו דלועס כמון בשיניו וטורף יין לעצמו ושמן לעצמו וכורך סמרטוט על אצבעו דרך מלבוש וכו' הכל קודם שנימול וכדמשמע להדיא מדברי רבינו שכתב כל סדר הדינים קודם שנימול ואח"כ כתב מלו הקטן בשבת ואח"כ נתפזרו וכו': כתב הר"ן והיכא דאישתפוך חמימי א"נ אבדור סמני לאחר המילה פשיטא דמחממין ושוחקין מפני הסכנה מיהו כל היכא דאפשר לשנויי משנינן וכדתנן לא שחק לה כמון מע"ש לועס בשיניו ונותן עכ"ל ונראה לפע"ד דהא דקאמר דבעינן לשנויי אם אפשר לשנויי לא קאי אלא להיכא דאבדור סמני אבל באישתפוך חמימי דהיא לרחיצת כל גופו דחולה שיש בה סכנה היא לא בעי לשנויי מידי דהוה אשאר חולה שיש בו סכנה דמחללין עליו את. השבת ולא בעינן לשנויי במידי ומתני' דלועס את שיניו מיירי קודם שנימול דמכינין. הכמון שצריך לאחר המילה התם ודאי כיון דאפשר לשנויי משנינן אבל לאחר שנימול דהסכנה

מזומנת עושין הרפואה בלא שינוי ותו דאפילו את"ל דלועס בשיניו מירי אף לאחר שנימול אפ"ה שאני כמון שאינה באה אלא לרפאות מכת המילה גרידא צריך שינוי אבל רחיצת חמין שהוא לרפאות חליו של תינוק לאחר המילה כיון דאיכא סכנת נפשות לא בעי לשנויי כנ"ל:

סעיף קטן יד

מלו הקטן בשבת ואח"כ נתפזרו וכו' משמע להדיא דאי אישתפוך חמימי דבתר מילה מקמי מילה תדחה המילה כדי שלא יחללו שבת לאחר המילה באיסורא דאורייתא והכי משמע מדברי הרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים ודלא כהרמב"ן דמתיר למול לכתחלה אפילו נשפכו חמימי דבתר מילה מקמי מילה כמ"ש הר"ן בשמו ומביאו ב"י והכי נקטינן דלא כהרמב"ן וכ"כ ב"י:

סעיף קטן טו

ומ"ש ואפילו ביום הג' שחל להיות בשבת וכו' משמע דוקא ביום המילה וביום הג' אבל לא בשני וכן נראה מדברי הרמב"ם פ"ב דה' מילה אבל ה' המגיד בשם הרשב"א והרמב"ן כתבו דכ"ש יום שני ויום שלישי לרבותא נקטיה ויש להחמיר כסברא הראשונה:

סעיף קטן טז

ומ"ש אבל לפני המילה אסור אפילו לומר לנכרי וכו' כך כתב הרי"ף והרא"ש ס"פ ר"א דמילה וכ"כ הרמב"ם ספ"ב דה' מילה דלא כבה"ג דמתיר אמירה לנכרי אפילו במלאכה גמורה לגבי מכשירי מילה ובעל העיטור מתיר עוד אף לגבי שאר מצות אמירה לנכרי ולכן התיר לומר לנכרי להדליק לו את הנר לסעודת שבת וזהו שכתב רבינו ויש דעות אחרות שמתירות אמירה לנכרי וכו':

סעיף קטן יז

וכל המכשירים וכו' ברייתא פר"א דמילה:

סעיף קטן יח

וכתב הר"א הלוי וכו' טעמו דאע"ג דמקרא מרבינן ביום אפילו כשבת מ"מ לרבי יהודה דמקלקל בחבורה פטור איכא צד קולא באחר דלא נתכוין לתקן את התינוק אלא לקיים המצוה וכיון דמקלקל בחבורה פטור אינו עובר איסורא דאורייתא אבל אב דמכוין לתקן את בנו דע"י שמלו נעשה ישראל שלם ואפילו לא נתכוין לכך אפ"ה פסיק רישיה הוי לגבי דידיה משא"כ אחר דלא מקרי תיקון לאו פסיק רישיה הוא וליכא איסורא דאורייתא וכך פסק הרמב"ם ספ"א דהלכות שבת דהלכה כר' יהודה דמקלקל בחבורה פטור כ"כ בת"ה סימן רס"ה וכתב עוד דמנהג העולם דהאב על בנו אפילו היכא דאיכא אחר מתרי טעמי חדא דאפילו לרבי יהודה חבורה דמילה חשיב תיקון משום קיום מצות מילה

וא"כ אין חילוק בין האב לאחר לעולם הוי תיקון דשניהם מכוונים לקיים מצות מילה וכ"כ התוס' אידך דקי"ל כר"ש דמקלקל בחבורה חייב וחבורה דמילה חשיב תיקון בין באב בין באחר ופסק עוד דאם כבר מל פעם אחת מותר ואפילו אם הוא אביו ע"כ וכן פסק בש"ע ולפעד"נ דאין להחמיר באב טפי מבאחר וכמו שהעיד בת"ה דכך הוא מנהג העולם שלא ליזהר בהך הוראה דר"א הלוי מכל מקום אין לנהוג קולא למול בשבת אם לא מל אלא פעם אחת אלא לפחות בדמל שני פעמים יש להקל דקי"ל בהא כר' דבתרי זימני הוי חזקה דהא קמן דכתב בת"ה שגדול אחד היה מסופק אם יכול למול בשבת הואיל ולא איתחזיק בג' זימני עכ"ל א"כ מסתמא לא נסתפק אלא אם יש להורות בהא כרבי דבתרי זימני הוי חזקה או כרשב"ג דבתלתא זימני הוי חזקה:

סעיף קטן יט

ספק אם הוא זמנה וכו' משנה ובריייתא בפר"א דמילה. ומ"ש ואפילו לא הוציא אלא ראשו וכו' בפ' יוצא דופן בעובדא דאתא לקמיה דרבא וע"ל סוף סימן רס"ב. ומה שהביא ב"י בשם העיטור בדין שיעור בין השמשות הלשון מגומגם ובארתי דבריו בתשובה והמסקנת הלכה למעשה בינוקא דאיתילד בסמוך לשקיעת החמה אין להקל לעשות המילה בשמיני אפילו בחול כ"ש בשבת אלא א"כ בדאיכא עדיין שלש רבעי מיל קודם התחלת יציאת הכוכבים דהיינו ב"ה דר' יהודה ואיכא נמי שיעור ב"ה דר' יוסי שהוא מתאחר אחר ב"ה דרבי יהודה וכל זה הוא ספק יום ספק לילה ועדיין לא התחילה החמה לשקוע ואם נולד קודם הזמן הזה נימול לשמיני הא לאו הכי תדחה המילה:

סעיף קטן כ

קטן שהוא נולד כשהוא מהול וכו' כל זה בפר"א דמילה וע"ל בסימן רס"ה ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן כא

מי שנולד בחדש שביעי לעיבורו והוא שלם וכו' והנולד לח' אם הוא שלם בשערותיו ובצפרניו וכו' משמע מדבריו מדכתב בתחלה בסתם והוא שלם ואחר כך כתב אם הוא שלם בשערותיו ובצפרניו וכו' אלמא דבתחלה מיירי שאינו שלם בשערותיו ובצפרניו אלא שהוא שלם באיבריו וכיון שנולד בחדש שביעי ה"ה כילד של קיימא לכל דבר פי' לטלטל אותו ולפקח עליו את הגל ומלין אותו בשבת ואפילו אינן ז' שלימין מיום הטבילה דקי"ל היולדת לז' יולדת למקוטעים אבל הנולד לשמנה מיום הטבילה אם הוא שלם בשערותיו ובצפרניו אפילו נולד ודאי לח' פי' כגון בבתולה שלא נבעלה כי אם יום אחד ושוב לא בא עליה אפ"ה חשוב בר קיימא אף לפקח עליו הגל ומלין אותו בשבת וא"צ לומר היכא דאינו ודאי בן ח' גמור אלא דאנו חושבין שמנה מיום הטבילה

ושמא מעוברת היתה מטבילה אחרת או שמא בן ז' הוא דנתעברה אחר כמה ימים מיום הטבילה והוא ולד גמור דפשיטא דולד קיימא חשבינן ליה אבל אם שערו לקוי וכו' אף על פי שאינו ודאי בן שמנה אלא דנולד לשמנה מיום הטבילה מחזקינן ליה כבן שמנה ודאי והרי הוא כאבן ואסור לטלטלו כ"ש שלא לפקח עליו את הגל ואין מלין אותו בשבת:

סעיף קטן כב

ספק אם הוא בן ז' וכו' דגם אינן יכולין לכוין אם הוא בן ז' או בן ח' מיום הטבילה ואפילו לא גמרו שעריו וצפרניו וכדמסיק מלין אותו ממה נפשך וכו' אבל אם הוא נולד לשמנה אף על פי שאינו בן שמנה אלא מיום הטבילה אין מלין אותו ממ"נ דדוקא בספק בן ז' דשמא קעביד מצוה. אם בן שבעה הוא מלין אותו ממ"נ אבל בן שמנה מיום הטבילה לא שרינן לחתוך בשר המת בשבת דמ"מ איסורא דרבנן קעביד וכיון דלא גמרו שערו וצפרניו מסתמא נפל הוא הכי מוכחן פשט השמועות בפר"א דמילה (דף קל"ה) ובפרק הערל (יבמות דף פ') ומביאו ב"י:

סעיף קטן כג

לשון הרמב"ם מלין אותו בשבת וכו' ויראה מדבריו שר"ל כשגמרו שעריו וצפרניו וכו' דעת רבינו דמדכתב הרמב"ם תחלה מי שנולד בחדש השמיני אם היה שלם בשעריו ובצפרניו הרי זה ולד שלם ובן ז' הוא אלא שנשתהה ומותר וכו' אבל אם נולד ושערו לקוי ואין צפרניו שלימין כברייתן ה"ז בן ח' ודאי וכו' ואח"כ כתב מי שנולד בחדש ז' לעבורו אם נולד שלם ה"ז ולד של קיימא ומלין אותו בשבת ספק בן ז' ספק בן ח' מלין אותו בשבת עכ"פ אם בן שבעה הוא ושלם הוא בדין הוא שידחה שבת וכו' אלמא מדכתב בתחלת דבריו מי שנולד בחדש הח' אם היה שלם בשערו ובצפרניו וכו' א"כ הא דכתב בסוף דבריו בסתם אם נולד שלם כו' וכן מ"ש אם בן שבעה הוא ושלם וכו' ודאי נמי רצונו לומר שלם בשערו ובצפרניו כמ"ש תחלה בפי' דאם היה ר"ל בסוף דבריו שאינו שלם אלא באיבריו בלבד אבל לא גמרו שעריו וצפרניו היה לו לפרש ולכך כתב רבינו ויראה מדבריו שר"ל כשגמרו שעריו וצפרניו והשיג עליו ואמר ונראה דאפי' לא גמרו וכו' וב"י הקשה דהלא רבינו עצמו כתב תחלה מי שנולד בחדש ז' לעיבורו והוא שלם ור"ל שלם באיבריו בלבד ולא גמרו שעריו וצפרניו ולמה לא היה מפרש כך גם דברי הרמב"ם ואינה קושיא דרבינו ודאי כיון שכתב תחלה בסתם והוא שלם ואח"כ פירש וכתב בנולד לח' אם הוא שלם בשערותיו ובצפרניו מוכח להדיא דמ"ש בתחלה בסתם והוא שלם אינו אלא שלם באיבריו מדלא פירש תחלה שלם בשערותיו ובצפרניו אבל ברמב"ם כתוב איפכא תחלה כתב שלם בשערותיו ובצפרניו ואח"כ כתב בסתם אם נולד

שלם וכו' א"כ מסתמא כל מ"ש אח"כ בסתם והוא שלם נמי בשלם בשערותיו ובצפרניו קאמר וכדפרי' וק"ל: עוד כתב ב"י וז"ל ועוד יש לתמוה עליו היאך עלה על דעתו לפרש כן דברי הרמב"ם דאי בגמרו שערו וצפרניו מיירי היאך היה אפשר לו לומר ואם בן ח' הוא כמחתך בשר בעלמא הוא דהא כיון שגמרו שערו וצפרניו אפי' הוא בן ח' ודאי מלין אותו בשבת וכו' עכ"ל וגם זה לא קשיא כלל דה"ק אם בן ז' הוא שנולד בחדש השביעי א"נ אפי' נולד בחדש השמיני נמי בן ז' הוא אלא שנשתהה בדין הוא שידחה שבת ואם בן שמנה הוא שנולד בחדש הח' ולא היה ראוי להיולד אלא בט' ויצא קודם שנגמר הז' שמל כמחתך בשר הוא ונראה דמה שלא כתב הרמב"ם האי טעמא דממ"נ גם בנולד בשמיני וגמרו שערו וצפרניו הוא לפי דבנולד בשמיני כיון דגמרו שערו וצפרניו מחזקינן ליה בודאי דבן ז' הוא אלא שנשתהה ויש למולו כשאר וולדות וא"צ לטעם דמחתך בשר הוא אבל בספק בן ז' ספק בן ח' דאיכא נמי לאסתפוקי ספק בן ששה הוא ואי בן ששה הוא אפי' גמרו שערו וצפרניו ודאי נפל הוא ואין למולו בספק אלא מטעם מחתך בשר בעלמא הוא לפיכך לא קאמר האי טעמא אלא גבי ספק ולא גבי ודאי לא בודאי בן ח' ולא בודאי בן ז' דבודאי בן ז' נמי לא קאמר הרמב"ם לפי הבנת רבינו דמלין אותו בשבת אלא בדגמרו שערו וצפרניו ומחזקינן ליה בולד של קיימא ודאי ולא בספק שמא בן ששה הוא ונשתהה עד שביעי אבל בדלא גמרו שערו וצפרניו חיישינן שמא בן ששה הוא ונשתהה עד שביעי כל זה היה נראה לו לרבינו מדברי הרמב"ם והשיג עליו ואמר דבבן ז' ודאי מלין אותו בשבת אפי' לא גמרו שערו וצפרניו וספק בן ז' ספק בן ח' דמלין אותו בשבת ממ"נ ג"כ אפי' לא גמרו שערו וצפרניו אלא דבבן ח' ודאי אם לא גמרו שערו וצפרניו אין מלין אותו כיון דנפל ודאי הוא למה יחתך בשר המת בשבת ויעבור באיסור דרבנן כדפרישית מיהו אין הבנת רבינו צודקת בדברי הרמב"ם אלא אין ספק דמ"ש הרמב"ם דבנולד בחדש השביעי שלם מלין אותו בשבת וכן בספק בן ז' ספק בן ח' דמלין אותו בשבת ממה נפשך אף בדלא גמרו שערו וצפרניו אלא שלם הוא באיבריו בלבד נמי מלין אותו בשבת וכדעת רבינו הוא ג"כ דעת הרמב"ם וכ"כ ב"י והוא האמת:

סעיף קטן כד

כתב הרא"ש ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו שבת ואיני מבין וכו' פי' הרא"ש כתב הך ברייתא דספק אין מחללין בפ' ר"א דמילה ופירש דהיינו בשלא גמרו שערו וצפרניו וכו' ורבינו ודאי מפרש נמי בשלא גמרו כהרא"ש אלא דס"ל דלית הלכתא כהך ברייתא דהא מוקמינן לה במכשירי מילה ואליבא דר"א דאמר מחללין במכשירין מיהו בספק אין מחללין ולית הלכתא כר"א דאפי' בודאי מילה נמי אין מחללין במכשירין אבל

במילה עצמה אף בספק מחללין אף על גב דלא גמרו והא דאמר בהערל דדוקא בגמרו מחללין אבל לא גמרו לא אינו אלא בבן ח' ודאי דכיון דלא גמרו ודאי נפל הוא למה יחתך בשר מת בשבת ויעבור איסור דרבנן אבל בספק בן ז' כיון דשמא בן ז' הוא וקעביד מצוה מלין אותו ממ"נ זו היא דעת רבינו דתופס פשוטה של שמועה בפר"א דמילה דמוקי הך דספק אין מחללין במכשירין ואליבא דר"א אבל מילה עצמה מחללין אפילו לא גמרו אבל דעת הרא"ש דלמאי דאוקימנא בפרק הערל דהך בבא דקתני בברייתא ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין איירי נמי בדלא גמרו ומילה עצמה נמי אין מחללין והא דמהלינן ספיקות אינו אלא בדגמרו שערו וצפרניו והשתא לא איצטריך לן לאוקמי הך דספק אין מחללין במכשירין ואליבא דר"א אלא אליבא דהלכתא תני לה ולא קי"ל כהך אוקימתא דבספק ובדלא גמרו מהלינן ממה נפשך דליתא למסקנא וכן פי' ב"י דברי הרי"ף ודלא כהר"ן דתמה עליו ודעת הרא"ש הוא דעת הרי"ף ואין ספק בדבר זה שכך הוא דעתו וכך פסק הר"ר ירוחם בס' אדם וחוה נ"א ח"ב וכך פסק ב"י בש"ע ואף ע"ג דכתב ב"י דבעל העיטור פסק כהרמב"ם ורבינו וכן פסק סמ"ג נקטינן לחומרא כהרי"ף והרא"ש וה"ר ירוחם דלא כהרב בהגהת ש"ע ולפי שדברי הסמ"ג בעשה כ"ח סתומים ואיכא סתירה בדבריו לכאורה דבתחלה פסק דנולד לשמיני אסור למולו בשבת ואחר כך כתב דמותר למולו ואסור לטלטלו על כן באתי לבאר דבריו וזה שבתחלה כתב מי שנולד בחדש השמיני לעיבורו קודם שתגמר ברייתו שהוא כנפל מפני שאינו חי רצונו לומר דניכר שאינו שלם באיבריו כלל ואצ"ל דלא גמרו שערו וצפרניו דבילד כזה פשיטא דאין מילתו דוחה שבת ואח"כ כתב מי שנולד בחדש השמיני ה"ה כאבן ואסור לטלטלו ואין מחללין עליו השבת פי' לפקח עליו את הגל דאילו מילה מותרת דמחתך בשר בעלמא הוא עכ"ל פי' היכא דנולד בחדש השמיני ולא גמרו שערו וצפרניו דתני בברייתא דאין מחללין עליו השבת אין זה אלא לפקח עליו את הגל אבל יכול למולו בשבת כיון דהוא ולד שלם באיבריו אינו ודאי נפל אלא ספק הוא דמיירי בנולד בחדש שמיני מיום הטבילה דאינו ודאי חדש שמיני ואיתא בגמרא פ"ר אליעזר דמילה (דף קל"ה) דמהלינן ספיקות מטעם ממ"נ וה"ה בנולד בחדש שמיני דאין חילוק בין ספק בן ז' ספק בן ח' ובין נולד בחדש ח' דבתרוייהו אין מחללין לפקח עליו את הגל בשבת אבל מילה מותרת משום דמחתך בשר בעלמא הוא וזהו דאחר כך אמר הסמ"ג ואומר בהלכות גדולות דלא משכחת בן ח' ודאי אלא בבתולה שלא נבעלה וכו' שהביא מה שכתב בה"ג כדי לבאר דעל הטבילה אין לסמוך כלל והוא בכלל ספק ואסור לטלטלו ומותר למולו בשבת וכל זה בדלא גמרו שערו וצפרניו והא דלא כתב סמ"ג דבנולד בחדש ז' מחללין עליו השבת

אפי' לא גמרו דכיון דנשמע הכי מדיוקא מדקתני בבן ח' א"נ ספק אין מחללין מכלל דבן ז' מחללין לכך לא חשש לכותבו בפירוש אח"כ אמר הסמ"ג ואף אם הוא בן ח' ודאי פסק ר"י שמותר לטלטלו ולמולו אפי' בשבת אם אין ריעותא בשערו ובצפרניו פירוש ל"מ אם הוא ספק אלא אפי' אם הוא ודאי בן ח' וכו' דלא אסרו לטלטלו אלא בדלא גמרו והיינו כשיטת הרמב"ם ורבינו והוא דעת ר"י בתוס' בד"ה בן ח' (דף קל"ה) הארכתי בכל זה להוציא ממ"ש מהר"א שטיי"ן לפרש דברי הסמ"ג ולא דק. אך קשה לדברי הסמ"ג בהא דקאמר תלמודא דמהלינן ספיקות בשבת מטעם ממ"נ ופריך עלה מדתניא ספק ז' ספק ח' אין מחללין עליו את השבת אמאי נמהליה ממ"נ דהוה ליה לשנויי דהא דקתני אין מחללין בספק אינו אלא לענין לפקח עליו את הגל קאמר דאין מחללין אבל ממהל ה"נ דמהלינן ולא איצטריך לשינויא דבמכשירין קאמר ואליבא דרבי אליעזר. וי"ל דכיון דקאמר תלמודא מקמי הכי דהא דתניא ערלתו ודאי דוחה שבת ולא ספק דוחה את השבת לאתויי מאי לאתויי הא דת"ר ספק ז' ספק ח' אין מחללין עליו את השבת אלמא דהך אין מחללין דתני גבי ספק לענין מילה נמי קאמר דאין מחללין ולא לענין לפקח הגל בדוקא וכאינך בבי דהך ברייתא דקתני להו לענין מילה ה"נ הך בבא דספק נמי לענין מילה קתני לה.

סעיף קטן כה

ישראל שהמיר דתו לעבודת כוכבים ונשוי ישראלית וכו' כתב בס' בדק הבית ולי נראה דאפי' נשוי מומרת נמי מלין בשבת הבן הנולד להם שהרי הם חייבים בכל המצות וישראלים דנקט אפשר דלאו לאפוקי מומרת אלא לאפוקי נכרית עכ"ל. הב"י הביא הא דת"ר דאם לא חתך הציצין המעכבין את המילה אומן המל ענוש כרת מתקיף ליה רב פפא אומן לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדיתו פלגא דמצוה ואסקה רב אשי הב"ע כגון דאתא ב"ה דשבת וא"ל לא מספקא וא"ל מספקינא ועבד ולא איסתפיק ואישתכח דחבורה הוא דעבד וענוש כרת ופירש"י ונימא אנא עבדי פלגא כלומר הואיל וכשהתחיל ברשות התחיל וחבורה שעשה ברשות עשה אמאי חייב נימא להו לכו אתם וסיימו המלאכה עכ"ל וכתב ב"י ויש לדקדק מדבריו דנהי דחיובא דכרת ליכא איסורא מיהא איכא כיון שלא גמר המצות ולפ"ז יש ליזהר שלא ימולו ב' אומנים מילה אחת לכתחלה בשבת כגון שיתנו ביניהם שזה ימול וזה יפרע אלא המל הוא יפרע עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין דדוקא היכא דלא אספיק קאמר דחיובא ליכא ומינה דאיסורא מיהא איכא אבל היכא דאתא חבריה וגמר המצוה לא קא עביד איסורא ואדרבה נראה להביא ראיה מכאן דלכתחלה שרי דאל"כ לא מצי למימר להו אנא עבדית פלגא דמצוה וכו'

דהא כופין אותו למיעבד אף אידך פלגא דלא ליעבד איסורא אלמא דליכא איסורא אף בפלגא קמא היכא דאתא חבריה וגמר המצוה וכך נוהגים היתר זה בקהלות גדולות:

סימן רסז

סעיף קטן א

מצות עשה על הרב וכו' כ"כ הרמב"ם והסמ"ג בה' מילה ומ"ש עבר הרב וכו' כ"כ הרמב"ם שם ובפ"ק דקידושין גבי בנו קאמרינן היכא דלא מהליה אבוה מיחייבי ב"ד למימהליה שנא' ימול לכם כל זכר ולמד משם דה"ה בעבד מצווין ב"ד שלא להניחו ערל דקרא סתמא קאמר ימול לכם כל זכר. ומ"ש ואינם נימולין אלא ביום משנה בפ"ב דמגילה ומדברי הרמב"ם שם משמע דלעולם אין מלין אלא ביום אף לאותן הנימולין ליום אחד ואע"ג דמקרא דוביום הח' ימול ילפינן ביום ולא בלילה לא חילקו חכמים בין מילה למילה אם לא במה שפי' הכתוב בפירוש א"נ מהקישא דימול ימול נפקא לן דאף בנימול ליום א' אין מלין אלא ביום וצ"ע במילה דעבדים אי בעינן ג' לדעת רבינו כמו במילת גרים והרמב"ם בפי"ג מה' א"ב לא כתב דבעינן ג' לא במילת גרים ולא במילת עבדים אבל רבינו דכתב גבי מילת גרים דבעינן ג' וכאן במילת עבדים לא כתב דבעינן ג' לא ידעתי טעמו ובטבילה נמי הרמב"ם ז"ל כתב שם דבין בטבילת גרים ובין בטבילת עבדים בעינן ג' וכ"כ הסמ"ג לאוין קי"ו ורבינו לא כתב דבעינן ג' בטבילת עבדים אבל בטבילת גרים כתב דבעינן ג' וקשה דמ"ש ואפשר דס"ל לרבינו כיון דבטבילת הגר מודיעין אותו מקצת מצות כדתניא פרק החולץ (יבמות דף מ"ז) ולקבלת מצות בעינן ב"ד של ג' וכדכתבו התוס' סוף דף מ"ה בד"ה מי לא טבלה וכ"כ הרא"ש לחד פירושא לפיכך בעינן ג' בטבילת גר אבל בטבילת עבד דא"צ להודיעו אותו מקצת מצות לא בעינן ג' והכי משמע מעובדא דמנימין עבדיה דרב אשי (דף מ"ו) דמסריה לרבינא ולרב אחא וכו' דמשמע דלא הוי התם אלא הני תרתי רבנן ונראה דלטבילת שחרור נמי לא בעינן ג' לדעת רבינו והא דקתני התם בברייתא (סוף ד' מ"ז) אחד גר ואחד עבד משוחרר ואסקה רב פפא דלענין טבילה תניא אינו אלא לומר דשניהם שוים בטבילה שצריכין לטבול כשבאים לכלל ישראל אבל לענין קבלה לא הושוו דעבד א"צ לקבל בשעת טבילת שחרור וכפירש"י (דף מ"ח) וממילא משמע דלא בעינן ג' דכיון דלא בעינן קבלה ומדעתו אלא בע"כ משחררו א"כ לא צריך ג' להתנות עמהן דהא בהא תליא ומיהו בטבילת עבדים אע"ג דבעינן קבלה לרב אלפס מ"מ לא בעינן ג' וה"ט דבגר כתיב ביה משפט גזירת הכתוב דבעינן ג' כדאיתא התם (סוף דף מ"ו) אבל בעבדות לא כתיב משפט וקבלה ודאי בעינן שתהיה הטבילה לשם יהדות מדעתו לרב אלפס אבל הודעת מצות לא בעינן כמו בגר אלא מטבילו בסתם

לשם יהדות להיות עבד. מיהו במקצת ספרי אלפסי בפר"א דמילה כתוב בפי' דבטבילת עבדות בעינן ג' וכן הוא בספרי הדפוס שבידנו היום ומשמע לשם דדוקא בטבילת עבדות אבל לא בטבילת שחרור כדפרי' אכן בספרים ישנים ליתא להא באלפסי וברמב"ם שם מבואר דבין בטבילת עבדות בין בטבילת שחרור בעינן ג' ונראה דטעמו דעבד נמי שייך בגירות ועליו נמי כתיב משפט לומר דבעינן ג' אבל דעת רבינו דלא בעינן בדידהו ג' כלל כדפרי' ונראה דנמשך לשיטת רש"י דטבילת עבדות וטבילת שחרור שניהם בעל כרחם לפיכך לא בעינן ג' ומיהו נראה דלכתחלה נכון שתהא הטבילה לעולם בג' כדברי הרמב"ם וכן מילה בג' כדברי רבי' דגם במילה בעינן משפט:

סעיף קטן ב

ושניהם יש שנימול לת' וכו' ברייתא פ' רבי אליעזר דמילה (שבת דף קלה) פליגי בה ת"ק ור' אבא והביאו ב"י ופירש"י דתרי קראי כתיבי המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך ולא מפרש ביה לח' ימים וכתיב ובן ח' ימים ימול לכם כל זכר ומסתברא דהאי דמפרש ביה לח' היינו היכא דדמי לישראל מעליא שנולד בביתו של ישראל משקנאו דדומיא דלכם בעינן דכתיב בההוא קרא ימול לכם כל זכר לדורותיכם יליד בית ומקנת כסף הלכך לקח שפחה מעוברת וילדה ה"ז מקנת כסף דגוף שלם הוא במעי אמו וקנאו שנימול לח' דדומיא דלכם הוא שנולד ברשותו של ישראל וכו' ורבי אבא ס"ל דכל שאין אמו טמאה לידה אינו נימול לח' שנא' אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה ז' ימים וגו' וכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו והנה מ"ש רבינו כיצד לקח שפחה מעוברת ועוברה עמה וטבלה וכו' ר"ל דבהא אפי' לרבי אבא נימול לח' דכיון דטבלה ואח"כ ילדה אמו טמאה לידה דאילו לרבנן אפילו לא טבלה נימול לח' כיון שלקחה עם עוברה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם אחד קונה השפחה ואחד קונה העובר וכו' פי' בהא אפי' לרבנן נימול לאחד אפי' הטבילה ואח"כ ילדה דלאו דומיא דלכם הוא כיון דאין לבעל העובר חלק באמו כך הוא לפי גירסת רש"י והרי"ף והרא"ש ואצ"ל בלקח שפחה וולדה עמה דילדה קודם שטבלה ודלא כמ"ש התוספות דבלקח זה שפחה וזה עוברה הויא דומיא דלכם ולא נימול לאחד אלא בלקח שפחה וולדה עמה וכגירסת השאילתות דליתא ותדע דהא אסיקנא דאפי' בלקח שפחה לעוברה דיליד בית הוא ודומה במקצת ללכם אפ"ה נימול לאחד ומשמע דאף בשפחה ישראלי' דכבר טבלה קמיירי כדפירש"י וה"ט משום דאין לוחלק באם א"כ כ"ש בלקח זה שפחה וזה עובר דמקנת כסף לגמרי הוא דנימול לאחד: ומ"ש אפי' טבלה קודם שתלד לאו דוקא דה"ה אפי' טבלה קודם שנתעברה כגון בשפחה דישראל דכיון דהטעם הוא דלאו דומיא דלכם הוא הואיל שאין לו חלק באם א"כ אין

חילוק גם הרמב"ם בפ"א מה' מילה אע"ג דגורס כשאילתות פסק כפירש"י דבלקח זה שפחה וזה עוברה נימול לאחד שהרי בלקח שפחה ועוברה עמה דנימול לח' כתב דאע"פ שלקח העובר בפני עצמו והרי העובר עצמו מקנת כסף הואיל וקנה אמו קודם שתלד נימול לח' עכ"ל אלמא דוקא דקנה אמו הא לאו הכי נימול לאחד וכן עיקר ולכן אין להחמיר בזה שלא למולו עד ח' ודעת התוספות בזה דחויה מקמי כל הפוסקים עוד כתב הרמב"ם שם וז"ל לקח שפחה לעוברה או שלקח ע"מ שלא להטבילה לשם עבדות אף על פי שנולד ברשותו נימול ביום שנולד שהרי הנולד הזה כאילו הוא מקנת כסף לבדו וכאילו היום קנהו שאין אמו בכלל שפחות ישראל כדי שיהיה הבן יליד בית ואם טבלה אמו אחר שילדה ה"ז נימול לח' וכתב עוד כשם שמילת בנים דוחה שבת כך מילת העבדים שהן נימולין לח' דוחה שבת אם חל ח' שלהן בשבת חוץ מיליד בית שלא טבלה אמו עד דדילמא מקמי הכי הוה זמנייהו כרבי חמא וכך הם דברי רבינו ומ"ש ואין נימול לאחד אלא בלוקח זה שפחה וזה עוברה כלומר ואצ"ל בלוקח שפחה לעוברה כמו שנתבאר. ומ"ש או בלוקח שפחה ע"מ שלא להטבילה כבר נתבאר דהיינו אוקימתא דרב משרשיא: ודע שהרמב"ן לענין מילה בח' פסק בפ"א מהלכות מילה כת"ק אלא דגבי לקח שפחה ע"מ שלא להטבילה כתב ואם טבלה אמו אחר שילדה הזו נימול לח' ונראה שלמד כן מדאמרינן ות"ק ל"ש ליה בין הטבילה ואחר כך ילדה בין ילדה ואח"כ הטבילה נימול לשמנה ולאוקימתא דרב משרשיא היינו טעמא דנימול ליום א' לפי שלקחה ע"מ שלא להטבילה כלומר ולא טבלה אבל אם טבלה כיון דיליד בית הוא נימול לח': וכתב עוד הרמב"ם בפרק הנזכר כשם שמילת הבנים דוחה את השבת כך מילת העבדים שהם נימולים לח' דוחה את השבת אם חל ח' שלהם בשבת חוץ מיליד בית שלא טבלה אמו עד שילדה שאע"פ שנימול לח' אינו דוחה את השבת וכתב עליו הראב"ד לא ידעתי מהו זה ההפרש ואולי מפני שהוא מסופק אם הלכה כרבי חמא דמפליג בטבילה ולענין מידחי שבת לחומרא ולא דאי ואי"כ במקנת כסף שנימול לח' נמי איכא לספוקי כי האי עכ"ל דעתו לומר דלרבי חמא מקנת כסף דנימול לשמנה היינו בטבלה ואח"כ ילדה אבל ילדה ואח"כ טבלה נימול לא' ואע"ג דלענין מילה בח' לא חילק הרמב"ם בין ילדה ואח"כ טבלה לטבלה ואח"כ ילדה לענין חילול שבת הו"ל לחלק דילדה ואח"כ טבלה אינו דוחה שבת כמ"ש ביליד בית שטבלה אמו אחר שילדה ובאמת שאם דעת הרמב"ם היתה דמספקא ליה אי הלכתא כת"ק אי כרב חמא הקשה שפיר וכמ"ש הר"ן שספק זה עצום מאד אבל לע"ד נראה שדעתו ז"ל היתה לפסיק כת"ק ומ"ש חוץ מיליד בית שלא טבלה אמו עד שילדה שאע"פ שנימול לח' אינו דוחה את השבת הוא משום דמאי

דאמרינן לת"ק דל"ש ליה בין ילדה ואח"כ הטבילה להטבילה ואח"כ ילדה הא ודאי פשיטא דקאי למקנת כסף הנימול לח' כיון שהוא מוזכר בברייתא אבל מספקא ליה אי קאי נמי ליליד בית הנימול לח' או דילמא לא קאי כיון שאינו מוזכר בברייתא ולפיכך פסק לחומרא ועי"ל שהרמב"ם מפרש דאוקימתא דרב משרשיא כיון שלקח ע"מ שלא להטבילה אע"פ שטבלה אחר שילדה כיון שלא טבלה קודם לידה מהני תנאה דלקחה ע"מ שלא להטבילה לשלא יהיה נימול לח' ורבי ירמיה דלא אוקמה הכי ס"ל דאפ"ה מהני טבילה דאחר לידה ונימול לח' ומשום דמספקא ליה אי קי"ל כרבי ירמיה או כרב משרשיא פסק לחומרא:

סעיף קטן ד

ודע שיש ט"ס בספרי רבי' שכתוב בהם גבי יליד בית לרבנן דלא משכחת יליד בית שנימול לח' אלא בלוקח שפחה לעוברה וכו' וצ"ל דלא משכחת יליד בית שנימול לא' וזה ברור:

סעיף קטן ה

הלוקח עבד גדול מן העכו"ם חייב למולו וכו' בס"פ החולץ (יבמות מח:) ת"ר מקיימין עבדים שאינם מולים דברי רבי ישמעאל ר"ע אומר אין מקיימין א"ל ר' ישמעאל הרי הוא אומר וינפש בן אמתך א"ל בלוקח עבד בין השמשות ולא הספיק למולו הכתוב מדבר. ומ"ש עבד גדול כ"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות מילה וכתבו התוס' והרא"ש דטעמא דאין מקיימין עבדים שאינם מולין לפי שצוה הקב"ה לאברהם למול עבדיו: ו

סעיף קטן ו

מ"ש ואם כשקנאו התנה עמו ע"מ שלא למולו מותר לקיימו שם אמר ריב"ל הלוקח עבד מן העכו"ם ולא רצה למול מגלגל עמו עד י"ב חדש לא מלחוזר ומוכרו לעכו"ם אמרוה רבנן קמיה דרב כפא כמאן דלא כר"ע דאי כר"ע הא אמר אין מקיימין א"ל רב פפא אפי' תימא ר"ע ה"מ היכא דלא פסקה למילתיה אבל היכא דפסקה למילתיה פסקה:

סעיף קטן ז

ומ"ש והא דאסור לקיימו בשקנאו סתם דוקא כשלא נתרצה מעולם להתגייר וכו' שם אהא דאמרינן ה"מ היכא דלא פסק למילתיה וכו' פירש"י ה"מ דאין מקיים היכא דלא קבל מעולם להתגייר ולא פסק מגיותו אבל היכא דפסק למילתיה בשעת לקיחתו ונתפייס להתגייר ואח"כ חזר בו מגלגלים שמא יחזור ויתרצה והתוס' והרא"ש כתבו שרבינו האי פירש בהיפך ה"מ דאין מקיימין היכא דלא פסק למילתיה שלא אמר בפירוש שאינו רוצה למול אלא נתרצה למול ודוחה מיום אל יום דשהויי מצוה לא משהינן אבל היכא דפסק למילתיה שלא למול אינו מחויב למולו בע"כ ומגלגל עמו י"ב חדש

אולי יתרצה וכתבו התוס' שכן נראה לר"י ודע שרש"י פירש עוד פירוש אחר ה"מ דאין מקיימין היכא דלא פסק למילתיה. שמקיימו התם אבל היכא דפסק דאמר הריני מגלגל עמך י"ב חדש ואם לא תמול אמכור אותך מותר דהוי גביה כשכיר בעלמא וכתב ר"י שכ"פ הרמ"ה : רצה למול מגלגל עמו עד י"ב חדש לא מל חוזר ומוכרו לעכו"ם אמרוה רבנן קמיה דרב פפא כמאן דלא כר"ע א"ל רב פפא אפי' תימא ר"ע ה"מ היכא דלא פסקא למילתא אבל היכא דפסקא למילתיה פסקא ופירש"י ה"מ דאין מקיים היכא דלא קיבל מעולם להתגייר ולא פסק מגיותו אבל היכא דפסקא למילתיה בשעת לקיחתו ונתפייס להתגייר ואח"כ חזר בו מגלגלים שמא יחזור ויתרצה לשון מורי ל"א ה"מ דאין מקיימין היכא דלא פסקא למילתא שמקיימו סתם אבל היכא דפסקא דאמר הריני מגלגל עמך י"ב חדש ואם לא תימול אמכור אותך מותר דהוה גביה כשכיר בעלמא עכ"ל. וקשיא לל"א מאי איריא י"ב חדש אפי' טובא כיון דהתנה וכדשלח רבין ויש לומר דרבין בדאתני בשעת לקיחתו והכא איירי בקנאו בסתם ולאח"כ א"ל הריני מגלגל עמך והלכך י"ב חדש אין טפי לא וז"ש רבינו בההיא דרבין ואם כשקנאו התנה עמו וכו' וכאן בדריב"ל אמר והא דאסור לקיימו כשקנאו סתם וכו' ונראה גם כן שלכן כתב רש"י בלשון ראשון אבל היכא דפסקא למילתא בשעת לקיחתו וכו' ולא כתב כך בלשון אחרון והיינו משום דללשון ראשון אפי' פסקיה למילתיה בשעת לקיחתו מגלגל עמו י"ב חדש טפי לא אבל ללשון אחרון בשעת לקיחתו אפילו טובא נמי כדפרישית ומיהו ללשון ראשון ודאי דשלא בשעת לקיחתו נמי מגלגל עמו י"ב חדש וכדמשמע ממ"ש תחלה ה"מ דאין מקיים דלא קיבל מעולם וכו' דמשמע אבל אם קיבל מעולם להתגייר אפי' שלא בשעת לקיחתו נמי מגלגל עמו י"ב חדש והא דנקט בשעת לקיחתו אינו אלא לפרש דללשון זה אפי' בשעת לקיחתו י"ב חדש אין טפי לא כדפרישית וכך נראה מדברי רבינו שכתב לשון ראשון והשמיט ממנו בשעת לקיחתו ואיכא למידק אמאי לא כתב רבינו לשון אחרון דרש"י הלא הרא"ש הביא שניהם ואפשר כיון דר"ה מפרש הא דפסקא למילתיה לענין שנתרצה למולו כלשון ראשון אלא שחולקין בדין גם התוספות בשם ר"ח פירש כן אלא שפי' דה"מ אדריב"ל קאי ולענין הדין תופס כלשון ראשון דרש"י א"כ כולם חולקין על לשון אחרון ולכך לא הביאו אבל הר"ר ירוחם בנתיב כ"ג בסופו הביאו עוד הביא פי' אחר בשם קצת מפרשים והרמ"ה ע"ש ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא אין היתר לקיימו אפי' יום אחד אלא א"כ בהתנה עמו בשעת לקיחתו שלא למולו ואז לכולי עלמא מותר לקיימו לעולם והוא ערל ובזמן הזה א"צ להתנות כדכתב המרדכי וכ"כ הר"ר ירוחם:

סעיף קטן ח
ואם מלו והטבילו בעל כרחו לשם עבדות לרש"י דינו כעבד וכו' בפרק החולץ כתב רש"י כל טבילות עבדים בעל כרחו הוא וכו' מבואר מפירושו דלכ"ע טבילת עבדים בעל כרחו ולא נחלקו רבנן ורשב"א אלא בטבילת חירות ולמסקנא הכל מודים דאף טבילת חירות בע"כ ולפ"ז הא דתניא הלוקח עבד מן העכו"ם צריך לקבל אינו אלא היכא שהטבילו לשם עבדות ואחר כך מיד רוצה להטבילו לשם חירות דכיון דלא נהג במצות אינו יכול להטבילו לשום חירות בע"כ כך פי' הרא"ש לרש"י וכדברי רבי'.

סעיף קטן ט
ומ"ש ולרב אלפס אין עליו תורת עבד וכו' כ"כ הרא"ש וז"ל מתוך דברי רב אלפס משמע שטבילת עבדות לרבנן שיהיה מדעתו ובקבלה עכ"ל ונראה דסברתו כיון שכתב רב אלפס בסתם דעבד משוחרר א"צ לקבל דכבר קיבל עליו מעיקרא דתניא א' גר וא' לקוח מן העכו"ם צריך לקבל הא לקוח מישראל א"צ לקבל עכ"ל מדלא פי' כלום משמע דה"ק דבלקוח מן העכו"ם וטבלו לשם עבדות צריך לקבל אבל בלקוח מישראל שכבר קבל עליו א"צ לקבל ומימרא דריב"ל דצריך לגלגל עמו י"ב חדש הביא רב אלפס נמי בסתם משמע דלעולם אין מילת וטבילת עבדות בע"כ של עבד א"ק לפ"ז א"כ מעיקרא דמייתי בגמרא ההיא דיפת תואר למידק מינה דפליגי בטבילת שחרור ומאי דיוקא ודילמא בטבילה רבנן נמי מודו דטבילת חירות בע"כ והא דלא הוי תקנתא ליפת תואר להטבילה בע"כ לשם שחרור היינו משום דהיה צריך להטבילה מתחלה לשם עבדות בע"כ ולרבנן דאין טבילת עבדות בע"כ אי אפשר להגיע לטבילת חירות אבל היכא דהוה טבילת עבדות מדעתה אימא לך דיכול להטבילה לשום חירות אפי' בע"כ. אבל לפירש"י דכל טבילת עבדות בע"כ הן לדברי הכל ניחא דהשתא צ"ל לרבנן דלא הוי תקנתא ליפת תואר להטבילה בע"כ לשם שחרור וצריך לקבל וכך פסק סמ"ק כרש"י דטבילת עבדים בע"כ הן אבל הרמב"ם פסק כהרי"ף דוקא מדעתן וכך נראה מדברי סמ"ג בה' עבדים וכ"כ ה"ר ירוחם סוף נכ"ג שכן נראה עיקר ושכן כתב הרמ"ה וכך פסק בש"ע:

סעיף קטן י
כתב רב יהודאי גאון עבד קטן או שוטה מטבילין אותו על דעת ב"ד זה נלמד מדאמר בפ"ק דכתובות (דף י"א) א"ר הונא גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד פי' שהם נעשים לו כאב והרי הוא נעשה עבד ביהדות על ידיהם ומשמע שתפם שיטתו כרב אלפס דאילו לרש"י דמטבילו בע"כ לשם עבדות לא בעי דעת ב"ד כי היכי דלא בעינן דעת עבד גדול מיהו אפשר דס"ל דטבילת עבד בג' דמקצת גירות הוא ומשפט כתיב ביה ומש"ה קאמר ע"ד ב"ד שהוא ג' אלא דלפ"ז הו"ל לומר מטבילין אותו בב"ד מאי ע"ד ב"ד והא דפירש"י

בהך דרב הונא ע"ד ב"ד ג' יהו בטבילתו וכו' לא היתה דעתו לומר שזה הפירוש ע"ד ב"ד אלא האמת פי' דלא תימא ע"ד ב"ד ושלא בפניהם אלא ג' צריך שיהיו בטבילתו כדין כל טבילת גר וכו' אבל עיקר פי' ע"ד ב"ד אינו אלא שהם נעשים לו אב וכמ"ש רש"י בסוף לשונו ואיכא למידק אמאי לא כתב ר"י גאון בעבד קטן שאם הגדיל יכול למחות כדאמר רב יוסף התם בגר קטן וי"ל דס"ל כרב אלפס דנראה מדבריו דפסק במטבילו ע"ד ב"ד אפי' בגר אינו יכול למחות דא"כ מה כח ב"ד יפה ויתבאר בהלכות גרים בס"ד:

סעיף קטן יא

תשובה לגאון עבד שמלו רבו וחזר לגיותו וכו' אינו חוזר לעבדותו וכו' פי' לא תימא כיון דחזר לגיותו דין עבד עכו"ם יש לו וכשחזר ישראל וקנאו לחזור ולהכניסו תחת כנפי השכינה צריך לחזור ולהטבילו לשם עבדות אלא אינו חוזר לעבדות כעכו"ם אלא תורת יהדות נשאר עליו מטבילה ראשונה כגון ישראל מומר שחזר ליהדות דלא בעי טבילה דאינו אלא ישראל ונלקה על חטאת ועבד זה דכוותיה וכן פי' ב"י אבל נ"י בפרק החולץ כתב בישראל מומר שעשה תשובה דטובל הוא מדרבנן משום מעלה ע"כ ולפ"ז אף בעבד שחזר לגיותו צריך לחזור ולקבלו ומהרש"ל כתב והמנהג האידנא לטבול המומרים ושיגלחו את כל שערן מקודם וכן מצאתי וראיתי מורין הלכה למעשה עכ"ל. ועיין במה שכתבתי בהל' גרים בס"ד וכתב עוד בנ"י שם בשם הריטב"א דבד"מ בהקנאות וחיובים בישראל מומר בכולם כישראל הוא נידון ומיהו אם דין המלכות הוא שיהא קונה ומקנה כעכו"ם דינא דמלכותא דינא עכ"ל. וז"ל ב"י אדברי גאון הללו לאו למימרא שאינו רשאי להשתעבד בו דהא ודאי כיון דדינא דמלכותא הוא שיכול למכרו פשיטא דדיני' דינא וכו' ומשמע מלשונו דאף בבן תורין נמי קאמר דדינא הכי הוא ואין כן דעת הפוסקים אלא בבן חורין אין גופו קנוי כמו שיתבאר בס"ד ואיכא למידק אדברי גאון דכיון שמכרו לעכו"ם ודאי דאין עליו דין עבד כנעני וכדתנן פ' השולח המוכר עבדו לנכרי יצא ב"ח וי"ל דהתם משום קנסא הואיל ומפקע ליה ממצות ואם כן הכא דחזר לגיותו ליכא למיקנסיה ועדיף מעבד שהפיל עצמו לגייסות דאסיקנא דהתם דמותר ליטול דמיו ואדרבה שפיר עבד דמכרו לעכו"ם ולא יצא ב"ח ולפיכך אם חזר העבד ליהדותו וחזר ישראל וקנאו מעכו"ם דינו כעבד לכל דבריו:

סעיף קטן יב

הלוקח עבד מן העכו"ם אין הגוף קנוי לו וכו' מימרא דרב חמא בר גוריא. אמר רב בפרק החולץ (סוף יבמות דף מ"ה) ומפורש בסוגיא דכשמטבילין אותו לשם עבדות כדינו קנו ליה גופו לרבו ואפי' יאמר העבד לשם בן חורין אני טובל לא יהא ממשות בדבריו ומ"ש לפיכך צריך להטיל עליו שום עבודה וכו' שם אמר שמואל וצריך לתקפו בחים כי הא

דמנימין עבדיה דרב אשי בעא לאטבוליה מסריה לרבינא ולרב אחא בריה דרבא א"ל חזו דמינייכו קא בעינא ליה רמו ליה ארויסא בצואריה וכו' בהדי דדלי רישא אנחי ליה זולטא דטינא אירשי' אמרו ליה זיל אמטי לבי מרך פירש"י צריך שיתקפנו לתת עליו עול מלאכה במים וכו' וכך הם דברי רבינו אבל הרי"ף כתב פי' כדי שתעלה לו טבילה עכ"ל ופי' הרמב"ן דעת הרי"ף לומר צריך הרב לתקפו לעבד במים כדי שתעלה הטבילה מכחו ויהא כמטבילו הוא ולא יהא כטובל לדעת עצמו וכו' ולפ"ז א"צ ליטול עליו עול מלאכה ועד"ז כתב גם הרמב"ם פי"ג מהא"ב ע"ש ורבינא ורב אחא דרמו ליה ארויסא בצואריה לא משום דבעי עול מלאכה דודאי אם היה אפשר להם להיות ידם תקיפה עליו במים כדי שתעלה הטבילה מכחם הוי שפיר אלא שלא היה אפשר להם אלא ע"י ארויסא דטבילת העבד היה מרחוק ממעמדם גם דברי הרא"ש אפשר לפרשם על דרך זה ולפירוש זה זולטא דטינא לא היה צריך אלא לרווחא דמילתא עשו כן להחזיקו עבד בפני הכל שלא יהא לו פתחון פה וכמ"ש נ"י ומביאו ב"י מיהו בסמ"ג לאוין קי"ו כתב וז"ל לפיכך צריך רבו לתקפו במים עד שיעלה וישים עליו משוי כשיעלה להראות שהוא תחת שיעבודו ובעשה פ"ז כתב לפיכך צריך לתקפו במים וכשיעלה מן המים ישים עליו דבר א' לומר תביא זה אל ביתי עכ"ל משמע דעול עבודה ממש בעינן וג"כ שיביא אל ביתו כההיא דזולטא דטינא דדוקא הוא ונראה דמפרש דלא קני גופיה בטבילה אלא כשהוא תחת שיעבודו משעת הטבילה עד שיבא אל ביתו שאז קונה לו רשותו ושוב לא יועיל כשיחזור ויטבול ויאמר לשם ב"ח אני טובל עצמי אבל כל זמן שלא קנה לו רשות שלו אם חזר וטבל ויאמר לשם ב"ח אנכי טובל קנה עצמו בן חורין: כתב הר"ר ירוחם בנכ"ג דמי שטבל שפחת חבירו לשם עבדות מחוייב לשלם לו הפחת שהזיקו בידים שעכשיו אינו יכול למוכרה אלא לישראל בדמים קלים וכתב ב"י אבל הרשב"א כתב דמי שפיתה עבדו של חבירו להתגייר פטור דהמשיא עצה פטור בכ"מ ואפילו בנזקי וכו' עכ"ד נראה מדברי ב"י שסברות חלוקות הן ולא משמע הכי אלא הרשב"א לא קאמר אלא במשיא עצה בלבד ובהא גם הר"י מודה דפטור דלא קאמר הר"י דחייב אלא במטביל בידים ובהא גם הרשב"א מודה דחייב וכ"כ בנ"י בפרק החולץ שאם ידעו ב"ד שהוא רבו של זה והטבילוהו שלא מדעת רבו חייבים לשלם מאי דהפסידוהו מדינא דגרמי ושכן היה דן רבו של הריטב"א עכ"ל ומביאו ב"י וכך תופס הרב בהג"ה ש"ע דתרוייהו הילכתא נינהו דהרשב"א ודהר"י:

סעיף קטן יג
המל את העבדים וכו' ברייתא ס"פ ר"א דמילה ונסחת ספרים שלנו בגמרא הוא למול את העבדים ולהטיף מהם דם ברית שאלמלא דם ברית חקות שמים וארץ לא נתקיימו שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי בא"י כורת הברית וכך הוא נוסחת הרי"ף שם וכ"כ הסמ"ג אבל הרא"ש לא גרס בא"י כורת הברית ולכן כשכתב רבי' נוסח הברכה בתחלה לא סיים בה בא"י כורת הברית ע"פ דעת הרא"ש וכך הוא דעת הרמב"ם פ"ג מה' מילה וכן כשהביא רבינו דעת ב"ה שכתב שהן שתי ברכות וחותם בא"י כורת הברית דקדק ואמר וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש שהן ב' ברכות כלומר בהא ס"ל כב"ה שהן ב' ברכות אבל לא ס"ל כמותו לחתום בא"י כורת הברית ולכן בה' גרים ג"כ לא כתב רבינו דחותם בה בא"י כורת הברית דכך הוא דעת הרא"ש והרמב"ם לשם. ונראה שהטעם הוא דלא כרת הוא ית' ברית אלא עם ישראל ולא עם הגרים ולא עם העבדים ותימה גדולה דבש"ע כאן כתב דבעבדים חותם בה בא"י כורת הברית ובה' גרים כתב הברכה בלא חתימה ולענין מעשה נראה כיון דפלוגתא דרבוותא הוא אין לחתום בא"י כורת הברית לא בעבדים ולא בגרים:

סעיף קטן יד
שאלו מקמי רב יהודאי גאון וכו' נראה דהכי פירושו שהשיב ואמר דמברך שתים דהמל מברך אקב"ו על המילה כמו בישראל דלא חילקו בברכה שקודם המילה ועוד מברך אקב"ו למול את העבדים דברכה זו מיוחדת לעבדים וכוללה במקום להכניסו בבריתו של אברהם אבינו כלומר שכוללה בתוך ברכת להטיף ממנו דם ברית שמברך במילת העבדים שניתקנה כנגד ברכת להכניסו באבי הבן והוא שאומר לאחר המילה אקב"ו למול את העבדים ולהטיף מהן דם ברית וכו' וכ"כ התוספות ס"פ ר"א דמילה בד"ה אבי הבן והיינו לומר שגם העבדים נכללין בבריתן של ישראל הוא דם הברית מילה כדי להכניסו בבריתו של א"א. ועוד אפשר לומר שהוא סובר דאף בעבדים אומר ברכת להכניסו בבריתו של א"א וז"ש וצונו למול את העבדים כולל במקום להכניסו בשא"א פי' לא כיש גדולים שברכת למול את העבדים ניתקנה גם כן קודם המילה ואין מברכין עליה לבסוף כלל אלא צריך לאומרה לבסוף וכוללה בברכת להכניסו בשא"א שמברכין לאחר המילה וזה נוסחת אקב"ו להכניסו בשא"א ולמול את העבדים ולהטיף מהן דם ברית וכו' ואע"פ שבתלמוד לא הזכיר ברכת להכניסו במילת גרים ועבדים י"ל שלא היה צריך לפרש אלא מה שהוסיפו על ברכת להכניסו באבי הבן וכעין שכתב הרא"ש לספרים דלא גרסי בגרים ועבדים המל אומר על המילה דהיינו משום שלא היה צריך לפרש לפי שאין בה שינוי אלא בברכה שהיא במקום אבי הבן עכ"ל ודכוותה איכא לפרש בברכת

להכניסו וז"ל הרי"ף בדפוסים ומאן דמהיל גר ועבד נכסי ערוה וניברך על המילה והדר לימהול ובתר דמהיל ליברוך למול את הגרים וכו' אלמא דשתי ברכות הן ברכת על המילה מברך קודם המילה וברכת וצונו למול את הגרים והעבדים ולהטיף מהן דם ברית מברך לאחר המילה ובאלפסי ישן הגי' בברייתא המל אומר אקב"ו למול את העבדים והמברך אומר למול את העבדים ולהטיף מהן דם ברית גם לגירסא זו ב' ברכות הן אחת קודם המילה ואחת לאחריה אבל הרשב"א בתשובה סי' שכ"ח כתב שגירסת רב אלפס הוא המל אומר למול את העבדים ולהטיף וכו' ולפי גירסא זו ברכה זו מברכין אותה תחלה ואין מברכין עליה לבסוף כלל וכו' וכן יראה מדעת הסמ"ג שאין שם אלא ברכה אחת קודם המילה למול את העבדים ולהטיף וכו' והוא ג"כ דעת הרמב"ם בפ"ג אלא שנחלקו בחתימתם כמו שכתבתי בסמוך ומדברי הר"ן נראה דלאותן גדולים שאין שם אלא ברכה אחת מברך אותה לאחר המילה ולפניה ולא כלום. ולענין הלכה נראה לברך ב' ברכות א' קודם המילה ואחת לאחר המילה כמ"ש בה"ג ובעל העיטור אלא שאין לחתום בה כדפרישית בסמוך גם הרשב"א בסימן שכ"ח כתב שראה נוהגים במקומו כמ"ש בה"ג וכ"כ בש"ע והכי נקטינן. ונראה דהברכה שמברכין אחר המילה צריך לברך אותה על הכוס והכי משמע לישנא דברייתא לגירסא דמברך שתים דתני בסיפא והמברך אומר אקב"ו למול וכו' כי היכי דתני ברישא במל בנו והמברך אומר אשר קידש ידיד וכו' ומשמע דכי היכי דהתם בעי כוס הכא נמי בעי כוס. עוד נלפע"ד כיון דברכה זו כוללת ברכת להכניסו בשא"א דרבו של עבד יברך אותה דעליו מוטל להכניסו בברית ולא דמי למל בנו דמברך אותה אחד העם כדלעיל בסימן רס"ה דשאני התם דכבר בירך האב ברכת להכניסו משא"כ הכא דברכה זו היא במקום ברכת להכניסו ועוד שלפי פי' השני שכתבתי בדברי רב יהודאי גאון משמע שברכה זו עיקרה היא להכניסו בשא"א אלא שכולל בה וצונו למול את העבדים ולהטיף וכו' א"כ פשיטא הוא דחיוב ברכה זו הוא על רבו של עבד: כתב הרמב"ם בפ"ג מה' מילה גר שמל קודם שנתגייר וקטן שנולד כשהוא מהול כשמטיפין ממנו דם ברית אינן צריכין ברכה ובסימן רס"ה כתב רבינו בשם בעל העיטור שמברכין וכתב שאף למ"ד אין מברכין ברכת על המילה אבל ברכת להכניסו ואשר קידש ידיד מבטן מברכין ע"כ ולפ"ז בעבד וגר דכוללין הכל בברכה אחת מברכין כשמטיפין דם ברית שלא משום ברכת על המילה לבדה ניתקנה אלא גם משום ברכת להכניסו ניתקנה וכ"כ התוס' דברכה זו היא כנגד ברכת אבי הבן ועוד דנוסח ברכת ולהטיף מהם דם ברית משמעה שניתקנה מפני גרים ועבדים שכבר נימולין מקודם ועיקר מילתן הטפת דם ברית וכמ"ש הר"ן בשם הרמב"ן ובתשובת הרשב"א

סימן שכ"ט האריך בזה ומסקנתו כדעת הגאונים דצריך להטיף דם ברית בגרים ועבדים שכבר נימולו וצריך נמי לברך והכי נקטינן ודלא כמה שפסק בש"ע בסימן רס"ה וסימן רס"ח דאינן צריכין ברכה וכהרמב"ם וכבר כתבתי מזה לעיל בסימן רס"ג ובסימן רס"ה:

סעיף קטן טו

אין ע"ע נוהג עתה וכו' ברייתא ס"פ המקדיש שדהו:

סעיף קטן טז

ומ"ש ומ"מ מי שאינו נוהג כשורה וכו' עובדא דרבא ס"פ א"נ. ומ"ש וכן אם הוא מצות המלך וכו' ג"ז עובדא דרבא לשם וכן בפ' החולץ ותימא כיון דמדברי רבינו משמע דישראלים היו הנמכרים א"כ למה לא כתב דבעינן גיטא דחירותא כדפסק רבא וכ"כ נ"י ועוד תימה דהרא"ש בפ' החולץ הסכים לדעת רש"י דעכו"ם היו הנמכרים ורבינו סתם דבריו היפך דעת אביו ויראה דרבינו מפרש בהך עובדא שהיו לשם נמכרים ישראלים ועכו"ם ובפרק החולץ מיירי בעכו"ם הנמכרים דגופם דגופם מכור למלך בדינא דמלכותא ובעו גיטא דחירותא וכמ"ש רש"י ותוס' והרא"ש לשם אבל בישראלים אין גופן קנוי בשום פנים מגזירת הכתוב מהם תקנו ולא הם קונים מכם ולא נשתעבדו אלא למעשה ידיהם ובהכי איירי הך דא"נ וזהו שלא הזכירו לשם דבעינן גיטא דחירותא אלא דקאמרינן דמותר להשתמש בהם יותר מדאי אע"פ שאין ע"ע נוהג ופסק רבא דמדינא דמלכותא נשתעבדו למעשה ידיהם וקבעה תלמודא להך עובדא בפא"נ ללמד דלית בה משום רבית ולאו לענין איסור רבית איתשיל שהרי לא הזכיר לשם איסור רבית ועוד דכי היכי דבעכו"ם הנמכרים אתשיל משום דין עבדות ה"נ בישראלים הנמכרים לא אתשיל אלא משום דין עבדות ומה"ט קבע רבינו מעשה זה לפסק דין כאן בה' עבדים ולא בה' רבית גם הרמב"ם כתבו בפ"א מה' עבדים בדין ע"ע ולא כתב דבעי גיטא דחירותא ואח"כ בפ"ט כתב לענין עבד כנעני מלך שהיו דיניו שכל מי שלא יתן המס ימכר ה"ה כעבד כנעני לכל דבר וכו' עכ"ל נראה דמפרש הני עובדי בתרי גווני עובדא דפא"נ לענין עבד ישראל כמ"ש בפ"א ועובדא דפ' החולץ לענין עבד כנעני כמ"ש בפ"ט וכדפרי' לדעת רבינו והוא ג"כ שיטת הרמ"ה דבסמוך דאף בדינא דמלכותא לא קני ליה עכו"ם לישראל לגופיה אלא למעשה ידיו וכפי' רש"י ותוס' והרא"ש לשם ולשיטתם יראה דאין ע"ע נוהג כלל בזמן הזה ולא בעי גיטא דחירותא אפי' נמכר בדינא דמלכותא וכ"כ רש"י אין ע"ע נוהג דאינו נמכר בזמן הזה ודלא כנ"י פרק החולץ דיחיד הוא נגד כל הני רבוותא:

סעיף קטן יז

וכתב הרמ"ה נכרי דשבייה לישראל וכו' ובשעת מלחמה נמי דקנייה למעשה ידיו וכו' פי' לא תימא דוקא להחמיר עליו דליבעי גיטא דחירותא ויתר חומרות להשיאו שפחה

ולהיות נרצע הוא דלא קני ליה לגופיה אבל כיון דקני ליה להשתעבד בו א"כ באותו שיעבוד נוהג בו דין ע"ע להקל עליו שלא לעבוד בו עבודת עבד ולצאת בשש וביובל כשפוגע בו ויוצא נמי בגרעון כסף קמ"ל דאין נוהג עמו כלל בדין ע"ע אף להקל עליו ואמר שג"כ לא דיינינן ביה כעבד כנעני להחמיר עליו דליפלח לעולם בע"כ שהרי נאמר ובאחיכם וגומר פי' דלעיל מיניה בעבד כנעני כתיב לעולם בהם תעבודו ובאחיכם וגומר אזהרה שלא ישתעבד באחיו בע"כ לעולם כמו בעבד כנעני דגם זה הוי בכלל עבודת פרך דכיון דמשתעבד בו לעולם הו"ל דבר שאין לו קצבה כי זה נקרא עבודת פרך אלא למעשה ידיו הוא דקנייה וכו' פי' דמדרשא זו דעבדי הם ולא עבדים לעבדים נפקא לן סוף ב"ק ופ"ק דמציעא דפועל יכול לחזור אפילו בחצי היום ומה"ט יכול לעבוד בו עבודת עבד ככל ישראל שכיר שאינו נמכר. ומ"ש יהיב ליה לרביה דמי מקנתו וכו' פי' דכיון דאין דין ע"ע נוהג בו כלל אם כן לא שייך גביה גרעון כסף שהרי אין זמן לעבדותו ואף על פי שנותן לו דמי מקנתו משלם אין בזה משום איסור רבית כדמוכח מהך עובדא דפרק א"נ דלעיל בסמוך:

סעיף קטן יח

ועבד כנעני נוהג עתה וכו' כיוצא בזה כתב הרמב"ם בפ"ט מה' עבדים זולת מ"ש רבינו או גנבו וכבשו להיות לו לעבד אינו ברמב"ם וגם תמוה הוא דמנ"ל דבגנבו קנוי לו לגופו אי משום דקי"ל גזל עכו"ם מותר ד"ת אין זה אלא בממונו אבל גופו של עכו"ם אסור לגזול ולא התירו תורה אלא ביפת תואר בכבוש וכדאיתא פ"ד מיתות (דף נ"ט) דת"ר כל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח ופריך אדרבה מדלא נשנית בסיני לבני נח נאמרה ולא לישראל ומשני ליכא מידעם דלישראל שרי ולעכו"ם אסור ופריך ולא והרי יפת תואר ומשני התם משום דלאו בני כבוש נינהו פירוש דפריך מגזל דיפת תואר דשרי לישראל מעכו"ם ואסור בעכו"ם מעכו"ם וכדתניא התם על גזל גנב וגזל וכן יפת תואר וכן כיוצא בהן עכו"ם בעכו"ם ועכו"ם בישראל אסור וכו' ולא קשה אמאי לא פריך מגזל סתמא דהא פשיטא ליה מדכתיב לא תעשוק את ריעך דמשמע דאזה קפיד קרא אבל גזל דיפת תואר שלא הותר אלא במלחמה א"כ לא קפיד קרא בריעו אלא באויבו כדכתיב כי תצא למלחמה על אויבך ומטעם מלחמה ומ"ש עכו"ם מישראל ומשני התם משום דלאו בני כבוש נינהו פירוש מאחר שלישראל ניתנה הארץ לכבוש התירה התורה גזל יפת תואר במלחמה בשעת כבוש אבל עכו"ם דלאו בני כבוש נינהו יש בו איסור גזל יפת תואר אפי' בשעת מלחמה אבל שלא בשעת מלחמה אפילו לישראל לא הותר וכן פירש"י לשם שאין לישראל היתר יפת תואר אלא במלחמה ע"י כבוש עכ"ל

הרי לך דגופו של עכו"ם אסור לגזול שלא בכבוש ואינו בכלל גזל דממונו תדע דהא תני על גזל גזל וגנב וכן יפת תואר ולא שבקיה לגזל דיפת תואר בכלל סתם גזל אלמא דדיניהן חלוקין וברמב"ם פ"ט דה"ע בדין זה דקדק ואמר וכן אם הרשה המלך לכל מי שירצה שילך ויגנוב מאומה שהיה עושה עמו מלחמה וכו' דמשמע דוקא מדינא דמלכותא אבל אם גנב מעצמו אין לו דין עבד כנעני ונראה לומר דדעת רבינו דאע"ג דלכתחילה אסור לגזול גופו של עכו"ם שלא בכבוש מ"מ אם עבר וגנבו וכבשו לעבד נקנה גופו לרבו מטעם חזקה של כבושי מלחמה ויאוש בעלים ויש להביא ראייה ברורה מפ' השולח (סוף גיטין דף ל"ז) דקאמר ממאן קני ליה משבאי שבאי גופיה מי קני ליה אין קני ליה למעשה ידיו דאמר ר"ל וכו' ופריך ואימא ה"מ בכספא אבל בחזקה לא א"ר פפא עמון ומואב טיהרו בסיחון אשכחן עכו"ם עכו"ם עכו"ם ישראל מנ"ל דכתיב וישב ממנו שבי ומשמע דלמסקנת רב פפא הדרינן משינויא קמא דקאמר דקני ליה למעשה ידיו דודאי אף לגופו של עכו"ם ועבד קני ליה שבאי דהא עמון ומואב דטיהרו בסיחון גופה של קרקע נקנית להם ואין זה אלא מטעם חזקה דכבושי מלחמה ויאוש וכ"כ נ"י בפ' החולץ וז"ל וה"ה אם לקחו מן העכו"ם שלקחו במלחמה דבכה"ג עכו"ם קונה אפי' ישראל וכל שכן עכו"ם כדאיתא בגיטין עכ"ל ונראה דמ"ש כדאיתא בגיטין הוא ממאי דאסיק רב פפא כדפרישית ומ"ש עכו"ם קונה אפי' ישראל היינו עבד ושפחה דוקא דשייך במצות כישראל כלשון התלמוד שאמר עכו"ם ישראל מנ"ל אבל ישראל גמור לא קני עכו"ם מולא הם קונין מכם א"נ הנ"י סובר דעל ידי חזקה ויאוש אפי' ישראל גמור קונה עכו"ם מוישב ממנו שבי ואזיל לטעמיה דדינא דמלכותא לענין מס מהני דקני לגופו של ישראל ובעי גט שיחרור והכי נמי במלחמה קני ליה שבאי לישראל בחזקה אמנם למאי דפרישית דדעת רוב הגאונים דגופו של ישראל אינו נקנה כלל לעכו"ם אפי' במלחמה נמי לא קני ליה והב"י כתב על דברי נ"י שראיה הפוכה הוא מביא ממסכת גיטין ולא ירד לדקדק דלמאי דאסיק רב פפא תו לא צריך לשינויא קמא דקני ליה למעשה ידיו וכדפרישית ואפשר דהוה קשיא ליה לב"י דהו"ל למימר אלא א"ר פפא והא לאו מילתא היא דטובא אשכחן דהדר ביה משינויא קמא אף ע"ג דלא קאמר תלמודא אלא ועוד דהכא מוכחא סוגיא דהדר ביה דמדעמון ומואב טיהרו בסיחון אף לגופה של קרקע א"כ ה"ה לעכו"ם ועבד כדמוכח התם והכי עיקר וניחא השתא הא דכתב רבינו או שלקחו בשביה או גנבו וכו' לומר דאין חילוק כלל אלא כל שקנאו בחזקה וכבוש וביאוש נקנה גופו לו ודין עבד כנעני יש לו וזאת היא דעת הפוסקים דהשבאין קונים גופו של עכו"ם במלחמה בחזקה ויאוש אלא דמלשון הרמב"ם משמע דוקא מדינא דמלכותא כשעושה מלחמה אבל אם גנבו

בשעת שלום וכבשו להיות לו לעבד אין גופו נקנה לו ודעת רבינו עיקר לפע"ד דסוגיא דפרק השולח בסתם שבאי מיירי אפי' נשבה בשעת שלום וא"צ לומר במלחמה מדינא דמלכיתא דלכ"ע נקנה גופו והא דכתב הרשב"א בתשובה בעבד ישמעאלי דלא קנה גופו אינו מדבר בנשבה במלחמה כמו שהבין ב"י אלא בסתם עבד הנמכר בכסף קאמר:

סעיף קטן יט

האשה קונה שפחות אבל אינה קונה עבדים כלומר ולא גזרינן כפחות אטו עבדים והוא ברייתא פרק א"נ (דף ע"א) פלוגתא דת"ק ורשב"ג ופסק כת"ק ומבואר לשם דאינה קונה לא ע"ע ולא עבד כנעני ואף ע"ג שאין ע"ע נוהג בזמן הזה יש ללמוד משם שאסור לה לשכור משרת יהודי לזמן מפני החשד וכ"ש הוא מעבדים כנענים כדאמר התם עברי צניע לה כנעני פרוץ לה ומשמע דאף אשה שיש לה בעל אסרו חכמים דסתם אשה קאמר וכי היכי דאסרו בכל אשה ללמד תינוקת כדלעיל סוף סימן רמ"ה ומשמע דלבעלה אין איסור אף על פי שהעבדים עובדים גם לאשתו בביתו וכך הוא מנהג כל ישראל דעיקר החשד הוא בשעת הקנין ונ"ל שזהו טעמו דהרמב"ם דמתיר בבן ט' ולמטה דכיון דליכא חשדא בשעת הקנין תו לא חיישינן אף על פי שתשהנו לאחר שיגדיל כי היכי דלא חיישינן לחשדא בעבדים שהבעל קונה אותם ומשהה אותם בביתו ואשתו עמו והבעל יוצא ונכנס והעבד נשאר בבית ודעת רבי' דבקטן איכא חשד' בשע' קנין שיאמרו שקנאתו עתה כדי שתשהנו לאחר שיגדיל ותקלקל עמו ובש"ע פסק כדברי רבי':

סעיף קטן כ

יכול הרב לומר וכו' מסקנא דגמרא פ"ק דגיטין (דף י"ב):

סעיף קטן כא

וכתב הרמב"ם בד"א וכו' בסוף הל' עבדים והראב"ד השיג ואמר לא נתבאר לי דבר זה שאם בא הבעל ואמר איני נעבד ואיני זן יכול לעשות עכ"ל ותימה דודאי מודה הרמב"ם באומר איני נעבד ואיני זן בפי' דאפשר שלא יברחו ויוציאו מעשה ידיהם למזונותיהם ולא אמר הרמב"ם אלא באומר עשה עמי ואיני זנך התם הוא דגורם שיברחו ונ"ל ראיה ברורה לדבריו מדתנן ר"פ אלמנה לכ"ג ואלו הן עבדי מלוג אם מתו מתו לה ואם הותירו הותירו לה אע"פ שהוא חייב במזונותן הרי אלו לא יאכלו בתרומה אלמא דחייב במזונותן:

סעיף קטן כב

ומ"ש בד"א וכו' הם דברי התוספות לשם בד"ה ש"מ יכול וכ"כ הרא"ש והרשב"א לשם אבל הרי"ף והרמב"ם לא חילקו ועיין בב"י:

סעיף קטן כג
הקוטע יד עבד כנעני של חבירו וכו' מימרא דרבי יוחנן שם (דף י"ב) דשבתו ורפואתו לרבו והעבד ניזון מן הצדקה ופירש רש"י ותוס' והרא"ש דה"ה דנזק צער ובשת לרבו וכ"כ הרי"ף והרא"ש בפרק החובל משם הירושלמי ובקוטע יד עבדו פסק רבינו בח"מ סימן תכ"ד דפטור לגמרי אפי' מרפואתו והוא דעת התוס' בפ"ק דגיטין ולשם כתבתי טעמו של רבינו דפסק בסתם דלא כהרא"ש ע"ש:

סעיף קטן כד
ומ"ש ואם אמדוהו להתרפאות בה' ימים ועשו לו סמים חזקים וכו' משמע לי דדוקא דיעבד אם עשו לו אבל אין רבו רשאי לעשות לו סמים חזקים כדי ליקח המותר לעצמו דלעבדות מסרן הכתוב ולא לצער ולבושת כדלעיל בדברי הרמב"ם:

סעיף קטן כה
אין קנין לעבד וכו' כל הלכות אלו שכתב רבינו עד מי שחציו עבד וחציו ב"ח הוא משנה וגמרא פ"ק דקידושין (דף כ"ב) זולתי דין חליפין לקנות עצמו דהוא בפרק השולח (סוף גיטין דף ל"ט) וכבר האריכו המפרשים על סוגיא זו דחליפין:

סעיף קטן כו
וכ"ש רבינו הגביה הרב לעבד לא קנאו כאן פסק בסתם כרבנן דר"ש ובח"מ סימן קצ"ו הביא דעת הרמב"ם שפסק בהגביה הרב לעבד דקנאו והשיג עליו ולשם הבאתי דברי ה' המגיד שנתן טעם נכון לדברי הרמב"ם ובש"ע איכא תימה דכאן פסק בסתם כדברי רבינו דהגביה הרב לא קנאו ובח"מ סימן קצ"ו כתב שני הדועות ולא הכריע:

סעיף קטן כז
וקוצת עצמו לצאת בראשי אברים כו' עיין בסוגיא פ"ק דקידושין (כ"ד כ"ה) דלאו דוקא ראשי איברים דה"ה לשאר איברים שבגלוי ואינן חוזרין דומיא דשן ועין עבד יוצא בהך לחירות ומאי דתני ראשי איברים צ"ל דאפי' ראשי איברים קאמר דאע"ג דלענין נגעים לא קרינן בהו לכל מראה עיני הכהן מ"מ לענין עבד מום שבגלוי הוא וכן פי' הר"ן לשם להדיא וכך מבואר בדברי הרמב"ם והסמ"ג שה"ה לכל אבר שבגלוי ואינו חוזר וצ"ע למה לא כתב כך רבינו בפירוש וע"ק שכתב דלדל עצם מזקנו יצא לחירות דאלמא דמפרש כפירש"י דכיון דעצם זה סופו ליבש וליפול מום שבגלוי הוא ואינו חוזר וא"כ למה הזכיר מום זה יותר משאר כל איברים שבגוף ומיהו בהא אפשר לומר דאיצטריך לאשמעי' דאף ע"ג דאין בו ביטול מלאכה כלל דהא עצם דזקן לאו מידי הוא עבד אפ"ה כיון דבגלוי הוא ואינו חוזר ה"ה כשאר איברים שבגלוי ואינן חוזרין שא"צ בהם ביטול מלאכה כדאסיק התם וכן פירש"י ומהאי טעמא קאמרינן בעין סמויה וחטטה דיוצא לחירות שהרי חסרו

אבר אף על פי שלא היה יכול להשתמש בו כלל אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ה מה"ע תלש בזקנו ודלדל בו עצם מן הלחי יצא לחירות שהרי בטל מעשה השיניים הקבועות באותו עצם עכ"ל דמשמע דר"ל דיש בו ביטול מלאכה וכתב ב"י דאיכא לתמוה מדאיתא התם בברייתא וכי יכה כלל שן ועין פרט לחפשי ישלחנו חזר וכלל כו' אי מה הפרט מפורש מומין שבגלוי ובטל ממלאכתו ואינו חוזר אף כל מומין שבגלוי וכו' אלמה תניא תלש בזקנו ודלדל בו עצם עבד יוצא בהם לחירות ופרוקו לחפשי ישלחנו ריבויא הוא אלמא דלדל בו עצם בדליכא בו ביטול מנאכה הוא וכמו שפירש"י להדיא ונ"ל ליישב להרמב"ם דמאי דקאמר אי מה הפרט מפורש וכו' ה"פ וכי תימא אין ה"נ דבעינן בכל אברים דאין יוצא בהן לחירות אא"כ דאיכא בהן ביטול מלאכה א"כ קשה אלמה תניא תלש בזקנו וכו' דכיון דמום זה דדלדל עצם מום שבגלוי הוא ואינו חוזר ולא נמצא בשום פנים שלא יהא בו ביטול מלאכה שהרי אי אפשר שלא יבטל בדלדול זה מעשה השיניים א"כ הו"ל לתנא לאשמעינן האי דינא דבעינן ביטול מלאכה בשאר איברים שבגלוי ואינן חוזרין ושאפשר שלא יהא במומן ביטול מלאכה ושאין העבד יוצא בהן לחירות עד שיהא בו ג"כ ביטול מלאכה דאילו השתא דתנא הך מומא דתלש בזקנו ודלדל בו עצם וכו' ותני ליה בסתם איכא למטעי ולמימר דלא בעינן ביטול מלאכה ולאו דוקא תלש בזקנו ודלדל בו עצם אלא לפי שהכתוב מדבר בשן נקט הך מומא דשיניים ולעולם ה"ה היכא שאין באבר ביטול מלאכה ואם כן הו"ל לתנא לפרש כי היכי דלא ליתי למטעי ופריקו לחפשי ישלחנו ריבויא דאינו לשון כלל להיות נדון בכלל ופרט אלא בריבה ומיעט וריבה וריבה הכל כפירש"י ואה"נ דלא בעינן ביטול מלאכה ובכל איברים שבגלוי ואינן חוזרין יצא בהן לחירות אף ע"ג דליכא ביטול מלאכה ודלדל עצם לאו דוקא ולא נקט לה אלא משום דהוה מומא דשיניים ומ"ש הרמב"ם שהרי בטל מעשה השיניים לא היה דעתו לומר דמשום הכי יצא לחירות כיון שיש בו ביטול מלאכה דמעשה השיניים באותו עצם דהא ודאי א"צ ביטול מלאכה כלל כמבואר בדבריו באותו פ' אלא כדי לפרש מהו המום שבדלדול זה דלכאורה אין זה מום כלל ולמה יוצא בו לחירות וע"ז אמר שהרי בטל מעשה השיניים וכו' אבל לענין עיקר הדין ודאי אם היה בו שום מום בגלוי ואינו חוזר אף על פי שלא היה בו ביטול מלאכה היה יוצא בו לחירות והב"י במ"כ כתב מה שכתב ולא נתקבל לע"ד ע"ש. ועוד נ"ל כעיקר דמעיקרא ליכא חושיא הכא דודאי גם הרמב"ם סובר כפירש"י דאין בדלדול עצם שבזקן שום ביטול מלאכה וכפירש"י: ומ"ש שהרי ביטל מעשה השיניים לא בא אלא לפרש מהו המום דלכאורה אין כאן חסרון אבר ואמר שהרי ביטל מעשה השיניים וכו' פי' מעשה השיניים שעשה הקב"ה לקבוע השיניים

באותו עצם בטל אותו מעשה וזה חשוב חסרון אבר וכיון שהוא מום בגלוי שסופו ליפול ואינו חוזר עבד יוצא בהן לחירות אף על פי שאין בו ביטול מלאכה דיכול ללעוס בשיניו ולאכול כשאר כל אדם ואין חסרון עצם זה מעכב כלל על מלאכת השיניים אפ"ה יוצא בו לחירות. כתב הרמב"ם פרק ה' דה"ע אין יוצא בראשי איברים אלא עבדים שמלו וטבלו שהרי ישנן במקצת מצות אבל עבד שהוא בנכריותו אינו יוצא בראשי איברים וכ"כ סמ"ג בעשה פ"ז נראה דיציאה בשטר מהני אפי' לעבד שהוא בנכריותו כי היכי דיוצא בכסף שנותן לרבו ישראל והכי משמע מהך עובדא דפרק החולץ (יבמות דף מ"ו) דקא"ל רב פפא לרבא חזי מר הני דבי פפא בר וכו לפי פירש"י והתוס' והרא"ש דעכו"ם היו ומיבעיא ליה אם באו להתגייר צריכין גיטא דחירותא אלמא דעבד שהוא בנכריותו קונה עצמו בשטר אלא דביציאה דראשי איברים דבעל כרחיה דרבו הוא לא זכתה תורה אלא בעבד דטבל ומל לשם עבדות אבל לא בעבד דעכו"ם כנ"ל פשוט:

סעיף קטן כח

כתב הרמב"ם בכל אלו וכו' בפ"ה מה"ע וטעמו דבפלוגתא דת"ק ורשב"ג בברייתא פ"ק דקידושין (סוף דף כ"ד) הרי שהיה רבו רופא וא"ל לכחול לו עינו וסמאה לחתור לו שינו והפילה קי"ל כת"ק דשיחק באדון ויצא לחירות דאף ע"ג דלא נתכוין לשחתה מ"מ נתכוין לאבר שהוא בר השחתה וקרינן ביה ושחתה לחפשי ישלחנו וכ"כ נ"י ספ"ב דב"ק בשם הראב"ד אבל הושיט ידו למעי שפחתו וכו' דלא נתכוין לעין כלל לא קרינן ביה ושחתה וכך פסקו הרי"ף והרא"ש פ"ק דקידושין וס"ל להרמב"ם דה"ה בנתכוין לזרוק אבן לבהמה ונפלה בעבד וכו' דלא כיון לעבד כלל דלא יצא לחירות אלא שקשה דבספ"ב דב"ק קאמר רבה היתה לו אבן בחיקו בין הכיר בה ושכחה בין לא הכיר בה מעולם ועמד ונפלה על עבדו וסימא את עינו והפילה את שינו פלוגתא דרשב"ג ורבנן הוא ולרבנן יצא לחירות אלמא דאע"פ דלא נתכוין לעבד כלל יצא לחירות וא"כ ה"ה היכא דכיון לזרוק אבן בבהמה ונפלה בעבד דג"כ יצא לחירות והכי משמע מדברי הרי"ף והרא"ש בס"פ כיצד הרגל דהביאו להך דרבא בפסקיהם דלענין עבד פלוגתא דרשב"ג ורבנן ומשמע דהלכה כת"ק ולפ"ז צריך לפרש כמ"ש התוספות לשם ובפ"ק דקידושין דדוקא בהושיט ידו למעי בהמה דאיכא תרתי לטיבותא חדא שהוא מתכוין לטובתו של עבד להוציא את הולד אידך דלא נתכוין לעין כלל הילכך לא יצא לחירות אבל נתכוין לעין אף ע"ג דנתכוין לטובתו לכוחלו או לא נתכוין לטובתו אף ע"ג דלא נתכוין לעין כלל כגון היה לו אבן בחיקו וכו' יצא לחירות וה"ה כשכיון לזרוק לבהמה ונפלה בעבד וז"ש רבינו ולדעת התוס' גם בזורק וכו' כלומר כיון שהתוס' מפרשים דבהיה לו אבן בחיקו וכו' יצא

לחירות דאף ע"ג שלא נתכוין לעין מ"מ לא נתכוין לטובתו א"כ לפי דעת זו גם בזרק אבן לבהמה וכו' דלא אמר דלא יצא לחירות אבל היכא דאיכא תרתי לטיבותא אבל דעת הרמב"ם דלא ס"ל לחלק בכך קשה טובא מהך דספ"ב דב"ק וצ"ל דדחי הך דרבא בספ"ב דב"ק מהילכתא מקמי הך דפ"ק דקידושין דהוא עיקר ואפשר דגם הרי"ף והרא"ש כך דעתם ולא הביאו הך מימרא דרבה בספ"ב דב"ק אלא לפי דבהך מימרא דרבה קחשיב מילי טובא דהילכתא הוא אבל בהא דקאמר רב דלענין עבד פלוגתא דרשב"ג ורבנן הוא לא קי"ל בהא כמותו אלא ס"ל דאף לרבנן לא יצא לחירות ובדין הושיט ידו למעי שפחתו דפ"ק דקידושין ולפי שרבינו היה מסתפק בזה בדעת הרי"ף והרא"ש לא הזכיר כאן דעתם אלא הזכיר דעת הרמב"ם המפורשים ודעת התוס' החולקים עליו בפירוש ומיהו איכא למידק אמאי לא כתב הרמב"ם היה לו אבן בחיקו וכו' דאיתמר בגמרא וכתב במקומו כיון לזרוק אבן לבהמה וכו' דלא איתמר בגמ' ויש ליישב דלפי דגבי היה לו אבן בחיקו מפלגינן בגמרא בין לא הכיר בה מעולם דפטור מגלות ובין הכיר בה ושכחה דחייב גלות אבל לענין עבד בין כך ובין כך פלוגתא דרשב"ג ורבנן הוא ובכיון להרוג את הבהמה והרג את האדם לענין הגלות תניא בפרק אלו הן הגולין (מכות דף ז') דלאו בר גלות הוא וכתב הרמב"ם בפ"ו מה' רוצח דקרוב למזיד הוא ואינו נקלט דאין גלות מכפרת לו השתא ניחא דכיון דאשמעינן הרמב"ם דבכיון לבהמה ונפלה בעבד דלא יצא לחירות ואף ע"ג דקרוב למזיד הוא א"כ כ"ש בהיה לו אבן בחיקו אפי' הכיר בה ושכחה וכו' דשגגה גמורה היא כיון דנתכפר לו בגלות פשיטא דאינו יוצא בה לחירות ואצ"ל בלא הכיר בה מעולם דקרוב לאונס הוא שהרי פטור בה מן הגלות דודאי אינו יוצא בו לחירות ודו"ק:

סעיף קטן כט

מי שחציו עבד וכו' ברייתא פרק החובל (בבא קמא דף צ') וקאמר רבא ר"א הוא מי לא אמר ר"א כספו המיוחד לו ה"נ עבד המיוחד לו פי' דתניא המוכר עבדו כנעני לאחר ופסק עמו המוכר ע"מ שישמשנו עוד ל' יום ר"א אומר שניהם אינן בדין יום או יומים ונהרגים עליו אפי' מת מחולי זה לסוף שלשה ימים זה לפי שאינו תחתיו וזה לפי שאינו כספו דאמר קרא כי כספו הוא כספו המיוחד לו וכך פסק הרמב"ם כי הך ברייתא דמיתניא סתמא ואליבא דר"א כרבא וכתב ב"י ומדברי התוספות נראה דעבד של שני שותפים דאמרינן היינו שלזה גוף ולזה פירות אבל אם שניהם שותפים בגוף יוצא בראשי איברים וכן הא דחציו עבד וחציו ב"ח כגון שנתן כל דמיו ואין מעוכב אלא גט שיחרור אבל אם לא נתן אלא מקצת דמיו יוצא בראשי איברים עד כאן לשונו נראה מדבריו שמפרש דברי

התוספות שכך כתבו לפסק הלכה ושגגה היא שיצאה לפני השליט דלא כתבו התוספות כך אלא לאותה סוגיא דקאמר כמאן אזלא הא דאמר אמימר איש ואשה שמכרו בנכסי מלוג אפי' מכרו שניהם לא עשו ולא כלום לפי שאינו לא לזה ולא לזה ואם מת אחד מהם זה הנשאר מוציא מידי הלקוחות ולא דמי לשותפין דעלמא דשניהם יכולין למכור דהתם יש לזה חלק בכולו ליטול חצי וכן לזה אבל הכא כולן קנויין לה לגוף וכולן קנויין לו לפירות וליכא מיוחד לא לזה ולא לזה כמאן כר"א דאמר שניהם אינן בדק יום ויומים וכמו שפירש"י דלפ"ז צריך גם כן לפרש עבד של שני שותפים דאין יוצאין בראשי איברים כר"א דהיינו דוקא שלזה הגוף ולזה הפירות כמו איש ואשה בנ"מ וכן ח"ע וחב"ח שאין מעוכב אלא גט שחרור התם נמי ליכא מיוחד לא לזה ולא לזה ואפי' למכור אינן יכולין ולפ"ז ודאי דלאו מקרא דעבדו יליף למימרא דעבדו המיוחד לו בעינן דהא לגבי איש ואשה שמכרו בנ"מ דלא עשו ולא כלום וכר"א לאו מקרא נפקא לן דהא ליכא קרא לגבי מכירת נ"מ אלא דילפינן לה מדין יום ויומים וה"נ לענין יציאת ראשי איברים בעבד של ב' שותפים וח"ע וחב"ח לא צריך קרא אלא בלא קרא נמי ילפינן לה מדין יום או יומים לר"א אלא תלמודא קאמר לה האי לישנא ה"נ עבדו המיוחד לו כלומר בעינן שיהא עבדו המיוחד לו וכן פי' התוס' להדיא בפ' חזקת הבתים (בבא בתרא ד' נ') בד"ה רבי אליעזר אבל לענין פסק הלכה העיקר כלישנא קמא דפרק חזקת הבתים דמוקי לדאמימר אפי' כרבנן דר"א וכי איתמר דאמימר לא שמכרו שניהם ביחד אלא איש או אשה קאמר אבל היכא דזביני תרווייהו לעלמא א"נ זבנא איהי לדידוה זבינהו זביני וכ"כ הרא"ש בפרק החובל וז"ל וסוגיא דהכא ליתא דבפרק ח"ה מפרש בלישנא קמא כי איתמר דאמימר היכא דזבין איהו ומת וכו' וכההיא לישנא קי"ל כמתני' דפרק יש נוחלין הכותב נכסיו לבנו לאחר מותו דכל אחד יכול למכור מה שיש לו עכ"ל וכ"כ כל הפוסקים השתא לפ"ז גבי שן ועין דגלי לן קרא עבדו המיוחד לו בכל ענין שהם שותפין אפילו יש לכ"א חלק בגוף וכן בח"ע וחב"ח לעולם אינו יוצא בראשי איברים וזו היא דעת רבינו שלא הביא מה שפי' התוספות לענין פסק הלכה מיהו בח"מ סימן קנ"א צריך לפרש להרמ"ה דס"ל כלישנא בתרא וכרבא דאמימר הוא דאמר כר' אליעזר אבל שיטת הפוסקים כלישנא קמא והכי נקטינן עיין במ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן ל

עבדי צאן ברזל וכו' ברייתא בהחובל (סוף דף מ"ט) תני חדא עבדי מלוג יוצאין בשן ועין לאשה אבל לא לאיש ותניא אידך לא לאיש ולא לאשה ומסקנא דהך דלא לאיש ולא לאשה כר"א דאמר בעינן כספו המיוחד לו ה"נ בעינן עבדו המיוחד לו הלכך בנ"מ דאין

לבעל אלא פירות ולאשה אין לה בפירות כלום לאו עבדו המיוחד לו הוא ואידך ברייתא כאידך תנאי וכיון דהלכתא כר"א קי"ל דבנ"מ אינן יוצאין לא לאיש ולא לאשה אבל נצ"ב יוצאין לאיש אבל לא לאשה דמיוחדין לאיש הן ולאו דאשה הן כלל והכי תניא בר"פ אלמנה לכ"ג (יבמות דף ס"ו) ומסוגיא דר"פ האשה שנפלו נראה עוד דעבדי מלוג אף בנפלו לה קודם שנתארסה נמי אין יוצאין לאשה משנשאת אבל קודם שנשאת יוצאין לאשה ולא לאיש ע"ש:

סעיף קטן לא

הפיל שן עבדו וכו' ברייתא בפ' מרובה (בבא קמא דף ע"ג) ובגמרא (דף ע"ד) מתקיף לה רבי זירא אימא סימא את עינו ניפוק בעינו הפיל את שינו ניפוק בשינו סימא את עינו והפיל את שינו תיפוק בעינו ושינו אמר אביי עליך אמר קרא תחת עינו ולא תחת עינו ושינו תחת שינו ולא תחת שינו ועינו ונראה פשוט דבדלא נתן לו גט שחרור בין הפלת שינו להסמת עינו מיירי דאי נתן לו גט שחרור בנתיים ה"ה בן חורין גמור ומאי אתא ברייתא לאשמועינן הא פשיטא היא דמשלם לו רבו שינו או עינו ומאי נמי אתקפתא דרבי זירא ומאי קאמר נמי אביי עליך אמר קרא דלמה לן קרא להכי והכי מוכחא הסוגיא בפרק השולח (גיטין דף מ"ב) דקא מיבעיא לן מעוכב גט שחרור יש לו קנס לרבו או אין לו קנס לרבו ופשטינן מדתניא הפיל את שינו וסימא את עינו יוצא בשינו ונותן דמי עינו ואי אמרת יש לו קנס לרבו השתא חבלו ביה אחריני יהבינן לרביה חבול ביה רביה גופיה יהיב ליה לדידיה ודחינן דילמא כמ"ד א"צ גט שחרור מדאוקימנא לה הכי ודלא כהילכתא ולא מוקים לה בדכתב לה גט שחרור בנתיים וכהלכתא אלמא דליכא לאוקומא בהכי דא"כ מאי אתא ברייתא לאשמועינן הא פשיטא הוא דבדנתן לו גט שחרור בנתיים דבן חורין גמור הוא כדפרישית אך קשה כיון דבעיין דפרק השולח לא איפשיטא א"כ אין לו קנס לרבו וגם כופר אין לו כיון שאין לו יורשין כמ"ש הרא"ש לשם וכן פסק רבינו בסימן זה גבי ח"ע וחב"ח בעוד שלא כתב גט שחרור שאם המיתו שור אינו משלם לא קנס ולא כופר וכן בח"מ סימן תכ"ד הביא דברי הרמב"ם במעוכב גט שחרור דאין האדון ולא העבד יכולין להוציא מן החובל והוינו מדלא איפשיטא בעיין וא"כ נמשך דבהפיל שינו וסימא עינו כיון דקי"ל כר"ע פ"ק דקידושין דבשן ועין נמי בעיא גט שחרור א"כ הו"ל מעוכב ג"ש בנתיים ולא בעי האדון לשלם כלום לעבד וא"כ למה כתב רבינו יוצא בשינו ונותן לו דמי עינו וליכא לפרש דרבינו מיירי בדכתב לו ג"ש בנתיים אי נמי דתפס ולא מפקינן מיניה קאמר וכמו שפי' ב"י גם לדברי הרמב"ם וכ"כ בספר כ"מ דאם כן הו"ל לפרש ולא לסתום עוד דאי בדכתב לו ג"ש בנתיים פשיטא

הוא ולא היה צריך למיתנייה לא בברייתא ולא צריך לפוסק למיכתביה ולכן נראה ברור דהרמב"ם ורבינו מפרשים ברייתא זו דהפיל שינו וסימא עינו בשעה אחת או בזה אחר זה והתחיל זה עד שלא נגמר דינו של זה והתם הוא דגלי לן קרא דתחת עינו וגו' ולא תחת עינו ושינו דהיינו שלא היה שהות בנתיים לכתוב ג"ש וצריך לשלם לעבדו והסוגיא דפ' השולח הוא במעוכב ג"ש שהיה שהות בנתיים לכתוב לו ג"ש ולא כתב הכא הוא דקמיבעיא לן דילמא אדון קרינן ביה והא דאתינן למיפשטא מברייתא דהפיל שינו קס"ד דמיירי בין דהיה שהות בנתיים בין לא היה שהות בנתיים ודחינן דאף למאי דקס"ד נמי ליכא למיפשט מידי דדילמא הך ברייתא כמ"ד א"צ ג"ש מיהו אף למאי דקי"ל כמ"ד צריך ג"ש בעיין לא איפשיטא ומוקמינן לברייתא כהילכתא דמיירי בהפיל שינו וסימא עינו בבת אחת כפשטא דהתם צריך לשלם דמי שינו לעבדו כיון שלא היה שהות בנתיים לכתוב ג"ש ובזה נתיישבה השגת הראב"ד פ"ה מה"ע שדברי הרמב"ם סותרים דבה"ע כתב דיצא לחירות ומשלם לו דמי שינו או עינו ובפ"ד מהלכות חובל פסק שאינו משלם אא"כ תפס וכבר לא נתיישב זה להרב המגיד ריש פי"א מהלכות נזקי ממון אבל לפמ"ש ניחא דבפ"ד מהל' חובל מיירי בדהיה שהות בנתיים לכתוב ג"ש והתם הוא דקמיבעיא לן בפרק השולח. וספ"ה דה"ע מיירי בדהפיל שינו וסימא עינו בשעה אחת דלא היה שהות בנתיים וכ"פ בעל מגדול עוז בה"ע וכאן עמד על העיקר ומדוקדק כך בלשון הרמב"ם למעיין בם וכך הוא דעת רבינו והכי נקטינן ודלא כמ"ש בש"ע בסתם דבדלא כתב לו ג"ש דאינו משלם לו דמי שינו או עינו נמשך לדעתו שכתב כאן וליתא אלא כדפרישית:

סעיף קטן לב

יציאת העבד בראשי איברים נוהג בכל מקום ובכל זמן כלומר אף על גב דיציאת עבד עברי אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג אבל יציאת עבד כנעני בראשי איברים נוהג בכל מקום אפילו בח ל ובכל זמן אפילו שלא בפני הבית וכ"כ הרמב"ם סוף פ"ה דה"ע:

סעיף קטן לג

ומ"ש ומיהו קנס הוא וכו' הכי איתא בפרק מרובה (ריש בבא קמא דף ע"ה) ודברי הראב"ד והרמב"ן הביאם הרא"ש ספ"ק דב"ק ומביאו רבינו בח"מ סוף סימן א' ועיין במ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן לד

ומ"ש לפיכך אין דנין אותו עתה שהרי אין מקבלין עדות לדונו הוא מגומגם דבלאו קבלת עדות אין דנין עתה כיון שצריך סמוכין ואין לנו סמוכין ובית יוסף כתב וז"ל ומ"ש לפיכך אין דנין וכו' כלומר כיון דהשתא אין דנין דיני קנסות אין נזקקין לקבל עדותן כדאמרינן אין מועד בבבל עכ"ל הנך מהפך הלשון והוא דוחק. ועוד איכא לתמוה במ"ש ואם יודה

מעצמו פוטר וכו' דמאי איריא מודה אפי' אינו מודה נמי פטור כיון שאין דנין אותה עתה. ונראה דס"ל לרבינו דבאינו מודה ודאי כיון שהעבד תפוס בעצמו וטוען יש לי עדים דבדין פטור אני מעבדותי ישאלו לעדים ויעידו לא מפקינן מיניה עבדותו לד"ה ואפ"ה אהני ליה לרבו הא דאין דנין אותו עתה דלא מזדקקינן ליה לדונו לרבו בע"כ למיכפייה למיכתב ליה גיטא דחירותא והא דקי"ל בדיני קנסות דאף עתה שאין סמוכים אי תפיס הניזק מזדקקינן לקבל עדות העדים ולדונו כדכתב בתחלת ספר ח"מ אין זה אלא מדעתיה דמזיק שמושיב ב"ד ותובע לניזק דתפיס משלו דאומרים לניזק שיביא עדים ויראו אם בדין תפיס כדכתב הראש ספ"ק דב"ק והכי נמי בשן ועין אם יאמר הרב לקבלו עדות מזדקקינן להו מדעתיה אבל בע"כ לא ודלא כדכתב הר"ן ע"ש הרמב"ן בפ"ק דקידושין ומביאו ב"י זאת היא דעת רבינו וניחא השתא הא דכתב לפיכך אין דנין אותו עתה שהרי אין מקבלין וכו' פי' אף על פי שהעבד תפוס בעצמו ופטור מעבדותו כדפרישית אפ"ה אין דנין אותו בע"כ שהרי אין מקבלין עדות לדונו כלומר אין מקבלין עדות לדונו בע"כ ולמיכפייה ולמיכתב ליה גיטא דחירותא אבל אם יודה מעצמו פטור אף על פי שהעבד תפוס בעצמו וכייפינן ליה להשתעבד לרבו ודו"ק:

סעיף קטן לה

ומ"ש אפי' הכי כתב הראב"ד וכו' הרא"ש ספ"ק דקמא כתב דהביא ראיה מפרק מרובה (בבא קמא דף ע"ה) בעובדא דר"ג שסימא את עין טבי עבדו וכו' דמבואר לשם דהודאה בב"ד פטרו מקנס אף ע"פ שהעבד תפוס בעצמו והרמב"ן מפרש דהתם מיירי ב"ד סמוכים אבל באינן סמוכים הו"ל כמודה חוץ לב"ד והביא ראיה מפרק החובל דקאמר התם אין מועד בבבל משום דבעינן העדאה בב"ד וליכא ולי נראה דלהראב"ד כל ג' אפי' אינן סמוכין הויא הודאה בפניהם הודאה בב"ד וכן פסק הרמב"ם ספ"ה דה"ס וס"ל להראב"ד דה"ה לענין קנס הו"ל הודאה בב"ד ופטור מקנס ודוקא לענין הדין עצמו בעינן סמוכין בד"ק אבל לא לענין ההודאה דשפיר הו"ל מודה בקנס ופטור אף על פי שמודה בפני שאינן סמוכין ומהך דהחובל ליכא הוכחה דלענין הודאה דוקא דבעינן לקבל עדות דהוי תחילת דין כדאיתא ר"פ שבועת העדות בעינן סמוכין בד"ק אבל לענין הודאה לא בעינן סמוכין וב"י האריך לפרש דברי הרמב"ם להסכימם עם דעת הרמב"ן גם בדברי ה"ה פ"ג מהלכו' גניבה יראה להרמב"ם דבד"ק לא הוי הודאה בב"ד אלא בג' מומחים ולפע"ד יראה איפכא דהרמב"ם כהראב"ד ס"ל שהרי ספ"ה מה"ס פסק בסתם דהוי הודאה בב"ד בפני ג' שאינן סמוכין ומדלא חילק אלמא דאף במודה בקנס קאמר דהוי הודאה בב"ד בפכי ג' שאינן סמוכין ופטור ודבריו בפ"ג מהל' גניבה נמי משמען הכי דבפני ב' אינה

הודאה בב"ד אפי' היו סמוכין ובפני ג' הוי הודאה בב"ד אפי' אינן סמוכין דאם לא כן הו"ל לחלק בין סמוכין לאינן סמוכין ולכן בספ"ה מה"ס לא חילק בין סמוכין לאינן סמוכין אלא בין ג' לפחות מג' וה"ה דאין חילוק בין מודה בקנס ובין שאר הודאות ואפשר דאף דעת ה"ה כך הוא ומ"ש בפ"ג מהל' גניבה וז"ל אבל מ"ש או שהודה בפני ב' נראה שכונתו אפי' בפני ב' דייניין ואפי' במקום ב"ד לפי שד"ק צריך ג' מומחין כמבואר בפ"ה מה"ס עכ"ל ה"ה לא היתה דעתו דבעינן ג' מומחין לענין הודאה להרמב"ם פ"ה מה"ס שזה לא כתבו הרב שם אלא ה"ה לא בא אלא לבאר דעת הרמב"ם מפני מה אין ההודאה בפני ב' מומחין הוה הודאה ואמר לפי שד"ק צריכי ג' מומחין לענין הדין עצמו כמבואר פ"ה מה"ס ולפיכך אף לענין הודאה החמירו דלא סגי בפחות מג'. אפי' היו ב' מומחין אבל לעולם אם היו ג' הוי הודאה בב"ד אפי' אינן מומחין ודברי הרמב"ם בספ"ה מהל' עבדים נמי מבוארין ע"ד זה שכתב תחילה יציאת העבד בראשי איברים נוהג בכ"מ ובכל זמן ואין דנין בו אלא ב"ד סמוכין מפני שהוא קנס והיינו לענין הדין עצמו היכא דאינו מודה בעינן סמוכין ואף ע"פ שהעבד תפוס בעצמו ולא מפקינן מיניה עבדותו מ"מ נ"מ דלא מזדקקינן לקבל העדים בע"כ למיכפייה למיכתב ליה גיטא דחירותא וכדפרישית לדעת רבינו שהם כלשון הרמב"ם וממנו העתיקם אבל לענין הודאה ס"ל דהוי מודה בקנס ופטור אף ע"פ שאינו מודה אלא בפני ג' שאינן סמוכין וכהראב"ד ומ"ש הרמב"ם עוד לפיכך העבד שאמר לרבו הפלת את שיני וכו' פי' דכיון שהוא קנס וכל מודה בקנס פטור מלשלם אם כן אם הוא כופר פטור נמי משבועה וכמ"ש סוף פ"א מטוען דכל הטוען את חבירו טענה שאם הודה אינו חייב לשלם ממון אף על פי שכבר אין מחייבין אותו שבועה ומביאו בח"מ סוף סימן פ"ז וכנ"ל ודלא כמה שפי' ב"י כאן לענין קרבן וכן כתב בס' כ"מ דליתא אלא כדפרישית גם לשם בפ"א דטוען נראה להדיא דכל שהודה בפני ב"ד של ג' הוי הודאה אף לענין קנס ופטור אפי' אינן מומחין. ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא לא מפקינן מיד המוחזק והילכך אפי' הודה המחזיק לא מפקינן מיד הניזק אם תפיס וכן בעבד לא כייפינן ליה לעבד להשתעבד לרבו כיון דתפיס בעצמו דדילמא הו"ל כמודה חוץ לבית דין וכהרמב"ן ומסקנת הרא"ש ומיהו לא כייפינן ליה לרבו למיכתב לו גיטא דחירותא דדילמא הו"ל כמודה בב"ד וכהראב"ד ואם כן הו"ל מודה בקנס ופטור וכדפרישית בסמוך שזאת היא דעת הרמב"ם גם כן ודלא כהר"ן ע"ש הרמב"ן בפ"ק דקידושין (דף תרכ"ט) והסכים עמו הר"ן בפרק השולח וסמכה לדעת הרי"ף ע"ש בדף תקע"ו גם בש"ע כתב וז"ל יציאת העבד בראשי האיברים אף על פי

שהוא קנס נוהג בזמן הזה שאם באו עדים בדבר אינו יכול להשתמש בו ויש מי שכתב שמשתמשין אותו עד שיכתוב גט שיחרור עכ"ל ולפעד"נ דאין משתמשין אותו מספק:

סעיף קטן לו

וקונה עצמו בשטר משנה פ"ק דקידושין [דף כ"ב]:

סעיף קטן לז

ומ"ש שכותב על הנייר וכו' משנה בפרק המגרש (גיטין דף פ"ה) גופו של גט שיחרור הרי את בן חורין הרי את לעצמך אבל מ"ש שכותבין על החרס וכן כתב הרמב"ם בפ"ה מה"ע וכן כתב הסמ"ג לא ידעתי מנין להם כי בפ"ק דקידושין [דף ט'] תניא גבי קידושי אשה כיצד בשטר כתב לה על הנייר או על החרס [ובדף כ"ו] תניא גבי קנין שדה בשטר כיצד כתב לו על הנייר או על החרס אבל בעבד כנעני מנ"ל ונראה דמדקאמר תלמודא [בדף כ"ב] מנלן דעבד כנעני נקנה בכסף בשטר בחזקה דכתיב והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה הקישן הכתוב לשדה אחוזה מה שדה אחוזה נקנה בכסף בשטר ובחזקה אף עבד כנעני נקנה בכסף בשטר ובחזקה השתא ודאי כי היכי דקנין שדה השטר על הנייר או על החרס ה"נ עבד כנעני אלא דלפ"ז קשה דלגבי עבד כנעני נקנה בשטר הו"ל למיכתב הכי וי"ל דלענין נקנה בשטר נסמך הרמב"ם על מ"ש בתחלת ספר קנין פ"א מהל' מכירה דקרקע נקנה בשטר שכותב על הנייר או על החרס וכו' ואחר כך בפ"ב מהל' מכירה כתב עבד כנעני הרי הוא כקרקע לקנייה ונקנה בכסף ובשטר ובחזקה וכו' אלמא דעבד כנעני דינו כקרקע לקניית שטר שנכתב על הנייר או על החרס וכו' ולא היה צריך לפרש יותר אבל בפ"ה מה"ע אצל וקונה עצמו בשטר היה צריך לפרש דהיינו שכותב על הנייר או על החרס ורבינו גם כן לענין דעבד כנעני נקנה בשטר נסמך על מה שכתב בח"מ סימן קצ"ו עבד כנעני דינו כקרקע ונקנה בכסף בשטר ובחזקה וכו' ומקמי הכי כתב בסימן קצ"א דקרקע ניקנית בשטר שכתב לו על הנייר או על החרס אלמא דעבד כנעני דינו כקרקע להיות נקנה בשטר שכותב על הנייר או על החרס וכו' דהקישו הכתוב לשדה אחוזה ולא היה צריך לפרש יותר אבל כאן היה צריך לפרש דקונה עצמו בשטר שכותב על הנייר או על החרס ונראה שלמדוהו הרמב"ם ורבינו מדקאמר בפרק השולח (גיטין דף ל"ט) דהא דעבד כנעני קונה עצמו בשטר דילפינן לה מאשה א"כ כי היכי דאשה קונה עצמה בגט שנכתב על דבר המזדייף כחכמים דמכשירין וכדתנן פ"ב דגיטין [דף כ"א] א"כ גם עבד כנעני קונה עצמו בשטר שנכתב על הנייר או על החרס אע"ג דחרס הוי דבר המזדייף מיהו דוקא בדאיכא עדי מסירה כדמוקי לה התם בגמרא [דף כ"ב] מאן חכמים ר"א הוא דאמר עדי מסירה כרתי הא לאו הכי פסול על החרס

דמזוייף מתוכו הוא ועיין במ"ש התוס' פ"ק דקידושין [דף ט'] בד"ה על הנייר ועיין עוד בא"ע סימן קכ"ד:

סעיף קטן לח

אמר לו אחד מאלו הלשונות ע"פ אינו כלום בפרק השולח (גיטין דף מ') ת"ר האומר עשיתי פלוני עבדי בן חורין עשוי בן חורין ה"ה בן חורין א"ר יוחנן וכולן בשטר ופירש"י האי האומר דקתני כותב הוא שכתב לו אחד מן הלשונות האלו ומסר לו אבל באמירה בעלמא לא הוי ב"ח עכ"ל וב"י כתב כאן דהכי משמע מדקאמר פ"ק דקידושין (דף י"ו) גבי ע"ע דקונה עצמו בשטר למה לי שטרא לימא ליה באפי תרי זיל ומשני ע"ע גופו קנוי דפי' התוס' לשם וכן בפרק החולץ (יבמות דף מ"ח) ובפרק השולח (גיטין דף ל"ח) בשם ר"י דה"פ דאותו לשון עצמו הכתוב בשטר ואמר לו בע"פ דקס"ד דא"צ אלא מחילה כמו מחילת חוב בעלמא וא"כ למאי דמסיק ע"ע גופו קנוי ולשון הכתוב בשטר אינו מועיל בע"פ אם כן עבד כנעני נמי דגופו קנוי לשון הכתוב בשטר אינו מועיל בעל פה ולפע"ד נראה דלמ"ש רבינו בסימן זה ע"ש הרמ"ה אצל האומר עשיתי פלוני עבדי ב"ח וכו' דבש"מ אפילו בלא שטר זכה מיד בגופו ה"ה באומר הרי את ב"ח או הרי את לעצמך וכו' דזכה נמי מיד בגופו וכ"ש הוא שהרי זה גופו של גט שחרור ומש"ה כתבו הרמ"ה לקמן לומר דאפילו באומר עשיתי עבדי ב"ח זכה מיד בגופו אף ע"פ דלשון גרוע הוא וכ"ש בגופו של גט שחרור דלשון טוב הוא:

סעיף קטן לט

כתב הרמב"ם מסר לו השטר וכו' והתוס' כתבו וכו' פי' דלהרמב"ם בחדא סגי או בעדי מסירה או בעדי חתימה והתוס' כתבו דלא מהני עדי חתימה אם לא היה שם עדי מסירה אבל בעדי מסירה סגי בלא עדי חתימה אלא מיהו כשאנו מוצאין אותו חתום תלינן שכדין עשו ונמסר ג"כ בפני עדים וטעם מחלוקתם תלוי בסוגיא דפרק המגרש (גיטין דף פ"ו) אהא דתנן ר"א אומר אף ע"פ שאין עליו עדים ונתבאר בס"ד בא"ע סי' קל"ג ע"ש:

סעיף קטן מ

צריך שיכתוב גט שחרור לשמו כמו גט אשה כתב הרמב"ם שצריך ג"כ שיהא כתוב בתלוש וכו' בפ"ק דגיטין [דף ט'] ת"ר בג' דרכים שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים ומקשינן ותו ליכא והא איכא לשמה והא איכא מחובר (דפסיל בתרוייהו דכתיב וכתב ונתן יצא זה שמחוסר קציצה ושחרור גמר לה לה פירש"י) ומשני כי קתני פסולא דרבנן פסולא דאורייתא לא קתני והקשה ב"י דלמה כתב רבינו שצריך שיכתוב בתלוש בשם הרמב"ם הלא דין תלוש מפורש בגמרא כמו דין לשמה וסמוכין הן בגמרא ע"כ ואפשר דבלשמה ודאי כי היכי דדרשינן וכתב לה דגבי אשה לה לשמה הכי נמי או חפשה לא ניתן לה

דגבי עבד דרשינן נמי לא ניתן לה לשמה דגמרינן לה לה מאשה ולכך בין באשה בין בשחרור פסול אם לא נכתב לשמה אפילו בדיעבד אבל במחובר איכא למימר דדוקא בגט אשה דכתיב וכתב ונתן משמע ודאי מי שאינו מחוסר אלא נתינה וכו' יצא מחובר שמחוסר קציצה ונתינה פסול אפי' דיעבד אבל גבי שחרור דלא כתיב אלא או חופשה לא ניתן לה לא משמע דבא הכתוב ללמד מה שיהא מחוסר ומה שלא יהא מחוסר וא"כ איכא למימר דהא דמקשו בגמרא והאיכא מחובר הכי פירושו והא שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים דלכתחלה אינן נכתבין במחובר אלא בתלוש והשתא ניחא טפי הא דמשני פיסולא דאורייתא לא קתני דטעמא דמילתא דלא קתני להו היינו משום דלא שוו לגמרי אלא בלשמה דבין בזו ובין בזו פסול אפילו דיעבד בשלא לשמה אבל במחובר לא שוו לגמרי דבאשה פסול במחובר אפילו דיעבד ובשחרור אינו פסול בדיעבד אלא דשוו בלכתחלה. אבל בפיסולא דרבנן דשוו לגמרי קתני להו כך היה אפשר לפרש משמעות הסוגיא אבל בדברי הרמב"ם מפורש דאף בשחרור פסול דיעבד במחובר דכי היכי דבגט אשה הוא אומר וכתב ונתן מי שאינו מחוסר אלא נתינה יצא מחובר שמחוסר קציצה ונתינה הכי נמי בגט שחרור הוא אומר או חופשה לא ניתן לה לא יהיה מחוסר אלא נתינה וז"ש רבינו ע"ש הרמב"ם שצריך ג"כ שיהא כתוב בתלוש ושיחתמו עדיו זה בפני זה כמותן כלומר דינן שיהא ממש כמוהו:

סעיף קטן מא

וכשם שהאשה שגיטה יוצאה מתחת ידה וכו' כן כתב הרמב"ם בפ"ו מהל' עבדים וכן פסק בא"ע סימן קמ"ב קנ"ב אבל הראב"ד והרשב"א ושאר גאונים חולקים על זה וס"ל דצריך שיתקיים בחותמיו וא"כ גם בשטר שחרור צריך לקיימו ומ"מ נלע"ד דלענין שיטרוף מהלקוחות ממה שמכר רבו מנכסיו מודה גם הרמב"ם דצריך לקיימו דדוק לענין איסור יש להקל שאינו צריך לקיימו עיין בהרמב"ם הטעם ספ"ז מהלכות גירושין ועיין עוד במ"ש בס"ד ע"ז בח"מ סוף סימן ס"ה:

סעיף קטן מב

עבד שהביא גיטו וכו' ל"ש אם כתוב בו עצמך ונכסי קנויין לך וכו' בפ"ק דגיטין [דף ח'] ת"ר עבד שהביא גיטו וכתוב בו עצמך ונכסי קנויין לך עצמו קנה נכסים לא קנה (ופירש"י עבד שהביא גטו ממ"ה וצ"ל בפ"נ ובפ"נ כאשה המביאה גיטה כדתנן שוו למוליך ומביא עצמו קנה דנאמן הוא על שחרורו לומר בפ"נ וא"צ עדים לקיימו נכסים לא קנה דבעי עדים כשאר קיום שטרות) איבעיא להו כל נכסי קנויין לך מהו (פי' רש"י מי אמרינן עצמך ונכסי תרי דבורי נינהו אבל כל נכסי כיון דבחד דיבורא אתו ליה שחרור עצמו ומתנה נכסים כדקי"ל הכותב כל נכסיו לעבדו יצא בן חורין שהוא בכלל נכסים

הלכך אי מהימן אהאי מהימן אהאי דלא פלגינן דיבורא א"ד פלגינן) ואסיק רבא אחד זה ואחד זה עצמו קנה נכסים לא קנה:

סעיף קטן מג

ומ"ש הכותב כל נכסיו וכו' משנה פ"ב דפיאה הובאה שם פ"ק דגיטין ובפרק מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ט) פליגי בה ת"ק ור"ש ואיפסיקא הילכתא בפ"ק דגיטין שם כת"ק דבין שייר קרקע ובין שייר מטלטלי כל שהוא לא יצא העבד בן חורין ופירש"י הטעם דכיון דנחת לשיורא אמרינן לדידיה נמי שייר וכי אמר כל נכסי נתונים לך אשאר נכסים קאמר ולחנופי ליה קאתי ולא שחרריה כיון דלא א"ל עצמך ונכסי והכריח הרא"ש לשם דאפילו פירש השיור חוץ משדה פלוני ואפי' לא הו"ל נכסים אחרים חוץ מאלו ששייר בכל ענין לא יצא ב"ח לת"ק כיון דלא א"ל עצמך ונכסי דבדא"ל עצמך ונכסי קנויים לך חוץ מדבר פלוני ואין לו אלא אותו דבר אע"פ שנשאר לאדון זכות בזה הגט דנכסים לא קנה העבד מ"מ עצמו קונה כיון שהזכיר את העבד ולא כלל עם הנכסים והא דקאמר רב אשי ה"ט דלא קנה עצמו משום דלא כרות גיטא הוא לא קאי אלא אהיכא דכתב לו כל נכסי קנויין לך אבל הרמב"ם מפרש דאף בדכתב לו עצמך ונכסי קנויים לאו כרות גיטא הוא כיון דיש לו לרבו זכותא בגווה דגיטא ולא יצא לחירות והוא דעת הרי"ף אבל דעת הרא"ש כדעת התוס' לשם וב"י הביא כל זה באריכות:

סעיף קטן מד

הכותב שטר אירוסין לשפחתו וכו' בפרק השולח (גיטין דף מ') תניא הכותב שטר אירוסין לשפחתו דא"ל צאי לך בו והתקדשי בו ר"מ אומר יש בלשון הזה לשין שחרור ורבנן סברי אין בלשון הזה לשון שחרור דמשמעו דה"ק לה שטר זה יהיה לך שטר שחרור וצאי בו לחירות וגם יהיה לך שטר אירוסין והתקדשי לי בו וגלי מילתיה דלא שחררה אלא בהאי שטרא ואין זה לשון שחרור אבל אם אמר התקדשי בו גרידא ודאי שחררה מעיקרא כדין בשטר שחרור ועכשיו הוא דמקדשה בלחוד וידוע דהלכה כרבנן וז"ל הרמב"ם ספ"ו מהלכות עבדים הכותב שטר אירוסין לשפחתו אע"פ שא"ל צאי בו לחירות והתקדשי בו אין בלשון הזה לשון שחרור ואינה מקודשת ע"כ ונראה דרבותא קמ"ל אפילו אמר בפירוש צאי בו לחירות וכו' וכמ"ש כשאמר צאי בו והתקדשי לי בו דלאו מידי הוא וכלישנא דתלמודא ודברי רבינו וא"ת מאי איריא דאין בזה לשון שחרור תיפוק ליה כיון דעכשיו הוא משחררה בהאי שטרא ועדיין לא טבלה לשם חירות א"כ נכרית היא ופשיטא דאינה משוחררת ולא מיקדשא וי"ל דאיירי כגון שטבלה מקודם לשם שחרור כדמשמע בפ' החילץ בברייתא דיפת תואר [דף מ"ז] וכ"כ התוס' לשם בד"ה גר ועבד טובלין:

סעיף קטן מה
כל הכשרים להביא גיטי נשים וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ו מה"ע והטעם מדתנן בפ"ק דגיטין שוו למוליך ומביא ותנן בספ"ב הכל כשרים להביא את הגט חוץ מחש"ו וסומא ונכרי ובגמרא קאמר דנכרי טעמו משום דלאו בר היתירא הוא ופירש"י דאין להם קידושין ואין גיטין נוהגין בהם ע"כ: ומ"ש רבינו ועבד כשר להביאו וכו' כלומר כל הכשרים בגטי אשה כשרים בגט שחרור וכל הפסול בגט אשה דהיינו חש"ו וסומא ונכרי פסול גם כן בגט שחרור חוץ מעבד דאע"ג דפסול בגט אשה משום דלאו בר היתירא הוא שאינו ג"כ בתורת קידושין וגיטין מ"מ כשר הוא בג"ש להביאו ולקבלו משום עבד חבירו דהא עבד איתנייה בתורת שחרור אם כן שליח נמי מצי מיהוי והוא מימרא דר' יוחנן ספ"ב דגיטין אבל לא מיד רבו שלו דכיון דיד עבד כיד רבו דמי אם כן לא יצא הגט מרשותו של רבו ואע"ג דעבד מקבל גט לעצמו התם הוא דגיטו וידו באים כאחד דשחרורא דידיה הוא אבל לאתרינא לא אך קשה נכרי דאיתיה נמי בתורת גט שחרור כדלעיל אצל אין ע"ע נוהג עתה הו"ל לאכשוריה גבי גט שחרור כמו דמכשרינן לעבד וי"ל דבנכרי איכא טעמא אחרינא לאפסוליה משום דבעי' מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית ומאי דאמר גבי גט אשה נכרי נמי לאו בר היתירא הוא אין ה"נ דהו"מ למימר משום דבעינן שלוחכם בני ברית אלא ניחא ליה למימר האי טעמא בגט אשה משום דשייך אף בעבד וכן כתבו התוס' לשם בד"ה נכרי נמי (דף כ"ג):

סעיף קטן מו
המשחרר ב' עבדים וכו' המשחרר חצי עבדו וכי' וכן עבד של ב' שותפים וכו' הכל בפרק השולח [גיטין דף מ"א ומ"ב] וע"פ פירש"י וכהסכמת הרא"ש ז"ל ומביאו ב"י וטעם המשחרר ב' עבדים בשטר אחד אי נמי המשחרר חצי עבדו בשטר דאינו כלום מבואר שם דגמרינן שחרור בשטר מגט אשה בג"ש דלה לה דכשם שאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד דכתיב וכתב ונתן לה ולא לה ולחברתה וכן המגרש חצי אשה לא אמר כלום ה"נ בגע שחרור:

סעיף קטן מז
ומ"ש וחצי האחר לפלוני וכו' טעמו דאם לא כתב חצי האחר אלא סתם כתב חצי נכסי לפלוני עבדי וחצי נכסי לפלוני עבדי אפי' אם מסרס ביחד לא קנו דאיכא למימר חצי אחד נתן לשניהם והרי שייר קניינו כדמסיק רבינו בסיום דבריו:

סעיף קטן מח
ומ"ש וכיון שהראשון לא קנה שני נמי לא קנה טעמו דכיון דראשון לא קנה א"כ ממילא איכא שיור:

סעיף קטן מט

ומ"ש בד"א כששחרר חציו בשטר ונשאר לו בו חצי האחר וכו' כלומר דוקא כששחרר תחלה חציו בשטר ונשאר לו בו חצי האחר שלא מכרו או נתנו מיד דבעינן דניפוק כולה מיניה כי אשה וליכא אבל אם היה השחרור והמכירה או הנתינה כאחד או שקדם המכירה לשחרור השתא נפיק מיניה כוליה בגט שחרור כן אשה וכן בעבד של שני שותפים דנפיק מיניה נמי לגמרי ולא שייר מידי:

סעיף קטן נ

הכותב לשפחתו מעוברת וכו' ברייתא בקידושין ס"פ האומר טלוגתא דתנאי והלכה כחכמים. את שפחה וכו' בספ"ק דגיטין קאמר דלמאי דקי"ל המשחרר חצי עבדו לאו כלום ה"נ הוי כמו משוחרר חציו דעובר ירך אמו אבל אין השפחה ירך עובר וכשמשחרר לשפחה בלבד בלא עובר הוי משחרר כל השפחה:

סעיף קטן נא

מי שח"ע וחב"ח וכו' משנה פרק השולח (גיטין דף מ"א) ולשם האריכו התוס' ליישב למה לא ישא שפחה או ממזרת או נתינה ע"ש גם בפסחים ר"פ האשה ופ"ק דבתרא [דף י"ג] האריכו בזה ע"ש. ומ"ש ובעוד שלא כתב לו שטר שחרור מעשה ידיו לעצמו כ"כ התוספות והרא"ש בפרק השולח ומשמע להו הכי מדמדמי ליה התם למעוכב ג"ש כגון מקדיש או מפקיר את עבדו דיצא לחירות ואין לרבו עליו אלא שצריך גט שחרור וכיון דכופין את רבו לשחררו שוב אין כאן יום של רבו והלכך מעשה ידיו לעצמו הוא אבל מדברי הרמב"ם פ"ד דחובל משמע דיום של רבו לרבו ומש"ה כתב בסתם בנגחו שור יום של רבו לרבו ובח"מ סימן תכ"ד ס"ו כתבתי דלפעד"נ עיקר כדברי הרמב"ם ע"ש: ומ"ש ואם המיתו שור וכו' (שם בדף מ"ב) משמע כך פשט הסוגיא לפי משנה אחרונה דכופין את רבו לשחררו וכו' דלא שקיל רבו קנס דצד עבדות אף ע"פ שלא נכתב הגט וגם כופר דצד חירות אין לו שהרי אין לו יורשים וכ"כ ה"ה בפ' י"א דנזקי ממון ודלא כהרמב"ם לשם שכתב דנותן חצי קנס לרבו כפשטא דברייתא וס"ל דמאי דדחינן בגמרא וקאמרינן לא כמשנה ראשונה דחייה בעלמא הוא לפום מאי דס"ל למקשה דח"ע וחב"ח דומה למעוכב גט שחרור אבל לקושטא דמילתא לא דמי כלל דח"ע וחב"ח שאני דכיון דמעשה ידיו לרבו ה"נ קנס לרבו ואינו דומה למעוכב גט שחרור דהיינו מקדיש או מפקיר עבד דכיון דמעשה ידיהם לעצמן ה"ה נמי אפשר דאין הקנס לרבם כנלע"ד להרמב"ם. ומ"ש בד"א בעבד וכו' אבל שפחה תשאר כמו שהיתה וכו' פירוש כשאין נוהגים בה מנהג הפקר דאין כופין לשחררה כך הדין דיום של רבה לרבה וכן כתבו התוס' [דף מ"ב] בד"ה יום של רבו ובסוף סימן זה כתב רבינו דין שפחה שנוהגים בה מנהג הפקר וע"ש:

סעיף קטן נב
עבד של שני שותפים וכו' בפרק השולח (גיטין דף מ') ההוא עבדא דבי תרי קם חד מינייהו ושחרריה לפלגא וכו' והתוס' [דף מ"ב] בד"ה יום של רבו הכריחו דמיירי שהקנה לבנו קטן קודם ששחררו חבירו לפי שהיה יודע שחבירו היה רוצה לשחררו דאל"כ כיון דמעשה ידי העבד לעצמו לא היה מרויח כלום ההוא גברא דאקניה לבנו קטן:

סעיף קטן נג
ומ"ש ויכתוב לו האפוטרופוס שטר שחרור על שמו וכו' וכ"כ התוספות והרא"ש ע"ש רשב"ם ור"ת דלא כפירש"י שהקטן כותב לו גיטא דחירותא וכ"כ כש"ע כדברי רבינו אבל במרדכי פרק השולח כתב הקשה ר"י ב"ר מרדכי מה הפסד יש לו בזה לאביו ואין כאן כאשר עשה כן יעשה לו ומפרש מקרקש ליה זוזי משל האב כי האב צריך לקנות העבד מן הבן ויתן לו מעותיו וכתיב ליה האב גיטא דחירותא והשתא איכא קנסא גבי אב מספר החכמה עד כאן לשונו. ולענין הלכה נראה כיון דפירש רש"י להדיא שהבן כותב ולא אפוטרופוס דאין האפוטרופוס רשאי להוציא עבדים לחירות וכו' ורשב"ם ור"ת כתבו איפכא דוקא אפוטרופוס ולא הבן דאין מעשה קטן כלום אם כן יש להורות דאינו כותב לא זה ולא זה אלא כמ"ש במרדכי דאב צריך לקנות העבד מן הבן ויתן לו מעותיו ואח"כ כותב האב גיטא דחירותא:

סעיף קטן נד
המפקיר עבדו יצא לחירות שם מימרא דרב יוסף אמר רב (ד' ל"ח) ומימרא דרבי יוחנן (ד' לט). ומ"ש ואם מת קודם ששחררו היורש כותב לו גט שחרור שם (דף מ') פליגי בה אמימר אמר אותו העבד אין לו תקנה ורבינא אמר היורש כותב לו ג"ש ואיתא בנוסחאות מדוייקות והלכתא כרבינא וכ"כ האלפסי והרא"ש. ומ"ש וגר שמת וכו' ברייתא שם (דף לט) פלוגתא דת"ק ואבא שאול ואריב"ל הלכה כאבא שאול דגדולים יש להן יד לזכות בעצמן מן ההפקר ולא בעו גט שחרור לאפקועי איסורא דכי היכי דאשתו של גר פקע איסורא ומשולחת במיתתו בלא גט אף עבדיו פקע איסורייהו ומשתלחים בלא גט דגמר לה לה מאשה ולענין ממונא זכו בעצמן מן ההפקר אבל קטנים אין להן יד לזכות בעצמן ודלא כת"ק דקאמר דקטנים נמי קנו עצמן ב"ח ואע"ג דר"י קאמר אין הלכה כאבא שאול כתבו התוס' בשם ר"ת דהלכה כריב"ל לגבי רבי יוחנן וכך פסקו הפוסקים וכתב הרא"ש דהקשה ר"י א"כ במפקיר עבדו דיצא לחירות אמאי קאמר רבינא דהיורש כותב ג"ש דלמה צריך גט שחרור תיפוק ליה דמיתת האדון מוציאתו לחירות כיון דלא נשאר עליו כ"א איסור וכי היכי דאיסורא דאשה פקע במיתתו ה"נ איסורא דעבד ותירץ ר"י בשינוייא בתרא דלא צריך ג"ש אלא מדרבנן בעלמא דלא יוציא עליהן לעז של עבדות ע"כ וכן

כתבו התוס' [דף מ'] בד"ה הא אמרה אבל הב"י כתב לחלק בענין אחר דדוקא גבי גר אמרינן כיון דאין לו יורשין פקע איסוריה דעבדו במיתתו כמו אשתו משא"כ בישראל דמפקיר עבדו דאיסורו דפש ליה גביה יכול להורישו לבניו ולפיכך צריך ג"ש מן היורשין לרבינא דהלכתא כוותיה והן הן דברי האלפסי אבל הרא"ש בפסקיו הקשה עליו והסכים לשינויא בתרא דר"י דא"צ ג"ש אלא מדרבנן: ומ"ש וכתב הרמ"ה ואם לא זכה בהם שום אדם וכו' נראה דטעמו מדלא מפליג אבא שאול בקטנים גופייהו בין החזיק בהם אדם מקמי שהגדילו ובין לא החזיק בהם אדם עד שהגדילו אלמא דקטנים לעולם לא זכו בעצמן אפי' לא זכה בהם אדם עד שהגדיל וב"י השיג על דבריו ולא נהירא וכן פסק הרב בהגהת ש"ע כדברי הרמ"ה:

סעיף קטן נה

עבד שנשבה וכו' מימרא דרבי יוחנן שם ריש (דף לח) ומ"ש ואם פדאו ישראל אחר מן השבאי לפני יאוש וכו' הכי משמע לאוקימתא דרבא (סוף דף ל"ז) דהילכתא כוותיה לגבי דאביי דבלפני יאוש לא פליגי רבנן ורשב"ג דלכ"ע ישתעבד לרבו ראשון אפילו פדאו לשם ב"ח ונותן הדמים לזה שפדאו וכדמשמע בתוספתא ומביאו ב"י אבל הרמב"ם מה"ע כתב דבפדאו לשם ב"ח חוזר לרבו ראשון בלא כלום וכן פסק בש"ע אבל פדאו לאחר יאוש פליגי וכו' ודברי רבינו כמ"ש הרא"ש דלרשב"ג לשם עבד ישתעבד לרבו שני לשם ב"ח ישתעבד לרבו ראשון דלא כרש"י ור"ת דבלאחר יאוש לרשב"ג אף לשם עבד ישתעבד לרבו ראשון כדי שלא יהא כ"א ואחד הולך ומפיל עצמו לגייסות ומפקיע עצמו מיד רבו כדחזקיה:

סעיף קטן נו

עבד שעשאו רבו אפותיקי וכו' משנה שם (סוף דף מ') פליגי בה ת"ק ורשב"ג והלכה כרשב"ג דאפילו עשאו אפותיקי מפורש אפ"ה צריך לשלם מדינא דגרמי כמו שורף ש"ח של חבירו דהו"ל מזיק שיעבודו של חבירו ואין לחלק בין שורף ש"ח של חבירו דבחבריה קא עביד מעשה ובין עבדו דבנפשיה קא עביד מעשה וכמ"ש הראב"ד דליתא אלא חשיב כאילו הזיקו אחר וכבר נתבאר זה בח"מ סימן קי"ז ס"ו בס"ד ע"ש:

סעיף קטן נז

עבד שנשא בת חורין וכו' שם (סוף דף ל"ט) מימרא דרבי זירא משמיה דרבי עבד שנשא ב"ח בפני רבו יצא לחירות וכופין אותו לכתוב לו ג"ש וכתב הרי"ף והרא"ש ודוקא כשרבו השיאו אשה דודאי אי לאו דשחרריה לא הוה עביד איסורא בעבדיה להשיאו אשה וה"א בגמרא ריש דף מ'. והא דכתב בא"ה סי' ד' דאף בנשא לפניו יצא לחירות היינו דוקא כשאין רבו מערער אמרינן מסתמא ניחא לו שישתחרר וכאן דאמר לא יצא

לחירות היינו דאם רבו מערער עדיין עבד הוא כיון דנשא בעצמו וכבר כתבתי זה לשם בס"ד ע"ש:

סעיף קטן נח

ומ"ש ואצ"ל אם נושא שפחתו כו' כבר הארכתי בזה בא"ה סימן ט"ו ליישב מה שקשה ע"ז ועיין עוד לשם בסימן קנ"ו:

סעיף קטן נט

עבד שלוה ממנו רבו וכו' ברייתא שם (דף מ') ולשון רבינו בזה הוא לשון הרמב"ם אלא שהרמב"ם כתב עוד ואם למדו לא יצא לחירות והוצרך לכתבו לאורויי דלא דמי לא"ל רבו לקרוא בתורה בצבור דיצא לחירות דשאני התם דכיון דאין מנהג כלל לעבד שיהא קורא בתורה בצבור ודאי שחררו רבו אבל ללמדו תורה אע"ג דאסור ללמוד תורה לעבד כמו לאשה אפ"ה נוהגים ללמדו תורה הילכך אין משם ראיה דשחררו רבו ולא ידעתי למה השמיטו רבינו.

סעיף קטן ס

ומ"ש או שהניח לפניו תפילין וכו' אוקימתא דגמרא שם דמחלק בין הניח תפילין לפני רבו ובין כשרבו הניח לו תפילין וכתבו התוס' ולא משום דלא מעביד ליה איסורא דמברך עליהן ואיכא ברכה לבטלה דהא סוכה לולב ושופר וכמה מצות עשה שהנשים מברכות אלא משום דאין עבדים רגילים בתפילין ואי לאו דשחררו לא הוה מנח ליה עכ"ל ולפ"ז ניחא הא דהביא רבינו תחלה ע"ש הרמב"ם דכותב לו גט שחרור דקאי אהיכא דרבו הניח לו תפילין א"נ רבו קראו לקרות בתורה דאין רגילין עבדים כלל בתפילין ולקרות בתורה דפשיטא דיצא לחירות וכותב לו גט שחרור ואח"כ הביא דברי הרמב"ם במה שכתב וכן כל כיוצא באלו הדברים וכו' כלומר אף זו אף ע"פ שרגילות הוא על המעט גם בעבדים אפ"ה כיון שעשה דבר שאין חייב בו אלא ב"ח ואין רוב העבדים רגילין בהן יצא לחירות וכופין את רבו לכתוב לו ג"ש וב"י כתב שיש בדברי רבינו כפל שכתב ב' פעמים דכופין את רבו לכתוב ג"ש והאמת הוא שהרמב"ם לא כתב אלא פעם אחת וכופין את רבו לכתוב לו ג"ש אבל כדי ליישב דברי רבינו שכתב כן ב' פעמים נכון הוא מ"ש דלא זו אף זו קאמר. ומ"ש וכן אם נדר נדר וכו' ג"ז מדברי הרמב"ם כדמוכח ממה שמסיים רבינו ואמר עד כאן והוא משנה פרק בתרא דנזיר [דף ס"ב] הפר לעבדו יצא לחירות משלים נזירותו רל"ד:

סעיף קטן סא

ומ"ש ומכאן אני אומר שהמשחרר עבדו בכל לשון וכו' עד אע"פ שעדיין לא כתב ג"ז מדברי הרמב"ם שם:

סעיף קטן סב
כתב בשטר עשיתי פלוני עבדי ב"ח וכו' דפרק השולח (שם) ת"ר עשיתי פלו' עבדי ב"ח עשוי ב"ח הרי הוא ב"ח הרי הוא ב"ח אעשנו ב"ח ר' אומר קנה וחכמים אומרים לא קנה אמר רבי יוחנן וכולן בשטר ופי' רש"י וכולן בשטר האי האומר דקתני כותב הוא שכתב לו א' מן הלשונות הללו ומסר לו אבל באמירה בעלמא לא הוי ב"ח:

סעיף קטן סג
ומ"ש בשם הרמ"ה דוקא אמר אעשנו אבל אם כתב יהא ב"ח קנה וכו' פשוט הוא:

סעיף קטן סד
ומ"ש אבל אם אמר על פה עשיתי לפלוני עבדי ב"ח וכו' אינו כלום ויכול. לחזור במימרא דרבי יוחנן שכתבתי בסמוך וכתב הר"ן וכ"ת אמאי לא מהני ע"פ משום הודאת בעל דין וי"ל דכי אמרו בדרך הודאה ה"נ אבל הכא בבא לשחררו עכשיו בלשונות אלו עסקי' משום דלא הוי לישנא מעליא לשחררו בו לכתחלה אמר דלא מהני אפילו לענין מעשה ידיו אלא בשטר ומיהו בשטר הוי משוחרר גמור:

סעיף קטן סה
ומ"ש בשם הרמ"ה וה"מ בבריא אבל ש"מ שאומר אחד מכל אלו הלשונות וכו' זכה מיד בגופו וכו' טעמא דמסתברא הוא דכיון דדברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמו הו"ל כאילו כתב לו שטר וכ"כ ג"כ רש"י שם:

סעיף קטן סו
ומ"ש וצריך גט שחרור וכו' נראה דבשעמד הש"מ מיירי דאי בשמת גט שחרור ל"ל: ב"ה צריך להעביר הקולמוס על תיבות אלו וצריך לכתוב במקומו הא אמרן דהוי כאילו כתב לו שטר:

סעיף קטן סז
(ומאן כתוב ליה בתר מית רבו) והכי דייק נמי לישנא דואינו יכול לשעבד דנקט דבשעמד הש"מ מיירי ואף ע"ג דקי"ל דשכיב מרע שעמד חוזר במתנתו אינו יכול לחזור בשחרור העבד כמו שיתבאר בסימן זה: ב"ה ומ"מ כיון שעמד צריך גט שחרור:

סעיף קטן סט
ומ"ש עוד ואפי' בבריא אם אמרו בדרך הודאה גמורה מהני וכו' זה פשוט וכתבתי כן בסמוך בשם הר"ן ז"ל:

סעיף קטן ע
ומ"ש רבינו וזהו כדברי הרמב"ם שכתבתי למעלה כלומר שכתב מכאן אני אומר שהמשחרר עבדו בכל לשון וכו' שאינו יכול לחזור וכו'. ואני אומר דלא דמיא לההיא דהרמב"ם דההיא לא מטעם הודאה היא אלא משום דבההוא דיבורא מפקא שעבודיה

אבל הכא לא מטעם ההוא דיבורא גופיה אתיא להו הא אמר רבי יוחנן וכולן בשטר אלא משום דאמר בדרך הודאה אתיא לה:

סעיף קטן עא

האומר עשיתי פלוני עבדי ב"ח והוא אמר לא עשאני ב"ח חיישינן שמא זיכה לו וכו' בפרק השולח (שם):

סעיף קטן עב

ומ"ש בשם הרמ"ה הוא משום דדייק דקאמר חיישינן כלומר חששא בעלמא הוא ונהי דמהניא לאפקועי ממונא מ"מ לא מהניא לאפקועי איסורא וכך הוא דעת הר"ן שכתב הא דהכא מדין הודאה מהני והרי הוא ישראל גמור וחייב במצות ומיהו לא שרי בב"ח בלא גט שחרור דומיא דעבד שנשא אשה בפני רבו ע"כ לשונו אבל התוספות והרא"ש מפרשים האי חיישינן כמו ודאי כדאשכחן בתלמודא חיישינן שהן מתפרשים בלשון ודאי:

סעיף קטן עג

ואם אמר כתבתי גט שחרור ונתתי לו והעבד אומר לא נתנו לי וכו' בפרק הודאת בעל דין עבד ויכול זה לחזור בו אם ירצה דאמרינן טעה כסבור שקבלה זה מידו עכ"ל וכך פי' התוס' והרא"ש והמרדכי דברבו לא אמרינן הודאת ב"ד כק' עדים דמי וה"ה ב"ח דא"כ היינו רישא דקתני חיישינן שמא זיכה לו ע"י אחר דפי' לדעת התוס' והרא"ש ודאי זיכה לו ע"י אחר וה"ה ודאי ב"ח אלא בע"כ מדרישא ודאי ב"ח קאמר א"כ סיפא דתנא הודאת ב"ד כק' עדים דמי רצונו לומר והרי הוא עבד גמור ונושא שפחה וז"ש רבינו וה"ה עבד כמה שהיה כלומר דלכל דבר הוא עבד להשתעבד בו ולישא שפחה ורבו שאומר עליו שנתן לידו ג"ש ואסור בשפחה אינו אלא ע"א בהכחשה ואינו כלום כדאיתא בקידושין פרק האומר ואף להרמ"ה דמפרש ברישא חיישינן שמא זיכה לו על ידי אחר דספק הוא אפ"ה בסיפא באומר נתתיו לעבד והעבד אומר לא קבלתיו העבד נאמן ומותר בשפחה. ומה שכתב בשם הרמ"ה דאם שניהם עומדים בדיבורם לא איצטריך לאשמועינן דהא לא תבע חד מחבריה וכו' פי' העבד לא תבע מרבו ג"ש ומותר בשפחה כדפרי' ורבו נמי לא תבע ממנו עבודתו שהרי אומר שעשאו ב"ח ואם כן לא איצטריך לאשמועינן הודאת ב"ד כק' עדים דמי דאי אתא לאשמועינן דאסור בישראלית הא פשיטא הוא והוא גופיה ודאי לא נסיב ישראלית כיון דעבד הוא ולאו ברשיעי עסקינן ובע"כ דלא איצטריך לאשמועינן אלא היכא דהדרי תרוייהו וכו' ואשמועינן דהודאת העבד כק' עדים דמי ויכול רבו לחזור ולזכות בו ולומר דטעה כסבור שקבלה מידו וכדפירש"י ולאו דוקא דהדרי תרוייהו דכ"ש כשהעבד לא חזר בו והרב חזר בו אלא רבותא קאמר דאף ע"פ שגם

העבד חזר בו אפ"ה יכול הרב לחזור בו ולזכות העבד מטעם דהודאת עבד בראשונה כק' עדים דמי ולפ"ז גם הרמ"ה תופס פירוש רש"י וכל המפרשים דהודאת ב"ד אעבד קאי וכן פי' הרמב"ם פ"ו מה"ע ולא הביא רבינו דברי הרמ"ה אלא לפי שכתב דאע"פ שגם העבד חזר בו אמרינן הודאת העבד בראשונה כק' עדים דמי וזכה בו רבו וגם הביאו לפי שכתב עוד דאם העבד חזר בו והרב לא חזר דכופין את רבו לכתוב לו ג"ש שכל זה לא כתבאר בתלמוד ובמפרשים אבל הב"י כתב דלהרמ"ה האי הודאת ב"ד כק' עדים דמי קאי לתרוייהו שאם בא אחד מהם לחזור מדבריו אינו יכול ושכך הוא האמת ודלא כפירש"י ושאר מפרשים דלא קאי אלא אעבד ומפני כך כתב ב"י דדברי רבינו אינם מדוקדקים ושארי ליה מאריה דא"כ דאין אחד מהם יכול לחזור מדבריו דהודאת ב"ד בין האדון ובין העבד כק' עדים דמי עבד זה מה תהא עליו הרי לפי זה אינו עבד ואינו בן חורין אלא הדבר פשוט כדפרישית דדעת הרמ"ה כפירש"י ויתר מפרשים ודו"ק. טוב ראיתי דהרב בהגהת ש"ע פסק כדפי' ע"ש:

סעיף קטן עד

האומר תנו שטר שחרור זה לעבדי וכו' משנה ספ"ק דגיטין פלוגתא דר"מ ורבנן והלכה כרבנן דאמרי הכי ונראה מדכתב בסתם אלמא דאף בעבד גדול דטעים טעם דאיסורא כמי הוי זכות לעבד ואפי' עבד של כהן בא"י שמפסידו מלאכול בתרומה וכך מבואר בתוס' פ"ק דכתובות (דף י"א) דהכי הוא לרבנן דהלכתא כוותייהו ע"ש. וכתב רב אלפס וכו' כלומר דאי לא מת לא נפקא לן מידי במה שלא יצא לחירות עד שיגיע לידו שהרי לסוף יצא לחירות כשיגיע לידו אלא דאי מת קודם שהגיע לידו לא יתנו לו דאין גט לאחר מיתה: ומ"ש דלהרי"ף והרמב"ם נמי אם אמר זכה לא יצא מיד לחירות וכו' פי' כשהגט כבר נכתב ונחתם אמר זכה בגט זה לפלוני עבדי יצא לחירות ומשמע דדוקא דאמר לשליח זכה בגט זה לפלוני עבדו ומסרו לידו התם הוא דמיד כשנמסר לידו זכה בשבילו אבל כשלא מסרו לידו אפי' כבר נכתב ונחתם ואמר זכה לו כיון שלא מסרו לידו אינו זוכה בשבילו בהגבהה מן הקרקע וכמ"ש רבינו לר"ת דתן הוי כזכי ואי לא מסרו ליד השליח לא זכה בשבילו לא יתן לו לאחר מיתה ה"נ להרי"ף והרמב"ם באומר זכה בגט זה לפלוני עבדי אלא דבמ"ש הרי"ף והרמב"ם דבאומר תן גט זה לפלוני עבדי ומסרו ליד השליח דלא זכה בשבילו ולא יתן לאחר מיתה ע"ז נחלק ר"ת ואמר דתן לו הוי כזכה לו ואם מסרו ליד השליח יצא לחירות מיד ויתן לאחר מיחה מיהו צ"ע לר"ת באומר זכה בגט זה לפלוני עבדי ולא מסרו ליד השליח אלא הגביהו מן הקרקע אם זכה בו מיד דמלשון התוס' ורבינו שכתבו דבדאמר תנו גט זה לעבדי ולא מסרו ביד השליח

לא אמרינן דהוי כאילו אמר זכה בגט זה לעבדי משמע דבדאמר זכה בגט זה לעבדי אפי' לא מסרו ליד השליח נמי זכה בו מיד לאחר שהגביהו מן הקרקע אלא דבדאמר תנו לא הוי כזכה כיון שלא מסרו ליד השליח אבל מדברי הרא"ש משמע דאין חילוק לר"ת בין דאמר תן ובין אמר זכה דאי מסרו ליד השליח וא"ל תן גט זה לעבדי פלוני זכה בו מיד ויצא לחירות ואם לא מסרו ליד השליח אפי' א"ל זכה בגט זה לפלוני עבדי לא זכה בו אפי' לאחר שהגביהו השליח מן הקרקע ולא יתן לאחר מיתה והכי עיקר ולשון התוס' ורבינו שכתבו לא אמרינן דהוי כאילו אמר זכה בגט זה לעבדי וכו' לאו דוקא בדאמר תנו דהא ודאי אפי' אמר זכה בגט זה וכו' נמי לא יתנו לאחר מיתה כיון שלא מסרו ליד השליח אלא הגביהו מן הקרקע ולענין הלכה אע"ג דכל המפרשים נחלקו אהרי"ף והרמב"ם אנן בפלוגתא דרבוותא כקטינן לחומרא הכא והכא:

סעיף קטן עה

ומ"ש אבל אם לא נתן הגט ליד השליח וכו' אפי' אם הגט לפנינו וכו' פי' לא מיבעיא היכא שאינו מוסר להם הגט אלא מצוה לו לכתוב וליתן אלא אפי' כבר נכתב הגט והוא לפנינו אמר תנו גט זה לעבדי אם לא מסרו ליד השליח אלא הגביהו מע"ג קרקע לא יתן לאחר מיתה:

סעיף קטן עו

מי שאמר בשעת מיתתו וכו' בפרק השולח (גיטין דף מ') וכרב אמי ורב אסי דפליגי ארבי יוחנן דקאמר כופין את היורשין לכתוב לה ג"ש אלא אין זה לשון שחרור וכרב שמואל בר יהודה דפליג ואמר דרבי יוחנן גופיה נמי ס"ל כרב אמי ורב אסי אלא כך א"ר יוחנן אם אמר יעשו לה קורת רוח כופין את היורשין ועושין לה קורת רוח מ"ט מצוה לקיים דברי המת:

סעיף קטן עז

ש"מ שכתב כל נכסיו לעבדו וכו' מימרא דרב נחמן בפ"ק דגיטין (ט.) אסור לאדם שישחרר את עבדו וכו' מימרא דרב יהודה אמר שמואל פ' השולח (גיטין דף ל"ח) ומ"ש אבל לצורך מצוה שרי שם מיתיבי מעשה בר"א שנכנס בב"ה ולא מצא י' ושחרר עבדו והשלימו לעשרה מצוה שאני: ומ"ש וכן שפחה וכו' שם (דף ל"ח) כרבינא דפליג אדאביי: ומ"ש ואצ"ל חציה שפחה וכו' (דף ל"ח ודף מ"ג) המוכר עבדו לנכרי וכו' כל הסוגיא וכו' כל הסוגיא בפרק השולח (גיטין דף מ"ד) לוה עליו מנכרי וכו' שם סוף (דף מ"ג ומ"ד):

סעיף קטן עח
גבאו הנכרי בחובו וכו' שם (מ"ד) והטעם דליכא למינקסיה כיון שלא מכרו מדעתו וכשקם עליו אנס נמי אונס הוא וליכא למיקנסיה אבל מכרו לעבדי המלך וכו' כיון דמצוי הוא להתפייס בכל שהוא ולא פייסיה קנסינן ליה:

סעיף קטן עט
מכרו ע"מ שיחזירוהו לו לאחר ל' יום וכו' שם (דף מ"ד) בכולהו קמיבעיא לן ולא איפשיטא. ומ"ש ולקולא דאיסורא דרבנן הוא ולא יצא כחירות ה"א בגמרא (דף מ"ד) דהכא איסורא דרבנן הוא פי' דהאי איסורא דקא עביד דמכר עבדו לנכרי איסורא דרבנן הוא דקא עביד דאין אסור למכרו לנכרי ד"ת אלא מדרבנן משום דמפקע ליה ממצות וקנסוהו שיצא לחירות א"כ הכא דקא מיבעיא לן ולא איפשיטא הוי ספיקא במידי דרבנן ולקולא וכ"פ הרא"ש לשם. ומ"ש או חוץ ממלאכתו שישאר לו מלאכתו פי' רש"י גופו קנוי לך ובלבד שלא תשתעבד בו שלא מכרו אלא להשיאו לשפחתו לולדות דהשתא לא מפקא ממצות ולחלל שבתות עכ"ל:

סעיף קטן פ
ומ"ש או שמכרו לכיתי כתב ב"י דשלא בדקדוק הוא דע"כ לא קמיבעיא להו בגמרא אלא בזמנם שהיו מוחזקים בישראל קצת אבל האידנא דעשאום כעכו"ם גמורים לכל דבריהם כדאיתא בריש חולין המוכר לכותי דינו ודאי כמוכר לעכו"ם וכן כתב הר"ן וכ"פ הרמב"ם פ"ח מה"ע עכ"ל ולפע"ד נראה ליישב דברי רבי' דראה דברי הרמב"ם ואפ"ה כתב דלא כוותיה ונראה דטעמו דקשיא ליה כיון דבפ"ק דחולין איתא דבימי רבי אבהו ורבי אמי ורבי אסי עשאום כעכו"ם גמורים והם מהאמוראים הראשונים א"כ מאי קמיבעיא ליה לרבי ירמיה בפרק השולח שהרי ר' ירמיה היה מהאמוראים האחרונים ביומי דרבי זירא אלא ודאי דאיכא למימר דלהחמיר עליהם שלא יהיו כאמנין באיסורין וכן לעדות וכן ליתן רשות ולבטל רשות התם הוא דעשאום כעכו"ם גמורים וכישראל כמחלל שבתות בפרהסיא כדאיתא פ"ק דתולין אבל לקנסו לישראל במוכר עבדו לכותי אימא לך דלא קנסוהו דלא גרע מישראל מומר דדינו כנכרי לכל דבריו ליתן רשות ולבטל רשות כדאיתא בריש הדר ואפ"ה קא מיבעיא לן לענין קנס במכרו לישראל מומר א"כ ה"ה כותי וכ"נ מדברי הרא"ש דבפ"ק דגיטין בדין גט שיש עליו עד כותי דכשר לפי משנתינו כתב דהיינו דוקא לפי זמנם אבל אח"כ עשאום כעכו"ם גמורים ועד כותי פסול והביא ראיה מפ"ק דחולין הם דברי הרי"ף בפ"ק דגיטין אבל בפ' השולח כשכתב הרא"ש כל האבעיות הללו לא כתב שם ג"כ דהאידנא עכו"ם גמורים הם והמוכר לכותי כמוכר לעכו"ם אלא בע"כ דעת הרא"ש דבעד כותי דוקא השנוי במשנתינו להכשירו מקמי

שעשאום כעכו"ם גמורים נשתנה דינם לפסלם לפי שהחמירו עליהם לפסלם מדין עדות ומנאמנותם אבל בעיות אלו לענין קנס שנשאלו כתלמוד לאחר שכבר עשאום כעכו"ם גמורים משמע דאפשר דלא נשתנה דינם בזה ואף האידנא קמיבעיא לן דשמא לענין קנס שאני וכדין ישראל מומר ואחריו נמשך רבי' וכ"כ ה"ר ירוחם ז"ל וכך נ"ל עיקר להלכה. כתב ה"ר ירוחם עבד מותר כנכרית וכן שפחה מותרת בנכרי וכ"כ ר"ת שילהי ע"ז עכ"ל וע"ש בתוספות בסוף המסכתא ממש בד"ה אידכר מה דעבדת דאפי' עבד קצת דמעוכב ג"ש מותר בנכריות וכדאיתא להדיא בפרק יוצא דופן (נדה דף מ"ז) עוד כתב ה"ר ירוחם דלדעת רש"י מעוכב ג"ש אסור בשפחה אבל התוס' כתבו דמותר בשפחה ע"כ והוא מבואר בתוס' פ' השולח (גיטין דף מ') בד"ה אותו העבד אין לו תקנה (ובדף מ"ב) בד"ה מעוכב ג"ש פירשו דדוקא מעוכב ג"ש על ידי הפקר דאוכל בתרומה כמו שמותר בשפחה אבל א"ע וחב"ח מיבעיא ולא איפשיטא:

סעיף קטן פא

עבד שהפיל עצמו ליד עכו"ם וכו' פ' השולח (גיטין דף מ"ד) דהכי שלח רבי אמי בר נתן.

סעיף קטן פב

ומ"ש ויכול ליתן לו אפילו שטר מכירה עליו שם וכתבו התוס' דמפרש ר"ת אע"ג דנראה כמקיים המקח שרי מפני שהוא כמציל מידם. ומ"ש או שנשבע וכו' כן כתב הרא"ש לשם דלאו דוקא הפיל אלא ה"ה כששבוהו וכו':

סעיף קטן פג

המוכר עבדו לחבירו לקנס וכו' שם סוף (דף מ"ב) איבעיא להו מי נימא הוי דבר שלא בא לעולם דמי יימר דמינגח ואת"ל דמינגח דילמא מודה ומיפטר א"ד דלא מקרי דשלב"ל אלא כגון פירות דקל דהשתא ליתנהו אבל הכא הא קאי שור והא קאי עבד ולא איפשיטא ומספיקא אינו מכיר וכו':

סעיף קטן פד

המוכר עבדו לח"ל וכו' משנה שם (דף מ"ג) ובריייתא (דף מ"ד) ופי' רש"י לח"ל אפי' לישראל ומשום דעבד ביד הלוקח הוא קנסינן ליה ה"א בגמרא ריש (דף מ"ה):

סעיף קטן פה

ומ"ש ואפי' אם יאמר איני רוצה וכו' כ"כ הרא"ש לשם וכה"ג כתבו התוס' בד"ה לח"ל סוף (דף מ"ד) המוכר עבדו לסוריא וכו' ריש גיטין בעיא דאיפשיטא: ומ"ש ודין זה נוהג אפי' האידנא פי' דין זה דהמוכר עבדו לח"ל יצא לחירות וכל חלוקי דיניו שכתב לעיל ומה שיכתוב עוד הוא נוהג אפי' האידנא שא"י הוא ביד נכרים וכ"כ הרמב"ם בפ"ח מה"ע אלא שכתבו בסוף כל חלוקי דין זה:

סעיף קטן פו
בן ח"ל שנשא אשה בארץ וכו' שם (סוף דף מ"ד) וכיון דאיסור מכירת עבד כנעני לח"ל אינו אלא מדרבנן אזלינן בספיקו לקולא ולא יצא לחירות כדלעיל במכרו ע"מ שיחזירוהו לו לאחר ל' יום וכו':

סעיף קטן פז
עבד שיצא אחר רבו לסוריא וכו' שם מימרא ובריייתא (סוף דף מ"ד):

סעיף קטן פח
העבד שאומר לעלות לא"י וכו' משנה וגמרא סוף כתובות אלא דרש"י פירש דע"ע דוקא קאמר דכופה לרבו והרמב"ם ורבינו פירשו אפי' בעבד כנעני:

סעיף קטן פט
עבד שברח וכו' שם (ריש דף מ"ה) ההוא עבדא דערק וכו':

סימן רסח

סעיף קטן א
גר מעובד כוכבים שבא להתגייר וכו' בפרק החולץ (יבמות דף מ"ו) ברייתא פלוגתא דתנאי ואיפסיקא הילכתא כרבי יוסי דאמר הכי וטעמו שכן מצינו באבותינו כשיצאו מכלל בני נח לקבל התורה בהר סיני ולקבל פני שכינה מלו וטבלו ואיתא בפ' ד' מחוסרי כפרה (כריתות דף ט') רבי אומר ככם כגר כאבותיכם מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים אף הן לא יכנסו לברית אלא במילה וכו' בשלמא מילה דכתיב כי מולים היו וכו' א"נ מהכא ואעבור עליך וארואך מתבוססת בדמייך וגומר הרצאת דמים דכתיב וישלח את נערי בני ישראל אלא טבילה מנא לן דכתיב ויקח משה את חצי הדם ויזרוק על העם ואין הזאה בלא טבילה אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים א"ר אחא בר יעקב וכי יגור אתכם גר אשר בתוככם כתיב וגו' לדורותיכם אף על גב דליכא מקדש ובפרק החולץ נמי אסיקנא דטבילה למדנו מדגמירי דאין הזאה בלא טבילה ואיכא לתמוה אמ"ש הרמב"ם רפי"ג מהא"ב והסמ"ג בלאוין קי"ו שכתבו דטבילה למדנו מדכתיב וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם דאף ע"ג דבפ' החולץ קס"ד דמהאי קרא נפקא לן טבילה הא דחינן דדילמא נקיות בעלמא ואסיקנא גמירי דאין הזאה בלא טבילה וי"ל דס"ל דתלמודא לא קאמר אלא דמהאי קרא דוכבסו שמלותם ליכא לאוכוחי טבילה דדילמא נקיות בעלמא אבל למסקנא דמוכחא טבילה מדגמרי דאין הזאה בלא טבילה א"כ ניחא טפי למימר דהאי קרא דוכבסו שמלותם אזהרה לטבילה הוא כפשטא דקרא דרחוק הוא שלא תהא הטבילה מפורש בכתוב:

סעיף קטן ב
היה נימול כתב ר"ח שאין לו תקנה וכו' טעמו דבסוגיא דפרק החולץ ופ' ד' מחוסרי כפרה שהבאתי משמע דלא הוי גר אלא במילה וטבילה ממש כאבותינו וזהו שלא הזכירו באותן סוגיות הטפת דם ברית והא דמשמע פר"א דמילה ופ' הערל דמהני הטפת דם ברית בגר היינו בגר שנולד כשהוא מהול דהוי כמו אשה אבל נולד כשהוא ערל ונימול בגיותו כיון שהיה אפשר לו מקודם ליכנס לברית במילה ולא נכנס שוב אין לו תקנה ואינו דומה לאשה דאין דנין אפשר משאי אפשר והכי משמע בפרק החולץ דתניא הרי שבא ואמר מלתי ולא טבלתי מטבילין אותו ומה בכך דברי רבי יהודה רבי יוסי אומר אין מטבילין מדלא אמר רבי יוסי מטיפין ממנו דם ברית ומטבילין אותו אלמא דאין מטבילין כלל אפי' ע"י הטפת דם ברית ומש"ה תני הרי שבא ואמר מלתי ולא טבלתי ולא תני הרי שהיה נולד מהול אלא לפי דדוקא במלתי ולא טבלתי קאמר. ר"י דאין לו תקנה אבל בנולד מהול יש לו תקנה ע"י הטפת דם ברית:

סעיף קטן ג
ומ"ש אבל בניו נימולין וכו' כלומר יש להם תקנה במילה בלא טבילה כיון דאביהם גר צדק הוא לכל דבר אלא שאסור בישראלית אבל בניו נימולין ונכשרין בלא טבילה והא דקאר"י אין מטבילין אינו אלא שהוא עצמו לא נכשר בטבילה לישא ישראלית וא"ת הני בנים ממי נולדו דאי מישראלית פשיטא דהא קי"ל דנכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר דהכי איפסיקא הילכתא בפ' החולץ (יבמות דף מ"ה) ואי מנכרית הו"ל נכרי גמור ובעי מילה וטבילה וי"ל מישראלית ואשמעינן דכגר צדק חשוב להכשיר זרעו לכהונה דאילו עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד פגום לכהונה: ומיהו איכא לתמוה על מ"ש רבינו כך בשם ר"ח והתוס' והרא"ש בפרק החולץ והסמ"ג לאוין קי"ו כתבו ע"ש ר"ח דבגר א"צ הטפת דם ברית ובסתמא קאמרי' אפי' בנימול בגיותו אכן הר"ן פר"א דמילה כתב ע"ש ר"ת דאין לו תקנה ואפשר דגם בדברי רבינו צריך להגיה ר"ת במקום ר"ח דטעות כזה שכיח טובא בספרי הדפוס חי"ת במקום. תי"ו:

סעיף קטן ד
ומ"ש ובעל הלכות כתב שיש לו תקנה וכו' טעמו דמפרש אין מטבילין דקאר"י משום דבעינן הטפת דם ברית דלא כרבי יהודה דמטבילין אותו בלא הטפת דם ברית וכן פירש"י לשם וכן כתבו התוס' והרא"ש לשם ובפר"א דמילה דבעל הלכות נתלה בדברי רבי יוסי:

סעיף קטן ה
ומ"ש ובעל העיטור כתב שאם נולד מהול וכו' טעמו שהוא מדייק מדתניא הרי שבא ואמר מלתי וכו' דבהא דוקא קאמר אין מטבילין משום דבעינן הטפה כיון שהיה לו

ערלה אבל בנולד מהול הוי כמו קטן ישראל שנולד מהול וא"צ הטפה ואיכא למידק דמשמע דלבעל הלכות בגר בנולד מהול פשיטא דבעינן הטפה ומ"ש מישראל קטן נולד מהול דא"צ הטפה לבעל הלכות כמ"ש התוס' בפר"א דמילה משמו ומביאן ב"י לעיל בסימן רס"ג וכן כתב הרא"ש משמו בפרק החולץ ובפ' ר"א דמילה וי"ל שאני קטן דגלי לן קרא דערלתו ולא שנולד מהול כדאיתא פ' ר"א דמילה והכי משמע מדכתב הרא"ש לשם בשם רבינו שמשון דמסתבר דבין בגר בין בקטן צריך הטפה דמדאיצטריך ערלתו למעוטי קטן שנולד מהול אלמא אי לאו קרא הו"א מבחוץ דבעי הטפה כפי הסברא אלא דבקטן גלי קרא והיכא דגלי גלי ובגר דלא גלי לא גלי ונראה מדברי התוס' והרא"ש לשם שכך פי' ר"ש לשיטת בעל הל' ע"ש:

סעיף קטן ו

ומ"ש ע"ש הרא"ש שאם נכרת הגיד אין מילתו מעכבתו כ"כ התוס' והרא"ש בפרק ר"א דמילה ופ' החולץ והדבר פשוט דלמאן דס"ל בנימול בגיותו אין לו תקנה ה"ה בנכרת הגיד דכיון שהיה אפשר לו ליכנס בברית במילה מקודם שנכרת ולא נכנס מעכב עליו ולא דמי לאשה דלא איפשר במילה ולענין הלכה העיקר כהרא"ש דאין חילוק ולעולם צריך הטפה ויש לו תקנה בהטפה ואם נכרת הגיד סגי ליה בטבילה וצריך לברך כמו שנתבאר באריכות בסימן רס"ז ולא כמו שפסק בש"ע כאן וכן לעיל בסימן רס"ה שאין מברכין עליו דליתא:

סעיף קטן ז

וכשבא להתגייר וכו' בפ' החולץ (דף ס"ז) ומפרש התם א"ל מה ראית וכו' מ"ט דאי פריש נפרוש דא"ר חלבו קשים גרים לישראל כספחת וכו' פי' דחוששין שמא בגלל ממון שיטול או בשביל שררה שיזכה לה או כיוצא משאר מעלות הוא בא ליכנס לדת יהודית וגר כזה רגיל לאחוז במעשיו הראשונים ולמדים ישראל מהם או סומכים עליהם באיסור והיתר וקשים לישראל ע"כ א"ל מה ראית שבאתה אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דוויים וסחופים ואין להם שום מעלה אלא אדרבה יסורים באים עליהם אם אמר יודע אני ואיני כדאי מקבלין אותו מיד דמסתמא אם היה מגייר בשביל שום מעלה כבר היה חוזר בו בשמעו דברים אלו ואין להקשות למה לן לשואלו הא אסיקנא בפ"ב דיבמות דכולם גרים וכדלקמן בסימן זה י"ל דאף ע"ג דדיעבד הוו גרים מיהו לכתחילה אין ראוי לקבלם כדכתב הרמב"ם בספי"ג דהא"ב והגהות מרדכי פ' החולץ:

סעיף קטן ח

ומ"ש ומודיעין אותו מקצת מצות וכו' שם והטעם דשמא יפרוש בשמעו החמורות והעונשים ולא איכפת לן מדרבי חלבו והא דמודיעין קלות ושכר המצוה ה"ט דשמא

כוונתו לשמים ואם לא הודיעוהו קלות ושכר המצות גורמין לטרדו ולהטותו מדרך טובה לדרך רעה שירא מלהתגייר לחושבו שקרוב הוא לעונש ורחוק משכר מדעתו שכל מצות התורה חמורות הן ויש עונש בעברם ושמא אין עליהן שכר ע"כ מודיעין אותו גם כן קלות ובעשותן יזכה לשכר גדול ומה שמודיעין אותו שכר עה"ב ה"ט לפי שישראל בזמן הזה דוויים וכו' ושכר מצות בהאי עלמא ליכא וכדי שלא יאמר ח"ו שאין שכר עליהם כלל ע"כ מודיעין אותם ששכרם שמור לעה"ב ומפני שיהא קשה עליו למה לא יהא לצדיקים זכר טוב גם בעה"ז ע"כ מודיעין לו שישראל בעה"ז אינן יכולין לקבל לא רוב טובה שמא ירום לבבם ויפסידו שכר עה"ב שהוא עיקר השכר ומפני שיקשה עליו דכשטרודין ביסורין כ"ש שהם נאבדים מטוב עה"ז ועה"ב שאינן יכולין לקיים המצות כתיקונן ע"כ מודיעין לו שאין הקב"ה מביא עליהם רוב פורענות כדי שלא יאבדו אלא עם הפורענות הם קיימים ועומדים כדכתיב לא מאסתים ולא געלתים לכלותם אבל העכו"ם כלים כדכתיב כי אעשה כלה בכל הגוים וגומר:

סעיף קטן ט

ומ"ש ואין מרבין עליו וכו' מפורש בסמ"ג דה"ק אין מרבין עליו הזכרת עונשין ומ"ש ואין מדקדקין עליו נראה דה"פ דאף באותן מקצת עונשין אין להודיעו כל דקדוקי העונשין אלא מודיעין אותו דרך כלל קודם שבאת לתורה זו אכלת חלב אי אתה ענוש כרת חללת שבת אי אתה ענוש סקילה ועכשיו אכלת חלב אתה ענוש כרת וכו' ואין להודיעו כל הדקדוקים והחומרות שיש באיסור חלב ואיסור שבת והטעם דשמא כוונתו לשמים ותגרום לטרדו כדפרישית וכתב הרמב"ם שם וז"ל שבתחלה אין מושכין את האדם אלא בדברי רצון ורכים וכה"א בחבלי אדם אמשכם ואח"כ בעבותות אהבה ונראה טעמו מההוא דאתא לקמיה דהלל הזקן ואמר גיירני על מנת לעשות אותי כ"ג כדאיתא בפ"ב דשבת:

סעיף קטן י

ומ"ש קבל מלין אותו מיד מפרש התם טעמא משום דשהויי מצוה לא משהינן:

סעיף קטן יא

ומ"ש ואם נשתיירו בו ציצין וכולי פי' דנשתיירו בו חתיכות בשר שלא נפרעת המילה כהילכתא כדלעיל בסימן רס"ד:

סעיף קטן יב

ומ"ש וממתינין לו עד שיתרפא ומטבילין וכו' מפרש התם דטעמא דהמים סכנה למכה אם לא נתרפא רפואה גמורה:

סעיף קטן יג
ומ"ש וגייז מזייה ושקל טופריה וכו' כ"כ הרי"ף והרא"ש בפ' ר"א דמילה ונראה דטעמא הוה משום חציצה וברי"ף וברא"ש כתוב וגייז ליה מן מזייה ושקלי ליה טופריה וכו' משמע דר"ל שחותכין מקצת שערו אותן המסובכין וחוצצין אבל צפורניו נוטלין כולן מפני הצואה שתחת הצפורן וכדתניא בפרק החולץ וכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בגר ואפשר דנטילת שער בגר הוא ע"פ דברי ר"מ הדרשן שהביא רש"י בר"פ בהעלותך וכן המנהג במומרים כשחוזרים לדת ישראל ועיין במ"ש לעיל בסימן רס"ז:

סעיף קטן יד
ומ"ש וכד סליק מברך וכו' מפורש באלפסי פ"ק דפסחים וע"ל בסימן ר"א:

סעיף קטן טו
ומ"ש ות"ח עומדים על טבילתו וכו' בהחולץ בברייתא ופירש"י ומודיעין אותו מקצת מצות דהשתא ע"י הטבילה הוא נכנס לכלל גירות הילכך בשעת טבילת מצוה צריך לקבל עליו עול מצות עכ"ל:

סעיף קטן טז
ומ"ש והרי הוא כישראל לכל דבר וכו' שם ונראה דה"ה בקידש אשה ואח"כ חזר לסורו דגיטו גט וכן כתב במרדכי פ' החולץ וכתב עוד דיש מרבוותא נסתפקו בזה ע"ש.

סעיף קטן יז
ומ"ש ואשה וכו' שם בברייתא וכתב ב"י הא דלא כתב רבינו דמודיעין אותו עון לקט שכחה ופיאה ומעשר עני כדאיתא בברייתא וגם הרמב"ם כתבו זהו לפי שאינם מצויים בזמן הזה ע"כ וקשה הלא מעשר עני נוהג אף בזמן הזה כדלעיל בסימן רנ"ג ולקמן בסימן של"א אלא נ"ל דכיון דטעמא דמודיעין אותו עון לקט וכו' אינו אלא משום דמקפידין על פחות מש"פ ושמא יחזור בו מלהתגייר כמ"ש הסמ"ג ורש"י ג"כ כתב דלשון זה עיקר א"כ כשכתב רבינו דמודיעין אותו מקצת חמורות בכלל תמורות הוה ג"כ עון לקט וכו' דעון לקט וכו' לאו דוקא קאמר:

סעיף קטן יח
וכל ענייניו וכו' בפרק החולץ אר"ח בר אבא א"ר יוחנן גר צריך ג' משפט כתיב ביה וסובר רבינו דכל ענייניו בג' דהא סתמא קאמר וכ"כ ה"ה ע"ט הרמב"ן בפי"ג מהא"ב אבל ברמב"ם וסמ"ג לא כתוב ג' אלא בטבילה והכי משמע בברייתא דלא תנא דעומדין ע"ג אלא בשעת טבילה דאז הוא נכנס בגירות וכדאמר התם אמר רבה עובדא הוה בי רבי חיוא וכו' עד א"ל שהי כאן עד למחר ונטבלינך ש"מ תלת ש"מ גר צריך ג' וכו' דר"ל לענין טבילה צריך ג' והכי משמע מלשון הרי"ף פר"א דמילה שכתב תחלה בסתם דמהלינן ליה ואח"כ אמר וכד מטבלינן ליה צריך למיזל בהדי תלתא וכו':

סעיף קטן יט

ומ"ש ומיהו לכתחלה וכו' עד חוץ מקבלת מצות כ"כ הרא"ש בפ' החולץ ע"ש מהר"ם במסקנתו דקבלת מצות הוי כתחילת דין וטבילה הוי כגמר דין דכשר בלילה אלא דמדרבנן בעינן יום לכתחלה ע"כ וכיון דקבלת מצות כתחילת דין אם היתה בלילה מעכב אפי' היה שם ג' דהכי קי"ל דלא כרשב"ם פי"נ וסמ"ג דמכשירין תחלת דין בלילה בדיעבד והלכך גבי גר נמי אינו גר להרמ"ה אפי' בדיעבד עד שיקבל עליו המצות ביום ובג' ואף למה שקבענו ההלכה דכדאי הוא רשב"ם וסמ"ג לסמוך עליהם בדיעבד כמ"ש בח"מ סימן ה' ס"ו אין זה אלא בדבר שבממון ומטעם דהפקר ב"ד הפקר אבל לענין איסורא כגון חליצה וגר פסול תחלת דין בלילה אפי' דיעבד ולפ"ז הני עובדי דפרק החולץ דאמר מי לא טבלה לנידתה מי לא טבל לקירויו מיירי שהקבלה היתה כדינה אלא שטבל בינו לבין עצמו:

סעיף קטן כ

ומ"ש רבינו דמל וטבל בפני שנים לאו דוקא שנים דאפי' באשה אחת נמי כשר בדיעבד כדמשמע מהני עובדי דאין דרך אנשים שיהיו בשעה שטובלין הנשים וכ"כ תוס' בד"ה מי לא טבלה לנדתה וכ"כ הרא"ש להדיא והא דנקט רבינו שנים אינו אלא לאורויי דיוקא דבקבלת מצות אפי' היו שנים מעכב ולהוציא מדעת יש גדולים שהביא במרדכי פרק החולץ דד"ת לא בעינן כלל לעכובא ג' דאפי' חד נמי כשר דליתא. ועי"ל דרבינו ס"ל דלמסקנת מהר"ם בדיעבד בעינן שנים אף למילה וטבילה דכיון דהכרנוהו בנכרי אינו גר עד שיביא ראייה בעדים לכל ענייני גירות ובקבלת מצות בעינן ג' והני עובדי דאמר מי לא טבלה וכו' התם ה"ט כמ"ש הרא"ש די"מ דכיון דידוע לכל שמל וטבל כאילו היה שם עדים מעידים דמי וכך מבואר בהרא"ש שם שדברי מהר"ם הם לקיים דברי הי"מ שכתב הרא"ש תחלה דשאני התם דידוע לכל וכו' ועל זה כתב דאף על פי דהטבילה בלילה כשר בדיעבד דהוי כג"ד וא"כ נמשך דבעלמא היכא דאינו ידוע לכל בעינן שני עדים כשרים במילה וטבילה וג' בקבלת מצות כנלפע"ד העיקר בפירוש דברי רבינו. ומ"ש ולרב אלפס וכו' ז"ל הרי"ף עבדיה דרב אטבל לההיא נכרית לשום אנתתא א"ר יוסף יכילנא לאכשורי בה ובברתא בה כדרב אסי דאמר מי לא טבלה לנדותה בברתא דאמר ריב"ל נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר ההוא דהוו קרו ליה בר ארמאי אריב"ל מי לא טבל לשם קירויו סוגיא דשמעתתא הכין הוא ואי קשיא לך ההוא דרבי יוחנן דאמר גר צדק בעי ג' מ"ט משפט כתיב ביה וקי"ל דהילכתא הוא ל"ק הא דרב אסי ודריב"ל דאי עבד הוא דלא פסלינן לבריה הואיל וטבל לשם קרויו דאי לאו גיורא הוא לא הוה טביל לקריו והא דר"י לכתחלה דלא נהגינן ביה מנהג גר ולא מנסבינן ליה

בת ישראל עד דטביל בפני ג' עכ"ל ויש להקשות דלכאורה משמע מדברי הרי"ף דאף בבינו לבין עצמו לא פסלינן לזרעיה כדמוכח מהני עובדי דמי לא טבלה לנדתה וכו' שלא היתה לשם אלא נשים וזה סותר להך עובדא דרבי יהודה שאמר נתגיירתי ביני לבין עצמי וכו' עד לדבריך עכו"ם אתה ואין עדות לעכו"ם ואי אתה נאמן לפסול בניך אלמא דבנתגייר בינו לבין עצמו אף זרעו פסול וקושיא זו כתובה במ"ע ע"ש הרמב"ן ושכתב שיש לדחוק שאותו גר היה אומר שלא טבל לקריו מעולם אבל לפעד"נ מלשון הרי"ף דהא דלא פסלינן ליה לבן אינו אלא היכא דאתחזק לנו בכשרות שראינוהו נוהג בדרכי ישראל ועושה כל המצות דהשתא הו"ל כאילו באו ב' עדים ומעידין שנתגייר בב"ד פלוני כראוי וז"ש דאי לאו גר הוא לא הוה טביל לקריו אלמא להדיא שאין טעם כשרותו דבטבילת קריו נעשה גר דהא ודאי לא נעשה גר בטבילה זו אפילו היתה בפני ב' אלא דטבילה זו ראייה שודאי נעשה גר גמור מקודם שנתגייר בב"ד כדין וה"א בפ' השולח בכותב לשפחתו התקדשי לי דאמר ודאי שחררה מעיקרא כדין כמ"ש לעיל בסימן רס"ז וה"נ דכוותה ואפ"ה ס"ל להרי"ף דלכתחלה לא נהגינן ביה מנהג גר ולא מנסבינן ליה בת ישראל עד דטביל בפני ג' וטעמו דאין סומכין על החזקה היכא דאיכא לברורי כדאיתא פ"ק דפסחים ופ"ק דחולין אבל לגבי הבנים הוי דיעבד וסומכין על החזקה וזאת היא שיטת הרמב"ם בפי"ג מא"ב שכתב גיורת שראינוה נוהגת בדרכי ישראל תמיד כגון שתטבול לנדתה וכו' וכן מי שנוהג בדרכי ישראל שטובל לקריו ועושה כל המצות הרי אלו בחזקת גרי צדק וכו' ואעפ"כ אם באו להתערב בישראל אין משיאין אותם וכולי הואיל והוחזקו נכרים עכ"ל וכ"כ ה"ה שקרובים דברי הרי"ף לדברי הרמב"ם ובמרדכי פי' גם כן דוקא שהיו רגילין לנהוג בתורת יהדות בפרהסיא מקמי טבילת נדה וקרי אלא שהשיג אמה שאמר הרי"ף דאפילו היו נוהגין בתורת יהדות בפרהסיא אינו גר בדיעבד עד דטביל בפני ג' דהא קא אמרינן יכילנא לאכשורי בה ובבתה ואפשר לומר דהרי"ף מחלק בין השיאו אשה לשאר דברים והאי דקאמר יכילנא לאכשורי וכו' הייינו לנהוג בה מנהג גר בשאר דברים אבל לא ליוחסין והא דכתב הרי"ף דלא נהגינן ביה מנהג גר ולא מנסבינן ליה בת ישראל דמשמע דתרתי קאמר ואפילו לשאר דברים לא נהגינן ביה מנהג גר יש לפרש לצדדין לא נהגינן ביה מנהג גר אפילו בשאר דברים היכא דלא אתחזק בכשרות ולא מנסבינן ליה בת ישראל אפי' היכא דאתחזק בכשרות ונהגינן ביה מנהג גר בשאר דבר אפילו הכי אסור לישא ישראלית והיינו כשיטת הרמב"ם ולפ"ז מבואר גר שבא לפנינו והכרנוהו בנכרי ולא אתחזק בכשרות אינו גר אפילו היו שנים מעידין שמל וטבל בפניהם ואפילו הבן אינו מתכשר דמ"ש איהו מבן כולם נכרים כיון דאינו גר עד

שטבל בפני ג' דמשפט כתיב ביה לעכובא: ואע"ג דמדברי רבינו נראה שלא היה מפרש כך לדעת הרי"ף מדלא פי' דהא דלא פסלינן ליה לבן אינו אלא בדאתחזק בכשרות אלמא מדכתב בסתם דס"ל דלהרי"ף בכל ענין כשר לא נהיר אלא כדפרישית עיקר. ומ"ש רבינו דלהרי"ף אם נשא ישראלית זה שמל או טבל בפני ב' או בלילה והוליד ממנה בן דלא פסלינן ליה לבן איכא להקשות דמאי אתא לאשמועינן הא פשיטא הוא דאפילו היה נכרי קי"ל נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר בין בפנויה בין באשת איש וי"ל דאתא לאשמועינן דלא פסלינן ליה לכהונה מספק דאף על גב דבשאר גר פסלינן לכהונה מספק כדכתב הרי"ף בפרק החולץ הכא לא פסלינן ליה והכי משמע מהך עובדא דקרו ליה בר ארמאה דבנשא ישראלית או גיורת מיירי דאי בנשא נכרית אמאי הוו קרו ליה בר ארמאה ולא בר ארמייתא ועוד מאי מהני מה שטבל לקריו סוף סוף בן נכרית הוא אלא בנשוי ישראלית מיירי ועליו קאמר הרו"ף דלא פסלינן ליה לבן דיעבד אלמא דלענין כהונה קאמר דלא פסלינן ליה ומיהו ודאי דלאו דוקא נשא ישראלית אלא ה"ה גר וגיורת נמי לא פסלינן לזרעייהו באתחזק בכשרות אפילו בשניהם אומרים שנתגיירו בינם לבין עצמם כמו שיתבאר בסוף סימן זה כ"ש כשאומרים דנתגיירו כראוי. ומ"ש רבינו ע"ש הרי"ף דבמל בפני שנים מעכב ואסור בישראלית לא כתוב כך בספרים שלנו אלא שרבינו נמשך לשיטתו דדין מילה כדין טבילה ועלה על דעתו שכך תופסים כל הגאונים אבל כבר כתבתי דלהרי"ף בפר"א דמילה במילה לא בעינן ג' אפילו לכתחלה וכן הוא דעת הרמב"ם והסמ"ג ופשט הברייתא דפרק החולץ אלא מיהו בעינן שנים במילה היכא דלא אתחזק ובש"ע נמשך אחר דברי רבינו בדעת הרי"ף והרמב"ם וליתא ודו"ק. ואיכא למידק דבפרק החולץ תניא אליבא דרבי יוסי באומר מלתי ולא טבלתי דאין מטבילין אותו לפיכך אין מטבילין גר בשבת דאמאי לא כתבו הרי"ף והרא"ש ורבינו איסור טבילת גר בשבת וי"ל דטעמייהו משום דבגמרא פריך פשיטא כיון דאמר רבי יוסי תרתי בעינן תקוני גברא בשבתא לא מתקנינן ומשני מה"ד לר"י מילה עיקר והיכא דהוי מילה בפנינו אימא לטבול בשבתא קא משמע לן דר"י תרתי בעי וכתבו התוס' ואע"ג דלענין טומאה שרי לטבול בשבת דנראה כמיקר שאני הכא דבעינן ג' ת"ח לעמוד שם בשעת טבילה להודיעו המצות עכ"ל והשתא איכא למימר דס"ל דסוגיא דפרק החולץ אינה אלא לרבי יוסי ולא קי"ל כר' יוסי בהך דינא אלא כדקי"ל לענין טומאה דנראה כמיקר וה"ה בטבילת גר נראה כמיקר וכ"כ הסמ"ג ע"ש בה"ג דמטבילין גר בשבת לכתחלה והיינו מטעמא דפרישית ודלא כמו שחילקו התוספות אליבא דרבי יוסי. מיהו הרמב"ם בפי"ג כתב הואיל והדבר צריך ב"ד אין מטבילין אותו בשבת ולא בי"ט ולא בלילה ואם טבל ה"ז גר

עכ"ל נראה דמפרש דלרבי יוסי נראה כמיקר אלא טעמא דאיסורא משום דאין דנין בשבת ותלמודא קס"ד דטעמא משום תקוני גברא אבל למסקנא דמשפט כתיב ביה ובעינן ג' לא הוה טעמא דרבי יוסי אלא משום דאין דנין ומה שפסק דבדיעבד ה"ז גר נראה דטעמו דדוקא לענין דבעינן ג' דבר תורה דכתיב ביה משפט אם טבל בפני ב' אפילו בדיעבד אינו דין דב' שדנו אין דיניהם דין ד"ת אבל בטבל בשבת וי"ט דאסור משום דאין דנין בשבת אינו אלא איסור דרבנן וכן בלילה אינו אסור אלא דרבנן כמ"ש מהר"ם בתירוצו הראשון אם כן פשיטא דבדיעבד שפיר דמי אי נמי כמ"ש ה"ה בשם הרשב"א דלענין זה הויא טבילה כגמר דין דכשר בדיעבד וכן נראה מדברי הרי"ף שלא הזכיר בדבריו אלא טבילה אלמא להדיא דלילה ומילה אם לא היתה בפני ג' אינו מעכב איכא לתמוה אמ"ש רבינו ע"ש הרי"ף דלילה מעכב ונראה דרבינו דקדק בלשון הרא"ש שכתב בסוף דבריו וי"מ דכיון דידוע לכל שטבלה כאילו עומדים שם דמי ומיהו קשה דטבילת נדה בלילה ולקמן אמר דאין מטבילין גר בלילה ותירץ ר"מ וכו' ורב אלפס כתב דלכתחלה בעינן ג' אבל בדיעבד לא פסלינן לבריה אם לא טבל בפני ג' עכ"ל דמשמע דהביא הרא"ש לדברי רב אלפס כדי לתרץ הקושיא שאמר ומיהו קשה וכו' והיינו לומר דבדיעבד הוי טבילה בלילה לענין זה דלא פסלינן ליה לבן אבל לכתחלה לא מנסבינן ליה בת ישראל עד דטביל ביום דכי היכי דמחלקינן בחילוק זה בדין ג' בין לכתחלה לדיעבד ה"נ בדין לילה ולא נהירא דפשוט הוא לפע"ד דדברי הרי"ף שהביא הרא"ש בכאן אינם כדי לתרץ קושיא זו שהרי מבואר באלפסי שלא בא אלא לתרץ מה שקשה מדברי רבי יוחנן שאמר צריך ג' שזה היפך מדרב אסי דלא בעי ג' והיא הקושיא שהזכיר הרא"ש בתחלת דבריו ועליה הביא הרא"ש דרב אלפס כתב דלכתחלה בעינן שלשה וכולי כדי לתרץ אותה קושיא דמעיקרא לא הקושיא דומיהו קשה שכתב לבסוף: ולענין הלכה נראה דאף ע"פ דהרמב"ן ס"ל דטבילה בלילה מעכב וכן כתב נמוקי יוסף משום דטבילה הו"ל תחלת דין הנה הרי"ף והרמב"ם והסמ"ג לפי פירושינו כולם תופסים דלילה אינו מעכב ובזה אין התוס' והרא"ש חולקים עליהם אבל אם לא היו ג' בטבילה מעכב וכהרי"ף והרמב"ם והסמ"ג דפשטא דסוגיא הכי משמע דבטבילה גופה בעינן ג' וכן הוא לפי תירוץ הראשון דמהר"ם ודלא כדעת התוס' ותירוץ אחרון דמהר"ם וכשהיו ג' בטבילה אע"פ דכתב הרב רבינו משה בר מיימוני דכשר אע"פ שלא היה לשם קבלת מצות כל עיקר מיהו התוס' והרא"ש חולקין ע"ז דקבלת המצות ודאי מעכב והכי נקטינן דאין משיאין אותו אשה עד שיקבל עליו המצות בפני ג'. אמנם כשלא היו ג' במילה לכ"ע אינו מעכב אלא דלכתחלה ראוי לחוש לדברי הרמב"ן ורבינו דבעינן ג' אף במילה ומיהו אע"ג דבדיעבד כשר בלא

ג' שני עדים כשרים מיהא בעינן אף במילה היכא דלא אתחזק בכשרות ואי אתחזק בכשרות לא צריך אלא דהחזקה לא מהני לגבי נישואין ולא מנסבינן ליה בת ישראל בלא טבילה בשלשה אבל לא פסלינן ליה לבן דיעבד כדלעיל ויתבאר עוד בס"ד:

סעיף קטן כא
המל הגרים מברך וכו' כבר נתבאר בה' עבדים בסימן רס"ז המסקנא בזה בעבדים ובגרים ע"ש:

סעיף קטן כב
נכרית שנתגיירה וכו' מימרא דרבא בפ' הערל (ע"ח) דס"ל לרבא דעובר ירך אמו הוא ואפילו למ"ד לאו ירך אמו הוא לא הוי חציצה ואע"פ שהעובר כולו מכוסה דכיון דהיינו רביתייהו לאו חציצה הוא והרמב"ן הביא ראייה מכאן דאע"ג דהטבילה היה מקמי המילה אינו מעכב אבל בנ"י פרק החולץ בשם הרא"ה דחה ראייה זו והעלה דאפילו בדיעבד מעכב ע"ש:

סעיף קטן כג
נכרי קטן וכו' מימרא דרב הונא פ"ק דכתובות (דף י"א) ומלשון רבינו יראה אפילו אין לו אם אלא שבא מעצמו והא דכתב רש"י ואמו מביאתו להתגייר לאו דוקא אלא אתא לאורויי דאף ע"פ שאמו מביאתו אפ"ה בעינן על דעת ב"ד דדוקא כשאב מביאו לא בעינן דעת ב"ד אבל באמו מביאתו בעי דעת ב"ד גם ברמב"ם וסמ"ג כתבו בסתם גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד: כתב במרדכי בשם ראבי"ה דאיירי שאמר גיירוני וקמ"ל דאע"ג שאין לו דעת שומעין לו דזכות הוא לו אבל אין רוצה אינו גר תדע דהא מיירי כשיד ישראל תקיפה עליהם כדאמר ואם הגדילו יכולין למחות ואם כן נגייר כל בניהם הקטנים עכ"ל ונראה שזהו גם כן דעת רבינו שכתב ואם אין לו אב ובא להתגייר כלומר שבא מרצונו אבל אם אין דעתו ורצונו להתגייר וגיירוהו בע"כ אינו גר. ותימה על מ"ש הר"ן בפ"ק דכתובות דאפילו עשו כן ב"ד מעצמם מהני דמנ"ל הא וצ"ע:

סעיף קטן כד
ומ"ש ול"ש קטן שגיירו אביו וכו' שם מימרא דרב יוסף אם הגדילו יכולין למחות ומוכח בגמרא דל"ש גיירו אביו וכו':

סעיף קטן כה
ומ"ש ואין דינו כישראל מומר וכו' כן פי' רש"י לשם:

סעיף קטן כו
ומ"ש בד"א וכו' כ"כ הרא"ש לשם והרי"ף ז"ל כתבה לדרב הונא בפרק החולץ ולא כתב לדרב יוסף ותמהו עליו והר"ן פ"ק דכתובות כתב בשם הרמב"ן אפשר שדעתו דרב יוסף לא קאמר אלא בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו אבל בנתגייר ע"פ ב"ד אינו יכול למחות

דאם כן מה כח ב"ד יפה ע"כ וה"ה פי"ג מהא"ב כתב דהרי"ף ז"ל דחאה לדרב יוסף מהלכה מדאקשו עליה אביי ורבא אלמא דפליגי עליה. ולפע"ד יראה עיקר דהך דרב יוסף ודאי הילכתא היא ול"ש בגיירו אביו או גיירוהו ב"ד אלא דס"ל להרי"ף דלא אתא רב יוסף אלא לומר שאין לנו לעונשו בב"ד אפי' ידינו תקיפה כיון שאין במעשה קטן כלום וכשהגדיל יכול למחות וכן פירש"י ואע"ג דנ"מ נמי מדרב יוסף לענין קידושי אשה דאם קידש אשה משמיחה א"צ גט כמו שפירש רש"י אפ"ה עיקר דבריו אינן אלא שיכול למחות משהגדיל ואין לנו לעונשו דהכי משמע לישנא ולפי זה עכשיו שידם תקיפה על עצמן דין זה א"צ לכותבו דהא כשהגדיל מוחה עלינו שלא ברצוננו. וזה דרכו של הרי"ף ידוע שאינו מביא בספרו מה שא"צ בזמן הזה ומטעם זה גם הרמב"ם לא כתבו להך דרב יוסף בפי"ג מהא"ב אבל בפ"י מה' מלכים כתבו דכיון דעיקר דבריו אינו אלא שלא לעונשו בב"ד כשידינו תקיפה לכך כתבו לשם אצל הלכות בן נח אימתי יענש בעברו על המצות וזה ברור מאוד לפע"ד וז"ל רש"י בפרק קמא דכתובות ע"ד ב"ד ג' יהיו בטבילתו וכו' והרי הוא גר על ידיהם ומגעו ביין כשר עכ"ל. נראה דר"ל דלעכין מגעו וכיוצא בו הוי גר אבל לא להשיאו אשה ישראלית דכיון שאם הגדיל יכול למחות הוה נכרי למפרע ועוד דהלא קטן אין עושה שליח ומדרבנן הוא דהוה גר ולא שרינן ליה בבת ישראל כיון דמן התורה נכרי הוא אבל דעת התוס' לשם דשרינן ליה בבת ישראל ונראה לפע"ד שאין להקל לענין מעשה. עוד נראה לפי פירש"י דבגר שלא מל וטבל בפני ג' דלא הוה גר מן התורה אפ"ה מגעו ביין כשר וה"ה לשאר דברים הוה גר מדרבנן דלא גרע מקטן וכ"כ בהגהות מרדכי פרק החולץ אבל להרי"ף והרמב"ם היכא דלא אתתזק בכשרות אפילו טבל בפני שנים לא נהגינן ביה מנהג גר כל עיקר אפי' לשאר דברים:

סעיף קטן כז

כתב בעל הלכות חש"ו וכו' ואיני יודע למה פסק דלא כרב הונא וכולי פי' דאהא דקא"ר הונא גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד קאמרי' לימא מסייע ליה הגיורת והשבויה והשפחה שנפדו ושנתגיירו ושנשתחררו פחותות מבנות שלש שנים ויום אחד מאי לאו דאטבלינהו ע"ד ב"ד לא הב"ע בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו דניחא להו במאי דעביד אבוהון משמע דה"ק דהך מתניתין דהגיורת וכולי מיתוקמא בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו אבל בגר קטן שבא מעצמו אימא לך דאין מטבילין אותו ע"ד ב"ד כיון שאינו נימול ע"פ אבותיו והיינו כדברי בעל הלכות וקאמר רבינו דאין מדחייה זו ראייה לפסוק דלא כרב הונא דאע"ג דהראייה דקאמר לימא מסייע ליה דוחה אותו דליכא סייעתא מ"מ עיקר דבריו לא נדחו ולפעד"נ דבעל הלכות מפרש פירוש אחר בהלכה והוא דהב"ע

דקאמר תלמודא ה"ק דרב הונא דאמר גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד איירי בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו התם הוא דמלין אותו ע"ד ב"ד ע"פ אבותיו אבל מתני' דהגיורת וכו' אפשר דאיירי בקטנה שבאה מעצמה ונתגיירה וא"כ ליכא סייעתא לרב הינא והביאו לפרש כן משום דבתר הכי קאמר רב יוסף הגדילו יכולין למחות ואיתיביה אביי מהא דתנן הגיורת וכו' פחותות מבנות ג' שנים ויום אחד כתובתה מאתים ואס"ד הגדילו יכולין למחות יהבינן להכתובה דאזלה ואכלה לה בגיותא ומשני לכי גדלה ואי כפי' רבינו מאי קא מותיב אביי ודילמא לא קאמר דיכולין למחות אלא בנתגיירו מעצמן אבל בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו התם אימא לך דאינן יכולין למחות דניחא להו במאידקא עבד אבוהון אבל לפי פי' בעל הלכות אתי שפיר דכיון דרב יוסף קאי אדרב הונא דמיירי בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו ואפ"ה יכולין למחות אם כן קשיא ממתניתין דבין דמפרש לה בבאו מעצמן ובין דמפרש לה אף בנתגיירו בניו ובנותיו עמו קשיא וכי יהבינן לה כתובה וכו' והשתא לפי הצעה זו הוי פסק הלכה כרב הונא ודוקא בגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו ולכן פסק בעל הלכות דקטן אף ע"פ שאין בו דעת מלין אותו ע"פ אבותיו פי' ב"ד מלין אותו ע"פ אבותיו וע"ד ב"ד מתנים עם אבותיו הא לאו הכי לא מפני שאין כשרים להתכות עליהן כנלפע"ד העיקר וב"י כתב דלב"ה פי' אבותיו היינו אמו ולא נהירא:

סעיף קטן כח

כתב הרמב"ם נכרי שבא לחתוך וכו' לפיכך אם נתכוין הנכרי למילה מצוה לישראל למול אותו בסוף ה' מילה כתב כן וטעמו מדתניא פ"ג דע"ז ישראל מל את הנכרי לשום גר לאפוקי לשום מורנא דלא ופי' הרב דאי במל את הנכרי לשום גר בדליכא מורנא לא איצטריך למתני אלא ה"ק אפי' בדאיכא מורנא מל את העכו"ם לשום גר דאע"פ דבשעה שמל אותו עדיין נכרי הוא אפ"ה אינו בכלל איסור רפואה שמרפא לעכו"ם ומעלה איתו מידי מיתה אלא אדרבה מצוה לישראל למול אותו כיון שנתכוין העכו"ם למצוה אבל לא נתכוין העכו"ם למצות מילה אלא לרפואה אסור וע"ל בסימן קנ"ח דמשום איבה שרי לרפאותם:

סעיף קטן כט

גר שבא ואמר נתגיירתי וכו' פלוגתא דתנאי בברייתא פרק החולץ (ריש יבמות דף מ"ז) ואפסיקא הילכתא כחכמים דאמרי הכי ולא כרבי יהודה דקאמר בא"י צריך להביא ראייה שבב"ד נתגייר דשמא גבעוני מהול הוא ומשום שבחא דא"י הוא דקאמר הכי ומשקר אבל בח"ל דליכא שבחא לא צריך ראיה דודאי אינו משקר דליתא אלא אפי' בח"ל צריך להביא ראיה: ומ"ש ומיהו אפי' וכו' שם בברייתא הנזכרת אלא שהרא"ש כתב דאפשר דהיינו דוקא אליבא דרבי יהודה דמיקל בח"ל הלכך מיקל נמי בארץ דלא

בעי ראייה ברורה אבל לחכמים דאמרי אף בח"ל צריך להביא ראייה דילמא ראיה ברורה ועדות ברורה בעי וסובר רבינו כיון דכתב הרא"ש בלשון אפשר אלמא דאיכא סברא לומר דאפי' לחכמים דינא הכי אלא שיש להחמיר כאידך סברא ולכך כתב בזה ב' סברות ושמסקנת הרא"ש להחמיר וכך נראה מדברי הרי"ף והרמב"ם להחמיר:

סעיף קטן ל

ומ"ש ומה שצריך עדות וכו' כ"כ התוס' והרא"ש בשם ר"ת בפרק החולץ ומשמע דאינן מחלקין בין א"י ובאותם הימים שכולם היו בחזקת ישראל ובין בזמן הזה שרוב אינן ישראל דלעולם נאמן אף להשיאו ישראלית וכ"כ סמ"ג דמעשים בכל יום שאורחים באים ואין אנו בודקין אחריהן ושותים אנו עמהם יין ואוכלין משחיטתן עכ"ל אבל הרמב"ם מחלק דעכשיו צריך להביא ראייה ואח"כ ישא ישראלית שמעלה עשו ביוחסין וכ"כ בש"ע בשמו ומיהו נוהגים להקל להאמינו אף להשיאו ישראלית ואפשר דאף הרמב"ם מודה באורחים שבאים והם בחזקת ישראל שנאמן אף עכשיו שרובם נכרים אף להשיאו ישראלית שכל המשפחות חזקת כשרות הם כמו שנתבאר בא"ע סימן ב' ולא אמר הרמב"ם אלא במי שלא הכרנוהו בנכרי ובא ואמר נתגיירתי בב"ד פלוני דנאמן מדין מגו התם קאמר הרמב"ם דאפ"ה מעלה עשו ביוחסין ואין משיאין אותו ישראלית מדין מגו עד שיביא ראייה והכי נקטינן:

סעיף קטן לא

ומ"ש ואם אמר נתגיירתי שבא לפני רבי יהודה א"ל נתגיירתי ביני לבין עצמי א"ל יש לך עדים א"ל לאו יש לך בנים א"ל הן א"ל נאמן אתה לפסול את עצמך ואי אתה נאמן לפסול את בניך מ"ט לדבריך עכו"ם אתה ואין עדות לעכו"ם וכתב הרא"ש והא דקאמר שנאמן לפסול את עצמו לא לענין זה שאם בא על בת ישראל פסלה דקי"ל דאין אדם משים עצמו רשע ועוד מילתא דתמיה הוא דאיהו פסול ובניו כשרים הלכך אין עדותו כלום ואפילו לענין עצמו אם בא על בת ישראל לא יפסלנה אלא לענין זה לא מהני עדותו לעצמו דשוייא לנפשיה חתיכה דאיסורא ואסור בבת ישראל וכן כתבו התוספות וכתב נ"י וא"ת ואמאי יהיו נפסלין אפילו היה נאמן והא קי"ל (שם מה.) נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר י"ל דהכא מיירי בגר וגיורת ושניהם היו טועים כן והרי בניהם נכרים גמורים כתב ר"י בנתיב כ"ג וז"ל כתב הרמ"ה אם יש עדים שנתגייר בינו לבין עצמו אפילו בניו פסולים ולא אמרינן שמא פעם אחרת נתגייר בב"ד ודוקא דאינו נאמן לפסול בניו שהוחזקו בחזקת גרים כגון שנתגייר הוא ואשתו עמו וילדה לו בנים בין הורתן ולידתן בקדושה בין הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה והיו כולם בחזקת כשרות אבל אם לא הוחזקו עדיין בחזקת גירות אפילו אמר נתגיירתי בב"ד הגדול אינו

נאמן ואפי' בניו פסולים וכ"ש אם אמר בינו לבין עצמו ועוד כתב הא דאמרינן שצריך ראיה שנתגייר בפני ב"ד דוקא דלא אתחזק אבל אתחזק לא בעינן ראיה אלא די בחזקה ועוד כתב וכל זה בגר שנתגיירה אשתו עמו והוליד ממנה בנים אבל גר שנשא בת ישראל או גיורת שנתגיירה כראוי והוליד ממנה בנים שהורתן ולידתן בקדושת האם אפילו יש עדים שנתגייר אביה בינו לבין עצמו הרי הבנים כשרים ולא יהא הוא אלא נכרי וקי"ל נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר ע"כ לשונו:

סעיף קטן לב

אחד איש שנתגייר לשם אשה ואחד אשה שנתגיירה לשם איש וכו' כולם גרים מסקנא בגמרא בפ"ב דיבמות [כד:] כתב הרמב"ם בפרק י"ג מהלכות איסורי ביאה המצוה הנכונה כשיבא הגר להתגייר בודקין אחריו שמא בגלל ממון שיטול או בשביל שררה שיזכה לה או מפני הפחד בא ליכנס לדת ואם איש הוא בודקין אחריו שמא עיניו נתן באשה יהודית ואם אשה היא בודקין שמא עיניה נתנה בבחורי ישראל ואם לא נמצאת להם עילה מודיעין להן כובד עול החורה וטורח שיש בעשייתן על עמי הארצות כדי שיפרשו אם קבלו ולא פירשו וראו אותן שחזרו מאהבה מקבלין אותן לפיכך לא קבלו ב"ד גרים כל ימי דוד ושלמה בימי דוד שמא מן הפחד חזרו ובימי שלמה יאמר בשביל המלכות והטובה והגדולה שהיו בה ישראל חזרו שכל החוזר מן הנכרים בשביל דבר מהבלי העולם אינו מגירי הצדק ואף עפ"כ היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות והיו ב"ד הגדול חוששין להם לא דוחין להן אחר שטבלו מ"מ ולא מקרבים אותם עד שתראה אחריתם מי שלא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו המצות ועונשין ומל וטבל בפני ג' הדיוטות ה"ז גר אפי' נודע בשביל דבר הוא מתגייר הואיל ומל וטבל יצא מכלל הנכרים וחוששין לו עד שיתבאר צדקתו ואפי' חזר ועבד אליל הרי הוא כישראל מומר שקידושיו קידושין ומצוה להחזיר אבידתו מאחר שטבל נעשה כישראל וכתב ה"ה לפיכך לא קבלו ב"ד וכו' בפרק הערל (יבמות עו.) לא קבלו גרים בזמן דוד ושלמה וכו' ושם אמרו במקום אחר [עט.] שבימי דוד ניתוספו עליהם ק"ן אלף גרים מתוך כך ביאר רבינו שב"ד הדיוטות היו מגיירים אותם ובדיעבד כולם גרים וכ"כ מן המפרשים ז"ל גר שלא בדקו אחריו וכו' זה פשוט שאין הודעת המצוה מעכב דיעבד ואמרו בפרק החולץ (יבמות מז:) טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו דאי קידש ישראל מומר הוא וקידושיו קידושין: ומ"ש רבינו ומצוה להחזיר אבידתו הוא ממה שנתבאר בפרק י"א מהל' גזילה שמחזירין אבידת המומר והוא שיהיה מומר לתיאבון כמו שנזכר שם עכ"ל ותמהני עליו דמאי לתיאבון שייך בחזר ועבד עבו"כ דלא שייכא לתיאבון אלא בגזל

ועריות ומאכלות אסורות שנפשו של אדם מתאוה להם ומחמדתן ועוד דלא חילקו בין לתיאבון ולהכעיס אלא בא' משאר מצות אבל עכו"ם שהמודה בה ככופר בכל התורה וכל המחלל שבת בפרהסיא הרי הם כעכו"ם כדאיתא בפ"ק דחולין [ה.] וכך הם דברי הרמב"ם בפרק י"א מהל' גזילה ומ"ש בפרק י"ג מהל' איסורי ביאה שמצוה להחזיר אבידתו לא אחזר ועבד עכו"ם קאי אלא למ"ש הואיל ומל וטבל יצא מכלל הנכרים וקאמר דמצוה להחזיר אבידתו דמאחר שטבל נעשה כישראל וזה ברור בעיני: ודע דהא דלא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה איתא נמי בפ' שני דיבמות (שם) וכתבו שם התוס' וההיא דפ' שני דשבת דאתא לקמיה דהלל ואמר גיירני ע"מ לעשות כ"ג בטוח היה דסופו לעשות לשם שמים וכן ההיא דהתכלת דאתא לקמיה דרבי ואמרה גיירני ע"מ שאנשא לאותו תלמיד עכ"ל ומכאן יש ללמוד דהכל לפי ראות עיני ב"ד: ועל מ"ש הרמב"ם שהיו גרים מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות נראה לדקדק דמדלא אמר בפני ב"ד הדיוטות דאע"ג דאנן הדיוטות אנן כדאיתא בסוף גיטין [פח.] על ב"ד שבזמן הזה מ"מ אין מקבלים אותם גרים בב"ד דידן אלא שאם קבלו אותם הדיוטות שאינם ב"ד הרי הם גרים ואילו היה מדקדק ה"ה בדברי הרמב"ם כן לא היה כותב שב"ד הדיוטות היו מגיירים אותם וכ"כ המרדכי בהגהות פרק החולץ נ"ל דמי שבא להתגייר וידוע לנו שבשביל תועלת דבר הם עושים אין לקבלם והביא כמה ראיות לדבר:

סעיף קטן לג

כתב ב"ה גר שחזר לסורו יינו יין נסך ופתו פת כותי וכו' נראה שטעמו מדאמרינן בפרק השולח (גיטין מה:) דגר שחזר לסורו הו"ל מין ותניא בפ"ק דחולין [דף יג.] שחיטת מין לע"ז פתו פת כותי יינו יין נסך ספריו קוסמין פירותיו טבלים ופי' רש"י ספריו. תורה גביאים וכתובים שכתבו מין: כספרי קוסמין. נביאי הבעל דלשם ע"ז כתבו וה"נ אמרינן במסכת גיטין [מה:] ס"ת שכתבו מין ישרף:

סעיף קטן לד

ומ"ש רבינו שהרי אם קדש בת ישראל קידושיו קידושין פשוט בהחולץ: וכתב נמ"י בשם הריטב"א מסתברא דבדיני ממונות בהקנאות וחיובים כולם כישראל הוא נדון ומיהו אם דין המלכות הוא שיהא קונה ומקנה כנכרי דינא דמלכותא דינא וכתב עוד ישראל שחטא ועשה תשובה דכולי עלמא שורת הדין א"צ טבילה אלא קבלת חברות בפני בית דין תורה שכתבן מין ישרף עכ"ל ב"י ומ"ש רבינו ונראה וכו' פשוט הוא בפרק החולץ וכ"כ הרמב"ם ספי"ג מהא"ב והבאתיו בסמוך:

סימן רסט

סעיף קטן א

שני אחים שנתגיירו וכו' ר"פ נושאין בני יודן אמתא אשתחרור שרא להו רב אחא בר יעקב למינסב נשי דהדדי ורב ששת אוסר וקאמרינן מן האב ולא מן האם כ"ע ל"פ דשרי ומשמע בתוס' פ"ב דיבמות [דף כ"ב] בד"ה ערוה לכל דהיינו טעמא דכיון דלא היו אסורין להן בגיותן מן התורה ליכא למיחש שמא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה וכתב נ"י דהריטב"א כתב ע"ש רבותיו דמה שלא נאסר להם מה"ת אלא שהוא מחוקותיהם אינו חשוב אפי' קדושה קלה ואין חוששין לו כלל עכ"ל ומשום דלא ליתי לאיחלופי בישראל ליכא למיסר דהכל יודעין דאין אבות לעכו"ם אם כן אין לו שאר האב. ומן האם ולא מן האב כ"ע ל"פ דאסור דאף ע"ג דליכא משום שמא יאמרו וכו' כיון דלא היו אסורין בגיותן מן התורה אפ"ה איכא למיחש דלא ליתי לאיחלופי בישראל כיון דיש להם שאר אם כמו בישראל כי פליגי מן האב ומן האם מאן דשרי בתר אבא שדינן ליה דהא בני פלניא קרו לה הלכך לא מסקי אינשי אדעתייהו שהן אחים מן האם ומידע ידעי דהאי דשרינן משום דאין אחוה מן האב לגר דסתם כותית זונה היא ומאיש אחר הוא ורב ששת קרי להו נמי בני פלניתא ואמרי אינשי הני ודאי אחי נינהו וקא שרינן להו באשת אחיו ואתי לאיחלופי למישרי נמי בישראל כה"ג ופסק רבינו לחומרא כרב ששת וכן פסקו הרי"ף והרא"ש ומ"ש אף על פי שנשאה בגיותו ונתגיירה פירש לא מיבעיא היכא דנשא אשה בגירותו בין נשא ישראלית בין נשא גיורת ומת או גירשה דפשיטא דאסורה לאחיו הגר מדרבנן כשהן אחין מן האם בלבד או אחיו מן האב ומן האם כי היכי דלא ליתי לחיחלופי בישראל אלא אפי' נשאה כבר בגיותו ונתגיירה עמו דסד"א דבהא לא ליתי לאיחלופיי בישראל אפ"ה כיון דלאחר שנתגיירו שניהם חזר ונשאה כדת משה וישראל איכא למיחש דלא ליתי לאיחלופי בישראל כיון שנהג עמה מנהג ישראל:

סעיף קטן ב

ומ"ש אין חייבין עליהן ברייתא שם ופירש"י אפי' קדשום לאחר שנתגיירו דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי עכ"ל והיינו אפילו נשא ישראלית ופשוט הוא:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואין חילוק וכו' היה מתיר ר"י וכו' כ"כ הרא"ש לשם ומ"ש אפי' נשא לאחר שנתגייר כבר נתבאר דכל היכא דלא חיישינן לאיחלופי שרי אפי' נשא לאחר שנתגייר ואפי' ישראלית וכל היכא דחיישינן לאיחלופי אסור אפי' נשאה בגיותו ונתגיירה עמו ואח"כ קדשה ונשאת כדת משה וישראל:

סעיף קטן ד
ומ"ש וקורבה שמצד האב וכו' כבר נתבאר והוא מדברי הרא"ש פרק נושאין והתוספות פרק ב' [דף כ"ב]:

סעיף קטן ה
נשא אחותו מן האם יוציא וכו' ברייתא בפרק נושאין [דף צ"ח] ופירש"י נשא אחותו מן האם שנולדה בגיות יוציא ואף ע"ג דלאו אחותו היא דכקטן שנולד דמי גזירה דילמא אתי למינסב אחותו שנולדה אחריו דבההיא איכא כרת דלידת שניהם בקדושה ואחותו גמורה מן האם הוי כישראלית שילדה בן ובת מן האב יקיים דהכל יודעין דאין אב לעכו"ם ואי נמי אתי למינסב בת אביו שיוליד מאשה אחרת משנתגיירה לא איכפת לן דהא לאו בנו הוא עכ"ל ומשמע מדכתב רבי' בסתם נשא אחותו מן האם וכולי דמיירי בין בגר שהיתה לידתו בקדושה והורתו שלא בקדושה ובין שהיתה גם לידתו שלא בקדושה אם נשא אחותו מן האם יוציא מן האב יקיים וכ"פ התוס' בד"ה נשא ועוד האריכו בכמה פירושים ע"ש:

סעיף קטן ו
ואסור בחמותו וכו' שם פלוגתא דתנאי דרבי ישמעאל סובר כיון דחמותו לאחר מיתה באיסורא קיימא גבי גר גזרו ביה רבנן ור"ע סובר כיון דחמותו לאחר מיתה קלש ליה איסורא דאינה בשרפה גבי גר לא גזרו ביה רבנן:

סעיף קטן ז
ואם כשהיה עכו"ם נשא אשה ובתה וכו' ברייתא שם וכתבו התוספות והרא"ש דה"ה לאשה ואחותה מן האם או אשה ובת בתה אבל אשה ובת בנה וכו' דכל שהוא שאר אב לא גזרו כיון דאין אב לעכו"ם ואף ע"ג דלעיל בנשא אחותו מן האב קאמר רבינו לכתחלה לא יכנוס שאני הכא דאשה ובת בנה וכל הני האיסור אינו בא אלא ע"י קידושין שע"י שקידש האשה אתה בא לאסור עליו בת בנה וכן כל הני הילכך אפי' לכתחלה שרי משא"כ באחותו מן האב דשארו היא וקרובי עצמו לא שרי לכתחלה ואף ע"ג דהתוס' נסתפקו בזה בד"ה אשה ובחה הרא"ש הכריע כך ואחריו נמשך רבינו:

סעיף קטן ח
וכל השניות וכו' בעיא דאיפשיטא פ"ב דיבמות [כ"ב]:

סעיף קטן ט
הגיורת שנתגיירו בניה וכו' משנה ובריייתא פרק נושאין ופי' רש"י דאף ע"פ דקי"ל דתאומים טיפה אחת היא ומתחלקת לשתים וא"כ ודאי אחים מן האב נינהו אפ"ה לא חולצין ולא מייבמין דאין להם אב מיקרו ומ"ש אבל חייבים משום אשת אח פי' חייבים כרת משום אח מן האם דכיון דלידתן בקדושה ה"ה כישראלית שילדה בנים והדבר פשוט

דחפי' באינן תאומים אלא ילדה אותן בב' שנים זה אחר זה וב"י כתב דנראה מדברי נמ"י דהיינו דוקא כשהן תאומים והוא תמה וגם לא ידעתי מאין נראה לו כך מדברי נ"י:

סעיף קטן י

ומ"ש ולענין עדות וכו' מימרא דאמימר פ"ב דיבמות [דף כ"ב]: ומה שכתב ולענין דין וכולי בפרק מ"ח ריש [דף ק"ב]:

סעיף קטן יא

ומ"ש עד שיהא אמו מישראל פי' וכל שכן באביו מישראל ועיין במה שכתבתי בח"מ בזה סימן ז' ושם נתבאר בס"ד:

סימן רע

סעיף קטן א

מצות עשה על כל אדם מישראל שיכתוב לו ספר תורה בפרק שני דסנהדרין [דף כ"א] אמר רבא אף על פי שהניחו לו אבותיו לאדם ס"ת מצוה לכתוב משלו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה נראה דדייק מדכתב ועתה כתבו לכם בלשון רבים אלמא דכל איש ואיש מישראל מחוייב לכתוב ספר תורה לעצמו וממילא נשמע דאע"פ שהניחו לו אבותיו לאדם ס"ת שהרי אביו ג"כ היה חייב שיכתוב לו ספר תורה אפילו הכי גם בנו חייב לכתוב לו ס"ת וכן בן בנו עד סוף כל הדורות כל אחד חייב במצוה זו אף על פי שכל אחד יש בידו ספר תורה בירושה מאביו וכן כתב הרמב"ם ברפ"ז מהל' ס"ת ואע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת מצוה לכתוב משלו אבל רבי' כתב בסתם מ"ע על כל אדם מישראל שיכתוב לו ס"ת ולא כתב אע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת כלישנא דתלמודא ונראה דטעמו דא"צ לפרש בהדיא דממילא הכי משמע דכיון שכל אחד חייב במצוה זו א"כ מסתמא הניחו אבותיו ס"ת לאחד מהיורשים ואפ"ה כל אחד מהיורשים חייב לכתוב לעצמו ואע"ג דאפשר דאבותיו מכרוה מפני הדוחק אפ"ה מסתמא הרגילו הוא שלא נמכר כמו שיתבאר והא דמביא ראיה מפסוק ועתה כתבו לכם את השירה כתב הרמב"ם וז"ל כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות עכ"ל פי' בע"כ אין פי' הכתוב שירת האזינו לבדה דהא קי"ל דאין כותבין התורה פרשיות פרשיות דתורה חתומה ניתנה אלא קרא קאמר שיכתבו כל התורה עד שירת האזינו ושירה בכלל וכן פי' ב"י:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומאד צריך לחזר אחריה דאריב"ל וכו' בפרק הקומץ רבה (מנחות דף ל') וה"ק כמי שבא לידו מצוה בשוק דרך מקרה והזדמן ועושה אותה ומקבל עליה שכר אבל אין שכרו כ"כ כמי שמהדר אחר מצוה וכן זה שלקח ס"ת מן השוק שלא טרח אחריה לכתבה

אין שכרו כ"כ כמי שטרח לכתבה דהוה מצוה יתירה טפי שמעלה עליו הכתוב כאילו קיבלה מהר סיני וקאמר רב ששת שזה שלקחה מן השוק אם הגיה בה אפי' אות אחת לא נחשב עוד כחוטף מצוה מן השוק דכיון שהיה אצל חבירו בעבירה שהיה משהה ברשותו ספר שאינו מוגה מעלה ע"ז שהגיהו כאילו כתבו וכ"כ התוס' והרא"ש והסמ"ג: ומ"ש ומאד צריך לחזר אחריה וכו' כלומר כיון דמעלה עליו כאילו קבלה מהר סיני לכך מאד צריך לחזר אחרי מצוה זו שיהא כותב בידו ס"ת לעצמו וכתב הרמב"ם ואם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו וכ"כ נמוקי יוסף ומביאו ב"י:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכ"ש שאין לו למוכר וכו' ברייתא בפ' בני העיר (מגילה כ"ז) ומ"ש ואפי' למכור ישן כדי לקנות חדש שם בעיא דלא איפשיטא ומשום חומר קדושת ס"ת פסק לחומרא וכן פסק הרמב"ם פ"י מהס"ת וכתב ב"י ע"ש ה"ר מנוח דהטעם משום דחיישינן לפשיעותא פי' דילמא מתרמי אונס ופשע ולא יקנו חדש כדאמר ריש פ"ק דבתרא [דף ג'] גבי בי כנישתא דלא ליסתרוה לישנה עד דכבר בנה אחריתא. ולפי זה אם היה ס"ת החדש כתוב והיא בבית הסופר ואינו חסר אלא נתינת הדמים מוכרין ע"כ ותימה דהלא מפורש בסוגיא דלפשיעותא ודאי חיישינן דארבב"ת אמר רבי יוחנן משום רשב"ג לא ימכור אדם ס"ת ישן ליקח בו חדש כי קמיבעיא לן כגון דכתוב כבר החדש ומנח בבית הסופר ואינו מעוכב אלא לתת דמים לאיפרוקי מאי ולא איפשיטא ולחומרא דאפילו אינו חסר אלא נתינת דמים נמי אסור למכור הישן והכי משמע מדברי הרי"ף והרא"ש בפרק בני העיר שכתבו להיא דרבה בב"ח בסתם דלא ימכור אדם ספר תורה ישן ליקח בו חדש משמע דבכל ענין אסור וכדמשמע נמי מדברי הרמב"ם ורבינו וכ"כ הר"ן בפרק בני העיר להדיא ע"ש וצריך לומר דהר"ר מנות פוסק לקולא בהך בעיא דלא איפשיטא דכיון דמידי דרבנן הוא נקטינן בספיקו לקולא מיהו אנן נקטינן ככל הפוסקים דפוסקים לחומרא ונראה דלאו דוקא למכור ישן כדי לקנות חדש אסור דה"ה כשאחד הוציא מתחלה מעות משלו וקנה חדש על דעת שימכור אח"כ הישן וישתלם מן הישן נמי אסור דעיקר טעמא דאיסורא הוא משום דליכא במכירה זו העלאה בקדש דדוקא כשמעלין בקדש הוא דשרי אבל כי ליכא העלאה אע"ג דליכא נמי הורדה אלא דמיחלף תורה בתורה נמי אסור:

סעיף קטן ד

ומ"ש אפי' אין לו מה יאכל שם בברייתא יתר ע"כ ארשב"ג אפי' אין לו מה יאכל ומכר ס"ת או בתו אינו רואה סימן ברכה לעולם ונראה דאין פירושו שימות ברעב ולא ימכור ספר תורה דהא פשיטא דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש אלא ה"ק אפי' אין לו מה יאכל אין מזקיקין אותו למכור ספר תורה אלא נוטל צדקה מהגבאים כההיא דתנן

סוף פיאה אין מזקיקין אותו למכור ביתו וכלי תשמישו כדלעיל בתחילת סימן רנ"ג אבל יש לו מה יאכל אלא שלא יוכל ללמוד תורה או לישא אשה אא"כ ימכור ס"ת רשאי למכור ספר תורה ובהגהות מיימוני הקשה הרמ"ך מהא דאיתא בירושלמי בשם ר' יוחנן דכיון דמוכר אדם ס"ת לישא אשה וללמוד תורה כ"ש דמותר מפני חייו והב"י בספר כ"מ נדחק לפרש בירושלמי דהו"ל פלוגתא דאמוראי דלחד מ"ד דשאלו על מפני חייו ולא השיבו ע"ז משמע דס"ל דאסור למכור מפני חייו ולמ"ד דלא שאלו ע"ז משמע דשרי למכור מפני חייו ולא נהירא אלא בין למ"ד לא שאלו ובין למ"ד שאלו ולא השיבום איכא למימר דמותר דלמ"ד לא שאלו סבירא ליה דפשיטא דשרי מפני חייו ולכך לא שאלו ולמ"ד שאלו ולא השיבום איכא למימר נמי דפשיטא דשרי ולפיכך לא השיבום וא"כ ליכא מאן דפליג אדרבי יוחנן דקאמר דכל שכן מפני חייו דשרי אבל לפעד"נ דקושיית הרמ"ך אין לה התחלה דאע"ג דודאי מפני חייו שרי כדאיתא בירושלמי אינו אלא לומר דלא הוי עובר אדרבנן דקאמרי לא ימכור אדם ספר תורה אף על פי שאין צריך לו מיהו אינו רוצה למכור ס"ת מפני חייו אלא להתפרנס מהצדקה גם כן לא קא עביד איסורא ואין מזקיקין לו למכור ספר תורה מפני חייו כדי שלא להתפרנס מהצדקה והיינו דתניא יתר ע"כ ארשב"ג אפילו אין לו מה יאכל ומכר ס"ת או בתו אינו רואה סימן ברכה לעולם דאלמא דלאו שפיר דמי למכור ספר תורה או בתו מפני חייו אלא הו"ל ליטול צדקה אבל איסורא ליכא במוכר ספר תורה מפני חייו והא דכתב הרמב"ם ואסור לאדם למכור ס"ת אפי' אין לו מה יאכל וכן מ"ש רבינו ואפילו למכור ישן כדי לקנות חדש אסור אפי' אין לו מה יאכל האי איסורא דקאמרי אינו אלא במוכר ספר תורה כשיש לו לאכול אלא שאין צריך לספר תורה זו דיש לו אחרת אבל באין לו מה יאכל ליכא איסורא אלא דלאו שפיר דמי למכרה גם מה שהקשה עוד דתלמודא דידן נמי שרי שהרי לא אמרו אלא דאם מכר ס"ת או בתו אינו רואה סימן ברכה לעולם אלמא דומיא דבתו דסימן ברכה הוא דאינו רואה אבל איסורא ליכא עד כאן לשונו נמי לא קשיא כלל דודאי הכי הוא דאיסורא ליכא אבל מיהו נמי שמעינן מינה דכיון דאמרי רבנן דאינו רואה סימן ברכה לעולם אלמא דשפיר דמי שאין למוכרה אפי' אין לו מה יאכל אלא רשאי ליטול מן הצדקה כדי חייו דאל"כ למה יהיה נענש שלא יראה סימן ברכה וכי היה לו למות ברעב זה נראה לפע"ד ברור ופשוט והכי נקטינן מיהו במרדכי פרק בני העיר כתב ע"ש ראבי"ה בההיא דאין מוכרין ספר תורה אפי' ישן ליקח בה חדש דוקא ספר תורה של רבים אבל ספר תורה דיחיד המוכרו ליכא איסורא אבל אינו רואה סימן ברכה כדאמר רשב"ג עד כאן לשונו נראה דבא ליישב הא דקאמר ר"י משום רשב"ג לא ימכור ספר תורה אפי' ישן

ליקח בה חדש דאלמא דאיכא איסורא והתם קאמר רשב"ג דאינו רואה סימן ברכה אלמא דאיסורא ליכא וקשיא דרשב"ג אדרשב"ג ומתרץ דבס"ת של רבים איכא איסורא ובשל יחיד ליכא איסורא ומשמע דבשל יחיד אפילו יש לו מה יאכל אלא שמוכרה לפי שאין צריך לספר תורה זו אי נמי שמוכר הישן כדי לקנות בו החדש נמי ליכא איסורא ודלא כהרמב"ם ורבינו ואין להקל מיהו אם חייב לנכרים הוה ליה כמוכר ספר תורה לפדיון שבויים דשרי כדכתבו התוספות פרק קמא דב"ב [דף ח'] בד"ה פדיון שבויים וכן כתב בהגהת מיימוני פ"י והכא נמי כיון שחייב לנכרים ולא ישלם יתפסוהו והוי ליה פדיון שבויים אבל בחייב לישראל נראה דאינו גובה חובו מספר תורה דכיון דרשאי להתפרנס מן הצדקה ואין צריך למכור ספר תורה כדפרי' אם כן גם בעל חוב אינו גובה ממנה דלא עדיף ב"ח מחייו ועיין במה שכתבתי בזה בח"מ סימן צ"ו ס"מ בס"ד וע"ל ס"ס רפ"ב:

סעיף קטן ה

ומ"ש ומיהו אם צריך למוכרה כדי ללמוד תורה וכו' בפרק בני העיר מימרא דרבי יוחנן משום ר"מ ומה שכתב ואין לו דבר אחר למכור כן כתב הרמב"ם שם ונראה דטעמו דכיון שיש לו דבר אחר למכור כדי ללמוד תורה ולישא אשה ואינו מוכרו אם כן חשבינן ליה כאילו מוכר ספר תורה כדי לקיים אותו דבר שהרי אין צריך למכור ספר תורה בשביל תלמוד תורה ואשה כיון שיש לו דבר אחר למכור אלא דמוכר ספר תורה כדי לקיים בידו אותו דבר וק"ל. כתב ב"י ע"ש ה"ר מנוח דרבים יכולים למכרו ללמוד תורה ליתום המוטל עליהם או להשיאו אשה עד כאן לשונו נראה שהיה תופס פירוש ראבי"ה עיקר דבשל יחיד ליכא איסורא אפילו יש לו מה יאכל אלא שאין צריך לספר תורה זו יכול למכור ואין בו אלא משום דאינו רואה סימן ברכה ואם כן היאך דר"י דאין מוכרין ספרי תורות אלא ללמוד תורה ולישא אשה נמי לא מיירי אלא בספר תורה דרבים היכא דיש להם ספרי תורות הרבה לקרות בהם בצבור ומוכרים לזו כדי ללמוד תורה ליתום וכו' ובהא ודאי אפי' יש להם לרבים דבר אחר למכור רשאים למכור ספר תורה שאינה צריכה להם דכיון דאין בכיס של צדקה לשכור מלמד ליתום או להשיאו אשה ודאי דאיי הרבים חייבים למכור משלהם כדי ללמד תורה לאחר או להשיאו אשה אבל ספר תורה שאין צריך להם מוכרים כנ"ל ודלא כמ"ש ב"י דמיירי בעניים מדולדלים דאין להם דבר אחר למכור דאלמא דסבירא ליה דחייבים רבים למכור משלהם כדי ללמד תורה לאחר או להשיאו אשה וזה לא שמענו. עוד כתב ב"י ע"ש הר"ר מנוח אינו רואה סימן ברכה וכו' דוקא ספר תורה העשוי לקרות ברבים אבל ספרי יחידים מוכרים לעשות מהדמים מה שירצו שעל מנת כן עשאום או לקחום ועוד שקדושתן לא פקעה בכך והם בקדושתן

ביד הלוקח כמו שהיו ביד המוכר עד כאן לשונו ונראה דדעתו לחלק בין ספר תורה שכותביין האידנא כל יחיד ויחיד ומניחים בבית הכנסת כדי לקרות בהן ברבים ובין שאר ספרים שקונה כל יחיד ויחיד ללמוד בהן בביתו כגון חמשה חומשי תורה ומשנה ותלמוד ופירושיהם ולהרא"ש איצטריך שכתב שהן הן הספרים שאדם מצווה לכותבם וכו' וסבירא ליה להר"ר מנוח דאף להרא"ש הך דרשב"ג דאם מכר ספר תורה אינו רואה סימן ברכה לעולם אינו אלא ביחיד שכתב ס"ת והניחה בב"ה כדי לקרות בהן ברבים ושני טעמים בדבר חדא שמתחלה לא עשאה או לקחה אלא כדי להניחה בב"ה ולא למוכרה ועוד דקדושתו פקעה דשמא הלוקח לא יניחה בב"ה לקרות בה ברבים אבל שאר ספרי יחידים דמתחלה עשאום או לקחום לכך ועוד דקדושתן לא פקעה לא אמר בהם רשב"ג דאינו רואה סימן ברכה אבל הב"י לא הבין כך מדבריו והאריך בזה ואינו מתקבל לפע"ד:

סעיף קטן ו

וכתב הרא"ש שזה לא נאמר אלא בדורות הראשונים בה' קטנות ריש הלכות ספר תורה כתבו כך וכתב ב"י דגם הרא"ש מודה דעיקר קיום מ"ע אף האידנא הוא לכתוב ספר תורה ולקרות בה בצבור בב"ה אלא שבא לחדש דאף בכתיבת חומשים ומשנה ותלמוד ופירושיהם איכא מ"ע כדי ללמוד בהם הוא ובניו וגם שלא למכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה וקשה דבריש פרק בני העיר כתב הרא"ש דיחיד שמכר ספר תורה שלו יכול להשתמש בדמיו כי לדעתו הוא מוכרו וכ"כ רבינו בא"ח סימן קנ"ג וכן כל יחיד בשלו יכול למוכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה אפילו ספר תורה או בית הכנסת עד כאן לשונו וקשה דבמאי מיירי דאי במכרו ללמוד תורה או להשיאו אשה פשיטא שיכול להשתמט בדמיו שהרי לדעת כך נתנו רשות למכרו ואי בעבר ומכרו שלא ללמוד תורה ולישא אשה אמאי יכול לעשות בדמיו מה שירצה דלא דמי למכרו זט"ה במא"ה דשרי אפי' למשתי ביה שיכרא דשאני התם דנמכרו בהיתר וכך הקשה בית יוסף בא"ח סימן קנ"ג ותירץ דהרא"ש ורבינו סבירא להו כראבי"ה דמחלק בין רבים דאסורים למכור ספר תורה ובין יחיד דשרי למכור והא ליתא שהרי הרא"ש בפרק בני העיר כתב אחר כך בסתם לא ימכור אדם ספר תורה אף על פי שא"צ לו דמשמע אפי' יחיד נמי לא וכן מדברי רבינו כאן בסימן זה מבואר דהכי סבירא ליה כדפרישית לעיל אלא נראה לפע"ד דהרא"ש ורבינו בא"ח לא מיירי אלא במוכר ספר תורה מפני דוחקו דרשאי למוכרו מפני חייו כדפרישית לעיל ולשם קאמרי הרא"ש ורבינו דרשאי להשתמש בדמיו כל מה שירצה ואשמעינן דאף ע"ג דלאו ש"ד למוכרה דאינו רואה סימן ברכה לעולם ואם היה

רוצה היה רשאי להתפרנס מן הצדקה אפי' הכי כיון דליכא איסורא במכירתה רשאי להשתמש בדמיו כל מה שירצה והכי נקטינן:

סימן רעא

סעיף קטן א

אין כותבין ספר תורה וכו' כתב הרא"ש ריש הל' ספר תורה דכך שנינו במסכת סופרים וכיוצא בזה מביא ברייתא פרק שמונה שרצים [דף ק"ח] ויליף לה מדכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך מדבר המותר בפיך וכתבו התוס' דלאו דוקא מן המותר בפיך דהא אפי' על גבי עור נבילות וטריפות שרי אלא ממין המותר בפיך קאמר עכ"ל: ומ"ש דשל עוף טהור נמי שריא מימרא דרב הונא שם וקמ"ל דאף ע"ג דאית ביה נקבי נקבי מקום מושב נוצה אפ"ה שרי דכל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב: ומ"ש דאין כותבין על עור דג אפי' הטהור שם בעיא דלא איפשיטא אי פסקה זוהמא מיניה אי לא פסקה זוהמא מיניה. וצריך שיהיו העורות מעובדין לשם ספר תורה בפרק הניזקין (גיטין דף נ"ד) קאמר רבי אבהו דפסולה ספר תורה אם לא עיבד העורות לשמם וכתב הרא"ש בריש הל' ספר תורה דהכי עיקר ודלא כפירש"י בפרק נגמר הדין דלרבא לא בעי עיבוד לשמה אלא כפר"ת ורבינו חננאל דלרבא בעי עיבוד לשמה אבל תיקון הקלף ושירטוטו דהזמנה בעלמא היא לאו מילתא היא ולפיכך א"צ שיהא לשמה וכ"כ המרדכי פרק הניזקין ובסוף הלכות ציצית: כתב הרמב"ם אם הנכרי מעבדו פסול וכו' בפ"א מהלכות תפילין כתב דכל דבר שצריך מעשה לשמו אם יעשה הנכרי פסול שהנכרי אדעתא דנפשיה קא עביד כדאיתא פ"ב דגיטין [דף כ"ב].

סעיף קטן ב

ומ"ש בשם ה"ר ברוך דבישראל עומד ע"ג ומסייעו שרי ה"א בסה"ת סימן קפ"ט דמסייע זה יש בו ממש דנכרי אדעתא דישראל קא עביד עכ"ל. ורצונו לומר דאף ע"ג דבפרק המצניע (שבת דף צ"ג) אסיקנא דמסייע אין בו ממש דהכי אשכחן בדוכתא טובא אפ"ה מסייע זה דמסייעו מעט בתחילת עבודו כשישים העור לתוך הסיד ויאמר אז אני עושה כך לשם ס"ת יש בו ממש ואמרינן דהנכרי גומר כל העיבוד אדרתא דישראל שהיה עושה כך בתחילת העיבוד אבל לכתחילה ודאי אי איכא ישראל שיכול לעבד לא יסמכו על מה שישראל מסייעו מעט בתחילת העיבוד וגומר הנכרי על ידו ולכן כתב הרא"ש שנהגו העם כהר"ר ברוך כי אין עבדנים ישראל מצויין בכל המקומות. ומה שהקשה ב"י וכי אין עבדנים ישראל מצויין מאי הוי הא כיון שא"צ לשמו אלא בתחילת העיבוד יניחם ישראל בתוך הסיד לשמו ואחר כך יעבדם הנכרי וכולי עד כאן לשונו לאו קושיא היא

דדוקא כשישראל הוא מעבד מתחילה עד סוף סגי כשיאמר בתחילת העיבוד אנכי מעבד עורות אלו לשם קדושת ספר תורה ותו לא צריך לא דיבור ולא מחשבה שמעבדו לשמה אבל בגמרה נכרי דאיכא למימר דילמא נכרי כשגמרה מעבדה שלא לשמה במחשבה הילכך לכתחלה אין לגמור העיבוד ע"י נכרי כשאפשר ע"י עבדן ישראל והכי נקטינן דלא כב"י דמיקל אפי' בדאיכא עבדן ישראל דליתא. ומה שכתב וכן כתב ב"ה דסגי בנכרי כשמעבדה לשמה פירוש דכשיאמר ישראל לנכרי שיעבדנה לשם קדושת ס"ת והנכרי אומר שעל דעת כך שאומר הישראל אליו הוא מעבדה סגי בכך ומשמע דלב"ה לא צריך סיוע כלל דמסייע אין בו ממש ולא מעלה ולא מוריד ולא כתב רבינו וכ"כ ב"ה אלא להוציא מדברי הרמב"ם דפוסל בהכי ולכן הביא תחילה דעת ה"ר ברוך דמכשיר בהכי ובמסייעו קצת וכן כתב ב"ה דסגי כשיאמר לנכרי אף ע"ג דאינו מסייעו וכן הוא מסקנת הרא"ש וכן כתב רב נטרונאי וכי' ולאפוקי ממ"ש הרמב"ם דפסול ונראה דודאי האי מסייע דהצריכוהו אינו אלא לכתחילה על צד היותר טוב אבל דיעבד אפי' לא סייעו כלל אלא שאומר לנכרי שיעבדנה לשמה סגי בכך דתלינן דנכרי מעבדה ע"ד ישראל ולאו אדעתא דנפשיה קא עביד שהרי בכולה תלמודא מסייע אין בו ממש ולא מעלה ולא מוריד אם כן סיוע זה כאן אינו אלא לרווחא דמילתא ואינו מעכב ודלא כב"י דכתב דבלא סיוע פסול דליתא:

סעיף קטן ג

וצריך שיהא מעובד בעפצים וכו' בריש פ"ב דמגילה תנן דמגילה הכתובה על דיפתרא לא יצא ובגמרא ריש [דף י"ט] מפרש דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ ופירש"י וקמיח במים ולא עפיץ ולא מעובד בעפצים שקורין גל"ש ע"כ ומשמע דכל שכן ספר תורה וה"א בפרק המוציא יין (שבת דף ע"ט) והתוס' כתבו וקשיא אם כן היאך כותבים על קלפים שלנו דלא עפיצי ס"ת ותפילין ומגילה ותירץ רבינו תם שהסיד שאנו נותנים בקלפין שלנו מהני כעפצים עכ"ל וכ"כ הרא"ש והר"ן לשם וכך כתבו התוס' בפרק המוציא יין (שבת בדף ע"ט) ובפרק הקומץ (מנחות דף ל"ב):

סעיף קטן ד

ומ"ש ונכתבת בין על גויל וכו' בפרק המוציא יין תנא דבי מנשה כתבה על הקלף ועל הגויל ועל דוכסוסטוס כשרה ומוקמינן לה בספר תורה וכך הוא דעת כל הפוסקים אבל דעת הרמב"ם לדחות הך תנא דבי מנשה מהילכתא מקמיה הך דספ"ק דב"ב שאלו את רבי ספר תורה בכמה יהא שיעור ארכו שלא יהא יותר על הקיפו א"ל בגויל ו' טפחים בקלף איני יודע דמדלא אדכר דוכסוסטוס אלמא לרבי דוכסוסטוס כלל וכלל לא ודר' עדיף לן מתנא דבי מנשה ועוד דבירושלמי פ"ק דמגילה (דף ע"א ע"ד) קתני גבי ספר

תורה כותבין על הקלף במקום בשר ועל הגויל במקום שער ואם שינה פסול ומדלא מדכרי דוכסוסטוס אלמא כר' ס"ל וכ"כ ב"י ועוד נלפע"ד דמשמע דמאי דקתני ואם שינה פסול בכל ענין פסול בין אם שינה וכתב אגויל במקום בשר ואקלף במקום שער ובין אם שינה וכתב אדוכסוסטוס אפי' במקום שער גם כן פסול ולהכי תני בסתם ואם שינה פסול דמשמע דאין לחלק דבכל שינוי פסול ועוד מדהביא האלפסי הך ירושלמי בסוף הלכות ספר תורה ולא הביא הך דתנא דבי מנשה אלמא דס"ל דלית הילכתא כי הך דתנא דבי מנשה אלא כהא דירושלמי והרמב"ם בשיטת רבו האלפסי הלך בפסקו זה והכי נקטינן לחומרא דספר תורה פסול על דוכסוסטוס אפי' במקום שער וכתב במרדכי הלכות ס"ת ומיהו עתה אין נפקותא בכל זה דקלפים שלנו מספיקים לכל כדפי' ר"ת דדין קלף יש להן שהרי עכשיו מסיר קליפות הגידין והשמנונית וקליפה דקה שקורין אשקרנירא וכשרים לכל דבר למזוזה ולתפילין ולספר תורה דעיבוד שלנו חשיב ועושה מקום הבשר נוח לכתוב וי"מ דעכשיו דין גויל או דוכסוסטוס יש להם עתה וכותב ספר תורה מצד השיער ועליהם הכתוב אומר עינים להם ולא יראו וכו' והאריך והכי נקטינן לכתחילה לכתוב ספר תורה תפילין ומזוזות על קלפים שלנו לצד הבשר מיהו אם כתב על שלנו ספר תורה לצד השיער יש לסמוך בדיעבד אמקצת מפרשים דקלף שלנו דין גויל יש לו וכותבין בו ספר תורה לצד השיער וכן כתב הרב בהגהת ש"ע וז"ל מיהו יש מקילין בזה אי נמי אפי' את"ל דדין קלף יש לו נמי מקילין בספר תורה דיעבד כשכתב לצד השיער כדכתב רבינו להדיא אבל אם כתב תפילין על קלפים שלנו לצד השיער פסולין מה נפשך דאי דין דוכסוסטוס או גויל יש לו הרי תפילין אין נכתבין אלא על הקלף ואי דין קלף יש לו הרי אין קלף כשר אלא לצד הבשר:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואם שינה וכתב בקלף בצד החיצון וכו' טעמו כיון דס"ת כשר בקלף בצד הבשר ובדוכסוסטוס לצד השיער לדעת המכשירין ספר תורה בדוכסוסטוס אם כן לא שייך ביה שינוי דה"ה איפכא נמי היכא דכתב בצד השיער בקלף ובצד הבשר בדוכסוסטוס דכשרה שכך כתב הרא"ש טעם זה גבי מזוזה וב"י הקשה על דברי רבינו דבמ"ס לא משמע הכי אלא אף בספר תורה פסולה בצד השיער בקלף ובצד הבשר בדוכסוסטוס והכי נקטינן לכתחילה דאין לקרות בזו כשיש ספר תורה אחרת כשרה אבל אם אין שם ספר תורה אחרת אלא זו שנכתבה על צד השיער בקלף או לצד הבשר בדוכסוסטוס קורין בו בציבור ומברכין עליה דלא גרע מחומשין:

סעיף קטן ו
ספר תורה צריך שירטוט סוף פרק קמא דמגילה סוף [דף י"ו] דברי שלום ואמת אמר רב אסי מלמד שמגילה צריכה שירטוט כאמיתה של תורה וסי' רש"י כספר תורה עצמו שירטוט הל"מ וכתב הרא"ש דהכי משמע בירושלמי וסמ"ג נמי כתב דהכי פר"י וכן כתב הרמב"ם פ"ז מהלכות ספר תורה. ומ"ש רבינו ותניא מסרגלין בקנה וכו' כלומר דמהך ברייתא נמי שמעינן דספר תורה צריך שרטוט הל"מ דסרגול היינו שרטוט ור"י דמפרש כפירוש רש"י דספר תורה צריך שרטוט קשיא ליה אמאי לא הזכירו בפרק קמא דמגילה דצריכה שרטוט בקנה ותירץ דלאו דוקא קנה דהוא הדין סכין או כל כיוצא בזה דמצי לשרטוטי ביה מותר לשרטט בו ולהכי קאמר בסתם ובברייתא דמ"ס לא אתא אלא לאפוקי עופרת וכיוצא בו שצובע:

סעיף קטן ז
ומ"ש ופי' ר"ת שאין חובה לשרטט וכו' כך כתבו התוספות בשמו פרק הקומץ. ומפרש כאמתה של תורה היינו מזוזה דצריכה שרטוט כדפסיק תלמודא בפ"ב דמגילה סוף [דף י"ח] ונקרא אמיתה של תורה לפי שיש בה קבלת עול מלכות שמים וסרגול בקנה בספר תורה דהיינו שרטוט פירושו בשרטוט העליון והתחתון ושני הצדדין בלחוד אלא דמכל מקום אומר רבינו תם טוב לשרטט וכו' ובש"ע פסק כרוב פוסקים דספר תורה פסולה אם לא שרטט את כולה ועיין בדין שרטוט לקמן בסימן רפ"ד:

סעיף קטן ח
ואינה נכתבת אלא בדיו ברייתא פרק הבונה סוף (שבת דף ק"ג) כתב שלא בדיו או שכתב את האזכרות בזהב הרי אלו יגנזו:

סעיף קטן ט
ומה שכתב ופירש רבינו תם שאינו נקרא דיו אלא אותו שעושין ממיני עצים ידועים וכו' כך כתבו התוספות משמו בכמה מקומות בפרק ב' דמגילה [דף י"ט] ופרק ב' דגיטין [דף י"ט] ובפרק ב' דשבת [דף כ"ג] ובשלחן ערוך פסק כהרא"ש בדיו העשוי מעפצים עם קומוס כשר וכן נוהגין כל הסופרים וכך הוא דעת הרמב"ם בפרק א' מהלכות תפילין:

סימן רעב

סעיף קטן א
אין עושין ספר תורה לא ארכו וכו' ברייתא סוף פרק קמא דבתרא ריש [דף י"ד]:

סעיף קטן ב
ומה שכתב בשם הרא"ש והעמוד שעושין לה בסופה וכו' בהלכות ספר תורה כתב כך ורצה לומר שהיקף ששה טפחים עם עמוד אחד שבסופה הוא דאין דרך לגללה מסופה

לראשה בלא עמוד שבסופו וה"א התם ספר עזרה לתחלתו הוא נגלל ואע"ג דפירש"י לשם ספר שכתב משה ובו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל וכ"ג בי"כ אין לו אלא עמוד אחד ונגלל מתחלתו לסופו עד כאן לשונו התוספות דחו פירושו ואמרו דאין הלשון משמע כן ועוד דאין סברא כשירצה לקרות בתורה שיגלול כולה וגבי מזוזה אמרינן נמי שכורכין אותה מאחד כלפי שמע דהיינו לתחלתה ובהדיא גרסי' בירושלמי פ"ק דמגילה עושה אדם עמוד לספר בסופו עכ"ל וכך הם דברי הרא"ש ועיין בתוס' סוף [דף י"ג] בד"ה ועושה בראשו א"כ לפי זה שיעור היקף ו' טפחים הוא עם העמוד שבסופו בלחוד מיהו כשקורין בס"ת צריך שיהיו בו ב' עמודים וכדכתב רבינו בסימן רע"ח כדתניא התם ס"ת נגלל לאמצעיתו ועושה לו עמוד אילך ואילך וכדכתב רבינו בסימן רע"ח:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם אין שיעור לעובי העמוד וכו' ה"ק דאם לא היה שיעור לעובי העמוד א"כ בקל היה יכול לכוין וכו' וא"כ איכא לתמוה דבגמרא מפורש דאינו בקל דרב הונא כתב ע' ספר תורה ולא איתרמי ליה אלא חד אלא בע"כ צריך לומר דאיכא שיעור לעובי העמוד אלא דלא קים לן שיעוריה בכמה וכ"כ הרא"ש ספ"ק דב"ב דצריך לומר שיש שיעור לעובי העמוד ואע"ג דאח"כ כתב עוד דאפשר דעוביין ב' טפחים הוי כלא עמודים רבינו תופס עיקר מ"ש תחלה וכדכתב בהל' ספר תורה דשיעור היקף ו' טפחים עם העמוד הוא ויש שיעור לעובי העמוד וכ"כ התוספות בד"ה תרי בתרי שעם עמודים היה בהקיפו ששה והב"י לא פי' כך והנכון מ"ש:

סעיף קטן ד

ורוחב כל דף וכו' עד סוף הסימן כל זה בפרק הקומץ (מנחות דף ל') ופי' ר"ת כתוב בתוס' לשם וכ"כ הרא"ש בהל' ס"ת:

סימן רעג

סעיף קטן א

שיעור הגליון וכו' ברייתא פ' הקומץ (מנחות דף ל') ותני בה אצבעות בסתם ומפרש רבינו דבגודל משערין ועיין לקמן בסימן רפ"ג ובמה שכתבתי לשם בס"ד:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכן כל ספר וספר ד' שיטין ברייתא בפ"ק דבתרא סוף [דף י"ג]:

סעיף קטן ג

ומ"ש ויניח בתחלתו ובסופו כדי לגול על העמוד וכו' פירוש שני עמודים צריך לספר תורה בשעה שקורין בו בתחלתו ובסופו יניח כאן וכאן כדי לגול על העמוד והכי תניא

להדיא בריש (דף י"ד) והא דלעיל בסימן רע"ב דמשמע דלספר תורה אין צריך אלא עמוד אחד בסופו אינו אלא בשעה שמונחת בארון ואין קורין בה כדפרישית לשם:

סעיף קטן ד
לא ימעט הכתב וכו' בפ' הקומץ (מנחות דף ל'):

סעיף קטן ה
נזדמנה לו תיבה בת ה' אותיות וכו' ברייתא שם נזדמנה לו תיבה בת חמשה אותיות לא יכתוב ב' בתוך הדף ושלש חוץ לדף אלא שלש בתוך הדף ושנים חוץ לדף נזדמנה לו תיבה בת שתי אותיות לא יזרקנה לבין הדפי' אלא חוזר וכותב בתחלת השיטה וכתבו התוס' שם וז"ל אומר רבי' תם דשם צריך שיהא כולו בתוך הדף עד כאן לשונו וז"ל הגהות מיימונית פ"ז מהלכות ספר תורה אבל בשם אומר ר"ת שאין לכתוב אפי' אות אחת ממנו חוץ לשיטה וכן לא יכתוב השם בסוף הדף שלא יהא כתוב שום דבר אחרי כן עד כאן לשונו והבית יוסף העתיק לשונו בטעות כאשר היה בדפוס:

סעיף קטן ו
ומ"ש בשם הרא"ש דדוקא בבת חמשה אותיות וכו' בהלכות ספר תורה כתב וז"ל איכא לספוקי בתיבה בת ז' אם יכול לכתוב ג' חוץ לדף וכן תיבה בת ט' אותיות אם יכול לכתוב ד' חוץ לדף דשמא מיגניא מילתא כשיש כל כך אותיות חוץ לדף ועוד דא"כ הוה ליה למימר בסתם לא יכתוב רוב אותיות של התיבה חוץ לדף ונראה דדוקא קאמר בת חמשה אותיות דיותר משתי אותיות אין לכתוב חוץ לדף לכתחלה דמיגניא מילתא ודלא כמו שכתב הרמב"ם דאפי' תיבה בת עשר אותיות יכתוב חציה בתוך הדף וחציה חוץ לדף עד כאן לשונו מבואר מדבריו דמפני הספק חשש לחומרא דשמא מיגניא מילתא וכו' אבל לפעד"נ דלא שבקינן ודאי דהרמב"ם מקמי ספיקו דהרא"ש ומה שהקשה לדברי הרמב"ם דא"כ הוה ליה למימר בסתם לא יכתוב רוב אותיות של התיבה חוץ לדף עד כאן לשונו נראה דלא קשיא כלל שהרי הוא ז"ל הכריע דבתיבה בת ג' אותיות כיון שמקצתה תוך הדף יכול לכתוב ב' אותיות חוץ לדף אע"ג דהוה רובה חוץ לדף ואם כן היאך יאמר בסתם לא יכתוב רוב אותיות של התיבה חוץ לדף והא ליתא בתיבה בת ג אותיות ולהכי נקט תיבה בת ה' אותיות לאורויי דאע"ג דבתיבה בת ג' אותיות יכול לכתוב לכתחלה רובה חוץ לדף מ"מ בתיבה בת ה' אותיות אינו יכול לכתוב ג' חוץ לדף אבל מיעוטא או אפי' חציה יכול לכתוב חוץ לדף אפי' בתיבה בת ז' או ט' אותיות או אפי' בתיבה בת י' אותיות כגון למשפחותיכם כותב לכתחלה ה' תוך הדף וה' חוץ לדף וכהרמב"ם והכי נקטינן וכ"פ בש"ע: ומ"ש וכל אלו הדברים אינן אלא למצוה מן המובחר וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות ספר תורה והכי נקטינן ודלא כמ"ש המרדכי ע"ש ראבי"ה ס"פ

הניזקין וז"ל שאפילו בספר תורה שאינה עשויה כתיקון חכמים שאינה תפורה בגידין ואין בין שיטה לשיטה כמלא שיטה אסור לקרות וכו' עד כאן לשונו אלמא דס"ל דבקירב השיטין פסול וכ"כ הר"ר ירוחם בנ"ב ח"ב ולא קי"ל הכי:

סימן רעד

סעיף קטן א

צריך שיאמר הסופר וכו' כ"כ הרא"ש בהלכות ספר תורה ובסמ"ג הביא ראיה מדאמר בפרק השולח (גיטין דף מ"ה) גבי רשב"ג שמתיר ליקח ספר תורה שכתבו נכרי ומקשה עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי בתמיה ומה שמצריכין שיאמר בפירוש בתחלת הכתיבה ספר זה אני כותב לשם קדושת ספר תורה הוא לפי שכבר כתב רבינו ריש סימן רע"א שרבינו ברוך מסתפק גבי עיבוד אי סגי במחשבה או לא ולפיכך צריך שיוציא בשפתיו וכ"ש גבי כתיבה: ומה שכתב ומספיק לכל הספר פירוש לכל הספר חוץ מן האזכרות שצריך שיאמר שכתוב לשם קדושת השם ויתבאר בריש סימן רע"ו בס"ד:

סעיף קטן ב

וצריך שיהיה לפניו ספר אחד וכו' ה"א בפ"ב דמגילה סוף [דף י"ח] ותימה למה לא כתב רבינו כאן שצריך שיקרא בפיו כל תיבה ותיבה קודם שיכתוב כדי שלא יטעה כמו שהוכיחו התוס' מדגרסינן בפרק הקומץ (מנחות דף ל') הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב ורבינו עצמו כ"כ בהלכות תפילין ואפשר דבתפילין דוקא דאיכא איסורא שהרי אם טעה והשמיט אות או תיבה פסולין ואין להם תקנה והמניחן מברך ברכה לבטלה לכך הזהיר את הסופר שיקרא כל תיבה כדי שלא יגיע לידי איסורא אבל בספר תורה דליכא איסורא אפילו אי טעה תיבה או פסוק לא הוי ברכה לבטלה אם קורא ומברך בספר מוטעה דלא גרע מחומשין וגם יש תקנה לתקן הטעות הלכך לא הזהיר רבינו כאן אלא שלא יכתוב שלא מן הכתב דאיכא איסורא ועיין במ"ש בא"ח סי' ל"ב:

סעיף קטן ג

ומ"ש ויכתוב כתיבה נאה וכו' עד שנראית כאחד פסול נראה מדלא אמר רבינו שאם לא היה בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה פסולה אלמא דאינה פסולה אלא אם כן שקירבם עד שנראית כאחת אבל אם אינו נראה כאחת ותינוק דלא חכים ולא טיפש קורא אותם בשתי תיבות כשרה אפילו אין בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה דשיעור אות קטנה אינה אלא למצוה ולא לעכב וכן שיעור כחוט השערה בין אות לחבירתה ולא יותר אינו אלא למצוה אבל במופרדות זו מזו יותר מכחוט השערה אינו מעכב ואינו פסול אלא אם כן דתיבה אחת נראית כשתים לתינוק דלא חכים ולא טיפש ועיין ברמב"ם פ"ז ופ"ח מוכח להדיא כדפרישית:

סעיף קטן ד
וצריך שלא תפסל צורת שום אות וכו' בפרק הקומץ (מנחות דף כ"ט) גבי אפסיק וי"ו דויהרוג וגבי ניקב ירכו של ה"א:

סעיף קטן ה
ויזהר בתיקון האותיות וכו' כל זה כתב הרא"ש בהל' ספר תורה ונתבאר בטור א"ח סימן ל"ו:

סעיף קטן ו
ניקב נקב בתוך האות וכו' עיין בא"ח סימן ל"ב לשם נתבאר בס"ד:

סעיף קטן ז
ויזיין האותיות וכו' עד סוף הסימן ג"ז נתבאר בא"ח בס"ד סי' ל"ו וע"ש:

סימן רעה

סעיף קטן א
פרשה פתוחה וכו' ברייתא פרק הבונה (שבת דף קג): ומ"ש ואם שינה בשניהם פסול איכא למידק דמשמע דדוקא בפתוחה שעשאה סתומה או סתומה פעשאה פתוחה הוא דפסול אבל הניח ריוח כשיעור במקום שא"צ ריוח לית לן בה וכשרה ואילו הרמב"ם כתב רפ"ח דגם בזו פסולה ורבינו לא הביא דבריו ונראה ודאי דכך הוא דעת רבינו דלא כהרמב"ם ולכך לא הביא דבריו וגם דקדק וכתב ואם שינה בשניהם פסול דמשמע דוקא בשניהם הוא דפסול הא לאו הכי אלא הניח ריוח במקום שא"צ ריוח כשרה ועיין במ"ש בסמוך ס"ד אצל ונראה שאם שינה בזה לא פסל:

סעיף קטן ב
ומ"ש בשם הרמב"ם שאין לו תקנה בפ"ח כתב וז"ל ספר שאינה מוגה במלא וחסר אפשר לתקנו ולהגיהו אבל אם טעה בריוח הפרשיות וכו' ה"ז פסול ואין לו תקנה אלא לסלק את כל הדף שטעה בו: ומ"ש בשם הרא"ש דמועיל לו תיקון וכו' נראה דהרא"ש ס"ל דכיון דאפילו כשכתב חסר או יתר מועיל לו תיקון א"כ כ"ש בשלא חסר ולא יתר בה כלום אלא טעה בריוח שמועיל לו תיקון דטעות בריוח אינו כל כך מעכב כמו טעות דחסר או יתר אלא שאינו יודע איך יתקן וכו':

סעיף קטן ג
ומ"ש ושמא יזדמן לו שם כתוב לשם בשאלה תודיעני אם יכול לחתוך האזכרות שלימות עם הקלף כדי למחוק ולתקן העיוות ולעשות נקבים ביריעות והשיב הרא"ש וחס ושלום לקדור את האזכרות מן היריעה מוטב שיסלק היריעה ויכתוב אחרת במקומה ואיכא לתמוה דרבינו כתב דהרא"ש חולק אדברי הרמב"ם והרי למ"ש בסוף דבריו אינו חולק דגם הוא כתב מוטב שיסלק את היריעה וי"ל דרבינו מפרש בדברי הרמב"ם דה"ק

דאין לו תקנה ואפילו דיעבד פסולה אבל להרא"ש מועיל לו תיקון דיעבד אלא דלתקן לכתחילה אינו יודע איך יתקן שיהא רשאי שאם ימחוק לפניו או לאחריו שמא יזדמן לו שם ויצטרך לחתוך הקלף שכתוב בו השם ולגנזו וחס ושלום לעשות כן לכתחילה שזהו קצת נקרא קודר את האזכרות אע"ג דודאי בדיעבד אין זה איסור דאין זה בכלל קודר את האזכרות שעשה אחז שהיה קודר גוף האזכרה בסכין אבל זה אינו אלא חותך בקלף מסביב ועוד שהרי בפרק כל כתבי (שבת דף קי"ו) קתני בברייתא ר' יוסי אומר בחול קודר את האזכרות שבהן וגונזן ופירש"י קודר חותך חתיכות קלף מקום השם עד כאן לשונו אלמא דכשבא להציל את האזכרות שלא ישרפום קודר חתיכת הקלף מקום השם וגונזן ואין בזה איסור מ"מ אינו נכון לכתחילה וגם יצטרך למעט את הכתב מפני ריוח שבין שיטה לשיטה ובין פרשה לפרשה ודבר זה ג"כ אסור לכתחילה אבל כל זה ודאי דיעבד אינו מעכב שאם מחק לפניו ולאחריו וגם קדר הקלף סביב האזכרה וממעט את הכתב מפני ריוח שבין פרשה לפרשה הספר כשר דיעבד לא כהרמב"ם דאפילו דיעבד פסול. כך הוא דעת רבי' וכ"כ ב"י סוף סימן רע"ט הא דאמר לא ימעט הכתב וכו' היינו לכתחילה אבל היכא דא"א לתקנו בע"א ש"ד ועיין בב"י הביא דעות הגדולים שמפרשים שגם הרמב"ם ס"ל דאם עבר ותקנו שהוא כשר: ועיין עוד במ"ש ב"י בסוף סימן רע"ו ע"ש הר"ר יהודה בן הרא"ש שכתב על מ"ש הרא"ש וח"ו לקדור את האזכרות וז"ל ואולי אם היה נקדר לא היה מסלקה הרא"ש מ"מ כיון שנעשה בה עבירה שהיה קודר אותה לכתחילה טוב להחליפה ע"כ מיהו ודאי נראה אם אין שם ספר תורה אחרת קורין בה כל הזמן שלא החליפוה שהרי כשרה היא ועי' בתשובת הר"ר לוי חביב סימן ב' מ"ש בזה:

סעיף קטן ד

ורבו הדיעות וכו' ולכן לא אכתוב אלא מסקנת הרא"ש וכו' עיין מ"ש הרא"ש בהלכות ספר תורה ומביאו ב"י. ומ"ש ועוד יש בתיקון סופרים פרשה סדורה וכו' כלומר עוד יש מקומות בספר שאין שם לא פתוחה ולא סתומה אלא מניח ריוח בסוף שיטה וכן מניח ריוח בתחילת שיטה שתחתיה וקורין אותה סדורה והוא שכתב שיטה עד חצייה וכו':

סעיף קטן ה

ומ"ש רבינו ונראה שאם שינה בזה לא פסל כיון שאינו מפורש בגמרא נראר דר"ל דאע"ג דכך היתה קבלה בידם על פרשיות מיוחדות שצריך לכתבן סדורות אם שינה בהן וכתבן פתוחות או סתומות או לא הניח בהן ריוח כלל לא פסל כיון שאין ענין זה של סדורות מפורש בגמרא אלמא דתלמודא דידן אין צריך להניח באותן מקומות ריוח כלל והלכך הספר כשר בדיעבד בכל מה ששינה בין לא הניח ריוח כלל בין שכתבן פתוחות או סתומות כך נראה מל' רבינו שכתב ונראה שאם שינה בזה לא פסל דמשמע כל מה

ששינה אפי' כתבן פתוחות או סתומות וכן פי' ב"י ואע"פ דלמ"ש הרמב"ם דכשהפסיק והניח פנוי במקום שאין בו פרשה ה"ז פסולה א"כ סדורה זו שאינה כתובה בתלמוד פסולה היא שהרי הניח ריוח כשיעור במקום שאין בו פרשה וכ"ש דפסול אם כתבן פתוחות או סתומות רבינו לא ס"ל כהרמב"ם בהא אלא ס"ל דלא אשכחן בתלמודא דפסול אלא בסתומה שעשאה פתוחה או פתוחה שעשאה סתומה ומכ"ש כשכתב כדרכו ולא הניח ריוח כלל במקום שצריך להיות פרשה סתומה או פתוחה אבל אם הניח ריוח בשיעור במקום שאין בו פרשה אין זה פסול כלל ולפיכך במקום שעושין סדורה אע"פ שאינו מפורש בתלמוד והיה ראוי שאין להניח לשם ריוח כלל אפ"ה אינה פסולה במה שהניח ריוח וכתבן סדורה או פתוחה או סתומה ודלא כהרמב"ם דפוסל בזה וכבר כתבתי זה בתחילת סימן זה. עוד נראה מדברי רבינו מדכתב ואם סיים הסתומה בסוף הדף וכו' דהפנוי שצריך להניח כדי להכיר שהוא סתומה היינו שמניח בסוף אותה הפרשה פנוי כשיעור ומש"ה אמר שאם סיים הפרשה הסתומה בסוף הדף ולא הניח פנוי כלל דהיינו שכתב עד סוף שיטה אחרונה בסוף הדף א"כ צריך הוא להניח עתה פנוי כשיעור הסתומה וצריך הוא להניח שיטה ראשונה כולה של ראש הדף חלוק ויתחיל בשנייה דאם לא היה מניח אלא כשיעור ה' אותיות חלק בשיטה ראשונה ואח"כ יתחיל לו משם ולהלן הויא לה אותה פרשה שסיים בסוף הדף פתוחה ולא סתומה לדעת הרא"ש. וע"ד זה מ"ש רבינו הפתוחה צריכה שתהיה פתוחה בסוף השיטה וכו' ה"פ שהפנוי שמניח בסוף השיטה כשיעור ט' אותיות ואח"כ מתחיל בפרשה בתחילת שיטה שתחתיה והיא הוראה שהפרשה הקודמת היא פתוחה וכן אם סיים בסוף שיטה ומניח כשיעור ט"א בראש שיטה ויתחיל לו משם ולהלן היא הוראה שהפרשה הקודמת היא פתוחה כללו של דבר החלק שצריך להניח כדי להכיר שהפרשה היא פתוחה או סתומה צריך שיניח בסוף הפרשה אבל הרמב"ם כתב איפכא דאם סיים באמצע שיטה ומניח פנוי כשיעור ט"א ומתחיל מתחילת השיטה שתחתיה היא הוראה שהפרשה שמתחלת בתחילת השיטה היא פרשה פתוחה וכן בסתומה אם סיים בסוף שיטה מתחיל באמצע שיטה שתחתיה ומניח פנוי כשיעור ט"א בתחילת השיטה והיא הוראה שהפרשה המתחלת באמצע השיטה היא סתומה וכדכתב להדיא ברפ"ח דהלכות ספר תורה וכתב עוד נמצאת אומר שפרשה פתוחה תחילתה בתחילת שיטה לעולם ופרשה סתומה תחילתה באמצע השיטה לעולם והב"י הביא דברי הרמב"ם והאריך בביאורם סוף דבריו לפסק הלכה שיעשה כל פרשיות פתוחות וסתומות שיהיו כשרים בין להרמב"ם ובין להרא"ש וכן פסק בש"ע ומיהו בדיעבד אין לפסול אם שינה:

סעיף קטן ו
כתב הרא"ש שירת הים וכו' פירוש אף על פי דבשירת האזינו צריך להניח ריוח כשיעור פרשה סתומה שהוא ט' אותיות אשר אשר אשר מ"מ בשירת הים אין צריך אלא מעט וכך נראה מדברי הרמב"ם דבשירת האזינו כתב דצריך ריוח כצורת פרשה סתומה דמשמע שגם על שיעור הריוח אחר כך ובשירת הים כתב בסתם דיניח ריוח אבל הריב"ש בתשובה ומביאו ב"י כתב דבשירת הים בשיטה שמניחין ריוח אחד צריך שיהא הריוח כשיעור ט' אותיות ובשיטה שמניח הריוח בשני מקומות מניח שיעור הריוח דהיינו ט' אותיות בין שניהם:

סימן רעו

סעיף קטן א
טעה ודילג וכו' בפרק הקומץ (מנחות דף ל') כתב רש"י תולה מגיה בין השיטין עד כאן לשונו וכתב הרא"ש ודוקא תולה ביני שיטי אבל לא בגליון שבין ב' עמודים עד כאן לשונו:

סעיף קטן ב
אע"פ שאומר וכו' בפרק הניזקין (גיטין דף ס') אמרינן שכל ספר תורה שאין אזכרות שלו כתובות לשמן אינו שוה כלום דקשה מאי איריא אזכרות הא אפי' שאר ספר תורה בעיא כתיבה לשמה דאפילו עיבוד בעי לשמה כ"ש כתיבה כדלעיל בתחילת סימן רע"ד אלא בע"כ דאע"פ דאמר בתחילת כתיבת הספר שכתבו לשם קדושת ספר תורה אפ"ה בכל פעם שכותב שם צריך לחזור ולכתבו לשם קדושת השם: ומ"ש צריך לחשוב וכו' כך הוא לשון הרא"ש אמנם בשעת כתיבת האזכרות צריך שיחשוב לשם קדושת השם אע"פ שכל כתיבת התורה בעינן לשמה יש מעלה אחרת בכתיבת השם עד כאן לשונו ואע"ג דהרא"ש מסיק לשם דטוב הוא להוציא בשפתיו אפ"ה כיון דדיעבד כשר אפילו במחשבה בלבד לכך כתב צריך שיחשוב וכו' דמחשבה ודאי מעכב דאם לא חישב פסולה וכך הם דברי רבי' צריך לחשוב ואם לא עשה כן פסול אבל לכתחילה ודאי צריך להוציא גם בשפתיו והכי משמע בפרק הבונה (סוף שבת דף ק"ד) תניא הרי שהיה צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דל"ת מעביר עליו קולמסו ומקדשו דברי רבי יהודה מכלל דבנתכוין לכתוב השם וכתב השם א"צ להעברת קולמסו ולקדשו דבמה שנתכוין במחשבתו לכתוב השם לשם קדושת השם די בכך בדיעבד והא דכתב רבינו בריש סימן ער"ד צריך שיאמר הסופר וכו' ואם לא עשה כן פסול ה"ק ואם לא עשה כן אלא כתב סתם ולא נתכוין במחשבתו לשם קדושת ספר תורה פסול אבל אם נתכוין במחשבה אלא שלא הוציא בשפתיו כשר דיעבד כדפרישית וכדמוכח להדיא

מדברי הרא"ש שכתב הלכך טוב הוא להוציא בשפתיו וכו' דאלמא דאינו מעכב בדיעבד אלא דטוב הוא לכתחילה כנ"ל ודלא כמו שפי' ב"י וכ"פ בש"ע דצריך שיאמר בשפתיו ואם לא עשה כן פסול דס"ל דאפי' בדיעבד פסול אף ע"פ שחישב לשם קדושת השם אלא שלא הוציא בשפתיו וליתא ודו"ק: כתב הג"מ בפ"י בשם מ"ס (ריש פרק שני) הפסיק באמצע השם ה"ז לא יקרא בו עד כאן לשונו וכתב ב"י שפירשו בו דהיינו שעשה שם אחד כשני שמות כזה ראו בן ואע"ג דבכל תיבה אפי' אינו שם אם ריחק בין האותיות עד שהתיבה נראית כשתים פסול מ"מ אפשר לתקן לגרר ולכתוב בלא הרחקה אבל בשם אי אפשר לתקן דאסור לגרר את השם ואע"ג דאפשר לחתוך הקלף סביב השם ואח"כ לכתבו אין לעשות כן לכתחילה דהו"ל קרוב לקודר האזכרות ע"ל בתחילת סימן ער"ה ועוד אפשר דלהרמב"ם דפסק בפ"א מהלכות תפילין דבתלה מקצת השם פסול טעמו דהיה מפרש הך דתניא במ"ס הפסיק באמצע השם אל יקרא בו דהכי פירושו שלא כתב אלא שתי אותיות הראשונות והפסיק ולא כתב יותר בתוך השיטה אלא תלה מה שלא כתב וקאמר דאל יקרא בו דפסולה היא אפילו בדיעבד מיהו רבינו דלא הביא דין זה כאן דבתלה מקצת השם פסול אפי' דיעבד משמע דהיה מפרש הך דמ"ס כפי' הראשון: כתב ב"י דכל שמות שאינן נמחקין דינם כשם ההויה דצריך לכתבן לשם קדושת השם דהכי משמע מדברי האחרונים וכן פסק בש"ע ונראה דה"ה מ"ש כשטובל הקולמוס לכתוב השם וכו' וכן כתב האזכרות בזהב פסול ג"כ אין חילוק בין שם הוי"ה לשאר שמות שאין נמחקין:

סעיף קטן ג

טעה ודילג השם וכו' בהקומץ [דף ל'] איפלגו תנאי בתליית השם ואיפסיקא הילכתא כרבי שמעון שזורי דאמר כל השם תולין מקצתו אין תולין:

סעיף קטן ד

ומ"ש בשם סה"ת מבואר שם בסי' קצ"ט דמ"ש רבינו בשמו דלא יתלה בג' תיבות אלא כשיש עם השם ב' תיבות של חול לא כתב לשם כך אלא כתוב לשם דבג' תיבות אפי' א' מהן של חול כגון אני ה' אלהיכם מותר לתלות איברא דבסמ"ק סימן קנ"ה כתוב דוקא ב' תיבות של חול ואולי דט"ס הוא בספרי רבינו דהיה כתוב ובס"ה כתב וכו' וטעה המעתיק וכתב ובסה"ת במקום ובס"ה והאמת דלא אמר רבינו אלא דבספר המצות כתב כך ואיכא למידק דהרמב"ם בפ"א מה' תפילין כתב אבל מקצת השם בשיטה ומקצת תלוי פסול ורבינו לא כתב אלא אבל אינו יכול לכתוב מקצתו בפנים ולתלות מקצתו ולא כתב יותר מלשונו זה משמע דדוקא לכתחילה אינו רשאי לתלות מקצתו אבל בדיעבד כשר אם תלה מקצת השם ואפשר דרבינו ס"ל דאע"ג דהאלפסי ומיימוני

והאשיר"י פוסקין כר"ש שזורי כיון דהתוס' והסמ"ג וסה"ת פסקו דלית הלכתא כוותיה אלמא משמע דאע"ג דלכתחילה אין לתלות מקצת השם אפ"ה אין לפוסלה בדיעבד ועוד דאיכא למימר דר"ש שזורי גופיה לא קאמר אלא דלכתחילה אין תולין מקצת השם אבל דיעבד כשירה ובתשובה הארכתי בזה בס"ד:

סעיף קטן ה

אסור למחוק וכו' ברייתא פרק שבועת העדות (שבועות דף ל"ה) אלו שאין נמחקין כגון אל אלהיך אלהים אלהיכם ורבי' דקדק מדקאמר כגון משמע דלאו דוקא ד' שמות אלו אלא כגון אלו דהיינו אלוה כדכתיב אלוה מתימן יבא אלהי כדכתיב את פי ה' אלהי. אלי דכתיב אלי אתה אלהיך דכתיב אנכי ה' אלהיך. אלהינו כדכתיב שמע ישראל ה' אלהינו. אלהיו כדכתיב גוי ואלהיו. אלהיכם כדכתיב אני ה' אלהיכם. אלהיהם כדכתיב למה יאמרו הגוים איה נא אלהיהם. האלהים כדכתיב האלהים הרועה אותי מעודי. והקשה ב"י מ"ש האלהים איני יודע מה מלמדנו שכבר כתב שם אלהים ואם לומר שה"א ראשונה שבהאלהים אינו נמחק הא ליתא דהא תניא לשם כל שנטפל לשם מלפניו נמחק ומשמע דליכא מאן דפליג עליה וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהל' יסודי התורה עכ"ל ואפשר דרבינו נתכוין לבאר דאע"ג דאיכא בקרא אלהים דאינו קדש כגון אלהי האלהים דראשון קודש והשני אינו קודש וכן ויראו בני אלהים כי טובות הנה מ"מ איכא נמי האלהים דהוי קודש ואינו נמחק כגון האלהים הרועה אותי מעודי וכן נמי אע"ג דאיכא מקצת אלהים שאינן קדש מ"מ איכא נמי אלהים טובא בקרא שהן קדש ואינן נמחקין:

סימן רעז

סעיף קטן א

כתב היריעה וכו' ברייתא סוף עירובין [דף צ"ח] מיהו מבואר לשם מפי' רש"י היכא דלא אפשר כגון שאין לו בגד לפרוש או כיוצא בזה מוטב להופכה על פניה דאי לא אפיך איכא בזיון כתבי הקודש טפי וה"א בירוש' פ"ק דמגילה [דף ע"א] ספר שאין עליו מפה הופכו על הכתב כדי שלא יתבזה הכתב ומכאן יש ללמוד שלא ילך אדם לחוץ ויניח הספר פתוח אם אין עליו מפה דלאו דוקא ס"ת דה"ה שאר ספרים:

סימן רעח

סעיף קטן א

אין תופרין ס"ת אלא בגידי בהמה וכו' ירושלמי דפ"ק דמגילה (דף ע"ח):

סעיף קטן ב

ומ"ש ולא יתפור וכו' בפ"ב דמגילה (דף י"ט) א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן שיור התפר הל"מ ומחו לה אמוחא ולא אמרו אלא כדי שלא יקרע ופירש"י כשתופרין יריעות של

ס"ת לחברן יחד משיירין בתפר למעלה ולמטה שאם אינו משייר מהדק בחזקה כשהוא מהדקו לספר תורה והוא נקרע אבל עכשיו כשהוא מהדקו בכח ומתחיל להרחיב ורוצה להיקרע מונע מלהדקו יותר עכ"ל ומשום הכי קאמר ר' יוחנן גופיה בס"פ בני העיר (מגילה דף ל"ב) הגולל ס"ת צריך שיעמידנו על התפר פי' כנגד התפר יהדקנו מפני שאם יקרע יקרע בתפירה וכמ"ש רבינו בא"ח סי' קמ"ז ונראה דאיכא נפקותא דלמאי דקס"ד מעיקרא דהוי הל"מ מפסל ס"ת בהכי אבל השתא דאינה אלא תקנת חכמים כדי שלא יקרע לא מיפסל ס"ת בהכי והכי נקטינן:

סעיף קטן ג
ובתיקון התפירה שאל השואל וכו' בתשובות כלל ג':

סעיף קטן ד
ומ"ש כי בתוך הגמרא משמע וכו' בשאלה כתוב כי בספר משמע ורצה לומר בספר דמ"ס כי אין זה בגמרא וכמ"ש הרא"ש בתשובה דבספרים חיצונים יש שיש לתופרה מבחוץ וכו' דהיינו מ"ס שהוא ספר שאינו נכנס בכלל הגמרא:

סעיף קטן ה
ועושין לה ב' עמודים וכו' ברייתא פ"ק דבתרא [דף י"ד] וע"ל ריש סימן רע"ב:

סעיף קטן ו
ומ"ש ומה ששייר ממנו וכו' ע"ל בסימן רע"ג וברמב"ם פ"ט מהל' ס"ת:

סעיף קטן ז
חסר ממנה אפילו יריעה אחת וכו' מימרא דר' יוחנן בפרק הניזקין (גיטין דף ס'):

סימן רעט

סעיף קטן א
ספר תורה שאינו מוגה וכו' מימרא דרבי אמי בפ"ב דכתובות [דף כ"ט]:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואפי' קרא בו בדיעבד לא יצא וכו' כ"כ הרא"ש וכך הוא דעת הרבה גדולים אבל גדולים אחרים כתבו דבדיעבד עלתה לה הקריאה שקראו וברכו בס"ת שנמצא בה טעות והב"י כתב בשם רבו מהר"י בי רב שאם נמצא טעות בס"ת להוציא ס"ת אחרת ולהתחיל ממקום שנמצא הטעות באמצע קריאת הקורא גומר קריאתו בספר הכשר ומברך לאחריה ואינו מברך לפניה כי הברכה לפניה והקריאה בס"ת הפסול עלתה לו בדיעבד וכך פסק בש"ע כאן וגם בא"ח סי' קמ"ג וכך נהגו אחר פסק זה במקצת מקומות כיון שכך כתב בש"ע ולפעד"נ דאינו נכון וראיה מדתנן ר"פ בא לו ובעשור שבחומש הפקודים קורא ע"פ וכו' בגמרא [דף ע'] פריך ונייתי אחרינא ונקרי רב הונא אמר משום פגמו של ראשון שלא יאמרו חסר הוא וריש לקיש אמר משום ברכה שאינה צריכה

שיהא צריך לחזור ולברך אלמא מפורש דהיה צריך לחזור ולברך לפניה אע"פ דעדיין לא בירך לאחריה על מה שקרא כבר וה"ט דכיון דהשנייה לא הוה מנחא קמיה לא היה דעתו עליה בשעה שבירך על הראשונה ואין לפרש דלרב הונא לא ס"ל הא דר"ל ולהכי קיהיב טעמא משום פגמו של ס"ת הא ליתא דאי איתא דפליגי הו"ל לתלמודא למימר במאי קמיפלגי וכ"כ המרדכי להדיא בפ"ב דמגילה ע"ס ראבי"ה דלא פליגי אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ואע"פ דהרמב"ם והסמ"ג בהל' עבודת יה"כ לא הביאו טעמא דר"ל אלא דרב הונא לא משום דס"ל דפליגי אלא משום דקשיא להו בדר"ש בן לקיש היכי יברך לאחריה בס"ת הראשונה מקמי שיוציא השנייה ואח"כ יהא קורא בשנייה ובעשור שבחומש הפקודים בלא ברכה לא לפניה ולא לאחריה דפשיטא דעדיף טפי לקרות בס"ת בלא ברכה משיהא קורא בע"פ דאיכא איסורא משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ וצריך לדחוק לר"ל דכל שהוא קורא מתוך הספר ברבים היה מכוער כשלא היה מברך עליה ולהכי עדיף טפי לקרות בע"פ אבל לרב הונא ניחא לפי שאין אחד קורא בב' ספרים כלל משום פגמו של ראשון והתירו לקרות בע"פ כיון שאינו אלא סדרו של יום וכמגיה עבודת היום כדאיתא בירושלמי והביאו הסמ"ג ועוד דלר"ל קשיא נביא מתחילה שני ס"ת יחד דהשתא לא צריך לחזור ולברך כיון דהוה מנחא קמיה ודעתו עליה ולר"ל צ"ל דבכה"ג נמי הוי מכוער שלא לברך עליה כלל אבל לרב הונא אתי שפיר בלי קשיא כלל ומיהו אין ספק דבמאי דקאמר ר"ל דאם נביא ס"ת אחרת היה צריך לחזור ולברך לפניה כיון דלא הוה מנחא קמיה ליכא מאן דפליג ועוד ראייה מהירושלמי רבי זירא בעי האי מאן דנסיב תורמוסא ונפיל מידיה מהו לברך עליה זמן תניינות. ומה בינו לאמת המים אמרין תמן לכך כיון דעתו מתחילה ברם הכא לא לכך כיון דעתו מתחילה והשתא הכא ודאי נמי אמרינן לא לכך כיון דעתו מתחילה וכיוצא בזה כתב האבודרהם ומביאו ב"י בא"ח סימן ק"מ ונראה דאף להראב"ד דפסק בהך דר' זירא לקולא הכא מודה דהתם כיון דהוה מנחא קמיה אמרינן לכך כיון מתחילה אבל הכא לא היה מנחא קמיה כלל מודה הראב"ד דצריך לחזור ולברך לפניה ותו דבהך דר' זירא קי"ל לחומרא כדפסק רבי' בא"ח סימן ר"ו ואין לחלק ולומר דהכא דעתו היה על פרשה זו ולא דמי לתורמסא דאותו שהיה דעתו עליה נאבדה וזו שמברך עליה אחרת היא דהא פשיטא דהברכה היא על מה שקורא בס"ת ודעתו מתחילה לא היה אלא על הקריאה שבס"ת הראשונה וכיון שנמצא בה טעות הו"ל כאלו נאבדה וזו השנייה ספר תורה אחרת היא וצריך לחזור ולברך כמו בתורמסא ועוד דבירושלמי קאמרינן הדא אמרה מאן דנסיב עיגולא ומברך עילויה והוא לא אתי לידיה צריך לברך עליה זמן

תנינות פי' כיון שהפסיק אחר ברכתו צריך לחזור ולברך וה"נ איכא הפסקה בכדי שיגול ס"ת ראשונה ויוציא אחרת ואע"ג דאיכא למימר דהכא שאני דההפסקה הוא באמצע הקריאה ולא דמי להך דירושלמי דמיירי בהפסיק בין ברכה להתחלת המצוה מ"מ ודאי כיון דהכא ההפסקה היתה מחמת אונס שנמצא טעות שעכבו מלקרות אע"ג דהפסיק בשתיקה ואפילו באמצע הקריאה הויא הפסקה כמ"ש רבינו בא"ח לדעת רוב גאונים השתא כיון דהפסיק בכדי שיקרא ב' פסוקים לצרף עם הפסוק שקרא כבר הרי שהה בכדי לגמור הקריאה המחוייבת שהיא אינה אלא ג' פסוקים הוי הפסקה וצריך לחזור ולברך לדעת ר' יואל הלוי במרדכי סוף מגילה דכל שהסיח דעתו מלקרות צריך לחזור ולברך וכההיא דהקורא בתורה ונשתתק דבירושלמי ומביאו רבינו בא"ח סימן ק"מ ונ"ד הוי כמו נשתתק דמה לי אונס דנשתתק מה לי אונס אחר ואף לר' אפרים דחולק לשם אר' יואל מודה בנ"ד דצריך לחזור ולברך מטעמא דפי' ולכן נראה דיש לנהוג כמ"ש המרדכי ע"ש ראבי"ה דבנמצא טעות באמצע הקריאה אפי' חסר בה פסוק אין להפסיק לקורא להביא ס"ת אחרת אלא קורא כל הטעות בע"פ כיון דלא אפשר דתחלת הדבר לא היה דעתו לקרוא ע"פ והני מילי אם לא קרא עדיין ג' פסוקים אז קורא הטעות בע"פ ומשלים עד ג' פסוקים וכשהוא רחוק מן הפרשה שיכול לסיים ולברך יברך אשר נתן לנו וכו' ויביא ס"ת אחרת ויקרא אחר ויתחיל ממקום שסיים הראשון בראשונה וה"ה נמי אם קרא כבר ג' פסוקים אלא שהיא רביעי בר"ח או בחש"מ שצריך לגמור הפרשה שאין מוסיפין עליה אי נמי שהחסרון בסמוך לפרשה ב' פסוקין דאין משיירין בפרשה פחות מג' פסוקים יגמור הפרשה אבל אם כבר קרא ג' פסוקים ורחוק מן הפרשה שאפשר לו לסיים ולברך יברך אשר נתן לנו ויגמור ויביאו ס"ת אחרת ויקרא אחר וכך הנהגתי בכל הקהלות שעברתי וכך נהגו הקדמונים ומ"ש ב"י בא"ח סימן קמ"ג וז"ל והמרדכי בפ"ב דמגילה כתב חילוקים בזה ואיני מאריך בהם לפי שלא נהגו כן עכ"ל אין מזה ראיה להנהיג במלכות אחרת כמנהגו דאנחנו בני אשכנז נמשכו אחר פסקי המרדכי שהם לנו לעינים ומן התימה למה לא ינהגו אחר פסק זה כיון שלא נמצא בפוסקים ובמפרשים שום חולק על פסקיו אלה ותו דהראיה שהביא מדאמר במגילה השמיט בה הסופר אותיות או פסוקים וקראן הקורא כמתורגמן כמתרגם יצא ומוקי לה במקצתה היא ראיה שאין לדחותה ואין להקשות היאך יצא ע"י קריאתו בע"פ והרי הברכה ניתקנה על הקריאה בס"ת השלם דהלא דבר זה תלוי במחלוקת שבין גדולי עולם בענין הברכה על החומשין בציבור דלהרמב"ם ורבו ר"י הלוי מגא"ש ור"י וגדולי נרבונא ס"ל דמברכין על החומשין מפני שאין הברכה על הקריאה בספר כמו הברכה שעל נטילת לולב ודומה לו

דהכא עיקר המצוה היא הקריאה בין שקרא בספר הכשר ובין שקרא בספר הפסול ואפי' קרא בעל פה עצמה של קריאה היא המצוה ועליה מברכין ולדעת הרשב"א אין מברכין בחומשין וסתר כל הראיות שכתבו הגדולים לברך וכמ"ש בתשובה באריכות הביאו בספר כל בו סימן ב' והשתא בנדון דידן להרמב"ם דיעבד הוי וקורא ע"פ ושפיר דמי לברך דעיקר המצוה הוא הקריאה והא ודאי כיון דאי אפשר להוציא אחרת כדפרישית יש לקרוא על פה. אבל להרשב"א אסור לברך וצריך להוציא אחרת ולחזור ולקרות מראש הסדר וכיון דמנהגינו שלא לחזור לראש הסדר ויוצאין במה שקראו וברכו בספר הפסול אלמא דתפסינן עיקר דעיקר המצוה הוא הקריאה כדעת הרמב"ם וסיעתו הילכך בדיעבד יש לקרות הטעות בעל פה ולברך כדעת ראבי"ה ועוד מצאתי להרב מהר"ר אליה מזרחי שהורה הלכה למעשה כהרמב"ם ומיישב כל הקושיות שהקשה הרשב"א ואיכא לתמוה אב"י שהחזיר דברי רבו מהרי"ב וכל ראיותיו אינן אלא לענין שהקריאה בס"ת הפסול עלתה בדיעבד וזה ודאי נכון אבל לענין שלא לברך לפניה כשמוציאין ס"ת אחרת לא כתב על זה לא טעם ולא שום ראיה ותימה דא"כ הפסוקים שקרא בספר הפסול נתברכו לפניהם ולא לאחריהם והפסוקים שקרא בכשר נתברכו לאחריהם ולא לפניהם ומנ"ל הוראה זו להצטרף הקריאות בשני ספר תורה לפוטרה בברכה אתת ולכן נראה לפע"ד דבר ברור לבטל הוראה זו במקומות שנהגו כך ע"פ הש"ע ולקבוע ההלכה כראבי"ה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם יש בו ג' טעיות וכו' עד כמו התלייה הכל בפרק הקומץ סוף (מנחות דף כ"ט) וע"פ פירש"י ותוס' והרא"ש והמרדכי משם רבינו שמשון דהא דקאמר בגמרא אבל ביתירות לית לן בה היינו לומר דלא מיגניא הגרירה כולי האי ולא מיחזי כמנומר כמו אם היה ראוי להיות מלא וכתב חסר דכשתולה החסר ביני שיטי מיחזי כמנומר ודלא כי"מ דביתירות לית לן בה וא"צ לגרור כלל מה שכתב החסר מלא שהריאינו חסר כלום והיתר אמרינן ביה כל יתר כנטול דמי ואינו מעלה ואינו מוריד וכך פי' בנמ"י וליתא להך פירושא מהא דאיתא פ"ק דעירובין [דף י"ג] ובסוטה בני הזהר במלאכתך שאם אתה מחסר או מייתר אות אחת אתה מחריב את כל העולם כולו וכתבו התוס' והרא"ש והמרדכי דהא דאם יש בה דף אחד שלימה מצלת על כולן היינו דוקא אם בתחלתו נכתב כן אבל אין יכול להסיר דף אחד הפסול ולכתוב דף אחר כדי להכשיר דאל"כ ארבע למה יגנז יסיר דף ויעשה אחר עכ"ל:

סימן רפ

סעיף קטן א

ספר תורה שנקרעה וכו' בהקומץ' (דף ל"א) א"ר זעירי א"ר חננאל א"ר קרע הבא בשני שיטין יתפור בשלש אל יתפור א"ל רבה זוטי לרב אשי הכי א"ר ירמיה מדפתי משמיה דרבא הא דאמר מר בג' אל יתפור ה"מ בעתיקתא אבל בחדתא יתפור ולאו חדתא חדתא ממש אלא הא דעפיצא הא דלא עפיצא וה"מ בגידין אבל בגרדין לא ופי' בנימוקי יוסף בג' לא יתפור וצריך לסלק כל היריעה דבעינן ואנוהו וליכא כיון שכל כך הוא נקרא בעתיקתא שהקלף הוא ישן וחלוש ובכל יום הולך וגדול הקרע. בחדתא שהקלף חדש וחזק והתפירות יגינו שלא יקרע. דעפיצא הוא עיבוד הקלף ומתוקן כראוי ואז הוא חזק דלא עפיצא הוא חלש ויקרעו מקום התפירות עכ"ל מבואר מדבריו דמפרש הא דעפיצן יתפור והא דלא עפיצן לא יתפור וכן נראה ממ"ש הרמב"ם בספ"ט דה' ס"ת שמפרש כך אלא דפי' דעפיצא היינו שאף ע"פ שהוא ישן אינו ישן כל כך שעדיין עיפוצו ניכר הלכך יתפור אבל ישן כל כך שאינו עיפוצו ניכר לא יתפור ונדחק לפרש כך משום דקשיא ליה מה שהקשו התוס' בפרק הקומץ לשם ובפ' המוציא יין (שבת דף ע"ט) דהכא משמע דבדלא עפיצן כשר לכתוב עליו ספר תורה ובפ' המוציא יין קאמר דפסול לכתוב עליו ס"ת וה"א בפ"ב דמגילה ולכך פי' הרמב"ם דהא דקאמר בלא עפיצן כשר אין פירושו דלא עפיצן כלל אלא דאין עפיצן ניכר מחמת יושנן אבל אי לא עפיצן כלל פסול לכתוב עליו ס"ת וכ"כ הר"ן בפ' המוציא יין והב"י כתב טעם אחר על דברי הרמב"ם ולא נהירא ודברי רבינו מביארים שגם הוא מפרש הא דעפיצן יתפור אלא כתב שהטעם הוא לפי שהקלף חזק אלא לפי דבעפיצן אין התפירה ניכרת כ"כ ולא מיגניא ובדלא עפיצן מיגניא אבל מפירש"י מבואר דמפרש איפכא שכתב קלף ישן מיגניא הקריאה עפיצן הוי שחור כעתיקתא עכ"ל אלמא דמפרש הא דעפיצן לא יתפור הא דלא עפיצן יתפור וכ"כ המרדכי ע"ש ר"י ומש"ה פסק דאף בדלא עפיצן אם הם שחורות כמו אילו היו עפיצן אפי' חדשות לא יתפור דלא שרינן בדלא עפיצן אלא מפני שהוא לבן ביותר ולא מיגניא ביה קריעה וכן נראה מתשובת השר משנ"ץ שהביא בהגהות מרדכי דגיטין דמפרש הא דעפיצן לא יתפור הא דלא עפיצן יתפור כפירש"י ותשובה זו היא נמצאת בתשובת מהר"ם שנדפסו בפראג סימן קע"ד ובדברי הרא"ש צ"ע דמדכתב דשאל את פי מהר"ם הא דאמר בג' לא יתפור אם יכולין לדבקו בדבק כיון דטעמא משום דמיגניא מדמפלגינן בין עפיצן ללא עפיצן היה נראה דשרי וכו' עכ"ל מדכתב בסתם דטעמא משום דמיגניא מדמפלגינן וכו' אלמא משמע דמפרש כפירש"י דבעפיצן מיגניא ולא יתפור ומיהו לפי

דעת רבינו דמפרש בעפיצן יתפור דאין התפירה ניכרת כ"כ אפשר לפרש דברי הרא"ש ג"כ דה"ק דטעמא משום דמיגניא מדמפלגינן דבעפצים יתפור דלא מיגניא כיון שאין התפירה ניכרת כ"כ הפך פירש"י שוב ראיתי בפסקי הרא"ש הלכות ס"ת שהוא גורס הא דאמרי' בתוך ג' לא יתפור ה"מ בחדתתא אבל בעתיקתא יתפור ולא חדתא חדתא ממש אלא הא דעפיצן הא דלא עפיצן וכו' מדמכשיר בעתיקתא אלמא דטעם דבישן כיון שהוא שחור אין התפירה ניכרת ויתפור ובחדתתא דעפיצן דכוותא אינה ניכרת התפירה ויתפור אבל אי הוה סבירא ליה כפירוש רש"י דקלף ישן מיגניא הקריעה ולא יתפור א"כ קשה אמאי קאמר דבעתיקתא יתפור ודו"ק וכך הבין ב"י שכתב אדברי רבינו שכ"כ התוס' והרא"ש אלא דלא ידעתי אנה מצא כך בדברי התוס' גם מ"ש ב"י אפר"י שהביא במרדכי הא דעפיצן לא יתפור שהוא הפך כל המפרשים לא דק שהרי מבואר בפירוש רש"י שמפרש כך וכך הוא מבואר בתשובת השר משנ"ץ כדפרישית ולענין הלכה נראה דבספר תורה דידן אפי' בג' יתפור דלפירוש רש"י והתופסים שיטתו דבדלא עפיצן יתפור הני דידן לאו עפיצן נינהו וכ"כ בתשובות השר משנ"ץ וז"ל אבל בדלא עפיצן כי הני ספרי תורה דידן אפי' בג' יתפור ולהרמב"ם והתופסים שיטתו דאפי' היכא דעפיצן אלא שאין עיפוצם ניכר לא יתפור ואם אינן מעופצין כלל פסול לגמרי הלא כתב ר"ת דתיקון שלנו חשוב כעפיצן דתיקון טוב הוא אם כן שרי לתפור אפי' בג' ול"מ לפי' נ"י דהטעם דבעפיצן יתפור לפי שהוא חזק א"כ דידן כיון שתיקון טוב הוא ומתוקן כראוי חזק הוא אלא אף לפי' רבינו דהטעם דבעפיצן יתפור לפי שאין התפירות ניכרות דהשתא ודאי אף למ"ש ר"ת דעיבוד שלנו חשוב כעיבוד עפצים כדלעיל בסימן רע"א מכל מקום אף בשלנו בדלא עפיצן לא יתפור דכיון דהתפירה ניכרת מיגניא ומשום הכי כתב רבינו כאן בסתם דבדלא עפיצן לא יתפור ולא חילק בין שלנו לשלהם אפי' הכי נראה דלא אמר רבינו דבדלא עפיצן לא יתפור ובדעפיצן יתפור אלא לפי זמנו שהיו התפירות שחורות כמו הגויל בדעפיץ אבל לזמנינו הוי איפכא שהרי הגידין הן לבנות והקלפים שלנו ג"כ לבנות אם כן הדבר ידוע שאין התפירות ניכרים בס"ת שלנו דלא עפיצן והלכך אפי' כג' יתפור בשלנו ועוד נראה למנהגינו לדבק קלף על הקרעים בדבק וכמו שכתב הריב"ש בסימן ל' וכדעת הרא"ה דלא כמהר"ם מרוטנבור"ק פשיטא הוא דשרי לדבק אפי' נקרע בדלא עפיצן בג' דכיון דלא מיגניא על ידי דבק ליכא איסורא מיהו צ"ע אי נימא אפי' בד' וה' ואפי' טובא נמי שרי דכ"כ השר משנ"ץ וז"ל אבל בדלא עפיצן כי הני ספרי תורות דידן אפי' בג' יתפור וכיון דשרינן בג' ה"ה בד' וה' ואפילו טובא לא שנא. ואף ע"ג דהריב"ש כתב בתשובה דוקא ג' אבל ביותר בג' אין סברא לומר יתפור ומביאו ב"י מכל

מקום כיון דאיסורא דרבנן הוא יש לנו להקל בספיקו ונראה דאין להקל מדכתבו התוס' בפרק המוציא יין (שבת דף ע"ט) בד"ה וקלף וז"ל ואומר ר"ת דתיקון שלנו חשוב כעפיץ וכן משמע בהקומץ רבה דקאמר קרע הבא בב' שיטין יתפור בג' אל יתפור ותניא אידך בג' יתפור בד' אל יתפור ולא פליגי הא דעפיצן הא דלא עפיצן אלמא ס"ת כשר בלא עפיץ והיינו בתיקון טוב כשלנו וכו' עכ"ל אלמא דהוו גרסי בברייתא בהדיא בד' אל יתפור ודלא כהשר משנ"ץ דאפי' בג' ואפי' טובא קאמר דליתא אלא דוקא ג' יתפור ולא יותר וכדברי הריב"ש והכי נקטינן וכן פסק מהר"ם איסרלש. ונראה דכל משא ומתן בדין זה אינו אלא אם יתפור או לא יתפור אבל כל זמן שלא תפרו אפי' לא נקרע אלא בשיטה אחת נמי אסור לקרות בו עד שיתפור ואצ"ל בדנקרע בב' שיטין ויותר אבל בדלא נכנס הקרע בתוך השיטה אלא שהגליון לבדו נקרע למעלה או למטה נראה דיכולין לקרות בה לכתחילה אף ע"פ שעדיין לא תפרה ולא דבקה בדבק וכ"כ הרא"ש בתשובה ומביאו ב"י ועיין במה שכתב ב"י בזה בפירושו לדברי הרמב"ם. ומ"ש רבינו ס"ת שנקרעה היריעה וכו' ונכנס עד שני שיטין בתוך הכתב וכו' נראה דדייק לפרש הכי מדהו"ל למימר נקרע ס"ת בשני שיטין יתפור וכו' ולא קאמר הכי אלא קרע הבא בשני שיטין יתפור משמע דהכי קאמר שהקרע התחיל ביריעה בגליון ובא לו בתוך ב' שיטין ומשמע דוקא בכה"ג בג' לא יתפור בדלא עפיצן אבל לא נקרע הגליון אלא שנקרע בתוך השיטין בלבד אפי' בג' או ד' וה' נמי יתפור:

סעיף קטן ב
ומ"ש והוא שלא יעבור הקרע על האותיות וכו' כ"כ הרא"ש בהלכות ס"ת:

סעיף קטן ג
ומ"ש ושאל אדוני אבי הרא"ש וכו" גם זה שם ועכשיו נהגו להקל כהרא"ש:

סעיף קטן ד
ומ"ש ואם נקרע בין שיטה לשיטה וכו' בהקימץ שם ופירש"י כמו שכתב רבינו ומה שהשיג רבינו ואמר כיון דלא איפשיטא עבדינן לחומרא טעמו דאף על פי דאיסור זה דלא יתפור מטעמא דמיגניא אינו אלא מדרבנן אפי' הכי משום קדושת ספר תורה אזלינן בספיקו לחומרא וכדפרישית לעיל בתחילת סימן ר"ע אצל אפי' למכור ישן ע"ש. והב"י כתב דאפשר דהרמב"ם מפרש הך בעיא דלא כפי' רש"י דמיבעיא ליה אם יכול לתופרו אם לאו דודאי יכול לתופרו אלא קמיבעיא ליה אם יכול לקרות בו בלא תפירה או לא ופסק לחומרא דלא יקרא בו עד שיתפור ונכון הוא: כתב מהרי"ק בשורש קכ"ב על מה שנהגו לטלות במטלית על נקבים שביריעה קודם התחלת כתיבת הס"ת ואח"כ כותבין על הטלאי ובאו מקצת חכמים והביאו ראיות לאיסור ודחה הוא ראיות האוסרים

ולפעד"נ דהעיקר כדברי האוסרין אלא מאחר שנהגו מקדמונים לקרות בספר תורה כזו בפני גדולי עולם ולא מיחו על ידם על כן אין לשום גדול למחות ולהורות הוראה לאיסור לאחרים אבל המחמיר לעצמו בס"ת שלו הרי זה משובח ותע"ב מיהו נראה אם כתב מקצת האות על היריעה ומקצתו על הטלאי ה"ז פסול לדברי הכל דהלא אפי' היכא שנקרע האות באמצע אף ע"פ שהדבק מחזיקו פסול כיון שאינו מוקף גויל אע"פ שכל האות כתוב על היריעה כ"ש כשמקצת האות כתוב על היריעה ומקצתו על הטלאי דכשתחלק הטלאי נמצא כאן חצי אות וכאן חצי אות בב' חתיכית ולא עוד אלא אפי' נכתב האות כולו על היריעה אלא שמקצת הדיו מצד אחד של האות הוא עובר גם על הטלאי לא מהני הקפת הגויל שבטלאי להאות שנכתב על היריעה אלא האות הנכתב על היריעה צריך להיות מוקף גויל ביריעה עצמה בלא טלאי והאות הנכתב על הטלאי צריך שיהא מוקף גויל ג"כ בטלאי עצמו בלא יריעה והארכתי בתשובה בס"ד:

סימן רפא

סעיף קטן א

ספר תורה שכתבו מאינ"י ישרף וכו' בפרק השולח (גיטין דף מ"ה) א"ר נחמן נקטינן ס"ת שכתבו מין ישרף (פי' מין אדוק בעכו"ם כגון כומר ישרף דודאי לשם עכו"ם כתבו) כתבו נכרי יגנז (פירשו התוס' אפי' כתבו למכור לישראל פסול דדרשינן וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה כדאיתא בגמרא) נמצא ביד מין יגנז (ספק כתבו ספק מצאו וכשר) נמצא ביד נכרי אמרי לה יגנז (מספיקא שמא הוא כתבו ואמרי לה קורין בו (פי' התוס' משום דאיכא למיתלי טפי שישראל כתבו דאין דרך נכרי לכתוב וכתב הר"ן אבל דרך מאיני לכתוב עד כאן לשונו) ומשמע לפי גירסא זו דקאמר ברישא א"ל יגנז אלמא דהילכתא כלישנא בתרא דא"ל קורין בו וכ"פ הרמב"ם בפרק א' מהלכות תפילין אבל הרי"ף והרא"ש גורסים ברישא א"ל קורין בו אלמא דסבירא ליה כלישנא בתרא דא"ל יגנז כן פי' הר"ן וכך הוא דעת רבינו. ומ"ש יגנז ואין קורין בו איכא לתמוה דלאיזה צורך חזר וכתב ואין קורין בו הא פשיטא היא כיון דקאמר יגנז שוב לא יקרא בו ונראה דה"ק לא מיבעיא היכא דאיכא ספק אם כתבו או מצאו דפשיטא דבנמצא ביד נכרי יגנז דשמא לשם עכו"ם כתבו כמו בנמצא ביד מאינ"י אלא אפילו היכא דידוע דהנכרי כתבו למכור לישראל נמי אין קורין בו וכדכתבו התוספות וכדפרי' ודלא כפירש"י. אבל קשה דבא"ח סימן ל"ט פסק רבינו בנמצא ביד נכרי דכשרים וכאן פסק גבי ס"ת דיגנז ומ"ש תפילין מספר תורה ועיין במ"ש בא"ת לשם בס"ד:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואף על פי שאין קורין בו וכו' שם משנה ובריייתא ומה שחזר רבינו וכתב ואם רצה להעלותו הרבה מניחים אותו בידו נראה דתחלה קמזהר שלא יקפוץ לתת לנכרי דמים הרבה כדי שלא יזלזל בו דבכדי דמיו ומעט יותר נמי לא יזלזל בו כיון שנותנים לו מעט יותר לאפוקי אם ידקדק שלא ליתן אלא בכדי דמיו איכא למיחש שמא יתן לו מעט פחות מכדי דמיו ויתמלא הנכרי ארס מרוב כעס שנותנים לו פחות מכדי דמיו וישליכו לנהר כעובדא דטייעתא דאייתת חייתא דתפילי לקמיה דאבייי. והשתא הוי קס"ד דאף על גב דלכתחלה לא יקפוץ לתת לנכרי דמים הרבה היינו כדי שלא יתנו הנכרים לבם ויטריחו וישללו ספרים כשיראו כשקופצים ליתן להם דמים הרבה אבל עכשיו דקמזהר שלא יקפצו לכך אלא דוקא בכדי דמיו ומעט יותר אם כן מסתמא לא יתנו שוב לב לטרוח ולשלול ספרים כיון שאין הישראלים קופצים לקנותן בדמים מרובים וא"כ איכא למימר כיון דלבסוף אין הנכרי מתפייס בכדי דמיו ומעט יותר רשאין אנחנו ליתן לו בסוף דמים מרובים כדי שלא יזלזל בו כשרואה שמניחין אותו בידו להכי חזר ואמר רבינו ואם רצה להעלותו הרבה מניחין אותו בידו ואין אנו רשאין ליתן לו דמים הרבה אף לבסוף:

סעיף קטן ג

ס"ת שאמר הסופר בעודו בידו וכו' בפ' הניזקין סוף (גיטין דף נ"ד) ההוא דאתא לקמיה דר' אמי א"ל ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שלו לא כתבתי לשמן א ל ס"ת ביד מי א"ל ביד לוקח א"ל נאמן אתה להפסיד שכרך ואי אתה נאמן להפסיד ספר תורה ופי' רש"י הואיל ואין בידך עכ"ל אלמא דאיהוה ספר תורה בידו היה נאמן להפסיד הספר תורה וכן כתב רבינו אבל כשאינו בידו אינו נאמן דחזקה דפועל עשה כהוגן מה שבידו וכיון דהשתא אינו בידו אינו נאמן דחזקתו דמשקר והכי איתא בפרק שני דע"ז מורייס אומן שרי לפי פי' הארוך דאומן לא מרע נפשיה ומיהו אדם בעלמא ע"א נאמן באיסורין בכל צד דסתמא אמרו נאמן אפילו אינו בידו אלא דהכא בפועל ואומן כשאינו בידו חזקתו דמשקר וזו היא דעת הרשב"א הביאו בית יוסף לעיל בסימן קכ"ז ע"ש ודעת נ"י בפרק הניזקין ומביאו בית יוסף כאן א"ל רבי ירמיה נהי דאפסיד שכר האזכרות שכר דכוליה ספר אמאי מפסיד א"ל שאני אומר כל ספר תורה שאין אזכרות שבו כתובין לשמן אינו שוה כלום ותו איתא התם ההוא דאתא לקמיה דרבי אבהו א"ל ספר תורה שכתבתי לפלוני גוילים שלו לא עבדתים לשמן א"ל ספר תורה ביד מי א"ל ביד לוקח א"ל מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך נאמן אתה להפסיד ספר תורה. ומ"ש מדרבי אמי התם איכא למימר טעי בדר' ירמיה הכא קא מפסיד כוליה אגריה ואתא ואמר אימור קושטא קא אמר ופירש רש"י התם איכא למימר דמשקר ונתכוון להקניט וסבור שלא יפסיד אלא

שכר אזכרות כרבי ירמיה אבל הכא גבי קלפים דיודע הוא שיפסיד כל שכרו ואתי ואמר אימר קושטא קאמר עד כאן לשונו וזה שכתב רבינו החזירו לבעליו נאמן על גוילים ולא על האזכרות כן צריך להיות ואם תאמר לאיזה צורך שאלו רבי אבהו ספר תורה ביד מי הלא אם היתה ביד הסופר כל שכן דמהימן כיון שהוא בידו א"כ הו"ל לומר בסתם נאמן אתה לפסול ספר תורה תירץ הרא"ש דאם היה א"ל בסתם נאמן אתה לפסול ספר תורה הוי טועים לומר דספר תורה ביד הסופר היה ולכך האמינו ולכן כדי לברר הדבר שאלו והשיב לו ביד הלוקח וא"ל דאפילו הכי אתה נאמן במגו לפסול ספר תורה ולפע"ד נראה לחלק דאי הוה ספר תורה ביד הסופר מהימן לפסול ספר תורה אפילו היה כותב לו בחנם אבל כשהוציאה מידו ונתנו לפלוני אם היה עושה עמו בחנם לא היה נאמן כיון שאינה בידו וחזקה דמשקר דפועל ואומן חזקה שעושין כהוגן דלא מרע נפשיה אבל כשעשה בשכר מתוך שהוא נאמן להפסיד שכרו וכו' ולכך שאלו בסתם ספר תורה ביד מי כדי להוציא מפיו אם עשה בחנם או בשכר דמתוך תשובתו ישמע ויבין אם הוא לוקח או לאו וכאשר השיב ביד לוקח אם כן נשמע דעשה עמו בשכר אמר לו מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך וגו' ואם היה נשמע מתוך תשובתו דעשה עמו בחנם לא היה נאמן אף על הגוילין לפסול ספר תורה כיון שאינה בידו כדפרישית והכי נקטינן:

סימן רפב

סעיף קטן א

חייב אדם לנהוג כבוד וכו' עד לפי כחו הכל מדברי הרמב"ם סוף ה' ספר תורה: ומ"ש הרואה אותו כשהוא מהלך וכו' עד שיעבור זה שמוליכו וכו' ברמב"ם כתוב עד שיעמוד זה שמוליכו וכו' ופי' בכ"מ כלומר דאי עומד לפוש דינו כמהלך מאחר שאינו עומד דרך קבע עד כאן לשונו וע"ל בסימן רמ"ד:

סעיף קטן ב

היה הולך ממקום למקום וכו' ר"פ מי שמתו ת"ר המוליך עצמות ממקום למקום ה"ז לא יתנם בדסקיא ויתנם ע"ג חמור וירכב עליהם מפני שנוהג בהם מנהג בזיון ואם היה מתירא מפני עכו"ם ומפני לסטים מותר וכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בספר תורה אהייא אלימא אריש פשיטא מי גרע ספר תורה מעצמות אלא אסיפא פשט הסוגיא משמע דבס"ת נמי אם היה מתירא מותר לרכוב עליו ולא חיישינן לבזיון כיון שאינו עושה כן אלא להצילם מיד עכו"ם אלא דשלא במקום סכנה נחלקו דהרמב"ם בסוף הל' ספר תורה כתב דמניחו בחיקו כנגד לבו והוא רוכב על הבהמה והולך משמע דוקא בחיקו וכו' אבל להפשילו לאחוריו על החמור אסור בס"ת ולפ"ז הא דתניא בירושלמי

בסתם דסקיא מלאה ספרים מפשילו לאחוריו דמשמע אפי' אינו מתיירא מפני עכו"ם דוקא בשאר ספרים מיתניא אבל ספר תורה אסור להפשילו לאחוריו אפילו שלא במקום סכנה א"נ הרמב"ם אינו מחלק בין ספר תורה לשאר ספרים וגם בשאר ספרים שלא במקום סכנה לא שרי אלא בחיקו כנגד לבו והך ברייתא דירושלמי איירי במקום סכנה וכגון דליכא שוב סכנה במה שמפשילו לאחוריו ואי לא יצא מן הסכנה במה שמפשילו לאחוריו ודאי דמותר אף לרכוב כתלמודא דידן ואפילו אם נפרש כיון דתניא בסתמא בירושלמי ודאי מיירי שלא במקום סכנה כלל ואין חילוק בין ספר תורה לשאר ספרים ואיכא למימר דהרמב"ם ס"ל דלית הלכתא כהך ברייתא דירושלמי כיון דלא אייתי לה בתלמודא דידן ולפיכך לא שרי לנהוג בזיון לא בספר תורה ולא בשאר ספרים אלא במקום סכנה דשרי אף לרכוב עליהם אבל שלא במקום סכנה לא שרי אלא דוקא בחיקו כנגד לבו זו היא דעת הרמב"ם והיא הסברא הראשונה שכתב רבינו אבל התוספות מפרשים דתלמודא דידן הכי קאמר דבין בעצמות ובין בספר תורה שלא במקום סכנה אסור לרכוב עליהן ובמקום סכנה מותר אף לרכוב עליהם ולהפשילו לאחוריו שלא במקום סכנה נמי שרי אפילו בספר תורה כדתניא בירושלמי וכדמשמע מדיוקא דרישא דדוקא לרכוב עליהן אסור שלא במקים סכנה אבל להפשילן לאחוריו שרי דאל"כ הו"ל לאשמועינן רבותא דאפילו להפשילן לאחוריו אסור ואנא ידענא דכל שכן דאסור לרכוב עליהן אלא ודאי דוקא לרכוב עליהן הוא דאסור אבל להפשילן לאחוריו שרי וכ"כ המרדכי פרק מי שמתו וסוף מועד קטן והוא דעת הרא"ש פרק מי שמתו והביאו רבינו וז"ל הרא"ש דרישא דקתני בעצמות דלא ירכב עליהם משמע דיוקא אבל אם מפשילן לאחוריו על החמור שפיר דמי וכן בספר תורה ואפילו אם נפשך לאסור בספר תורה בנביאים ובכתובים שפיר דמי ומיהו נראה דאף לספר תורה ש"ד מדתני בסיפא כך אמרו בספר תורה דלא מסתבר למימר דמשום שריותא דגנבים ולסטים דוקא נקטיה דהא מילתא דפשיטא הוא שינהג בו בזיון ולא ימסרנו ביד גנבים ולסטים אלא משום דיוקא דרישא נמי נקטיה דשרי להפשילו לאחוריו עד כאן לשונו וקשה דא"כ מאי פריך אילימא ארישא פשיטא הא איצטריך ליה משום דיוקא דרישא דשרי להפשיל לאחוריו שלא במקום סכנה ויש ליישב דאם כן קשה דהך בבא דכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בספר תורה לא קאי אמאי דקאמרו בפירוש בעצמות אלא אדיוקא דרישא גרידא ולשון כדרך שאמרו וכו' ודאי משמעו אמאי דאמרו בפי' גבי עצמות אבל למאי דמוקמינן אלא אסיפא פירוש דקאי נמי אסיפא השתא ניחא דהך בבא עיקרא איצטריך לאשמועינן דאף בספר תורה שרי להפשיל לאחוריו שלא במקום סכנה כמו בעצמות אלא דקאמר ג"כ כדרך שהתירו

בעצמות לרכוב עליהן בשעת הסכנה הכי נמי שרי לרכוב בספר תורה אע"ג דפשיטא הוא וכל פירושו זה רחוק מפשט הסוגיא דודאי לא איצטריך הך בבא אלא משום סיפא ובדין להפשיל לאחוריו שלא במקום סכנה לא קאמר תלמודא דידן מידי ומ"ש הרא"ש דלא איצטריך משום סיפא דהא מילתא דפשיטא הוא וכו' הא ליתא דהא חזינן דה"ר יונה כתב איפכא דיותר מוטב שיאבד אותם משינהג בהם מנהג בזיון גדול כזה לרכוב על ספר תורה ויתבאר בסמוך:

סעיף קטן ג

ומ"ש בשם רב אלפס הוא בפרק מי שמתו וז"ל וכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בספר תורה שאם היה מתירא מפני הגנבים או מפני הלסטים מותר להניחם על גבי החמור שהוא רוכב עליו עד כאן לשונו ומשמע ליה להרא"ש שלא היה צריך רב אלפס להך פירושא שכתב שאם היה מתיירא וכו' אלא לאורויי דהא דתניא וכדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בספר תורה לא קאי אלא אסיפא דמתיר במקום סכנה לרכוב עליו אבל לא קאי אשריותא דדיוקא דרישא דשלא במקום סכנה אסור לרכוב עליהן אבל מותר להפשיל העצמות לאחוריו דזה אסור בספר תורה אלא דוקא בחיקו כנגד לבו ומיהו קשה דלפ"ז היה לו לרב אלפס לומר מותר להניחם ע"ג החמור וירכב עליהם מדקאמר מותר להניחם ע"ג החמור שהוא רוכב עליו משמע שהאדם רוכב על החמור בלבד והספר מונח ע"ג החמור לאחוריו וס"ל לרב אלפס דאפי' במקום סכנה לא שרי אלא להפשילו לאחוריו ובריית דירושלמי לא מיירי אלא במקום סכנה והא דתניא וכדרך שאמרו בעצמות וכו' ה"ק כדרך שאמרו בעצמות שלא לחוש לבזיון במקום סכנה כך אמרו בספר תורה ומכל מקום הא כדאיתא והא כדאיתא בעצמות שרי אף לרכוב עליהן אבל בספר תורה אסור לרכוב עליהן אלא להניחם ע"ג חמור שהוא רוכב עליו ומפשילן לאחוריו בלבד שרינן ליה ולא יותר שמוטב שיאבד אותם משינהג בהם בזיון גדול כזה וכך הוא הבנת ה"ר יונה בדברי רב אלפס אלא שהוא ז"ל כתב בדרב אלפס הך דירושלמי מיירי שלא במקום סכנה ובשאר ספרים אבל בספר תורה אסור להפשילו לאחוריו שלא במקום סכנה אלא דוקא לפניו ובמקום סכנה נמי לא שרי אלא להפשילו לאחוריו אבל לרכוב עליהן אסור בכל ענין ולענין הלכה נקטינן הכא והכא לחומרא דשלא במקום סכנה לא שרי אלא בחיקו כנגד לבו ואפילו בשאר ספרים ובמקום סכנה נמי לא שרי אלא להפשילו לאחוריו אבל לא לרכוב עליו וכדכתב ה"ר יונה לפרש דברי רב אלפס דהכי משמע הלשון כדפרישית ואף על גב דבש"ע כתב כלשון הרמב"ם דמתיר לרכוב עליו במקום סכנה יש להחמיר שלא לעשות מעשה בזיון בפלוגתא דרבוותא נראה לי:

סעיף קטן ד

ולא יאחוז אדם ספר תורה וכו' כ"כ הרמב"ם פ"י דהלכות ספר תורה ולמד כך מהא דאיתא בר"פ מי שמתו תניא לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא ואם עושה כן עובר משום לועג לרש ומסיק דתוך ד' אמות הוא דאסור חוץ לד' אמות שרי ומ"מ קצת קשה כיון דבבה"ק ליכא איסורא אלא משום לועג לרש אין לו ענין להנהגת כבוד בספר תורה ואפשר לומר דגם דבר זה איננו כבוד לספר תורה שיהא לועג לרש בקיום מצוה זו ואיכא למידק דפשט הברייתא משמע דליכא איסורא לאחוז ספר תורה אלא בקורא בו והרמב"ם ורבינו כותבין דבאחיזת ספר תורה בלחוד איכא איסורא וי"ל בע"כ צריך לפרש דתרתי קתני דאיכא איסורא באחיזת ס"ת אפי' אינו קורא בו וכן בקורא אף ע"ג דאינו אוחז בס"ת דאי חדא קתני דאוחז ס"ת בזרועו וקורא בו קשיא דכיון דבקורא לחוד איכא איסורא אף ע"ג דאינו אוחז בס"ת כדתניא מת תופס ד' אמות לק"ט דאסור לקרות ק"ש בע"פ תוך ד' אמות אם כן לאיזה צורך תני וס"ת בזרועו ואף על גב דהתוס' מיישבים קושיא זו וז"ל וס"ת בזרועו וקורא וה"ה דע"פ אסור לקרות עכ"ל וכ"כ ה"ר יונה להרמב"ם ורבינו לא ניחא להו יישוב זה לומר דבחנם נקט וס"ת בזרועו כיון דאיכא לועג לרש בקריאה גרידא ולהכי מפרשים דתרתי קתני דבכל חד מהני איכא משום לועג לרש דאחיזת ס"ת בזרועו אף ע"פ שאינו קורא בו מצוה היא ואית בה משום לועג לרש והכי דייק לישנא מדלא תני וקורא בו אלא וקורא אלמא דבקורא בע"ט קאמר מיהו באלפסי גורס וקורא בו אבל גי' הרמב"ם ורבינו וקורא כגי' ספרים דידן והכי נקטינן דתרתי קתני ובכל חד איכא משום לועג לרש: כתב הרמב"ם דאף מבית המרחץ צריך להרחיק ד' אמות כמו מבית הכסא אבל רבינו השמיטו גם הרב בספר כסף משנה כתב דאינו יודע לו טעם והסכים לדעת רבינו וכן פסקי בש"ע: כתב הרמב"ם בפ"י מהל' ס"ת וכל כתבי הקדש אפי' הלכות ואגדות אסור לזרקן וה"א בפרק בתרא דעירובין [דף צ"ח] זאת אומרת אין מזרקין כתבי הקודש והתם משמע דלאו דוקא ס"ת אלא כל ספרי הקודש אין מזרקין אותם ור"ל שיקח אותם בידם דרך כבוד ויניחם במקומם הראוי ולא יעשה כן דרך זריקה מידו למקומם וכן כשיתנם לחבירו לא יתן לו בזריקה:

סעיף קטן ה

בית שבו ספר תורה וכו' ס"פ מי שמתו קאמר ריב"ל ספר תורה צריך לעשות לו מחיצה עשרה אי לית ליה ביתא אחרינא אבל אי אית ליה ביתא אחרינא צריך שיוציאנו וסובר הרמב"ם דבמנית כלי בתוך כלי נמי יוצא י"ח כמו בעשה מחיצה עשרה דהכי תניא התם בית שיש בו ספר תורה או תפילין. אסור לשמש בו את המטה עד שיוציאנה או יניחה כלי בתוך כלי ומסתמא ריב"ל לא פליג אהך ברייתא אלא ודאי צריך לפרש דשוין הן

בדין אבל הרא"ש מפרש דמדאמר ריב"ל ספר תורה צריך לעשות לו מחיצה עשרה אלמא דוקא מחיצה עשרה ולא כלי בתוך כלי והא דתניא כלי בתוך כלי נמי סגי לא קאי אספר תורה אלא אתפילין ושאר ספרי הקדש ובש"ע הביא ב' הדעות ולא הכריע:

סעיף קטן ו

כל תשמישי הספר וכו' מימרא דמר זוטרא בפרק בני העיר (סוף מגילה דף כ"ו) והכי פי' דבר זה אינו בזיון הלכך עושין מהן תכריכין למת וזו היא נמי גניזתן אבל אם יגנז אותם בדין גניזה עדיף טפי אלא שרשאין לעשות מהן תכריכין אם ירצו ודלא כב"י דפי' לשון עושין מהן תכריכין שעכ"פ צריך לעשות כן דליתא:

סעיף קטן ז

תיק שהוכן לס"ת וכו' עד נגנזין הוא לשון הרמב"ם בפ"י מהלכות ספר תורה ובפרק בני העיר תניא תשמישי קדושה נגנזין ואילו הן תשמישי קדושה דלוסקמא של ספרים תפילין ומזוזות ותיק של ס"ת ונרתיק של תפילין ורצועותיהן ולא הזכירו הרמב"ם ורבינו כאן אלא תיק של ספר תורה לפי שנשמע מיניה דהוא הדין דלוסקמא של ספרים תפילין ומזוזות ונרתיק של תפילין ורצועותיהן דמאי שנא הא מהא דכולן ענין אחד הם תשמיש לקדושה אלא דדלוסקמא היא כמו אמתחת ושק ותיק ונרתיק נמי חדא הוא אלא שלשון תיק נופל על דבר ארוך ולשון נרתק נופל על דבר קצר כדפירש רש"י לשם ומכאן אתה למד דמה שכתב ונרתק של תפילין ורצועותיהן הכי פירושו דהנרתק של תפילין וכן הנרתק של רצועותיהן הן תשמישי קדושה כי הרצועות הן בעצמן קדושות דהדל"ת והיו"ד הן אותיות גמורות והל"מ הן ודלא כמו שהבינו התוספות מכאן דהרצועות עצמן הן תשמישי קדושה דלא הוי הל"מ אלא השי"ן ע"ש. אבל בא"ח סימן קנ"ד כתב רבינו כדברי התוספות דהרצועות הן תשמיש קדושה ושם נתבאר:

סעיף קטן ח

ומ"ש וכן המטפחת וכו' עד אלא כשהוא בתיק פי' דאף ע"פ שכך הוא הרגילות שאין מניחין בו ס"ת כשהוא לבדו אלא כשהוא בתיק ואם כן איכא למימר דלאו תשמיש קדושה נינהו אלא תשמיש דתשמיש ויכול לזרקן אפ"ה כיון דלפעמים מניחין בו ס"ת כשהוא לבדו בלא תיק תשמישי קדושה נינהו וה"א התם אמר רבא מריש הו"א האי כורסייא [פירש"י בימה של עץ] תשמיש דתשמיש הוא ושרי פירש"י שפורס מפה עליו ואח"כ נותן ספר תורה עליו כיון דחזינא דמותבי עילויה ס"ת בלא מפה אמינא תשמיש קדושה הוא ואמר רבא מריש הו"א האי פריסא (פירש"י יריעה שפורסין סביבות הארון מבפנים) תשמיש דתשמיש הוא (תשמיש של ארון) כיון דחזינא דעייפי ליה ומנחי ספרא עילויה (פי' פעמים שכופלין אותו תחת ס"ת) אמינא תשמיש קדושה הוא ואסור

ונראה דמ"ש הרמב"ם ורבינו וכן המטפחת הוא שאנו קורין מפה שכורכין אותו סביב הס"ת דהוי תשמיש קדושה ומ"ש והארון והמגדל וכו' הארון הוא שאנו קורין אותו ארון קודש והוא הנקרא היכל שמניחין בו הספר תורה בתיק. והמגדל הוא הכורסייא שהוא כמו כסא שאנו קורין אותו שלחן שמניחין עליו הספר תורה כשקוראין בו ועל הארון והמגדל אמרו אף על פי שאין מניחין בו ס"ת כשהוא לבדו אלא כשהוא בתיק אפ"ה לפעמים מניחין עליו ס"ת כשהוא לבדו והאי אף על פי אינו חוזר גם על המטפחת דהדבר ידוע דהמפות אין תשמישן כי אם לכרוך אותן סביב הספר תורה ופשיטא שהן תשמיש קדושה ולפ"ז לא הזכירו כאן הרמב"ם ורבינו פריסא דקאמר רבא ואפשר גם כן לומר דבכלל מ"ש וכן המשפחת הוי נמי הך פריסא דקאמר רבא והאי אף על פי שאין מניחין ספר תורה בו כשהוא לבדו חוזר גם על המטפחת וק"ל ודע דהתוס' הקשו על מה שפירש"י פריסא יריעה שפורסין סביבות הארון מבפנים דאם כן למאי דמסיק דתשמיש קדושה הוא אם כן לפ"ז בע"כ הארון הוי תשמיש לפריסא והא ודאי ליתא כדקאמר התם רבא גופיה דתיבותא הוי תשמיש קדושה ואסור למיעבד מינה כורסייא אף ע"ג דכורסייא נמי הוה תשמיש קדושה מ"מ איכא הורדה מקדושתה לפי דקדושת תיבה היא שמצניעים שם הס"ת אבל כורסייא אינו אלא שמניחין עליו ס"ת לשעה וארון ותיבותא חד דינא אית להו דתרוייהו עבידי לס"ת אלמא מדהוי תיבותא תשמיש קדושה אם כן הפריסא מבפנים הוי תשמיש לארון ולא איפכא הארון תשמיש לפריסא כדפירש רש"י ולכן פי' התוס' דהך פריסא הוא סביב הארון מבחוץ וקדושתה שוה לארון עצמו אבל הפריסא מבפנים לארון הוי תשמיש לארון זאת היא דעת התוס' במלות קצרות וע"ש. וכדי ליישב פירש"י נראה דלמאי דמסיק נמי דפריסא תשמיש קדושה הוא קדושת הארון עצמו וקדושת הפריסא מבפנים שוין הן דתרוייהו הויין תשמיש קדושה כשם שאנו מפרשים לפי דעת התוס' בפריסא על הארון מבחוץ כך הוא לפירש"י בפריסא שמבפנים ומ"ש והונח בו וכן והונח עליו טעמו מדקי"ל בפרק נגמר הדין צר ביה ולא אזמניה או אזמניה ולא צר ביה שרי למיצר ביה זוזא וכן כתב ב"י. תיבה שנשברה וכו' מימרא דרבא שם ובספרים שלנו חסר הך בבא כורסייא רבא נמי מעבדיה כורסייא זוטא שרי דרגא לכורסייא אסירא וצריך להגיה וכמ"ש בהלכות הרי"ף והרא"ש:

סעיף קטן ט

ומ"ש אבל הבימות וכו' שם בסוף הפרק (דף ל"ב) אמר רב מתנא אמר שמואל הלוחות והבימות אין בהם קדושה והרא"ש כתב שם אין בהן משום קדושת ארון אבל יש בהן משום קדושת ב"ה עכ"ל וכ"כ הראב"ד בהשגות ושכן איתא בירושלמי וכ"כ הר"ן ומביאו

ב"י וכ"כ רבינו בא"ח בסוף סימן קנ"ד ולכן כתב כאן בסתם ונסמך על מה שפירש לשם ומה שלא כתב רבינו דין הלוחות לא כאן ולא בא"ח הוא לפי שנסתפק בפירושו שהרי רש"י כתב לא ידעתי מה הן ויש מפרשים הן העשויין לספרים שלנו שאינן עשויין בגליון עכ"ל והא ודאי ליתא דלא גריעי הני לוחות מדלוסקמא של ספרים והרמב"ם כתב הן הלוחות שכותבים בהם לתינוק להתלמד והראב"ד כתב שאין דעתו נוחה מזה הפי' ופי' הוא שהלוחות שעומדים עליהם המפטיר והמתרגם בשעת שימוש והתוס' בשם הערוך פירש שהן גליונות ספר תורה והקשו עליו והמרדכי ע"ש ראבי"ה פי' כעין פירוש הרמב"ם ומביאו ב"י ולפי שלא נתברר אצל רבינו פי' אלו הלוחות על נכון השמיטו:

סעיף קטן י

וכל מה שעושה לספר תורה וכו' ירושלמי כתבוהו הרא"ש והמרדכי וע"ז סומכים האידנא שנהנים מהפריסא על השלחן לפי שלב ב"ד מתנה עליהן כיון שאי אפשר ליזהר שלא ליהנות מהן ועיין בא"ח סימן קנ"ד:

סעיף קטן יא

כתב הרמב"ם תפוחי זהב וכו' בפרק י' מהלכות ספר תורה ולפי שהרמב"ם כתב בסתם משמע דאף ביחיד שמכר ספר תורה שלו קאמר דאסור להוציאן לחולין והכי משמע מלשון ספרי הרמב"ם שבידינו שכתוב בהן ואסור להוציאן לחולין אא"כ מכר אותם לקנות בדמיהם ספר תורה או חומש אלמא דאף ביחיד שמכר ס"ת שלו קאמר ולכך השיג עליו ואמר ומיהו בפרק בני העיר וכו' דמדברי הרא"ש דמתיר ביחיד נשמע דלא כהרמב"ם דאוסר אפי' ביחיד ובש"ע לא הכריע ומשמע דנקטינן לחומרא וע"ל סימן ר"ע באיזה ענין שרי למכור מיהו נהגו העם להקל ואין להחמיר להם כיון שתולין עצמן בהוראת הרא"ש ז"ל וכתב הרב בהגהת ש"ע שאם כמצא בה טעיות לכ"ע שרי עד כאן לשונו נראה דטעמו כיון דהס"ת פסול א"כ אין לו דין ס"ת אלא כחומשין דשרי למוכרן מיהו הקונה אותה צריך להגיה מבראשית עד לעיני כל ישראל קודם שיקראו בו בצבור:

סעיף קטן יב

מותר להניח ספר תורה ע"ג ספר תורה וכו' ברייתא פ' בני העיר (מגילה דף כ"ז):

סעיף קטן יג

ומ"ש אבל לא חומשים ע"ג ספר תורה ט"ס הוא שהרי אח"כ כתב ולא חומשין ע"ג ס"ת ותרתי למה לי:

סימן רפג

סעיף קטן א

מותר לדבק וכו' ברייתא ספ"ק דב"ב [דף י"ג] וכתבו התוספות לשם דהא דאסור להניח נביאים וכתובים על גבי חומשים היינו בב' כריכות אבל בכרך א' אינו גנאי ומ"ש ובין כל נביא ונביא ג' כך כתב הרמב"ם בפ"ז מהלכות ס"ת אבל רש"י כתב ה"ג וכן בין כל נביא ונביא ובנביא של י"ב ג' שיטין: ומ"ש ואין קדושתה וכו' כ"כ הרמב"ם בסוף הפרק וכתב דהטעם דדין היתר כדין החסר כלומר דכי היכי דספר תורה החסר פסול ה"נ ביתר וכאן ה"ה יתר נביא שלם ויותר:

סעיף קטן ב

ומותר לכתוב כל התורה חומש חומש כו' ה"א בהניזקין (דף ס') דקא מיבעיא להו מהו לקרות בחומשים בב"ה בצבור ופירש"י שיש שכותבין להן חמשה חומשין כל חומש אחד שלם לעצמו וכל ספריהם היו [בגלילה] (ס"א במגילה) כס"ת שלנו עד כאן לשונו פי' לפירושו דאילו בחומשין שלנו שאינן בגלילה פשיטא דאסור אלא בעשויין בגלילה קמיבעיא ליה ואסיקנא דאין קורין בהן בצבור מפני כבוד צבור אלמא דחומש שלם ניתן ליכתב ומ"ש ואין בהם קדושת ס"ת איכא למידק דא"כ אמאי אמרינן שאין קורין בו מפני כבוד הצבור תיפוק ליה מפני שאין בו קדושת ס"ת ואין לברך עליה וי"ל דאפילו לכתחלה כשיש ס"ת אחר היו קורין בחומשין כיון שהן בגלילה ותפורין בגידין ועשוי כתקנן ולא מיחסר במילתיה ועדיף טפי מספר תורה חסר כדאמר בגמרא פרק הניזקין הלכך יכול לברך עליו גם כן אף בצבור אי לאו משום כבוד צבור וע"ל בסימן רע"ט ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן ג

ושיעור הגליון וכו' ברייתא פרק הקומץ (מנחות דף ל') ואיכא לתמוה כיון דרבי' מפרש דמאי דקתני גבי ספר תורה בהך ברייתא שיעורא דאצבעות אינם אלא בגודל כדלעיל בסימן רע"ג א"כ אמאי קתני הכא גבי חומש בין דף לדף כמלא רוחב גודל ולא נקט ג"כ רוחב אצבע וב"י כתב דאפשר דרבינו מפרש דגבי חומש דקתני בין דף לדף כמלא רוחב גודל האצבעות השנויות בו אינם בגודל אבל אצבעות דס"ת דלא תנא גבייהו גודל שיעורייהו בגודל כסתם שיעור אצבעות בגמרא דהוו בגודל עד כאן לשונו ואיכא לתמוה דא"כ הו"ל לפרש דאצבעות דהכא גבי חומש אינם בגודל ועוד מנ"ל הא דסתם שיעור אצבעות בגמ' דהוו בגודל ותו דבפרק על אלו מומין סוף (בכורות ד' ל"ט) קאמר בגמרא תנא אצבע שאמרו אחד מד' בטפח של כל אדם למאי הילכתא אמר רבה לענין תכלת וכו' אלמא דסתם אצבעות אינם בגודל דאל"כ מאי קושיא למאי הילכתא אמרו הא איצטריך

לאמרו לאורויי דכל סתם אצבעות שבתלמוד הוו באגודל ולפעד"נ פשוט דרבינו מפרש דהא דתני ברייתא גבי חומש ובין דף לדף כמלא רוחב גודל אינו אלא לגלויי דכל שיעור אצבעות דהך ברייתא בין בס"ת בין בחומש כולן בגודל הן ותנא סיפא לגלויי אירישא ואי הוי קתני בין דף לדף כמלא רוחב אצבע לא הוה ידעינן אי רוחב שאר אצבעות קתני בהך ברייתא אי רוחב גודל השתא דנקט בסיפא שיעור רוחב גודל גלי לן דכל שיעורא אצבעות דקתני בהך ברייתא בגודל קאמר דילמד סתום מן המפורש ובין בספר תורה ובין בחומש כולן בגודל הן:

סעיף קטן ד

רב אלפס התיר וכו' בהניזקין (דף ס') קמיבעיא ליה אביי מרבה מהו לכתוב מגלה לתינוק להתלמד בה וא"ל אין כותבין וזו היא דעת הרמב"ם והרא"ש דאוסרין והרא"ש תמה על הרי"ף דהתיר ונדחק ליישב דבריו והב"י הקשה על היישובים ולבסוף כתב דס"ל לרי"ף דלא קי"ל כרבה בהא משום דאיהו אזיל לטעמיה דאמר התם האי ספר אפטרתא אסור למקרי ביה בשבת משום דלא ניתן ליכתב וכיון דאסיקנא ולא היא דהא ר' יוחנן ור"ל מעייני בספרי דאגדתא בשבתא והא לא ניתן ליכתב אלא כיון דלא אפשר עת לעשות לה' הפרו תורתך ה"נ כיון דלא אפשר עת לעשות לה' וגו' ממילא דנקטינן דכותבין מגילה לתינוק להתלמד בה מההוא טעמא גופא דעת לעשות לה' וזה כפתור ופרח ע"כ לשונו וכן פי' הר"ן דעת הרי"ף בר"פ כל כתבי בקצרה ומביאו ב"י וכ"כ המרדכי והאגודה בס"פ הניזקין וז"ל וה"ה דמותר לכתוב פרשת הקרבות וכ"ש ק"ש שבתפלות שלנו משום עת לעשות לה' שהרי אין כל העולם יודעין בע"פ ואין לכל העולם חומשים להביאם לב"ה ואתא לבטול תפלה וק"ש שהוא מן התורה ולכך מותר לכתבן הכא אע"פ שלא ניתן ליכתב ועוד יש להביא ראיה ברורה מהא דאיתא ר"פ שני דתמורה [דף י"ד] דקאמר רב דימי אם הייתי מוצא אדם הייתי כותב איגרת לרב יוסף לבבל לא תסמי מנחת נסכים ממתני' וכו' ופריך עלה ואי הוה ליה איגרתא מי אפשר למישלחה והא"ר יוחנן כותבי הלכות כשורפי תורה וכו' עד אלה אתה כותב אבל אין אתה כותב הלכות ופריק אמרי דילמא מילתא חדתא שאני דהא ר"י ור"ל מעייני בספרי דאגדתא וכו' ופירש"י לחדש דבר כגון זה שחדשה היא שלא ישתכח אלמא דכל היכא דאיכא חששא שמא ישתכח הדבר כגון הכא דאתא לבטולי ק"ש ותפלה אית ביה משום עת לעשות לה' הפרו תורתך וכו' וכך המנהג פשוט בכל המדינות ותמהתי על מ"ש ב"י בש"ע בסתם כדברי הרמב"ם ולא חשש למנהג כל ישראל כהרי"ף והמרדכי גם הרב בהגהותיו בש"ע לא הזכיר דבר וזה ודאי כשגגה שיצאה מלפני השליט:

סימן רפד

סעיף קטן א

אסור לכתוב בלא שרטוט וכולי פ"ק דגיטין [דף ו'] ומ"ש בשם הרמב"ם דמתיר בג' ואוסר בד' כ"כ בסוף פ"ז מהלכות ס"ת ובהגהות מיימוני לשם כתב דט"ס הוא שהרי בסוף פ"ד דהלכות יבום כתב דאסור בג' ומותר בשנים וכ"כ בתשובת הרשב"ץ שעל דבריו בהל' ייבום יש לסמוך להחמיר ומביאו ב"י וכן פסק בש"ע ודלא כמ"ש בספר כ"מ בשם הנגיד רבינו יהושע שכדבריו בהלכות ספר תורה נקטינן דדוכתא עדיפא דליתא:

סעיף קטן ב

כתב הרמב"ם כל כתבי הקודש וכו' ור"ת פי' דוקא וכו' עיין בתוספ' דפ"ק דגיטין [דף ו'] בד"ה אמר ר' יצחק לשם מבואר הטעם לפי' ר"ת ונראה דלפי דהרמב"ם אמר כל כתבי הקודש וכו' ואפילו כתובים על הנייר משמע ליה לרבינו דבכל ענין אוסר אפי' בכותב אגרת שלומים לחבירו דרגילים לכתבו על הנייר ולכך אמר ור"ת פי' דוקא כשכותבין הפסוק לשם דרשא וכו' ברייתא וב"י הקשה על מ"ש ור"ת פי' וכו' ולפי מ"ש ל"ק ולא מידי. ודין שרטוט ע"ל סי' רע"א: ומ"ש אבל הכותב אגרת שלומים וכו' מותר לכתוב כמה תיבות בלא שרטוט תימא תיפוק ליה דאסור משום דאסור לכתוב אפילו אגרת שלומים פסוקים פסוקים דהו"ל כמו מגילה להתלמד בה דלא שרי אלא חומש שלם ובאגרת שלומים דהכא ליכא משום עת לעשות לה' וגו' כיון דליכא מילתא חדתא כי הך דתמורה שהרי אינו כותב התיבות אלא לדבר צחות וי"ל דאף לדבר צחות אין היתר אלא בסירוגין כדמוקמינן גבי טבלא של זהב בפ"ג דיומא ופירש"י תחלת [דף ל"ח] דבתחלה כותב ג' תיבות אחריו ראשי תיבות עד סוף המקרא עוד כותב ג' תיבות ואחריו ראשי תיבות עד סוף המקרא וכן הרבה א"נ כמ"ש הר"ר ירוחם בנתיב שני סוף חלק שני ע"ש תשובת הרמב"ם דכותב ג' תיבות בשיטה ראשונה וג' תיבות רחוקות מהן בשיטה שנייה שאינה נקראת עם הראשונה עכ"ל והיינו דכתב בחבורו פ"ז מהלכות ספר תורה כתב מגילה שלשה שלשה תיבות בשיטה אחת מותר ופי' בכסף משנה דזה הוא פי' דסירוגין דהיינו שכותב ג' תיבות ומדלג וכותב שיטה שנייה ג' תיבות עכ"ל ומביאו ב"י אך קשה לפי פי' זה דהרמב"ם א"כ מאי פריך בהך דתמורה דילמא היה כותב לו איגרת בסירוגין בהרבה שיטות דשרי אפילו בפסוקים כ"ש בכותב הלכות אבל לפירוש רש"י לא קשיא כלל דכיון דלא שרי אלא לכתוב תחלת הפסוק ואח"כ כותב ראשי. תיבות א"כ בהך דתמורה דמילתא חדתא הוה בעי למיכתב ליה לא היה אפשר לכותבו בראשי תיבות דא"כ לא יבין רב יוסף מאי בעי למימר דלא דמי לפסוק דבקיאי אינשי בהו ויבין בטוב בתחלת

הפסוק מה שרוצה בסוף בראשי תיבות וי"ל להרמב"ם דהומ"ל הך שינוי' אלא דעדיפא מינה משני דאפי' סירוגין לא צריך אלא כותב כדרכו והוה שרי מטעם עת לעשות לה':

סימן רפה

סעיף קטן א

מצות עשה לכתוב פרשת שמע והיה אם שמוע וכו' משנה בפרק הקומץ (מנחות דף כ"ח) שתי פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו אפילו כתב אחד מעכב ופי' רש"י אפילו אות אחת מעכב דכתיב וכתבתם כתיבה תמה ושלימה:

סעיף קטן ב

וגדולה מזה וכו' פי' לא לבד שכר זה דאריכות ימים אלא אף זה שהבית נשמר על ידה וכתב ב"י ואע"ג דיותר חביב לאדם אריכות ימים משמירת הבית משום דאריכות ימים הוא נס נסתר ושמירת הבית הוא נס נגלה שהדרים בשאר בתים שאין בהם מזוזה נזוקין והדר בבית שיש בו מזוזה נצול קרי לשמירת בית גדול א"נ משום דשמירת הבית הוא היפך מנהג מלך של ב"ו שהוא מבפנים ועבדיו משמרים אותו מבחוץ קרי ליה גדול עד כאן לשונו ותירוץ האחרון הוא נכון אבל לפעד"נ דה"ק וגדול מזה דלא לבד שהקב"ה נותן לאדם שכרו על קיום מצוה זו דהיינו אריכות ימים הוא ובניו אלא אף זה דהמצוה עצמה היא שומרת ביתו שע"י נשמר מבית מכל היזק משא"כ בשאר כל המצות דאע"ג דנאמן הוא יתברך שישלם לאדם שכר לעתיד על קיום מצותו מכל מקום אין מגיע לו שום הנאה וריוח מגוף קיום המצוה בעצמה משא"כ במצוה זו דאיכא הנאה וריוח מגוף המצוה עצמה שהבית נשמר על ידה וזה נוסף לו על השכר שיתן לו הקב"ה על קיום המצוה כמו שנותן שכר על כל שאר קיום מצותיו לפום צערא אגרא:

סימן רפו

סעיף קטן א

ואלו הן וכו' בפ"ק דיומא [דף י"א] תניא בשעריך אחד שערי בתים וכו' ופירש"י א' שערי מדינות יש מדינה מוקפת הרים ויערים בכמה פרסאות ואין יוצאין ממנה אלא דרך שערים כגון ארץ הגר עכ"ל נראה דס"ל דאין לפרש שערי מדינות שערי עיירות כמו עילם המדינה דפירושו עיר דהא תני בהדיא ואחד שערי עיירות אלא שערי מדינות ממש קאמר כגון ארץ הגר וצריך שתדע דאין דין זה דשערי מדינות ועיירות נוהג אלא היכא שאין שם דירה כ"א לישראלים ולא לעכו"ם דאי איכא נמי דירה לעכו"ם אפי' רובם ישראל פטורים מלעשות מזוזה משום סכנה כדקאמר אביי התם דה"ט דלא עשו מזוזה לשערי העיר דמחוזא אף על פי שהיו רובן ישראל משום דאיכא סכנה שלא יאמר המושל כשפים

עשיתם בשערי עירי וכדתניא מזוזות יחיד נבדקת פעמים בשבוע ושל רבים (פי' שערי חצרות מדינות ועיירות) פעמיים ביובל ואמר ר' יהודה מעשה בארטבון אחד שהיה בודק מזוזות בשוק העליון של צפורי ומצאו קסדור א' ונטל ממנו אלף זוז פי' ר"י בא לפרש דשל רבים דקתני ת"ק דבודקים דוקא כשכולם ישראלים דרים בו אבל אי איכא דירה נמי לעכו"ם אין בודקין משום דאיכא סכנה דיעליל המושל לומר כשפים אתם עושים בשערי העיר כמעשה שהיה בארטבון וכו' וכיון שאין בודקין א"כ אין עושין להן מזוזה כלל ומה"ט לא היו עושין מזוזה בשערי העיר דמחוזא וא"כ הך ברייתא דמחייב בשערי מדינות ועיירות בדכולן ישראל דרים בו ולפי שהוא דבר פשוט כתבוה הפוסקים בסתם ולא פירשו ומזה הטעם נמי אין עושין מזוזה בשערי רחובותינו כגון בקראקא ובפראג שקבעו שערים ברחובות היהודים ונסגרים בלילה ולא קבעו בהן מזוזה מעולם וה"ט משום סכנה דעלילות המושל מזומנות תמיד על שונאי ישראל וכיוצא בזה כתב מהר"א שטיין בביאוריו לסמ"ג וכ"כ האגודה על שערי קהילות קלוני"א ושערי קהלות וירמייז"א עיין עליו פ"ק דיומא ומביאו ב"י בסוף סימן זה ועוד מטעם אחר אין עושין שם מזוזה כיון דהנכרים יטלוה בודאי ויבזוה וא"כ יהיו גורמין בזיון לכתבי הקודש ומכאן למדנו בישראל החוכר חכירות מן השר למכור יין שרף או שכר או מי דבש שקורין שענ"ק והנכרים מלאים הבית בכל יום ורגילין ליקח מזוזה ונוהגין בהם מנהג בזיון שאין לעשות מזוזה באותן פתחים אא"כ שהפתח הוא במקום שמור מן הנכרים שלא יטלו המזוזה ממנו:

סעיף קטן ב

ומ"ש ובית האשה ובית השותפים ה"א התם באידך ברייתא ובגמרא פריך פשיטא ומשני מה"ד ביתך ולא ביתה ביתך ולא בתיהם קמ"ל ותימא הכי נמי אמר קרא למען ירבו ימיכם וימי בניכם גברי בעו חיי נשי לא בעו חיי אלא ביתך למה לן לכדרבא דאמר רבא דרך ביאתך וכי עקר איניש כרעיה דימיניה עקר ברישא:

סעיף קטן ג

ומ"ש ובית התבן ובית העצים ובית הבקר סתמא חייבים וכו' שם הכי תני רב כהנא דדוקא כשרוחצות פטורין משום דמקום גנאי הוא שעומדות שם ערומות ואין כבוד שמים להיות שם מזוזה אבל סתמא חייבים דהוי מקום דירה ודלא כדרב יהודה דפליג ואמר דסתמא נמי פטורים דלאו דירה הוא ואף על פי שהנשים מתקשטות שם לא חשיב ליה דירה בכך אלא שפיר הוי מקום דירה אפי' אין מתקשטות שם כל זמן שאין רוחצות שם וכי פסקו הרי"ף והרא"ש ודלא כמ"ש הרמב"ם דדוקא כשהנשים מתקשטות בהן הוי מקום דירה דפסק כרב יהודה דסתמא פטורין ואע"ג דבהך ברייתא דרב כהנא תני

נמי בית האוצרות לא נקט לה רבינו משום דכבר כתב ברישא ואוצרות יין ושמן דחייבים בסתמא והא דפטורין כשנשים רוחצות בהן ממילא ידעינן לה דלא עדיף בית האוצרות מבית התבן ובית העצים דפטורין מטעמא דגנאי הוא וכו' דמ"ש הא מהא. וא"ת לפ"ז א"כ ל"ל לרבינו למינקט בית הבקר הא כבר כתב ברישא רפת בקר וי"ל דרפת בקר אינו בית הבקר דבית הבקר הוא עשוי לבקר אבל אין מעמידין בו בהמות בקביעות ונשים רוחצות בו אבל רפת בקר משמע שעומדות בו בקר בקביעות והוא מלוכלך בזבל הבקר ואין הנשים רוחצות בו ומש"ה ברישא כתב רבינו רפת בקר דחייבין ואין שם צד לפוטרו וכאן בסיפא כתב בית הבקר דאיכא צד לפוטרו ממזוזה דהיינו דבסתמא חייבים. אבל כשרוחצות בו נשים פטורים ממזוזה והיינו משום דרגילות הוא שנשים רוחצות בו מה שאין כן ברפת בקר ומכאן תשובה להרמב"ם שכתב דדוקא כשהנשים מתקשטות בו חייבים דהא רפת בקר כיון שמלוכלך בזבל אין הנשים מתקשטות בהן ואפ"ה הוה מקום דירה וחייבין וצריך לדחוק ולומר דס"ל לרמב"ם דאף ע"פ דאין רוחצות בו אפ"ה מתקשטות בו לפי שעה אבל התוס' לשם פי' להדיא דברפת בקר לא רוחצות ולא מתקשטות ע"ש וא"ת כיון דרפת בקר מלוכלך בזבל אמאי חייבין במזוזה: ומ"ש מבית הכסא ובית המרחץ ובורסקי ובית הטבילה דפטירין כיון שאינן עשויין לכבוד רפת בקר ולולין נמי אינן עשויין לכבוד וי"ל דשאני רפת בקר ולולין אף ע"פ שהן מקום טינופת ואין עשויין לכבוד מ"מ לא נפיש זוהמייהו משא"כ בית הכסא והנך דדמי ליה דנפיש זוהמייהו וה"א להדיא בגמרא ב"ה וכו' פטורין משום דנפיש זוהמייהו:

סעיף קטן ד

ב"ה של כפרים וכו' ברייתא שם פליגי בה ר"מ וחכמים והלכה כחכמים דפטרי כשאין בהם בית דירה לחזן ופי' רבינו דלא פליגי אלא בשל כרכים אבל בשל כפרים מסתמא דרים בה אורחים דאין ידם משגת לייחד בית לאורחים וכ"כ הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בהל' מזוזה:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל בית הכסא וכו' בגמרא מפרש טעמא אף ע"ג דעשוי לדירה בעינן שיהיו עשויין לדירת כבוד והני כיון דנפיש זוהמייהו אינן של דירת כבוד כדפרישית בסמוך:

סעיף קטן ו

ומ"ש אבל כל מקום שהוא לדירה חייב אף על פי שהוא במקום הטינופת נראה דבזה בא ליישב דלא תקשה מרפת בקר ולולין שהוא במקום הטינופת וחייב דשאני התם דכיון דלא נפיש זוהמייהו הו"ל עשוי לדירת כבוד דלפעמים משתמש אדם בהם צרכיו וב"י כתב שרבינו בא להורות מ"ש בסמ"ג דבעיר שיש בה חזירים דבפתח הבית איכא

טינופת דחזירים חייב במזוזה בדאיכא גובה עשרה טפחים מן הארץ עד מקום התחלת מזוזה ויש לכסותה וכן בחדרים היכא דאיכא טינופת דתינוקת מצויים שם יש לכסות הנקב בשעוה וכתב סמ"ג דבמקום טהרה טוב להיות נראית. כתב הכל בו וז"ל כתב הרי"ף ז"ל בית משכב נשים פטורה מפני שמכבסות ורוחצות בהם ומקשטין עצמן שם וכו' וכ"כ הר"מ חדר או עלייה שאיש ואשתו ישנים וכו' עד פטורין מן המזוזה מפני שהנשים מתקשטות שם כל שכן שהאיש ואשתו ישנים שם ע"כ ומביאו ב"י ונראה דמה שכתב דאיתא פ"ק דיומא פטורין מן המזוזה מפני שהנשים מתקשטות שם הוא ט"ס דאדרבה מפני שמתקשטות הויא בית דירה וחייב במזוזה אלא צריך להגיה שהנשים רוחצות שם דה"א בגמרא להדיא גם בדברי הר"פ צריך לפרש דלא הזכיר מתקשטות כדי לומר דמש"ה פטורין מן המזוזה דאדרבה מה"ט חייבין במזוזה אלא ה"ק אף על פי שמתקשטות והויא דירה אפ"ה פטורין כיון שג"כ רוחצות וקאמר נמי שהן מכבסות שם כלומר שעושין שם כל צרכיהן כיבוס וקישוט ומרחץ ועיקר הטעם משום מרחץ דעומדות לשם ערומות אי נמי כיבוס נמי הוי טעם לפוטרו דאיכא טינופת דבגדי קטנים דכובסת אותן ונפיש זוהמייהו אבל קישוט ודאי לא נקט אלא לרבותא וב"י השיג על דברי הר"מ ואמר דעד כאן לא פטרו משום דנשים רוחצות אלא בבית התבן ובית הבקר אבל בית דירה ממש אף על פי שהנשים רוחצות שם חייב עכ"ל ולפעד"נ דלא אמרו בגמרא דבית התבן ובית הבקר ובית הענים והאוצרות דאם הנשים רוחצות בו פטורים אלא משום דהרגילות הוא דהנשים רוחצות שם אבל בבית דירה ממש אין שם רחיצה אבל היכא דרגילים הנשים לרחוץ בבית החורף או בחדרים כנשי דידן פשיטא דפטורים מן המזוזה דאי אפשר לרחיצה אא"כ היא ערומה ואיכא בזיון דכתבי הקדש ומשום הכי נתפשט המנהג שאין עושין מזוזה כ"א בפתח הבית סמוך לר"ה והיינו משום דרוחצין בבית החורף בחורף ובחדרים בקיץ עומדים שם ערומים ומהר"ם שהיו בביתו כ"ד מזוזות היה נזהר שלא ירחצו בביתו כלל אבל היכא דאיכא רחיצה פטור מן המזוזה וה"ה היכא דמכבסים בגדי קטנים דנפיש זוהמא דתינוקות נמי פטורה מן המזוזה ומקרוב נהגו הלומדים לתקן מזוזה לכל הפתחים שבבית ומיהו צריכין ליזהר שלא יעשו מזוזה במקום שרגילין שם לירחץ או לכבס טינופת דבגדי קטנים וכן בבית החורף שאיש ואשתו ישנים בו בחורף וכן בחדרים שישנים שם בקיץ ג"כ פטורין מן המזוזה ואיכא נמי איסורא דבזיון כתבי הקדש כשעושה שם מזוזה דמצוה הבאה בעבירה היא ואף ע"ג דהב"י השיג ע"ז ואמר ועוד דאפי' בהנך לא פטרי אלא מפני שהנשים רוחצות שם ערומות וא"כ בחדר שאיש ואשתו ישנים בה אף על פי שמשמשים אין עומדים ערומים

חייב במזוזה וכן עמא דבר עכ"ל מ"מ נראה לע"ד כדי ליישב דברי הר"מ דס"ל דתשמיש המטה הוא בזיון טפי מעומדים שם ערומים דהלא מחיצה עשרה לא התירו בה תשמיש המטה אלא כשאין לו בית אחר שיוציא לשם כתבי הקדש ואילו בעומד ערום פשיטא דמהני מחיצה עשרה ומ"ש וכן עמא דבר ודאי כך הוא במלכותו אבל בני אשכנז אין נוהגין לעשות מזוזה כי אם בפתח הבית סמוך לר"ה וכ"כ במהרי"ל בתשובה סימן צ"ד שהשיב להר"ר אברהם ומיהו בדברי הר"א שם בשאלתו כתוב דכשציר הדלת סובב בבית החורף ונמצא כשהדלת נעול המזוזה מבחוץ חייב במזוזה אף על פי שרוחצות בבית החורף או ישנים שם וכן פסק הרב בהגהת שלחן ערוך והכי נקטינן:

סעיף קטן ז

אכסדרה וכו' מימרא דרב חסדא ואוקימתא דגמרא פרק הקומץ (סוף מנחות דף ל"ג) וטעמא דהפצימין לחיזוק התקרה הוא דעבידין להעמידו ולא משום מזוזות הפתח נעשו:

סעיף קטן ח

מרפסת וכו' פי' דתרתי מתנייתא קשיין אהדדי דבפרק קמא דיומא תניא דבית שער אכסדרה ומרפסת פטורין ובפרק הקומץ תניא דחייבין ותירץ הרי"ף בה' מזוזה דברייתא דתני בה חייבין מיירי בפתוח לבתים ופירש רבינו דבמקום שפתוח לבתים לא איצטריך לאשמועינן דפשיטא דחייבין אלא איצטריך דאף במקום שנכנסים לו מר"ה נמי חייבין והר"ן פרק קמא דסוכה (סוף דף של"ג) הביא דברי הרי"ף ופי' דהפתוח לחצר כפתוח לבתים וחייב והביא ראיה מבי הרזיקי דחייב בשתי מזוזות דהיינו בית שער הפתוח לחצר ובתים פתוחים לבית שער כדכתב רבינו בסמוך דאלמא דבית שער הפתוח לחצר חייב וא"כ הא דתניא דבית שער ומרפסת ואכסדרה פטורים מיירי בפתוחים לגינה דוקא כל זה פי' הר"ן לפי דעת הרי"ף והכי נקטינן ודלא כהמרדכי שכתב וז"ל וריי"ף תירץ דהכא בפתוחין לבית וההיא בפתוחין לחצר דא"כ קשה מהך דבית הרזיקי דשמעינן מינה דבית שער הפתוח לחצר חייב במזוזה ור"י תירץ דביומא קאמר דפטורין מדאורייתא ובהקומץ קאמר דחייבין מדרבנן ולזה התירוץ הסכים הר"ן ז"ל בפ"ק דסוכה וכ"נ מסקנת הרא"ש ורבי' ודלא כב"י שהביא בש"ע שני הדיעות ולא הכריע וקשיא לי דבברייתא תניא בית שער אכסדרה ומרפסת חייבין ורבי' לא כתב אכסדרה והכניס במקומו גינה דאף על פי דמוקי תלמודא הך דרב חסדא דאכסדרה פטורה בפרוצה ברוח רביעית לגמרי והא דתני חייבין ביש לה מחיצה גם ברוח רביעית וזה כבר כתבו רבינו בסמוך אפ"ה היה לו לרבינו לכתוב כאן דין אכסדרה בהדי בית שער ומרפסת ולחלק בין כשהוא פתוחה לבתים או לחצר ובין פתוח לגינה דאכסדרה הפתוחה לגינה אפי' יש לה מחיצה גם ברוח רביעית היא פטורה וכשפתוחה לבתים או לחצר חייבת דהא פשיטא דרב חסדא

דקאמר אכסדרה פטורה משום דהפצימין לחזוקי תקרה הוא דעבידין אף בפתוח לבתים היא פטורה כיון דהפצימין לא נעשו משום מזוזות הפתח אבל כאן מיירי באכסדרה שיש לה מחיצה ברוח רביעית והפצימין נעשו לשם מזוזות הפתח דומיא דבית שער ומרפסת ואפ"ה אינן חייבין אלא בפתוח לבתים או לחצר אבל בפתוח לגינה פטורים וא"כ קשיא טובא למה השמיט רבינו כאן דין אכסדרה וצ"ל דס"ל לרבינו דאכסדרה כשיש לה ד' מחיצות לעולם חייבת במזוזה אפי' בפתוח לגינה דלא דמי לבית שער ומרפסת דאין מצניעין בתוכו כלים ואינו חשוב בית דירה אלא ע"י שפתוחים לבתים אבל אכסדרה אף על פי שברוח רביעית המחיצה נמוכה מצניעין שם כלים והויא בית דירה אפי' פתוחה לגינה וכך צריך לפרש לפירש"י בין אכסדרה שנותנין לה ד' אמות בחצר עיין בח"מ סימן קע"ב סעיף ו' ובמ"ש לשם בס"ד. מיהו באלפסי ובאשיר"י וברמב"ם לא משמע הכי אלא גם באכסדרה אף ע"פ שיש לה ד' מחיצות אם אינה פתוחה אלא לגינה פטורה ממזוזה. אך קשה על דברי רבינו דאע"פ דודאי דגם בגינה איכא לחלק דאם פתוחה לבתים חייבת במזוזה ואם לאו פטורה מפני שאינו עשוי לדירה וכמ"ש גם הרמב"ם להדיא מ"מ מנ"ל לרבינו דלר"י חייבת גם גינה מדרבנן ודילמא דוקא במרפסת ואכסדרה ובית שער דקרוב הוא לבית דירה ואיכא לאחלופי בבית דירה גזרו בהו רבנן שחייבין במזוזה אבל גינה לא אתי לאחלופי בבית דירה אימא לך דפטורה ממזוזה אפי' מדרבנן ומדברי רבי' משמע דר"י מחייב בכולהו מדרבנן דאע"ג דכתב ור"י פי' דבית שער חייב מדרבנן לאו דוקא בית שער דה"ה מרפסת וגינה אלא דנקט חדא דלאו כי רוכלא ליחשב וליזל ומנ"ל לרבינו הא דכתב דר"י ס"ל הכי אף בגינה הלא לא קאי פי' ר"י אלא אבית שער ואכסדרה ומרפסת דתני בברייתא וצ"ע:

סעיף קטן ט

בית שער שפתוח לבית וכו' מימרא דרב יהודה בפרק הקומץ (סוף מנחות דף ל"ג) בי הרזיקי חייב בשתי מזוזות ומפרש רבינו דהיינו חוץ ממזוזה שלישית בפתח שנכנסים לבית שער מר"ה דאל"כ אלא אינו חייב אלא במקום שפתוח לבית ובמקום שפתוח לר"ה אבל במקום שפתוח לחצר פטורה קשה א"כ מאי אתא לאשמועינן הא פשיטא דכל בית שער חייב במזוזה אבל המרדכי דהקשה קושיא זו הא פשיטא דכל בית שער חייב במזוזה תירץ בשם ר"י דאשמועינן אף ע"פ שא' מן הפתחים אינו רגיל כ"כ אפ"ה אין הרגיל מבטל את שאינו רגיל וכו' וב"י מביאו:

סעיף קטן י

בית שער העומד בין הגינה לבית וכו' ברייתא בפרק הקומץ סוף (מנחות דף ל"ג) ת"ר בית שער הפתוח לגינה ולקיטונית ר' יוסי אומר נידון כקיטונית וחכמים אומרים נידון

כבית שער רב ושמואל דאמרי תרוייהו מגינה לבית דכ"ע לא פליגי דחייב מ"ט ביאה דבית היא כ"פ מבית לגינה מ"ס קיטונית עיקר ומ"ס גינה עיקר רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו מבית לגינה דכ"ע לא פליגי דפטור מ"ט פיתחא דגינה הוא כ"פ מגיגה לבית מ"ס ביאה דבית היא ומ"ס כולה אדעתא דגינה הוא דעבידא אבייי ורבא עבדי כרבה ורב יוסף ורב אשי עביד כרב ושמואל לחומרא והילכתא כרב ושמואל לחומרא ופי' רש"י הילכתא כרב ושמואל צריך מזוזה לתרוייהו ס"ל כר' יוסי וכך הוא מסקנת הרא"ש ולכן אף ע"ג דאיכא פלוגתא בין הפירושים דאיכא מאן דמפרש דאותו פתח שבין גינה לבית שער הוא הנקרא מגינה לבית והפתח השני שבין קיטונית לבית שער הוא הנקרא מבית לגינה ואיכא מאן דמפרש איפכא דהפתח שבין גינה לבית שער הוא הנקרא מבית לגינה והפתח השני שבין קיטונית לבית שער הוא הנקרא מגינה לבית ואיכא מאן דמפרש שאותו הפתח שבין גינה לבית שער אם היכר הציר הוא בבית שער הוא הנקרא מגינה לבית ואם היכר הציר הוא בגינה הוא נקרא מבית לגינה אבל פתח השני שבין קטונית לבית שער לא אייריבי ביה תנאי ולא רב ושמואל ורבה ורב יוסף דפשיטא דחייב במזוזה והרא"ש ורבינו לא הזכירו דבר מפירושים אלו וה"ט דלמאי דפירש"י דקי"ל הילכתא כר' יוסי ואליבא דרב ושמואל אין חילוק דהלא בשני פתחים אלו חייבים במזוזה בין דאיכא היכר ציר בבית ובין דאיכא היכר ציר בגינה ולכך סתמו וכתבו דחייב בב' מזוזות:

סעיף קטן יא

בית המדרש פטור מהמזוזה וכו' שם קאמר ההיא פיתחא דעייל ביה ר' למדרשא לא הו"ל מזוזה ומותבינן והא ההיא פיתחא דהוה עייל בה רב הונא לבי מדרשא והויא לה מזוזה ההיא רגיל הוה ואמר רב יהודה א"ר במזוזה הלך אחר הרגיל ופירש"י ההיא פיתחא דעייל בה ר' לבי מדרשא פתח קטן היה לו לרבי אצל מקומו ונכנס ויוצא בו כדי שלא יטריח תלמידיו לעמוד בפניו אם יעבור לפניהם: רגיל הוה. רוב הנכנסים לבית המדרש היו באין באותו פתח: הלך אחר הרגיל. אם יש שני פתחים לחדר אחד באותו פתח שרגיל לצאת ולבא יותר יניח המזוזה עד כאן לשונו ונראה דלפירש"י נמי ודאי לישנא דההיא פיתחא דעייל בה רבי ודעייל בה רב הונא משמע דהיינו פתח הבית שהיה יוצא ממנו ליכנס לבית המדרש אבל מלבד זה היה פתח בבית המדרש העשוי לכל לכניסה ויציאה דחייב במזוזה דבית המדרש שפיר הוי מקים דירה כל היום דלא דמי לבית הכנסת דלא משתהי בה אלא שיעור תפלה בלבד ואת"כ יוצא ממנה ואין בה דירה לשום אדם הילכך פטור אבל בית המדרש הוי דירה וחייב אלא דפתחא דרבי דהוא לבדו היה נכנס בפתח קטן שאצל מקומו בבה"מ הילכך לא הוה ביה מזוזה אלא

בפתח העשוי לכל לכניסה ויציאה כדרב יהודה דבמזוזה הלך אחר הרגיל אבל פיתחא דרב הונא דהיה יוצא ונכנס בו מביתו לבית המדרש לא היה מיוחד לרב הונא לבדו כי כל בני הבית היו רגילין בההיא פתח ליכנס בו לבה"מ ולצאת ממנו לבית השתא כיון שגם פתח זה רגיל כמו הפתח שעשוי לכל לכניסה ויציאה שניהם חייבין במזוזה דלא א"ר יהודה אלא באחד רגיל ואחד שאינו רגיל דהלך אחר הרגיל אבל בשניהם רגיל אף על פי שאחד נכנסים ויוצאים בו יותר הרבה אפ"ה כיון שגם זה רגיל שניהם חייבין וכמו שיתבאר בסמוך אצל יש בבית הרבה חדרים וכן הוא דעת המרדכי ולפ"ז גם לפי תלמוד שלנו בית המדרש חייב במזוזה כדאיתא בירושלמי אבל הרא"ש פי' דפתח בה"מ העשוי לכל לכניסה ויציאה פשיטא דפטור ממזוזה כדמוכח בברכות פ"ג שאכלו (ריש דף מ"ז) בעובדא דאביי ורבין והכא בפיתחא דר' ופיתחא דרב הונא מיירי בפתח שיוצא ונכנס בו מביתו לבית המדרש ומחלק בין היכא דרגיל בו דחייב ובדאינו רגיל דפטור וכך הם דברי רבי' ותחלה אמר בית המדרש פטור מהמזוזה ומיירי בדליכא אלא פתח אחד העשוי לכל לכניסה ויציאה אח"כ אמר ואם יש בו פתח שרגיל לצאת בו לביתו חייב במזוזה וכדי שלא נבין שע"י אותו הפתח שחייב בה במזוזה צריך לעשות מזוזה גם בפתח העשוי לכל לכניסה ויציאה על כן חזר ואמר אבל עיקר הפתח העשוי לכל לכניסה ויציאה פטור והיכא שהפתח העשוי לצאת בו לביתו ואינו רגיל בה דפטור ממזוזה כי הך פיתחא דרבי לא כתבו רבינו בפירוש משום דמדיוקא שמעינן לה דכיון דאמר דברגיל חייב במזוזה מכלל דבאינו רגיל פטור. ולענין הלכה פסק ב"י שיש לעשות מזוזה בבית המדרש אבל לא יברך אקביעותא ע"כ ולפעד"נ דנכון הוא שכשיקבע מזוזה בפתח הבית ויברך עליה שיהא דעתו גם על קביעות המזוזה שבבית המדרש ויקבע אותם זה אחר זה תחלה בפרוח הבית ואח"כ בפתח בית המדרש וברכה זו חוזרת על שניהם:

סעיף קטן יב

סוכת החג בחג פ"ק דיומא [דף י'] פליגי בברייתא ר' יהודה וחכמים והלכה כחכמים דסוכה דירת עראי בעינן דמש"ה סוכה למעלה מכ' אמה פסולה לפי שאינה ראויה ליעשות אלא במחיצות קבע וכיון דסוכה דירת עראי היא פטורה ממזוזה דגבי מזוזה בעינן בית חשוב בקבע:

סעיף קטן יג

ומ"ש דהבית שבספינה נמי פטור כ"כ הרמב"ם בפ"ו וכתב דהטעם הוא כמו גבי סוכה לפי שאינה עשויה לדירת קבע ומצאתי כתוב דתוספתא היא:

סעיף קטן יד
ומ"ש החניות שבשווקים פטורין נראה דטעמו דלאו דירה היא שאינה עשויה אלא לצאת ולבא ולמכור שם סחורתו והרמב"ם כתב דהטעם מפני שאינן קבועין לדירה עכ"ל:

סעיף קטן טו
שתי סוכות של יוצרים וכו' מימרא דרבי לוי משום ר"מ פ"ק דסוכה (דף ח'):

סעיף קטן טז
בית שאינו מקורה בפרק הקומץ (מנחות דף ל"ג) פתחי שימאי פטורין מן המזוזה ופליגי בה אמוראי חד אמר דלית להו תקרה וח"א דלית להו שקפי ואיכא נמי תרי לישני בפי' רש"י חד לישנא מפרש תקרה אסקופה עליונה שקפי מזוזות וחד לישנא מפרש תקרה שאין הבית מקורה שקכי אסקופה עליונה ולהאי לישנא כתב הרא"ש דלא קשה משערי חצירות דחייבים במזוזה אף ע"פ שאיננו מקורה דשאני חצר דרכו בכך אבל בית אינו ראוי לבית דירה כשאינו מקורה:

סעיף קטן יז
ומ"ש או שאין בו ד' על ד' פטור ברייתא בפ"ק דסוכה (דף ג') וטעמא דבמזוזה כתיב ביתך ואין נקרא בית בפחות מד' על ד' והרמב"ם ס"ל דכל שיש בו לרבע ד' על ד' אפי' עגולה וכו' חשוב כאילו היה מרובע:

סעיף קטן יח
בית שאינו מקורה פטור ואם מקצתו מקורה וכו' כלומר הא דבית שאינו מקורה דקאמרן דפטור יש לחלק דאם מקצתו מקורה וכו':

סעיף קטן יט
ומ"ש בשם הרמב"ם שצריך להעמיד לו דלתות תחלה טעמו דה"א בגמרא דקאמר ליה רב נחמן לריש גלותא תלי דשי ברישא דמשמע דאפילו היה דעתו לעשית לו דלת לאחר קביעות מזוזה פסולה אלא צריך לתלות הדלת בתחלה והתוס' והרא"ש והמרדכי ס"ל דאכילו לא עשה דלת לפתח כלל חייבת במזוזה ופי' תלי ליה דשא ברישא משום היכר ציר כדכתב רבינו בסימן רפ"ט ע"ש ורי פי' תלי דשא ברישא שיעמוד המזוזות בבנין ואח"כ יקבע בה המזוזה של כתב ואם קבעה תחלה ואח"כ העמיד המזוזה של כתב בבנין פסולה דהוה ליה עשוי המזוזה קודם שתבא לידי מצוה ונראה דבזה גם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ורבינו מודים לפירש"י דפסולה היא והתלמוד לא היה צריך לאומרו דפשיטא הוא דפסולה בכך כדמוכח מהך דרב אחא בריה דרבא בדין העמיד לה מלבן של קנים דחותך שפופרת ומניחה ל"ש אלא שהעמיד ולבסוף חתך והניח אבל חתך והניח ולבסוף העמיד פסולה תעשה ולא מן העשוי ומביאו הרי"ף והרא"ש ולמה ליה

לתלמודא לאשמועי' הא דינא תרתי זימני גם הרמב"ם בספ"ה כתבה להך דרב אחא וכן רבינו כתבו בסוף סימן רפ"ט ע"ש:

סעיף קטן כ

יש בבית הרבה חדרים וכו' בפרק הקומץ (ריש מנחות דף לד) מימרא דרב פפא וע"פ לשון אחר שפי' רש"י מתשובת הגאונים וכדפרי' לעיל בדין בית המדרש דחייב במזוזה לפירש"י היכא שיש בו פתחים הרבה וכך הוא פי' כאן בדין בית שיש בו פתחים הרבה דאם רגיל בשתיהם אע"פ שבאחד הכל נכנסים ויוצאים ובשני אין כ"כ נכנסין ויוצאין כולן חייבין במזוזה אבל אם פתח השני איננו אלא לאחד בלבדו פטור ממזוזה ואין להקשות לפירש"י דלמה ליה לתלמודא לאשמועינן דין זה תרתי זימני גבי ב"ה וגבי בית די"ל דגבי בית המדרש לא שמעינן אלא היכא דפתח אחד רגיל ופתח שני אינו מיוחד אלא לו לבדו דפטור בזו וגבי בית אשמועינן דאם יש לו פתחים ורגיל בכולם אלא דבחד הכל נכנסין ויוצאין חייב בד' מזוזות וילמדו זה מזה הפטור והחיוב:

סעיף קטן כא

תנא פתח שאחורי הדלת וכו' בפ' הקומץ (מנחות דף ל"ד):

סעיף קטן כב

זמ"ש בשם פירש"י כך כתב הרא"ש ולפ"ז משמע לכאורה דהא דתנא פתח שאחורי הדלת היינו פתח המערבי שאין בה דלת היא אחורי הדלת הקבוע בפתח הצפוני ומיירי דציר הדלת הוא בזוית אצל הפצים ונקרא פתח המערבי פתח שאחורי הדלת הצפוני כשאותו הדלת הוא פתוח דאם אותו הדלת הוא סתומה אין הפתח המערבי אחורי הדלת אבל איכא לתמוה אמאי א"צ מזוזה אחרת כשאין בפצים טפח הלא אפי' את"ל דהו"ל כמונחת בחלל עצמו מ"מ היא קבועה בשמאל הביאה ומעכב כמ"ש רבינו בסימן רפ"ט גם הרמב"ם ספ"ו כתב ואם קבעה משמאל פסולה דאע"פ דהכא המזוזה קבוע בימין לביאה דפתח הצפוני אין זה מועיל לפתח המערבי דמ"מ היא קבועה בשמאל לביאה בפתח המערבי וצ"ל דהפתח המערבי היא עשויה לחדר קטן מבחוץ כזה* דהשתא מזוזה הקבועה בפצים החלל הפתח הצפוני שהוא פתח הבית ובימין לביאת הבית היא ג"כ בימין לביאת החדר ואם לא הי' דלת מפסיק בין פתח לפתח אפילו היה בעובי הפצים טפח לא היה צריך מזוזה אחרת אבל השתא דאיכא דלת בפתח הבית לצפון ופתח המערבי הוא אחורי הדלת הצפוני השתא אע"פ שהדלת פתוח צריך מזוזה אחרת בדאיכא טפח בעובי הפצים דהו"ל הפסקה ואצ"ל כשהדלת סתום דכ"ש דאיכא הפסקה ובזה יש ליישב לשון פירש"י דספרים דידן ומביאו ב"י ולא פירש דבר וכתב שהוא מבואר יותר ולפע"ד הוא נבוך מאוד וז"ל פתח שאחורי הדלת כגון שיש במקצוע הבית

פצים קבוע לשני פתחים מחותכים בו אחד לדרום ואחד למערב וקבע מזוזה בפצים בחלל פתח הדרומי וכשהדלת סתום הוי פתוח למערב אחורי הדלת אם יש בעובי פצים המבדיל טפח בין פתח לפתח צריך מזוזה אחרת לפתח מערבי הואיל ואין המזוזה בחללו ואם לאו א"צ מזוזה אחרת שהרי הוא כמונח באותו פתח עצמו עכ"ל דקשה חדא דכתב וקבע מזוזה בפצים בחלל פתח הדרומי וזה א"א דהא צריך לקבוע המזוזה לימין ביאתו והפצים הם לשמאל הביאה כשבא לבית בפתח הדרומי וא"כ קשה היאך קבע המזוזה לכתחלה בפתח הדרומי בפצים שהוא בשמאל לביאה שהוא פסול לד"ה ועוד שאמר וכשהדלת סתום הוי פתוח למערב כו' דא"כ אמאי קורא פתח המערבי פתח שאחורי הדלת כשהדלת סתום אדרבה כשהוא פתוח הויא לה אחורי הדלת כדפרישית אבל למ"ש דמיירי בדאיכא חדר קטן מבחוץ השתא נוסחי דידן בפירש"י נמי ניחא דמיירי דהפתח הדרומי הוא עשוי לחדר קטן שמבחוץ כזה* דהשתא המזוזה הקבוע בפצים היא נימין ביאת הבית ולימין ביאת החדר ואמר דכשקבע המזוזה בפצים בחלל פתח הדרומי והדלת הדרומי סתום כמנהג החדרים שתמיד המה סתומים אם לא כשנכנסין לצורך וחוזרים ויוצאים וסותמים הדלת אבל פתח הבית שהוא למערב העשוי לכל לכניסה ויציאה הוא תמיד פתוח לרוחה השתא כשהדלת של חדר סתום הוי הפתת הפתוח למערב תמיד אחורי הדלת כלומר וא"כ נמצא שגם המזוזה שבכתב היא אחורי הדלת של החדר שהרי היא קבועה בחלל הפצים של החדר ואינה נראית לאותן שנכנסים ויוצאים בפתח הבית שהרי היא אחורי דלת החדר ולכן אם יש בעובי הפצים המבדיל טפח בין פתח לפתח צריך מזוזה אחרת וכו' ולא קשה אמאי לא קאמר רש"י איפכא היכא דקבע בפצים בחלל פתח המערבי כו' דהא פשיטא היא דלפי פירש"י דנוסחי דידן מיירי דדלת של פתח הבית שבמערב אינה קבוע בפצים בזוית אלא קבוע היא לשמאל הביאה דשם הוא היכר הציר השתא לפ"ז כיון דפתח המערבי שהוא פתח הבית תמיד הוא פתות לרוחה א"כ נראית המזוזה שבכתב שקבוע בחלל פתח הבית לנכנסים ויוצאים בחדר ואע"פ דכשדלת התדר סתום הוי המזוזה אתורי הדלת אין לחוש כיון שאין נכנסים ויוצאים לחדר בשעה שהחדר הוא סתוס וא"צ מזוזה אלא בימין לביאה והרי בבואו לחדר ונכנס ויוצא הוא רואה מזוזה בפצים בחלל הפתח המערבי ואפי' היה הפצים טפח לא היה צריך מזוזה אתרת אבל כשקובע המזוזה בפצים בחלל פתח הדרומי ניחא דאיכא לחלק בין בדאיכא טפח בפצים ובין היכא דליכא טפח כדפרישית אבל לנוסח פירש"י שהביא הרא"ש ורבינו דצריך לפרש דפתח המערבי הוא עשוי לחדר קטן שבמערבי מבחוץ ופתח הצפוני הוא פתח הבית והדלת של אותו פתח היכר הציר הוא

בזוית אצל הפצים צ"ל דמיירי בדליכא דלת כלל בפתח החדר וא"כ אם היתה המזוזה קבוע בפצים בחלל הפתח המערבי אפילו הוה בפצים טפח לא היה צריך מזוזה אחרת לפתח הבית שהיא פתוחה לרוחה והנכנסים והיוצאין בה רואין המזוזה שהיא בפצים בחלל פתח החדר שאין בה דלת אבל כשהמזוזה קבוע בפצים בחלל פתח הבית לצפון השתא אע"פ שדלת הבית תמיד פתוח הוי פתח החדר המערבי אחורי הדלת וכשנכנסין ויוצאין בחדר אין רואין למזוזה שבחלל פתח הבית הצפוני ולכן כשיש בפצים טפח צריך מזוזה אחרת לפתח המערבי של החדר כנ"ל ליישב הלשונות ועל כל פנים אי אפשר ליישב דין זה ע"פ פירש"י אא"כ דמיירי בדאיכא חדר קטן מבחוץ וכ"כ במרדכי ומביאו ב"י. ודו"ק:

סימן רפז

סעיף קטן א

אין הפתח חייב במזוזה וכו' עד ואבן יוצא פטור פרק הקומץ (סוף מנחות דף ל"ג) אמר רבא הני פתחי שימאי פטורין מן המזוזה ופי' התוס' והרא"ש כמ"ש רבינו. פתח שאין בו אלא מזוזה אחת וכולי שם ריש (דף ל"ד) מסקנא דתלמודא:

סעיף קטן ב

ואם יש לו ב' מזוזות וכו' עד סוף הסי' בפ"ק דעירובין (י"א) כיפה ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרין ושוין שאם יש ברגליה עשרה שהיא חייבת אמר אביי הכל מודים אם גבוה עשרה ואין ברגליה ג' א"נ יש ברגליה שלשה ואין גבוה י' ולא כלום כי פליגי ביש ברגליה ג' וגובהה י' ואינה רחבה ד' ויש בה לחוק ולהשלימה לד' ר"מ סבר חוקקין להשלים ורבנן סברי אין חוקקין להשלים פשט הלשון משמעו דאם יש ברגליה עשרה בלא עיגול שוין דהיא חייבת אע"פ שאינה רחבה ד' ולא פליגי אלא בדאיכא ברגליה ג' ואח"כ מתחיל העיגול וגובה עשרה וליכא ד' ויש בה לחוק וכו' והכי משמע מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ו בית שיש לו מזוזה מכאן ומכאן וכיפה כמין קשת על שתי המזוזות במקום המשקוף אם יש בגובה המזוזות י' טפחים או יתר חייב במזוזה ואם אין בהן י' טפחים פטור מפני שאין להן משקוף עכ"ל הרי שלא הזכיר התנאי שצריך שיהא בגובה י' רוחב ד' טפחים אלמא דבדאיכא גבוה י' בלא עיגול חייב במזוזה אע"פ שאינה רחבה ד' וכ"כ הבעל המגיד להדיא בספי"ו דה' שבת שכתב הרמב"ם וז"ל פתח שצורתו כיפה אם יש באורך רגלי הכיפה עשרה טפחים הרי זה צורת הפתח עכ"ל וכתב ה"ה ע"ז וז"ל וסובר רבינו דלא בעינן רחב ד' לענין צ"ה ולענין מזוזה וע"כ לא הזכירו שם רחב ד' אלא משום ר"מ דאית ליה חוקקין להשלים ואינו סובר כן במה שאינו רחב ד' שאין לו שיעור

אבל בשיש ברגליה עשרה ודאי אינה צריכה רחב ד' כנ"ל והרשב"א ז"ל לא כתב כן עכ"ל ה"ה אבל מפי' רש"י לשם מבואר דדוקא בדאיכא ברגליה עשרה ברחב ד' התם הוא דשוין דחייבת ומשמע דאפי' אין גובה בלא עיגול אלא מתחיל להתעגל מן הארץ אפ"ה חייבת כיון דאיכא גובה י' ברחב ד' וכ"כ המרדכי ושוין שאם יש ברגליה עשרה שחייבת ונ"ל דוקא ברוחב ד' עכ"ל וכן נראה דעת רבינו. ומ"ש ואם יש לו שני מזוזות וכו' לאו למימרא דאינה חייבת אם מתחיל להתעגל מן הארץ דהא ודאי אפי' מתחיל להתעגל מן הארץ כיון שהפתח רחב ד' כל גובה עשרה חייבת במזוזה אלא נקט שני מזוזות משום דמיירי דאין הפתח רחב במקום ב' מזוזות אלא ד' ולא יותר דהשתא בע"כ במקום שמתחיל להתעגל אינה רחב ד' ואם כן העיגול מפסיק בין תקרה העליונה לשתי המזוזות ואפי' הכי חייבת דקנה שלמעלה בצורת הפתח אין צריך ליגע כרב נחמן ודלא כרב דפליג בהא לשם והשתא צריך שיהא בגובה המזוזות עשרה טפחים דאל"כ פטורה מן המזוזה ודלא כמה שהבין ב"י מדברי רבינו:

סימן רפה

סעיף קטן א

כיצד מצותה וכו' משנה בפ' הקומץ (מנחות דף כ"ח) שתי פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו ובגמרא מוכח דהיינו שמע והיה אם שמוע מדקאמר בסוף (דף ל"א) דכורכה מאחד כלפי שמע ואמר רב חסדא על הארץ בשיטה אחרונה ובמכילתא שנינו כתבן שלא כסדרן יגנזו:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם כתבם בב' עורות פסולה ואפילו אם ידבקם כ"כ הרמב"ם ריש פ"ה ומפרש להא דא"ר יהודה אמר שמואל כתבה על ב' דפין פסולה היינו ב' דפין על שני חתיכות וכן פירשו התוס' ריש (דף ל"ג) וכ"כ הרא"ש ודלא כפירוש רש"י וכך הוא דעת רבינו:

סעיף קטן ג

ומ"ש אלא שהיא נכתבת שלא מן הכתב לאו דוקא מזוזה דה"ה תפילין כדכתב רבינו בא"ח סימן ל"ב דטעמא דתרוייהו משום דמיגרס גריסן אלא כיון דרבינו כתב כאן בה' ס"ת דאסור לכתוב שלא מן הכתב כתב דבמזוזה אינו כן וה"א בפ"ב דמגילה (סוף דף י"ח) ברייתא אידי ואידי נכתבות שלא מן הכתב מ"ט מיגרס גריסן ומיהו בא"ח כתב רבינו וצריך שיכתוב מפי הכתב ושיקרא כל תיבה ותיבה קודם שיכתבנה ומיהו מפני שהסופרים רגילין וכו' יכולין לכותבם בע"פ שלא מן הכתב עכ"ל נראה דדקדק בלשון הברייתא דתני נכתבות שלא מן הכתב ולא קתני כותבין שלא מן הכתב אלמא דמצוה מן המובחר הוא לכותבן מתוך הכתב ולכן כל בעל נפש צריך שיכתוב מפי הכתב ושיקרא

וכו' אלא לפי שהסופרים רגילין באלו ד' פרשיות ונהגו לכותבם בע"פ הניחו להן חכמים מנהגם ויכולין לכותבם בע"פ ולכן דייק ותני נכתבות שלא מן הכתב פי' יכולין לכותבן ואין מוחין בהן וכאן גבי מזוזה קיצר וכתב אלא שהיא נכתבת שלא מן הכתב כלשון הברייתא ונסמך על מ"ש בא"ח בדין תפילין פי' לשון נכתבות דממילא משמע דכן הדין במזוזה:

סעיף קטן ד

ומ"ש שהרמב"ם כתב שא"צ עיבוד לשמה בפ"א מה' תפילין כתב כך וטעמו לפי שלא נשמע שאמרו במזוזה שצריך עיבוד לשמה כמו שנשמע שאמרו בס"ת ובתפילין והיכא דאתמר אתמר והיכא דלא אתמר לא אתמר וא"ת למה לא הצריכו גם במזוזה עיבוד לשמה י"ל לפי שאינה עצמה של מצוה ואינה חובת הגוף אלא חיובה תלוי בבית ואם אין בית אין מזוזה משא"כ ס"ת ותפילין שהיא בעצמה המצוה וחובת הגוף ותדירה והרב ב"י בספר כ"מ הקשה עליו דאי מפני שלא נשמע וכו' הא תנן אין בין ספרים לתפילין ומזוזות וכו' ומ"ש שעצמה של מזוזה אינה המצוה הוא תמוה דמנ"ל לומר כך כיון שלא מצינו בדרז"ל חילוק ביניהם עכ"ל. ודבריו נכונים והכי נקטינן דאפילו בדיעבד פסולה והב"י פסק דאם אין לו מעובד לשמה דיכתבנה על עור שאינו מעובד וכ"כ בש"ע ותימה היאך יקבענה ויברך על מזוזה פסולה והיה צריך לפרש שיקבענה בלא ברכה ולפע"ד נראה יותר שלא יקבענה כלל דמתוך כך ישתדל אחר מזוזה כשירה שנכתבה על עור מעובד לשמה וכענין שאמרו בירושלמי פ' בני העיר דהטעם דאין קורין בחומשין בצבור מגו דנפשין עגומין אנן זבין לן תורה דפירש ראבי"ה ומייתי לה המרדכי בהניזקין דה"ק כל עוד שנפשינו עגומה שנאסר עלינו לקרות בחומש נצטרך לקנות ס"ת וכו' עכ"ל ומביאו ב"י בא"ח סימן קמ"ג ודכוותה יש לאסור שלא לקבוע מזוזה פסולה אפי' לא יברך דאם יקבענה שוב לא ישתדל אחר מזוזה כשירה אבל כשנאסור עליו הפסולה נפשו עגומה שיהא דר בבית בלא מזוזה וישתדל לקנות מזוזה כשירה כנ"ל:

סעיף קטן ה

ומ"ש וחמורה מספר תורה וכו' הכי אסיקנא בפרק המוציא יין ועיין במ"ש ב"י. ולענין הלכה כתבה על הקלף או על הגויל כשירה לא אמרו דוכסוסטוס אלא למצוה וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ו

ועוד חמורה מס"ת שלד"ה צריכה שירטוט וכו' הכי אסיקנא פ"ב דמגילה סוף (דף י"ח) ופרק הקומץ (מנחות דף ל"ב) ועוד שאין תולין בה הכי מוכח מהך דמכילתא כתבן שלא

כסדרן יגנזו דמהך טעמא נמי אין תולין בתפילין דא"כ הוי שלא כסדרן: ומניח ריוח למעלה וכו' בהקומץ ריש (דף ל"ב)

סעיף קטן ז
ומ"ש ובתחלתה כדי לגול אותה וכו' כ"כ התוס' והרא"ש:

סעיף קטן ח
וכותב כל שיטותיה ביושר וכו' שם (בדף ל"א):

סעיף קטן ט
ומ"ש בשם הרמב"ם ולא יעשנה כעגול רפ"ה כתב כן וכתב בכסף משנה נראה שכך היה גורס רבינו עכ"ל ואפשר דטעמא דהרמב"ם דכשכתבה מתחלה כקובה כבר נפסלה ואף ע"פ שכתב אח"כ עוד כזנב ונעשה כתובה כעגול ואינה לא כקובה ולא כזנב אפ"ה בפסלה שאין זה פסול שחוזר להכשרו: ובהפסק שבין פ' שמע לוהיה וכו' שם סוף (דף ל"ד):

סעיף קטן י
ומ"ש ע"כ טוב שלא להניח ג' אותיות וכו' כך כתב הרא"ש ומה שקשה ע"ז תירץ הסמ"ג ומביאו ב"י וכורכה מסופה לראשה בהקומץ שם:

סימן רפט

סעיף קטן א
בא לקובעה יתננה בשפופרת של קנה וכו' כ"כ הרמב"ם פ"ה ונראה דלמדוה מהא דאיתא ס"פ השואל ריש (דף ק"ב) אפשר הוא בגובתא דקניא והקשו התוס' דלפר"ת דמניח אותה מיושב כמו ספר תורה בארון גובתא דקניא למה לי וי"ל שלא תבלה מלחלוחית הכותל עכ"ל:

סעיף קטן ב
ומ"ש ולא יברך בשעת כתיבה וכו' הכי אסיקנא בפרק התכלת (מנחות דף מ"ב) כל מצוה דעשייתה גמר מצוה כגון מילה אע"ג דכשרה בנכרי בישראל צריך לברך וכל מצוה דעשייתה לאו גמר מצוה כגון תפילין אף על גב דפסול בנכרי בישראל א"צ לברך והתוס' לשם כתבו דבירושלמי פ' הרואה איתא דמברך על עשיית ציצית ותפילין ופליג אתלמודא דידן וקי"ל כתלמודא דידן עוד איתא בירושלמי דפרק הרואה דמברך על מצות מזוזה ע"ש (בדף י"ג עמוד א') אבל רבינו נמשך אחר מ"ש הרי"ף והרמב"ם דמברך לקבוע מזוזה:

סעיף קטן ג
ואיזהו מקומה וכו' בהקומץ ריש (דף ל"ד) תניא ביתך דרך ביאתך מימין דכי עקר איניש כרעא דימינא עקר ברישא וכתב במרדכי אף על גב דהוא אטר ברגליו ורגלו דשמאלא

עקר ברישא צריך לקבוע בימין ולא דמי לתפילין דשאני הכא כיון דמזוזה הוי לשימור כל בני הבית משא"כ תפילין דהויין ליה לחודיה עכ"ל וא"כ לפ"ז אם כל בני ביתו אטרים ברגליהם או רובם אטרים א"נ הוא לבדו דר בבית צריך לקבוע בשמאל ביאה וזה לא שמענו ועוד הלא החיוב הוא על בעל הבית ולמה נלך אחר בני הבית שהן טפלים לו ולא נלך אחר בעל הרית שהוא העיקר ולכן נראה לפע"ד דבתפילין דאיתמר איתמר ובמזוזה דלא איתמר לא איתמר וטעמא דמילתא דאמרינן דקרא דביתך בביאת ימין דרובא דעלמא קאמר ולא במיעוטא דאטרים ברגליהם דלא שכיחא כלל. ומ"ש בחלל הפתח וכו' שם סוף (דף ל"ב ודף ל"ג) ופירש"י כגון חומת אבנים שעובי החלל ד' או ה' טפחים יניחנה בחלל בטפח הסמוך לר"ה דכד אתי לביתיה קדים ופגע במצוה מיד אבל לא יניחנה מבחוץ לחלל דהא כתב בשעריך דהיינו מקום סגירת השער:

סעיף קטן ד

ומ"ש משני שלישי גובה הפתח ולמעלה כו' שם (דף ל"ג) א"ר זירא אמר רב מתנה אמר שמואל מצוה להניחה בתחלת שליש העליון ורב הונא אמר מגביה מן הקרקע טפח ומרחיק מן הקורה טפח וכל הפתח כולו כשר למזוזה וקאמר בגמרא דרב הונא הוא דאמר כרבי יהודה דתני הכי בברייתא ושמואל דאמר כרבי יוסי דפליג אר"י וקאמר וקשרתם וכתבתם מה קשירה בגובה אף כתיבה בגובה וכיון דקי"ל רבי יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי א"כ הלכה כשמואל דסבירא ליה כר' יוסי ושמואל דקאמר מצוה להניחה בתחלת שליש העליון ה"ק שלא להרחיקה מקורה שלמעלה יותר משליש דהיינו שלא להניחה למטה משליש העליון אבל מזה השיעור ולמעלה הכל מקומה עד המשקוף וכדאמר רבי יוסי אף כתיבה בגובה הפתח דמשמע כל גובה הפתח הוי מקומה עד המשקוף מדלא קבע מקום לגובה הפתח זו היא דעת הרא"ש אבל דעת הרמב"ם מדקאמר שמואל מצוה להניחה בתחלת שליש העליון אלמא דלכתחלה לא יקבענה למעלה מזה דליכא לפרש דלא קאמר מצוה להניחה בתחלת שליש העליון אלא שלא יניחנה לכתחלה למטה מזה דאם כן קשה אמאי קאמר מצוה דמשמע דלמטה מזה אינו מצוה לכתחלה אבל בדיעבד כשירה והלא למטה מזה פסולה נמי הוי אלא בע"כ דלא קאמר מצוה אלא לאורויי דלמעלה מזה אינו מצוה לכתחלה אבל דיעבד כשירה אם קבעה למעלה מזה והא דכתב הרב רבינו משה בר מיימוני דירחיקנה מן המשקוף טפח טעמו דע"כ לא פליג שמואל אדרב הונא אלא במאי דקאמר כל הפתח כשר למזוזה וכר' יהודה דלא כשר למטה משליש העליון אלא בגובה כרבי יוסי אבל במאי דקאמר רב הונא דמרחיק מן הקורה טפח לא אשכחן דפליג עליה שמואל ומסתברא כדברי הרמב"ם

דלכתחלה צריך להניחה בתחלת שליש העליון ובדיעבד כשירה ולמעלה מזה אם הרחיק מן המשקוף טפח ואם לא הרחיק טפח פסולה וכן אם הניחה למטה משליש העליון נמי פסולה והכי נקטינן וכן פסק בש"ע. כתבו התוס' ע"ש הירושלמי דכשהפתח גובה הרבה מניחה כנגד כתפיו וחולק על תלמוד שלנו עכ"ל משמע דסבירא ליה לתוספות דאין הלכה כהירושלמי מדחולק על תלמוד שלנו וכך הוא משמעות הפוסקים שלא הביאו הך ירושלמי בפסקים אבל המרדכי כתב דרבי יצחק מסופק אם הירושלמי חולק אתלמודא דידן דמדלא מפליג בתלמודא דידן בין גבוה לנמוך אלמא דאפי' בגבוה הרבה מצוה להניחה בתחלת שליש העליון או שמא תלמודא דידן לא איירי אלא בסתם פתחים שאינן גבוהין הרבה אבל בגבוה הרבה לא איירי ומסתברא דלמעלה מכתפיו לא יניחנה אם הפתח גבוה הרבה דלא יניחנה לעולם במקום שאינה נראית לו וכו' עכ"ל ומביאו ב"י כלומר ומסתמא ודאי לא פליג תלמודא דידן אירושלמי וכן פסק הראב"ד בהשגות ספ"ו והכי נקטינן נ"ל:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואם הניחה אחורי הדלת אין זה מצותה ברייתא שם (סוף דף ל"ב) הניחה אחורי הדלת סכנה ואין בה מצוה:

סעיף קטן ו

ומ"ש רבינו ונראה שאם שינה באלו המקומות אינו מעכב וכו' משמע מדכתב רבינו הך ונראה בתר דכתב ואם הניחה אחורי הדלת אלמא דסבירא ליה דאף בהניחה אחורי הדלת אינו מעכב וכן פירש ב"י ע"ש ותימה דהלא רש"י מפרש סכנה מן המזיקין שאין הבית משתמר בה עד שיקבענה בצורת הפתח כהלכתה עכ"ל אלמא דמעכב מדאין הבית משתמר בה וי"ל דרבינו דחה פירוש רש"י מדהקשו עליו התוס' לשם ומפרשים בשם ר"ת סכנה דאחורי הדלת משום דמכה בה ראשו אלמא משמע דהבית משתמר בה שפיר דאינו מעכב וכן כתב הרא"ש לשם כפר"ת ודחה פירוש רש"י וכך כתב המרדכי:

סעיף קטן ז

ואם אין ניכר איזה ימין לביאה וכו' מימרא דרב יהודה אמר שמואל בפרק הקומץ ריש (מנחות ד' ל"ג):

סעיף קטן ח

וכיצד קובעה יסמר אותה במסמרים במזוזות הפתח וכו' כן כתב גם הרמב"ם ספ"ה ונראה שלמדו להורות כך מהך דבס"פ השואל דקאמר תלמודא גבי שוכר בית מחבירו דמקום מזוזה כיון שאין בו מעשה אומן השוכר עושהו שהרי אפשר הוא בגובתא דקניא ופירש"י שאפי' מקום מזוזה הוא אבן אין צריך מעשה אומן לנקוב בו סדק להניתה

בתוכה דאפשר הוא בגובתא דקניא ותולה אותה עכ"ל ועל פירוש זה הקשו התוס' בפרק הקומץ (סוף מנחות דף ל"ב) מדאמר שמואל תלאה במקל פסולה ותירצו לא תלי ממש קאמר עכ"ל ובמרדכי ה' קטנות ע"ש רבינו שמשון מבואר התירוץ וז"ל י"ל יכניסנו בחלל הקנה ויקבענה בכותל וא"צ אומן עכ"ל נראה דר"ל דיכניסנו בחלל הקנה אורך הקנה כאורך מזוזה שבכתב כמנהג כל ישראל ואחר כן יקבענה בעץ או באבן שהדלת שוקף עליו דאף הוא קרוי מזוזה דהיינו יסמר אותה בעץ או באבן במסמרים וזהו שאמר ויקבענה בכותל כלומר במזוזת העץ או האבן שהיא בכותל אבל התוס' בפרק השואל כתבו וז"ל בגובתא דקניא מכאן נראה כמו שפירש"י במנחות שמניחין המזוזה מעומד לכן צריך גובתא דקניא שלא תפול אבל לפי' ר"ת שמניחין אותה מיושב כמו ס"ת מונח בארון ולא מעימד ובמנחות נמי עשאה כמין נגר פסולה היינו מעומד וכו' ואם כן גובתא דקניא למה לי וי"ל שלא תבלה מלחלוחית הכותל עכ"ל וצריך לבאר דהתוספות היו תופסים בפשיטית דלא תלי ממש קאמר מדקאמר שמואל בפ' הקומץ תלאה במקל פסולה אלא הכי קאמר דמעמיד גובתא דקניא ארוכה כגובה הפתח בתוך הפתח מן הקורה עד הקרקע ונותן המזוזה שבכתב בתוך אותו הקנה א"כ מכאן נראה שמניחין המזוזה מעומד לכך צריך גובתא דקניא שלא תפול כלומר אבל אם היה קובע דף קטן אורכו לרוחב מזוזת הפתח והיה מעמיד המזוזה שבכתב על הדף בלא גובתא דקניא היה אפשר שתפול אבל בגובתא דקניא כדפרישית הרי הוא קבועה בקניא מעומד וליכא למיחש לנפילה אבל לפר"ת שמניח אותה מיושב כו' קשה אם כן גובתא דקניא למה לי יניח המזוזה שבכתב כמו שהיא בלא גובתא דקניא על הדף הקטן כדאמרן ויניחנה מיושב כמו ס"ת מונח בארון ושוב ודאי לא יפול ותירצו שלא תבלה מלחלוחית הכותל כנ"ל לפרש דבור זה הסתום בעיני הלומדים והשתא לפ"ז מבואר דאין צריך לקובעו במסמרים בין לפירש"י בין לפר"ת אלא צריך לומר דלמצוה מן המובחר כי היכי דלא ליתי לידי זלזול ע"י נפילה בחשש רחוק יסמר במסמרים דהשתא ליכא חששא דנפילה כל עיקר אפי' בחשש רחוק ודו"ק. שוב מצאתי בירושלמי פ' בתרא דמגילה רבי בא בשם ר' יהודה ואפי' לא סמרו והא תני והוא שסמרו א"ר יוסי והוא שייחדו לכן עכ"ל נראה דכך פירושו דוקא כשהוא מייחד מזוזה זו לפתח זה צריך שיסמרו אבל אם אינה מייחדה אלא לפי שעה א"צ שיסמרו וז"ל לשם של בית מליון היו עושין כן בפולמסיות פי' כשהיו הולכין עם החיילות היו קובעין מזוזה לפי שעה ולא סמרו:

סעיף קטן ט
ומ"ש ובלבד שלא יעמיק וכו' שם (דף ל"ג) דרש רב יוסף בריה דרבא משמיה דרבא העמיק לה טפח פסולה ונראה דהטעם משום דכתיב בשעריך פירוש מקום סגירת השער וכל שהיא עמוקה טפח לאו בשעריך מקרי ופסולה ובספר כ"מ כתב וז"ל העמיק לה טפח פסולה כלומר והוה ליה תעשה ולא מן העשוי עכ"ל ונ"ל דט"ס הוא:

סעיף קטן י
תלאה במקל במקומה ולא קבעה פסולה שם מימרא דשמואל ובריייתא סוף (דף ל"ב) וקאמר בגמרא מ"ט בשעריך בעינן פי' בשעריך משמע שתקבענה בשעריך והרי לא קבעה שתהא נחה אלא תלויה ומתנדדת באויר הפתח וכ"כ הרמב"ם תלאה במקל פסולה שאין זו קביעה עכ"ל:

סעיף קטן יא
עשאה כמין נגר פסולה מימרא דרב יהודה אמר רב (שם בדף ל"ג).

סעיף קטן יב
ומ"ש בשם פירש"י שם.

סעיף קטן יג
ומ"ש ויכוין שיהא שמע וכו' ירושלמי פ' הקורא את המגילה עומד רבי זעירא בשם שמואל צריך שיהא שמע שלה רואה את הפתח וכתבו התוס' והרא"ש והמרדכי דלפירוש רש"י ניחא דאתא למימר שאותו צד שיש בו שמע יהיה כלפי הפתח ולא לצד פנים אבל לפירוש ר"ת קשה וי"ל לפר"ת דה"ק שצריך שהצד שכתוב בו שמע יהיה נגד הפתח ולא צד סופה דהיינו על הארץ. וכתב המרדכי מ"מ קשה מאי איריא שמע כל שיטה ראשונה נמי ושמא נקט שמע לסימנא ור"ל כל הצד ודוחק ועוד דלא הוי דרך קריאתה כדרך שהיה מונח בארון ועוד דאמר בה"ג שהיו עושין שדי כנגד אויר פרשה והיה חלון בקנה כדי שיהא חלון כנגד חלון ואז יכולין לראות שדי מבחוץ אם יקוב חור בדלתו וזה אינו לפירוש ר"ת. ועוד דהא כתיב על מזוזת ביתך ובשעריך ומשמע שתהא כולה על המזוזה והשער ואם יתחוב אותה ע"י נקב במזוזה כדפי' ר"ת הרי שסוף המזוזה אינו על מזוזת השער ומקצתה סמוך ומקצתה מופלג ואין נכון כן ואם יחוק במזוזה וישים אותה לרוחב הסף אם כן אין נקראת לאותו שעומד בחלל הפתח כדמשמע ובשעריך ובתוס' שאנ"ץ האריך יותר וע"ש עכ"ל ותימה גדולה דלמאי שכתב רבינו על פי דברי התוס' והרא"ש דלפירוש רבינו תם הופך שיטה אחרונה שבה על הארץ לצד רשות הרבים ושיטה ראשונה שבה שמע לצד פנים לצד הדלת אלמא דלרבינו תם עומד ברשות הרבים ועושה נקב בעובי מזוזות הפתח סמוך לאויר הפתח ומכניס המזוזה שבכתב

בתחלה שיטה ראשונה ותוחבה בתוך הנקב כולה עד שיהא שיטה אחרונה שבה על הארץ לצד רשות הרבים אם כן לפ"ז ניחא דהוי שפיר דרך קריאתה לעומד בחלל הפתח ושפיר נמי יכול לנקוב בעובי המזוזה חלון כנגד חלון ולראות שדי מבחוץ גם כל הכתב מונח סמוך לשער ולא הוי מקצתו מופלג וצריך לומר דתוספות שאנ"ץ לא היו מפרשים הירושלמי כמו שפירשו התוס' שלנו והרא"ש משום דא"כ לא היה לו לומר בירושלמי דשמע שלה רואה את הפתח דהלא שיטה ראשונה שבה שמע היה לצד פנים דהיינו לצד הבית לצד הדלת ואינו רואה את חלל הפתח כלל ומאי רואה את הפתח דקאמר ולכן היה מפרש לפי' רבינו תם דעומד בחלל הפתח ונוקב בעובי מזוזת הפתח לצד הכותל ומכניס מזוזת הכתב בנקב בתחלה בשיטה אחרונה שבה על הארץ ותוחבה כולה בנקב עד שיהא שיטה ראשונה שבה שמע לצד חלל הפתח דהשתא ניחא הא דקאמר בירושלמי שיהא שמע שלה רואה את הפתח כלומר שלא יכנס תחלה שיטה ראשונה שבה שמע בנקב ויהא על הארץ רואה את הפתח ולפ"ז קשה ודאי דלא הוי דרך קריאתה כשעומד בחלל הפתח שהרי הכתב הוא מהופך לעומד בחלל הפתח ועוד דלפ"ז לא שייך לינקב חור במזוזת הפתח נגד שדי ועוד דהא סוף המזוז' הוא מופלג כפי אורך מזוזה שבכתב. ומ"ש ואם יחוק במזוזה וכו' הכי קאמר דאפי' אם תמצא לומר שיעמוד בחלל הפתח ויחוק בעובי מזוזת הבית לצד הכותל בסמוך לרשות הרבים ממש דהשתא שפיר יכול לנקוב ברשות הרבים חלון כנגד חלון וגם הוי דרך קריאתה לאותו שעומד ברשות הרבים אפי' הכי קשה דאינה נקראת לאותו שעומד בחלל הפתח ומשמעות בשעריך הוא שתהא נקראת לאותו שעומד בשעריך דהיינו בחלל הפתח זאת היא דעת מרדכי ע"פ תוס' שאנ"ץ אכן נראה באין ספק דר"ת היה מפרש כמו שהבינו התוס' והרא"ש ורבינו ולשון הירושלמי דקאמר שיהא שמע שלה רואה את הפתח אינו אלא לאפוקי שיהא שמע שלה לצד רשות הרבים ולכן אמר שיהא שמע שלה רואה את הפתח כלומר לצד הבית ולא לצד ר"ה. ולענין הלכה נהגו עכשיו במדינות אלו להניחו בשפוע וכן מניחין ס"ת בהיכל בשפוע באלכסון ואין לשונות:

סעיף קטן יד

קבעה במזוזה וכו' שם ברייתא וכדפרישית רבאחא בריה דרבא דבקבעה ואח"כ חברה לפתח פסולה משום תעשה ולא מן העשוי אבל חברה לפתת תחלה אע"פ שלא מצא מזוזת עץ ועשה צ"ה של קנים ואח"כ חתך חתיכה מאחד מהקנים שהן חלולים ונתן מזוזת הכתב במקום שחתך כשרה וכן פי' התוס' בס"פ השואל לפי פי' רש"י בהא דקאמר אפשר הוא בגובתא דקניא כדפרישית לעיל בסמוך:

סימן רצ

סעיף קטן א

ספר תורה או תפילין שבלו וכו' ברייתא בפ' הקומץ (מנחות דף ל"ב) וא"ת היאך תני לפי שאין מורידין הא מורידין עושין והא לד"ה אם כתבן בשני עורות ואפי' אם ידבקם בדבק או יתפרם בגידין פסולה כדלעיל בר"ס רפ"ח ואם כן מס"ת א"א לעשות מזוזה מב' פרשיות אלו אם לא ע"י דבק או תפירה שהרי אינן סמוכין בתורה דשמע כתוב בואתחנן והיה אם שמוע כתוב בעקב וי"ל כגון דפ' שמע בסוף עמוד והוסיף פ' והיה אם שמוע בגליון שלמטה א"נ פ' והיה אם שמוע בתחלת עמוד והוסיף שמע בגליון שלמעלה וכ"כ התוס' לשם בד"ה דילמא להשלים פי' דהא ודאי למאי דמורידין אפי' הפרשה עצמה שכתובה בס"ת שרי לעשות ממנה מזוזה כ"ש לכתוב על הגליון אבל השתא דאשמועינן דאין מורידין אפילו לכתוב על הגליון נמי הויא הורדה ואסור:

סימן רצא

סעיף קטן א

מזוזת יחיד וכו' ברייתא פ"ק דיומא (דף י"א) ופי' רש"י נבדקה שמא נרקבה או נגנבה: ושל רבים אין להטריח עליו הרבה שאם תטרח יהא כל אחד אומר יעשו חבירי ונראה דאפי' בית שיש בו הרבה בעלי בתים ועושין ביחד מזוזה אחת בפתח הסמוך לר"ה נקראת של יחיד דאין נקרא של רבים אלא דשערי חצירות ומדינות ועיירות והכי משמע מפירש"י: השוכר בית מחבירו וכו' במציעא ס"פ השואל הבאתיו בסימן רפ"ט:

סעיף קטן ב

ולא יטלנה וכו' שם בברייתא מביא מעשה ע"ז באחד שנטלה בידו ויצא וקבר אשתו וב' בניו וכתבו התוספות לשם הא דאסור במזוזה טפי מציצית דמטילין מבגד לבגד שאני מזוזה לפי שע"י שיטלנה ויצא המזיקין באין לבית וכאילו מזיק אותן שידורו בבית ולפי זה חייב הבא לדור בביתו אחריו לשלם לראשון דמי המזוזה שהניח בביתו וכ"כ הר"ר מנוח ומביאו ב"י:

סימן רצב

סעיף קטן א

כתיב כי יקרא וכו' הכל משנה וגמרא פרק שלוח הקן. ומ"ש דדוקא עוף טהור מפרש התם דעוף משמע בין טמא בין טהור אבל צפור לא אשכחן בטמא אלא בטהור:

סעיף קטן ב

ומ"ש אפי' אם האם טרפה שם (דף ק"מ) תניא אם טרפה חייב בשלוח אפרוחים טרפות פטור משלוח מנה"מ א"ר כהנא תקח לך ולא לכלביך ולקיש אם טרפה לאפרוחים מה

אפרוחים טרפות פטור משלוח אף אם טרפה נמי פטור משלוח א"כ צפור למעוטי עוף טמא למה לי וכאן כתב רבינו דין אם טרפה דחייב בשלוח ובסמוך כתב דאפרוחים טרפות פטור משלוח וכ"כ הרמב"ם בפי"ג מהלכות שחיטה דבאם טרפה חייב בשלוח ובאפרוחים טרפות פטור משלוח אלא דיש לי לדקדק על מ"ש היו אפרוחין טרפות הרי אלו כביצים מוזרות ופטור מלשלח דמשמע דאפרוחין טרפות ילפינן להו מביצים מוזרות והא ליתא דאדרבה ביצים מוזרות ילפינן להו בהיקישא מאפרוחין כדתנן בהדיא: ומ"ש על האפרוחים או על הביצים שלה יתבאר בסמוך:

סעיף קטן ג

ומ"ש דאפי' אפרוח אחד או ביצה אחת חייב לשלח משנה שם מדכתיב קן קן מכל מקום פי' מדכתב קרא סתם כי יקרא קן אפי' אין בו אלא ביצה אחת או אפרוח אחד נמי קן קרינן ליה וחייב לשלח ואפרוחים או ביצים אורחיה דקרא הוא למינקט רבים ברוב קנים ובגמרא פריך ואימא איפכא אין בו אלא ביצה אחת או אפרוח אחד אינו חייב לשלח דבעינן אפרוחים או ביצים וליכא היו שם ביצים מוזרות או אפרוחים מפריחים חייב לשלח שנאמר קן קן מכל מקום ומשני אם כן נסתם קרא והאם רובצת עליהם מאי והאם רובצת על האפרוחים או על הביצים לאקושי אפרוחים לביצים וביצים לאפרוחים:

סעיף קטן ד

ומ"ש. ולא האפרוחים מפריחים פירוש גדולים שם במשנה יליף לה מהיקישא מה הביצים צריכין לאמן אף האפרוחים צריכין לאמן יצאו מפריחין

סעיף קטן ה

ומ"ש ואינו מזומן שם כי יקרא פרט למזומן:

סעיף קטן ו

ומ"ש כגון יוני שובך ועלייה וכו' ברייתא שם יוני שובך ויוני עלייה וכו' ופירש"י יוני שובך יוני מדבריות שקננו בשובך עכ"ל. וה"ה בעלייה נמי ה"פ יוני מדבריות שקננו בעלייה. ומ"ש וצפורים שקננו בטפיחים ובבירות פירש"י טפיחים שנותנים בהן קדרות קטנות בחומה ובבירות דירות ומגדל עיר עכ"ל והכא נמי הוי פי' צפורים מדבריות שקננו בעיר בטפיחים ובבירות דהוי נמי אינו מזומן כיון שהם מדבריות ולפ"ז צריך לגרוס בספרים שלנו בברייתא מכאן אמרו יוני שובך ויוני עלייה וצפרים שקננו בטפיחים וכו' וכך הוא גירסת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואווזין ותרנגולין שקננו בפרדס הכא הוי הפירוש איפכא דרצה לומר אווזין ותרנגולין בייתותי' שהיו שלו ומרדו ופרחו לפרדס וקננו שם דהשתא אין קנו בידך דאף

על פי שהפרדס או השדה שלו כיון שאינו משתמר לא קניא ליה חצירו ולאו מזומן הוא ומיתורא דקרא נפקא ליה מדכתיב לפניך לחייב את שהיו שלו ומרדו ובריש הפרק כתב רש"י שקננו בפרדס שמרדו ויצאו מן הבית ואין חוזרות: לבית ונעשו מדבריות ופרדס לאו מזומן הוא שיכולים הם לברוח אבל אם קננו בבית פטור קננו בתוך הבית שלא מרדו עכ"ל מבואר מתוך פירושו דאפי' אווזין ותרנגולין שמרדו אף על פי שחזרו לבית וקננו בעלייה או בטפיחים חייב בשלוח דכיון דמרדו נעשו מדבריות ודינן כיוני שובך ועלייה דאף על פי שקננו בבית חייב בשילוח והא דתנן דאם קננו בבית פטור היינו דוקא כשלא מרדו:

סעיף קטן ח

ומ"ש בכ"מ שימצאנו בין בר"ה בין ברה"י וכו' ה"א התם לפניך ברה"י בדרך בר"ה באילנות מניין ת"ל בכל עץ בבורות שיחין ומערות מניין ת"ל על הארץ אלא דאיכא לתמוה כיון דבתר הכי קאמרינן וכי מאחר דסופינו לרבות בכל דבר לפניך בדרך למה לי ומסיק בגמ' אלא לפניך לאתויי שהיו לפניך ומרדו בדרך כדרב יהודה א"ר מצא קן בים חייב בשילוח שנאמר כה אמר ה' נותן בים דרך וגו' א"כ לא הו"ל לרבינו לפרש בין בר"ה בין ברה"י בין באילן בין בארץ או בבורות שיחין ומערות דהא מרבינן כל דבר אלא הוה ליה לכתוב בסתם כמו שכתב הרמב"ם. ויש ליישב דלפי שאחר כך כתב רבינו אבל קן המזומן לו וכו' פטור מלשלח ואתא לאשמועינן דאפי' שקננו בר"ה או ברה"י ברשות שאינו שלו נמי פטור לכך כתב ברישא בין בר"ה וכו' חייב לשלח אע"ג דלא איצטריך ליה ברישא כדי לאורויי רבותא בסיפא בקן המזומן דפטור מלשלח אפי' בר"ה או ברה"י שאינו שלו או אילן ושדה ובורות שיחין ו מערות שאינן שלו:

סעיף קטן ט

ומ"ש בין בארץ או בבורות וכו' הא דלא כתב בין בבורות וכו' משום דבורות שיחין ומערות מעיקרא נפקא לן מדכתיב על הארץ א"כ ס"ל דהוו בכלל על הארץ ולא נקט רבינו מילות בין אלא היכא דכל אחד ואחד נפקא ליה מקרא אחרינא:

סעיף קטן י

ומ"ש אפי' ברשותו כבר נתבאר דיוני שובך ויוני עלייה מיירי במדבריות שקננו בשובך ובעלייה שלו וכן צפורים שקננו בטפיחים ובבירות שלו וחייב בשליח ובשילהי פירחין פריך הא כיון דחצרו קונה לו הביצים מזומן הוא ומשני כדאמר רב יהודה א"ר אסור לזכות בביצים שהאם רובצת עליהן שנאמר שלח תשלח את האם והדר הבנים תקח לך וכיון דאיהו לא מצי זכי חצרו נמי לא זכיא ליה ומיהו דוקא דמשעה שהטילה הביצים

לא הוגבהה מהם אמם כלל אבל אם הוגבהה מהם פעם א' קניא ליה חצרו ופטור משלוח וה"א להדיא בעובדא דלוי בר סיסין ומביאו ב"י ע"ש הר"ן:

סעיף קטן יא

ומ"ש ואפי' מצאו בים או על ראשו של אדם וכו' שם בגמרא וז"ל הרמב"ם המוצא קן ע"פ המים או ע"ג ב"ח חייב לשלח לא נאמר אפרוחים או ביצים ולא נאמר בכל עץ או על הארץ אלא שדיבר הכתוב בהווה עכ"ל ס"ל דלאו דוקא אדם דה"ה לשאר מים ולאו דוקא דה"ה שאר ב"ח ומביא ראייה דכי היכי דלא נאמר אפרוחים או ביצים אלא שדיבר הכתוב בהווה לפי שהרבה אפרוחים או ביצים נמצאו ברוב הקנים אבל לדינא אפי' אפרוח אחד או ביצה אחת וכדפי' רש"י וכתבתיו בסמוך הכי נמי לא נאמר בכל עץ או על הארץ אלא לפי שדיבר הכתוב בהווה והרב בספר כסף משנה כתב דמ"ש לא אפרוחים או ביצים איני יודע לו טעם עכ"ל. ולפי מ"ש נתבאר טעמו בס"ד:

סעיף קטן יב

ומ"ש אפי' הוא לצורך מצוה משנה שם סוף הפרק לא יטול אדם אם על הבנים אפי' לטהר את המצורע ובגמרא [דף קמ"א] קאמר רבא שלח לעולם משמע אפי' ק' פעמים וריבוי תשלח ללמד אפי' צריך לדבר מצוה לטהר את המצורע לא יטול אלא תשלח ופריך הא אי לאו תשלח הו"א לדבר מצוה לא ישלח ואמאי הא שלוח עשה ולא תעשה הוא תשלח ולא תקח ואין עשה של ולקח למטהר דוחה את שניהם ומסיק דמיירי כגון שנטלה ע"מ לשלח דלאו ליכא כיון דלקחה בהיתר ועשה הוא דאיכא וסד"א ליתא עשה דמצורע ולידחייה לעשה דשלוח משום דהאי עשה דמצורע עדיף טפי כיון דכל כמה דלא מיטהר אסור בתשמיש המטה א"כ ע"כ הוא בא לעשות שלום בין איש לאשתו קמ"ל דלא דחי וכך הם דברי רבינו שכתב בסתם אסור ליקח וכו' דאפי' לקחה מתחלה בהיתר ואין כאן אלא עשה אפ"ה דחה עשה דשילוח לעשה דטהרת מצורע ואף על גב דעשה דמצורע הוא בא לעשות שלום בין איש לאשתו אבל דברי הרמב"ם ספי"ג תמוהים ע"ש:

סעיף קטן יג

ומ"ש אלא צריך לשלחה עד שתצא מתחת ידו שם [דף קמ"א] עד כמה משלתה א"ר יהודה כדי שתצא מתחת ידו ופי' רש"י עד כמה משלחה אם נטלה שתצא מתחת ידו ואם יכול לחזור ולתופשה מותר עכ"ל מבואר מפי' דס"ל דקאי אהא דתנן שלחה וחזרה אפי' ארבע וה' פעמים חייב דהיינו דוקא בדלא יצאה מתחת ידו אבל אם יצאה מתחת ידו פעם אחת ואח"כ חזרה א"צ לחזור ולשלחה אבל יכול לחזור ולתפשה כיון שחזרה מעצמה ומשמע דדוקא בחזרה מרצונה אבל אם לא חזרה אסור לתופשה לאחר ששלחה אלא איש אחר יכול לחזור ולתופשה כדמשמע מעובדא דרבא דשלחה פלוני ואהדר לה

רבא פרסתקי פי' מצודות ותפסה אבל הרמב"ם פי' מתחלת שילוח שכתב וז"ל שלח את האם וחזר וצד אותו מותר לא אסרה תורה אלא לצוד אותה והיא אינה יכולה לפרוח בשביל הבנים שהיא מרחפת עליהם שלא ילקחו שנא' והאם רובצת על האפרוחים אבל אם הוציאה מתחת ידו וחזר וצד אותה מותר עכ"ל אלמא דמפרש להך מימרא דאפי' מתחלת שילוח יכול לתופסה אחר שיצאה מתחת ידו ורבי' מפרש דתרתי משמע חדא משמע דאסור ליקח האם מעל הבנים אלא צריך לשלחה עד שתצא מתחת ידו ואם לא יצאה מתחת ידו וחזרה אסור ליקח האם אלא צריך לשלחה אפי' ק' פעמים עד שתצא מתחת ידו ואחר כך יכול ליקח האם אידך משמע שאם שלחה ולא יצאה מתחת ידו אסור ליקח הבנים אלא דוקא תחלה ישלחנה כדי שיצא מתחת ידו ואח"כ יקח הבנים ודו"ק:

סעיף קטן יד
ומ"ש ואם רוצה לחתוך וכו' שם עובדא דרב יהודה:

סעיף קטן טו
ואם רוצה ליקח האם וכו' עד ישלחנה עדיין ופטור הכל משנה שם:

סעיף קטן טז
ומ"ש אבל קן המזומן לו כגון הרדסיאות וכו' שם ונקראו כן ע"ש הורדוס שהתחיל להתעסק בגדולן ליגדל עם בני אדם בבתים דמזומן נינהו:

סעיף קטן יז
ומ"ש ואווזין ותרנגולין שקננו בבית היינו בשלא מרדו מעולם דאילו מרדו דינן כיוני מדבריות שקננו בשובך ועלייה דחייבין בשילוח כדפרישית לעיל:

סעיף קטן יח
ומ"ש ועוף טמא שרובץ וכו' שם מדכתיב צפור למעוטי עוף טמא. ועוף טהור רובץ על ביצי עוף טמא אמעוט מדכתיב תקח לך ולא לכלביך וביצי מוזרות אמעוט מהיקישא דאפרוחין ואפרוחים מפריחים אמעוט מהיקישא דביצים כדפרישית לעיל או שהן טריפה אמעוט מתקח לך ולא לכלביך כדלעיל:

סעיף קטן יט
ומ"ש או שהזכר רובץ וכו' שם במשנה קורא זכר רבי אליעזר מחייב וחכמים פוטרין ופירש"י קורא עוף טהור הוא ודרכו לרבוץ על ביצי אחרים ובגמ' אר"א מחלוקת בקורא זכר אבל בקורא נקבה ד"ה חייב ואר"א מחלוקת בקורא זכר אבל בזכר דעלמא ד"ה פטור תנ"ה זכר דעלמא פטור קורא זכר ר"א מחייב וחכמים פוטרים ותו איתא התם בעי רבי זירא יונה על ביצי תסיל אי נמי תסיל על ביצי יונה מהו ופירש"י תסיל עוף טהור הוא ודומה ליונה אמר אביי ת"ש עוף טמא רובץ על ביצי עוף טהור וטהור רובץ על ביצי עוף טמא פטור משילוח הא טהור וטהור חייב דילמא בקורא והרי"ף הביא לישנא בתרא

דרבי אליעזר ודתנ"ה והשמיט לישנא קמא גם השמיט בעיא דר' זירא ונראה מדעתו דמפרש דלישנא בתרא חולק אלישנא קמא וס"ל דלא נקט קורא זכר בפלוגתא דר"א וחכמים אלא להודיעך דבקורא זכר הוא דמחייב ר"א אבל בזכר דעלמא פטור אבל לרבנן דפטרי בקורא כר ה"ה בקורא נקבה נמי פטרי וכיון דתניא כוותיה דלישנא בתרא הכי הילכתא ולפיכך השמיט בעיא דרבי זירא דכיון דקי ל כחכמים דאפי' בקורא נקבה פטור משילוח כ"ש ביונה ותסיל ור' זירא לא קמיבעיא ליה אלא אליבא דר"א וללישנא בתרא כיון דמחייב אפי' בקורא זכר שמא כ"ש דמחייב ביונה ותסיל בנקבה או דילמא דוקא בקורא הוא דמחייב אפי' בזכר אבל ביונה ותסיל פטור אפי' בנקבה אי נמי רבי זירא קמיבעיא ליה ללישנא קמא ואליבא דחכמים דמודו בקורא נקבה מי מודו נמי ביונה ותסיל או לא וכיון דתניא כוותיה דלישנא בתרא דלחכמים אפי' בקורא נקבה פטור כל שכן ביונה ותסיל ולכך השמיט הרי"ף הך בעיא דרבי זירא אבל הרא"ש השיג עליו ומפרש דלישני לא פליגי ותרתי לישני הילכתא נינהו דבזכר דעלמא ד"ה פטור ובקורא נקבה ד"ה חייב כי פליגי בקורא זכר והלכה כחכמים דפטרי והשמיט הרא"ש בעיא דרבי זירא משום דס"ל דכיון דתני קורא זכר להודיעך דלחכמים נמי מיהא בקורא נקבה חייב בשילוח מכלל דביונה ותסיל פטור לחכמים אפי' בנקבה דאי ביונה ותסיל נמי חייב הו"ל לאשמועינן רבותא אלא ודאי דלא מחייבי חכמים אלא בקורא נקבה ובעיא דרבי זירא אינה אלא לר' אליעזר דמחייב בקורא זכר שמא מודה ביונה ותסיל בנקבה או דילמא אף לר"א פטור אפי' בנקבה ביונה ותסיל דלא מחייב רבי אליעזר אלא בקורא ואפי' הוא זכר וכיון דהלכה כחכמים נקטינן דביונה ותסיל פטור אפי' בנקבה אלא דקשיא לי טובא לפירוש הרא"ש דלישני לא פליגי מאי קאמר תלמודא אלישנא בתרא תנ"ה דלא שייך תנ"ה אלא היכא דפליגי לישני וקאמר תלמודא דתנ"ה כהאי לישנא ולא כאידך לישנא ותו קשה מאי נפקותא איכא במאי דתנ"ה כלישנא בתרא הלא הלכה כחכמים דפטור אפי' בקורא וכר כ"ש בזכר דעלמא אבל לפי' הרי"ף ניחא דקאמר תנ"ה לאורויי דהלכה כלישנא בתרא ולחכמים אפי' בקורא נקבה נמי פטור והכי משמע להדיא לספרים דגורסים ואיכא דאמרי דמשמע דפליגי לישני ואפי' לספרים דלא גרסינן וא"ד מוכח דפליגי מדקאמר תלמודא תנ"ה כדפרישית ולהרמב"ם דעת שלישי דאיהו מפרש דלישני פליגי וקי"ל כלישנא בתרא דתניא כוותיה דנקט קורא זכר להודיעך כחו דר"א דאף על גב דזכר דעלמא פטור בקורא זכר מחייב אבל קורא נקבה אליבא דחכמים לא ידעינן אי מודו חכמים דחייב בשילוח או ס"ל דבנקבה נמי פטור דהא לא נקט קורא זכר אלא להודיעך כחו דר"א אבל בקורא נטבה לא איירי ולא גלי לן תנא מידי היכי ס"ל

לחכמים בקורא נקבה והילכך קמיבעיא ליה לרבי זירא בקורא נקבה אליבא דחכמים דלא כהרי"ף דפשיטא ליה ללישנא בתרא אליבא דחכמים דאפי' בקורא נקבה פטור ודאי ורבי זירא דמיבעיא ליה ביונה ותסיל אף אליבא דר"א דמחייב בקורא זכר קמיבעיא ליה מי מחייב נמי ביונה ותסיל דנקבה או לא ובעי למיפשט מדתנן עוף טמא רובץ וכו' הא טהור וטהור חייב ודאי דילמא מתניתין אליבא דר"א קתני לה ומיירי בקורא ואפי' זכר וא"כ בעיא לא איפשיטא. וכי היכי דמיבעיא ליה לרבי זירא ביונה ותסיל ואף אליבא דר"א ה"נ מיבעיא ליה בקורא נקבה ואליבא דחכמים ולא איפשיטא דהא איכא למדחי דמתניתין דתני עוף טמא הרובץ וכו' דדייקינן מינה הא טהור וטהור חייב איירי בקורא ואפילו זכר ואליבא דר"א אבל לחכמים אפילו קורא נקבה פטור או שמא חכמים מודו דבנקבה חייב בשילוח ואפילו ביונה ותסיל וכ"ש בקורא נקבה וכיון דלא איפשיטא הרי זה משלחה מספיקא ואם לא שלח אינו לוקה בין בקורא נקבה בין בשאר עופות טהורים ורבינו לא הביא דעת הרי"ף אלא דעת הרא"ש מפני שכך נראה מפירש"י והביא ג"כ דעת הרמב"ם וכתב דהכי מסתברא והב"י האריך בכמה דברים שיש להשיב עליהן ולפע"ד מה שכתבתי הוא הנכון. אמנם מה שהשיב ב"י על הר"ן בהבנתו דברי הרי"ף הדין עמו ואין ספק דשגגה הוא שיצאה מתחת קולמוס הר"ן בזה:

סעיף קטן כ

ואם מטלית וכו' פי' מיבעיא לה מי הוי מטלית חציצה דלא קרינא ביה והאם רובצת עליהם ופטור משילות או לא את"ל הוי חציצה אכתי מיבעיא לן נוצה תלושה מי הוי חציצה או שמא מין במינו לא הוי חציצה:

סעיף קטן כא

ומ"ש כנפי נוצה מעוף אחר לאו דוקא דה"ה בנוצה תלושה דאם הרובצת נמי קמיבעיא ליה אלא נקט עוף אחר לאורויי דבתלושה קמיבעיא ליה אבל באינה תלושה פשיטא דליכא חציצה בכנפי נוצה של אם הרובצת את"ל כנפי נוצה נמי הוי חציצה ביצים מוזרות מהו מי נימא ביצים בביצים לא הוי חציצה או דילמא כיון דבביצים מוזרות פטור משלוח הוי חציצה. את"ל ביצים מוזרות חוצצין שני סדרי ביצים בני קיימא זה ע"ג זה ונתכוין ליטול התחתונים מי הוו אמצעיים חציצה ופטור מלשלח או לא את"ל ב' סדרי ביצים נמי חוצצין כיון דלא נתכוין ליטול האמצעיים אכתי מיבעיא לן בזכר ע"ג ביצים ונקבה ע"ג זכר מהו דילמא כיון דנתכוין ליטול כל הביצים חייב בשלוח דרביצת זכר דרגילות הוא להסתלק מעצמו מעל הביצים לא הוי חציצה והב"י הביא לשון הרמב"ם דכתב מטלית וכנפים בבבא חדא והשאר כתב בבבא אחרינא וכתב דאינו יודע למה חלקן לשתי בבות גם שינה הלשון בזו מבזו ואפשר ליישב דהרמב"ם דקדק

בלשון רבי ירמיה דקאמר מטלית מהו שתחוץ כנפים מהו שיחוצו ואח"כ קאמר בסתם ביצים מוזרות מהו ב' סדרי ביצים מהו וכו' ולא קאמר בהני מהו שיחוצו אלמא משמע דבמטלית וכנפים פשיטא ליה דיכול ליקח האם מעליהם לכתחלה שהרי בשעה שלוקח האם אין שם אלא מטלית וכנפים ולא עבר על לא תקח אלא קמיבעיא ליה אם לאחר שלקח האם וחזר ולקח הבנים שתחת המטלית והכנפיים אם נאמר דפטור שוב ג"כ מעשה דשלח תשלח ואע"פ שלקח גם הבנים ושניהם הם לפניו האם והבנים אפ"ה פטור משלוח משום דהוי לה חציצה מעיקרא בשעה שלקח האם או דילמא השתא שלקח גם הבנים חל עליו עשה דשלח תשלח כיון דשניהם לפניו בלא חציצה אבל בביצים מוזרות וכל אינך מיבעיא ליה בכוליה מי נימא דעבר גם על לא תקח ועל שלח תשלח או לא ולכך שינה הלשון דבתחלה כתב ה"ז משלח ואם לא שלח אינו לוקה ואח"כ כתב ה"ז לא יקח ואם לקח ישלח ואם לא שלח אינו לוקה כנ"ל ליישב דברי הרמב"ם ולפע"ד הוא דבר ברור:

סעיף קטן כב

כתב הרמב"ם שחט קצת סימניה וכו' שם בגמרא בעי רב הושעיא הושיט ידו לקן ושחט מיעוט סימניה מהו מי אמרינן כיון דאילו שביק להו מיטרפי בעינן לך ולא לכלביך א"ד כיון דבידו למגמר שחיטה תקח לה קרינן ביה וחייב בשילוח תיקו והדבר פשוט דבשחט מיעוט סימנין של אפרוחים קמיבעיא ליה מי אמרינן בהו תקח לך ולא לכלביך וכפירש"י אבל לנוסחת רבינו בדברי הרמב"ם שכתב שחט קצת סימניה משמע דבשחט מיעוט סימנים של אם קאמר ותימא היאך לא הקשה עליו רבינו למה לא כתב הדין המפורש בגמרא בשחט מיעוט סימנין של אפרוחים לכן נראה לע"ד דאין חילוק בין דכתוב ברמב"ם סימניה כנוסחת רבינו ובין כתוב סימנין כנוסחא דידן ברמב"ם יש לפרש דבריו אאם ואאפרוחים וס"ל להרמב"ם דאע"ג דקמיבעיא ליה לרב הושעיה בשחט מיעוט סימנין של אפרוחים ה"ה דקמיבעיא ליה נמי בשחט מיעוט סימנין של האם אלא דנקט חדא וה"ה לאידך ולגבי אם איפכא קמיבעיא ליה מי אמרינן כיון דלא שביק לה מיטרפה חייב בשלוח דהלא באם טריפה חייב בשלוח א"ד כיון דבידו למיגמר שחיטה חשיב כאילו כבר נשחטה לגמרי ואינה חיה ופטור משלוח ולפיכך כתב הרמב"ם בסתם שחט מקצת סימנים בתוך הקן וכו' דמשמע בין בשחט מקצת סימנין של אפרוחים בין בשחט מקצת סימנין של האם לעולם חייב לשלח ואם לא שלח אינו לוקה דבתרוייהו קמיבעיא ליה ולא איפשיטא ואזלינן לחומרא וכך הבין רבינו מדברי הרמב"ם והביא

דבריו בסתם ולא הקשה עליו דמסתבר טעמיה והכי נקטינן ודלא כמה שהבינו הר"ן וב"י מדברי הרמב"ם עיין בב"י:

סעיף קטן כג

היתה מעופפת על הקן וכו' משנה שם ומפרש בגמרא מדלא כתיב יושבת משמע אפי' מעופפת ומיהו כיון דכתיב רובצת בעינן שיהיו כנפיה נוגעין בקן ותו פריך בגמרא מדתניא היתה מעופפת אפי' כנפיה נוגעין בקן פטור מלשלח ומשני א"ר ירמיה כי קתני מתני' בנוגע מן הצד ופי' רש"י מן הצד שנוגעת בצדיהן ולא על גביהן עכ"ל משמע דאף במעופפת על גביהן אינו חייב לשלח אא"כ בשכנפיה נוגעות בקן על גביהן ממש אבל אם אין כנפיה נוגעות אלא בצדיהן פטור מלשלח וכך הם דברי רבינו: אבל הרמב"ם כתב וזה לשונו היתה מעופפת אם כנפיה נוגעות בקן חייב לשלח ואם לאו פטור מלשלח ואחר כך כתב היתה יושבת בין האפרוחים או בין הביצים ואינה נוגעת בהן פטור מלשלח וכן אם היתה בצד הקן וכנפיה נוגעות בקן מצדו פטור מלשלח עכ"ל ונראה שכתב כך משום דבגמרא איתא דרב קאמר היתה יושבת בין שני רובדי אילן רואים כל שאם תשמט נופלת עליהם חייב לשלח ואם לאופטור אלמא דביושבת על גביהן דוקא התם הוא אע"ג דלא נגעה כלל חייב אבל במעופפת על גביהן אינו חייב לשלח אלא אם כן דכנפיה נוגעות בקן וקאמר תו בגמרא דלרב הא דתניא היתה יושבת ביניהן פטור מלשלח על גביהן חייב לשלח על גביהן דומיא דביניהן מה ביניהן דלא נגעה עלייהו התם הוא דפטור אף על גביהם דקתני חייב בדלא נגעה עלייהו מלעיל והיינו רובדי אילן דחייב ואע"ג דדחינן לה בגמרא דאיכא למימר איפכא מה ביניהן דנגעה בהו אף על גביהן דנגעה בהו אבל רובדי אילן פטור מכל מקום כיון דהילכתא כרב דרובדי אילן חייב לית לן נמי כהך דיחויא אלא ס"ל מה ביניהן דלא נגעה בהו אף על גביהן דקתני חייב דלא נגעה בהו והשתא לפ"ז ביושבת ביניהן אינו פטור אלא בדלא נגעה בהן וכדברי הרמב"ם ותו קא רמינן בגמרא מדתניא בהך ברייתא היתה מעופפת אפי' כנפיה נוגעות בקן פטור מלשלח והאנן תנן בזמן שכנפיה נוגעות בקן חייב לשלח ומשני א"ר ירמיה כי קתני מתניתא בנוגע מן הצד ומפרש הרמב"ם דהכי קאמר משנתינו לא קתני אלא במעופפת ע"ג הקן ולהכי בכנפיה נוגעות בקן חייב לשלח ומדתנן בסתם משמע דאין לחלק דכל שנוגעת בין ע"ג הקן ממש בין שלא ע"ג הקן ממש לעולם חייב לשלח ומתניתא דתני כנפיה נוגעת בקן פטור לא מיירי במעופפת ע"ג הקן אלא ארישא קאי בהיתה יושבת ביניהן פטור ומיירי באינה נוגעת כדפרישית וקאמר השתא דבאינה יושבת ביניהן אלא היתה מעופפת ביניהן אפי' כנפיה נוגעות בקן מן הצד פטור דדוקא ביושבת ביניהן ונגעה בהן מן הצד חייב אבל

במעופפת ביניהן פטור ואפי' נוגעת בהן והיינו דקא"ר ירמיה כי קתני מתניתא בנוגע מן הצד כלומר כשמעופפת ביניהם ונוגע מן הצד קתני ברייתא דפטור אבל משנתינו מיירי במעופפת על גביהן והתם הוא דחייב לעולם בין נוגעת ע"ג הקן ממש ובין לאו ע"ג הקן ממש ולכן כתב הרמב"ם בתחלה בסתם בהיתה מעופפת אם כנפיה נוגעת בקן חייב לשלח ואם לאו פטור מלשלח ולא חילק בין נגיעה לנגיעה אבל לבסוף כשכתב היתה יושבת בין האפרוחים או בין הביצים דאם אינה כוגעת בהן פטור מלשלח כתב ע"ז וכן אם היתה בצד הקן וכולי כלומר וכן כשאינה יושבת אלא היתה בצד הקן דהיינו במעופפת ביניהן וכנפיה נוגעת בקן מצדו כיון דאינה יושבת ביניהן פטור מלשלח זו היא דעת הרמב"ם דלא קאמר בגמרא דבנוגע מן הצד פטור אלא במעופפת ביניהן אבל במעופפת על גביהן וכנפיה נוגעות בקן אין לחלק שם בין נוגע על גביהן לנוגע מן הצד משום דבמעופפת ע"ג כל נגיעות כנפיה בקן הו"ל כוהג בקן ממש ולא קרינן לה נגיעה מן הצד אלא במעופפת ביניהם ונראה דגם רבינו הבין כך מדבריו ולכן לא השיג עליו והאמת הוא דקרוב לפרש כך יותר מפירש"י ובזה נסתלקה השגת הר"ן על הרמב"ם כמו שהביא ב"י לפי שלא עלה על דעת הר"ן שהרמב"ם מפרש פירוש אחר בסוגיא זו אבל למאי דפרישית ניחא ולא קשיא מידי:

סעיף קטן כד

היתה יושבת בין הביצים או בין האפרוחים אפילו נוגעת בהן פטור כן כתב הרא"ש בלשון הברייתא ת"ר היתה יושבת ביניהן אפילו נוגעת בקן פטור מלשלח ואף ע"ג דבברייתא תני בסתם היתה יושבת ביניהן פטור מלשלח על גביהן חייב לשלח ס"ל להרא"ש כיון דפי' רש"י דבמעופפת ע"ג אינו חייב לשלח בכנפיה נוגעת מצידיהן ולא על גביהן א"כ אף ביושבת ביניהן פטור מלשלח אפילו נוגעת בקן כיון דנגיעה זו אינה אלא מן הצד ואף על גב דבגמר' קאמרינן דלרב דביושבת בין שני רובדי אילן דחייב לשלח אפילו אינה נוגעת כלל ע"ג דומיא דביניהן מה ביניהן דלא נגעה עלייהו אף על גב דלא נגעה עלייהו להרא"ש הוי פירושו דכנפיה אינם מתפשטות לנגוע ע"ג קן ממש הילכך פטור מלשלח אפילו נוגעת מצידיהן והיינו דקאמר לישנא דנוגעת עלייהו דמשמע דמיירי בדלא נגעה על גב קן ממש אבל ודאי כל נגיעה מן הצד לאו נגיעה היא ופטור לפי' רש"י בין מעופפת ע"ג הקן בין יושבת ביניהן כיון שאין כנפיה נוגעות אלא מן הצד פטור מלשלח ולא הביא רבי' בזה דעת הרמב"ם שכתב דחייב לשלח ביושבת ביניהן ונוגע מן הצד משום דס"ל דממילא הכי משמע דכיון דלפירש"י והרא"ש במעופפת ע"ג הקן ונוגעת מן הצד פטור מלשלח וה"ה ביושבת ביניהן ונוגעת מן הצד נמי פטור לשלח

א"כ להרמב"ם דבמעופפת ע"ג הקן חייב לשלח אפילו נוגעת מן הצד ה"ה נמי ביושבת ביניהן ונוגעת בהן מן הצד נמי חייב לשלח לפיכך לא היה צריך לרבינו לבאר זה בפי':

סעיף קטן כה

היתה יושבת על שני ענפי אילן וכו' מימרא דרב שם היתה יושבת בין שני רובדי אילן רואים כל שאם תשמט נופלת עליהן חייב לשלח ואם לאו פטור ופירש"י היתה יושבת בין שני רובדי אילן והביצים תחתיה אבל הענפים סומכין ומגביהות אותה באויר כל שאילו ידחו זה מזה תשמט האם ותפול עליהן חייב ואם נופלת לצדדין פטור עכ"ל:

סימן רצג

סעיף קטן א

כתיב ולחם וקלי וגו' שאסור לאכול מתבואת ה' המינין עד שיקרב העומר וכו' משנה בריש חלה ובמנחות פרק רבי ישמעאל (מנחות דף ס"ט) החטה והשעורה והכוסמים והשיבולת שועל והשיפון חייבין בחלה ואסורין בחדש מלפני הפסח וכו' ובגמרא הני אין אורז ודוחן לא מנא הני מילי אר"ל אתיא לחם לחם ממצה דאמר קרא לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכלו עליו מצות לחם עוני דברים הבאים לידי חמוץ אדם יוצא בהן י"ח בפסח יצאו אלו שאין באין לידי חמוץ אלא לידי סרחון: ומ"ש ואיסור זה נוהג בין בזמן הבית בין בארץ בין בח"ל בספ"ק דקידושין במתני' כל מצוה שהיא תלוייה בארץ (פי' שהיא חובת קרקע) אינה נוהגת אלא בארץ וכל מצוה שאינה תלוייה בארץ (פירוש שהיא חובת הגוף) נוהגת בארץ ובחוץ לארץ חוץ מן הערלה והכלאים (פי' דאף על פי שהיא חובת קרקע אסורין בח"ל) ר"א אומר אף החדש פירוש נוהג בח"ל מן התורה אף על פי שהיא חובת קרקע ופסקו הפוסקים הלכה כר"א דאוסר חדש בח"ל ודלא כהרב רבי ברוך שמיקל במקומות הרחוקים מא"י וכמ"ש הרא"ש בתשובה כלל ב' ומ"ש בין בשל ישראל בין בשל נכרי זה אינו מפורש בתלמוד גם הרי"ף והרא"ש בקידושין ובסוף פסחים וכן הרמב"ם בפרק עשירי מהלכות מ"א כתב בסתם דהחדש אסור בחוץ לארץ ומדכתב הרב בפ"י דהלכות מעשר שני דערלה נוהג אף בשל נכרים וגבי חדש לא כתב דנוהג אף בשל נכרי אלמא דבחדש אין איסורו אלא בשל ישראל אבל לא בשל נכרי אלא שהתוספות בקידושין סוף [דף ל"ז] בד"ה כל מצות כתבו דבירושלמי משמע דחדש נוהג אף בשל נכרים דפריך עלה ממתני' דקתני אף החדש אמאי לא תני חלה ומשני לפי שאינה בשל נכרים משמע דחדש דקתני במתני' נוהג בשל נכרים עכ"ל התוס' וכיוצא בזה כתב במרדכי בשם ראבי"ה ומהר"ם וכ"כ הרא"ש בתשובה וכ"כ הסמ"ק ואחריהם נמשכו האחרונים בתשובותיהם וכולם נתלו בדברי ר"י שבתוס'. אמנם המנהג פשוט

במלכותינו לנהוג היתר ואף גדולי התורה שהיו לפנינו מהר"ר שכנא ז"ל ומהר"ר שלמה לוריא ז"ל ותלמידיהם לא היו אוסרין ושותין השכר שנעשה מתבואה שלא התירו העומר זולת מקצת חסידים מקרוב נזהרו באיסור זה ואני בימי חורפי בלמדי מסכת קידושין לפני שלשים שנה שמתי אל לבי לעיין בהוראה זו וראיתי שאינה הלכה פסוקה ושאלתי את המאור הגדול כמוהר"ר ליווא בר בצלאל ז"ל והצעתי לפניו מה שהעלתי במצודתי גם לפני שאר גדולי התורה ולא היה מי שסתר את דברי וזה אשר כתבתי על דברי התוס' ותימה מאי ראיה מביא ר"י מהירושלמי דהא ודאי הוא דהא דפריך לשם אמאי לא תני חלה לאו אדברי ר"א דאמר אף החדש פריך אלא את"ק דקאמר חוץ מן הערלה והכלאים פריך אמאי לא תני חלה ומשני לפי שאינה נוהגת בשל נכרים כמו ערלה וכלאים דנוהג אף בשל נכרים והשתא איכא למימר דחדש אינו נוהג לר"א אלא בשל ישראל והא דלא תני ר"א חלה כדתני חדש היינו משום דבחלה לא פליג את"ק דת"ק נמי מודה דנוהג בשל ישראל אלא דחדש דס"ל לת"ק דאינו נוהג בח"ל אפילו בשל ישראל קאמר ר"א דאף החדש אסור בשל ישראל וכדי ליישב דעת התוספות צ"ל דס"ל דמדקאמר ר"א אף החדש משמע הלשון דדין החדש לר"א כדין הערלה וכלאים לת"ק דנוהג בשל נכרים ומאי דכתבו התוספות דפריך עלה דמתניתין דקתני אף החדש היינו לומר דעלה רישא דמתני' דתנא בה חוץ מן הערלה והכלאים דקאמר ר"א עלה אף החדש פריך אמאי לא תני חלה ברישא ומ"מ אין זו ראיה דאין פי' אף בכל מקום שדין זה כזה שוה לגמרי ותדע שהרי הכלאים בח"ל אליבא דכ"ע מד"ס הוא וערלה נמי א"ר יהודה אמר שמואל מאי הלכה הלכות מדינה ההוא נמי אינו אלא מד"ס וא"כ קשה מאי אף החדש דהא החדש לר"א מדאורייתא הוא אלא האי אף אינו אלא לומר שיש איסור בחדש כמו בערלה וכלאים ולאפוקי מת"ק שמתירו. ותו שהרי במסקנא מגיה דקאמר תני חדש ור"א לא קאמר לישנא דאף כלל והכי משמע מתשובת הרא"ש דלא ס"ל הך ראייה דתוס' מהירושלמי שהרי כתב וז"ל מהי תיתי לן למימר דחדש לא לינהוג בשל נכרים והלא ערלה דאינה נוהגת אלא בארץ ואפי' הכי נוהגת בנטיעת נכרי כדתנן הנוטע וכו' וכל שכן חדש שנוהג מן התורה בחוץ לארץ שנוהג אף בשל נכרים וכן כלאים נוהג בשל נכרים ור"י פסק כן בפ"ק דקידושין והביא ראיה מהירושלמי עכ"ל משמע דלדידיה לא ברירא ליה ראיית ר"י מהירושלמי שהרי תחלה הביא ראייתו מסברת עצמו ואח"כ כתב שר"י פסק כן והביא ראייה מן הירושלמי דאל"כ אלא תופס כדברי ר"י היה לו לומר תחלה שכן פסק ר"י ושהביא ראיה מהירושלמי ואח"כ היה לו להוסיף ראייתו מסברת עצמו ולחזק הדין בהוספת ראיה אלא כדפרישית ולא הייתי סומך על דקדוק חלוש כזה אלא

לפי שבפסקיו פ"ק דקידושין הביא הירושלמי והוכיח ממנו דערלה וכלאים נוהג בשל נכרים ולגבי חדש כתב בסתם לאיסורולא כתב שאסור בשל נכרים מכח הך ירושלמי אלמא דלא ס"ל ראיה זו מהירושלמי לאסור בשל נכרים לגבי חדש ומש"ה הביא ראייה אחרת בתשובתו דמהיכא תיתי וכו' וראייה זו מהירושלמי תלאה בדברי ר"י ולפע"ד משמע להדיא דבפסקיו חזר בו מתשובה זו ולכך בפסקיו שהם אחרונים לא כתב לאסור החדש בשל נכרים כ"א בערלה וכלאים ולפחות נראה דספוקי מספקא ליה ולכך כתב בסתם ולא הזכיר לא איסור ולא היתר בשל נכרים וכמ"ש הרי"ף והרמב"ם בסתם ועוד דעל ראיית הרא"ש בתשובה איכא לתמוה הרבה דמ"ש והלא ערלה וכו' וכ"ש חדש ק"ו פריכא הוא דמה לערלה שכן איסורו איסור הנאה ואין היתר לאיסורו ולכך החמירו בו לאסור אף בשל נכרים אבל חדש דאין איסורו איסור הנאה ויש היתר לאיסורו לא ותדע שמסברא יש לגזור טפי בערלה מבחדש שהרי לת"ק החדש מותר לגמרי בח"ל אפילו בשל ישראל ואפ"ה בערלה וכלאים אסור בח"ל מד"ס אפי' בשל נכרים אלא ודאי כדפרישית דשאני ערלה וכלאים וכו' ובכלאים יש עוד סברא לגזור טפי לפי שאיסורו איסור עולם וכדמוכחא בסוגיא אבל החדש שאין איסורו איסור הנאה וכו' לא גזרו בו כל עיקר לת"ק וא"כ לר"א נמי לא גזרו בו בשל נכרים ותו איכא לתמוה במ"ש הרא"ש והלא ערלה דאינה נוהגת אלא בארץ וכו' ובהלכות ערלה בפסקי הרא"ש פסק כעולא א"ר יוחנן דערלה הל"מ הוא ואם כן ליכא למילף מינה השתא חדש במכ"ש דאין למדין ק"ו מהלכה ובע"כ צ"ל שחזר בו הרא"ש מתשובה זו כשכתב פסקיו גם בדברי הר"ן יראה דס"ל הכי שהביא הירושלמי והוכיח ממנו לאסור בשל נכרים בערלה וכלאים בלבד אלמא משמע דבחדש אין ראייה לאסור בשל נכרים ואם כן ממילא הוא מותר בשל נכרים ועוד יש להביא ראייה ברורה דהחדש מותר בשל נכרים דבפרק קמא דראש השנה [דף י"ג] איתא בעו מיניה חברייא מרב כהנא עומר שהקריבו ישראל בכניסתן לארץ מהיכן הקריבוהו אם תאמר דעייל ביד נכרי קצירכם אמר רחמנא ולא קציר נכרי ממאי דאקריבו דילמא לא אקריבו. לא ס"ד דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול דאקריבו עומר והדר אכלי מהיכן הקריבו א"ל כל שלא הביא שליש ביד נכרי והשתא אי אמרת דאיסור חדש נוהג אף בשל נכרים לא צריך לומר ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול וכו' בלאו הך דיוקא נמי מצי למימר לא ס"ד דכתיב ויאכלו מעבור הארץ וגו' שאם לא הקריבו היכי הוו אכלי ממחרת הפסח והלא אסור משום חדש אלא בע"כ דחדש אינו נוהג בשל נכרים וכיון דהשתא קס"ד דלא הקריבו כיון דעייל ביד נכרי לכך צריך להך דיוקא דממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול דאי איתא

דעייל ביד נכרי ולא הקריבו עומר מעיקרא אמאי לא אכול הלא בשל נכרי אינו אסור משום חדש אלא ודאי דהקריבו עומר משל ישראל ולהכי לא אכול מעיקרא משל ישראל מהיכן הקריבו ומשני שלא הביא שליש ביד נכרי הרי מוכח להדיא דמדאורייתא אין איסור חדש אלא בשל ישראל וכן יראה ממש בליקוטי מהרי"ל וז"ל ואע"ג דיש פוסקים דא"צ ליזהר בזה הואיל בלא"ה איסור חדש בח"ל מדרבנן מ"מ אנשי מעשה מחמירין על עצמן וכיוצא בזה כתב בת"ה בשם הא"ז ופשיטא דליכא למימר דאיסור חדש אינו אלא דרבנן דהא קי"ל כר"א דחדש אסור מן התורה בכל מקום אלא ודאי דר"ל דבשל נכרים אינו אסור אלא מדרבנן דסתם חוץ לארץ בשל נכרים הוא והיינו טעמא דכיון דמוכת בפ"ק דראש השנה דאין אסור מדאורייתא אלא בשל ישראל ובירושלמי משמע להו דאסור בשל נכרים אלמא דבשל נכרים אינו אסור אלא מדרבנן אבל לפע"ד כיון דמדאורייתא אין איסור בשל נכרים מהיכי תיתי לן לאסרו מדרבנן ולחדש גזירה ואיסור שלא נאמרה בתלמוד דמהירושלמי ליכא רא"ה כלל כדפרישית וגם הראיה שכתב הרא"ש ללמוד בק"ו מערלה ג"כ כבר נדחית ומתוך מ"ש אתה רואה שנתחדש עוד דחייה לראיית הרא"ש ללמוד ק"ו מערלה והוא דשאני ערלה דנוהג בארץ אף בשל נכרים שהרי לא מעטיה רחמנא הלכך ראוי לגזור בו בח"ל אף בשל נכרים דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון אבל חדש אינו אסור בשל נכרים אפי' בארץ מדכתיב קצירכם דילפינן מיניה שאין העומר בא אלא מקציר ישראל א"כ ממילא משמע כיון דתלי רחמנא איסור חדש בהבאת העומר כדכתיב ולחם וקלי וגו' מעתה כשם שאין העומר בא אלא מקציר ישראל כך אין איסורו נמי אלא בקציר ישראל וכדאמרן הלכך אפילו בח"ל לא ראו לגזור בו בשל נכרים גם ראיתי תשובה למהר"מ מעיל צדק בין ההגהות דמהרש"ל וז"ל רבינו אביגדור כ"ץ כתב בספרו דחדש בח"ל אינו נוהג בשל נכרים וז"ל השיב ריב"א הא דחדש נוהג בח"ל ה"מ בשל ישראל אבל בשל נכרים אינו נוהג בח"ל ויכול לשתות שכר אפי' בחורף וגם בהלכות גדולות משמע דחדש אינו נוהג בח"ל בשל נכרים ושמא משמע להו דהלכה כת"ק דר"א בפ"ק דקידושין עכ"ל התשובה ואפשר שעל תשובה זו סמכו הגדולים שלפנינו אבל לפעד"נ ברור דאע"ג דהלכה כר"א אין לאסור בשל נכרים מעיקר ההלכה ואפשר נמי דר"י גופיה לא כתב כך להלכה למעשה אלא שכך נראה מהירושלמי שלא לחלק והגדולים שבאו אחריו הוסיפו וכתבו לאיסור בסתם אבל לאחר העיון יראה דמותר מדינא כדפרישית ולכן אין לשום גדול להורות הוראה לאיסור היפך המנהג שנהגו ע"פ גדולי ישראל להיתר ומי שרוצה להחמיר לעצמו מדת חסידות הוא ולא יורה

לאחרים דלא ליתי לאינצויי ודוקא במי שהורגל בשאר פרישות ומפורסם לחסיד רשאי לנהוג לאיסור גם בזו כמ"ש ראבי"ה בריש ברכות לגבי ק"ש של ערבית:

סעיף קטן ב

ומ"ש אלא שבזמן שהעומר וכו' שם במנתות פר"י ומפרש התם דבדאיכא עומר עומר מתיר דכתיב עד הביאכם את קרבן אלהיכם אבל בדליכא עומר כל יום הנף אסור דכתיב עד עצם היום הזה עד עיצומו של יום וקסבר עד ועד בכלל:

סעיף קטן ג

כתב הרא"ש בתשובה וכו' כבר כתבתי בסמוך דכשכתב הרא"ש תשובה זו היה תופס כר"י דחדש נוהג בשל נכרים ולכך החמיר באותן שנים דימי העינוי נמשך עד פרוס הפסח כלומר עד שהגיע הפסח ועדיין לא זרעו התבואה וגם עת הגריד היה פירוש שהקרקע היתה עדיין קשה מקרירות זמן החורף ולא יכלו לחרוש וכו' אבל בפסקיו חזר ולא אסר בשל נכרים אלא בערלה וכלאים אבל בחדש כתב בסתם אסור ומשמע ודאי דאינו אסור אלא בשל ישראל וכדמוכח ג"כ מדברי הרמב"ם שלא כתב דאסור בשל נכרים אלא גבי ערלה וכלאי הכרם אבל בחדש כתב בסתם אסור דמשמע דאינו אסור אלא בשל ישראל ואיכא לתמוה טובא אדברי רבינו שלא שם ללבו לדבריו דבפסקיו ואולי שלפי שראה שכך היה נוהג לאיסור כמו שכתב בתשובה לכך עלה בדעתו שתשובה זו עיקר דלא כפסקיו אבל אין זה כלום דאף על פי דהחמיר לעצמו אפ"ה לאחרים אין להורות אלא כפי העולה מן הסוגיא והנח להם לישראל אם אינן נביאים הם בני נביאים ועוד נראה דאפילו הוא פרוש ומחמיר לעצמו אין לנהוג איסור אלא ביושב בביתו אבל אם מיסב בסעודה עם ת"ח שנוהגין היתר אסור לו לנהוג איסור בפניהם ואצ"ל במקום גדולים ממנו והארכתי בתשובה בס"ד:

סימן רצד

סעיף קטן א

כי תבואו אל הארץ וגו' כל הנוטע וכו' עד כולם חייבין בערלה ופטורים מרבעי איכא לתמוה דבס"פ דערלה תנן ענקוקלות (פי' ענבים שלקו קודם שהביאו שליש בישולן) והחרצנים והזגים וכו' אסורין בערלה ובאשרה ובנזיר ומותרין ברבעי והנובלית כולם אסורות (פי' בין בערלה בין ברבעי) כך פירשו כל המפרשים דליכא לפרש נובלות מותרים ברבעי דא"כ הוה ליה למיכללינהו לנובלות בהדי ענקוקלות וכו' בחד בבא דכולהו אסורים בערלה ומותרין ברבעי אלא בע"כ מדקתני ברישא ענקוקלות וכו' אסורין בערלה ומותרין ברבעי ובתר הכי תני הנובלות כולם אסורות אלמא דכולן אסורות בין בערלה בין ברבעי בין בנזיר בין באשרה קאמר ורבי' כתב בהיפך דנובלות נמי אסורין

בערלה ומותרין ברבעי ונראה דעת רבינו מדאמרינן בפרק כ"מ [סוף דף מ'] אהא דתנן על הנובלות מברך שהכל דקס"ד דפליגי אמוראי חד אמר בושלי כמרא ופי' הר"ר שמשון תמרים שלא יתבשלו באילן לעולם ותולשין אותן ומניחין אותן בעפר זה על זה להתבשל וחד אמר תמרי דזיקא פי' שהרוח משירן ופריך למ"ד תמרי דזיקא בורא פרי העץ בעי לברוכי שהרי לא כשתנו לקלקל ומסיק אלא בהך נובלות סתמא דתנן מברך עליו שהכל כ"ע ל"פ דבושלי כמרא הוא כי פליגי בנובלות תמרה דתנן בריש דמאי הקלין שבדמאי שהקילו חכמים דהלוקחן מע"ה א"צ לעשרן דכיון דאין חשובין אין ע"ה חס עליהם וקא חשיב נובלות תמרה התם פליגי בה ח"א בושלי כמרא וח"א תמרי דזיקא והשתא ס"ל לרבינו כיון דבתמרי דזיקא כ"ע ל"פ דמברך עלייהו ב"פ העץ א"כ הא דתנן הכא והנובלות כולן אסורות אף משום רבעי בע"כ דהאי נובלות סתמא לא מיירי אלא בתמרי דזיקא דכיון דחשיב פירי דמברך עליה ב"פ העץ חשיב נמי פירי לענין רבעי אבל בושלי כמרא כ"ע לא פליגי דפטורים מרבעי דלא חשיב פירי מדלא מברך עליו ב"פ העץ אלא שהכל ולפעד"נ דדבר ברור הוא שהרי הגאונים גבי צלף תלאו זה בזה מדלגבי ערלה לאו פירא הוא לגבי ברכה נמי לאו פירא הוא ולא מברכין עליה בורא פרי העץ כדכתב הרי"ף בר"פ כיצד מברכין ולכך כתב רבינו התמרים שאינן מתבשלין כלומר דרכן שאינן מתבשלים לעולם דהיינו בושלי כמרא פטורין מרבעי ולא היה צריך לפרש דתמרי דזיקא חייבין ברבעי משום דדבר פשוט הוא דפרי גמור הוא ועוד דנשמע ממילא מדיוקא מדלא קא פטרינן מרבעי אלא תמרים שאינן מתבשלים אלמא דתמרי דזיקא דעדיפא מינייהו חייבין ברבעי דאל"כ הו"ל לאשמועינן רבותא דאפילו תמרי דזיקא פטורין מרבעי כ"ש בושלי כמרא ונראה דהרמב"ם דכתב בספ"ט דהל' מעשר שני בסתם כלשון המשנה והנובלות כולן אסורות לא קאמר אלא בתמרי דזיקא דאילו בושלי כמרא אינן פרי ואינן חייבין ברבעי ולא פליגי רבינו והרמב"ם בזה כלל אבל ב"י עלה על דעתו דהרמב"ם מחייב ברבעי תמרים שאינן מתבשלין ורבינו פליג עליה וכן כתב בש"ע שתי סברות בזה ולפעד"נ דלא דק דליכא פלוגתא בהא דפשיטא דאינו חייב ברבעי אלא תמרי דזיקא אבל תמרים שאינן מתבשלין פטורין מרבעי ואמוראי לא פליגי אלא בנובלות תמרה דדמאי ואיכא למאן דאמר דתמרי דזיקא כיון דאינן חשובות רובו הפקר הלכך פטורין מן הדמאי וכן פירש הרמב"ם במשנה ריש דמאי וכן פסק ריש פרק י"ג מהלכות מעשר וז"ל ונובלות תמרה והן שעדיין לא הטילו שאור פירוש דרכן של תמרים שיתפחו כלחם חמץ בעת הבישול ואלו הרוח השירן בעוד שלא הטילו שאור לא חשיב אף על פי שנקרא פרי כיון דרובו הפקר:

סעיף קטן ב
ומ"ש והנץ שלהם כלומר של רמונים וכך הוא לשון המשנה קליפי רמון והנץ שלו ופי' הר"ש שהוא הפרח שע"ג הפטמא.

סעיף קטן ג
ומ"ש והתמד הנעשה מהן פי' שנתן מים ע"ג החרצנים והזגים ויש בהם טעם יין ומ"ש והפגים משנה שם והוא פרי שנתלש קודם בישולו ואם לא תלשו היה מתבשל:

סעיף קטן ד
ומ"ש והתמרים שאינן מתבשלין פירוש מנהג אלו התמרים שאינן מתבשלין באילן לעולם והיינו דקרי להו תלמודא בושלי כומרא וכבר נתבאר בס"ד:

סעיף קטן ה
ומ"ש והענבים שלקו בבישולם והוא ענקוקלות. ובירושלמי איכא פלוגתא י"א ענבים שלקו קודם שליש בישולם וי"א אף בלקו אחר שליש בישולם נמי פטורין מרבעי וכן פסק רבינו ולכך כתב בסתם והענבים שלקו ואין נגמרין בבישולן וכך הוא דעת הרמב"ם שכתב בספ"ט מהלכות מעשר שני בסתם והענבים ששדפם הקדים והפסידן:

סעיף קטן ו
ומ"ש אבל בעלים והלולבים ומי גפנים משנה שם ואיכא לתמוה דהא חשיב נמי סמדר ופי' הרמב"ם במשנה שהוא הפרח שיוצא ממנו הבוסר ואמאי השמיטו רבינו ואפשר דבמשנה תני רבי יוסי אומר הסמדר אסור מפני שהוא פרי נסתפק רבינו שמא הלכה כר' יוסי לחומרא אבל הרמב"ם כתב במשנה דאין הלכה כר' יוסי וכן פסק בחיבורו סוף פ"ט דהלכות מ"ש וצ"ע באשיר"י הלכות ערלה: כתב הרמב"ם בפי' המשנה אבל הבוסר עצמו הכל מודים שהוא פרי ופשוט הוא:

סעיף קטן ז
הביונות והקפריסין והתמרות של צלף וכו' מבואר בר"פ כיצד מברכין. ומ"ש אבל בח"ל אביונות חייבין והקפריסין והתמרות פטווין כצ"ל ובמקצת ספרי הדפוס כתוב איפכא והוא טעות מפורסם:

סעיף קטן ח
ואלו שלש שנים וכו' מבואר בפ"ק דר"ה [דף י'] אליבא דר' יוסי ורבי שמעון דלקליטה צריך שתי שבתות דהיינו י"ד יום ואחר הקליטה כשגדל האילן ל' יום בסוף השנה עד ר"ח תשרי ל' יום בשנה חשיב שנה ובר"ה מונה שנה שנייה לערלה דהיינו מ"ד יום:

סעיף קטן ט
והאידנא שאין יכולין להעלותם לירושלים פודין אותם אחר שיגמרו ויתלשו וכו' משמע שאין פודין אותם במחובר לכתחלה וכ"כ רמב"ם בפ"ט מה' מ"ש וה"א בתוספתא

וכתבוה התוספות בפרק מרובה (בבא קמא דף ס"ט) וכ"כ הרא"ש והר"ר יונה בר"פ כיצד מברכין וכתב עוד הר"י ויש שטועין ופודין במחובר כדי שיוכלו לאכול מהם קודם הבציר וזה אינו כלום שבפירוש מוכיח במסכת ערכין שצריך שיעשו הפדיון בתלוש עכ"ל והב"י הרבה להקשות דאינו טעות אלא שרי אפילו לכתחלה לפדות במחובר כדמוכח בפרק בתרא דמעשר שני דתנן הצנועים מניחין את המעות וכו' דמייתי לה בפ' מרובה לשם וכבר כתב ב"י הוא עצמו דחיית ראיה זו דההיא דצנועים משום תקנה הוא דחוששים שמא אוכלים ממנו עוברי דרכים בלא פדיון שרינן לפדות אותו במחובר כדי לסלק ידי אדם מן העבירה אבל אלו שפודין במחובר כדי שיוכלו לאכול מהם קודם הבציר אין להתיר לכתחלה כיון שאין בקיאין בשומא בעודו מחובר דמי מכריח אותם לאכול מהם קודם הבציר לא יאכלו קודם הבציר ולא יפדו אותם במחובר ומה שכתב בית יוסף דה"נ איכא למימר דהנך דפודין במחובר מש"ה עבדי הכי כדי שלא יכשלו הלשון שכתב הר"ר יונה שפודין במחובר כדי שיוכל לאכול מהם קודם הבציר אין לו משמעות אחר אלא שיוכלו הם עצמם לאכול מהם ולכך כתבו שהם טועים ומה שהקשה ב"י מהא דתנן התם כיצד פודין נטע רבעי מניח את הסל ע"פ ג' וכו' לא קשה מידי דהתם נמי דוקא משום כדי שלא יכשלו והך משנה מפרש למה ששנה מקודם והצנועים מניחין את המעות ואומרים כל הנלקט מזה (פי' לכשיהיה נלקט כדמפרש במרובה) יהא מחולל על המעות האלו וקאמר השתא כיצד פודין הצנועין וכו' דלעיל דלא כמו שהבין ב"י דהצנועים פודים אפילו בלא שומא ומ"ש עוד ב"י דבההיא דצנועים א"א לדעת כמה אכלו העוברים ושבים וכו' הוא תימה דהלא אין פודין לתקן על מה שאכלו כבר דפשיטא דאין פדיון מועיל לזה אלא על מה שיאכלו אח"כ וכדאמר בפ' מרובה לא תימא כל הנלקט מזה אלא אימא כל המתלקט מזה ומ"ש ב"י דהאידנא דנפדי' בשו"פ אין לנו לדקדק בשומא וכו' לא נהירא דאיכא למימר מהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד מי לא היו פודין במחובר כו' הלכך נראה דאין לפדות לכתחלה אפי' ע"פ ג' אא"כ דומיא דצנועים משום שלא יכשלו וכמשמעות כל הפוסקים גם בש"ע כתב כך ולא נסמך על מ"ש כאן להקל כתב ה"ר יונה בר"פ כ"מ דהא דאמר שמואל הקדש שוה מנה שחללו על ש"פ מחולל דיעבד אבל לכתחלה לא דוקא בארץ אבל בח"ל אפילו לכתחלה והשיג עליו ב"י דבזה"ז אפילו בארץ מחללין לכתחלה על ש"פ ומה שהביא ראיה מהך דערכין דס"פ המקדיש שדהו דמחלק בין ח"ל לארץ לא הוזכר חילוק זה אלא לענין שדה החרם לא לענין נטע רבעי עכ"ל ואפשר ליישב דדעת ה"ר יונה כדעת הגאונים דמהך דערכין למדינן לכל דוכתח כדכתב רבינו בח"מ סימן צ"ה ס"ד בשם גאונים הא דאין נשבעין על

הקרקעות דוקא בארץ אבל בח"ל נשבעין מן התורה עליהן דחשובין כמטלטלין וסמכו על הך דערכין דאמר הכי לגבי חרמים וה"ה לכל דוכתי אלא דהראב"ד כתב דחרמים שאני אבל דעת ה"ר יונה כדעת הגאונים:

סעיף קטן י

ערלה נוהג בכל מקום וכו' נראה דהא דצריך לאורויי הכא דבארץ הוא מן התורה ובח"ל הל"מ ואע"ג דהל"מ הוי נמי מן התורה ומשום הכי בעלמא לא צריך לפרש דזה מן התורה וזה הל"מ אפ"ה כאן צריך לפרש משום דכאן כך נאמרה הל"מ דספיקה מותר ודאי אסור אבל בארץ דהוי מה"ת ספיקה כמי אסור וה"א בספ"ק דקידושין ומביאו ב"י וז"ש רבינו הלכך בא"י ספיקה אסור וכו' כלומר כאן לא הוצרכו לומר שזה מן התורה וזה הל"מ אלא כדי להורות שהלכך בא"י ספיקה אסור ובח"ל ספיקה מותר והב"י לא נתיישב לו הלשון ולא קשיא כלום:

סעיף קטן יא

ומ"ש כיצד כרם וכו' ה"א בספ"ק דקידושין [סוף דף ל"ח] לרבי יוחנן דקי"ל כמותו דערלה בח"ל הל"מ וספיקה מותר דאפילו כרם שיודע שיש בו גם כן נטיעות ילדות של ערלה וענבים הובאו מאותו כרם מותרים מספק ותלינן דנבצרו מזקנות והא דכתב רבינו ענבים נמכרים חוצה לה משם רבותא דאיסורא דא"י נקט הכי דאע"פ דאיכא למימר מכרם אחר הובאו שאין בו ערלה אפ"ה אסורין בארץ ישראל אבל בח"ל מותר אפי' רואה שהובאו מכרם שיש בו ודאי ערלה ואצ"ל דמותר בנמכר חוצה לה דאיכא למתלי דהובאו לכאן מכרם שאין בו שום ערלה:

סעיף קטן יב

ומ"ש רבינו רק שלא יראה שנבצרו מנטיעות של ערלה דמשמע דבאינו יודע דשהן של ערלה אפילו רואה שנבצרו מותר לכאורה אין הלשון מכוון דהא רבינו ס"ל דאפילו באינו יודע נמי אסור אם רואה שהנכרי בצרם כמו שיתבאר בסמוך אלא רצונו לומר רק שלא יראה שנבצרו מנטיעות שאפשר שהן של ערלה. ומ"ש ואצ"ל כרם שהוא ספק ערלה פי' דלא אתחזק שיש בו נטיעות ילדות של ערלה ואיכא למימר דכולם זקנות הם דעברו עליהם ג' שנים וליכא הכא ערלה כלל דפשיטא דמותר ומיהו כל זה דוקא בספק ערלה אבל בספק כלאי הכרם אפילו רואה שהנכרי לוקט משם מותר כיון שהוא ספק אם נזרעו לשם הזרעים באיסור ואינו אסור אא"כ שהישראל לוקט מן הספק בידים וכמ"ש רבינו להדיא לקמן בריש סי' רצ"ו גם בפירש"י בקידושין סוף [דף ל"ח] צריך לפרש לפי דעת רבינו דמ"ש רש"י ובלבד שלא יראנו ישראל כשהוא לוקט מן הערלה רצונו לומר ממה שהוא ספק ערלה וכן מ"ש כרם הנטוע ירק שזרע ירק בין הגפנים דהו"ל

כלאי הכרם ר"ל שזרע ירק בין הגפנים ואיכא ספק אם נזרעו באיסור דה"ל כלאי הכרם אבל הר"ן הבין מפי' רש"י במה שכתב לשון זה דאף על פי שהם ערלה ודאי או כלאים ודאי כל שאינו לוקט או אינו רואה את הנכרי לוקט מותר ואין כן דעת רבינו אלא היכא דהוא ערלה ודאי או כלאי הכרם ודאי אין לו היתר אכילה על ידי לקיטת הנכרי אף על פי שאינו רואה אותו לוקט אכן דברי הרמב"ם צ"ע שכתב בפרק י' מהמ"א וז"ל ספק ערלה וכלאי הכרם בא"י אסור בסוריא והיא ארצות שכבש דוד מותר כיצד היה כרם ערלה וענבים נמכרות חוצה לו היה ירק זרוע בתוכו וירק נמכר חוצה לו שמא ממנו הוא זה שמא מאחר בסוריא מותר ובח"ל אפי' ראה הענבים יוצאות מכרם ערלה או ירק יוצא מן הכרם לוקח מהן והוא שלא יראה אותו בוצר מן הערלה או לוקט הירק בידו. כרם שהוא ספק ערלה או ספק כלאים בא"י אסור ובסוריא מותר ואצ"ל בח"ל עכ"ל ואיכא לתמוה דכיון דקי"ל כעולא אמר ר' יוחנן דערלה הלכה למשה מסיני ושני לן בין ספק ערלה לכלאי הכרם אמאי השוה אותן הרמב"ם וקושיא זו כתבה הר"ן ע"ש הרמ"ך ותירצה וב"י השיג על הר"ן וכתב יישוב אחר על צד הדוחק ולפע"ד נראה פשוט דעת הרמב"ם מדהשיב ליה רב יהודה לעולא בריתחא הא א"ל שמואל לרב ענן תני או זה וזה יורד ולוקח או זה וזה יורד ולוקט מר בריה דרבינא מתני ליה לקולא זה וזה יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד אלמא דפשיטא להו לכולהו אמוראי דדין כלאים כדין ערלה ולא מפלגינן בינייהו כלל אלא זה וזה שוין וא"כ ודאי אף דר' יוחנן לא שני לן בין ספק ערלה לספק כלאים דלא כדקס"ד דעולא והלכך בא"י אפילו נמכרות חוצה לו אסור ובסוריא מותר אבל בח"ל אפי' ראה ענבים יוצאות מכרם ערלה וכו' לוקח מהן דאכתי איכא ספק שמא ענבים אלו מכרם אחר הובאו מקמי הכי לכרם זה ועכשיו הם שיוצאות מכרם זה אבל אין ענבים אלו גדלו בכרם זה וכן ירק זה ממקום אחר הובא מקמי הכי לכרם זה ועכשיו הם יוצאות מכרם זה אבל אין ירק זה גדל כאן בכרם זה ואע"פ שהוא ספק רחוק תלינן לקולא דגדולה מזו אמרו ספק לי ואנא איכול אבל כשהוא רואה שהנכרי בוצר מן הערלה בידו וכן הנכרי לוקט הירק בידו אין כאן ספק אלא ודאי ערלה הוא וודאי כלאי הכרם הוא ואסור ולפ"ז פסק הרמב"ם לחומרא דתנינא זה וזה יורד ולוקח דכיון דשמואל נסתפק וקאמר תני או זה וזה יורד ונוקח או זה וזה יורד ולוקט תפסינן לחומרא ולא כמר בריה דרבינא דמתני לקולא ולפ"ז מעולם לא עלה ע"ד הרב רבינו משה בר מיימוני להתיר כשהוא ודאי ערלה או ודאי כלאי הכרם כמו שהבין הר"ן מדברי הרמב"ם ומפירוש רש"י גם הבית יוסף הבין כך בדברי הרמב"ם להתיר ודאי ערלה וודאי כלאי הכרם והאריך בדוחקים לפרש מתני' דערלה על פי הבנה זו ברמב"ם ולא נהירא גם

תימה גדול לפרש להתיר ודאי ערלה וודאי כלאי הכרם דהא בגמרא קאמר ספק לי ואנא איכול רב אויא ורבה בר בר חנן מספקי ספוקי להדדי אלמא דלא שרינן אלא ספיקא אבל ודאי אסור הלכך דברי רבינו בהבנת הסוגיא ופירש"י והרמב"ם הוא עיקר דאי אפשר לפרש שום היתר אלא בדאיכא ספק ואפילו הוא ספק רחוק אבל לא ודאי ערלה וודאי כלאי הכרם וכך הוא משמעות לשון הש"ע וכך פסק בתשובה שהובאה במרדכי סוף פרק קמא דקידושין המתחלת שאלו על כרם והכי נקטינן:

סעיף קטן יג

חבית של יין עובדא בפרק לא יחפור (בבא בתרא דף כ"ד) הקשו התוספות ליתסר משום י"נ דרובא דעלמא נכרים נינהו (כלומר והגנב היה נכרי ונסכו) וי"ל דרוב גנבי ישראל ע"כ לשונו ואיכא לתמוה דאפילו את"ל דגנבו ישראל מכל מקום יש לחוש דגנבו מכרם של נכרי והוה י"נ לכן נראה דהכא מיירי דאיכא כרמים של ישראל רבים משל נכרים ושרי אפילו בשתייה וע"ל בסימן קכ"ע פסק כך רבינו להדיא. אבל הרמב"ן בפ"י מהלכות מ"א כתב דהך חבית לא שרי אלא בהנאה אבל בשתייה אסורה וכ"כ הרמב"ן בחידושיו לב"ב בשם ר"ח ומביאו בית יוסף והכי נקטינן:

סעיף קטן יד

ישראל ונכרי שיש להם שדה בשותפות וכו' סוף פרק קמא דע"ז עובדא דהני מוריקאי דאתו לקמיה דרבא שרא להו דמפרש לשם דשתילי ערלה הוו ומפרש רש"י והרא"ש דרבא התיר אפי' לא התנו מעיקרא דאיסור שליחות ליכא דגם הישראל מותר בעבודת שני ערלה ואי משום דישראל אוכל כנגדן ונהנה מפירות שני ערלה שנתן הישראל חלקו בהם לנכרי כדי שיתן לו כנגדן בשני היתר כיון שהישראל אינו עובד הגפן בשני ערלה אין לו לישראל כלום בפירות כי אם לנכרי שכן מנהג השתילין בשעה שהוא עובד אוכל פירות בשכר עמלו ואין לשותפו חלק בפירות אבל הרמב"ם בפ"י מהלכות מ"א מפרש דרבא לא שרי אלא בהתנו מעיקרא דנמצא אין לו לישראל כלום בפירות שני ערלה אבל בלא התנו דכבר זכה הישראל בחציין של פירות גם בשני ערלה ואם יאמר לנכרי טול אתה חלקך בשני ערלה ואני בשנים של היתר נמצא שנוטל הישראל חליפי ערלה ואסור. וכן אפי' התנו מתחלה אם באו לחשבון כו' ה"ז גם כן כמחליף פירות של ערלה ואסור ומשמע מדבריו לשם דדוקא בהתנו מתחלה ג"כ בזה שיבאו לחשבון וכו' אבל אם לא התנו מתחלה אלא שהנכרי יאכל שני ערלה וישראל יאכל ג' שנים משני היתר כנגדן א"כ מדינא אין שם חיוב חשבון הלכך אפילו באו לחשבון אין שם איסור דמתנה היא זו שמוותר הנכרי כנגדו שיאכל ישראל כנגד אותן הפירות שאכל נכרי בשני ערלה ורבינו קיצר במובן גם בש"ע כתב בקצרה. כתב בספר בדק הבית דהרשב"א בתשובה כתב ע"ש

הראב"ד דמותר למכור פירות ערלה שלא באו לעולם דאינו מוכר אלא מקום עצים ועצי ערלה שרו בהנאה עכ"ל וכן כתב בש"ע:

סעיף קטן טו
אחד הנוטע גרעין וכו' זהו לשון הרמב"ם בפ"י מהלכות מעשר שני וה"א בת"כ פרשת קדושים פ"ג נטע יחור מניין ת"ל כל עץ:

סעיף קטן טז
ומ"ש ואחד המרכיב ייחור באילן אחר פירוש שחתך ייחור מן האילן והרכיבו באילן אחר אבל אם לא חתכו אלא מתח הייחור מן האילן הזקן והרכיבו באילן אחר ועיקר הייחור מעורה באילן הזקן הרי זה פטור וכן מבואר ממה שכתב רבינו בסמוך בדין המבריך דכל זמן שהוא מחובר חשיב כאחד מענפיו והוא הדין במרכיב דמאי שנא וכן מבואר ברמב"ם לשם:

סעיף קטן יז
אף על פי שמנהג עובדי אדמה להבריך וכו' עיין בתרומת הדשן סימן קצ"ג שכתב עוד היתר לזמנינו זה שמבריכים בדרך אחר ממה שהבריכו מלפנים:

סעיף קטן יח
אילן שנקצץ וכו' דעת הרמב"ם לפסוק כחכמים שאומרים עד שיגמום מעם הארץ כדאיתא בירושלמי ודעת הרא"ש דהלכה כראב"י בירושלמי דמשנתו קב ונקי דעד טפח תייב וכדתנן פרק קמא דערלה גם ר"ש סבר כראב"י ועיין בבית יוסף:

סעיף קטן יט
אילן שעקרו רוח או שטפו נהר וכו' משנה פ"ק דערלה אילן שנעקר והסלע עמו שטפו נהר והסלע עמו אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב נעקר הסלע מצדו או שזעזעתו המחרישה או שזעזעו ועשאו בעפר אם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב ומשמע ממה שכתב הרא"ש בהלכות ערלה דרישא לא איצטריך אלא לא זו אף זו קתני דלא מיבעיא היכא דנעקר ממקומו ונתקיים במקום אחר דהוה ליה כנטיעה חדשה אלא אפילו נשאר במקומו ונתגלו שרשיו בענין שאין יכול להתקיים מסלעו וממקורו אם לא שיוסיפו עליו עפר חייב בערלה עכ"ל מיהו נראה ודאי דרישא נמי איצטריך לאורויי דאם יכול לחיות בעפר הראשון דפטור אע"ג דהו"ל נטיעה חדשה ואיכא לתמוה אדברי רבינו שלא כתב אלא הרישא ולא כתב הסיפא לאורויי דאפילו נשאר במקומו נמי חייב אם אינו יכול לחיות מהעפר הראשון וכמ"ש הרא"ש וכ"כ הרמב"ם בפ"י מהלכות מעשר שני ואפשר דס"ל לרבינו דממ"ש בסמוך אילן שנעקר ונשאר משרשיו מחובר אפילו כעובי המחט וכו' נשמע מכללו דאם לא נשאר כעובי מחט אפשר דאינו יכול לחיות בלא תוספת עפר

וחייב ואם כן כ"ש היכא שנעקר לגמרי וידוע דאינו יכול לחיות בלא תוספת עפר דחייב אע"פ שנשאר במקומו ולכך קיצר ולא כתב הסיפא דמהך בבא דכעובי מחט שמעינן נמי להך סיפא:

סעיף קטן כ

אילן זקן שנעקר וכו' פרק קמא דערלה תנן בריכה שנפסקה והיא מליאה פירות אם הוסיף במאתים אסור פי' שלקח ענף מלאה פירות מאילן זקן והרכיבו בילדה אם הוסיף האיסור א' ממאתים על היתר אסור וכתב הרא"ש וכן אילן זקן שנעקר וכו' כלומר לא מיבעיא בענף מליאה פירות וכו' דאסור אלא אף באילן זקן וכו' נמי אסור אם הוסיף במאתים ורבינו כתב איפכא לומר דלא מיבעיא באילן זקן וכו' דאם לא הוסיף במאתים דמותר אלא אפילו בענף מליאה פירות וכו' נמי מותר אם לא הוסיף במאתים:

סעיף קטן כא

ומ"ש אבל אם הרכיב ענף מלאה פירות של ערלה וכו' מימרא דר' אבהו א"ר יוחנן בפרק הנודר מן הירק (נדרים דף נ"ז) הקשה ב"י למה שינה רבינו וכתב תחלה דין אילן זקן שכתבו הרא"ש ואח"כ כתב או שלקח ענף וכו' השנוי במשנה ע"כ ולפע"ד נראה פשוט שכתב לדין ענף באחרונה כדי לכתוב אח"כ אבל אם הרכיב ענף מלא פירות של ערלה כו' ואם היה כותב דין ענף בראשונה ואח"כ דין אילן זקן לא היה מתיישב לשון אבל אם הרכיב ענף מלא פירות של ערלה וכו' שלא היה חוזר אאילן זקן דסמיך ליה אלא אדין ענף שכתב בתחלה וק"ל. ובש"ע כתב דין ענף בתחלה ובסוף ובחנם הוסיף בבא שלימה:

סעיף קטן כב

הנוטע עץ מאכל ואין דעתו לצורך אכילה וכו' משנה ריש ערלה. ומ"ש והוא שיהא ניכר וכו' ירושלמי כתבו הרא"ש ופירשו כמו שכתב רבינו וכתב ב"י אבל הרמב"ם השמיט הירושלמי הזה ואפשר שהוא ז"ל מפרש דרבי זעירא לא קאמר שצריך שישנה סדר נטיעתן אלא ה"ק כיון שדרך לשנות סדר כטיעתן מותר ואפילו לא שינה כשינה דמי עכ"ל ותמה אני אם יצאו דברים אלו מתחת קולמסו אבל דעת הרמב"ם ברור ווופשוט כפי הנוסחא בירושלמי שבידינו היום וז"ל מת"ל ונטעתם כל עץ מאכל את שהוא למאכל חייב לסייג ולקורות ולעצים פטור תני רשב"ג אומר בד"א בזמן שנטע לסייג ולקורות ולעצים דבר שהוא ראוי להם נטע דבר שאינו ראוי להם חייב. יאות ארשב"ג מה טעמון דרבנן אמר רבי זעירא במשנה סדר נטיעתן לעצים בריצף וכו' ופירושו מבואר דקס"ד דרשב"ג פליג וקאמר היכא דנטע דבר שאינו ראוי כלל לא לסייג ולא לעצים ולא לקורות דחייב דאם היה פטור א"כ עקרת תורת ערלה מן התורה דכל אחד יטע כל נטיעותיו לשם אלו הדברים ויהא פטור מדין ערלה ומשום הכי קשיא ליה יאות ארשב"ג מה טעמון

דרבנן דפליגי דאף בדבר שאינו ראוי להם כלל נמי פטור ומשני רבי זעירא דרבנן נמי ל"פ בדבר שאינו ראוי להם כלל דפשיטא דחייב כי פליגי במשנה סדר נטיעתן וכו' דלרשב"ג אינו פטור אלא במשנה לעצים בריצף לקורות במשפה לסייג מקום הסייג מוכיח עליו הא לאו הכי חייב ואע"ג דראוי הוא לסייג ולקורות ולעצים אבל לרבנן אפילו אינו משנה נמי פטור כיון שראוי להם וכיון דרשב"ג פליג בברייתא אדרבנן לית הלכתא כרשב"ג ולהכי פסק הרמב"ם כרבנן דכל שדעתו בשעת נטיעה לסייג ולקורות ולעצים פטור מערלה ולא היה צריך לפרש שיהא דבר הראוי להם דהא פשיטא הוא דאל"כ עקרת תורת ערלה מן התורה ולפע"ד דהכי עיקר כהרמב"ם אלא דבש"ע כתב להחמיר כדברי הרא"ש ורבינו:

סעיף קטן כג

ומ"ש ואפילו אם צדו האחד וכו' משנה שם ומ"ש בין תחתון בין עליון ירושלמי פליגי בה אמוראי ופסק כמ"ד אפילו תחתון למאכל ועליון לצורך אחד מאלו העליון פטור ואף על גב דהעליון גדל מתוך האיסור של תחתון אמרינן גדולי היתר מעלין את האיסור ולא קשה מהך דלעיל בסמוך דבענף מלא פירות של ערלה וכו' שאין גדולי היתר מבטלין האיסור דשאני התם דפירות ערלה היו ניכרים קודם שגדל ההיתר אבל הכא שהפירות גדלים בבת אחת מתוך ההיתר ומתוך האיסור הו"ל כמו זה וזה גורם ומותר כל זה כתב ב"י ע"ש:

סעיף קטן כד

ואם חישב עליו וכו' עד או אתרוג חייב הוא לשון הרא"ש בהלכות ערלה ומהירושלמי למדו וכ"כ הרמב"ם בפ"י מהלכות מעשר שני:

סעיף קטן כה

הנוטע בתוך שלו וכו' שם במשנה הנוטע לרבים חייב ורבי יהודה פוטר ומפרש בירושלמי הנוטע לרבים חייב בנוטע בתוך שלו כלומר נטעו בשלו לצורך רבים והלכה כת"ק ובפרק כ"ש (ריש דף כ"ג) מפרש טעמא דסברי לכם להביא את הנטוע לרבים גם התוס' כתבו לשם לא כמו שפירש הקונטרס כגון הנוטע באם הדרך לכל עובר אלא נטוע ברה"י לצורך רבים דמדקתני פרק קמא דערלה הנוטע לרבים חייב ורבי יהודה פוטר והדר קתני הנוטע ברה"ר וכו' מדקתני בתרי בבי ש"מ תרי מילי נינהו עכ"ל וכ"כ הרמב"ם לשם:

סעיף קטן כו

ומ"ש בשם הרמב"ם בד"א בא"י אבל בח"ל פטור טעמו דהך לכם להביא את הנטוע לרבים לא כתיב אלא בנוטע בארץ והכי משמע בירושלמי דמקשה מדאמר ירושלים

אינו מטמא בנגעים והכא קאמר נטעו לרבים חייב אלמא דמפרש נטעו לרבים שנטעו בירושלים שהיא להרבה בני אדם ומשני תמן ובא אשר לו הבית פרט לירושלים שהיא לכל השבטים ברם הכא ונטעתם מ"מ גם הרא"ש כתב דבירושלמי מוקי פלוגתייהו בנוטע ברה"י והוא של הרבה בני אדם כגון בירושלים עד כאן לשונו וניחא השתא דכתב הרמב"ם בד"א בא"י אבל בח"ל פטור נ"ל:

סעיף קטן כז

הנוטע בר"ה לצורך עצמו במשנה שנינו בסתם הנוטע בר"ה וכן כתב הרמב"ם בסתם אלא דהרא"ש מפרש הנוטע בר"ה לצורך עצמו ונראה ודאי דכי היכי דרישא הנוטע לרבים אשמועינן רבותא אפי' נוטע בתוך שלו לצורך רבים ואצ"ל בתוך שלו לצורך עצמו הכי נמי הנוטע בר"ה לצורך עצמו אשמועינן רבותא ואצ"ל בר"ה לצורך רבים דפשיטא דחייב דקרינן ביה טפי וכי תבואו אל הארץ ונטעתם לכם אלא אפי' בר"ה לצורך עצמו נמי חייב:

סימן רצה

סעיף קטן א

כתיב את חקותי תשמורו וגו' מה בהמתך אפי' בח"ל וכו' בסוף פרק קמא דקידושין [דף ל"ט] פי' מה בהמתך בהרבעה אפי' בח"ל דהא חובת הגוף הוא אף שדך דומיא דבהמה דבר המסויים והיינו הרכבה אפי' בח"ל לוקין עליה דבר תורה: ומ"ש והאי שדך לא תזרע לאו בכלאי זרעים איירי כו' נראה דה"ק דלא תעלה על דעתך דשדך לא תזרע מיירי בין בהרכבת האילן ובין בכלאי זרעים דתרווייהו הוקשו להרבעת בהמה ולוקין עליהן בח"ל ד"ת הא ליתא דהא כלאי זרעים אינן אסורין בח"ל אפי' מדרבנן כדאמר בגמרא כלאי זרעים דבארץ לא אסירי בהנאה בח"ל נמי לא גזרו בהו רבנן אלמא דלא אסירי כל עיקר בח"ל אלא בכלאי האילן שאותן נוהגין אפי' בח"ל כמו בארץ כלומר נוהגין ללקות עליהן ד"ת ומ"ה שינה הלשון דמעיקרא קאמר שאותן אינן אסורין בח"ל פי' אינן אסורין כלל אפי' מדרבנן וכאן אמר שאותן נוהגין אפי' בח"ל כמו בארץ ללקות עליהן ד"ת וקאמר תו בגמ' ואלא הכתיב שדך דמשמע שדך המיוחד לך וח"ל לא הקנו לך מן השמים ההוא למעוטי זרעים שבח"ל פי' זרעים דכלאי הכרם בח"ל דאין לוקין עליהן ד"ת דאינן אסורין אלא מדרבנן דסד"א אף על גב דחובת קרקע היא נילפינהו בק"ו מחדש דאין איסורו איסור עולם ואין אסור בהנאה לוקין עליו ד"ת בח"ל כ"ש כלאי הכרם דאסורין איסור עולם ואסורין בהנאה קמ"ל שדך לא תזרע למעוטי זרעים דכלאי כרם בח"ל ויתבאר בתחלת סי' רצ"ו בס"ד. וכתבו התוס' לשם בד"ה לא קי"ל כר' יאשיה דכלאי זרעים מב'

מינים כמו חטה ושעורה מתחייב מלקות בא"י לדברי הכל ובח"ל מותר ואפילו מדרבנן ליכא איסורא כדפרישית וע"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש ודוקא מרכיב וכו' כלומר לא תימא אף ע"ג דהרכבה דוקא אסור ד"ת אפילו בא"י מ"מ לפחות אסור מדרבנן לערב זרעוני אילנות אפי' בת"ל ליתא אלא דוקא במרכיב וכו' אבל מותר לערב זרעוני אילנות וכו' בח"ל שלא אסרה תורה בח"ל אלא הרכבת אילן באילן וכו' אבל לא גזרו רבנן בח"ל תערובת זרעוני אילנות וירקות מלזרען ביחד מיהו בא"י ודאי אסור לערב זרעוני אילנות עם זרע שדה ולזרען יחד כדכתבתי בסמוך בשם התוס' ולענין כלאי זרעים וה"ה לכלאי זרעוני אילנות וירקות שהרי הן דומים לענין היתר אכילה דאע"ג דאסור לזרען ולקיימן מותרין באכילה כמו שנתבאר בסוף סימן זה בב"י אצל מ"ש רבינו ואסור לקיים המורכב אבל הפרי היוצא ממנו מותר ע"ש והרב ב"י כתב דרבינו לא דק דהא מתניתין והרמב"ם בא"י מיירי ואפ"ה שרו ודבר פשוט הוא עכ"ל וכ"כ בש"ע בסתם דמותר לערב זרעים מין בשאינו מינו ולזרעם יחד ושארי ליה מאריה כי דבר פשוט הוא דאסור לערב ב' מינים ולזורען יחד בא"י וכן מבואר ברמב"ם פ"ה דכלאים היפך דברי ב"י ע"ש.

סעיף קטן ג

ויש איסור הרכבה וכו' עד אפילו אין עליו עפר ג' אצבעות כ"כ הרא"ש בהלכות כלאים.

סעיף קטן ד

ומ"ש ודוקא כה"ג שנקרא עליו שם קודם שהבריכה וכו' בפ"ז דכלאים תנן המבריך את הגפן בארץ אם אין עפר ע"ג ג' טפחים לא יביא זרע עליה וכו' ומייתי תלמודא להך משנה בפרק לא יחפור (בבא בתרא דף י"ט) ודתני עלה אבל זורע את הצדדין אילך ואילך והתוס' הקשו לשם מ"ש ע"ג מעל צדה ותירצו דבצדדין אף על גב שאינו רחוק שלשה טפחים מן השרשים ויונק עם הגפן מתחת הקרקע כיון דמעל הקרקע ליכא ערבוביא שרי אבל ע"ג דהשרשין נכנסין בתוך הגפן הוה כמרכיב זרעים בתוך האילן דאסור וכ"כ בהגה"ת אשיר"י לשם והיינו כהרא"ש אלא שהרא"ש הוסיף לתת טעם לחלק בכך דה"ט דעל גבה אסור טפי משום דהגפן נקרא עליו שם אילן אבל אין על השרשים שם אילן אבל הר"ן לא נראה לו לחלק אלא בין כך ובין כך שם אילן עליו אלא שע"ג אסור לפי ששרשי הזרעים יורדין כנגדן ונכנסין בתוך הגפן וכו' ומביאו ב"י:

סעיף קטן ה

ואיזהו מינו דתנן האגסים והקרוסטומלין וכו' בריש כלאים:

סעיף קטן ו
ומ"ש רבינו והשרפין והרימון בסדר משנה גרסינן השיזפים והרימון ועיין בב"י:

סימן רצו

סעיף קטן א
כלאי הכרם וכו' כבר נתבאר בסימן רצ"ד דרבינו פוסק כפשטא דסוגיא דספ"ק דקידושין ודקי"ל כעולא א"ר יוחנן לחלק בין ספק ערלה בח"ל דכיון דאסור הל"מ אסור נמי כשרואה שהנכרי לוקע מענבים שהם עומדים בספק אבל כלאי הכרם בח"ל שאינו אסור אלא מדרבנן אפילו רואה שהנכרי לוקט ממה שהוא ספק מותר אבל ודאי ערלה וודאי כלאי הכרם א"א שיהא מותר לישראל לאכול ממנו גם לשם התבאר דעת הרמב"ם דלא כהר"ן ודלא כב"י ע"ש:

סעיף קטן ב
ומ"ש וכלאי זרעים וכו' כבר נתבאר בסי' הקודם דאין חילוק בין כלאי זרעים ובין כלאי זרעי אילנות וירקות בתרווייהו אסור לזורען ולקיימן בא"י ומותרין באכילה ובח"ל מותר לכתחילה לערבם ביחד ולזורעם ודלא כב"י שהתיר בזרעוני אילנות וירקות אפי' בא"י ע"ש:

סעיף קטן ג
ולא מיקרי כלאי הכרם וכו' בפרק ראשית הגז (סוף חולין דף קל"ו) א"ר נחמן בד יצחק האידנא נהג עלמא כהני תלתא סבי וכו' כר' יאשיה בכלאים דתניא ר' יאשיה אומר לעולם אין חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד וה"א בפ' מי שמתו וספ"ק דקידושין [דף ל"ט] ולשם פי' רש"י טעמא דרבי יאשיה לא ידענא מהיכא נפקא ליה דבעינן ב' מיני זרעים וחרצן ג' ומפולת יד נפקא ליה מלא תזרע כרמך כלאים משמע שזריעת הכרם עצמה תהיה בכלאים עד כאן לשונו. והתוס' לשם פי' דהא דס"ל לרבי יאשיה דלא בעינן בכלאי זרעים אלא ב' מינים ובכלאי הכרם בעינן ג' מינים משום דמשמע ליה דקרא ה"ק כרמך לא תזרע כלאים כלומר בעינן שיהיו כלאים קודם שיבוחו בכרם אבל גבי שדך וכלאי זרעים כגון חטה ושעורה קרויה כלאים להתחייב כשזורעו בקרקע דגוף הקרקע קרויה שדה עד כאן לשונו אבל בפרק אותו ואת בנו (חולין דף פ"ב) בד"ה ולאפוקי הקשו על טעם זה דהא לא שייך לפרש כן גבי בהמתך אלא מפרש ר"י טעמא דר' יאשוה משום דזריעת כלאים משמע שני מיני זרעים וחרצן לאו מין זרע הוא עד כאן לשונו:

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל מין אחד עם חרצן או ב' מינים בין הגפנים מותר לכתחילה לזורען בח"ל נראה דהכי משמע בספ"ק דקידושין [דף ל"ט] דקאמר רב חנן ורב ענן הוו אזלי באורחא חזיוה להההוא גברא דקא זרע חטי ושערי בי גופני א"ל ניתי מר נישמתיה א"ל לא צהריתו לא קי"ל כרבי יאשיה דאמר עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד אלמא דאפילו לכתחילה מותר לזרען דאי אסור לכתחילה הו"ל לשמתיה דקא עביד איסורא לכתחילה והשתא כיון דרבי יאשיה דקאמר לעולם אינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד ר"ל דאם אינו במפולת יד אלא דזורע חטה ושעורה ביני גופני ליכא איסורא ושרי לזרעו לכתחילה א"כ ה"ה אפי' במפולת יד אלא דלא זרע אלא מין אחד חטה או שעורה עם חרצן נמי שרי לכתחילה:

סעיף קטן ה

ומ"ש והראב"ד כתב וכו' ז"ל הרא"ש והראב"ד כתב הא דבעי רבי יאשיה חטה ושעורה וחרצן במפולת יד היינו דוקא למלקות אבל לענין איסור לא בעינן שיזרעם במפולת יד כדתנן המעביר עציץ נקוב בכרם קידש ונראה לפי דעתו דהאי איסורא ליתא אלא מדרבנן כיון דלא אסרה תורה אלא ג' יחד מנ"ל דאקרי כלאי הכרם אם לא עשה כן ולדעת ר"י נראה דאפילו איסורא דרבנן לית ליה מדפי' דהני סתמי מתני' דלא כר' יאשיה ואי סבר ר' יאשיה הכי אתיין שפיר כוותיה ואף לדעת הראב"ד נראה דלא אסור בת"ל אע"ג דאסור בהנאה בארץ כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא עדיף מכלאי זרעים דאסור מדאורייתא ולא גזרו עליה בח"ל עד כאן לשונו וכתב ב"י ויש לתמוה על רבינו שקיצר בסברת הראב"ד ולא כתב מה שפירש בו הרא"ש דליכא איסורא אלא מדרבנן וה"מ בא"י אבל בח"ל מותר ואפי' בזורע ב' מינים בין הגפנים משמע דשרי לדעתו ז"ל עד כאן לשונו ולפע"ד נראה דאיכא להקשות אמה שפי' הרא"ש לדעת הראב"ד דא"כ אמאי קאמר הראב"ד דרבי יאשיה דוקא לענין מלקות אבל איסורא איכא הו"ל למימר דרבי יאשיה דוקא ב' מדאורייתא אבל מדרבנן אפי' זורע מין אחד בין הגפנים אלא בע"כ דלהראב"ד איסורא דאורייתא נמי איכא אפי' זורע מין אחד בין הגפנים דסוף סוף איכא כלאים בכרם וכתיב פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם משמע כל מה שהוא נזרע בכרם אפי' מין אחד נמי אסור מן התורה ותוקד אש אלא דלא לקי עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד כדמשמע לשון הלאו דכתיב לא תזרע כרמך כלאים והשתא ניחא דלא קשיא מה שהקשה הרא"ש מנ"ל דאקרי כלאי הכרם אם לא עשה כן והכי משמע מלישנא דר' יאשיה דקאמר לעולם אינו חייב עד שיזרע וכו' דהו"ל לומר לעולם אינו כלאי הכרם עד שיזרע וכו' אלא חיובא למלקות הוא דליכא עד שיזרע וכו' הא איסורא דאורייתא

איכא בארץ והכי נמי משמע בפרק אותו ואת בנו דהא דתניא הזורע כלאים לוקה פי' דזרע חטה וחרצן ושעורה וחרצן ב' התראות ולוקה שתים תני לה לאפוקי מדר' יאשיה דאמר לעולם אינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד קמ"ל דכי זרע חטה וחרצן ושעורה וחרצן נמי מיחייב אלמא דלא פליגי רבנן ור' יאשיה אלא לענין מלקות אבל לענין איסור דאורייתא ל"פ דאף ר' יאשיה מודה דאפילו במין א' כגון חטה וחרצן ושעורה וחרצן איכא איסורא דאורייתא בארץ והנה ברמב"ם מבואר בפ"י מהל' מ"א ופ"ח מהלכות כלאים שתופס שיטה זו דבזורע מין אחד בא"י אינו לוקה אבל אסורים מדאורייתא וכן פי' ב"י בדברי הרמב"ם בסוף סימן זה דלא כמה שהבין הרא"ש והאמת הוא ברמב"ם בזה כפי' ב"י וא"כ נראה דכך הוא גם דעת הראב"ד דבזורע מין אחד בא"י אסורים דאורייתא מיהו בח"ל ליכא איסורא אפי' מדרבנן אף להראב"ד כדמוכח מעובדא דרב חנן ורב ענן כדפרישי' והשתא אפשר לומר דהכי הוה קשיא ליה לרבינו אמה שפי' הרא"ש בדברי הראב"ד ולכך לא הביא רבינו אלא דברי הראב"ד בלא שום פירוש אי נמי י"ל דרבינו לא חש לפרש דברי הראב"ד כיון שאין מסקנתו לפסוק כמותו:

סעיף קטן ו

ומ"ש בשם הרמ"ה כ"כ הרא"ש בשמו והקשה עליו ומנ"ל זה החילוק שחילק בין זרע אחד לב' זרעים וכו' ומביאו בית יוסף ולי נראה דהרמ"ה משמע ליה מהך דאותו ואת בנו דלא פליגי רבנן ורבי יאשיה בזורע מין אחד עם חרצן בארץ אלא לענין מלקות ואיסורא דאורייתא אבל מודה רבי יאשיה דאיכא איסורא דרבנן בארץ אפילו בזורע מין אחד בין הגפנים ודלא כהראב"ד דאיכא איסורא דאורייתא בארץ אפילו במין אחד בין הגפנים וכדמשמע מקרא דכתיב פן תקדש המלאה וכדפרישי' בסמוך ותו פליגי הראב"ד והרמ"ה בזורע שני מינין בין הגפנים בח"ל דלהראב"ד שרי אפילו לכתחילה וכמו שהוא גם כן לסברא הראשונה וכדמוכח מעובדא דרב חנן ורב ענן למאי דגרסינן חזיוה להההוא גברא דקא זרע חטי ושערי בי גופני וכדפרי' אבל להרמ"ה אסור בח"ל מדרבנן וטעמו לפי שהיה גורס חזיוה דהוה זרע ביזרני ביני גופני ומדלא קאמר תלמודא דהוה זרע חטי ושערי אלמא דוקא לפי שלא זרע אלא מין אחד לא שמתיה אבל אם היה זורע ב' מינין הוה שמתיה וקאמר הרמ"ה דה"ט דשני מינין דמי לאיסורא דאורייתא דהא לא מוכחא מילתא אי במפולת יד זרע אי לא אבל חד מינא לא דמי לאיסורא דאורייתא:

סעיף קטן ז

ומ"ש ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל אלא אפילו איסורא ליכא ויראה מדבריו דאף בא"י קאמר ר' יאשיה וכו' הכי משמע להדיא מדפי' הרא"ש דלהראב"ד איכא איסורא דרבנן בא"י אבל בח"ל מותר לכתחילה וכתב עליו ולדעת ר"י נראה דאפי' איסורא דרבנן לית

ליה אלמא דלר"י שהסכים הרא"ש לדעתו אפי' בא"י מותר לכתחילה ואע"ג דלוקה משום כלאי זרעים מ"מ אינו לוקה משום כלאי הכרם אא"כ דזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד דלוקה שתים אחד משום כלאי זרעים ואחד משום כלאי הכרם אבל בדליכא שלשתן אינה לוקה אלא משום כלאי זרעים וכך פי' התוספות בפרק אותו ואת בנו ובספ"ק דקידושין:

סעיף קטן ח

ומ"ש אבל הרמב"ם כתב בא"י אפי' הזורע מין אחד וכו' הב"י פי' דקאי למ"ש דנראה מדברי הרא"ש וכו' לא נהירא אלא אכולהו קאי דהא להראב"ד כפי' הרא"ש אינו אסור בא"י במין אחד אלא מדרבנן וכ"כ הרמ"ה בפי' שאינו אסור בא"י בזורע מין אחד אלא מדרבנן כמבואר בדברי הרמ"ה שהביא הרא"ש באריכות והרא"ש גופיה ס"ל דאפילו בא"י מותר לכתחילה במין אחד וקאמר השתא אבל הרמב"ם כתב בא"י אפילו הזורע מין אחד וכו' אסורים באכילה ובהנאה מדאורייתא שכך כתב להדיא בפ"י מהל' מ"א כלאי הכרם כיצד מין ממיני תבואה וכו' אסורים באכילה ובהנאה שנא' פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם כלומר פן תתרחק ותאסור שניהם עד כאן לשונו ובפ"ה מהלכות כלאים כתב עוד אסור לזרוע ירקות או תבואה בצד הגפנים או ליטע גפן בצד הירק או תבואה ואם עשה כן אף על פי שאינו לוקה ה"ז קידש ונאסרו שניהם בהנאה הירק או התבואה או הגפנים ושורפין את שתיהן שנא' פן תקדש המלאה הזרע וכו' עד כאן לשונו אלמא דלהרמב"ם אפילו בזורע מין אחד בכרם בא"י נמי אסור מדאורייתא אע"פ שאינו לוקה וכן פי' ב"י גופיה דלא כמה שהבין הרא"ש מדברי הרמב"ם והוא האמת וא"כ למה נדחק לפרש בדברי רבינו דלא קאי אלא למ"ש דנראה מדברי הרא"ש דהדבר ברור דאכולהו קאי כדפרי' ודו"ק: ומ"ש הרמב"ם בהל' מ"א והאוכל כזית מכלאי הכרם לוקה מן התורה לא קאי אמאי דכתב לעיל מיניה כלאי הכרם כיצד מין ממיני תבואה וכו' דבמין אחד ודאי אינו לוקה אלא מייריי בזרוע בא"י ב' מינים וחרצן במפולת יד ונסמך על מ"ש בהלכות כלאים וז"ל וז"ש בהל' מ"א ובהלכות כלאים יתבאר איזה מין אסור בכלאי הכרם וכו' עד ואיזה אינו מקדש עכ"ל בא להורות כי נסמך בדינים אלו על מ"ש בה' כלאים ולכך כתב כאן בסתם: כתב ב"י הדבר ידוע דבהמ"א בודאי כלאים מייריי דומיא דערלה וכו' וכבר השיבותי עליו בסימן רצ"ד דליתא להאי פירושא בדברי הרמב"ם ע"ש:

סעיף קטן ט
ומ"ש בשם הרמב"ם אסור לזרוע כלאים לנכרי וכו' ומותר לומר לנכרי וכו' פי' בא"י אסור לזרוע כלאים לנכרי אפי' בשדה של נכרי משום דאין קנין לנכרי בארץ: ומותר לומר לנכרי וכו' דאילו בח"ל הישראל עצמו מותר לזרעם בין לנכרי בין לעצמו:

סעיף קטן י
ומ"ש רבינו ור"ל אפי' בשל ישראל וכו' נראה דס"ל לרבינו דלומר לנכרי לזרוע לעצמו פשיטא דמותר ולא היה צריך לכותבו דהלא אפי' בשבת דאיסור סקילה מותר לומר לנכרי עשה מלאכתך ואין איסור שבות אלא שלא לומר לנכרי עשה מלאכתי וכ"פ בהגהת מרדכי פ"ה דשבת גם הרמב"ן בסדר בא אל פרעה כתב כך לפסק הלכה בפסוק כל מלאכה לא יעשה בהם והוא דבר פשוט בסוגיא דפרק השוכר את הפועלים (בבא מציעא דף פ"ט) ובתוס' ומבואר כך בא"ח סימן ש"ז וא"כ בעל כרחין צ"ל דהרמב"ם מתיר לומר לנכרי לזרוע כלאי זרעים בא"י בשל ישראל וכיון שכן קשה היאך מותר לומר לו לזרוע דלא אסור לקיימו אלא צריך לעוקרו והיאך יהא מותר לו לזורעם אבל אין זו קושיא דהאדאסור לקיימו אינו אלא לאחר שהשרישו צריך לעוקרו אבל מקמי השרשה מותר לקיימו והשתא כשאומר לנכרי לזורעם מותר לו למכור שדה זרועה כלאים לנכרי בדמים יקרים קודם שהשרישו וכ"כ בכ"מ לשם והוא הנכון עוד כתב בשם הר"י קורקוס דה"פ מותר לומר לנכרי שיזרע כלאים בשדהו של נכרי כיון שהזורע נכרי והקרקע של נכרי לא אסרו ואף אם הוא בשליחות ישראל ולצרכו מותר עכ"ל וליתא אלא הבנת רבינו הוא עיקר דהרמב"ם ז"ל ר"ל בשל ישראל:

סימן רצז

סעיף קטן א
כתיב בהמתך וכו' משנה ס"פ הפרה (דף נד) ובגמרא יליף בהמתך בהמתך משבת מה להלן חיה ועוף בכלל וכו':

סעיף קטן ב
ומ"ש אפילו במיני חיה שבים לוקה שם א"ר ירמיה אמר ר"ל המרביע שני מינים שבים לוקה ולפי דבירושלמי דכלאים ובב"ר אמרו דאי אפשר להרביע דגים מש"ה כתב רבינו אפי' במיני חיה וכ"כ הרא"ש בהל' כלאים:

סעיף קטן ג
ואסור ישראל שיתן בהמתו לנכרי וכו' בפרק הפועלים (בבא מציעא דף צ') בעיא דלא איפשיטא גבי חסימה ולחומרא כמ"ש בח"ה בסימן של"ח וה"ה גבי הרבעה וכ"פ הרמב"ם:

סעיף קטן ד
כל שני המינין וכו' עד וכלב כופרי פי' כלב שצדין בו דומה לשועל:

סעיף קטן ה
מין שיש בו מדברי וכו' ס"פ הפרה מפרש דה"ט דאווז ואווז בר אע"פ שדומין זה לזה ונקראים שניהם בשם אווז מ"מ כיון שזה ביציו מבפנים ואווז הבר ביציו מבחוץ ועוד אווז בר אינו טוען ביצה שנייה עד שתלד את הראשונה ואווז ישוב טוען כמה ביצים בבת אחת א"כ בעל כרחין דשני מינים הם אבל שור ישוב ושור הבר וכן הרמך עם הסוס שוין הן בברייתן אין הפרש ביניהם מין אחד הן:

סעיף קטן ו
הבאים מן הכלאים וכו' ה"א בפ' או"ב והכי פי' מספקא לן אי חוששין לזרע האב הילכך ממ"נ אם אמותיהם שוות ואין חוששין לזרע האב פשיטא דמין אחד הוא ואפילו חוששין לזרע האב נמי חשיב מין אחד כיון דזה וזה אמם חמורה ואבותם סוס א"נ איפכא אמם סוסיא ואבותם חמור אבל כשזה אמו חמורה ואביו סוס וזה אמו סוסיא ואביו חמור אסור דשמא אין חוששין לזרע אב וא"כ זה סוס וזה חמור והוי כלאים אבל אין לוקה דשמא חוששין לזרע אב ובכל אחד משניהם יש צד סוס וצד חמור וחשוב מין אחד וכן פרד שאמו חמורה אסור להרכיבו על חמורה וכו' דשמא חוששין לזרע האב וזה יש בו צד סוס וצד חמור ואמו אין בה אלא צד אחד או חמורה או סוסיא אבל אין לוקין עליו דשמא אין חוששין לזרע האב ואין כאן אלא צד אחד חמור או של סוס וק"ל והראב"ד בפ"ט לא כתב כך וכבר השיגו הרא"ש וב"י כאן ובספר כ"מ כתב דאיכא טעות סופר בל' הרמב"ם וע"ש:

סעיף קטן ז
כל העושה מלאכה בשני מינים וכו' כך הוא הסכמת הרא"ש ודלא כהרמב"ם בפ"ט שכתב דאינו לוקה אא"כ דמין אחד טהור ומין אחד טמא אבל שניהם טהורים או שניהם טמאים אין שם מלקות אלא איסור מד"ס.

סעיף קטן ח
ואפי' במין של ים וכו' בעיא דלא איפשיטא ס"פ הפרה:

סעיף קטן ט
ואדם מותר לעשות מלאכה או להנהיג עם כולן ס"פ הפרה (סוף דף נ"ד) אהא דקאמרינן יליף בהמתך בהמתך משבת פריך א"ה אפי' אדם ליתסר אלמה תנן בפ"ח דכלאים אדם מותר עם כולן לחרוש ולמשוך ופירש"י דהא גבי שבת מוזהר האדם כבהמה דכתיב ועבדך ואמתך ובהמתך ומשני אמר קרא למען ינוח עבדך ואמתך כמוך להנחה הקשתי

עבד ואמה לבהמה אבל לא לענין איסור אחר וה"א בספרי בשור וחמור אי אתה חורש אבל אתה חורש בשור ואדם בחמור ואדם ע"כ ומביאו הרא"ש להך ספרי בהל' כלאים:

סעיף קטן י

כתב הרמב"ם משכם כאחד או הנהיגם כאחד אפי' בקול לוקה אבל המזווגן פטור עד שימשוך או עד שינהיג בפ"ט כתב וז"ל אחד החורש או הזורע או המושך בהם עגלה או אבן כאחד או הנהיגם כאחד אפי' בקול לוקה וכו' משמע דלא מיירי אלא במושך בהם עגלה וכו' ומדברי רבינו נראה שהיה גורס בדבריו משכם כאחד דמשמע דבמשכם בידו כאחד או הנהיגם בידו כאחד לוקה אפי' אינו מושך בהם עגלה או אבן א"נ רבי' ראה שכתב או הנהיגם כאחד אפי' בקול לוקה א"כ ודאי ה"ה משכם כאחד בלבד בלא עגלה ואבן נמי לוקה דמאי שנא מהנהגה והכי משמע נמי מסוף דבריו שכתב עד שימשוך או שינהיג דאלמא דדינן שוה וכך מבואר עוד מדבריו שכתב אח"כ באותו פרק דבמשכם כאחד דינו שוה להנהיגם כאחד והא דכתב תחילה או המושך בהם עגלה או אבן כאחד לאו דוקא ולכך כתב רבינו בשמו משכם כאחד ולפי שהבין רבינו מדבריו דבמשכם או הנהיגם כאחד חייב אפילו אינם קשורים יחד לכך כתר ע"ז דא"א הרא"ש כתב שאין איסור אלא בקשורין יחד וכו' דכיון דמותר לישב ע"ג דף שמונח עליהן כשאינן קשורין יחד דהו"ל כעושה בהן מלאכה שהרי נושאין את האדם ביחד ואפ"ה מותר כ"ש במשכם או הנהיגם כאחד ואינן קשורין ואינו עושה בהם שום למלאכה דמותר ושכן כתב ראבי"ה על מ"ש רבינו אפרים שהרוכב בסוס וכו' דס"ל הר"ר אפרים כהרמב"ם דלוקה בהנהגה בלבד אפי' אינן קשורין וראבי"ה חלק עליו דדוקא בקשורין. מיהו מ"ש רבינו בשמו שאין אסור בהנהגה עד שיעשה מלאכה בשניהם יחד וע"י קשירה דמשמע דאינו חייב אלא עד דאיכא תרתי מלאכה וקשירה אבל מלאכה בלא קשירה אי נמי הנהגה ע"י קשירה בלא מלאכה אין שם איסור משמע דכך הוא דעת הרב רבינו אשר קשיא דתינח מלאכה בלא קשירה דשרי מדכתיב יחדיו דאלמא דבעינן קשורים יחד דומיא דכלאי בגדים דכתיב יחדיו דאמרינן פרט לתוכף תכיפה אחת דאינו חבור אא"כ בקשורים בשתי תכיפות ומש"ה התיר הרא"ש לישב ע"ג הדף המונח ע"ג סוס וחמור אע"פ דדומה למלאכה שנושאים את האדם ביחד כיון שאינן קשורים יחד. אבל בקשורים יחד אע"פ שאינה עושה בהן מלאכה אלא מנהיגן יחד ודאי דאסור לד"ה כדתנן להדיא בפ"ח דכלאים המנהיג סופג את הארבעים וכדמוכח נמי מדברי הרא"ש כשדחה הראיה שהביא רבינו אפרים לדבריו ע"ש ואין להקשות בהא דכתב הרא"ש לשם דאינו חייב עד שיעשה מלאכה במאי איירי דאי באינן קשורין הרי אין שם איסור כדכתב בהך דדף

המונח על סוס וחמור דמותר לישב עליו ואי בקשורין למה לי מלאכה אפי' בהנהגה בלא מלאכה נמי לוקה י"ל דמיירי בעושין מלאכה בלא הנהגה דהני תרתי שוין הנהגה בלא מלאכה ומלאכה בלא הנהגה דכיון דקשורין ביחד לוקה אבל על לשון רבינו קשה דמשמע דוקא בעושה מלאכה וע"י קשירה אבל הנהגה בלא מלאכה אפי' ע"י קשירה אין שם צד איסור והא ליתא לד"ה כדפרישית וכן מוכח בספרו והביאו הרא"ש לשם בתשובת הר"ר אפרים דדריש לרבות הדש והמנהיג מדכתיב יחדיו מ"מ דאף אם לפרש בקשורין מ"מ שמעינן דבהנהגה בלבד בלא מלאכה נמי לוקה בקשורין וצ"ל דמ"ש רבינו וע"י קשירה רצונו לומר או ע"י קשירה והכי קאמר שאין אסור בהנהגה בלא קשירה עד שיעשה מלאכה בשניהם ביחד כלומר ביחד ע"י קשירה ואפי' אינו מנהיג אותם אלא קושרן ביחד והם עושים מלאכה מעצמן שמושכין אבן או שום דבר אע"פ שאינו מנהיגן הוא בעצמו או ע"י קשירה בלא שום מלאכה ומשיכה כלל אלא מנהיגן בלבד קשורין זה בזה והכי נקטינן ודלא כהרמב"ם ורבינו אפרים ובסוף משנה כתב עוד דבאינן קשורים יחד והנהיגם בקול הרמב"ם נמי פוטר ולא בא לומר אלא שאע"פ שלא משך ולא הנהיג ביד חייב אם הנהיג בקול והוא שיהיו קשורים יחד ועוד דהא מושך ומנהיג ביד אין לחייב אא"כ קשורים יחד דאל"כ לא קרינן בהו יחדיו והיאך אפשר להחמיר במנהיג בקול יותר מבמושך ומנהיג ביד עכ"ל הרי שדחה דברי ה"ר אפרים בשתי ידים דלא אפשר לחייבו בהנהגה בלא קשירה אלא דוקא ע"י קשירה ובין במלאכה בלא הנהגה ובין בהנהגה בלא מלאכה כיון דקשורים יחד לוקה:

סעיף קטן יא

שני מינין הקשורים בקרון ומוליכין אותו היושב עליו כו' פלוגתא דר"מ וחכמים בפ"ח דכלאים וטעם מחלוקת ר"י והרי"ף מבואר בדברי הרא"ש ומביאו ב"י דלר"י דפסק כשמואל דרכוב בלבד כשאינו מנהיג ברגליו לא קנה וכ"ש יושב בקרון דלא חשיב כאילו מנהיג ולא קנה לעניו כלאים נמי לא חשיב כאילו מנהיגם ואינו לוקה ורב אלפס פסק דלא כשמואל אלא רכוב בלא מנהיג ברגליו נמי קנה וה"ה יושב דחשיב כאילו מנהיג דקנה וא"כ לענין כלאים נמי חשיב כאילו מנהיגן ולוקה ולפי שהרא"ש הביא דעת הרי"ף באחרונה כתב רבינו שכך הוא מסקנתו ותימה דבח"מ סימן קצ"ז כתב רבי' בהיפך דהרא"ש פסק דברכיבה לחוד בלא מנהיג ברגליו לא קנה והכי כתב הרא"ש בפ"ק דמציעא דהלכה כשמואל ומביאו ב"י ויש ליישב דודאי לענין ממון ס"ל להרא"ש דדינא הכי הוא דלא קנה אבל לענין כלאים דאיסורא הוא חשש לחומרא והיתה מסקנתו כהרי"ף דפסק דלוקה. ולא היתה דעתו לומר דלוקה ממש שהרי בזמה"ז ליכא מלקות

אפי' היכא דלוקה מדינא אלא ר"ל דמ"מ יש ליזהר ולהחמיר טפי כיון דאיכא איסור מלקות לדעת הרי"ף וק"ל:

סעיף קטן יב

קשר שני סוסים בקרון וכו' משנה פ"ח דכלאים וע"פ פי' הר"ש והרא"ש לשם ודלא כהרמב"ם ומביאו ב"י מה שנוהגים קצת סוחרים שקושרים כלב תחת העגלה כשהולכים בדרך איסור גמור הוא משום מנהיג בכלאים הכלב עם הסוס דאסור אף להרא"ש שהרי הן קשורים בעגלה ועוד שהרי גם הכלב מסייע קצת במשיכת עגלה וכ"כ מהרש"ל בס"פ הפרה שכך קיבל ולפי דעתו לוקה נמי ע"ש גם בספר בדק הבית כתב דכתב באורחות חיים היהודים הצדים בעוף הנקרא אשפרוי"ר אין להם לקשור בחבל טהעוף נקשר בו בתפוס מן האוכף מן הסוס שהם כלאים עכ"ל:

סימן רצח

סעיף קטן א

כתיב ובגד כלאים וכולי משנה ר"פ בתרא דכלאים אין אסור משום כלאים אלא צמר ופשתים וכו' ואיכא למידק בדברי רבינו דפתח בקרא דובגד כלאים ופירש בו אין כלאים אלא מצמר ופשתים ומייתי ראיה מקרא דלא תלבש וגו' והוה ליה לומר מתחלה אין כלאים אלא מצמר ופשתים דכתיב לא תלבש וכמ"ש הרמב"ם ר"פ עשירי ונראה דהרמב"ם דפוסק כר"נ בפ' התכלת דבגדים של שאר מינים אינם חייבין בציצית וכתנא דבי רבי ישמעאל דהואיל ונאמרו בגדים בתורה בסתם ופרט לך הכתוב באחד מהם צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים וכדכתב בפ"ג מהל' ציצית א"כ קרא דובגד כלאים וגו' א"צ פירוש כיון דאף כל צמר ופשתים אבל קרא דלא תלבש וגו' לא כתיב ביה בגד צריך לפרש בו דמיירי בצמר ופשתים בלבד אבל רבינו כתב בהלכות ציצית כהרא"ש דהלכתא כרבא דכל הבגדים חייבין בציצית מה"ת וכרבנן דתנא דר"י אם כן אין אנו יודעין פירושא דבגד כלאים וגו' דמדבר בצמר ופשתים אלא מקרא דלא תלבש שעטנז וגו' ולאו מטעמא דשעטנז שעטנז לג"ש דהא אסיקנא בפ"ק דיבמות דשעטנז להפנאה אתא להתיר כלאים בציצית ולמאי דמסיק נמי דאין עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת בעינן קרא דכלאים בציצית דדחי לא תעשה גרידא וכמ"ש התוס' לשם בד"ה שכן הכשר מצוה (דף ו') אלא דנלמד מק"ו ומה לבישה דמתהני כוליה גופיה מכלאים אמרת צמר ופשתים אין מידי אחרינא לא העלאה לא כ"ש וכדאיתא ס"פ במה מדליקין ומש"ה קאמר התם דרב פפא בדותא הוא וזהו דעת רבינו שאמר ובגד כלאים וגו' ואין כלאים אלא

מצמר ופשתים דכתיב לא תלבש וגו' כלומר וא"כ ק"ו הוא דבהעלאה כמי אינו עובר אלא מצמר ופשתים:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואין נקרא צמר סתם וכו' ירושלמי הביאוהו הפוסקים מדכתיב במלכים ומישע מלך מואב גו' ומאה אלף אלים צמר:

סעיף קטן ג
ומ"ש ואין נקרא פשתים וכו' ג"ז בירושלמי. ומ"ש של ים או קנבוס כך הוא גירסת מקצת ספרים ומקצתם כתוב לא פשתים שלם ולא פשתים קנבוס וכן הוא באשיר"י ספ"ט דנדה פי' מין פשתים הם הנקראים כך וכ"כ הר"ש בפי' המשנה:

סעיף קטן ד
ואע"פ שמן התורה וכו' משנה פרק בתרא דכלאים השיראין והכלך אין בהן משום כלאים אבל אסורין משום מראית העין ומשמע דר"ל דאף השיראין והכלך אסורין זה עם זה משום דדמי לצמר ופשתים וכ"כ הרב רבינו משה בר מיי' להדיא רפ"י וקשה דמדברי רבינו משמע דאין איסור אלא בשיראין עם צמר או כלך עם פשתן וי"ל דלא כתב כך רבינו אלא להורות דאיפכא כלך עם צמר ושיראין עם פשתן אין שם איסור אפי' משום מראית העין אבל שיראין עם כלך לא צריך לפרש דממילא משמע דאסור דלא עדיף משיראין עם צמר או כלך עם פשתן:

סעיף קטן ה
ומ"ש בשם הרא"ש ומפני זה אסרתי וכו' וצ"ע במלכותינו זה מצוי בגד קנבוס במקצת מקומות אלא שלא נמצא מי שמכירו להבין איזה פשתן ואיזה קנבוס כי אם על המעט אין שרי לתופרו תחת בגד צמר דמשמע דבעינן דוקא דהכל מכירין בו כדכתב הרא"ש גבי משי והכי משמע נמי ממ"ש הרא"ש והסמ"ג גבי משי ותו צ"ע דדילמא אין אסור משום מראית העין אלא בשנראה לעינים אבל כשהוא תפור מתחת הבגד שאינו נראה לא וכדאיתא בירושלמי הביאו הרא"ש בפרק חבית והר"ש פרק בתרא דכלאים פשתן שצבעה בחרת לא יעשה אותה אימרא מפורסמת ובכרים ובכסתות מותר ופירש הר"ש דהיינו לצבוע פשתן ולארגו עם בגד של פשתן לבן ולבוש בפרהסיא משום דמיחזי כלאים ובכה"ג נמי אסרו השיראין והכלך משום מראית העין דוקא בפרהסיא גם הר"ש שהתיר הלולאות של משי שמשימין בסרבל של צמר משום דעכשיו הכל מכירין בהן הא לאו הכי אסור אינו אלא משום דהלולאות הן בפרהסיא מבחוץ אבל בגד הקנבוס שתופרים תחת בגד הצמר אינו נראה והוי כמו בצינעא בחדרי חדרים דשרי ומיהו נראה דהרא"ש פוסק כרב דכל שאסרו חכמים מפני מראית העין בפי' בחדרי חדרים אסור ודלא כר"נ

גאון וכמ"ש מדברי הרא"ש בפרק חבית שסתר ראיות ר"נ גאון ע"ש ומ"מ ר"ל דמדברי הרא"ש לשם יראה דדוקא היכא דאיכא חשדא באיסורא דאורייתא אבל היכא דליכא חשדא דאיסורא דאורייתא כההיא דצינור שעלו בה קשקשים דעושה כלאחר יד מעכו ברגלו ואינו חושש. וא"כ הך תפירה דתחת הבגד כיון דאינו אלא כלאים דרבנן שהרי איננו שזור שרי ותדע שהרי הרא"ש התיר לתפור בחוטי קנבוס כדלקמן בסימן ש"ב ולא חשש משום מראית העין אלא בע"כ כיון דהתפירה בפשתן לצמר אינו אלא מדרבנן לא אסרינן לה בצינעא משום מראית העין דהתפירה ודאי בצינעא היא שאינו נראה לעינים חוטי התפירה וא"כ ה"ה תפירת בגד קנבוס תחת בגד צמר וכן עמא דבר:

סימן רצט

סעיף קטן א

צמר רחלים וצמר גמלים וכו' משנה פ' בתרא דכלאים וכתב במרדכי פרק כל שעה ע"ש תשובת ר"י בשם ר"ת דאף ע"פ דאיסור כלאים הוי במשהו אפי' בחוט אחד של פשתן בבגד גדול של צמר כיון דמקודם בטל ברוב גמלים אינו חוזר וניער אח"כ עם הפשתן לאסור במשהו אע"ג דכלאים במשהו דאורייתא:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכן הדין בפשתן וקנבוס שערבן ביחד אם הרוב פשתן אסורים וכו' פי' ל"מ בצמר רחלים וצמר גמלים דאם הרוב מרחלים דאסור עם פשתן מפני שצורתו צורת צמר רחלים אלא אפילו פשתן עם קנבוס דאין צורתו צורת פשתן אפילו היה הרוב פשתן ואפ"ה אסור ומיהו לאו דוקא ברוב פשתן דה"ה מחצה על מחצה נמי אסור וכ"כ הרמב"ם להדיא אלא דרבינו לא חשש לחזור ולפרש כאן כיון שכתבו בסמוך אצל צמר רחלים וגמלים:

סעיף קטן ג

ומ"ש הלכך מי שנתערב לו וכו' ירושלמי הביאו הרא"ש פ"ט דנדה ונראה דדוקא היכא דנתערב שלא במתכוין אבל אסור לערב צמר רחלים וצמר גמלים כדי לערב בהן אח"כ פשתן וכן אסור לערב צמר ופשתן ביחד על סמך שיבטלנו אחר כך במין אחר:

סעיף קטן ד

ומ"ש ולא שייך בהו ביטול וכו' עד כולו אסור הוא בירושלמי ותוספות כתבם הרא"ש ופירשם כדברי רבינו וטעמא משום דחוט חשיב ולא בטיל:

סעיף קטן ה

ומ"ש הלכך בגד שהשתי של משי וכו' כתב ב"י דכך כתב רבינו בתשובה והביא ראיה לדבר ונראה דטעמו דכיון דחוטי חשיבי ולא בטלי אם כן הני חוטי הערב של פשתים

כיון דלא בטלי ברוב חוטין של משי אם יתפרם עם הצמר או יתפור אותו הבגד גופיה בחוטי צמר הוי חבור לפשתים דאסור מדרבנן:

סימן ש

סעיף קטן א

דבר תורה לא הוי כלאים לרש"י וכו' פי' דבנדה פרק האשה (דף ס"א) קאמר תלמודא והלכתא כמר זוטרא דלא הוי שעטנז דאורייתא אא"כ דאיכא שוע טווי ונוז פירוש שוע חלק תרגום של חלק שעיע כלומר מתוקן צמר ופשתן יחד וחלק היטב במסרק וטווי יחד וארוג כי פי' נוז ארוג והקשה ר"ת דא"כ כלאים בציצית היכי משכחת לה הלא חוטי התכלת מתוקנים במסרק בלבדם וכן טווין בלבדם ועוד למה לי נוז לאריגה דמיחדיו נפקא דדרשינן מינה ב' תכיפות הוי חבור וכ"ש אריג ומפרש ר"ת דמדאורייתא בעינן דשוע כ"א לבדו וכן נמי טווי לבדו וכן נוז לבדו פי' נוז שזור ואח"כ יחדיו לחברם אפילו בשתי תכיפות כ"ש בקשרם כמו בציצית ואצ"ל בארגם יחד ונתבארו דברי רבינו ולפעד"נ דרש"י נמי מודה דבשוע כל אחד לבדו וכן נמי טווי לבדו ואח"כ חברם באריג או קשרם או בשתי תכיפות נמי הוי כלאים דאורייתא כדמוכח מכלאים בציצית אלא דמ"מ חולק הוא אר"ת דלר"ת לא הוי כלאים דאורייתא אלא בשזור ג"כ ולרש"י א"צ שזור כדאיתא בירושלמי דנוז היינו אריג והא פשיטא דלר"ת כ"ש היכא דשוע יחד וטווי יחד ושזור דהחוט הוי כלאים דאורייתא אם תפר בו בגד ולבשו אלא דאפי' שוע וטווי ושזור כ"א לבדו ואח"כ חברו ביחד ע"י אריגה וכו' נמי הוי כלאים דאורייתא:

סעיף קטן ב

ומ"ש בשם הרמב"ם כתב ב"י לפי מה שהיה גורס רבינו בדברי הרמב"ם לא הו"ל להעתיק דברי הרמב"ם אלא כך הו"ל לכתוב והרמב"ם כתב כדברי רש"י עכ"ל ולא נהירא אלא נראה מדברי רבינו דסברא שלישית היא דס"ל דבטרפן בלא שוע וטווים יחד וארגם ה"ז כלאים דאורייתא ואף ע"ג שלא החליק אותם יחד ולא תקנם היטב יחד מתחילה והא דכתיב שעטנז דפי' שוע וטווי ונוז דאלמא דבעינן תלתא הכי פירושו אם היה שוע אינו חייב אא"כ דהוי נמי טווי ונוז אבל אם אינו טווי ונוז אף ע"פ שהוא שוע ועשה ממנו לבדים אין זה כלאים אבל כשהוא טווי ואריג הוי כלאים אפי' אינו שוע אלא שטרפן בלא שוע וטווים וארגם והכי משמע מלישנא דמתני' דקתני אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג שנאמר לא תלבש שעטנז אין אסור משום כלאים אלא דבר שהוא שוע טווי ונוז פתח בטווי וארוג וסיים בשוע טווי ונוז אלא בע"כ דהכי קאמר אם היה שוע אינו חייב אא"כ דהוי נמי טווי ונוז אבל בטווי ונוז חייב אף ע"פ שאינו שוע וכך צריך

לפרש גם הסוגיא בנדה לדעתו ומיהו מכלאים בציצית מוכח נמי דאם טווה כל אחד לבדו ואחר כך חברן בשתי תכיפות או קשרן הוי נמי כלאים דאורייתא וכדפרישית לשיטת רש"י אלא דלרש"י לא מחייב בטווי וארוג אלא בדאיכא נמי שוע ולהרמב"ם לא בעינן שוע אלא טווי וארוג או טווי וקשרם כדפרישית וז"ש הרב רבינו משה בר מיימוני תפר בגד צמר בשל פשתן אפי' תפרן במשי או שתפר בגד צמר בחוטי פשתן וכו' דס"ל דכיון דכל אחד טווי וארוג בלבדו ואח"כ תפרן אפי' במשי חייב כיון דחברן יחד על ידי תפירה בשתי תכיפות א"נ תפר בגד צמר בחוטי פשתן דהיה כל אחד טווי לבדו ואח"כ חברן בב' תכיפות דחשוב נמי כאילו ארגן יחד דכיון שכל אחד לבדו טווי ואח"כ חברן אין חילוק בין חברן ע"י אריגה או חברן על ידי תפירה בב' תכיפות או על ידי קשירה כדמוכח מכלאים בציצית שהצמר טווי בלבד והפשתים בלבד אלא שחבר החוטין יחד על ידי קשירה ואסור מן התורה שלא במקום מצוה והב"י הסכים שהנוסחא שברמב"ם שהלבדים שהם שוע בלבד הם כלאים דאורייתא היא אמיתית ופי' דבריו בכמה דרכים ולא נהירא אלא הנוסחא שהביא רבינו בשמו היא העיקר כדפרישית והכי נקטינן לחומרא כהרמב"ם דבטווי ואריג בלחוד אי נמי בטווי וקשור בלחוד או בתפור בשתי תכיפות בלחוד הוי כלאים דאורייתא ולא בעינן שזור דנוז פי' ארוג כפי' רש"י כדאיתא בירושלמי אבל לבדים אינו כלאים מן התורה ודלא כמ"ש הרב בש"ע להשוות היכא דשע אותם ועשה מהם לבדים להיכא דטרפן וטווה אותם וארג בגד מטווי זה דאלמא דס"ל דזה וזה כלאים דאורייתא דליתא אלא הלבדים אינן אסורין אלא מדרבנן ועיין דין הלבדים בסימן שאחר זה:

סעיף קטן ג

חיבר צמר ופשתים בשתי תכיפות וכו' בפ' בתרא דכלאים התוכף תכיפה אחת אינו חיבור ואין בו משום כלאים עשה שני ראשיה לצד אחד חיבור ויש בה משום כלאים ופי' הרא"ש בנדה תכיפה אחת היינו שתתב המחט בבגד פעם א' אף ע"פ שקשר שני ראשיו על שפת הבגד לא הוי חיבור לא לטומאה אם נטמא זה לא נטמא זה ולא לטהרה אם הזה על זה לא נטהר זה ואין בו משום כלאים עשה שני ראשיה לצד אחד כגון שהעביר את המחט פעם אחת ולא העביר כל החוט והעביר את המחט פעם שנית נמצאו ב' ראשיה מצד אחד וקשר שני ראשי החוטין יחד וכו' אבל מדברי הרמב"ם נראה שהוא מפרש להך משנה בלא קשירה כלל ומשום הכי בתכיפה אחת אינו חיבור כיון שלא קשר ב' ראשיו על שפת הבגד אבל בב' תכיפות שחזר והעביר את המחט פעם שנית הוי חיבור אפילו לא קשרם אבל אם קשר ב' ראשיו על שפת הבגד בהא לא קא אירי מתני'

דפשיטא דחייב אפי' בתכיפה אחת ומ"ש רבינו דבענין אחר אין מתקיימין כלומר בע"כ צריך לפרש משנתינו בשקשרם דאי לא קשרם אמאי הוי חיבור בשתי תכיפות הלא אינן מתקיימין ביחד וכ"כ הרא"ש והביא ראיה מדאמר בפרק כלל גדול והתופר ב' תפירות והא לא קיימא הכי וכיון דלא קיימא לאו מלאכה היא ומשני ר' יוחנן והוא שקשרן שקשרו שני ראשי החוט ותימה רבה היאך יתרץ הרמב"ם קושיא זו דמפורש להדיא דאף בשתי תפירות לא הוי חיבור אם לא קשרם ונראה דגם הרמב"ם מפרש משנתינו דכלאים בדקשרם אלא מפרש הא דבתכיפה אחת אינו חבור מיירי בשקשר כל אחד משני ראשי החוט בעצמו בלבדו זה מצד זה וזה מצד אחר בענין שיתקיים החוט ולא יהיה נשמט וקשירה זו אינו חיבור אלא צריך שיהא קושר שני ראשי החוטין על שפת הבגד וז"ש הרמב"ם קבוץ שני ראשי החוטין כאחד וכו' אבל בב' תכיפות אפילו לא קשר אלא כ"א משני ראשי החוטין בלבדו ולא קשרם יחד נמי הוי חיבור אבל להרא"ש אפילו קשר שני ראשי החוט ביחד לא הוי חיבור בתכיפה אחת אא"כ בב' תכיפות וקשר שני ראשי החוט ביחד:

סעיף קטן ד

אסור לעשות לבגד צמר שפה וכו' משנה שם פיף של צמר בשל פשתן אסור מפני שחוזרין לאריג ופי' הרא"ש שנותנין חוטין גסין בשפת הבגד וכו' כדברי רבינו ואסור מפני שחוזרין לאריג כלומר מסבבים את האריג וחשוב כאילו ארגו עמו פי' אחר דומין לאריג והרמב"ם בפי' המשנה כתב מפני שיתערבו חוטין אלו עם אלו באריגה:

סעיף קטן ה

בגד צמר שרוקם וכו' משנה שם ומיירי שתוכפו בב' תכיפות אלא דסד"א כיון שאינו מכוין אלא לעשותו לסי' איננו חשוב אצלו ואין בו איסור לבישה דהו"ל כאילו איננו קמ"ל:

סעיף קטן ו

תניא וכו' עד בלא התרת הקשר הם דברי הרא"ש בנדה:

סעיף קטן ז

מכסה של פשתן עד שאין בו משום כלאים הם דברי הרא"ש לשם בשם הר"ר יצחק וכן כתב סמ"ק וקשיא לי הא דקאמר הוי כשק של פשתן וכו' דאמאי פשוט טפי שק של פשתן ובו צמר ממכסה של פשתן עד שהוא תולה מכסה בשק ונראה ליישב דבשק פשוט טפי שאין בו כלאים דכיון דאין סופו של צמר לישאר בשק כי יטלו הצמר מתוכו עכ"פ ולא הושם בשק אלא לפי שעה א"כ אין זה יחדיו שהרי חשוב כל שעה כאילו כבר נטלוהו משק אבל מכסה שנתנו בו הצמר כדי שיהא נשאר בו לכסות את גופו בשעת

שינה א"כ כשתפרה כל סביביו איכא למימר דחשוב כלאים ממש קמ"ל דלא אלא דין מכסה כשק וכ"כ הריב"ש בתשובה דשרי והכי נקטינן דלא כהרמב"ם:

סעיף קטן ח

מותר ללבוש חלוק של צמר ע"ג חלוק של פשתן ולקושרן יחד פי' שקושר רצועות של עור המחוברין בחלוק של פשתן ברצועות עור המחוברין בחלוק של צמר דאע"פ שאינו יכול לפושטן בלא התרת קשר אפ"ה אין בו משום כלאים דאין זה קרוי יחדיו כיון דעכ"פ סופו צריך להתיר הקשר ולפושטן דומיא דשק של פשתן כשמלאו צמר ותפר את פיו שאין בו משום כלאים אלא דמ"ש דאם הוא של קיימא אסור קשיא וכי גרע שקשר מתפירת פיו של שק דשרי כיון דחוזר וקורע התפירה הכי נמי חוזר ומתיר הקשר ונראה דכך פירושו דלא שרי בקושר החלוקות יחד אלא כשדעתו לחזור ולפישטן זה אתר זה ע"י התרת הקשר דהשתא לא הוי הקשר של קיימא דמי לשק וכו' אבל אם אין דעתו לפושטן בזה אחר זה ע"י התרת הקשר אלא דעתו לפשוט ב' החלוקות יחד בלא התרת הקשר דהשתא הוי הקשר של קיימא הו"ל כלאים גמור דהו"ל יחדיו ואסור כנלע"ד מדברי רבינו וז"ל הש"ע מותר ללבוש חלוק של צמר ע"ג חלוק של פשתן אע"פ שאינו יכול לפושטן בלא התרת הקשר ואפילו הוא קשר של קיימא ובלבד שלא יחבר זה לזה עם המשיתה בב' תכיפות ויש אוסרין בקשר של קיימא עכ"ל ולא אבין היאך אפשר לקשר של קיימא פחות מב' תכיפות דהיינו ב' קשרים זה על גבי זה גם לא פי' האי קשר של קיימא דכתב רבינו כאן כמו שפירשנוהו והעיקר כדפרי' אבל תימא דבדברי הרא"ש כתב בסתם דאם אינו יכול להפרידן בלא התרת הקשר אסור ומביאו ב"י ולא חילק בין שהוא של קיימא לאינו של קיימא ואפשר דאף על פי דהרא"ש לא כתב חילוק זה בפי' רבינו הכריח לפרש כן מההיא דשק של פשתן שמלאו צמר וכו' וכדפרי' והכי נקטינן כדברי רבינו ונראה מדברי הרא"ש ורבינו דעד כאן ליכא איסורא בשתי חלוקות אלא בשקשרן יחד כדפרישי' שקשרו ברצועות אבל בשלא קשרן אלא חגר איזורו בעוז שלא יכול לפושטן אא"כ מתיר איזורו אין שם איסור כלל וכ"כ הרשב"א בתשובה הלכה למעשה שכך נהגו כל ישראל ודלא כגדולים שהחמירו בדבר ומביאו ב"י ע"ש והכי נקטי':

סעיף קטן ט

יש מקומות וכו' משנה פרק בתרא דכלאים ר' יוסי אומר משיחות של ארגמן וכו' וכפי פי' רבינו שמשון והרא"ש ומביאו ב"י:

סעיף קטן י

רצועה שראשה אחד של צמר וכו' משנה שם וכפי פי' רבינו שמשון והרא"ש:

סעיף קטן יא
המנהיג בהמות וכו' בפרק במה בהמה (שבת דף נ"ד) מסיק ובלבד שלא יכרוך ויקשור ופי' רש"י כריכה וקשירה בשתי תכיפות נראה דדעת רש"י הוא לומר דהקשירה עצמה היא בשתי תכיפות כלומר שני קשרים זה ע"ג זה וכריכה משום חימום נקט ליה ודלא כמ"ש במרדכי סוף פ' במה בהמה וז"ל פירש"י כריכה וקשירה היינו שתי תכיפות עד כאן לשונו דלא אשכחן חיבור לענין כלאים אלא בקשירה אבל כריכה לאו חיבור הוא אלא כדפרישי' וכן כתב בהגהת אשיר"י בשם ר"י דוקא בקשורין יחד אבל אינן קשורין יחד לא דיחדיו בעינן עכ"ל ומדברי הרא"ש שכתב בסתם וכ"כ רבינו בסתם אבל אם החבלים קשורים משמע קשורים בשתי תכיפות דאם אינן שתי תכיפות אינו מתקיים וכן כל היכא שהזכיר רבי' קשירה בסי' זה בסתם מיירי בשני קשרים זה ע"ג זה וכך הם דברי הרמב"ם אבל אם קשרן כולן נעשו כלאים וכו' וכ"כ במרדכי לשם ע"ש ר"א ממי"ץ דקשר דאורייתא אינה אלא ב' קשרים זה ע"ג זה עד כאן לשונו ודלא כב"י דפי' דברי רבינו והרמב"ם בשלא קשרן אלא קשר אחד דליתא עוד פירש"י אם חבלים אחד של צמר וא' של פשתן דכשאוחזן מתחמם ידו וקסבר דבר שאין מתכוין אסור משמע דלדידן דקי"ל דבר שאין מתכוין מותר שפיר דמי וכן פי' הגהת אשיר"י לפי פירש"י מיהו הפוסקים שכתבו איסור זה ס"ל דאף למאי דקי"ל דבר שאין מתכוין מותר הכא אסור משום דחשיב ליה פסיק רישיה דאי אפשר שלא תתחמם ידו באחיזתן ולא דמי למוכרי כסות לקמן בסימן ש"א דחשיב ליה דבר שאין מתכוין ע"ש:

סעיף קטן יב
השק והקופה וכו' משנה סוף כלאים וע"פ פי' הר"ש והרא"ש:

סעיף קטן יג
אב ובנו מצטרפין וכו' עד סוף הסימן ירושלמי וע"פ פי' הר"ש והרא"ש ומביאו ב"י ועיין עליו: כתבו התוס' בפרק קמא דביצה [דף ט"ו] ואותן פורפיינט"ש (בלשון רוסיא קפט"ן) פי' סדינים המחוברים יחד וביניהם צמר גפן שאנו לובשים דפעמים יש בהם צמר י"ל הואיל אם עושים קרע קטן מוציאין אותו דרך הקריעה דחד מסרך סריך לחבירו שרי אבל אם היו משימין בהן חתיכות קטנות של בגדי צמר ודאי שיהא אסור עכ"ל וכ"כ התוספות והמרדכי ר"פ במה אשה בביאור יותר ע"ש ומביאו הרב בהגהת ש"ע:

סימן שא

סעיף קטן א
דבר תורה וכו' ירושלמי דכלאים פרק בתרא אי כתב לא תלבש הו"א אינו אסור אלא מללבוש ת"ל לא יעלה עליך אי לא יעלה עליך הייתי אומר לא יפשיל הקופה לאחוריו

ת"ל לא תלבש מה מלבוש מיוחד שהוא דבר שהוא מהנה את הגוף אף כל דבר שהוא מהנה את הגוף ומש"ה כל שאינו בעצמו מהנה הגוף אלא שהוא מגין לגופו מפני החום או מפני הקור כגון אהלים שמאהילין על גופו או שמפשיל הקופה וכו' מותר וכן וילון שפרסוה כנגד הפתח והחלון להגן מפני החמה או מן הרוח והגשם אי נמי לפרוס בגד כלאים על הגיגית שרוחצין בו כדי לשמור חומו וכל כיוצא בזה שאין הכלאים בעצמן מהנין את הגוף מותר וכן אפי' הגוף נהנה מן הכלאים כל שאיננו לא לבישה ולא העלאה כגון שמציעין חחתיו נמי מותר ד"ת אלא שחכמים אסרו להציעם תחתיו והוסיפו עוד לאסור אפי' עשר מצעות זו על זו שאין בהם כלאים וכלאים תחתיהם אסור לישן עליהן ואף ע"פ שאין הגוף נהנה מן הכלאים בעצמן דשמא תכרך עליו נימא ובין שהכלאים דרכן בהעלאה ובין אין דרכן בהעלאה אסור להציען אפי' עשר מצעות אבל באהלים וקופה ווילון ופרוסה על הגיגית וכיוצא בזה לא גזרו כלום ומותר אפי' מדרבנן וכך הוא דעת הרמב"ם ודלא כמקצת פוסקים דמקילין להציען תחתיו כגון כרים וכסתות כיון שאין דרכן בהעלאה ואפי' הן רכין אי איכא מידי דמפסיק ואין בשרו נוגע בהן אלא רכין בכל ענין אסור והא דתנן דכרים וכסתות אין בהן משום כלאים ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהן היינו דוקא בקשין ועיין ב"י:

סעיף קטן ב

ומ"ש בד"א כשהן ריקנין וכו' ירושלמי שם וע"פ פי' הר"ש והרא"ש מביאו ב"י:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכן כל בגדים הקשין מותרין בהצעה כלומר ל"מ כרים וכסתות שהן קשין מן הסתם וליכא משום מראית העין אלא אפי' בגדים שהן רכין מן הסתם אפ"ה אם נמצאו בגדים שהן קשין מותרין בהצעה ולא אסרינן להו משום מראית העין שלא יאמרו שהן רכים ועיין בסמוך בדין מרדעת:

סעיף קטן ד

ומ"ש ולבדים הקשין וכו' כ"כ הרא"ש פ"ט דנדה והתוספות והגהות מרדכי פ' במה אשה דדוקא כרים וכסתות ובגדים שהן שוע טווי ונוז דאסורין מדאורייתא בלבישה והעלאה אפי' בקשין דהתורה לא חילקה בין רכים לקשים הילכך בהצעה דשרי מדאורייתא אפי' ברכים לא אסרו חכמים אלא ברכים דשייך בהו כריכת נימא אבל לא בקשין אבל לבדים שאינן אלא שוע בלבד ואף הלבישה והעלאה אינו אסור אלא מדרבנן הלכך לא אסרו אלא ברכים אבל לבישת הקשין לא אסרו ומ"ש ב"י דלהרמב"ם הלבדים אסורים מדאורייתא ליתא אלא גם הרמב"ם ס"ל דאינן אלא מדרבנן כמו שנתבאר בתחילת סימן ש' בס"ד. וכתב ב"י דיש להחמיר מספק כיון דלא נתברר לנו איזה נקרא קשין ובספק ידיעה לית

לן למימר ספק דרבנן לקולא דדעת שוטים לאו כלום הוא והכי נקטינן מיהו היכא דנהיג להקל בקשים כתב הרשב"א בתשובה הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ומביאו ב"י:

סעיף קטן ה

אסור ללבוש כלאים אפי' דרך עראי כגון טלית של קטן וגדול לובשו דרך עראי לצאת בו לשוק כ"כ הרא"ש ורצה לומר כל טלית של קטן אע"פ שאין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו דהשתא הגדול בוש לצאת בה דרך עראי לשוק וסד"א דאם יצא בה הגדול עראי לשוק אין זה נקרא לבישה ואין בה משום לא תלבש כלאים דאין עראי לכלאים ואסור לגדול ללובשו דרך עראי לצאת בו לשוק ואין צ"ל אם הקטן מתכסה בה ראשו ורובו דהשתא אין הגדול בוש לצאת בה דרך עראי לשוק דפשיטא דאית בה משום לא תלבש כלאים דהו"ל לבישה כיון שאינו בוש לצאת בה לשוק והכי נמי פשיטא דאפי' אין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו והגדול לובשו בביתו דאית בה משום לא תלבש כלאים דשפיר הו"ל לבישה כיון שאינו בוש ללבשו בביתו וז"ל הר"ש אין עראי לכלאים דלבישת עראי שמה לבישה ואסור ובריש התכלת מייתי לה ומשמע דאיירי בטלית קטן אף ע"פ שאין הגדול יוצא בה עראי עכ"ל פי' דבריו דמשמע התם בפרק התכלת דאיירי בטלית קטן כל כך אף ע"פ שאין הגדול יוצא בה עראי דהיינו שהגדול בוש לצאת בה לשוק לפי שהטלית קטן כל כך שאין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו ואפ"ה שמה לבישה ואסור לגדול לצאת בה דרך עראי לשוק כשיש בה כלאים וה"א להדיא בפרק התכלת (סוף מנחות דף מ') ואין חילוק בין פי' הר"ש לפי' הרא"ש דמ"ש הר"ש דמיירי בטלית קטן אף ע"פ שאין הגדול יוצא בה עראי היינו לומר שהוא בוש לצאת בה עראי ומ"ש הרא"ש וגדול יוצא בה עראי היינו לומר שאם הגדול יוצא בה עכשיו לשוק בעוד שיש בו כלאים חייב עליו דהו"ל לבישה אף ע"פ שהטלית קטן שהגדול בוש לצאת בה לשוק וב"י כתב דשמא טעות סופר הוא בדברי הרא"ש ע"כ ושרי ליה מאריה דלפי דעתו גם בדברי רבינו הוה טעות אלא אין כאן טעות ודו"ק:

סעיף קטן ו

הלובש כלאים ואין מכוין להנאתו וכו' בסוף כלאים שנינו שאסור ללבוש כלאים כדי להעביר בהם המכס לפי שאין נותנין מכס מכל מה שאדם לבוש ומשום דמשמע דבדליכא כלאים שרי ללבוש להעביר המכס צ"ל דמיירי במוכס העומד מאליו דהוי גזלן א"נ שאין לו קצבה דנוטל יותר ממה שראוי אבל אם יש לו קצבה וחכרו מאת המלך אסור להעבירו ופירשו המפרשים דהאי מתניתין אתיא כמ"ד דבר שאין מתכוין אסור ואנן קי"ל כמ"ד דבר שאין מתכוין מותר ואף ע"ג דהו"ל פסיק רישיה דא"א שלא נהנה גופו

מכלאים בשעה שהוא לובש אפ"ה כיון דלא ניחא ליה שהרי צריך הוא ללבשן להציל ממונו מגזילה הילכך שרי וכמו שהסכימו המפרשים בפ"ק דכתובות בד"ה מסוכריא דנזייתא ועיין שם בתוספתא ובסמ"ג בהלכות שבת בדין סחיטה ולא דמי לחבלים דאסור בקשורין וכרוכים בידו משום דהתם הוי פסיק רישיה דניחא ליה דאי לא ניחא ליה לא הו"ל לקשרן זע"ז בשני קשרים ולכרוך אותם בידו:

סעיף קטן ז

ומ"ש וכן מוכרי בגדים וכו' כלומר ל"מ בלבשן להעביר המכס דאנוס הוא דהמכס רוצה לגוזלו וא"א להציל עצמו וממונו אלא בלבישת כלאים הו"ל פסיק רישיה דלא ניחא ליה דפשיטא דשרי אלא אפילו אינו מעלה או לובש כלאים אלא כדי למוכרן דאפשר דימכרם בלאו הכי נמי מותר דהו"ל דבר שאין מתכוין דשרי ולא נקרא כאן פסיק רישיה כשאינו לובשן אלא כדי להראות מדתן דאפשר דלא נהנה גופו כלל באותה לבישה במקצת וה"ה במעלה עליו למכרם דאפשר גם כן דלא נהנה גופו בהעלאה זו וכן תופרי כסות וכו' ליכא ודאי נהנה ושרי ולא דמי לחבלים דהו"ל פסיק רישיה דניחא ליה כדפרישית זהו דעת רבי' מיהו הרמב"ם פסק כמשנתינו דלובש להעביר המכס אסור משום דהו"ל פסיק רישיה ולוקה ד"ת ובהך דמוכרי כסות פסק להתיר מטעמא דפרי' ונהגו להקל בכל ענין:

סעיף קטן ח

תכריכי המת וכו' הכי אסיקנא בפ"ט דנדה [ס"א] כרבי יוחנן דל"מ באותן תכריכים שסופדים אותן בהן ואחר ההספד פושטין אותן וקוברן בתכריכים אחרים אלא אפילו באותן דקוברות אותן בהן שהרי הן חוזרות לעתיד לעמוד בלבושיהן נמי שרי דמצות בטלות לעתיד לבא דכתיב במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות והתוספו' האריכו לתרץ היאך לובשין כלאים למת והאיכא משום לועג לרש כדאמר בברכות לגבי ציצית וקצת מדבריהם הביא בית יוסף ולפע"ד נראה מלישנא דברייתא דלא התירו במת אלא דומיא דבגד שאבד בו כלאים וכיוצא בזה דאין ניכר הכלאים לכל אדם וליכא משום לועג לרש אלא בדבר הניכר ומפורסם לכל כגון התם דקא"ל דלייה לכנפיך וכו' וכגון שמלביש בגד שיש בו ד' כנפות ואין שם ציצית כלל ומשום הכי אין אנו חוששין ופוסלין הציצית בטלית של מתים ולית ביה משום לועג לרש כיון שאינו ניכר ואינו מפורסם אלא דממ"ש רבינו וכן מרדעת וכו' וכיון דמרדעת מיירי בשהכלאים ניכרים אלמא משמע דבתכריכי מתים נמי מיירי בכלאים ניכרים וכדמשמע מדברי התוספות ושאר מפרשים ואני כתבתי הנלפע"ד שאין להקל במת כשהכלאים ניכרים:

סעיף קטן ט
ומ"ש וכן מרדעת וכו' פי' ל"מ בתכריכי המת אלא אפילו בחי שרי במרדעת כיון שקשין הן ואין הגוף נהנה ואע"ג דכרים וכסתות נמי קשין הן ואסור בבשרו נוגע בהן כדפרי' לעיל בתחלת סימן זה מרדעת שרי טפי לפי שהוא קשה יותר כך הוא להרא"ש אבל הרמב"ם השוה דין מרדעת לכרים וכסתות וכן פי' ב"י ופשוט הוא:

סעיף קטן י
ומ"ש ובלבד שלא יתננה על כתפו וכו' שם במשנה והטעם דלא שרו רבנן בקשין אלא בהצעה כיון דליכא איסורא דאורייתא אפי' ברכין כדלעיל:

סעיף קטן יא
ומ"ש ודוקא שהכלאים ניכרים וכו' קאי אמ"ש וכן מרדעת וכו':

סעיף קטן יב
מפות וכו' משנה בפרק בתרא דכלאים פליגי בה ת"ק מתיר ור"א אוסר ובתוספתא מפיך דר"א לרבנן ופסקו הפוסקים כמאן דאוסר וכך הוא בירושלמי:

סעיף קטן יג
וילון שהוא רך וכו' ספ"ק דביצה ומשמע דאם הוא קשה שרי לפרסו ואין איסור במה שהוא נהנה מפני החמה והגשמים והרוח אלא אם כן שגוף האדם נהנה בלבישה והעלאה עליו כדלעיל ומה"ט אסור ליקח ביצה חמה בבגד כלאים בידו מפני שהגוף נהנה מן הכלאים שלא תכוה ידו והראב"ד השיג ע"ז ואמר שדין ביצה חמה כפשיטי וזרעוני דאין דרך חימום בכך ושרי ע"ש במ"ש בכסף משנה:

סעיף קטן יד
ערדילדין וכו' מימרא דרב פפא ס"פ קמא דביצה:

סעיף קטן טו
ומ"ש ל' הרמב"ם הוא פי' לערדילדין ונראה לפע"ד שרצונו לומר דצורת אותו מנעל אינו אלא עד חצי הרגל דהיינו עד האסתוור' וזהו שאין לו עקב ולרבותא נקט שאין לו עקב דסד"א דאין זה חשיב לבישה ושרי קמ"ל דאפ"ה אסור וכ"ש ביש לו עקב דהו"ל לבישה גמורה לכוליה רגל ואסור כשאר מלבושי כלאים ובזה מתיישב מה שהקשה ב"י ע"ש:

סעיף קטן טז
בגד כלאים שמעות צרורות בו וכו' בספ"ק דביצה פליגי בה רב פפא אוסר במיני זרעונים ורב אשי שרי ואית נוסחאות דגרסי רבא במקום רב פפא ומ"מ איכא לתמוה למה לא פסק כרב אשי דבתרא הוא ותו דבספ"ק דביצה פסק הרא"ש כרב אשי ובפ"ט דנדה פסק כרב פפא ונראה דמה שהרא"ש חזר בו ממה שפסק תחלה כרב אשי הטעם הוא משום דבירושלמי שהביא הרא"ש לשם מוכח דע"כ לא פליגי רב ושמואל אלא בזוזי

דצרורים בכלאים אבל בזרעונים דצרורים בכלאים לד"ה אסור ומש"ה הביא הרא"ש הך ירושלמי דלכאורה לא היה צריך להביאו ע"ש אלא הביאו לאוריי דמכח הך ירושלמי חזר מפסקו שפסק כרב אשי בספ"ק די"ט ופסק כרב פפא משום דבירושלמי מוכח דאף בזוזי פליגי ואיכא אמוראי דאסרי אבל בזרעונים לא פליגי אלמא דבזרעונים דברי הכל אסור כרב פפא מיהו בזוזי פסק להיתירא כיון דרב פפא ורב אשי בתלמודא דידן מודו דבזוזי פשיטא דשרי א"כ כך הלכה והביא רבינו אח"כ לשון הרמב"ם דמיניה משמע דפסק כרב אשי להקל אף בזרעונים ומ"ש צלצול של עור ושל משי וכו' היא אסטמא דתניא ריש פרק במה אשה שאין בה משום כלאים ופי' בגמרא כליא פרוחי ופי' הרי"ף מטלית שתולין בה חוטין של מיני צבעונין כגון גלופקרין שתולין אותה לכלה לכלות ממנה זבוב שאם יעמוד זבוב על פניה היא מתביישת לטורדו ומצטערת בה כגון זה תולין לבהמה ואין בו משום כלאים דלאו אריג הוא עכ"ל ואע"פ שגם הרא"ש כתב כן ניחא ליה לרבינו להביאו על שם הרמב"ם לפי שהטעם שנתן הרמב"ם משום שאין דרך חימום בכך הוא נכון יותר דלפ"ז אפילו היה שוע טווי ונוז וארוג נמי שרי לפי שאינו דרך חימום וק"ל:

סימן שב

סעיף קטן א

בגד צמר שארג וכו' מימרא דרב חסדא בפ"ט דנדה ומ"ש או ינתק חוט אחד ממנו וכו' מימרא דמר זוטרא שם האי מאן דרמי חוטא דכיתנא בגלימיה דעמרח ונתקיה ולא ידע אי נתיק אי לא נתיק שפיר דמי דכיון דאינו שוע טווי ונוז גזירה דרבנן הוא וכיון דלא ידע אי נתקיה שרי משמע דמיירי בשיודע מקום החוט של פשתן ונתקיה אלא דלא ידע אי נתקיה כוליה או שמא נשאר בו מקצתו ותלינן לקולא וכך הוא גירסת הרא"ש ורבנן הוא דגזור בהו והאי כיון דנתקיה נתקיה פי' כיון דנתקיה לחוט של פשתן תלינן דנתקיה כוליה אבל אם לא ידע מקום החוט של פשתן אלא דנתק חוט אחד מן הבגד לא תלינן לומר דנתק חוט של פשתן אלא אדרבה ודאי נתק חוט של צמר דבתר רוב אזלינן דכל החוטין שבבגד הם של צמר מלבד חוט אחד של פשתן וא"כ איכא לתמוה אדברי רבינו שכתב דינתק חוט אחד ממנו וכו' דמשמע דאף על פי דלא ידע מקום החוט ינתק חוט אחד ותולין לומר שהחוט שניתק היה של פשתן וזה היפך משמעות התלמוד ונראה דס"ל לרבינו כיון דלא ניכר החוט מדינא שרי אפילו לא ניתק שום חוט מן הבגד דכיון שאין איסורו אלא מדרבנן הקילו בספיקו ותלינן דנשמט החוט והלך לו שהרי בדק ולא מצאו וכ"כ הרמב"ם בפ"י וכ"כ הראב"ד לשם בהשגות אלא דמכל מקום למצוה מן

המובחר ינתק חוט אחד ממנו ותולין לומר שהסיר החוט של כלאים. כתב רבינו שמשון בפרק בתרא דכלאים [סוף דף ל"ג] דבמקומות שפשתן ביוקר מן הקנבוס וטוב יותר לתפור בקנבוס לפי שהוא חזק החוט בשעת תפירה יש לסמוך להתיר ובש"ע כתב בסתם ובמקומות שהפשתן ביוקר מן הקנבוס יש לסמוך להתיר עכ"ל ותימא שפוסק להקל נגד דעת הר"ש שלא התיר אלא משני טעמים יחד לפי שהפשתן ביוקר וגם לפי שהקנבוס טוב יותר לתפור בו לפי שהוא חזק החוט וכו' והסמ"ג לא התירו ג"כ אלא מצירוף הטעם שרובן תופרים בקנבוס אבל אם טוב יותר לתפור בפשתן וכמו שהוא במלכות זה אין לסמוך להתיר לפי שהפשתן ביוקר מפני שיותר ממה שירויח החייט בדמי הקנבוס מפסיד בעמל תפירתו וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' תשס"א ונראה ליישב דבש"ע לא היתה דעתו אלא לומר שבדיעבד יש לסמוך להתיר על טעם זה בלבד שהפשתן ביוקר והר"ש והסמ"ג מיירי בלכתחלה דאין להאמינו לנכרי החייט אלא בדאיכא תרי טעמי וחילוק זה כתבו הרשב"א בתשובה סימן תשס"א וכן נראה ממה שכתב הרב בהגה"ה שם ע"ז וז"ל ואסור לומר לנכרי לתפור לו בגדים בחוטי קנבוס אע"פ שפשתן יותר ביוקר דנקל לתפור בפשתן מבקנבוס עד כאן לשונו והוא מ"ש הרשב"א בתשובה סימן תשס"א ומיירי בלכתחלה וכתב עוד הרב בהג"א אבל אם נותן לו חוטי קנבוס שרי דלא חיישינן לאחלופי מאחר שיש לעמוד על הדבר וכו' וזה לא נמצא בשום פוסק כי אם במגיד משנה פ"ח מהלכות מאכלות אסורות שכתב טעם דשל פשתן כבה ושל קנבוס הולך ושורף כדי ליישב המנהג אבל מסקנתו דבעל נפש יחוש בדבר ע"ש והר"ן בפרק קמא דחולין ע"ש הרשב"א כתב שאסור אפילו אם נותן לו חוטי קנבוס והר"ן עצמו שנ"ל להתיר מטעם דאומן לא מרע נפשיה משמע שמותר אפי' אינו נותן לו חוטי קנבוס אלא שאומר לו לתפור בחוטי קנבוס כההוא דטלית מצוייצת נקחית מן האומן ואפשר דכיון דכתב הר"ן לשם שמותר ליתן לחשוד חוטי קנבוס משמע דוקא אם נותן לו שרי הא לאו הכי אסור והכי משמע ממ"ש הר"ר ירוחם בשם הראב"ד נ"ט ח"ג דוקא דנותן לו שרי אבל באומר לא וצ"ל דטעמא דכיון שחוטי פשתן כבה מהר וכו' ויכולין לעמוד על הדבר לא מרע אומן נפשיה לאחלופי אבל באומר אסור דמצי לאשתמוטי ולומר שלא היה מוצא חוטי קנבוס בשעה שתפר ולא רצה לבטל מלאכתו ותופרו בחוטי פשתן שהיו נמצאין בידו והתשב"ץ בסימן שע"ג ע"ש מהר"ם כתב דאסור להניח לתפור בגדיו בבית הנכרי אם לא שהישראל יושב אצלו דחיישינן שמא יתפור בפשתן וכן כתב בספר בדק הבית ע"ש ספר א"ח אלא שכ"כ בשם הר"ן והוא ט"ס שהרי בפרק קמא דחולין כתב הר"ן להיתר אלא צריך להגיה הר"ם במקום הר"ן וכמ"ש בתשב"ץ.

סימן שג

סעיף קטן א

המוציא כלאים בבגדו וכו' מימרא דרב יהודה אמר רב בפרק מי שמתו (ברכות ד' י"ט) ואסיקנא דבכלאים דרבנן בשוק א"צ לפושטו דגדול כבוד הבריות שדוחה איסור דרבנן ואף על פי שכתוב בתורה לא תסור מן הדבר דהוא ל"ת מדאורייתא הרי לאו זה נדחה מפני כבוד הבריות:

סעיף קטן ב

כתב הרמב"ם הרואה כלאים של תורה וכו' כלומר מדברי הרמב"ם משמע דאף על פי דהלבוש אינו יודע שהוא כלאים אלא הרואה בלבד יודע אפילו הכי קורעו מעליו אבל הרא"ש מפרש דוקא שהלבוש בעצמו מצאו דהשתא הוי מזיד אם אינו פושטו צריך לפושטו אפילו בשוק אבל אם הלבוש אינו יודע אין צריך לומר לו בשוק וכו' דכיון דאין חיוב אמירה זו אלא מדרבנן דאסמכוה אולפני עור לא תתן מכשול גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה ואצ"ל לו בשוק עד שיגיע לביתו זהו דעת רבינו אבל לפע"ד נראה דגם הרמב"ם לא אמר דקורעו מעליו בשוק אלא היכא שהוא מזיד דיודע שהוא לבוש כלאים של תורה ואינו פושטו אבל אם אינו אלא שוגג אינו חייב לקורעו מעליו אלא שותק עד שיגיע לביתו ואח"כ מודיעו שהוא לבוש כלאים של תורה ואין כאן מחלוקת והכי נקטינן:

סעיף קטן ג

כתב הרמב"ם המלביש את חבירו כלאים וכו' תוספתא פרק אלו הן הלוקין המלביש את חבירו כלאים והמטמא את הנזיר אע"פ שהמלביש מזיד ומטמא מזיד חייב היו שניהן שוגגין פטור המקיף פאת ראשו של חבירו שניהן חייבין במה דברים אמורים שהיו שניהם מזידים אבל אם היו שניהם שוגגין פטורין אחד שוגג ואחד מזיד שוגג פטור ומזיד חייב ונראה דהרמב"ם מפרש דברישא ה"פ אע"פ שגם המלביש מזיד ומטמא מזיד אפ"ה הלבוש והנטמא חייב בלבדו והמלביש פטור ולא דמי למקיף פאת ראשו של חבירו דבשניהם מזידין שניהם חייבין דשאני התם כיון דכתיב לא תקיפו בלשון רבים ולא כתיב לא תקיף בל' יחיד אלמא דבא הכתוב לחייב שניהם אבל הכא דכתיב בלשון יחיד לא תלבש לא יטמא אף ע"ג דקרי ביה לא תלביש וקרי ביה לא יטמא אפ"ה מדלא כתיב בלשון רבים אלא בלשון יחיד אין שניהם חייבין אף על פי ששניהם מזידין אלא הלבוש בלבד הוא דחייב וכן הנטמא בלבד הוא דחייב אלא דלפ"ז צריך להגיה בסיפא שניהם שוגגין שניהם פטורין אחד שוגג ואחד מזיד שוגג פטור ומזיד חייב דבזה שוה דינו למקיף ואין לחלק ביניהם אלא בשניהם מזידין דבמקיף שניהם חייבין ומלביש הלובש חייב

והמלביש פטור אף על פי ששניהם מזידין ולפ"ז לא קשיא כלל מה שהקשה הרא"ש ע"ז בתשובתו להרשב"א עיין במ"ש ב"י בשם הרא"ש כאן בסימן זה ובכסף משנה סוף פ' י':

סימן שד

סעיף קטן א

כלאי בגדים מותר לעשותן ולקיימן ואינן אסורין אלא בלבישה כ"כ הרמב"ם בפ"י וז"ל ואין אסור אלא ללובשן בלבד או להתכסות בהן שנאמר לא תלבש שעטנז ונאמר לא יעלה עליך העלייה שהיא דרך לבישה אסור עכ"ל והוא ממה ששנינו בפרק בתרא דכלאים מוכרי כסות מוכרים כדרכן וכולי תופרי כסות תופסין כדרכן וכולי אלמא דמותר לעשותן ולמוכרן לכתחלה ואף על פי דכבר כתב הרמב"ם לשם וכן רבינו בסימן ש"א דמוכרי כסות ותופרי כסות עושין כדרכן לא כתבו כן אלא להורות דאין בו משום איסור הנאת לבישה כיון שלא נתכוין ליהנות בחמה מפני החמה וכו' אבל כאן מיירי בדלא נהנה כלל אלא דעושה לו כלאים לכתחלה על ידי נכרים ומוכרן על ידם דמותר אף מדרבנן ולא גזרו בזה כל עיקר:

סימן שה

סעיף קטן א

כתיב אך פדה תפדה וגו' כלומר דבכור אם נפדה אף ע"פ שאינו בכור אב ובכור אב אינו נפדה אם אינו בכור אם דבפטר רחם תלה רחמנא ובפרק קמא דקידושין [דף כ"ט] קאמר ת"ר מניין שאם ה"ל ה' בנים מחמשה נשים דחייב לפדות את כולן ת"ל כל בכור בניך תפדה ופרכינן פשיטא בפטר רחם תלה רחמנא מה"ד נילף בכור בכור מנחלה מה להלן ראשית אונו אף כאן ראשית אונו קמ"ל פי' מה"ד בראשית אונו נמי תלה רחמנא דבעינן שיפטיר את רחם אמו וגם שיהא ראשית אונו קמ"ל דבפטר רחם בלחוד תלה רחמנא ומ"ש ישראלית לאפוקי כהנת ולויה ונכרית כדלקמן:

סעיף קטן ב

ומ"ש בכל מקום כלומר בין בארץ בין בח"ל ובכל זמן כלומר בין בזמן הבית ובין שלא בזמן הבית וה"א ספ"ק דקידושין דכל מצוה שהיא חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בח"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש שיפדנו מהכהן ולא מכהנת כך כתב הרא"ש בסוף בכורות בדבורו האחרון דהכי מוכח בכמה דוכתי ודלא כפירש"י בפרק קמא דקידושין:

סעיף קטן ד

ומ"ש שהם שתי אונקיאות וכו' כך כתב הרא"ש בפרק יש בכור [דף ס"ט ע"ב]:

סעיף קטן ה
ואם יש לו שני ראשים צריך לפדותו בעשר סלעים ברייתא סוף פרק ג' דמנחות [דף ל"ז] ופרכינן מדתני רמי בר חמא מתוך שנאמר פדה תפדה את בכור האדם שומע אני אפילו נטרף בתוך שלשים יום תלמוד לומר אך חלק וכתבו התוספות דמפירוש ר"ת דנטרף היינו דנעשה טריפה ואע"פ שחיה יותר משלשים וכיון שיש לו שני ראשים היינו טריפה דכל יתר כנטול דמי עכ"ל משמע דאף על פי שאפשר שיהא חי מכל מקום כיון דהוא טריפה פטור מלפדותו ודלא כפירוש רש"י דפריך משום דלא אפשר שיהא חי ע"ש בתוספות דדחו פירושו ומשני שאני הכא דבגלגלת תלה רחמנא לפדיון בכור דכתיב חמשת שקלים לגלגלת והאי אית ליה תרי גלגולות ועיין לקמן אצל ואם נולד לו טריפות:

סעיף קטן ו
ומ"ש חוץ מעבדים ושטרות וקרקעות שאם יש לו שטר חוב על אחר וכו' האי שאם וכו' פירוש מה שכתב שאין פודין בשטרות וכך פירש רש"י לשם במשנה [דף נ"א] ודעת רש"י דמה ששנינו שאין פודין בשטרות וילפינן מקראי אינו זה אלא היכא שיש לו שטר חוב על אחר וכו' אבל סיפא בדכתב לכהן שטר חוב על עצמו וכו' קאמר בגמרא דדבר תורה בנו פדוי ומה טעם אין בנו פדוי גזירה שמא יאמרו פודין בשטר שיש לו על חבירו ע"ש:

סעיף קטן ז
לשון הלכות גדולות וכו' נראה דהכי פירושו חייב ליתן לו חמשה סלעים אבל אין בנו פדוי עד שיאמר לו בשעה שנותן לו חמשה סלעים הילך אלו חמשה סלעים בפדיון בני ומתניתין בדלא א"ל בשעת נתינת חמשה סלעים כלום אלא נתנם לו סתם בפרעון הש"ח והכהן מחזיר לו השטר התם הוא דאינו פדוי מדרבנן מטעם גזירה שמא יאמרו פודין בשטר אבל בשא"ל בשעת נתינה הילך ה' סלעים בפדיון בני אע"ג דעד עכשיו לא היו פדוי מדרבנן במה שכתב ש"ח על עצמו מכל מקום הרי עכשיו הוא פדוי בנתינה ואמירה זו:

סעיף קטן ח
ומ"ש וא"א הרא"ש לא כתב כן כלומר כתב המשנה סתם ולא כתב מה שכתב ה"ג נראה דלא ס"ל כה"ג. וב"י כתב ג"כ דמדתנן כתב לכהן שטר על עצמו שהוא חייב לו ה' סלעים חייב ליתן לו ובנו אינו פדוי לפיכך אם רצה הכהן ליתן לו מתנה רשאי ופירש"י לפיכך הא דאמרן חייב ליתן לו ה' סלעים אחרים לפדיון בנו אם רצה הכהן להחזירם וליתנם לו במתנה רשאי אבל תקנתא אחריתי ליכא עכ"ל אלמא דליכא תקנתא במה שא"ל כשפורע הש"ח הילך חמשה סלעים אלו בפדיון בני אלא חייב ליתן לו ה' סלעים בפרעון הש"ח וגם צריך ליתן לו ה' סלעים אחרים לפדיון בנו וליכא תקנתא אחריתי אלא להחזיר אלו

הסלעים אחרים וליתנם לו במתנה וה"ט דכיון דנותן לו ה' סלעים בפרעון הש"ח אע"ג שא"ל בשעת נתינת המעות הילך ה' סלעים אלו בפדיון בני מ"מ איכא גזירה שמא יאמרו פודין בשטר והכי נקטינן:

סעיף קטן ט

ואם נתן לו חפץ וכו' ברייתא פ"ק דקידושין [דף ח'] עגל זה לפדיון בני לא אמר כלום עגל זה או טלית זו בחמשה סלעים לפדיון בני בנו פדוי ואסיקנא בדלא שוי וכגון דקביל כהן עילויה כי הא דרב כהנא שקל סודרא מבי פדיון הבן א"ל לדידי חזי לי ה' סלעים אלא דקשה טובא דבתר הכי קאמרי' א"ר אשי לא אמרן אלא כגון רב כהנא דגברא רבה הוא ומיבעי ליה סודרא אריש אבל כ"ע לא ומביאו הרא"ש בפרק יש בכור אלמא דלא מהני כשהכהן קבלו בכך אא"כ בחפץ שדרכו של כהן זה לתת בחפץ זה דמים הללו אע"ג דאינו שוה כך לאדם אחר ורבינו כתב בסתם דאלמא דאפי' כל כהן שבעולם יכול לקבלו בחמשה סלעים ובנו פדוי אף על פי שאינו שוה לשום אדם שבעולם ה' סלעים ונראה דס"ל לרבינו לחלק דכשהאב אומר לכהן הילך עגל זה בחמשה סלעים לפדיון בני וקבלו הכהן בכך התם ודאי דבנו פדוי אע"ג שאינו שוה לשום אדם שבעולם ה' סלעים דכיון שחפץ זה הוא חשוב ה' סלעים אצל האב דמאני תשמישתא יקירי עליה הו"ל כאילו נתן לו ה' סלעים אבל עובדא דרב כהנא הוה דהאב נתן לו הסודר בסתם בפדיון בנו שלא א"ל אלא הילך סודר זה בפדיון בני ורב כהנא הוא דא"ל מעצמו לדידי שוי לי ופירש"י אני שם אותו לעצמי ואקבלנו בכך ובכה"ג דוקא קאמר רב אשי לא אמרן אלא כגון רב כהנא וכו' ולכן לא כתב רבינו אלא הברייתא דמיירי כשאומר האב לכהן הילך חפץ זה בחמשה סלעים לפדיון בני דבנו פדוי אע"ג דאינו שוה ה' סלעים וכגון דקיבל כהן עילויה כדאסיקנא התם ולא הביא הך דרב כהנא ורב אשי משום דאפשר לומר דדוקא בסודר קאמר תלמודא היכא דהכהן גברא רבה כרב כהנא דלא אזיל בגילוי הראש בלא סודר מצי א"ל לדידי חזי לי ה' סלעים כי הא דמר בר רב אשי זבן סודרא מאימיה דרבא מקובי שוה עשרה בי"ב אבל בשאר חפצים דלאו סודרא אפילו גברא רבה לא מצי אמר מעצמו לדידי חזי לי ה' סלעים אם אין האב א"ל הא לך חפץ זה בחמשה סלעים וכיון דהך לבושא דסודרא לגברא רבה לא שכית השתא לכך כתבו רבינו ונמשך רבינו בדבריו אלה אחר דברי הרמב"ם שגם הוא לא כתב אלא הברייתא ולא כתב להא דרב כהנא ורב אשי כנלפע"ד נכון ודלא כמה שנדחק ב"י לפרש הסוגיא לדעת הרמב"ם גם לא כתב כלל ליישב דברי רבינו והוציא דין חדש דבנתן האב לכהן כלי בחמשה סלעים וקבלו כך הכהן דאין בנו פדוי אלא בשוה ה' סלעים לשום אדם וכך פסק בש"ע ולא נהירא אלא

משמעות הברייתא והרמב"ם ורבינו הוא כפשוטו דבדא"ל האב הילך חפץ זה בחמשה סלעים אפילו אינו שוה כ"כ לשום אדם ואפילו אינו שוה אלא סלע בנו פדוי כדפרישית:

סעיף קטן י

נתן ה' סלעים אפילו לעשרה כהנים בין בבת אחת בין בזה אחר זה בנו פדוי בפרק יש בכור ת"ר נתנו לעשרה כהנים בבת אחת יצא בזה אחר זה יצא ופירש"י בבת אחת. שהניח לפני כולן חמש סלעים והלך לו: בזה אחר זה. ולכהן אחד הכי תניא ליה בתוספתא יצא עכ"ל לפי זה משמע דלעשרה כהנים בזה אחר זה לא יצא אבל רבינו נמשך אחר דברי הרמב"ם שמפרש לברייתא נתנו לעשרה כהנים בבת אחת יצא בזה אחר זה יצא כאילו אמר דלא מיבעיא לעשרה כהנים בבת אחת יצא אלא אפילו לי' כהנים בזה אחר זה נמי יצא:

סעיף קטן יא

וצריך שיתנם לו במתנה גמורה וכו' פי' שלא יהא דעתו של אב בשעה שנותן לכהן חמש סלעים שיחזיר לו הכהן ואם עשה כן והחזיר לו אין בנו פדוי עד שיגמור האב בלבו ליתן לו מתנה גמורה דאז אם רצה הכהן אח"כ להחזיר יחזיר וכ"כ הרמב"ם והוא מדאיתא בפרק יש בכור דרבי חנינא כהן היה הוה רגיל ושקיל ומהדר חזייה להההוא גברא דהוה קא אזיל ואתי קמיה א"ל לא גמרת ויהבת מדעם ביש (עבדת ס"א) הלכך אין בנך פדוי ופי' רש"י האב שנתן ה' סלעים לרבי חנינא בפדיון בנו היה מהלך ובא לפניו כדי שיראנו רבי חנינא ויחזיר לו ה' סלעים שנתן לו בעד בנו א"ל לא גמרת ונתת נתינה גמורה אלא כדי שאחזירם לך דבר רע עשית הלכך אין בנך פדוי אם אחזירם ל"א אפילו לא אחזירם אין בנך פדוי עכ"ל אבל דעת הרמב"ם כלשון ראשון והכי משמע מלשון רבינו דבנתנם לו במתנה גמורה רשאי להחזיר לו אבל אם לא נתנם לו במתנה גמורה אינו רשאי להחזיר שאם החזיר אין בנו פדוי אבל אם לא החזיר לו בנו פדוי אפילו לא נתן לו במתנה גמורה והקשו התוספות ומ"ש ממתנה על מנת להחזיר שבנו פדוי וכ"ש זה שלא התנה אלא בלבו היה שיחזיר וי"ל שרבי חנינא לא רצה לזכות אלא במתנה גמורה דאסרינן ליה מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות ועבר על ושחתם ברית הלוי כדאיתא בפרק עד כמה עכ"ל וכ"כ הרא"ש כלומר דבמתנה על מנת להחזיר כיון שיודע שצריך להחזיר לו ואפ"ה קבלו כהן לשם פדיון הבן יצא אבל אם נתן לו סתם דלא קבלו כהן אלא לזכות בו במתנה גמורה והאב היה דעתו שיחזירם לו הלכך אין בנו פדוי:

סעיף קטן יב
ומ"ש ומיהו לא יהא רגיל להחזירם כו' כ"כ התוס' והרא"ש בתירוץ האחרון דרבי טרפון ור' חנינא לא היו מחזירין בכל פעם אלא לעניים אבל לשאינן עניים עבר על ושחתם ברית הלוי וס"ל לרבינו דתירוץ זה הוא העיקר:

סעיף קטן יג
ומ"ש וכ"ש שמהאי טעמא לא יקבל ע"מ להחזיר וכו' בפ"ק דקידושין [סוף דף ו'] אסיקנא דאף בפדיון הבן בנו פדוי אם נתן לו ע"מ להחזיר אבל אסור לעשות כן מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות:

סעיף קטן יד
הפריש ה' סלעים וכו' משנה שם ויליף לה מקרא דחייב באחריותם ע"ש:

סעיף קטן טו
ובשעה שנותן וכו' פי' בשעה שהאב מחזיק בידו ה' סלעים ומושיטם לכהן קודם שיוציא מידו ליד כהן מברך ואח"כ נותנם לו כדי שיברך עובר לעשייתן וכך מבואר בתשובת הגאונים בסמוך שכתב ובהדי דיהיב להו בידיה מברך וכו':

סעיף קטן טז
בתשובת הגאונים וכו' כל תיקון זה כתב הרא"ש בפ"ק דקידושין ובסוף בכורות ומ"ש דמייתי אבוה בריה קמיה כהנא וכו' אע"ג דאפילו אבוה בעיר אחרת שאין הבכור שם מצווה האב לפדותו ביום ל"א מ"מ לכתחלה מצוה להביאו לפני הכהן כדי שיפרסם שאינו מברך אלא על פדיון בן זה שהוא מונח לפניו ועל כן גם אמו של הבכור עומדת שם ואומרת זה בני בכורי שבו פתח הקב"ה דלתי בטני ומה שהכהן שואלו מאי בעית טפי וכו' נראה שהוא כדי לברר ולפרסם שנותן חמש סלעים במתנה גמורה דאם היה דעת האב שיחזירם לו הכהן אין בנו פדוי ולכן א"ל מאי בעית טפי וכו' כלומר שאם אתה חפץ יותר בה' סלעים ודעתך שיחזירם לך הכהן הרי אין בנך פדוי וקדוש הוא לה' כשעה שנולד וליהדר ליה ברי בוכרי בעינא טפי והילך ה' סלעים בפורקניה דבמתנה גמורה אני נותנם כדי שיהא בני פדוי: ומ"ש והדר מזגא לכהנא כסא דחמרא וכו' הטעם הוא כמ"ש המרדכי ביומא דברכה אשר קדש ידיד מבטן מברכים על הכוס לפי שא"א שירה אלא על היין וה"נ בברכה זו מברכין על הכוס מטעם זה ומה שהקשה הרא"ש על תחלת הברכה אשר קדש עובר במעי אמו אי קדושת הבכור קאמר בפטר רחם תלה רחמנא עכ"ל נראה ודאי דעל קדושת העובר אפי' אינו בכור קאמר שקדשו ללמדו כל התורה כולה במעי אמו ונר דולק על ראשו וכו' כדאיתא בפ' המפלת ומ"ש ונפח בו נשמה וכו' וזימן לו שני מלאכי השרת לשומרו וכו' נראה דשמירה זו הוא שלא יכנס

יצה"ר בעובר בעודו במעי אמו כדי שתתעצם התורה והמצוה בלבו ובגופו בכל רמ"ח איבריו כי על כן מלמדים אותו כל התורה במעי אמו שתהא לקדושת התורה והמצוה דין קדימה ליצה"ר שהרי אין היצה"ר נכנס בלבו אלא משעה שננער לצאת לאויר העולם וכמו שדרשו מנעריו כתיב משעה שננער וכו' וזהו לפתח חטאת רובץ לפתח דלתי בטני האשה היצה"ר רובץ ליכנס באדם משעה שננער ולזה שומרים אותו ב' מלאכי השרת שלא יכנס היצה"ר בעודו במעי אמו כד"א זורו רשעים מרחם תעו מבטן דוברי כזב:

סעיף קטן יז

אין הבכור ראוי לפדיון עד שיעברו עליו ל' יום ואחר ל' יום יפדנו מיד שלא ישהה המצוה משנה ומייתי לה ספ"ק דבכורות (סוף דף י"ב) הערכין בשעתן ופדיון הבן אחר שלשים יום והכי מוכח בפ' יש בכור (בכורות דף מ"ט) במשנה ובגמרא דאין לפדות הבן ביום שלשים וכ"כ הרמב"ם וז"ל מאימתי יתחייב בפדיון משישלים ל' יום שנא' ופדויו מבן חדש תפדה ובסמ"ק כתב וצריך לפדותו ביום ל' ואחד אם פדאו ביום ל' או קודם אינו פדוי מיהו נראה דלאו דוקא שלשים ואחד אלא כל שעבר על הבן חדש שלם מעת לעת פודין אותו דהא טעמייהו דרבנן במשנה פ' יש בכור (בכורות דף מ"ט) המת ביום שלשים כיום שלפניו קאמר בגמ' דגמרי' חדש חדש ממדבר מה התם ומעלה אף הכא נמי ומעלה א"כ לא צריך אלא ששלמו לבן חדש שלם דאינו אלא כ"ט י"ב תשצ"ג ואח"כ יתחייב בפדיון וסמ"ק דכתב יום שלשים ואחד מילתא דפסיקא נקט דאילו ביום שלשים גופיה צריך לדקדק אם הוא מבן חודש ומעלה אם לאו ושמא יטעה בחשבונו ומש"ה יפדנו ביום ל"א דלא אתי לידי טעות ולפ"ז אם חל ל"א בשבת חזינן אם נולד הבן בתחלת ליל ה' כבר הוא ביום ו' מבן חדש ומעלה שעה ב' או ג' על היום אז פודין אותו ביום ו' ומברכין הברכות ועושין הסעודה דכבר הגיע זמן חיוב פדיונו כיון שהוא מבן חדש ומעלה ומצוה מן המובחר קא עביד דאינו עובר על חיוב זמן פדיונו כל עיקר וכדקאמר רב ששת בסוף פ"ק דבכורות (תחלת דף י"ג) דמשלשים יום ואילך עובר עליו אם לא פדהו אבל אם נולד בסוף יום ה' דלא הגיע מבן חדש ומעלה עד יום השבת אז אין לפדותו ביום ו' ושיהיה מתנה ואומר שיחול הפדיון לאחר ל' דכיון שאין עכשיו שעת פדיונו הברכות הן לבטלה כיון שלא הגיע זמן הפדיון וגם אין מקום לסעודה ודלא כמהר"ש לוריא בתשובה סימן ז' שכתב דפודין אותו ביום ו' שהוא יום ל' שלו אלא כיון שלא הגיע זמנו עד יום השבת פודין אותו ביום א' שהוא ל"ב שלו ודלא כמהרא"י בת"ה סימן רמ"ט דפסק דלעולם פודין אותו ביום ל"ב שלו וכן נמצא במהרי"ל ע"ש מרדכי הגדול וכן פסק בש"ע. ולפע"ד נראה דאינו נכון אלא יש לחלק בין אם הגיע הבן ביום ו' בהשכמה לבן

חדש שהוא כ"ט י"ב תשצ"ג אז יפדהו ביום ו' מאחר שכבר הוא מבן חדש ומעלה ואם לא הגיע מבן חודש ומעלה עד הגיע השבת אז פודין אותו ביום א' והארכתי בתשובה בס"ד לבאר כל זה באריכות בראיות ברורות ושכך פסק הר"א ממיץ בספר יריאים:

סעיף קטן יח

ואם נולד לו טרפות בתוך ל' יום וכו' בפ"ג דמנחות (דף ל"ז) ופ"ק דב"ק (דף י"א) לפי פר"ת וכן פי' הרא"ש והרמב"ם דלא כפירש"י וע"ל בתחלת סימן זה אצל יש לו ב' ראשים:

סעיף קטן יט

ומ"ש לפיכך אם מת וכו' ארישא דמילתא קאי שכתב אין הבכור ראוי לפדיון עד שיעברו עליו ל' יום וה"א בפ' יש בכור (בכורות דף מ"ט) נתן המעות לכהן בתוך ל' יום ע"מ שיחול הפדיון מיד אינו פדוי וכו' שם פלוגתא דרב ושמואל בפודה ע"מ שיחול הפדיון לאחר ל' יום ואין המעות בעין לאחר שלשים יום ואיפסיקא הלכה כרב דבנו פדוי מידי דהוי אקידושי אשה במקדש מעכשיו ולאחר ל' יום דרב ושמואל דאמרי תרוייהו ר"פ האומר (דף נ"ט) דמקודשת ואע"פ שנתאכלו המעות וכדכתב רבינו באבן העזר סימן מ':

סעיף קטן כ

מי שלא פדאו אביו וכו' פ"ק דקידושין (דף כ"ט) קאמרינן דהאב חייב לפדות בנו מדכתיב כל בכור בניך תפדה והיכא דלא פרקיה אבוה מיחייב איהו למיפרקיה דכתיב תפדה תיפדה ואיהי מנלן דלא מיפקדא דכתיב תפדה תיפדה כל שמצווה לפדות את עצמו מצווה לפדות אחרים ואיהי לא מיחייבא למיפרק נפשה דכיון שאין אחרים מצווים לפדותה דכתיב כל בכור בניך תפדה בניך ולא בנותיך אף איהי אינה מצווה לפדות את עצמה דכתיב תפדה תיפדה. ולפיכך אינה חייבת לפדות את בנה דכתיב תפדה תיפדה כתב בס' בדק הבית נשאל הרשב"א על בכור שלא פדאו אביו והגדיל ובא לפדות עצמו ולא הניחו אביו ואמר שהוא יפדנו והשיב דלא פקע זכות אב לעולם ואם בא לפדות פודה ואם לא רצה האב לפדות אחר שהגדיל הבן אין כופין האב אלא הבן כל שהוכר שהוא בכור ויש לו נכסים עכ"ל:

סעיף קטן כא

ואם הוא לפדות וכו' משנה וגמרא בפרק יש בכור שם:

סעיף קטן כב

כהנים ולוים פטורים וכו' משנה וגמרא בפ"ק דבכורות (דף ד') ובפרק שני (דף י"ג) ובפרק יש בכור (בכורות דף מ"ז) ויליף לה מק"ו אם קדושת לויית הלוים הפקיע קדושת בכורות ישראל במדבר שלא נתנו חמש שקלים כ"ש שקדושת בכורי הלויים תפקיע את עצמן לפוטרן מה' שקלים:

סעיף קטן כג
ומ"ש ואפי' כהנת ולויה נשואה לישראל וכו' בפ' יש בכור (בכורות דף מ"ז) אמר רב אדא בר אהבה לוייה שילדה בנה פטור מחמשה סלעים ומוקי לה רב פפא בדאיעברא מנכרי דלית ליה חייס לגבי ישראל ושייך הבן בתר אם ישראלית טפי מבתר אבוה נכרי הילכך פטור ול"מ למ"ד נכרי הבא על בת ישראל הולד כשר דבתר אימיה שדינן ליה ומש"ה פטור מה' סלעים אלא אפי' למ"ד הולד פסול דשדינן ליה בתר נכרי אפ"ה פטור דלוי פסול מקרי הואיל ואית ליה שמא דלוי ופטור אבל בדאיעברא מישראל למשפחותם לבית אבותם כתיב וכיון דאבוה ישראל חייב בחמשה סלעים ומר בריה דרב יוסף משמיה דרבא פליג ואמר דאפילו איעברא מישראל נמי פטור דבפטר רחם תלה רחמנא לענין ה' סלעים הילכך אזלינן אחר האם שהיא לוייה ופטור ופסקו הפוסקים כמר בריה דרב יוסף ואמרינן תו התם דוקא לוייה דאע"ג דנבעלה לנכרי בקדושתה קיימא אבל כהנת דמיבעלה לנכרי נתחללה מכהונה וחייב הבן לפדות עצמו:

סעיף קטן כד
ומ"ש וכן בת ישראל מעוברת מנכרי וכו' נלמד בק"ו מכהנת שנתעברה מנכרי:

סעיף קטן כה
ומ"ש כהן שנולד לו בן חלל וכו' שם במת לאחר ל' כ"ע לא פליגי דאין הבן חייב לפדות את עצמו שהרי זכה אביו בפדיונו וכתב הרא"ש דהבן יפריש הפדיון ויעכבנו לעצמו ומ"ש הטעם כי פליגי היכא דמת האב בתוך ל' יום רב חסדא אמר הבן חייב לפדות את עצמו דהא לא זכה אביו בפדיונו ורבה בר רב הונא אמר אין הבן חייב לפדות את עצמו דא"ל אתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעויי דינא בהדיה פירש"י דאתא מכח אביו כהן שאם היה אביו פודה אותו היה נוטל הפדיון לעצמו ופסקו הפוסקים כרב חסדא דריש לקיש סבר כוותיה התם. שפחה שילדה וכו' משנה ר"פ יש בכור פלוגתא דת"ק ור"י הגלילי והלכה כת"ק. הבא אחר נפלים וכו' עד אינו בכור לפדיון משנה שם וע"ל בסי' קצ"ד ובמ"ש לשם דשייך לכאן. מי שלא בכרה אשתו וכו' עד דשמא הבכור מת משנה שם תחלת [דף מ"ח]:

סעיף קטן כו
כתב הרמב"ם מת האב וכו' שם במשנה מת האב והבנים קיימים ר"מ אומר אם נתנו עד שלא חלקו נתנו ואם לאו פטורין רבי יהודה אומר נתחייבו נכסים וידוע דר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה ואיכא תרי לישני בגמרא ללישנא קמא מתני לה אחישא היכא דמת האב לאחר ל' ואיכא נכסי טובא ר"מ נמי מודה לר' יהודה דאפי' לאחר שחלקו חייבין לתת ה' סלעים בין שניהם שכבר נתחייבו הנכסים והיכא דמית בתוך שלשים

אפילו לא חלקו אית ליה לר"מ דכל אחד מצי מדחי ליה אין אני בכור אלא אחי דליכא למימר דטריף נכסי משום אביהם דהא האב לא נתחייב כלום כיון שלא הגיעו ל' יום בחייו אלא בשביל הבנים טורפן ומצו מדחי ליה כי פליגי במת לאחר ל' וכגון דליכא אלא ה' סלעים ודכ"ע חמש ולא חצי חמש ודכ"ע מלוה הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמי אלא מלוה ע"פ היא וגובה מן היורשים ואינו גובה מן הלקוחות והכא בדרב אסי קמפלגי דאמר האחין שחלקו מחצה יורשים ומחצה לקוחות ר"מ סבר כרב אסי ולא שקיל מידי דחמש ולא חצי חמש וכיון דמחצה לקוחות לא מצי שקיל דמלוה על פה אינו גובה מן הלקוחות אף מחצה ירושה לא שקיל ורבי יהודה לא ס"ל כרב אסי אלא כולהו הוו ירושה ושקיל כולהו וללישנ' בתרא מתני לה אסיפא דקתני רבי יהודה אומר נתחייבו הנכסים דמת האב אימת אי לאחר ל' מכלל דר"מ סבר כי חלקו פטורין אמאי הא אשתעבדו להו נכסי אלא בתוך ל' כי חלקו מאי חייב ר"י ליזיל לגבי האי לידחייה וליזל לגבי האי לידחייה אלא כי פליגי במת לאחר ל' וכולי כלישנא קמא והשתא נראה דקשיא ליה להרמב"ם דמאי איכא בין לישנא קמא ללישנא בתרא אלא ודאי בהא פליגי לישני דללישנא קמא לא קשיא ליה אלא לר"מ דאי במת תוך שלשים אמאי מפליג בין חלקו ובין לא חלקו ממ"נ אי מצו מדחי ליה בחלקו בלא חלקו נמי מצו מדחי ליה ואי לא מצו מדחי ליה בלא חלקו בחלקו נמי לא מצו מדחי ליה אבל לרבי יהודה דלא מפליג בין חלקו ובין לא חלקו אלא בכל ענין נתחייבו הנכסים שפיר איכא למימר דס"ל דאפי' מת בתוך ל' יום נמי חייבין לשלם בין שניהם חמשה סלעים ולא מצו מדחי ליה ואף על גב דבלישנא בתרא קשיא ליה אמאי מחייב רבי יהודה במת בתוך ל' ליזיל לגבי האי לידחייה וכו' פסק הרמב"ם כלישנא קמא דלא קשיא ליה אלא אליבא דר"מ ומכח ממ"נ וכיון דהלכה כר"י לגבי ר"מ אם כן בין חלקו בין לא חלקו בין מת האב בתוך שלשים בין מת האב לאחר ל' בין דאיכא נכסי טובא בין דליכא אלא חמשה סלעים חייבין לשלם בין שניהם חמש סלעים לכהן שכבר נתחייבו הנכסים אבל דעת רבינו דלא פליגי לישני אלא מר מתני לה אריש ומר מתני לה אסיפא וללישנא קמא נמי אף רבי יהודה מודה דבמת תוך ל' כל אחד מצי מדחי ליה בין חלקו בין לא חלקו ולא קאמר רבי יהודה נתחייבו הנכסים אלא במת לאחר ל' והכי משמע ודאי פשט הסוגיא דלא פליגי לישני ותימא דבש"ע פסק כדברי הרמב"ם דבכל ענין חייבין לשלם ולפעד"נ דבפלוגתא דרבוותא המוציא מחבירו עליו הראיה ובמת תוך ל' אפי' לא חלקו אין הכהן יכול להוציא מידן:

סעיף קטן כז
שתי נשיו שלא בכרו וכו' עד סוף הסימן הכל שם במשנה [דף מ"ח]

סעיף קטן כח
ומ"ש ואם מת האב בין שניהם נותנים ה' סלעים קצת קשה היאך סתם רבינו דבריו בכאן ולא פי' דדוקא במת לאחר ל' כמ"ש לעיל וי"ל דלפי דלמעלה בסמוך כתב רבינו דלהרמב"ם אפי' תוך ל' חייבין בין שניהם ולדעתו כפי שנראה מהגמרא דוקא במת לאחר ל' הוא דחייבים אבל תוך ל' פטורים לכך כתב רבינו בסתם מת האב בין שניהם נותנים ה' סלעים כלומר להרמב"ם כדאית ליה במת אפי' תוך ל' חייבין ולדידי' כדאית ליה דוקא במת לאחר ל' חייבין:

סעיף קטן כט
ב' נשים של שני אנשים וכו' דעת רבינו דשתי נשים באיש אחד ואחת ביכרה ואחת לא ביכרה וילדו זכר ונקבה או שני זכרים ונקבה דינו שוה לשתי נשים של שני אנשים ואחת ביכרה ואחת לא ביכרה וילדו זכר ונקבה או שני זכרים ונקבה דבין בזו ובין בזו אין לכהן כלום דאיכא למדחייה לכהן דזו שביכרה זכר וזו שלא ביכרה ילדה נקבה א"נ ילדה נקבה תחילה ואחר כך זכר אבל הרמב"ם מחלק ביניהם דבשתי נשים באיש אחד דוקא אין לכהן כלום אבל בב' נשים של שני אנשים וילדו שני זכרים ונקבה זה שלא ביכרה אשתו נותן ה' סלעים כיון שאינו נפטר אלא בשתי ספיקות וכו' ומה שהקשה רבינו שגם אינו מתחייב אלא בב' ספיקות וכו' נראה דס"ל להרמב"ם דדוקא באיש אחד שכל ג' הילדים הם שלו אמרינן כיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי אין הכהן מוציא מידו מן הספק אבל בשני אנשים כיון דצריך לחלק הולדות לזה ולזה תלינן דכל אחד נולד לו זכר שהרי שני זכרים הם ולמה יתלו באיש זה יותר מבאיש זה אלא תלינן דכ"א ילדה לו אשתו זכר והשתא הנקבה היא עומדת בספק בלבד אם היא לזה או לזה ואין כאן אלא ספק אחד שמא ילדה הנקבה תחילה ומתחייב בספק אחד ואינו נפטר אלא בשתי ספיקות ובזה מתיישב גם מה שהקשה ב"י לדברי הרמב"ם מ"ש שני נשים של שני אנשים משני נשים של איש אחד ובגמרא איתא תני רב הונא שני זכרים ונקבה אין כאן לכהן כלום ותנא דידן כיון דבשני אנשים הוא דמשכחת לה באיש אחד ושני נשים לא משכחת לה לא מתני ליה ופירש"י תני רב הונא גבי שתי נשים של שני אנשים שלא ביכרו וילדו שני זכרים ונקבה במחבוא אין כאן לכהן כלום ואף ע"ג דחד הוי בכור ממה נפשך וכו' ולפי פירש"י צריך לגרוס שתופס בגמרא הבבא זכר ונקבה הבבות פטורין וכו' דעלה תני רב הונא שני זכרים ונקבה אין כאן לכהן כלום דמיירי בשני נשים של שני אנשים שלא ביכרו כו' וכדכתב רבינו לעיל וכך הוא הגירסא בספרים ישנים אבל מדעת

הרמב"ם נראה דגורס דתופס בגמרא בבת זכר ונקבה אין כאן לכהן כלום דתנן גבי שתי נשים של איש אחד אחת ביכרה ואחת לא ביכרה דעלה תני רב הונא שני זכרים ונקבה אין כאן לכהן כלום וכך הוא גירסת ספרים דידן והרמב"ם ג"כ גורס בהיפך מגירסת רש"י והכי גורס ותנא דידן כיון דבאיש אחד וב' נשים הוא דמשכחת לה ובשני אנשים לא משכחת לה לא מתני ליה וה"פ באיש אחד ושתי נשים אחת ביכרה ואחת לא ביכרה הוא דמשכחת לה דאין לכהן כלום אבל בשני אנשים א' ביכרה ואחת לא ביכרה לא משכחת לה אלא דינא הכי הוא דכשילד שני זכרים ונקבה דזה שלא ביכרה אשתו נותן חמשה סלעים לכהן להכי לא תני לה תנא דידן וטעמא לפי שלא נפטר אלא בב' ספיקות וכדפרישית ועיין בספר כ"מ מ"ש בזה אכן בהשגת הראב"ד לשם נראה דגורס כגירסת רש"י אלא שאינו מפרש כפירש"י אלא דרב הונא תני לה ב' זכרים ונקבה אין כאן לכהן כלום אשתי נשים של שני אנשים ובגמרא ה"ק ותנא דידן כיון דבשתי נשים של שני אנשים הוא דמשכחת לה באחת ביכרה ואחת לא ביכרה אין לכהן כלום אבל באיש אחד ושתי נשים לא משכחת לה אלא חייב ליתן ה' סלעים לא תני ליה ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא בגירסאות המע"ה ולכן בין בזו ובין בזו אין לכהן כלום וכדברי רבינו וכ"פ בש"ע ודלא כהרמב"ם ודלא כהראב"ד:

סימן שו

סעיף קטן א

בכור בהמה טהורה וכו' עד ונוהג בין בזמן הבית בין שלא בזמן הבית טעמו דבכור בהמה חובת הגוף הוא כפדיון הבן ופטר חמור וילפינן לה נמי מדאיתקש למעשר דגן דכתיב ואכלת לפני ה' אלהיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך וכ"כ הרמב"ן בפ"א דבכורות:

סעיף קטן ב

ומ"ש בשם הרמב"ם דאינו נוהג אלא בארץ וכו' כך היתה נוסחאתן בספרי הרמב"ם ולכן השיג עליו הראב"ד לשם גם הרא"ש בס"פ כל המוקדשין הביא דברי הרמב"ן להוכיח מן התלמוד דבכור נוהג בח"ל להוציא מחד רבוותא שכתב בפסקיו דאינו נוהג אלא בארץ וכו' והביא לשון הרמב"ם שכתב כך בפ"א דבכורות כפי נוסחאתן בספרו אבל נוסחת ספרי הרמב"ם שבידינו כתוב כלשון הזה מצות בכור בהמה טהורה נוהגת בארץ ובח"ל אין מביאין בכורות מח"ל וכו' א"כ ליכא פלוגתא בהא מילתא והכי נהוג ליתן בכורות לכהנים בח"ל האידנא:

סעיף קטן ג
ומ"ש בשם הרמב"ם שצריך להקדישו וכו' טעמו דפסק כחכמים דפליגי אר' ישמעאל במשנה דס"פ המקדיש שדהו ודרשו אל תקדיש ללאו שאם מתפיסו לשם זבח אחר עובר בלאו ותקדיש מיבעי ליה שמצוה להקדישו לשם בכור ולומר זה קדוש לבכורה ואף על פי שהוא קדוש מאליו והרא"ש פסק כרבי ישמעאל דלית ליה הך דרשא אלא דריש מקדישו אתה הקדש עילוי ואי אתה מקדישו הקדש מזבח אבל לא צריך לאקדושיה כיון דקדוש הוא מאליו אבל קשה למה פסק כיחיד כנגד רבים וגם צ"ע באיזה מקום כתב כך הרא"ש:

סעיף קטן ד
ולא יתננו לו מיד כשיולד וכו' משנה בפרק עד כמה והטעם מדכתיב למשחה בהם לגדולה שכל מתנות כהונה אינו מותר לתת לכהנים אלא דרך גדולה כמו שנותנים המתנות למלכות ולפיכך אין נותנין בכור כשיולד שיש בו עמל וטורח שאין זה גדולה לכהן ואפילו רוצה הכהן לטפל בו אינו רשאי ליתנו שזה ככהן המסייע על הגרנות וכ"כ הרמב"ם בפ"א:

סעיף קטן ה
ומ"ש ומוכרו ומקדש בו את האשה משנה פ"ק דמעשר שני דכשמקדש בו את האשה הו"ל כמוכרו דשרי והטעם דממון כהן הוא בין בעל מום בין תם יכול למוכרו אפילו כהן לישראל נמי מותר למוכרו וה"א פ"ק דתמורה וכדכתב רבינו בסימן שאחר זה:

סעיף קטן ו
ואם עבר ושהה אותו אחר זמנו לא נפסל כתב ב"י אף על פי שכבר כתב רבינו לעיל ואם לא הקריבו תוך שנתו לא נפסל התם לענין תם שאינו נפסל מלהקריב והכא לענין בעל מום שאינו נפסל מליאכל דתרווייהו נפקא להו מהיקישא דבכור למעשר דגן דאינו נפסל משנה לחבירתה כדאיתא פ"ק דר"ה.

סימן שז

סעיף קטן א
אין מרגילין בבכור וכו' ברייתא בפרק כל פסולי המוקדשין (בכורות דף ל"ג) ובספ"ד דתמורה אין מרגילין בבכור ובגמרא בכור מאן תנא א"ר חסדא ב"ש הוא דאמר בכור אין מאכילין אותו לנדות דכתיב יהיה לך כחזה התנופה וכשוק הימין מה התם נדות לא אף הכא נדות לא ואפי' בכור בעל מום משום דבקדושתיה קאי אפי' לאחר שחיטה וכי היכי דתם אין מרגילין משום בזיון קדשים דפוגם הבשר דמתיירא לחתוך העור וחותך הבשר בעל מום נמי אין מרגילין וס"ל להרמב"ם דכיון דב"ה פליגי ואמרי בכור ב"מ מאכילין

אותו לנדות דהא דכתיב ובשרם יהיה לך הני מילי תם אבל ב"מ הטמא והטהור יחדיו יאכלנו הכי נמי בכור בעל מום מרגילין והלכה כב"ה אבל הרא"ש ס"ל כיון דבתר הכי קאמר תלמודא דאפי' לב"ה אין מרגילין דבזיון גדול הוא שנראה כעובד עבודה בקדשים שמוכרים העור לצורך מפוח כשהוא עדיין על הקדשים א"נ גזירה שמא יגדל מהן עדרים עדרים כלומר דאתא לשהויי מלשחוט עד שימצא בני אדם שמבקשים עורות שלמים ובין כך ובין כך יגדל עדרים ואתא בהו לידי תקלה לגיזה ועבודה משמע דאבכור ב"מ נמי קאי דלדברי הכל אין מרגילין וכן פירש"י אבל להרמב"ם צ"ל דהני אוקימתי לא קאי אבכור אלא אפסולי המוקדשין אבל בכור לב"ה מרגילין וכן פי' ב"י:

סעיף קטן ב

ואם שחטו ונמצא טריפה כו' משנה פ' טבול יום פליגי בה רבי עקיבא וחכמים וקאמר רבי יוחנן דהלכה כר"ע שיאותו הכהנים בעורו כשהתירו מומחה וזו היא דעת הרמב"ם אבל הרא"ש גרס בתר הכי והלכתא כחכמים ועיין בב"י ולענין הלכה נקטינן דעורו עם בשרו אסור בהנאה וטעון קבורה כהרא"ש מיהו טוב למוכרו לנכרים קודם שחיטה:

סימן שח

סעיף קטן א

הבכור אסור בגיזה ועבודה וכו' עד סוף הסימן כל זה בפרק הלוקח בהמה (בכורות דף כ"ה): ומ"ש ל"ש מת מעצמו וכו' פי' לא מיבעיא אם לאחר שנשר הצמר מעצמו דהשתא הצמר המחובר בו אסור דבעי קבורה הלכך מאי דנשר מעצמו מחיים ומונח בחלון נמי אסור אלא אפילו שחוט דצמר המחובר בו שרי אפ"ה מאי דנשר מעצמו מחיים ומונח בחלון אסור:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכן מותר ג"כ לעשות כשבא לראות מומו פי' לא מיבעיא דמותר לתלוש לצורך השחיטה לכתחילה דשחיטתו מוכחת עליו דלאו לגיזה איכוון אלא אפי' אינו תולש אלא לראות מקום המום נמי שרי לכתחלה אע"ג דליכא הוכחה דלאו לגיזה איכוון ואיכא לתמוה דבמשנה שנינו ותולש את השער ובלבד שלא יזיזנו ממקומו ופירש"י שלא יאמרו גזיזה עביד בקדשים אלא יניחנו מסובך עם הצמר מכאן ומכאן עכ"ל וכ"פ הרמב"ם בפ"א מה' מעילה ומכ"ש בתולש לראות מומו דאסור להזיזו ממקומו ואמאי השמיטו רבינו גם בש"ע לא כתבו ואולי הסופר טעה והשמיטו:

סעיף קטן ג

האורג מלא הסיט וכו' הרמב"ם אסרו בסתם ומשמע אפי' לא עשה מעשה ציור ועיין בב"י טעם מחלוקת זה ויש להחמיר באיסורא דאורייתא:

סימן שט

סעיף קטן א
בכור בזמן הזה וכו' כך דקדק הרא"ש בסוף בכורות ובפ"ק דע"ז וכתב שכך הורה הר"מ ז"ל אבל מדברי התוספות בפ"ק דע"ז [דף י"ג] מבואר בד"ה נועל דלת שחולקים וס"ל דיכול לכונסו לכיפה ע"ש. ומ"ש ואפי' כשיפול בו מום וכו' משנה וגמרא ס"פ כל פסולי המוקדשין:

סעיף קטן ב
ומ"ש בשם הר"ר יונה כן כתב הרא"ש לשם בשמו:

סעיף קטן ג
וכיצד צרימת האוזן וכו' משנה ר"פ על אלו מומין שוחטין את הבכור נפגמה אזנו מן הסחוס אבל לא מן העור נסדקה אע"פ שלא חיסרה ופירש"י אבל לא מן העור. דהדר בריא ולא הוי מומא והאי עור היינו אליה רכה של אוזן פגימה אינה בלא חסרון אבל סדק משמע נמי בלא חסרון עכ"ל ובגמרא אסיקנא אלא סדק ופגימה בין בידי שמים (שנולד עמו) בין בידי אדם וכמה שיעור פגימה כדי שתחגור בה ציפורן ואע"ג דבסמוך כתב רבינו בשם ה"ר יונה דהאידנא דליכא מומחין אינו נשחט בצרימת האוזן אא"כ נראה לעינים שהוא יותר מחגירת ציפורן אפ"ה לא נמנע רבינו מלכתוב עיקר דינא ששיעורו כדי שתחגור בה הציפורן משום דס"ל לרבינו דה"ר יונה לא קאמר אלא דלכתחילה אינו נשחט אלא כשהוא יותר מחגירת ציפורן מיהו בדיעבד ודאי אם כבר נשחט ניתר בחגירת ציפורן אפי' האידנא אבל מדברי ב"י שכתב וז"ל לדידן דלית לן מומחה ואין אנו רגילין להתיר אלא ע"י מום המובהק ונראה לעינים והלכך צריך שיהא ניכר ונראה שהוא יותר מחגירת הצפורן עד כאן לשונו משמע דמפרש שאפי' דיעבד אין להתיר האידנא ולכן לא כתב בש"ע עיקר דינא דצרימת האוזן בכדי חגירת הציפורן אלא כתב בסתם דבעינן דמינכר שהוא יותר מחגירת הציפורן ולפעד"נ עיקר כדפרישית דאף האידנא יש להתיר דיעבד כשהוא כדי חגירת הציפורן:

סעיף קטן ד
ומ"ש וכן אם ניקב כו' שם במשנה ניקבה מלא כרשינה או שיבשה ומשמע ליה לרבינו דניקבה נמי בשאין בו חסרון דומיא דנסדקה ולא זו אף זו קתני ל"מ נסדקה אלא אפילו ניקבה ולכן כתב רבינו וכן אם ניקב דלשון וכן משמע לא זו אף זו.

סעיף קטן ה
ומ"ש או שיבש כדי שתהא נפרך בציפורן שם במשנה איזו היא יבישה כל שתינקב ואינה מוציאה דם רבי יוסי בן המשולם אומר יבשה שתהא נפרכת ופסק רבינו כר"י

בן המשולם משום דבפרק א"ט קאמר רב פפי משמיה דרבא ריאה שיבשה מקצתה דטרפה ביבשה כדי שתיפרך בציפורן כמאן כר' יוסי בן המשולם ואף על גב דדחינן לה וקאמרי אפי' תימא רבנן גבי אוזן בכור דשליט ביה זיקא לא הדרא בריא אבל ריאה דלא קשליט בה אוירא הדרא בריא אדיחויא לא סמכינן והכי משמע בדברי הרא"ש לשם שכתב ע"ש ה"ג יבש הכבד טרפה כדאמר בריאה וגבי אוזן בכור וכו' אלמא דחד דינא אית להו לכולהו אבל הרמב"ם רפ"ז דהלכות ביאת המקדש פסק כרבנן שכתב מי שיבשה אזנו כדי שתנקב ולא תוציא דם עכ"ל נראה שמפרש דהא דקאמר תלמודא כמאן כר"י בן המשולם לאו בניחותא אלא אתמוהי קא מתמה וכי רבא כיחידאה אמר לשמעתתי' ומשני אפילו תימא רבנן וכו' ולפי זה משמע דלית הלכתא כר"י בן המשולם. כתב הרמב"ם לשם דבין ניקב בין נפגם בין נסדק דוקא בסחוס אבל בעור אין בו מום ונראה דה"ה יבשה נמי דוקא בסחוס:

סעיף קטן ו

אזן הגדי שהיא כפולה וכו' שם במשנה [דף מ'] אזן הגדי שהיתה כפולה אמרו חכמים בזמן שהוא עצם אחד מום ואם אינו עצם אחד אינו מום ובגמ' ת"ר אזניו כפולות בחסחסת אחת ה"ז מום בשתי חסחסיות אינו מום כך הוא גירסת רש"י ואחריו נמשך רבינו וכתב כפירושו אבל הרמב"ם גורס בפ"ז מהלכות ביאת המקדש איפכא בזמן שהוא עצם אחד אינו מום ואם אינו עצם אחד מום וכן בברייתא גורס בחסחסת אחת אינו מום בב' חסחסיות מום והא דתני גדי לאו דוקא אלא דגדי דרכו להיות אזניו כפולות:

סעיף קטן ז

אזנו אחת גדולה וכו' שם במשנה [סוף דף מ'] עינו אחת גדולה ואחת קטנה אזנו אחת גדולה ואחת קטנה במראה אבל לא במדה רבי יהודה אומר אחת מביציו גדולה כשתים שבחבירתה ולא הודו לו חכמים ובגמרא אזנו אחת גדולה וכו' ורבנן עד כמה (פי' רש"י ורבנן דלא הודו לו בביצים עד כמה תהא חבירתה קטנה דמכשרי עכ"ל) תניא אחרים אומרים אפי' אינה לשנייה אלא כפול כשירה ולפי פי' זה משמע דבאזנו לא פליגי דבניכר למראית עין שהיא גדולה מחבירתה ד"ה דהוי מום אבל הרמב"ם בפ"ב מהלכות איסורי מזבח מפרש האי ורבנן עד כמה כו' לא קאי אלא אאזנו אחת גדולה ואחת קטנה ופסק כרבנן דרבים נינהו והכי משמע כפירושו מדתופס בגמרא בהא דתנן אזנו אחת גדולה וכו' אבל הרא"ש כתב כפירש"י וכ"כ רבינו:

סעיף קטן ח

מושב עינו עגול וכו' שם במשנה את שגלגל עיניו עגול כשל אדם הוי מום ובגמרא למימרא דלאו היינו אורחיה ורמינהו וכו' אר"י ל"ק הא בציריא הא באוכמא ופירש"י כל

בית מושב הלובן קרי ציריא והוא ודאי עגול כשל אדם באוכמא שחור של עין הבהמה אינו עגול כשל אדם עכ"ל אבל הרא"ש כתב איפכא וז"ל אינו עגול אוקימנא בציריא אבל באוכמא היינו אורחיה עד כאן לשונו וכך הם דברי רבינו:

סעיף קטן ט
עינו אחת גדולה וכו' משנה וגמרא [סוף דף מ'].

סעיף קטן י
ומ"ש אבל שתיהן גדולות וכו' כ"כ הרא"ש לשם ותלמוד ערוך הוא ריש פ"ק דבכורות [דף ג'].

סעיף קטן יא
ומ"ש ושאר מומי העין וכו' כתב ב"י דמדברי רבינו נראה דדוקא שאר מומי העין כגון דוקין שבעין וחוורור ומים הקבועין אינן מובהקין אבל אזן סדוקה או כפולה או עין אחת גדולה ואחת קטנה או מושב עינו עגול כשל אדם הוי מום מובהק והכי משמע מדברי הרא"ש אבל מדברי הרמב"ם נראה דלא הוי מום מובהק אלא כגון נקטעה ידו נשברה רגלו כסמית עינו שהם גלוים ומובהקים טובא וכן להר"ר יונה בנפגמה אזנו אבל כל השאר לא הוויין מומין מובהקין:

סעיף קטן יב
רחל שיש לה קרנים וכו' בפרק מומין אלו (בכורות דף מ"ד) א"ר חסדא עז שאין לו קרנים ורחל שיש לה קרנים כשרה לגבי המזבח ותניא נמי הכי ורבינו לגבי בכור נקט לישנא דרב חסדא לגבי מזבח ולאו דוקא רחל ועז אלא מין רחל ועז קאמר כשהוא בכור. היה לעז קרנים ונחתכו וכו' מימרא דרב חסדא ואוקימתא דגמרא לגבי מזבח וסובר רבינו דה"ה בבכור וכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק שני מהלכות איסורי מזבח ופ' שני מהלכות בכורות ותימא שהרי משמעות התלמוד דלאפסולי אפי' איגום אגומי דהיינו דלא נשאר במקומו גומא נמי פסול וכן פירש"י להדיא והביאו ב"י וכן עיקר נ"ל:

סעיף קטן יג
פיו דומה לשל חזיר וכו' משנה פ' על אלו מומין (בכורות דף מ') ר' אילא הוסיף פיו דומה כשל חזיר הוי מום ורבנן פליגי דלא הוי מום ומפרש בגמרא דל"פ רבנן אלא בששפתו העליונה עודפת על התחתונה אבל כשהתחתונה עודפת על העליונה מודו רבנן דהוי מום ודוקא בדעצם לחי התחתון עודף על העליון הוי מום אבל אין בה עצם אלא ששפתו התחתונה ארוכה ומקבלת העליונה ועודפת עליה לא הוי מום בבהמה ומשמע ודאי דאפילו בדאית בה עצם לא הוי מום לרבנן בששפתו העליונה עודפת על התחתונה ומה שכתב רבינו דכשיש באותו עודף עצם הוי מום אפילו בששפתו העליונה עודפת על

התחתונה דפסק כרבי אילא ודלא כרבנן דפליגי עליה טעמו משום דבמשנה שנינו וב"ד של אחריהם אמרו הרי אלו מומין אלמא דהלכה כר' אילא ואיכא לתמוה במ"ש הרמב"ם פ"ז מהלכות ביאת המקדש במומי בהמה ואדם מי שעצם לחי התחתון עודף על העליון כל שהוא אלמא דפוסק כרבנן ולא כב"ד של אחריהם ותו דבפי' המשנה כתב והלכה כב"ד של אחריהם ולכן נראה עיקר כדברי רבינו וכמו שפי' במשנה דבאית ביה עצם בעודף הוי מום אפי' בששפתו העליונה עודף על התחתונה:

סעיף קטן יד

פיו בלום וכו' שם (דף מ') ברייתא וכפי פי' רש"י בלשון ראשון שכן כתבו התוס' והרא"ש: ניטל רוב לשונו וכו' משנה שם (דף מ') ואע"ג דבברייתא פליגי בה ולת"ק לא הוי מום עד שניטל הלשון פסק כר' יהודה דבניטל רוב המדבר שבלשונו נמי הוי מום דהלכה כסתם משנה:

סעיף קטן טו

נפגם העצם שבפיו שהשיניים קבועים בו הוי מום משנה שם. ושנפסק עצמו שבפיו ונפסק פי' נפגם:

סעיף קטן טז

יש לו ג' ידים וכו' משנה שם (דף מ') בעל ה' רגלים או שאין לו אלא ג' הוי מום ובגמרא א"ר הונא ל"ש אלא שחסר ויתר ביד אבל ברגל טריפה נמי הוי. ומ"ש או שאחת מפרסות ידיו או רגליו וכו' שם במשנה וכדפריש רב פפא:

סעיף קטן יז

ומ"ש או שנשמט הירך וכו' שם במשנה ופירש"י דלא איעכול ניביה וכו' וכדכתב רבי' דאי בדאיעכול ניביה טריפה נמי הוי והתוס' הקשו על פירושו דבפרק א"ט איתא דאפילו בדלא איעכול ולא אפסיקו ניביה טריפה נמי הוי אלא יש לפרש האי נשמטה דבכור בנשמטה כך מתחילת ברייתה וכן נשתרבבה בסמוך עכ"ל ועיין במ"ש לעיל בסימן נ"ה בס"ד

סעיף קטן יח

ומ"ש או שאחד מירכותיו וכו' משנה שם

סעיף קטן יט

ומ"ש או שנפגם עצם ידו וכו' פי' או שחסר מן העצם כלום ומינכר שפיר ונראה לעינים אע"פ שאין שם שבירה ומהלך כדרכו דלא עדיף מפגימת האוזן בחסרון עד שתחגור בה הציפורן כדלעיל:

סעיף קטן כ
פרסות ידיו צרות וכו' ברייתא שם רגליו מבולמות וכ"כ במקצת ספרי רבי' פרסות רגליו צרות ואה"נ דה"ה ידיו ואפשר דלרבותא נקט התנא רגליו דאע"פ דצרות הן בתולדתן טפי מפרסות ידיו אפ"ה כיון שאינן רחבות כדרכן הוי מום ואצ"ל ידיו:

סעיף קטן כא
ניטלו הטלפים עם הבשר שבהם הוי מום בפרק מומין אלו (בכורות דף מ"ד) אוקמינן לרב חסדא דבטלפיים הוי מום גמור אף לפדות עליהן ואין חילוק בין אתעקור עקורי לאיגום איגומי ולכך כתב רבינו בסתם בנטלו הטלפיים עם הבשר שבהם הוי מום ולא חילק בין נשאר כעין גומא או לא נשאר אבל בקרנים דמחלק תלמודא בין איעקור עקורי לאיגום איגומי כתב רבינו לחלק בין נשאר כעין גומא או לא נשאר והב"י תמה על רבינו ולא ידעתי למה הלא מבואר מדברי רבינו כמו שכתבתי:

סעיף קטן כב
אין לו ביצים וכו' משנה פרק על אלו מומין (בכורות דף מ') פליגי בה ת"ק ור' ישמעאל והרמב"ן והרא"ש ורבינו פסקו כת"ק לקולא והרמב"ם פסק לחומרא כר"ע ועיין בב"י:

סעיף קטן כג
נחלק הזנב לשנים וכו' הוא פי' מה ששנינו בפרק על אלו מומין (סוף בכורות דף ל"ט) או שראש הזנב מפציל עצם פירוש דמתפצל העצם לשני עצמות ולשון רבינו שכתב נחלק לשנים עד העצם רצונו לומר עד תוך העצם עד ועד בכלל וכך פי' הרא"ש והרמב"ם דלא כפירוש רש"י ומביאו ב"י. והקשה בית יוסף מפני מה השמיט רבינו מלמנות נפגם הזנב מן העצם ששנינו לשם במשנה ואפשר דכיון דכתב דבנפגם העצם שבפיו שהשיניים קבועים בו הוי מום אע"ג דאותה פגימה אינה נראית אלא בשעת אכילתה כ"ש פגימת העצם שבזנב דגלוי וניכר הוא בכל שעה וב"י כתב דכיון דלא מינכר שפיר ואין שוחטין עליו בזמן הזה לכך השמיטו ותימה דא"כ כ"ש דלא הו"ל לכתוב מום דפגימת העצם שבפיו דלא מינכר כלל ולמאי דפרישית ניחא:

סעיף קטן כד
ומ"ש וכן אם יש בו בשר וכו' משנה שם או שיש בשר בין חוליא לחוליא מלא אצבע ופי' בגמ' דאצבע זה פירושו אגודל וע"ל בסי' רפ"ג ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן כה
זנב העגל שהוא קצר וכו' משנה שם [סוף דף מ'] זנב העגל שאינה מגעת לערקוב אמרו חכמים כל מרבית העגלים כן כ"ז שהן מגדילין הן נמתחות והאי אמרו חכמים לפרש אתא דגידול עגלים כך הוא שזנבן מגיעות לערקוב הילכך בציר מהכי הוי מומא אבל מדברי הרמב"ם נראה מדלא מנה מום זה אלמא דמפרש דהאי אמרו חכמים פליג ארישא

וקאמר דלא הוי מום כשאינו מגיע לערקוב מתחלתו דכל מרבית עגלים כן הוא שזנביהם קצרות בתחלה לגמרי ואח"כ כשהן מגדילות הן נמתחות:

סעיף קטן כו

זנב הגדי וכו' משנה שם זנב הגדי שהוא דומה לשל חזיר ובגמרא אמר רב פפא לא תימא דקטינא פי' דקה מאד אלא דכריכא פי' עגולה אף על גב דאלימא וכך הוא גי' הראב"ד בהשגות בפ"ב מהל' אסורי מזבח ודלא כהרמב"ם לשם דגרס דרכיכא פי' רך ומדולדל:

סעיף קטן כז

ומ"ש ואם הוא קצר וכו' שם במשנה ואוקימתא דגמ':

סעיף קטן כח

יבלת שיש בה עצם וכו' כך הוא עולה מן הסוגיא פ' על אלו מומין (סוף בכורות ד' מ') אלא דלגירסת רש"י הא דמפלגי' ביבלת שבעין כשאין בה עצם בין אית בה שער לאין בה שער אין זה אלא כשהיא בלבן אבל כשהיא בשחור אפי' לית בה שער הוי מומא ולגי' התוס' הוי איפכא דהא דמפלגי' בין אית בה שער לאין בה שער אין זה אלא כשהיא בשחור אבל בלבן אע"ג דאית בה שער שאינו מום דאין מומין בלבן וא"כ איכא לתמוה אדברי רבינו שכתב בסתם לחלק בין אית בה שער לאין בה שער וכ"כ הרא"ש בסתם דאי ס"ל כגי' רש"י הו"ל לפרש דאין זה אלא בלבן אבל בשחור אפי' לית בה שער הוי מום ואי ס"ל כגי' התוס' הו"ל לפרש איפכא דבשחור דוקא מפלגינן בין אית בה שער לאין בה שער אבל בלבן אפי' אית בה שער לא הוי מום וצ"ע והרמב"ם ברפ"ב כתב וז"ל אם יש בלובן עינה יבלת שיש בה שער עכ"ל נראה דס"ל כגי' רש"י ולכן כתב דבלובן דוקא לא הוי מום אא"כ יש בה שער אבל בשחור הוי מום אפי' לית בה שער דפשיטא דטפי הוי מום ביבלת שבשחור מביבלת שבלובן וא"כ בע"כ כיון שכתב דבלובן לא הוי מום אלא ביש בה שער מכלל דבשחור הוי מום אפי' לית בה שער והא דלא כתב הרמב"ם בפי' דבשחור הוי מום אפי' אין בה שער היינו משום כיון דלא שכיח כלל יבלת בשחור לכך לא כתב אלא דין יבלת בלובן דשכיחא ומדיוקא נשמע לשחור ובדרך זה אפשר נמי לומר דהרא"ש ורבינו שכתבו בסתם זהו לפי שסתם יבלת שבעין לא שכיחא כלל בשחור אלא בלובן וא"כ כשכתבו לחלק בין אית בה שער לאין בה שער ודאי דבלובן קאמר אבל בשחור הוי מום אפי' לית בה שער והכי נקטינן וב"י האריך ביישוב דברי הרמב"ם והרא"ש ואינו מתקבל לע"ד:

סימן שי

סעיף קטן א

הבכור וכו' משנה פרק עד כמה (בכורות דף כ"ח) השוחט הבכור ומראה את מומו לאחר שחיטה ונמצא קבוע ר' יהודה מתיר ר"מ אומר הואיל ונשחט שלא על פי מומחה אסור ובגמרא ארבב"ח בדוקין שבעין דכ"ע ל"פ דאסור מפני שהן משתנין ופירש"י מפני צער מיתה משתנה העין ואע"ג דהשתא מתחזי קביעא אי הוה חזי ליה מחיים הוי מתחזי עובר לא נחלקו אלא במומין שבגוף דר"מ סבר גזרינן מומין שבגוף אטו דוקין שבעין ור"י סבר לא גזרינן מומין שבגוף אטו דוקין שבעין א"ר נחמן בר יצחק מתני' נמי דיקא ר"מ אומר הואיל ונשחט שלא ע"פ מומחה אסור ש"מ קנסא קא קניס ר"מ ודעת השאלתות ודעימיה לפסוק כר' יהודה ואע"ג דהלכה כר"מ בגזירותיו ותלמודא קאמר דר"מ סבר גזרינן וכו' לאו דוקא גזירה קאמר אלא קנסא הוא כדקא"ר נחמן בר יצחק ואין הלכה כר"מ אלא בגזירותיו ולא בקנסותיו ודעת ב"ה ודעימיה דר"נ בר יצחק לאו דוקא קנסותיו אלא גזירותיו קאמר כדקאמר תלמודא דר"מ סבר גזרינן והלכה כר"מ בגזירותיו:

סעיף קטן ב

מי שאינו מומחה וכו' כ"כ הרא"ש בפרק עד כמה ע"ש הרמב"ם לחלק בין א"י לח"ל דבא"י דאסור לגדל בהמה דקה קנסוהו חכמים דלא לישקול אלא ריבעא אבל בת"ל דשרי לגדל אף בדקה משלם מחצה וכתב בש"ע דהאידנא דמותר לגדל בהמה דקה בא"י כיון דאין רוב שדות של ישראל א"כ אף בא"י אף בדקה משלם חצי דמיה והא דלא משלם כוליה זהו לפי שהרויח המזונות שהיה מוציא עליו כ"כ הראב"ד בהשגות פ"ג דהלכות בכורות ומביאו ב"י:

סימן שיא

סעיף קטן א

החשוד למכור וכו' משנה בפרק עד כמה (בכורות כ"ט) והטעם דכל היכא דאיכא חששא שיהא נודע לב"ד ששחט בכור תם שטעון קבורה ויפסיד טרחו לא טרח הלכך עורות עבודין שטרח בעבודן וכן צמר טווי דטרח ביה טובא אי נמי איננו טווי אלא עשה לבדים דהוה נמי טירחא טובא מקפיד אטירחיה ולא חיישינן דמבכור הוא אבל צמר מלובן כיון דטירחא זוטא הוא לא קפיד עליה ולא זבנינן מיניה דשמא מבכור הוא. ומ"ש אפי' של נקבה שמא יחתוך וכו' שם במשנה פליגי בה ת"ק ור"ח ופסק כת"ק דאין לוקחין אפילו של נקבה שמא יחתוך זכרותו ועושה כעין נקבות וכי שיילינן ליה מה חיתוך זה שבמקום נקבות אומר עכברים אכלוה:

סימן שיב

סעיף קטן א

הנוטל שכר וכו' משנה פרק עד כמה (סוף בכורות דף כ"ח) הבועל שכרו להיות רואה בכורות אין שוחטין על פיו אא"כ היה מומחה כאילא ביבנה וכו' וקשה הא פשיטא דצריך שיהא מומחה אפי' היה חסיד ואינו נוטל שכר ונשחט על פיו תנן התם ה"ז יקבר וישלם מביתו וכדכתב בסימן ש"י וא"כ כמה ליה למתני הכא בנוטל שכר דצריך להיות מומחה ונראה דאתא לאורויי דצריך שיהא מומחה שאין כמותו בעירו וכאילא ביבנה אבל אם יש חכם כמותו בעירו שאינו נוטל שכר אפי' אינו חסיד כמוהו אין שוחטין על פיו של זה החכם שנוטל שכר כיון שגם זה שאינו נוטל שכר הוא מומחה כמוהו לראות בכורות אבל אם זה שנוטל שכר הוא חכם גדול שאין כמותו בעירו הוא קודם למומחים אחרים אע"פ שאינן נוטלין שכר ולמדתי לפרש כך מדברי הרמב"ם שכתב וז"ל הנוטל שכרו להיות רואה בכורות אין שוחטין על פיו אא"כ היה מומחה גדול וידעו בו חכמים שאין כמותו וכו' עכ"ל ונראה דדייק הרמב"ם לפרש כך מכח הקושי' שהקשיתי ועוד מדהוצרך התנא לשנות כאילא ביבנה משמע דומיא דאילא ביבנה שלא היה גדול כמוהו ביבנה אבל מדברי רבינו דלא תנא כאילא ביבנה אלא לאורויי דצריך שיהא אדם מוחזק וידוע לכל בני עירו בכשר כאילא ביבנה והא דתנא אא"כ היה מומחה כדי נקטה אבל העיקר כדפרישית וכדמשמע מדברי הרמב"ם והביא בש"ע לשונו והכי נקטינן:

סעיף קטן ב

ומ"ש והוא שיהיה שכר בטילתו ניכרת ואם הוא פועל וכו' פי' אם אינו פועל אלא מחייתו ע"י משא ומתן דסחורות או סרסרות וכיוצא בזה שאין הריוח קבוע בכל יום אלא לפי ההזדמן והזמן והמקום אסור לו ליטול שכר אלא א"כ שיהיה שכר בטלתו ניכרת כגון שידוע שבאותו השעה שרואה הבכור היה יכול להרויח בסחורה או בסרסרות אבל אם אינו ידוע שהיה יכול להרויח אסור לו ליטול שכר אבל בפועל כיון שיש לו מלאכה ידוע בכל שעה ומתבטל ממלאכתו נותן לו שכרו כפועל בטל פי כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה וכמו שנתבאר לעיל בסימן קע"ז ובמ"ש לשם בס"ד: כתב ב"י דמדברי רבינו משמע שכל שאינו נוטל יתר על שכר בטילתו ממלאכתו מותר אע"פ שלא קצבו לו ב"ד שכרו אבל מדברי הרמב"ם שכתב ופסקו לו שכר על הראייה והביקור נראה שסובר שצריך שיפסקו לו ב"ד שכרו אבל אם לא פסקו לו לא יטול אפילו אינו יתר מכדי מלאכתו עכ"ל ובש"ע כתב כדברי הרמב"ם ולשונו והכי משמע מדתנן כאילא ביבנה שהתירו לו חכמים להיות נוטל ארבע איסרות לבהמה דקה ושש לגסה בין תם בין בעל

מום אלמא דבעינן שיפסקו לו בית דין דבר קצוב דהשתא ליכא חשדא כלל. ומ"ש וצריך שיתנו לו שכרו בין אם יהיה לו המום קבוע וכו' משנה הבאתי בסמוך:

סעיף קטן ג

ומ"ש בשם הרמב"ם ולא יתנו לו שכר על בהמה אלא פעם אחת וכולי כתב בית יוסף וז"ל ואיני יודע למה כתבו בשמו דהא לאו דידיה הוא דגמרא ערוכה הוא וכו' אבל לפי מ"ש התוס' לשם אפשר ליישב וז"ל התוס' תרי זימני לא תקינו ליה רבנן וא"ת אכתי אמרי האי תם הוא והאי דשרי ליה לפי שאינו רוצה לטרוח פעם אחרת וי"ל שלא חייבוהו חכמים לראות פעם אחרת אלא דאם ראוהו דאין יכול ליטול עליו שכר ועוד דבזה לא יחשדוהו לעולם שיתיר את האיסור כדי לינצל מטורח של פעם שנייה עד כאן לשונו והשתא נראה דלהכי הביא רבינו דברי הרמב"ם דמדבריו מבואר דהסכים לשינויא בתרא דתוספתא דחייבוהו לראות טעם אחרת שהרי כתב ולא יתנו לו שכר אלא פעם אחת וכו' ורואה אותה לעולם כל זמן שמביאין אותה אלמא דחייב לראות אותה לעולם וכו':

סימן שיג

סעיף קטן א

אסור להטיל מום בבכור כולי בפ' כל פסולי המוקדשין סוף (בכורות דף ל"ג) קאמר לרבנן דהלכתא כוותייהו לגבי ר"מ כל מום לא היה בו לגרמא הוא דאתא דתניא מום לא יהיה בו אין לי אלא שלא יתן בו מום (פי' קרי ביה לא יהיה בו מום שלא יטיל בו מום) מניין שלא יביא דבילה ובצק ויניחנה על האוזן כדי שיבא כלב ויאכלנו ת"ל כל מום:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם עשה בו בידים וכו' שם במשנה [דף ל"ד] הצורם אוזן בכור ה"ז לא ישחוט עולמית ד"ר אליעזר וחכ"א נולד בו מום אחר ישחוט עליו ומפרש בגמרא טעמא דרבנן במאי דעבד קנסוה במאי איכוין למישרייה בהאי מומא בהאי מומא קנסוהו רבנן דבהאי מומא לא לישתרי ליה. וי"ל למה לי קנסא ליתסר מדינא עולמית מדאמר רב אשי בפרק כ"ה [דף קי"ד] מניין לבשר בחלב שאסור באכילה שנאמר לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך ה"ה בבל תאכל עולמית אפילו לא בא בעבירה כגון ע"י נכרי או קטן כדפירש"י לשם וא"כ צורם אוזן בכור ליתסר אפילו צרמו נכרי כבר תירצו התוס' לשם [דף קט"ו] בד"ה כל שתעבתי דמדשרי רחמנא קדשים שהוממו כצבי ואיל א"כ אינו דבר מתועב:

סעיף קטן ג

ומ"ש או בגרמתו וכו' במשנה שם [דף לה] זה הכלל כל שהוא לדעת אסור שלא לדעת מותר לאתויי מאי לדעת לאתויי גרמא שלא לדעת לאתויי מסיח ל"ת:

סעיף קטן ד
ומ"ש ואם עשה בו מום ומת וכו' בעיא דאיפשיטא שם סוף [דף ל"ט]:

סעיף קטן ה
ומ"ש ואם נכרי או תינוק וכו' עד לאחרים אסור משנה שם [דף ל"ה] בשני מעשים בנכרי וקטן וצריכא דאי אשמועינן נכרי דלא אתא למיסרך אבל קטן דאתא למיסרך אימא לא התירו חכמים אפילו לא כיון קטן להתירו ואי אשמועינן קטן משום דלא אתי לאחלופי בגדול אבל נכרי דאתא לאחלופי בגדול אימא לא צריכא ואיכא לתמוה אמ"ש רבינו אפי' אם שואל וכו' והשיבו לו לפי תומם שאסור לשוחטו עד שיפול בו מום דמשמע דוקא בדא"ל עד שיפול בו מום ממילא דליכא למימר דמדבריהם למד נכרי דניחא להו שיפול בו מום אבל אם א"ל עד שנעשה בו מום כמאן דא"ל זיל עביד ביה מומא דמי שנעשה משמע ע"י אדם אלמא דרבינו פוסק כרב חסדא א"ר קטינא דקאמר הכי ובגמרא קאמר עלה אמר רבא מכדי ממילא הוא מה לי היה מה לי נעשה אלא נעשה נמי ממילא הוא ולא שנא אלמא דמסקנא דתלמודא דנעשה נמי משמע ממילא וכ"כ הרא"ש ואפשר דמשמע ליה לרבי' דלישנא עד שיפול בו מום לא משמע טפי ממילא מלישנא עד שנעשה בו מום אבל מפירש"י שכתב לשם וז"ל לא שנו אלא דא"ל אא"כ היה בו מום דמשמע שיפול בו מום ממילא וכו' אבל אם אמר ליה אלא א"כ נעשה בו מום נעשה משמע ע"י אדם עכ"ל מבואר דעד שיפול משמע ממילא טפי מנעשה ואיכא להקשות במ"ש הרמב"ם בפ"ה דהל' בכורות בדין זה שהשמיט הא דשנינו דשאלו נכרי מה טיבו של זה שהניחוהו להזקין כ"כ למה אין שוחטין אותו אלמא משמע דלא התיר אלא בלא שאלת נכרי וזה היפך המשנה ומשמעות הסוגיא וצ"ע. ומ"ש בשם תשובת הרא"ש הוא בכלל כ' סימן כ"ב וז"ל ונכרית זאת כיונה להתיר וגם האומרים לה שאינו נאכל בלא מום כיונו לכך שתטיל בו מום לכך נ"ל דאסור עכ"ל. ונראה דהרא"ש דן את האומרים שכיונו לכך והנכרית גם היא כיונה להתיר דכיון דהנכרית משרתת בבית עליה מוטל לשרת לבעל הבית בכל מה שהוא הנאתו וטובתו של בעה"ב אם כן מסתמא לא נתכוונה אלא להתיר ולפ"ז נמשך דגם האומרים לה נתכוונו לכך דאל"כ כיון שיודעים שהנכרית ודאי תעשה בו מום להתיר כדאמרן א"כ היה להם ליזהר שלא יאמרו כדברים האלה לפני הנכרית מדלא נזהרו אלמא דכל כוונתם לא היה באמירה זו לפני הנכרית המשרתת אלא כדי שתטיל בו מום:

סעיף קטן ו
היה הבכור רודף אחר הכהן ובעט בו כדי להציל עצמו וע"י כן עשה בו מום מותר לשחטו עליו וכתב הרמב"ן דוקא שבעט בו בשעת רדיפה אבל אם בעט בו לאחר שניצל ממנו לא

והרמב"ם כתב אפילו בעט בו לאחר שניצל ממנו וכ"כ הרא"ש ז"ל כך הוא נוסחת ספרי רבינו הקדמונים והב"י הגיה ומחק גם מחק כל דברי הרמב"ן שכתב רבינו וז"ל המשנה היה בכור רודפו בעטו ועשה בו מום ה"ז שוחטין עליו פירש רש"י לפי שלהצלתו נתכוון א"ר פפא ל"ש אלא שבעטו בשעת רדיפה אבל לאחר רדיפה לא פשיטא מה"ד צעריה הוא דמידכר שרדפו קמ"ל א"ד אמר רב פפא לא תימא בשעת רדיפה אין אבל אחר רדיפה לא אלא אפילו אחר רדיפה נמי מ"ט צעריה הוא דמידכר ולפ"ז הרמב"ן פסק כלישנא קמא והרמב"ם פסק כלישנא בתרא ומה שנמצא בספרי הרא"ש שכתב וז"ל הרמב"ן פסק כלישנא בתרא ט"ס הוא וצ"ל הרמב"ם במקום הרמב"ן ולא הביא הרא"ש דעת הרמב"ן בספרו ומה שהקשה ב"י אדברי רבינו דהיאך כתב תחלה ובעט בו כדי להציל עצמו דמשמע שאם לא היה כדי להציל את עצמו אינו מום והיינו כלישנא קמא דר"פ ואת"כ יכתוב דהרמב"ם והרמב"ן פליגי במילתא עכ"ל לא היה לכתוב קושיא זו בספר דהלא הדבר פשוט דלא היתה דעת רבינו בתחילה כשכתב ובעט בו כדי להציל עצמו לאורויי דיוקא דאם לא היה כדי להציל עצמו אינו מום אלא בתחלה כתב הדין שהכל מודים בו דאם בעט בו כדי להציל עצמו אינו מום ואח"כ כתב דאם בעט בו לאחר רדיפה איכא פלוגתא דהרמב"ן פסק כלישנא קמא והרמב"ם פסק כלישנא בתרא ושרי ליה מאריה לב"י שהטעה את ספרי רבינו ומחק בבא שלימה לפי שראה בספר הרא"ש שכתב הרמב"ן פסק כלישנא בתרא ולפעד"נ דקרוב יותר לומר שט"ס הוא וצ"ל הרמב"ם במקום הרמב"ן כדפרישית דטעות כזה רגיל הוא בספרים אבל למחוק ספרי רבינו כשלא נמצא כך בשום ספר מספריו הוא דבר קשה מאוד ואין שומעין לו:

סעיף קטן ז

ד"ת בכור שנפל בו מום עובר וכולי בפרק כל פסולי המוקדשין (בכורות דף ל"ג) פליגי בה תנאי במתני' ובברייתא ודברי רבינו בזה כמ"ש התוספות והרא"ש דבמתניתין פליגי היכא דלא מיית אם לא יקיזוה וכו' ומביאו ב"י באורך ובש"ע כתב כלשון הרמב"ם בפ"ב מה' בכורות:

סימן שיד

סעיף קטן א

הכהנים חשודים וכו' עד להכשילו שיפול בו כל זה מיירי בבכור דכ"ע ידעי ביה שהוא בכור וליכא למימר מה לי לשקר כמו שיתבאר בסמוך והכי איתא בפירש"י בפ' כל פסולי המוקדשין (בכורות דף ל"ו) ומשמע מדלא פסל אלא אשתו שהיא כגופו מכלל דאשה דעלמא מהימנא וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מה' בכורות וכך פי' ב"י:

סעיף קטן ב
ומ"ש ורועה כהן נאמן וכו' שם [דף ל"ה] פסק תלמודא הלכה כרשב"ג דנאמן הוא הכהן להעיד על של חבירו ואינו נאמן על עצמו והרמב"ן פסק כלישנא בתרא דרועי כהנים בי ישראל נאמנים דלאו של עצמו הוא אבל הרמב"ם פסק כלישנא קמא דרועי כהנים בי ישראל אינם נאמנים דכשל עצמו דמי דמימר אמר כיון דקא טרחנא ביה לא שביק לדידי ויהיב לאחריני והרא"ש האריך בזה ומביאו ב"י:

סעיף קטן ג
כהן שיש לו בכור וראינו שעומד הוא וכל בני ביתו אצלו בחוץ וכו' פי' כשיצא הבכור מן הבית ראינוהו שנעשה בו מום הראוי לבא בידי אדם דבעלמא אין לשוחטו אא"כ מעידין עליו לפחות בני בית וכאן כל בני ביתו אצלו מבחוץ ואין מי שמעיד עליו וכי תימא למה צריך להעיד עליו הא פשיטא דמום זה נפל בו מאליו שהרי כל בני ביתו עמו בחוץ ומי יטיל בו מום להכי קאמר ולא חיישינן שמא אחד מבני הבית נטמן וכולי פירוש אחד מבני הבית דלא מעלי כגון עבד ושפחה ונכרי או שמא חפר גומא וכו' שהרי אין כאן מי שמעיד עליו קמ"ל דלא חיישינן להא והכי איתא התם. והב"י תמה למה מצריך שיהא בני ביתו בחוץ דאפילו הם בפנים הלא קי"ל דבני ביתו נאמנים ושרי ליה מאריה דהלא מפורש בדברי רבי' דאתא לאשמועי' איפכא דלא מיבעיא כשבני ביתו בפנים דנאמנין אלא אפילו בני ביתו מבחוץ ואין שם מי שמעיד עליו אפ"ה לא חיישינן שמא נטמן שם אחד מבני בית כגון נכרי ועבד או שמא חפר גומא וכו' וכדפרישית:

סעיף קטן ד
לא היו מוחזקין בו שהוא בכור וכו' שם מימרא דר' אילעא ובגמרא אקשינן מאי קמ"ל דהפה שאסר הוא הפה שהתיר ונאמן במגו דלא אמר בכור הוא תנינא האשה שאמרה א"א הייתי וגרושה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ומשני מה"ד התם הוא דאי בעיא לא אמרה אבל הכא דלא סגי דלא אמר דקדשים בחוץ לא אכיל אימא לא הפה שאסר הוא קמ"ל דאי משום הכי הוה שדי ביה מומא דניכר ואכיל ליה הלכך כיון דליכא אלא חששא הטיל בו מום אמרינן מה לי לשקר ופי' רש"י והיכא דאנן יודעין שהוא בכור ליכא למימר הכי דבע"כ אתא לקמן דאי הוה שחיט ליה בלא מומחה כיון דכ"ע ידעי שהוא בכור הוו חשדי ליה עכ"ל:

סעיף קטן ה
היו מוחזקין בו בבכור וכו' משנה שם נאמן הכהן לומר הראיתי בכור זה ובעל מום הוא:

סעיף קטן ו

ומ"ש ודוקא שאומר חכם פלוני וכו' כן כתב הרא"ש לשם וטעמא דכי אמר חכם פלוני לית ליה לאישתמוטי ועביד לאיגלויי לישאל לאותו חכם אם התיר בכור לאותו כהן ומילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי וה"א במשנה גבי דמאי דמייתי בגמרא אהך משנה דבכור מיהו קשיא לי דהא בגמרא קס"ד דטעמא דמתני' דנאמן הכהן הוי משום דכל מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי ואסיקנא דלאו משום האי טעמא נאמן אלא טעמא הוי דלא נחשדו כהנים לאכיל קדשים בחוץ שהוא בכרת דאם לא הראהו לחכם איכא למימר בכור תם הוא השתא לפ"ז נאמן הכהן לומר הראיתיו לחכם והתירו לי ואע"פ שלא אמר חכם פלוני וכ"כ הרמב"ם להדיא בספ"ב דבכורות ונראה ודאי דהרא"ש לא נחלק אמומין שאינן מובהקין דאיכא למימר בהו שמא תם הוא דפשיטא דנאמן התם לומר הראתיו לחכם והתירו לי ואפילו לא אמר חכם פלוני דלא חשידי כהנים לאכול קדשים בחוץ וכדאסיקנא בגמרא גם מדברי הרמב"ם מבואר דלא אמר אלא במומין שאינן מובהקין דאין אנו יודעין אם מום זה שוחטין עליו את הבכור או אין שוחטין עליו דבהא ודאי אין חוששין שמא לא הראהו ושמא בכור תם הוא שלא נחשדו לשחוט קדשים מבחוץ מפני שהוא עון כרת והלכך נאמן הכהן אפי' לא אמר פלוני חכם אבל במומין מובהקין דליכא למימר שמא תם הוא ואכיל קדשים בחוץ דהכל יודעין שמום גמור הוא התם הוא דאינו נאמן אא"כ דקאמר הראתיו לחכם פלוני וכך מבואר מדברי הרא"ש בפסקיו דמחלק בכך והר"ר ירוחם כתב כך ע"ש הר"ר יונה ומביאו בספר בדק הבית ונראה דט"ס הוא שהרי רבינו כתב בשם הר"ר יונה בסמוך בהיפך אלא צריך להגיה הרא"ש במקומו והכי נקטינן ותימה רבה למה לא כתב רבינו חילוק זה המפורש בדברי הרא"ש ומוכח כך בסוגיא ובדברי הרמב"ם כדפרישית דאין בזה כלל מחלוקת:

סעיף קטן ז

י"א כשאומר חכם פלוני שהוא נאמן אפילו אין עדים מעידים וכו' נראה שהטעם דכיון דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי א"כ ודאי קושטא קאמר דחכם פלוני התיר לו השתא ודאי לא התיר לו החכם אא"כ העידו לפני החכם על המום שמעצמו נפל לו דאל"כ לא היה מתיר לו שהרי כל מום הראוי לבא בידי אדם הכהנים חשודים עליו ואין החכם מתיר לו אא"כ יעידו לפניו א"כ נמשך דכשאומר חכם פלוני התיר לי נאמן אפי' לא יביא עדים לפנינו שיעידו על המום אבל דעת רש"י והרמב"ם בסוף פ"ב דהלכות בכורות הוא כיון דאנן ידעינן דבכור זה ניתן לכהן בלא מום אף על גב דנאמן לומר חכם פלוני התירו לי חיישינן דילמא אמר לקמיה דחכם בכור זה נתן לי ישראל

במומו ומשום הכי התיר לו החכם דנאמן הכהן בכך מטעם דמילתא דעבידא לאיגלויי הוא וא"כ כיון דאנן ידעינן דלא ניתן לכהן במומו אלא מום זה נעשה ברשות כהן אינו נאמן לומר פלוני חכם התיר לי אא"כ מעידין עליו לפנינו שנפל בו המום מעצמו והכי נקטינן וכ"כ בש"ע כלשון הרמב"ם מיהו ודאי היכא דלא ידעינן דבכור זה ניתן לכהן בלא מום אף לרש"י והרמב"ם א"צ להביא עדים לפנינו שיעידו על המום דנאמן במגו דמה לו לשקר אי בעי אמר ישראל נתנו לי במומו:

סעיף קטן ח

וכן נאמן לומר על בכור שהוא בידו וכו' שם אמר רב יהודה אמר רב נאמן הכהן לומר בכור זה נתן לי ישראל במומו מ"ט מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי. ומ"ש דוקא בדאמר ישראל פלוני כ"כ הרא"ש והכי משמע בגמרא דמייתי סייעתא לרב יהודה מהא דתנן בדמאי מאיש פלוני ה"ז נאמן אלמא דרב יהודה נמי לא אמר אלא באומר ישראל פלוני נתן לי במומו דומיא דמתני' דדמאי ואף על ע"ג דדחי תלמודא להך סייעתא מכל מקום מימרא דרב יהודה לא אדחייה ורב יהודה לא קאמר אלא באומר ישראל פלוני כדמוכח מדמייתי סייעתא למימריה ממתניתין דתנן מאיש פלוני נאמן וק"ל וכתב בית יוסף דהרמב"ם לא מצריך שיאמר ישראל פלוני וכ"כ בש"ע בסתם ולפעד"נ דמסתברא טעמא דהרא"ש ורבינו בזה הלכך אין להקל אא"כ דאמר פלוני ישראל נתן לי בכור זה במומו:

סעיף קטן ט

וכתב הר"ר יונה שאם הוא מום מובהק וכו' אדלעיל קאי שכתב דדוקא כשאומר חכם פלוני וכו' דאין זה אלא במומין שאין מובהקין לגמרי כגון הני מומין דמנה רבינו בסימן ש"ט דלאו כ"ע דינא גמירי דהוי מום כגון ב' ביצים בכיס אחד אי נמי ביצה אחת גדולה מחבירתה וכיוצא בזה מומין דאף ע"ג דניכר וגלוי הוא לכל מ"מ אינו ידוע לכל דאמום זה נשחט הבכור התם הוא דאינו נאמן לומר הראיתיו לחכם והתיר לי אלא א"כ דאמר פלוני חכם אבל מום מובהק לגמרי כגון נקטיה ידו ורגלו נסמית עינו לגמרי דהכל יודעין דמום גמור הוא נאמן לומר הראיתיו לחכם והתיר לי אפילו לא אמר פלוני חכם דודאי קושטא קאמר ותימה גדולה שהרי הרא"ש כתב בהיפך דבמומין מובהקין אינו נאמן אלא א"כ דאמר חכם פלוני ובמומין שאינן מובהקין נאמן בדאמר חכם סתם וכבר כתבתי דהכי נקטינן כדברי הרא"ש דהכי מוכח בדברי הרמב"ם והכי משמע סוגיא דתלמודא ודלא כהר"ר יונה ודו"ק: כתב ב"י. ומ"ש מום מובהק בזמן הזה מיירי דאין בכור נשחט אא"כ היה בו מום מובהק וכתב עוד שדעת הר"ר יונה כדעת הרמב"ם שא"צ שיאמר חכם פלוני עכ"ל ושרא ליה מריה אין דעת הרמב"ם כדעת הר"ר יונה אלא כדעת הרא"ש

ואע"ג דלד"ה בזמן הזה אין בכור נשחט אלא במומין מובהקין דהיינו שהמום ניכר וגלוי לכל אפ"ה במומין מובהקין גופייהו איכא לחלק בין נקטעה ידו ורגלו וכיוצא בזה שהכל יודעים דבכור נשחט עליהן ובין שאר מומין מובהקין שאין הכל יודעין שעל מום זה נשחט הבכור וכדפרישית ודו"ק:

סעיף קטן י

נאמן ישראל וכו' עד סוף הסימן פשוט הוא בס"פ כל פסולי המוקדשין:

סעיף קטן יא

ומ"ש הלכך ישראל שיש לו ספק בכור וכו' שם [דף ל"ה] אסיק רב נחמן דספק בכור שא"צ ליתנו לכהן דהמע"ה אלא ישראל מחזיקו אצלו וירעה עד שיסתאב ויאכל במומו לישראל א"צ להעיד עליו מן השוק אלא בעליו ישראל נאמן דהכהנים נחשדו על הבכורות ולא ישראל אפילו על שלהם לא נחשדו. ומ"ש ועל כן כתב הרמב"ם וכו' פירוש דכיון שידוע שמדקדק במעשיו רואין לו לבדו אפי' במום שאינו מובהק דהיינו דאין דינו ידוע לכל שנשחט בכור על מום זה אפי' הכי רואין לו לבדו ולא חשדינן ליה שלא יתננו לכהן דאילו באינו ידוע שמדקדק במעשיו אין רואין לו לבדו אלא במום מובהק פירוש דידוע לכל דשוחטין בכור עליו כגון שנקטעה ידו ורגלו ונסמי' עינו וכדפרישית בסמוך דבמום מובהק גופיה מחלק בין מובהק לגמרי דדינו ידוע לכל דנשחט עליו למובהק שאין דינו ידוע לכל דהא בע"כ אין בכור נשחט בזמן הזה אלא על מום מובהק:

סימן שטו

סעיף קטן א

ספק בכור וכו' משנה בפרק שני דבכורות רחל שלא ביכרה וילדה שני זכרים וכו' [דף י"ז]: ומ"ש ואם תקפו כהן וכו' פלוגתא דאמוראי הוא בפ"ק דמציעא והרמב"ם פסק כרב המנונא דתקפו כהן אין מוציאין מידו והרא"ש פסק כרבה וכרב חנינא דאמר לרבה תניא דמסייע לך וב"י נתן טעם לדעת הרמב"ם ע"ש מיהו בספר כ"מ כתב ע"ש תשובת הרשב"א סימן שי"א דהשיב פשיטותא של הלכה באמת כראה דלא כהרמב"ם אלא שהשתדל להראות פנים לדברי הרמב"ם ומהרא"י בפסקיו סימן קס"ו פסק כהרא"ש והכי נקטינן וכן כתב הרב בהגהות ש"ע:

סעיף קטן ב

בכור שהוא טומטום וכו' בס"פ על אלו מומין משנה ובריייתא פליגי בה תנאי ופסק הרא"ש כרב חסדא דאמר לכ"ע טומטום ספיקא הוי ולא פליגי אלא באנדרוגינוס ומפרש תלמודא אליבא דרב חסדא דה"ק במטיל מים בזכרות כ"ע לא פליגי דזכר הוי ובעי למיתביה לכהן כי פליגי במטיל מים במקום נקבות והלכה כת"ק דחיישינן שמא נהפכה

זכרותו לנקבותו דהואיל ואשתני לענין טומטום אשתני דנהפכה זכרותו לנקבותו וכיון דספיקא הוא יאכל במומו לבעליו וכתב ב"י דאיכא לתמוה אמ"ש הרמב"ם דבמטיל מים במקום זכרות נמי ספיקא הוא ובסוגיא משמע דלכולי עלמא זכר הוא ובספר כסף משנה כתב יישוב על זה ע"ש בפ"ב דבכורות ומיהו בש"ע פסק כהרא"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואנדרוגינוס כתב הרמב"ם שהוא חולין גמורים וא"א הרא"ש ז"ל כתב שהוא ספק וכו' מה שקשה על זה משאר דברי רבינו בכמה מקומות מספרו נתבאר בס"ד בה' מילה סי' רס"ה ע"ש:

סעיף קטן ד

מבכרת שיצאה מליאה וכו' ברייתא בפ' המפלת (דף נ"ט) ומפרש בגמרא דה"ט דאע"פ דרוב בהמות ולד מעליא ילדן והאי פשוט הוא איכא למימר נמי רוב יולדות מטנפות יום אחד קודם לידה כעין גלייר"א וזו הואיל ולא טינפה אימא רוח הפילה והבא אחריו בכור מעליא הוא הילכך ספק הוא ויאכל במומו לבעלים ולא לכהן דהמע"ה ופי' רש"י דמיירי שחזרה בו ביום ריקנית וכ"כ התוס' וכגון שלא שהתה הבהמה בחוץ דאם שהתה אימור טנפה וילדה:

סעיף קטן ה

רחל שילדה מין עז וכו' משנה פרק ב' דבכורות [דף ט"ז] ובפ"ק [דף ה'] מה"מ אמר רב יהודה דאמר קרא אך בכור שור עז שיהא הוא שור ובכורו שור וכו' יכול אפי' יש בו מקצת סימנים ת"ל אך חלק דכל אכין ורקין שבתורה למעט:

סעיף קטן ו

ומ"ש ומיהו חשוב בעל מום לישחט עליו הכי אסיקנא בפ"ק (דף ג') דמשום שינוי הוי מומא והכי נמי הוי שינוי דבצמרו הוא דומה לעז אבל טומטום לא הוי שינוי בגוף הבכור אלא שהזכרות מכוסה הוא:

סעיף קטן ז

רחל בת רחל וכו' בפ"ב (דף י"ז) תניא רחל בת עז ועז בת רחל ר"מ מחייב וחכמים פוטרים ואסיקנא דפלוגתייהו ברחל בת רחל בת עז ואיבעית אימא ברחל בת עז בת רחל וכיון דהלכה כחכמים בכל ענין פטורין מן הבכורות:

סעיף קטן ח

פרה שילדה מין חמור וכו' משנה פ"ק דבכורות (דף ה') פרה שילדה כמין חמור וחמור שילדה כמין סוס פטור מן הבכורה וכתב הרא"ש ה"ה חמורה שילדה כמין פרה וכו' ולי נראה דגרסינן במתני' חמורה שילדה כמין פרה וכו' וע"ש:

סעיף קטן ט
ומ"ש ואם דומה לאם במקצת סימנין פרה שילדה כמי' חמור שם (דף ו') בעיא דאיפשיטא באת"ל כיון דאידי ואידי בני מיקדש בבכורה קדוש אבל פרה שילדה כמין סוס וחמורה שילדה כמין סוס לא איפשיטא ואזלינן לחומרא הילכך בפרה שילדה כמין סוס דספק קדושת הגוף היא אסור בגיזה ועבודה ונאכל במומו לבעלים וחמורה שילדה כמין סוס דספק קדושת דמים היא מפריש טלה לפדיון ומחזיקו לעצמו כדלקמן בסימן שכ"א כ"כ הרא"ש לשם ואחריו נמשך רבינו אלא שהשמיט מלפרש דבפרה שילדה כמין סוס אסור בגיזה ובעבודה גם מ"ש סוס או גמל לא היה צריך לפרש או גמל דמהיתיתי לחלק בין סוס לגמל אידי ואידי טמאין ואין לה קרנים ופרסותיהם קלוטות אלא היה לו לומר או חזיר שפרסותיו סדוקות ובגמרא לא הזכירו אלא סוס ולא גמל ולא חזיר ואפשר דרבי' לא בא אלא לבאר דסוס דנקט תלמודא לאו דוקא דה"ה גמל או מין אחר:

סעיף קטן י
בהמה דקה שטנפה וכו' משנה רפ"ג דבכורות (דף י"ט) סימן הולד בבהמה דקה טינוף וכו' [ובד' כ"א] ה"ד טינוף אמר רבא נעצר רחמה ונמוק העובר ושמואל אמר פולטת אבעבועות של דם וצריך להראותו לחכם חכם מנא ידע א"ר פפא רועה חכם לידע אם עובר היה ותפטור מן הבכורה ובהמה גסה שהפילה שליא וכו' שם במשנה רפ"ג סימן ולד בגסה שליא ומ"ש והשליא עצמה וכו' משנה ס"פ בהמה המקשה המבכרת שהפילה שליא ישליכנה לכלבים ימפרש בגמרא דה"ט אע"ג דאין שליא בלא ולד אפ"ה כיון דספק זכר ספק נקיבה היא ונקיבה לא קדשה ואת"ל זכר שמא נדמה היה רחל שילדה כמין עז או עז שילדה דומה לרחל דלא קדיש והו"ל זכרים מיעוטא ולמיעוטא לא חיישינן:

סעיף קטן יא
שפעה חררת דם וכו' משנה פ"ג [סוף דף כ"א] ראב"י אומר בהמה גסה ששפעה חררת דם ה"ז תיקבר ופטורה מן הבכורה ומפרש בגמרא כדי לפרסמה שהיא פטורה מן הבכורה דאין הכל יודעין שחררת דם מחזקינן ליה בולד מה שאין בשליא דמשליכה לכלבים וא"צ לפרסם דהכל יודעין שאין שליא בלא ולד:

סעיף קטן יב
בכור שכרכו בסיב וכו' עד סוף הסימן הכל בפרק בהמה המקשה (חולין דף ע'.):

סימן שטז

סעיף קטן א
הלוקח בהמה מהנכרי וכו' משנה רפ"ג דבכורות פליגי בה תנאי ופסק כר"ע דאמר אפי' עז שילדה ברשות ישראל בתוך שנה ראשונה ורחל ילדה בתוך שתי שנה ופרה ילדה

בתוך ג' שנה דקודם לכן ודאי לא ילדה אפ"ה הוי ספק דחיישינן בדקה שמא טינפה בעודה ברשות הנכרי ובגסה חיישינן שמא הפילה שליא ברשות הנכרי ונמצא שכבר נפטרה מן הבכורה אע"פ שעדיין לא ילדה:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואפי' אם הנכרי מל"ת כ"כ התוס' לשם [בדף כ"א] בד"ה אשתבוחי משום דנכרי להשביח מקחו אומר כן דכבר ביכרה ולא תסתכן בלידה ודהכי משמע מפירש"י וכ"כ הרא"ש לשם:

סעיף קטן ג
ומ"ש ואפי' אם היא חולבת וכו' כ"כ התוס' בשמו [דף כ'] בד"ה חלב פוטר וטעמו דאע"פ דרוב בהמות אינן חולבות אא"כ ילדו חיישינן למיעוטא כיון דאיכא חזקה בהדה שהבהמה בחזקת שלא ילדה ולהריב"ן אדרבה העמד ולד על חזקתו ונאמר שהיא חולין גמורים כמו שהיה במעי אמו:

סעיף קטן ד
ומ"ש וכן הוא מסקנת הרא"ש כך נראה ממ"ש תחלה פסק ר"ת ואח"כ כתב הדחייה לדבריו ושכן פסק הרמב"ן משמע דכך מסקנתו וכ"כ סתם תוס' בדבור ראשון פ' כל הצלמים דבסתם בהמות כשלא ראינוה חולבת קודם לידה חלב פוטר וכן הלכה עכ"ל מיהו האחרונים החמירו דאין סומכין על מה שהיא חולבת אלא אם כן יש עוד צד היתר לזה ועיין בהגהות ש"ע:

סעיף קטן ה
ומ"ש ואם ראינוה שהיא חולבת וכו' כלומר להריב"ן והרא"ש אם לא ראינוה חולבת קודם שילדה פשיטא דחלב פוטר אפי' אינה מניקה אלא דהיכא דראינוה חולבת אע"פ שלא ילדה דאין החלב פוטר אפ"ה אם היא מניקה פטורה מן הבכורה:

סעיף קטן ו
מי שיש לו בעדרו וכו' משנה פ"ג (דף כ"ג):

סעיף קטן ז
הלוקח בהמה מחבירו וכו' שם (דף כ"א) פליגי בה רב ושמואל ור' יוחנן ובה"ג פסק כר' יוחנן דאמר חולין ודאי דאם איתא דלא ביכרה כיון דאיכא איסורא אודועיה מודע ליה והר"ר יונה פסק כשמואל דאמר בכור ספק הוא זימנין דלא א"ל דילמא לשחיטה קא בעי לה הילכך ספק הוא ואסור בגיזה ועבודה ובאכילה עד שיפול בו מום וא"צ ליתנו לכהן דהמע"ה אלא יאכל במומו לבעלים והכי נקטינן לחומרא כהר"ר יונה והרא"ש:

סימן שיז

סעיף קטן א

שנים שהפקידו אצל אחד וכו' פי' בהא ליכא פלוגתא דכיון דאין אחד מהם מוחזק הוי של שניהם ודינו כספק בכור דאסור בגיזה ועבודה ונאכל במומו לשניהם וחולקין ביניהם:

סעיף קטן ב

אחד שהפקיד בכור אצל חבירו וכו' בהא נמי ליכא פלוגתא דכיון דבעה"ב מוחזק המע"ה אבל רועה כהן שנתן כל הבהמות של בעה"ב בחצר בעה"ב וילדה אחת מהן בכור ונתערב עם של בעה"ב ר' טרפון סבר אקנויי מקני ליה בעה"ב לכהן מקום בחצרו כדי שיזכה כהן בבכורות כשיולדו מיד דתקני ליה חצרו דניחא ליה לאיניש דתתעביד מצוה בממוניה שיגדלו בכורותיו של כהן בחצרו והו"ל חצר של שניהם וחולקין דברשות שניהם הוא עומד והו"ל כשנים שהפקידו אצל אחד ור"ע סבר כיון דאית ליה לבע"ה פסידא היכא דאיכא ספיקא דמפסיד בעה"ב אי קיימא חצר ברשות כהן לא מקני ליה בעה"ב לכהן כלום והוה ליה רועה המע"ה והלכה כר"ע:

סימן שיח

סעיף קטן א

רחל שלא ביכרה וילדה שני זכרים וכו' משנה ספ"ב דבכורות (דף י"ז) פליגי ביה תנאי ובפלוגתא דת"ק ורבי יוסי הגלילי פסק הפוסקים הלכה כת"ק דא"א לצמצם שיצאו שני ראשיהן כאחד אלא האחד יצא תחלה ולא ידעינן הי מינייהו ואחד לו ואחד לכהן והלכה כר"ע דהכהן נוטל הכחוש דלא כר' טרפון דהכהן בורר לו את היפה:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו והשני ספק וכו' אע"ג דהראשון נמי ספק ואף בזמן הבית לא חזי להקרבה דאיכא למיחש משום חולין בעזרה אלא יאכל במומו לכהן וכן פי' רש"י לשם מ"מ כתב רבינו והשני ספק כלומר לענין ממון הוי ספק שהכהן אינו מוציא מישראל אלא אחד שהוא ודאי ממונו של כהן לפחות הכחוש אבל השני הוא ספק ממונו ואינו מוציא אלא בראיה והילכך יאכל במומו לבעלים ומיהו אע"פ שהוא ספק חייב במתנות כת"ק דפליג אר' יוסי דפוטר וה"ט דחייב דכהן בא עליו מב' צדדין דאי בכור הוא כוליה דידי הוא ואי לאו בכור הוא הב לי מתנות מיניה כדאיתא התם בגמ' (דף י"ח):

סעיף קטן ג
שתי רחלים שלא בכרו וכו' עד ויאכל במומו לבעלים משנה סוף פ"ב דבכורות [סוף דף י"ח] פלוגתא דר"ט ור"ע דפליגי הכא בב' רחלים כדאפליגו ברחל אחת וקאמר דאצטריכו תרוייהו ע"ש והלכה כר"ע לגבי ר"ט:

סימן שיט

סעיף קטן א
מבכרת המקשה לילד וכו' משנה בפרק בהמה המקשה (סוף חולין דף ס"ט) המבכרת המקשה לילד מחתך אבר אבר ומשליך לכלבים יצא רובו הרי זו יקבר ונפטרה מן הבכורה ופירש"י ונפטרה מן הבכורה. שהבא אחריו אינו בכור בין שיצא ראשון אבר אבר ובין שיצא רוב כאחת דהא שני לאו פטר רחם הוא עכ"ל. וכן פי' התוס' בד"ה מאי לאו [תחלת דף ע'] אבל הרמב"ם ספ"ד דהלכות בכורות פסק דנפטרה מן הבכורה אסיפא דוקא קאי כשיצא רובו כאחד אבל רישא כשמחתך אבר אבר ומשליך לכלבים אינה נפטרה מן הבכורה:

סעיף קטן ב
ומ"ש בשם הרמב"ם דוקא במחתך אבר אבר ומשליכה וכו' שם כ"כ וטעמו דפסק כרב הונא לגבי רבה ביצא שליש ומכרו לנכרי וחזר ויצא שליש אחר והרי כאן רוב רב הונא אמר קדוש קסבר למפרע הוא קדוש משעת לידה דמכי נפיק רובא משויא ליה לידה מתחלה ואיגלאי מילתא דכי זבין לנכרי לאו כלום זבין דאין לו חלק בו ומתניתין נמי דוקא במחתך ומשליך לכלבים אבר אבר דכיון דליתנהו אמאי תיחול בשעת גמר יציאת הרוב אבל מחתך ומניח עד שיצא הרוב והרי החתיכות לפנינו איגלאי מילתא ביציאת הרוב דמעיקרא קדוש להו ונעשה כמי שיצא רובו בבת אחת ויקבר ונפטרה מן הבכורה אבל הרא"ש פסק כרבה דפליג ארב הונא ביצא שליש וכו' דאינו קדוש קסבר מכאן ולהבא הוא קדוש פי' מיציאת הרוב ואילך הוא קדוש ובתחילת לידתו חולין הוה ויכול למכרו כאילו הוא במעי אמו שהרי קדושתו תלוי בלידה וכיון דמכירתו מכירה הו"ל יד הנכרי באמצע ותו לא קדיש בשני שלישים האחרונים א"כ מתניתין אפילו מחתך ומניח אבר אבר עד שיצא הרוב והחתיכות לפנינו משליכו לכלבים דכיון דמכאן ולהבא הוא קדיש ומקמי יציאת הרוב לא קדיש מידי הנך דאיחתכו מקמי הכי לא חלה קדושה עלייהו כך פירש"י ומשמע מדכתב הנך דאיחתכו מקמי הכי לא חלה קדושה עלייהו דאף למ"ד מכאן ולהבא הוא קדוש דוקא מה שנחתך קודם יציאת הרוב אין קדושה חלה עליו כלל ויכול להשליכו לכלבים אף לאחר יציאת הרוב ומיהו מכי יצא רובו ואילך טעון קבורה למה שיצא וכ"כ התוס' ושכך משמע מל' פירש"י והיינו ממ"ש הנך דאיחתכו

מקמי הכי לא חלה קדושה עלייהו כדפרישית ויש להקשות להרמב"ם דפסק כרב הונא דלמפרע הוא קדוש א"כ אסור להטיל בו מום אף ביצא מיעוט ראשו ובפרק כל פסולי המוקדשין מתיר להטיל בו מום קודם שיצא לאויר העולם כל ראשו ע"ש בפירש"י (דף ל"ה) בד"ה גדיא באודניה וצ"ל דלא פירש"י כך אלא לרבה אבל לרב הונא אין הכי נמי דלא שרי להטיל בו מום אלא מכי חזי לאזניו של בכור בפנים בעוד שלא יצא כלל לאויר העולם וכן נראה ממ"ש התוס' בד"ה רב הונא אמר דף ס"ט:

סעיף קטן ג

יצא שליש וכו' כבר נתבאר פלוגתא דרב הונא ורבה והרמב"ם פסק כרב הונא והרא"ש פסק כרבה:

סעיף קטן ד

יצא שליש דרך דופן וכו' ג"ז שם פלוגתא דרב הונא ורבא והרמב"ם לטעמיה והרא"ש לטעמיה:

סעיף קטן ה

יצא רוב העובר וכו' בפ' בהמה המקשה (חולין דף ע') ופסקו כך הרמב"ם והרא"ש שם:

סימן שכ

סעיף קטן א

כהנים ולויים חייבים וכו' משנה ריש פ"ב דבכורות כהנים ולויים חייבים לא נפטרו מבכור בהמה טהורה אלא מפדיון הבן ומפטר חמור פי' בפדיון הבן למדנו ק"ו אם פטרו הלויים בכורי ישראל במדבר כ"ש שיפטרו את עצמן ופטר חמור למדנו מדכתיב אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה כל שישנו בבכור אדם ישנו בבכור בהמה טמאה והפטור מבכור אדם פטור מבכור בהמה טמאה כדאיתא פ"ק דבכורות (דף ד') אבל בבכור בהמה טהורה כיון דליכא קרא לפטור כהנים ולויים אם כן ממילא חייבים הם להפרישו מדכתיב כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך וגומר ומפרישו ומעכבו לעצמו וכשיפול בו מום יאכלנו ובזמן הבית היה מקריב דמו ואיבריו ואוכל שאר הבשר בתורת בכור כ"כ הרמב"ם בפ"א מהל' בכורות:

סעיף קטן ב

השותפין חייבין כו' בר"פ ראשית הגז (חולין דף קל"ה) אמר רבא בכורה אף ע"ג דכתיב בבקרך ובצאנך דידן אין דשותפות לא כתב רחמנא ובכורות בקרכם וצאנכם אלא בקרך וצאנך למה לי למעוטי שותפות נכרי ואע"ג דבתר הכי [דף קל"ו] מייתי תנאי דפליגי בה דתניא בהמת שותפות חייבת בבכורה ורבי אלעאי פוטרה קי"ל כת"ק דמדתנן ברפ"ב

דבכורות דהמשתתף עם הנכרי פטור מן הבכורה שנאמר בישראל אבל לא באחרים מכלל דשותפים דישראל חייבים והלכה כסתם משנה:

סעיף קטן ג
ומ"ש הילכך המוכר עובר פרתו וכו' שם במשנה:

סעיף קטן ד
ומ"ש ואפי' אם אין לו עמו שותפות אלא באוזן וכו' בפ"ק דבכורות [דף ג'] פליגי בה רב הונא ורב חסדא ורבא ואסיקנא אלא ל"ש בו ל"ש באמו אפילו אין לו שותפות אלא באזנו כרב הונא והכי א"ר יוחנן אפילו מום קל ואמר מום קל קמ"ל כדרב הונא דאמר אפי' מאזנו וכך פסקו לשם התוספות והרא"ש מיהו בפרק בתרא דע"ז כתבו התוס' דנראה להחמיר להקנות לנכרי דבר שעושה אותה טריפה וכו' ומביאו בית יוסף ע"ש:

סעיף קטן ה
ומ"ש בשם הרמב"ם הוא רפ"ד מהלכות בכורות:

סעיף קטן ו
ומ"ש ואיני יודע וכו' מבואר מדברי רבינו שהבין מדברי הרמב"ם שצריך שיהא לו כל האבר כגון כל היד וכל הרגל ולכן אמר ואיני יודע וכו' ותימא היאך אפשר שיחתך כל היד וכל הרגל ולא יהא בעל מום וב"י נדחק כגון שהיה יתר אצבע בידו או ברגלו ואין בו עצם שאם חתכו כשר עכ"ל וא"כ לפי פירושו צ"ל דמ"ש הרמב"ם כגון יד או רגל כאילו אמר כגון ביד או ברגל ולפעד"נ דלפ"ז א"צ לדחוק ולפרש שיהיה יתר אצבע כו' והא ודאי דא"צ שהיה לו כל היד או כל הרגל אלא אבר כל שהוא ביד או ברגל נמי פוטר היכא דאי אפשר שיחתך האבר ולא יהא בעל מום אלא כיון דאיכא אבר אחד ביד או ברגל שאם יחתך אינו בעל מום כגון נטלו הטלפים כמו שנתבאר בסי' ש"ט לכך כתב הרמב"ם רואין כל שאילו יחתך וכו' ור"ל שאילו יחתך אותו אבר שיש לו לנכרי ביד או ברגל והיה בעל מום דהיינו אחד מכל האברים שביד ורגל ה"ז פטור ואם אפשר שיחתך אבר הנכרי ולא יפסל דהיינו נטלו הטלפים דיד ורגל ה"ז חייב בבכורה:

סעיף קטן ז
בהמת ארנונא וכו' מימרא דרבה ריש פסחים [דף ו'] ואיכא תרי לישני בגמרא ופסקו הרי"ף והרא"ש כלישנא בתרא דאע"ג דמצי ישראל לסלק לנכרי בזוזי פוטר דכל כמה דלא סלקיה ידו שייכא בבהמות:

סעיף קטן ח
ומ"ש ובזמן הזה מצוה לשתף וכו' כ"כ התוס' ריש בכורות סוף [דף ג'] אעובדא דרב מרי בר רחל וכ"כ הרא"ש שם:

סעיף קטן ט
ומ"ש ולרש"י שפירש שמעות קונות בנכרי וכו' כ"כ הרא"ש ריש בכורות והתוספות והמרדכי בפרק בתרא דע"ז ועיין עוד במרדכי פרק הזהב והכי נקטינן דאפילו דיעבד דלא עביד אלא חדא או מעות או משיכה הוי ספק בכור בתשובה בס"ד ואפילו עביד תרווייהו מעות ומשיכה אלא דלא נתן לו הנכרי מעות מיד ליד בשעת הקנין אלא שהבטיח ליתן לו מעות כך וכך והאמין לו אע"פ שנתן לו הנכרי אח"כ מה שהבטיח לו אין מעות אלו קונות ואצ"ל אם הישראל היה חייב לנכרי וא"ל הנכרי פרתך קנייה לי במעות כך וכך שאתה חייב לי והקנה לו הישראל דפשיטא דאין זה קנין מעות וכל זה נתבאר בתשובתי בס"ד:

סעיף קטן י
המקבל צאן ברזל מהנכרי וכו' משנה בפ"ב דבכורות [דף יו] ופלוגתא דרב הונא ורב יהודה שם בגמרא:

סעיף קטן יא
ומ"ש וא"א הרא"ש פסק כרב הונא וכן הרמב"ם תימה הלא הרמב"ם לא כתב לא כרב הונא ולא כרב יהודה אלא סתם כתב המקבל בהמה מן הנכרי להיות מטפל בה והוולדות ביניהם או נכרי שקבל מישראל כזה הרי אלו פטורין מן הבכור שנאמר פטר רחם בבני ישראל עד שיהיה הכל מישראל עכ"ל הרי שלא מנה דורות לא ג' כרב הונא ולא ד' כרב יהודה:

סעיף קטן יב
ומ"ש הרמב"ם עוד המקבל צאן מן הנכרי בממון קצוב וכו' ומביאו רבינו בסמוך הלא לא כתב אלא דהולדות עצמן אסורין אבל ולדי ולדות דהוא דור שלישי חייבים ומשמע דבזו הכל מודים כיון דאין לנכרי חלק כלל בולדות כמו שפי' רבי' אבל כשיש לו לנכרי חלק בולדות לא אמר בו הרמב"ם כמה דורות הם פטורין. וכך מבואר ממ"ש הרב בספר כ"מ וז"ל המקבל צאן מן הנכרי בזמן קצוב וכו' משנה ספ"ב דבכורות ואפליגו בה אמוראי ורבי נתן כלל בדבר דכל ולדות שיש רשות לנכרי לגבות מהם פטירין וכל ולדות שאין לו רשות לגבות מהם חייבים ולדוגמא נקט ולדות וולדי ולדות ומפני כך השמיט מה ששנינו במשנה העמיד ולדות תחת אמותיהם ולדי ולדות פטורין ולדי ולדי ולדות חייבין ולא אפליגו אמוראי אלא בכמה דורות הוא דרך להיות אחריות נכרי עליהם ולד"ה דין זה של רבינו אמת עכ"ל ודברי רבינו בזה צ"ע ואולי היתה לו נוסחא אחרת בדברי הרמב"ם:

סימן שכא

סעיף קטן א

בכור בהמה טמאה נוהג בכל מקום ובכל זמן כ"כ הרמב"ם ריש פי"ב דה' בכורים וכתב ב"י ובכ"מ דהכי איתא בספ"ק דקידושין הרי תפילין ופטר חמור דכתיב בהו ביאה ונוהג בין בארץ בין בח"ל עד כאן לשונו. ומ"ש וזה מצותו וכו' משנה פ"ק דבכורות [ד' ט]: ומ"ש ויתננו לכהן ולא לכהנת נתבאר לעיל בסימן ש"ה: ומ"ש ואין לו זמן ידוע וכו' כ"כ הרא"ש ספ"ק דבכורות ופדיון פטר חמור לאלתר ואי אשהי אינו עובר עליו וטעמו מדאסיקנא התם אלא אמר רבא ל"ק הא דקתני דפטר חמור מצוה לשהותו שלשים יום ואח"כ עובר רבי אליעזר הוא דמקיש פטר חמור לבכור אדם והא דקתני פדיון פטר חמור לאלתר ואינו עובר עליו רבנן הוא דלא מקשי וכיון דקי"ל כרבנן אי אשהי ליה אינו עובר עליו. אבל הרמב"ם בפי"ב כתב וז"ל מאימתי חייב לפדותו משיולד עד ל' יום ומאחר ל' יום אם רצה ערפו אם רצה לפדותו פודה ואין כאן אלא מצות עיכוב בלבד עכ"ל דמשמע דפוסק כאוקימתא דרב ששת דקאמר לעולם מצות פדיון לאלתר והא דקתני אין בפטר חמור פחות משלשים יום שאינו עובר עליו עד ל' יום מכאן ואילך עובר ותימה למה דחה מסקנא דתלמודא משמיה דרבא ופסק כרב ששת ותו קשה דכיון דפסק כרב ששת א"כ מאחר ל' עובר עליו לא הו"ל לומר ואין כאן אלא מצות עיכוב בלבד אלא עובר על המצוה הוא וצ"ע:

סעיף קטן ב

ומ"ש ולאחר שיפדנו הוא חולין גמורים וכו' כלומר קודם שפודהו אסור בהנאה דתניא בפ"ק [דף עשירי] פטר חמור אסור בהנאה דברי רבי יהודה ור' שמעון מתיר ואמרינן בגמרא דפליגי בין בהנאת דמיו בין בהנאת גופו והלכה כרבי יהודה:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכשם שפודהו בשה כו' עד ששוה ג' דינרין כך עולה מן הסוגיא פ"ק [תחלת דף י"א]: ומ"ש ודוקא בשה פודין וכו' משנה שם [דף י"ב]: ומ"ש ובן פקועה חשוב כשחוט שם פליג בה מר זוטרא אמר אין פודין ורב אשי אמר פודין וכתב הרא"ש דר"ח פסק כמר זוטרא והרמב"ם פסק כרב אשי וטעמו של הרמב"ם בנדמה כתב ב"י דכיון דפטר חמור אינו אלא קדושת דמים וקיל טפי משאר קדושת דמים שפדיונן קדוש וזה פדיונו חולין לכך לא החמירו בספיקו לחזור לפדותו:

סעיף קטן ד
פודין בשה אחד כמה פעמים משנה שם [דף ט']: ומ"ש כגון אם קנאו מהכהן אחר שנתנו לו כך פירש"י בדף ד'. ומ"ש או ישראל שיש לו ספק פטר חמור וכולי זהו פי' ר"ת שכתבו התוס' בשמו לשם בדף ד' בד"ה ופודה בו:

סעיף קטן ה
מיד כשהפריש הטלה וכו' סוף פ"ק דבכורות [סוף דף י"ב] פלוגתא דר"א וחכמים והלכה כחכמים ותנן תו התם [בדף ט'] מת נהנים בו ומוקי לה בגמרא (סוף דף י"א] דמת בי בעלים ונהנה בו כהן סד"א כל זמן דלא מטא לידיה לא זכה בו קמ"ל דמעידנא דאפרשיה ברשותיה דכהן קאי:

סעיף קטן ו
ישראל שפודה פטר חמור של חבירו וכו' פ"ק [י"א] מימרא דרב הונא:

סעיף קטן ז
ופטר חמור הוא לבעליו שם בעיא דאיפשיטא:

סעיף קטן ח
פטר חמור יכול למוכרו קודם שיפדנו וכו' ברייתא [בדף י'] פטר חמור אסור בהנאה דברי רבי יהודה ור"ש מתיר והלכה כרבי יהודה ואמרי' בגמרא דלרבי יהודה אסורה בהנאה מחיים בין בהנאת גופו דהיינו גיזה ועבודה בין בהנאת דמיו ופירש הרא"ש דהנאת דמיו דאסורה היינו כגון דמזבין ליה למאן דלא ידע שהוא פטר חמור וקא שקיל מיניה כנגד כולו אבל למשקל מיניה מאי דשוי טפי משה קטן שהלוקח זקוק לפרוע עליו דמים שפיר דמי עכ"ל ולכאורה משמע דמ"ש בסיפא אבל למשקל מיניה מאי דשוי טפי משה קטן מירי נמי בדמזבין ליה למאן דלא ידע שהוא פטר חמור כגוונא דרישא והא ודאי ליתא דא"כ מאי קאמר בתר הכי שהלוקח זקוק לפרוע עליו דמים דהיאך יפרע עליו דמים אם לא ידע שהוא פטר חמור אבל דבר ברור דברישא דקא שקיל מיניה כנגד כולו ודאי דמזבין ליה למאן דלא ידע דאי ידע היאך יהיב ליה דמי כולו הלא זקוק הוא הלוקח לפדות אותו בשה כל דהו דאי לא יפדנו אסור בהנאה בגיזה ועבודה דלאו בשופטני עסקינן דשדי זוזי בכדי אלא ודאי דמזבין ליה למאן דלא ידע אבל סיפא דלא שקיל מיניה אלא מאי דשוי טפי משה קטן בעל כרחך דמירי שהודיעו ללוקח שהוא פטר חמור ושיפדנו הוא ולהכי לא מצי שקיל מיניה אלא מאי דשוי טפי משה קטן ולא כנגד כולו שהרי הלוקח זקוק לפרוע עליו דמיו וא"כ ליכא הנאה למוכר ומותר למכרו: וזהו שכתב רבינו תחלה פטר חמור יכול למוכרו קודם שיפדנו ובלבד שיודיע ללוקח וכו' דהיינו מ"ש הרא"ש בסיפא אבל אם מכרו בשוויו למי שאינו יודע כו' דהיינו מ"ש

הרא"ש ברישא הדמים אסורים והב"י הביא דברי הרא"ש לדעת אחרת וקשיא ליה שהם היפך דברי רבינו ושרי ליה מאריה:

סעיף קטן ט

פטר חמור קודם שיפדה וכו' ה"א בברייתא הנזכרת אסור בגיזה ובעבודה ד"ר יהודה ור"ש מתיר והלכה כרבי יהודה ודקדק רבינו ואמר אסור לעבוד בו ולגוזזו כדי ליהנות בשערו דהאיסור אינו אלא משום דקא עביד כדי ליהנות בו וקודם שיפדהו אסור בהנאה אבל אם אינו עושה כך כדי ליהנות בו אין בו איסור לאו דלא תעבוד ולא תגוז כיון דלית ביה קדושת דמים ומהאי טעמא שרי בשערו מסובך או מכה במקום שער כיון דאינו גוזזו אלא להנאתו של בכור לא להנאת עצמו ליהנות בשערו וכ"כ הרא"ש להדיא:

סעיף קטן י

פטר חמור שמת קודם שנפדה וכולי משנה שם [סוף דף י"ב] מת פטר חמור ר"א אומר יקבר וכו': ומ"ש לפיכך ישראל שיש לו ספק בכור וכו' אין לו קשר למה שכתב בסמוך פטר חמור שמת קודם שנפדה יקבר אלא קאי אמ"ש מתחלה דפטר חמור אסור בהנאה קודם פדייה לפיכך ישראל שיש לו ספק פטר חמור יפריש עליו טלה וכו' וה"א להדיא בגמרא [דף ט'] דפריך אהא דתנן זכר ונקבה מפריש טלה אחד לעצמו וכיון דלעצמו הוא למה לי לאפרושי ומשני לאפקועיה לאיסוריה מיניה אלמא כיון דלא מפקע לאיסוריה אסור בהנאה מתניתין מני רבי יהודה דתניא פטר חמור אסור בהנאה ד"ר יהודה ור"ש מתיר:

סעיף קטן יא

לא רצו בעליו לפדותו וכו' משנה שם [תחלת דף י"ב] נתנו לכהן אין הכהן רשאי לקיימו עד שיפריש שה תחתיו: ומ"ש או יערפנו ויקברנו משנה סוף הפרק לגבי בעליו לא רצה לפדותו עורפו בקופין מאחוריו וקוברו וה"ה לכהן דמאי שנא וכן פסק הרמב"ם: ומ"ש והישראל לא יתננו לו וכו' ברייתא ומימרא דרב נחמן [דף י"ב]:

סעיף קטן יב

לא רצה לפדותו וכו' משנה כתבתיה בסמוך דמיירי דלא רצה בעליו לפדותו:

סעיף קטן יג

ומ"ש ולא ימיתנו בקנה וכו' ברייתא [דף עשירי] מצות פדייה קודמת למצות עריפה שנא' ואם לא תפדה וערפתו והרמב"ם כתב דמצות עשה הוא לערפו והראב"ד השיג עליו ומביאו ב"י:

סעיף קטן יד

חמורה שלא ביכרה וכו' עד והן לעצמו משנה שם [דף ט]:

סעיף קטן טו
ומ"ש שתי חמורות שלא ביכרו וכו' עד שני זכרים ונקבה אחד לכהן ומפריש טלה והוא לעצמו פי' כיון דחדא ילדה זכר וחדא ילדה נקבה וזכר א"כ נותן טלה אחד לכהן דהא איכא חד זכר ודאי בכור ואידך דהוי ספק דשמא הנקבה יצאת תחלה מפריש טלה והוא לעצמו.

סעיף קטן טז
ומ"ש ב' זכרים וב' נקבות וכו' כן פירש"י לשם אבל הרמב"ם סובר כיון דבמשנתינו לא אמרו בשני זכרים וב' נקבות וב' נקבות וזכר דיפריש טלה כדקתני ברישא אלמא משמע דא"צ הפרשה כלל לפי שיש כאן ספיקות הרבה אע"ג דלגבי זכר ונקבה או שני זכרים ונקבה תנן נותן טלה אחד לכהן ולא תני דבשני זכרים ונקבה יפריש עוד טלה אחד לעצמו י"ל דכיון דתני לה בחד בבא בהדי זכר ונקבה דלשם א"צ להפריש לעצמו כלל אלא ליתן טלה אחד לכהן לכך נקט בקצרה נותן טלה אחד לכהן ורצונו לומר דבהא חד דינא אית להו בין שילדה זכר ונקבה ובין שילדה שני זכרים ונקבה אין נותן לכהן אלא אחד אבל לגבי הפרשה חלוקין הן דבזכר ונקבה א"צ הפרשה כלל ובב' זכרים ונקבה צריך עוד טלה אחד ומפריש לעצמו אבל בשני נקבות וזכר אחד או ב' זכרים וב' נקבות אי איתא דצריך הפרה הו"ל למיתני ומדלא תני לה אלמא דא"צ הפרשה כלל והשיב עליו רבינו ואמר דלא נהירא דסובר כפירש"י והתוס' דכל היכא דאיכא ספק מפריש טלה לאפקועי איסוריה והוא לעצמו וכן השיג עליו הראב"ד שם והכי נקטינן:

סעיף קטן יז
ישראל שירש מאבי אמו כהן וכו' מימרא דרב נחמן אמר רבה בר אבוה פ"ק דבכורות [דף י"א] פי' דאם ירש מאבי אמו כהן שנולדו בביתו לא היה צריך להפריש כלל דכיון דברשות כהן נולד אינו חייב בפדיון כמ"ש בסמוך דכהנים ולוים נפטרו מפדיון וישראל זה יורשו אבל השתא דנפל לכהן זה מאבי אמו ישראל דחייב בפדיון דברשות ישראל נולד וכהן זה היה צריך להפריש שה להפקיע קדושתו שחלה עליו בבית ישראל ראשון ונוטל השה לעצמו שהרי כהן הוא וא"צ לחזור אחר כהן אחר ה"נ עושה ישראל זה היורשו דדמי כמי שהורישו הכהן השה:

סעיף קטן יח
ושותפות הנכרי פוטר בו וכו' משנה רפ"ק דבכורות והמשתתף לו והמקבל ממנו והנותן לו בקבלה פטור מן הבכורה שנאמר בישראל ולא באחרים:

סעיף קטן יט
ומ"ש אלא שאסור להשתתף וכולי הוא מדברי הרא"ש שכתב כך מעובדא דרב מרי בר רחל הו"ל חיותא הוה מקני אודנייהו לנכרי וכו':

סעיף קטן כ
ומ"ש ונראה דה"ה נמי שותפות כהנים ולוים וכולי פשוט הוא בקרא בישראל ולא באחרים כל אחרים שאינן חייבין בפטר חמור קא ממעט. וכתב הרשב"א דכהנת ולויה נמי פטורה מפטר חמור מהיקישא דכל שישנו בבכור אדם ישנו בבכור בהמה טמאה וכל שאינו בבכור אדם אינו בבכור בהמה טמאה אבל בעליהם חייבים בפטר חמור שלהם ומיהו פטר חמור דנכסי מלוג פטור דשותפים הן בנכסי מלוג עיין עליו בתשובה שהשיב להרא"ש בסימן שס"ו ומביאו בספר בדק הבית והרב בהגהות שולחן ערוך:

סעיף קטן כא
נכרי שהפריש פטר חמור וכו' ברייתא במנחות פרק רבי ישמעאל (מנחות דף ס"ז) ומשמע מפי' רש"י דמיירי בנכרי שהפריש פטר חמור שנולד לו בגיותו ואח"כ נתגייר קאמר דמודיעין אותו שאינו חייב מאחר שנולד לו הבכור בשעת פיטור והרי הוא מותר בגיזה ועבודה לאחר שנתגייר בלא פדיון שה ובלא עריפה ואין בו איסור כלל אפילו מדרבנן ועיין במ"ש ב"י בסוף ה' חלה דהקשה מפני מה אין בודקין נכרי שהפריש חלה שמא הקדישה לשמים כי היכי שבודקים נכרי כשהפריש תרומה כמ"ש בסי' של"א ותירץ מה שתירץ והאי קושיא ופירוקא שייך נמי בפטר חמור:

סימן שכב

סעיף קטן א
כתיב ראשית וכו' עד אפילו כל שהוא ה"א בספרי פרשת שלח לך וכ"כ הרמב"ם ברפ"ה מהל' בכורים. ומ"ש רק שלא יעשה כל העיסה חלה וכו' משנה ספ"ק דחלה האומר כל גורני תרומה וכל עיסתי חלה לא אמר כלום עד שישייר מקצת וטעמא דבתרומה וחלה כתיב בהו ראשית בעינן שיהיו שיריה ניכרין כדאיתא בפרק ראשית הגז (חולין דף קל"ו) כלומר שלא נקרא ראשית אלא כשנשאר ממנה שיור. ואין חיוב זה אלא בארץ וכו' ה"א בפ"ב דכתובות [דף כה] ובפ' יוצא דופן (נדה דף מז):

סעיף קטן ב
ובזמן שהיה טהרה בארץ וכו' איכא למידק חדא שכתב ובזמן שהיה טהרה בארץ לא היו מפרישין אלא אחת ובפ"ד דחלה שנינו דאף בזמן שהיה טהרה לא היו מפרישין חלה א' ונאכלת לכהן בא"י אלא עד כזיב אבל שאר א"י מכזיב ועד הנהר לצד מזרח ומכזיב ועד אמנה לצד מערב מקום שכבשוה עולי מצרים ולא כבשוה עולי בבל מפרישין שתי חלות

אחת לאור ואחת נאכלת. ועוד קשה במ"ש ובמקומות הקרובות לה ב' חלות וכו' משמע דרצונו לומר מקומות שהם ח"ל וקרובות לארץ כגון סוריא ואם כן למה לא כתב נמי דין מקומות הרחוקות מא"י כגון בבל ושאר ארצות הרחוקות דהא מדהזכיר קרובות משמע דאין דין רחוקות כקרובות ואפשר ליישב דמ"ש רבינו ובזמן שהיה טהרה בארץ לא היו מפרישין אלא חלה אחת ונאכלת לכהן האי בארץ דקאמר אינו אלא במקום שנקרא בשם ארץ ישראל לכל דבר דהיינו עד כזיב שכבשוה עולי בבל וקדשוה קדושה שנייה לשעתה ולעתיד לבא:

סעיף קטן ג

ומ"ש ובמקומות הקרובות לה ב' חלות וכו' היינו לומר כל הארצות הקרובות לה בין מכזיב ועד הנהר ועד אמנון מקום שכבשוה עולי מצרים שכבר נתבטלה אותה קדושה בשעה שגלו ואין להם דין א"י לכל דבר ובין מן הנהר ואמנון ולפנים ובין סוריא כל אלה הם מקומות הקרובות לה ואין להם דין א"י ממש וחלתם בחזקת טומאה היא ולכן צריך להפריש שם ב' חלות ולפ"ז הא דקאמר רבינו ובמקומות הקרובות לה וכולי הכי פירושו דאף במקומות הקרובות לה דיש להם דין א"י במקצת צריך ב' חלות ומכל שכן במקומות הרחוקות דצריך שתי חלות דבחזקת טומאה הם יותר מהמקומות הקרובות ומיהו קשה בהא דכתב במה דברים אמורים כשאין שם כהן טהור וכו' דמשמע דבכל הארצות ליכא מאן דפליג דבדאיכא כהן טהור א"צ כי אם חלה אחת ובדברי הרא"ש פכ"ה מבואר ומביאו ב"י דדוקא במקומות הרחוקים כמו בבל דלא מתחזיא כחלת א"י אין צריך כי אם חלה אחת ונאכלת לכהן קטן אבל במקומות הקרובות דמתחזיא חלה דידהו כחלת ארץ ישראל גזרו טומאה עליה שלא לאכלה כהן טהור גמור בשביל שהיא טמאה אלא נשרפת והשנייה נאכלת לכהן טהור דוקא ועוד קשה שכתב ומדברי הרמב"ם יראה דדוקא בח"ל וכו' דהביא דברי הרמב"ם כי היכי דלא נימא דבארץ ישראל נמי שרי לכהן קטן ותימה הלא כבר כתב תחלה ועתה שאין טהרה בארץ ישראל א"א לכהן לאכול שם החלה וכו' דכתב כן בסתם לד"ה דכיון דאין לנו אפר פרה וכולנו בחזקת טמאי מתים אי אפשר לשום כהן לאכול אותה בטהרה אלא נשרפת כדין תרומה טמאה ואינו דעת הרמב"ם בלבד. ונראה דמ"ש רבינו בד"א כשאין שם כהן קטן וכו' שדעתו להורות כהרמב"ם שפסק להדיא שדין כהן קטן נוהג בין בסוריא בין בשאר ארצות וכשאין כהן קטן או גדול שטבל לקרויו אז מפרישין שתי חלות והשנייה נאכלת אף לזבים ולזבות אפילו בסוריא הקרובה לארץ ישראל וכמפורש במ"ש פ"ה מהלכות בכורים ודלא כהתוספות והסמ"ג והרא"ש ולפיכך לאחר שכתב רבינו בשם הרא"ש דבכל המקומות צריך להפריש ב' חלות

בין בארץ בין בחוצה לארץ כתב במה דברים אמורים כשאין שם כהן טהור ואין זה מדברי רבינו ואכל הארצות קאי וקאמר במה דברים אמורים דצריך להפריש שתים כשאין שם כהן קטן וכו' ואין זה מן התימה שהכריע דלא כהרא"ש ולא הביא דעת אביו דטובא אשכחן הכי בחבורו שכתב בסתם היפך דעת אביו וכאן ג"כ לא ראה רבינו להחמיר באיסור דדבריהם ופסק כהרמב"ם דלא חילק בין במקומות הקרובים לרחוקים דבדאיכא כהן קטן אין מפרישין אלא אחת וה"ה בגדול שטבל ובדליכא כהן קטן או גדול שטבל מפרישים ב' אחת לאור ואחת לכהן ומותר אפילו לזבים וכו' ומ"ש ומדברי הרמב"ם יראה וכו' נראה דלפי שהיה אפשר לומר דמ"ש ועתה שאין טהרה בארץ ישראל אי אפשר לכהן לאכול שם החלה זהו משום דסבירא ליה דאפילו בימי עזרא בארץ ישראל חיוב החלה מן התורה היא דקדושה ראשונה לא בטלה ולפיכך אי אפשר לכהן לאכול שם בטהרה אלא נשרפת אבל למ"ד דאינה אלא מדבריהם מותר לאכול שם כהן קטן או גדול בטבל לקריו על כן להוציא מפירוש זה כתב רבינו ומדברי הרמב"ם יראה דדוקא בחוצה לארץ וכו' כלומר שאף לדעת הרמב"ם דאפילו בימי עזרא בארץ ישראל אינה אלא מדבריהם לפי שלא עלו כולם וכתיב גבי חלה בבואכם בביאת כולכם ולא בביאת מקצתכם אפילו הכי יראה מדבריו דדוקא בחוצה לארץ שעיקר החיוב מדרבנן שרי לכהן קטן או גדול שטבל לקריו וכו' וכ"ש דאיכא מ"ד שהוא דאורייתא אפילו האידנא וכו' דהשתא כיון דאי אפשר שתהיה עתה טהרה בארץ ישראל אין לה היתר לאכלה לכהן טהור מפני שכולן טמאי מתים ולפ"ז מ"ש תחלה ועתה שאין טהרה בארץ ישראל וכו' לכ"ע קאמר אף למ"ד דקדושה ראשונה בטלה דשנייה לא היתה בביאת כולם אפילו הכי כיון דבארץ ישראל עיקרה דאורייתא אסור לכהן קטן לאוכלה אלא נשרפת ולכן אין דין כהן קטן נוהג אלא בשאר ארצות בין קרובות בין רחוקות אבל לא בארץ ישראל מקום שכבשוה עולי בבל:

סעיף קטן ד

ומ"ש בשם בה"ג שא"צ להפריש אחרת לכהן טעמו דכיון דלא תקנו חכמי המשנה ב' חלות בארץ ישראל אין לנו להוסיף תקנה אלא הניחו דין תורה במקומו שאם החלה טהורה אוכלין אותה כהנים טהורים ואם החלה טמאה שורפין אותה ואין צריך להפריש שנייה כדי שתהא נאכלת לכהן אם כן גם עתה שאין טהרה בארץ ישראל נשרפת ואין צריך להפריש אחרת לכהן וכן כתב הרמב"ם שכך הוא הדין בארץ ישראל דהיינו עד כזיב אבל בשאר המקומות התקנה הראשונה במקומה עומדת וזהו שצריך להפריש שתים כבראשונה כלומר התקנה הראשונה לא נתבטלה:

סעיף קטן ה
וסברת י"א דלא תקנו ב' חלות בשאר מקומות אלא היכא שהיתה טהרה בארץ ישראל שהיתה חלת ארץ ישראל נאכלת השתא ודאי כיון דבשאר מקומות שהם מוחזקים בטומאה וחלתם ודאי טמאה צריך לשורפה לעולם אם כן יש לחוש שמא תשתכח תורת חלה משאר מקומות כיון שאינה נאכלת כמו בארץ ישראל הלכך תקנו להפריש חלה שנייה לכהן אבל עתה שאין חלה נאכלת כלל בארץ ישראל גם בשאר מקומות אין צריך להפריש אלא אחת ולשורפה דלא תשתכח תורת חלה יותר בשאר מקומות מבארץ ישראל כיון דאין שום חלה נאכלת אלא נשרפת בכל המקומות בשוה:

סעיף קטן ו
וסברת הרא"ש דלא הניחו דין תורה במקומו בארץ ישראל אלא בזמן שהיתה טהרה בארץ ישראל דלפעמים נאכלת כשהיא טהורה ולפעמים נשרפת שהיא טמאה ולא תשתכח תורת חלה אבל עתה שאין טהרה דלעולם נשרפת ותשתכח תורת חלה ודאי בכלל שתקנו דמכזיב ועד הנהר ועד אמנון צריך ב' חלות הוי נמי תקנה זו דכל מקום שהיא מקום טומאה וחלתה נשרפת לעולם צריך להפריש עוד חלה לכהן שלא תשתכח תורת חלה ואין אנו מוסיפין תקנה אלא בכלל תקנה הראשונה היא ודו"ק:

סעיף קטן ז
ומ"ש במה דברים אמורים כשאין שם כהן וכו' עד ואין לה שיעור כ"כ הרא"ש דהא דאיתא בפרק עד כמה ואכיל לה כהן קטן ולא קאמר דנותנה לכהן גדול שטבל לקריו היינו לפי שאין שיעור לחלת חוצה לארץ ולפי שדבר מועט הוא ניתנה לכהן קטן ורבינו שתופס דעת הרמב"ם עיקר שבכל שאר המקומות אפילו בקרובות נוהג בהן דין כהן קטן א"כ נדונין כח"ל שאין לה שיעור:

סעיף קטן ח
ומ"ש ואם אין כהן קטן וכו' עד אחת לאור ואין לה שיעור ואחת לכהן ויש לה שיעור הוי נמי מה"ט כיון דנוהג דין כהן קטן בכל שאר המקומות אפילו במקומות הקרובות אם כן נוהג בהם דין מהנהר ואמנון ולפנים שצריך ב' חלות ושל אור אין לה שיעור כיון שהיא נשרפת ושל כהן יש לה שיעור מפני שהיא נאכלת ושניהם מד"ס:

סימן שכג

סעיף קטן א
כל חלה שהיא מדרבנן וכו' פירוש שעיקרה מדרבנן דהיינו חלת חוצה לארץ דאילו חלת ארץ ישראל בזמן הזה אפילו למאן דאמר שאינה אלא מדבריהם אינה בכלל הזה דכיון דעיקרה דאורייתא אינה נאכלת כלל כמו שנתבאר בסימן הקודם ודין זה היא משנה

פ"ד דחלה דגבי מנהר ואמנון ולפנים דהוי ח"ל תנן וניתנת לכל כהן שירצה ומפרש בירושלמי דניתנת לכהן אפילו עם הארץ וכן כתב בית יוסף:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואינה טובלת שמותר לאכול מהפת ולהפרישה אח"כ מימרא דשמואל פרק קמא דביצה ודקדק רבינו ואמר ולהפרישה אחר כן דמשמע דמשייר יותר מכדי חלה כדי להפריש עליו חלה משום דבעינן ראשית ששיריה ניכרים דלא כפירוש רש"י דאין צריך לשייר אלא כדי חלה וכן כתב הרא"ש לשם:

סעיף קטן ג

ומ"ש ומתבטלת ברוב חולין וכו' בפרק עד כמה (בכורות דף כ"ז) אמר שמואל תרומת חוצה לארץ בטלה ברוב רבה מבטלה ברוב ואכיל לה בימי טומאתו ולפי שאפשר לפרש דרבה תרתי קאמר חדא מבטלה ברוב לאוכלה לזר ולא בעיא כ"א אידך ואכיל לה בימי טומאתו אף בלא ביטול ברוב ע"כ פי' רבינו דחדא קאמר דמבטל לה ברוב כדי לאכלה בטומאה ולפי שקשה דבח"ל דכולנו טמאי מתים ואין לנו אפר פרה כל חלה נאכלת בטומאה אפי' בימי טהרתו לכך פירש דה"ק כגון שיש כהן גדול שטבל לקריו וכו' כלומר כי היכי דהקילו בחוצה לארץ לאוכלה בטומאת מת הכי נמי הקילו בחוצה לארץ בטומאה היוצאה מגופו לאוכלה על ידי ביטול ברוב אבל לבטלה ברוב לאוכלה לזר מזה לא קמיירי תלמודא:

סעיף קטן ד

ומ"ש והרמב"ם כתב שיכול זר לערבם עם חולין שוה בשוה ולאוכלה ז"ל בפ"ה מהלכות בכורים ואם היה שם כהן קטן וכו' עד מותר לאוכלה עם הזר על שלחן אחד לפי שאינה מדמעת ואפילו נתערבה שוה בשוה עד כאן לשונו נראה מדבריו דדוקא היכא דממילא היא מתערבת כשאוכלה עם הזר מותר בשוה בשוה וכרבי זעירא בירושלמי אבל לכתחלה אסור אלא אם כן בטלה ברוב כדשמואל דמבטלה ברוב דוקא אבל מדברי רבינו מבואר דמפרש להרמב"ם דאף בלכתחלה יכול לערבה שוה בשוה ולפי זה צריך לומר דדוקא לזר מותר שוה בשוה אבל לערבו לאכול בטומאתו ממיר טפי דלא שרי אלא במבטלו ברוב כדשמואל ומה שכתב בשם ר"י כך הוא בתוספות פרק עד כמה: כתב בית יוסף דהרמב"ן מפרש דלא התירו לבטל ברוב אלא אם כן שנתערבה בכמותה או בפחות ממנה אבל הרשב"א כתב בפסקי חלה שלו דאפילו לכתחלה נוטל ומבטל עד כאן לשונו ותימא דהלא בתשובת הרשב"א סי' של"ו הסכים לדעת הרמב"ן וחזק דעתו בראיות ואפשר דאותה תשובה דוקא לאוכלה לזר החמיר כהרמב"ן אבל לאוכלה בימי טומאתו מותר לבטל ברוב לכתחילה והכי משמע מאותה תשובה שכל הראיות

שהביא לשם שאסור לכתחילה אינן אלא שלא לבטל לכתחילה לאכול לזר וכן לעיל בסימן צ"ט הביא ב"י מ"ש הרשב"א ע"ש רבינו שמשון דלא אמרו לבטל לכתחילה אלא לכהן טמא אבל להאכילה לזרים לא והא דכתב ב"י וז"ל והרשב"א בפסקי חלה שלו כתב דההיא דשמואל אף לאכלה לזר הוא מיהו דוקא ברוב אבל שוה בשוה לא וכו' לא אמרה אלא להלכה אבל למעשה החמיר בזר ובזה אפשר ליישב דברי הרמב"ם דבפ"ה דהלכות בכורים שהבאתי בסמוך כתב דלכתחלה אין מבטלין משמע אף במבטלה ברוב נמי לא ובפי"ג דהלכות תרומות כתב דאפילו לכתחלה מותר לבטלו כדי לאכלה בימי טומאתו אלא בע"כ דדבריו פ"ה דבכורים דלכתחילה אסור אפילו ברוב אינו אלא כדי לאכלן זר וכבר כתבתי דרבינו הבין מדברי הרמב"ם דבזר שרי טפי דאפילו לכתחילה יכול לערבה שוה בשוה ונמשך אחר דברי הרא"ש בהלכות חלה שהבין כך מדברי הרמב"ם אבל אין לשון הרמב"ם משמע הכי כלל אלא דלזר אין מבטלין כלל לכתחילה אפילו ברוב חולין ובדיעבד שרי שוה בשוה ובימי טומאתו יכול לבטל לכתחילה ברוב ומיהו לענין הלכה נקטינן כר"י וכסה"ת דבסמוך להחמיר דאפילו בדיעבד לא שרי במין במינו אלא בק"א ובמין בשאינו מינו בששים:

סעיף קטן ה

ומ"ש וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל אף על גב דבהלכות חלה כתב הרא"ש תחלה פר"י ואחר כן דברי הרמב ם מכל מקום מאחר שכתב דר"י דחה הראיה שהביאו לדברי הרמב"ם מן הירושלמי משום דתלמודא דידן לא סברה הכי אלמא דמסקנתו כר"י וב"י נדחק בפירוש זה ע"ש:

סעיף קטן ו

וכתב בספר התרומה שצריך ליזהר בה וכו' פי' סה"ת פוסק כר"י דאין חלה בטילה אפילו דיעבד להתירה לזר אלא בק"א במין במינו ובששים במין בשאינו מינו ולפיכך כשאוכלה כהן טהור בקערה במרק רותח נאסרה הקערה לזר שאין רשאי לאכול ממנה חולין לפי שהקערה פולטת ברותח קדשי הגבול שנבלע בתוכה ולפ"ז צריך ליזהר כשנפלה חלה בתבשיל רותח ואין בקדרה כדי לבטל החלה התבשיל ימכר או ינתן לכהן בדאיכא רוב חולין והכלי צריך הכשר ואם כלי חרס הוא ישבר:

סעיף קטן ז

ואין בה משום כהן המסייע וכו' כלומר דהא דאמרינן ר"פ עד כמה דאסור לכהן לסייע בבית הגרנות דעליהן הכתוב אומר ושחתם ברית הלוי שמפסידים שאר כהנים שלא יתנו אלא להם אין זה אלא בתרומה דאורייתא אבל תרומת ח"ל יכול לסייע ואין בה איסור זה כדאיתא פ' עד כמה ריש [דף נ"ז] וע"ל בסי' ש"ה בדין פדיון הבן ולקמן בסי' ש"א:

סימן שכד

סעיף קטן א
לא כל המינים וכו' משנה בריש חלה ובפרק רבי ישמעאל (מנחות דף ע'):

סעיף קטן ב
ומ"ש ואפילו באלו המינים וכו' משנה בפ"ב דחלה ועיין בפרק כיצד משתתפין [דף ס"ג]:

סעיף קטן ג
ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ"ז מהל' בכורים.

סעיף קטן ד
וכל אלו המינים מצטרפים וכו' שם במשנה ומצטרפין זה עם זה.

סעיף קטן ה
ומ"ש במה דברים אמורים כשערבן קמח וכו' אוקימתא דירושלמי דמתניתין דקתני דה' מינים אלו מצטרפין זה עם זה בבלול כלומר שהמינים בלולים יפה ועשה מהם עיסה אחת כולם מצטרפים והא דתנן בפ"ד דחלה החטים אינן מצטרפות עם הכל אלא עם הכוסמין השעורים מצטרפות עם הכל חוץ מן החטים ר"י בן נורי אומר שאר המינים מצטרפות זה עם זה בנשוך כלומר בשעשה עיסה מכל מין בפני עצמו ואח"כ נושכים זה בזה מצטרפים בכה"ג דקתני וז"ש רבינו אין מצטרפין אלא בזה הסדר:

סעיף קטן ו
ומ"ש החטין אין מצטרפין אלא עם הכוסמין הכי תנן פ"ד דחלה ומ"ש והכוסמין מצטרפין עם כל אחת ואחת נראה דטעמו דכיון דתנן השעורין מצטרפין עם הכל חוץ מן החטין דמשמע דמצטרפות עם הכוסמין אלמא דכוסמין הוי נמי מין שעורים א"כ מצטרפות נמי עם שבולת שועל ושיפון שהן מין שעורין וכיון דכוסמין הוי נמי מין חטין ומצטרפות עם חטין אלמא דכוסמין מצטרפות עם כל אחת ואחת וכ"כ הרא"ש ומביאו ב"י:

סעיף קטן ז
ומ"ש השעורים מצטרפות עם הכל חוץ מעם החטין הכי תנן פ"ד דחלה:

סעיף קטן ח
ומ"ש ושיפון מצטרף עם שעורים וכוסמין ולא עם שבולת שועל וחטין טעמו דכיון דתנן דשעורים מצטרף עם הכל חוץ מן החטים אלמא דשעורים ושיפון מצטרפין זה עם זה וכוסמין נמי דמצטרף עם כל אחת ואחת אלמא דשיפון מצטרף עם כוסמין והא דשיפון אינו מצטרף עם שבולת שועל הוא ע"פ דברי הרא"ש שכתב דר"י בן נורי ה"ק שאר מינים שלא הוזכרו במשנה הן שבולת שועל ושיפון מצטרפין זה עם זה אלמא דלת"ק

דפליג עליה שיפון מין כוסמין ושבולת שועל מין שעורים ואין מצטרפין זה עם זה וה"א בירושלמי והלכה כת"ק:

סעיף קטן ט

והא דשיפון אינו מצטרף עם חטין פשוט הוא מדתנן החטין אינן מצטרפין אלא עם הכוסמין.

סעיף קטן י

ומ"ש ושבולת שועל מצטרפין עם שעורין וכוסמין ולא עם החטין ושיפון הא דמצטרפין עם שעורין הכי תנן פ"ד דחלה השעורים מצטרפין עם הכל והא דמצטרף עם כוסמין נמי מבואר מהקודם דכוסמין מצטרפין עם כל אחד ואחד והא דאין מצטרפין עם החטים ושיפון הוא נמי מבואר מהקודם והא דכתב רבינו אבל אם לש כ"א לבדו ואין בו שיעור וכו' דאלמא דביש בו שיעור אינן מצטרפין כלל וכמ"ש רבינו בסמוך להדיא הוא מדברי התוס' בפר"י והרא"ש בהל' חלה ומביאו ב"י דכשיש לכל אחד שיעור אין מפרישין ממין על שאינו מינו ונראה דדוקא כשיש לכל אחד שיעור התם הוא דאין מצטרפים זה עם זה אבל כשיש לאחד שיעור ולשני אין לו שיעור מצטרפין בסדר הנזכר וה"ט דכיון דאין לאחד שיעור ויכול להצטרף עם מינו ואם לא תצטרפו יהא פטור ראוי הוא לצרפו כדי לחייבו בחלה ושפיר הוי ממין על מינו נ"ל:

סעיף קטן יא

וכיון שאין מצטרפין וכו' כך כתב הרא"ש על פי הירושלמי וה"ט דכשעירבו עם שאינו מינו כיון שלא נצטרפו כשהיו מעורבין לא היה להם שעת חובה עד עתה דלאחר שחלקו הוסיף כל אחד רובע הקב ממינו ואיכא חמשת רבעים לכל אחד ואחד ממין אתד נתחייב בכל אחד ואחד להפריש חלה:

סעיף קטן יב

אבל עירב קב קמח וכו' כיון דבאו לידי חובה פעם אחת ונפטרו כשחלקן שוב אינן חוזרין לידי חיוב חלה בהוסיף על כל אחד רובע הקב וכן לקמן בסימן שכ"ו. ומה שכתב דעירבן מתחלה ע"ד לחלקו היינו משום דאם לא היה דעתו מתחלה לחלקו וחלקם אח"כ אפילו לא הוסיף על כל אחד ואחד חייבת בחלה דכיון דהיה בו שיעור נתחייב אע"פ שחלקם אח"כ כדכתב רבינו בסוף סי' שכ"ו ע"ש:

סעיף קטן יג

ומ"ש ואם לש וכו' עד אין מפרישין מחטים על שום אחד מהן וכו' הוא גם כן מדברי התוספות דפר"י ואע"ג דחטין וכוסמין מצטרפין משום דכוסמין הוי ג"כ מין חטים וכן מצטרפין עם שעורין משום דהוי גם כן מין שעורים היינו דוקא כשאין בו שיעור חלה

ונשוכים יחד מצטרפים כיון דשייך למינו של זה במקצת ולמינו של זה במקצת אבל כשיש בכל אחד שיעור ובא להפריש מזה על זה צריך שיהא מינו ממש וכיון שכולן כלאים זה בזה חוץ משעורים עם שבולת שועל וחוץ מכוסמין עם שיפון כדתנן בריש כלאים הלכך בכולן הו"ל מפריש ממין על שאינו מינו אלא א"כ דמפריש מכוסמין על שיפון או איפכא ומשבולת שועל על שעורים או איפכא:

סעיף קטן יד

ואלו חמשת רבעים אפי' השאור וכולי משנה פ"ב דחלה ומשערין אותה לפי התבואה וכו' אע"ג דבדברי הרא"ש בהלכות חלה משמע דמסקנתו דבקמח משערינן ולא בתבואה כדמשמע לכאורה אפילו הכי נראה לו לרבינו להכריע דלכתחלה משערינן לפי התבואה דכיון דנהגו הנשים באשכנז לגדוש הקמח לשיעור חלה משמע שעושין כן בשביל שנפח הקמח רב מנפח התבואה ומנהגן תורה היא ועוד דמשום ספק ברכה לבטלה יש לנו להוסיף בשיעור מיהו להלכה ודאי אם אין בעיסה אלא ה' רבעים קמח בלבד חייב לברך ואין לחוש לספק ברכה דכך הוא העיקר. וכך השיב הרשב"א להרא"ש ע"ש בסימן תס"ה וכן דעת ב"י ושכך פי' רבינו שמשון והרמב"ם והכי נקטינן דלא כרבינו:

סעיף קטן טו

קב חטין מצד זה וכו' תוספתא פרק חלה פי' אף ע"ג דחטין ושעורין כשהן עיסה אין מצטרפין מכל מקום על ידי הכוסמין שבאמצע שנושך בזו ובזו מצטרף כל אחד עם הכוסמין ונתחייב כל אחד בחלה ומפריש מן החטין בפני עצמם ע"י צירוף הכוסמים בצידו מהשעורין בפני עצמם על ידי צירוף הכוסמין בצידו ונפטרו גם הכוסמין מפני שהן מצטרפין מחצה לזה ומחצה לזה אבל אם היה מפריש מן הכוסמין בלחוד לא היה מתוקן כלל דמה נפשך אם אתה מחייב הכוסמין מטעם צירוף החטין א"כ נשארו השעורים בלא צירוף ואם אתה מחייבן מטעם צירוף השעורים א"כ נשארו החטין בלא צירוף ואיכא נמי למימר דילמא לא הוי צירוף כלל או שמא הוי צירוף כאן וכאן ומפני הספק לא נתקן כלום והרי הוא טבל כדמעיקרא אבל היכא דליכא אלא חצי קב בכל אחד דליכא שיעור חלה עד שיצטרפו שלשתן נמצא דכוסמין ששניהם מצטרפים עמהם חייבים וחטין ושעורים דאין מצטרפין זה עם זה פטורין. קב חטין מצד זה וכו' משנה פרק ד' דחלה בקב אורז או קב תרומה באמצע דכיון דאורז פטור מחלה וכן קב תרומה או של חלה לא נצטרפו על ידו ב' קבין דחטין ובירושלמי מוסיף ה"ה של נכרי ואיכא לתמוה דבמשנה שם שנינו דבר שניטל חלתו מצטרפין שכבר נתחייב בחלה כלומר אע"ג דהשתא לאו בר חלה הוא כיון שכבר היה בר חלה מצטרף העיסות ביחד וכתבו גם הרמב"ם פ"ז דהלכות בכורים ואם כן למה השמיטו רבינו ולא כתבו וכן בעיסת

הקדש ביניהן דמצטרף העיסות יחד כדאיתא בירושלמי וכתבו הרמב"ם שם ורבינו לא כתבו וצ"ע:

סעיף קטן טז

היה ביניהם קב של מין אחד מה' המינין פי' אף על גב שאינו מצטרף עם החטין אם אין שיעור בחטין מ"מ כאן שיש שיעור בחטין קב מצד זה וקב מצד זה נצטרפו על ידי עיסה מחמשת המינין הנושך בשניהם באמצע כאילו היו הקביים ביחד וה"ה של אשה אחרת:

סעיף קטן יז

קב של תבואה חדשה וכו' משנה פרק רביעי דחלה פליגי בה רבי אליעזר וחכמים והלכה כחכמים דאין מצטרפין ובירושלמי הקשה כיון דחטין וכוסמין שני מינין הן ומצטרפין כ"ש חדש וישן דמין אחד הוא ותירץ דהיא הנותנת דכיון דמין אחד הוא עשו הרחקה שלא יצטרפו כדי שלא יבא לטעות ולומר כיון דמצטרפין שרי נמי לתרום מן החדש על הישן שזה אסור מן התורה כדילפינן מקרא דלא עברתי ממצותיך אבל חטין וכוסמין ב' מינים הן ואין אדם טועה לתרום מזה על זה הלכך שרי להצטרף ולא חששו שמא יבא לידי טעות:

סעיף קטן יח

היה קב חדש מצד זה וכו' פי' הכא לא חששו לטעות שהרי אין הישן בא אלא לצרף החדש ביחד כדי להפריש מן החדש בלא הישן:

סעיף קטן יט

העושה עיסה מהאורז והדגן וכו' משנה פ"ג דחלה העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דין חייבת בחלה וכו' פי' שעירב קמח חטין וקמח אורז ועשה מהן עיסה ובפ' כל הזבחים (זבחים דף ע"ח) קאמר דאפי' רובה אורז אזלינן בתר טעמא וכיון דיש בה טעם דגן חייבים בחלה מדאורייתא מיהו הראב"ד בהשגות ע"פ הירושלמי משמע ליה שיהא בה דגן כשיעור חלה מיהו לא בעינן רוב דגן אלא אפי' רובה אורז ורבינו נמשך אחר דברי הרמב"ם דכתב סתם משמע אפילו לית בה דגן כשיעור חלה נמי אזלינן בתר טעמא. כתב ב"י בשם הרשב"א דלא אמרו במשנתינו אלא באורז וחטים לפי שהאורז נגרר אחר החטין אבל שאר המינים אין נגררים אחר החטים עד כאן אבל רבינו מפרש דלאו דוקא חטין אלא ה"ה שאר מינים שהם דגן והרמב"ם כתב חטין ואורז כלשון משנתינו:

סעיף קטן כ

נתן שאור מעיסת חטין וכו' משנה סוף פ"ג דחלה ואע"ג דכבר תנן האי דינא בעושה עיסה מן קמח החטים ומן קמח האורז וכו' וכדכתב רבינו בסמוך חזר ושנה דין זה בנתן

עיסת שאור לאורויי דאפי' בעיסת שאור של חטין שלא הורמה חלתה דהוי טבל ותנן התם דהטבל אוסר תערובתו בכל שהוא הני מילי במינו אבל שלא במינו כי האי עיסת שאור של חטין דנתערב בעיסת אורז אינו אסור אלא בנ"ט אבל אם אין בו טעם דגן פטורה וה"ט דהא דטבל אוסר בכל שהוא משום דכשם שהתירו בכ"ש דחטה אחת פוטרת את הכרי כך הוא איסורו והאי טעמא לא שייך אלא במין במינו והכי משמע מלשון הרמב"ם בפ"ו שכתב המערב קמח חטין וקמח אורז ועשה מהן עיסה אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ואם לאו פטורה אפי' היה השאור חטין לתוך עיסת אורז אם יש בה טעם דגן כו' אלמא דמפרש מתני' דעיסת שאור דאתא להורות רבותא דאע"פ דנתערב עיסת שאור של טבל לתוך עיסת אורז אינו אוסר בכל שהוא וכדפרי' וק"ל. וכתב הראב"ד בהשגות על הך דשאור והוא שיהיה השאור מעיסה חייבת עכ"ל ואזדא לטעמיה שסובר גבי עירב קמח חטין וקמח אורז דאינה חייבת עד שיהא דגן כשיעור חלה וסתם שאור אין בו כשיעור ולפיכך הוצרך להעמיד משנתינו דשאור דמחייב ביש בה טעם דגן כשבא מעיסה חייבת אבל רבינו דלא כתב כן אזדא לטעמיה דלגבי עירב קמח חטין וקמח אורז לא צריך כשיעור דגן והכי נמי גבי שאור אפילו אינה באה מעיסה חייבת נמי חייבת בחלה כשיש בה טעם דגן וכבר האריך ב"י לפרש למה פסקו הרמב"ם ורבינו בסתם דמשמע דלא בעינן כשיעור חלה מן הדגן ובירושלמי פסק דבעינן כשיעור עיין שם:

סעיף קטן כא

נתן שאור מעיסה שלא הורמה חלתה וכו' משנה ספ"ג דחלה אם יש לו פרנסה ממקום אחר מוציא לפי חשבון ואם לאו מוציא חלה אחת על הכל פי' אם יש לו פרנסה ממקום אחר דהיינו שיש לו קמח או עיסה שלא ניטל ממנה חלה ויהא בעיסה שנייה שיעור עיסה שחייבת בחלה נותנים בכלי אצל העיסה שהורמה חלתה כדי שיטול מן המוקף וסגי בשהן סמוכות אף על פי שאין נוגעין וליכא נמי צרוף כלי דלקמן בסי' שכ"ה ומפריש מן העיסה השנייה עליה ועל השאור בענין שתהא השאור נפטרת מחיובה ג"כ כגון אם הוא קב מפריש עליו אחד מכ"ד בקב מלבד שיעור חלה שמגיע להפריש מהעיסה השנייה שיש בה שיעור עיסה שחייבת בחלה או אם ירצה יביא רובע קב בלבד מקמח ויעשה ממנה עיסה אלא שצריך שיערבנו עם זו העיסה שהורמה חלתה דהיינו שנותנה בתוך העיסה שהורמה חלתה ויהא נושכות העיסות זו עם זו וזהו פי' ויערבנו שיערב יחד העיסות בנשיכה ומפריש מן העיסה שנייה שיעור חלה עליה ועל השאור ואם לאו שאין לו קמח אחר יפריש אחד מכ"ד שבכל העיסה שהורמה חלתה דנעשית כולה טבל

לפי שהטבל במינו אסור בכל שהוא ואין השאור בטל בעיסה אלא אדרבה כולו טבל וצריך להפריש שיעור חלה על כל העיסה:

סעיף קטן כב

וכתב הרי"ף דה"ה נמי וכו' פי' אף על פי שהטבל הוא רוב והפטור שהוא שאור של נכרים הוא מיעוטו אפ"ה שפיר יכול להפריש מיניה וביה אחד מכ"ד על כל העיסה ואין צריך ללוש עיסה אחרת וליתנה תוך עיסה זו שלא הורמה חלתה ומה שנוהגים ללוש דוקא עיסה אחרת חומרא יתירא היא:

סעיף קטן כג

מי שנתערב לו פת וכו' עד ויפריש ממנה על אותן ככרות שנתערבו פי' מלבד שצריך להפריש שיעור חלה מאותה עיסה שעשה מה' רבעים עוד צריך להפריש ממנה אחד מכ"ד על אותן ככרות שלא הפריש מהן בתחלה ונתערבו וכדתנן בהך דשאור שלא הורמה חלתה ונתן לתוך עיסה שהורמה חלתה דבסמוך והיא תשובת הרא"ש והביאה רבינו כדי ללמד דלגבי פת איכא עוד צדדין לתקן התערובת מה שאין בעיסה דהיינו להפריש מכל אחד וכו':

סעיף קטן כד

עיסה שאין בה כשיעור ולאחר אפייה חפפה וכולי גם זה בתשובת הרא"ש כלל ב' סי' י"ד ובתשובת הרשב"א סי' תס"א ולאו דוקא לאחר אפייה תפחה דה"ה קודם אפייה אלא רבותא קאמר דלא מיבעיא בתפחה קודם אפייה ולאחר אפייה חזרה למה שהיתה בתחלה בשעת הטלת מים בקמח דפשיטא דפטורה שהרי חזרה לשאין בה כשיעור אלא אפי' תפחה לאחר אפייה דשוב לא תחזור למה שהיתה בשעת הטלת המים בקמח אפילו הכי פטורה:

סעיף קטן כה

אסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ו מהל' בכורים ועיין בב"י שהביא ראייה מהירוש' ושכן כתב הרשב"א והביא עוד ראייה מפרק אלו עוברין (פסחים דף מ"ח) כתב ב"י דמ"כ בתשובה האופה פשטיד"א שיש בה בשר ושכח ולא הפריש חלה ונכנס טעם העיסה בבשר דהשתא נתערב החיוב בפטור מותר להפריש מעיסה אחרת שלא הורמה חלתה על עיסת פשטיד"א זו ונפטר ג"כ טעם העיסה שנבלע בבשר ואין זה מפריש מן החיוב על הפטור והיינו דתנן הנוטל שאור מן העיסה שלא הורמה חלתה ונתן לתוך עיסה שהורמה חלתה אם יש לו פרנסה ממקום אחר וכו'. כתב מהרי"ו בסי' מ"ח עיסה שלא הורמה חלתה ונתבשלה יטול ממנה חלה לאחר שנתבשל ויטול מעט שישאר בעיסה יותר מאחד ומאה ואע"ג דכשנתבשלה היתה הכל טבל מ"מ כיון

דלאח"כ הפריש אמרינן ברירה בדרבנן ותו דבחלת ח"ל קי"ל כשמואל דאוכל והולך ואחר כך מפריש אלמא דאמרינן ברירה עכ"ל וצ"ע לאיזה צורך הצריך אחד ומאה דהלא כשנוטל אחד מכ"ד או אחד ממ"ח דניתקן הטבל כל התבשיל נתקן ולא צריך אחד ומאה אלא כשכבר הורמה החלה ואח"כ נפלה בתבשיל דבמין במינו בעינן אחד ומאה חולין ובשאינו מינו בששים כדלעיל סוף סימן שכ"ג אבל בנתבשל בעודו טבל כשיפריש אח"כ אחד ממ"ח ניתקן כל התבשיל והבלוע בקדרה הכל נעשה חולין למפרע וכדמשמע להדיא בתשובה שמצא כתוב הרב ב"י שהבאתי בסמוך והכי נקטינן:

סימן שכה

סעיף קטן א

שתי עיסות וכו' משנה ריש פ"ד דחלה ומ"ש ואם אינן נדבקין והם בסל וכו' משנה פרק שני דחלה פליגי בה ת"ק ור"א ואיפסיקא הלכתא בפרק אלו עוברין (פסחים דף מ"ח) כר"א דהסל מצרפן אף לאחר שנאפה ולא כת"ק דמצריך נשיכה דוקא ודין המינין שמצטרפין נתבאר בסי' הקודם:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם נתנם על לוח וכו' בעיא דלא איפשיטא בפרק אלו עוברין ופסק הרמב"ם בחלה דאורייתא לחומרא דצריך להפריש ובחלה של דבריהם לקולא דא"צ להפריש מיהו נראה דאפילו בחלה דאורייתא דצריך להפריש אין לו לברך כיון דספק הוא ספק ברכות להקל אבל בחלה של דבריהם אין להפריש כלל:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו לכן כשמצרפן בכלי וכו' מלשון רבינו משמע דאפילו מקצתה תוך הכלי ומקצתה למעלה מדפני הכלי אין הכלי מצרפן שהרי כתב צריך שלא יצא ממנו שום דבר למעלה מדופני הכלי ודלא כמה שהבין ב"י מדברי רבינו דבמקצתה תוך הכלי אף ע"פ שמקצתה למעלה מדפני הכלי מצטרפות דלא משמע הכי מלשון רבינו אלא כדפרי' אבל בסמ"ג בשם ר"י כתב דכשיש דופנים לכלי אפי' כל העיסה או המצה למעלה מדפני הכלי מצטרפין ומביאו ב"י ולפעד"נ בפלוגתא דרבוותא אף ע"ג דעכשיו כל חלה היא מדבריהם צריך להפריש אפי' כל העיסה למעלה מדפני הכלי אבל לענין ברכה אין לברך אא"כ כל העיסה תוך דופני הכלי שלא יצא ממנו שום דבר למעלה מדופני הכלי דספק ברכות להקל:

סעיף קטן ד

ואם יש בכל העיסה כשיעור וכו' וז"ל הרא"ש דהא דמצרכינן נגיעה או צירוף סל ה"מ שני עיסות שאין בכל אחד כשיעור אבל לתרום מן המוקף אפי' נגיעה לא בעי רק שיהא

סמוכות זו לזו בפנינו וכו' עד כאן לשונו ונראה דבשני עיסות אחת יש בה כשיעור ואחת אין בה שיעור דינן כב' עיסות שיש בכל אחת מהן כשיעור דאפי' נגיעה לא בעי אלא שיהיו סמוכות ומפריש מן העיסה שיש בה כשיעור שיעור חלה וגם מפריש עוד ממנה אחד ממ"ח על העיסה שאין בה כשיעור ולא צריך צירוף סל וכסוי וכמו שכתבתי בסימן שכ"ד בדין נתן שאור מעיסה שלא הורמה חלתה וכו':

סימן שכו

סעיף קטן א

שנים שלשו כ"א ואחד קב וכו' משנה רפ"ד דחלה ב' נשים שעשו ב' קבים ונגעו זה בזה אפילו הם ממין אחד פטורין ורבינו כתב ונשכו לפי שהאי ונגעו פירושו אפילו נגעו ונשכו והטעם דכיון דמקפידות אין להם צירוף כלל אפילו נשכו וכ"כ הרב רבינו משה בר מיימוני ר"פ שביעי

סעיף קטן ב

ומ"ש או שנתנו הקמח לנחתום וערבו אינו מצטרף משנה פרק קמא דחלה פירוש שהנחתום ערבן שלא מדעתן דאילו ערבן מדעתו כדי שיאכלנו יחד לאחר אפייה מצטרפין והכי נקטינן וכך פסק בש"ע ולא כמו שפסק סה"ת כרבי יוחנן דפליג אר"ל בירושלמי דאפילו ערבן שלא מדעתן מצטרפות ומביאו ב"י דליתא ובכ"מ ס"פ ששי האריך בדין זה ע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואפילו עשה עיסה גדולה וכו' פירוש בעה"ב שעשה עיסה גדולה לחלקה לבני ביתו ליתן לכל אחד ואחד חלק אחד שלא יהא בו כשיעור פטורה שהרי בדעתו תלוי ליתן לכ"א וא' ומסתמא ודאי לא יחזור מדעתו אלא שיחלקה לחלקים קטנים שאין בהם כשיעור הלכך פטורה אבל נחתום העושה עיסה לחלקה חלקים קטנים לבאים לקנות ממנו מעט מעט פחות משיעור אין הדבר תלוי בדעתו דאם לא ימצא קונים שיקנו ממנו דעתו לאפות כולו לעצמו אי נמי ימצא קונה שיקנה הכל כאחד ולא יחלקנה לחלקים הלכך חייב הנחתום להפריש חלה בעודה ברשותו. ויש נוהגים לקנות מן הנחתום חלק אחד מעיסה גדולה ויש באותו חלק כשיעור ומפריש ממנו חלה ומברך עליו וכך הוא מוכר מאותה עיסה להרבה בני אדם לכ"א חלק אחד שיש בה כשיעור וכ"א מפריש מחלקו ומברך עליה והדבר פשוט שזה טעות חדא דהלא מיד שגלגל הנחתום העיסה הגדולה חייב להפריש ממנה חלתה אפי' היה דעתו למכרה לחלקים קטנים פחות מכשיעור כדפרישית כ"ש הכא שאין דעתו למכרה אלא לחלקים בכשיעור וכיון דהמצוה חלה עליו להפריש חלה ושוב פטורה כל העיסה היאך נתיר לכתחלה למכור לחלקים

ושהלוקחים יפרישו חלה ויברכו והנחתום לא יפריש ולא יברך ותו דכיון דבהפרשת חלה של הנחתום פטורה כל העיסה לית לן למוכרה לחלקים שיברך כ"א ברכה בפני עצמו משום ברכה שאינה צריכה כדאיתא בפרק בא לו כ"ג (יומא דף ע') דפריך ונייתי ס"ת אחרינא ונקרי וקא משני ריש לקיש משום ברכה שאינה צריכה וכי היכי דהתם חד גברא בתרי ספרי אית ביה משום ברכה שאינה צריכה ה"נ גברי טובא בחד עיסה אית ביה משום ברכה שאינה צריכה ושרא ליה מאריה לבעל הוראה זו וכן קבלתי מרבותי שאיסור גמור הוא ויש למחות ולבטל מנהג זה שהוא שלא כדין ובתשובה הארכתי בס"ד:

סעיף קטן ד

ואדם אחד שלש קב קב וכו' משנה רפ"ד דחלה ובזמן שהם של אשה אחת מין במינו חייב ושלא במינו פטור. ומ"ש וסתם שנים מקפידין וכו' שם בירושלמי ועיין במ"ש הרב רבינו משה בר מיימוני רפ"ז:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואם אחד פת קיבר וכו' שם בירושלמי וכתב בת"ה סימן קפ"ט דה"ה באחד כרכום ובאחד אינו כרכום מסתמא מקפיד ודוקא בשאין בכל אחד כשיעור אבל אם יש בהם בכ"א כשיעור מצטרפות בכל ענין כיון שהם של אדם א':

סעיף קטן ו

שנים שלשו כ"א קב וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ז וכתב הטעם שכבר היתה לה שעת חובה שהרי היתה כשיעור ונפטרה באותה שעה מפני שעשאוה לחלק שוב אינה חוזרת להתחייב דהו"ל כאילו הורמה חלתה באותה שעה והראב"ד בהשגות שם הקשה דמה בין זה לעושה עיסתו קב קב ואח"כ השיכן או שצרפן בסל שהיא חייבת ואינה קושיא דשאני התם שלא היה לה שעת חובה מעולם הלכך עכשיו שהגיע לה שעת חובה שהשיכן או שצרפן בסל חייבת אבל הכא כבר הגיע לה שעת חובה ונפטרה שוב אינה חוזרת להתחייב והכי צריך לפרש לעיל בסימן שכ"ד אצל מ"ש וכיון שאין מצטרפין בעיסה אלא במיניהן וה"א בירושלמי וכ"כ ב"י לקמן בסימן ש"ל ובכ"מ פ"ז והכי נקטינן:

סעיף קטן ז

ומ"ש רבינו ונראה דה"ה נמי באחד וכו' טעמו שהרי גם כאן כבר הגיע לה שעת חובה ונפטרה וכו':

סעיף קטן ח

המפריש חלה מהעיסה שאין בה שיעור וכו' משנה פ"ד דחלה פליגי בה ר"ע וחכמים והלכה כחכמים דאף ע"ג דהשלים על העיסה אח"כ כשיעור לא הויא חלה למפרע כיון דבשעה שהפרישה היתה העיסה פטורה:

סימן שכז

סעיף קטן א

אין חיוב חלה וכו' ריש פ"ג דחלה אוכלין עראי מן העיסה עד שתתגלגל בחטים ותטמטם בשעורים גלגלה בחטים וטמטם בשעורים האוכל ממנה חייב מיתה ונראה מדברי רבי' דהאי גלגל בחטים וטמטם בשעורים הכל אחד דרצה לומר שנתערב יפה עד שיהיה גוף אחד לפי דבשעורים העיסה מתפרדת וצריך לטמטמה ביד קאמר לשון טמטום בשעורים אבל בירושלמי הביאו ב"י בסוף סימן זה ע"ש הרשב"א מבוחר דאין הכל אחד אלא דבשעורים הוי חומרא דחייב האוכל עראי מיד אחר הטמטום אבל בחטים אינו חייב אלא כשאוכל אחר הגלגול וכן מבואר במ"ש הרב רבינו משה בר מיימוני פ"ח דהלכות בכורים ואפשר כיון דאנן אינן בקיאין איזה הוי טמטום ואיזה הוי גלגול ע"כ כתב רבינו בסתם על כל מיני דגן עד שתדבק העיסה ונעשה גוף אחד דהיינו טמטום שהוא חומרא:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומיהו מיד כשיתערב וכו' שם במשנה זו כיון שהיא נותנת את המים מגבהת חלתה ובלבד שיהא שם ה' רבעים קמח ומפרש רבינו דה"ק אע"ג שאינו חייב מיתה עד שתתגלגל בחטים וכו' אפ"ה יכול למהר להפרישה מיד כשיתערב המים עם הקמח ובלבד שיהא שם ה' רבעים קמח שנתערבו במים דבפחות מהם לא הגיעה העיסה לכלל חיוב חלה כך הוא גירסת רבינו במשנה ופירושה ואית ספרים דגרסי ובלבד שלא יהא שם ה' רבעים קמח ומפרשים בדרך אחר ומביאו ב"י וגם רבינו פסק בסמוך כאותה גירסא לפי שהדין הוא אמת כשתי גרסאות ומ"ש אבל אם הפרישה קודם וכו' כלומר אם הפרישה קודם שיתערב ממנה ה' רבעים קמח במים הו"ל כאילו הפריש חלתו קמח בעוד שלא נתן מים כלל ואין שם חלה עליה לפטור והוא גזל ביד כהן וצריך להחזירה לבעלים ואם יש באותו קמח שבא ליד כהן בתורת חלה חמשת רבעים חייבת בחלה שהבעלים צריכין להפריש ממנו חלה כמו משאר חולין ואף לאחר שהפריש ממנה חלה קאמר רבי יהושע שכל אותו הקמח שבא ליד הכהן והחזירו לבעלים אסור לזרים משום מראית העין וכו' אלא הבעלים מוכרה לכהן וכל זה הוא משנה פרק שני דחלה:

סעיף קטן ג

ומ"ש וגם הרמב"ם לא כתב בו לאיסור פי' דהרמב"ם ברפ"ח דהל' בכורים כשכתב למשנה זו לא כתב הא דרבי יהושע דאסור לזר לאוכלה אלמא דס"ל דרבנן דא"ל לרבי יהושע מעשה ותפשה זקן פי' חטפה זקן זר ואכלה פליגי עליה והלכתא כוותייהו וכן פי' בכסף משנה ומ"ש ב"י כאן אדברי רבינו שהם שלא בדקדוק לא דק והעיקר הוא כדברי רבינו וכמו שכתב בכ"מ והכי נקטינן דמותר לזר לאוכלה:

סעיף קטן ד
וכתב הרא"מ דוקא באומר וכו' כ"כ הסמ"ג בשמו וכתב בסה"ת בסימנים סי' פ"ג וז"ל אשה יכולה לומר לחבירתה קחי קמח ולושי עוגות והפרישי חלה אע"פ דבשעת הציווי היה קמח ולא ראויה לחלה וכו' ולא דמי להא דאמרינן פ"ב דנזיר ומייתי לה האלפסי פ' האיש מקדש דכל היכא דאיהו לא מצי עביד לא מצי לשווויי שליח דשאני הכא שהרי בעלת העיסה יש בידה ללוש ולהפריש וכ"כ המרדכי בפרק האיש מקדש ובפרק כל הבשר ע"ש עיין במ"ש ב"י בסימן שכ"ח בדין זה ע"ש התוס' דפ"ב דנזיר בשם ר"ת:

סעיף קטן ה
אף על פי שיכול להפרישה מיד וכו' דין זה כתב רבינו ע"פ הגירסא במשנה רפ"ג דחלה כיון שהיא נותנת את המים מגבהת חלתה ובלבד שלא יהא שם חמשת רבעים קמח כלומר שלא ישארו ה' רבעים קמח שלא נתערבו במים דאם נשארו ה' רבעים לא נפטרו בחלה שהפריש קודם שנתגלגלה ולפי שהדין אמת לפי כל אחת מהגרסאות כתב רבינו שתיהם גם הרב רבינו משה בר מיימוני רפ"ח דהלכות בכורים כתב כגירסא זו וז"ל והוא שלא ישאר שם בעריבה קמח שלא נתערב במים שיעור עומר עכ"ל:

סעיף קטן ו
ומ"ש ומיהו אם מתנה וכו' כ"כ הרא"ש והרמב"ם רפ"ח על פי הירושלמי:

סעיף קטן ז
לא הפריש חלה וכו' הכי איתא בספרי ויליף לה מדכתיב והיה באכלכם מלחם הארץ מלמד שמצוה להפריש מן האפוי וכ"כ הרמב"ם סוף פ"ו וה"א במשנה פ"ב דחלה ר"א אומר אף הרודה ונותן לסל הסל מצרפו לחלה ואפסיקא הלכתא כוותיה וכדלעיל בריש סימן שכ"ה:

סימן שכח

סעיף קטן א
שיעור חלה וכו' משנה פ' ב' דחלה והטעם שלא לחלוק בעיסת בעה"ב הלכך בין עושה לעצמו בין עושה למוכרה אחד מכ"ד וכן שלא לחלק בעיסת נחתום ובירושלמי א"ר יהודה מפני מה אמרו בעה"ב אחד מכ"ד מפני שעינו יפה בעיסתו ונחתום עינו רעה בעיסתו וחכמים אומרים לא משום זה אלא בעה"ב עיסתו מעוטה ואין בה כדי מתנה לכהן נחתום עיסתו מרובה ויש בה כדי מתנה לכהן פירוש סתם בעה"ב עיסתו מעוטה מיהו כדי שלא לחלוק בעיסת בעה"ב אפילו עיסתו מרובה כגון שעושה למשתה בנו וכן שלא לחלוק בעיסת נחתום אפילו עיסתו מעוטה כגון אשה נחתומה שעיסתה מעוטה אחד ממ"ח וה"א במשנה פ"ב דחלה עוד שנינו לשם נטמאת עיסתה שוגגת או אנוסה

אחד ממ"ח פי' הואיל ולשרפה עומדת וכתב הרשב"א הלכך עכשיו שכל העיסות אינן טהורין אחד ממ"ח ואפילו ממקום שנותנים חלה לכהן עכ"ל ומביאו ב"י כלומר אפילו במקום שנותנים חלה גם לכהן נותנין ב' חלות אחת לאור ואחת לכהן אף לכהן אחד ממ"ח ורבינו לא כתבו:

סעיף קטן ב
ומ"ש וי"א להפריש תרומה ואין חילוק כן כתב סמ"ק דאין להקפיד מיהו המדקדים נוהגים לברך להפריש תרומה חלה והנשים נוהגות לברך כך כשאופין מצות לפסח וטועין דבכל השנה יש לברך תרומה חלה:

סעיף קטן ג
כתב הרמב"ם הסומא והשיכור וכו' ויפרישו מן היפה ולא מהרע על היפה כצ"ל: אין מפרישין חלה בלא רשות וכו' בפ"ק דתרומות תנן והתורם שלא ברשות אין תרומתו תרומה:

סעיף קטן ד
ומ"ש ומיהו אם נתן רשות לאחד וכו' כ"כ התוספות בפ"ב דנזיר ומביאו ב"י ועיין במ"ש בזה בסימן שכ"ז:

סעיף קטן ה
ומ"ש בשם ספר המצות דאם המגבל הפריש בלא רשות דהוי חלה כ"כ סמ"ק והב"י השיג על ראייתו ודבריו נכונים וכן נראה מדברי מהרא"י בת"ה סימן קפ"ח שהשיב על משרתת שלשה עיסה ובעלת הבית יצתה לחוץ ונתחמצה העיסה כל צרכה שאם תשהה עוד שלא תיאפה תתקלקל העיסה אי שרי למשרתת להפריש חלה בלי רשות בעלת הבית והשיב וז"ל יראה דשפיר דמי למיעבד הכי דכיון דמתקלקלת העיסה זכות הוא לה לבעלת הבית וזכין לאדם שלא בפניו וכו' ואפילו אם אין כאן אלא חשש קלקול העיסה אמרינן דזכות הוא לה כיון דרגילות היא לפעמים שבעלת הבית נותנת רשות למשרתת להפריש חלה אפילו בפניה וכו' עד כאן לשונו ונראה דהכי קאמר דהיכא דמתקלקלת העיסה אפילו אשה שאינה משרתת נעשה שלוחה שלא מדעתה מטעם דזכות הוא לה והיכא דליכא אלא חשש קלקול ולא קלקול ודאי לא שרי אלא במשרתת משמע להדיא דהיכא דליכא אפילו חשש קלקול אפילו היא משרתת אין לה להפריש ודלא כמ"ש הסמ"ק ורבינו בשמו. מיהו אפשר דאף הסמ"ק לא קאמר אלא דבדיעבד הויא חלתו חלה כשהסכים בעה"ב למה שעשה הגבל וא"צ לחזור ולהפריש ובזה יש ליישב מה שהשיג ב"י על ראיית הסמ"ג והוא דאף ע"פ דאין להביא ראייה מפועלים שהלכו שתי וערב בגת דתורמין שלא מדעת בעל הבית שיהא גם הגבל מפריש חלה

לכתחלה בלא רשות אפי' הכי יש ראיה דבדיעבד חלתו חלה דכיון דלגבי פועלים תורמין אפילו לכתחלה משום דודאי ניחא ליה לבעה"ב דליפרשו תרומה בטהרה דלא ליטמא כולה גת א"כ בחלה נמי אם הפריש הגבל בלא רשות וניחא ליה לבעה"ב שהפריש נמי הויא חלתו חלה בדיעבד וא"צ לחזור ולהפריש והכי נקטינן דבדיעבד אפילו לא היה חשש קלקול והפריש הגבל בלא רשות חלתו חלה מיהו דוקא גבל אבל אחר שאינו גבל אפילו דיעבד לא הויא חלה אלא צריך לחזור ולהפריש אבל לכתחלה אין לו לגבל להפריש בלא רשות אא"כ דאיכא חשש קלקול והיכא דאיכא ודאי קלקול אפילו אינו גבל יכול להפריש לכתחלה מטעם דזכין לאדם שלא בפניו. ונראה עוד דאחד מבני ביתו של בעה"ב אי נמי משרת או משרתת אפילו אינו גבל בעיסה זו דין גבל יש לו. וז"ל הרב בהגהת ש"ע וכן משרתת שבבית יכולה ליטול חלה בלא רשות כיון שרגילות הוא לפעמים שבעה"ב כותנת לה רשות עד כאן לשונו משמע דס"ל אפילו ליכא חשש קלקול כלל יכולה המשרתת להפריש בלי רשות ולא נהירא דבדברי מהרא"י מפורש דלא התיר לכתחלה במשרתת אפילו רגילה היא ליתן לה רשות אא"כ דאיכא חשש קלקול וכדפרי':

סימן שכט

סעיף קטן א

אין חיוב חלה אלא בלחם וכו' משנה פ"ק דחלה ומביאו פרק כל שעה (פסחים דף ל"ז) ולשם פירש"י הסופגנין עשויין כספוג אבל הרא"ש בהלכות חלה כתב הסופגנין לחם העשוי כספוג ועשוי רקיקין דקין עכ"ל ומדברי רבינו נראה דגריס בלשון הרא"ש רקיקין רכים והוא פי' לספוג דלפי שהן רכים כספוג קרו להו סופגנין: ומ"ש והדובשנים והאסקריטין והן מטוגנים בדבש האי והן מטוגנים בדבש אתרוייהו קאי והן שני מיני טיגון בדבש וכן פי' הרא"ש ומ"ש ועיסה שבלילתה רכה וכו' היינו דתנן בפ"ק דחלה עיסה שתחלתה סופגנין וסופה סופגנין פטורה מן החלה דפי' תחלה בלילתה רכה כסופגנין ואח"כ מבשלין אותה במים או מטגנין אותה בשמן דהיינו סופגנין פטורה ויתבאר בסמ"ק:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל אם אפאה בתנור וכו' שם בפרק כ"ש אסיקנא דכ"ע בין ר' יוחנן בין ר"ל הרתיח ולבסוף הדביק פי' הרתיח האילפס ואח"כ הדביק בה הלחם הו"ל כעין מעשה תנור וחייבת בחלה כי פליגי בהדביק ולבסוף הרתיח ר"ל פוטר ורבי יוחנן מחייב: ומ"ש ובלבד שלא על ידי משקין פי' כשבלילתה רכה ומבשלה במים במחבת או טגנה בשמן מודה רבי יוחנן דפטורה וה"א בירושלמי וכ"כ כל הפוסקים והיינו מ"ש תחלה ועיסה

שבלילתה רכה ובשלה במים או טגנה בשמן פטורה וחזר וכתבה כאן כדי לפרש שאם בשלה במים פטורה אפי' הרתיח תחלה ואח"כ בשלה במים:

סעיף קטן ג

ומ"ש ועיסה שבלילתה עבה וכולי כ"כ התוס' והמפרשים בשם ר"ת בפרק כל שעה והכי תנן בפ"ק תחלתה עיסה וסופה סופגנין חייבת בחלה לפי דתחלה בלילה עבה וסופה מטגנין אותה בשמן חייבת ור"ש מפרש הך משנה דוקא דכשבללה עבה היה דעתו לאפותה בתנור ואח"כ נמלך וטגנה בשמן דבתר דעתו דמעיקרא אזלינן אבל אם מתחלה כשבללה עבה היה דעתו לבשלה או לטגנה בשמן פטורה וכ"כ הרמב"ם בפ"ז:

סעיף קטן ד

ומ"ש כיצד העושה עיסה וכו' היא מתני' דפ"ק עיסה שתחלה סופגנין וכו' הזכרתיה בסמוך דמפרשה הרמב"ם בנמלך כדפי' רבינו שמשון:

סעיף קטן ה

ומ"ש ומיהו כתב ר"ש וכו' פי' אם דעתו בשעת בלילתה לבשלה ולאפות ממנה מעט נתחייבה כל העיסה דחיישינן שמא תמלך על כולה או על כדי שיעור חלה וה"א בירושלמי בעובדא דאתא לקמיה דרבי מונא ואף על גב דר"ש כתב וז"ל אם לקח ממנה מעט לאפותה נתחייבה כל העיסה וכו' ס"ל לרבינו דאין פירושו שאפה אותו מעט קודם שהפריש חלה דא"כ הוי אותו מעט שאפה טבל ואסור לו לאוכלו אלא בע"כ דמפריש חלה תחלה ואח"כ לוקח ממנה מעט לאפותו וא"כ בתחילה מפריש חלה ע"ד לאפות ממנה מעט אחר הפרשת החלה וכן כתב הרא"ש בפ' כל שעה ובהל' חלה וז"ל ור"מ היה נוהג כשלשין עיסה בביתו כדי לבשלו במים או לטגנו בשמן היה מצוה לאפות ממנה מעט וע"י כך נתחייבה העיסה כולה בחלה קודם שיקח ממנה מעט דחיישינן שמא תמלך עכ"ל אלמא דאפילו קודם שלקחה ממנה אותו מעט נתחייבה כולה בחלה ועוד נראה מלשונו דאדרבה דוקא קודם שלקח המעט נתחייבה כולה בחלה דכיון דדעתה ליקח ממנה מעט לאפותו דילמא תמלך לאפותו כולו אבל כשכבר לקח מעט לאפותו שוב לא חיישינן שמא תמלך דכיון שלא לקחה אלא מעט ואפאו מסתמא לא תקח יותר לאפייה ואיך שיהיה מ"מ מבואר דס"ל להרא"ש דע"י שדעתו לאפות ממנו מעט בחתיכה כולה בתלה קודם שיקח אותו המעט וכדברי רבינו ושרי ליה מאריה לב"י שנדחק לפרש מ"ט רבינו אם דעתו לאפות ממנה מעט דהיינו דוקא כשאפה אותו מעט וכו' וליתא אלא אדרבה לכתחלה צריך שיפריש חלה תחלה ואת"כ יאפה אותו מעט כדפרישית מיהו במרדכי פרק כל שעה בד"ה ועל אודות החררה הקטנה וכו' מבואר במ"ש בשם ר"מ שנוהגים הנשים ליקח מעיסה שמבשלין במים מעט עיסה ואופין אותו ומשימין

אותו אצל העיסה ומפרישין חלה מעט ממנה ומן העיסה ביחד דנוטלין חלה מן האפוי על העיסה ומן העיסה על האפוי עכ"ל ואפשר דנקט הכי לרבותא דאף בכה"ג שכבר אפה אותו מעט חיישי' שמא תמלך ואצ"ל כשעדיין לא אפה אותו מעט דאיכא למיחש לשמא תמלך מיהו מדברי הרא"ש משמע דדוקא כשעדיין לא לקח אותו מעט לאפותו חיישינן שמא תמלך ולכן חייבת כולה להפריש ממנה חלה קודם שלוקח אותו מעט כדפרישית. ולענין הלכה יש לדקדק דבתחלה יפריש חלה ואח"כ יקח אותו מעט ויאפנו מיהו אם לקח תחלה אותו מעט ואפאו צריך ג"כ להפריש אח"כ חלה מכל העיסה אלא שיניח אותו המעט האפוי אצל העיסה ויפריש ממנו ומן העיסה כמ"ש במרדכי ודלא כמ"ש בש"ע דנמשך לדעתו שכתב כאן דאין להפריש חלה מהעיסה כולה אא"כ כבר אפה אותו מעט בתחילתה דליתא כתב במהרי"ל בה' פסח בדין חלה דבהפרשת חלה זו צריך לברך ואע"פ שהפרשה זו אינה אלא משום חששא דשמא תמלך מ"מ כיון דה"א בירושלמי דמטעם חששא זו דשמא תמלך הצריך ר' מונא להפריש חלה מכולה עיסה א"כ תקנתא דאמוראים היא ולכן צריך לברך ותו דאי איתא דאין לברך אלא מפריש חלה מספק בלא ברכה למה הצריך מהר"ם לאפות מעט עוגה קטנה בלאו הכי כמי כשמפריש חלה בלא ברכה יוצא י"ח בספק זה דשמא הוא כפי' ר"ת דמחייב בחלה בתחלתה עבה וסופה סופגנין אפילו היה דעתו בתחילה לבשלו במים או שמא כפי' ר"ש דאינו חייב אלא בנמלך אלא בע"כ דלא רצה מהר"ם להפריש בלא ברכה ולכן עשה תיקון זה לאפות עוגה קטנה ושרי ליה מאריה למהר"ש לוריא שכתב שאין לברך דמהר"ם לא עשה כן אלא כדי לאפוקי נפשיה מפלוגתא דליתא אלא כדפרי' וכדפסק מהרי"ל ובתשובת הרשב"א בסימן תקכ"ה כתב נמי על הא דאמר רבא עיסת ארנונא חייבת בחלה משום דלית ליה קלא ואיכא למיחש משום הרואין דאעפ"כ חייב לברך דכל שהצריכו חכמים להפריש או לשחוט מאיזה טעם שאמרו מצוה של דבריהם היא ועל מצוה של דבריהם מברכין עכ"ל והכי נמי דכוותא חייב לברך דתקנת חכמי התלמוד היא ולא דמי למ"ש הרשב"א בתשובה סימן שכ"ט בקטן שנולד מהול דאין לברך על המילה דשאני התם דכיון דגדולים חולקין מקצתן מחייבין לברך על ספק בדרבנן ומקצתן פוטרין מלברך בספק דרבנן הילכך בפלוגתא דרבוותא ספק ברכות להקל אבל הכא גבי חלה ודאי דרבנן היא דתקנת חכמים היא להפריש חלה אע"ג דלא תקנו אלא מטעם חששא בעלמא מ"מ מצוה דדבריהם היא וחייב לברך והכי נקטינן:

סעיף קטן ו
ומ"ש וכן היה מנהג הר"מ וכו' כ"כ הרא"ש והמרדכי משמו ובסמוך כתבתי שחלוקים הם במנהגו זה:

סעיף קטן ז
ומ"ש ומ"מ לא היה מברך עליה ברכת המוציא וכו' טעמו דאע"ג דע"י אותו מעט שלקח מהעיסה ואפאה מתחייב כל העיסה בהפרשת חלה שמא תמלך מ"מ איכא ספק אם הוא כפר"ת דבלילתה עבה וסופה סופגנים חייבת בחלה מדינא אפי' כשהיה דעתו בשעת בלילה לבשלה ולטגנה כולה ולא יאפה ממנה כל עיקר וא"כ לחם גמור הוא וחייב נמי לברך המוציא כשתחלתה בלילתה עבה או שמא כפי' ר"ש דלאו לחם הוא לא לענין חלה ולא לענין ברכת המוציא והא דתנן חייבת בחלה אינו אלא כשלא היה דעתו מתחלה לבשלו ולטגנו אלא דנמלך אח"כ לעשותה סופגנין ולאפוקי נפשיה מפלוגתא לא היה אוכלה אלא תוך הסעודה ועיין בא"ח סימן קס"ח:

סעיף קטן ח
טריתא וכו' בפרק כיצד מברכין (דף ל') וע"ל בסימן קס"ח:

סעיף קטן ט
חלט עיסה ברותחין וכו' משנה פ"ק דחלה המעיסה או החליטה פליגי בה ב"ש וב"ה ומפרש בפרק כל שעה (פסחים דף ל"ז) מעיסה קמח ע"ג רותחין [חליטה רותחין] ע"ג קמח ואסיק התם דבתרווייהו חייבין בחלה כי הדר אפייה בתנור אבל באילפס פטורין וכבר נתבאר דבאילפס נמי אינה פטורה אלא בנתבשלה בו במים או שאר משקים אבל בלא מים ובלאו משקים דינו כאילו אפייה בתנור וחייבת וכך הם דברי רבינו:

סעיף קטן י
עיסה שנילושה במי ביצים או ביין וכו' משנה ר"פ שני דחלה עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה ונאכלת בידים מסואבות ופי' מי פירות כל שאינו משבע משקים דהיינו יין דבש דבורים שמן חלב טל דם מים אלא כגון מי ביצים מי תותים מי רמונים וכל שיש לו שם לווי הו"ל מי פירות ואתא לאשמועינן דאע"פ דמי פירות אינו מחברין העיסה יפה חבור הוא לחלה ולפי שמי פירות אינם מכשירין דאינו מביא לידי הכשר אלא אחד מז' משקים וכדתנן בפרק בתרא דמס' מכשירין לפיכך נאכל בידים מסואבות והרמב"ם בפ' כתב וז"ל עיסה שנילושה ביין או שמן או דבש או מים רותחין וכו' כל אלו חייבין בחלה עכ"ל וצ"ע דנראה מדבריו הפך מ"ש רבינו בשמו דבנילושה במי ביצים חייבת בחלה שהרי הרמב"ם לא הזכיר אלא יין או שמן או דבש שהן מז' משקין ובירושלמי פרק ב' דחלה איתא דפליגי בה ר' יוחנן קאמר דאפי' ר"ע דמסכת טבול יום פ"ג דקאמר דמי

פירות בעיסה אינו חבור לטומאה מודה הוא דמי פירות מחברים לחלה וריב"ל פליג דאין לך מחבר מכולם אלא ז' משקים בלבד והשתא אי איתא דס"ל להרמב"ם דאפי' מי פירות הוי חבור לחלה אמאי נקט יין ושמן ודבש שהם מז' משקים הוה ליה לאשמועינן רבותא אפי' מי פירות שאינן משבע משקין וכל' סתם משנה פ"ב דחלה וגם כן קשה אי איתא דס"ל דאין הלכה כסתם משנה זו ועיסה שנילושה במי פירות פטורה מן החלה הוה ליה לפרש לפיכך נלפע"ד דהרמב"ם היה מסופק בהלכה זו ולכן לא אמר בה לא חיוב ולא פטור ולא כתב בספרו אלא יין ושמן ודבש שהם מז' משקים דלד"ה הוי חיבור לחלה מיהו דברי רבינו קשה ליישבם דאפי' נאמר שבנוסחת הרמב"ם שביד רבינו היה כתוב מי ביצים בהדיא ודאי ט"ס הוא דא"כ לא היה לו לרמב"ם לומר עוד יין ושמן ודבש ועוד דלמה לו להרמב"ם לשנות ל' סתם משנה דנקט מי פירות ויכתוב במקומו מי ביצים ותו דלמה כתב בלא שום מים דמשמע דביין ודבש נמי קאמר בלא שום מים והא ודאי ליתא דהלא יין ודבש דינו כמו מים דמחבר העיסה לד"ה כדפרישית ודוחק הוא לומר דמ"ש בלא שום מים אינו חוזר איין ודבש דסמיך ליה אלא קאי אמי ביצים בלחוד שהזכיר בתחלת דבריו ועוד שכתב וא"א ז"ל היה מסתפק בדבר ובדברי הרא"ש מפורש דלא היה מסתפק אלא במי ביצים שאינן מז' משקים וכדמסיק לכן טוב ליזהר שלא ללוש עיסה במי ביצים וכו' אי לא מסתפינא הייתי אומר דנתחלף לו לרבי' הני מי פירות דתנן גבי חלה במי פירות דמצה דהתם כל מיני משקין הו"ל בכלל מי פירות דאין מחמיצין כשאין בהם תערובת מים כמ"ש רבינו בא"ח סימן תס"ב וחשב שגם גבי חלה כל משקין הוי בכלל מי פירות וליתא דהני מי פירות דחלה אינן אלא שאר מי פירות שאינן מז' משקין וכדתנן ונאכלת בידים מסואבות ואי איתא דמיירי נמי בז' משקין הלא אינהו דוקא מכשירין ולא שאר משקין. ולענין הלכה כיון דהרא"ש מסתפק אע"ג דהרשב"א בתשובה שהשיב להרא"ש כתב שדעתו נוטה להורות כסתם משנה דעיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה הלא הרא"ש גם לאחר שראה תשובת הרשב"א הסכים בפסקיו שלא ילושו במי ביצים בלא תערובת מים והרמב"ם לפי הנראה לע"ד מדבריו הוא ג"כ מסתפק הכי נקטינן ולפיכך לכתחילה לא ילוש במי ביצים או שאר מי פירות בלא תערובת מים ואם לש יפריש חלה בלא ברכה ואם יש לו עיסה כשיעור שלא הורמה יניח עיסה זו שנילושה במי פירות אצל עיסה שלא הורמה חלתה ויפריש חלה מעיסה שלא הורמה חלתה גם על זו שנילושה במי פירות וכל זה שלא כמה שפי' ב"י בדברי הרמב"ם גם לא כמ"ש לפסוק כהרשב"א ודו"ק. כתב סמ"ק סימן רי"ח על עיסה שנילושה בביצים כיון דאין העיסה מוכשרת לקבל טומאה א"כ חלתה טהורה ואסור לשרוף אותה וצריך

ליתנו לכהן קטן ולכן יש ליזהר דאין ללוש במי ביצים או שאר פירות בלא תערובת מים או יין ושמן ודבש ואע"ג דאם לתת את החטים קודם שנטחנו נכשרו ונטמאה העיסה אפ"ה איכא ספק דילמא לא לתתו את החטין ולא הוכשרו מעולם ע"כ אין לשרוף חלתה אלא יתנו אותה לכהן קטן אם נילוש במי פירות בלא תערובת מים אי נמי יצרף אותה על עיסה אחרת ויפריש מעיסה אחרת גם על זו כדפרי' לעיל בסמוך.

סימן של

סעיף קטן א

עיסת נכרי פטורה אפי' לשה לו ישראל משנה פ"ג דחלה ורצונו לומר דלא אמרינן כיון שגלגלה ישראל חייב הישראל להפריש חלה וישלם דמי החלה לנכרי דאין גלגולו של ישראל מחייב העיסה של נכרי. ושל ישראל חייבת אפי' לשה לו נכרי ה"א בתוספתא פ"ק דחלה. נתנה לישראל במתנה וכו' משנה שם פ"ג דחלה: עיסת השותפין חייבת ר"פ ראשית הגז:

סעיף קטן ב

ישראל שהוא שותף עם הנכרי וכו' משנה פ"ג דחלה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ויכול להפריש מיניה וביה פי' אע"ג דאי אפשר שלא יהא במה שמפריש מעיסת נכרי ונמצא שהוא מפריש מן הפטור על החיוב אפ"ה מפריש מיניה וביה דכיון דיש בילה בדבר לח לכ"ע א"כ אי אפשר שלא יהא במה שהוא מפריש ג"כ משל ישראל וחלה אין לה שיעור מן התורה כ"כ הרא"ש בהל' חלה וכתב רבינו שמשון וכי פטרינן בראשית הגז שותפות נכרי מן החלה בשאין בחלקו של ישראל כשיעור עכ"ל וכן כתב הרא"ש ומביאו ב"י משמע דס"ל דביש בחלקו של ישראל כשיעור חייבת בחלה אפי' בנכרי עומד עליו ומפורסם שיד הנכרי באמצע והכי נקטינן ודלא כמ"ש בכלבו לפטור את הישראל כשמפורסם שיד הנכרי באמצע ומביאו ב"י. עוד כתב בסה"ת דההיא דראשית הגז אפי' יש בשל ישראל כשיעור פטורה דמיירי שקנו הקמח יחד הישראל והנכרי דבכל פורתא יש לנכרי חלק בו ומתניתין דמחייבת ביש בשל ישראל כשיעור מיירי בדקנו כל אחד לבדו הקמח ואח"כ לשו קמחן יחד והביא ראיה מהירושלמי ומשמעו' הפוסקים דלא כוותיה אלא בכל ענין אם יש בישראל כשיעור חייבת בחלה אפילו קנו הקמח יחד: כתבו הרי"ף והרא"ש בפ"ק דפסחים דהלכה כלישנא בתרא דרבא דעיסת ארנונא חייבת בחלה ואע"ג דלא מצי מסלק ליה בזוזי דשמא ימלך הנכרי שלא ליטלה ואפי' אין שיעור חלה בשל ישראל חייבת בחלה וטעמא הוי כיון דעיסה לית ליה קלא דלנכרי היא וכשיאכלנה בלא הפרשת חלה הרואה אומר שלו היא ואוכלה הילכך משום מראית

העין חייבת בחלה אבל גבי שותפות הנכרי אפי' ימלך הנכרי לא יטלנה מ"מ היא של נכרי הילכך אין בשל ישראל כשיעור פטורה וה"א בירושלמי והכי נקטינן:

סעיף קטן ד

נכרי שהיה לו עיסה ונתגייר וכו' משנה פ"ג דחלה והא דספק חייב משום דהוי ספק איסורא דשמא יאכל טבל הילכך צריך להפריש חלה מיהו לענין ממין המע"ה מפריש ומוכרה לכהן:

סעיף קטן ה

שני נכרים שעשו ב' קבין וכו' ה"א בירושלמי והטעם דאע"פ דכשהיה כשיעור ואח"כ נתגיירה פטורה שאני התם דהיה לה שעת חובה כיון שהיה בה כשיעור ונפטרה כיון שהיה נכרי שוב אינה חוזרת להתחייב אבל הכא שלא היה לה שעת חובה מעולם כיון שלא היה בה כשיעור אלא עכשיו הגיע לה שעת חובה כשהוסיף עליה והשלימה לכשיעור לאחר שנתגייר חייב:

סעיף קטן ו

ומ"ש ובשני ישראלי' כיוצא בזה פטורים כדפרי' לעיל הוא בסי' שכ"ו ולשם כתבתי ליישב השגת הראב"ד ע"ז ועמ"ש ב"י כאן:

סעיף קטן ז

היתה העיסה בין ישראל ובין הנכרי והוסיף כל אחד על שלו עד שהשלימו לכשיעור של ישראל חייבת ושל נכרי פטורה פי' אם נתגייר ואח"כ השלימו לכשיעור פטורה וכ"פ הרמב"ם בפ"ז ואיכא לתמוה כיון דהרמב"ם ורבינו פסקו בב' נכרים שעשו ב' קבין בשותפות וחלקו אותה ואחר כך נתגיירו וכו' דחייבים ובשני ישראלים כיוצא בזה פטורים א"כ הכא בישראל ונכרי איפכא מיבעיא ליה דשל נכרי חייב ושל ישראל פטור וכך הקשה הראב"ד בהשגות ונ"ל דלא קשיא לפי גירסת הירושלמי בפ"ג דה"ג ישראל ונכרי שעשו ב' קבין וחלקו והוסיף זה על שלו וזה על שלו ניחא חלקו של ישראל חייב חלקו של נכרי מהו כלום חלקו של ישראל חייב אלא מפני חלקו של נכרי חלקו של ישראל חייב וחלקו של נכרי פטור והכי פירושו דקאמר ליה הא דפשיטא לך דחלקו של ישראל חייב כשהיה לו שותפות עם נכרי ובשני ישראלי' שותפים כיוצא בזה פטורים בע"כ דסבירא לך דבשני ישראלים כבר היה לה שעת חובה שהרי היה בה כשיעור ואם לא עשאוה לחלק היתה חייבת כיון דשניהם בר חיובי חלה נינהו אלא שנפטרה מפני שעשאוה לחלק הילכך עכשיו שחלקוה שוב אינה חוזרת להתחייב דהו"ל כאילו הורמה ממנה חלתה באותה שעה אבל בישראל ונכרי דאפילו לא עשאוה לחלק לא היה לה שעת חובה לחלקו של ישראל כיון שלא היה בה כשיעור ומה שנשתתף בה עם הנכרי

ויש בה כשיעור בשותפות אינו מביא לה שעת חובה כיון דנכרי לאו בר חיובא הוא וחשבינן לחלקו של נכרי כאילו היתה בעיסתו כשיעור שנפטר מחיובא ואינה מצטרפת עם חלקו של ישראל להגיע לה שעת חובה וחלקו של ישראל חשבינן נמי כאילו נילוש לבדו ומשום הכי כשהשלימה ישראל לכשיעור חייבת א"כ כיון שחלקו של ישראל אינו חייב אלא בשביל חלקו של נכרי דנשתתף עם הנכרי דלאו בר חיובא הוא הילכך דינא הכי הוא חלקו של ישראל חייב וחלקו של נכרי פטור דהו"ל כאילו היה בה כשיעור ולא דמי לב' נכרים דכיון דשניהם לאו בר חיובי נינהו אין אחד גורם לחבירו פטור ולא חשבינן להו כאילו היה בה כשיעור לא לזה ולא לזה ולפיכך כשחלקו ונתגיירו והשלימו לכשיעור שניהם חייבים והדבר פשוט לפע"ד דבישראל ונכרי אין חילוק בין שעשאוה מתחלה לחלק ובין עשו ע"מ שלא לחלק בכל ענין של ישראל חייב ושל נכרי פטור ומטעמא דפרי' ודלא כמ"ש ב"י. ואיכא לתמוה דבמנחות פר"י (דף ס"ז) איתא דחלת נכרי אפי' בארץ ונכרי שהפריש פטר חמור חלתו נאכלת לזרים ופטר חמור גוזז ועובד בו ולעיל ס"ס שכ"א כתב רבינו דין פטר חמור וכאן השמיט דין חלה ולמה לא כתבו אבל הרמב"ם כתבו בפ"ו ומביאו ב"י וע"ש. עוד הקשה ב"י מפני מה אין בודקין נכרי כשמפריש חלה שמא לבו לשמים להקדישה וטעונה גניזה כי היכי דבודקין לנכרי כשהפריש תרומה כדלקמן בסי' שנ"א ותירץ שלא אמרו כן אלא בתרומה דמדרבנן הויא תרומה בא"י אבל חלה דאפילו מדרבנן נאכלת לזרים אפי' חלת נכרי בארץ הילכך לא הצריכוהו בדיקה וקושיא זו ופירוקה שייך נמי גבי פטר חמור שהפרישו נכרי דלא הצריכוהו בדיקה ונגזז ונעבד כדלעיל בס"ס שכ"א וכבר כתבתי זה שם:

סימן שלא

סעיף קטן א

מפני שאין נוהגין וכו' עד פר"י דהיינו דוקא במקומות הקרובים וכו' כן כתבו התוס' בע"ו פרק ר' ישמעאל (עבודה זרה דף נט) וכך הם דברי הרמב"ם בריש פ"א דהל' תרומות וכן כתב הר"ן בפ"ק דביצה אלא שכתב דאינן חייבות אף במקומות הקרובים אלא בפירות שדומין לשל א"י וכדאיתא בירוש':

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל בא"י נוהגים וכו' כלומר בח"ל לא אשכחן מאן דפליג אפר"י דמחלק בין מקומות הקרובים דחייבום חכמים ובין מקומות הרחוקים דלא חייבום חכמים אבל בא"י אע"ג דכ"ע מודים דאף בזמן הזה נוהגים מ"מ איכא פלוגתא בין המפרשים

דלהרמב"ם ודעימיה אינו אלא מדרבנן אבל ר"י פי' שהם דאורייתא וכו' ודברי הרב רבי' משה בר מיימוני בזה הם סוף פ"א דה"ת:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו ינאי דלא שייך האי טעמא אלא גבי חלה וכו' כך השיג עליו הראב"ד לשם וכבר האריך ב"י כאן ובספר כ"מ ליישב השגה זו גם מה שקשה עוד על דבריו ע"ש ובסמוך יתבאר הנלפע"ד ביישוב זה:

סעיף קטן ד

ומ"ש ומ"מ איכא מ"ד דהאידנא אינו אלא דרבנן וכו' לאו מאן דאמר מתנאי ואמוראי קאמר רבינו כנראה מדברי ב"י דא"כ היאך כתב על זה אבל ר"י פירש שהם דאורייתא דלא יבא ר"י לחלוק אשום תנא או אמורא אלא ר"ל איכא מ"ד מן המפרשים דאשכחן לרבי' שמשין שכתב רפ"ז דשביעית אמחליקת דרבי יוסי בר חנינא ור"א בירושלמי דר"א דאמר מאליהן קבלו ס"ל דקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבא וברשותן של בני עולה גולה היה שלא לקדש והם הלכו וקידשו ונתחייבו מן התורה וכיון שכן בטלה עכשיו קדושת הארץ דסתמא לא היה בלבן אלא בזמן שבה"מ קיים הואיל והדבר תלוי בהם והיינו כרבנן דר' יוסי פרק הערל דתרומה בזמן הזה דרבנן:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל ר"י פי' שהם דאורייתא וכו' היינו דס"ל כפי' השני שכתב לשם רבינו שמשון דההיא דמאליהן קבלו איכא לאוקומי במעשר פירות דוקא אבל של דגן ותירוש נתחייבו בו מן התורה וכר' יוסי פרק הערל דירושה ראשונה ושנייה יש להם ושלישית אין להם ואע"ג דרבנן פליגי עליה דרבי יוסי אפ"ה כיון דחזינן דרבי יוחנן ס"ל כר"י הכי נקטינן. וצ"ע מאין מצא שר"י פסק כך דבתוס' פרק הערל (יבמות דף פ"ב) בד"ה ירושה ראשונה כתבו בשם ר"י אלו השני פירושים ולא הכריע ותו קשה דהסמ"ג בה' תרומות כתב להדיא בשם ר"י דאינו חולק אהרמב"ם אלא דסובר דבימי עזרא היתה הקדושה מן התורה אבל אחר שגלו ממנה אין קדושתה מן התורה ולא נתחייבו אלא מדרבנן וצ"ע. וליישב דעת הרמב"ם נראה לפע"ד דס"ל כפי' הראשון שהבאתי שכתבו ר"י ורבינו שמשון דר' יוחנן דקאמר ואנא דאמרי כר' יוסי לאו משום דסבר ר' יוחנן כוותיה אלא משום דאליבא דרבי יוסי אאנדרוגינוס דמתניתין קיימי אבל ר' יוחנן גופיה סבר כדאמר במדרש רות מעשרות כיון שגלו נפטרו והם חייבו עצמם מאליהם כלומר מדרבנן לבד וכדמשמע פשט הסוגי' בירוש' בכמה מקומות והשתא ס"ל להרמב"ם דלפי זה קשה אמאי לא נימא אפילו את"ל דקדושה ראשונה בטלה מ"מ קדושה שנייה שחזרו וקדשוה הוי קדושה מן התורה לפחות לשעתה אלא בע"כ דמדכתיב כי תבואו משמע דוקא ביאת כולכם כמו

שהיה בירושה ראשונה והא דקאמר ס"פ יוצא דופן ובפ"ב דכתובות ואמינא להו אנא אפילו למ"ד תרומה בזמן הזה דאורייתא חלה דרבנן דתניא אם נאמר כי תבואו וכו' בדרך דחייה איתמר דאיכא למידחי דשאני חלה דכתיב בבואכם אבל למסקנא דקי"ל כרבנן דר' יוסי דתרומה בזמן הזה דרבנן כי תבואו נמי משמע בביאת כולכם ובזה נסתלקו השתי השגות שהשיגו הראב"ד גם השלישית מדברי הרמב"ם עצמו שכתב בתחלת הפ' התרומה והמעשרות אינן נוהגין מן התורה אלא בא"י בין בפני הבית בין שלא בפני הבית נראה דאינה השגה דלא היתה כוונתו בלשון זה אלא לומר דבח"ל אין לנהוג תרומות ומעשרות בשום פנים אף בפני הבית ואפילו בזמן שכל ישראל היו בא"י אבל עיקר דינן בא"י כתבו הרב אח"כ באותו פרק בביאור שכתב כל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה וכו' דדעתו לומר דקדושה ראשונה שהיתה בביאת כל ישראל דקדושתה מן התורה קידשוה לשעתה ולא קידשוה לעתיד לבא אבל קדושה שנייה שלא היתה בביאת כל ישראל ולא קידשוה אלא לנהוג בה תרומות ומעשרות מדרבנן אותה קדושה עומדת לעולם לשעתה לע"ל עד שיבואו כל ישראל בירושה השלישית ע"ש ברמב"ם מבואר כדפרי' ועיין בסמ"ג הלכות תרומות ובביאורי הרא"ם לסמ"ג בהלכות חמץ:

סעיף קטן ו

ומ"ש הילכך הזורע בא"י וכו' כלומר כיון דבא"י איכא חיובא לפחות מדרבנן חייב להפריש ונקט הזורע דבזה הכל מודים משא"כ בלוקח כמ"ש בסוף סימן זה: ומ"ש וזה סדרן וכו' פשוט בפרק שני דמסכת ידים ובכמה מקומות בתלמוד: ומ"ש ובח"ל וכו' עד נותנים מעשר עני כמו בששית והרחוקים כמו בבל נותנים מעשר שני מפרש בפ"ד דמסכת ידים דה"ט דכיון דסמוכים לא"י הם יהיו ענייי א"י נסמכין עליהן בשביעית: ומ"ש שמיטה היא שנת פ"ח לר"י וכו' ט"ס הוא ועיין בח"מ סימן ס"ז לשם נתבאר בס"ד:

סעיף קטן ז

וזה משפט התרומה וכו' עד וחכמים נתנו בה שיעור וכו' בפ"ד דתרומות ואף על גב דבירושלמי מפיק לה מקראי דכתיב זאת התרומה אשר תרימו ששית האיפה וכו' כתבו התוספות בפרק אלמנה ניזונות דאסמכתא בעלמא נינהו דהא שמואל גופיה אמר התם תן ששית על וששיתם וכו' והכא קאמר שמואל דחטה אחת פוטרת את כל הכרי וכ"כ סמ"ג בהלכות תרומות. ומ"ש בד"א בזמן שא"י בטהרתה וכו' בר"פ הזרוע וכתבו התוס' דהיינו דוקא כשיש כהן חבר אבל אי ליכא כהן חבר אלא ע"ה יתנו לו ואל ימתין עד שיזדמן לו חבר והביאו ראיה לדבר:

סעיף קטן ח

ומ"ש ומיוחס ה"א בפ"ב דכתובות:

סעיף קטן ט

ומ"ש בין גדול בין קטן הרמב"ם בפ"ו כתב שנאכל לכהנים בין גדולים בין קטנים בין זכרים בין נקבות וכו' וה"א בגמרא תעשה באדם אחד שהיה מל"ת ואמר זכורני כשאני תינוק ומורכב על כתיפו של אבא והוציאני מבית הספר והפשיטוני את כתנתי והטבילוני לאכול בתרומ' ליערב ואיכא למידק מנ"ל לרבינו דנותנין אותה לקטן דאע"פ דנאכלת לקטנים אפ"ה אין נותנים אותה אלא לגדול מידי דהוה אעבדיו שנאכלין להם אבל אין נותנין להם וצ"ע מיהו לדעת רבינו ודאי מדמשוה אכילה לנתינה ה"ה דנותנים לכהנת מדכתיב לבניך ולבנותיך ולא דמי לפדיון הבן דלאהרן ולבניו כתיב למעוטי כהנת וכדלעיל בריש סימן ש"ה אבל בתרומה הכל מודים דאף לכהנת בין גדולה בין קטנה:

סעיף קטן י

ומ"ש אבל האידנא וכו' עד מפריש כל שהוא אפילו חטה אחת איכא למידק הלא אפילו בזמן שהיה טהרה בארץ היה צריך להפריש כשיעור שנתנו חכמים אפילו נטמא הדגן קודם שיפריש כדאיתא בפרק במה מדליקין ובפרח הערל מדכתיב ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה הטהורה נאכלת והטמאים יהנו בשריפתה וא"כ למה יגרע האידנא שלא יפרישנו כשיעור בשביל שהיא טמאה וי"ל דהאידנא שאני כיון דלא היה לה שעת הכושר ולא היתה ראויה באכילה כלל אוקמוה חכמים אדינא דאורייתא דאפילו חטה אחת פוטרת כל הכרי ובספר התרומה הל' א"י כתב וז"ל ובזמן הזה יפרישו מעט דמן התורה חטה א' פוטרת כל הכרי וא"ת ומ"ש מחלה דבשתי חלות שהיו מפרישין ביש מקומות היתה אחת לאור ויש לה שיעור ומפרש בירושלמי משום שהיתה מן התורה אע"פ שהן טמאות. וי"ל לפי שהן קרובים אל מקום טהרה ונאכלת ושם יש לה שיעור אבל תרומה אפילו את"ל דדאורייתא היא כיון שאין שום תרומה נאכלת לפי שכולן טמאין אין לה שיעור ועוד דהעיקר דתרומה בזמן הזה דרבנן דלא קדשה לעתיד ואינו דומה לחלה:

סעיף קטן יא

ומ"ש ונותנה לכהן אפילו לעם הארץ כ"כ הרמב"ם בפ"ו דנותן תרומה טמאה אף לכהן ע"ה והראב"ד השיג עליו ואמר שאינו מחוור והרב המגיד כתב שדעת הרמב"ם מדתנן בפ"ד דחלה ואלו ניתנין לכל כהן וכו' עד ושמן שריפה ר"ל תרומה שנטמאה שעומדת לשריפה דהרמב"ם מפרש המשנה כצורתה ומשמעה דר"ל לכל כהן אע"פ שהוא עם הארץ ורבינו שמשון פי' שם דלכל כהן אינו בא לרבות עם הארץ אלא לחבר אע"פ שאינו אוכל חולין בטהרה ע"כ לשונו וכ"כ בכסף משנה.

סעיף קטן יב
ומ"ש והוא שורפה פי' אבל בקבורה לא כיון שהיא טמאה דהנשרפים לא יקברו כדאיתא בשלהי תמורה:

סעיף קטן יג
ומ"ש ויכול להניחה עד שישרפנה וכו' בפרק כל שעה ריש (פסחים דף ל"ד) אבא שאול גבל של בית רבי הוה והיו מחמין לו חמין בחטין של תרומה טמאה ללוש בהן עיסה בטהרה ומותבינן אמאי ניחוש דילמא אתי בהו לידי תקלה אמר רב אשי בשליקתא ומאיסתא ותו אמר התם סוף [דף ל"ג] דהא דתניא מדליקין בפת ובשמן של תרומה שנטמאת ולא חיישינן לתקלה היינו טעמא דפת זריק ליה בין העצים ושמן דרמי ליה בכלי מאוס וה"א בסוף פרק קמא דפסחים סוף [דף כ'] דקאמר שמן נמי אתי לידי תקלה ומהדר דרמי ליה בכלי מאוס וכתב בסה"ת הלכות ארץ ישראל דהיינו דוקא בזמנם שהיו טהורים ואכלו התרומה הטהורה ולכך יש לחוש פן יאכל גם הטמאה אם לא ימאסנה אבל בזמן הזה שאין אוכלים שום תרומה ליכא למיחש למידי ואפילו היא נקייה עכ"ל וזהו שכתב גם רבינו ויכול להניחה עד שישרפנה וכו' עד כיון שאין שום תרומה נאכלת דכתב כך על פי סה"ת:

סעיף קטן יד
ומ"ש אבל זר אסור ליהנות בשריפתה וכו' בפרק כל שעה שם בתוס' בד"ה מחמין לו חמין כתבו וז"ל אומר ר"ת דלכהנים של בית ר' היו עושין כן דלישראל לא שריא אלא הנאה שאינה של כלוי כמו עירוב דמערבין לישראל בתרומה אבל הנאה של כלוי כגון להאכיל לבהמתו או להדליק לישראל אסור כדאמר בפ"ק דע"ז כהן ששכר פרה מישראל לא יאכילנה כרשיני תרומה ובמסכת תרומות נמי אמרינן מדליקין בבתי כנסייות ובבתי מדרשות בשמן של תרומה שנטמא ברשות כהן פי' אם יש שם כהן דנר לאחד נר למאה ור"י אומר דטעמא משום דדרשינן משמרת תרומותי וכו' וכ"כ באגודה לשם וכן הוא בסה"ת:

סעיף קטן טו
ואין מפרישין אותה אלא מן המוקף משנה פרק שני דבכורים ופ' קמא דחלה וילפינן לה מדכתיב גבי תרומת מעשר והרמותם ממנו תרומת ה' ממנו מן המוקף וכתבו התוס' בפ"ק דביצה דאיתא בירושלמי כל התורה למידה ומלמדה חוץ מתרומת מעשר דמלמדת ואינה למידה דהא ממנו דכתב גבי תרומת מעשר דמיניה נפקא מוקף מוקמינן לה בתרומה גדולה אבל בתרומת מעשר מדאורייתא לא בעינן מוקף וכן כתב סמ"ג בהלכות תרומות:

סעיף קטן טז
ומ"ש בד"א בארץ ישראל וכו' ריש פרק עד כמה אמר שמואל תרומת חוצה לארץ אוכל והולך ואח"כ מפריש וכתבו התוספות משמע דלא בעינן מוקף מיהו הייתי יכול לפרש שבאחרונה לאחר שיפריש התרומה ישאר ממנו שיתקיים בו מוקף אבל בקונטרס פי' דאוכל והולך וישייר כדי תרומה באחרונה ויפרישנה עכ"ל ומחלוקת זו הוזכר בתוס' פ"ק דביצה לענין חלה ביום טוב וע"ל בהלכות חלה סימן שכ"ג ובא"ח סימן תנ"ז:

סעיף קטן יז
אף על פי שאין לה שיעור למטה וכו' משנה סוף פ"ק דחלה ובפרק ראשית הגז מפרש טעמא משום דכתיב בה ראשית שיהיו שיריה ניכרים:

סעיף קטן יח
ומ"ש וזה הדין אם הוכשרה וכו' כלומר זה הדין שכתבתי לעיל אבל האידנא שהכל טמאים וכו' והוא שורפה אינו אלא כשהוכשרה וכו' עד וטמא אסור לאכול בתרומה טהורה כלומר אף בטהורה אסור: ומה שכתב ואי אפשר לאוכלה וכו' טעמו מדתנן בחלק גבי עיר הנדחת ותרומות ירקבו אלמא דשרפה עם שלל העיר אסור לכך טוב לקוברה כ"כ סה"ת לשם ע"ש ר"י:

סעיף קטן יט
ומ"ש וטוב יותר להכשירה וכו' פירוש טוב יותר להכשירה כדי שתטמא ויוכל לשרפנה מיד כלומר מיד בשעת שריפה ולא יבא לידי תקלה שאם לא יכשירנה אלא יקברנה איכא למיחש שמא יבא שום אדם לידי מכשול באורך הזמן שימצאנה ויהנה ממנה ואף על גב דלעיל כתב ויכול להניחה עד שישרפנה וכו' ולא חיישינן שמא יבא ליהנות ממנה וכו' היינו דלא חיישינן שהוא בעצמו יבא ליהנות ממנה דכיון דהוא מניחה עד שעת שריפה בלבד שהוא זמן מועט לא חיישינן אבל בטהורה דאינה שורפה אלא קוברה וגונזה חיישינן שמא אדם אחר ימצאנה ולא ידע שהיא תרומה ויבא ליהנות ממנה שהרי אפילו בשהיית י"ב חודש חיישינן לתקלה כדכתבו התוס' פ"ק דשבת (דף י"ז) בד"ה דילמא משהי וליכא למימר נמי נרמי ליה בכלי מאוס דתו ליכא למיחש לתקל' דתבואה לא ממאסה כי רמי לה בכלי מאוס כדמשמע פ"ק דשבת דתרומה טמאה אסור לכהן לישהנה כדי שיזרענה שמא אתי בהו לידי תקלה ולא אמרינן דנרמי להו בכלי מאוס ועוד דאף לשלקן ולמאסן חיישינן דשמא בתוך כך אתי בהו לידי תקלה כמ"ש בתוס' פרק כל שעה אמאי דקאמר בשליקותא ומאיסתא דדוקא כשהן כבר מאוסות ועוד דדוקא היכא דחיישינן דילמא אתי למיכל מינה התם הוא כיון דרמי לה בכלי מאוס תו לא אתי למיכל מינה אבל כאן שאסור אף בהנאת שריפה כי רמי לה בכלי מאוס נמי אתי

בהו לידי תקלה שידליקנה ויהנה ממנה וכ"כ הר"ם מרוטנבורק גבי נר חנוכה כדכתב רבינו בח"ח סימן תרע"ז וב"י נתקשה לו מ"ש טהורה מטמאה דאין טעם לחלק ביניהם ולמאי דפרישית ניחא ומ"ש וטוב יותר להכשירה קודם מירוח וכו' טעמו משום דלאחר שבא לה חיוב תרומה אסור לגרום טומאה לחולין שבא"י שהחיוב בה מן התורה דחולין הטבולין לתרומה כתרומה דמו וכל זה מסה"ת:

סעיף קטן כ

ואח"כ מפרישׁ אחד מעשרה וכו' פלוגתא דר"ע ור"א בן עזריה בפ"ב דכתובות ופסק כר"ע דקאמר מעיקרא מקמי דקנסינהו עזרא ללוים על שלא עלו עמו לירושלים הוי מעשר ללוים בלחודייהו ולבתר קנסא הוה בין לכהנים בין ללוים דללוים נמי יכול ליתן שהרי ר"ג בספינה נתן לר"י בן חנניא שהיה לוי וכ"כ התוס' לשם וכ"כ עוד בפ' המוכר את הספינה וכ"כ בספר התרומה בהלכות א"י וז"ל הרמב"ם בפ"א דה' מעשר ועזרא קנס את הלוים בזמנו שלא יתנו להן מעשר ראשון אלא ינתן לכהנים לפי שלא עלו עמו לירושלים עכ"ל משמע דס"ל דלא קנס עזרא אלא ללוים שבדורו בלבד אבל אחר דורו דין תורה במקומו עומד שלא ינתן אלא ללוים ודברי רבינו כדברי התוס' שלכל הדורות קנס עזרא ויכול ליתנם לכהן כמו ללוי ולהלכה לאפוקי נפשיה מפלוגתא דרבוותא לא יתנו אלא ללוים ולא לכהן ודלא כרב בהגהת ש"ע שכתב די"א דינתן אף לכהן ומה שקשה אדברי הרמב"ם כבר יישבה בית יוסף באורך בסימן זה וגם בכסף משנה לשם:

סעיף קטן כא

ומ"ש והכהן או הלוי וכו' עד יעכבנה לעצמו כ"כ הסמ"ג בה' תרומות דה"א בספרי לפי שהכהנים נוטלין מן הכל יכול יהו אוכלים בטבלן ת"ל כן תרימו גם אתם ודרשו בספרי אתם אלו הלויים גם אתם לרבות הכהנים ע"כ ומכאן שכל עונשי טבל אין חילוק בין כהן ללוי וישראל כי כולם שוין בדבר וכ"כ הסמ"ג בלאוין קמ"ז וכן פירש"י להדיא בפ' האשה רבה (יבמות דף פ"ט) ובפ' האיש מקדש (קידושין דף מ"ו) וכך תפסו התוס' בפשיטות בפרק יש מותרות (יבמות דף פ"ו) בד"ה מה תרומה דכהן אסור לאכול טבל ומלשון הברייתא בפ' הנשרפין ואלו שבמיתה האוכל את הטבל וכהן טמא שאכל את התרומה מדתני בסתם האוכל את הטבל משמע דאף כהן אסור בטבל דאל"כ היה לו לומר לוי וישראל האוכל את הטבל כדקתני בסיפא וכהן טמא שאכל את התרומה אלא ודאי כל אוכל טבל אפי' כהן הוא במיתה לפיכך קאמר סתם האוכל את הטבל:

סעיף קטן כב
מ"ש ודינה כדין תרומה גדולה פי' ולכך צריך לשורפה אם נטמאת לאחר שהוכשרה וכ"כ בסה"ת והכי משמע בברייתא פ"ק דביצה (דף יג) דדיניהם שוין במקצת דברים ועיין במשנה פ' שני דבכורים:

סעיף קטן כג
ומ"ש והנשאר הוא ממונו וכו' בפ' יש מותרות פליגי בה רבנן ור"מ ופסקו הפוסקים דאין הלכה כר"מ דאמר מעשר ראשון אסור לזרים:

סעיף קטן כד
ומ"ש וכן כהן ולוי צריכים להפריש וכו' כבר כתבתי בשם סמ"ג שכתב דה"א בספרי וכ"כ הרמב"ם בפ"א מה' מעשר וכן כל שאר מתנות כהונה צריך הכהן והלוי להפריש אפילו פטר חמור והוא לעצמו מלבד פדיון הבן שאין כהן ולוי חייבים להפריש כלל כמו שנתבאר בסימן ש"ה:

סעיף קטן כה
ואם הפריש הישראל מעשר בשבלים וכו' מימרא דריש לקיש פ' קמא דביצה (דף י"ג) ופ' כל שעה (פסחים דף ל"ה) ופ' ג' שאכלו ומפיק לה מקראי והכי פירושו לא מיבעיא דהישראל אין צריך ליתן לכהן אלא אחד מחמשים תרומה במה ששייר ואין צריך ליתן ממה שהקדים ללוי בשבלים אלא אף הלוי פטור ונמצא שהכהן מפסיד התרומה ממה שהיה מגיע לו משבלים שהקדימו הלוי:

סעיף קטן כו
לוי שלקח המעשר בשבלים לא יתן ממנו תרומת המעשר בשבלים וכו' וליתן תרומת המעשר דגן ואינו חייב ליתן תרומת המעשר מן התבן וכו' כצ"ל והיא ברייתא פרק קמא דביצה [דף י"ג] בן לוי שנתנו לו שבלים במעשרותיו עושה אותן גורן ענבים עושה אותן יין זיתים עושה אותן שמן ומפריש עליהן תרומת מעשר ונותנן לכהן וקאמר רבא קנסא ופירש רש"י על שהקדים וגרס להערים לעבור על דברי תורה שהמשנה סדר המעשרות בלאו מלאתך ודמעך לא תאחר דה"ק לא תאחר תרומה להקדים לה מעשר עד כאן לשונו ואיתא תו התם דלא בעי ת"מ מדידה אלא מפרישה באומד כדין תרומה גדולה וכדאבא אלעזר בן גומל ורבינו שלא כתב כך נראה שפוסק דבעי מדידה כסתם משנה פ"ד דתרומות דלא כאבא אלעזר בן גומל וכן פסקו הרמב"ם והסמ"ג והר"ש בפירושו האריך על זה בפ"ק דתרומות:

סעיף קטן כז
ומפרישין ת"מ אפילו שלא מן המוקף משנה פ"ב דבכורים ואף על גב דבפרק כל הגט קאמר דלא נחשדו חברים לתרום ת"מ שלא מן המוקף היינו למצוה מן המובחר ודאי

תורמין מן המוקף ולא נחשדו חברים שלא יעשו מצוה מן המובחר לכתחילה כמ"ש התוספות לשם מיהו כיון דמדינא הויא ת"מ שלא מן המוקף לא חשש רבינו לכתוב דלכתחילה יפרוש מן המוקף דהא פשיטא היא אבל הרמב"ם פ"ג דהלכות חרומות דקדק לבאר דת"מ אין תורמין אלא מן המוקף וכ"כ סמ"ג ומביאו ב"י:

סעיף קטן כח

ואח"כ יפריש וכו' וזה משפטו אם לא הוכשר אז הוא טהור והיה ראוי לאכלו בירושלים כ"כ ספר התרומה בהלכות א"י ותימה הלא כתב סה"ת גופיה והביאו רבינו לעיל בסמוך גבי תרומה דאם לא הוכשרה התבואה וטהורה היא אפילו הכי אינה ראויה לאכילה שהכל טמאים וטמא אסור לאכול בתרומה טמאה אם כן מעשר שני נמי אף על פי שטהור הוא כיון דלא הוכשרה התבואה מכל מקום הכל טמאים והאוכל מעשר שני בטומאה לוקה שנאמר ולא בערתי ממנו בטמא בין שהמעשר טמא והאוכל טהור בין שהמעשר טהור והאוכל טמא וכדאיתא פרק אלו הן הלוקין (מכות דף י"ט) ובפרק הערל (יבמות דף ע"ד) וכתבו הרמב"ם רפ"ג דהלכות מעשר שני והסמ"ג לאוין רפ"ב וא"כ היאך כתב דמעשר שני ראוי לאוכלו בירושלים ודברי סה"ת שכתב פסק דין דמעשר שני אף בזמן הזה שכל אדם טמא אם הפירות לא הוכשרו מותר לאכלו בירושלים לא ידעתי ליישב אבל דברי רבינו יש ליישב דה"ק אע"פ דהיה ראוי לאכלו בירושלים אף בזמן הזה אם היה בידם אפר פרה אדומה והיה טהרה בישראל אף לאחר החורבן אפילו הכי אי אפשר לאכלו כיון שאין מזבח ובסמ"ג עשה סימן קל"ו כתב וז"ל ובסה"ת פירש שאם הפירות לא הוכשרו שמותר בזמן הזה לאוכלו בירושלים לא ידעתי מניין לו עד כאן לשונו אפשר שהיה קשה לו מה שהקשתי מיהו דברי רבינו התיישבו על נכון:

סעיף קטן כט

ומ"ש שאף על פי שאין חומה וכו' גם זה כתב סה"ת וז"ל אף על גב דעכשיו ליכא מחיצות מקודשות דלענין מחיצות קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא אע"ג דלא קדשה לעתיד לבא לענין חיוב מעשרות ותרומות מן התורה וכו' וה"א במשנה סוף עדיות:

סעיף קטן ל

ומ"ש דאיתקש לבכור וכו' כ"כ סמ"ג בסימן קל"ו דה"א בזבחים פרק קדשי קדשים (זבחים ס') ופ"ג דתמורה [כ"א]

סעיף קטן לא

ומ"ש אלא אם הוא חוץ לירושלי' וכו' בפ' הזהב (בבא מציעא נ"ג)

סעיף קטן לב
ומ"ש וישליכנו לנהר פי' ישחקנו וישליכנו לנהר כמ"ש אח"כ בסמוך אלא דתחלה כתב בסתם כלישנא דתלמודא ס"פ המקדיש שדהו ואח"כ פי' דהיינו שישחקנה תחלה וכתב ב"י איני יודע מניין לו שצריך לשחקנה עד כאן לשונו אבל בסה"ת כתב יקציצנה וישליכנה בנהר ובסמ"ג עשה קל"ו וז"ל ומשליך הפרוטה לים הגדול אבל לשאר נהרות צריך לשוחקה בתחילה כדמוכח בפסחים בפרק כל שעה (פסחים דף כ"ח):

סעיף קטן לג
ומ"ש ואם הוא בירושלים והוא טהור וכו' תוספתא הביאה הסמ"ג לשם.

סעיף קטן לד
ומ"ש הלכך מותר להכשירו כדי שיטמא למדו מדין תרומה טהורה בזמן הזה שכתב לעיל דטוב יותר להכשירה וכו' שלקחו מסה"ת:

סעיף קטן לה
ומ"ש שמעשר שני שנטמא מותר לפדותו אפי' בירושלים מימרא דר"א בסוף פרק חלק (סנהדרין דף קי"ב) ופרק הזהב (בבא מציעא דף נ"ג) ופ' אלו הן הלוקין (מכות ד' י"ט):

סעיף קטן לו
ומ"ש דמחלל על ש"פ אפי' הוא הרבה כך כתב הרמב"ם בפרק ב' דמעשר שני דכך הורו הגאונים דלא יהיה זה חמור מהקדש אלא דמדת חסידות הוא לפדותו בשויו ע"ש וכ"כ סמ"ג לשם ורבינו קיצר בזה ולא כתב אלא מה שהוא עולה מן הדין כמו שקיצר בדין תרומת מעשר שלא מן המוקף וכבר הקדים רבינו בתחילת סימן זה שאין רצונו להאריך בכל חלוקי דינים אלו דתרומה ומעשר:

סעיף קטן לז
ומ"ש ובלבד שיהא במעשר שני ש"פ ברייתא פרק הזהב:

סעיף קטן לח
ומ"ש ואם אין לו ממנו ש"פ ישהנו וכו' כך כתב סה"ת וז"ל יצניענו במקום המשתמר עד שיהא הרבה ואז יפדנו על ש"פ וכ"כ הסמ"ג לשם וה"א בפרק הזהב (בבא מציעא דף נ"ג)

סעיף קטן לט
ומ"ש וכ"כ הרמב"ם שאף בזה"ז אין פודין וכו' בפ"ב דמעשר שני וכ"כ סמ"ג לשם דהכי תניא בתוספתא ואין בלשון זה שכתב רבינו שום יתור כמ"ש ב"י דהרי בתחילה כתב דאם נכנס בירושלים מניחין אותו שם עד שירקב אחר כך כתב דגם אם עבר והוציאו מניחין אותו שם עד שירקב ואח"כ כתב דאם הפרישוהו שם בירושלים בזמן הזה ג"כ ירקב:

סעיף קטן מ
מעשר עני וכו' משנה פ"ב דפיאה ואמר בירושלמי מאי טעמא ואכלו בשעריך ושבעו תן להם כדי שישבעו:

סעיף קטן מא
ומ"ש ואם הביאו לבית וכו' תוספתא כתב ב"י ור"ל אפילו נשאר אצלו הרבה ובמה שנתן אין בו כדי לכ"א אלא כזית שפיר דמי וכתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות מתנות עניים שהטעם מפני שאינו מצווה לתת כדי שביעה אלא בשדה שהרי אינו מוצא שם ליקח.

סעיף קטן מב
באו איש ואשה וכו' בפרק נושאין (דף ק):

סעיף קטן מג
ומ"ש וכשהוא מחלקו בשדה אין בו טובת הנאה וכו' בפרק הזרוע (חולין דף קל"א) ומשמע להדיא מדברי רבינו דבמתחלק בבית כיון שיש בו טובת הנאה לבעלים דנותנו לכל עני שירצה אין מוציאין מידו וכך משמע להדיא מל' הרמב"ם שם והסמ"ג בעשה סי' קס"א וב"י כתב דגם אמתחלק בבית קתני בגמרא דמוציאין אותו מידו ולא חשש רבינו לכתבו עכ"ל ונ"ל דלא דק שהרי התוס' כתבו להדיא לשם בד"ה יש בו טובת הנאה דאפי' בא עני ולקחו מוציאין מידו של עני וא"כ היאך אפשר לומר דמוציאין בע"כ מידו של בעה"ב:

סעיף קטן מד
אב ובנו וכו' ירושלמי פ"ה דפיאה ומביאו הרמב"ם וסמ"ג לשם ועיין במ"ש לעיל ס"ס רנ"ג בס"ד:

סעיף קטן מה
מעשר עני אין פורעין בו המלוה וכו' בסמ"ג כתב שהוא תוספתא דמסכת פיאה וכתוב בה ואין משלמין ממנו את התגמולין אבל משלחין לדבר של ג"ח וצריך להודיעו שהוא מעשר עני וכ"כ רבינו כמו שהוא נדפס בספרים המדוייקים ונראה דה"פ אין משלחין ממנו לחבירו כנגד החסד שעשה לו חבירו דהו"ל פורע חובו במעשר עני ואפילו מודיעו אסור אבל משלחין לדבר של ג"ח כגון לבית האבל וכיוצא בו לבית המשתה וצויך להודיעו שהוא מ"ע כדי שלא יחשוב דמשלו הוא משלח ויבא לשלם גמולו אבל כשמודיעו שהוא מ"ע אינו צריך לשלם לו ואם ישלח לו דבר מתנה הוא דיהיב ליה אבל הרמב"ם בפרק ו' מה' מ"ע כתב ואין משלמין ממנו את התגמולין אבל משלמין ממנו דבר של ג"ח וצריך להודיעו וכו' וה"ק אין משלמין ממנו את התגמולין של דבר הרשות כגון שחבירו עשה לו איזה טובה והוא בא לשלם גמולו במ"ט אסור אף על פי שהוא מודיעו שהוא מייע אבל משלמין ממנו דבר של ג"ח דאם חבירו גמלו חסד לזה באבל

שאירע לו ואח"כ אירע לחבירו זה אבל מותר לשלם גמילות חסדים ממ"ע כדי שלא יתבטל מג"ח וצריך להודיעו כדי שלא יהא פורע חובו במ"ע וכיוצא בזה פי' ב"י.

סעיף קטן מו

ומ"ש ואין נותנין מהם צדקה כתב ב"י היינו דוקא צדקה שפסקו עליו בני העיר שכבר נתחייב בה דהו"ל פורע חובו במ"ע עכ"ל משמע דס"ל דאם לא פסקו עליו כבר צדקה יכול לתת ממנו לכיס של צדקה ולי נראה דאפי' לכיס של צדקה אינו רשאי ליתן דעיקר המצוה היא שיתן בעל הבית מעשר עני לעניים מלבד מה שנותן הגבאי לכל עני ועני בכל ע"ש מקופה של צדקה ואם יתן לכיס של צדקה לא יתנו לעניים אלא קצבתן ומזה הטעם אין נותנין ממנו לפדיון שבויים דהלא כשיגיע לפדות איזה שבוי צריך להגבות לפדיונו מכל אחד לפי השגת ידו ונמצא פורע חובו שמוטל עליו לפדות השבוי מכיסו כפי השגת ידו ממ"ע מיהו אין זה אלא במ"ע מזרע הארץ שהיא מ"ע מן התורה אבל מה שאדם מעשר ממה שמרויח במשא ומתן בכספים ושאר רווחים אינו בכלל זה ויכול ליתן ממנו לצדקה ולפדיון שבוים שהרי אינו חייב בה לא מן התורה ולא מדרבנן ומ"ש ונותנין אותו לחבר עיר בטובת הנאה פי' בהגהות מרדכי דפ"ק דבתרא דבעד טובת הנאה שמתעסק החכם בצרכי ציבור שולחין לו מתנות דרך כבוד ממעשר עני:

סעיף קטן מז

וכל אלו התרומות וכו' בפרק אלו הן הלוקין (מכות דף י"ו) וכתב סמ"ג לאוין בסי' קמ"ו דאין בטבל זה דמעש"ר ומעשר שני ומעשר עני מיתה אלא מלקות שאין מיתה אלא בטבל הטבול לתרומה גדולה או לתרומת מעשר עכ"ל וכך כתבו התוס' בפרק יש מותרות בד"ה אי מהתם הו"א ללאו בחד שינויא אבל באידך שינויא אפי' טבל מעשר עני כיון שאין חלוק משאר טבל לענין אזהרה ה"ה לענין מיתה עכ"ל ומביאו ב"י:

סעיף קטן מח

ואין תורמין אלא מן היפה וכו' כתב ב"י ויש בדברי רבינו ערבוב וכו' ולפעד"נ דט"ס הוא והבבות מהופכות וכצ"ל (ואין תורמין אלא מן היפה ואין תורמין מן התלוש על המחובר ולא מן המחובר על התלוש ולא ממין על שאינו מינו ואם תרם אין תרומתו תרומה ואין תורמין מן היבש על הלח ולא מן הלח על היבש ולא מדבר שנגמרה מלאכתו למעשר על דבר שלא נגמרה מלאכתו ולא מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו) וקאי ואם תרם אין תרומתו תרומה על הני תרתי דתלוש ומחובר ומין שאינו מינו אבל לא קאי אהך דרע ויפה דרישא משום דאיכא לחלק דאם הוא כלאים בחבירו אין לתרום אפי' מן היפה על הרעה ואם תרם אין תרומתו תרומה כל שכן מן הרעה על היפה ואם אינו כלאים בחבירו תורם מן היפה על הרעה אבל לא מן הרעה על היפה

ואם תרם תרומתו תרומה חוץ מן הזונין על החטין מפני שאין הזונין מאכל אדם כדכתב הרמב"ם בפ"ה והסמ"ג עשה קל"ד וכדתנן במסכת תרומות פרק קמא ופרק שני וכבר הקדים רבינו שאין רצונו להאריך בדינים אלו אבל מ"ש אחר כך דאין תורמין מן היבש וכו' ולא מדבר שנגמר מלאכתו וכו' בהני תרתי אם תרם תרומתו תרומה כדתנן ספ"ק:

סעיף קטן מט

ומ"ש ואין תורמין מפירות הארץ וכו' עד ואם תרם אין תרומתו תרומה רבינו נקט בקצרה ולצדדין איתפרש דמפירות הארץ על פירות ח"ל וכו' ומפירות שאינם חייבים בתרומה וכו' פירושו אינה תרומה כל עיקר אבל כשאחר חיובו מדבריהם פירושו אינה תרומה גמורה דבתורם מדבר שחיובו מדבריהם ע"ד שחיובו מן התורה תנן תרומה ויחזור ויתרום ובתורם מדבר שחיובו מן התורה על דבר שחיובו מדבריהם תנן תרומה ולא תאכל עד שיפריש עליה תרומה ומעשרות וכ"כ הרמב"ם בפ"ה אבל רבינו הקדים בתחלת דבריו שאין רצונו להאריך בדינים אלו:

סעיף קטן נ

ה' לא יתרומו וכו' עד אבל התורם משלו על של חבירו ה"ז תרומה וטובת הנאה שלו שנותנו לכל כהן שירצה וכ"כ הרמב"ם בפ"ד דהלכות תרומות וכן כתב סמ"ג בהלכות תרומות עשה קל"ד פירוש התורם משלו על של חבירו שלא לדעת בעל הכרי והקשה ב"י דבפרק אין בין המודר (נדרים דף לו) איבעיא להו התורם משלו על של חבירו צריך דעתו או לא ולא איפשיטא ואמאי פסקו בפשיטות דה"ז תרומה ואפשר דמשמע להו דרבי ירמיה דבעי טובת הנאה של מי פשיטא ליה דתורם משלו על של חבירו לא צריך דעתו דאי הוה צריך פשיטא דטובת הנאה של בעל הכרי דהא כיון דתורם שליחותיה עביד אינו בדין שיהא טובת הנאה של תורם עכ"ל ואיכא לתמוה דהלא אפילו אי נימא תורם משלו על של חבירו לא צריך דעתו בע"כ צריך לפרש דלא הויא תרומה אלא מטעם שזכין לאדם שלא בפניו והך תרומה זכות הוא לו שמרויחו שא"צ ליתן לו כלום וכיון דזכות הוא לו מסתמא הו"ל כשלוחו כדאיתא להדיא בגמרא ובפירש"י והר"ן וא"כ אין חילוק בין צריך דעתו או לא צריך בכל ענין לא הויא תרומה אלא מטעם דשלוחו הוא והשתא בעיא דר' ירמיה טובת הנאה של מי מי אמרינן אי לאו פירי דהיאך מי מיתקנא כריא דההוא או דילמא אי לאו כריא דההוא לא הויין פירי דהדין תרומה אף כי לא איפשיטא בעיא קמייתא מיבעיא ליה שפיר דאפילו את"ל צריך דעתו של בעל הכרי ושליחותיה עביד אפ"ה איכא למימר דטובת הנאה של תורם דאי לאו פירי דידיה לא מיתקנא כריא דההוא או דילמא אי לאו כריא דההוא לא הוויין פירי דהדין תרומה וכן את"ל דלא צריך דעתו של בעל הכרי דזכות הוא לו ומסתמא שליחותיה קא עביד דהוה ליה שלוחו נמי

קמיבעיא ליה שפיר מהאי טעמא גופיה מי נימא טובת הנאה של תורם דאי לאו פירי דידיה וכו' ואם כן הדרא קושיא לדוכתא דבעיין לא איפשיטא אבל לפע"ד אין קושייתו קושיא כלל דדעת הרמב"ם כיון דסתמא דתלמודא פשטא בעיא קמייתא דתורם משלו על של חבירו לא צריך דעתו הכי נקטינן ואף ע"ג דבתר הכי דחי לה אדחייה לא סמכינן אלא אפשיטותא דתלמודא דהוא עיקר:

סעיף קטן נא

התורם משל חבירו שלא ברשות ומצאו בעל הפירות וא"ל כלך אצל יפות וכו' כ"כ הרמב"ם רפ"ד דהלכות תרומות והסמ"ג עשה קל"ד וה"א בפרק האיש מקדש (קידושין דף נ"ב) ואף על גב דבפ"ב דמציעא [דף כ"ב] אוקמוה בדשוייה שליח הרמב"ם והסמ"ג ורבינו דחו הך אוקימתא מקמי הא דאיתא התם בהאיש מקדש בעובדא דההוא דקדיש בפרומא דשיכרא בעובדא דאריסיה דמרי בר איסק פ"ב דמציעא דמשמע להדיא דאפילו בדלא שוייה שליח נמי תרומתו תרומה ועיין בב"י האריך בזה כאן ובכסף משנה אבל התוס' בפ' האיש מקדש כתבו דהך עובדא דקדיש בפרומא דשיכרא מיירי דשוייה שליח מדמייתי עלה הך דתרומה דמוקמינן לה בפ"ב דמציעא דשוייה שליח מיהו רבינו נראין לו דברי הרמב"ם והסמ"ג דלהלכה אפילו לא שוייה שליח כפשטא דלישנא דברייתא דקתני בה ותרם שלא ברשות דלא כמה שצריך לדחוק ולפרש דה"ק מה שתורם מן היפה שלא ברשות היה דלא שוייה שליח אלא לתרום מן הבינונית וכמו שכתבו התוס' אלא כפשוטו הוא דלא שוייה שליח כלל ותרם שלא ברשות שלא מדעתו של בעל הכרי:

סעיף קטן נב

כתב הרמב"ם האומר לשלוחו וכו' בפ"ד מהלכות תרומות וכ"כ הסמ"ג עשה קל"ד דהכי מסקינן בפ"ק דחולין [דף י"ב] ומ"ש דכן פסק ר"ת אבל רבינו שמשון פסק וכו' מבואר בתוספות בפרק בכל מערבין (עירובין דף ל"ב) בד"ה רב ששת טעם מחלוקת זה:

סעיף קטן נג

תרם אחד מהם וכו' משנה פ"ג דתרומות פליגי בה ר"ע וחכמים ור' יוסי ובירושלמי מפרש דאם היו ממחין זה על זה פי' מוחין ד"ה אין תרומה השנייה תרומה דהא כשתרם הראשון עדיין לא מיחה חבירו וברשות תרם דאין השותפין צריכין ליטול רשות זה מזה וכשבא השני וחזר ותרם והראשון מיחה בידו לפיכך אין תרומתו תרומה ואם אין הראשון מוחה בידו ד"ה גם תרומת שנייה תרומה דגלו אדעתייהו דכל אחד תרם על חלקו ולא על חלק חבירו כי פליגי ר"ע סבר סתם אין ממחין ותרומת שניהם תרומה ורבנן סברי סתמן ממחין ותרומת הראשון תרומה ורבי יוסי סבר אם תרם הראשון ששיעור אין תרומת השני תרומה ואם לא תרם הראשון כשיעור תרומת השני תרומה ופסקו

הרמב"ם והסמ"ג ורבינו כר' יוסי וכתב הסמ"ג הטעם משום דתנן סתם משנה כמותו בפ"ק דתמורה [דף י"ב]:

סעיף קטן נד

כתב הרמב"ם האומר לשלוחו לתרום וכו' בפ"ד דתרומות וכ"כ הסמ"ג בעשה סי' קל"ד וכתב כן ע"פ משנתינו בפ"ג הרשה את בן ביתו או עבדו או את שפחתו לתרום תרומתו תרומה ביטל אם עד שלא תרם בטל אין תרומתו תרומה ואם משתרם בטל תרומתו תרומה ועל פי הירושלמי דמפרש אליבא דריש לקיש דאמ' בריש פרק האומר בקידושין [דף נ"ט] באשה שנתנה רשות לשלוחה לקדשה וחזרה בה קודם שקידשה אינה חוזרת דלא אתי דבור ומבטל דבור צריך לתרץ דהא דתנן בתרומה דאתי דבור ומבטל דבור ואם עד שלא תרם בטל אין תרומתו תרומ' היינו דוקא ששינה כגון שא"ל תרום מן הצפון וכו' ורבי' הוקשה לו ל"ל ביטל וגם שינה דהא אם בטל אפי' לא שינה השליח קי"ל דבור מבטל דבור כר' יוחנן דפליג אריש לקיש בפרק האומר דאיפסיקא הלכתא לשם כותיה וכן בשינה אפילו לא ביטל קי"ל דאם עבר השליח ע"ד משלחו לא עשה ולא כלום כדכתב בח"מ סימן קפ"ב וכתב ב"י דהך ל"ק דבשנוי כזה מצפון לדרום וכיוצא בזה דלא איכפת ליה תרומתו תרימה אי לאו דביטל שליחותו דבכה"ג אמרינן גבי עירוב ערב לי בתמרי ועירב לו בגרוגרות דבשלו עירובו עירוב דלא איכפת ליה אלא דהא קשיא ודאי דכיון דביטל למה לי דשינה וכן השיגו הראב"ד דכיון דקי"ל כר' יוחנן דאתי דבור ומבטל דבור אפי' לא שינה והירושלמי דמוקי לה בשינה אינה אלא אליבא דר"ל דלא אתי דבור ומבטל דבור הילכך בעינן תרתי ביטל ושינה אבל לרבי יוחנן אפילו אם תמצי לומר דבשינה כה"ג דלא איכפת ליה הויא תרומה אי לאו דביטל מ"מ בביטול לחודא בלא שינה נמי לא הויא תרומה וצ"ע ועיין קצת יישוב לזה במ"ש בכ"מ בשם הר"י קורקו"ס ועוד האריך שם:

סעיף קטן נה

נכרי שתרם משלו על של ישראל וכו' בפ"ג דתרומות תנן הנכרי והכותי תרומתן תרומה ומעשרותן מעשר והקדשן הקדש ובגיטין ס"פ שני [דף כ"ג] קאמר והא נכרי וכותי דאיתנהו בתורת תרומה דנפשייהו דתנן הנכרי והכותי שתרמו משלהם תרומתן תרומה וכו' ופירש רש"י שתרמו את שלהן תרומתן תרומה ואסורה לזרים דסבר אין קנין לנכרי בא"י להפקיע מקדושת מעשר והקדש נכרי הקדש כדילפינן מאיש איש לרבות את הנכרים שנודרים נדרים ונדבות כישראל עכ"ל אלמא דמיירי בנכרי שתורם משלו על שלו והכי משמע במנחות פרק ר' ישמעאל (מנחות דף ס"ז) דתניא חלת נכרי בארץ ותרומתו בח"ל מודיעין אותו שהוא פטור חלתו נאכלת לזרים ותרומתו אינה

מדמעת הא תרומתו בארץ אסורה ומדמעת מדקתני מודיעין אותו שהוא פטור אלמא דמיירי בתורם משלו על שלו ודכוותא בתרומתו בארץ נמי בתורם משלו על שלו וקתני דאסורה ומדמעת וכ"כ הרמב"ם פ"ד והסמ"ג סי' קל"ד בעשה בסתם הנכרי שהפריש תרומה משלו ולא כתב על של ישראל וא"כ קשה אדברי רבינו שכתב על של ישראל ונראה דרבינו בא לפרש דלא תימא דוקא משלו על שלו תרומתו תרומה מדרבנן מעתה איש איש דהקדש נכרי הקדש כדפירש"י בגיטין שכתבתי בסמוך אבל משלו על של ישראל לא תקנו חכמים דליהוי תרומה דאף בישראל שתורם על של ישראל שלא מדעתו קמיבעיא ליה בגמרא כדלעיל בסמוך ונהי דפשטינן התם דתרומתו תרומה מטעם דזכין לאדם שלא בפניו וכאילו הוא שלוחו אבל נכרי משלו על של ישראל דאינו שלוחו כדילפינן מאתם גם אתם מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית אפי' תרם נכרי משלו על של ישראל מדעתו לא הויא תרומה כיון דאינו יכול להיות שלוחו קמ"ל דתרומתו תרומה מדרבנן דלפי הטעם דקאמר במנחות [ס"ז] דרבנן גזרו שיהא תרומה משום בעלי כיסין שיש להם קרקעות הרבה וחסים על רוב מעשרות ויקנום לנכרי וימרחם נכרי מפקע ליה ממעשר השתא אין חילוק בין משלו על שלו בין משלו על של ישראל בכל ענין איכא למיגזר משום בעלי כסין ועוד הביא ב"י מ"ש התוס' ספ"ק דבכורות [סוף דף י"א] בד"ה טבלים שאתה וז"ל דהא דאמרינן תורמין משל נכרי בנכרי התורם על של ישראל איירי כדתנן הנכרי והכותי שתרמו תרומתן תרומה עכ"ל אלמא דהא דתנן הנכרי והכותי דבע"כ בתרמו משלהן על שלהן איירי כדפי' ס"ל לתוס' דבתורם משלהן על של ישראל נמי איירי ואע"ג דאיכא תרתי לריעותא חדא דאיכא מירוח דנכרי אידך דאין הנכרי נעשה שלוחו אפ"ה תקנת חכמים הוא דליהוי תרומה משום גזירת בעלי כסין וע"פ דברי התוס' הללו כתב רבינו על של ישראל ור"ל אף בזו שתרם משלו על של ישראל נמי הוי תרומה וכ"ש משלו על שלו ודו"ק: ומ"ש ובודקין הנכרי שהפרישה וכו' מימרא דרב יהודה אמר רב פ"ק דערכין [דף ו'] פי' חיישינן שמא לבו לשמים לשם הקדש הלכך אם לא אמר בדעת ישראל הפרשתיה פי' שלמקום שתרומה של ישראל הולכת תלך זו טעינה גניזה דהקדש אסור בהנאה וטעונה גניזה בזמן הזה וע"ל ס"ס רנ"ט. ומ"ש בד"א בא"י וכו' פי' בא"י דתרומה דאורייתא היא גזרו משום בעלי כיסין והצריכוהו ג"כ לבדקו אבל בח"ל דאפילו גבי ישראל לא הויא אלא מדרבנן לא גזרו על של נכרי אטו בעלי כיסין וכיון שאינה תרומה כלל אלא נאכלת לזרים א"צ לבדוק את הנכרי דלא אמרו דצריך לבדוק אלא כשהיא נעשית תרומה דשמא לבו לשמים להקדישה הקדש נכרי הקדש ומשום הכי גבי חלה ופטר חמור שהפריש נכרי כיון שאינה חלה ופטר חמור

כלל ואפילו מדרבנן לא הצריכוהו לבדוק וכ"כ ב"י בסוף הלכות חלה ע"ש והשתא ניחא דלא כתבו רבינו להאי בד"א בא"י וכו' אלא לאחר שכתב דין בדיקת הנכרי:

סעיף קטן נו

אסור לכהן וכו' ואף אחר שהורמו וכו' כלומר אף אחר שהורמו שאין שם איסור אינו דרך כבוד שיטלום מעצמן כדאיתא פ' הזרוע:

סעיף קטן נז

כתב הרמב"ם ורשאי ישראל כו' עד אבל בעלים שאומרים לכהן או ללוי הילך חלק זה טובת הנאה אסור כצ"ל פי' דנראה כמוכר מתנות כהונה בדמים:

סעיף קטן נח

ומ"ש ומיהו בפ' עד כמה וכו' כלומר וקשיא להרמב"ם שכתב דבכור ושאר מתנות שוים לכהונה והא דמחלק תלמודא בין תרומה לשאר מתנות ה"ט דתרומה דקדושת הגוף לא אתי למטעי למנהג בה מנהג חולין אבל שאר מתנות דקדושת דמים הן אי שרית בהו טובת הנאה אתי למיטעי ולנהוג בהם מנהג חולין שלא יאכלם בצלי ובחרדל כדינם המפורש בפ' הזרוע ועיין בר"פ עד כמה (בכורות דף כ"ז) ובפרש"י לשם ועיין בב"י שכתב ליישב דברי הרמב"ם

סעיף קטן נט

ומ"ש רבינו דכהן לכהן אסור שם מפורש בברייתא ופירש"י שאם היה כהן נותן סלע לישראל כדי שיתנוהו לכהן אחר קרובו אסור דנראה ככהן המסייע כיון דלדידיה חזיא:

סעיף קטן ס

אסור לעשות סחורה וכו' פי' ר"ש דטעמא דדילמא אתי בהו לידי תקלה:

סעיף קטן סא

כהן הדיוט שנשא גרושה וכו' משנה ר"פ אלמנה לכ"ג ועבדי מלוג לא יאכלו לפי שהן שלה וכיון שהיא חללה ואינה אוכלת גם עבדיה אינן אוכלין אבל עבדי צאן ברזל הן שלו והוא אוכל גם עבדיו אוכלין ועוד מפרש בגמרא טעמים אחרים ואע"ג דבאלמנה לכ"ג נמי הכי דינא לא כתבו רבינו כיון שאין כ"ג בזמן הזה אבל אכילת תרומה אע"ג דאינו נוהג בזמן הזה לפי שכולנו טמאי מתים ואין לנו אפר פרה אפ"ה כתבם רבינו משום דנ"מ להאכיל חלת ח"ל כמ"ש בסמוך וכך כתב ב"י:

סעיף קטן סב

בת ישראל שנשאת לכהן וכו' שם ורבינו ה"ק דאם יש לה זרע ממנו ואינה מעוברת לד"ה היא והעבדים אוכלין וכו' וטעמא שהרי עבדי מלוג אוכלין בשבילה כיון שהיא אוכלת בשביל בניה ועבדי צאן ברזל נמי אוכלין בשביל בניה:

סעיף קטן סג
הניחה מעוברת ואין לה זרע ממנו נמי לד"ה לא היא ולא העבדים אוכלין דשאינו ילוד אינו מאכיל אבל אם היא מעוברת וגם יש לה זרע בהא פליגי תנאי ופסק הרא"ש כרשב"י דאם יש בהן זכר תאכל היא וכל העבדים דתלינן דהעובר היא נקבה ואין לה חלק בנכסים א"נ הוא נפל ולא תלינן שהוא זכר כיון שהוא המעוות אבל אם כולן נקבות היא ועבדי מלוג אוכלין דכיון שהיא אוכלת בשביל בנותיה גם עבדיה אוכלין בשבילה ועבדי צאן ברזל לא יאכלו מפני חלקו של עובר דהעובר יש לו זכייה ופוסל בעבדי אביו בין שהוא זכר בין שהיא נקבה ואף ע"פ דהרי"ף והרמב"ם בפ"ח דהלכות תרומות פסקו דעובר אין לו זכייה ואין לו חלק עד שיולד רבינו פסק לחומרא וכדעת הרא"ש:

סעיף קטן סד
ובת כהן שנשאת לכהן וכו' כך הוא להרא"ש דפסק דעובר יש לו זכייה דהיא ודאי אוכלת כיון שהיא בת כהן ועבדיה נמי אוכלין משום דהא דעובר אינו מאכיל אינו אלא מטעם דעובר במעי זרה זר הוא א"כ כל שהוא במעי כהנת לאו זר הוא ומאכיל כאילו נולד כבר:

סעיף קטן סה
בת כהן שנשאת לישראל וכו' משנה שם ונפקא לן מדכתיב ובת כהן כי תהיה אלמנה וזרע אין לה ושבה אל בית אביה כנעוריה מלחם אביה תאכל הא יש לה זרע לא תאכל ומכנעוריה דרשינן פרט למעוברת:

סעיף קטן סו
בת ישראל מאורסת לכהן וכו' עד בשביל זרעה מכהן הכל משנה בפרק אלמנה לכ"ג ובפ' יש מותרות:

סעיף קטן סז
אפילו למ"ד לא בטלה וכו' בפ' הפועלים (בבא מציעא דף פ"ח) יליף לה מדכתיב עשר תעשר את כל תבואת זרעך ואכלת דהכי משמע זרעך ולא לוקח ואכלת ולא מוכר ומדרבנן המוכר חייב לעשר קודם שימכור ואם עבר ומכר טבל הלוקח חייב לעשר:

סעיף קטן סח
ומ"ש ואצ"ל בלוקח מן הנכרי וכו' בפרק השולח (גיטין דף מ"ז) אפליגו רבה ור' אלעזר אם יש קנין לנכרי בארץ להפקיעה מתרומות ומעשרות ומכל מצות התלויות בארץ או אם אין קנין לנכרי וכו' ומפרש רבינו דלא נחלקו אלא אם יש קנין מדאורייתא אבל מדרבנן לכ"ע אין קנין חייב לעשר והוא מדברי התוס' בס"פ השואל [דף ק"א] ובפ' הפועלים לשם וכך הוא דעת הראב"ד בהשגות סוף פי"א דהלכות מעשר דעל מ"ש לשם הרמב"ם דתבואה של נכרי פטורה מן המעשר כתב אמר אברהם חייבין מדרבנן ובסמוך בלשון

הרמב"ם כתוב ג"כ דאם נגמרה מלאכתן ביד נכרי פטור מכלום משמע דאפילו מדרבנן פטור וחולק עליו רבינו מיהו בסמוך כתבתי דנקטינן להקל על כי דברי הרמב"ם:

סעיף קטן סט

ומ"ש ודוקא בלוקח אחר שמירחום וכו' כ"כ התוס' בפרק הפועלים בשם ר"ת דכשלקחן קודם שנגמרה מלאכתן למעשר דהיינו מירוח וגמר הוא מלאכתן הוי כאילו הוא זרען ותבואת זרעך קרינן ביה ואפילו בלוקח מנכרי כדמוכח בפ"ק דבכורות (דף י"א) והיינו בלוקח קודם מירוח ומרחן ישראל:

סעיף קטן ע

המוכר פירות שדהו לנכרי אפי' לאחר שגדלו שליש וכו' פי' דכשגדלו שליש ביד ישראל הגיעו לעונת המעשרות כדתנן בפ"א דמעשרות הזיתים והתבואה משיכניסו שליש ואפ"ה כיון שמירחם נכרי פטור מן התורה והא דקאמר דחייב לעשר מדרבנן היינו אפילו מכרן לנכרי קודם שגדלו שליש דכיון דאין קנין לנכרי מדרבנן לכ"ע חייב לעשר והא דאיתא בפרק השולח נתחייבה אין לא נתחייבה לא מוקמינן לה בסוריא דאינו א"י ממש אבל א"י ממש אפילו לא הגיע שליש דעדיין לא נתחייבה ומכרה לנכרי חייבת במעשר מדרבנן וכך כתב הראב"ד בהשגות פ"א דהל' תרומות דלא כהרמב"ם דבמוכר לנכרי קודם שהגיעו לעונת המעשרות וגמרן הנכרי פטורין לגמרי כמו שהביא רבינו לשון הרמב"ם בסמוך ורבינו חולק עליו כדפרי':

סעיף קטן עא

ומ"ש רבינו עוד אבל נכרי הממרח פירותיו של ישראל לא נפטרו בכך פי' וחייב לעשר מן התורה דהא דדרשינן במנחות פרק רבי ישמעאל (מנחות דף ס"ז) דיגונך ולא דיגון נכרי מפורש בסוגיא לשם ובפרק השולח דאינו אלא בפירותיו של נכרי אבל נכרי הממרח פירותיו של ישראל כשלא מכרן לנכרי אין הנכרי עושה אלא מלאכה אצל ישראל וחייב לעשר ובריש פרק כיצד מברכין (ברכות דף ל"ה) תניא רשב"י אומר בזמן שהישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים שנאמר ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם ובזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י עצמן שנאמר ואספת דגנך אלמא משמע דכל מלאכתן נעשית ע"י נכרי ואין בזה שום צד לפוטרן מתרומה ומעשר. ובזה גם כן חולק רבינו אמ"ש הרמב"ם וכן הנכרי שגמר פירות ישראל הואיל ודיגונן ביד נכרי אינן חייבין בתרומה ומעשרות אלא מדבריהן דלדעת רבינו חייבין מן התורה:

סעיף קטן עב

לשון הרמב"ם פירות הנכרי שגדלו וכו' פי' פטורין אפילו מדרבנן וכן מבואר מדבריו ספי"א דה' מעשר והסמ"ג בעשה קל"ג סוף דף קצ"ו כתב וז"ל גרסינן פ"ק דבכורות א"ר יוחנן פירות הנכרי שגדלו בקרקע שקנה בארץ ישראל אם נגמרה מלאכתן ביד נכרי ומרחן הנכרי פטורין מכלום שנאמר דגנך ולא דיגון נכרי וכתב רבינו שמשון דשמא אפי' מדרבנן פטורין כתבואה דנכרי בזמן הזה הואיל ואף בתבואת ישראל אין שם חיוב מן התורה לרבנן דרבי יוסי והא דגזרינן משום בעלי כיסין בנכרי שלקח מישראל וכ"כ מורי רבינו יהודה וכן הלכה עכ"ל ועוד כתב בדף קצ"ז ע"א מכר הנכרי לישראל פירות מחוברים לאחר שבאו לעונת מעשרות ומרחן הנכרי ברשות ישראל אינם חייבין בתרומה ומעשר אפילו מדבריהם הואיל ובאו לעונת המעשרות ברשות הנכרי ומרחן הנכרי אע"פ שהן ברשות ישראל וזו היא תקנה גדולה לדרים בא"י בזמן הזה ליקח מתבואת הנכרי אחר שנגמר כי אפי' מתבואת ישראל אין שם חיוב אלא מדרבנן לרבנן דר' יוסי ובשל נכרי פטור לגמרי כו' עכ"ל ונראה דהכי נקטינן ואע"ג דרבינו פסק להחמיר כדברי התוס' וכן הוא דעת הראב"ד אפי' הכי במידי דרבנן נקטינן לקולא וכבר האריך בספר כ"מ לקיים מנהג א"י להקל בזה כהרמב"ם וגזרו בגזירת נח"ש שלא יעשר אדם לקוח מן הנכרי אלא כמו שנהגו עד עתה ע"פ הרמב"ם:

סעיף קטן עג

ומ"ש ואם לקחן ישראל אחר שנתלשו וכו' עד ומעשר ראשון הוא שלו כתוב לשם הטעם וז"ל מפני שהוא אומר ללוי במעשר ולכהן בתרומת מעשר אני באתי מכח איש שאין אתם יכולין ליטול ממנו כלום ומפני מה אמרו לא יתן תרומת מעשר לכהן כתרומה גדולה לפי שנאמר בת"מ כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר טבל שאתה לוקח מישראל אתה מפריש ממנו ת"מ ונותנה לכהן אבל טבל שאתה לוקח מן הנכרי אין אתה נותן לכהן ת"מ שהפריש ממנו אלא מוכרה לכהן ולוקח דמיה עכ"ל וכל זה הוא תלמוד ערוך פ"ק דבכורות מכר הנכרי לישראל וכו' כתב ב"י דהרמב"ם למד כך מדתנן בפ"ד דמעשרות דפליגי חכמים ורבי וע"כ לא פליגי אלא בסוריא אבל בא"י לכ"ע הכל לפי חשבון:

סעיף קטן עד

ישראל שמכר פירותיו לנכרי וכו' כבר כתבתי דפשטא דסוגיא דפרק השולח דלא כהרמב"ם אלא כהראב"ד ורבינו שכתבו דאפי' מכר קודם שהגיעו לעונת המעשרות חייבין מדרבנן כדפרי' לעיל ומיהו ליישב דעת הרמב"ם כתב בספר כ"מ בשם ר"י קורקוס ע"ש:

סעיף קטן עה
ומ"ש וכן הנכרי שגומר פירות של ישראל וכו' כבר כתבתי דרבינו חולק עליו בזה דכך מפורש בסוגיא דמנחות בפרק ר' ישמעאל ופרק השולח להדיא דאין דיגון של נכרי פוטר אלא במה שהוא של נכרי אבל לא במה שהוא של ישראל וחייבין במעשר מן התורה והיישוב לדעת הרמב"ם כתוב רבינו בספר כ"מ בשם ר"י קורקוס ע"ש:

סעיף קטן עו
מכר הנכרי לישראל פירות מחוברים וכו' אע"ג דבתחלת ל' הרמב"ם כתוב פירות הנכרי שגדלו בקרקע שלו בא"י אם נגמרה מלאכתן ביד נכרי ומרחן הנכרי פטורין מכלום חזר וכתב דין זה כאן משום דלעיל מיירי שהפירות לא היו ברשות ישראל כלל אלא דלאחר מירוח שמרחן נכרי לקחן ישראל והכא אשמועינן רבותא דאפי' היו ברשות ישראל קודם שמרחן נכרי נמי פטורין מכלום וכבר כתבתי דרבי' והראב"ד חולקים על הרמב"ם וסברי דאפי' לא היו ברשות ישראל כלל חייבין מדרבנן ולהלכה נקטינן כהרמב"ם דפטורין מכלום ושכן המנהג מיהו אפשר דאם היו ברשות ישראל קודם מירוח של נכרי אע"פ שלא לקחן ישראל אלא לאחר שהגיעו לעונת מעשרות ביד הנכרי יש להחמיר לעשר מדרבנן שאין בזה מנהג וצ"ע: ראיתי כתוב בספר ב"מ ע"ש אורחות חיים בשם הראב"ד דאם קנה מהנכרי שבלים לצורך מצות ומרחן נכרי בשביל ישראל חייב בתרומה דשלוחו של אדם כמותו אבל אם המוכר כרי מרחו פטור עכ"ל ונראה שרצונו לומר דאם קנה שבלים מהנכרי ולא התנה עם הנכרי שחייב למרחו והישראל העמיד נכרי שימרחן בשביל ישראל בין שעושה בחנם בין בשכר חייב בתרומה דהו"ל כאילו מרחן הישראל שהנכרי אינו עושה אלא מלאכה של ישראל והיינו דקאמר דשלוחו של אדם כמותו ולאו דוקא שליח גמור דהא אין שליחות לנכרי אלא כלומר מלאכתו של ישראל הוא עושה בציוויו של ישראל ואין זה נקרא בשם דיגון נכרי כיון שאין התבואה של נכרי אלא של ישראל והנכרי עושה רק מלאכתו של ישראל אבל אם המוכר נכרי מרחו פטור פירוש שהנכרי היה מחויב למרוח השבלין שכך התנה עמו בשעה שקנה ממנו השתא ודאי בשעת מירוח הוה ליה של נכרי שהרי אין השבלין נקנין לישראל אלא לאחר שימרחן הנכרי א"כ בשעת מירוח קרינן בהו דגונך ולא דיגון של נכרי ופטורים והרב בספר כ"מ לא התיישבו לו דברים אלו שכתב בא"ח ע"ש הראב"ד ולמאי דפרישית ניחא:

סעיף קטן עז
ומ"ש פירות א"י שיצאו לח"ל וכו' משנה פרק ב' דחלה גבי חלה וסובר הרמב"ם דדין תרומה ומעשר בזה כדין חלה:

סעיף קטן עח
ומ"ש ואם נקבעו למעשר וכו' נראה דברישא ביצאו מא"י לח"ל ס"ל להרמב"ם שאין לחלק בין נקבעו למעשר בא"י בין לא נקבעו לעולם פטורין מדרשא דקרא שנאמר אני מביא אתכם שמה שמה אתם חייבין בח"ל פטורין אבל פירות ח"ל שנכנסו לארץ דחייבין דין הוא שאינן חייבין אלא בנקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנסו לארץ כיון שאף חיוב זה אינו אלא מדבריהם דמדאורייתא בכל ענין פטור כיון שגדלו בח"ל אלא דמדבריהם חייבין דכיון שנקבעו למעשר בא"י מיחלפו בפירות שגדלו בא"י אבל אם נקבע כבר למעשר בח"ל ואח"כ נכנס לא"י לא מיחלפו בפירות א"י וכן בחלה אינו חייב בנכנס לא"י אלא מדבריהם ובנכנסו לארץ בעודן פירות דהיינו קודם גלגול והא דלא כתב הרמב"ם כך גבי חלה היינו לפי שאין דרך להכניס לאחר גלגול העיסה אבל תבואה אדרבה אין דרך להכניסה בשבלין קודם מירוח אלא לאחר מירוח ולהכי צריך לפרש דאינה חייבת בתרומה ומעשרות אלא בנכנסה קודם מירוח ונקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנס כנלע"ד פי' דברי הרמב"ם בזה אבל בספר כ"מ כתב לפרש על שני דרכים ואינו מתיישב כלל לפע"ד ע"ש:

סעיף קטן עט
אע"פ שהלוקח מישראל וכו' זה פשוט ומבואר בטעמו:

סעיף קטן פ
ומ"ש ואם הוא ע"ה וכו' זהו דין הדמאי המוזכר בכל מקום:

סעיף קטן פא
כתב בסה"ת וכו' כ"כ בהלכות א"י והוא מדברי התוס' בפרק הפועלים (בבא מציעא דף פ"ח):

סעיף קטן פב
המקבל שדה מן הנכרי וכו' פי' מקבל בתורת אריסות למחצה לשליש ולרביע למ"ד יש קנין לנכרי א"צ לעשר ממה שמגיע לו למקבל כיון דהתבואה היא של נכרי שגדלה בשדה שלו אלא שנותן לישראל מחצה או שליש ורביע שכר עבודתו מפירות שלו אבל החוכר ממנו בדבר ידוע חשובה השדה כשלו דשכירות ליומיה ממכר הוא וחכירות היינו שכירות אלא דשכירות הוא במעות והחכירות הוא בתבואה או במעות הילכך אפי' יש קנין לנכרי בארץ צריך לעשר:

סעיף קטן פג
ומ"ש והרמב"ם כתב שאין קנין לנכרי בא"י פי' ואפ"ה מחלק בין מקבל לחוכר דמקבל א"צ לעשר חלקו של נכרי אבל חוכר צריך לעשר מכל התבואה שגדלה בשדה דאע"פ שקצב לו לתת לו כך וכך סאה תבואה אפ"ה כיון שהתנה עמו לתת לו כך וכך בין עשתה

הרבה בין עשתה מעט א"כ כל התבואה הגדילה בשדה היא של חוכר אלא שעליו מוטל החוב לפרוע לו כך וכך אבל כל התבואה היא של החוכר ועיין במשנה פ"ו דדמאי:

סימן שלב

סעיף קטן א

מתנות עניים וכו' כ"כ בסוף פ"א מהלכות מתנות עניים וכתב בטעמו הרי הכתוב אומר ובקצרכם את קציר ארצכם וכי תקצור קצירך בשדך:

סעיף קטן ב

ומ"ש ובח"ל הם מדרבנן וז"ל הרמב"ם שם וכבר נתפרש בגמרא שהפיאה נוהגת בח"ל מדבריהם וכתב בכ"מ דהיינו מדאמרינן בס"פ הזרוע לוי זרע בכושר ולא היו עניים למשקל לקט אתא לקמיה דרב ששת א"ל לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולא לעטלפים ומשמע דבח"ל הוה מדאתא לקמיה דרב ששת דהוה בבבל עכ"ל וא"ת ולמה לא תקנו חכמים להביא אותם מן המדבר ליישוב ונוטל שכר ההבאה מן העניים כמו שתקנו גבי תרומה כדלעיל בסימן של"א וי"ל דשאני תרומה דכתיב ביה נתינה אלמא דעליו לטפל וליתנה לכהן וכן הדין במתנות כדלעיל בסימן ס"א וה"א בגמרא:

סעיף קטן ג

ומ"ש והאידנא אין נוהגין בה וכו' מבואר מהך עובדא דרב ששת דכי היכי. דדרשינן לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולא לעטפלים ה"נ דרשינן ולא לנכרים ומה"ט ודאי אף בא"י אין נוהגין בהן האידנא ולכן לא כתב חלוקי דיניהם כמ"ש בתרומה ומעשר:

סימן שלג

סעיף קטן א

ראשית הגז וכו' עד בכל מקום ובכל שנה פי' בכל מקום בארץ ובח"ל בפני הבית ושלא בפני הבית כסתם משנה דר"פ ראשית הגז ובסוף סימן זה כתב שלא נהגו כן וכדאיתא התם [דף קל"ו] האידנא נהוג עלמא כר' אלעאי בראשית הגז דאינו נוהג אלא בארץ ולא בח"ל ומ"ש דבכל שנה חייב ברייתא שם היו לו ב' רחלות גזז והניח גזז והניח ב' וג' שנים אין מצטרפות הא ה' מצטרפות והתניא אין מצטרפות הא רבי אלעאי הא רבנן פי' לרבי אלעאי דמקיש גז לתרומה אין מצטרפות דחדש וישן הוא וכי היכי דאין תורמין מן החדש על הישן ה"נ בראשית הגז ולרבנן דלא מקשי גז לתרומה מצטרפות חדש וישן אלמא דבכל שנה ושנה חייב בראשית הגז והלכה כרבנן דמפרישין מן החדש על הישן וכן פסק הרמב"ם בפ"י מהל' בכורים ומ"ש רבינו שחייב כל ישראל לתת מראשית גז צאנו לכהן נראה דנתכוין בלשונו שאמר שחייב כל ישראל וכו' לומר שהלוים ג"כ בכלל ישראל במצוה זו דאף על גב דבמתנות לוים פטורים היינו משום דכתיב מאת העם

ומספקא לן אם לוים בכלל עם אבל בראשית הגז דלא כתיב מאת העם ליכא ספיקא וכ"כ הרמב"ם רפ"י דהלכות בכורים:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואינו חייב אא"כ יהיה לו ה' רחלות וכו' משנה ר"פ ופסק כב"ה דאמרי חמש דכתיב חמש צאן עשויות ופסק כרבי יוחנן דאמר משמיה דרביה בשש לכהן חמש ואחד לו ודלא כר' יוחנן דידיה ורב ושמואל דאמרי בששים ונותן סלע אחת לכהן:

סעיף קטן ג
ומ"ש לאחר שיהיה מלובן וכו' הכל משנה וגמרא שם:

סעיף קטן ד
הלוקח גז צאנו של נכרי שלא קנה עיקר הצאן וכו' פי' אע"פ שלקח הגיזה קודם שגזז הנכרי שא"ל הישראל מכור לי הגיזה מצאן שלך והגוזז ישראל והגיזה שלו אפ"ה פטור דצריך שיקנה גוף הצאן שיהא של ישראל בשעה שגוזזה ישראל כך פירש"י וכך כתב רבינו שצריך שיקנה עיקר הצאן כלומר גוף הצאן צריך לקנות לצורך הגיזה כדפרישית דלא כהרמב"ם דמחייב בשקנה הגיזה מקודם שגזזן הנכרי ואע"פ שלא קנה גוף הצאן ודו"ק:

סעיף קטן ה
לקח גז צאנו של חבירו וכו' שם בסוף הפרק קאמר מתנות דכהן לא מזבין איניש הלכך שייר המוכר המוכר חייב דא"ל לוקח מתנה דכהן גבך הוא לא שייר לוקח חייב דא"ל מוכר מתנה דכהן לא זבני לך וכתב הרא"ש דהיינו דוקא במוכר לו בסתם אבל אם פירש לו אני מוכר לך הכל כיון שמכר לו הגיזה בעודה מחוברת לצאן אכתי לא זכה בה הכהן ובידו למכרה והלוקח ג"כ זכה בה והכהן מפסיד.

סעיף קטן ו
היה לו רחלות שחורות וכו' משנה שם ופי' דהשחורות ודשל זכרים שצמרן איננו רך הוי רע והלבנות ודנקבות שהן רך הוא יפה וכשלא שייר המוכר אלא לבנות ושל נקבות בע"כ צריך להפריש מן היפה על הרעה הלכך עצה טובה קא משמע לן דקונה מהלוקח מהשחורות וכו':

סימן שלד

סעיף קטן א
גרסינן בפ' אלו מגלחין וכולי ומנלן דמחרימינן בארור כך פירש"י ור"ל שמקללי' אותו בפירוש לומר ארור פלוני על אשר עשה כך וכך אבל מ"ש תחלה מנלן דמשמתינן דכתיב אורו מרוז ואורו היינו ג"כ ארור ואמר בפרק שבועת העדות דארור בו נידוי אינו לומר

שמקללין אותו בפירוש אלא שאומרים פלוני יהא בשמתא וכדכתב הרמב"ם מביאו רבינו בסמוך:

סעיף קטן ב
ומ"ש למאן דאכיל ושתי בהדיה וכו' הביאו רבינו להורות שהרשות ביד ב"ד להחמיר כחומרות החרם לפי ראות עיניהם:

סעיף קטן ג
ומ"ש וקודם שינדו מתרין בו בה"ב כ"כ התוס' לשם [בדף י"ו] דלא כפי' רש"י דבשני מתרין בו תחלה ומנדין אותו וכן בחמישי חוזרין ומנדין ואח"כ מחרימין בחמישי וכ"כ בהגה' אשיר"י משם א"ז אבל משמעות כל הפוסקים כדברי רבינו דקודם שמנדין אותו כלל מתרין בו בה"ב. כתב ב"י די"א שלעולם אין מנדין אלא לאחר התראה אפי' יודעים דכוונתו לרעה ושכן נהגו ע"כ:

סעיף קטן ד
ומ"ש ואם אינו חוזר בו שונין לנדותו אחר ל' יום וכו' מימרא שם והיינו כשלא בא לב"ד לבקש שיתירו לו וגם לא חזר בו לפיכך שונין לנדותו וכו' והוא בנידויו עד שימות אבל אם בא לב"ד לבקש שיתירו לו מתירין לו אם ירצו אף אם לא חזר בו כיון שהגיע זמן ל' יום כמבואר בדברי רבינו בסמוך והכי משמע מל' הרמב"ם פ"ז דהל' ת"ת דהכל תלוי באם בא לב"ד ומבקש להתיר לו או לא בא לב"ד:

סעיף קטן ה
ומ"ש אפילו פגע הרגל בתוך ל' יום של נידוי הכי משמע מדתנן ר"פ ואלו מגלחין במועד והמנודה שהתירו לו חכמים והתוס' כתבו שם ע"ש הירושלמי דמקשה והלא פשע שלא בא לפני המועד לפני חכמים להתיר לו נידויו ומשני שכלו לו ל' יום של נידוי במועד דאין נידוי פחות מל' יום עכ"ל אלמא דהרגל אינו מבטל נידוי:

סעיף קטן ו
ומ"ש בד"א דנידוי ל' יום בנידוי דידהו וכו' שם [דף י"ו] ופירש"י דידהו בני א"י דידן בני בבל עכ"ל:

סעיף קטן ז
ומ"ש ושל נשיא ל' יום פי' נזיפותא של נשיא כדמוכח בתרתי עובדא דר' עם בר קפרא ועם ר' חייא ומשמע דס"ל לרבינו דאפי' נזיפותא של נשיא דידן נמי ל' יום דאל"כ אלא נשיא דידהו דוקא קאמר הו"ל להקדים ולכתוב דין נזיפותא דנשיא ל' יום ואח"כ לכתוב נזיפותא דידן חד יומא דליהוי משמע דאף נזיפותא דנשיא דידן חד יומא אלא כדפרישית דשל נשיא ל' יום אף של נשיא דידן קאמר.

סעיף קטן ח

כתב הרמב"ם כיצד הוא הנידוי אומרים פלוני יהא בשמתא בפ"ז מהל' ת"ת והכי משמע מדקאמר ומנלן דמשמתינן דכתיב אורו מרוז ובתר הכי קאמר ומנלן דמחרמינן וכו' אלמא דשמתא דקאמר מעיקרא נידוי הוא והיינו שאומר פלוני יהא בשמתא ואף ע"ג דקאמר התם [בדף י"ז] מאי שמתא א"ר שם מיתה ושמואל אמר שממה יהיה ותו דאורו מרוז הוא ל' ארור דהוא קללה אפ"ה כיון שאינו אומר הקללה בפי' לא הו"ל אלא נידוי שהוא הבדלה והרחקה בלבד ואינו חמור כמו חרם שמקללין אותו בפירוש וכדפרישית לעיל אבל דעת הראב"ד דאע"ג דתלמודא נקט לישנא דשמתא גבי נידוי מ"מ כשמנדין אותו אין אומרים בשמתא יהא דמשמע שם מיתה והוא חמור יותר מן נידוי ועוד הא דנקט לישנא דשמתא גבי נידוי הוא להורות דאם נראה לב"ד להחמיר עליו וכו'. ועיין במ"ש הרא"ש ע"ש הראב"ד דמפרש דג' חלוקים הם נידוי אין בו וקללה אבל שמתא היינו בלשון ארור יש בו נידוי וקללה וחרם הוא חמור מאד מן הנידוי ומן השמתא כי יש בו נידוי ויש בו קללה ויש בו איסור הנאה מבני אדם חוץ מכדי חייו אבל להרמב"ם אין כאן אלא ב' חלקים א' נידוי והיינו שמתא ב' חרם שהוא קללה בפי' וארור בו אלה בו שבועה בו נידוי נראה דס"ל דהא דילפינן שמתא דהוא נידוי מדכתוב אורו מרוז ואורו לשון ארור הוא וילפינן מיניה נידוי היינו משום דארור בו נידוי והא דילפינן דמחרמינן מדכתיב אורו ארור היינו מיתורא דקרא דארור בו נמי אלה בפירוש: כתב נימוקי יוסף הא דנותנין זמן לנידוי ולנזיפה אפי' לא נתחרט על מה שלשה אבל לשמתא שהוא על עבירה אין בו זמן עד שיתודה על חטאתו וישוב ע"כ וזהו לדעת הראב"ד דשמתא חמור מנידוי וב"י חלק על דבריו ואמר דודאי נידוי נמי אם לא שב אינו מותר לו ולא ידעתי מפני מה חלק על דבריו בלא ראיה ומסתברא כדברינ"י דכיון שלא עבר עבירה אלא שהפקיר והחציף פניו כנגד צורבא מרבנן מיד כשהגיע הזמן וביקש שיתירו לו מתירין לו אפי' לא חזר וכמ"ש רבינו בסמוך והיא דעת הפוסקים וכדפרי' לעיל ויתבאר עוד:

סעיף קטן ט

ומ"ש וזה דין המנודה והמאורר כנומר בין שהוא מנודה בלבד או שהוא ג"כ מאורר ואליבא דהראב"ד דשלשה חלקים הם קאמר רבינו דאלו השני חלקים שוין בדין דאין אוכלים ושותים עמו וכו' עד נשכר ונשכרין לו אבל חלק הג' דהיינו מוחרם דחמור יותר לא שונה ולא שונין לו לא נשכר וכו' וכך מבואר בדברי הרא"ש ע"ש הראב"ד והב"י הבין שדעת רבינו הוא דהמנודה שהוא ג"כ מאורר הוא בדין זה דאין אוכלין וכו' אבל מנודה שאינו מאורר אין מחמירין עליו בכל אלו הדברים וכו' ושארי ליה מאריה דהדבר פשוט

כדפרישית דה"ק המנודה לבד או שהוא ג"כ מאורר והוא"ו דוהמאורר הוא כאילו אמר או המאורר ג"כ וק"ל:

סעיף קטן י

ומ"ש ואין יושבין בד' אמותיו וכו' פי' אסור לבא אצלו ולישב עמו אבל אם הוא בא לתוך ד' אמות של אדם או לתוך ביתו של אדם לדבר עמו לא מיחייב איהו דיושב בביתו או במקומו להתרחק ממנו וכ"כ ב"י דיש שכתבו כך והוא אמת. עוד כתב ע"ש הרז"ה דכל ארבע אמות שאמרו בכל מקום הם ח' אמות והוא באמצען ויש לחוש לדבריו. עוד כתב ד' אמות לא תקנו בשדה חבירו אלא א"כ בר"ה או בסימטא או בשדה הפקר ודוקא ביושב או עומד אבל במהלך לא תקנו ד' אמות:

סעיף קטן יא

ומ"ש ולכ"ע מותר לדבר עמו פירש הרא"ש דמדקא מיבעיא לן אי שרי בשאלת שלום מכלל דלדבר עמו מותר פי' דברים של מה בכך נמי שרי דאילו במוחרם לא שרי אלא מה שהוא צורך פרנסתו שהרי עושה לו חנות קטנה כדי פרנסתו ואי אפשר בלא דבור אלא דשאר דברים אסור לדבר עמו ובמנודה ומאורר שרי ובש"ע כתוב וז"ל ומותר לדבר עם המנודה ועם המוחרם אא"כ החמירו עליו בית דין בפירוש עכ"ל כתב כך ע"פ דברי הקונדריסין והרשב"א בתשובה שהביא בב"י אבל מדברי הרא"ש ורבינו משמע להדיא כדפרישית והכי נקטינן לאסור לדבר עם המוחרם אם אינו לצורך פרנסתו כשנושאין ונותנין עמו:

סעיף קטן יב

מנודה שמת ב"ד סוקלין את ארונו וכו' ללמדך וכו' נראה דהאי ללמדך איצטריך דלא נימא דלפי שארז"ל אין לך משפחה שיש בה מוכס שאין כולן מחפים עליו וכו' ועל כן כתוב ושמתי את פני באיש ההוא ובמשפחתו ולפיכך בית דין שולחין וסוקלין את ארונו כדי שיוסרו בני משפחתו ולא יעשו כמוהו ולפי זה נמשך שאם בני משפחתו כשרים לא יהיו סוקלין את ארונו של זה מפני כבוד החיים ע"כ אמר ללמדך שכל המתנדה וכו' דהשתא ודאי אין לחלק בין משפחה למשפחה אלא לעוצם סוקלין את ארונו כי עיקר הטעם הוא לבזות את המנודה שמת בנדויו כדי שיכופר עונו ולהביאו לחיי העולם הבא:

סעיף קטן יג

ומ"ש ואף על פי שאסור לאכול וכו' עד אף אם לא יחזור בו וכו' כל זה כתב הרא"ש בפרק אלו מגלחין בשם הראב"ד והיינו דוקא כשבא לב"ד ומבקש שיתירו לו כדכתב רבינו בסוף דבריו אלה והיינו כמ"ש נ"י דלשמתא שהוא על עבירה לא נתנו זמן אבל

לנידוי שאינו על עבירה נתנו זמן שלשים יום אפילו לא שב מיהו ודאי דוקא כשבא לבית דין ומבקש שיתירו לו כדפרישית לעיל ועוד יתבאר לקמן.

סעיף קטן יד

ומ"ש ומכל מקום טוב שלא יתירו לו וכו' ואם ירצו בית דין להחמיר עליו עוד וכו' פירוש מנודה זה שהגיע הזמן דמתירין לו אם ירצו אע"פ שלא חזר ממעשיו אלא דטוב הוא שלא יתירו לו אם לא יחזור בו שלא תתמעט יראתם לא מיבעיא שלא יתירו לו אם ירצו כיון שלא חזר אלא אף הרשות בידם להוסיף ולהחרימו אחר הגעת הזמן אע"פ שבא לבית דין ומבקש שיתירו לו כיון שלא חזר ובית יוסף הבין דרוצה לומר שהרשות בידם להחרימו לאחר הגעת הזמן כשלא בא לבית דין לבקש שיתירו לו וגם לא חזר ממעשיו ועל פי זה כתב מה שכתב ושרי ליה מאריה דאם כן היאך כתב תחלה דכשיגיע הזמן מתירין לו אם ירצו הלא חייבים לחזור ולנדותו שלשים יום ואח"כ להחרימו כמו שכתב בסמוך ובתחלת הסימן אלא הדבר פשוט דכאן מדבר כשבא לבית דין ומבקש שיתירו לו דמתירין לו אם ירצו אע"פ שלא חזר והרשות בידם ג"כ להחמיר עליו להחרימו כיון שלא חזר אף על פי שבא לב"ד לבקש שיתירו לו דבזה ניתן רשות לב"ד לפי ראות עיניהם לפי הזמן והמקום ולפי מה שהוא האדם:

סעיף קטן טו

כתב הראב"ד הא דאמרינן וכו' עד או לדבר עבירה דכיון שנידוהו ב"ד נידוהו לכל אדם ודינו שוה בין לעירו וכו' ובס"א או לדבר עבירה בין שנידוהו ב"ד בין שנידוהו כל אדם דינו שוה בין לעירו וכו' וכן עיקר דכך כתב הרא"ש בשם הראב"ד והכי פירושו בתחלה כתב דווקא מנודה לב"ד בשביל דלא אתא לב"ד או דלא ציית דינא או לאפקירותא דבי דינא דבהני תלתא אינו מנודה לכל אדם אלא היכא דנידוהו ב"ד על כך והדר כתב או לדבר עבירה בין שנידוהו ב"ד בין שנידוהו כל אדם דינו שוה וכו' וכמ"ש רבינו בסמוך וכן כל מי שנידה על דבר איסור וכו' דלדבר עבירה אפי' לא נידהו ב"ד אלא כל אדם מנודה לכל ישראל:

סעיף קטן טז

וכתב עוד הא דאמרינן סתם נידוי ל' יום וכו' עד ואפי' לא חזר מתירין לו לאחר שלשים יום וכו' פי' מתירין לו אם ירצו מיהו הרשות בידם שלא להתיר לו כיון שלא חזר בו ואם ירצו להוסיף חומרא להחמירו כיון שלא חזר בו ג"כ הרשות בידם אף ע"פ שבא לב"ד ומבקש שיתירו לו כדפרישית לעיל:

סעיף קטן יז

מנודה לרב וכו' ברייתא שם ריש [דף י"ז] וקאמר בגמרא לרב הוא דאינו מנודה הא לכ"ע מנודה למאי אי במילי דשמיא אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב אלא לכבוד עצמו ופי' רש"י [בדף י"ו] שנידה לכבודו ולא לשם שמים אלא שהתריס כנגדו:

סעיף קטן יח

ומ"ש בשם הראב"ד דוקא שלא בפני הרב וכו' נראה דראייתו ברורה מהא דאיתא ר"פ הדר (עירובין דף ס"ג) רבינא הוה יתיב קמיה דרב אשי חזייה להוא גברא דקא אסר ליה לחמריה בצינתא בשבתא רמא ביה קלא ולא אשגח ביה אמר ליה ליהוי ההוא גברא בשמתא א"ל כה"ג מי מתחזי כאפקירותא א"ל אין חכמה ואין תבונה וכו' דהראב"ד קשיא ליה מאי קאמר רבינא לרב אשי כה"ג מי מתחזי כאפקירותא הא רבינא גופיה קאמר ולאפרושי מאיסורא אפי' בפניו שפיר דמי פירש"י כשרואה תלמיד שאדם רוצה לעבור עבירה ורבו שם ושותק מותר לתלמיד לקפוץ ולגעור בו עכ"ל אלא ודאי דלא חשש רבינא אלא על מה שנידהו בפני רב אשי ולא א"ל לרב אשי שינדהו בעצמו שמא כה"ג מתחזי כאפקירותא וא"ל אין חכמה וכו' אלמא דוקא לנדות ע"ד איסור שפיר דמי לנדותו אף בפני רבו אבל לכבוד עצמו אסור לנדות בפני רבו והרא"ש דחה הראייה ואמר דרבינא דאמר כה"ג מי מתחזי כאפקירותא משום דהוה ליה כמורה הלכה בפני רבו שהורה לו שזה אסור בשבת דבהכי מיירי כולה שמעתתא והשיב לו דאף על גב דדמיא להוראה לא הוי אפקירותא דכיון דאיכא חילול השם שהיה מחלל שבת בפרהסיא כל מי שקדם וגער בו הרי זה זריז ומשובח ולא הו"ל מורה הלכה בפני רבו אבל אי ליכא חילול השם איכא איסור היכא דאיכא צד הוראה בדבר דהו"ל מורה הלכה בפני רבו אבל היכא דליכא צד הוראה אלא דמנדה בפני רבו לכבוד עצמו אין זה פוגע בכבוד רבו דגם הרב לא ניחא ליה שמביישים תלמידיו כי כבודם הוא כבודו ולפעד"נ העיקר כדברי הראב"ד מטעם הקושיא שכתבתי דאי משום הוראה א"ל כה"ג מי מתחזי כאפקירותא הלא רבינא גופיה קאמר ולאפרושי מאיסורא אפי' בפניו שפיר דמי ואע"ג דאיכא דגרסי רבא במקום רבינא כמו שכתב הרא"ש בפסקיו בפרק הדר וכן כתב הרא"ש בתשובה זו נראה דכל שכן דקשה דמה שואל רבינא מרב אשי הלא רבא קאמר דלאפרושי מאיסורא ש"ד ופשיטא דרבינא ורב אשי ידעו הא דקאמר רבא אלא בע"כ דלא שאל רבינא אלא על מה שהיה מנדה אותו בפניו וכדפירש הראב"ד ומה שהביא רבינו תשובת הרא"ש וכתב עלה ויש במשמעות זה אפילו לפני הרב ממש נראה דלפי די"ל דלא כתב הרא"ש דאין הרב מקפיד בכך אלא כשאינו לפניו ממש אלא שהוא במקומו של הרב שלא בפניו

דהתם ודאי אינו מקפיד אם לוקח נקמתו ממנו בשעה שהתריס לפני התלמיד ולא המתין עד שיובא הדבר לפני הרב אבל כשנידהו לפני הרב ממש ודאי מקפיד לזה אמר ויש במשמעות זה אפילו לפני הרב ממש ופי' ב"י דר"ל דמתוך דבריו שם בתשובה מה שלא הביא רבינו כאן משמע כך להדיא והוא דוחק גם לשון רבינו משמע שיש במשמעות זה שהביא לשונו כאן דאפי' לפני הרב ממש קאמר דנידויו נידוי לכן נראה ודאי דדעת רבינו היא דמדהשיב לשואל בסתם תלמיד יכול לנדות לכבודו במקום גדול ולא פירש דאינו יכול לנדות אלא כשאינו לפניו ממש אלמא משמע דאפילו לפני הרב ממש יכול לנדות עוד כתב בית יוסף והשיג על דברי רבינו דסבירא ליה דהרא"ש בתשובה חולק אדברי הראב"ד דליתא דאיכא לאוקומי דבריו בתשובה בדפליג ליה רביה יקרא עכ"ל והא ליתא דמדכתב הרא"ש בסתם תלמיד יכול לנדות וכו' שגם הרב לא ניחא ליה שמביישין תלמידיו וכו' משמע ודאי לא מחלק בין תלמיד לתלמיד ואין ספק דהרא"ש בתשובה לא סבירא ליהלהא דהראב"ד אלא אי קשיא הא קשיא כיון דבתשובה לא סבירא ליה להא דהראב"ד ובפסקיו הביא דברי הראב"ד ולא השיב עליהם בע"כ דחזר בו הרא"ש ממה שפסק בתשובה א"כ לא היה לו לרבינו להביא דבריו שכתב בתשובה כיון שאין הלכה ונראה ליישב דאף ע"ג דהרא"ש גופיה חזר בו מתשובה זו בפסקיו מ"מ לרבינו נראין לו דברי הרא"ש בתשובה זו יותר מדברי הראב"ד וזהו שכתב וא"א הרא"ש הביא דבריו בפסקיו ולא השיב עליהם כלומר ומשמע דהכי ס"ל אבל כתב בתשובה וכו' כלו' ונראין לי דבריו בתשובה עיקר ועי"ל דאע"ג דבדוכתי טובא כתב רבינו דפסקיו הם אחרונים מ"מ בתשובה זו ידע רבינו שהיתה לאחר שחיבר פסקיו ומיהו להלכה נקטינן כדברי הראב"ד שהם העיקר כדפי' וכמשמעות הרא"ש בפסקיו וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן יט

ומ"ש וכן כל מי שנדה על דבר איסור אין לזלזל בנידויו כו' איכא למידק דלמעלה כתב רבינו דבמנודה על דבר עבירה בין שנדוהו ב"ד בין שנדוהו כל אדם דינו שוה בין לעירו בין לעיר אחרת וכמו שהוא בנוסחאות המדוייקות וכמו שכתב הרא"ש וא"כ לאיזה צורך חזר וכתב דין זה כאן ועוד קשה שהדברים סותרים דלעיל אמר שהוא מנודה גמור לכל הדברים שהמנודה אסור בהם וכאן לא כתב אלא שאין לזלזל בנדויו וכו' ומשמע דאין דינו שוה למנודה מפי ב"ד לאסרו בכל הדברים שהמנודה אסור בהם אלא שאין לזלזל בנדויו לישב בד' אמותיו וכן שאין להתיר לו אם לא חזר בו אפילו לב"ד לבקש שיתירו לו וי"ל דמ"ש אין לזלזל בנדויו וכו' רבותא קאמר דלא מיבעיא דהוא מנודה גמור ואסור בכל הדברים שהמנודה אסור בהם כל שנתנדה מפי ישראל ע"ד עבירה אפילו אינו תלמיד

כלל וכמ"ש לעיל אלא אף מנודה הוא גם לרב ואפילו לנשיא ואין לרב ולנשיא לזלזל בנדויו או להתיר לו וכו' אבל שיהא מנודה גמור ואסור בכל הדברים ודינו שוה וכו' זה כתב למעלה ולא היה צריך לחזור ולכתבו כאן וכן מבואר בדברי הראב"ד שכתב הרא"ש וז"ל או לדבר עבירה בין שנידוהו ב"ד בין שנידוהו כל אדם ודינו שוה בין לעירו בין לעיר אחרת ואפילו לנשיא ע"כ לשונו ולמעלה כתב רבינו דברי הראב"ד עד בין לעיר אחרת וכאן כתב ואם נידה התלמיד ע"ד איסור הוא מנודה גם לרב וכן כל מי שנידה ע"ד איסור אין לזלזל בנדויו ואין להתיר לו וכו' שבא להורות דמנודה גם לרב ושאין לו לרב לזלזל בנדויו ואין להתיר לו וכו' דמשמעות זה בסתם דאף לנשיא אין לזלזל או להתיר לו וכו' כדכתב הראב"ד להדיא ואף לנשיא וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות ת"ת ומביאו ב"י:

סעיף קטן כ

ירושלמי זקן שנדה לצורך עצמו ואפילו כהלכה אינו נידוי כתב בית יוסף דיש לפרש כי ההיא דמייתי התם בירושלמי ביומוי דר' ירמיה אתא עקא על טבריה שלח בעא מנרתא דכספא גבי רבי יעקב בר בון שלח א"ל עדיין לא שב ירמיה מרעתו וביקש לנדותו והתם ודאי כהלכה היה מנדה אותו על שבזהו ולצורך עצמו היה דכשיתיר לו יתן ההיא מנרתא כדי להנצל בה מההיא עקא עכ"ל ותימא הלא המעשה היה שהיה מבקש רבי ירמיה מרבי יעקב בר בון שיוציא מרשותו המנורת כסף שבידו כדי להציל את טבריה מן העקא ולאח"כ יפסקו על כל אחד מאנשי טבריה כמה יתן ויגבו מכולם וישלמו לר"י בר בון ולא יהיה חסר כלום כי לא היה אפשר לגבות הסך שהיו צריכין לשעה להציל את טבריה השתא ודאי כיון שביזהו רבי יעקב היה חייב נידוי כי לא היה רבי ירמיה מכוין לנדותו לצורך עצמו שהרי להציל כל אנשי טבריה היה מבקש המנורת כסף ובדין היה חייב להתנדות אלא שרבי חייא בריה דרבי יצחק עטושיה הצילו מטעם שגם ר"י בר בון היה תלמיד חכם ואין מנדין זקן אלא אם כן עשה כירבעם בן נבט וחביריו אבל אם היה אדם אחר פשיטא שהיו מנדין אותו דאין זה לצורך עצמו כלל מה שבא להציל כל אנשי טבריה ע"ג שגם רבי ירמיה היה מאנשי העיר שהרי לא היה שואל ממנו המנורה להפסידו בה כלום כדפרישית והרא"ש בתשובה כלל כ"ח פירש דמיירי כגון עובדא דר"ל דנידה לאותו שגנב תאנים שלו דאע"פ דכהלכה נדהו לפי שגזל ממונו אפילו הכי אינו נידוי כדאמר בגמרא בעובדא דר"ל אם ממון נתחייב לו נידוי לא נתחייב לו והיינו דקאמר לצורך עצמו דמשמע ממון. והרמ"ך בהג"ה מיימוני פ"ו דהלכות ת"ת פירש דמיירי שנידהו לפי שלא היה מכבדו כראוי בקימה והידור ולפיכך אין נידויו נידוי דהא

דמנדין לכבוד הרב ה"מ שבזהו וגנהו בדברים אשר הם גנאי לתלמיד חכם אבל לא לצורך עצמו כדי להגדיל כבודו:

סעיף קטן כא

מנודה לעירו מנודה לעיר אחרת אפילו גדולה מזאת וכו' ברייתא בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף י"ו) מנודה לעירו מנודה לעיר אחרת מנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו וכתב הרא"ש לשם בשם הראב"ד הא דאמרינן מנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו לעירו הוא דאינו מנודה אבל לשאר עיירות מנודה ובהנהו דשוו לדידיה אבל דעדיפי מינה לא עד כאן לשונו ואם כן לפי זה רישא דקתני מנודה לעירו מנודה לעיר אחרת בעל כרחך דאפילו עדיפא מינה דגדולה ממנה בחכמה ובמנין נמי הוי מנודה דאם לא כן אלא דוקא בדשוו לדידיה אם כן מאי איכא בין מנודה לעירו ובין מנודה לעיר לאחרת אלא ודאי דמנודה לעירו מנודה לעיר אחרת אפילו גדולה מזאת וכו' ומיהו כל זה דוקא במנודה מחמת כבודם דאפקיר כנגדם אע"פ שלא הפקיר בבי דינא אבל במנודה לבית דין מחמת דלא ציית דינא או לאפקירותא דבית דין או לדבר עבירה דינו שוה בין לעירו בין לעיר אחרת דלכל ישראל הוא מנודה וחייבים לנהוג בו בדין מנודה וכדכתב רבינו לעיל והוא גם כן מדברי הראב"ד כמו שהוא מפורש בדברי הרא"ש בפסקיו וכן כתב בתשובה כלל כ"ח דכשמנדין אותו בשביל ממון שהוא חייב בין שיהיה חוב בין שיהיה מס בין שנידוהו על דבר עבירה כיון שמן הדין נדוהו מנודה לכל העולם אפילו לעיר שהוא גדולה בחכמה ובמנין דתניא מנודה לתלמיד אינו מנודה לרב ומוקי לה בתלמיד שנידה לכבוד עצמו אבל למילי דשמיא אף מנודה לרב עד כאן לשונו והדבר פשוט שמ"ש דכיון שנידוהו למילי דשמיא מנודה לכל העולם אפילו לעיר שהיא גדולה ממנה בחכמה ובמנין היינו דוקא כשהוא מנודה לעיר אחרת דאי לא נידוהו למילי דשמיא אלא לכבודם לא היה מנודה אלח בהנהו דשוו לדידיה אבל דעדיפי מינה לא אבל בנידהו בעיר אחרת למילי דשמיא מנודה לכל העולם אפילו לא נדהו בעירו אלא בעיר אחרת אבל במנודה לעירו מנודה לעיר אחרת אפילו גדולה ממנה בחכמה ובמנין ואף על פי שלא נידוהו למילי דשמיא אלא לכבודם וכדפרישית אבל הב"י מנוחתו כבוד הבין דמה שכתב הרא"ש בתשובה דלמילי דשמיא מנודה לכל העולם ואפילו לעיר שהיא גדולה ממנה בחכמה ובמנין היינו במנודה לעירו ולפי הבנה זו השיג על רבינו וכתב מה שכתב ושארי ליה מאריה אגב חורפיה לא דק: ומ"ש מנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו אבל מנודה הוא לשאר עיירות וכו' כך כתב הרא"ש ע"ש הראב"ד כמו שכתב לשונו בסמוך

ומירי שלא נדהו למילי דשמיא אלא לפי שהפקיר כנגדם וכן מה שכתב מנודה לנשיא וכו' כל זה בדלא נדוהו למילי דשמיא אלא לכבודם לפי שהתריס כנגדם כדפרישית:

סעיף קטן כב

כתב הרמב"ם מתירין הנידוי בשלשה הדיוטות או ביחיד מומחה ותלמיד מתיר וכו' בפרק ז' מהלכות תלמוד תורה וה"א בפרק קמא דנדרים [דף י"ז] ש"מ לא שרי למישרא נידרא באתרא דרביה ושמתא אפילו באתרא דרביה ויחיד מומחה שרי שמתא וכתבו התוספות הא דמתיר השמתא אפילו באתריה דרביה מה שאין כן בנדר הטעם הוא דבנדר אין חשש אם ידחה התירו עד שיהא הרב מזומן אבל שמתא אין ראוי להשהות על האדם כלל ומה שכתב רבינו דין זה ע"ש הרמב"ם ולא כתבו בסתם על פי הגמרא נראה דהיינו דמדברי הרמב"ם למדנו שני דברים אחד דשלשה הדיוטות מתירין הנידוי כמו יחיד מומחה ואם כן שלשה הדיוטות נמי מתירין הנידוי אפילו במקום הרב מטעמא שכתבו התוספות אידך דכל תלמיד כשהוא מומחה מתיר הנידוי ביחיד אף על פי שאיננו סמוך דלא כי"א דבעינן סמוך כמ"ש הר"ן בשמם דליתא והכי נקטינן:

סעיף קטן כג

שלשה שנידו והלכו להם וכו' ג"ז מדברי הרמב"ם שם וה"א בפרק אלו מגלחין אמר אמימר הלכתא הני בי תלתא דמשמתי אתו בי תלתא אחרינא ושרו ליה א"ל רב אשי לאמימר והא תניא רשב"ג אומר אחד מן התלמידים שמת חלקו אינו מופר מאי לאו אינו מופר כלל לא עד דאתו בי שלשה אחריני ושרו ליה וסבירא ליה להרמב"ם דפשטא דתלמודא משמע דאין צריך לדקדק דאלו שלשה יהו חשובים וגדולים כראשונים ולא קשה מהא דקאמר בעובדא דרב יהודה גברא רבא כרב יהודה ליכא למשרי לך זיל גבי נשיא וכן בעובדא דריש לקיש דא"ל זיל גבי נשיאה וכן בעובדא דשפחתו של רבי דלא נהגו חכמים קלות ראש בנדוייה שלשה שנים ולא התירו לו בי תלתא די"ל דבמופלג כרב יהודה וכשפחתו של רבי התם הוא דבעינן מופלג כמוהו שיתיר נדויו של ראשון ובעובדא דריש לקיש לא היה נודע מי היה המנדה וחששו שמא היה מופלג טובא אבל סתם שלשה דלאו מופלגים אתו שלשה אחריני ושרו ליה אף ע"ג דאינם חשובים וגדולים כראשונים ומיהו ס"ל להרמב"ם דלא מצו הני שלשה אחריני להתיר אלא כשהלכו להם הראשוני' למ"ה דהכי משמע מדתניא רשב"ג אומר אחד מן התלמידים שמת חלק אינו מופר דאסיקנא דהכי קאמר חלקו ואינו מופר עד דאתו בי תלתא אחריני ושרו ליה דמדנקט מת אלמא דוקא מת או דומיא דמת דהלך למ"ה אבל כשהוא בעיר אין רשות לאחרים להתיר כלל. ומ"ש הרמב"ם תחילה דיש לתלמיד להתיר הנדוי או החרם ואפילו במקום הרב והוא הדין שלשה הדיוטות מתירין במקום הרב כדפרישית לעיל בע"כ נמי

מיירי דהאי תלמיד או שלשה הדיוטות לא נידוהו אלא אחרים נידוהו דאי אינהו נידוהו פשיטא דהמנדה יכול להתירו אפי' הוא עם הארץ ואפי' במקום הרב אלא אחרים נידוהו והלכו להם ואשמועינן דיחיד מומחה או שלשה הדיוטות ואפי' תלמיד במקום הרב מתירין הנדוי או החרם של אחרים ואין צריך לדקדק בחשבון המנדין ובחשיבותן שכך יהיו גם המתירין אם לא שהמנדה היה מופלג בדורו אבל הראב"ד לא חילק בין מופלג בדורו לאינו מופלג אלא דלעולם צריך שיהיו המתירין כחשבון המנדין וכחשיבותן ועיין בדברי הרא"ש טעמו של הראב"ד באלו חלוקי הדינים: עוד כתב הראב"ד בהשגות פ"ז דהא דבעינן שיהיו המתירין כחשבון המנדין וכחשיבותן היינו כשבאין להתירו תוך זמן הנדר אבל כשישלים הזמן כל שלשה או יחיד מומחה מתירים לו אי נמי כשנידוהו יחיד ואפי' איש מומחה על דבר עבירה כשישלים לו הזמן מתירים לו כל ג' או יחיד מומחה אבל נדוהו רבים צריכין רבים כמותם להתירו עכ"ל:

סעיף קטן כד

נידוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו נראה הטעם דכי היכי דביזוהו בפניו כך צריך לחזור ולהראות בפניו שחזר בתשובה ושלא יבזוהו עוד לומר לו אתה מנודה ולפ"ז אם התירו שלא בפניו הוי היתר וכן עיקר וכ"פ בהגהות ש"ע:

סעיף קטן כה

נידוהו על תנאי וכו' פ"ג דמכות (דף כ') אמר רב יהודה אמר רב נדוי ע"ת ואפי' לעצמו צריך הפרה מנ"ל מיהודה וכו': ומ"ש בשם ר"ת שם בתוס' והטעם דכיון שהוא מסופק הו"ל כאילו נידה עצמו בלי תנאי כלל שהרי אפשר שלא יתקיים התנאי ואפ"ה נידה עצמו אבל היכא דבידו לקיים התנאי א"צ התרה:

סעיף קטן כו

וכתב א"א הרא"ש אפי' אם קבע זמן כו' בתשובה כלל כ"ח כתב כך דלא דמי לנדר דאינו מתיר עד שיחול דנידוי קיל טפי דכיון שמתיר לעצמו לפיכך מתיר נמי קודם שיחול ונראה מהראיות שהביא הרא"ש לשם דאין חילוק בין נידה את עצמו לנידוהו אחרים לעולם יכולין להתיר הנדוי אע"פ שעדיין לא חל הנדוי אלא שהשאלה היתה על מעשה שהיה שאחד נידה את עצמו אם ישהה עוד חתנו עם אשתו והכי נקטינן ודלא כמ"ש במרדכי פרק האומנים:

סעיף קטן כז

ת"ח שנדה לעצמו מתיר לעצמו מימרא בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף י"ז) וכתב במרדכי פרק האומנין על שם רבינו עזריאל דהא דאיתא התם מר זוטרא כי מחייב צורבא מרבנן שמתא מרישא משמית נפשיה והדר משמית לדידיה כי הוה עייל באושפיזיה שרי

ליה לנפשיה והדר שרי ליה לדידיה אין פירושו שמנדה עצמו לבריות ונכנס בנדוייהם דא"כ הו"ל איהו בבל יחל הוא דאינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו אלא מר זוטרא היה אומר אהא בנדוי לעצמי ותולה הנדוי לרצונו להתיר לעצמו עכ"ל נראה דמ"ש במנדה עצמו לבריות ונכנס בנדוייהם דהוא בבל יחל היינו שהיה מנדה לעצמו בלשון נדר כהך עובדא דמביא לשם שאחד נדה ואמר אם ישאל על נדרו יהא בנדוי עה"ז ועה"ב דמה שנדה יהא בנדוי עה"ז היינו לומר שיהא מנודה לבריות וינהגו בו דין מנודה דהיינו מנדה עצמו לבריות ונכנס בנדוייהם ע"י נדר וצריך התרה ע"י אחרים כדין כל נדר. והמעשה שהביא הרא"ש באחד שנידה את עצמו אם ישהה עוד חתנו עם אשתו אין שם נדר כלל אלא תלה נדוי עצמו לרצונו להתיר לעצמו בתנאי אם ישהה עוד חתנו עם אשתו שאם לא ישהה אין כאן נדוי ולא היה צריך התרה אלא מטעם דברי ר"ת דכיון דאין בידו לקיים התנאי צריך להתיר לעצמו ואינו חולק אדברי ר"ע כמו שנראה מדברי ב"י שהרא"ש חולק אדברי ר"ע דליתא:

סעיף קטן כח

כתב הרמב"ם אפי' נידה לעצמו ע"ד פלוני אפי' ע"ד שחייב עליו נדוי בפרק ז' כתב כן והראב"ד בהשגות כתב זה אינו מחוור א"כ יהודה למה לא התיר לעצמו ועל כל זה קשה לי יעקב למה לא התירו עכ"ל אבל למ"ש בשם ר"ע לא קשיא כלל דיהודה קיבל עליו הנדוי דרך נדר והיה מנדה עצמו לבריות ונכנס בנדוייהם שהרי אמר וחטאתי לאבי כל הימים והוה ליה בבל יחל הוא דאינו מיחל וכו' אלא דאכתי קשה יעקב למה לא התירו וי"ל דודאי היה יעקב מתירו אי נמי יעקב נתן רשות לאחרים להתירו אלא דלפי שיהודה היה מנדה עצמו בעה"ז ובעה"ב שהרי אמר וחטאתי לאבי כל הימים ונדוי העה"ז שנכנס בנדוי הבריות תלוי היתרו בבריות ונדוי של מקום לעה"ב תלוי היתרו למקום וע"כ היו עצמותיו מגולגלים כיון שלא היה היתר לנדוי זה בעה"ז וכדכתב במרדכי בשם רבינו פרץ ור"ע מיהו הראב"ד סובר כהרשב"א שנדוי עה"ב נמי יש לו התרה על ידי חכם כדמשמע בפרק אלו הן הגולין ולהכי מקשה יעקב למה לא התירו וצ"ל דאף על גב דאנן חזינן השתא מדהיו עצמות של יהודה מגולגלין אלמא דנדוי ע"ת אפילו נתקיים התנאי צריך התרה וכיון שלא התירו הנדוי היו עצמותיו מגולגלין מ"מ יעקב ויהודה הוו ס"ל דכיון דנתקיים התנאי שהעלה עמו את בנימין והציגו לפניו שוב לא צריך התרה ואין כך הלכה: ועל מ"ש הרמב"ם דאפי' ע"ד שחייל עליו נדוי הרי זה מופר לעצמו אין כך דעת הרשב"א ומביאו ב"י ע"ש הר"ן דפלוגתייהו תלוי בגירסא דפ"ק דנדרים:

סעיף קטן כט

ומ"ש ואם היה הנדוי דרך שבועה וכו' פירש שאמר אני נשבע שאהיה בנדוי:

סעיף קטן ל
ומ"ש וכן כתב הרא"ש הוא בתשובה כלל כ"ח:

סעיף קטן לא
ומ"ש אלא יתירו לו עשרה וכו' כ"כ הרא"ש לשם בתשובה באינו ת"ח דמנדה לעצמו כיון דאינו יכול להתיר לעצמו צריך עשרה כמו בחלום ונראה לפרש דה"ק דכיון דאשכחן בנדהו בחלום דצריך עשרה א"כ איכא למימר דהא דקיי"ל דיחיד מומחה או ג' הדיוטות מתירין הנדוי דוקא כשאחרים נידוהו אבל כשנדהו בחלום כיון שלא נתנדה מפי אחרים צריך י' א"כ ה"ה במי שמנדה לעצמו דלא נתנדה מפי אחרים ג"כ צריך י' להתיר כיון שאינו ת"ח ואינו יכול להתיר לעצמו מיהו לא בעינן דמתנו הלכתא כי התם דהתם חמיר נדויו שנדהו מן השמים ולמד משם רבינו דה"ה לת"ח שנידה לעצמו דרך שבועה כיון דאין יכול להתיר לעצמו צריך עשרה להתיר נדויו דכל היכא שלא נתנדה מפי אחרים בין שנדוהו בחלום בין שנדה לעצמו ואינו ת"ח בין שהוא ת"ח ונדה לעצמו דרך שבועה כיון שאינו מתיר לעצמו אלא אחרים יתירו לו צריך עשרה והב"י הקשה בת"ח שנידה עצמו דרך שבועה הוה ליה למימר נמי דבעי י' שיתירו לו וכו' עכ"ל ותימה הלא מפורש בדברי רבינו דצריך י' כדפרי' גם מה שהקשה אדברי הרא"ש ורבינו למה צריך י' גבי נדוי דלא דמי לנדוהו בחלום כבר התיישב במה שכתבנו דהחמיר הרא"ש כדבר זה משום דאיכא למימר דכל היכא שלא נתנדה מפי אחרים צריך וכו' ואין כאן השגה ולא קושיא. שוב ראיתי במקצת ספרי רבי' כתוב הנוסחא איפכא דלאחר דברי הרמב"ם כתב ואם היה הנדוי דרך שבועה אפילו ת"ח אינו יכול להתיר לעצמו ומי שאינו ת"ח אינו יכול להתיר לעצמו וכ"כ א"א הרא"ש אלא יתירו לו עשרה וכו' וע"פ נוסחא זו בספרי ב"י הקשה קושייתו אבל לפעד"נ דנוסחא זו ט"ס היא ונוסחאתינו היא עיקר דלאחר דברי הרמב"ם כתב אבל מי שאינו ת"ח אינו יכול להתיר לעצמו וכ"כ א"א הרא"ש אלא יתירו לו י' וכו' דלפ"ז ניחא כדפרי':

סעיף קטן לב
נדוהו בחלום וכו' מימרא דרב יוסף פ"ק דנדרים:

סעיף קטן לג
ומ"ש ואפי' התירו לו בחלום שם וטעמא דשמא התרה זו שבחלום דברים בטלים הם דכשם שא"א לבר בלא תבן כך אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים: ומ"ש ואפי' יודע מי נדהו וכו' שם וטעמא דלשמתיה שוייה שליח למשרי ליה לא שוייה שליח:

סעיף קטן לד
ומ"ש דתנו הלכתא או מתנו פי' דתנו הלכתא הם קודמים למתנו פי' משנה ולא הלכות וכדכתב בשם הרמב"ם בסמוך דהכי הוא הגירסא במקצת ספרים:

סעיף קטן לה
ומ"ש ומלשון א"א הרא"ש יראה שאין לו התרה אלא ע"י עשרה דמתנו או תנו כך היתה גירסת הרא"ש דמתנו קודמין לתנו ופי' מתנו לאחרים ופי' תנו לעצמן ולא לאחרים והא דכתב הרמב"ם טורח אחריהם עד פרסה ולא נמצא כך בגמרא כתב ב"י יישוב ע"ז ע"ש. אבל לפעד"נ דכך היתה גירסתו בגמרא וכן פי' ב"י אהא דכתב לא מצא מתירין לו י' שיודעים לקרות בתורה וכו' שכך היתה גירסתו בגמרא אבל מה שלא כתבו הרמב"ם ורבינו הא דאיתא בגמרא ליתב בפרשת דרכים ויהיב שלמא לבי עשרה וכו' קשיא טובא הלא כתבוה הרי"ף והרא"ש והב"י פי' מה שפירש ולפעד"נ דלא כתבוה משום דעכשיו שאנו שרויין בין הנכרים איכא סכנה דיאמרו כשפים הוא עושה ורב יוסף לא קאמר הכי אלא בבבל במקומות שלא היו שם נכרים כלל ודכוותא חששו לסכנה בפ"ק דיומא גבי בדיקת מזוזה בשערי העיר דיאמרו כשפים הוא עושה וכדלעיל ריש סימן רפ"ו:

סעיף קטן לו
השומע הזכרת השם וכו' פ"ק דנדרים [סוף דף ז'] א"ר חנן אמר רב השומע הזכרת השם מחבירו צריך לנדותו ואם לא נדהו הוא עצמו יהא בנדוי ופי' הרא"ש ושאר מפרשים ע"ש ר"ת דאין פירושו שיהא בנדוי מאליו אלא ראוי להתנדות קאמר וז"ש רבינו הוא עצמו חייב נדוי כלומר חייב להתנדות אבל אינו בנדוי ממילא אם לא נדוהו: ומ"ש ויכול להתיר לו מיד שם רב הוה שמע להההיא איתתא דאפקה שם לבטלה שמתה ושרא לה לאלתר באפה. נראה דלפי דלא היה מכירה וכשתלך מפניו בלא התרה לאלתר שוב לא היה אפשר להתיר נדויה כדאמר רב גופיה התם נדוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו להכי שרא לה לאלתר וז"ש ושרא לה לאלתר באפה כלומר דלפי שהיה צריך להתיר בפניה להכי שרא לה לאלתר דאי לאו לאלתר לא היה אפשר להתיר בפניה אבל אם המנדה מכיר המתנדה דאפשר להתיר בפניו לאחר זמן כשישלח אחריו א"צ להתיר לאלתר ולכן כתב רבינו ויכול להתיר לו מיד כלומר דאינו חייב להתיר לו מיד:

סעיף קטן לז
ומ"ש בשם ספר המצות כ"כ סמ"ג בלאוין סוף סימן רמ"א:

סעיף קטן לח
ומ"ש בשם הרמב"ם הוא סוף הל' שבועות ואיכא לתמוה דמשמע מדברי רבינו דהרמב"ם חולק אספר המצות ומהלשון שהביא רבינו בשמם לא משמע דפליגי במידי אבל המעיין

בסמ"ג לשם יראה דהסמ"ג ה"ק בד"א דחייב לנדותו אלא במזיד אבל בשוגג אינו חייב לנדותו מיהו יכול לנדותו אם ירצה אבל להרמב"ם אסור לנדותו מפני שהוא שוגג אלא מזהירו ומתרה בו שלא ירגיל לשונו בכך ואם אח"כ חוזר להזכיר השם חייב לנדותו דהשתא נקרא מזיד כיון שעבר לאחר אזהרה ולשון רבינו שכתב על שמם גם כן צריך לפרש כך דס"ה כתב בד"א דצריך לנדותו במזיד אבל בשוגג אין לו לנדותו כלומר אינו צריך ואם ירצה לנדותו הרשות בידו אבל הרמב"ם כתב אם הוא שוגג אין לנדותו אלא מזהירו וכו' כלומר אין רשאי לנדותו אלא מזהירו בלבד שלא לשנות בכך ולפעד"נ להגיה בח"ש בשם ס"ה וצ"ל אינו חייב לנדותו:

סעיף קטן לט

הרואה חבירו וכו' עובדא דר"ל בפ' ואלו מגלחין (מועד קטן ד' י"ז) וקאמר טעמא דאם ממון נתחייב לו בעד הפירות אבל נדוי לא נתחייב לו:

סעיף קטן מ

ומ"ש אבל אם קודם שלקח מפירותיו התרה בו וכו' כ"כ הרא"ש שם ואיכא לתמוה שהרי בגמרא אמרו ר"ל הוה מנטר פרדסא אתא ההוא גברא וקא אכיל תאיני רמא ביה קלא ולא אשגח ביה אמר ליהוי ההוא גברא בשמתא וכו' דבין אם תפרש רמא ביה קלא דגער בו ולא אשגח ביה כדאיתא בפי' רש"י באלפסי ובין אם תפרש רמא ביה קלא שהשליך עליו גוש של רגבים ולא אשגח ביה ה"ז חשוב כאילו אמר בהדיא אל תאכל ואפ"ה אין נדויו נדוי וצ"ל דההוא גברא קס"ד דהני פירות למכירה עומדות והא דרמא ביה קלא אינו אלא לומר שלא יעלה על דעתו לאכול פירות אלו בחנם כי אין דעתו לוותר כלל אלא צריך לשלם ולא אשגח ביה לפי שדעתו היה ג"כ לשלם מה שהיה אוכל וכשנדהו לפי שלא היו עומדים למכירה שלא כדין נדהו כיון דהיה שוגג אבל אם התרה בו קודם שאכל שלא יאכל כלל שאין פירות אלו עומדין למכירה ולא שמע לו א"כ מזיד הוא לגזול אע"פ שדעתו לשלם הלכך אם נדהו נדויו נדוי והכי משמע להדיא מדברי נ"י כשכתב פי' זה של הרא"ש ע"ש הראב"ד. והרא"ש ורבינו קצרו במקום שהיה להם לפרש: כתב ב"י בשם המפרשים שאין יכול לומר אדרבה אא"כ שהמנודה הוא צורבא מרבנן אבל אם אינו צורבא מרבנן אינו יכול לומר אדרבה וע"ש:

סעיף קטן מא

אח גדול בשנים וכו' פי' אע"ג דדרשינן את אביך לרבות אחיך הגדול מ"מ זה שלא נשא פנים לתורה וביזה ת"ח אינו עושה מעשה עמך הוא ויפה עשה שנדהו כיון דמן הדין אינו חייב לכבדו.

סעיף קטן מב

תלמיד שסרח וכו' בפ' א"מ א"ר הונא באושא התקינו אב"ד שסרח אין מנדין אותו אלא א"ל הכבד ושב בביתך חזר וסרח מנדין אותו מפני חילול השם ופליגא דר"ל דאר"ל ת"ח שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא שנאמר וכשלת היום וכשל גם נביא עמך לילה כסהו כלילה ופסק כר"ל דאין מנדין אותו בפרהסיא לעולם אפילו חזר וסרח ומיהו בצינעא א"ל הכבד ושב בביתך דהיינו נדוי בצינעא וכדס"ל לרב הונא היכא דסרח פעם אחת כך הוא לר"ל בחזר וסרח וזהו כסהו כלילה ופירש"י כסהו. אל תבזה אותו בפרהסיא: כלילה. שחשיכה ואין אדם רואה:

סעיף קטן מג

ומ"ש אבל יכולים להלקותו פירוש אפילו בפרהסיא מלקין אותו וכדאמר רב פפא לשם תיתי לי דלא שמתי צורבא מרבנן מעולם אלא כי קא מיחייב צורבא מרבנן שמתא היכי עביד כי הא דבמערבא מימנו אנגידא דצורבא מרבנן ולא מימנו אשמתא ודקדק רבינו שכתב אבל יכולים להלקותו כלומר אם נראה לב"ד דלא ניתקן הפירצה במה שא"ל בצינעא הכבד ושב בביתך וצריך לפרסם העונש יכולים להלקותו בפרהסיא והב"י האריך לבאר דברי הרמב"ם בזה ע"ש: ומ"ש ואי סנו שומעניה כגון שמתעסק בספרי מאינ"י וכו' כך פירש הרא"ש אעובדא דצורבא מרבנן דהוו סנו שומעניה דשמתיה רב יהודה בפרהסיא כדמוכח התם דלא תקשי אהך דר"ל דת"ח שסרח אין מנדין אותו בפרהסיא דסנו שומעניה חמיר טפי דהיינו כגון שמתעסק בספרי מאינ"י וכו' דהו"ל כמעשה ירבעם בן נבט וחביריו ואיתא בירושלמי דא"ל ר' חייא בריה דר' יצחק עטושיה לר' ירמיה שביקש לנדות לר' יעקב בר בון דשלח ליה דברי בזיון עדיין לא שבק ר' ירמיה מרעתו וא"ל שמעתי שאין מנדין זקן אא"כ עשה כירבעם בן נבט וחביריו וכן פסק הרמב"ם ריש פ"ז דהל' ת"ת. כתב ב"י דכתוב בקונטריסים דהא דאמר אם פייסיה לבעל דיניה מתירין אותו מיד דוקא שלא זלזל בנידויו ובחרמו אלא עמד כמו מוחרם או מנודה אבל אם זלזל בנדויו ובחרמו צריך לנהוג איסור כימים שנהג בהם היתר קודם שיתירוהו כמ"ש בנדרים ובנזירות אא"כ הוא שוגג דאז לא זלזל בחרם וכ"כ הר"ן בתשובה וכו' וכן פסק בש"ע כאן בסכ"ח וז"ל אם זלזל בנידוי ובחרמו צריך לנהוג איסור כימים שנהגו היתר קודם שיתירוהו עכ"ל ומיהו ודאי דאפילו אם נהג היתר יותר מל' יום א"צ לנהוג איסור אלא ל' יום וכן מבואר בתשובת הר"ן שהביא ב"י כאן דפשיטא דנדוי שהוא מדרבנן לא חמיר טפי מנזירות דהוי דאורייתא דבנזירות מרובה אף על פי שנהג היתר כמה ימים דיו שינהג איסור שלשים יום כיון דסתם נזירות שלשים יום א"כ נדוי דהוא דרבנן דסתמו נמי שלשים יום כל שכן דדיו כשינהוג איסור שלשים יום אבל קשה טובא

שפסק זה דש"ע כאן הוא הפך מה שפסק בש"ע סימן ר"ח שכתב לשם דאם עבר על נדר גמור דאורייתא במזיד אין מתירין לו אא"כ ינהוג איסור כימים שעבר עליו ונהג בו היתר וכו' בד"א שצריך לנהוג איסור כימים שנהג בהם היתר בימים מועטים אבל במרובים דיו שלשים יום מי שעבר על נדויו א"צ לנהוג איסור כימים שנהג בהם היתר מפני שנדויו הוא מדרבנן עכ"ל דהיינו כתשובת הריב"ש שהביא ב"י בפנים ופשיטא דר"ל דא"צ לנהוג איסור כלל אפי' שעה אחת דאל"כ אלא צריך לנהוג ל' יום קאמר במרובים א"כ אין חילוק בין נדר לנדוי שהרי גם בנדר כך הדין דבמרובים דיו בשלשים וכ"כ ב"י בפנים וז"ל ולענין הלכה נקטי' ככל הנך רבוותא דשרו בל' יום עכ"ל אלמא דבנדוי דרבנן א"צ לנהוג אפי' שעה אחת ואפי' עבר במזיד דאי בשוגג אפי' בנדרים א"צ לנהוג איסור אפי' שעה אחת כמפורש בכל המפרשים שהביא ב"י ונראה ליישב דודאי בנדוי דרבנן אפי' עבר במזיד אין צריך לנהוג איסור אפי' שעה אחת מיהו אין זה אלא כשעבר במזיד מפני שאי אפשר לקיים נדרו כגון שנדר מן הדגן שאי אפשר לו לחיות בלא דגן וכיוצא בזה דחשוב קצת כמו אנוס אבל כאן מדבר בדבר שאפשר לו לקיים אלא שמזלזל בנדויו שאומר אינני חושש לנדוי ולחרם החמירו בו שצריך לנהוג איסור במרובים לפחות ל' יום. ודו"ק ועיין במ"ש בסמוך:

סעיף קטן מד

לשון הרמב"ם על כ"ד דברים מנדין אותו וכו' מימרא דריב"ל בפרק מי שמתו:

סעיף קטן מה

ומ"ש ד' המזלזל בדבר אחד מד"ס ואצ"ל מד"ת הקשה הר"ן בר"פ מקום שנהגו דבמקצת דוכתי אמרינן דמאן דעבר אדרבנן משמתינן ליה וכדתנן פ"ד דעדיות את מי נידו את ר"א בן חנוך שפקפק בנ"י ובריש הדר רבינא שמית להההוא גברא דקטר חמרא בדקל בשבת וקמשתמש במחובר ובקצת דוכתי אמרינן דלקי משמע אבל שמותי לא ותירץ דבמילתא דעיקרו דרבנן משמתין במילתא דעיקרו דאורייתא והוא עבר על מה שאסרו בו חכמים מכין אותו מכת מרדות ובספר כ"מ תירץ דמפקפק בדבר מד"ס חמיר טפי מעובר על דבר מדבריהם ולפיכך אע"פ שהעובר אינו חייב אלא מכת מרדות המפקפק והמזלזל חייב נדוי וההיא דפרק הדר לא נידהו אלא מפני שזלזל דרמא ביה קלא ולא אשגח ביה וזהו שדקדק רבינו וכתב המזלזל ולא כתב העובר עכ"ל ובדרך זה כתבתי בסמוך ליישב הפוסקים דש"ע דנראין לכאורה דסתרן אהדדי:

סעיף קטן מו

ומ"ש ו' מי שלא קבל עליו את הדין מנדין אותו עד שיתן הקשה ב"י דהא מיד כשיציית דין אף על פי שעדיין לא נתן מתירין לו נדויו ואם כן הו"ל לומר עד שיקבל עליו את הדין

ונראה דהרמב"ם שכתב כך הוא לפי שהרי כשנשלם הזמן שנתנו לו ולא עשה ציווי ב"ד אלא אמר איני רוצה לשלם מנדין אותו ועומד בנדויו עד שישלם לו חובו או עד שיטעון שאין לו כלום וישבע על זה כדכתב בחושן משפט סימן ק' ס"ה לכך כתב עד שיתן ולשון קצרה נקט:

סעיף קטן מז

ומ"ש י"ז המכשיל את העור פי' הראב"ד כגון המכה את בנו הגדול עד כאן לשונו וטעמו דאינו ר"ל כפשוטו אלא כגון המכה את בנו הגדול דאשכחן בפרק אלו מגלחין באמתא דרבי דהות מנדה למכה בנו הגדול דקא עבר משום ולפני עור לא תתן מכשול אלמא דאין המקרא כפשוטו שנותן מכשול לפניו כדי שיפול אלא משל הוא על מי שגורם שיעשה חבירו עבירה ומכה בנו הגדול לאו דוקא אלא ה"ה שאר דברים וז"ש הראב"ד כגון וכו':

סעיף קטן מח

ומ"ש המנדה למי שאינו חייב נדוי שם בעובדא דריש לקיש שהיה מנדה למי שלא היה חייב נדוי וא"ל אידך אדרבא ואמרו לו בני בית המדרש של ר"ל אינו נדוי של האחר הוי נדוי והקשה הראב"ד דלא היה לו למנותו כאן דבכה"ג לא הוי ב"ד נזקקין לנדות לר"ל אלא דאותו שנדהו ר"ל הקפיד על כבודו ונדהו לר"ל ונדויו נדוי ותירץ ב"י שהרמב"ם סובר שאף ע"פ שלא היה מנדה אותו אם היה בא לפני ב"ד להתרעם שנדהו שלא כדין הם היו מנדין אותו עכ"ל. ולפעד"נ דעת הרמב"ם דהכריח לפרש כך דאי איתא דאם היה בא לב"ד להתרעם עליו לא היו מנדין אותו כ"ש דהוא עצמו אין לו כח למיעבד דינא לנפשיה לנדות אותו דאפי' לגבי ממון לא מצי למיעבד דינא לנפשיה אע"פ שברור לו שהדין עמו אם לא יוכל לברר שבדין עשה כ"ש גבי נדוי שאין לו רשות למיעבד דינא לנפשיה לנדותו ושיהא מנודה לכל ישראל כיון שאם בא לב"ד לא היה חייב נדוי אלא בע"כ שאם היה בא לב"ד היו ב"ד מנדין אותו השתא ניחא דמצי נמי למיעבד האי דינא לנפשיה לנדות אותו כיון דגלוי ובריר הוא שהדין עמו והוא מנודה לכל ישראל ומשום הכי א"ל לריש לקיש דשלו הוא נדוי כלומר שהוא מנודה לכל ישראל וצריך לילך לגבי נשיאה וכ"כ רבינו בסמוך דפי' הראב"ד דבמילתא דפסיקא ליה כההוא דקורא לחבירו עבד עביד דינא לנפשיה לנדותו והוא מנודה לכל ישראל ואם אין הדבר פסוק אינו מנודה אלא לו לבדו ודכוותא בתלמיד שנידה לכבודו שאם בא לב"ד לא היה מנדין אותו דאין ב"ד מנדין אלא המבזה את החכם וזהו שראוי להורות ויגע בתורה אבל לא במבזה את התלמיד ומשום הכי אינו מנודה אלא לו לבדו:

סעיף קטן מט

צורבא דרבנן עביד דינא לנפשיה וכו' מימרא דרב יוסף (ריש ד' י"ז):

סעיף קטן נ

ומ"ש פרש"י אפי' לדון ולהוציא וכו' וז"ל עביד דינא לנפשיה דא"ל את מחייבת לי הכי והכי היכא שודאי הוא לו ולא ספק עכ"ל. ומה שהקשו ע"ז דאע"פ שהדין ברור לו אינו ברור לאחרים ואיכא חילול השם ועוד הא אף שהדבר ברור אין אדם דן דין קרובו וכ"ש של עצמו אינה קושיא דודאי דין תורה אדם פסול לעצמו אלא תקנת חכמים הוא כיון דצורבא דרבנן לא נחשד על הגזל והלכך כשברור לו שראובן חייב לו והוא כופר מצי עביד דינא לנפשיה וליכא חילול השם אבל לקרובו לא מצי דן דמאן לימא ליה דקרובו אינו משקר בטענתו ואפילו היה קרובו צורבא דרבנן אין הדבר ברור לדיין אלא ספק ולא קשה בדין שאין ביניהם הכחשה אלא שניהם מודים שכך וכך היה המעשה כגון שנים אוחזין בטלית וכיוצא בזה דאפי' בכה"ג אין אדם דן את קרובו דאיכא למימר כיון דהך מילתא תקנת חכמים הוא שלא להטריח לצורבא דרבנן למיקם בדינא ודיינא ויתבטל מתלמודו א"כ בקרובו דין תורה במקומו עומד שפסול לדין ואע"פ שאדם קרוב ג"כ אצל עצמו ופסול לדון לעצמו ד"ת מ"מ תקנת חכמים היא שיכול לעשות דין לעצמו כדפרישית מיהו נראה כיון דבזמן הזה לא דיינינן דינא דצורבא מרבנן לענין קנס ליטרא זהב ולכמה דברים גם בזה לא דיינינן ליה אף לפירש"י ולא מצי למיעבד דינא לנפשיה להוציא ממנו ממון ולנדותו אם לא יתן לו. ומ"ש בשם הראב"ד כ"כ הרא"ש ע"ש ר"ת והנ"י כתבו בשם הרמ"ה בעובדא דר"ל דהוה מנטר פרדסא:

סעיף קטן נא

כתב הרמב"ם המבזה את החכם וכו'. פי' חכם דוקא ולא תלמיד וחכם נקרא מי שראוי להורות ויגע בתורה כמו שהביאו ב"י ע"ש הקונטרסין ומ"ש אפי' בדברים כלומר ואצ"ל אם ביזהו בהכאה ובח"מ סימן ת"כ סכ"ט כתבתי דה"ה ברקק בבגדו של ת"ח כדמוכח בנדרים מיהו ליכא קנס ליטרא דדהבא אלא בביזהו בדברים ע"ש. ומ"ש וקונסין אותו ליטרא זהב בכל מקום פי' אפי' בבבל דהא דאין דנין ד"ק בבבל אינו אלא בקנסות דתשלומי כפל ד' וה' ואונס ומפתה ומוציא שם רע וכיוצא בזה מקנסות שכתובים בתורה אבל קנסות שקנסו חכמים גובין בכל מקום מיהו בזמן הזה לא דיינינן לקנוס ליטרא דזהב ומבואר בדברי האחרונים. ומ"ש עד שירצה החכם פי' עד שירצהו לחכם כלומר שיפייסנו וכיון שיפייסנו כראוי ע"פ ב"ד אפילו לא נתפייס ולא נתרצה למחול לו אין עליו שום דין נדוי אלא בית דין מתירין לו:

סעיף קטן נב

אע"פ שיש רשות לחכם עד ולא משיבים ולא עוד אלא שמוחלין וכו' נראה דה"ק אע"פ שיש רשות לחכם לנדות כשביזוהו בין שיש עדים בדבר אי כמי בפרהסיא ובין שאין

עדים כלל אפי' הכי אינו שבח לת"ח וכולי אלא יעלים עיניו ולא ינדהו ולא ישית לבו להם אפי' ביזהו בפרהסיא אח"כ אמר ולא עוד וכו' כלומר ל"מ דאין לו לנדותו אלא דלפעמים יש לו למחול מעצמו אפילו לא פייסיה וסולחין וכולי אח"כ אמר בד"א כשביזוהו וחרפוהו בסתר וכו' והאי בד"א לא קאי אלא אמ"ש בסמוך ולא עוד אלא שמוחלין וכו' ה"ק בד"א שמוחלין מעצמן לגמרי כשבזוהו בסתר פי' שלא היו שם שני עדים דאפי' ע"א נמי קרי ליה בסתר דאין ע"א נאמן לשום דבר אבל ת"ח שביזוהו בפרהסיא אסור לו למחול וכו' וזהו מ"ש תחילה דלא ישית לבו להם כלומר אלא שותק ונקיט ליה בליביה ואינו מוחל והכי מוקי לה תלמודא ביומא פ' בראשונה (כ"ג) דהא דתניא הנעלבי' ואינן עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין וכו' דמשמע אף בנעלבים בפרהסיא הך דפרהסיא ה"ק דלעולם דנקיט ליה בליביה ופירש"י ואם בא אחד לנקום נקמתו בקו המשפט ישתוק עכ"ל כלומר שלא ימחול לו מעצמו כיון שביזהו בפרהסיא ושאם מחל נענש כמו שנענש שאול על שביזוהו ישראל בפרהסיא ומחל להם מעצמו והא דקאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו דמשמע אפי' ביזוהו בפרהסיא מדקאמר כל המעביר כו' מוקים לה תלמודא התם דמפייסינן ליה ומיפייס אבל לא מפייסינן ליה אין לו למחול מעצמו כשביזהו בפרהסיא אלא נקיט ליה בליביה ושותק ובכה"ג קאמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח דהיינו כשביזוהו בפרהסיא ולא מפייסי ליה מיהו ודאי דוקא ת"ח משום דאיכא בזיון התורה אבל שאר כל אדם אפי' בפרהסיא ולא מפייסינן ליה יש לו למחול מעצמו דהכי משמע פשטא דמימרא דרבא כל המעביר על מדותיו וכו' דמשמע אף ע"פ דלא מפייסינן ליה על מה שביזהו ברבים אלא כיון דקאמר בסתם כל המעביר דמשמע דמירי אף בת"ח קא מוקים תלמודא דבת"ח הוי פירושו דוקא היכא דמפייסינן ליה וכ"כ הסמ"ג בלאוין י"ב דת"ח שביזוהו בפרהסיא ישתוק ולא ימחול ואם מחל נענש מפני שזה בזיון התורה ושאר כל אדם שמתקוטטים עם חביריהם אע"פ שאין לאו בזה אם ינקום מחברו מדת חסידות הוא להעביר על מדותיו וכו' והיינו כדפרי':

סימן שלה

סעיף קטן א

קוצר דברים וכולי חוץ מן הדברים שכתבתי במקומות אחרים כלומר שלא תמצא כאן קיצור מכל דברי הרמב"ן שבאותו ספר כי עוד כתבתי מדבריו במקומות אחרים כגון בה' ק"ש ותפלה ושבת וי"ט וחש"מ ופורים וט"ב ונדה וטבילה ונשואין:

סעיף קטן ב
אמר רב יצחק וכו' בפרק שני דשבת (דף ל"ב): ומ"ש וכיון שחלה האדם וכו' כלומר מדינא מיד שחלה האדם כדאשכחן בהקב"ה שמיד שחלה אברהם ביום ג' למילתו כדכתיב ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים בקרו כדכתיב וירא אליו ה' ועוד דמצוה גדולה היא וכו' ואין להתרשל בה אלא דהכי איתא בירושלמי דפאה דרך ארץ שהרחוקין אין מבקרין את החולה אלא מיום שלישי והלאה ונראה דהטעם הוא כי היכי דלא ליתרע מזליה להטיל עליו שם חולה כשיכנסו לבקרו מיד גם הרחוקים וכדאמרינן בפ' אין בין המודר (נדרים דף מ') רבא יומא קמא דחליש אמר לא תגלו לאינשי דלא ליתרע מזליה וכו' אבל קרובים וחברים שנכנסו תמיד בבית גם כשאיננו חולי ליכא הך חששא דליתרע מזליה ומשום הכי כשקפץ עליו החולי והכביד דכבר הוטל עליו שם חולי אף הרחוקין מבקרין אותו מיד:

סעיף קטן ג
ומ"ש ולא ישב ע"ג מטה וכו' עד שנא' ה' יסעדנו על ערש דוי ברייתא פ"ק דשבת (דף י"ב) וכך כתבה הרמב"ן בספר תורת האדם ויש להקשות דהיאך מביא ראיה מהאי קרא דהשכינה למעלה ממראשותיו של חולה וצ"ל דאינו מביא ראיה אלא שהשכינה סועד את החולה אבל גירסת האלפסי שם כך הוא שנאמר וישתחו ישראל על ראש המטה וכתיב ה' יסעדנו על ערש דוי דהשתא ניחא דמקרא דה' יסעדנו נפקא לן דהשכינה סועד את החולה ומקרא דוישתחו על ראש המטה נפקא לן דהשכינה למעלה ממראשותיו וכתבו בתוס' ובהגהות אשיר"י וכגון שמראשותיו של חולה נמוכים ממנו וכ"כ הגהות מיימוני בסוף הלכות אבל וכ"כ הר"ן בשם התוספות:

סעיף קטן ד
ומ"ש ואין מבקרין אותו בג' שעות וכו' בפרק אין בין המודר והטעם שכתב רבינו ג"כ שם בגמ' וכך הביא הרמב"ן אבל הרמב"ם כתב וז"ל ואין מבקרין לא בג' שעות ראשונות של יום ולא בשלשה אחרונות מפני שהן מתעסקין בצרכי החולה וכבר תמה בכ"מ למה השמיט טעם הגמ' ואפשר שלא היה בגרסתו עכ"ל:

סעיף קטן ה
וכשמבקש עליו רחמים יכול לבקש בכל לשון וכו' כלומר שאר בקשת רחמים צריך ליזהר שלא לבקש ביחיד בלשון ארמי מפני שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי אבל אצל חולה דהשכינה עמו א"צ למ"ה שיהיו נזקקין להעלות תפלתו לפני המקום ברוך הוא ואמר רבינו כשאר תפלות יחיד כלומר דבצבור מתפלל בכל לשון שירצה כמ"ש בא"ח בסי' ק"א:

סעיף קטן ו

ומ"ש ויכלול אותו עם חולי ישראל וכו' ובשבת יאמר שבת היא מלזעוק וכו' בפ"ק דשבת ת"ר הנכנס לבקר את החולה בשבת אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא ר"מ אומר יכולה הוא שתרחם (פירש"י יכולה הוא שתרחם אם תכבדוה מלהצטער בה) רבי יהודה אומר המקום ירחם עליך ועל חולי ישראל רבי יוסי אומר המקום ירחם עליך בתוך חולי ישראל (פירש"י שמתוך שכוללן עם האחרים תפלתו נשמעת בזכותן של רבים) שבנא איש ירושלים בכניסתו אומר שלום וביציאתו אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא ורחמיו מרובים ושבתו בשלום כמאן אזלא הא דא"ר חנינא מי שיש לו חולה בתוך ביתו צריך שיערבנו בתוך חולי ישראל כמאן כרבי יוסי וכתב הרמב"ן עלה וכך הלכה משמע דלענין שבת במאי דפליגי תנאי פסק הלכה כרבי יוסי דאילו בחול לא פליגי במידי ובפסקי הרא"ש גרם להדיא כמאן אזלא הא דתניא מי שיש לו חולה בשבת בתוך ביתו צריך שיערבנו בתוך חולי ישראל כמאן כרבי יוסי ואף על פי דמשמע דהרמב"ן לא גרס בשבת מ"מ ס"ל דלא מיירי אלא בשבת דהא בחול ליכא פלוגתא וא"כ מאי קאמר כמאן אזלא הא וכו' אבל רבינו מפרש דהא דקאמר כמאן אזלא וכו' הכי פירושו כיון דאפילו בשבת ס"ל לרבי יוסי שיערבנו בתוך חולי ישראל אע"ג דאיכא למימר דמצטער טפי כשיכללנו תוך חולי ישראל כאילו רפואתו תלויה ברפואתם מ"מ כדי שתהא תפלתו נשמעת בזכותן של רבים התירו אפילו בשבת כ"ש בחול ולהכי פסק בחול שיכלול אותו עם חולי ישראל כר' יוסי אבל בשבת פסק כשבנא דמלשון שבנא איש ירושלים בכניסתו אומר שלום וכו' לא משמע דפליג דאי פליג היה לו לומר שבנא איש ירושלים אומר שבת היא מלזעוק וכו' אלא בע"כ ה"ק שבנא איש ירושלים היה כך נוהג והלכה למעשה אתא לאשמועינן אבל הרמב"ם בפ' כ"ד מהלכות שבת פסק כת"ק ואיכא לתמוה דבש"ע כאן פסק כהרמב"ם ובא"ח סימן רפ"ז פסק כרבינו נראה שחזר ממה שפסק בא"ח וכך הוא דעת הרב בהגהתו לפסוק כהרמב"ם וכתב שכך נהגו ולא ידעתי מי הגיד לו שכך נהגו אולי בעירו כך נהגו אבל לפעד"נ לנהוג כרבינו שהוא אחרון להרמב"ם ופסק כשבנא ולא הבנתי מה פקפוק יש בדבר שלא להוסיף בדברים להכריע דעתם בתנחומים שלא יצטערו בו ודברי ב"י נכונים בעיני דאפשר דרבי' ס"ל דשבנא איש ירושלים לא לחלוק על דברי ת"ק בא אלא לפרש דבריו ולפיכך פסק כמותו עכ"ל ואני אומר דאפי' לא בא לפרש אלא להוסיף לא פליגי אלא דת"ק אומר דבמ"ש שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא סגי דכבר הכריע דעתם בזה שלא יצטערו ומודה ת"ק דאם בא להוסיף דברים כאלו רשאי אלא שא"צ ושבנא הוסיף דברי הכרעה וליכא פלוגתא

והכי נקטינן כשבנא דהלכה למעשה אתא לאשמועינן כדמוכח מלשונו וכדפרישי' וכך אני נוהג:

סעיף קטן ז
מבקרין חולי נכרים מפני דרכי שלום כבר בארתי זה באריכות בסימן קנ"א ע"ש:

סעיף קטן ח
תניא האיש משמש וכו' משמע דוקא בחולי מעים דכשנפנית איכא גלוי מלפניה ומלאחריה איכא חששא דיצרו של איש יהיה תקפו לבא על האשה בעל כרחה בחליה אבל כשהאיש חולה אע"ג דאיכא גילוי באיש לפניו ולאחריו ויצר האשה יהא תוקפה אינה יכולה לא לכופו ולא לפתותו שיבא עליה כיון שהוא חולה דהכל ממנו ולא ממנה כנ"ל אבל לפי פי' ב"י לא יתיישב מפני מה נקט חולי מעיים ע"ש: כתב בתשובת מהרי"ל סימן קצ"ז דשונא יכול לילך לבקר חולה והאריך לבאר דאין לחוש שיאמרו שהוא שמח לאידו והרב בהגהות ש"ע כתב שיש לחוש שיחשוב ששמח מאידו ואינו לו אלא צער ולכן לא ינחם אבל ולא יבקר חולה שהוא שונאו ובספר חסידים סימן תקל"ז כתב דאחד היה שונא לחבירו ומת חבירו ולא היה רוצה לצאת ללוותו וא"ל הזקן גם המת יתכבד בך לא בעבור שנאה ואיבה ימנע אדם לצאת כשמוציאין את שונאו רק אם ציוה החולה אל תניחו לפלוני להתעסק בו אל יתעסק בו עכ"ל ולי נראה להכריע דללוות את השונא ליכא למיחש לשמח לאידו באשר הוא סוף כל האדם אבל לנחם אבל או לבקר חולה שהוא שונאו יש לחוש לכך ומיהו הכל לפי מה שהיא השנאה ולפי מה שהן השונאים: כתב הרמב"ם פי"ד דאבל יראה לי שנחמת אבלים קודם לביקור חולים שניחום אבלים ג"ח עם החיים ועם המתים עכ"ל והיינו כשאי אפשר לקיים שניהם מניח את החולה ועוסק בנחמות אבלים אבל כשאפשר לקיים שניהם ביקור חולים קודם כדי לבקש רחמים עליו שיחיה או לרבץ ולכבד לפניו דחשוב כאילו מחייהו:

סעיף קטן ט
ראובן שאסר הנאתו על שמעון וחלה וכו' ע"ל בסימן רכ"א לשם יתבאר:

סימן שלו

סעיף קטן א
תנא דבר"י ורפא ירפא מכאן שניתן רשות לרופא לרפאות בפ' החובל (בבא קמא דף פ"ה) וכתבו התוס' וא"ת והא מרפא לחודיה שמעינן ליה וי"ל דהוה אמינא הני מילי מכה בידי אדם אבל חולי הבא בידי שמים כשמרפא נראה כסותר את גזירת המלך קמ"ל דשרי עכ"ל והא דאמר קרא בדברי הימים (ב' י"ו) אצל אסא וגם בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים דמשמע דאסור להתרפאות מיד הרופא במכה הבאה בידי שמים. י"ל

דלפי שלא דרש בה' כלל כי אם ברופאים בלבד לכך נענש אבל אם בטח בה' שישלח לו רפואה ע"י הרופא מותר לדרוש ברופאים אפי' במכה הבאה בידי שמים וכך נהגו בכל גבול ישראל:

סעיף קטן ב
ומ"ש שלא יאמר מה לי לצער הזה וכו' הוא מדברי הרמב"ן בספר ת"ה דף י"ב ובא לתת עוד טעם נוסף על מ"ש התוספות דאיצטריך קרא למכה בידי שמים משום דנראה כסותר את גזירת המלך וקאמר עוד דאיצטריך קרא למכה בידי שמים כדי שלא יאמר שמא אטעה וכו':

סעיף קטן ג
ומ"ש שכן אין דרכן של בני אדם ברפואות וכו' בפ' הרואה (ברכות דף ס') פירש"י וז"ל כלומר לא היה להם לעסוק ברפואות אלא לבקש רחמים עכ"ל וא"כ שמא כך יאמר אדם בלבו לפיכך אמר הכתוב ורפא ירפא אלא דקצת קשה דמשמע שאין זה אמת מה שיאמר כך בלבו ובפ' הרואה לשם משמע להדיא דכך הוא האמת:

סעיף קטן ד
ומ"ש ואם לא נתעסק בה כלל ה"ז שופך דמים פי' אם לא נתעסק בה כלל במקום שאין גדול ממנו ובספר ת"ה כתוב ואם נתעסק בה וכו' ואמתעסק בה במקום שיש גדול ממנו קאי ולענין הדין תרוייהו איתנהו דזה וזה שופכי דמים הם כ"כ ב"י:

סעיף קטן ה
ומ"ש ואם ריפא שלא ברשות ב"ד והזיק חייב בתשלומין וכו' כ"כ בספר ת"ה דאף ע"ג דהתורה נתנה רשות לרופא כשהוא בקי לרפאות אפ"ה אם טעה אף בשוגג והזיק חייב בתשלומין כמו דיין שמצוה עליו לדון ואפ"ה אם טעה תייב בתשלומין על הדרכים הידועים בו וכשם דהתם אם דן ברשות ב"ד פטור אף כאן פטור מדיני אדם וכו':

סעיף קטן ו
ומ"ש ואם המית ונודע לו ששגג גולה על ידו וכו' כתב מהרש"ל נראה בעיני דאיירי שמת מיד אחר הרפואה דאל"כ איכא למימר קירב מיתתו ע"י אכילה ושתייה או ע"י נענוע וכו' דלא גרע משחט בו שנים וכו' ודו"ק עכ"ל:

סעיף קטן ז
ומ"ש ומ"מ א"צ נימנע וכו' לאו דוקא דאיסורא נמי קעביד אם נמנע ולא נתעסק כלל כיון שאין גדול ממנו והוא בקי וה"ז שופך דמים כמ"ש בתחלת סימן זה:

סעיף קטן ח
ובן מיבעיא וכו' ע"ל בסימן רמ"א:

סעיף קטן ט
ולענין שכר הרופא וכו' עד דליחי בהדך כל זה בת"ה בראיות ע"ש דף י"ג י"ד:

סעיף קטן י
מי שיש לו סממנין וכו' שכל מ"ע וכו' אין מוציאין ממון מידו ולא מפקיעין ממנו חיוב שלו כצ"ל וכך הוא בספר ת"ה והוא מלשון התלמוד כאן בהפקעת הלוואתו פ' הגוזל בתרא (בבא קמא דף קי"ג) והכי פירושו לא מיבעיא שאם כבר קבל הרופא שכרו שקצבו לו והרי הוא בידו דאין מוציאין ממון מידו לומר אין לך אלא שכרך כך וכך והמותר תחזור אלא אפי' לא קבל כלום אלא שקצבו לו ונתחייבו לו בכך וכך לפי שלא היה מתרצה בפחות ואם כן עכשיו לאחר גמר הרפואה באים להפקיע מחיוב שנתחייבו כנגדו לומר אין לך אלא שכרך כך וכך והמותר לא ניתן אלא צריך לשלם לו כל מה שנתחייבו בו מקודם כי חכמתו מכר לו והיא אין לה דמים כי שוה היא כל כסף ולא דמי לסממנין שיש להם דמים דאין לו אלא דמיהם והא דקאמר שאין זה כדין ריבית וכו' כלומר אע"ג שמצות עשה דאם כסף תלוה את עמי נמי רמיא אכולי עלמא וזה לא רצה לקיימה אלא בממון שקצב לתת לו ריבית ומוציאין מידו אפי' כבר נתן הריבית דשאני התם דכתב לן קרא יתירא וחי אחיך עמך אהדר ליה כי היכי דליחי בהדך כדאיתא פ' איזהו נשך (סוף בבא מציעא דף ס"א) אמר ר"נ בר יצחק מ"ט דר"א דריבית קצוצה יוצאין בדיינין דאמר קרא וחי אחיך עמך אהדר ליה כי היכי דניחי אבל בעלמא דליכא קרא לא. והרב בהגהתו לש"ע כתב ולא מפקיעין מידו חיוב שלהן נמשך אחר לשון הדפוס שנדפס חיוב שלה והגיה שלהן במקום שלה ושארי ליה מאריה כל זה טעות:

סימן שלז

סעיף קטן א
חולה שמת לו מת וכו' במסכת שמחות ומביאו הרי"ף ס"פ ואלו מגלחין והרמב"ן בספר ת"ה (דף י"ד) והכי פי' לא מיבעיא שאין מודיעין אותו שמא תטרף דעתו עליו אלא אפי' נודע לו אין מצווין לו לקרוע שמא תגדל דאגתו וכך כתב הר"ן:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואין בוכים וכו' נראה דה"פ ולא עוד אלא אין בוכין ואין מספידין בפניו אף על מת שאינה קרובו של חולה שלא ישבר את לבו פירוש דכיון שרואה החולה שזה הפלוני מת ובוכין ומספידין עליו בפניו נשבר לבו מפחדו שמא ימות גם הוא ומזה הטעם משתיקין המנחמין מפניו שע"י המנחמין נזכר למיתה אותו פלוני ומתפחד שמא ימות גם הוא גם קרוב לפרש שאין בוכין ואין מספידין נמי מיירי במת לו מת ונודע לו שמת קאמר וכן משתיקין המנחמין על מת שלו:

סימן שלח

סעיף קטן א

מי שחלה ונטה למות וכו' ברייתא פרק ב' דשבת (ל"ב) ומשמע דדוקא בנטה למות אבל בלא נטה למות אין אומרים לו שיתודה כדי שלא יהא נשבר לבו ואע"פ שא"ל הרבה הולכין בשוק ומתודין מ"מ כשאומרים לו לאדם התודה שכן דרך כל המומתין מתודין יודע שמסוכן הוא מאד דאל"כ לא היו מזכירין מיתתו בפניו ויהא נשבר לבו לפיכך אין אומרים לו כך אלא בנטה למות וז"ל פירש"י שם אומרים העומדים שם שכן דרך כל המומתין מתודין כדתנן בסנהדרין שכל המתודה יש לו חלק לעה"ב שכן מצינו בעכן שא"ל יהושע וכו' בפרק כגמר הדין. לשוק מצויין שם מריבות ובעלי דינין נכרים וישראלים דומה כמי שנמסר לסרדיוט להוליכו לפני השופט. חש בראשו חששא בעלמא מיחוש קל. נתנוהו בקולר הוי טפי משנמסר לסרדיוט וגרוע מעולה לגרדום שאין דנין שם אלא להריגה ועל סרחון חמור וצריך לפרקליטין גדולים. עלה למטה שחלה הרבה שצריך לעלות וליפול למשכב ואלו הן פרקליטין שבהן רצוי לב"ד שלמעלה תשובה ומעשים טובים עכ"ל נראה דאתא להוציא שלא יסמוך אדם על מה שאחרים מתפללין בעד החולה ופרקליטין בעדו אלא אלו הן עיקר פרקליטין תשובה שהוא בעצמו עושה ומעשיו הטובים:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכדי שלא ישבר לבו וכו' עד את לבו כתבו הרמב"ן בספר ת"ה (דף י"ד):

סעיף קטן ג

ובלשון הוידוי פליגי וכו' ביומא (דף לו) ועיין בא"ח סי' תרכ"א מ"ש בזה בס"ד. כתב הרמב"ן בסדר וידוי ש"מ וכו' שם בדף י"ד ואיכא לתמוה דהלא הרמב"ן שם פסק כחכמים וכרב אלפס ובעל הלכות וא"כ היאך כתב כאן בוידוי ש"מ כר"מ ותו קשה דאף כר"מ לא אתא שהרי ר"מ קאמר דמתודה כקראי דמשה עויתי פשעתי חטאתי ובלשון וידוי זה כתוב עויתי חטאתי פשעתי מיהו בספר ת"ה כתב שחטאתי ושעויתי ושפשעתי לפניך ואע"ג דקודם זה כתוב ואם אמות תהא מיתתי כפרה על כל עונותי וחטאים ופשעים התם אינו לשון וידוי דוידוי גמור אינו אלא כשיאמר שחטאתי ושעויתי ושפשעתי דזהו וידוי ממש וכך צריך להגיה בכל ספרי רבינו:

סימן שלט

סעיף קטן א

הגוסס ה"ה כחי לכל דבריו אין קושרים וכו' פירוש כל הדברים אלו עושין אחר שמת כדתנן פ' שואל (שבת דף קנא) וכדלקמן בסימן שנ"ב וקאמר דאין להקדים לעשות כן

בשעה שגוסס כגון שהוא סמוך לשבת ועושי כך כדי שלא ישהו בדברים אלו שצריכין לעשות קודם קבורה ויבאו לחלל שבת דא"כ מקרבין את מיתתו ע"י מעשים אלו שיעשו כגון לקשור את לחיו וכיוצא בו דע"י שמזיזין איבריו מקרבין מיתתו ומקצתן לא יעשו בפניו כדי שלא תטרף דעתו כגון לשמע עליו עיירות וכו'.

סעיף קטן ב

ומ"ש ואין מעמצין עיניו עד שתצא נפשו וכו' משנה בפ' שואל אדם (דף קנא) וז"ל הרמב"ם בפ' רביעי דה' אבל כל המעמץ עם יציאת הנפש ה"ז שופך דמים אלא ישהה מעט שמא נתעלף וז"ל הר"ן בפ' אלו מגלחין הגוסס ה"ה כחי פי' ליתן גט ולמתנה וכהן רשאי ליכנס בבית שהוא עומד בו אף על פי שרוב גוססין למיתה. ואין קושרין כדי שלא יפתח פיו. ואין סכין אין מדיחין מנהג הוא שעושין לכל מת להדיח זוהמא שעל בשרו. ואין מטילין אותו על החול וכו' שלא יסריח. ואין מעמצין כדכתיב ויוסף ישית ידו על עיניך וטעמא כדמפרש ואזיל מפני שמקרב את מיתתו. ולא חולצין כו' ולא מכניסין ארון בבית שלא להבעיתו עכ"ל. כתב הריב"ש בתשובה סימן קי"ד דאין חוצבין לו קבר בבית הקברות אע"פ שאינו בפני החולה שהרי כתב הרמב"ן דכללו של דבר כל שהוא משום עסקי המת אין עושין לו עד שתצא נפשו וכתב דה"ט כדי שלא תטרף דעת החולי עליו ואע"ג דעושין שלא בפניו מכל מקום איכא לחוש שמא יודע לו ותטרף דעתו כך צריך לפרש לפי דעת הריב"ש והרב בהגהת ש"ע פסק כך אבל מלשון ולא מכניסין עמו ארון לבית לא משמע הכי אלא אין שום חששא כשעושין שלא בפניו וכן כתב ב"י וראיה ברורה מהא דאיתא ריש פ' מי שהוציאוהו שלשה מתים כשהן מספרים ואלו הן חולי מעיים וחיה והדרוקין למאי נפקא מינה למשמושי בהו זוודתא ופירש"י לזמן תכריכין ומסתמא הוא הדין קבר וארון כל שאינו בפניו ואין החולה מרגיש בו ליכא חששא שתטרף דעתו מיהו לפי מה שנוהגין ליקח המדה לאורך הקבר לפי מה שהוא הנקבר פשיטא דאסור ליקח מדתו דאיכא חששא דיטרוף דעתו אבל לחצוב לו קבר לפי אומד הדעת בלא מדה שפיר דמי מיהו צריך ליזהר בערב שבת סמוך לשבת שמא לא יספיקו לקברו אם לא בחילול שבת ואם לא יקברוהו אם כן יצטרכו להניחו פתוח הלכך לא שרינן להו אא"כ משערינן שאם ימות סמוך לשבת ממש ולא יהא אפשר לקוברו שעל כל פנים יספיק לחזור ולמלאות החפירה בריוח קודם שיכנס שבת והכי נקטינן ועיין במה שכתבתי בסמוך: כתב ב"י ע"ש ה"ר ירוחם בשם הר"י החסיד כשחוצבין קבר ונשאר פתוח עד למחר לא יעברו ימים מועטים עד שימות אחד תוך י"ו יום עכ"ל וכ"כ הרוקח בשם החסיד ע"ש בסימן שט"ו וכן כתב הרב בהגהת ש"ע. וז"ל הסמ"ג בהלכות חול

המועד אין חופרין הקבר להיות מוכן למת שימות אבל למי שמת כבר מותר אף בי"ט שני עכ"ל משמע דבימות החול מותר לחפור קבר להיות מוכן למת שימות מיהו ודאי מיירי כגון שהוא גוסס וקרוב הוא שימות חופרין לו קבר קודם שימות כדי לקברו בו ביום ואם לא ימות או אפילו ימות לערב ולא יהא שהות לקוברו בו ביום יחזרו ויסתמו החפירה ושוב אין סכנה ואין שם איסור אלא בחש"מ. ועוד מצאתי למהרש"ל שכתב דדוקא כשמת כבר ומונח על הארץ איכא סכנה כשמניחין הקבר פתוח בלילה אבל כשאין שם מת אין כאן סכנה כך תירץ מהר"ר אייזק שטיין עכ"ל. כתוב בשלטי הגבורים סביב האלפסי פרק אלו מגלחין (דף תשצ"ח) דאסור לשמוט הכר מתחתיו כדי שימות מהרה שאומרים כי יש במטה נוצות של עופות שגורמין לנפש שלא תצא וכתבו הרב בהגהות ונראה דאין האיסור במה שמסיר המעכב יציאת הנפש דהיינו הסרת הנוצות דאין בזה איסור וכמו שכתב בספר חסידים ומביאו שם בהגהות שאם יש חוטב עצים סמוך לאותו בית שהגוסס בו ואין הנשמה יכולה לצאת מסירין החוטב משם וכן כששמו מלח על לשונו שלא ימות מהרה מסירים המלח אלמא דמותר להסיר הגורם שלא תצא הנפש מהרה אלא איסור השמטת הכר הוא מפני שמתנועע הגוסס וחשיב כאילו מניח אצבעו על הנר וגורם לו מיתה בידים ואף על פי שאינו מתכוין לקרב מיתתו רק להסיר הגורם פסיק רישיה ולא ימות הוא ואסור ומשום הכי אסור נמי כשהוא גוסס ואינו יכול למות עד שישימוהו במקום אחר דאסור להזיזו ממקומו וכן להגביה הכר שראשו מונח עליו כדי לשום מפתחות בית הכנסת תחת הכר כדי שימות מהר דבזה הוא מזיזו ומנענעו והוי ליה כאילו מניח אצבעו על הנר וממיתו. והא דכתב גבי השמטת הכר מפני הנוצות אינו אלא לומר מפני מה הם באים לשמוט הכר מתחתיו כשהוא גוסס ואמר שעושין כן מפני הנוצות וקאמר שאסור לפי שמזיז לגוסס ומנענעו וחשיב כאילו קירב מיתתו:

סימן שמ

סעיף קטן א

מי שמת לו מת וכו' עד ועונשו מיתה בידי שמים אם אינו קורע בפרק אלו מגלחין (ריש מועד קטן דף כ"ד) אמר שמואל אבל שלא פרע ושלא פירם חייב מיתה שנאמר ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו הא אחר שלא פרע ושלא פירם חייב מיתה וכתבו שם התוס' אע"ג דפשטיה דקרא הא אחר פורע ופורם ואם הם יעשו ימותו נראה דאסמכתא בעלמא הוא דהא לא מייתי להו בסוף הנשרפין גבי אלו שבמיתה עכ"ל וכ"כ הרמב"ן בספר ת"ה (דף כ') דאסמכתא בעלמא הוא ומיתה זו עונש מדברי חכמים כענין כל העובר על ד"ח חייב מיתה וכו' עכ"ל:

סעיף קטן ב
ומה שאמר רבינו וצריך שיקרע מעומד וכו' המסקנא דאם קרע מיושב לא יצא וצריך לחזור ולקרוע מעומד וכן לא יצא ידי קריעה אם קרע מאחוריו או מן הצדדין או למטה אלא צריך לקרוע בבית הצואר אלא א"כ בקורע על שאר מתים שאין מתאבלים עליהם יוצא אם קורע בשולי הבגד וכך נהגו ע"פ הסמ"ק שפסק כך:

סעיף קטן ג
ושיעורה טפח וכו' יתבאר בסימן זה לקמן בס"ד:

סעיף קטן ד
וכשם שקורע על קרובו וכולי כתב הרמב"ן שאינו קורע אלא בפני קרובו וכולי בפ' אלו מגלחין (סוף מועד קטן דף כ') אמימר שכיב ליה בר בריה קרע עילויה אתא בריה קרע באפיה אידכר דמיושב קרע קם קרע מעומד ופירש"י אתא בריה הדר אמימר קרע באפיה דבריה קם קרע פעם שלישית וכתב הרמב"ן בספר ת"ה (דף י"ז) ע"ש הראב"ד שהביא הירושלמי רב דמכת אחתיה פקוד לחייא בריה כד תהא סליק לגבאי הוי שלח סנדלך כך הביאו נ"י סוף (דף שצ"ג) ובת"ה נדפס בטעות והכי פירושו דאין לך לנהוג אבילות אלא בשעה שתעלה לפני ואי קשיא לך הא דאמימר דלא הוי בריה התם וקרע על בר בריה התם מידע הוה ידע דהוה אתי בריה לגביה ומיחייב למיקרע בהדיה הלכך בשעת חמום עדיף ליה עד כאן דבריו מבוארים דס"ל דלא היה אמימר טועה לקרוע על בר בריה שלא בפני בנו דודאי ידע אמימר האי דינא דא"צ לנהוג לא אבילות ולא קריעה שלא בפניו אלא דכיון דהיה אמימר יודע שיבא בנו לפניו ויהיה צריך לקרוע אז עמו ע"כ אין הגון שיהיה אמימר קורע לפני בנו כשיבא לפניו שלא בשעת חמום וכשהיה בשעת חמום לא יהא קורע ואיפכא מסתברא ולפיכך היה אמימר קורע אף שלא בפני בנו בשעת חמום כיון שידע שעכ"פ חייב לקרוע בסוף שלא בשעת חמום אבל מן הסתם כשאינו יודע אם יבא בנו לפניו אם לא אין צריך לקרוע אפי' בשעת חמום כיון שאינו לפני בנו והשיג עליו הרמב"ן דאם כן דקריעה זו בשעת חמום כהוגן היא מפני שבנו יודע בה לבסוף היאך קרע פעם אחרת כשבא בנו פי' קשיא ליה על דברי הראב"ד דמה בכך שיהא בנו לפניו סוף סוף לא תקנו חכמים לקרוע אלא בפניו וא"כ קריעה זו אינה כלום בע"כ דסבירא ליה כיון דבסוף יבא לפניו ויהא יודע בה הוי קריעה זו כהוגן אם כן אח"כ כשבא בנו לפניו ויודע בקריעה שקרע אמימר על בנו לאיזה צורך חזר וקרע אמימר אלא אמימר טעה מתחלה כשקרע שלא בפני בנו דמדינא אין צריך לקרוע אפי' יודע שיבא בנו לפניו ויהיה אז צריך לקרוע מ"מ עכשיו שלא בפניו א"צ לקרוע כלל העולה דבין להראב"ד ובין להרמב"ן א"צ לקרוע שלא בפניו אפי' בשעת חמום ולא

פליגי אלא היכא שיודע שיבא לפניו דלהראב"ד צריך לקרוע מיד בשעת חמום וכשיבא לפניו יחזור ויקרע שנית ולהרמב"ן אין לו לקרוע שלא בפניו כלל ואם קרע טעות הוא וצריך לחזור וליקרע בפניו אבל הרא"ש ס"ל לחלק בין אבילות לקריעה דאבילות אין לנהוג אלא בפניו כדמוכח בגמ' דידן דקאמר באפה נהוג אבילותא בלא אפה לא תנהוג אבילותא וכן בירושלמי בעובדא דרב ור' חייא בריה בנעילת סנדל אבל בקריעה קורע בשעת מיתה או מיד ששמע אפי' שלא בפניו כמו שקרע אמימר שלא בפני בנו משום דעיקר קריעה בשעת חמום ושוב א"צ לחזור ולקרוע בפניו והא דקאמר בגמ' אתא בריה קרע באפיה איכא לפרש כמו שפי' התוס' דודאי לא היה צריך לחזור ולקרוע אלא אתא לאשמועינן דבאפיה נוהג אבילות אי נמי לפי שאמימר קרע מיושב אתא בריה להזכירו וקרע בריה באפיה מעומד וע"י כך נזכר אמימר וקרע פעם שנייה מעומד עכ"ל התוס' ע"ש: והב"י כתב והרמב"ן כתב בשם הראב"ד כדברי הרא"ש וכו' ושרי ליה מאריה כי הלא גם הראב"ד ס"ל דאין לקרוע שלא בפניו ודלא כהרא"ש ואינן חולקין אלא ביודע שיבא לבסוף כדפרישית ולענין הלכה נקטינן דאין לקרוע שלא בפניו כלל אלא כשיבא לפניו נוהג אבילות וקורע ואין חילוק בין אבילות לקריעה ודלא כהרא"ש מיהו עכשיו נהגו להקל בדין זה ויתבאר בסוף סימן שע"ד:

סעיף קטן ה

וכשם שקורע על הקרובים וכו' עד ופירוש בוכה ומתאבל שבוכה וקורע עליו ה"א להדיא בר"פ האורג דאוקימנא מעיקרא הא דתנן בקורע בשבת על המת דפטור דכיון דאינו חייב בקרועה לא חשיב מתקן אלא מקלקל בקורע על מי שאינו חכם ופרכינן ואי אדם כשר הוא חיובי מחייב לקרוע דתניא מפני מה מתים בניו וכו' מפני שלא בכה והתאבל על אדם כשר אלמא דפירוש בוכה ומתאבל היינו כלומר שבוכה וקורע דאם לא כן לא הוי פריך מידי ונראה מדברי רבינו שבא ליישב מאי דקשה אתלמודא גופיה מנלן דבוכה ומתאבל בקריעה לחודיה דילמא מתאבל כפשוטו דנוהג אבילות וקאמר דהא ליתא דאם כן דנוהג עליו אבלות פשיטא דכל שכן דקורעין עליו דחמיר טפי מאבלות אם כן אין חילוק בינו לחכם ולאיזה צורך תניא חכם שמת הכל כקרוביו הכל קורעין עליו הכל חולצין עליו הכל מברין עליו ברחובה הלא אף באדם כשר שאינו חכם נמי הכל כקרוביו וכו' אלא בע"כ הא דתניא באדם כשר בוכה ומתאבל פירושו שבוכה וקורע עליו אבל א"צ לישב עליו באבלות ולישב דנקט רבינו לאו דוקא לישב דהא א"צ לנהוג אבלות כלל כדפרי' אלא נקט לישב משום דאתא לאורויי דברבו מובהק חייב נמי לישב עליו וז"ש

א"צ לישב עליו באבלות אלא ברבו מובהק וכל לשון זה הוא מל' הרמב"ן בספר ת"ה (דף י"ו):

סעיף קטן ו

ואם הוא חכם וכו' הכל כקרוביו הכל קורעין עליו הכל חולצין עליו וכו' כצ"ל דה"א בכל הספרים:

סעיף קטן ז

ומ"ש כיצד כל העומד בשעת יציאת נשמה וכו' בפ' האורג לשם. ומ"ש בשם ה"ר יונה והר"מ מרוטנבור"ק כתבו הרא"ש בפ' אלו מגלחין וכתבו כך מהא דאיתא בפ' האורג דאוקימנא מתניתין דפוטר בקורע בשבת היינו בקורע אמאן דלאו אדם כשר דכיון דאינו חייב לקרוע הו"ל מקלקל ופטור ופריך ואי דקאי בשעת יציאת נשמה חיובי מחייב דתניא רשבא"א העומד בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע הא למה זה דומה לס"ת שנשרף ומשני לא צריכא דלא קאי בשעת יציאת נשמה ופירש רש"י לס"ת שנשרף אף נשמת ישראל הניטלה דומה לו שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצות עכ"ל מהכא משמע כמ"ש מהר"ם שכל שאינו מומר אלא שעושה עבירה לפעמים לתיאבון ומניח מלעשות המצוה מפני הטורח וכהני ריקנין שבישראל כגון זה חייב לקרוע עליו בשעת יציאת נשמה אבל אדם כשר זהו שאינו חשוד על שום עבירה ולא על שום ביטול ממצוה וצ"ל דלה"ר יונה דמפרש הא דקאמר באדם דלאו כשר דקורע עליו בשעת יציאת נשמה היינו באינו רשע ואינו חשוד א"כ הא דקרי ליה שאינו כשר היינו לפי שאינו מהדר אחר המצות וגמ"ח ולהתפלל בצבור וכיוצא בזה שמנהג הכשרים להחזיק במצות כאלו:

סעיף קטן ח

ומ"ש בשם פירש"י שעדיין היה זה יכול ללמוד וכו' כך כתוב בפירש"י סביב האלפסי.

סעיף קטן ט

ומ"ש בשם הרמב"ן דלפ"ז א"צ לקרוע על אשה כ"כ הר"ן וכתב עוד דלי"מ דאפי' ריקנין שבישראל מלאים מצות כרמון (וז"ש בספרים בפירש"י בפ' האורג שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצות) לפי זה אפשר דאפי' על אשה קורעין ע"כ גם למה שפירש"י פ' אלו מגלחין דתורה קרויה נר דכתיב כי נר מצוה ונשמה קרויה נר דכתיב נר ה' נשמת אדם לפ"ז ג"כ צריך לקרוע גם על אשה וכ"כ ב"י. ולענין הלכה פסק בש"ע דחייב לקרוע בשעת יציאת נשמה של אשה כמו בשל איש ומיהו בקטן משמע דא"צ לקרוע דלא מיבעיא לפי טעם אחד שכתב הרמב"ן דקורעין משום שבמיתת עושיה אובדים מצות של מעשה הלכך על כל אדם מישראל קורעין ואפי' על אשה עכ"ל בקטן שלא הגיע לחינוך ליכא אבידת מצות של מעשה אלא אף לפירש"י בפ' האורג ומביאו הרא"ש בפ' אלו

מגלחין לפי שאין לך אדם ריק שאין בו תורה ומצות ומה"ט קורעין נמי על האשה מיהו על הקטן א"צ לקרוע דהא אין בו תורה ומצות כלל אמנם לפי פירש"י באלפסי ומביאו רבינו שעדיין היה זה יכול ללמוד ודאי אף על הקטן צריך לקרוע וכן למה שפירש"י פ' אלו מגלחין דנשמה קרויה נר ותורה קרויה נר קורעין גם על קטן ואפי' לא היה יכול לדבר וכן למה שכתב הרמב"ן שהוא דמיון בעלמא שהוא הפסד גדול וחרדה רבה ולפ"ז קורעין גם על אשה א"כ על קטן נמי קורעין שג"כ הוא הפסד גדול אע"פ שאין בו חרדה רבה על הרוב אכן לא נהגו לקרוע על קטן וכן ראיתי בהגה"ת מהרש"ל דכתב דאין קורעין על הקטן מיהו בקטן שלומד מקרא צריך לקרוע לכל הפירושים כנלפע"ד:

סעיף קטן י

ומ"ש ואם אינו עומד בשעת יציאת נשמה וכו' כך כתב הרא"ש בשם מהר"ם מרוטנבור"ק וכבר כתבתי דלה"ר יונה אדם כזה לא נקרא אדם כשר אלא שאינו נקרא רשע ודינו לקרוע בעומד עליו בשעת יציאת נשמה ואינו נקרא אדם כשר לקרוע עליו אף שלא בשעת יציאת נשמה אלא כשנוהג מנהג הכשרים לחזר אחר מצות וג"ח וכן נראה דעת הרמב"ן שהרי כתב ושלא בשעת יציאת נשמה על אדם כשר ומוחזק חייב לקרוע בפניו אלמא דבעינן מוחזק באדם כשר ואין נקרא בשם זה אלא בשלא נשמע עליו שום חטא ועון אלא מחזר אחר מצות ומעשים טובים והכי נקטינן כה"ר יונה והרמב"ן:

סעיף קטן יא

ומ"ש חייב לקרוע עליו אם ידע בין מיתה לקבורה כ"כ הרא"ש ור"ל אף אם יושב בביתו ואינו בפניו של מת חייב לקרוע כשידע בין מיתה לקבורה ואם לא נודע לו אלא לאחר הקבורה אינו חייב לקרוע אבל הרמב"ן כשכתב דעת עצמו כתב וז"ל על אדם כשר ומוחזק חייב לקרוע בפניו עכ"ל משמע דוקא כשעומד שם בחצר בפני המת אבל בעומד בביתו והוא בין מיתה לקבורה א"צ לקרוע עליו ואף ע"ג דהרמב"ן כשהביא דעת הראב"ד בספר ת"ה (דף י"ו) כתב וז"ל ה"מ העומדים בין מיתה לקבורה גם הרא"ש הביא לשון הראב"ד פרק אלו מגלחין (דף מ"ב סוף ע"ב) וז"ל ה"מ הני העומדים שם בין מיתה לקבורה רבינו לא הביא דברי הראב"ד שהם קצת מסופקים אלא הביא דברי הרא"ש והרמב"ן שהם מבוררים והב"י השיג על רבינו ואמר לא חש לקימחיה שהרי מה שכתב הרמב"ן בפניו היינו ממה שכתב הראב"ד העומדים עליו בין מיתה לקבורה ושרי ליה מאריה דאף ע"ג דאיכא לפרש הכי מכל מקום יראה מדלא כתב הרמב"ן בין מיתה לקבורה אלמא שאינו מחוייב אלא בפניו דוקא אבל הרא"ש שכתב בסתם בין מיתה לקבורה ולא אמר בפניו אלמא דא"צ בפניו כך מדוקדק מלשון רבינו. ועוד נראה עיקר דאפי' נודה להנחתו של ב"י בלשון שהעתיק כאן ע"ש הראב"ד שכתב דאין חייבין

לקרוע אלא העומדים עליו בין מיתה לקבורה דלשון זה ודאי לא משמע אלא בפניו ממש מה שאין כן בלשון הראב"ד שהביא הרא"ש ה"מ הני העומדים שם בין מיתה לקבורה שזה הלשון אפשר לפרש שעומדים שם בביתם בין מיתה לקבורה ועוד דבלשון הראב"ד שהביא הרמב"ן בספר ת"ה לא כתב לא זה ולא זה אלא סתם כתב וה"מ באותם שעומדים בין מיתה לקבורה וכך הביאו ב"י והשתא אפי' אם תמצי לומר דהראב"ד כתב בכל לשונותיו העומדים עליו בין מיתה לקבורה דזה הלשון לא משמע אלא בפניו ממש וכמו שכתב הרמב"ן אף על פי כן נראה מבואר דדעת הרא"ש עצמו אינו כן שהרי מקמי שהביא הרא"ש דברי הראב"ד בזה כתב הרא"ש לדעתו וז"ל ש"מ דעל אדם כשר קורעין אפי' במועד אף אי לא קאי בשעת יציאת נשמה אלא שידע בין מיתה לקבורה עכ"ל לשון זה משמע להדיא דבידע לחוד קורעין אפי' שלא בפניו וכן לאחר שהביא דברי הראב"ד דלעיל כתב הרא"ש מסקנא דמילתא בשעת יציאת נשמה על כל המתים חייב וכו' שלא בשעת יציאת נשמה על אדם כשר וכו' חייב לקרוע בין מיתה לקבורה וכו' עכ"ל מדקדוק לשון הרא"ש שכתב תחילה אלא שידע בין מיתה לקבורה ובסוף לשונו כתב ג"כ בין מיתה לקבורה ולא אמר בפניו וגם לא כתב שעומדים עליו בין מיתה לקבורה גם לא כתב העומדים שם בין מיתה לקבורה אלמא דסבירא ליה דאפי' בעומד בביתו חייב לקרוע אפי' אינו עומד עליו כיון שידע בין מיתה לקבורה והכי נקטינן כהרא"ש ורבינו ודלא כמ"ש בש"ע על אדם כשר שאינו חשוד וכו' חייב לקרוע עליו והוא שעומד שם בין מיתה לקבורה דמלשון זה משמע קצת דאינו חייב לקרוע אלא בפניו ומה שנראה לענין דינא ע"פ דעת הרא"ש ורבינו באין ספק כתבתי ודלא כבית יוסף דכתב דרבינו לא חש לקימחיה ודו"ק:

סעיף קטן יב

ועל חכם וכו' ברייתא שם חכם שמת הכל כקרוביו הכל קורעין עליו וכו' ופירש הרמב"ן דמדקאמר כקרוביו אלמא דאין קורעין ביום שמועה אלא כשהוא תוך שלשים אבל לאחר שלשים אף בקרוביו אין קורעין דהו"ל שמועה רחוקה ואם לא קרע בשעת שמועה יקרע בשעה שעוסקין בהספדו מיהו דוקא כשהספידוהו תוך שלשים אבל לאחר שלשים אף בקרוביו אין קורעין אפי' בשעת הספד וכן כתב הרא"ש ע"ש הראב"ד בפ' אלו מגלחין ומביאו ב"י:

סעיף קטן יג

ועל רבו שלמדו חכמה אפי' לא האיר עיניו אלא במשנה אחת וכו' ה"א סוף פ' אלו מציאות ומשמע מדברי הפוסקים שכתבו בסתם דקורעים על רבו וכו' דדוקא בשמועה קרובה אבל בשמועה רחוקה לא דלא עדיף מאביו ושאר קרובים דאין קורעין בשמועה

רחוקה ואם תאמר אם כן מאי שנא בין רבו לשאר חכם שאינו רבו יש לומר דבחכם מתאחה וברבו אינו מתאחה אבל הרמב"ן כתב איפכא דארבו קורע לעולם אפי' בשמועה רחוקה משא"כ בחכם שאינו רבו דאין קורעין אלא בשמועה קרובה אלא לענין איחוי שוין דזה וזה מתאחה:

סעיף קטן יד

ומ"ש והרמב"ם דימה אותו וכו' עיין בדין זה לעיל סימן רמ"ב גם דין איחוי הכל נתבאר לשם בס"ד: כתב במהרי"ל בהלכות שמחות דלאחר קבורה קורע אדם על רבו ומשמע מדבריו לשם דאפי' הוא חכם גדול מרבו צריך לקרוע על רבו אבל אם אינו רבו א"צ לקרוע עליו מאחר שהוא גדול ממנו מיהו דוקא בדלא שגורים בפיו חידושים ממנו אבל אם שגורים בפיו חידושים מהרב שמת אפי' הוא גדול ממנו צריך לקרוע עליו שהרי שאל המחבר למהר"ש מאוסטרייך שהיה הגדול יותר שבאותו הדור אמאי לא קרע על הרב שמת והשיב שאין שגורים בפיו חידושים מאותו הרב ז"ל אלמא שאם היו שגורים בפיו חדושים ממנו אע"פ שלא היה רבו וגם מהר"ש היה גדול בדורו היה קורע עליו והכי נקטינן ודלא כהרב בהגהות הש"ע שכתב וז"ל ויש אומרים שאין קורעין על חכם אלא א"כ הוא רבו או שיודעים משמועותיו שחידש דהיינו רבו וכן נהגו להקל במדינות אלו ע"כ לשונו דמשמע דס"ל דאפילו שאר חכם שאינו שוה לחכם שמת אלא קטן ממנו נמי אינו קורע ולפי עניות דעתי דליכא למאן דאמר דלפסוק הכי שהרי בברייתא מפורש חכם שמת הכל כקרוביו הכל קורעין עליו וכדקאמר אביי בגמ' מי קתני רבו שמת חכם קתני אפי' אינו רבו וכמו שדקדק הרא"ש מהך דאביי ומפורש בבית יוסף. והא דכתב בהגהות מיימוני ובמרדכי ר"י פסק שאין קורעין אלא על רבו שרוב חכמתו הימנו והא דתלמידים שבבבל עומדים וקורעין זה על זה חומרא בעלמא הוא שנהגו כן והיכא דנהוג נהוג והיכא דלא נהוג אין מורין כן מורי ש"י עכ"ל וכך פסק בתשובת מהר"ר מנחם מעיל צדק סימן תט"ו התם מיירי בשוין דומיא דתלמידים שבבבל אבל כשהוא קטן ממנו אפי' אינו רבו כלל חייב לקרוע כדפרישית וכתב ברוקח על רבו שלמדו חכמה יושב עליו יום אחד או שעה אחת אבילות עכ"ל:

סעיף קטן טו

על כל המתים קורע טפח בבגד העליון וכו' ברייתא פרק אלו מגלחין (מועד קטן ד' כ"ב):

סעיף קטן טז

ומ"ש ואם לא קרע כל בגדיו כו' עד שאפי' לכתחלה א"צ לקורעם הכל בפסקי הרא"ש (דף מ' סוף ע"ב) ולפי שהביא דברי הרמב"ן באחרונה כתב רבינו שכן הוא מסקנת הרא"ש שכך הוא דרכו של רבינו וב"י הוקשה לו דהלא הרא"ש הביא דברי שניהם ולא הכריע

ולא קשיא כלל כדפרישית ועוד דהכא בע"כ כיון דהביא הרא"ש תחלה דברי הראב"ד ואח"כ הביא דברי הרמב"ן שהקשה על פסקו ופסק דאפי' לכתחלה א"צ לקורעה אלמא דהכי ס"ל להרא"ש דאל"כ הו"ל ליישב הקושיא שהקשה אפסקו של הראב"ד או לא הו"ל להביא דברי הרמב"ן כלל וק"ל. ואיכא למידק להרמב"ן דא"צ לקורעה אפי' לכתחלה אם כן לפי' הערוך שאפרקסותו הוא לבוש התחתון של פשתן העשוי לקבל הזיעה וכך הסכים הרמב"ן היאך אפשר שיהא קורע עד שמגלה את לבו כיון דא"צ לקרוע הלבוש התחתון וי"ל דכל שקורע את כל בגדיו אע"פ שאינו קורע לבוש התחתון הו"ל כאילו גלה את לבו דאין דרך ארץ לגלות את לבו ערום ממש בפני רבים אך קשה מהא דתנא סיפא דהך ברייתא אחד האיש ואחד האשה רשב"א אומר האשה קורעת את התחתון וכו' ומביאו רבינו בסמוך דמשמע דמשום צניעות דלא תגלה האשה את לבה ערום לכך קורעת חלוק התחתון תחלה ומחזרת הקרע לאחוריה וכו' וכן פירש"י א"כ מוכח דאפרקסותה אינו התחתון של פשתן וצריך לפרש דלפי' הערוך הא דקאמר רשב"א האשה קורעת את התחתון אין פירושו תחתון של פשתן העשוי לקבל הזיעה אלא תחתון של שאר מלבושים שעליו קאמר דגם זה אית ביה משום צניעות דכשקורע מלבוש זה התחתון ומגלה את המלבוש העשוי לקבל זיעה חשיב כאילו היתה מגלה את לבה ערום כדפרי' ולא ס"ל להערוך פירש"י דתחתון דרשב"א הוא החלוק של פשתן העשוי לקבל זיעה אלא פי' התחתון של שאר מלבושים והוא המלבוש שעל חלוק של פשתן שנקרא ג"כ תחתון לגבי שאר מלבושים ועיין בסמוך סט"ז:

סעיף קטן יז

אחד האיש וכו' ברייתא שם הבאתיה בסמוך ופסק רבינו כרשב"א משום דהתוס' כתבו לשם וז"ל בתוס' הרב פוסק כרשב"א דהלכה כדברי המיקל ומה שהקשו התוס' ע"ז מדקאמר לשם (בדף כ"ו) דאף ע"ג דהלכה כדברי המיקל באבל אבילות לחוד וקריעה לחוד לא קשיא כלל דהתם הכי קאמרינן דבאבילות דוקא בכל דוכתא קאמרינן הלכה כדברי המיקל אבל בקריעה כשאר דברי סופרים הוא איכא דוכתא דמחמרינן ולהכי לא קשיא דשמואל דפסק הלכה כדברי המיקל באבל אדשמואל דפסק גבי קריעה הלכה כר"י בן בתירא דמחמיר אבל היכא דלא איפסיקא הלכתא מסתמא אין חילוק ואף בקריעה הלכה כדברי המיקל ועוד כתב ב"י דדעת רבינו דרשב"א מפרש דברי ת"ק הוא ולא חולק ולפעד"נ דרבינו נראה לו עיקר גירסת האלפסי שכתב וז"ל אחד האיש ואחד האשה דברי רשב"א שרשב"א אומר האשה קורעת את התחתון וכו' לפי גירסא זו ליכא מאן דפליג ארשב"א והכי נקטינן ודלא כמרדכי שכתב כדברי התוס' ופסק לחומרא

כת"ק. ועוד כיון דהפוסקים נחלקו בדין זה ודאי דקי"ל לקולא במידי דרבנן וע"ל בסעיף כ"ט:

סעיף קטן יח

על כל המתים רצה מניח שפת הבגד וכו' שם בברייתא על כל המתים כולן רצה מבדיל קמי שפה רצה אינו מבדיל על אביו ואמו מבדיל ולפי פירש"י שבידינו משמע דה"ק דעל אביו ואמו צריך שיבדיל קמי שפה ולא בשפה של בית הצואר עצמה משום דאם יקרע בבית הצואר עצמה משפה ולמטה נראה דהכל הוא בית הצואר אלא קורע קמי שפה של בית הצואר שאינה קרוע וקורע תחתיה כדי שיהא נראה הקרע ולפ"ז ניחא הא דפליג רבי יהודה בברייתא וקאמר כל קריעה שאינו מבדיל קמי שפה אינו אלא קרע של תיפלות לפי שנראה דבית הצואר הוא הכל אבל מהרש"ל כתב דבפירוש רש"י המדוייקים כתוב וז"ל רצה מבדיל קמי שפה כלומר מתחיל הקריעה מחלל בית הצואר וקורע כלפי מטה דהיינו לפני שפה של בית הצואר כמו שפה לפיו רצה אינו מבדיל אלא מתחיל ונוקב למטה מבית הצואר כנגד כריסו וקורע על אביו ואמו מבדיל עכ"ל וכ"כ בפי' רש"י סביב האלפסי וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ח וכ"כ נ"י ומביאו ב"י וע"ש במ"ש בשם פסקי תוס' וכתב עוד מהרש"ל וז"ל ונ"ל דה"ה קרע מבית הצדדים יצא היכא שקורע שפה אפי' על אביו ועל אמו רק שיזהר שלא ינקב מבפנים והכי משמע מדכתב רבינו בסמוך סעיף כ"ד וקורע מן הצד בשפת הבגד וכו' עכ"ל ופשוט הוא ולפעד"נ דיש ליזהר לכתחלה לצאת ידי שני הפירושים דרש"י. ובמרדכי פסק כרבי יהודה דאף בשאר מתים צריך שיבדיל קמי שפה וכתב הרב בהגהות ש"ע שכן נוהגין א"כ אין חילוק בדין זה בין אב ואם לשאר מתים מיהו כתב מהרש"ל דנהגינן דעל אב ואם מקרעין מצד שמאל ועל שאר קרובים כגון בניו ואחים מצד ימין וכן מצאתי עכ"ל אבל במהרי"ל כתב דמהר"י מולין כשנפטרת אשתו קרע לבנו בצד ימין של בית הצואר מיהו מסתברא כיון דעל אביו ואמו צריך לקרוע עד שיגלה את לבו והלב הוא משמאלו א"כ צריך לקרוע משמאל לגלות את לבו וכן נוהגים בקהלות ע"פ מהרש"ל:

סעיף קטן יט

על כל המתים קורע מבפנים אם ירצה וכו' שם א"ר יוחנן על כל המתים כולן קורע מבפנים על אביו ואמו קורע מבחוץ ומפרש רבינו דאע"פ דלא קאמר הכא רצה קורע בפנים אפ"ה אין פירוש דוקא מבפנים אלא אם ירצה קורע מבפנים ואם ירצה קורע מבחוץ אבל על אביו ואמו דוקא מבחוץ דומיא דכל אינך בבית יוסף:

סעיף קטן כ
על כל המתים אם בא להחליף וכו' ברייתא שם (דף כ"ד) ועיין באשי"רי (דף ל"ח ע"א): בגדים ישנים שהיו יודעין שלבש אותם קודם מיתת אביו יכול ללובשן בלא קריעה אחר ז' מתשובת מהר"ר מנחם סימן תט"ו:

סעיף קטן כא
על כל המתים שולל לאחר ז' וכו' ברייתא שם (סוף דף כ"ב) וכתב מהרי"ו סימן ו' דלפי זה אם מת אביו ואמו ערב הרגל אע"פ שבטל ממנו גזירת ז' לא בטל ממנו דין ל' דאסור אפי' לשלול ועל כן באביו ואמו צריך להניח הקריעה כמות שהיא כל שלשים ואסור נמי אף לחבר ראש הקריעה ערב הרגל (ומשמע לשם דאפי' ע"י מחט נמי אסור דכיון דעל אביו ואמו צריך להבדיל השפה אם היה מחבר ראש הקריעה במחט לא היה זה מבדיל) וכן במקומות שנהגו להחמיר אף בשאר מתים שלא לשלול תוך ל' אסור נמי לחבר ראש הקריעה כל ל' אפי' ע"י מחט ולפ"ז אם מת לו קרוב בערב הרגל נמי אסור לחבר ראש הקריעה וכן נהג מהר"י מולין כשהיה אבל על אמו שלא היה מחבר אפי' ראש הקריעה כל י"ב חודש רק במחט בעלמא כדי שלא יפלו בגדיו מעליו עכ"ל כלומר דאע"פ דלפי מנהגו דלא היה שולל לאחר ל' באביו ואמו לא היה לו לחבר ראש הקריעה אף במחט כל י"ב חודש אפ"ה היה מחבר ראש הקריעה במחט כדי שלא יפלו בגדיו מעליו ואלמלא כך לא היה מחברן כלל אפי' במחט כל י"ב חודש ונראה דטעם מנהג מקומות אלו המחמירין לפי שאין אנו בקיאין איזה קרוי שולל ואיזה קרוי מאחה הלכך לא היה מחבר כלל אפי' ראש הקריעה במחט שלא יהיה הרואה סבור שהוא איחוי וכתוב עוד שם שבמקומות שנהגו לשלול הקריעה על קרובים לאחר ז' ועל אביו ואמו לאחר ל' באותן מקומות מותר ג"כ לשלול בערב הרגל ודוקא סמוך לערב לאחר שהתפלל מנחה עכ"ל: כתב בתשובת מיימוני לספר שופטים דף תשס"ו ע"א ע"ש מהר"ם דאע"ג דבטל ממנו האבילות ברגל כגון שנהג שבעה ופגע בו הרגל דמבטל ממנו גזירת שלשים אפ"ה איחוי הקריעה אסור אלא הרגל עולה למנין ז' הרי י"ד ואח"כ משלים עליו ט"ז יום ומאחה על שאר קרובים אי נמי שולל על אביו ואמו וכן הדין לענין שאילת שלום דאחרים אין שואלין בשלומו עד דמשלים ל' יום אחר הרגל דקריעה ושאילת שלום אינו בכלל אבילות אלא יש לו דין אחר והאריך בזה וקצתו הביא ב"י לגבי איחוי קריעה בשם ראבי"ה וכן פסק בש"ע בקצרה ע"ש סעיף י"ד:

סעיף קטן כב
על כל המתים רצה חולץ וכו' שם בברייתא ומ"ש פי' חולץ זרועו וכו' כן פירש"י וכ"כ הרא"ש וכ"כ בהגהות מיימוני פ"ח וז"ל כתב רבינו מאיר י"א חולץ חליצת מנעלים לילך

יחף בבית הקברות ולחזור וכן צוה ר"י בר יהודה לבנו לילך לבה"ק יחף ויחזיר מבה"ק יחף כשמתה אמו ע"כ והרא"ש ג"כ הביאו והשיג עליו וז"ל על ההליכה תמהתי כי עדיין לא נסתם הגולל ולא חלה עליו אבילות עכ"ל וכל זה כתבו רבינו לקמן בסימן שפ"ב ע"ש ואע"פ שלפע"ד אין זו השגה כלל דחליצת מנעל כשהולך לבה"ק על קרוביו ועל אביו ואמו אינו מדין אבילות אלא לכבוד וכמ"ש הרא"ש גופיה גבי חליצת כתף לנשיא ומביאו ב"י בסמוך מ"מ כך נוהגין בכל המקומות שלא לילך יחף לבה"ק אלא חולץ מנעליו בבה"ק וחוזר לביתו יחף ובספר א"ז כתב לחלק בין אביו ואמו לשאר קרובים וז"ל על אביו ואמו הולכים יחפים בחזרתן מבה"ק ועל שאר מתים חוזרים נעולים ובבית חולצין ונהגו אבלים לנעול מנעלים רחבים שקורין בוטו"ש ובשעת תפלה חולצין ומ"ש חולץ זרועו ומוציא כתפו חוץ לקרע וכו' נראה דכיון דא"צ לקרוע החלוק העשוי לקבל זיעה כדלעיל סעיף י' א"כ חולץ זרועו אין פי' עד שיהא ערום אלא חולץ זרועו עד החלוק שעל בשרו ונקרא חולץ לפי שחולץ חוץ לכל בגדיו שעליו ומשמע דצריך לחזור לביתו מבה"ק ג"כ חלוץ כתף במכ"ש כמו שכתב למאן דמפרש חולץ מנעליו אבל ברמב"ם בפ"ח כתב דלאחר שיקבר אביו ואמו אינו חייב לחלוץ גם כתב דעל אביו ואמו חולץ כתפו ומוציא זרועו מן החלוק עד שיתגלה כתפו וזרועו כו' ומשמע הלשון דהולך ערום בכתפו וזרועו וכן נראה ממ"ש הרמב"ן בספר ת"ה דף י"ח ע"א שכתב חלוץ כתף ובשרו מגולה וכו' ומיהו האידנא לא נהגו לחלוץ כלל כתפו וזרועו וכ"כ הסמ"ק ריש סימן צ"ז וכ"כ הכלבו בשמו: ומ"ש ואם הבן אדם גדול ואין כבודו וכו' כצ"ל ופי' שהבן הוא גדול הדור וה"א בפ' ואלו מגלחין (מועד קטן דף כ"ב): ומ"ש ונשיא דומה לאב שצריך לחלוץ עליו כתף ולקרוע מבחוץ פי' וכיון שקורע מבחוץ כל שכן שאינו מאחה לעולם כמו באביו ובגמרא (סוף דף כ"ב) מוכח דכ"ש הוא וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן כג

ומ"ש ורבו שלמדו חכמה דומה לקרע אביו שאינו מאחה לעולם כדפרי' לעיל כלומר אבל א"צ לחלוץ כתף ולא לקרוע מבחוץ אלא שצרוך איחוי בלחוד וז"ש רבינו בסמוך ואינו דומה לו לשאר דברים:

סעיף קטן כד

ת"ר על חכם חולץ מימין וכו' שם סוף (דף כ"ב) ויש להקשות לר"י בר יהודה דמפרש חולץ מנעליו לילך יחף לבה"ק דהא הכא מוכח דמיירי בחליצת כתף מדמחלק בין ימין לשמאל דאילו במנעלים אדרבה איכא כבוד טפי למת בחליצת מנעל ימין מבשמאל כדמוכח בפ' במה אשה דיש לנהוג כבוד ברגל ימין טפי מבשמאל ומביאו בא"ח סימן ב' אבל אי מיירי בחליצת כתף ניחא דאיכא כבוד למת טפי בחליצת שמאל שמגלה את

לבו. ונראה דודאי גם ר"י בר יהודה מודה שעיקר פי' חולץ היינו חליצת כתף כדמוכח בספ"ק דב"ק דקאמר התם ל"ו אלף חלוצי כתף יצאו לפני מטתו של חזקיה מלך יהודה אלא דס"ל לר"י בר יהודה דחליצת מנעל נשמע מיניה במכ"ש דכיון דמפני הכבוד חולצין הכתף כל שכן שיש לחלוץ המנעלים ולילך יחף מפני הכבוד ודבריו נכונים אלא שאין נוהגין כן כדפרישית לעיל בסעיף הקודם:

סעיף קטן כה

ומ"ש ומדלא פי' באב וכו' כ"כ הרא"ש ונראה דמ"ש רצה חולץ שתיהן היינו לומר שאין זה קרע של תיפלות ואית ביה משום בל תשחית אלא דמוסיפים בכבודה של ת"ח הם ושרי אבל חיובא לא מחייבינן אלא או מכאן או מכאן וכיוצא בזה פי' הרמב"ן על הא דקאמר בגמרא (דף כ"ד) כשעת חימום דמי עיין בספר ת"ה (דף י"ז ראש ע"ב):

סעיף קטן כו

על כל המתים וכו' או מי שאין לו חלוק וכו' כתב הרמב"ן מי שאין לו חלוק לקרוע כגון שהיה פוחח או שהיה לבוש בגדים שאולים וכו' עכ"ל (בדף כ"א ע"א) נראה דקשיא ליה וכי איכפל תנא לאשמועינן גברא ערטילאי כדפריך בפרק הזהב (ריש בבא מציעא דף מ"ו) ועוד קשה דלא הו"ל למימר אלא מי שאין לו חלוק מדהאריך ואמר שאין לו חלוק לקרוע אלמא משמע דיש לו חלוק אלא דאין לו חלוק דחייב בקריעה כגון פוחח פי' דבגדיו כבר פרומים וקרועים וכמ"ש ב"י בא"ח סימן צ"א לגבי תפלה או שהיה לבוש בגדים שאולים ולפעד"נ דלפירוש הערוך א"צ לדחוק בכך אלא מיירי בגברא דאית ליה חלוק העשוי לקבל הזיעה אלא שאין לו חלוק אחר על אותו חלוק שיהא חייב בקריעה בחלוק האחר:

סעיף קטן כז

וכשם שאסור לאחות קרע וכו' פלוגתא דת"ק ורשב"א בברייתא פ' אלו מגלחין (מועד קטן דף כ"ו ע"ב) ופסקו הפוסקים כרשב"א דאסור לאחותו והתוס' לשם בד"ה כך לוקח כתבו דהלכה כת"ק וכן פי' הר"א והרמב"ן בספר ת"ה (דף ס"ו) האריך בטעם פסק זה שפסקו הגאונים כדברי יחיד כנגד המרובים וכתב עוד הא דלוקח אסור לאחותו ואינו סומך על שתיקת המוכר שמכרו בסתם ולא הודיעו וכדאמרינן באותו ואת בנו דהלוקח סומך על שתיקת המוכר כדלעיל בסימן י"ו ה"ט דהכא רגלים לדבר שאילו היה מוכר מותר לאחותו לא מכרו כשהוא מקורע שהקרע פוחת מדמיו וא"ת א"כ למה הצריכו להודיע ללוקח הלא בלא הודעה אסור לאחותו מן הסתם וי"ל שמא יטעה לוקח בשעת המקח ויהיה בו אונאה ע"כ ולפעד"נ הא דהכא צריך להודיעו ללוקח טעמו משום דלאו כ"ע דינא דקריעה גמירי משא"כ בדין או"ב דהכל יודעין גדול וקטן בקיאין בו:

סעיף קטן כח

הקורע מתוך המלל וכו' עיין במ"ש ב"י בסוף סימן זה ובפירש"י דאלפסי כתב וז"ל מלל שאוחז שני ראשי הקרע בין אצבעותיו וכורכן יחד כעין כריכת ספרים ותוחב שם שנים ושלשה תפירות שלל תפירה רחבה בשטיי"ר בלע"ז ליקוט אוגד בידו כל הקרע ראשו עם סופו ותוחב במחט ב' וג' פעמים. סולמות כמעלת הסולם שתופר ב' תפירות ומפסיק וחוזר ותופר למטה שמניח בין תפירה לתפירה הפסק מעט. איחוי תפירה יפה עכ"ל וע"ש בנימוקי יוסף כתב בביאור יותר וכתב עוד נ"י הקורע מתוך המלל וכו' לא יצא שהרי כקרוע ועומד הוא מתוך האיחוי יצא דתפירה מעלייתא היא עכ"ל ומ"ש ופי' הראב"ד וכו' מחלוקת זו כתב בספר ת"ה (סוף דף י"ז ותחילת דף י"ח) ותמיה לי לפירוש הרמב"ן דהא דקאמר רב חסדא ובאיחוי אלכסנדרי היינו לומר דוקא איחוי אלכסנדרי דהוי כעין אריגה התם הוא דיצא אבל בקורע מתוך סתם איחוי דהיא התפירה השוה למעלה ובולטת למטה לא יצא א"כ אמאי תני בברייתא הקורע מתוך המלל וכו' לא יצא הו"ל לאשמעינן רבותא דאפי' בקורע מתוך איחוי סתם לא יצא כ"ש מתוך המלל וכו' דאילו השתא דתני מתוך המלל וכו' לא יצא מתוך האיחוי יצא משמע דיוקא דוקא מתוך המלל לא יצא אבל מתוך האיחוי יצא אפי' באיחוי סתם אבל להראב"ד ניחא דמאי דא"ר חסדא ובאיחוי אלכסנדרי היינו לומר דאפי' באיחוי אלכסנדרי נמי יצא דהיינו תפירה שהיא שוה למעלה ובולטת למטה נמי יצא בה אף על פי שאינה כעין אריגה וכל תפירה שאינה כך שתהא שוה למעלה ובולטת למטה בכלל מלל ושלל וליקוט וסולמות היא דאינה נקראת איחוי כלל אבל להרמב"ן קשיא וי"ל דהרמב"ן מפרש דלרב חסדא ברייתא מילתא דפסיקא נקטה דמתוך המלל וכו' ודאי לא יצא ומתוך האיחוי אלכסנדרי ודאי יצא אבל מתוך איחוי סתם ספיקא הוא דהכי הוה קים ליה לרב חסדא מרביה בהך ברייתא דתני דמתוך האיחוי ודאי יצא אינו אלא באיחוי אלכסנדרי אבל איחוי סתם ספיקא הוא וכיון דספיקא הוא אזלינן לחומרא ולא יצא בקורע מתוך סתם איחוי אח"כ ראיתי במרדכי שכתב בשם ריב"א הלוי הבחור שנהרג על קידוש השם שפי' כהרמב"ן וז"ל איחוי כעין אריגה מעשה אומן דמעשה אורג מתרגמינן עובד מאחי ושולל הוי פירושו שתופר כדרכו וראבי"ה הביא לו ראיה מן הירושלמי דגרס התם איזהו איחוי כל שאין מקומו ניכר ואין לך תפירה שאין מקומו ניכר ובמסכת שמחות גרסינן איזהו איחוי כל שהאחו כל צרכי ובערוך ערך איחוי פי' איחוי אלכסנדרי כעין אריגה עכ"ל המרדכי ומיהו הב"י פסק כהרא"ש דהסכים לפי' הראב"ד ובמרדכי כתב פי' זה בשם רבי' אליקים וכ"פ בש"ע אבל לפעד"נ דהמחמיר כהרמב"ן וכראבי"ה וריב"א הלוי

והערוך תע"ב ואין זה קריעה של תיפלות ומשום בל תשחית אם יחזור ויקרע כיון דרוב גאונים מפרשים דאיחוי אלכסנדרי הוי כעין אריגה כמפורש במרדכי שהבאתי גם מתוך דבריו מפורש דהקושיא שהקשיתי מיושבת בטוב טעם דלפי פי' זה מתוך השלל הוי פירושו שתופר כדרכו גם רבינו בא"ח סימן תקס"א כתב דפי' איחוי תפירה מבפנים ואחרת עליה מבחוץ עכ"ל דהיינו כעין אריגה ודו"ק:

סעיף קטן כט

קרע על מת ומת לו מת אחר תוך ז' קורע קרע אחר וכו' בפרק אלו מגלחין פליגי בה רב מתנה ומר עוקבא חד אמר כל ז' קורע קרע אחר לאחר ז' מוסיף וחד אמר כל שלשים קורע קרע אחר לאחר ל' מוסיף ופסקו הרי"ף והרמב"ם בפ"ח והרמב"ן בספר ת"ה דף י"ח ע"א והסמ"ק ריש סימן צ"ז כמ"ד תוך ז' קורע קרע אחר וכך הם דברי רבינו אבל הסמ"ק הביא גירסת הירושלמי אם בתוך ז' קורע קרע אחד בד' כלומר די לו בראשון ואם לאחר ז' מוסיף על קרע הראשון כל שהוא וכו' וכ"כ המרדכי ונראה דגם בתלמודא דידן היו גורסים קורע קרע אחד בדלי"ת ופירושה כמו שפי' הסמ"ג בירושלמי ולכן הביא הירושלמי דמתוכו מוכח דגם בתלמודא דידן גרסינן קרע אחד בדלי"ת אבל דעת הרי"ף ורוב פוסקים שהבאתי דגירסת תלמודא דידן עיקר דגרסינן קרע אחר ברי"ש ושכך צריך להיות בירושלמי קרע אחר ברי"ש וכך הוא גירסת רש"י שכתב וז"ל כל ז' אם מת לו מת קורע קריעה אחרת ועוד דברוב ספרים גורסין תוך ז' קורע לאחר ז' מוסיף וכך כתבו הרי"ף והרא"ש דלפי גירסא זו ודאי משמע דצריך לקרוע קריעה אחרת תוך ז' והכי נקטינן ואף במרדכי גופיה כתב אחר כך דהלכה כמ"ד תוך ז' קורע לאחר ז' מוסיף אם כן פסק כהרי"ף וכרוב פוסקים נראה ודאי דדעת המרדכי מה שכתב מקודם הירושלמי דסגי בקריעה אחת לא לפסוק הלכה כתב כך אלא להביא ראיה לענין אבילות דאם מת לו מת תוך ז' דא"צ למנות ז' אחר ז' אלא סגי במונה ז' לבד למת האחרון דכיון דאפילו בקריעה דמחמרינן בה טפי מבאבילות כדקאמר תלמודא [בדף כו] קריעה לחוד ואבילות לחוד אפ"ה קאמר בירושלמי דדי לו בקריעה אחת במת תוך ז' אם כן באבילות דקיל כ"ע מודו דסגי בז' ימים לחוד אף לתלמודא דידן כנ"ל הפשט במרדכי והב"י הקשה על הסמ"ג והמרדכי למה הביאו הירושלמי כיון דתלמודא דידן פליג עליה גם הקשה על תשובת מהרי"ק בשורש נ"ג שהכריע לפסוק כסמ"ק והיורה דעה להחמיר לחזור ולקרוע ודלא כהסמ"ג והמרדכי שהביאו הירושלמי דלמה לא הכריח מדחזינן לתלמודא דידן דפליג אההיא ירושלמי ולמאי דפרישית דאיכא שינוי גרסאות ניחא ולא קשיא ולא מידי ודו"ק:

סעיף קטן ל
ועד היכן הוא קורע וכו' שם בפרק ואלו מגלחין ובירושלמי לשם:

סעיף קטן לא
ומ"ש נעשה כמי שאין לו חלוק שאינו קורע ירושלמי נעשה כפוחח ופי' פוחח נתבאר בסמוך סי"ח:

סעיף קטן לב
אמרו מת אביו וקרע וכו' ברייתא שם וטעמא דרבי יהודה דבמתו אביו או אמו ואחד משאר קרוביו ובא לקרוע על שניהם דקורע תחלה על אביו או על אמו עד לבו ומרחיק שלשה אצבעות וקורע טפח על מת האחר ולא יעשה איפכא לקרוע תחילה על שאר קרובים טפח ויוסיף על אביו ואמו באותו קרע עד לבו. י"ל דאין זה כבוד אביו ואמו שיהא עיקר הקרע לאחיו ואחותו והוספת הקרע לאביו ולאמו כאילו אביו ואמו טפלים הם ומה שקשה יקרע על אביו ואמו תחלה ואחר כך יוסיף באותו קרע לאחיו ולאחותו מפרש בברייתא לפי שאין מוסיפין על קרע אביו ואמו פי' דכיון דשל קרובים טפח ושל אביו ואמו עד לבו כל מה שמוסיף על מה שקרע בתחילה על אביו ואמו אינו ניכר שהוא למת אחר לא יאמרו הכל על אביו ואמו כי סבורים שמתחמם וקורע והולך על אביו דלפעמים אדם קורע והולך על אביו ואמו יותר מעד לבו ושפיר דמי משום כבוד אביו ואין כאן בל תשחית לכך צריך לייחד לכל אחד מהם קרע לבדו וכ"כ התוס' והרא"ש ואם תאמר לקמן בסעיף ל"ו כשפוגע בירושלים תחילה קורע קרע אחד לכל אחד לירושלים ולמקדש וכשפוגע במקדש תחילה קורע על המקדש ומוסיף על ירושלים ואין חוששין על הבלעת המקדש אף על פי שהוא חמור מירושלים תירץ במרדכי הארוך בשם הראב"ד שאני התם שאין הקריעות סמוכות תיכף זו לזו כי אינו מוסיף על הקרע עד שרואה חומות ירושלים ובתוכה חורבות וכיון שיש הפרש גדול ביניהם אין נבלעין והתוספת ניכר שם מה שהוא אבל כאן אין שהות ביניהם אלא מעט לפי שהשמועות בבת אחת לכך חוששין הבלעתו ועי"ל דשאני התם שהקריעות שוות הן ואין יתרון לזו על זו אבל קריעת אביו יש לה יתרון על של אחרים דשל אחרים טפח ושל אביו עד לבו ולכך הקטן נבלע בגדול עכ"ל:

סעיף קטן לג
ומ"ש כלל הדברים וכו' כ"כ הרמב"ן בס' ת"ה [דף י"ט ע"ד]:

סעיף קטן לד
ומ"ש מת אביו או אמו ואחד משאר קרוביו קורע תחלה על אביו או על אמו וכולי נראה דלמד כך ממה שנתבאר דלר' יהודה אין קורע תחלה על אחיו או אחותו טפח ואחר

כך מוסיף על אביו או אמו עד לבו משום דאין זה כבוד אביו ואמו שיהיה הקריעה של קרובים עיקר ושל אביו טפלה א"כ כשקורע על כל אחד בפ"ע ג"כ צריך לקרוע על אביו ואמו תחלה כדי להראות שכבוד אביו ואמו עיקר ושאר קרובים טפלה להם:

סעיף קטן לה

ומ"ש מת אחד מהקרובים וקרע ואח"כ מת אביו או אמו בין בתוך ז' בין לאחר ז' מרחיק ג' אצבעות וכו' תימה דלאחר ז' אמאי צריך להרחיק יוסיף בקרע הראשון ועליון מתאחה ותחתון אין מתאחה כדקתני בסיפא דרישא ור' יהודה מודה בה דלא פליג אלא בסיפא כשקורע על שניהם בבת אחת כדפי' הראב"ד והסכים עמו הרא"ש כדלעיל וכך מוכח בספר ת"ה שכך מפרש הרמב"ן להראב"ד וכך הקשה ב"י ונדחק בדברי הרמב"ן ואמר שלא כתב פסק זה אלא להרמב"ם דלא כהראב"ד ולא משמע הכי כלל ועוד דהך שינויא דחיקא אי אפשר ליישב בו דברי רבינו שלא הביא דברי הרמב"ם אלא דברי רש"י ודברי הראב"ד ופסק במת אביו תחלה כפי' הראב"ד ובמת א' מהקרובים תחלה כפירש"י וכן לא יעשה כמ"ש ב"י גופיה ולפעד"נ דהרמב"ן ורבינו כשכתבו כלל זה ס"ל דלהראב"ד דכתב דר' יהודה לא פליג ארישא ודאי דאסיפא דרישא נמי לא פליג אלא מיהו אין זה אלא היכא דכשקרע על בנו תחלה הבדיל קומי שפה התם ודאי שפיר דמי להוסיף על אביו אחר ז' באותו קרע ועליון מתאחה ותחתון אין מתאחה אבל כשמתחלה קרע על בנו ולא הבדיל קומי שפה ואח"כ מת אביו או אמו אפילו לאחר ז' צריך לקרוע קרע אחר מן הצד ולהבדיל קומי שפה וקורע עד שמגיע עד לבו אבל לא יצא אם מוסיף בקרע הראשון כיון שאותו קרע לא היה מבדיל קומי שפה וכך מורה לשונם שכתבו וקורע מן הצד בשפת הבגד שהרי צריך להבדיל קומי שפה וכו' ודו"ק כנ"ל פשוט והכי נקטינן דכשמת בנו ואחר ז' מת אביו ואמו אם הקרע שקרע תחלה על בנו הבדיל קומי שפה סגי במה שמוסיף על הקרע הראשון וא"צ קריעה אחרת ועליון מתאחה ותחתון אינו מתאחה ודלא כמו שכתב בש"ע שכתב בסעיף כ"ב כלשון הרמב"ם ובסמ"ג כתב כלשון הרמב"ן ורבינו ונמשך לדעתו במה שפי' שהרמב"ן כתב כלל זה ע"פ דברי הרמב"ם וליתא כדפרי':

כתב המרדכי אמרי' בגמרא ת"ר עד היכן קורע עד טיבורו וי"א עד לבו פי' עד היכן קורע שהולך וקורע ומוסיף על מת אחר ששמע וחזר ושמע על מת אחר עד טיבורו וי"א עד לבו אבל אם קרע עד לשם ושוב שמע על מת אחר אינו קורע ומוסיף משם והלאה אלא צריך לקרוע למעלה בראש הבגד בצידי בית הצואר ולא ידענא אי הלכה כת"ק או כי"א מיהו נראה דהלכה כי"א ממ"ש ר"י אבן מיגאש וכו' והאריך במרדכי הארוך. ועוד כתב לשם הגיע לטיבורו מרחיק ג' אצבעות וקורע כי עד טיבורו א"צ להרחיק כלום בין קרע

לקרע אלא מוסיף וקורע מוסיף וקורע אבל משם ואילך צריך כל שעה ג' אצבעות בין קרע לקרע שעושה עד סוף הבגד כי בע"א אינו ניכר שהוא קריעה עכ"ל מיהו הרי"ף והרמב"ם פסקו עד טיבורו כת"ק וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן לו

א"ל מת אביו וקרע או שאמרו לו מת סתם וכו' בפרק בתרא דנדרים [דף פ"ז] באוקימתא קא מחלק בין סתם למפרש דבסתם שא"ל מת לו מת וקסבר אביו וקרע ואח"כ נמצא בנו יצא ידי קריעה אבל במפרש שא"ל מת אביו וקרע ואח"כ נמצא בנו לא יצא ידי קריעה רב אשי אמר כאן בתוך כ"ד כאן לאחר כ"ד ומפרש רבינו דלרב אשי אין חילוק בין סתם למפרש אלא בתוך כ"ד יצא אפילו במפרש ולאחר כ"ד לא יצא אפילו בסתם וכ"כ הרמב"ם בפ"ח והרמב"ן בספר ת"ה [דף כ' ע"ג] אבל הר"ן מפרש דלא פליג רב אשי אאוקימתא קמא דבסתם ודאי יצא אפילו לאחר כ"ד אלא דמחלק דאף במפרש יצא היכא דנודע לו בתוך כדי דיבור וכתב ב"י דהכי פסקו הרי"ף והרא"ש וכך פסק בש"ע מיהו תימה היאך כתב רבינו דלא כהרא"ש ולא הזכיר כלל דעתו ותו קשה דבסי' רל"ד גבי הפרה משמע דפסק כדעת הרא"ש היפך מ"ש כאן ע"ש מבואר היישוב בס"ד ופסק הלכה ודלא כמ"ש בש"ע לקולא בשניהם אלא בין בהפרה בין בקריעה אם כסבור הוא שהיא בתו ונמצא שהיא אשתו לא הויא הפרה וכן בקריעה בכסבור שהוא אביו ונמצא שהוא בנו צריך לחזור ולקרוע בלאחר כ"ד דזה דינו כמיפר אבל במיפר בסתם לשם מי שהוא וכן בקורע על מתו לשם מי שהוא א"צ לחזור ולקרוע אפילו לא נודע לו מי הוא עד לאחר כ"ד. כתב בספר א"ז אפילו כשבא להחמיר עליו לקרוע לאחר שעת שמיעה אינו רשאי אבל על אביו ואמו ואדם גדול שהיה רגיל להקשות לו בדבר הלכה דהוי מסתפי מיניה אם בא לעשות מילתא יתירתא לכבודו אע"פ שקרע עליהם בשעת שמועה קורע שוב לכשיחליף בגד אחר עכ"ל:

סעיף קטן לז

כתב הרי"ץ גיאת וכו' עד צריך תלמוד הכל בספר ת"ה [דף כ' ע"ד]:

סעיף קטן לח

קטן שמת לו מת וכו' ברייתא פרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף כ"ז):

סעיף קטן לט

ומ"ש פי' כדי להרבות בהספד כ"כ בספר ת"ה [דף כ' ע"ג] וכתב הא שלא מפני עגמת נפש לא דא"כ נמצא אבילות נוהגת בקטן עכ"ל ובספר א"ז כתב ע"ש פירש"י מפני עגמת נפש שיבכו הרואים לפי שאף הקטן נקרע באבל פי' אלפס עכ"ל:

סעיף קטן מ

כתב הרי"ץ גיאת ואם הגיע לחנוך וכו' כ"כ בספר ת"ה לשם בשמו וכתב ב"י והענין לומר דאפילו היכא דמת לו מת דליכא למיחש ביה משום עגמת נפש אם הגיע לחנוך מקרעין לו ע"כ לשונו ולפעד"נ דמקרעין לו בפני עגמת נפש משמע שאין מדקדקין לקרוע בדין קריעה שהרי אין קורעין לו אלא מפני עגמת נפש אפילו לא הגיע לחינוך וז"ש מקרעין לו ולא אמר קורעין לו דהוא משמע קורעין בדין קריעה אבל בהגיע לחינוך קורעין בדין קריעה:

סעיף קטן מא

אין קורעין לכבוד אשתו וכו' בפרק אלו מגלחין (סוף מועד קטן דף כ') כלומר לאפוקי בר חמוה דא"צ לקרוע ואף ע"ג דהו"ל ראשון בראשין כמו חמיו וחמותו וה"א להדיא בעובדא דמר עוקבא ורב הונא ע"ש: והרי מצה גזולה וכו' עיין פירושו בב"י:

סעיף קטן מב

קטן שמת ביום ל' וכו' דעת י"א דקריעה דאורייתא הוא וכיון דכל ל' ספיקא הוא אי כלו לו חדשיו וחייב בקריעה אזלינן לחומרא בדאורייתא אבל הרמב"ן מפרש דקריעה נמי מד"ס הוא וקראי אסמכתא בעלמא נינהו אלא דלא דמי לאבילות דהלכה כדברי המיקל לעולם אלא כשאר ד"ס הוא כן הוא בספר ת"ה. ומביאו ב"י וע"ל סעיף י"א:

סעיף קטן מג

אין קורעין בי"ט וכו' בפרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף כ"ד) תנן אין קורעין ואין חולצין ואין מברין אלא קרוביו של מת ודעת רבינו כפי' הרמב"ם במשנה ורפי"א דהל' אבל דרצה לומר דבחש"מ אין קורעין אלא קרוביו אבל שלא בחש"מ כל הרוצה לקרוע בגדיו ולחלוץ מנעליו אין מונעין אותו ומשמע דדוקא בחש"מ קאמר דקורעין קרוביו אבל בי"ט אפי' י"ט שני של גליות אין קורעין ובסמ"ג וסמ"ק כתבו דרש"י ז"ל נמי קרע על מת אחד בחש"מ וכן כתב הרא"ש ע"ש הראב"ד כל הני במועד דוקא שאין רשאין לקרוע על מת במועד אלא קרוביו דוקא דראויין להתאבל וכו' וכ"כ ראבי"ה דמתניתין איירי במועד וכו' ואיכא לתמוה דבפרק אלו מגלחין כתב המרדכי וז"ל בדין קריעה בחש"מ יש ג' חילוקים בדבר בה"ג כתב על מתו קורע ביום קבורה במועד ולא ביום שמועה אם שמע במועד וראבי"ה כתב דאפי' ביום הקבורה לא יקרע בחש"מ ורא"ם כתב דאפי' ביום שמועה קורע בחש"מ ודבריו נראין וכן משמע בירושלמי וכן פי' המיימוני עכ"ל. הנה כתב בשם ראבי"ה דאין לקרוע במועד היפך מ"ש הרא"ש בשמו ועוד תימה למ"ד דאפילו ביום הקבורה לא יקרע בחש"מ היאך מפרש המשנה שהבאתי וצריך לומר דמפרש לה בחול שאינו חש"מ דאפ"ה אין קורעין אלא קרוביו אבל שאר כל אדם מונעים

אותן מלקרוע דעובר משום בל תשחית ומשום הכי ג"כ אין חולצין כתף ולא מנעלין כדי שלא יבואו לקרוע ועי"ל דה"ק אין חייבין לקרוע ולא לחלוץ ולא להברות אלא קרוביו והכי משמע בגמרא דמקשה ואפילו חכם והתניא חכם שמת הכל כקרוביו וכו' ואי אדם כשר חיובי מחייב וכו' משמע דמתני' ה"ק אין חייבין לקרוע וכו' בחול שאינו חש"מ אלא קרוביו כשאינו אדם כשר ולא קאי התם בשעת יציאת נשמה. וא"ת ומי דחקו לפרש כך ולמה לא פירש כפשוטו דאין קורעין במועד אלא קרוביו ונראה דלפי [דבדף כ'] אמרינן בגמרא בשמע שמועה קרובה ברגל ולמוצאי הרגל נעשה רחוקה דפליגי בה אי קורע או אינו קורע ומשמע דמיירי נמי בשמע ברגל בחש"מ דסתמא קאמר שמע שמועה קרובה ברגל ואסיקנא דאינו קורע דליכא קריעה בלא שבעה אלמא דאין קורעין בחש"מ בשמע שמועה קרובה וה"ה ביום קבורה וכ"כ בהגהת סמ"ק דמכאן משמע קצת דאין לקרוע בחש"מ אפי' ביום קבורה דהא שמועה קרובה כיום קבורה ואפ"ה קאמר הכא דאינו קורע ומשמע דאינו קורע כלל עכ"ל ובה"ג נמי מפרש כך אלא דקשיא ליה פשטא דמתני' דאין קורעין במועד אלא קרוביו ומחלק דמתני' מיירי ביום קבורה דקורעין קרוביו במועד והכא בשמועת קרוביו במועד אין קורעין במועד אבל דעת הרמב"ם ורוב פוסקים דאין מכאן ראיה חדא דשאני הכא דלמוצאי הרגל נעשה רחוקה הלכך אין קורעין עליה בחש"מ דליכא קריעה בלא שבעה אבל היכא דנוהג ז' ול' אחר הרגל שפיר קורעים עליה בחש"מ וזו היא דעת הגאונים שכתב רבינו בסמוך סעיף ל"א ועוד להרמב"ן הך דשמע שמועה קרובה ברגל ולמוצאי הרגל נעשה רחוקה דאינו קורע לא מיירי בשמע בחש"מ אלא בדשמע ברגל בי"ט עצמו ולמחר נעשה רחוקה התם הוא דאינו קורע משום דבי"ט אינו יכול לקרוע ולמחר נמי אינו קורע כיון שנעשה עתה רחוקה אבל בשמע בחש"מ אע"פ שנעשה רחוקה אחר הרגל מ"מ עכשיו חייב לקרוע בחש"מ כיון שהיא קרובה כמו שיתבאר בסמוך וכן כתב הרא"ש [בדף מ"ב ע"א] בשם מהר"מ דעל שמועה קרובה קורעין בחש"מ והא דפליגי לעיל בשומע שמועה ברגל אם קורע לאחר הרגל אלמא לכ"ע אינו קורע ברגל התם מיירי כששמע בי"ט ולא בחש"מ מדקאמר ברגל ולא קאמר במועד עכ"ל וכ"כ בהגהת מיימוני בשם מהר"מ ספ"ו דהל' י"ט ולענין הלכה פסק ב"י כרמב"ם ורמב"ן דקורעין במועד אבל מנהגינו דעל אביו ואמו קורעין ואשאר קרובים אין קורעין אלא לאחר המועד וכ"כ בת"ה סימן רפ"ח ואין חילוק בין יום קבורה ובין יום שמועה אלא בין אביו ואמו לשאר קרובים וכתב בהגהת ש"ע ובמקום שאין מנהג יש לקרוע על כולם עכ"ל:

סעיף קטן מד
ואם שמע שמועה קרובה ברגל וכו' פי' שמע בחש"מ שמועה קרובה שיהא בה ז' ול' אחר המועד פשיטא שקורע בחש"מ כיון דאיכא בקריעה זו שבעה לאחר הרגל אבל כשאחר הרגל נעשה רחוקה אינו קורע בחש"מ אף ע"פ שעכשיו היא קרובה דקריעה בלא שבעה מי איכא והרמב"ן אמר שזה שיבוש שלא אמרו בגמרא [דף כ'] דליכא קריעה בלא שבעה אלא כשקורע לאחר הרגל בשעה שנעשה רחוקה כגון ששמע שמועה ברגל בי"ט עצמו דאינו יכול לקרוע ולאחר הרגל נעשה רחוקה דנוהג למחר אבילות יום אחד התם הוא דא"צ לקרוע כיון דליכא ז' אבל בשמע שמועה קרובה בחש"מ דיכול לקרוע א"כ עכשיו כיון דקרובה היא קורע במועד דאין הרגל מפסיק בלא אבילות מה שראוי להפסיק אבל קריעה נוהג בו מה שראוי לנהוג ולפי מנהגינו נמי נראה דלא מיבעיא באביו ובאמו דודאי קורע בחש"מ אלא אפי' בשאר קרובים אע"ג דנהגינן דאינן קורעין בחש"מ לא נהגו כך אלא היכא דיכול לקרוע לאחר הרגל אבל היכא דנעשית רחוקה לאחר הרגל דאינו יכול לקרוע אחר הרגל בהא ליכא מנהג ויש לתפוס כהלכה וכרוב הגאונים רוב בנין ורוב מנין דקורעין בחש"מ נ"ל וראיתי בהגהת מהרש"ל שכתב וז"ל ונראה בעיני היכא דשמע שמועה רחוקה אין קורע ברגל אפי' על אביו ואמו אלא קורע אחר הרגל דמאחר שפסק ממנו אבילות לא חמיר הקריעה לדחות לרגל וק"ל עכ"ל:

סעיף קטן מה
ההולך בבגד קרוע וכו' פירש"י ההולך בבגד קרוע קודם לכן גוזל הכל שמרמה הכל שמראה להן שקרע על המת עכ"ל:

סעיף קטן מו
האומר לחבירו השאילני חלוקך וכו' ברייתא שם סוף [ד' כ'] וגירסת כל הספרים השאילני חלוקך ואבקר את אבא שהוא חולה והלך ומצאו שמת קורעו ומאחה וכו' וכ"כ האלפסי וכ"כ הרמב"ם פ"ת וכתב נ"י הטעם שאם נתן לו רשות לקרוע שלא יתבייש שם לא הקנהו הלכך מאחו ומשלם לו דמי קרעו מה שנגרע החלוק מערכו בשביל הקרע והכי נקטינן דלא כהרא"ש ורבינו שהגיהו הספרים ומביאו ב"י וכ"פ בש"ע:

סעיף קטן מז
המשאיל לחבירו חלוק וכו' ברייתא באבל רבתי ובח"מ ריש סימן שמ"א הביא רבינו שכ"כ הרא"ש אבל הרמב"ם כתב בפ"א מהל' שאלה בלשון אחר וכתב הרב המגיד שכמו שכתב הרמב"ם כך הוא בתוספתא פרק השוכר את האומנין. ולפעד"נ דלא פליגי דתוספתא מדבר בהיתר תשמיש החלוק כמה שיעורו וקאמר דלבית האבל אינו פחות מכדי שילך ויחזור ולבית המשתה כל אותו היום ולמשתה שלו שלשים יום (ס"א שבעה

ימים) אבל באבל רבתי מדבר בבא המשאיל ליטלו ממנו קודם שהשתמש בו השואל וקאמר דאינו רשאי ליטלו קודם שהשתמש בו עד שיצאו ימי האבל ואח"כ רשאי ליטלו ממנו אע"פ שלא השתמש בו עדיין ולא מצי א"ל עכשיו אנכי משתמש בו כשיעור שילך ויחזור כי לא השאילו לו אלא להשתמש בו למצוה בבית האבל או ברגל או בבית המשתה ולפ"ז אין פסקי הש"ע סותרין זא"ז כמו שהבין הרב בהגהתו גם רבינו בח"מ כשהביא דברי הרמב"ם כלשון התוספתא כתב אח"כ וא"א הרא"ש הביאו בלשון אחר וכו' דנשמר שלא כתב החולק עליו אלא הביאו בלשון אחר כלומר ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כנ"ל ומיהו תימה מ"ש רבינו זה כאן דלא שייך הכא כלל:

סעיף קטן מח

קורעין על שמועות רעות וכו' בסוף פרק אלו מגלחין:

סעיף קטן מט

ומ"ש ועל השומע ברכת השם וכו' בפ"ד מיתות [ד' ס] קאמרינן דרב יהודה אמר שמואל השומע ברכת השם מישראל אינו קורע אלא על שם המיוחד אבל בכינוי לא ופירש הרמב"ם בפ"ב דע"ז דשם של בן ד' אותיות בין של ידו"ד בין של א"ד הוי שם המיוחד והסמ"ג כתב שם המיוחד פי' בכתיבתו וי"א בקריאתו. ובשומע מפי העכו"ם אינו חייב לקרוע אפילו על שם המיוחד וא"ת רבשקה ישראל מומר הוה ור' חייא בר אבא פליג אתרווייהו דמפי העכו"ם נמי חייב לקרוע ואפי' בכינוי אלא דבזמן הזה שאין אימת ב"ד עליהן השומע אזכרה מפי העכו"ם אינו חייב לקרוע שאם אי אתה אומר כן נתמלא כל הבגד כולו קרעים ופסקו הרי"ף והרא"ש כרבי חייא אלא שהרא"ש הוסיף ואמר דדוקא כשהעכו"ם מזכיר ברכת השם בכינוי אינו חייב לקרוע בזמן הזה דכיון דעכו"ם גמירי בכינוי איכא משום דנתמלא כל הבגד כולו קרעים אבל בשם המיוחד לא גמירי עכו"ם לא שייך נתמלא הבגד כולו קרעים יחייב לקרוע אף בשומע מעכו"ם וכך הם דברי רבי' ולענין הלכה דעת כל הפוסקים לפסוק כרבי חייא אבל הרמב"ם והסמ"ג כתבו בלשון זה כל השומע ברכת השם חייב לקרוע ואפי' על ברכת הכינוי חייב לקרוע והוא שישמענה מישראל אבל השומע מפי העכו"ם אינו חייב לקרוע ולא קרעו אליקים ושבנא אלא מפני שהיה רבשקה ישראל מומר עכ"ל ואיכא לתמוה דבכינוי פסקו כר' חייא דחייב לקרוע ובעכו"ם פסקו כשמואל דאינו חייב לקרוע וכתבו ג"כ הלשון שאמר שמואל וא"ת רבשקה וכו' וכבר האריך בזה מהרי"ק בשורש ק' ובכ"מ הביאו וכתב עוד כ"מ יישוב אחר לדעתו ולפעד"נ דגם הרמב"ם וסמ"ג פוסקין כר' חייא בתרווייהו אלא דכיון דלרבי חייא נמי בזמן הזה אין קורעין בשומע ברכת השם מפי העכו"ם כשמברך בכינוי כדפרי' לכך כתב בסתם דחייב לקרוע אברכת כינוי והוא שישמענה מישראל

וכו' דלא כתבו דין זה אלא להורות היאך נוהגין בזמן הזה בברכת השם דעכו"ם ואע"ג דלר' חייא א"צ לומר דרבשקה מומר הוא דאפילו היה עכו"ם היו חייבין לקרוע שלא בזמן הזה ס"ל להרמב"ם והסמ"ג דבהא לא פליגי ר' חייא ושמואל וכולהו מודו דמומר היה ומה שהוצרכו לכתבו הוא כדי להורות דבישראל מומר אף בזמן הזה חייב לקרוע דלא פקר כולי האי דנימא נתמלא כל הבגד כולו קרעים והכי נקטינן ודלא כמ"ש נמ"י בפ"ד מיתות דנ"ל דבזה"ז נכרי וישראל מומר שוין בדין עכ"ל דליתא דמסתמא כל מומר בזה"ז לא המיר אלא לתיאבון ולא פקר כולי האי לומר עליו דא"כ נתמלא וכו' ודלא כהגהת ש"ע דכתב דברי נ"י לפסק הלכה אלא כדפרישית להרמב"ם והסמ"ג דבזה"ז נמי חייב לקרוע אברכת השם דישראל מומר כנ"ל ודו"ק. ומ"ש ואחד השומע או השומע מהשומע כגון ששמע מהעדים היאך בירך פלוני כלומר כגון ששמע מהעדים שפלוני בירך פלוני אע"פ שאין העד מוציא הגדוף מפיו ממש חייב השומע מפי העד לקרוע וא"צ לשמוע מפי שני העדים אלא אפילו מאחד מן העדים וה"ה כשאינו עד שהעיד בב"ד אלא ששמע הגדוף ממש כל השומע מפי אותו ששמע הגדוף ממש אע"פ שזה לא הוציא מפיו הגדוף ממש אלא שאמר פלוני גדף את השם חייב השומע לקרוע אבל השומע מפי אחד פלוני גדף את השם והוא בעצמו לא שמע הגדוף ממש אלא שמעו מפי אחד מהעדים אין זה האחרון חייב לקרוע כל זה כתוב בספר ת"ה דאיתא בירושלמי ע"ש [ד' כ"ב ע"א]: ומ"ש והעדים א"צ לקרוע פי' אע"פ שזה השומע מפי העד קורע לפניו מ"מ אין העד חייב גם כן לקרוע שכבר קרע כששמע הגדוף ממש מפי המגדף וה"א ס"פ אלו מגלחין ומ"ש והרואה ס"ת שנשרף וכו' סוף מ"ק ואיתא התם דה"ה תפילין ונראה ודאי דלאו דוקא נשרף אלא אפי' נקרע ונחתך ונמחק בזרוע בין מישראל בין מנכרי דהכל תלוי כשרואה בחילול השם בזרוע דלא כב"י שהכריע דדוקא בנשרף דהכי משמע ליה בירושלמי ולע"ד ליכא למשמע מינה ולא מידי:

סעיף קטן נ

הרואה ערי יהודה בחרבנן וכו' ברייתא ס"פ אלו מגלחין ומשמע דוקא על ערי יהודה אבל על ערי ישראל א"צ לקרוע רבינו שכתב בא"ח סי' תקס"א הרואה ערי ישראל בחורבנן וכו' לאו דוקא וכ"כ ב"י לשם ועיין במ"ש לשם בס"ד עיין עוד בסי' זה סעיף כ"ג מ"ש בס"ד: ומ"ש וכל אלו הקרעים רשאין למוללן וכו לאחר שבעה וכו' השיג עליו בית יוסף וכתב דאין צריך ז' אלא למחרתו מותר לשלול הני קרעים וכ"כ הר"ר ירוחם וכן פסק בש"ע והכי נקטינן:

סימן שמא

סעיף קטן א

מי שמתו מוטל לפניו וכו' משנה ובריייתא ומסקנא דגמרא ר"פ מי שמתו. ומ"ש או אפי' אינו לפניו וכו' פי' אפי' אינו לפניו נמי פטור מכל המצות ואינו מברך וכו' דכיון שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי דטעמא הוה מפני כבודו של מת ולפיכך אפילו כבר עסק עם המת ושוב א"צ להתעסק או שיש לו אחרים שעוסקים בשבילו אפ"ה אינו רשאי לא לברך וכו' דאין זה כבודו של מת שמוטל עליו לקוברו שיהא עוסק ומחשב בלבו. בדבר אחר אפילו בדבר מצוה אלא לבו יהא פנוי לחשב על צרכי המת כך הוא הסכמת התוס' והרא"ש ע"פ הירושלמי ואע"פ שהמרדכי והאגודה והגהות מיימונית כתבו ע"ש ראבי"ה דכיון דבירושלמי הוי בעי אי משום כבודו של מת או מפני שאין לו מי שישא משאו ולא איפשיטא ע"ז סומכין שמתפללין והולכין לב"ה כשיש עוסקים ומשמרים עכ"ל לא נהגו העולם להקל וכ"כ מהרש"ל בתשובה סי' ע' דלא נהגינן כראבי"ה להקל בזה: ומ"ש אוכל בבית אחר וכו' מיירי במוטל לפניו ואיכא משום לועג לרש אם אוכל בפניו וזה ודאי אסור אפילו בשבת: ומ"ש אין בית לחבירו פי' כגון שהוא שרוי בין הנכרים מרדכי דמ"ק:

סעיף קטן ב

ומ"ש ובשבת וי"ט וכו' שם פליג בה ת"ק ור"ג ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם כת"ק דאונן בשבת נמי אסור בתשמיש המטה דלא כהירושלמי דפוסק כר"ג דמותר ובמרדכי הארוך דמ"ק כתוב דראבי"ה הקשה דהכא משמע דר"ג לא פליג אלא בשבת אבל בחול מודה דאונן אסור בתשמיש המטה ובפ"ק דכתובות גבי בועל בעילת מצוה ופורש דקאמר תלמודא שאני אבלות דהכא דאקילו ביה רבנן פריך עלה מאי קילותא אילימא משום דקתני בועל בעילת מצוה ופורש התם משום דלא חל עליה אבלות דאכתי אונן הוא ושרי בתשמיש המטה ותירץ דלעולם אונן אסור בת"ה וה"ק התם הא לאו קולא דאבילות הוא דהא לא חל עליה אבילות אלא קולא דאנינות הוא ואכתי מאי קילותא דאבילות איכא עכ"ל ועיין בסמוך סעיף ששי ובספר ת"ה [דף כ"ד ע"א]:

סעיף קטן ג

ראיתי לא"א הרא"ש וכו' כתב מהרש"ל ואפשר שק"ש עם ברכותיה לא היה אומר לפי שהיה אחר ד' שעות עכ"ל:

סעיף קטן ד

ומ"ש ובענין ההבדלה איכא פלוגתא פי' אם יש להבדיל לאחר הקבורה הרמ"מ כתב שצריך להבדיל דקי"ל וכו' משמע דלכ"ע אין לו להבדיל במ"ש וכ"כ בשמחות מהר"ם הביאו הגה"מ פ"ד וז"ל ושמעתי שיש גדולים שאומרים לאחר להבדיל לפניו ושותה

ובזה נפטר האבל ולא יתכן בעיני אלא יבדיל לאחר שנקבר עכ"ל ותימא היאך פטרוהו הגדולים בשמיעת הבדלה מאחר הלא אסור לו לשמוע שום ברכה ואפי' לענות אמן אסור ואפי' שמע לא יצא כדכתב בהגה"מ לשם וכ"כ הרא"ש שכך השיב הר"ר יהודה לתלמידיו ועוד האריך הרא"ש ע"ש ר"פ מי שמתו:

סעיף קטן ה

כתב הר"ר יצחק וכו' הרא"ש בפסקיו שם כתב וז"ל כשנפטרה אחותו של ר"ת הודיעוהו בעיר אחרת שהיה שם ואכל בשר ושתה יין וכו' ולפי טעם זה אף אם היה בעיר מותר ומילתא דתמיהא היא וכו' ובפרק אלו מגלחין האריך יותר אבל כדי ליישב דעת ר"ת אומר אני דודאי אם היה בעיר עמה היה אסור לאכול בשר ולשתות יין כיון דעל כולם מוטל לקוברה הי מינייהו מפקת אלא דלפי שהיה בעיר אחרת ובעלה היה עמה התם הוא דאין מוטל עליו לקוברה ולילך חוץ לעירו ליטפל בקבורתה מאחר שהבעל שהיה עמה מטפל בה ולרבינו תם ודאי ה"ה כשהיה ר"ת עמה ובעלה בעיר אחרת לא היה נאסר בעלה בבשר ויין כיון שאחיה עמה בעיר ומטפל בקבורתה ומה שאמרו בגמרא ר"פ מי שמתו במסקנא דכיון שמוטל עליו לקוברו כמוטל לפניו דמי היינו דוקא כשאין עמה בעיר שום קרוב שמוטל עליו לקוברה התם ודאי אותו קרוב שנודע לו בעיר אחרת חייב לצאת מעירו וליטפל עמה בקבורתה כאילו מוטל לפניו ואסור בבשר ויין ותימה על מ"ש הרא"ש בפרק מי שמתו ולפי טעם זה אף אם היה בעיר מותר והוא גופיה כתב בפרק אלו מגלחין ע"ש ר"י שכתב ואיני יודע אם היה רבינו מיקל בכך אם היה בעיר עמה עכ"ל ולדידי דבר פשוט דאם היה בעיר עמה דאין חילוק בין בעלה לאחיה ושאר קרובים המתאבלים דכולם אוננים הם ומוטל עליהם לקוברה דמאי אולמא דהאי מהאי לא התיר ר"ת לעצמו בשר ויין אלא לפי שהיה בעיר אחרת ואצל אחותו היה בעלה עמה כדפרישית והכי נקטינן דמעשה דר"ת רב הוא ושרא ליה מאריה להרא"ש שכתב על ר"ת המאיר לכל ישראל באור תורתו לומר עליו וסברא חלושה וקלושה היא כרב במרדכי הארוך דמ"ק הא דמסיק רב אשי כיון שמוטל עליו לקוברו כמי שמתו מוטל לפניו דמי לא אתא למעוטי הא אין מוטל עליו לקוברו כגון שנקבר דתו ליכא אנינות דהא אמרינן בפ' טבול יום דאפי' נקבר חשוב אונן כל אותו היום מיהו אר"י דהתם איירי לענין אכילת בשר ושתיית יין ופיטור מצות לא הוי אונן אלא עד שעת קבורה ותו לא וכן עמא דבר עכ"ל וכ"כ הסמ"ג [דף רמ"ח ע"ש] וב"י מביאו וכן פסק הרמב"ן בס' ת"ה דף כ"ג ע"ג והכי נקטינן:

סעיף קטן ו
מקום שנוהגין שם וכו' ירושלמי פ' מי שמתו וכמו שפי' הרמב"ן בסת"ה [דף כ"ב ע"ד] ומ"ש ומתוך כך הורה ר"י וכו' כ"כ הרא"ש והמרדכי פרק אלו מגלחין והרמב"ן בת"ה לשם באריכות ע"ש וב"י מביאן וע"ל סי' שע"ה ס"ח:

סעיף קטן ז
כתב הרמב"ם שכל זמן שלא נקבר וכו' רפ"א דה' אבל ומשמע ליה לרבינו דאף תשמיש המטה התיר הרמב"ם לאונן ולכן כתב וכ"כ רי"ץ גיאת וכו' ומ"ש וכתב הרמב"ן שגגה הוא מה שהתירו בתשמיש המטה דכ"ע בחול אסור בו וכו' כלומר דע"כ לא פליגי ת"ק ור"ג אלא בשבת אבל בחול אף ר"ג מודה דאסור וכו' מיהו נראה דלמאי שכתב ב"י דיש מי שפי' דת"ק ור"ג בין רשות לחובה קמיפלגי דת"ק סבר חייב בכל המצות חוץ מתשמיש שאינו חובה אלא רשות ור"ג סבר בשבת חובה נמי הוי אבל בחול לכ"ע אינה חובה אלא רשות לאו שגגה הוא והכי משמע להדיא ממ"ש הרמב"ם בפ"ד וז"ל בשבת מיסב ואוכל וכו' וחייב בכל מצות האמורות בתורה חוץ מתשמיש המטה וכו אלמא משמע דבתשמיש אינו חייב בשבת אלא רשות הוא כמו בחול ודלא כמ"ש ב"י דהרמב"ם פוסק כהרי"ף והרא"ש דאסור דליתא אלא דפוסק כהר"ר יוסף הלוי רבו דלת"ק רשות הוא כמ"ש הר"ר יונה משמו וע"ש והכי משמע נמי ממ"ש הרי"ף בפרק אלו מגלחין כשהביא לשם ההיא דת"ר מי שמתו מוטל לפניו וכו' עד א"ר יוחנן תשמיש המטה איכא בינייהו כתב וז"ל דת"ק סבר חייב בכל המצות האמורות בתורה חוץ מתשמיש המטה ור"ג סבר חייב נמי בתשמיש המטה וקי"ל כת"ק עכ"ל אלמא דס"ל דבין רשות לחובה קמיפלגי אלא דהרבינו יונה כתב ע"ש הרי"ף דאוסר בתשמיש המטה כת"ק וכ"כ הרמב"ן בספר ת"ה אבל לא משמע הכי מלשונו שהבאתי. ודו"ק: ועיין במ"ש לעיל סעיף ב':

סעיף קטן ח
ומ"ש ואע"פ שמותר לאכול בשר ולשתות יין משנמסר לכתפים והיינו משום שאינו מוטל עליו לקוברו כצ"ל והיינו בוא"ו והכי פי' ואע"פ שמותר וכו' והיינו משום וכו' דאלמא כל זמן שלא נקבר אינו אסור באבילות דאי הוה אסור לא הו"ל להתירו לשמוח בבשר ויין דאע"פ שאינו מוטל עליו לקוברו ובטל ממנו שאר אנינות מ"מ לא הו"ל לשמוח ומשני וקאמר אבל מ"מ בעדונין אסור כצ"ל מ"מ כלומר הא דשרי בבשר ויין כשנמסר לכתפים אינו חשוב שמחה כי לא התירו לו אלא לפי שאין שוב אנינות כיון שנמסר לכתפים אבל לשמוח ולהתעדן. בבשר ויין לא התירו לו:

סימן שמב

סעיף קטן א

מי שהכין כל צרכי חופתו וכולי ברייתא בריש כתובות ודוקא שהכין כל צרכי חופתו אבל אם לא הכין הכל כגון שאפו פתו וטבח טבחו ולא מזג יינו או איפכא דהשתא בע"כ צריך הוא להשתדל להכין לו יין ידחה החופה וישתדל לו להפין לפעם אחרת גם הפת והבשר וכן צריך לפרש דהכינו כל התכשיטין להכלה מה שצריך לחופה דאם לא הכינו כל התכשיטין ומתה אמה של הכלה תדחה החופה מטעמא דאמרן:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכיון שחלה עליו החופה הו"ל לדידיה כרגל וכו' כתב הרמב"ן בספר ת"ה [דף כ"ד ע"ג] ומנא הא מילתא דאמור רבנן חופה כרגל כדתניא וביום הראות בו יש יום שאתה רואה ויש יום שאין אתה רואה מכאן אמרו חתן שנראה בו נגע נותנין לו כל שבעת ימי המשתה לו ולאצטליתו ולכסותו וכן ברגל נותנין לו כל ימי הרגל עד כאן לשונו:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכל ז' ימי המשתה שהן לו כרגל נוהג בהן דברים שבצינעא אסור בתשמיש המטה הילכך כל ז' ימי המשתה וז' ימי אבילות הוא ישן בין האנשים וכו' שם בברייתא ואע"ג דבאשתו נדה היכא דבעל לא חיישינן להרגל וא"צ שימור וכן באבילות דעלמא לא חיישינן קאמר בגמרא דהכא חיישינן טפי דאבילות דהכא קילא ליה משום דנוהג ז' ימי משתה ואתר כך ז' ימי אבילות אבל קשה למה צריך שימור בז' ימי המשתה תיפוק ליה משום דם בתולים דאסורה לו כנדה וחמיר ליה וי"ל דאה"נ דאם היתה בתולה א"צ שימור אלא הכא מיירי בהיתה בעולה ועי"ל דצריך שימור משום אבילות היכא דיש לו אשה אחרת:

סעיף קטן ד

וכתב הראב"ד דתרוייהו דוקא וכו' טעמא דבחדא ודאי איכא למיחש שמא ילך הוא אצלה או היא תלך אצלו וכיון דלא הצריכו שימור אלא בשינה שהוא בלילה אלמא דביום א"צ שימור ומותר להתייחד עמה כמו עם שאר נשים שלו בשעת אבילות ואע"ג דאבילות זו קילא ליה לא חיישינן להרגל דבר ביום כיון דבלאו הכי אסור לשמש ביום:

סעיף קטן ה

ומ"ש להתר חיבוק ונישוק נראה דאזיל לטעמו דלגבי סמוך לווסתה התיר ג"כ בכל הקרובות משום שאין שם אלא חששא של דבריהם דוסתות דרבנן ולכן אין לאסור אלא תשמיש אבל חבוק ונשוק שרי כדכתב בית יוסף בשם הראב"ד לעיל בסימן קפ"ד ס"י וה"נ הכא לא אסרו משום אבילות דרבנן אלא תשמיש אבל חבוק ונשוק וכיוצא בו

מותר ומה שהרא"ש השיג עליו מסברתו בלא ראייה אינה השגה ועוד דמ"ש ואיפכא מסתברא כי למראית העין היצר מתגבר תימה הלא ביה"כ לא הכריעו כסברא זו אלא איפכא הכריעו בירושלמי כדתנן בפרק מקום שנהגו מקום שנהגו להדליק נר בליל יה"כ מדליקין ובמקום שנהגו שלא להדליק אין מדליקין ותנא שניהם לא נתכוונו אלא לדבר אחד פי' להפריש מתשמיש האומר להדליק שאסור לשמש מטתו לאור הנר והאומר שלא להדליק מפני שרואה אותה ומתאוה לה ובירושלמי גרסינן מקום שנהגו להדליק משובח ממקום שנהגו שלא להדליק א"ר ירמיה תדע שכן הוא שהרי האיש צנוע הוא ואינו משמש לאור הנר וכל זה מביאו ב"י בא"ח סימן תר"י שמעינן דסברת הראב"ד עיקר גם הרמב"ם הודה לו והכי נקטינן מיהו עכשיו נוהגין לייחד אחד עם החתן ואחד עם הכלה ואין מצריכין ב' אנשים וב' נשים כמ"ש בהגהת מיי' ומביאו ב"י גם לא כסמ"ג והמרדכי דמקילין דסגי באחד אלא צריך ב' מיהו אם מייחדים עמהם קטן וקטנה צריך שיהיו יודעין טעם ביאה ושאינה מוסרת עצמה לביאה כמו שמבואר בא"ע סימן כ"ב:

סעיף קטן ו

וכתב הרמב"ן מנין ל' אינו מונה וכו' כ"כ בספר ת"ה [דף כ"ד ע"ג] וכתב הטעם דבשבעת ימי חופה מותר בגיהוץ ובתספורת משום מלך ביופיו תחזינה עיניך ויש להקשות להר"ן שכתב ברפ"ק דכתובות דאף ע"ג דלגאון יום מיתה וקבורה מחייב באבילות דאורייתא וז' ימי המשתה מדרבנן היא ב"ד מתנים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ועל כן כל אותו היום אין לו להתעסק בשמחה אלא שאינו חייב לעשות מעשה אבילות והיינו שב ואל תעשה עכ"ל ומביאו ב"י והרי להרמב"ן גיהוץ ותספורת מעשה של שמחה היא ועוקר דבר מן התורה במעשה ואין לומר דלהרמב"ן אין שום אבילות דאורייתא אפי' ביום א' שהרי הוא ז"ל הסכים לדעת הגאון כמ"ש רבינו לקמן בסי' שצ"ח ע"ש ועוד תימה לדעת הרמב"ן שמתיר גיהוץ ותספורת והלא אם אין בגדיו מגוהצין וכן אם אינו מספר שער ראשו וזקנו דברים שבצינעא הוא דאינו מפורסם שמשום אבל הוא דשמא לפי שאין בגדים מגוהצין ואין הספר מזומן לספר אותו ע"כ נראה לאסור גיהוץ ותספורת כמו תשמיש המטה דכולן דברים שבצינעא נינהו אלא מיהו דינו של הרמב"ן אמת דאינו דומה לקובר מתו ברגל דעשה דרבים הוא דכתיב ושמחת בחגיך ואעפ"כ נוהג דברים שבצינעא הלכך עולין לו ימי הרגל למנין ל' אבל הכא איפכא הוא הרגל הוא שלו בלבד לנהוג בו ז' ימי המשתה הלכך אע"פ שנוהג דברים שבצינעא אין עולין לו למנין ל':

סעיף קטן ז

והיכא שאין לו פסידא וכו' ואע"ג דגם ממ"ש האלפסי רפ"ק דכתובות משמע דס"ל כבה"ג ורי"ץ גיאת כדכתב הרא"ש והר"ן מ"מ כיון שלא כתב כן הרי"ף בפירוש לא הביא

רבינו דבריו אלא דברי בה"ג ורי"ץ גיאת שכתבו כך בפי' ולענין הלכה כיון דהרמב"ן והרמב"ם כתבו כהרא"ש הכי נקטינן שלא לעשות החופה עד שיקברוהו תחלה וינהוג שבעת ימי אבילות ואחר כך יעשה החופה ולפע"ד אפשר לפרש כך גם דברי הרי"ף שהרי גם הרמב"ם כתב ספי"א כלשון הרי"ף דנוהג שבעת ימי אבילות מתחלה ואח"כ כתב דעושין החופה אחר ז' ימי אבילות ע"ש אלא מיהו לא קי"ל כהרא"ש שדוחין חופתו עד אחר ל' אלא כמ"ש הרמב"ן שאין מאחרין החופה ל' יום כיון דטריח ליה וקאי עליה מילתא ובמקצת ספרי רבינו כתוב הרמב"ם וטעות הוא דלשון זה כתבו הרמב"ן בספר ת"ה [דף כ"ד ריש ע"ג] אכן גם הרמב"ם הסכים לזה כמפורש כמ"ש סוף פ' י"א:

סימן שמג

סעיף קטן א

מת בעיר וכו' הכי מוכח מעובדא דרב המנונא שהביא רבי' בסמוך:

סעיף קטן ב

כתב הרי"ץ גיאת בהלכות מוקי לה דוקא במת מצוה שאין לו קוברין וכו' ר"ל בה"ג מוקי לה דוקא במת מצוה ובמקצת ספרי רבינו כתוב להדיא בה"ג מוקי לה וכו' וה"א בה"ג ריש ה' אבל [דף מ"א] והיכא דאיכא מת מצות דלית ליה קוברים כ"ע מיחייבי לאיעסוקי ביה דא"ר יהודה אמר רב מת בעיר כל בני העיר אסורין בעשיית מלאכה וה"מ דלא מיפלגא מתא בציבורא ובחבורתא אבל מיפלגא מתא בחבורתא הנך דרמי עלייהו לאיעסוקי ביה הוא דאסורין אבל הנך אע"ג דלא אתו לכבוד בעלמא לא אסורין עכ"ל והכי משמע נמי ממ"ש הרי"ף ס"פ אלו מגלחין אמר רב יהודה אמר שמואל מת בעיר כל בני העיר אסורין בעשיית מלאכה ואי אית ליה מאן דקאים בצרכי המת שרי אלמא דוקא במי שאין לו מי שיעשה צרכי המת דהיינו מת מצוה שאין לו קוברין קאמר דאסור הא לא"ה לא:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולא נהירא אלא בכל מת איירי דרב המנונא וכו' כצ"ל דרב בדלי"ת ומייתי ראיה מעובדא דרב המנונא דמשמע דמיד ששמע קל שיפורא וחזא אינשי דעבדא עיבידתא שמתינהו ולא חקר ודרש אם יש לו קוברין אלמא דבכל מת איירי:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכתב הרמב"ן מכאן אני שומע כל הרואה מת ואינו מלוהו וכו' כלומר שאינו מתלוה ומטפל עמו עד שיהא לו כל צרכי קבורתו בר נדוי הוא ועי"ל בסימן שס"א:

סעיף קטן ה
אין שואלין שלום זה לזה וכו' פ"ק דאבל רבתי וכתב מהרא"י בכתביו סי' כ"ה שאין שואלין בשלום בבית הקברות כשיש שם מת ע"כ ומשמע דאפי' בעיר גדולה קאמר דאין שואלין דאי בכפר קטן מאי איריא בבית הקברות אפי' אינו בה"ק נמי אסור וכתב עוד דאם אין שם מת שואלין ברחוק ד' אמות מן הקברות עכ"ל וכ"כ הכל בו משם הר"מ וב"י מביאו:

סימן שמד

סעיף קטן א
מצוה גדולה וכו' בפרק ר"א דאורג [דף ק"ח] ומצותו שירים קולו וכולי בפ"ק דברכות ואגרא דהספדא דלויי: כתב ב"י גרסינן בירושלמי האנק דום מכאן שהוא צריך לצווח על המתים:

סעיף קטן ב
ואסור להפליג בשבחו וכו' באבל רבתי וע"פ מה שפירש בו הרמב"ן בת"ה ונראה דלפי דאסור לקצר בשבחו על כן התירו להוסיף קצת דאם יהא אסור להוסיף איכא לחוש שמא ח"ו יקצר אבל להפליג ביותר בודאי אסור וה"ה אם מספידין אותו בדבר שאין בו כלל דהוא לו למת למזכרת עון ונפרעין מן המת על מה שלא החזיק במדה טובה שמספרין עליו שהיה בו ואצ"ל שנפרעין מן הספדנים על שמוציאין שקרי' ומחניפים למי שאינו צדיק לומר צדיק אתה:

סעיף קטן ג
ונשים נמי נספדות וכו' בפרק בני העיר רפרם ספדא לכלתיה וכו' סוף [דף כ"ח]:

סעיף קטן ד
ומ"ש ותנן אפילו עני וכו' בכתובות פרק נערה (כתובות דף מ"ו) ומביא רבינו ראיה מכאן דחייבים להספיד הנשים כאנשים כראוי להם מדחייבוהו לעני שבישראל לשכור שני חלילים ומקוננות. ואח"כ אמר רבינו בענין הספד אשתו תניא וכו' וב"י הבין דמ"ש בענין הספד אשתו הוא דבוק עם מ"ש קודם זה והלשון מסורס וליתא:

סעיף קטן ה
כתב רב האי וכו' וכתב בהגהות ש"ע ואין נוהגין כן אלא עד שיהיה בן י"ב חדש שיוצא במטה כדלקמן בסי' שנ"ג:

סעיף קטן ו
המחותך וכו' ובן ח' חי ובן ט' מת העכו"ם והעבדים וכולי הא דכתב דאפי' עכו"ם מתעסקים עמהם לצרכי מטה וקבורה היינו משום דקוברים מתי נכרים מפני דרכי שלום כדלקמן בריש סי' שס"ז וע"ל סימן קנ"א הארכתי בדין זה ובמאי דדמי ליה:

סעיף קטן ז
ויורשים שאינם רוצים להספיד וכו' בעיא דאיפשיטא בפ' נגמר הדין [סוף ד' ס"ו]:

סעיף קטן ח
אסור לתלוש על המת וכו' נתבאר לעיל בסימן ק"פ:

סעיף קטן ט
העם העוסקים בהספד וכו' נתבאר בא"ח בסימן ע"ב:

סעיף קטן י
אין עושין ב' הספדין וכו' באבל רבתי פי"א ופי' כדי הספד לזה שיש שם רוב עם ליחלק לשנים ויהא בכל הספד עם כדי צרכו ופי' ב' קילוסין שיהיו לשם בני אדם ספדנין וחזנין שמרימין קולם לקלס לכל אחד ולהזכיר שבחיו:

סעיף קטן יא
אין אומרים בפני המת וכו' רפ"ק דברכות [דף ג'] אריב"ל א"א בפני המת אלא דבריו של מת א"ר אבא בר כהנא לא אמרן אלא בד"ת אבל מילי דעלמא לית לן בה וא"ד אפילו בד"ת וכ"ש מילי דעלמא והאלפסי הביאו ר"פ מי שמתו וכתב עלה וקא כתב רב האי גאון משמא דקמאי דכלישנא קמא עבדינן דאין אומרים ד"ת לפני המת אלא דבריו של מת אבל מילי דעלמא אמרינן עכ"ל והרא"ש בפ' מי שמתו הביא דברי הרי"ף וכתב עלה וחוץ לד' אמות איירי עכ"ל ולכאורה ודאי משמע דהרא"ש מדעתו מפרש לה הכי אלא דתימא מנ"ל לפרש כך אדרבה משמע פשטא דסוגיא דמת תופס ד' אמות לק"ש הא חוץ לד' אמות רשות אחר הוא והכל שרי וכ"כ התוס' בפ"ק דברכות וז"ל ופסק רב אלפס משום רב האי דוקא ד"ת אבל מילי דעלמא לית לן בה ודוקא בד' אמות שלו עכ"ל והכי משמע פשט דברי הרי"ף שכתב תחלה לא יהלך אדם בבה"ק ותפילין בראשו וס"ת בזרועו וכו' ואם עשה כן עובר משום לועג לרש חרף עושהו ודוקא בתוך ד' אמות וכו' ואחר כך כתב להך מימרא דריב"ל ומה שפסק רב האי גאון וכתבו בסתם אלמא משמע דוקא תוך ד' אמות הוא דאסור ד"ת משום לועג לרש אבל חוץ לד' אמות לית ביה משום לועג לרש דרשות אחר הוא ומילי דעלמא אפי' תוך ד"א שרי דלית ביה משום לועג לרש אלא בעוסק בד"ת או מקיים מצוה כגון תפילין וציצית ומתפלל ודבריו של מת אפי' בד"ת שרי אפילו תוך ד' אמות וצריך לדחוק ולומר דמ"ש הרא"ש וחוץ לד' אמות איירי אין זה מדברי הרא"ש אלא מדברי רב האי הן שכך ראה כתוב ע"ש רב האי וכך פי' ב"י שכך הבין רבי' וצ"ל שרבי' כתב תחלה הפסק כלישנא בתרא דבדרבנן לישנא בתרא עיקר דכל דבר אסור ודוקא תוך ד' אמות אבל דבריו של מת שרי אפי' תוך ד' אמות ולפי זה אף במילי דעלמא אית ביה משום לועג לרש תוך ד' אמות וכן פסק בה"ג ריש

פרק מי שמתו ואח"כ הביא דעת רבינו האי שפסק כלישנא קמא וחוץ לד' אמות איירי דאסור בד"ת אבל מילי דעלמא שרי אבל תוך ד' אמות הכל אסור וצריך לומר דמחלק רבינו האי בין מת שמוציאין אותו לקבורה ובין בית הקברות דאע"ג דגבי תפילין וס"ת בבה"ק אינו אסור אלא תוך ד' אמות כדאיתא להדיא בגמרא מ"מ במת שמוציאין אותו לקבורה וחייבין לטפל בקבורה אסור בד"ת אפי' חוץ לד' אמות דילמא אתי לאמשוכי בתריה ויתבטלו מעסק הקבורה והספד ושאר צרכי המת אבל במילי דעלמא לא חיישינן לאמשוכי בתריה ותוך ד"א אפי' מילי דעלמא אסור משום לועג לרש מיהא דוחק גדול לומר שהרא"ש ראה לרבינו האי שכתב וחוץ לד' אמות איירי מה שלא ראה האלפסי ועל כן העיקר שגם הרא"ש לא כתב על שם רב האי אלא כמ"ש הרי"ף אלא שהרא"ש קאמר דללישנא קמא צריך לפרש דחוץ לד' אמות איירי דאילו ללישנא בתרא איכא לפרש כפשטא דדווקא תוך ד' אמות אסור משום לועג לרש בין בד"ת בין במילי דעלמא וחוץ לד' אמות כל דבר מותר וריב"ל דקאמר אין אומרים בפני המת אלא דבריו של מת דמשמע מלשונו דאיסורא אתא לאשמועינן ניחא דכי היכי דלא תימא דוקא בקיום מצוה כגון תפילין או בד"ת הוא דאיכא משום לועג לרש ואסור בתוך ד' אמות אבל מילי דעלמא ליתי לן בה ושרי אפי' תוך ד' אמות להכי אמר אין אומרים בפני המת אלא דבריו של מת אבל כל דבר אסור ואדרבה איפכא מסתברא דאפי' בד"ת אסור וכ"ש מילי דעלמא אבל ללישנא קמא אי איתא דבתוך ד' אמות איירי מאי אתא ריב"ל לאשמועינן דד"ת אסור תוך אמות הא פשיטא היא כדתניא לא יהלך אדם בבה"ק ותפילין בראשו וס"ת בזרועו וקורא ואם עושה כן עובר משום לועג לרש וכ"ש בפני המת דליכא למימר דאתא לאשמועינן ד"ת הוא דאסור אבל מילי דעלמא שרי דהא לישנא דאין אומרים בפני המת אלא דבריו של מת ליכא לפרש אלא דאתא לאשמועינן איסורא ולכך צריך לפרש דחוץ לד' אמות איירי ואשמועינן איסורא דדוקא בדבריו של מת הוא דשרי אפילו תוך ד' אמות אבל ד"ת אסור אפי' חוץ לד' אמות אבל מילי דעלמא ליתי לן בה בחוץ לד' אמות מיהו תוך ד' אמות אפילו מילי דעלמא אסור מטעמא דאמרן בדרך הראשון ולענין הלכה יש להחמיר כרב האי וכפי' הרא"ש דד"ת אסור אפילו חוץ לד' אמות ומילי דעלמא אינו אסור אלא תוך ד' אמות ודבריו של מת מותר אפילו בד"ת אפי' תוך ד"א וכן נהגו לדרוש באגדות ובפסוקים אפילו תוך ד' אמות בפני המת ויוצאין מענין לענין עד שמגיעים לספור שבחיו של מת מעסק תורתו וחסידותו ויתר מדות טובות שהיו בו וכ"כ ב"י בשם הר"י אבוהב וכן כתב נ"י ע"ש הרמ"ה דכיון דלכבוד שיכבא הוא דעבידא שרי: ודע דבמרדכי דמ"ק כתב הגי' איפכא בלישנא קמא כתב דכ"ש מילי דעלמא אסור

ולא"ד מילי דעלמא לית לן בה והא דאסרי' ד"ת דוקא תוך ד' אמות אבל מילי דעלמא אפילו תוך ד"א שרי וכתב עוד וללישנא קמא אסור בכל אותו החדר שהמת מונח בו והקשה ב"י ע"ז וז"ל ואם טעמו משום דכל החדר חשוב כד' אמות לא ידענא למה תלה הדבר בלישנא קמא עכ"ל ואפשר דלפי דללישנא קמא אסור תוך ד' אמות אפילו מילי דעלמא קאמר דאסור בכל אותו החדר דלא כהעולם שנוהגין לומר מילי דעלמא באותו חדר ואה"נ דללישנא בתרא אסור לומר ד"ת בכל אותו החדר אלא דלא נהגו בכך ולכך בא להזהיר שלא ידברו מילי דעלמא באותו חדר כמנהגא דללישנא קמא אסור ולמאי שקבעתי ההלכה דמילי דעלמא אסור תוך ד' אמות נקטינן כמ"ש דבאותו חדר אפי' מילי דעלמא אסור דחשוב כל החדר כאילו היה תוך ד' אמות של מת:

סעיף קטן יב

ת"ר חכם שמת וכולי בפרק אלו מגלחין [סוף דכ"ב] ופירש"י חכם ממונה על העיר שמבקשים ממנו הוראה בית מדרשו בטל אותן שרגילין ללמוד תורה מפיו עכ"ל ובזה מתיישב דאב"ד שמת כל בתי מדרשות שבעירו בטלין לפי שכולם לומדים מאב"ד אבל לא שבשאר עיירות לפי שיש בכל עיר אב"ד בפני עצמו שנשמעים לו אבל בנשיא שמת שכל העיירות צריכין לנשיא וכפופים תחתיו ומתנהגים ע"פ הוראתו כל בתי המדרשות שבכל המקומות כולן בטלין ומ"ש באב"ד שמשנין את מקומם וכו' נראה הטעם דמראין דעכשיו שמת האב"ד אין איש שיבא על מקומו לשלום ומה"ט היושבין בדרום יושבין בצפון וכו' דמראין דכשיהיה האב"ד קיים היה אומר על ימין ימין ועל שמאל שמאל ועכשיו במותו נתקלקל שאומרים על ימין שמאל ועל שמאל ימין אבל בנשיא שמת שאין נכנסין בבית הכנסת להתפלל כי כל העיר מתפללין בבית האבל ואין נכנסין לב"ה אלא לקרות בתורה בשבת וב' וה' על כן לא אמר לשם ומשנין את מקומם וכו'.

סעיף קטן יג

ומ"ש כי אין מספידין אותו בכל מקום אינו מדברי רבינו אלא הגה"ה היתה כתובה בגליון והכניסוהו בפנים.

סעיף קטן יד

ומ"ש ומכניסין המטה ס"א ומניחין המטה וכן עיקר ב"י:

סעיף קטן טו

ומ"ש ולזמן הישיבה סופדין וכו' הרמב"ן בס' ת"ה (דף כ"ו ע"ד) כתב וז"ל ואמר רב נטרונאי שמיעת הנשיא ממקום מרוחתק הרבה כך הוא המנהג הנשיא שמת וכן שונאי ת"ח שמתו בין גדולים בין קטנים בניסן או באייר בסיון ותמוז ואב ואלול מספידין אותו בישיבה של אלול ובישיבה של אדר ושם ההספד השני אשכבתא כדאמרינן באשכבתיה

דרבי ושוב אין רשות להספידו שעבר עליו יותר משנה ואמרו חכמים אין המת משתכח מן הלב עד י"ב חודש ואם נפטר בניסן ויש בשנה זו שני אדרים מספידין אותו בישיבה של אלול שאי אפשר להשכיבו בישיבה של אדר השני מפני שעברו עליו י"ב חדש ואין מנהג ולא דרך ארץ להזכיר המת לאחר י"ב חדש לפיכך מקום מרוחק כמו אספמי"א ופרנצ"א וכל שאין מגעת שמועה אלא לאחר י"ב חודש פטורים מלהספיד ומלהבטיל בתי כנסיות ובתי מדרשות ולעשות אפילו יום שמועה ע"כ לשונו ונראה דאף לחכמים גבי בתי ערי חומה דאם נתעברה השנה נתעברה למוכר ואם מכרה בניסן על כרחו של לוקח אינו נחלט לו עד שיגיע ניסן שאני התם דכתיב ואם לא יגאל עד מלאת לו שנה תמימה כדאיתא פ"ק דר"ה [דף ו'] אבל כאן גבי אבל לא הוזכר שנה אלא י"ב חדש שכן אמרו משפט רשעים בגיהנם י"ב חודש הלכך אין להזכיר המת לאחר י"ב חדש אף על פי שעדיין לא כלתה שנה:

סימן שמה

סעיף קטן א

המאבד עצמו לדעת וכו' עד אין מונעים ממנו כל דבר בס' ת"ה [דף כ"ז ע"ב וע"ג] והרא"ש מביאו סוף [דף מ"ד] ומ"ש אלא שאומר ראו שאני עולה באילן ונופל ומת פירוש שכך זה אמר בשעה שעלה זהו בחזקת המאבד עצמו לדעת דאע"פ שלא ראו אותו מפיל עצמו כיון שאמר כך שעולה באילן ונופל ומת חזקה עשה לדעת כמו שאמר וה"א להדיא בס' ת"ה אבל בדברי הרא"ש לא משמע כך ונראה שט"ס הוא שהסופר השמיטו מלשון הרמב"ן ונופל ומת:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל ראוהו חנוק ותלוי באילן הרוג ומושלך על גבי סייפו זהו בחזקת המאבד עצמו שלא לדעת כצ"ל וכך הוא בספר ת"ה ובפסקי הרא"ש לשם ובמרדכי לשם וכן כתב בש"ע: וז"ל מהרש"ל ונ"ל אפילו אמר ראו שאני עולה וכו' ולא ראוהו עולה אדיבורא לחוד לא סמכינן ואינו בחזקת מאבד עצמו לדעת עכ"ל ודבריו נכונים והכי משמע לישנא דברייתא מביאו ב"י ע"ש: כתב בהגהת מרדכי דמ"ק בירושלמי אמרו הרוגי מלכות מתחילין להתאבל עליהם משנתייאשו לקוברו ומסיים ובלבד שלא יהא גנב ולכך אין מתאבלין על גנב וקאמר התם כל הפורש מדרכי צבור אין מתאבלין עליו ופי' הקונטרס פ"ק דר"ה פורש מדרכי צבור שפי' מדיני ישראל וכו' עכ"ל נראה דמביא ראיה דכיון דאפי' פירש מדיני ישראל אין מתאבלין עליו כל שכן כשהיה גנב דהוא רשע גמור וכדאיתא סוף סנהדרין אהא דתנן כל זמן שהרשעים בעולם חרון אף בעולם מאן

רשעים א"ר יוסף גנבי אבל קשה דהיאך תלה בירושלמי דין זה ובלבד שלא יהא גנב בהרוגי מלכות הלא לפי זה מת על מטתו נמי אין מתאבלין עליו כיון שהיה רשע דלא עדיף מפורש מדרכי צבור ולכן נראה דהגירסא בירושלמי הוא אבל לא מלגנוב וכמ"ש רבינו להדיא לקמן בסימן שע"ה. גם במרדכי בפנים הביא הגירסא בירושלמי אבל לא מגנב ופי' מהרא"י בכתביו סימן קכ"ב דפי' כאילו אמר אבל לא מלגנוב ועיין בב"י כתב כן וכ"כ מהרי"ו בסימן קי"ד דמ"ש אבל לא גנב ט"ס הוא מיהו כתב לשם דאם היה גנב ונידון בדיניהם מיתתו כפרתו ויש להתאבל עליו וכן כתוב בהגהת ש"ע ולפ"ז גנב שמת על מטתו אין להתאבל עליו ולא נהגו כן וצ"ע:

סעיף קטן ג

הרוגי מלכות אין מונעים מהם כל דבר פי' כל דין אבילות נוהג בהן ואין מונעין מהם אבילות וכך פי' כל המפרשים דלא כמה שפי' בנימוקי יוסף איפכא וכתב ב"י דפי' משובש הוא.

סעיף קטן ד

ומ"ש והרמב"ן כתב ה"מ הרוגי מלכות ישראל וכו' כלומר בהרוגי מלכות ישראל הוא דאמרינן בסתם אין מונעים מהם כל דבר אבל בהרוגי מלכות אוה"ע לא נאמר בהם בסתם אלא הכי אמרינן אין מונעין מהם כל דבר חוץ מהספד וב"י כתב דאין לשון הרמב"ם נוח לו ולמאי דפרישית נוח ומקובל:

סימן שמו

סעיף קטן א

מי שהיה בעלה צלוב בעיר וכו' באבל רבתי ופי' נ"י לפי שהוא גורם לבזות המת שאומרים אותו האיש הצלוב הוא אחיו של פלוני זה. גדול כאנטוכיא שאין אלו מכירין את אלו. עד שיכלה הבשר דכיון שאין הצורה קיימת לא יזכרוהו לרעה עוד עכ"ל וכיון ששיעור אנטוכיא אינו ידוע מסתמ' כל העיירות אינן גדולות כאנטוכיא ואסור לשהות בתוכה מיהו נראה דוקא שהוא צלוב בתוך העיר במקום עוברים ושבים שגורם לבזות את המת וכו' אבל במלכותינו שצולבין חוץ לעיר על פני השדה מותר לשהות בכל העיירות וע"כ אין דין זה נוהג עכשיו כלל:

סימן שמז

סעיף קטן א

מי שמת לו מת לפני ל' וכו' עיין בא"ח סימן תקמ"ז.

סעיף קטן ב

דין מהו לספוד בחלילין וכו' עיין בא"ח סי' ש"ו וסי' שכ"ד:

סימן שמח

סעיף קטן א
שורפין על המלכים וכו' ברייתא פ"ק דע"ז [דף י"א]:

סעיף קטן ב
ומ"ש ומה שורפין עליהן מטתן וכלי תשמישן פי' משום דאינו הגון שזולתן ישתמשו בכלים שהיה המלך משתמש אבל דברים אחרים אסור לשרפן משום בל תשחית:

סעיף קטן ג
ותניא בתוספתא כשם וכו' עד והשחתה כ"כ בספר ת"ה [דף נ"א ע"ג] ורצונו לומר ממשנה יתירה דקתני אבל לא על ההדיוטות שמעינן דמעכבין אותו דאי לאו משנה יתירה הו"א דה"ק על המלכים ועל הנשיאים חייבים לשרוף משום חשיבותם וכבוד המלך והנשיא להראות שאין אחרים הגונים להשתמש בכלי תשמישם אבל על הדיוטות אין חייבים אבל רשות מיהא איכא להכי תני אבל לא על ההדיוטות לאורויי דעיכובא נמי מעכבינא דאיכא יוהרא והשחתה וז"ש הלכך וכו' כלומר מדתני משנה יתירה שמעינן הכי. וכתב ב"י לא הוצרך להביא התוספתא משום רישא דשורפין גם על הנשיאים דבברייתא פ"ק דע"ז מפורש ג"כ כשם ששורפין על המלכים כך שורפין על הנשיאים אלא משום דמסיים בה אבל לא על ההדיוטות הוצרך לכתוב התוספתא עכ"ל ולמאי דפרישית ניחא טפי דהוצרך להביא התוספתא דשמעינן מינה דחייבין לשרוף על המלכים ועל הנשיאים וכדפירש' דהכי מוכח מדתני משנה יתירה אבל מברייתא דפרק קמא דע"ז ליכא למשמע מינה הכי אלא אדרבה משמע דרשות איכא לשרוף עליהן ואין בו משום דרכי האמורי ודו"ק:

סעיף קטן ד
האומר אל תקברוהו מנכסיו וכו' פי' האומר בשעת מיתתו אל תקברוהו מנכסיו אלא מן הצדקה אין שומעין לו לא כל הימנו שיעשיר את בניו ויפיל עצמו על הצבור אלא מוציאין מן היורשין בעל כרחן:

סעיף קטן ה
ומ"ש וכן כל מה שרגילין וכו' כלומר ל"מ קבורה עצמה דאי אפשר בלא קבורה אלא אפילו מה שאפשר בלאו הכי וגם האחרים אין מוציאין הוצאה זו אלא בני משפחתו לפי חשיבותם מוציאין ממון לכבוד כגון ספדנים טובא ומיני חלילין טובא ואפי' האבן גולל למצבה שרגילין למת בן גילו לפי משפחתו מוציאין מן היורשין כל צרכי קבורה וכ"כ הרא"ש פרק נגמר הדין ובתשובה כלל י"ג דין י"ט:

סעיף קטן ו
ומ"ש ואפי' מת שאין לו יורשין כו' כלומר שאין לו יורשין שירשו ממנו כלום אי נמי שאין לו משפחה קאמר כגון נכרי שבא מארץ רחוקה ומת כאן וליכא למיחש לכבוד המשפחה וזה עיקר וכן משמע בספר ת"ה להרמב"ן שכתב וז"ל ואפי' במת דעלמא דלית ליה קבורה וקאמר דלא ליקברוהו אין שומעין לו דבזיונא דכולהו חיי הוא ולא משום משפחתו לבד עכ"ל [בדף ל"א ע"א] ור"ל מת דעלמא שבא לכאן משוט הארץ ואין לו כאן שום משפחה והיינו דקאמר ולית ליה קבורה כלומר שאין ידו משגת הוצאת הקבורה דנימא דיקברו אותו משלו בע"כ וציוה ואמר אל תקברוהו אפילו הכי אין שומעין לו דכיון דקמיבעיא להו במי שציוה ואמר אל תקברוהו קבורה משום בזיונא ולאו כל כמיניה לבזויי בני משפחתו אי נמי לית ליה משפחה אלא איכא בזיוני דכולהו חיי ולאו כל כמיניה או דילמא קבורה משום כפרה והא קאמר לא בעינא כפרה ולא איפשיטא ואזלינן לחומרא וחיישינן משום בזיונא אפי' לית ליה הוצאת קבורה כל עיקר:

סימן שמט

סעיף קטן א
מת ותכריכיו אסורין בהנאה וכו' בפרק נגמר הדין פליגי בה אביי ורבא והלכתא כרבא דהזמנה לאו מילתא היא:

סעיף קטן ב
ומ"ש וכן אם נתנם עליו ולא הזמינם וכו' כלומר לא מיבעיא הזמנה לחודיה דליכא מעשה אלא אפילו נתנם עליו לחודיה דאיכא מעשה והכי משמע מדפריך התם תלמודא למה לי נתנתו וכרכתו ופירש"י למה לי תרוייהו תיסגי בכרכתו לחודיה דהא איכא מעשה אלמא דקס"ד דתלמודא דלרבא דהזמנה לחודא לאו מילתא כרכתו לחודיה מילתא היא אע"ג דלא אזמניה כיון דקעביד מעשה ונהי דמשני דרבא ס"ל כרב חסדא דאמר גבי תפילין אזמניה ולא צר ביה צר ביה ולא אזמניה שרי למיצר ביה פשיטי אפ"ה הסברא הוא לרבא דעדיף צר ביה לחודיה מאזמניה לחודיה ולהכי כתב רבינו וכן אם נתנם עליו וכו' דלא מיבעיא אזמניה לחודיה אלא אפי' צר ביה לחודיה וכדפי' מיהו לאביי הסברא הפוכה דאזמניה ביה לחודיה מילתא היא וצר ביה לחודיה לאו מילתא היא ופליג נמי אדרב חסדא כדאיתא התם ורבי' למאי דפ' כתב בסברא זו אליבא דרבא דהלכתא כוותיה:

סעיף קטן ג
ונויי המת המחוברים בגופו וכו' משנה ספ"ק דערכין אשה שנהרגה נהנים בשערה ופליגא בה אמוראי רבא מוקי לה בפיאה נכרית במחובר בה ואמרה תנו אותם לבתי

יהבינן לה ואם לא אמרה תנו גופה הוא ומיתסר ואי תלו לה בסיכתא אפי' לא אמרה תנו נהנים בה וכך פסק רבינו דמחובר פיאה נכרית בגופה דמת ובסתם דלא אמרה כלום אסורים אבל אם ציותה תנו לבתי מותר ליהנות בהן אבל שערה ממש אפי' ציותה עליהם אסורים כמו גופה אבל ר"נ בר יצחק אקשי עליה דרבא ומוקי למתני' בשערה ממש ושיער המת לא מיתסר בהנאה דמיתתה אוסרתה ושיער לאו בת מיתה היא שאין עשוי להשתנות ואיתא בגמ' תניא כוותיה דרבא ותניא כוותיה דר"נ בר יצחק ודעת רבינו לפסוק לחומרא כרבא אע"ג דר"נ בר יצחק בתראה הוא דבפלוגתא דאיסורא דאורייתא אזלינן לחומרא אבל הרמב"ם בסוף ה' אבל והסמ"ג פסקו כר"נ בר יצחק שכתבו וז"ל המת אסור בהנאה חוץ משערו שהוא מותר בהנאה מפני שאינו גופו וב"י כאן הקשה על הסמ"ג ובכסף משנה הקשה על הרמב"ם ול"ק מידי כי דעתם לפסוק כר"נ בר יצחק דהוא בתרא וז"ל רש"י ספ"ק דערכין בפיאה נכרית לאו שערה ממש קאמר אלא שהיתה לה פיאה משיער אשה אחרת קשורה לשערה וכו' ולמד הרב בהגהות ש"ע מלשון זה דדוקא כשהם קשורים בשערות גופה אבל אינן קשורין מותר עכ"ל משמע דאפי' קלועים ביחד מותר לדעתו כיון שאינן קשורים ותימה דבגמרא לא קאמר דמותר אלא בדתלי בסיכתא אבל בדמחבר בה ולא אמרה תנו גופה הוא ומתסר אלמא כל דמחבר בה אפי' אינן קשורין אלא קלועים בתוכם נמי אסור והא דכתב רש"י וקשורה לשערה לקליעה קרי לה קשירה דכיון דמחבר בה בקליעה חשוב כקשירה. מיהו להסיר טבעיות ושלשלאות שעל ידה ועל גופה מותר לד"ה שאין זה נקרא מחובר בה כמו קליעה ולא מיחשב כגופה:

סעיף קטן ד

אשה שנגמר דינה וכו' הכי מוכח ספ"ק דערכין דלדברי הכל מחיים מותר ליהנות בשער אשה דאין גמר דינה אוסרתה אבל בהמה משנגמר דינו אסור כדילפינן בפרק כל שעה (פסחים דף כ"ב) ממשמע שנאמר יסקל איני יודע שהוא נבילה ואסור באכילה מת"ל לא יאכל את בשרו מגיד שאם שחטו לאחר גמר דינו אסור אין לי אלא באכילה בהנייה מניין ת"ל ובעל השור נקי כלומר נקי מנכסיו ואין לו בו הנאה של כלום:

סימן שנ

סעיף קטן א

תניא באבל רבתי וכו' כ"כ הרמב"ן בספר ת"ה והרא"ש סוף מ"ק ובפלוגתא דר"מ וחכמים מסתמא הלכה כחכמים כדקיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים ומיהו עכשיו לא נהגו לעשות כן ומעכבין על מי שבא לשנות המנהג:

סימן שנא

סעיף קטן א
תכריכי המת מותר לעשותן כלאים משנה פ' בתרא דכלאים:

סעיף קטן ב
ובענין הטלת ציצית בהן וכו' וז"ל הרוקח בהל' ציצית בפ' התכלת (מנחות ד' מ"א) אמר שמואל ההיא שעתא פי' אותה שעה שמת ודאי רמינן ליה ציצית משום לועג לרש פי' מטילין ציצית בטלית בשעת מיתה. וכן פסק ריב"ק ממגנצא שהטלית שיש לאדם אם ימות יתנו סביבותיו בקברו וכן צוה לעטפו בטליתו במותו ולהניח ציציותיו בידו וצריך כל אדם שלא ינתקו ציציותיו מטלית המת דבנדה פרק האשה אמרינן בגד שאבד בו כלאים עושה אותו תכריכין למת ואמר ר' ינאי ל"ש אלא לסופדו בו אבל לקוברו בו אסור דמצות אין בטלות לעתיד לבא ומש"ה נקברין בציציותיהן ולא קיי"ל כר' יוחנן דאמר מצות בטילות וכו' ואע"ג דאבא שאול בן בטנית אמר לבניו הטילו תכלת מאפליוני כדאיתא פ' י"ג דאבל רבתי איהו ס"ל כרבי יוחנן ואין מורין הלכה מתוך משנה וכו' ועוד האריך ע"ש. אבל בספר א"ז כתב וז"ל ר"ת ור"י שירלייא"ן היו אומרים הלכה למעשה שיש להסיר הציצית מטלית שנקבר בו המת וראבי"ה היה אומר הלכה למעשה מי שנהג בציצית בחייו יקבר בציצית במותו ומי שלא נהג בציצית בחייו לא יקבר בהן וכן עשה מעשה על פיו מעצמו וקברוהו בציציותיו והיה בעל הוראה וראוי לסמוך עליו עכ"ל וכיוצא בזה כתב במרדכי ה' קטנות ההיא שעתא ודאי רמינן ליה ומה שנוהגים עתה להסיר הציצית מטליתות של מתים אומר ר"ת לפי שעתה נתמעטו אנשי מעשה וציצית עולה תרי"ג ואם יהיה לו טלית נראה כעדות שקיים כל התורה כולה והו"ל עדות שקר ועוד אומר ר"ת לדורותם כתיב חסר גבי ציצית ודרשינן לדור תם ור"י אומר דעתה שאין נזהרין במצות ציצית בטלית לפי שבשעת מיתה שפטור מן הציצית יהיו לו ובחייו שהוא חייב לא היה לו והו"ל לועג לרש וכו' ומסיק בשם ר"י כי שכיבנא אצוה את בני לקשור הציצית בכנפי הבגד שיהיו מזומנים לעתיד להתיר הבגד הקשור והרי הן תלויין ממילא ואין זה מן העשוי וכן הגון לעשות עכ"ל נראה דר"ל שיקשור שני הציציות שבשני כנפות זה לזה ב' קשרים וכן יקשור שני הציציות האחרים שבשני הכנפות ג"כ בב' קשרים דהשתא ליכא לא ד' כנפות ולא ציציות וליכא משום לועג לרש ולעתיד יתיר הקשרים והרי הן תלויין בד' כנפות כדינן ואין זה מן העשוי וז"ל הסמ"ק סימן ל"א ולמתים יש מסירין אותם ויש מניחים אותם וטוב לקושרם תוך הכנף ואז לא הוי לועג לרש ממה נפשך אם חייבים הרי יש להם ואם לאו הרי הם מכוסים עכ"ל וכיוצא בזה כתב במרדכי דמ"ק בשינוי קצת ע"ש וז"ל מהרש"ל ונהגו עכשיו לפסול הציצית ונ"ל שטוב לנושאו

לבית הקברות עם הציציות עכ"ל ובהגהות ש"ע כתב ונהגו לקברו בציציות אך שפוסלין הציציות תחלה או כורכין אחד מן הכנפות עכ"ל ולפעד"נ שאין לפוסלו כי כך הוא דעת רוב הגאונים רוב מנין ורוב בנין וכן עשה רבינו טוביה מעשה כשנפטר רבינו יצחק ברבי אברהם בפני רבינו שמשון בעל התוספות והרבה גדולים כמ"ש בהגהות סמ"ק לשם ונראה עוד דגם רבינו גרשון שאמר קודם פטירתו ציצית חוץ כך היה דעתו שלא יהיו תוחבין הציצית תוך הכנפות כדי שיהיו מכוסים אלא יניחום לחוץ שיהא מלובש בציצית כאשר היה מלובש בחייו בציצית כך יהא אחר מיתתו ופי' זה מתקבל יותר משני הפירושים שכתב רבינו אבן טוב לקושרן זה עם זה או לכסותם תוך הכנפות כדלעיל דבזה יוצא ממה נפשך:

סימן שנב

סעיף קטן א

ת"ר בראשונה וכו' בסוף מ"ק ופי' רש"י בצרדא קנבוס בר זוזא הנקנה בזוז עד כאן לשונו. וכתב רבינו כל זה לאורויי שאם יבא איזה עשיר להוציא הוצאות מרובות מעכבים על ידו דהוה ליה עובר על תקנת ר"ג ובית דינו שנהג קלות בעצמו להנהיג את ישראל שלא יהיו מוציאין הוצאות מרובות למיגדר מילתא שלא יברחו הקרובים ויניחו המת בבזיון:

סעיף קטן ב

לשון הרמב"ם מנהג ישראל במתים ובקבורתן מעצימין עיניו של מת וכו' הך דמעצימין עיניו וכו' משנה וגמרא פרק שואל (שבת דף קנא) ולא הביא לשון הרמב"ם אלא משום דמסיים ומלבישין אותו תכריכין של פשתן וכו' עד סיפו שזה אינו מפורש בגמרא:

סימן שנג

סעיף קטן א

תניא בראשונה היו מגלין וכו' בסוף מ"ק ופירש"י כליבה מטה של מתים ובגמרא לשם מאי דרגש ערסא דצלא פי' של עור ודרגש סירוגו מתוכו מטה סירוגה על גבה ופי' רש"י סירוגו מתוכו מכניס רצועות מן חורי עצי המטה על גבי העור כפול על העץ עד כאן לשונו:

סעיף קטן ב

ומ"ש לא בדלוסקמא הנטלת בכתף פירוש באדם אחד אלא בדלוסקמא הנטלת באגפיים פי' בשני בני אדם שהוא דרך כבוד אבל נ"י פירש בהיפך דה"ק לא בדלוסקמא גדולה כ"כ שלא תהא ניטלת אלא בכתף אלא בדלוסקמא קטנה הניטלת באגפיים על זרועותיו:

סעיף קטן ג
בן י"ב חדש יוצא במטה ר"ע אומר הוא כבן שנה וכו' פי' לת"ק אפי' בשנה מעוברת כשהוא בן י"ב חודש יוצא במטה אפי' אינו שנה ולר"ע תרתי בעינן חדא הוא כבן שנה מיום ליום ולא סגי כשהוא בן י"ב חודש ועוד בעינן דאבריו כבן שתים א"נ אבריו כבן שנה והוא כבן שתים הא לאו הכי אין יוצא במטה. וז"ל ספר א"ז קטן שכלו לו חדשיו ומת תוך ל' יום א"צ להוציאו במטה אלא בחיק אבל אם רוצים להוציאו במטה הרשות בידם ואין אומרים לא ברכת אבלים ולא תנחומי אבלים ונקבר באשה אחת ובשני אנשים אבל לא באיש אחד ובשתי נשים אא"כ קרוביו של תינוק הם דמחמת אינותייהו תבר יצרייהו ובית הקברות דידן הסמוכה לעיר שמא שרי ושלא כלו לו חדשיו אפי' קבורה אינו טעון אלא מטילין אותו לבור עכ"ל:

סימן שנד

סעיף קטן א
תניא עיר וכו' באבל רבתי פי"ג ופי' מוציאין הראשון כלומר אותו שמת ראשון מוציאין תחלה כי הוא קודם אע"פ שהשני חשוב ממנו ואם היו מלינים הראשון כלומר שדעתם שלא לקבור הראשון ביום שמת אלא רוצים להלינו משום כבודו לשמוע עליו עיירות או משום צורך אחר אז מוציאין את השני דכיון שאין קרוביו רוצים להלינו יכולין לקברו היום ואין צריכים להלינו ג"כ כמו שמלינים הראשון כדי שיהא נקבר הראשון קודם לשני אלא קוברין את השני מיד ואין מחוייבין להלינו:

סעיף קטן ב
הוציאו הראשון וקברוהו וכו' עד הוציאו השני וקברוהו באין ועומדין בשורה וכו' פי' עומדין בשורה על הראשון והשני כא':

סימן שנה

סעיף קטן א
אין מניחין מטה של נשים כו' משנה בסוף מ"ק ופירש"י מפני ששופעת זיבה:

סעיף קטן ב
ומ"ש לא שנא של יולדת וכו' שם פליגי בה נהרדעי ורבי אלעזר ופסקו הפוסקים כרבי אלעזר דלא שנא:

סעיף קטן ג
ועולין בחבר עיר וכו' פי' לפי שאין כבוד להחכם שהוא מנהיג העיר שכל העיר נוהגין על פי ציוויו שיהא עולה על האשה כשנושאין אותה לקבורה:

סימן שנו

סעיף קטן א
מת שלא היו לו צרכי קבורה וכו' בפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מ"ה) אסיקנא אליבא דרבא דהזמנה לאו מילתא הא דגבו לזה המת יתנו ליורשיו ה"ט משום דזילותא הו"ל בגווה דמילתא אחולי אחיל זילותיה ליורשים הלכך אפילו גבו מעות נמי ליורשיו הוה וז"ל ספר א"ז הגובה מן הקהל לצורך תכריכי המת צ"ל לנותנים תנו מה שתירצו לצורך מתים סתם ואז יהא המותר לשאר מתים אבל אמר לצורך מת זה אז המותר אסור ואפילו לשאר מתים עכ"ל:

סימן שנז

סעיף קטן א
אסור להלין המת בפ' נגמר הדין (סנהדרין דף מ"ו):

סעיף קטן ב
תניא כל המדחה מטתו וכו' בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ"ב) ועיין בב"י:

סימן שנח

סעיף קטן א
נושאי המטה וכו' משנה ר"פ מי שמת ועי' בא"ח סימן ע"ב ולשם נתבאר בס"ד:

סעיף קטן ב
ומ"ש אלו ואלו פטורין מן התפלה שם וטעמו משום דתפלה מעומד משא"כ ק"ש דקורא אותה בין מהלך עומד ויושב:

סעיף קטן ג
ואיתא בגמרא שאדם חשוב מותר להוציאו וכו' שם תניא אין מוציאין את המת סמוך לק"ש איני והא רב יוסף אפקוהו סמיך לק"ש ומשני אדם חשוב שאני וטעמו משום דאין כבודו שיתעסקו בשום דבר ואפילו בק"ש עד שיקבר בכבוד וכמ"ש הרמב"ן בספר ת"ה. ונראה שדעת הרי"ף והרא"ש שהשמיטוהו משום דקי"ל המדחה מטתו על אביו ואמו ה"ז מגונה לפי שנראה שאינו חושש לכבודן להספידן כל כך ולכן ממהר להוציאן ולקוברן א"כ כ"ש באדם חשוב שאין להדחות מטתו ולהוציאו סמוך לק"ש וההיא דרב יוסף דאפקוהו סמוך לק"ש לא קשיא דודאי לכתחלה אין להוציאו אלא דאירע כך לאיזה סיבה והא דמשני תלמודא אדם חשוב שאני אינו אלא כדי לדחות הקושיא כלומר דאף סברת המקשה איכא למימר אדם חשוב שאני אבל לקושטא דמילתא אדרבה כ"ש באדם חשוב אין למהר להוציאו סמוך לק"ש כדפרישית ובכי הא אמרינן אשינויא לא סמכינן דשינויא אינו אלא לדחות הקושיא:

סימן שנט

סעיף קטן א
מקום שנהגו הנשים וכו' בירושלמי מ"ד נשים מהלכות תחלה שהן גרמו מיתה לעולם מ"ד נשים מהלכות אחרי האנשים מפני כבודם של בנות ישראל שלא יהיו מביטים בנשים וכך נוהגין האידנא מיהו ב"י כתב ע"ש הזוהר שיש למנוע מלצאת נשים לבה"ק אחר המטה כלל מפני שגורמים רעה לעולם:

סעיף קטן ב
מקום שנהגו וכו' האידנא ליכא מנהג בהליכת אבלים אלא הולכין בין שאר העם:

סימן שס

סעיף קטן א
ת"ר מעבירין את המת מלפני הכלה בפ"ב דכתובות.

סעיף קטן ב
ומ"ש וה"ה נמי להקדים וכו' כ"כ הרמב"ן בספר ת"ה [דף ל"ה ע"ב] דהכי תניא באבל רבתי מפני שאמרו כבוד החיים קודם לכבוד המתים והא דתניא התם בית האבל ובית המשתה בית האבל קודם לאו בשעת הכנסת כלה לחופה אלא לענין הבראת האבל כל שבעה הוא דקודם לאכילת בית המשתה אע"פ שזה וזה מצוה זו של אבל קודמת אבל הרמב"ם ס"ל דבכל הדברים שנוגעין בקדימה שאין בו משום מיעוט כבוד מניח את הכלה ומתעסק עם המת מלבד לגבי העברה כשפגעו זה בזה בדרך שמעבירין את המת מלפני כלה שכבוד החיים קודם לכבוד המתים:

סעיף קטן ג
ומ"ש ומיהו דוקא הכנסת כלה לחופה וכו' זהו מה שכתבתי בסמוך בשם הרמב"ן:

סעיף קטן ד
ומ"ש בד"א שיש בידו ספק כדי שניהם וכו' עד סוף הסימן הכל מדברי הרמב"ן לשם וטעמו לכל זה מבואר במ"ש ב"י בשמו: כתב בהגהות מיימוני פי"ד מעבירין את המת וכו' מכאן משמע כשיש אבל וחתן בב"ה שהחתן ושושביניו יוצאין תחלה ושוב יוצא האבל ומנחמיו וכן הקרובים לשניהם אוכלים עם החתן אם ירצו כבודו קודם וכן בהשכמה כשמוליכין הכלה לבית החתן אם יש מת בעיר מוליכין הכלה תחלה או יקברו המת קודם שיגיע זמן הכנסת כלה אביאסף עכ"ל נראה דס"ל דכיון שמעבירין את המת מלפני הכלה ה"ה נמי החתן יוצא תחלה לאבל כי כבוד החיים קודם ומעבירין האבל מלפני החתן והחתן יוצא תחלה מב"ה ואחר כך יוצא האבל מיהו עם החתן אינן יוצאין אלא שושביניו וקרוביו אבל עם האבל יוצאין ומלוין אותו עד לביתו כל שאר העם

דתנחומי האבל קודם אלא דמה שנוגע בכבוד להעביר זה מפני זה כבוד החתן הוא קודם ויוצא תחלה וכן בהשכמה מוליכין הכלה מקודם:

סימן שסא

סעיף קטן א

ת"ר מבטלים ת"ת וכולי בפ"ב דכתבות [דף י"ז]:

סעיף קטן ב

ומ"ש למאן דמתני פי' ששימש ת"ח אין לו שיעור וכו' כ"כ הרמב"ן בספר ת"ה [סוף דף ל"ג] ומשמע אפילו לא היה מלמד לאחרים אלא שימש ת"ח בלימוד אבל רש"י לשם פי' למאן דקרי מקרא ותני משנה אבל עדיין לא שנה לתלמידים אבל לדמתני לאחרים לית ליה שיעורא עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפי"ד וכ"כ בש"ע והכי נקטינן דוקא דמתני לאחרים:

סעיף קטן ג

ומ"ש למאן דלא קרי ולא תני כתב בהל' גדולות וכו' הרא"ש במ"ק [דף מ"ב ע"ג] וכן רש"י והתוס' כתבו בשם השאלתות כדברי בה"ג ולא הביאו חולק בדבר נראה מי שלומד לש"ש אין לו לבטל אפי' ליכא עשרה ודלא כמה שפסק בש"ע מיהו נראין דברי הריטב"א ומביאו ב"י דעכשיו מן הסתם מבטלין דאין לך אחד מישראל בזמן הזה שאינו במקרא או במשנה וכן פסק בהגהת ש"ע. וז"ל האגודה מה שרגילין העולם לבטל ת"ת כל זמן שיש מת בעיר פן יהיו צרכי המת נדחים כי כולם ילכו ללמוד ונ"ל בקהילות שעשו כיתות ויש אנשים מיוחדים המתעסקים בו אדם הלומד לש"ש ואינו רגיל לטפל בהן יוכל ללמוד עכ"ל וכ"כ ב"י קצת בשם פסקי תוספות ונראה דאפי' למאן דקרי ותני קאמר דיוכל ללמוד אבל למאן דמתני לאחרים דאין לו שיעור צריך לבטל אפי' עשו כיתות דהא דתניא מבטלין ת"ת להוצאת המת אין פירושו מותר לבטל אלא חובה קתני לומר דהוצאת המת קודמת לת"ת וכמ"ש הרמב"ן שם [דף ל"ד ע"א] וכ"כ ב"י בשם הרא"ש כתב הרוקח מנהג בכל ישראל שעוסקים במת וכשמוציאין אותו במטה נושאין אותו ומחליפין כל אחד ואחד ונושאין חלקו והחי יתן אל לבו עכ"ל:

סימן שסב

סעיף קטן א

אמר רבי יוחנן וכו' בפרק נגמר הדין (סנהדרין דף מ"ו) ומ"ש ואם עשה לו ארון וקברו בקרקע אינו עובר עליו ומ"מ יפה לקוברו בארץ וכו' כצ"ל ורצונו לומר דיפה יותר לקוברו בארץ בלא ארון למטה כדי שיהא גופו של מת נוגע בארץ שזהו מצוה ול"מ בארץ ישראל כדכתיב וכפר אדמתו עמו אלא אפי' בח"ל מדכתיב כי עפר אתה ואל עפר תשוב כמ"ש

בסמוך דמה שנהגו חכמי התלמוד בארונות לאחר עיכול הבשר הוא או שהיו נוקבים ארון לארץ:

סעיף קטן ב

שאלה לרב נטרונאי וכו' עד יש מקום שיש ברד גדול כמו בא"י וכו' פי' בא"י שארץ הרים ובקעות היא וכשחופרים מערות בהרים ועושין כוכין בצידי המערה יש שם ברד גדול כלומר קור גדול שמייבש בשר המת משא"כ בבבל דמצולה היא וכשחופרין מערות וכוכין אין שם ברד כלומר אין שם קרירות אלא הלחות גובר שם לפיכך קוברין אותו בארון ובעל כרחינו צריכין אנו ליתן עפר על פניו ועל עיניו כדי שיתעכל מהר ולא יאכילנו רמה דאילו בא"י דייבש בשר המת ולא יגיע לידי רמה יותר נכון שלא להטיל עפר על פניו שזהו בזיון המת:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם יש גשמים וכו' כלומר כי אז העפר היא לחה ויותר יש לחוש לרמה שיטילו עפר לח על פניו צריך להביא ממקום אחר עפר יבש ונותנין על פניו וכו' ואמר שאח"כ מכסה פניו בבגדיו ואחר כך נותנין עפר בגובה טפח על בגדיו שהוא על כולו ואח"כ נותנין לוח וכו' ולפי שקשה לאיזה צורך נותנים עפר עליו בגובה טפח ואח"כ נותנין לוח וכו' ישימו הלוח תחילה ואחר כך יתנו עפר הרבה עד שיהא נעשה גל גבוה ואמר שזו היא לפי שרפואתו עפר וכו' לפיכך צריך שיתנו על בגדי גוף המת עפר על כולו בגובה טפח אלא שעל פניו ועל עיניו יתנו עפר יבש תחת הבגד כדי שיתייבש ולא יאכילנו התולעת כנ"ל הפירוש: במהמורות פי' קרקע קשה כאבן ויש מגיהין במחמורות מלשון ותחמרה בחמר:

סעיף קטן ד

אין קוברין שני מתים וכו' ולא המת בצד העצמות וכו' כ"כ הרמב"ן בס' ת"ה [דף ל"ח ע"ב] ונ"ל דה"ק לא מיבעיא ב' מתים דאין קוברין אא"כ היה דופן מפסיק ביניהם אלא אפילו המת בצד העצמות או העצמות בצד המת נמי אין קוברין אלא א"כ בדאיכא דופן מפסיק ביניהם דבדופן מפסיק פשיטא דשרי:

סעיף קטן ה

אין נותנין ב' ארונות וכו' ודוקא שאין ביניהם עפר ששה טפחים וכו' מבואר לשם בע"ג כשהביא תשובה לגאון דשיעור ששה טפחים בעינן אבל לא פחות משום דבעינן לכל אחד תפיסתו דהיינו ג' לזה וג' לזה. ומ"ש כאן בספר ת"ה ג' טפחים ומביאו ב"י הוא ט"ס וצ"ל ו' טפחים אי נמי ה"ק ג' לזה לזה ג' ולזה ג' דהיינו ו' טפחים ובכאן ק"ק קראקא דהקברות הוא ברחוב היהודים דא"א לנושאו חוץ לרחוב מפני הסכנה ונתמלא בית

הקברות עד שהוצרכו לשפוך עפר על הקברים הישנים ולקבור שם מחדש ואין שיעור כדי תפיסה לכל אחד ואחד לעליון ולתחתון ואעפ"כ מקילין לקוברם זה על זה לאו שפיר עבדי דאפילו אי אפשר לקבור במקום אחר אסור לקבור זה על זה אלא בדאיכא ששה טפחים ביניהם וכמ"ש רבי' האי גאון בתשובה הביא רבינו בסימן שאחר זה ועל כן צריך למחות בהני קבוראי בקראקא שלא ישימום זה על זה אלא בדאיכא בבירור הפסקה ששה טפחים:

סעיף קטן ו

אין קוברין רשע אצל צדיק וכו' ס"פ נגמר הדין: ומ"ש וכן אין קוברין צדיק וכל שכן בינוני אצל חסיד מופלג כצ"ל וכך הוא בספרים מדוייקים והוא מדברי הרמב"ן בספר ת"ה [ד' ל"ח] ומה שנמצא בספרי הדפוס ורשע בינוני וכך הביאו ב"י הוא ט"ס גם מה שנמצא במקצת ספרי רבינו וכשר בינוני הוא ג"כ ט"ס אלא צריך להגיה וכ"ש בינוני כתב בספר א"ז צדיק היינו שמקיים את התורה כדינה אבל חסיד דהיינו שמקדש עצמו במותר לו. וקוברין בעל תשובה אצל צדיק מעיקרא עכ"ל משמע דבעל תשובה אצל חסיד אין קוברין וכתב עוד בספר א"ז אסור להתעסק בקבורת אדם שידוע שהוא רשע ולא עשה תשובה אבל אדם בינוני שאין ידוע שהוא רשע מצוה להתעסק בקבורתו עכ"ל ותימה דהא מהך דאין קוברין רשע אצל צדיק מוכח להדיא דמתעסקין בקבורתו של רשע אלא דאין קוברין אותו אצל צדיק ומהך דאין קוברין רשע חמור אצל רשע קל שמעי' דמתעסקים אפילו ברשע חמור ואפשר לחלק בין קבורה גרידא להתעסקות קבורה דודאי קוברין אותו אבל אין להתעסק בקבורתו להמציא לו תכריכין וצרכי קבורה של שאר מתים אלא מניחין אותו בקבר כמו שנמצא בלא תכריכין והכי נקטינן מיהו אין כהן מטמא להם אפי' הוא מת מצוה כדלקמן ריש סימן שע"ד:

סימן שסג

סעיף קטן א

ירושלמי אין מפנין וכו' עד סוף הסימן הכל מדברי הרמב"ן בספר ת"ה. וכתב בספר א"ז והיכא שאינו משתמר היטב בזה הקבר שיש לחוש שמא יוציאוהו או שיכנסו מים בקבר אי נמי בקבר הנמצא אז ודאי מצוה לפנות מפני צער ובזיון המת עד כאן לשונו וכתב עוד אסור להוליך המת מעיר שיש בה קברות לעיר אחרת אבל מח"ל לא"י מוליכין ונוהגין לתת עפר א"י בקבר וכשמוליכין המת מעיר לעיר חייבין בני העיר לצאת לקראתו וללוותו אם גופו קיים עכ"ל:

סעיף קטן ב
ומ"ש ובתוך שלו וכו' פי' להוציאו מקבר מכובד שאינו שלו כדי לקוברו בתוך שלו אפי' לבזויי שרי וכו':

סימן שסד

סעיף קטן א
קבר אסור בהנאה כו' מסקנא דגמרא ס"פ נגמר הדין דקבר במחובר לא מיתסר דילפינן מקרא דאיתקש לע"ז דלא מיתסרא במחובר וקבר בנין פי' שבנאו למעלה מן הקרקע והניח בו המת דהיינו קבורתו: כתב ה"ר ישעיה וכו' ואינו נראה וכו' וכן דעת א"א הרא"ש ז"ל נראה דלמד מדבריו מדכתב וז"ל והא דתניא קבר אסור בהנאה בקבר בנין עסקינן אבל בקבר דחפירה דליכא עליה בנין לא איתסר דקרקע עולם היא עכ"ל ולא היה צריך להאריך אלא לומר בקבר בנין עסקינן אבל קרקע עולם שרי אלמא דאתא לאורויי דקבר בחפירה כיון דליכא עליה בנין לא מיתסר העפר אפי' תלשו ואח"כ החזירו אלא דקצת קשה דהלא לשון זה העתיקו הרא"ש מדברי הרי"ף ולמה לא כתב רבינו שכך הוא דעת האלפסי וכן נראה דעת הרמב"ם בפי"ד דכתב בסתם דעפר הקבר מותר בהנאה אבל קבר הבנין אסור בהנאה וכ"כ הר"ר ירוחם ע"ש הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ואיכא לתמוה על מ"ש ב"י דהרבי' ירוחם כתב בהיפך לכך צ"ע וליתא:

סעיף קטן ב
וכתב ה"ר ישעיה עכשיו וכו' פירוש לישב על הקבר של בנין או על עפר הקבר שמכסין בו המת בתוך הקבר דכולהו כתלוש ולבסוף חיברו דמי וכתב ב"י מה שנתן טעם משום דקבר מת אסור לקבור בו מת אחר לא היה צריך לטעם זה דבלא טעם זה אסור מפני כבוד המתים כמו שנתבאר בסימן שס"ג עכ"ל. ואיכא לתמוה דאיפשר הוה ליה להקשות דלא היה צריך לטעם שיאמרו מפני כבוד המתים שאינו אלא איסור דרבנן כיון דמדאורייתא אסור בהנאה כדילפינן מג"ש דעגלה ערופה וכ"כ רש"י להדיא בפרק נגמר הדין בקבר המזיק את הרבים דמותר לפנותו פינוהו מקומו טהור ואסור בהנאה וזה לשונו מקומו טהור דלא גזור עליה מפני הנזק ומיהו אסור בהנאה דאיסורא דאורייתא הוא ולא פקעה עד כאן לשונו אבל נראה דזה וזה לא קשיא כלל דפשיטא דאיסורא הנאה דאורייתא אינו אלא הנאה שנהנין בו החיים אבל לקבור בה מת אחר שרי מדאורייתא אלא דחכמים אסרוה גם בהנאה זו מפני כבוד המתים וה"ר ישעיה שכתב שקבר מת אסור בהנאה אפי' לקבור בו מת אחר היינו לומר דאסור בהנאה מדרבנן לקבור בו מת אחר מפני כבודו של מת מיהו מ"ש וגם לישב על הקבר אסור וכו' משמע דאיסורא דאורייתא נמי אית ביה כדפרישית:

סעיף קטן ג
ומ"ש וא"א הרא"ש לא היה אוסר לישב על האבן וכו' אף ע"ג דלהרא"ש על עפר הקבר נמי שרי לישב דקרקע עולם היא לדעת הרא"ש נקט רבינו אבן לרבותא דאף על האבן לא היה אוסר ולא חשיב ליה קבר של בנין דאינו אלא ציון ואצ"ל דמותר לישב על עפר הקבר וכך נראה ממ"ש ב"י שמפרש כן מיהו על הקבר דקאמר ה"ר ישעיה דאסור לישב דפי' קבר של בנין פשיטא דאסור אף להרא"ש כדאיתא להדיא בגמרא והרא"ש הביאו בפסקיו ויותר נכון דעל הקבר דקאמר ה"ר ישעיה היינו בנין שעל הקבר שבונין לציון כמו שנהגו עכשיו והוא הנקרא נפש ודין בנין זה כדין מצבה דזה וזה אינו אלא לציון ומותר לישב עליו להרא"ש ועי"ל וכן עיקר דס"ל להרא"ש אף על פי דקרקע עולם לא נאסר בהנאה כלל אף מדרבנן היינו כשאין בו בזיון למת כגון למשקל מעפריה לאישתא בת יומא כדאיתא בגמרא אבל לישב על עפר הקבר דאית ביה בזיון פשיטא דאסור דכיון דחזינן דחששו לכבודו של מת כל שכן דחשש לבזיון המת ועל כן לא התיר הרא"ש אלא האבן שאינו נחשב מן הקבר אלא לציון וה"ה הבנין שעל הקבר לציון כדפרישית אבל על עפר הקבר גם הרא"ש היה אוסר והכי נקטינן לאיסורא לישב על העפר ונכון ליזהר שלא לישב אף על המצבה וז"ל ה"ר ירוחם בנין שעל הקבר אסור לישב עליו דאין יושבין על ציון הקבר אבל במקום שנוהגים בני משפחה לישב נהגו בהן היתר מטעם שעל דעת כן בונין אותו ולפיכך מותר עכ"ל גם בהג"ה אשיר"י כתב דכל מה שנעשה לצורך המת ולכבוד המת אסור בהנאה ומתוך כך אסר למכור מצבה שנשברה ולפי דבריו אסור להשען על המצבה וא"כ אסור לדרוך ע"ג בה"ק משום דאסור בהנאה עכ"ל ואע"ג דב"י פסק כהרא"ש דהתיר במצבה כבר נוהגים איסור אף לדרוך ע"ג בה"ק כ"ש לישב או להשען ואין להקל במקום שנוהגים איסור וכך מצאתי בהגהת מהרש"ל וז"ל וגם לישב על הקבר אסור וכו' וכן נוהגין העולם איסור עכ"ל:

סעיף קטן ד
והא דקבר של בנין אסור וכו' כל זה עולה מן הסוגיא ס"פ נגמר הדין:

סעיף קטן ה
המוצא קבר בתוך שדהו וכו' גם זה שם ורבינו השמיט בדין המוצא קבר שהו"ל לומר מותר לפנותו ומקומו טהור ומותר בהנאה דהכי איתא בגמרא דכיון דנקבר לשם שלא מדעת בעל השדה ובגזילה נקבר שם אין תורת קבר עליו ואפי' של בנין מותר בהנאה:

סעיף קטן ו
ומ"ש רבינו ואינו יודע אם נקבר שם מדעת בעל השדה קשיא חדא דרש"י פי' קבר הנמצא וכגון שהוא חדש ויודע בעל השדה שלא ציוה לקוברו שם ועוד קשה כיון שמצאה בתוך

שדהו בודאי ידע אם מדעתו נקבר אם לאו וי"ל דמיירי בקבר ישן דאם הוא שדה אחוזתו שמא מדעת אביו ואבי אביו נקבר לשם ואם שדה מקנה הוא שמא מדעת המוכר נקבר לשם ולמד רבינו לפרש כך ושלא כפירש"י מדתני ג' קברות הן קבר הנמצא קבר הידוע קבר המזיק אלמא דקבר הנמצא לאו ידוע הוא ואי איתא כפירש"י גם קבר הנמצא ידוע הוא שהרי כתב ויודע בעל השדה שלא ציוה וכו' ועוד מדפריך בגמרא ודילמא מת מצוה הוא ומת מצוה קנה מקומו הא פשיטא דבקבר חדש הוה ידע בעל השדה אי מת מצוה היה נמצא בשדהו אם לאו ומאי פריך אלא בע"כ דקבר ישן הוא השתא ודאי פריך שפיר כיון דבעל השדה זה אינו יודע אם נקבר שם מדעת בעל השדה הראשון אם לאו א"כ איכא למימר דילמא מת מצוה הוא ומשני שאני מת מצוה דקלא אית ליה אף לדורות עולם והוה ידע גם בעל השדה זה ומדאינו יודע לאו מת מצוה הוא:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואם מצאו על המיצר וכו' בסוף פרק מרובה. ומ"ש בין שדה זרע לשדה אילן מפנהו לשדה אילן צ"ע דהב"י הביא לשון הברייתא בין שדה זרע לשדה אילן מפנהו לשדה זרע וכ"כ ב"י בש"ע. ועוד צ"ע שכתב לשם בברייתא בין שדה אילן לשדה כרם קוברו בשדה אילן וכ"כ בש"ע והרמב"ם בפ"ח מהל' טומאת מת כתב שדה אילן ושדה כרם קוברו בשדה כרם מפני אהל הטומאה:

סעיף קטן ח

ומ"ש מפנהו לאיזה מקום שירצה פי' ואין שום אחד מהם יכול למחות בו:

סעיף קטן ט

ואינו נקרא מת מצוה וכו' פי' ב"י דה"ק אא"כ מוצא ראשו ורובו או ראשו ושדרה וגולגולת וע"ש. וכתב מהרש"ל וז"ל אא"כ מצא ראשו ורובו וכו' ולאפוקי פחות מזה השיעור אבל מת שלם כ"ש שהוא מת מצוה ומה שהאידנא אין נזהרין בזה לפי שאין הארץ שלנו ואין לנו רשות לקבור בכל מקום ואף אם נקבר אותו לשם יש לחוש שמא הערלים יחזרו ויוציאו אותו כדי לפשוט בגדיו מעליו או משום זלזול על כן מוליכין אותו לבה"ק מיוחד ע"כ לשונו. כתב בהגהת מיימוני וב"י מביאו הרוג קוברין אותו כמו שמצאוהו בלא תכריכין ולא יחלצו בו אפילו מנעליו ונהגו שמלבישין אותו בסדק של פשתן למעלה מבגדיו. וכתב בתשובת מהרי"ל סי' ס"ה על אשה שנפלה מן הגג ומתה הורה מהר"ש אם יוצא דם ממנה אז אין לטהרה כי הדם יצא ממנה אך יקברוה בלבושיה עכ"ל וכ"כ בסוף ספר מהרי"ל בשם מהר"ש ונראה דהיינו דוקא כשמתה בלבושיה אבל בנפלה מן הגג ולא מתה מיד אלא לאחר כמה ימים שכבר פשטה מלבושיה וגם אין דם יוצא ממנה שכבר פסק ומתה על מטתה מכח אותה נפילה אז ודאי מטהרין אותה ועושין

לה תכריכין כשאר בני אדם שמתין על מטתן ובדבר זה יש חילוק בין נפל מן הגג להרוג דאילו בהרוג בידי נכרים אע"פ שבשעה שמצאוהו כבר פסק הדם קוברין אותו כאשר הוא נמצא להעלות חימה ולנקום נקם וזה אין שייך בנפל מן הגג וכן ביולדת שמתה ודם יוצא ממנה אין לטהרה אלא קוברין אותה בלבושיה אבל אם לא מתה אלא לאחר כמה ימים ושבועות וכבר פסק הדם נוהגים עמה כמו בשאר מתים לטהרה ולעשות לה תכריכין שוב מצאתי כתוב שמעתי הטעם גבי הרוג דכבר יצאו כל הדמים ממנו והם מובלעים בבגדיו וחיישינן שמע נבלע בתוכן הרביעית דם שהנפש יצאה בו על כן יקברוהו כמו שמצאוהו ולא יחלצוהו אפי' מנעליו דשמא הדמים שיצאו עם יציאת הנפש הם בתוך המנעלים ועל כן נוהגין בהרוג לחפור ולחתור במרא וחצינא בקרקע מקום שנמצא שם ההרוג וכן כל דמו שיצא ממנו במקום קרוב לו וקוברין אותו עפר שנבלע בו דמו עם ההרוג דשמא באותו הדם יצא הנפש ומזה הטעם ג"כ במי שנפל מן הגג ומת או נפל הבית עליו ומת ונעשה בגופו פצעים וחבורות שיצא מהם דם וזה ג"כ טעם היולדות דרובן אינן מתות אלא מחמת שנעשים פצעים באברי הפנימיים כשכורעת ללילד וע"י כך יצאו ממנה דמים הרבה ונבלעו בכתונת שעל גופה ובשאר בגדיה שעליה והדמים שיצאו עם יציאת הנפש נבלעו בתוכם משא"כ כשאין שם פצעין ולא יצא מהם דם כלל דאז אין קוברין אותם בבגדיהם אלא בתכריכין כשאר מתים ומטהרים אותם ולפ"ז במי שמת בדרך בקור הגדול והשלג דפושטים מלבושיו ומטהרין ומלבישין אותו בתכריכין כיון שאין בו פצעים ולא יצא ממנו דם וכן במי שנטבע במים בבגדיו דפושטין בגדיו ומטהרין אותו ומלבישין אותו תכריכין וכמ"ש בס"ס דמהרי"ל:

סימן שסה

סעיף קטן א

החופר כוך וכו' ברייתא פרק היה קורא ואם הם שנים וכו' כלומר ששניהם עוסקין במלאכה זו והגיע זמן ק"ש אחד עולה וכו' פי' ולאחר שסיים האחד ק"ש ותפלה חוזר הוא למלאכתו והשני עולה ונוטל ידיו וקורא ק"ש ומתפלל נמצאו שניהם יוצאים י"ח ומלאכת מצוה נעשית ולא נדחית כלל כיון דבכוך לא חפיר אלא חד ולא שנים כאחד:

סימן שסו

סעיף קטן א

המוכר קברו וכו' ברייתא בפרק המוכר פירות (בבא בתרא דף ק') ופרשב"ם תקנת חכמים הוא משום פגם משפחה דגנאי הוא להם שאין לקרובם מקום קבורה הלכך אמור רבנן לישקול דמי וליהדר עכ"ל והקשה הרמב"ן בס' ת"ה ומ"ש מהא דאסיקנא בפרק

נגמר הדין דבדאמר לא תספדוהו להההוא גברא דצייתינן ליה וכדלעיל סימן דש"מ ולא חיישינן לפגם משפחה ותירץ כמה תירוצים ומביאם ב"י ולעד"נ דאין כאן קשיא התם שאני כיון דכפרה היא לו דלא נספד דרך כבודו כדרבי נתן דאמר סימן יפה הוא למת שנפרעים ממנו לאחר מיתה אין כח לחכמים לתקן למנוע כפרתו משום פגם משפחה:

סעיף קטן ב

אשה שירשה קבר וכו' עיין בהל' שמחות כתב שם גירסא אחרת ופי' היכא שהאשה ראתה יוצאי חלציה בחייה כגון בני בניה ובני שלשים ובני רבעים יולדו על ברכיה כיון דנראה כאילו מתייחסים לבני משפחתה מודים חכמים שנקברים עמה ואף על פי שלפי האמת מתייחסים ע"ש משפחת אביהם ליכא גנאי לבני משפחתה: כתב מה"ר מנחם מ"ץ הקוברים מתיהם על בה"ק ומונעים לתת לזר כופין אותם לתת עד כאן לשונו ונראה ודאי דוקא בה"ק ישן מקדמונים ואין בני העיר צריכין לתת מס ממנו ולא שאר הוצאות הא לאו הכי אין כופין:

סימן שסז

סעיף קטן א

קוברים מתי נכרים וכו' ברייתא סוף פ' הניזקין ועיין במ"ש בסימן קנ"א בס"ד נתבאר דין זה. כתב הכל בו הרואה את המת חייב לעמוד מפניו ולנהוג בו כבוד ואפי' מת נכרי חייב ללוותו ארבע אמות עכ"ל ונראה דהאי חיובא דקאמר אינו אלא משום דרכי שלום דמ"ש פרנסת ענייהם וקברות מתיהם וביקור חוליהם מהלוית מתיהם וברייתא דתני בה פרנסת עניי נכרים וביקור חוליהם וקבורת מתיהם לאו דוקא אלא כל דדמי ליה חייבין בה כל ישראל משום דרכי שלום ולכן מה שתמה הכל בו כיון דאפילו ישראל רשע אין הולכין אחר מטתו כ"ש עכו"ם אינו כלום דפשיטא אף על גב דעכו"ם גרע מישראל רשע אפ"ה משום דרכי שלום חייבין ללוותו כדי שנהיו יושבין בשלום עמהם וב"י מפרש דמיירי בנכרי חסיד ולא נהירא:

סעיף קטן ב

לא יהלך אדם בבה"ק בר"פ מי שמתו ועיין לעיל סימן דש"מ סעיף ח'. כתב תשב"ץ מותר לומר צידוק הדין תוך ד' אמות של מת כיון שהוא ענין המת עכ"ל ונראה דכ"ש דמותר לדרוש עליו בתוך ד' אמותיו וע"ל בסימן דש"מ אבל לענין קדיש נראה כיון שהוא דבר של קדושה ואינו מעניינו של מת צריך להרחיק ד"א מן הקברות כדלקמן בסימן שע"ו:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל טליתות שלנו וכו' והעולם נוהגים היתר בטליתות קטנים תחת בגדיהם כיון שהציצית מכוסים ועיין בא"ח סימן כ"ג:

סימן שסח

סעיף קטן א

ת"ר בה"ק אין נוהגין בהן קלות ראש וכו' בפרק בני העיר (מגילה דף כ"ט) ומסיים בה מפני כבוד המתים אין נוהגין בהן קלות ראש וז"ל הרמב"ם בפי"ד דאבל בתי הקברות אסורין בהנאה כיצד אין אוכלין בהן ואין שותין ואין עושין בהן מלאכה ולא קורין בהן ולא שונין בהן כללו של דבר אין ניאותין בהן ולא נוהגין בהן קלות ראש עכ"ל ובכסף משנה הקשה דלמה השמיט הך דאין מרעין בהן בהמות ועוד איכא לתמוה דכתב בסתם אסורין בהנאה ואח"כ חילק בין קבר בנין לקרקע עולם. ולפעד"נ דמ"ש כאן בתי הקברות אסורין בהנאה אין פירושו איסור דאורייתא אלא מדרבנן אסורין בכל הנאה דאית ביה קלות ראש אפי' אינו על הקברים עצמם אלא בקרקע שלא חפרו כלל אסור מפני כבוד המתים וז"ש כיצד אין אוכלין בהן וכו' עד כללו של דבר וכו' ולא נוהגין בהן קלות ראש ואי איסור הנאה מדאורייתא קאמר לא היה צריך לפרש כיצד וכו' ועוד היאך כתב כללו של דבר וכו' הלא כיון דאיסור הנאה דאורייתא אפי' לית בה קלות ראש אסור אלא ודאי איסור הנאה מדרבנן קאמר מפני כבוד המתים ולכן פי' כיצד וכו' לאורויי דדוקא בדברים דאית בהו קלות ראש קאמר וס"ל דהא דת"ר אין נוהגין בהן קלות ראש אין מרעין וכו' לאו תני והדר מפרש קלות ראש מאי היא אין מרעין וכו' אלא מילי מילי קתני אין נוהגין בהן קלות ראש זהו שאין אוכלין בהן ואין שותין וכו' וכדמפרש בברייתא אחריתי גבי ב"ה [ד' כ"ח] ת"ר בתי כנסיות אין נוהגין בהן קלות ראש אין אוכלין בהן ואין שותין בהן ואין ניאותין בהן ואין מטיילין בהן ואין נכנסין בהן בחמה מפני החמה וכו' וכל ה"מ כלל להו תנא דברייתא גבי בתי הקברות במאי דתנא אין נוהגין בהן קלות ראש והדר תני אין מרעין בהמות וכולי וזו ואצ"ל זו קתני דפשיטא כיון דאין אוכלין בהן וכו' כ"ש שאין מרעין בהן וכו' ומהאי טעמא השמיט הרמב"ם ההיא דאין מרעין וכולי כיון דנלמדנו במכל שכן מהני דאין אוכלין בהן וכולי אבל מה שכתב אחר כן עפר הקבר אינו אסור בהנאה וכו' ומחלק בין קרקע עולם לקרקע בנין התם באיסור הנאה מדאורייתא קאמר כדאיתא בפרק נגמר הדין ולפ"ז ניחא הא דכתב הר"ן בפ' בני העיר דטעמא דאין מלקטין בהן עשבים ואם לקטן שורפן במקומן הוא משום דאסור בהנאה דאינו ר"ל אסורין מדאורייתא אלא אסורין מדרבנן מפני כבודן של מתים ולכן אסור בכל בית הקברות כדפרישית להרמב"ם ואף ע"פ שיש לפרש דאיסורא דאורייתא קאמר הר"ן ובעשבים שעל הקברים עצמן וכה"ר ישעיה לעיל סי' שס"ד דהעפר שמכסין בו את המת בקבר אסור מדאורייתא וא"כ העשבים שגדלו על הקבר נמי אסורין מדאורייתא

ועל אותן עשבים קאמר דשורפן במקומן דאסורין בהנאה מדאורייתא וכן פירש בסמ"ג הל' אבלות בשם מורו לע"ד ניחא טפי לפרש לשון הר"ן בסתמא דמיירי בכל בה"ק ואסורין בהנאה מדרבנן קאמר וכמו שצריך לפרש להרמב"ם וכן כתב גם המרדכי בשם ר"י ומביאו ב"י אבל הב"י כתב על דברי הר"ן וז"ל וצ"ל לדעתו דבקבר בנין מיירי דאי בקרקע עולם מותר בהנאה עכ"ל וקשה דבקבר בנין שפירושו שבנה בנין למעלה מן הקרקע ונתן בתוכו המת לא שייך לומר לא ילקט בהן עשבים דאין עשבים גדלין על הבנין אם לא דדעת ב"י דהר"ן ס"ל כה"ר ישעיה ולעפר שמכסין בו את המת בקבר קרי ליה קבר בנין לפי שדינן כקבר של בנין ואין לשון ב"י משמע כן אבל למאי דפרישית ניחא מיהו בדברי הרא"ש קשיא שכתב בפרק בני העיר וז"ל הא דקתני אין מרעין את הבהמה נראה דמיירי אף בקרקע עולם ואסור מפני כבודן של מתים דאי על הקברים אם הוא קבר של בנין אסור בהנאה עכ"ל דהיאך שייך לפרש מרעין בהמות על קבר של בנין ואי בעפר שמכסין בו את המת בקבר קאמר דדינו כקבר של בנין וכהר"ר ישעיה הלא מדבריו בפ' נגמר הדין מוכח להדיא דאין לו דין קבר של בנין אלא דין קרקע עולם וכדכתב רבינו בשמו בסימן שס"ד וכמו שנתבאר לשם בס"ד וצ"ל דהרא"ש לא כ"כ אלא בדרך את"ל דאפי' את"ל דהך אין מרעין בהמה כו' מיירי בדבר שיש לו דין קבר של בנין וכה"ר ישעיה אכתי קשה הלא לשם אסור בהנאה דאורייתא ובריייתא דאין מרעין וכו' תני בה טעמא מפני כבודן של מתים הילכך צ"ל דמיירי אף בקרקע עולם דשרי בהנאה מדאורייתא ואפ"ה אסור מדרבנן מפני כבודן של מתים והיינו כדפי' להרמב"ם ולהר"ן ואין חילוק בין שהעשבים גדלים על הקברים עצמן דמותרים בהנאה דאורייתא כעפרה דקבריה דרב משום דקרקע עולם אינו נאסר ובין שגדלים בקרקע בה"ק במקום שלא חפרו כלל הכל אסור מדרבנן מפני כבודן של מתים ואפשר דטעמא דמילתא מפני הרואים מרחוק שיאמרו דמרעין על הקברים עצמן ולוקטין העשבים מהקברים עצמן ואין חוששין לכבוד המתים ומשום הכי כתבו התוס' דמותר ללקט פירות מהאילנות הנטועים שם אפי' נטועים על הקברים עצמם מאחר שהפירות אינן גדלין על הקברים עצמם אלא על האילן ומן האילן הוא מלקט ולא מן הקבר עצמו כך צ"ל דעת התוס' ומש"ה כתב הרא"ש בסתם דמאילנות מותר ללקוט פי' ולא כתב הא דכתבו התוס' אחרי שאינן על הקברים עצמן והכי מוכח גם מלשון התוס' שכתבו אחרי שאינן וכו' ולא כתבו אם אינן וכו' גם המרדכי שכתב בשם ר"י כדברי התוס' וכתב כיון שאינן על הקברים עצמן נמי ה"פ דאל"כ הכי הו"ל למימר אם אינן וכו' כדפרי' ודוחק ועוד דלפי' זה קשה דלא הו"ל להתיר אלא אילנות אבל גנות דומה לעשבים ודו"ק ולא קשה למה לא כתב

רבינו הא דאין אוכלין בהן וכו' כמ"ש הרמב"ם והסמ"ג די"ל דכיון דהרי"ף והרא"ש לא כתבו אלא הך ברייתא דפרק בני העיר כצורתה נמשך רבינו אחריהם ולא כתב אלא מאי דתני בהך ברייתא ותו דסמיך אמאי דכתב אין נוהגין בהן קלות ראש דסתמא משמע כל מאי דנקרא קלות ראש וכמ"ש בא"ח סימן קנ"א גבי בתי כנסיות אך קשה למה לא פסק רבינו היתירא דליקוט אילנות שכתבו התוס' והרא"ש וצ"ל דרבינו היה מסופק במאי דהתוס' כתבו אחרי שאינן על הקברים עצמן אם הרא"ש שכתב בסתם מותר ללקט ולא כתב האי אחרי שאינן וכו' אם סתמו של הרא"ש כפירושן של התוס' או חולק עליהם ולכך השמיטו שכך דרכו של רבינו במה שמסתפק בו אינו מזכירו כמו שהעירותי על זה בחיבור זה בדוכתי טובא ועוד נראה עיקר דתוס' והמרדכי לא התירו אלא באילנות שטוענין פירות ע"י שנוטעין אותן והא פשיטא דאין נוטעין אלא מן הצד במקום שאין קברים כלל וכן הגנות אינן זורעין אלא במקום שאין קברים כלל וליכא למיחש לרואין דהכל יודעין שאינן על הקברים ולכן כתבו התוס' אחרי שאינן וכו' והמרדכי כתב כיון שאינן וכו' משום דהוא דבר פשוט וידוע שאין האילנות נטועים ולא הגנות זרועין על הקברים אלא מן הצד ואין שם מפני כבודן של מתים משא"כ בעשבים דגדלין מעצמן בכל מקום על הקברים ועל שאין שם קברים השתא ודאי אם ירעו בהן בהמה או ילקטו עשבים איכא חששא דכבודן של מתים מפני הרואים שיאמרו שמרעין בהמה או לוקטין עשבים מעל הקברים עצמן ומש"ה כתב הרא"ש בסתם והאילנות הנטועים וכו' משום שהוא דבר פשוט שאין נוטעים לכתחלה על הקברים עצמן אלא מן הצד לכך לא היה צריך לפרש דסתמו ודאי כפי' התוס' והמרדכי ולפי זה אם האילן עומד על הקבר עצמו אסור ללקט ממנו והכי נקטינן ולכן מה שנוהגים הגבאים ללקט פירות ולמכור והדמים לצדקה ומקצתן נותנים אותן לנכרי שומר בה"ק והנכרי ג"כ עושה לו גן בבה"ק צריך ליזהר שלא יהא אילן נטוע ולא הגן זרוע אלא במקום שאין בו ספק קבר תניא באבל רבתי קבר חדש וכו' כלומר כיון דלא נקבר בו אלא קבר א' מחדש לא חששו חכמים לכבודו אף בדבר זה שלא יהא נמדד ונמכר ונחלק אבל בה"ק ישן חששו ביותר:

סימן שסט

סעיף קטן א

אמור אל הכהנים לנפש לא יטמא בעמיו מכאן שהכהן מוזהר וכו' כתב ב"י פשוט הוא ולא הו"ל לכתוב מכאן דמשמע דמדיוקא קא אתי עכ"ל ושרי ליה מאריה דרבינו ודאי ה"ק ממקרא זה למדנו דלא לבד שהכהן מוזהר שלא לטמאות למת אלא אף מוזהר לכל טומאות הפורשות ממנו כדאיתא בת"כ ריש פרשת אמור ומייתי לה האלפסי אין לי

אלא המת מניין לרבות את הדם של מת ת"ל לנפש לא יטמא וכה"א כי הדם הוא הנפש ומניין לרבות כל הטומאות הפורשות מן המת תלמוד לומר לנפש וכך הביאו הסמ"ג לאוין ריש סימן רל"ד וזה שכתב רבינו וכן לכל הטומאות הפורשות ממנו כלומר ל"מ מת שלם אלא אפי' אינו מת שלם או אפי' גולל ודופק שכולם מטמאים והכהן מוזהר בלאו ללקות עליהן:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכן אבר מן החי וכו' כלומר לא מיבעי' הני דאמרן דאיכא מלקות אלא אפי' אבר מן החי וכל הני דקא חשיב דלית בהן מלקות ג"כ אסור לכהן ליטמאות בהן לכתחלה:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכל ארץ העכו"ם וכו' פי' בזמן שהיה טהרה בא"י היה אסור לכהן לילך מא"י לח"ל דארץ העכו"ם גזרו חכמים עליהם טומאה וס"ל לרבינו דגולל ודופק מדאורייתא הוא כדילפינן להו מקרא דעל פני השדה וכהראב"ד בהשגות פ"ב דטומאת המת דלא כהרמב"ם שכתב לשם דגולל ודופק מד"ס: שנינו בפרק בתרא דאהלות מדורות העכו"ם טמאים שמא קברו בו נפלים כמה ישהא בתוכו ויהא צריך בדיקה מ' יום כדי יצירת הולד שמעינן מהך מתניתין דאין חילוק בין שהיה בר קיימא או נפל ואפי' לא הפילה אלא לאחר ארבעים יום כדי יצירת הולד מטמא במגע ובמשא ובאהל אבל פחות ממ' אינו מטמא וכ"פ הרמב"ם אפילו נפל שלא נתקשרו בגידין עיין עליו בה' טומאת מת פ"ב וג' ופי"א ובסמ"ג עשין רל"א: כתב בספר יראים דגדולי העולם פליגי אי שרי לכהנים לטמאות לחרב שנטמא במת ע"ש בסימן שי"א וכ"כ הרוקח בסוף סימן שט"ו ב' סברות אלו וכתב בהגהת ש"ע דנהגו להקל ואין נזהרין מזה:

סימן שע

סעיף קטן א

מי שנשברה מפרקתו וכולי מימרות סוף פ"ק דחולין וכתבום הרי"ף והרא"ש בהלכות טומאת כהנים:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל בגוסס וכו' כ"כ האלפסי לשם וז"ל אבל גוסס אינו מטמא עד שתצא נפשו דתנן בפ"ק דאהלות אדם אינו מטמא עד שתצא נפשו ואפי' מגוייד ואפי' גוסס ומ"ש ומ"מ אסור ליכנס לבית שיש בו גוסס הכי משמע ממ"ש הרא"ש על דברי האלפסי וז"ל אף ע"ג דגוסס אינו מטמא באהל פליגי ביה תנאי בנזיר פ"ג מינין אי שרי ליה לכהן למיעל לביתא דאית ביה גוסס או לא דגרסינן התם ת"ר להחלו וכו' ולפי גירסא זו הכתובה בספרים כהן אינו מוזהר על הגוסס וכו' אבל בה"ג גורס וכו' נמצא כהן מוזהר

על הגוסס עכ"ל מדהביא דברי בה"ג באחרונה משמע דכך הוא מסקנתו דלענין טמויי עד דנפקא נפשו לענין אתחולי הוא דאיתחול וכך הם דברי רבינו וכך פסק הסמ"ג ע"ש הר"א ממי"ץ וכתב עוד דאפי' לגירסת הספרים דר' יוחנן הוא דאמר משמעות דורשין הוא דאיכא בינייהו שמא אין חולק על ריש לקיש בזה שרבנן יהיו אוסרים בגוסס ע"ש לאוין סימן רל"ה ולענין הלכה נקטינן כדברי המחמירין וכן פסק בש"ע ודלא כמשמעות הגהות ש"ע דנוטה לדברי המקילין אלא שכתב שטוב להחמיר דליתא דכל מאי דתלה פסק דידיה בגירסאות אין מקום לפסוק לקולא:

סימן שעא

סעיף קטן א

כשם שאסור ליגע וכו' כ"כ הרי"ף והרא"ש בה' טומאת כהנים:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם סתם הנקב וכו' כ"כ התוס' פ"ב דבתרא [דף כ'] בד"ה היא גופיה והרא"ש בהל' טומאה לחלק בין סותם כל הנקב לאינו סותם כולו וכתב הרי"ף בהל' טומאה דסתם ליה בעצים או באבנים או בכל דבר שאינו מקבל טומאה וכו' משום דקי"ל דכל דבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה ובסוף שבת ממש מוכח דאם סתם הנקב בכלי חרס וגבו כנגד מקום שבו הטומאה אע"ג דכ"ח מקבל טומאה מתוכו אפ"ה כיון שאינו מטמא מגבו וגבו כנגד הטומאה הוי חציצה מעלייתא והכי פירש"י לשם להדיא וה"א בפרק לא יחפור ריש (בבא בתרא דף כ') דקאמר אי פומא לבר היא גופה תיחוץ דהא כ"ח אינו מטמא מגבו וכתבו התוספות לשם סוף [דף י"ט] דאפילו סתמו בדבר שאינו מקבל טומאה אם אינו יכול לעמוד בלא סמיכה לא הוי סתימה ע"ש בד"ה רואין וכ"כ לשם המרדכי וכ"כ הרב בהגהת ש"ע והכי נקטינן: כתב ב"י וז"ל וכתבו עוד שם התוספות בשם רבינו שמואל דכלי עץ שאינו מקבל טומאה כגון העשוי לנחת לא בעי ביטול ומדברי הרא"ש משמע דאף כלי עץ העשוי לנחת בעי ביטול אם אינו סותם כל החלון עד כאן לשונו משמע שהבין דלהר"ש לא בעי ביטול אפי' אינו סותם כל החלון וליתא אלא אף להר"ש בעי ביטול אם אינו סותם כל החלון והר"ש שכתבו התוס' משמו אינו הר"ר שמואל וטעות סופר הוא אלא צ"ל הר"ר שמשון שפי' כך בפ' ששי דאהלות וז"ל אף ע"ג דמסתמא לא הוי מבטלי ליה התם תיבה דמנח ביה ס"ת מ"מ חייץ שפיר כיון דסותם כל הפתח עכ"ל והכי משמע מלשון התוס' והמרדכי דבהך תיבה מיירי דסותם היה כל הפתח ולכך לא צריך ביטול אבל אם אינו סותם כל הפתח צריך ביטול כמו בכלי חרס דמ"ש כלי חרס מכלי עץ העשוי לנחת ובמשנה פ"ח דאהלות איתא דסריגות

שבחלונות חוצצין פי' שאם היה חלון שבין ב' בתים והטומאה בבית אחד ויהיו עצים דקים או טסי ברזל בחלונות בסירוג בקליעה אע"פ שיש ביניהם אויר כיון שאין שם פותח טפח אף באחד מן הנקבים ה"ז חוצץ ולא יצטרפו נקבי הסריגות לפותח טפח וכן פסק הרמב"ם ספי"ג מהל' טומאת המת וכ"כ הסמ"ג בעשה סוף סימן רל"א ועיין בפרק העור והרוטב (חולין דף קכ"ה) כתב ב"י ע"ש הכל בו כהן שנכנס בבה"ק או באהל המת בשגגה ואחר שידע התרו בו ויצא פטור ואם שהה כדי השתחויה לוקה עכ"ל ונראה לי דהאי לוקה לאו מדאורייתא הוא דהא לאו שאין בו מעשה הוא עכ"ל ב"י משמע דס"ל דהיכא דעביד מעשה לוקה אף בזמן הזה אבל הסמ"ג בעשה סוף סימן רל"א כתב וז"ל מצאתי בשם רבינו יעקב שבזמן הזה כהן המטמא בבה"ק אינו לוקה כיון דאינו מרבה טומאה עליו כיון דמי חטאת אינה נוהגת בזמן הזה ומביא ראיה על זה ע"ש: כתב הרוקח אשת כהן מעוברת מותרת ליכנס באהל המת עכ"ל והטעם דס"ס הוא ספק נפל ספק נקבה:

סעיף קטן ג

ארובה שבין בית לעלייה וכו' משנה פרק עשירי דאהלות והביאו הרא"ש בהל' טומאה לפי שהוא דבר חידוש ליכנס בבית שהמת בתוכו ואסור ליכנס לעלייה שאין המת בתוכו והטעם דטומאה בוקעת ועולה ונכנסת לעלייה הואיל שהיא מונחת תחת הארובה אף על פי שאין בה פותח טפח ואינה מתפשטת לצידי הבית הואיל שיש מקום לטומאה לעלות בארובה שכנגדה אבל אינה חוזרת ויורדת לבית כיון שאין בארובה טפח שאם היה בה טפח חשבינן בית ועליה כמו חדר א':

סעיף קטן ד

שני חדרים וכו' משנה אחרונה דפרק שמיני דאהלות והוא ג"כ דבר חידוש הביאו הרא"ש והטעם דכיון דהדלתות נעולות אין הכהן העומד בפנימי אצל חצי זית נטמא ממנו אבל לבית אסור לכהן ליכנס שם דסוף טומאה לצאת ורואה אני כאילו שני חצאי זיתים מונחים בבית ואין לומר שחזרה הטומאה ונכנסת מן הבית לחדרים כיון שדלתותיהם נעולות ואם נפתחו גם כן הם טמאות דחזרה הטומאה מן הבית לחדרים מיהו אין זה אלא כשהשני חדרים כל אחד פתחו פתוח לבית בפני עצמו אבל כשהם זה לפנים מזה אף ע"פ שהכהן העומד בחדר הפנימי אצל חצי זית אינו נטמא ממנו מ"מ אסור לפהן לעמוד בחדר החיצון שהרי הטומאה שבחדר הפנימי סופו לצאת דרך חדר החיצון ורואה אני כאילו ב' חצאי הזיתים מונחים בחדר החיצון ונטמא הכהן אע"פ שדלתותיהן נעולות כדאמרי' גבי בית דמ"ש בית מחדר:

סעיף קטן ה

החצר המוקפת זיזין וכו' משנה פי"ד דאהלות ומביאו הרי"ף ועל פי פירושו של הרא"ש דאם כל הפתחים והחלונות של הבית שהטומאה בתוכו נעולים טומאה יוצאה לתחת הזיזין והאכסדרות והכלים שתחתיהם טמאים ואם נפתח מאותו בית פתח או חלון לצד אחר שלא לצד החצר ואותם של צד החצר כולם נעולות סוף הטומאה לצאת לצד האחר ואין הטומאה יוצאה לתחת הזיזין ואם נפתח ג"כ א' מפתחי הבית והחלונות שהטומאה בתוכו לצד הזיזין הטומאה יוצאה לתחת הזיזין דאע"פ שפתוח ג"כ לצד אחר שלא לצד החצר אפ"ה תלינן דסוף הטומא' לצאת דרך החצר שהוא פתח הרגיל לכניסה ויציאה.

סעיף קטן ו

ומ"ש וכן אם טומא' תחת הזיזין נכנסת מתחתיהן לבית כלומר כאן כשהפתח של הבית פתוחה אין חילוק בין שהטומאה בבית ובין שהטומאה תחת הזיזין דכשם שנכנסת מן הבית לתחת הזיזין כך נכנסת מתחת הזיזין לבית מה שאין כן כשכל הפתחים והחלונות נעולים דאיכא חילוק דכשהטומאה בבית נכנסת מן הבית לתחת הזיזין מטעמא דסוף הטומאה לצאת אבל אם הטומאה תחת הזיזין אינה נכנסת מתחת הזיזין לבית כיון שהכל נעול שדרך טומאה לצאת ואין דרכה ליכנס וכמ"ש הרי"ף והרא"ש. וכן הרבה וכו' כצ"ל ור"ל כי היכי דאמרינן שהטומאה נכנסת מתחת הזיזין לבית כשהפתח פתוח ה"נ יוצאה מן הבית לתחת בליטת הגגין ואח"כ נכנסת מתחת הבליטה לבתים אחרים שפתחיהן פתוחים. אבל מ"ש בכל ספרי רבינו לכן הרבה גגין וכו' אינו מתוקן דמאי אולמיה דהאי מהאי שאומר לכן אלא ט"ס הוא וצ"ל וכן. וכן כתב בדברי הרא"ש לשם וכן הרבה גגין ואכתי איכא לתמוה על מ"ש רבינו אם כל פתחי הבתים והחלונות נעולים וכו' הלא לדין זה אין אנו צריכין אלא שכל פתחים וחלונות של הבית שהטומאה בתוכו נעולין ואע"פ דשל שאר הבתים פתוחים וכן בדברי הרא"ש כתוב ומירי שדלת הבית נעול וכו' ואילו היה הדלת פתוח היתה הטומאה נכנסת מן האכסדרה לבית כו' ואפשר שגם זה בדברי רבינו ט"ס הוא וצ"ל כל פתחי הבית וכו' א"נ יש ליישב דלהכי כתב רבינו כל פתחי הבתים נעולים משום דבכה"ג אמרינן טומאה יוצאה מן הבית לתחת הזיזין מטעם דסוף טומאה לצאת אבל טומאה תחת הזיזין אינה נכנסת לבתים דאין סוף טומאה ליכנס כיון שכולם נעולים ואם לא היה כולם נעולים השתא אף כשהטומאה תחת הזיזין נכנסת לאותו הבית שאינו נעול ומטמא הכלים שבתוכו ועוד י"ל דה"ק כשכל פתחי הבתים נעולים טומאה יוצאה לתחת הזיזין והכלים שתחת הזיזין בלבד טמאים אבל הכלים שבתוך שאר הבתים כולם טהורים כיון שכולם נעולים אבל אם היה מקצת הבתים פתוחים היו טמאים גם אותם הכלים שבאותן הבתים הפתוחים כי

הטומאה יוצאה לתחת הזיזין כיון שסוף הטומאה לצאת ואח"כ יוצאה מתחת הזיזין ונכנסת לבתים הפתוחים וכדרך שכתבתי בסמוך בגגין הבולטין. ודין סוף טומאה לצאת דרך שער העיר עיין בכתבים דמהרא"י סימן כ"ד ומביאו ב"י ומהרש"ל הביא בכתביו תשובת מהר"ח אור זרוע וז"ל אני אומר במקום עירוב ועשו קורות שיש בהקיפן טפח ממבוי למבוי וראשי הקורות נכנסין תחת הגגין שמכאן ומכאן והטומאה נכנסת תחתיה הקורה מביאה את הטומאה מגג לגג ומתפשטת בכל הבתים מכאן ומכאן אם כן כשיש מת ב"מ באחד מן הבתים אין כהן רשאי להיות בשום בית אחד מן הבתים שמבואות המחוברות ע"י קורות העירוב. וזכורני כשהיינו למדין תורה בבית מורי רבינו מאיר זצ"ל והיה פתח פתוח מחצר הרב לחצר בית הכנסת ומשקוף הפתח היה מגיע מצד אחד תחת תקרת הבית שהיה בו מת ואסר מורי ר"מ זצ"ל להכהנים לצאת ולבא דרך אותו פתח כל זמן שהיה המת בבית עכ"ל. ומ"ש ועשו קורות שיש בהקיפן טפח צריך לפרש שיש בהקיפן כל כך שאם תחלק יש בה רוחב טפח דהיינו שיש בהקיפו ג' טפחים כדתנן פ"ק דעירובין סוף דף י"ג עגולה רואין אותו כאילו היא מרובעת כל שיש בהקיפו ג' טפחים יש בו רוחב טפח אלמא דאין קורה עגולה מכשיר המבוי אא"כ יש בהקיפו ג' טפחים וכן לגבי טומאה דאין הקורה מביא הטומאה אא"כ דאיכא ברחבו טפח אם היא עגולה אינו מביא את הטומאה אא"כ בדאיכא בהקיפו ג' טפחים: כתב בדינין והלכות סוף תשובת מהר"י ווייל סימן ל"ג וז"ל הר"ר יעקב מרגלית שאלני אם אמרינן לבוד גבי אהל המת כגון שני בתים הסמוכין זה לזה בגגיהן בפחות מג' טפחים ומת בא' מהם והשבתי לו דלא אמרי' לבוד והביא ראיה ע"ש: ובנימוקי יוסף כתב דבמשנה דאהלות משמע דאם הוי הגגין זה למעלה מזה אף ע"פ שאינן נוגעין אמרינן חבוט ורמי דכיון שאם היו שוין היו נוגעין זה בזה אף עכשיו שאינן שוין חשבינן להו כאילו היו שוין ונוגעין זה בזה וכל זה הביאו בהגהת ש"ע. ונראה ודאי דאפי' היה גג העליון הרבה למעלה מג"ט כיון שיש בגגו טפח אמרינן חבוט ורמי אפילו ביתר משלשה טפחים כדאיתא פ' הישן והא דאיתא פרק קמא דעירובין [דף ט'] גבי נעץ שתי יתידות עקומות דלא אמרינן חבוט ורמי אא"כ בגבוה פחות מג"ט כבר פי' התוספות לשם דל"ק מידי ע"ש כתב בתשובת מהרי"ל סימן ס"ה הכהנים אינן יכולין לכוף לקרובי המת שיוציאו המת ממקומו כדי שיהיו רשאים ליכנס לביתם אם לא במקום שדרך להוציא כל המתים משום דכיון דכך רגילין להשהותן מפני כבודם לשמע עליו רבים או לטהרו בביתו לא מצינן למיכפייה לזלזל בו כנגד המנהג ונראה לפי זה דאם הוא נפל דליכא משום כבודם כופין אותו להוציאו ממקומו כדי שיכנסו לביתם דעל המזיק להרחיק את עצמו:

סעיף קטן ז
אסור לקרב תוך ד' אמות וכו' מימרא דרבי יוחנן משום ראב"י בפרק משוח מלחמה (סוטה דף מ"ד) ועל פי דברי הרא"ש בהל' טומאה וע"ש ומיהו דוקא כשהמחיצות הם סתומים מכל צד או אפי' היה שם פתח אלא שנסתם וניטלו פצימיו הו"ל קבר סתום ומטמא כל סביביו עד ד' טפחים ואצ"ל דאסור לנגוע בכותליו אבל אם יש לו פתח שלא נסתם או אפי' נסתם ולא ניטלו פצימיו א"צ להרחיק כלל ומותר אף לנגוע בכותליו וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' קל"ו דבית שיש בו מת מותר ליגע בכותליו אם אין שום דבר מאהיל עליו דלא הצריכו כלל הרחקה בבית שיש בו מת כשיש בו פתח וכך פסק בהגהת ש"ע והא דכתב רש"י ז"ל פ"ק דב"ב [דף י"ב] ובפרק חבית (שבת דף קמ"ו) דאף בבית סתום אם פרץ פצימיו ומת בתוכו תופסת ד' אמות סביביו והתוס' הסכימו לדבריו וס"ל דאף על גב דבקבר אי סיימי מחיצתא לא מיטמא אלא עד ארבעה טפחים אפ"ה במת לא חילקו חכמים ועוד דאף בבית מטמא הנוגע בכתלים מדברי הרא"ש ורבינו משמע דאינו מחלק בין קבר למת וסגי בד' טפחים אף במת וקבר סתום מיהו נ"ל דאין להקל אלא צריך להרחיק ד' אמות כמו שפירש"י ודו"ק:

סימן שעב

סעיף קטן א
אע"פ שהכהן וכו' ברייתא בפ"ק דע"ז [דף י"ג]

סעיף קטן ב
ומ"ש אפי' אם מוצא ללמוד כו' שם פליגי בה ר' יהודה ור' יוסי ופסק רבי יוחנן הלכה כר' יוסי אפי' אם מוצא ללמוד במקום אחר שלא מן הכל אדם זוכה ללמוד:

סעיף קטן ג
ומ"ש וכן אבל וכו' ברייתא בפרק מי שמתו (ברכות דף י"ט) ומוקי לה בבית הפרס:

סעיף קטן ד
ומ"ש ומטעם זה אמרו בגמרא וכו' שם ופי' רש"י לקראת מלכי ישראל לכבודו של מלך ישראל יוצאין לקראתו ואפי' לקראת מלכי או"ה יוצאין שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי או"ה ומשמע מדברי רבינו דמפרש דלאו דוקא לישא אשה וללמוד תורה אלא אפי' מצוה הקלה ממנה שע"כ כתב וכן אבל וכו' כלומר ל"מ לישא אשה וללמוד תורה שהן מצות חשובות אלא אפי' לנחם אבלים ודלא כמ"ש התוס' לשם דוקא ללמוד תורה דגדול ת"ת שמביא לידי מעשה ולישא אשה דכתיב לא תהו בראה אבל לשאר מצות לא והשאלתות מפרש הנך דקילי וכ"ש שאר מצות דליתא דודאי דת"ת ולישא אשה הן חשובות יותר שהרי מוכרין ס"ת כדי לישא אשה וללמוד תורה אלא דמ"מ לאו

דוקא הני דחשובות אלא אפילו לנחם אבל או לצאת לקראת מלכי ישראל ונכרים נמי מותר לכהן לילך לבית הפרס וה"ה לשאר כל דבר מצוה לדון עם העכו"ם כדי להציל מידם כדאיתא לשם בברייתא וכן כל כיוצא בזה:

סעיף קטן ה

ומ"ש דכיון דרוב ארונות יש בהן פותח טפח וכו' פי' בעלמא אסור לדלג ע"ג ארונות אע"פ דרובן יש בהן פותח טפח דכיון דמיעוט אין בהן פותח טפח גזרו רובן משום מיעוטן אבל גבי מצוה דכבוד מלכים לא גזרו: ומ"ש וזהו דוקא בימיהם וכו' כ"כ התוספות בפרק מי שמתו (ברכות דף י"ט) ופרק המוכר פירות [בבא בתרא דף ק'] והכי פירושו בימיהם היה הקבר פתוח למעלה עד אויר העולם כדי שתצא הטומאה דרך חלל האויר ואם היה פתוח טפח אין איסור לדלג ע"ג ארונות מן הצדדין שלא על מקום הפתיחה דאין שם טומאה אבל אם לא היה פתוח טפח אז אסור לדלג אף מן הצדדין דהטומאה בוקעת ועולה מן התורה אפי' כנגד מקום הריקן מן הארון אלא כיון דרוב ארונות יש בהן פותח טפח מדינא הוה שרי לדלג דהולכין אחר הרוב אלא דגזור רובן אטו מיעוטן ובמקום מצוה דכבוד מלכים לא גזרו אבל האידנא שכולו סתום למעלה אע"פ שיש בחלל הארון אויר טפח בין המת ובין כיסוי הארון אפ"ה אמרי' הטומאה בוקעת ועולה למעלה כל כנגד הארון וגרע טפי מאילו היה כסוי הארון דבוק למת ממש או לא היה בחללו טפח בין המת לכסוי הארון דאילו לא היה בחללו טפח אין הטומאה בוקעת ועולה אלא כנגד המת ממש ולא מן הצדדין במקום שהוא ריקן אבל היכא דאיכא חלל טפח בין כיסוי הארון למת חשבינן כאילו הארון הוא מלא טומאה ובוקעת ועולה מדאורייתא כל מה שהוא כנגד הארון אפי' שלא כנגד המת ואסור לדלג ע"ג הארון אפילו במקום מצוה דכבוד מלכים דאין שום היתר לטומאה דאורייתא כלל אף במקום מצוה:

סעיף קטן ו

קברי נכרים וכו' מסקנת האחרונים דנכון להחמיר אבל קבר של מומר מטמא כשל ישראל כך כתב הרשב"א בתשובה סימן קצ"ד ע"ש: כהן ששוכב ערום באהל המת ולא ידע אין להגיד לו עד שיקיצנו בסתם כדי שילביש עצמו ויצא ואח"כ יגיד לו ואם הגידו לו בעודו ערום צריך לצאת מן האהל ערום דבטומאה דאורייתא אין לחוש לכבוד הבריות מהרא"י בת"ה סימן רפ"ה ואם ישן בבגדיו צריך להקיצו ולהגיד לו כדי שיצא מיד וכל זה פשוט ואם הוא קטן יתבאר בתחילת סימן שע"ג בס"ד:

סימן שעג

סעיף קטן א
כשם שהכהן מוזהר וכו' בפרק חרש [דף קי"ד] תניא אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים וא"ת דילמא לא אתא קרא אלא להזהיר לב"ד על הגדולים וי"ל מדשינה דבכל מקום אמר בני אהרן הכהנים וכאן אמר הכהנים בני אהרן אלמא דבא להזהיר הכהנים על בניהם כך נראה מדברי הרא"ש ריש ה' טומאה:

סעיף קטן ב
וכתב הרמב"ם וכו' כך פסק הסמ"ג לאוין ס"ה קמ"ח רל"ד:

סעיף קטן ג
ומ"ש ונ"ל שצריכין להפרישו וכן משמע הלשון וכו' כלומר מדסיים קרא לנפש לא יטמא משמע דה"ק הגדולים צריכין להזהיר לקטן שלא יטמא עצמו למת ואע"ג דבשאר מצות אין ב"ד מצווין להפרישו אבל בטומאה מוזהר ארבויי דקרא וכך כתב בנימוקי יוסף ועיין בא"ח סימן שמ"ג ובתשובת הרשב"א סימן קכ"ד: כתב באגודה פרק חרש דלא לטמינהו בידים מכאן נ"ל דתינוקות הישנים באהל המת דאין מחוייבים להקיצם ולהוציאן אך מפני חינוך טוב הוא עכ"ל:

סעיף קטן ד
ודוקא כהן כשר וכו' בת"כ פרשת אמור ומיהו דוקא חלל דאורייתא אבל של דבריהם כגון שנולד מחלוצה אסור להטמא למתים ואם הוא נולד מספק חלוצה הוי כהן גמור לכל דבר ויתבאר באבן העזר סי' ז' בס"ד:

סעיף קטן ה
כל המתים וכו' עד כמו האיש כ"כ הרא"ש בה' טומאה ואיכא לתמוה כיון דקרובים חייבים להתעסק בקבורתו אחד האיש ואחד האשה היאך תהיה האשה כהנת פטורה מקבורתו כיון שאינה מוזהרת על הטומאה אדרבה כ"ש שהיא חייבת ועיין בדברי הרמב"ן שהביאו ב"י:

סעיף קטן ו
ואלו הקרובים וכולי אבל פסולה או גרושה וכו' פי' אפילו אם יש לה בנים ממנו וכ"כ במרדכי דמועד קטן ופשוט הוא. ומ"ש דלאשתו ארוסה אינו מטמא בת"כ ומייתי לה בפ"ב דיבמות [דף כ"ב] כי אם לשארו זו אשתו הקרובה ולא הארוסה אליו ולא את הגרושה: וכתב הרוקח ומטמא לאשתו קטנה אע"ג דמדאורייתא אינה אשתו כיון דירית לה איהו ולא ירתי לה קרוביה קרי ולא עני ליה הוא והו"ל מת מצוה עכ"ל והכי איתא להדיא בפרק האשה רבה סוף (יבמות דף פ"ט):

סעיף קטן ז
ומ"ש ואינו מטמא לאחותו הארוסה וכו' בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף ס') פליגי בה תנאי והלכה כמאן דדריש ולאחותו הבתולה פרט לאנוסה ומפותה אשר לא היתה לאיש מי שהווייתה ע"י איש יצאת מוכת עץ שאין הווייתה ע"י איש דמיטמא לה ופרט לארוסה שהיתה לאיש דאין מיטמא לה הקרובה לרבות ארוסה שנתגרשה אליו לרבות את הבוגרת.

סעיף קטן ח
ומ"ש אפי' היא ארוסה לכהן כ"כ הרמב"ם בפ"ב מהלכות אבל ותימה מהיכא תיתי לן לחלק בין ארוסה לכהן לארוסה לישראל:

סעיף קטן ט
לכל אלו מטמא בין לצורך בין שלא לצורך עד שיסתם הגולל פלוגתא דתנאי באבל רבתי ופסק הרמב"ן כר' יהודה משום רבי טרפון עד שיסתום הגולל ובת"ה סימן רפ"ג כתב בשם תוס' שנ"ץ דמחמירין שלא לטמאות לו אלא לצורך קבורה ולהביא לו ארון ותכריכיו והכי נהוג וכתב הרשב"א בתשובה סימן רצ"ב אם דעתו לפנותו מותר לטמא לו לצורך עד שיסתום גולל שני והוא שיהא שלם ע"ש:

סעיף קטן י
ובעוד שהכהן מתעסק במתו וכו' בפרק ג' מינים כהן שהיה עומד בבה"ק והושיטו לו מתו ומת אחר ונגע בו יכול יהא חייב ת"ל להחלו במי שאינו מחולל יצא זה שמחולל ועומד ואסקינן דהיינו דוקא בחבורי אדם במת אבל פירש ממתו ונגע במת אחר חייב משום דמוסיף טומאה על עצמו שאדם כשהוא תפוס במת הנוגע בו כנוגע במת עצמו דיקרב בדיקרב מסאב ונעשה אב הטומאה וכשפירש מן המת הוא עצמו אב הטומאה והנוגע בו ראשון לטומאה הלכך משפירש חייב אפי' בו ביום שאינו מוסיף טומאה בימים דמכל מקום מוסיף טומאה על עצמו בחיבורין וכתבו הרמב"ן והרא"ש דהא דאוקימנא דאינו חייב בחיבורי אדם במת לאו דוקא אינו חייב אלא איסורא נמי ליכא אבל משפירש וחוזר ומיטמא חייב ולפיכך אסור ליכנס בבה"ק לקבור מתו כי מיד שיהא פורש ממתו חייב על מה שמוסיף טומאה על עצמו אפילו בו ביום וכ"כ הרמב"ם סוף פרק שני דאבל אבל ר"ת התיר לקבור מתו בבה"ק בו ביום דאינו נקרא מוסיף טומאה בחזרה כשפירש ממתו כיון שאינו מוסיף טומאה בימים ופסק כר"ע בברייתא דאבל רבתי וכתב הרא"ש בה' טומאה דברי הרמב"ן והרמב"ם דאוסרין ואח"כ כתב אבל ר"ת כתב שהלכה כר"ע וכו' והביא ראיה מפרק דם הנדה וכו' ולאו ראייה היא כי התוס' הקשו וכו' ולכן כתב רבי' על דברי רבינו תם ולא נהירא ותימה דהלא ודאי אף על פי שלפי דברי התוס' שהקשה

על הא דקאמר שם ודלמא כהן טמא הוא ופירשו דכותאי לית להו דרב הונא ליכא ראיה לר"ת אפ"ה אין זה כלל סתירה דהא ודאי לר"ת דוחק גדול לפרש דכותאי לית להו דרב הונא כיון דאינו מפורש בתלמודא אם כן מסתמא אית להו דרב הונא והשתא שפיר מביא ר"ת ראיה מדפריך תלמודא ודילמא כהן טמא הוא אלמא דמותר לכהן טמא לעמוד בבה"ק ועוד דמדכתב הרא"ש דברי ר"מ באחרונה משמע דכך הוא מסקנתו אלא דכתב דהראיה לאו ראייה היא אבל על דינו לא נחלק הרא"ש ועוד דבפרק שני דשבועות [דף י"ז] כתבו התוספות תחלה דהא דקאמר התם נזיר שהוא עומד בבה"ק דלוקה על השהייה כל זמן שלא פירש היינו משום דבכל שעה הוא מוזהר לפרוש מן הקבר שלא להוסיף טומאה והא דקאמר בפ"ג מינים דבחבורי אדם במת מותר לטמאות במת אחר היינו דוקא היכא שלא הספיק להשליך מת הראשון מעליו דהתם אינו מוסיף טומאה ואחר כך כתבו ור"ת מפרש דהכא איירי בנטמא סמוך לחשכה דבלא פירש נמי מוסיף לו יום אחד ע"י שהייה ואח"כ כתבו התוס' עצמם ליישב ההיא דפ"ג מינים אליבא דר"ת דמחייב בשפירש דאתיא כמ"ד במסכת שמחות דאפי' בו ביום שנטמא אינו יכול לחזור וליטמא לפי שמוסיף טומאה בחבורין על עצמו מטומאת ערב לטומאת שבעה אבל למאן דשרי התם ליטמא באותו יום עצמו דלא חשיב ליה תוספת טומאה כיון שאינו מוסיף ימים לא אתיא עכ"ל אלמא משמע דס"ל לתוס' דפר"ת עיקר ועוד נלפע"ד דכל מה שפי' התוס' דלא כר"ת בתתלה ודאסור להוסיף טומאה על עצמו בו ביום לא איירי אלא במטמא עצמו במזיד ומוסיף עליו טומאה שלא לצורך אבל לילך לבית הקברות לקבור מתו דבהיתר נכנס לקיים מצוה אם אחר כך בחזרה מבה"ק מוסיף טומאה על עצמו אנוס הוא ודבר זה לא נזכר איסורו אלא ברמב"ם ומשמע מדבריו דאף בשעה שמוליך את מתו לקוברו אסור לו להוליכו בין הקברים להוסיף טומאה על עצמו ולכן צריך ליזהר ולקוברו בסוף בית הקברות ובזה נחלק עליו רבי' שהרי כתב אף על פי שבשעה שמכניסו מותר לטמאות לאחרים וכו' אבל הסכים עם הרמב"ם דבחזרה אסור להוסיף טומאה על עצמו וכתב על דברי ר"ת ולא נהירא ולמאי דפרישית לא היה כדאי לכתוב ע"ז ולא נהירא. מיהו לענין מעשה יש להחמיר כדברי הרמב"ם דאף בהליכה אסור להוסיף טומאה על עצמו כיון שאפשר לו לקוברו בסוף בה"ק וכמ"ש התוספות בפ"ב דשבועות דהא דמתיר בנזיר כשמושיט לו מת אחר אינו אלא כשלא הספיק להשליך מת הראשון מעליו ואף על גב דבספר א"ז כתב דאפילו בעוד שהמת על כתפו לא יכנוס אם אי אפשר לו לצאת מן הקברות שלא יאהיל על הקברים עכ"ל וכ"כ במרדכי דמ"ק ובהגהת מיימוני ספ"ב דאבל אלמא דס"ל דאם אפשר בחזרה שיהלך בין הקברים ושלא יאהיל על הקברים אע"פ

שבהולכת המת על כתפו אי אפשר שלא יאהיל מותר לקוברו בין הקברים וכדברי רבינו מכל מקום תפסינן לחומרא כדברי התוס' וכהרמב"ם כנ"ל ודלא כמ"ש הרב בהגהת ש"ע כדברי רבינו ודו"ק:

סעיף קטן יא

כהן שפירשו אבותיו וכו' בת"כ בעמיו בזמן שעושין כמעשה עמיו לא בזמן שפירשו מדרכי צבור והביאוהו הרי"ף והרא"ש. ומ"ש ולא להרוגי ב"ד וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ב וטעם דין זה מבואר מדבריו לשם שסובר דהכהן נדחית לו הטומאה מפני קרוביו כדי שיתעסק עמהן ויתאבל עליהן א"כ הרוגי ב"ד ומאבד עצמו לדעת כיון שאין מתאבלין עליהם ממילא אין מטמא להן וע"ל בסימן שמ"ה. ואינו מטמא לספק וכו' בת"כ לה יטמא על הודאי הוא מטמא ואינו מטמא על הספק:

סעיף קטן יב

ואינו מטמא הקרובים אלא אם כן יהא המת שלם כך הוא הסכמת כל הפוסקים וחלקו על הרי"ף דפסק כיחידאה דמטמא על עצם כשעורה של אביו דליתא:

סימן שעד

סעיף קטן א

כשם וכו' כלומר וכל היכא שאינו מטמא לקרובים כגון משיסתם הגולל או לאחר שפירש ממתו או כגון המאינים וכולי אינו מטמא גם כשהוא מת מצוה אם לא שנזכר על אבר אחד לאחר שפירש כדכתב בסוף לשונו ועיין לעיל סוף סימן שס"ב:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפי' הוא כהן וכו' בפרק מי שמתו (סוף ברכות דף י"ט):

סעיף קטן ג

ואינו נקרא מת מצוה וכו' נתבאר לעיל בסימן שס"ד ס"ח:

סעיף קטן ד

ומ"ש וקברו חוץ מאבר אח' וכו' פי' בשעה שהיה לפניו ראשו ורובו וקברן נשכח ממנו אבר אחד שהניחו ולא קברו חוזר לטמאות בשביל אותו אבר אף לאחר שפירש:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואיזהו מת מצוה וכו' בפרק האשה רבה סוף (יבמות דף פ"ט) וע"פ פי' הרא"ש דכשנמצאים אחרים מטפלין בו כשקוראים אותם אין זה מצוה ואע"פ שאין הקרובים רוצים ליטפל עמו דלא כהרמב"ן ועיין במ"ש הרא"ש ריש הלכות טומאה:

סעיף קטן ו
ומ"ש וכמה כל צרכו למאן דקרי ותני וכו' פי' דמכירין בו דקרי ותני אבל אם אין מכירין בו דקרי ותני אין לכהן לטמא לו כשיש לו כדי נושאי המטה וחלופיהן וחלופי חלופיהן וה"א בירושלמי והביאו הרא"ש לשם:

סעיף קטן ז
וכן מ"ש ולמאן דמתני אין לו שיעור היינו היכא דמכירין בו דמתני התם הוא דאין לו שיעור וכל הכהנים מטמאים לו כשהוא מת מצוה אבל אם אין מכירין לו לא:

סעיף קטן ח
ומ"ש וכן לנשיא מטמא לעולם פירוש כל הכהנים מטמאים לנשיא אפי' לא מתני ואפי' אינו מת מצוה והיינו דכתב רבי' מטמא לעולם וכך הוא למה שפי' הרא"ש דהא דקאמר בירושלמי והנשיא כבודו לכך לשון בעיא הוא כלומר הנשיא כבודו לכך אף על גב דלא מתני ומהו שיטמאו לו כל הכהנים ופשט דחייבים לטמא לו עכ"ל ורצונו לומר דאף באינו מת מצוה קמיבעיא ליה ופשט דחייבים לטמא לו אפי' לא מתני ואפי' אינו מת מצוה וזהו שכתב רבינו בסתם לעולם ולא ידעתי לפרש דברי בית יוסף במה שהקשה על דברי הרא"ש וכתב דלהרמב"ן ניחא וכולי דהא ודאי אין חילוק ביניהם בדין דתרווייהו סבירא להו דבאינו נשיא אין לכהן לטמאות אף למאן דמתני אלא במת מצוה ולנשיא חייבים לטמא לו אפי' אינו מת מצוה אלא דלפירוש הרא"ש קא פשיט בירושלמי דלנשיא מטמא אף על פי דלא הוה מתני לאחרים ולהרמב"ן לא איירי הירושלמי בהכי ופשוט הוא. כתבו התוספות בפרק הנושא ע"ש רבינו חיים הכהן שהיה אומר שהיה מטמא לר"ת אם היה אצל מיתתו וכתב ב"י דהיה סובר דגדול הדור דינו כנשיא אבל הגהות מיימוני מספקא להו אי גדול הדור דינו כנשיא עכ"ל ולכן אין לשום כהן להקל ליטמאות לגדול הדור וכך נהגו הכל דלא כהר"ח כהן גם מדברי ב"י בש"ע שהשמיט דין זה דנשיא משמע הכי דכיון דעכשיו אין לנו נשיא אין דין זה נוהג בינינו וגדול הדור אין דינו כנשיא ואין דינו אלא כרבו אבל מהא לא קשיא לדעת מהר"ר חיים הכהן בפרק תפילת השחר סוף [דף כ"ח] דאמר ר' יוחנן בן זכאי לפני מותו פנו כלים מפני הטומאה דאלמא דהיה מטמא במותו אף ע"פ שהיה נשיא וגם היה הגדול בדורו דודאי דלטמא הכלים באהל המת אין לחלק בין מת למת כולם מטמאין באהל אבל שיהיו בני דורו מטמאין לו מפני כבודו כדי להתעסק בו שפיר איכא למימר בטלה קדושת הכהנים:

סעיף קטן ט
כל הקרובים וכו' בפ' אלו מגלחין (סוף מועד קטן דף כ):

סעיף קטן י
ומ"ש ואחותו מאביו הבתולה כלומר בתולה גרידא שעדיין לא נתארסה. ומ"ש ועוד הוסיפו עליהם וכו' ואחותו נשואה מאביו כלומר אפי' נשואה ומכ"ש ארוסה וע"ל בסימן שצ"ח:

סעיף קטן יא
גר שנתגייר וכו' כ"כ הרב רבינו משה בר מיימוני ריש פ"ב ומשמע דוקא גר ובניו אבל גיורת ובניה מתאבלין זה על זה דכיון דאית ליה חייס אתי לאחלופי בישראל אבל גר ובניו לא אתי לאחלופי דהכל יודעין דאין אבות לעכו"ם וכ"כ במרדכי דמועד קטן ע"ש ר"י שעשה כך מעשה אבל עבד אפי' נשתחרר עם אמו אין מתאבלין זה על זה כיון שאין לו חייס לא חיישינן לאחלופי ובגר ואמו נמי דוקא לגבי איסור מחמרינן מטעמא דאחלופי אבל לענין ירושת אמו אינו יורש וכ"כ המרדכי לשם ע"ש מהר"ם ופשוט הוא. ואיכא לתמוה דבש"ע כשכתב בלשון הרמב"ם גר שנתגייר הוא ובניו או עבד שנשתחרר הוא ואמו אין מתאבלין זה על זה כתב בהגה"ה וה"ה גר שנתגייר עם אמו אין מתאבל עליה עכ"ל דפסק דלא כר"י ודלא כדמשמע מדברי הרמב"ם וצ"ע:

סעיף קטן יב
וכתב הרא"ש והאידנא נהגו להקל וכו' ועכשיו נוהגים שקרובי המת הפסולין לעדות מראין קצת אבילות כל שבוע הראשון עד אחר שבת הראשון שאין רוחצין ואין משנין קצת בגדיהם והיינו כשהיה אצל המיתה או בשמועה קרובה וכ"כ מהרא"י בת"ה סימן רנ"א שכך נהגו גדולי אוסטרייך ולא כהרשב"א בתשובה סי' קל"ח ונראה דלפי מנהגינו כמהרא"י דאוסר רחיצה ושינוי בגדים כדין שלשים של אבל אף על פי דבשלשים גופיה אינו אלא מנהג כ"ש דאסור לילך לסעודה אפילו לסעודת מצוה כגון ברית מילה דבשלשים של אבל אסור מדינא לדעת מקצת רבוותא וכך אנו נוהגין לאיסור כדלקמן סימן שצ"א ואע"ג דבת"ה כתב דאינו דומה לגמרי לדין שלשים של אבל אינו אלא לענין זה דלא משנים כל בגדיהם אלא קצתם אבל לענין סעודה אפילו דמצוה פשיטא דאסור כל השבוע עד מוצאי שבת במכל שכן כדפרישית. וכתב בהגהת אשיר"י דאבל שאינו יודע באבילותו אסור להזמינו לסעודה דלא כיש מתירין:

סעיף קטן יג
תינוק כל שלשים יום וכו' כרשב"ג בברייתא בפר"א דמילה דבלא שהה ל' יום ספיקא הוי ולגבי אבילות דרבנן הוי ספיקו לקולא. ומ"ש מיום ל' ואילך מתאבלין עליו אפי' נולד לח' חדשים טעים דין זה מבואר לשם דאמרינן האי בר ז' הוא ואשתהויי אשתהי ומיהו דוקא בדגמרו שעריו וציפורניו הא לאו הכי ספק נפל הוא ועיין לעיל בסוף סי' רס"ו גבי

מלה מיהו הרמב"ם פ"א דאבל פסק בסתם בן ח' שמת אפי' לאחר ל' אין מתאבלין עליו ומשמע אפילו גמרו שעריו וצפורניו וכך פסק בש"ע אבל מדברי ה' המגיד בפ"א מה' חליצה מבואר דמפרש להרמב"ם שאין מתאבלין אלא על מי ששהה ל' יום או שכלו לו חדשיו לפי שהקלו באבילות אלמא דבשהה ל' יום מתאבלין אפילו ודאי דלא כלו חדשיו והיינו בדגמרו שעריו וצפורניו וא"כ מ"ש הרמב"ם בפרק א' דאבל בן ח' שמת אפי' לאחר שלשים אין מתאבלין היינו דוקא בדלא גמרו שעריו וצפורניו וצ"ע ולענין הלכה אע"פ שרוב רבותינו ס"ל דמשלשים יום ואילך מתאבלין עליו כשגמרו שעריו וצפרניו אף ע"פ שנודע שלא כלו לו חדשיו דאמרינן האי בר ז' הוא ונשתהה מכל מקום כיון דפשט דברי הרמב"ם משמען דאין מתאבלין אין להחמיר מיהו דוקא כשבעל ופירש ולא בא עליה עוד וילדה לח' אבל היכא שבעל וחזר ובעל דאינו ודאי בן ח' דשמא לא נתעברה בליל טבילה אלא לאחר חדש שלם ובן שבעה הוא השתא ודאי כיון דמת לאחר ל' וגמרו שעריו וצפרניו חייב להתאבל לדברי הכל ואף הרמב"ם מודה בזה וז"ש בהגהת אשיר"י סוף מ"ק בשם א"ז דהיכא דלא קים ליה בגויה אי כלו ליה חדשיו ולא גמרו שעריו וצפרניו אין מתאבלין עליו עכ"ל דאי גמרו שעריו וצפרניו ודאי מתאבלין כיון דספק הוא אם כלו לו חדשיו תלינן דכלו לו חדשיו כיון דלא מת עד לאחר שלשים וגם גמרו שעריו וצפרניו דאף הרמב"ם לא אמר דאין מתאבלין אלא בודאי בן ח' והב"י כתב על הגהת אשיר"י זו ואיני יודע למה התנה שלא גמרו וכו' ושגגה יוצאה מתחת קולמסו דהדבר פשוט כדפרישית. כתב בהגהת אשיר"י תאומים שמת אחד מהן תוך שלשים יום והשני חי עדיין אחר שלשים אין מתאבלין עליו כלל אפי' אם מת בסוף ל' עכ"ל ומביאו ב"י והכי פירושו דלא תימא כיון דתאומים הם ואחד חי אחר ל' ובר קיימא הוא א"כ בודאי גם אותו שמת הוי בר קיימא וכמאן דאמר דתאומים טיפה אחת היתה ונחלקה לשנים וכיון שזה החי אחר ל' אינו נפל גם אותו שמת תוך ל' אינו נפל וחייב להתאבל עליו דליתא אלא מחזקינן את זה שמת תוך ל' בנפל ואין מתאבלין עליו ולא מיבעיא במת תוך ל' אלא אפילו אם מת בסוף ל' כלומר ביום ל' דיכול להיות שאע"פ שזה אינו נפל מ"מ האחר היה נפל אבל בש"ע נדפס טעות שכתב וז"ל יש מי שאומר דתאומים שמת אחד מהם תוך ל' יום והשני חי ומת אחר ל' יום אין מתאבלין עליו עכ"ל ומלשון זה מובן שאין מתאבלין על השני שמת אחר ל' קאמר דכיון שזה שמת תוך ל' היה נפל גם זה היה נפל וזה דבר שאין לו שחר דאם גמרו שעריו וצפרניו וחי לאחר ל' ימים או חדש או יותר מהיכא תיתי שיהא נפל ופשיטא דמתאבלין עליו אלא צריך להעביר הקולמוס על תיבת ומת וכך צריך להיות והשני חי אחר ל' יום אין מתאבלין עליו כלומר אין מתאבלין על

זה שמת תוך ל' ושרי ליה מאריה לבעל הלבוש שעשה פי' על מה שנדפס בטעות ויגיע להוראת טעות:

סעיף קטן יד

ועל רבו שלמדו חכמה וכו' בפרק אלו מגלחין (סוף מועד קטן דף כ"ה) כי נח נפשיה דר' יוחנן יתיב ר' אמי ז' ול' א"ר אבא ר' אמי דעבד לגרמיה הוא דעבד דהכי א"ר חייא בר אבא משמיה דר' יוחנן דאפילו רבו שלמדו חכמה אינו יושב עליו אלא יום א' וז"ל הגהות אשיר"י משמע בירושלמי שהתלמידים מיטמאין לרבן ונכון להם שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין כל היום אפי' לאחר קבורה מיהו לעיל פירש דלאחר קבורה שרי לאכול בשר ולשתות יין עכ"ל ועיין במ"ש ב"י בדין זה:

סימן שעה

סעיף קטן א

מין לאבלות ז' וכו' בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ') והאלפסי פרק היה קורא הביא בשם מקצת רבוואתא דס"ל דז' ימים אבלות דאורייתא וגמרי להא מילתא מדכתיב ויעש לאביו אבל ז' ימים והשיג עליהם דלאו דאורייתא נינהו אלא דרבנן ולאו על ויעש לאביו אבל ז' ימים אסמכינהו רבנן אלא אקרא והפכתי חגיכם לאבל וכו' עכ"ל כלומר אינהו סברי כיון דילפינן לה מקרא שכתוב בתורה א"כ דאורייתא נינהו ולאו הכי הוא אלא אסמכתא היא ולאו אהאי קרא אסמכינהו וכו' אלא אקרא דדברי קבלה מיהו במדרש רבה סדר ויחי איכא מ"ד דגמרי לה מקרא דויעש לאביו אבל ז' ימים וכן הוא בירושלמי פרק אלו מגלחין:

סעיף קטן ב

ומאימתי חל האבלות וכו' בפ' אלו מגלחין ריש (מועד קטן דף כ"ד) פליגי תנאי בברייתא והלכה כר' יהושע דמשיסתם הגולל ופלוגתא דרש"י ור"ת כתוב בתוס' ריש פ"ק דכתובות וס"פ שואל אדם ופ' מי שמתו ופ' נגמר הדין ופ' הישן והרמב"ן פי' דלרש"י לאו בכל סתימת הארון בכסויו בבית קאמר אלא דוקא בסתימה גמורה שסתמוהו במסמרים על מנת שלא יפתח עוד דמעתה נעשה כמונח בקבר ומינה משעת סתימה אע"פ שהארון מונח בבית כך מגולה ולא נקבר בקרקע בכוך או בקבר אבל אם סתמוהו לארון בדף ולא קבעוהו במסמרים והוציאוהו לבה"ק בארון כך פתוח או הוציאוהו במטה ולקברו בלא ארון וקברוהו בקרקע כמו שעושין עכשיו אינו מונה אלא משיסתם הקבר בנסר ובעפר שנותנין על המת או על הארון ולר"ת והגאונים אפי' נתנוהו בארון וסתמו הכסוי במסמרים אין זה סתימת הגולל כיון שהארון מגולה ואין מונין לו אלא עד שינתן בכוך או בקבר וכו' ולפ"ז צ"ל דהך עובדא דכתב המרדכי דכשמת רבינו קלונימוס הזקן במצור

דשמוהו בארון ומנו לו ז' ול' אע"פ שהיה דעתם לפנותו לאחר המצור היו תופסין פירש"י עיקר דאילו לר"ת והגאונים כל זמן שהארון היה מגולה עמהם אין מנין זה עולה להן אלא הוה ס"ל כרש"י וסתמוהו במסמרים והניחוהו בבית המקוה ומנו לו מיד. ואיכא לתמוה בש"ע דבסעיף א' כתב מאימתי חל האבלות משנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר וכו' דהיינו כפר"ת והגאונים וכמ"ש בב"י דהכי נקטינן ואח"כ בסעיף ד' כתב הך עובדא דרבי קלונימוס הזקן וכתב וסתימת הארון הוי כקבורה וחל עליהם אבילות מיד דהיינו כפירש"י וא"כ הפסקים סותרין זה את זה. ונראה ליישב דודאי פי' רש"י עיקר ובמרדכי מוכח להדיא דפוסק כך שהרי לא הביא פר"ת כלל והביא עובדא דרבינו קלונימוס שהוא ע"פ פירש"י ומעשה רב וכך ראיתי בא"ז הגדול סי' תקי"ט שהאריך ליישב כל הקושיות שהקשו אפירש"י ומסיק דפי' רש"י עיקר ודלא כר"ת והביא ג"כ הך עובדא דרבינו קלונימוס אלמא דס"ל דנסמכו אפירוש רש"י בהך עובדא גם בתוס' פ"ק דכתובות תירצו כל הקושיות שעל פי' רש"י ושרב נתן בעל הערוך פי' כפירש"י ור"י הקשה אפיר"ת מתוספתא דאהלות ומסקנת התוס' אלא ודאי הוא כסוי הארון כפי' הקונטרס וכך נראה מסקנת התוס' ס"פ שואל אדם אבל בפרק מי שמתו ופרק נגמר הדין לא היתה כוונת התוס' אלא לגלות דרבינו תם חולק אפירש"י אבל מסקנתם לפסק הלכה לא גילו לשם אלא בכתובות ובשבת פרק שואל אדם דכפירש"י כך הוא הלכה ותו דבפרק הישן לא הזכירו התוס' פי' ר"ת אלא פי' כל המשניות על פי פי' רש"י דגולל הוא סתימת הארון ומשמע דבכל סתימה דארון קאמר רש"י בין כשסותמין אותו בקבר על המת כנראה מדברי התוס' ובין כשסותמין הארון בבית קודם הוצאתו מהבית בכל ענין שתהיה אותה הסתימה בבית הוי סתימת הגולל אלא שהרמב"ן כתב לפירש"י דלא מיירי בסתימת ארון בבית אלא כשסתמוהו במסמרים ע"מ שלא יפתח עוד וכן עיקר. ומ"ש ב"י אפר"ת והגאונים דהכי נקטינן וכתב כך בש"ע אינו אלא לומר דהכי נקטינן לכתחילה שלא למנות את האבלות אלא משנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר שכך נהגו העולם וכמ"ש הרא"ש וה"ר ירוחם להדיא ואע"פ דפי' רש"י עיקר אפ"ה נהגו כך משום דלפירש"י צריך לדקדק אם הארון פתוח או סתמוהו במסמרים או סתמוהו על דעת שלא יפתח עוד או ע"ד שיחזור ויפתח ועוד דרובן מוליכין אותן בארון פתוח לבה"ק אלא דאותן שמוליכין ממקום למקום סותרין במסמרות וכדי שלא יבואו לידי טעות נהגו לעולם שלא למנות ז' ול' עד שסתמוהו בקבר בעפר ואין זה כנגד פי' רש"י כיון שאין עושין כן לרצונם שלא לנהוג אבלות במזיד אלא כדי שלא יבואו לידי טעות ולפי דעובדא דר"ק לא היה אפשר לסותמו בקבר בעפר והיו חוששין שמא ימשך המצור זמן מרובה

לכך מנו ז' ול' לאחר שסתמו כיסוי הארון במסמרים עד שלא יפתח עוד וכפירש"י אבל מנהג העולם לכתחילה ודאי אינו אלא כמ"ש הרא"ש דלאחר שנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר מתחילין למנות ז' ול' ואע"פ ששהו הרבה מליתן עליו האבן שהוא המצבה השתא מיהו נסתם הקבר קרינן ביה כלומר שאף לפר"ת דפירש דגולל הוא האבן שנותנין על הקבר מודה הוא דכשנסתם הקבר בעפר ונגמר סתימתו קרינן ביה משיסתם הגולל א"כ מנהג העולם בלכתחילה הוי אליבא דכ"ע:

סעיף קטן ג

בד"א באותם שהולכים עם המת לבה"ק כו' שם מימרא דרבא לבני מחוזא ריש (דף כב):

סעיף קטן ד

ומ"ש ומיהו כתב הרמב"ן וכו' וכ"כ הרמב"ם וכולי נראה שטעמם דכיון שאינן יודעים מתי יקבר א"כ אינם יודעים כשיסתם הגולל שיהיו מונין ממנו ולפיכך מונין מיד משיחזרו פניהם דלדידהו מיחזי החזרת פניהם כנסתם הגולל אבל בקרוב לעיר דיודעים סתימת הגולל אין להם למנות אלא מסתימת הגולל ולבעל הלכות כל שאינן רואין סתימת הגולל אע"פ שיהיו יודעים ע"י שיאמרו להם מ"מ כבר נתייאשו ממנו משהחזירו פניהם ומאותה שעה מונין:

סעיף קטן ה

ומ"ש ומסקנת א"א ז"ל כדברי הרמב"ם היינו מדכתב דעת ב"ה תחילה ואח"כ הביא דעת הרמב"ן והרמב"ם אלמא דכך הוא מסקנתו כדכתב לבסוף ולפי שהרמב"ן והרמב"ם הושוו לדעת אחת לכך נקט רבינו חד מינייהו ואמר דמסקנת הרא"ש כדברי הרמב"ם שהביאו לבסוף והקשה ב"י דלשון הרא"ש שכתב תחלה בשם בעל הלכות והיכא דמית במעלי י"ט וכו' וכתב עליו ודלא כהרמב"ן וכו' משמע דלא ס"ל כוותיה וכו' עכ"ל ואינה קושיא דהא ודאי מדהביא דברי הרמב"ן והרמב"ם באחרונה אלמא דכך מסקנתו כדפרישית ומ"ש על דברי ב"ה ודלא כהרמב"ן זהו משום דאיכא למיטעי ולמימר דב"ה נמי ס"ל כהרמב"ן אלא דבי"ט הוה מיקל לכך קאמר הרא"ש שזה אינו דמה שכתב ב"ה הוא דלא כהרמב"ן דלאו דוקא בי"ט אלא אפילו בחול ס"ל דמונה מיד כשיחזרו פניהם אפילו נקבר בעירו ואין הלכה כך אלא כהרמב"ן שכ"כ הרמב"ם והילכך אפילו בי"ט אין מונה בשנקבר סמוך לעיר אלא משיסתם הגולל וכהרמב"ן והרמב"ם דאין חילוק בין י"ט לחול:

סעיף קטן ו

והא דאמרינן וכו' כך הוא בירושלמי לפי מה שהביא הרא"ש בפרק אלו מגלחין.

סעיף קטן ז
ומ"ש שם דאם יש בהם גדול המשפחה אזלינן לחומרא נראה דהיינו חומרא דאם היה גדול המשפחה נשאר בכאן צריכין אותן שהולכין עם המת למנות גם כן משיצא המת וזהו חומרא להם שבעודם בדרך צריכין לטרוח ולנהוג אבלות ואם גדול הבית הלך עם המת צריכין אותן שנשארו כאן להמתין שלא להתחיל אבילות עד שיסתם הגולל וזהו גם כן חומרא להם וזה הפירוש נראה פשוט ולא ידעתי מה ראו התוספות להקשות ולפרש בדוחק כי אין כאן קשיא וא"צ פי' עמוק ועבב"י:

סעיף קטן ח
והיכא שמפנין את המת וכו' ה"א בירוש' הביאו הרמב"ן והרא"ש והמרדכי:

סעיף קטן ט
ומ"ש אבל לא מלגנוב פי' אף על פי שלא נתייאשו מלגנוב אותו ממקום שהניחוהו שם המלכות כדי להביאו לידי קבורה אפ"ה מונין לו דמשעה שנתייאשו מלשאול עוד אצל המלכות שיתנוהו לקבורה אותו שעה הוה להו כנסתם הגולל ומונין ז' ול' אף על פי שעדיין משתדלין ומהדרין לגונבו ולקוברו והטעם דמילתא דלא שכיחא היא שיוכלו לגונבו כי הסכנה גדולה לפי שע"י כך צריכין לברוח ובאין לידי סכנת נפשות וחילול שבת וע"ז וע"ל בסימן שמ"ה סעיף א':

סעיף קטן י
מי שנפל לים וכו' כתב בית יוסף בשם העיטור היינו שנפל ומת או שנפל למים שיש להם סוף אבל למים שאין להם סוף כיון דאין היתר לאשתו ובחזקת חי הוא מסתברא דלא נהיגה אבילותא עד כאן לשונו וראיתי בהגהות על אדם אחד שכתב גט לאשתו אם ימות שיהא גט ומת מעשה בא לפני רבינו יצחק ב"ר משה ואמר שאין אשתו מתאבלת עליו שלא יוציא לעז על הגט עכ"ל וכתב הרוקח נפל לים מונין לו משנתייאשו לבקשו לקוברו ישב ז' ול' אם לאחר מכן נמצא יקרע דהוי שעת חמום ולא ינהוג אבילות יותר מאחר שכבר נתאבל כן משמע בירושלמי עכ"ל וכך פסק רבינו אליקים בר יוסף הביאו המרדכי במעשה ביהודי אחד שהרגו הקרוני שלו ושהסכים לזה ראב"ן והביא ראיה מהירושלמי אבל בהגהת מיימוני פ"א דאבל כתב מחלוקת על מה שפסק יקרע ולא ינהג אבילות דמה נפשך אם היה נקבר במקום בנו וידע בנו מקבורתו חייב להתאבל כל אותו היום ואם לא ידע אלא אחר קבורתו נודע לבנו שנקבר בעיר אחרת אף לקרוע א"צ שכבר קרע בשעת הייאוש ע"ש באורך וכ"פ רבינו בסמוך ס"ט ועיין במ"ש לשם ב"י:

סעיף קטן יא
שאלה לרבינו האי וכו' כאן כתב מחלוקת הגאונים עם ר"י ובסימן שמ"א ס"ה כתב דברי ר"י להלכה פסוקה והכי נקטינן:

סעיף קטן יב
ואם נמצא אחר שנתייאשו וכו' כ"כ הרא"ש ע"ש מהר"ם ודלא כרבינו אליקים וכ"כ בהגהות מיימוני פ"א דאבל הבאתיו בסמוך סעיף ז' ומ"ש רבינו דאם אינן שמה דא"צ להתאבל לאו דוקא להתאבל דקריעה נמי לא צריך כדמוכח מדברי מהר"ם שהביא הרב רבינו אשר והגהות מיימוני אלא רבותא נקט דאפילו אבילות לא צריך אף על פי דלא תליא בשעת חימום וכ"ש קריעה דא"צ דהשתא לא הוי שעת חימום. ואף ע"ג דר' אליקים איפכא ס"ל אבילות לא צריך וקריעה צריך דחשיב ליה שעת חמום מ"מ להר"מ דלא חשיב ליה שעת חמום הסברא הפוכה

סעיף קטן יג
אחד מהאבלים וכו' ברייתא בפרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף כ"א) פליגי בה תנאי ופסק תלמודא הלכה כר"ש דאפי' בא ביום הז' ממקום קרוב מונה עמהן דלא כת"ק דמחלק בין בא תוך ג' לאחר ג' וא"ר יוחנן והוא שיש גדול הבית בבית דנגרר אחר הגדול ומונה עם אבילי הבית ופירש"י אבל אם היה הגדול בדרך ובא ממקום קרוב מונה לעצמו דלא חשיב אבילות דקטן לאצטרופי גדול בהדיה עד כאן לשונו והוא הדין ודאי אם הקטן בא אל הקטנים והגדול היה במקום אחר דגם כן זה הקטן מונה לעצמו דאינו מונה עמהן אא"כ מצא אצלם בבית גדול הבית וכמ"ש רבינו ומ"ש דאם בא ביום הז' אינו מונה עמהן אלא כשמצאן שעדיין נוהגים באבילות וכו' שם בדף כ"ב והוא שבא ומצא מנחמין אצלו ומשמע דאפי' מצאן ביום הז' סמוך לערב ואף ע"ג דמקצת היום ככולו מ"מ כיון דיכולין לנהוג אבילות כל היום הז' ומצאן שעדיין נוהגים באבילות הו"ל כאילו בא תוך ז' ומונה עמהן וכ"כ רמב"ן בספר ת"ה דף נ"ג ע"א ומביאו ב"י סוף סימן זה וכתב בהגהת סמ"ק האידנא דליכא מנחמין אם בא קודם שיצאו ללכת לב"ה מונה עמהם עכ"ל. ופי' מקום קרוב כתבו הגאונים מהלך יום א' י' פרסאות דכיון שהיה יכול לבא בתחילת האבילות חשבינן ליה כמאן דאתא ומונה עמהן:

סעיף קטן יד
ומ"ש הלך הגדול לבה"ק וכו' שם איבעיא דאיפשיטא וע"פ פי' רש"י ור"י בתוס' והרא"ש לשם ואף ע"ג דקי"ל הלכה כר"ש דאין חילוק בין תוך ג' ימים לאחר ג' ימים ה"מ כשנמצא גדול הבית בבית אבל כשלא מצאו בבית ולא חזר אלא לאחר ג' ימים מודה רש"י שזה שבא מונה לעצמו ואף ע"פ שלא הלך אלא לצורך המת אבל אם לא הלך לצורך המת

אפי' חזר בו ביום מ"מ כיון שלא מצאו לגדול הבית בבית מונה לעצמו מיד ושוב לא יקצר אבלתו לאחר שחזר גדול הבית לבית:

סעיף קטן טו

כתב הרמב"ן י"א הלכו מקצתן וכולי פי' הם מפרשים הך בעיא דהלך גדול לבה"ק מהו היינו שהלך אחר המטה כשהוליכו המת ממקום למקום לקוברו שם ונשארו מקצתן בבית דאותן שנשארו מונין משיחזרו פניהם ואותם שהלכו לבה"ק מונין משיסתמו הגולל וקמיבעיא להו אם חזרו ובאו תוך ז' מהו אם יש לחלק בין גדול הבית שהלך לבה"ק וחזר ובין קטן הבית שהלך וחזר אז אין חלוק ופשטינן דאין חלוק אלא הכי דינא חזר תוך ג' מונה עמהן חזר לאחר ג' מונה לעצמו דהיינו משנסתם הגולל ובין גדול או קטן ובין בה"ק קרוב או רחוק חד דינא אית ליה זו היא דעת י"א אבל הרמב"ן עצמו אף ע"פ שמפרש להך בעיא כמו שפירשו י"א אפ"ה ס"ל דמאי דפשטינן לחלק בין חזר תוך ג' לחזר אחר ג' אליבא דרבנן פשטינן הכי אבל לר"ש דהלכה כמותו אין חלוק בין תוך ג' לאחר ג' אלא אפי' לא חזר מבה"ק אלא ביום הז' הוא מונה עמהן משהחזירו פניהם והוא שמצאן ביום הז' מתאבלין ומנחמין אצלו ולפ"ז צריך לפרש אליבא דר"ש דהא דפריך בגמרא מונה עמהן והתניא מונה לעצמו לא קשיא הא דאתא בגו תלתא הא דלא אתא בגו תלתא דלר"ש נמי לא קשיא הא דמצא מנחמין אצלו הא דלא מצא מנחמין אצלו. מיהו הא דכתב הרמב"ן דה"ה הבא ממקום אחר לשם ומצא שהלך גדול הבית לבה"ק כיון שחזר גדול הבית אצלם אפי' ביום הז' ומונה עמהן אף זה נגרר עמו ונמצאו כולן מונין מנין אחד והוא שבא זה ממקום קרוב עד כאן לשונו קשה טובא דמנא ליה הא הא לא פשטינן בגמרא דמונה עמהן אלא ע"ז שהלך אחר המטה לבה"ק וחזר דמונה עמהן אבל זה שבא ממקום אחר ומצא שהלך גדול הבית לבה"ק איכא למימר דמונה לעצמו אפי' חזר גדול הבית תוך ז' ונראה דס"ל להרמב"ן כיון דהך בעיא בסתמא קמיבעיא ליה הלך גדול הבית לבה"ק מהו משמע דבהא נמי קמיבעיא ליה היכא דבא קטן ממקום אחר ומצא שהלך גדול הבית לבה"ק וחזר תוך ז' מהו שיהא נגרר אחריו זה שבא ממקום אחר ופשטינן דמונה עמהן ותרתי קא פשטינן ליה חדא שזה שחזר תוך ז' מונה עמהן ולא משיסתום הגולל אידך שזה שבא ממקום אחר גם הוא מונה עמהן ואינו מונה לעצמו והשתא ניחא נמי הא דקא מיבעיא ליה הלך גדול הבית לבה"ק דלמה ליה למימר גדול הבית לימא סתמא הלך לבה"ק מהו דהא עיקר בעייתו היא באותו שהלך אחר המטה דמונה משנסתם הגולל אם חזר תוך ז' מי מונה עמהן או מונה לעצמו אם כן בחנם נקט

גדול הבית אלא ודאי הא נמי קמיבעיא ליה אם הלך גדול הבית לבה"ק ובא זה ממקום אחר מהו למנות עמהן כשחזר גדול הבית תוך ז' ופשטינן דבהא נמי מונה עמהן:

סעיף קטן טז

ומ"ש וא"א הרא"ש כתב כסברא הראשונה וכו' כתב מהרש"ל ונראה לי דאף הרמב"ן מודה היכא שלא נשארו מקצתן בבית דמונה לעצמו עכ"ל. כתב מהר"ר מנחם מ"ץ על אחד שמת ושגרוהו לעיר אחרת לקברו ואח"כ ישב אחיו באבילות חצי יום לפני יה"כ וביה"כ צוה השר להחזירו לעיר ולא לקברו ולאחר זמן נתן השר רשות לקברו אם אחיו צריך לחזור ולישב באבילות ז' דהוי כסתימת הגולל. תשובה כך דעתי נוטה מאחר שיצא המת מן העיר ונכסה מעיני המתאבלים א"כ חצי יום שלפני יה"כ שנקרא רגל בטלה ממנו גזירת ז' עם יה"כ עכ"ל וכיוצא בזה פסק המרדכי סוף מ"ק על מה ששלחו המת לבה"ק וקודם שהגיע לבה"ק נתפס ולא הניחוהו לקבור שאותן שנשארו בבית והתחילו לנהוג אבילות משחזרו פניהם משער העיר יגמרו ז' ימי אבילות וא"צ לחזור ולמנות אבילות כשיצא מתפיסת השר ויקברוהו ומביאו ב"י ופסק כן בהגהות ש"ע. כתב בש"ע מי שהתפלל ערבית ועדיין הוא יום ושמע שמת לו מת יש מי שאומר שמונה מיום המחרת ואותו יום אינו עולה עכ"ל ופסק כך ע"פ המרדכי סוף מ"ק שכתב כן בשם מהר"מ ומשמע ודאי דוקא כיון שכבר התפלל ערבית ועשהו לילה שוב אינו יכול לחזור ולעשותו יום אף על פי שעדיין יום הוא דהוי כמו תרי קולי דסתרן אהדדי דביום אחד יעשהו לילה לענין תפילת ערבית ויחזור ויעשהו יום לענין אבילות אבל אם לא התפלל ערבית אע"פ שהצבור התפללו ערבית יכול לעשותו יום לעצמו כיון דעדיין יום הוא ואינו נגרר אחר הצבור בדבר זה דאף לדידן שרגילין בכל יום להתפלל ערבית בצבור מפלג המנחה ואילך מ"מ לפעמים אף הצבור מתפללין מנחה אחר פלג המנחה כגון בתעניות וע"פ ר"ת והנמשכים אחריו אהא דעבד כרבי יהודה עביד וכו' דהיינו דיכול לעשותו היום לילה כרבי יהודה ולמחר יום כרבנן וכמ"ש בא"ח סימן רל"ג ועוד נראה דאפי' הוא בין השמשות סמוך לצאת הכוכבים אפ"ה יכול לעשותו יום וכדאמרינן בס"פ במה מדליקין אמר רבא אמרו לו שנים צא וערב עלינו לאחד עירב עליו מבע"י וכו' ומסיק התם בין השמשות ספיקא היא וספיקא דרבנן לקולא אם כן שבעה ימי אבילות נמי כיון דרבנן הוא אזלינן בספיקו לקולא וכיון דלא נראו כוכבים דעדיין ספק לילה הוא עולה לו מה שנהג אבילות באותה שעה ליום אחד כיון שעדיין לא התפלל ערבית ויום המחרת הוי יום שני למנין אבילות ועוד הארכתי בתשובה בס"ד:

סימן שעו

סעיף קטן א
תנא אין עומדין עליו בשורה וכולי באבל רבתי וטעמא דמילתא דשורה ותנחומי אבלים כבוד חיים נינהו וכל שלא נסתם הגולל דאכתי לא נהוג אבילות שורה ותנחומי אבלים מניין וכדלעיל בס"ס שע"ד גבי תינוק שמת ולפי זה ודאי היכא שמוליכין המת ממקום למקום שאותן שנשארו בבית חל עליהם לנהוג אבילות משיחזרו פניהם אע"פ שלא נסתם הגולל כדלעיל בסי' שע"ה ס"ג חל עליהם נמי חובת שורה ותנחומין דלדידהו החזרת פניהם הוי כנסתם הגולל:

סעיף קטן ב
קברו סמוך לק"ש וכו' בפ"ק מי שמתו [דף כ'] וכבר נתבאר בא"ח סי' ע"ב:

סעיף קטן ג
אין שורה פחות מעשרה בפ"ב דסנהדרין [דף י"ט] אלא דקשה למה לא כתב רבינו דאין אבלים מן המנין כדאיתא התם להדיא וכ"כ רבינו ע"ש גאון דבשורה אין אבלים מן המנין ע"ל בסימן שע"ט ס"ד:

סעיף קטן ד
ואין פוחתין מז' מעמדות וכו' פ' המוכר פירות (בבא בתרא ד' ק'):

סעיף קטן ה
ואין עושין מעמד פחות מעשרה פרק הקורא עומד (מגילה דף כ"ג):

סעיף קטן ו
ואין האבלים רשאים לפתוח וכולי סוף מועד קטן:

סעיף קטן ז
וכיון שנענע האבל בראשו וכו' הנענוע הוא כלומר שהוא מנוחם מעצמו ורוצה שילכו כך פירש"י פרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ"ז):

סעיף קטן ח
לכל אומרים שב וכו' עיין בגמ' ס"פ אלו מגלחין דפירש"י לכל אומרים כשעומדין לפני נשיא עכ"ל ומדברי רבינו נראה דאכל מי שעומד לפני חבירו קאי:

סעיף קטן ט
אמר רב יהדה מת שאין לו מנחמין וכו' כתב הרוקח הורה ה"ר שמואל לכנופי כל שבעה ואפילו אין כאן שום קרוב ולא נהגו כן אלא דוקא במקום שיש קרוב והוא במקום רחוק שהיה ראוי לישב עליו אבילות עכ"ל והאגודה פסק מהא דמכניף וכו' שמצוה להתפלל בבית האבל עכ"ל וז"ל הרוקח מצוה גדולה לעשות מנין בבית האבל במקום שמת המת לאותן שלא התפללו כבר עכ"ל:

סעיף קטן י
כל אלו הדברים תלויין במנהג וכו' כתב ב"י לאו אמאי דסמיך ליה קאי אלא אעשיית שורה ומעמד ומושב קאי עכ"ל:

סעיף קטן יא
ושליח צבור אומר נשאלו רבנן טעמא וכו' כלומר שאלתינו ובקשתינו מרבנן שידרשו בדברי נחמה וטעמא פירושו דבור ולפי שאין המנחמין רשאין לפתוח עד שיפתח האבל תחלה לכך אומר ש"צ נשאלו רבנן טעמא להבינו לאבל שיפתח פיו תחלה כדי שיהיו רשאין רבנן לדרוש דברי נחמה אז אומר האבל ברוך דיין האמת ואז מיד גדולי החכמים מנחמין כל אחד ואחד וכו':

סעיף קטן יב
נשאל לגאון וכו' והשיב אין צריכין לרחוץ וכולי והא דאיתא בירושלמי מקום שנהגו לרחוץ אחר המטה מרחיצין ומביאו רבינו בסי' שפ"א היא רחיצה אחרת שהיו נוהגים להרחיץ את האבלים ע"ש בדברי רבינו. וכתב בספר א"ז והאידנא אין נוהגין לעמוד ברחבה אפילו על אדם גדול ומי שהיה רוצה לעשות עתה מעמדו מוחין בידו עכ"ל. וכתב בהגה"ה לוקחין עפר ועשב ומשליכים לאחר גיוום ואומרים ויציצו מעיר כעשב הארץ ורוחצין ידיהם ופניהם ואומרים בלע המות וגומר עכ"ה ובספר צפנת פענח כתב לקנח בעפר על שם אבילות דכתיב באיוב ויזרקו עפר על ראשיהם עכ"ל כתב מהרש"ל ואני קבלתי מא"מ זקני לומר ז' פעמים ויהי נועם מהתחלתו עד כי מלאכיו יצוה לך ובפעם הז' מסיים ויש לו סוד וה"י ועיין במ"ש הרב בהגהות ש"ע המנהג לדבר זה ולשאר דברים הנוגעין בזה ודין התפילות והקדישים מבואר באורך לשם:

סימן שעז

סעיף קטן א
העבדים וכו' ברייתא פרק היה קורא (ברכות ד' י"ז):

סימן שעח

סעיף קטן א
אבל אסור לאכול משלו וכו' סוף מועד קטן ומה שהתיר סעודה שנייה אפילו ביום ראשון כ"כ הרא"ש לשם:

סעיף קטן ב
ובלבד שלא יתנו תחלה טעמו דכשמתנה תחלה א"כ חייב להאכילו מכח התנאי והו"ל אוכל משלו ולא משל אחרים ואסור אבל אם מעצמו מאכילו שפיר הוה משל אחרים

ואף על פי שנוהגים היו כך להאכילו לזה והוא יחזור ויאכילנו ומיחזי קצת כאילו אוכל משלו אפ"ה שרי:

סעיף קטן ג

אשה שאירעה אבל וכו' באבל רבתי וז"ל המרדכי וטעמא משום הרגל עבירה ומסיק רבי יהודה אומר אם יש לה בנים קטנים מברים אותה עמהם לפי שאין נראה שעושים בשבילה אלא בשביל בניה וליכא קרובי דעתא לגבי דידה מיהו הלכה כת"ק דיחיד ורבים הלכה כרבים עכ"ל ואיכא לתמוה למה פסק רבינו כר' יהודה דיחידאה הוא ותו דת"ק מיקל ורבי יהודה מחמיר והלכה כדברי המיקל באבל ונראה דרבינו מפרש דבהא פליגי דלת"ק אם אין לה בנים קטנים אסור להברותה אבל אם יש לה בנים קטנים ליכא איסורא מיהו מצוה נמי ליכא אלא רשות איכא ולר' יהודה יש לה בנים קטנים מצוה נמי איכא והלכה כת"ק דליכא מצוה וז"ש רבינו דאם יש לה בנים ואפי' קטנים יכולין אנשים להברותה דרשות הוא דאיכא ויכולים להברותה וכת"ק וב"י כתב דרבינו משמע ליה דלאו לאפלוגי אדת"ק אתא אלא לפרושי ולישנא דר' יהודה לא משמע הכי כלל:

סעיף קטן ד

ואשה בשואה וכו' כתב באגודה נשים נכריות ושכיר ויתום ומלמד הסמוכים על שלחן בעה"ב קרוי לחם אחרים עכ"ל והיינו דוקא כשאינן אוכלין בשכרן אלא דרך גמילות חסד וכמ"ש רבינו:

סעיף קטן ה

רצה האבל שלא לקבל הבראה וכו' כלומר ודאי משלו אי אפשר שיאכל סעודה הראשונה אלא דעתו שלא לאכול אותו היום עד הלילה שאז יאכל משלו ולא לקבל הבראה כלל הרשות בידו דאינו חייב שיאכל משל אחרים על כל פנים אלא יכול ליפטר ממנה כשלא יאכל עד הלילה וכדמשמע בירושלמי וכו' ודלא כמה שנראה לכאורה שלמחרתו ג"כ צריך לקבל הבראה דמצוה נוהגת הוא באבל ובהגהת אשיר"י כתב ואין מניחין את האבל להתענות ביום ראשון אלא מאכילין ומשקין אותו ואפילו בתענית שלפני ר"ה ויה"כ לא הניח רשב"ט להתענות ביום הקבורה עכ"ל. ובהג"ה ע"ש ראבי"ה שאם מת לפני ר"ה ויה"כ לא יתענה ואם מת בחצי היום וכבר קיבל עליו התענית ממתין לעת ערב עד אחר התפלה ולא משלים לגמרי ובסמ"ק ואור זרוע כתב שאסור להתענות וז"ל הרוקח יש אומרים לאסור להתענות ור' נתנאל היה יושב בתענית וסמך לו על מה שאמר הכתוב אל תאכלו על הדם עכ"ל והכי נקטינן כדברי רבינו והרמב"ן ורבינו נתנאל והוא דעת רוב פוסקים:

סעיף קטן ו
אין מברין על הקטן וכו' בפר"א דמילה [דף קל"ו]:

סעיף קטן ז
ההולך לבית האבל וכו' בסוף מ"ק:

סעיף קטן ח
והראב"ד כתב וכו' כצ"ל:

סעיף קטן ט
תניא מרביצין וכו' ואין מביאין שם לא בשמים וכו' פי' מפני שהן לתענוג ושמחה ואסור אבל מביאין אותם בבית שהמת שם להעביר הסרחון ולכן אין מברכין עליה דדמי לבשמים דבית הכסא:

סעיף קטן י
כתב הרי"ץ גיאת וכו' עד מקום שנהגו להברות בבשר ויין ומיני מטעמים וכו' נראה דהיינו דאמרינן בפר"א דמילה [דף קל"ו] בריה דרב דימי בר יוסף איתיליד ליה ינוקא ובגו ל' יומין שכיב יתיב וקא מתאביל עילויה א"ל אבוה צודנאייתא קבעית למיכל ופירש"י מטעמים שמאכילין את האבל עכ"ל ס"ל לרש"י דנהגו להברות האבל במיני מטעמים אבל התוס' כתבו צודנתא גרסי' בערוך לשון צידה ומזונות עכ"ל כלומר אין פי' מטעמים דאין מברין אלא בביצים ועדשים:

סעיף קטן יא
ומ"ש והמצהיבין עליו וכו' פי' גם אחרים שאינן בני משפחתו אלא רעיו שצר להם בצרתו עד שנצהבו פניהם מתוך צער. כשבירכו ברכת המזון בבית האבל לא ישתו אחר האבל מכוסו כי אם מכוס אחר: וכתב בסמ"ג הגדול בוצע ולא האבל דכתיב פרשה ציון בידיה כי אין לה מנחם: בפ' הקורא עומד איתא להדיא כשמברכין ברכת האבלים אין האבלים מן המנין וכתב הרוקח וז"ל כשמברכין ברכת המזון בשעת הבראה אין אבלים מן המנין עכ"כ וע"ל בסימן שע"ט בס"ד. כתב הסמ"ג בדף רמ"ו ע"א ע"ש הירושלמי פריס מנחם גדול דבהון בשבת פריס כאורחיה ומביאו בש"ע ופירושו דבחול בוצע הגדול מן המנחמים אבל לא האבל שנאמר פרשה ציון בידיה מפני שאין מנחם לה אלמא דכשיש לה מנחם אינו בוצע האבל אבל בשבת בוצע האבל עצמו כי אורחיה שנאמר ברכת ה' היא תעשיר זו ברכת שבת ולא תוסיף עצב עמה שאין בה אבילות כמה דתימא נעצב המלך על בנו:

סימן שעט

סעיף קטן א
מזכירין בברכת הטוב והמטיב מעין המאורע וכו' משמע דס"ל לרבינו דאין עוקרין ברכה רביעית אלא דמוסיף בה מעין המאורע:

סעיף קטן ב
ומ"ש וזה נוסחו בא"י אמ"ה האל הטוב והמטיב אל אמת שופט צדק וכו' לאו למימרא דלא יאמר אלא נוסחא זו בלבד דהא פשיטא דצריך שיאמר ג' מלכיות וג' גמולות וג' הטבות כתקון חכמים אלא דבא לפרש הוספת מעין המאורע מה היא אבל ודאי דצריך שיאמר תחלה כתיקון חכמים וזה נוסחו בא"י אמ"ה האל אבינו מלכנו אדירנו בוראנו גואלנו יוצרנו קדושנו קדוש יעקב רועינו רועה ישראל המלך הטוב והמטיב לכל אל בכל יום ויום הוא הטיב הוא מטיב הוא ייטיב לנו אל אמת וכו' עד הוא יגדור הפרצה הזאת מעלינו ומעל אבל זה לחיים ולשלום הוא גמלנו הוא גומלנו הוא יגמול לנו לעד לחן ולחסד לרחמים וכו':

סעיף קטן ג
כתב א"א הרא"ש בעל הלכות וכו' עד ומיהו נראה שלא למחקו וכו' כ"כ התוס' פ' ג' שאכלו וז"ל ומיהו בכך אין למחקו ונראה דטעמא דאף ע"פ דאיכא מיתה בלא חטא מ"מ כיון דרובם אינן בלא חטא שפיר קאמרינן ולוקח נפשות במשפט אי נמי אע"פ דאיכא מיתה בלא חטא אפ"ה אינו אלא במשפט בשביל עטיו של נחש או דרך אחר במשפטיו ית' שנעלמו מעיני כל חי:

סעיף קטן ד
וכתב רב עמרם וכו' הביא דברי ר"ע מפני כמה דברים חדא דמפורש בו דצריך לומר בברכת הזימון נברך מנחם אבלים שאכלנו משלו. ב' דבתר הטוב והמטיב אל אמת וכו' עד לחיים יאמר ג' גמולות הוא יגמלנו וכו' כדפרי' בסמוך. ג' דצריך להוסיף בברכת בנין ירושלים ולומר מנחם אבלים ובונה ירושלים:

סעיף קטן ה
ומ"ש וגאון אחד אמר וכו' הביא דברי הגאון דמפורש בדבריו דאפי' ביחיד אומר ברכת אבלים בברכת המזון ואם הם ג' או עשרה האבל הוא ממנין ג' להצטרף לברכת הזימון וכן הוא ממנין העשרה להצטרף להזכיר השם בברכת הזימון ושאמרו חכמים אין אבלים מן המנין אברכת רחבה ושורה אמרו ועוד הביא דבריו לחלוק אמ"ש ר"ע לברך מנחם אבלים דטעות הוא מיהו המנהג הוא כר"ע וכהרמב"ן דמברכין מנחם אבלים בבנין ירושלים וכן בזימון אומר נברך מנחם אבלים שאכלנו משלו:

סימן שפ

סעיף קטן א

אלו דברים וכו' ברייתא פרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ"א) מלאכה דתניא וכו' ברייתא שם וטעמא דג' ימים הראשונים דחמירי משום דנפשו של מת היא מרחפת על הגוף כל ג' ימים הראשונים כדאיתא בירושלמי הביאו הרא"ש אי נמי משום דג' לבכי ואם יעסוק במלאכה נמצא מתעצל בבכי כ"כ הר"י בשם הראב"ד ומביאו ב"י:

סעיף קטן ב

ומ"ש מכאן ואילך אם הא עני וכו' שם ת"ר אבל ג' ימים הראשונים אסור במלאכה ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה מכאן ואילך עושה בצינעא בתוך ביתו והאשה טווה בפלך בתוך ביתה ולכאורה משמע דמכאן ואילך עושה בצנעא אפי' אינו עני קאמר דאי דוקא עני הו"ל לפרש מכאן ואילך עושה עני בצינעא וכ"כ התוס' ע"ש רבינו שמואל והגהת מיימוני ע"ש ה"ר שמעיה אבל כל הפוסקים חולקים והביאו ראיה מתלמודא דידן ומהירושלמי וממסכת שמחות דאבל אסור הוא בעצמו כל ז' ימים אפילו בצינעא אם כן בעל כרחך דברייתא זו לא התירה בצינעא מכאן ואילך אלא לעני המתפרנס מן הצדקה וסיפא דקתני מכאן ואילך אעני המתפרנס מן הצדקה דרישא קאי ונראה דהא דשרי מכאן ואילך לעני המתפרנס מן הצדקה בכל גווני שרי לא מיבעיא אם לא יהיה לו פרנסה אלא מן הצדקה אם לא יעשה מלאכה וע"י מלאכתו זאת לא יהא צריך לצדקה דפשיטא דמותר במלאכה אלא אפילו במתפרנס מן הצדקה ואינו מספיק לו נמי מותר לעשות מלאכה וכן ברישא אסור לעשות מלאכה אפילו לא היה עד עתה מתפרנס מן הצדקה אלא עכשיו אם לא יעשה מלאכה יהא צריך לצדקה נמי אסור ואצ"ל במי שכבר מתפרנס מצדקה אלא שאינו מספיק לו דפשיטא דאסור במלאכה ועוד נראה דהא דאסור לעני אפילו אין לו מה יאכל לא מיבעיא ע"י עצמו אלא אפילו ע"י אחרים נמי אסור וכן מבואר בדברי רבינו בסמוך סעיף ו':

סעיף קטן ג

ומ"ש ואשה טווה בפלך בתוך ביתה פי' אין מתירין לה וכו' כן כתב הרמב"ן בספר ת"ה [דף נ"ג ע"ג] ונראה דקשיא ליה כיון דבאשה ענייה קאמר מ"ש דנקט טווה בפלך טפי משאר מלאכות דלמה לא נתיר לענייה כל מלאכה כמו לעני ומיישב כיון דסתם כל אשה יכולה להתפרנס במה שתהא טווה בפלך לא התירו לה שאר מלאכה אפילו בצנעא אלא טוייה בפלך בביתה שהוא בצנעא ושל ארעי משא"כ באיש דאין לו להתפרנס כלל אלא מאומנתו מותר לו לכתחילה אע"פ שהוא של קבע מיהו באשה נמי אם אינה מספקת בזה עושה אומנות שלה בצנעא אע"פ שהוא של קבע כמו באיש אלא דלכתחילה אין

מתירין לה של קבע כיון דאפשר לה בשל עראי ובש"ע כתב בקוצר ואשה טווה בפלך בתוך ביתה והיה לו לפרש דאם אינה מספקת בזה עושה אומנות שלה בצנעא בתוך ביתה וכמו שפי' הרמב"ן ורבינו:

סעיף קטן ד

ואפילו דבר המותר בחול המועד פסק כאוקימתא דרב שישא בריה דרב אידי ר"פ מי שהפך דתניא כוותיה ונראה דהטעם דאסרו דבר האבד ע"י עצמו באבל טפי ממועד הוא משום דע"י מלאכתו יהא טרוד ומתבטל מאבלותו וישכח רישו מה שאין כן במועד. כתב בתשב"ץ וכ"כ כל בו בשם מהר"ם דמותר לאבל לכתוב כתבים בימי אבלו ע"י שינוי כמו במועד ולדברי המתירין לכתוב כתבים במועד בלא שינוי גם האבל מותר לכתבם בלא שינוי עכ"ל ובאגודה פרק היה קורא כתב דמותר לאבל להקיז דם ע"כ כתב המרדכי וז"ל אם יכול האבל ליתן תבואה לטחון לו או קמח לאפות לו פת זהו דבר פשוט שהוא מותר לאפות אפילו תנור מלא פת דהא אפילו בי"ט שרי כדאמר פ"ק דביצה וכו' ולטחון נראה דאסור וכו' וע"ש:

סעיף קטן ה

ופרקמטיא וכו' כלומר הא ודאי דבכלל מלאכה דאסרו חכמים ג"כ כל פרקמטיא דאסירא וכמ"ש הרמב"ם בפ"ה וז"ל וכשם שהוא אסור בעשיית מלאכה כך הוא אסור לישא וליתן בסחורה ולילך ממדינה למדינה בסחורה עכ"ל ועוד שהרי אפילו הכנסת פירות הויא מלאכה כמ"ש רבי' בסמוך כ"ש משא ומתן והולכת סחורה ממדינה למדינה והשתא קאמר רבינו שלפי זה פרקמטיא בדבר אבוד נמי דינה כמלאכה ושריא על ידי אחרים אבל בנ"י משמע דאע"פ שנאסרה מלאכה לא נאסר משא ומתן ומביאו ב"י בס"ס זה ולא קי"ל הכי: ובענין הלואת עכו"ם ברבית וכו' פי' כיון דמלאכה אסורה באבל אפילו ע"י אחרים אם אינו דבר האבוד א"כ ה"ה בהלואת רבית נמי אסור ור"ת התירו אפילו בח"ה כלומר התירו אפילו על ידי עצמו בח"ה דמחשיבו דבר האבד א"כ לדידיה מותר באבל על ידי אחרים וכן מ"ש ואי מסיק זוזי וכו' שרי לשדורי עלייהו פי' כיון דדבר האבוד הוא שרי לשדורי עלייהו לתובעם על ידי אחרים:

סעיף קטן ו

ומכאן הורו הגאונים וכו' אינו תובע כל ז' פירוש אינו תובע כלל אפילו ע"י אחרים:

סעיף קטן ז

ואם הוא דבר האבוד וכו' עושה מורשה ודן עמו דכיון דדבר האבוד שרי ע"י מורשה אבל ע"י עצמו אסור:

סעיף קטן ח
וכל דברים שהתירו וכו' כבר נתבאר בתחילת סימן זה ע"ש:

סעיף קטן ט
אבל ששדהו ביד אחרים וכו' ברייתא ר"פ מי שהפך האריסין והחכירין והקבלנים הרי אלו יעשו אחרים בשבילן כך הוא הגירסא בספרים שלנו והיא גירסת רש"י ומיירי שהאריס הוא האבל אבל הרא"ש כתב דבשום ספר לא נמצא כך אלא ה"ג הרי אלו יעשו משמע שהן בעצמן עושין ומיירי שבעל השדה הוא האבל וז"ל רש"י האריסין מקבלי שדות לשנים לשליש ולרביע והחכירין שקבלו לשומרה ולעובדה לסכום כך וכך כורין אני נותן לך ממנה והקבלנים שקבלו לשומרה לזמן פלוני בסכום כך וכך בין יהיה הרבה או מעט הרי אלו יעשו אחרים בשבילם עד כאן לשונו ורצונו לומר דהקבלנים הוי נמי כמו חוכר אלא דחוכר הוא בסכום כך וכך כור תבואה וקבלן הוא בסכום כך וכך מעות וה"ה דהו"מ לפרש איפכא דקבלן הוי נמי לשנים ולשליש ולרביע כמו אריס אלא דאריס הוא בתבואה וקבלן הוא במעות וחדא מינייהו פירש וליכא נפקותא בדין ותדע שהרי הרא"ש כתב ע"ש פירש"י דקבלן הוי כמו אריס שכתב וז"ל פירש"י הרי אלו יעשו ע"י שליח שהמלאכה של אחרים היא ומשום פסידא דבעלים שרינן להו דאריסים וקבלנים כשאינן עושין מלאכה בקרקע איכא פסידא דבעלים וחוכר נמי כיון דלא יהיב אלא מגופה דקרקע אי מוביר ולא עביד איכא פסידא דבעלים ואיכא נמי פסידא לדידיה הלכך עושין עכ"ל. וכתב עוד הרא"ש ומה שפי' רש"י וחוכר נמי כיון דלא יהיב אלא מגופה דקרקע אי מוביר ולא עביד איכא פסידא דבעלים הא ליתא דתנן המקבל שדה מחבירו והובירה שמין אותה כמה היא ראויה לעשות ונותן לו ומפרש בגמרא דהאי משנה איתא בקבלנות דאי בחכרנות לא איצטריך למיתני דפשיטא דכיון דיש לו דבר קצוב לשנה חייב ליתן בין יעבוד בין לא יעבוד אלא אפילו בקבלנות שקבל כדין אריסי העיר למחצה ולשליש ולרביע אפ"ה אם הובירה ישלם כמו שהיתה ראויה לעשות עכ"ל ולפעד"נ דאין קושייתו קושיא דס"ל לרש"י דמשנתינו בהמקבל מיירי שהובירה במזיד מדעתו אבל במה שהובירה השדה על ידי אונס שנעשה אבל ואסור במלאכה דמיא לחוכר שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה דתנן התם אי מכת מדינה היא מנכה לו מן חכירו וה"נ באבל פסידא דבעלים נמי היא דזו ודאי דמיא למכת מדינה כיון שהאבילות הוא גלגל החוזר בעולם וכתב ב"י ומיהו אף על פי שחלק הרא"ש על רש"י בדין פסידא דבעלים מ"מ לענין שיעשו על ידי אחרים לא פליג עליה דכיון דהוי דבר האבד נעשית על ידי אחרים ופשוט הוא וזהו שכתב רבינו ואם האבל הוא אריס וכו' אבל מ"ש תחילה הרי אלו עובדין כדרכן בימי האבל של בעל השדה הוא על פי גירסת הרא"ש הרי אלו יעשו

דמשמע שהן בעצמן עושין ופירושא דברייתא דבעל השדה הוא אבל ומותרין האריסין והחכירין והקבלנין שאינן אבלים לעשות מלאכתן בשדה של אבל ואפי' נשלם זמן חכירותם וכו' וכתב הרא"ש ע"ש הראב"ד דהטעם הוא משום דארעא לאריסותא קיימא ומנהג האריסות ידוע הוא במקומה וכיון שזה היה אריס מקודם לכן מסתמא לא מסלק ליה והו"ל כמו שהיתה מושכרת אצלו מעיקרא משא"כ בחמור וגמל וספינה שהוא דרך בני אדם להחליפו מזה לזה וכל המרבה בשכרו הוא קודם הלכך אם כלה הזמן אסור לכתחילה לעשות מלאכה בימי אבלו של בעל החמור והספינה וז"ש רבינו ואם יש לאבל חמור או ספינה ביד אחר וכו' עד שכלה הזמן:

סעיף קטן י

וכתב הרמב"ן אם היה החמור וכו' פי' ולא כלה הזמן דאי בכלה הזמן אפילו בחכירות אסור כדכתב בסמוך אלא בדלא כלה הזמן אייריי ואפ"ה יש שאוסרים שלא התירו לעשות מלאכה אלא באריסות קרקע בימי אבלו של בעל הקרקע מטעמא דאמרן בסמוך בשם הראב"ד:

סעיף קטן יא

ואם האבל בעצמו הוא מוחכר או מושכר אצל אחר לא יעשה מלאכה וכו' כך פסק הרא"ש דלא כפירש"י דמתיר וא"כ ממילא יפסיד שכרו כיון שאינו עושה מלאכה ואצ"ל אם היה האבל עצמו מושכר דרך אריסות למחצה ולשליש ולרביע דפשיטא דאסור:

סעיף קטן יב

ומ"ש ואם יש שכיר יום וכו' פי' שכיר יום אחד שעובד בשדה חבירו ונעשה בעל השדה אבל אפי' עובד בעיר אחרת ואין יודעין שם שהוא אבל וליכא משום מראית העין לא יעשה הואיל ובידו לחזור דפועל חוזר ואפי' בחצי היום וליכא פסידא כולי האי לא לבעלים ולא לפועל ביום אחד ומשמע מזה דאם היה הפועל מוחכר או מושכר לחדש ועובד בעיר אחרת יכול לעשות מלאכה כי היכי דלא יפסיד:

סעיף קטן יג

היתה מלאכת אחרים וכו' פירוש ל"מ בקיבולת דכדידיה דמי אלא אפי' שלא בקיבולת ואפי' בדבר תלוש דאפשר לעשות בצנעא נמי אסור ואצ"ל במחובר:

סעיף קטן יד

היתה מלאכתו ביד אחרים וכו' שם כברייתא היתה מלאכתו ביד אחרים בביתו לא יעשו בבית אחר יעשו ופירש"י בביתו של אבל לא יעשה אותו אחר משום חשד שיאמרו הוא עצמו מסייע במלאכה אי נמי שלא יאמרו בימי אבלו השכירו לזה הפועל עכ"ל וכתב רבינו בקבלנות בדבר תלוש לומר דכל שאסור בביתו משום מראית העין אסור אף

בקבלנות אע"ג דכדידיה דאחר דמי וכן אף בדבר תלוש דאפשר לעשות בצנעא נמי אסור כיון שהיא בביתו ונראה דהא דשרי נמי בבית אחר לגמרי שרי אפי' שלא בקבלנות כיון דליכא משום מראית העין בבית אחר דהא בעיר אחרת שרי אפי' בקרקע א"כ בבית אחר שרי בתלוש לכל הפחות:

סעיף קטן טו

היה לו בנין בית וכו' בפרק מי שהפך ריש (מועד קטן דף י"ב) מימרא דשמואל וכדפריש רב משרשיא ופירש רש"י דמיירי בקבולת שקבלו עליהם מלאכת האבל: כתב ה"ר ירוחם אבל שאינו רוצה נימנע מלעשות מלאכה מנדין אותו כדאמרינן בעושה מלאכה בע"פ מחצות ומעלה כ"כ הגאונים בתשובה ומביאו ב"י סוף סי' זה:

סימן שפא

סעיף קטן א

רחיצה כיצד וכו' בפ"ק דתענית (דף י"ג) והילכתא אבל אסור ברחיצה כל גופו בין בחמין בין בצונן כל ז' אבל פניו ידיו ורגליו בחמין אסור בצונן מותר אבל לסוך אפי' כל שהוא אסור ואם להעביר את הזוהמא מותר ובפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף ט"ו) קאמר אבל אסור ברחיצה מדכתיב וישלח יואב תקועה וגומר ואל תסוכי שמן ורחיצה בכלל סיכה דכתיב ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו:

סעיף קטן ב

ומ"ש לפיכך יולדת אבלה שצריכה לרחוץ וכו' כלומר כל יולדת מן הסתם כיון שצריכה לרחוץ מותר לרחוץ מיהו בספר א"ז כתב וז"ל יולדת שריא ברחיצה חוץ מיום ראשון עכ"ל נרא' דס"ל דלא עדיפא יולדת מאסטניסות דר"ג דלא רחץ אלא בלילה ולא ביום והכי משמע מלשון התוספות בפרק היה קורא וז"ל וכן התיר רבינו שמואל ליולדת אבלה לרחוץ תוך שבעה עכ"ל משמע דוקא תוך ז' אבל לא ביום ראשון ודו"ק:

סעיף קטן ג

גרסינן בפרק היה קורא ר"ג היה רוחץ וכו' פירוש יום ראשון דהוא יום המיתה בלחוד הוא דאורייתא אבל לילו דהוא ליל יום שני למיתה דרבנן הוא ורב האי כתב דלא קי"ל כר"ג אלא ליל יום שני למיתה נמי דאורייתא הוא ואסור לרחוץ אפי' הוא אסטניס אבל רב אלפס פסק כר"ג והכי נקטינן דבלילה שרי אבל יום מיתה או יום קבורה אסור ואף על גב דאבלות אפי' יום ראשון אינו אלא מדרבנן אלא דאנינות יום ראשון הוי דאורייתא לענין אכילת קדשים ומעשר שני מ"מ כיון דר"ג לא רחץ ביום כיון דאיכא איסור דאורייתא ביום הראשון במה שאסרה תורה לקדשים ומע"ש א"כ אסור לרחוץ מדרבנן ביום הראשון אפילו לאסטניס וה"ה ליולדת מיהו אם היולדת צריכה היא לרחוץ על פי

הנשים בקיאות אין להחמיר אפי' ביום ראשון כדפרישית דאבלות אפילו ביום ראשון אינו אלא דרבנן ועיין במ"ש הרא"ש באריכות פ' אלו מגלחין:

סעיף קטן ד

נדה שנזדמנה זמן טבילתה וכולי פלוגתא דתנאי פרק המפלת (נדה דף ל') ופ"ק דיומא (ד' ח') וכתבו התוס' דרבינו חננאל פסק כת"ק דטבילה בזמנה מצוה ור"ת פסק כרבי יוסי בר' יהודה דטבילה בזמנה אינה מצוה:

סעיף קטן ה

ומ"ש וי"א דאפי' אם אין טבילה בזמנה מצוה טובלת טעמם דלא אסרו רחיצה אלא כשמכוין לתענוג אבל רחיצה דטבילה דאינה אלא לטהר עצמה לבעלה מטומאת נדתה דמי למלוכלך בטיט וצואה אי נמי להעביר הזוהמא דשרי והכי משמע מדברי רבינו דתופס סברא זו עיקר מדכתב באחרונה וכך פסק בנימין זאב סימן קמ"ח דשרי לטבול בימי אבלה מיהו אנן תפסינן לחומרא דאינה טובלת בימי אבלה וכל שכן שאינה רוחצת ללבוש לבנים תוך ז' אבל מיד לאחר ז' רוחצת ללבוש לבנים רק שתשנה הרחיצה קצת וחלוק לבן ודאי תלבוש וסדין לבן תציע כדי שלא תבא לידי ספק וכ"כ הא"ז והאחרונים הביאוהו לפסק הלכה אבל בלאו הכי נוהגים איסור שלא לרחוץ כל ל' יום וכתב בא"ז כמדומה לי דחיישינן דילמא אתי למסרק שערות ראשו דאסור כל שלשים עכ"ל. ולפי זה נראה דלדידן דשרי לסרוק אחר ז' כמ"ש במרדכי ויתבאר בסי' ש"כ משמע דמותר לרחוץ. ומיהו כבר פשט המנהג בכל אשכנז לאיסור וכתב מהרש"ל דצ"ל דאסרו רחיצה משום דאסור בתספורת כל ל' ואם יכנס למרחץ איכא למיחש לתספורת כי כך דרך הנכנס למרחץ לגלח ולתקן שערות ראשו עכ"ל. ומיהו אם הוא מוהל או בעל ברית תוך שלשים מותר לו לרחוץ וכ"כ בהגהות ע"ש מהר"ם שהיה בעל ברית תוך ל' יום של אביו ורחץ בלילה שלפני המילה ונתן טעם לדבריו דהוי כרגל לגבי דידיה וחומרא בעלמא נהגו אבותינו ברחיצה עכ"ל:

סימן שפב

סעיף קטן א

אבל אסור בנעילת הסנדל ר"פ אלו מגלחין (מועד קטן ד' ט"ו):

סעיף קטן ב

הא דאמרינן על כל המתים רצה חולץ כו' כתב הר"מ וכו' כבר הקשתי ע"ז וייישבתיו ג"כ בטוב טעם בס"ד ע"ל בסימן ש"מ סעיף ט"ז י"ז כתב בכל בו בשם ר"י דאחר שנקבר המת יחלוץ מנעליו אכן מפני הנכרים אין לחלוץ בבית הקברות עד שיהיו בביתם ע"כ והיינו לומר דמפני רשעת הנכרים כשהולכין ביניהם בעיר יחף לא יחלוץ עד שיגיע

לרחוב היהודים אבל מדינא ודאי חייב בכל אבלות לאחר שיסתום הגולל ובכלל זה דין איסור נעילת הסנדל ויחזור לביתו יחף והכי נקטינן ותימה על מ"ש הרב בהגהת ש"ע ולא ראיתי נוהגים כן ועיין במ"ש בסימן שע"ו בשם הא"ז: כתב במרדכי דמ"ק רבינו שמחה התיר לאבל לילך לשר העיר ששלח אחריו אבל ציוה לו לילך יחף ע"כ מיהו אם יש שום הקפדה כנגד השר או הנכרים אז לוקח עפר במנעליו והולך וכך נוהגין וע"ל סימן שצ"ג:

סימן שפג

סעיף קטן א

אבל אסור בתשמיש המטה ותניא באבל רבתי וכו' כל זה איתא בתלמודא דידן (ריש דף כ"ד) ואיכא לתמוה דלשם אסיקנא דרבי יוחנן לא קאמר דחייב מיתה אלא אסור קאמר ורבינו הביא בשם ר' יוחנן דחייב מיתה וצ"ע:

סעיף קטן ב

וכתב הראב"ד אבל בשאר דבר קורבה מותר וכו' כתב הר"ר ירוחם בשם הרמב"ן לאחר שהביא דברי הראב"ד דמותרת לאכול עמו בקערה אחת ואפי' בחיבוק ונישוק וכיוצא בהן ע"כ וראוי להחמיר שאין לו להתיר שום קורבה זולת מזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו מדלא התיר יותר בגמרא בהדיא עכ"ל ומביאו ב"י וכתב ע"ז מהרש"ל וז"ל ומ"מ תימה מאחר שאוסר קירוב בשר לגמרי היאך היא רוחצת פניו ידיו ורגליו ואין לפרש שיוצקת לו מים לרחוץ פניו ידיו ורגליו קאמר וכמו שהוא הפירוש בהא דאמר דנדה אינה רוחצת פניו וכו' דביציקה קאמר דאל"כ פשיטא דאסורה ליגע בו באצבע קטנה דשאני התם דקאמר אינה רוחצת שפיר איכא לפרש דאתא לאשמועינן איסורא דאף אינה יוצקת אבל כאן שאמר רוחצת פניו וכו' אין להוציא הלשון מפשוטו דודאי אף רחיצה ממש נמי קאמר שרוחצת פניו וכו' ואפשר לחלק דשאני רחיצת פניו וכו' דנהי שהוא דבר של חבה מ"מ עוסקת במלאכתה משא"כ בחיבוק ונישוק שהוא הרגל לדבר תשמיש דאסור וכך נראה להחמיר בזו עכ"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש בין באבילות דידיה בין באבילות דידה פי' ל"מ באבילות דידה דמוזגת לו דאפילו אם יתגבר יצרו עליו כיון דאבילות דידה הוא אינה שומעת לו אלא אפי' אבילות דידיה דאם יתגבר יצרו עליו נשמעת לו אפ"ה לא חיישינן שמא יתגבר יצרו דאבילות חמיר ליה ולא שאני לן והכי אסיקנא ריש כתובות (דף ד'):

סעיף קטן ד
ומ"ש אפי' בשבת ורגל פי' דיכולין להתייחד וא"צ שישן הוא בין האנשים והיא בין הנשים ולא אמרינן דדמי האי אבילות דשבת ורגל לאבילות דחתן דאמרי' כיון דאקילו ביה רבנן דנוהג ז' ימי המשתה תחילה דקילא ליה וצריך שישן הוא בין האנשים וכו' וה"נ כיון דלא נהגא אבלות בשבת ורגל אלא דדברים שבצינעא נוהג קילא ליה וצריך הרחקה ושמירה יתירא אלא אמרינן שאני אבלות דחתן דאית ביה נמי אפושי שמח' לשושבינין ולכל בני חופה לפיכך כיון דקילא ליה חיישינן משא"כ ברגל ושבת וז"ש רבינו ודוקא באבלות דעלמא וכו' כלומר התם הוא דלא אמרינן קילא ליה אפילו בשבת ורגל כיון דליכא נמי אפושי שמחה אבל אם מת אביו של חתן וכו' דאיכא נמי אפושי שמחה אמרי' קילא ליה הך אבילותא ואסורין לייחד וכו':

סעיף קטן ה
ומ"ש אבל אם כנס לחופה וכו' פי' הכא ליכא קולא כי נהיג ז' ימי המשתה תחילה דבדין הוא עושה כן שהרי הן קדמו לא אתי לזלזולי אע"ג דאיכא אפושי שמחה דתרתי הוא דבעינן דקילא ליה ואיכא נמי אפושי שמחה כדפרישית:

סעיף קטן ו
ה"ג והראב"ד כתב דמי שארעו אבל ברגל וכו' וכך הוא בב"י ודלא כמ"ש ברוב ספרי רבינו וכתב הראב"ד אלא צ"ל והראב"ד כתב ורצה לומר דהראב"ד חולק הוא אמ"ש דאפילו בשבת ורגל מותרים לייחד וא"צ שמירה והרחקה וס"ל דאע"פ דבשבת מותר לייחד אפ"ה ברגל דאיכא חיובא דשמחה אסור לייחד כי היכי דאסור גבי חתן והרמב"ן התיר דלא דמי שמחה דרגל לשמחה דחתן דאיכא אפושי שמחה ועוד דקילא ליה כדלעיל ולזה הסכים הרא"ש ולכן כתב תחילה אפי' בשבת ורגל ע"פ דברי הרמב"ן והסכמת הרא"ש וכדפרי' כתב ב"י והראב"ד כתב דמי שאירעו אבל כרגל שאסור להתייחד עם אשתו לא דק רבינו במ"ש כן בשם הראב"ד וכו' ולפעד"נ דט"ס הוא וכצ"ל בדברי רבינו דמי שאירעו אבל ברגל י"א שאסור להתייחד וכו' וגם הב"י העתיק לשונו שכתב איכא מ"ד וכו':

סימן שפד

סעיף קטן א
אבל אסור לקרות בתורה וכו' ברייתא פ' אלו מגלחין (מועד קטן דף כ"א) ומ"ש

סעיף קטן ב
וי"א שאין איסור זה וכו' כלומר כיון דאבל חייב בכל מצות האמורות בתורה חוץ מן התפילין מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך מכלל דלכ"ע אסור ואסור נמי

בד"ת מדקאמר רחמנא ליחזקאל דום וכשם שבתפילין אינו אסור אלא יום ראשון ה"נ ד"ת ועוד דכ"ש הוא דהא נמנו וגמרו דתלמוד גדול שמביא לידי מעשה וכתב רבינו ולא נהירא דד"ת שאני דכתיב בהו משמחי לב משום הכי אסור כל ז' ימי אבלות כי היכי דאסור בשמחה כל ז' ימים. ועוד דכיון דמחייב למקרי ק"ש שחרית וערבית יוצא בה ידי חובתו דמקיים בהו והגית בו יומם ולילה כדאיתא וכ"כ הרמב"ן בסת"ה (דף נ"ח ע"ד):

סעיף קטן ג

וכתב הרי"ץ גיאת וכו' כלומר אע"ג דכשאין כהן אחר אלא הוא נמי רבים צריכים לו לקרות בתורה ראשון כתקנת חכמים לא דמי לרבים צריכין לו להתלמד דהתם כיון דליכא אחר שיעמוד במקומו להתלמד איכא ביטול מצוה אבל בכהן ליכא ביטול מצוה הואיל וסגי לישראל שיקרא במקומו וכ"ש במקום ת"ח דקורא במקומו אפי' אינו אבל כדאשכחן דרב קרא בכהני והרמב"ן השיב עליו דא"צ לטעמים אלו שהרי אין האבל יוצא מפתח ביתו אפי' לבית הכנסת וא"כ היאך יהא עומד וקורא דאין לומר דכדי לקיים מצות קריאה בתורה ראשון יצא מביתו לבהכ"נ דהא אין כאן מצוה אלא תקנה מפני דרכי שלום דלא ליתי לאינצויי ופשיטא דאינו יוצא מביתו לב"ה כדי לקרוא בתורה ראשון אבל נראה פשוט לפע"ד דצריך לטעמים שכ' רי"ץ גיאת בשבת שהאבל יוצא לב"ה ואין שם כהן אלא הוא ועוד אפילו בחול כשהאבל מתפלל בביתו בעשרה ואיכא נמי ס"ת ואין שם כהן אלא הוא קאמר הרב דאין כהן אבל קורא בתורה וכן פסק המרדכי ופסק כך בש"ע ותימה דבסי' ת' בדין שבת כתב הרב בהגהות ש"ע דבאין שם כהן אחר אלא הוא מותר לקרותו וכאן לא כתב כלום וראיתי בהגהות כתוב וז"ל וכתב הר"ם היכא דליכא כהן בב"ה אלא האבל או האונן יש לקרותו לס"ת אמנם יותר טוב היה שיצא מב"ה מקודם והר"י א"ז כתב להתיר וחייבים לקרותו עכ"ה. שוב ראיתי במהרי"ל הל' קריאת ס"ת שכתב וז"ל אבל קורין לתורה בחול אבל לא בשבת משמע דס"ל דבשבת הוה מילתא דפרהסיא משא"כ בחול כשמתפלל בעשרה בביתו דלא חשיב פרהסיא ולא נראה לי אלא כל בי עשרה צבור הוא וחשיב פרהסיא ואין לקרותו לכתחילה אלא יצא מקודם כמ"ש הר"ם מותר לאבל להורות הלכה למעשה אפי' ליחידים אבל אין לו להחזיר שנים מקרא ואחד תרגום אגודה וע"ל בסימן ת':

סעיף קטן ד

כתב א"א הרא"ש בתשובה כשמתפללין בבית האבל וכו' כתב ברוקח אין אומרים בבית האבל והוא רחום ואין נופלין על פניהם אלא עד אחר גמר התפלה ואין קורין בבית האבל הלל בר"ח כי הנשמות אוננות לשם לכך אי אפשר לומר לא המתים יהללויה משום לועג לרש עכ"ל. ובשם הר"ם ראיתי כתוב וז"ל תוך י"ב חדש על אביו ועל אמו

יכול להיות ש"צ כי מה שמחה יש בתפלה ואפי' לאחר ז' נראה דמותר משעה שנכנס לב"ה אלא שלא נהגו ובשבת ובי"ט כמו כן נהגו שלא להתפלל כל י"ח חדש אבל בחול ליכא לא איסור ולא מנהג עכ"ל וכתב מהרש"ל וז"ל ואדרבה נראה לי דמצוה קעביד דמלך מלכי המלכים חפץ בכלים שבורים דכתיב לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה עכ"ל וכך נוהגים בכל המקומות שהאבילים מתפללין בצבור כל י"ב חדש מלבד שבת וי"ט ור"ח אם לא ש"ץ קבוע שנשכר לצבור שמתפלל אף בשבת וי"ט ור"ח ומנגן כמנהג ש"ץ שאינו אבל ואין למחות על ידם ובספר ?בנימן זאב סימן קס"א מביא נמי תשובת ר"י מקורבייל שכתב ע"ש זקן אחד שציוה לבניו שלאחר מותו אחר ז' ימי אבילות יתפללו עד ל' יום חול ושבת וכן צויתי את בני הראשונים כשנפטרה אמם וכן שמעתי שאמר בעל הרוקח עכ"ל מיהו אפשר דבי"ט בפרט ברגלים דמנגן בשמחה ומשמח גם אחרים אין אבל רשאי להיות ש"ץ דבזה כ"ע מודים אבל בימים נוראים אם הוא הגון יותר ולא נמצא טוב כמוהו הוא קודם אפי' הוא אבל על אביו ואמו ואפי' תוך ל' כיון שהוא אחר שבעה כנ"ל וכן נמצא כתוב בהגהות ודלא כיש מקפידין: מצאתי הר"ח היה אבל בזמן בה"ב והתפללו סליחות אצלו וקראו בתורה והוא היה גולל ס"ת ואמר לנו שכן עשה מהר"ם שלא בעת הסליחות שהוליכו ס"ת אצלו וגללו וישב ע"ג האיצטבא עד אחר שעמד החזן ע"כ אבל שיש לו בנים קטנים אין לו לבטלם מלימודם כי אין אבלות לקטן כ"כ הגהות מיימוני והמרדכי ומשמע דבשאר אבלות כגון נעילת סנדל ועטיפת הראש וכיוצא מצוה לחנכם כמו שמחנכים אותם בי"כ וט"ב והכי משמע בדברי ר"י גיאת שהביא רבינו סי' ש"מ בדין קריעה לקטן דמחנכים אותם אלא דאין לבטלם מד"ת כיון דמדינא אין אבלות לקטן מיהו לא נהגו לנהוג אבלות כלל לקטן כדלקמן ס"ס שצ"ו:

סימן שפה

סעיף קטן א

אבל אסור בשאלת שלום וכו' פרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ"א) כל הסוגיא ומבואר לשם בעובדא דר"ע דשואלין בכבוד רבים אפי' תוך ג' ימים גם מוכח להדיא דאמירת לך לשלום או שלום לכם זהו שאילת שלום דאסור לשאול:

סעיף קטן ב

וכתב הרמב"ן אבל לא נשא אחרת מדבר עמו תנחומין עד שיעברו שני רגלים וכו' כצ"ל שהרי הרמב"ן פוסק כרבי יהודה דראשון ושני אסור שלישי מותר וע"ל בסימן שצ"ב ומ"ש בספרי רבינו כאן בדברי הרמב"ן שלש רגלים הוא ט"ס וכן נמצא במדוייקים ב' רגלים:

סימן שפו

סעיף קטן א

אבל חייב בעטיפת הרא"ש וכו' ר"פ אלו מגלחין וז"ל התוס' בדף כ"א בד"ה אלו דברים ומה שאין נוהגין עתה לעשות עטיפת הראש וכפיית המטה סמכינן אהא דאיתא בירושלמי אכסנאי אינו חייב בכפיית המטה דלא לימרון חרש הוא פי' מכשף וכמו כן אנו בין הנכרים ויש בינינו עבדים ושפחות ועוד יש ליתן טעם בכפיית המטה לפי שמטות שלנו כך יכולים לשכב בנחת מצד זה כמו מצד זה ואין ניכרת הכפייה דיש להן ד' קונדסים מלמעלה כעין רגלים ועוד יש ליתן טעם בעטיפת הראש שלא היה ענין עטיפת ישמעאלים מביאה כי אם לידי שחוק עכ"ל וכ"כ הגהת מיי' בשם ס"מ ומביאו ב"י וכתב הרוקח אבל חייב בטלית ובכל המצות ומנהג שאין מתעטפין בשבת עכ"ל וכתב מהרש"ל ואיני יודע טעם למנהג זה דהא אדרבה אבל חייב בעטיפה ומדברי ה"ר מתתיה משמע דעטיפה בטלית הוי עטיפה עכ"ל ולפעד"נ דרב מתתיה לא מיירי אלא בעטיפה של אבילות שהיא כעטיפה של ישמעאלים ע"ג דיקנא דבאותה עטיפה קאמר דמתעטף בטלית או בסודר ושפיר דמי אבל הך עטיפה שלנו שנוהגים להתעטף בטלית של מצוה כל השנה שלא כעטיפת ישמעאלים והיא אינה אלא לכבוד ולתפארת בעטרה שעליה כמנהג בני אשכנז בהא קאמר דאיכא ב' מנהגי' יש שאין נוהגין בעטיפה זו אלא לובשין לבוש של ד' כנפות עם ציצית בין בחול בין בשבת בלא עטיפת טלית וזה הוא בדרך אבילות ויש שמתעטפים בשבת בטלית זו כמנהגם בכל השנה משום דהויא מילתא דפרהסיא אם לא יתעטף בטלית של מצוה בשבת ולא קשה ולא מידי ועכשיו הכל נוהגים להתעטף בטלית של מצוה כל ז' ימי אבילות כדרכן גם שאינן אבלים: כתב עוד הרוקח אבל חייב בעטיפה כמו עתה שמושכין הכובע לפני העינים כל ז' ובשבת בצינעא ולא בפרהסיא עכ"ל ולפ"ז למה שנהגו לעשות שורה לאבילים קודם ברכו והכובע משוך לפני העינים מיד כשמתחיל הש"ץ ברכו חייב להגביה הכובע כדרך כל אדם דלא ליהוי מילתא דפרהסיא והא דכתב מהרי"ו בסימן ה' וז"ל מה שנהגו האבילים בשבת תוך שבעה בעטיפת הראש שפיר קעבדי ואין זה נרא' כפרהסיא כיון דכן נהגו האבילים כל ל' דדוקא בימיהם שלא נהגו בעטיפת הראש אלא תוך ז' א"כ כשיתעטף כך בשבת הוי פרהסיא דנוהג מצות ז' בשבת עכ"ל אותה עטיפה היא לבוש שקורין קאפ"א לפי מה ששמעתי שנוהגים להתעטף בה כל שלשים אבל לשום הכובע לפני העינים שנוהגים במלכותינו כל שבעה בלחוד דזה נקרא עטיפה לדידן הוי פרהסיא בשבת אם לא יגביה הכובע כדרך כל אדם:

סימן שפז

סעיף קטן א
אבל חייב בכפיית המטה וכו' בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף ט"ו):

סעיף קטן ב
ואין טעם הכפייה וכו' אלא טעמא כדתני בר קפרא וכו' שם:

סעיף קטן ג
ומ"ש שהרמב"ם כתב שלא יצא עד שישן ע"ג מטה כפוייה בסוף פ"ד דאבל כתב כך והשיג עליו הראב"ד ואמר לא ראיתי שורש לזה עכ"ל ונראה ברור שהרמב"ם כ"כ ע"פ הירושלמי דה"א התם ר"פ מי שמתו מניין לכפיית המטה רבי קרוספא בשם רבי יוחנן וישבו אתו לארץ על הארץ אין כתיב כאן אלא וישבו אתו לארץ דבר שהוא סמוך לארץ מכאן שהיו ישנין על גבי מטות כפויות בר קפרא אמר איקונין אחת טובה היה לי בתוך ביתך וגרמתני לכופפה אף אתה כפה מטתך רבי יונה ורבי יוסי תרוויהו בשם רשב"ל חד אמר מפני מה הוא ישן במטה כפויה שיהא נוער בלילה ינזכר שהוא אבל וחרנא אמר מתוך שהוא ישן על מטה כפוייה הוא נוער בלילה ונזכר שהוא אבל וכיון דבירושלמי מפורש שיהא שוכב על מטה כפויה אע"פ דבתלמודא דידן אינו מפורש ילמד סתום מן המפורש והכי נקטינן אלא דעכשיו לא נהגו כלל בכפיית המטה כמ"ש רבינו בסמוך והוא מדברי התוס' שהבאתי בסימן הקודם וכל המפרשים נמשכין אחריהן והכי נהוג ואין לשנות:

סימן שפח

סעיף קטן א
אבל אסור להניח תפילין ר"פ אלו מגלחין (מועד קטן דף ט"ו) ומ"ש ודוקא ביום ראשון וכו' שם (בד' כ"א) ת"ר אבל ג' ימים הראשונים אסור להניח תפילין משלישי ואילך ושלישי בכלל מותר להניח תפילין ואם באו פנים חדשות ביום שלישי אינו חולץ דברי ר"א וכתב נ"י פנים חדשות פירוש שבאו לו לנחמו מחדש שלא היה אצלו משעת האבילות עד עכשיו רבי יהושע אומר אבל ב' ימים הראשונים אסור להניח תפילין משני ואילך ושני בכלל מותר להניח תפילין ואם באו פנים חדשות ביום שני חולץ אמר עולא הלכה כר"א בחליצה וכרבי יהושע בהנחה איבעיא להו בשני לעולא חולץ או אינו חולץ ואסיק רבא דכיון שהניח בשני שוב אינו חולץ לפנים חדשות וז"ל רב אלפס ומסקנא אינו אסור אלא יום א' בלבד דעיקר מררא חד יומא הוא דכתיב ואחריתה כיום מר אבל ביום שני מותר וכיון שהניח ביום שני שוב אינו חולץ ואפי' באו פנים חדשות ותימה היאך פסק דאינו אסור אלא ביום ראשון הלא כיון דהלכה כרבי יהושע בהנחה דאמר

אבל ב' ימים הראשוני' אסור להניח תפילין אלמא דמקצת יום שני אסור אלא דמקצתו ככולו ואח"כ מותר והרא"ש תירץ וכתב וז"ל מ"ש רב אלפס דאינו אסור אלא יום ראשון בלבד לפי שיום ראשון כולו אסור אבל שני אינו אסור אלא מקצתו ואיכא לתמוה אדברי רבינו דלאחר שהביא דעת י"א דאסור בשני עד שיעמדו המנחמין כתב אבל רב אלפס כתב שאינו אסור אלא ביום הראשון וכ"כ הרא"ש שמותר מיד ביום השני אחר הנץ החמה דכיון דמפרש דרב אלפס דאמר דאינו אסור אלא ביום הראשון אינו אלא לענין זה דביום הראשון אסור כולו לאפוקי ביום השני דאינו אסור כולו אלא מקצתו א"כ אפשר לפרש דעת רב אלפס דמקצתו דאסור ביום שני הוה עד שיעמדו המנחמין וכדעת הי"א שהרי דברי רב אלפס סתומין שלא פירש האי מקצתו דאסור כמה הוא אם הוא כדעת י"א עד שיעמדו המנחמין או כהרא"ש עד אחר הנץ החמה והכי משמע מדברי הרא"ש דלאחר שפי' דרב אלפס רצה לומר דיום ראשון כולו אסור אבל שני אינו אסור אלא מקצתו כתב וז"ל ומיהו בזה צריך לדקדק אם נאמר מקצת היום ככולו מיד בהנץ החמה או נאמר אחר שעמדו מנחמין מאצלו דהיינו אחר שהתפללו עם האבל ויראה דמיד בהנץ החמה אמרינן מקצת היום ככולו וכו' אלמא משמע דבדברי רב אלפס גופיה נמי הוה מספקא ליה להרא"ש בהאי מקצתו ככולו אם הוא מיד בהנץ החמה וכולי ונראה דאף על גב דמדברי הרא"ש ודאי משמע כדפרישית דאף בדברי רב אלפס מספקא ליה מכל מקום רבינו הכריע דליכא ספיקא בדעת רב אלפס דאי איתא דסבירא ליה לרב אלפס דאסור בשני עד שיעמדו המנחמין מאצלו דהיינו לאחר שהתפלל כבר אם כן למה כתב רב אלפס דאינו אסור אלא ביום הראשון הלא כל עיקר מצות הנחת תפילין לפי מנהג העולם בזמן הזה אינו אלא בשחרית בשעת התפלה וכיון דאסור עד שיעמדו המנחמין א"כ אסור גם בשני כל שעת הנחת תפילין אלא בע"כ דלא אסר רב אלפס אלא מקצת יום שני עד הנץ החמה ואח"כ מותר להניח תפילין כל שעת תפלת שחרית א"כ ניחא הא דכתב דאינו אסור אלא יום ראשון בלבד וזהו שדקדק רבינו וכתב אלא אחר שיתפלל ויעמדו המנחמין דלא היה צריך אלא לומר אחר שיעמדו המנחמים אלא עיקר הפשט הוא תלוי במה שמקצת יום שני דאסור היינו אחר שיתפלל וכו' דהשתא בע"כ דרב אלפס שכתב דאינו אסור אלא יום ראשון בלבד אין דעתו לאסור ביום שני אלא עד הנץ החמה ואחר כך מותר כל שעת התפלה כדפרישית כל זה נראה לפרש לפי דעת הרא"ש ורבינו וכ"כ ה"ר ירוחם בנכ"ח ח"ב וכך הוא דעת הגהת סמ"ק דלא כסמ"ק שכתב שאסור בתפילין עד מעת לעת שחזר מקבורת המת ומכאן ואילך אם לא באו פנים חדשות אינו חולץ באו חולץ וזהו נגד התלמוד וכל הפוסקים אלא בשני מותר

מיד אחר הנץ החמה ושוב אינו חולץ אפילו באו פנים חדשות אבל לפעד"נ דאין דעת רב אלפס כלל לאסור ביום שני אפילו מקצתו אלא אפילו קודם הנץ החמה נמי מותר להניח תפילין ביום שני דהכי משמע מדדריש הא דכתיב ואחריתה כיום מר דלא אסר אלא ביום ראשון בלבד אבל משני ואילך ושני בכלל מותר לגמרי להניח תפילין. ומ"ש רבי יהושע אבל שני ימים הראשונים אסור להניח תפילין היינו בדאיכא פנים חדשות שבאו ביום השני אסור להניח תפילין בפניהם אם לא הניח כבר אבל הניח תפילין מקמי שבאו פנים חדשות אסיקנא כיון שהניח שוב אינו חולצן אפילו באו פנים חדשות אבל אי ליכא פנים חדשות מניח ביום השני מיד דאין בו איסור כלל אפילו מקצתו ואפילו קודם הנץ החמה מותר להניח וכך הוא דעת הרב רבינו משה בר מיימוני ס"פ רביעי שאין איסור הנחת תפילין אלא ביום ראשון וכך הוא מפורש בירושלמי ר"פ מי שמתו אלא שמהפך פלוגתא דר"א ורבי יהושע דתני ביום הראשון אינו נותן תפילין ביום השני הוא נותן תפילין ואם באו פנים חדשות חולצן כל שבעה דברי ר"א ר' יהושע אומר בראשונה ובשני אינו נותן תפילין ביום השלישי הוא נותן תפילין ואם באו פנים חדשות אינו חולצן ר' זעירא רב ירמיה בשם רב הלכה כר"א בנתינה וכרבי יהושע בחליצה ואיבעיא להו בשני מהו לחלוץ ואסיקנא דאינו חולץ אלמא להדיא דהלכה דאינו אסור אלא יום ראשון אבל בשני אין בו איסור כלל אפי' מקצתו אלא מותר להניח מיד בהתחלת היום ואם כן בע"כ צ"ל דהא דקאמר דאינו חולץ ביום שני היינו לומר דאפי' באו פנים חדשות אינו חולץ כיון שהניח כבר אבל לכתחילה לא יניח בפני פנים חדשות כיון שלא הניח היום עדיין וכדמשמע מדברי רב אלפס למעיין בלשונו וכדפרישית והכי משמע בסוכה פרק הישן (סוכה דף כ"ה) דאין אסור להניח תפילין אלא ביום ראשון אבל בשני אין בו איסור כלל אפילו מקצתו וכך הוא דעת הסמ"ג בהלכות אבילות שוב ראיתי בספר ת"ה [דף ס"א ע"א וע"ב] האריך בזה וכתב דכל הגאונים בחיבוריהם ובתשובות שלהם כתבו כרב אלפס דביום השני אינו אסור אפי' מקצתו דאחריתה כיום מר עיקר מררא חד יומא דאינו תופס לילו עמו וכך הוא מסקנתו ע"ש והכי נקטינן לפע"ד והרוצה להחמיר כהרא"ש ורבינו שלא להניח בשני עד הנץ החמה יחמיר לעצמו ולא יורה לאחרים ודלא כש"ע דמשמע דאסור קודם הנץ החמה בשני אם שמע שמועה קרובה דינה כיום קבורה דאסור להניח תפילין כך מבואר ברמב"ן בסת"ה ומביאו ב"י לקמן סי' ת"ב:

סימן שפט

סעיף קטן א

אבל אסור לכבס כסותו פרק אלו מגלחין [מועד קטן דף ט"ו וסוף דף י"ז] אבל אסור בתכבוסת ופי' אבל היינו כל ז' אלמא דאחר ז' מותר וס"ל לרבינו דלאחר ז' מותר אף בנתר וחול ותוך ז' אסור אפי' במים בלא נתר וחול והכי משמע פשט הסוגיא לשם ע"ש: ומ"ש וריב"א אסר כל ל' כ"כ התוס' בשמו פרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ"ג) בד"ה שלשים יום לגיהוץ והביא ראייתו ממסכת שמחות ודחי דאיכא לפרש הך כיבוס דאוסר בברייתא ל' יום היינו גיהוץ וכדי לאפוקי נפשין מפלוגתא דרבוותא נהגו העולם דאחר לובשה תחילה וכן נוהגין עכשיו:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו ואיני יודע וכו' ויש ליישב דס"ל לריב"א דתכבוסת דאסור כל ל' אינו אלא בנתר וחול דאילו במים מודה ריב"א דשרי כל ל' וכדמשמע מדקאמר אבל אסור בתכבוסת דאלמא דוקא אבל כל ז' אבל לאחר ז' מותר והיינו במים ובריייתות דאוסרין תכבוסת כל שלשים אינו אלא בנתר וחול וכ"כ התוספות לשם לדעת ריב"א והשתא ס"ל לריב"א דטפי יש להתיר גיהוץ בישנים בלא נתר וחול מבכיבוס בנתר וחול ולפי זה הא דנוהגין שאדם אחר לובשו תחילה היינו דוקא במכובס בנתר וחול ואפילו במגוהצין ג"כ באבן חלקה מותר כיון שלבשו אחר תחילה אבל במכובס במים א"צ להלבישו לאחר תחילה דאין בזה מחלוקת ופשיטא דשרי לאחר שבעה מיד:

סעיף קטן ג

וכשם שאסור לכבס וכו' כן כתב הרמב"ן בספר ת"ה [ד' ס"א ע"ג וע"ד] דלבישה הזכירו דאסור ואפי' המכובסים מקודם לכן: ומ"ש וכן בכל אלו וכו' עד בלא נתר וחול פרק אלו מגלחין (סוף מועד קטן דף י"ז): ומ"ש ובלבד שיעשנו בצינעא בתוך ביתו תוספתא כתבוה הרמב"ן והמרדכי:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכן המטפחת וכו' ע"ל בא"ח סי' תקנ"א נתבאר שפשט היתר לפרוש מטפחת המכובס לכבוד שבת:

סעיף קטן ה

כתב הרמב"ן קרוב בעיני הדבר וכולי כלומר אף על פי שאין דין זה מפורש בתלמוד קרוב בעיני הוא דכיון דאיפסיקא הילכתא כראב"ש דלא אסרו גיהוץ כל שלשים אלא בחדשים לבנים אבל חדשים צבועים אי נמי ישנים לבנים מכובסים יוצאים מתחת המכבש מותרים כל שלשים כמ"ש בסמוך ס"ד מכלל דתוך ז' אסורים הם דאם לא כן

הו"ל לראב"ש לאשמועינן רבותא דאפי' תוך ז' מותרים אלא בע"כ דוקא תוך שלשים לא אסרום אבל תוך ז' אסורים הם בין חדשים צבועים בין לבנים ישנים:

סעיף קטן ו

תניא וכו' [דף כ"ג] וכתב הראב"ד וכו' טעמו דס"ל דמ"ש ת"ק כל ל' יום לגיהוץ אחד כלים חדשים ואחד כלים ישנים יוצאין מתחת המכבש אחדשים נמי קאמר יוצאים מתחת המכבש דאם אינן יוצאין מתחת המכבש מותר ללבשן תוך ל' אפי' חדשים ולפי זה רבי וראב"ש נמי דוקא ביוצאים מתחת המכבש קאמרי דאסורים חדשים הא לאו הכי מותר וא"כ למאי דקי"ל כראב"ש דחדשים לבנים אסירי אין זה אלא דוקא ביוצאים מתחת המכבש ומטעם זה התיר וכו' אבל הרמב"ן מפרש דהא דקאמר ת"ק יוצאין מתחת המכבש לא קאי אלא אישנים אבל חדשים אסורין אפי' אינן יוצאין מתחת המכבש וא"כ לרבי ולראב"ש דלא אסרו גיהוץ אלא בחדשים אפי' אינן יוצאין מתחת המכבש אסורים והשתא לראב"ש דהלכה כמותו דאין אסור אלא חדשים לבנים אפילו אין יוצאין מתחת המכבש נמי אסורין:

סעיף קטן ז

וחדשים לבנים מגוהצין אסורים ללבוש אפי' הן של פשתן פי' הא דאסור גיהוץ כל ל' בחדשים לבנים אפי' הן של פשתן נמי אסורין בחדשים לבנים ואע"ג דגבי ט' באב וכו' אבל תוך ז' אסור אפי' בישנים לבנים מגוהצין אפי' הן של פשתן אלא כאן קאמר דתוך ל' דאין אסור אלא בחדשים לבנים אסורין אף בשל פשתן דכיון דתוך ל' לגהץ ולהניח מותר בין ע"י עצמו בין ע"י אחר כדלעיל סעיף ג' ואין איסור גיהוץ אלא בלבישה הלכך אין חילוק בין צמר לפשתים דאף בשל פשתן אסור ללובשן תוך ל' והרמב"ם כתב וכו' וכתב עליו הרמב"ן ואין זה נכון. ומ"ש סמ"ג וז"ל כתב רבינו משה כלי פשתן אין בהם משום גיהוץ וגם בפרק אלו מגלחין אמרו משום רבי יוחנן כלי פשתן משום שמתקלקלין מותר לכבסן במועד וה"ה באבל עכ"ל. האי וגם ה"פ כי היכי דלענין גיהוץ דאסור כל ל' כלי פשתן אין בהם משום גיהוץ להרמב"ם ה"נ גם לענין כיבוס דאסור תוך ז' אינו אסור בשל פשתן וק"ל: כתב ב"י בסוף סימן זה כתב הכל בו בשם מהר"ם אבל על אביו ואמו אם יש לו בגד שבת מותר ללבשו אחר ד' שבועות וכו' ע"ש וכ"כ תשב"ץ סימן תכ"ו. ובהג"ה מצאתי ולא ילבוש בגדים לבנים בשבת וכשמת ברגל רוחץ ברגל לכבוד י"ט האחרון ומחליף בגדים לבנים מאחר שלא חל עליו אבילות עכ"ה: כתב בהגהת מיימונית חל יום שלשים בע"ש מותר לרחוץ ואסור לגלח ע"כ וכתב הרא"ש אבלים נוהגים ללבוש מלבושים שחורים ובכל מקום יש לעשות כפי המנהג ע"כ. והאבל שולח מנות בפורים דהא חייב בכל המצות מכאן משמע דבשאר ימות השנה אסור לו לשלוח מנות שאלתי

את מורי רבינו יהודה על אבל תוך ל' יום אם יכול להזמין לאחרים או להזמן עם אחרים ואמר לי כי פשיטא דאסור זה בכל מקום ע"כ תשובה שאלו להר"ר אליעזר מגרמיזא והתיר לאבל להיות בעל ברית ואסור ליכנס לסעודה וכן הורה רבינו דוד ב"ר קלונימוס וכן הלכה למעשה משמחות מהר"ם ונראה דהיינו דוקא תוך ז' אבל תוך שלשים כשהוא בעל ברית מותר לכנוס לסעודה דאפילו בשמחת נישואין מותר תוך שלשים אם הוא אבל על שאר קרובים ואם לא ילך הוא יתבטל המעשה כ"ש מוהל או בעל ברית די"ט שלו הוא ועיין בתשובת מהרי"ל סימן קי"ו דמתיר אפילו תוך ל' יום של אביו במוהל או בעל ברית אע"פ דאסור במשיא יתום ויתומה ע"ל בסימן שצ"א:

סעיף קטן ח

ומ"ש וכתב הרמב"ן בגמרא דידן לא משוי חילוק וכו' עד ויגערו בו חביריו וכו' האידנא אין דין זה נוהג בינינו לפי שאין לנו גיהוץ עכ"ה:

סימן שצ

סעיף קטן א

אבל אסור לגלח ר"פ ואלו מגלחין (סוף מועד קטן דף י"ד) אבל אסור בתספורת מדקא א"ל רחמנא לבני אהרן ראשיכם אל תפרעו מכלל דכ"ע אסור.

סעיף קטן ב

ומ"ש אחד שער ראשו וכו' כ"כ הרמב"ן דה"א באבל רבתי לתספורת כיצד אסור בנטילת שער אחד ראשו ואחד כל שער שבו ואחד זקנו ובכלל כל שער שבו הוי נמי שער בית הסתרים וראיה לדבר ומפיבושת בן שאול יצא לקראת המלך לא עשה רגליו ולא עשה שפמו:

סעיף קטן ג

ומ"ש לכן כתב הראב"ד וכו' פי' הא דאיתא בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף י"ח) זוג בא מחמתן לפני רבי וכו' דאסיקנא בסתמא דמותר לגלח השער של השפה ואיכא לפרש דבין במועד ובין באבילות קאמר דמותר אבל מדתני בהך דאבל רבתי דכל שער שבו אפילו של בית הסתרים אסור באבל לכן כתב הראב"ד דהך סוגיא דמתיר לגלח השפה אינו אלא במועד אבל באבלות אסור כל שלשים אפי' מעכב האכילה ורי"ץ גיאות מפרש דהך סוגיא דמתיר לגלח השפה איירי בין במועד בין באבלות תוך ל' דשרי לגלח מה שמעכב האכילה והך דאבל רבתי דאוסר כל שער שבו לא מיירי אלא באבל תוך ז' דאסור אפילו מאי דמעכב האכילה והרמב"ן ס"ל דאפילו תוך ז' שרי לגלח מאי דמעכב האכילה והך דאבל רבתי דאוסר כל שער שבו היינו כל שער חוץ ממאי שמעכב את האכילה

דפשיטא דשרי ולא היה צריך לפרש דאינו בדין שיתלכלך באכילה בשפה ומן הצדדין כל שמעכבין:

סעיף קטן ד
ישב לגלח וכו' באבל רבתי וכתב המרדכי דאם המתגלח נעשה אבל גומר דגדול כבוד הבריות וכו' וכשהמגלח נעשה אבל נמי גומר היינו בדליכא ספר אחר במתא והתירו לו משום כבוד המתגלח:

סעיף קטן ה
כל אלו שאמרו מותר לגלח וכו' בפרק אלו מגלחין (סוף מועד קטן דף י"ז):

סעיף קטן ו
ומ"ש מיקל בתער אבל לא במספרים פי' מיקל משער ראשו ומספר ממנו קצת בשינוי בתער ובסכין דבתער וסכין אי אפשר לגלחו כהוגן אבל לא במספרים שהוא זוג של מספרים שמגלחין בו כהוגן כך פי' הרמב"ן ומביאו ב"י:

סעיף קטן ז
על כל המתים וכו' שם [דף כ"ב]. ומ"ש ואפי' פגע בו הרגל וכו' ה"א בירושלמי הביאוהו התוס' לשם בד"ה עד שיגערו וכ"כ הרא"ש ושאר פוסקים דלא כהסמ"ק דפסק אם עברו ל' קודם הרגל מפסיק וא"צ להמתין עד שיגערו בו חביריו ומביאו רבינו לקמן סימן שצ"ט וטעמו דס"ל שיעור געירה שלשים יום אחר שלשים וכיון דבירושלמי אמרו כל דבר שהוא תלוי בשבעה ושלשים הרגל מפסיקו ברם הכא עד שישלח פרע ויגערו בו חביריו ויאמרו לו צא מעמנו א"כ לפי זה כיון דשיעור געירה ל' יום אחר שלשים ופגע בו הרגל אחר שלשים השתא הו"ל בכלל דבר שהוא משום ל' והרגל מפסיקו וא"צ להמתין עד שיגערו בו ועוד האריך בהגהת סמ"ק ע"ש סימן צ"ז אבל לא נהגו כמותו להקל אלא כדפסק רבינו והוא דעת כל הפוסקים וכ"פ בש"ע בא"ח סימן תקמ"ח סעיף ט' וכ"כ בהגהת ש"ע כאן:

סעיף קטן ח
תניא באבל רבתי אשה מותרת בנטילת שער וכו' והטעם כדי שלא תתנוול על בעלה אם לא תספר שערת ראשה מה שהיא רגילה לספר והרמב"ן בשם חכמי צרפת השיג ואמר הרי אין דרכה כל ימות השנה בתספורת אלא מגדלות הן שער כלילית ולמה יתירו לה באבל אבל להעביר סרק על פניה שלמטה וכו' שכן דרכה כל ימות השנה שלא תתנוול על בעלה הוא דשרי אבל לא נטילת שער ראשה ולמאי שכתבתי אין כאן השגה דרב אלפס לא אמר בשערות ראשה שכל אשה מגדלות אותן ואינן מגלחות אלא אדרבה אם אין להן שערות ארוכות מתקנין להן פיאה נכרית אלא באשה שיש לה רבוי שערות כגון

צידעא ובת צידעא כדאיתא בפרק המוציא יין (שבת דף פ') שהיו טופלין בסיד להסיר השער ומקצתן מגלחין אותן וכל זה כדי שלא תתנוול על בעלה מחמת רבוי שערות במקום דלא שכיחי שערות לשאר נשים ובהא דוקא כתב הרי"ף דאשה מותרת בנטילת שער וכ"פ הרמב"ן בפ"ז והכי נקטינן וכן פסק ב"י אלא דבש"ע השמיטו אח"כ ראיתי להרב מהר"ר מענדל שכתב בהקדמתו לסמ"ק שהדפיס בקראקא דחסר כאן בש"ע סעיף ה' וכצ"ל אשה מותרת בנטילת שער אחר ז'. הגה"ה ויש אוסרין וכך עיקר ע"כ לשונו. ואני אומר העיקר כדפרישית דבמקום שדרכה של אשה לגלח שערותיה אלו כגון רבוי שערות דצידעא ובת צידעא מותרת ליטלה אחר שבעה וכ"פ הסמ"ג והסמ"ק:

סעיף קטן ט

תניא כשם שאסור לגלח בימי אבלו וכו' בפרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף י"ז):

סעיף קטן י

ומ"ש ומיהו דוקא בשינוי וכו' שם ריש [דף י"ח] אמר רב ובגנוסטרא אסור ופירש רש"י במספריים ולאו דוקא גנוסטרי אלא כל שהוא כלי כגון תער וסכין נמי אסור דאין היתר אלא בשיניו כדעביד ר' יוחנן או צפורן בצפורן ודלא כמ"ש התוס' בשם הערוך דאינו אסור אלא בגנוסטרי שהוא כלי המתוקן ליטול צפרני' אבל בסכין או בתער ומספרים מותר דליתא: כתב המרדכי לסרק ראשו תוך ז' יש מתירין ויש רוצין לאסור כל ל' כיון דאסור בתספורת כל ל' ומדברי ר"י שפי' שמותר לחוף אפילו תוך ז' משמע דלא אסרו אלא דרך תגלחת ותספורת שהוא ליפות עצמו אבל לסרוק מותר וראיה מחש"מ דאסור בתספורת וכל העם חופפים וסורקים ולא היה אדם שמערער על זה עכ"ל הר"ם וסמ"ק כתב וסורק ראשו במסרק לאחר ז' עכ"ל ובש"ע פסק לסרוק האשה במסרק מותר תוך ז' עכ"ל משמע דדוקא באשה שצריכה שלא יהיו מסוכסכים שערותיה כשהיא טובלת לא החמירו בה משא"כ באיש דנכון להחמיר אבל מצאתי שט"ס הוא וצריך להגיה לסרוק ראשו וכו' מיהו בהגהת סמ"ק כתב והא"ז אוסר לאיש לסרוק ראשו במסרק כל ל' יום אך לאשה מתיר לאחר שבעה עכ"ל:

סימן שצא

סעיף קטן א

אבל אסור בשמחה כל ל' יום אפי' תינוק וכו' נראה דה"ק כל ל' יום שוין דאסור בשמחה אלא דאיכא חילוק בין שמחה לשמחה דלוקח תינוק בחיקו אסור כל ז' ותו לא כיון דאינה אלא חששא שמא מתוך כך יבא לידי שחוק והוא מימרא דרב פפא בסוף פ' אלו מגלחין אבל ליכנס לבית המשתה דאיכא ודאי שמחה אסור כל ל' על כל המתים אבל על אביו ואמו י"ב חודש וכו' ומ"ש ואף אם השנה מעוברת וכו' כ"כ הרא"ש ושאר פוסקים

ודייקי לה מדקתני י"ב חודש ולא קתני שנה ונראה כיון דמותר ליכנס לבית המשתה דאיסורו מפורש בברייתא כל שכן לישב במקומו וללבוש בגדי שבת שאינו אלא מנהג וכן מותר להסתפר דלגמרי הפסיק אבילות לאחר י"ב חדש וכך אני מורה ובא דלא כיש שעושין פשרה בסברת הכרס:

סעיף קטן ב

אמר רב הוצא ולשמחת מריעות מותר ליכנס לאלתר וכו' משמע מלשון רבינו מדכתב והגיע יום הפרעון בימי אבלו דאפילו תוך ז' מותר כיון שהגיע זמנו עכשיו לפרוע והיינו דקאמר לאלתר אבל הרמב"ם בפ"ו כתב מותר לעשותה אחר ז' אלמא דתוך ז' אסור והכי מסתברא וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ג

ומ"ש אין בו שמחה כמו בחופת חתנים פי' דאף ע"פ דבחופת חתנים אסור תוך ל' כדתניא ולשמחה ל' יום התם בנישואין איכא שמחה אבל בסעודת מריעות ליכא שמחה כ"כ וכן פירש"י והקשה הרא"ש ע"ש הראב"ד מדתני' באבל רבתי דלסעודת מצוה ומשתה דהיתה לשם שמים תוך ל' ולסעודת חתן הא איכא מצוה ולשם שמים ותירץ דלא שרינן לשם מצוה אא"כ דיתבטל המעשה אם לא יכנס הוא לסעודה כגון משיא יתום ויתומה וכמ"ש רבינו בסמוך אבל בנשואי עשיר שהזמינו לסעודה להתכבד בו אסור ליכנס שם תוך ל' ואפילו היכא דיתבטל המעשה לא שרינן תוך שלשים אלא באבל לשאר קרוביו אבל באביו ואמו אסור תוך שלשים לכל סעודת מצוה שבעולם. והא דכתב בהגהות ש"ע בסתם אבל תוך ל' אסור לכל סעודת מצוה שבעולם אינו אלא באביו ואמו דסמיך ליה אבל לשאר קרובים מותר תוך ל' כמפורש בדברי רבינו:

סעיף קטן ד

ויש נוהגים וכו' והם אומרים שלא אסרו אלא לאכול וכו' כצ"ל כלומר טעמא שנוהגי' להקל מפני שאומרי' שלא אסרו ליכנס לבית המשתה אא"כ נכנס ואוכל עמהם אבל ליכנס גרידא ואינו אוכל שרי והר"י ברצלונ"י כתב כן דיש נוהגין להקל בזה אבל כתב עוד ויש מחמירין מפני שמפרשים הא דתניא אסור ליכנס לבית המשתה בסתמא אפי' אינו אוכל עמהם משמע דבכניסה גרידא נמי איכא שמחה דפשיטא דשמח עמהם דלא גרע מהולך בדרך בשיירא דאסור מפני ששמחים בדרך ושמח עמהם כ"ש בנכנס לבית המשתה והכי מסתברא וכתב רבינו שכ"כ הרמב"ן והרא"ש ושכן נוהגין באשכנז דכל י"ב חדש אינו נכנס לבית כלל אלא שומע הברכות מחוץ לבית וכתב בהג"ה ש"ע וכל זה בבית שעושין החתונה ואוכלין ושותין ושמחים שם אבל בחופה שעושין בב"ה שמברכין שם ברכת אירוסין ונישואין ואין שם שמחה כלל מותר מיד אחר ז' ויש אוסרין עד ל' וכן

נראה לי ושתי הסברות כתובים בהגהות מיימוניות בשם מהר"ם ומביאו ב"י מיהו באבל על שאר קרובים נראה דלד"ה שרי לשמוע הברכות בחופה שעושין בב"ה תוך שלשים וכתב עוד בהגהת ש"ע ויש מקומות שמחמירין להיות האבל עומד כל י"ב חודש חוץ לב"ה לשמוע הברכות ומ"מ נראה דאבל יכול לברך ברכת אירוסין ונשואין תחת החופה שבב"ה וכן יוכל להכניס החתן כדרך ארצנו ששני אנשים מכניסין החתן תחת החופה ויוכל ללבוש קצת בגד שבת בשעה שמכניסין ובלבד שיהא אחר ל' וכן נוהגין עכ"ל ונראה דכל שכן שיש להתיר לאבל על שאר קרוביו תוך ל' להכניס החתן כדרך ארצנו דטפי יש להתיר תוך ל' על שאר קרוביו מתוך י"ב חדש על אביו ואמו כמו שנתבאר בסמוך בדין כניסה לסעודת נישואין דיתום ויתומה היכא דיתבטל המעשה אם לא יכנס שם עוד כתב בהגהות מיימונית וז"ל ובסמ"ג כתב אהא דתניא אם היתה סעודת מצוה מותר שרבינו יהודה וה"ר יוסף מפי ר"ת ור"י היו מתירים לבא לסעודת חתן עכ"ל. אכן מצאתי שכתב ה"ר יוסף בפרק בתרא דמ"ק אסור ליכנס למי שמת קרובו לבית המשתה כגון סעודת אירוסין ונשואין כדי לאכול אבל ליכנס בלא אכילה מותר ואין חילוק בדבר דאסור לאכול בין עם המשמשין עד ל' יום ועל אביו ואמו עד י"ב חודש עכ"ל הגהות מיימוני והב"י העתיק לשונו בטעות כמו שהוא בדפוס ועל כן כתב ולענין הלכה כיון שהרמב"ן והרא"ש מסכימים לדעת אחת שלא ליכנס אף בלא אכילה הכי נקטינן וכ"ש שהר"ר יוסף מצא כדבריהם עכ"ל דליתא אלא אדרבה הר"ר יוסף התיר בפירוש ליכנס בלא אכילה מיהו ודאי נקטינן כהרמב"ן וכהרא"ש כמ"ש ב"י וכדפרי' בסמוך: ובסעודת ברית מילה כתבו התוס' ע"ש רבינו שמשון דמותר לאבל לסעוד שם תוך ל' דלא חשיבא שמחה משום צערא דינוקא ורבינו טוביה מחמיר ואוסר תוך ל' דמשמע דשייך ביה שמחה דכתיב שש אנכי על אמרתך ונוהגין שלא לאכול בשום סעודה חוץ לבית בין אבל על שאר קרובים תוך ל' בין על אביו ואמו תוך י"ב חודש ודוקא בסעודת ברית מילה או פדיון הבן וסיום מסכתא וכיוצא בזה אבל במשיא יתום ויתומה ואם לא יכנוס הוא לסעודה יתבטל המעשה איכא חילוק דלשאר קרובים מותר תוך ל' ועל אביו ואמו לא שרי אלא לאחר ל' כמ"ש בסמוך. ואם האבל אינו יוצא מפתח ביתו מותר לאכול בסעודת מילה אפי' תוך ז' וכן בפדיון הבן ושאר סעודות שאין בהן שמחה כל כך אבל בסעודת נישואין יש להחמיר והכי משמע בת"ה סימן רס"ח בשם ריב"א וכ"כ בהגהת ש"ע. כתב בהגהת אשיר"י בשם א"ז סוף מ"ק דאין לאכול בין עם החתן בין עם המשמשים עד לאחר ל' יום ואפי' בחדר אחר שלא במקום החופה וכן נוהגין דלא כהסמ"ק דמיקל בזה וכתב בהגהות ש"ע אבל מותר לאבל תוך ל' לשמש שם אם ירצה

ואוכל בביתו ממה ששולחין לו מן הסעודה. כתב הרוקח דביום ב' שלאחר נישואים דאין אומרים שהשמחה במעונו שוב אינה נקראת סעודת שמחה ומותר לאבל לאכול בסעודה של דגים ומביאו ב"י ובהגהת ש"ע. מיהו בליל ב' אע"פ דנוהגין בקראקא שלא לברך שהשמחה במעונו אין לאבל לאכול באותה סעודה דלא דמי ליום ב' שכבר בעל בעילת מצוה בליל ב' כפי מנהגם ולכך עושין סעודה של דגים ביום ב' משום ברכת דגים כדאיתא בפ"ק דכתובות הלכך אינה נקראת סעודת שמחה כיון שכבר נגמרו הנשואין ואין אומרים לא אשר ברא ולא שהשמחה במעונו אבל בלילה ב' מקמי בעילת מצוה דמברכין אשר ברא עדיין לא נגמרו הנשואין ומקרי סעודת שמחה ועיקר שמחה הויא באותה סעודה ומה שנהגו שלא לומר שהשמחה במעונו נראה שהוא מפני דמתאספין אנשים ונשים מועטים בחדר אחד ואיכא הרהורי עבירה ואין שמחה במעונו בדוכתא דאיכא איסורא כמ"ש בספר החסידים משא"כ בשבת במנחה דאיכא רוב עם ואנשים בלחוד ונשים בלחוד אבל הנישואין ודאי לא נגמרו בליל ב' מדברכין אשר ברא ולא בעל בעילת מצוה הלכך אסור לאבל לאכול באותה סעודה דליל ב' ובתשובה הארכתי יותר:

סימן שצב

סעיף קטן א

כל ל' אסור לישא או ליארס וכו' בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ"ג) מוכח דל' יום בין לנישואין בין לאירוסין וטעמא משום דאיכא שמחה אפי' בלא סעודה והא דמותר לאחר ל' אף באביו ואמו היינו משום דקא מקיים מצוה דפרו ורבו ואפילו יש לו כמה בנים איכא מצוה דהלכה כרבי יהושע דאמר ישא אשה בזקנותו ולא דמי למשיא יתום ויתומה דקא מקיים מצוה ואפ"ה לא שרי באביו ואמו ליכנס למשתה אפי' לאחר ל' דהתם לא קעביד מצוה בעצמו אלא מעשה לאחרים אבל הכא עושה מצוה בעצמו וצריך עליה שרי לאחר ל' ודמי למשיא יתום ויתומה שאם לא יכנס הוא שם יתבטל המעשה וכן חבורת מצוה כגון אכילת פסח וקדשים ומעשר שני וכיוצא בזה דברים שצריך הוא לעשותם בעצמו אף על פי דאיכא שמחה שרי לאחר ל':

סעיף קטן ב

ומ"ש והרב רבינו משה בר מיימוני כתב וכו' טעמו דמפרש הא דאמרינן כל ל' לאירוסין היינו בסעודה אבל בלא סעודה שרי פן יקדמנו אחר ברחמים כמו שהתירו ליארס אפי' בט"ב עצמו מה"ט גופיה.

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו ולא נהירא ס"ל דפשט הסוגיא משמעה כל ל' לאירוסין אפי' בלא סעודה ומט"ב אין ראיה דבאבילות ישנה הקילו טפי והרב רבינו משה בר מיימוני סבר

דבחששא דשמא יקדמנו ברחמים ליכא לפלוגי בין אבילות ישנה לחדשה וכן פי' ב"י ופסק כהרמב"ם אבל דעת הרמב"ן והרא"ש כדעת רבינו וכן עיקר מיהו לקשר עצמו בשידוכין בלא אירוסין ודאי מותר אפי' ביום המיתה:

סעיף קטן ד

מתה אשתו וכו' שם [בדף כ"ג] וטעמא דת"ק כיון דצריך שישכח אהבת אשתו הראשונה שלא יהיו ב' דעות במטה אם כן צריך שלשה רגלים דלאחר שעברו עליו שמחה של שלשה רגלים לא יהא זכור שוב מן הראשונה ור"י סבר דכשעברו עליו שמחת שני רגלים שוב לא יהא זכור מן הראשונה ואפשר דפלוגתייהו תלוי בפלוגתא אי בתלתא זימני הוי חזקה כרבי או בתרי זימני הוה חזקה כרבן שמעון בן גמליאל דקיימא לן בנישואין ומלקיות כרבי ווסתות ושור המועד כרבן שמעון ב"ג וכדאיתא בפרק הבע"י (יבמות סוף דף ס"ד) ונראה לפי זה דאין לומר כאן הלכה כדברי המיקל באבל דמטעם זה פסק הרמב"ן כרבי יהודה דהא לא פליגי באבילות אלא בחזקה כדפרי' ועוד כתבו התוס' לשם דאין לומר הלכה כר"י משום דקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל דהא מילתא דפליגי בה הכא אין זו באבל דימי אבלו כבר כלו להן עכ"ל וא"כ לפי זה הלכה כת"ק דהם רבים לגבי יחידאה וכן הוא דעת רוב הפוסקים והכי נקטינן וכן פסק מהרא"י בכתביו ריש ספרו ע"ש:

סעיף קטן ה

והיא שמת בעלה וכו' ה"א בפרק החולץ (יבמות דף מ"ג) וה"א בירושלמי הביאו הרי"ף והרא"ש בפרק אלו מגלחין. וכתב המרדכי הטעם דאיש דוקא לא ישכח אהבת אשתו הראשונה עד ג' וב' חדשים אבל אשה בבעל כל דהו ניחא לה ושוכח אהבת הראשון אחר ל' יום: ומ"ש אלא שאסורה ליארס ולינשא עד שלשה חדשים ה"א פ' החולץ (יבמות דף מ"א) ותימה על מה שכתב הרמב"ם וכן האשה שהיתה אבילה לא תבעל עד ל' יום דאי באבילה על שאר קרובים מיירי ודאי דמותרת בתשמיש לאחר ז' כמו האיש ואי באבילה על בעלה מיירי ונשאת תוך ל' שלא כדין הלא אסורה להבעל עד לאחר ג' חדשים משום הבחנה ותירץ ב"י כאן וכן בכסף משנה דמיירי באבילה על בעלה וה"ק מתורת איבול אינה אסורה אלא עד לאחר ל' אבל משום הבחנה אסורה להבעל עד שיעברו ג' חדשים וסמך על מ"ש בהל' גירושין עכ"ד ושרי ליה מאריה דהיאך יכתוב הרמב"ם בלשון פסק דין לא תיבעל עד ל' יום כיון דאף לאחר ל' נמי לא תיבעל מוטב היה שלא יכתוב דבר ולא יתן מכשול לפני הקורא למי שלא יהא זכור מ"ש בה' גירושין ויורה טעות להיבעל אחר ל' יום אלא היה לו לסמוך על מ"ש בה' גירושין ונראה פשוט דמיירי באבילה על שאר קרובים ואע"פ דהיכא דלא נשאת אינה אסורה בתשמיש אלא תוך ז' כמו איש הכא

דנשאת באבילה החמירו גם באשה דאסורה עד ל' יום והאי וכן האשה שכתב הרמב"ם קאי אתחלת דבורו שכתב לשם בנישואין כיצד אסור לישא אשה כל שלשים וכו' עד ואסור לו לבא עליה עד ל' יום אלמא שהחמירו באיש שנשא אשה בימי אבלו שלא לבא עליה עד ל' יום ואע"פ שעשה כדין ומכל שכן היכא שנשאה שלא כדין כגון שקיים פריה ורביה ונשאה בימי אבלו דפשיטא דאסור לבא עליה עד ל' יום וע"ז קאמר הרמב"ם וכן האשה שהיתה אבלה על שאר קרובים ונשאת תוך ימי אבלה שלא כדין לא תבעל עד ל' יום דאיש ואשה שוין דכי היכי דאיש שנשא באבלו אסור לו לבעול עד ל' יום אף על פי שאינו אבל אלא משאר קרובים הכי נמי באשה ואם לא נשא באבלו דמותר לו לבעול אחר ז' ה"נ באשה דאין חילוק בין איש לאשה באבלן על שאר קרובים אלא בין נישאו ובין לא נישאו כנ"ל ודו"ק: עוד כתב הרמב"ן על דברי הרמב"ם שכתב וכן האשה וכו' וז"ל משמע דנשאת היא מיד ולא דק דאנן אפילו באירוסין תנן חוץ מן האלמנה מפני האיבול וכמה שלשים יום עכ"ל ולמאי דפרישית ניחא דהרמב"ם לא קאמר דנשאת היא מיד אלא דאם עברה ונשאת וכך צריך לפרש להרמב"ן גופיה הך ברייתא דתניא אף על פי כן אסור לבא עליה עד לאחר שלשים יום דמיירי בעברה ונשאת כמו ש כתוב בסמוך: תניא אין לו בנים וכו' ופירש הרמב"ן וכו' פי' הרמב"ן סובר דאסור כל ל' יום כדתני כל ל' יום לנישואין דסתמא תניא ובכל אבל קאמר דאסור ל' יום לא לישא ולא ליארס אלא דהכא במתה אשתו תניא דאם לא קיים פריה ורביה א"צ להמתין ג' רגלים או ב' אלא כונס לאלתר אחר ל' יום ולפי זה קשה היכי תניא אף על פי כן אסור לבא עליה עד לאחר ל' יום הלא אפילו לארוס אותה אסור עד אחר ל' יום וצריך לומר דהך ברייתא מיפרשא להרמב"ן דמיירי בעבר וכנס לאלתר תוך ל' דאף על פי כן אסור לבא עליה עד לאחר שלשים יום ואם כן צריך שמירה הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים ושאר כל המפרשים פירשו לאלתר ממש תוך ל' דהשתא ניחא הא דתניא אף על פי כן אסור לבא עליה עד לאחר ל':

סעיף קטן ו

תניא אף על פי כן וכו' ופר"ת וכו' טעמו דהיכא דאינו נושא אשה מפני שיש לו בנים או אין לו מי שישמשנו אלא משום פריה ורביה ודאי מותר לכנוס ולבעול מיד אחר ז' דאי אסור לבעול עד לאחר ל' לאיזה צורך התירו לו לכנסה תוך ל' משום פריה ורביה הלא לא יבא אליה ולא מקיים פריה ורביה מיהו תוך ז' ודאי כיון דאסור בתשמיש המטה אסור נמי לכנסה: ומ"ש והרמב"ם לא חילק וכו' פירוש דהרמב"ם מפרש כפשוטו דמותר לכנוס מיד אפי' תוך ז' וכ"כ בכסף משנה דלהרמב"ם מותר לכנוס תוך ז' ואף ע"פ דאבל

אסור כל ז' בתשמיש המטה ועוד דאוסרה עליו שלא יבא אליה עד ל' יום אפ"ה מותר לכנסה מיד תוך שבעה כיון דבכניסה כדי לקיים מצות פריה ורביה קעביד מצוה רבה ודו"ק ולענין הלכה פסק בש"ע דבאין לו מי שישמשנו או יש לו בנים קטנים מותר לו לקדש מיד ולכנוס אחר ז' ולא יבא עליה עד לאחר ל' ואם לא קיים מצות פריה ורביה מותר לבא עליה אחר ז' והא דפסק דמותר לקדש מיד הוא לדעת הרמב"ם דמתיר לקדש אפילו ביום המיתה ולא קי"ל הכי כדלעיל בסעיף ב' אלא רשאי לקדשה ולכנסה מיד אחר ז' ולא יבא עליה עד לאחר ל' אא"כ לא קיים פריה ורביה דמותר לבא עליה אחר ז':

סעיף קטן ז

ומ"ש וכל זמן שאין לו בן ובת כו' מבואר באבן העזר סימן א':

סעיף קטן ח

מעשה באחד וכו' וכן הורה א"א הרא"ש ז"ל הלכה למעשה לאחד ששידך וכו' לכאורה קשה דלא היה צריך לספר המעשה שנעשה אלא סתם יאמר וכן הורה הרא"ש הלכה למעשה וי"ל דלפי דבמעשה של ר"ת לא אמר אלא שר"ת התיר שתכנס לחופה תוך ל' יום משום פריה ורביה שלו ומשמע דבכניסה לחופה לשם פריה ורביה מקיים מצות פריה ורביה אע"פ שלא יבא עליה עד לאחר ל' כדפרישית בסמוך סעיף ו' להרמב"ם לכך מספר המעשה שהתיר הרא"ש לכנוס ולבעול אחר ז' וכו': כתב בהגהת ש"ע וכן אם יש לו בנים קטנים ונתרצה לאחות אשתו מותר לכנסה כי היא מרחמת על בני אחותה יותר מאחרת עכ"ל והוא מדברי הרא"ש והמרדכי מיהו ודאי אע"פ שמותר לכנסה מ"מ לא יבא עליה עד לאחר שלשים כדלעיל:

סימן שצג

סעיף קטן א

אבל כל ג' ימים וכו' בפרק אלו מגלחין (מועד קטן כ"א) ונראה דטעם ג' ימים כמ"ש הר"ר ירוחם בשם הראב"ד דאפילו העני אסור במלאכה ג' ימים הראשונים משום דאמרו חז"ל ג' לבכי ואם יעסוק במלאכה יתעצל בבכי מביאו ב"י ריש סימן ש"פ אף כאן אינו יוצא אף לבית האבל ולא לבה"ק שלא יתעצל בבכי ומהאי טעמא סדרן התלמוד דין מלאכה ודין יציאה לבית האבל ולבה"ק סמוכין יחד:

סעיף קטן ב

ומ"ש אלא במקום המתנחמין קשה היאך יהא יושב במקומם והלא מתנחמין יושבים שם וצריך לומר דלאו דוקא במקומם ממש אלא סמוך להם וכ"כ רש"י סמוך לאבילים וכן כתב רבינו בסמוך ועומד בשורה אצל האבל:

סעיף קטן ג
תניא אבל שבת ראשונה שם [דף כ"ג]. ומ"ש פי' שבוע ראשונה וכו' כלומר אין פירושו בשבת ממש אלא פי' שבוע בלא שבת ויתבאר בסמוך: ומ"ש כגון למילה וכיוצא בו כלומר למצוה שאין שם שמחה ואצ"ל למצוה שיש שם שמחה כגון לשמוע ברכות שבחופה או בבית חתנים וכיוצא בו והא דאמר דאבל חייב בכל המצות היינו במצות שהוא חייב לעשות בעצמו כגון למול את בנו וק"ש ותפלה וכיוצא בו:

סעיף קטן ד
ומ"ש אפילו לא שלמו ג' שבועות וכו' פי' דאי מעת לעת קאמר הו"ל למימר שבעה ימים הראשונים אינו יוצא מפתח ביתו שניים וכו' מדקאמר שבת ראשונה משמע אפילו עומד באמצע השבוע מיד לאחר השבת כלתה לה שבוע הראשונה וכדלעיל בסי' ר"כ גבי נדרים עיין שם:

סעיף קטן ה
ולענין יציאת האבל לב"ה כתב הרי"ץ גיאת שיוצא אפילו בחול טעמו משום דאבל חייב בכל המצות ומצוה היא להתפלל בב"ה דכל מי שיש לו ב"ה בעירו ואינו מתפלל שם נקרא שכן רע. והראב"ד ס"ל כיון דיכול להתפלל בעשרה בביתו אינו חייב להתפלל בב"ה ולפיכך אפי' בשבת אינו יוצא ומפרש הא דקתני שבת ראשונה אינו יוצא היינו שבת ממש דאינו יוצא לב"ה אף בשבת מדקתני שנייה יוצא ואינו יושב במקומו דהיינו ישיבה בב"ה דאי לשוק מאי יושב במקומו איכא אלא לב"ה קאמר:

סעיף קטן ו
ומ"ש ואינו כדברי שניהם וכו' וה"ט דכיון שאין אבילות בשבת יוצא בשבת ופירוש שבת ראשונה אינו יוצא היינו שבוע הראשונה בחול אינו יוצא אבל בשבת יוצא:

סעיף קטן ז
ויושבין עמו לארץ כו' כתב במרדכי דמ"ק הא דקאמר דיושבין עמו לארץ משו' שרוב עם לא שני להו בלאו הכי ומשנה מקומו כדי שירגישו הכל וכו' ומביאו ב"י: כתב מהרש"ל על שינוי מקום אמרינן במ"ק בשבת רביעית הרי הוא ככל אדם ולא חילקו בין אביו ואמו לשאר קרובים אלא מנהג בעלמא הוא כפי חפצו של אדם לכבוד אבותיו וכן כתב מהר"ר מנחם מעיל צדק עכ"ל ונהגו שמשנין את מקומם כל היום עד אחר ברכו ואע"פ שמקצת היום ככולו אפ"ה נוהגין אבילות כל היום מפני הכבוד אף באבילות דשלשי' על שאר קרובים ואין לשנות מן המנהג וע"ל סוף סימן שצ"ה: כתב בהגהת אשיר"י בשם הא"ז מוהל שחל עליו יום המילה בימי אבלו בשלשה ימים הראשונים אל יצא מפתח ביתו ושאר כל הימים יתפלל בביתו ואחר כך ילך לבית הכנסת וימול ואבל מותר להיות

בעל ברית (פי' סנדק) ויתפלל בביתו וכשמביא הנער לב"ה למולו ילך ויהיה בעל ברית ולאחר מילה לא יכנס עכ"ל ואי ליכא מוהל אחרינא ילך אפי' ביום ראשון רוקח וכ"כ ב"י ועיין בהגהת ש"ע:

סימן שצד

סעיף קטן א

אין מתקשין וכו' בסוף מ"ק [דף כ"ז] מימרא דרב יהודה אמר רב ומייתי עלה עובדא דההיא איתתא דהוי לה ז' בני ומיתו כולהו וגם היא מתה על דהוות קא בכיא ביתירתא ומיהו נראה דמי שמת בלא בנים יכול לבכות עליו טפי מג' והכי משמע בסוגיא דקאמר התם אל תבכו למת יותר מדאי ואל תנודו לו יותר מכשיעור הא כיצד ג' לבכי וז' להספד שלשים לגיהוץ ולתספורת מכאן ואילך אמר הקב"ה אין אתם רחמנים בו יותר ממני בכו בכה להולך להולך בלא בנים דסיפיה דקרא אריש׳ קאי דקאמר אל תבכו יותר מדאי אבל בכו בכה יותר מדאי להולך בלא בנים:

סעיף קטן ב

וכתב הרשב"א בד"א וכו' וכן חכם וכו' פי' ל"מ בחכם שמת בעירו שהיו בוכין ומספידין עליו ז' ושלשים אין בוכין ואין מספידין עליו יותר אלא אפי' חכם שבא שמועתו לאחר י"ב חדש דאכתי לא בכו ולא הספידו עליו כל עיקר אפ"ה אין מספידין עליו לאחר יב"ח וכדאמרינן בפרק הערל גבי שאול:

סעיף קטן ג

א"ר לוי וכו' מז' ועד ל' כאילו עוברת לפניו בשוק כך הוא גירסת רבינו אבל בספרים שבידינו הגירסא הוא מכאן ואילך כאילו עוברת כנגדו בשוק וכך הוא באלפסי ופי' התוס' מכאן ואילך כאילו עוברת כנגדו בשוק עד יב"ח וכדאיתא בירושלמי דבסמוך דלאחר יב"ח חוזרת היא לתערה אבל לגירסת רבי' צריך לפרש דהך דרבי לוי מיירי בשאר קרובים ולפיכך אחר ל' אין לחוש דשוב אינה עוברת לפניו אפי' בשוה והך דירוש' מיירי באביו ואמו דכל אותן י"ב חדש הדין מתוח וכו':

סימן שצה

סעיף קטן א

אבל כיון שעמדו וכו' הכי איפסיקא הילכתא בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף י"ט) דמקצת היום ככולו בין בזו ובין בזו י"א דוקא מקצת יום וכו' עד ככל היום כל זה כתב הרא"ש שם: מצאתי כתוב בהגה"ה כתב רשב"ם נוהגים העם לישב במקצת יום ז' ביום ממש ומה שיושב בלילה לא חשיב מקצתו ככולו וגם בשבת כשהוא שביעי לאבילות נוהג דברים שבצינעא כל הלילה ור"ת התיר בשעת הדחק אחר מקצת ליל ז' בדברים

האסורים בו אבל אין נוהגין כן עכ"ה פסק ב"י כמ"ש בת"ה סימן רצ"ב דמי שמת אביו בר"ח ניסן לא סגי בנוהג אבילות במקצת יום כ"ט אדר שאחריו אלא צריך לנהוג אבילות עד שיכנס ר"ח ניסן וכתב עוד דנהגו להוסיף עוד כל אותו היום שמת בו אביו לנהוג בו דין יב"ח וכתב בזה ב' טעמים אחד משום דאומר בו קדיש וברכו ומתענה בו לכך נוהגים אבילות באותו יום לפ"ז היה נראה דאם חל בשבת כיון דאינו מתענה אע"פ דאומר קדיש אין להחמיר וכ"ש באשה דאינה אומרת קדיש דאין לה לנהוג אבילות כשחל בשבת לפי טעם זה אבל כתב עוד טעם שני דהיכא דמתענה ואומר קדיש וברכו ביום המיתה והוא מת היום ונקבר למחר דאבילות לעולם מיום קבורה מנינן לפי טעם זה ודאי אפי' חל בשבת חייב לנהוג אבילות של דין יב"ח כל אותו היום כיון דהוא יום דמישלם בו יב"ח ובין איש בין אשה צריך לנהוג אבילות כל אותו היום והכי נקטינן לחומרא מפני כבוד אביו ואמו. מיהו נראה דכשהשנה מעוברת דמותר ליכנס לבית המשתה לאחר י"ב חדש כדלעיל ברישׁ סי' שצ"א אז אין נוהג דין י"ב חדש ביום שמת בו אביו אע"פ שאומר קדיש וברכו ומתענה בו ביום דמאחר דכבר נכנס למשתה והפסיק מאבילותו שוב אינו חוזר לאבילותו וכענין זה כתב הרמב"ן בדין מקצת היום ככולו אי סגי במקצת לילה עיין בספר ת"ה בדף ע' ע"ב:

סימן שצו

סעיף קטן א

כתב הראב"ד אבל שלא נהג אבילותו וכו' כן כתב הרמב"ן בשמו בסה"ת [דף ע' ע"ד] והביא ראיה לדבריו וכ"כ הרא"ש פרק אלו מגלחין: ומ"ש חוץ מן הקריעה וכו' לע"ד איכא להסתפק היכא שהיה אנוס כגון שהיה חולה ומסוכן שאי אפשר לקרוע או כגון שאין דעתו צלולה ומיושבת עליו וחזר לבוריו ולדעתו אחר ז' שמא חשוב עכשיו כשעת חמום דלא דמי לשוגג או מזיד דעבר שעת חמום כיון שהיה בריא בשעה ששמע שמת לו מת ונתחייב באותה שעה אבל זה שהיה חולה ומסוכן לא נתחמם אלא בשעה שחזר לבוריו ודעתו צלולה ומיושבת ובאותה שעה חלה עליו חובת קריעה וכך דעתי נוטה:

סעיף קטן ב

ומ"ש בשם הרא"ש דוקא שלא נהג וכו' בתשובה כלל כ"ז דין ד':

סעיף קטן ג

מי שמת אביו או אמו והיה קטן באותה שעה והגדיל וכו' כתב ב"י ורבי' ירוחם אחר שהביא דברי הר"מ ודברי הרא"ש כתב ומ"מ דברי הר"מ רבו דברי קבלה הן כ"ש להחמיר ואינו נ"ל דהא קי"ל הלכה כבתראי וקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל הילכך נקטינן כדברי הרא"ש עכ"ל. וכ"פ בש"ע ולפענ"ד דיש להשיב על דברי ב"י שאע"פ שהלכה

כדברי המיקל באבל היינו דוקא בשכנגדו חלוק עליו אבל לא כנגד רבו דפשיטא דשומעין להרב אפי' בא להחמיר והתלמיד מיקל דשומעין לרבו דלא כמה שהבין ב"י מדברי הר"י במ"ש כל שכן להחמיר דרצ"ל דיש לשמוע למהר"ם דמחמיר אע"פ שלא היה רבו של הרא"ש וע"כ השיג עליו ממאי דקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל דליתא אלא ה"ק וכל שכן ששומעין לרבו היכא דרבו מחמיר וכ"כ הרא"ש גופיה בפרק בתרא דתענית בדין דבר שבצינעא כשחל ט"ב בשבת דר"י א"ז מווינא מחמיר ומהר"ם תלמידו מיקל וסוף דבריו מיהו נכון להחמיר כדברי מורי אפי' הוא מיקל ואני מחמיר היה לנו לעשות כדבריו וכ"ש שהוא מחמיר ואני מיקל אלמא דאפי' באבילות ישנה ומדרבנן אין להקל מטעם הלכה כדברי המיקל באבל אלא אין הלכה כתלמיד במקום רבו כלל אפי' נחלקו בסברא כ"ש כשהרב מודה כמו שהיה מקובל מרבותיו והתלמיד נחלק עליו מסברתו וראייתו דאין שומעין לתלמיד ואע"פ שמהר"מ כתב וז"ל נ"ל שחייב להתאבל משהגדיל וכו' על הראיות שהביא לדין זה אמר נ"ל שבכך וכך יש להביא ראיה אבל גוף הדין היה מקובל מרבותיו כך נראה לפי דעת הר"ר ירוחם שאמר שמהר"ם דברי קבלה הן ועוד נראה דמה שמביא הרא"ש ראיה מפרק מי שהיה טמא בגר שנתגייר בין ב' פסחים וכן קטן שהגדיל בין ב' פסחים דפליגי ביה רבי ור' נתן דמשמע דכל היכא דאינו אלא תשלומין כי הכא גבי אבילות דהוי תשלומין לאבילות שהיה לו לעשות א"כ הכא כיון דידע ולא נתחייב בה לא שייך ביה תשלומין וה"נ גבי מצות ראייה פ"ק דחגיגה [דף ט'] בחיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני דלא שייך ביה תשלומין כיון דלא הוה בר חיובא ביום ראשון ואין לדחות ולומר דלא דמי להכא דדוקא במצוה דאורייתא דקרבן פסח ומצות ראייה אמרינן כיון דנדחה נדחה לגמרי אבל לא במצוה דרבנן דשפיר איכא למימר דרבנן תיקנוהו שלא יהא נדחה וה"א בהגה"מ ספ"ד דהל' אבל וסמ"ק ס"ס נ"ז בדין אונן במ"ש די"א כיון דנדחה שלא הבדיל במ"ש שוב לא יבדיל ומביאין ראיה מהך דחיגר ודחה דבריהם משום דיש לחלק בין דאורייתא לדרבנן ותו איכא לתמוה בדברי ב"י והוא שמחלוקת זו בהבדלה כתובה באשיר"י בברכות ר"פ מי שמתו דמביא דברי רבי' יהודה שפוסק שאין להבדיל ביום א' דכיון שנדחה נדחה וראיה מהך דחגר ומהר"ם נחלק עליו והרא"ש קיים ד"ר יהודה וראייתו וכבר מבואר דחייב הראייה מהך דהחגר מטעם דאיכא לחלק בין דאורייתא לדרבנן וכדפרישית והרי לך דכמחלוקתן בהבדלה כך נחלקו בקטן שהגדיל דטעם אחד וראיה אחת לשניהם דלמהר"ם צריך להבדיל ביום ראשון ואינו נדחה וכן בקטן שהגדיל חייב באבילות דאין דחוי למצות בדרבנן ולהרא"ש ורבי' יהודה יש דיחוי אפי' בדרבנן וא"כ קשה על מ"ש בש"ע דבסימן שמ"א פסק כמהר"ם דחייב

להבדיל ביום א' וכאן פסק כהרא"ש בקטן שהגדיל דפטור והפסקים סותרין זו את זו ואין להם יישוב ולפענ"ד דהעיקר כמהר"ם דאינו נדחה לא בהבדלה ולא בקטן שהגדיל כיון דמצוה דרבנן נינהו הם תקנו שלא יהא נדחה ומ"ש עוד הרא"ש לדחות ראיית מהר"ם מכיסוי הדם משום דאיכא לחלק בין מצוה הנדחית לגוף הדחוי וכו' גם מהר"ם סובר כך אלא דמביא ראיה מאחר דאשכחן נמי לפעמים דאין דחוי אצל מצות אפי' בדאורייתא כגון בכסוי הדם ובזר ששימש אע"פ שיש לחלק כמו שמחלק הרא"ש בין מצוה הנדחית לגוף הדחוי מ"מ איכא ראיה דבדרבנן מיהא לא אמרינן כלל כיון דנדחה נדחה ואם לא היינו מוצאים בשום פעם דאמרינן אין דחוי אצל מצוה בדאורייתא אלא בכל ענין יש דחוי לא היה ראוי לחלק ולומר דבדרבנן אין דחוי השתא דבדאורייתא נמי אשכחן זימנין דאין דחוי א"כ בדרבנן אמרינן שפיר בכל דוכתא דאין דחוי דאין סברא לומר שום דחוי בדרבנן וכדפרישית דכיון שהם תקנוהו תקנוהו בכל ענין ולא חילקו ובתשובה הארכתי יותר בס"ד:

סימן שצז

סעיף קטן א

כתב הרמב"ן שמתאבלין על פי עד אחד וכו' וכן פסק בש"ע וז"ל הרמב"ן בספר ת"ה [דף ע"ט ע"ג] דמילתא דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי בה אינשי כדאמרינן גבי קידוש החדש דעד אחד מהימן מ"ט כל מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי כדאיתא בפרק אם אינן מכירין וה"נ אמרינן בפרק האשה רבה גבי עד אחד ביבמה לשוק וראיה לדבר ממעשה דר' חייא בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ) דהימניה לרב דמתו אחיו ואחותו ונהג עליהם יום אחד שמועה רחוקה ואע"ג דהוא יחיד וקרוב ולא בדרך עדות אלא ברמיזה בעלמא אלמא בכה"ג לא בעינן עדות ברורה וזה הכלל כל עדות שמשיאין האשה על פיו קרובים מתאבלין עכ"ל ולפע"ד דמ"ש וזה הכלל וכו' כך כוונתו דאי איתא דבמקום שמשיאין את האשה ע"פ עדות זו דאין הקרובים מתאבלין א"כ בחזקת חי מחזקינן ליה ודאי דלא היו משיאין האשה לאיש אחר דהו"ל תרתי דסתרי אהדדי אלא בע"כ צ"ל דכשמשיאין האשה ע"פ עדות זו כ"ש דמתאבלין עליו א"כ בעלמא נמי היכא דאין משיאין האשה על פיו כגון שאין לו אשה נמי הקרובים מתאבלין דפשיטא דאין דין אחד חלוק פעם מתאבלין דנאמן הוא בעדותו ופעם אין מתאבלין דאין נאמן בעדותו זה דבר דאין לו שחר אלא בע"כ לעולם נאמן וה"נ. ולפ"ז ג"כ כשאחד כותב לחבירו שמת פלוני נמי מתאבלין כיון דמשיאין האשה ע"פ כתב של ישראל שמצאו שכתוב בו פלוני מת כמבואר בא"ה סי' י"ז מיהו בזה צ"ע במעשה שבא לפנינו שכתבו לאחד

ממרחקים שפלוני מת ואיכא ספק אם הוא תוך ל' או לאחר ל' אם חייב להתאבל מספק ונראה דחייב להתאבל דאע"ג דבשאר ספיקות אינו חייב להתאבל דהא דתני הספיקות מתאבלין עליהן היינו דוקא ספק בן ז' לאחרון ספק בן ט' לראשון מטעם דגנאי היה הדבר אם לא היו מתאבלין עליו לא זה ולא זה כדכתב המרדכי בסוף מ"ק וב"י מביאו לעיל בס"ס שע"ד אבל שאר ספיקות אין מתאבלין כגון ב' אומרים מת וב' אומרים לא מת כדכתב המרדכי ומביאו ב"י אפ"ה נראה דכאן יש לחלק דהתם מחזקינן ליה בחזקת חי ואמרינן לא מת אבל הכא אדרבה מטעם חזקת חי צריך הוא שיתאבל דאמרינן מקרוב מת ועדיין הוא תוך ל' וכדתנן בפרק כל הגט המביא גט והניחו זקן או חולה נותן לה בחזקת שהוא קיים והארכתי בתשובה בס"ד וכן הראו לי בתשובת בן ל"ב שהורה כך מטעם זה. אחר כמה שנים אירע מעשה אחר הגיע כתב מהרב שבויניציא"ה להחכם הרופא מהר"ר שמואל כ"צ מקראקא שמת אחיו בסתם והיה ספק שמא הוא תוך ל' כי מיום הכתיבה לא היה כי אם כ"ו יום עד הגיע הכתב לקראקא והורתי בזו דא"צ לנהוג אבילות דאי איתא דאפשר היה שיגיע הכתב לידו בתוך ל' לא היה כותב הרב בסתם מת אחיו אלא היה מבאר בכתבו באיזה יום בחדש מת כדי שיתאבל אם יגיע הכתב לידו תוך ל' אלא בע"כ ידע הרב מוויניצא"ה דאי אפשר שיגיע הכתב לידו תוך ל' וראייה מהא דתניא חבר שמת והניח מגורה מליאה פירות אפי' הן בני יומן הרי הן בחזקת מתוקנים משום דחזקה הוא על חבר שאינו מוציא דבר שאינו מתוקן מתחת ידו וכדאיתא בפרק כל היד (נדה דף טו) אבל בסתם אדם שכותב לחבירו בסתם מת אחיך צריך להתאבל עליו דמוקמינן ליה בחזקת חי ושמא תוך ל' הוא והכותב לא דק:

סימן שצח

סעיף קטן א

בענין האבילות כו' אם הוא יום מיתה אז הוא דאורייתא כתב ב"י כלומר אם הוא יום מיתה וקבורה הוא דאורייתא לדעת הגאונים וכו' עכ"ל ודבר פשוט הוא שכל זמן שלא נקבר אין שם אבילות אלא משיסתם הגולל כדלעיל בריש סימן שע"ה וא"כ בע"כ הא דקאמר הכא דהאבילות הויא דאורייתא ביום מיתה אינו אלא כשנקבר בו ביום שמת ונסתם הגולל:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכ"כ הרמב"ם אלא שכתב אשתו בכלל אותם שהם מד"ס והוא ודאי מן התורה וכו' פי' רבינו בא להשיג על מ"ש הרמב"ם בסתם דאשתו הוא מד"ס דפי' מד"ס הוא כלומר מדבריהם והא ליתא דגדולה ודאי מן התורה הוא כדילפינן משארו אין שארו

אלא אשתו ואף על פי דקטנה הוא מדבריהם דתקינו לה רבנן נשואין ליתומה קטנה כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר מ"מ לא היה לו להרמב"ם לומר בסתם שאשתו הוא מד"ס כיון דגדולה הוא מן התורה ומיהו ידוע דרכו של הרמב"ם שכל מה שאינו מפורש בתורה אע"פ שהוא מן התורה ממדרש חכמים כגון הכא דדרשינן אין שארו אלא אשתו בין לענין טומאה בין לענין אבילות מד"ס קרינן לה ורצונו לומר דאם היא גדולה הוי מן התורה אלא דאתיא ממדרש חכמים שזה נקרא ד"ס לדעתו ז"ל ולקטנה הוי מד"ס ממש כלומר מדבריהם דאין לו עיקר בתורה וכ"כ ב"י והוא דבר פשוט:

סימן שצט

סעיף קטן א

הקובר מתו קודם הרגל וכו' בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף י"ט) תנן הקובר את מתו ג' ימים קודם לרגל בטלה הימנו גזירת שבעה שמנה ימים בטלה הימנו גזירת ל' וכו' ובגמרא מייתי ברייתא דחכמים פליגי ואמרי דגזירת ז' בטלה אפי' לא היה אלא יום אחד ואפי' שעה אחת וכתב הרי"ף והרא"ש ואסיקנא דהכי הילכתא ועוד כתב הרא"ש שהראב"ד הכריח מהך ברייתא מדפליגי בקיים כפיית המטה אי בעינן ג' ימים אי סגי בשעה אחת שמע מינה דאין הרגל מפסיק אלא א"כ נהג אבילות דאי אפילו לא נהג כלל לא הו"ל למתני קיים כפיית המטה אלא הו"ל למתני הקובר מתו כלישנא דמתני' אלמא קיים אין לא קיים לא ומה שלא פירש במתני' קא מפרש בברייתא ועיין בב"י הביא ל' הראב"ד בריש סי' שצ"ו וז"ש רבינו ודוקא שנהג אבילות וכו' וכן מ"ש רבינו וכל שכן אם לא ידע במיתת המת וכו' רצונו לומר דלא ידע קודם הרגל אלא משנכנס הרגל נודע לו לפיכך עולין לו ימי הרגל למנין ל' כיון שנהג אבילות ברגל בדברים שבצינעא אבל אם לא נודע לו משנכנס הרגל אין ימי הרגל עולין לו אלא מאותו יום שנודע לו שנהג דברים שבצינעא אבל מקמי הכי דלא נהג דברים שבצינעא אינן עולין לו וכ"כ בספר המאור וז"ל ואי איכא מקרובי המת מאן דאתיא ליה שמועה ביום י' שלאחר החג אי הויא ליה כשמועה קרובה או כשמועה רחוקה יש מן החכמים שנסתפקו לו זה הדבר ותלה הדבר להקל משום דהויא ליה ספק אבילות וכדברי המיקל באבילות נקטינן ולדעתי נ"ל בזה הדבר להחמיר שאין הדברים נראין שיעלה הרגל למי שלא בא לו עדיין שמועת המת וכו' והאריך בראיות וטעמים ונלפע"ד דהחכמים שהורו להקל נסתפקו במ"ש הראב"ד דדוקא מנהג אבילות שעה אחת הוא דמפסיק דשמא אפי' לא נהג אבילות כלל כיון שקבר מתו שעה אחת קודם הרגל מפסיקו וא"כ בשנקבר ערב הרגל דקי"ל יום א' לפני החג והחג ושמיני שלו הרי כאן כ"א יום וט' ימים אחר החג הו"ל שלשים השתא לפ"ז

כד אתיא ליה השמועה ביום עשירי שלאחר החג הו"ל ל"א וחשבינן ליה שמועה רחוקה או שמא כיון שלא נהג כלל אבילות אין החג מפסיק וגם אינו עולה והו"ל ספק אבילות והכריח בעל המאור להחמיר משום דדבר פשוט הוא דאינו מפסיק ואינו עולה לו הרגל למי שלא ידע במיתת המת וכדכתב הראב"ד גם הר"ר ירוחם ונמוקי יוסף הסכימו לדברי הראב"ד ובעל המאור וכך הוא דעת הרמב"ן בסת"ה [דף ע"ו ע"א] והכי נקטינן וכתב מהרש"ל לפי זה היכא דמת ביום א' ונקבר ביום ב' אע"פ שהקרובים שהיו אצל הקבורה מונין מיום הקבורה כי אז היתה סתימת הגולל מ"מ אותן שלא היו אצל הקבורה ולא נודע להן המת עד שהגיע יום ל' מיום הקבורה א"צ לנהוג אבילות כיון דיום שמיעה דידהו הויא יום ל"א מיום המיתה והו"ל שמועה רחוקה דלגבי דין שמיעה יום המיתה הוא עיקר וכדתנן הריני כיום שמת בו אבא הריני כיום שמת בו גדליה ב"א:

סעיף קטן ב

ומ"ש אפי' לא נהג אלא דברים שבצינעא כגון ששמע שמועה קרובה ביום שבת כו' כ"כ המרדכי במ"ק וכ"כ הגהת מיי' והאריך בזה הביאו ב"י לקמן סימן ת"ב:

סעיף קטן ג

הקובר את מתו ברגל בחה"מ כו' כלומר דאילו בי"ט איכא לחלק דבי"ט שני נוהג אנינות אבל בראשון אינו נוהג אנינות אא"כ רוצה לקברו ע"י עממים אבל בח"ה אין חילוק לעולם נוהג אנינות וע"ל סי' שמ"א ס"ב וכן פי' ב"י. ומ"ש ולאחר שיקבר נוהג דברים שבצינעא ה"א בכתובות (דף ד) דא"ר יוחנן אע"פ שאמרו אין אבילות במועד אבל דברים שבצינעא נוהג וכתבו התוס' לשם דה"ג פסקו הלכה כרבי יוחנן והרמב"ם היה גורס בההיא דר' יוחנן בשבת במקום מועד וסבר דוקא שבת כיון דעולה ואינו מפסיק נוהג בו דברים שבצינעא אבל רגלים דמפסיקין ואינן עולין אינו נוהג לא בצינעא ולא בפרהסיא וכתב הרמב"ן בסת"ה [דף ע"ד ע"ג] דאנו סומכין על דברי הראשונים שדבריהם דברי קבלה כ"ש שהגירסא הכתובה בכל הספרים היא במועד ועוד האריך וע"ש ולכן כתב רבי' ולא נהירא והכי נקטינן לאיסורא ואפ"ה נראה דלא חיישינן למימר דילמא כיון דאיכא מורי הוראה דמתירין לו דברים שבצינעא א"כ קילא ליה הך אבילות וצריך שמירה שישן הוא בין האנשים וכו' וכדחיישי' גבי חתן דלא אמרינן קילא ליה אלא היכא דאיכא תרתי דקילא ליה ואיכא נמי אפושי שמחה וע"ל בסי' שפ"ב סעיף ד' ה' ו':

סעיף קטן ד

ומ"ש והרגל עולה למנין ל' וכו' נראה דמ"ש ולא אמרינן דחג ש"ע מבטל וכולי ה"ק לא אמרינן דמבטל לגמרי היכא דקברו לפני הרגל אלא אינו עולה אלא לז' וכן בקברו ברגל לא אמרינן דמבטל ממנו ז' ממנין ל' אלא אינו עולה לו אלא ליום אחד דבין בזו ובין בזו

אין ש"ע מבטל אבילות דכל אחד לפי ענייני אבל מהרש"ל בתשובה סימן ה' למד מל' רבינו דדוקא מבטל הוא דאינו מבטל הא לענין עליית ז' ימים למנין השלשים שפיר עולה דאם לא כן לאשמועינן דאפי' אינו עולה כי אם ליום אחד כ"ש דאינו מבטל עכ"ל ואין זה קושיא כלל דרבינו כתב ל' דאינו מבטל דמשמע הא והא כדפרישית דאינו מבטל לגמרי בקובר מתו לפני הרגל וגם אינו מבטל ממנו ז' בקובר מתו ברגל והכי משמע לשונו שאמר והרגל עולה וכו' אפי' קברו בחג ולא אמרינן דחג שמיני עצרת מבטל וכו' דה"ק לא מיבעיא בקברו קודם החג דאינו מבטל לגמרי אלא אפי' קברו בחג אינו מבטל ממנו ז' ועוד איכא לתמוה דלפי פי' מהרש"ל היאך תולה רבי' דין זה דאינו מבטל לגמרי אבל עולה למנין ז' בקובר מתו בתוך הרגל הלא אפי' בקוברו לפני הרגל נמי כך הדין כמ"ש אח"כ וזה הכלל וכו' ועוד דהתוס' פרק אלו מגלחין בד"ה הקשה בתוס' הרב [דף כ"ד] פסקו להדיא דאינו עולה אלא ליום א' וכ"כ המרדכי וכ"כ ב"י ע"ש הגהת מיי' וטעמם נכון דכיון דלא אשכחן בתלמודא דש"ע עולה לו למנין ז' אלא בקובר מתו לפני הרגל א"כ איכא למימר התם שאני כיון דכבר בטל ממנו הרגל גזירת ז' וגם ז' ימי החג עלו לו למנין ל' הילכך גם ש"ע חשוב כז' למנין ל' אבל בקובר מתו ברגל דלא בטל ממנו כלום אין כח לש"ע שיהא חשוב כז' למנין ל' עד שימנה תחלה ז' ימי אבילות ודבר זה הוא פשוט והרב ז"ל דחהו מדחי אל דחי ואינו מתיישב כלל לפע"ד ע"כ נראה כמו שפסקו התוס' והמרדכי והגהת מיי' הכי נקטינן דלא כמהרש"ל:

סעיף קטן ה

ומ"ש ולאחר הרגל מתחיל למנות ז' וכו' עד מלאכתו נעשית ע"י אחרים בג' ימים אחרונים של אבל פי' אחרים עושים מלאכתו בבתיהם אבל לא בביתו של אבל ומיהו עבדיו ושפחותיו עושין לו בצינעא בתוך ביתו וכתב ה"ר ירוחם דכן הדין באותם הימים שנשארו מן הרגל אחר קבורה לענין מלאכה המותרת במועד אפי' אינו דבר האבד שמלאכתו נעשית על ידי אחרים בבתיהם ועבדיו ושפחותיו עושין ל בצינעא בתוך ביתו ואם הוא דבר האבד מותר לעשות בעצמו ע"כ ומביאו ב"י וכ"כ התוס' פרק אלו מגלחין סוף (מועד קטן דף י"ט) בד"ה ומלאכתו נעשית והכי נקטינן:

סעיף קטן ו

ומ"ש ואין רבים מתעסקים בו לנחמו וכו' פירש ב"י על שם הירושלמי דדוקא קאמר ואין רבים מתעסקים בו לנחמו דעסקי דברי תנחומין הוא דאין צריך לנחמו מנין הימים שניחמוהו ברגל אבל מראים לו פנים מפני הכבוד כדרך שמראים פנים לאבל בשבת מפני הכבוד והכי משמע לישנא דקאמר אין מתעסקים בו לנחמו דדוקא לנחמו לא אבל מראים לו פנים וכך פסק בש"ע והכי נקטינן:

סעיף קטן ז

ואם נהג שבעה וכו' וכן אם חל יום שמנה בשבת שבערב הרגל וכו' בפרק ואלו מגלחין (מועד קטן דף י"ט) פליגי תנאי בחל יום שבעה בערב הרגל ואיפסיקא הילכתא כאבא שאול דמקצת היום ככולו ויום שביעי עולה לו לכאן ולכאן ומודים חכמים לאבא שאול כשחל שמיני שלו להיות בשבת ערב הרגל שמותר לגלח ע"ש ואיכא לתמוה אמ"ש רבינו וכן אם חל יום שמנה בשבת דמשמע דלא זו אף זו קאמר והא ליתא דבחל יום שבעה בערב הרגל פליגי ביה ובחל יום שמנה בשבת אף חכמים מודים לאבא שאול ונראה ליישב דקשיא ליה לרבי' לאיזה צורך קאמר תלמודא דמודים חכמים לאבא שאול כשחל ח' שלו להיות בשבת ערב הרגל דמאי נפקא מינה אפילו לא יהיו מודים הלא הלכה שאול אלא בע"כ דאיכא סברא איפכא ולמימר דע"כ לא קאמר אבא שאול דמותר לספר ולכבס ולרחוץ משום דיום ז' עולה לו לכאן ולכאן אלא בחל יום שביעי בערב הרגל דעולה תחלתו ליום ז' וסופו כיון שנכנס הרגל עולה לתחלת ל' ומבטל ממנו גזירת ל' אבל בחל יום שמנה בשבת שבערב הרגל דהשתא סוף יום שביעי בע"ש כיון דאינו סמוך לרגל אין סופו עולה לו לתחלת ל' ולא הותר לו לספר ולכבס לכך קאמר תלמודא דהך סברא ליתא אלא קושטא דסברא דאפי' חכמים מודים בהא לאבא שאול והשתא ניחא דכתב רבינו תחלה דין חל יום ט' בערב הרגל דיום ז' עולה לו לכאן ולכאן ואח"כ כתב וכן אם חל יום ח' כו' בדרך לא זו אף זו משום דאיכא סברא איפכא לומר דדוקא כשחל יום שבעה בערב הרגל הוא דעולה לכאן ולכאן אבל לא כשחל יום שמנה בשבת שבערב הרגל להכי קאמר דליתא אלא אף כשחל יום שמנה בשבת שבערב הרגל עולה לו לכאן ולכאן וכיוצא בזה כתבתי בסייעתא דשמיא ליישב דברי רבינו בח"מ ריש סימן ס"ב וע"ש אחר שכתבתי זה נזכרתי שכבר הקשה ב"י קושיא זו בא"ח סימן תקמ"ח ולא השיב כלום ע"ש:

סעיף קטן ח

ואם חל יום ששי או יום ראשון שלו ערב הרגל מותר לו לספר ולכבס וכו' והרמב"ם כתב שאינו מותר לא לגלח ולא לרחוץ וכו' שם אמר רב הונא הכל מודים כשחל שלישי שלו להיות ערב הרגל שאסור ברחיצה עד הערב ומפרש רבינו במ"ש בהגהות סמ"ק דהא דנקט יום שלישי דוקא שלישי קאמר משום דלתנא דמתני' אין הרגל מבטל האבילות אלא בקובר מתו שלשה ימים קודם הרגל הואיל ועיקר האבילות אינו אלא ג' ימים וקאמר רב הונא דלדידיה ג' שלימים בעינן עד הלילה ופירש"י ואז רוחץ כל גופו בצונן או פניו ידיו ורגליו בחמין או בחש"מ כל גופו בחמין אבל בערב קודם הלילה אסור כיון דאפשר לו לרחוץ בליל י"ט אבל כבוס דאסור בי"ט שרי ביום ואסור ללבשו עד הלילה שכך

פירש הראב"ד ולפ"ז למאי דקי"ל כחכמים דאפילו שעה אחת קודם הרגל מבטל ממנו גזירת שבעה אין חילוק בין יום שלישי ליום ראשון או יום ששי דבכל ענין אינו רוחץ עד הלילה ומותר לכבס כסותו ביום וללבשו בלילה וכך כתב הרי"ף והרא"ש לשם וכן כתב הרמב"ם פ"י דאבל אלא דהרי"ף והרא"ש לא כתבו הלכך אין מותר לרחוץ עד דעל רגל ולא הזכיר כבוס כלל אלא רחיצה ועד דעל רגל משמע ודאי דלא שרי רחיצה עד הלילה והרמב"ם גם הוא כתב וז"ל ואינו מותר לרחוץ ולסוך ולעשות דבר עד שיכנס י"ט אלא דאינו מתיר אלא בלילה ומיהו מפורש בדבריו דאוסר גם הכבוס כל היום כמו רחיצה וז"ש רבינו דריב"א חולק אסברא ראשונה בתרתי חדא דכבוס אסור ביום כמו רחיצה אידך דשניהם מותרים סמוך לחשיכה וא"צ להמתין עד הלילה והרמב"ם אינו חולק אלא בחדא דאוסר כבוס ביום כמו רחיצה ומודה לסברא הראשונה דאסור לרחוץ עד הלילה מיהו עכשיו נהגו היתר ברחיצה לאחר מנחה וכ"כ בהגהות מיימוני פ"י בשם מהר"ם וכמה גדולים והביאו ב"י בא"ח סימן תקמ"ח וכן כתב מהרא"י בת"ה סימן רפ"ז דנוהגים היתר לרחוץ בחמין סמוך לערב אפילו לא נהג אבילות אלא שעה אחת לפני הרגל וכתב עוד שלפי זה כשחל שבת בערב הרגל ומת לו מת בע"ש מותר נמי לרחוץ בחמין בע"ש ע"ש וכ"כ בהגהות ש"ע כאן דאפילו בחל יום א' דאבילות בערב הרגל מותר לרחוץ אחר תפלת המנחה סמוך לחשיכה וכן נוהגין אך קשה ממ"ש בהגהות ש"ע בא"ח סימן תקמ"ח דלדידן דנוהגין איסור רחיצה כל ל' אסור לרחוץ דהא הרגל לא בטל ממנו אלא גזירת ז' וה"ה לענין כבוס במקום דנוהגין איסור כיבוס כל שלשים עכ"ל וא"כ דבריו סותרין זא"ז וצ"ל דמ"ש הרב בהגה"ה בא"ח ולדידן דנוהגין איסור רחיצה וכו' ה"ק דלפ"ז כשחל אחד מימי האבילות חוץ מהשביעי בערב הרגל לדידן אסור הוא לרחוץ דהא לא בטל ממנו רק גזירת ז' וה"ה לכבוס וכו' כלומר כך הוא ראוי להורות לדידן אבל כאן כתב דאע"ג דכך היה ראוי להורות לדידן מ"מ המנהג אינו כן אלא אפילו לא נהג אבילות אלא שעה אחת לפני הרגל רוחצין אחר המנחה סמוך לחשיכה וצ"ל דמתחלה לא קבלו עליהם לנהוג איסור רחיצה וכבוס כל ל' אלא כשאין שם הפסקה של רגל אבל כשהרגל מפסיק אוקמוה אדינא דתלמודא דרוחצין לערב אחר המנחה סמוך לחשיכה וא"כ יהיה דעת הרב בהגהות ש"ע כדעת כל האחרונים והכי נקטינן עוד כתב לשם ב"י על מ"ש לשם רבינו וכן כאן דבחל יום ראשון או ששי בערב הרגל דמותר לספר ולכבס דהוא דבר תמוה דהא כתב להדיא דאינו מותר לגלח אלא בחל יום שביעי ערב הרגל מטעם דיום שביעי עולה לכאן ולכאן אבל יום ששי לא והיה נראה בעיני ב"י דוחק לומר שהוא ט"ס ורצה ליישבו בלי טעות ולא התיישב לו והניחו בצ"ע אבל אין ספק שט"ס הוא כי כן

נמצא בספרים ישנים מותר לכבס וכן מ"ש בדברי רבינו בשם הרמב"ם שאינו מותר לא לגלח ולא לרחוץ וכו' עד שנכנס י"ט הוא ט"ס אלא צריך להיות שאינו מותר לא לרחוץ וכו' והוא דבר פשוט ומפרש כך למי שמעיין בספר הרמב"ם עצמו וכתב הרב בהגהות ש"ע דאף על פי דלא נהגו לספר בחל שביעי בערב הרגל אלא סמוך לחשיכה מכל מקום בערב פסח עדיף טפי לגלח קודם חצות הואיל ואחרים אסורים לגלח אחר חצות אם כן אנוס הוא קצת כיון שאינו יכול לגלח אחר חצות לכך מותר לו לגלח קודם חצות ולמד כך ממ"ש הר"י מינץ בתשובה סימן ד' ומה שכתב ב"י בשם תשב"ץ דבחל יום ששי בע"פ דאין אבילות נוהג בו הוא תמוה דהא אפילו שעה אחת מפסיק ואפי' אינו ע"פ ואפשר דבע"פ התיר טפי לכבס ולרחוץ אפילו ביום קודם מנחה והא דקאמר יום ששי לאו דוקא דאפילו ביום ראשון היה מתיר אלא דמעשה שהיה כך היה ובזה מיושב מה שהיה קשה לבית יוסף ועוד כתב בתשב"ץ על אבל שחל יום שלישי בערב יום כפור ונצטווה לרחוץ אבל לא ללבוש לבנים דוקא ביום שלישי מותר פחות מכאן לא והקשה בית יוסף דאין לזה סמך ולא ראיה ובאורח חיים סימן תר"ו ביאר דבריו דקשיא ליה מפני מה התיר הרחיצה תוך שבעה משום מנהג שנהגו לרחוץ בערב יום כפור וכבר התבאר בס"ד לשם כל הצורך ע"ש: והא דרגל מבטל גזירת שלשים וכו' איכא לתמוה דכאן משמע דס"ל כספר המצות ולעיל בסימן ש"ץ ס"ה פסק בסתם דלא כספר המצות ויש לומר דלעיל סתם דבריו לחומרא ע"פ דעת הרבה פוסקים שחולקים על ס"ה וכאן לא כתב אלא מיהו איכא ס"ה דמיקל בזה ועל כן היכא דנהוג כמותו לקולא לא ישנו מנהגם:

סעיף קטן ט

ר"ה ויום הכפורים חשיבי כרגלים וכו' ויום טוב שני של עצרת עולה למנין י"ו כיון שאנו בקיאין בקביעותא דירחא וכו' לכאורה משמע דבראש השנה אין יום שני עולה למנין כיון דלאו משום מנהג הוא נקבע והכי נמי משמע קצת מלשון הרמב"ם הביאו בשלחן ערוך אצל המקומות שעושין ב' ימים טובים מונה השבעה מיום טוב שני האחרון אף על פי שאינו נוהג בו אבילות הואיל ומדבריהם הוא עולה לו מן המנין מדכתב המקומות וכו' משמע דדוקא בשני ימים טובים של גליות שהוא משתנה לפי מנהג המקומות אבל ראש השנה דעושין אותו שני ימים בכל מקום אינו מונה אלא מיום שלאחריו דכיומא אריכתא נינהו וגדולה מזו כתב רבינו בשם בה"ג דאפי' בקובר מתו קודם ראש השנה לא נמנה יום שני דראש השנה ליום בפני עצמו למנין ל' מטעמא דהני תרתי יומא דראש השנה כיומא אריכתא דמיין וכן כתב הר"ר ירוחם להדיא ומביאו ב"י וכתב דדבריו הם לדעת בה"ג ולפי זה כל שכן בקובר מתו ביום ראשון של ראש השנה ונקבר בו ביום

דאין מונין שבעה אלא מג' בתשרי ואילך מיהו נראה עיקר דמה שכתב רבינו גבי יום טוב של עצרת דיום שני עולה למנין משום דאנו בקיאין בקביעותא דירחא וכו' לא כתב כך אלא בקובר מתו לפני עצרת דשעה אחת לפני עצרת חשובה כז' ועצרת נמי חשוב כז' התם הוא דאי לאו דבקיאין בקיבועא דירחא לא היה לנו להקל עוד קולא ולמנות יום ב' דעצרת בפני עצמו דדי לנו קולא דב' ימים של עצרת חשובים כז' ולכן בר"ה דלאו משום מנהג עושין ב' ימים לא היה נחשב בפני עצמו אם היינו צריכין לחושבו אלא דאין אנו צריכין לחושבו כיון דאיכא ז' ימים בין ר"ה ליה"כ ויה"כ מבטל ממנו גזירת ל' אבל בקובר מתו ברגל דלא מקילי' אלא קולא זו דמתחילין למנות מיום שני הואיל שהוא מדבריהם ודאי דאף בר"ה דהוי מדבריהם מונין מיום שני גם מ"ש הרמב"ם המקומות וכו' איכא למימר דהרמב"ם אזיל לטעמיה דמחלק בין ב' י"ט של גליות לב' י"ט דר"ה להיכא דמת לו מת בי"ט שני דנהוג ביה אבילות בי"ט שני של גליות ובי"ט של ר"ה אינו נוהג דכיומא אריכתא דמיין אבל להרמב"ן והגאונים דאין חילוק ואף בי"ט שני דר"ה נהוג אבילות כיון שהוא מדבריהם כמ"ש בסוף סימן זה השתא איכא למימר דאף לדידן דנהגינן דלא נהיג אבילות בשום י"ט מכל מקום לענין התחלת מנין ז' בכל ענין מונין מיום שני בין בי"ט של גליות בין בי"ט של ר"ה הואיל וזה וזה מדבריהם הוא. ועוד נראה דאף להרמב"ם אין חילוק בין י"ט ב' של גליות לי"ט שני של ר"ה אלא להיכא שמת לו מת בי"ט שני דאין אבילות בר"ה כיון ששניהם יום ארוך ובשל גליות איכא אבילות אבל שיהא עולה למנין ז' מודה דעולה אף י"ט שני של ר"ה ותדע שהרי בקובר מתו בתוך הרגל דאינו נוהג אבילות כל הרגל ואעפ"כ כתב הרמב"ם גופיה די"ט שני עולה לו למנין ז' ומה דכתב הרמב"ם המקומות וכו' ר"ל כל המקומות שעושין ב' י"ט אפילו בא"י כגון ר"ה ולהוציא ממקצת גאונים דבא"י אין עושין רק יום א' אף בר"ה והכי משמע להדיא בהגהות מיימוני דעולה י"ט ב' של ר"ה למנין שבעה אלא דבמהרי"ל במסכת שמחות כתב דלא היה מורה להקל בי"ט של ר"ה אפשר דלא אמר בה כלל הוראה לא לאיסור ולא להיתר ולפעד"נ דבר פשוט דאין חילוק ואפילו בי"ט ב' של ר"ה עולה ואפילו היה י"ט שני האחרון בשבת כגון בי"ט של גליות אפ"ה עולה דלא גרע משמע שמועה קרובה בשבת דעולה ע"ל במ"ש סוף סימן ת' והארכתי בכל זה בתשובה בס"ד בראיות וטעמים וכאן מספיק הקיצור:

סימן ת

סעיף קטן א

שבת אינו מפסיק וכו' משנה פרק אלו מגלחין (מועד קטן דף י"ט) ומ"ש שאי אפשר לשבת וכו' פי' קשיא ליה כיון דקי"ל כמאן דאמר אין אבילות בשבת אמאי אין דינו כמו הרגל ויהא ג"כ מפסיק ותירץ משום דאין שבעה בלא שבת וכ"כ הרמב"ן בסת"ה [דף ע"ג ע"ג] כלומר כיון דילפינן מקרא והפכתם חגיכם לאבל דאבילות שבעה כדלעיל ריש סימן שע"ה אי איתא דשבת מפסיק לא אשכחן כלל אבילות שבעה וקרא למאי אתא ואיכא למידק הלא אפילו את"ל דשבת מפסיק אשכחן ז' ימים כגון שמת ביום א' ונקבר בו ביום דיום שביעי שלו חל בשבת אי נמי שמע שמועה קרובה בשבת דיום שביעי שלו חל בערב שבת וי"ל דהיקישא דמה חג שבעה אף אבל שבעה מקרא מלא דיבר הכתוב דבכל אבל איכא שבעה.

סעיף קטן ב

ומ"ש ועולה שהרי קצת דיני אבילות נוהגים בו כו' פי' קשיא ליה אכתי כיון דאין אבילות בשבת למה הוא עולה ותירץ שהרי קצת וכו':

סעיף קטן ג

ומ"ש הלכך חייב לנהוג בהן כמו בחול וכו' קשיא לי לישנא כיון דבתחלה קאמר שהן רשות היאך נמשך ממה שהן רשות דחייב לנהוג בהן אבילות ואפשר דה"ק דבעלמא בלא אבילות פח"ז חובה בשבת נת"ר רשות הלכך כשהוא אבל חייב לנהוג בהן דכיון דדברים שבצינעא נוהג בשבת א"כ חייב לנהוג בהן אבילות בשבת ומש"ה עולה וכ"כ התוס' פרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ"ד) בד"ה ושמואל לטעמיה דיש מפרשים כך ואע"ג דהתוס' כתבו אח"כ דא"צ לפרש כך מ"מ רבינו ס"ל דפירוש י"מ הוא עיקר והכי משמע להדיא מלשון הרא"ש שכתב נת"ר רשות יכול לנהוג אותן ואין בהם משום אבילות הלכך חייב לנהוג אותן כמו בחול כיון שאינו נראה כאבילות עכ"ל וכך צריך להגיה בלשון רבי' רשות ויכול לנהוג בהן [ואין בהן משום] אבילות וכו' ודו"ק כתב בש"ע גררתו חיה או הרגוהו לסטים ובשבת נתייאשו מלבקשו כיון דדברים שבצינעא נוהג בשבת עולה לו ליום אחד עכ"ל וה"א בירושלמי הביאו המרדכי במ"ק והוא דעת הסמ"ג בשם בה"ג דשבת עולה אפילו בתחלת המנין אע"פ שלא נהג אבילות שעה אחת לפני השבת וכן כתב במרדכי בשם תוספות ריב"ם ע"ש וכ"כ הסמ"ק וז"ל שמע שמועה קרובה בשבת שבת עולה ליום א' ולמחר קורע ונוהג ששה ימי אבילות וכתב בהגה"ה והו"ל יום ששי שביעי שלו ויקום מן האבילות בשחר ולא ינהוג אפילו דברים שבצינעא בשבת שלאחריו כלל ומיהו בתוס' מורי רבינו יחיאל ז"ל פי' דשבת אינו עולה בתחלת המנין וא"כ יתחיל

למנות ז' ימי אבילות מן הראשון והו"ל שבת יום שביעי לאבילות וינהג דברים שבצינעא במקצת היום וצ"ע עכ"ל ההגה"ה ומביאו רבינו בסימן ת"ב וקשה דמ"ש מגררתו חיה וכו' וי"ל דס"ל לרבינו יחיאל דשאני ייאוש דבשעת הייאוש הוה כשעת קבורה משא"כ בשמועה רחוקה ודוחק ולענין הלכה אע"פ שמדברי מהרי"ק בשורש נ"ג נראה דהכריע כרבי' יחיאל כיון שהוא בתראה ורבינו פרץ בעל הגה"ת הסמ"ק הביא דבריו מכל מקום כיון דרבים נינהו דמקילין בעל ה"ג והסמ"ק והסמ"ג והמרדכי בשם ריב"ם וכך פסק בש"ע סימן ת"ב סעיף ז' הכי נקטינן ותו דהלכה כדברי המיקל באבל:

סימן תא

סעיף קטן א
אין מניחין וכו' משנה בפרק אלו מגלחין (מועד קטן דף כ"ז). אין מניחין את המטה ברחוב להרגיל את ההספד ולא קורעין וכו' משנה שם [סוף דף כ"ד]:

סעיף קטן ב
ואין מוליכין לבית האבל לא בטבלא וכו' פי' בכלים חשובים של כסף וזהב שלא יתביישו העניים אלא שמוליכין בסלים ולפיכך אפילו במועד אסור ומכל שכן בחול:

סעיף קטן ג
ולשאול בו טעם בחול כצ"ל ועיין פירושו בסימן שע"ו סעיף ד':

סעיף קטן ד
כתב בשאלתות שאם מת לו מת בפורים וכו' לשון מהרש"ל וכתב מהרא"ק בהגה"ה וז"ל אבילות נוהג בר"ח חנוכה ופורים ובדבר זה שוין רבינו גרשום ומיימוני וספר המצות שלא מנו חכמים ימים שאין אבילות נוהג בהן אלא שבת ורגלים וראש השנה ויה"כ אבל ר"ח חנוכה ופורים לא תנן ומהר"ם הנהיג ברוטנבור"ק לאבל שינעול מנעליו וילך לבהכ"נ לשמוע מגילה ערבית ושחרית ובצאתו יחזור לאבילתו אבל הוא חייב לשלוח מנות לב' או לג' בני אדם כי הוא חיוב בכל המצות וכך העיד עליו בספר הפרנס ולא כי"ד שהעיד עליו שלא לנהוג אבילות בפורים ועוד כתב לשם שכך הורה מהר"ש הלכה למעשה וכך הורה מהרי"ל וכן המנהג ואל תשגיח במנהג מהר"א וכן קבלה שלא לנהוג בזה כמותו ומ"מ אם טעה אחד ולא נהג בהו א"צ להשלים אלא עולין לו מן המנין אפי' הזיד בכך דלא אמרינן דאינו עולה אלא כשאינו נוהג אבילות כל ז' אבל במקצת לא איכפת לן כדלעיל בסימן שצ"ו:

סימן תב

סעיף קטן א
השומע שמת לו מת וכו' בפ' ואלו מגלחין (מועד קטן דף כ') תנו רבנן שמועה קרובה נוהגת שבעה ושלשים שמועה רחוקה אינה נוהגת אלא יום א' איזו היא קרובה ואיזו היא רחוקה קרובה בתוך שלשים רחוקה לאחר שלשים דר"ע וחכ"א אחת קרובה ואחת רחוקה נוהגת ז' ול' ארבב"ח א"ר יוחנן כל מקום שאתה מוצא יחיד מיקל ורבים מחמירין הלכה כרבים חוץ מזו שאע"פ שר"ע מיקל וחכמים מחמירין הלכה כר"ע דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל ומ"ש דביום ל' דינו כשומע בתוך ל' כ"כ הרי"ף בשם בעל הלכות ודלא כמי שהורה דדינו כשומע לאחר ל' וכן פסקו הפוסקים כהרי"ף:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואם שמע מיום שלשים וכו' הכי אסיקנא שם בעובדא דרב ורבי חייא דא"ל אייבו קיים וכו' דשמועה רחוקה דאינה נוהגת אלא יום אחד אפי' מקצת היום ככולו:

סעיף קטן ג
ומ"ש ל"ש שמע ביום או בלילה פי' לענין ל' שמע בלילה חשוב ככל היום כדלעיל סוף סי' שצ"ה: ומ"ש ואפילו שמע על אביו ועל אמו שם בעובדא דרב חיננא אתיא ליה שמועה דאבוה מבי חוזאי וכו':

סעיף קטן ד
ומ"ש וכתב הרמב"ן והני מילי לענין גזירת שבעה וכו' כלומר הא דשמועה רחוקה אינו נוהג אלא שעה א' אפי' באביו ואמו היינו דוקא לענין גזירת שבעה כגון נעילת הסנדל ורחיצה וכיוצא בו דברים שגזרו על שאר אבל שאסור בהם תוך ז' התם הוא דא"צ לנהוג אלא שעה אחת. ודיו בחליצת הסנדל כמ"ש בסמוך לענין גזירת שלשים וכו' פי' דברים שגזרו על שאר אבל תוך ל' דהיינו גיהוץ וכו' עד ובגיהוץ עד שיגיע הרגל ויגערו בו והוא ע"פ דברי הרמב"ן שהסכים הרא"ש עמהם הביאם רבינו בסוף סימן שפ"ט:

סעיף קטן ה
ומ"ש לפיכך אם באת לו שמועה על אביו ועל אמו לאחר י"ב חודש אינו נוהג אלא יום אחד אף בדין ל' פירוש לאו דוקא יום אחד אלא אפילו שעה אחת כדמוכח בעובדא דלעיל דמקצת היום ככולו: ומ"ש וכתב עוד שהשומע וכו' כך הוכיח הרב מהך עובדא דרב ורבי חייא ומביאו ב"י:

סעיף קטן ו
אין קורעין על שמועה רחוקה וכו' כך פסק הרמב"ם בסת"ה ריש דף ע"ט אבל בפירש"י ותוס' משמע דהכי קמיבעיא ליה לשם [בדף כ'] היכא דשמע שמועה קרובה בשבת ולמ"ש נעשה רחוקה דאינו נוהג אלא יום אחד קורע או אינו קורע אלמא דוקא בכה"ג

קמיבעיא ליה לפי שהיה חייב לקרוע בשעת שמועה אם היה חול אבל בשמועה רחוקה ובחול פשיטא דאינו קורע ואפי' על אביו ואמו אינו קורע וכתבו עוד התוס' שכ"כ רש"י בתשובה והוא דעת הראב"ד והרמב"ם אבל הב"י הסכים לדברי רבינו שהם כהרי"ף והרא"ש והרמב"ן שעל אביו ואמו קורעים אף על שמועה רחוקה דכך מפורש בירושלמי והכי נהגי עלמא:

סעיף קטן ז

השומע שמועה בשבת או ברגל וכו' ברייתא שם לענין שבת ומימרא דר' יוסי בר אבין לענין רגל ומ"ש בשם הרמב"ן דבשבת ורגל אסור בדברים של צינעא נראה דכל יום השבת אסור ואע"ג דלר' יחיאל בסמוך סגי במקצת היום בדברים שבצינעא היינו כשחל יום ז' בשבת דאחר מקצת יום אין כאן אבילות אבל כאן בשמע שמועה בשבת ולמ"ש נעשה רחוקה דצריך לנהוג שעה אחת אבילות אחר השבת פשיטא שכל יום השבת נוהג דברים שבצינעא ועוד נראה דאפילו במת לו מת בא' בשבת דיום ז' הוא שבת אסור בדברים שבצינעא כל יום השביעי דלא כרבי' יחיאל והוא דהא דאיתא בפרק אלו מגלחין דמקצת היום הוי ככולו אין זה אלא בחול דכיון דעושה מעשה אבילות במקצת יוצא י"ח באותו מקצת הניכר משום אבילות אבל ביום שבת שאין נוהג בו אלא דברים שבצינעא ואינו עושה מעשה שניכר משום אבילות לא יצא י"ח ספירה ביום השבת דבכל יום ויום מז' הימים צריך שיעשה מעשה הניכר משום אבילות כדכתב הרמב"ן אפילו לגבי שמועה רחוקה בסמוך דקיל דאינו נוהג אלא שעה אחת והסכים עמו הרא"ש ורבינו כ"ש באבילות שבעה דחמיר דאינו יוצא י"ח בשביעי אלא בנוהג שעה אחת אבילות במעשה הניכר משום אבילות וכיון דבשבת אינו עושה מעשה צריך לנהוג כל היום דברים שבצינעא ולכן אין לקרות לאבל לס"ת בשביעי שלו בשבת אפילו במנחה בשבת דצריך לנהוג דברים שבצינעא כל יום השבת כיון דאינו נוהג אבילות במעשה הניכר משום אבילות ועוד נראה דאפשר דאף רבינו יחיאל מודה בקריאת ס"ת דלא אמר הרב דבמקצת היום סגי אלא בתשמיש המטה וכיוצא בדברים דאף כשאינו נוהג אבילות בשאר היום הוי נמי בצינעא ואין שם פרהסיא כלל לפיכך יוצא במקצת היום אבל לקרותו לס"ת מודה אף רבינו יחיאל כיון שלא עשה מעשה שניכר בו משום אבילות במקצת היום אין לו לעשות שום מעשה שניכר בו שאינו נוהג אבילות אלא כל היום יהא הדבר בצינעא ועוד הארכתי בתשובה בס"ד. העולם נוהגים תוך ז' שיושבים במ"ש לאחר הבדלה על הארץ וחליצת הסנדל ונלאו החכמים למצוא טעם לדבר ולפע"ד יש לתת טעם והוא כמ"ש בסמוך דתופסים דברי הרמב"ן בשומע שמועה בשבת ולמ"ש נעשה רחוקה דאף

ע"ג דנוהג בשבת דברים שבצינעא לא נפטר בזה דצריך לעשות במ"ש מעשה שניכר בו משום אבילות וה"נ כיון שלא עשה בשבת מעשה שניכר בו משום אבילות לא יצא י"ח וצריך לנהוג אבילות במ"ש שעה אחת בדבר שניכר בו משום אבילות ולפ"ז אף בחל ז' שלו בשבת צריך לנהוג אבילות שעה אחת במ"ש לאחר הבדלה כיון שלא נהג אבילות כל יום השבת במעשה שניכר בו משום אבילות וכמדומה שכך נהגו העולם ולפי זה ודאי צריך הוא לנהוג אבילות בדברים שבצינעא בכל היום אף בתשמיש המטה דאם לא ינהוג אלא שעה אחת תמה על עצמך היאך הוא חוזר לאבלותו במ"ש לאחר הבדלה וכן כתב הרמב"ן בויכוחו עם הגדולים בדין מקצת היום ככולו עיין בספר ת"ה (דף ע' ע"ב) והכי נקטינן לנהוג דברים שבצינעא כל יום השבת כשחל יום ז' שלו בשבת ולנהוג שעה אחת אבילות במעשה לאחר הבדלה: כתב בהגה"ת ש"ע מצוה להתענות יום שמת בו אב או אם ומתענין יום המיתה ולא יום הקבורה אם לא מי שהיה אצל הקבורה ולא אצל המיתה עכ"ל מיהו בת"ה סימן רצ"ג ובתשובת מהרי"ל סי' ז' משם האגודה וכן בדרשות מהרי"ל ה' שמחות כתב בסתם דמתענין יום המיתה ולא יום הקבורה ולא חילק וכ"כ בספר חסידים סימן תשי"ב וז"ל מהר"י בדין בתשובה וששאלתם מתי מתענין יום המיתה או יום הקבורה דע כי יום המיתה מתענין וה"א בהדיא בס' חסידים ומפרש שם הטעם לבקש תשובה וכפרה להציל עצמו מאותה שעה שאירע לו כך וכך דאיתרע ליה מזלא בההיא יומא וכן כתב הרוקח דמתענין ביום שמת בו אב ואם דתניא כיום שמת בו אבא וכיום שנהרג גדליה וכו' ובספר אגודה איתא גבי קדיש אזלינן בתר יום המיתה ולא בתר יום הקבורה ויש מחלקים כשהוא אצל הקבורה מתענין יום הקבורה וכשאינו אצל הקבורה מתענין יום המיתה ולאו מילתא הוא כלל אלא כדפרי' לעיל עכ"ל מהרי"ב ואפשר דבהיה גם כן אצל המיתה קאמר דאין מתענין אלא יום המיתה וה"ה כשלא היה לא אצל המיתה ולא אצל הקבורה אבל בהיה אצל הקבורה ולא אצל המיתה מודה דמתענה יום הקבורה משום דאותו יום חשוב היה לו יום מר טפי מיום המיתה וכמ"ש הרב בהגה"ת ש"ע בקבלה מפי חכם זקן: כתב מהרי"ק שורש ל"א השני אם אירע יום שמת בו אב או אם בשבת או בר"ח נדחה עד אחר שבת או אחר ר"ח ולא נהגו כמותו אלא אין מתענין כלל אבל אומרים קדיש וגם נותנים נר לב"ה כמנהג כל יאר צייט: כתב בת"ה בסימן רצ"ד דאם מת באדר העיקר להתענות באדר הראשון וכן פסק בתשובת מהרי"ל סימן ל"א וסימן ק"ה וכ"כ במהרי"ל בה' שמחות שלו ומהרש"ל כתב ויש חולקים ואומרים אדרבה אדר השני לעולם עיקר ונהגו להתענות בשניהם וזהו פשוט שאם מת בראשון או בשני שכך מתענין בשנה המעוברת עכ"ל שוב מצאתי כתוב

ע"ש מהרי"ל שמתענין בשניהם כלומר דאף על פי דהורה דהראשון עיקר מ"מ העולם מתענין בשניהם וכדכתב מהרש"ל אבל בסוף ספר מהרי"ו כתב ע"ש מהרי"ל שהורה להתענות בשניהם ושכך הורה מהרי"ו אחריו וכתב בספר חסידים סימן תשי"ב וז"ל לאחד היה מת אביו באדר הראשון והיה מתענה באותו יום שמת אביו ובשנה פשוטה היה מתענה בשבט ואדר מספק עכ"ל ונראה דאישתמיטתיה להההוא חסיד הא דאיתא בפ"ק דר"ה [דף ט"ו] דקמיבעיא ליה רבא מרב נחמן ואמרי ליה רבי יוחנן מר' ינאי היתה שנה מעוברת מהו פירוש אימתי ר"ה שבט הסמוך לטבת או אדר הראשון שהוא במקום שבט ופשטינן אמר ליה הלך אחר רוב שנים מי ששמו שבט אלמא דאין ספק באדר הראשון דפשיטא דאינו שבט והכי נקטינן דא"צ להתענות אלא באדר:

סימן תג

סעיף קטן א

תניא המלקט עצמות וכו' בפרק קמא דמ"ק [דף ח'] תניא המלקט עצמות אביו ואמו ה"ז מתאבלים עליהם כל היום ולערב אין מתאבל עליהם ואמר רב חסדא אפילו צרורין לו בסדינו ופירש רש"י אפי' צרורין לו בסדינו שאינו מלקטן ואינו רואה אותן ה"ז מתאבל כל זמן שלא נקברו עכ"ל וקצת קשה דלאיזה צורך אמר צרורין לו בסדינו אלא הוה ליה למימר רבותא טפי אפילו צרורין ומונחין ולא נקברו ואצ"ל בצרורין בסדינו ולכך כתבו התוס' דניחא טפי לפרש דאסיפא קאי דאפילו צרורין לו בסדינו אינו מתאבל לערב ומלשון רבינו נראה דהסכים לדברי התוספות והכי משמע מדברי הרמב"ם פי"ב דאבל:

סעיף קטן ב

כתב רבינו מאיר כל זמן שלא נקברו וכו' כצ"ל וכן כתב הרא"ש בשמו פרק אלו מגלחין (סוף דף מ"א) ומה שנמצא בספרי רבינו כתב הרמב"ם הוא ט"ס וכך מבואר בדברי ב"י דהנוסחא הנכונה היא רבינו מאיר ע"ש: המברכים ברכת המזון בבית האבל מזמנין ואומרים נברך מנחם אבלים שאכלנו משלו ועונין ברוך מנחם אבלים שאכלנו משלו ובטובו חיינו והמברך חוזר ואומר ברוך מנחם אבלים שאכלנו משלו ובטובו חיינו ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם הזן את העולם וכו' עד ולא נכלם לעולם ועד ואומר נחם ה' אלהינו את אבילי ציון ואת אבילי ירושלים ואת האבילים המתאבלים באבל זה נחמם מאבלם ושמחם מיגונם כדבר שנאמר כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם ובירושלים תנוחמו ברוך אתה ה' מנחם ציון ובונה ירושלים ואומר ברכה רביעית ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם האל אבינו מלכנו וכו' עד הוא מטיב הוא ייטיב לנו אל אמת שופט צדק לוקח נפשות במשפט שליט בעולמו לעשות בו כרצונו כי כל דרכיו

משפט ואנחנו עמו ועבדיו ובכל אנחנו חייבים להודות לו ולברכו גודר פרצות ישראל הוא יגדור הפרצה הזאת מעלינו ומעל אבל זה לחיים ולשלום הוא גמלנו הוא גומלנו הוא יגמול לנו וכו' הרחמן הוא יגדור את הפירצה הזאת מעמו ומעל כל ישראל לחיים ולשלום הרחמן הוא ישמח את האבלים המתאבלים שיהיו שמחים וטוב לב הרחמן הוא ינחם האבלים בנחמות ירושלים עם כל ישראל עושה שלום וכו'. ונותן הכוס לאבל ולא ישתו אחר האבל מכוסו אלא מוזגין כוס אחר ומברכין בפה"ג והאבל שותה מכוסו והן שותין מכוסן ושמחים מיגונם וכן הוא ברוקח ועיין לעיל סימן שע"ח שע"ט: בלע המות לנצח וגו'

אבן העזר

סימן א

סעיף קטן א

יתברך שמו של הקב"ה שהוא חפץ בטוב בריותיו וכו' איכא למידק לאיזה צורך הקדים השבח הלז בתחלה חבורו זה שאין זה מענין החבור כי לא בא כ"א לפסוק הוראה וה"ל להתחיל לחייב אדם לישא אשה וכו' ונראה דלפי שנמצאים מקצת בני אדם מעלים בדעתם המשובשות כיון שלטובתי עשה לי את העזר כמ"ש לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו הנה אין אני חפץ בטובה זו ואי אפשי בה כי לדעתו יותר טובה הוא לו כשישב בלא אשה וממציא לו עזר ברע ואת אשר נפשו קשורה בנפשו ועל כן להוציא טעות זה מן הלב אמר יתברך שמו של הקב"ה וכו' שידע שאין טוב וכו' כי הוא יתברך היודע מה שהוא העזר לא כמחשבת לבו של אדם הטועה בדעתו להמציא לו עזר לרצונו ואמר עוד כי כוונת הבריאה וכו' כלומר בע"כ אין פי' לא טוב היות אדם לבדו שלא בא הוא יתברך כי אם להטיב לאדם לעשות לו עזר בלבד ושיכול לומר אי אפשי בה דא"כ לא היה צריך לעשותו בצורת אשה אלא היה לו לעשותו בצורת איש כמוהו אלא דבע"כ דכונתו יתעלה במה שברא האדם זכר ונקבה וקרא שמם אדם לא היתה אלא לקיים מצות פריה ורביה שהיא אחת מתרי"ג מצות ומצוה זו אי אפשר בלא עזר שעשה לו הוא יתברך כלומר אל יעלה על לב כי גם בלא נשואין אפשר בקיום פריה ורביה כשיעשה עם נשים דרך זנות כי זה א"א בלא עזר ע"ד הזנו ולא יפרוצו שאמרו בפ' הבע"י כל ביאה שאין בה פרוצה אינה אלא בעילת זנות ועל כן צוהו לדבק בעזר שעשה לו וכמ"ש רבינו בהקדמתו שלזה אמר לא טוב היות האדם לבדו כלומר אין טוב שיהא האדם מתבודד עם האשה כמו הבהמות שהן מתבודדים ואין הנקבות מיוחדות לזכרים

אלא שעשה לו עזר שתהא מיוחדת לו ודבקה עמו. וכמ"ש ודבק באשתו וזהו דוקא דרך נישואין ולא דרך זנות ואמר רבינו דנמשך מכל זה שלכך חייב כל אדם לישא אשה כדי לפרות ולרבות וכו' כלומר ויבטל רצונו ודעתו מפני רצון המקום כי חיוב ועול הוא על האדם לישא אשה ואינה משום טובתו בלבד כאשר עלה על מחשבת לבו של אדם כי על כן יאמר אי אפשי בטובה זו דליתא אלא חיוב הוא ואיסורא הוא דקא עביד אם יבטל מלישא אשה ויבטל מצות פריה ורביה ולכן הביא רבינו מאמרי רז"ל בעונשים שיחולו על מי שאינו עוסק בפריה ורביה:

סעיף קטן ב

ומה שאמר שכל מי שאינו עוסק בפריה ורביה כאילו שופך דמים וכו' ברייתות ס"פ הבע"י (יבמות סוף דף ס"ג) ע"ש רבי אליעזר ותו איתא התם אבא חנן אומר משום רבי אליעזר חייב כו' שנאמר ובנים לא היו להם הא אם היו להם בנים לא מתו ומשמע דתרי תנאי אליבא דר"א ופסק כהאי תנא דקאמר כאילו שופך דמים דהכי ס"ל לבן עזאי ומשמע דלא ס"ל דחייב כו' כאידך תנאי ולכן לא כתבו רבינו ונתיישב מה שהיה קשה לב"י למה השמיטו רבינו: ה"ג בספרים מדוייקים בלא טובה בלא שמחה בלא ברכה בלא דירה וכו' וכ"כ רבינו בהקדמת הספר ונראה שהיה גורס בלא דירה: עונותיו מתפקקין לשון רש"י בפ' הבא ע"י מתפקקין נסתמין לשון ויפק כמו פוקקין הנקבים עכ"ל: שאין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה בפ' בני העיר (מגילה דף כ"ז) ופרש"י ללמוד תורה להתפרנס בו כשלומד תורה ובגמרא קאמר דה"ט דהתלמוד מביא לידי מעשה אשה נמי לא תהו בראה לשבת יצרה:

סעיף קטן ג

אבל קודם י"ג לא ישיאם דהוי כזנות כתב ב"י וז"ל כ"כ הרמב"ם בס"ה א"ב וטעמו מדאמר בפ' חרש דקטן לא תקינו ליה רבנן נשואין א"כ ה"ל בעילת זנות וכ"כ רבינו לקמן ריש סי' מ"ג ולפי דבריו הא דתנו רבנן המשיא בניו סמוך לפרקן וכו' היינו בן י"ג שלמות אבל התוס' כתבו דלא חשיבה ביאת זנות ומצוה נמי איכא כו' עכ"ל ואיכא לתמוה אם רבינו פוסק הפך דעת רש"י ותוס' שכתבו כך בשלשה מקומות גם בתשובת רבינו שמשון בתשובות מיימוני השייכים לספר נשים (סי' י"ח) פסק כך ותשובה זו כתו' גם בהגהות מרדכי דקידושין ותו דלפירוש ב"י דסמוך לפרקן היינו בן י"ג שלימות לא הוי פריך מידי בפ' הנשרפין מהך דסמוך לפרקן אהא דהמשיא אשה לבנו קטן עליו אומר למען ספות הרוה וגו' לכן נראה דמ"ש רבינו אבל קודם י"ג לא ישיאם היינו לומר קודם שנכנס לכלל י"ג דהיינו כל שנת י"ב אבל כשנכנס לכלל י"ג אפי' יום א' בשנת י"ג חשבי' ליה סמוך לפירקן ומצוה היא להשיאו דלא ה"ל בעילת זנות וכדכתבו התוס' וכן נראה דעת

הרמב"ם שלא הזכיר מנין שנים אלא כך כתב מצות חכמים שישיא אדם בניו ובנותיו סמוך לפרקן וכו' ואסור להשיא אשה לקטן שזה כמו זנות הוא וכו' ורצונו לומר סמוך לפרקן בתחלת שנת י"ג והא דאסור להשיא אשה לבנו קטן היינו קודם התחלת שנת י"ג וכן פי' בהגהת מיימוני פ' ששי דהלכות יבום ואין כאן שום מחלוקת בין הפוסקים כמו שהבין ב"י אלא דקשיא לי בדברי רבינו כיון דמההיא דסמוך לפירקן נפקא לן דמצוה היא להשיאו כשהו' בן י"ג ה"ל למימר דת"ר המשיא וכו' בדל"ת לא ת"ר דנראה דמילתא חדתא אתא לאשמעי' ותו כיון דמצוה להשיאו כשנכנס בשנת י"ג אמאי קאמר אביי ואי הוה נסיבנא בארביסר ה"ל למימר ואי הוה נסיבנא בתליסר ונ"ל דיש לחלק בין כשנשא אשה לדעתו ובין כשאביו משיאו אשה דבנושא אשה כל שהוא קטן דאינו בן י"ג ויום אחד אין ראוי לו לישא אשה ולא תקינו לו נישואין דנראה כעושה לשם זנות אבל כשאב משיאו מצוה קעביד מדכתב קרא וידעת כי שלום אהלך וגו' דאביו מלמדו שלא יעשה לשם זנות ומדריכו בדרך ישרה ואעפ"י שבנו קטן דכיון דנכנס בשנת י"ג לאו קטן כולי האי הוא והשתא ניחא דתחלה כתב רבינו בנושא אשה לדעתו דמצוה לישא אשה כשהוא בן י"ח ויום א' אבל המקדים לישא אשה כשהוא בן י"ג מצוה מן המובחר ובבן י"ג ויום אחד קאמר ואח"כ כתב ת"ר המשיא וכו' דמילתא חדתא קאמר דמצוה להשיא בנו סמוך לפרקו דהיינו בעודו קטן כשנכנס יום אחד בשנת י"ג אח"כ הביא מ"ש אביי ואי הוה נסיבנא בר ארביסר לראיה דהנושא אשה לדעתו יקדים כשהוא בן י"ג ויום אחד דהיינו שנכנס בשנת י"ד וכדקאמר אביי אח"כ אמר אבל קודם י"ג לא ישיאם דהוי כזנות דהיינו קודם שנכנס לשנת י"ג דעדיין לא הגיע סמוך לפרקו דאפילו כשמשיאו אביו הוי כזנות ומה שקשה מר"פ האיש מקדש דאמר רב אסור לאדם לקדש את בתו עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה וכאן פסק דמצוה בסמוך לפרקן אע"ג דלא הגיע לגדלות יתבאר לקמן בסי' ל"ז בס"ד מיהו לפי פי' זה בדברי רבינו היה מתוקן יותר לגרוס הא דאביי מקמי הך דת"ר אכן פי' זה נ"ל אמת והכי נקטינן ובזה הפי' מתורצת קושיא לקמן בסימן קמ"א סעיף י"ח במ"ש הר"פ דאם הבעל שעושה שליח רך בשנים צריך לדקדק אחריו אם הביא סימנים שאין קטן עושה שליח וקשה דאם קטן הוא אין קידושיו קידושין וא"צ הימנו גט אבל למאי דפי' ניחא דבקטן שהשיאו אביו קאמר דקידושין הן מדרבנן ואינו עושה שליח ודו"ק:

סעיף קטן ד

ומיהו מי שאי אפשר לו ללמוד אם ישא אשה וכו' לשון זה כתבו הרא"ש בפ"ק דקידושין ומשמע דוקא ביודע דאי אפשר לו ללמוד כגון שהוא עני ויטרח אחר מזונות אשתו ובניו

ולכן הביא רבינו לשון הרמב"ם דמתוכו מבואר דאפי' אינו עני או אפי' עשיר אלא שהוא מתירא פן יתבטל מן התורה ע"י שישא אשה תחלה מותר להתאחר כתב ב"י על דברי הרמב"ם יש לתמוה למה לא כתב שאם אי אפשר לו בלא אשה ישא אשה תחלה ונ"ל מ"ש בסוף דבריו והוא שלא יהא יצרו מתגבר עליו אריאשא נמי קאי עכ"ל וקושייתו לא היתה אלא אהרמב"ם אבל על רבינו לא קשיא דכבר כתב זה בי"ד תחלת סי' רמ"ו ע"ש:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואומר א"א הרא"ש ז"ל הא דאמר ואם אי אפשר לו ללמוד וכו' אף ע"ג דלשון זה לא נמצא בתלמוד אלא לשון הרא"ש הוא מ"מ כיון דלישנא דריחיים בצוארו ויעסוק בתורה משמעו דא"א לו ללמוד אם ישא אשה לכך כתב רבינו דאומר הרא"ש הא דאמר ואם אי אפשר לו ללמוד וכו' דהיינו הך דקאמר רחיים בצוארו וכו':

סעיף קטן ו

ומ"ש שלא מצינו זה אלא בבן עזאי וכולי נראה דה"ק בע"כ הכא לא איירי במי שהוא כבן עזאי דא"כ אפי' היה אפשר לו ללמוד יכול להתבטל מפריה ורביה ואמאי תלה טעמיה במאי דאי אפשר לו ללמוד וכך צריך לפרש דברי רבינו בי"ד סימן רמ"ו כשהביא דברי הרא"ש בוה:

סעיף קטן ז

כך היא הגירסא בספרי רבינו כיון שיש לו לבן בן או בת או בן או בת לבת קיים פריה ורביה משמע לפי זה דאם הניח כ"א בן או כ"א בת ה"ז קיים פריה ורביה והכי משמע מדגרסינן ס"פ הבע"י סבר אביי למימר ברא לברא וברתא לברתא כ"ש ברא לברתא אבל ברתא לברא לא א"ל רבא לשבת יצרה בעינן והא איכא וכך היא גירס' אלפסי והתו' והרא"ש ופי' התו' וכ"ש ברא לברתא אע"ג דאמר לעיל אין שני זכרים חשובי' כבן ובת הכא שבאו מכח מי שפטרו מפריה ורביה פשיטא דקאי שפיר הבן במקום הבת עכ"ל וכ"כ בנימוקי יוסף ובשלטי הגבורים אבל ברמב"ם ר"פ ט"ו מאישות כתב דבעינן דוקא בת ובת ומהרא"י בת"ה סי' רס"ב נדחק ליישב גירסת התלמוד אליבא דהרמב"ם ואין דבריו נראין אלא נראה דהרמב"ם היה גורס סבר אביי למימר ברא לברא וברתא לברתא אבל ברא לברתא וברתא לברא לא א"ל רבא לשבת יצרה בעינן והא איכא וכו' ובמדוייקים בספרי רבינו כתוב כאן וז"ל אבל מתו והניחו בנים בין שיש בן לבן ובת לבת או בן לבת ובת לבן קיים וכולי והיינו כדעת הרמב"ם והשתא ניחא דכתב רבינו בסוף דבריו אבל מת אחד מהם בלא בנים ויש לשני בן ובת לא קיים וכו' דלנוסחא הראשונה קשה דהו"ל לומר ואפי' יש לשני בן ובת מדלא נקט אפילו אלמא דתחלת דבריו הם נמי בדוקא דאיכא בן ובת. וכך כתוב להדיא בי"ד סי' שצ"ב א"כ נוסחא זו בדברי רבינו

כאן היא עיקר וכדברי הרמב"ם וכן פסק הסמ"ג בעשה מ"ט והסמ"ק בסימן רפ"ד. והכי נקטינן וכן פסק בש"ע:

סעיף קטן ח

וא"ר יהושע נשא אשה בילדותו וכו' בפ' הבע"י ונראה דה"ק אם יודע בעצמו שאינו מוליד בזקנותו ישא אשה שאינה ראויה לילד מפני החטא ואם ראוי להוליד ישא אשה ראויה לילד אף בזקנותו:

סעיף קטן ט

ומ"ש ואין חלוק כו' נראה דלפי דקשה כיון דחייב לקיים מצות פ"ו אף בזקנותו אע"פ שקיים פ"ו בילדותו א"כ לאיזה צורך נתנו גבול בן ובת לקיים מצוה זו לפיכך כתב ליישב זה דאין חילוק אלא לענין מכירת ס"ת וכו' וסברא זו כתב הרא"ש לדעת האלפסי וכ"כ התו' ע"ש ר"י בפ' הבע"י סוף (יבמות דף ס"א) וסברת י"א היא דעת בעל המאור בספרו ומדכתבה הרא"ש באחרונה נראה דכך היא מסקנתו וכתב בעל המאור דעוד יש חילוק דאם מתה אשתו ואין לו בנים דמותר לישא אשה תוך שלשים אבל יש לו בנים אסור לישא אשה עד שיעבור ג' רגלים וכ"כ רבינו ביו"ד (סי' שצ"ב) ודע דהרמב"ן בספר המלחמות כתב דלהרי"ף נמי אפילו יש לו כמה בנים הוא מוכר ס"ת כדי לישא אשה בת בנים אלא דבאין לו בנים חייב לישא אשה מדאורייתא והיו מכין אותו כו' והיו משמתין ומחרימין ועושין הרדפה אבל אם יש לו בנים דאינו חייב אלא מדרבנן אין מחרימין ואין כופין ולא נקרא עבריין אם אינו רוצה לעסוק עוד בפריה ורביה אבל מאשה לא יבטל לעולם ומוכר הוא ס"ת אפילו לישא אשה דלאו בת בנים כ"ז כתב הרמב"ן לפרש דעת האלפסי ודלא כנימוקי יוסף שכתב ע"ש הריטב"א דאין מוכרין ס"ת אלא כדי לישא בת בנים אבל לישא שאינה בת בנים אין מוכרין ס"ת ע"ש ולענין הלכה למעשה צ"ע: כתב נ"י בפ' החולץ דבמקום שנהגו שלא לישא אלא אשה אחת אינו רשאי לישא אשה אחרת דאומדנא דמוכח הוא דאדעתא דהכי אינסבה ליה וכו' עכ"ל ורצונו לומר שנהגו כך בלא תקנת הקהל אבל כשעשו תקנה איכא נמי איסור חרם ונידוי על מי שפורש עצמו מתקנת הקהל וע"ל סי' ע"ו ובב"י: כתב הרב בהגהת ש"ע סי' י' ובמקום שאין הראשונה בת גירושין כגון שנשתטית או שהוא מן הדין לגרשה ואינה רוצה ליקח גט ממנו יש להקל להתיר לו אשה אחרת עכ"ל. מיהו ראיתי מרבותי שקבלו גם הם מגדולי עולם שיציעו הענין לפני הגדולים שבאותו הדור ויסכימו בהיתר זה ולחתמו מאה רבנים על אותה ההסכמה וכמ"ש בספר כל בו בתקנת ר"ג מ"ה וגם ישליש סך כתובתה ונדונייתא ותוספת שכתב לה ביד ב"ד ואח"כ ישא אחרת אבל לגרשה שלא מדעתה ויניח כתובתה ביד ב"ד לא שרינן ליה אפילו היתה עתים חלומה ולגרשה בשעה

שהיא חלומה נמי לכתחלה אסור משום דאין לנו לתקוע עצמינו בדבר הלכה בפלוגתא דמ"ד משום גרירה ומ"ד משום שאינה יכולה לשמור את גיטה דלמ"ד משום גרירה עתים שוטה עתים חלומה אסור וכן פסק מהרש"ל בתשובה דאסור לגרש בע"כ אפי' עתים חלומה אבל להתיר לו לישא אחר' עליה בלא גירושי הראשונה על זה לא כתב לאיסור וע"כ נראה דלד"ה מותר לישא אשה עליה וכמ"ש הרב בהגהת ש"ע ובסי' י"ט כתב עוד בנשתטי' דאפילו בדיעבד אינה מגורשת אלא א"כ שגירשה בעת חלימתה מפני שהיה נראה שתשאר כך לא מהדרינן עובדא עכ"ל התבאר דאין שום מחלוקת בין הוראת מהרש"ל ובין הוראת הרב בהגהת ש"ע דמה שאוסר מהרש"ל לגרשה לכתחלה אפילו בעת חלימתה גם הרב בהגהות פסק כך ומודה דאסור ומה שהתיר הרב בהגהותיו בנשתטי' לישא אשה אחרת על אשתו גם מהרש"ל מודה בהיתר זה שלא נמצא בדבריו שאסרו ואעפ"י שר"ג מ"ה החרי' שלא לישא אשה על אשתו במקום מצוה ודאי לא גזר והכא נמי איכא מצוה דלא תהו ברא' כדאיתא פ"ק דב"ב (דף י"ג) גבי ח"ע וחצי ב"ח דכופין את רבו ועושה אותו ב"ח משום דלא תהו ברא' שהיא מצוה רבה ומשום הכי כפינן כמ"ש התו' לשם בשם ר"י ומדינא ודאי לא היה צריך הסכמה על זה מאה רבנים אלא כל ב"ד היה רשאי לפסוק היתר לישא אשה אחרת במקום מצוה וראיה ברורה ממ"ש המרדכי בפ' מ"ח דהרב ר"א ממי"ץ היה נוהג להתיר חרם דר"ג לישא ב' נשים ליבם כדי שלא תהא חליצה פסולה וצריכה לחזר על כל האחים והיה אומר שבמקום מצוה לא נגזרה גזירה והשתא הוא עולה לייבום ולחליצה ואחרי החליצה תעמוד הגזירה במקומה ושאר רבותי לא נהגו כן עכ"ל וכתב ב"י בפירוש סדר חליצה דטעם החולקים דכיון דיבמה שרי ליבומי אלא דאריא דשבועה רביע עליה ראוי ליבם היא עכ"ל מדלא חלקו עליו דאין בהיתר חרם דר"ג מ"ה ממש דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין אלמא דלכ"ע יכולין להתיר חרם זה דר"ג מ"ה במקום מצוה דייבום דר"ג גופיה כך היה דעתו עם ב"ד כשגזר גזירה זו להתיר גזירה וחרם זה במקום מצוה ומסתמא מה שנמצא בדברי האחרונים שיסכימו בהיתר חרם זה מאה רבנים כך קבלו הם מפי ב"ד של ר"ג מ"ה שכשיגיע איזה ענין בין איש לאשתו שאין ראוי להחזיק בחרם זה יהיה מה שיהיה יתירו את החרם בהסכמת מאה רבנים כדי שלא יהא דבר קל בעיני הדורות הבאים לישא אשה על אשתו וכך נהגו רבותינו בזמנינו להתיר לו לישא אשה אחרת על אשתו שנשתטי' בהסכמת מאה רבנים ונעשה מעשה כמה פעמים וע"ל סי' קי"ט:

סימן ב

סעיף קטן א

לא ישא אדם אשה שאינה הוגנת לו פי' שלא יהא בה שום פסול וכו' עד שמץ פסול רפ"י יוחסין מבואר דכל זה מיירי באשה פסולה דמייתי עלה קרא בה' בגדו כי בנים זרים ילדו אבל באינה פסולה אע"פ שאינה הוגנ' לו בייחוס משפחה אין שם איסור. ואיזהו סי' היחס זה השומע חרפתו ושותק שם ומשמע מפרש"י דבשומע חרפתו במה שאינו מן הייחוס קאמר דסתם בני מריבה הם פסולים דמתוך פסולן שהיו פורשין מהם נטרו איבה והחזיקו במריבה ומיוחסים דבבל היינו שתיקותם דמתוך שהם שתקנים הוחזקו במיוחסים וכו' עכ"ל דאין לפרש דשומע חרפתו דקורין אותו ממזר דאדרבה כששותק חוששין לו כדלקמן בסי' זה מיהו אפשר דאפי' בקורין אותו ממזר ושותק הוי סי' היחוס דכיון דבחזקת כשר הוא עומד כל דשתיק מיוחס טפי. ומ"ש ממזר ושותק חוששין לו אינו אלא כשנסתפקו בפיסול כגון משפחה שנטמע בה פיסול וכה"ג כתב הרמב"ן והרשב"א הביאו ב"י בסמוך בדברי ה' המגיד והם כדברי רבינו ע"ש פר"י בסמוך:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומ"מ משפחה שנתערב בה ספק פסול א"צ לרחקה שכולן טהורין לעתיד לבא שם א"ר יצחק משפחה שנטמעה נטמעה אמר אביי אף אנן נמי תנינא וכו' אבל משפחה שנטמעה נטמעה ואיתא התם ת"ר ממזרי ונתיני טהורין לעתיד לבא ד"ר יוסי רבי מאיר אומר אין טהורין אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יוסי וכתב בהגהות מרדכי פרק קמא דיבמות דר"י בר שמואל הקשה וכי הילכתא למשיחא ותירץ דנפקא מינה דלרבי יוסי א"צ להתרחק ממשפחות שאינן ידועות עכ"ל. ולפעד"נ שזה הוא דעת רבינו בלשונו שכתב דמשפחה שנתערב בה ספק פסול א"צ לרחקה שכולן טהורין לעתיד לבא דמביא ראיה לפסק זה דאין צריך לרחקה מדקי"ל שכולן טהורין לעתיד לבא וכדפסק שמואל כרבי יוסי ולא היה צריך לפסוק הלכה על העתיד אלא לאורויי דלדידן נמי א"צ לרחקה. והקשה בהג"מ לשם על פסק זה מדקאמר רבא ספ"ק דיבמות והיא עמוקה משאול שנא' מיד שאול אפדם ואילו פסול דידהו לית להו תקנתא משמע דאין ממזרין טהורין לעתיד לבא ולעתיד איירי מדמדמה להו ליורדי שאול ומהאי טעמא כתב בא"ז דכיון דרבא פליג אדשמואל וסבר כר"מ דאין טהורין לעתיד לבא א"כ ליתא לדשמואל דפסק כרבי יוסי ולכן יש להתרחק ממשפחות שאינן ידועות עכ"ל. ולית' להך קושיא דרב יהודה אמר שמואל לא אתא אלא לפסוק הלכה דמשפחה שהוחזקה שנתערב בה פסול ואינו יודע בדבר ברור על פי ב"ד אלא הוצאת קול טהורין הן לעתיד לבא שלא יבא אליהו לגלות מי ומי הן הפסולין שירחיקו מהן ולפיכך גם עכשיו אם יצא קול שנתערב פסול במשפחה

ואין ידוע דבר ברור אין צריך לרחקה אלא יכול להתחתן בהם ואצ"ל שלא יודיע על פיסולה כדי שאחרי' ירחיקו אותה אלא יניחנה בחזקת כשרות כיון דכשרה לעתיד אבל מודה שמואל דכשנודע באיזה משפחה שנתערב בה פסול ואפי' ספק פסול אסור לנו לישא ממנה והיינו דקאמר רבא והיא עמוקה משאול וכו' דלית להו תקנתא להני פסולי כיון דנודע בבירור בין עכשיו ובין לעתיד לבא דבפסול שנתערב ונודע לב"ד בבירור ע"פ עדים כשרים דקראו עליה ערעור קאמר רבא ועוד יתבאר בס"ד סוף סי' ז':

סעיף קטן ג

ומ"ש בד"א לישראל אבל לכהן לא ישא מהן כדלקמן היינו מ"ש רבינו בסמוך דלר"ת והרמב"ם ליחוסי כהונה בעי בדיקה: וכ"כ הרמ"ה ופי' וכו' נראה דהרמ"ה בא ליישב דלא קשיא אפירש"י מהך דכל הארצות בחזקת כשרות הן וכן מהך דכל המשפחות בחזקת כשרות הן דהתם היינו מאן דאית ליה חזקת משפחה דלא קראו עליה ערעור א"כ סתמא בחזקת כשרות היא אבל איש נכרי או אשה שבאו מארץ רחוקה ואין משפחתו ידועה צריך ראיה ליוחסין ול"ק נמי מהך דלא הוזהרו כשרות לינשא לפסולים דהיינו דוקא פסולי כהונה וכו' אלא דאיכא למידק דבפ"י יוחסין (דף ע"ו) כתב רש"י וז"ל לא הוזהרו כשרות לינשא לפסולין כגון חללי גירי וחרורי וכיון דלא הקפידה תורה עליהם ליוחסין רבנן נמי לא עבוד בהו מעלה לאצרוכינהו בדיקה ואפילו מחמת ממזרות ושתוקית דדוקא כי אתחזק איסור' ביה אבל לחששא ולמיבדק לא אצרכינהו עכ"ל אלמא דאפילו משום פסולי קהל לא חיישי' וי"ל דהיינו נמי במי שיש לו חזקת משפחה דמן הסתם עומדת משפחתן בחזקת כשרות כיון שלא קרא עליו ערעור אבל איש נכרי דאין משפחתו ידועה צריך לבדוק בין באיש ובין באשה ולפ"ז התיישבה קושיית ר"ת על פירש"י מהך דלא הוזהרו כשרו' וכו' ומה שהקשה ר"ת עוד מהך דפ' החולץ בבן עכו"ם הבא על בת ישראל זיל גלי או נסיב בת מינך ואי ליוחסין בעי בדיקה מה יועיל לו הגלו' והא לא יתנו לו אשה עד שיבדקו אחריו וי"ל דמ"מ טוב לו הגלות דכיון דאין מכירין אותו אולי תנש' לו אשה כשרה דיעבד ולא תבדק אחריו ביד ב"ד להוציאה מתחתיו דתלינן ליה בתר רובא דעלמא דכשרי' הם ומרובא קפריש משא"כ אם לא ילך בגלות דלא תנשא לו שום אשה כיון דהכל מכירין אותו:

סעיף קטן ד

ומ"ש רבינו ולי נראה דלישנא דכל המשפחות בחזקת כשרות אינו משמע כדבריו דאיירי במאן דאית ליה חזקה איכא לתמוה על דבריו שהרי בסי' ג' כתב רבינו אע"פ שהאב נאמן על בניו לומר שהוא כהן אינו נאמן עליו ליוחסין והוא מדברי הרמב"ם בפ"כ מהא"ב וכתב ה' המגיד דאע"פ דכל המשפחות בחזקת כשרות הן ה"מ במי שיש לו

חזקת משפחה וכו' ומביאו ב"י לשם א"כ לפ"ז ודאי הוא הדין איש נכרי שבא ואמר ישראל אני שנתגיירתי בב"ד בארץ רחוקה או ישראל מעיקרו אני דכיון דאין לו חזקת משפחה צריך ראיה דשמא עכו"ם עבד הוא והיינו כדברי הרמ"ה ומזה הטעם נמי מי שבא ואמר כהן אני אינו נאמן כדכתב בראש סי' ג' ואין ספק שאילו הבין רבינו דברי הרמ"ה כמו שפירשנוהו לא השיג עליו ודוק. ותו קשיא לי על מ"ש רבינו ומשמע מדבריו דליוחסי כהונה בעי בדיקה וכ"כ הרמב"ם וכו' סבירא ליה אע"ג דמתחלה כתב פי' שאין בנו כשר לשמש על המזבח וכו' מ"מ מדכתב בסוף אבל ליוחסין שאין בו צד כהונה לא בעי בדיקה משמע דכל היכא דאיכא צד כהונה בעי בדיקה דאל"כ הכי הול"ל אבל כל היכא שאינו חושש אם בנו ישמש ע"ג מזבח לא בעי בדיקה וכמו שפירש ב"י להדיא דאם כן לא היה צריך ר"ת לתרץ הא דקתני הנושא צריך שיבדוק בד' אמותיה פירוש שאין בנו כשר לשמש ע"ג המזבח אלא ה"ל לפרש דצריך לבדוק משום חללות ותו דלמאי שמדקדק רבינו מדכתב הרמב"ם דלתרומה דאורייתא בעי בדיקה אלמא דבנושא אשה נמי בעינן בדיקה משום חללות כיון דהוא נמי איסור דאורייתא והשתא לפ"ז ס"ל להרמב"ם כר"ת דליוחסי כהונה בעי בדיקה אם כן תמה על עצמך דלפי דקדוקו של רבינו בזה ה"ל להקשות בדברי הרמב"ם עצמן שסותרין דבריו זה את זה שהרי בפי"ט מהא"ב כתב אע"פ שכל המשפחות בחזקת כשרות הן וכו' עד והוא שיעידו שנים שנתערב בהן ממזר או חלל וכו' עכ"ל ומביאו רבינו בסמוך והא ודאי דמ"ש או חלל אינו אלא דהכהן הוא דחושש לזה משום ספק חללות אבל ישראל אפילו אם דעתו שתהא בתו כשרה לכהן הא קי"ל דבני ישראל מקוה טהרה לחללין וא"כ שמעינן דאין הכהן צריך לבדוק משום פסול חללות אלא דוקא בדקרא עליו ערעור ודלא כר"ת והנראה לפע"ד דלא כדברי רבינו אלא הרמב"ם סובר דליחסי כהונה משום חללות גרידא א"צ בדיקה דאין לנו לחוש שיהא עובר על לאו דחללה לא יקח דסמכינן דכל המשפחות בחזקת כשרות הן ומה שלא התיר בתרומה דאורייתא היינו מדאמרינן בפ"ב דכתובות תרומה דהוא בעון מיתה מעלין מתרומה ליוחסין ופי' ליוחסין דהכא היינו לעלות לדוכן ולסנהדרין ולעבודת המזבח ושתהא משפחתו בדוקה לענייני' אלו שיהא בנו כשר למזבח לכהן ובתו כשרה לכהן המשמש ע"ג המזבח דבדברים אלו עשו מעלה לבדוק אותם שלא היה ממני' בסנהדרין אלא כהנים ולוים וישראלים מיוחסים בודאי ע"י בדיקה וגם ר"ת הכי ס"ל דכל המשפחות בחזקת כשרות הן וא"צ בדיקה לחוש לממזר או חלל ובהא דתנן הנושא אשה צריך שיבדוק וכו' ובכל ענין קאמר דצריך לבדוק וקאמר עלה זו דר"מ אבל חכמים אומרים כל המשפחות בחזקת כשרות הן הכי פי' זו דר"מ דצריך

בדיקה אף משום פסול חללות גרידא אבל חכמים ס"ל דלא צריך בדיקה משום פסול חללות גרידא אבל לענין שתהא משפחתו בדוקה שיהא בנו משמש ע"ג המזבח מודים חכמים בזה דצריך בדיקה וכדאמר בפ"ב דכתובות דאינו נאמן להשיאו אשה והיינו אשה בדוקה שיהא בנו משמש ע"ג המזבח ומאי דקאמר ר"ת בסוף דבריו אבל ליוחסין שאין בו צד כהונה וכו' הכי קאמר דכיון שאין בו צד כהונה השתא א"צ לבדוק כל עיקר משא"כ ביש בו צד כהונה דצריך בדיקה כדי שיהא בנו משמש על גבי המזבח מיהו איכא למידק אמאי קאמר שיהא בנו משמש ולא קאמר שיהא הוא משמש וי"ל דנקט מילתא דפסיקא דאם נושא חללה הרי בנו חלל ואסור לשמש לעולם ע"ג המזבח אבל הוא עצמו אע"פ שעבר עבירה ואסור לעבוד עבודה כל שעה שלא גירשה מ"מ לא נתחלל לגמרי וכשמגרשה כשר לעבוד עבודה אכן בתו' פ"י יוחסין לשם כתב וז"ל ור"ת כתב בספר הישר דהא דצריך לבדוק היינו דוקא להכשיר בניהם לעבודה א"נ להכשיר עצמו לעבודה אבל להאכילו בתרומה א"צ בדיקה כדאמר פרק האשה שנתארמלה אני כהן וחבירי כהן נאמן להאכילו בתרומה ואינו נאמן להשיאו אשה עכ"ל ומיהו ודאי לחששא דחללות גרידא לא חיישינן בין לר"ת בין להרמב"ם וא"צ בדיקה אף ליוחסי כהונה מחששא דחללות גרידא דכל המשפחות בחזקת כשרות הן מן הסתם אף ליוחסי כהונה וזה נראה לפע"ד דבר ברור. ומ"מ איכא לתמוה על רבינו שעלה על דעתו לפרש אליבא דר"ת והרמב"ם דליוחסי כהונה בעי בדיקה משום חללות גרידא וכן הבין ב"י ולא משמע הכי מדבריהם כדפרישי' גם במה שהסכים רבינו לכאורה דלתרומה דאורייתא לא בעי בדיקה וכ"כ ב"י דלדעת רבינו לא בעי בדיקה כלל ואפילו לתרומה דאורייתא והא ליתא דכיון דמעלין מתרומה ליוחסין לשמש ע"ג המזבח הכל מודים דבעי בדיקה וכדפי' ולכן נלפענ"ד ליישב זה וגם יתיישבו דבריו במ"ש רבינו ומיהו אפשר אע"ג דלחכמים א"צ בדיקה הלכה כסתם משנה שצריך בדיקה לכהונה באשה דהשיב עליו ב"י ואמר אין לו טעם וכו' והדין עמו דלכאורה אין טעם וריח לאפשר זה אכן אחר העיון נראה דודאי דתשובות אלו שהשבנו על דברי רבינו הן הן הדברים עצמן שרצה בם רבינו במ"ש ומיהו אפשר וכו' וכך אמר ומיהו אפשר אע"ג דלחכמים א"צ בדיקה אף ליוחסי כהונה משום חללות גרידא מ"מ הלכה כסתם משנה שצריך עכ"פ בדיקה לכהונה באשה בחד צד כגון לענין שיהא בנו כשר לשמש ע"ג המזבח ובתו כשרה לכהן המשמש על גבי המזבח דבזה מודים חכמים דהנושא אשה צריך שיבדוק בד' אמותיה דהשתא ניחא דגם לר"ת לייחוסי כהונה לא בעי בדיקה בחד צד משום חללות גרידא אלא לענין שיהא בנו כשר לשמש ע"ג המזבח הוא דקי"ל כסתם משנה דצריך בדיקה וכך הוא להרמב"ם ולפיכך

פסק דמשום חללות גרידא לא בעי בדיקה אא"כ קרא עליו ערער אבל לתרומה דאורייתא בעי בדיקה משום דמעלין מתרומה ליוחסין לשמש ע"ג המזבח והנה התשובות עצמן שהשבנו על דברי רבינו הוא בעצמו אמרם וכמ"ש בסמוך בד"א לישראל אבל כהן לא ישא מהן כדלקמן הנה גילה דעתו דס"ל לחלק דליחוס בעי בדיקה טפי וע"ל בסוף סי' ז': כתב הב"י הא דהשמיטו הרי"ף והרא"ש מתני' דהנושא צריך שיבדוק בד' אמותיה משום דלר"מ היא ולית הילכתא כוותיה ומיהו תימא דה"ל לכתבה ללמדנו היכא דקרא עליה ערעור כמה אמהות צריך לבדוק ואפשר לומר שהם מפרשים דכי אמר רב אם קרא עליה ערעור צריך לבדוק אחריה לא בדיקה דד' אמהות קאמר אלא בבדיקה כל דהו סגי עכ"ל ואע"ג דללישנא קמא דמפרש רב חמא בר גוריא אמר רב משנתינו כשקרא עליו ערעור בעל כרחינו דצריך לבדוק ד' אמהות קאמר מ"מ ללשון אחר בדיקה כל דהו קאמר מיהו קשה על פי' ב"י דא"כ הרמב"ם שכתב דבקרא ערעור צריך לבדוק ד' אמהות בדוקא יהיה חולק על האלפסי רבו אלא נראה דס"ל להאלפסי והרא"ש איפכא דבקרא עליו ערעור פשיטא להו דצריך בדיקה טובא וד' אמהות דנקט תנא דמתני' בדוקא לר"מ היא וכיון דאפילו בדלא קרא ערעור צריך בדיקה הלכך איצטריך לאשמעינן דבעינן ד' אמהות אבל לחכמים דבקרא ערעור בעי בדיקה פשיטא דבעינן בדיקה בכל צדדין ולא היה צריך לפרש ד' אמהות:

סעיף קטן ה

והוא שיעידו שנים שנתערב בהם ממזר או חלל נראה דטעמו דפוסק כלישנא בתרא דפ"י יוחסין סוף (דף ע"ג) דקאמר וא"א לעולם אימא לך ערער חד וכי אמר רבי יוחנן אין ערעור פחות משנים ה"מ היכא דאית ליה חזקה דכשרות אבל היכא דליכא חזקה חד נמי מהימן וכ"פ האלפסי והרא"ש לשם וכ"פ הרמב"ם פט"ו מהא"ב ועיין בב"י סוף סי' ד' והשתא למאי דקי"ל דכל המשפחות בחזקות כשרות הן אין ערעור אלא בתרי וכן פי' רש"י דבעינן תרי אלא שכתב ולא שמעידין עדות גמורה אלא יציאת קול ומשמע דחולק הוא אמ"ש הרמב"ם דס"ל דבעינן שיעידו שנים בדבר וכך הבינו ה' המגיד והר"ן שהם חולקין דאין לדחוק לפרש דרמב"ם נמי רצונו לומר שמעידין שנים שכך שמעו ואין שם אלא הוצאת קול דאם כן ה"ל להרמב"ם לפרש ולומר שיעידו שנים שיצא קול שנתערב בהם ממזר:

סעיף קטן ו

ואשה הניסת להם א"צ לבדוק וכו' פי' אפילו קרא עליה ערער א"צ לבדוק ומ"מ דוקא בערעור דפסול חללות התם הוא דא"צ לבדוק דאשה כהנת לא הוזהרה שלא ליקח חלל גר ומשוחרר אבל בקרא ערעור דפסול ממזרות פשיטא דאשה הוזהרה כמו האיש

אדרבה פשטא דקרא לא יבא ממזר הוא שלא ישא ישראלית ומה שפירש"י ומביאו ב"י לא הוזהרו כשרות לינשא כגון חללי גירי וחרורי וכיון דלא הקפידה תורה עליהן ליוחסין רבנן נמי לא עבדי בהו מעלה וכו' וכל זה לא פי' רש"י אלא לתנא דמתניתין דהיינו ר"מ דלא ס"ל כל המשפחות בחזקת כשרות הן ומסתמא נמי צריך בדיקה וקאמר דכשרות לא הוזהרו וכו' ולא עבדו בהם מעלה אבל לרבנן דלא צריך בדיקה אלא בקרא עליה ערעור הלכך לא הוזהרו כשרות אפי' בקראו עליו ערעור דפסול חללות אבל בערעור דפסול ממזרות הוזהרו אפי' כשרות שלא לינשא לפסולי קהל כדפי' ופשו' הוא ועיין במ"מ פי"ט דהא"ב ולקמן סוף סי' ז':

סעיף קטן ז

פר"י היינו דוקא כשנתערב במשפחתו ממזר או נתין וכו' נראה דרבינו כתב כן ע"פ דברי התו' ספ"ק דכתובות (דף י"ד) בד"ה ת"ר דגריס ר"ת איזהו עיסה וכו' ופירושה איזה משפחה שיש בה תערובות ספק פסול שיוכל לטהר עצמו ואמר כל שאין בה שתוקי ממזר ושתוקי נתין שתוקי חלל וכו' דאלמא דכשיש בה שתוקי מאחד מאלו הוא פסול ומינה שמעינן דדוקא בעיסה דהיינו שנתערב בה פסול התם הוא דפסול השתוקי דהוי הוכחה מדשתיק דהוא הוא אבל אדם בעלמא שקורין אותו ממזר ונתין ושותק לא הוי שתיקתו הודאה וכ"כ הרמב"ן והרשב"א שלא נאמרו דברים הללו אלא כגון משפחה שנטמע בה פיסול או ספק פיסול וכו' כמ"ש ב"י ע"ש ה' המגיד ואע"ג שרבינו כתב בשם פר"י כשנתערב במשפחתו ממזר או נתין לאו דוקא ודאי ממזר אלא ה"ה ספק ממזר דבקוראין אותו ממזר ושותק הוכחה שהוא הוא הספק ויש להקשות כיון דבודאי תערובת איירי מאי איריא דקוראין אותו ממזר ושותק אפי' לא היה קוראין אותו צריך לחוש לכל המשפח' מטעם ספק תערובות ואפי' בנתערב ספק ממזר דאיכא בכל א' מן המשפחה ספק ספיקא אפי' הכי לכתחלה ודאי אסו' לישא מהם כדלקמן ס"ס ז' ואם נשא אע"ג דלא תצא אפ"ה הולד ספק ממזר ונראה דלא מיירי הכא בדאיכא עדים שמעידין בב"ד שנתערב בהם ממזר או ספק ממזר דבזו אפילו אין קורין אותו צריך בדיקה דהיינו דכתב הרמב"ם אח"כ וכן כל משפחה שקרא עליה ערער והוא שיעידו שנים וכו' אבל דברי הרמב"ם בתחלה אינן אלא במשפחה שהוחזקה בכך משנים קדמוניות שנתערב בה פסול או ספק פסול ואין כאן עדים שיעידו בדבר ברור אלא הוצאת קול ובזו דוקא כשקוראין אותו ושותק קאמר דחוששין לו דאיכא הוכחה דהוא הוא לפר"י אבל בשאין קוראין אותו א"צ לבדקה ויכול להתחתן בהם וכמו שכתב רבינו בתחלת סימן

זה דמשפחה שנתערב בו סכק פסול דא"צ לרחקה דמירי ביציאת קול ובחזקה של קול בעלמא בלבד ואין כאן עדים שיעידו בדבר ברור וכדפי' שם:

סעיף קטן ח

ולא בכל עם הארץ אלא במי שהוא חשוד לעבור להכעיס כתב ב"י שלא כתב הרא"ש כך בשם ר"י אלא בהא דאמר ר' אלעזר ע"ה (בימי התנאים היו) מותר לנוחרו ביה"כ אבל אהם שקץ ונשותיהם שקץ לא דאפילו ע"ה שאינו עובר להכעיס בא לכלל זה עכ"ל. ולפעד"נ דרבינו דקדק בדברי הרא"ש דבהך דמותר לנוחרו ביה"כ כתב דמכיר וכופר כדי להכעיס והוא רע לשמים ורע לבריות דהוי הריגתו פקוח נפש עכ"ל ורבינו כאן לא כתב רק שהוא חשוד לעבור להכעיס ותו לא והיינו לומר שהוא חשוד אף במה שהכל יודעין שהוא אסור עובר עליו כגון לקרות ק"ש שחרית וערבית וכיוצא בזה בשאר מצות שמפורסם לכל שהוא מצוה לעשות כך ועבירה שלא לעשות כך והוא חשוד לעבור עליהם לפי שאינו מדקדק במצות ליזהר מעבירה זהו שאמרו עליו הוא שקץ ובנותיהן שקץ לפי שהוא חשוד שעובר להכעיס ולא לאפוקי בעובר לתאבון קאמר אלא אפילו לתאבון נמי קרי לי' כאן עובר להכעיס מאחר שיודע שזה מצוה וזה עבירה ועובר עליהם במזיד ואע"פ דאינו לא רע לשמים ולא רע לבריות קוראין עליו הם שקץ ונשותיהם שקץ מאחר שהוא חשוד שאינו מדקדק במצות במזיד וחשבינן ליה כעובר להכעיס ואתא לאפוקי אם עבר על המצות מחמת טעות שאינו בקי במצות שזו מצוה וזו עבירה אבל הוחזק שעוסק במצות ובג"ח ונוהג בדרכי הישרים וכו' כמ"ש בח"מ בסימן ל"ד אעפ"י שהוא ע"ה חשיב כת"ח גם לענין נשואין כנ"ל לדעת רבינו והכי נקטינן:

סעיף קטן ט

לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה וכתב הרמב"ם ואם הודיע תחלה שהוא נושאה לימים ידועים מותר פי' מותר להתנות עם האשה בתחלה שהוא נושא אותה לימים ידועים ואח"כ יגרשנה ואינו עובר בזה על לא תחרוש על רעך רעה וגו'. וב"י כ' ולא ידעתי למה תלאה רבינו בהרמב"ם שהרי מבואר הוא בפרק החולץ עכ"ל. ולפע"ד יראה דבתלמודא איכא לפרש דרב ורב נחמן דהוה מכרזי מאן הויא ליומא לא לגרשה אח"כ אלא רצונם לומר שתחפוץ לינשא לימים שיתעכב בעיר ואח"כ יניחנה וילך לו למקומו והאשה תשאר במקומה אבל מדברי הרמב"ם מבואר דאפי' כדי לגרשה אח"כ שרי לישא אותה מתחלה:

סימן ג

סעיף קטן א

מי שבא ואמר כהן אני אינו נאמן וכו' ואיכא לתמוה דבסימן הקודם התבאר דלדברי הרמב"ם אפילו ליחוסי כהונה לא צריך בדיקה ואין לנו לחוש לפסול חללות שכך הוא גם לר"ת ושזה ג"כ דעת רבינו במ"ש ומיהו אפשר וכו' דאין לחוש משום פוסל מן הסתם אלא א"כ בקרא עליו ערעור ואע"ג דיש לחוש לאיסור דאורייתא דאש' זונה וחללה לא יקחו ולא יבא ממזר אפי' הכי אין חוששין מן הסתם וכאן אנו חוששין מן הסתם שלא לקרות בתורה ראשון וכו' ואע"ג דליכא חששא דאיסורא דאורייתא כל עיקר. וי"ל דדוק' במי שיש לו חזקת משפח' התם הוא דאין חוששין לשום איסו' דכל המשפחו' בחזקת כשרות הן אבל איש נכרי שבא ואמר כהן אני דאין לו חזקת משפחה אינו נאמן והיינו כדברי הרמ"ה ופרש"י בסימן הקודם ודלא כדברי רבינו לשם וכבר ביארנו לשם דהעיקר כדברי הרמ"ה ופרש"י מיהו כבר נהגו במדינתינו להאמינם לקרות בתורה ראשון וכו'. וכתב הר"ן והרב המגיד דהטעם הוא לפי שאין לנו תרומה דאורייתא דניחוש שמא יעלו אותו לתרומה עיין בב"י:

סעיף קטן ב

והנבעלת לו היא ספק חללה לא בא לומר דאסורה לכהן מטעם ספק חללה דבלאו הכי היא אסורה שהרי היא גרושה או זונה אלא בא לומר דהנבעלת לו זרעה הוי ספק חלל דשמא ישראל הוא ואין כאן חלול כלל כך פי' הרב המגיד ואין הלשון משמע כן אלא נראה דאתא לאשמועינן דהיא עצמה ספק חללה בביאתו לענין זה דהוא עצמו א"נ כהן שני שחזר ובא עליה אינו לוקה משום חללה דשמא ישראל הוא:

סעיף קטן ג

זכורני כשהייתי תינוק וכו' תימא דבגמרא ספ"ב דכתובות איתא והוציאני מבית הספר וכן בסמוך זכורני כשהייתי תינוק שראיתי לפלוני טובל שנינו ושהי' איש פלוני יוצא מבית הספר לטבול ולאכול בתרומה ורבינו השמיטו ובגמר' משמע דדוקא קאמר מדפריך ודלמא עבד הוא ופריק מסייע ליה לריב"ל דאמר אסור לאדם שילמד את עבדו תורה ומסיק דאע"ג דאדם מניח לעבדו לעסוק בתורה מ"מ אינו נוהג בו מנהג בנים להיות יושב בבית הספר אלמא דיוצא מבית הספר דוקא תנן הא לאו הכי חיישינן דלמא עבד כהן הוא וכ"כ התוס' וכ"כ האלפסי והרא"ש להך קושיא ופירוק' דמסייע ליה לריב"ל וכ"כ הרמב"ם והסמ"ג דאין לתרץ דהך קושיא ופירוקא לר"מ היא אבל לרבנן וקי"ל הכי דכל המשפחות בחזקת כשרות הן אין לחוש שמא עבד הוא דהא הכא מיירי באיש נכרי דאין לו חזקת משפחות כדפי' בסעיף א' ואיכא למיחש דילמא עבד הוא אף לרבנן ונראה

דדעת רבינו מדקאמר בפרק נושאין דאין חולקין לאשה תרומה בלא בעלה משו' גרושה ובעבד קאמר טעמא אחרינא דלמא אתי לאסוקי' ליוחסין ולא קאמר נמי טעמא שמא ישאל גם לאחר שישתחרר אלמא דלא שכיח שישאל תרומה לאחר שישתחרר לא בתורת עבד ולא בתורת כהן כי ירא פן יבדקוהו ויתברר שהוא עבד כו' כמ"ש התוס' לשם ובפ' נושאין והשתא ס"ל לרבינו הא דנקט מתניתין יוצא מבית הספר לאו דוקא דבלאו הכי נמי לא חיישינן דילמא עבד הוא דאם היה עבד לא היה שואל עכשיו תרומה פן ידבקוהו וכו' וא"כ הך עובדא נמי דהיה מל"ת ואמר זכורני כשאני תינוק וכו' הא דנקט והוציאני מבית הספר לאו דוקא אלא המעשה שהיה כך היה והא דפריך ודילמא עבד כהן הוא הו"מ לשנויי דלא חיישי' להא אלא דעדיפא מינה משני דאפילו את"ל דחיישינן אפילו הכי ל"ק דכיון דלומד תורה ונוהג בו מנהג בנים לאו עבד הוא וע"ד זה ישבתי מה שקשה בסימן ו' סעיף ב' ע"ש:

סעיף קטן ד

אבל אם עד אחד מעיד עליו נאמן להאכילו בתרומה בזמן הזה וכו' נראה דטעמו כיון דמעלין מתרומה דאורייתא ליוחסין אם היה ע"א נאמן להאכילו תרומה דאורייתא היה נמשך דהיו מעלין ליוחסין ע"פ ע"א וזה פשוט פ"ב דכתובות (דף כד) דאין מעלין: ומ"ש ואפי' אביו נאמן עליו שם סוף (דף כ"ה) ר' העלה בן ע"פ אביו לכהונה לפי שבידו להאכילו תרומה ופירש"י שהרי הוא כהן והכל חולקין לו תרומה וה"ה דנאמן עליו לקרות בתורה ראשון ולישא כפיו דבכל הני תלתא אין מעלין מהן לא ליוחסין ולא לשמש ע"ג המזבח ועיין בתוס' לשם (דף כד) בד"ה חד אמר ואיכא לתמוה דמשמע דאפי' מכירין שהוא אביו נאמן וכ"כ ה"ה בפ"ב מהא"ב ומביאו ב"י ואמאי נאמן הלא איכא למיחש דבן אחת מן הפסולות הוא ואביו שהוא קרוב לו אינו נאמן עליו וכמ"ש גם ה"ה לשם בשם הרמב"ן ומביאו ב"י וי"ל דהכא מיירי שהעידו שנים על אביו שהוא כהן א"נ הוחזק אביו בכהן אבל הבן אין מי שמכיר את אמו אם כשרה לכהונה אלא שאביו מעיד עליו שהוא כהן כשר מעלין אותו לכהונה ע"פ אביו ואין חוששין שמא בן אחד מן הפסולות הוא אלא הרי הוא בחזקת אביו כמ"ש בסמוך אבל אם הוחזק אביו בכהן וכו' אלא דלשם מדבר שאין אביו מעיד עליו שמת אביו וכאן מדבר בשאביו קיים ומעיד עליו ולא זו אף זו נקט ומיהו דוקא שאין שם קול אבל יצא עליו קול שהוא בן אחת מן הפסולות אפי' הוחזק אביו בכהן או שנים מעידים שאביו כהן לא הוחזק ע"פ אביו גם אין אביו מעיד עליו:

סעיף קטן ה
ומ"ש ואפי' משטרות מעלין וכו' בגמרא (דף כ"ד) קאמר לא צריכא דכתיב ביה אני פלוני כהן לויתי מנה מפלוני וחתימי סהדו דאמרינן אכולה מילתא קמסהדי וס"ל לרבינו דה"ה בכתוב פלוני כהן לוה מפלוני מנה נמי אמרינן דאכולה מילתא קמסהדי דמאי שנא ודוקא לאחזקי' בכהן בהני תלתא דאמרן דאינו אלא מדרבנן בזמן הזה אבל ליוחסין או לשמש ע"ג המזבח חיישינן דילמא לאו אכולה מילתא קא מסהדי וכן לגבי ממון גבי שני יוסף בן שמעון דכשכתב בשטר יב"ש הכהן לוה מיב"ש מנה נמי אמרינן אכולה מילתא קמסהדי ומוציאין מזה לזה דבממונא הקילו אבל התוס' (בדף כ"ד) בד"ה אמנה שבשטר כתבו דאיכא לחלק בין הוחזקו ב' יב"ש ללא הוחזקו כו' אבל רבינו דלא חילק בכך נראה דס"ל כדפירש' דבממון הקילו ג"כ דאמרי' אכולה מילתא קמסהדי ודו"ק:

סעיף קטן ו
מי שהוחזק אביו בכהן וכו' עד והרי מעידין עליו שהוא כשר ה"א פ"ב דכתובות (דף כ"ו) ופירש"י אע"ג דתרי ותרי נינהו אוקי ב' להדי ב' ואוקי גברא אחזקיה וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מהא"ב ידחו אלו ואלו וידחה הקול שהשנים כמאה וישאר כהן בחזקת אביו אבל התוס' האריכו לשם וכתבו בשם ר"י דאינו מותר אלא בתרומה דרבנן אבל לא בדאורייתא דתרי ותרי ספיקא דרבנן הוא ומדרבנן החמירו דלא מוקמינן אחזקה וכ"כ בפרק חזקת וכתב ב"י שכ"כ ה"ה ע"ש המפרשים ושזה דעת הרשב"א והכי נקטינן לחומרא ולא כש"ע שכתב בלשון הרמב"ם ואכתי איכא להקשות לרבי' שכתב כהרמב"ם להקל ובסי' מ"ז כתב דב' אומרים נתקדשה וב' אומרים לא נתקדשה דלא ניסת ואם ניסת תצא דלא אמרינן דתרי ותרי נינהו ואוקי פנויה אחזקתה וי"ל דבאיסור אשת איש החמירו טובא:

סעיף קטן ז
ומ"ש בא עד אחד והעיד שהוא כשר מעלין אותו לכהונה על פיו התוס' בפרק הזורק ריש (דף כ"א) הקשו מהא דאיתא התם דלא מבטלין לקלא דקמי קידושין ואפי' ע"י עדים וכ"כ רבינו בסימן ז' והכא קאמר דמבטלינן לקלא. וי"ל דהכא דנפסל מתרומה לעולם מבטלינן לקלא אבל משום דנאסרת לבעלה משום גרושה אין לבטלו כיון דיש לה היתר לינשא לאיש אחר א"נ דתרומה דרבנן אין לחוש אי מבטלינן לקלא ע"כ וכ"כ התוספו' בפ"ב דכתובות (דף כ"ו) בד"ה ואסקיניה ע"ש:

סעיף קטן ח
הוא אונן עליהם והם אוננין עליו הוא אינו מטמא להם והם אין מטמאין לו איכא למידק היכא משכחת לה דאם הראשון הוא מגרש לה א"כ ספק בן גרושה הוא ויכול לטמא לראשון ממ"נ ואם מת הראשון א"כ מ"ק הוא אונן עליהם וכו' דלא שייך האי לישנא

כיון שמת הראשון קודם שנולד ואע"ג דהוא אונן עליהם והוא מטמא להם אפשר לקיים אם הראשון לא נקבר כגון שהיה תופס אותו המושל בעד חוב עד שיגדל הולד א"נ כגון שלקטו עצמותיו לשנים מרובות דאונן עליו כל היום מ"מ הם אוננין עליו והם אינן מטמאין לו לא משכחת לה דהא מית ליה והכי פריך תלמודא ס"פ נושאין על האנוסה ופריק משכחת לה בקידושי טעות וכר' ישמעאל שאפי' בנה מורכב על כתיפה ממאנת והולכת לה ופירש"י בקידושי טעות על תנאי ולא נתקיים דנפקא מיניה בלא גיטה ונשאת בתוך ג' ומשכחת לה דרוא' מיתת שניהן וכהן כשר הוא לפיכך אינו מיטמא להן ועולה במשמרו לעבוד דבזנות כה"ג דהוי ע"י נשואין לא גזור עכ"ל:

סעיף קטן ט

אבל בזנות משתיקין אותו וכו' איתא בגמ' מ"ט אמר קרא והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם בעינא זרעו מיוחס אחריו וליכא ואע"ג דבמייבם אשת אחיו בתוך ג' וילדה ספק בן ט' לראשון ספק בן ז' לאחרון תניא בפרק החולץ (יבמות דף ל"ז) ראשון ראוי להיות כ"ג ולא אמרינן בעינן זרעו מיוחס אחריו וליכא ה"ט זרע מיוחס אחריו דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא וכי גזור רבנן בזנות בנשואין לא גזור רבנן:

סעיף קטן י

אע"פ שהאב נאמן וכו' ואע"ג דקי"ל דכל המשפחות בחזקת כשרות הן ה"מ במי שיש לו חזקת משפחה משא"כ באיש נכרי וכדפי' בריש סי' זה ורא"ש סי' ב' עוד יש לתרץ דדוקא לענין שיהא הגון לדוכן ולשמש ע"ג המזבח קאמר דאינו נאמן האב ליוחסין ושני הפירושים כתבם ה"ה בפ"ב מהא"ב ומביאן ב"י ותרווייהו הלכתא נינהו והיינו דמסיק וחזקה זו אפילו ליוחסין דסמכינן אחזקה דכרוכים אפילו לא היה לו חזקת משפחה וגם שיהא ראוי לדוכן ולשמש ע"ג המובח שהרי שורפין וסוקלין על חזקה זו:

סימן ד

סעיף קטן א

אלו שאין ראוין לישא פירוש שאר אומות שנתגיירו מותרין (היו בזמן הבית) לישא ישראלית מיד אבל אלו אומות אע"פ שנתגיירו והרי הם כישראל לכל דבר אפ"ה אסורין לבא בקהל כאשר אבאר חילוקי דיניהם וכן הוא ברמב"ם פ"ב מהא"ב:

סעיף קטן ב

ומ"ש שהנתינים הוא מן הגבעונים שגזר יהושע עליהם איכא לתמוה דהלא רבינו ברא"ש סימן ה' ורא"ש סי' י"ו ס"ל דנתינים אסורי' דאוריי' מלא תתחתן בם דמיירי בגירותן. וי"ל דהם עצמם ודאי אסורין מן התורה אבל מה שבניהם ובני בניהם אסורין עד עולם אינו מן התורה אלא יהושע הוא דגזר עליהם איסור לדורות כמו שיתבאר לשם בסיעתא דשמיא:

סעיף קטן ג
ישראל שבא על אחת מאלו הולד כמותה וכו' פי' דאם בא עליה בגיותן הולד כמותה כדתנן בפ' האומר כל מקום שאין קידושין הולד כמותה ואם אחד מאלו חוץ ממזר בא על בת ישראל הולד כשר דכל עכו"ם הבא על בת ישראל הולד כשר לקהל אלא שפגום לכהונה אבל נתגיירה וכו' הילד הולך אחר הפסול כדתנן פרק האומר כל מקום שיש קידושין ויש עבירה הולד הולך אחר הפסול:

סעיף קטן ד
ומ"ש לפיכך גר עמוני וכו' מימרא דעולא אר"י בת גר עמוני כשרה לכהונה ומסיק דבעמוני שנשא בת ישראל קאמר אע"ג דביאתו בעבירה ופוסל אותה בביאתו בתו כשרה וכן מצרי שני שנשא בת ישראל יליף לה מקרא ואע"ג דריש לקיש פלי"ג עליה הלכה כרבי יוחנן דכשרה לכהונה ולא דמי לעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל דהולד פגום לכהונה דהתם ליכא קידושין ואע"ג דבמצרי שני שנשא בת ישראל אפילו ילדה זכר כשר נקט בת לאורויי דכשיר' אפי' לכהונה:

סעיף קטן ה
עמוני שנשא מצרית הולד עמוני וכו' פי' בין שהולד זכר בין שהוא נקבה בכותיותן הלך אחר הזכרים אבל נתגיירו הלך אחר הפגום שבשניהם:

סעיף קטן ו
ומ"ש כמו גר וכו' צריך לבאר דמ"ש רבינו ילדה בן דינו כעמוני וכו' אינו חוזר אלא אגר עמוני שנשא גיורת מצרית דהתם הוא דקאמר דהלך אחר הפגום שבשניהם דמשמע דשניהם פגומים אלא שהאחד פגום יותר שהרי העמוני אסו' לעולם ומצרית ראשונה אסורה ג"כ הלכך אם זכר הוא שדייה בתר עמוני ויאסור לעולם ואם נקבה הוא לא תשדייה בחר עמוני לאשתרויי לאלתר משום עמוני אלא תהא מצרית שנייה ואסורה לישראל. אבל על מ"ש רבינו או גר מצרי שנשא גיורת עמונית דהעמונית לא פגומה כלל אין לפרש כך לשון הלך אחר פגום שבשניהם אלא תפרשהו הלך אחר הפגום שבהם ולא תלך אחר שאינו פגום ובין ילדה זכר ובין ילדה נקבה הולד מצרי ובספר בדק הבית ג"כ הגיה הולד מצרי וכ"פ בש"ע אבל אין צריך להגיה דפי' דברי רבינו כדפי' הוא פשוט:

סעיף קטן ז
כתב הרמב"ם האידנא וכו' אע"ג דהרא"ש ראייתו מתוספתא דידיה דמצרית לא עמדו בבלבולם דנתן קצבה לגלותם שנאמר מקץ מ' שנה אקבץ מצרים מ"מ הסמ"ג לאוין קי"ו כתב ע"ש רבינו שמשון איש ירושלים שנבוכדנצר חזר ובלבלם ועמדו בבלבולם עד היום וזה ראיה לדעת הרמב"ם והכי נקטינן ועיין בסמ"ג לשם והאריך בזה ועיין עוד במרדכי

ס"פ הערל. ולאחר ששחררו רבו וכו' הרי הוא כישראל לכל דבר ואע"ג דבפרק השולח אמר דצריך גט שחרור וכ"כ בי"ד סימן רס"ו אפ"ה כיון דודאי שחררו מותר בבת ישראל אלא דצריך גט שחרור שלא יאמר האדון לא שחררתיו וכ"כ הרא"ש לשם גבי משיא עבדו ומביאו בי"ד לשם דלא כהרמ"ה ע"ש וכ"כ ב"י:

סעיף קטן ח

או אפילו הוא בעצמו נשאה לפני רבי תופסים הקידושין דודאי שחררו כיון שהניחו לישא ישראלית איכא לתמוה דבפרק השולח קאמר תלמודא דבנשא אשה לפניו לא יצא לחירות וכן פסק רבינו בי"ד סימן רס"ז וכאן כתב דודאי שחררו ומשמע דאין שום ספק אלא ודאי והא דפי' ב"י דהכא קאמר דקידושין תופסין לו בה מספק הלשון לא משמע הכי כלל ונראה ודאי דבפ' השולח לא קאמר אלא אע"ג דנשאה לפני רבו יכול רבו לערער ולומר לא שחררתיו ונשא שלא ברשותי וחוזר להשתעבד בו וכ"כ בי"ד דלא יצא לחירות והיינו לומר שחוזר רבו ומשתעבד בו אם יערער אבל ודאי אם רבו לא יערער אח"כ עליו להשתעבד בו אמדינן דעתיה מסתמא ודאי ניחא ליה שישא ישראלית וישתחרר ומש"ה כתב כאן תופסין הקידושין דודאי שחררו כיון שהניחו לישא ישראלית ולא קא מערער כלל ותדע שהרי בהשיאו רבו דאינו יכול לערער עליו לחזור ולהשתעבד בו כתב הרא"ש דה"ט משום דאומדן דעתא הוא דודאי שחררו כמו שכתב רבינו בי"ד א"כ בנשא בפני רבו היכא דלא ערער אח"כ כל עיקר נמי אומדן דעתא הוא דודאי שחרר והן קידושין ודאי וכן פי' מהרש"ל דלא כמ"ש בש"ע דחוששין לקידושין דמשמע דאיני אלא ספק קידושין דליתא אלא כמ"ש רבינו:

סעיף קטן ט

חוץ מהבא על הנדה כו' וכתב הרמב"ם אע"ג דממזר לא הוי פגום מיהא הוי ופי' מהרש"ל בתשובה דר"ל שהוא פגום ומקולקל והוא מעזי פנים דהיינו המורדים והפושעים כדאיתא בנדרים וכו' אבל אינו ר"ל שהוא פגום לכהונה שהרי גבי דין חללים כתב דכהן הבא על הנדה הולד כשר ואינו חלל משמע דכשר לגמרי והאריך בסי' ו' וכ"כ מהר"ם איסרל"ש בדרכי משה וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל ל"ב סימן י"ו ובתשובת הרשב"א סימן אל"ף ור': ומ"ש אבל אם הוא בעצמו הניח תפילין וכו' פי' כיון דלא קעביד עבד איסורא מותר לרבו שלא למחות בו משא"כ היכא דאיכא איסורא דצריך למחות בו ואם לא מיחה ודאי שחרריה: כתבו התוספות והרא"ש והמרדכי ס"פ החולץ דר"ח ס"ל דהבא על הסוטה הוי ממזר מדרבנן מידי דהוי אאשה שהלך בעלה למדינת הים וכו' דאם הראשון חזר ובא עליה וילדה הוי ממזר מדרבנן והם הביאו ראיה מפ' יש מותרות דלא הוי ממזר מסוטה אפילו מדרבנן ולא דמי לאשה שהלך בעלה למדינת הים וכו' דהתם קנסוה דה"ל

למידק אבל הכא אין שייך לקנסה כדי שלא תזנה שהרי הוא עושה עבירה שמזנה וכ"ש שלא תחוש לקנסא ועוד דבאשה שהלך בעלה למדינת הים וכו' אע"ג דהיא נמי קרי לה תלמודא בפ"ק (דף יא) סוטה דרבנן מכל מקום אי לא נקנסה כל כה"ג תינסיב ותיזול ולא תיחוש לדקדק אבל אין לומר שתזנה לעולם שהרי איסור גדול יש בזנות:

סעיף קטן י

כתב הרמב"ם היה בעלה במדינת הים וכו' פסק בש"ע וכיון דפלוגתא היא הוי ספק ממזר ומיהו בה"ג נמי לא הכשיר אלא כשאין הבעל לפנינו אבל אם הוא לפנינו ואמר שלא בא בצנעא הולד ממזר ודאי וע"ל סוף הספר:

סעיף קטן יא

אשת איש שיצא עליה קול וכו' אבל היא בעצמה חוששין לה משום זונה פי' הרב המגיד וז"ל כהן חושש לה מדין תורה וישראל אם רוצה להתרחק מן הכיעור וה"ה אם בעלה כהן דחוששין לזרע משום חללים כ"כ מהרי"ו סימן כ"ד ואיכ' למידק דבסוף גיטין קאמר רבא יצא לה שם מזנה בעיר אין חוששין לה מ"ט פריצות הוא דחזו לה ופסק כך רבינו בסימן ו' וי"ל דבפנויה ודאי אין חוששין לאסרה לכהונה ותלינן בפריצתה ששיחקה בשוק או מיעך לה בדדיה כפרש"י ושלכך לא חששו והוציאו עליה קול מזנה מאחר שהיא פנויה אבל ביושבת תחת בעלה אם לא היה שם אלא פריצות' בעלמא לא היו מרננים אחריה ולא היו מוציאין קול מזנה אלא ודאי דחזו דבר מכוער והלכך חוששין לקול לאסרה לכהונה ועיין במ"ש בסמוך אצל פנויה שנתעברה סעיף י"א:

סעיף קטן יב

ואם הראשון חזר ובא עליה וילדה הוי ממזר מדרבנן וכו' כתב ב"י מבואר מדברי הרמב"ם פ"י מה"ג ופ"ט מהא"ב דמהראשון לא הוי ממזר אלא כשבא עליה קודם שגירשה השני אבל אחר שגירשה השני לא גרע ממחזיר גרושתו דלא הוי ממזר כלל אפילו מדרבנן עכ"ל אכן משני אפי' לאחר שגירשה הראשון הוי ממזר מדרבנן וכך הוא בתוס' ר"פ האשה רבה וז"ל הולד ממזר מזה ומזה אר"י דאפי' לאחר שנתן הראשון גט הוי ממזר מן השני מידי דהוי אראשון שהולד ממזר ממנו עכ"ל וכן פסק רבינו בסוף סימן י"ז ואע"ג דר"י גופיה פסק דמסוטה לא הוי ממזר מדרבנן היינו משום דהיתה מזנה במזיד ולא שייך קנסא אבל כאן דקנסוה משום דלא דייקא אף בבא עליה השני לאחר שגירש' הראשון הוי ממזר מדרבנן ואף על גב דמהראשון לא קנסוה אלא בבא עליה קודם שגירשה השני שאני התם דליכא ממזר כלל מדאורייתא אבל משני דהוי ממזר מן התורה בבא עליה קודם שגירשה והוליד הילכך אף בבא עליה לאחר שגירשה הוי ממזר מדרבנן ועיין בתשובת הר"ל חביב סימן י"ב:

סעיף קטן יג

מי שח"ע וחב"ח הבא על אשת איש הולד ממזר מימרא דרב יהודה בפ' החולץ (יבמות דף מ"ה) והקשח הרשב"א בחידושיו בפ' השולח (גיטין ד' מ"ג) דכיון דבעבד גמור הולד כשר דממזר לא למדוה אלא מאשת אב דלדידי' לא תפסי בה קידושין ולאחריני תפסי בה קידושין לאפוקי כותי ועבד דלא תפסי בהו קידושין כלל וא"כ ח"ע וחב"ח נמי לא תפסי ביה קידושין וכמ"ש רבינו בס"ס מ"ד מיהו מפרש"י משמע דכיון דצד חירות תפסי ביה קידושין הוי כשאר ישראל הבא על אשת איש דהולד ממזר מצד חירות שבו: ומה שאמר וכתב הרמב"ם שאסור אפי' בשפחה משום צד כשירות שבו פי' אע"ג דממזר נושא שפחה אפ"ה האי ממזר כיון דאית ביה צד כשרות שהלא מצד חציו עבד של אביו הוא כשר שהרי עבד הבא על בת ישראל הולד כשר בין בפנויה בין בא"א ומפני צד זה שהוא צד כשרות אסור לישא שפחה:

סעיף קטן יד

גר שנשא בת ישראל או ישראל שנשא גיורת הולד הוא כישראל לכל דבר כלומר ואסור בממזרת כ"כ הרמב"ם פט"ו מהא"ב וכן פסק הסמ"ג בלאוין קי"ז (דף מ"א ע"ב) והר"ן תמה ואמר כיון דאביו ישראל גמור הוא למה לא יתייחס אחר אביו והיה נדון כגר דמותר בממזרת והרי יש כאן קידושין ואין עבירה והולד הולך אחר הזכר עכ"ל ומביאו ב"י ונראה דכיון דקי"ל כראב"י דאין חלוק בין גר שנשא בת ישראל לישראל שנשא גיורת דלעולם בתו כשרה לכהונה ודלא כרבי יהודה שהלך אחר הזכר ובת גר זכר כבת חלל זכר ודרש מזרע ישראל עד דאיכא כל זרעו מישראל כלומר עיקר הזרע היינו מן האב אלא אפי' מקצת זרע ישראל בקדושתיה קאי ומותר לכהן אם כן בכלל קהל ה' הוא לעולם וכדפסק הרמב"ם פי"ט דהא"ב והסמ"ג בלאוין קכ"ב (דף מ"ב ע"ב) ורבי' בסימן ז' השתא ודאי לעולם בקדושתיה קאי ואסור בממזרת דאין הולד הולך אחר הזכר בזו להתירו בממזרת דקהל ה' קרינן ליה ועיין בדברי ה"ה פט"ו מהא"ב:

סעיף קטן טו

פנוייה שנתעברה וכו' פסק כאבא שאול במתני' בפ"י יוחסין דהיה קורא לשתוקי בדוקי דבודקין את אמו ואם אומרת לכשר נבעלתי נאמנת ואע"ג דאיכא רוב פסולין אצלה וה"ה באשת איש אפי' היתה פרוצה ביותר דליכא למימר גבה רוב בעילות אחר הבעל אם נבדקת ואומרת דמבעלה הוא נאמנת ולא קאמר בגמרא פרק ארוסה דפרוצה ביותר חוששין לבנים משום ממזרת אלא בדליתא קמן דמיבדקה וכן פסק מהר"ם מפדוא"ה בתשובה סי' ל"ז ואפ"ה באינה פרוצה ביותר אין חוששין לבנים בדליתא לקמן למיבדקה דתלינן בבעלה דרוב בעילות אחר הבעל אבל בפנויה שנתעברה היכא דליתא קמן

למיבדקה מודה אבא שאול דדינו כשתוקי והוי ספק ממזר ואפילו ברוב כשרים אצלה כדאיתא התם:

סעיף קטן טז

ומ"ש ומ"מ אין אנו מחזיקין אותו כבנו ודאי ליורשו כתב ב"י היינו דוקא בשאין אותו פלוני מודה שהוא בנו אעפ"י שמודה שנבעלה לו שאילו היה מודה שהוא בנו היה בנו ודאי ראוי ליורשו וספק לענין יבום כמבואר ברמב"ם פ"ג מה' יבום עכ"ל וע"ל סוף סימן קנ"ו כ' רבינו דעת הרא"ש שהשיג ע"ז:

סעיף קטן יז

ארוסה שנתעברה וכו' כבר התבאר דאפי' באשת איש ובגונא דליכא למימר רוב בעילות אחר הבעל נאמנת לומר לכשר נבעלתי ואפי' רוב פסולין אצלה וה"ה הכא בארוסה בבית אביה אבל אם הארוס מכחישה הוי ממזר ודאי שאפי' היה בחזקת בנו ואמר בני זה ממזר נאמן מדכתיב יכיר יכירנו לאחרים כרבי יהודה ואם אינה בפנינו הוי ספק ממזר פי' דכיון דליכא למימר גבי ארוסה רוב בעילות אחר הבעל דינה כפנויה היכא שלא נבדקה אמו דהוי ספק ממזר וכן אפילו בנשואה היכא דפרוצה ביותר דאזיל ליה טעמא דרוב בעילות אחר הבעל אי לא נבדקה הוי נמי ספק ממזר כדפי' בסמוך וה"ה היכא דראינו שבא עליה הארוס ומרננין שזינתה ג"כ עם אנשים אחרים הוי נמי ספק ממזר היכא דלא נבדקה אמו דכך לי אם בא עליה הארוס ודיימא לעלמא כמו לא בא עליה הארוס ולא דיימא מעלמא אבל היכא שבא עליה הארוס ולא דיימא מעלמא דאיכא תרתי לטיבותא אפי' לא נבדקה אמו הולד כשר הכי איתא פ' אלמנה לכהן גדול ומשמע נמי התם דאם אינו ידוע שבא עליה הארוס אלא דיימא מארוס ולא דיימא מעלמא נמי אינה צריכה בדיקה דקאמ' התם בסוף הפרק ומתני' דלא דיימא כלל ופרש"י ומתני' בדלא דיימא כלל מקמי הכי לא מיניה ולא מעלמא הלכך אצטריך לאשמעינן דנאמנת כו' ועיין בב"י: אשת איש וכו' דלא האמינה תורה אלא לאב מדכתיב יכיר אבל אמו אינה נאמנת עליו אלא עד שבעה כדאיתא פ"י יוחסין ג' נאמנים על הבכור חיה לאלתר ואמו כל שבעה ואביו לעולם והא דאמר לעיל דבודקין את אמו היינו דוקא פנויה שנתעברה דלא ידעינן אבוה מאן ניהו. א"נ אפילו אשת איש ולא היה בעלה עמה במדינה אלא יוצא ובא ואינו יודע אם הוא ממנו ואם לאו אז בודקין את אמו אבל א"א שילדה ובעלה עמה במדינה אין אמו נאמנת לפוסלו והולד כשר כשאומר הבעל שהוא ממנו והא דאמר בפ"ק דכתובות דר"ג לא מכשר בברי וברי היינו דוקא גבי ארוסה אבל בנשואה ברי דידיה עדיף דרוב בעילות אחר הבעל:

סעיף קטן יח

ואם יש בנים לבן אינו נאמן אף על הבן כצ"ל וכ"כ התוס' בפ' החולץ (יבמות דף מז) ודקדק רבינו לומר לפוסלו להורות דדוקא לפוסלו אבל גבי ירושה נאמן לומר אינו בנו ולא יירשנו אפילו יש לבן בנים וכ"כ להדיא בח"מ ריש סימן רע"ט: כתב חכם א' על מ"ש רבינו אם היא אומרת שמהארוס נתעברה אם הוא מודה או שאינו בפנינו הולד כשר פי' אף הולד כשר וכ"ש היא עצמה דכשרה לכהונה אפילו לכתחלה דלגבי דידה כדיעבד דמי וכ"כ הרא"ש מיהו נראה דוקא היכא דהוא מודה ומת שריא לכהן אפילו לכתחלה אבל היכא דלא הוה בפנינו ומת אסורה לכהן לכתחלה כיון דרוב פסולין אצלה והא דקאמר ספ"ק דכתובות למאי ניחוש לה חדא דהא קא מודה ועוד האמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר"ג וכו' דנאמנת דמשמע דליכא לחלק בין הני תרי טעמי ונאמנת לגמרי אינו אלא דנאמנת ושריא לארוס וכן נאמנת והולד כשר אבל לינשא לכהן לאחר שמת הארוס איכא לחלק כדפי' עכ"ד:

סעיף קטן יט

נמצא בעיר שיש בה עכו"ם וכו' ה"ז ספק עכו"ם לענין יוחסין כו' כ"כ הרמב"ם פט"ו מהא"ב והב"י פי' דאם לא הטבילוהו ב"ד לשם גירות ה"ז ספק עכו"ם ואם הטבילוהו ה"ז ספק גר ואסור בממזרת ואם בת היא אסורה לכהונה ואפי' ברוב ישראל ואע"ג דדינא הוא דאזלינן בתר רובא ואפילו בדיני נפשות הולכין אחר הרוב אפילו להחמיר דרובא דאורייתא כדאיתא פ"ק דחולין מ"מ לגבי יוחסין עשו מעלה וגזרו רוב סיעה אטו רוב העיר ורוב העיר נמי משום קבוע כדאיתא פ"ק דכתובו' אלא דמ"ש ואם קידש אשה צריכה גט מספק ומי שהרגו לא היה נהרג עליו איכא לתמוה כיון דמדינא חייב מיתה דרובא דאוריית' לא היה כח ביד חכמים לוותר עונש מיתה למי שהיה חייב מיתה והא דתנן הנסקלין בהנשרפים רש"א אומר נידונין בסקילה שהשריפה חמורה ולא אזלינן בתר רובא להחמיר פי' רבינו תם בפ' הנשרפין דלא אזלינן בתר רובא לחייב הזכאי מכל וכל שלא הרג כלל ולא דמי לאותו שהרג ודאי אלא דלא ידעינן אי טרפה הוי אי שלם הוה ועוד י"ל דה"ל קבוע וכו' ע"ש בתוספות ויש ליישב דס"ל להרמב"ם דתנוק הנמצא בעיר דין קבוע יש לו דכמחצה על מחצה דמי וכמ"ש בפי"ח דביאה ולפיכך כתב כאן דמי שהרגו לא היה נהרג עליו וכמ"ש ה"ה להדיא ומש"ה אם קידש אשה צריכה גט מספק אפי' ברוב עכו"ם משום דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי וה"נ משמע מדאמרינן אם רוב עכו"ם עכו"ם להאכילו נבלות ולא קאמר רבותא דעכו"ם היא דאינה צריכה גט אם קידש אשה אלמא דרוב עכו"ם נמי צריכה גט מספק אלא דקשיא לפי זה דהא דכתב דברוב עכו"ם אין מפקחין וביאר הרב בתשובה דטעמו מפני שפירש מן העיר שרובה

עכו"ם וכר' אסי א"ר יוחנן וכמ"ש ה"ה והעתיקו ב"י והלא בנמצא בעיר אין לו דין פרוש אלא דין קבוע וי"ל דס"ל דאף על גב דמדינא ודאי דין קבוע יש לו כיון דנמצא בעיר מכל מקום החמירו שלא לחלל עליו את השבת בקום ועשה והטילו עליו דין פרוש מרובה לגבי חלול שבת אבל לא להקל עליו להיות נהרג בסנהדרין מי שהרגו דכאן וכאן אמרינן שב ואל תעשה עדיף ואין להקשות לפ"ז א"כ אמאי אזלינן לקולא להאכילו נבילות ברוב עכו"ם דשאני איסור בנבלה דישראל גופיה לא קעביד איסורא להכי מקילינן ביה טפי ברוב עכו"ם אבל לא בשאר מילי:

סעיף קטן כ

ומ"ש רובה ישראל מחזירים לו אבידתו מימרא דרב פפא אליבא דשמואל ספ"ק דכתובות והתוס' והמרדכי ע"ש ר"י כתבו דאפילו לשמואל דאמר אין הולכין בממון אחר הרוב דוקא בממון שבא לידו בהיתר ומדעתו נתנם לו הלוקח ואנו רוצים להוציא מידו כגון מוכר שור לחבירו ונמצא נגחן אבל הך מציאה דשמא שלא כדין בא לידו כ"ע מודו דהולכין אחר הרוב להוציא מידו וכ"כ בהגהת אשיר"י לשם:

סעיף קטן כא

ומ"ש ומחצהעל מחצה מצוה להחיותו נראה דס"ל להרמב"ם מדלא קאמר תלמודא רוב ישראל ישראל להחיותו אלמא דס"ל דוקא לגבי מציאה בעינן רוב ישראל אבל להחיותו מצוה אפילו במחצה על מחצה והא דקאמר רב לא שנו אלא להחיותו אבל ליוחסין לא דאלמא אפילו בלהחיותו בעינן רוב ישראל לית הילכתא כותיה אלא כרב פפא אליבא דשמואל קי"ל דבתראי הוא ולא מצריך רוב ישראל אלא באבידה וב"י פי' בע"א:

סעיף קטן כב

ומ"ש והרי הוא לנזקין ככל ספק ממון והמע"ה פי' אבל ברוב עכו"ם משלם אפי' בתם נזק שלם לפי שאין לו חזקת ממון כיון שהוא עצמו מסופק כ"כ ה' המגיד וכתב עוד ויש לדקדק ברוב ישראל אם נגח שור של ישראל את שורו אם חייב הישראל לשלם נזק כלל ומסתברא דלא דהא קי"ל דלא אזלינן בממונא בתר רובא והיינו דקאמרינן דוקא להחזיר לו אבידה וכו' דאי לא לישמעינן לניזקין ברוב ישראל בחזרת אבידה עד כאן לשונו ולא נהירא דפשיטא דישראל גמור הוא לכל מילי ואפילו לדיני נפשות כ"ש לשאר דברים בר מליוחסין דחכמים עשוי מעלה ביוחסין ומש"ה לא כתב הרב לענין נזקין דהמע"ה אלא במחצה על מחצה דשמעינן מיניה דברוב ישראל מוציאין ממנו אף לענין נזקין והא דנקט רוב ישראל להחזיר לו אבידה פשיטא דה"ה לנזקין אלא נקט חזרת אבידה לאורויי דוקא ברוב ישראל ה"ל ישראל לחזרת אבידה אבל במחצה על מחצה לא ה"ל ישראל לחזרת אבידה דלא ה"ל ישראל לגבי ממון אלא לענין נזקין ולא לחזרת אבידה

תדע שהרי אף להחיותו ה"ל ישראל במחצה על מחצה אלא בע"כ דלא נקט לנזקין אלא לאורויי דבממון לא ה"ל ישראל אלא לנזקין לאפוקי בחזרת אבדה דלא ה"ל ישראל במחצה על מחצה כנ"ל לשיטת הרמב"ם והשתא ניחא דהשיג עליו רבינו בשלשה דינים חדא דברוב עכו"ם נמי מפקחין וכדשמואל במסקנא אידך דאין מצווין עליו להחיותו אלא ברוב ישראל וכדרב ואידך דלענין נזקין אפילו ברוב ישראל אם נגח תורא דישראל לתורא דידיה פטור דהמע"ה דלא כהרמב"ם דלא אמר המע"ה אלא במחצה על מחצה אבל אם נגח תורא דידיה וכו' אידך פלגא המע"ה אפילו במחצה עכו"ם דליתא אבל ברוב עכו"ם אידך פלגא נמי משלם אף לדעת רבינו דבחזקת עכו"ם מוקמינן ליה ומשלם נזק שלם וכמו שפי' ה"ה לדעת הרמב"ם דאהא לא השיג רבינו כל עיקר ופשט הסוגיא מבואר כדברי רבינו והיא שיטת רש"י והתוס' ע"ש:

סעיף קטן כג

וכותי וכו' אף על גב דאסיקנא פרק קמא דחולין לא זזו משם עד שעשאום עכו"ם גמורים וכך פסקו כל הפוסקים סבירא ליה לרבינו דלא אמרו כך אלא להחמיר שלא נסמוך עליהן באיסור והיתר אבל לא להקל להכשיר פסולים וזה טעמן של הגאונים שהצריכו גט לקידושין דכותי וכדכתב רבינו בשמם בסי' מ"ד ודלא כהרמב"ם דס"ל דעשאום כעכו"ם גמורים לכל דבר בין להחמיר בין להקל וכמ"ש ב"י על שמו דליתא וכתב ב"י דהדעת נוטה כדברי רבינו:

סעיף קטן כד

וממזרים ונתינים ודאים מותרים אלו באלו פירוש ממזרים ודאים מותרים בנתינים וה"א ברמב"ם ספט"ו מהא"ב ממזרים ודאים ונתינים מותרים לבא זה בזה והולד ממזר ואיכא למידק למה השמיט רבינו מלכתוב דהולד ממזר כמ"ש הרמב"ם ותו דהרמב"ם כתב שתוקי ואסופי מותרים בנתינים ושאר גרים והולד ספק ורבינו השמיטו ונראה דהרמב"ם ס"ל דז' אומות מותרין לבא בקהל לאחר שנתגיירו ואין חילוק בין ז' אומות לשאר אומות דכולן מותרין לבא בקהל מיד לאחר שנתגיירו חוץ מעמוני ומואבי מצרי ואדומי ולאו דלא תתחתן אינו אלא בגיותן כמבואר פי"ב מהא"ב ונתינים שהן מז' אומות דאסורין אף בגירותן יהושע ודוד הוא דגזרו עליהם אבל אינן אסורין מן התורה בגירותן ולפי זה ניחא דהרמב"ם היה צריך לפרש דממזרים ונתינים מותרים לבא זה בזה והולד ממזר פירוש ממזר מן התורה דהלך אחר הפגום שבשניהם והרי הנתינים אין איסורן אלא מדבריהם ולפי שהנתינים הם גרים גמורים מן התורה לפיכך מותרים בשתוקי ואסופי ד"ת מה נפשך דבין שהשתוקי והאסופי הוא ישראל כשר ובין שהוא ממזר הלא הוא מותר בקהל גרים והולד הוה ספק ממזר אבל רבינו סבירא ליה דז' אומות אף בגירותן

אסורים מן התורה כמו שהתבאר מדבריו בתחלת סימן ה' ותחלת סימן י"ו ואם כן לא היה צריך לבאר דממזרים וודאים ונתינים זה בזה הולד ממזר דכיון דשניהם אסורים מן התורה דין ממזר ודין נתין אחד הוא ומשום הכי השמיט נמי הך דאסופי ושתוקי מותרים בנתינים דכיון דנתין אסור לבא בקהל דבר תורה אף בגירותן ושתוקי ואסופי הוי ספק כשר א"נ אסורין לבא בנתינים דשמא זה ישראל כשר ומתחתן עם אותו שהוא פסול לבא בקהל מן התורה ומה שכתב רבינו בתחלת הסימן דיהושע גזר עליהם כתבתי פירושו לשם דאינו אלא על בניהם שיולידו בגירותן ובניהם ודאי כיון שאין איסורן אלא מדבריהם אסור לישראל ממזרת דאסורה מן התורה ולא הותרו נתינים בממזרת אלא הגר עצמו שנתגייר מיהו בניהם מותרים שאינן אלא מדרבנן כיון דתרווייהו אין איסורן אלא מדרבנן אי נמי יש לומר דרבינו ס"ל דבניהם נמי אסורין מן התורה עד עולם כמו ממזר ויהושע לא גזר עליהם איסור חיתון אלא עבדות גזר עליהן שלא יניחום בני חורין בישראל וכן פירשו התוספות ע"ש ר"ת בפ' הערל וכ"כ הסמ"ג בלאוין קי"ז ועין במ"ש הרב המגיד סוף פי"ב מהא"ב:

סעיף קטן כה

כתב הרמב"ם יראה לי וכולי נראה דטעמו דתנוק הנמצא בעיר מדינא דין קבוע יש לו והלכך אפילו כל העיר כשרים ולא נמצא ביניהם אלא שפחה אחת או כותית אחת דייניין לה כמחצה על מחצה וה"ל ספק א"א וכו' וע"ל במ"ש אצל נמצא בעיר:

סימן ה

סעיף קטן א

פצוע דכא כו' משנה פרק הערל ומ"ש ואפילו כהן כו' שם בעו מיניה דרב ששת פצוע דכא כהן מהו בגיורת בקדושתיה קאי ואסור וכו' א"ל רב ששת תניתוה פצוע דכא מותר בנתינה ואי סלקא דעתך בקדושתיה קאי אקרי כאן לא תתחתן בם ואף ע"ג דרבא דחאה להאי פשיטותא הדר ביה רבא ואמר לאו מילתא היא דאמרי ומשמע דהילכתא כרב ששת דלאו בקדושתיה קאי וכן פסק הרא"ש לשם וכ"כ הרמב"ם תחלת פי"ו מהא"ב אבל בעל המאור כתב דמדאסיקנא בפרק הערל דנתינים משה ודוד ויהושע גזרו עליהם איסתייעא ליה טעמא דרבא כדמעיקרא דנתינים בגיותן הוא דאסירי מדאורייתא ובגירותן משרו שרי ורבנן הוא דגזרו בהו ובכשרין הוא דגזרו אבל בפסולין כגון פצוע דכא וממזר לא גזרו והלכך פצוע דכא ישראל מותר בנתינה אבל פ"ד כהן אסור לכתחלה בגיורת דלא איפשטא בעיין ודילמא בקדושתיה קאי ולא גמרי להו מפ"ד ישראל

דהתם לא הוי טעמא דהתירא משום דלאו בקדושתיה קאי ורבינו סתם דבריו כהרא"ש והרמב"ם:

סעיף קטן ב

ומ"ש בשם הרמב"ם ז"ל שם הואיל ופ"ד אסור לבא בקהל לא גזרו בו על הנתינים ועל הספיקות אבל אסור בממזרת ודאית שהרי אסורה מן התורה ורבינו שכתב ואינו נראה וכו' דבריו תמוהין דהלא דברי הרמב"ם מפורשין דבנתינה אינה אסורה אלא מדבריהם לא גזרו בה בפ"ד אבל ממזרת אסורה מן התורה ונראה דסבור רבינו דלהרמב"ם נמי נתינים אסורין מן התורה בין בגיותן בין בגירותן מלאו דלא תתחתן וגזירה דמשה ויהושע ודוד אינו אלא לבניהן שיהא אסורין לעולם מדבריהם וכדפי' בסימן ד' דאי איתא דס"ל להרמב"ם דאין איסור נתינים כל עיקר ד"ת לא היה פוסק דכהן פ"ד מותר בגיורת דבסוגיא מוכח דכשהנתינה אסורה ד"ת ואפ"ה פ"ד מותר בנתינה דלאו בקדושתיה קאי פשטינן מיניה דכהן פ"ד נמי לאו בקדושתיה קאי ומותר בגיורת הא לאו הכי ליכא למיפשט מידי אלא ודאי דנתינה אסורה מן התורה ולפ"ז הא דכתב הרמב"ם דבפ"ד לא גזרו בו על הנתינים ה"ק דאף הנתינה שהיא אסורה לו מן התורה מותרת לו לגמרי ואפילו איסור דרבנן ליכא אפילו בנותיהן שגזר יהושע ודוד עליהן לדורות עולם אין בהם איסור לפ"ד ואפ"ה אסור בממזרת ודאית שהרי אסורה מן התורה לדורות עולם ולאו דלא יבא ממזר קאי גם אפ"ד דאיהו נמי אזהריה רחמנא שלא ישא ממזרת דאיהו נמי הוי בכלל קהל ה' ולפ"ז הא דכתב הרמב"ם בפי"ב דהנתינים אינם אסורין אלא דרבנן צריך לומר דאבניהן הנולדין להן אחר גירותן קאמר דאינן אסורין ד"ת אבל הן עצמן אסורין ד"ת כמבואר להדיא מתוך מאי שמתיר כהן פ"ד בגיורת וכדפי' והשתא ניחא הא דכתב רבינו ואינו נראה וכו' וה"ק ודאי אם הוה לן מקרא אחר דדרשינן מינה דפ"ד מותר בנתינה היה אפשר לומר דקרא לא יבא ממזר אפ"ד נמי קא מזהיר כיון דליכא דרשא דקרא דפ"ד מותר בממזרת כדאיתא בנתינה אבל השתא דאין לנו להתיר פ"ד בנתינה אלא ממשמעית דלא יבא פ"ד בקהל ה' דלא קא מזהיר אלא מלבא בקהל ונתינה דלא איקרי קהל ה' שריא רחמנא ודחי ללאו דלא תתחתן ואף על גב דאפשר לפרש דלא בא הכתוב אלא להתירו בשאר גרים אבל לא בא לדחות הלאו דלא תתחתן אפ"ה סבירא ליה דמקרא מלא דבר הכתוב להתירו לפ"ד בכל מאי דלא קרינן ליה קהל ה' והלכך מותר בנתינ' ודחי ללאו דלא תתחתן השתא ודאי לפ"ז ה"ה נמי ממזרת כיון דלאו קהל ה' היא נמי שריא לפ"ד ודחה ללאו דלא יבא ממזר זאת היא דעת רבינו בהשגתו אבל אין כאן השגה דודאי סבירא ליה להרמב"ם דנתינה אינה אסורה ד"ת כל עיקר

ואפ"ה כהן פ"ד מותר בגיורת וכבר טרח הרב המגיד לתת טעם לזה בדוחק עיין עליו תחלת פי"ו וראיתי מה שכתב מהרש"ל על מ"ש רבינו ואינו נראה וכו' וז"ל והראב"ד נמי השיגו וז"ל חדא דמתני' קתני ואינן אסורין אלא מלבא בקהל וממזר לאו קהל כו' ובדרך זה כתב הטור והרמב"ם כתב וכו' עד ואין חילוק ואין ספק מה שנמצא בנוסחאות הטור מקרא דלא יבא ממזר ט"ס הוא וראוי להיות לא יבא פ"ד וכו' ופירש דברי הטור בהשגה זו הכי הוא דלדעת הרמב"ם שסובר דישראל בנתינה אינו אלא איסור דרבנן שגזרו עליהן ומדאורייתא מותר כלישנא קמא דרבא א"כ ע"כ מה שפצוע דכא מותר בנתינה מן התורה ולא אמרינן מאחר שאסור לבא בקהל ליאסר נמי בנתינה דגיורת היא היינו מכח דרשת הפסוק ולא יבא פצוע דכא בקהל ה' כי כן דרשו במשנה דפצוע דכא מותר בגיורת ונתינה נמי גיורת היא לדעתו ז"ל ומאחר דמפקינן ממשמעות לשון הפסוק דכל דלא מיקרי קהל מותר לפצוע דכא אם כן אין חילוק וממזרת נמי לא איקרי קהל ויהא מותר בה הפצוע דכא מה"ט דלא איקרי קהל וכעין השגת הראב"ד ומה דנקט הטור דוקא נתינה ולא דקדק סתם מאחר דמפקינן גרים מכח דרשת הפסוק דלא יבא פצוע דכא בקהל ה' אם כן אין חילוק היינו משום דדעתו להוכיח דפצוע דכא מותר בממזרת ואפילו רבנן לא גזרו בהן וזה מוכיח שפיר מאחר דנתבאר דמן התורה מותר מכח דרשת הפסוק אם כן אין חילוק בין נתינה לממזרת וכשם דגבי נתינה לא גזרו רבנן להרמב"ם וכלישנא קמא דרבא אם כן ממזרת נמי לא שנא אבל אל תטעה כלל לומר דכוונת הטור במ"ש דהא דשרי בנתינה וכו' היינו על שריותא דמותר בנתינה האסורה לישראל מכח גריעות דנתינה ומכת מעלת קדושת ישראל ובא להוציא מכח זה הדרש למה לא נאסר ג"כ על הפ"ד מחמת קדושתו וגריעת הנתינה שהרי לדעת הרמב"ם ההיתר הוא מכח דלא גזרו עליה וכלישנא קמא דרבא ולא מכח דרשת הפסוק דלא יבא וגומר ולא היה צריך הטור לכתוב את זה ההיתר דכבר מבואר הוא אלא עיקר כוונת הטור על שריותא דמותר בנתינה ולא אסרינן עליה מכח גריעות הפ"ד ומעלת הנתינה שהיא גיורת ומותרת לישראל מן התורה להרמב"ם ומהר"י קארו הבין מדברי הטור שכוונתו על שריותא דפ"ד שמותר בנתינה אף על פי שהוא ישראל והיא גרועה לישראל ולכן הקשה דלהרמב"ם אינו מותר מכח דרשת זה הפסוק אלא מפני שלא גזרו עליה עכ"ל ולא ירד לעומקו כלל עד כאן לשון מהרש"ל ושרי ליה מאריה דלא ה"ל לרבינו להשיג אהרמב"ם בסברת הרמב"ם ולומר מאחר דמפקינן מדרשת הפסוק דכל דלא מיקרי קהל מותר לפצוע דכא אם כן אין חילוק ואפילו ממזרת שריא הא ודאי דחלוק גדול יש ביניהם דבממזר כתיב לא יבא ממזר בקהל ה' ופצוע דכא נמי איקרי קהל הלכך אף הפצוע דכא אסור בממזרת

ד"ת שהרי הוא חייב בכל לאוין שבתורה ומחייב בשאר לאוין דחיתון ותדע שהרי ר"ת כתב דהא דממזר מותר בשפחה ואף על פי שהוא חייב בכל לאוין שבתורה ובשאר לאוין דחיתון שהרי הוא אסור בכותית היינו מדלא כתב בתורה לא תקח שפחה אלא אפקיה בלשון לא יהיה קדש משמע שאין ממזר בכלל דכיון דיצירתו בעבירה קדש ועומד הוא וכדכתב הר"ן בס"פ האומר אלמא דאי לאו דאפקיה בלשון לא יהיה קדש הוה אסור גם בשפחה אף על גב דלא איקרי קהל ואם כן פצוע דכא נמי אסור בממזרת מפני לאו דלא יבא ממזר דעליו נמי קא מזהר לא יבא ממזר ולפיכך לא התיר פצוע דכא במאי דלא הוה קהל כי אם בגיורת ובנתינה דאין איסורן איסור דאורייתא להרמב"ם אבל בממזרת אסור גם הפצוע דכא מן התורה מקרא דלא יבא ממזר ואין כאן שום השגה על דברי הרמב"ם מדרשת הכתוב והראב"ד לא השיג עליו אלא מלישנא דמתניתין ומצד שאר ראיות עיין בהשגתו ריש פרק י"ו דה' ביאה אבל דברי רבינו בהשגתו אין להם מקום אלא על הדרך שכתבנו למעלה:

סעיף קטן ג

ואיזהו פ"ד וכו' משנה וגמרא לשם ופי' לא יבא פ"ד וגומר היינו פצוע דבר אחד ודכא דבר אחד וכרות דבר אחד פצוע הוא ע"י חרב או סכין וה"ה ניקב ע"י קוץ כדאיתא התם ההוא גברא דסליק לדיקלא וחרזיא סילא בבצים וכו' ומסיק דפסול. ודכא הוא דבר שנידוך ע"י אבן וכיוצא בו ואין בו נקב ולא חתוך בשר. וכרות הוא שנכרת לשנים ע"י שום דבר וקאמר רבא התם בין בגיד ובין בביצה ובין בחוטי בצים פוסל בפצוע ובדכא ובכרות:

סעיף קטן ד

ומ"ש או אפילו ניקבה וכולי ברייתא שם ואפילו ניקבו ואפילו נמוקו ואפילו חסרו ופרש"י נמוקו מחמת מכה והוקטנו מאליהם ואפילו חסרו כל שהוא עכ"ל ומשמע דנמוקו היינו חסרו ולא זו אף זו קתני לא זו נמוקו דהוקטנו ממש אלא אפילו חסרו כל שהו ומ"ה השמיט רבינו דין נמוקו דנלמד במכ"ש מחסרה כל שהוא גם הרמב"ם לא הזכירו. ואיכא למידק בלשון רבינו דמשמע דבחוטים בעינן שנפצעו שניהם משא"כ בבצים דאפילו באחד מהן ובנתמעך כתב איפכא או הבצים או החוט ובנכרת כתב או אפילו אחת מהבצים או החוט ובגמרא משמע דדינן שוה וכך מפורש ברמב"ם פי"ו דבשלשתן פסול בביצה אחת או בחוט אחד ונראה ודאי דגם רבינו ס"ל דדיניהם שוין כדכתב הרמב"ם אלא דבנפצע נמשך אחר לשון המשנה והברייתא דתני נפצעו הביצים ואפילו אחת מהן ובחוטין לא תני בפירוש ואפילו אחת מהן. ובנתמעך לא תני בפירוש אף בבצים ואפי' אחת מהן ואי החוט דקאמר רבינו ר"ל או החוט של כל אחד מהבצים דה"ל כאילו אמר או החוטין ויותר נראה דצריך להגיה או החוטין ובנכרת אף על גב

דלא תני בה בפירוש אפילו אחת מהן מ"מ כיון דלר"ת אינו פסול בנכרת אלא בנכרתו שני בצים או שני החוטים כמ"ש התוספות והרא"ש והמרדכי בשמו לפיכך דקדק רבינו וכתב תחלה דבנכרת אחת מהביצים או החוט דפסול לדעת שאר גאונים ואח"כ כתב דר"ת מכשיר וכו':

סעיף קטן ה

ומ"ש רבינו ע"ש פרש"י דפסול בנעשה ע"י חולי ז"ל פרש"י בידי שמים ע"י רעמים או ברק או ממעי אמו ע"כ אלא דהרא"ש כתב על פירש"י אבל אם אירע בו חולי ונסתרס פסול וכן משמע בירושלמי דלקוי ע"י חולי חשוב בידי אדם עכ"ל וסבור רבינו דהכי ס"ל לרש"י כפי מה שפירש הרא"ש על פירושו וכ"כ ה"ר ירוחם ע"ש רש"י ומיהו אפשר דהרא"ש לא כתב כך אלא לסברתו דהכי משמע ליה בירושלמי אבל רש"י גופיה לא היה דעתו דרעמים דוקא אלא ה"ה חולי אלא דרעמים שכיחי דהכי משמע מדפירש נמוקו מחמת מכה וכו' אלמא דע"י חולי הוי בידי שמים ובפרק שני דיבמות כתב נמי וז"ל סריס אדם שסירסו אדם ולא מחמת חולי. נסתרס מאיליו והוי בלאו וכו' ובפרק הערל דקאמר סריס חמה סלקא דעתך פרש"י הא סריס חמה בידי שמים הוא ומחמת חולי הוא והא לאו חולי הוא עכ"ל משמע דע"י חולי הוי בידי שמים ומיהו יש לדחות דלאו מחמת חולי הוא שאירע לו קאמר אלא ר"ל מחמת חולי כל הגוף ממעי אמו הוא והיינו דקאמר פרק הערל דלקוי דסריס חמה דכולי גופא לא חיישינן ופרש"י לשם סריס חמה מחמת חולי כל הגוף הוא עכ"ל ע"ש (בדף פ') והחולי דנקט רש"י הוא פי' לקוי דנקט בגמ' ותו דבהך עובדא דאיסתתום גובתא דש"ז וכו' דסבר רב ביבי לאכשורי פי' רש"י וז"ל לאכשורי שהרי אין כאן לא פצוע ולא דך ולא כרות אלמא דמפרש דע"י חולי בא ומסיק דפסול כדפי' הרא"ש אכן נראה עיקר דלא היתה דעת רש"י לפרש דע"י חולי בא דודאי ע"י אדם או ע"י קוץ או ע"י דבר אחר בא אלא דעתו לפרש מה עלה על דעת רב ביבי לאכשורי ולפיכך כתב דקס"ד דנקב כי האי אינו בכלל איסור פצוע ודך וכרות דזה מוליד הוא ומסיק במקומה מבשלת שלא במקומה אינה מבשלת וכיון שאינו מוליד אף הוא עצמו פסול משום איסור פצוע ובנ"י הביא לשון פרש"י בההיא דנמוקו ובההיא דסריס חמה והביא נמי לשון הרמב"ם ופירש עוד דההיא דחסרו כל שהוא לאו מעצמן אלא קאי אנמוקו כלומר שמחמת מכה או מעוך נמוקו והוקטנו מאליהן עכ"ל אלמא דס"ל דמעצמן ע"י חולי הוי בידי שמים וכשר דאינו פסול אלא מחמת מכה וכך פסק הסמ"ג וכ"כ ה"ר ירוחם ע"ש הרמ"ה ובתשובת הרא"ש כלל ל"ג כתב נמי דההיא עובדא דגובתא דאסתתם איכא למיפרק דאיסתתם בידי אדם ע"י מכה וכדפרישית מכל הלין

נראה להלכה דע"י חולי הוי בידי שמים דלא כהרא"ש בפסקיו דסברת יחיד הוא כנגד כל הני רבואת' ולקמן יתבאר בס"ד דהר"א ממי"ץ מחלק בדינים אלו:

סעיף קטן ו

ור"ת מכשיר כו'. פי' דבנכרתו הביצים או חוטי הביצים כמו שרגילין הרופאים לחתוך מפני אבן עצירת השתן אינו פוסל אלא בנכרתו שניהם אבל בנכרת אחד מהן בין שנכרת החוט וע"י כך ניטלה הביצה משם ובין שלא נכרת החוט כי אם הביצה עצמה ניטלה כשר וטעמו מדחזינן כמה בני אדם שכורתין מהן ביצה אחת ומולידין אלמא דאין זה כרות שפכה וכדכתבו בתוס' פרק הערל ושאר מפרשים ע"ש ר"ת:

סעיף קטן ז

ומ"ש ובלבד שהיתה שלימה כו' הוא מהירושלמי שהביאו התוס':

סעיף קטן ח

ומ"ש אבל אם נפצע כו' לאו דוקא נפצע אלא ה"ה נתמעך או נכרת ואחר כך ניטלה משם פסולה דטעמא כיון דנעשה פסול שוב אין חוזר להכשירו אח"כ ולא מכשרינן אלא בנטלה תכף שנכרתה:

סעיף קטן ט

ומ"ש דאין דעת רב אלפס כן כ"כ הרא"ש וכ"כ נ"י וכתב עוד דבה"ג ורמב"ן ורשב"א והרא"ה והריטב"א כולם הסכימו לסברת האלפסי והרמב"ם לאיסור מיהו נראה דהסומך על ר"ת ור"י ורבינו שמשון והראב"ד ושאר אחרונים שהביאו דבריהם להיתר אין למחות על ידו ובנ"י כתב שהרא"ש תופס שיטת ר"ת מיהו בפסקי הרא"ש נראה דלא הכריע ולפיכך לא הזכיר רבינו דעת הרא"ש בזה: ומ"ש וגם שהנשארת היא של ימין עיין בתוס שכתבו וחומרא גדולה היא וכ"כ בסמ"ג אלא דאחר זה כתב וטוב להזהיר להרופאים לחתוך של שמאל אם אפשר ע"ש:

סעיף קטן י

בראש הגיד וכו' ע"פ רוב העטרה לצד הגוף כשר הכי משמע מפרש"י בגמ' דגרסינן ע"פ רובא וכלפי רישא ובפסקי הרא"ש כתוב ע"פ כולה וכלפי רישא ולפי דעת רבינו צריך להגיה ע"פ רובא דאל"כ מאי קאמר וכלפי רישא הלא בעינן ע"פ כולה אבל מדברי הרמב"ם פי"ו מהא"ב מבואר דהיתה גירסתו ע"פ כולה ולא היה גורס כלפי רישא שהרי כתב בסתם מוקף לכל הגיד כשר אבל רבינו תופס גי' רש"י והרא"ש עיקר ולענין הלכה נקטינן כדברי ה"ר ירוחם שכתב דגרסינן ע"פ כולה וכלפי רישא ופי' דר"ל דאם נחתכה כלפי הגוף אע"פ שנשתייר מלא החוט ע"פ היקף כל הגיד כלפי הקרקע פסול וכתב עוד שהרמ"ה ורוב פוסקים כתבו ע"פ כולה ושכך מצא בתוס' פי' ז"ל אם נשתייר מן עטרה

ולפנים אפילו כחוט השער סמוך לראש ומקיף את כולה כשר עכ"ל והיינו כלפי רישא דנקט בגמרא ודלא כהרמב"ם דמכשיר במוקף לכל הגיד אע"ג דלא הוי כלפי רישא:

סעיף קטן יא

ומ"ש לפיכך ניקב למטה וכו' שם מימרא דשמואל ניקב ונסתם כל שאילו נקרי ונקרע פסול ואם לאו כשר הוי בה רבא היכא אילימא למטה מעטרה אפי' נכרת נמי אלא בעטרה עצמה ופירש"י ולמעלה מעטרה ליכא לאוקמי דהתם ודאי לא מקרע שאין הזרע דוחק ומתאסף אלא אצל נקב יציאתו ע"כ משמע דוקא בנסתם הוא דכשר למעלה אבל בלא נסתם לא טריף למעלה מעטרה מבעטרה עצמה וז"ש רש"י שאין הזרע דוחק וכו' ר"ל שאינו דוחק להיות הנקב נקרע אלא כשיש נקב להדיא כי אז יוצא הזרע דרך הנקב אף למעלה מעטרה: וז"ל הר' ירוחם הרמ"ה כתב דוקא בעטרה עצמה דאי למעלה מעטרה אפילו נסתם פסול אבל רש"י לא פי' כך דהוא פי' כסתם כשר בכל ענין עכ"ל ויש להקשות בדברי רבינו שכתב בסתם אם אין הנקב גדול דכשר דמשמע אפילו לא נסתם ושמואל לא קאמר אלא בנסתם ואפשר דלא היה גורס ונסתם וכן נראה מדברי הרא"ש שכתב בסתם ניקב הגיד בעטרה עצמה כל שאילו נקרי ונקרע פסול ואם לאו כשר וכ"כ הרמב"ם בסתם ואפשר נמי דס"ל דלא נקט שמואל נסתם אלא לאורויי דאפילו נסתם פסול בנקרי ונקרע אבל אה"נ דבלא נקרי ונקרע כשר אפי' בלא נסתם דזיל בתר טעמא והכי דייק מברייתא ניקב פסול מפני שהוא שותת נסתם כשר מפני שהוא מוליד וזהו פסול החוזר להכשירו אלמא דניקב דפסול אינו אלא מפני שהוא שותת דהיינו שחמימות התאוה יוצא דרך הנקב ואינו יורה כחץ כפרש"י מכלל דבאינו שותת כשר אע"פ שאינו נסתם ולפי זה אף למעלה מעטרה כשר אם אין הנקב גדול אפילו אינו נסתם מאחר שאין הש"ז יוצא משם בשעה שרואה קרי ולא קשיא א"כ אמאי לא אוקמוה להא דשמואל בלמעלה מעטרה דאיכא למימר דה"ט דבנסתם נמי קאמר שמואל והתם ודאי לא מקרע בלמעלה מעטרה שאין הזרע דוחק ומתאסף לשם כדפי' רש"י להכי אוקמוה בעטרה עצמה דהשתא ניחא בין בנסתם בין בלא נסתם כל שאילו נקרי מקרע פסול ומ"ש נסתם הנקב חוזר להכשירו ברויתא הזכרתיה בסמוך ופירושה שנסתם בענין שאין הש"ז יוצא משם כשרואה קרי:

סעיף קטן יב

ניקב נקב מפולש וכו' שם ניקב למטה מעטרה שכנגדו למעלה מעטרה סבר רבי חייא בר אבא לאכשוריה א"ל רב אסי הכי אמר רבי יהושע בן לוי עטרה כל שהוא מעכבת ופירש רש"י ניקב למטה מעטרה בסוף הגיד כלפי הקרקע והולך הנקב באלכסון ויוצא כנגדו למעלה מן העטרה כלפי הגוף עכ"ל ר"ל שניקבה השפופרת מבפנים למטה מהעטרה

ויוצא הנקב באלכסון לבשר שלמעלה מהעטרה כלפי חוץ ונמצא ראש אחד מהנקב כלפי פנים למטה מהעטרה וראש אחד כלפי חוץ למעלה מהעטרה והוא הדין בהפך שראש אחד מהנקב כלפי חוץ בלמטה מהעטרה וראש אחד כלפי פנים בלמעלה מהעטרה דכיון שהנקב עובר דרכו על פני כל העטרה אפילו ניקב כל שהוא מעכבת תולדתו ופסול ואף על פי שאין שני ראשי הנקב למעלה מהעטרה והתוספות הקשו על פירוש רש"י ופירשו בענין אחר ורבינו נמשך ע"פ דעת התוספות ור"ל במה שכתב ניקב נקב מפולש היינו שניקב מעבר לעבר ולאפוקי מפי' ר"ח שהובא במרדכי דמפרש דאפילו לא ניקב אלא עד חלל הגיד ואפילו למטה מהעטרה פסול כיון שאם היה נקב מעבר אל עבר היה בצד אחד למעלה מהעטרה ונראה מדברי המרדכי לשם שהסכים ר"י לפירושו אבל דעת התוספות דר"י חולק אפירוש ר"ח ודוקא בניקב מעבר לעבר הוא דפסול וכן מבואר בספר האגודה וכך סתם רבינו דבריו כדעת התוספות בשם ר"י ויש להקשות דמשמע לפי זה דאם הנקב למעלה מן העטרה לגמרי בענין שבעליונו של גיד נמי הוה למעלה מן העטרה פסול אפי' אינו מפולש מעבר אל עבר אלא דניקב עד חלל השפופרת בלבד וכדין סתם נקב שבתלמוד ניקבו הדקין ניקבה המרה דכולן בניקב לחללו הוי מפולש אף על פי שאינו מעבר אל עבר ואם כן קשיא מהא דמכשרינן כקולמוס וכמרזב בלמעלה מהעטרה וכיון דאפילו נחתך לגמרי כשר כל שכן ניקב דמה"ט כתבו התוספות להכשיר בניקב למטה מהעטרה עד חלל הגיד לבד ע"ש: וברמב"ם כתוב בזה הלשון ניקב למטה מהעטרה שכנגדו למעלה בתוך העטרה פסול שהעטרה כולה מעכבת עכ"ל יראה מדבריו דבניקב לא פסול אלא בניקב בעטרה עצמה אבל בניקב למעלה מעטרה כשר דכל שכן הוא מבנחתך כקולמוס וכמרזב ולדעתו ההיא דקולמוס ומרזב היינו שנגרר הבשר שלמעלה מעטרה עד שנתגלה שפופרת הש"ז והעטרה כולה קיימת אבל אם נכרת הגיד כולה כמרזב או כקולמוס פסול שהרי נכרתה העטרה שהיא למטה מן הגיד ובעינן כחוט ע"פ כולה וליכא וכ"כ הרמ"ה ופי' ההיא דקולמוס ומרזב כמ"ש הר' ירוחם משמו ע"ש והשתא בע"כ דהרמב"ם היה גורס ניקב למטה מעטרה שכנגדו למעלה בעטרה בבי"ת ולא היה גורס מעטרה במ"ם כגירסתנו אבל לגי' התוספות והרא"ש ורבינו קשה ונראה דלפי דעת רבינו דגרסינן ע"פ רובה וכלפי רישא כפירש"י וסובר דהיא ג"כ גירסת התוס' שהרי לא חילקו עליו בזה גם היא דעת הרא"ש כפי מה שכתבנו למעלה השתא לפי זה הך דקולמוס ומרזב אפי' נכרת הגיד כולה אף בעטרה עצמה כשר אם נשתייר ע"פ רובה וכלפי רישא וכ"כ הר' ירוחם להדיא לפי גירסת רש"י וא"כ שפיר יש לחלק ולומר דעדיף טפי כקולמוס וכמרזב מבניקב למעלה מעטרה לבד דאילו בקולמוס ומרזב אין שם עכבה

והזרע יורה כחץ ומזריע ברחם אבל בנקב אם הוא גדול שהש"ז יוצא ממנו אז יש עיכוב ואינו יורה כחץ שחמימות התאוה יוצא דרך נקב יציאתו. ומה שכתב התוס' להוכיח דכיון דמכשרי בקולמוס ומרזב כ"ש ניקב היינו דווקא למאי דקס"ד לפרש דבניקב עד חלל הגיד לבד ואפי' למטה מעטרה פסול כיון שאם היה ניקב מעבר אל עבר היה בצד אחד למעלה מעטרה וכפי' ר"ח אלמא דאפי' בלמטה מעטרה ששם הזרע יורה כחץ ואינו יוצא דרך הנקב יציאתו כדמשמע בגמרא דקאמר הוי בה רבא היכא אי למטה מהעטרה אפילו נכרת נמי וא"ה פסול ובע"כ דטעמא הוי דכיון שהוא בצד אחד למעלה מעטרה הוי בכלל כרות השתא ודאי הוה קשיא אמאי מכשרי' כקולמוס וכמרזב אעפ"י שבצד אחד הוה למעלה מעטרה אבל לפי האמת דאינו פסול בנקב אלא בלמעלה מעטרה או בעטרה עצמה ומטעם שאין הזרע יורה כחץ כיון שחמימות התאוה יוצא דרך הנקב יציאתו השתא לא קשיא כלל מכקולמוס או כמרזב דהתם נחתך לגמרי ויורה כחץ שפיר ודוק היטב. ונראה דה"ה נמי אם הנקב למעלה מהעטרה עד חלל הגיד לבד שכנגדו למטה מהעטרה נמי פסול ומ"ש רבינו דין זה בניקב נקב מפולש לשון התלמוד נקט הכי הוה עובדא דסבר רבי חייא לאכשורי. אבל למסקנא דעטרה כל שהוא מעכבת א"כ בכל ענין מעכבת אפי' לא ניקב מעבר לעבר ואפילו שכנגדו למטה מהעטרה וכן נראה מדברי התוס' שלא כתבו דבעינן נקב מפולש אלא לאפוקי מפר"ח דאפי' בניקב למטה מהעטרה עד חלל הגיד לבד פסול כיון שכנגדו למעלה מהעטרה דהא ודאי ליתא דנקב מפולש בעינן אבל אם ניקב למעלה מהעטרה עד חלל הגיד תו לא צריכנן מעבר אל עבר אפילו אם שכנגדו למטה מהעטרה:

סעיף קטן יג

נסתם מקום הזרע וכו' בפ' הערל ההוא עובדא דאיסתתם גובתא דש"ז וכו' ואסיקנא דפסול וכתב הרא"ש וע"י חולי וליקוי בא ולא ממילא דלא גרע מכרות שפכה בידי שמים דאינו מוליד וכשר ורבינו סתם דבריו ע"פ דעת הרא"ש אבל לדעת הרמב"ם ודעימיה דע"י חולי הוה בידי שמים אף כאן כשר ואינו פסול אלא ע"י מכה וכדלעיל:

סעיף קטן יד

כתב הרא"ם בניקב הגיד דפסול וכו' כ"כ המרדכי ונימוקי יוסף משמו והרב ז"ל חולק אפירש"י בפא"ט (דף מ"ח) שפירש הא דתני ניקב פסול מפני שהוא כרות שפכה ודעת רש"י ז"ל דכיון דבניקב שותת ושופך ואינו מקלח הוי בכלל כרות שפכה ואע"פ שאין כאן כרות אלא נקב מ"מ עיקר האיסור משום דשופך והא נמי שופך הוא והרא"ם ז"ל דחה דעתו לפי ששנינו בספרי דכרות שפכה אינו חוזר וזו היא מהלכות הרופאים ובריתא תני בסתם חוזר להכשירו אלא בע"כ נקב לאו כרות הוא וב"י סתר דבריו משום דאפשר

דברייתא דספרי פליגא אברייתא דתלמודא דידן וכתלמוד דידן נקטינן ולא נהירא דלמה לן למימר דפליגי כיון דאיכא לתרץ כמו שפי' הרא"ם דיש לחלק בין כרות לניקב. עוד כתב ב"י א"כ ההיא ברייתא תברא בצדה דקתני וזו היא מהלכות הרופאים משמע דלא הודו להם חכמי ישראל לרופאים מדתלי ליה ברופאים אלא דסבירא ליה דכרות שפכה נמי חוזר ויש לתמוה על דבריו דאדרבה מדזו ה' הרופאים אלמא דהכי עיקר וכה"ג פי' רש"י גופיה בפרק הערל (יבמות בדף פ') אמאי דפשטינן שכן במינן מתרפאין באלכסנדריא של מצרים דהכי עיקר ע"ש אלא שנ"ל ליישב דעת רש"י דאף על פי דנקב נמי איסוריה משום דשופך כמו כרות מכל מקום מקבל רפואה והא דתניא דכרות אינו חוזר אינו אלא בכרות ממש אבל נקב בעלמא יש לו רפואה ונסתם. עוד נראה דהא דקאמר הרא"ם דבנקב הולד הוא דפסול אבל איהו גופיה כשר אינו אלא בניקב על ידי חולי אבל בכרות על ידי חולי פסול דאילו בנקב בידי שמים אפילו כרות ממש כשר ואילו בניקב בידי אדם פשיטא דפסול דהוי בכלל פצוע דכא אף על פי שאינו כרות כדתניא בפצוע ואפילו ניקבו וכההיא דחרזיא סילוא בבצים אלא ודאי בניקב על ידי חולי קאמר והשתא למאי שכתבנו למעלה דנקטינן דעל ידי חולי הוי בידי שמים אם כן אף על פי דלענין פירושא דשמעתתא חולק הוא הרא"ם אשאר פוסקין מכל מקום לענין פסק דין שוין הם להכשיר בניקב שעל ידי חולי מיהו להרמב"ם ודעימיה אפילו בכרות על ידי חולי נמי כשר כדלעיל. ומכל מקום משמע דלהרא"ם כיון דכרות על ידי חולי פסול ה"ה פצוע או דכא על ידי חולי נמי פסול דמשמעות הסוגיא דדיניהם שוין אכן בסמ"ג לאוין קי"ח קי"ט הביא דברי הרא"ם שכתב וזה לשונו וגם אין לפסול האיש הזה מפני פסולי פצוע דכא שהרי סתימה זו שנסתם שבילו בידי שמים היתה ואמר שמואל פ"ד בידי שמים כשר וכו' מבואר מדבריו דאי הוה כרות הוי פסול אפילו בידי שמים דלא כשאר כל הפוסקים ואם כן לדידיה פ"ד וניקב בידי שמים כשר ואפשר דעל ידי חולי נמי כשר דהוה נמי בידי שמים אבל כרות פסול אפילו בידי שמים והכי דייק לישנא דשמואל דקאמר פ"ד בידי שמים כשר ולא קאמר פ"ד וכרות ודלא כדברי התוספות שכתבו ומסתמא הוא הדין כרות ועוד דבירושלמי משמע דהא שבעל ביצה אחד כשר בידי שמים קאמר אלמא דבנכרתו שני ביציו פסול אף בכרות בידי שמים ועיין בנימוקי יוסף ועוד מדקאמר רבא היינו דקרינן פצוע ולא הפצוע ופירש רש"י הפצוע מעיקרו משמע ממעי אמו ובכרות איכא למימר דהא דלא קרינן הכרות משום דלא צריך להא דמדכתיב שפכה כל ששופך במשמע ואפילו בידי שמים תדע דהא למסקנא דממאי דבאותו מקום במתניתא תנא נאמר לא יבא פצוע דכא ונאמר לא יבא ממזר מה להלן

באותו מקום אף כאן באותו מקום א"כ שפכה קרא יתירה הוא ואתא לאורויי כל ששופך במשמע ואפילו בידי שמים כ"נ דעת הרא"ם למאי שכתב הסמ"ג אבל בספר יראים לא מצאתי מזה כלום גם במרדכי לא כתב כך ולענין מעשה צ"ע:

סעיף קטן טו

אסור לפצוע הגיד או הביצים או הגידין התלויין בהם בענין שלא יולד בין באדם וכו' כתב ב"י דברי רבינו סתומין שהביא ראייה מדכתיב ובארצכם לא תעשו ולפ"ז היה לנו לומר שאין זה נוהג אלא בארץ וכו' עכ"ל ולפי ע"ד נראה דלא בא רבינו אלא לפרש שעובר בלאו לפי שאין הלאו מפורש בתורה אלא שדרשו רז"ל כך בת"כ פ"ז מדסמכינן קראי ולא רצה להאריך היאך דרשו מפסוק זה כל מיני סירוס ובפ"ח שרצים מבוארים כל חלוקי דינים שכתב רבינו כאן ע"ש (דף ק"י:):

סעיף קטן טז

ואשה מותרת לשתותו כדי שלא תלד כלומר לא מיבעיא דלרפואה שרי אלא אפילו אינו לרפואה אלא כדי שלא תלד נמי שרי ומשמע ודאי דה"ה אחר שרי להשקות את האשה כדי שלא תלד ומשמע נמי דלא שרי אפילו לכתחילה אלא בדאית לה צער לידה דומיא דדביתהו דרבי חייא בפרק הבא על יבמתו (יבמות דף ס"ה:) דהתיר לה רבי חייא לכתחילה אבל בלית לה צער לידה טפי משאר נשים דעלמא אסור בין היא עצמה ובין אחר וכ"כ הרמב"ם פי"ו מהא"ב דהמסרס את הנקבה בין באדם ובין בשאר מינים פטור ומשמע פטור אבל אסור ואיהו גופיה כתב שם דאשה מותרת לשתות כדי שלא תלד ודוחק לומר דמחלק בין האשה עצמה לאחר דאם אסור לאחר לה נמי אסור ואם שרי לאשה לאחר נמי שרי והכי משמע להדיא מלישנא דסמ"ג לאוין ק"כ שכתב בפ"ח שרצים מוכיח שהמשקה כוס של עיקרין לאדם לסרסו בזכר אסור בנקבה מותר עכ"ל אלמא להדיא דמדבר באחר המשקה וקאמר דנקיבה מותר ואין לחלק דהמשקה לנקיבה מותר אבל המסרס לנקב' בידים איסורא הוא דאיכא דבפ"ח שרצים איתא להדיא דלא שייך סירוס בנקבה אלא ע"י השקאת סם כדכתבו התוספות לשם אבל למאי דפי' ניחא דלא אמר הרמב"ם במסרס הנקבה דפטור אבל אסור אלא במסרס אותה שלא לצורך הצלת סכנה מקושי לידה אבל לצורך שלא תלד בקושי כדביתהו דרבי חייא שרי בין היא עצמה בין אחר ואצ"ל דלצורך רפואה דשרי באשה:

סימן ו

סעיף קטן א

כהן הדיוט אסור מן התורה בגרושה וכו' עכשיו דליכא כ"ג ה"ל לרבי' למנקט כהן בסתם וכדנקט לעיל בסימן ב' אלא דנמשך אחר לשון הרמב"ם בפי"ז דהא"ב שכתב כך:

סעיף קטן ב
ומ"ש דבספק גרושה צריך להוציא נראה דמ"מ היכא דלא נתגרשה אלא משום קול בעלמא דלא היו ממש באותן קידושין ואין הגט אלא חומרא בעלמא אם עבר ונשא נמי אין מוציאין דלא גרע מספק חלוצה ולא דמי לריח הגט דנפקא לן מקרא ואשה גרושה מאישה אפילו לא נתגרשה אלא מאישה אבל הכא לא נתגרשה אלא מאיש שאינו אשה ואפילו ריח הגט אין כאן ולפיכך כתב רבינו ה"ד ריח הגט וכולי לאורויי דכל היכא שנתגרשה מאיש שאינו אישה אפילו ריח הגט אין כאן ואע"ג דלכתחילה אסור לכהן לישא אותה אם נשאה אין מוציאין נ"ל:

סעיף קטן ג
ומ"ש ונ"ל דהה"נ אם אחר שגירשה וכו' כתב ב"י די"ל דלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין לומר לענין זה אתי מיאון דחבריה ומבטל גיטא דידיה ולענין זה לא אתי עד כאן לשונו ונראה דלא כתב כן אלא לומר דלכתחילה יש להחמיר בדבר דדילמא לא פלוג רבנן אבל אם עבר ונשא פשיטא דאין מוציאין דגם ב"י מודה דדברי רבינו עיקר הם:

סעיף קטן ד
יצא קול כו' ס"פ הזורק שלח ליה רב יוסף בריה דרב מנשיא מדויל לשמואל ילמדנו רבינו יצא עליו קול איש פלוני כהן כתב גט לאשתו ויושבת תחתיו ומשמשתו מהו שלח ליה תצא והדבר צריך בדיקה מאי הוא אילימא דאי מבטלינן קלא אי לא מבטלינן והא נהרדעי אתריה דשמואל היא ובנהרדעא לא מבטלינן קלא אלא דאי קרי לנתינה כתיבה כו' אבל הרמב"ם בפי"ו מהא"ב כתב סתם דיצא עליו קול פלוני כהן כתב גט לאשתו ומת וניסת לכהן אחר תצא מהשני ולא חילק בין אי קרו לנתינה כתיבה ללא קרו וכבר תמה עליו הר"ן ויש ליישב דס"ל להרמב"ם דאשינוי' לא סמכינן ואיכא למימר דהדבר צריך בדיקה אי מבטלינן קלא קאמר אבל כתיבה ודאי משמע נתינה ואע"ג דבנהרדעא לא מבטלינן קלא אפי' הכי שלח ליה דצריך בדיקה דדילמא באתריה דרב יוסף מבטלינן קלא אלא דתלמודא קא משני דאפי' לסברתך דקשיא לך מנהרדעא דאתריה דשמואל היא נמי איכא למימר דצריך בדיקה אי קרו לנתינה כתיבה קאמר אבללפי האמת לא איצטריך להך שינויא וכך היא דרכו של הרמב"ם בדוכתא טובא דלא קסמיך אשינוי' דקמשני לדחות הקושיא אלא קסמיך אפשוטה של משנה ובברייתא ומימר' דאמוראי ולפע"ד דהכי נקטינן לחומרא ואע"ג דהאלפסי והאשיר"י פסקו כאוקימת' דצריך בדיקה אי קרו לנתינ' כתיב' אנן תופסין לחומרא ותו דכל מידי דתליא בבדיקה אנן לא סמכינן אבדיק' די"ל דאין אנו בקיאין לבדוק נ"ל: שוב ראיתי לחכם אחד שפירש לדעת הרמב"ם דהא דלא ס"ל כפירש"י ה"ט דא"כ הל"ל איפכא הדבר צריך בדיקה ותצא דהא צריך

בדיקה קודם שנוציאנה מידו וכמו שפירש רש"י להדיא אלא ודאי דפירש תצא והדבר צריך בדיקה הוי כמו תצא והדבר צריך תלמוד דפרק התקבל (גיטין דף ס"ו) דפירושו תצא מספק מפני שאין הדבר ברור דצריך ללמוד מן הגדולים ממנו אם כשר הוא אם לאו אף כאן ה"ק תצא מספק מפני שהדבר צריך בדיקה אם קורין לנתינה כתיבה אם לא וזה דבר שאי אפשר לעמוד עליו בבירור וכן למאי דס"ד דמקשה דהדבר צריך בדיקה אם נהגינן לבטל הקול אם לאו נמי ה"ק תצא מספק כיון שא"א לעמוד עליו בבירור אם המנהג לבטל הקול אם לאו ופריך והא נהרדעא אתריה דשמואל הוה ובנהרדעא ברור הוא דמבטלינן לקלא עכ"ד ונכונים הם ודע דבגמרא לשם מקשינן תצא משני א"כ אתה מוציא לעז על בניו של ראשון ומהדרינן כיון דמשני הוא דמפקינן לה ומראשון לא מפקינן לה אתו למימר סמוך למיתה גירשה הראשון:

סעיף קטן ה

יצא קול על אשה שנתקדשה ונתגרשה מיד חוששין לקול לאוסרה לכהן וכו' משנה וגמרא סוף גיטין ורצה לומר דלכהן אסורה דחוששין לקול הגירושין אבל לעלמא מותרת דאין חוששין לקול הקידושין דקול ושוברו עמו ולא ביאר זה רבינו כאן לפי שאינו מדבר בסימן זה אלא בדין כהן אבל בסימן מ"ו כתבו בביאור והקשה ב"י בסוף בדק הבית דלמה כתב רבינו מיד דאפילו לא יצא הקול שנתגרשה מיד נמי חוששין לה וכן משמע מפרש"י ושמא י"ל דלרבותא נקטיה דאף על גב דלא עבדו אינשי דמגרשי מיד חוששין לה עכ"ל ואין זה דרכו של רבינו למינקט רבותא כל היכא דלא רמיזא בתלמודא אלא נראה דרבינו דקדק מלישנא דתלמודא דקאמר מ"ט קולו ושוברו עמו דאלמא דבגירושין נמי בעינן שיצא הקול הגירושין עם הקדושין מיד כדי שיהא שוברו עמו כי היכי דבעינן גבי אמתלא שיצא עם הקול מיד וכ"כ הר"ן על שם הראב"ד ואף על גב דכתב ג"כ דלפירש"י לא דמי לאמתלא דהוי היפך הקול הראשון שהיה סתם וסותרו אבל קול של גירושין אינו סותר כלל קול של קדושין ולא בעינן מיד אלא אפילו מכאן עד עשרה ימים מכל מקום דעת רבינו היא כדעת הראב"ד דאין לחלק ביניהם אלא זה וזה מיירי במיד וכדקאמר קול ושוברן עמו:

סעיף קטן ו

ומ"ש ודוקא שיצא הקול בלא אמתלא וכו' נראה דאתא לאורויי דבדאיכא אמתלא אין הדין שוה דאי איכא אמתלא בקידושין אין חוששין לקול כלל ומותרת מיד אפילו לכהן אבל בדאיכא אמתלא בגירושין הא דאין חוששין לקול אינו אלא בקול דגירושין הוא דאין חוששין ושריא לכהן אם מת בעלה אח"כ אבל ודאי דחוששין לקול הקידושין לאוסרה לעלמא כל זמן שלא מת וזאת היא דעת הראב"ד אבל הרמב"ן פי' להקל דאין חוששין

לקול כלל ותולין שמא נתקיים התנאי והוא שובר לקול הקידושין עיין במ"ש הר"ן סוף גיטין ומביאו ב"י בסי' מ"ו: ומ"ש ב"י על דברי רבינו כאן פשוט הוא לא דק שהרי הוא עצמו כתב ע"ש הרמב"ן שחלוק בדבר:

סעיף קטן ז

ומ"ש וכל קול כו' פי' גבי קדושין הוי בירור כשראו נרות דולקות וכו' אבל בגירושין הוה בירור כשאמרו פלוני ופלוני שמעו מפ' ופ' וכו' כדלקמן בסימן מ"ו ובחידושי הרשב"א האריך בזה ס"פ המגרש (גיטין דף פ"ט) ע"ש:

סעיף קטן ח

כהן שגירש לאשתו לא תדור עמו במבוי וחוץ למבוי מותר כלומר חוץ למבוי מותר אף על גב דדרין יחד בשכונה א' דשכונה גדולה ממבוי כדכתב רבינו בסימן י' ובסימן קי"ט וכ"כ הרא"ש והר"ן דלא כדעת התוספות דשכונה אינה אלא ג' בתים ומבוי גדול משכונה עיין ס"פ שני דכתובות דפרש"י דכהן אסור אפי' קודם שנשאת וכתב סמ"ג לאוין קכ"ו וכן יש במסכת שמחות מכלל דבנשאת אסור להיות עמה אף בשכונה אחת דלא עדיף כהן מישראל כיון דאיכא איסור אשת איש ובהגהת אשיר"י לשם כתב דאם רשות הרבים מפסיק מבית לבית שרי עכ"ל ובתרומת הדשן סימן רמ"ג משמע דהכי קיימא לן ובתשובות הריב"ש סימן ש"ס כתב דמבואות המפולשין שהרבים בוקעין בהן אין לחוש בהם לכלום ומותר וכן כתבו בתוספות וכו' וכ"כ הר"ן ומיהו בסימן קט"ו ובדין יוצאה וראשה פרוע כתב בית יוסף ע"ש הירושלמי דסתם מבוי הוי מפולש:

סעיף קטן ט

לוה הימנה פרש"י בהיותה תחתיו לוה מנכסי מלוג שהיו בידיה:

סעיף קטן י

ומ"ש מנגדינן להו היינו כרב הונא בריה דרב יהושע ותימא דבסימן קי"ט פסק כרב פפא דאמר שמותי משמתינן להו וי"ל דרבינו ס"ל דלא פליגי דרב פפא קאי אהיכא דנשאת דכיון דאיכא אשת איש אין מלקין אותם כדי שלא תהא מוציא לעז על בניה כדאיתא בסוף קידושין בדין ייחוד א"א וכמ"ש רבינו לקמן בסי' כ"ב ורב הונא קאי אכהן ובדלא נשאת דמלקין על לא טובה השמועה וזה נראה דעת הרמב"ם והסמ"ג שכתבו היו מנדין אותו או מכין אותן מכת מרדות דר"ל מנדין אותן בדנשאה או מכין אותן בדלא נשאת והרב המגיד בפכ"א מהא"ב כתב דכיון דלא נפסקה הלכה כדברי אחד מהם א"כ תלוי הדבר בספק ע"כ ולא נהירא ועיין בב"י סי' קי"ט:

סעיף קטן יא

איזו הוא זונה וכו' משנה ס"פ הבע"י וחכמים אומרים אין זונה אלא גיורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות ופרש"י כגון ישראלית שנבעלת לפסול לה ותוספות הקשו וכתבו ואי אפשר לומר כן דמחייבי לאוין דתפסי בה קידושין לא הויא זונה אלא מחייבי כריתות כדפי' בפרק החולץ וכ"כ לשם הרא"ש ובפרק החולץ (יבמות דף מד) האריכו התוספות והוכיחו מהסוגיא דלא הויא זונה מחייבי לאוין דתפסי בה קידושין וצ"ל לפי יזה הא דתניא בפרק אלמנה לכ"ג גר עמוני וכו' שבא על בת ישראל פסלוה מן הכהונה דאעפ"י שפסולה מן הכהונה אפילו הכי אין הכהן לוקה עליה משום זונה והכי משמע במסקנא דקאמר אלא לכהונה ק"ו מגרושה ומה גרושה שמותר בתרומה אסורה בכהונה זו שאסורה בתרומה אינו דין שפסולה לכהונה ופריך וכי מזהירין מן הדין ופרש"י וכי מזהירין מדין קל וחומר לאוקומא בלאו גמור הא קיימא לן דאין מזהירין מן הדין ומשני תלמודא גילוי מלתא בעלמא הוא ופרש"י ולאו מילף מיניה ילפינן לאו לכהונה מתרומה דממילא כיון דאיפסלא לתרומה איפסלא לכהונה דתרומה היינו קדושת כהונה עכ"ל אלמא להדיא דאינה זונה ללקות עליה אלא דאסירא לכהן מק"ו דגרושה והשתא לא קשה עליה דהרא"ש שהביא סוגיא זו דפרק אלמנה לכ"ג בפסקיו כמ"ש האלפסי לשם דאלמא דס"ל דחייבי לאוין וחייבי עשה הבא על בת ישראל פסלה מן הכהונה ובפ' הבע"י כתב בפסקיו דלא הוי זונה מחייבי לאוין אלא ודאי דאע"ג דלא הויא זונה ללקות עליה משום זונה אפי' הכי פסלה מן הכהונה מדין ק"ו וזו היא דעת הראב"ד בהשגות ר"פ י"ח דהא"ב שהשיג על מ"ש הרמב"ם דמחייבי לאוין וחייבי עשה עשאה זונה דמשמע דלוקה עליה משום זונה וכתב עליו הראב"ד ליתנהו להני כללא שאין זונה אלא מחייבי כריתות או מעכו"ם ועבד שאין בהן קידושין מיהו כל הפסולין לבא בקהל אם באו עליה פסלוה מן הכהונה ומן התרומה וכו' ושרי ליה מאריה לה' המגיד שהשיא את דברי הראב"ד לדעת אחרת ולבי אומר לי שהיתה לפניו נוסחא אחרת בדברי הראב"ד אבל לפי נוסחאותינו הדברים פשוטים שלא השיג עליו אלא שאין עליה שם זונה ללקות עליו משום זונה אבל ודאי דפסולה לכהונה וזו היא נמי דעת רבינו שכתב איזו היא זונה פי' דלוקה עליה כהן משום זונה זו שנבעלה לאחד מן העריות וכו' והרמב"ם ז"ל כתב הנבעלת לאחד מחייבי לאוין וכו' עשאה זונה וא"כ ס"ל דלוקה עליה משום זונה וא"א ז"ל כתב כסברא הראשונה דאין לוקה משום זונה אלא היכא דלא תפשי בה קידושין אבל ודאי מודה רבינו דנפסלה לכהונה בנבעלת לפסול לה אעפ"י שאין שם אלא לאו גרידא ותפסי בה קידושין וכדמוכח ממ"ש רבינו בסמוך פנויה שראוה שנבעלה וכו' אפי' רוב פסולים

אצלה אלמא דכל מי שפוסל אצלה פוסל אותה מן הכהונה ובזה התיישב על נכון מה שהקשה ב"י ואמר ואיני יודע היאך אפשר להראב"ד וכו' והניחו בצ"ע להה"א דפ' אלמנה לכ"ג לדעת הראב"ד ותוס' והרא"ש וע"ל במ"ש רבינו בסי' כ"ו ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן יב

ומ"ש אפי' חייבי לאוין דשאר פי' מחמת קורבה כגון אנוסת אביו לר' יודא וכגון נושא חלוצתו עיין ס"פ החולץ:

סעיף קטן יג

ומ"ש חוץ מן הבא על היבמה כו' הקשה ב"י הא אסיקנא בפ' האשה רבה דהלכה כשמואל דאמר צריכה גט מספק וא"כ הו"ל לכתוב שהבא על היבמה עשאה ספק זונה עכ"ל וקושיא זו קשיא נמי אדברי הרמב"ם בפי"ח מהא"ב שכ' ג"כ היבמה עשאה זונה ורבינו נמשך אחריו ואפשר דס"ל דשמואל נמי מודה דדאורייתא לא תפסי בה קידושין דדרשינן לא תהיה אשת המת החוצה לא תהא בה הויה דאל"כ למה כ' תהיה והא דאמר בעניותנו צריכה גט מספקא לי' לשמואל האי לא תהיה אשת המת אי ללאו אתא אי דלא תפסי בה קידושין הוא דאתא לאו ספק גמור קאמר אלא דלאיסורא דרבנן קרי ליה ספיקא דמדרבנן צריכה גט כיון דאיכא לפרש דלאו גרידא הוא דאתא ותהיה אורחיה דקרא וכמ"ש התו' ס"פ החולץ סוף (יבמות דף מ"ט) ואין זה אלא חומרא דרבנן אבל ד"ת זונה היא דלא תפסי בה קידושין לדברי הכל ותו אפי' את"ל דשמואל ספק גמור קאמר אנן לא קאמרינן דהלכה כשמואל אלא להחמיר להצריכה גט אבל ודאי לא שבקינן מאי דפשיטא ליה לרב מקמי ספיקא דשמואל והילכך דין ודאי זונה יש לה לגבי קדושת כהן וע"ל ריש סי' קנ"ט:

סעיף קטן יד

והרמב"ם כתב הנבעלת לאחד מחייבי לאוין השוין לכל פירוש לאפוקי אם בא כהן על הגרושה דלא עשאה זונה אלא עשאה חללה וכהן הבא עליה אח"כ לוקה עליה משום גרושה ומשום חללה אבל לא משום זונה ע"ל בסימן ז' עוד כתב הרמב"ם לשם דבת ישראל אע"פ שמותרת להנשא לחלל אם בא עליה חלל נאסרה לכהן משום זונה ורבינו לא כתבו ולא ידעתי למה ואולי כיון דמסקנתו דלא הויא זונה אלא מחייבי כריתות לא דק בדברי הרמב"ם להביא כל מה שהוא זונה לדעתו כיון דלית הלכתא הכי:

סעיף קטן טו

אשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי וכו' עד יוציא כדי לצאת ידי ספק נראה דמ"ש רבינו דין זה גבי כהן אע"ג דבישראל נמי דינא הכי כדלקמן בסי' קט"ו ומשום דנ"מ הכי גבי

כהן ג"כ דבעד אחד אפילו לכהן אחר אסורה לו אם העד נאמן לכהן האחר ואפילו נשאה יוציא כדי לצאת ידי ספק:

סעיף קטן טז

כהן שקידש אשה כו' עד ולאחר זמן בא עליה כו' פירוש אבל אם קידש ובעל מיד אפילו אשת כהן מותרת והכי איתא בגמרא ריש (דף י"ב) וניחוש שמא תחתיו זינתה א"ר שרביא כגון שקידש ובעל לאלתר וע"ש בתוספות וע"ל סימן ס"ח כתב רבינו חילוקי דינים בזה וכאן קיצר:

סעיף קטן יז

אשה שיצא עליה שם שהיא מזנה וכו' נראה דדוקא בפנויה אבל באשת איש חוששין לקול כדפי' לעיל בסימן רביעי וע"ש בסעיף ז':

סעיף קטן יח

פנויה שראוה שנבעלה וכו' בדברי רבינו כך הוא עולה מן הסוגיא סוף פ"ק דכתובות דבטוענת לכשר נבעלתי אין מתירין אותה לכהונה לכתחילה אלא בדאיכא חד רובא דכשרים ובדיעבד אפילו ליכא רובא דכשרים אלא רוב פסולים לא תצא משום דכיון דהיא טוענת ברי וברי ושמא ברי עדיף ובאינה טוענת אפילו בדיעבד תצא עד דאיכא תרי רובא כשרים ולהרמב"ם אפילו בטוענת לכשר נבעלתי לא תנשא לכתחילה עד דאיכא תרי רובי וז"ש דוקא שנבעלה בפרשת דרכים וכו' דהשתא דליכא דבר קבוע איכא תרי רובא רוב העיר כשרים ורוב העוברים שם כשרים אבל ראוה שנבעלה בעיר כו' הו"ל קבוע וליכא השתא כי אם רוב העוברים דהלכו אצלה ולא תנשא לכתחילה אלא דבדיעבד לא תצא הואיל וטוענת לכשר נבעלתי וליכא נמי חד רובא דכשרים והשיג עליו רבינו ואמר ונראה דאפילו נתעברה בעיר וכו' כלומר דאף לסברתו דאיכא תרי רובי כשהלך הבועל אליה דלא הו"ל קבוע אא"כ הלכה היא לביתם וכיוצא בזה כתבו התוס' וז"ל דילמא אזלא איהי לגבייהו פי' לתוך ביתם דאפילו בתוך העיר לא חשיב קבוע דדמי לנמצא בין החניות וכו' ומ"ש וסתמא נמי וכו' ה"ק דאפילו נפרש דברי הרמב"ם דמיירי בסתמא כשאינו ידוע מי הלך למי אפ"ה אין לנו לתלות לחומרא דהיא הלכה אצלם אלא תלינן לקולא ותנשא לכתחילה וטעמו דהא דבעינן תרי רובי אינו מדינא אלא משום דגזרינן רוב סיעה אטו רוב העיר ורוב העיר נמי משום דקא אזלא לגבייהו דהו"ל קבוע וכיון דאינו אלא חששא בעלמא אלא דמעלה עשו ביוחסין מסתייה דמחמרי' בדליכא אלא חד רובא אבל בדאיכא קמן תרי רובי לא מסתברא להחמיר משום ספיקא כיון דמדינא שרי זאת היא דעת רבינו בהשגות לפי דעת הרמב"ם אבל רבינו גופיה לא ס"ל כהרמב"ם אלא דבטוענת לכשר נבעלתי סגי לכתחלה בחד רובא כמ"ש

תחלה. ויש להליץ בעד הרמב"ם דס"ל דכל שראוה שנתעברה בעיר או נבעלה בעיר הו"ל קבוע אע"פ שהלך הוא לביתה ודלא כמ"ש התוס' ולא דמי לנמצא בין החניות א"נ תינוק המושלך דהנפרש נבדל וניכר בפני עצמו ולא חשיב קבוע אבל הבועל בעיר אינו נפרש ולא ניכר בפני עצמו אלא נייד בתוך העיר בין שאר אנשי העיר וזאת היא קביעותא הו"ל קבוע ולא חשיב רוב אלא א"כ כשנבעלה בפרשת דרכים דהשתא כיון שנפרש מן העיר הו"ל פירש ממקום קביעות וחשיב רוב ובש"ע הביא ב' הדיעות ולא הכריע והא דאיכא להקשות בפנויה דמאי טעמא דנאמנת לומר לכשר נבעלתי אף ע"פ דרוב פסולין אצלה כיון דטוענת בברי ומ"ש משבויה דאינה נאמנת לומר בברי דלא נבעלתי ואסורה אפי' דיעבד בר הקשה כן ר' יהושע לר"ג ועיין בפ"ק דכתובות (בדף י"ד) ובמ"ש התוס' לשם:

סעיף קטן יט

ומ"ש והיא ובתה כשרות לכהונה אפילו רוב פסולים אצלה ודוקא בדיעבד כו' כתב הר"ן כלומר שאם נשאת היא כבר לכהן אפי' ברוב פסולים לא תצא וכן נמי נאמנת להכשיר העובר לפי שלא החמירו בו כלל שאם היו מחמירין לו לבא בקהל לא הו"ל תקנה ולפיכך דין הולד כדין האשה שנשאת וכו' עכ"ל ומביאו ב"י ורצונו לומר דאם היו רוב הפסולים ממזרים שאם היו מחמירים בעובר הוה פסול לבא בקהל הו"ל דיעבד וכשר שמכשירין האשה דיעבד כך דין העובר ומותר לבא בקהל לכתחילה א"כ לפי זה אם רוב הפסולים אינן ממזרים אלא עכו"ם ועבדים דאיכא תקנה לעובר לבא בקהל כמו לאשה דין העובר דין האשה שלא תנשא לכתחלה וק"ל:

סימן ז

סעיף קטן א

שבויה שנשבית וכו' פסק כרב פפא ספ"ב דכתובות וכתב ב"י ע"ש הרשב"א דהא דלא מהימני היא ובעלה אפי' במל"ת דחיישינן דילמא איערומי קא מערמי להראות עצמן כמל"ת ואינם אלא מתכוונים עכ"ל ולפי זה ודאי נראה דבבנה ובתה אפילו הן גדולי לא חיישינן לערמה במל"ת דאי דוקא בבנה ובתה הקטנים קאמר הו"ל לפלוגי בבנה ובתה גופייהו בין גדולים לקטנים וכ"כ ה' המגיד פי"ח דהא"ב להדיא דבנה ובתה בין גדולים ובין קטנים נאמנים במל"ת ואיכא למידק בדברי רבינו שלא כתב דאפילו תינוק ותינוקת דעלמא נאמנין להעיד באינן מל"ת כדקתני בברייתא ונראה דס"ל לרבינו כדברי הרמב"ם דקטן דעלמא נמי אינו נאמן אלא במל"ת והדעת מכרעת כך דקטן שאין בו דעת לישאל היאך יהא נאמן בעדותו הלא דינו כשוטה וחרש שאין בהן דעת אבל במל"ת ודאי נאמן דלא גרע מבנה ובתה הקטנים והא דאוקימנא אליבא דרב פפא ברייתא דהכל

נאמנים במל"ת ובריתא קמייתא לאו במל"ת וקתני בה דתינוק ותינוקת נאמנין ובנה ובתה אינן נאמנין צריך לפרש דברייתא קמייתא לצדדין קתני איש ואשה אביה ואמה אחיה ואחותה נאמנין אפילו אינן מסיחין לפי תומן ותינוק ותינוקת אפי' אינן בנה ובתה אינן נאמנים אלא במל"ת והא דקתני באידך בבא אבל לא בנה ובתה עבדה ושפחתה כולהו מיירי באינן מל"ת ווובנה ובתה בין גדולים בין קטנים ועבדה ושפחתה כולן אין נאמנין כיון דאינן מל"ת וזו היא דעת הרמב"ם שכתב קטן שהיה מל"ת נאמן דאין שום קטן נאמן אלא במל"ת בין בנה ובתה בין קטן אחר ואחריו נמשך רבינו דכתב אפילו אשה או עבד וכו' ומיירי באינן מל"ת ובגדולים ולכן לא הזכיר תינוק ותינוקת משום דס"ל דאינן נאמנין באינן מל"ת ואח"כ כתב דבנה ובתה נאמנים במל"ת ורצונו לומר בין גדולים בין קטנים ושמעינן מינה במכ"ש דתינוק ותינוקת שאינן בנה ובתה דנאמנים במל"ת אבל באינן מל"ת אין שום קטן נאמן והר"ן וה' המגיד תמהו על דברי הרמב"ם וס"ל שהקטן נאמן אפילו במתכוין להעיד אבל למאי שכתבנו יבואו דבריו על נכון והכי נקטינן ודלא כמ"ש בש"ע דיש מי שכתב שהקטן נאמן אפילו במכוין להעיד וע"ל בסי' י"ז בדין עדות קטן בעדות אשה:

סעיף קטן ב

וכתב הרמב"ם ז"ל אפי' יצא קול שיש עליה עידי טומאה מתירין אותה וכו' ה"א בפ"ב דכתובות בעובדא דבנתיה דמר שמואל (דף כ"ג) ומ"ש רבינו על שם הרמב"ם זהו לפי דבגמרא אמרו בסתם והאיכא עדים במ"ה וכו' וקאמר נמי אמר רב אשי עדי טומאה איתמר והיה אפשר לפרש דידוע שיש עדים שיודעים שנטמאה אבל הרמב"ם ס"ל דבידוע לא היינו מתירין אלא מיירי בדליכא אלא קול וכך פירשו התוספות לשם ומה שקשה דהכא לא חיישינן לקול דאיכא עידי טומאה ולקמן בסי' ל"א גבי קידושין חיישינן לקול דאיכא עדים שהיה שוה פרוטה כבר פי' רש"י בפ"ק דקידושין דשאני שבויה דכיון דליכא אלא איסור לאו הקילו בה אבל התוס' בפ"ב דכתובות כתבו דר"ת הקשה דבשבויה נמי איכא איסור סקילה אם נישאת לכהן שישמש בנה ע"ג המזבח בשבת ותירץ דבשבויה הקילו משום דמנוולה נפשה באפי שבויה וה"א במקצת ספרים ועי"ל דלא שכיח שיהיו עדי טומאה אבל שכיח טובא שיהיו עדים שהיה ש"פ:

סעיף קטן ג

כתב הרמב"ם ז"ל אפילו יש עד אחד וכו' אף על גב דמתניתין היא בפרק ב' דכתובות אמרה נשביתי וטהורה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ואם יש עדים שנישבית והיא אומרת טהורה אני אינה נאמנת מ"מ הביאו ע"ש הרמב"ם משום דבמתניתין היה אפשר לפרש דלע"א נמי קרי ליה עדים כלומר ואם יש עדות כי היכי

דתנן בתר הכי עיר שכבשוה כרכום כל כהנות שנמצאו בתוכה פסולות ואם יש להן עדים אפילו עבד ואפילו שפחה וכולי והרמב"ם גופיה כתב לשם ואם יש לה עד שלא נתייחד העכו"ם עמה ה"ז כשרה ואפי' לכהונה ואפילו עבד או שפחה וכו' אבל מדברי הרמב"ם בכאן אנו למדין דהכא דתנן עדים דוקא שני עדים קאמר:

סעיף קטן ד

ומ"ש דכשעד אחד מעיד שהיא טהורה אפילו הוא עבד או שפחה מותרת ואעפ"י שיש שני עדים שנישבית וגם ע"א כשר מעיד שנטמאה ומשמע אפי' בא זה העד ראשונה ומעיד שנטמאה ואח"כ בא העבד ומעיד שהיא טהורה נמי מותרת כל זה מבואר מדברי הרמב"ם וכך עולה מן הסוגיא לשם לאוקימתא דרב פפא (דף כ"ג) ומבואר היא בדברי הר"ן הביאו ב"י וע"ל בסי' י"ז גבי עד אחד שמעיד על המיתה אין הדין כך: האב שאמר על בתו שנשבית וכו' ע"ל בסוף סימן ל"ז ובמ"ש ב"י לשם:

סעיף קטן ה

אשה שנחבשה בידי עכו"ם וכו' משנה ספ"ב דכתובות והובאה פ"ב דע"ג ודברי רבינו כפירוש התוס' והרא"ש לשם אבל הרמב"ם סוף פי"ח מהא"ב פירש ע"י נפשות אסורה לכהן דוקא אבל לישראל שריא דלא חיישינן שמא נתרצית ואין להקשות דברישא תנן ע"י ממון מותרת לבעלה הא סתמא אסורה ובסיפא תנן ע"י נפשות אסורה לבעלה הא סתמא מותרת דכבר תירצו התוספות בפ"ב דע"ג סיפא דקתני ע"י נפשות אסורה ה"ה שלא ע"י נפשות אסורה לכהן דבה איירי אלא בא להשמיענו דאף לישראל אסורה דאיכא למימר מחמת פחד נתרצית לו עכ"ל כלומר דיוקא דרישא ה"ק ע"י ממון מותרת לבעלה כהן דודאי לא נבעלה כלל דחייש להפסד ממונו הא סתמא אסורה לכהן דכיון דלא חייש להפסד ממונו חוששין שמא נבעלה באונס וסיפא קתני על ידי נפשות אסורה לבעלה ישראל הא סתמא מותרת לישראל וכך כתב המרדכי סוף פרק ב' דכתובות ע"ש ר"י מאוריינש ושכך פירש רבינו תם ור"י מיהו לשיטת הרמב"ם קשיא וי"ל דדיוקא דרישא הכי קאמר על ידי ממון מותרת לבעלה כהן ואף לכתחילה שריא לינשא לכהן וכן פירש הרב המגיד ודייקינן הא סתמא אסורה לינשא לכהן לכתחילה וסיפא על ידי נפשות אסורה לבעלה כהן אפילו דיעבד הא סתמא מותרת לבעלה כהן דיעבד אבל לכתחילה לא תנשא לכהן ועיין בזה בתשובה בהגהות מרדכי דקדושין:

סעיף קטן ו

ומ"ש אבל אם יד עכו"ם תקיפה אפילו ע"י ממון פסולה לכהונה פי' דכיון דלא חיישינן להפסד ממונו דידם תקיפה חיישינן שמא הבא עליה באונס אבל לא חיישינן דשמא נתרצית כיון דלא נחבשה על ידי נפשות והלכך אינה נאסרה אלא לכהונה אבל לבעלה

ישראל שריא וכ"כ התוס' והרא"ש גם הסמ"ג מסיק כך ע"ש מורי רבינו יהודה שכתב כך ע"ש ר"י ור"ת ורמב"ם ודלא כמ"ש תחלה דמשמע דכשיד העכו"ם תקיפה אפי' על ידי ממון חיישינן דאפקרה נפשה ואסורה לבעלה ישראל וכך כתב המרדכי סוף פ"ב דכתובות ע"ש רש"י דפירש בע"ג כולה מתניתין באשת ישראל דלפי זה כשיד ישראל תקיפה ונחבשה בסתמא א"נ כשיד עכו"ם תקיפה אפילו נחבשה על ידי ממון אסורה לבעלה ישראל דליתא להאי פירושא אבל לפענ"ד משמע מתוך פירש"י בע"ג דלא אתי רש"י אלא לפרש דסיפא הוי טעמא דחיישינן דנבעלה ברצון והלכך אסורה אף לבעלה ישראל דהכי מוכח בכתובות דפליגי אמוראי בהא דע"י נפשות דאיכא דמוקי לה בנשי דגנבי ובבן דינאי ובשנגמר דינן להריגה ואי לבעלה כהן דוקא קאמר אין חילוק דכל על ידי נפשות חוששין שמא נאנסה אבל מודה רש"י דרישא דע"י ממון מותרת אף לבעלה כהן מותרת וכדכתבו התוס' וכשיד עכו"ם תקיפה דאסורה ע"י ממון לכהונה דוקא אסורה אבל לישראל שריא והכי נקטינן:

סעיף קטן ז

עיר שבא במצור וכו' משנה ספ"ב דכתובות לשון הרמב"ם כו' שם מחלק בין כרקום של אותה מלכות ובין כרקום של מלכות אחרת ופרכינן של אותה מלכות נמי אי אפשר דלא ערקא חדא מינייהו ומסיק דמהדר ליה למתא שושילתא וכו' כך היא גי' ר"ח ור"ת כמ"ש התוס' ופירושה דבאותה מלכות יושבין בטח ויש פנאי לבעול ולא תלינן לקולא דילמא ערקא חדא מינייהו וה"ל למשרינהו לכולהו כי היכי דתלינן לקולא בדליכא אלא מחבואה אחת דמיירי דמהדר ליה למתא שושילתא וכו' וזו היא דעת הרמב"ם ודלא כפרש"י איפכא דבאותה מלכות שומר הוא לעיר דכיון דהיא לו למס עובד ואינו מפקירה ולכן אין דינן כשבויות ושריין ובמלכות אחרת מפקיר את הכל ודינן כשבויות ואסורין וגריס בקושיא של אותה מלכות נמי אי אפשר דלא עקר חד מינייהו פירוש אע"פ דאינו מפקיר אפ"ה יש לנו לחוש לחומרא דילמא מיעקר אינש יחידאה לבעול וליתסרו לכולהו דכבר הקשו התוס' על פירושו ודחאוה ע"ש:

סעיף קטן ח

ומ"ש וי"א אם אין המחבא מחזיק וכו' טעמן משום דהתם מיבעיא ליה ולא איפשטא ולפיכך פסקו דלא תנשא לכתחילה ואם נשאת לא תצא אבל דעת רב אלפס והרמב"ם והרא"ש כיון דאשכחן בתלמודא דקאמר בשבויה הקילו בבעיא זו נמי אזלינן לקולא ותנשא לכתחילה:

סעיף קטן ט
ומ"ש בשם הרמב"ם דמחלק בין גדוד של אותה מלכות וכו' כבר התבאר דה"א בגמרא אבל דעת רב אלפס ומסקנת הרא"ש דלא קי"ל כהך אוקימתא אלא כאוקימתא דרב מרי דלבעול יש פנאי ואסורה בכל ענין ומ"מ אם היה אפשר שתמלט אשה אחת וכו' כולן מותרות כדלעיל בדברי הרמב"ם:

סעיף קטן י
אשת כהן שנאסרה עליו משום שבויה משנה שם בעובדא דר' זכריה בן הקצב ודקדק רבינו לומר שנאסרה עליו משום שבויה כלומר שאינה אלא ספק נבעלה לפסול לה אבל אי ודאי נטמאת אסורה לדור בחצירו ואפילו באותה מבוי אסורה כדלעיל בסי' ו' וכ"כ ב"י ע"ש הרמב"ם:

סעיף קטן יא
איזו היא חללה כו' והיא עצמה נתחללה בביאתו וכו' אעפ"י דבלאו הכי אסורה לכהן מ"מ עכשיו שנתחללה בביאתו אם חזר ובא עליה הוא או כהן אחר לקי נמי משום חללה:

סעיף קטן יב
כהן שבא על אחת מן העריות אין הולד חלל וכו' איכא לתמוה על לשון זה דמשמע דהולד כשר והלא הולד מן העריות ממזר הוא ותו דקאמר וכן אם בא על יבמה לשוק ופירש ב"י דר"ל דבביאה ראשונה אין הולד חלל וכו' ומשמע דהוא כשר לגמרי דאע"ג דכך הוא לדעת הרמב"ם פי"ט מהא"ב מ"מ התוספות והרא"ש חולקים על זה בפרק האשה רבה וקסברי דמיבמה לשוק הולד ממזר מדרבנן ולא ה"ל לרבינו לכתוב דין זה בסתם דלא כהרא"ש והתוס" מיהו יש לתרץ דלא אמרו התוספות והרא"ש דהוי ממזר מדרבנן אלא בנשאת לזר משום דמחלפא באשה שהלך בעלה למדינת הים וכו' כדאיתא התם אבל בבא עליה בלא נישואין אף להרא"ש אין הולד ממזר כלל אפילו מדרבנן וכך הוא מבואר מדברי רבינו בסימן קנ"ט ולכן כתב רבינו כאן וכן אם בא על יבמה לשוק דבבא עליה בלא נישואין קאמר דאין הולד חלל דכשר הוא לבא בישראל כך נראה ליישב קושיא זו מכל מקום הקושיא ראשונה במקומה עומדת ונראה דלא אמר רבינו אין הולד חלל אלא כשר דפשיטא דהולד ממזר אלא הכי קאמר אין הולד חלל ואם היה בת ובא עליה כהן לוקה עליה שתים אחת משום דבא על ממזרת ואחת משום דבא על חללה דאין הולד חלל ואינו לוקה משום חללות אלא עשאה זונה וכולי כי אז הולד חלל וכהן לוקה עליה שתים וכך אם חזר כהן אחר ובא עליה כיון שאינה ערוה עליו עשאה חללה והולד חלל אבל כשר הוא לבא בקהל ומה שכתוב וכן אם בא על יבמה לשוק כלומר

דגם בזו כיון שאינו מאיסור כהונה אין הולד מביאה ראשונה חלל אבל אם חזר יבא עליה הולד חלל דכיון דביבמה לשוק לא תפסי קידושין אם כן בביאה ראשונה עשאה זונה כדלעיל בסימן ג' ובביאה שנייה עשאה חללה והולד חלכ אבל אינו ממזר אפילו מדרבנן כיון דלא נשאה ולא מיחלפה באשה שהלך בעלה כדפירש' אבל כהן שבא על הגיורת וכולי הולד חלל מביאה ראשונה דזונה היא כבר קודם שבא עליה:

סעיף קטן יג

עכו"ם ועבד וכו' כתב מהרש"ל בתשובה סימן י"ז דאינו פגום אלא לכתחילה אבל נשאת לא תצא ע"ש:

סעיף קטן יד

כהן הבא על ספק גרושה או ספק חלוצה ה"ז ספק חללה תימא שפסק רבינו דין זה כסתם הפך דעת הרמב"ם בפי"ט מהא"ב שלא הזכיר בספק חלוצה דהולד ספק חלל אלא אדרבה משמע מסוף דבריו שכתב וה"ה בחלל של דבריהם עד כאן לשונו דדוקא בודאי חלל של דבריהם נותנין עליו חומרי כהנים וכו' אבל לא בספק של דבריהם והכי נמי משמע להדיא ממ"ש בפרק י"ז דהא"ב וזה לשונו כהן שנשא ספק חלוצה אין מוציאין אותה מתחתיו והיא כשרה וולדה כשר מפני שלא גזרו על ספק חלוצה אלא על חלוצה ודאי עכ"ל משמע מלשון זה דהוא כהן כשר לגמרי ואינו אפילו ספק חלל דלא גזרו על ספק חלוצה וצ"ע ונראה ליישב דהא דכתב הרמב"ם דאין מוציאין מתחתיו ספק חלוצה והיא כשרה וולדה כשר דלא גזרו על ספק חלוצה למדו מדתנן בפרק כיצד (דף כ"ג) קדמו וכנסו אין מוציאין מידם ואיתא בגמרא תני שילא ואפילו שניהם כהנים מ"ט חלוצה מדרבנן וספק חלוצה לא גזרו בהו רבנן וסובר רבינו דדוקא כשנשאת לא גזרו רבנן להוציאה מתחתיו ולפיכך גם היא כשרה וולדה כשר וכמ"ש רבינו ר"ס ו' דבנשא ספק חלוצה א"צ להוציא וממילא משמע דהיא כשרה וולדה כשר אבל כאן מדבר רבי' בבא עליה בזנות שכתב כהן הבא כו' התם דהוי זנות ודאי היא ספק חללה והולד ספק חלל ואיכא למידק במאי דכתב וכן הדין בחלל של דבריהם דכיון דכהן ודאי הוא מדאורייתא היאך יפטרו אותו חכמים מן המלקות אם נטמא למתים דאין סברא לומר דמש"ה תקנו חכמים דאין לוקין כדי שלא יאמרו שהוא כהן כשר דמשום חששא בעלמא לא יבטלו דין תורה וי"ל דהאי וכן לא קאי אלא אמ"ש שאינו אוכל בתרומה אבל לא אמכין מרדות כך פי' מהרש"ל.

סעיף קטן טו

משפחה שנתערב בה ספק חלל וכו' משנה פרק בתרא דעדיות ומייתי לה ספ"ק דכתובות ופסק כרבן גמליאל דאסור לכתחילה אפילו בספק חלל דלא מיבעיא בתו אלא אפי'

אלמנתו נמי אסורה ובהדיא איתא בפ' עשרה יוחסין (קידושין דף ע"ח) אמר רב חסדא הכל מודים באלמנת עיסה שפסולה לכהונ' דכל שאי אתה נושא בתו אי אתה נושא אלמנותו ולאפוקי מהני תנאי דתנן בעדיות העיד ר' יהושע ור' יהודה בן בתירא על אלמנת עיסה שכשרה לכהונה מ"ט ה"ל ס"ס וס"ס לקולא אלמא דאפילו בס"ס נמי פסולה לכהונה והיינו דלכתחילה לא תנשא וכן מ"ש וכ"ש אם נתערב בה ממזר כו' היינו לומר דבנתערב ודאי ממזר אפילו אם נשא כהן אלמנה מאותה משפחה תצא ובספק ממזר לכתחילה לא ישא כהן אלמנה אבל אם נשא לא תצא דאשת ממזר ואשת חלל לכהונה אחד הוא אלא דמ"ש רבינו אחר זה ואפי' לישראל כיון שנתערב בה ספק איסור וכו' לא קאי אאלמנה דפשיטא דאשת ממזר מותרת לישראל אלא אבת שמאותה משפחה קאמר וה"ק לא מיבעיא דלכהן אסור לכתחילה אע"פ דאיכא ס"ס אלא אפילו לישראל נמי היכא שנתערב במשפחה ספק ממזר דבכל בת מאותה משפחה איכא ס"ס ספק אם היא בתו של ספק אם לאו ואת"ל שהיא בתו ספק ממזר ספק אינו ממזר אפ"ה לכתחילה אסור לישא ממנה ואם נשא הוי הולד ספק ממזר ואצ"ל שלא תצא כיון דאיכא ס"ס דאפילו בכהן נמי לא תצא כ"ש בישראל ואע"ג דכתב ב"י דמשמע מדברי הרמב"ם דדוקא אלמנה דאית לה חזקת כשרות דגופה לא תצא אבל בבת דלית לה חזקת כשרות דגופה תצא ואע"ג דאית בה ס"ס נראה לתרץ ולומר דדוקא גבי כהן החמירו בבת אבל לישראל בפסול ממזרות לא החמירו גבי ס"ס דאע"פ דלית לה לבת חזקת כשרות לא תצא כדמוכח ממ"ש רבינו ואפילו לישראל וכו'. מיהו דעת ר"ת שכתב סוף פ"ק דכתובות בד"ה ת"ר איזה היא אלמנת עיסה אינו כן אלא חלוק אחר איכא בין אלמנה לבת ואין חלוק לבין ישראל לכהן אלא דהבת יש לה היתר בצויחה למאי דקי"ל כת"ק דהצויחה מוציאה מידי ספק להכשיר את גוף העיסה וכדלעיל בסימן ד' אבל אלמנת עיסה אינה ניתרת לכהן לא בצויחה ולא בשתיקה דלא שייך גבה צויחה ושתיקה כיון שאינה מאותה משפחה ולעולם אין לה היתר בכהן לכתחילה אפילו בס"ס והך דקידושין דמשוה אלמנתו לבתו דשניהם אסורין מיירי בסתם תערובות דלא קרו אותה בשם הפיסול כי היכי דנחזי אנן אי קרו לה וצוח או שתק וקאמר דאפילו אלמנה אסורה כ"ש הבת דלא ה"ל חזקת כשרות אבל בכתובות מיירי בדקרו לה וצוח או שתק ולכך מוחק ר"ת איזו היא אלמנת עיסה וגורס איזו היא עיסה ואגוף העיסה קאי לטהר הבת בצויחה או בשתיקה אבל האלמנה אין לה היתר בצויחה ובשתיקה אבל ודאי דבין בבת בין באלמנה היכא דאיכא ספק ספיקא לא תצא ואין חילוק בין כהן לישראל ומ"ש ב"י דהתוספות כתבו כמו הרמב"ם דבבת תצא הוא שלא בדקדוק גם מ"ש ב"י וזה לשונו ומיהו עוד כתבו התוספות שר"ת

סובר דגם הבת כשרה עכ"ל דמשמע דאין חלוק לר"ת בין אלמנה לבת ליתא אלא כדפי' ודו"ק:

סעיף קטן טז

ואפי' לישראל וכו' לכאורה איכא להקשות ממ"ש רבינו בסימן שני משפחה שנתערב בה ספק פסול א"צ לרחקה דמשמע דאפילו היודע פיסולה מותר לישא מהן לכתחילה שהרי אמר בד"א לישראל אבל כהן לא ישא מהן אלמא דלישראל שרי לישא מהן לכתחילה וכאן כתב דאפילו לישראל אסור בנתערב ספק פסול אבל כי מעיינת תראה ותבין דל"ק מידי דכאן מדבר היכא שנתברר לב"ד ע"פ עדים כשרים שנתערב בה ודאי ממזר או אפילו ספק ממזר הילכך אסור אפילו לישראל לישא מהן לכתחלה ואע"ג דאיכא ספק ספיקא דכיון דהולד הוי ספק ממזר פשיטא דאסור לכתחלה אבל לעיל בסימן ב' לא מיירי בדאיכא דבר ברור שנתברר לב"ד אלא קול של ערעור בלבד דמערערין על משפחה זו שנתערב בה ספק פסול הילכך א"צ לרחקה דאפילו את"ל דאמת היה שנתערב בהם פסול מכל מקום כיון דטהורין הן לעתיד לבא אין לחוש גם עתה דמשפחה שנטמעה נטמעה וכבר הארכתי בזה בסימן ב' בס"ד ואפילו לפרש"י בפ' עשרה יוחסין אמתניתין דהנושא אשה צריך לבדוק ד' אמהות ומוקי לה רב בשקרא עליו ערער ופרש"י דב' עדים קראו עליו שמץ פסול ולא שמעידין עדות גמורה אלא יציאת קול עכ"ל אלמא דחוששין לקול הדבר פשוט דאפי' לרש"י אין חוששין לקול אלא לענין זה דצריך בדיקה בד' אמהות וכשבדקו ד' אמהות ולא מצאו פסול שוב אין חוששין יותר וכשרים להתחתן בהם דלא אשכחן בתלמודא דחוששין לקול לפסול אלא חוששין לו דצריך בדיקה ואם לא מצאו פסול אחר הבדיקה כשרין הן ולמדנו מכאן שמשפחה דהוחזקה בקול משנים קדמונית שנתערב בה פסול או ספק פסול ואין כאן עדות בדבר ברור וגם אי אפשר לבדוק ולעמוד על הבירור במה שיצא הקול לפני ק' שנה ויותר כשרין הן אין צריך לבדיקה אף לפרש"י כל שכן לפי' הרמב"ם והביאו רבינו בסימן ב' דלא חיישינן לערעור אלא אם כן שיעידו שנים שנתערבו בהן ממזר או ספק ממזר וכל שאין כאן עדות אין חוששין לשום קול כל עיקר הנלפע"ד אמת בלי שום ספק כתבנו. שוב ראיתי שהרב מהרש"ל התעורר בקושיא זו בדברי רבינו ממ"ש בסי' ב' למ"ש כאן וכתב דאיכא ט"ס בדברי רבינו כאן ולפי שלא נראו לי דבריו לא כתבתים:

סימן ח

סעיף קטן א

כהנים ומ"ש בגר שנשא ישראלית דהולד הולך אחר הזכר צ"ע לאיזה ענין קאמר דהולד הולך אחר הזכר דאי לישא ממזרת הא ודאי דאסור כמ"ש בסימן ד' דהולד הוא כישראל לכל דבר דאסור בממזרת ואי דבתו דינה כגיורת דאסורה לכהן הא ודאי דשריא לכהן לכתחילה כמ"ש סוף סימן ז' ונראה דמשום קושיא זו כתב ב"י דישראלית כדי נסבא ואפשר לומר דרבינו אתא לאורויי דלסמ"ק דפוסק גבי חליצה דכשר באביו מישראל ואמו מגרים אבל אמו ישראלית ואביו גר פסול לפי זה ודאי ניחא דאיכא נפקותא רבתי בגר שנשא ישראלית וישראל שנשא גיורת דהכל הולך אחר הזכר ואע"ג דרבינו בי"ד סוף סי' רס"ט פסק בסתם דבחליצה פסול עד שיהא אביו ואמו מישראל מכל מקום בהלכות חליצה בסי' קס"ט הביא דעת הסמ"ק דמכשיר באביו מישראל ופוסל באמו ישראלית:

סימן ט

סעיף קטן א

אשה שנשאת לשנים וכו' ברייתא ס"פ הערל דפליגי רבי ורשב"ג ואפסיקא הילכתא בנשואין כרבי דבתרי זימני הוי חזקה ואיכא למידק מדלא חילקו הפוסקים וכתבו בסתם משמע בין במת על מטתו בין נפל מן הגג לא תנשא לשלישי אלמא דהלכה כרב אשי דקאמר מזל גורם ודלא כרב הונא דקאמר מעיין גורם והשתא ודאי אפילו אירס ומת נמי אסורה כדאיתא בגמרא ואם כן קשה למה כתבו אשה שנשאת לשנים וכו' דאיכא למיטעי ולמימר דדוקא בנישואין דמעיין גורם אבל לא באירוסין והא ליתא ויש לומר דכיון דכתבו בסתם לא תנשא לשלישי ולא חילקו בין מת על מטתו ונפל מן הגג תו ליכא למיטעי ולמימר דמעיין גורם וממילא נמי ידעינן דבאירוסין נמי אסורה לשלישי ולא נקט נישואין אלא לאורויי דאפילו בנישואין אם עברה ונשאת לג' כופין אותו להוציא כדפסק הרא"ש מיהו להרמב"ם ספכ"א דהא"ב דכתב ואם נשאת לא תצא ואפילו נתקדשה יכנוס צריך לפרש איפכא דנקט נישואין לאורויי דדוקא לא תנשא לג' לכתחילה אבל אם נשאת לא תצא:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל משני יש לה כתובה פירוש כשמת השני אין היורשים יכולין לטעון דכיון דבתרי זימני הוי חזקה איגלאי השתא דלמפרע קטלנית קא נסיב ואילו היה יודע לא היה נושאה אם כן א"צ לפרוע לה כתובה משום דלענין ממון לא סמכינן אחזקה דתרי זימני עד דאיתחזק בתלתא כדאשכחן בשור המועד דלכ"ע לא אתחזק עד ג' זימני כ"כ הרא"ש בפרק נערה שנתפתתה והיינו דקאמר רבינו אע"פ שלא הכיר בה פירוש כשנשאה השני

לא הכיר בה דקטלנית היא אלא דהשתא לאחר מיתת השני הוא דאיגלאי מילתא למפרע דקטלנית קנסיב אבל בשעה שנשאה לא הכיר בה וא"ת בראשון נמי הו"ל לאשמעינן דאית לה כתובה ממנו אע"ג דאיגלאי מילתא למפרע דקטלנית קא נסיב גם הראשון וי"ל דלית לן למימר דאין לה כתובה משום דבתרי זימני הויא חזקה אלא היכא שבאתה להוציא מן היורשין והילכך בראשון דכשמת היו היורשין חייבין לשלם הכתובה כיון דלא מת אלא הוא ולא היה כאן חזקה כלל ואע"ג דכשמת השני איכא חזקה בתרי זימני ואיגלאי מילתא למפרע דקטלנית קא נסיב הראשון אפילו הכי לא מצו היורשים לאפוקי ממנה מה שגבתה דדילמא בחטאו מת ולא משום דקטלנית היא אבל כשמת השני דבאת לגבות הכתובה מן היורשין סד"א דליפטרו מלשלם משום דאיגלאי מילתא דלמפרע דקטלנית קנסיב וק"ל. ועוד נראה דלפי שהר"ם מנרבונ"א פסק דאין לה כתובה מן השני משום דכיון דלא שריא לאינסובי לא קרינא ביה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי השתא לפי זה פשיטא הוא דמן הראשון יש לה כתובה דקרינא בה לכשתינשאי וכו' שהרי היא מותרת לשני ואע"ג דאיגלאי מילתא דלמפרע קטלנית היתה אפילו הכי כיון דגבתה בדין דקרינא בה לכשתינשאי וכו' אין להוציא מידה אבל משני דלא קרינא בה לכשתינשאי היה צריך לפרש דאפילו הכי יש לה כתובה דכיון דקידושין תופסין בה קרינן בה לכשתינשאי לאחר ויש להקשות לדברי הרא"ש דלעניין ממון דלא סמכינן אחזקה דתרי זימני אלא אזלינן בתר רובא דלאו קטלנית היא ומפקינן ממונא ולגבי איסור אזלינן בתר חזקה דתרי זימני ולא אזלינן בתר רובא ובעלמא אמרינן כי אזלינן בתר רובא הני מילי באיסורא אבל בממונא לא אלמא דאזלינן בתר רובא טפי באיסור מבממונא וכך הקשו התוספות בשם ר"י ס"פ הבא על יבמתו אברייתא דניסת לראשון ולא ה"ל בנים ע"ש (דף ס"ה) וכך כתב המרדכי לשם בשם ר"י ולא תירצו כלום ואפשר דכיון דשטר כתובה בידה שטר העומד לגבות כגבוי דמי וחשיבא האשה מוחזק בממון ולפיכך אזלינן הכא טפי בתר רובא דלאו קטלנית היא ויש לה כתובה וה"א בפרק החולץ סוף (יבמות דף ל"ח) דבכתובה ודאי שטר העומד לגבות כגבוי דמי והא דכתבו התוספות ע"ש ר"י בפרק במה אשה גבי סנדל המסומר דהא דאמרינן טבח כהן ב' וג' שבתות פטור מליתן מתנות דהיינו ב' לר' דאית ליה בתרי זימני הוי חזקה וג' לרשב"ג אלמא דאזלינן בתר חזקה בתרי זימני ומפקינן המתנות מן הטבח התם תקנת חכמים היא מפני מראית העין הוא דחייש שהרי מן התורה לעולם הוא פטור הואיל ושלו הוא מוכר כדכתב הר"ן לשם:

סעיף קטן ג
ואיש שמתו לו ב' נשיו וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה כלל נ"ג סי' ח' דליכא קפידא אפילו מתו כולן מחמת הריון מפני דטעם המזל שנגזר על האשה שימותו בעליה שלא יהא לה מי שיפרנסה ומזוני תלוי במזל משא"כ באיש:

סימן י

סעיף קטן א
המגרש או אפילו לא ניסת לאחר אלא נתארסה וכו' פ"ק דיבמות פליגי תנאי בברייתא ופסקו הפוסקים כחכמים דנתארסה נמי אסורה דאורייתא משום דהויה ואישות כתיב והיתה לאיש אחר היינו קידושין או כי ימות האיש האחרון ומשו"ה מזנה לא נאסרה. והא דכתיב אחרי אשר הוטמאה מוקמינן לה לסוטה שנסתרה:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואסור לו לדור עמה בכל השכונה זהו תקנת חכמים וע"ל בסימן זה.

סעיף קטן ג
המוציא אשתו משום שם רע וכו' משנה פ' השולח (גיטין דף מה) פליגי בה תנאי ופסק כת"ק דהמוציא אשתו משום ש"ר ומשום נדר לא יחזיר אפי' בנדר שלא ידעו בו רבים ואפילו א"צ חקירת חכם ופסק נמי כחכמים באילונית דיחזיר וכדאסיק רבא מאן חכמים ר"מ דאמר בעינן תנאי כפול והב"ע בדלא כפליה לתנאיה הילכך יחזיר ורישא גבי שם רע ונדר דס"ל לחכמים לא יחזיר בדכפליה לתנאיה. והך איילונית כתבו התוס' בד"ה המוציא אשתו משום איילונית היינו ספק איילונית מדקתני ונשאת לאחר והיו לה בנים דאילו ודאי איילונית אין לה רפואה וג"כ יוצאת בלא גט ע"ש. ורבינו שכתב בסתם נמשך אחר הרא"ש שכתב בסתם נראה דס"ל כפירש"י לשם דאפי' ודאי איילונית לא יחזיר וצ"ע ליישב קושיית התוס' לפי' רש"י ז"ל:

סעיף קטן ד
ומ"ש ודוקא שא"ל משום ש"ר וכו' פסק כלישנא קמא דרב יוסף דדוקא שא"ל משום ש"ר וכו' מצי לקלקלה ובריייתא דת"כ תני נמי לפיכך א"ל הוי יודע וכו' וז"ש רבינו ואז יאמרו לו וכו' דאלמא דבלא אמר לה משום ש"ר בכפל דברים א"צ לומר לו הוי יודע כיון דלא מצי לקלקלה כך עולה הפסק מפשוטה של שמועה וכ"כ הרא"ש:

סעיף קטן ה
ומ"ש רבינו ע"ש הרמ"ה דלא יחזיר אפילו לא כפליה לתנאיה הכי משמע נמי מדברי הרמב"ם פ"י דה"ג דפסק בסתם לא יחזיר ולא כתב דוקא בדכפל דבריו וכן נראה מדברי הרי"ף דלא הביא אוקימתא דרבא דהוי מסקנא דתלמודא והוא תימה אכן בפי' המשנה

כתב הרמב"ם טעם לפסק זה וז"ל דמ"ש חכמים באיילונית יחזיר ביארו בגמ' מאן חכמים ר"מ שמצריך תנאי כפול והלכה כר' יהודה עכ"ל וכך פי' הרב המגיד לשם וכ"כ בעל המאור וז"ל ור' יהודה לטעמיה דחייש לקלקולא ואמר לא יחזיר וס"ל דלא בעינן תנאי כפול ומסתברא לן דבהא כר' יודא נקטינן לחומרא כיון דר"מ הוא דפליג עליה וסוגיין בגמ' דחיישינן לקלקולא ולא בעינן תנאי כפול אלא בגיטא דש"מ ומאי דדמי ליה משום איסורא וכו' עכ"ל והב"י הקשה ואמר דהא כיון דשנה רבי לדר"מ בלשון חכמים משמע דסבר דהילכתא כוותיה בהא ואילו ראה דברי הרמב"ם בפירוש המשנה ודברי בעל המאור בספרו לא היה כותב כך עוד הקשה הב"י כיון דהרמב"ם סובר דהלכה כר"מ דבעינן תנאי כפול הו"ל לפסוק כחכמים דדוקא בדכפליה לתנאיה וזו קושיא היא אלא דאיכא לתמוה דלמה שפי' ב"י דעת הרמב"ם והרי"ף נמי קשה עיין עליו אלא שי"ל דאע"ג דדינא הכי הוא דבעינן תנאי כפול ורבי יודא נמי לא פליג עליה דר"מ בעלמא ומודה לר"מ דבעינן תנאי כפול דלא אשכחן בהאומר בקידושין דפליג בהא אלא ר' חנינא בן גמליאל מ"מ הכא ס"ל לר"י דהחמירו חכמים דלא יחזיר ואע"ג דלא כפליה לתנאיה כי היכי שיגמור בלבו לגרשה ולא יהא שם שום לעז וכמ"ש הרב המגיד דפירשו הרבה מפרשים ז"ל דקלקול זה אינו קלקול גמור שכיון שלא התנה ממש לא יכול לקלקלה אלא חשש לעז הוא וכן עיקר עכ"ל וכ"כ התוס' בפרק השולח (גיטין דף מ"ו) בד"ה דאי אמר דחששא זו אינה אלא לעז בעלמא ומש"ה החמיר ר' יהודה שלא יהא שום לעז ולא יחזיר אפילו לא כפליה לתנאיה אע"ג דדינא הוא דבעלמא בעינן תנאי כפול. עוד הקשה ב"י דאי איתא דכר"י ס"ל הו"ל למיפסק נמי במוציא משום נדר כר"י דאמר כל נדר שלא ידעו בו רבים יחזיר ושרי ליה מאריה בקושיא זו דאין דין זה דר"י תלוי באידך דר' יהודה וכיון דסתם לן רבי במתניתין דמוציא משום ש"ר ונדר שלא יחזיר בכל ענין ואפילו לא ידעו בו רבים וא"צ דעת החכם משמע ודאי נמי דאף בדלא כפליה לתנאיה דסתמא תנן דלא יחזיר ומשום הכי פסק גבי איילונית נמי כרבי יודא דלא יחזיר אפילו בדלא כפליה לתנאיה ועוד הקשה ב"י וז"ל ועוד דהרי"ף משמע שפוסק כחכמים שהרי כתב המשנה כצורתה סתם ואין לומר דהרמב"ם פליג עליה דהרי"ף כל היכא דאפשר עכ"ל נראה דאיפכא מסתברא דמדכתב הרי"ף תחלה סתם משנה דהמוציא אשתו משום ש"ר וכו' והביא עליה לישנא קמא דרב יוסף דאמר והוא דא"ל משום ש"ר אני מוציאך וכו' דקאי את"ק דאילו ר"ש ור"י במתני' לא איירי במוציא משום ש"ר אלא במוציא משום נדר וכך פירשו התוס' דתרי לישני דרב יוסף אליביה דת"ק פליגי וא"כ נראה דהרי"ף פוסק כת"ק דבכל ענין לא יחזיר וסתמא משמע אף בדלא כפליה לתנאיה השתא נמי ממילא

דבפלוגתא דאיילונית הלכה כר' יודא דלא יחזיר כלל אפי' אף בדלא כפליה לתנאיה כמו גבי ש"ר ונדר ולא היה צריך לפרש דממילא משמע הכי דאל"כ קשיין אהדדי:

סעיף קטן ו

ומ"ש רבינו וכפל דבריו לומר אלמלא הש"ר וכו' נראה דמפרש כמ"ש התוס' בד"ה דאי אמר דהא דאמר בגמ' מאן חכמים ר"מ דאמר בעינן תנאי כפול כו' ר"ל דהכא בדכפליה למילתיה ולא כפליה לתנאיה דאי בדכפליה לתנאיה אין מועיל מה שלא יחזיר דלעולם איכא קלקולא עכ"ל ולכן כתב רבינו וכפל דבריו וכו' דלא מיירי הכא דכפל תנאו ממש דא"כ אפילו לא יחזיר הגט בטל כיון דלא נתקיים התנאי והולד ממזר. כתב ה"ה דהרמב"ם פסק כתרתי לישני דרב יוסף דס"ל דלישנא בתרא מוסיף על לישנא קמא להחמיר דאפילו בדלא אמר לה משום ש"ר וכו' לא יחזיר משום קנסא ופסק כלישנא קמא ג"כ דחיישינן לקלקולא כיון שאמר לה ולפע"ד נראה מלשון הרמב"ם דס"ל דחיישינן לקלקולא אפי' לא אמר לה דמ"ש א"ל הודיעה שמפני זה אתה מוציאה כדי ליסרה ודע שאין אתה מחזירה לעולם האי ודע וכו' אינו תלוי במה שא"ל משום ש"ר אני מוציאך דאל"כ הו"ל לומר ואעפ"כ דע וכו' אלא הודעה אחריתי היא אינן תלויין זו בזו והכי משמע נמי מדכתב וכן המוציא את אשתו משום איילונית וכו' וכיון דבאיילונית לא יחזיר משום קלקולא אפילו בדלא א"ל דכיון שהוא מום גדול סתמו כפירושו ואעפ"י שלא א"ל יכול לקלקלה כמ"ש הרב המגיד להדיא ומביאו ב"י דכוותה נמי במוציא ש"ר ונדר כדמשמע מלישנא דוכן וטעמו של הרמב"ם בזה הוא משום דבברייתא דת"כ דלישנא קמא משמע סתמא דמצי לקלקלה אפי' לא א"ל משום ש"ר וכו' דסוף סוף איכא לעז והכי נקטינן דאפילו לא אמר לה כל עיקר משום ש"ר וכו' צריכין לומר הוי יודע וכו' דחיישינן ללעז דמקלקלא וא"צ לומר בדא"ל אלא דלא כפל דבריו דמקלקלא ואיכא לעז: כתב הרי"ף והרא"ש והא דאמרו רבנן לא יחזיר ואם החזיר אינו מוציא דגרסי' בפ"ב דיבמות וכו' וכ"פ הרמב"ם ותימא מפני מה לא כ"כ רבינו ואפשר דס"ל לרבינו דלא הביא הרא"ש דברי הרי"ף בזה אלא לשיטתו דמיירי בדלא כפליה לדבריו אבל לשיטת הרא"ש דדוקא בדכפליה לדבריו הוא דלא יחזור השתא אם החזיר צריך להוציא כיון דכפליה לדבריו איכא משום לעז אם היה רשאי לקיימה והילכך יש להחמיר בזו לחוש לקלקולא טפי דאפי' החזיר מוציא ולא דמי להך דפ"ב דיבמוח:

סעיף קטן ז

אבל האיש שהוציא אשתו וכו' פי' לא תימא דה"נ איכא לחוש לקילקולא שמא יאמר אילו הייתי יודע שהנדר יש לו התרה לא הייתי מגרשה דליתא דאין בזה מפני תיקון העולם דהכל יודעין שהנדרים יש להם התרה על פי מומחה וג' הדיוטות:

סימן יא

סעיף קטן א

הנחשד כבר האריך ב"י לכתוב הסוגיא כולה ודעת המפרשים והפוסקים ועתה אבא לבאר דעת רבינו שכתב בקיצור מופלג וליישב מה שקשה עליו ומה שנמשך לזה ונראה דמ"ש רבינו הנחשד על האשה והוציאוה ב"ד מבעלה וכו' רצונו לומר בין שהיו עידי טומאה או עידי כיעור או בלא עידי כיעור אלא בראיות הבעל ואיכא קלא דלא פסיק עד יום ומחצה שעל כל אחד מאלו מוציאין מן הבעל ולא ישאנה נחשד:

סעיף קטן ב

ואם נשאה וכו' פירוש דבדיעבד יש לחלק דבדאיכא עידי טומאה תצא מהנחשד אפילו יש לה בנים מן הראשון ואף על גב דמילתא דפשיטא היא דתצא אפילו בדליכא קול כל עיקר דלא שרינן איסור דאורייתא מפני חששא דלעז בנים דמה שאסורה לבועל דאורייתא היא מדכתיב ונטמאה ותו דק"ו הוא דמבעלה הוציאוה אע"פ שיש לה בנים כ"ש מבועל דעבר ונשאה באיסור ותו דמחזיק לחשדא שחשדוהו באשה זו מתחילה ולא היה צריך לכתבו אלא דנמשך אחר לשון הברייתא ובריתא לא תני הכי אלא דתידוק מינה אבל כשאין שם עידי טומאה לא תצא אפי' מנחשד וכ"ש מבעל ובתנאי שיבא כנ"ל ובנ"י תירץ בע"א עיין עליו:

סעיף קטן ג

ומ"ש אין עדים וכו' האי מפני שראו בה דבר מכוער דקאמר אינו ר"ל דבאו ב' עדים לפני ב"ד ומעידין שראו דבר מכוער דאם כן אפי' יש לה בנים תצא בעדי כיעור וקלא דלא פסיק כמו שאבאר בס"ד לפי שיטת ר"ת אלא ר"ל שהקול יוצא מפני שראו אבל אין שם עדים כשרים שמעידין כך בב"ד וכתב רבינו כך משום דסובר דלדעת רבינו תם כפי פירושו בסוגיא דקאמרינן בברייתא דתני בה במה דברים אמורים שאין לו בנים וכו' רבי היא דתניא רוכל וכו' דתצא שפירוש תצא אף מן הבעל בעל כרחך צריך לפרש דהאי במה דברים אמורים אברייתא דרוכל קאי והכי קאמר במה דברים אמורים דתצא כשאין שם עידי כיעור אלא קול בלבד מפני שראו בה דבר מכוער ותצא אף מן הבעל וכל שכן מן הרוכל כשאין לה בנים מן הבעל אבל יש לה בנים מן הבעל לא תצא אף מן הרוכל אם גירשה בעלה וכ"ש שאין ב"ד מוציאין אותה מן הבעל כיון שיש לה בנים ואם באו עידי טומאה דהיינו אפילו לא ראוהו שנבעלה אלא ראו אותה חוגרת וכו' ובאו והעידו כן בבית דין אפילו יש לה כמה בנים תצא אף מן הבעל וכ"ש מן הרוכל ועיקר דיוקא מדקתני ואם באו וכו' כלומר שבאו והעידו כן בב"ד ולאפוקי אם לא היה שם אלא קול בעלמא מפני שראו כך קרובים או נשים ובראיית הבעל וז"ש רבינו כאן דכיון

דאין עדים כשרים שיעידו בב"ד שראו אותה חוגרת כו' אע"פ שיצא מהם הקול שזינתה ואפי' הוי קלא דלא פסיק אם יש לה בנים מן הבעל לא תצא אף מן הרוכל אם גירשה הבעל וכ"כ דלא תצא מן הבעל ואם אין לה בנים מן הבעל תצא מן הרוכל וה"ה דתצא מן הבעל ומ"ש רבינו ואפי' לא ראו העדים הדבר המכוער וכו' אע"ג דגם מ"ש קודם זה מפני שראו בה דבר מכוער נמי הכי קאמר אפ"ה כתב זה כאן בפירוש משום מאי דבעי למיכתב עלה ובלבד שיהא ממשות בקול וכו' דהיינו דפסקינן והלכתא כרב ולאורויי דאם אין ממשות בקול אז אין מוציאין ממנו אפי' אין לו בנים כיון שאין שם אלא ראיית הבעל אא"כ ראו העדים דבר מכוער והעידו כן לפני ב"ד דאז חזר הדין למקומו דכיון שראו עדים דבר מכוער אע"פ שאין ממשות בקול אסורה בין לבעל בין לנחשד ומוציאין אותה באין לה בנים אבל ביש לה בנים אין מוציאין אותה לא מן הבעל ולא מהנחשד אם גירשה בעלה ונשאה הנחשד כיון שאין בקול ממשות אבל אם היה בקול ממשות אפילו יש לה בנים תצא בין מהבעל בין מהנחשד כיון דאיכא כאן נמי עדים דראו דבר מכוער כדפירש' זאת היא דעת ר"ת באחרונה כשחזר ופירש כדברי השאלתות והרב מהר"ש לוריא בתשובותיו בסימן ל"ג הבין דברי רבינו במ"ש אין עדים בדבר אלא שיצא הקול שזינתה מפני שראו בה דבר מכוער היינו שיש שם עידי כיעור ואפ"ה ביש לה בנים לא תצא אלא בעידי טומאה ממש שראוה שנבעלה והשיג עליו וז"ל ולא דק בדברי ר"ת כי אליבא דר"ת כמו שפי' מהר"ם אף בעידי כיעור אפילו יש לה בנים תצא דהוי כמו פתח פתוח וכו' וכ"כ הרא"ש גופיה אליבא דר"ת עכ"ל ולי נראה דאין כאן שום השגה דרבינו העתיק בקיצור וגם הוא לא נתכוין כשכתב ואם יש עידי טומאה תצא וכו' דוקא עידי טומאה אלא אף בעידי כיעור ולא כתב עידי טומאה אלא משום דבעידי טומאה אפי' ליכא קול תצא משא"כ בעידי כיעור דלא תצא ביש לה בנים אא"כ איכא נמי קלא דלא פסיק אבל הרב מהרש"ל סבור דלר"ת בעידי כיעור נמי אפי' בלא שום קול תצא אפי' ביש לה בנים כמו בפתח פתוח וכ"כ בהגהותיו לדברי רבינו דלא מחלקינן בין אם אין לה בנים ליש לה בנים אלא בדליכא עידי כיעור כלל כי אם ראיית הבעל ולע"ד נראה דאע"ג דכך פי' מהר"ם לדעת ר"ת והשאלתות כמבואר באשיר"י ומרדכי וז"ל הכי נמי נאמר אם יש עדים שראו דבר מכוער כב' עידי טומאה דמי וכו' וכל זה אינו אלא לשקלא וטריא מקמי דמסקינן והלכתא וכו' והיינו דהוה סבירא ליה דרבי ורב גופייהו לא מפלגי בין קלא דפסיק לקלא דלא פסיק אלא עיקרא דמילתא תלוי אי איכא עידי כיעור אם לאו ולרבי בדליכא עידי כיעור אלא קול אין לה בנים תצא יש לה בנים לא תצא ובדאיכא עידי כיעור אפי' יש לה בנים תצא אפי' ליכא שום קול כמו בפתח פתוח ולרב בדליכא

עידי כיעור אפי' באין לה בנים לא תצא אבל בדאיכא עידי כיעור לא פלוג דאפי' ביש לה בנים תצא כרבי אבל למסקנא דקי"ל כרבי בחדא וכרב בחדא בקלא דפסיק כרב דלא תצא בלא עידי כיעור ובקלא דלא פסיק כרבי דתצא אפילו בלא עידי כיעור השתא משמע דדינא דקלא דפסיק ואיכא עידי כיעור שוה לקלא דלא פסיק וליכא עידי כיעור דבאין לה בנים תצא וביש לה בנים לא תצא וברייתא דתני בה ואם באו עידי טומאה דהיינו עידי כיעור אפי' ביש לה בנים תצא למסקנא הוי דוקא בדאיכא נמי קלא דלא פסיק ותדע שהרי הרא"ש כתב וז"ל דהשאלתות לא כיוונו בדברי ר"ת דא"כ מאי האי דקאמרי ואי איכא דבר מכוער בשני עדים וקלא דלא פסיק תרוייהו ל"ל והלא בעידי כיעור לחודיה בלא קלא מפקינן ובקלא דלא פסיק בלא עידי כיעור מפקינן רק שהבעל ראה דבר מכוער וכו' הנה מבואר דלר"ת לפי פירושו בשאלתות כמו שתירץ אותו מהר"ם מפקינן מבעל בקלא דלא פסיק בלחוד כמו בעידי כיעור וקלא דפסיק דשוין הן והיינו באין לה בנים דוקא וכ"כ בקיצור פסקי הרא"ש להדיא אלא דקשיא מהא דקי"ל דלקלא דבתר נישואין לא חיישינן דמוקי לה ר"ת בקלא בלא עדים רק בראיית הבעל לחודיה כמו שכתב במרדכי ע"ש מהר"ם וכמו שכתב הרא"ש גופיהלהדיא קודם זה בשם מהר"ם ואם כן דברי הרא"ש סתרי אהדדי. ונראה לי ברור דוקא בקלא דפסיק הוא דלא חיישינן אבל בקלא דלא פסיק אפילו בראיית הבעל לחודיה מפקינן אפילו מבעל וכך מבואר בלשון השאלתות שאמר ואי איכא עדים בדבר מכוער וקלא דלא פסיק כלומר או קלא דלא פסיק מפקינן בין מבעל ובין מבועל כשאין לה בנים אלמא דבראיית הבעל בלחוד וקלא דפסיק לא מפקינן לא מבעל ולא מבועל כך הוא שיטת מהר"ם בפירושו לדעת ר"ת והשאלתות ומכאן למד רבינו דכי היכי דבראיית הבעל לחודא בקלא דלא פסיק מפקינן מן הבעל ואפ"ה ביש לה בנים לא מפקינן אפי' מן הנחשד ה"ה נמי בעדי כיעור וקלא דפסיק אע"ג דמפקינן מן הבעל אפ"ה אף מן הנחשד לא מפקינן אא"כ באין לה בנים וה"מ בסוגיא דקאמרינן קלא דל"פ וליכא עדים כרבי קלא דפסיק ואיכא עדים כרב דמשמע דהני מילי דינייהו שוין:

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל לרב אלפס וכו' בכאן איכא תפיסה רבתי על דברי רבינו שהרי האלפסי כתב בפירוש דמן הבעל לא מפקינן אפילו בעדי כיעור וקלא דלא פסיק אלא אם כן בעידי טומאה בין יש לה בנים ובין אין לה בנים ונראה ודאי שרבינו היה מפרש דברי הרא"ש שכתב בסוף דבריו וז"ל וכך הוא שיטת הרי"ף והרמב"ם שהוא חוזר אפסק דין שכתב השאלתות לפי פירושו של הרא"ש וזהו כשגגה שיצא מלפני השליט דדוקא

לענין פי' השמוע' דאמר רב ובעדים היינו עידי טומאה ע"ז בלחוד כתב הרא"ש שכך הוא שיטת הרי"ף והרמב"ם אבל לא לענין פסק דין כמבואר באלפסי וברמב"ם פכ"ד מהלכות אישות ובשרק ב' דהלכות סוטה גם הבית יוסף ומהרש"ל בתשובה הנזכרת כתבו דרבינו לא דק בכאן ואפשר דהיתה לו לרבינו נוסחא אחרת בפסקי האלפסי. שוב ראיתי ברבינו ירוחם שכתב ממש כדברי רבינו דבעידי כיעור וקלא דלא פסיק מוציאין מן הבעל באין לה בנים ושכך נראה משיטת הרי"ף והרמב"ם והרמ"ה ורוב הפוסקים ושי"מ דבעידי דבר מכוער וקלא דל"פ תצא אפילו יש לה בנים וראשון עיקר ולזה הסכים הרא"ש ז"ל עכ"ל ואף בעל הסמ"ג נראה מדבריו שהבין מדברי הרמב"ם דתצא מן הבעל בעידי כיעור שהרי תחלה כ' כיצד היא יוצאה משום ש"ר וכו' ממש כלשון הרמב"ם ואח"כ כ' ר"ת לקח לו שיטה אחרת בענין זה דרוכל יוצא ומפרש תצא מרוכל אם גירשה זה ונשא' אח"כ לרוכל שהרי זה קול שלפני נישואין אבל מן הבעל לא תצא דלקלא דבתר נישואין לא חיישינן עכ"ל אלמא להדיא דהבין מדברי הרמב"ם שהוא מפרש כשיטת רש"י והשאלתות דתצא מן הבעל והכי משמע בהגהות מיימונית שכתב אדברי הרמב"ם פכ"ד דאישות וכן פירש"י אמנם ר"ת פירש תצא מזה אם גרשה זה וכו' גם מהר"ם הבין כך מדברי הרמב"ם דסובר דתצא מן הבעל וכ' עוד דהרמב"ם תופס כהשאלתות דאפי' בקלא דל"פ בלחוד ואין שם עידי כיעור א"נ קלא דפסיק ואיכא עידי כיעור נמי מוציאין מן הבעל אבל קלא דפסיק וליכא עידי כיעור אין מוציאין ולפי שראיתי מהגדולים שהיו בזמנינו שכתבו לסתור פירוש מהר"ם ז"ל ודחו אותו בשתי ידים כמו שתמצא כתוב בתשו' מהרש"ל ובתשו' מהר"ר יוסף כ"ץ ז"ל מקראקא והובא לשם גם תשובת מהר"ם איסרלש ז"ל שהסכים לזה באתי לבאר דעת מהר"ם שבמרדכי ושאין לשם ט"ס וכמו שהיא כתובה בתשובת מהר"ם בסי' כ"ה לסדר נשים וזה דנראה דמהר"ם היה מדקדק בדברי הרמב"ם שכ' תחלה העוברת על דת צריכה התראה וכו' ואח"כ כ' כיצד היא יוצאה משום ש"ר כגון שהיה שם עדים שעשתה דבר מכוער וכו' ואין זו צריכה התראה הנה דס"ל דדינן חלוקים ואח"כ כתב עוברת ע"ד משה ויהודית וכן זו שעשתה דבר מכוער אין כופין את הבעל וכו' אלמא דסבירא ליה דדינן שוה היפך מדבריו הראשונים ולפיכך פי' מהר"ם דמתחלה מדבר כשיש שם עידי כיעור ולפיכך נקראת בשם יוצאה משום ש"ר פי' דב"ד מוציאין אותה ממנו משום האי ש"ר. ומה שכתב אם רצה הבעל להוציאה תצא בלא כתובה לאו למימרא דרשאי לקיימה אם רצה דהא ודאי ליתא אלא האי אם רוצה וכו' דקאמר הכי פירושה דאם האשה אינה רוצה לקבל גט עד שישלם לה הכתובה אין שומעין לה אלא לו שומעין ואם הוא רוצה להוציאה מוציאה בע"כ בלא

כתובה ואם לא רצה להוציאה תשב בלא בעל עד שתלבין ראשה אבל פשיטא דאסור לדור עמה: ומ"ש הרמב"ם אח"כ וכן זו שעשתה דבר מכוער מיירי בדליכא עידי כיעור אלא בראיית הבעל שראה שעשתה דבר מכוער דינה כעוברת על דת ואין כופין אותו להוציא אלא אם רצה לא יוציא ואעפ"י שלא הוציא אין לה כתובה ונתקשו בה הגדולים הנזכרים דהיאך אפשר לומר דבראיית הבעל תפסיד כתובתה דא"כ מה הועילו חכמים בתקנתם והא ודאי לאו קושיא היא דמהר"ם רצה לפרש בראיית הבעל ואיכא נמי קלא דהשתא אע"ג דאיכא קלא דפסיק ואין כופין אותו להוציא מ"מ לא גרע מעוברת על דת דהפסידה כתובתה אחר התראה וה"נ בדאתרה בה בעדים שלא תעשה דברים מכוערים שראה בה בלבדו ועברה ועשתה לכך ואיכא קלא במתא הפסידה כתובתה ודוקא קלא דפסיק אבל קלא דלא פסיק סובר מהר"ם דהוי כמו עידי כיעור ותצא אף מן הבעל בלא התראה וכולה מילתא דהרמב"ם איירי בקלא דפסיק הילכך בדאיכא עידי כיעור תצא ובדליכא עידי כיעור הפסידה כתובתה בלבד זו היא דעת מהר"ם בפי' דברי הרמב"ם שהם כדברי השאלתות לדעתו אבל לסמ"ג והגהות מיימו' אין אנו צריכין לכל זה אלא מפרשים דברי הרמב"ם כפרש"י והשאלתות לפי פירושו של הרא"ש והיינו בדאיכא עידי כיעור וקלא דלא פסיק התם הוא דיוצאה משום ש"ר כלומר כופין לבעל להוציאה באין לו בנים ובעשתה דבר מכוער בראיית הבעל בלא עדים אין כופין אפילו איכא קלא דלא פסיק אלא אם רצה לא יוציא ולענין הלכה למעשה יראה דאע"ג דמלשון הרמב"ם משמע שדעתו אינו אלא כמו שהביא ה"ה ונ"י ושאר גדולים דס"ל דמן הבעל לא תצא אא"כ בדאיכא עידי טומאה ממש דראוה דנבעלה וכשיטת הרי"ף ור"ח וה"ג וה"א בתשובת אשיר"י להדיא כלל ל"ב סי' י"א מ"מ אין בידינו להקל כנגד הר"ם ז"ל דאפילו אם תמצא לומר דהרמב"ם לא נתכוין לפירושו מ"מ רבינו תם בחזרה סובר כך כמבואר באשיר"י שר"ת פסק כך וסובר שזו היא דעת השאלתות וא"כ בעל כרחיך דר"ת סובר כפירוש הר"ם ז"ל ומאחר שר"ת ומהר"ם פסקו כך הלכה למעשה מי יבא אחריהם להקל ומ"מ הדעת נותנת להכריע שאם הבעל רוצה לקיימה ולומר קים לי כאלפסי ושאר גאונים אין בידינו לכופו להוציאה ואם לבו נוקפו להחמיר כר"ת ומהר"ם אין בידינו לכופו להיות עמה אבל הכא דאיכא קלא דלא פסיק ועידי כיעור יש להורות לכתחילה דתצא אף מן הבעל שהרי הרא"ש הסכים לפרש כך השאלתות וכל האחרונים שוין להחמיר בזה דלא כהרי"ף והגאונים נ"ל והכי נקטינן: כתב מהרש"ל בענין הקול דאין פירושו שקול יוצא ע"י עדים שראו דבר מכוער כמו שפי' רבינו הטור דא"כ קלא מאי מהני ובסוגיא משמע דלא סגי בלא קול אלא נראה לי קול הוא לעז בעלמא שמרננים אחריה ועל זה

הנחשד שזינתה עמו זולת אותו דבר מכוער שראו העדים או הבעל וכן יראה להדיא מדברי הרמב"ם פ"ב דה' סוטה. עכ"ל ולמאי שכתבנו בתחילת סימן זה אף רבינו סובר לפרש כך:

סעיף קטן ה

ומ"ש שיצא הקול שזינתה מפני שראו בה דבר מכוער וכו' היינו לומר שאין שם אלא קול אבל היכא דבעינן נמי עידי כיעור בעינן נמי שהקול הוא זולת עידי כיעור:

סעיף קטן ו

הנחשד מן השפחה וכו' הב"י הביא מה שכתב רבינו בסוף סימן קמ"א ע"ש הרא"ש בדין שליח המביא גט ואמר בפני נכתב ובפני נחתם ואח"כ נשא האשה דכל היכא שהתרו בו ועבר וכנסה לא מיקרי דיעבד ומינה למד לכל היכא שאמרו חכמים דבדיעבד לא תצא אם עבר אחר התראה וכנס לא מיקרו דיעבד ומפקינן לה מינייהו כך פסק בש"ע בסתם ומשמע דאף בנטען על השפחה כך הדין וכן בחכם שאסר שבסי' שאחר זה ולפע"ד נראה דבנטען על השכחה אפילו עבר וכנס אחר ההתראה לא מפקינן מיניה כיון דאפילו אם היה אמת שבא עליה מקודם אין כאן איסור וכן בחכם שאסר ולכתחילה הוא דלא יכנוס בשניהם משום הסר ממך עקשות פה וגו' מה שאין כן בנטען על אשת איש דאם היה אמת אסורה לו מן התורה וכן בשליח גט אם לא היה נכתב ונחתם לשמה הוי אשת איש הלכך אם עבר לאחר ההתראה מפקינן מיניה והכי משמע מלשון משנתינו דבמי שקידש אחת מב' אחיות תנן קדמו וכנסו אין מוציאין מידם ומדלא תנן כנסו אלא קדמו וכנסו משמע דקודם שנמלכו בב"ד כנסו ולפיכך אין מוציאין אבל נמלכו תחלה בב"ד ואסרו ואח"כ עברו מוציאין וכמבואר לשם בפרש"י ומכאן הוציא הרא"ש דין זה וע"ל בסימן קע"ז וגבי נטען על השפחה תנן בסתמא ואם כנסה אין מוציאין אלמא מדלא תנן קדמו וכנסו בכל ענין אין מוציאין והירושלמי שהביא ה' המגיד דאם עבר לאחר ההתראה קונסין אותו ומוציאין מידו אינו מדבר בנטען על השפחה ובחכם שאסר אלא באותן שאם היה הלעז אמת היתה אסורה וע"ש ואע"ג דבתשוב' הרשב"א שהביא ב"י משמע קצת דס"ל דגם בנטען על השפחה קונסין אותו אחר ההתראה מ"מ בתשובת הריב"ש סי' רמ"ב כתב דלגירסת הרמב"ן בירושלמי בכל הני דכנס אין מוציאין אפילו התרו בו תחלה אין מוציאין ולגירסת הרשב"א מוציאין ומ"מ כיון שיש התחלפות בנוסחאות ספיקא הוי ומספיקא אין כופין וכו' ועוד האריך ולפי זה ודאי נראה היכא דליכא איסורא כגון בנטען על השפחה ובחכם שאסר דאינו אלא משום הסר ממך עקשות פה פשיטא דאין כופין אפילו התרו בו תחלה ועבר כן נ"ל ודלא כמשמעות הש"ע. כתבו בתוס' ס"פ במה בהמה דאם אנס אשת איש דשרי לבעל שריא נמי לבועל דלא כתיב ונטמאה ונטמאה

אלא היכא דאסורה על הבעל שלא היתה אנוסה אז נאסרה גם על הבועל אבל אם היה אנוסה דשריא לבעל ה"ה לבועל ע"כ:

סימן יב

סעיף קטן א

המביא גט ממדינת הים וכו' לא ישאנה אשה שנדרה כו' לא ישאנה הכל במשנה שם ס"פ שני דיבמות:

סעיף קטן ב

ומ"ש דאם כנס לא יוציא שם איבעיא להו כנס מהו שיוציא ואסיקנא משמיה דרב אשי מתני' היא הנטען מן השפחה כו' ואם כנס לא יוציא אלמא ברננה לא מפקינן וכו' ופירש"י כנס מהו שיוציא אחכם ומביא גט קאי ברננה לא מפקינן ול"ד לנטען על אשת איש דהתם הואיל והוציאה בעל מפני זה והלך זה ונשאה מכוער הדבר עכ"ל ומשמע דדוקא בנטען על א"א קאמר רש"י דיוציא אבל עד המעיד באשה נמי לא יוציא והא דנקט חכם ומביא גט רישא דמתני' נקט וכ"כ ה"ר ירוחם בשם רש"י גם ה' המגיד כתב אדברי הרמב"ם שהתירו בכולה וז"ל כן פירש"י דאכולהו קאי כו' אבל התו' כתבו וז"ל מתניתין היא הנטען מן השפחה וכו' ולנטען על א"א לא דמי דהתם בדק הוא שיוציא דאם הוא אמת אסורה ליה אבל החכם שאסר את אשה בנדר אפילו אסר שלא כדין כיון שגירשה בעלה שריא לחכם מדאורייתא עכ"ל ולפ"ז ודאי בהמביא גט ועד המעיד לאשה דאם היה הלע"ז אמת אסירה ליה משום א"א נמי אם כנס יוציא ולא מיבעיא ליה אלא אחכם שאסר וכ"כ ה"ר ירוחם נכ"ג ח"ב דהתוספות כתבו דוקא בחכם אבל במביא גט ועדות אשה אם. כנס יוציא ע"כ והיא דעת הרשב"א שכתב ה' המגיד בשמו שמחמיר בדין העד ומסתמא נמי מחמיר במביא גט דבתרוייהו איכא איסורא דאורייתא אם היה הלעז אמת ותימה לי למה פסק רבינו להקל שלא כדעת התו' ותו דבאשר"י משמע דהכי ס"ל שכתב וז"ל איבעיא להו חכם שאסר האשה וגרשה בעלה כנס מהו שיוציא ואסיקנא דאם כנס אינו מוציא דברננה לא מפקינן עכ"ל אלמא להדיא דאחכם שאסר דוקא מיבעיא ליה ואסיקנא ביה דאינו מוציא אבל במביא גט ועד המעיד פשיטא ליה דיוצא כמו בנטען על א"א ואהא לא קמיבעיא ליה והכי נראה עיקר מדקבעה תלמודא הך איבעיא אמתניתין דתכם שאסר ואע"פ דבתשובת הרא"ש כלל ל"ב סי' ג' מבואר דבמביא גט נמי ס"ל דלא יוציא וכדכתב רבינו סוף סי' קמ"א מכל מקום בפסקיו חזר בו והסכים לדעת התוספות ולכן לענין מעשה נראה דאין להקל בחששא דאיסורא דאורייתא וכאן אין לומר קים לי כרש"י ודעימיה כדלעיל בנטען על אשת איש דהתם שאני דלגבי בעל ה"ל קלא דבתר

נישואין אבל הכא ה"ל קלא דקמי נישואין דהאי שנשאת ומשום האי רננה א"ל רבנן דלא יכנוס הלכך אם כנס יוציא ולא מצי למימר קים לי כהני גדולים דאמרי לא יוציא נ"ל ודלא כש"ע:

סעיף קטן ג

אשה שנדרה הנאה מבעלה ולא הפר וכו' משמע דיכול החכם להתיר הנדרים שהיה יכול הבעל להפר ולא הפר וכן משמע לקמן בסימן ל"ט ואין כן דעת המרדכי פרק השולח ועיין בהגהת מרדכי דשבת בדין זה ובתשובת מהרי"ק שורש כ' ובתרומת הדשן סי' רע"ט:

סעיף קטן ד

מיאנה וכו' כיון שהם ג' לא היו אחרים חוטאים בשבילו משמע דס"ל דוקא בג' וכ"כ הר"ן ר"פ האשה שנתארמלה על שם רבינו חננאל דוקא בג' ומביאו ב"י סוף סימן י"ז גבי נשאת לאחד מעידיה אלא דקשה דלקמן בסי' קנ"ב בדין ב' אומרים נתגרשה וב' אומרים לא נתגרשה דאם נשאת לא תצא כשנישאת לאחד מעידיה הו"ל לרבינו לפרש דהיינו דוקא שהיו שנים לבד אותו עד שניסת אליו כמו שפירש הר"ן ע"ש ר"ח לשם גבי הך דב' אומרים נתגרשה וכו' וכן בסימן מ"ז גבי ב' אומרים נתקדשה וב' אומרים לא נתקדש' דבניסת לאחד מעידיה לא תצא הו"ל לפרש דדוקא בדאיכא ב' דאומרים לא נתקדשה לבד אותו עד שניסת לו ולכן נראה דמ"ש רבינו כיון שהם ג' האמת נקט דמיאון וחליצה אינו אלא בפני ג' כמו שיתבאר בסיעתא דשמיא אבל ה"ה בב' המעידים לאשה נמי לא חשדינן לחבירו שיהיה חוטא בשבילו ויכול אחד מהם לישאנה לכתחילה וכדכתבו הרי"ף והרא"ש להדיא ספ"ב דיבמות וראייתם ברורה בברייתא לשם וכן הוא בירושלמי וכן פסק הרמב"ם פ"י מה"ג וכ"כ התוס' והרמב"ן והר"ן והא דתנן הרגנוהו לא ישא את אשתו אין פירושו ששנים מעידים הרגנוהו אלא אחד לבד מעיד ואומר אני הייתי עם הורגיו כדמפרש בגמ' דבהא פליגי ת"ק ור"י דלר"י כיון שאמר אני לא נגעתי בו אלא הייתי עם הורגיו תינשא אשתו לאחר אבל לת"ק אפי' אמר העד שהרגו עם אנשים הרבה נמי תינשא לאחר וכן פי' התוס' אליבא דת"ק אבל אין כאן אלא א' המעיד לפיכך לא ישא הוא את האשה אבל בשני עדים יכול האחד לישא אותה וכן פסק בש"ע:

סימן יג

סעיף קטן א

כל הנשים וכו' פסק כר"מ במתניתין פרק החולץ שגזר בכל הני אע"ג דלא מיעברה מן הראשון ורבינו נקט בדרך רבותא תחלה אמר לא יתארסו אפילו נתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין דכיון דליכא אלא איסורא למבעל קודם שנכנסה לחופה א"כ שפיר איכא

למגזר בראשון דילמא התיחד עמה ודילמא בעל וכן בשני איכא למיגזר בהרי א"נ גזרינן אירוסין אטו נישואין אחר כך אמר אפילו היה לה כעס וכו' דאע"ג דליכא איסורא מ"מ ודאי לא שמשו אפילו הכי גזרינן אטו היכא שאין הכעס גדול כ"כ ואין החולי כ"כ דאפשר שהיו משמשין מטותיהן א"נ גזרינן כעס וחולה אטו אין שם כעס ולא שום חולי אח"כ אמר או קטנה או זקנה וכו' דודאי לא מיעברה כלל אפילו שמשו אפ"ה גזרינן קטנה משום גדולה וזקנה משום ילדה וכו' דלא פלוג רבנן בתקנת גזירה שלהם בין אשה לאשה:

סעיף קטן ב

מעשה באחת שנתגרשה וכו' טעמו של ר"ת כיון דאשכחן סוף גיטין באשה שיצא עליה קול שנתקדשה מראשון ובא אחר וקידשה קידושי תורה אחר רב הונא מגרש ראשון ונושא שני אבל מגרש שני ונושא ראשון לא מ"ט אתא למימר מחזיר גרושתו מן האירוסין ואפילו הכי היכא דיצא עליה קול מזה ומזה אסיקנא הילכתא דמותרת לשניהם וכדכתב רבינו לקמן בסוף סימן מ"ו וטעמא דכיון שאין כאן אלא קול בעלמא לא החמירו לגזור ה"נ בהך גזירה דהבחנה כיון שאין הגירושין אלא כדי לבטל הקול אין להחמיר לגזור ור"י שדא ביה נרגא דאין ראי' דשאני התם דהוי קול מזה ומזה אבל בקול אחד יש להחמיר כדמוכח התם ע"ש בתוספות:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל שם בפסקיו הביא דעת ר"י באחרונה שדחה לדברי ר"ת אלמא דכך מסקנתו ועוד דבתשובתו שהביאה רבי' סוף סי' מ"ו כתב בגט שלא ניתן אלא לרווחא דמילתא מפני הקול אע"ג דלא היתה צריכה גט דינו כגט גמור כי מי יודע שלא היתה צריכה גט מן הדין וב"י הביא תשובה זו לעיל בתחלת סימן י' ע"ש:

סעיף קטן ד

ואפי' אחר ביאת זנות וכו' פירוש אף על גב דאשה מזנה מתהפכת ומזנה הלכה כרבי יהודה דחיישינן שמא לא נתהפכה יפה יפה ובקטנה פסק כלישנא בתרא דשמואל כיון דזנות בקטנה לא שכיחא לא גזרו וביוצאה במיאון לתרתי לישני דשמואל אין צריך להמתין דלא גזרו אלא בגרושה ובגיורת ושפחה אפילו גדולות לא גזרו משום שכל שדעתה להתגייר משמרת עצמה שלא תתעבר כלישנא בתרא דשמואל אבל גר וגיורת שנתגיירו ביחד דאין חוששין אם תתעבר צריכות להמתין ולהבחין בין זרע שנזרע בקדושה לשלא בקדושה כתב בהג"ה מיימוני פי"א מה"ג ע"ש התוספות מכאן משמע שהגר מותר בגיורת י"א שיש במדרש שאסורים בנשאת בעכו"ם גזירה שמא יחזרו לסורם עכ"ל וכ"כ במרדכי פרק החולץ:

סעיף קטן ה
ומ"ש ושבויות וכו' טעמא דהרמ"ה דהשבויה נמי משמרת עצמה שלא תתעבר ודינן כשפחה וגיורת וכר' יוסי ודעת הרא"ש דהשבויה אינה ברשות עצמה ואינה יכולה לשמור עצמה כשפחה וכר' יודא דפליג אר' יוסי:

סעיף קטן ו
ואם קדש או נשא תוך ג' חדשים צריך לגרש ומשמתינן ליה אי לא מגרש וכו' ר"פ החולץ (יבמות דף לז) איתמר קדשה בתוך ג' וברח פליגי בה רב אחא ורפרם חד אמר משמתינן ליה וחד אמר ערוקיה מסתייה הוה עובדא וא"ל רפרם ערוקיה מסתייה ופירש"י ערוקיה מסתייה. לא בעינן למיכפייה דלכתוב גט דגלי אדעתיה דלא בעי לכנוס עד זמנו עכ"ל אלמא דאי לא ברח כופין אותו לתת גט ומשום דאיכא למימר דדוקא בקדש בלבד אבל אם גם נשאה תוך ג' חדשים דליכא תקנתא בגירושין שכבר נתבלבלה ההבחנה אין צריך לגרש אלא להפריש אותן עד אחר זמן ויעמוד עם אשתו להכי קאמר רבינו דליתא אלא אפילו גם נשאה איכא חששא דההבחנה דאין כל אשה מתעברת מיד ובכל ביאה וביאה איכא למיחש השתא הוא דמיעברה הלכך בין קדש ובין נשא כופין אותו להוציאה ונקט פלוגתייהו בקדש לרבותא דאע"פ דלא עבר כל כך משמתינן ליה וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל צ"ד דין ו' וכתב ג"כ דאין כופין אותו בשוטים דר"ח הביא ראיה מן הירושלמי דאין מעשין אלא לפסולות ואפילו לר"י דכל כפייה הוא בשוטים שאני הכא שאין גט זה אלא לזמן אין כופין בשוטים עכ"ל וסתם רבינו דבריו ע"פ דעת הרא"ש אבל הרמב"ם בפי"א מה"ג פסק דאין כופין כלל לגרש וגם מחלק בין אם קדש דמנדין אותו אבל אם כנסה אין מנדין אלא מפרישין וכו' ודעת הראב"ד בהשגותיו דאם קידש מנדין אותו עד שיגרש כפירש"י והרא"ש ורבינו ואי עריק לא כייפינן ליה לגרש אבל כנס לא סגי בלא גירושין וע"ש:

סעיף קטן ז
ומ"ש ואפי' הוא כהן וכו' למדו מדין מעוברת חבירו כמ"ש בסמוך: ואם קדש בתוך ג"ח וברח וכו' ר"פ החולץ כתבתיו בסמוך וע"פ פירש"י ומביאו הרא"ש לשם בפסקיו דכיון דגילה בדעתו שאינו רוצה לכנוס עד זמנו א"צ לגרש ומשמע להדיא מדברי רבינו דאם עבר וכנס לא סגי בלא גירושין וכדכתב הראב"ד וכן פי' ב"י דברי רבינו וכ"כ בנ"י ומ"ש הר"ר יחיאל דלכתחילה א"ל ברח וכו' טעמו דהכי משמע מפירש"י דבגילוי דעת שאין רוצה לכנוס סגי כ"כ הרא"ש על שמו ומיירי בקדש בלחוד ולא נשאה כדפי':

סעיף קטן ח
ולא ישא אדם מעוברת חבירו וכו' בפרק החולץ (יבמות דף מב) מסיק דטעמא דהתם מעוברת למניקה קיימא דכשתלד מניקתו ואי מינסבא דילמא מיעברא לאחר לידתה ומיעכר חלבה וקטלא לברה ברעב דלא יהיב לה בעל ביצים וחלב להאכילו כיון דלאו בריה הוא אע"ג דאפשר למיתבעינהו ליורשים של בעל הראשון אשה בושה לבא לב"ד ולתבוע ליורשים בשביל בנה ועל כרחה ימות בנה ברעב:

סעיף קטן ט
ומ"ש ל"ש אם היא אלמנה או גרושה וכו' כך היא דעת ר"ת דלא כרבינו שמשון הזקן וכך הסכימו כל המפרשים עיין בתוס' לשם ובפ' אף ע"פ (כתובות דף ס') מיהו נראה דבגרושה היכא דאין הולד מכירה וגם אין האשה רוצה להניח את בנה מותרת להנשא אף לר"ת ודעימיה דלא החמיר ר"ת בגרושה אפילו באינו מכירה אלא כשרוצה להניק אותו דוקא ודלא כדמשמע מדברי הרא"ש בפ' החולץ אבל באלמנה אפילו אינו מכירה ואינה רוצה להניק לא תנשא ומכל שכן באשה שילדה דלא תנשא אפילו אינו מכירה ואינה רוצה להניק והארכתי בתשובה בכל זה בס"ד מיהו במופקרת לזנות עשה מעשה הרב כמוהר"ר יודא מינץ סג"ל והתירה לינשא ע' בתשובותיו בסי' ה' וכ"כ מהר"ם איסרלש ז"ל בהג"ה:

סעיף קטן י
ומ"ש אפילו אם גמל הנער וכו' מסקנא דגמרא פ' אע"פ:

סעיף קטן יא
ומ"ש ואפי' אם נשבעה לאדם גדול וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה סוף כלל י"ח ומשמע דבנשי דבי ר"ג גופייהו הוה מתיר דהלכה כר"ג אלא דאלו שהולכין בחצר המלך אינן דומין לדבי ר"ג ע"ש בכלל נ"ד סי' ב' ועיין בדין מניקה לקמן בסי' פ"ב:

סעיף קטן יב
ומ"ש או שכרו לה מניקת בחיי בעלה פי' כיון שנתנה בנה למניקת בחיי בעלה לא מיקריא מניקת חבירו ולא חלה עליו תקנת חכמים וכ"כ הסמ"ג בשם תשובת הגאונים ואע"ג שכתב לשם שנתנתו למניקת ג' חדשים קודם מיתת הבעל סמך רבינו על מה שהשיג עליו הרא"ש בתשובה כלל נ"ד וז"ל אבל לא ידעתי טעמים למה צריך ג' חדשים קודם מיתת בעלה ושמא היה ידוע אצלם שבתוך ג' חדשים אפשר שיחזור החלב לאשה כו' סמך רבינו על תחלת דבריו להקל בספק איסור דרבנן וס"ל לרבינו נמי דמה שכתב הרא"ש בפרק אע"פ וז"ל נראה להתיר אשה שצמקו דדיה או פסק חלבה בחיי בעלה ושכרו לו מניקת בחיי בעלה עכ"ל דהאי ושכרו הוי כאילו אמר או שכרו והכי משמע

מדחזר וכתב בחיי בעלה דאי כפירוש הב"י דאדלעיל קאי שצמקו דדיה או פסק חלבה ולאו מילתא באפי נפשיה היא לא היה צריך לומר ושכרו לו מניקת בחיי בעלה אלא ושכרו לו מניקת דהא אדלעיל קאי שאמר בחיי בעלה ותו דלא היה צריך לומר כלל דשכרו לו מניקת אלא ודאי מילתא באפי נפשיה הוא וכתב כן ע"פ תשובת הגאונים שהביא הסמ"ג ונטה להקל אע"ג שאין שם ג' חדשים והכי מסתברא:

סעיף קטן יג

עבר ונשאה וכו' ברייתא בפ' החולץ ופסק כחכמים דאם נשא יוציא בגט ולכשיגיע זמנו לכנוס יכנוס ואם קדשה ולא נשאה מסקנת התוס' והראב"ד דינו כאילו נשאה דלא כה"ר יוסף מאוריליינש והרמב"ם דבהפרשה סגיא ולא צריך גט וזו היא דעת רבינו:

סעיף קטן יד

ומ"ש דצריך ליתן לה כתובה כו' כ"כ הרא"ש בתשובה כלל נ"ג סי' ה':

סעיף קטן טו

ומ"ש ע"ש הר"ם מרוטנבורג כ"כ הרא"ש והמרדכי על שמו ר"פ החולץ ואיכא למידק אמאי כתב מהר"ם דין זה טפי להחמיר גבי מעוברת חבירו ומינקת חבירו מלגבי הבחנה וי"ל דבהבחנה פשיטא דיש להחמיר טפי כדכתבו התוס' ר"פ החולץ בד"ה ולא קתני יפריש וכ"כ הרא"ש לשם וה"ט כדאמר רבא התם (דמ"ב) דטעמא דהבחנה גזירה שמא ישא אחותו מאביו וייבם את אשת אחיו מאמו ויוציא את אמו לשוק ויפטור את יבמתו לשוק משא"כ במעוברת ומינקת חבירו דאיכא ספיקי טובא דילמא מיעבר' וכו' ואפ"ה קאמר מהר"ם דצריך להוציא ואצ"ל בהבחנה ועוד נראה עיקר דמהר"ם עיקר דבריו הם על מ"ש התוס' בד"ה ולא יפריש דבסוטה כשהיא מעוברת ומינקת חבירו שקינא לה ונסתרה דלא חיישינן שיבא עליה כיון דאסירא ליה מדאורייתא ולא בעיא גט דאין להביא ראיה מדבריהם דה"ה בהדירה ע"ד רבים דאסורה נמי מדאוריי' דלא בעיא גט דיש לחלק דדוקא סוטה דמאיסה עליה וסני שנסתרה תחתיו לא חיישינן שמא יבא עליה כיון דאסירא ליה מדאורייתא אבל בעלמא חיישינן אבל אה"נ דה"ה גבי הבחנה נמי חיישינן והכי דייק לישנא דכתב אבל בעלמא חיישינן דאלמא דכל היכא דלא מאיסה עליו חיישינן אע"ג דאסירא עליה מדאורייתא בין במעוברת ומינקת חבירו ובין בהבחנה:

סעיף קטן טז

ומ"ש ואם ברח והרחיק נדוד וכו' ר"פ החולץ לאחר שכתב הרא"ש דין קדש תוך ג' וברח ויראה דבריחה זו צריכה שתהיה מרחוק וכו' כתב וכן המקדש מעוברת או מינקת וברח לפי משך הזמן ולפי ההרחקה עכ"ל ומשמע דדוקא בקדש אבל בנשא מעוברת ומינקת לא סגי בלא גט וכדפי' גבי הבחנה ויש לתמוה למה לא ביאר רבינו זה פה דמלשונו

שכתב בסתם משמע דקאי אמ"ש לעיל עבר ונשאה או קדשה והא ליתא דדוקא בקדשה דגילה בדעתו שאינו רוצה לכנוס כדפי' לעיל:

סעיף קטן יז

שאלה לא"א הרא"ש ז"ל וכו' דעת השואל היתה דאיכא למימר כיון ששניהם מודים לשם קידושין נתכוונו אם כן קידושי שמעון אינן תופסין באשת איש גם הגט אינו כלום וראובן שהחזירה לביתו דינו כמחזיר גרושתו דאין צריך להמתין ג' חדשים והשיב הרא"ש דאדרבה קידושי ראובן אינן קידושין כיון שלא היה שם עידי יחוד וקידושי שמעון בפני עדים קידושין גמורים הם והגט הוא גט גמור ואע"ג דהיה ידוע דשמעון לא בא עליה ומה שהיא מעוברת מראובן הוא אפ"ה צריכה להמתין ג' חדשים דלא חילקו חכמים וכו':

סימן יד

סעיף קטן א

אסור לו לאדם לארס וכו' כ"כ הרא"ש בפ' החולץ ע"ש ר"ת ודלא כהרמב"ם עיין בי"ד סי' שצ"ב:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומי שיש לו בנים קטנים וכו' טעמו משום דהכי תניא פ' אלו מגלחין מותר לישא לאלתר וכתבו הרא"ש לשם במסקנת דבריו וז"ל א"נ מצינו למימר דמי שיש לו בנים קטנים מותר לכנוס תוך ז' משום פרנסת ביתו ולבעול לאחר ל' וכן משמע ביוסף הכהן וכו' ולמי שאין לו בנים תוך ז' אסור ולאחר ז' מותר לכנוס ולבעול עכ"ל וס"ל לרבינו דכך הוא העיקר דכך משמע ביוסף הכהן וכ"כ התוס' לשם:

סעיף קטן ג

ומ"ש אפילו מתאבל על אביו ועל אמו פי' דכי היכי דשרינן תוך ז' ותוך ל' באבילות דשאר מתים הה"נ באבילות דאביו ואמו ואע"ג דחמירי טפי דמתאבל י"ב חדש מ"מ לענין אבילות דתוך ל' אין חילוק וכן היכא דקיים פריה ורביה ואין לו בנים קטנים דלא שרי בשאר מתים אלא לאחר ל' שאין שם אבילות אפ"ה באבילות דאביו ואמו נמי שריאחר ל' אע"ג דאיכא אבילות עד י"ב חודש דלא אסרו אלא בית השמחה דליכא מצוה אבל נישואין אפי' יש לו כמה בנים איכא מצוה דקי"ל כר' יהושע וכדלעיל בסי' א':

סעיף קטן ד

שידך אשה וכו' כ"כ התוס' והרא"ש ע"ש ר"ת שהורה כך הלכה למעשה ע"ש:

סימן טו

סעיף קטן א

שאינן בני קידושין וכו' פי' אלו שאינן ראויין לקדש אותן מחמת ערוה דאסור לישא אותן לפחות מדרבנן וכופין אותו ליתן גט דאסור לקיים אותה לו לאשה וכמבואר לקמן בסי' י"ח וא"כ אינן בני קידושין אבל קידושין ודאי תופסין באותן שהן מדרבנן וזהו שלא כתב רבינו אלו שאין קידושין תופסין בהן אלא כתב שאינן בני קידושין והיינו כדפי' ונתיישב מה שהיה קשה לב"י על דברי רבינו:

סעיף קטן ב

אמו אסורה לו מן התורה ואם אמו אסורה לו מדרבנן וכו' בפ"ב דיבמות ת"ר מה הן שניות אם אמו ואם אביו ואשת אבי אביו ואשת אבי אמו ואשת אחי האב מן האם ואשת אחי האם מן האב וכלת בנו וכלת בתו אמר רב ד' נשים יש להם הפסק ונקט רב בידיה תלת אשת אחי האם מן האב ואשת אחי האב מן האם וכלתו וזעירי מוסיף אף אשת אבי אמו ורב מ"ט לא חשיב ליה מיחלפא ליה באשת אבי אביו וזעירי להתם שכיח דאזיל להכא לא שכיח דאזיל ופירש"י ד' נשים שניות יש להן הפסק שלמעלה מהן ולמטה מהן מותר אבל האחרות כגון אם אמו אין לה הפסק שלמעלה ממנו עד סוף כל הדורות הוי נמי שנייה הואיל ואמו מן התורה וכן אשת אבי אביו הואיל ואשת אב הויא דאורייתא וכן אם אביו למעלה מהן עד לעולם אסור כגון אשת אבי אבי אביו ואם אבי אביו עכ"ל מבואר מדבריו דאם אבי אבי אביו עד לעולם אסור וטעמא דמילתא דכולהו אימא רבתא קרו להו ונראה ודאי דאם אם אבי אביו או אם אבי אם אביו אסור במכל שכן דהא עיקר גזירה משום אמו הוא וכל שאתה מוצא בדורותיהם אמות רבות יותר יש ליגזר בו ולפי זה כ"ש אם אבי אבי אמו דאיכא הכא אמו שהיא ערוה דאורייתא והכי משמע מלשון רש"י שכתב כגון אם אמו עד סוף כל הדורות וכו' ולא חילק ונראה דה"ה באשת אבי אביו דאפילו באשת אבי אם אביו אסור כיון דאיכא בדורותיה ערוה דאורייתא דהיינו אשת אביו וכולהו אבא רבא קרו להו ולא קשה לזעירי אמאי נחמור באם אביו טפי מבאשת אבי אמו הא בתרוייהו ליכא בדורותיהם ערוה דאורייתא די"ל דבאם אביו אם נתיר אם אבי אביו מיחלפא באם אם אמו שהרי אדם רגיל במשפחת אביו ויודע שיש שם קורבה יותר מבאמו ואם נתיר לו במשפחת אביו טעי למימר דכ"ש דמותר במשפחת אמו אבל באשת אבי אמו הוי איפכא דאפי' נתיר לו אשת אבי אמו לא טעי למימר דמותר נמי באשת אבי אבי אביו כ"ז מבואר מפרש"י אבל ברמב"ם פ"ב דאישות ושאר פוסקים מבואר דס"ל דאם אמו דאין לה הפסק דוקא אם אם אמו אבל אם אם אבי אמ דמפסיק ביניהם צד אב שרי ולא אסר אלא אם אבי אמו בלבד וכן באם אביו דווקא אם אם

אביו התם הוא דאין לה הפסק אבל אם אבי אבי אביו שרי דלא אסר אלא אם אבי אביו בלבד עד ג' דורות הוא דאסור טפי לא וזו היא נמי שיטת רבינו ז"ל ופסקו נמי כזעירי וטעמם משום דה"א בירושלמי תני בר קפרא מוסיף אם אבי אביו ואם אבי אמו אלמא דהני בלבד אסורין טפי לא וא"כ נמשך מזה דאם אמו דאין לה הפסק דוקא אם אם אמו ואם אביו נמי אם אם אביו ולפי זה באשת אביו נמי דוקא דלא מפסיק צד אם ביניהם כגון אשת אבי אבי אביו אבל אשת אבי אם אביו שריא וזהו שסתם הרמב"ם דבריו באשת אביו שכתב אשת אביו וזו אין לה הפסק אפילו אשת יעקב אסורה על אחד ממנו עכ"ל ולא כתב דהוי שניה במפסיק צד אם כמ"ש באם אמו ובאם אביו דהוי שניה עד ג' דורות במפסיק צד אב וא"ת הוא גופיה קשיא אמאי ליתסר בזו טפי מבזו י"ל כדפי' דאדם יודע דאיכא קורבא טפי במשפחת אביו ואם נתיר לו אם אבי אביו א"נ אם אבי אמו מיחלפא דטעי למימר דכ"ש דמותר באם אם אמו ולהכי אסרינן להו אבל אם נתיר לו אשת אבי אם אביו איכא הפסק בצד אם ביניהם דלא טעי להתיר אשת אבי אבי אביו ומה"ט פסק הרמב"ם ודעימיה דאשת אבי אמו בלבד הוא דאסור כזעירי אבל אשת אבי אבי אמו שריא דלא מיחלפא באשת אבי אבי אביו ולפרש"י נראה לומר דס"ל דהירושלמי בשם בר קפרא דמוסיף אם אבי אביו וכו' ה"פ מוסיף אהני ד' דגמיר רב דיש להן הפסק דלבר קפרא אף אלו יש להן הפסק ותלמודא דידן בשם רב זעירי חולקין אבר קפרא דד' יש להן הפסק ותו לא וראיתי למהרא"י בת"ה סי' רי"ד שכתב דאשת אבי אם אביו אסורה משום שנייה אפי' להרמב"ם ודעימיה דאף ע"פ דפסקו הלכה כזעירי ה"מ באשת אבי אם אמו משום דהתם לא שכיחי דאזיל לגבייהו אבל הכא כיון דלגבי דידיה קורבא דאב הוא ואף ע"ג דלגבי אב קורבא דאם הוא מ"מ שכיחא טפי דאזיל לגבייהו מלקורבא דהיא לאם דיליה עכ"ד והא ודאי ליתא אלא כדפי' דלהרמב"ם אשת אבי אם אביו שריא והגע בעצמך דמה בכך דשכיח טפי דאזיל לגבייהו מלקורבא דהיא לאם דיליה סוף סוף ליכא למיחש דמיחלפא ליה באשת אבי אבי אביו כיון דאדם יודע שיש שם קורבא יותר דשכיח טפי ורגיל דאזיל למשפחת דאביו מצד אביו מדאזיל למשפחת דאביו מצד אמו מיהו לשיטת רש"י ודאי דאסור כדפי' ולראבי"ה שכתב דלית הלכתא כזעירי אפילו באשת אבי אמו אין לה הפסק כמ"ש בהגה"ת מיימונית נמי אסור הילכך אין להקל ואע"ג דמדינא נראה דשרי לפי דעת הרמב"ם ורוב פוסקים דעימיה אין להתיר לכתחילה שוב ראיתי בשלטי הגבורים ע"ש ר' ישעיה אחרון ז"ל כתב וז"ל ורבינו משה אוסר אף אם אבי אביו ואם אבי אמו ולי נראה שהם מותרות עכ"ל. נראה שמפרש הא דתני בר קפרא מיסיף וכו' דאמתניתא קאי דתני תמניא לאיסורא וקאמר דב"ק מוסיף הני

תרתי אלמא למתניתא שהובאה בתלמודינו הני תרתי שריין ותלמודא דידן עיקר בדוכתא דפליג אירושלמי ואינו אסור אלא אם אמו עד סוף העולם וכן אם אביו עד סוף העולם כל זמן שאין שם הפסק צד אב ביניהם אבל לפענ"ד דהפירוש הנכון דב"ק מוסיף אגמרא דגמיר רב קאי וקאמר דמוסיף בהני תרתי דג"כ יש להן הפסק וס"ל להרמב"ם דהלכתא הכי דרב נמי לא פליג עליה בהדיא דלא קאמר אלא דגמירי ליה דד' הוא דיש להן הפסק ואיכא לפרושי דהכי גמירא דהני ד' יש להן הפסק בכל צד אבל אם אמו ואם אביו אין להם הפסק בכל צד דבאם אין להן הפסק עד סוף העולם אבל במפסיק ביניהם צד אב יש להן הפסק וכדס"ל לבר קפרא וכיון דמידי דרבנן הוא נקטינן כדברי המיקל זו היא דעת הרמב"ם ורבינו שהלך בשטתו ופירושו בירושלמי והיא דעת הפוסקים:

סעיף קטן ג

אבל אם אנס אביו אשה מותרת לו משנה ר"פ נושאין פלוגתא דר"י ורבנן ופסקו הפוסקים כרבנן ואע"ג דבפ"ק דיבמות סתם לן רבי כרבי יודא במתניתין דשש עריות חמורות מאלו וכדמשמע התם בסוגיא וכ"כ התוס' לשם דלוי ס"ל דתנא דמתניתין ס"ל כר' יודא מ"מ ה"ל סתם בפ"ק ואח"כ מחלוקת בפרק נושאין ואין הלכה כסתם דבחדא מסכתא יש סדר ראיתי מקצת ספרי רבינו כתוב בתוכם ואם אשת אביו מותרת לו וכ"כ בהשגת ש"ע ולא ידעתי אנה הלכה זו אבל נראה דפשיטא הוא דשריא מדלא הוזכרה בשניות פ"ב דיבמות. וכן אשת אבי אבי אביו עד עולם לכאורה קשה דא"כ אמאי מתירין אם אבי אבי אביו הלא היא אשת אבי אבי אבי אביו דאסורה עד עולם ולא קשיא ולא מידי דע"י אישות ודאי אסורה ולא שרינן ליה אלא כשהיא אם אבי וכו' בלא קידושין ונשואין אלא בא עליה בזנות:

סעיף קטן ד

אחותו בד"א שפחה בעלמא וכו' זו היא דעת רב נטרונאי גאון הביאו האלפסי פ"ב דיבמות והסכים הרא"ש לדבריו ודלא כהאלפסי דמספקא ליה ונקטינן הכא והכא לחומרא וכאידך גאון דלפי זה אינו חייב עליה משום אחותו והרמב"ם חולק על כל הגאונים וס"ל דהולד הוי כנעני גמור לכל דבריו עיין עליו פ"ג מה"ג ופ"א מה' יבום ופ"ט מה' עבדים וכמ"ש הרב המגיד פ"ד מה' נחלות ובשלטי גבורים בשם ה"ר ישעיה אחרון ז"ל הסכים לדברי הרמב"ם ורבינו כאן סתם דבריו על פי הסכמת הרא"ש אבל לקמן בסימן קנ"ו הביא כל חלוקי הדעות ע"ש ואיכא למידק דמדכתב רבינו בסתם דאם בא אביו על שפחתו משמע אפילו בא עליה דרך זנות דהכי משמע לישנא דבא עליה וכ"כ הרא"ש להדיא וז"ל בפ"ב דיבמות הלכך הבא על שפחתו ודאי שיחרר' מעיקרא ולא מפלגינן בין בא עליה דרך נישואין ובין בא עליה דרך זנות ולעיל בסי' ד' וכתב וכ"ש אם

הוא נושא שפחתו שקידושיה תופסין לו בה ע"כ דרצונו לומר לשם דאע"ג דלא נקיטא גיטא דחירותא ודאי שיחררה כיון שעשה עמה דרך נישואין והשתא קשה עדיפא מינה ה"ל לאשמועינן אפילו בלא נשואין אלא בא עליה דרך זנות ונראה דלא אמר הרא"ש דאף בבא עליה דרך זנות דודאי שיחררה אלא היכא דהיו שם עידי יחוד דכיון דלא היו שם חופה וקידושין ה"ל דרך זנות כפילגש דעלמא והתם קאמר דודאי שיחררה משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות כדכתב רב נטרונאי אבל אם אין שם עידי יחוד אפילו מקדשה בע"א אין חוששין לקידושיו ואינה צריכה גט ומשמע אפילו מקדש בביאה ולא אמרינן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות דבע"כ הויא בעילת זנות כיון שלא היו שם שני עדים וכ"כ הרא"ש בפ' המדיר ורבינו לקמן בסימן ל"ט במקדש ע"ת ובעל סתם דא"צ ממנו גט אא"כ דאיכא עידי יחוד הא לאו הכי לא והשתא ניחא הא דלעיל בסימן רביעי דמיירי בנשואין גרידא ולא בעל כלל ואצ"ל אם בעל בעידי היחוד דפשיטא דתלינן בודאי שיחררה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות:

סעיף קטן ה

בתו וכו' בפ"ב דיבמות קמבעיא ליה אדור רביעי שבבנו ובתו ופשטינן לאיסורא ודחי לה והדר פשטינן להתירא ודחי לה וכתב הרי"ף ולא איפשטא בהדיא עכ"ל ולא נתבררה דעתו די"א דלחומרא נתכוין כמ"ש הרא"ש וי"א דלקולא נתכוין כמ"ש נ"י אבל הרמב"ם פסק לקולא וטעמו דכל תיקו מד"ס לקולא והרא"ש פסק לחומרא שכ"כ בספר חפץ ושכ"כ הרמ"ה וכ"כ המרדכי ושכך פסק ר"ח וס' חפץ ובסמ"ג כ' כל' הרמב"ם וכתב אח"כ שזהו לדברי ר"ח ורבינו משה אבל נחלקו עליהם גדולים ע"ש. והכי נקטינן לחומרא כגדולים המחמירין בדבר:

סעיף קטן ו

אבל בת אנוסתו מותרת לו לאחר מיתתה וכו' משנה וגמ' ר"פ נושאין ומשמע שם דלכתחלה הוא דלא תנשא משום גזירה שמא לאחר שישא בתה יזנה עמה והרי היא ערוה עליו אבל אם נשאת לא תצא ע"ש וכ"כ בנ"י ספ"ב דיבמות דה"א בתוספתא ועיין במ"ש ב"י לעיל סוף סימן י"א:

סעיף קטן ז

ומ"ש ובת בן בן אשתו כתב הרמב"ם וכו' כתב מהרש"ל וה"ה בת בת בת בן אשתו עכ"ל ופשוט הוא וכבר התבאר טעם מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בזה גם במה שנחלקו באם אם אם אשתו הכל מטעם אחד דבעיין לא איפשטא:

סעיף קטן ח

אחות אביו ומותר בבת אחי אביו וכו' לא איצטריך ליה אלא לאורויי דאעפ"י דאסור באשת אחי אביו אפ"ה מותר בבתו ולא חיישינן דילמא טעי להתיר בתרוייהו באשתו ובבתו כי היכי דאחי אביו מותר באשתו ובבתו. ובתוספות פרק נושאין (דף צ"ט) בד"ה ספק כתבו דאיתא בירושלמי זאת אומרת מותר לאדם לישא אשת בן אחיו פירוש אעפ"י שיכול לבא לידי בישול מצות יבמין אם ימות ותפול לפני האחין אפ"ה מותר עכ"ל:

סעיף קטן ט

ומ"ש ומכאן ואילך וכו' שם אמימר מכשיר באשת אחי אבי אביו ובאחות אבי אביו וסוגיין כותיה אלא שהתוס' כתבו בשם ר"י שפסק דלא כאמימר משום סוגיא דסתמא דתלמודא בפרק החולץ דלא כותיה ונראה דלר"י נמי יש להן הפסק כיון דאיתפליג דרא כדאיתא בגמ' מיהו מדברי הסמ"ג לאוין ק"י יראה דאין לו הפסק שכתב וז"ל אשת אחי האב מן האם בלבד ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם אין לו הפסק עכ"ל ונוסחא זו א"א לישבה דבגמרא מבואר דאשת אחי האם מן האב יש לו הפסק ונוסחא אחרת נמצא בסמ"ג וז"ל ואשת אחי האם מן האב בלבד ואשת אחי האם מן האם אין לו הפסק וכתב מהרא"י בכתביו סימן קע"ב שכך נמצא ברובם והקשה ע"ז דהוא בהפך מסברת התלמוד לגמרי דהא אשת אחי האם מן האב תניא בהדיא בברייתא לאיסורא ואשת אחי האם מן האם מיבעיא ליה לתלמודא אי אסורה אי לאו משום דליכא צד אב ונהי דפשט ליה לאיסורא מ"מ איך יתכן דגריע טפי מאינך דאיכא צד אב וכולי וע"ש גם הרא"ש בתשובה כלל ל"ב סימן ב' השיב לשואלו דיש לה הפסק וכתב אותן טעמים שכתב מהרא"י ולפ"ד נראה ליישב נוסחאות הישנות בסמ"ג ולומר דס"ל היא הנותנת כיון דלית בה צד אב וקילא טפי ואתי לזלזולי ביה לפיכך אחמרו רבנן בשניותיה ותדע שהרי בשניות דרבי חייא איבעיא לן אי יש להן הפסק ומקצת גאונים פסקו לקולא ואע"ג דחמירי טפי שהרי מן התורה אסור בבת בנו ובת בתו וכן בבת בת אשתו וכו' וחמותו וכו' ולא גזרו בה אלא חד שנייה. ובאמו דאם אמו שריא מן התורה וכן אשת אבי אביו שריא וגזרו בה דאין לה הפסק וכן גבי כלתו גזרו בה דאין לה הפסק אלמא כיון דקילא אתי לזלזולי בה ואי מקילינן בה חדא קולא אתי לאקולי בה קולא אחריתי וכדאמרן בריש ביצה גבי שבת דחמיר כו' והילכך אף על גב דבדודתו היכא דאיכא צד אב דחמיר לא גזרו בה רבנן אלא שנייה אחת בלבד והוי ממש כמו אחות אביו ואחות אמו מכל מקום היכא דליכא בהו צד אב קילא טפי ואתי לזלזולי ביה גזרו בה טפי זה אפשר לומר ליישב מאחר שלא נמצא בתלמיד בפירוש דיש לה הפסק. אכן למעשה אין לנו לתפוש חומרא ע"פ הסמ"ג היפך משמעות התלמוד ומשמעות כל הפוסקים דיש לה הפסק במכל שכן

מאשת אחי האם מן האב דיש לה הפסק ותו דלפע"ד נראה שיש דילוג בספרי סמ"ג וכצ"ל ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם בלבד ואשת אחי אב מן האב ואחות האב בין מן האב בין מן האם אין לו הפסק ע"כ ופסק לחומרא דלא כאמימר וכדפסק ר"י דכך דרכו להורות כדברי ר"י והסופר השמיטו וכתב אין לו הפסק סמוך למ"ש בתחילה בין מן האם שטעות כזה רגיל ומצוי בכל הספרים ולענין מעשה נקטינן לחומרא כפסק ר"י ודאין לו הפסק וכך נראה להדיא מתשובת הרא"ש שהשיב על אשת אחי אם אמו מן האם דשריא משום דיש לה הפסק ואפילו לר"י דפסק דלית הלכתא כאמימר התם איכא ערוה דאורייתא אלמא דבאחי אבי אביו אין לו הפסק ומה שהקשה ב"י מדאמר רב ארבע נשים יש להם הפסק לאו קושיא היא דשאני התם דאיכא צד אם כמבואר בסוגיא ומה שקשה לפ"ז למה ליה למימר התם איכא ערוה דאורייתא בלאו הכי תיפוק ליה דהתם ליכא צד אם די"ל מילתא דפסיקא נקט לארויי דאפילו באחי אבי אביו מן האם נמי שריא משום דליכא ערוה דאורייתא ואצ"ל באחי אם אמו מן האב דשריא טפי דאחי אמו לא כתיבא וכן מבואר מפרש"י דאחי אמו מן האב לא שייך לאוסרו כמו באחי אביו מן האם ומה שהקשה עוד הב"י למה הוצרך ללמדה מדיוקא ולא כתב שהיא חדא מד' נשים שיש להם הפסק כבר נתבאר בדברינו דד' נשים דאיירי בהו רב בדאיכא צד אב ואיכא נמי צד אם אבל בדליכא כל עיקר צד אב דבר זה אינו מפורש דיש לה הפסק אלא במכ"ש ואיכא למימר אדרבא היא הנותנת כיון דקילא אתי לזלזולי טפי הילכך הוצרך ללמדה מדיוקא:

סעיף קטן י

אשת בנו וכולי פירוש דבכלת בן בנו גזרו דאין לה הפסק הואיל ואיכא בדורות הללו כלה דאורייתא אבל כלת בתו יש לה הפסק כיון דלא שייכא בה איסור כלה דאורייתא דלא אסרו כלת בתו אלא משום כלת בנו ואיכא לתמוה דבגמרא א"ל אביי לרבא אסברא לך כגון כלתא דבי בר ציתאי כו' ופירש"י שהיתה לו כלת הבן וכלת הבת ואתי לאחלופי עכ"ל משמע דלא חיישינן לאחלופי אלא בדאית ליה נמי כלת בנו וכל הפוסקים פסקו בסתם לאסור ומשמע אפי' בדלית ליה נמי כלת בנו אלא כלת בתו נמי אסורא. שוב ראיתי בשלטי הגבורים ע"ש ר"י אחרון ז"ל דאין אסור אלא בדאית ליה כלת בנו ולמעשה צ"ע:

סעיף קטן יא

אשת אחיו בין מן הזנות בפ"ב דיבמו' תנן דאחיו ממזר זוקק אשת אחיו לייבום ופריך פשיטא אחיו הוא ואע"ג דלמה שפי' ר"י בד"ה פשיטא אחיו אינו ראייה משם מ"מ משמע דאפי' לר"י ודאי שאמת כך הוא וע"ש:

סעיף קטן יב

שני חורגים מותר. אשת חמיו אסורה לו התו' ושאר המפרשים כתבו דהירושלמי אוסר הכל משום מראית עין אבל בתלמודא דידן ס"פ משוח מלחמה משמע דלא חיישינן למראית עין והכל שרי אבל הרא"ש חולק דאשת חמיו אסור וב' חורגין שריין וכך הם דברי רבינו וכן עשה ר"ת מעשה לאסור אשת חמיו כמ"ש התוספות וכל המפרשים אלא דיש שכתבו שעשה סעודה לקדשה ואפסדיה לסעודתא ויש שכתבו שכבר קידשה ועשה סעודה לישאנה ואפסיד לסעודתיה והוצרכו לתת גט וז"ל האגודה על מעשה דר"ת ושמא אחר התלמוד אסרום הגאונים עכ"ל. וכן נראה מדברי התוספות שכתבו אע"ג דבשמעתין שרי אשת חמיו וחורגו שמא אח"כ אסרום גם הרא"ש לאחר שהביא הירושלמי כתב כ"כ בפר"ח ובעל הלכות נמי כ"כ וגם אסר אשת חתנו ובשמעתין קא שרי לתרווייהו ושמא אח"כ אסרום וכו' משמע דר"ל לאחר התלמוד אסרום ר"ח וב"ה בתקנותיהם ולא מדינא ויש לתמוה אמאי חילק הרא"ש ביניהם וי"ל דבב' חורגין מפורש בתלמודא דידן להיתירא כדאיתא פרק משוח מלחמה להדיא דלא חיישינן בהו למראית עין דאית להו קלא אבל אשת חמיו דלית להו קלא איכא למיחש למראית עין אף לתלמודא דידן דהא דמתיר אשת חמיו בפ"ב דיבמות אינו אלא לומר דמדינא שריא ומה שקשה לר"ת וב"ה שאוסרין אף ב' חורגים תירץ הרא"ש דאסרום מצד תקנה שעשו לאחר התלמוד. שוב ראיתי בתשובת הגאונים שבידינו וז"ל בסימן רנ"א שאלה אשת חמיו מותר ללוקחה לו לאשה אי לא תשובה מותרת לו אבל בת חורגו אסורה לו מפני מראית עין עד כאן לשונו ואין ספק דט"ס הוא דבת חורגו דאורייתא הוא דאברייתא דשניות פ"ב דיבמות דתני בה ואסור בבת חורגו פריך בגמרא דאורייתא היא ומשני משום דקבעי למיתני סיפא אשת חורגו כו' ולא ידעתי להגיהו ליישבו דאם נאמר דצריך להיות אבל ב' חורגין אסורין מפני מראית העין ופסקו כך על פי הירושלמי אם כן גם אשת חמיו אסורה משום מראית עין ואפשר דס"ל הפך סברת הרא"ש ובאשת חמיו פסקו דשריא כתלמודא דידן אבל בב' חורגים אסרוה הגאונים מתקנותיהם ולא מדינא וס"ל דבחורגים שייך למגזר טפי כמ"ש בנימוקי יוסף לשם ואפשר לומר איפכא דצ"ל תשובה אסורה לו מפני מראית עין אבל ב' חורגים מותרין והיינו כסברת הרא"ש ועוד אפשר לומר דצ"ל אבל אשת חורגו אסורה לו דאעפ"י דמדינא שריא כדתני בברייתא מ"מ הגאונים אסרוה וכ"כ בתשובת מהרי"ל סימן פ"א דבא"ז כתב ע"ש ר"י דב' חורגים אסירי כשגדלו בבית אחד וכתב עוד דאשת חורגו אסורה והיינו ע"פ הירושלמי דכיון דאוסר ב' חורגין א"נ אשת שני חורגין משום מראית העין הה"נ אשת חורגו או אשת חתנה הגדלה עמו בבית דאילו בבית אחר אפילו

ב' חורגין שריא ואפילו לפי זה בת אשת חתנו או אשת בעל אחותו או בת אשת חתנה או אשת בעל אמו ובתו ואחותו ליכא למיסר משום מראית העין דלא אתי לאחלופי ועיין הטעם בתשובת מהרי"ל ונראה דאצ"ל דאיש שגירש את אשתו והוא נשא אחרת וגם היא נשאה איש אחר דמותרין הבנים שלהם לישא זה את זה ואין שם משום מראית עין וכן פסק בתשובת הגאונים הנזכר סימן ע"ז. ולמעשה הנה בתשובת מהרי"ל כתב דב' חורגים או אשת שני חורגין קי"ל דשרי אפי' בדורות האחרונים ובאשת חמיו כתב דפשיטא הוא דנוהגים כר"ת לאסור והנה תופס דעת הרא"ש וקשה עליו טובא להקל כנגד הירושלמי המפורש לאיסור בשניהם והסכימו כך ר"ח ובעל הלכות ור"ת ור"י ואולי גם הרא"ש לא אמר היתר בב' חורגין אלא להלכה לא למעשה כנראה מדבריו אבל מה אעשה שכבר נהגו להקל בשניהם ומעשים בכל יום והחרד והמחמיר תע"ב:

סעיף קטן יג

הלכה אשתו למ"ה וכו' פרק האשה רבה ואוקימתא דגמרא כר"ע דבאשתו נשואה הכל יודעין שבטעות נשא את אחותה וביאתו באחותה זנות הוא וא"צ הימנו גט דאין לחוש שמא יאמרו תנאי היתה בנשואים הראשונים ולא נתקיים והך שניה שפיר נסיב ואשת איש יוצאה בלא גט דהא כולי עלמא ידעי דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות והילכך קים להו דנשואי שניים אינם כלום ומה שכתב דאין זנות וכו' שם בגמרא ושכב איש אותה שכיבתה אוסרתה ואין שכיבת אחותה אוסרתה ולאו דוקא אחותה אלא משום דקיימינן השתא באחותה נקט אחותה וה"ה שאר כל העריות אין שכיבתן אוסרתה. ובקרא נמי לא רמיזא אחותה וה"ק קרא שכיבתה אוסרתה ואין שכיבת אחרת אוסרתה והכי איתא להדיא בגמרא:

סעיף קטן יד

ומ"ש ומותר בקרובות שנייה וכו' פי' לישא בתה וכן היא מותרת בקרוביו מיהו מדרבנן ודאי לא שריא בתה עליו אלא לאחר מיתת שנייה כמ"ש בסי' זה למעלה אצל בת אנוסתו דלא שריא אלא לאחר מיתתה וא"ת הלא ס"פ נושאין קאמר דבקידושי טעות אפילו בנה מורכב על כתיפה ממאנת והולכת לה ופירש"י בקידושי טעות על תנאי ולא נתקיים דנפקא מיניה בלא גיטא אלמא דאיכא תנאי בנישואין וי"ל דהא דאמר בפרק האשה רבה אלא נשואין מי איכא למימר תנאי ה"ל בנשואין ה"ק דלא שכיחא מילתא שיתבטלו הנישואין מחמת התנאי וכמו שכתבו התוס' לשם ואי איתא דנתבטלו הנישואין מחמת התנאי קלא אית ליה ומדליכא קלא ודאי לא טעו אינשי למימר דתנאי הוה ליה בנישואין אלא נשואי שנייה לא כלום הוי כנ"ל:

סעיף קטן טו
היתה ארוסתו וכו' פי' הכא איכא למיחש שמא יאמרו תנאי היה באירוסין ולא נתקיים התנאי והך שנייה א"א יוצאה בלא גט והשתא איתסרא עליה שפיר נסיב ולפיכך צריכה גט שלא יאמרו נמי ארוסתו דא"כ הוא נושא אחות גרושתו וצריך ליתן גט גם לארוסתו: ומתה הראשונ' מותר בשנייה משנה שם פי' כיון דמתה פקע לה איסור אחות אשה ושנייה שריא בין שהראשונה היתה נשואה או היתה ארוסה וכ"ש במתה השנייה דמותר בראשונה וכ"כ ב"י:

סעיף קטן טז
היתה אחות אשתו נשואה וכו' דברי רבינו בזה ע"פ דברי הרמב"ן שהביא הרא"ש לשם במסקנתו דאף עפ"י דפסקינן הלכה כר' יוסי היכא דנשאת לו בעד אחד עפ"י ב"ד כיון דצריכה ממנו גט ואסורה לבעלה אף אשתו אסורה לו משום דה"ל אחות גרושתו מכל מקום במאי דסביר' ליה לרבי יוסי בנשאת לו עפ"י עדים דאינה צריכה ממנו גט ושריא לבעלה ואף אשתו שריא לית הילכתא כר' יוסי בהא דאיהו סביר' ליה כרבי שמעון אבל אנן קי"ל דבנשאת ע"פ עדים נמי צריכה הימנו גט וכמו שיתבאר בס"ד סוף סימן י"ז וכיון דאסורה לבעלה אף אשתו אסורה לו משום דה"ל אחות גרושתו. ואף ע"ג דמאי דקי"ל דע"פ עדים נמי אסורה לבעלה הוי טעמא שמא יאמרו גירש זה ונשא זה וחזר זה ומחזיר גרושתו משניסת ובאשת גיסו לא שייך למימר הכי דאפילו גירש זה אסורה ליה משום אחות אשה וא"כ בע"כ כשבאת אשתו עם גיסו הכל יודעים שבטעות נשא אחות אשתו מכל מקום זימנין דאתי גיסו תחלה ושייך לומר גירש זה ונשא זה שמא מתה אשתו וצריכה גט ואף אם תבא אשתו אח"כ כיון שכבר נתן גט לאחותה נאסרה אשתו עליו כי הרואה שגירש אחותה שמא אינו יודע שזו היתה אשתו תחלה ואמר זה נושא אחות גרושתו ומשום הכי אשת גיסו צריכה גט לעולם אף כשבאו שניהם יחד ולפי זה גם אשתו אסורה עליו לעולם דלא שנא היתה ארוסתו דאיכא למימר תנאה הוה באירוסין ולא נתקיים התנאי ל"ש היתה נשואה דליכא למיחש לתנאה בכל ענין אסורה עליו אשתו כיון דאשת גיסו צריכה גט:

סימן טז

סעיף קטן א
כותית אעפ"י שאין בה לאו אסור' מדרבנן וכו' ה"ק בפרק אין מעמידין (עבודה זרה דף ל"ו) ומיירי בסתם כותית שאינה מז' עכו"ם:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואם יחדה לו בזנות וכו' איכא למידק דמשמע דביחדה לו לאשתו חייב עליה מן התורה ובסמוך פסק דבשאר עכו"ם אין בהם לאו כלל מן התורה וכרבנן דר"ש וי"ל דרבינו כתב תחילה הדין שהוא מוסכם לדברי הכל דאף להרמב"ם בבא עליה בזנות דאפילו יחדה לו בזנות אין שם לאו ואח"כ כתב אבל בא עליה דרך אישות איכא מחלוקת דלהרמב"ם יש שם לאו ולדידיה אין שם לאו וכך היא דרכו של רבינו בחבורו בדוכתי טובא:

סעיף קטן ג
ומ"ש ומשום זונה כתבו התו' לשם פי' הכהן הבא עליה חייב משום זונה וכ"כ התוספות ס"פ הנשרפים תחלת (דף פ"ב) אכן מדברי הרמב"ם פי"ב מהא"ב דסמ"ג לאוין קי"ב מבואר דבישראל קאמר אבל כהן הבא על הכותית לוקה מן התורה משום זונה אחד זונה כו' וא' זונה ישראלית ובבעילה בלבד היה לוקה שהרי אינה בת קידושין עכ"ל והכי משמע מדברי רבינו שכתב בסתם והתוס' לשם ?האריכו וכתב דהוא דאמר רבא בפ' הבע"י (יבמות דף נ"ט) דכהן הבא על הכותית היה לוקה עליה משום זונה דאורייתא אייריי כשבודאי נבעלה וב"ד של חשמונאי גזרו משום רשג"ז אפילו באותן שלא ידענו שנבעלה ואפשר דאפילו היכא דידוע שלא נבעלה אפילו הכי גזרו עליה שחייב עליה משום זונה. כתבו התוספות בפ"ד מיתות (דף נ"ב) אהא דת"ר איש אשר ינאף את אשת איש אשת רעהו פרט לאשת אחרים מות יומת בחנק פרט לאשת אחרים והיינו כותי וקמ"ל דאין איסור לכותי אע"ג דאין מיתה ואזהרה איסורא מיהא איכא מדאיצטריך למישרי יפת תואר דדרשינן בפ"ק דקידושין אשת אפילו אשת איש עכ"ל וכ"כ התוספות בפרק אין מעמידין בדף הנ"ל ולפי זה הא דחייב משום נשג"ז בפנויה אבל באשת איש איסורא דאורייתא איכא אלא דאינו חייב מיתה וכ"כ הסמ"ג לאוין ק"ג:

סעיף קטן ד
כתב הרמב"ם הבא על הכותית משאר העכו"ם כו' פי' שבא עליה בכותיותה:

סעיף קטן ה
ומ"ש דרך אישות פי' דרך נישואין דנישואין איכא בכותי' מדאיצטריך אשת יפת תואר למישרי א"א אלמא דאיכא אישות ונשואין בכותית אע"ג דקידושין לא תפסי בכותית נישואין מיהא איכא בכותית ועל זה אמר לא תתחתן דהיינו אישות ונשואין ופסק כר"ש דמדכתיב כי יסיר לרבות כל המסירים כל העכו"ם איתנייהו בלאו דלא תתחתן ודוקא בכותיותן אבל בגירותן לאו בני הסרה נינהו ואפילו שבעה עכו"ם מותרין לבא בקהל מיד לאחר גירותן אלא דבנתינים גזר דוד עליהן איסור אף לאחר שנתגיירו ופסק דלא

כרבא בפרק הערל וטעמו מפורש בדברי הר"ן הביאו בית יוסף וגם הוסיף נופך משלו עיין שם אבל דעת רבינו דהלכה כרבנן דשבעה עכו"ם הם בלאו דלא תתחתן ובגירותן דוקא כדרבא פ' הערל ומיד כשהתחתן דהיינו משעת קידושין ואפילו בלא בעל אבל בכותיותן ליכא לא תתחתן אלא א"כ בעל ואז איכא לאו דבתו לא תקח לבנך ולוקה על לאו זה אפילו לא בא עליה דרך אישות ודוקא בז' עכו"ם דבגווייהו קא עסיק קרא אבל בשאר עכו"ם בגירותן אין בהן איסור כלל חוץ מעמוני ומואבי מצרי ואדומי בכותיותן אין בהן איסור כלל מן התורה ואפילו בא עליהן דרך אישות אלא גזירה דרבנן כמ"ש בתחילת סימן זה וכן פסק סמ"ג בלאוין קי"ב וע"ל בסימן ד' וסימן ה' במ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן ו

ומ"ש לא פגעו קנאין ולא הלקהו ב"ד הרי עונשו מפורש בקבלה וכו' לשון זה כתב הרמב"ם בפי"ב מהא"ב ובא ליישב דלא קשה הא דפרק הרואה דר' שילא חזיא להאי גברא דבעל כותית ונגדיה וכמ"ש הרב גופיה דהיה מכין אותו מכת מרדות ואם בא עליה בפרהסיא קנאין פוגעין בו והרי הנביא צוח דעונשו הוא יכרת ה' וגומר דאטו בתרי קטלי קטלית ליה ומתרץ דהנביא מדבר כשלא פגעו בו קנאין ולא הלקהו ב"ד אבל ודאי דעונש זה יכרת ה' וגו' הוא בין בבא עליה בפרהסיא בין בבא עליה בצנעה דכיון שלא עשו בו דין למטה עושין בו דין למעלה:

סעיף קטן ז

וכתב הרמב"ם עון זה אף על פי שאין בו מיתת ב"ד אל יהא קל בעיניך כו' ובסמ"ג כתב עוד וז"ל והרי שלח הקב"ה ביד נביאו שענשו בכרת חמור יותר מכרתה של תורה שנאמר בנבואת מלאכי בגדה יהודה וכו' פי' שכרתה של תורה הוא נכרת ואין זרעו נכרת וכאן אף זרעו נכרת בענין זה שלא יהא בכלל ער ועונה וגומר ואין זה ערירים האמור בעריות דערירי הולך בלא בנים והכא יש לו בנים אלא דלא מעלי. ומצאתי ע"ש מהר"א שטיין וז"ל ראיתי בספר המצות בשער תשובה שכתב כמה בני אדם סבורין שאין אדם נקרא בעל תשובה אא"כ בא על א"א או על הכותית או יוצא לתרבות רעה וכיוצא בו מעבירות גדולות וכו' הרי שכתב עבירה זו בין א"א ובין כפירה ומסיים וכיוצא בו מעבירות גדולות אלמא שמאוד חמור הוא והוא בכלל העבירות הגדולות וצריך ליזהר בו מאוד עכ"ל עוד כתב מהר"א שטיין וז"ל יש מקשין אמאי לא מביא הסמ"ג הא דפ' עושין פסין אברהם אבינו אינו מניח שום ישראל מהול לישאר בגיהנם דמפיק להו חוץ ממי שבא על הכותית דנמשכה ערלתו ולא מבשקר ליה ונ"ל מאחר שפירשו התוספות בפרק הזהב דאף הבא על הכותית עולה אחר י"ב חדש א"כ הוי כמו א"א שעולה נמי אחר י"ב חדש כדמוכח התם פרק הזהב וא"כ מאחר שכתב הסמ"ג שהוא קשה מכל

העריות א"כ ממילא לא גרע מעריות דא"א שאינו עולה אחר י"ב חדש וא"צ להזכירו עכ"ל מהרא"ש וכתב עליו מהרש"ל וז"ל אבל מכל מקום אין נראה בעיני לומר כן שיהא גדול עונשו משאר עריות שהן בכרת ומיתה אלא ר"ל שהפסד גדול יש כיון דע"י זה סופו להדבק בעכו"ם ולחלל השם צא וראה מה אירע לישראל בבנות מואב והא דלא מייתי כאן הא דאברהם משום דהתוס' פירש לשם דהבא על הכותית אינו נענש לירד בגיהנם אא"כ יש בידו שאר עבירות שיורד בשבילם לגיהנם דאז כשבא על הכותית לא מבשקר ליה אברהם ואינו מעליהו מיד אחר י"ב חדש ומ"ה לא תני נמי הבא על הכותית באינך ג' שיורדין ואינן עולין מיד ומה"ט לא הזכירו הסמ"ג לפי שהוא רוצה להזכיר תוקף העון במי שבח על הכותית בלחוד בלא צירוף שאר עבירות עכ"ל מהרש"ל:

סעיף קטן ח

וכל אחד מהם גר פי' ספק גר וכן הוא ברמב"ם ונ"מ דודאי גר מותר בממזרת אבל זה שהוא ספק אסור בממזרת ואם היא נקבה ה"ל ספק גיורת ואסורה לכהן וכן אם היה זכר ונשא גיורת בתו אסורה לכהן דשמא גם הוא גר אי נמי נפקא מינה לחליצה דגר פסול לחליצה:

סימן יז

סעיף קטן א

כגון שגירשה בגט קרח פי' גט מקושר שנמצא בו קשר והוא קרח מבחוץ שאין בו עד חתום מבחוץ אע"פ שיש לכל הקשרים עדים ה"א ס"פ הזורק:

סעיף קטן ב

אשת איש שקבלה קידושין מאחר וכו' משמע דס"ל לרבינו ולהרא"ש וכמ"ש להדיא בתשובה כלל מ"ד סימן ב' הביאו ב"י דבפניו נאמנת אף לינשא לאחר לכתחילה וגם נוטלת כתובתה וכן פי' הר"ן דעת הרי"ף והרמב"ם עיין במ"ש בפ"ב דכתובות אבל שלא בפניו אינה נאמנת כלל ואין קידושי שני כלום לאוסרה על בעלה וא"צ גט אבל הראב"ד בהשגות כתב דבפניו אינה נאמנת לא לינשא ולא ליטול כתובתה אלא שתופסין בה קידושין וה"ר ירוחם נכ"ג ח"ג כתב כרי"ף וכך עשה ר"ת מעשה והתירה לינשא כשאמרה בפניו עכ"ל ונראה לי דהיינו המעשה שבא לפני ר"ת באחד שאמר קידשתי את אחות אשתי קודם שקידשתי את אשתי שמביאו בנכ"ב ח"ה ורבינו כתבו לקמן ס"ס מ"ח וה"ה כתב שכך הכריחו הרמב"ן והרשב"א בראיות שנאמנת אף לינשא א"כ נשמע שזו היא דעת רוב פוסקים וכ"כ הר"ן סוף נדרים ע"ש הרמב"ן ודלא כמ"ש הר"ן ע"ש הרמב"ן פ"ב דכתובות מיהו ב"י כתב ע"ש א"ח שהרמ"ה כתב דהאידנא דנפישי חוצפא איתרע לה חזקה דאין האשה מעיזה ולא עבדינן בה עובדא אלא לחומרא עכ"ל והכי נקטינן:

כתב הר' ירוחם נכ"ב ח"ה אשת איש שפשטה ידה וקבלה קידושין מאחר בפני בעלה מקודשת וצריכה גט משני אם תשאר עם הראשון ואם לא ירצה לגרשה שני מקודשת לו ומותרת לו כי מאחר שהיה בפני בעלה ולא ערער ה"ה כמו אם אמרה נתגרשתי ממנו והאשה שאמרה בפני בעלה גרשתני נאמנת עכ"ל ודבריו תמוהים כיון דקבלה קידושין מאחר בפניו כאילו אמרה גרשתני דמי דנאמנת ולפיכך מקודשת לשני וצריכה גט ממנו היאך מתיר אותה לראשון הלא זה הוא מחזיר גרושתו משנישאת ונראה דס"ל להר"י דלא אמרו דבפניו נאמנת אלא כשבעלה שתק והלך לו ולא ערער אבל במערער ומכחישה אינה נאמנת לאוסרה עליו דהכי תנן בפרק האומר קדשתני והוא אומר לא קדשתיך הוא מותר בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו והיינו באומרת קדשתני בפני שני עדים והלכו להם למ"ה וכדלקמן בתחילת סי' מ"ח ומה לי קדשתני ומה לי גרשתני והשתא הא דכתב הר' ירוחם דצריכה גט משני אם תשאר עם הראשון מיירי בשמכחישה ומערער עליה דאינה נאמנת לאוסרה עליו אבל היא שויא נפשה חתיכא דאיסורא וצריכה גט משני אם תשאר עם הראשון וכאן אין לומר חזקה אין האשה מעיזה דכיון דהבעל מכחישה בעל כרחינו או היא מעיזה פניה בפני בעלה או הוא מעיז פניו בפני אשתו וכיון דלא ידענא מאן נינהו דמעיז פניו שריא לבעלה וצריכה גט משני אבל מ"ש אח"כ ואם לא ירצה לגרשה שני כו' מיירי דהבעל לא היה מערער אלא שתק והלך לו והילכך סמכינן אחזקה דאין האשה מעיזה וכו' ומותרת לשני וא"צ גט מן הראשון וכמו שעשה ר"ת הלכה למעשה ובזה נתיישב גם מה שתמה ב"י על דברי הר' ירוחם ולפעד"נ דדברים אלו נכונים וראוים לסמוך עליהן אלא דכבר כתבנו בסמוך דאיתרע חזקה דאידנא דנפישי חוצפא ומ"מ מ"ש דכשהיה הבעל מערער וגירשה שני דמותרת לראשון וכדפי' הכי נקטינן נ"ל. ועוד נ"ל דהא דקי"ל דהאידנא איתרע חזקה אינו אלא דלכתחילה לא תנשא לאחר אא"כ דהראשון יתן לה גט אבל אם כבר נשאת לשני ולא קבלה גט מבעלה הראשון מותרת לשני שהרי הרא"ש בתשובה כלל מ"ד סי' ב' פסק על אשה שנשאת לאחר כשהי' הראשון בעיר דמותרת לשני כיון שנשאת לו בפני בעלה והרא"ש היה אחר הרמ"ה זמן רב אלמא דס"ל להרא"ש דלא אמר הרמ"ה אלא דלכתחילה לא תנשא האידנא דנפישי חוצפא אבל אם נשאת לא מפקינן לה מהך טעמא וק"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו או אפילו בפניו ויש עד אחד שמעיד כדבריה אינה נאמנת שאז מעיזה וכו' ה"א בפ"ב דכתובות ובפרק התקבל אבל צ"ע לחלק בין הך דהכא ובין הך דלקמן סי'

קמ"א בדין בעל אומר לפקדון ושליש אומר לגירושין וכו' נתבאר לשם בס"ד וע"ש במ"ש ב"י:

סעיף קטן ד

אשה שהלך בעלה אפי' העד עבד וכו' פי' אע"פ שמעיד להתיר את האשה ועבד או שפחה ואפי' אשה פסולין לעדות מדאורייתא אפ"ה מאחר שאינן פסולין מחמת עבירה דעבד כשר הוא וכן שפחה כשרה היא הקילו משום עיגונא דאיתתא ונסמכו על דהיא גופא דייקא ומינסבא אבל פסולי עדות דאורייתא מחמת עבירה שבידן פסולין אף לעדות זה ואם מל"ת דאינו מתכוין לשום עדות כשרים דלא גרע מעכו"ם מל"ת וכ"כ נ"י סוף יבמות וז"ל דאף ע"ג דעדות דעבד ושפחה פסולין מן התורה ומשיאים על פיהם טעמן משום שאינן פסולים מחמת עבירה ולקמן בסי' מ"ב דקאמר רבינו המקדש בפסולי עדות דאורייתא אינן קידושין וכו' התם אפילו עבד כשר ושפחה כשרה ואפילו קרוב ואשה קאמר דאינה קידושין דלא הקילו אלא בעדות האשה משום עיגונא דאיתתא:

סעיף קטן ה

בא אחד ואמר הרגתיו תנשא וכו' משמ' דבעבד שאינו פסול מחמת עבירה אפי' עבד ושפחה או פסולי עדות מדרבנן נמי פלגינן דבוריה אבל פסולי עדות דאורייתא אפי' אם אמר נהרג אינו נאמן כ"ש באמר הרגתיו ובמקצת ספרי רבינו כתוב בא אחד מהם ואמר הרגתיו וכו' ורצונו לומר ג"כ מאחד מאותן הנזכרים מלבד פסולי עדות דאורייתא כדפי' אבל במדוייקים לא גרסינן מלת מהם:

סעיף קטן ו

כתב א"א ז"ל בתשובה אם שנים מעידין שמת וכו' כתב ב"י לא ידעתי למה תלה דין זה בתשובת הרא"ש שהרי משנה שלימה היא בפ' האשה שלום אחת אומרת מת וא' אומרת נהרג וכו' עכ"ל ונ"ל דאי ממתניתין ה"א דוקא בהכחשה בגוף המעשה דאע"ג שגם זה הוא מכלל החקירות כדכתב הרמב"ם רפ"א דהלכות עדות מכל מקום אינו מן השבע החקירות אבל בהוכחשו באחד מז' חקירות דבאות להביאן לידי הזמה עדותן בטלה אבל מתשובת הרא"ש למדנו דבכל מה שיש הכחשה בדבריהם משיאין את אשתו אפי' הוכחשו בז' חקירות כיון דשניהם מעידין על מיתתו דהקילו גם בזה משום עיגונא דאיתתא וכתב רבינו תשובת הרא"ש כאן משום דסבירא ליה דה"ט דמכשירין הני סהדי ומשיאין את אשתו דפלגינן דיבוריה דחד מנייהו דהיינו דאינו קיים אבל לא נהרג. א"נ לא קיים אבל לא מת על מטתו. וע"ל גבי א"צ בעדות אשה דרישה וחקירה ובמ"ש לשם בס"ד ועיין עוד בסוף הסימן אצל אחת אומרת מת וכו':

סעיף קטן ז

ואפילו לא שמעו אלא קול וכו' משנה סוף יבמות ומשיאין ע"פ בת קול ומעשה באחד שעמד על ראש ההר ואמר איש פלוני בר פלוני ממקום פלוני מת הלכו ולא מצאו שם אדם והשיאו את אשתו ובגמ' פריך ודילמא שד הוא שראו לו דמות אדם אינהו נמי דמו דחזו ליה בבואה אינהו נמי אית להו בבואה דחזו ליה בבואה דבבואה ודילמא צרה הויא תנא דר"י בשעת הסכנה כותבים ונותנים אעפ"י שאין מכירין והרי"ף לאחר שכתב דלא חיישינן דילמא שד הוא דחזו ליה בבואה דבבואה כתב ולא חיישינן דלמא צרה היא דתנא דר"י בשעת הסכנה כותבין ונותנים וכו' משמע דסבירא ליה דלחששא דצרה דלא שכיחא סמכינן אתנא דר"י אבל לחששא דשד הוא דשכיחא טובא בשדה ובבורות בעינן דחזו ליה בבואה וכך פי' הר"ן דעת ר"ח שהם כדברי הרי"ף כדכתיב בגיטין פ' התקבל אמתניתין דמי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע קולו יכתוב גט לאשתו וכך היא דעת הרא"ש שכתב כלשון הרי"ף בסוף יבמות ואחריהם נמשך רבינו כאן ולקמן בסי' קמ"א גבי כל השומע קולו יכתוב גט לאשתו אכן הרמב"ם בפ"ב מה"ג ופי"ג מה"ג התיר בסתם בין גבי גט ובין בעדות אשה על פי בת קול ולא הצריך בבואה דבבואה וכתב הרב המגיד דלא נתבאר לו למה וב"י כתב וז"ל ואפשר שטעמו מפני שסובר כסברת הגאון דבסמוך דהאידנא לא בקיאין בבבואה דבבואה עכ"ל ושרי ליה מאריה דא"כ הוה ליה לאסור בין בגט ובין בעדות אשה דהוה ליה לחוש לשד דהא לגאון לא עבדינן בה עובדא להתיר ע"י דחזו בבואה דבבואה אלא חיישינן לשד ואין לה היתר אבל הדבר ברור דהרמב"ם לא ס"ל כדעת הרי"ף ור"ח והרא"ש אלא ס"ל דבתר דמייתינן הא דתנא דבי רבי ישמעאל לא צריכינן לבבואה כלל אלא כי היכי דלא חיישינן לצרה הכי נמי לא חיישינן לשד וכן פי' הר"ן דעת הרמב"ם שלכך מתיר בסתם ולא הצריך בבואה דבבואה והוא האמת גם בנ"י סוף יבמות כ"כ ע"ש הריטב"א בשם רבו דלהכי מייתי הא דר"י לתרוצי אפי' קושיא דשד ולפי זה ניחא נמי דלא אקשינן ודילמא עכו"ם הוה דבהך דתנא דבי ר"י מיתרצא נמי הא דלא חיישינן לעכו"ם כי היכי דלא חיישינן לצרה אבל הריב"ש בתשובה סי' שע"ז הכריח מתוך קושיא זו דאפי' היה עכו"ם הוה סמכינן עליו מדין מל"ת שכל עכו"ם שאומר מעצמו כמספר דברים פב"פ ממקום פלוני מת הוי שפיר בכלל מל"ת ועוד נראה לתרץ דהך עובדא הוה שהקול היה מדבר בלשון הקודש ולפיכך לא חיישינן דילמא עכו"ם הוה כמו שיתבאר בסמוך גבי כתוב בשטר מת פלוני וכו' ועל דקדוקו של הריב"ש איכא להקשות דבפ' התקבל תנן מי שהיה מושלך בבור וכו' דפריך עליה נמי ודילמא שד הוא וכו' ודילמא צרה היא וכו' אמאי לא אקשינן נמי ודילמא עכו"ם הוה דהתם לא

אפשר ליישב ביישובו של הריב"ש בסוף יבמות אלא צריך ליישב באחד משני היישובים שכתבנו ולענין הלכה נ"ל להקל במקום עיגונא כשאי אפשר למצוא עדות אחרת וכדאי הוא לסמוך על דעת הרמב"ם שהיה רב מובהק והסכים עמו הריטב"א בשם רבו וכך היא סוגיא דשמעתתא בדוכתא טובא דלמסקנא לא איצטריך לן לשינויא קמייתא ובש"ע כאן פסק לחומרא ולקמן בסימן קמ"א הביא ב' סברות בזה ולפעד"נ מה שכתבתי ודו"ק:

סעיף קטן ח

כתוב בשטר וכו' ירושלמי מצאו בשטר כתוב וחתום מת איש פלוני וכו' הביאו הרי"ף והרא"ש סוף יבמות ולא פסקו הלכה כמאן אבל בריש פרק מי שאחזו מוכח מדבריהם דבעדות אשה אקילו בה רבנן דמהני עדות מפי כתבם כך פי' נ"י והר"ן לדעת הרי"ף וכך היא ודאי לדעת הרא"ש ודלא כמו שהבין רבי' שכתב ולא אסיק כחד מינייהו ולכאורה נראה דאזלינן לחומרא עכ"ל דליתא דאע"ג דיבמות לא אסיק כחד מינייהו מ"מ בפ' מי שאחזו מוכח דסבירא ליה דאזלינן לקולא וכך היא דעת הרמב"ם בפי"ג מה"ג שכתב מצאו כתוב בשטר וכו' ונודע שזה כתב ישראל ה"ז תנשא אשתו וכן מי שנשתתק וכו' הורה הרב באצבע דמדין נשתתק למדנו לפסוק גבי מצאו כתוב בשטר כדברי המיקל דסמכינן אעדות מפי כתבם ומשם למד ג"כ דדוקא שידוע שזה הכתב כתבו ישראל כי היכי דבנשתתק ידענו שהוא כתבו ואין חילוק בין שכתוב בלשון ישראל או כתוב בלשון עכו"ם כיון שידענו שכתבו ישראל תנשא אשתו מיהו משמע ודאי דבעינן שכתבו ישראל שכשר לעדות מן התורה דאם היה ספק שמא כתבו ישראל שהוא פסול לעדות מן התורה לא עדיף כתבו מאילו הגיד בע"פ וכך מצאתי בת"ה סוף סימן ר"מ שהביא לשון א"ז מצא כתוב בשטר וידוע שכתבו ישראל ומי הוא הכותב אפילו כתוב בלשון עכו"ם פלוני מת מתירין את אשתו עכ"ל אלמא דאע"פ דידוע שכתבו ישראל בעינן נמי דידוע מי הוא הכותב דשמא פסול לעדות מדאורייתא כתבו וז"ל ה' המגיד לשם וכתב רבינו שזה כתבו ישראל אפשר שכוונתו הוא למעוטי אם הוי כתב עכו"ם והטעם לפי שלא הוכשר עכו"ם אלא במל"ת אבל לא כתבו לפיכך צריך שיודע שהוא כתב ישראל אבל אין צריך שיתקיים שיכירו מי הוא שכתבו שאם כן היה אומר רבינו והוא שיתקיים או שנודע מי שכתבו כלומר אפילו בעד אחד שיעיד שפלוני כתבו אבל הרשב"א כתב שנראה שרבינו סובר דדוקא בשנתקיים אותו כתב והוא ז"ל הסכים לדעת האומרים שאפילו בלא מקויים משיאין עכ"ל הנה נסתפקו בלשון הרמב"ם אי מצריך שנודע שישראל כשר כתבו אם לאו ודעת הרשב"א דאפילו בלא מקויים משיאין דסמכינן ארוב ישראל דמן הסתם כשר הוא עד שנודע שפסול לעדות מדאורייתא וכך היא מסקנת הר"ן בריש פרק

מי שאחזו דכיון דקיום שטרות דרבנן בעדות אשה לא תקון הילכך אע"פ שאינו מקויים משיאין ובנ"י סוף יבמות הביא גם כן ב' הסברות ומסיק דכל כיוצא בזה אין לדיין אלא מה שיניו רואות. שוב מצאתי בהגהות מרדכי פרק שני דיבמות שכתב פעמים רבות תמהתי איך מתירים לינשא ע"פ הכתב כיון דאיכא מ"ד בירושלמי דאוסר ואפילו למאן דמתיר צ"ע דשמא אינו מתיר אלא כשהעד חתם ע"פ ראייה שראה שמת וכתב בכתבו דהוה דומיא דמלוה בשטר שראה ההלואה או ששמע ההודאה וכתב וחתם בשטר אבל עתה דנהגו לכתוב ששמעו מפי עד או עכו"ם או אשה שמת פלוני דתרי קולי עבדינן עד מפי עד או אשה וגם על פי כתבם ולא מפיהם וזה אינו מפורש בירושלמי להקל כל כך אף למאן דאמר משיאין ותירץ דהירושלמי איירי שמאיליהן כתבו ולא ע"פ ב"ד התם הוא דפליגי שהרי אין לו דין שטר לומר דנעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד שלא כתבו אלא לעמוד להם לראיה ולזכרון אבל אם לאו מאיליהן כתבו אלא בעת הצריך שב"ד יושבין ושולחין להם שיעידו והעד שולח בכתבו שכך שמע מפי אשה או עכו"ם או מפי אחר שמת פלוני יש לו דין שטר גמור דאפילו מאן דאמר בירושלמי אין משיאין הכא מודה דמשיאין דחשבינן ליה לעדות זה כמי שנחקרה עדותו בבית דין ובזה התיישב המנהג אליבא דכולי עלמא שעכשיו מתירין לינשא על פי הכתב שכתוב בו ששמע כך מפי עד אע"פ שאינו מעיד שכך ראה כך היא דעת הרב בתשובתו אע"פ שאין זה לשונו ולמדנו מדבר דהירושלמי מדבר במי שכתב מאליו לעמוד לו לראיה ולזכרון וניחא לישנא דאמר מצאו כתוב בשטר כו' דמשמע דלאחר זמן הרבה מצאו כך כתוב ואעפ"כ פסקו הפוסקים כמ"ד משיאין וכ"כ הר"ן להדיא בפרק שני דכתובות אהא דת"ר כותב אדם עדותו על השטר ומעיד עליה אפילו לאחר כמה שנים וז"ל לאחר שהביא התוספתא דגרס התם יפה כח שטר מכח עדים וכו' כתב מהא משמע דכותב אדם עדותו על השטר לאו שטר גמור הוא אלא שטר זכרון דומיא דמצאו כתוב בשטר איש פלוני מת דהיינו שטר זכרון וקאמר אם אמרו מה שכתוב בשטר שמענו ושכחנו כלומר וע"י ראיית הכתב נזכרנו דמהימני ודכוותה תני כותב אדם עדותו על השטר וכו'. ומ"מ למדנו לפי פי' זה דשטר בעלמא שנמצא כתוב בו פלוני מת ואין כאן לפנינו אותו שכתבו ונזכר מה שכתב בשטר אין משיאין ע"י שטר זה מאחר שלא כתב כן ע"פ ב"ד אלא מאליו כתבו לזכרון ולעמוד לו לראייה. וצ"ע דמשמעות כל הפוסקים אינו כן אלא בכל ענין כשמצאו כתוב בשטר וידוע שכתבו ישראל משיאין וכך מפורש בת"ה להדיא באחד שכתב אגרת לחבירו פלוני מת משיאין אשתו אלא א"כ במי שטבע במים שאין להם סוף חיישינן שמא מחמת הטביעה כתב שמת ע"ש סוף סי' ר"ס ותו צ"ע דלמה שכתב הרמב"ם פי"ג

מה"ג דבאומר שמעתי שמת פלוני משיאין על פיו ואין צריך לשואלו ממי שמעת והיאך שמע אבל אם אמר מת פלוני ואני ראיתיו שמת שואלין אותו היאך ראית ובמה ידעת שמת דשמא לא ראה דבר ברור אלא בדדמי השתא לפי זה במצאו כתוב בשטר שמעתי שמת פלוני ניחא דמשיאין על פיו אבל במצאו כתוב בשטר ראיתי שמת פלוני למה לנו להקל בכתבו יותר מאילו העיד בפיו שהיינו צריכין לשואלו היאך ראית ובמה ידעת שמת וכו' ועכשיו שהעיד בכתבו כיון דאי אפשר לשואלו היאך ראית לא היה לנו להקל להשיאו דשמא לא ראה דבר ברור וכתב בדדמי ויש ליישב דכי היכי דהקילו בשמעו קול שאמר פלוני מת דאין אומרים לשואלו משום שאם לא תאמין לזה לא תמצא אחר ותשב עגונה הכי נמי במצאו כתוב בשטר מקילין מהאי טעמא אע"ג. דאי אפשר לשואלו ולא חיישינן דכתב בדדמי נ"ל:

סעיף קטן ט

ואפילו אם שמע מן התינוקות שאמרו מת פלוני בן פלוני בין כיוונו לשם עדות בין כיוונו שלא לשם עדות משיאין את אשתו משנה סוף יבמות אפילו שמע מן הנשים אומרת מת איש פלוני דיו ר' יהודה אומר אפי' שמע מן התינוקות אומרת הרי אנו הולכים לקבור ולספוד את איש פלוני בין שהוא מתכוין בין שאינו מתכוין ר"י בן בבא אומר בישראל עד שיהא מתכוין ובעכו"ם אם היה מתכוין אין עדותו עדות והדבר פשוט הוא דהא דתנן בין שהוא מתכוין וכו' מילתא באפי נפשה הוא אין לה קשר עם הא דתנן ברישא אפילו שמע מן הנשים וכו' אפי' מן התינוקות ולכן יש לתמוה על דברי רבינו שכתב כאן בין כיונו לשם עדות וכו' דמשמע דמפרש דהאי בין שהוא מתכוין מקושר עם הא דתני אפילו שמע מן התינוקות וכו' דמשמע ליה דהכי קאמר בין שהתינוקות כיונו לשם עדות בין לא כיונו לשם עדות וזה דבר שאין לו שחר דפשיטא דאין קטן נאמן להעיד אא"כ במל"ת וכדלעיל בסימן ז' והכי נמי לא תנן אלא דמי ששמע מן התינוקות שמשיחין לפי תומם יכול לבא לבית דין ולהעיד ומשיאין ע"פ העד ששמע מהן ותו דלפי זה דבין שהוא מתכוין קאי אתינוקות היאך נפרש הא דפליג ר' יהודה בן בבא בישראל אע"פ שהוא מתכוון וכו' ונראה כדי ליישב דברי רבינו דודאי בין שהוא מתכוין קאי אגדול שמעיד לפני ב"ד דבין שנתכוין לשם עדות ובין שלא נתכוין משיאין על פיו אלא דקשיא ליה אמאי תנא ליה הכא גבי תינוקות ומפרש דאתא לאורויי תרתי דאע"פ דלא שמע אלא מן התינוקות במל"ת וגם הוא לא נתכוין לשמוע כדי שיעיד בפני בית דין אפילו הכי משיאין על פי מה ששמע מן התינוקות ופליג ר' יהודה בן בבא וקאמר בישראל עד שיהא מתכוין וכו' ואע"ג דהרי"ף והרא"ש גורסין בדר' יהודה בן בבא בישראל אע"פ שהוא

מתכוין וכו' רבינו היה גורס בישראל עד שיהא מתכוון כגירסת כל הספרים ולפי זה הא דכתב רבינו בין כוונו לשם עדות לא קאי אלא על מה שכתב ואפילו שמעו מן התינוקות דבין ששמעו וכיונו לשם עדות להגיד בפני בית דין דאז דקדקו בשמיעה זו בין שלא כיונו לשם עדות בשעה ששמעו מן התינוקות משיאין את אשתו אבל התינוקות ודאי אינן נאמנים כשכיונו לשם עדות אלא במסיחין לפי תומן והוא דבר פשוט. גם בכתבי דמהרא"י העתיק לשון א"ז שכתב ע"ש ראב"ן דקטן מסיח לפי תומו לאלתר כשר לעדות אשה וראבי"ה כתב דאפילו לאחר זמן סמכינן אקטן בעדות אשה ובמסיח לפי תומו אבל במתכוין להעיד לא סמכינן עליה אפילו להעיד בגודלו מה שראה בקוטנו מה שאין כן בשאר מילי דרבנן דבעודן קטנים הימנוהו רבנן אפילו להעיד עכ"ל:

סעיף קטן י

ומ"ש ואם שומעין מהם וכו' צריך למחוק הוי"ו של ואם שומעין ולהגיה אם שומעין מהם וכו' ולהוסיף הוי"ו על אין סומכין להגיה ואין סומכין והכי קאמר ואם שמעו מן התינוקות שאמרו מת איש פלוני בר פלוני אפילו לא נתכוונו השומעין לשם עדות כדי שיעידו אפילו הכי משיאין את אשתו על פי שמועה זו בתנאי ששמעו מן התינוקות הרי אנו באים מקבורתו דסבירא ליה דאין סומכין אקטן במסיח לפי תומו בעדות אשה אלא במסיח לפי תומו לאלתר ואע"פ כן אין סומכין עליהן אא"כ יאמרו גם כן כך וכך ספדנים וכו' באריכות דברים כאלו וכיוצא בהם הם מוכיחים שלא נתכוונו לומר אלא האמת מה שראו וכך כתב ב"י שט"ס יש בדברי רבינו וצריך להגיה כמו שהגהתי וכן עיקר דלפי זה דעת רבינו הוא כדעת כל הפוסקים והוא פשט הסוגיא:

סעיף קטן יא

עכו"ם שמסיח לפי תומו כו' הכי אסיקנא סוף יבמות:

סעיף קטן יב

ומ"ש וכן השומע ממנו וכו' כ"כ הרא"ש בתשובת כלל י"ח דלא בעינן שהעכו"ם אמר דבריו בפני הב"ד אלא השומעין דברי העכו"ם באים ומעידין לפני ב"ד ופשוט הוא דהכי תנן בנשים ובתינוקות דהשומע מהם בא לפני ב"ד ומשיאין על פי עדות שכך שמע מהן מסיחים לפי תומן וה"ה בעכו"ם מל"ת וכ"כ הרמב"ם בפי"ג מה"ג:

סעיף קטן יג

ומ"ש וכיצד מל"ת כגון שאמר וכו' יש להקשות דמשמע דדוקא במסיח כמה היה נאה או כמה טובות וכו' דמוכח שאין מכוון לשם עדות אבל במסיח מת פלוני או נהרג אין זה מל"ת כיון שאינו מספר אלא דבר זה בלבד מת פלוני אין כאן הוכחה ושמא מכוין הוא לשם עדות ובסמוך כתב דבמל"ת איש שיצא עמי בכאן מת משיאין את אשתו דבהכי סגי

וא"צ שיאמר דברים אחרים שיהא מוכיח שאינו מכוין לשם עדות וקושיא זו קשיא נמי בדברי הרמב"ם שכתב ג"כ כמה היה נאה וכמה טובה וכו' וי"ל דכל מל"ת דמשיאין על פיו אין צריך אלא שיהא הדברים מראין שלא נתכוין העכו"ם להעיד וכאן נמי לפי שיצא הישראל עמו לפנינו בא העכו"ם מספר המקרה שהגיע ליהודי שיצא עמו שגם בזה הדברים מראין שלא נתכוין להעיד כי אם לספר מה שקרא לזה שיצא עמו לפנינו אבל בעכו"ם המסיח לפי תומו פלוני מת בלא טעם לשיחתו שאין הדברים מראין שלא נתכוין העכו"ם להעיד נראה דאין לסמוך על עדות העכו"ם זה לכתחילה כל היכא דאפשר בעדות אחרת ודאי אם אי אפשר בעולם שיעיד עוד אחר על אשה זו ואם לא תאמין לזה לא תמצא עדות ותשב עגונה כל ימיה סמכינן על מ"ש העכו"ם במל"ת פלוני מת בלחוד ולא חיישינן שמא נתכוין להעיד וכדאמר גבי משיאין ע"פ בת קול ודלמא צרה הואי תנא דר"י בשעת הסכנה כותבין וכו' וכמו שפירש"י שאם לא תאמין לזה לא תמצא אחר ותשב עגונה הילכך אין חוששין לצרה הכא נמי אין חוששין שמא נתכוין העכו"ם להעיד וניחא השתא הא דאיתא בפ' כל הגט דדוקא בשמע מקומטריסין מת פלוני או נהרג וכו' אינו נאמן אבל מעכו"ם דעלמא הוה מל"ת ומשיאין את אשתו דהיינו דוקא בכה"ג שאי אפשר להשתדל אחר עדות אחרת סמכינן אהאי עכו"ם מל"ת מת פלוני בלחוד אבל במסיח כמה היה נאה וכו' דמוכיח שאינו מכוין להעיד וכיוצא בזה אפילו אפשר בעדים אחרים א"צ לעדות אחר אלא משיאין מיד ע"פ עדות זה דעכו"ם מל"ת וכבר נחלקו גאוני עולם בזה כאשר כתב הב"י ולפעד"נ נכון כמ"ש והארכתי בתשובה בס"ד:

סעיף קטן יד

כתב הרמב"ם יצא ישראל וכו' ואיני יודע למה צריך שיאמר וקברתיו איכא למידק דהלא בסוף יבמות איתא להדיא כדברי הרמב"ם דה"א התם אבא יודן איש ציידן אמר מעשה בישראל ועכו"ם שהלכו בדרך ובא עכו"ם ואמר תבל על יהודי שהיה עמי בדרך שמת וקברתיו והשיאו את אשתו והביאו האלפסי והאשיר"י וי"ל דס"ל לרבינו דמעשה שהיה כך היה ומדינא לא בעינן וקברתיו אבל הרמב"ם שכתב והוא שאמר וקברתיו אלמא דמפרש דבדוקא קאמר וקברתיו קשה דלמה צריך שיאמר וקברתיו ונראה דקשיא ליה לרבינו מדברי הרמב"ם גופיה שכתב כיצד היה העכו"ם מל"ת ואמר אוי לפלוני שמת כמה היה נאה וכו' דנאמן ולא הצריך לומר וקברתיו וכאן אמר שצריך שיאמר וקברתיו וכבר נמצא בדברי האחרונים ליישב קושיא זו הנ"י ע"ש הריטב"א פי' דכל היכא דעכו"ם מכריז ואמר מאן איכא בבית פלוני בזה סגי בלא קברתיו כיון דמעיילי נפשיה לאכרוזי ולמימר הכי אי לאו דקים ליה הכי דשכיב לא היה אמר אבל בעכו"ם מל"ת דעלמא

חיישינן דילמא אמר בדדמי וצריך שיאמר וקברתיו עכ"ל ולפעד"נ דאע"ג דבגמרא יש מקום לפי' זה ולומר דבעובדא דמאן איכא בי חיואי ובעובדא דההוא דהוה קאמר ואזיל וי ליה לפרשא זריזא וההוא דקאמר ואזיל מאן איכא בי חסא דלא הוזכר שם וקברתיו היינו מדמעייל נפשיה לאכרוזי אבל בעובדא דאבא יודן ובעובדא דקולר של בני אדם שהיו מהלכין לאנטוכיא ועובדא דס' בני אדם שהיו מהלכים לכרקום ביתר דהזכירו וקברתיו ה"ט דלא הוה מעייל נפשיה לאכרוזי ועובדא דפונדקית עכו"ם נמי בכה"ג ומש"ה הזכירו בו וקברתיו זה אפשר ליישב בעובדי דבגמרא. אבל דברי הרמב"ם אי אפשר ליישב בכך דא"כ ה"ל להרמב"ם להזכיר דבר זה בפירוש והרי לא כתב הרב אלא שאמר העכו"ם אוי לפלוני שמת כמה היה נאה וכו' משמע אע"ג דלא מעייל נפשיה לאכרוזי נאמן. וה' המגיד פי' לחלק בענין אחר בין כשאינו מזכיר שם היהודי צריך לומר וקברתיו אבל כשמזכירו א"צ לומר וקברתיו אבל הוא עצמו כתב שיש להשיב על זה ונראה להשיב מעובדא דפרשא זריזא דלא הזכיר את שמו אלא שהיו יודעין על מי היה מסיח לפי שהלך עמו באותו דרך והשיאו את אשתו אע"פ שלא אמר וקברתיו וא"כ למה הצריכו בעובדא דאבא יודן לומר וקברתיו הלא יודעין על מי היה מסיח ומ"ש מפרשא זריזא לדעת הרמב"ם ועוד יש להשיב מהתוספתא שפסקה הרמב"ם וז"ל אבל אם אמרו אחד יצא מעיר פלוני בודקין אם לא יצא אלא הוא תינשא ורבינו הביא דבריו לקמן בסימן זה ובהגהות מרדכי סוף יבמות הביא ראיה גם ממנה בעכו"ם מל"ת דאין צריך שיזכיר שמו. הר"ן בתשובה סימן ג' והריב"ש בסימן שע"ח ומהרא"י בכתביו סימן רכ"ג פירשו דכשהעכו"ם מכירו א"צ לומר וקברתיו דבקי הוא במכירו ונתן דעתו עליו ולא חיישינן דקאמר בדדמי כדחיישינן באינו מכירו וגם ע"ז קשה מדכתב הרמב"ם כיצד היה העכו"ם מל"ת ואומר אוי לפלוני שמת כמה היה נאה כו' משמע במסתמא אפילו לא היה מכירו אלא מקרוב נזדוגו אליו וכן במ"ש אח"כ או שהיה מסיח ואומר כשהייתי בא בדרך נפל פלוני שהיה מהלך עמנו ומת ותמהנו וכו' דאין להבין מלשון זה דמיירי בהכירו דאיפכא משמע שנזדוג אליהן יהודי פלוני והלך עמהם והודיע אותו שמו ושם עירו ונפל ומת אבל העיקר לפעד"נ לחלק בין כשהעכו"ם מספר דברים שנראה מדבריו שמתאונן על מיתתו כמה היה נאה כמה היה גבור חיל כעובדא דויי לפרשא זריזא א"נ מתאונן כמה טובה עשה עמי כעובדא דוי שכיב חיואי דקאמר ויי על עצמו שנאבדו ממנו הטובות שהיה לו בעודו חי דהאנינות מורה על הודאות שברור לו שמת וכההיא דתוספתא אפי' שמע קול מקוננות שמזכירתו בין המתים אין עדות גדולה מזו הביאו ה' המגיד וכתב עוד הרמב"ם או שהיה מסיח ואומר כשהייתי בא בדרך נפל פלוני שהיה מהלך עמנו

ומת ותמהנו לדבר כיצד זה מת פתאום וכו' דבזו נמי אין לחוש דקאמר בדדמי דאין אדם מספר דבר פלא ותמהון שנעשה אא"כ ברור לו ולמד זה הרב מהתוספתא דלאחר מעשה אבא יודן דהוזכר בה וקברתיו איתא ארשב"ג מעשה בקולר של בני אדם שהלכו לאנטוכיא בחזירתן אמרו נהרג ממנו איש פלוני יהודי ובא מעשה לפני חכמים והשיאו את אשתו ולא הזכירו בזו וקברתיו ואחר כך תני עובדא דס' בני אדם וכולי דהזכיר בה וקברתיו ובעובדא דאנטוכיא שבאמצע לא הזכיר וקברתיו ומפרש הרמב"ם דלשון נהרג ממנו איש פלוני יהודי משמעו שמתחת ידינו ממש נהרג פתאום זה דבר פלא ותמהון גדול ולכך לא חששו לבדדמי אבל בעובדא דאבא יודן לא היה מתאונן ולא סיפר תמהון ודאנטוכיא בגמרא ודכרקום ביתר אע"ג דהיה סיפורו דרך פלא ותמהון דכל העשרה וכל הששים מתו אפ"ה חיישינן דלמא אחד מהם לא מת אלא היה גוסס או מגוייד אלא לפי שראה שכל התשעה מתו הסיח לפי הנדמה ואמר שכולן מתו לפיכך בעינן שיאמר וקברתיו דדוקא במספר דרך תמהון על איש אחד לא חיישינן לבדדמי ולפי זה צריך לומר דהרמב"ם היה גורס וויי שכיב חיואי וכן כתב בתשובת הריב"ש סי' שע"ז דהיינו דהיה מתאונן על אבידת היהודי שאבדו הטובה שהיה לו ממנו וכן וויי לפרשא זריזא אבל לשון חבל שהוזכר בעובדא דאבא יודן ודאנטוכיא ודכרקום ביתר אין פירושו לשון התאוננות אלא פירושו חבל כלומר אוי ליהודי א"נ לשון הפסד בא לעולם כמו חבל לשמש גדול שאבד מן העולם דפרק ד' מיתות בפירושו הפסד אבל אינו מורה על שהאומר מצטער ומתאונן ולפיכך חיישינן לבדדמי וצריך שיאמר וקברתיו כנ"ל לדעת הרמב"ם ועד"ז יש ליישב תשובת הרמב"ם בהריגת יהודי מעכו שהביא ב"י ותמה עליו למה התירו הלא לא הזכירו שם היהודי ובעינן שתאמר וקברתיו ולדידי ל"ק ולא מידי והטעם דמאחר שהעכו"ם הזהירם ליהודים שלא ילכו לכפר פלוני שלא יארע להם כמו שאירע ליהודי אחד שהיה מעכו וכו' עד ויצא והרגוהו אין האזהרה נופלת אלא לפי שידעה באין ספק שהרגוהו לאותו יהודי וכדרך הרופא בקי שמזכיר לחולה שלא ימות כדרך שמת פלוני ועדיף טפי מאילו היה מתאונן או מתמיה על מיתת פלוני דאמרינן דמורה על הודאות ולא חיישינן דקאמר בדדמי כל שכן הא ולפיכך לא מצריך הרמב"ם באלו לומר וקברתיו זו היא דעת הרמב"ם דעת ישרה ושיטתו בגמ' זכה וברורה:

סעיף קטן טו

כתב הרמב"ם שמע מערכאות כו' בפרק כל הגט תניא שמע מקומטרסין של עכו"ם איש פלוני מת איש פלוני נהרג אל ישיאו את אשתו ומסיק דה"ט דבמל"ת דשייכי בה שהיא תפארת להם שעושין דין עבידי לאחזוקי שיקרייהו והרמב"ם שינה הלשון וכתב הרגנו

לפלוני וכו' ולכן כתב רבינו מדשינה הלשון יראה מדבריו שאם אמרו נהרג שלא על ידם נאמנים אבל מדברי הרא"ש שראה דברי הרמב"ם ואעפ"כ לא שינה מלשון התלמוד וכתב נהרג ולא פי' כלום יראה להדיא דס"ל דאפי' אמרו נהרג שלא על ידם נמי אינן נאמנים דאל"כ הו"ל לבאר דמיירי דוקא בדקאמרי הרגנו לפלוני כמו שפירש הרמב"ם ולכן דקדק רבינו בדברי הרא"ש שראה דברי הרמב"ם ולא למד כך מדברי הרי"ף אע"פ שגם הוא כתב כלשון הגמרא ולא פי' כלום שכך היתה דרכו לכתוב בסתם ונסמך על המבין אבל הרא"ש שראה דברי הרמב"ם ה"ל לפרש ובזה נתיישב מה שהיה קשה לב"י ואמר ואיני יודע למה תלה הדבר בהרא"ש שהרי הרא"ש העתיק לשון הגמרא ומה שפירש הרמב"ם בדברי הגמ' נפרש בהרא"ש עכ"ל ועוד נראה עיקר דרבינו ראה דהרא"ש הביא לשם המשנה דהיוצא ליהרג נותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים והביא נמי הא דאמר רב יוסף בלישנא קמא ל"ש אלא בב"ד של ישראל אבל בב"ד של עכו"ם כיון דגמר דיניה לקטלא מקטל קטלי ליה ובלישנא בתרא קא"ר יוסף איפכא ל"ש אלא בב"ד של עכו"ם אבל בב"ד של ישראל כיון דגמר דיניה לקטלא מקטל קטלי ליה והביא נמי ברייתא שמע מב"ד של ישראל שהיו אומרים איש פ' מת איש פ' נהרג ישיאו את אשתו מקומנטרסין של עכו"ם איש פ' מת איש פ' נהרג אל ישיאו את אשתו והביא נמי ל' רב אלפס וכ' עליו וז"ל ויראה דס"ל דבב"ד של ישראל הלכה כלישנא קמא לחומרא דנותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים דברייתא מסייע ליה דמשמע שהיו אומרים איש פ' מת איש פ' נהרג אבל יוצא ליהרג לא הלכך פסק כלישנא קמא ובב"ד של עכו"ם אפשר דל"פ הני תרי לישני לישנא בתרא בדלא חתים פסק דין ואף אם פליגי הלכה כלישנא קמא לקולא דתניא כוותיה בב"ד של ישראל ובלבד שיהא הישראל מעיד שיצא ליהרג עכ"ל פי' דכיון דתניא כוותיה דרב יוסף בלישנא קמא דכשיוצא ליהרג בב"ד של ישראל אזלינן לחומרא דנותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים והיינו מדלא תניא דישיאו את אשתו אלא באומרים איש פ' מת איש פ' נהרג מכלל דביוצא ליהרג בב"ד של ישראל אל ישיאו את אשתו השתא כיון דהלכה כרב יוסף במאי דאמר בלישנא קמא לחומרא ביוצא ליהרג בב"ד של ישראל הלכה נמי כוותיה במאי דאמר לקולא באותו לשון ביוצא ליהרג בב"ד של עכו"ם מיהו לא אזלינן לקולא בהא אלא היכא שישראל מעיד שיצא ליהרג בב"ד של עכו"ם אבל עכו"ם המעיד שיצא ליהרג בדיני עכו"ם לא ישיאו את אשתו אע"ג דעכו"ם המל"ת כשר לעדות אשה היינו כשמעיד שכבר מת דלא טעי בין מת ללא מת אבל יוצא למות או ליהרג לא מהימן וכ"כ התו' בשם ר"י סוף דף כ"ח וא"כ ס"ל לרבינו דלהרא"ש הא דתניא מקומנטרסין של עכו"ם איש פ' מת איש פ' נהרג אל

ישיאו את אשתו משום דעבידי לאחזוקי שקרייהו היינו נמי אפילו מת או נהרג שלא על ידם דומיא דרישא שמע מב"ד של ישראל דאין פירושו דשמע מהם שהם המיתוהו או הרגוהו אלא שהיו אומרים איש פ' מת איש פ' נהרג בב"ד של ישראל וכדכתב הרא"ש להדיא וה"נ בסיפא מקומנטרסין של עכו"ם איש פ' מת איש פ' נהרג אל ישיאו היינו שהיו אומרים איש פ' מת איש פ' נהרג בב"ד של עכו"ם ואע"פ שלא אמרו הרגנוהו דמ"מ כיון דשמע כך מקומנטרסין עבידי לאחזוקי שיקרייהו וניחא השתא הא דכתב רבינו ע"ש הרא"ש דיראה מדבריו דאפי' אמרו דנהרג שלא על ידם אינם נאמנים מיהו דוקא בשמעו מערכאות' אבל שמעו כך משאר עכו"ם דנהרג בב"ד של עכו"ם משיאין את אשתו וכמ"ש מהרא"י בכתביו בסי' ל"ד ומביאו ב"י ואיכא לתמוה למה לא כתב רבינו כאן בסי' זה אלא דין היוצא ליהרג דאין מעידין עליו ולא כתב החילוק בין ב"ד של ישראל ובין ב"ד של עכו"ם ובין דחתים פסק דין ללא חתים וכמו שפסק הרא"ש ולקמן בסוף סי' מ"א כתבו שלא במקומו מיהו י"ל כיון דבפ' כל הגט נשנה גוף הדין לענין שליח המביא גט כתבו ג"כ רבינו לשם וממילא ידעינן דה"נ הוי דינא לענין עדות אשה:

סעיף קטן טז

בא אחד ואמר וכו' עד וכן הוא מסקנת הרא"ש ז"ל כבר האריך ב"י לבאר דבור זה ואני בא בקצרה לפרש טעם מחלוקת זה דלי"א כיון דהוחזקו ב' יב"ש באותו מקום ואין ידוע באותו מקום באחד מהם שהוא חי אין משיאין אשתו של אחד מהם ואי נשאת תצא דה"ל ספק א"א וכמ"ש ה' המגיד פי"ג מה' גירושין וכן אפי' לא הוחזקו אלא דשכיחי שיירתא נמי חיישינן שמא יב"ש אחר מסוף העולם בא לכאן ומת אבל יב"ש מאותו מקום ששלחו להם שמת יב"ש הוא חי והלך לו למקום אחר וה"ל ספק א"א אבל דעת רב אלפס כיון דשלחו לאותו מקום לומר להם שמת יב"ש צ"ל שידוע היה להם ע"פ עדים שיצא יב"ש מאותו מקום לכאן ואותו יב"ש מת כאן והלכה בלא הוחזקו ושכיחי שיירתא תלינן יותר שאותו יב"ש שדר באותו מקום הוא שיצא ממקומו ובא לכאן ומת ולא חיישינן שמא איש אחר מסוף העולם ששמו ג"כ יוסף בן שמעון היה באותו מקום ויצא משם לכאן ומת ואותו יוסף בן שמעון שדירתו באותו מקום אזל לעלמא והוא חי אלא אמרינן כאן נמצא באותו מקום וכאן היה ואין תולין באדם אחר שאינו ידוע וכן בדלא שכיחי שיירתא והוחזקו שני יב"ש באותו מקום נמי תלינן לקולא ונראה דמיירי דיב"ש אחד יצא כבר מן העיר ויב"ש השני נשאר בעיר ומקרוב חדש או חדשים יצא גם הוא מן העיר השתא כיון שידוע ע"פ עדים שיב"ש יצא מקרוב מאותו מקום ובא לכאן ומת אע"פ שאין מכירין אותו אם הוא אותו שיצא כבר ממקומו או הוא שיצא ממקומו

עכשיו מקרוב תלינן שאותו יב"ש שיצא ממקומו מקרוב הוא שבא לכאן ומת ולא תלינן שאותו יב"ש שיצא כבר ממקומו חזר למקומו וחזר ויצא ממקומו ובא לכאן ומת ואותו יב"ש שיצא מקרוב ממקומו אזל לעלמא והוא חי דרחוק הוא שאותו שיצא כבר חזר למקומו ולא נודע לבני עירו ולא לאשתו ובני ביתו שחזר ובא למקומו ולפיכך תלינן להקל ואמרינן דאותו יב"ש שיצא ממקומו מקרוב הוא שבא לכאן ומת ותינשא אשתו לכתחילה אבל אם שניהם יוצאים ממקומם בפרק אחד ובזמן אחד פשיטא דאף לרב אלפס ה"ל ספק א"א דאין לתלות יותר בזה מבזה ואפי' בהוחזקו ולא שכיחי שיירתא לא תנשא ואם נשאת תצא אלא בעל כרחינו דלא התיר רב אלפס אלא היכא דאיכא למיתלי בא' יותר מבחבירו כדפרישית אבל בהוחזקו ושכיחי שיירתא דאיכא תרתי לריעותא אע"ג דאיכא למתלי באחד יותר מבחבירו אזלינן לחומרא. והכי נקטינן כסברת רב אלפס והרא"ש ורבינו וכל האחרונים לא כתבו לבאר דעת רב אלפס שכתב להקל בהוחזקו ולא שכיחי שיירתא ולפע"ד הדבר ברור כדפי' ונראה עוד מבואר דאף הרא"ש לא היתה מסקנתו להקל בזו אלא היכא דאי אפשר בעדות אחרת שאם היינו חוששין לחומרא בחדא לטיבותא היתה צריכה להתענן לעולם ודמיא להא דלעיל דמשיאין ע"פ בת קול ולא חיישינן לצרה מהך טעמא דאם לא תאמין לזה צריכה להיות עגונה כל ימיה דלא תמצא עד אחר שיעיד בהיתירא וה"נ דכוותיה אבל כל היכא דאפשר בעדות אחרת אין להתיר אלא אם כן דאיכא תרתי לטיבותא ושזאת היתה דעת הרי"ף וכמו שנראה להדיא מתוך תשובתו כלל נ"א והצעת דברי רבינו שכתב תחלה אשתו מותרת ואח"כ כתב וי"א וכו' אינו אלא לפרש מה שכתב תחלה אשתו מותרת די"א דוקא דאיכא תרתי לטיבותא ורב אלפס פסק להקל אפילו ליכא אלא חדא לטיבותא ואין בדין זה אלא שתי סברות ולא ג' סברות:

סעיף קטן יז

כתב הרמב"ם ז"ל ישראל שאמר מת יהודי עמנו וכו' אע"ג דבסמוך יתבאר בס"ד דלהרמב"ם נמי סמכינן אסימנים מובהקין ומשיאין את אשתו הכא איירי בסתם סימנים שאינן מובהקין והיינו דכתב רבינו וטעמא משום דקי"ל סימנין לאו דאורייתא ולא סמכינן בהו לענין איסורא כלומר אבל לגבי מציאה סמכינן על סימנין שאינן מובהקין ומחזירין אבידה על פי סימנים: ואיכא למידק דכאן כתב הרמב"ם עד שיזכיר שמו ושם עירו אלמא דבשמו בלא שם עירו אין משיאין את אשתו וכתב ה"ה דה"א נמי בתוספתא אין מעידין עד שמזכירין שמו ושם עירו משמע אפי' הזכיר שם אביו לא סגי עד שיזכיר גם שם עירו דאל"כ הוה ליה למימר דאין מעידין עד שמכירין שמו ושם אביו או שמו

ושם עירו. והכי משמע נמי ממ"ש בסמוך דאף לרב אלפס דמיקל ומשיאין את אשתו בדאיכא חדא לטיבותא היינו דוקא דידוע שזה שמעידין עליו שמת יצא ממקום פלוני לעיר אחרת ומת שם אלא שאין ידוע אם היתה דירתו במקום פלוני או דירתו היתה במקום אחר אלא שעבר אמקום פלוני לעיר אחרת ואין זה בעלה של אשה זו במקום פלוני אבל אם לא היה נודע כלל שיצא ממקום פלוני פשיטא דיש לחוש אע"פ ששמו יוסף בן שמעון ובעלה של אשה שבמקום פלוני שיצא משם ולא חזר היה ג"כ שמו יב"ש אפילו הכי יש לחוש ליב"ש בסוף העולם שבא לכאן ומת ואין זה בעלה של אשה זו במקום פלוני והכי נמי מוכח ממ"ש בסמוך במי שנשכו נחש שאמר על עצמו שהוא פב"פ ממקום פלוני אלמא דבשמו ושם אביו לא סגי עד שיאמר ג"כ ממקום פלוני ולעיל כתב רבינו במצאו כתוב בשטר. מת פב"פ סומכין עליו ותנשא אשתו משמע דלא בעינן שיזכיר ג"כ שם מקומו וי"ל דבדין מצאו כתוב בשטר לא נחית אלא לאורויי דין שטר אם סומכין על מפי כתבם בעדות אשה אם לאו אבל לא נחית לאורויי התם דין הזכרת שמו ורצונו לומר שהוזכר שמו בדבר ברור שאין לספק באחר תדע שהרי בירושלמי לא אמרו אלא מצאו בשטר מת פלוני נהרג פלוני וכו' ופשיטא דבשמו בלא שם אביו ובלא שם מקומו אף אם הוא פלאי אין משיאין אלא בע"כ כיון דלא נחית השתא לאורויי דין הזכרת שמו נקיט בקצרה ורצה לומר שהזכיר שמו בדרך שאין בו ספק וזה נראה דבר פשוט מתוך התוספתא ומתוך הסוגיא דר"פ האשה שלום בעובדא דיצחק ר"ג בר אחתיה דרב ביבי דאזיל מקורטובא לאספמיא ומת באספמיא דאע"פ דשם זה הוא פלא טובא ומובהק יותר מיוסף בן שמעון סתם אפ"ה אי לאו דהוה ידוע דאזל מקורטובא לא היינו משיאין את האשה מקורטובא שבעלה היה כך שמו ויצא ולא חזר דהא חיישינן ליצחק ר"ג בר אחתיה דרב ביבי אחר שבסוף העולם שבא לאספמיא ומת שם ואין זה בעלה של אשה זו מקורטבא ולכן יש לתמוה על הרא"ש בתשובה שהתיר ע"פ העד שהעיד על שמו ושם אביו אע"פ שלא הזכיר שם מקומו ותו דנראה מתוך דבריו שלא התיר האלפסי בחדא לטיבותא אלא לפי שלא היה אפשר שתמצא עדות אחרת ואם היו חוששין לחומרא זו היתה עגונה כל ימיה כמ"ש בסמוך אלמא דאפילו במקום עגון אין לה היתר אלא דוקא דידעינן דיצא ממקום פ' כדפי' ולפעד"נ דהרא"ש ז"ל לא התיר בהזכיר שמו ושם אביו בלא שם עירו אלא א"כ דאיכא נמי אומדנא אחרת שהוא הוא דאז דוקא יש לסמוך להקל בהצטרף יחד הטעמים ולומר שפלוני בר פלוני מעיר פ' מת והכי משמע מתשובת הרא"ש שהביא רבי' לקמן בסי' קי"ח במיתת התלמיד רבי אשר: יש נשים וכו' בפ' האשה שלום שנינו הכל נאמנים להעידה חוץ מחמותה ובת חמותה וצרת'

ויבמתה ובת בעלה ובגמרא בברייתא קאמרינן כשם שבת הבעל אינם מעידה לאשת האב כך אשת האב אינה מעידה לבת הבעל וכשם שאין החמותה מעידה לכלתה משום דסניא לה כך הכלה אינה מעידה לחמותה דסניא לה דכתיב כמים הפנים לפנים וגו' וכך פי' הרי"ף לברייתא זו ונראה דה"ה לבת חמותה דכי היכי דבת חמותה סניא לכלה כך הכלה סניא לבת חמותה וכ"כ נ"י להדיא ופשוט הוא ורבינו כתב כל החלוקות והשמיט חלוקה זו שהיא לא תעיד לבת חמות' ולא ידעתי למה:

סעיף קטן יח

כל הבא להעיד על עדות אשה א"צ דרישה וחקירה מיהו כתב ה"ה לפרש להרמב"ם דאע"ג דא"צ דרישה וחקירה מ"מ צריך לשאול אותו ב' וג' פעמים היאך ראית שמת ובמה ידעת דאפשר שהוא טועה בדבר שאמרו חכמים שאין דנין אותם כמת והוא סבור שמת וקאמר בדדמי אבל במעיד שמעתי מפי פלוני שמת אין מקום לשאלה היאך ידע הראשון והכי משמע מעובדא דר"ט סוף יבמות ממש ששאל ודקדק עם העד ב' וג' פעמים וכיון דבריו אז השיא את אשתו והכי נקטינן: כתב הר"ן בתשובה סי' מ"ז והביאו ב"י וז"ל דקי"ל דלא בעינן בעדות נשים דרישה וחקירה דכד"מ דעו וכיון שכן מסתברא דעדים המוכחשים בבדיקות בעדות נשים כשרים וכשם שכשרים בד"מ וכו' עכ"ל ויש לתמוה דמשמע דהוכחשו בחקירות פסולים והא ליתא וכדפרישית לעיל בתחלת הסימן גבי תשובת הרא"ש היכא דאיכא הכחשה בדבריהם דכשרה אפי' הכחשה בז' חקירות כשרה בעדות נשים וי"ל דוודאי דגם הר"ן מודה דאפי' הכחשה בחקירות כשרה אלא דלפי שהשאלה היתה בהכחשה בבדיקות שהוכחשו בשם היבם השיב לו בראייה ברורה דהכחשה בבדיקות כשרה וה"מ להשיב לשואל דאפילו הוכחשו בחקירות כשרה אלא שלא היה צריך לזה ומ"ש ב"י בש"ע סעיף כ"א דאפילו אם הוכחשו בבדיקות כשרים הוא תימה גדולה דמשמע דוקא בבדיקות והא ליתא כדפי' ותו מאי אפי' בבדיקו' דמשמע כ"ש שאר הכחשה והלא כל הכחשות שבעולם אינן אלא שתים או הכחשה דחקירות או הכחשה דבדיקות ואין ספק דט"ס הוא וצריך להגיה דאפילו אם הוכחשו בחקירות כשרים ובתשובה הארכתי בס"ד כל זה ומסקנא דמילתא דאפי' הכחישו זא"ז בשבע חקירות כשרה וע"ל בסוף הסימן אצל אחת אומרת מת ואחת אומרת נהרג:

סעיף קטן יט

וכתב ר"ת וכו' דברי ר"ת כתובים בתוס' ובאשר"י ובנ"י אבל צ"ע דמשמע מדבריהם דס"ל לר"ת דבשביל גופו שלם ואין כאן פרצוף פנים ופדחת וחוטם סמכינן עליה בטביעות עין ע"י סימנים שהיו לו בגופו משמע דאטביעות עין בלא סימנים לא סמכינן ורבינו כתב דאטביעות עין לחודיה סמכינן איברא דבנ"י משמע דאטביעות עין לחודיה סמכינן

לר"ת ואפשר דכך היה מפרש רבינו כדברי ר"ת שבתוס' והרא"ש והיה גורס וע"י סימנים בויו ופי' דהוי"ו במקום או וה"ק יכול להכירו בטביעות עין או ע"י סימנים ורצונו לומר סימנים מובהקים לגמרי והיינו דכתב רבינו יכול להכירו בט"ע או ע"י סימנים מובהקין וכו' אלא דקשה הא דכתבו התוס' וז"ל ואר"ת דהיינו דוקא כשאין שם אלא הפרצוף אבל כל גופו שלם אפי' אין כאן פדחת וחוטם ניכר הוא היטב ע"י סימני הגוף ועוד דשמא דוקא בסימנים הוא דקאמר הכי אבל ע"י טביעות עין ניכר היטב וע"י סימני הגוף כיון שיש כל גופו ואפי' לאחר כמה ימים עכ"ל והשתא אי איתא דרבינו מפרש דאו ע"י סימני הגוף קאמר ובסימנים מובהקין א"כ מאי ועוד וכו' הלא מתחלה כשכתב דבלא פדחת וחוטם ניכר היטב ע"י סימנים כשכל גופו קיים אפילו בלא טביעת עין בע"כ דהיינו ע"י סימנים מובהקין לגמרי דבאין מובהקין אין סומכין עליהן וא"כ כשכתב ועוד דבא לומר דאפי' את"ל דמתני' מיירי כשכל גופו שלם ואפ"ה לא מהני סימנים בגופו אם אין הפרצוף שלם והיינו בסימנים שאינן מובהקין מ"מ ע"י טביעות עין ניכר היטב אע"פ שאין הפרצוף שלם לאיזה צורך כתב עוד או ע"י סימני הגוף וכו' שזה כתב בתחלה וה"ל לכתוב כמ"ש נ"י בלשון מתוקן אלא ודאי נ"ל דדעת ר"ת כשכתב האי ועוד שבא לפרש ולומר דשמא דוקא בסימנים הוא דאין ניכר כשאין הפרצוף שלם והיינו בסימנים שאינן מובהקין אבל ע"י טביעות עין ניכר היטב ע"י סימנין שאינן מובהקים שבגוף כיון שיש כל גופו וכך צריך לפרש בדברי הרא"ש וזה סותר דברי רבינו שכ' ע"ש ר"ת דאט"ע סמכינן אפילו בלא סימנין כלל ונראה לפרש בענין אחר דדברי התוס' והרא"ש דמצריך לר"ת ט"ע ע"י סימנין היינו לומר דאז ניכר היטב אף לאחר כמה ימים ודברי רבינו דקאמר דבט"ע לחודא סגי מיירי דוקא תוך ג' ימים והיינו דכתב אחר זה אין מעידין עליו אא"כ ראה אותו תוך שלשה ימים למיתתו וכו' כלומר דמ"ש דמעידין עליו כשאין הפרצוף שלם כשניכר בטביעות עין לחודיה אין זה אלא דוקא בתוך ג' ימים וכן פי' המרדכי ע"ש ר"ת סוף יבמות אבל התוס' והרא"ש כתבו להדיא ע"ש ר"ת דע"י טביעות עין בהדי סימנים שבגופו ניכר היטב אפי' לאחר כמה ימים אע"פ שאין הפרצוף שלם והכי מוכח מדברי רבינו דהאי אין מעידין אלא תוך ג' ימים קאי אמ"ש תחלה דאם אין הפרצוף שלם דניכר בטב"ע לחודיה שהרי כתב אחר זה ואפי' היה ביבשה אם אינו חבול בפניו וכו' דאלמא דתחלת דבריו דאין מעידין אלא תוך ג' ימים אינו אלא היכא שאין הפרצוף שלם דאמר תחלה דהיינו חבול בפניו וקאמר השתא אבל אם אינו חבול בפניו מעידין עליו אפי' לאחר כמה ימים ע"י טב"ע לחודיה בלא שום סימנים כלל וקאמר אח"כ ואפי' היה חבול בפניו וכו' וכך הוא בתו' ובאשר"י ואין להקשות ממ"ש התו' והאשיר"י וז"ל

ואפי' הוא אמת דהיכא שנחבל בפרצוף וכו' דמשמע דר"ל אפי' את"ל דהיכא שנחבל בפניו אין מעידין עליו אלא תוך ג' ימים אפי' גופו שלם וניכר בט"ע ע"י סימנים שאינן מובהקין בגופו אפ"ה בהרוג שאין ידוע מתי נהרג ויוכל להיות שהוא בתוך ג' ימים תלינן לקולא כיון שנשאר גופו וניכר בט"ע לחודיה דאלמא דמסקנת ר"ת דלא סמכינן אפילו ע"י טביעות עין בהדי סימנים לאחר ג' ימים דנראה דלא כתב ר"ת האי את"ל לקושטא דמילתא שכך הוא האמת דודאי סמכינן ע"י ט"ע בהדי סימנין אפילו לאחר כמה ימים אלא לחזק הוראתו במצאוהו הרוג דתלינן לקולא כתב כך ולומר דאפילו את"ל דהיכא דודאי הוא לאחר ג' לא סמכינן אט"ע אפילו בהדי סימנים מ"מ במצאוהו הרוג סמכינן אט"ע לחודיה ותלינן שנהרג תוך ג' ימים ומעידין עליו אבל לפי האמת סמכינן אטביעות עין בהדי סימנין אפילו לא ראוהו אלא לאחר כמה ימים אפילו אין הפרצוף שלם ולמד רבינו כך ממ"ש התוס' והרא"ש בפ' האשה שלום הא דקאמר וקאמרי סימנין דידהו דלאו עלייהו קא סמכינן אלא אסימנין דפי' ר"י הא דבעינן הכא סימנין ולא סגי בט"ע לחודייהו היינו בשלא נמצא הגוף שלם דאכלוהו כוורי ולא נשאר אלא פרצוף פנים עם החוטם אבל אם גופו שלם ומכירין אותו אפילו לאחר כמה ימים מהני ט"ע וכן פי' ר"ת לקמן גבי אין מעידין אלא עד ג' ימים עכ"ל אלמא דס"ל דמ"ש ר"ת תחלה דאפי' אין הפרצוף שלם מעידין עליו אפי' לאחר כמה ימים ע"י טביעות עין בהדי סימנים הוי לקושטא דמילתא ומ"ש אח"כ אפילו את"ל וכו' לאו הכי קושטא דמילתא אלא לחזק ההוראה שכתב אחר זה דבאינו ידוע מתי נהרג תלינן לקולא וסמכי' אט"ע לחודיה בלא שום סימנים כלל. לכן כתב גם רבינו לקמן באחר שלא ראה הטביעה דנאמן אפילו לא ראהו עד אחר כמה ימים ואפי' בט"ע בלא סימנין ובתנאי שיראנו שלם בכל גופו אבל באינו שלם אלא פרצוף פנים עם החוטם לא סמכינן עליה בראהו אחר כמה ימים אא"כ ע"י טביעת עין בהדי סימנים וא"כ מ"ש רבינו תחלה דכשהגוף שלם דסמכינן עליה בט"ע לחודיה בלא סימנים אע"פ שאין הפרצוף שלם וה"ה נמי היכא דליכא אלא פרצוף שלם בלא שום גוף כל זה אינו אלא תוך ג' ימים כדכתב אחר זה מיד אין מעידין עליו אא"כ ראה אותו תוך ג' ודוק היטב:

סעיף קטן כ

ומ"ש ואם אין מכירים אותו בטביעות העין וכו' כתב ב"י האי אם אין מובהקים דקאמר דמשמע שאם הם מובהקין מעידין עליהן אסימנין דגופו קאי אבל סימנים דכליו אפילו מובהקים לאו כלום הם משום דחיישינן לשאלה עכ"ל והאריך בסמוך על הוראה זו דחיישינן לשאלה והכי נקטינן ולפי זה ניחא דשינה רבינו לשון משנתינו ששנינו ואע"פ

שיש סימנין בגופו ובכליו דהקדים התנא בגופו לכליו ורבינו הקדים בכליו לבגופו ואין זה אלא לאורויי דמ"ש אם אינם מובהקין לא קאי אלא אגופו דסמיך ליה אבל סימנים דכליו אפילו מובהקין נמי אין סומכין עליהן והכי מוכח ממ"ש רבינו לקמן בסימן קל"ב דמפליג בין כיס לשאר כלים ולקמן בסי' קי"ח הביא תשובת הרא"ש באותו שהכירו בו הבתי שוקיים דאין סומכין עליהן דחיישינן. לשאלה מדהביא תשובה זו בספרו אלמא דס"ל דאינה סותרת כלל לפסקיו וכן משמע בפסקיו ספ"ק דמציעא דס"ל להרא"ש דחיישינן לשאלה וכ"כ מהרא"י בפסקיו סי' קס"א וכך נהגו להורות בכל המלכיות:

סעיף קטן כא

אין מעידין עליו וכו' בד"א ביבשה וכו' איכא למידק דהא דקאמר ביבשה אין מעידין עליו לאחר ג' ימים אינו אלא בחבול כדמסיק רבינו בסוף דבריו וכדפי' בסמוך ובמים דמעידין עליו אפילו שהם שם כמה ימים אינו אלא בשאין בו מכה וא"כ דין יבשה ומים אחד הוא ומאי בד"א ביבשה וכו' דקאמר רבינו ותו איכא למידק טובא דכאן כתב רבינו בסתם דבעינן שראהו מיד אחר עלייתו מן המים וגם שאין בו מכה ומשמע דאפילו שלם בכל גופו אינו נאמן להעיד עליו אם לא ראהו מיד ואפילו אחר שלא ראה שטבע ובסמוך כתב רבינו בטבע במים דנאמן איש אחר בט"ע בלא סימנין אפילו לא ראהו מיד ואפשר ליישב קושיא זו דכאן לא בא רבינו אלא לחלק בין יבשה למים דבמים אפי' שהה שם כמה ימים מעידין עליו אם ראהו מיד אחר עלייתו מן המים ואפי' ראה הטביעה ולא חיישינן דקאמרי בדדמי דמיירי בשני עדים ולהכי סגי בט"ע בלא סימנים וכמ"ש הרא"ש ובסמוך איירי בעד אחד חיישינן דקאמר בדדמי בשראה הטביעה ולפיכך בעינן דמכירו ע"י סימנים ועי"ל כדי לתרץ גם הקושיא הראשונה דהכא מיירי שבעודו במים היה שלם בכל גופו וגם לא היה בו מכה אלא דלאחר שהועלה מן המים לא היה שלם וראה את הגוף שלם בלא ראשו או ראה את הראש בפרצוף פנים שלם בלא גוף והשתא ניחא האי בד"א ביבשה וכו' דתחלה אמר אין מעידין אלא תוך ג' ימים והיינו באינו שלם ולא ראה אלא או הראש בלבד או הגוף בלבד ועל זה קאי ואמר בד"א ביבשה אבל במים כיון דאינו שלם אינו מעיד עליו אלא אם כן ראהו מיד אחר עלייתו מן המים וכולה מילתא הכא איירי באינו שלם אבל לקמן קאמר דאף לאחר שהועלה מן המים ראהו שלם בכל גופו אם איש אחר הוא שלא ראה שטבע מעיד עליו אפילו לא ראהו מיד אחר שהעלוהו ואפילו בט"ע בלא סימנין ועוד נראה לחלק בין יבשה למים דבמים כל היכא דאיכא מכה בין בפניו ובין בשאר כל הגוף מיא מרזו מכה ופירש רש"י מכבידין הכאב ונופח ונשתנה אבל ביבשה דוקא בחבול בפניו אבל בחבול בשאר כל הגוף ואינו חבול בפניו

מעידים עליו ואפילו לאחר כמה ימים ותו דבמים היכא דאיכא מכה אפילו תוך שלשה ימים לטביעה ואפילו ראהו מיד לאחר עלייתו אין מעידין עליו אבל ביבשה אפילו חבול בפניו מעידין עליו תוך ג' למיתתו על כל פנים. ועוד נראה דמ"ש רבינו תחלה דדוקא שראהו מיד אחר עלייתו מן המים וכו' היינו דוקא בשאינו נודע דפלוני זה נפל למים אלא שמצאו איש אחד במים והכירוהו שפלוני בן פלוני הוא בטביעת עין בלא סימנים התם צריך שיראוהו מיד אחר שהועלה מן המים ומ"ש רבינו אחר כך אפילו לא ראוהו מיד היינו היכי שנודע שנפל פלוני זה במים ושוב מצאו איש אחד במים והכירוהו שפלו' שנפל במים הוא התם אפי' בט"ע בלא סימנים ואפילו לא ראוהו מיד נמי מעידין עליו לכן כתב רבינו לשם ראוהו שנפל למים וכו' עד אפילו לא ראוהו מיד אחר שהועלה וכו' ובהכי מיירי הני עובדי דבגמ' פרק בתרא ריש (דף קכ"א) בהאי דטבע בכרמי ובההוא דטבע בדגלת דאלמא דידעינן דטבע פלוני וכן בב' ת"ח פרק האשה שלום (יבמות דף קט"ו) תניא בהדיא וטבעה דהשתא כיון שנודע דפלוני טבע ואחר שלא ראה הטביעה הכירו בט"ע ואפי' לא היה אלא עד אחד מעיד עליו אפילו לא ראוהו מיד אלא דאיכא לתמוה טובא בלשון הרמב"ם פי"ג מה"ג שכתב וז"ל טבע בים והשליכו הים ליבשה אפי' אחר כמה ימים אם הכירו פניו וחוטמו מעידין עליו שאינו משתנה במים אלא לאחר זמן מרובה עכ"ל דאם דעת הרב ז"ל דלאחר זמן מרובה אין מעידין עליו דחוששין מן הסתם שמא נשתנה כסבורין שהוא ראובן ואינו אלא שמעון ודאי קשה טובא דה"ל לפרש עד כמה הוי זמן מרובה דחוששין מן הסתם שמא נשתנה והיה נראה לפע"ד דט"ס הוא וצריך להגיה שאינו נשתנה במים אפי' לאחר זמן מרובה והכי משמע להדיא בנימוקי יוסף שכתב דהא דאיתא בפרק בתרא לבתר חמשה יומי דה' יומי לאו דוקא אלא ה"ה אפי' זמן מרובה כל שהוא בתוך המים אינו משתנה מן הסתם ובירושלמי עשה מעשה לאחר י"ז יום ובגמרא מעשה שהיה כך היה וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל עכ"ל הרי דכתב דנראה דעת הרמב"ם שאין חוששין מן הסתם דנשתנה במים אפי' לאחר זמן מרובה אלא דלשון וכן נראה דעת הרמב"ם לא משמע הכי דאם היה ט"ס בדברי הרמב"ם כדפי' הרי כתב כך בפירוש ולא ה"ל למימר וכן נראה אלא ה"ל לומר וכן כתב הרמב"ם ויש ליישב דה"ק נ"י אע"פ שנמצא כתוב ברמב"ם אלא לזמן מרובה בע"כ ט"ס הוא וצ"ל ואפי' לאחר זמן מרובה דאל"כ ה"ל לפרש עד כמה הוי זמן מרובה מדלא פי' נראה שדעתו לפרש אפילו היה זמן מרובה לא חיישינן מן הסתם דנשתנה מיהו כיון דבסמ"ג בעשה סוף סי' חמשים (דף קל"ה ע"ג) כתוב ג"כ לשון זה אלא לאחר זמן מרובה וכך הביאו ב"י וכ"כ בש"ע נראה ודאי דלאו ט"ס הוא אלא צריך לפרש דה"ק דאפי' אחר כמה ימים אם

הכירו פניו וחוטמו מעידין עליו ולא חיישינן מן הסתם שנשתנה במים וסבורין שהוא ראובן ואינו אלא שמעון אפילו נשתהה במים ק' יום או ר' יום ויותר לפי שאינו רגילות דנשתנה במים אלא לאחר זמן מרובה כי אז רואין שינוי בגופו ובצורתו וכל זמן שאין אנו רואין שום שינוי אין לחוש מן הסתם דנשתנה ומעידין עליו אפילו לאחר כמה ימים והכי נקטינן דלא חיישינן מן הסתם דנשתנה צורתו אפי' לאחר ק' יום או ר' יום אלא א"כ שאנו רואין דאיכא שינוי בגופו ובצורתו והכי משמע להדיא ממ"ש הרי"ף בפ' בתרא וז"ל אבל במי' אפשר שישהה ד' וה' ימים ואינו משתנה וכו' מדכתב ד' וה' ימים וקשיא השתא ה' אינו משתנה ד' מיבעיא וליכא לשנויי הך קושיא אלא כהך פירושא דהא דקאמר ד' וה' רצונו לומר ואפי' טובא כדאמרי אינשי וכ"כ התוס' בפ' במה אשה (שבת דף ס) בשם ר"י דכל היכא דפשיטא ליה דבעי למימר אפי' טובא לא פרכינן השתא ה' ד' מיבעיא ע"ש בד"ה השתא כנ"ל פשוט לפי לשון הרי"ף ודלא כמ"ש בנ"י דהרי"ף מחמיר כלומר שאינו מתיר ביותר מה' ימים אלא אדרבה מתיר ביותר ואפי' טובא וכדעת הרמב"ם והסמ"ג כך היא דעת הרי"ף וכך היא דעת הרא"ש וה"ר ירוחם ורבי' שכתב בסתם אפי' שהה שם כמה ימים מעידין עליו שהמי' מעמידין אותו שלא ישתנה צורתו והיינו כדפרישי' דמן הסתם אין חוששין שמא נשתנה אא"כ דרואין בו שינוי קצת ודו"ק:

סעיף קטן כב

ואפי' היה חבול בפניו וכו' תולין שנהרג תוך ג' ימים ומעידין עניו כ"כ הרא"ש סוף יבמות ע"ש ר"ת בבירור אבל הריב"ש כתב בתשובה וז"ל הרשב"א הניח הדבר בצ"ע וגם התוס' לא כתבו בבירור אלא יכול להיות עכ"ל ומביאו ב"י וכ"כ בנימוקי יוסף וז"ל התוס' ויכול להיות דהיכא שאין ידוע מתי נהרג אין לתלותו אלא תוך ג' ימים ע"כ אבל בלשון התוס' שבידינו לא כתוב כך אלא זה לשונם אפי' הוא אמת דהיכא שנחבל בפרצוף אין מעידין עליו אלא בתוך ג' ימים כיון שנשאר גופו שלם וגם יכול להיות דהיכא שאין ידוע מתי נהרג וכו' ולשון זה אין לו הבנה וצריך להגיה כאשר הגיה מהר"ש לוריא בהגהותיו וגם יכול להיות שהוא בתוך ג' ימים כגון היכא שאין ידוע מתי נהרג אין לתלותו אלא בתוך ג' ימים עכ"ל. לפי זה כתבו בבירור דתולין לקולא וכמו שכתב הרא"ש בשמו ורבינו בסתם והכי נקטינן דפסק ר"ת הוא בבירור וכמו שהוכחתי למעלה מתוך תו' דפרק האשה שלום דמ"ש ר"ת אפילו הוא אמת וכו' לא כתב כך אלא לחזק הוראה זו דבאין ידוע מתי נהרג תולין לקולא ומעידין עליו בט"ע לחודיה ודו"ק: לשון הש"ע בסעיף כ"ז מצאוהו הרוג ומכירין אותו בט"ע ואין יודעין מתי נהרג י"א שתולין שנהרג תוך ג' ימים ומעידין עליו ויש אוסרים ומיהו אם יצא הקול איש פלוני מת או נהרג ואחר ג' ימים מצאוהו

מת והכירוהו אשתו מותרת לדברי הכל עד כאן לשונו ולכאורה משמע דה"ק דלד"ה אף ליש אוסרין הכא שריא והא ודאי ליתא דפשיטא דליש אוסרין דה"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא הכא נמי אסירא אלא האי ומיהו הכי פירושו דחוזר מסברא הראשונה דתולין להקל ומתירין וקאמר דאע"ג דלא התירו אלא מפני שתולין שנהרג תוך ג' ימים והכא שמצאוהו לאחר ג' ימים ליציאת הקול איכא למימר דאין סומכין על מה שהכירוהו ואין לנו להתירה וקאמר דליתא אלא מיהו אם יצא הקול וכו' מותרת לדברי הכל כלומר שריא ממה נפשך בין שהקול אמת ובין שאינו אמת דאם הקול אמת א"צ עדות אחרת ואם הקול אינו חמת הרי אינו לאחר ג' ימים דתלינן לקולא שנהרג תוך ג' והאי לד"ה כאילו אמר ממה נפשך כנ"ל ליישב לשון זה:

סעיף קטן כג

נפל לגוב האריות וכו' פי' מי שראוהו שנפל והלך לו משם ולא ידע אם אכלוהו אם לאו בגוב אריות אין מעידין עליו מן הסתם דאפש' שלא אכלוהו אבל בנחשים ועקרבים מעידין עליו מן הסתם דודאי אכלוהו דאגב איצצא מזקי לזה פירש רש"י דכיון שדוחקן שעומד עליהן מזקי ליה אבל גוב אריות רחב הוא וכו' וכבשן האש וכו' מיירי נמי דא"א לעלות והלכך אפי' הלך לו משם מעיד עליו א"נ אפי' אפשר לו לעלות אלא ששהה עליו כדי שישרף נמי מעיד עליו כמו שיתבאר בסמוך אצל דין מים שיש להם סוף ובזה נתיישב מה שהקשו התוס' דבירושל' איתא איפכא נפל לכבשן האש אין מעידין עליו חוששין שמא נעשה לו נס כחנניה מישאל ועזריה רוצה לומר שנפל באש וברח לו בשום ענין מן האש עכ"ל התוספות ונראה לי דברייתא דתלמודא דידן מיירי דוקא בשנפל למקום עמוק דאי אפשר לו לעלות ממנו וכ"כ הרב המגיד לחלק בכך בשם הרשב"א ונראה דחלוק זה הכריחו הרב דאל"כ אי אפשר לתרץ ברייתא דתלמודא דידן דסתרא לברייתא דאיתא בירושלמי עוד נראה דבראוהו נפל לכבשן האש והלך לו משם ואפשר לו לצאת בשום ענין ואח"כ מצאו בכבשן עצמות אדם תולין לומר דאותו שנפל לשם ודאי נשרף והכי מוכח מעובדא דר"פ האשה שלום בההוא גברא דבשילהי הילוליה אתלי נורא בי גנני ובתשובה על הנשרפי' בירידי ערסליו התבאר בס"ד כל הצורך:

סעיף קטן כד

ראוהו צלוב נראה דהאי צליבא פירוש שצלבוהו בידיו כדאיתא בפרק נגמר הדין ופסק מלא הוא שרים בידם נתלו אבל הצליבה במלכות זה ובשאר מלכיות שתולין אותו בחבל שסביב צוארו ונחנק מיד מעידין עליו אע"פ שהלך משם ולא שהה כדי שתצא נפשו דכל שאי אפשר שיחיה אלא ימות מיד בזמן קרוב הרי אלו מעידין עליו כדכתב הרמב"ם פי"ג מה' גירושין והארכתי בתשובה בס"ד:

סעיף קטן כה

ומ"ש או מלא פצעים וכו' משנה סוף יבמות אין מעידין אלא עד שתצא נפשו ואפילו ראוהו מגויד וצלוב וחיה אוכלת בו ופירש רבינו דאו או קאמר וכן פירש"י אבל מלשון הרמב"ם שכתוב ראוהו צלוב והעוף אוכל בו אע"פ שדקרוהו או ירו בו חצים אינו מעיד עליו שמת וכו' נראה דס"ל דמתניתין חדא קתני ואפילו ראוהו מגוייד והוא צלוב וגם חיה אוכלת בו ור"ל שצלוב הוא על עץ בגובה וירו בו חצים או דקרוהו בחרב וכידון כדרך שהמלכות עשה שתולין אותו ואח"כ ממיתין אותו וגם החיה ועוף אוכל מן הצלוב ואפ"ה אין מעידין עליו שמת דאפשר דלא דקרוהו במקום שהנפש יוצאת בו וכן העוף לא אכל במקום שהנפש יוצאה בו ולפי זה ניחא דהרב המגיד תמה על הרב שלא כתב מדין מגוייד כלום וב"י תמה על תמיהתו הלא כת' אע"פ שדקרוהו וכו' ושרי ליה מאריה דהלא מ"ש הרמב"ם אע"פ שדקרוהו וכו' הוא חוזר על הצלוב וה' המגיד נשא ונתן בדין מגוייד שאינו צלוב ועל זה תמה למה לא כתב הרב מזה כלום ומ"מ למאי דפרישי' בדברי הרמב"ם אין כאן קושיא דלהרמב"ם לא מיירי מתני' במגוייד שאינו צלוב ולכן לא כתב אלא מתניתין דמיירי במגוייד והוא צלוב ואע"ג דבגמרא דקא רמינן מתני' אברייתא דקתני בה דמגוייד מחיי לא חיי משני לה אביי ורבא שמעינן דהוה ס"ל דמתניתין מיירי במגוייד שאינו צלוב ומתני' או או קתני לא הביא הרמב"ם הך שקלא וטריא דס"ל דאביי ורבא לא קא משני אלא למאי דקס"ד דמקשה דמתני' או או קתני אבל לקושטא דמילתא מתניתין במגוייד והוא צלוב קתני והתם הוא דאין מעידין עליו דלא מצי ידעי ביה שפיר אי מייתי אי לאו אבל במגוייד שהוא לפנינו דידע ביה שפיר א"נ מגוייד במקום שהוא עושה אותו טרפה מעידין עליו ובפלוגתא דרשב"א ורבנן במגוייד במקום שאינו עושה אותו טרפה ויכול לחיות ע"י כוייה ואע"פ שמגוייד הרבה ומסוכן טובא והיא דעת הרמב"ם ולכן כתב דכל היכא שאי אפשר שיחיה אלא ימות מיד בזמן קרוב ה"ה מעידין עליו דבכל זה גם המגוייד במקום שעושה אותו טרפה דמיית ודאי מעידין עניו ומינה דבמקום שאינו עושה אותו טרפה דאפשר שיחיה ע"י כויה אין מעידין עליו וכר"ש בן אלעזר דהכי קסתים תלמוד בריש פרק האשה שלום דקאמרה זימנין דמחו ליה בגורא או ברומח וסברה ודאי מת ואיכא בעביד סמתרא וחיי אלמא דכל היכא דאפשר דכי עבדי ליה רפואה מחיי חיי אין מעידין עליו ודלא כתנא קמא בברייתא דס"ל דלא אמרינן דילמא קא עבדי ליה סמתרא בתר הכי א"נ שמא יכווהו ויחיה כיון דלא הוו קא עבדינן סמתרא עד עתה ואינן מזומנין לו מעידין עליו ולא קי"ל הכי אלא כרשב"א דאין מעידין עליו ודוקא במגוייד במקום שאינו עושה אותו טרפה כך הוא דעת הרמב"ם

והכי מוכח בירושלמי דתני בה לפרש משנתינו אפילו ראוהו מגוייד אומר אני בחרב מלובנת נכוה וחיה וכך נראה מדעת הרי"ף והרא"ש שפוסקים כרשב"א וכדפי' שהרי הביאו המשנה כצורתה דאין מעידין על המגוייד ומעשה בעסיא באחד ששילשלוהו לים ולא עלתה בידם אלא רגלו אמרו חכמים מן הארכובה ולמעלה תנשא מן הארכובה ולמטה לא תנשא אלמא דבמקום שעושין אותו טרפה מעידין עליו ותנשא ובמקום שאינו עושה אותו טרפה אין מעידין עליו ולא תנשא אבל רבי' כ' או מלא פצעים אפי' במקום שנעשה טרפה אין מעידין עליו ונראה דטעמו דלמאי דקא מוקי אביי למתניתין דמגוייד אין מעידין עליו כרשב"א מפני שיכול לכוות לחיות מותבינן עלה מדקתני סיפא מעשה בעסיא וכו' ואי כרשב"א אפילו מן הארכובה ולמעלה אין מעידין עליו מפני שיכול לכוות ולחיות ומשני שאני מיא דמרזו מכה אלמא דאפילו מן הארכובה ולמעלה דעושה אותו טרפה אם הוא ביבשה אין מעידין עליו מפני שיכול לכוות ולחיות ואל תתמה הלא טרפה אינה חיה שכבר פירש ר"י בתוספות דודאי מגויוד במקום שעושה אותו טרפה מת לבסוף אבל אינו דבר ברור שימות קודם שיתירוה לינשא והלכך יכול לכוות ולחיות זמן מה אף עפ"י שמת לבסוף ואין מעידין לרשב"א דקי"ל כוותיה זו היא דעת רבינו ונראה ודאי דאף הרמב"ם מודה בזה דאפילו במקום שעושה אותו טרפה לא תנשא אלא אחר י"ב חדש דטריפה אינו חי יותר מי"ב חדש ובסמוך יתבאר בס"ד:

סעיף קטן כו

ואם עד אחד מעיד וכו' משמע דבשני עדים נאמנים אפילו במעידים שהכירוהו על ידי ט"ע דבתר סהדותא דתרי סהדי לא דייקינן ולא חיישינן דילמא קאמרי בדדמי וכ"כ הרא"ש וכך משמע מדברי הרמב"ם וכ"כ הרב המגיד ע"ש הרמב"ן ודלא כהאלפסי דאפי' בשני עדים דוקא בהכירוהו ע"י סימנים אבל בט"ע חיישינן דקאמרי בדדמי ובסוף סי' זה כתב רבינו בביאור וכתבו התו' ר"פ האשה שלום ואי סימנים לאו דאורייתא מיירי הכי בסי' מובהק דהוא דאורייתא כדאמרי' באלו מציאות א"נ מהני על פי טביעות עינא עכ"ל פי' סימנים שאינן מובהקין מהני ע"פ ט"ע בהדי סימנין ומדברי רבינו שכתב בסוף דבריו אלה דבאינו שלם לא סמכינן אט"ע לחוד בלא סימנין משמע להדיא דמיירי בסימנים שאינן מובהקין דאי במובהקין לא היה צריך לט"ע בהדי סימנים דאסימנים מובהקין לחודא סמכי' וא"כ מ"ש בתחלת דבריו ואם ע"א מעיד וכו' והכרתיו ע"י סימנים שה"ל בגופו נאמן היינו לומר שהכירו בט"ע ע"י סימנים וקאמר אבל בט"ע בלא סימנים אינו נאמן דחיישינן דקאמר בדדמי ולא היה צריך לפרש דבסימנים לחודיה אינו נאמן דהא פשיטא דאין סומכין אסימנים שאינן מובהקין גבי איסורא אלא הא איצטריך לאשמועינן

דאפי' אטביעת עין נמי לא סמכינן אבל ודאי דאסימנים מובהקין סמכינן אפי' איכא תלתא לריעותא דראוהו שטבע וג"כ אינו שלם וגם ראוהו לאחר כמה ימים ומ"ש רבינו אבל אחר שלא ראה וכו' ואפילו בט"ע בלא סימנים נמי הכי קאמר דאפי' בט"ע לחודיה בלא סימנים בהדיה נאמן ולאפוקי היכא דאינו שלם בכל גופו דלא סמכינן אטביעות עין בלחוד בלא סימנים כך נראה מבואר מדברי רבינו ע"פ דעת הרא"ש והתוס' אכן במרדכי ר"פ האשה שלום כתב דהא דקאמר תלמודא ואסקינהו וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים הכי קאמר או קאמרי סימנים והיינו לומר דבט"ע לחודיה א"נ בסימנים לחודיה נמי נאמן ע"א והיינו בסימנים מובהקין ונראה דאין להקל ולהתיר ע"י ט"ע לחודיה באותו שראה הטביעה מאחר שהרא"ש ורבינו אוסרין:

סעיף קטן כז

וכן אם נפל למים שאין להם סוף ובא להעלותו והעלו ממנו אבר וכו' היינו מעשה דעסיא ששנינו במשנתינו ומיירי בידוע הוא שאותו האבר הוא ממנו שיש בו סימן מובהק דליכא למיחש דילמא אותו אבר של איש אחר הוא וכך פי' ה' המגיד ונ"י ושאר מפרשים והוא דבר פשוט ולא קשיא דכאן דאמר דמעידין עליו כיון שא"א לו להיות חי ולמעלה אמר במגוייד אפילו במקום שנעשה טרפה אין מעידין עלו דלמעלה ה"ק אין מעידין עליו בסתם שהוא מת ותנשא לאלתר קודם י"ב חדש אבל ודאי כיון דטרפה הוא ואינו חי יותר מי"ב חדש תנשא לאחר י"ב חדש והיינו דקא מדקדק רבינו שכתב כאן מעידין עליו להשיא את אשתו ולא כתב בסתם מעידין עליו משום דהוה משמע שמעידין עליו בסתם שהוא מת ותנשא מיד והא ליתא דאע"ג דטרפה הוא ואינו חי יותר מי"ב חודש מ"מ אסורה שתנשא קודם י"ב חדש ולכן כתב מעידין עליו להשיא אשתו כלומר להשיא את אשתו כשתהיה מותרת להנשא דהיינו לאחר י"ב חדש וכ"כ הרמב"ן והרשב"א עיין בדברי ה' המגיד בפי"ג מה"ג ומביאו ב"י:

סעיף קטן כח

עיר שהקיפוה כרקום וכו' הרי הן בחזקת חיים פי' בין לחומרא בין לקולא בת כהן לישראל לא תאכל בתרומה בת ישראל לכהן תאכל בתרומה ולפיכך הולכים לחומרא ואין מעידין עליהן שמתו ואפי' אבד זכרם דבחזקת חיים דיינינן להו ואשתו אסורה לעולם ואפי' נשאת תצא אבל ספינה שטבעה ממש בים ושהה ועמד עד כדי שתצא נפשו אע"ג דאין מעידין עליהן שגם הם בספק חיים מיהו אם נשאת בדיעבד לא תצא וכמ"ש בתשובה להרמב"ן סי' קכ"ח הביאו ב"י ונראה דה"ה נמי בעיר שכבשוה כרקום והיוצא ליהרג דדמיין ליה ובתשוב' הר"יבש סי' שע"ט נראה שחולק על זה ולענין מעשה צ"ע ופי' יוצא ליהרג פי' ב"י היינו מב"ד של עכו"ם וכך נראה דעת הרי"ף וכמו שפי' ב"י

דבריו דלפי דעכשיו בעונותינו אין ב"ד דנין דיני נפשות אלא ב"ד של עכו"ם כ' בסתם ואחריהם נמשך רבינו ודלא כהרא"ש עכ"ד ולא נהירא אלא דעת רבינו כהרא"ש וכמ"ש לקמן בסימן קמ"א סעיף מ"ו ועיין במ"ש עוד לעיל סוף סעיף י':

סעיף קטן כט

עד אחד אומר מת וכו' בפרק האשה שלום תנן עד אחד אומר מת ונשאת ובא אחד ואמר לא מת ה"ז לא תצא ובגמ' טעמא דנשאת הא לא נשאת לא תנשא והאמר עולא כל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי כאן ב' ואין דבריו של אחד במקום ב' ה"ק ע"א אומר מת והתירוה לינשא ובא אחד ואמר לא מת לא תצא מהתירה הראשון והא דקשיא ליה לתלמודא מדעולא ואע"ג דעולא מודה דלכתחלה לא תנשא משום דר' אסי הסר ממך עקשות פה כדאיתא בפ"ק דכתובות (דף כ"ב) היינו משום דמטעם הסר ממך עקשות פה אין כאן אלא מדה טובה אבל ליכא איסורא אפילו מדרבנן ובמשנתינו מוכח מדיוקא דאיסורא איכא לכתחילה דלא תינשא וכך למדתי מדברי הרא"ש בפסקיו דלא כמ"ש התוס' ע"ש ר"י ע"ש והיינו דכתב רבינו מותרת להינשא ולית בה איסורא כלל אפילו מדרבנן אלא מדה טובה דלא תנשא משום לזות שפתים אבל אם בא השני קודם שהתירוה איסורא איכא דלא תנשא מיהו אם נשאת לא תצא דהכי משמע בסיפא דתנן ע"א אומר מת ושנים אומרים לא מת תצא ומדלא אשמעינן רבותא דאפילו בע"א אומר מת וע"א אומר לא מת תצא אלמא דא' וא' לא תצא וכ"כ התוס' אלא דנראה מדבריהם דדוקא אחד ואחד בזה אחר זה דמותרת לינשא מן התורה אלא דלא תנשא מדרבנן הלכך אם נשאת לא תצא אבל אחד ואחד בבת אחת דאסורה לינשא מן התורה אם נשאת תצא ע"ש מיהו מדברי רבינו שכתב בסמוך בע"א אומר מת ועד אחד אומר לא מת אם נשאת למי שאינו מעיד תצא משמע דאפי' בזה אחר זה נמי תצא מדלא חילק בין בבת אחת לזא"ז ונראה דס"ל דלא כתבו התוס' לחלק ביניהם אלא למאי דקס"ד דמשנתינו כפשוטה היא אבל למאי דאסיק לא צריכא בפסולי עדות אין לדייק כלום מהא דלא תני רבותא דאפילו באחד ואחד תצא דלישנא קמא הך הוה רבותא טפי דאפילו בנשאת ע"פ עד אחד כשר אם באו אח"כ שני פסולין ואמרו לא מת תצא ולישנא בתרא אשמעי' נמי רבותא היכא דהתירוה ע"פ אשה ונשאת ואח"כ באו ב' נשים ואמרו לא מת תצא ולא אמרי' דכל שהאמינה תורה ע"א ואפי' אשה חשוב כשנים וכדעולא ולפ"ז צריך לפרש דמ"ש רבינו אשה אומרת מת ושתים אומרות לא מת אע"פ שנשאת תצא היינו לומר אע"פ שהתירוה על פי אשה ונשאת אפ"ה כשחזרו ב' נשים ואמרו לא מת הלך אחר רוב בפסולי עדות. ולעיל בסימן ז' דגבי שבויה בע"א מעיד שנטמאה וע"א מעיד

שהיא טהורה דמותרת אפילו זה שמעיד בההוא עבד או שפחה לא דמי להכא דבשבויה דמינוולה נפשה הקילו ע"ש:

סעיף קטן ל

נשאת ע"פ עד כשר וכו' אפילו נשאת לא' מעידיה תצא האי לישנא לא שייך היכא דנשאת ע"פ אשה אלא לפי דאשה לאו דוקא אלא ה"ה קרוב וכסול דרבנן ועליו קאמר אפילו נשאת לאחד מעידיה:

סעיף קטן לא

דאשה בעצמה וכו' עד אין מתירין אותה לינשא דעת רבינו דכיון דבעיין לא איפשטא ספיקא דאורייתא היא ועבדינן לחומרא וכ"כ באלפסי אבל הרמב"ם דפסק בתרווייהו לקולא דמתירין אותה לינשא סבירא ליה כיון דמשיאין האשה ע"פ עצמה חשיבא היא כשנים וכדעולא וכי איבעיא לן בתנו לי כתובתי והתירוני לינשא וכו' מדרבנן קא מיבעיא לן אי חיישינן דמשום כתובה קאמרה וכיון דחששא בדרבנן היא עבדינן לקולא:

סעיף קטן לב

יש לה צרה וכו' עד ואוכלת בשבילו תרומה אם הוא כהן איכא למידק דמתני' תנא בה נמי אמרה מת בעלי ואח"כ מת חמי תנשא ותטול כתובה וחמותה אסורה ואיתא בגמרא דאי אשמועינן בצרה היא דוקא צרה חיישינן דמשקרא משום צערה דגופה שמונעת לה תשמיש מבעלה אבל בחמותה אימא לא מחזיקינן לה בשקרנית כולי האי ונהי דלהשיאה לא מהימנה אבל לחומרא לענין תרומה מיחש קמ"ל והשתא אמאי לא כת' רבינו חמותה לאורויי דאפילו בחמותה אוכלת בתרומה וכך יש לדקדק אדברי הרמב"ם שלא כתב אלא צרה ולא כתב חמותה אבל הרי"ף והרא"ש כתבו המשנה כצורתה:

סעיף קטן לג

אחת אומרת מת ואחת אומרת נהרג שתיהן מותרות משנה בפרק האשה שלום ר"מ אומר הואיל ומכחישות זו את זו הרי אלו לא ינשאו ר' יודא ורש"א הואיל וזו וזו מודות שאין קיים ינשאו ופסק הרמב"ם ספי"ב ורבינו דהלכה כרבי יודא ור"ש ואיכא למידק אמאי תנא הך פלוגתא בשתי צרות המכחישות זא"ז הו"ל למיתני בשני עדים אחד אומר מת ואחד אומר נהרג וי"ל דאפילו ר"מ לא פליג אלא בצרות דחיישינן דכל אחת אומרת שקר לקלקל צרתה וכיון דאחת משניהן ודאי שקרנית אולי שתיהן אומרים שקר להקל כי לא ידעו אמתת הדברי' וכמו שפירשו התוספות אבל בעדים דעלמא אף ר"מ מודה הואיל ושניהם מודים שאינו קיים ינשאו דפלגינן דבוריה וע"ל אצל בא אחד ואמר הרגתי ואצל א"צ בעדות אשה דרישה וחקירה:

סעיף קטן לד

בד"א שהיא נאמנת על עצמה כשיש שלום וכו' ל"ש התחילה היא וכו' ר"פ האשה שלום מ"ט דקטט' רב חנניא אמר משום דמשקרא רב שימי בר אשי אומר משום דאמרה בדדמי מאי בינייהו איכא בינייהו דארגילה היא קטטה פי' דלמ"ד בדדמי בכל ענין חיישינן בדדמי אבל דמ"ד דמשקרא היכא דארגילה היא קטטה לא משקרא דתרתי לא עבדה והתוס' כתבו דגרסי' דארגיל הוא קטטה למ"ד בדדמי כיון דיש קטטה בדבר מועט אמרי' בדדמי אבל למ"ד דמשקרא היא יריאה כ"כ לשקר כיון דרחמא ליה והרא"ש כתב כגי' התוס' וכתב ועבדינן לחומר' משמע דס"ל כמ"ד בדדמי אבל הרמב"ם רפי"ג מה"ג כ' אינה נאמנת שזו הוחזקה שקרנית ורוצה להשמט מתחת בעלה נראה דס"ל כמ"ד דמשקרא והכריע לפסוק כדבריו דכיון דהכחישות במאי דקאמרה גירשתני א"כ הוחזקה שקרנית ואעפ"כ לא חילק בין ארגיל הוא קטטה לא רגילה היא אילו היה מסופק בגירס' ולכך כתב בסתם דעבדינן לחומרא וכתב ה' המגיד דלהרמב"ם דהוחזקה שקרנית אפי' אמר מת וקברתיו אינה נאמנת דמשקרא:

סעיף קטן לה

ומ"ש ואפילו אם עד מסייעה אינה נאמנת שם איבעיא להו ע"א בקטטה מהו טעמא דע"א מהימן משום דמילתא דעבידי' לאיגלויי לא משקרא ה"נ לא משקר א"ד טעמא דע"א מהימן משום דהיא דייקא ומינסבא והכא כיון דאית לה קטטה לא דייקא ומינסבא תיקו ופסק הרמב"ם ורבינו דלא תנשא ומשמע דחיישינן לטעמא דהיא דייק ומינסבא והקשה ה' המגיד שהרי הרמב"ם סבר דטעמא דע"א משום דמילתא דעבידא לאיגלויי הוא כמ"ש בארוכה בסוף ה"ג אבל מה שתירץ על זה אינו מתיישב לפע"ד ולי נראה דהרמב"ם סבור דטעמא דמילתא דעבידא לאיגלויי הוא ודאי עיקר הטעם דסמכו עליו חכמים דע"א מהימן דעל טעם זה סמכו בהכרת שמות בגיטין ובחליצה מפי אשה ומפי קרוב ואנן הכי קמיבעיא לן מי נימא טעמא דע"א מהימן משום הך טעמא בלחוד דמילתא דעבידא לאיגלויי הוא ואפילו היכא דלא דייקא ומינסבא א"ד דוקא היכא דאיכא נמי טעמא דהיא דייקא ומינסבא וכיון דבקטטה לא דייקא ומינסבא אין עד אחד נאמן ועבדינן לחומרא דלכתחילה לא תנשא מיהו אם נשאת כתב הרמב"ם דלא תצא שהרי יש לה עד וצ"ע על מה שכתב רבינו ואפילו אם עד מסייעה אינה נאמנת דמנ"ל הא הלא פירש רש"י וז"ל עד אחד בקטטה קטטה בינו לבינה והלך למדינת הים ובא עד אחד ואמר מת מי מהימן או לא עכ"ל אלמא דלא קמיבעיא ליה אלא בהלך הוא לבדו למ"ה ובא עד אחד ואמר מת והיא אינה אומרת כלום אבל בהלכה היא ובעלה למ"ה ובאה ואמרה מת בעלה וגם עד אחד בא ואמר מת נראה דלא קמיבעיא ליה דפשיטא דתנשא דהכא ודאי דייקא

שהרי היא אומרת שהיא יודעת בבירור שמת ולא על עדות העד סומכת והכי משמע לכאורה מדברי הרמב"ם שכתב בא ע"א והעיד לה שמת בעלה לא תנשא שמא היא שכרה אותו משמע הלשון שבעלה הלך למ"ה והיא נשארה בבית ובא ע"א ממ"ה והעיד לה שמת בעלה לא תנשא וכו' ונ"ל דרבינו דקדק בדברי הרמב"ם שכתב שמא שכרה אותו דמאין הוציא זה כיון שלא נזכר בגמרא וכמו שתמה על זה גם ה' המגיד ולכן סבר רבינו דהרמב"ם מפרש דקא מיבעיא ליה בע"א בקטטה היכא דאשה נמי אומרת מת ומאחר שהרב פוסק כמ"ד דטעמא דקטטא דמשקרא כדפי' א"נ הך בעיא בע"א בקטטה לא קמיבעיא ליה אלא למ"ד טעמא דקטטה משום דאמרה בדדמי מי נימא כיון דאיכא ע"א דלא משקר ומסייע היא נמי קושטא קאמרה ולא חיישינן לבדדמי או דילמא בעינן נמי דדייקא ומינסבא ובקטטא לא דייקא ומינסבא והאי נמי דקאמרה איהי נמי מת אין זה אלא בדדמי אבל לטעמא דמשקרא לא קמיבעיא ליה דפשיטא כיון דמשקרא אפי' איכא נמי ע"א דמסייע חיישינן שמא שכרה אותו וז"ש רבינו ואם נשאת כתב הרמב"ם לא תצא כיון שהעד מסייעה ולשון זה לא כתבה הרמב"ם אלא דרבינו מפרש כך בדבריו דמדבר בשהעד מסייעה ולפי זה צריך לומר דמ"ש הרמב"ם בא עד אחד והעיד לה וכו' משמעו דקאי אמ"ש תחלה באה ואמרה מת בעלי אינה נאמנת וכו' ואמר שאם בא ע"א והעיד לה שמת בעלה כלומר מסייע לה ולדקדק בלשונו שאמר בא ע"א וכו' לאורויי דאע"ג דלא בא העד עמה אלא האשה באה תחלה ואמרה מת בעלי ואח"כ בא גם ע"א והעיד לה שמת בעלה אפ"ה לא תנשא חיישינן שמא כשהיו תחלה ביחד במ"ה שכרה אותו והיתה עצתם שהאשה תבא ראשונה ותאמר מת בעלי ואח"כ יבא גם העד אחריה וימלא דבריה ויאמר לה מת בעלה וסובר רבינו דכ"ש היכא שהעד לבדו מעיד שמת בעלה דבלא טעמא שמא שכרה אותו לא תנשא דכיון דאיכא קטטה לא דייקא ומינסבא ולכן כתב רבינו ואפי' אם עד מסייעה כו':

סעיף קטן לו

וכן אם יש מלחמה בעולם ואמרה מת אפי' בסתם וכו' משנה שם מלחמה בעולם ובאה ואמרה מת בעלי אינה נאמנת איבעיא להו החזיקה היא מלחמה בעולם מהו מי אמרינן מה לה לשקר דאי בעי' אמרה שלום בעולם או דילמא כיון דאיתחזקה אמרה בדדמי ולא אתי מ"ל לשקר ומרע חזקה ופרש"י ואי קשה תפשוט ממתניתין דקתני שלום בעולם נאמנת דהא ודאי מת בעלי במלחמה קאמרה דאי על מטתו מאי איריא שלום בעולם אפילו מלחמה בעולם אמרן לעיל כי אמרה מת על מטתו מהימנה אלא ודאי מת במלחמה איצטריך לאשמועינן והיינו החזיקה היא מלחמה בעולם תריץ מתניתין

דאמרה מסתמא ואשמיעי' דהואיל ושלום בעולם ואף על גב דלא אמרה על מטתו בהדיא מסתמא מת על מטתו קאמרה ובזמן שיש מלחמה בעולם מסתמא מת במלחמה קאמרה עד דאמרה מת על מטתו וכי קא מיבעיא ליה כגון שיש שלום בעולם ואמרה איהי מת במלחמה עכ"ל וזהו שכתב רבינו ביש מלחמה בעולם ואמרה מת אפילו בסתם דמסתמא מת במלחמה קאמרה עד דאמרה מת על מטתו וכשלא ידענו שיש מלחמה אלא על פיה כתב רבינו והיא אומרת מת במלחמה דאם אמרה מת בסתם מסתמא מת על מטתו קאמרה אבל הרמב"ם כתב וכן אם היתה מלחמה בעולם ובאה ואומרת מת בעלי במלחמה אינה נאמנת אלמא דס"ל דאפילו במלחמה בעולם אם אמרה מת בסתם נאמנת דסתמא מת על מטתו קאמרה עד דאמר' בפירוש מת במלחמה ומה שהקשה רש"י יש לתרץ דהא גופיה קא מיבעיא ליה מי נימא החזיקה היא מלחמה בעולם דאמרה מת בעלי במלחמה נאמנת ומתני' נמי דקתני שלום בעולם נאמנת היינו דאמרה מת בעלי במלחמה א"ד אעפ"י דאיכא שלום בעולם כיון דאמרה מת בעלי במלחמה אינה נאמנת ומתני' הכי קתני שלום בעולם נאמנת פי' שאינה אומרת מת במלחמה אלא שלום היה בעולם ומת על מטתו נאמנת מלחמה בעולם אינה נאמנת פי' שאמרה מלחמה היתה בעולם ומת במלחמה אינה נאמנת ואע"פ שלא היינו יודעים שיש מלחמה באותה מדינה אלא על פיה אפ"ה אינה נאמנת וכיון דלא איפשטא אזלינן לחומרא דבאמר' מת במלחמה אינה נאמנת אפי' לא ידענו שיש מלחמה אלא על פיה אבל הא פשיטא ליה דכל שלא אמרה בפירוש מת בעלי במלחמה אלא מת על מטתו או מת סתם אפי' איכא מלחמה בעולם נאמנת דסתם מת על מטתו משמע כנ"ל דעת דעת הרמב"ם:

סעיף קטן לז

ומ"ש והרמב"ם כתב בזה שאם נשאת לא תצא וא"א הרא"ש לא כתב כן נראה דרצונו לומר דאע"ג דבע"א בקטטה נראין דברי הרמב"ם דאם נישאת לא תצא שהרי יש לה עד מסייעה מ"מ בזה שהחזיקה היא מלחמה בעולם דבזה כתב הרמב"ם ג"כ דאם נשאת לא תצא וא"א הרא"ש לא כתב כן אלא כתב סתם דבעיין לא איפשיטא ועבדינן לחומרא ומשמע דס"ל דאפי' נשאת תצא מדלא כתב כך להדיא דנשאת לא תצא וא"ת החזיקה היא מלחמה מאי קמיבעיא ליה הא לא שייך מגו כיון דאינה חשידא לשקר אלא אמרה בדדמי תירצו התוס' בשם ר"י בדבור הראשון פ' האשה שלום דבהחזיקה היא מלחמה איכא למימר מדלא אמרה בסתם מת בעלי אלמא מדדייקא כולי האי דלא קאמרה בדדמי ושייך מגו ואפ"ה אינה נאמנת דלא אתי מגו ומרע לחזקה דאתחזק במלחמה קאמרה בדדמי ואף אם נשאת תצא ולהרמב"ם דכתב דאם נשאת לא תצא אלמא דס"ל דסמכינן

אהאי מגו קשיא דאפילו איכא מלחמה בעולם נמי נימא אם נשאת לא תצא כיון דאיכא מגו דאי בעיא אומרת מת על מטתו א"נ נהרג בלא מלחמה אלמא מדדייקא כולי האי דלא קאמרה בדדמי וי"ל דאין זה מגו כיון דידוע לעולם דהיא מלחמה יראה לומר דמת על מטתו ויודעין שהיא משקרה כל זה כתבו התוס' לשם:

סעיף קטן לח

וכתב הרמב"ם כיון שיש מלחמה בעולם אפילו אומרת מת וקברתיו אינה נאמנת נראה דס"ל הא דאמרי' בריש האשה שלום דאילו מלחמה כי אמרה מת בעלי במלחמה הוא דלא מהימנא הא מת על מטתו מהימנא האי מת על מטתו היינו לומר דאמרה שלא מת בתוך המלחמה כי לא היה מאנשי המלחמה שבאין להרוג או ליהרג אלא היה רחוק מהמלחמה במקום שאין מורא ופחד מזריקת חצים ואבני בליסטראות ולשם נהרג או מת דכל שהיה ברחוק מקום קרינן ליה מת על מטתו וכ"כ המרדכי הביאו ב"י הלכך נאמנת אבל באומרת מת במלחמה שהיה מאנשי המלחמה אפי' אומרת נמי וקברתיו אינה נאמנת ולא משום בדדמי דהא ודאי בדאמרה וקברתיו אין לחוש לבדדמי אלא אנן חיישינן באשה כיון דחזק הוא בדעתה דמת במלחמה דקאמרה ס"ד בכל הני דאיקטול איהו פליט ומתוך אותו הדמיון שחזח בדעתה משקרה וקאמרה נמי וקברתיו ולפי זה אפילו נשאת ועוד דמסתמא יראה במלחמה לשהות עד אחר הקבורה ומשקרה ונראה דאיכא נפקותא בין הטעמים דלטעם הראשון וכמ"ש המרדכי אף באומרת נטבע במים שאין להם סוף ונפלט ליבשה וקברתיו נמי אינה נאמנת להרמב"ם כמו במלחמה דמתוך אותו הדמיון שחזק בדעתה משקרא וקאמר' נמי קברתיו ואפילו נשאת תצא וכן נמי באמרה מת תחת המפולת או נשכו נחש ועקרב ומת אפי' אמרה וקברתיו אינה נאמנת כמו במלחמה להרמב"ם וכ"כ ה"ה להדיא ולא דמי לרעבון דבאמרה מת וקברתיו נאמנת דהתם כיון שאמרה וקברתיו מסתמא היתה אצלו ומת בפניה וקברתו וליכא למיחש לא לבדדמי ולא למשקרא משא"כ במת במלחמה ומת תחת המפולת או נשכו נחש ועקרב דאף שלא מת בפניה סברה ודאי מת במלחמה ותחת המפולת ומתוך דמיון זה שהוא חזק בדעתה משקרת וקאמרה נמי וקברתיו אבל לטעם השני שמסתמא יראה במלחמה לשהותה עד שתקברנו חיישינן דמשקרא א"כ במים שאין להם סוף דאין שם מורא וכן מפולת ונחש כי אמרה מת וקברתיו נמי נאמנת כמו ברעבון זולתי מת במלחמה דאינה נאמנת אפילו אמרה וקברתיו ומה שקשה ליהמנה במת במלחמה במגו דמת על מטתו י"ל דלא אמרינן מגו במקום חזקה דבמלחמה ודאי חזקה דיראה לשהות עד שתקברנו ועוד כתבו התוס' היכא דידוע דאיכא מלחמה בעולם יריאה לומר מת על מטתו דהכל

יודעים דמשקרא כדפי' בסמוך מיהו בהחזיקה היא מלחמה בעולם קשה אמאי לא תנשא אפילו לכתחלה במגו דמת על מטתו וצ"ע וכל זה באשה עצמה שאמרה מת עלי במלחמה אבל בע"א במלחמה לא חיישינן דמשקר כל עיקר אלא דקאמר בדדמי בלחוד ולפיכך אם אמר נמי וקברתיו דליכא למיחש שוב לבדדמי נאמן וס"ל להרמב"ם דבאשה דאית לה צערה דגופא חיישינן דלמא משקרה כי היכי דחיישינן בקטטה בינו לבינו דמשקרה חבל עד המעיד למה יעיד שקר ועיין במ"ש ה' המגיד ליישב דברי הרמב"ם הביאה הב"י ולפעד"נ מה שכתבתי:

סעיף קטן לט

ואם יש מלחמה בעולם ובא ע"א ואמר מת במלחמה אינו נאמן וכתב הרמב"ם שאם נשאת לא תצא ואע"ג דלרבינו במת סתם נמי אינו נאמן דמסתמ' מת במלחמה קאמר כיון דאיכא מלחמה בעולם אפילו הכי נקט רבינו ואומר מת במלחמה משום דעל זה הביא מ"ש הרמב"ם שאם נשאת לא תצא והרמב"ם לא קאמר אלא באומר מת במלחמה כדפירש' לעיל:

סעיף קטן מ

ומ"ש ואם אמר העד מת וקברתיו נאמן וכו' בפ' האשה שלום איבעיא להו עד אחד במלחמה מהו טעמא דע"א מהימן משום דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא לא משקר ה"נ לא משקר א"ד טעמא דע"א מהימן משום דהיא גופ' דייקא ומינסבא והכא לא דייקא ומינסבא דאמר' בדדמי ובעיי' לא אפשיטא ופי' התו' דאין לפרש או דילמא טעמא דע"א משום דדייקא ואפילו אמר העד בדדמי נאמן דהא אפי' דדייקא האשה למה לו להיות נאמן כיון דאמר בדדמי אלא ודאי לעולם לא יאמר עד אחד בדדמי כמו האשה עצמה אלא דמ"מ אין להאמינו כיון דהאשה לא דייקא כאן וסומכת עליו יותר ממה כשאומר מת על מטתו דכיון דיש רגלים לדבר עכ"ל ור"ל דהאשה ודאי לפי תאותה שחפצה להתיר את עצמה טועה וקאמרה בדדמי אבל עד אחד אינו טועה ואינו אומר אלא מה שרואה בבירור גמור ולפי זה אע"ג דבעיין לא אפשיטא הכא מ"מ מדחזינן בעובדא דטבע בדגלת בפרק בתרא דבמים דכמלחמה דמי וקאמר בדדמי כדאיתא בפ' האשה שלום וא"כ לא דייקא ומנסבא ואפ"ה עד אחד נאמן א"כ ה"ה במלחמה נמי ע"א נאמן ולא בעינן דנימא וקברתיו דלא בעינן וקברתיו אלא היכא דחיישי' לבדדמי ובע"א דלא קאמר בדדמי לא בעינן וקברתיו כך הוא לדעת התו' והוא דעת הראב"ד שכתב רבינו אבל רש"י כתב וז"ל והכא לא דייקא ותרווייהו אמרי בדדמי עכ"ל והיא דעת הרי"ף והרמב"ם דקמיבעיא ליה אי חיישינן לע"א במלחמה דילמא קאמר בדדמי כמו האשה ואינו נאמן א"ד ע"א לא קאמר בדדמי וכיון דלא משקר במילתא דעבידא לאיגלויי נאמן ובעיא לא

איפשיטא ואזלי' לחומרא דבעי' שיאמר וקברתיו כעובדא דטבע בדגלת דקאמר אסקוה לקמאי וחזיתיה וכו' דהשתא ליכא למיחש לבדדמי ה"נ בעי' וקברתיו כי היכי דלא ליחוש דילמא קאמר בדדמי אלא דהאלפסי ס"ל דה"ה בב' עדים נמי חיישי' דלמא קאמרי בדדמי ובעי' דאמרי קברנוהו ותימא לפי דעתו אמאי לא קמיבעיא להו בב' עדים כי היכי דמיבעיא להו בע"א וצריך לומר דס"ל לרב אלפס דאה"נ דתרתי קמיבעיא להז דטובא אשכחן הכי בתלמודא בפ' כיצד הרגל (דף י"ט) דדלמא רבא את"ל קאמר את"ל אין שינוי יש העדאה או אין העדאה וע"ש בפירש"י וכן בפ"ב דזבחים (דף כ"ה) מסיק תלמודא דרב אמי תרתי בעי מיני דר' יוחנן את"ל אויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי אויר שסופו לנוח מאי וה"נ תרתי קמיבעיא להו את"ל בב' עדים לא חיישינן דקאמר בדדמי ע"א מאי וכיון דלא איפשטא אזלינן לחומרא בתרווייהו דבין בע"א בין בב' עדים חיישינן לבדדמי אא"כ דאמרי קברנוהו ואיכא לתמוה כיון דבעובדא דטבע דאסקוה לקמאי וחזיתיה וכו' לא בעי' לא סימנין ולא וקברתיו אלא נאמן עד אחד שהעיד שהכירוהו בט"ע כיון דליכא למיחש בדדמי א"כ בעובדא דב' ת"ח פ' האשה שלום דמוקמינן לה דאסקינהו לקמן וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים וכו' למה לי סימנים וי"ל דהתם לא היה הגוף שלם דאכלוהו כווריי וכדכתבו התוס' וז"ל נ"י איבעיא להו ע"א במלחמה פי' רבינו אלפסי ז"ל באומר מת וקברתיו דוקא בטעמא דאמר דילמא טעמא דע"א משום דלא משקר ה"נ דלא משקר א"ד זימנין דמשקר אלא אנן לאו עליה סמכינן אלא אאיתתא גופה דדייקא עד שתגיע לדבר ברור והכא זימנין דסניא ליה וכיון דאית לה מידי למיסמך קאמרה בדדמי אבל באומר מת סתם לא מיבעיא חד דלא מהימן אלא אפי' תרי נמי לא מהמני משום דכל במלחמה אמרי בדדמי עכ"ל ותימא דא"כ דבמת וקברתיו קמיבעיא ליה בע"א דילמ' משקר וקא אתינן למיפשטא מעובדא דב' ת"ח דשמעינן מינה דאפי' בדלא אמר וקברתיו ע"א נאמן מאי קא דחו כגון דאמרי אסקינהו לקמן כו' כלומר ולעולם חיישינן דלמא משקר דא"כ מאי מהני כשאמר אסקינהו קמן וקאמר סימנין והא בע"א חיישינן דילמא משקר ואפילו אמר קברתיו לא סמכינן עליה וכך כתב הרב המגיד בפי"ג מה"ג ויש ליישב דלנ"י מיירי כגון שהסימנים לא היו גלוים ומפורסמים בפנים ובפס ידים אלא היו בגוף תחת הכסות סימנים מובהקים דהשתא כיון דקאמרי הני סימנים ואנן ידעינן דהני סימנים הוו ביה בההוא גברא א"כ לא משקר אבל למאי דפרישית לרש"י ולהאלפסי ולרמב"ם ניחא טפי אלא דרש"י לא גרס זימנין דסניא ליה והאלפסי גרס ליה ועיין בדברי הרב המגיד הביאו ב"י לעיל אצל ע"א במים שאין להם סוף:

סעיף קטן מא
ואם אומרת עישנו עלינו את הבית הוא מת ואני נצלתי אינה נאמנת הא דלא קתני עישנו עליו הבית ומת נראה לפרש דרבותא אשמעינן דלא מבעיא בעישנו עליו הבית דפשיטא דאינה נאמנת מאחר שלא היתה עמו בבית מנא ידעה שנשאר שם דילמא ברח והלך לו אלא אפי' אמרה שנינו היינו בבית ועישנו עלינו וראיתי שהאש אחזה בבית ונשאר שם ואני ברחתי אפ"ה אינה נאמנת דא"ל כי היכי דלדידך אתרחיש ניסא לדידיה נמי איתרחיש ניסא אבל לגבי נפלו עלינו לסטים ודאי דקשיא כיון דטעמא דאשה כלי זיינה עליה ליתניא סתמא נפלו עליו לסטים ומת נאמנת וי"ל דבכה"ג אפי' בעד ח' נמי נאמן כיון דלא נפלו לסטים אלא על ההרוג והעד לא ירא לעמוד שם עד שימות כי לא היה הוא בסכנה כיון שלא בא להרוג כי אם ההרוג אבל נפלו עלינו לסטים דבע"א אומר כך לפי מחשבתו שנפלו הליסטים על כולם והוא מת ואני ניצלתי אינו נאמן דא"ל כי היכי דלדידך איתרחיש ניסא לדידיה נמי איתרחיש ניסא וניצל אבל באשה אפי' אמרה נפלו עלינו דלפי מחשבתה בהתחלה נפלו הליסטים על כולם אפ"ה נאמנת לומר הוא מת דאנן סהדי דהיא אינה יראה ועומדת שם עד שימות כיון שלא בקשו הליסטים לעשות לה דבר רע ולא היתה בסכנה דאשה כלי זיינה עליה וא"ת דכאן פסקו הפוסקים כרב אידי דאשה כלי זיינה עליה ונאמנת ובפ"ב דע"ז פליג עליה ר' ירמיה ולא ס"ל לומר האשה כלי זיינה עליה ולדידיה משמע דאינה נאמנת וי"ל דרב ירמיה נמי לא אמר אלא לענין שתתיחד עם העכו"ם ושלא ניחוש לש"ד דלא סמכינן אטעמא דאשה כלי זיינה עליה ואסורה להתיחד אבל מודה ר' ירמיה דסומכת האשה על זה שיכולה להטמין עצמה ולהמתין שם בכדי שתראה שימות ולא תעיד בדדמי וכמ"ש לשם התוס' להדיא (דף כ"ו) ועיין בי"ד סי' קנ"ג:

סעיף קטן מב
בא בעלה וכו' משנה וגמ' פ' האשה רבה וע"פ פסק האלפסי והרא"ש דל"ש ע"פ ע"א ל"ש ע"פ ב' עדים וע"ל בסוף סי' ט"ו.

סעיף קטן מג
ומ"ש אבל אם גירשה או מת אז לא הוי משני אלא ממזר דרבנן צריך לפרש דהיינו שגירשה או מת קודם שנתעברה מן השני וכן מ"ש בן שנולד קודם שמת כו' לאו דוקא שנולד אלא רצונו לומר שנתעברה קודם שמת ופשוט:

סימן יח

סעיף קטן א

חייבי לאוין בין אלמנה לכ"ג וכו' כלומר בין לאוין שאינן שוה בכל כגון אלמנה לכ"ג וכו' ובין לאוין השוה בכל כגון ממזרת וכו' בכולן צריכות גט אפילו מקדש יבמה לשוק דאין קידושין תופסין בה ד"ת כרב אפ"ה מספיקא צריכה גט כשמואל לעיל בסימן ו' משמע דלשמואל נמי אינו אלא ספק מדרבנן ע"ש אצל מ"ש חוץ מן הבא על היבמה בס"ד ויתבאר לקמן בע"ה בסי' קנ"ט וע"ל בסי' מ"ד:

סימן יט

סעיף קטן א

מי שהוחזק בשאר בשר וכו' נראה דבבא עם אשה ממ"ה ואומר שזו אחותו או בתו או אמו ובא עליה בעדים אפי' בתוך ל' יום נמי נידונין שהרי אף לאחר ל' יום אי אפשר שיהא שם ראיה ברורה אלא בחזקה בלבד א"כ כך לי תוך ל' כמו לאחר ל' וכיון שזה הודה שזו אחותו או בתו או אמו והיא אומרת שזה אחיה או בנה הודאת בעל דין כמאה עדים דמי ונידונין ע"פ חזקה זו אלא דבבאים ממ"ה וזה אומר זו אשתי וזאת אומרת זה בעלי ובא עליה איש אחר אין הורגים על חזקה זו לאותו שבא עליה אלא דוקא לאחר ל' יום דמצי לאשתמוטי ולמימר כי היה סבור שאינו אשתו אלא אחותו היא או אשה זולתה כי כל תוך ל' יום אינו מפורסם ואינה בחזקת שאשה זו אשתו של זה היא אבל האשה ודאי נהרגת על פי חזקה זו אפי' תוך ל' וכן פרש"י מלקין על החזקות על דבר שאנו מחזיקים כן ואפילו אין עדות בדבר עכ"ל פ"י יוחסין (דף פ) והכי מוכח מדקאמר עלה בגמרא כדרב יהודה אמר ר"י הוחזקה נדה בשכינותיה בעלה לוקה עליה משום נדה אלמא דלא מיירי הכא בחזקה דשלשים יום אלא במה שאנו מחזיקין שכך הוא דומיא לנדה דלפי שראו שכינותיה שכך היה מלובשת היום בגדי נדותיה לוקה עליה מיד מה שאין כן באיש ואשה שבאו ממדינת הים דלגבי אחר שיהא נהרג עליה בעינן ל' יום כדפי' כן נ"ל פשוט ועיין בתשובת מהרי"ק שורש פ"ז מחלק בין סוקלין ושורפין למלקין:

סימן כ

סעיף קטן א

הבא על אחד מן העריות וכו' פי' עריות שחייבין עליהן כרת בעל ביאה אסורה הן חייבי לאוין וחייבי עשה:

סעיף קטן ב

ומ"ש משהערה בה וכו' בר"פ הבע"י נפקא לן מדגלי רחמנא שצריך ש"ז להלקות שפחה חרופה מכלל דשאר חייבי לאוין לוקין בהעראה. וחייבי כריתות גמרי' מנדה דכתיב בה

את מקורה הערה וחייבי לאוין דכהונה וחייבי עשה נפקא לן מג"ש שהן בהעראה והא דכתיב ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע וגומר קאמר רבא פרט למשמש באבר מת ולמ"ד משמש באבר מת חייב איצטריך פרט למשמש מתה והא דכתיב בסוטה ושכב איש אותה ש"ז איצטריך פרט לשקינא לה דרך איברים ופרש"י מעוך דדים ודש מבחוץ בשאר איברים ע"ש (דף נ"ה): והבא על הטרפה וכו' ע"ל סוף סימן קכ"א בדין שחטו בו שנים דחשוב כחי: כתב ב"י כל זה הסימן אעפ"י שרובו אינו נוהג בזמן הזה כתבו רבינו כדי להודיע חומר הדברים ומשפטן עכ"ל אבל מהר"ם איסרלש כתב וז"ל אשה גדולה שבא עליה קטן פחות מבן תשעה שנים אינה חייבת מיתה על ידו ונ"ל דה"ה דאינה נאסרת על בעלה ולכן כתב הרב בעל הטורים הרבה דינים אימתי חייב מיתה או לא וכ"מ בזמן הזה באיזה ביאה נאסרת אשה על בעלה עכ"ל ובספר ד"מ הביא ראייה לדבריו ממה שכתוב בנימוקי יוסף פרק ב' דיבמות בדין רוכל יוצא וז"ל אמר המחבר מ"כ במנאפים שוכבים זה על גב זה ואפי' שלא כדרכה ואפילו הערה בה חייב מיתה ונאסרה על בעלה עד כאן אלמא דלא נאסרה על בעלה אלא במקום דאיכא חיוב מיתה ואם אינו חייב מיתה לא נאסרה על בעלה: כתב בהגהות מרדכי דיבמות פרק הבע"י דאמרינן בירושלמי דחזרת בתולים תוך שלשה שנה ואיחור סימנים תלוין בעיבור החדש של שנה דכתיב אקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי פירוש גומר ומסכים לב"ד של מטה בעיבורים ואם עיברו השנה בתוליה חוזרין וגם הסימנים מאחרים לבא אם עיברו השנה עכ"ל ולפ"ז הך דפחותה מג' שנים שניהם פטורים ולא נאסרה על בעלה אפי' אם נתעברה השנה נמי פטורים וכ"כ הרב בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ג

האונס פטור וכו' כתב בהגהות מרדכי פ' הבע"י על שם ר"י דאונס פטריה רחמנא אפי' בעושה מעשה דנהי דחייב למסור עצמו מ"מ אם בא מסר עצמו אינו חייב מיתה וכו' ולפי זה נמי לא נאסרה על בעלה וע' בתוס' ריש פ' הבע"י כתבו כך להדיא על שם ר"י סוף ד"ה שאנסוה עכו"ם (ד' נ"ד) וע' במ"ש ה"ה רפ"א דהא"ב שכתב די"א כך כפי' ר"י אלא שאין כך דעת הרמב"ם וצ"ע:

סימן כא

סעיף קטן א

צריך אדם להתרחק מן הנשים מאד מאד וכו' נראה דלפי שנפשו של אדם מחמדתן כתב מאד מאד וכ"כ בי"ד ריש סימן ק"ס גבי ריבית ובח"מ ריש סימן ט' גבי שוחד דלפי שנפשו של אדם מחמדתן כתב מאוד מאוד וכ"כ הסמ"ג לאוין קכ"ו אהא דאסור

להסתכל אפילו בבגדי צבעונין וכו' שע"י כן מהרהר בה ואמרינן נמי בפרק בתרא דיומא טוב מראה עינים באשה יותר מגופה של מעשה לפיכך צריך ליזהר מאד בדבר עכ"ל:

סעיף קטן ב

ואסור לשמוע קול ערוה וכו' ברכות פ' מי שמתו (ברכות דף כ"ד) איתא דבערוה אסור לשמוע ולהסתכל וכן באשתו אסור לקרות ק"ש כנגדה אבל באשתו אין אסור לשמוע קולה וה"ה להסתכל שרי אם טהורה היא: ולא יעבור בפתח אשה זונה וכו' כתב ב"י החשוד על הערוה מתרין בו שלא יעבור על פתח ביתה וכו' ע"ש:

סעיף קטן ג

לא ילכו בנות ישראל פרועות ראש בשוק אחת פנוייה ואחת אשת איש נראה דנפקא לן מדאיתא פרק המדיר ואיזהו דת יהודית יוצאת וראשה פרוע ופרכינן ראשה פרועה דאורייתא היא דכתיב ופרע ראש האשה ותנא דר"י אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש דמדלא קאמר אזהרה לאשת איש אלא סתמא אזהרה לבנות ישראל אלמא דאחת פנויה ואחת אשת איש באזהרה מיהו במרדכי כתב ס"פ מי שמתו ע"ש ראבי"ה וז"ל כל הדברים שהוזכרנו למעלה לערוה דוקא בדבר שאין רגילות להיגלות אבל בתולה הרגילה בגילוי שער לא חיישינן דליכא הרהור עכ"ל ואין לפרש דדוקא בבית ובחצר אבל בשוק אסורה לצאת דהא ברפ"ב דכתובות שנינו אם יש עדים שיצאת בהינומא וראשה פרוע כתובתה מאתים ויצאת פרש"י מבית אביה לבית בעלה ואפילו דרך השוק משמע וכך נהגו וצריך לומר דבפנויה בעולה קאמר אבל הבתולות אינן באזהרה:

סעיף קטן ד

ואסור להשתמש באשה וכו' והמרדכי בפ' אע"פ ע"ש הרא"ה בר ברוך התיר להשתמש באשה במרחץ דרך שפחות והב"י השיג עליו ואסר ואני ראיתי במרדכי ישן כתוב לשם בלשון הזה מותרת לרחוץ אותנו במרחץ אם יכול ליזהר מהרהור והנמנע יתברך עכ"ל ובספרי הדפוס נשמטו דברים אלו בטעות כי לא התיר הרב אלא להולכה אבל לא למעשה והלכה נמי דוקא בשאין לו שום ספק דיכול ליזהר מהרהור ולפי זה מה שנוהגין להקל להשתמש באשה במרחץ ע"פ המרדכי וכמ"ש הרב בהגהת ש"ע יש לבטל המנהג הרע הלז כי בטעות נהגו כך ע"פ הספרים שנכתבו ונדפסו בטעות כדפרישית:

סעיף קטן ה

ואין שואלים בשלום אשה וכו' ה"א ר"פ עשרה יוחסין (קידושין דף ע') והתוס' והרא"ש כתבו לשם דמותר לשאול לבעלה היאך שלומה וניהוגה כמו ששאלו המלאכים לאברהם איה שלום שרה כדאיתא פרק השוכר את הפועלים ונראה דאפילו לאחרים יכול לישאול היאך שלומה וניהוגה דאין איסור אלא לשלוח לה שלום שמרגיל לבה ודעתה אצלה

ויהיו רגילים זה עם זה ויבא לידי חבה כמו שפירש"י הלכך אפילו ע"י בעלה אסור אבל לשאול היאך שלומה וניהוגה לא יבואו לידי חבה כיון שאינו שולח אליה ולפי זה אפי' לאחרים יכול לשאול והא דנקטו התו' והרא"ש ורבינו ומותר לשאול לבעלה היינו משום דכך מצינו במלאכים ששאלו לאברהם בשלום שרה וכתב מהרש"ל וז"ל ולפי זה נהגו היתר באיגרת שלומים שלנו שפורטים בו האשה ואעפ"כ נהגו להחמיר שלא להזכירה בשמה עכ"ל והיינו לומר שבתחלת האגרת כותבים וע"ש זוגתך וכו' אבל בסוף איגרת שרגילין לכתוב ותאמר שלום לפלוני ופלוני אסור לכתוב ותאמר שלום לזוגתך דהיינו שאלת שלום ששולח לה ע"י בעלה דאסור:

סעיף קטן ו

והמחבק וכו' בפ"ק דשבת (דף י"ג) עולא כי הוה אתי מבי מדרשא הוי מנשק לאחתי' אבי ידייהו ופליגא דידיה אדידיה דאמר עולא אפי' שום קורבא אסור משום לך לך אמרין נזירא כו' וה"א פ"ק דע"ז (דף י"ז) וכתבו התוס' ומה שהיה מיקל עולא לעצמו היה יודע שלא יבא לידי הרהור שצדיק גמור היה ודמיין עליה כי כשורא כדאיתא ריש פ"ב דכתובות וכ"כ הרשב"א דקי"ל כי הא דאמר עולא כל שום קורבא אסור וכ"כ הרמב"ם פכ"א מה' א"ב כלשון רבינו ואיכא למידק דברישא אמר כגון אחותו הגדולה ואחות אביו וכיוצא בהן אלמא דליוצאי חלציו הכל שרי ובסיפא לא התיר אלא אב לבתו והאם לבנה משמע דבת בתו אסור ותו דבסוף קידושין איתא להדיא בעובדא דרב אחא בר אבא דשקיל לבת ברתיה ואותבה בכנפיה ונראה ודאי דרישא דוקא וסיפא לאו דוקא בתו אלא אפילו בת בתו וכל יוצאי חלציו שרי וכדמסיק דקאמר שמואל הכל לשם שמים ופירש"י שלא היה דעתו לחובת אישות אלא לחיבת קורבא ולעשות קורת רוח לאמה כשאני מחבב את בתה עכ"ל וכ"כ התוס' לשם וז"ל הכל לשם שמים וע"ז אנו סומכין השתא שאנו משתמשים בנשים עכ"ל וכך כתב הסמ"ג סוף סימן קכ"ו וכתב מהרש"ל נ"ל כגון כלה כדי לחבבה על בעלה או משום כבוד אביה ות"ח ראוי להחמיר עכ"ל ובמלכותינו נהגו ת"ח להקל בכלה גם הגדולים שבדור והיכא דנהוג נהוג והיכא דלא נהוג איסורא איכא:

סעיף קטן ז

הגדילו שיש לבת י"א שנה וכו' כך היא גירסת הרא"ש דשנה לפני גדולה אסור והר"י בנכ"ג ח"א הביא תחלה גירסת הרי"ף ורש"י דלא אסור אלא לאחר שהגיע לגדלות ואח"כ הביא גי' הרא"ש וז"ל ויש גורסין תינוק בן ט' ותינוקת בת ג' וכ"נ עיקר דבראויין לביאה תלוי הדבר ועוד פשוט א"ד קטן בן י"ב וקטנה בת י"א כו' ומ"ש וכ"נ עיקר לא היתה דעתו לפסוק כלישנא קמא דבתנוק בן ט' ותנוקת בת ג' אסור דהא ודאי הלכתא כלישנא

בתרא וכמ"ש כל הפוסקים אלא דעל שינוי הגרסאות קאמר דגירסא זו של הרא"ש נראה עיקר דבראויין לביאה תלוי הדבר דלא כגי' רש"י ורי"ף אבל ודאי דלכל הגרסאות הלכה כלישנא בתרא ולגי' הרא"ש אסור שנה לפני גדלות והכי נקטינן ודלא כב"י דמיקל ופסק בש"ע שלא לאסור עד שיגיעו לגדלות דליתא נ"ל:

סימן כב

סעיף קטן א

אסור מן התורה וכו' ואף על גב דהרמב"ם כתב בפ' כ"ב דביאה דאיסור יחוד עריות מפי הקבלה הוא מ"מ מדקאמר בסוף קידושין רמז לייחוד מן התורה מניין וכו' ובפ' אין מעמידין אמרו בפירוש יחוד דאורייתא הוא משמע דאסור מן התורה ולכן כתב רבינו אסור מן התורה וכ"נ דעת הסמ"ג ע"ש בלאוין סימן קכ"ו:

סעיף קטן ב

ומ"ש חוץ מן האב וכו' עיין בס"ס הקודם דכל יוצאי חלציו דינן שוה בת בתו בת בת בתו נמי שרי כמו בתו:

סעיף קטן ג

והמתיחד אפילו עם פנויה וכו' מלקין אותו פי' מכת מרדות וכן פירש"י בסוף קדושין תחלת דף פ"א וכ"כ הרמב"ם לשם:

סעיף קטן ד

ומ"ש והמתייחד עם א"א אין מלקין אותו וכו' ז"ל רש"י לשם אתה מוציא לעז שיאמרו ראוה שזינתה לכך הלקוה וכו' משמע דדוקא היכא שהלקו לשניהם איכא לעז אבל אותו מלקין בלחודיה דמאן ידע דבעבורה הלקוהו וה"נ מוכח מדפרש"י על בעלה בעיר אין חוששין לה משום יחוד להלקותו דמסתפי מבעל השתא אתי אלמא להדיא דבאין בעלה בעיר חוששין להלקותו וא"כ בע"כ הא דאין מלקין על הייחוד דא"א שלא תהא מוציא לעז אינו אלא לומר שאין מלקין לשניהם אבל אותו מלקין עכ"פ אבל רבינו שכתב אין מלקין אותו דאלמ' דס"ל דאפילו אותו אין מלקין נראה דנמשך אחר דברי הרמב"ם לשם שכתב דעל ייחוד דפנוייה מלקין את שניהם חוץ מא"א דאם נתייחד אין לוקין שלא להוציא לעז וכו' דמשמע דאין לוקין כלל קאמר ועיין אצל האשה שבעלה בעיר ובמ"ש לשם בס"ד ומ"מ איכא למידק למה כתב רבינו במתייחד עם פנויה דמלקין אותו ולא כתב דמלקין את שניהם כדכתב הרמב"ם ואפשר דכיון דבכותית אין לוקין אלא אותו לכך נקט אותו ואה"נ דבישראלית מלקין את שניהם:

סעיף קטן ה

כתב הרמב"ם לא תתייחד אשה אחת אפי' עם אנשים הרב' וכו' בסוף קידושין שנינו לא יתיחד אדם עם שתי נשים אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים רש"א אומר אף איש אחד מתייחד עם שתי נשים בזמן שאשתו עמו וישן עמהם בפונדקי מפני שאשתו משמרתו ומפרש בגמרא דלפי דנשים דעתן קלות עליהן ושתיהן נוחין להתפתו' לכך החמירו באיש אחד עם שתי נשים ולא החמירו באשה אחת עם שני אנשים והתוס' הקשו על גירסא זו וכתבו דנראה לר"י דה"ג רש"א אף איש אחד מתייחד עם ב' נשים ובזמן שאשתו עמו ישן עמהן וכו' ואתאן אף לרבנן ואפי' עם אשה אחת שרי להתייחד באשתו עמו וכך היא גירסת הרי"ף והרא"ש וכך היה גורס הרמב"ם וס"ל דהך סתמא דמתיר באשתו עמו קאי אכולה מילתא דכל היכא דאיכא איסורא בין באיש אחד עם שתי נשים ובין באשה אחת עם איש אחד שרי באשתו עמו אף לרבנן ואע"ג דרבנן מודו דשרי באשה אחת עם ב' אנשים אפי' אין אשתו עמו והרמב"ם אוסר לא קשיא דבגמרא איתא להדיא דלא שרי אלא בכשרים כגון ר' חנינא בר פפי וחביריו וכיון שאין לנו עתה כשרים כמותם אסור להתייחד אפי' עם שני אנשים וחזר דינן כאילו לא הי' כאן אלא איש אחד ואשה אחת או איש אחד וב' נשים דלא שרי אא"כ אשתו עמו זאת היא דעת הרמב"ם ורבינו ס"ל דהאי סתמא דתנן ובזמן שאשתו עמו ישן עמהם לא קאי אלא אארישא דלא יתייחד אדם עם שתי נשים וקאמר דבאשתו עמו שרי דאשתו משמרתו שלא יקלקל עם אחרים אבל אשה אחת עם שני אנשים שרי אפי' אין אשתו עמו דמתני' בכשרים מיירי אבל בפרוצים אפילו אשתו של אחד מהם עמו ומשמרתו שלא יקלקל מ"מ איכא למיחש לאותו שאין אשתו עמו שיקלקל עם האשה האחרת וא"כ לדידן שאין לנו כשרים נמי אסור אפי' אשתו עמו וכבר כ' ב"י ליישב ע"פ הסברא דל"ק קושיית רבי' אהרמב"ם ע"ש: מיהו איכא למידק בדברי הרמב"ם דמשמע דלב' נשים קורא נמי נשים הרבה וכן לב' אנשים קורא אנשים הרבה וכשאמר דנשים הרבה עם אנשים הרבה אין חוששין לייחו' אף בב' נשים עם ב' אנשים קאמר דאל"כ אלא לא התיר אלא בג' נשים עם ג' אנשים והרבה אינו אלא בב' או ד' כמו שהוא לרש"י בסמוך. א"כ ברישא ה"ל לאשמועינן רבותא דלא יתייחדו אפילו שתי נשים אפי' עם אנשים הרבה עד שתהא לשם אשתו של אחד מהם ולא יתיחדו אפילו שני אנשים אפילו עם נשים הרבה אלא ודאי לא אסר אלא אשה אחת עם שני אנשים או איש אחד עם ב' נשים אבל שני אנשים עם שתי נשים היינו נשים הרבה עם אנשים הרבה שרי וא"כ יש להקשות אהא דכתב עד שתהא שם אשתו של אחד מהם דכיון דהשתא איכא שתי נשים ל"ל אשתו אפי' אשה דעלמא נמי ליכא משום

ייחוד כיון דאיכא שתי נשים ושני אנשים. וי"ל דהרמב"ם רבותא נקט דאפי' אשתו וכ"ש שתי נשים דעלמא ולהוציא מסברת רבינו שכתב מנ"מ דאשתו עמו אכתי איכא למיחש לאחריני והכי משמע להדיא בסמ"ג לאוין קכ"ו שכתב וז"ל בפרק בתרא דקידושין לא תתייחד אשה אחת אפי' עם אנשים הרבה עד שתהא שם אשתו של אחד מהם אא"כ הם כשרים כר"ח בר בפי וחביריו וכן לא יתיחד איש אחד עם ב' נשים אבל עם ג' מותר אבל כל שעסקיו עם הנשים לא יתייחד אף עם אנשים הרבה אנשים הרבה עם נשים הרבה אין חוששין בייחוד עכ"ל ובע"כ דאנשים הרבה עם נשים הרבה דקאמר אין פירושו ג' אנשים עם ג' נשים דהא אפי' איש אחד עם ג' נשים אין חוששין אלא בע"כ ב' אנשים עם ב' נשים קורא אותן אנשים הרבה עם נשים הרבה וא"כ הא דכתב תחלה אא"כ אשתו עמו אין פירושו דוקא אשתו אלא רבותא קאמר אפילו אשתו וכ"ש שתי נשים דעלמא. ויש לדקדק על זה מדכתב ה' המגיד על מ"ש הרמב"ם ונשים הרבה עם אנשים הרבה אין חוששין לייחד כבר נתבאר זה למעלה בדין החתן שפירסה אשתו נדה שאמרו הוא ישן בין האנשים ואשתו ישנה בין הנשים ומשמע בבית אחד עכ"ל. ובחתן פירש בהגהת מיימוני' דב' אנשים מלבד החתן וב' נשים מלבד הכלה בעינן דהיינו ג' אנשים ושלשה נשים א"כ משמע דה"נ בעינן ג' אנשים וג' נשים וי"ל דלא בא ה' המגיד אלא להביא ראייה דאנשים הרבה עם נשים הרבה בבית אחד אין חוששין לייחוד כי דאין חוששין בחתן אבל אינו דומה לחתן לגמרי דהתם בעינן שלשה אנשים ושלשה נשים דכיון דהיא מקודשת ומזומנת לו והיא אשתו יצרו תקפו אבל בשאר עריות אין יצרו תקפו כ"כ וסגי בב' אנשים ושתי נשים:

סעיף קטן ו

ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל כתב דאשה אחת מתייחדת עם ב' אנשים כשרים וכו' פי' דהרא"ש הביאו בפסקיו לישנא סתמא דמתניתין דאיתמר עלה ל"ש אלא בכשרים וכו' ולא הביא הא דאמר רב מי יימר דכשרים כגון אנן אלא כגון רב חנינא בר פפי וחביריו וכו' אלמא דס"ל להרא"ש דרב מחמיר על עצמו הוה אבל מדינא כל סתם אנשים בחזקת כשרים הם אא"כ דידועים בפרוצים:

סעיף קטן ז

ומ"ש ורש"י מתיר וכו' פירוש דס"ל הא דתנן כל שעסקיו עם הנשים לא יתייחד עמהן ה"ק דאפילו איכא ג' וד' נשים או יותר אסור דאילו אינש דעלמא בין ב' נשים תנן לא יתייחד אבל עם ג' וד' שפיר דמי ובעסקו עם הנשים הכל אסור וא"כ חולק הוא אמ"ש הרמב"ם וכן לא יתיחד איש אחד אפי' עם נשים הרבה דמשמע דאפי' אין עסקו עם הנשים ואפי' ג' או ד' נשים נמי אסור להרמב"ם ולרש"י שרי ומ"ש ור"ת פירש וכו' שם

בתוס' הקשו אפירוש רש"י דמתיר לאיש אחד שאין עסקו עם הנשים להתייחד עם שלש וד' נשים מדאמרי' בב' בתים אנשים בפנים ונשים מבחוץ חוששין משום יחוד משמע דאסור להתייחד עם נשים הרבה לכ"ע לכן נ"ל דה"ק דכל שעסקו עם הנשים כגון רוכל לא יתייחד אפילו אשתו עמו דבאיש אחר שרי באשתו עמו וברוכל איכא חששא טפי ופירוש זה כתבו הרא"ש ע"ש ר"ת והוא חולק אפרש"י וס"ל כהרמב"ם בהא דאיש אחד אסור עם ג' וד' נשים אם אין אשתו עמו אבל חולק הוא בהא אהרמב"ם דמתיר באשתו עמו אפילו עסקו עם הנשים ולר"ת אסור אפילו אשתו עמו וא"ת הך קושיא שהקשו התוס' והרא"ש אפירש"י היאך מתיישבת לרש"י ואין לתרץ דרש"י ס"ל דהך דאנשים מבחוץ ונשים מבפנים לא מיירי אלא בב' נשים דהא ודאי מדנקט בסתמא משמע אפילו נשים טובא מדלא פירש אלא נראה דס"ל דלא חיישינן משום ייחוד אלא כשהן בב' בתים דהשתא אפילו איכא שלש וד' נשים ואפילו טובא בבית אחד איכא למיחש שמא יפרוש איש אחד מן האנשים ויכנס בהחבא לבין הנשים לקלקל עם אחת ושאר הנשים לא ירגישו בו כשיכנס אבל אם מתחלה הם בבית אחד דידעי כולן דאיש אחד בין הנשים תו ליכא חששא דא"א דלא מגלו אהדדי ועוד א"א לו לבעול כולם כדכתב הרא"ש וא"ת להרמב"ם דבאשתו עמו שרי אפילו איכא שלש וד' נשים ואפילו טובא ואפילו עסקו עם הנשים ובאין אשתו עמו אסור אפילו אין עסקו עם הנשים ואפילו איכא שלשה וד' נשים ואפילו טובא א"כ הא דתנן כל שעסקו עם הנשים לא יתיחד עם הנשים במאי איירי דאי באשתו עמו אפילו עסקו עם הנשים שרי ובאין אשתו עמו אפילו אין עסקו עם הנשים אסור וי"ל דס"ל כפר"ח דמיירי באין אשתו עמו ורבותא קמ"ל דלא תימא כיון שנושא ונותן עמהן אין לאסור לו דבעבידתיה טריד א"נ מפני שאין יכול ליזהר קמ"ל דאפ"ה אסור כדכתב הרא"ש בשמו והכי מוכח להדיא מדברי הרמב"ם שכתב וז"ל ואפילו מי שעסקו ומלאכתו עם הנשים אסור לו להתייחד וכו':

סעיף קטן ח

שתי בתים וכו' הכי אסיק אביי לשם ואע"ג דרש"י פי' דחיישי' שמא יכנס איש אחד לבין הנשים ולא ירגישו בו אלמא מסתמא נמי חוששין משום יחוד מ"מ רבי' תופס דברי הרמב"ם עיקר דדוקא בפירוש חוששין אבל מסתמא אין חוששין שמא פירש ולא ירגישו מיהו תימא גדולה דמדהשיג רבינו על דבריו וכתב ואיני מבין וכו' א"כ ס"ל כהרא"ש דבסת' בחזקת כשר הוא ואשה אחת מתייחדת עם שני אנשים כל שאינן ידועין בפרוצים השתא קשה בשתי בתים ופירשה אשה לבין אנשים אמאי חוששין משום ייחוד ואפילו אין אשתו עם אחת מהן שרי להרא"ש ורבינו צריך לומר דרבינו כתב דין ב' בתים לצדדין

למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה להרמב"ם בכל סתם אנשים דאין לנו עתה כשרים ולהרא"ש כדאית ליה דוקא בידועים בפרוצים אבל בסתם כשרים הם ואשה אחת דפירש לבין אנשים טובא אין חוששין משום יחוד:

סעיף קטן ט

מי שאשתו וכו' משנ' כתבתי' בסמוך וע"פ גירסת התו' והרי"ף והרא"ש דסתמא היה ולרבנן נמי אינו אסור אלא כשאין אשתו עמו ודלא כגירסת הספרים ואף על גב שכבר כתב רבינו דין זה ע"ש ר"ת חזר וכתבו להורות דאף להרא"ש ורבינו דחולקים אהרמב"ם וס"ל דבאינן כשרים אסורה אשה אחת עם אנשים הרבה ואפילו אשתו של אחד מהם עמו אפ"ה באיש אחד עם נשים הרבה שרי באשתו עמו שזה מוסכם מכל הפוסקים:

סעיף קטן י

אשה שבעלה בעיר וכו' שם אמר רבא בעלה בעיר אין חוששין לה משום ייחוד ופי' רבינו דהכי קאמר מותר להתיחד עמה וכ"נ מדברי הרמב"ם שפירש כך שהרי גם הוא כתב מפני שאימת בעלה עליה אבל מפרש"י משמע דודאי אסור לכתחלה להתייחד עמה אפילו בעלה בעיר אלא דאין חוששין דיעבד אם נתייחדה עם איש להלקותו וס"ל לרש"י דבאין בעלה בעיר אע"ג דאין מלקין אותה שלא תהא מוציא לעז על בניה אבל אותו מלקין דליכא לעז דמאן ידע דבעבורה הוא נלקה וכבר כתבתי בתחלת סי' זה דרבינו ס"ל דאף אותו אין מלקין משום לעז ושכן נראה מדברי הרמב"ם אבל הר"ן כתב בהך מימרא דבעלה בעיר כפירש"י והכי נקטינן דלכתחילה אסורה להתייחד אפילו בעלה בעיר כפירש"י והר"ן ודלא כמ"ש בש"ע כלשון הרמב"ם דמשמע דאפילו לכתחלה שרי להתייחד כשבעלה בעיר דליתא:

סעיף קטן יא

ומ"ש וכן עם אשה שיש עמה קטנה שיודעת טעם ביאה פירוש שיודעת טעם ביאה לגדולה ומה היא ביאה שתדע לספר דברים בשוק ועיין סוף (דף פ"א) וכתב מהרש"ל ונראה דלא שרי בקטנה אלא לגבי ייחוד בית בעיר אבל בייחוד דרך לא שרי אלא בג' או שני אנשים עם קטנה זו דשמא תלך עמו למקום צנוע ותזנה עמו עכ"ל:

סעיף קטן יב

והא דנקט הרמב"ם תינוק פחות מבן ט' ה"ה בתינוקות פחותה מבת שלש וכ"כ הרמב"ם להדיא לשם ורבינו לא הביאו ויש לתמוה מפני מאי השמיטו ונראה דרבינו לא ס"ל כהרמב"ם בהא וטעמו דהא חזינן דאפילו בת ה' ובת ו' אינה מוסרת עצמה לביאה אלא דאפילו ראוייה לביאה שרי להתייחד עמה עד זמן שמוסרת עצמה לביא' דהיינו בת ט' ויום אחד מיהו להרמב"ם ס"ל דדוקא באשה גדולה שיש עמה קטנה שאינה מוסרת

עצמה לביאה התם הוא דשרי רבנן דלמאי ניחוש דלגדולה ליכא למיחש דמפחדה דהקטנה תגלה את סודה ולקטנה ליכא למיחש דאינה מוסרת עצמה לביאה ברצון ולא חיישינן נמי דילמא יבא על הקטנה באונס כיון דאיכא גדולה בהדה אבל בקטנה שהיא ראויה לביאה בלא גדולה עמה אעפ"י דאינה מוסרת עצמה לביאה ברצון חוששין שמא יבא עליה באונס והכי נקטינן כהרמב"ם דגדול בן י"ג ויום אחד אסור להתייחד עם הקטנה בת ג' ויום אחד וגדולה בת י"ב ויום אחד אסורה להתייחד עם קטן בן ט' ויום אחד וכ"כ הסמ"ג:

סעיף קטן יג

אגדרוגינוס וכו' כ"כ הרמב"ם מיהו תימא דרבינו פסק כר"י דמחשיבו כזכר גמור וכדכתב בי"ד בסי' רע"ו ולקמן סי' מ"ד בשם התוס' והרא"ש וכאן כתב בסתם דהוא ספק וכן בי"ד סי' שט"ו גבי בכור כתב ע"ש הרא"ש שהוא ספק וכן בא"ח סימן תקפ"ט גבי שופר פסק דאינו מוציא אלא מינו אלמא דסבירא ליה דספק הוא וע"ל סימן מ"ד וסימן קע"ב:

סעיף קטן יד

תקנו חכמים וכו' שלא תלך אשה בשוק וכו' פירוש גם זה תקנו חכמים שלא תלך וכו' כדאיתא בפ"ב דסנהדרין (דף י"ט) שכל זה התקין רבי יוסי בצפורי ואיכא לתמוה אמאי לא כתבו הרמב"ם והסמ"ג להך דלא תלך אשה בשוק וכו' סמוך להך תקנה דבית הכסא כמו שהוא בגמרא אלא דהך דלא תלך בשוק ובנה אחריה כתבה הרמב"ם בפכ"א ודבה"כ כתב בפרק כ"ב וכן עשה הסמ"ג ונראה דהם אינם מפרשים כפי' רש"י דהמעשה היה שהרשעים עינו את האשה אלא התעוללו בה פריצות דרך שחוק ולהכי כתבה הרמב"ם בפכ"א גבי דיני צניעות אבל דעת רבינו כפירוש רש"י שעינו אותה ולכן השמיט מלות דרך שחוק שכתב הרמב"ם והסמ"ג וגם כתב סמוך להך דב"ה דתרוייהו תקנו שלא יבא לידי עבירה:

סעיף קטן טו

אין ממנין אפילו אדם נאמן וכו' להרמב"ם ניחא דאפילו בשלש וד' נשים או טובא איכא משום יחוד באין אשתו עמו וכן הוא לר"ת אבל לפירש"י דאיש אחד עם ג' נשים וכ"ש טפי מג' אין חוששין משום יחוד קשה דהא חצר שיש בו נשים סתמא קאמר אפילו טובא ואפ"ה אסור וי"ל דהכא כיון דשומר ביום ובלילה אפילו רש"י מודה דאיכא חששא דילמא אדנאים מקצתן אזיל ועביד איסורא ולא שרי לרש"י בשלשה נשים אלא דוקא ביממא וכ"כ ב"י ע"ש ראב"ד דמחלק בין יחוד. דביום ליחוד דבלילה נ"ל:

סעיף קטן טז

מי שאין לו אשה לא ילמד תינוקות וכו' עד סוף הסימן הוא לשון הרמב"ם ויש להקשות מפני מה כתב כאן משום גירוי ולא משום יחוד ותו אמאי לא אסרינן ליה אפי' יש לו אשה כשאין אשתו עמו ומשום יחוד ותו דמ"ש איש דשרינן טפי כשיש לו אשה אלא שאינה עמו ובאשה אסור כשאין בעלה עמה ונראה דאיש המלמד תינוקות מסתמא אינו מלמד בבית שהוא דר שם אלא בבית הספר שיושבים שם שורות שורות כת לומדי מקרא כת לומדי משנה כת לומדי תלמוד א"כ אין שם יחוד כלל אלא חששא דגירוי בנשים ולפיכך אין איסור אלא באין לו אשה כלל אבל ביש לו אשה אעפ"י שאינה עמו אין לחוש אף לגירוי אבל משום ייחוד ליכא אבל אשה שאינה מלמדת לקטנים בבית הספר אלא בבית שהיא דרה ולשם איכא חששא דייחוד כשאין בעלה עמה ומש"ה נקט הרמב"ם בבית הספר גבי איש המלמד תינוקות וק"ל וראיתי לגדול אחד שכתב כאן דברים שאינם נכונים על כן לא כתבתים ומה שכתבנו הם דברים ברורים:

סימן כג

סעיף קטן א

אסור להוציא ש"ז לפיכך לא יהא דש וכו' כך צריך להיות והוא לשון הרמב"ם בפכ"א מהא"ב ומשמע מלשונו דלא ישא קטנה נמי משום דמוציא ש"ז לבטלה ולא דמי למשמש עקרה (וזקנה) כיון דבשעה שנשאה לא היה יודע שהיא עקרה אבל בנושא קטנה לכתחילה חשוב כמו שמוציא ש"ז לבטלה כל ימי קטנותה ומכ"ש בנושא זקנה לכתחילה אלא רבותא קאמר אפילו קטנה אבל רש"י ר"פ כל היד שי' דטעמא דקטנה מפני שהוא בטל מפריה ורביה כל ימי קטנותה אבל משום הוצאת ש"ז לבטלה ליכא וכ"כ הרא"ש בתשובה ומביאו ב"י וז"ל דמ"מ כיון שלעולם הוא זורה בחוץ אסור וגריע ממשמשת במוך דהתם הוא משמש כדרך כל הארץ אע"פ שאין זרעו ראוי להזריע מידי דהוה אעקרה וזקנה וקטנה עכ"ל ורבינו נמשך אחרי דברי הרמב"ם שלא כדעת הרא"ש בתשובתו ושלא כדעת רש"י מיהו ר"ת בתוס' פ"ק דיבמות (דף י"ב) בד"ה ג' נשים משמשות במוך תופסים דרך פרש"י שמותר לשמש בקטנה איילונית ואין בו משום השחתת זרע כיון דמשמש כי אורחיה וכ"כ במרדכי לשם ובהגהות מרדכי ע"ש ריב"ם ור"י וכ"כ בנ"י פרק הבע"י וז"ל וסוגיין הכא ובכל דוכתא דמותר לבעול אשה שאינה בת בנים כלל דליכא משום השחתת זרע בכל שהוא דרך פריה ורביה וכדשרו בכל דוכתא נשואי קטנה וזקנה וליכא איסורא באיילונית ושאינה יולדת אלא משום פריה ורביה בלחוד עכ"ל והכי נקטינן דלא כמשמעות דברי הרמב"ם ורבינו הנמשך אחריו:

סעיף קטן ב
ואלו שמנאפים ביד כו' בפרק כל היד א"ר אלעזר מ"ד ידיכם דמים מלאו אלו המנאפים ביד דתנא דר"י לא תנאף לא תהא בך ניאוף בין ביד בין ברגל ונראה דה"פ דכיון דאין ניאוף אלא באשת איש כדכתיב ואיש אשר ינאף את אשת רעהו א"כ הי"ל לומר לא תנאף אשת רעך השתא דכתיב לא תנאף סתמא אלמא דבניאוף שלא ע"י אשה קאמר קרא לא תהא בך ניאוף וכיון דחזינן דרחמנא אזהר עלה בלאו דרשינן נמי העונש מקרא ידיכם דמים מלאו דמעלה עליו כאילו הורג את הנפש ומ"ש רבינו אלא שהם בנידוי נראה שר"ל שהב"ד חייבים לנדותם אבל אינן מנודין מעצמן וכמו שפי' התוס' לשם ומביאו ה' המגיד ושכך כתב הרמב"ן והרשב"א ז"ל ושלא כדמשמע מלשון הרמב"ם שכתב אלא שעושה זה בנידוי הוא יושב דמשמע שהוא מנודה מעצמו בנידוי של רבותינו שכבר נידו כל העושה כך והיינו דרבינו כתב כלשון הרמב"ם חוץ מזה ששינה לשונו:

סעיף קטן ג
ואסור לאדם שיקשה לדעת וכו' כלומר לא מיבעיא דהוצאת שכבת זרע לבטלה ממש דאסור אלא אפי' קשוי או הרהור לדעת ואפילו לישן על ערפו וכו' דע"י כך יגיע לידי קישוי הכל אסור מחששא דהוצאת שכבת זרע:

סעיף קטן ד
כתב הרמב"ם אסור וכו' ואפי' מתחת טבורו לא יכניס ידיו כדי שלא יבא לידי הרהור ואם השתין מים לא יאחוז באמה וישתין ואם הוא נשוי מותר כצ"ל וכך הוא ברמב"ם ובמקצת ספרים יש כאן חסרון ומשמע מדברי הרמב"ם דאם הוא נשוי הכל מותר אף לשנות ידו במבושיו או מתחת טבורו אלא דלא יושיט ידו לאמה כלל אלא בשעה שצריך לנקביו וכ"כ בתשובת רבינו האי גאון בערוך ערך אמתו וכתב עוד שם דבאינו נשוי לא יגע מתחת טבורו במים ורצונו לומר דאפי' דרך רחיצה במים חמין אסור ליגע ביד באינו נשוי ע"ש ואם הוא נשוי מותר. כתב בסמ"ג וז"ל אמנם אומר מורי כי הרי"ץ היה מסופק אם נשוי מותר דוקא להשתין אבל להתחכך אסור או שמא מותר להתחכך עכ"ל ומביאו בהג"ה מיימונית:

סימן כד

סעיף קטן א
ישראל לא נחשדו וכו' כך פסק הרמב"ם פכ"ב דהא"ב כחכמים דמתני' סוף קידושין דמתירין ואם נתרחק אפילו מזכר ובהמה הרי זה משובח ורבינו כתב ולא עם אביו לאורויי דאפי' תרתי לגריעותא זכר ואביו אפ"ה הרי זה משובח ולא ידעתי מניין לו. כתב ב"י בש"ע ובדורות הללו שרבו הפריצים יש להתרחק מלהתייחד עם הזכר כנ"ל וכתב

כן לפי מדינחו ודורותיו ומשמע דיש להתרחק מדינא קאמר אבל במדינתינו דלא נשמע שפרצו בעבירה זו א"צ להתרחק אלא דמכל מקום מי שנתרחק הרי זה משובח:

סימן כה

סעיף קטן א
כתב הרמב"ם ומדברי עוגבים לשון כנור ועוגב.

סעיף קטן ב
ומנשק בכל אבר שירצה לכאורה משמע דאפילו באותו מקום שרי לנשק דאין הלכה כרבי יוחנן בן דהבאי דאמר אלמים מפני מה הויין מפני שמנשקים באותו מקום אלא הלכה כחכמים דכל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה אבל דעת הראב"ד אינו כן אלא דמה שאמר ר' יוחנן אין הלכה כר"י בן דהבאי אינו אלא על הפיכת שלחן כדכתב רבינו בסוף סי' זה בשמו וכ"כ בא"ח סי' ר"מ:

סעיף קטן ג
ור"י פירש דאפילו בהוצאת שכבת זרע וכו' עד אלא אסור להיות רגיל בכך איכא למידק לאיזה צורך חזר ואמר אלא אסור להיות רגיל בכך ונראה דס"ל לרבינו דברגיל אסור אפי' בלא הוצאת שכבת זרע וה"ק דל"מ דבהוצאת ש"ז אסור כרגיל אלא אפילו בלא הוצאת ש"ז אסור ברגיל וטעמא דמילתא דדומה במקצת למעשה ער ואונן שהיו רגילין בכך ואע"ג דאינו דומה לגמרי שהם השחיתו זרע מ"מ איסורא איכא וכן נראה מדברי הרא"ש בפ"ד אחין שכתב בהך שינויא וז"ל עי"ל דלא חשיב מעשה ער ואונן אלא א"כ רגיל לעשות כן תדיר אבל אם באקראי בעלמא מתאוה לשמש שלא כדרכה שרי וכו' מדלא הזכיר הוצאת זרע משמע דברגיל אסור אפילו בלא הוצאת זרע ודלא כדמשמע מדברי התוס' לשם שכתבו כהך שינויא וז"ל ועוד אר"י דלא חשיב כמעשה ער ואונן אלא כשמתכוין להשחית זרע ורגיל לעשות כן תמיד וכו' אלמא דבלא השחתת זרע שרי אפי' ברגיל ורבינו תופס דברי הרא"ש אליבא דר"י עיקר ואפשר דאף התוספות שכתבו ורגיל לעשות וכו' האי ורגיל פירושו או רגיל בכך אסור אפילו בלא הוצאת זרע והיינו כמ"ש הרא"ש:

סעיף קטן ד
ולא ביום יציאה לדרך י"מ דוק' כשהולך בדרך ברגליו אבל לא ברוכב או יושב בקרון וכ"כ מהרש"ל שכך שמע מיהו נראה ודאי הא דארז"ל חייב אדם לפקוד אשתו בשעה שיצא לדרך אפילו בסמוך לותה כדאיתא פ' הבע"י ובפ' הדר היינו אפילו בהולך ברגליו ולא קשיין אהדדי דכבר פירש ר"ת והרא"ש בפ' הע"י דההיא פקידה לאו בתשמיש אלא פירושו כשהוא רוצה לצאת לדרך אם הוא רחוק ממנה לא יצא בדרך אא"כ ישוב אליה

ויפקדנה בשאר דברים וידבר על לבה אפי' באשתו נדה או סמוך לועתה דאסור לשמש מטתו מדאורייתא אפילו הכי מצוה לפוקדה לשמחה בדברי ריצוי והלשון משמע נמי תכי דהתם קאמר בשעה שיוצא לדרך והכא קאמר ביום יציאה לדרך אבל מ"ש רבינו בי"ד סי' קפ"ד די"א דאפילו פקיד' בתשמיש שרי צריך לומר דלאו ביום יציאה קאמר אלא בלילה שלפניו שסמוך ליום יציאה יפקדנה בתשמיש ומיינו דקאמר בשעה שיוצא לדרך וכאן קאמר דלא יבעול ביום יציאה לדרך ממש ודו"ק:

סעיף קטן ה

פירוש מספר תשמיש כצ"ל וכך פירש"י לשם להדיא והכא מוכח מהא דקאמר וכשהו מספר מגלה טפח וכו' אלמא דלתשמיש קורא מספר והא דפריך התם אהא דקאמר חרשי' מפני מה הויין מפני שמספרי' בשעת תשמיש דהא הכא דקאמרה אימא שלום דאינו מספר עמה אלא בחצי הלילה דאלמא דמספר היה בשעת תשמיש מדפריך הכי מכלל דמספר במשמעו הוא סיפור דברי' לא קשיא מידי דודאי אע"ג דמספר פירושו תשמיש כדמוכח מדקאמרה וכשהוא מספר מגלה טפח כו' מ"מ מדקרי לתשמיש מספר ואין ענין לשון סיפור להבין ממנו תשמיש אא"כ שנפרש דבשעת תשמיש צריך לספר עמה תחלה בענייני תשמיש לכך נקרא התשמיש בשם מספר:

סעיף קטן ו

בני נידוי בני נדה אע"פ שאינו ממזר מן התורה כו'. כתב מהרש"ל ולאו דוקא מן התורה אלא אפילו מדרבנן אינו אסור כדלעיל בסימן ד' אלא כלומר אע"פ שהתורה הכשירו ואינו ממזר מ"מ פגם גדול יש בו והוא מן בני ט' מדות וק"ל:

סעיף קטן ז

ומשני כאן לדעת כאן שלא לדעת ואע"ג דברישא דקרא כבר אמר גם בלא דעת נפש לא טוב אפילו הכי אשמועינן בסיפא דקרא דלא מיבעיא בבעילה הראשונה דאסור לבעול אותה בלא דעתה אלא אפי' נתרצית בראשונה וכשבא לבעול שנייה אינו מתרצית סד"א דיכול לבא עליה שלא ברצונה כדי לעשות בנים זכרים אפ"ה אץ ברגלי' חוטא והיינו דקאמר הרב השתא אפילו זה וכולי:

סימן כו

סעיף קטן א

אין האשה והיא זונה האמורה בתורה כתב ב"י לכאורה משמע דהיינו כר"א דאמר בס"פ הבע"י פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה ותימה דהא לא קי"ל כותיה ולא כר"ע דאמר התם זונה זו מופקרת אלא כחכמים דאינה זונה אלא שנבעלה לא' מן העריות וכן פסק רבינו לעיל בסי' ו' עכ"ל ול"ק מידי דודאי דאע"ג דלא קי"ל כרבי אלעזר

דפנוי הבא על הפנויה עשאה זונה ואסורה לכהן מ"מ לאו איכא דאי מן התורה היתה מותרת היכי אמר ר"א דמקריא זונה וכ"כ ה' המגיד משנה רפ"א דה' אישות וכן כתב הסמ"ג בלאוין פ' פשוטו של מקרא דלא תהיה קדשה אשה הנבעלת לשם זנות בלא קידושין כמו הקדשה שנכתב' בענין יהודה ותמר וכו' ואין מקרא יוצא מידי פשוטו וכך היא דעת רבינו:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכ"כ א"א הרא"ש וכו' איכא לתמוה דמאי וכן דהלא לא אסר הרא"ש אלא משו' איסור נדה ומשמע דהיכא דאינה בושה מלטבול דידוע דנתרצי' לפלגש אין בה איסור זונה ורבינו כתב דיש בה איסור זונה אפילו אם ייחדה וא"כ הוא חולק אסברת הרא"ש אביו וכן מצאתי שהקשה מהרש"ל. ולפעד"נ דל"ק מידי דרבינו דקדק בדברי הרא"ש מדכתב לא מיבעיא שבני משפחתה וכו' אלמא דאפילו ליכא משום איסור נדה דנתרצית לפלגש ויחדה לו דאינה בושה לטבול אפ"ה אסורה עליו משום זונה דאם לא היה בה משום זונה למה יהיו מעכבים עליו דמה פגם יש כאן אלא בע"כ דס"ל דפלגש אין להתיר אלא בקידושין וגורס בגמ' פ' שני דסנהד' (דף כא) פילגש בקידושין בלא כתובה וכמ"ש ה' המגיד בפ"א דאישות וכיון שהיא אצלו בלא קידושין אין לה דין פלגש אלא זונה ואיכא משום פגם משפחה אף על גב דיחדה לו ואינה בושה לטבול דהשתא אין בה איסור נדה אפ"ה אסור משום זונה:

סעיף קטן ג

ומ"ש הרא"ש אלא ב"ד כופין אותו לפי שבועל נדה לא היה צריך לזה אלא לפי שהשאלה לא היתה אלא אם יכולין בני משפחתה למחות לפי שהוא פגם להם שתהיה פלגשו כמבואר בתשובתו כלל ל"ב סימן י"ג ומשמע דס"ל לשואלים דאם בני משפחתה אין חוששין למחות גם הב"ד אין להם למחות על כן הורהו להם הרא"ש ואמר דליתא אלא ל"מ דבני משפחתה יכולין למחות וכו' אלא אפילו לא היו מוחין בני משפחתה אפ"ה הב"ד כופין אותו להוציאה מביתו משו' שבועל נדה והשתא מ"ש רבינו וכ"כ הרא"ש אינו אלא מפני שכתב בתחלת דבריו ל"מ שבני משפחתה יכולין למחות וכו' דאלמא דמשום איסור פלגש בלא קידושין דהויא לה זונה דהוי פגם למשפחה יכולין למחות אפילו לא היה שם חששא דאיסור נדה וכן כתב רבינו בסימן ל"ז וז"ל והתוספות כתבו שאינן קידושין ואפילו מיאון אינה צריכה ומכל מקום אין לאוסרה עליו משום דתחשב כפנויה ועומדת אצלו בזנות כיון דדרך קידושין ונשואין היא אצלו עכ"ל והוא מדברי הרא"ש בפרק האיש מקדש אלמא להדיא דאעפ"י דמיוחדת היא לו ואין בה משום בועל נדה דאינה בושה מלטבול אפ"ה היא נחשבת אצלו כזונה אם לא היה דרך קידושין

ונשואין זו היא דעת רבינו והרא"ש והרמב"ם אבל הראב"ד השיג עליו ואמר דאם יחדה אליו אין בה איסור זונה כלל וכך היא דעת הרמב"ן וגורס בגמרא פלגשים בלא כתובה ובלא קידושין כמבואר בדבריו בהשגותיו למנין המצות בעיקר החמישי וכ"כ בפי' התורה סוף סדר חיי שרה גם בסוף ספר אבודרהם הביא תשובת הרמב"ן שכתב כן ועיין בסוף תשובת הרמב"ן וכך נראה שסובר ר"ת דפלגשים בלא כתובה ובלא קידושין כדכתבו התוספות רפ"ק דגיטין והכי משמע מפשטא דברייתא שהביא הסמ"ג לאוין פ"ה וכבר הארכתי בזה בס"ד בפסק ארוך:

סימן כז

סעיף קטן א

בכסף כיצד כו' עד בין כל דבר וכו' וכתב הר"ן רפ"ק דקידושין דאם קידשה בש"פ במחובר לקרקע מקודשת ועיין בתשובת הרשב"א סימן אלף רכ"ו:

סעיף קטן ב

ומ"ש הרי את מקודשת לי וכו' ובלבד שהיא תבין וכו' כתב ב"י והא ודאי דלא קאי אאומר הרי את מקודשת דהא ודאי כ"ע ידעי דלשון קידושין הן ואי אמר דלא ידעה דלשון קידושין הוא לא מהימנא אלא אשאר לישני קאי עכ"ל ותימה דא"כ למה כתב רבינו וכן בכל לשון וכו' ובלבד שהיא תבין וכו' דכיון דמ"ש ובלבד שהיא תבין אינו חוזר אלא אשאר לשונות חוץ מהרי את מקודשת לא יצדק לומר וכן בכל לשון ותו קשה דבחלוקה א"ל הרי את אשתי וכו' ה"ל לפרש ג"כ ובלבד שהיא תבין וכו' דאין לומר דדינא דהרי את אשתי כדינא דקמייתא דאין צריך שתבין דא"כ ה"ל למיכתבינהו בחדא בבא ולכן נראה דס"ל לרבינו דאף באומר הרי את מקודשת וכו' צריך שתבין והכי משמע בסמוך אצל מ"ש רבי' וכ"ש אם אמר לשון קידושין ודאי וכו' כמו שכתבתי לשם בס"ד והאי ובלבד שהיא תבין וכו' אכולה מילתא קאי והשתא ניחא לישנא דוכן בכל לשון וכו' דאין חלוק אלא בהא דבאומר הרי את מקודשת וכו' הרי היא מקודשת בכל מקום שהוא אבל בשאר לשונות אינה מקודשת אלא א"כ שהוא לשון קדושין ודאי באותו מקום אבל בין בזו ובין בזו צריך שתבין ואם אינו לשון קידושין ודאי באותו מקום אלא במקום אחר אינה מקודשת אפילו מבינה והשתא אתי שפיר הא דכתב אח"כ חלוקת הרי את אשתי וכו' ולא היה צריך לפרש שהיא תבין וכו' דפשיטא היא דכבר כתב דאף באומר הרי את מקודשת וכו' צריך שתבין ומה שלא כללינהו בחדא בבא י"ל דנמשך אחר לשון הברייתא דתני להרי את מקודשת לי בחדא ברייתא ולהרי את אשתי וכו' תני באידך ברייתא וכן הוא הלשון ברמב"ם פ"ג דאישות גם מדברי הר"ן נראה שלא

חילק שהרי כתב וז"ל ובאידך לישני אחריני דלעיל דאיפשטא לן דמהני כגון לקוחתי קנוייה לי והנהו אחריני דוקא במדבר עמה על עסקי קדושיה דידעה מאי קאמר לה א"נ דאמרה לשם קידושין קבלתינהו הא לאו הכי לא שאין האשה מתקדשת אלא מדעתה עכ"ל מדלא חילק בין לשונות אחרים להרי את מקודשת אלמא דלעולם צריך שתבין או מדבר עמה על עסקי קידושיה והא דנקט הר"ן ואמר כגון לקוחתי וכו' היינו משום דלשונות אחרים מסתמא לא ידעה מאי קאמר משא"כ הרי את מקודשת דמסתמא ידעה מאי קאמר אלא א"כ אומרת שלא הבינה התם הוא דאין אלו קידושין והא דכתב הרב המגיד פ"ג דאישות וב"י הביאו וז"ל ואם אומרת שאינה מכרת בהם כיון שלא א"ל לשון קידושין שכל הנשים יודעות ומכירות וכו' עכ"ל ויראה מזה דבאומר הרי את מקודשת לי אינה נאמנת לומר שלא הבינה אפשר לדחות ולומר דלא כתב כן אלא משום דאורחא דמילתא הכי הוה שהנשים יודעות בלשון הרי את מקודשת אבל ודאי היכא שאומרת שלא הבינה אה"נ דאין אלו קידושין כנ"ל להלכה אלא שרבינו ירוחם נכ"ב ח"א כתב וז"ל וכל אלו הלשונות שהם ודאי מקודשת לאו כל כמינה לומר לא ידעתי שנתנם אותם אלו בתורת קידושין אפילו לא דבר עמה על עסקי קידושיה תחלה וכ"כ התוספות ומ"מ אם אמרה שלא ידעה הוי ספק מקודשת וכ"כ המפרשים עכ"ל הפריז על המדה להחמיר אף בלשונות אחרים ומ"מ נראה מדבריו דאף לגבי הרי את מקודשת ס"ל דאינו אלא ספק קידושין כדמשמע מדסתם דבריו ולא חילק והכי נקטינן לחומרא הלכה למעשה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם היה מדבר עמה וכו' וכ"ש אם אמר לשון קידושין ודאי וכו' פירוש היכא דמדבר עמה וכו' אפילו בשתיקה הוי קידושין והוא שעדיין עסוקין באותו ענין וכ"ש אם היה מדבר עמה וכו' ואח"כ אמר לשון קידושין ודאי אלא שאינה מבינה אותו דכ"ש דהוו קידושין אם היו עסוקין באותו ענין דהאי דקאמר לה לשון קידושין ודאי עדיף טפי מאילו היו עסוקין באותו ענין ואח"כ נתן לה בשתיקה דהוו קידושין ומשמע דאם לא היה מדבר עמה תחלה על עסקי קידושין וא"ל לשון קידושין ואינה מבינה אותו לא הוו קידושין כיון שלא הבינה אותו וכדפרישית אלא דמכל מקום אין להקל כדפרישית בסמוך:

סעיף קטן ד

אמר לה הרי את מיועדת לי וכו' רפ"ק דקידושין ומפרש בגמרא דבהני לישני דאיכא למימר דלמלאכה קאמר לה הרי את מיועדת לי הילכך אפילו היה מדבר עמה תחלה על עסקי קידושיה אינו אלא ספק קידושין וגרע טפי בדקאמר לה הני לישני מאילו נתן לה בשתיקה דהוי מקודשת ודאי אם היה מדבר עמה תחלה על עסקי קידושיה ועסוקין באותו ענין ומשמע להדיא דבשאר לישני דידעינן בהו דלא הוו לשון קידושין אפילו

היה מדבר עמה וכו' ליכא בהו ספיקא דפשיטא דלא ה"ל קידושין כלל וכן כתב הרא"ש רפ"ק דקידושין אצל הריני אישך וכתבו רבינו בסמוך והכי משמע מדברי הרמב"ם ע"ש ומשמע אפילו ידע האשה דלשם קידושין יהיב לה וקבלינהו לשם קדושין אפ"ה לאו כלום הוא וצ"ע בתשובת מהר"ם במרדכי ס"פ האיש מקדש ומביאו ב"י באחד שאמר לאשה כשנתן לה שהוא נותן לה מאהבה ומחבה דכתב בסוף אותה תשובה דעוד יש לחוש לקידושין דשמא כך ר"ל על מנת שיהיה אהבה וחבה בינינו ותהיה אהובתי דלא גרע האי לישנא ממיוחדת לי וכו' אלמא דמ"ש מהר"ם בתחלת אותה תשובה דצריכה גט כיון ששניהם יודעים ולשם קידושין קבלתה היינו אע"פ דליכא ספיקא בלשון אהובתי דקאמר לה דודאי אינו לשון קידושין כלל אפ"ה צריכה גט כיון שנתכוונו בלבם לשם קידושין דלא גרע מגמר בלבו להוציא פת חטים והוציא פת סתם דאזלינן בתר מחשבתו וע"ש גם ה"ר ירוחם נכ"ב ח"א כתב אצל הריני אישך וכו' י"מ דאם היה מדבר עמה תחלה על קידושיה דהוי ספק מקודשת וי"מ דמקודשת ודאי דלא גרע מהיכא דנתן לה בשתיקה. וזה תימה דלא משמע הכי בגמרא מדלא קמיבעיא לן אלא בהנך לישני דמשמעותן לשון קידושין ולמהר"ם אפשר לומר דלא קא סמיך אלא על מה שכתב בסוף דאיכא לספוקי ג"כ בלשון אהובתי כמו בלשון מיוחדת לי וכו' אבל להרבינו ירוחם צריך עיון: ותו כתב מהר"ם באותה תשובה דקא חשיב חרופתי בהדי הנך לישני מיוחדת לי מיועדת לי וכו' משמע דס"ל דאיכא לספוקי בלשון חרופתי וכן כתב הר"ן ומביאו ב"י אבל הרמב"ם פסק דחרופתי הוי לשון קידושין ודאי בכל מקום אבל מדברי רבינו נראה דחרופתי אינו כלום אלא במקום שהיא לשון קידושין כגון ביהודה הוה ודאי קידושין ובשאר מקומות לא ה"ל קידושין כלל וכך הוא מבואר מדברי הרא"ש וכן פסק הסמ"ק (בדף קכ"ד ע"ג) ומכל מקום לענין מעשה אין להקל אלא הוה ליה ספק קידושין: ותו כתב מהר"ם באותה תשובה ומסיק והוא שעסוקים באותו ענין ואפי' מענין לענין באותו ענין ומשמע דפוסק כרבי אלעזר בר' שמעון ודלא כרבי וכן כתב הרב המגיד ע"ש הרשב"א והביא ראיה מן התוספתא אבל הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והסמ"ג פסקו כרבי דדוקא כשעסוקים באותו ענין וכתב הר"י מפני שהלכה כרב מחבירו ושכן פסק ב"ה וכך הם דברי רבינו והכי נקטינן: כתב הרשב"א בתשובה ומביאו ב"י אין אשתי כנשואתי שאילו האומר את נשואתי לא שמענו שתהא מקודשת דלא תקרא נשואה עד שתבעל או עד שתכנס לחופה עד כאן לשונו וצ"ע אם רצונו לומר לא שמענו שתהא מקודשת ודאי אבל ספק לשון קידושין מיהו הוי אם היה מדבר עמה על עסקי קידושיה כמו בא"ל הרי את מיועדת לי או שמא ר"ל אינו לשון קידושין כלל ואפילו ספק ליכא: כתוב בהגהות מרדכי

סוף גיטין שיש שפירשו דהיה מדבר עמה תחלה על עסקי קידושין וכו' היינו דוקא שהיה משיבה על דבריו וכדמשמע הלשון דמדבר עמה ודחה שם פירוש זה ובמרדכי פ"ק דקידושין כתב ע"ש א"ז ע"פ הקבלה האי מדבר עמה לאו דוקה עמה אלא ה"ה אם מדברים שם אחרים בפניה מצאתי עכ"ל:

סעיף קטן ה

אמר לה הרי את מקודשת ולא אמר לי אינו כלום ואם היה מדבר עמה על עסקי קידושין הוי ודאי קידושין כך היא הגירסא הנכונה וכ"כ הרא"ש דמסתברא דמה שהיה מדבר עמה שתתקדש הוי טפי הוכחה מנזיר עובר לפניו דהוי נזיר אבל מ"ש ע"ש הרמ"ה דידים מוכיחו' נינהו וחוששין לקדושין היינו לומ' דלא בריר' ליה אי הוי ידים מוכיחות כמו בנזיר וליכא אלא ספק קידושין וכ"כ מהר"ש לוריא ז"ל וכ"כ ב"י ע"ש וצריך לומר דמה דבעינן הכא שיהא מדבר עמה תחלה וכו' אינו אלא כדי שתדע האשה דמקדש אותה לעצמו ולא לאחר דהא לא אמר לי והלכך אע"ג דמבינה שהוא לשון קידושין צריכי' שיהא מדבר עמה תחלה על עסקי קידושיה אבל לעיל דאמר הרי את מיועדת לי וכו' א"צ שיהא מדבר עמה תחלה וכו' אלא כדי שתדע האש' שהלשון שאמ' לה הוא לשון קידושין ולפ"ז ודאי ה"ה אם לא הי' מדבר עמה תחלה וכו' אלא דהאשה יודעת ומכירה דהוי לשון קידושין ולשם קידושין נתנה לה כשא"ל הרי את מיועדת לי וכו' נמי הוי ספק קידושין אבל קידושין ודאי לא הוי כיון דאנן לא ידעינן אם יש במשמע לשונות הללו לשון קידושין אם לאו וכ"כ הר"ן ופשוט הוא: ולענין הלכה למעשה היכא דלא אמר לי נקטינן לחומרא וכדפסק הרשב"א בתשובה סי' תשע"ד ואלף רל"ד והך תשובה איתא נמי בתשובות להרמב"ן סימן ק"ל והא דכתב ה' המגיד ברפ"ג דה' אישות ע"ש הרמב"ן והרשב"א דאינה מקודשת אין זה אלא להלכה אבל למעשה החמירו וכן נ"ל דבדבר התלוי בגרסאות דלגירסא דנדרים לא הויין ידים ולגירסא דנזיר משמע להדיא דרבא דהילכתא כוותיה לגבי אביי ס"ל דידים שאין מוכיחות הויין ידים וכדכתבו התוס' רפ"ק קידושין ובהגהות מרדכי סוף גיטין אי אפשר לנו להקל בזה בשום פנים:

סעיף קטן ו

נתנה לו היא וכו' רפ"ק דקידושין ת"ר כיצד בכסף נתן לה כסף או שוה כסף ואמר לה הרי את מקודשת לי ה"ז מקודשת אבל היא שנתנה ואמרה הריני מקודשת לך אינה מקודשת מתקיף לה רב פפא טעמא דנתן הוא ואמר הוא הא נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת אימא סיפא אבל היא שנתנה לו ואמרה היא לא הוי קידושין טעמא דנתנה היא ואמרה היא הא נתן הוא ואמרה היא הוו קידושין ופסקו הפוסקים ז"ל כלשון אחר דאמר נתן הוא ואמרה היא ספיקא הוא וחיישינן מדרבנן וכתבו התוס' הא נתן הוא ואמרה היא

וכו' מה שלא הזכיר כלל נתנה היא ואמר הוא משום דלא פסיקא ליה דפעמים מקודשת באדם חשוב כדאמר לקמן עכ"ל והיינו דבעי רבא לקמן הילך מנה ואקדש אני לך והוא קיבלו וא"ל התקדשי לי בכך מהו ומסיק דבאדם חשוב מקודשת וס"ל לתו' דבנתנה היא ואמר הוא מקודש באדם חשוב אפי' לא אמרה היא כלום בשעה שנתנה לו אלא שהוא א"ל בשעה שקיבל ממנה התקדשי לי בכך וכ"כ הרא"ש וז"ל וכן אם נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת אם לא באדם חשוב כדאמר לקמן ואם נתן הוא ואמרה היא חיישי' מדרבנן עכ"ל ומשמע דלשון רב אלפס העתיק אלא דבספרי הרי"ף שבידינו לא נמצא האי אם לא באדם חשוב אבל מדברי רבינו מבואר שכך היה גורס בדברי הרי"ף כמו שהעתיק הרא"ש וכן כתב דבנתנה היא ואמר הוא דמקודשת באדם חשוב אע"פ שלא אמרה היא בשעה שנתנה לו הילך מנה ואקדש לך ושזו היא סברת הרי"ף אבל הרמב"ם שכתב בפ"ג בסתם נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת משמע דאפי' באדם חשוב אינה מקודשת מדלא חילק והא דכתב בפ"ה דמקודשת באדם חשוב היינו דוקא היכא דאמרה גם היא בשעה שנתנה לו שהרי כתב וז"ל א"ל הילך דינר זה מתנה ואתקדש אני לך לקחו וא"ל הרי את מקודשת לי בהנאה זו שקבלתי ממך מתנה אם אדם חשוב הוא ה"ז מקודשת שהנאה יש לה בהיותו נהנה ממנה ובהנאה זו היקנת עצמה לו עכ"ל אלמא דלא קאמר הרמב"ם דמקודשת באדם חשוב אלא כשאמרה היא בשעה שנתנה לו הילך דינר זה ואתקדש אני לך וכדמשמע להדיא בהא דבעי רבא הילך מנה ואקדש לך מהו דאסיקנא דבאדם חשוב מקודשת דהיינו בשא"ל היא ג"כ בשעה שקיבלו ממנה התקדשי לי בכך כדפירש"י והרמב"ם להדיא אבל אם נתנה היא ולא אמרה כלום אלא שהוא א"ל בשעה שקיבל ממנה התקדשי לי בכך אינה מקודשת אפילו באדם חשוב והיינו דכתב בפ"ג בסתם דבנתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת ובנתן הוא ואמרה היא מקודשת מספק דמשמע דכי היכי דבנתן הוא ואמרה היא אין חלוק בין אדם חשוב לשאינו חשוב דבכל ענין מקודשת מספק הכי נמי בנתנה היא ואמר הוא דאינה מקודשת אין חלוק דאף באדם חשוב אינה מקודשת ומשמע נמי דכי היכי דנתן הוא ואמרה היא דמקודשת מספק מיירי דנתן הוא ולא אמר כלום ה"נ נתנה היא ואמר הוא דאינה מקודשת איירי בדלא אמרה היא כלום ולכך הביא רבינו לשון הרמב"ם בנתן הוא ואמרה היא דמקודשת מספק אע"פי שאין מחלוקת בזה דלא הביאו אלא כדי להבין דברי הרמב"ם מתוכן במ"ש בסתם בתחלה נתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת וכדפי' וס"ל להרמב"ם דהטעם הוא דלא קרינן ביה כי יקח בהנאה שיש לאשה בהיותו נהנה ממנה אדם חשוב אלא אם כן פירשה להדיא הילך מנה ואתקדש אני לך ולקחו וא"ל התקדשי לי בכך והכי נראה

להדיא מדעת הסמ"ג שכתב כלשון הרמב"ם בפ"ג ולא כתב כלל דין אדם חשוב ואם כן מדכתב בסתם דבנתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת אלמא דלעולם אינה מקודשת בין בחשוב ובין באינו חשוב שהרי לא גילה בספרו כל עיקר שיש לחלק בין חשוב לאינו חשוב ולהרמב"ם ניחא טפי הא דלא הזכיר התלמוד נתנה היא ואמר הוא והיינו טעמא דס"ל לתלמודא דלא ה"ל קידושין כלל אפילו באדם חשוב כיון שלא אמרה היא כלום ואין צריך לתרץ משום דלא פסיקא ליה וכו' כמ"ש התו' והרא"ש וזה דעת רבינו בפירוש דברי הרמב"ם ותדע שהרי לבה"ג נתנה היא ואמר הוא הויא נמי ספיקא וס"ל דתלמודא נקט נתן הוא ואמרה היא דספיקא היא וה"ה נתנה היא ואמר הוא וכמ"ש הר"ן וכיון דדינן שוה ואין חילוק בין חשוב לאינו חשוב בכל ענין ספיקא היא אם כן הא דאסיקנא בגמרא באיבעיא דרבא דבאדם חשוב מקודשת צריך לומר אליבא דבה"ג דשאני התם שאמרה גם היא בשעה שנתנה לו הילך מנה ואתקדש אני לך וקיבלו ממנה ואמר לה התקדשי לי בכך וא"כ להרמב"ם נמי סבירא ליה לחלק בכך וכדמוכח להדיא מדברי הסמ"ג אבל הב"י נמשך אחר דעת ה"ה רפ"ג והר"ן רפ"ק דקידושין שהבינו דברי הרמב"ם בפ"ג דמ"ש בנתנה היא ואמר הוא אינה מקודשת אינו אלא באינו חשוב וכדעת הרא"ש והרי"ף ותימא לפי זה לאיזה צורך כתב הרב דין זה בפ"ג הלא עיקרו מבואר בפ"ה וכאן אינו מבואר א"כ לא ה"ל לכתבו כלל אלא העיקר הוא כמו שהבין רבינו מדעת הרמב"ם ולא קשיא כלל מכל מה שהשיב ב"י על דברי רבינו וחשב עליו תועה ושרי ליה מאריה. ונראה דבנתנה היא ולא אמרה כלום אלא שהוא א"ל התקדשי לי בכך בשעה שקיבל ממנה אם אדם חשוב הוא נקטינן לחומרא ומקודשת מספק ואם קדשה שני צריכה גט משניהם דאע"ג דלהרמב"ם וסמ"ג אינה מקודשת כלל מ"מ כיון דלתוס' והרא"ש ורב אלפס לפי דעת רבינו מקודשת אזלינן לחומרא וכדעת בה"ג שפסק כך בסתם דספיקא היא אבל באינו חשוב אפילו א"ל הילך דינר ואתקדש אני לך וא"ל התקדשי לי בכך אינה מקודשת כלל ואע"ג דלבה"ג ספיקא הוא אפילו נתנה היא ולא אמרה כלום אלא שהוא א"ל בשעה שקיבלו התקדשי לי בכך ואפילו באינו חשוב לא שבקינן כל הני רבואתא ותפסינן סברת יחיד ומ"מ למעשה צריך להתיישב בדבר ועיין בתשובת הרשב"א סי' תרי"ג:

סעיף קטן ז

ומ"ש רבינו בנתן הוא ואמרה היא הוי ספק קידושין כ"כ גם הרמב"ם והסמ"ג ה"ז מקודשת מספק ומשמע דס"ל דהוי ספיקא דאורייתא ותימה שהרי בגמרא אמרו ספיקא

היא וחיישינן מדרבנן אלמא דפשיטא לן דלא הוו קידושין אלא חומרא מדרבנן וכ"כ הרב אלפסי חיישינן מדרבנן וצריכה גט ועיין בדברי הר"ן:

סעיף קטן ח

וכתב הרמ"ה וכ"ש אם ענה הבעל הן וכו' פי' אע"ג דכל מדבר עמה וכו' צריך שיהיו עסוקים באותו ענין הכא לא בעינן עסוקין באותו ענין אלא כ"ש הוא דכשהיה מדבר עמה וכו' ונתן הוא ואמרה היא הריני מתקדשת לך בדינר זה שנתת לי וענה הבעל הן אפילו אם אין עסוקים באותו ענין ומשמע דמ"מ בעינן שהיה מדבר עמה וכו' אבל אם לא היה מדבר עמה תחלה כלל ונתן הוא ואמרה היא וענה הבעל הן אינה מקודשת ודאי אלא ספיקא היא דיש הן שהוא כלאו כדאיתא ס"פ החובל כנ"ל ומ"מ צ"ע מניין לו זה:

סעיף קטן ט

וכתב א"א ז"ל שצריך חקירת חכם וכו' כלומר אין לכל אדם לסמוך על דעתו לומר שזה אדם חשוב וזה אינו חשוב אלא צריך חקירת חכם וכו' והרשב"א בתשובה סימן תרי"ג כתב דסתם בני אדם אינם חשובים:

סימן כח

סעיף קטן א

הכסף שמקדש בו וכו' ואמר לה התקדשי לי בזה ואמרה אין אינה מקודשת נראה דאפילו היא נתרצית להתקדש לו בגזל אפ"ה כיון דקודם יאוש לא קנתה הכסף אף הוא אינו קונה אותה אבל קדשה לאחר יאוש דקנתה האשה לכסף זה ביאוש ושינוי רשות אף הוא קונה אותה ואפילו לא שידך ואפילו לא אמרה הן אלא שתקה אפילו אינה יודעת דכסף זה גזל הוא בידו כיון דנתרצית להתקדש לו בזה מקודשת וה"א בפ' האיש מקדש (קידושין דף נ"ב) ההיא איתתא דהוה קא משיא כרעה במשיכלא דמיא אתא ההוא גברא חטיף זוזי מחבריה ושדא לה אמר לה מיקדשת לי אתא ההוא גברא קמיה דרבא אמר לית דחש להא דר"ש דאמר סתם גזילה יאוש בעלים הוי אלמא דאפילו ידעה דגזל הוא דבפניה חטף מחבריה ושדה לה לא היתה מקודשת משום דלא הוה יאוש מכלל דהיכא דאיכא יאוש מתקדשת וכן פסקו הרי"ף והרא"ש בפרק האיש מקדש והרמב"ם בפ"ה מהלכות אישות. ויש להקשות מפרק הגוזל בתרא דאמתני' דהמציל מן הכותים ומן הליסטים וכו' א"ר אשי ל"ש אלא בליסטים כותים משום דדייני בגייתי אבל ליסטים ישראל כיון דאמרי מימר אפילו סתמא נמי מייאש וכך פסקו הרי"ף והרא"ש לשם וכן פסק הרמב"ם ריש פ"ו דה' גזלה ורבי' בח"מ סי' שס"ח ופי' רש"י בלשון ראשון דדייני ישראל אמרי מימר צא תן לו ואין חובטין במקלות אלמא דאפי' איכא עדים דגזלו נמי קא מייאש כיון דאין הדיינים חובטין במקלות אלא פוסקין הדין בלבד צא תן לו וכן סתם גניבה

יאוש בעלים היא כמ"ש רבינו בח"מ בסי' שנ"ג ואפשר ליישב דמה שכתב רבינו קודם שנתייאשו הבעלים היינו דשמעיניה דלא קא מייאש ולשון קודם אתא לאורויי דאע"פ דבתר הכי שמעינן דקא מייאש אפ"ה כיון דקאמר מקודם דלא קא מייאש אינה מקודשת ועוד נראה עיקר דרבא נמי דקאמר לית דחש להא דר"ש לענין קידושין דאורייתא קאמר דאינה מקודשת קידושין דאורייתא אלא א"כ דשמעיניה דקא מייאש וההיא דפ' הגוזל בתרא אינו אלא מדרבנן דכיון דחזינן דהכי נהיגי עלמא דקא אמרי מימר הלכך קאמרי רבנן דאפילו בסתמא נמי קא מייאש ולפי זה בקידושין נמי קני לה מדרבנן ובעי גט מדרבנן וכך פסקתי הלכה למעשה הסכימו עמי הגדולים שבדור ובתשובה הארכתי בס"ד ועיין במ"ש בח"מ סי' שנ"ג דאפי' לא החזיר לבעלים דמיה צריכה גט מספק דכיון דקני גוף הגנבה מדרבנן ביאוש כדי אם כן הדמים אינם עליו אלא חוב בעלמא שחייב המקדש לנגזל אבל האשה נקנית בגוף הגניבה והגזילה מדרבנן מספק ביאוש כדי:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו בשם הרמ"ה בהרבה ספרים כתוב בטעות וכך צריך להיות וכתב הרמ"ה ודוקא בגזל דעלמא מקודשת לאחר יאוש דאיכא יאוש ושינוי רשות אבל בגזל שלה ולא שדיך אפילו לאחר יאוש אינה מקודשת כיון דליכא שינוי רשות ואם גנב או גזל משלה וכו' כך היא הנוסחא בספרים המדוייקים וכך נדפס בויניצאה באחרונה ולפני הב"י היה הספר חסר ולכך תמה למה הוצרך רבינו לכתוב בשם הרמ"ה הלא תלמוד ערוך הוא אבל לפי הנוסחא שכתבתי ניחא דעיקר חידושו של הרמ"ה דיאוש לא מהני בגזל שלה אבל מ"ש אח"כ ואם גנב או גזל אינו מדברי הרמ"ה אלא מדברי רבינו הם וכ"ע מודו בזה ומיירי בין נתייאשה ובין לא נתייאשה וצ"ע מנ"ל להרמ"ה להקל בכך ודילמא היכא דקדשה לאחר יאוש מקודשת אפילו בגזל שלה ואע"ג דליכא שינוי רשות דאע"ג דלגבי ממונא קי"ל כמ"ד בפרק מרובה יאוש כדי לא קני דילמא לגבי קידושין אחמרו רבנן טפי וכ"כ התוספות בפרק האיש מקדש (קידושין דף נ"ב) דאיצטריך לרב משום דה"א דבקידושין אזלינן לחומרא להצריכה גט אע"ג דלא נתייאש ע"ש בד"ה והוא לא אמר ונראה דהרמ"ה הוה קשיא ליה אהך דקאמר רבא בפרק האיש מקדש לית דחש להא דר"ש דאמר סתם גזלה יאוש בעלים היא מעובדא דוורשכי בפ"ק דקידושין דקאמר רב נחמן יכולה למימר אין שקלי ודידי שקלי וקא מותיב ליה רבא מההיא דתניא קדשה בגזל ובחמס ובגנבה או שחטף סלע מידה מקודשת דאמאי לא קאמר רב נחמן אהך עובדא דוורשכי לית דחש להא דר"ש וכו' ולרבא נמי קשיא דמותיב מקדשה בגזל ולדידיה מי ניחא הא ס"ל דלית דחש להא דר"ש כו' ורמאי קתני דמקודשת בגזל דידה

דאין לפרש דס"ל דאגזל דידה כיון דקבילתיה אחילתיה דהא ממתניתין דחמש נשים בפרק שני דקידושין מוכיח רב דבגזל דידה נמי אינה מקודשת דליכא לאוקמא לברייתא כר"ש כיון דאיהו גופיה קאמר לית דחש להא דר"ש ובע"כ צריך לאוקומא הא דשדיך הא דלא שדיך וכדמוקי לה התם וא"כ מאי פריך רבא לר"נ ולכן קא מפרש הרמ"ה דבע"כ הך עובדא דוורשכי בידוע היה דלאחר יאוש הוה ומש"ה איצטריך ליה לר"נ למימר דאפ"ה יכולה למימר איך שקלי ודידי שקלי וה"ט משום דלא קני ליה גזלן ביאוש כדי והשתא ניחא דקמותיב ליה רבא מהך דקדשה בגזל וכו' דשמעינן דמקודשת הוא לפחות ביאוש כדי אבל לרבא גופיה ניחא דאיהו הוה מוקים למתניתין דה' נשים דאינה מקודשת בגזל דידה בלפני יאוש ומשני ליה ר"נ לעולם אפי' לאחר יאוש אינה מקודשת בדלא שדיך וההיא דמקודשת וכו' מיירי בדשדיך מיהו כל זה אינו אלא לענין קידושו דאורייתא אבל מדרבנן אם קידש אשה בגזל דידה לאחר יאוש מקודשת מדרבנן וכבר הארכתי בזה גם בתשובה בס"ד והעליתי דצריכה גט מדרבנן והסכימו עמי הגדולים שבדור דלא בעינן יאוש ושינוי רשות אלא מדאורייתא וכך היא דעת רוב הפוסקים וכ"כ בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ג

וכן הדין אם קידשה בחוב וכולי ברייתא פ"ק דקידושין (דף י"ג) א"ל כנסי סלע זו שאני חייב ליכי וחזר ואמר לה התקדשי לי בו בשעת מתן מעות רצתה מקודשת לא רצתה אינה מקודשת לאחר מתן מעות אפילו רצתה אינה מקודשת ורבינו לא כתב גבי חוב הך דלאחר מתן מעות אפילו רצתה אינה מקודשת משום דנסמך על מ"ש מתחלה גבי גזל שלה אבל אם אחר שבאה לידה אמר התקדשי לי בו ואמרה אין אינה מקודשת כתב אח"כ וכן הדין אם קדשה בחוב וכו' דשמעינן מינה דדינן שוה וכדאיתא התם בגמרא דדין חוב שלה כדין גזל שלה לענין קידושין אבל הרמב"ם בפ"ה מה' אישות כתב כלשון הברייתא גבי חוב דלאחר מתן מעות אפילו רצתה אינה מקודשת ובדין גזל לא כתב כן וכתב ה' המגיד דה"ה גבי גזל ודבר פשוט וכו' ע"ש וז"ל הרשב"א בתשובה סימן קל"ז דבחוב אם לא הגיע זמן פרעון אפילו קבלתו בשתיקה ולא שידך מקודשת:

סעיף קטן ד

א"ל כנסי סלע זה וכו' פירוש אין חלוק בין אם חזר אמר לה הרי את מקודשת לי בשעה שנתנו לידה ובין אם חזר ואמר הרי את מקודשת לי בו קודם שנטלתו ונטלתו ושתקה ה"ז מקודשת דהא דתניא בשעת מתן מעות לאו דוקא דה"ה קודם לכן ולא נקט ברישא בשעת מתן מעות אלא לאפוקי לאחר מתן מעות דבסיפא דאי אישתיקא אינה מקודשת וכ"כ הרמב"ם בפ"ה דאם לאחר שא"ל כנסי פקדון זה חזר ואמר לה הרי את מקודשת לי

בו אם אמר לה קודם שנטלתו ונטלתו ושתקה הרי זו מקודשת אלא דקצת תימה למה לא כתב נמי בלשון הברייתא בדאמר לה בשעת מתן מעות:

סעיף קטן ה

ומ"ש בשם הרמ"ה דוקא דשקלתינהו ואישתקה וכו' בראה דלמד כך מדנקט בעובדא דציפתא בדין שתיקה דלאחר מתן מעות שקלתיה ואישתקה ותו נקט בתר הכי סברה אי שדינא להו ומתברי מחייבנא בהו הכא בתורת קידושין יהבינהו ניהלה אם איתא דלא ניחא לה לישדינהו פריך רב אחאי אטו כולהו נשי דינא גמירי ה"נ סברה אי שדינא להו ומתברי מחייבנא בהו מכלל דבשעת מתן מעות נמי דמקודשת דוקא דשקלתינהו ואישתקה אבל זרק לה קידושיה לתוך חיקה ולא שקלתינהו אלא אישתקה ואזלא לעלמא שתיקה כה"ג לאו כלום הוא ור"ל לאחר שזרק לתוך חיקה נערה חיקה עד שנפלו הקידושין מחיקה ואזלא לעלמא וקאמר הא דתנן זרק לה קידושיה קרוב לה מקודשת דאלמא דאע"ג דלא שקלתינהו ולא הוי כלל תוך חיקה נמי מקודשת ה"מ היכא דארצאי מעיקרא לאקדושי ליה כלומר דאע"ג דלא ארצאי בפירוש לזרוק לה הקידושין ואיכא למימר דלא נתרצית אא"כ שיתן הקידושין בידה ממש אפ"ה כיון שנתרצית בסתם לאקדושי ליה חיישינן דילמא אינה מקפדת שיתן דוקא בידה ומקודשת מספק אבל סתמא דלא נתרצית לו מעיקרא להתקדש לו וזרק לה קידושיה קרוב לה אפי' ספק קידושין לא הוי וה"ה היכא דזרק לתוך חיקה והפיל' הקידושין מתוך חיקה והלכה לה נמי אפילו ספק קידושין לא הוי כיון שלא נתרצית לו מעיקרא ולא שקלתינהו אלא אישתקה לאו כלום היא וע"ל סי' ל' ס"א:

סעיף קטן ו

ואם לאחר שנתנו לידה וכו' היינו סיפא דברייתא דמוקי לה בגמרא דאי אישתקה אינה מקודשת משום דכיון דבתורת פקדון יהבינהו ניהלה סברה אי שדינא להו ומיתברי מחייבנא אבל אי בתורת קידושין יהבינהו ניהלה פליגי בה רב הונא בריה יהושע ורב אחאי ופסקו הרי"ף והרא"ש כרבינא דאמר חושו לה ולאפוקה צריכה גט ולעיולי צריכה קידושין אחרינא וכך הם דברי רבינו ודלא כהרמב"ם בפ"ה: וא"ת אמאי לא מפליג הכא בין שדיך ללא שדיך כדמפליג במקדש בגזל שלה או בחוב שלה וי"ל דהתם איכא למימר דשתקה משום דדידה שקלא ואפילו אם פירשה אח"כ שנתכוונה לשם קידושין אינה מקודשת דשמו חכמים דעתה דלא ניחא לה להתקדש בגזל שלה ובחוב שלה אא"כ בדשדיך או דאמרה אין וכתב הר"ן לשם אבל בפקדון אם א"ל בשעת מתן מעות התקדשי לי בזו ושתקה אפילו לא שדיך מקודשת דכמאן דאמרה אין דמיא דאי לא ניחא לה לא

הו"ל לשקלינהו אבל לאחר מתן מעות אינה מקודשת אפילו בדשדיך משום דסברה אי שדינהו להו ומתבר מחייבנא ועיין בב"י מ"ש הר"ן והריב"ש:

סעיף קטן ז

היה לו פקדון בידה וכו' פירוש שנאבד או נגנב מקמי שנתקדשה דאי לאחר שנחקדשה הא פשיטא דברשותיה נגנב ונאבד ואפילו כולו נאבד ונגנב מקודשת והא דא"ל התקדשי לי בזו ר"ל בפקדון זה שבידך הן רב הן מעט ומש"ה פירש הרא"ש דוקא שאינה יודעת סכום הפקדון וכו' דהשתא ודאי אפילו נגנב או נאבד מקמי קידושין מקודשת בדנשתייר ש"פ שהרי דעתה להתקדש אפילו לא היה בשעת קידושין אלא ש"פ ומה לי אם לא היה בפקדון מתחילה כי אם ש"פ ומה לי אם היה יותר מתחלה אלא שנגנב או נאבד ובשעה שקידשה לא היה אלא ש"פ מיהו הריטב"א חולק על זה דאפילו יודעת סכום הפקדון מקודשת שכתב וז"ל דלישנא דהתקדשי לי בפקדון שיש לי בידך משמעו במה שיש מהפקדון בידך בין רב בין מעט והיא נתרצית בדבר ואמרה אין ואינה יכולה לחזור ולומר סבורה הייתי להתקדש בכל הפקדון ולא נתרציתי בש"פ ומיהו אם א"ל בכל מה שהפקדתי אצלך אם נמצא חסר ממנו ש"פ אינה מקודשת דהאי לישנא בכולה פקדון משמע וכן אמרו בירושלמי ומיהו אם חסר ממנו פחות מש"פ לא חשיב חסרון עכ"ל: כתב בה"ג בה' קידושין (דף פ"ב ע"א) ומביאו תוספות רי"ד וז"ל וכי נשתייר ממנו ש"פ קידושין תופסים בה מעכשיו ופקדון בעי למלוייה ניהליה וכדר"א דאר"א האומר לאשה התקדשי לי במנה ונתן לה דינר זהב אחד הרי זו מקודשת וישלים וקי"ל הלכה כר"א עכ"ל ונראה דלהרא"ש צריך לפרש הך דבה"ג דישלים היינו דוקא כשא"ל בכל מה שהפקדת אצלך אבל אם אמר סתם בפקדון שיש לי אצלך אעפ"י שהיא יודעת סכום הפקדון כיון שהמקדש לא הזכיר הסכום בשעת קידושין אינו חייב להשלים והאשה אינה מקודשת כיון שיודעת הסכום אינה מתרצית בפחות וכו' וכדכתב הרא"ש והכי משמע בתוספות רי"ד דהכי ס"ל כהרא"ש מיהו למעשה יש להחמיר כסברת הריטב"א והיא ספק מקודשת וקשה לי בהא דכתב רבינו לא השאילה חפצים וכו' דכיון דשואל כל הנאה שלו וחייבת באחריותו א"כ מסתמא יודעת סכום החפץ שתתחייב בו אם נגנב או נאבד ואעפ"כ אמר דבנשתייר ממנו ש"פ מקודשת. וי"ל דהיא הנותנת דכיון דחייב באחריותו אפילו נגנב או נאבד חשיב כאילו היה בעין שהרי מיד שנגנב או נאבד חייבת לשלם ואעפ"כ אם לא נשתייר ש"פ אינה מקודשת דמה שחייבת לשלם חשיב מלוה והמקדש במלוה אינה מקודשת אבל בנשתייר ש"פ ה"ל מקדש במלוה ופרוטה דדעתיה אפרוטה ומקודשת אפילו יודעת סכום החפץ משא"כ בפקדון דאם יודעת סכום החפץ

אפילו נשתייר ש"פ אינה מקודשת שאינה מתרצית להתקדש אלא בסכום הפקדון והוא אינו חייב להשלים לה כיון שלא הזכיר לה הסכום בשעת הקידושין ולכן לא חילק הרא"ש בין יודעת הסכום לאינה יודעת אלא בפקדון ולא בהשאילה חפצים ודו"ק:

סעיף קטן ח

היה לו מלוה וכו' אפילו עדיין המעות בידה ולא שלחה בהן יד וכו' בפרק האיש מקדש סוף (קידושין דף מ"ז) אסיקנא דפליגי בה תנאי והלכה כת"ק דמלוה אינה ברשות בעלים לחזרה דאפילו עדיין הוא בעין ובא מלוה לחזור בו ולתובעה אינו יכול לחזור בו דכיון דלהוצאה ניתנה הויא לה כדידה ולא יהיב לה מידי ולפיכך אינה מקודשת:

סעיף קטן ט

ומ"ש ל"ש מלוה ל"ש שכירות ואפילו הגיע זמן השכירות וכו' בפרק האיש מקדש פליגי בה ר"מ וחכמים בשכירות והלכה כחכמים דאינה מקודשת דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף וכל פרוטה ופרוטה כשנגמרה נתחייב בה בעל המלאכה לפועל וה"ל מלוה וכמו שכתב רבינו בסמוך אצל עשה לי שירים ונזמים:

סעיף קטן י

ואפילו החזיר לה השטר כ' הרמ"ה וכו' כצ"ל ולא כמ"ש בספרים כתב הרמב"ם כי לא נמצא כן בדבריו ונראה שלמד כך מעובדא דההוא גברא דקדיש בציפתא דאסא והא לית בה ש"פ א"ל התקדשי בד' זוזי דאית בה דקאמר רבא דשתיקה דלאחר מתן מעות לאו כלום הוא ולא היה חש לה משום דשמואל דאמר חיישינן שמא ש"פ במדי אלא ודאי דטעמא משום דלא היה מתכוין לקדשה בציפתא בלבד דלא ניחא ליה בקדושי ספק אלא היה דעתו לקדשה בציפתא ובזוזי דאית בה וכדכתב הר"ן לחד שינויא והרמ"ה תופסו עיקר ואם כן כל שכן היכא דלא אדכר בעידן קידושין לקדושי בשטרא דלא קאמר אלא התקדשי לי במלוה שלוית ממנו כך וכך בשטר והחזיר לה השטר בשעה שקידשה דפשיטא דאינה מקודשת אפילו יש בה ש"פ דבסתמא במקדש במלוה לחודיה:

סעיף קטן יא

ומ"ש אבל אם אמר לה התקדשי לי בש"ח זה וכו' היינו כחכמים בברייתא דקאמרי שמין את הנייר וכו' דקס"ד דבש"ח דידה קמיירי ואף על גב ددחי לה כדי לאוקמה לדרב ככ"ע מ"מ ילפינן מינה דבש"ח דידה אם יש בו ש"פ מקודשת כ"כ הר"ן בפרק האיש מקדש והכי משמע להדיא מפירש"י דלכ"ע היכא דדעתה אניירא מקודשת ודאי אי אית בה ש"פ ואי לית בה ש"פ מקודשת מספק משום דשמואל שמא ש"פ במדי ואי אין דעתה אניירא אפי' אית ביה ש"פ לאו כלום הוא ע"ש (בדף מ"ח) ואם תאמר אמאי מקודשת בניירא הא תנן בפרק גט פשוט דהלוה נותן את השכר והנייר שלה הוא ובשעת פרעון

צריך ליתן הנייר לאשה וי"ל דכל זמן שלא נפרע מחובו הנייר שלו הוא ויכול לקדש בו דלא גרע ממשכון שלה שבידו וקידשה בו ואפילו להרמ"ה בסמוך דדוקא דמטא לידיה בתורת משכון הא ודאי בשטרא גלי דעתיה דתפיס ליה לגבות בו החוב ועיין במ"ש אצל הקנה לה השטר בכתיבה ומסירה:

סעיף קטן יב

ומ"ש אבל אם אמר התקדשי לי בהנאת מחילת מלוה מקודשת ואפילו לא מחל לה המלוה וכו' כן כתב רש"י פרק קמא דקידושין דכל שכן אם מחל לה כל המלוה וכו' כן כתב הסמ"ג ע"ש רבינו שמשון בתחלת הלכות קדושין (דף קכ"ד) אבל הר"ן כתב איפכא דבמחילת מלוה אפשר דאינה מקודשת דדעתה אזוזי אבל בארוח לה זימנא מקודשת דליכא אלא הנאת ש"פ גרידא ולהר"ן נמי מיירי במלוה דמעיקרא אלא שעכשיו מרויח לה זמן אבל הרב בעל העיטור חלק על פירוש זה ואמר דאינה מקודשת בזו והכריח דלא איירי תלמודא בהא דאם כן אמאי קאמר דאסור לעשות כן משום הערמת ריבית דבכהאי גוונא דלא אמר כך בשעת הלואה אין בו איסור כלל אלא אם כן אמר לה הריני מלוה וכו' כלומר דבכהאי גוונא דוקא קאמר תלמודא דמקודשת ואסור משום הערמת ריבית דאינו ריבית גמור כיון דלא קץ ושכן כתב ר"ת והרמב"ם ונראה לפע"ד שאם היה שם ריבית גמור דאמר לה ד' בה' מקדש אותה במה שמחל לה סלע החמישי של ריבית אפילו מלוה לה עתה המנה לא היתה מקודשת כלל דכיון דריבית קצוצה יוצאה בדיינים אם כן לאו מידי קא יהיב לה וליכא אפילו הנאת ש"פ אבל כיון דלית בה אלא אבק ריבית דאינה יוצאה בדיינים ומחל לה איכא הנאת ש"פ במחילה זו ולפיכך קאמרי בגמרא ואסור לעשות כן משום הערמת ריבית ורבינו שכתב בסתם ואסור לעשות כן משום ריבית נסמך על המבין דפשיטא דאין כאן ריבית דאורייתא שהרי אחר זה כתב דעת ב"ה שכתב שאין בו איסור כלל ומיהו בתוספות פרק קמא (דף ו') ובמרדכי לשם כתבו שרבינו תם הקשה על פירוש רש"י דבהרוחת זמן של מלוה שהיתה כבר הוי ריבית גמור דאגר נטר הוי ע"ש ופירש ר"ת דמיירי דחייבת לאחר ולא לו וא"ל התקדשי לי בהנאה שאפייס את פלוני בעל חובך וירויח לך הזמן ואסור לעשות כן משום הערמת ריבית וכתב עוד המרדכי דר"ת פירש דארוח לה זימנא כגון שהגיע זמן המלוה ופרעתו וחזר והלוה לה עד זמן אחר וא"ל התקדשי לי בהנאת מלוה זו והשתא יש כסף בשעת לקיחה דומיא דקיחה קיחה משדה עפרון ואף הנאה זו יש בה ש"פ דהוה יהיב ליה לאינש דהוה רחים ליה לפיוסיה דלרווח לה זימנא אבל אי לא פרעתיה וארוח לה זימנא ובההיא הנאה מקדשה ליה לא עכ"ל ונראה דפירש כן משום דמשמע ליה לישנא דהנאת מלוה דלא איירי בתחלת

הלואה אלא במלוה שהיתה עליה כבר כדכתבו התוספות להדיא לשם בסד"ה דארוח אבל ודאי דלר"ח בתחלת הלואה נמי בדארוח לה זימנא מקודשת וכדכתבו רבינו בשמו וכן כתב הרב המגיד דהא דנקט אביי הנאת מלוה דמשמע שהיה עליה כבר ולא נקט תחלת הלואה דאין לומר דרבותא אשמועינן דהא ודאי דהיכא דפרעתיה וחזר והלוה לה אין סברא לחלק בין זו לתחלת הלואה ואין כאן רבותא יש לומר דאביי לא אתא אלא לאורויי הלכתא דהמקדש במלוה אינה מקודשת וכרב בפרק האיש מקדש דאע"ג דתלמודא שקלא וטריא בהא דרבא אי אתי כתנאי אי לאו מ"מ הכי נקטינן כרב ואיידי דנקט ברישא דמילתא המקדש במלוה אינה מקודשת דהיינו מלוה שהיתה כבר נקט בסיפא נמי בהנאת מלוה מקודשת דהיינו מלוה שהיתה עליה כבר וכתב הרמ"ה וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא אם קידשה בהרחבת זמן מלוה דמעיקרא וכו' פירוש היכא דלא פרעתיה וחזר והלוה לה אלא ארוח לה זימנא בלחוד דלרש"י וריי"ף והרא"ש והראב"ד ורבינו שמשון בסמ"ג מקודשת ולר"ח ורמב"ם וב"ה אינה מקודשת והוי ספק קידושין והריטב"א כתב דבריבית גמורה דאמר ליה ד' בה' אם כבר פרעה לו וחזר וקדשה בו מקודשת והאריך בטעמו וע"ש ולפי דבריו הוא הדין בדאמר ליה ד' בה' וקדשה בהנאת מחילת סלע החמישי של ריבית נמי מקודשת דלא כדפירש דאינה מקודשת ואפשר שזו היתה דעת רבינו שאמר מקודשת ואסור לעשות כן משום ריבית ולא כתב לישנא דתלמודא הערמת ריבית אלא אתא לאשמועינן דאפי' היה שם ריבית גמורה דא"ל ד' בה' וקידשה בהנאת מחילת הסלע החמישי נמי מקודשת וכמו שכתב הריטב"א. ולענין מעשה נראה דגם בזו הוי ספק קידושין:

סעיף קטן יג

אבל אם היה לו משכון ממנה וכו' כ"כ הרא"ש בפ"ק דקידושין ומשמע מלשונו דאפילו לא אמר לה התקדשי לי בהנאת מחילת מלוה אלא אמר לה התקדשי לי במלוה שיש לי אצלך כיון שיש לו משכון וחייב להחזיר לה המשכון הוה ליה כאילו החזיר לה המשכון ולא דמי למקדש במלוה שאין עליה משכון דלאו מידי קא יהיב לה ואינה מקודשת אלא אם כן דאמר לה התקדשי לי בהנאת מחילת מלוה אבל התוספות לשם (דף י"ט) מפרשים דהכא נמי דוקא בדאמר לה התקדשי לי בהנאת מחילת מלוה ולכך הקשו דלמה לי משכון וי"ל דהיכא דאיכא משכון גרע טפי דסלקא אדעתין דלא סמכה דעתה כיון דאינו מחזיר לה משכון קא משמע לן מילתא דרבי יוסי דמקודשת עכ"ל:

סעיף קטן יד

ומ"ש ואפילו משכנה בשעת הלואה כן כתב התוספות והרא"ש דדומיא דאמה העבריה דגופה משכנה בשעת הלואה וילפינן מינה דהמקדש במלוה שיש לו משכון ממנה

דמקודשת ואם יש לו מלוה אצל אחרים ויש לו משכון מהם וקדשה בו גם בזה כתב הרמב"ם דבכל ענין מקודשת פירוש כי היכי דכתב הרמב"ם בסתם היה לו אצלה מלוה על המשכון וקידשה בו דמקודשת והתם ודאי אפילו במשכנה בשעת הלואה קאמר דומיא דאמה העבריה אם כן הא דכתב הרמב"ם במשכון דאחרים בסתם דמקודשת נמי בכל ענין קאמר דאם לא כן הו"ל לפרושי דבמשכון דאחרים אינה מקודשת אלא במשכנו שלא בשעת הלואה שלא נכון דבכל ענין מקודשת כדין משכון דידה אלא ודאי דגם בזה ס"ל להרמב"ם דבכל ענין מקודשת אבל הרא"ש כתב דבמשכון דאחרים אפילו נתן לה המשכון אינה מקודשת אא"כ משכנו שלא בשעת הלואה דקני לה מדר' יצחק מולך תהיה צדקה אבל משכנו בשעת הלואה דלא קני ליה אפי' נתן לה המשכון וקידשה בו אינה מקודשת ועיין בדברי הרא"ש פרק קמא דקידושין האריך בזה מיהו לפעד"נ מדקדוק לשון הרמב"ם דבמשכון דאחרים לא קאמר דמקודשת אלא במשכנו שלא בשעת הלואתו שהרי במשכון דידה כתב וז"ל היה לו אצלה מלוה על המשכון וכו' ובמשכון דאחרים כתב היה לו משכון על החוב שיש לו אצל אחרים וכו' ומדלא כתב היה לו אצל אחרים מלוה על המשכון כדכתב במשכון דידה אלמא דבדידה קאמר שהלוה לה על המשכון אבל בדאחרים לא קאמר דהלוה לו על המשכון אלא הוה ליה משכון על חוב שיש לו אצל אחרים דהלוה לו בלא משכון ואחר כן הגיע לידו משכון על החוב שיש לו כבר אצלו והיינו דכתב הרמב"ם הרי זו מקודשת לפי שבעל חוב יש לו מקצת קניין בגופו של משכון עכ"ל דנקט בלשונו מימרא דרבי יצחק דאינה אלא במשכנו שלא בשעת הלואה וכמסקנת הרא"ש ולא כדעת התוספות ולמעשה יש להחמיר ואם קידשה אחר צריכה גט משניהם:

סעיף קטן טו

היה לו מלוה וכו' כתב ה"ר ירוחם כיון דמעמד ג' תקנתא דרבנן הוא אינה מקודשת אלא מדרבנן עכ"ל והבית יוסף כתב דאינו מוכרח וכו' וכך היא דעת הר"ן בגיטין בפרק התקבל אבל דעת התוספות לשם כמ"ש הרבינו ירוחם והכי מסתברא כדברי הר"ר ירוחם והכי נקטינן לחומרא:

סעיף קטן טז

ומ"ש דבלא מעמד שלשתן אפילו היא מלוה בשטר וכו' טעמו דקי"ל כשמואל דהמוכר ש"ח וחזר ומחלו מחול א"כ לא סמכה דעתה אלא שמין בנייר וכו' נראה דכיון דמסר לה השטר אע"פ דלא כתב לה קני לך איהו וכל שיעבודא דאית ביה נמי קנתה הנייר דמיד במסירת השטר דעתה אניירא וכדכתב למעלה דאם אמר לה התקדשי לי בש"ח זה ונתנו לה דשמין הנייר וכו' והר"ן השיג ואמר דכיון דנייר של לוה הוא אי מחל ליה

החוב על כרחה של האשה מהדרא ליה ניירא עכ"ל ומביאו ב"י ולא נהירא דהא אין ללוה על האשה כלום וכשהמלוה קידשה בשטר והקנה לאשה הש"ח במסירה קנתה גוף הנייר דלא גרע ממשכון דאחרים דמקודשת בו וכבר כתבתי מזה אצל התקדשי לי בש"ח זה וכו' סעי' ח' שוב ראיתי דהר"ן כתב בפרק הכותב דרש"י והרשב"א כתבו דאין הלוה יכול להוציא השטר מלוקח ע"ש:

סעיף קטן יז

היה לו מלוה אצלה ונתן לה עתה פרוטה וכו' כתב ב"י הא דכתב רבינו לפיכך לעיל קאי שכתב דמקדש במלוה שיש לו אצלה אינה מקודשת והשתא קאמר דלפיכך אם אמרה לו עשה לי שיריים וכו' אינה מקודשת משום דה"ל מקדש במלוה עכ"ל ושרי ליה מאריה אלא האי לפיכך הוא מקושר עם מה שכתב לפניו דמלוה ופרוטה דעתה אפרוטה לפיכך אם אמרה לו עשה לו שירים וכו' כלומר דוקא בדלא נתן לה שום דבר משלו אינה מקודשת אבל אם נותן שום דבר משלו לצורך המלאכה מקודשת דהוה ליה מלוה ופרוטה וכדמסיק רבינו בסוף דבריו והיינו דקאמר לפיכך דסוף דבריו מקושרין עם מ"ש תחלה דמלוה ופרוטה דעתה אפרוטה דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף ומיד כשעשה קצת מלאכה היא מתחייבת לו בשכירות וכו' כלומר כל מה שעשה קצת מלאכה והיא שוה פרוטה כל פרוטה ופרוטה עד גמר המלאכה וגמר המלאכה בכלל מיד מתחייבת לו בשכירות קודם שנותן לה הכלי ולא שיכול לתובעה לשלם מיד השכירות דהא קי"ל באיזהו נשך דשכירות אינו משתלם אלא לבסוף אלא ה"ק כל שעה הוא זוכה בו ונעשית מלוה הילכך כשמחזיר לה הכלי ומקדשה בשכר המלאכה כיון דכבר קודם חזרת הכלי לידה נתחייבה לו כל השכירות בשעה שגמר הכלי וה"ל מלוה אצלה ה"ל מקדש במלוה אבל כשאינה לשכירות אלא לבסוף פירוש דאינה חייבת לשלם השכירות אלא לבסוף כשמחזיר לה הכלי אין כאן מלוה בשעה שמחזיר לה אלא לשם קידושין הוא מוחל השכירות אצלה בשעת חזרת הכלי הכי משמע להדיא מפרש"י וכן למ"ד אומן קונה בשבח כלי הרי בשעה שנותן הכלי לידה מתקדשת בשבח שיש לו בכלי ואין כאן מלוה וכ"כ הריטב"א להדיא ובתוספות רי"ד מפורש יותר ע"ש: והקשה הר"ן בפ' האיש מקדש למ"ד ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף וכן למ"ד אין אומן קונה בשבח כלי דאינה מקודשת ואמאי לא והאיכא משכון גביה דמצי תפיס ליה אאגריה והמקדש במלוה דידיה שיש לו עליה משכון מקודשת וי"ל דשאני משכון דעלמא דקני ליה מדרבי יצחק אבל האי כיון דלאו בתורת משכון אתא לידיה לא קני ליה עד דליתבעה מיניה ותפיס ליה אאגריה כעובדא דמלוגי דשטרי בפרק הכותב עכ"ל והכי משמע מדברי הרמ"ה שהביא

רבינו דוקא דמטי לידיה דמקדש בתורת משכון וכו' אבל ממ"ש הריטב"א בשם הרמב"ן משמע דבאומן כיון דלא אתא לידיה בתורת משכון אלא דאיהו תפיס ליה מנפשיה לא קני ליה אפילו תבעיה מיניה ותפיס ליה אאגריה ולא דמי למלוגי דשטרא דאין דין אומן כמלוה על המשכון והאריך ע"ש: כתב בתוספות רי"ד (דף מ"ח) דהא דתניא בשכר שאעשה עמך מקודשת וכו' דברי התנא הם אבל המקדש צ"ל לה בשעה שנותן הכלי הרי את מקודשת לי בשכר כלי זה אבל אם המקדש אמר בתחלה רצונך להתקדש לי בשכר שאעשה עמך ואמרה הן ובשעה שנותן לידה לא אמר כלום אינה מקודשת כי היכי דבגט אם אמר לאשתו הרי את מגורשת ממני בגט שאני עתיד ליתן לך שאין זה הדיבור כלום עד שיאמר לה בשעת נתינת הגט ה"ז גיטך עכ"ל. וכן מ"ש רבינו בשם ר"י דכשנותן לה הכלי מתקדשת בשבח שיש לו היינו דא"ל בשעה שנותן לה הכלי הרי את מקודשת לי בשכר כלי זה וכן למ"ד אין אומן קונה בשבת כלי והוסיף נופך משלו או נותן שום דבר משלו לצורך המלאכה דמקודשת דה"ל מלוה ופרוטה היינו נמי דאמר לה בשעה שנותן לה הכלי הרי את מקודשת לי בשכר כלי זה ובנופך שהוספתי עליו וכן יאמר כשהוסיף שום דבר משלו דה"ל מקדש במלוה ופרוטה דדעתה אפרוטה וכל זה פשוט:

סעיף קטן יח

ומ"ש רבינו דמסקנת הרא"ש כר"י דאומן קונה בשבח כלי כבר תמהו עליו שהרי בח"מ בסימן ש"ו פסק בסתם דקי"ל דאין אומן קונה בשבח כלי והלכך כל אומן שקלקל אפילו נתן לו עצים לעשות שידה תיבה ומגדל ועשאן ואח"כ נעץ בהם מסמר ושברן צריך לשלם וכן פסק בסימן של"ט דקבלן עובר בבל תלין משום דאין אומן קונה בשבת כליי ואינו אלא כדין שכיר לעניין בל תלין ונראה ליישב דרבינו ראה בדברי הרא"ש פרק המקבל לעניין בל תלין דפסק להדיא דאין אומן קונה בשבח כלי אם כן ס"ל דקי"ל הכי ולכן בסימן של"ט גבי אומן שקלקל פסק גם כן דמוציאין ממון מיד האומן שקלקל כיון דקי"ל דאין אומן קונה בשבח כלי ואע"ג דבפרק הגוזל קמא בדין אומן שקלקל הביא הרא"ש דעת הרי"ף וכתב עליו דאין ראייתו ראייה ואח"כ הביא הוא ראייה ודחאה גם כן אין מכאן הוכחה שהוא חולק על פסק הרי"ף דלא כתב אלא לדחות הראייה אבל ודאי תופס דעת הרי"ף דקי"ל אין אומן קונה בשבת כלי וכדכתב בפרק המקבל ולפיכך לא הביא דעת ר"י ור"ת לאחר שדחה ראיות הרי"ף אלא ודאי דס"ל דהלכה כרי"ף דאע"פ שיש לדחות הראייה מ"מ כך הלכה אבל גבי קידושין הביא רבינו מדברי הרא"ש מדחזר להביא דברי הרי"ף בפרק הגוזל קמא וגם חזר ודחה ראייתו ואח"כ הביא דברי ר"ת

דפסק כרב אסי דאומן קונה בשבח כלי אלמא דדעת הרא"ש היא דלגבי קידושין יש להחמיר שלא לפוטרה בלא גט לחוש לפסק ר"ת דאע"ג דקי"ל אין אומן קונה בשבת כלי בדבר שבממון מ"מ לגבי איסור אשת איש אין להקל והכי דייק לשון רבינו שכתב אבל ר"י כתב דאומן קונה בשבח כלי ואין כאן מלוה דכשנותן לה הכלי מתקדשת בשבח שיש לו אלמא דלענין חומרא דקידושין בלחוד קאמר דמתקדשת וז"ש וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל פירוש דלענין שתהא מתקדשת בלחוד היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל כר"ת מדהביא מה שפסק ר"ת באחרונה והכי נקטינן להחמיר גבי קידושין והיינו דכתב רבינו בי"ד סימן ק"כ בדין ישראל שנתן כסף לאומן עכו"ם לתקן לו כלי דא"צ טבילה אפילו למ"ד אומן קונה בשבת כלי וכו' כלומר אין להחמיר בדין טבילה כר"ת דאומן קונה בשבח כלי להצריכו טבילה כדמחמרינן גבי קידושין אע"ג דאידי ואידי איסורא נינהו דשאני הכא כיון שלא נקרא שם העכו"ם עליו והכי מתיישב דבח"מ פסק בסתם דאין אומן קונה בשבת כלי וכאן הביא גם דעת ר"י התולק ושכן היא מסקנת הרא"ש אלא ודאי דלגבי איסור אשת איש חיישינן לחומרא טפי והכי מוכח מדברי הרא"ש כדפי':

סעיף קטן יט

קדש במלוה ובעל וכו' מימרא דרבי אלעזר פרק המדיר וסבירא ליה לרבינו דכיון דקי"ל חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אין ספק דודאי לשם קידושין בעל כיון שנתייחד בפני עדים ועיין לקמן ס"ס ל"א כתב דין מקדש בפחות משוה פרוטה ובעל ובס"ס ל"ח ור"ס ל"ט כתב דין מקדש ע"ת ובעל וע"ש. וכתב הרמב"ם קידש בדבר שאין בעל הבית מקפיד וכו' וכתב הרמב"ם אריס וכו' כך נמצא ברוב ספרים והוא טעות דהל"ל וכתב עוד אלא האי וכתב הרמב"ם השני הוא מהופך וכצ"ל אריס שנטל מן הפירות וכו' וכתב הרמב"ם מי שיש לו סחורה וכו' וכך הוא בדפוס ויניציאה שנדפס באחרונה ותדע שהרי לשון זה אריס שנטל מן הפירות וכו' לא נמצא בספר הרמב"ם וכ"כ ב"י אלא טעות הוא:

סעיף קטן כ

מי שלקח מפירות חבירו בלא דעתו וכו' בפ' האיש מקדש (קידושין דף נ"ב) ההוא סרסיא דקדיש בפרומא דשיכרא אתא מאריה דשיכרא אשכחיה א"ל אמאי לא תיתב מהאי חריפא אתא לקמיה דרבא אמר לא אמרו כלך אצל יפות אלא לענין תרומה בלבד אבל הכא משום כיסופא הוא דעבד ואינה מקודשת ופירש"י ההוא סרסיא. עושה שכר התמרים של בע"ה למחצית שכר: בפרומא דשיכרא. לאחר שהוציאו ממנו המשקה: מהאי חריפא. יש שהוא טוב מחבירו וכו': לא אמרו כלך אצל יפות. למי שנטל את של בעה"ב שלא ברשות דנימא גלי דעתיה דניחא ליה אלא לענין תרומה בלבד דניחא ליה

דהא לתרום הן עומדות אבל לענין מי שנטל לעצמו משום כיסופא הוא דקאמר ליה דלא נכסוף אבל למפרע לא ניחא ליה עכ"ל ואיכא לתמוה דהלא קי"ל דאפילו שואל שלא מדעת הוי גזלן ואף על גב דהדרא בעיניה כ"ש האי דשקיל לנפשיה וקידש בו האשה דבשעה שקידשה וא"ל הרי את מקודשת לי בזו היתה גזילה בידו ומאי מהני אח"כ גילוי הדעת דבעל הבית דניחא ליה למפרע דקידשה בשלו דאי איתא דמהני גילוי דעת אמאי קאמר התם ש"מ קידשה בגזל אינה מקודשת ולא מפליג דבגילוי דעת דניחא ליה למפרע דמקודשת ונראה דמשום הכי פירש"י בההוא סרסיא דעושה שכר של בעל הבית למחצית שכר דכיון שיש לו חלק בהך פרומא לא הוי גזל בידו ואי גלי דעתיה דניחא ליה למפרע הוי מקודשת אלא דליכא הכא גילוי דעת כלל דודאי משום כיסופא קאמר הכי אבל אי לאו סרסיא אלא אדם אחר שלקח שלא מדעת בע"ה וקידש אשה אפילו איכא גילוי דעתא דניחא ליה למפרע אינה מקודשת לפירש"י אבל התוספות כתבו וז"ל ואם נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה התם מוקי לה דשוייה שליח ואם תאמר אם כן מאי קאמר שלא ברשות וי"ל דהכי קאמר מה שתורם מן היפה שלא ברשות היה ואם כן צ"ל גבי פרומא דשוייה שליח דאי לאו הכי מאי מייתי עכ"ל לפי זה א"צ לפרש דהיה עושה שכר של בע"ה למחצית שכר אלא שליח שוויה בעה"ב ליקח פרומא לקדש לנפשיה אשה אלא דשלא ברשות לקח מן היפות ומשום כיסופא א"ל אמאי לא תיתב מהאי חריפא ולפיכך אינה מקודשת והכי משמע ממה שגורס הרי"ף ההוא גברא דקדיש בפרומא וכו' וכן גורס הרא"ש והר"ן ולא גרסי ההוא סרסיא וכו' וכ"כ רבינו מי שלקח מפירות חבירו שלא מדעתו וכו' לא דלא משמע דמפרשים דשליח שווייה וכ"כ הרמב"ם בפ"ה מהלכות אישות הנכנס לבית חבירו ולקח לו כלי או אוכל וכיוצא בהן וקדש בו אשה ובא בעה"ב אעפ"י שאמר ליה למה לא נתת לה דבר זה שהוא טוב ממה שנתת לה אינה מקודשת שלא א"ל דבר זה אלא כדי שלא להתבייש עמו והואיל וקידש בממון חבירו שלא מדעת חבירו ה"ז גזל ואינה מקודשת ואם קידשה בדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז ה"ז מקודשת מספק עכ"ל אלמא דאפילו אדם דעלמא דלאו סרסיא ולא שוייה נמי שליח אי לאו חששא דכיסופא בגילוי דעתא דניחא ליה למפרע הויא מקודשת וצ"ל דמיירי דוקא בדשקיל שלא מדעת דבר פחות וכמו שנראה מדבריו דפי' פרומא דשיכרא הוא כלי קטן א"נ שכר מתוק כמו שפי' הרי"ף וקס"ד דמקדש דאין בעל הבית מקפיד עליו וכיון שאמר בעל הבית אמאי לא תיתב מהאי חריפא גלי אדעתיה נמי דלא מקפיד עליו ומסיק רבא דמשום כיסופא קאמר הכי ולעולם מקפיד עליו והוי גזל ואינה מקודשת ומכאן הוכיח הרמב"ם אם הוא דבר ידוע

שכל אדם אינו מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז הרי זו מקודשת מספק אבל קידושי ודאי לא הוי דשמא לא ניחא ליה להאי בעה"ב דשקיל שלא מדעתו ונראה דזאת היא דעת רבינו שדקדק וכתב מי שלקח מפירות חבירו שלא מדעתו וכו' דמשמע דוקא בלקח מפירות שהוא אוכל פחות איצטריך לאשמועינן דמטעם כיסופא אינה מקודשת ולא אמרינן דבפירות נמי אין מקפיד עליו אבל שאר דברים דהכל מקפידין עליו והוי גזל גמור לא איצטריך לאשמועינן דפשיטא דאינה מקודשת אפילו הוי גילוי דעת דניחא ליה למפרע וליכא נמי חששא דכיסופא והריטב"א גם הוא מפרש דהך דתרומה דוקא היכא דשוייה שליח כדאוקימנא בפרק אלו מציאות והא דקאמר ותרם שלא ברשות ה"ק דלא שוייה שליח אלא לבינונית ומה שתרם מן היפות שלא ברשות היה ודלא כתוספות רי"ד דהך דתרומה בדלא עשאו שליח מיירי דהא ודאי ליתא אלא כמו שפירש התוספות שלנו מיהו במה שכתוב התוספות דהך דפרומא מיירי בדשווייה שליח ליתא אלא הכי מייתי מהך דתרומה דגילוי דעת דניחא ליה ביפות לא מהני אי לא שוייה שליח משום דבעינן שליחות מדכתי' כן תרימו גם אתם לרבות שלוחכם הלכך גבי קידושין דלא בעינן שליחות ובזיכוי סגי ליה אי הוי גילוי דעתא דניחא ליה ואיתנהו לקדושיה ביד האשה בעין שלא נתאכלו זכי אידך בהו השתא ומקדשה בהו ואע"ג דמכאן ולהבא הוא זוכה אבל הכא דמשום כיסופא הוא דקאמר אפילו אמר בניחותא באנפא דמוכח דניחא ליה ולא משטי ביה אינה מקודשת דאי טעמא דהכא משום דמשטי ביה ואי הוה אמר בניחותא מקודשת הול"ל אבל הכא משטה הוא אלא ודאי אפילו אמר בניחותא תלינן בכיסופא ולא מיקדשה עד שימחול לו בפירוש ואיתנהו לקידושין בעין ושלא כדעת רבותינו עכ"ל נראה מדבריו דלא מהני גילוי דעת דניחא ליה שתהא מקודשת למפרע היכא דליתנהו לקידושין בעין אלא דווקא מכאן ולהבא זוכה בהן היכא דאיתנהו בעין דאיכא נמי גילוי דעת דניחא ליה וליכא למיחש דמשום כיסופא קאמר הכי כגון דמחל לו בפירוש דודאי ליכא למיחש משום כיסופא ומקודשת ולא משמע הכי בפוסקים כמו שכתב הוא עצמו ושלא כדעת רבותינו והלכך אפילו ליתנהו לקידושין בעין מכל מקום היכא דאיכא גילוי דעת דניחא ליה תלינן דניחא ליה למפרע וחוששין לקידושין היכא דליכא למיתלי דמשום כיסופא קאמר הכי כגון דמחל בפירוש. ומיהו למעשה אין שם קידושין ודאין אלא ספק קידושין בין נתאכלו ובין לא נתאכלו:

סעיף קטן כא

השואל חפץ וכו' עד דאיכא דמדמי ליה למתנה על מנת להחזיר פירוש דמקדש את האשה בטבעת על מנת שתחזיר לו הטבעת דאע"ג דמדאורייתא הויא מתנה ומתקדשת

אפ"ה חכמים הפקיעו הקידושין דדמו לחליפין ואתו למימר אשה מתקדשת בחליפין אם כן כל שכן טבעת שאולה שצריך להחזיר ולא נתן לו במתנה כל עיקר וגם האשה חייבת להחזירה דמיא למקדש על מנת להחזיר לו הקידושין דפשיטא דאינה מקודשת ואיכא מ"ד סתם שאלה ל' יום ובההיא הנאה דמתקשטת בו ל' יום דאית בה ש"פ מתקדשת ומ"ד אינה מקודשת ס"ל דאע"ג דסתם שאלה ל' יום מכל מקום יכול לתובעו מיד כסברת רש"י פ"ק דמכות ורמב"ם פ"א מה' שאלה וא"כ אין כאן ודאי הנאת ש"פ דדילמא יתבענו מיד ומ"ד מתקדשת ס"ל כר"ת דסתם שאלה נמי אינו יכול לתובעו בפחות מל' יום ומחלוקת זו כתבה רבינו בח"מ ריש סי' שמ"א ע"ש:

סעיף קטן כב

ומ"ש בשם הרא"ש אם השאילו החפץ וכו' פי' דהשתא דאין המשאיל יודע שהשאיל ממנו כדי לקדש בו האשה אין האשה מתקדשת אא"כ בד' תנאים הא' דהשאיל לו לזמן ידוע אבל בסתם שאלה כיון שיכול לתבעו מיד כדעת רש"י והרמב"ם שכך הסכים הרא"ש כדכתב רבינו בח"מ סימן שמ"א א"כ אין כאן ודאי הנאת ש"פ דדילמא יתבע ממנו מיד. השני דבעינן שיתן לו רשות להשאילו לאחר דאל"כ כיון שאין השואל רשאי להשאיל הו"ל קידשה בגזל דאינה מקודשת מיהו דוקא לכתחילה אבל דיעבד הוי ספק מקודשת ועיין בתרומת הדשן סי' ר"י: השלישי שצריך שיודיע לאשה שהוא שאול עד זמן פלוני דאם אינו מודיעה והיא סבורה שלטובעין ניתנו לה ה"ל קידושי טעות. הרביעי צריך שיהא שוה הקשוט כל אותו הזמן שהוא שאול לו ש"פ אז היא מקודשת אע"פ שאין החפץ שלו ואם לאו אינה מקודשת:

סעיף קטן כג

ומ"ש אבל אם המשאיל יודע וכו' ולכל הפחות יהא מתנה על מנת להחזיר וכו' פי' שהמשאיל נותן לו טבעת זו ע"מ להחזיר לו גוף הטבעת או דמיו אבל המקדש צריך שיתן לאשה לטבועין דבמתנה על מנת להחזיר אינה מקודשת דדמי לחליפין וז"ש ויקנהו מהאשה ויחזירנו לגוף הטבעת או יחזיר הוא דמיו למשאיל והביא הוכחה ממאי דפשוט הוא אם שאם ניתנה מתנה לאדם על מנת להחזיר וקידש בו האשה פי' והמקדש אינו נותן לאשה על מנת להחזיר אלא נותן לה לטבועין דמקודשת רק שהמקדש יחזיר המתנה למי שנתנה או דמיה ואם לא החזיר בטלה המתנה למפרע ואינה מקודשת:

סעיף קטן כד

כתב הרמב"ם המקדש באיסורי הנאה כו' כתב הר"ן ומביאו ב"י דאפשר דלא אמר הרמב"ם אלא בחמץ דאוריית' ושעות דרבנן וה"ה בחמץ דרבנן ושעות דאורייתא אבל שעות דרבנן וחמץ דרבנן חוששין לקידושיו עכ"ד אבל מדברי רבינו משמע דלהרמב"ם

אפי' שעות דרבנן וחמץ דרבנן נמי אינה מקודשת ולכן כתב עליו דהרא"ש חולק וס"ל דהמקדש באיסורי הנאה דרבנן כגון חמץ בשעה ו' דהיינו חמץ דרבנן ושעות דרבנן או בשאר איסורי דרבנן מקודשת ומיהו המקדש בחמץ דרבנן משש שעות ולמעלה אינה מקודשת וה"ה בחמץ דאורייתא ושעות דרבנן נמי אינה מקודשת והיא שיטת ר"ת ועיין באשיר"י פרק כל שעה וס"פ האיש מקדש נראה שהסכים לשיטת ר"ת וכמ"ש רבינו:

סעיף קטן כה

ומ"ש עבר ומכרו וקידש בדמיו מקודשת אפילו באיסור דאורייתא חוץ מדמי ע"ז נראה דלאו דוקא ע"ז שהרי פרק האיש מקדש אמרינן דכל איסורים שבתורה אינו תופס דמיו חוץ מע"ז והקדש ושביעית ופירש"י במסכת ע"ז פרק רבי ישמעאל דדוקא לאשה שרו לאתהנויי שאינן דמי ערלה לגבי דידה ואע"ג דגם הוא נהנה במה שמתקדשת לו בו גבי קידושי אשה לא החמירו כל כך ועיין בזה במ"ש האשיר"י ס"פ האיש מקדש. גם מ"ש רבינו בשמו דוקא כשמכרו לעכו"ם וכו' לשם כ"כ וה"ט דבמכרו לעכו"ם כיון שא"צ להחזיר הדמים מקודשת ודאי וכן במכרו לישראל וידע הלוקח שהוא איסור הנאה א"כ מתנה הוא דיהיב ליה להני זוזי דמקודשת אבל אם אינו יודע וכו' הו"ל מקדש בגזל ואינה מקודשת: כתבו התוס' בפרק כל שעה (פסחים דף כ"ט) בד"ה אין פודין בתירוצא בתרא דצריך לומר דהא דאין מקדשין באיסורי הנאה היינו דוקא היכא דלית ביה ש"פ לאחר שישרפנו ויעשה אפר דהא קי"ל דכל הנשרפין אפרן מותר וכיון דחזי לשרפם אפר דבר הגורם לממון כממון דמי עכ"ל ונראה לפי זה דבכל ענין היא מקודשת מספק דשמא האפר שוה פרוטה במדי וכמו שיתבאר בסי' ל"א ולא קשה מדרב גידל אמר רב דהמקדש אשה בחמץ משש שעות ולמעלה אין חוששין לקידושיו דאיכא למימר דס"ל כרבנן דביעור חמץ בכל דבר וכל הנקברין אפרן אסור א"נ אפילו לרבי יהודה וס"ל דבשעת ביעורו השבתתו בכל דבר ואם כן אפרן אסור אבל למאי דקי"ל כר"י וע"פ פירוש ר"ת דמסוף שש שעות ואילך הוי שלא בשעת ביעורו ובשריפה א"כ המקדש מסוף שש שעות ולמעלה כיון דראוי לאפר מקודשת איברא דלמאי שכתבו התוס' לחד תירוצא ס"פ האיש מקדש דבאיסורי הנאה אע"ג דיכולה האשה ליהנות ממנו שלא כדרך הנאתו מ"מ כיון שהיא סבורה שיש לה ליהנות דרך הנאתו ואינו כן לא סמכה דעתה והוי מקח טעות ניחא דהכא נמי אע"ג שיכולה ליהנות מהאפר הוי נמי מקח טעות ואינה מקודשת ובזה יתיישב מה שהניחו התוס' בקושיא לתירוצא קמא בפרק כל שעה אבל לפי תירוץ בתרא ס"פ האיש מקדש משמע דאין חילוק ולפיכך נראה לפע"ד דאפי' בחמץ דאורייתא

ושעות דאורייתא אין לפטרה בלא גט מספק ודלא כמו שפסק בזו בש"ע דאינה מקודשת כלל ואין בו ספק דליתא:

סימן כט

סעיף קטן א

הכסף של הקידושין צריך שיתנהו לה במתנה גמורה וכו' בפ"ק אסיק רב אשי א"ל הילך מנה על מנת שתחזירהו לי באשה אינה מקודשת לפי שאין אשה נקנית בחליפין ופירש רש"י והאי לחליפין דמי כקנין בסודר דאינו אלא אוחז בה ומחזירו עכ"ל משמע דמפרש כי היכי דאינה נקנית בחליפין דבפחות משוה פרוטה לא מקניא נפשה דגנאי הוא לה במתנה ע"מ להחזיר נמי גנאי הוא לה שלא תהא נקנית אפילו בשוה פרוטה ולפי זה משמע שאם היתה נהנית בהנאת קישוט ש"פ מקודשת מספק וכך היא דעת הרמב"ם בפרק ב' מהלכות אישות שכתב אינה מקודשת בין החזירה בין לא החזירה שאם לא החזירתו לא נתקיים התנאי ואם החזירתו הרי לא נהנית ולא הגיע לידה כלום עכ"ל אבל התוספות והרא"ש פירשו מטעם גזירה אטו חליפין אע"פ דמדאורייתא מקודשת אפקעוה רבנן לקידושין מיניה ולפי זה משמע אפילו היתה נהנית בשוה פרוטה בהנאת קישוט אינה מקודשת ואפילו מדרבנן אינה מקודשת אבל בהג"ה אלפסי בשם ריא"ז (דף תרכ"ב) כתב דאם קידשה שני צריכה גט משניהם וע"ש. ומיהו משמע ודאי דלדברי הכל אם נתן לה מתנה לזמן ידוע וא"ל בפירוש הרי את מקודשת לי בההיא הנאה שאת נהנית באותו הזמן דהוי' מקודשת וכן פסק הר"ר ירוחם ומביאו בש"ע ודע שכל זה צריך לפרש בדכפליה לתנאיה אבל בדלא כפליה לתנאיה בכל ענין מקודשת שהרי אין צריך להחזיר כלל דהתנאי בטל והמעשה קיים. ומיהו קשה הלא בא"ל לאשה על מנת שתחזירהו לי הוי תנאי ומעש' בדבר אחד דהתנאי בטל כדלקמן בסימן ל"ח וסי' קמ"ג ויש לומר דכיון דאפשר להחזיר דמים ששוה החפץ שמקדש אותה בו לא הוי כתנאי ומעשה בדבר אחד:

סעיף קטן ב

אמרה לו תן מנה לפלוני וכו' מימרא דרבא פרק קמא תן מנה לפלוני ואקדש אני לך מקודשת מדין ערב הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני תן מנה לפלוני ואקדש אני לו מקודשת מדין שניהם וכו' בעי רבא הילך מנה ואקדש אני לך מהו ואסיק דבאדם חשוב מקודשת ורבינו הסמיך תן לתן והילך להילך ולכן כתב אחר חלוקת תן מנה לפלוני ואקדש אני לך חלוקת אמרה תן מנה לפלוני ואקדש אני לו ואח"כ כתב הילך מנה ואקדש אני לך וכו' והסמיך לזה חלוקת א"ל הילך מנה והתקדשי לפלוני כו':

סעיף קטן ג
אמרה תן מנה לפלוני ואקדש אני לך וכו' הא דמקודשת דוקא דאיהי א"ל מעיקרא אבל אם הוא התחיל ואמר לה התקדשי לי במנה שאתן לפלוני ואמרה ליה תנהו לפלוני אינה מקודשת דמשטה היא בו כלומר תן מעותיך לאחרים עד שתשוב הן או שתאמר תנהו לפלוני ואתקדש אני לך וכן אפילו אם התחילה היא לומר תן לי דבר פלוני והוא השיב בלשון שאלה אם אתן לך התקדשי לי והיא השיבה תן או נתן תתן אינה מקודשת דמסתמא האי דחזרה ואמרה תן אדעתא דמעיקרא קאמרה שיתן שלא לשם קידושין אבל אם בשעה שנתנו לה אמר הרי את מקודשת לי ושתקה וקבלה מקודשת ונראה דהוא הדין כשאמרה היא תן מנה לפלוני והשיב לה בלשון שאלה אם אתן לו התקדשי לי ונתן לו ואמר לה הרי את מקודשת לי במנה שנתתי לפלוני מקודשת אעפ"י שלא הזכירו תחלה לשון קידושין דכיון דשתקה הרי הסכימה לדבריו ומכל שכן אם אמרה היא תן מנה לפלוני ולא אמרה ואתקדש אני לך אלא הוא נתן מנה לפלוני ואמר לה התקדשי לי במנה זו שאני נותן לפלוני ואמרה הן דפשיטא דמקודשת אבל כשהוא אמר לה תחלה התקדשי לי במנה והשיבה לו תנהו לפלוני ונתנו לו ואמר לה הרי את מקודשת וכו' ושתקה אינה מקודשת ועיין בסוף סימן זה ובסימן שאחר זה ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן ד
אמרה תן מנה לפלוני ואקדש אני לו וכו' כתב ה' המגיד דלא מפלגינן בין אדם חשוב לאינו חשוב אלא כשהיא חסרה ממון אבל כאן דאינה חסרה ממון והיא נהנית שמתקיימת מצותה בממון של אחרים לפיכך מקודשת אפילו באינו אדם חשוב עכ"ל ונראה שזה היה דעת רבינו שכתב כאן דין אדם חשוב באמרה הילך מנה ואקדש אני לך אף על גב שכבר כתבו בסימן כ"ז אלא חזר וכתבו כאן כדי להורות כשהיא חסרה ממון בעינן אדם חשוב אבל באינה חסרה ממון כי הכא דאמרה תן מנה לפלוני ואקדש אני לו אפילו באינו חשוב נמי מקודשת וק"ל. ונראה הא דכתב רבינו תחלה וא"ל התקדשי לי במנה שנתתי לפלוני דמקודשת היינו דוקא בדא"ל תוך כ"ד לנתינה וכן בחלוקה שנייה דווקא בדא"ל תוך כדי דבור לקבלה וכן בחלוקה הרביעית דוקא בדא"ל תוך כ"ד התקדשי לי במנה שנתן לך פלוני אבל לאחר כ"ד ה"ל שתיקה דלאחר מתן מעות ואינה מקודשת כדלעיל בסי' כ"ח:

סעיף קטן ה
אמר לה התקדשי לי בדינר ונתן לה משכון עד שיתן הדינר אינה מקודשת מימרא דרבא פרק קמא וקיהיב טעמא מנה אין כאן משכון אין כאן ופירש רש"י מנה אין כאן הילכך משכון אין כאן אינו שוה כלום שאין המשכון מתנה עכ"ל פירוש לפירושו דכיון דאין

הכסף בעין אינו קונה שאין המשכון תחת הכסף כיון שלא ישאר ביד האשה וכ"כ התוס' וכתבו עוד ודאי אם א"ל התקדשי לי במשכון זה והמשכון יהיה שלך פשיטא דמקודשת עכ"ל וב"י האריך בזה ע"ש:

סעיף קטן ו

א"ל הרי את מקודשת לי במנה ונתן לה דינר ה"ז מקודשת וכו' מימרא דרבי אליעזר בפ"ק וקיהיב טעמא דכמאן דא"ל על מנת דמיא וכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי פירוש דחשבינן ליה כאילו א"ל התקדשי לי בדינר מעכשיו ע"מ שאשלים לך המנה והאשה קיבלתו לדינר לשם קידושין ומקודשת מעכשיו וע"מ שישלי' תנאו וכשיתקיים התנאי מקודשת למפרע בקבלת הדינר:

סעיף קטן ז

ומ"ש אבל אם א"ל במנה זו ואפילו במנה סתם והיה מונה והולך כו' פסק כתרתי אוקימתא דהת' דס"ל דלענין דינא לא פליגי וכ"כ הרא"ש ודלא כרי"ף עיין בב"י:

סעיף קטן ח

ומ"ש ואם א"ל דינר החסר יהא עלי כמלוה מקודשת ברייתא פ' האיש מקדש (קידושין דף מז) וגירסת הרא"ש המקדש במלוה מקודשת וי"א אינה מקודשת ושוין במכר שקנה ודלא כגירסת הספרים בת"ק אינה מקודשת וי"א מקודשת וכ' הרא"ש ז"ל ומוקי לה רב הונא כגון שאמר התקדשי לי במנה ונמצא מנה חסר דינר ובהא קמיפלגי מ"ס כסיפא לה מילתא למיתבעיה ומ"ס לא כסיפא לה מילת' למיתבעיה ושוין במכר שקנה דלא כסיפא ליה למיתבעיה והלכה כת"ק עכ"ל ובגמ' פי' רש"י שא"ל התקדשי לי במנה ונמצא מנה חסר דינר וא"ל הרי הוא עלי מלוה כסיפ' לה מילתא למיתבעיה ולא סמכא דעתה הילכך אינה מקודשת עכ"ל וס"ל לרבינו דע"כ לא קאמר ת"ק דמקודשת אלא בדא"ל דינר החסר יהא עלי במלוה דהשתא לא כסיפא לה מילתא למיתבעיה אבל בדלא אמר הכי אף לת"ק אינה מקודשת דבהא ודאי כסיפא לה למיתבעיה כיון שלא קיבל עליו במלוה ולא סמכא דעתה וב"י כתב וז"ל ומ"ש ואם א"ל דינר החסר יהא עלי במלוה מקודשת פשוט הוא מהא דר"א דבסמוך עכ"ל ושרא ליה מאריה דהא בגמ' קאמר דאפי' למ"ד מנה חסר דינר אינה מקודשת דכסיפא לה מילתא למיתבעיה מנה חסר צ"ט לא כסיפא לה מילתא למיתבעיה וא"כ דרבי אליעזר שלא קיבלה מן המנה אלא דינר הכל מודים דמקודשת והשתא הא דכתב רבינו דאם א"ל דינר החסר יהא עלי במלוה דמקודשת לאו מדר"א נפקא ליה אלא מדת"ק דברייתא וכדפרישית וכן מבואר מדברי ב"י גופיה כשהביא דיעות הפוסקים בהך פלוגתא דפרק האיש מקדש:

סעיף קטן ט
הוא אומר התקדשי לי במנה וכו' פי' שא"ל התקדשי לי בדינר זה ע"מ שאשלים לך מנה והיא אמרה ע"מ שתשלים לי מאתיים ותבעו זה את זה ונתן לה הדינר וקדשה אם האיש תבעה יעשה כדבריה וכו' כך פירש הר"ן:

סעיף קטן י
אמר לה התקדשי לי בכוס זה והיו בו מים ונתנו לה זכתה בכוס ולא במים פירוש אם היה כלי חרס ולא היה בו ש"פ אין המים מצטרפין לכוס לש"פ ואינה מתקדשת ודאי אבל קידושי ספק מיהא איכא דשמא ש"פ במדי ועד"ז צריך לפרש כל החלוקות בין לפירש"י ור"ח ובין לפירוש הרמב"ם והא דכתב בסי' ל"ח א"ל התקדשי לי בכוס זה של יין ונמצא של דבש וכו' דאינה מקודשת ולא אמרינן דזכתה בכוס שאני התם דאמר בפירוש התקדשי לי בכוס זה של יין אבל כאן דלא אמר אלא בסתם התקדשי לי בכוס זה אמרינן זכתה בכוס וכו':

סעיף קטן יא
היו לו מיני כלים או מיני מאכל וכו' פ"ק איתא תלתא עובדי חדא במאכל וחדא בשתייה וחדא בתכשיטי אשה ואסיקנא כרב סמא דבין אמרה נתן תתן ובין אמרה תתן לבד וקבלה אינה מקודשת ונראה דה"ק לא מיבעי' היכא דאמרה תן לבד אלא אפילו אמרה נתן תתן דסד"א כיון דכפלה דבריה א"כ צריכא לדבר זה טובא ואגב אונסא דנפשה דצריכה לדבר מאכל או לשתות או לאותו כלי ודאי גמרה ומקדשה נפשה קמ"ל דאינה מקודשת ומ"ה אייתי תלמודא הני תלתא עובדי לאורויי דבכל גווני אינה מקודשת כדכתבו התוס' והרא"ש גם רבינו נמשך אחריהם וכתב היו לו מיני כלים וכו':

סעיף קטן יב
ומ"ש ובאת אשה ואמרה הן ונתן לה ה"ז מקודשת כתב ב"י ויש לתמוה למה הצריך שתאמר הן דאפי' שתקה וקיבלה משמע נמי דמקודשת וכן נראה ממ"ש רבינו בסמוך בשם הרא"ש וממ"ש בשם הרמב"ן ומיהו לפי מה שאכתוב בשם הרשב"א אתי שפיר עכ"ל ולפעד"נ דלא דק דלא אמרו הרמב"ן והרא"ש דמקודשת כששתקה אלא א"כ דחזר וא"ל להדיא בשעה שנתן לך הרי את מקודשת לי אבל אם לא א"ל הרי את מקודשת לי אלא שהיא אמרה תחלה תן לי מהם וא"ל אם אתן לך מהם תתקדשי לי ונתן לה ושתקה התם ודאי אינה מקודשת דמה ששתקה אינה מפני שקבלה מידו לשם קידושין אלא כיון דלא א"ל להדיא התקדשי לי בזה אדעתא דמעיקרא דקאמרה ליה הב לי שלא לשם קידושין קבלתה מידו ולהכי הצריך רבינו דוקא כשאמרה הן ונתן לה סתם הרי זו

מקודשת אף על פי שלא אמר בשעה שנתן לה הרי את מקודשת לי בזו דכיון דאמרה תחלה הן על שאלתו סגי:

סימן ל

סעיף קטן א

אין צריך שיתן הקידושין לתוך ידה אלא אפילו זרקו לה מדעתה לתוך חיקה וכו' נראה דאינו ר"ל דנתקדשה מדעתה דדין זה אינו תלוי בזריקה דבכל קידושי אשה אין האשה מתקדשת אלא לרצונה כמ"ש להדיא בתחילת סימן מ"ב אלא ר"ל דמלבד דרצונה להתקדש לו ג"כ בעינן דהזריקה תהיה מדעתה דשמא אינה חפצה להתקדש לו בזריקה אלא שיתן לידה וכ"כ הרמב"ם להדיא בפ"ד מה' אישות וז"ל אלא כיון שרצתה לזרוק לה קידושיה וזרקן וכו' ולא מיבעי' היכא דהאשה פירשה בהדיא תן לי הקידושין בידי דאינן קידושין כלל אם שינה וזרק לה הקידושין אלא אפילו אמרה סתם קדשני וזרק לה אינן קידושין ודאי אלא קידושין ספק דשמא מקפדת שלא יזרוק לה או שמא אינה מקפדת והא דתנן זרק לה קידושיה קרוב לה מקודשת לצדדין קתני דהיכא דנתרצית מתחלה להתקדש לו סתם קידושי ספק הוי ואם גילתה דעתה להתקדש לו בזריקה מקודשת קידושי ודאי ועיין בזה בדברי הרמ"ה בסי' כ"ת סעיף ה' וכמו שכתבתי לשם בס"ד:

סעיף קטן ב

ומ"ש או לתוך תצרה המשתמרת לדעתה אפילו אינה עומדת אצלו בפרק הזורק סוף (גיטין דף ע"ז) כתב רש"י וז"ל חצר המשתמרת לדעתה כלומר על פיה ועל ציווייה לאפוקי נתן גט ביד עבדה ניעור דאינו גט דהויא לה חצר המשתמרת שלא לדעתה שהוא משמר את עצמו מדעתו עכ"ל והקשה ב"י דלמאי שכתב הרא"ש בפ"ק דמציעא לאוקימתא דרב פפא דגבי גט דחוב הוא לה בעינן חצר המשתמרת לדעתה ועומדת נמי בצד חצרה דאין חבין לאדם שלא בפניו אבל במציאה ובמתנה זכות הוא וזכין לאדם שלא בפניו מועיל אפי' אינו עומד בצד חצרו אלא דבמציאה כיון דאין דעת אחרת מקנה אותו איננו זוכה בה אלא א"כ בחצר המשתמר ומטעם שליחות אבל אם אינו משתמר לא קני אם אין עומד בצדו דאנן סהדי שאין אדם רוצה שיהיו חפציו ביד שליח שאין משתמר בידו הילכך מטעם יד קנה ובעינן דומיא דיד הסמוכה לה אבל במתנה דדעת אחרת מקנה אותה מסכמת דעת המקבל בכ"מ שיתנהו הנותן שיזכה לו המקום ושמירת הנותן חשובה כשמירתו הילכך קני ואפילו אינו עומד שם ואינו משתמר לדעתו עכ"ד דלפי זה משמע דקידושין למתנה דמי דהא דעת אחרת מקנה אותו ואם כן אפילו לחצרה שאינה משתמרת מקודשת אפילו אינה עומדת בצדו ורבינו כתב דבעינן שתהא

משתמרת לדעתה הפך דעת הרא"ש וגם לא כתב כדעת הרי"ף וע"ש ולפעד"נ דרבינו ס"ל דאע"ג דקידושין למתנה דמי לענין זה דדעת אחרת מקנה אותו מ"מ לא דמי למתנה לגמרי דאילו מתנה מקנה ואינו קונה דבר אבל קידושין מקנה הכסף לאשה וקונה את האשה והלכך במתנה אפילו בחצר שאינו משתמר לדעת המקבל ואין המקבל עומד בצדו מ"מ כיון דמשתמר לדעת הנותן שמירת הנותן חשובה לו כשמירתו אבל לגבי קידושין לא קנה את האשה אא"כ שהחצר משתמרת לדעתה דאם אינו משתמר לדעתה לא זכתה בקידושין דלהוי הוא קונה אותה אלא קנתה הכסף בלבד כשאר מתנה שא' נותן לחבירו כמו גבי גט דלא קנתה הגט ודלקניא נמי נפשה אא"כ זרק לה בחצר המשתמרת לדעתה ה"נ גבי קידושין וכדתנן בפרק הזורק (גיטין דף ע"ח) וכן לענין קידושין וקאמר בגמרא דטעמא משום דכתיב ויצאה והיתה אלא דבהא קולי קידושין דכיון דזכות הוא לה לא בעינן שתהא עומדת בצדו דדוקא גבי גט דחוב הוא לה בעינן תרתי משתמרת לדעתה ועומדת בצדו אבל בקידושין בחצר המשתמר מקודשת אפי' אינה עומדת בצדו אבל בהא מילת' שוי קידושין לגט שאינן קידושין כלל עד שיהיו ברשותה המשתמרת לדעתה ולא דמיין למתנה:

סעיף קטן ג

היתה עומדת בסימטא או בצידי ר"ה וזרק כו' בהזורק תנן לגבי גט היתה עומדת ברשות הרבים וזרקו לה קרוב לה מגורשת קרוב לו אינה מגורשת מחצה על מחצה מגורשת ואינה מגורשת וכן לענין קידושין ורבינו דכתב סימטא או צידי ר"ה טעמו משום דלגבי מציאה קאמר רב אשי בפרק קמא דמציעא דברשות הרבים לא תקנו ד' אמות וא"כ ע"כ צריך לומר דר"ה דקתני בהזורק לאו דוקא נקט רשות הרבים אלא בסימטא או בצידי רשות הרבים ונמשך רבינו בזה אחר דעת התוס' שפירשו כך בפרק הזורק (גיטין דף ע"ח) בד"ה רבי יוחנן ולפ"ז צריך לומר דמ"ש רבינו לקמן בסימן קל"ט בסתם היתה עומדת בר"ה וזרקו לתוך ד' אמות מגורשת ולא כתב בפירוש צידי ר"ה נקט לשון המשנה ונסמך על מה שכתב כאן בקידושין דדוקא צידי רשות הרבים וה"ה בגירושין אבל מדעת הרמב"ם שהביא רבינו בסמוך מבואר דסבירא ליה דד' אמות קונות ברשות הרבים גבי קידושין וכן לגבי גירושין כמבואר פ"ה דהלכות גירושין וא"כ קשיא עליה מהך דרב אשי פ' קמא דמציעא איברא דהר"ן הקשה מדבריו עצמן שפוסק פי"ז מה' גזילה לגבי מציאה דאין ד' אמות קונות לא ברשות הרבים ולא בתוך שדה חבירו אלא דוקא בסמטא או בצידי רשות הרבים אכן כבר תירצו קושיא זו בהגהת מיימונית פי"ז דגזלה דגבי גט דכיון דדעת אחרת מקנה ליה אפילו ברשות הרבים קנו ד' אמות וכתב כך בשם התוספות

וכ"כ בהגהת מרדכי פ' קמא דמציעא ע"ש ה"ר ברוך לתרץ קושיא זו דקשיא נמי באלפסי ממ"ש פ"ק דמציעא למתניתין דפ' הזורק דבמציאה דאין דעת אחרת מקנה ליה לא קני ד' אמות דיליה אלא בסימטא או צידי ר"ה אבל בגט וקידושין דדעת אחרת מקני ליה קנו ד"א אפי' בר"ה. מיהו בדברי הרמב"ם קשה דמחלק ביו גיטין לקדושין דבקידושין כתב כשהיא יכולה לשומרו והוא אינו יכול לשומרו מקודשת ודאי וכדכתב רבינו בשמו ובגיטין כתב דאינה מגורשת ודאי עד שיגיע גט לידה משמע אפי' היא יכולה לשומרו ולא הוא נמי הגט פסול עד שיגיע הגט לידה ובמשנתינו פרק הזורק תנן היתה עומדת ברשות הרבים וזרקו לה קרוב לה מגורשת קרוב לו אינה מגורשת וכן לענין קידושין משמע דאין לחלק בין קידושין לגירושין הר"ן בפרק הזורק כתב ליישב דבריו בזה וע"ש ולקמן בסימן קל"ט. מיהו בהאי דכתב הרב לגבי גט דכשבאה היא תחלה בתוך ד' אמות ואח"כ בא הוא ועמד כנגדה וזרקו לה אף על פי שהוא בתוך ארבע אמות שלה ה"ז גט פסול עד שיגיע גט לידה קשה דכיון דסבירא ליה להרמב"ם פ' י"ז דה"ג דארבע אמות אינן קונות ברשות הרבים אם כן מה נפשך אם הוא יכול לשומרו ולא היא הא ודאי דאינה מגורשת כלל ואם היא יכולה לשומרו ולא הוא הרי ספק מגורשת עד שיגיע גט לידה ולמה כתב שהוא פסול דמשמע דאינו גט מדרבנן אבל מדאורייתא הוי גט הלא ספק דאורייתא הוא וכך הקשה הר"ן בהזורק ומיהו קשיא זו לא קשיא אקידושין דלשם כשזרק לד' אמותיה בר"ה אף ע"פ דמדין ארבע אמות לא זכתה בקידושין מכל מקום כיון דיכולה לשומרו ולא הוא מקודשת ודאי אפי' ברשות הרבים למאי דמחלקינן בין גטין לקידושין והבית יוסף הביא כאן קושיא זו בשם הר"ן ובלשון קצר ויבין התלמיד דקושיא זו היא בקידושין וליתא דלא קשיא אלא אגטין ובכסף משנה הביא לשון הר"ן להדיא דקשיא אגטין. ומה שהשוה הרמב"ם ר"ה לרשות שאינה של שניהם כתב ה' המגיד שהטעם הוא מפני שהם מוקשים לענין מכירה כדאיתא בפרק הספינה עכ"ל ולשם פירשב"ם חצר שאינה של שניהם וכגון שלא נתן בעל החצר להם רשות למדוד שם דהיינו דומיא דר"ה עכ"ל וכך מוכחת הסוגיא לשם דאם נתן רשות למוכר ה"ה ברשות מוכר ואם נתן רשות ללוקח ה"ה ברשות לוקח ואם נתן רשות לשניהם ה"ה חצר של שניהם אלא מיירי שלא נתן להם רשות וכיון שאינו לא לזה ולא לזה חשוב כאילו היה ר"ה זאת היא דעת הרמב"ם ונראה מדהביא רבינו דבריו ולא השיב עליו שהסכים לדבריו וכך פסק בש"ע:

סעיף קטן ד
ומ"ש וזרק לתוך ד' אמותיה מקודשת היינו קרוב לה אליבא דרב ואם נשארו תוך ד' אמותיו אינה מקודשת והיינו קרוב לו לרב וקאמר תו בגמרא דלרב מחצה על מחצה על היכי דמי א"ר שמואל בר ינחק כגון שהיו שניהם עומדים בד' אמות ופריך וליחזי הי מיניהו קדים ופריקו הכא בב' כתי עדים עסקינן אחת אומרת קרוב לו ואחת אומרת קרוב לה שמעינן מסוגיא זו דכל הקודם לבא בד"א זכה בהם ואין לחבירו הבא אח"כ זכות בהם כלל וכך כתב הרמב"ם בפ"ה מה"ג:

סעיף קטן ה
ומ"ש הרמב"ם קרוב לו כל שהוא יכול לשומרו וכו' ה"א התם לאוקימתא דרבי יוחנן וסבירא ליה להרמב"ם דר"י פליג אדרב ולפיכך לא כתב לדרב אלא לדר' יוחנן אבל רבינו שכתב לדרב וגם הביא דברי הרמב"ם שהם כר' יוחנן ולא השיב עליו נמשך אחר דברי הרא"ש דרב ור"י לא פליגי לענין דינא אלא בפירושא דמתניתין: כתב המרדכי בסוף גיטין ע"ש מהר"ם דלא הוו ספק אלא בב' כתי עדים אחת אומרת קרוב לו ואחת אומרת קרוב לה אבל אם שתי העדים מספקא להו אם קרוב לו או קרוב לה אין כאן בית מיחוש דאוקימנא אחזקתה ע"ש:

סעיף קטן ו
א"ל התקדשי לי במנה וזרקתו לאור או לכל דבר האבוד או אפילו שלא לדבר האבוד וכו' תימא דבגמ' איתא איפכא דבשדיתנהו קמיה פשיטא דלא הוו קידושין דקא"ל שקול לא בעינא אלא אפי' זרקתו לים ולאור דמיחייבת בהו סד"א דקידושי קדיש נפשה קמ"ל וי"ל דלמסקנא דבתרווייהו לא הוו קידושין קאמר רבינו איפכא דבזרקו לדבר האבוד בכל גווני אינה מקודשת אלא אפי' שלא לדבר האבוד דאיכא גוונא דמקודשת כגון שזרקתו לרשותה אפ"ה בזרקתו לפניו אינה מקודשת וע"ל בסימן מ"ב בתשובת הרא"ש שהביא רבינו כמ"ש לשם:

סעיף קטן ז
אמרה תנהו לפלוני וכו' כלומר תחלה כתב כשהוא א"ל התקדשי לי במנה ונטלתו וזרקתו וכו' דאינה מקודשת ועכשיו כתב דאפילו כשהוא אמר לה התקדשי לו במנה והיא אמרה תנהו לפלוני וכו' גם כן אינה מקודשת וכתב כאן דאפילו אמר לה התקדשי לו במנה שנתתי להם נמי לא הוו קידושין ואע"ג דפשוט הוא דכיון דטעמא דאינה מקודשת משום דמשטה היא בו כלומר תן מעותך לאחרים כי הדר אמר התקדשי לי בזה מאי הוו כיון שלא קבלה מידו כלום וגם לא עשתה שליח לקבלם אלא דלפי שבא להשמיענו בסיפא דבא"ל תנהו לפלוני שיקבלו לי דמקודשת לשם דעשתה אותם שליח

לקבלם ולשם אפילו לא חזר ואמר התקדשי לי במנה שנתתי להם מקודשת דכיון שא"ל תחלה התקדשי לי במנה זו והיא עשתה שליח לקבלם מקודשת מיד כשקבל השליח הקידושין לידו להכי תני ברישא דאינה מקודשת אפי' חזר וא"ל התקדשי לי במנה שנתתי להם. ועוד נראה דברישא נמי אין הדבר פשוט דאינה מקודשת דכבר היה אפשר לומר דכשא"ל בסוף התקדשי לי במנה שנתתי להם ושתקה הוכיח סופה על תחלתה שגם מ"ש תחלה תנהו לפלוני וכו' הסכימה בקידושין קמ"ל דליתא אלא אדרבה תחלתה שאמרה תנהו לפלוני וכו' כלומר תן מעותיך לאחרים מוכיח על סופה דמה ששתקה אינו אלא לפי שלא חששה לדבריו הבטלים ולא דמי להיו לו מיני כלים וכו' בסוף סימן כ"ט דכשחזר ואמר לה הרי את מקודשת וקבלה ה"ז מקודשת דהתם קיבלה הקידושין לידה בשתיקה ותו דהתחילה היא לומר לו תן לי כך וכך וכו' אבל הכא דהוא התיחל לומר התקדשי לי במנה אי איתא דהסכימה בקידושין הו"ל לומר הן אלא ודאו משטה בו לומר תן מעותיך לאחרים והא דקא"ל בסוף הרי את מקודשת לי וכו' ושתקה לא חששה לדבריו כיון שלא קבלה הקידושין לידה וגם לא עשתה שליח לקבלם מידו. וכן מ"ש בסיפא דמקודשת אפילו לא חזר ואמר התקדשי לי וכו' היה צריך לכתבו משום דאפשר לומר דאם לא אמר אלא תנהו לפלוני שיקבלו לי לא קבלה לשם קידושין קאמרה אלא קבלה לשם מתנה בעלמא קאמרה ואינה מקודשת אלא עד שיחזור ויאמר התקדשי לי וכו' קמ"ל דליתא אלא אפילו לא חזר ואמר התקדשי לי וכו' נמי מקודשת אבל ב"י כתב דרישא וסיפא שניהם פשוט ולא נהירא:

סעיף קטן ח

תנהו לפלוני או לאבא או לאביך בגמרא תנא אבא להודיעך כח דרישא (דאף על גב דאבוה הוא לא גמרה וקדשה נפשה) תנא אביך להודיעך כח דסיפא דאמר מקודשת דאע"ג דלא קרוב שלה הוא ואי אשמועינן אבא ואביך התם הוא דכי אמר על מנת שיקבלום לי הוו קידושין דסמכה דעתה עילייהו סברה עבדין לי שליחותאי וכי מקבל להו הוה שלוחה ומיקדשה אבל פלוני לא ואי אשמועינן פלוני הכא הוא דכי אמרה תנם לפלוני לא הוו קידושין דלא מקרבא דעתה לגביה למיתבה ליה במתנה אבל אבא ואביך דמקרבא דעתה לגבייהו אימא במתנה יהביתיה ניהלייהו צריכא וכתבו התוס' ואם תאמר ליתנו אבא ופלוני ולא ליתני אביך וי"ל דס"ד דליהוי מקודשת טפי כשאמרה תנם לפלוני (ע"מ שיקבלם לי) מכשאמרה תנם לאביך דסמכא דעתה טפי כשיהיה ביד פלוני עכ"ל פירוש לדבריהם דאיכא למימר דסמכא דעתה טפי כשיהיה ביד חמיה מביד

פלוני ואיכא למימר נמי איפכא דסמכא דעתה טפי כשיהיה ביד פלוני דקעביד שליחותה מביד חמיה וכיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי איצטריך ליה למיתני נמי אביך:

סעיף קטן ט

א"ל התקדשי לי במנה א"ל תנהו על הסלע אינה מקודשת וכו' התוס' כתבו דסלע שלה דמקודשת אין הטעם שחצרה קונה לה כדפירש"י דא"כ מאי קא מיבעיא ליה בסלע של שניהם הא איתא בפרק הספינה דחצר השותפין אין קונין זה מזה בדברים שמונחים על גבי הקרקע אלא כשהסלע שלה סמכא דעתה עד כאן לשונו פי' לדבריהם דסמכא דעתה דכיון שגילתה לו שחפצה בקידושין אלו שהרי אמרה ליה שיניח הקידושין על הסלע שהוא שלה בודאי יתן הקידושין לתוך חיקה והלכך כשזרקן אחר כך לתוך חיקה מקודשת וזהו שאמר רבינו בסמוך ומפרשים התוספות דמיירי שנתנו לתוך חיקה וכו' ופי זה כתבו הרא"ש בסתם והם דברי התוספות כדרכו שכותב דברי התוס' בסתם: כתב ב"י דמה שכתב הרמ"ה כגון שיחדה לו הסלע לאו למימרא שצריך שתאמר לו על הסלע פלוני אלא אפי' אומרת סתם על סלע שלי וכו' דאל"כ קשיא דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא עכ"ל נראה דקשיא ליה דאם נפרש דצריך שתאמר לו על סלע פלוני א"כ מרישא איכא למידק דוקא על סלע פלוני אבל על סלע שלי אינה מקודשת ובסיפא קאמר על הסלע סתם אינה מקודשת אבל על סלע שלי מקודשת אלא ודאי דרישא אפילו אומרת סתם על סלע שלי מקודשת וקשה דא"כ הא דקמיבעיא לי' בסלע של שניהם מהו במאי קא מיירי אי אמרה על הסלע סתם פשיטא דאינה מקודשת אפילו היה הסלע שלה ואי אמרה על הסלע שלי הא ודאי כיון שאין הסלע שלה אלא של שניהם דאינה מקודשת דגילתה דעתה שאינה רוצה אלא בסלע שלה ואם אמרה על סלע של שנינו הא ודאי דסמכא שחפצה בקידושין כיון שלא אמרה על סלע סתם לכן נראה איפכא מדברי ב"י:

סעיף קטן י

ומ"ש הרמ"ה כגון שיחדה לו הסלע כפשוטו הוא שא"ל על סלע פלוני והלכך אם נודע שאין הסלע שלה אינה מקודשת דמשטה היא בו כאילו אמרה איני חפצה בקידושין ואם נודע שהסלע שלה מקודשת דחשיב גילוי דעת דחפצה בקידושין ואם הוא של שניהם מיבעי' ודיוקא דרישא אדיוקא דסיפא ל"ק דמ"ש הרמ"ה כגון שיחדה לו הסלע רבותא קאמר דלא מיבעיא אם אמרה בפירוש על סלע שלי ונמצא שהוא שלה דפשיטא שהיא מקודשת אלא אפילו יחדה לו בלבד על סלע פלוני ונמצא שהוא שלה נמי מקודשת היא ולפי זה אם אמרה בפירוש על סלע של שנינו לא קא מיבעיא ליה דפשיטא דמקודשת כנ"ל להלכה ע"פ דעת הרמ"ה ומ"מ דעת הרמ"ה היא דביחדה לו הסלע והוא שלה דמקודשת אפילו לא נתנו לתוך חיקה אלא שנתנו על הסלע בלחוד כמבואר בלשונו

אבל לפי דעת התוס' והרא"ש שהביא רבינו משמע דאפילו יחדה לו הסלע דאמרה על סלע פלוני והוא שלה או אפילו א"ל על סלע שלי אינה מקודשת אא"כ זרקן אח"כ לתוך חיקה וה"ה אפילו אמרה תנהו על הסלע סתם ולא היה שם סלע אחר אלא סלע שלה וזרקן אח"כ לתוך חיקה נמי מקודשת וכן גבי כלב אם לא היה שם אלא כלב שלה והיא אמרה סתם תנהו לכלב וזרקן לתוך חיקה מקודשת דלא בעינן אלא גילוי דעתה דחפיצה בקידושין והרב ב"י כתב להסכים דברי הרמ"ה עם דברי התוספו' ולא הבנתי דעתו בזה דהלא הרמ"ה מפרש דבהניח על סלע שלה מקודשת ולתוספות אינה מקודשת אא"כ זרקן לתוך חיקה: עוד כתב ב"י דנראה לו עיקר דלהרמ"ה באמרו תנהו על הסלע סתם וזרקו לתוך חיקה בשתיקה דמקודשת דסמכה על דבריו הראשונים שא"ל התקדשי לי דלא כמ"ש רבינו בשם התוס' עכ"ד והרב מהר"ם איסרלש ז"ל כתב דהרמ"ה לא נחית אלא לפרש הא דתני ואם הסלע שלה מקודשת ולא נחית לפרושי אי מיירי דנתן על הסלע או זרקן לתוך חיקה וכי היכי דהתוספות והרא"ש מפרשיס לברייתא דמיירי שזרקן אח"כ לתוך חיקה כך נוכל לפרש דברי הרמ"ה ואין חולקין וזה נראה מדברי רבינו שכתב מה שפירשו התוס' עד הברייתא לאחר שהביא דברי הרמ"ה ולא כתב והתוספות פירשו כי אינו אלא פירוש על דברי הגמרא והרמ"ה ג"כ פירש לענין אחר ומר אמר חדא ומר חדא ולא פליגי ולא כדברי ב"י עכ"ל ותמהני הלא מדכתב הרמ"ה בדאמר על הסלע סתם אפי' נתנו על שלה אינה אקודשת מכלל דביחדה לו הסלע ונתנו על שלה מקודשת אפילו לא זרקן לתוך חיקה אלא ודאי דבהא פליגי דלהרמ"ה סגי בנתן על סלע שלה ולתוס' אינה מקודשת אפילו יחדה לו הסלע ונתן על שלה עד דיזרקנה לתוך חיקה אבל באמרה תנהו על הסלע סתם וזרקן לתוך חיקה בשתיקה צדקו דבריו דלא משמע כלל מדברי הרמ"ה שיהא חולק בזה אדברי התוספות ומה שדקדק הרב מדכתב רבינו ומפרשים התוס' ולא כתב והתוספות מפרשים אין לדקדק כלל מלשונו זה כלום דכהנה רבות עמו בלשונות כאלו שהם שלא בדקדוק ולכן אין לפרש כאן מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי אלא בע"כ דפליגי במקצת נראה לי ודו"ק:

סעיף קטן יא

כתב א"א הרא"ש י"א אם אמרה תן ככר לכלב וכו' פירוש שהאשה התחילה לומר תן ככר לכלב וכו' דמקודשת מדין ערב כמו תן לפלוני ואקדש אני לך דמקודשת מדין ערב כדלעיל בתחלת סימן כ"ט וס"ל להרא"ש דלא דמי לערב דכיון דלא מטיא הנאה לשום אדם דהולך לאיבוד לא דמי לערב וכן נראה מסקנת הר"ן עיון בב"י:

סימן לא

סעיף קטן א

אין מקדשין בפחות מש"פ לשון זה אינו מלשון משנתינו דתנן בפרק הזהב האשה מתקדשת בש"פ וכן במשנה ובריייתא פ"ק דקידושין לא תני אלא דאינה מתקדשת בפחות מש"פ ורבינו דשינה הלשון נראה דטעמו כיון דקי"ל כשמואל דאפילו בפחות מש"פ מתקדשת. קידושי ספק חיישינן שמא ש"פ במדי לכך כתב רבינו אין מקדשין להזהיר דלכתחילה לא יכניס עצמו בספק קידושין דהמקדש צריך לברך ואיכא ספק ברכה לבטלה א"נ שמא תקבל קידושין מאחר וצריכה גט משניהם אבל דיעבד מתקדשת אפילו בפחות מש"פ כמו שיתבאר בס"ד אצל קדשה בדבר שאינו שוה פרוטה דבסמוך:

סעיף קטן ב

ומ"ש אם קדשה בחפץ סתם וכו' פלוגתא דרבה ורב יוסף בשיראי פ"ק דקידושין ופסקינן והילכת' שיראי ל"צ שומא דהיינו כרבה ואליבא דלישנא קמא דקאמרי' אי דאמר לה בכל דהו כ"ע לא פליגי דלא צריכי שומא ופי' רש"י בכל דהו התקדשי לי בהן כמו שהן דלא צריכי שומא דבציר מפרוטה לא שוו עכ"ל ונ"ל דלאו דוקא כגון שיראי דאין ספק בהן דש"פ אלא אפילו היכא דאפשר דהוי בציר מפרוטה נמי לא צריכא שומא מקודם להך לישנא דכיון דקידשה כמו שהן סמכה דעתה דש"פ דאי לא ש"פ לא חלו הקידושין כלל ובכה"ג הוו הני עובדי דאודרא ודאבנא כוחלא דהיה צריכה לעיין אם היה שוה פרוטה ואפ"ה שויא קידושין אע"ג דלא שמוה מקודם וז"ש רבינו ומיהו אם קידשה בחפץ סתם א"צ לשום אותו תחילה אם ש"פ וכו' דמשמע הלשון דמדבר בדבר קטן ופחות כגון מחט אחת וכיוצא בו דצריך לעיין בה אם היא ש"פ אם לאו ואפ"ה א"צ לשום אותו מקמי קידושין. ומ"ש הרא"ש ומיהו לא ברירא לי ה"ט למה נהגו להסיר האבן מהטבעת וכו' נראה מלשונו דלא הקפיד על מה שנהגו העולם לקדש בטבעת שאין בה אבן כמו שכתב ר"ת דהא ודאי דלכתחילה יש לחוש דילמא איכא מאן דיזכיר הסכום בשעת הקידושין ולכן נהגו לקדש בטבעת שאין בה אבן אלא דהיכא דאין שם אלא טבעת זו שיש בה אבן דנהגו ג"כ להסיר האבן מהטבעת על דבר זה הקפיד דלמה יקלקל הטבעת בכדי יקדש בסתם ולא יזכיר שום סכום בשעת קידושין. ומיהו הר"ן יישב תימה זו ואמר דאפשר דבמרגליות ואבן טוב שיש שאינו שוה אלא מעט ואפשר שהיא סבורה שהוא שוה כמה וכמה בהא כ"ע מודו דאפילו לא יזכיר סכום אינה מקודשת אא"כ שמוה מקודם. ומדברי הרמב"ם נראה יישוב אחר דשיראי דהאשה מחמדתן ומתאוה להן לא צריך שומא מקודם אבל שאר דברים צריכים שומא מקודם מיהו אפשר דלא אמר הרמב"ם אלא כשהזכיר סכום אבל בלא הזכיר סכום אלא מקדש בסתם לא צריך שומא מקודם אפילו מקדש

בדברים שאין האשה מחמדתן ובמרדכי כתב ע"ש ראבי"ה דבדיעבד אם קדשה בטבעת שיש בה אבן יקרה מקודשת דמדקאמר בגמרא רבה אמר ל"צ שומא דהא שוו חמשים ולא קאמר איתתא בקיאה בשומ' ש"מ אפילו לא בקיאה עכ"ל משמע להדיא דאפילו בדא"ל התקדשי בטבעת זו ששוה חמשים ושוה חמשים ויש בה אבן מקודש' ומכ"ש שקדשה סתם דמקודשת אפילו יש בה אבן יקרה:

סעיף קטן ג

קדשה בדבר שאינו ש"פ הוי ספק קידושין וכו' בפ"ק אמר שמואל קידש בתמרה אפי' עומד כור תמרים בדינר מקודשת חיישי' שמא ש"פ במדי והאנן תנן בה"א בפרוטה ובש"פ לא קשיא הא בקידושי ודאי הא בקידושי ספק ואיכא לתמוה ודקארי לה מאי קארי לה הא שמואל חיישינן קאמר דמשמע ספק ולא ודאי וי"ל דדייק מדקאמר חיישי' שמא ש"פ במדי אלמא דאי ידעי דש"פ במדי מקודשת ודאי ומתניתין דתנן בפרוטה ובש"פ משמע דבמקומם בעינן ש"פ דומיא דפרוטה דהיא שוה לכל המקומות ומשני דשמואל נמי אפילו ידעינן דש"פ במדי אינן קידושין ודאי מדאורייי' דאין להקדש אלא מקומו ושעתו אלא קידושי ספק קאמר כלומר קידושין מדרבנן והיכא דידעינן דש"פ במדי אע"ג דלא הוו קידושי דאורייתא ואם קדשה אחר חוששין לקידושין מ"מ קידושו ודאי מדרבנן הם וא"ל לקדשה קידושין אחרים והיכא דאין ידוע דש"פ במדי צריך נמי לקדש קידושין אחרים ונראה שלזה נתכוין רבינו שכתב הוי ספק קידושין דצריכה גט וכו' ואם רוצה לקיימה צריכה קידושין אחרים ומסיק דהטעם הוא שמא ש"פ בשום מקום כלומר דאינו ידעינן שש"פ בשום מקום א"צ קידושין אחרים אבל אם קדשה אחר חוששין גם לקידושי שני וזהו עולה כדעת ר"י ומסקנת הרא"ש ועיין בדברי הרא"ש הביאם ב"י:

סעיף קטן ד

ומ"ש יגרש ראשון וכו' ה"א סוף גיטין גבי יצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני ובא אחר וקידשה וכדלקמן בסי' מ"ו ומ"ש בשם הרמ"ה הולד כשר פי' דאפילו ספק ממזר מדרבנן לא הוי וס"ל דמדאורייתא קידושי הראשון אינן כלום דאין להקדש אלא מקומו ושעתו וחומרא בעלמא הוא שהצריכו גט מראשון כדפירש ר"י ואם נשוה אותו ספק ממזר אתא לידי קולא להתירו בפצוע דכא:

סעיף קטן ה

והטעם וכו' אריש דמלתא קאי דכתב דבקדשה בפחות מש"פ הוי ספק קידושין וקאמר דהטעם משום שמא ש"פ בשום מקום אלא דתחלה כתב החלוקים שבעיקר הדין דספק קידושין אלו ואח"כ כתב הטעם לזה והחולקים שנמשכים לפי טעמו של הרמב"ם ושל

ר"י וכתב הרמב"ם וכו' ולפי דבריו אם ידוע שש"פ בשום מקום וכו' כלו' שהוא דבר שאינו מתקלקל אפי' אינו ש"פ כאן כיון שש"פ בשום מקום ויכול להשליכו לשם מקודשת מן התורה ונראה שהכריח רבינו כך מדבריו דאם היה סובר כר"י דכיון דאין להקדש אלא מקומו ושעתו א"כ בקידושין נמי אפילו היה ש"פ בשום מקום אינה מקודשת אלא דחכמים החמירו שיהיו קידושין ואין זה אלא מטעם דשמא יש כאן אחד מאנשי מדי ואם יראה שאין אנו חוששין להם כאן אף במקומו לא יחוש להם כמ"ש הר"ן ע"ש התוספות א"כ לפ"ז אף בתבשיל וירק היה לו להחמיר ואמאי כתב דאינה מקודשת כלל אלא ודאי דס"ל דאם ידוע שש"פ במדי מקודשת מן התורה כיון דאי הוה ליה אורח להתם שויא ליה פרוטה וא"כ בירק ותבשיל דאינו מתקיים אינן קידושין כלל ואין הטעם דשמא יש כאן אחד מאנשי מדי כולי אלא הטעם דחוששין שמא ש"פ במדי ומקודשת היא מן התורה וה"ל קידושי ספק מן התורה אם הוא דבר שאינו מתקלקל ונראה נמי ליישב הסוגיא דלעיל אליבא דהרמב"ם דפריך אדשמואל היכא דקידשה בתמרה קס"ד דתמרה אינה מתקיים ואפ"ה חיישינן לקידושין ומתניתין תנן בפרוטה ובש"פ משמע ש"פ דומיא דפרוטה דהוי דבר המתקיים ופרקינן דשמואל לא אתא אלא לאוריי דין קידושי ספק ולעולם תמרה דבר המתקיים הוא ואי הוה ידעינן דש"פ במדי מקודשת מן התורה אלא בדלא ידעינן קאמר שמקודשת מספק חיישינן שמא ש"פ במדי וזהו שכתב הרמב"ם קדשה באוכל או בכלי וכולי כתב אוכל משום הא דשמואל דמיירי בתמרה וכתב או כלי מהנך עובדי דזוודא דאודרי ואבנא דכוחלא ואח"כ כתב דיראה לו דבתבשיל או בירק אינה מקודשת כלל וכ"כ מהרי"ק דוקא תבשיל או ירק אבל תאנה אפילו לחה יכול לייבשה בחמה ולהוליכה למקום ששוה פרוטה ע"ש בשורש פ"ד:

סעיף קטן ו

וכתב הרמ"ה אי קדיש כו' בפ"ק דקידושין בעובדא דההוא גברא דקדיש באבנא דכוחלא ובא אחר וקידשה בפרוטה אחר כך ויתיב רב חסדא וקא משער לה אי אית בה ש"פ השתא אין קידושי שני כלום ואי לית בה ש"פ אין קידושי ראשון כלום ושריא לשני דלית ליה דשמואל דאמר חיישינן שמא שוה פרוטה במדי ומכאן למד הרמ"ה דלדידן נמי דקי"ל כשמואל אזלינן בתר השתא ואי אית בה שוה פרוטה השתא הוי קידושי ראשון קידושין ודאי עד דמתברר בסהדי דלא הוו בעידן קידושין ש"פ דאז חיישינן לקידושי דראשון ושני:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואם אפשר להתברר וכו' שם אסיקנא דאביי ורבא לית להו הא דרב חסדא דמדמי איסור א"א לאיסור שבויה אלא אע"ג דבשבויה הקילו אפילו איכא קול דאיכא סהדי

במדינת הים דנשבית ולא אסרינן לה מ"מ בא"א אין להקל אלא דקשיא לי דבגמ' לא אמרו כך אלא למאי דלית להו לשמואל וקאמר דחיישינן שמא יתברר ע"י עדים שהם במ"ה שהיה ש"פ בשעת קידושין ואסורה על השני דאם לא היה אפשר להתברר כלל היתה מותרת לשני דאזלינן בתר השתא דלית בה ש"פ ואמרי' דבשעת קידושין נמי לא הותה ש"פ ואין קידושי ראשון כלום כיון דלית לן לדשמואל אבל למאי דקי"ל כשמואל א"כ אפילו לא היה אפשר להתברר כלל אם היה ש"פ בשעת קידושי ראשון אסורה לשני משום דחיישי' שמא ש"פ במדי א"כ מאי האי דכתב הרמ"ה ואם אפשר להתברר וכו' חיישי' להו ולא שרינן לה הלא אפילו לא אפשר להתברר נמי לא שרינן לה וכן הא דכתב אלא אפי' יצא קול וכו' חיישינן להו קשיא אפי' לא יצא קול נמי חיישינן לקידושי ראשון שמא ש"פ במדי וכן מ"ש אבל אסרינן לה ע"פ אשה וכו' קשיא נמי הא ודאי דאסירא דשמא ש"פ במדי ואפשר ליישב דהא דכתב לא שרינן לה היינו לומר דלא שרינן לה מדאורייתא ולומר דמדאורייתא אין ממש בקידושי הראשון ונפקא מינה דאם ילדה משני ולא גירש הראשון דהולד כשר וכדכתב הרמ"ה להדיא הביאו רבינו לעיל ועד"ז כתב אלא אפילו יצא קול כולי חיישינן להו לענין שלא להכשיר הולד וכן מ"ש אבל לא אסרינן לה ע"פ אשה או קרוב וכו' היינו נמי לפסול הולד ועוד אפשר ליישב אם נאמר דהרמ"ה תופס כפי' הרמב"ם דבתבשיל וירק אינה מקודשת כלל והשתא קאמר דאם אפשר להתברר דהתבשיל והירק היה ש"פ חיישינן ולא שרינן לה אבל אם אי אפשר להתברר שרינן לה לשני נ"ל כתב ב"י ומשמע דס"ל להרמ"ה דהלכתא כרב חסדא וכולי וטעות הוא וכך צריך להגיה ומשמע דס"ל להרמ"ה דלית הילכתא כרב חסדא משום דאתמר עלה אביי ורבא לא ס"ל הא דרב חסדא וכו' עד ופרשי רבנן מינייהו משום דס"ל כאביי ורבא הילכך אע"ג דרב חסדא עביד עובדא לא נקטינן כוותיה וכבר תיקנו הרב בספר בדק הבית שלו:

סעיף קטן ח

אמר לה התקדשי לי בתמרה זו וכו' משנה וגמרא פרק האיש מקדש:

סעיף קטן ט

ומ"ש בשם הרמ"ה ה"ה נמי כי אמר בזו ובזו אם גמר כל דבריו וכו' נראה דהרמ"ה ס"ל דהא דתנן היתה אוכלת ראשונה היינו כגון שהיו לפניו שלשה תמרות ואמר לה התקדשי לי בזו ואכלתו ואחר כך אמר ובזו ואכלתו ואחר כך אמר ובזו ואכלתו התם ודאי כיון שלא חלו הקידושין עד שיגמור דבריו נמצא שמה שאכלה הראשונה והשנייה לאו מדידה אכלה שהרי לא קנתה אותן התמרות כיון שלא חלו הקידושין ומלוה הן אצלה אבל אם גמר כל דבריו בזו ובזו ובזו קודם שהתחילה לאכול כולן מצטרפות אע"פ שלא

קבלה אותן בבת אחת אלא אכלה ראשונה ראשונה דדמי לא"ל התקדשי לי באלו וכו'. ודעת ר"י דדוקא בדאמר באלו דלא חלקן זו מזו התם הוא דכולן מצטרפין אפילו אכלה ראשונה ראשונה אבל בחלקן זו מזו אע"פ שגמר כל דבריו קודם שהתחילה לאכול מ"מ לא נגמרו הקידושין עד מסירת האחרונה והכי מוכח מדברי התוספות (דף מ"ו בד"ה ואפילו בקמייתא) שהקשו דכאן קא משוי לה מלוה מה שאכלה ראשונה ובפרק האומר קאמר דהאומר לאשה התקדשי לי לאחר ל' יום אפילו נתאכלו המעות מקודשת אלמא לאו מלוה נינהו היכא דבתורת קידושין אתו לידה וי"ל דיש לחלק דהתם הרי הדיבור נגמר קודם שנתאכלו אבל הכא דלא נגמרו הקידושין עד אחר מסירה אחרונה ובתוך כך אכלה הראשונה והשנייה איכא למימר דמלוה הן אצלה עכ"ל מדה"ל לתוס' למימר אבל הכא דלא נגמר הדיבור וכו' ולא כתבו כך אלמא דאפי' נגמר הדיבור מ"מ כיון דלא נגמרו הקידושין עד אחר מסירה אחרונה כיון שחלקן זו מזו ה"ל מלוה כשאכלה ראשונה ראשונה ומ"ש תחלה דיש לחלק דהתם הרי הדיבור נגמר קודם שנתאכלו הא דנקט הדיבור נגמר משום דהמסירה והדיבור אחד הוא דבשעה שמסר לה הקידושין עכשיו א"ל בשעת המסירה התקדשי לי ועוד נראה והוא העיקר דכיון דהדיבור הוא התקדשי לי לאחר ל' יום היה צריך לומר ולפרש דאע"ג דדיבורו הוא שתהא מקודשת לאחר ל' יום שהוא השעה שנתאכלו המעות מ"מ מאחר דהדיבור נגמר קודם שנתאכלו ואז היו המעות קיימים שמסר לה בשעה שהדיבור נגמר לא הו"ל מלוה וכן כתב רש"י להדיא הביאוהו התוס' בא"ד וז"ל והא מלוה היא כיון שהקידושין לא נגמרו עד שתקבלם כולם והיא אכלה הראשונה כבר קודם שתקנה אותם בקידושיה הויין מלוה גבה עכ"ל הנה מבואר דאינו חלוי במה דהדבור נגמר דכל כמה שלא קבלתם לא נגמרו הקידושין אע"פ שכבר גמר כל דבריו וכך נראה זדאי מדמפליג בין בזו ובזו ובין באלו ולא קא מפליג מדאמר בזו ובזו גופיה בין שגמר הדיבור ללא גמר הדיבור אלמא דבכל גווני אין מצערפות כיון שחלקן זו מזו והיכא דלא חלו הקדושין אם צריכה להחזיר הקידושין אם לאו עיין בפירש"י ותוס' (דף ע"ו) בד"ה ש"מ מעות ובר"ן דפ' האומר ומביאו ב"י ריש סי' מ' ועיין עוד לקמן ריש סימן נ' ובמ"ש הר' ירוחם וכ"כ ח"מ:

סעיף קטן י

אמר לה התקדשי לי חציך דחצי פרוטה וכו' עד ודעת הרא"ש כדברי ר"ח כבר הציע ב"י סוגיית התלמוד ודברי הרא"ש והרמב"ם ובמאי קא מיפלגי ולפעד"נ לדקדק בהך סוגיא אמאי לא קמיבעיא ליה חציך בחצי פרוטה היום וחציך בחצי פרוטה למחר ותו אמאי לא מיבעיא ליה ב' חציך בשתי פרוטות ותו קשה דהך בעיא ב' חצייך בפרוטה ודאי לא

קא מיבעיא ליה אלא באת"ל לאו מונה והולך ואם כן קשה אמאי קאמר בהדיא את"ל לאו מונה והולך ונראה דהכי קמיבעיא ליה הנך בעיות בשני סדרים זה היפך זה סידרא חדא באת"ל מונה והולך וקא מיבעיא ליה בתחלה שני חציך בפרוטה מהו ואת"ל מונה והולך חצייך בח"פ וחצייך בח"פ מהו ואת"ל מונה והולך חצייך בפרוטה וחצייך בפרוטה מהו ואת"ל מונה והולך חצייך בח"פ היום וחציך בח"פ למחר ואת"ל מונה והולך חצייך בפרוטה היום וחצייך בפרוטה למחר והיא בעיא דנקטה רבא באחרונה סידרא תנינא באת"ל לאו מונה והולך ומתחיל בחצייך בפרוטה היום וחצייך בפרוטה למחר את"ל לאו מונה והולך חצייך בח"פ היום וכו' ואת"ל לאו מונה והולך חצייך בפרוטה וחצייך בפרוטה מהו ואת"ל לאו מונה והולך חצייך בח"פ וחצייך בח"פ מהו ואת"ל לאו מונה והולך שני חצייך בפרוטה מהו והשתא ניחא דלא קאמר רבא להדיא את"ל לאו מונה והולך שני חצייך בפרוטה מהו משום דהך בעיא דשני חצייך בפרוטה קא מיבעיא ליה נמי באת"ל מונה והולך והיא הראשונה לכל השאר והך דחצייך בפרוטה היום היא האחרונה וכל זה לא איצטריך ליה לרבא אלא לאורויי דאע"ג דקמיבעיא ליה באת"ל לית לן לתפוס הכא כאת"ל כיון דאיכא למיבעי כל הנך בעיות באת"ל איפכא וא"כ כולן ספק וכדעת ר"ח והרא"ש והכי נקטינן:

סעיף קטן יא

שתי בנותיך לב' בני בפרוטה פי' התוס' והמרדכי דבבנות קטנות מיירי דקידושין דאב נינהו וקמיבעיא ליה מי אזלינן בתר מקבל והוי ממונא או בתר דידהו דאי בגדולות והוא שלוחם פשיטא דבעינן פרוטה לכל אחת דשליח לא עדיף ממשלחו וכתבו עוד דצ"ל שבירר כל אחת לכל אחד כגון רחל לראובן ולאה לשמעון דאם לא כן הוי קידושין שלא נמסרו לביאה עכ"ל: וכתב הריטב"א בעי רבא חצייך בח"פ וכו' וחצייך בפרוטה וחצייך בפרוטה פירו' ונתן לה שתי פרוטות ביחד אלא שמונה והולך חצייך בפרוטה וחצייך בפרוטה אבל אם נתן לה מתחילה חצי הפרוטה או פרוטה וא"ל חצייך מקודשת לי וחזר ונתן חצי פרוטה או פרוטה ואמר חצייך האחר מקודשת לי הדבר פשוט דפסקא למילתא ואינה מקודשת כלל וכן משמע ממ"ש הר"ן ומביאו ב"י והכי נקטינן מי שחציו עבד וחציו בן חורין עד השני מייבם יתבאר בס"ד סוף סי' מ"ד:

סעיף קטן יב

קדשה בפחות מש"פ ושלח לה אח"כ סבלונות וכו' משנה פרק האיש מקדש ומ"ש דאם אח"כ בעל צריכה גט שודאי בעל לשם קידושין כלומר דאפילו קדש בכספא נמי צריכה גט וה"א בפרק המדיר א"ר אלעזר המקדש במלוה ובעל ע"ת ובעל בפחות מש"פ ובעל ד"ה צריכה הימנו גט ולעיל בסימן ע"ח כתב דין מקדש במלוה ובעל וכאן כתב דין פחות

מש"פ ובעל ובסוף סיום ל"ח כתב דין ע"ת ובעל על שם הרמב"ם ובריש סימן ל"ט כתב נמי דין ע"ת ובעל בסתם ע"ש ואיכא למידק דבגמ' קאמר רב אמי המקדש בפחות מש"פ ובעל צריכ' גט דבהך הוא דלא טעי ובמקדש בפחות מש"פ ושלח סבלונות כ"ע מודו דא"צ גט ולא אמרינן נמי בהא דלא טעו וי"ל דבעל דחזקה גמורה היא דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות תלינן ואמרי' דלא טעי אבל סבלונות דליכ' חזקה גמור' אלא חששא בעלמא תלינן לקולא ואמרינן דילמא טעה דקידושין דפחות מש"פ מהני וע"מ קידושין הראשונים שלח ואינה מקודשת ועיין בתרומות הדשן סימן ר"ז ומשמע מדקאמר בסתמא דאף באתרא דמקדשי והדר מסבלי דבעלמא חוששין לקידושין כדלקמן מסימן מ"ה כאן אין חוששין דשלח לה לשם קידושין אלא אדעתא דקידושין הראשונים דהוי פחות מש"פ שלח לה סבלונות וכתב לשם הריטב"א אע"ג דאיכא שידוכין וקידושין בפחות מש"פ וחשיב עסוקין באותו עניין אפ"ה אינה מקודשת ע"ש:

סימן לב

סעיף קטן א

בשטר כיצד כותב לה על הנייר או על החרס וכו' אתיא כר"א דאמר עדי מסירה כרתי דהא חרס הוי דבר שיכול להזדייף ועיין במ"ש בח"מ בסימן קצ"א ועיי' עוד לקמן סימן קכ"ד וכתב עוד אעפ"י שהשטר פסול לקדש בו שמין הנייר וכו' נראה שלמד כך מדתניא בפרק האיש מקדש (קידושין דף מ"ח) התקדשי לי בשטר רמ"א אינה מקודשת ר"א אומר מקודשת וחכ"א שמין את הנייר אם יש בו ש"פ מקודשת ומוקמינן לה דפליגי בדריש לקיש בדכתב שטר אירוסין שלא לשמה ואיב"א דכ"ע אית להו דריש לקיש דבעינן לשמה דהויה ליציאה מקשינן הב"ע שכתבו לשמה ושלא מדעתה ובפלוגתא דרבא ורבינא ורב פפא ורב שרביא קמיפלגי שמעינן מהך סוגיא דבין במקדש בשטר אירוסין שנכתב שלא לשמה ובין שנכתב לשמה ושלא מדעתה ס"ל לחכמים דשמין את הנייר אם יש בו ש"פ מקודשת ופלוגתייהו בקדשה בו בתורת שטר קאמר דלר"מ אינה מקודשת דבעינן לשמה ומדעתה ולר"א מקודשת דלא בעינן לשמה ומדעתה ולחכמים שמין את הנייר וכו' השתא נסתלק הספק שנסתפק הב"י אם מיירי בקדשה בו בתורת שטר אי מיירי בקדשה בו בתורת כסף דהדבר ברור דאפילו קדשה בו בתורת שטר נמי קאמרינן דאם יש בנייר ש"פ מקודשת וגם מכאן מבואר דהרמ"ה קאמר דבין בכתבו שלא לשמה ובין שלא מדעתה בכל עניין דינא דשמין את הנייר דהלכה כחכמים וכהני אוקימתא דכולהו הילכתא נינהו ומזה הטעם פסק הרשב"א דבמקדש בשטר לאחר ל' יום דשמין את הנייר ואם יש ש"פ מקודשת ודאי דה"ל כמקדש בכסף וראייתו מהך

ברייתא דפרק האיש מקדש עיין בב"י לקמן ריש סי' מ' ועיין עוד באשיר"י ריש קידושין ובתוספות לשם בד"ה ואשה בפחות מש"פ:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם אין בו ש"פ הוי ספק קידושין קצת קשה בהא דכתב הרמ"ה בתחילה דמקודשת מספק שמא הלכה כרבא ורבינא תיפוק ליה דבלאו הכי הוי ספק קידושין דשמא ש"פ במדי וי"ל דנפקא מינה היכא דאמרה בפירוש דאין דעתה להתקדש בשטר זה לשם כסף אפילו ש"פ דאפ"ה הוי ספק קידושין דשמא הלכה כרבא ורבינא ועי"ל דנ"מ דמטעם הך ספיקא דשמא הלכה כרבא ורבינא אם נשאת לאחר הולד ספק ממזר אבל מטעם ספק שמא ש"פ במדי אפילו נישאת לשני הולד כשר כמ"ש רבינו בשם הרמ"ה גופיה בסימן ל"א וכן כתב הרא"ש ע"ש ר"י ומביאו ב"י לשם וכתב ב"י דהרשב"א כתב בתשובה סימן ת"ר דשטר קידושין כשר במחובר אבל מפירש"י פ"ק דגיטין ריש (דף עשירי) משמע דמחובר פסול בקידושין והרב בהגהת ש"ע כתב ג"כ דפליגי בהא אבל הרשב"א בחידושיו כתב דתרווייהו הילכתא נינהו דלא אמרו בקידושין דפסול במחובר אלא לענין שטר קידושין וה"ט דכיון דמה שהאשה מתקדשת בשטר הוא משום דכתיב ויצאה והיתה מה יציאה בשטר אף הויה בשטר וכיון דבגט שכתבו על המחובר פסול אף בקידושין פסול במחובר מתורת שטר אבל המקדש בדבר המחובר לקרקע לשם כסף מקודשת:

סימן לג

סעיף קטן א

בביאה וכו' פי' צריך שיאמר תחלה הרי את מקודשת לי וכו' ואח"כ מיד נתייחד עמה ותרווייהו האמירה והייחוד צריך שיהא בפני עדים שאם היה מתייחד עמה בפני עדים ואח"כ יאמר לה הרי את מקודשת לי לא יהיו העדים שומעין האמירה ומ"ש רבי' בפני העדים הוא חוזר גם על האמירה שבתחלת דבריו. ומ"ש והויא לה כארוסתו וכו' כלומר לא תימא כיון שנתייחד בפני עדים ובעל חשבינן לה נשואה ליתא אלא אפ"ה אינה אלא כארוסה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם לא גמר ביאתו וכו' פ"ק דקידושין ורצונו לומר דכשאמר תחלה שדעתו לקנות בהראה השתא אפילו לא פירש מיד אלא בעל כדרכו וקדם אחר וקדשה קודם גמר ביאה לא הוי קידושין כלום שכבר קנה הראשון מיד בהראה וה"א באשר"י לשם: כתב במרדכי פרק האומר פנוי הבא על הפנויה וראו עדים מבחוץ צריכה גט ואם בא עליה אחר צריכה גט משני והמיימוני פליג עכ"ל וע"ל סימן ט"ו ולקמן סימן ק"מ:

סימן לד

סעיף קטן א

המקדש האשה מברך ברייתא פ"ק דכתובות ומברכין ברכת אירוסין בבית אירוסין ומ"ש וכן אם קדשה ע"י שליח מברך השליח נראה דס"ל לרבינו דהוא עצמו או שלוחו צריך לברך וכן כתב הרמב"ם בפ"ג דאישות ובהג"ה לשם כתב דכן נוהגין בארץ מערב אבל במלכיות אלו אין המקדש מברך אלא אחר וכ"כ בסמ"ג בעשה מ"ח וא"ת מנ"ל דע"י שליח צריך לברך וי"ל דבמסכת כלה מייתי קרא דויברכו את רבקה ללמד דבעינן עשרה לברכה ובתלמודא דידן נפקא ליה מויקח בועז עשרה אנשים וצריך לומר דבמס' כלה מיירי בברכת אירוסין וגבי בועז מיירי בברכת נישואין כדכתבו התוס' דף ז' בד"ה שנאמר ויקח בועז ויש ללמוד משם שיש לברך ברכת אירוסין לאשה המתקדשת ע"י שליח שהרי אליעזר שליח היה ונראה דאסמכתא בעלמא הוא דעשרה לא אשתמע מהתם ולא איירי פשטא דקרא בברכת אירוסין עכ"ל התוספות אבל מדכתב הרמב"ן ורבינו יראה דס"ל דילפותא גמורה היא:

סעיף קטן ב

מאי מברך וכו' האידנא נוהגין לברך והתיר לנו הנשואות ע"י חופה וקידושין בא"י מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין ואף על גב דבלשון המחברים לא נמצא כתוב עמו ישראל אלא מקדש ישראל מיהא בספרים שלנו איתא בגמרא מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין וכ"כ בהגהת מיימונית לשם שכך אנו נוהגין לחתום ומרבותי קבלתי לומר והתיר לנו את הנשואות לנו ע"פ דברי הר"ן שכך הגיה ר"ת. וא"ת אמאי הקדימו לומר חופה מקמי קידושין כבר כתב הרא"ש וז"ל ולכך הזכירו חופה לומר דדוקא ברכת חופה היא המתרת הכלה ולה"נ הקדימו חופה לקידושין לומר התיר לנו הנשואות ע"י חופה שאחר ברכת הקידושין עכ"ל פירוש לדבריו שאנו מברכין לפניו אשר קדשנו במצותיו ואסר לנו את הארוסות שהם בלא חופה והתיר הנשואות בחופה וזהו עיקר הברכה על שהתיר לנו ע"י חופה אלא לפי שהיה המובן שיש היתר בחופה גרידא על כן תקנו לומר חופה וקידושין:

סעיף קטן ג

כתב הרמב"ם ז"ל נהגו העם וכו' וא"א הרא"ש כתב יש שכתבו וכו' עד א"צ לברך עובר לעשייתן כך כתב הרא"ש בפסקיו רפ"ק דכתובות ומשמע דהכי ס"ל לברך אחר אירוסין כאשר כתב במסקנת דבריו ויש לתמוה דהב"י הביא תשובת הרא"ש שהמברך אחר הקידושין טועה וא"כ נראה שדבריו סותרין זא"ז ותו דרבינו כתב על דברי רבינו ניסים וכ"כ הרא"ש וכמו שהוא בפסקיו שכתב על דברי הר"ן וכן מסתברא וכו' וב"י כתב היפוך

זה וז"ל וכבר נתבאר בסי' זה שלדעת הרמב"ם והרא"ש ברכה לבטלה הוא ונראה דדעת הרא"ש הוא דלכתחילה המברך לאחר קידושין טועה כמ"ש בתשובה אבל ודאי אם לא בירך קודם הקידושין יברך אותה אח"כ עם ברכת נישואין כמ"ש ר"ן וטעמא דבשעת קידושין אין ראוי לברך אחר הקידושין דעל מה יברך האירוסין כבר נעשו והחופה עדיין לא הגיע אבל כשיגיע החופה מברך גם ברכת אירוסין שהרי מברך על שהתיר הנשואות בחופה וקידושין וכי היכי דבקידושין בלא חופה מברך ע"י חופה וקידושין ה"נ בחופה בלא קידושין וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין דזו ברכה לבטלה דמה שעשה כבר נעשה עכ"ל אלמא מדלא כ' בסתם לא יברך אלא כ' לא יברך אחר הקידושין משמע דדוקא אחר הקידושין מיד לא יברך כיון שאין כאן חופה על מה יברך דהקידושין כבר נעשו אבל בחופה יכול לברך ולא הויא ברכה לבטלה כיון דאיכא חופה שהרי מברך ע"י חופה וקידושין כדפי' זה נראה ליישב מ"ש הרא"ש בפסקיו שהסכים עם ר"ן לברך ברכת אירוסין בשעת נישואין עם ז' ברכות דלא קשיא כמ"ש בתשובה דהמברך לאחר הקידושין טועה אבל מ"מ קשה ממ"ש הרא"ש בפסקיו במסקנתו דעת י"א שלכתחילה צריך לברך אחר האירוסין משמע דהכי ס"ל ואי לאו תשובת הרא"ש היה אפשר לפרש דמה שהסכים הרא"ש עם ר"ן היינו כשלא בירך בשעת אירוסין לא לפניו ולא לאחריו שאז יברך בשעת נישואין עם ז' ברכות אבל לכתחילה לא יברך אלא לאחר אירוסין כמ"ש במסקנתו בתחילה אבל מדכתב בתשובה דהמברך לאחר קידושין טועה קשיא טובא ודוחק לומר שפסקיו סותרין זא"ז אלא נראה עיקר דכשהביא ב' דיעות יש שכתבו לברך קודם אירוסין ויש שכתבו לברך אחר אירוסין לא כתב שום הכרעה לא היתה דעתו שכך היא מסקנתו כסברא זו שכתב באחרונה אלא שקולין היו הסברות לדעתו ועכ"פ חזר ממה שכתב בתשובה דהמברך לאחר קידושין טועה אלא אינו טועה: כתב במרדכי פ"ק דכתובות ומן הדין היה ראוי לברך ברכת אירוסין משעת קידושין אלא דנהגו לברך בשעת נישואין משום דמסיימין בה והתיר לנו את הנשואות וסמכו אהא דתניא העושה סוכה לעצמו מברך וכו' רב כהנא מסדר להו לכולהו אכסא דקידושא מחיבור ה"ר אפרים עכ"ל נראה מדבריו דמנהגא היה לקדש בלא ברכת אירוסין ואחר כך היו מברכין ברכת אירוסין עם ז' ברכות וכבר השיב עליהן רב שרירא דתרתי עבדי דחיסר את אירוסיו בברכה שהיא מצוה ועוד מברך אח"כ ברכה לבטלה. וכתב עוד במרדכי דבסעודת אירוסין אפילו ברכו ברכת אירוסין אין מברכין שהשמחה במעונו וריב"ק פליג דלא גרע משבוע הבן דלולי צערא דינוקא היו מברכין שהשמחה במעונו וע"ש:

סעיף קטן ד
כתב רב שרירא גאון וכו' נראה דעל אותן שנהגו לארס בלא ברכה ואח"כ בשעת נישואין היו מברכין בחופה ברכת אירוסין עם ז' ברכות כמ"ש במרדכי השיג עליהן ואמר המארס בלא ברכה חיסר את אירוסיו ברכה שהיא מצוה כלומר אף על פי שקידושין גמורין הן דאין הברכות מעכבות את מצות אירוסין מכל מקום אם היה מברך היה מקיים עוד מצוה ועכשיו חסר אותה מצוה הוא ואם הוא מברך ברכת אירוסין בחופה עובר ג"כ על לא תשא ור"ן חולק ע"ז בלבד ואמר שאינו עובר על לא תשא אלא לכתחילה יכול לברך אותה עם ברכות של נשואין אבל מודה הוא ר"ן לרב שרירא דלאו שפיר עבדי לכתחילה שלא לברך ברכת אירוסין שהרי כתב שאם לא בירך וכו' אלמא דס"ל דלכתחילה צריך לברך ב"א בשעת אירוסין אלא שאם עבר ולא בירך בשעת אירוסין יברך אותה לכתחילה עם ברכה של נשואין: כתב רב שמואל נגיד וכו' ובתחילת סימן זה הבאתי דברי התוס' דצריכין עשרה כדברי רב האי והרא"ש והכי נקטינן:

סימן לה

סעיף קטן א
האיש יכול לעשות שליח וכו' משנה ר"פ האיש מקדש בו ובשלותו והאשה מתקדשת בה ובשלוחה:

סעיף קטן ב
ומ"ש בין אשה סתם ובין אשה פלונית כ"כ הרמב"ם בפ"ג ומבואר זה בפרק המקבל דהאומר לשלוחו צא וקדש לי אשה ומת השליח אסור בכל הנשים כמ"ש רבינו בסמוך: ומ"ש אבל אם אפשר וכו' שם בגמרא השתא בשלוחו מקדש בו מיבעיא א"ר יוסף מצוה בו יותר מבשלוחו כי הא דרב ספרא מחריך רישא רבא מלח שיבוטא א"ד בהא איסורא נמי אית בה כדרב יודא אמר רב אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה שמא יראו בה דבר מגונה ותתגנה עליו ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך וכי איתמר דרב יוסף אסיפא איתמר האשה מתקדשת בה ובשלוחה השתא בשלוחה מתקדשת בה מיבעיא א"ר יוסף מצוה בה יותר מבשלוחה כי הא דרב ספרא וכו' אבל בהא איסורא ליכא כדר"ל טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו וכתבו התוספות הא דלא מוקמינן לדרב יוסף אארישא וכגון שמכירה משום דא"כ קשה מנ"ל לרב יוסף דבמכירה איכא מצוה בו יותר מבשלוחו דילמא ליכא אפילו מצוה והא דקתני בו ובשלוחו משום דמתניתין מיירי בין מכירה ובין אינה מכירה ותני בו היכא דאין מכירה דאיכא איסורא וחתני בשלוחו היכא דמכירה דליכא אפילו מצוה אבל מסיפא שפיר ידעינן להא דרב יוסף דכיון דבאשה ליכא איסורא אמאי תני בה ובשלוחה בע"כ דאתא לאורויי דמצוה בה יותר מבשלוחה

והשתא מסיפא שמעינן נמי לרישא היכא דמכירה דליכא איסורא מ"מ מצוה בו יותר מבשלוחו אלא דמרישא לא ידעינן לה אלא מסיפא ועל פי זה כתב רבינו דאם אפשר לו לקדשה בעצמו אסור לקדשה ע"י שליח אא"כ מכירה דשמא תתגנה עליו וכו' והא דמשמע מדבריו דאם אי אפשר שיראנה יכול לקדשה ע"י שליח מפירש"י למד כך שכתב וז"ל בהא איסורא נמי איכא אם יכול לקדשה בעצמו וקידשה על ידי שליח עכ"ל אלמא דדוקא ביכול לקדשה בעצמו אבל היכא דאי אפשר שרי ע"י שליח והב"י השיג על רבינו וכתב ומ"מ ה"ל לכתוב דאע"פ שמכירה מצוה בו יותר מבשלוחו כדאמרינן בגמרא עכ"ל ונראה דרבינו יפה דקדק שלא כתבו שהרי לא ידעינן להא דרב יוסף דמצוה בו יותר מבשלוחו אלא מסיפא והרי כתבו רבינו במקומו בתחילת סימן ל"ו גבי אשה ומצוה היא שתתקדש ע"י עצמה אם תוכל וכו' דמשם יש ללמוד דה"ה באיש דמצוה ע"י עצמו אם אפשר אלא דכיון שאין דין זה נלמד מרישא גבי איש לא כתבו כאן אלא בסימן ל"ו כשכתב לסיפא דגבי אשה ודו"ק:

סעיף קטן ג

והשליח נעשה עד הכי אסיקנא בפרק האיש מקדש ומ"ש בד"א כשאין שם כפירת ממון וכו' כ"כ הרא"ש ע"פ ירושלמי ושכ"כ ה"ר יונתן הכהן ומשמע דס"ל דכשהאשה מודה הוי קידושין ודאי וכ"כ במרדכי שכך הדעת נוטה אבל הר"ן כתב דבקדושי כסף אפילו האשה מודה שקבלתן אינה מקודשת ודאי ולא מהני עדותן אלא להצריכה גט: ומ"ש דביש שם כפירת ממון אין נאמנים דמשמע דאין עדותן עדות וכאילו מקדש שלא בעדים ואינה צריכה אפילו גט במרדכי חולק ע"ז כתב ע"ש רשב"ט אם מינה ב' שלוחים לקדש לו אשה והם אומרים קידשנוה והיא כופרת כיון דתקנו רבנן שבועת היסת אי משתבעי נהי דמיפטרו מלשלם מ"מ כיון שנוגעין בדבר קצת שהרי צריכין לישבע לא הוו קידושי ודאי אלא קידושי ספק וכן היא דעת הר"ן להצריכה גט בין במכחישתן ובין במודה מיהו אפשר דמ"ש הרא"ש היכא דאיכא כפירת ממון לא אמרי' הן הן שלוחיו הן הן עדיו וכן מ"ש רבינו אינן נאמנים היינו דוקא לעשותן קידושין ודאי אין אומרין שהן עדיו שאין נאמנים לעשותן ודאי אבל קידושי ספק מיהא הוי להצריכה גט בין במודה בין במכחישתן והכי נקטינן:

סעיף קטן ד

כתב הרמב"ם שא"צ עדים במינוי השליחות וכו' כל זה כתוב באשר"י פרק האיש מקדש הביאו ב"י ומ"ש ל"ש אם המקדשה אביו וכו' פי' דאפי' המקדש אביו אין בידו לקדש אשה לבנו כשלא עשאו הבן שליח לקדש לו וכן אם גילה דעתו שהוא חפץ באשה פלוני' וכו' אפילו היה איש נכרי מהני בלא מינוי שליחות: ומ"ש רבינו בשם הרמ"ה אם האב

הרצה וכו' כ"כ הרא"ש ע"ש הרמב"ן שכך פי' הא דקאמר בגמרת ודילמא ארצויי ארצי קמיה ושתק פירוש ודילמא ארצי האב מילי קמיה למיהוי ליה שליח לקדושי ליה ושתיק ליה ברא מחמת כיסופא ומסתמא ה"ל שלוחיה והשיב עליו הרא"ש דלא משמע הכי וכו' והשיג ב"י על רבינו דה"ל לכתוב שהרא"ש חולק עליו עכ"ל ולפעד"נ דס"ל לרבינו דהרא"ש לא נחלק על הדין אלא שעל מה שפירש הרמב"ן ודילמא ארצויי האב מילי קמיה למיהוי שליח לקדשה ליה ושתיק ליה ברא מחמת כיסופא ומסתמא ה"ל שלוחיה דמשמע דס"ל להרמב"ן דדוקא בכה"ג מהני אבל ארצי ארצויי הבן קמיה האב או קמיה אינש אחרינא דחפץ באשה זו לא מהני בלא מינוי שליחות ואהא כתב הרא"ש דלישנא דתלמודא לא משמע הכי אלא אפילו ארצויי ארצי הבן דחפץ באשה זו נמי מהני בלא מינוי שליחות אבל פשיטא דכ"ש הוא להיכא דהאב הרצה הדברים לפני הבן ואמר בפירוש למיהוי ליה שליח דמהני כמ"ש הרמב"ן ואע"פ דלא אמר לשדכה לו דלענין דינא הדין דין אמת כמו שכתב הרמב"ן והרמ"ה מ"מ תימא מ"ש רבינו ע"ש הרמ"ה דבאב הוו קידושין גמורים ובאינש אחרינא ספק קידושין דמנ"ל דמחמת כיסופא שתק דילמא לא שתק אלא לפי שלא נתרצה או שמא נסתפק בדבר ולפיכך שתיק ולמה נאמר באב דהוי קידושין ודאי אבל על מ"ש הרא"ש ע"ש הרמב"ן ל"ק דאיכא למימר דאה"נ דאינן אלא קידושי ספק אבל הרמ"ה דכתב בהדיא דבאב הוי קידושין גמורים קשיא וצ"ע וכן מצאתי למהר"ש לוריא שתמה בזה על דברי הרמ"ה אמר לשליח קדש לי אשה במקום פלוני וכו' פי' אפילו אם יחד לו את האשה פלוני שילח ויקדש אותה במקום פ' אמרינן דקפיד אמקום כדאיתא בפרק האיש מקדש (קידושין דף נ') בהאי אתרא רחמו לי ולא יאמרו עלי דבר גנאי ובהאי אתרא סנו לי ממללו מילי דגנאי עילואי ואין צריך לומר בעושהו שליח לקדש לו אשה סתם במקום פ' וקדש לו אשה במקום אחר דפשיטא דאינה מקודשת דס"ל כמי שעושה שליח לקדש לו את רחל וקידש לו את לאה:

סעיף קטן ה

השולח לחבירו לקדש לו אשה וקדשה לעצמו הרי זה רמאי ומה שעשה עשוי והיינו דהשליח מקדשה לעצמו במעות שלו כ"כ במרדכי ר"פ האומר ע"ש ר"ב דאי קדשה במעות המשלח ה"ל כמו קדשה בגזל דאינה מקודשת אלא דא"כ קשה הא פשיטא דמקודשת ותירץ הרא"ש דאתא לאשמועינן אע"פ שא"ל תחלה פלוני שלחני לקדשך לו ובשעת נתינת הקידושין א"ל הרי את מקודשת לי סד"א וכו' כדכתב רבינו וכ"כ לשם במרדכי:

סעיף קטן ו

העושה שליח לקדש לו אשה סתם ומת השליח אסור בכל הנשים שבעולם שיש להם קרובות וכו' וא"ת כל הנשים שבעולם יאסרו לינשא שמא השליח הזה קדשה לזה וי"ל דמדינא אף המשלח מותר אפילו בנשים שיש להם קרובות כיון דלא איתחזק איסורא וחששא בעלמא היא ולא קנסו אלא מפני שעש' שלא כהוגן לעשות שליח לקדש לו אשה סתם ואסור בנשים שיש להם קרובות אע"פ שאומרות הקרובות לא נתקדשנו אבל הנשים נאמנות על עצמן לומר לא נתקדשנו כ"כ התוספות והר"ן:

סעיף קטן ז

כתב הרמב"ם העושה שליח לקדש לו אשה וכו' וצ"ל דאיכא עדים שראו הקידושין אבל אינם זוכרים למי נתקדשה הר"ן ומ"ש ואינם מובנים לי וכו' ונ"ל דאפשר ליישב ולהבין דכשהוחזק שליח בעדים מסתמא נתקדשה לראשון דסומכת האשה על השליחות שודאי שלחו שהרי עשאו שליח בעדים ומצד שליח עצמו חזקה שליח עושה שליחותו הלכך האשה נאמנת לומר לראשון ששלחו נתקדשתי ואף על פי שהשליח עומד וצווח לא משגחינן ביה דאנן סהדי דלא נתקדשה אלא לראשון ומיהו השליח עצמו אסור בקרובי האשה דשוי אנפשיה חתיכה דאיסורא ואם אמרה איני יודע למי נתקדשתי חוששין לראשון כיון שהוחזק השליחות בעדים וגם חוששין לשני כיון שהשני הוא כאן ואומר לעצמי קדשתי והראשון אינו כאן ושניהם נותנין גט אבל כשלא הוחזק השליח בעדים אין כאן מקום לומר חזקה שליח עושה שליחותו כיון שלא הוחזק שהוא השליח וגם האשה מסתמא אינה מוסכמת להתקדש לראשון שאינו כאן ואין שליחותו מוחזק ולפיכך המשלח מותר בקרובותיה דנאמן אצלו השליח שאומר לעצמה קידשה דכיון דעשאו שלא בעדים הרי האמינו על עצמו בכל מה שיאמר אבל לא האמין את האשה על עצמו כשתאמר שקידשה השליח לו ולאסור עליו קרובותיה ומה"ט נמי כשאמרה האשה איני יודע אמרי' מסתמא נתקדשה לשני דכיון שאין הראשון כאן ואין שליחותו מוחזק אין האשה מסכמת להתקדש לראשון אלא לשני גם הר"ן ז"ל כתב מקצת דברים אלו עיין עליו וב"י הביאו: כתב המרדכי ר"פ האיש מקדש פסק הקדוש מרדו"ש דהעושה שליח לקדש אשה ומסר לו הטבעת לקדש אפי' איתניס בדרך אינו יכול לעשות שליח אחר משום דמילי נינהו ומילי לא מימסרן לשליח ואע"ג דקי"ל גבי גט שליח עושה שליח ולא הוי מילי משום מסירת הגט ה"נ איכא מסירת הטבעת לא דמו דגבי גט בעל כרחך מיד כשיגיע ליד השליח מגורשת הילכך לא הוי מילי שהרי השליח יכול לגרשה בע"כ דיד השליח כיד הבעל אבל שליח של קידושין אם לא תאבה האשה אינה מתקדשת הילכך הוה ליה מילי עכ"ל ויש לתמוה דהתם אמר ושילח ושילחה מלמד שהשליח

עושה שליח אשכחן בגירושין בקידושין מנא לן וכי תימא נילף מגירושין מה לגירושין שכן ישנו בע"כ אמר קרא ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה מה יציאה משוי שליח אף הויה נמי משוי שליח וכו' מבואר דהתלמוד משוה קידושין לגירושין והקדו"ש מחלק ביניהם גם בסוף פרק התקבל במרדכי בדברי ר"ב בספר החכמה משמע דאין מחלק בזה בין קידושין לגירושין ודוחק לומר דס"ל להקדו"ש דההיקש לא אתא אלא לענין זה שהבעל עצמו יכול לעשות שליח אבל לא לעניין שהשליח יכול לעשות שליח אחר דלענין קידושין הו"ל מילי וכו' דמנ"ל הך סברא להקדו"ש ולחלק ולומר כיון דאם לא תאבה האשה אינה מקודשת דלפיכך ה"ל מילי הרי לא אשכחן דבר זה בתלמוד וגם פשט ההיקש דלגמרי מקשינן הויה ליציאה לענין שליחות וצ"ע:

סימן לו

סעיף קטן א

האשה גם כן יכולה לעשות שליח וכו' כבר כתבתי ריש סימן ל"ה דגבי אשה מוכח בסיפא דמתניתין ר"פ האיש מקדש מצוה בה יותר מבשלוחה ומינה דה"ה באיש במכירה מצוה בו יותר מבשלוחו ולכך לא כתב רבינו דין זה גבי איש משום דמרישא דמתניתין דגבי איש לא ידעינן להא דינא אלא מסיפא דמתניתין וק"ל וכתב הר"ן הא דמצוה איכא באשה אע"ג דאינה מצווה על פריה ורביה מ"מ יש לה מצוה דמסייעת לבעל לקיים מצותו עכ"ל:

סעיף קטן ב

וכתב הרמב"ם שהשליח אומר קדשתיה לך פי' צריך שהשליח של האשה יהא משיב לבעל ואומר לו קדשתיה לך והיא תשובה על מ"ש הבעל תחלה לשליח הרי פלונית ששלחה אותך מקודשת לי שאם לא ישיב השליח איכא למימר טמא השליח חזר משליחותו ולא קיבל הטבעת לשם קידושין אלא לשם פקדון ואם אומר הן דיו ומ"ש ואפילו שתק וכו' הוא חוזר אמ"ש ואמר האיש לשליח וכו' כלומר דאף ע"פ דהבעל לא אמר הרי פלונית ששלחה אותך וכו' אלא שתק ונתן לו בשתיקה הטבעת אם היו עסוקים באותו ענין דיו כדין האיש עם האשה. ומ"ש ואם מקדשה בשטר אינו כותבו אלא מדעת השליח ע"ל בסימן ל"ב במ"ש ב"י דהרמב"ן נחלק על הרמב"ם בזה: ואם היא בעצמה קבלה הקידושין מאחר וכו' משנה פרק י' יוחסין וקאמר בגמרא דהוה אמינא כיון דאשה לא קים לה ביוחסין אפילו קדשה עצמה לא ביטלה את השליח ולא סמכה על קידושיה דסברה דילמא שליח משכח מיוחס מזה וא"כ אם קדשה שלוחה אין קידושיה כלום כיון שלא ביטלה את השליח ואפילו שלה קדמו קמ"ל ומיירי שעשאו שליח בסתם לכל

מי שיראה טוב בעיני השליח שיהא מקדשה לו: כתב הרשב"א שאין האב יכול ליעשות שליח לקדש בתו בוגרת וכתב א"א הרא"ש יכול ליעשות שליח לקדש בתו בוגרת והביא מדברי ב"ה ראיה לדבריו וכו' תימא מנ"ל להרשב"א דין זה דמ"ש ב"י דבתשובה נתן טעם גזירה שמא יבאו לומר שבקבלתו הקידושין מתקדשת דומיא דקטנה דבריו תמוהים דגזירה חדשה היא זו לא מצאנו דוגמתה בתלמוד כמ"ש הרא"ש ותו איכא לתמוה דבפרק האומר תנן המקדש את בתו סתם אין הבוגרת בכלל ובגמרא (דף סד) פרכינן פשיטא בוגרת מאי עבידתיה ופריקו הכא במאי עסקינן דשויתיה שליח מ"ד כי מקבל קידושין אדעתא דידה קא מקבל קמ"ל לא שביק אינש מצוה דרמי עליה ועביד מצוה דלא רמי עליה מסוגיא זו מוכח דיכול ליעשות שליח לבתו בוגרת והך אוקימתא הילכתא היא ופסקה הרמב"ם פרק ט' מהלכות אישות וכתבו גם רבינו בסימן ל"ז ומשמע דבין לאביי ובין לרבא יכול ליעשות שליח לבתו בוגרת דבהא לא פליגי וכמו שיתבאר לשם בס"ד ואם כן קשה מאוד על מ"ש הרשב"א היפך משמעות התלמוד ותו דלאיזה צורך השיג הרא"ש עליו מדברי ב"ה ולא השיג עליו מסוגיא דתלמודא ונראה ליישב שגם הרשב"א מודה שאם נעשה האב שליח לבתו בוגרת דהוו קידושיה גמורים אלא דס"ל דלכתחילה אין לו לאב לעשות שליח מטעם שמא יבואו לומר שבקבלת קידושין מתקדשת דומיא דקטנה ומ"ש שאין האב יכול כו' פירושו ואינו רשאי כמו לא תוכל לאכול בשעריך וגו' שפירושו אינך רשאי אלא דלפי זה קשה הא דהביא הרא"ש ראייה מדברי ב"ה דיכול ליעשות שליח לכתחיל' איזהו ראייה יש מדברי ב"ה דיכול לכתחילה ואם הביא הרא"ש מדברי הרשב"א דאפילו דיעבד אינו יכול ליעשות שליח היה לו להשיב עליו מן התלמוד כדפי' ונראה ליישב דהרא"ש דקדק מדברי בה"ע דאפילו לכתחילה נמי יכול ליעשות שליח דאל"כ הא דמסיק דאפי' לא שדר סבלונות צריכה גט מספק והיינו משום דחיישי' שמא בתו נתרצה בקידושי אביה שקיבל בשבילה דאיתתא בכל דהו ניחא לה ואי איתא דהאב שלא כדין עביד לכתחילה ליעשות שליח לבתו בוגרת א"כ מסתמא ודאי לא נתרצית בתו שיהא שלוחה שלא כדין כל זמן שלא גילתה דעתה דנתרצי' בקידושין שקיבל אבי' בשבילי' אלא ודאי דמן הדין יכול ליעשות שליח לבתו בוגר' לקבל קידושיה לכתחיל' כשהוא מדעת' ומשום הכי חיישינן נמי אפי' היכא שקיבל הקידושין שלא מדעתה שמא נתרצית בתו בקידושין אלו וזהו שכתב הרא"ש מתוך תשובה זו למדת שהאב נעשה שליח לקדש בתו הגדולה דמשמע הלשון שהוא נעשה לכתחילה שליח לקדש דאל"כ הכי הל"ל שהאב שנעשה שליח לבתו הגדולה מקודשת אלא ודאי דאף לכתחילה נעשה שליח לקדש כנ"ל גם מדברי הר"ן וה"ה שהביא ב"י מבואר כדברי

הרא"ש דאפילו לכתחילה יכול ליעשות שליח לקבל קידושין לקרובתו ומדכתב סתם משמע אפילו בתו בוגרת והכי נקטינן:

סימן לז

סעיף קטן א

האב זכאי בבתו וכו' וכן זכאי במציאתה ובמעשה ידיה איכא למידק דדין מציאתה ומעשה ידיה אינם ענין לקידושין ולאיזה צורך כתבם רבינו כאן ונראה דלפי שאמר כסף קידושיה שלו דמשמע אפילו הם מאה מנה הכל של האב ולא אמרינן דלא זכה האב אלא במה שראוי להתקדש בו דהיינו פרוטה אבל היתר מפרוטה הוי מתנה בעלמא ומציאה שהיא של הבת ולזה אומר וכן זכאי במציאתה ובמעשה ידיה אמר לישנא דוכן דמשמע רבותא דל"מ דזכאי בקידושיה אלא אפילו זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ולפיכך זכאי נמי בכל קידושיה אפילו הם מאה מנה דלא גרע ממציאתה ומעשה ידיה: ומ"ש אלא שבכסף יכול לקדשה מיד וכו' לאו דוקא כסף דה"ה בשטר יכול לקדשה מיד דדוקא לביאה אינו יכול למוסרה פחותה מבת ג' ויום אחד דכיון דלאו ביאה היא אינה מקודשת בביאתה אבל שטר דינו ככסף וכ"כ הרא"ש פ' האומר אלא לפי דרבינו אמר קודם זה וכסף קידושיה שלו וכן זכאי במציאתה ובמעשה ידיה כמו בכסף קידושיה מסיים ואמר אלא שבכסף וכו':

סעיף קטן ב

קדשה אביה בבקר וכו' פלוגתא דרב ושמואל בפרק עשרה יוחסין (קידושין דף עט) ואיפסקא הילכתא כוותיה דרב דביומא דמשלם זימנא אמרינן הרי היא בוגרת לפנינו ומדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת וקידושי האב אינם כלום וא"ת אמאי לא נקט קידשה אביה גרידא ביומא דמשלם זימנא ונפלגו בה רב ושמואל כי היכי דפליגי בקדשה אף היא עצמה בערב ותירצו התוספות דבההיא מודה שמואל דאינה מקודשת דאמרינן העמד אשה אחזקת פנויה כמה שהיתה קודם שקדשה והרי היא בוגרת לפנינו ואין קידושי האב קידושין אבל עתה דקדשה אף היא עצמה ליכא חזקה דפנויה דממה נפשך אשת איש היא או משום קידושי אביה או משום קידושי דידה ומשום הכי פליג שמואל עכ"ל. שמעינן מדבריהם דלמאי דקי"ל כרב הא דנקטו הפוסקים בקדשה אף היא עצמה לרבותא נקטו הכי דאפ"ה אין קידושין של האב כלום ואצ"ל בקדשה אביה גרידא ולפי זה צ"ע להרמ"ה דמוקי לה במכחישתו אבל באינה מכחישתו אפילו רב מודה דצריכה גט משניהם מי נימא דלא מודה רב אלא היכא דאף היא עצמה קידשה בערב דליכא לאוקומה אחזקת פנויה אבל היכא דלא קידשה היא עצמה מוקמינן לה אחזקת פנויה

ואפילו אינה מכחישתו אינה צריכה גט או דילמא לא שנא ומסתברא מדלא מפליג הרמ"ה אלמא דכל היכא דאינה מכחישתו צריכה גט ול"ש דאף היא עצמה קידשה ול"ש לא קידשה היא עצמה אלא אביה גרידא בכל ענין צריכה גט:

סעיף קטן ג

ומ"ש וקידושי האב אינם כלום אפילו אינה מכחישתו וכו' שם בעי תלמודא מי נימא דרב ושמואל ל"פ ורב במכחישתו ושמואל באינה מכחישתו ומהדרינן ותסברא הא רב יוסף בריה דרב מנשיא מדויל עבד עובדא כוותיה דרב ואיקפד שמואל ואי סלקא דעתך לא פליגי אמאי קא מקפיד כי עבד עובדא במכחישתו ופירש"י אלא ודאי באין מכחישתו פליגי והאי בשאין מכחישתו עבד עובדא עד כאן לשונו וכן כתב הרא"ש כך הם דברי רבינו אבל דעת הרמ"ה נראה שהיה גורס פירוקא בתר האי ותסברא כמ"ש התוספות וז"ל ואית ספרים דגרסי ודלמא כי עבד רב יוסף עובדא באין מכחישתו ולפיכך כעס שמואל דאפילו רב נמי מודה לשמואל דחיישינן וצריכה גט מספק ורב יוסף עבד עובדא דלא כחד עכ"ל התוספות דלפי גירסא זו דקאמר תלמודא מנא לך דפליגי מדאיקפד שמואל ודילמא ל"פ והא דאיקפד משום דעבד עובדא באין מכחישתו דאפילו רב מודה דצריך גט השתא לפי גירסא זו דלא ידעינן היכא הוה עובדא ומש"ה קאמר תלמודא דליכא לאוכוחי מדאיקפד דפליגי דילמא ל"פ א"כ למאי דקי"ל דפליגי דמדפסק תלמודא הילכתא כוותיה דרב מכלל דפליגי איכא לספוקי במאי פליגי אי פליגי באין מכחישתו אבל מכחישתו אפילו שמואל מודה דאין צריך גט והאי עובדא באין מכחישתו הוה ומש"ה איקפד או שמא לא פליגי אלא במכחישתו אבל באין מכחישתו אפילו רב מודה דצריכה גט והאי עובדא במכחישתו הוה ומ"ה איקפד ומספיקא אזלינן לחומרא:

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל בתוך הששה חדשים וכו' הכא ה"ל לאשמועינן רבותא דאפילו היכא דקדשה אביה שלא לדעתה והיא לא קדשה עצמה ונמצא לה סימנים באותו יום דצריכה גט ולא אוקמינן לה אחזקת פנויה אלא משום דסד"א דטעמא הוי משום דכל אותן ו' חדשים בחזקת נערה היא ואפילו קדשה אף היא עצמה אינה צריכה גט אלא מראשון אבל משני א"צ גט דבחזקת נערה מוקמינן לה והשתא הוא דבגרה כי בדקנוה ואישתכח בוגרת אבל מקמי הכי בשעה שקדשה היא עצמה נערה היתה קמ"ל דליתא אלא אפי' כשאף היא קדשה את עצמה צריכה גט משניהם:

סעיף קטן ה

וכשם שיכול וכו' משנה ריש פרק שני האיש מקדש את בתו נערה בו ובשלוחו ובתוספות מפרשים דרישא האיש מקדש בו ובשלוחו ה"ק בו היכא דאין מכירה דאיכא איסורא

ובשלוחו היכא דמכירה דליכא אפילו מצוה וסיפא דאשה מתקדשת בה ובשלוחה כיון דליכא איסור באשה אתא לאורויי דמצוה בה יותר מבשלוחה כמ"ש ריש סימן ל"ה וריש סימן ל"ו וכאן גבי אב דליכא אפילו מצוה כיון דאינו מקדש לעצמו צריך לפרק דלדיוקא אתא בו ובשלוחו אין בה ובשלוחה לא דאין נערה מתקדשת אפילו ע"י עצמה אלא ע"י אביה כדאיתא להדיא לשם (דף מד) דמותיב לריש לקיש דאמר דנערה היא או אביה מקבלין את קידושיה דליתא אלא אביה ולא היא ומשמע דאין מצוה באב עצמו יותר מבשלוחו ולכך כתב גם רבינו בסתם וכשם שיכול לקדשה בעצמו כך יכול לקדשה ע"י עצמה וכו' דמשמע דאין יתרון באב יותר מבשלוחו וכך היא משמעות שאר הפוסקים: וכתב במרדכי בפ' האיש מקדש ע"ש ר"מ דלרבנן דקי"ל כוותייהו דפליגי אר"י בר יודא לא הוו קידושין ע"י עצמה כיון שאינה נהנית בקבלתה ולכך צריך האב לקבל קידושי בתו קטנה לאפוקי נפשיה מפלוגתא ולא יכניס עצמו בספק גיטין וקידושין ובתרומת הדשן כתב על דברים אלו שכתב בשם ר"מ וז"ל בסי' רי"ג אדרבה מצאתי בשם תשובת מור"ם דבנתן לה רשות לקבל קידושיה והיא מקבלתם מותר וכן עשיתי בבתי וכו' עכ"ל מדבריו נראה דדברי מהר"ם סותרין זא"ז וליתא אלא ט"ס הוא באותן ספרים שכתוב ר"מ אלא נ"ל רא"ם וכן ראיתי כתוב במרדכי מדוייק וכן מוכח במרדכי גופיה מיניה וביה שאינו מוהר"ם שהרי כתב אח"כ דברי ר"ב בספר החכמה דמסיק והמחמיר כדברי מורינו לא הפסיד וכתב כך על מ"ש דברי הרא"ם בתחילה להחמיר והוא היה רבו כדמוכח במרדכי פרק האומר בעובדא דפריץ אחד שקידש נערה שהיתה משודכת לכהן והכי נמי מוכח בדוכתי טובא במרדכי דרבינו אליעזר ממי"ץ הוה רבו של ר"ב בעל ספר החכמה ומהר"ם היה זמן רב אחר ר"ב ונראה שגם מהרא"י בת"ה כך היא דעתו כדפירשתי דכיון דמצא בשם מהר"ם דבנתן רשות לבתו שרי א"כ הא דכתב במרדכי בשם ר"מ הוא ט"ס וצ"ל רבי אליעזר ממי"ץ כמ"ש במרדכי דבני אוסטרייך הילכך יש להחמיר מיהו בעומד ע"ג ותופס בידה לקבל הקידושין הוי כאילו קיבל הוא בעצמו כמ"ש בת"ה ואפילו אינו אומר בתך מקודשת לי אלא הרי את מקודשת וכתב ב"י דכ"כ הרשב"א סי' תתס"ז ומצאתי תשובה למהר"ם מעיל צדק אשר שאלת על אשר קידש הבתולה ואמר בתך מקודשת לי בטבעת זו וכו' ונתן הטבעת לבת וכתבת דלא הוו קידושין נ"ל דהוו קידושין מאחר שאמר כדת משה וישראל אדעתא דרבנן מקדש והיינו שיהו הקידושין לאביה ואין שייך הכא לומר שינה את דברו כי לשון טוב והגון הוא עכ"ל:

סעיף קטן ו

ומ"ש ומ"מ מצוה שלא יקדשנה עד שתגדיל ואמר בפלוני אני רוצה מימרא דרב ר"פ האיש מקדש ואיכא למידק דבתחילת הספר פסק רבינו כברייתא שמצוה להשיא בניו ובנותיו סמוך לפירקן דהיינו בתחילת שנת י"ג לזכר ותחלת שנת י"ב לנקבה כדפרישית לשם דאלמא דאפילו מקמי שתגדיל יכול להשיאם וכן קשה על הרי"ף והרא"ש שכתבו להה"א דרב בפרק האיש מקדש ופסקו ג"כ כהך ברייתא דסמוך לפירקה ונראה דס"ל דרב לא אסר אלא לקדש את בתו קטנה שלא מדעתה עד שתאמר בפלוני אני רוצה אבל כשתאמר בפלוני אני רוצה מצוה להשיא' סמוך לפירק' אעפ"י שעדיין קטנה היא והא דקאמר רב עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה אורת' דמילתא נקט דאין רגילות שהקטנה תאמר פלוני אני רוצה עד שתגדיל אבל אם פקחית היא ותאמר בפלוני אני רוצה מצוה להשיאה סמוך לפירקה אע"פ שעדיין היא קטנה ותו דבגמרא ליתא בספרים שבידינו עד שתגדיל ביו"ד אלא עד שתגדל ואינו ר"ל שתהא גדולה אלא ר"ל שתהא בעלת שכל ותאמר בפלוני אני רוצה אבל לעולם עדיין קטנה היא וזה עיקר והכי משמע סוף קידושין רב אחא בר אבא איקלע לגבי רב חסדא חתניה שקליה לבת ברתיה אותבה בכנפיה א"ל לא ס"ל מר דמיקדשה א"ל עברת לך אדרב דאמר רב אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה א"ל מר נמי עבר אדשמואל דאמר שמואל אין משתמשין באשה א"ל אנא כאידך דשמואל ס"ל הכל לשם שמים מדלא השיב לו רב חסדא על שעבר אדרב אלמא דעד שתגדיל אין פי' עד שתהא גדולה אלא עד שיהא גידול שלה שתגיע לידי פקחית ותאמר בפלוני אני רוצה ואותה בת כבר הגיע לכלל זה אלא דרב אחא קס"ד דאכתי לא הגיע הבת לכלל זה ותו דבפרק האומר איתא גבי קידושי קטנה לא שביק איניש מצוה דרמי עליה וכו' אלמא דמצוה היא ועיין בסמוך אצל המקדש בתו סתם וכו' כנ"ל מיהו במרדכי פרק אעפ"י כתב וז"ל אבל פוסקין על הקטנה פירש"י דוקא בלא קידושין אבל בקדושי קטנות לא דאמר רב אסור לאדם שיקדש את בתו הקטנה ואומר ר"ת מאן לימא לן דהילכתא כוותיה האמר שילהי פ"י יוחסין עבר מר אדרב ואפ"ה רב חסדא לא חשש ורבינו ברוך מביא ראייה מפרק בתרא דנדה שעשה מעשה בבת רב חביבא שקדשוה בקטנות עכ"ל. אבל למאי דפרישית ניחא דלא קשה ולא מידי דכל היכא דאשכחן בתלמודא דקדשוה או עשו חופה בקטנותה היינו שהגיע בגידולה לידי פקחות ובעלת שם שאמרה בפלוני אני רוצה והיינו נמי דרב דלא מצריך שתהא גדולה בת י"ב שנה ויום אחד אלא אפי' קטנה נמי שרי. והתוס' בריש פרק האיש מקדש כתבו טעם למנהג שלנו לקדש בנותינו אפילו קטנות לפי שהגלות

מתגבר עלינו ושמא לא יהיה סיפק בידו להשיאה ותשב בתו עגונה לעולם עכ"ל נראה שהבין הא דקאמר רב עד שתגדל היינו שתהא גדולה ממש וכמו שפירש ר"ת כנראה מדברי המרדכי פרק אף על פי ולפעד"נ כדפרישית. וע"ל סוף סי' נ"ו:

סעיף קטן ז

ואם נתן רשות לשלוחו וכו' משנה בפרק עשרה יוחסין ומפרש בגמרא דהוה אמינא דלא בטליה לשליחות דשליח אפילו מקדשה לגרוע לא איכפת ליה לאב והא דקדים וקדשה סבר דילמא לא משכח אבל אי משכח לא ביטלה קמ"ל ומיירי בעשאו שליח לקדש את בתו בסתם לכל מי שיראה טוב בעיני השליח ואפ"ה אמרינן דאם הוא קדים בטליה לשליח:

סעיף קטן ח

ומ"ש ואם אין ידוע איזה קודם אסור לשניהם וצריכה גט משניהם תימה אמאי לא כתב רבינו ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס כמו ששנינו במשנה ואפשר דנסמך על מ"ש דין זה בסי' ל"ו גבי אשה שעשתה שליח וה"ה כאן ודוחק דכיון דבמשנתינו שנינו דין זה גבי אשה שעשתה שליח וכן גבי אב שעשה שליח לקדש את בתו למה לו לרבינו להשמיטו כאן ולפעד"נ דהספר חסר:

סעיף קטן ט

ומ"ש בשם הרמ"ה דבתרא הוי קידושין ולא דקמא פירוש אפי' דקמא קדמו דכיון דשויה שליח לבתריה בטליה לקמא ונראה דדקדק כך מדקאמר בגמרא גבי עושה שליח לקדש את בתו והלך הוא וקדשה דאם שלו קדמו קידושיו קידושין ואמר דביטל את השליח ה"ט משום דגברא קים ליה ביוחסין טפי וגבי אשה שנתנה רשות לשלוחה לקדשה והלכה וקידשה את עצמה דאם שלה קדמה קידושיה קידושין ואמרינן דביטלה את השליח ה"ט משום דאיתתא דייקא ומינסבא אלמא דהיכא דשוי שליח אחרינא דליכא למימר לא טעמא דהאי קים ליה ביוחסין טפי ולא דהאי דייק מנסיב טפי דבעל כרחך דלא שוי שליח אחרינא אלא לבטולי לקמא וכאילו ביטל את השליחו' בפי' דמי ולפי זה אפילו לא קדשה השני כלל והראשון קידשה אין קידושין כלל מאחר ששליחותו בטל ואין להקשות אמאי לא כתב הרמ"ה דין זה גבי אשה שנתנה רשות לשליח לקדשה דפשיטא דהוא הדין גבי אשה אלא שהרמ"ה כתב דינו אריש דמשנתינו והוא הדין גבי אשה דתני לה בסיפא וכתב מהרש"ל על דברי הרמ"ה והוא הדין לבעל בעצמו דשוי שליח בתר שליח דדינא הכי ודו"ק עכ"ל:

סעיף קטן י

ומ"ש ומיהו לענין מעשה בעיא גט מתרוייהו נראה דהיינו דוקא היכא דשל קמא קדמו אבל אם של בתרא קדמו א"צ גט אלא מבתרא ממה נפשך אי של בתרא בטליה לקמא הרי קדושין של קמא אינן קידושין ואי לא בטליה לקמא אלא לא סמך דעתיה קסבר קמא לא משכח אבל אי משכח לא בטליה הרי כיון דשל בתרא קדמו הרי קמא לא משכח ושל בתרא קידושין ושל קמא לא הוו קידושין נ"ל:

סעיף קטן יא

קטנה או נערה שקידשה עצמה וכולי בפרק האיש מקדש איתמר קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה אמר שמואל צריכה גט וצריכה מיאון וכן אמר רב נחמן אמר רב והוא ששידכו עולא אמר אפילו מיאון אינה צריכא ובתר הכי קאמר דרבינא לא סבירא ליה הא דרב ושמואל וכתב האלפסי דהלכה כרבינא דלא הוו קידושיה קידושין בין כתרצה האב ובין לא נתרצה וכתבו התו' והמרדכי דקטנה לאו דוקא דהוא הדין נערה והא דנקט קטנה משום דבנערה לא שייך מיאון וכ"כ האלפסי והאשיר"י דבין קטנה ובין נערה וכך הם דברי רבינו. ומ"ש רבינו שקידשה עצמה או נישאת כ"כ הרא"ש ע"ש בה"ג קטנה שקדשה עצמה או השיאה עצמה בחיי אביה אין קידושי' קידושין ואין נישואיה נישואין עכ"ל ונראה שכך פירושו שקדשה עצמה ולא נישאת או אפי' השיאה עצמה גם כן דהקידושין והנישואין תרוייהו הוי שלא לדעת אביה אפילו הכי אינו כלום דלא חיישינן שמא נתרצה האב ולפי עניית דעתי נראה להביא ראייה לדין זה דאפילו השיאה ג"כ אינו כלום דפרכינן אדעולא מדתנן וכולם אם מתו או מיאנו וכו' דקדשה מאן אילימא דקדשה אביה במיאון סגי לה גט מעליא בעיא אלא לאו דקדשה איהי נפשה וקתני דבעיא מיאון ולא קא משני דמתניתין בדנשא הילכך חיישינן שמא נתרצה האב ובעיא גט ומיאון ודעולא בנתקדשה ולא נשאת אלא ודאי דאין לחלק בזו בין נתקדשה גרידא לנשאת ג"כ ותו דלשם אמרו סוף (דף מ"ה) נתקדשה שלא לדעת אביה וניסת שלא לדעת אביה כאן נראין דברי תלמיד היינו רב ירמיה בר אבא דפליג ארב הונא וקאמר דאינה אוכלת בתרומה אם כהן הוא זה אלמא דלא חיישינן לשמא נתרצה האב אע"פ דקידשה וגם השיאה עצמה בלא דעת אביה דאם היו חוששין בזו לשמא נתרצה האב א"כ היתה צריכה גט ומיאון וכיון דצריכה גט אוכלת נמי בתרומה לאחר שנכנסה לחופה ומדאינה אוכלת בתרומה שמעינן דאף בזו לא חיישינן שמא נתרצה האב ואינה צריכה לא גט ולא מיאון:

סעיף קטן יב
ומ"ש ואפילו שידכה אביה תחילה כ"כ הרא"ש לאחר שהביא להא דעולא אפילו מיאון אינה צריכה ויש ספרים שכתוב בהן אף על גב דשדכו ודלא כפירוש שבתוס' ומרדכי לשם וז"ל רש"י והוא ששידכה ששידך בה לאביה קודם קידושין דאיכא לספוקי שמא נתרצה כששמע וה"ל קידושין למפרע עכ"ל ואיכא לתמוה על לשון רבינו שכתב ואפילו שידכה אביה תחלה דמשמע שאביה שלח אליו לשדך לו בתו דא"כ גילה האב דעתו שהיה חפץ לקדשה לו ובהא כתב בסמוך דהוו קידושין אלא צריך להוסיף בי"ת ולהגיה ואפי' שדכה באביה תחלה והיינו כפירש"י שהמקדש שלח לאביה לקדשה לו:

סעיף קטן יג
ומ"ש בשם רב אלפס אפילו נתרצה האב כשידע וכו' פירוש אע"פ שנתרצה האב לאחר שנתקדשה כשנודע אליו שנתקדשה אינו כלום כיון דבשעה שקבלה הקידושין לא היה בידה לקדש את עצמה בלא דעת אביה אין כח ברצוי האב לאחר קבלת הקידושין לשווינהו קידושין למפרע דבעינן שיהא האב נתרצה בשעת הקידושין וכן אפילו נתקדשה בפניו ושתק ואח"כ נתרצה לא אמרינן מוכיח סופו על תחלתו דשתק לפי שמינח ניחא ליה אלא צריך שיתרצה בפירוש בשעה שנתקדשה. ומ"ש ואם נתגרשה מאותן נישואין מותרת לכהונה פשוט הוא דכיון דאפי' מיאון אינה צריכה חשוב כאילו גירש לאשה שאינו אשתו וע"ל בסי' ו':

סעיף קטן יד
ומ"ש וכ"ש אם מת המקדש וכו' נראה דבאינו מת איכא למימר ודאי נתרצה האב אבל במת המקדש פשיטא דלא נתרצה והשתא כיון דאפילו באינו מת אמר דאין קידושיה כלום כ"ש אם מת המקדש:

סעיף קטן טו
ומ"ש שהרא"ש תמה על רב אלפס וז"ל הרמב"ם בפ"ג נתקדשה קודם שתבגור שלא לדעת אביה אינה מקודשת ואפילו אם נתרצה האב אחר שנתקדשה ואפילו אם נתאלמנה או נתגרשה מאותן הקידושין אינה אסורה לכהן ובין היא ובין אביה יכולין לעכב בין אם נתקדשה בפניו ובין נתקדשה שלא בפניו אינה מקודשת עכ"ל והביא ב"י מה שהקשה הר"ן דכיון שהוא סובר שאפילו נתרצה האב אח"כ אינה מקודשת היאך שייך לומר שהיא יכולה לעכב עכ"ל וכתב ב"י ע"ז כדי ליישב קושיא זו ע"ש ואפשר ג"כ לפרש דמ"ש שהיא יכולה לעכב היינו לומר דלא תיסק אדעתין דכיון דנתרצה האב אח"כ באותן קידושין אע"פ דאינה מקודשת באותן הקידושין מ"מ יכול הבעל לקדשה אח"כ בעל כרחה כיון שנתרצה האב לקדשה לו וקאמר דליתא אלא יכולה היא לעכב שלא יקדשנה

בע"כ פעם שנית דשמא לא נתרצה האב אלא לקידושין הראשונים שהיו לדעתה אבל עכשיו יכולה לעכב שלא יקדשה שוב בע"כ ע"פ רצון האב שנתרצה מתחילה אא"כ חזר האב ונתרצה שיקדשנה פעם שנייה דהשתא הוה ליה נתקדשה לדעת האב ומ"ש הרמב"ם אח"כ בין אם נתקדשה בפניו וכו' קאי אתחילת דבריו שכתב אפי' אם נתרצה האב לאחר שנתקדשה אינה מקודשת וקאמר ע"ז בין אם נתקדשה בפניו וכו' וכתב הב"י בשם המרדכי מעשה באחד שקידש בתו הקטנה והיתה חולנית וכתב ר"ת דאין אחיה ויורשיה יכולים לעכב אלא תינשא לחופה ותפקיע ירושתה וכו' וקשה ע"ז דהרא"ש בתשובה כלל נ"ד כתב דחולנית שהכניסוה עם המטה תחת החופה דאין בעלה יורשה דחופה שאינה ראויה לביאה היא ומביאו ב"י לקמן ריש סי' צ' וצ"ל דחולנית דר"ת ראויה לביאה היתה אלא שחששו לחליה דמתנוונה והולכת היתה ושמא תמות בקירוב ימים ועיין לקמן סוף סי' נ"ו ומ"ש בזה:

סעיף קטן טז

ומ"ש בשם הרמ"ה דכי נתרצה האב הוי קידושין משעת שמיעה וכו' פי' משעת שמיעה אבל לא קודם שמיעה למפרע משעה שקיבלה הקידושין וכ"כ מהרי"ק בשורש ל': כתב במרדכי פ' האיש מקדש דלא מהני ריצוי האב אלא באומרת דלשליחות האב נתכוונתי אבל באומרת דלעבור על רצונו של אב נתכוונה להפקיע עצמה ממנו אע"פ שנתרצה אח"כ האב לאו כלום הוא עכ"ל:

סעיף קטן יז

ומ"ש אפי' אם נתאכלו המעות קודם שמיעה תימה כיון דאינן קידושין אלא משמיעה ואילך היאך אפשר לומר דחלו הקידושין באותה שעה אם נתאכלו המעות קודם שמיעה דא"כ בשעת שמיעה על מה יהיו חלין כיון שאין הקידושין בעולם וכ"כ במרדכי ע"ש ראבי"ה וראב"ן ורשב"ט דאם נתאכלו המעות לא הוו קידושין גם מצאתי בתשובת מהרי"ל סי' נ"ב דפסק כותייהו ודלא כהרמ"ה דס"ל אפילו נתאכלו וכתב עוד דדוקא בקטנה אבל בנערה בכל ענין הוי קידושי ספק ונריכה גט וצריכה מיאון כרב ושמואל כמו שפסק בספר חפץ ודלא כראבי"ה דס"ל דאין חילוק בין קטנה לנערה ודבריהם כתובים בהגהת מיימונית פ"ג דאישות וכ"כ הריטב"א לחלק בין קטנה לנערה:

סעיף קטן יח

וקטנה שקדשה עצמה למי שגילה וכו' נראה שלמד כך מההיא עובדא דפ' האיש מקדש הנהו בי תרי דהוי שתו חמרא תותי ציפי וכו' דמוכח הסוגיא דאם היה יודע דארצויי ארצי קמיה הוי קידושין גמורים וכדלעיל בסי' ל"ה א"כ ה"ה בקטנה אם גילה אביה דעתו שהיה חפץ לקדשה לזה וקדשה עצמה לו לא גרע משלוחו והוו קידושין גמורים ואפשר

דכך הדין אם גילה האב דעתו לשדכן שחפץ באיש פלוני שיקח את בתו וא"ל לשדכה לו והלך וקיבל מפלוני קידושין לבתו בלא מינוי שליחות דמקודשת כמ"ש הרא"ש לגבי בן ומביאו רבינו בסי' ל"ה דל"ש אביו או איש נכרי ולמדינן מינה דה"ה לגבי בת אכן הא דכתב רבינו לעיל בשם הרמ"ה דאם האב הרצה את הדברים וכו' לא שייך כאן דאין לומר כאן דמחמת כיסופא דבת שתק האב אלא אדרבה מה ששתק הוי לפי שלא חש לדברי הבת ולכן לא כתב הרמ"ה דין זה כאן גבי קטנה:

סעיף קטן יט

ומ"ש כל זמן שלא שדכה עם אחר וטרח וכו' נראה דרצה לומר דבגילוי דעת חיישינן שמא נתרצה לראשון אע"פ ששדכה עם אחר דהיינו שהאחר שידך בה לאביה קודם קידושין של ראשון מאחר שלא גילה בדעתו שחזר בו מן הראשון וחפץ באחר משא"כ שידכה עם אחר וגם טרח לחזור ולשדכה לשני דכיון שטרח וכו' הרי גילה בדעתו ששוב אינו חפץ בראשון אלא בזה האחר ולא חיישינן שמא נתרצה לראשון וקידושיה אינן קידושין וה"א התם (דף מה) ההוא דאמר לקריביה והיא אמרה לקריבה דפליגי בה אבייי ורבא והלכה כרבא דדוקא בדטרח לקדשה לשני כגון שטרח בסעודה לקדשה לשני אבל בלא טרח אפי' שדכה לשני חיישינן שמא נתרצה לראשון שגילה דעתו שהיה חפץ לקדשה לו ודלא כמ"ש ב"י דהאי דבור וקטנה שקדשה עצמה למי שגילה וכו' שגם זה מדברי הרמ"ה ומילתא דסברא היא וכו' עכ"ל דליתא אלא תלמוד ערוך הוא:

סעיף קטן כ

ואם נתקדשה לדעת אביה וכו' פי' כיון שנתקדשה לדעת אביה איכא למימר דנישואיה נמי ניחא ליה מסתמא או שמא לא ניחא ליה והילכך אזלינן לחומרא ובין שאביה כאן דאיכא למימר מדשתיק ניחא ליה ואיכא למימר נמי האי דאישתיק מירתח רתח ובין שהלך למ"ה דאיכא למימר שמא יבא אביה וימחה או שמא כיון שאינו כאן הואיל וקידושין לדעתו הוי נישואין נמי ניתא ליה עד שנשמע שיבא וימחה ומספיקא אוקי ממונא בחזקת מריה וכתבו התוספות ואע"פ שמוחזק בנכסיה בחזקתה קיימי ואינו יורשה ואינה אוכלת בתרומה ואינו מטמא לה וכתב הריטב"א וה"ה דאין לה כתובה דמן הנישואין מיניה ואינו חייב בקבורתה ויורשיה קברי לה וכן כתב הר"ן דיורשיה חייבים לקוברה:

סעיף קטן כא

קטנה שהלך אביה וכו' דעת השאלתות דכשתקנו חכמי' נישואין ביתומה קטנה שישאו אותה אחיה ואמה כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר ה"נ בהלך אביה למ"ה דגם לשם איכא

לחוש לכך והרי היא כאשתו לכל דבר אלא דיוצאה במיאון והתוספות כתבו דלא אשכחן בתלמוד שעשו תקנה זו אלא בדשכיב אביה אבל לא כשאביה קיים ע"ל בסי' מ"ג:

סעיף קטן כב

המקדש בתו סתם וכו' ה"א בגמרא (דף נ"א ודף ס"ד) דאע"ג דגם מקידושי בוגרת אית ליה הנאה דהכסף שלו הוא אפ"ה לא שביק איניש מצוה דרמיא עליה דבתו קטנה מצוה היא עליו דכתיב ואת בנותיכם תנו לאנשים אבל בוגרת לא רמיא עליה אלא שויתיה שליח בלחוד. ומ"ש הרמ"ה לחלק בין שויתיה שליח בסתם לשויתיה שליח מפלוני נראה דטעמו כיון דקביל עליה להיות שלוחה לקדשה לפלוני חזקה שליח עושה שליחותו ותו אי לא מקדשה לפלוני אלא לקטנה קעביד איסורא דעבר על שארית ישראל לא יעשו עולה כו' והלכך אע"ג דקידושי קטנה מצוה היא טפי אית לן למימר דכי קיבל קידושין אדעתא דבוגרת בלחוד קביל כי היכי דלא למיעבד איסורא וכתב הר"ן דהכי משמע מפירוש רש"י שכתב דשויתיה שליח לקדשה לכל הבא אלמא דאם עשאתו שליח לקדשה לפלוני זה בפירוש אמרינן דאדעתא דידיה מקדשה ומ"מ מאחר דלא אשכחן חילוק זה בפירוש בגמרא יש להחמיר דכולן מקודשות מספק וכו' זו היא דעת הרמ"ה והך מילתא דמשום דשארית ישראל לא יעשו עולה וגו' אמרינן דודאי לא היתה דעתו על האחרות איתא להדיא בגמרא לשם (בדף מ"ה) בעובדא דההוא אמר לקריבי וכו' וכ"כ הרא"ש אצל דברי ר"ת שכתב רבינו בסמוך מ"ש ובמ"ש בסמוך בס"ד:

סעיף קטן כג

וכן אם שידך וכו' האי וכן קאי אדלעיל דהמקדש בתו סתם אין הבוגרת בכלל. משום דלא שביק איניש מצוה דרמיא עליה ועביד מצוה דלא רמיא עליה וקאמר מצוה דהכי נמי אם שידך בתו ל"מ אם היא קטנה אלא אפי' אם היא גדולה והיו לו בנות אחרות וא"ל המשדך בתך מקודשת לי בסתם אמרי' אין דעתו על האחרות משום דשארית ישראל לא יעשו עולה ולא שביק איניש מידי דעביד ביה מצוה בלא עבירה ועביד מצוה הבאה בעבירה הלכך כאן אין הקטנות בכלל וכ"כ הרא"ש דמכאן דקדק ר"ת דכיון דאמר לא שביק וכו' א"כ מכאן יש ללמוד דאם שידך וכו' מהאי טעמא גופא דלא שביק וכו' ולפי זה צ"ל דהבוגרת שויתיה שליח לקבל הקידושין מפלוני דהשתא איכא משום שארית ישראל לא יעשו עולה אבל בסתם דהשתא אפי' שידך בתו הגדולה ליכא כאן עולה ודבר כזב דיכול לקדש הגדולה' לאיש אחר כיון דשויתיה שליח בסתם אמרינן דכל הקטנות והנערות בכלל ואף הגדולה בכלל דליכא למימר הכא לא שביק וכו' כיון דבכולהו איכא מצוה בלא עבירה וכולן מקודשות מספק ועוד אפשר לומר דכאן דכיון דשידך אפילו שויתיה שליח בסתר אין האחרות בכלל וטעמא דמילתא דלא אמרינן לא שבק וכו'

אלא היכא דלא שידך ומקדש בסתם או א"ל אחת מבנותיך דהשתא במקדש תלי ליה בדעת האב שאיזה שירצה האב תתקדש לו הלכך אמרי' מסתמא דעת האב אינה אלא בקטנה דלא שביק וכו' אבל אם שידך תחלה השתא אע"ג דאמר בסתם בתך מקודשת לי בודאי לא היתה דעת המקדש אלא על אותה ששידכו ולא תלי לקידושין בדעת האב א"כ מסתמא גם דעת האב היתה על הגדולה ששידכו לו דליכא למימר הכא לא שביק וכו' כיון דלא תלי להו בדעת האב והשתא ניחא הא דקאמר ואפילו לא שידך וכו' דכיון דהמקדש גילה בדעתו שחפץ בגדולה ודאי גם דעת האב על הגדולה דליכא למימר הכא לא שביק וכו' כיון שאין הדבר תלוי בדעת האב שהרי גילה לו שחפץ בגדולה ומ"ה כתב ואין לו בנות אלא מאשה אחת דאם הו"ל עוד בנות מאשה אחרת לא היה גילוי דעת אם חפץ המקדש בגדולה מאשתו ראשונה או בגדולה מאשתו שנייה ותלי ליה בדעת האב ואיכא למימר דלא שביק איניש וכו' והיו כולן בספק ואין להקשות ע"ז מהא דתנן בפ' האומר ומייתי לה רבינו בסמוך מי שיש לו שתי כתי בנות דאמרי' כולן מותרות חוץ מן הגדולה שבגדולות וכו' וטעמא דלא מחית איניש נפשיה לספיקא להזכיר שם גדולה אם לא גדולה שבכולן דאיכא למימר דשאני התם שאינו לשון המקדש בשעה שמקדש אותה אלא שהאב אומר קדשתי את בתי הגדולה התם הוא דלא מחית וכו' כדי שאם ישתכח הדבר שלא יהא בקידושין שום ספק אבל כשמקדש את האשה בסתם שלא פירש את מי הוא מקדש אלא אומר בתך הגדולה מקודשת לי איכא לספוקי דילמא גדולה שבקטנות קאמר וקרי ליה גדולה משום חביבות או משום דכיון דאיכא דזוטרן מינה קרי ליה להך גדולה וכיון דאיכא לאיסתפוקי אמרינן בודאי תלי ליה בדעת האב וכולן בספק: ומ"ש ועוד היה אומר ר"ת וכו' פירוש ר"ת היה מפרש הא דתנן המקדש את בתו סתם אין הבוגרת בכלל דאינו כפרש"י שא"ל בתי מקודשת לך דהתם פשיטא דדעתו על הגדולה אפילו בלא שידוכין משום דלא יעשה כן במקומינו אלא מתני' דוקא באומר לו אתת מבנותיך דה"ל קידושין שאין מסורין לביאה וכיון דתלי בדעת האב אמר לא שביק איניש מצוה דרמי עליה וכו' אבל באומר בתך מקודשת לי ודאי דעתו על הגדולה משום לא יעשה כן במקומינו וכו' וכיון דלא תלי ליה בדעת האב א"כ גם דעת האב היה על הגדולה אלא דלמעשה היה חושש ר"ת לפרש"י דאף באומר בתך מקודשת לי דינו כאילו אמר אחד מבנותייך דתלי בדעת האב ואמרינן דלא שביק וכולן בספק וכולן צריכות גט וכך הסכימו החכמים שבדורו כמבואר בפוסקים ושאף ר"ת חזר בו ולא עבד עובדא:

סעיף קטן כד

כתב בשאלתות ראובן הו"ל ד' בנות וכו' הקשה ב"י דלמאי דקי"ל כאביי דקידושין שאינן מסורין לביאה כגון קידש אחת מב' אחיות הוו קידושין ושתיהן צריכות גט אלמא שאין האב נאמן לומר לזו נתכוונתי דא"כ ה"ל להאמין למקדש כשיאמר לזו נתכוונתי וזו לא שמענו ולכן דברי השאלתות צ"ע עכ"ל אבל למאי דפרישית ניחא דהשאלתות מפרש משנתינו לאביי דהא דהמקדש בתו סתם אין הבוגרת בכלל הא קטנות בכלל וכולן צריכות גט היינו דוקא כשלא אמר לזו נתכוונתי דאינו יודע כגון ששכח אבל באומר לזו נתכוונתי נאמן וה"ט דכיון דנתן לו קידושין על אחת מבנותיו תני להו בדעת האב ולא תלי לקידושין לדעת המקדש כלל שאפילו היה דעתו על אחת מהן אין מחשבתו מבטלת דיבורו שהוציא משפתיו בסתם ותלי להו בדעת האב ולפי זה נראה ודאי שאם עשאתו הבוגרת שליח נאמן האב לומר לבוגרת נתכוונתי שהרי הכל תלוי בדעת האב וכן נראה מלשון השאלתות שאמר בתו הגדולה אינה ברשותו אלמא דאם היה ברשותו כגון שעשאתו שליח היתה מקודשת אם היה אומר דעליה נתכוין:

סעיף קטן כה

שאלה לא"א הרא"ש וכו' תימה גדולה דבתשובה מפורש דבן אחיו שקידש את רחל היה פחות מבן י"ג שנה דאין קידושי קטן כלום ואחיו של ראובן שקידש את לאה היה אביו של קטן והשיב הרא"ש דאין קידושי אחיו כלום כיון שלא דברו מענין הקידושין כלום ולא אמר לי וא"כ למה כתב תשובה זו כאן וכך הקשה ב"י ועוד תימה למה לא פירש רבינו שבן אחיו היה קטן ומיהו בהא איכא למימר כיון שכתב ולא פירש איזו מבנותיו מכלל דבן אחיו היה קטן דאם היה גדול לא היה צריך לפרש דפשיטא דלא קידש אלא אותה שהיא פנויה אלא ודאי שתיהן פנויות היו ואין זה אלא לפי שבן אחיו היה קטן ולא הועילו קידושי קטן כלום אלא לענין זה שהיה המובן לעדים שלא קידש את רחל שהיא מקודשת לקטן אלא ללאה קידש ולכן לא שאל לו העד אלא למי קידשת ולא שאלו את מי קדשת ותו קשה למה לא כתב רבינו בפירוש שאין כאן בית מיחוש כיון דלא אמר לי ואין ספק דלקושיא זו צריך לומר בהכרח דחסר הספר וכצ"ל והשיב שאין כאן בית מיחוש כיון דלא אמר לי ואינה צריכה גט ודעת רבינו שהביא תשובה זו כאן ללמוד ממנה דס"ל להרא"ש כהשאלתות דמדכתב הרא"ש ואינה צריכה גט בלשון יחיד להוציא מדברי החולקים ואומרים שצריכה גט כמפורש לשם בכלל ל"ה סוף סי' ד' מכלל דלדברי הכל אין רחל צריכה גט דאם היה דעת החולקים ששתיהן צריכות גט היה לו להרא"ש לומר שאין כאן בית מיחוש ואינן צריכות גט אלא ודאי דאף החולקים מודים דאע"ג דקידושים גמורים הם אין הראשונה בספק ואף ע"פ דתרוייהו פנויות הן

והמקדש אמר בסתם הילך קידושין לבתך נאמן האב לומר לזו נתכוונתי והלכך להרא"ש טעמא דלא אמר לי הא אילו אמר לי צריך ליתן גט ללאה דנאמן האב לומר לזו נתכוונתי כהשאלתות ותו נראה עיקר לומר דהרא"ש לא תלה דין זה במה שפסק השאלתות אלא לדברי הכל כיון דהיה מפורסם לכל שהסכים האב בדעתו לקדש את לאה לאחר לפוסלה על הכהן חשבינן ליה כאילו פירש בפירוש לקדש את לאה ולפיכך אילו היה אומר לי לא היתה רחל כלל בספק אע"פ ששתיהן היו פנויות דהכל היו יודעים ומפורסם היה שדעתו לקדש את לאה לפוסלה על הכהן כדפרישית:

סעיף קטן כו

מי שיש לו שתי כיתי בנות וכו' משנה בפרק האומר דפליגי ר"מ ורבי יוסי ופסק כר' יוסי דברישא כולן מותרות חוץ מן הגדולה שבגדולות ובסיפא כולן מותרות חוץ מן הקטנה שבקטנות ובגמ' עביד צריכותא דאי תני רישא ה"א בהא קא"ר מאיר כולן בספק דשבח הוא לאדם לקרות בתו בלשון גדולה אם יש קטנה ממנה אבל בסיפא אימא מודה ליה לרבי יוסי דכל שהוא יכול לקרות בתו גדולה אין קורא אותה קטנה ומדקאמר קטנה בודאי קטנה שבקטנות קאמר ואי איתמר בסיפא ה"א בהא קאמר רבי יוסי אבל בהך אימא מודה ליה לר' מאיר צריכא והשתא איכא למידק דלמאי דפסק רבינו כרבי יוסי ואפילו ברישא אמר כולן מותרות חוץ מן הגדולה שבגדולות א"כ כ"ש באומר קדשתי בתי הקטנה דכולן מותרות חוץ מן הקטנה שבקטנות ולאיזה צורך כתבו ואפשר דרבינו ס"ל דאיכא סברא נמי איפכא דנוח לו לאדם לקרות את בתו קטנה דרך חיבה כדכתיב אחות לנו קטנה אלא דתלמודא לא היה צריך לזה דעביד צריכותא כולה בהך סברא גופיה דשבח הוא לאדם לקרות לבתו בלשון גדולה ומדר"מ אדר' יוסי ומדר' יוסי אדר"מ וק"ל:

סעיף קטן כז

ומ"ש רבינו שכולן ברשותו לקדשן כתב ב"י דהיינו לומר שכולן קטנות או נערות או שכולן בוגרות ונתנו לו רשות לקדשן דאילו בוגרת במקום קטנות או נערות כבר נתבאר דאפילו שויתיה שליח אינה בכלל עכ"ל מיהו להרמ"ה אפילו בוגרת במקום קטנות נמי היכא דשויתיה שליח לקבל לה קידושין מפלוני כולן בכלל:

סעיף קטן כח

האב שאמר קדשתי את בתי וכו' פירוש דבאב מירתת לומר אני קידשתיה דילמא מכחיש ליה דהאב ודאי לא יחפה עליו ובודאי לא חציף ונאמן אבל גבי אשה לא דיודע הוא שתהא מחפה עליו ותתרצה בו ותכחיש כל הבא לומר עוד אני הוא וה"א בפרק האומר (דף סג) הלכך אינו נאמן לכנוס:

סימן לח

סעיף קטן א

המקדש על תנאי וכו' ושיוכל לקיימו על ידי שליח וכך נמצא ברוב ספרים וט"ס הוא דבפרק המדיר איתא להדיא דבקידושין אפילו לא אפשר לקיומי ע"י שליח כגון קידושי ביאה הוי תנאי דאיתקוש הוויות להדדי אלא דבחליצה בעינן אפשר לקיומי ע"י שליח וכך הקשה הב"י ועוד הקשה למה לא כתב דבעינן שיהא אפשר לקיים התנאי אלא צריך למחוק מלות ע"י שליח דהשתא ניתא דכתב דבעינן שיוכל לקיימו וכך נמצא בספרי רבינו המדוייקים ומה שנמצא בתשובת הרא"ש כלל ל"ה שמנה ג"כ ושאפשר לקיימו ע"י שליח לשם לא אתא אלא למנות כל הדברים שצריכין להיות בתנאי ולצדדין קא חשיב דבד' דברים צריכין להיות אף בתנאים דקידושין ושאפשר לקיומי ע"י שליח צ"ל בחליצה ותדע שהרי בתשובת הרא"ש גופיה לא מנה בכלל מ"ה סימן כ"ד אלא ד' דברים ולא מנה ושאפשר לקיומי ע"י שליח וכן בכלל מ"ו סימן ב' ואפשר דבכלל ל"ה נמי ט"ס הוא ומיהו לקמן בריש סימן קמ"ג כתב שיוכל לקיימו ע"י שליח:

סעיף קטן ב

ומלשון הרמב"ם יראה וכו' פירוש הרמב"ם ס"ל הא דתנן כל תנאי שיש מעשה בתחלתו תנאו בטל היינו שהקדים ועשה מעשה בפועל ואח"כ התנה תנאו אבל אם לא עשה מעשה אעפ"י שהקדימה באמירה הרי התנאי קיים כגון שאמר לה הרי את מקודשת לי אם תתני לי ק"ק זוז ואם לאו לא תהא מקודשת ואח"כ נתן הקידושין לידה הרי תנאו קיים וכך פירש הרב המגיד ורבינו השיג עליו ואמר ולא נהירא וכו' נראה שהבין מדברי הרמב"ם מדכתב דהתנאי בטל מפני שהקדים המעשה ונתן בידה ואח"כ התנה אע"פ שהכל היה בב"ד דאלמא דהיה הפסק בין מעשה הנתינה בידה ובין התנאי שלאחר הנתינה אלא שהיה תוך כדי דיבור וכיון שכן הקשה רבינו דמה צריך לומר דמקודשת לפי שהקדים המעשה בלאו הכי אפילו הוה דינא דבהקדמת המעשה נמי צריך לקיים התנאי מ"מ הכא מקודשת בלא קיום התנאי מאחר שנתן בידה בלא תנאי א"כ התנאי שהתנה אח"כ אפילו היה תוך כדי דיבור לא הוי תנאי כדקי"ל בפרק יש נוחלין ובסוף נדרים דבכל התורה תוך כדי דיבור כדיבור דמי בר מע"ז ומגדף ומקדש ומגרש ואפילו במעשה עצמו אינו מועיל בתוך כ"ד כגון שאמר בתך מקודשת לי ובתוך כ"ד אמר בתך פלונית אינו מועיל כמ"ש ב"י בסימן ל"ז ע"ש רב סעדיה גאון ומהר"ם אצל וכן אם שידך בתו הגדולה וכו' וכל שכן לגבי תנאי ומעשה שלא יועיל התנאי תוך כדי דיבור למעשה לבטל המעשה שהיה בלי תנאי אלא בע"כ הא דקאמר שלא יקדים מעשה לתנאי איירי אפילו השלים כל תנאו קודם שנתן לידה ואח"כ נתן בידה הרי התנאי בטל מאחר

שהקדים המעשה באמירה זו היא דעת רבינו בהשגתו ואינה השגה דשפיר איכא למימר דהרמב"ם שאמר אעפ"י שהכל היה תוך כדי דיבור אינו רוצה לומר דהפסיק קצת בין מעשה לתנאי אלא שהיה תוך כדי דיבור דליתא אלא ר"ל שהם דברים אחדים בלי שום הפסק ותשלום דבריו הראשונים נינהו והכי משמע לישנא דכתב והשלים התנאי וכו':

סעיף קטן ג

ומ"ש אעפ"י שהכל היה בתוך כ"ד ר"ל שהכל היה בדיבור אחד בלי הפסק וכן נראה מדברי ב"י שמפרש כך לדברי הרמב"ם אלא דא"כ הא דכ' הרמב"ם בפ"ב דע"ז גבי מגדף בסתם מגדף שחזר בו תוך כדי דיבור אינו כלום משמע נמי לפי פי' זה דאפילו בדברים אחדים בלי הפסקה אינו כלום וכן מ"ש בפ"ג מהלכות ע"ז ואפילו חזר בו בתוך כ"ד ואמר אין זה אלי אין חזרתו כלום אלא נסקל היינו נמי בדברים אחדים ואמאי לא הוי כלום כשהכל הוא דיבור אחד הלא בתנאי דקידושין לא אמר דאינו כלום אלא משום דמעשה קדים לתנאו אלמא דאי לאו האי טעמא הו"ל חזרה גמורה לכך נראה עיקר דלהרמב"ם אין חילוק בין שהוא דבר אחד לגמרי ובין שיש הפסק קצת אלא שהוא תוך כ"ד אלא דס"ל להרמב"ם דהא דקי"ל במגדף ובע"ג ובמקדש ובמגרש דתוך כדי דבור לאו כדבור דמי אין זה אלא לגבי חזרה אם חוזר בו לגמרי אבל אם אינו חוזר בו אלא שמפרש דבריו אמרי' תוך כדי דבור כדבור דמי והלכך גבי תנאו נמי אם התנה עמה תוך כ"ד היה מועיל אי לאו דהמעשה קדים לתנאי דהתנאי לא מקרי חזרה אלא מפרש דהמעשה שעושה אינו אלא ע"י כך וכך:

סעיף קטן ד

כתב הרמב"ם כל האומר מעכשיו וכו' פי' הרב המגיד הטעם שבמעכשיו ובע"מ שהמעשה חל מעכשיו ויתקיים התנאי א"צ חזוק אבל באם שאין המעשה חל עד שהתנאי יתקיים והתנאי בא לבטל המעשה שלא יחול עכשיו לפיכך צריך חיזוק יותר עכ"ל:

סעיף קטן ה

ומ"ש ור"ח כתב דאפילו מעכשיו וכו' ומיהו בחידושי הרשב"א פרק מי שאחזו גבי אתקין שמואל בגיטי (דף ע"ה) כתב דתנאה דהוי ע"י שליח לא מצי לשנויי שליח ואי שני בתנאיה לא עבד ולא כלום ואע"ג דהמעשה קודם לתנאי עכ"ל וכ"כ הר"ן בפרק האומר בקידושין וע"ל בסימן קמ"ד מ"ש בזה בס"ד:

סעיף קטן ו

וי"א דלא בעי תנאי כפול וכו' טעמם דמדינא לא בעינן תנאי כפול לא בגיטין וקדושין ולא בממון דלית הילכתא כר"מ אלא כרבנן דפליגי עליה אלא דכיון דאתקין שמואל בגיטא

דש"מ דמגרש ע"ת שיכפול תנאו כדאיתא פרק מי שאחזו עשה כן לרווחא דמילתא שחשש אם לא יהיה התנאי כפול דילמא איכא ב"ד דס"ל כר"מ והוה מתיר אעפ"י שלא נתקיים התנאי הילכך בגיטין וקדושין הולכין בה להחמיר ואם לא כפל תנאו ולא נתקיים ה"ל ספק כ"כ הרב המגיד והר"ן:

סעיף קטן ז

א"ל ע"מ שירצה אבא ר"ל ע"מ שישתוק וכו' פירוש דכשאומר ע"מ שירצה אבא אמרינן דכוונתו ע"מ שישתוק שזהו משמעותא עד שירצה אבא ולאפוקי מדברי הרמב"ם שכתב דרצונו וכוונתו הוא עד שיאמר הן וכשלא יאמר הן אפילו שתק או מת ולא שמע כלל אינה מקודשת אבל להרא"ש מקודשת וטעם מחלוקת מבוא' באריכות ב"י:

סעיף קטן ח

ומ"ש אבל אם אמר אין פעם א' שוב אין יכול למחות אע"ג דהרא"ש כתב תחלה דשוב יכול למחות וכ"כ הר"ן והרב המגיד כמ"ש בב"י ס"ל לרבי' כיון דכ' הרא"ש אח"כ וז"ל אפי' את"ל דאחר שאמר אין שוב אין יכול למחות וכו' משמע דכך ס"ל להרא"ש לפי האמת דכך היא שטת הגאונים בתלמודא דכל את"ל פשיטותא הוא כמ"ש הרא"ש בפ"ק דקידושין וסובר רבינו לפרש כך בדברי הרא"ש וכשאר פוסקים ונתיישב מה שהיה קשה לבית יוסף:

סעיף קטן ט

ומ"ש והרמב"ם כתב בע"מ שירצה אבא לא רצה או שתק או מת קודם שמיעה אינה מקודשת הר"ן תמה ואמר דלא ה"ל להרמב"ם לערב לא רצה ושתק עם מת דבמת מותרת להנשא ובלא רצה ושתק יש לחוש שמא יאמר אין כדמוכח בתוספתא עכ"ל וב"י תירץ דמשמע ליה להרמב"ם במשנה ובגמרא דבשעת שמיעת הדברים תלוי וכל ששמע פעם ראשונה ולא אמר אין בטלו הקידושין מיד ולא משגחינן בתוספתא עכ"ל וצ"ע:

סעיף קטן י

כתב הרמ"ה מתי שיאמר אין מקודשת הילכך וכו' עד או חולצת או מתייבמת תימה אמאי חולצת ליחוש דילמא ימות האב ולא יאמר אין דהשתא חליצה לא הויא ושרי לכהן ואיכא דלא ידע ויאמר חלוצה שריא לכהן וכך פסק לקמן בסוף סימן קנ"ו וגבי הלכה היא ובעלה למ"ה וגבי הלך בעלה וצרתה למ"ה וכו' ע"ש ונראה לי דהרמ"ה לא אתא אלא לאורויי דלא מפטרא בלא חליצה לשוק מדאורייתא דילמא הדר ואמר אין אלא או חולצת או מתייבמת אבל ודאי מודה דמדרבנן לא חלצה אלא דוקא מתייבמת כדלקמן:

סעיף קטן יא
ומ"ש רבינו על שם הרמ"ה מתי שיאמר הן מקודשת אפי' אמר תחלה לא איכא לתמוה דהלא בסמוך לעיל פסק דאם אמר אין פעם אחת שוב אין יכול למחות וזה כנראה שהוא סותר למ"ש הרמ"ה ותירץ מהרש"ל דלא דמי דתנאי דלא ימחה דהוי תנאי בשב ואל תעשה והוא קעביד מעשה דקאמר אין חשוב כאילו מקיים התנאי ושוב אין יכול למחות אבל הכא התנאי הוא במעשה שיאמר אין אפילו קעביד מעשה דאמר תחלה לא יכול לבטל במעשה שאומר אין לבטל המעשה הראשון עד כאן לשונו:

סעיף קטן יב
א"ל תהא מקודשת לי בפרוטה ע"מ שאעשה עמך כפועל וכו' איכא להקשות אמאי דקאמר ואם אין עדים מקודשת מספק דמנ"ל לרבי' הא דבגמ' פ' האומר וברמב"ם פרק ה' משמע דאינה מקודשת כלל ומאי שנא תנאי זה משאר תנאים דצריך שיעידו עדים שנתקיים התנאי ואם אין עדים אינה מקודשת כלל דאי איתא דמקיים תנאיה בסהדי הוה מקיים ליה כי ליכא סהדי לא חיישינן כמ"ש ה"ר ירוחם ע"ש הרמ"ה הביאו ב"י בסמוך אבל ע"מ שאראך מנה ואפשר דבשאר תנאים היא או הוא טוענין ברי שלא נתקיים התנאי לפיכך אם אין עדים אינה מקודשת כלל אבל כאן אינה טוענת ברי דאינה יודעת אם עשה עמה כפועל או דבר עליה לשלטון אם לאו הלכך ה"ל ספק מקודשת. שוב ראיתי דדברי רבינו הם ע"פ דברי הרא"ש במסקנת דבריו בפירוש התוס' ע"ש פרק האומר:

סעיף קטן יג
ומ"ש ופירשו התוספות וכו' כ"כ הרא"ש על שמם דבאו ליישב דמאי קמ"ל מתני' דכשעשה עמה כפועל מקודשת וכו' הא פשיטא היא דמ"ש משאר תנאים ותירצו דאתא לאשמועינן דאינה יכולה לומר למלאכה זו לא הייתי חפצה וכו':

סעיף קטן יד
ומ"ש ובתוספתא קתני וכו' ג"ז מדברי הרא"ש והביאה לסתור פירוש התוספות דכיון דבדברים ידועים שביניהם קמיירי א"כ אם שינה יכולה לומר לדברים הללו לא חפצתי משא"כ לפי פי' התוספות דלעולם אינה יכולה לומר לדברים הללו לא חפצתי אפילו בדברים ידועים וב"י כתב איפכא דבתוספתא דוקא בדברים ידועים אבל אם אינם ידועים יכולה היא לומר לדברים הללו לא חפצתי ועל מה שהקשו התוס' מאי קמ"ל מתני' הקשה ב"י דהא לאו קושיא היא דהא אתא לאשמועינן דישנה לשכירות מתחילה ועד סוף וכדפרש"י להדיא וכן פירש הר"ן עכ"ל ולי נראה דהתוספות היה נראה להם דוחק לפרש כך דא"כ אין דין זה תלוי במשנה זו דבכולי תלמודא פליגי בישנה לשכירות

מתחלה ועד סוף תנאי ואמוראי בפ' האיש מקדש ובפ"ק דעכו"ם ולהכי פירשו התוס' דהיא גופא אתא לאשמועינן דאינה יכולה לומר לדברים הללו לא חפצתי:

סעיף קטן טו

ע"מ שיש לי מנה אם ידוע בעדים שיש לו מנה מקודשת בודאי וכו' משנה וגמרא פרק האומר.

סעיף קטן טז

ומ"ש אם ידוע בעדים וכו' כך פרש"י ר"ל שאם אין עדים אלא שהוא אומר שיש לו או ע"פ קרובים אינה מקודשת ודאי וכל זה כשאין אנו רואין המנה בידו הלכך צריך עדים אבל אם אנו רואים המנה בידו משמע דכל שכן שהיא מקודשת ואין צריך עדים שהם שלו דכל שבידו חזקה שהם שלו וכ"כ הר"ן ומ"ש ב"י שרבינו חולק על הר"ן אגב חורפיה לא עיין בה:

סעיף קטן יז

וכתב הרמ"ה אפילו איכא סהדי וכי' עד ומיהו לא חיישינן דילמא אחוי ליה בתר הכי למיהוי ספק קידושין כל זה מדברי הרמ"ה ורצה לומר דמספק לא חיישינן דילמא הראה לה למיהוי קידושי ספק דכי חיישינן הכי בתנאי דע"מ שיש לי דלאו מחוסר מעשה ואפשר שיש לו ולא ידע ביה אבל גבי תנאי דאתן או שאראך אם איתא דמקיים תנאיה בסהדי הוה מקיים ליה כי ליכא סהדי לא חיישינן וכ"כ ה"ר ירוחם ע"ש הרמ"ה להדיא ולזה נתכוון כאן הרמ"ה במ"ש ומיהו וכו' ודלא כמ"ש ב"י דהאי ומיהו הוא מדברי רבינו דליתא גם מ"ש דהאי ומיהו הוא בא לחלוק ולומר דלא הוו קידושין אא"כ שיראנה בשעת הקידושין דאל"כ מה גבול יש לו לעולם יאמר עדיין יש לו זמן להראותם וכמ"ש ה"ר ירוחם ע"ש הרא"ש ודלא כדברי הרמ"ה איכא לתמוה על פירושו זה דא"כ מהו ז"ש ומיהו לא חיישינן דילמא אחוי לה וכו' הלא אפי' אחוי לה בתר הכי נמי פליג הרא"ש כיון דלא הוו המעות בשעת הקידושין אלא ודאי כדפרישית ומדברי הרמ"ה הוא ומה שהקשה הרא"ש יש לתרץ דודאי בע"מ שאראך להבא נמי משמע ואע"ג דמחוי לה ממציאה כו' הוויין להו קידושין גמורים למפרע מ"מ גבול יש לו דכל זמן שהיא תובעת אותו לקיים תנאו שיראה לה המנה אז צריך מיד לקיימו להראות לה המנה ואם תובעת אותו לקיים תנאו ואין לו אינה מקודשת דכך הוא לשון התנאי דכל זמן שתבקש ממני להראות לך מנה משלי אני מחוייב להראות לך וע"מ כן הרי את מקודשת לי בפרוטה זו ואם אינו מקיים תנאו אינן קידושין והכי מסתברא וכן נראה דעת רבינו שלא הביא תשובה זו שהשיב הרא"ש על דברי הרמ"ה וכתב דברי הרמ"ה בסתם דאלמא דהכי ס"ל כהרמ"ה ומיהו צ"ע דלקמן בס"ס זה כתב רבינו ט"ש הר"ס נרבוני בע"מ שאתן לך מאתים זוז

שאם יאמר שעדיין רוצה לקיימו אין יכולין לכופו כל י"ב חדש וכו' ואיכא למימר לפי זה ה"ה בע"מ שאראך דיש לו זמן י"ב חדש או שמא דוקא בע"מ שאתן דמסתמא לא מקבל עליה שיתן לה ולא יעכב מליתן יותר מי"ב חדש משעה שיכנס אותה לחופה אבל בע"מ שאראך מיד כשתובעת אותו להראות לה המנה משמע וצ"ע. כך צריך להגיה בספרי רבינו ע"מ שיש לי בית כור עפר אם ידוע שיש לו משלו מקודשת בודאי אם אין ידוע הוי קידושי ספק ע"מ שאראך בית כור עפר צריך שיראנה ואם הראה ששכר מאחרים או שלקח באריסות אינה מקודשת היה לו בית כור עפר ויש בו סלעים וכו' ובגמרא איתא ל"ל למיתני גבי ארעא ל"ל למיתני גבי זוזי צריכא דאי אשמועינן גבי זוזי משום דעבידי אינשי דמצנעי אבל ארעא אימא אי דאית ליה ארעא קלא אית ליה קמ"ל פירוש ה"א כל היכא דלא ידעינן דאית ליה ארעא אפילו ספק נמי לא ליהוי קמ"ל דארעא כזוזי יש לו ודאי אין לו ספק:

סעיף קטן יח

ע"מ שיש לי מנה במקום פלוני וכו' והרמב"ם כתב שגם בזה אינה מקודשת וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל פירוש הרמב"ם סובר שגם בזה אינה מקודשת בודאי אלא בספק כמו בע"מ שיש לי בית כור עפר במקום פלוני וכך מבואר פ"ז מה' אישות שבשניהם מקודשת מספק אבל הרא"ש מחלק ביניהם דבקרקע סבירא ליה דאפילו ספק קידושין ליכא דודאי אינה מקודשת דאי איתא שהיה לו קרקע במקום פלוני היה ידוע אבל בע"מ שיש לו מנה במקום פלוני ויש לו במקום אחר הסכים עם הרמב"ם דספק קידושין הוה דשמא יש לו ואמר אין לו ומתכוין לקלקלה:

סעיף קטן יט

ע"מ שאני עשיר וכו' משנה פרק האיש מקדש (קידושין דף מח) ר"ש אומר אם הטעה לשבח ה"ז מקודשת ובגמרא אמר עולא מחלוקת בשבח ממון אבל בשבח יוחסין ד"ה אינה מקודשת מ"ט מסאנא דרב מכרעאי לא בעינא וקי"ל כת"ק ופירש"י בן עיר ונמצא בן כרך ישיבת כרכים קשה שהכרך הוא מקום שווקים והיוקר מצוי בו ודוחק עוברים ושבים וכו' אבל בירושלמי הביאו הרא"ש איתא הכי לוי ונמצא כהן לא בעינא טירחא דכהונתא עני ונמצא עשיר לא בעינא דאיכא רווחא רבא עליה בן עיר וכמצא בן כרך בעינא הוה מצנעא רחוק ונמצא קרוב בעינא הוי מטרפסא ואזלא מטרפסא ואתיא ע"כ ונראה דבממזר ונתין נמי איכא שבח יוחסין דזה ישראל וזה גר ובע"מ שיש לו בת או שפחה גדולה פירש"י וראויה לשמשני דשבח ממון הוא לה והלכה כת"ק דאפי' בשבח ממון אינה מקודשת ובהא נמי איכא קפידא קצת דגדולה לא צייתא ואיכא אוקימתא אחריתי בגמר' מי סברת גדולה ממש גדלת קאמר פירוש חשובה ולא ניחא לי חשובה

דשקלא מילי מינאי ואזלא נדיא קמיה שיבבותיי וכ"כ הרמב"ם בפ"ת אבל רבינו כתב כאוקימתא קמא דבגדולה ממש קאמר ובע"מ שיש לו בנים ואין לו נמי איכא קפידא דהבנים ראויים לשמשני ואיכא נמי למימר איפכא דביש לו בנים מרגילין קטטה בינו לבינה ובהתקדשי לי בכוס של יין ונמצא של דבש דהטעה אותה לשבח דדבש חשיב טפי כדאיתא פרק הגוזל תנאי ב"ד שיהא אדם שופך יינו ומציל דובשנו של חבירו אפ"ה איכא דניחא ליה טפי ביין ואיכא לתמוה למה לא כתב רבינו הא דתנן בדינר זה של כסף ונמצא של זהב של זהב ונמצא של כסף והרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ"ח כתבוה ונראה דלפי שראה רבינו שהתוס' כתבו דהא דקאמר בגמרא איכא דניחא ליה בכספא היינו שצריכה כסף להשלים תכשיטין של כסף שעושה ומשמע דבלאו הכי אפילו לת"ק מקודש' דבכלל דינר של זהב הוי נמי של כסף דכי היכי דבאמר לה התקדשי לי במנה ונתן לה מאתים דפשיטא דמקודשת דבכלל מאתים מנה הכי נמי בכלל זהב הוי נמי כסף וכך כתב בשלטי הגבורים דאם אמר דינר זה ונמצא שנים מקודשת שיש בכלל שנים אחד והרי"ף והרא"ש והרמב"ם כתבו המשנה בסתם דמשמע דבכסף ונמצא זהב אינה מקודשת אפילו אינה צריכה לכסף להשלים וכו' וחולקים על דברי התוספות וס"ל דאפילו הטעה האשה בשבח ממון אינה מקודשת דמ"ש של כסף קפידא הוי ולפיכך השמיטו רבינו מפני הספק מיהו הר"ן כתב דלאוקימתא דגמרא כגון שאמר' היא לשלוחה צא וקבל לי קידושין מפלוני שא"ל התקדשי לי בדינר של כסף והלך ונתן לו דינר של זהב התם הוא דכיון דקידשה ע"י שליח פליג ר"ש ואומר מקודשת דמראה מקום היא לו וקי"ל כת"ק דקפידא הוא אבל היכא דהאשה בעצמה קיבלה הקידושין והטעה אותה דא"ל של כסף ונמצא של זהב אף ר"ש מודה דאינה מקודשת דקפידא היא דאיכא דניחא ליה בכספא וכמו שהקשה המקשן דכך הוא האמת משמע דאפי' אינה צריכה לכסף להשלים תכשיט של כסף שעושה נמי אמרינן קפידא היא שלא היתה תפיצה אלא בשל כסף ולפע"ד דהתוס' נמי ס"ל כהר"ן אלא דלפי דקשיא להו לתוספות אטו בשופטני עסקינן דניחא ליה בכספא מבדהבא מיישבי' כגון שצריכין כסף להשלי' וכו' וכיון דאיכא מקום לומר דניחא ליה בכספא טפי לא פלוג רבנן ואמרי דכל שהטעה אפילו לשבח אינה מקודשת ואף ר"ש מודה ולא פליג אלא היכא דמקדשה ע"י שליח דאמרינן מראה מקום היא לו ונראה דזאת היתה דעת התוס' במ"ש ומיהו היכא שהטעה האשה בממון לא פליג ר"ש כלומר למסקנא לא פליג ר"ש אלא במקדשה ע"י שליח דאמר מראה מקום הוא לה אבל היכא שהטעה האשה בכספא בשבת ממון כשקבלה הקידושין בעצמה מידו אף ר"ש מודה דאינה מקודשת וכדכתב הר"ן ומהרש"ל בהגהותיו לא כתב

כך עיין עליו בחכמת שלמה ולא נהירא. ולענין הלכה קי"ל כת"ק דאפילו הטעה לשבח אינה מקודשת בין שקבלה האשה הקידושין בעצמה מיד המקדש ובין ע"י שלוחו של בעל ובין ע"י שליח של האשה בכל ענין אינה מקודשת דקפידא היא בין של כסף ונמצא של זהב ובין של זהב ונמצא של כסף אבל בדינר זה ונמצא שנים א"נ במנה ונמצאו מאתים מקודשת דבכלל מאתים מנה והכי נקטינן:

סעיף קטן כ

ומ"ש ל"ש אמרה לשליח לקבלם בתנאי ושינה השליח הכי מוקי לה בגמרא למתניתין דתני בה בדינר זה של כסף ונמצא של זהב שאמרה לשליח צא וקבל קדושי מפרש שא"ל התקדשי לי בשל כסף וכו' ומכל מקום ודאי ה"ה בשאמר הוא לשלוחו הלוני דינר של כסף וקדש לי אשה פלונית והלך והלוה של זהב דלת"ק אינה מקודשת דקפידא היא ואע"ג דבגמרא דחי לה להך אוקימתא היינו משום דלישנא דמתניתין משמע דלא איירי בהכי אבל לענין דינא ודאי דבזו נמי אינה מקודשת:

סעיף קטן כא

וכתב הרמ"ה דוקא שאמרה בלבי היה ולא הוציאה בשפתה אבל אם אומרת כן בשעת קידושין וכו' פי' דבתחלה אומר הבעל התקדשי לי ע"ת כך וכך והיא אומרת בשעת הקידושין ואפילו לא יהיה כך וכך אנכי מתרצה להתקדש לך והמקדש שתק ולא השיב לה על דבריה לא כי אלא אינני רוצה לקדש אותך אלא ע"ת כך וכך מוכחא מילתא ודאי שהסכים לדבריה וקידשה בלא תנאי וכך פירש ב"י ופשוט הוא:

סעיף קטן כב

ע"מ שאני שונה לרב אלפס עד שישנה משניות ולדעת א"א הרא"ש ז"ל אם יודע מדרשי התורה מקודשת כך צריך להגיה ופירושו דבגמרא איתא דחזקיה מפרש הלכות ורבי יוחנן אמר תורה ומפרש רב אלפס הלכות משנה והלכה כחזקיה דרביה דרבי יוחנן הוא והרא"ש פסק כרבי יוחנן וכדמפרש בגמרא מאי תורה מדרש תורה ורצונו לומר דאפילו לא ידע משניות וכ"ש דלא ידע מדרשי התלמוד אפ"ה כיון שיודע מדרשי התורה דיו בכך ומקודשת וספרי וספרא הם מדרשי התורה אבל ברוב ספרי רבינו כתוב אם יודע מדרשי התלמוד מקודשת וכ"פ בהגה"ה בש"ע וט"ס הוא:

סעיף קטן כג

כתב הרמב"ם המקדש ע"ת וחזר בו אחר כמה ימים ובטלו ה"ז מקודשת סתם כו' הא דכתבו רבינו בשם הרמב"ם הוא משום דהראב"ד בהשגות מצריך שיבטל התנאי בעדים והרשב"א מחלק דאין מחילת התנאי וביטולו מועיליו אלא בדבר שבממון אבל בשאר תנאים לא ולהרמב"ם אין חילוק ולא מצריך נמי עדים אלא אפילו בטלו בינו לבינה

ומיהו נראה ודאי דוקא בששניהם מודים שהסכימו לבטל התנאי אבל אם יש ביניהם הכחשה שזה אומר ביטלו וזאת אומרת לא ביטלו שורת הדין דאינו בטל דאי איתא דבטליה בסהדי הוה מבטליה כי היכי דאמרינן בקיומו של תנאי אלא דמ"מ למעשה הויא לה ספק מקודשת נ"ל:

סעיף קטן כד

ומ"ש לפיכך המקדש ע"ת וכנס אח"כ סתם או בעל סתם וכו' הוא תלמוד ערוך בפרק המדיר (כתובות דף ע"ד) אמר עולא אר"א המקדש במלוה ובעל ע"ת ובעל בפחות מש"פ ובעל צריכה הימנה גט ורבינו כתב דין מקדש במלוה ובעל בסימן כ"ח בסתם ובמקדש בפחות מש"פ ובעל בסוף סימן ל"א בסתם וכאן כתב דין המקדש ע"ת ע"ש הרמב"ם משום דאביי פליג עליה דרבי אלעזר במקדש ע"ת וכנס ולא בעל דס"ל לאביי דלרב נמי אינה צריכה גט דלא בטליה לתנאיה אעפ"י שכנס סתם והרמב"ם פוסק כר' אלעזר דבבעל לד"ה צריכה גט משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכי פליגי רב ושמואל בכנס ולא בעל הוא דפליגי וקי"ל כרב דאמר צריכה הימנה גט דשמא בטליה לתנאיה דהלכה כרב באיסורי וכ"כ ב"י וזה שכתב הרמב"ם שמא בטל התנאי כשבעל או כנס אלמא דס"ל דאפילו בעל אין כאן ודאי קידושין אלא ספק ואם קידשה שני צריכה גט משניהם כך פסק גם הרא"ש בפרק המדיר וכ"כ רבינו ברא"ש סימן ל"ט ע"ש ועיין במה שכתב הב"י בסימן כ"ח והתוספות לשם (דף ע"ג) בד"ה לא תימא הקשו דבכנס ובעל אמאי צריכה גט אפי' את"ל דאחולי אחליה לתנאיה מאי מועיל מחילת התנאי אם לא יחזור ויקדשנה ומיהו אי חופה קונה ואפילו את"ל דחופה אינו קונה איכא למימר דבשעת קידושין היה דעתו לכך שאם יכניסנה לבסוף יהא מחול התנאי עד כאן לשונו:

סעיף קטן כה

ומ"ש הר"ם נרבוני ומ"מ בעל נפש לא ישאנה וכו' כתב ב"י יש לתמוה דה"ל לכתוב לעולם הוא ספק כמ"ש רבינו בדין ע"מ שיאחר אבא אין דהא להא דמיא עכ"ל ולפעד"נ דלא דמיין להדדי דבמקדש ע"מ שיאמר אבא אין כל שיאמר אין פעם אחת מקודשת אעפ"י שמתחלה אמר לא שהרי לא התנה בתנאו שלא יאמר לא אלא שיאמר אין ומשמע ודאי כל שיאמר אין אפילו לבסוף תהא מקודשת למפרע אבל במקדש ע"מ שאתן לך מאתים זוז חל עליו חיוב נתינת מאתים זוז מאותה שעה ולא נפטר ממנה עד שיתן לידה מאתים זוז ולפיכך מיד כשאמר שאין רוצה לקיים תנאו לעולם כיון דנפטר באמירה זו מנתינת מאתים זוז נתבטלו הקידושין מיד ואינה צריכה גט אלא דמכל מקום בעל נפש לא ישאנה וכו' דאע"פ דמדינא ליכא איסורא הוצאת לעז מיהא איכא:

סעיף קטן כו

ומ"ש אבל כנסה מקודשת מיד וכו' נראה דס"ל דמקודשת ודאי אע"ג דכנס ולא בעל דכיון דקי"ל כרב דאפילו בכנס ולא בעל צריכה גט דינו כבעל וכי היכי דבבעל מקודשת ודאי דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות הכי נמי בכנס ולא בעל דכיון דכנסה ראויה לביאה היא חשבינן ליה כאילו בעל וז"ש כדאמרינן במקדש על תנאי ובעל וכדלקמן בסי' ס"א דבכנסה לחופה ונתייחד עמה הרי היא כאשתו לכל דבר ואפילו לא בא עליה ודלא כהרמב"ם שכתב שמא ביטל תנאו דמשמע דס"ל דאינן אלא ספק קידושין וכ"כ הרא"ש בפ' המדיר דמשמע מפירוש רש"י דכיון שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות קידושין גמורים הם ואם קדשה אחר אינה צריכה גט משני וכן מסתברא דהא קטנה וכו' ומכל מקום מסקנתו כגדולים דספק קידושין נינהו וראוי להחמיר להצריך גט משניהם וכן כתב רבינו בראש סימן ל"ט וע"ש:

סימן לט

סעיף קטן א

קדשה ע"מ שאין עליה נדרים וכו' נראה וכו' בפרק המדיר ונראה דלאו דוקא אלו הג' דה"ה בדברים שבינו לבינה כגון נטולה אני מן היהודים שדרך בני אדם להקפיד בהם כדכתב הר"ן הביאו ב"י ולא נקט אלו ג' אלא לאשמועינן דאפילו בנדרי עינוי נפש לא מצי למימר דמקפיד אלא דומיא דג' אלו דדרך בני אדם להקפיד הא לאו הכי כגון קליות ואגוזים אע"ג דאית בהו נמי קצת עינוי נפש לא קפיד: ומ"ש כגון שנדרה שלא לאכול חרובין כ"כ הרמב"ם בפ"ז וכתב הרא"ש שם דה"א בירושלמי ונראה דנקט חרובים דאע"ג דראוי לנדור עליהם שלא תאכל אותם כדאמרינן למה נקרא שמם חרובים שקשים לגוף כחרבות אפ"ה מקפיד שלא תהא נדרנית:

סעיף קטן ב

היו עליה נדרים והלכה אצל חכם והתירה מקודשת מפרש בגמרא לשם שהחכם עוקר את הנדר מעיקרו ונמצא כמי שלא היה עליה נדר בשעת קידושין ואנדרי עינוי נפש קאי ומכאן יש להוכיח הא דאמר דבעל מיפר נדרי עינוי נפש לאו לאפקועי כח החכם קאמר דלעולם החכם עדיף ויכול להתיר כ"כ המרדכי לשם וע"ל בסי' י"ב:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואפילו אם היא אשה חשובה וכו' פי' ל"מ באינה חשובה דלא איכפת ליה במה שהתיר לה החכם ושהיא מקודשת דאם אינו חפץ בה לפי שהיא אשה נדרנית מגרש לה אלא אפילו היא אשה חשובה דלא ניחא ליה בהתרת חכם ודליהוו קידושין ויגרש לה

כדי שלא יאסר בקרובותיה קמ"ל ומשמע בדברי רא"ש להדיא דמאי דמצריך גט באשה חשובה אינו אלא חומרא ע"ש:

סעיף קטן ד

ואם קידש ע"ת ובעל וכו' פירוש שבעל מיד אחר קידושין ולא נכנסה לחופה וכך היא מסקנת הרא"ש לשם דאינו אלא ספק קידושין דאע"ג דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ובעל לשם קידושין מ"מ לא אחליה לתנאיה אלא סבר אם ימצאו עליה נדרים אגרשנה ואינני חייב ליתן לה כתובתה וכ"כ בהגהת אשיר"י לשם וז"ל המקדש ע"ת אעפ"י שהתנה בשעת ביאה אפ"ה צריכה גט ממנו ומסתמא התנאי לא היה רק משום הכתובה וכו' עכ"ל. וב"י הקשה למה כתב רבינו כאן קידש ע"ת ובעל דמשמע דוקא בעל ובסוף סי' ל"ח כתב דברי הרמב"ם דאפילו קידש ע"ת וכנס סתם אפילו לא בעל נמי צריכה גט ולא נחלקו עליו עכ"ל ול"ק מידי דדין מקדש ע"ת ובעל דכל הפוסקים הסכימו לפסוק כר"א דצריכה גט כתבו רבינו כאן בסתם אבל מקדש ע"ת וכנס סתם ולא בעל דאינה הלכה פסוקה אלא משמע דבין לאביי ובין לרבה אינה צריכה גט וכמו שכתב הר"ן לפי דרכו אלא דהרמב"ם פסק כך כתבו רבינו על שמו בסוף סימן ל"ח כשהביא תחלת דבריו בדין קידש על תנאי וביטלו דבטל אפילו ביטלו בינו לבינה הביא כל דבריו גם בקידש על תנאי ובעל או כנס סתם:

סעיף קטן ה

ומ"ש ויש עדים על היחוד וכו' כ"כ הרא"ש לשם דאם אין שם ב' עדים על היחוד אינה צריכה גט כלל דאפי' המקדש בפירוש בעד א' אין חוששין לקידושין ומיירי אפי' במקדש בביאה והויא בעילתו בעילת זנות דלא אמרינן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אלא כשיכול לבעול אותה למצוה כגון דאיכא שתי עדים שמתייחד עמה בפניהם אבל אם אין שם ב' עדים בעל כרחינו בועל בעילת זנות וכ"כ המרדכי בפרק המדיר ובפרק האומר בקידושין ע"ש ר"ב:

סעיף קטן ו

ומ"ש אבל כתובה אין לה לכאורה משמע דוקא במקדש ע"ת ובעל סתם או כנס סתם וליתא אלא אפילו קידשה סתם וכינסה סתם או בעל סתם אם נמצאו עליה אחד משלשה נדרים אלו אין לה כתובה כדלקמן סוף סי' קי"ז וכן במומין וכ"כ הרמב"ם להדיא בפכ"ה מאישות ולא כתב רבינו כאן במקדש ע"ת דכתובה אין לה אלא כדי ליתן טעם על מ"ש דצריכה גט אפילו בעל לאלתר משום דאמרינן דבעל לשם קידושין אפילו יהא עליה נדרים דא"כ קשה לאיזה צורך התנה עמה עכשיו שלא יהא עליה נדרים ואמר דהתנה עמה כדי שלא יהא חייב ליתן לה כתובה אבל גט ודאי צריכה דאע"ג דלא בטליה לתנאיה

ולא אחליה מ"מ כיון דיכול לבעול לשם מצוה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ואם לא יחפוץ בה יגרשה וכדפרישית בסמוך דה"א בהגהת אשיר"י ולא כתב רבינו כאן אם הוא ספק דאורייתא או ספק מדבריהם ובגמרא פליגי בה רבה ורבא בקדשה סתם וכנסה סתם וה"ה בלא בעל ולא כנסה אלא קידשה סתם נמי צריכה גט מספק וכ"כ הרא"ש ומשמע מדבריו לשם דמסתפק אם צריכה גט מספק דאורייתא או מדבריהם וזה דעת רבינו שכ' בסתם צריכה גט מספק ולא פירש:

סעיף קטן ז

אבל אם הוא במקום גלוי אין מבטלין הקידושין מדברי רבינו משמע דאפילו היא בבית אביה דמסתמא ראה ונתפייס אבל במרדכי כתב בשם ר"י דדוקא בנכנסה לרשות הבעל דתנן בסיפא קאמר דראה ונתפייס אבל ארישא דעודה בבית אביה יכול להיות שלא הכיר במומין אפילו הם בגלוי וכן כשיש מרחץ בעיר וכו' לא קאי אלא אנכנסה ברשות בעל אבל כשהיא ארוסה בבית אביה אפילו יש מרחץ בעיר אינה מקודשת דאין רגילות שיבדקנה קודם האירוסין בקרוביו וכ"כ בהגהת אשיר"י ונ"ל דכיון דשאר פוסקים לא חילקו בכך ה"ל ספק קידושין ואם קידשה אחר צריכה משניהם:

סעיף קטן ח

נמצאו בה מומין לאחר שנתארסה והיא עדיין בבית אביה כו' תצא בלא כתובה משנה שם ובגמרא קאמר להדיא דאי לא מייתי האב ראייה ל"מ כתובה דלא מפיק מבעל אלא אפילו הקידושין שמחזיק בידו צריך להחזיר ול"ת אליבא דמ"ד קידושין לאו לטבועין ניתנו אלא אפילו למ"ד קידושין לטבועין ביתנו ה"מ קידושי ודאי אבל קידושי טעות אי מייתי ראיה אין אי לא לא ואע"פ דהדר ביה תלמודא מהך אוקימתא מטעמי אחרינא הדר ביה אבל הא מילתא דאי לא מייתי האב ראיה דאפילו הקידושין צריך להחזיר הילכתא היא דהך אוקימתא קאמר ליה תלמודא אליבא דרב אשי דהילכתא כוותיה דמתרץ רישא מנה לאבא בידך וסיפא מנה לי בידך לפי פר"ת בתוס' דלא כפירש"י (ע"ש בדף ע"ו) וע"ל ריש סימן כ' וכתב רבינו תצא בלא כתובה מע"ג דהאי לישנא לא תנא ליה הכא לא במשנה ולא בברייתא אפ"ה כתבה רבינו לאורויי דכתובה הוא דלא בעיא הא גיטא בעיא כדדייק תלמודא (בדף כג) אמתני' דכנסה סתם ונמצאו עליה נדרים תצא שלא בכתובה ופשוט הוא דאע"ג דלגבי ממונא על האב להביא ראייה מ"מ כיון דספק הוא שמא נולדו בה לאחר שנתארסה ונסתחפה שדהו ואין כאן קידושי טעות צריכה גט:

סעיף קטן ט

ומ"ש אבל בוגרת אפי' היא בבית אביה על הבעל להביא ראייה כ"כ הרא"ש ע"ש הרמ"ה דלרב אשי אם היא בוגרת אפי' עודה בבית אביה על הבעל להביא ראיה דמנה לי בידך

הוא והלכת' כרב אשי דהוא בתרא ואני אומר דאף רבא מודה בבוגרת וכו' עכ"ל הרא"ש וכ"כ ה"ה בפכ"ה מאישות שכך פירשו הרמב"ן והרשב"א ושהרשב"א פסקו דבנערה נמי דוק' כשהאב טוען שמא אבל אם האב טוען ברי שמשנתארסה נולדו בה המומין על הבעל להביא ראיה וכ"נ מדברי הר"ן הביאו ב"י:

סעיף קטן י

כתב הרמב"ם בא עליה ושהה כמה ימים וכו' פכ"ה דאישות ומשמע דאפילו לא בא עליה אלא פעם אחת נמי דינא הכי וכן פירש ה"ה:

סעיף קטן יא

ומ"ש ושהה כמה ימים פירוש ששהה אחר שבעל כמה ימים כגון ב' וג' ימים דכיון דלא בא לב"ד מיד אחר שבעל ודאי ידע ונתרצה ודוקא היכא שבית דין מצוי כל שעה וכדין טענת בתולים לקמן בס"ס ס"ח דמשם נלמד לטענת מומים כמ"ש הרב המגיד אלא דלשם אם נסתרה עמו צריך לטעון מיד ואם לא טען מיד אינו נאמן כמ"ש הרמב"ם בפי"ג מאישות וגבי מומין משמע מדבריו דדוקא בשהה כמה ימים לא מצי טעין אבל בו ביום או למחר מצי טעין אף על גב שאינו טוען מיד לאחר שבעל אבל אם טען שלא בעל אלא עתה פלוגתא דר"מ ור"י והלכה כר' יוסי דלא מוקי איניש אנפשיה כלל ועיין בתשובת מהרי"ק שורש כ"ה ושורש ק"ז:

סעיף קטן יב

נמצאו בה מומין והלכה אצל רופא וכו' ברייתא שם מה בין חכם לרופא חכם עוקר הנדר מעיקרו ורופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא ופירוש רש"י עוקר הנדר מעיקרו נמצא כמי שלא היו עליה נדרים בשעת קידושין ורופא מכאן ולהבא אבל עד עכשיו היו עליה נמצא שבשעת תנאי הקידושין הטעתו עכ"ל:

סעיף קטן יג

ומ"ש אבל נתקדשה לו על מנת שלא יהא בה מומין ונמצאו בה מומין וריפאן הרופא ה"ז מקודשת נראה דרבינו מחלק בין קדשה ע"מ שאין עליה מומין דבלשון זה אינה מקודשת אפילו ריפאן הרופא שהרי היו עליה אבל אם אמר ע"מ שאין עליה מומין בלשון זה מקודשת דכיון שרפאן הרופא הרי לא יהא בה מומין ותימא דזו מניין הוא לו דלא רמיזא לא במשנה ולא בברייתא ולא בגמ' ותו דעיקר התנאי הוא על שעת הקידושין שלא יהא בה מומין עכשיו ותו דמפני מה השמיט רבינו סיפא דברייתא דכשהתנה היא עמו שלא יהא בו מומין והלך ורפאן הרופא דמקודשת וכתבה הרמב"ם בפכ"ז וקבלתי דט"ס הוא בדברי רבינו וצריך להגיה בו במקום בה והכי משמע להדיא מלישנא דכתב רבינו אבל נתקדשה לו וכו' דלנוסחת הספרים ה"ל לומר אבל קדשה ע"מ שלא יהא בה

מומין כמ"ש תחלה קדשה ע"מ שאין עליה נדרים קידשה ע"מ שאין עליה מומין אלא ודאי דכשמדבר שהבעל מתנה עם האשה קאמר קדשה על מנת כך וכך אבל כאן שמדבר שהאשה מתנה עם הבעל קאמר אבל נתקדשה לו ע"מ שלא יהא בו מומין שהאשה לא הסכימה להתקדש לו אלא ע"מ שלא יהא בו מומין ויתיישב שכתב רבינו הדין השנוי בסיפא דברייתא וכמ"ש הרמב"ם ודבר ברור הוא כדפי' ושרי ליה מאריה לב"י שכתב בש"ע דין זה כמו שהוא בספרי רבינו והוא טעות גמור:

סימן מ

סעיף קטן א

קדשה לאחר זמן אפי' נתאכלו המעות שאינן בעין לאחר ל' יום מימרא דרב ושמואל ר"פ האומר ויהיב טעמא דהני זוזי לא לפקדון דמו דהמקדש בפקדון שלא נשתייר בו ש"פ אינה מקודשת דפקדון ברשותא דמרייהו קא מתאכלי והני ברשותא דידה קא מתאכלי למלוה נמי לא דמו מלוה להוצאה ניתנה הני בתורת קידושין יהבינהו ניהלה פירש"י להוצאה ניתנה. מקמי דנתחלי קידושין וכי א"ל התקדשי לי בה לאו דידיה הוא ולאו מידי יהיב לה אבל אלו לא ניתנו לה להוציאן אלא ע"מ שתתקדש בהן ולהכי כי אכלה דידה אכלה ולכי מטא זימנא מיקדשא עכ"ל פירוש לפירושו דהמקדש במלוה כיון דבשעת הלואה להוצאה ניתנה ובשעה שמקדש אותה במלוה איננה חשובה בעין אפילו היו המעות בעין לאו מידי קיהיב לה אבל הני זוזי שלא ניתנו להוצאה אלא ע"מ שתתקדש בהן ואילו לא היתה רצונה להתקדש בהן היתה מחוייבת להחזיר לו ואם היו המעות בעין היתה צריכה להחזיר אותן המעות גופייהו שהרי כיון שחזרה בו חייבת להחזירם ממש שלא ניתנו לה להוציאם אלא ע"מ שתתקדש בהן ואפילו אינן בעין מ"מ כיון שעשתה שלא כדין להוציאם מחוייבת להחזיר מעות אחרים תחתיהם הילכך שפיר קיהיב לה מידי בשעה שהקידושין חלים וכ"כ המרדכי פרק האומר כשהקשה מהאומר לחבירו משוך פרה זו ותהא קנויה לך לאחר ל' יום דצ"ל מעכשיו ולאחר ל' יום ותירץ דבקנין משיכה דלאחר ל' יום אין בו ממש בעינן דקאמר מעכשיו אבל באשה הנקנית בכסף אילו לא היתה מקודשת אע"פ שנתאכלו המעות היתה צריכה להחזיר המעות הילכך אצ"ל מעכשיו וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל ל"ה על מי שהאריך הזמן ובא קודם זמן האחרון והביאו רבי' לעיל סוף סי' ל"ח דכ' באותה תשובה דה"ט דאפי' נתאכלו כיון שאם נתבטלו הקידושין הראשונה היתה צריכה להחזיר לו המעות יכולה היא להתקדש לו באותם שחייבת לו דלא דמו למלוה וכו' כמו שהועתק בב"י לשם ואיכא לתמוה אמ"ש הר"ן כאן איפכא וז"ל דלא דמו למלוה דהכא מתחלה ע"ד הקידושין נתנם אע"ג

דהשתא ליתנהו לזוזי מעיקרא מקניא נפשה בהנהו זוזי דיהיב לה אע"פ שאם תחזור בה תהא חייבת להחזיר המעות דמ"מ הדבר ברשותה וכו' דמשמע מלשונו דאם לא היתה מחוייבת להחזיר המעות כ"ש דהוי קידושין וי"ל דר"ן הכי קאמר דל"מ אם לא היתה צריכה להחזירם כלל אפי' חזרה בה משום דקידושין לטיבועין נתנו בכל ענין שיתנו לשם קידושין אין המעות חוזרים א"כ פשיטא דלא דמו למלוה כל עיקר אלא אע"פ דלפי האמת אם חזרה בה צריכה להחזיר המעות וא"כ איכא למימר דבהא דמו למלוה שצריכה לשלם מה שלותה ממנו ואפ"ה קאמר דלא דמו למלוה דבכל ענין צריכה להחזירם משא"כ הכא דברשותה הוא שלא להחזיר כשלא תחזור בה אבל המרדכי והרא"ש לא קאמרי אלא דכיון דצריכ' להחזיר אותן המעות ממש שנתן לה אם הן בעין ואם אינן בעין צריכ' להחזיר אחרים תחתיהם א"כ לא דמו למלוה דכיון דלהוצאה ניתנה א"צ ליתן אותם מעות גופייהו אפי' הם בעין וכדפי' ודו"ק:

סעיף קטן ב

ואם חזר בו הוא או היא וכו' שם קאמרינן חזרה בו תוך ל' ר' יוחנן אמר חוזרת דאתי דבור ומבטל דבור ר"ל אמר אינה חוזרת לא אתי דבור ומבטל דבור והלכה כר' יוחנן וכתב הרמב"ם דה"ה חזר הוא וכ"כ רבינו ונראה דס"ל דהא דנקט פלוגתייהו בחזרה היא לרבותא דר' יוחנן נקטיה דאע"ג דתפסה קידושין בידה ואינה מחזרת לו אפ"ה אתא דבור ומבטל דבור ובטלו הקידושין מיד ומכ"ש כשחזר הוא דאין דבר מעכב עליו מלחזור דהלא כשחזר הוא אינה חייבת להחזיר לו הקידושין וכדכתב הר"ן לשם:

סעיף קטן ג

בא אחר וקידשה וכו' טעמו דמכי פשטה ידה וקבלה הקידושין מאחר כבר חזרה בה מקידושי ראשון ודעת י"א היא דכשקידשה השני תוך ל' נעשית א"א הלכך לא חלו קידושי ראשון בסוף ל' על אשה שהיא א"א דאין קידושין תופסין בא"א וא"כ כשמת השני או גירשה דפנויה היא חלו קידושי הראשון בסוף ל' על הפנויה והיא דעת הרמב"ם ושכך הוא בירושלמי וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ז ומסקנת הר"ן דראוי לחוש לחומרא להצריכה גט מראשון וכתב עוד דאפי' הניח השני אח וזקוקה לו לייבם אפ"ה צריכה גט מראשון עכ"ל:

סעיף קטן ד

א"ל מעכשיו ולאחר ל' וכו' שם פליגי בה רב שמואל והלכה כרב דאסורה לשניהם לעולם ודלא כשמואל דאמר עד ל' אסורה לשניהם ולאחר ל' פקעי קידושי שני וגמרו קידושי ראשון ואם גרשה ראשון לאחר ל' שריא לעלמא דליתא והטעם משום דמספקא לן אי תנאה הוי וקידושי ראשון חיילי קידושי שני לא חיילו או דילמא חזרה הוי וקידושי

שני חיילי קידושי ראשון לא חיילי הלכך מספיקא אסורה לשניהם לעולם אא"כ יתן לה האחד גט ותהא מותרת לשני ולעלמא אסורה עד שיתנו שניהם גט וצ"ע אם ר"ל דאפי' השני יכול ליתן גט והראשון כונס דיכול להיות דהשני הוא הראשון והראשון הוא השני דאי חזרה הוא קידושי שני חיילי דהוא הראשון או שמא דהכא נמי בעינן שיגרש ראשון וכו' אבל לא יגרש שני וישא ראשון שמא יאמרו מחזיר גרושתו משנשאת כדלעיל בסי' ל"א ולקמן בסי' מ"ו ע"ש: כתב במרדכי פ' האומר דהיכא דקאמר אלא כגון שא"ל הרי את מקודשת לי מעכשיו ולא תהא מקודשת לי אלא לאחר ל' יום פשיטא דמשמעותיה תנאה ולא חזרה וע"ש עוד דמתרץ מאי שנא דבא"ל משוך פרה זו וקנה אותה מעכשיו ולאחר ל' יום דלא מספקא לן אי חזרה הוי אלא פשיטא לן דתנאה הוי ובאשה מספקא לן:

סעיף קטן ה

ואם א"ל הראשון מעכשיו ולאחר ל' יום ואמר השני וכו' שם קאמר אביי דלרב דמספקא ליה מראשון ומאחרון צריכה גט מאמצעי אינה צריכה גט ממה נפשך אי תנאה הוי דקמא קידושין דהנך לאו קידושין אי חזרה הוי דבתרא קידושין דהנך לאו קידושין עולא א"ר יוחנן אפי' ק' תופסין קידושי ודאי ורב אלפס לא הביא הא דאביי ודר' יוחנן אלא להא דרב ושמואל בלבד וכתב וקי"ל כרב משמע דס"ל לחומרא דצריך גט משלשתן דמספקא ליה לרב נמי דילמא הך לישנא משמע תנאה ומשמע נמי חזרה ואי דקמא תנאה חלו קידושי ראשון בלבד ואי דקמא חזרה ודשני תנאה חלו קידושי שני בלבד ואי דקמא ודשני תרווייהו חזרה חלו קידושי בתרא הילכך צריכה גט משלשתן אף לרב ודלא כאביי והרמב"ם כתב כלשון שאמר ר' יוחנן אפי' הן ק' על הסדר הזה קידושי כולן תופסין בה וסיים ואמר וצריכה גט מכל א' וא' מפני שהיא ספק מקודשת מכולן והיינו כרב וז"ל הרא"ש רב אלפס לא כתב הא דאביי וגם הרמב"ם כתב דצריכה גט מכ"א ואחד מפני שהיא מקודשת לכולן מספק ותימה הוא בעיני למה לא יהא הלכה כאביי דהא ליכא מאן דפליג עליה ור"ח פסק כר' יוחנן וכו' ומסתבר הכא כפסק רב אלפס וכו' עכ"ל פי' דר"ח פסק כר' יוחנן דכולן תופסין קידושי ודאי ומסתברא הכא כפסק רב אלפס דקי"ל כרב וכולן קידושי ספק הן וליכא הכא קידושי ודאי מיהו הרא"ש גופיה כבר גילה דעתו דהלכה כאביי אליבא דרב דמאמצעי אינה צריכה גט דהא ליכא מאן דפליג עליה דאביי וזה טעם דברי רבינו שכתב לדעת ר"ח ורב אלפס צרוכה גט משלשתן וכ"כ הרמב"ם ולדעת א"א הרא"ש א"צ גט אלא מראשון ומאחרון דאע"ג דלר"ח כל שלשתן קידושי ודאי הן מדאורייתא ואי מיית חד מינייהו והיא ערוה לאחיו פוטרת צרותיה מן

החליצה ומן הייבום אבל לרב אלפס דקידושי ספק הן אינה פוטרת מ"מ לגבי גט הושוו דצריכה גט משלשתן משא"כ להרא"ש דאינה צריכה גט מהאמצעי ומ"ש ב"י דליכא בין פסק רב אלפס ופסק ר"ח שום נפקותא לענין דינא אלא מחלוקתם בטעם הדבר והכריע הרא"ש דמסתבר דהטעם כרב אלפס אין ספק דתקפה עליו משנתו כשכתב זה והדבר ברור ופשוט כדפרישית דנ"מ לענין דינא טובא אלא לענין דצריכה גט משלשתן הושוו: כתב הר"ן ומביאו ב"י דלר' יוחנן אם אמר ראשון מעכשיו ולאחר ל' יום והשני אמר מעכשיו ולאחר מ' יום תפסי נמי קידושי. שני אבל לרב אילו קדשה שני לאחר מ' יום אין לחוש לקידושיו שכבר חלו קידושי ראשון בין דהוי תנאה בין דהוי חזרה עכ"ל ונראה לי דמדברי ה' המגיד משמע דלא ס"ל הכי שהרי כתב לפרש דעת הרמב"ם דפסק כרב ולא פסק כר' יוחנן דכי פסקינן כרב דאמר ספיקא הוי אנו יוצאין ידי כל החששות שאין לך חומרא גדולה בקידושין מספק קידושין וכו' עכ"ל ואי כפירוש הר"ן א"כ אין אנו יוצאין מחששא זו כשקידשה שני לאחר מ' יום דלרב אין חוששין לקידושין ולר' יוחנן חלו קידושין שני אלא ודאי דסבירא ליה דלר' יוחנן נמי אם קידשה לאחר מ' יום אין חוששין לקידושין דלא קאמר אפילו מאה תופסין אלא דוקא בסדר הזה וכן משמע מדברי רבינו שכתב דלדעת ר"ח ורב אלפס צריכה גט משלשתן וכך כתב הרמב"ם ואי הוה סבירא ליה כמ"ש הר"ן אף לענין גט לא היו שוין דלרב אלפס דפסק כרב אם קידשה שני לאחר ארבעים יום אין חוששין לקידושין וכך כתב הרמב"ם בפי' אפילו הן ק' על הסדר הזה אבל לר"ח דפסק כר"י אפילו קידשה שני לאחר מ' יום נמי חלו קידושי שני אלא ודאי דלר' יוחנן נמי אם קידשה שני לאחר מ' יום לא חלו קידושי שני כלל והכי משמע מדברי כל שאר הפוסקים ודלא כהר"ן: עוד כתב הר"ן על דברי הרמב"ם וז"ל ודברים תמוהים הם הרבה שכיון שהוא פוסק כר"י שאפילו הם ק' תופסין בה ולמה כתב שהיא מקודשת לכולן מספק וכו' הבין ממה שכתב הלשון שא"ר יוחנן דאלמא דפוסק כר"י וכ"כ בהגהת מיימונית וז"ל כתב כרבי יוחנן דאמר הכי עכ"ל והדבר פשוט שכאשר הבין הרא"ש שהרמב"ם פוסק כרב הוא האמת וכך פירש ה' המגיד ואף על פי שכתב כלשון ר' יוחנן הלא מפורש בדבריו דספק קידושין הן דלא כר"י אלא כרב ולא כתב האי לישנא דרבי יוחנן אלא לאורויי דלאו דוקא קאמר רב ראשון ושני ושלישי אלא אפי' הן ק' כולן תופסין מספק על הסדר הזה. ואיכא למידק דלמאי דפירש לעיל במקדש לאחר ל' יום ובא אחר וקידשה תוך ל' יום דבטלו קידושי ראשון ואפילו מת שני או גירשה דטעמא משום דמכי פשטה ידה וקבלה קידושין מאחר אין לך חזרה גדולה מזו וכמו שכתב הרא"ש להדיא א"כ במעכשיו לאחר ל' יום כשקדשוה ג' על הסדר הזה

נמי נימא דאינה צריכה גט אלא מן האחרון דכיון דפשטה ידה וקבלה קידושין מאחר אין לך חזרה גדולה מזו וי"ל דבלא מעכשיו דמדינא היא מקודשת לשני אמרינן דאין לך חזרה גדולה מזו אבל במעכשיו ולאחר ל' יום אי אמרינן תנאה הוא אשת איש דראשון היא וכי פשטה ידה וקבלה קידושין מאחר ה"ל כאשת איש דעלמא דהשטאה בעלמא קא משטה ביה א"נ אדם יודע שאין קידושין תופסין בא"א וגמר ונתן לשם מתנה הלכך אע"ג דמספקא לן דילמא חזרה היא ליכא למימר בזו אין לך חזרה גדולה מזו דשמא אינו אלא תנאה:

סעיף קטן ו

א"ל תהא מקודשת לי לאחר שאתגייר וכו' משנה לשם ובלאחר שיחלוץ ליך יבמיך נמי תנן אינה מקודשת ואתיא כר"ע דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין אבל למאי דקי"ל כשמואל דקידושין תופסין ביבמה מספק וכדלקמן בסי' קנ"ט וכדלעיל בסי' ו' וסימן י"ח א"כ כי היכי דאי מקדש ליבמה השתא ה"ל מקודשת מספק יש בידה לקדשה עכשיו קרינן ביה ולא הוה ליה דבר שלא בא לעולם הלכך אם א"ל לאחר שיחלוץ ליך יבמיך נמי הוי ספק קידושין ולא דמי לא"ל לאחר שאתגייר וכו' דכיון דעכשיו לא הוו קידושין כלל ה"ל דבר שלא בא לעולם מיהו נראה דכשקדשה הראשון לאחר ל' יום וקדשה שני לאחר שימות בעליך דחלו קידושי שני דלאו דבר שלא בא לעולם הוא כיון דבידו לקדשה תוך ל' יתבטלו קידושי ראשון כדלעיל:

סעיף קטן ז

נתן לה ב' פרוטות וכו' עד והרמ"ה כתב דהויא ספק מקודשת בעיא דבעיא ר' אושעיא פ' האומר ולא אפשיטא ולכן כ' הרמ"ה דהוי ספק מקודשת אבל הרמב"ם פסק ה"ז מקודשת וכשיגרש אותה תהיה מקודשת עד שיגרש אותה פעם שנייה מן קדושי פרוטה שנייה וכדברי רבינו בסברא הראשונה שכתב בסתם וכתב ה' המגיד שטעמו דאותה בעיא איפשטא לן מסוגיא בפ' אע"פ ושכך היא דעת הרשב"א וכ"כ הר"ן הביאו ב"י וכתב עוד ב"י שנ"ל דמה שכתב הרמב"ם ה"ז מקודשת אינו אלא לענין זה שצריך שיגרש אותה פעם שנייה מקדושי פרוטי שנייה אבל לא לענין אחר שאם פשטה ידה וקבלה קדושין מאחר צריכה גם ממנו גט דאינם קידושי ודאי אלא קידושי ספק דאל"כ כך ה"ל לכתוב וכשיגרש אותה חלו קידושי שנייה עכ"ל והדברים מבוארים דמ"ש רבינו והרמ"ה כתב דהויא ספק מקודשת לא קאי אמ"ש לפני זה אבל אם נתן פרוטה לאשת איש וכו' או לאשתו כו' דבזו מודה הרמ"ה דאינו כלום דכיון דאין בידו לקדשה עכשיו דבר שלא בא לעולם הוא וכן אשתו מקודשת ועומדת היא ולא חזיא למיתפס בה קידושין אלא אריש

קאי היכא דנתן לה ב' פרוטות. כו' וכדפירש' ופשוט הוא וכ"כ ב"י: האומר אם תלד אשתך וכו' עד סוף הסי' מבואר בב"י טעם מחלוקת זו:

סימן מא

סעיף קטן א
מקדש. ואחת מהן יכולה לקבל הקידושין בשביל כולן לדעתן פירוש שעשו כולן את אחת מהן שליח וא"ל קבל קידושין מפלוני בשביל כולנו דאז הוי קדושין אפילו שתקה ולא אמרה כן אקבל בשביל כולנו אלא קבלה בסתם אפ"ה אמרי' דכולן מקודשות קידושי ודאי וזהו כפר"י והרא"ש בפ' האיש מקדש על הא דאמר רב ש"מ ממתניתין שהאשה נעשית שליח לחבירתה (דף נ"ב) וכתבו רבינו לעיל סי' ל"ו וכאן קיצר וסמך על מ"ש למעלה:

סעיף קטן ב
המקדש אשה ובתה וכו' משנה שם: ומ"ש ואם קידש אחת ולא פירש וכו' שם פליגי בה אביי ורבא וקי"ל כאביי דקידושין שאין מסורין לביאה הוי קידושין ונותן גט לשתיהן והיא הק' דיע"ל קג"ם:

סעיף קטן ג
ומ"ש כגון שאמר לאב אחת מבנותיך מקודשת לי היינו בשתיהן קטנות ולא שידך שום אחת מהן וכבר נתבארו חלוקי דינים אלו בס"ד בסוף סי' ל"ז ע"ש:

סעיף קטן ד
ומ"ש היו עמהן נכריות וכו' בפרק האיש מקדש הקשו לאביי ממתני' דמעשה בה' נשים ובהן ב' אחיות וא"ל הרי כולכם מקודשות ואמרו חכמים אין אחיות מקודשות הא נכריות מקודשות ה"ד אילימא דאמר כולכם קני את וחמור הוא ולא קני אלא לאו דאמר כולכם ואחד מב' אחיות וקתני אין אחיות מקודשות ומשני דה"ק ואם אמר הראויה מכם לביאה תתקדש לי הלכך אחיות הוא דאינן מקודשות הא נכריות מקודשות והרמב"ם ובעל הלכות פסקו כסוגיא זו הלכך באומר כולכם מקודשות לי אפי' נכריות אינן מקודשות דקני את וחמור הוא ואע"ג דקי"ל כרב נחמן דאת וחמור קנה מחצה מ"מ גבי קידושין כיון דבדבור אחד דאמר כולכם מקודשות לי הוא מקדשן מודה רב נחמן דבזו את וחמור לא קנה אבל רב אלפס לא הביא סוגיא זו דאליבא דרב ששת אתיא דא"ל את וחמור לא קנה אבל לרב נחמן דקי"ל כוותיה משנתינו אתיא כפשטא בדאמר כולכם ואפ"ה אחיות הוא דאינן מקודשות הא נכריות מקודשות ומ"ש רבינו דהרא"ש כתב כרב אלפס צ"ע היכא איתיה דבפסקיו משמע דמסקנתו כבעל הלכות וכפירוש ר"י ויש מחלקים דכולן לא ס"ל כרב אלפס ע"ש:

סימן מב

סעיף קטן א

אין האשה מתקדשת אלא לרצונה כתב הסמ"ג שנאמר ויצאה והיתה משמעות המקרא שמתקדשת מדעתה וה"א ריש קידושין האשה נקנית ופריך וניתני האיש קונה כדקתני האיש מקדש ומתרץ אי תנא קונה ה"א בע"כ תנא אשה נקנית דמדעתה אין שלא מדעתה לא. ומ"ש נתקדשה שלא לרצונה אינן קידושין פי' ואינה צריכה גט ואף על גב דמדאורייתא קידושיה גמורין הן דאגב אונס גמרה ומקניא נפשה מכל מקום רבנן אפקעינהו לקידושין מיניה דהוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו חכמים עמו שלא כהוגן וכמר בר רב אשי בפרק חזקת (בבא בתרא דף מ"ח) ודלא כאמימר דקאמר תליוה וקידש קידושיו קידושין: ומ"ש בשם הרמב"ם דבאיש שאנסוהו וקידש קידושיו קידושין נראה דס"ל דאמימר דקאמר תליוה וקדיש קידושיו קידושין משמע בין שאנסו את האשה וקבלה קידושין בין שאנסו את האיש לקדש את האשה קידושיו קידושין אלא דמר בר רב אשי לא פליג אלא בשאנסו את האשה מפני שאינה יכולה להפקיע עצמה ממנו אלא ברצונו אבל האיש הרי הוא יכול לגרשה בע"כ ולפיכך ה"ה מקודשת ודעת רב אלפס וב"ה הוא להיפך דאפילו אמימר לא מיירי אלא בשאנסו את האשה וקיבלה קידושין דאגב דמקבלת זוזי גמרה ומקניא נפשה דהיינו דומיא דתליוה וזבין אבל באנסו את האיש לקדש אפילו אמימר מודה דלא הוו קידושין דהוי דומיא דתליוה ויהיב דלא הוי מתנה וכ"כ ב"ה להדיא באות מ' מודעא ובסמ"ג מבואר שהיה גורס בדברי מר בר רב אשי היא עשתה שלא כהוגן לפיכך עשו לה חכמים שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן לקידושין מינה ומפרש דפליגי בשאנסו את האיש לקדש דלאמימר ה"ז מקודשת ולמר בר רב אשי אינה מקודשת והלכה כמר בר רב אשי ונתיישב מה שהיה קשה להגהת מיימוני על מ"ש הסמ"ג ונראה דאע"ג דלענין הלכה דעת הסמ"ג כרב אלפס וב"ה אפ"ה נקטינן לחומרא כהרמב"ם והרשב"א שהכריע כמותו כמ"ש ה' המגיד וה"ל ספק מקודשת:

סעיף קטן ב

נשאל להרא"ש לאה שאמרה וכו' כלל ל"ה ס"י ואיכא למידק לאיזה צורך הביא רבינו תשובה זו הלא כבר כתב דשלא לרצונה אינן קידושין כלל ותו דהא פשיטא דפשיטא היא דאין כאן בית מיחוש שהרי אפילו לא היתה אומרת כלום אלא השליכה לפניו מיד אינה מקודשת כדלעיל בסימן ל' כ"ש באמרה ג"כ איני רוצה להתקדש ואפשר דאתא לאורויי אפילו היתה אשה עומדת בחצרה וכשהשליכה המעות מידה עדיין היו הקידושין ברשותה וה"א דאין זה דומה להשליכה לפניו דאינה מקודשת דלא השליכתה ברשותה אבל היכא דהשליכתה ברשותה מקודשת קמ"ל כיון דאמרה בפירוש איני

רוצה להתקדש לך אין לחוש לקידושין כלל והמעיין בתשובה יראה דעיקר תשובתו דלא מיקרי קול אלא כגון פלו' שמע מפלוני וכו' כדלקמן בסי' מ"ו כיון דליתנהו עדים קמן סברי אינשי קושטא קאמרי אבל הכא שהעדים לפנינו הוי קול ושוברו עמו ועוד דקי"ל כסוראי אתריה דרב דמבטלין קלא כו' ורבינו קיצר במקום שהיה לו לפרש ע"ל תחלת סי' ל' דבזרק לה קידושין אעפ"י שנתרצית להתקדש לו צריך ג"כ שהזריקה תהיה מדעתה:

סעיף קטן ג

המקדש שלא בעדים ואפילו בפני ע"א אינה קידושין ואפילו שניהם מודים בדבר ובספר המצות כתב שחוששין וכו' פירוש היכא דשניהם מודים כתב בספר המצות דחוששין לקידושין בפני ע"א להצריכה גט והכי מוכחת הסוגיא להדיא בפרק האומר (דף ס"ה) דלמ"ד המקדש בע"א חוששין לקידושין דוקא בששניהם מודים אבל אותו שאינו מודה לא נאסר וא"כ הסמ"ג דפסק ע"ש הר"א ממי"ץ דחוששין כרב פפא ולא כרב כהנא דקאמר אין חוששין היינו דוקא כששניהם מודים וכ"כ ב"י ע"ש הר"ש בר צמח בתשובה וכתב עוד ז"ל אבל אם יש הכחשה ביניהם לא כמ"ש הרשב"א באשה טוענת דמשטה היתה עכ"ל מבואר דלאו דוקא המכחיש את העד לומר להד"ם מעולם לא קבלתי קידושין מיד פלו' או מעולם לא קדשתי את פלוני' אלא אפילו הוא אומר נתתי והיא אומרת קבלתי אלא שטוענין שמעולם לא נתכוונו לקידושין שתהא לו לאשה בקידושין אלו כי לא נתכונה היא אלא להשטות בו א"נ לשחוק והיתול בעלמא בטענה זו נמי אינו מודה לדברי העד קרינן ביה שהלא העד מעיד שזה קידש את זו והיא אשת איש ושניהם או אחד מהם אומר שלא קידש אותה ואינה א"א כי לא היה אלא דרך שחוק והשטאה: בשבועות (לא:) ואם הדבר כן הרי היא מותרת בלא גט ויתירוה ב"ד ויכתבו לה פסק דינם לראיה ולזכות חזר השואל ושאל אמר ר' שכל שהעידו שלא בפני ב"ד אין עדותן עדות א"כ מה נעשה ממ"ש בפ' המגרש (כט.) גבי יצא שמה בעיר מקודשת וכו' לא שישמעו קול הברה אלא פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני מפלוני והלכו להם למ"ה הרי אלו העידו שלא בב"ד ואפ"ה מקודשת. תשובה מן הדומה שלא עמדת על דברי תשובתי אלא בהעלמת עין שכוונת דברי שאם העיד בפני בית דין שבפנינו נתקדשה אפילו חזר ואמר בפני ב"ד שלא נתקדשה אין שומעין לו אבל זה שאמר מה שאמר שלא בפני ב"ד יכול הוא לחזור ולהעיד ולומר שלא נתקדשה ומותרת לינשא שאין כאן אלא ע"א שבפניו נתקדשה ואין חוששין לו ואע"פ שחזר ואמר בפני ב"ד כששאלוהו באותו המעמד האחר אם היה אמת שאמר כן והודה שאמר כן כיון שהב"ד שאלוהו אם ראה הוא הקדושין והשיב הוא ואמר שלעולם לא יאמר עדות אחרת אין לנו לעגן את האשה אם מת אותו העד ולא העיד כלום

בב"ד שנתקדשה ואפי' בקול בעלמא ליכא כיון שקראוהו ב"ד ולא העיד כלום שא"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו אבל עכשיו שהוא עדיין חי יש לחוש שמא למחר יבא ויעיד ונוציא את האשה ונמצאו בניה ממזרים ע"כ הנה שלא התרתיה לינשא עכשיו כל שהוא חי מחמת חשש זה אלא שחזרתי והתרתי מפני מה ששלחת שהג' אמרו בפני ב"ד כל אחד ואחד כשנחקרה עדותם בב"ד שלא ידעו בקדושיו ולא בממון שהוא תובע אלא שאחד חזר אח"כ ואמר שיש לו מזכרת מן הענין הזה בויניציאה ועל זה כתבתי אם הדבר כך אין בדבריו כלום אפי' חזר ואמר שנזכר שנתקדשה שכל עד שאמר בפני ב"ד איני יודע אינו יכול לחזור ולומר נזכרתי ויודע אני כמו שמבואר בפרק שבועת העדות ואם הדבר כן הרי היא מותרת בלא גט וכיון שכן מה הספק שנסתפקת אחר דברי אלה עכ"ל: כתב הרשב"א בתשובה סי' תקס"ו אין בודקין עידי נשים בדרישה וחקירה בין בגרושין בין בקדושין דקי"ל כת"ק דר"ע ור"ט (יבמות קכב:) וכן דעת הגאונים והרמב"ם והרמב"ן ועיין במ"ש בסי' י"א ובתשובת הרשב"א והרא"ש שאכתוב בסי' מ"ו: וכתב הריב"ש בסימן קצ"ג אין בודקין עידי נשים בדרישה וחקירה דלדיני ממונו' מדמינן להו וה"ה לכל דיני קדושין וגירושין דהא טעמא דשלא תנעול דלת בפני לווין איתיה נמי בגיטין וקדושין כדאמרינן לענין ב"ד של הדיוטות דטעמא דלא בעינן מומחים משום שלא תנעול דלת כדאיתא בפ"ק דסנהדרין (ג.) ואמרי' בפרק המגרש אביי אשכחיה לרב יוסף דהוה מעשה אגיטי א"ל והא אנן הדיוטות אנן א"ל אנן שליחותייהו קא עבדינן מידי דהוה אהודאות והלואות עד כאן לשונו: וכתב עוד בזה בסי" רס"ו ועיין שם כי שם האריך בדיני עדים ושם נתבאר ג"כ שאין עד ודיין מצטרפין: כתב המרדכי בפרק אחד דיני ממונות נשאל ר"י על אחד שהטעה להעיד עדות שקר והשביעם להעיד שקידש אשה אחת ולבסוף חזר בו אחד מן העדים והשיב ר"י להצריך גט להסיר הלעז ולולי כן לא היתה נזקקת לכך כי מן הדין יש לפטרה בלא גט כי עדים שבאים לאסרה צריכים דרישה וחקירה הואיל והיא מכחישתן וכל זמן שלא נחקרה עדותן יכולין לומר אנוסין היינו כדתניא בתוספתא ועוד כי זה המעשה שייך לדין מרומה וכל דין מרומה צריך דרישה וחקירה : כתב הריב"ש בתשובה סי' תע"ט המקדש בפני שני עדים אין צ"ל אתם עידי כדאמרי' בפרק האיש מקדש (קידושין מג.) א"כ אף כשהוזמנו שנים לעדות יכולים להעיד עם אותם שלא הוזמנו: וכתב עוד שם אף ע"פ שיש הכחשה בין שתי הכתות מ"מ כיון שכולם שוים שהיא מקודשת הרי היא מקודשת: כתב מהרי"ק בשורש ע"ד המוצא שטר חתום בב' עדים שקידש אשה בפניהם ואחר כך חזר ואמר המקדש עצמו שהוא שקר והעדים אומרים שאין זה כתב ידם ומעולם לא ראו שקדשה אפ"ה יש

לחוש לקדושין וצריכה גט: וע' בהגהות מרדכי דקידושין (דף תרס"ה ע"ג וע"ד) כי שם האריך בדין המוציא שטר מקויים שקידש את פלונית ועדים החתומים בשטר אומרים לא חתמנו. אבל הרשב"א כתב בתשובה סי' אלף ור"ס על אחד שהוציא קול שקידש את פלונית והוציא שטר חתום בעדים שקידשה כל שטר שלא נעשה מרצון המתחייב אינו אלא כפנקס בעלמא. ומפי כתבם ולא מפיהם הוא וזהו שאמרו מודעה בפני שנים וצריך לומר כתבו ואם כתבו שלא מדעתו אין עדותן עדות כדאיתא בפ' זה בורר (סנהדרין כט:) וה"נ אם כתבו העדים וחתמו שלא מדעת המתקדשת אין סומכין על עדות זה עד שיבואו ויעידו בפיהם ואין אומרים בזה חזקה ידעי ולא חתמי עד שאמרה להם חתומו דאנן סהדי דלא ידעי וה"ל כאידך אודיתא דהתם דלא היה כתוב בה במותב תלתא כחדא הוינא וכו' עד כל כה"ג חיישינן לב"ד טועים וצא ושאל לכל אי ידעו הא ובאמת לא ידעי ולפיכך צריכים עדים אלו לבוא ולהגיד מפיהם וכ"ש כאן שרגלים לדבר שהמקדש והעדים עשו שלא כהוגן להתעולל בבנות ישראל עכ"ל. ועוד כתב בזה בתשובה שאכתוב בסמוך: וכתב עוד בסי' אלף ר"י על ראובן שאמר קדשתי דינה והיא מכחישתו וטען ראובן ששמעון ולוי היו עדים ובאו ואמרו להד"מ וחזר וטען שיהודה ובנימין היו עידיו והוציא תתימתן ובאו גם יהודה ובנימין ואמרו שאין זה כתב ידן ושלהד"מ שלא ראו הקדושין ולא חתמו כבר השבתי על עדות החתימה שאין סומכין עליה דמפיהם בעינן ועל מה שהוספת שהעדים הראשונים הכחישוה שורת הדין בעלמא אילו הביא עדים אחרים והעידו כדבריו היו נאמנים אבל כאן יש לחוש הרבה שזה עשה שלא כהוגן לעשות בנות ישראל כזונות ורגלים לדבר שהוא ועדיו שקרנים ובסוף דבריו כתב ודינה ששואלת מב"ד לכתוב מה שהיה בפניהם כדין אמרה וראוי לב"ד לכתוב ומ"ש בתשובת מיימוני דזה שאמר שלא היה בלבו אלא לשחוק ולהתלוצץ הוויין דברים שבלב ואינן דברים התם היו שתי עדים דכיון שאם היה מכחישן ואמר להד"ם אין שומעין לו הה"נ במאי דקאמר דכונתו היתה לשחוק נמי אין שומעין אבל בע"א כל שטוען טענה ואומר שלא היה שם קידושין היינו אינה מודה ואין כאן קידושין כלל וכך העליתי בתשובה הלכה למעשה:

סעיף קטן ד

ואפילו אם כפרה האשה ואומרת לא קדשתני כופין אותה ליקח גט כצ"ל וה"א ברמב"ם וה"ט דכי היכי דבב' עדים כשרים אם כפרו ואמרו להד"ם אינן נאמנים ה"נ בהני פסולי דרבנן כיון דמן התורה כשרים הן ה"ל מקודשת ודאי מן התורה וכן בעדים שהם ספק פסולי תורה חיישינן דילמא כשרים מן התורה הם וה"ל ספק קידושי תורה ולא מצי

לומר להד"ם ולא דמי לע"א למ"ד חוששין לקידושין דמדאורייתא לא הוי קדושין אלא דחוששין מדרבנן הלכך כשאומר להד"ם אין כאן בית מיחוש:

סימן מג

סעיף קטן א

קטן שקדש או נשא פי' קטן שקידש בלבד או אפילו קדש וכשא אינו כלום דאע"ג דלקטנה תקנו נשואין ה"ט שלא ינהגו בה מנהג הפקר אבל לקטן לא הוצרכו לתקן לו נשואין ה"א ר"פ חרש והיינו לומר דאינה צריכה ממנו גט ואם מת אינה זקוקה ליבם אבל מ"מ לא הוי להו ביאת זנות אם נשא כדכתב הרא"ש פרק האיש מקדש ואביו יכול נמי להשיאו לכתחילה אם הוא בן י"ב שנה ויום אחד כדלעיל בסי' א' וע"ש ובמ"ש בס"ד וע"ל בסימן ל"ז:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפילו שלח סבלונות וכו' משנה פרק האיש מקדש והיינו כשקדש ולא נשאה ומשהגדיל שלח לה סבלונות לא אמרינן דלשם קידושין שלחן אלא מסתמא ע"ד הקידושין הראשונים שלחן: ומה שכתב ולאחר שיגדיל חלין וכו' כלומר אבל אם נשאה ג"כ והגדיל חלין הקידושין מיד דכיון דבעל ואין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ודאי אסיק אדעתיה דאין קידושי קטנות כלום וגמר ובעל לשם קידושין וע"ז אמר דאפילו אין עדים שבא עליה משהגדיל וכו'. וכ"כ הרא"ש פ' המדיר וע"ל בסימן ל"ט:

סעיף קטן ג

המקדש קטנה אינן קידושין אבל לאחר שתגדיל חלין הקידושין דאם בעל חלו הקידושין מן התורה ואם קידשה אחר אין חוששין לקידושי שני ואם לא בעל חלין הקידושין מדרבנן לענין זה דוקא שאין צריך קידושין אחרים אבל אם קדשה אחר חוששין לקידושי שני וצריכה גט משניהם וכדלקמן בסוף סי' קנ"ה ועיין בב"י שפירש דברי רבי' דוקא בלא בעל ואין צורך אלא אפילו בעל ולצדדין כדפירש':

סעיף קטן ד

ומ"ש ומיהו תקנו לה קידושין ע"י אחיה ואמה שאם אין לה אב או וכו' הא דלא כתב שאם היא יתומה וכתב שאם אין לה אב הוא לפי שהשאלתות ס"ל דאף במי שהלך למ"ה תקנו שישיאוה אמה ואחיה והוו קידושין וצריכה מיאון אלא שהתוס' כתבו שאינן קידושין וכדלעיל בתחילת סי' ל"ז לפיכך כתב רבינו שאם אין לה אב דאיכא לפרושי לצדדין לשאלתות אף בהלך האב למ"ה ולתוספות דוקא כשמת האב: ומ"ש ודוקא שיש בה קצת דעת וכו' מימרא דרבא בפרק התקבל ולפי גירסת רש"י: ומ"ש משם הרמב"ם הוא על פי גירסת האלפסי והרא"ש הסכים לגירסת רש"י ולכך כתב רבינו לסברא זו בסתם:

סעיף קטן ה
ומ"ש וכל זמן שלא תמאן וכו' בפ' ב"ש פליגי בה ר"א ור' יהושע ופסק כרבי יהושע ומ"ש אבל אם הלך למ"ה ולותה ואכלה וכו' כ"כ התוס' והרא"ש ס"פ אעפ"י אהא דתנן ממאנת אין לה פירות:

סימן מד

סעיף קטן א
חרש וחרשת אינן בני קידושין מן התורה וכו' ה"א ריש פרק חרש ומ"ש בשם הרמב"ם שאם בא פקחת וכו' בפ"ד כ"כ והשיג עליו הראב"ד דהא איכא למיגזר שמא יאמרו גרשה זה ונשא זה ונמצא מחזיר גרושתו מן הנשואין עכ"ל והרב המגיד הליץ בעד הרמב"ם ואמר דה"א בירושלמי פ' חרש ר"א שאל לרבי יוחנן אשתו של חרש ושל שוטה מהו א"ל אפילו אשם תלוי אין בה וכיון דאת אמר אפילו אשם תלוי אין בה בא אחר וקדשה נתפסו בה קידושין גירשה מותרת לינשא לראשון ומפרש הרמב"ם דהכי קאמר גירש השני מותרת לבעלה החרש והטעם הוא כמ"ש ה' המגיד שם בפ"ד דלא גזרו שמא יאמרו וכו' אלא כשקידושי הראשון הם מן התורה אבל חרש שאין לו קידושין מן התורה אלא שחכמים תקנו לה קידושין לא גזרו בה שמא יאמרו שאפי' גירש חרש והחזירה אינו עובר באיסור תורה ואף על גב דבפ' י"א מה' גירושין כתב ה' המגיד פירוש אחר אהך ירושלמי מ"מ פשט הירושלמי מבואר שהוא כדברי הרמב"ם וטעמו גם כן מבואר וכמ"ש ה' המגיד בפ"ד כדפרישית:

סעיף קטן ב
ומ"ש ומ"מ אינה יכולה למאן וכו' שם דאם יכולה למאן לעולם לא נסבי לה דלמא תמאן אבל קטנה גבול יש לה וסבר מפייסנא לה עד שיעבור זמן מיאונה ומ"ש ושוטה אין להם קידושין וכו' שם משום דאין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת:

סעיף קטן ג
כתב הרמב"ם שכור וכו' בפ"ד וה"א בפרק הדר ומ"ש בסריס קידושיו קידושין פי' ל"מ סריס חמה דכשר לבא בקהל אלא אפילו סריס אדם דאית ביה לאו דלא יבא פצוע דכא וכדקי"ל קידושין תופסין בחייבי לאוין ומ"ש בשם התוספות דאיילונית ודאי אין קידושין תופסין בה כ"כ ריש יבמות ופרק המדיר ותימא למה לא כתבו נמי ע"ש הרא"ש שכתב כדברי התוספות וז"ל התוס' בפרק המדיר התם מיירי בספק איילונית שלא היה להם כח לברר אם הם סימנים גמורים אם לאו הילכך צריכין גט מספק וכו' עכ"ל:

סעיף קטן ד
ומ"ש רבינו שבאחד מאלו סימנים חשוב' איילונית הכי משמע מדברי התוס' דקרי לה ספק איילונית היכא שאין יכולים לברר וכו' ולא כתבו בפשיטות דהיכא שאין לה כל הסימנים אלא אחד או ב' ה"ל ספק אלא ודאי דאף בסימן אחד חשובה לה ודאי איילונית ולהכי לא משכחת לה ספק אלא היכא שלא ה"ל כח לברר:

סעיף קטן ה
וטומטום וכו' פירוש דטומטום הוא זכר ודאי או נקבה ודאית אלא שהוא מכוסה ואם קידש אשה ונקרע ונמצא זכר איגלאי מילתא דמתחילה היה זכר ודאי וכן אם נתקדשה ונמצאת נקבה מתחילה היתה נקבה ודאי ועל כן גם עתה שהוא מכוסה קידושיהן ספק וצריכי' גט מספק ואנדרוגינוס הוא ספק לעולם דהלכה כר' יוסי דברייתא דאמר אנדרוגינוס בריה בפני עצמו הוא ולא הכריעו בו חכמים אם זכר או נקבה ופירש ר"י בתוס' בפרק הערל דבריה דקאמר הכא היינו שהוא ספק כדקאמרינן ולא הכריעו דהיינו שהוא ספק מחמת שהוא בריה משונה דיש לו זכרות ונקבות והוא ספק לעולם אם הוא זכר או נקבה ומ"ש דהתוס' והרא"ש כתבו דאנדרוגינוס זכר הוא כ"כ גם בי"ד סימן רס"ו אבל קשה דלעיל בסי' כ"ב ובי"ד סי' שט"ו גבי בכור כתב ע"ש הרא"ש דספק הוא וכן פסק בא"ח גבי שופר סי' תקע"ט דאינו מוציא אלא מינו אלמא דספק הוא וכן משמע בח"מ סי' ר"פ ובי"ד סי' רפ"ה כתבתי ליישב כל זה ע"ש וע"ל סי' קע"ב:

סעיף קטן ו
כתב הרמב"ם המקדש אחת מכל העריות וכו' כל זה כתוב למעלה בסימן ט"ו י"ו י"ז י"ח וכאן חזר וכתבו בקיצור על הסדר ומ"ש וכן יבם שקידש צרת יבמה וכו' פי' יבמה שנתייבמה דצרתה אסורה עליו בלאו הבא מכלל עשה דבית אחד הוא בונה ולא שני בתים הוא בונה אם קידש צרתה הרי זו מקודשת וכו':

סעיף קטן ז
ישראל מומר שקידש קידושיו קידושין וכו' כתב ה' המגיד פ"ד מן הסוגיא שבפ"ק דיבמות נ"ל שאפי' זרעו שהוליד משהמיר דתו אפילו קידש אותו זרע ישראלים קדושיו קידושין ודוקא שהולידו מישראלית ואפילו מומרת וכולי עכ"ל וה"א התם א"ר אסי כותי שקידש בזמן הזה חוששין לקידושיו דילמא מעשרת השבטים הוא ומוקי לה בדוכתא דקביעי כגון בחלח וחבור וכו' כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לא זזו משם עד שעשאום עכו"ם גמורים אלמא דאפי' לשמואל אי לאו דעשאום עכו"ם גמורים היינו חוששין לקידושין ואע"ג שאבותיהם של אלו כבר נשתמדו קודם שהולידו וגם אמותיהם נשתמדו אלא ודאי כל שהוא זרע ישראל וישראלית אע"ג שכולם מומרים חטא ישראל

קרינן ביה דאע"פ שחטא ישראל הוא וקידושיו קידושין וא"כ שמעינן מומרים בזמן הזה שלא עשאום חכמים עכו"ם גמורים קידושיהם קידושין לדברי הכל וכדתניא פ' החולץ טבל ועלה דה"ה כישראל לכל דבר למאי הילכתא דאי הדר ביה וקידש אשה ישראל מומר הוה ומקודשת וכ"כ בהגהות מרדכי דיבמות ע"ש א"ז:

סעיף קטן ח

וכתב הרמב"ם מי שחציו עבד וחציו בן חורין ט"ס הוא וצריך למחוק וכתב הרמב"ם והתחלת הדיבור הוא מי שחציו עבד וכו' וה"א פרק השולח (גיטין דף מ"ג) איבעיא להו מי שחציו עבד וחציו בן חורין שקידש בת חורין מהו את"ל בן ישראל המקדש חצי אשה אינה מקודשת דשייר בקנינו והא לא שייר בקנינו מאי ולא איפשטא ולכך פסק רבינו דהוו קידושי ספק וצריכה גט וכ"כ לעיל בסי' ל"א:

סעיף קטן ט

כתב הרמב"ם המקדש מי שחציו שפחה וכו' רבינו כתב בקיצור אבל ז"ל בפ"ד המקדש אשה שחציה שפחה ותציה בת חורין אינה מקודשת קידושין גמורין עד שתשתחרר וכיון שנשתחררה גמרו קידושיה כקידושי קטנה שגדלה וא"צ לקדשה קדושין אחרים בא אחד וקידשה אחר שנשתחררה ה"ז ספק קידושין לשניהם עכ"ל ובפרק השולח איתא אמר רבא כשם שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת כך ח"ש וחציה ב"ח שנתקדשה אין קידושיה קידושין דרש רבה בר רב הונא כשם שהמקדש חצי אשה וכו' א"ל רב חסדא מי דמי התם שייר בקניינו הכא לא שייר בקניינו חזר אוקים רבה בר רב הונא אמורא עליה והמכשלה וכולי אע"פ שאמרו המקדש חצי אשה אינה מקודשת אבל ח"ש וחצייה ב"ח שנתקדשה קידושין קידושיה מ"ט התם שייר בקניינו הכא לא שייר בקניינו א"ר ששת כשם שהמקדש חציה אשה וכולי א"ר חסדא ח"ש וחציה ב"ח שנתקדשה לראובן ונשתחררה וחזרה ונתקדשה לשמעון אחיו ומתו שניהם מתייבמות ללוי אחיהם ואין אני קורא בה אשת שני מתים מה נפשך אי קידושי דראובן קידושין קידושי דשמעון לאו קידושין ואי קידושי דשמעון קדושין קדושי דראובן לאו קידושין ופירש"י דמשום פלוגתא דאמוראי מספקא ליה הי מינייהו הוו קידושין איתמר ח"ש וחציה ב"ת שנתקדשה לראובן ונשתחררה וחזרה ונתקדשה לשמעון שאינו אחיו ר' יוסף בר חמא א"ר נחמן פקעי קידושי ראשון שהרי נשתנה גופה וה"ל כקטן שנולד רבי זירא א"ר נתמן גמרו קידושי ראשון (פירש"י ע"י השחרור גמרו דעד עכשיו הבא עליה באשם ומלקות היה אפילו מזיד ומכאן ואילך הבא עליה במיתה) א"ר זירא כוותי דידי מסתברא דכתיב לא יומתו כי לא חופשה האחופשה יומתו ודחה אביי ראייה זו שם והקשה ה' המגיד על דברי הרמב"ם שנראה שהוא פוסק כדברי האומר מקודשת אלא שאינה כא"א

שהרי אין בה מיתה ופוסק כמ"ד גמרי קידושי ראשון וא"כ הוא יש לתמוה היאך בא אחר וקידשה אחר שנשתחררה ה"ז ספק קידושין לשניהם דהא משמע דלמ"ד דגמרי קידושי ראשון כיון שנשתחררה נעשית א"א גמורה ומומתין על ידה על כן נראה בדעת רבינו דפוסק כרב חסדא דמספקא אי אלו קדושין משניהם חלין וא"כ מ"ש וא"צ לקדשה קידושין אחרים אינו מפני שהיו הראשונים קידושין גמורים אלא כל שבא עליה אח"כ ביאתו עושה אותה א"א גמורה וה"ז כקטנה עכ"ל מבואר מדבריו שמ"ש הרמב"ם וכיון שנשתחררה גמרו קדושיה וכו' דהיינו דוקא כשבא עליה אחר שנשתחררה ותימא דלא העלה ארוכה לתמיהתו דבסוגיא משמע דלרבי זירא דקאמר גמרי קידושי ראשון ויש בה מיתה אפילו לא בא עליה לאחר שנשתחררה כדמוכח מראייתו דכתיב כי לא חופשה הא חופשה יומתו דאלמא דמיד שחופשה אפילו לא בא עליה חייב מיתה ועוד הקשה הר"ן על פירוש זה שפירש ה' המגיד דאם כן מאי קאמר דהרי היא כקטנה שגדלה וכו' דקטנה שגדלה ה"ט לפי שאדם יודע שאין קידושי קטנה כלום וגמר ובעל לשם קידושין אבל בחציה שפחה ובעל לשם קידושין אבל בח"ש וחציה ב"ח ליכא למימר אדם יודע וכו' דהא כיון דמספקא לן אי פקעי אי גמרי מי איכא מידי דאנן לא ידעינן ואיהו ידע ועוד הקשה הר"ן על דברי הרמב"ם בתחילת דבריו לפי מה שפירש דכיון דלית לן אכרעותא בין רב יוסף בר חמא ורבי זירא נקטינן דספיקא היא וכן פסק הרמב"ם אבל יש לסמוך דקשה ממה נפשך אם נפרש דעת הרמב"ם דכשנשתחררה גמרו קידושיה מדבריהם אף ע"פ שלא בעל כל שלא בא אחר וקידשה כקידושי קטנה שגדל וא"צ לקדשה קידושין אחרים שאינה יכולה למאן אע"פ שלא בעל א"כ מאי ענין זה לקטנה הא כיון דמספקא לן אי גמרו קדושיה אי לא פשיטא שאינה יכולה להשמט ממנו ואם בא לומר דמדאורייתא גמרו קידושיה א"כ כשבא אחר וקידשה למה כתב שהרי זו בספק קידושין ולפיכך אין דברי הרמב"ם במקום הזה מחוורים זו היא דעת הר"ן בקושייתו על הרב אע"פ שאין זה לשונו והרב ב"י כתב ליישב תחלת קושיית הר"ן על פי ה"ה דהקשה דהיכי נימא הכא אדם יודע כיון דאנן לא ידעינן דיש לומר דהכי אמרינן הכא אדם יודע שאין קידושין תופסין בשפחה וכשהיא חציה שפחה וחציה ב"ח ספוקי מספקא ליה אי תפסי אי לא וכשנשתחררה גמר ובעל לשם קידושין וכתב עוד ליישב דברי הרמב"ם בשלא בעל ע"ש אכן יש לתמוה אדברי הר"ן שפירש לדעת הרמב"ם דמספקא ליה אי גמרי קידושיה אי פקעי דאין שום גילוי בדברי הרמב"ם לפרש כך אדרבא מדכתב וכיון שנשתחררה גמרו קידושיה משמע להדיא דס"ל כמ"ד גמרו קידושיה וכך הבין ה"ה מתחילה כפי פשט דברי הרמב"ם ושלכך תמה עליו ואע"ג דהתוספות פירשו כך לפי שהקשו על פירש"י

דמספקא ליה לרב חסדא הי מינייהו הוו קידושין משום פלוגתא דאמוראי דלעיל דהא רב חסדא גופיה פשיטא ליה דהוו קידושין ורבה בר רב הונא נמי חזר בו מכח דברי רב חסדא ונראה דמספקא ליה אי גמרי קידושי ראשון אי פקעי עכ"ל תוספות וכך הם דברי הרא"ש בפסקיו וכך היה מפרש הר"ן מכל מקום אין לנו לפרש כך דברי הרמב"ם מאחר שכתב להדיא דכשנשתחררה גמרי קידושיה ולפעד"נ דדעת הרמב"ם לפסוק כמ"ד גמרי קידושי ראשון וכדמוכח להדיא מהא דקאמר רב חסדא מה נפשך אי קידושי דראובן קידושין וכו' דאי הוה ס"ל דפקעי א"כ פשיטא דקידושי ראובן שהיה ראשון לאו כלום הן דלאחר שנשתחררה פקעי אבל אי ס"ל גמרי ניחא דרב חסדא ס"ל ודאי דאי קידושי ראשון חלין פשיטא לן דלאחר שנשתתררה גמרי קידושין אלא דמספקא לן דילמא לא הוי קידושי ראשון מעיקרא כשהיתה ח"ש וחצייה ב"ח ונמשך מזה דכשקדשה שני לאחר שנשתתררה חלו קידושי שני בלחוד ומה שהקשו התוס' היכי מספקא ליה הא רב חסדא גופיה פשיטא ליה דהוו קידושין ורבה בר רב הונא נמי חזר בו מכח דברי רב חסדא נראה ליישב דרב חסדא הכי קאמר ליה לרבה בר רב הונא כשדרש מעיקרא כשם שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת כך ח"ש וחציה ב"ח שנתקדשה אין קידושיה קידושין דאמאי פשיטא לך בח"ש וחציה ב"ח דאינן קידושין כל עיקר כדין המקדש חצי אשה דמי דמי התם שייר בקניינו הלכך אינן קידושין הכא לא שייר בקניינו וכיון דלא שייר איכא למימר דילמא הוי קידושין ולעולם מודה רב חסדא דאינן אלא ספק קידושין ורבה בר רב הונא דאוקים אמורא עליה ודרש אע"פ שאמרו המקדש חצי אשה וכו' נמי הכי קאמר אע"פ שהמקדש חצי אשה פשיטא לן דאינה מקודשת אבל ח"ש וחציה ב"ח שנתקדשה קידושיה קידושין מ"ט התם שייר בקניינו הכא לא שייר בקניינו כלומר קידושיה קידושין מספק כיון דלא דמי לחציה אשה וניחא השתא לפירש"י דלא קשה היכי פשיטא להו לרב חסדא ורבה בר רב הונא בחציה שפחה וחצייה ב"ח דמקודשת קידושין גמורים מדאורייתא מטעמא דלא שייר בקניינו ובחצי עבד ובחצי ב"ח מיבעיא ליה ולא אפשיטא לן מהאי טעמא גופיה דלא שייר בקניינו אלא ודאי דבחציה שפחה וחציה ב"ח נמי לא קאמר דקידושיו קידושין כיון דלא שייר בקניינו אלא לעניין שצריכה גט אבל פשיטא דספק קידושין נינהו כמו בחציו עבד וחציו ב"ח ולרבא ורב ששת דס"ל דבח"ש וחציה ב"ח אינן קידושין כלל לא קשה מ"ש מחציו עבד וחציו ב"ח דקידש ב"ח דהוי קידושין מספק די"ל דשאני איש דכיון דיכול לישא שתי כשים טפי אית לן למימר דתופסין קידושיו לחציו מלגבי אשה דאיתתא לבי תרי לא חזיא הלכך אין קידושין תופסין בחצי אשה כלל אף בח"ש וחציה ב"ח אבל לרב חסדא ורבה בר רב הונא

דקאמרי דקידושין תפסי בחצייה שפחה וחציה ב"ח בע"כ בספק קידושין קאמר דלא עדיפא מחציו עבד וחציו ב"ח זו היא דעת רש"י וכך היא דעת הרמב"ם כפי' רש"י ופסק כמ"ד גמרו קידושי ראשון וחייב עליה מיתה אלא דמספקא לן אי קידושי ראשון קידושין אם לאו דאם קידושי ראשון קידושין אם כן כשנשתחררה גמרו קידושין והבא עליה חייב מיתה אלא דאיכא ספק דילמא קידושי ראשון אינן כלום וכשנשתחררה וקדשה שני קדושיו קידושין ועל כן פסק דהמקדש ח"ש וחציה ב"ח אינה מקודשת קידושין גמורין עד שתשתחררה דאפילו למ"ד קידושי ראשון קידושין אינן גמורים עד שתשתחרר וכיון שנשתחררה גמרו הקידושין והבא עליה הוא באיסור חנק שאם היו קידושין חלין קודם שהיתה משוחררת עכשיו שנשתחררה היא א"א גמורה והבא עליה במיתה וגמרו קדושיה אלא דמספקא לן אי הוה קידושין חלק מתחלה ומכל מקום קידושין אלו שהם ספק דינן כקדושי קטנה שגדלה דאע"פ שלא בעל עלו לו קידושין הראשונים ה"נ הכא עלו לו קידושין הראשונים וא"צ לקדשה קידושין אחרים אע"ג דלא בעל וכל זה כשלא בא אחר וקידשה אבל בא אחר וקידשה לאחר שנשתחררה קודם שבעל ה"ז ספק קידושין לשניהם דשמא קידושי הראשון קידושין ולאחר שנשתחררו גמרו קידושיו או שמא קידושי הראשון לאו כלום הן וקדושי שני קידושין וכרב חסדא דמספקא ליה וכפירש"י כנ"ל לדעת הרמב"ם אבל מדברי רבינו נראה מדכתב אח"כ וא"א הרא"ש אמר דהוו קידושין גמורים וצריכה גט וכו' אלמא דהבין מדברי הרמב"ם שדעתו כשכתב שאינן קידושין גמורים דרצונו לומר דאינה צריכה גט אלא במיאון סגי לה ומשום הכי כתב וכיון שנשתחררה גמרו קדושיה כקטנה שגדלה וכו' דכי היכי דקטנה אינן קדושים גמורים שאינן אלא מדרבנן ובמיאון יוצאה בלא גט ה"נ בח"ש וחציה ב"ח א"צ גט קודם שיחרור ולפי זה פוסק הרמב"ם כרבא ורב ששת דבתראי נינהו דכשם שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת כך חציה שפחה וחציה ב"ח אינה מקודשת מן התורה אלא דמכל מקום קצת קידושין אית בה מדרבנן כקטנה וכשנשתחררה דינה כקטנה שגדלה וכו' וכ"כ הרא"ש על שם הרמ"ה דלמ"ד ח"ש וחציה ב"ח שנתקדשה אין קידושיה קידושין ואע"ג דהבא עליה חייב אשם דפשיטא דאפילו מוקמינן לקרא בשפחה כנענית וכרבי ישמעאל חייבים עליה אשם וכי בשביל שהיא חצייה ב"ח גריעא טפי אלא דמ"מ כיון שאין קידושיה קידושין מצי מגרש לה בלא גט ומותרת לאחר ולכן כתב רבינו על דברי הרמב"ם דהרא"ש פסק דהוו קידושין גמורים וצריכה גט כמבואר בפסקיו דמפרש כדעת התוספות דרב חסדא ורבה בר רב הונא פשיטא להו דקדושי ראשון קידושין גמורין נינהו משום דלא שייר בקניינו והכי הילכתא אלא דלפי זה קשה מה שכתב הרמב"ם בא אחר

וקידשה אחר שנשתחררה הרי זה ספק קידושין לשניהם דכיון דקידושי ראשון אינן כלום דיוצאת במיאון כקטנה אם כן קידושי שני קידושין גמורין נינהו ואמאי קאמר הרי זה ספק קידושין לשניהם וצ"ל דלא היה כתוב לפני רבינו דין זה כלל בספרי הרמב"ם שבידו וכדמוכח להדיא ממה שכתב רבינו דין זה אחר כך ע"ש הרא"ש ולא כתבו תחלה ע"ש הרמב"ם אבל לפי ספרי הרמב"ם שבידינו וכמו שהעתיק בית יוסף אין ספק לפע"ד שדעת הרמב"ם כדפירשתי והוא דרך נכון דנתיישב בו כל מאי דהיה קשה על דבריו בלי שום דוחק ואיכא למידק בלשון רבינו ע"ש הרא"ש דהוו קידושין גמורין וצריכה גט דמשמע דדוקא לענין דצריכה גט והא ליתא דהלא הרא"ש כתב דהילכתא כרב חסדא ורבה בר רב הונא דקידושיה קידושין גמורין מן התורה וכמו שפירשו התוספות וא"כ ודאי אם מת קודם שיחרור אחיו מייבם אשה זו אם היה גם הוא עבד עברי ופוטר צרותיה מה שאין כן אם לא היו קידושין גמורים מן התורה דלא היה פוטר וי"ל דרבינו נסמך על מה שאמר אחר זה מיד ומיהו הבא עליה אינו חייב מיתה כמו על שאר א"א אלא חייב אשם דאלמא דאשת איש גמורה היא דקדושיה קידושין מן התורה ולא כתב מתחלה וצריכה גט אלא לומר שחולק אדברי הרבמ"ם דפוסק כרבא ורב ששת ומצי מגרש לה בלא גט וקאמר דלהרא"ש קידושיה גמורין וצריכה גט ומ"מ הא דכתב רבינו ומיהו הבא עליה אינו חייב מיתה וכו' דמשמע דוק' קודם שיחרור דגזירת הכתוב הוא דזו היא שפחה חרופה האמורה בתורה דקודם שיחרור ליכא אלא אשם אבל לאחר שנשתחררה הבא עליה חייב נמי מיתה ליתא אלא למ"ד גמרו קידושי ראשון אבל למ"ד פקעי הבא עליה לאחר שנשתחררה אפי' אשם ליכא ולהרא"ש נמי דמספקא לן הילכתא אי גמרי אי פקעי אף לאחר שיחרור ליכא מיתה וליכא אשם וז"ש רבינו אח"כ ואם נשתחררה לגמרי וקדשה אחר מקודשת לשניהם וצריכה גט משניהם וכו' דמספקא לן אי גמרי אי פקעי אבל לענין מיתה מה נפשך חייב מיתה דא"א גמורה היא דראשון או דשני כיון דקדשה אחר לאחר שיחרור אבל לא קדשה אחר לאחר שיחרור הבא עליה ליכא לא מיתה ולא אשם דדילמא פקעי ודו"ק:

סימן מה

סעיף קטן א

חוששין לסבלונות ופירש"י שאם שדכה תחלה ואח"כ שלח לה סבלונות בעדים וכו' בפרק האיש מקדש וכתבו התוספות דאי לא שדכה תחלה מנא ידעה דלשם קידושין שלח לה סבלונות עכ"ל ולפי זה לר"ח אפילו לא שידך נמי חיישינן שמא קידשה כבר בלא שידוכין אבל ב"י כתב ע"ש הרשב"א והר"ן דאף לר"ח דוקא בדשדיך והא דנקט

שלח לה לאו דוקא דה"ה נתן לה מידו לידה בפני עדים אלא אורחא דמילתא נקט כיון דאינה אצלו אינו הולך אליה ליתן לה אלא רגילות הוא לשלוח לה א"נ רבותא נקט וכל שכן אם נתן לה בעצמו והא דקאמר רש"י דשלח לה סבלונות בעדים כוונתו לומר ששלח הסבלונות ע"י שני בני אדם לתת לה והן הן שלוחיו והן הן עדיו א"נ שלח לה ע"י איש אחד אלא שצוה עליו לתת לה בפני שני עדים אבל שלחם ע"י שנים או שלח ע"י א' בפני שני עדים והנתינה ליד האשה לא היה אלא ע"י א' משמע ודאי דלפרש"י אין לחוש לקידושין דהיאך יקדש אותה באלו הסבלונות כיון שלא נתן ליד האשה בפני שני עדים והכי משמע מכל דברי המפרשים דלרש"י צריך שינתנו הסבלונות ליד האשה בפני שני עדים וכ"כ ב"י מיהו בתרומת הדשן בסימן ר"ז כתב לפרש דמ"ש ה"ר שמחה דאף לפרש"י לא בעי עדים היינו דלא בעי עדים בשעה שיתן ליד האשה אלא דשלח הסבלונות בפני עדים וכיון דשולח בעדים אנן סהדי דלשם קידושין שלח ובודאי השליח עשה שליחותו נתנם לה כאשר ציוה המשלח ובהכי סגי דהוי שפיר עדות של שנים בדבר ערוה כדאמרינן בפרק האומר דלב"ה הן הן עדי יחוד הן הן עידי ביאה ואע"ג דהביאה הוי קידושין והמקדש אשה בביאה העדים אינם רואים הביאה הואיל ורואים הדברים שמתוכם יבא ודאי לידי ביאה חשוב עדות וה"ה שולח סבלונות וכתב עוד שם על שם תשובת ה"ר שמחה דכך הורו הגאונים הרב אברהם והר"י הלב"ן והר' יצחק והרבי אלעזר ממי"ץ. ויש להקשות לפירוש ת"ה דא"כ מנ"ל להה"ר שמחה לפרש דברי רש"י לצדדין ודילמא מה שפירש"י ושולח לה סבלונות בעדים היינו שנתן ליד האשה בעדים ולפע"ד נראה דס"ל להה"ר שמחה דודאי כך היא דעת רש"י כפשוטן של דברים שנתן ליד האשה בעדים אלא דלא פירש"י דבעי עדים אלא בתחלת הסוגיא למאי דקס"ד דאף במסבלי והדר מקדשי חיישינן לקידושין השתא ודאי אי לאו עדים אפילו קידשו ממש ושניהם מודים לא חיישינן לקידושין אבל למסקנא דקאמר מאי הוי עלה א"ר פפא באתרא דמקדשי והדר מסבלי חיישינן וכו' השתא ודאי לא בעי עדים אלא כיון ששניהם מודים דשלח לה סבלונות חיישינן לקידושין דאנן סהדי כאילו קדשה בפנינו ולא בעי עדים על הקידושין כלל ואע"ג דבעלמא אפי' פירש בהדיא לשם קידושין בלא עדים לא מהני כלל אפילו שניהם מודים דשאני התם דליכא למימר אנן סהדי אבל הכא איכא למימר אנן סהדי ומהני שפיר והיינו משום דכיון דרוב בני אדם מקדשי והדר מסבלי אמרינן אנן סהדי וכו' ולפי זה ודאי דעת הר' שמחה דלא בעי עדים כלל לא בשעה ששילח הסבלונות ולא בשעת חיילות הקידושין כשהאשה מקבלת הסבלונות מיד השליח זו היא דעת הר' שמחה והגאונים דעימיה שהורו דאף ע"ג דליכא עדים חוששין ופשיטא

דליכא עדים כל עיקר ואפ"ה חוששין באתרא דרובא מקדשי והדר מסבלי מטעמא דאנן סהדי וכו' דלא כמו שפירש בתרומת הדשן גם מה שהביא בת"ה מתשובת הר"ח א"ז דאפילו קבלה אשה אחרת דדילמא שליח שויתה וכו' והא דאמרי' אין דבר שבערוה פחות משנים על כרחיך בשעת חיילות הקידושין לא בעינן שנים וראיה מפ' האומר עכ"ל הא דכתב על כרחיך בשעת חיילות הקידושין לאו לדיוקא כתביה דבשעת חיילות הקידושין לא בעינן שנים אבל בשעת שליחות בעינן שנים אלא אף בשעת שליחות לא בעינן עדים וטעמא דאמרן אליבא דהר' שמחה דכיון דרובא מקדשי והדר מסבלי אנן סהדי וכו' ולא הזכיר הר"ח א"ז שעת חיילות הקידושין אלא לחלק בין בדבר שבערוה בעלמא דבעינן שנים לחיילות הקידושין דהכא דלא בעי' שנים לא בתחילת שליחות הסבלונות ולא בשעה שהגיע ליד האשה וכדאמרינן בפ' האומר לב"ה דהן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה דאנן סהדי דבא עליה ה"נ אנן סהדי באתרא דרובא מקדשי והדר מסבלי דבתורת קידושין נתנן וכאילו קדשה בפנינו דמי ואף למה שפירש בת"ה דבעינן עדים בשעת שליחות מבואר בדבריו דהיינו דוקא באתרא דליכא מנהג קבוע לשלוח סבלונות אחר שידוכין ורצויי האשה אלא שאם חפץ לשלוח סבלונות מקדשי והדר מסבלי השתא ודאי כיון דליכא למימר אנן סהדי וכו' דדילמא לא שלח כל עיקר לפיכך בעינן עדים בשליחות הסבלונות ושוב אנן סהדי דלשם קידושין שלח כיון דנהיגי דמקדשי והדר מסבלי אבל היכא דמנהג קבוע הוא לעשות קנין אחר שידוכין ולשלוח וכו' מעתה אנן סהדי דודאי שלח לה ואנן נמי סהדי דלשם קידושין שלח לה כיון דמקדשי והדר מסבלי ולא בעינן עדים כל עיקר ולמאי דפרישית דלה"ר שמחה ס"ל דלמסקנא לא בעינן עדים כלל לפירש"י ס"ל נמי כיון דנהגי דמקדשי והדר מסבלי אפילו ליכא מנהג קבוע לשלוח סבלונות וכו' מ"מ ע"פ עד אחד או אפילו אין עוד שם עד כל עיקר אלא ששניהם מודים חוששין לקידושין מטעמא דאנן סהדי וכו' וכאילו קדשה בפנינו: כתב הר"ן דלפרש"י דוקא בשנתן סתם אבל פירש לשם סבלונות ודאי ליכא למיחש וה"ה אם הוא אמר שנתן לה לשם דורון בעלמא דאין חוששין לקידושין מהרי"ק שורש קע"א:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו לפיכך אם רוב העיר וכו' טעם דבריו דלפירש"י דמחמרינן טובא לחוש דהסבלונות עצמן הם קידושין אע"ג דלא דיבר עמה תחלה על עסקי קדושין כל עיקר לפיכך נמשך דאין חוששין אא"כ רובא מקדשי והדר מסבלי אבל רובא מסבלי והדר מקדשי לא חיישינן למעוטא ולא מחמרינן למימר דלמא קידושין הם דכיון דחששא רחוקה היא מסתייה דמחמרינן היכא דרובא מקדשי וכז' כתב הר"ן דפירוש מקדשי והדר

מסבלי היינו דמקפידים בכך שאינם סומכים לשלוח סבלונות אלא לאחר הקידושין אית לן למימר דילמא האי נמי לא סמכא דעתיה ולשם קדושין משדר ושכ"כ הרשב"א אבל אם אין מקדשין תחלה מפני הקפדת הסבלונות אין הסבלונות הוכחה על הקידושין:

סעיף קטן ג

ומ"ש ור"ח פסק וכו' זהו גירסתו ופירושו דלא כגירסת רש"י ופירושו ומבואר בתוספות ע"ש דף נ' ומשמע להדיא דאי כולהו מסבלי והדר מקדשי אין חוששין כלל וכתב ה' המגיד בשם הרשב"א דהא דחוששין למיעוטא דוקא מיעוט שעושין כן ברגילות אבל היכא דלעתים מקדשין במקרה והדר מסבלי אפילו מיעוט לא מקרי וכו' ומביאו ב"י וכתב הרא"ש דמשום חומרא דא"א חוששין למיעוטא כי היכי דחוששין לגוסס ומגויד דאין מעידין עליו בנפל למים שאין להם סוף והכל משום חומרא דא"א מיהו יש לדחות דהתם ודאי כיון דהאשה בחזקת א"א אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה וה"ל כמו רובא אבל הכא האשה בחזקת פנויה היא. אבל הר"ן כתב דהטעם לפי שאין זה רוב קבוע ומחוייב מצד טבע העולם אלא מצד המנהג שהיא עשויה להשתנות אין זה רוב חשוב שלא לחוש למיעוטו:

סעיף קטן ד

ומ"ש ופירש ג"כ חוששין לסבלונות שמא קדשה בפני עדים והלכו להם למ"ה כ"כ הרא"ש בשמו וצ"ל דמיירי שהמקדש טוען כך קדשתיך בפני פ' ופ' והלכו להם למד"ה אלא שהאשה כופרת ואפ"ה חוששין לדבריו וכ"כ במרדכי וכתב עוד ואע"ג דתנן התם דהאומר לאשה קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני דאינו נאמן לאוסרה בקרוביו מ"מ הכא דשלח לה סבלונות חוששין ומשמע דאם אין אחד מהם אומר שקידשה כבר אין חוששין אבל בתרומת הדשן פירש דלר"ת כיון ששניהם מודים דשלח לה סבלונות ושקיבלה משלוחו ה"ל כאילו שניהם מודים שקדשה בפני שנים והלכו למד"ה דמקודשת ודאי וגם פי' זה כתוב במרדכי ע"ש ראבי"ה ושאר גאונים וז"ל כגון שלא ידענו אם קידש אם לאו עכ"ל והיינו לומר דכיון דלא ידענו אנו מחזיקין אותה במקודשת כבר בודאות ומשמע לפ"ז דאם שניהם אומרים שלא קידשו כבר וחזרו בהם נאמנים ואינה צריכה גט וכ"כ הריב"ש בתשו' סי' ה' וכ"כ בהגהות בת"ה דה"א בתשובה בא"ז גדול לפי פר"ח איברא דבת"ה גופיה כתב דאפילו נשבעו שניהם דלא קדשה כבר אינם נאמנים ע"ש הטעם. וכתב דהכי משמע מדברי רבינו שכתב דלפר"ח אם יש עדים שלא קדשה וכו' משמע דוקא עדים אבל אינהו גופייהו לא מהימני וכן כתב הר"ן וכ"כ מהרי"ק פירש כ"ח:

סעיף קטן ה

ומ"ש שאם יש עדים שנא קדשה וכו' כתב ב"י פי' דיש עדים דאמרי אנן הוינן בהדיה בשעת שידוכין עד ששלח סבלונות ולא קדשה גם לא עשה שליח לקדש עכ"ל: כתב ב"י ע"ש הרשב"ץ דאם לא היו שם עדים והוא אתרא דמסבלי והדר מקדשי אין כאן בית מיחוש לא לפירש"י ולא לפירוש התוספות עכ"ל ותימה דאם ר"ל דהוא אתרא דכולהו מסבלי והדר מקדשי אפילו היו שם עדים ליכא חששא לשום פירוש ואם ר"ל דהוא אתרא דרובא מסבלי והדר מקדשי א"כ פשיטא דאיכא חששא לפי' ר"ח אפילו לא היו שם עדים דשמא קידשה כבר דחיישינן למיעוטא דמקדשי והדר מסבלי וכתב מהר"ם איסרלש ז"ל דאפשר דר"ל שלא היו שם עדים משעת שידוכין עד שליחות סבלונות וא"כ ליכא למיחש דילמא קדשה כבר קודם ששלח סבלונות כפי' ר"ח וגם הוא באתרא דרובן מסבלי והדר מקדשי דהשתא ליכא למיחש דילמא קדשה עכשיו בסבלונות אלו אפילו שלחם בעדים כפירש"י דלא חיישינן למיעוטא אלא שהשיג ע"ז דדילמא הילכתא כפר"ח דחיישינן למיעוטא דמקדשי והדר מסבלי וחיישינן נמי דילמא עכשיו היה מקדשה בסבלונות אלו דחיישינן לכל החומרות שבשתי הפירושים וכן נראה מדברי הפוסקים עכ"ל ול"נ כפשוטו דה"ק דכיון שלא היו עדים בשליחות הסבלונות אין לחוש לפירש"י וכיון דהוא אתרא דכולהו מסבלי והדר מקדשי אין לחוש לפי' התוס' ואע"ג דאפי' אי איכא עדות נמי אין לחוש לשום פי' וכיון דכולהו מסבלי והדר מקדשי אפ"ה כיון דאיכא צד חששא ולעז לומר דעכשיו קידשה בסבלונות אלו מאחר דשלחה בעדים ואע"ג דמדינא ודאי אין חוששין באתרא דכולהו מסבלי מ"מ לעז איכא אבל היכא דליכא כמי עדים בשליחות הסבלונות אין כאן בית מיחוש ושום לעז כל עיקר:

סעיף קטן ו

וחוששין לכתובה וכו' ג"ז בפרק האיש מקדש ומ"ש אם דרך מקצת אנשי העיר וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ט מאישות ולטעמיה אזיל דגריס בההיא דסבלונות כגירסת ר"ח דחיישינן למיעוטא וה"נ גבי כתובה חיישינן למיעוטא ומאחר שכתב רבינו גבי סבלונות דטוב להחמיר בשניהם לכך כתב כאן בסתם לחומרא ע"פ גירסת ר"ח ופירושו דחיישינן למיעוטא דילמא כבר נתקדשה קודם שכתב כתובה אבל החומרא שהיא לפירוש רש"י גבי סבלונות לא שייכא גבי כתובה לפיכך לא הזכיר כאן דעת רש"י שאינו יוצא מפירושו שום חומרא אלא קולא וק"ל מ"ש ולא הגיע לידה וכו' פירוש דאילו הגיע לידה פשיטא דחוששין דאין דרך ליתן כתובה קודם הקידושין: וכתב הריטב"א דאין חוששין אלא א"כ שאמרו שניהם לסופר לכתוב הכתובה וכתבה מדעת שניהם עכ"ל ומשמע דהיינו דוקא בדלא שדיך דאי בדשדיך חוששין אפילו כתבה מדעת אחד בלבד: ומ"ש ואי דרך

כל אנשי העיר שכותבין הכתובה קודם הקידושין אין חוששין לקידושין כתב הריטב"א דאפילו שלח גם כן סבלונות אין חוששין באתרא דמסבלי והדר מקדשי:

סימן מו

סעיף קטן א

פנויה שיצא עליה קול וכו" סוף גיטין משנה וגמרא ומ"ש רבינו וכיצד הקול הברור כגון שבאו עדים והעידו שראו נרות דולקות וכו' שם אמר עולא לא ששמעו קול הבר' אלא כדי שיהו הנרות וכו' ובני אדם נכנסין וכו' וכן תני לוי לא ששמעו קול הברה וכו' ונשים טוות וכו' וכן אמר רבב"ח א"ר יוחנן לא ששמעו קול הברה וכו' ובני אדם נכנסין וכו' ומ"ש או שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני וכו' שם א"ר אבא א"ר הונא אמר רב לא ששמעו קול הברה אלא כדי שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני מפלוני ובודקין והולכין עד שמגיעין לדבר ברור דבר הברור עדות מעלייתא היא אלא הכי אמר לא ששמעו קול הברה אלא כדי שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני מפלוני והלכו להם למ"ה ומשמע דתלמודא קמפרש דדבר ברור דקאמר ר' אבא לאו עדות מעלייתא קאמר אלא דלקול זה דפלוני שמע מפלוני וכו' קרי לי' דבר ברור כלומ' שהקול ברור שאינו קול הברה. והכי משמע ממ"ש התוספות וז"ל עד שמגיעים לדבר ברור מסתמא לא פליג ר"א אעולא דלעיל ואברייתא דלוי וכן משמע מדלא קאמר ורבי אבהו אמר אלא לעיל דאיכא רגלים לדבר לא בעינן שיגיע לדבר ברור אבל הכא דליכא רגלים לדבר בעינן שיגיע לדבר ברור עכ"ל נראה דרצונו לומר דלעולא סגי כשבאו עדים שראו נרות דולקות וכו' ואין צריך להגיע לדבר ברור שישאלו הב"ד לאותן בני אדם שנכנסו ויצאו ואמרו פלונית נתקדשה היום לפלוני אם ראו הם בעצמן שקידש פלוני לפלונית או שמעו כך וממי שמעו עד שיגיעו לדבר ברור אלא כיון דאיכא רגלים לדבר לא בעינן שיגיע לדבר ברור וכ"כ הר"ן אבל מדברי רבי' מבואר דההוא דעולא נמי דבר ברור הוא כההיא דר' אבהו והיינו דתרווייהו קאמרי לא ששמעו קול הברה אלא כדי וכו' דאלמא דבכה"ג לאו קול הברה הוא אלא קול ברור דאין בין קול הברה לקול ברור ולא כלום אלא דתלמודא קס"ד דלישנא דקאמר רבי אבא עד שמגיעים לדבר הברור משמעו עדות מעלייתא ולהכי קא מתמה דבר הברור עדות מעלייתא ומשני אלא הכי קאמר אלא כדי שיאמרו וכו' כלומר לאו עדות מעלייתא קאמר אלא עד שמגיעי' לקול ברור דהיינו שהלכו העדים למ"ה ודעולא ודאי קול ברור הוא:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני ופלוני ופלוני מפלוני ופלוני והלכו להם למ"ה איכא לתמוה דבגמרא משמע דלא בעינן אלא שנים שמהם הקול יוצא ששמעו משנים שהלכו להם למ"ה ובין הכל אינן אלא ד' וכ"כ הרא"ש להדיא לפרש לישנא דתלמודא וז"ל ומיירי בתרי דשמעי מתרי כגון ראובן ושמעון מלוי ויהודה אבל חד מחד ותרי מחד לא וכו' וכן פי' הרשב"א והר"ן ופירש עוד דסגי בראובן ששמע מלוי ושמעון שמע מיהודה ואע"ג שאין כאן שנים ששמעו מפי שנים כאחד בהכי סגי ורבינו מצריך שהשנים שבאו לב"ד שמהם יוצא הקול יאמרו ששמעו מפי אחד שאמר ששמע מפי שנים והם שמעו ג"כ משנים שנתקדשה בפניהם והלכו להם למ"ה וברמב"ם לפי הספרים שבידינו כתב שבאו שנים ואמרו שמענו מפלוני ששמע מפלוני שנתקדשה פלונית בפני פלוני ופלוני והלכו להם העדים למדינה אחרת ותימה דמניין לו זה ונראה דס"ל להרמב"ם דלא הדר ביה תלמודא מהא דקאמר רבי אבא מעיקרא אלא כדי שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני מפלוני אלא דבהא דקאמר ר"א ובודקין והולכין עד שמגיע לדבר הברור קא מפרש תלמודא דלא עדים מעלייתא קאמר אלא דבר ברור דקאמר היינו דאותו פלוני ששמע מפלוני ופלוני והלכו להם למ"ה והשתא לרבי אבהו כשבאו שנים לפני ב"ד ואמרו שמענו מפלוני ששמע מפלוני שנתקדשה פלונית בפני פלוני ופלוני שהלכו להם למ"ה קול ברור הוא ולפי זה צ"ל דהרמב"ם גורס במסקנא אלא כדי שיאמר פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני והלכו להם למ"ה והשתא כשנצרף דברי רבי אבא מעיקרא עם מאי דמסיק תלמודא קול דקאמר היינו שבאו שנים ואמרו שמענו ששמע מפלו' שנתקדשה פלו' בפני פלו' ופלו' שהלכו להם למ"ה ואתא לאשמונינן רבותא דאעפ"י דהנהו תרי שבאו לפני ב"ד לא שמעו מתרי אלא מחד דשמע מחד דשמע מפי שנים שנתקדשה בפניהם סגי ולדעת רבי' ג"כ צ"ל דכך הוא מפרש אלא דגורס במסקנא אלא כדי שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני ששמע מפלו' ופלו' והלכו להם למ"ה דהשתא כשנצרף דברי רבי אבא דמעיקר' עם מאי דמסיק קול דקאמר היינו שבאו שנים ואמרו שמענו מפלוני ששמע מפלו' ופלוני ששמעו מפלו' ופלוני והלכו להם למ"ה ואתא לאשמועינן דדוקא תרי מתרי אלא דהקול הגיע ע"י חד ואפ"ה סגי כיון דלבסוף איכא תרי מתרי וגם איכא תרי דבאו לב"ד דשמעו מפי האחד שמהם יצא הקול: ומיהו הר"ן לא היה גורס בספרי הרמב"ם אלא באו שנים ואמרו שמענו מפלוני שנתקדשה פלונית בפני פלוני ופלוני והלכו להם למ"ה דליכא בין הני תרי שבאו ואמרו לתרי שהלכו למ"ה אלא אחד בלבד ולפי ספרי הרמב"ם שבידינו איכא בי תרי וצ"ע

שוב מצאתי למהרש"ל שהגיה בספר הטור שלו או שיאמרו מהיכן שמעו מפלוני ופלוני ופלוני מפלוני ופלוני והלכו להם למ"ה ודוקא תרי מתרי כדפרישי' כגון ששמע ראובן ושמעון מלוי ויהודה ולוי ויהודה מיששכר וזבולן אבל חד מחד וכולי וכתב בצדו כאשר הגהתי מצאתי בספר אבן העזר מדוייק וכן הוא באשיר"י אלא שבאשיר"י לא הזכיר כת הג' כי באמת ללא צורך הוא נ"ל עכ"ל:

סעיף קטן ג

אבל תד מתרי כתב הרמב"ם דהוי קלא אפילו אשה וכולי ט"ס הוא שלא נמצא כך לא להרמב"ם ולא להרמב"ן ובספר מדוייק מ' כ הרמ"ה וכן כתב ב"י ומהרש"ל: ומה שאמר אבל אם תולין בשנים שמתו לא הוי קלא תימה דהרמב"ם בפ' ט' דאישות כ' להדיא או מתו הרי זה קול שמחזיק אות' מקודשת ורבינו לא הביא דעתו ובודאי נקטינן לחומרא כהרמב"ם כנגד הרמ"ה וכ"כ בש"ע: כתב הר"ן שאם יצא הקול בשעת קידושין בעינן כדעולא ואם לאחר זמן בבדיקת הקול מפי עדים כדרבי אבא עכ"ל. וכן כתב עוד דבדרבי אבא אפי' לא אמרו נתקדשה היום אלא נתקדשה סתם סגי וכו' ושכך נראה מדברי הרמב"ם פרק ט' דאישות:

סעיף קטן ד

ומ"ש רבינו וכן אם אינם מזכירים שנתקדשה לפלוני וכו' ברייתא סוף גיטין שלא לפלוני אין חוששין לה בעיר אחרת אין חוששין לה אלא דיש לדקדק דתני התם נשואה אין חוששין לה ארוסה אין חוששין לה ופירש רש"י יצא על פנויה קול שהיא נשואה זה ימים ואנו מוחזקים בה בחזקת שהיא פנויה אין חוששין לה דקלא דמתני' היינו שאומרים היום נתקדשה פלונית. ארוסה יצא עליה קול שהיא ארוסה זה ימים עכ"ל ולמה השמיטו רבי' שלא כתב בפירוש דאם אינם אומרים שנתקדשה היום אינו קול ואפשר דכיון דבקלא דרבי אבא חוששין לקול אפילו לא אמרו היום ובריייתא על כרחך לא איירי אלא בקלא דעולא התם הוא דבעינן דאמרו היום לכך לא הזכירו רבי' ונסמך על המבין אבל שלא לפלוני ובעיר אחרת דאין חוששין לה בין לעולא ובין לרבי אבא כתבו רבינו בסתם אבל מדברי הרמב"ם נראה דכולה ברייתא לא מיתוקמא אלא בקלא דעולא אבל בקלא דרבי אבא אפילו אמרו נתקדשה סתמא או בעיר אחרת הוי קול שהרי כשכתב בסוף לקלא דרבי אבא לא כתב שיאמרו היום וכאן ולפלוני אף על גב שגם בתחילה כשכתב לקלא דעולא לא כתב לפלוני וכאן יש לומר דלפלוני נסמך על מה שאמר בתחלה האשה שיצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני וכולי דעלה קאי מה שאמר אחר כך כגון שראו נרות דולקות וכולי ואומרות נתקדשה פלונית היום דהיינו לומר נתקדשת פלונית לפלוני שהזכיר תחלה ותו דב"י בספר כסף משנה כתב דראה בתשובת הריב"ש שהיה גורס

בדברי הרמב"ם שמענו שנתקדשה פלונית מפלוני ולענין מה שהיה ליה לכתוב כאן יש לומר שמכלל דבריו נשמע שנתקדשה במקום שנרות דולקות ומטות מוצעות אבל בקלא דרבי אבא לא כתב כלום נראה דסבירא ליה דהוי קול אפילו בנתקדשה סתם ובעיר אחרת ושלא לפלוני ודלא כהר"ן דקמפרש בדברי הרב רבינו משה בר מיימוני דאין חילוק בין קלא דעולא לדרבי אלעזר אלא בהיום דאם כן קשה דרישא דברייתא ארוסה אין חוששין לה לא מיתוקמא אלא בקלא דעולא וסיפא דשלא לפלוני ובעיר אחרת אין חוששין לה קאי נמי אקלא דרבי אבא וזה דוחק. ועוד אפשר לומר דהרמב"ם סבירא ליה דבין בדעולא בין בדרבי אבא אין צריך שיאמרו לפלוני וגם אין צריך לומר כאן ולכך לא הזכירם כלל בספרו ובריייתא הכי קתני נשואה אין חוששין לה וכו' פירוש לא מיבעיא נשואה שאם אמת הוא היה הדבר מתפרסם אלא אפילו ארוסה שאינו מתפרסם כל כך אין חוששין לה ול"מ בארוסה סתמא אלא אפילו ארוסה של פלוני אין חוששין לה וכך פירש הר"ן לפי גרסתו דגרס בברייתא של פלו' וכך היא הגירסא במסקנת ספרים השתא לפי זה אם אמרו היום נתארסה סתמא חוששין דלא קאמר אפילו של פלוני אין חוששין לה אלא באמרו ארוסה זה ימים וכן בעיר אחרת אין חוששין לה יש לפרש דלא מיבעיא קאמר וקאי אריש שאמר ארוסה אין חוששין דל"מ באמרו ארוסה היא שנתארסה כאן שאם הוא אמת היה מתפרסם אלא אפילו אמרו ארוסה היא שנתארסה בעיר אחרת דאפשר דלא נתפרסם אפילו הכי אין חוששין לה אבל בנתארסה היום חוששין לה בכל ענין אפילו בעיר אחרת ואפילו שלא לפלוני ומכ"ש ארוסה של פלוני ועוד נראה לי מדברי הרמב"ם דהוא ז"ל מפרש בקלא דעולא דקאמר תלמודא מתקדשת ודילמא לא מיקדשא אימא פלונית נתקדשה היום משמע להדיא דבני אדם הנכנסין והיוצאין והנשים השמחות אין העדים צריכות שיאמרו בשמם שאמרו נתקדשה היום פלונית לפלוני אלא באומרים פלונית נתקדשה היום סגי אלא שהקול שיצא אינו קול אלא דוקא פלונית נתקדשה לפלוני וכדקתני בברייתא שלח לפלוני אין חוששין לה ולכן כתב הרמב"ם תחילה האשה שיצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני הרי זו בחזקת מקודשת אף על פי שאין שם ראיה ברורה עכ"ל. אלמא משמע דלא סגי בלאו הכי דלא הוי קול שתהא בחזקת מקודשת אא"כ שהקול היוצא הוא שפלונית מקודשת לפנוני אבל שיחת בני אדם והנשים אין צריך שיאמרו לפלוני ולכן כתב אחר כך וכיצד הוא הקול שתוחזק בו זו שהיא מקודשת כגון וכו' ואומרת נתקדשה פלונית היום וכו'. דאלמא דכל ששמעו העדים כך שאמרו הנשים הוי קול אף על פי שלא שמעו במעמד ההוא מפי הנשים ההם שנתקדשה לפלוני אפילו הכי כיון שהקול יוצא שנתקדשה לפלוני סגי בכך מה שאין

כן אם גם הקול שיצא לא היה כי אם נתקדשה בסתמא אינו קול ודכוותה בקלא דרבי אבא כשיאמרו העדים בבית דין ראינו כמו שמחת אירוסין ושמענו קול הברה ושמענו מפלוני ששמע מפלוני שנתקדשה פלוני' בפני פלוני ופלו' הוי קול אע"פ שלא שמעו בפירוש שנתקדשה פלונית לפלוני אלא שהקול היוצא צריך שיאמרו נתקדשה פלונית לפלוני כדקתני בברייתא שלא לפלוני אין חוששין לה אבל במה ששמעו העדים אין צריך לפלוני והכי משמע להדיא בגמרא דבהך דרבי אבא קאמרי אלא כדי שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני וכו' ולא קאמר לפלוני. וההיא דבעיר אחרת אין חוששין לה דלא הזכירו הרמב"ם נראה דסבירא ליה דאין פירושו דעדים מעידים כאן שראו בעיר אחרת נרות דולקות וכולי בדעולא ומתוך כך יצא הקול כאן דפלונית נתקדשה לפלוני בעיר אחרת דאם כן קשה אמאי אין חוששין דמה לי בעיר הזאת ומה לי בעיר אחרת כיון שמעידין בדבר ברור ודכוותה קשה בקלא דרבי אבא אם עדים מעידים כאן בדבר ברור על אשה בעיר אחרת למה לא יהיו חוששין אלא ודאי הא דתני בעיר אחרת אין חוששין ה"פ דאם שנים הוציאו קול בעיר אחת שפלונית נתקדשה בעיר אחרת והעדים לא היו שם ולא ראו דבר אלא אומרים בלבד שמענו מפלוני וכו' אין חוששין לאותו קול דאף בקלא דרבי אבא בעינן שיאמרו ראינו כמו שמחת אירוסין וכולי וכיון שהעדים כאן מעידים על אשה מעיר אחרת ולא ראו דבר אין חוששין לאותו קול דבראייה הכל תלוי אם ראו כמו שמחת אירוסין או לא ראו ולכן לא כתב הרמב"ם חילוק זה דבעיר אחרת אלא כתב וכן אם באו שנים ואמרו ראינו כמו שמחת אירוסין ושמענו קול הברה ושמענו מפלוני וכו' דדוקא בכה"ג חשוב קול הא אם לא ראו כמו שמחת אירוסין ולא שמעו קול הברה לא הוי קול בין שמעידין העדים על האשה מעיר הזאת ובין על אשה מעיר אחרת כי בברייתא לא קאמר בעיר אחרת אין חוששין לה אלא כשאין מעידין אלא ששמעו מפלוני וכו' אשה שבעיר אחרת נתקדשה לפלוני ואין מעידין שראו דבר כי כך הוא מן הסתם כשמעידין על אשה מעיר אחרת ולפיכך אין חוששין והכי משמע מלישנא דרבי אבא דקאמר לא ששמעו קול הברה אלא כדי וכו' דקשה מהיכא תיתי דשמיעת קול הברה יספיק להחזיקה במקודשת אלא בע"כ דסתם אירוסין אינה בלא שמחה ואם יצא קול אירוסין לבד בלא קול הברת שמחה בודאי אין בו ממש ולכן אמר אע"ג דצריך שיאמרו ששמעו קול הברת שמחה מ"מ קול הברת שמחה בלבד אינו מספיק עד שיצטרפו עוד עניינים דהיינו נרות דולקות וכו' לעולא ושמענו מפלוני ששמע וכו' לרבי אבא וז"ש אלא כדי שיהיו וכו' כלומר קול הברת שמחה אינו מחשיב לקול אא"כ יצטרף עמו עניינים ומעשים ומכללא נשמע דמעשים אלו ג"כ בלבדן אינם מחשיבין לקול זה אא"כ ראו קול

הברת שמחה דתרתי בעינן והכי משמע בירושלמי דבעינן קול שמחה דה"א התם א"ר יוסי בשם ר' יוחנן נרות דולקות ושיחות ובני אדם משיחין התיב ר' זעירא והא תנינן יצא שמה בעיר מקודשת אית לן למימר נרות דולקות ולא שיחות בני אדם משיחין וכו' כלומר מדתנן בסתמא משמע דמיירי בסתם אירוסין שדרכן להיות שם נרות דולקות אבל אין צריך שיחת בני אדם משיחין ובזה נתיישבו דברי הרמב"ם ברווחא אכן דברי רבינו אינם מתיישבים אם נפרש דס"ל דא"צ שיאמרו נתקדשה היום אלא בקלא דעולא אבל בקלא דר' אבא א"צ שיאמרו היום ובריית דתני ארוסה אין חוששין לה לא איירי אלא בקלא דעולא חדא דברייתא מסתמא קתני ונפרש דרישא לא קאי אלא אקלא דעולא וסיפא קאי נמי אקלא דרבי אבא וכו' דה"ל לרבינו לפרש חלוק זה להדיא דבקלא דעולא צריך שיאמרו היום ובקלא דרבי אבא א"צ שיאמרו היום ועל כן נלפע"ד דרבינו ס"ל דברייתא דתני נשואה אין חוששין לה וכו' הכי פירושא אם יצא קול פשוט קול הברה בעלמא פלונית נשואה היא או ארוסה היא ואינו קול ברור שיהיו מעידין ראינו נרות דולקות וכו' כדעולא או שיאמרו פלוני שמע וכו' כדר' אבא אין חוששין לה דלא חיישינן לקלא אלא בכדעולא או בכדרבי אבא וסיפא שלא לפלוני אין חוששין לה היינו לומר אפי' בכדעולא או בכדר' אבא לא חשיב קול ברור כיון שלא יצא הקול פלונית נתקדשה לפלוני וכן בעיר אחרת אין חוששין לה והיינו דבגמ' בתר הך ברייתא קבעה תלמודה להך דעולא ודרבי אבא לא ששמעו קול הברה וכו' דמשמע דאתא לאורויי הא דתני ברייתא ארוסה או נשואה אין חוששין לה היינו כשאין שם קול ברור אלא קול הברה וכ"כ האשיר"י הך דעולא ודרבי אבא בתר דכתב הך ברייתא ודלא כהאלפסי שכתב הך דעולא ודרבי אבא מקמי הך ברייתא והכי משמע להדיא מספר הרמזים שחיברו רבינו ונקרא קיצור פסקי הרא"ש שכתב לשם וז"ל יצא קול על הפנויה שנשאת או נתקדשה או שהיא בעולה או חלוצה אין חוששין לה אא"כ היה הקול ברור שיאמרו ראינו נרות דולקות בבית פלוני והנשים אומרות שנתקדשה היום לפלוני או שאמרו פלוני ופלוני מהיכן שמעו מפלוני ופלוני והלכו להם למ"ה וכגון ששמעו תרי מתרי אבל חד מחד או תרי מחד לא או שלא הזכירו שנתקדשה לפלוני אלא אמרו נתקדשה סתם או שיצא עליה הקול שנתקדשה בעיר אחרת אין חוששין לו וכו' עכ"ל הרי מבואר כדפרישית והשתא סבירא ליה לרבינו דדבר פשוט הוא דכשהקול ברור כדעולא וכדרבי אבא אע"פ שאין העדים מעידים שבו ביום ראו או בו ביום שמעו חשיב קול ברור וחוששין כל שהוחזק הקול בבית דין וכן כתב ב"י בתחילת סימן זה על שם הרשב"א דאפילו לאחר זמן כל זמן שלא נישאת אילו באו בית דין לחזור ולדקדק אחר הקול עושין וראוי לעשות כן עכ"ל וכן כתב הר"ן וזה

לשונו ואם תאמר כל שלא הוחזק בבית דין יחזיקו אותו עכשיו ויבדקו עליו ושמא אם נשאת קודם בדיקה אין בודקין אחר נישואין וכו' אלמא להדיא דקודם נשואין בודקין אף לאחר זמן וכן בדין דלא מצינו שהצריכו שהעדים יעידו דוקא בו ביום לא גבי ממון ולא גבי נפשות והא דאיתא בגמרא בדעולא דאומרים פלונית נתקדשה היינו שהעדים מעידים שבני אדם והנשים הנכנסין והיוצאים אמרו נתקדשה היום אבל עדות העדים בבית דין הוא אף לאחר זמן ואמירת בני אדם והנשים הנכנסים והיוצאים אינהו צריכים שיאמרו פלונית נתקדשה היום דאם לא אמרו היום אין הנרות הדולקות והמטות מוצעות שום הוכחה לפלונית זו שנתקדשה דדילמא לאשה אחרת הכינו הנרות והמטות ולא לזאת שאמרו עליה דנתקדשה אבל כשאמרו הנכנסים והיוצאים פלונית נתקדשה היום מסתמא דבשבילה הדליקו הנרות וכו' ותו דאיכא למימר דלא קאמר עולא היום אלא למאי דקא סלקא דעתך דקאמרי בני אדם פלונית מתקדשת היום דצריך לומר היום משום דעדיין לא נתקדשה ויוצאין ונכנסין אומרים דלכך הדליקו הנרות ומטות מוצעות לפי שמתקדשת היום אבל למאי דמותבינן מתקדשת ודילמא לא איקדשא ומהדרינן אימא פלונית נתקדשה היום אין הכי נמי דלא צריך דיאמרו היום דכל שמעידים שראו נרות דולקות וכו' ובני אדם הנכנסין והיוצאין אמרו נתקדשה פלונית חשוב קול אע"פ שלא אמרו היום והרמב"ם ורבינו שכתבו נתקדשה היום לא כתבו כך אלא משום סיפא שאם אמרו תתקדש פלונית אע"ג דאמרי תתקדש היום אפ"ה אינה מקודשת אבל במעידין נתקדשה פלונית אין צריך היום מיהו העיקר דתלמודא דנקט במסקנא פלונית נתקדשה היום בדוקא נקט היום דאם לא אמרו היום אין כאן הוכחה שהנרות הודלקו והמטות הוצעו בעבור זאת האשה והלכך בקלא דעולא דוקא צריך שיאמרו העדים שביום שראו הנרות דולקות וכו' שמעו שהנשים ובני אדם הנכנסים והיוצאים אמרו פלונית נתקדשה היום אבל הקול שיצא הוא בסתם פלונית נתקדשה לפלוני וגם עדים אין צריכין שיעידו בב"ד בו ביום שנתקדשה אלא אפילו לאחר זמן מעידין שביום פלוני ראו בבית פלוני נרות דולקות וכו' ובריייתא דתני ארוסה אין חוששין לה פירושו דיצא הקול פשוט שהיא ארוסה ואין שם קול ברור שיעידו נרות דולקות וכו' כדעולא או שמע מפלוני וכו' כדר' אבא וכך הוא הפי' בדברי הרמב"ם בשהזכיר בדעולא בדברי הנשים נתקדשה היום ושוב לא הזכירו ובזה עלה הכל כהוגן ושלא כפירש"י דארוסה אין חוששין לה היינו ארוסה זה ימים וקלא דמתני' שאומרים היום נתקדשה וכו' ודו"ק: וראיתי בפסק אחד של הרב מהר"ר ליב מפראג שכתב וז"ל ואני אומר דהא דקאמר ר' אבא לא שישמעו קול הברה וכו' אין פי' דבזה שאמרו שמענו מפלוני ששמע מפלוני ופלוני וכו' והלכו

להם למ"ה סגי בכך דא"כ אמאי תנן יצא שמה בעיר מקודשת ה"ל למתני אמרו שנים שמענו מפלוני וכו' מקודשת אלא ודאי תרתי בעינן דאיכא הברה בעיר פלונית נתקדשה לפלוני וכשב"ד חוקרין אחר הדבר בעינן נמי דבאו שנים ואמרו שמענו מפלוני וכו' וכל היכא שאין שם קול הברה והמולה בעיר לא נקרא קול דאל"כ לא תהא בת ישראל פנויה שילכו שני ריקים ופוחזים ויאמרו במסיבה פלונית מקודשת וישמע אחד ויעיד משמם הלכך צריך שיהא קול הברה בעיר שאין בני אדם מקבלין קול הברה אא"כ יש בו ממש וכשיצטרף לזה שיאמרו שנים שמענו מפלוני חוששין לקדושין וכן משמע בדברי הרמב"ם שכתב וכן אם באו שנים ואמרו ראינו כמו שמחת אירוסין וכו' הרי לדברי הרמב"ם פשוט שאין לסמוך על עדות של שמועה בלבד והרמב"ם ז"ל מדייק כך מדתנן יצא שמה בעיר מקודשת דאלמא דביציאת הקול בעיר תליא מילתא עכ"ל וזה חזוק למאי שכתבתי למעלה והוא דבר ברור:

סעיף קטן ה

וכל קול שיש לו אמתלאה ששוברת אותו וכו' שם במשנה ומ"ש או אפי' אם יש לחוש לאמתלאה לבטל הקול וכו' שם רב זביד אמר במקום אמתלא חוששין לאמתלא ומתניתין דתנן ובלבד שלא יהא שם אמתלא נמי במקום אמתלא קאמר ופי' אפילו אין כאן שום אמתלא בהדיא אלא מקום ופתח יש לדבר שנוכל ללמוד שם אמתלא חוששין שמא אמתלא פלונית יש לדבר והקול בטל ופירש רבינו כגון שיש להסתפק אם יש בקידושין ש"פ או שמא קטן היה אין חוששין לקול דהכי אשכחן בתלמודא תרתי עובדא חדא בקידושין שהיה בהם ספק אם הוא ש"פ אידך בקידושין לחד מבני פלניא דאפשר דקטן היה ויש להקשות דאמאי לא כתב רבינו נמי כגון שיצא קול שזרק לה קידושין אע"פ שלא יצתה האמתלא עמו שהיה ספק קרוב לו קרוב לה מ"מ אנן הוא דחיישינן לאמתלא זו שמא קרוב לו היה והקול בטל והוה ניחא טפי להזכיר אמתלא שהזכיר קודם זה וי"ל דרבי' ס"ל דבזריקה אין סומכין על האמתלא זו להתירה לכתחילה דכיון שלא יצא האמתלא עם הקול אין לנו להקל אלא דוקא במאי דאשכחן בתלמוד להדיא דהנך תרתי עובדי דספק ש"פ וספק דשמא קטן היה ולפ"ז הא דכתב רבינו וכגון שיצא האמתלא מיד וכו' קאי אתרווייהו דלא מיבעיא דכשיצא הקול שקידשה ע"ת דהתם ודאי כיון שיצא קול שנתקדשה בסתם דהחזיקו אותה במקודשת גמורה ולאחר זמן יצא האמתלא דנתקדשה ע"ת דאינה מבטלת הקול אלא אפילו לכשיצא הקול דזרקו לה קידושין בסתם ואח"כ יצתה האמתלא דספק קרוב לו ספק קרוב לה נמי אין הקול בטל ואין צריך לומר

היכא דלא יצאת האמתלא כלל דפשיטא דאנן לא חיישינן לאמתלא דילמא זרק קרוב לו כדי לבטל הקול ודו"ק:

סעיף קטן ו

ומ"ש כגון שיצא האמתלא מיד עם הקול מימרא דר' יוחנן לשם אמרו דבר זהו קול לא אמרו דבר זהו אמתלא פי' אמרו דבר מקויים ומסויים תו לא מהניא אמתלא לא אמרו דבר שלא גמרו הדבר להוציא קול מקויים ומסויים אלא הוציאו שובר עם הקול כגון שנתקדשה פלונית בספק הוא דהוי אמתלאה:

סעיף קטן ז

ומ"ש והרמב"ם כתב יצא הקול וכו' פירוש רבינו כתב דאם יצא תחלה הקול ברור שוב לא מהני שום אמתלא אבל הרמב"ם כתב לחלק בזה דאע"פ שיצא הקול תחלה בסתם ולאחר ימים יצא האמתלא אם נראין הדברים לבית דין שהם סומכין על האמתלא לא הוחזקה מקודשת ונראה דהיינו כגון שיצא קול שזרק לה את קידושיה ולאחר זמן יצא הקול שזרק קרוב לו וטעם מחלוקת הוא בפירוש דברי רב זביד דרבינו מפרש כפירוש רש"י אם יש מקום ופתח וכו' כגון דאיכא להסתפק אם יש קידושין שוה פרוטה או שמא קטן היה וכמ"ש לעיל אבל הרמב"ם מפרש דהכי קאמר רב זביד דאין חוששין מכאן ועד עשרה ימים אא"כ במקום הראוי להסתפק התם הוא דחוששין כשנראה לבית דין שיש לסמוך על האמתלא כגון שיצא קול שזרק לה קידושיה וכו' ומדברי הרי"ף והרא"ש נראה כדברי הרמב"ם שהרי כתב ומסתברא כרב זביד אלמא דסבירא ליה דפליג ארבה ב"ר הונא דקאמר אמתלא שאמרו מכאן ועד עשרה ימים וקאמר רב זביד דדוקא במקום הוכחה כגון שמעיקרא יצא הקול שזרק לה קידושין ואח"כ יצא האמתלא שהיה קרוב לו מתירין אותה כיון שאמרו בתחילה שקידשה בזריקה אבל אם יצא שמה בעיר מקודשת בסתמא ואחר עשרה ימים אמרו שקידשה בזריקה ושהיה קרוב לו אין מתירין אותה זאת היא דעת הרמב"ם ונחלק עליו רבינו כדפרישית ולא כמו שכתב בית יוסף דהרמב"ם אינו חולק עם רבינו בדין זה ולא הבנתי דעתו כי הדבר ברור הוא כדפרישית שחלוקים הם: כתב המרדכי סוף גיטין על שם הר"ם שאין הפירוש בהא דאמרינן כיצד ספק קידושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה דהיינו דשני עדים מספקא להו אי קרוב לו אי קרוב לה דכהאי גוונא אין כאן בית מיחוש דאוקימנא אחזקתה אלא מיירי בשני כיתי עדים אחת אומרת קרוב לו ואחת אומרת קרוב לה עכ"ל ונמצינו למדין דהוא הדין לענין קלא דקידושין הוה אמתלא עם הקול כשאמר פלונית נתקדשה לפלוני בפני שני כיתי עדים אחת אומרת קרוב לו ואחת אומרת קרוב לה והלכו להם העדים למ"ה דאפ"ה הוי אמתלא והקול בטל:

סעיף קטן ח

נתברר אח"כ ע"י אותם שהוציאו קול שהוא שקר מבטלין אותו שם נחלקו אמוראי ואתרוותא דנהיגי הכי והכי ופסק הרא"ש על שם מהר"ם דהלכה כרב באיסורי וכדנהגו בסורא לבטל את הקול ורש"י פי' בפירוש שני דהיינו כשחזרו אותן פלוני ופלוני ממ ה ואמרו להד"ם וכך פי' התוספות והר"ן אבל הרא"ש הביא פירש"י בלשונו שכתב שני פירושים ואח"כ כתב ולפי' צורתא דשמעתא דפליגי בביטול קול מיירי בקול שיצא בלי שובר ואמתלא ונתחזק בב"ד ושוב נתברר לב"ד על ידי אותם שהוציאו הקול שהוא שקר ואין בדבר אלא חשד ורינון שירננו על ב"ד שמתירים אשת איש וכו' עכ"ל נראה דס"ל דלאו דוקא דבעינן שיבואו השנים שתלו בהן הקול ממ"ה ויאמרו להד"ם אלא אפילו לא באו ממ"ה אלא שאותן שהוציאו הקול הם עצמם חוזרין בהם בפירוש דאיכא רינון טובא דמאי חזית דסמכת אהני דברים סמוך אדברים הראשונים א"נ שלא חזרו בפירוש אלא שמתוך חקירות ודרישות נתפסים בדבריהם ולמדין מתוך דבריהם בירור גמור שהקול שהוציאו הוא שקר ואפ"ה הואיל ואינו אלא חשד ורינון מבטלינן קלא ואחריו נמשך רבינו שכתב נתברר אח"כ ע"י אותם שהוציאו קול שהוא שקר מבטלין אותו פי' דאפילו בכה"ג מבטליו אותו ואין צ"ל אם חזרו אותן פלוני ופלוני ממ"ה ואמרו להד"ם דפשיטא דמבטלין אותו: כתב הרא"ש בתשובה כלל ל"ה סי' ו' מביאו ב"י כאן גם הביאו לעיל סוף סי' ל' ורבינו כתבו בקיצור תחלת סי' מ"ב על אחד שנתן קידושין לאשה והיא סבורה שנתן לה בפרעון החוב וכששמעה כך השליכה המעות מידה וצעקה דאין כאן בית מיחוש דאפילו קול של קידושין לא יצא לה בעיר שהרי יצא שוברו עמו ולא מיקרי קול אלא פלוני שמע מפלוני וכו' והלכו להם למ"ה דהאי קול לית ליה אמתלא כיון דליתנהו עידי קמן דלישיילינהו דסברי אינשי קושטא קאמרי אבל הכא שהעדים לפנינו קול ושוברו עמו והכי נקטינן ומעשים כמה פעמים שכשנעשה מעשה קידושין ויצא קול בעיר פלונית נתקדשה לפלוני ועיינו ביה רבנן ושולחים לגדולים אשר בארץ המה ויסכימו שאין ממש בקידושין דנישאת בלא גט דאפילו למ"ד לא מבטלינן קלא ליכא למימר דכיון שהוחזק הקול בב"ד ע"י שנים הראשונים תו לא מבטלינן קלא אלא כיון דב"ד עומדים כל שעה לחקור ולדרוש אם לבסוף נתברר ששקר היה בטל הקול דפשיטא דא"צ שיעידו העדים כל העדות בבת אחת ואצ"ל אם כפי הדין אין במעשה הקידושין ממש דפשיטא דלא חיישינן לקול שיוצא דאין כאן חשד ורינון כדאמרינן בגמרא מימר אמרי עיינו ביה רבנן בקידושי ולא הוה בהו ש"פ א"נ קידושי קטן הוו: כתב ב"י ונראה שעכשיו בסתם מקומות אין מבטלין את הקול בשום מקום אפילו באו פלוני ופלוני.

ואמרו להד"ם ולפיכך לא כתבה הרי"ף בהלכותיו ונראה שכך הוא דעת הרמב"ם שגם הוא לא כתבה בפ"ט עכ"ל והא דכתב רבינו בסמוך בשם הרמב"ם דאם הב"ד סומכין על האמתלא לא הוחזקה מקודשת יש לחלק דבדאיכא אמתלא שסומכין עליו הב"ד ליכא רינון שמרננין על הב"ד שמתירין אשת איש אבל בדליכא אמתלא איכא רינון וזה נראה היפך מסברת הרמ"ה שהביא רבינו בסמוך:

סעיף קטן ט

ומ"ש בשם הרמ"ה דאם לא נתברר בשקר היה אף על כי שנתברר שהיה האמתלא מעיקרא וכו' פירוש דתחילה יצא הקול בסתם פלונית נתקדשה לפלוני ואחר כך נתברר שהיה שם צד ספק אם יש בקידושין ש"פ או שמא קטן היה אפילו הכי אינה מבטלת הקול כיון שלא יצא עם הקול ממש דהני עובדי דבגמרא ההוא דנפק עלה קלא דאיקדשא באיצפא דתוחלה א"נ איקדשה לחד מבני פלניא בתחלת יציאת הקול היה ספק לכל השומעים דשמא אין בקידושין שוה פרוט' או שמא קטן הוא אבל היכא שבתחל' יצא קול בסתם מקודשת ואחר כך נתברר שהיה האמתלא מעיקרא אין מבטלין הקול וב"י פירש דהכי קאמר אף על פי שנתברר שהאמתלא יצא מעיקרא סמוך ליציאת הקול אינה מבטלת הקול כיון שלא יצאה עם הקול ממש עכ"ל. ולא נהירא אלא כדפרישי' ועיין במ"ש בסמוך אצל תשובת הרא"ש הראשונה:

סעיף קטן י

וקול שיצא אחר הנשואין וכו' שם פלוגתא דאמוראי ואיפסקא הילכתא דאפילו לאחר אירוסין לא חיישינן לקול בתשובת הר"ן סימן ל' פסק דאע"ג דהתחיל הקול מקמי אירוסין אם לא אתחזק לב"ד עד לבתר אירוסין ה"ה כאילו לא יצא ולא חיישונן לוה והביא ראיה לדבר ושכ"כ הרמב"ן וע"ש ודברי רמב"ן בזה הביאה ב"י כאן. ונראה ממ"ש רבינו אפילו אחר אירוסין אין חוששין לו להצריכה גט מראשון דמיירי אפולו באשת ישראל דאפילו אם אתה מצריכה גט מראשון ומחזקת לקול אינה נאסרת על השני כיון שלא בא עליה אלא אירסה בלחוד ואפילו הכי לא מחמרינן עליה להצריכה גט שלא תתגנה על בעלה וכן פרש"י ואצ"ל באשת כהן שלאחר שאירסה יצא קול שנתגרשה מאחר קודם שאירסה הכהן דאם אתה מצריכה גט מראשון אתה אוסרה על הכהן דמחזקת לקלא ונמצא כהן זה בועל גרושה דה"ל כמו נשואה דאין חוששין לה לכ"ע דפשיטא דלא חיישינן להצריכה גט לאוסרה על בעלה ועיין במ"ש התוספות בסוף (דף פח) בד"ה והאמר רב אשי:

סעיף קטן יא
יצא קול שהיתה מקודשת לפלוני וקדשה אחר וכו' שם פלוגתא דשמואל ורב הונא ופסקו הפוסקים כשמואל דלא כרב הונא דקאמר דאפילו היו קידושין הראשונים גמורים צריכה גט משני דא"א שפשטה ידה וקבלה קידושין מאחר מקודשת דליתא דדוקא כשקיבלה הקידושין מאחר בפני בעלה כדרב המנונא אבל שלא בפני בעלה אין קידושי שני כלום והכא מיירי שקדשה האחר קידושין גמורים שלא בפני הראשון ועיין לעיל ריש סימן י"ז ובב"י ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן יב
ומ"ש דלא מבטלינן לקלא דקידושין הראשונים אעפ"י שנישאת פי' שנישאת לשני ולא היה צריך לומר כאן אעפ"י שנישאת כיון דהשתא קיימינן בקידשה שני אלא לפי שכתב בסמוך ודוקא שקדשה השני ולא כנסה אבל כנסה אסורה לו לפיכך הקדים ואמר דלא מבטלינן לקלא דקידושין הראשונים אעפ"י שנישאת שאם לא היונו חוששין לקלא דקידושין הראשונים כשנשאת לשני לא היתה אסורה לשני כיון שלא גירשה ראשון אבל כיון שחוששין וצריכה גט מראשון אפילו בדיעבד שכבר כנסה שני א"כ אסורה לשני אם כנסה וכו' ועיין במ"ש בסמוך סוף סי" ז':

סעיף קטן יג
אבל לא יגרש שני וישא ראשון וכו' כתב הרשב"א בחידושיו דאתא לאשמועינן אע"פ דליכא אלא קול מראשון ואיכא למימר דקידושי קמא קידושי טעות הוו ואין זה מחזיר גרושתו ועוד דספק ספיקא היא דשמא לא קידשה ראשון ואת"ל קידשה ראשון שמא לא גירשה ולא חלו קידושי שני כלל ומש"ה תהא מותרת אף לראשון קמל"ן ודוקא כשהשניים הם קידושין גמורים והראשונים אינן אלא קול חיישינן דילמא אתי למימר מחזיר גרושתו מן האירוסין הוה אבל יצא עליה קול מזה ומזה לא דמי למחזיר גרושתו אלא ע"י שתאמר ששני הקולות אמת וכל כך לא החמירו כ"כ התוספות בשם ר"י ריש (דף צ) בד"ה והילכתא וכ"כ הרשב"א בחידושיו:

סעיף קטן יד
שאלה לא"א הרא"ש וכו' נראה ודאי דהענין היה שהוחזק הקול בב"ד דבאו שנים ואמרו שמעון בא לבתו של ראובן ונתן לה קידושין בשליחות לוי שהרי אין צריך עדות במינוי השליחות אע"פ שלאחר כך התפרסם ונתברר שמעולם לא עשאו לוי לשמעון שליח לקדש אפ"ה אין לבטל הקול וכמ"ש הרמ"ה דאע"פ שנתברר שהיה האמתלא מעיקרא אינה מבטלת הקול כיון שלא יצאה עם הקול ממש. הב"י הביא תשובת הרא"ש דכתוב בה שאפילו האשה היתה מודה שקבלה קידושין מאחר לאו כל כמינה לאסור עצמה

על אותו שקדשה כבר ולא היה בה שום איסור אם היה בא עליה אלא דהוה אמרינן דשויתה לעצמה חתיכה דאיסורא ויוציאנה בגט בלא כתובה עכ"ל השיג ע"ז ב"י מעובדא דיהודית דביתהו דר' חייא דה"ל צער לידה א"ל אם קביל ביך אביך קידושי כי זוטרת א"ל לאו כל כמינה דאימיך דאסרה ליך עילואי ואפשר דיש לחלק בין כשהיא עצמה מודה לכשאומרת כן בשם אחרים עכ"ל ואיכא לתמוה דבסוף סי' מ"ח מבואר דאפילו האשה עצמה לאו כל כמינה ותו דאם כן כל אשה תאסור עצמה על בעלה בכה"ג ותו דאפילו באומרת לבעלה טמאה אני לך אינה נאמנת שמא עיניה נתנה באחר כ"ש כשאומרת נתקדשה לאחר דאינה נאמנת אלא צ"ל דשאני הכא דאיכא קצת קול מעיקרא דנתקדשה מאחר ולפיכך כתב הרא"ש בזו דאם היתה מודה אף לאחר שקדשה הראשון אמרינן לה דשוית נפשך חתיכה דאיסורא ותצא בלא כתובה וכך פסק בהגהות ש"ע:

סימן מז

סעיף קטן א

שנים אומרים ראינו שנתקדשה וכו' ברייתא בפרק שני דכתובות ואוקימתא דרב אשי (דף כג) שנים אומרים נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה לא שנא שזרק לה וכו' פירוש ל"מ בזרק לה קידושיה ושנים אומרים קרוב לו ושנים אומרים קרוב לה דאפשר דקרוב לה הוי והני טועים לומר קרוב לו דעבידי אינשי דטועים בקרוב לו ובקרוב לה אלא אפילו אמרו השנים שמעולם לא הוה ליה ספק קידושין דקאמרי דלא זזה ידה מתוך ידינו ומעולם לא זרק לה קידושין כדי שיהא שם מקום לספק קידושין ואין ספק אצלינו דלא נתקדשה כלל ואפילו הכי לא תנשא לכתחילה אבל אם נישאת לאחד מעידיה וגם היא אומרת ברי לי דהשתא ליכא ספק בדידהו ולא קיימי באשם תלוי לא הוא ולא היא דאין אשם תלוי אלא למי שלבו נוקפו לא תצא הא לאו הכי דאינה אומרת ברי לי או אפי' אומרת ברי לי ונשאת לאחר דהיא או בעלה באשם תלוי קאי אפילו נשאת תצא וכתבו התוספות לשם דליכא למימר הכא דאוקמוה אחזקת פנויה דמ"מ תרי ותרי ספיקא דרבנן היא כדמוכח בפרק ד' אחין והול"ל תצא מדרבנן עכ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש אחד אומר נתקדשה וכו' שם אוקימתא דאביי תרגמה בע"א עד אומר נתקדשה ועד אומר לא נתקדשה ה"ז לא תנשא ואם נשאת לא תצא וכתבו התוספות דאפי' ליכא אלא ההוא דאמר נתקדשה לא תצא דאין דבר שבערוה פחות משנים עכ"ל ונראה דלמאי דמפרשים התוס' אח"כ דמיירי דזרק לה הקידושין וכו' ניחא דאתא לאורויי דיוקא דדוקא בזרק לה קידושין וכו' התם הוא דבעד אחד אומר קרוב לו ובעד אחד אומר קרוב לה

לא תצא ולכתחילה לא תינשא דכיון דודאי זרק לה קידושין לית לן למימר אוקמה אחזקה להתירה לכתחילה אבל בדלא זרק לה אלא אחד אומר נתקדשה ואחד אומר שלא היה בה ספק קידושין תנשא לכתחילה וז"ש רבינו אחד אומר נתקדשה וכו' תנשא לכתחילה דמדברי התוס' למד כך כדפי' ואע"ג דבע"א אומר מת וע"א אומר לא מת דינו כשתים אומרות מת ושתים אומרות לא מת כדלעיל בסימן י"ז שאני התם דבחזקת אשת איש קיימא אבל הכא בחזקת פנויה קיימא ע"ש: כתב הרב המגיד פ"ט ע"ש הראב"ד והרמב"ן והרשב"א דבאחד אומר קרוב לו וא' אומר קרוב לה והאשה מכחשת העד תנשא לכתחילה ואם אינה מכחשת אלא שותקת לא תנשא לכתחילה ואין כן דעת הרמב"ם אלא ס"ל כשהעד מסייע לאשה גרע טפי דלא תנשא לכתחילה וכשאין עד מסייע לה אלא היא בעצמה מכחשת את העד שמעיד עליה שנתקדשה תנשא לכתחילה ועיין בב"י:

סעיף קטן ג

אמרה היא בעצמה וכו' פירוש דוקא באמרה נתקדשתי בסתם אבל אמרה נתקדשתי לפלוני אינה נאמנת לחזור בה כ"כ הר"ן ע"ש הרא"ה ומביאו ב"י:

סימן מח

סעיף קטן א

אמר לאשה קדשתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למ"ה וכו' פירוש דאי לאו הכי אלא קדשתיך שלא בעדים אפילו איכא עד אחד וגם האשה מודה אינן קידושין כדלעיל בסימן מ"ב וה"א פרק האומר:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם מעצמו נותן גט כופין אותו ליתן כתובה נראה דס"ל לרבי' דארוסה יש לה כתובה ע"ל בסימן נ"ה ולהרמב"ם דארוסה אין לה כתובה אא"כ כתב לה הכא מיירי בדכתב לה וא"ת כיון דשייר כתובתה בידה היאך יכול לומר לא קדשתיך וי"ל דאיירי במקום שכותבין כתובה ואח"כ מקדשין וכ"כ הרמב"ם כמ"ש ה' המגיד משמו פ"ט ע"ש ועיין במ"ש בסמוך סימן מ"ט וכתב עוד ה"ה כשנותן גט אסור בקרובותיה אע"פ שאינו מודה בקידושין וז"ל הרמב"ם מבקשים ממנו שיכתוב לה גט להתירה לשאר העם שאין לו בזה הפסד עכ"ל משמע שאין לו הפסד כלל דמותר ג"כ בקרובותיה וכך היא דעת ראב"ן ור"י הלבן והרא"ם במרדכי פרק האומר והרב המגיד נדחק בלשון הרמב"ם כדי להסכים לדעתו ואמר ואולי ר"ל שאין לו בזה הפסד ממון והרבה נשים יכול לישא חוץ מקרובותיה עכ"ל ומביאו ב"י ולא נהירא אלא דעת הרמב"ם כדעת ר"י הלבן והרא"ם והראב"ן דמותר בקרובותיה וז"ש בסתם שאין לו הפסד דמשמע שאין לו הפסד כלל ומותר אף בקרובותיה וכ"כ מהרש"ל בתשובותיו סי' כ"ה מיהו להלכה נקטינן להחמיר

כהגדולים שבמרדכי לשם שחולקין אר"י הלבן והרא"ם וכך פסק מהרש"ל לשם גם בהגהות ש"ע פסק כך וכך נראה מדברי רבינו שכתב בסתם מבקשין אותו שיתן גט להתירה דמשמע דדינה כשאר גרושתו דאסור בקרובותיה אלא שפטור מחיוב כתובה שאינו נותן גט אלא להתירה ולא גם לשלם לה כתובה. וכתב עוד לשם במרדכי דבאומר קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני וכפאוהו שיתן גט משום חשש הנמנע לנושא אפ"ה אינה נאסרת בקרוביו וע"ש הטעם

סעיף קטן ג

מעשה באחד וכו' אסור באשתו וכו' כתב מהר"ש לוריא ז"ל דוקא בימיהם אבל בדורותינו דאיכא חרם דר"ג מ"ה שלא לגרש בע"כ אינו נאמן וכ"כ המרדכי באומר שראה אשתו שזינתה דאינו נאמן לאוסרה עליו. עכ"ל:

סימן מט

סעיף קטן א

המקדש א' מה' נשים וכו' משנה ואוקימתא דגמרא פ' האשה שלום והלכה כר' עקיבא דבקידש בביאה קנסוהו חכמים שיתן כתובה לכל אחת ואחת אע"ג דלא עבר אלא אאיסורא דרבנן דרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה אפ"ה קניס וע"ל בסימן כ"ו אבל במקדש בכסף או בשטר אף ר' טרפון מודה דמניח כתובה ביניהם ומסתלק:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכגון שהדבר ידוע שהכתובה וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ט וכתב ה"ה טעם לדבריו דאי לא כתב כתובה הא קי"ל דארוסה אין לה כתובה ואיכא למידק דמדכתב רבינו כאן דברי הרמב"ם משמע דהכי ס"ל ולקמן בסימן נ"ה כתב על דעתו זאת דלא נהירא לא"א הרא"ש משמע דמסקנתו דלא כהרמב"ם אלא יש לה כתובה מן האירוסין אפילו לא כתב לה וע"ל סימן נ"ה היאך נוהגין וכתב עוד ה"ה דהראב"ד פי' דה"ה בהתנה לה כתובה אע"פ שלא כתב וכ"א אומרת אותי קידש והתנה לי כתובה חייב וכן בדכתב כתובה לארוסתו ולא הזכיר שמה או שהיו שמותיהן שוות או שקנו מידו והלכו להם העדים ומתו וכ"כ הרמב"ן ז"ל עכ"ל:

סעיף קטן ג

אפילו תוך כ"ד וכו' ואפי' להחמיר לא הוו תוך כ"ד כדבור בקידושין ה"א בתשובת הריב"ש בסימן ק"ע:

סימן נ

סעיף קטן א

קידש האשה ונתבטלו הקידושין אין כסף הקידושין חוזר אליו וכו' כך פסקו הפוסקים כאמימר פרק מי שמת דאפי' הדרי בה איהי קידושי לא הדרי גזירה שמה יאמרו קדושי טעות הוי ולכך חזרו ונמצאו קידושין תופסין באחותו ומותרת לו ונמצא פוגע בערוה: כתב הרמב"ם ואם היו קידושי טעות חוזרין המעות וכו' והאריך בו ב"י להביא דעת הפוסקים בדין זה ותימה דלעיל בסימן ל"ט כתב רבינו גבי נמצאו בה מומין בביה אביה דתצא בלא כתובה ואפילו הקידושין צריכה להחזיר ולא כתב לשם ב"י כלום אולי תקפה עליו משנתו: כתב בתשובת מהרי"ל סימן ס"א הא דקידושין אינן חוזרין קבלתי מפי מורי דהיינו דוקא בארוסה וטעמא משום שלא יאמרו קידושי טעות היו כדאיתא בגמרא אבל בנשואה דליכא למיחש להכי הקידושין חוזרין וכן היה דן הלכה למעשה וע"ש:

סעיף קטן ב

והדורונות וכו' משנה פרק מי שמת השולח סבלונות לבית חמיו שלח שם בק' מנה ואכל שם סעודת חתן אפילו בדינר אינן נגבין לא אכל שם סעודת חתן הרי אלו בגבין שלח סבלונות מרובין כדי שיבואו עמה לבית בעלה הרי אלו נגבין סבלונות מועטין כדי שתשמש בהן והיא בבית אביה אינן נגבין ובגמ' מייתי עובדא בא' ששתה בבית חמיו ולא אכל ומת זו ההלכה העלה רב אחא שר הבירה לפני חכמים באושא ואמרו סבלונות העשויים ליבלות אינן נגבין ושאין עשויין ליבלות נגבין ואיבעיא לן סבלונות העשויין ליבלות ולא בלו מהו ולא איפשטא יתיב רבין סבא קמיה דרב פפא ויתיב וקאמר בין שמתה היא ובין שמת הוא והדר הוא הסבלונות הדרי מאכל ומשתה לא הדרי הדרא בה איהי הדרא אפילו כישא דירקא א"ר הונא בריה דרב יהושע ושמין להו דמי בשר בזול וכמה דמי בשר בזול כל זוז וזוז חשבינן ליה ארבעה דנקי ומפרש רבינו דרישא לא אתא אלא לאורויי דין אכל שם ובסיפא אתר לאורויי דאפילו אכל שם דוקא סבלונות שנשלחו כדי שתשמש בהן בבית אביה ואפשר שתשמש בהם עד שיבלו וכדרב אחא שר הבירה ומועטין אורחא דמילתא קתני שאותן שאפשר שיבלו אין רגילות לשלוח הרבה אבל כלי כסף וכלי זהב ובגדים שאינן עשויים לבלות חוזרים בכל ענין והיינו מרובין דרגילות לשלוח לה מרובין כיון שאינן עשויין לבלות ויבואו עמה לבית בעלה אבל אין חילוק בין מרובין למועטין דמיני מאכל ומשתה ובגדים שעשויין לבלות אפילו מרובין שוה מאה מנה לא הדרי אם אכל שם אבל כלי כסף וזהב ובגדים שאינן עשויין לבלות הדרי אפילו אכל שם והיינו כדאמר רבין סבא ולפרושי אתא דמרובין ומועטין לאו דוקא דאין חילוק אלא בין מאכל ומשתה וכיוצא בהם בגדים העשויין לבלות לסבלונות שאינן

עשויין ליבלות וזו היא דעת הרמב"ן והרשב"רן והר"ן ונ"י בשם הריטב"א וכן נראה דעת הרי"ף והרא"ש דלא כה"ר יוסף אבן מיגאש והרמב"ם:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו ושמשה בהם בבית אביה דמשמע דאם לא שמשה בהם בבית אביה אע"פ שהן עשויין ליבלות הדרי אפילו אכל שם נראה דלמד כך מדלא איבעיא לן אלא בעשויין ליבלות ולא בלו ולא קמיבעיא לן נמי בעשויין להשתמש בהן בבית אביה ולא שמשה בהם מכלל דפשיטא לן דבעינן ששימשה בהם בבית אביה דאל"כ הדרי אלא דקא מיבעיא לן היכא דשמשו בהם ולא בלו:

סעיף קטן ד

ומ"ש אם אכל ושתה וכו' כששלחם שכך דרך להאכילו כששולח הדורון דמשמע שאם לא אכל בשעה ששלח אע"פ שאכל אח"כ הדרי נראה דהכריח כך מדקמיבעיא לן אכל הוא תנן שלוחו מאי משמע הוא דומיא דשלוחו ובשלוחו פשיטא הוא דדוקא כשהאכילו לשליח בשעה שהביא הדורון דאיכא למימר דמחמת חבה ושמחה שהאכילו לשלוחו כשהביא הדורון דחביב עליהם הדורון מחל גם הוא הסבלונות דשלא בשעה שהביא הדורון שוב אינו שלוחו ואין כאן רמז חיבה ולמה ימחול א"כ מסתמא גם באכל הוא צריך לפרש דהאכילוהו בשעה ששלחם נ"ל:

סעיף קטן ה

ומ"ש לא אכל שם כלל או שאכל שם פחות מדינר צריכה להחזירם לצדדים קאמר דבלא אכל שם כלל צריכה להחזירה הכל ובפחות מדינר לפי מה שאכל הוי מחילה ואידך צריכה להחזיר דכיון דאיבעיא לן ולא אפשיטא אין מוציאין מספק ולפי מה שאכל אין צריך להחזיר:

סעיף קטן ו

כתב הרמב"ם וכו' והראב"ד השיג וכו' וה"ה הליץ ואמר דבזריעה הוציא כדי להרויח אבל כאן לא היתה כוונתו להשתכר וכו' ולא הבנתי מה טעם יש בחלוקו זה דבין בזו ובין בזו הרי גרם לו לאבד ממונו ואם יש לפטרו מטעם גרמא בניזקין דפטור גם כשאין כוונתו להשתכר פטור הגורם כיון שלא הזיקו בידים אלא נראה עיקר דבמוכר זרעוני גינה פלוגי בה תנאי בפרק המוכר פירות ורשב"ג סובר דאף היציאה חייב לשלם אף ע"ג דגרמא בניזקין פטור חייב לשלם מטעם קנסא אפילו אומן שקלקל המאכל נותן לו דמי בושתו ודמי בושת אורחין שזימן אורחים ואין לו מה יאכל אע"ג דגרמא הוא משום דקנסינן ליה וכך פי' רשב"א לשם להדיא ולית הילכתא כרשב"ג אלא כת"ק דכיון דמכר לו בסתם ואיכא למימר דלרפואה זבין ליה לא קנסינן ליה ואצ"ל דאומן לא מיחייב לשלם לו דמי

בשתו אבל הכא אף עפ"י דגרמא הוא מ"מ חשבינן ליה כאילו הוציא ההוצאות על פיו כיון שנהגו כל אנשי המדינה לעשות סעודה ויאכיל לרעיו וכו' ואין אחד שלא יוציא הוצאות הללו הילכך דינא הוא שתשלם את הכל כי דינא דגרמי הוא כאילו ציוה לו להוציא הוצאות אלו ואינו בכל גרמא בנזקין דפטור ועיין בתשובת מהר"י קולון סוף שורש עשירי:

סעיף קטן ז

שאלה לא"א הרא"ש ז"ל ראובן שידך בתו לשמעון כלל ל"ה סימן ז' ועיקר תשובתו זאת בנויה על מאי דקי"ל כראב"ע בפרק אע"פ וכרבנן דפליגי ארבי נתן בפרק נערה שנתפתתה דאזלינן בתר אומדנא שלא כתב לה אלא ע"מ שתנשא וכן בנדון זה לא פסק ליתן לו נדוניא אלא על מנת שישא בתו ואע"ג דשמעון הוא מוחזק באותן ש' זהובים אפ"ה חייב להחזיר כדאיפסקא הילכתא בפרק מי שמת דאפילו חזר בו איהו צריכה האשה להחזיר הסבלונות ששלח לה וה"נ צריך הוא להחזיר מה ששלחו לו אלא שינכה מה שהוציא בדמי הסבלונות דבדידה נמי אומדנא דמוכחא הוא שלא שלח לה אלא ע"מ שתנשא לו ולא שתבלם וכו' ואע"ג דסבלונות שעשויין לבלות אין נגבין היינו דוקא כששלח לאחר הקידושין ואכל שם שוה דינר אבל הכא בשידוכין הוי עובדא ולא נתקדשה לו ואין חלוק בין אכל שם ללא אכל אזלינן בתר אומדנא דדעתא וכ"כ נ"י דבלא קידושין לא מחיל כלום ואפילו אכיל שם ואפילו איכא שידוכין כיון דמצו למיהדר בהו ושכ"כ הריטב"א ז"ל ומביאו ב"י וצ"ל דהך עובדא דהרא"ש לא נעשה בקנס ובקנין וגם לא השלישו שטרות דאל"כ הלא כתב הרא"ש בכלל ל"ד סימן ב' דיש לשליש לקיים שלישותו כי אדם יכול לחייב עצמו במה שירצה וכיון שכתב עליו ש"ח חייב הוא ואסמכתא לא שייך בשידוכים דלא חשיב כגזים כי דמי בשתו הוא וכו' וכ"כ עוד שם כיוצא בזה בסימן ד' אלא כדפירשתי שלא היה שם אלא פסיקא בעלמא בפני עדים כמה אתה נותן לבתך כך וכך וכו' והיו שניהם יכולין להחזיר בהם ולפיכך פסק דכל אחד מהם צריך להחזיר כל מה שקבל ולא ינכה כלום אבל הרשב"א בתשובה כתב גבי החוזר בו לאחר שידוכין דמה שבלה בבגדים אפילו חזר בו הוא פוחת שליש כדאמרינן בפרק מי שמת בארוסה כשחזרה בה איהי וחזר בו דהכא כחזרה בה דהתם דכאן וכאן מי שהוטל עליו לשלם הוא שחוזר בו עד כאן לשונו ואע"ג דדמי בשר בזול לא אמרו אלא בארוסה למד משם הרב דה"ה בשידוכין דבענין זה שמין כל מחזירין אוכלין הנאכלין מתחילה שלא לדעת חזרה שאילו היה יודע שצריך להחזיר לא היה אוכל משלו דהכי אמרינן בב"ק גבי אכלה מתוך הרחבה משלמת מה שנהנית דמי עמור בזול או דמי שעורים בזול

וכך גבי הניח להם אביהם פרה שאולה ושחטוה ואכלוה משלמין דמי בשר בזול וכן פי' רשב"ם דף קמ"ו:

סעיף קטן ח

כתב ר"י שכל קנסות וכו' ויש לתמוה דא"כ במשכון למה לא יתחייב בכל ענין אפילו לא הקנה לו בסודר דלא כאסמכתא כיון דליכא בשידוכין משום אסמכתא וכך הקשה ב"י ותירץ מהרש"ל בודאי סתם תנאים וקניינים בקנס לית ביה משום אסמכתא אבל היכא שמניחים משכון על הקנס גלי אדעתיה דחושש משום אסמכתא ושעל כן לא יספיק לו קנין הראשון מש"ה צריך לעשות בענין שלא יהא במשכון דין אסמכתא עכ"ל וקצת ראייה יש לי להביא לתירוץ זה מרפ"ק דמציעא נפל לו עליה מעבירין אותה הימנו דהקשו התוספות יהא קונה בד' אמות ותירצו דמדנפל לו עליה גלי אדעתיה דלא ניחא ליה שיקנו לו ד' אמותיו אכן בתוס' בפ"ק דקידושין כתבו כל מה שכתב הרא"ש בדין משכון וסוף דבריהם ושמא בשידוכין לא אמרינן מנה אין כאן משכון אין כאן כיון שכשאחד מהם חוזר בו השני מתבייש בדבר עכ"ל הרי שהתוס' לא היו מחלקין בשידוכין בין משכון לשאין שם משכון אלא שרבינו למד מדברי הרא"ש מדהשמיע האי ושמא אלמא דמחלק בין משכון לשאין שם משכון ולכך כתב הרא"ש בפ"ד נדרים דבשידוכין לא שייך אסמכתא וכ"כ בתשובה כלל ד' סימן ד' אבל בפ"ק דקידושין כתב דגבי משכון צריך להקנות בגוונא דלא יהא בו אסמכתא מיהו מ"ש בכלל ל"ד סימן ג' ועוד יש פנים לבטל כל הענין מטעם אסמכתא וכו' קשה טובא דלא היה לשם משכון ואפ"ה כתב לבטלו מטעם אסמכתא וי"ל דלא כ"כ אלא לסניף לשאר טעמים דכתב תחלה לבעל הענין שעליו בנה העיקר יסוד תשובתו והוא דהקנין היה ע"מ וכו' והכי משמע לשונו שכתב בסוף ועוד יש פנים לבטל כל הענין וכו' כלומר דאיכא צד לבטל הענין לסמוך על מקצת גאונים דאפילו בשידוכין שייך אסמכתא וכל זה איננו אלא סניף לשאר טעמים אבל היכא דליכא שאר טעמים סמכינן על פסק ר"י שאין בשידוכין משום אסמכתא כשאין שם משכון וכ"כ המרדכי בפרק א"נ ע"ש התוס' וראבי"ה ורבינו שמשון דבשידוכין לא שייך אסמכתא אבל בפ"ק דקידושין כתב תחלה ע"ש רבינו יודא בר' יצחק דאף בשידוכין אם יתן משכון צריך שיקנה קודם בקנין גמור כך וכך והשיעבוד על המשכון ואח"כ יתן לו המשכון ואז יחול השיעבוד על המשכון וכו' והיינו כהסכמת רבינו ע"פ דברי הרא"ש לחלק בין משכון לשאין שם שם משכון וצ"ע:

סימן נא

סעיף קטן א
שנים שיש ביניהם כו' מימרא דרב גידל אמר רב ר"פ הנושא וקאמר רבא דלא מיבעיא נערה דקא מטיא הנאה ליד אביה דכסף קידושיה לאביה אלא אפי' בוגרת דאל"ת הכי אבי הבן מאי הנאה אתי לידיה אלא בההיא הנאה דקמיתחתני אהדדי גמרי ומקני להדדי וזהו שכ' רבי' ל"ש בתו גדולה ל"ש בתו קטנה:

סעיף קטן ב
ומ"ש ע"ש הרמב"ם שצריך שיהיו הדברים שהוא פוסק ברשות וכו' בפ"ו מה' זכייה ונראה דכיון דקאמר כמה אתה נותן לבנך וכו' משמע דכל אחד אומר אני נותן כך וכך ובלשון זה ודאי אין אדם מקנה דשלב"ל אבל אם היה מתחייב עצמו לבנו ובתו בכך וכך יכול להתחייב אף בדשלב"ל וכמו שכתוב בח"מ סי' ס' סעיף י' ע"ש:

סעיף קטן ג
ודוקא שקדשו מיד ולא הפסיקו וכו' כ"כ התוספות פ' קמא דקידושין ופרק שני דייני גזירות בשם רשב"ם וכ"כ הרא"ש והמרדכי פרק הנושא וכתב המרדכי דהרא"ם פי' כרשב"ם וכתבו התוס' והרא"ש דחילוק זה הוא נלמד ממאי דקשה דכאן הוא אומר הן הן הדברים הנקנין באמירה ובפרק שני דייני גזירות קאמר הפוסק מעות לחתנו ופשט לו את הרגל תשב עד שתלבין ראשה ואמאי תשב וכו' יוציאו ממנו בב"ד מה שפסק לו וי"ל דמיירי בנישואין שניים ורשב"ם תירץ דהכא מיירי דקדשו מיד בשעת הפסיקתא וכו' והרמ"ה תירץ דמיירי בשאין לו מעות לפרוע הפסיקתא וכתב ב"י ויש לתמוה על רבינו למה פסק כרשב"ם כיון דאיכא לתרץ בתירוצא קמא ותירוצא דהרמ"ה ואין מקום לתמיהתו דאע"ג דאיכא לתרץ בגווני אחריתא מ"מ כיון דאיכא לתרץ נמי כדפירש רשב"ם מספק לא מפקינן ממונא הילכך לא קנה היכא דהפסיקו ומזה הטעם כתב נמי רבינו כתירוצא קמא דדוקא בנישואין הראשונים וכו' ואע"ג דלפירוש רשב"ם אין ראיה לדין זה מתלמוד שלנו אלא מתוך הירושלמי אלא כדפירשתי דכיון דאיכא לתרץ נמי בהכי מספק לא מפקינן ממונא:

סעיף קטן ד
ומ"ש ודוקא באב וכו' ירושלמי כתבוהו הרי"ף והרא"ש בפ' הנושא והרמב"ם בפכ"ג דאישות.

סעיף קטן ה
ומ"ש והרמב"ם כתב ג"כ איש ואשה שהיו ביניהן שידוכין וכו' פירוש אע"ג דכתב דוקא האב הפוסק לבתו אבל לא אח שפוסק לאחותו וכו' מ"מ כתב דאיש ואשה שפסק

ולעצמן דינן ג"כ כאב שפסק לבנו ובתו דבעמדו וקדשו הן הן הדברים הנקנים באמירה ומשום דרב גידל אמר רב כמה אתה נותן לבנך כך וכך כמה אתה נותן לבתך כך וכך עמדו וקידשו הן הן הדברים הנקנין באמירה ואיכא למימר דוקא אב לבנו ולבתו אבל איש ואשה שפסקו לעצמן בעינן קנין או כתיבה בשטר ולפיכך כתב רבינו דהרמב"ם כתב דה"ה בפסקו לעצמן וכתב ה"ה דכ"ש הוא מדין האב וג"כ מתבאר מן הגמ' שם והוא מדאוקמינן בגמ' הא דתנן הנושא את האשה ופסקה עמו כדי שיזון את בתה ה' שנים בשטרי פסיקתא וכדרב גידל אלמא דרב גידל אף באיש ואשה שפוסקים ע"י עצמן היא דומיא דהנושא אשה ופסקה עמו דהאיש והאשה פוסקים ע"י עצמם וכ"כ במרדכי פ' הנושא להדיא דבאיש ואשה שפוסקים לעצמם כ"ש דנקנין באמירה דבההיא הנאה דמיתחתני אהדדי גמרי ומקני דהא הכא במתני' ליכא אב אלא היא בעצמה פוסקת עם האיש ומקבל עליו לזון את בתה עכ"ל ומ"מ דוקא בעמדו וקדשו וכמ"ש הרמב"ם להדיא ופשוט הוא: כתב במרדכי שם דאם לא קיבל עליו מקמי קידושין רק בשעת נישואין לא רצתה להנשא עד שנעשה האב ערב מן הנדוניא לא משתעבד מטעם הן הן הדברים הנקנין באמירה דלא היתה כוונתו להקנות אלא מצוה קעביד וכן מעשים בכל יום עכ"ל אבל מדברי הר"ן ר"פ אע"פ שדחה הירושלמי דבמוסיף לאשתו אפילו אחר שכנסה באמירה בעלמא סגי דליתא דהא דקאמר התם לא קנו מיניה צריך לאמלוכי ביה אלמא דמצי הדר ביה ומשמע דדוקא לאחר שכנסה אבל קודם נישואין לאחר קידושין לא מצי הדר ביה וכ"כ הריב"ש בסימן שמ"ה דה"ה אם פסקו לאחר קידושין ונשאת מיד אח"כ ע"ש וכ"כ רבינו לקמן בסימן ס"ו בשם רב האי גאון ז"ל ועיין עוד לקמן סי' ק"ב. וכתב עוד במרדכי דפסק מהר"ם דאם פסק האב על בנו דבר שאינו תלוי בו אלא בבנו כגון ללכת אחריה למקום פלוני או כל כה"ג אין פיסוק הקידושין שלו לא מעלה ולא מוריד כמו על אדם אחר וע"ש:

סעיף קטן ו

ומיבעיא לן וכו' ופירש"י וכו' וכ"נ דעת הרמב"ם וכו' תימא דהלא מפירש"י מבואר דאם נכתבו טריף ממשעבדי והרמב"ם כתב דאפילו נכתבו אינו טורף א"כ נראה דאינו תופס פירש"י אלא מפרש דלא ניתנו ליכתב אין כתיבתה עושה אותם שטר לגבות ממשעבדי וכמו שפירש ה"ה ונראה דס"ל לרבינו דלפירש"י נמי דוקא כשבאו לכתוב שטר גמור בסתם שפלוני נתחייב בפנינו חוב גמור ליתן לבנו ולבתו סך כך וכך קודם נישואין דבשטר זה יכול לטרוף ממשעבדי זה אין כותבין אבל אם העדים אינן כותבין כי אם הדברים כהווייתן דפלוני אמר אני נותן לבני כך וכך וכו' כיון דמתוך השטר נראה דלא

היה שם קנין אלא פסיקתא גרידא ולא יבואו לטרוף ממשעבדי שפיר יכולין לכתוב למזכרת ולכן כתב רבינו וכן נראה דעת הרמב"ם שסובר רבינו דה"פ דברי הרמב"ם דברים הללו לא ניתנו ליכתב בשטר גמור אפילו מדעת שניהם שלא יבואו לטרוף ממשעבדי שלא כדין לפיכך אם נכתבו הדברים כהוייתן אינו כשטר עד שיטרוף בכך שהרי לא משתעבדי נכסי באמירת פסיקתא זו שהיא בלא קנין שאם היה הדין נותן שיכול לטרוף ממשועבדים אמאי לא יהיו כותבין שטר גמור אבל מה שפירש ה"ה לא ניתנו ליכתב אין כתיבתם עושה אותם שטר נראה לרבינו דוחק לפרש כך דאדרבא הלשון משמעו להיפך וכמ"ש ר"ח ור"ת ניתנו ליכתב ניתנו לגבות ע"י כתיבה דוקא או לא ניתנו ליכתב שאף בלא כתיבה תקנו לה קנין ע"ש בתוס':

סימן נב

סעיף קטן א

הפוסק מעות לחתנו וכו' בפרק בתרא דכתובות תנן הפוסק מעות לחתנו ופשט לו את הרגל תשב עד שתלבין ראשה אדמון אומר יכולה היא שתאמר אילו אני פסקתי לעצמי אשב עד שתלבין ראשי עכשיו שאבא פסק עלי מה אני יכולה לעשות או כנוס או פטור אר"ג רואה אני את דברי אדמון ובגמרא מתניתין דלא כי האי תנא דתניא א"ר יוסי ב"ר יודא לא נחלקו אדמון וחכמים על הפוסק מעות לחתנו ופשט לו את הרגל שיכולה היא שתאמר אבא פסק עלי מה אני יכולה לעשות על מה נחלקו על שפסקה היא על עצמה שחכמים אומרים תשב עד שתלבין ראשה אדמון אומר יכולה היא שתאמר כסבורה אני שאבא נותן עלי ועכשיו שאין אבא נותן עלי מה אני יכולה לעשות או כנוס או פטור אר"ג רואה אני את דברי אדמון תנא בד"א בגדולה אבל בקטנה כופין. כופין למאן אילימא לאב איפכא מיבעי ליה אלא אמר רבא כופין לבעל ליתן גט א"ר יצחק בן יצחק משמיה דחזקיה כ"מ שאמר ר"ג רואה אני את דברי אדמון הלכה כמותו א"ל רבא לר"נ אפי' בברייתא א"ל מי קאמר במשנה בכל מקום שאמר ר"ג קאמר ופירש"י בד"א. אברייתא קאי: איפכא מיבעי ליה. אם באת לכוף את האב איפכא מסתברא טפי לפי שהגדולה תנאה תנאי: אפי' בברייתא. כשפסקה היא לעצמה עכ"ל אבל התוס' ס"ל דבד"א אמתני' קאי והא דקאמר איפכא מ"ל היינו משום דמיירי דפסק האב במעמדה לה כדמוקי בירושלמי דהשתא בגדולה תנאה תנאי ותנאי קטנה לאו כלום הוא ומסיק כופין לבעל ליתן גט לקטנה אבל גדולה הואיל ובמעמדה התנה הרי הוא כמו שהיא עצמה התנית עכ"ל וכ"כ במרדכי ע"ש הר"ם וכתבו עוד התוס' ואפי' בברייתא א"ל אין כ"מ קאמר תימא היכי מצי למיפסק הלכה כתרוייהו כברייתא וכמתני' והלא דבריו סותרים

זה את זה דבמתני' קתני אילו אני פסקתי וכו' ובריייתא קתני סבורה אני וכו' י"ל ה"פ ואפי' בברייתא כלומר למאי דס"ל לתנא דברייתא דבפסקה היא בעצמה פליגי קאמרת דהילכתא כוותיה וא"ל כל מקום קאמר למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה והרי"ף לאחר שהביא המשנה והברייתא כתב וקיימא לן כתנא דידן והשתא דתקינו רבנן למורדת למיתב לה גט לאלתר ל"ש פסק עליה אביה ול"ש פסקה איהי בדא"ל כנוס או פטור כייפינן ליה ויהיב לה גיטא בעל כרחיה וזהו שהשמיט הא דתנא בד"א בגדולה וכו' דאע"ג דלמאי דפסק כתנא דידן הודה אדמון כשפסקה על עצמה שתשב עד שתלבין ראשה והיינו דוקא בגדולה וכו' כדקתני בברייתא אליבא דרבנן דהכי ס"ל לאדמון דמתני' מ"מ השתא דתקינו למורדת וכו' אפילו בגדולה שפסקה לעצמה כופין אותו ליתן גט אבל דברי הרא"ש צ"ע דמדלא הביא הא דכתב הרי"ף והשתא דתקינו רבנן למורדת כו' אלמא דנמשך לשטתו שלא לכוף לגרש אף במורדת גופא וכמ"ש בפרק אע"פ ויתבאר בס"ד לקמן בסימן ע"ז א"כ אי איתא דהרא"ש פסק כתנא דידן ה"ל לאתויי הא דתני בד"א בגדולה וכו' שהרי בפסקה לעצמה דמודה אדמון דמתניתין שתשב עד שתלבין ראשה וא"כ ודאי דוקא בגדולה וכו' כי היכי דס"ל לרבנן דברייתא ה"נ ס"ל לאדמון דמתניתין וצריך לומר דדעת הרא"ש במסקנתו כי"א דקי"ל כאדמון דברייתא ואפילו בגדולה כופין אותו ליתן גט או יכניסנה לו דהא דקתני בד"א בגדולה אינו אלא לרבנן דברייתא דבפסקה לעצמה תשב עד שתלבין ראשה אבל לאדמון לעולם כופין זו היא דעת הרא"ש אבל הרמב"ם בפכ"ג מאישות פסק כתנא דידן וחלק על הרי"ף ואמר שאין כופין אותו ליתן גט בפסקה לעצמה כמו שכופין במורדת דלפ"ז ודאי היכא דפסקה לעצמה דתשב עד שתלבין ראשה לאדמון אינו אלא בגדולה וכו' ולכך כתב הרמב"ם לחלק בפסקה לעצמה בין גדולה לקטנה דלאדמון דמתניתין דין פסקה לעצמה כמו לרבנן דברייתא דדוקא בגדולה וכו' כדפירש' ודו"ק והשתא נתבארו דברי רבינו שמ"ש תחלה הפוסק וכו' ומחלק בין אב שפסק להיא שפסקה לעצמה כ"פ הרי"ף והרמב"ם דקי"ל כתנא דידן ומ"ש בשם הרמב"ם דוקא בגדולה וכו' מבואר טעמו דהכי ס"ל לאדמון דמתני' דהלכתא כוותיה בפסקה לעצמה כי היכי דסבירא להו לרבנן דברייתא:

סעיף קטן ב

ומ"ש וי"א דאפילו פסקה היא וכו' פירוש דאפילו בגדולה שפסקה על עצמה כופין אותו ליתן גט לאדמון דברייתא דהלכה כר"נ דאמר בכל מקום שאמר ר"ג הלכה כאדמון בין במשנה בין בברייתא ומה שקשה היאך אפשר למיפסק כמתני' וכברייתא כמו שהקשו בתוספות ס"ל לרבינו דאין סותרין זה את זה דמתני' דמודה אדמון דבפסקה לעצמה

תשב עד שתלבין ראשה היינו דוקא בפסקה שלא בפני אביה ובריייתא דס"ל לאדמון דיכולה היא שתאמר כסבורה אני שאבא נותן עלי וכו' היינו דוקא בפסקה לעצמה בפני אביה וז"ש רבינו בסברת י"א אם בפני אביה פסקה אע"ג שלא כתוב כך באשיר"י אלא ודאי דרבינו הכריח לפרש כך לפי סברת י"א דלא קשיא הלא מתניתין ובריייתא סותרים זה את זה ולמה פסק כבריייתא ולכן פירש דאינן סותרים והכי משמע דקאמר כסבורה אני דאבא נותן עלי וכו' דאי לאו דפסקה בפני אביה לא היתה סבורה שאביה יתן מה שהיא פוסקת שלא מדעתו ולפי זה ניחא הא דאיתא בירושלמי דמתני' בשהאב פסק במעמדה וקאמר אדמון אילו אני פסקתי לעצמי בלא מעמד האב תשב עד שתלבין וכו' אבל בריייתא ה"פ על מה נחלקו על שפסקה היא לעצמה במעמד אביה וכו' דומיא דלא נחלקו באב הפוסק דאפילו פסק במעמד בתו נמי לא נחלקו שיכולה שתאמר אבא פסק עלי מה אני יכולה לעשות ודכוותא קאמר דנחלקו בפסקה היא לעצמה במעמד אביה והשתא ניחא הא דקאמר ר"נ מי קאמר במשנה בכל מקום שאמר ר"ג קאמר אפילו בבריייתא דאלמא כפשטא היא דבין במשנה בין בבריייתא הלכה כאדמון ואין דבריו של אדמון סותרים זה את זה וא"צ לפרש בדוחק כפירוש התוספות גם לא כפירוש הרמב"ן והר"ן דלא על בריייתא זו שהיא חולקת על משנתינו קאמר ר"נ בכל מקום הלכה כאדמון אלא שאם תמצא בריייתא שחלקו בה אדמון וחכמים בדבר אחר שלא באו לחלוק על משנתינו וכו' שזה ודאי דוחק גדול אבל למאי דפרישית בדעת רבינו לסברת י"א ניחא דליכא קושיא ולא דוחק וסברת י"א זו היא דעת בעל המאור דפסק כר"נ דכ"מ שאר"ג רואה אני את ד"א הלכה כמותו ואפי' בבריייתא ע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכך היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל מבואר הוא מתוך מ"ש מדהשמיט הרא"ש הא דתנא בד"א בגדולה וכו' וב"י פירש שהרמב"ם מפרש דהא דתנא בד"א בגדולה וכו' קאי אמתניתין ולהרי"ף ולהרא"ש קאי אבריייתא וגם לפירושו צריך לדחוק אליבא דהרמב"ם דבד"א בגדולה דקאי אמתני' ובפסקה לעצמה קאי אדיוקא דמתניתין דס"ל לאדמון בפסק האב א"ל או כנוס או פטור אבל בפסקה לעצמה תשב עד שתלבין ראשה בד"א בגדולה וכו' וזה דוחק גדול דלישנא דבד"א משמע דאגופא דמתניתין א"נ אגופא דבריייתא קאי לא אדיוקא אין ספק דמה שכתבנו הוא הנכון: ומ"ש רבינו והחתן אינו יכול להוציא מידו כגון בנשואי שניים וכו' כ"כ לשם התוספות ואע"ג דהתוספות כתבו עוד או שאין הבעל רוצה לטרוח ולהביאו לדין וכ"כ המרדכי לשם מ"מ רבינו לא כתבו דמילתא דפשיטא היא כיון דיש לו אב לשלם למה לא יכופנו לשלם והיאך ס"ד דרבנן

שתשב עד שתלבין ראשה ולכך לא כתבו הרא"ש בפרק הנושא וגם רבינו נמשך אחריו שלא הזכירו: כתב בהגהת אלפסי בפסקה היא לעצמה לאדמון דברייתא דיכולה היא שתאמר כסבורה הייתי שאבא נותן עלי וכו' דאם יש בידה ליתן ואינה נותנת הרשות בידו לעגנה כל זמן שירצה ואינו לא כונס ולא פוטר עכ"ל ופשוט הוא עוד כתב בשלטי גבורים במרדכי פרק הנושא דהשיב הר"ם דהיכא דכבר כנסה והאב פשט לו הרגל שאיגו נותן לו מה שפסק עמו שאינו יכול לבגוד באשתו בשביל זה וההוא דכתובות בדלא כנסה כדמשמע לישנא דאדמון או כנוס או פטור אלמא מיירי בדלא כנסה אבל כנסה סביר וקביל ונתחייב לה הכל כמו שכתוב בספר כתובה ואנא אפלח ואוקיר וכו' עכ"ל ונראה ודאי דרישא דמתניתין נקט בלישנא היכא דאב פסק לבתו אבל ה"ה אפילו פסקה היא לעצמה ואפילו שלא בפני אביה כיון שכבר כנסה אינו יכול לבגוד באשתו כיון שכבר נתחייב לאשתו בכל וסביר וקביל מיהו אם יש בידה ליתן ואינה נותנת ב"ד כופין אותה עד שתתן מה שפסקה לעצמה מיהו בתשובת מיימונית סוף הלכות אישות משמע דכשיד האשה משגת חייבת ליתן לו אפילו לא פסקה לעצמה אלא אביה פסק לה ואינה יכולה לומר לו או כנוס או פטור ונראה דהה"נ כשכבר כנסה דאע"פ דאינו יכול לבגוד באשתו וכו' מ"מ כופין אותה ליתן כיון שיש בידה ליתן אע"פ שלא פסקה היא לעצמה אלא האב פסק לה וצ"ע למעשה כתב בהגהות שלטי הגבורים דפרק מציאת האשה באלפסי הפוסק לחתנו לא יוכל לומר כנוס ואח"כ אתן לך מה שפסקתי אלא נותן לו ואח"כ כונס והוא שהיה יכול לכנוס מיד ואם רצה ליתן לו ע"י שליש הרשות בידו עכ"ל:

סימן נג

סעיף קטן א

הפוסק מעות לחתנו וכו' משנה ר"פ מציאת האשה ופירש"י יכול הוא שיאמר לאחיך הייתי רוצה ליתן ולך אי אפשי ליתן או חלוץ או יבם אבל אחיו או יתן או תשב עד שתלבין ראשה עכ"ל וכן כתב בהגהת אשיר"י לשם וצריך לומר דהיינו כגון שיש לו לאב לשלם דהוה כייפינן ליה לאב אף לאדמון דכונס ומוציא ממנו בדיונין והכא לא כייפינן וכך פי' הר"ן אכן לשון רש"י אינו מתוקן לפי שכתב אבל אחיו או יתן או תשב עד שילבין ראשה והא ליתא דהא קי"ל כאדמון דמחייבים אותה לכנסה או לפטרה אלא דמוציא מן האב בדיינין אבל לפעד"נ דאע"ג דה"פ דקי"ל כאדמון מ"מ מודה אדמון דבפסקה לעצמ' דתשב עד שתלבין ראשה לתנא דמתני' דלא כברייתא לדעת האלפסי והרמב"ם והשתא משנתינו דהכא בדין יבם ודאי דלאו דוקא כשהאב פסק אלא ה"ה

בפסקה לעצמה וכדקתני סיפא פסקה להכניס לו אלף דינרי וכו' וקאמר רש"י דאם היה בעלה חי או תתן או תשב עד שתלבין ראשה כיון שפסקה לעצמה אבל לגבי יבם אפילו פסקה לעצמה יכולה לומר לאחיך הייתי רוצה ליתן ולך אי אפשי ליתן או חלוץ או יבם:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפי' הבת חפצה בו כ"כ הרמב"ם ופשוט הוא דמתני' מיירי כשהיא חפצה בו דאי לא חפצה בו יש לה דין מורדת וא"צ בטענה זו דלאחיך הייתי רוצה ליתן וכו' דתיפוק ליה דאינה חפצה בייבום כלל וק"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכתב הרמב"ם וכו' בפכ"ג מאישות: ומ"ש שכל הפוסק אינו פוסק אלא ע"מ לכנוס ירושל' ולאו דברים הנקנים באמירה הן תני בר קפרא פוסק ע"מ לכנוס וכתב הרי"ף פירוש כל הפוסק לחתנו דעתו ע"מ לכנוס הוא וכיון שמת חתנו ולא כנס אינו חייב לתת לאחיו וחזינן מאן דפריש בה פירושא אחרינא ואנן לא ס"ל אלא האי דכתבינן עכ"ל וכתב ה' המגיד שהפירוש האחר הוא דפסק בפירוש ע"מ לכנוס שא"ל לחתנו כשתכנוס את בתי אתן לך כך וכך אבל הפוסק לבתו בשעת קידושין כך וכך אני נותן לבתי הרי קנתה הבת אף על פי שמת חתנו לבתו פסק ובתו קנתה ודברי ההלכות ורבינו עיקר עכ"ל ונראה מדבריו דלפי הרי"ף והרמב"ם אף בפוסק לבתו בשעת קידושין כך וכך אני פוסק לבתי לא קנתה הבת אם מת החתן דכל הפוסק בשעת קידושין דעתו ע"מ לכנוס הוא ולפי זה נמשך דרב האי דכתב דוקא בפוסק לחתנו אבל בפוסק לבתו וכו' הוא שמפרש הפי' האחר שדחאו הרי"ף והוא שמפרש בירושלמי דדוקא בשא"ל לחתנו כשתכנוס את בתי אתן לך כך וכך אבל בפוסק לבתו וכו' קנתה הבת ותימה דא"כ לא היה להרא"ש ורבינו להביא דברי רב האי בזה כיון שהרא"ש הסכים לפירוש האלפסי והרמב"ם ודחאו לפירוש רב האי וס"ל דכל הפוסק סתם לבתו בשעת קידושין דעתו ע"מ לכנוס היא ואם מת החתן לא קנתה הבת וצ"ל דהרא"ש ורבינו לא ס"ל כפי' ה' המגיד אלא ס"ל דרב האי נמי מפרש כפי' הרי"ף דכל הפוסק סתם דעתו ע"מ לכנוס אלא דס"ל דדוקא בפוסק לחתנו סתם בשעת קידושין שאמר לו לחתנו כך וכך אני נותן על יד בתי אבל בפוסק לבתו שאמר בשעת הקידושין הרי אני נותן לבתי כך וכך כיון דלא אמר כך לחתנו קנתה הבת. ואיכא לתמוה דהרא"ש השיג על דברי רב האי בסברא דקאמר והאי לא מסתבר כלל וכו' ומה שהכריח הרא"ש דכיון דהיכא דלא נשאת ומתה והיה לה בן לא יירש הבן אותו הממון א"כ בע"כ דלא קנתה דבמה זכתה כיון שלא בא לרשותה וא"כ ממילא אף האב יכול לחזור בו כשנשאת לאחר כיון דלא זכתה באותו ממון אין זה כלל הוכחה דאיכא למימר אע"ג דאי מתה אין בנה יורשה דכיון דלא גבתה לא זכתה

בממון כדי שתוריש אותו ליורשיה מ"מ אי לא מתה כיון שפסק אותו ממון לבתו בסתם בשעת קידושין ואומר אני נותן לבתי כך וכך קנתה הבת לענין זה שכופין את האב ליתן לבתו אע"פ שמת החתן דמ"מ תנשא לאחר והן הן הדברים הנקנין באמירה ומה לו חתן זה ומה לו חתן אחר וי"ל דס"ל דכיון דהלכה כראב"ע דאזלינן בתר אומדנא כדלעיל בסימן נ' ולקמן בסימן נ"ה הכי נמי אזלינן בתר אומדנא דלא פסק לתת לבתו אלא בשעה שנתקדשה לראשון כסבור היה שתנשא לו ולפיכך אם טען האב אילו הייתי יודע שימות זה ותנשא לאחר לא הייתי פוסק לה נאמן ואין לנו לכופו לתת לבתו ולהוציא ממון מיד המוחזק בלא ראיה כנ"ל דעת הרא"ש והכי משמע מדעת הגאון בסמוך:

סעיף קטן ד

פסק הגאון מי שפסק וכו' ומתה הבת ויש לו בן יחזיר החתן המעות לאב וכו' פירוש אע"ג שהחתן מוחזק בממון אין חזקה זו כלום מאחר שמתה קודם שכנסה ואפילו יש לה בן לא אמרינן דיורש אותה אלא יחזיר המעות לאב כיון דלא זכתה בה הבת דמתה קודם כניסה לחופה:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל מי שנתן מעות לבתו וכו' פירוש שנתן בידה מקמי שנתקדשה ונתן המעות לה בסתם שתנשא בו כיון שלא הזכיר שתנשא לפלוני קנתה אותה מתנה קנין גמור ע"ת כדי שתנשא דאע"ג שנתקדשה פעם אחת ומת הארוס אין האב יכול לחזור בו אלא תנשא לאחר ותקיים התנאי שהתנה עמה בשעת מתן מעות שתנשא והא ודאי פשוט דאם מתה היא אין הבן יורשה שהרי לא נתן לה אלא ע"מ שתנשא וכיון דמתה לא נתקיים התנאי וחוזר לנותן וליורשיו אבל בלא מתה יכולה לקיים התנאי כדפירש' ודוקא בהתנה עמה קודם שנתקדשה שתנשא בסתם אבל בפוסק בשעה שנתקדשה לראשון כך וכך אני נותן לבתי היכא דליכא יבם לא זכתה בממון דכיון דפקעי הקידושין לא זכתה בהן ויכול האב לחזור בהן וכדכתב הרא"ש ונראה דעל סמך דבריו של גאון זה חלק אדברי רב האי דמשמע להדיא דלא ס"ל כרב האי:

סימן נד

סעיף קטן א

מי שנתן מעות ליד שליש כו' משנה ובריייתא דפליגי ר"ת ור"י ס"פ מציאת האשה ואסיקנא בגמרא דבקטנה אפי' ניסת לא פליגי דפשיטא דאין שומעין לה דאין מעשה קטנה כלום כי פליגי בגדולה מן האירוסין והלכה כר"נ בדיני דפסק הלכה כר"מ דאין שומעין לה אלא יעשה השליש מה שהושלש בידו דאע"ג דגדולה היא מצוה לקיים דברי

המת אבל בגדולה וניסת אף האב לא עלה בדעתו למסרם ביד שליש אלא עד שתינשא דמשנישאת הבעל זכאי לאכול פירות:

סעיף קטן ב

ומ"ש דמלד"ה אעפ"י שצוה כשהיה בריא כ"כ התוספות והרא"ש לשם והקשו בתו' בשם ר"ת כיון דמלד"ה א"כ מאי מהני הא דדברי ש"מ ככתובים וכמסורים דמי ואר"ת דלא אמרי' מלד"ה אלא כשהושלש מתחילה לכך וכו' ומשום הכי תנן הכא המשליש מעות לבתו כו' והרא"ש האריך בזה ועיין בח"מ בסימן רנ"ב:

סימן נה

סעיף קטן א

האשה וכו' ומיהו יתומה קטנה שניזונת מן האחין ונתארסה כתב רב אלפס שהארוס חייב במזונותיה וא"א הרא"ש לא כתב כן פי' דבפרק נערה שנתפתתה פליגי רב ולוי בארוסה דלא בגרה אם יש לה מזונות מן האחין ופסק רב אלפס דהלכה כרב דלית לה מזונות מן האחין דקאי כת"ק דתניא עד מתי הבת ניזונית עד שתתארס ר"א אומר עד שתיבגר והלכה כת"ק ובתר הכי קא מיבעיא לן ארוסה יש לה מזונות או אין לה מזונות וכתב האלפסי וקא פסקי רבנן הילכתא כי האי לישנא בתרא דקאמר מסברא אית לה כיון דאירסה לא ניחא ליה דתיתזיל דהא לית לה מזוני מן האחין עכ"ל אלמא דמפרש לה הרי"ף ביתומה הניזונית מן האחין ומשום דידע הארוס דלאחר שנתארסה שוב אינה ניזונית מן האחין כדאיפסקא הילכתא כת"ק וכרב קמובעיא ליה מי נימא דאדעתא דהכי אירסה כדי שיזון אותה או לא ופסק הלכה דאית לה מזוני מן הארוס וכ"כ הרא"ש שזו היא דעת הרי"ף ולפי זה ל"ג בספרי הרי"ף וה"מ לאחר י"ב חודש דט"ס הוא אלא אפילו תוך י"ב חודש אית לה מזונות מן הארוס והא דאיתא בריש כתובות דבלא הגיע הזמן אין הארוס חייב במזונותיה ה"מ בשנתארסה בחיי האב אבל יתומה דמפסדה מזונות מן האחין על ידי ארוס אית לה מן הארוס דלא ניחא ליה דתתזיל וזה מסכים למ"ש הר"ן בשם הנגיד אבל לאותן דגרסי בספרי הרי"ף וה"מ לאחר י"ב חדש מפרשים דעתו דבארוסה שנתארמלה עסקינן וכמו שפירש הר"ן ולפ"ז לא גרסינן בדברי הרי"ף דהא לית לה מזוני מן האחין ובמרדכי משמע נמי שהיה גורס בספר הרי"ף וה"מ לאחר י"ב חדש שהרי לאחר שהביא דברי הסמ"ג שהם כדברי הרמב"ם דבמארס יתומה הניזונת מן האחין קא מיירי כתב שהוא דלא כפירש"י ודלא כהאלפסי ע"ש אכן רבינו במשך אחר פירוש של הרא"ש בדברי הרי"ף וכמ"ש הנגיד ז"ל:

סעיף קטן ב
ומ"ש רבינו וא"א הרא"ש ז"ל לא כתב כן זהו לפי דבפסקיו כתב דפירש"י עיקר דקא מיבעיא ליה ביתומה ארוסה אם היא ניזונת מן האחים ולא שמע ליה הני פלוגתא דרב ולוי ודתנאי דברייתא ופסק הלכה דלית לה והיינו כרב וכת"ק ולפי דלהרא"ש שהסכים לפירש"י לא איירי תלמודא בהכי אם היא ניזונת מן הארוס אם לאו לכך כתב רבינו על דברי רב אלפס וא"א הרא"ש ז"ל לא כתב כן דלפי' לא כתב שכן הדין כמו שפסק רב אלפס דתלמודא לא איירי בהכי:

סעיף קטן ג
כתב לה אביה וכו' צריך לומר דלאו דוקא כתב דבאמירה בעלמא סגי דהן הן הדברים הנקנים באמירה א"נ כיון דבנשואי שניים לא קני באמירה אלא בכתיבה משום הכי נקט כתיבה מילתא דפסיקא ליה וכ"כ במרדכי וע"ל בסימן ב"א ובסימן נ"ב:

סעיף קטן ד
ומ"ש פרש"י ופי' ר"ת ושמסקנת הרא"ש ככר"ת מבואר פסקיו פרק נערה מדכתב פרש"י ושר"ת הקשה עליו כמה קושיות ושלכן פירש בענין אחר אלמא דכך היא מסקנתו כפר"ת שכתב באחרונה ולא כתב דקשיא על פירושו שום קושיא וב"י גמגם על זה מדלא כתב הרא"ש דהכי מסתברא כר"ת ולא קשיא מידי דכך היא דרכו בספרו דדעתו לפסוק כסברא דמסיק בה באחרונה: כתב במרדכי פרק נערה דאפילו לר"ת אם כבר גבה והחזיר לחמיו גובה הכל ממנו וכתב עוד ע"ש הרא"ש בן ר"ב דאם יתפוס החתן המע"ה דמצי אמר קים לי כרש"י ועוד האריך לשם ומסיק דתקנת ר"ת הוא דאם מתה בשנה ראשונה מחזיר הכל ואם מתה בשנה השנייה מחזיר המחצה:

סעיף קטן ה
מת הוא וכו' משנה פרק נערה שנתפתתה (כתובות דף מג) והתוספות לשם (דף מ"ד) בד"ה והילכתא ובפ"ק דמציעא (סוף דף יז) כתבו הא דאיבעיא לן התם ובפרק הכותב אם יש לארוסה כתובה בדלא כתב לה ובעו למיפשט לה ודחינן להו היינו דממשנה ומברייתא ליכא לאוכוחי אבל מ"מ אמת הוא דאית לה כדמוכח בכמה דוכתי מדברי האמוראים ע"ש והרא"ש בפרק נערה הביא דברי רב שרירא גאון ודברי הרמב"ם והשיב עליהן והביא דברי התוספות דארוסה יש לה כתובה וכתב גם מה ביש לדחות הראיות ואח"כ כתב וכל הני שינויים דחיקי נינהו ומוכחא מילתא דתקנת חכמים היא אף מן האירוסין וגבי ממשעבדי מתנאי ב"ד אף בדלא כתב לה וכן נוהגין באשכנז ובצרפת עכ"ל וכ"כ עוד בפרק אע"פ להשיב ע"ד הרמב"ם וע"ש וז"ש רבינו מת הוא או גירשה וכו' דמנה ומאתים יש לה מתנאי ב"ד אפילו לא כתב לה ואפילו ממשעבדי כי היכי

דאית לה מן הנשואין מתנאי ב"ד דחכמים לא חילקו בתקנה זו בין אירוסין לנשואין ותוספת אינה גובה אפי' כתב לה שלא הוסיף לה אלא כדי לכונסה ומ"ש דבנתאלמנה מן הנשואין וכלל הכל מזמן הנשואין דאינה גובה אלא מזמן הנשואין טעמו משום דמחלה השעבוד הנכתב לה מן האירוסין וכדכתב האשר"י פרק נערה:

סעיף קטן ו

ומ"ש ע"ש רב שרירא גאון והרמב"ם נראה דטעמם דמדקאמר ראב"ע דהילכתא כוותיה מן הנשואין גובה את הכל מן אירוסין בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה משמע דלשון דכתיבה מן האירוסין אינו כשטר גמור לטרוף ממשועבדים דעיקר החוב אינו אלא בשעה שכונסה אבל מן האירוסין אין לו דין שטר ולא גבי אלא מבני חרי ואי לא כתב לה לית לה כלום דכיון דקמיבעיא לן ולא איפשטא לא מפקי' ממונא מספיקא אבל תמיה גדולה הא דאיתא בפ"ק דסנהדרין (דף י') אמר רבא פלוני בא על נערה מאורסה והוזמו נהרגין ואין משלמין ממון לבתו של פלוני והוזמו נהרגין ומשלמין ממון ממון לזה ונפשות לזה ופרש"י ברישא דאין משלמין ממון טובת הנאת כתובתה שרצו להפסידה שהרי לא הזכירו שם האשה ולמאן מפסדי עכ"ל דאי אפשר ליישב לדעת הרמב"ם ולדחות דמיירי בדכתב לה דכיון דלא הזכירו שם האשה אין לידע דכתב לה כתובה אלא ודאי דעת התוספות והרא"ש עיקר דארוסה אית לה כתובה אפילו בדלא כתב לה מתנאי ב"ד וטרפה אפילו ממשועבדים כך נ"ל: שוב ראיתי במ"ש הרמב"ם סוף פכ"א מהלכות עדות דמפרש להך דסנהדרין דממון דקאמר רבא לאו ממון דכתובה קאמר אלא ממון של קנס שהיה הבעל ראוי ליתן לה אילו לא העידו אלו עכ"ל והמרדכי ריש פרק נערה שנתפתתה כתב אפילו למ"ד יש לה כתובה היינו דוקא בימי קדם שהיה דרך לכתוב כתובה למקצת ארוסות אבל בזמן הזה שאין דרך לכתוב לא גביא בשלא כתב לה וראבי"ה כתב דוקא בימי התנאים שלא היה דרכם לכתוב כתובה אפילו מן הנשואין הילכך יש לה כתובה מן האירוסין אפילו לא כתב לה אבל בזמן הזה שנוהגין לכתוב כתובה מן הנשואין פשיטא דמן האירוסין לית לה כיון דלא כתב לה עכ"ל וריב"ש בתשובה סימן נ"ז כתב דכן נוהגין וכתב עוד דאפילו כתב לה לא מהני אלא בדכתב לאחר אירוסין אבל כתב קודם אירוסין אינו כלום דלא כתב אלא ע"מ לכונסה וע"ש ועיין עוד בתשובת מהרי"ל סי' ס"א וסי' ע' ובהגהות ש"ע כתב דנוהגין כהרמב"ם על פי דברי הריב"ש:

סימן נו

סעיף קטן א
ארוסה שתבעה כו' משנה פרק אף ע"פ ובגמרא יליף לה מדכתיב תשב הנערה אתנו ימים או עשור דימים שנה כדכתיב ימים תהיה גאולתו:

סעיף קטן ב
ומ"ש אפילו אם ניסת לאלמן וכו' ירושלמי הביאו הרא"ש לשם ואין כך דעת רמב"ם ומביאו ב"י לשון ב"י

סעיף קטן ג
ומ"ש ועשתה ששה חדשים לפני הראשון ומת וכו' ואין משלימין לה על ששה חדשים הראשונים וכו' שם במשנה עכ"ל ותימה דמתני' ביבם קא תני וטעמא דיבם דאינו מאכיל בתרומה לאו משום דאינו חייב במזונותיה אלא כדמפרש בגמרא קנין כספו אמר רחמנא והאי קנין דאחיו הוא ואין משם ראיה לענין זמן י"ב חדש שלא יצטרפו יחד ו' חדשים הראשונים עם ו' חדשים של הארוס השני ותו קשה דאי דין זה למדו רבינו מן המשנה דתני ביבם ה"ל לפרש דאף כשעשתה כולן בפני הראשון חוזרין ונותנין לה י"ב חדש כדתנן התם גבי יבם אלא רבינו כתב דין זה ע"פ הירושלמי שהביא הרא"ש פרק אע"פ וז"ל עשתה ששה חדשים בפני הראשון ואח"כ בא השני ואומרין כבר המתינה יכולה למימר חיבתו עלי יותר מן הראשון עכ"ל כלומר תנו לי י"ב חדש מהיום כי חיבתו עלי להתקשט לפניו יותר מן הראשון ואף על פי שודאי אפילו עשתה כל י"ב חדש בפני הראשון יכולה לומר כך מכל מקום נקט רבינו ששה חדשים משום דהכי תני בירושלמי: בד"א שנותנין וכו' ברייתא שם:

סעיף קטן ד
ומ"ש ולא תבעה עד שבגרה איכא למידק דהא תניא בגרה הרי היא כתבועה כיצד בגרה יום אחד כו' כמ"ש רבינו בסמוך ואם כן מאי האי דקאמר ולא תבעה עד שבגרה הלא בבגרה נותנין לה י"ב חדש בלא תביעה ואפשר דטעות סופר הוא וצריך לומר דתבעה עד שלא בגרה אי נמי ה"פ עד שבגרה ולא בגרה בכלל אלא סמוך לבגרותה וה"ק אפי' לא תבעה אלא יום אחד לפני בגרותה נותנין לה י"ב חדש ומכ"ש אם תבעה מקמי הכי ועי"ל דה"ק בד"א דנותנין לה י"ב חדש כשלא המתין מלתבעה עד לאחר שבגרה אלא תבעה מקמי שבגרה ול"מ מקמי שבגרה אלא אפילו לא תבעה אלא ביום שבגרה נמי יש לה י"ב חדש אבל בגרה תחלה ואח"כ תבעה אפילו בגרה יום אחד שוב אין נותנין לה י"ב חדש אלא מיום שבגרה והשתא ניחא דאע"ג דבבגרה ה"ה כתבועה לא נקט רבינו ולא תבעה עד שבגרה אלא לדיוקא לאפוקי אם תבעה לאחר שבגרה ואין חילוק בין

בגרה תחלה ואח"כ נתארסה או נתארסה תחלה ואחר כך בגרה ומ"ש רבינו או אפילו נתארסה בנערותה ואח"כ בגרה הא דקאמר אפילו הוא ע"פ דברי התוספות בד"ה בגרה יום אחד (ד' נ"ז) דמעיקרא קס"ד כשבגרה קודם שנתקדשה מסתמא הכינה כל תכשיטיה שאם ימצא לה בעל יהא הכל מוכן אבל נתקדשה קודם בגרות אינה מקפדת שכבר היא מקודשת עכ"ל ועל פ"ז אמר רבינו דלמסקנא אינו כן אלא אפי' נתארסה בנערותה דאיכא למימר דשוב אינה מקפדת ולא הכינה לה משבגרה אפ"ה אין נותנין לה י"ב חדש משתבעה לאחר שבגרה אלא נותנין לה משבגרה ופשוט הוא דכשנתארסה ביום שבגרה דנותנין לה י"ב חדש מיום שנתארסה דהיינו בשעה שבגרה וכ"כ הרמב"ם להדיא פ"י דאישות ורבי' לא כתבו דממילא משמע:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואם עברו עליה י"ב חדש בבגרות וכו' שם בברייתא. ומ"ש דרש"י פירש משעת קידושין נראה דטעמו דס"ל דבאלמנה נמי דנותנין ל' יום משעת קידושין נינהו אבל הרמ"ה מפרש דבאלמנה משעת תביעה נינהו וכ"כ הרא"ש והרמב"ם א"כ בבוגרת נמי נותנין לה ל' יום משעת תביעה ועל פירש"י קשה הא דקאמר בגמרא לא כתבועה דאלמנה דאלמא דבאלמנה נותנין שלשים יום משעת התביעה ועיין בי"ד סימן רל"ד ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן ו

ואם לא עברו עליה י"ב חדש שלמים בבגרותה הקידושין משלימין לה י"ב חדש משעת הבגר ואם שלמו לה י"ב חדש בתוך ל' יום של שעת תביעה משלימין לה שלשים יום משעת תביעה ואם שלמו לה י"ב חדש משעת בגרותה לאחר ל' יום משעת תביעה אין נותנין לה אלא י"ב חדש משעת בגרותה כך היא הנוסחא האמיתית בספרי רבינו וחלוקי דינים אלו אינן מפורשים בגמרא אבל ממילא משמע דהכי מסתברא: כתב הר"ן הא דנותנין לאלמנה ל' יום דוקא אלמנה מן הנשואין אבל לאלמנה מן האירוסין דינה כבתולה וכן נראה בירושלמי וז"ש הרמב"ם וכן המארס את הבעולה נותנין לה ל' יום מיום התביעה דמשמע דוקא בעולה אבל אלמנה מן האירוסין דלאו בעולה נותנין לה י"ב חדש והכי משמע להדיא בירושלמי הביאו הרא"ש עשתה ששה חדשים וכו' דאלמנה דנותנין לאלמנה מן האירוסין י"ב חדש:

סעיף קטן ז

הגיע הזמן וכו' שם במשנה אם מעכבו אונס וכו' מסקנא דגמרא ריש כתובות וע"ש בגמרא דמשמע דרבינו זו ואין צריך לומר זו נקט בדבריו והרמב"ם שם כתב גם כן בהגיע הזמן בערב שבת דדינו כמו באחד בשבת דס"ל דבע"ש נמי אסור לעשות נישואין שמא

יבא לידי חלול שבת כמבואר באותו פרק ורבינו כאן לא כתב ע"ש דס"ל כהרא"ש החולק על הרמב"ם בזה ע"ל סימן ס"ד: כתב המרדכי פרק החולץ ובריש כתובות דחלה הוא דוקא בחלה תוך הזמן ה"ל אונס אבל הגיע הזמן ולא כנסה חייב במזונותיה אע"ג דחלה אח"כ וכ"כ התוס' בשם ר"י ריש כתובות בד"ה לפיכך חלה:

סעיף קטן ח

אין פוסקין על הקטנה וכו' פרק אע"פ תנא קטנה בין היא בין אביה יכולין לעכב ומפרש בגמרא דהאב חושש שמא תמרוד בבעלה מתוך קטנותה ותבא אליו עד שתגדיל ונמצא צריך לתכשיטים אחרים וכתב הר"ן דמ"מ אין הארוס חייב במזונותיה כיון דהעיכוב מצדה ומצד האב:

סעיף קטן ט

ומ"ש אבל פוסקין על הקטנה להשיאה לכשתגדיל שם ופריך פשיטא מה"ד ליחוש דילמא מעיילא פחדא מהשתא וחלשה קמ"ל ופירש רש"י דוקא בלא קידושין וכו' וקשה הא דאמר רבי זירא התם תני בין היא ובין אביה יכולין לעכב ופירש"י יכולין לעכב מלינשא עד שתגדיל וכמ"ש גם רבינו בסמוך ואם תבעה הארוס שתנשא וכו' אלמא מיירי בשקדשה בקטנותה וכי ברשיעי קא עסיק לפירש"י קעביד איסורא לקדשה כשהיא קטנה וי"ל דודאי לפירש"י מיירי דפסקו על הקטנה בלא קידושין ובדברים הנקנין באמירה כך וכך א"נ בקנין סודר וקאמר דאם בא הארוס אח"כ ותבעה שתנשא לו כלומר לקדשה ולהכניסה לחופה מיד אחר קידושין כמו שאנו נוהגין וקאמר דבין היא בין אביה יכולין לעכב שלא תתקדש ושלא תנשא לו מיהו המרדכי בשם ר"ת חולק אפילו רש"י וכבר בארתי דין זה לעיל בס"ד בסימן ל"ז וע"ש: כתב המרדכי פרק האיש מקדש קטנה שקדשה אביה ואח"כ מת האב והחתן רוצה לכנסה לחופה אחר י"ב חדש אע"פ שהיא חולנית והקרובים מוחים כדי שלא יהא הבעל יורשה אם תמות ופסק ר"ת דאין הקרובים יכולין למחות וע"ש וב"י הביאו לעיל בסי' ל"ז וכך פסק בהגהת ש"ע כאן וצ"ל דחולנית דר"ת ראויה לחופה ולביאה היתה דאי לאו הכי לא היה הבעל יורשה וכדכתב הרא"ש בתשובה כלל נ"ד בחולנית שהכניסוה עם המטה תחת החופה דאין בעלה יורשה דחופה שאינה ראויה לביאה הוא והביאו ב"י לקמן ריש סימן צ' ע"ש דכתב הרא"ש עוד שאר טעמים דאין הבעל יורשה:

סימן נז

סעיף קטן א

מסרה וכו' כל מ"ש בסימן זה הוא משנה וגמרא פרק נערה שנתפתתה (כתובות דף מ"ח) ואע"ג דהרמב"ם בפכ"ב מה' אישות לא כתב בפי' החילוק בין חצר דידיה לחצר

דידה כשנכנס עמה בסתם וגם הראב"ד הגיה עליו כבר כתב הרב המגיד דלא היה צריך לבארו לפי שמבואר הוא בדבריו וע"ש: וכתב הר"ן שם דלאו דוקא בתצרו של בעל אלא כ"ש חצר של שניהם דאנן לא אמרינן אלא דזילא ביה מילתא שישא אשה בחצר שאין לו רשות בה אבל כשהחצר של שניהם אדרבה דעתו מתיישבת בו יותר וכ"ש דסתמא לנשואין ע"כ לשונו ולא דמי לתנהו על סלע והוא של שניהם דקא מיבעיא לן והוה ליה ספק חידושין דשאני קידושין שצריכה האשה שתהא קונה הקידושין כשהניחן ברשותה וכל שהוא של שניהם לא יצאו הקידושין מרשות הבעל לרשות המיוחד לה כדאיתא פרק הספינה דחצר השותפים אין קונין זה מזה בדברים שמונחים על גבי קרקע אבל כאן שכבר נתקדשה אלא דכונס אותו לרשותו לשם נישואין ובכוונת דעתו תליא מילתא אמרינן דעתו מתיישבת בחצר של שניהם וכוונת הכנסתן לחצר זה של שניהם מסתמא לא היתה אלא לשם נישואין וכ"כ ה"ה בפכ"ב מה' אישות ע"ש הרמב"ן והרשב"א וכתב עוד דחצר של אחרים פשיטא דמסתמא לא נכנסו אלא ללין והיכא שהכניסה לביתו לבודקה ע"ל בסי' צ' שם התבאר עובדא דתותרנית דאיתא פרק מי שמתו:

סימן נח

סעיף קטן א

המשיא בתו סתם לא יפחות לה מכסות ששוים נ' זהובים וכו' משנה פרק מציאת האשה והרמב"ם בפי"ג בדין כסות שחייב אדם לאשתו שהם שיעור נ' זוז פירוש וכתב בד"א באותן הימים ובא"י כו' הביאו רבי לקמן בסימן ע"ג ומשם יש ללמוד לכסות דבתו שהוא ג"כ חמשים זוז והדין שוה בשניהם וכ"כ ב"י:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל בעשיר צריך ליתן לפי כבודו כתב ב"י נראה מפשט דבריו דבעשיר כופין אותו ליתן לפי כבודו זו לא שמענו והרמב"ם בפרק עשרים מה' אישות כתב כלשון הזה צוו חכמים שיתן אדם מנכסיו מעט לבתו כדי שתנשא בו וזה הוא הנקרא פרנסה המשיא את בתו סתם לא יפחות לה מכסות וכו' אבל אם היה עשיר ה"ז ראוי ליתן לה כפי עשרו וכתב הרב המגיד דפרנסתו לפי עשרו ומ"מ אין כופין את האב בכך אלא כך הוא ראוי לעשות וזה שכתב ה"ז ראוי עכ"ל ולדעת רבינו דכופין את האב נראה שהוא מדתנן התם וכן המשיא את היתומה לא יפחות לה מנ' זוז אם יש בכיס מפרנסין אותה לפי כבודה והשתא כיון דביתומה מחייבין לפרנסה מן הצדקה לפי כבודה כ"ש דהאב אם הוא עשיר דחייב לפרנס את בתו לפי כבודה דלא יהא אלא צדקה דמעשין על הצדקה וז"ל הגהת מרדכי דקידושין נראה בעיני דאם הוא אמוד ויש לו במה לפרנסה כופין האב

לפרנסה בצמצום אם אינה יכולה להרויח וגם יכופהו להשיאה אך על הנדן יתן כרצונו וכפי כבודו ואין לכופו על כך כי לא ניתקן עישור נכסים בחייו רק לאחר מותו אבל בחייו בדעתיה תליא מילתא וכל המרבה רוח חכמים נוחה הימנו וכו' ונראה מדבריו דאין כופין ליתן עישור נכסים קאמר אבל עכ"פ כופין אותו ליתן כדין ופרנסת הבת הם הבגדים והתכשיטין הראוין לפי כבודה בלשון התלמוד והכי משמע בסוף התשובה דכתב ע"ש אביאסף דאי איניש אמיד הוא כייפינין ליה לזונן ולפרנסן וכפייה זו דנין אף בבבל ולא הוי כד"ק דהא רבא אכפייה לרב נתן בר אמי ואפיק מיניה ד' מאה זוזי לצדקה וכו' דמדכתב לזונן ולפרנסן אלמא דפרנסה אינה מזונות אלא בגדים ותכשיטין ונדן לפי מנהג אנשי העיר ולפי כבודה והיינו ע"ד דברי רבינו דלא כהרמב"ם וכ"כ מהרי"ק בשורש קמ"ח לכוף לאיש אמיד שיתן סיוע לשארו שישיא את בתו הגדולה מתורת צדקה כי אין צדקה גדולה מזו והכי נקטינן:

סימן נט

סעיף קטן א

המשיא לבנו וכו' מימרא דרבי חנינא פרק מי שמת וקאמר מר זוטרא דשוינהו רבנן כהילכתא בלא טעמא והתוספות הוקשה להם הלשון דקאמר כהלכתא דה"ל לומר הילכתא בלא טעמא ולכך פירשו קצת טעם יש דכיון שפינה את הבית סמכה דעתיה דבן וגם אין לו אנה לדור סברא הוא שנתנה לו עכ"ל ולפי זה ודאי צ"ל דדין זה ודאי דוקא היכא שיש לו לאב בית אחר בעיר לדור בו דאל"כ אין סברא שיתן את ביתו לבנו שידור בו והוא עצמו אין לו מקום לדור בו ואע"ג דהרי"ף והרא"ש והרמב"ם לא הזכירו כך לא הוצרכו לבארו דפשוט הוא וכן כתב רשב"ם לשם ודהכי איתא בגיטין אלא דב"י כתב דלא מצאתי כן במסכת גיטין וכתב כן נפי שאין מפורש לשם בגמרא אבל רשב"ם לא אמר אלא דהכי מוקמינן לה מפי הקדמונים שפירשו כך במסכת גיטין וכך פירש רש"י לשם להדיא ריש דף י"ד וכ"כ ב"י:

סימן ס

סעיף קטן א

דרך הבחורים וכו' משנה ובריייתא בפרק מי שמת ותו איתא התם תנו רבנן חמשה דברים נאמרו בשושבינות נגבית בבית דין וחוזרת בעונתה ואין בה משום ריבית ואין שביעית משמטתה ואין הבכור נוטל פי שנים בה וז"ש רבינו ודין מלוה יש לו וכו' שזהו דנגבית בב"ד ומ"ש מיהו אינו יכול לתובעו קודם שישיא זה וחוזרת בעונתה ופירש רשב"ם כשישא זה אשה יחזור לו שושבינות ולא קודם:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואפילו כשישא אינו יכול לתובעו אא"כ נושא כדרך שנשא ראשון וכו' ברייתא שם וכמו שפירשב"ם כך כתב הרמב"ם בפ"ז מה' זכייה וכך מפורש בברייתא. ומ"ש דהרמ"ה מחלק בין שינוי דריבוי שמחה לשינוי דמיעוט שמחה צריך לומר דהיתה לו גירסא אחרת בברייתא:

סעיף קטן ג
ומ"ש ואין בו משום ריבית כו' פירש רשב"ם דטעמא דמילתא דכיון דאם רצה פוחת לו א"כ עכשיו נמי אע"פ שיוסיף לו אינו רבית דאינו מרבה ומוסיף לו אלא מתוך שמחת ריעות ולא משום ריבית:

סעיף קטן ד
ואין שביעית משמטתו וכו' פרשב"ם דטעמא דלא קרינן ביה לא יגוש הוא לפי שלא הגיע זמנו עד שישא הוא אשה דאינה נגבית אלא בעונתה וכדאמר בפ"ק דמכות המלוה את חברו לעשר שנים אין שביעית משמטתו וכו' כתבו התוספות והמרדכי דמכאן היה מביא ר"ת ראיה דהילכתא כלישנא בתרא דפ"ק דמכות דהמלוה לי' שנים אין השביעית משמטתו ודלא כרבינו אליהו הזקן דפסק כלישנא קמא דשביעית משמטתו אבל ר"י דחה הראיה דאיכא למימר דשושבינות לא שייכא למלוה והא דאין שביעית משמטתה ה"ט דשמא לעולם לא יבא לידי לא יגוש שיכול לומר בבתולה אני עושה עמך או שמא לא ישא אשה אבל מלוה של כסף על י' שנים דבא לידי לא יגוש שביעית משמטתה עכ"ל ורבינו ס"ל כדפרשב"ם ור"ת וכדפסק בח"מ סימן ס"ז דכ"כ הרא"ש דאינה משמטתה ולפיכך כתב כאן כפרשב"ם ולא כפירוש ר"י:

סעיף קטן ה
ואין הבכור נוטל פי שנים כשחוזרת ליורשיו פי' דלפעמים חוזרת ליורשיו ופעמים אינה חוזרת כמו שיבא בסמוך וקאמר דכשחוזרת אין הבכור נוטל בה פי שנים וטעמא משום דראוי הוא ואין הבכור נוטל בראוי וכו' שושבינות כיון דמלוה היא כל מלוה הוה ראוי ועוד כתבו התוספות דאף למ"ד בפ' י"נ מלוה לא הוי ראוי שושבינות מיהא הוי ראוי כי שמא לא יפרע לו לעולם ולאחר שפירש רבינו החמשה דברים השנויים בברייתא קאמר עוד ואין היבם נוטל בה כגון וכו' סמוך לדין בכור משום דמה שאין היבם נוטל בראוי היינו משום דבכור קרייה רחמנא דכתיב והיה הבכור אשר תלד ואין הבכור נוטל בראוי והא דכתב דמיירי דאכל ושמח עמו היינו משום דאם לא אכל ושמח עמו אין מי שנשתלח לו חייב לשלם כלל דמצי אמר תנו לי שושבינ' ואשמח עמו כדאיתא התם להדיא ויתבאר בסמוך:

סעיף קטן ו
ראובן ששלח וכו' עד מכינין לכל אחד לאכול שם מימרא דרב כהנא כללא דשושבינותא וכו':

סעיף קטן ז
מת המשלח וכו' שם בגמרא אהא דמשני שמואל הכא ביבם עסקינן וכו' דמחלק תלמודא בין אכל ושמח עמו ללא אכל ושמח עמו שמת עמו ואח"כ מת החתן או שקרא וכו' כצ"ל ודין קרא לזה ולא בא או שלא הודיעו וכו' הוא נלמד מדין שמח עמו ואח"כ מת וכ"כ הרמב"ם או שלא היה במדינה או שלא הודיעו וכו':

סעיף קטן ח
כתב הרמב"ם מת מי ששלחו לו וכו' שהרי נתחייב אביהם לשלם אם היה חייב לשלם כולה משלם כולה ואם היה וכו' כצ"ל ומה שרבינו מהפך דברי הרמב"ם דמ"ש ברישא כתבו בסיפא נראה דעשה כן לפי שהשגת הראב"ד היא חוזרת אמנהג שכתב ברישא ולכך היפך דבריו להורות דהשגתו קאי אמנהג בלבד וה' המגיד לשם והר"ן בפ' מי שמת הליצו בטוב טעם מאין יצא לרמב"ם מנהג בשושבינות בתלמוד והר"ן כתב עוד דגם הרמב"ן תופס סברת הראב"ד ולדידהו חייבין היורשין לשלם דמצי למימר המשלח עיכובא לאו מינאי הוא דהא קאימנא:

סעיף קטן ט
כתב הרמ"ה נשתלח לאביהם וכו' וכגון שהאב השיא את בנו ועשה לו כל צרכי חופה ומשתה ומ"מ אע"פ וכו' ה"א בברייתא שם נשתלחה לאביו שושבינות כשהיא חוזרת חוזרת מן האמצע והביאו ע"ש הרמ"ה לפי שהוא מפרש בה ל"מ בנשואי עצמו וכו' וגם מפרש דבאחד מנשואי בניו אין חייב לשמוח אלא לאותו שהיה שושבינו וכו' אבל הרמב"ם בפ"ט מה' נחלות כשכתב דין זה כתבו בסתם ולא פי' בו כמ"ש הרמ"ה ותימה על רבינו שכאן כתב דברי הרמ"ה ובח"מ בסימן רפ"ו כתב דברי הרמב"ם נראה דס"ל דגם הרמב"ם מפרש כהרמ"ה אלא שכתב בקיצור כלשון הברייתא כדרכו ולא משמע הכי:

סעיף קטן י
כתב הרמב"ם השולח לחבירו כדי יין וכו' בה' זכייה סוף פ"ז והוא מדתנן פ' מי שמת אבל השולח לחבירו כדי יין וכדי שמן אין נגבין בב"ד מפני שהן ג"ח ופרשב"ם אבל השולח לחבירו בלא חופה א"נ בחופתו ואינו הולך לאכול שם ולשמוח עמו בחופתו אין זה דין שושבינות אלא מתנה בעלמא וג"ח ואינה נגבית בב"ד עכ"ל וז"ש רבינו דבמשנה ששנינו אבל השולח לחבירו כדי יין וכדי שמן אין נגבין בב"ד פרשב"ם בה או ששלח וכו' עד כדרך השושבינות וקאמר רבינו על פירושו אבל אם אכל עמו אין חילוק בין

פירות למעות כלומר דמדתלה רשב"ם דין זה לפי שלא אכל עמו מכלל דבשולח בחופה ואכל עמו אין חלוק בין שולח פירות לשולח מעות יש בו דין שושבינות כדעת הראב"ה וצ"ל לדידהו הא דנקט תנא כדי יין וכדי שמן אורחא דמילתא הכי הוה דבשולח לו דרך מתנה ודורון שלא יהא תובעו בהם משלח לו פירות כדי יין וכדי שמן אבל מדינא אין חילוק בין פירות למעות:

סעיף קטן יא

אחד מן האחים עד כמו בשאר מלוות אביהן ברייתא שם וכפרשב"ם וכ"כ רבינו בח"מ בסי' רפ"ו:

סעיף קטן יב

ומ"ש ואינו צריך להחזיר הכל בנשואי הראשון שנושא וכו' זהו דעת הראב"ד בהשגות על דברי הרמב"ם פ"ט דנחלות ורבינו הביא דברי שניהם בח"מ לשם וכאן סתם דבריו כהראב"ד:

סעיף קטן יג

ומ"ש ולענין שמחת המשתלח עם האחין כתב הרמ"ה וכו' עד סוף הסימן דברים נכונים הם וטעמם מבואר ובח"מ לא הביאו לפי שנסמך על מ"ש קודם זה בכאן: כתב הרמב"ם ספ"ז מזכייה השולח תשורה לחברו או שנתן לו מעות כשמטה ידו והוא ממאן ליקח וזה נשבע שאי אפשר שלא תקח והפציר בו עד שלקח וכן כל כיוצא בהן אע"פ שלא פירש הרי אלו מתנה ואינו יכול לחזור בו ולתבוע עד שיפרש שהוא מלוה עד כאן לשונו והר"י כתב דין זה בנכ"ג ח"א וז"ל מי ששולח לחבירו שושבינות והוא ממאן ליקח וזה מפציר בו ונשבע שיקחנו וכן כל כיוצא בזה ה"ז מתנה ואינו חוזר עכ"ל ואע"פ שמדברי הרמב"ם נראה דאין דין זה אלא בשולח תשורה שלא בשעת חופתו מ"מ מסתברא דה"ה בשולח שושבינות בשעת חופה דזיל בתר טעמא כיון דזה ממאן ליקח וזה נשבע שא"א שלא תקח אלמא במתנה גמורה נתן לו:

סימן סא

סעיף קטן א

האיש אחר שיכניס האשה לחופה ה"ה כאשתו לכל דבר ומה היא החופה שתתייחד עמו וכו' זה היא דעת הרמב"ם פ"י דאישות והר"ן כתב די"א דכשהביאה החתן לביתו לשם נישואין זהו חופה וב"י כתב עוד ע"ש א"ח די"א דהסודר שפורסים על ראש החתן והכלה בשעת הברכה זהו חופה ובשם העיטור דחופה היא שמוסרה האב לבעל ומכניסה בבית שיש בו חדוש כגון סדינים המציירין וכו' וכיוצא בזה כתב רבינו ע"ש הרא"ש בסי' ס"ב ובתוספו' פ"ק דיומא (ד' י"ג) בד"ה ולחדא אמר כתבו דחופה של בתולה

היא משיצאת בהינומא ושל אלמנה משעת ייחוד ולכן אמרינן בירושל' הלין דכנסין ארמלן בע"ש צריך למיכנסי' מבעוד יום דהיינו ייחוד עכ"ל ובמרדכי ריש כתובות כתב דהא דמקדימין בברכה חופה לקידושין הוא כי הכנסת חופה היא שמסרה בשחרית לחתן קודם הברכה ואח"כ מקדש בשעת ברכת נשואין ואז הכנסת חופה קודם לקידושין וכ"כ לשם בהגהות אשיר"י ונראה דמנהגינו הוא כדברי כולם מפני הספק ולכך ביום ה' או ביום ו' לאחר יציאת ב"ה שחרית מכסין ראש הכלה בסודר שאז מסרה האב לחתן ולכן נוהגין במדינת רוסי"א להקפיד שלא לילך לכסות ראש הכלה בשחרית בלתי החתן עמהם ושהחתן יאחוז בכיסוי עם הרב והחשובים לכסות ראשה ונראה שזהו מ"ש התוס' דבתולה שיוצאת בהינומא הוא חופה שלה ונוהגין עוד לערב בשעת קידושין וברכת חתני' פורסין יריעה ע"ג כלונסות ומעמידין לשם החתן והכלה ומקדשה ולשם מברכין ברכת אירוסין ונשואין ואח"כ מוליכין אותם לביתם ואוכלין ביחד במקום צנוע דהיריעה הפרוסה ע"ג כלונסות הוא במקום הסודר שפורסין על ראשיהם ונכון הוא שבשעה שמקדשה לא יעמדו תחת היריעה הפרוסה ע"ג כלונסות שהיא החופה אלא יעמדו לפניה ואח"כ כשמתחילין לברך ז' ברכות יעמדו שניהם תחת היריעה אכן עיקר החופה הוא שמתייחדין במקום צנוע ואוכלין שם וכמ"ש רבינו והרמב"ם ולכן יש למנוע מלכנוס לשם רבים דאל"כ אין כאן ייחוד ולא מקום צנוע והמנהג בכנוסות נתפשט ע"י שרבים נאספים לשמוע הברכות ואי אפשר שיהיו באספים לפני החדר שמתייחדים ולשמוע ברכת חתנים על כן מברכין אותו ברחוב העיר לפני ב"ה ופורסין יריעה ע"ג כלונסות ואח"כ הולכין מיד למקום צנוע:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכיון שנתייחדו לשם נישואין היא כאשתו לכל דבר וגובה עיקר כתובתה ותוס' וכו' בפרק אף על פי ריש (דף כו) בעי רבין נכנסה לחופה ולא נבעלה מהו חיבת חופה קונה או חיבת ביאה קונה ופשטינן דחיבת חופה קונה ואקשינן עלה הדר בעי רב אשי נכנסה לחופה ופירסה נדה מהו את"ל חייבת חופה קונה חופה דחזיא לביאה מיקריא חופה אבל חופה דלא חזיא לביאה לא א"ד לא שנא תיקו ופסקו הפוסקים כאת"ל דחיבת חופה קונה ועיין באשיר"י ומיהו הא דקונה לכל דבר זהו כשכתב לה כתובה אבל בדלא כ' לה כתובה ולא קנו מידו ולא אתפסה מטלטלי אסור לו לבעול כמ"ש הרמב"ם פ"י דאישות ויתבאר לקמן בסי' ס"ו ואם תתאלמן או תתגרש אינה גובה לא עיקר ולא תוספת אם לא במקום שאין דרכן לכתוב כתובה דגובה עיקר מתנאי ב"ד אבל לא תוספת לדעת הרמב"ם פי"ו דאישות והר"ן האריך בזה ריש כתובות ע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש בד"א דחזיא לביאה אבל אם פירסה נדה כו' היינו הך בעיא דרב אשי נכנסה לחופה ופירסה נדה מהו וכו' דאסיקנא בתיקו וכתב האלפסי הילכך אינו קונה ובשלטי הגבורים כתב על זה ע"ש רבינו ישעיה אחרון ז"ל ה"ז ספק בתלמוד ומספק אינה גובה תוספת ואם תפסה אין מוציאין מידה עד כאן לשונו וצריך עיון אם הדין הוא כך גבי תיקו שבתלמוד: ומה שכתוב רבינו אבל אם פירסה נדה ואח"כ כנסה לחופה וכו' כ"כ הרא"ש וז"ל ע"כ ה"פ נכנסה לחופה וכבר פירסה נדה דאי פירסה נדה אח"כ כבר קנאה בתחלת חופה דסוף חופה היא תחלת ביאה ונמצא דחופה קונה בתחלתה עכ"ל מיהו במרדכי לשם כתב ע"ש ספר המקצועות דפסק הואיל ונכנסה לחופה ולא נבעלה ופירסה נדה ודאי פסקה לה חיבת ביאה עכ"ל אלמא להדיא דפסק אע"פ שבתחלת חופה היתה טהורה וה"ל חיבת ביאה מ"מ כיון שפירסה נדה בתוך חופתה פסקה לה חיבת ביאה ואינה קונה ודו"ק: כתב עוד במרדכי צ"ל פירסה נדה בשעת וסתה אבל בלא שעת וסתה מניח א"ל נסתחפה שדהו וכתב עוד שם דאם הודיעו לחתן שהיא נדה ואעפ"כ כנסה לחופה קנויה לו מיד דעושה חופה כדי לבעול כשהיא טהורה לכך אמרי' שיש להודיע לחתן כשיכנוס אם היא טהורה אם לאו וכן נכון לעשות עכ"ל ומאי דמחלק בין פירסה נדה בשעת וסתה לשלא בשעת וסתה תלמוד ערוך הוא בריש כתובות ד' ב' ע"ש:

סעיף קטן ד

ומ"ש בשם הרמב"ם דחופת נדה לא הוי חופה ולא תינשא נדה עד שתטהר וכו' קשיא לי מהא דתניא ריש כתובות הרי שהיה פתו אפויה וכו' ובועל בעילת מצוה ופורש וכו' וכל אותן הימים הוא ישן בין האנשים והיא ישינה בין הנשים וכן מי שפירסה אשתו נדה (בכניסתה לחופה) הוא ישן בין האנשים והיא ישינה בין הנשים וקאמרינן עלה לא שנו (דאין נאמנין להתייחד) אלא בשלא בעל אבל בעל אשתו ישינה עמו ופריך והא הכא דבבעל עסקינן וקתני הוא ישן וכו' כי קאמר אפירסה אשתו נדה דבלא בעל אסור לייחד כי היכי דאסור באבלות בבעל אבל היכא דבעל ופירסה אשתו נדה מותר לייחד ומסיק בגמ' דאבלות דהכא דוקא הוא דקילא ליה כיון דנוהג ז' ימי המשתה תחלה ואח"כ נוהג ימי אבלות ומוכחא הסוגיא דאם כנס לחופה והתחילו ימי המשתה שלו ואחר כך מת לו מת אף באבלות מותר לייחד כמו בשאר אבלות היכא דבעל דלא החמיר באבלות דהכא אלא משום דהקילו עליו לנהוג ימי המשתה תחלה והכא ליכא שום קולא דבדין הוא נוהג ז' ימי המשתה כיון שקדמו וכ"כ הרמב"ן בספר ת"ה ופסק כך בי"ד בסתם סוף סי' שפ"ג ולית מאן דפליג עלה דהכי מוכחת הסוגיא והשתא הא דקתני וכן מי שפירסה אשתו נדה הוא ישן וכו' מיירי להרמב"ם דפירסה נדה קודם שכנסה לחופה ועבר ונשא

דאין לפרש דכנסה תחלה לחופה ואחר כך פירסה נדה דא"כ באבלות דכוותא כשכנסה לחופה ואח"כ מת לו מת מותר לייחד עמה בבעל כדפי' וא"כ קשה דאמאי דחקינן לאוקומי האי לא שנו וכו' כי קאמר אפירסה אשתו נדה באבלות נמי איכא לאוקומי אלא ודאי בע"כ צ"ל דמיירי בפירסה נדה קודם שכנסה לחופה ועבר ונשא וקאמר דל"ש אלא שלא בעל אבל בעל אשתו ישינה עמו ולפי זה קשיא טובא היאך משכחת לה דבעל קודם כניסה לחופה דאסורה לבעלה כנדה דלאו ברשיעי קא עסיק תלמודא ויש לתרץ דמיירי דקדשה בביאה תחלה ולפי זה אע"ג דלא בעל אותה בשעת נישואין אלא מקודם ואחר כך פירסה נדה וכנסה לחופה מותר לו להתייחד עמה ולא אמרינן דלא נתקררה דעתו במה שבעל כבר ועכשיו בשעת נישואין תקיף יצריה אלא כיון דבעל פעם אחת שוב לא תקיף יצריה ושרי לייחד עמה אבל באבלות אע"ג דקידשה בביאה ועכשיו בשעת נישואין מת לו מת תחלה ואח"כ כנסה לחופה אסור לייחד עמה מטעם דהאי אבלות קילא ליה ונראה דלהרא"ש נמי היכא דקידשה בביאה ופירסה עכשיו נדה וכנסה לחופה נמי שרי לייחד עמה דכבר נתקררה דעתו במה שבעל כבר ולא תקיף יצריה ולא בעינן דבעל בשעת נישואין דוקא:

סימן סב

סעיף קטן א

מברכין ב"ח קודם כניסה לחופה כ"כ הרמב"ם פ"י מאישות וכתב הר"ן דכיון דאין ברכות הללו אלא ברכת תפלה ושבח לא צריך לברך עליהן עובר לעשייתם דאין זה אלא בברכת המצות אלא לפי שחופה ייחוד הוא ובעינן ראויה לביאה וכלה בלא ברכה אסורה לבעלה עכ"ל וא"כ לפי זה דלהרא"ש דלא בעינן חופה הראויה לביאה גם כן א"צ לברך קודם הכניסה ומדכתב רבינו לעיל דברי הרא"ש במסקנת דבריו משמע דהכי ס"ל וקשה אם כן למה כתב רבינו כאן דצריך לברך קודם כניסה לחופה שזה אינו לדעת הרא"ש ורבינו ויש ליישב דס"ל לרבינו דחיישינן שמא יבא עליה בחופה דהיינו ייחוד כדלעיל לכן צריך לברך ב"ח קודם כניסת חופה שאם יבא עליה בחופה דלא ליעביד איסורא דמטעם זה נמי אסור להתייחד עם הכלה קודם שיכתוב לה כתובה דחיישינן שמא יבא עליה ואיכא איסורא דרבנן והכי משמע מהא דתניא פ"ק דכתובות סוף (ד' ז') רבי יהודה אומר מברכין ברכת חתנים אף בבית האירוסין אמר אביי וביהודה שנו מפני שמתייחד עמה ופירש רש"י דכשמקדשה מברכין כל ברכת חתנים מתחלה דכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה וכ"כ התוספות להדיא ולפי שלפעמים בא עליה שלא לשם חופה עושין ברכה מתחילה כדי שתהא כלה בברכה עכ"ל. וכ"כ במרדכי שם וז"ל וביהודה שנו מפני

שמתייחד עמה דקדק רבינו יחיאל מפרי"ש דאסור לאדם להתייחד עם ארוסתו בלא ברכה עכ"ל. אבל נדה דאסור לו להתייחד עמה היכא דלא בעל ס"ל לרבינו ולהרא"ש דמותר לכונסה לחופה דהא ליכא למיחש שמא יבא עליה ועוד נראה דס"ל לרבינו דאף על גב דאין חוששין מלברך ב"ח לכלה נדה דכיון דלית ביה איסורא אין לדחות הנשואין משום כך מ"מ מצוה מן המובחר שתהא חופה ראוי לביאה כל מאי דאפשר ולכן פסק דצריך לברך ב"ח קודם כניסה לחופה מיהו נוהגין להעמיד החתן והכלה תחת היריעה שע"ג כלונסות ואח"כ מברכין אפשר כיון דזה שאנו קורין חופה אין שם ייחוד והייחוד הוא אח"כ אם כן שפיר הוי הברכה קודם כניסת החופה שהוא הייחוד:

סעיף קטן ב

כתב הרמב"ם אם היה שם יין וכו' פירוש ואם אין שם יין מברך על השכר שכן כתב גבי ברכת אירוסין בספ"ג דאישות ולכן כתב דבריו בפ"י גבי נשואין דכ"ש הוא דטפי בעי כוס בנשואין מבאירוסין ולפי דמשמע מדברי הרמב"ם דאם אין שם לא יין ולא שכר מברך בלא כוס דאם הוה ס"ל דא"א בלא כוס הול"ל צריך לברך על היין וכו' ולכן כתב רבינו על דבריו ור"ן כתב וכו' כלומר דר"ן ס"ל דלא סגי בלא כוס דלא כהרמב"ם:

סעיף קטן ג

ומ"ש ר"נ דאפילו יש שם שכר מברך ברכת אירוסין בלא כוס אין נוהגין כך אלא מברך על השכר וכמ"ש לעיל בסימן ל"ד ע"ש הרמב"ם: כתב במרדכי ברכת אירוסין לחוד וברכת נשואין לחוד לכך מברכינן ב' פעמים ב"פ הגפן ויש שנוהגין להפסיק ביניהם ולקרות הכתובה כ"כ בתשובת רש"י וברכת על הגפן מברך על שניהם לאחריהם והוי הפסק כ"נ לראבי"ה עכ"ל ולא נהגו כראבי"ה אלא כתשובת רש"י וכ"כ התוס' ואשיר"י:

סעיף קטן ד

וכן הורה א"א הרא"ש ז"ל וכו' ובהגהת מיימוני פ"י דאישות כתב ע"ש אביאסף דהיה ראוי לשני חתנים להפטר בברכה אחת לולי מפני עין הרע עכ"ל לכך נוהגין לברך לכ"א בפני עצמו מיהו סעודה אחת עושין להרבה חתנים ואין מברכים אלא ברכה אחת וכ"כ בהגהת מיימונית לשם: כתב הסמ"ק ע"ש ספר חסידים דאין לעשות חופות ב' אחיות ביחד וכ"כ בהגהת מיימונית פ"י דהל' י"ט וכתב דבב' נכריות אין לחוש וכן היה נוהג הר"י מפרי"ש שהיה עושה חתונת יתום ויתומה עם נשואי בתו או בנו עכ"ל אבל במרדכי פרק משקין כתב דאפי' בב' נכריות היו הראשונים נזהרים דאמר באבל רבתי אין מקלסין שתי כלות בבת אחת משום איבת וכו' מיהו אין העולם נזהרים וכ"כ בהגה"ת ש"ע: ומ"ש וכן כתב הרמב"ם יש לו לאדם לישא נשים רבות וכו' איכא לפקפק דשמא לא דמי דחתן

אחד שנושא נשים רבות לשני חתנים אע"פ שכל אחד נושא אשה אחת בלבד דהתם ס"ל לרמב"ם נמי דיש לברך לכל אחד ואחד כיון דגופין מחולקין:

סעיף קטן ה

כתב הרמב"ם המארס וכו' טעמו דכיון דקאמר אביי וביהודה שנו מפני שמתייחד עמה אלמא דכל זמן שאין מתייחד עמה אין מברכין אותה ואם בירך אינה נשואה כ"כ המגיד:

סעיף קטן ו

ומ"ש וחוזר ומברך אחר כמה ימים זה פשוט דאעפ"י דצריכה ברכה אינה מעכבת וחופה הראויה היא ואע"פ דהיה ראוי לברך לכתחילה קודם כניסת החופה מ"מ בדיעבד ש"ד אף לאחר כמה ימים דכל מצוה שיש לה משך זמן שפיר הוי עובר לעשייתן ממה שיבא להבא והכא נמי מצות נשואין היא כל הימים אשר הוא דבוק באשתו ועוד דב"ח אינה ברכת המצות אלא ברכת השבח כדפרישית בראש סימן זה:

סעיף קטן ז

אין מברכין ב"ח אלא בי' וכו' מימרא דר' יוחנן בפ"ק דכתובות ומשמע לכאורה דאם אין עשרה לא תנשא אשה וכן פסק הרשב"א בתשובה הביאה ב"י אבל מהרא"י בכתביו סימן ק"מ כתב דאין ברכות מעכבות וכתב בשם תשובת מיימוני דכלה בלא ברכה דאסורה לבעלה כנדה היינו בלא חופה וכו' וכי תעלה על דעתך אם אין במדינה עשרה שלא תינשא אשה משום דברכת חתנים בעשרה עכ"ל וב"י השיג על זה ואמר דאה"נ שאם אין שם עשרה שלא תנשא אשה ואין זה אלא כמכריח הדבר בעצמו עכ"ל ואיכא לתמוה הלא הרמב"ם פסק דבנכנסה לחופה ולא בירך ב"ח ה"ה כנשואה גמורה משום דאין הברכות מעכבות א"כ הכי נמי אם אין במדינה העשרה אין הברכות מעכבות ויש לו לכנסה עכשיו בלא ברכה ואח"כ יברך אחר כמה ימים כשימצא עשרה דאין לך דיעבד גדול מזה דאין שם עשרה וכי יעלה על הדעת דמשום ברכה דאינה אלא תקנת חכמים ואינה מעכבת לא תנשא אשה ויבטל מ"ע דאורייתא דפרו ורבו והכי עיקר ואע"ג דבגמרא נפקא לן ב"ח מקרא אסמכתא בעלמא הוא כמ"ש התוספות: כתב בתשובות מיימוני סוף ה' אישות סימן י"ח ומביאו בהגהת מרדכי דקידושין ע"ש תשובת הר"ש משנ"ץ דכשהיו קידושי טעות ונשואי טעות אין צריך לחזור ולברך שנית אלא יקדש שנית בלא ברכה מיהו נראה לשם דדוקא בדאיכא קידושין כל דהו ובנישואין כל דהו אבל היכא דליכא אפי' כל דהו צריך לחזור ולברך ברכת אירוסין ובתשובה הארכתי בס"ד:

סעיף קטן ח

ומברכין אותה כל ז' אחר אכילה והוא שיהא שם פנים חדשות שלא אכלו בחופה אפילו היו בשעת ברכה כ"כ הרא"ש בפ"ק דכתובות ובא להוציא ממ"ש הרמב"ם בפ"ב דברכות

דפנים חדשות הם אותם שלא שמעו ברכת הנשואין בשעת נישואין דליתא אלא אפילו שמעו כל שלא אכלו:

סעיף קטן ט

ומ"ש ואינו נקרא פנים חדשות אא"כ מרבים בשבילם לשון זה שכתב רבינו הוא סתום שלא פירש מהו הרבוי שמרבים בשבילם אבל בתוספות ובאשר"י כתוב מפורש מרבים בשבילם השמחה יותר עכ"ל וכ"כ הר"ן וז"ל וכתבו בשם ר"ת דהאי פנים חדשות היינו ששמחים עליו בני החופה ובהג"ה מיימוני לשם כתוב ע"ש ר"י אורחים שהחתן מתכבד בהן עכ"ל ובמרדכי כתוב אומר ר"ת פנים חדשות קרוי אדם חשוב שהוא כבוד החתן ודרך להרבות בשבילם אבל איניש אחרינא לא עכ"ל ומשמע דמפרש דמרבים בשבילם מנות בסעודה ואפשר דרבינו דכתב בסתם נתכוין לומר שמרבים בשבילם כל מילי דהיינו שמחה ומנות בסעודה ומלשון המרדכי משמע דכל שבאו פנים חדשות אעפ"י שלא הרבו בשבילם מנות מ"מ כיון דדרך להרבות בשבילם מברכין ז' ברכות ותו משמע דאעפ"י שלא אכלו שם אלא שעמדו שם מברכים ז' ברכות וכ"כ הר"ן ע"ש הרמב"ן ויש סמך לסברא זו מהא דכתבו התוספות דשבת חשובה כפנים חדשות דדרך להרבות בשבת שמחה ומנות בסעודה אלמא דלא תליא מילתא באכילה אלא במה שנתחדש דבר של חשיבות דדרך להרבות בשבילו ובסמ"ג והגהת מיימוני לשם ע"ש התוספות כתבו ע"ש רבני נרבונא פירוש דה"ק אם מפנים חדשות שבאו מעלמא לחופה עודם שם שלא הלך אדם מאותן שבאו לכבוד החופה מברך כולהו אבל הלכו לא עכ"ל וכתב עוד דאם באו פנים חדשות בלילה מברכין עליו יום ולילה דיום ולילו עמו מברכין וכ"כ הר"ן בשם התוספות ומסיים והיא שעמד שם בכל שעת הברכה עכ"ל:

סעיף קטן י

ויש מקומות כו' ויראה שאינו מנהג טוב וכו' רבינו השיג על מנהג זה שהוא נגד התלמוד דאפילו את"ל כדעת הרמב"ם דיש מי שלא היה בשעת הברכה אפ"ה לא מיקרי פנים חדשות דתרתי בעינן שלא היה בשעת הברכה ושיהא מרבים בשבילו וכ"כ רב האי וכו' פירוש גם הוא השיב על מנהג זה ואמר שאינו יפה אלא שאין איסור בדבר כלומר שאין לומר דהויא ברכה לבטלה כיון שמברכין שלא בשעת סעודה הא ליתא שהרי אמרו בסתם מברכין ב"ח כל ז' והוא שבאו פנים חדשות ומדלא הזכיר בגמרא שצריך לברך בסעודה אלמא כל שבאו פנים חדשות אפילו שלא בשעת הסעודה או בשעת הסעודה ולא אכלו שם מברך שבע ברכות והלכך אין איסור בדבר אלא שאינו מנהג יפה דראוי היה לברך ז' ברכות בסעודה שאז איכא ריבוי בשמחה אבל לדעת רבינו אינו מנהג טוב לפי שהוא נגד התלמוד דבעינן נמי שמרבים בשבילו מיהו למ"ש בסמוך אין כאן

השגה דמנהג זה הוא ע"פ משמעות אותן פוסקים דאפילו לא הרבו בשבילם ואפילו לא אכלו שם מ"מ כיון שהאנשים חשובים דדרך להרבות בשבילם איכא ריבוי שמחה ולכן מברכין ז' ברכות והר"ן ז"ל גם הוא החזיק מנהג זה והביא ראיות ממסכת סופרים ומירושלמי מיהו עכשיו אין נוהגין כך:

סעיף קטן יא

ושבת וי"ט ראשון ושני הוי כפנים חדשות בסעודת הלילה ושחרית אבל לא בסעודה שלישית התוספות והרא"ש כתבו בסתם דשבת חשובים כפנים חדשות דאמרינן במדרש מזמור שיר ליום השבת אמר הקב"ה פנים חדשות באו לכאן ודרך להרבות בשבת שמחה ומנות עכ"ל ורבינו מפרש דהיינו דוקא סעודת הלילה ושחרית דסעודת הלילה ודאי הוי פני' חדשות וסעודת שחרית נמי כיון דכבוד יום עדיף מכבוד לילה הוי נמי פנים חדשות דדרך להרבות בשמחה ובמנות שחרית יותר מבליל שבת אבל סעודה שלישי' אין דרך להרבות במנות כמו בשחרית ותו דאיכא למ"ד דיוצא בה במיני תרגימא מיהו האידנא דעיקר השמחה היא בסעודה ג' דמרבים בשמחה ובמנות ועיקרי הקהל באים לסעודה לכבוד הדרשה שדורש החתן ומרבים במתנות להחתן אחר הדרשה הוי פנים חדשות ומברכין ז' וכ"כ במנהגים וכך נוהגים:

סעיף קטן יב

וכתבו התוס' וכו' הכי איתא בתוספות פרק ע"פ וכ"כ הרא"ש ומ"ש ובספרד אין נוהגין כן וכו' גם זה כתוב לשם ע"ש רבינו משולם ומביאו בהגהות מרדכי דכתובות דלא דמי לקידוש וברכת המזון דלא מברכינן על חד כוס דתרתי מילי נינהו אבל הכא ב"ה גורם לנשואין חדא מילתא הוא וכ"כ בהגהת מיימוני בפ"ב מה' ברכות ובאשיר"י. בש"ע כתב בסעיף ד' אין מברכין ברכת חתנים אלא בעשרה גדולים ובני חורין וחתן מן המנין וכו' ובסעיף ז' בדין פנים חדשות כתב שאם היו האוכלים אחרים שלא שמעו ברכת נישואין בשעת נישואין מברכין בשבילם אחר ב"ה ז' ברכות כדרך שמברכין בשעת נישואין והוא שיהיו עשרה וחתן מן המנין עכ"ל ולכאורה משמע דמצריך דהפנים חדשות יהיו עשרה עם החתן דאל"כ לאיזה צורך חזר וכתב דין זה הלא כתבו בסעיף ד' וליתא דהא בתלמודא קאמר בסתם והוא שבאו פנים חדשות ואי איתא דבעי עשרה היה מפרש והכי משמע מדברי כל הפוסקים ובר"ן כשהחזיק מנהג המקומות שהביא רבינו כתב וז"ל ואעפ"י שברכו בששי חוזרין ומברכין בשבת ואין חוששין לדעת אם יש שם פנים חדשות לפי שא"א שלא יהא בשבת אחד שלא היה אתמול עכ"ל אלמא דאפילו באחד סגי אבל הדבר ברור שמ"ש בסעיף ד' הוא לשון הטור ומ"ש בסעיף ז' הוא לשון הרמב"ם בפ"ב דהלכו' ברכות ולא היה צריך לחזור ולכתוב שיהיו עשרה וחתן מן המנין אלא שלא רצה לחסר

מלשון הרמב"ם באותו דיבור והרמב"ם לא כתב דין זה אבאו פנים חדשות אלא אגוף הדין של ב"ח קאי ואמר שצריך עשרה וחתן מן המנין כדאיתא בגמרא אבל פנים חדשות אפילו באחד סגי ואעפ"י שהוא דבר פשוט כתבתיו שלא יבא תלמיד טועה להורות שלא כהלכה ע"פ משמעות לשון הש"ע:

סעיף קטן יג

ואין מברכין אותה אלא במקום חופה וכו' בפרק הישן האריכו שם התוספות דמשמע דחתן היוצא מחופתו לבית אחר אפילו לוקח הכלה עמו לא צריכי לברוכי ב"ח והשמחה במעונו כדאמר התם אין שמחה אלא בחופה ומדקאמר נמי פרק קמא דכתובות מברכין ב"ח בב"ח משמע בבית אחר אין מברכין מיהו י"ל דמברכין אפילו בבית אחר כיון שהחתן והכלה אוכלין שם והא דקאמר ב"ח לא אתא לאפוקי אלא בית אירוסין וכל מקום שהחתן והכלה אוכלים שם עם בני החופה בית חתנים קרינן ליה ומברכין שם ב"ח ולגבי סוכה דוקא קאמר כיון שאין דעת להניח שם החופה בסוכה אלא כדי לאכול שם לקיים מצות סוכה אין שמחה אלא בחופה ולפיכך פטורים מן הסוכה אבל כשהלך לגמרי בבית אחר א"כ מניח שם החופה ובית חתנים הוי וכן בהולך לעיר אחרת וכתב בסמ"ק ישן דכן עמא דבר וכך הם דברי הרא"ש:

סעיף קטן יד

ומ"ש וי"א שאם אוכלים בב' או בשלשה בתי' וכו' פי' דמההיא דפרק הישן ופ"ק דכתובו' משמע להו נמי דוקא בבית חתנים שהוא בית החופה מברכין ולא בב' וג' בתים ולר"י נראה דהשמש מצרפן כדאמר בב' חבורות שהשמש מצרפן וכ"כ בכל הפוסקים ע"ש ר"י ולכן נראה דמ"ש בספרי רבינו ולי נראה הוא ט"ס וצ"ל ולר"י נראה ובהגה"ת מיימונית פ"ב דברכות מצריך בשם הריצב"א דהבתים פתוחים לבית שכילת חתנים שם והשמש מצרפן אע"פ שאין ב' חבורות יכולות לשמוע את המברך ושכן הוא בסמ"ג ע"ש פירוש דאם יכולות לשמוע את המברך פשיטא דחשובין כבית אחד ויכולין לברך לעצמן אלא אפילו אינן יכולין לשמוע את המברך נמי מברכין לעצמן דהשמש מצרפן דחשובים כבית אחד:

סעיף קטן טו

וי"א שגם אשר ברא צריך עשרה ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל טעמו דהא דבעינן עשרה ילפינן מבועז שנאמר ויקח עשרה אנשים א"נ במקהלות ברכו אלקים ממקור ישראל הלכך לא בעי עשרה אלא כשמברכין כל ברכת הזיווג דומיא דבועז וממקור ישראל וכך היא מסקנת הר"ן וכדעת הרמב"ם בפ"ב דברכות דלא כהרמב"ן והרשב"א דמצריכין עשרה לאשר ברא וכתב הר"ן דלדידהו נמי שלשה מיהא בעינן ולכ"ע להשמחה במעונו

לא בעינן וכתב עוד ע"ש הרמב"ן דאם אינו מזמין אחרים אלא אוכל עם בני ביתו אינו מברך אשר ברא ואין דבריו נראין עכ"ל. ועכשיו נוהגין כדברי הרמב"ן ובמנהגים ישנים כתב דלמנהג בני אשכנז דמצריכין שתי כוסות ה"ה נמי לאשר ברא בעינן שתי כוסות ויש מקומות שנוהגין כך וכך ראוי לנהוג. בקראקא נוהגין שבסעודה שעושין בליל שני מברכין אשר ברא ולא שהשמחה במעונו והוא תימא ולא מצאתי שום טעם למנהגם זה אלא לפי שסעודה זאת קטנה היא ומושיבין האנשים והנשים יחד בחדר אחד וכתב במנהגים דאין מברכין שהשמחה במעונו היכא דאיכא חששא דהרהור עבירה ולפי זה ודאי היכא דאין שם אלא אנשים במסיבה צריך לברך שהשמחה במעונו:

סעיף קטן טז

משבעה ואילך וכו' ובני החופה מתחילין לאומרו משעה שמתחילין להכין צרכי החופה כתב במרדכי האידנא אין מברכין שהשמחה במעונו אלא עד אחר החופה וזה לשון הכלבו דדוקא לדידהו דמקדשי מעיקרא וכבר התחיל השמחה אבל אנן דלא מקדשי רובא דעלמא עד הנשואין אין לברך שהשמחה במעונו אפי' בסעודת יום חמישי שעושה השושבין לחתן עכ"ל. וכן נוהגין: אבל אם נשאת לאלמון אין מברכין אלא יום אחד מיהו לשמחה בעי שלשה ימים כדלקמן בסי' ס"ד:

סימן סג

סעיף קטן א

בועל בעילת מצוה ופורש פירוש יכול לפרוש באבר חי משא"כ באשה שהרגישה בשעת בעילה שתהא נדה שאסור לפרוש ממנה באבר חי כמבואר בי"ד סימן קפ"ה: כתב בה"ג ברכת בתולים וכו' וכתב הרא"ש בפ"ק דכתובות ומסתברא לברכה אחר שמצא בתולים עכ"ל. והר' ירוחם כתב בנתיב כ"ב ח"ב ע"ש ר"נ גאון שצריכין כוס של יין ולא יברכה בלא כוס ומהרש"ל כתב דלא נהגינן לברך ברכה זו:

סימן סד

סעיף קטן א

הנושא בתולה וכו' והא דלענין ברכה בתולה לאלמן ואלמנה לבחור שוין הן לברכה כל ז' כדלעיל סוף סימן ס"ב ולשמחה אין דינן שוין י"ל דברכה דהיא באה על ריבוי שמחת לבו של חתן ובחור שלא נשא עדיין שמח טפי ובתולה שנשאת לאלמן נמי כיון שהיא בתולה שמח טפי ואלמן שנשא אלמנה דאינו שמח כ"כ ביום אחד לברכה סגי אבל לשמחה וימי המשתה דלתקנה דידה ניתקנו כדאמרינן שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא שמח עמה וכו' הילכך בתולה דצריכה פיתוי טפי צריך לשמוח עמה כל

ז' אפילו הוא אלמן אבל אלמנה אינה צריכה פיתוי כ"כ בשלשה ימי שמחה סגי לה ובין שהוא בחור או אלמן צריך שלשה ימים ולא יותר ועיין במ"ש הר"ן הביא הב"י סוף סימן ס"ב:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם היא בעולה שמח עמה שלשה ימים וכו' איכא למידק מדלא כתב ואם היא אלמנה אלמא דוקא בעולה אבל אלמנה שלא נבעלה דין בתולה יש לה לענין שמחה וכ"כ הרמב"ם בפ"י דאישות בעולה מיהו לענין ברכה כל שהוא אלמנה אף ע"פ שלא נבעלה דין אלמנה יש לה דאינו שמח כ"כ כשכבר נשאת וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ב דברכות מדלא הזכיר לשם בעולה כי אם אלמנה בסתם והכי משמע מלשון רבינו סוף סימן ס"ב כתב הר"ן פ"ק דכתובות דחתן אסור בעשיית מלאכה ואסור לצאת יחידי לשוק וכן הוא בפירקי ר"א פי"ו כתב הר' ירוחם נתיב כ"ב ח"ב דהאשה יכולה למחול על שמחתה עכ"ל:

סעיף קטן ג

בד"א בבעל מלאכה אבל אדם בטל וכו' בפ"ק דכתובות תני בר קפרא אלמנה נשאת בה' ונבעלת בו' הואיל ונאמרה בו ברכה לאדם ופריך ותיבעל בה' הואיל ונאמרה בו ברכה לדגים ומשני ברכה דאדם עדיף ליה וא"נ משום שקדו חכמים על בנות ישראל שיהא שמח עמה שלשה ימים ה' בשבת וע"ש ושבת מאי איכא בין ברכה לשקדו איכא בינייהו אדם בטל א"נ י"ט שחל להיות בע"ש וכתב הרא"ש נראה דטעמא דשקדו עיקר דלא קבעו זמן משום ברכה הילכך אם אדם בטל הוא יכול לישא בכל יום ואם בעל מלאכה הוא לא ישא אלא בה' ויבעול בששי עכ"ל. וכתבו התוס' וא"ת והיכי מצי למימר משום שקדו הא בברייתא קתני בהדיא משום ברכה וי"ל דה"ק אלמנה נשאת בה' ונבעלת בו' משום שקדו כדמפורש בברייתא אחרת וא"ת משום ברכה דדגים ה"ל להניח תקנת שקדו לא חשו לכך הואיל ובששי נמי נאמרה ברכה לאדם עכ"ל ולפ"ז משמע ודאי אפי' אדם בטל שיכול לישא בכל יום אם נשא ביום ה' לא תבעל אלא בששי וכן בעל מלאכה וחל י"ט להיות בע"ש אם נשא ביום ה' לא תבעל אלא בששי משום ברכה דאדם:

סעיף קטן ד

ולבתולה לא תקנו יום ידוע וכו' עד לא ישא קודם יום רביעי משמע דבבתולה לא חששו לברכה כלל ותימא דהלא בברייתא דבר קפרא שנינו בתולה נשאת ביום רביעי ונבעלה בחמישי הואיל ונאמר בו ברכה לדגים ויש לומר דאגב שתקנו שתנשא בד' מטעמא דישכים ובד' דוקא ולא בא' מטעמא דשקדו שיהא טורח בסעודה שלשה ימים תקנו גם כן שיבעול בליל ה' משום ברכה דדגים אבל היכא דליכא משום ישכים דליכא קביעות

זמן לישיבת ב"ד וגם דטריח ליה שצרכי סעודה מוכן משום ברכה לחודא לא קבעו יום מיוחד ומזה הטעם נמי גבי בעולה היכא דליכא טעמא דשקדו כגון באדם בטל יכול לישא בכל יום ולא חששו לברכה דאדם כלל אלא דבבעל מלאכה תקנו ושקדו שתנשא בה' ותבעל בליל ששי כדי שיהא שמח עמה שלשה ימים ולא הוצרכו להזכיר ברכה דאדם אלא שלא תאמר דמשום ברכה דדגים ה"ל להניח תקנת שקדו וקאמר דלא חשו לכך הואיל ובששי נמי נאמרה ברכה לאדם כמ"ש התוספות ומשום הכי לאידך שינויא נמי דקאמר דאלמנה נבעלת בו' משום דברכה דאדם עדיפא ואפילו באדם בטל נמי דליכא טעמא דשקדו אינה נשאת אלא בה' ואף ע"ג דמשום ברכה גרידא אין קובעין יום מדפריך ותנשא באחד בשבת וכו' כמ"ש התוספות והרא"ש אלא ודאי דאף להך שינויא עיקר תקנתא דתנשא בה' ונבעלת בו' אינה אלא מטעמא דשקדו שיהא שמח עמה שלשה ימים אלא דאגב שתקנו הך תקנתא בדוכתא דצריכא כגון בבעל מלאכה תקנו נמי דאפילו באדם בטל דלא איצטריך להך תקנתא נמי לא תנשא אלא בה' ותבעל בו' משום ברכה דאדם וכך כתב הרא"ש להדיא בעמוד הראשון דמסכת כתובות ולא כתב כך אלא להך שינויא אבל לאידך שינויא טעמא דשקדו עיקר ולא חששו לברכה כלל והלכך אדם בטל יכול לישא בכל יום ודוק:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל אין כונסין את הבתולה לחופה ביום שבת וכו' אף על גב דחופה היינו ייחוד לדעת רבינו כמ"ש ריש סימן ס"א מכל מקום לא בעינן שיבא עליה אלא אפילו לא בא עליה כיון שנתייחדו לשם נשואין היא כאשתו כמבואר למעלה משא"כ אלמנה דאין לה חופה ואינו קונה אותה אלא א"כ שנתייחד עמה ובא עליה אבל ייחוד בלא ביאה אינו קונה וז"ש רבינו באלמנה לפיכך צריך להתייחד עמה בע"ש וכולי רצונו לומר להתייחד עמה ולבא עליה אלא שלא פירש בהדיא ועיין במ"ש התוספות פ"ק דיומא דף י"ג בסוף ד"ה ולחדא אמר: כתב הר"ן בפ"ק דכתובות דעכשיו שלא נהגו לקדש אלא בשעת נשואין וליכא למיחש לזינתה תחתיו א"צ לכנוס ביום ד' ובהגהת אלפסי דאפילו אם קידשה כבר אם נתייחד עמה קודם החופה דאין לו טענת בתולים נמי א"צ לכנסה ביום ד': כתב בהגהת מיימונית פ"י דאישות דאף באלמנה נהגו לכנוס ביום ו' ואע"ג דליכא שלשה ימים לשמוח עמה מ"מ ראו חכמי הדורות דבהא תקנתא ניחא לה טפי עכ"ל ע"ש ראבי"ה מיהו ודאי דוקא דבא עליה בע"ש כדלעיל:

סימן סה

סעיף קטן א

מצוה גדולה וכולי פירוש אעפ"י שתלמוד תורה כנגד כולם אפ"ה מבטלין תורה להכניס כלה לחופה וכדאיתא פ"ק דמגילה ופ' שני דכתובות ול"מ לסתם ת"ת אלא אפילו לגדול שבדורו וכדעביד רב יודא בר אלעאי ומביא ראיה מאיזבל הרשעה שנענשה שהכלבים אכלוה ואעפ"כ השאירו כפותיה וכו' אלמא דמצוה גדולה היא:

סימן סו

סעיף קטן א

אסור להתייחד עם הכלה קודם שיכתוב לה כתובה פירוש אסור לו להכניס' לחופה שהוא הייחוד הראוי לביאה קודם שיכתוב לה כתובה דשמא יבא עליה והיא אסורה לו וכ"כ הרמב"ם בפ"י מה' אישות וז"ל וצריך לכתוב כתובה קודם כניסה לחופה ואח"כ יהיה מותר באשתו וכתב ה' המגיד שהוא סובר דבעינן לכתחלה חופה הראויה לביאה שלא יחסר דבר אפילו מדבריהם והרמב"ן ז"ל הקשה על זה מדאמרו בגמר' פ"ק דכתובות רב אמי שרא למבעל לכתחילה בשבת א"ל רבנן והא לא כתיבא כתובתה א"ל אתפסוה מטלטלין והא ודאי בד' נשאה ולא ה"ל כתובה עד שרצה לבעול שהתפיסו מטלטלין בשבת עכ"ל ויש לדחות שכך היה המעשה שאירע כן ומכל מקום מן הדין לכתחילה היה ראוי שתהיה לה כתובה קודם חופה וזהו שרבי אמי לא שאל להם אם היה לה כתובה לפי שחשב שעשו כראוי לעשות זהו דעת רבינו עכ"ל ה' המגיד ודברים אלו כתבן גם הר"ן ז"ל ריש כתובות באריכות וב"י מביא קצתו וזה שכתבו ז"ל להשיב ע"י הרמב"ן מדלא שאל ר' אמי כי הוה שרא למיבעל בתחלה בשבת אי הות כתיבה כתובה אלמא דמנהגן היה לכתוב כתובה קודם כניסה לחופה נראה לפע"ד דאין זו תשובה כלל דאעפ"י דמנהגן היה ליכנס לחופה קודם שיכתבו הכתובה מ"מ לא היה בועל אותה אלא לאחר כתיבת הכתובה וכששאלו לרב אמי אי שרא למבעל בתחילה בשבתא ואי לאו משום איסור בעילה בשבת לא היה כאן שאלה קסבר ר' אמי מכללא דקודם שבת כתיבה כתובה אבל לעולם בשעת כניסה לחופה לא היה נכתבת דכך היה מנהגן ומ"מ נראה להכריע כדעת הרמב"ם ורבינו דאפילו את"ל דבשני דר' אמי כך היה מנהגן להכניס לחופה מקודם שיכתבו הכתובה וכדכ' הרמב"ן ומ"מ כיון דחזינן השתא בהך עובדא דרבי אמי דהוה בעי למיבעל נמי קודם כתיבת כתובה שהרי אי לאו דא"ל רבנן לרב אמי והא לא כתיבא כתובתה הוה בעל לה אלמא דלאו כולי עלמא דינא גמירי וטעי בהא מלתא למבעל לה מקמי כתיבת כתובה הילכך אין לו להכניסה לחופה עד שיכתוב

הכתובה תחלה כדי שלא יבא לידי איסור לבא עליה קודם כתיבת הכתובה ולפי זה יבא על נכון לשון הרמב"ם שכתב וצריך לכתוב כתובה קודם כניסה לחופה וכו' ולא כתב אסור דלמאי שכתבנו לא למדנו מהך עובדא אלא שצריך לעשות כך שלא יגיע לידי איסור אבל איסור לא שמענו ורבינו הפריז על המדה וכתב אסור להתייחד וכו' דאיסורא ודאי לא שמענו ודו"ק:

סעיף קטן ב

ומ"ש שחכמים תקנו כתובה וכו' פירש ב"י אירשא קאי שכתב אסורה להתייחד קודם שיכתוב לה כתובה ואתא לפרושי מאי כתובה וקאמר שחכמים תקנו כתובה וכו' ולי יראה דרבינו בא לפרש הטעם לאיסור זה שלא יבא עליה מקמי כתיבת הכתובה ואמר שזהו לפי שחכמים תקנו כתובה לאשה ולא הויא דאורייתא להכי לא סמכה דעתה ואעפ"י שיש לה מתנאי ב"ד וז"ש עוד ואפילו אם ירצה ליחד לה כתובה וכו' כלומר דאעפ"י כן תהא קלה בעיניו להוציאה דיאמר לה הנה כתובתיך מונחת ליך על השלחן טלי כתובתיך וצאי ולהכי צריך שיכתוב לה שטר וכו' דהשתא לא תהא קלה בעיניו להוציאה כיון שכל הנכסים משועבדים לה כתקנת שמעון בן שטח בס"פ האשה שנפלו כתבו התוס' והרא"ש והמרדכי ר"פ אעפ"י דיכול אדם לשעבד עצמו אף על פי שאין לו נכסים בשעת נישואין וכל נכסיו שיהיו לו אחר כך משועבדים לה והרשב"א בתשובה סימן תתקל"ד כתב דוקא כשכתב לה דרך שיעבוד אבל אם לא שיעבד עצמו אלא נתן לה במתנה דבר שאינו בעין לא זכתה אפילו באגב והרא"ש בתשובה פסק דקנה ע"י אגב ועיין בח"מ סימן ס' לשם יתבאר בס"ד:

סעיף קטן ג

ואם כתב לה כתובה ונאבדה וכו' ונראה דהיינו דוקא במקום שכותבים כתובה דאילו במקום שאין כותבין אלא דאיהו כתב לה כתובה ונאבדה כבר כתב רבינו על שם הרא"ש בסימן ק' דאינו נאמן לומר פרעתי וחולק על הרמב"ם ע"ש וא"כ לפי זה א"צ לכתוב אחרת:

סעיף קטן ד

ומ"ש או שמחלה לו עליה שכתבה לו התקבלתי פירוש אבל במחילה בעלמא לא הויא מחילה כשכבר נשואה כ"כ מרדכי פרק החובל ואתא רבינו לאשמועינן דבמחילה נמי לא צריך לכתוב אחרת אלא דוקא כשכתבה לו התקבלת אבל במחילה בעלמא בלא כתיבה לאחר שכבר נשואה כיון דלא הויא מחילה א"צ לכתוב אחרת ומיהו אם התנה הבעל כשנשאה לפחות מעיקר כתובה או שכתב לה ק' ור' ומחלה לו עליה דאפילו כתבה לו התקבלתי תנאו בטל כיון שהתנה כך בשעה שנשאה כמ"ש רבינו בסוף סימן

ס"ט אפ"ה צריך לכתוב לה אחרת דכיון דא"ל לא אית לך כתובה לא סמכה דעתה וה"ל בעילת זנות כמו שיתבאר לשם בס"ד ועיין בתוספות פרק אעפ"י דף נ"א בד"ה מני ר"מ אך קשה מהא דהביא רבינו דברי הרמב"ם לקמן בסימן ק"ה המוחלת כתובתה אינה צריכה לא קנין ולא עדים כשאר מוחלין וכו' אלמא דאפילו במחילה בעלמא הויא מחילה אף לאחר שכבר נשאה דלא כמ"ש המרדכי פרק החובל וכדמשמע מדברי רבינו כאן וי"ל דרבינו לא הביא דברי הרמב"ם לקמן אלא לאשמועינן דאעפ"י דשטר כתובתה בידה הוי מחילה כשכבר נשאה ואעפ"י שאין שם לא קנין ולא עדים מיהו כתיבה ודאי בעינן לדעת רבינו שהאשה כתבה לו התקבלתי ומודית בכך והוי מחילה בכתיבה זו בלא קנין ובלא עדים:

סעיף קטן ה

וכן אם מכרה כתובתה לבעלה וכו' ה"א בפרק החובל ומילתא דפסיקא נקט דבמכרה כתובתה בסתם לבעלה צריך לה כתובה אחרת אבל מכרה לאחר בסתם א"צ לכתוב ומיהו אף במכרה לבעלה איכא לאשכוחי שא"צ לכתוב לה כתובה אחרת כגון דמכרה שאם ימות בעלה שלא תגבה היא מהיורשין את כתובתה וגם שלא תוכל למכרה עוד בטובת הנאה אבל אם בא לגרשה צריך ליתן לה כתובה שלא תהא קלה בעיניו להוציאה וכ"כ במרדכי בפרק נערה כתב נ"י בפרק החובל דבמכרה כתובתה לאחר בטובת הנאה נמי אסור לכתוב הכתובה בשם הקונה דהואיל ואין הכתובה בשם האשה הוי כמו שאין לה כתובה כלל כ' ב"י ולשון ומיהו אם אינו יכול לכתוב לה כתובה וכו' פשוט הוא דארישא קאי שכ' אסור להתייחד עם הכלה קודם שיכתוב לה כתובה עכ"ל:

סעיף קטן ו

כתב הרמב"ם וכן אם העידו וכו' וז"ל בפ"י מאישות וצריך לכתוב כתובה קודם כניסה לחופה ואח"כ יהיה מותר באשתו וכו' אחד הכותב כתובה בשטר ואחד שהעידו עליו עדים וקנו מידו שהוא חייב לה ק' או ר' ה"ז מותר וכן אם נתן לה מטלטלין כנגד כתובתה ה"ז מותר לבעול עד שיהא לו פנאי לכתוב עכ"ל ומפרש רבינו מדכתב עד שיהא לו פנאי לכתוב ולא אמר נמי או עד שקנו עדים מידו אלמא דתקנת חכמים הוא דוקא שיכתוב לה שטר אבל קנו מידו לא אלא דבדיעבד אפינו בקנין בעדים סגי ומש"ה כתב תחלה וצריך לכתוב כתובה וכו' דדוקא כתיבה ואח"כ כתב דבדיעבד ה"ז מותר בשקנו מידו או בהתפסת מטלטלין ואתרווייהו קאמר עד שיהא לו פנאי לכתוב ולכן כתב תחלה קנו מידו ואח"כ נתינת מטלטלין להורות דאפילו בנתינת מטלטלין דוקא עד שיהא לו פנאי כל שכן בקנו מידו בעדים כמו שאפרש בס"ד דנתינת מטלטלין עדיף מקנו מידו במקום שכותבין דלא סמכה דעתה כלל אפילו ליום וליומים זהו דעת רבינו בהבנת דברי

הרמב"ם ודלא כמו שהבין ה' המגיד והב"י דלא כתב הרמב"ם עד שיהא לו פנאי אלא אתפיסת מטלטלין אבל קנו מידו שוה לכותב ממש ובשניהם מותר לגמרי וכתב ב"י על רבינו ומהרי"ק דלא דקדקו בהבנת לשון הרמב"ם ולפע"ד דדקדק על נכון וז"ל הסמ"ג אחד הכותב כתובה בשטר ואחד שהעידו עליו עדים וקנו ממנו שהוא חייב לה ק' או ר' במקום שאין כותבין וכן אם נתן לה מטלטלין כנגד כתובתהו אף במקום שכותבין הרי זה מותר לבעול עד שיהא לו פנאי לכתוב כדאיתא פ"ק דכתובות רק שיקבל עליו אחריות אם יאבדו או יוזלו כדמוכח פרק אעפ"י עכ"ל מבואר מדבריו דקנין בעדים לא מהני כלל במקום שכותבין וטעמא דהאשה לא סמכה דעתה כיון דמצי טעין פרעתיך שהרי אין שטר כתובתה בידה ואפילו ליום ויומים לא סמכה דעתה כלל אבל במקום שאין כותבין דאית לה בתנאי ב"ד סמכה דעתה דלא מצי טעין פרעתיך אלא דאכתי הוה מצי טעין דהתנה בשעת הקידושין שלא יתחייב לה בכתובה השתא דקנו מיניה לא מצי טעין מידי ואעפ"י דקי"ל דאפי' אם התנה שלא תהא לה כתובה אית לה כתובה היינו דוקא כשרוצה לקיימה אבל באינה רוצה לקיימה ודאי דתנאי קיום וכדכתב הרא"ש והר"ן בפרק אעפ"י ומביאו ב"י בסמוך אצל וכל הפוחת משיעור כתובה וכיון דמצי טעין השתא מיד אם אינו רוצה לקיימה שהתנה עמה שלא יהא לה כתובה והמע"ה הילכך צריך קנין בעדים אפילו במקום שאין כותבין אבל במקום שכותבין לא מהני קנין בעדים כלל ולפי זה ניחא הך עובדא דרב אמי דנכנסה לחופה אע"ג דלא הוה כתיבה כתובתה משום דנסמכו על דקנו מיניה בעדים ולפי דבמקום שכותבין אין מועיל קנין בעדים הקשו לו רבנן והא לא כתיבא כתובתה ועידי קנין אין מועילין וא"ל אתפסוה מטלטלין ואפשר דאפילו נפרש דברי הרמב"ם כפירוש ה' המגיד וב"י דעדי קנין חשוב ככתיבה ומותר אפילו לכתחילה אין זה אלא במקום שאין כותבין וכמו שכתוב הסמ"ג והכי משמע מלשון הסמ"ג שכתבה כלשון הרמב"ם אלא שהוסיף לפרש אצל וקנו ממנו במקום שאין כותבין ואצל התפסת מטלטלין הוסיף אף במקום שכותבין כנראה שבא לפרש דברי הרמב"ם ונמצא דעכשיו במקום שכותבין אין לסמוך על עידי קנין אפילו ליום או יומים וז"ל המרדכי והא לא כתיבה כתובת' א"ל אתפסוה מטלטלי כדי כתובתה פירוש שיעור כתובתה ומכאן סמך רי"בא דשטר כתובה ראיה בעלמא הוא ואי אירכסא כתובתה אינה אסורה לו דהא איכא עידי קנין והא דאמר אסור לאדם וכו' היכא דליכא עידי קנין ולא הקנה לה על כתובתה וספר המצות כתב דוקא יום אחד או ליומים עד שיכתבו לה וכן פסק נמי בספר אביאסף דאפילו על התפסת מטלטלין לא התירו אלא בשעת הדחק וכו' עכ"ל פירוש רי"א קשיא ליה דאי איתא דתקנת חכמים הוא דאסור

לאדם לשהות עם אשתו אפילו שעה אחת בלא כתובה א"כ מאי קאמר רבי אמי אתפסוה מטלטלין סוף סוף אסור לדור עם אשתו אפילו שעה אחת בלא כתובה ולכן פירש דמכאן מוכח דתקנת חכמים לא היתה אלא שאסור לשהות עם אשתו אפילו שעה אחת כשאין עליו חיוב כתובה בעדי קנין אבל שטר כתובה ראייה בעלמא היא ולהכי סגי בהתפסת מטלטלין וממילא אי אירכסא כתובתה אינה אסורה לו דס"ס איכא עליו חיוב כתובה ע"פ עידי קנין והא דאמר אסור לאדם וכו' היכא דליכא עידי קנין לפנינו שהקנה כבר בפניהם וגם לא הקנה לה עכשיו על כתובתה אחר כך אמר וס"ה כתב וכו' והוא חוזר על התפסת מטלטלין שמותר לקיימה בתפסוה מטלטלין דוקא ליום אחד או ליומים עד שיכתבו לה וע"ז כתב וכן פסק בספר אביאסף דאפילו על התפסת מטלטלין לא התירו אלא בשעת הדחק אבל אי אפשר בפרש דס"ה קאמר יום או יומים על עדי קנין דהא מפורש בדבריו דעידי קנין מועילין דוקא במקום שאין כותבין ואפילו היכא דאית ליה פנאי א"צ לכתוב ובמקום שכותבין אסור אפילו יש לו פנאי אלא כדפרישי' אבל מהרי"ק בשורש ס"ד הביא מדברי המרדכי שרצונו לומר דהסמ"ג ואביאסף כתבו דקנין בעדים אין לעשות ע"י הדחק ואילו היה מהרי"ק מעיין בספר הסמ"ג גופיה לא היה כותב כך ואין ספק דנוסחא מוטעת שבמרדכי נזדמנה לפניו כמו שהוא נדפס בהגהות אשר"י אבל הגירסא הנכונה כאשר העתקתי מספר מוגה והעולה מכל דברינו אלא דלדעת הסמ"ג בהתפסת מטלטלין מהני כשאין לו פנאי ליום ויומים אף במקום שכותבין אבל עידי קנין לא מהני אפילו ליום ויומים במקום שכותבין אבל במקום שאין כותבין מועיל עידי קנין אפי' יש לו פנאי וכך הוא להרמב"ם כנראה מדברי הסמ"ג שכך הוא מפורש ברמב"ם אבל דעת רבינו אינו כן אלא מפרש דבעידי קנין נמי מותר ליום או יומים להרמב"ם ויש להקשות דא"כ למה אמר ר' אמי לתלמידו אתפסוה מטלטלין דצריך לקבל עליו אחריות אבידה וזולא וגם צריך לשומם שיהא שוים כדי חוב כתובתה ואמאי לא קאמר להו דליקנו מידו ואפשר לתרץ דחדא מתרי תקנתא נקט וכן צריך לתרץ קושיא זו אליבא דריב"א שבמרדכי ולהלכה נראה בעיני עיקר דעכשיו שכותבין כתובה עידי קנין אינן מועילין אפי' ליום או יומים אבל התפסת מטלטלין מועילין ליום או יומים וכך נוהגין אפי' בשעת הדחק דאין סומכין אעידי קנין אלא בהתפס' מטלטלין וכן כשנמצא הכתובה פסולה בעינן התפסת מטלטלי דוקא וכך ראיתי מרבותי והכי נהוג:

סעיף קטן ז

כתב רב האי שא"צ קנין בשעת נישואין וכו' פי' האי תוספת שמוסיף לה צריך ג"כ לכתבו בכתובה ולכללו ביחד עם העיקר ולכתוב בסתמא ויהיבנא ליכי כך וכך כי על כן שנינו

ואם ירצה להוסיף מוסיף ולא חיישינן לכיסופא דמבייש את מי שאין לו כפירוש הר"ן א"נ ליש מפרשים שכותב והוסיף לה כך וכך על העיקר אפ"ה א"צ קנין על התוספות דתנאי כתובה של תוספת זה שמוסיף על הכתובה ככתובה דמי וכשם שא"צ קנין על כתובתה דאית לה מתנאי ב"ד כך א"צ קנין על תוספת זה דבאמירה בעלמא שפוסק לה ונושא מיד קנתה ויכולים העדים להכתיב התוספות בכתובה ולהחתים שמותם וליתן לה כי היכי דבשעת קידושין וכו' ולמעלה בסימן נ"ח כתבתי דיש פוסקים דחולקים על זה ע"ש ואם לא נכתב התוספת כבר בכתובה לא מיבעיא דאסור לבא עליה דלא סמכה דעתה כיון שלא נכתב בכתובה ולא קנו מידו ולא אתפסוה מטלטלין אלא אפילו מת או גירש אינו גובה להרמב"ם וכבר הזכרתי מזה בסימן נ"א:

סעיף קטן ח

וכתב בעל העיטור ואי כתב לה בשעת קידושין וכו' נראה דה"פ דכתב לה התוספת בשעת קידושין ומגרש לה לאחר נישואין גביא התוספת שכתב לה בשעת קדושין ולא אמרינן כיון דלא כתב לה בשעת נישואין אלא מקמי נישואין אדעתא דלמישקל ומיפק לא אקני אבל בהתנה וכתב בשעת נישואין פשיטא דאגב חיבת חופה הראוייה לביאה גמר ומקני לה לגמרי אף למישקל ומיפק ולא איצטריך לב"ה לאשמועינן אבל אין לפרש דאיירי במגרש לה מקמי נישואין בעודה ארוסה דזה כתבו לעיל בסימן נ"ה מחלוקת הרמב"ם והרא"ש וסתם רבי' כהרא"ש דתוספת אפילו מבני חרי לא גביא אפי' כתב לה וא"כ היאך כתב כאן דברי ב"ה בסתמא כאילו אין חולק עליו ותו דה"ל להביא דברי ב"ה לעיל בסימן נ"ה אצל מחלוקת הפוסקים בדין זה אלא כדפירש' דב"ה לא איירי אלא במגרש לה אחר הנשואין ומשמע דתרתי בעינן בעינן דכ' לה משעת קידושין ומגרש לה בתר נישואין אבל בדלא כתב לה אלא התנה לה תוספת בשעת קידושין וכנסה סתם ומגרש לה לא גביא התוספת כיון דלא התנה לה בשעת נישואין וגם לא כתב לה בשעת קידושין ומשמע נמי דבכתב לה גביא ממשועבדים משעת הקידושין דבשעה שכתב לה נשתעבדו הנכסים. ואיכא למידק במ"ש ומגרש לה ולא אמר נמי ונתארמלה ואפשר דדוקא במגרש לה דמדעתיה דנפשיה קמגרש לה הלכך לא אמרינן אדעתא למישקל ולמיפק לא אקני לה אבל היכא דנתארמלה לא שקלא האי תוספת דאמרינן כי אקני לה אדעתא למיקם קמיה אבל אדעתא למשקל ולמיפק לא אקני לה והכי אשכחן באלפס"י ובאשיר"י פרק נערה שנתפתתה דמחלקין בין אלמנה לגרושה בדין בגדים דלאלמנה שמין ולגרושה אין שמין וכדכתב רבינו לקמן בסימן צ"ט ולפי זה אפשר דבגרושה נמי דכתב ב"ה הכא דגביא האי תוספת היינו דוקא כשמוציאה בלא טענה אלא שמוצא

אחרת נאה הימנה אבל סרחה עליו אדעתא דהכי לא אקני לה כדכ' רבינו לקמן ע"ש ב"ה גופיה ואפשר נמי דהתם דוקא לגבי בגדים הוי דינא הכי אבל מתנה ס"ל לב"ה דאין חלוק אלא אפילו סרחה גביא מתנה דיהיב לה וא"כ ה"נ האי תוספת דכתב לה בשעת קדושין קניא להך מתנה וגביא לה לעולם כשמגרשה בתר נישואין אפילו סרחה עליו וצ"ע:

סעיף קטן ט

כתב ר"ת דכתובת בתולה מן התורה וכו' עד לא הפסיד נראה דבזאת היא הנפקותא שבין ר"ת להרא"ש דלר"ת צריך שיכתוב דחזו ליכי מדאורייתא ואי לא כתב אלא דחזו ליכי אינו גובה אלא חמשים סלעים של מדינה דיד של בעל השטר על התחתונה ומצי א"ל לא נתחייבתי אלא בסלעים של מדינה אבל להרא"ש אע"ג דלא כתב אלא דחזו ליכי לא הפסיד כלום וגובה חמשים סלעים של צורי אבל ליכא לפרש נפקותא דלר"ת גביא בינונית כדאיתא פרק הניזקין לר"מ דאית ליה דאורייתא גביא בבינונית ולהרא"ש דכתובה דרבנן גביא זיבורית כדאמרינן בפי"ק דכתובות הואיל ותקנת חכמים היא לא תגבה אלא מן הזיבורית דהא השתא דכתבינן שפר ארג וכו' אפילו מן העידית גביא מיהו במקום שאין כותבין כתובה וסומכין אתנאי ב"ד איכא למימר הך נפקותא דאי דאוריית' גביא בינונית ואי דרבנן גביא זיבורית וע' בהגהת מרדכי דסוף כתובות:

סעיף קטן י

ואם יש משפחות וכו' פ"ק דכתובות הקשה במרדכי דהא בכל אדם תנן בר"פ אע"פ אם ירצה להוסיף מוסיף וי"ל דבכל אדם כותב תחלה ק' ור' ואחר כך תוספת אבל במשפחות המיוחסות היו כותבין ביחד סך כך וכך דחזו ליכי פר"ת עכ"ל אבל להר"ן דבכל אדם תנן אם רצה להוסיף הכל ביחד מוסיף דלא כפר"ת צריך לומר דמשפחות מיוחסות עדיפי דכיון דאורחייהו בהכי אם נשא אדם סתם מאותה משפחה חייב ליתן לה כדרך בנות משפחתה:

סעיף קטן יא

אם האשה מכנסת וכו' כתב ב"י דוקא לענין מ"ש דנגבין עמה שאינה נגבית בעודה תחת בעלה אלא לאחר מיתה וגירושין דין נדוניא כתובה אבל לשאר דברים אין דינן שוה וע"ל בסי' ק':

סעיף קטן יב

ויש מקומות שרגילין לכתוב כתובה יותר וכו' פירוש כשמכנסת בגדים הנשומים וכו':

ומיהו אם התנאו ביניהם שלא לקבל אלא מעות בעין לא :

סעיף קטן יג

וכתב עוד המתנין כשמיחדים החובות אם לא יפרע מכאן ועד יום פ' הריני מוסיף על כל ליטרא ד' פשיטין בחדש מותר כי זה כתוספת על נדוניא ואין כאן אגר נטר ליה ודוקא בשהתנה קודם שנשאת אבל אחר כך לא וכתב הרא"ש בכלל ט"ו סימן ד' וששאלתם על גר שנתגדל ביניכם ורוצה ליקח אשה אם יוכל לקרות לעצמו אי זה שם שירצה כגון פלוני בן פלוני וכתב בכתובה אותה כתובה אינה כתובה כיון שלא החזיק בעיר באותו שם עד היום הזה ונמצא משהה את אשתו בלא כתובה דכתובה זו כמאן דליתא דמיא ואין לחתום עליה אלא כך נוהגים לכתוב בכתובות של גרים פלוני בן אברהם ושמו המובהק כותבין ואב המון גוים הוא אבי כולם כתב הרשב"א שאלת זה שנהגו לכתוב בכתובות אפילו מגלימא דאכתפאי אם הוא דוקא או שופרא דשטרא תשובה אם אינו מנהג וזה כתב קרוב הוא בעיני שזה שכתב מה שלא הורגלו אחרים בדוקא כתב ואומרים לו פשוט ותגבה לה אבל כיון שהורגלו הכל לכתב כן מסתברא דשופרא דשטרא הוא ואינו בדעת שיכתבו בדוקא ויפשיטום ערומים וגלימא שאמרת מהו כל בגד עליון שאדם מתכסה בו קרוי גלימא מלשון ויגלום אדרתו ועכשיו אין קורין גלימא אלא לקאפ"ה שאמרת וכל שבממון הולכין אחר לשון בני אדם שבאותו מקום וכתב עוד ה"ג סי' תל"ג שנשאל על אשה שנשאת לבעלה והאשה מעיר אחת והבעל מעיר אחרת ועשו הנשואין וכתבו הכתובה בעיר אחרת שהיא ממוצע בין עירו לעירה ולא כתבו בה שום תנאי כמנהג אי זה מקום ינהגו והשיב אם על דעת לדור במקום שנשאה כנסה על דעת תנאי אותו מקום נשאה ואפי' דרכם לכתוב שם בכל המנהג והתנאי וזה לא כתב שכל הנושא על דעת מנהג המקום הוא נושא ואם דעתם לדור במקום אחר דינם כמקום שדעתם לקבוע שם דירתם ומן הסתם כמנהג מקומו שיכול להוציאה מעירה לעירו כדאיתא בתוספתא וכיון שכן הרי הוא נושא על דעת תנאי מקומו שהוא מוציאה שם בס"פ נערה שגתפתתה (נד.) גבי ההיא בת מחוזא דהות נסיבא לנהרדעא כתב הריטב"א ש"מ מאן דנסיב איתתא מדוכתא אחריתא אדעתא דתידור עמיה בדוכתיה הולכים אחר מנהג מקומו שבאה לשם: כתב עוד שאלת מתנה לחוד שאדם כותב לאשתו וכותבין לה ד' אמות קרקע ואגבן נתתי לך כך וכך זהובים ומעכשיו תלך ותזכה ותחזיק בהם ואמרת שמצאת בשם הרב ר"י ב"ר ראובן וכל מתנה שאדם כותב לאשתו בשעת נישואין אפילו כתב לה כל מיני ייפוין הרי היא ככתובה שאינה נגבית בעודה תחתיו תשובה אומר אני על זה אטו ה"ר יצחק חתום עליה וכמו שאמרו ביבמות (כב.) על כיוצא בזה ואני אומר חס ליה לרב שלא כתב כן מעולם שכל תנאי שבממון תנאו קיים ואם נתן לה

ע"מ שתגבה מעכשיו ותתן לאחרים מתנתו ותנאו קיימין ואחר כך כתב בשמו ואינו אלא מיהו הכל לפי מנהג המקומות שכל מה שאדם כותב לאשה בכתובתה וכל מה שאדם מתנה עם חתנו להכניס עם בתו הכל לפי המנהג כי יש מקומות שמתנין וכותבין בדוקא ועושים אותו כמלוה ולשם האב נותן הכל כפי מה שהתנה וכן האשה גובה כל מ"ש לה בעלה ויש מקומות שכותבין לכבוד בעלמא ואין נגבין אלא לפי המנהג וכמו שאמר בר"פ המקבל: אימתי כותבים בכתובה בי נשא תוספת בתרא עלה י"ב ופרק במה מדליקין: אם יש לכתוב בכתובת יתומה מבי אבוה בפסקי תוספות פ"ב דגיטין : אלמנה שנשאת לשני ונתגרשה או גרושה שנשאת לשני ונתאלמנה כשנשאת לשלישי כותבין ועכשיו נוהגין לכתוב בכל הכתובות בשוה וכו' וכך הוא המנהג במדינות אלו לכתוב שני מאות זקוקים לבתולה בשוה אלא שחלוקים במטבע במקצת מקומות גובין שני מאות זקוקים שהם ארבע מאות זהובים פוליש ובמדינות ליט"א עושין ב' מאות זקוקים ה' מאות זהובים פוליש ובמקצת מקומות עושים ב' מאות זקוקים רק ג' מאות זהובים פוליש ואם הכניסה לו נדוניא יתר על שני מאות זקוקים עושה לה תוספת כתובה בפני עצמה כפי מנהג הקהל ועכשיו הוקבע המנהג שמוסיפין שליש על הנדוניא שאם הכניסה לו אלף כותב אלף ות"ק ובכלל זה גם השני מאות זקוקים שכתב לה ומנהג קראקא דהוספה זו הוא חוץ ממלבושים ותכשיטים השייכים לגופה וכך כותבין בפירוש ואם לא כתוב בה חוץ ממלבושים שמין לה מלבושים כפי הדין ואם בא אחד מעיר אחרת ואינו רוצה להוסיף אין הרשות בידו דכל הנושא ומשעבד את עצמו בסתם דעתו ע"פ המנהג כדכתב הרמב"ם אא"כ שהתנה כך תחלה בשעת שידוכין וקנסות ועיין בתשובת מהרי"ל סימן ע"ו:

סימן סז

סעיף קטן א

בתולה שנתאלמנה או שנתגרשה או נחלצה כו' כתבו התוספות דלרבותא נקט חלוצה דסד"א כיון דשומרת יבם לא מיתסרא כניסה לחופה שהרי יבמה יבא עליה בעל כרחה והוי אמינא דכנשואה דמי קמ"ל עכ"ל בפרק קמא דכתובות (דף י):

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפילו יש לה עדים שלא נסתרה וכולי ברייתא שם סוף דף י"א ואיכא למידק למאי דכתב בסמוך דאם כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה דאין לה כלום וכרבא התם למאי דקהדר ביה דאלמא אפילו בחזקה בעלמא מהני כל שכן עדים וכי עדיף חזקה מעדים ואפשר דבמה שכתבו התוספות לשם (בדף יב) יתייש בזה וזה לשונו שאני הכא שהרי כנסה ראשון ואדעתא דבעולה נשאת ואע"ג דעדים מעידים שלא נבעלה אינו סומך

על זה מאחר שהיו נשואין וסבר דלשבחה אומרים כן עכ"ל נראה דס"ל לפרש דמותרת אנן סהדי הוא דודאי סבר דלשבחה אומ' כן ואדעתא דבעולה נשאה:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולפיכך אין עליה טענת בתולים בגמרא פריך וניחוש שמא תחתיו זינתה ופירש"י מדקתני אין השני יכול לטעון טענת בתולים לא מזקקינן ליה לבא לב"ד ולא יתבאר הדבר אם תחתיו זינתה או לא ושמא אסורה היא לו ומשני כשקידש ובעל לאלתר דודאי לא זינתה תחתיו שמעי' דאם לא קידש ובעל לאלתר יש לה טענת בתולים וא"כ קשה למה כתב רבינו בסתם דאין עליה טענת בתולים ולא מיבעיא לפירש"י אלא אפילו למה שפירשו התוספות ע"ש ר"י דלרב אשי פריך ודלא כפירש"י מ"מ הא דמשני כשקידש ובעל לאלתר הילכתא היא דקי"ל כרב אשי דקאי בשיטת רבא למאי דקהדר ביה כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה אין לה כלום ועל הרי"ף והרא"ש והרמב"ם נמי איכא לתמוה שלא כתבו הך דקידש ובעל לאלתר וגם לא כתבו הך דאפילו יש לה עדים שלא נסתרה מיהו בזה אפשר דלא חששו לבאר זה משום דלישנא דמתניתין שכתבו אלמנה מן הנשואין יש לה מנה משמע בסתמא בכל ענין אפילו יש לה עדים שלא נסתרה אבל מהך דקידש ובעל לאלתר קשיא ונראה בעיני דהם ז"ל סבירא להו לפרש דהך קושיא דפריך בגמרא וניחוש שמא תחתיו זינתה לא פרכינן לה לא אברייתא כפירוש רש"י ולא ארב אשי כפירוש התוס' אלא אדרבה היא דפריך לה דקאמר זאת אומרת כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה כתובה מנה משמע דלעולם יש לה מנה כדין אלמנה מן הנשואין ואמאי לא ניחוש שמא תחתיו זינתה ואין לה כלום אבל אברייתא דאיירי באלמנה מן הנשואין לא קשיא ליה דמסתמא נבעלה תחת בעלה הראשון ואפי' איכא עדים שלא נסתרה ודאי לשבחה אומרין כן ולהכי לא מזקקינן ליה לבא לב"ד כדי שיתברר הדבר ואפי' דאם יבואו עדים שזינתה תחת השני אין לה כלום מ"מ אינו יכול לטעון בפני ב"ד טענת בתולים כדי לחקור אחר בירור הדברים דאין הב"ד שומעין אליו כל זמן שלא יבואו עדים ויעידו שזינתה אבל הך דכנסה בחזקת בתולה קשיא אמאי לא ניחוש שמא תחתיו זינתה וישמעו הב"ד אליו ולחקור אחר בירור הדברים דהא בעולה כנסה והשתא האי שינויא דקידש ובעל לאלתר דמשני אליבא דרבה דלאו כהלכתא היא קי"ל כרבא דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה אין לה כלום אפילו קידש ובעל לאלתר דסוף סוף מקח טעות הוא ולא דמיא לאלמנה מן הנשואין דאנן סהדי דבחזקת בעולה נשאה וכמו שדחה רב אשי לדרבה א"כ ניחא דלמסקנא לא שאני לן בין קידש ובעל לאלתר ללא בעל לאלתר אחר שקידש דבאלמנה מן הנשואין לעולם לא חיישינן לשמא זינתה ואית לה

מנה ובבתולה לעולם לית לה כלום וכבר כתב הרב המגיד פי"א דאישות דאהך קושיא וליחוש שמא תחתיו זינתה הרבה פירושים נאמרו בו ולא נזכרה הסוגיא ההיא בהלכות אלא המשנה כפשטה והן הן דברי רבינו ועיקר עכ"ל ולא כתב הפירושים שנאמרו בו ומאיזה טעם לא נזכרה הסוגיא ההיא בהלכות אבל למאי דפירשתי ניחא שלא הוזכרה בהלכות לפי שאיננה אליבא דהילכתא:

סעיף קטן ד

הגיורת והשבויה וכו' משנה פ"ק דכתובות ריש (דף יא) ובגמרא מסיק הגדילו יכולין למחות ומ"ש רבינו בי"ד סימן רס"ח ס"ט וקאמר רבא דלא קשה היאך יהבינן לה כתובה דאזלא ואכלה בגיותה דהתם תקינו לה רבנן כתובה שלא תהא קלה בעיניו להוציאה וכל זמן שלא מיחתה גיורת היא ועבדינן לה תקנתא משמע דאף בקטנותה יהבינן לה כתובה מיהו נראה דלא קאמר רבא הכי אלא לדחויי להך תיובתא דלא מותיב מכתובה אלא מותיב מקנסא אבל למסקנא דרבא גבי קנסא דלא יהבינן לה קנסא אלא לכי גדלה שעה אחת ולא מיחתה שוב אינה יכולה למחות הכי נמי גבי כתובה לא יהבינן לה בקטנותה אלא לכי גדלה שעה אחת ולא מיחתה וקצת קשה דה"ל לרבינו לפרש הך מילתא דלא יהבינן לה כתובה אלא לכי גדלה שעה אחת ולא מיחתה:

סעיף קטן ה

מוכת עץ וכו' פסק כרבא דהדר ביה וטעמא דמילתא דכיון דלא אתעבידא בה מעשה בידי אדם לבוגרת דמיא דבוגרת נמי כלו בתוליה ואפ"ה אית לה מאתים אבל כנסה ע"ד שהיא בתולה ונמצאת בעולה דאתעביד בה מעשה בידי אדם אפילו מנה אין לה ואפילו לא זינתה תחתיו דמקח טעות הוא וכתבו התוספות אבל מוכת עץ לא הוי מקח טעות כמו בעולה דאינו מקפיד כל כך במוכת עץ שיהא מקח טעות עכ"ל: וע"ל בסוף סימן קע"ז כמ"ש לשם ב"י ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן ו

בתולה שהיא בוגרת וכו' נראה דאיצטריך ליה לאשמועינן בוגרת מדתניא בפרק אלו נערות דבוגרת אין לה טענת בתולים ומוקי לה בגמרא דהיינו דקא טעין טענת פתח פתוח מצאתי דבין שומעין לו משום דבוגרת כלו בתוליה וא"כ הוה אמינא דכיון דאין לה טענת בתולים הוי כמו בעולה ואין כתובתה אלא מנה קמ"ל וכ"כ הרמב"ם לשם בתולה שהיא בוגרת וכו' ובמקצת ספרי הרמב"ם כתוב חיגרת וט"ס וצ"ל בוגרת וסומא אשמועינן דלא אמרינן נחבטה ע"ג קרקע ואין לה קמ"ל דאית לה טענת בתולים וכתובתה מאתים ואיילונית בהכיר בה דאי לא הכיר בה היה מקח טעות:

סעיף קטן ז
ומ"ש אבל חרשת ושוטה וכו' לשון אבל הכי פירושו הני חסרון בגופה סומא ואיילונית הוא דאית לה מאתים אבל הני חסרון חרשת ושוטה אין לה כתובה וכו' ומפרש בגמרא ר"פ חרש טעמא משום דאי הוה תיקנו לה רבנן כתובה ממנעי ולא נסבי לה:

סעיף קטן ח
נתפקחה החרשת נשתפית השוטה וקיימה אחר כך יש לה כתובה מנה כ"כ הרמב"ם פי"א דאישות כנס החרשת ונתפקחה יש לה כתובה ותנאי כתובה וכתובתה מאה ופי' ה' המגיד דהיינו ברוצה לקיימה אחר שנתפקחה ולמד זה מדתניא חרש ושוטה שנשאו נשים פקחות וכו' דבסמוך דה"ה לפקח שנשא חרשת ונתפקחה ודבר ברור הוא שאיך תהיה היא בת דעת ותשב עם בעלה פקח בלא כתובה עכ"ל:

סעיף קטן ט
ומ"ש שכתובתה מנה כתב ב"י דחזינן כאילו השתא שנתפקחה נשאו והשתא בעולות הן ודע שהרמב"ם לא כתב דין פקח שנשא שוטה ונשתפת וכתב ה"ה שזהו לפי שהשוטה אין לה נישואין כלל ופשוט הוא שאם רצה לקיימה אחר שנשתפת שצריך לקדשה ולכתוב לה כתובה אבל רבינו כתב דפקח שנשא שוטה ונשתפת שוה לפקח שנשא חרשת ונתפקחה דכיון שלקחה בחופה ובקידושין ולא הויא בעילתו בעילת זנות אין צריך לחזור ולקדשה אלא צריך לכתוב לה כתובה בלבד: השיאו פקחת לחרש וכו' פירוש הב"ד השיאו לו פקחת לחרש דאע"ג דרבנן לא תיקנו לה כתובה מ"מ ב"ד אביהן של חרשים הם והם רשאין לכתוב כתובה לאשתו על נכסיו ואם רואים שאינו מוצא אשה אלא בכך אבל שוטה אין ב"ד משיאין וכו' משום דכיון דאין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת לא מקיימא בהו תקנת רבנן ובמקצת ספרים כתב ואם ב"ד השיאו בפירוש:

סעיף קטן י
קטן אפילו מבן ט' וכו' משנה סוף פרק הכותב קטן שהשיאו אביו כתובתה קיימת שעל מנת כן קיימה גר שנתגיירה אשתו עמו כתובתה קיימת שע"מ כן קיימה ופירש"י כתובתה קיימת שכתב לה כשהוא קטן ולגבי גר כתובה שכתב לה בגיותו ובגמרא א"ר הונא ל"ש אלא מנה ור' אבל תוספת אין לה אא"כ חידש והוסיף קטן משהגדיל וגר משנתגייר וכתבו התוספות ל"ש אלא מנה ומאתים וכו' וא"ת מאי קמ"ל מתניתין שע"מ כן קיימה אפילו לא כתב לה מעולם יש לה כתובה וליכא למימר דאתא לאשמועינן דעדיפא ממשעבדי אף על גב דלית לה קלא להאי שטרא והא ע"כ לא גבי ממשעבדי דמוקדם הוא ואתא לטרוף לקוחות מה שמכר קודם שנתגייר ואפוטרופוס קודם שהגדיל וי"ל דאשמועינן היכא דנשאת בתולה אע"ג דכשגדל או נתגייר כבר היא בעולה אפ"ה

כתובתה מאתים שע"מ כן קיימה שיהא עכשיו כתחלת נישואיה עכ"ל ונתבארו דברי רבינו זולתי מ"ש ולא ממשעבדי שנמכרו בקטנותו שהוא הפך משמעות התוספות שכתבו והא ע"כ לא גביא ממשעבדי דמוקדם הוא ואתא לטרוף לקוחות מה שמכר קודם שנתגייר ואפוטרופוס קודם שהגדיל דאלמא דרצונם לומר דאפילו ממשעבדי שמכר לאחר שנתגייר ולאחר שהגדיל נמי לא טריף בהאי שטרא שנכתב בגיותו ובקטנותו משום דחיישינן דילמא אתא נמי למיטרף מה שמכר קודם שנתגייר ואפוטרופוס קודם שהגדיל הלכך אינו גובה כלל ממשעבדי בהאי שטרא וכ"כ הרא"ש בסתמא וממשעבדא לא גביא דה"ל שטר מוקדם ורבינו גופיה כתב בח"מ סימן מ"ג שטר מוקדם פסול לגבות בו ממשעבדי אפי' מזמן ההלואה שיבא לטרוף בו מהלקוחות שלא כדין ותו דלשון רבינו הוא סותר מתחלתו לסופו שכתב ואפילו העיקר אינו גובה מכח שטר הכתובה אלא מתנאי ב"ד ולפיכך אינה גובה אלא מבני חרי דמשמע דשטר הכתובה פסול לגמרי לגבות ממשעבדי ואחר כך אמר ולא ממשעבדי שנמכרו בקטנותו דאלמא דכשר הוא לגבות ממשעבדי שנמכרו בגדלותו ואילו מתנאי ב"ד לא היתה גובה ממשעבדי כלל במקום שכותבין כתובה ודוחק לפרש דרבינו ר"ל דמדינא ודאי לא פסול אלא לגבות ממשעבדי שנמכרו בקטנותו אבל מה שנמכרו בגדלותו אינו פוסל אלא משום חששא דילמא אתי לגבות מהני שנמכרו בקטנותו ולכן הזכיר רבינו שנמכרו בקטנותו משום טעמא דשטר הכתובה פסול לגבות ממשעבדי אינו אלא משום הני דנמכרו בקטנותו דכל כי האי מילתא ה"ל לרבינו לפרש ולכן נלפע"ד דט"ס הוא בדברי רבינו וצריך להעביר הקולמוס על שתי תיבות שנמכרו בקטנותו וקרוב בעיני שהנוסחא בדברי רבינו כך צריך להיות ואפילו העיקר אינו גובה מכח שטר הכתובה שנכתבה בקטנותו אלא מתנאי ב"ד וכו' וטעה הסופר בשתים שכתב שנמכרו בקטנותו וגם כתב אצל ולא ממשעבדי כנ"ל פשוט דאף ממה שנמכרו בגדולתו נמי לא גביא ודלא כהש"ע שהעתיק לשון רבינו שנמכרו בקטנותן: ומ"ש רבינו וכן הדין בגר שנתגיירה אשתו עמו פירוש שגם בגר אף ע"פ דבשעה שנתגייר כבר היא בעולה אפ"ה כתובתה מאתים וכמ"ש התוספות והכי משמע מדברי הרא"ש שכתב בסתם אבל הרמב"ם פסק דבגר אין לה אלא מנה ומביאו ב"י וכ"כ בש"ע דבגר אין לה אלא מנה לדעת הרמב"ם:

סימן סח

סעיף קטן א

כל בתולה שכתובתה מאתים וכו' כלומר כולן שוות ולא מפלגינן בין קידש ובעל לאלתר ללא קידש ובעל לאלתר וכבר הארכתי בזו בס"ד בסי' ס"ז ס"ב:

סעיף קטן ב
אבל אם מנהג המקום להעמיד עדים וכו' פי' עכשיו שאירע הדבר שלא העמידו עדים חיישינן שמא ראה דם בתולים על הסדין ואיבדו ואע"ג דבסמוך בסימן זה כתב לענין כתובה דפטור מלשלם חזקה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה וכדאיתא בגמרא שאני הכא כיון שנהגו להעמיד עדים ולא העמידו אנו תולין שבגרמתו נשתנה המנהג ורמאי הוא ואין לסמוך אחזקה כ"כ הרא"ש ע"ש ר"ת ומש"ה בדוכתא דאין מנהג להעמיד עדים מצי טעין טענת בתולים דסמכינן אחזקה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה:

סעיף קטן ג
אם תאמר עדיין בתולה אני בודקין אותה וכו' פ"ק דכתובות איתא דהכי עביד ר"ג עובדא בב' שפחות תחלה ואח"כ בדק בת ישראל וס"ל לרבינו דדוקא ר"ג דגמרא הוה שמיע ליה דעבדי הכי לבנות יבש גלעד ומעשה לא הוה חזי וסבר דילמא לא קים ליה בגווה דמילתא שפיר כי היכא דקים להו לזקנים דקבלו תורה מיהושע ולאו אורח ארעא לזלזולי בבנות ישראל הלכך עביד בשתי שפחות תחלה אבל השתא דחזינן דהוה קים ליה לר"ג שפיר ה"ה לכל החכמים שבכל הדורות ולא בעינן למיבדק בב' שפחות תחלה והרמ"ה ס"ל כי היכא דר"ג היה חושש דילמא לא קים ליה בגוה דמילתא שפיר כיון דמעשה לא הוה חזי א"כ כל חכם דלא חזי מעשה אין לו לבדוק בבת ישראל תחלה ומדברי הרמב"ם שכתב בסתם בודקין אותה נראה דס"ל כרבינו דא"צ ב' שפחות תחלה דא הוה ס"ל כהרמ"ה היה מפרש דצריך תחלה ב' שפחות ומדכתב בסתם בודקין אותה אלמא דא"צ לבדוק אלא אותה בלבד: ומ"ש רבינו או חוזר ובועל בפני עדים אינו מדברי הרמ"ה אלא מדברי רבינו דלאחר שכתב תחלה דבודקים אותה ומחלוקת הרמ"ה בבדיקה זו כתב אח"כ או חוזר ובועל בפני עדים ורצונו לומר דלכתחילה ודאי אם אפשר לבדוק אותה להושיבה על החבית אין לומר להם שיחזור ויבעול אותה דשמא אמת הוא דלא ה"ל בתולים ותחתיו זינתה ואסורה לו והיאך יבעול לכתחלה ספק בעילת איסור אלא דאם אי אפשר לבדוק מאיזה סיבה דלא מסתייע מילתא אז יעשה דרך זה שחוזר ובועל בפני עדים כלומר מכינין הסודר בפני עדים ותתייחד עמה בפני עדים אבל לבעול ממש בפניהם אסור. וכן פי' ה' המגיד ופשוט הוא:

סעיף קטן ד
ואם תאמר ודאי נבעלתי ומה שלא מצא דם מפני שכך דרך משפחתי וכו' ואם אין מוצאין כדבריה רואין אם יש בה צד חולי ורעבון וכו' איכא למידק דברישא מצריך שתהא היא טוענת שכך דרך בני משפחתי אבל אם לא טענה היא אנן לא טענינן לה וגבי טענת חולי ורעבון כתב רואין אם יש בה צד חולי וכו' דאלמא דאפילו לא טענה

היא אנן טענינן לה אבל ברמב"ם פי"א כתב ז"ל אם אמר מפני שלא מצאתי לה דם בודקין במשפחתה וכו' לא נמצאו בני משפחתה כן בודקין אותה שמא חולי גדול יש בה וכו' אלמא דס"ל דבטענת משפחתה נמי טוענין לה אע"ג דהיא לא טענה ונראה דרבינו דקדק יפה דבהך עובדא דטענת משפחה הכי איתא ההוא דאתא לקמיה דר"ג הזקן א"ל בעלתי ולא מצאתי דם א"ל ר' ממשפחת דורקטי אני שאין להם לא דם נדה ולא דם בתולים בדק ר"ג בקרובותיה ומצא כדבריה ואילו בטענ' רעבון אמרו ההוא דאתא לקמיה דר' א"ל ר' בעלתי ולא מצאתי דם א"ל ר' עדיין בתולה אני ושני בצורת הוה ראה רבי שפנידם שחורי וכו' הרי דבטענת משפחה טענה היא בעצמה ממשפחת דורקטי אני ובטענת רעבון לא טענה כלום אלא אמרה עדיין בתולה אני דמ"ש אח"כ ושני בצורת הוה הוא לישנא דתלמודא דקאמר הכי לתת טעם לדבר דלמה צוה רבי להכניס שניהם למרחץ ולהאכילה ולהשקותה דהרבה נמצאים דפניהם שחורים ובריאים וחזקים ואמר דלפי ששני בצורת הוה הבין רבי דהאי שחרות אינו אלא מפני חולי הרעב והכי ודאי מסתברא דבטענת משפחה דלא שכיחא ואנן לא ידעינן והיא יודעת במשפחתה טפי מינן אם היא לא טענה אנן לא טענינן לה אבל בשני בצורת דאנן ידעינן ורואין בפניה הלכך אע"ג דאיהי לא טענה אנן טענינן לה דאנן ידעינן טפי מינה דבשביל צד חולי יבש לחלוחית איברים וכן מפני שמתענת ברעב צריכה להרטיב אותה ולהאכילה ולהשקותה עד שתבריא והרמב"ם ס"ל דבטענת משפחה נמי אנן טענינן לה ומה שהזכיר בהך עובדא דהיא טענה ואמרה ממשפחת דורקטי אני וכו' מעשה שהיה כך היה ולעולם אפילו לא היתה היא טוענת אנן טענינן לה ודברי רבינו עיקר דבדוקא נקט בהך עובדא דהיא טענה ובאידך עובדא נקט דאנן טענינן:

סעיף קטן ה

ואם אין שם שום דבר לתלות ה"ז טענת בתולים אפילו לא מצא פתח פתוח כלומר אף על פי שמצא דוחק בשעת תשמיש תלינן הדוחק בשום סיבה שדבקו דופני הרחם זו בזו וא"ת אמאי לא תלינן דטיפי הדמים מכוסים בשכבת זרע דה"א בעובדא דאתא לקמיה דר"ג בר ר' וי"ל דכיון דאיכא לברורי ע"י כבוס שמעביר השכבת זרע ויתגלו הטיפית כדאיתא התם בהך עובדא הלכך על האשה מוטל הדבר לברורי וכיון דאי אפשר לה לברורי וכדאיתא התם דקא"ל הונא מר בריה דרבא מפרזקיא לרב אשי אנן נמי נעביד הכי א"ל גיהוץ שלנו ככיבוס שלהם ואי אמרת ניעבד גיהוץ מעבר' ליה חומרתא אלמא דאנן בני בבל אי אפשר לן לברורי מ"נ דאי ע"י כיבוס גרידא אין הבגד מלובן ולא יתגלה

הטיפוח ואי ע"י אבן שפשוף האבן מעביר את הדם הלכך לא אפשר לברורי ומצי טעין איהו טענת בתולים:

סעיף קטן ו

או שמא לא בעלת בנחת כו' הכי משמע בלישנא בתרא בעובדא דאתא לקמיה דר"ג דא"ל שמא הטית במזיד ועקרת לדשא ועברה ר"ל שלא בעל בנחת אבל בספרי הרמב"ם כתוב או בעלת בנחת כו' ואין ספק דט"ס הוא: ומ"ש ואעפ"י שמצא דם הואיל ולא מצא פחח סתום אין כאן בתולים ואיכא לתמוה דאי איתא דנבעלה כבר דם בתולים דנמצא עכשיו מנין הוא לה וי"ל דתלינן דדם צפור הדומה במראיתו לדם בתולים הכניסה ואפילו מנהג המקום להעמיד עדים אפשר דדם הצדדים הוא כיון דקים ליה דפתח פתוח מצא כך פי' הר"ן ז"ל ודעת ר"י דכיון דמצא דם אינו יכול לטעון טענת פתח פתוח דלא תלינן לא בדם צפור ולא בדם הצדדים אלא בדם בתולים והא דקאמר פתח פתוח מצאתי מיקם הוא דלא קים ליה כסבור שמצא פתח פתוח ואינו כן: ומ"ש רבינו סברא זו ע"ש ר"י כפירש"י אהא דאמר רבי אלעזר האומר פ"פ מצאתי נאמן לאוסרה עליו דכתב וז"ל וטענת דמים אין לו כגון שהיא ממשפחת דורקטי וכו' אלמא דאי איכא דמים לא מיתסרא וכך הבין הר"ן מפי':

סעיף קטן ז

וחרשת ושוטה ומוכת עץ אין להם טענת בתולים כלל פרק אלו נערות (כתובות דף לו) ופירש"י חרשת ושוטה דאי הוה פקחת לטעון הוה טענה משארסתני נאנסתי ומהימנא כר"ג השתא דלא טענה אנן טענינן לה כגון זו פתח פיך לאלם הוא והתוס' בשם ר"י פרשו דחרשת ושוט' בחזק' מוכת עץ היא ואע"ג דכולהו נמי מיחבטן בקרקע מ"מ שאר נשים יש להן טענת בתולים מדלא קאמרי שהן מוכת עץ אבל חרשת ושוטה דלא מצו אמרי בחזקת מוכת עץ נשאת ומלשון רבינו משמע דמפרש כפר"י דכתב אכולהו אין להם טענת בתולים כלל דמשמע דאתא לאורויי דלא מצי טעין לא טענת דמים ולא טענת פתח פתוח דמוכת עץ נינהו:

סעיף קטן ח

כשטען טענת בתולים אם הוא כהן וכו' הקשה במרדכי אשת כהן נמי איכא ס"ס ספק אינו תחתיו ואת"ל תחתיו ספק מוכת עץ היא וי"ל דמוכת עץ לא שכיחא והכי משמע בירושלמי פ"ב עכ"ל וכן פי' הר"ן והרב המגיד בפי"ח מהא"ב אבל התוס' (דף ט) בד"ה ואיבעית אימא כתבו דמדפריך בפרק אלו נערות כולהו נמי חבוטי מיחבטן א"כ שכיחא אלא י"ל דאי איתא דמוכת עץ הויא טוענת דאין גנאי בכך כמו בביאת אונס ומדלא טענה אין להסתפק בכך עכ"ל כתב עוד במרדכי וא"ת בישראל וקיבל בה אביה קידושין

פחות מג' שנים אעפ"י דליכא אלא חדא ספיקא ה"ל לאוקמא אחזקה דבאונס הוי וי"ל דבירושלמי מפרש אונס יש לו קול עכ"ל:

סעיף קטן ט

הרי שויה לנפשיה חתיכה דאיסורא ה"א פ"ק דכתובות סוף (דף ט) דאי טעין טענת בתולים לאוסרה עליו אפילו ביהודה שמתייחד עמה ובא עליה בימי אירוסין מ"מ כיון שזה טוען דפשיטא לי שלא באתי עליה ובודאי זינתה שויא עליה חתיכה דאיסורא וכן פירש"י לשם אבל בלא נתייחד עמה בלאו הך טעמא אסורה לו דאנן סהדי דזינתה שהרי לא מצא לה בתולים והקשה במרדכי דהא אין אשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קינוי וסתירה או עד שיראו כדרך המנאפים אבל ראה שנתייחדה עם הכותי קיי"ל אין אוסרין על היחוד ואפי' אם יראה כדרך המנאפים אין נאמן להפסידה מכתובתה כדאיתא סוף פ"ב דיבמות עכ"ל. ולא תירץ כלום ואפשר לתרץ הקושיא הראשונה דהאי שטוען טענת בתולים וברי לו שלא היתה בתולה והיא מכחשתו לא גרע מאילו א"ל ע"א אשתך זינתה דאי מהימן ליה כבי תרי צריך להוציאה כההוא עובדא דההוא סמיא וכאילו ראה כדרך המנאפים ומה שקשה לו דאפי' אם יראה כדרך המנאפין אמאי יהא נאמן להפסידה כתובתה הלא מפורש בגמ' דטעמא דמשום דחזקה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה וכיון דכתובה תקנת חכמים היא הם אמרו והם אמרו כדאיתא להדיא התם:

סעיף קטן י

ולענין להפסידה כתובתה כו' כ"כ הרא"ש דהא דנאמן להפסידה כתובתה איירי במכחישתו אבל אם היתה מודה אלא דטענה נאנסתי תחתיך נאמנת כר"ג ואין להאמינה בתולה הייתי במגו דנאנסתי דלא בעיא מיפסלא נפשה מכהונה ואין להאמינה במגו דמוכת עץ דלא שכיחא א"כ לא אמרינן מגו לאפוקי ממונא עכ"ל והמרדכי תירץ דלא אמרינן מגו במקום חזקה דאין אדם טורח וכו' ובפ"ק דב"ב איבעיא ולא איפשטא ואמרינן אוקי ממונא בחזקת מרא א"נ לא טענינן מוכת עץ אלא בחרשת כדמוכח באלו נערות עכ"ל והאי שינויא בתרא הוא מדברי התוס' שכתבתי בסמוך:

סעיף קטן יא

ומ"ש והוא אמר קודם לכן נאנסתי וכו' פי' השתא היא טוענת ברי והוא טוען שמא ומקחי מקח טעות ולפיכך היא נאמנת דקי"ל כר"ג לגבי ר' יהושע וכדכתב הרא"ש שהבאתי בסמוך ואיכא לתמוה דמשמע מדכתב רבינו דבכל ענין האמינוהו חכמים וכו' אלמא דאפי' נתייחדה עמו תחלה נמי האמינוהו להפסיד כתובתה מטעם חזקה דאין אדם טורח וכו' והלא בנתייחד עמה איתרע לה חזקה שהרי ע"ד כן מתייחד עמה כדי לבא אליה כמו שפי' התוס' סוף (דף ט) בד"ה מאי לאו ותו קשה דלמ"ש הרמב"ם דאם רוצה

לקיימה וכו' חוזר וכותב לה מנה וכו' כמ"ש רבינו בסמוך א"כ לא הפסיד סעודתו אלא שבא להפסידה מכתובתה מנה ואמאי מהימן ונראה דאה"נ דבהני תרתי מילי אינו נאמן להפסיד כתובתה ועיין במ"ש התוספות ריש (דף י' בד"ה חזקה):

סעיף קטן יב

כתבו הגאונים וכו' כ"כ הרי"ף פ"ק דכתובות ע"ש רבינו האי גאון וכתב במרדכי לשם דהגיה רשב"ם על דבריו ק"ו מה דתקינו אמרינן חזקה אין אדם טורח מאי דיהיב לה לא כ"ש עכ"ל גם הרא"ש ז"ל כתב מתוך הסברא נראה דמהימן אף לענין תוספת וכו' עכ"ל ולפע"ד נראה ראיה ברורה מדתנן ס"פ אלמנה ניזונית הממאנת והשנייה והאיילונית אין להם כתובה ולא פירות וכו' ואמר שמואל עלה לא שנו אלא מנה ומאתים אבל תוספת יש להן וכו' פרש"י אבל תוספת יש להן דמתנה בעלמא יהיב לה בחיבת ביאה עכ"ל והשתא התם נמי איתא לחזקה גמורה דאילו הוה ידע שתמאן או שתהא איילונית לא הוה נסיב לה ואפ"ה אמרינן דמתנה בעלמא הוא דיהיב לה בשביל חיבת ביאה משא"כ בעיקר כתובה דאיהו לא קיהיב לה אלא שהם תיקנו והם אמרו א"כ ה"ה הכא הוא הדין והוא הטעם דבטוען פ"פ מצאתי והיא מכחישתו דנאמן להפסידה עיקר כתובתה מטעם דחזקה דאין אדם טורח וכו' והם תקנו והם אמרו אבל לא התוספת ודברים ברורים הן ומ"ש וכ"כ הרמב"ם שאינו נאמן וכו' נראה דאין החלוקות שכתב הרמב"ם שוות דהיכא דנודע בראיה ברורה שהיתה בעולה קודם לכן אלא מביא ראיה שהיתה בעולה כגון בטענת דמים וע"י עדי משמוש סגי בהכי אבל כשהודית לו שהיתה בעולה צריך שתודה שהיתה בעולה קודם לכן דאל"כ אין בהודאתה כלום וא"כ מ"ש הרמב"ם קודם שתארס והטעתו לא קאי אלא אמ"ש בסוף או שהודית לו שהיתה בעולה ולפי זה נמי צריך לבאר דבנודע בראיה ברורה שהיא בעולה צריך לפרש דהיא היתה כופרת אבל אם היתה מודית אלא שאמרה תחתיו נאנסתי נאמנת ל"מ על התוספת אלא אפילו על עיקר כתובתה היתה נאמנת כדלעיל:

סימן סט

סעיף קטן א

כשנושא אדם אשה כו' כל מ"ש בסי' זה עד ור"ח ור"י הם דברי הרמב"ם פי"ב דאישות ואיכא לתמוה דרבינו העתיק לשון הרמב"ם בסתם דמזונות הן מן התורה ולא הביא דעת הרא"ש בפ' שני דייני גזיירות (דף קמ"ח ע"ב) שהשיג על הרמב"ם ופסק דמזונות מדבריהם ונ"מ טובא לענין דינא אי דאורייתא אי דרבנן:

סעיף קטן ב
כיצד התנה ע"מ שלא יתחייב בעונת' כיון שאינו תנאי של ממון תנאו בטל אבל במרדכי פרק הפועלים הביא הירושלמי כל המתנה ע"מ שכתוב בתורה בדבר שבממון תנאו קיים ואת שאינו של ממון תנאו בטל כיצד אמר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאין לך שאר כסות ועונה ה"ז מקודשת ותנאו קיים שאם מת לא תהא זקוקה ליבם ה"ז מקודשת ותנאו בטל משמע דעונה אף הוא של ממון כיון דע"י ממון אפשר לבטלה ולא כפירש"י דפירש דבר שבממון תנאו קיים כגון שאר וכסות אבל עונה של צער לא ניתן למחילה עכ"ל ופי' מה שאמר דע"י ממון אפשר לבטלה היינו דייס את אשתו בממון עד שתרצה למחול לו על מה שחייב לה עונתה וכ"כ מהרי"ק שורש י' דאעפ"י דלפרש"י ותוס' עונה לא ניתן למחילה לדעת ר"ת אם מחלה מחול וע"ש ודברי ר"ת בזה הם במרדכי ר"פ הכותב ובסמוך הבאתי לשונו:

סעיף קטן ג
ומ"ש ולהיות בנותיה ממנו ניזונות מנכסיו אחרי מותו עד שיתארסו היינו כרב פרק נערה דתניא עד דתלקחון לגוברין דפי' עד שיתארסו אע"פ שלא בגרה אין לה שוב מזונות מן האחין וכדכתב הרמב"ם פי"ט דאישות וכתב רבינו לעיל בסי' נ"ה דהארוס חייב במזונותיה להרב אלפס ועיין במ"ש לשם ולקמן בסי' קי"ב בס"ד:

סעיף קטן ד
וכן אם התנה עמה אחר שנשאה שלא יירשנה תנאו בטל פירוש כיון דהירושה ראויה לו עתה אם תמות ה"ל כאומר לא אירש את אבא שלא אמר כלום ואפילו קנו מידו אבל אם התנה עמה קודם שנשאה בעודה ארוסה תנאו קיים וכדרב כהנא דאמר נחלה הבאה לו לאדם ממקום אחר אדם מתנה עליה שלא יירשנה כדאיתא ריש פרק הכותב ובמרדכי הקשה לשם אפי' נשואה נמי אמאי לא יועיל סילוק הלא קי"ל מחילה א"צ קנין ותירץ כיון דהפירות לא באו עדיין לידו אינו יכול להסתלק והמדקדק בפרש"י משמע דהטעם שאין יכול לסלק עצמו בלשון גרוע עכ"ל והא דכתב וכן אם התנה עמה וכו' לאו דוקא שהוא התנה ולא היא אלא כל מה שהותנה ביניהם אפי' אם בא התנאי מכח שהיא מקפדת ומתנה עליו קרי ליה התנה:

סעיף קטן ה
ומ"ש ור"ח ור"י כתבו דאפילו התנה קודם שנשאה שלא יירשנה תנאו בטל טעמא דס"ל דהילכתא כרשב"ג דמתני' ר"פ הכותב דמוקמינן בכותב לה ועודה ארוסה וקאמר רשב"ג דאם מתה יירשנה וכן פסק רב האי גאון בשער ד' וכן פסק בעל העיטור עיין במרדכי ר"פ הכותב ובהגהות מרדכי לשם והקשה במרדכי לשם דהא קי"ל בשאר וכסות דתנאי קיים

אע"פ שהוא דאורייתא כיון שהוא דבר שבממון והוא דידע דניחול והכא בירושת הבעל ידע דמחיל דמסתמא ידע שיש לו לירש את אשתו ואפ"ה פסק ר"ח דתנאו בטל ותירץ ר"ת דשאני התם מאחר דמדאורייתא יורשה מה מועיל שהוא אומר איני יורשה מ"מ ירושה קמיה נפלה ודמי לירושת בן את אביו אם מתנה בו שלא לירש את אביו לא אמר כלום אבל בשאר כסות ועונה שיש לו ליתן לה מהני תנאיה עכ"ל והאי לישנא שכתב מאחר דמדאורייתא יורשה לאו דוקא הוא אלא כלומר כיון דמן הדין יורשה בתקנת חכמים ויותר נראה דר"ת ס"ל כהראב"ד בהשגות פי"ב דאישות דירושת הבעל דאורייתא ויתבאר לקמן בסוף סי' צ"ב בס"ד עוד תירץ בהגהות מרדכי דכתובות על קושיא זו בשם העיטור דהא דקי"ל בדבר שבממון תנאו קיים היינו דוקא במידי דהוה דאורייתא אבל בירושת הבעל דרבנן עשו חכמים חזוק לדבריהם יותר משל תורה ולפיכך תנאו בטל ואית דמפרשי הא דאם מתה יירשנה לא ידע דאחיל הוא דהא לא ידע אי מיית ברישא ובעלמא תנאו קיים ול"ק הילכתא אהילכתא עכ"ל ב"ה: ועוד מצאתי שכתב רבינו יהודא דר"ת גופיה הקשה קושיא זו ותירץ דכל זמן שמתנה עמו הוי כמו שאם מכרה ונתנה דקיים אבל ירושה דלאחר מיתה הוא ואז אינה שלה בהא לא מצי אתני כלל ע"כ:

סעיף קטן ו

ומ"ש ורב אלפס פסק שגם לענין ירושה מועיל תנאי ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל פי' רב אלפס והרא"ש הסכימו לסברא הראשונה שגם לענין ירושה מועיל תנאי אם מתנה עמה בעודה ארוסה אבל לאחר שנשאת תנאו בטל לכל הדיעות והיה לו לרבינו לקצר ולומר ורב אלפס פסק כסברא הראשונה לזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל אלא לפי שלא כתב בפירוש בסברא הראשונה דמועיל תנאי לענין ירושה במתנה בעודה ארוסה אלא מדיוקא נשמע מדכתב היכא דהתנה אחר שנשאה תנאו בטל מכלל דבהתנה קודם שנשאה תנאו קיים ולכך רצה רבינו לפרש דבר זה דלא לישתמע מדיוקא גרידא:

סימן ע

סעיף קטן א

חייב במזונותיה כיצד וכו' עד שהרי ברשותו הוא ליתן לה מזונות והיא תאכל לבדה כל זמן שירצה דתנן וכו' פי' הא דאמרינן אלא נותן לה מזונותיה לבדה דאלמא דרשאי בכך לא יקשה עליך והלא שנינו ר"פ המדיר את אשתו מליהנות לו עד ל' יום יעמיד פרנס מכאן ואילך יוציא ויתן כתובה דמשמע דאינו רשאי בכך לזה אמר דליתא אלא לעולם ברשותו הוא וכו' וכדתנן המשרה אשתו ע"י שליש וכו' אלא צריך לומר דהדירה שאני דכיון דאיכא לשם איסור הנאה אינו רשאי אבל בלא הדירה ברשותו הוא כו' דתנן כו'

עד אבל בעשירים הכל לפי כבודם אח"כ אמר רבי' ובירושל' משמע שאין יכול לפרנסה ע"י פרנס וכו' כלומר דאפילו בלא הדירה נמי אין ברשותו לפרנסה ע"י פרנס ושכך היא מסקנת הרא"ש וא"כ הך דהמשרה אשתו עע"י שליש אינו אלא לדעתה שמתרצה בכך א"כ הדין הראשון דאם אינה אוכלת עמו וכו' מיירי נמי כגון שהאשה מתרצה עמו שיתן לה מזונותיה לבדה ואז צריך להנהיגה כדרך שהיתה נוהגת בבית אביה אבל בע"כ לא וז"ל הרא"ש פ' המדיר ואי תקשי לך דהכא אמר דאינו יכול להעמיד פרנס אלא עד ל' יום ובפרקין דלעיל תנן המשרה אשתו ע"י שליש אלמא דיכול לפרנסה ע"י שליש כ"ז שירצה וי"ל דהדירה שאני ובירושל' פריך ויעמיד פרנס רשות ביד האשה לומר אי אפשי להתפרנס מאחר אלא מבעלי והא תנינן המשרה את אשתו ע"י שליש כאן כשקבלה עליה כאן כשלא קבלה עליה ואפילו יום אחד לא יעמיד. מגלגלת עמו ל' יום שמא ימצא פתח לנדרה עכ"ל משמע דמסקנתו כהירושלמי דבלא הדירה אינה רשאי לפרנסה ע"י פרנס כלל שלא מרצונה אפילו יום אחד ובמדיר את אשתו דוקא הוא דמגלגלת עמו ל' יום וכו' מיהו הרב המגיד בפי"ב דאישות כתב ע"ש הרשב"א דהראב"ד פי' דעד ל' יום יכול להעמיד פרנס שלא מרצונה כמו גבי מדיר וטעמא דביתר מל' יום שמעי ביה אינשי וזילא בה מילתא ומביאו ב"י בסמוך:

סעיף קטן ב

לשון הרמב"ם וכו' הביא לשונו מפני שלומדין מדבריו כמה דברים שאינן מפורשין בשאר הפוסקים וזה שכתב ופוסקין לה ג' סעודות בשבת ובשר או דגים כמנהג המקום פי' ג' סעודות לחם וגם בשר וכו' וצריך להגיה וי"ו על מלת בשר וכן הוא ברמב"ם ואעפ"י דמן הצדקה אין מפרנסין אלא י"ד סעודות לשבת מ"מ אשתו דבעל מפרנסה מודו כ"ע דיהיב לה נמי סעודה שלישית בשבת והשתא אית לה ט"ו סעודות לשבת ועיין ס"פ אעפ"י ופרק כל כתבי:

סעיף קטן ג

ומ"ש דאם אינו יכול ליתן לה אפילו לחם כופין אותה להוציאה כתב המגיד ע"ש הרשב"א דבהא אף האלפסי ור"ח שפוסקין כשמואל דאמר עד שאתה כופה אותו להוציא כופה אותו לזון מודו הכא כיון שאינו יכול לזון כופין אותו להוציא אבל ה"ר ירוחם ע"ש ר"ת בתשובה כתב דאין כופין ויתבאר בסמוך ועל מ"ש דהרשות ביד הבעל ליתן לה מזונות והיא תאכל לעצמה כבר מתבאר למעלה בדברי רבינו דמסקנת הרא"ש אינו כן אלא כדאיתא בירושלמי דשלא ברצונה אינו רשאי והיא דעת הרמב"ן והר"ש בן הר"ש ב"צ והכי נקטינן:

סעיף קטן ד

כתב ר' אליהו חייב אדם להשכיר וכו' ור"ת היה אומר שאין צריך וכו' כ"כ התוס' והרא"ש בפרק אעפ"י (כתובות דף ס"ג) וזה לשון המרדכי פרק המדיר כתב ראבי"ה ראיתי תשובת ר"ת שאם אין לו לבעל אין ליטול עליו למוכרו כע"ע או להשכיר עצמו כדי לזונה ולפרנסה וה"ג פרק אעפ"י מורדת ממאי רב הונא אמר מתשמיש ר"י בר חנינא אמר ממלאכה תנן וכן המורד על אשתו בשלמא למ"ד מתשמיש לחיי אלא למ"ד ממלאכה מלאכה מי משועבד לה ומשני באומר איני זן ואיני מפרנס פי' ר"ת איני טורח לעשות מלאכה לזונה ולפרנסה הלכך מוסיפין על כתובתה ומיהו אין יכולין לכופו לעבוד ולפרנסה ופריך והא אמר רב איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה ומשני לאו לאמלוכי בעי שבה תלוי הדבר אבל רש"י פי' באומר איני זן ואיני מפרנס דהיינו תחת מלאכה דהיא משועבדת לו מ"מ מדברי שניהם נלמוד דאו יטרח לפרנסה או יוציא ויתן כתובה והילכתא כר"י בר חנינא דדיינא הוא ונחית לעומקא דדינא ע"כ ואני איני מבין מ"ש מדברי שניהם נלמוד דאו יטרח וכו' אדרבא מדברי שניהם נלמוד דלא כייפינן וראיתי תשובה והנה היא בפרק אעפ"י דבין לפרש"י ובין לפר"ת אין כופין אלא דבהא פליגי דלפר"ת יש לו כופין אותו לפרנסה כשאר ב"ח שכופין אותו לפרוע והיכא דאין לו אין כופין אותו ללוות ולהתעסק באומנות אבל מוסיף על כתובתה שלשה טרפעיקין ולפרש"י בין יש לו ובין אין לו אין כופין רק מוסיפין שלשה טרפעיקין ואמנם כתב ר"ת אם יראה בעיני הדיינים לקונסו לפנים משור' הדין טוב הדבר עכ"ל והדבר פשוט דלראבי"ה נמי בהא פליגי דלר"ת יש לו כופין לפרנסה אין לו אין כופין לעבוד ולפרנסה אלא יוציא ויתן כתובה ולפרש"י אפילו יש לו אין כופין לפרנסה אלא יוציא ויתן כתובה והיינו דכתב ראבי"ה מדברי שניהם נלמוד דאו יטרח וכו' דס"ל כרב דהאומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה ולאפוקי מבעל הלכות דפסק כרבא דאמר עד שיכפוהו להוציא נכפוהו לזון דלפי זה כשאין לו דאין יכולין לכופו לזון וגם אינו משועבד לעבוד ולפרנסה להוציא ג"כ אין כופין אותו דה"ל כשאר ב"ח שאין לו לשלם אבל דר"ת ורש"י כל היכא דלא מצי לזון אותה כייפינן ליה להוציא כך הבין ראבי"ה מדברי שניהם וכתב ראבי"ה אח"כ דהילכתא כרבי יוסי בר חנינא וכו' וחולק הוא ארי"ף ור"ח והרמב"ם והרא"ש דפסקו כרב הונא דמורד מתשמיש הוי מורד וכך הוא בהגהות מיימונית פי"ד דאישות דראבי"ה הוא דפסק כר"י ב"ח משום דדיינא הוא אבל המרדכי לא התיישב לו מ"ש ראבי"ה מדברי שניהם נלמוד והדבר ברור הוא כדפרישי' ומ"מ מ"ש דראה תשובה דבין לפירש"י ובין לפר"ת אין כופין נראה דר"ל דאין כופין אותו להוציא ודלא כמה

שפירש ראבי"ה וכך כתב גם רבינו ירוחם ע"ש ר"ת בתשובה דאין כופין אותו להוציא והכי נקטינן ועיין בתשובת ר"ת בסגנון אחר קצת בהגה"ת מיימוני' פי"ב דאישות:

סעיף קטן ה

מי שהלך למ"ה וכו' ר"פ בתרא דכתובות וכתב במרדכי בשם ר"ב לאו דוקא למ"ה אלא בהווה נקט דומיא דסיפא מי שהלך למ"ה ואבדה דרך שדהו עכ"ל אבל בב"י ע"ש הריטב"א כתב דנקט למ"ה דוקא דביוצא לדעת נחלקו רב אמר פוסקין דהא משועבד לה ושמואל אמר אין פוסקין מ"ט רב זביד אמר אימר צררי אתפסא רב פפא אמר חיישי' שמא אמר צאי מעש' ידיך למזונותיך אבל אם נודע ודאי שיצא למקום קרוב לחזור לאלתר כדרך בני אדם ואח"כ נשתקע שמה וכיוצא בו דכ"ע פוסקין ואפילו תוך שלשה חדשים וכן הורו רבותי עכ"ל ומ"ש אפילו לא שמעו בו שמת פי' ל"מ בשמעו בו שמת דפשיטא דפוסקין דלמאי ניחוש לה אי לצררי הרי סופה לגבותה ותשבע שלא עכבה משלו כלום ואי לשמא א"ל צאי מעשה ידיך במזונותיך וקבלה עליה משמת אינה משועבדת לו למעשה ידיה וכו' כך פי' רש"י והתוס' פי' בע"א ע"ש:

סעיף קטן ו

ומ"ש אפילו שבועה אינה צריכה נמי בכל ענין קאמר ל"מ בשמעו בו שמת דסופה לישבע כשתגבה כתובתה כי אז תשבע שלא עכבה משל בעלה כלום ופשיטא דאין להשביעה עכשיו שלא לצורך אלא אפילו לא שמעו בו שמת דאיכא למימר שמא תמות בחייו ולא תבא לעולם לידי גיבוי כתובה וא"כ תשבע עכשיו כשנוטלת מזונות אפ"ה אינה צריכה שבועה אבל במרדכי כתב דדוקא בשמעו בו שמת קאמר חנן שאינה צריכה שבועה אבל לא שמעו בו שמת צריכה שבועה עכשיו כשנוטלת מזונות ואין כן דעת שאר פוסקים אלא כדברי רבינו דאפילו לא שמעו בו שמת אינה צריכה שבועה כשנוטלת מזונות: כתב במרדכי שאם הלך בעלה ממנה מתוך קטטה ונתכוון לעגנה היא נאמנת ליטול מזונות לאלתר אפילו תוך שלשה חדשים דהא טעמא הוי משום חזקה דאין אדם מניח את ביתו ריקן ובקטטה אנן סהדי דמבריח הכל ממנה מיהו כתב דבלא שמעו בו שמת אינה נוטלת אלא בשבועה כדפרישית ואע"ג דנקטינן כשאר פוסקים דאינה צריכה שבועה מ"מ בהא דגביא אפילו תוך שלשה חדשים לא גביא אלא בשבועה בלא שמעו בו שמת:

סעיף קטן ז

ויש מהגאונים וכו' וכן אמר א"א הרא"ש ז"ל בפרק בתרא דכתובות הביא הרא"ש דברי הרמב"ם בפי"ב דאישות דמחלק בין הלך למ"ה כיון דאשתו ניזונת מן התורה פוסקין לה מזונות אפילו אין שטר כתובתה בידה ובין אלמנה דאין נותנין לה מזונות אא"כ שטר כתובתה בידה דהא אינה ניזונית אלא בתקנת חכמים והרא"ש השיג עליו ואמר דאפילו

בחייו אינה ניזונית אלא מתקנת חכמים הלכך שוין הם ותרוייהו ניזונין אפילו אין שטר כתובתה בידם וכאן בדין מי שהלך למ"ה כתב רבינו שהרא"ש הסכים לדעת הרמב"ם דלא כיש גאונים ולקמן בסימן צ"ג גבי אלמנה כתבה רבינו שהרא"ש נחלק על הרמב"ם:

סעיף קטן ח

ומ"ש רבינו וכן אמר א"א הרא"ש כתב ב"י דלפי שלא כתב כך בפירוש אלא דמשמע הכי מדבריו לכך כתב וכן אמר הרא"ש כלומר אעפ"י שלא כתב כן בפירוש מ"מ כך א"ל בע"פ שזה היה דעתו עכ"ל אכן כבר ראיתי נוסחא בדברי רבינו שכתוב בה וכן כתב א"א הרא"ש ז"ל וכך ראיתי בקיצור פסקי הרא"ש לאחר שהביא דברי הרמב"ם כתב עליו ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל אלא בשניהם יש לה מזונות אפילו לא תראה כתובתה עכ"ל:

סעיף קטן ט

כתב הרמב"ם שם ומ"ש ואינה צריכה לא שבועה ולא הכרזה עד שיבא בעלה ויטעון או עד שתבא לגבות כתובתה אחרי מותו וכו' שם איפסיקא הלכתא כחנן דאמר לא תשבע אלא בסוף ופירש הרמב"ם דהאי בסוף ה"פ בסוף כשיבא הבעל ויטעון או בסוף כשתגבה כתובתה אחרי מותו וכת' ע"ז בהגהת מיימוני וכ"פ ראבי"ה שצריכה שבועה היכא שהבעל טוען שנתן לה או שטוען טענת ברי שלקחה לו עכ"ל משמע אבל כשבעלה עדיין במ"ה אינה צריכה שבועה וכהרמב"ם וקשיא לי דבמרדכי לשם כתב ע"ש אביאסף דאפילו בעלה עדיין במ"ה צריכה שבועה בלא שמעו בו שמת ואפשר דמ"ש במרדכי לא אמר אלא שכך נראה בעיניו להלכה אבל למעשה פסק כהרמב"ם א"נ מ"ש במרדכי הוא דעת רבינו משולם ע"ש: כתב עוד בהגהת מיימונית וכן נראה למהר"ם דתשבע לבסוף היא כשמת בעלה אבל קודם שמת צריכה שבועה אעפ"י שהתוספות לא פסקו כך מספיקא לא מפקינן ממונא בפלוגתא דרבואתא אלא בשבועה עכ"ל. משמע דס"ל למהר"ם דאפילו בעודו במ"ה אין מוציאין למזונות אלא בשבועה דלא כהרמב"ם אלא כמו שכתב במרדכי אלא דלישנא דקאמר וכן נראה לא מתיישב שפיר לפ"ז וצ"ע:

סעיף קטן י

ואם עמד אחר ופרנסה וכו' שם איפסקא הילכתא כחנן:

סעיף קטן יא

ומ"ש ופר"י כו' כתב בהגהות מיימונית פי"ב דאישות ובמרדכי דלא אמר ר"י אלא דוקא היכא דאיהו טען הכי ואמר אילו לא הלוו לה היתה מצמצמת ומתפרנסת ממעשה ידיה בדוחק אע"ג דלא ספקא וכ"כ התוספות לשון זה ועיין בתשובת ר"י שבמרדכי ועוד שם בתשובת מהר"ם בשם ר"י וז"ש רבינו בשמו אם ירצה לא ישלם כי יאמר וכו' דמשמע דאנן לא טענינן ליה אלא איהו צריך לומר ה"ל להתפרנס ממעשה ידיה והרא"ש חולק

בתלתא חדא דבלותה בעדים אף בלא ב"ד חייב לפרוע דלא כפר"י אידך דאם בא ואמר צאי וכו' אבל ב"ד אין פותחין לו בטענה זו וכו' וכפר"י אידך אפילו יטעון בעצמו דוקא בדספקא לדברים גדולים וכו' ודלא כפר"י וע"ש בהגהת מיימוני: כתוב במרדכי וז"ל ואם בא ואמר צאי מעשה ידיך במזונותיך רשאי ובדספקא אבל בדלא ספקא לא והכי מוכח להדיא בפ"ק דגיטין וכו' ואח"כ כתב כלשון התוספות דאפי' בדלא ספקא ותימה שכתב שני פסקים דסתרי אהדדי ונ"ל ליישב דלענין דינא לא סתרי אהדדי אלא לענין פירוש דשמעתתא דלדעת התוספות הא דתניא ואם בא ואמר צאי מעשה ידיך במזונותיך ה"פ עכשיו הוא אומר היה לך לעשות למזונותיך ויכול לומר כך אף על גב דלא ספקא ואפילו איהו לא טען אנן טענינן ליה. אבל מה שכתב המרדכי תחלה בדספקא היינו דמפרש לברייתא דכשבא אמר דכשיצאתי אמרתי אליה צאי מעשה ידיך במזונותיך והשתא צריך לומר דדוקא בדספקא התם הוא דרשאי לומר לה כך לכתחילה וכדאיתא פ"ק דגיטין דמיירי התם במכאן ולהבא ואם היינו מפרשים דהמרדכי ס"ל דכשבא ואמר צאי מעשה ידיך שעשית לשעבר או היה לך לעשות במזונותיך נמי דוקא בדספקא לא ה"ל שום ראיה לזה מפ"ק דגיטין. אלא ודאי כדפירש' דמפרש לברייתא דכשבא אמר דכבר בצאתו א"ל לכתחילה צאי מעשה ידיך במזונותיך והתם דוקא לא מצי אמר אלא בדספקא אבל אם אמר עכשיו צאי מעשה ידיך למזונותיך מה שעשית לשעבר רשאי אפילו בדלא ספקא וכו' כנ"ל ליישב דברי המרדכי וס"ל כפר"י שהביא רבינו דהיא דעת התוספות וכתב בהגהת מיימונית דרבינו שמשון פסק כפר"י גם בספר המצות כתב שנוהגין להצריך שתלוה בב"ד והמרדכי הביאו וכתב עליו אבל במיימוני לא משמע הכי דמדכתב הרמב"ם בסתם דבלותה ואכלה חייב לשלם אלמא משמע דאפילו לותה בעדים בלא בית דין וכדברי הרא"ש והכי נקטינן: כתוב במרדכי ע"ש ראבי"ה פי' ה"ר משה בשם ריב"א דצריך לומר לשם הלואה ובפני עדים מלוה לה וראבי"ה כתב דאף על פי כן אין לו דין ודברים עם הבעל אלא עם האשה והיא תובעת את בעלה כיון שהיא חייבת לפרוע לו ומדר"נ אי אפשר לתובעו דלא אתברר אי הלכה כר"נ ויש פוסקין דלא כר"נ ונ"מ שאם מתה האשה שאינו יכול להוציאה ואנן נקטינן כר"נ כמבואר בח"מ סי' פ"ו אלא דמ"מ נפקא מינה במאי דאין לו דין ודברים עם הבעל אלא עם האשה לענין זה דאם מחלה האשה לבעל אין למלוה כלום על הבעל וכמ"ש המרדכי להדיא סוף פרק יש נוחלין וכ"כ הר"ן סוף כתובות ע"ש פירש"י דאין לבעל חוב על הבעל כלום אלא על האשה וכו' וב"י הביאו ועיין במ"ש ב"י ע"ש בעל התרומה דבלותה בפני עדים בסתם אעפ"י שלא אמר המלוה למזונותיה אני מלוה לה ה"ז נפרע ממנה עכ"ל:

סעיף קטן יב
ואם בא הבעל וכו' ברייתא סוף כתובות ואם בא בעלה ואמר פסקתי לה מזונות נאמן ופרש"י נאמן ובשבועה ומחזרת מה שנתנו לה ב"ד והתוספות פי' דנאמן להצריכה שבועה ובשבועה תגבה מה שלותה ואכלה דאל"ה לא תמצא מי שילוה לה שיראים להפסיד וכו' ורבינו כתב תחלה פר"י ואח"כ פירש"י לפי שמסקנת הרא"ש כפרש"י

סעיף קטן יג
ומ"ש ע"ש הרמב"ם אם פסקו לה ב"ד ומכרו ונתנו לה או שמכרה היא בעצמה נאמן להשביעה ה"פ דכיון דשעמדה בדין ופסקו לה ב"ד שוב אין חילוק בין מכרו ב"ד ונתנו לה או שמכרה היא בעצמה דאין לאחר מעשה ב"ד כלום אבל אם לא עמדה בדין ומכרה בעצמה היינו כמו לותה דנאמן הוא ונשבע היסת ונפטר דקרקע בחזקת בעלה עומדת והמעות בהלוא' הן אצלה וכן נראה מדברי ה' המגיד שם:

סעיף קטן יד
ומ"ש וא"א הסכים לדעת רש"י וכן יראה דעת רב אלפס שכתב בתשובה וכו' איכא לתמוה דלא ה"ל להביא תשובת רב אלפס כיון דבפסקיו נמי כתב דנאמן ובשבועה וכ"כ הרא"ש וז"ל הלכך נראה כפירש"י וכן פירש הרי"ף נאמן בשבועה עכ"ל ותו קשה דשמא רב אלפס דכתב בתשובה זו דישבע שבועת היסת ונפטר אינו אלא היכא שלא עמדה בדין ולותה אבל אם עמדה בדין ופסקו לה ב"ד ולותה אה"נ דאינו נאמן בשבועה דאין לאחר מעשה ב"ד כלום וכהרמב"ם ולא כפרש"י ונראה דרבינו למד מתשובה זו דמדהאריך רב אלפס וכתב ואם יש בו כדי סיפוקה כשיעור שפסקו לה חכמים וכו' דהא פשיטא היא דאין נותנין לה אלא כשיעור הראוי לה ולא יותר אלא שבא להורות דאין נותנין לה אא"כ עמדה בדין ופסקו לה ב"ד כשיעור הראוי לה על הדרך וכו' ואפ"ה אם האשה אינה מודה בחשבון ישבע היסת ונפטר והיינו כפירש"י אבל בפסקיו אינו מפורש כל כך דנאמן להוציא אפילו פסקו לה בית דין ודו"ק:

סעיף קטן טו
ואם בא ואמר קודם שהלכתי וכו' כתב ב"י זה לא מצאתי מבואר וכו' ולפעד"נ דרבינו כתב זה ע"פ גירסת הרמב"ם שכתב הרב המגיד שהיה גורס בברייתא ואמר צאי מעשה ידיך במזונותיך נאמן שפירושה דאם טען שכבר אמר בצאתו אמרתי אליה צאי מעשה ידיך במזונותיך אין לה כלום דהוא נאמן והיינו נאמן בשבועה כמ"ש לעיל בטוען הנחתי לה מזונות ואע"ג דלעיל כתב רבינו ואם יאמר כשיבא צאי מעשה ידיך שעשית וכו' דמשמע דעכשיו א"ל צאי מעשה ידיך וכו' והגירסא היא ואמר צאי מעשה ידיה במזונותיה רשאי וכגירסת הרא"ש ופירושה מ"מ ס"ל דשני הגירסאות הילכתא נינהו:

סימן עא

סעיף קטן א

חייב אדם וכו' מימרא ס"פ אע"פ ומשמ' התם דמכלל מזונות האשה הן דקתני ומוסיפין לה על מזונותיה בשביל הקטן אלמא דין אחד להם ומש"ה כתב הר"ם דזכו במזונותיהם אפילו יש להם להתפרנס משלהם דומיא דמזונות האשה עיין במ"ש הרא"ש פרק נערה משמו וכן נראה מלשון הרמב"ם פי"ג שכתב וז"ל כשם שחייב אדם במזונות אשתו כך הוא חייב במזונות בניו ובנותיו הקטנים עד שיהיו בני שש שנים עכ"ל משמע דכי היכי דחייב במזונות אשתו אעפ"י שאינו אמוד וגם האשה יש לה להתפרנס משלה כך הוא חייב במוונות בניו וכו' וכ"כ הר"ן ס"פ אעפ"י דמדין מזונות אמן נגעו בה דכיון שהם נגררים אחריה אי אפשר להעמיד עצמה שלא תזון אותם ולהכי נראה להר"ן דדוקא בשאמן קיימת אלא שלא ראה לראשונים שאמרו כן ע"ש וכל זה סעד והסכמה לדינו של הר"ם מרוטנבורג ז"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומשש ואילך מצוה וכו' כלומר עד שש ושש בכלל חייב לזונם אפילו אינו אמוד וכייפינן ליה אם אינו רוצה ואפי' אם יש להם להתפרנס משלהם אבל אחר ו' אינו חייב ולא כייפינן ליה אם אינו רוצה כיון שאינו אמוד אלא מצוה איכא וכו' ונראה דהיינו דוקא כשאין להם להתפרנס משלהם אבל יש להם להתפרנס אין מפצירין בו ואצ"ל דאין מכלימין אותו והכי משמע מדמכלימין אותו ומכריזין עליו עורב בעי בני והאי גברא לא בעי בני א"נ יארוד ילדה ואבני מתא שדיא משמע דומיא דבני עורב ויארודין דאין להם להתפרנס משלהן וכן מ"ש דאם הוא אמוד לוקחין ממנו בע"כ משום צדקה היינו נמי כשאין להם להתפרנס משלהן ופשוט הוא:

סעיף קטן ג

ואם הלך למ"ה וכו' בפרק נערה אמר רב חסדא אמר מר עוקבא מי שנשתטה ב"ד יורדין לנכסיו וזנין ומפרנסין את אשתו ובניו ובנותיו ודבר אחר א"ל רבינא לרב אשי מ"ש מהא דתניא מי שהלך למ"ה ואשתו תובעת מזונות ב"ד יורדין לנכסיו וזנין ומפרנסין את אשתו אבל לא בניו ובנותיו ודבר אחר א"ל ולא שאני לך בין יוצא לדעת ליוצא שלא לדעת מאי ד"א א"ר חסדא תכשיט ורב יוסף אמר צדקה מ"ד תכשיט כ"ש צדקה מ"ד צדקה אבל תכשיט יהבינן לה דלא ניחא ליה דתינוול והדבר פשוט דברייתא דתני אבל לא בניו ובנותיו במשש ואילך קתני דאילו בני שש או פחות חייב במזונותיהם כשם שהוא חייב במזונות אשתו אלא ודאי דביותר משש קאמר ומשמע דאפילו הוא אמוד אין יורדין לנכסיו לזונן ביותר מבני שש דכיון דאין בדין לכופו אלא מתורת צדקה ושלא בפניו אין

מקום לכופו שהרי אינו לפנינו ומשום הכי קתני אבל לא ד"א דלד"ה צדקה לא דאין לנו לירד לנכסיו שלא בפניו וכ"כ הר"ן בפרק נערה ע"ש רשב"א ורב האי גאון וע"ש אבל בנשתטה זנין בניו ובנותיו אפי' ביותר משש בין אמוד ובין שאינו אמוד דמסתמא ניחא ליה ואע"ג דצדקה לא מ"מ מזון בניו ובנותיו שאני וכך היא דעת רבינו שכתב במי שהלך דמבני שש ומעלה אין זנין ולא חילק בין אמוד לשאינו אמוד דאלמא דאפילו באמוד נמי אין זנין וגם לא כתב דנותנים לאשתו במה שתתקשט דפסק כמ"ד תכשיט לא וכ"ש צדקה דלא ובמי שנשתטה כתב בסתם דמפרנסין לפניו ובנותיו אפילו יתירים משש ומשמע אפילו אינו אמוד דמסתמא ניחא ליה ולאשתו כתב דנותנין לה במה שתתקשט כמ"ד תכשיט אבל צדקה לא: ודע דבסוף כתובות פרכינן לשמואל דאמר מי שהלך למ"ה ולא שמעו בו שמת דאין פוסקין לה מזונות מהך ברייתא דתני במי שהלך דזנין ומפרנסין לאשתו וההיא בלא שמעו בו שמת דאי שמעו בו שמת אפי' לבניו ובנותיו נמי זנין ומפרנסין א"ר ששת במשרה את אשתו ע"י שליש א"ה בניו ובנותיו נמי כשהשרה לזו ולא השרה לזו מאי פסקא אלא א"ר פפא כששמעו בו שמת בעד אחד וכו' וכתבו התוס' בפ' נערה דלאוקימתא דרב ששת משמע דבמי שהלך אין זנין לבניו משום דקודם שיצא לא היה משרה אותם ע"י שליש אבל אם היה משרה אותם גם אנו היינו זנין אותם כיון דניחא ליה ולפי זה צ"ל ההיא דנשתטה דזנין בניו אפילו לא היה משרה אותם מתחלה ואין נראה לר"י דאם לא היה משרה אותם מתחילה ע"י שליש ולא פרנסם אמאי מפרנסין אותם אלא ודאי איירי שהיה מפרנסם קודם וכן ההיא דמי שהלך למ"ה מדפריך מינה אההיא דנשתטה ובפרק בתרא דמוקי לה במשרה אשתו ע"י שליש אבל לא בניו ובנותיו היינו בשעה שהלך הניח מעות ביד שליש לפרנס אשתו ולא הניח לפרנס בניו אבל קודם שהלך היו כולם ניזונין משלו עכ"ל וכל זה כתב המרדכי פ' נערה וקשיא לי טובא דמי דחקם לפרש כך דפשוטו נראה דההוא דמי שנשתטה דזנין בניו ובנותיו ודאי לא מיירי אלא כשהיה מפרנסם מקודם וההיא דמי שהלך כשלא היה מפרנסם מקודם וכדמוקי לה בפרק בתרא ומאי דפרכינן להו אהדדי בפרק נערה לאו מבניו ובנותיו פרכינן דהך לא הוה פירכא כלל אלא ממאי דתני בנשתטה דנותנין לה ד"א ובמי שהלך קאמר אבל לא ד"א ופרקינן עליה ולא שאני לך בין יוצא לדעת ליוצא שלא לדעת דביוצא לדעת מסתמא לא ניחא ליה מדלא ציוה שיתנו כך וכך לד"א וביוצא שלא לדעת מסתמא ניחא ליה מיהו בלאו הכי צריך לפרש במי שהלך דאשתו השרה ע"י שליש ובניו היו סמוכין על שלחנו ולא השרה אותם ע"י שליש כמו שפי' רבינו שמשון עיין בתוס' פרק בתרא בד"ה מאי פסקא ולפיכך נראה ודאי דחלוק זה אמר דבמי שהלך אע"פ שהיה ג"כ מפרנס

לבניו ולבנותיו וסמוכין על שלחנו מ"מ כיון שבשעה שהלך השרה אשתו ע"י שליש ולא השרה לבניו אין בניו ניזונין מנכסי אבל אכתי איכא לתמוה דהא לא איצטריכא לן להוא אוקימתא דרב ששת במשרה את אשתו ע"י שליש אלא כי היכי דלא תקשה לשמואל וכיון דאיפסקא הילכתא כרב דאפילו בלא שמעו בו שמת נמי פוסקין לאשת איש א"כ הך ברייתא כפשטא היא דלא השרה כלל ע"י שליש ולאשתו פוסקין מזונות ולבניו אין פוסקין ומש"ה פריך עליה מההיא דנשתטה פרק נערה ופרקינן ולא שאני לך בין יוצא לדעת ליוצא שלא לדעת וכן הוא משמעות הפוסקים שלא כתבו להך פירוקא דרב ששת דלאו אליבא דהילכתא הוא אכן התוספות והמרדכי קשיא להו דסוף סוף כיון דרב ששת מוקים לההיא שהלך במשרה אשתו ע"י שליש ולבניו לא השרה א"כ מאי פריך אנשתטה דמיירי בשהיה זן בניו ומפרנסם קודם שנשתטה ואילו מי שהלך איכא לאוקמי בשלא היה מפרנסם אלא צ"ל מדפריך להו אהדדי אלמא דמי שהלך נמי מיירי שהיה מפרנסם וסמוכין על שולחנו אלא דבשעה שהלך השרה את אשתו ע"י שליש ולא השרה לבניו:

סעיף קטן ד

והרמב"ם כתב דבשניהם אין מפרנסין לבניו מבני ששּ ומעלה אפילו אם הוא אמוד ואינו נ"ל אלא כמ"ש מה שהבין רבינו דהרמב"ם סובר דדין שניהם שוה הוא ממ"ש תחלה דין מי שהלך דביתר על ששּ אין זנין אותם מנכסיו ושלא בפניו אע"פ שהוא אמוד ואח"כ כתב וכן מי שנשתטה ב"ד יורדין לנכסיו וזנין אשתו ובניו ובנותיו שהם בני ששּ או פחות ומפרנסין אותן עכ"ל דמדכתב וכן משמע דשניהם שוין בדין ולפי הבנה זו ודאי דקשה טובא דבגמרא איתא להדיא דאין דיניהם שוין וכדקמשני ולא שאני לך בין יוצא לדעת ליוצא שלא לדעת אבל הדבר ברור כמו שפי' ה' המגיד דלא כתב הרמב"ם בהלכות אישות וכן מי שנשתטה וכו' אלא דשניהם שוין בקטנים עד ששּ ושש בכלל ולא יותר דמוציאין מנכסיו בין אמוד בין אינו אמוד אבל ביותר מששּ לא דיבר הרמב"ם כלל במי שנשתטה היאך דינו כי כבר כתב בהלכות נחלות שפוסקין צדקה על ממונו ולא יהו בניו היתירים על ששּ פחותים מאיש נכרי שפוסקין לו צדקה מממונו והשתא ביותר מששּ אין דיניהם שוה דבמי שהלך ואין פוסקין צדקה מממונו ה"ה שאין זנין בניו ביותר מו' מנכסיו אפילו הוא אמוד אבל במי שנשתטה דפוסקין צדקה מממונו זנין גם בניו מנכסיו אם הוא אמוד כך היא דעת הרמב"ם ולא כמה שהבין רבינו והשיג עליו גם הר"ן ובפ' נערה דכתב דהרמב"ם מחלק בזה דבמי שהלך דביתירים מבן ששּ אין זנין אותם מנכסיו אפילו הוא אמוד ובנשתטה זנין אפילו יתירים מששּ אם הוא עמוד אלא דהוא

ז"ל כתב דלדעתו במי שנשתטה אפי' אינו אמוד נמי זנין מנכסיו אפולו ביתירים משש ובמי שהלך אינן זנין ביתירים משש אלא באמוד ע"ש ונמצא עכשיו דשלש מחלוקות בדבר לרבינו במי שהלך אין זנין ביתירים משש אפי' אמוד ובנשתטה זנין אפי' אינו אמוד ולהרמב"ם במי שהלך אין זנין אפילו אמוד ובנשתטה זנין אם הוא אמוד ולהר"ן במי שהלך אין זנין אלא באמוד ובנשתטה זנין אפילו אינו אמוד:

סימן עב

סעיף קטן א

המדיר את אשתו וכו' עד הדברים הקטנים משנה וגמרא ר"פ המדיר וע"פ מה שפי' התו' והרא"ש ובגמרא מפורש דהא דאין הנדר חל להפקיע מזונותיה אינו אלא באשתו נשואה אבל בארוסה חל הנדר ואם נשאה אח"כ א"צ להעמיד לה פרנס דהא סברה וקיבלה ואיכא לתמוה למה לא כתבו רבינו:

סעיף קטן ב

ומ"ש ולפיכך אם הדירה עד שלשים יום וכו' שם במשנה ומפרש טעמא בגמ' דעד שלשים לא שמעי בה אינשי ולא זילא בה מילתא טפי שמעי בה אינשי וזילא בה מילתא:

סעיף קטן ג

ומ"ש יפרנסנ' ע"י פרנס שיאמר לו כל הזן וכו' משמע דאפי' ליחיד שרי ליה למימר כיון שאומר בלשון רבים כל הזן וכו' אבל אם אמר ליחיד בלשון יחיד אם תזון לא תפסיד מיחזי כשלוחו והכי משמע להדיא מדברי התוספות והרא"ש והר"ן לשם ע"ש רשב"ם וכן כתב רבינו בי"ד סוף סימן רכ"א. ואיכא לתמוה על מ"ש רבינו כאן אבל לא יאמר לו להדיא לך ותזון אותה דא"כ ה"ל שלוחו דהא עדיפא מינה נמי אסור כגון דא"ל אם תזון לא תפסיד כ"ש באומר להדיא לך ותזון ונראה דרבי' דקדק בדברי התו' והרא"ש על שם רשב"ם דאין לו ראיי' מסוגיית התלמוד אלא דאסור לומר ליחיד אם תזון לא תפסיד דמחזי כשלוחו מיהו אם אמר ליחיד אם תזון לא תפסיד והלך היחיד וזן אות' חייב הבעל לשלם ולא קעביד איסורא מאחר שלא עשאו שליח להדיא ואיסורא דקעביד לכתחילה דא"ל אם תזון לא תפסיד כבר עביד ליה וכדי להורות דין זה כתב רבינו תחלה שיאמר לו כל הזן אינו מפסיד ומדיוקא שמעינן דדוקא כל הזן דקאמר בלשון רבים הוא דשרי אפילו לכתחילה אבל בלשון יחיד אסור ואח"כ כתב אבל לא יאמר לו להדיא לך ותזון אותה דא"כ ה"ל שלוחו וכשישלם לו עובר על הנדר ודיעבד נמי אי אפשר לו לשלם אלא א"כ ימצא פתח לנדרו תחלה ומדיוקא שמעינן דדוקא בדא"ל להדיא לך ותזון אותה אבל באומר אם תזון לא תפסיד איסורא דקעביד עביד אבל חייב לשלם לו מיד אפילו לא ימצא פתח לנדרו כיון דלא הוה ליה שלוחו ולא קעביד השתא איסורא כנ"ל ליישב

דברי רבינו מיהו בי"ד סימן רל"ה לא כתב האי אבל כו' ע"ש: ומ"ש וכן אם הדירה סתם או זמן רב וכו' פסק כשמואל בדיני לגבי רב דקאמר התם אפילו בסתם לא יוציא שמא ימצא פתח לנדרו וכן פסקו הפוסקים משמע ליה לרבינו דה"ה במדירה לזמן רב יותר משלשים יום וטעמו דהא במדירה בסתם לעולם משמע כמבואר ביורה דעה בסימן רי"ט ואפילו הכי צריך להמתין שלשים יום ויעמיד פרנס א"כ כשהדירה בפירוש לזמן לא גרע וכך הוא דעת הרמב"ם ספי"ב דאישות:

סעיף קטן ד

ומ"ש אחר ל' יום יוציא ויתן כתובה לר"י כופין וכו' מחלוקת זה יתבאר בס"ד בסימן קנ"ד: והב"י הביא דברי הרמב"ם דאפילו במדיר אשתו בסתם מליהנות לו ולא א"ל צאי כו' נמי כל זמן שמעשה ידיה מספיקים חל הנדר והביא דברי הר"ן שמיישב דבריו ומשמע לשם דדוקא מדיר אבל מקדיש נכסיו אין אשתו ניזונית וכתב ה' המגיד שכל זה לא מיירי אלא שלא הדירה רק מנכסיו אבל אם הדירה אף מתשמיש יותר משבת אחת יוציא ויתן כתובה עכ"ל:

סעיף קטן ה

נדרה שלא תטעום וכו' גם זה פ' המדיר והכי פי' ל"מ אם לא תלאה נדרה בדבר אחר אלא שאמרה קונם מין פרי עלי דפשיטא דיוציא מיד ולא אמרינן שתמתין כדי שתמצא פתח לנדרה כמו שפרש"י דכיון דהיא נדרה וניחא לה למשקל כתובה לא תבקש פתח לנדרה והתוס' פירשו דבנדר של פירות אינה יכולה לסבול אפילו יום אחד ומיירי בנדרה כל זמן שהיא תחתיו דאם נדרה סתם דלעולם משמע מה תרויח במאי שיוציא ומאי אינה יכולה לסבול אלא אפילו תלאה בתשמיש דהוה אמינא תהנה ותיאסר בתשמיש ז' ימים כמו בנדר הוא קמ"ל דאפילו הכי יוציא ויתן כתובה מיד וה"ט דקסברא מיסנא הוא דקא סני לה כיון שקיים לה או שמע ולא הפר וכיון דסבורה שלא יתפייס עוד לא תקנו חכמים שימתין הואיל דקשה לה אבל כשהוא מדירה יקיים ז' ימים דגמרינן מנדה דכיון דאשכחן דאורח ארעא לשהות ז' ימים בנדה הכי נמי תמתין ז' ימים דשמא בתוך כך מייתיב דעתיה:

סעיף קטן ו

כתב הרמב"ם בנדרה היא וקיים לה הוא אם הוא רוצה נישב עמה ולא תאכל וכו' כצ"ל וכן הוא ברמב"ם פי"ב דאישות ורצונו לפרש דאין פי' מה שאמר יוציא ויתן כתובה דיוציא בע"כ אפילו הוא רוצה לקיימה הואיל וקשה לה ואינה יכולה לגור אצלו אפילו יום אחד דליתא אלא אם הוא רוצה לישב עמה וכו' תשב ואינה יכולה לכופו שיוציא מיד ואם הוא אומר אי אפשי באשה נדרנית ומשום הכי לא הפרתי לה יוציא ויתן כתובה

ומשמע ממ"ש הר"ן בזה דדין זה שכתב הרמב"ם לאו דוקא הכא אלא ה"ה בכל מקום שאמרו יוציא משום נדר עיין בדבריו הביאו ב"י:

סימן עג

סעיף קטן א

כסותה כיצד חייב להלבישה לפי כבודו פירוש לפי עשרו דאעפ"י שאביה עני מ"מ כיון שהוא עשיר צריך להלבישה כראוי לפי עשרו וכבודו ואפילו לקנות לה כלי רקמה וכלי זהב כופין אותו כדכתב הרמב"ם ומביאו בסמוך וכל זה מדדרשינן בעלייתו של בעל עולה עמו ואינה יורדת עמו ומשום דלא אשכחן הך דרשא אלא גבי אשתו ולא גבי בניו על כן פסק דאפילו עשיר ומכובד אינו חייב ליתן כסות לבניו אלא המספיק להם לפי צרכם לא לפי עשרו:

סימן עד

סעיף קטן א

הדירה שלא תתקשט ותלאו בתשמיש וכו' פירוש דאי לאו שתלאו בתשמיש אלא שאמר קונם תשמישך עלי אם תעשה כך אין בדבריו כלום שאין ביד הבעל לומר לאשה הריני אוסר עליך שלא תעשה כך וכך וה"א בפרק המדיר והחילוק בין הדירה הוא ובין נדרה איהי וקיים לה מפורש בסוף סימן ע"ב:

סעיף קטן ב

ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפי"ג מה' אישות וטעמו דפסק כרבי יוסי ואליבא דרב יהודה אמר שמואל דמפרש קצבה דעניות דר' יוסי י"ב חדש והרמ"ה פסק כרבי יוסי וכרב חסדא דמפרש קצבה דעניות דרבי יוסי רגל א' והרא"ש השמיט מחלוקת האמוראים אליבא דרבי יוסי משמע דס"ל דלא קי"ל כרבי יוסי אלא כת"ק דפליג עליה וכן פירש הר"ן לדעת האלפסי. ויש להקשות בלשון הרמב"ם מדלא אמר המדיר את אשתו שלא תתקשט שנה אחת בעניות יקיים וכו' אלמא דמיירי בהדירה בסתם שלא נתן קצבה וזה הפך משמעות לשון משנתינו רבי יוסי אומר בעניות שלא נתן קצבה וכו' וכמו שפרש"י במשנה ובגמרא ועוד קשה דאם תלאו בתשמיש ואמר קונם תשמישך עלי מעכשיו אם תתקשטי היאך יקיים שנה אחת ויהא מותר בתשמיש הלא קי"ל דבתנאיה לא מזדהר אינש ואפילו למ"ד מזדהר הכא מודה דאשה לא מזדהרה כיון שלא נדרה וכמ"ש התוס' להדיא ריש המדיר בד"ה הכא נמי ואם נפרש דהדירה שאם תתקשטי בשנה זו מהיום אז אח"כ קונם תשמישך עלי אכתי קשה אמאי אמר שנה אחת יקיים ואח"כ יתיר נדרו או

יוציא ויתן כתובה ה"ל לומר שנה אחת יקיים ואח"כ תתקשט ותיאסר ז' ימים בתשמיש ואח"כ יתיר נדרו או יוציא ויתן כתובה וכמבואר בתוספות באותו דבור וצ"ע:

סעיף קטן ג

אסר הבעל כלי שכיניו וכו' מימרא דרב כהנא בפרק המדיר ותניא נמי הכי המדיר את אשתו שלא תשאל ולא תשאיל יוציא ויתן כתובה מפני שמשיאה שם רע בשכינותיה וכן היא שנדרה שלא תשאל וכו' תצא שלא בכתובה מפני שמשיאתו שם רע בשכיניו ופירשו התוספות במדיר איהו שלא תלה בתשמיש דא"כ אמאי יוציא מיד תיאסר בתשמיש ויקיים ז' ימים אלא שאסר הנאת כליו וכו' והר"ן פי' בדרך אחר ע"ש:

סעיף קטן ד

נדרה שלא תלך לבית אביה וכו' שם במשנה המדיר את אשתו שלא תלך לבית אביה בזמן שהוא עמה בעיר חדש אחד יקיים ב' יוציא ויתן כתובה ומפרש רבינו בנדרה היא ותלאו בתשמיש ולא הפר לה דאי בהדירה איהו ותלאו בתשמיש אמאי יוציא מיד לאחר חדש ה"ל להמתין עוד ז' לאחר החדש וכדכתבו התוספות ר"פ המדיר (כתובות דף ע') בד"ה הכי במי אלא ודאי דאיירי בנדרה היא ולא הפר לה הוא וצריך לחלק מה בין זו שנדרה שלא תלך לבית אביה וקיים לה דעד חודש יקיים וגבי נדרה ואמרה הנאת תשמישך עני אם אוכל פי' מין פלוני בסוף סימן ע"ב א"נ קונם תשמישך עלי אם תתקשט וקיים לה בתחילת סימן זה דיוציא ויתן כתובה מיד ולא אמרינן יקיים שבת אתת וי"ל דהתם נדרה סתם דלעולם משמע ובנדרה היא לא תמצא פתח לנדרה וכו' לפירש"י א"נ דסברא מיסנא סני לה וכו' ודכוותא בנדרה שלא תלך לבית אביה בסתם או יותר מחדש נמי יוציא ויתן כתוב' אלא דבנדרה בפי' לחודש אחד דאע"ג דלא הפר לה לא מצית למימר מיסנא סני לה דאימור כיון דמצית למוקמי אנפשה חדש אחד לא חש להפר וכ"ש דליכא למימר דלא תמצא פתח לנדרה דהא אחר חדש אין כאן נדר ולפ"ז גבי אסרה הנאת תשמישך עלי אם אוכל פירות מין פלוני או אם תתקשט וקיים לה אם פירשה שאוסרת עליו הנאת תשמישו שבת אחד לא יוציא מיד אפילו קיים לה איהו אלא ימתין ז' ימים ואח"כ יוציא וכן פי' בהגה"ת אשיר"י פ' המדיר ובש"ע כאן סעיף ד' כתב בנדרה היא שלא תלך לבית אביה ולא הפר לה דיוציא מיד ויתן כתובה וכתב בסתם ולא חילק בין נדרה עד חדש או יותר מחדש ובנדרה איהו כתב לחלק בכך ולא הבנתי טעמו הלא גם בנדרה היא איתא לחילוק זה כמו שמפורש בדברי רבינו:

סעיף קטן ה

הדירה שלא תלך לבית האבל וכו' משנה שם המדיר את אשתו שלא תלך לבית האבל או לבית המשתה יוציא ויתן כתובה מפני שנועל בפניה ומפרש בגמרא דלבית המשתה

נועל בפניה דלת של שמחה ולבית האבל למחר היא מתה ואין כל בריה סופדה וקוברה: והחילוק בין נדרה היא לנדר הוא כבר התבאר במה שקדם בסימן ע"ב ולעיל בסימן זה ומיהו מ"ש רבינו בנדרה היא דתלאה בתשמיש הר"ן חולק ע"ז וס"ל דאפילו לא תלאה בתשמיש וקיים לה יוציא מיד ויתן כתובה והטעם לפי דלבית האבל עינוי נפש הוא מדכתיב והחי יתן אל לבו כדאיתא פרק בתרא דנדרים ולבית המשתה נמי אפשר דנדרי עינוי נפש הוא ויכול להפר מדלא הפר יוציא ויתן כתובה ע"ש:

סעיף קטן ו

כתב הרמב"ם הדירה שלא תלך למרחץ הו' עד סוף הסי' הכל הוא מדברי הרמב"ם ספי"ג דאישות ותימה הא ודאי כיון שאין בידו להדירה שלא תלך למרחץ ושלא תנעול מנעל בע"כ צריך לומר דמיירי דתלאו בתשמיש וא"כ קשה אמאי קאמר יתר על כן יוציא ויתן כתובה ה"ל לומר יתר על כן תמתין שבת אחת ואח"כ יוציא ויתן כתובה ומפני קושיא זו נדחק הרב ב"י ופי' האי יוציא ויתן כתובה דאה"נ דלאחר ז' ימים קאמר דיוציא ויתן כתובה כך כתב בספר בדק הבית ובש"ע בסעיף ח' אלא דבסעיף ז' כתב גם כן כלשון הרמב"ם אין ספק שנסתפק בפי' דבריו ולכן כתב דבריו כלשונו בסעיף ז' ואח"כ חזר וכתב מה שהוא ז"ל מפרש בדבריו דאפילו את"ל דאין זה כונת דבריו מ"מ הדין אמת ולפע"ד יראה דדברי הרמב"ם כפשטן הן דיוציא מיד ויתן כתוב' ומיירי בתלה נדרו בהשאלת כליו שא"ל קונם כלי על שכני ושל שכני עלי אם תלכי למרחץ ולפיכך ביתר על כן יוציא מיד ויתן כתובה שהרי אי אפשר שתלך למרחץ ולא תשאל ולא תשאיל דמשיאה שם רע בשכיניו כדלעיל וע"ל סוף סימן ע"ו מ"ש בזה בס"ד:

סימן עה

סעיף קטן א

שלש ארצות וכו' משנה סוף כתובות ודברי רבינו בזה כדברי הרמב"ם ספי"ג דאישות. ומ"ש בשם הרמ"ה מרוטנבו"רק כ"כ הרא"ש והמרדכי שם בשמו וכ"כ בהגהות מיימוני לשם ובתשובת מיימוני לס' נשים סימן כ"ח ודברי הר"ם בזה הוא לפרש התוספת' והירושלמי דסתרי אהדדי וה"א בתוספתא שלש ארצות לנשואין יהודה ועבר הירדן והגליל בד"א בזמן שהיה מיהודה ואירס בה אשה ביהודה או בן גליל שאירס אשה בגליל אבל בן יהודה שאירס אשה בגליל כופין אותה לצאת שעל מנת כן נשאה ובירושל' גרסינן איפכא בד"א שהיה ביהודה ונשא אשה מגליל או בגליל ונשא אשה מיהודה אבל היה ביהודה ונשא אשה מיהודה מגליל ונשא אשה בגליל כופין אותה לצאת וכו' וה"פ דתוספתא דכשהיה מיהודה ואירס אשה ביהודה אין כופין אותה לצאת דכיון

דאירסה ביהודה מציא למימר כבר הורגלתי בכאן ולא אזוז ממקום שקדשתני ואעפ"י שהאשה מגליל ואין הודה מקום מולדתה אפ"ה אין כופין אותה לצאת מיהודה לגליל מקום מולדתה אבל היה מיהודה ואירס אשה בגליל סתם כופין אותה לצאת ליהודה והא דקתני שע"מ כן נשאה י"ל דאשמועינן רבותא דאפי' אם אח"כ נשאה בא' משאר ארצות כגון בעבר הירדן כופין אותה לצאת ליהוד' מתי שירצה שעל מנת כן נשאה ע"ד קידושין הראשונים כאילו התנה טמה שתלך אחריו ליהודה וכו' ובירושלמי ה"פ בד"א כשהיה מיהודה ונשא בגליל דכיון דהנשואין היו בגליל אין כופין אותה לצאת לילך אחריו ליהודה לאחר זמן אבל אם היה ביהודה ונשא אשה ביהודה שהיא מגליל ושוב מרדה ושבה אל בית אביה כופין אותה לצאת משם ליהודה כיון דנשאה לו ביהודה ויש לתמוה במה שפי' מהר"ם דהא דנקט שעמ"כ נשאה אשמועינן רבותא אפי' אם נשאה באחד משאר ארצות דאלמא דפשיטא היא אם נשאה בגליל דכופין אותה לצאת אחריו ליהודה וזה הפך מה שפירש. אח"כ בירושלמי דכיון דהנשואין היו בגליל אין כופין אותה לצאת ליהודה וי"ל דהרבותא דקאמר ה"ק לא מיבעיא היכא דקידשה בגליל ורוצה שתלך ליהודה ולכנסה ביהודה דפשיטא דכופין אותה לילך אחריו ליהודה דאדעתא דהכי קידשה בגליל אלא אפילו לא כנסה ביהודה אלא בעבר הירדן ואיכא למימר מאחר שכבר הוציאה מגליל לילך אחריו לעבר הירדן ולשם כינסה א"כ ביטל התנאי הראשון קמ"ל דלא ביטל ויש כח בידו עוד לכופה שתלך אחריו מעבר הירדן ליהודה שעמ"כ נשאה ע"ד קידושין הראשונים וכאילו חזר והתנה עמה בעבר הירדן שתלך אחריו ליהודה וכו' אבל בדברי רבינו שכתב ע"ש הר"ם אפילו לא נשאה בגליל אלא בעבר הירדן קשיא טובא דמשמע דבנשאה בגליל פשיטא דצריכה לילך אחריו ליהודה הא ליתא כדפרישית וראיתי מי שכתב שיש להגיה אפילו לא נשאה ביהודה וכו' וקשה הדבר להגיה כל הספרים ותו איכא לתמוה לפי הג"ה זו דרבינו כתב תחלה בדברי הרמב"ם בסתם דבנשא באחד מאלו הארצות צריכה לילך אחריו לארצו ואח"כ הביא דברי הר"ם דס"ל דוקא כשקידשה לבד צריכה לילך אחריו אבל אם נשאה בארצה אין כופין אותה לצאת ונראה ליישב דברי רבינו דדקדק בלשון הר"ם שכתב י"ל דאשמועינן רבותא וכו' כופין אותה לצאת ליהודה מתי שירצה דהאי לישנא מתי שירצה לא היה צריך לכתבו וכן מ"ש אח"כ בפי' הירושלמי דכיון דהנשואין היו בגליל אין כופין אותה לצאת לילך אחריו ליהודה לאחר זמן דהאי לאחר זמן לישנא יתירה היא ולפיכך ס"ל לרבינו דדעת הר"ם היא דכי היכי דכשקידשה בגליל אמרינן מסתמא לא קדשה אלא ע"ד שתלך אחריו ליהודה הכי נמי בשג"כ כנסה בגליל מסתמא לא היתה דעתו אלא שתלך

אחריו ליהודה מיהו דוקא כשרוצה מיד אחר הנישואין לילך ליהודה צריכה לילך אחריו אבל אם נתעכב בגליל ודר שם אחר הנשואין ולאחר זמן בא לילך ולהתיישב ביהודה התם הוא דקאמר בירושלמי דאין כופה לצאת אחריו ליהודה ולפי זה ניחא דאשמועינן רבותא לא מיבעיא אם גם נשאה בגליל ומיד לאחר הנשואין רצה לילך ליהודה דפשיטא דכופין אותה לצאת ליהודה אלא אפילו כנסה בעבר הירדן ונתעכב ודר שם דסד"א דשוב לא מצי כייף לה שתלך אחריו ליהודה כמו אילו כנסה בגליל ונתעכב לשם קמ"ל דלא דמי דבשלמא כשנתעכב בגליל אחר הנשואין אמרי' דביטל תנאו הראשון שהתנה בשעה שקידשה שתלך אחריו מגליל ליהודה שהרי נשאר בגליל אבל כשהלכה מגליל ונשאה בעבר הירדן שאינו לא ארצו ולא ארצה חשבינן ליה כאילו נתעכב ושהה בדרך הליכתו מגליל ליהודה ולא היתה דעתו מעולם להשתקע בעבר הירדן והילכך אפילו נתעכב ימים בעבר הירדן מצי כייף לה שתלך אחריו ליהודה מתי שירצה אפילו לאחר זמן הרבה שעמ"כ נשאה ומעולם לא ביטל תנאו הראשון ואעפ"י שבדברי הרא"ש לא נמצאו אלו שתי מלות לאחר זמן מ"מ מאחר שבמרדכי ובתשובת מיימונית כתוב כך להדיא מסתמא הספר חסר באשיר"י והכי משמע נמי מדכתב הר"ם ושוב מצאתי בספר הרמב"ם כדברי שפירש לעיל דבכפיית האשה מיירי ומ"ש הרמב"ם דכופין אותה לילך לארצו אעפ"י שנשאה בארצה היינו כשרצונו לילך לארצו מיד לאחר הנשואין דבהא מודה גם הר"ם דאמרי' דעמ"כ נשאה שתלך אחריו מיד והשתא ניחא הא דכתב רבינו תחלה דברי הרמב"ם ואחר כך הביא דברי הר"ם שכת' אפילו לא נשאה בגליל וכו' דאין ביניהם מחלוקת ואעפ"י שלפי זה היה לו לרבינו לפרש ולומר אפי' לא נשאה בגליל אלא בעבר הירדן ודר שם צריכה לילך אחריו אפשר לומר דלא חשש לבארו כיון דמובן הוא מענמו ותו נראה דאפילו לא דר שם בעבר הירדן נמי איכא רבותא דאעפ"י דהוציאה מגליל ולא הלך ליהודה מיד אלא מגליל לעבר הירדן ואיכא למימר דביטל תנאו הראשון שתלך אחריו מגליל ליהודה דנעשה עבר הירדן מדינתו וארצו במקום יהודה קמ"ל דאפ"ה צריכה לילך אחריו ליהודה אבל ודאי דאפי' גם דר שם בעבר הירדן ונתעכב שם אפ"ה יכול לכופה שתלך אחריו ליהודה כמבואר בדברי מהר"ם להדיא שכתב מתי שירצה אלא דבלאו ה"נ אשמועי' רבותא דל"מ כנסה בגליל דצריכה לילך אחריו ליהודה מיד אחר הנישואין אלא אפילו כנסה בעבר הירדן נמי צריכה לילך אחריו ליהודה בין שהולך ליהודה מיד לאחר הנשואין ובין לאחר זמן והכל עלה כהוגן והכי נקטינן:

סעיף קטן ב

ובאותה הארץ יכול להוציא' מעיר לעיר ומכפר לכפר שם במשנה תנן עיר וכרך ובגמרא בשלמא מכרך לעיר דבכרך שכיחי כל מילי בעיר לא שכיחי כל מילי אלא מעיר לכרך מ"ט מסייע ליה לר"י בר חנינא דאמר ר"י ב"ח מניין שישיבת כרכים קשה שנא' ויברכו העם לכל העם המתנדבים לשבת בירושלים ופרש"י ישיבת כרכים קשה. שהכל מתיישבים שם ודוחקים ומקרבים הבתים זו לזו ואין שם אויר אבל בעיר יש גנות ופרדסים סמוכים לבתים ואוירן יפה עכ"ל ונראה דמתוך פרש"י למד רבינו דעיר היינו כפר שיש בו גנות ופרדסי' סמוכים לבתים וא"כ כרך לאו דוקא אלא ה"ה עיר וכן פי' הרמב"ם במשנה העיר הם הכפרים וכ"כ ס"פ י"ג דאישות וכתב בהגהת מיימונית פי"ג דאישות ר"ת היה אומר פעמים שאין מוציא אפילו מעיר לעיר ומכרך לכרך דבזה הכרך אין המושל כ"כ צורר כמו באותו כרך והוי כמנוה היפה לנוה הרעה מספר החכמה עכ"ל: כתב מהר"ם בתשובותיו סי' קי"ז אין נקרא חלוק ארצות אלא אותן שנפרדו בלשונם דאם תאמר שלעז"יא ורי"ינוס ופרנקן מקרי חלוק ארצות א"כ איך יתכן שא"י שהיתה ת' פרסה על ת' פרסה ולא היה בו רק שלשה ארצות עכ"ל:

סעיף קטן ג

לא יוציאנה מנוה היפה לנוה הרעה וכו' שם במשנה ובגמרא מאי בודק כדשמואל דאמר שמואל שינוי וסת תחלת חולי מעי' ופירש"י שהנוה היפה בודק את הגוף למי שבא מנוה רע ומתוך כך חלאים באים עליו שינוי וסת אפי' לטובה עכ"ל וז"ל הרמב"ם שם מפני שהיא צריכה להטפל ולבדוק עצמה בנוה היפה כדי שלא תהיה בו קלה וכעורה וכתב הר"ן ולפי זה הא דמייתי בגמרא כדשמואל אינו אלא לדמיון בלבד שפעמים יצא נזק מתוך שינוי לטובה עכ"ל וכך פי' הרב המגיד וכן נראה מדברי הסמ"ג לאוין פ' (דף ל"ב ע"ב)דפרש"י חולק אפירוש הרמב"ם ושהערוך כתב כפרש"י אבל המעיין בפי' המשנה יראה דאינו חולק אלא פירוש שהנוה היפה בודק מחפש ומבקש דבר הנאה לו דהיינו דצריכה להטפל ולבדוק עצמה בנוה היפה שלא תהא בה קלה וכעורה אלא נאה ושינוי וסת זה אעפ"י שהיא לטובה הוא סבת תחלת החולי. וצריך לבאר נוה יפה אין פי' בית יפה דא"כ אפילו בעיר אחת הוה ליה למימר דאין מוציאין מבית יפה לבית רע אלא נראה דפי' נוה יפה עיר יפה ולשם שייך טיפול וכן מצאתי למהרש"ל ולפי פירש"י נמי לא מיקרי שינוי וסת אלא מעיר שאינה יפה לעיר יפה אבל לא מבית לבית בעיר אחת:

סעיף קטן ד

ואין מוציאין מא"י לח"ל אפילו מנוה הרע וכו' תימה דהא אפילו בחוצה לארץ אין מוציאין מפני שבודק וכו' וי"ל דאיירי הכא דאפי' ידוע שחפצה בנוה היפה יותר ואינה חוששת למה שהוא בודק ואפ"ה אין מוציאין משא"כ בחוצה לארץ דמוציאין בכה"ג:

סעיף קטן ה

אמר האיש לעלות וכו' כתב הר"ן סוף כתובות תצא בלא כתובה וה"ה לתוספת וי"א שאפילו נדוניא לית לה ומיהו מה שהוא קיים ממנה אית לה עכ"ל וכ"כ במרדכי בשם תשובות מהר"ם דאית לה נ"מ ונצ"ב הקיימים ואם אינן קיימים אם הוא הפסידן נצ"ב א"צ לשלם נ"מ צריך לשלם ואם נגנבו או נאבדו נ"מ לית לה נצ"ב אית לה וצריך לשלם לה וכ"פ האלפס בדינא דמורדת ולענין תוספת נ"ל שאין לה וראיה ברורה מדקתני תצא שלא בכתובה וכו' ע"כ וע"ש אבל הרא"ש כתב וז"ל והא דקאמר תצא שלא בכתובה כתב רבינו מאיר דדינא כדין איילונית שכתבתי לעיל עכ"ל ובסוף אלמנה ניזונית כתב איילונית אם לא הכיר בה אין לה עיקר כתובה ותנאיה אבל תוספת יש לה ובלאותיה הקיימים בין של מלוג בין של ברזל יש לה וכשאינן קיימים של מלוג חייב לשלם ושל ברזל אינו חייב לשלם עכ"ל וצ"ע דדברי הרא"ש שכתב בדין האיש שאמר לעלות דתצא שלא בכתובה דדינה כדין איילונית ותוספת יש לה לרבינו מאיר ובמרדכי שהבאתי כתב בשם ר"מ בתשובה דתוספת אין לה ותו קשה דהרא"ש בפרק אלמנה כתב להדיא דאין חלוק בין במקום ששנה אין להן כתובה או מקום ששנה יוצאת שלא בכתובה לעולם אם הפסידה הכתובה מחמת קלקול שאחר הנישואין אין לה תוספת וכו' מהר"ם דקדק להדיא בלשון מדקתני תצא שלא בכתובה לשון זה משמע שכל תורת גביית כתובה הפקיעו מהן דלא גביא משל בעל כלום כדאיתא ס"פ אלמנה ניזונית עכ"ל ועיין במ"ש בסמוך ע"ש הגהות מרדכי בשם הר"ם היכא דתפסה התוספת: כתב עוד במרדכי שם בשם תשובת הר"ם דכל מה שכתבנו דאין לה לא עיקר ולא תוספת ה"מ אם ילך לא"י ולא יחזור להתיישב בח"ל אבל אם יחזור ויתיישב בח"ל אפילו לאחר כמה שנים אם הוא אז בחיים תגבה עיקר ותוספת ואם מתה יגבו היורשים ממנו עכ"ל. וכ"ה בהגהות מרדכי דכתובות ע"ש רבינו חיים הכהן דדין זה דאמר האיש לעלו' וכו' דוק' בימיהם שהיה שלום בדרכים אבל עכשיו שהדרכי' משובשין אינו יכול לכופה דה"ל כמו חפץ להוליכה למקום גדודי חיות וליסטים וכו' עכ"ל וכ"כ התוס' הוא אומר לעלות וכו' אינו נוהג בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים וכו' וע"ש וכ"כ באגודה וכ"כ בב"י בסוף סימן זה ע"ש הר"ש בן הר"ש בר צמח ע"ש ומ"מ אע"ג דדברי מהר"ם דלעיל אין להם מקום עכשיו כשהוא אומר לעלות והיא אינה רוצה אלא צריך לתת לה כתובה ותוספת משלם מ"מ

בחלוק שאר ארצות בדוכתא שהדין נותן דהאיש כופה אותה ליילך אחריו והיא אינה רוצה דתצא שלא בכתובה הוי דינא כמ"ש מהר"ם וכן היכא שהיא בא"י ומבקשת לצאת דהדין הוא דתצא שלא בכתובה נמי הוי דינא כמ"ש הר"ם: כתב בהגהות מרדכי דכתובות בפלוגתא דר"ח ור"ת בדוכתא דתני יוצא' שלא בכתוב' אם אין לה תוספת נראה דגם באומ' הוא לעלות לא"י וכו' שייך פלוגתא זו ובסמ"ג ותו' שנ"ץ נראה דהלכה כר"ח דלית לה תוספת אבל מהר"ם היה רגיל לפסוק היכא דגדולים חולקים בדבר אי תפיס אידך לא מצי מפיק מיניה דא"ל האי אייתי ראייה דהלכה כזה הרב שפסק כן וכ"כ המרדכי ר"פ המדיר עכ"ל משמע מכאן דאפילו למהר"ם דפסק כאן דתוספת אין לה אם תפסה היא התוספת לא מפקינן מינה אף למהר"ם וצ"ע:

סעיף קטן ו

ומ"ש או שהיא שם ומבקשת לצאת דתצא בלא כתובה הקשוהתוספות מאי איריא בא"י אפילו בשאר ארצות נמי היאך תוכל לדחקו לצאת ממקומו וי"ל דהכא אפילו מנוה רעה לנוה היפה עכ"ל ויישוב זה אינו אלא לת"ק אבל לרשב"ג דאין מוציאין אף מנוה הרע לנוה היפה וקי"ל כוותיה צ"ל דמיירי הכא בידוע שחפצה יותר בנוה היפה ואינה חוששת למה שהוא בודק וכדפי' בסמוך א"נ איירי אפי' במקום שרובן עכו"ם למקו' שרובן ישראל דבשאר ארצות תוכל לכופו לצא' ממקומו אבל מא"י לח"ל לא תוכל לכופו:

סעיף קטן ז

ירושלמי הוא רוצה לעלו' וכו' ואין תירוץ זה מספיק וכו' ולעפד"נ דמספיק דבזמן הבית שלא היה דוחק מזונות כופין אותו לעלות כשם שכופין אותה אבל בזמן הזה דאיכא דוחק מזונות אותה הוא דכופין שהרי חיוב מזונותיה מוטל על הבעל לזונה ולפרנסה בכל מקום שתלך אחריו אבל אין כופין אותו כיון דיכול לומר עכשיו איכא דוחק מזונות ושמא לא אשיג לשם פרנסה ומזונות דבטענה זו יפה כך הבעל מכח האשה וכ"כ בתשובת מהר"ם סימן קצ"ט וההיא דירושלמי בזמן הזה ואפ"ה היכא דהוא אומר לעלות והיא אינה רוצה כופין אותה לעלות ואם לאו תצא שלא בכתובה דבזה יפה כח האיש מכח האשה וכו' עכ"ל והיינו מטעמא דפרישית:

סעיף קטן ח

כתב ר"ת מי שהוא ביהודה וכו' כבר מבואר בפוסקים טעמו של ר"ת שהוא ע"פ פירושו ליישב התוספתא והירושלמי דסתרי אהדדי וכמו שכתוב בב"י והקשה ב"י דהיאך הביא דברי ר"ת בסת' כאילו אינו חולק אדברי מהר"ם והרי הם חולקין ולמאי שכתבנו לפרש דברי מהר"ם ע"פ דברי רבינו נראה ליישב גם קושיא זו והוא דאעפ"י שהם חולקים בפירושא דתוספתא והירושלמי מ"מ בדינא ליכא פלוגתא דאע"ג דלפירוש מהר"ם אם

הוא מיהודה והלך לגליל ונשא שם אשה צריכיה לילך אחריו היינו דוקא מיד אחר הנישואין אבל אם דר שם בקבע ולאחר זמן רצה לצאת מגליל אין כופין אותה לצאת אחריו אלא אדרבה כופין אותו לעמוד שם עמה ובכה"ג איכא לפרש נמי דברי ר"ת שכתב דאם הלך הוא לגליל ונשאה שם דכופין אותו לעמוד שם עמה דהיינו לאחר זמן הנשואין משא"כ במי שהוא ביהודה והביא אשה מגליל ליהודה ונשאה שם דאין כופין אותו לצאת ממקומו אחריה דבכל ענין אין כופין אותו אפילו מיד לאחר הנשואין וכן כששניהם מיהודה ונשאה בגליל דכופין אותו לצאת מגליל וכו' אפילו לאחר זמן הנשואין קאמר דכופין אותו ומודה בו הר"ם כיון שאין גליל לא ארצו ולא ארצה וכן כל חלוקי דינים היוצאים מפי' ר"ת וסותרים לפי' מהר"ם כך נראה ליישב דברי רבינו ואע"ג שאין נראה כך מדברי המרדכי והגהות מיימונית ע"ש הר"מ גופיה שפסק דעבדי' הכא והכא לחומרא לחוש לפי' ר"ת ולפי' הר"ם מ"מ דעת רבינו כך היא כדפרישית:

סימן עו

סעיף קטן א

חייב בעונתה כיצד משנה פרק אעפ"י הטיילין בכל יום מאי טיילין אמר רבא בני פרקי א"ל אביי מאן דכתיב בהו שוא לכם משכימי קום וכו' אלא אמר אביי כדרב דאמר רב כגון ר"ש בר שילת דאכיל מדידיה ושתי מדידיה וגני בטולא דאפדניה ולא חליף פריסתקא דמלכא אבביה כי אתא רבין אמר כגון מפנקי דמערבא והרי"ף והרא"ש לא הביאו אלא הא דרב משמע דלית הילכתא כרבין דמפנקי דמערבא הוו טיילין אף על גב דפורעין מס אלא דוקא דאין פורעין מס דהיינו דקאמר ולא חליף פריסתקא דמלכא אבביה לשאול ממנו מס והכי משמע מדקאמר תלמודא אלא אמר אביי כדרב ולא קאמר נמי כדרבין אלמא דהילכתא כרב אבל הרמב"ם ריש פרק י"ד כתב הבריאים והרכים והענוגים שאין להם מלאכה שמכשלת כחן אלא אוכלין ושותין ויושבים בבתיהן עונתן בכל לילה עכ"ל. נראה דפסק כרבין דקאמרי כגון מפנקי דמערבא ומשו"ה לא הזכיר דבעינן נמי שאינם פורעין מס וטעמו דכיון דאיתמר הך דרבין בתר הך דאביי אלמא דמסקנת התלמוד כי הא דרבין דלא בעי נמי דאינו פורע מס:

סעיף קטן ב

ומי שיש לו מלאכה וכו' דברי רבי' בזה הם כדברי ר"י בר ברוך שהביאו התוס' לשם וכ"כ הרא"ש בשמו דג' מדות בפועלים דבעושין מלאכה בעירן ב' פעמים בשבת ובעושין מלאכה בעיר אחרת ומנהגם לבא בכל לילה לביתן די להם פעם אחת בז' ימים וכשאין לנין בביתם עונתן פעם אחת בח' ימים ובין שהיה מנהגם להשהות חוץ לביתם יותר

מח' ימים ובין שהיה מנהגם לחזור בכל שבוע אין להם רשות להשהות חוץ לבית אלא ז' ימים וביום השמיני חייב לבא לביתו ובספר ב"י נמצא טעות בדבריו שכתב והמשך הלשון כך הוא וכו' והא ודאי ליתא דפשוט דמ"ש רבינו והחמרים פעם אחת בשבת דלחמרים לחודיה קאמר פעם אחת בשבת אבל לפועלים שאין לנין בביתם עונתן פעם אחת בח' ימים וכדפי' הר"י בר ברוך וכמ"ש הרא"ש והב"י בעצמו כתב כך תחלה אלא ודאי דאיכא איזה טעות סופר בסוף דבריו:

סעיף קטן ג

ומ"ש ות"ח פעם אחת בשבת וכו' כ"כ הרמב"ם פי"ד ובא לתת טעם דאף ע"פ שהת"ח הם כגון מפנקי דמערבא וגם לא היו פורעין מס כר"ש בר שילת אפ"ה אינן בדין טיילין מפני שת"ת מתיש כוחן אלא עונתן פעם אחת בשבת ונראה דס"ל להרב דרבין דהלכה כמותו דקמפרש דטיילין הן מפנקי דמערבא חולק הוא אדרב דקאמר דטיילין הן כגון רב שמואל בר שילת דליתא דאפילו רב שמואל בר שילת גופיה אין עונתו אלא פעם אחת בשבת וטעמא דמילתא מפני שת"ת מתיש כוחן אבל רבינו דפסק כרב ולהכי מצריך דבעי' נמי דלא היה פורע מס כרב שמואל בר שילת כדפרישית לעיל א"כ ליתא להאי טעמא שכתב דת"ת מתיש כוחן מדרב שמואל ב"ש דקרי ליה טייל וי"ל דס"ל דתלמודא לא קאמר אלא כגון רב שמואל ב"ש דאכיל וכו' ולא רב שמואל ב"ש גופיה וכדמוכח מבני פרקי שהרב מצוי להם בעירם ושונים להם פרקם ולנים בביתם ובודאי דטובא נינהו דהוו עשירים וכגון מפנקי דמערבא ואפ"ה אין עונתם בכל יום לפי שמנדדות שינה מעיניהם אלא ודאי דת"ת מתשת כוחן ולהכי אין עונתן אלא פעם אחת בשבת:

סעיף קטן ד

כתב הרמ"ה וה"מ במי שגופו בריא וכו' נראה דאכולהו דקא חשיב קאי דכיון דעונתן אינן אלא לפי מלאכתו של כל אחד ואחד ולפי טרחו במלאכה וחוזק כוחו אם כן באין גופו בריא אינו חייב אלא לפי מה שאומדין אותו וכתב בשלטי הגבורים ע"ש רבינו ישעיה אחרון דאם תשש כוחו שאינו יכול לקיים עונתו אפי' בעונה שהיא פחותה מכל העונות או יטול רשות מאשתו או יוציא ויתן כתובה מיהו אם היה מחמת חולי הראוי לרפואה צריכה להמתין לו עד שיתרפא עכ"ל והר"ן כתב הא דעונת ת"ח אחת לשבת היינו כשאין מתחדש להם דבר בלמודם אבל משתנית עונתם כפי מה שהם צריכין לנדד שינה מעיניהם בענין למוד לטרוח בו וע"ש:

סעיף קטן ה

והרמ"ה פסק דאפילו בלא רשות וכו' ועבדי עובדא בנפשייהו שהיו יוצאים בלא רשות והיו נענשים כתב ב"י הא דהיו נענשים אינו ענין לדברי הרמ"ה דלא מייתי הרמ"ה ראיה אלא מדסמכי רבנן אדרב אדא בר אהבה ועבדי עובדא הוא דמייתי ראיה:

סעיף קטן ו

ומ"ש הרמ"ה לא מיבעי להו לעגוני וכו' אפשר דמהא דהיו נענשים קאמר לה עכ"ל ומ"מ קשה כיון דחזינן דהיו נענשים אלמא דלאו שפיר עבדו ולמה נפסוק הלכה כמותן וי"ל דבגמרא הכי איתא ועבדי עובדא בנפשייהו כי הא דרב רחומי וכו' והכי פירושו דלפי שעל ידי עסק למודם משכתיה שמעתתא שלא בא בעת שהיה רגיל לבא והגיע לידי עונש אם כן העונש לא הגיע על שיצא ללמוד ב' וג' שנים שלא ברשות דהילכתא הכי דרשאי לצאת ותדע שהרי אם היה בא בעת שרגיל לבא לא היה נענש אלא העונש היה על דבר אחר שנתגלגל ע"י עסק למודם וכן נראה מדברי הרב המגיד פי"ד דאישות ע"ש אלא דאיכא למידק לאיזה צורך כתב הרמ"ה והיו נענשים כיון שאינו ענין למה שפסק הרמ"ה וכמו שכתב ב"י ונראה שבזה מראה לנו הרמ"ה דאל יקשה עלך מדנענשים מכלל דלאו שפיר עבדי דליתא אלא היו נענשים על דבר אחר ולכן לא כתב הרמ"ה ולפיכך היו נענשים אלא כתב והיו נענשים כלומר ודאי שפיר קעבדי דיצאו שלא ברשות אלא דהא דעבדי עובדא הכי לסוף נתגלגל ע"י כך דבנפשייהו הוה שהיו נענשים ע"י שהפריזו על המדה שלמדו כ"כ בעסק שלא באו בעת שהיו רגילים לבא ועל זה נענשו. ומה שהבין ב"י דהאי לא מיבעי להו לעגוני וכו' מדברי הרמ"ה הוא וביצאו שלא ברשות קאמר מדהיו נענשים צריך לי עיון שהרי באשיר"י כתב וז"ל רב אלפס לא הביא דברי רב אדא בר אהבה משום דסבר הלכה כר"א והרמ"ה פסק כר"א ב"א מדקאמר סמכי רבנן אדר"א ב"א וקא עבדי עובדא בנפשייהו ואע"ג דהילכתא הכי לא מיבעי לעגוני לנשותיהן כולי האי דמתוך שדמעתה מצויה אונאתה קרובה לבא ודמיא להא דאמרינן לעיל דאורחא דמילתא בכמה דאע"ג דיהבא ליה רשותא עצה טובה קמל"ן שלא יעגנה אע"פ שהוא ברשות עכ"ל ואם כל לשון זה מדברי הרמ"ה הוא מבואר דלאו מהא דנענשים קאמר לה דהא הנך עובדי שלא ברשות היו יוצאין ואיהו קאמר דאפילו ברשות לא יעגנה כולי האי אבל לפעד"נ דהאי ואע"ג דהילכתא הכי לאו מדברי הרמ"ה הוא אלא מדברי הרא"ש שהוסיף על דברי הרמ"ה ואמר ואע"ג דהילכתא הכי כר"א ב"א דיוצאין אפילו שלא ברשות אפ"ה לא מיבעי להו לעגוני נשותיהן כולי האי אפילו ברשות וכו' אע"פ שיש לפרש דה"ק דכיון דבשאר אומנות נתנו חכמים עצה טובה שלא יעגנה אע"פ שהוא ברשות א"כ במי שהולך ללמוד שלא ברשות נמי עצה טובה היה שלא יתאחר אע"פ

שהוא רשאי אבל ברשות יוכל להתאחר וליכא למיחש למתוך שדמעתה מצויה בהולך ללמוד ונותנת לו רשות מ"מ בקיצור פסקי הרא"ש מבואר דבהולך ללמוד ונותנת לו רשות נ"ק דטוב הוא שלא לעגנה כ"כ וה"נ: ומ"ש יוצא אדם ללמוד תורה ב' וג' שנים צ"ע אי ר"ל ב' וג' שנים ואפילו טובא כדאמרי אינשי דאי לאו הכי אלא דוקא שלש ולא ארבע קשיא השתא שלש שרי שתים מיבעיא וכדפריך בפ' במה אשה בדין סנדל מסומר אלא ודאי אפילו טובא קאמר מיהו בתשובת מהר"ש לורי"א ז"ל כתב שתים ושלש ולא יותר וע"ש ולפי דעתו הא דכתב רבינו ע"ש הרמב"ם ג' או ד' שנים טעות סופר הוא דדוקא נקט תלמודא ב' או ג' שנים ולא ד' וכך הוא בכל ספרי הרמב"ם שבידינו היום ב' וג' שנים:

סעיף קטן ז

אין האיש רשאי לשנות מלאכה וכו' חוץ מאדם בטל שיכול לחזור ת"ח בלא רשות דכיון שהוא אצלה תמיד וגם חוזר ללמוד תורה אינה מקפדת כל זה כתב הרא"ש ונראה דס"ל אע"ג דהלכה כחכמים דיוצא אדם ללמוד תורה ב' וג' שנים שלא ברשות הני מילי דמתחילה בשנשאה היה כבר ת"ח דאדעתא דהכי נשאת לו שכן דרך ת"ח דמכתתין רגליהם ללמוד תורה ב' וג' שנים חוץ לביתם אבל אם בשעה שנשאת לו היה אדם בטל ואדעתא דהכי נשאת לו לא היה רשאי לחזור ת"ח בלא רשותה אם לא דאמדו חכמים את דעתה דאינה מקפדת כיון שהוא אצלה תמיד וגם חוזר ללמוד תורה ומשמע דאדם זה אינו רשאי לילך ב' וג' שנים בלא רשות אפי' לחכמים כיון דלאו אדעתא דהכי נשאת לו וז"ל הרמב"ם יש לו לאשה לעכב על בעלה שלא יצא לסחורה אלא למקום קרוב שלא ימנע מעונתה ולא יצא אלא ברשותה וכן יש לה למונעו לצאת ממלאכה שעונתה קרובה למלאכה שעונתה רחוקה כגון חמר שביקש להעשות גמל או גמל להעשות מלח ות"ח יוצאין לת"ת שלא ברשות נשותיהן ב' וג' שנים וכן רך וענוג שנעשה ת"ח אין אשתו יכולה לעכב עכ"ל ויש להבין מדבריו שכתב בסת' דרך וענוג שנעשה ת"ח דינו כת"ח לכל דבר אף לילך ב' וג' שנים שלא ברשות וכן הבין ב"י אלא שפירש כך גם דברי רבינו ואמר שמה שנתן רבינו טעם לדבר דכיון שהוא אצלה תמיד הוא לומר דאפילו למאן דפסק כר"א רשאי אבל למאן דפסק כחכמים אפילו הולך חוץ לעיר רשאי ולא נהירא אלא כדפי' דלהרא"ש ורבינו היכא דנעשה ת"ח אינו רשאי להלוך חוץ לעיר שלא ברשותה ואפשר דגם דעת הרמב"ם כך היא אלא שלא פירש ואנן נקטינן כדברי הרא"ש ורבינו וכדפי':

סעיף קטן ח

כתב הרמב"ם בפי"ד נושא אדם כמה נשים וכו' עד לפיכך צוו חכמים וכו' פי' מאחר שמי שיש לו נשים הרבה עונתן לפי מנין הנשים לפיכך צוו חכמים דכיון דמסתמא כל

אחד מתנהג עצמו בדין תלמיד חכם הילכך לא ישא יותר מד' נשים כדי שיגיע לכל א' עונה בחודש:

סעיף קטן ט

והמדיר את אשתו מתשמיש המטה וכו' משנה בפרק אעפ"י (כתובות דף סא) פלוגתא דב"ש וב"ה והלכה כב"ה דאמר אם הדירה שבת אחד תמתין יותר יוציא ויתן כתובה ומפרש התם דגמר לה מנדה מידי דשכיח ממידי דשכיח כלומר כעס שכועס על אשתו שכיח ונדה שכיח ולא גמרי לה מיולדת נקבה דתמתין שתי שבתו' כר"ש דלא שכיח ומ"ש בין שהדירה סתם או ז' ימים או יותר שם פלוגתא דרב ושמואל ופסקו הפוסקים כשמואל דאפילו בסתם ימתין שמא ימצא פתח לנדרו וסובר רבינו דה"ה במדירה בפירוש יותר מז' ימים דהא במדירה בסתם לעולם משמע כמבואר בי"ד סימן רי"ט ואפ"ה צריך להמתין א"כ כשהדירה בפירוש לזמן רב לא גרע וכבר כתבתי זה לעיל בסי' ע"ב וכך היא דעת הרמב"ם סוף פי"ב דאישות:

סעיף קטן י

כתב הרמב"ם אסור לאשה וכו' עד או יוציא ויתן כתובה בפ"יד דאישות וכתב במרדכי דקשה למהר"ם אמאי לא מקרי מורד דמתשמיש ויוסיפו לה על כתובתה וי"ל לא מקרי מורד אלא כשעושה מחמת שנאה וכעס הוי מורד והוי פושע כמו הפושעים והמורדים אבל הכא דמי קצת למוכה שחין והשמים בינו לבינה היא אומרת מיניה והוא מודה לדבריה ומיהו לא דיינינן ליה לגמרי דין מוכה שחין לכפותו בשוטים ולא בכל הנך דאמרינן יוציא ויתן כתובה אלא כדפירש ר"ח פרק המדיר דשרי למיקרי עבריינא אם לא הוציא עכ"ל בפ' אעפ"י:

סעיף קטן יא

האשה שנדרה נדר של עינוי נפש וכו' משנה פרק המדיר א"ל על מנת שתאמרי לפלוני מה שאמרת לי או מה שאמרתי לך או שתהא ממלאה ומערה לאשפה יוציא ויתן כתובה ובגמרא א"ל ע"מ שתאמרי וכו' ותימא א"ר יודא אמר שמואל דברים של קלון או שתהא ממלאה וכו' ותעביד א"ר יודא אמר שמואל שתהא ממלאת ונופצת ופירש"י לאחר שתשמש וימלא רחמה ש"ז תרוץ ברגלים ותנפצנו שלא יקלוט ותתעבר עכ"ל במתניתא חנא שתמלא עשרה כדי מים ותערה לאשפה ופרכינן ותיעבד ומשני מפני שנראית כשוטה והרי"ף והרא"ש והרמב"ם פסקו כתרתי אוקמתא דס"ל דלא פליגי אלא דבין בזו ובין בזו יוציא ויתן כתובה ולאו דוקא שטות זה דתמלא עשרה כדי מים אלא כל כיוצא בזה שהוא מעשה שטות ודברים שאין בהם ממש וכ"כ הרמב"ם לשם וכך הם דברי רבינו: ומ"ש רבינו האשה שנדרה נדר של עינוי נפש וא"ל אני מפר לך ע"מ שתאמרי

לפלוני וכו' ולא כתבה כלשון הרמב"ם המדיר את אשתו שתאמר לאחרים מה שאמר לה וכו' שכבר כתב ה' המגיד ס"פ י"ב ופר' י"ג דאישות שבכל מקום שכתב הרמב"ם המדיר את אשתו ר"ל שהדירה מהנאתו ואוסר הנאתו עליה אם תעשה כך אבל האוסר על אשתו וא"ל הריני אוסר עליך שלא תעשי כך או שתעשי כך אין בדבריו כלום עכ"ל ומ"מ קשה למה לא כתב רבינו כאן גם כן בשהדירה מהנאתו אם לא תאמרי לפלוני וכו' אי נמי שנדרה וקיים לה איהו כמו במדיר את אשתו שלא תתקשט ושלא תלך לבית אביה ולבית המשתה ולבית האבל כמבואר בסימן ע"ד ולמה שינה לפרש כאן שנדרה נדר של עינוי נפש וא"ל אני מיפר לך ע"מ שתאמרי וכו' וי"ל דלישנא דמתניתין דתנא הכא אמר לה ע"מ שתאמרי לפלוני וכו' מוכח הכא לפרש כך דאי לאו הכי מאי על מנת ולכן פי' רבינו דמיירי בנדרה נדר שיכול להפר וא"ל אני מיפר לך ע"מ שתאמרי לפלוני וכו' וא"ת משנתינו גופא קשיא אמאי נקט הכא על מנת טפי מבכל הני דתנא התם ה"ל למיתנא הכא ג"כ המדיר את אשתו שתאמרי לפלוני וכו' וי"ל דבכל הני דתנא המדיר את אשתו ליכא לפלוגי בין הדיר הוא את אשתו או נדרה היא וקיים לה איהו דיוציא ויתן כתובה כיון דקשה עלה לקיים את הנדר כמבואר לעיל בסי' ע"ב ובסימן ע"ד אבל הכא ודאי איכא לפלוגי בין הדירה הוא שאסר הנאתו עליה אם לא תאמרי לפלוני וכו' שאז דין הוא דיוציא ויתן כתובה לפי שקשה עליה להעיז פניה ולומר אלו הדברים אבל בנדרה היא וקיים לה הוא אינו בדין שיוציא ויתן כתובה דליכא למימר דקשה עליה להעיז פניה שהרי כיון שנדרה ואומר קונם תשמישך עלי אם לא אומר לפלוני כך וכך הרי מעיזה פניה לומר שתאמרי אלו הדברים ובודאי לא יהא קשה עליה כלל לומר אלו כדברי' כיון דפרוצה היא ולפיכך לא נקט התנא הכי המדיר את אשתו דהוה משמע בין שהדיר הוא בין שנדרה היא אלא תנא ע"מ שתאמרי לפלוני וכולי דהיינו שנדרה נדר של עינוי נפש או מדברים שבינו לבינה וא"ל אני מיפר לך ע"מ שתאמרי לפלוני וכו' ומטעם שאינה יכולה להעיז פניה וכו' כנ"ל דעת רבינו אבל הר"ן פרק המדיר פי' הך דע"מ שתאמרי לפלוני וכו' או שתהא ממלא וכולי בשתלויין באותם דברים תשמיש או מזונות ובנדרה היא דוקא דכיון דקיים לה איהו סברה מסנא סני לי ולפיכך יוציא מיד ויתן כתובה דליכא לפרש במדירה מהנאתו אם לא תאמרי וכולי דאם כן אמאי יוציא מיד ויתן כתובה דאי תלה בדברים אלו תשמיש שבת אחד יקיים ואי תלה בהן מזונות יעמיד פרנס שלשים יום והיא דעת הר"ן לשם וקשיא לי אמאי לא פירש נמי בהדיר הוא את אשתו בדברים אלו ותלה בהן שאלת כלים דהשתא ניחא דיוציא מיד ויתן כתובה דאינה יכולה לסבול אפילו שעה אחת דקשה עליה שמשיאה שם רע בשכנותיה וכן

צריך לפרש לעיל בסימן ע"ד אצל מ"ש רבינו על שם הרמב"ם הדירה שלא תלך לבית המרחץ וכולי והרב ב"י כתב כאן על דברי רבינו שאמר האשה שנדרה נדר של עינוי נפש וכו' משום דעל כרחך בתולה דבר זה בנדר מתוקמא מתניתין וכולי עד וכך הם דברי הר"ן וכולי ושרי ליה מאריה דהא מבואר מדברי הר"ן שהוא מפרש כפשוטו שנדרה היא ותלאה בדברים אלו מזונות או תשמיש ויוציא מיד ויתן הכתובה ומטעמא דמסנא סני לה ואילו רבינו קמפרש דבנדרה היא נדר של עינוי נפש והפר לה על מנת שתאמרי לפלוני וכו' ויוציא מיד ויתן כתובה לפי שאינה יכולה להעיז פניה ונמצא שלא הותר הנדר אבל בנדרה היא ותלאה הנדר בדברים אלו וקיים לה איהו אינו בדין שיוציא ויתן כתובה דליכא למימר הכא שאינה יכולה להעיז פניה שהרי היא פרוצה שנדרה שתאמר לפלוני דברים כאלו ודו"ק: כתוב בהגהות מרדכי דכתובות על שם ר"ח דהך דהמדיר את אשתו דאמר יוציא ויתן כתובה בע"כ דגם התוספות צריך ליתן לה דאל"כ כל אדם ידור אשתו אם רוצה לגרשה כדי ליפטר מתוספת: כתוב בהגהת מיימונית פי"ד דאישות המדיר שלא לקרב אל זוגתו עד זמן פלוני אם נדר שלא מרצון אשתו ודאי יש איסור בדבר ולא חל הנדר אבל אם נתרצית זוגתו וחפצה בכך אז צריך התרה משלשה הדיוטות ע"כ מתשובת מהר"ם והיא כתובה בתשובת מיימונית דספר נשים סימן ב' ובהגהות מרדכי דקידושין וכתב עוד בהגהת מיימונית דלעיל בשם ריב"א דאע"ג דההדירה מתשמיש מותר להתייחד עמה וע"ש ובתשובת מהרי"ו סימן א' אשה אחת הפצירה בבעלה שלא לשמש עמה וכשראתה היא שכעס הרבה ורוצה לישבע מיחתה בו ופסק דאפילו הכי השבועה תלה והאריך בטעמו: כתב ב"י ע"ש הריטב"א דהא דאיתא בפרק נערה האומר אי אפשי אלא אני בבגדי והיא בבגדה יוציא ויתן כתובה אע"פ שעושה כן לצניעות וה"ה כשהיא אומרת כן מורדת מתשמיש חשיבא וכ"ש כשאינו נזקק לה כלל שיוציא ויתן כתובה עכ"ל ותימה למה פסק דבהיא אומרת כן מורדת מתשמיש חשובה ומשמע דפוחתין מכתובה ודינה כשאר מורדת מתשמיש ובהוא אומר כן פסק דיוציא ויתן כתובה ואין לו דין מורד להוסיף לה על כתובתה והאמת כך הוא שאין דין מורד ומורדת אלא בעושה כך מחמת שנאה וכעס כדכתב במרדכי פרק אעפ"י הבאתיו למעלה בסימן זה אבל באינו עושה כך אלא לצניעות או מחמת עצלות שלא להפשיט את הבגדים ולחזור ולהלבישן וכיוצא בזה אין זה מורד או מורדת ולבי אומר לי שלא קאמר הריטב"א כשהיא אומרת כן מורדת מתשמיש חשיבא לענין שיהיו דנין בה בדינא מורדת דהא ודאי ליתא אלא דלפי שהאשה מחוייבת לשמוע לקול אישה וכל מה שרוצה לעשות באשתו עושה כדברי חכמים בספ"ב דנדרים וכדלעיל בסימן כ"ה וכעובדא דההיא דאתאי לקמיה דרבי

דאמרה ליה ערכתי לו שלחן והפכו א"ל בתי התורה התירתך לו ולפיכך אף בזו דאומרת אני בבגדי ואתה בבגדיך מורדת חשיבא לפי שמחויבת לעשות בענייני תשמיש כל מה שהבעל רוצה כדכתיב ואליך תשוקתו והוא ימשל בך ולעניין קריאת השם בלבד אמר שיש לקרותה מורדת ולא שידונו בה דין התלמוד במורדת כלל ופשוט הוא:

סימן עז

סעיף קטן א

המורד על אשתו וכו' עד לכל שבוע שלשה דינרין וכו' פירשו בגמרא פרק אע"פ דטעמא דמילתא משום דלכל יום מוסיפין לה חצי דינר ומיום השבת אין מוסיפין דמחזי כשכר שבת אבל במורדת על בעלה פוחתין לכל יום דינר שלם ואפילו מיום השבת דכיון דמפחית קא פחית לא מיחזי כשכר שבת והא דפותתין דינר שלם בכל יום טעמו משום דצערו מרובה מצערה דיצרו וקישויו מבחוץ ניכר ומתגנה ויצרה מבפנים וז"ל הגהות מרדכי מורדת פוחתין לה ז' דינרים וכו' מפרש בירושלמי כנגד ז' מלאכות שהאשה חייבת לבעלה ולה מוסיפין ג' דינרים כשהוא מורד כנגד שלשה דברים שהוא חייב לה שאר כסות ועונה עכ"ל תוספות שאנ"ץ: פי' דברי רבינו בקצרה בדין מורדת: האשה שמרדה על בעלה מתשמיש דהיינו דאמר בעינא ליה ומצערנא ליה בתשמיש בלבד ועושה לו כל מלאכות ובזו איכא למימר אפילו אם ישמש עמה במרדה דאילו אמרה מאיס עלי יגרשני מיד בלא כתובה לאו מתשמיש לבד מרדה אלא אף מכל מה שהאשה משועבדת לבעלה היא מורדת ותו דליכא למימר בזו דהיה משמש עמה במרדה דא"כ היאך היא טוענת מאיס עלי הרי היא מעידה על עצמה דשקר הוא דאם היה מאיס עליה לא היתה משמשת עמו אלא ודאי דאינו מדבר עכשיו אלא באמרה בעינא ליה ומצערנא ליה ואמר שעל זה היתה תקנה הראשונה והשנייה ושוב הוסיפו לתקן בזו דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה דמלבד ההכרזה לא יתן לה גט עד י"ב חדש ואמר רבינו דהאי תקנתא שלא ליתן לה גט עד י"ב חודש תקנוה אף באומרת מאיס עלי ולאפוקי מפרש בים דתקנה שלישית נמי לא היתה אלא דוקא באמרה בעינא ליה ומצערנא ליה דליתא אלא תקנה זו היתה כוללת אף באומרת מאיס עלי אבל ודאי דמ"ש רבינו תחלה ושוב הוסיפו לתקן דמלבד ההכרזה לא יתן לה גט לא היתה אלא באומרת בעינא ליה ומצערנא ליה דאילו באמרה מאיס עלי לא תקנו בה מעולם לא פחיתות ז' דינרין ולא הכרזה כלל אלא אם ירצה הבעל מגרשה מיד בלא כתובה דודאי לא תחזור בה כיון דמאיס עליה ושוב כשתקנו דצריך לשהות י"ב חדש תקנוה אף באמרה מאיס עלי כלומר דאם בא לגרשה תוך י"ב חודש צריך ליתן לה כתובה ומתוך כך לא יגרשנה עד אחר

י"ב חדש כדי שיהא פטור מלתת לה כתובה ואולי יתפייסו בתוך השנה אח"כ כתב דרשב"ם חולק בשתים חדא דשהיית י"ב חדש לא תקנוה אלא במורדת דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה התם הוא דשייך לומר אולי יתפייסו בתוך השנה אבל למאיסותא ליכא סברא אידך דבטוענת מאיס עלי כופין אותו לגרשה מיד וכ"כ הרמב"ם והוסיף עוד הרמב"ם ונוטלת נצ"ב אפילו לא תפסה דלא כמ"ש תחלה דאינה נוטלת נצ"ב אלא מה שתפסה ור"ת פירש דלעולם אין כופין וכו' כלומר דבשניהם אין כופין לגרש וגם בשניהם משהין י"ב חדש ואין ביניהם כלום בדבר הזה אבל לענין ממון ודאי דאף לר"ת חלוקין הם דבמורדת דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה אפילו לא תפסה לא הפסידה בלאותיה אלא בז' דינרים לשבת וע"י ד' שבתות ואז אפילו במה שתפסה הפסידה וכן אם בא לגרשה תוך שנה נמי כך דינה אבל באומרת מאיס עלי מה שתפסה אין מוציאין מידה לדברי הכל כתב הרמב"ם כתבו הגאונים שיש מנהגים אחרות וכו' פי' באומרת מאיס עלי יש מנהגות אחרות בענין הממון ואין ראוי לדון אלא כדין התלמוד אבל רב אלפס כתב וכו' פי' דאמרה לא בעינא ליה דמאיס הוא עלי ליתיב לי גיטא לאלתר ואינה מזכרת כתובה יהבינא לה גיטא לאלתר ואי תפסה וכו' שזהו שלא בדין התלמוד אלא תקנת דייני דמתיבתא וכתב הרא"ש על דברי רב אלפס אפשר לפי שראו וכו' עד ומכלה ממונו כל זה מלשון הרא"ש בפסקיו פרק אע"פ ולא בא לפרש דברי רב אלפס שהרי בדבריו פרק אע"פ ופרק שני דייני גזירות מבואר דהגאונים תקנו לכוף אותו לגרש אלא בא לחלוק על רב אלפס דאפשר לפרש לשון תקנה דדייני דמתיבתא שהביא רב אלפס דלא תקנו שיכופו לגרש אלא היתה תקנתם לבטל השהייה וגם תקנו לענין ממון וכן היה דן ר"מ מרוטנבור"ק ע"כ בקוצר ועתה אשיב לבאר באריכות בסייעתא דשמיא: המורד על אשתו וכו' משנה בפרק אע"פ וכן המורד על אשתו מוסיפין על כתובתה שלשה דינרין בשבת רבי יהודה אומר שלשה טרפעיקין ופסק הרמב"ם כסתם משנה ולכך כתב מוסיפין לה על כתובתה משקל ל"ו שעורים סבירא ליה שהג' דינרים הם ל"ו שעורות כסף לפי שהדינרים אלו הן של דבריהם והם שמינית שבצורי ובדינר צורי יש צ"ו שעורות כמו שנתבאר בפ"י דה' אישות ונמצא שהשמינית הוא י"ב שעורות לפיכך ד' דינרים הם ל"ו שעורות וכן כתב ה' המגיד בפי"ד דאישות אבל רבי יהודה דאמר שלשה טרפעיקין פירשו בגמ' שהוא סלע מדינה ונמצא ג' סלע מדינה הם קמ"ד שעורות כסף ודע שרבינו ירוחם כתב דנראה דעת רב אלפס דהלכה כרבי יהודה דשקלי וטרי אליביה עכ"ל ורצונו לומר דמאחר שהביא הרי"ף מאי דקאמר בגמרא וכמה טרפעיקין אמר רב ששת אסתירא וכולי דאליביה דרב יהודה הוא אלמא דהילכתא כוותיה דרב יהודה ולפי זה גם דעת

הרא"ש כך היא שגם הוא הביא האי שקלא וטריא דאליביה דרב יהודה ומ"מ נראה לי דאין מזה ראייה דאפשר לומר לדעת הרי"ף והרא"ש שלכך הביאו האי שקלא וטריא לפרש דברי ר' יהודה משום דמיניה נשמע לת"ק דשלשה דינרים של מדינה קאמר ולא של צורי דאי ת"ק שלשה דינרים של צורי קאמר א"כ ר' יהודה דמפחית בשיעורם לא ה"ל לומר שיעורא רבה שלשה סלעים אלא ה"ל למימר דינר ומחצה דלא כת"ק דאמר ג' דינרים אלא ודאי דת"ק שיעורא זוטה קאמר דהיינו שלשה דינרים של מדינה ואתא ר' יהודה לטפויי לומר שהם שלשה סלעים של מדינה ובזה מתיישב מה שקשה דמנ"ל להרמב"ם דת"ק שלשה של מדינה קאמר ולא של צורי דהא באידך מתני' תנן וכלים של נ' זוז קאמר בגמרא אמר אביי נ' זוז פשיטי ממאי מדקתני בד"א בעני שבישראל וכו' וכה"ג קאמר בפ' מציאת האשה אמתניתין דהמשיא את בתו סתם לא יפחות לה מחמשים זהובים אמר אביי חמשים זהובים פשיטי ממאי מדקתני סיפא וכו' ופירשו שם בתוספות דאיצטריך למיפשט ממתניתין ולא מדרב יהודה בפ"ק דקידושין דבשל דבריהם כסף מדינה דזה אינו אלא בסלעין וממילא משמע דהני דוקא פשיטי כדמוכח במתני' גופא אבל בעלמא בשל צורי קאמר אבל למאי דפרישית אתי שפיר דה"נ מוכח במתני' גופא דשל מדינה קאמר מדתנן רב יהודה אומר ג' טרפעיקין וכדפי' ולענין הלכה נראה עיקר כדברי הרמב"ם ורבינו המפורשין ולמאי דפרישית כך היא גם דעת הרי"ף והרא"ש ולא כר' ירוחם ואע"פ דמשמע מתוך תשובת ר"ת שהובא בהגהת מיימונית בפי"ב דאישות גם בדברי ר"ת שבספר הישר שהועתק בהגהות מרדכי שגם הוא פוסק כר' יודא מדנקטו בדבריהם שלשה טרפעיקין כדנקט ר' יודא מ"מ אפשר למידחי דלאו דוקא טרפעיקין קאמר שהרי במרדכי ובהגהת מיימוני ובסמ"ג נקט ר"ת בלישניה דינרין שכתב הפסד ז' דינרין תנן הפסיד בלאותיה לא תנן ולא נקט טרפעיקין אלמא לאו דוקא טרפעיקין קאמר:

סעיף קטן ב

ומ"ש המורד על אשתו שאינו רוצה לשמש עמה או שאינו רוצה לזונה כו' בגמרא אפליגו רב הונא ור' יוסי בר חנינא גבי מורדת אם הוא מתשמיש או ממלאכה דפסקו כל הפוסקים חוץ מראבי"ה דהילכתא כרב הונא דמורדת מתשמיש הוי מורדת אבל מורדת ממלאכה לא הויא מורדת ומינה דגם מורד אינו אלא כשמורד מתשמיש אבל כשאינו רוצה לזונה כייפינן ליה לזונה על ידי שוטים או דמשמתינן ליה אבל אין נזקקין לכתוב לה אגרת מרד להוסיף על כתובתה כן משמע פשט השמועה וכן כתב הרב המגיד וכן מבואר בתשובת רבינו תם שהובא בהגהת מיימונית בפי"ב דאישות וז"ל וכ"ש שאם

באת לפסוק כר"ח שפוסק אין מורדת ממלאכה שאפילו תוספת ג' טרפעיקין אין לה וכו' וכן משמע דברי שאר כל המחברים שלא הזכירו בדין מורד כלל שיהא לו דין מורד כשאינו רוצה לזונה אלא דוקא כשמורד מתשמיש וכן עיקר דלא כדברי רבינו שנמשך אחר הרא"ש ז"ל שכתב אף על גב דאמרה מורדת ממלאכה לא הויא מורדת משום דמצי למימר איני ניזונית ואיני עושה אבל איש דלא מצי למימר איני זן ואיני מפרנס ואיני מקבל מלאכתיך נקרא מורד אם אינו זן ואם אינה מספקת ממעשה ידיה מוסיפים לה על כתובתה אע"פ שכופין אותו לזון עכ"ל וכתב כך על פי שיטתו שכתב תחלה דרב הונא לטעמיה דאמר יכולה אשה שתאמר לבעלה איני ניזונית ואיני עושה ור"י בר חנינא סובר כריש לקיש דאמר שיכול לכופה למעשה ידיה הלכך נקראת מורדת ממלאכה וכיון דהילכתא כרב הונא דאמר יכולה אשה שתאמר לבעלה איני ניזונית ואיני עושה ממילא הלכתא נמי כוותיה בהא דמורדת ממלאכה לא הוי מורדת ומינה באיש שאינו יכול לומר איני זן ואיני מפרנס וכו' נקרא מורד כשאינו רוצה לזונה והיא שיטת התוספות לשם וכבר כתב הר"ן ז"ל וז"ל ר"י בר חנינא דאמר ממלאכה לאו מעושה בצמר קאמר דהא לא אשכחן דפליג עליה דרב הונא במאי דקאמר דיכולה האשה שתאמר לבעלה איני ניזונית ואיני עושה אלא משאר מלאכות שהאשה עושה לבעלה שאינה יכולה להפטר מהם קאמר לפי שאין תחת מזונות אלא בעושה בצמר בלבד דהא אמרינן לעיל בפירקין מידי דקיץ ממידי דקיץ ושאר מלאכות לא קייץ עכ"ל דלפי זה כיון דמסקינן במורדת ממלאכה דאין פוחתין מכתובתה אפילו במורדת משאר מלאכות שאינה יכולה להפטר מהם ה"ה נמי במורד שאינה רוצה לזונה אין מוסיפין על כתובתה אע"פ שמחוייב לזונה עכ"פ גם התוספות עצמם כתבו כמו פי' הר"ן אלא שבסוף כתבו דמסברא נראה דכי קאמרה איני ניזונית ואיני עושה דפטורה מכל המלאכות שאם תעשה לו מלאכות אחרות א"כ לעולם לא תעשה לעצמה ובמאי תהא ניזונית ע"כ ולע"ד נראה לומר שאף אם תעשה לו מלאכות אחרות אינה צריכה לעשות לו יותר ממה ששנינו טוחנת ואופה כו' ובאלו מלאכות נמי אינה צריכה לעשות כל היום תדע שהרי כשלא אמרה איני ניזונית ואיני עושה מחוייבת לעשות כל המלאכות מלבד עשיית צמר והיאך אפשר לעשות הכל אלא ודאי טוחנת ואופה וכל הני מלאכות שהיא מחוייבת לא שהיא מחוייבת לטחון ולאפות כל היום בלי הפסק אלא טוחנת מקצת היום וכן שאר מלאכות באופן שנשאר מקצת היום לעשיית הצמר שהוא העיקר וא"כ ה"נ כשאמרה איני ניזונית ואיני עושה אינה צריכה לעשות בשאר מלאכות השנוים במשנתינו רק על אופן שתוכל לעשות בצמר בכל

יום לצורך מזונותיה הילכך נראה עיקר שאין נקרא מורד ממלאכה דלא כדברי הרא"ש שהוא יחיד בדבר זה נגד כל הגאונים נ"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו אם היא רוצה כופין אותו מיד להוציא וליתן כתובה גם זה על פי דברי הרב רבינו אשר שפסק כרב דס"פ המדיר וחולקים בזה מקצת גאונים ופוסקים כשמואל דאין כופין אותו להוציא וכמו שיתבאר לקמן סי' קנ"ד בס"ד מיהו במורד מתשמיש אם היא רוצה יוציא מיד ויתן כתובה דאין סברא לומר שיוסיפו לה כתובתה והיא תתעגן כל ימיה כך כתבו התוס' והרב רבינו אשר ולא מצינו בשום מחבר שחולק ע"ז גם ראיה ברורה מפרק נערה שנתפתתה דאמר רב הונא אי אפשי אלא אני בבגדי והיא בבגדה יוציא ויתן כתובה וכל שכן מונע מתשמיש וכמ"ש הרב רבינו אשר וכ"כ הריטב"א עיין בסוף סי' הקודם: כתב הרב רבינו משה בר מיימוני וזה לשונו המורד על אשתו ואמר הריני זן ומפרנס אותה אבל איני בא עליה מפני ששנאתיה כו' משמע מלשונו דדין מורד אינו אלא באומר בעינא לה ומצערנא לה אבל באומר מאיסה עלואי ולא בעינא לה אע"ג שהיא רוצה להמתין יוציא מיד ויתן כתובה שהרי האיש מגרש לה שלא לרצון האשה ומה תוספת שייך הכא וכן מצאתי להדיא בהגהות חדשות לרי"ף בשם רבינו ישעיה אחרון ז"ל וזה לשונו אם רוצה לגרשה מתחלת מרדו ולתת לה כתובתה הרשות בידו ואין מוסיף על כתובתה ולא אמרו להוסיף על כתובתה אלא כשמורד בה ואינו רוצה לגרשה ע"כ ונ"ל עוד דאפילו בזמן הזה שאין מגרשין האשה בע"כ דתקנת ר"ג אעפ"כ אין מוסיפין לה על כתובתה דמאחר שאינו מתכוין לצערה אינו מן הראוי להפסידו כיון שאין עכוב גירושין מחמתו וה"ה דאינו מחויב לזונה דכאילו נעקר האישות לאלתר דמי מאחר דמאיסה עליו וה"ה דאינו עובר בלאו דלא יגרע ושוב מצאתי כן להרב הגדול מהר"ר אליהו מזרחי בתשובה סי' ל' והביא ראייה מפ"ק דכתובות הגיע זמן ולא נישאו אוכלות משלו וכו' ה"ד אי דמעכבן אינהי אמאי אוכלות משלו כו' וכתב עוד ולפי זה א"כ נמי יורשה אף ע"פ שאינו מעלה לה מזונות שהעכוב הוא ממנה עכ"ל: ומ"ש בהגהת הרי"ף בשם ריב"א ז"ל וכל המורד על אשתו או המדיר על אשתו אם מתה אשתו בעוד שהוא במרדו ולא נתפייס עמה אין בעלה יורשה הואיל ואינו נוהג בה מנהג בעל עכ"ל היינו דוקא באומר בעינא לה ומצערנא לה דומיא דהמדיר דבעי לה אלא שמצערה דכיון שעכוב הגירושין הוא גם ממנו ואינו נוהג בה מנהג בעל הילכך אינו יורשה ואפילו לר"ת והרא"ש וכל שאר גאונים שחולקים על פרשב"ם בפרק מי שמת וסוברים דאשה שהיא עם בעלה בקטטה אע"פ שנתן עיניו בה לגרשה מתה יורשה שאני התם שנוהג בה מנהג

בעל עד שעת מיתה אבל כשאינו נוהג בה מנהג בעל נעקר תנאי האישות לגמרי וכיון שהעיכוב הגירושין הוא ממנו הלכך מתה אינו יורשה אבל אם אומר מאיסא עילואי ורוצה לגרשה והעיכוב הוא ממנה א"כ היא מתפייסת ממנו ומצפה תמיד שמא יחזור אליה הילכך אינו נעקר תנאי האישות ואם מתה יורשה ואע"פ שאינו נוהג בה מנהג בעל ואפשר שגם רשב"ם יודה בזה נ"ל ועיין לקמן בסימן צ' מחלוקת הרשב"ם ושאר גאונים. דין המורד על אשתו ותפס כל נכסיה שהכניסה לו כתב מהרי"ק בשורש נ"ו צריך להניח הנכסים בחזקה הראשונה וע"ש ועיין בתשובת הריב"ש סי' שס"ד ושס"ה איזה דבר נקרא תפיסה וע"ל סימן צ"ג דתפסה שטרות אי מקרי תפיסה כתב הר"ן בפ' אע"פ הא דמוסיפין לה היינו דנשאר עליו חוב כשאר כתובה אבל אין נותנין לה מיד שהיא תלקח בהן קרקע עכ"ל:

סעיף קטן ד

והאשה שמרדה וכו' משנה שם המורדת על בעלה פוחתין לה מכתובתה ז' דינרין בשבת וכבר כתבתי דהסכמת הפוסקים דהלכה כרב דמורדת ממלאכה לא הוי מורדת ודלא כמ"ש בהגהת מיימונית פרק י"ד דאישות ובמרדכי פרק המדיר ע"ש ראבי"ה דהלכה כר"י בר חנינא דמורדת ממלאכה נמי הוי מורדת כמו מורדת מתשמיש דיחיד הוא בדבר זה נגד כל הגאונים. אמר הכותב בהיות שמחלוקת גדולה נפלה בין המחברים והמפרשים בחלוקי דיני מורדת הכרח הוא לבאר סברותיהם ומחלוקותם באורך. גרסינן בברייתא המורדת על בעלה פוחתין לה מכתובתה ז' דינרין בשבת רב יהודה אומר ז' טרפעיקין רבותינו חזרו ונמנו שיהיו מכריזין עליה ד' שבתות זו אחר זו ושולחין לה ב"ד הוי יודעת שאפילו כתובתיך מאה מנה הפסדת וכולי אמר רמי בר חמא פעמיים שולחין לה מב"ד אחד קודם ההכרזה ואחד לאחר ההכרזה דרש ר"נ בר רב חסדא הלכה כרבותינו אמר רבא האי בורכא א"ל ר"נ בר רב יצחק מאי בורכתיה אנא אמריתה ניהלה ומשמיה דגברא רבה אמריתא ניהלה ומנו ר"י בר חנינא ואיהו כמאן סבר כי הא דאתמר רבא אמר רב ששת הלכה נמלכין בה רב הונא בר יהודה אמר רב ששת הלכה אין נמלכין בה ה"ד מורדת אמר אמימר דבעינא ליה ומצערנא ליה אבל אמרה מאיס עלי לא כייפינן לה מר זוטרא אמר כייפינן לה הוה עובדא ואכפה מר זוטרא ונפיק מיניה ר' חנינא מסורא ולא היא התם סייעתא דשמיא הוה. כלתיה דרב זביד הוה תפיסא שיראי יתיב אמימר ומר זוטרא ורב אשי ויתיב רב גמדא גבייהו ויתבי וקאמרי מרדה הפסידה בלאותיה קיימין א"ל רב גמדא משום דרב זביד גברא רבא הוא מחניפיתו ליה והאמר רב כהנא מיבעיא בעי רבא ולא פשיט איכא דאמרי יתבי וקאמרי מרדה לא הפסידה

בלאותיה הקיימין א"ל רב גמדא משום דרב זביד גברא רבא הוא אפכיתו ליה לדינא עילויה האמר רב כהנא מיבעיא בעי לה רבא ולא פשיט. השתא דלא איתמר לא הכי ולא הכי תפסה לא מפקינן מינה לא תפסה לא יהבינן לה ומשהינן לה תריסר ירחי שתא אגיטא ובהנך תריסר ירחי שתא לית לה מזוני מבעל ופירש"י חזרו ונמנו. שלא ישהו אותה לפחות מעט מעט אלא יפסידוה כל כתובתה לאחר ד' שבתות של הכרזה: בורכא. דבר שאינו הגון: ואיהו כמאן סבר. רבא דאמר בורכא היא כמאן סבר: נמלכין בה. ומשהין את גיטה ומחזירין עליה שתחזור בה ובתוך כך פוחתין מכתובתה ז' דינרין בשבת: היכי דמי מורדת. דכופין אותה דמשהין גיטה ופוחתין מכתובתה: דאמרה בעינא ליה וכולי. שיש לכופה ע"י פחיתת כתובתה: אבל אמרה מאיס עלי. לא הוא ולא כתובתו לא כייפינן לה לשהותה אלא נותן לה גט ויוציא בלא כתובה: כלתיה דרב זביד אימרדא. ואמרה מאיס עלי עד כאן לשון רש"י. ורצונו לומר דלרבא אין הלכה כרבותינו דחזרו ונמנו אלא כמתניתין דפוחתין לה עד כלות כתובתה והיינו דאמר רב ששת נמלכין בה כלומר דמחזיר עליה שתחזור בה ובתוך כך פוחתין ולא תפסיד מיד אחר ד' שבתות וסבירא ליה לרש"י דהלכה כרבא שאמר משמיה דרב ששת דאינון בתראי וכמו שכתב גם הרא"ש שמטעם זה כתב רבינו תם כרבא ומשום הכי פירש רש"י היכי דמי מורדת דכופין אותו דמשהין גיטה וכולי כפי משנתינו דהכי הילכתא לא היכי דמי מורדת שתפסיד בהכרזת ד' שבתות כמו בברייתא דלא קי"ל הכי אלא כסתם משנתינו לפי שיטתו דקאי אמשנתינו מתיישב מאי דקאמר היכי דמי מורדת וכו' כלומר דבמורד לא קא מיבעיא לן דפשיטא דבאומר בעינא לה ומצערנא לה הוא דמוסיפין דאילו באומר לא בעינא לה אין כאן תוספת יגרשנה לאלתר שהרי האיש מוציא אף שלא לרצון האשה אבל במורדת מיבעיא לן מי נימא הכי נמי דוקא באומרת בעינא ליה כו' והא כדאיתא מדתנן וכן המורד או דילמא הא כדאיתא ובמורדת אף באומרת מאיס עלי נמי הויא מורדת ופוחתין מכתובתה כיון שאין הבעל רוצה לגרשה וק"ל ומשום הכי נמי פירש כלתיה דרב זביד אמרידא ואמרה מאיס עלי דמדמייתי עלה הפסידה בלאותיה הקיימין דמשמע לאלתר ואילו במרדה דבעינא ליה וכולי תנן דפוחת והולך עד כדי כתובתה ומשמע אפילו קיימין וכן פירש הריב"ש בסימן שס"א שזהו דעת רש"י וכן כתב הר"ן וכן כתב ר"ת עיין באשיר"י ובמרד' וליכא למימר דלרבותינו שחזרו ונמנו כיון שעוקרין הכתובה מיד אחר ארבעה שבתות איכא למימר דלא הפסידה בלאותיה קיימין וכן פירש הר"ן דמטעם זה נסתפקו בזה בגמרא ולעולם כלתיה דרב זביד באמרה בעינא ליה כולי ודלא כדברי רש"י דהא ודאי לשיטת רש"י דלא קי"ל כרבותינו אלא כרבא

דפסק הלכה כמשנתינו אי אפשר לפרש כן. ומסקנא דשמעתין דמשהינן לה י"ב חודש במאיס עלי היא ואז תצא בלא כתובה ומאי דתפסה לא מפקינן מינה אבל באומרת בעינא ליה מפסדת הכל בפחיתת ז' דינרים בכל שבת אבל אין מכריזין עליה כל עיקר ודין פחיתת הז' דינרים אם הם מכתובתה ממש או מטובת הנאה דכתובתה וכן אם פוחתים גם כן מנ"מ שלה אם לאו הכל מתבאר בדברי הר"ן במתני' דהמורדת ובתשובת הריב"ש סימן שס"ב. זו היא שיטת רש"י והנמשכים אחריו: שיטה שנייה היא שיטת ר"ת שחולק ארש"י ז"ל ומפרש דמאן דאמר הלכה כרבותינו רצונו לומר ממש כדבריהם דלא קתני שליחות של קודם הכרזה ופליג ארמי בר חמא אמר רבא האי בורכא אלא הלכה דפעמים שולחין לה וממילא כולהו ס"ל כרבותינו דחזרו ונמנו ומפסדת כתובתה לאחר הכרזת ד' שבתות דלא כמשנתינו. וכל זה באומרת בעינא ליה כו' אבל באומרת מאיס עלי סובר ר"ת כפירוש רש"י דכלתיה דרב זביד ומסקנא דשמעתין באומרת מאיס עלי הוא כמבואר באשר"י ומרדכי לדעת ר"ת ומרומז גם בתוספות בד"ה ואינהו כמאן סברוה בסוף הדיבור וכ"כ הסמ"ג להדיא בלאוין פ' (דף ל"ב) וז"ל ורבינו יעקב פירש להיפך כי דין זה האחרון במאיס עלי אבל במרידה אחרת תטול בלאותיה כי הפסד ז' דינרין תנן הפסד בלאותיה לא תנן וכה"ג במרדכי ובהגהת מיימונית בשם ר"ת ורצונו לומר במה שכתב הפסד בלאותיה לא תנן כלומר דלא תנן שתפסיד בלאותיה לאלתר אלא בשהייה דז' דינרים לשבת ואף על גב דלפירוש ר"ת לא קיימא לן כמשנתינו אלא כרבותינו שתפסיד כתובתה מיד לאחר הכרזת ד' שבתות מכל מקום מביא ר"ת ראייה ממשנתינו לענין שלא תפסיד בלאותיה לאלתר דבהא לא פליגי רבותינו אמשנתינו אלא לענין שלא לפחות הכתובה מעט מעט כן נראה מדברי המפרשים שהעתיקו פי' רבינו תם. אכן מדברי הרא"ש בפסקיו יראה דס"ל לר"ת דרבותינו דחזרו ונמנו לא בא לעקור דין משנתינו אלא הוסיפו להחמיר עליה להכלימה בהכרזת ד' שבתות אבל על כל פנים פוחתין לה מכתובתה ז"ז בכל שבת עד כלות כתובתה שהרי כתב ור"ת פי' ה"ד מורדת וכו' כלתיה דרב זביד אימרדה פי' דאמרה מאיס עלי מדמייתי עלה הפסידה בלאותיה הקיימין דמשמע לאלתר דאילו במרדה דבעינא ליה ומצערנא ליה לא שייך בה למימר הפסידה בלאותיה מיד דהא אית לה כתובה כל זמן שלא כלתה והכריזו עליה וכולי ולפי זה אתי שפיר טפי במה שהמשיך רבינו תם פי' הסוגיא אמשנתינו כיון דהיא נמי כהלכתא ולזה הביא ראייה מדלא תנן הפסיד בלאותיה גם בהגהת מרדכי דכתובות כתוב דברי רבינו תם שבספר הישר וז"ל מורדת דבעי' ליה ומצערא ליה שהיא מכוונה לעגנו אולי יתן לה כתובה ויגרשנה אינו יכול לגרשה אפילו הוא רוצה עד שתפחות כל

כתובתה ז' טרפעיקין אבל מורדת דמאיס עלי אם רוצה לגרשה מגרשה מיד בלא כתובה ולא משהינן י"ב ירחי שתא כמו מורדת דבעיא ליה דמשהינן לה אולי תחזור ובין כך ובין כך אין לנו לכופו לגרש אלא אם ירצה יעגנה לעולם וע"ש עד כאן לשונו הנה שפסק לפחות לה ז' טרפעיקין כמשנתינו ומ"ש באומרת מאיס עלי דלא משהינן לה אינו לפי דין התלמוד אלא לדינא דמתיבתא שבטלו השהייה כמו שיתבאר בסוף סימן זה בס"ד ומשום הכי סיים בדבריו ובין כך ובין כך אין לנו לכופו לגרש כו' כלומר דלא כי"א דלדינא דמתיבתא כופין אותו לגרש וכו' וכמו שיתבאר בסמוך כל זה. ודע שמ"ש הרא"ש בסוף דבריו וכיון שתקנו כך לאומרת מאיס עלי שהיתה ראויה להתגרש מיד בלא כפייה כ"ש למורדת זהו מדברי עצמו ואינו מדברי ר"ת שהרי ר"ת ס"ל דוקא באומרת מאיס עלי תקנו האמוראים להשהותה י"ב חדש שמא תחזור בה אבל באומרת בעינא ליה וכו' מכלימין אותה בהכרזת ד' שבתות ולא בשהייה י"ב חדש וכמבואר בסמ"ג להדיא ע"ש וכתב הרמב"ם פרק י"ד ד' שבתות אלו מכריזין עליה בכל יום אבל הר"ן תמה עליו וס"ל דדוקא בשבת מכריזין וכ"כ התוספות והגהות מיימונית ע"ש ספר המצות וכ"כ רבינו מכריזין עליה ארבע פעמים בד' שבתות זו אחר זו: שיטה שלישית היא שיטת הרשב"א שהיא ג"כ כשיטת ר"ת דהלכה כרבותינו באמרה בעינא ליה וכולי דמכריזין עליה ד' שבתות וכו' וכשאמרה מאיס עלי משהינן לה י"ב חדש דכלתיה דרב זביד ומסקנא דשמעתין באומרת מאיס עלי היא אלא שנחלק על ר"ת דסבירא ליה באומרת בעינא ליה וכו' דלא הפסידה בלאותיה אפילו לא תפסה ולדעת הרשב"א אפילו תפסה הפסידה ותימה בעיני לפי' ר"ת דהא מר זוטרא ס"ל באומרת מאיס עלי כייפינן לה כדין בעינא ליה וכו' ואין חילוק ביניהם וכמ"ש ר"ת להדיא בתוס' וכן שאר מחברים משם ר"ת וא"כ היאך הסכים מר זוטרא לרב אשי ואמימר בלישנא קמא ואמרו דהפסידה בלאותיה אבל להרשב"א אתי שפיר שהוא מפרש באומרת בעינא ליה וכו' גרע כחה טפי שאפילו תפסה הפסידה ואיכא למימר בלישנא קמא הוה ס"ל דבאומרת מאיס עלי נמי כן הדין דאפילו תפסה הפסידה ובלישנא בתרא הוה ס"ל דיפה כחה דאפי' תפסה לא הפסידה ולא קשיא מידי: שיטה רביעית היא שיטת הרמב"ם שפסק ג"כ כרבותינו דמכריזין עליה ד' שבתות אלא שפסק ג"כ דנמלכין בה גם הרי"ף פסק כן ואי אפשר לומר שהן תופסין פי' ר"ת דלדידיה אי אפשר לפסוק כשתיהן וצריך לומר שמפרשים דמאי דקאמר נמלכין בה היינו דלא סגי כששולחין לה מב"ד הוי יודעת כו' אלא נוסף על זה הב"ד עצמם חוזרין ונמלכין בה קודם שיפסקו הדין להפסידה כתובתה וזה דקאמר רבא בורכא כלומר שאין מספיק להכלימה בהכרזת ד' שבתות ולשלוח לה מב"ד אלא

נוסף על זה הב"ד בעצמם נמלכים בה אחר ששלחו לה וזהו שפסקו כשתיהן וכך מבואר בדברי הר"ן גם הב"י הזכיר פי' זה מעצמו אמנם בדין מאיס עלי חולק הרמב"ם ומפרש כלתיה דרב זביד ומסקנא דשמעתין באומרת בעינא ליה וכו' ומפרש דאע"ג דהלכה כרבותינו מ"מ האמוראים הוסיפו עוד לתקן להשהותה י"ב חדש שמא תחזור בה והפסידה כל בלאותיה מה שלא תפסה אבל במאיס עלי לא משהינן לה כלל לפי שאינה כשבויה ובלאותיה לא הפסידה אפי' מה שלא תפסה אם הן קיימין ומוציאין מיד הבעל אם תפסם גם התוספות כתבו כן בד"ה ואינהו כמאן סברוה וכ"כ הסמ"ג כלשון הרמב"ם אלא שכתב אח"כ גם דברי ר"ת ע"ש: שיטה חמישית היא שיטת הר"ן גם הוא הסכים דההיא דכלתיה דרב זביד באומרת בעינא ליה וכו' אלא שכתב דמסקנא דשמעתין ומשהינן לה י"ב חדש איירי בין באומרת בעינא ליה בין במאיס עלי שלא כדברי הרמב"ם ז"ל ולי נראה דלפי שיטה זו דברי הרמב"ם יותר נכונים דמאחר דמאי דקאמר במסקנא השתא דלא איתמר לא הכי ולא הכי תפסה לא מפקינן מינה איירי דווקא באומרת בעינא ליה א"כ מאי דקאמר נמי ומשהינן לה י"ב ירחי שתא אניטא נמי באומרת בעינא ליה היא ואין לחתך החתיכות המדובקות ולעשותן פרודות בכדי. עוד כתב הר"ן דלדעתו מאי דקאמר בגמרא ה"ד מורדת דאמרה בעינא ליה דההיא הוא דקנסינן לה כיון דבעינן ליה אין זה כי אם רוע לב אבל אמרה מאיס עלי אין קונסין אותה כלום שהרי אנוסה היא ולפיכך אם רצה להוציא יתן כתובה וזהו שלא פרטו בדינים מאיס עלי כלום שאין ב"ד נזקקין בדבר וכולי וכתב עוד וכבר כתבתי מה שנ"ל דהאומרת מאיס עלי אינה מפסדת כלום וכולי מבואר מדבריו שאפילו בלאותיה שאינן קיימין נמי אית לה ודינה כאשה דעלמא שיוצאת מבעלה בגט דלא כדעת הרשב"א שהפסידה לכל הפחות מה שאינו קיים ומכ"ש שהוא חולק בזה אשאר גאונים שסוברים שהפסידה אפילו מה שקיים: עוד סניף אחד בדין הכפייה באומרת מאיס עלי שדעת הרמב"ם היא שכופין אותו לגרשה לאלתר וראייתו נראה מדקאמר בגמרא אבל אמרה מאיס עלי לא כייפינן לה משמע לה דוקא אין כופין אבל אותו כופין דאם לא כן הל"ל אבל אמרה מאיס עלי אין פוחתין לה ולמה ליה להזכיר האי לישנא דכפייה אם לא לדיוקא והרב המגיד האריך עוד בטעמו גם התוספות כתבו שיש מפרשים כן ויראה לשונם שכוונתם שי"מ כן בדברי רש"י גם הסמ"ג כתב כן בשם רש"י והרא"ש ור' ירוחם כתבו כן בשם רשב"ם מיהו כל שאר הגאונים הראשונים והאחרונים חולקים והסכימו לדברי ר"ת דאין כופין ודחו ראיות הרמב"ם ואין להאריך מזה כי הכל מבואר בדברי המפרשים ובתשובותיהם. והכי נקטינן בזה כר"ת וע"ל בסימן קנ"ד הביא רבינו תשובת הרא"ש דאם עשו כרמב"ם

מה שעשה עשוי אבל במ"ש הרב המגיד פי"ד משמע דאף אם ניסת תצא. ומעתה אשיב לבאר דברי רבינו שמה שכתב והאשה שמרדה על בעלה מתשמיש הרבה תקנות ניתקנו בה בתחילה תיקנו בימי חכמי המשנה שיפחתו לה מכתובתה שבעה דינרין וכו' כבר כתבתי דמבואר בסוגיא דהיינו דוקא באמרה בעינא ליה והיינו טעמא דכנגד מה שהיא מצערת אותו נותנין לו משלה דמי צערו ולפיכך מיחזי כשכר כדאיתא בגמרא בפרק אע"פ ולכך לאו דוקא מעיקר כתובה ותוספת פוחתין לה אלא מנצ"ב שהיא הנדוניא נמי דאף היא כתובה שמה כמ"ש התוספות בפרק נערה שנתפתתה (כתובות דף נ"ג) בד"ה שאין אני קורא בה ובזה אין חילוק אלא שהרמב"ן הוסיף עוד לומר שאף מנ"מ שלה אף שנפלו לה מבית אביה לאחר המרד מזה נמי פוחתין לה וכמ"ש הר"ן ור"י בר ששת בסימן שס"ב ואחרים חולקים על זה כמו שיתבאר לשם אבל באומרת מאיס עלי הרי היא מבטלת תנאי האישות מיד והפסידה כל שיש לה על הבעל ויוצאה אבל כל מה שהוא שלה מנ"מ לא הפסידה ובלאותיה דנדוניא שהן נצ"ב מיבעיא בעי ליה לרבא ולא פשיט. והרא"ש ז"ל כתב טעם אחר דבאומרת בעינא ליה אז ודאי כייפינן לה להשהותה עד שתפחות כל כתובתה בז' דינרין לכל שבת וזו היא כפייה שתתעגן עד כלות כתובתה כי הבעל לא יגרשנה עד כלות כתובתה ולרבותינו להכלימה בהכרזת ד' שבתות דכיון דאמרה בעינא ליה אולי תחזור בה אבל אמרה מאיס עלי ולא הוא ולא כתובתו בעינא ודאי לא תחזור בה ולא כייפינן לה בשהייה אלא אם רצה יגרשנה מיד בלא כתובה ועוד כתב כיוצא בזה בשם ר"ת:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואפילו אם ישמש עמה במרדה יפחות לה כיון שהוא בע"כ כ"כ הרא"ש בפרק אעפ"י והוא ע"פ שיטת התוספות שכתבו בד"ה רב הונא אמר מתשמיש וכו' וז"ל כיון דאינה רוצה לעשות אלא ע"י כפייה חשיב מורדת ופותחין דאין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת ע"כ:

סעיף קטן ו

ומ"ש ושוב תקנו שישלחו וכולי היא תקנת רבותינו שבברייתא אפשר שראו שאין חוששין לחזור מדעתן על ידי פחיתת ז' דינרין בכל שבת ולכך תקנו להפסיד הכל כתובתה מיד לאחר ד' שבתות ולהכלימה בד' שבתות אלו בהכרזת בתי כנסיות ובתי מדרשות ותקנה זו נמי דוקא באומרת בעינא ליה כמו שנתבאר סוגיא וה"ט דכיון דאמרה בעינא ליה ואינו מאיס עליה אפשר שתתבייש על ידי ההכרזה ותחזור למוטב אבל אמרה מאיס עלי אין מכריזין עליה שמן הסתם אפילו בכמה הכרזות לא תחזור בה דלמאיסותא לית סברא:

סעיף קטן ז

ומ"ש לא חזרה בה שולחין לה שאפילו כתובתך ק' מנה הפסדת ומגרשה כבר כתבתי שכן משמע פשט הסוגיא וכן מבואר בדברי ה' המגיד ושאר מחברים אבל בדברי הרא"ש בהעתקתו לפי' ר"ת משמע שרבותינו לא באו אלא להוסיף להכלימה בהכרזה בד' שבתות אלו אבל מ"מ אינו מגרשה עד כלות כתובתה בז' דינרין לכל שבת וכך כתב רבינו ירוחם להדיא ע"ש:

סעיף קטן ח

ומ"ש ושוב הוסיפו לתקן כו' היא מסקנא דשמעתין ומשהינן לה תריסר ירחי שתא אגיטא וכתבה הרא"ש תקנה זו נעשית בימי האמוראים האחרונים כאשר ראו כי גבהו בנות ישראל וכו' וכיון שתקנו כך לאמרה מאיס עלי שהיתה ראוי' להתגרש מיד בלא כפייה כ"ש למורדת ומבואר לכל מעיין בלשונו ובסדור דבריו דדוקא לענין להחמיר עליה שאין לגרשה בתוך השנה קאמר דכ"ש למורדת דמאחר שהחמירו עליה שאינה ראויה להתגרש אלא ע"י כפייה דשהייה ודהכרזה כ"ש שאין לגרשה בתוך השנה אולי יתפייסו יחד אבל ודאי דין משנתינו ותקנת רבותינו עומד במקומו דלמאי דפסקינן כרבותינו תיכף שמרדה מכריזין עליה ד' שבתות ולמאי דמשמע מדברי ר"ת כפי שהעתיק הרא"ש ורבינו ירוחם שאין לעקור דין משנתינו פוחתין מכתובתה נמי בכל שבוע ז' דינרין אף מנצ"ב או אף מנ"מ לדעת הרמב"ן ודין בלאותיה לר"ת כדאית ליה ולרשב"א כדאית ליה כמו שנתבאר כל זה למעלה בס"ד. וא"כ תמיה גדולה על מ"ש רבינו ושוב הוסיפו לתקן כו' עד ונצ"ב שלה אם הכניסה לו קרקע ברשותה הוא ונוטלתו ואם הם מטלטלין מה שתפסה מהם אין מוציאין מידה וכו' עד והאי תקנתא איתא בין באומרת בעינא ליה ובין באומרת מאיס עלי דמשמע מלשונו זה דחדא תקנה לשניהן וכי היכא דבאומרת מאיס עלי ליכא הכרזה ולא פחיתת ז' דינרים ונצ"ב דברשותה אין מוציאין מידה ה"נ באומרת בעינא ליה ולא ידעתי מניין לו זה שבאו האמוראים להקל אמורדת דאמרה בעינא ליה ולעקור דין משנתינו ותקנת רבותינו דאי ממ"ש הרא"ש וכ"ש למורדת כבר כתבתי דדוקא להחמיר כתב כן וכן מוכרח למעיין בדבריו שכתב תחלה עובדא דכלתיה דרב זביד דהיא באומרת מאיס עלי ומסקנא דשמעתתא והשתא דלא איתמר לא הכי ולא הכי וכו' וביאר כל חלוקי דינים השייכים בענין הממון באומרת מאיס עלי ואחר כך כתב דין שהיית י"ב חודש באומרת מאיס עלי וכתב וכ"ש למורדת משמע להדיא דדוקא לענין זה שוין דנלמד במכ"ש ועוד דא"כ קשיא על מה שהוכיח הרא"ש דכלתיה דרב זביד לא הויא באומר' בעינא ליה משום דההיא יש לה כתובה כל זמן שלא כלתה דמה זו הוכחה הא איכא למידחי ולמימר דאמימר ומר זוטרא ורב אשי כבר תקנו תקנה זאת לעקור דין

משנתינו ותקנת רבותינו ולא בעינן אלא שהיית י"ב חדש כמו במאיס עלי אלא ודאי לא כתב הרא"ש וכ"ש למורדת אלא להחמיר להשהות י"ב חדש והב"י כתב דמלשון רבינו שכתב ושוב הוסיפו לתקן משמע שמלבד הכרזת ד' שבתות תקנו שלא ליתן לה גט עד י"ב חדש עכ"ל ופשוט הוא שזאת היא דעת רבינו במ"ש ושוב הוסיפו לתקן וכו' וקאי אמורדת דאמרה בעינא ליה וכו' אבל מ"מ קשה מ"ש והאי תקנתא איתא בין במורדת כו' דמשמע דחד תקנתא לשניהן וכיון דבאמרה מאיס עלי לא נתכוין לומר דהוסיפו לתקן מלבד הכרזה שהרי לשם אין מכריזין כל עיקר לדעת כל הגאונים א"כ משמע דה"ה נמי באומרת בעינא ליה והא ליתא ועוד שעדיין אינו מיושב מה שהשוה מדותיהם לענין הממון ונראה לפע"ד ליישב דברי רבינו דכך הוא כונתו כלומר שני תקנות הראשונים הם באומרת בעינא ליה בלחוד אבל התקנה השלישית שהוסיפו לתקן באומרת בעינא ליה שמלבד ההכרזה תקנו שלא יתן גט עד י"ב חדש האי תקנתא דשהייה אע"ג דעיקרה במורדת דבעינא ליה תקנוה נמי באמרה מאיס עלי ולאפוקי מפרשב"ם שאמר דתקנה הג' נמי לא תקנוה אלא באמרה בעינא ליה וכו' ולכן כתב אחר כך מיד ורשב"ם פירש וכו' אבל ודאי דס"ל לרבינו דלענין ממון חלוקין הן בדיניהן וכן לענין הכרזה אלא דלענין שהייה בלבד כ' דאף במאיס עלי תקנו לשהות י"ב חדש ולאפוקי מפרשב"ם והיה לו לרבינו לבאר כל זה בדבריו אלא שלא חש לדקדק היטב ובא לו זה על ידי שהוא מקצר ועולה לפרש כל התקנות שנתקנו זו אחר זו בקוצר עד תקנה דינא דמתיבתא שהיה דן מהר"ם כוותייהו ומקצורו זה הגיע לו שלא ביאר אצל שני תקנות הראשונים שהם דוקא באומרת בעינא ליה כמו שביארנוהו ע"פ הסוגיא בס"ד:

סעיף קטן ט

ומ"ש ובתוך השנה אם בא לגרשה צריך ליתן לה כתובה זה אינו מבואר בסוגיא אלא שהרא"ש פי' כן מסברא מפני שהוא מפרש מסקנא דשמעתין ומשהינן ליה וכו' באומרת מאיס עלי ולא הוא ולא כתובתו בעינא וקשיא ליה דאין טעם לתקנתא זו דמשהינן לה י"ב חדש אגיטא דכיון דהבעל רוצה לגרשה תוך י"ב חדש למה נבא לעכב בידו הא פשיטא שלא ישמע לקולנו מאחר שהיא אומרת מאיס עלי ורוצה להתגרש ובודאי יגרשה בעל כרחינו וכמו שדחו התוספו' פירוש ר"ת דמפרש נמי מסקנא דשמעתין באומרת מאיס עלי וז"ל דהא כיון דשניהם חפצים בגירושין למה נשהה אותה מלהתגרש וכו' ולכך פירש הרא"ש ז"ל דתקנתם זו אינה אלא בדרך זה דאף על פי שאמרה מאיס עלי ולא הוא ולא כתובתו בעינא מ"מ הויא המחילה בטעות דאגב צערא אמרה הכי ולכך אם רוצה לגרשה תוך השנה צריך ליתן לה כתובתה ומתוך כך לא יגרשנה תוך שנה כיון

שחייב ליתן לה כתובה ושמא תוך הזמן יתפייסו אבל הרמב"ם שהוא מפרש מסקנא דשמעתין באמרה בעינא ליה וכך כתב שאחר הכרזת ד' שבתות אם עמדה במרדה ולא חזרה נמלכין בה ותאבד כתובה ולא יהיה לה כתובה כלל ואין נותנין לה גט עד י"ב חדש וכו' מבואר בדבריו דאע"פ שאם גירשה לאחר הכרזת ד' שבתות אין לה כתובה כלל אפילו הכי משהינן לה י"ב חדש דהיינו שאנו מעכבין עליו מפני שלשם אנו באין עליו מכח טעם וסברא לומר מאחר שהיא אומרת בעינא ליה ומצערנא ליה ומתוך זה אתה רוצה לגרשה שמא בתוך השנה תפייסו יחד ותחזור אליך שלא לצערך עוד שהרי אומרת בעינא ליה ולכך אני אומר שגם בזה לא דקדק רבינו במאי דמשמע מתוך דבריו שאף באמרה בעינא ליה אם גירשה תוך השנה יש לה כתובתה כמו במאיס עלי שזה לא נמצא בשום מחבר אלא אין לה כתובה כמבואר בדברי הרמב"ם שכתבתי וכן בשאר מחברים ומפרשינן וכל זה גרם לו לרבינו הבנתו במ"ש הרא"ש וכ"ש למורדת וכבר כתבתי דלא כ' כן אלא לענין שהייה בלבד:

סעיף קטן י

ומ"ש אין לה מזונות מבואר בסוגיא במסקנא וממילא מעשה ידיה שלה דהא תקנו מזונות תחת מעשה ידיה והכי קיימא לן. וכתב הרא"ש דזה הוא קנס לנשים משום דרוב נשים אין מספיק מעשה ידיהם למזונותיהם וכתב ב"י בשם הרשב"א דאף אם היא מעוברת אין צריך לתת לה מזונות מחמת העובר שבמעיה:

סעיף קטן יא

ומ"ש אבל נוטל פירותיה כו' כך כתב הרא"ש ונראה טעמו משום דאינו דומה למזונות שיכולה האשה לומר איני ניזונית ואיני עושה כרב הונא ולכך כשמרדה עליו ואמרה לא בעינא ליה כאילו אמרה איני ניזונית ואיני עושה אבל פירות דאפילו אמרה איני נפדית ואיני נותנת פירות אינו מועיל כלום כמו שהוכיחו התוספות והרא"ש בפרק נערה שנתפתתה אם כן הכי נמי נוטל פירותיה אי משום כדי שלא תטמע כו' אי משום דשאני פירות דידו כידה וזוכה בגוף הקרקע כל זמן שלא גירשה כמבואר שם בדבריהם:

סעיף קטן יב

ומ"ש וחייב בפדיונה ובקבורתה ג"ז מדברי הרא"ש וז"ל וכיון שאוכל פירות חייב גם בפרקונה ויראה שחייב בקבורתה כיון שאינו יכול לגרשה בלא כתובה בתוך השנה ע"כ פירוש דבריו שאם היה יכול לגרשה בלא כתובה אם כן אף אם מתה אינו יורש כתובתה היא הנדוניא שהרי כבר הפסידה כתובתה וממילא אינו חייב בקבורתה שהרי קבורתה תחת כתובתה היינו נדוניית כתובתה שהוא יורש ממנה כמו שפירשו התוספות בפרק נערה שנתפתתה (כתובות דף נג) ומאחר שאינו יורש כתובתה אינו חייב בקבורתה

אבל עכשיו שהוא חייב בכתובתה אם היה מגרשה ממילא אם מתה הוא יורש כתובתה ולכך נמי חייב בקבורתה וזהו שכתב רבי' ויורשה אם תמות שהרי הירושה גורם למה שחייב בקבורתה. ומשמע להדיא שלאחר י"ב חדש שהפסידה כתובתה אינו חייב בפדיונה ואינו אוכל פירות נכסיה ואם מתה אינו חייב בקבורתה ואף על פי שהוא יורש נדונייתה אף מה שתפסה שלא היו מוציאין מידה בחייה הוא יורש וכן מבואר ברמב"ם באומרת בעינא ליה דאחר הכרזת ד' שבתות הפסידה כתובתה ולא יהיה לה כתובה כלל ואין נותנין לה גט עד י"ב חודש ואם מתה קודם הגט בעלה יורשה כו' והיינו לומר שאעפ"י שכבר אבדה כל כתובתה אפ"ה שייך לומר דיורשה בנצ"ב שתפסה היא שלא היו מוציאין מידה בחייה לדעת הרמב"ם שם וגם נ"מ שלה שלא אבדה אפילו אם לא תפסה כמ"ש ה' המגיד שם להדיא לדעת הרמב"ם נמי יורשה והיינו טעמא דכיון שאפילו כשהאיש מורד ואומר מאיס עלואי והיא מעכבת מלקבל הגט הוא יורשה שכל זמן שלא גירשה אין הירושה נפקעת כ"ש כשהיא מורדת עליו שאין הירושה נפקעת אלא בגירושין גמורים וכמ"ש הרי"ף בדינא דמורדת וז"ל ולדברי הכל כל מאי דכייפינן ליה לאפוקי וכולי בעלה ירית לה והכי משמע מדברי גאון שהביא רבינו לקמן בסימן זה וכן כתב מהרי"ו בסימן כ' ואפילו הכי אינו חייב בקבורתה מאחר שחזקתה במה שתפסה שלא היו מוציאין מידה אינו אלא מכח ספיקא דדינא דמיבעי' בעי ליה רבא ולא פשיט ושמא מדינא אבדה הכל ולכך מספק אין לחייבו בקבורתה ואעפ"י דנ"מ הם שלה אפילו לא תפסה אין לחייבו בקבורתה מכח ירושת נ"מ שהרי חיוב קבורתה אינו אלא תחת ירושת הנדוניא שהיא נצ"ב ודו"ק:

סעיף קטן יג

ומ"ש וכשיוצאת לאחר שנה אין לה לא מנה כו' כך כתבו כל המחברים ומבואר כן בריש פרק אעפ"י דקאמר תנאי כתובה ככתובה נפקא מינה למורדת שמפסדת עיקר וכו'. ומ"ש ואפילו בגדים שקנה לה כו' זה מתבאר ממ"ש הרי"ף בס"פ נערה שנתפתתה דמאן דמגרש איתתא מדעתיה דנפשיה אין שמין מה שעליה דלאו איהי קא בעי למיפק אלא איהו קא מפיק לה עכ"ל אלמא משמע דמורדת דאיהו קא בעיא למיפק ואדעתא דהכי לא זבין לה מפשיטה מעליה:

סעיף קטן יד

ומ"ש ונצ"ב שלה וכו' הוא מסקנא דשמעתין והשתא דלא איתמר לא הכי ולא הכי תפסה וכו' וזה דוקא בנצ"ב כמו שפירש"י בלאותיה בגדים שהכניסה בנדונייתה ושמאתן עליו אבל נ"מ ברשותה הן בכל מקום שהן ואפילו תפס הוא מוציאין מידו וכן פירשו המפרשים דמאי דקאמר במסקנא תפסה לא מפקינן כו' הוא דוקא בנצ"ב ולא בנכסי

מלוג עיין במגיד משנה פי"ד דאישות ובר"ן פרק אעפ"י במתני' דהמורדת ומה שלא זכר רבינו בדבריו בלאותיה הקיימין כמו שהוזכר בגמרא היינו טעמא דמאחר דמסקינן דאפילו קיימין אם לא תפסה אבדה אותן כ"ש מה שאינו קיים כל עיקר:

סעיף קטן טו

ומ"ש והאי תקנתא איתא בין כולי כבר כתבתי ליישב דברי רבינו בזה דלכאורה קשיין טובא:

סעיף קטן טז

ומ"ש במאיס עלי דמבקשת שיגרשנה מיד בלא כתובה כך פירש"י בגמרא אבל אמרה מאיס עלי יגרשני ויתן לי כתובה חיישינן דילמא עיניה נתנה באחר ודינה כשאר מורדת וכ"כ ב"י בשם הר"ן בתשובה: כתב הר"ן אם חזרה ממרדה קודם הפסידה כתובתה ולא גירשה לא הפסידה כלום אבל אם מרדה כ"כ עד שהפסידה כתובתה אפילו חזרה בה אח"כ אין לה כתובה ולא תנאי כתובה וכן הוא בהגהת מיימונית פי"ד ובהגהת מרדכי דכתובות וכתב עוד הר"ן דאין חלוק בין מורדת דבעינא ומצערנא ליה ובין מורדת דמאיס עלי בכל ענין אינה יכולה לחזור לאחר שאבדה כתובתה ומה שהפסידה הפסידה וכן כתב רשב"א בתשובה סימן תתס"א וכ"כ ה' המגיד פי"ד דאישות וכתב עוד דאם מת הבעל תוך י"ב חדש גובה כתובתה מן היורשין לאחר י"ב חדש אם רצה הבעל לקיימה כותב לה כתובה אחרת עכ"ל:

סעיף קטן יז

ומ"ש ורשב"ם פירש וכו' רצה לומר דהרשב"ם חולק בשתים חדא דס"ל דתקנה הג' להשהות י"ב חדש נמי לא ניתקנה אלא באומרת בעינא ליה ולא באומרת מאיס עלי ועוד ס"ל דבמאיס עלי כופין אותו לגרשה בע"כ ואע"ג דהרא"ש לא כתב בשם רשב"ם שמפרש תקנה השלישית דוקא באומרת בעינא ליה אעפ"כ למד רבינו מדבריו דהכי הוא דא"כ שרשב"ם מודה דתקנה השלישית באומרת מאיס עלי היא היאך כתב הרא"ש פ' רשב"ם במאי דקאמר אמימר אבל אמרה מאיס עלי לא כייפינן לה אלא יגרשנה מיד בע"כ וכ"כ הרמב"ם וכו' שהרי בדברי הרמב"ם מבואר דבמאיס עלי ליכא שהייה כלל אלא כופין אותו לשנה שיגרשה ולרשב"ם כיון שס"ל דבעינן שהייה י"ב חדש א"כ למסקנא אין לכופו לגרשה לאלתר ובע"כ דלפ"ז אתה צריך לומר שלא כתב רשב"ם לכופו אלא לפרש דברי אמימר לתקן הלשון שאמר לא כייפינן לה לא שהדין כך הוא לפי המסקנא וא"כ אינו מסכים לדברי הרמב"ם שסובר כן לפי האמת ומאי וכ"כ הרמב"ם אלא ודאי גם רשב"ם ס"ל דתקנה השלישית דשהיית י"ב חדש אינה אלא באומרת בעינא ליה וכדכתב הרמב"ם זהו כוונת הרא"ש ז"ל שכתב אחר זה שר"ת הקשה עליהם ופירש דאין כופין

אותו לגרשה ופירש הסוגיא דכלתיה דרב זביד ומסקנא דשמעתין דמשהינן לה י"ב חדש במאיס עלי היא דמינה מוכח שאין כופין אותו לגרשה לאלתר כסברת הרמב"ם ורשב"ם דהא בהא תליא כדפרישית ולכך יש לתמוה על מ"ש הסמ"ק במורדת דמאיס עלי שוים רבי' שלמה ורבינו משה שיגרשנה בעל כרחו והיאך אפשר לפרש כן בדברי רש"י שהרי הוא ז"ל פירש כלתיה דרב זביד ומסקנא דשמעתין באמרה מאיס עלי וכיון דמשהינן לה י"ב חדש שמא יתפייסו תוך הזמן א"כ נדחו סברת האומרים שכופין אותו לגרשה מיד לפי שאינה כשבויה וכו' שהרי כופין אותה להשהות י"ב חדש ולבי אומר לי שהוא ט"ס שראה כתבו ר"ש והוא רבינו שמואל וטעה וכתב רבינו שלמה גם בתוס' כתבו בסוף דבריהם וז"ל גם בקונטרס לא פירש שיכופו הבעל ליתן גט עכ"ל גם הר"ן ז"ל כשהעתיק לשון רש"י בזה כתב וז"ל אבל אמרה מאיס עלי לא הוא ולא כתובתו בעינא לא כייפינן לה להשהותה אלא נותן גט מיד אם הוא רוצה ויוצאה בלא כתובה עכ"ל מבואר להדיא דדוקא אם רוצה אולי מצא כן בפירושי רש"י:

סעיף קטן יח

ומ"ש וכתב עוד דכשאומרת מאיס עלי כו' פירוש שהרמב"ם הוסיף לבאר מה שאינו מבואר בדברי רשב"ם והיינו דסבירא ליה דנוטלת בלאותיה מנצ"ב אפי' לא תפסה דלא כמו שכתב לעיל דוקא דתפסה ומשום הכי כתב הרמב"ם בלאותיה הקיימין לומר דאם אינם קיימין אינו משלם לה כל עיקר אם לא שפשע בהן וטעמו נראה בעיני משום דלא קבלן על עצמו בסך הכתוב בכתובה להיות אחריותן עליו אלא על דעת שימות או יגרשנה מדעתו אבל כשהיא מואסת בו וצריך ליתן לה גט בע"כ אדעתא דהכי לא נתחייב באחריותן אע"פ שלא התנה כן בפירוש אנן סהדי אדעתא דהכי כנסה ואין זה מדברים שבלב דכמה דברים יש שאנו דנין אותן כמפורש כמבואר בתוספות פרק האיש מקדש במרדכי פרק אלמנה ניזונית בשם הר"א ממי"ץ ע"ש. ודקדק רבינו בהעתקתו לדברי הרמב"ם וכתב בין מנ"מ ובין מנצ"ב לומר דלא מיבעיא נ"מ אלא אפילו נצ"ב אבל ברמב"ם כתוב ותטול בלאותיה הקיימין בין מנכסים שהכניסה לבעלה ונתחייב באחריותן בין מנ"מ כו' וכ"כ בסמ"ג וזו ואצ"ל זו הוא ומצאתי להרב מהר"ש לורי"א שכתב ואפשר בעבור שבא לדקדק מיניה דוקא הקיימין אבל מה שאינו בעין א"צ לשלם וא"כ נכסי מלוג הוה לא זו אף זו דהוה אמינא שצריך לשלם מה שאבד לה מנ"מ כיון דלא הוי בכלל כתובתה דאנן לא קנסוה אלא שתצא בלא כתובה אפ"ה א"צ לשלם והר"ן בתשובה סי' י"ג האריך לבאר דעת הרמב"ם וטעמו עיין עליו:

סעיף קטן יט
ומ"ש ור"ת פירש דלעולם אין כופין אותו לגרש כו' כבר נתבאר טעמו בדברי התוספות ושאר המפרשים:

סעיף קטן כ
ומ"ש ואין ביניהם כלום כו' כלומר דכי היכי דמשהינן י"ב חדש באומרת בעינא ליה ה"נ באומרת מאיס עלי דבכל דיניהם הם שוין ולעולם אין כופין לגרש אלא משהינן י"ב חודש. וכבר כתבתי שלכאורה היה נראה שרבינו הבין ממ"ש הרא"ש וכ"ש למורדת שדין המורדת כדין האומרת מאיס עלי שבכל דיניהם הם שוין ואף בענין הממון דמה שתפסה לא מפקינן מינה וליכא הכרזה ולא פחיתת כתובה גם אם בא לגרשה תוך השנה צריך ליתן לה כתובה שלכך כתב פה נמי דרך כלל ואין ביניהם כלום וכו' ולא נהירא אלא ר"ת מחלק ביניהם לענין הממון דבאמרה בעינא ליה אפילו לא תפסה לא הפסידה בלאותיה אלא בז' דינרים לשבת וע"י הכרזה ד' שבתות ואז אפילו במה שתפסה הפסידה גם אם בא לגרשה תוך השנה כך הדין ולא כתב הרא"ש וכ"ש למורדת אלא בדין שהיית י"ב חדש לבד ושאין כופין אותו לגרשה מיד וכמו שביארתי כל זה למעלה בס"ד וישבתי גם דעת רבינו דהכי ס"ל עיין במ"ש אצל מ"ש רבינו ושוב הוסיפו לתקן בסוף סעיף ה':

סעיף קטן כא
כתב הרמב"ם כחבו הגאונים שיש מנהגות אחרות במורדת וכו' פירוש במורדת שאמרה מאיס עלי יש מנהגות אחרות בענין הממון שלא כדין התלמוד ואין ראוי לדון אלא בדין התלמוד ע"פ מ"ש הוא ע"פ מ"ש שאר גאונים שהוא דין התלמוד. ועל זה כתב רבינו אבל רב אלפס כתב האידנא דייני במתיבתא כד אתיא ואמרה לא בעינא להאי גברא פירוש לא בעינא ליה דמאיס עלי ליתיב לי גיטא לאלתר יהבינא לה וכו' עד דברשותיה קיימין והיינו שצריך לשלם אפילו מה שאינו קיים מנצ"ב שזהו דלא כדין התלמוד לדעת כל המחברים והמפרשים. ומשמע להדיא דבאמרה בעינא ליה לא דן בזה שום חכם שלא כדין התלמוד וכך מדוקדק בלשון רב אלפס שכתב כד אתיא ואמרה לא בעינא ליה וכו' וכן מבואר בספר המלחמות להרמב"ן וכן בדברי הר"ן שכתב לסתור דברי הרמב"ם שפסק דכופין לגרשה מדין התלמוד באומרת מאיס עלי וז"ל אלמא לעולם אין האיש מוציא אלא לרצונו אלא באותן שמנו חכמים וכן דעת הרי"ף ז"ל שכתב ולד"ה כל מאן דכייפינן ליה לאפוקי בין מעיקר דינא כדתנן ואלו כופין אותם להוציא ומאי דמי להו ובין מעיקר תקנתא כו' דהיינו מורדת דאמרה מאיס עלי והגאונים הוא שהתקינו לכוף כמ"ש בהלכות וכבר כתב הרז"ה שלא תקנו אלא לדורם ולצורך השעה וכ"כ הרמב"ן שעכשיו כבר בטלה מפני פריצות הדור ואף הרמב"ם ז"ל כתב שכדין התלמוד ראוי

לתפוס ולדון עכ"ל ומבואר בדבריו כונתו והיא שתחילה הביא ראיה מהרי"ף שלדין התלמוד אין לכופו שהרי כתב אאמרה מאיס עלי ובין מעיקר תקנתא וכו' דאלמא שהגאונים הוא שהתקינו לכוף בזה אע"פ שאינו כן לדין התלמוד ומפני שמ"מ יעלה על הדעת לכופו כדברי הרמב"ם מכח תקנת הגאונים ע"כ הביא ראייה מהרז"ה ומהרמב"ן שכתבו דתקנת הגאונים בטלה ושאין לדון עכשיו על פיהם וגם הרמב"ן גופיה כתב שאין לדון אלא בדין התלמוד וממילא בדין מאיס עלי אע"פ שהרמב"ם סובר דלדין התלמוד כופין אותו לגרש מ"מ מדברי הרי"ף מבואר שאין כן דין התלמוד וא"כ אין עליך לכופו אלא מתקנת הגאונים ועל פיהם אין ראוי לדון שכבר נתבטלה והב"י ז"ל במחילה מכבוד תורתו אגב חורפיה לא עיין בדברי הר"ן והבין בו שמפרש דברי הרי"ף דדינא דמתיבתא היא במורדת שאמרה בעינא ליה דכופין אותו לגרש ושעל זה כתב הרמב"ם שאין ראוי לדון כן אלא כדין התלמוד שכתב הוא דאין כופין דאילו במורדת שאמרה מאיס עלי הרמב"ם גופיה סבר שבדין התלמוד כופין אותו להוציא ולא דק וברור הוא לדעת הר"ן שדברי הרמב"ם במ"ש שאין לדון כתקנת הגאונים הוא דוקא במורדת שאמרה מאיס עלי ור"ל במה שתקנו לענין הממון שלא כדין התלמוד וזהו גם כן דעת רבינו ולפיכך אחר שכתב רבינו מחלוקת רשב"ם והרמב"ם עם ר"ת בדין הכפייה ושהרא"ש הסכים לר"ת שלא לכוף כתב שוב דברי הרמב"ם לענין הממון שאין לדון אלא בדין התלמוד אבל רב אלפס כתב שיש לדון בדינא דמתיבתא והביא אח"כ תשובת הרא"ש בדין המלבושים אם יש להן דין נצ"ב ואח"כ השלים בדברי הרי"ף במ"ש וחזינן לגאון כו' והכל לענין הממון ולכך לא הביא רבינו דברי הרי"ף במ"ש ולדברי הכל כל מאן דכייפינן ליה לאפוקי וכו' מפני שעיקר מסקנתו כר"ת והרא"ש שלא לכוף ולא דיינינן בדינא דמתיבתא אלא בענין הממון וכמו שיתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף קטן כב

ומ"ש וכתב א"א הרא"ש ז"ל על דברי רב אלפס אפשר לפי וכו' ר"ל הרא"ש כתב לפרש דמ"ש הרי"ף בשם דייני דמתיבתא באמרה מאיס עלי יהבינן לה גט לאלתר וכו' עיקר תקנתא לא היתה אלא לענין שהייה שלא להשהות י"ב חדש כדין התלמוד אלא יכול הבעל ליתן לה גט לאלתר בלא כתובה אם הבעל רוצה וכ"כ במרדכי שכך פירש ר"ת דברי האלפסי בדינא דמתיבתא שלא חש לפרש רצון הבעל דפשיטא הוא וכתב הרא"ש דטעמא דמילתא לפי שראו הקלקול וכו' אבל לא שיכופוהו לגרשה וכו' כנראה לכאורה ונראה דלמאי שכ' הרא"ש לדין התלמוד דשהיית י"ב חדש הויא נמי במורדת דבעינא ליה וכו' וכמ"ש וכ"ש למורדת א"כ לפ"ז תקנת הגאונים בדיני דמתיבתא לפי שראו הקלקול

וכו' נמי היתה אף באומרת בעינא ליה וכך מבואר בלשון הסמ"ג ע"ש רב שרירא גאון דלא משהינן לה גיטה כלל פן תצאנה בנות הישראל לתרבות רעה אלא נותנין לה גט מיד כתקנת הגאונים אחר ד' שבתות וכו' מדכתב אחר ד' שבתות אלמא דס"ל דמסקנא דשמעתתא וכלתיה דרב זביד היא באומרת בעינא ליה והוסיפו לתקן ג"כ שהייה י"ב חדש מלבד ההכרזה ואם כן לאחר כך כשבאו הגאונים לבטל השהייה די"ב חדש מ"מ דין ד' שבתות במקומו עומד וכ"כ בהגהות מיימוני פי"ד ע"ש רבינו שמחה דבין שאמרה איני רוצה ובין שאמרה מצערנא ליה לא משהינן לה אגיטא בזמן הזה ואין מכריזין עליה ד' שבתות אעפ"כ מדחינן אותם ומשתדלין לעשות שלום בינו לבינה ואם אינה שומעת נותנין לה גט לאלתר עכ"ל נראה דס"ל להדבר דמשהין לה ד' שבתות אלא שאין מכריזין משום דחששו פן תצא לתרבות רעה ע"י שמביישין אותה ברבים ונראה שזהו דעת הסמ"ג בשם רב שרירא שלא הזכיר הכרזה אלא כתב שנותנין לה גט אחר ד' שבתות והיינו לומר דמדחינן אותה ד' שבתות ומשתדלין לעשות שלום כמ"ש בה"מ מ"מ מבואר בדברי שניהם דתקנת הגאונים בדינא דמתיבתא היתה ג"כ באומרת בעינא ליה. אכן תמיה לי טובא על מה שפי' ר"ת והרא"ש בדברי הרי"ף שהרי הרי"ף כתב וז"ל וכל מאן דכייפינן ליה בין מעיקר דינא כדתנן ואלו כופין אותם להוציא בין מעיקר תקנתא וכו' דאלמא דמעיקר התקנה כופין לגרש ובע"כ שאין זה אלא במורדת שאמרה מאיס עלי וכן מפרש בדברי הרי"ף פרק ב' דייני גזירות שכתב והשתא דתקנו רבנן למורדת למיתב לה גיטא לאלתר ל"ש פסק עליה אביה ול"ש פסקה איהי בדאמרה ליה או כנוס או פטור כייפינן ליה ויהיב לה גיטא בע"כ עכ"ל אלמא להדיא דכופין אותו לגרש וכ"כ הרא"ש גופיה בתשובה כלל ר"ג דין ז' וז"ל אלא אני רואה שבאלו הארצות רוב הגיונם בספרי הרי"ף ז"ל לפי שראו כפייה זו כתובה בהלכות ונהגו ביש מקומות לדון כך וכו' אלמא שהבין מדברי הרי"ף שהתקנה היתה לכופו לגרש ותו דדברי הרא"ש בפסקיו תמוהין מיניה וביה שכתב אבל לא שיכפוהו לגרשה דאף במונע ממנה תשמיש או מזונות אין כופין אותו להוציא כדאיתא בירושלמי וכו' ולעיל מיניה באותה סוגיא כתב במונע ממנה תשמיש כופין אותו להוציא דלא גרע מהוא בבגדו והיא בבגדה וכמ"ש ולעיל בתחלת סימן זה ובפרק המדיר בסופו פסק לענין מזונות כרב דבאומר איני זן ואיני מפרנס כופין אותו להוציא ותו יש לתמוה על מ"ש המרדכי בשם ר"ת שפירש דברי הרי"ף שלא היתה תקנת הגאונים אלא באומרת בעינא ליה ומצערנא ליה כמבואר למעיין שם בדבריו וזה א"א לפרש בדברי הרי"ף שכתב להדיא כד אתיא ואמרה לא בעינא להאי גברא וכו' מיהו בקושיא זו איכא למימר דאע"ג דבתחלה קאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה מ"מ לבסוף

כשתראה דפוחתין מכתובתה ומכריזין עליה קאמרה לא בעינא ליה ליתיב לי גיטא לאלתר בלא פחיתה והכרזה אבל הקושיא הראשונה ודאי צ"ע ונראה דהעיקר הוא דדינא דמתיבתא לא היתה אלא דוקא באומרת מאיס עלי וה"ט דלא חשו לשמא תצא לתרבות רעה אלא באומרת לא בעינא ליה לפי שאין סברא וטעם למאיסותא ואם אתה מענה אותה בשהייה קרוב שתצא לתרבות רעה משא"כ באמרה בעינא ליה ומצערנא ליה והיא דעת הרמב"ם והר"ן והרא"ש בתשובה וכ"כ בהגהות מרדכי דכתובות להדיא לא בעינא ליה ומאיס עלי ע"ש בהעתקתו לשון האלפסי וס"ל לרב אלפס דהיתה התקנה שכופין אותו לגרשה בע"כ וכ"כ ה"ר ירוחם על דברי הרא"ש בפסקיו וז"ל אבל מדברי רב אלפס נראה שכתב לכופו מדין התקנה. וכ"כ הר"ל חביב סוף תשובתו סימן נ' וז"ל הרב ב"ה כתב בפירוש בשם הגאונים דתקנתם לא היתה כי אם באומרת מאיס עלי אבל המורדת שאמרה בעינא ליה דינה כדין המפורש בגמרא ולא תקנו בה הגאונים כלל וע"ש. ומ"ש הרא"ש בפסקיו אפשר וכו' אינו בא לפרש דברי הרי"ף דודאי מסוף דברי הרי"ף שכתב וכל מאן דכייפינן ליה בין מעיקר דינא וכו' וכן מתוך מ"ש בפרק שני דייני גזירות מבואר דס"ל לרי"ף דדינא דמתיבתא הכי הוה שכופין אותו להוציא אלא דהרא"ש ראה במה שהעתיק הרי"ף לשון התקנה דדינא דמתיבתא שלא הוזכר בתוכו לשון כפייה להדיא לכך אמר דאפשר דלא היתה התקנה אלא לבטל השהייה אבל לא שיכפוהו לגרש ודלא כמו שפירש הרי"ף מסקנת דינא דמתיבתא דכופין אותו לגרש וכתב לפרש כך מפני שסובר דהתקנה לכוף לגרש היא מרבה ממזרים בישראל וזו היא ג"כ דעת ר"ת שכתב לפרש הלשון שהעתיק האלפסי מתקנת דינא דמתיבתא דיהיב לה גיטא לאלתר דהיינו דוקא ברצון הבעל. ומ"ש הרא"ש בתשובה אינו אלא לומר דהרי"ף גופיה כתב לכוף את האיש ע"פ הבנתו תקנת דינא דמתיבתא ולפי זה נמי ניחא דמ"ש הרא"ש תחלה במונע ממנה תשמיש דכופין אותו להוציא וכ"כ בפרק המדיר היינו ע"פ הדרך של הרי"ף לפי הבנתו תקנת דינא דמתיבתא אבל לפי הדרך שהרא"ש בו עכשיו שכתב ואפשר וכו' מפני דהכפייה מרבה ממזרים בישראל לפי זה ס"ל ג"כ לפרש דבמונע ממנה תשמיש או מזונות אע"ג דאמרו יוציא ויתן כתובה אין פירושו כופין להוציא שהרי בירושלמי איתא להדיא אין מעשין אלא לפסולות אלא דינא הכי הוא שיוציא ויתן כתובה ושרי לן למקרי עבריינא אם לא יוציא ויתן כתובה אבל אין כופין אותו כנ"ל ליישב הקושיות האלה ודוק והרב המגיד פי"ד דאישות כתב ע"ש הרמב"ן והרשב"א דה"פ כופין אותו ליתן כתובה ומבקשין ממנו לתת גט עכ"ל וע"ש:

סעיף קטן כג

ומ"ש וכן היה דן ר"מ מרוטנבור"ק בדינא דמתיבתא וכו' גם זה לשון הרא"ש בפסקיו ורצונו לומר שכאשר פסק הוא שתקנת דינא דמתיבתא אינו שיכפוהו לגרש אלא לענין שבטלו השהייה ולענין הממון נמי שנצ"ב צריך לשלם מה שאינו קיים וכו' כך היה דן מהר"ם וה"א בתשובת מהר"ם שבמרדכי ובהגהת אשיר"י שכתב ופעמים רבות בא מעשה כזה ודננו כך דיהבינן לה מאי דעיילא ומעגנינן לה עד שתתפייס להיות עמו או עד שיתפייס הוא ליתן גט וה"פ דמעגנינן לה במאי דאין כופין אותו ליתן גט עד שיתפייס ליתן גט מרצון טוב ואם יתרצה ליתן גט אפילו לאלתר אין מוחין בידו כדינא דמתיבתא דאל"כ מאי עד שיתפייס וכך מבואר בתשובת מהר"ם שבהגהות מרדכי דכתובות שכתב בסוף התשובה ובדין מורדת דמאיס עלי פסק הר"ר אביגדור כר"ת דמשהין אותה י"ב חדש ואז תצא בלא כתובה ולי נראה כרב אלפס עכ"ל הרי מבואר דמהר"ם פסק הלכה למעשה כרב אלפס דדיינינן בדינא דמתיבתא לבטל השהייה ואע"פ דהרא"ש כתב בתשובה כלל מ"ג ור"מ בעסק המורדת בענין הממון היה דן כדינא דמתיבתא וכו' לאו למימרא דוקא לענין הממון ולא לענין בטול השהייה דמאי שנא אלא לפי דבאותה תשובה כתב דבאלפסי כתב דכופין לגרשה וזהו לפי שהבין כך האלפסי מדינא דמתיבתא כדפרישית בסמוך ולכן כתב הרב רבינו אשר על פי זה דמהר"ם לא היה דן בדיני דמתיבתא רק לענין הממון ולא לכופו לגרשה ולא בא להוציא השהייה רק להוציא הכפייה אבל בפסקיו שגילה הרא"ש דעתו וכתב אפשר לפי שראו הקלקול וכו' שאין פירוש דינא דמתיבתא כמו שהבין האלפסי לכופו לגרש אלא דינא דמתיבתא אינה אלא שבטלו השהייה ותקנו גם כן לענין ממון לכך כתב הרא"ש בפסקיו בסתם וכן היה דן מהר"ם כדינא דמתיבתא ולא כתב לענין ממון כאשר כתב בתשובה שהרי לדעתו דינא דמתיבתא גופא לא היתה מעולם שיכפוהו לגרש אלא לענין ממון ולבטל השהייה ודוק אלא דקשה מ"ש בהגהת מיימונית פי"ד דאישות וז"ל ומתוך תשובת מורי רבינו נראה שגם הוא פוסק כר"ת דבאומרת מאיס עלי משהינן לה תריסר ירחי שתא אניטא עכ"ל וי"ל דהג"ה זו אינה אלא השגה על מ"ש הרמב"ם מדין התלמוד דבאמרה בעינא ליה משהינן לה י"ב חדש וכתב בהגה"ה על זה בתחילה דר"ת חולק ומפרש דמסקנא דשמעתין באומרת מאיס עלי הוא בדוקא ומסיק אחר כך בהגה"ה דמתוך תשובת מהר"ם נראה שגם הוא פוסק כר"ת דלדין התלמוד דמשהינן לה י"ב חדש באומרת מאיס עלי היא אבל לדינא דמתיבתא דדיינינן השתא בטלה השהייה ויהיב לה לאלתר אם רוצה הבעל ואין להקשות דלאיזה צורך כתב דגם הוא פוסק כר"ת לדין התלמוד כיון דסוף סוף

לא דייניו השתא אלא כדינא דמתיבתא י"ל דנפקא מינה טובא היכא דאיכא ערמה בדבר דלא היה דן אלא כפי דין התלמוד וכיון דס"ל כר"ת לדין התלמוד א"כ היה מצריך שהייה י"ב חדש דלא כהרמב"ם דלא מצריך שהייה אא"כ דאמרה בעינא ליה ועוד נראה דר"ת גופיה נמי היה דן בדינא דמתיבתא כנראה מדבריו בספר הישר שהובא בהגהת מרדכי דכתובות וכדפרישית אלא היכא דאיכא ערמה בדבר היה דן כדין התלמוד וכמהר"ם:

סעיף קטן כד

ומ"ש אבל היה מצוה להחרים וכו' נראה דמהר"ם מצריך תרתי חדא דתתן אמתלא לדבריה וכו' וגם היה מצוה אח"כ להחרים וכו' דהרי כבר אפשר דאע"פ שנתברר שהאמתלא אמת או אפילו ידוע דאינו הולך בדרך ישרה אינה מאוסה עליו דהרבה רקים ופוחזים נמצאו בישראל ואיכא שלום בין איש לאשתו אלא שזו קרוביה הרגילוה לקטטה ויאלפוה שקר לומר מאיס עלי לכך היה מצוה להחרים וכו' וכשהיה רואה ערמה בדבר אחר הטלת החרם היה מעמיד הדין ע"פ דין התלמוד דאבדה כתובתה וטעמו דבהא ודאי לא תקנו דייני דמתיבתא לעקור דין התלמוד וכמ"ש בתשובת מהר"ם שבמרדכי ס"פ אע"פ וז"ש לא היה מצוה להחזיר אפילו נדונייתה דהיינו מה שתפס הבעל או אפילו לא תפס הבעל אלא שהאשה לא תפסה לא היה מצוה להחזיר לה דאין הבעל צריך תפיסה כמ"ש הריב"ש סימן שס"ב אבל מה שהאשה תפסה מדנדונייתה ובלאותיה לא מפקינן מינה והיינו כדין התלמוד לפי שמהר"ם ז"ל מפרש מסקנא דשמעתין תפסה לא מפקינן מינה באומרת מאיס עלי וכפירש"י ור"ת ולכן כתב הילכך לא היה דן דין מאיס עלי אם לא שתתן אמתלא וכו' דס"ל דבהא נמי לא תקנו לעקור דין התלמוד דכיון דאינה נותנת אמתלא לדבריה ודאי עיניה נתנה באחר וחפיצה בו יותר מלבעל נעוריה אע"פ שאינו מאיס עליה אלא שהלכה אחר שרירות לבה ובהא ודאי לא תקנו דייני דמתיבתא להחזיר לה נדונייתה דאם כן היינו פותחין לפרוצות ולא היה סומך על החרם אלא היכא שהיתה נותנת אמתלא אז היה מצוה להחרים אחר כך אבל באינה נותנת אמתלא לא היה מצוה להחרים דהיה ברור אצלו דעיניה נתנה באחר ולא תודה האמת מכח החרם כיון דפרוצה היא והיה דן כדין התלמוד באומרת מאיס עלי דמשמע ודאי דדין התלמוד הוי אפילו באינה נותנת אמתלא לדבריה כלל ואף על פי שכתבו התוספות דלא מציא למימר מאיס עלי אלא היכא דיש רגלים לדבר שהבעל אינו מתקבל לה וכו' לא כתבו כך אלא לדעת י"מ שכופין אותו להוציא ולכן אין כופין אלא בדאיכא רגלים לדבר אבל למאי דמפרשינן דאין כופין אותו להוציא אין חלוק ועל פי זה נמשכו דברי התוספות עד סוף הדבור ע"ש והשתא ס"ל למהר"ם דתקנת דייני דמתיבתא להחזיר נדונייתה נמי אינו אלא

כשיש רגלים לדבר הא לאו הכי אוקמוה אדאורייתא כדין התלמוד. ויש להקשות למאי דפרישית ממה שכתב מהרי"ו בתשובה סי' כ' וז"ל תחלת דבר השבעתי אותה בחומר איסור שמה שקובלת על בעלה וטוענת מאיס עלי ובאה בטענה ואינה רוצה להיות עמו בכפיפה ולא נתבררו וגם לא נתלבנו טענותיה על כן קבלה עליה בפני וכו' עד כאן לשונו אלמא דאילו היה נתברר טענותה לא היה משביעה וזה נראה דלא כמהר"ם שהרי כתב מהר"ם או שלא היה הולך בדרך ישרה ומכלה ממונו ומשמע הלשון אף ע"פ שנתברר שכך הוא אמת שאינו הולך בדרך ישרה ומכלה ממונו ואפ"ה היה מצוה להחרים ויש ליישב דבלא נתברר טענתה החמיר עליה מהרי"ו להצריכה שבועה שטוענת באמת אבל מהר"ם דמדבר בטענה מבוררת לא היה צריך להשביעה אלא להחרים אם השיאה שום אדם עצה וכו' דכמה רקים ופוחזים דשרויין עם נשותיהן בשלום ואינן טוענין מאיס עלי כדפי' מיהו מדברי מהר"ש לורי"א בתשוב' בסי' ל"ט נראה דבטענה מבוררת שידוע שטענתה אמת כגון שטענה עליו שהוא שוחק ושכור ומכלה ממונו וכיוצא בזה אז א"צ להחרים כלל דמסתמא ודאי דמפני מעשים כאלו וכיוצא באלו היא מואסת בו וצריך לומר דלפ"ז דמהר"ם מיירי בשהאשה נותנת אמתלא וטוענת כך שאינו הולך בדרך ישרה ומכלה ממונו ואין טענתה מבוררת שכך הוא אמת ובעלה טוען שכל טענותיה שקר התם הוא דפסק מהר"ם דיש להחרים כיון שאין טענתה מבוררת ולפי זה אין חלוק בין חרם לשבועה דכשאין טענתה מבוררת ביד הב"ד הוא להחמיר עליה להצריכה שבועה או להקל להחרים בלחוד כפי הנראה להם לפי הטענות. ועדיין יש מקום עיון בתשובת מהר"ם במרדכי ס"פ אע"פ ובהגהת אשיר"י לשם וז"ל על ענין המורדת דייניו דינא דמתיבתא כמ"ש הרי"ף ז"ל ורוב הגאונים ע"ה סוף דבר נדוניא דהנעלת ליה אי תפסה לא מפקינן מינה לדברי הכל אבל מה שהוא הכניס מפקינן ויהבינן ליה וכו' אבל כל היכא דאמרה מאיס עלי והדברים מוכיחין שאין כן אלא מחמת כעס שהיה לה עם בעלה וכו' עכ"ל מדכתב בסוף אבל כל היכא וכו' מכלל דברישא מיירי שאין הדברים מוכיחים שאין כן אלא אפשר שהאמת כך הוא כמו שטענה עליו וקבלה עליה בחרם אי נמי שהיה ידוע שמה שטענה על בעלה הוא אמת וא"כ קשיא למה קאמר ברישא אי תפסה לא מפקינן מינה הלא אף מה שתפסה הוא מוציאין מידו ואפילו מה שכלה ונאבד חייב לשלם לדינא דמתיבתא דדוקא היכא דטענה מאיס עלי ואינה נותנת אמתלא לדבריה התם הוא דפסק מהר"ם דאי תפסה לא מפקינן מינה וה"א בהגהת מרדכי דכתובות וז"ל עוד כתב מהר"ם אין בטענת מורדת ממש עד שתתן אמתלא נראית ונכרת לטובי העיר וחכמיה למה הוא מאיס עליה וכן פסקו התוספות בפרק אע"פ וגם תקנת הקהילות כך

היא והטוענת מאיס עלי בלא טענה אין לה מזונות ולא נדוניא ואפילו מה שהכניסה לו ואפילו איתיה בעיניה אבל מה שתפסה ממה שהכניסה לו לא מפקינן מינה עכ"ל והיינו כדין התלמוד לפירוש רש"י ור"ת במסקנא דשמעתין כדפי' וכ"כ בהגהת מיימונית פי"ד וז"ל וכן פסק מורי ורבינו בתשובה שאין בטענתה ממש אא"כ נותנת אמתלא לדבריה וטענה הנראית לחכמי המקום למה הוא מאיס עליה שברצון היתה נשארה תחתיו לולא זה הדבר שטוענת ואומרת שממאיסו עליה עכ"ל דאין לומר דחלוק יש בין אמתלא לאמתלא דאמתלא שקרוב לודאי דמחמת זה מאיס עליה התם הוא דדייניגן בדינא דמתיבתא אבל אמתלא אחרת שאין קרוב לודאי דמחמת זה תהא מאיסה עליו לא דייניגן לה אלא בדין התלמוד ואע"ג דמבררת טענתה שכך הוא האמת כמו שטוענת מ"מ אינה נאמנת לומר שמחמת זה היא מאיסה עליו ובכה"ג מיירי הך תשובת מהר"ם דפסק ברישא דאי תפסה לא מפקינן מינה דא"כ קשה אמאי קאמר מהר"ם בתחלת דבריו על ענין המורדת דייניגן דינא דמתיבתא כמ"ש הרי"ף ורוב הגאונים סוף דבר נדוניא דהנעלת ליה אי תפסה ליה לא מפקינן מינה וכו' כיון דאין זה דינא דמתיבתא אלא דין התלמוד אלא ודאי כל אמתלא שהיא טוענת בין שהוא קרוב לודאי דמחמת זה הוא מאיס עליה בין אינו קרוב לודאי נאמנת היא בשבועה או בקבלת חרם על פי שני הדרכים דפרישית בסמוך אם לא שטוענת דבר שאין הדעת מקבלת כלל שמפני כך יהיה מאיס עליה אז ודאי אין בטענתה ממש ודייניגן לה כאילו אמרה מאיס עלי ואינה נותנת שום אמתלא לדבריה אבל בנותנת אמתלא דאפשר דמפני כך יהא מאיס עליה טענתה טענה ודייניגן לה בדינא דמתיבתא כשטענתה מבוררת שכך ידוע שהוא אמת א"נ בשבועה או חרם כדפי' לעיל והך תשובת מהר"ם נמי בכה"ג מיירי והא דפסק ברישא אי תפסה לא מפקינן מינה וכו' דאלמא דבלא תפסה לא יהבינן לה נראה לפע"ד ליישב ולומר דמה שקורא מהר"ם בתשובה זו נדוניא דהנעלת ליה אין זה כלשון הנדוניא שהוזכר בתלמוד שהוא כלל למעות ולבגדים וקרקעות ומטלטלים שקבל הבעל עליו בשומא בסך כך וכך דבלשון בני אדם הנדוניא אינו כי אם סך המעות שהכניסה לו שלא הכניסם לו שיהיו צבורין ומונחין אלא לישא וליתן בהם כל סחורה ולפי שיש לפרש דתקנת דייני דמתיבתא דהבעל ישלם נצ"ב אף מה שנאבד או שנגנב אינו אלא בבגדים שהכניסה לו מבית אביה ומשום שבח בית אביה וכנראה מלשון רב אלפס בשם דייני דמתיבתא שלא הזכיר כי אם דברים העשויים לבלות והשתא כיון דהך תקנתא גופא חדוש הוא אין לך להוסיף ולומר שה"ה במעות היוצאים בהוצאה היתה התקנה דכל כה"ג אמרינן הבו דלא לוסיף עלה ולפיכך כתב מהר"ם סוף דבר נדוניא דהנעלת ליה אי תפסה ליה לא מפקינן מינה לדברי

הכל דכיון דהיא מוחזקת במעות נדוניא אע"פ שאין אלו הדינרים שהכניסה בנדונייתה יכולה להחזיקה בהם כיון דאתי מחמתייהו דהנהו זוזי ומאי דמסקינן בתלמודא תפסה לא מפקינן מינה סתמא איתאמרה בין תפסה בלאותיה בין תפסה זוזי כשיעור בלאותיה בין תפסה נדונייתה או מאי דאתא מחמתייהו ומהר"ם לדינא דמתיבתא נקט נמי האי לישנא גבי נדוניא דהיינו מעות אי תפסה לא מפקינן מינה ומשמע אבל אי לא תפסה לא יהבינן לה ואפילו היו אותן הדינרים שהכניסה לו בעין דעליהן לא תקנו דייני דמתיבתא שום תקנה ומה שכתב מהר"ם בסוף אותה תשובה ופעמים רבות בא כזה מעשה ודננו כך דיהבינן לה מה דעיילא היינו לומר הבגדים והתכשיטין שהכניסה לו יהבינן לה אפילו לא תפסה כדינא דמתיבתא וכמ"ש בתחילה דייניו דינא דמתיבתא וכמ"ש הרי"ף וכו' וה"ה אפילו נאבדו לגמרי צריך לשלם אבל אם טענה מאיס עלי בלא טענה אין לה לא נדוניא דהיינו המעות ואפילו מה שהכניסה לו בבגדים ותכשיטין לית לה ואפילו איתיה בעיניה אבל מה שתפסה לא מפקינן מינה על כל פנים אלא שאכתי קשה מתשובת מהר"ם בהגהות מרדכי לשם שכתב וזה לשונו וששאלת אם הנדוניא עדיין ביד החותן והתפיסה לבתו אי חשוב כתופס לב"ח במקום שחב לאחרים לא דמי דהא כבר פירשתי דדינא דמתיבתא הוא בנדוניא אפילו באו ליד הבעל יש לינתן לה כ"ש היכא דלא אתא לידיה ועוד שהרי פסק ר"ת בנדוניית חתנים וכו' הרי שאף בנדוניא פי' מהר"ם דמוציא מיד הבעל וי"ל שלא כתב מהר"ם זה אלא לדעתו אבל מקצת חכמים בזמנו חלקו על זה ומפרשים דינא דמתיבתא אינה אלא בבגדים ותכשיטים ולא במעות ולפיכך דקדק מהר"ם באותה תשובה וכתב אי תפסה לא מפקינן מינה לדברי הכל כלומר בזה אין מי שחולק ותו דאף בתשובה שבהגה"ת מרדכי לא נסמך אדעתו לגמרי אלא בצרוף הטעם שכתב ועוד שהרי פסק ר"ת בנדוניית חתנים וכו' וגם בהגה"ת מיימונית הובאו שתי הטעמים ביחד ע"ש הכלל העולה דלהלכה למעשה לא פסק מהר"ם במעות נדוניא לדינא דמתיבתא אלא היכא דתפסה לא מפקינן מינה כדפי' ועל פי זה יתיישבו דברי מהרי"ו בתשובה סי' כ' שדקדק וכתב שכל מה שהכניסה עמה לחופה העומדים בעין תקח לה וגם נדונייתה שהיא מוחזקת בה ר"ל נדונייתה חמשים זהובים עכ"ל הרי שבגדיה ותכשיטיה יהבינן לה כל מה שהוא בעין אפילו לא תפסה אבל בנדונייתה כתב דוקא בשתפסה ומוחזקת בהן מיהו צריך לבאר למה כתב מהרי"ו בגדיה שהם בעין דמשמע דוקא בעין הא לדינא דמתיבתא צריך לשלם אפי' נאבדו או נגנבו וי"ל הא דנקט מהרי"ו בעין לאו למידק דבנגנבו או נאבדו פטור מלשלם דהא פשיטא דחייב לשלם אלא נקט בעין לומר שכל שהן בעין נוטלתן אפילו נפחתו מדמיהן הרבה ואין הבעל חייב לשלם

הפחת כמ"ש בדינא דמתיבתא שכ' האלפס"י בסמוך: כתב הר"ן בתשובה ומביאו ב"י דלדין התלמוד אם טוענת מאיס עלי נ"מ הן שלה אפי' לא תפסה אותן להרמב"ם אבל להרשב"א דוקא בשתפסה וכך היא דעת הרמב"ן והאחרונים וכן נראה עיקר:

סעיף קטן כה

ומ"ש ובאר עוד בתשובה וכו' פי' כל זה שכתב הרא"ש אפשר לפי שראו הקלקול וכו' עד ומכלה ממונו הוא לשונו בפסקיו ובאר עוד בתשובה וכו' ומ"ש ולענין הממון וכו' פי' דמה שהכניס הבעל אפילו תפסה האשה מוציאין מידה כל מה שהוא עדיין בעין ואפילו מעותיו אם ידוע שהדינרים שלו הם בעין תחת ידה מוציאין ממנה אבל אם אין הדינרין שלו בעין יכולה האשה לומר מעות אלו שבידי ממעות הנדוניא שלי הן:

סעיף קטן כו

ומ"ש אבל ממונה ישאר בידה וכו' לצדדין אתמר במעות דוקא כשתפסה היא בידה אבל בבגדים ותכשיטין אפילו תפס הבעל מוציאין מידו וכבר נתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף קטן כז

אפילו נדה וחולה וכו' ברייתא פרק אף על פי ופריך נדה בת תשמיש היא ומשני אינו דומה מי שיש לו פת בסלו וכו' מדפריך נדה בת תשמיש היא אלמא דאפילו היתה נדה בתחלה ואחר כך מרדה נמי דין מורדת יש לה וה"א להדיא בתשובת מהר"ם שבמרדכי פרק אף ע"פ ודלא כמ"ש הר"ן לשם ע"ש הירושלמי דדוקא בהתחילה למרוד קודם נדתה וחוליה וכן כתב בהגהת האלפסי ע"ש ר' ישעיה אחרון והכי משמע מדברי ראבי"ה שבמרדכי לשם אלא כדברי מהר"ם עיקר וכדמשמע בתלמוד שלנו והכי מוכח ממ"ש ה' המגיד פי"ד שדין בעלה מלח נלמוד מדין נדה המורדת וכיון דבמלח מיירי שמרדה לאחר שכבר היה מלח אלמא דבנדה נמי מיירי שכבר היתה נדה או חולה דאל"כ אין ללמוד מלח ממנה וכתב עוד ה"ה דהרשב"א הביא הירושלמי דמחלק בין היתה נדה תחלה ואח"כ מרדה למרדה תחלה ואח"כ פירסה נדה אבל בגמרין לא חלקו וגם רבינו לא הזכירו עכ"ל אלמא דס"ל להרמב"ם דאין חלוק וכדמשמע בתלמוד שלנו דלא כהירושלמי וכמו שפסק מהר"ם והכי נקטינן:

סעיף קטן כח

ומ"ש וכן ארוסה וכו' שם ברייתא וכתב ב"י ע"ש הרשב"א בתשובה דבדלא כתב לה כתובה אין כותבין לה אגרת מרד להפסידה מחמת מרדה שהרי אין לה כתובה ונראה דס"ל דברייתא מיירי בדכתב לה כתובה ולי נראה דאפשר דאפי' בדלא כתב לה כתובה נמי כותבין עליה אגרת מרד להכלימה בד' שבתות אולי תחזור בה וכן משמע מדברי הפוסקים שכתבו בסתם ארוסה דסתמא לא כתבו לה כתובה. ודע דבארוסה נמי אין

חלוק בין אמרה בעינא ליה ומצערנא ליה ובין אמרה מאיס עלי: ומ"ש הרמב"ם וכן ארוסה שהגיע זמנה להנשא ומרדה כדי לצערו וכו' לטעמיה אזיל דבאמרה מאיס עלי כופין אותו להוציא אבל לדידן דאין כופין אין חלוק וכ"כ הריב"ש הביאו בכסף משנה: א אם טוענת מאיס עלי ואינה נותנת אמתלא וטעם לדבריה אבדה הכל אפי' לא תפס הבעל אלא הוא ביד שליש אלא דמה שתפסה היא בידה או אביה תפס בשבילה מכל מה שהכניסה לא מפקינן מידה ומעות נדוניא שתפסה אפי' אין הדינרין בעין אלא מאי דאתא מחמתייהו הוי נמי תפיסה ואף מנ"מ שלה אין לה כלום אלא מה שתפסה היא או אביה כדעת הרשב"א והרמב"ן אבל בתים וקרקעות בחזקתה היא כאילו תפסה מטלטלין בידה דמי וכל זה אפילו אין רואין שום ערמה בדבר אפ"ה הפסידה את הכל כיון שאינה נותנת אמתלא לדבריה דייניגן לה בדין התלמוד וה"ה בנותנת אמתלא לדבריה ואין הדעת מקבלת כלל שמפני כך תהא ממאיסה בו א"נ אפילו נותנת אמתלא מקובלת אלא שאינה טוענת בבירור שיודעת היא שכך הוא האמת כגון שטוענת מאיס עלי מפני שאומרים עליו שהוא רועה זונות או שאינו הולך בדרך ישרה ואין שם מי שיעיד בדבר זה אלא קול בעלמא ה"ל כאילו לא נתנה אמתלא כלל לדבריה ודייניגן לה כהך דינא דאמרן: ב אם נותנת אמתלא לדבריה וטענה הנראית לחכמי המקום למה הוא מאיס עליה שברצון היתה נשארה תחתיו לולא זה הדבר שטוענת ואומרת שמאיס עליה והיא טוענת בברי שכך הוא אע"פ שאינה יכולה לברר כלל אפי' ע"י עד אחד א"נ אינה טוענת בברי אלא ע"פ ע"א שמעיד כך וכך עליו בפני ב"ד והיא טוענת שמאמינה לדברי העד ומפני כך מאיס הוא עליה אז יש להשביעה או להחרים עליה כפי ראות עיני ב"ד לפי טענותיה שאמת הוא דמאיס הוא עליה כמו שטענה כי יש לחוש פן קרוביה השיאוה ולמדוה לטעון מאיס עלי. או שמא יש לה כעס וקטטה עם הבעל שעל כן בגדה בבעל נעוריה וטוענת מאיס עלה מטעם כך וכך אע"פ שאינו מאוס עליה וכן אפילו איכא שני עדים שמעידים על הבעל כך וכך או ידוע ומפורסם שהוא שוחק ושכור בכל יום ורועה זונות וכיוצא בזה שהדעת מקבלת שראוי הוא שיהיה מאוס עליה מטעם כך וכך אפ"ה יש להחרים שבאמת טוענת מאיס עלי כי יש לחוש פן קרוביה השיאוה וכו' דהרבה רקים ופוחזין שרויין נשותיהם עמהם בשלום ואינן מאוסים עליהם דאיתתא בכל דהו ניחא לה ואז לאחר השבועה או החרם דייניגן לה בדינא דמתיבתא דנותנין לה כל מה שהכניסה לו ואפילו מה שתפס הוא מוציאין מידו כגון בגדיה ומלבושיה ותכשיטיה שהם בעין או מאי דאתא מחמתייהו ואפי' נפחתו דמיהם הרבה אין משלם הפחת ובלבד שיהיו ראויין להשתמש בהן מעין מלאכתן הראשונה אבל אם אין ראויין וכו' חייב לשלם כל דמיהן

וכל שכן אם נגנבו או נאבדו דברשותיה קיימין וכל זה בנצ"ב אבל בנ"מ אם ישנן בעין או מאי דאתא מחמתייהו שקלה לה ואם כלו לגמרי לא מחייב בעל לשלומי ומעות נדוניא אין להוציא מתחת יד הבעל כל עיקר: ג אם הב"ד רואין ערמה בדבר כגון שהתחילה להתקוטט עמו ע"ד מלבושיה ותכשיטיה ואחר כך בבואה לפני ב"ד טוענת מאיס עלי ונותנת אמתלא המקובלת וטוענת בברי א"נ כגון שהנשואין הוי לפי שהיה עשיר ונתנה עיניה בממון וכשירד מנכסיו באה ואמרה מאיס עלי ונותנת אמתלא המקובלת וטוענת בברי א"נ כגון ראובן שהשיא בתו הבתולה לאלמון בא בשנים ולא היתה נוהגת עמו באהבה ובאחוה ואמרה בפני עדים שיותר היתה חפיצה בבחור ושלא טוב עשה אביה שהשיאה לאלמון ואח"כ בבואה לפני ב"ד טענה מאיס עלי וכו' בכל אלה וכיוצא באלה דאיכא ערמה ויש לחוש שעיניה נתנה באחר או שהוא מתוך רוגז וכעס דייניו לה בדין התלמוד כמפורש בסעיף הראשון: ד אם לאחר כמה שנים ויש לה בנים עמו באה לב"ד וטוענת מאיס עלי מטעם אמתלא כך וכך המקובלת ונראה לחכמי העיר והבעל טוען שעיניה נתנה באחר והא ראייה שעד עתה היתה שרויה עמו באהבה ובחבה אין בטענת הבעל ממש וכך הוא בתשובה בין תשובת מהר"ם שנדפסו בק"ק פראג בסימן תתקמ"ו וז"ל ואע"ג שיש לה בנים ממנו שתאמר עד עכשיו הייתי סבורה לקבל אבל עכשיו לא מצינא לקבל עד כאן לשונו והלכך לאחר שתשבע או הטלת חרם דייניו לה כדינא דמתיבתא כמפורש בסעיף ב': ה טענת מאיס עלי איננה אלא באומרת מאיס עלי מטעם כך וכך המקובל לעיני חכמי העיר ומבקש שיגרשנה מיד בלא כתובה דאמרה לא הוא ולא כתובתו בעינא אי נמי טוענת מאיס עלי יגרשני ואינה מזכרת כתובה אבל אמרה מאיס עלי יגרשני ויתן לי כתובה חיישינן דלמא עיניה נתנה באחר ודינה כדין מורדת דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה: ו כתוב בש"ע סעיף שלישי בדין מורדת דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה המורדת הזאת וכו' עד אינו משלם לה כלום עכ"ל וכתב על זה בהגה"ה וי"א דכל זה באינה נותנת אמתלא וטעם לדבריה למה אומרת מאיס עלי וכו' עכ"ל נראה דס"ל דבאינה נותנת אמתלא וכו' דינה כדין מורדת דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה וכך הבין הרב בעל הגה"ה זו מתשובת מהר"ם שבמרדכי ס"פ אע"פ שכתב אבל כל היכא דאמרה מאיס עלי והדברים מוכיחין שאין כן וכו' יהבינן ליה כולה לדידיה וכו' כדין מורדת וכו' והבין דר"ל כדין מורדת דקאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה וליתא אלא ר"ל כדין מורדת לדין התלמוד דאמרה מאיס עליה ולא בדינא דמתיבתא שעד"ז לא תקנו דייניו דמתיבתא שום תקנה וכמו שמבואר בדברי מהר"ם שהביא הרא"ש וכתבו גם רבינו:

סימן עח

סעיף קטן א

בפדיונה כיצד נשבית חייב לפדותה ואינו יכול לומר וכו' משנה פרק נערה (כתובות דף נ"א)ופירש"י הטעם דכבר נתחייב בפדיונה משנשבית עכ"ל והרא"ש שכתב בפסקיו דכבר נתחייב בפרקונה בשביל פירות שאכל עד היום הזה עכ"ל דבר ההווה תפס בלשונו ושרגילות הוא שאכל פירות משעת נשואין אבל ודאי ה"ה אפילו לא אכל כלל כיון שהיה אוכל אם היה שם פירות כבר נתחייב בפדיונה משנשבית מתנאי ב"ד ומ"ש ואפילו אם יאמר איני פודך ולא אטול פירותיך אין שומעין לו אע"פ שתקנו פרקונה תחת פירות שאוכל משלה איכא להקשות דהאי שאכל משלה לכאורה לישנא יתירא דלא אצטריך הוא ותו קשה דהא עדיפא מינה קאמר דאפילו א"ל ה"ז גיטך וכו' אין שומעין לו כ"ש כשרוצה שתהא אשתו אלא שאומר איני פודך וכו' דפשיטא דאין שומעין לו ותו קשה דלאיזה צורך קאמר עוד אע"פ שתקנו פרקונה וכו' הא כבר אמר דאפילו יאמר איני פודך וכו' אין שומעין לו וי"ל דמ"ש רבינו תחלה אפי' יאמר ה"ז גיטך וכו' היינו בא"ל כך לאחר שנשבית ומ"ש ואפילו אם יאמר איני פודך וכו' היינו בא"ל כך קודם נישואין בעודה ארוסה וכמ"ש רבינו לקמן ריש סימן פ"ה וכמ"ש ב"י לשם ע"ש התוס' בפ' חזקת (בבא בתרא דף מט) בד"ה יכולה אשה דהשתא אשמועינן רבותא דאע"פ דמסלק עצמו מפירותיה מקודם שנשבית בעוד שלא נתחייב בפדיונה אפ"ה אין שומעין לו ותו אשמועינן רבותא דאף על פי שלשון הברייתא דתני בה פרקונה תחת פירות משמע דעיקר התקנה לטובתו היה שיהא אוכל משלה אע"פ שלא יגיע לעולם לידי כך שיהא צריך לפדותה אלא דכיון שאוכל משלה תקנו שיהא פודה אותה כשנשבית וכיון שהתקנה לטובתו היה אם כן משמע דמצי אמר איני חפץ בטובה ואיני אוכל פירות ואיני פודה אותה וקאמר דאין שומעין לו וטעמו כי טוב הוא דאע"פ דברייתא קתני פרקונה תחת פירות אפ"ה עיקר התקנה לטובתה וכדאמרי' בפרק נערה (כתובות דף מ"ז) בהני פירות מה"ד מיכל לא ניכלינהו אנוחי ננחינהו דא"כ מימנע ולא פריק קמ"ל דהא עדיפא דזימנין דלא מלו ופריק לה מדידיה והשתא ניחא דקאמר רבינו דלפי האמת תקנתא דידה היא דחיישינן דזימנין דלא מלו ולפיכך אוכל הוא הפירות ולא אמרינן ננחינהו ואם כן פרקונה עיקר מדאוכל פירות שלה ואינו מניחן ומשום הכי אין שומעין לו ועיין שם בתוספות בד"ה זימנין דלא מלו שכתבו דהא דתני הך לישנא פרקונה תחת פירות אתא לאשמועינן דהאשה ג"כ לא מצי אמרה איני נפדית ואיני נותנת פירות ע"ש ובתוס' פרק חזקת (בבא בתרא דף מט) מפורש יותר ע"ש בד"ה יכולה אשה:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפילו יותר מכדי שויה וכו' בכאן כתב רבינו מחלוקת הפוסקים בזה וביי"ד סימן רנ"ב כתב בסתם שאשתו כגופו דיכול לפדות את עצמו בכל מה שירצה וכן לאשתו וי"ל דס"ל לרבינו דלא נחלקו הפוסקים אלא באם חייב לפדות את אשתו ביותר מכדי שוויה אבל אם ירצה לפדות את אשתו בתרקבי דדינרי אין למחות בידו דליכא למיחש משום דלא ליגרבו ולייתי טפי ולא לדוחקא דצבורא בפודה את אשתו שהיא כגופו דבהא לא פליגי אלא בחיובא פליגי ולענין הלכה עיין במ"ש ביי"ד לשם בס"ד ועיין עוד בהגהות מרדכי דכתובות האריך בדין זה ובתוספות פ' נערה דף נ"ב:

סעיף קטן ג

והרמב"ם כתב נשבית פעם שנית ורצה לגרשה וכו' נראה דהרמב"ם מפרש הא דתניא פעם ראשונה פודה מכאן ואילך רצה פודה רצה אינו פודה הכי קאמר פעם ראשונה פודה ואינו יכול לומר ה"ז גיטה וכתובתה תפדה את עצמה אבל מכאן ואילך רצה לקיימה פודה רצה לגרשה וליתן את כתובתה ותפדה את עצמה אינו פודה אותה אבל הב"י כתב וז"ל אבל אם אינו רוצה לגרשה אינו חייב ליתן לה כתובתה לפדות עצמה עכ"ל נראה דמפרש דלהרמב"ם אינו חייב לפדותה פעם שנית כלל ותימה דא"כ לאיזה צורך כתב הרמב"ם רצה לגרשה וכו' לא ה"ל לומר אלא שאינו חייב לפדותה פעם שנית וכסברא הראשונה שהסכים אליה הרא"ש וממילא ידעינן דאם רצה לגרשה וליתן כתובתה רשאי כשאר כל אדם דיכול לגרש את אשתו בע"כ וליתן לה כתובה ותו אמאי קאמר רבינו והרמב"ם כתב דמשמע דחולק אסברא הראשונה ולפי פירושו אינו חולק אבל למאי דפרישית ניחא דלהרמב"ם אם אינו רוצה לגרשה חייב לפדותה גם בפעם שנית כמו בראשונה אלא שאם קשה עליו ריבו ההוצאה לפדותה ולחזור ולפדותה ומשום הכי רוצה לגרשה יכול לומר הא גיטה וכתובתה תפדה את עצמה וכיוצא בזה בסימן ע"ט בדין רפואה שאם החולי ארוך מצי א"ל ה"ז גיטך וכתובתך רפאי את עצמך ודו"ק. הב"י הביא לשון רבינו ירוחם בדין שבויי מלכות ולסטים ושאר שבויים וכתב עליו ודבריו צ"ע ולע"ד דה"ק דנשים ששבה לתשמיש דבודאי נבעלה ואפ"ה מותרת לבעלה דיודעת שלא ישאנה המלך ובעילתה באונס וכן ליסטים דעלמא אפילו לקוחין שלו קשין לה לפיכך אינה אלא אנוסה אבל נשבית ביד אדם גדול ועשיר כגון בן נצר אע"פ שהיה ליסטים סברה מנסב נסיב לה ונבעלת ברצון ואסורה לבעלה ואין חייב לפדותה דאין אני קורא בה ואותבינך לאנתו כך פירש"י פרק נערה (כתובות סוף דף נ"א) ונראה דאף לפי שיטה זו סתם שבויות שריין לבעליהן כל זמן שלא נודע ששבו אותן לתשמיש דתלינן ששבו אותן למכרן או כדי לפדותן דרובן הכי עבדו וכדאמרינן

התם בשבוייה הקילו כיון שלא ראינו שנבעלה מיהו הר"ן כ' לשם דהיינו טעמא דבן נצר דאסירן שלא היה מלך גמור אלא שר ולא היה לוקחן אלא בפרהסיא דגנאי הוא לו לאונסן בצינעא וכיון שאינן צווחות ודאי מתרצות הן להן ולפי זה כיון דלא אסירן אלא משום דה"ל לצווח כל השבויות שלנו בזמן הזה כולן הן מותרות לבעליהן דליכא למימר ה"ל לצווח שהרי השבאים מוליכין השבויות לארצם מי יכילנה מידו אם תצווח ולא חיישינן להך פירושא דנבעלה ברצון משום דסברי מינסב נסיב לה זאת היא דעת הר"י שכתב דלפי שאר מפרשים כל השבויות שלנו בזמן הזה כולן מותרות לבעליהן דר"ל דמפרשין כפירוש הר"ן. והכי נקטינן להקל לשבויה בזמן הזה אפילו שבה אותה שר ואדם גדול ועשיר ושריא לבעלה ולא חיישינן דנבעלת ברצון וחייב לפדותה מיהו אם שני עדים מעידים דהשבאי לקחה לו לאשה והבינו מדברי האשה שאינה חפיצה שיפדוה אז ודאי נבעלה ברצון ואסורה ואינו חייב לפדותה וגם מותר לו לישא אשה אחרת וא"צ לזכות לה גט ע"י אחר וגם לא לייחד לה הכתובה ביד ב"ד ובתשובה ביארתי באורך:

סעיף קטן ד

כהן שנשבית אשתו שם פליגי בה אביי ורבא והלכה כרבא לגבי אביי וקיצר רבינו בלשונו שהיה לו לומר ומגרשה אלא דממילא משמע מדכתב ונותן לה כתובתה לאחר שפדה אותה אלמא דמגרשה דאל"כ לא היה חייב לשלם הכתובה אבל הרמב"ם כתב בפירוש ומגרשה ונותן לה כתובתה:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל אם נישאת לו באיסור וכו' אינו חייב לפדותה פי' מדידיה אינו חייב לפדותה אם לא מלו לה מפירות דידה אבל פירותיה שאכל חייב לשלם אם הכיר בה וע"ל בסי' קי"ו וכמ"ש לשם בשם הרמב"ם פכ"ד דאישות ועיין במ"ש התוספות בדין זה פ' נערה ריש (כתובות דף נ"ב) בד"ה ממזרת ונתינה: כתב הרמב"ם המדיר את אשתו וכו' שם ברייתא פליגי בה ר"א ור' יהושע ואסיקנא לרבא דפליגי במדיר בין אשת כהן דמעיקרא בשעת התנאי קרינא בה ואהדרינך מחמת שבייה ובסוף איכא איסור דבר אחר מחמת הנדר ובין במדיר אשת ישראל דמעיקרא קרינא בה ואותבינך לאנתו ובסוף לא קרינא בה הכי מחמת הנדר דר' אליעזר אומר פודה ונותן לה כתובתה דאזיל בתר מעיקרא ורבי יהושע אומר נותן לה כתובתה ואינו פודה דאזיל בתר בסוף והלכה כרבי יהושע:

סעיף קטן ו

ומ"ש ונשבית אחר שהדירה וכו' הוא משום דאי נשבית תחלה ואח"כ הדירה אתי לאערומי דלא הדירה אלא כדי ליפטר מן הפדיון והכי תניא בברייתא בשם סומכוס ונראה דלמאי דקי"ל בנדרה הוא וקיים לה איהו הוא נתן אצבע בין שיניה כדלעיל בסימן

ע"ב הכא נמי בנדרה היא וקיים לה איהו ונשבית אחר שנדרה אינו חייב לפדותה אבל נשבית תחלה ואח"כ נדרה וקיים לה איהו חייב לפדותה דהא דקאמר בגמרא ואי דנדרה איהי מה לי הדירה ולבסוף נשבית ומה לי נשבית ולבסוף הדירה היינו דוקא למאי דקס"ד דלר' יהושע בנדרה איהי וקיים לה הוא אמרי' היא נתנה אצבע בין שיניה התם ודאי הוא לא הערים מידי שהרי היא התחילה בנדר ונתנה אצבע בין שיניה אבל למאי דקי"ל דהוא נתן אצבע בין שיניה שלא הפר לה א"כ הכי נמי כיון שכבר נשבית לא הפר לה כדי להפטר מן הפדיון ולפיכך חייב לפדותה וכתב ב"י דהאלפסי והרא"ש השמיטו דין זה וכתב הר"ן דהשמיטו הרי"ף משום דלא ס"ל הכי והשיג עליו ודעתו דס"ל להרי"ף כהרמב"ם ולכן פסק בש"ע כדברי הרמב"ם והכי נקטינן:

סימן עט

סעיף קטן א

רפואתה כיצד וכו' טעם מחלוקתם דהרא"ש פסק כפשטא דמתניתין וברייתא דלא מחלק בברייתא בין רפואה שיש לה קצבה לאין לה קצבה אלא באלמנה משום דבאלמנה חייבים במזונותיה אבל אין חייבין בפדיונה ולפיכך שאין לה קצבה דהוי בכלל מזונות חייבים בה אבל ביש לה קצבה דהוי בכלל פדיונה אינן חייבין בה אבל באשת איש כיון דחייב בפדיונה כי היכי דחייב במזונותיה חייב נמי ברפואתה אפילו יש לה קצבה ולהכי במשנה שנינו בסתם לקתה חייב לרפאותה ולא מחלק בין קצבה לאין קצבה דמיירי באשת איש ובעל העיטור הביא ראיה מהירושלמי דמשמע לשם דבא"א נמי פטור מרפואה שיש לה קצבה וכתב הר"ן דיש לדחות ראייתו ומביאו ב"י והכי נקטינן כהרא"ש:

סעיף קטן ב

ואם ראה הבעל שהחולי ארוך וכו' תימה שהרי במשנה שנינו בסתם ואם אמר הרי גיטה וכתובתה תרפא את עצמה רשאי ומשמע אפילו אין החולי ארוך ונראה דרבינו קשיא ליה מהא דתניא בספרי ושלחתה לנפשה מלמד שאם היתה חולי ימתין לה עד שתתרפא וק"ו לבנות ישראל הטהורות והקדושות שאם חלתה שימתין לה עד שתתרפא א"כ בעל כרחך משנתינו דמצי א"ל הא גיטה וכתובתה ותרפא את עצמה היינו דוקא בשהחולי ארוך דאין לו קצבה והספרי מיירי בחולי שאינו ארוך ואע"פ דהר"ן פרק נערה והרב המגיד בפי"ד כתבו ע"ש הראב"ד דמחלק בין מוטלת על המטה לאין מוטלת על המטה לרבינו נראה יותר לחלק בין חולי ארוך לשאינו ארוך דחלוק זה מפורש בגמ' גבי אלמנה דמחלקים בין רפואה שיש לה קצבה לאין לה קקצה דהיינו חולי ארוך:

סעיף קטן ג

לשון הרמב"ם וכו' נראה דהביא לשון הרמב"ם דמדבריו משמע דאפילו באין החולי ארוך מצי א"ל הא גיטך וכו' והספרי אסמכתא בעלמא היא ללמד שאין ראוי לעשות כן אבל מדינא יכול לומר לה הא גיטיך וכו' אפי' אין החולי ארוך ואפילו מוטלת על המטה כנ"ל מדברי רבינו שכתב דין חולי ארוך תחלה ואח"כ הביא לשון הרמב"ם אלמא דדין חולי ארוך לא כתבו הרמב"ם אבל בנוסחי דידן ברמב"ם כתב וז"ל האשה שחלתה חייב לרפאות אותה עד שתבריא ראה שהחולי ארוך ויפסיד ממון הרבה לרפואה וא"ל הרי כתובתיך מונחת או רפאי עצמך מכתובתיך או הריני מגרשיך ונותן כתובה והולך שומעין לו ואין ראוי לעשות כן מפני דרך ארץ עכ"ל ואיכא לתמוה מה נפשך אם הוא מפרש דמתני' בחולי ארוך וספרי בחולי שאינו ארוך א"כ מניין לו שאין ראוי לעשות כן מפני ד"א ואם היה מפרש דמתני' דינא תנן והספרי אסמכתא מפני שאין ראוי לעשות כן מפני ד"א א"כ מנ"ל לחלק בין חולי ארוך לאינו ארוך וי"ל דודאי הרמב"ם מפרש דמתניתין בחולי ארוך והספרי בחולי שאינו ארוך אלא דמ"מ כיון דאפילו ביפת תואר חזינן דהחמירה התורה באינו ארוך דימתין שלא לשלחה עד שתתרפא מסתברא דבאשתו אפילו בחולי ארוך אין ראוי לעשות כן מפני דרך ארץ דאל"כ מאי עדיפותא דבת ישראל מיפת תואר וכתב מהרש"ל דכל זה לדינא דגמרא אבל לדידן דנהגינן שלא לגרש אשה בע"כ מתקנת ר"ג מ"ה לא מצי א"ל כלל הא גיטך וכו' ואפילו בחולי ארוך ואפילו אינה מוטלת על המטה: כתב בשלטי הגבורים ע"ש ר"י אחרון ז"ל שאם אין הבעל רוצה לרפאות את אשתו וגם אינו רוצה לגרשה מפני שבדעתו ליורשה כופין אותו שיתן משלו כל הצריך לרפואתה או יגרשנה ויתן לה כל כתובתה משלם ואם לותה מאחרים לצורך רפואתה עד שלא יגרשה בעלה חייב ליתן הכל משלו עכ"ל:

סימן פ

סעיף קטן א

מעשה ידי האשה לבעלה משנה ר"פ מציאת האשה ומ"ש טוחנת פי' יושבת בריחיים וכו' בפרק אף ע"פ (כתובות דף נט) תנן ואלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה טוחנת וכו' ובגמרא טוחנת ס"ד אלא אימא מטחנת ואבע"א בריחיים דידא ופי' רש"י טוחנת ס"ד. המים מגלגלין האופן וטוחן: אלא אימא מטחנת. מכינה צרכי טחינה נותנו באפרכסת וקולטת הקמח עכ"ל אבל מלשון הרמב"ם בפכ"א מאישות משמע דה"פ טוחנת ס"ד שתהא האשה חייבת לטחון היא עצמה ברחיים גדולים במקום בהמה שזה טורח גדול שאי אפשר לסובלו כ"כ ב"י ולפעד"נ דאפילו אפשר לסובלו לחיים ניתנה ולא לצער

ניתנה כדאמר התם (דף ס"א) ותירץ אלא מטחנת פירוש יושבת ברחיים ושומרת הקמח או מחמרת אחר החמור כדי שלא יבטלו הרחיים והאי ואב"א ברחיים דידא קשיא ליה להרמב"ם כיון דס"ל לתלמודא דחייבת לטחון ברחיים דידא בעצמה א"כ לאיזה צורך אוקמוה מעיקרא אימא מטחנת ותירץ דאינה חייבת בריחיים דידא אלא במקום שהנשים דרכן בכך אבל במקום שאין דרכן בכך אינה חייבת אלא לשמור הקמח ברחיים וכך הם דברי רבינו: וכתב בהגהת מיימוני בשם ר"ת והילכתא דהאידנא נשים שלנו דלאו אורחייהו לטחון ולכבס דאין כופין אותה עכ"ל וכ"כ במרדכי פ' אע"פ שכך פסק רבינו ברוך:

סעיף קטן ב

וכתב רב אלפס וכו' משמע דאפילו יכולה להניק שניהם תנאי ב"ד הוא שאינה חייבת להניק אלא את האח' ושוכר הבעל מניקה לשני ודהכי איתא בירושלמי אבל הרא"ש היתה לו גירסא אחרת בירושלמי והרמב"ם והסמ"ג פסקו כרב אלפס והכי נקטינן חדא דהמע"ה וכיון דהאשה אינה חייבת להניק את בנה אלא מתנאי ב"ד עליו להביא הראייה שחייבת להניק שניהם ועוד דאף לגירסת הרא"ש אפשר לפרש בניחותא אבל תאומים לא ואח"כ מקשה בירושלמי ולמה אמרו בנה ולא אמרו את הבן דשמעינן נמי דוקא בן אבל תאומים לא וקאמר דאתא לאשמועינן דדוקא בנה ולא בן חברתה וכו' וכן פירש הר"ן לדברי הרי"ף ומביאו ב"י ותו דהרא"ש יחיד הוא כנגד האלפסי והרמב"ם והסמ"ג וכ"פ ב"י ודלא כהרב בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ג

כתב הרמב"ם רצתה וכו' ונ"ל דאפילו על בנה וכו' הב"י כתב דמה שהשיג רבינו אדברי הרמב"ם יש ליישב דגם הרמב"ם סובר דגם על בנה יכול לעכב אלא שנמשך אחר דברי הירושלמי וכו' עכ"ל ולפעד"נ דגם רבינו לא בא אלא לפרש שלא נבין מדברי הרמב"ם דדוקא על בן חבירתה הוא דמעכב בעל אבל על בנה אינו יכול לעכב דליתא אלא אף על בנה מעכב והכי משמע מלשון ונ"ל וכו' דאם בא להשיג ה"ל לומר ואין נ"ל אלא אפילו על בנה יכול לעכב:

סעיף קטן ד

וכמה עושה לשבוע משקל ה' סלעים שתי וכו' משנה בפרק אע"פ (כתובות דף סד) או משקל עשר סלעים ערב ביהודה שהן עשרים סלעים בגליל ופרש"י שהשתי קשה לטוותו כפלים כשל ערב ומשקל של יהודה כפליים כשל גליל עכ"ל:

סעיף קטן ה

ואם היא מניקה וכו' משנה וגמרא ס"פ אע"פ ומ"ש לא הוסיפו לה על מזונותיה וכו' ברייתא לשם סוף (דף ס') פסקו קימעא אוכלת הרבה (מהיכא א"ר ששת משלה) לא תאכל עמו דברים הרעים לחלב ופרש"י פסקו ליתן לה מזונות מועטין אוכלת הרבה משלה כדי שיהיה לה חלב הרבה ולא תמיתנו עכ"ל וכך הם דברי רבינו ומ"ה השיג על הרמב"ם שכתב שיכולה לאכול דברים הרעים ואין הבעל יכול לעכב והר"ן וגם ה"ה ג"כ תמהו עליו והב"י נדחק ביישוב דבריו ולפעד"נ ליישב בטוב טעם והוא שאין נ"ל להרמב"ם לפרש פסקו קימעא שפסקו לה ליתן מזונות מועטים ממה שהיה ראוי לפסוק לה ולהוסיף על מזונותיה דהא פשיטא דצריכין להוסיף לה כל מה שהיא צריכה דברים היפים לולד ולחלב אלא ה"פ פסקו קימעא דאם לאחר שפסקו לה מזונות הראויין לה לולד ולחלב בעיניה נראה קימעא מפני חולי התאוה שיש לה בבטנה הרי זו אוכלת הרבה משלה ואשמועינן דמשלה יכולה לאכול כל מה שתרצה ואפילו מאכלים רעים ואין הבעל יכול לעכב מפני שצער גופה קודם ואם הבעל חס הוא על בנו יתן לה כל מה שמתאוה לאכול מן המאכלים היפים והא דתנא בסיפא ולא תאכל עמו דברים הרעים לחלב היינו דכל שהיא אוכלת משל בעל אינה רשאי לאכול דברים הרעים אבל משלה רשאי אפילו מאכלים רעים והכי מוכח מלשון הרמב"ם כדפי' ע"ש:

סעיף קטן ו

אבל אינה צריכה לשרת לא לבנו ולא לאביו וכו' ברייתא פרק אע"פ (כתובות דף סא) אינה כופה לא לעמוד לפני אביו ולא לעמוד לפני בנו ולא ליתן לפני בהמתו וכו' ופרש"י לעמוד לשרתו עכ"ל נראה דדוקא לייחד שירותה לפני אביו ולפני בנו הוא דאינו כופה משום חשדא דזנות דומיא דלא ליתן לפני בהמתו משום רביעה והכי משמע מלשון הרמב"ם שכתב ועומדת ומשמשת בפני בעלה כגון שתתן לו מים או כלי או תטול מלפניו וכיוצא בדברים אלו אבל אינה עומדת ומשמשת בפני אביו או בפני בנו אלמא דדוקא שירות מיוחד בפני אביו או בפני בנו דומיא דשירות מיוחד לפני בעלה הוא דאינו כופה משום חשדא אבל שירות שהאשה עושה לכל בני בית וטרחה לפני כולם בכלל אע"פ שיש ביניהם גם אביו ובנו וארחי ופרחי כופה אותה לטרוח וכמ"ש לשם קמי ארחי ופרחי מאן טרח דליכא הכא משום חשדא אבל הר"ן מחלק בין סמוכין על שולחנו לאין סמוכין ומשמע דכשהן סמוכין על שולחנו חייבת לעמוד לשרת לאביו ולבנו אפילו בשירות מיוחד ולפעד"נ דבשירות מיוחד אסור אפילו בסמוכין על שולחנו וה"מ מכל דברי הפוסקים שלא כתבו להקל בסמוכין בשירות מיוחד כמ"ש הר"ן ודלא כהג"ה ש"ע שהביא לפסק הלכה להך דהר"ן:

סעיף קטן ז
ואינה צריכה ליתן תבן וכו' נראה דמ"ש רבינו לפירש"י היינו פי' ראשון דפירש מעצמו דדוקא סוס וחמור שהם מזויינים וצהלים לרביעה אבל בקר אפילו זכרים אינו להוט אחר רביעה ואין יצרו ניכר כ"כ לפיכך אין האשה נסתית לו ודלא כפי' השני של רש"י ששמע דלא שרי ליתן אלא לפני נקבות אבל לפני זכרים אפילו בקרים נמי לא גם הרא"ש בפרק אע"פ לא הביא אלא פי' הראשון שפי' רש"י בעצמו וכ"כ רבינו בי"ד סוף סי' רל"ד ולכן כתב כאן בסתם לפי שנסמך על מ"ש בי"ד בביאור:

סעיף קטן ח
הכניסה לו שפחה אחת כו' הרמב"ם הוסיף דגם אינה נותנת תבן לפני בהמתו בהכניסה לו שפחה א' וכ"כ בש"ע:

סעיף קטן ט
ומ"ש ואין כאן מקום לשבועה פי' הרב המגיד לפי שהיא אינה תובעת ממנו שיתחייב לה עד שנאמר ישבע היסת ויפטר אלא שבאה ליפטר משעבודה ואינה נפטרת אלא בראיה עכ"ל ומביאו ב"י ואיני מבין כיון שהיא טוענת בברי שראויה לו לקנות שפחה ופטורה מטחינה ואפייה וכביסה אף ע"פ שאם לא תביא ראיה חייבת במלאכות אלו מכל מקום אם טוענת ישבע לי שאין ראוי לו לקנות חייב לישבע ולפע"ד שגם הרב בש"ע כך דעתו ולכן לא כתב הך מילתא דאין כאן מקום לשבועה ודו"ק:

סעיף קטן י
וכן צריכה לעשות בצמר אפילו יש לה כמה שפחות שהבטלה מביאה לידי זימה שם איפסקא הלכה כר"א דאפילו הכניסה לו ק' שפחות כופה לעשות בצמר שהבטלה מביאה לידי זימה ולקמן בסי' פ"א הביא ג"כ דעת רב אלפס דפסק כר"א דהבטלה מביאה לידי זימה והביא ג"כ דעת הרא"ש דפסק כרשב"ג דהבטלה מביאה לידי שעמום וביד סוף סימן רל"ה כתב בסתם כדעת הרא"ש דפסק כרשב"ג ולשם בארתיו ע"ש ועיין עוד במ"ש בסי' פ"א בס"ד:

סעיף קטן יא
דחקה ועשתה מלאכה וכו' בפ' אף ע"פ (כתובות דף נ"ט) ובריש פרק מציאת האשה מייתי הא דתנן בפ' בתרא דנדרים קונם שאיני עושה לפיך א"צ להפר ר"ע אומר יפר שמא תעדיף עליו יותר מן הראוי לו ר"י בן נורי אומר יפר שמא יגרשנה ותהא אסורה לחזור פי' ריב"נ כת"ק ס"ל דהעדפה לבעל ולא היה צריך להפר אלא דחיישינן שמא יגרשנה ואמר שמואל הלכה כר"י בן נורי כי אתא רבין א"ר יוחנן בהעדפה שלא ע"י הדחק כ"ע לא פליגי דבעל הויא כי פליגי בהעדפה שע"י הדחק ת"ק סבר לבעלה ור"ע

סבר לעצמה והאלפסי בפרק אע"פ וריש מציאת האשה כתב איכא מ"ד הלכה כר"ע ואיכא מ"ד הלכה כרבנן ואנן ס"ל הלכה כרבנן והכין פסק רבינו האי גאון והביא הרא"ש לשון הרי"ף בפרק אע"פ וכתב ואנן סבירא לן כרבנן דריב"נ סבר כרבנן דהעדפה דבעל הוי עכ"ל נראה דכך היתה נוסחתו באלפסי אבל בפרק מציאת האשה הביא הרא"ש בתחלה לשון הרי"ף בסתם ואח"כ הביא הא דבעי רב פפא עשתה שתים בבת א' מהו בעי רבינא ג' וד' מהו תיקו פירש רב האי דלרבנן קמיבעיא להו וכו' וכיון דסלקא בתיקו הוי לעצמה ור"ח פירש דהני בעיות אליבא דר"ע וכו' מתוך זה הפסק נראה דהלכה כר"ע ונתבארו דברי רבינו שמה שכתב דחקה ועשתה מלאכה יותר ממה שאשה חייבת הכי איתא פרק אף ע"פ ריש (כתובות דף נט) מעשה ידיה כמה הוי דלידע מותר דידיה כמה משקל ה' סלעים שתי ביהודה שהן עשרה בגליל ומ"ש פסק רב האי שהוא לבעל אפילו ביתרון שבא ע"י הדחק כ"כ הרי"ף בשמו והסכים עמו דהלכה כרבנן ומה שלא כתב רבינו שכך פסק הרי"ף הוא לפי שנמשך אחר דברי הרא"ש דכשכתב מחלוקת זו דרב האי ור"ח לא הזכיר דעת הרי"ף שהסכים עם רב האי וטעמו של הרא"ש היה שאם היה כותב דהרי"ף ג"כ הסכים עם רב האי היה מובן דפוסק כך הלכה כיון שהם רבים ור"ח הוא יחיד כנגדם על כן לא הזכיר במחלוקת זו כי אם רב האי עם ר"ח דשקולין הן ואיכא ספיקא דדינא והמע"ה והוי לעצמה ולכן כתב רבינו וא"א הרא"ש ז"ל הביא דברי שניהם ולא פסק כמי דשקולין הן ולפעד"נ דהכי נקטינן שלא להוציא שום העדפה שע"י הדחק מיד האשה וכן נוהגין במדינות אלו ויש לו יסוד על פי דעת ר"ח והרא"ש ודלא כמ"ש בש"ע בסתם כדברי הרמב"ם:

סעיף קטן יב

כל המלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה וכו' בפרק אעפ"י (כתובות דף סא) וכבר נתבאר בס"ד בי"ד סוף סימן קנ"ה:

סעיף קטן יג

יראה שפוסק דמורדת ממלאכה הויא מורדת וא"כ ק' וכו' כלומר מה נפשך ק' אם היא מורדת ממלאכה למה לא יפחתו לה מכתובתה אלא בע"כ אינה נקראת מורדת דיכולה לומר איני עושה א"כ קשה למה כופין אותה בשוטים אלא לא ינתן לה מזונותיה וצרכיה עד שתכנע וכמ"ש הראב"ד וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאין כופין אותה כלל דאפילו כמ"ש הראב"ד למעט צרכיה עד שתכנע נמי אין כופין דיכולה לומר לבעל איני ניזונית ואיני עושה וכיון דמונעה מלעשות מלאכה שהיא חייבת בה ה"ל כאילו אמרה איני ניזונית ואיני עושה והב"י פי' דהרמב"ם מחלק בין אמרה בפירוש איני ניזונית ואיני עושה דאין כופין אותה כלל ובין אמרה איני עושה בלבד והביא דברי הר"ן שכתב כן וראיה

מדתנן קונם שאיני עושה לפיך דהא קאמרה איני עושה ואפ"ה א"צ להפר אלמא לא מבטלה תקנה לעולם עד דאמרה בהדיא איני ניזונית עכ"ל ולפעד"נ דאין משם ראיה כלל דודאי מסתברא כשאמרה איני עושה ה"ל כאילו אמרה בפירוש איני ניזונית ואיני עושה והך דקונם שאיני עושה לפיך אינו באמרה איני עושה אלא אדרבה איפכא משמע שהיא חפצה לעשות מלאכה שהיא חייבת בה לבעלה אלא שאוסרה עליו בקונם וקאמר דכיון שמשועבדת לו לעשות מלאכתו א"צ להפר דאינה יכול לאוסרה עליו בקונם אבל מ"ש ב"י עוד דלא אמר הרמב"ם דכופין אלא בשאר מלאכות שהאשה מחוייבת לבעלה דאפילו באמרה איני ניזונית ואיני עושה אינה פטורה אלא מלעשות בצמר אבל בשאר חייבת היא ועליהן אמר הרמב"ם דכופין הוא יישוב נכון:

סימן פא

סעיף קטן א

המקדיש מעשה ידי אשתו וכו' בפרק אעפ"י (כתובות דף נ"ח) תנן המקדיש מעשה ידי אשתו ה"ז עושה ואוכלת המותר ר"מ אומר הקדש ר"י הסנדלר אומר חולין ובגמרא אמר שמואל הלכה כר"י הסנדלר ומפרש רבינו דעל עיקר מעשה ידיה פשיטא דאין ההקדש חל אפי' אמר יקדשו ידיך לעושיהן שהרי אינו ברשותו וכו' אלא אפילו על המותר וכו' אינו חל שאין אדם מקדיש דשלב"ל וכר"י הסנדלר לאפוקי מר"מ דאמר אדם מקדיש דשלב"ל ולפי זה נראה דאם אמר יקדשו ידיך לעושיהן מודה ר"י הסנדלר דחל ההקדש על המותר אבל קשה דהיה לו לרבינו לפרש דין זה לכן נראה דרבינו סובר דלמסקנא דר"מ ור"י הסנדלר פליגי במותר אם חל ההקדש על דשלב"ל אף באומר יקדשו ידיך לעושיהן לא הוי דבר שבא לעולם דדוקא כשהאשה שהיא יודעת בעצמה שתעשה מלאכתה חשוב דבר שבא לעולם כשאמרה יתקדשו ידי לעושיהם אבל לא כשאמר הוא מיהו הרמב"ם כתב בפירוש דאפילו אמר הוא נמי הו"ל דבר שבא לעולם והר"ן הקשה עליו לפי סברתו דיכולה לומר איני נוטלת מעה כסף ואיני נותנת מותר כי היכי דיכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה השתא ודאי אפי' אמר יקדשו ידיך לעושיהן לא חל ההקדש כיון דאינה משועבדת לו לא בעיקר מעשה ידיה ולא במותר וכסברת הרמ"ה שכתב רבינו בסוף סימן הקודם אבל רבי' שגילה דעתו כאן דאינו יכולה לומר איני נוטלת מעה כסף ואיני נותנת מותר אלא המותר הוא שלו בעל כרחה וכסברת ה"ר יונה אם כן צריך לומר דהא דאין ההקדש חל על המותר אינו אלא משום דהוי דבר שלא בא לעולם והילכך אפי' הוא אמר יקדשו ידיך לעושיהן נמי לא מהני מטעם דאכתי הוי דבר שלא בא לעולם כיון שלא אמרה האשה שעושה המלאכה יקדשו ידי לעושיהן

וכדפי' ודוק ואיכא לתמוה על דברי הר"ן שכאן הקשה אדברי הרמב"ם ובתשובותיו סימן ל"ה כתב בפשיטות כדברי הרמב"ם ואפשר דאעפ"י דהקשה על דבריו מ"מ לענין מעשה לא ראה להקל והכי נקטינן כהרמב"ם דגם באמר הוא יקדשו ידיך לעושיהן הרי כל מעשיה קדש בין עיקר מעשה ידיה בין מותר דלא כהגהת ש"ע שכתב כרבינו: כתבו התוספות במשנת המקדיש מעשה ידי אשתו ה"ז עושה ואוכלת לא כשהוא זן אותה קאמר דא"כ יקדשו מעשה ידיה ואמאי עושה ואוכלת וכו' אלא שהוא חפץ לזונה והיא אינה רוצה עכ"ל והכי משמע מפירש"י לשם שכתב שיש לו נכסים ומבקש לזונה וכו' אבל מלשון רבי' שאמר שאם תרצה לא תעשה ולא תיזון משמע דאפי' כשמעלה לה מזונות נמי לא חל ההקדש כיון דאם תרצה יכולה לחזור בה ולומר איני ניזונית ואיני עושה מיהו י"ל דרבי' ה"ק כיון שאם תרצה לא תעשה ולא תיזון א"כ כשאינה רוצה לזון מנכסיו אעפ"י שהוא חפץ לזונה אינו ברשותו להקדיש מעשה ידיה וכדעת התוספות ורש"י והכי נקטינן:

סעיף קטן ב

ואם היא אסרה מעשה ידיה עליו וכו' מפרש בגמ' דוקא שאמרה בלשון זה יקדשו ידי לעושיהן וקונם מה שאני עושה לפיך דכיון דאסרה עליו בקונם שהוא קדושת הגוף כקדושת המזבח שאין להם פדיון כך אין פדיון לקונם להיות ניתר למי שנאסר עליו שהרי אינו הקדש גמור לתפוס פדיונו אלא אסר על אדם אחד א"כ בדין היה דגם בעודה תחתיו יחול ההקדש דקדושת הגוף מפקיע מידי שיעבוד וכדרבא אלא דאלמוה רבנן לשיעבודיה דבעל בעודה תחתיו דשווייה רבנן כלוקח גמור ולא כמלוה כי היכי דלא תקדש מהשתא אלא לאחר שיגרשנה ולפיכך צריך להפר אבל אם לא אמרה קונם וכו' אלא אמרה בסתם יקדשו ידי לעושיהן א"צ להפר דאין ההקדש חל אפי' לאחר שיגרשנה וכתבו התוספות ריש (דף נ"ט) דאפי' אמרה קונם וכו' דאין הנדר חל בעודה תחתיו אינו אלא במעלה לה מזונות ומעה כסף אבל אם אינה ניזונת ואינה נוטלת מעה כסף חל הנדר לאוסרם עליו מיד וצריך להפר וכתבו עוד וא"ת למה ליה למינקט שמא יגרשנה לימא שמא תאמר איני ניזונית ואיני עושה וי"ל דהא לא שכיח שתהא אומרת כן עכ"ל מיהא היכא דהמותר הוא לאשה כדלעיל בסי' פ' ודאי דהנדר חל על אותו המותר אפי' בניזונת ונוטלת מעה כסף ז"ל המרדכי פרק מציאת האשה ואע"ג דאלמוה רבנן לשיעבודיה דבעל ה"מ לענין עיקר מעשה ידיה שהן שלו לגמרי אבל העדפה שהגוף שלה לא אלמוה עכ"ל כלומר שאין לבעל בהעדפה אלא פירות שילקח בהן קרקע והוא יאכל הפירות והוא מדברי התוספות בפרק אע"פ ריש (כתובות דף נ"ט) בד"ה ר' עקיבא ע"ש וכתבו

התוספות לשם (בדף נ"ח) יקדשו ידי לעושיהן פירוש להקב"ה שעשאן אבל אין לפרש למלאכתן דא"כ הו"ל למימר למעשיהן כדאמר בס"פ קמא דנדרים עכ"ל:

סעיף קטן ג

המדיר את אשתו וכו' בפרק אעפ"י תנן ר' אליעזר אומר אפי' הכניסה לו ק' שפחות כופה לעשות בצמר שהבטלה מביאה לידי זימה רשב"ג אומר אף המדיר אשתו מלעשות מלאכה יוציא ויתן כתובה שהבטלה מביאה לידי שעמום ובגמרא מאי בינייהו איכא בינייהו דמטללא בגורייתא קיטנייתא ונדרשיר כך הוא הגירסא לפי' רש"י שכתב דמשחקת בכלבים דקים וזהו בגוריתא קיטנייתא כלומר קטנים וכך הוא גירסת האלפסי אבל בערוך גורס וקיסנייתא דנדרשיר וקיסנייתא הוא לשון מלקט קסמין ששוחקי' בחתיכות עץ שקורין פר"י טשין בלשון אשכנז משום זימה איכא משום שעמו' ליכא דאין שעמום אלא ביושב ותוהה ובטל לגמרי ורב אלפס פסק כר"א והרא"ש פסק כרשב"ג אבל בי"ד סוף סימן רל"ה כתב רבינו בסתם כהרא"ש דלא יוציא כשהתיר לשחוק בכלבים פסק לחומרא בפלוגתא דרבוותא דלא כייפינן ליה להוציא אם התיר לה שום מלאכה אבל לענין שיהא הבעל כופה שתעשה מלאכה כתב רבינו לעיל בסימן פ' שהבטלה מביאה לידי זימה לכופה שלא לשחוק בכלבים ובנדרשיר חדא דאזלינן לחומרא בפלוגתא דרבוותא הכא והכא ותו דרוב פוסקים פסקו כרב אלפס וכך הוא דעת התוספות ועיין במ"ש בי"ד בס"ד:

סימן פב

סעיף קטן א

נדרה שלא להניק וכו' בפרק אעפ"י סוף (כתובות דף נ"ט) מייתי ברייתא דפליגי בה ב"ש וב"ה והלכה כב"ה דכופה ומניקתו דמשועבדת לבעל להניק בנו ולא חל הנדר ואם היא אומרת איני מניק וכו' שם ריש (דף ס"א) נתגרשה וכו' שם סוף (דף נ"ט) וריש (דף ס') ודעת רבי' כדעת הרא"ש ומביאו ב"י:

סעיף קטן ב

ולאחר שיגמל הנער וכו' איכא להקשות בלשון י"א שאומר ולאחר שיגמל הנער דבבן קאמר וא"כ מאי מקשה הא דאמרי' בת אצל האם ותו דלאיזה צורך אמר שראויין ליורשה ומהרש"ל כתב ליישב זה דה"ק באלמנה לא שבקינן לה בהדי קרובי אביה אעפ"י שראויין ליורשה לפי שהאם עדיפא מן הקרובים אבל בגרושה כיון שאביה חי עדיף הוא מן האם ועוד דהאב חייב לזונה עכ"ל אבל הקושיא הראשונה אין לה יישוב בפירושו ובגמרא ריש הנושא אהא דתנן אלא מוליך לבת אשתו המזונות שנתחייב בה למקום שאמה אמר רב חסדא זאת אומרת בת אצל אמה ופי' רש"י דבת הניזונית מן הבנים זנין אותה בבית אמה

ואין כופין אותה לדור אצלם עכ"ל ופריך ממאי דבגדולה עסקינן דילמא בקטנה עסקינן ומשום מעשה שהיה דתניא מי שמת והניח בן קטן מניחין אותו אצל אמו ואין מניחים אותו אצל ראוי ליורשו מעשה היה ושחטוהו ערב פסח ופרקינן א"כ ליתני למקום שהוא מאי למקום שאמה שמעת מינה בת אצל אם ל"ש גדולה ול"ש קטנה ופירש"י דילמא בקטנה עסקינן אבל גדולה דלא חיישינן לרציחה אימא לך דתשב אצל האחין עכ"ל וס"ל להני דאע"ג דהמקשה קס"ד דבבת גדולה לא חיישינן לרציחה כמו בבן גדול ומתניתין מיירי בקטנה דחיישינן לרציחה בשביל לירש עישור נכסי כי היכי דחיישינן בבן קטן דקטלי ליה בשביל לירש נכסיו מכל מקום למאי דמשני א"כ ליתני למקום שהיא וכו' איכא לחלק בין בן לבת דאע"ג דבבן גדול לא חיישינן לרציחה דמעשה שהיה דשחטוהו בע"פ לא היה אלא בבן קטן אבל בבת חיישינן לרציחה ל"ש גדולה ולא שנא קטנה דאפי' בת גדולה לא תוכל להשמר מרציחה כמו בן גדול וז"ש דלאחר שיגמל הנער בעודו קטן אם רוצה האב יקחנו דהא דאמרינן בת אצל האם אפי' בגדולה וא"כ בבן לפחות בעודו נער קטן צריך לאמו הוא וקאמר דל"ק דהתם באלמנה דלא שבקינן לה בהדי קרובי אביה שראויין ליורשה פן יהרגוה כדי לירש אותה הלכך אפי' בגדולה חיישינן להריגה אבל בגרושה דהאב קיים דפשיטא דאין האב נחשד שיהרוג את בנו הילכך אפי' הוא קטן אם רוצה יקחנו אצלו אבל הרמ"ה מפרש דאף למאי דמשני לא חיישי' להריגה בבת גדולה כמו בבן גדול: ומ"ש דהבת אצל אמה לא שנא גדולה ולא שנא קטנה אינו אלא לפי שדרך כבוד הוא שתתגדל אצל אמה דמאלפא לה צניעות ודרך ארץ ואין כבוד לבת שתתגדל בין האנשים ולפי זה אין חילוק בין אלמנה לגרושה ועיין באשיר"י:

סימן פג

סעיף קטן א

אשת איש שחבלו בה וכו' במשנ' ר"פ מציאת האשה ופסק כר"י בן בתירא דבזמן שבסתר לה ב' חלקי' וכו' ועל פי דברי הרא"ש לשם:

סעיף קטן ב

ומ"ש היינו בכלל פגם שהוא נזק והוא שלו נדחק ב"י ואמר לאו שלו לגמרי וכו' ומיהו בספרי רבינו המדוייקים כתב והוא שלו ושלה:

סעיף קטן ג

וכן אם חירף וכו' הקשה ב"י הלא בפרק החובל איתא ביישו בדברים פטור מכלום וכמ"ש רבינו בח"מ בסי' ת"כ עכ"ל ותימא הלא מביא רבי' לשם בסוף הסי בשם רב שרירא גאון דהמבייש את חבירו ברבים היו מנדין אותו עד דמפייס המבוייש וכן כ' הרא"ש וגם כתב בשם הרמב"ם שיש לב"ד לגדור כפי מה שראוי גם בסוף סי' א' מביא

דברי רב שרירא והרא"ש בפסקיו והרא"ש כתב עוד בתשובה כלל מ' סימן א' דבושת בסתר פירשו בתוספות כגון שביישה בפני עדים ובגלוי כגון שביישה בפני הכל ע"ש ועוד הלא במבייש ת"ח חייב לו קנס מן הדין כדאיתא בירושלמי וכמ"ש רבינו בח"מ סימן א' וסימן ת"כ השתא ודאי אם חירף שום אדם לאשת ת"ח כיון דאשת חבר כחבר ובושתה שלו הוא חייב לפייסה בממון מדינא ושייך בה חלק וחלקים ופשוט הוא:

סעיף קטן ד

ומכל מקום אינו יכול לתובעו אלא בהרשאתה כתב ב"י פשיטא דהיינו בחלקים שלה אבל לחלק דידיה בלא הרשאה מצי תבע ליה וקשיא לי וכי גרע חלקו מפירא דארעא דאמרינן מגו דנחית לפירא נחית אגופא כדלקמן בסימן פ"ה ס"ד ולפיכך נראה דאף אחלקו צריך הרשאה דלא דמי לשאר נכסי אשתו דידועין גופא ופירי מקמי תביעה אבל בדמי חבלה שאינו ידוע חלקו וחלקה אלא לאחר פסק דין הילכך בשעת תביעה צריך הרשאה ולפי זה אם היה ידוע חלקו וחלקה בשעת תביעה ודאי אין צריך הרשאה כלל דמגו דנחית אחלקו נחית אחלקה דלא כמו שפסק בש"ע ונמשך אחר דבריו שכתב כאן:

סעיף קטן ה

כתב הרמב"ם שהריפוי לבעלה נראה דס"ל דכיון דהבעל חייב לרפאותה הילכך יהבינן לה לבעלה ונפקא מינה דאם יהיה מותר המותר שלו אבל דעת הרא"ש דא"א להיות מותר אלא בדאיתסי בסמא חריפא וכיון דצערה דידה הוא המותר שלה כדלעיל:

סעיף קטן ו

והראב"ד השיג עליו וכו' ובסמ"ג בעשה ע'(דף צ"ג ע"ג) הפליא ג"כ על דברי הרמב"ם דהא תני בתוספתא בהדיא החובל באשתו בין שחבל בה הוא ובין שחבלו בה אחרים מוציאין מידו וילקח בהן קרקע וכו' וכך השיג עליו הר"ן אבל לפעד"נ דהרמב"ם לאו דינא קאמר דודאי מדינא אין חילוק בין חבל בה הוא לחבלו בה אחרים וכדתני בתוספתא אלא שהגאונים שאחר התלמוד דנו כך ולאו מדינא אלא קנסא קנסוהו שאין לו בהן כלום וגם קנסוהו שלא יהיה לו בהן פירות וז"ש הרמב"ם בסוף דין זה וכזה הורו הגאונים לאורויי דאין זה מדין התלמוד אלא הוראת הגאונים אבל הראב"ד ס"ל דודאי יש לו לבעל חלקו הראוי לו בהן והגאונים לא קנסו אותו בחלקו כלום אלא דבחלקה הראוי לה בבושתה ובפגמה ובצערה קנסוהו שלא יהיה לו בהן פירות ואם רצתה ליתן חלקה לאחר הדמים נותנת וז"ש הראב"ד אולי טעה בדברי הגאונים שלא אמרו אלא על מה שראוי לו לקונסו שלא יאכל הפירות וכו' דעל חלקו לא אמרו הגאונים כלום לקונסו אלא על חלקה הראוי לה אמרו הגאונים לקונסו שלא יאכל הפירות בהן ואם רצתה ליתן חלקה לאחר נותנת וטעם הרמב"ם קסבר דקנסוהו גם כן בחלקו שלא ינתן לו כלום וצריך

להגיה בל' הראב"ד שהביא רבינו שלא אמרו אלא על מה שראוי לו לקונסו שלא יאכל הפירות וכו' וכך העתיק הר"ן בשם הראב"ד ריש פרק מציאת האשה וכ"כ רבינו בסימן פ"ה בשם הגאונים כמ"ש הראב"ד והכי נקטינן ודלא כמ"ש בש"ע כדברי הרמב"ם:

סימן פד

סעיף קטן א

מציאת האשה לבעלה אפי' דחקה כו' בר"פ מציאת האשה אמר רב פפא מציאת' (שע"י הדחק) כהעדפה שע"י הדחק דמי פלוגתא דר"ע ורבנן ורבינו תופס הלכה כרבינו האי גאון דהלכה כרבנן דהעדפה ע"י הדחק לבעל א"כ מציאתה שעל ידי הדחק נמי לבעל וע"ל בסימן פ' בסעיף עשירי דהמסקנא שלא להוציא מיד האשה העדפה שע"י הדחק וכן הדין במציאה שע"י הדחק שאין כח ביד הבעל להוציא מידה:

סעיף קטן ב

כתב הרמ"ה וכו' כתב א"א הרא"ש ולא דק בזה וכו' תימה לי איך יאמר הרא"ש על המאור הגדול הרמ"ה דלא דק בזה מטעם סברתו זאת בלי ראיה כלל והלא יאמר הרמ"ה אדרבה איפכא מסתברא כיון דמזוני עיקר ומעשה ידיה וגם ההעדפה ע"י הדחק ומציאתה ע"י הדחק הכל תחת מה שניזונית ממנו כדי שלא יהא לו עליה איבה השתא דאינה ניזונת ואינה עושה כיון דמעשה ידיה וגם העדפה בין שהוא ע"י הדחק בין שאינו ע"י הדחק לעצמה כך מציאתה הוי נמי לעצמה ודו"ק:

סימן פה

סעיף קטן א

האיש אוכל פירות וכו' כבר כתב רבינו בסימן ס"ט ובריש סימן ע"ח ועיין במ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם אמר איני חפץ בפירותיה וכו' פי' אפילו אמר כך בעודה ארוסה מקמי שנתחייב בפרקונה בשעה שנכנסה לחופה ונסתלק מפירותיה ומפרקונה ואמר איני חפץ בפירותיה וכו' אין שומעין לו ועיין בב"י:

סעיף קטן ג

נכסי צאן ברזל הם שמכנסת לו וכו' ר"ל שהנכסים יש להן קיום כצאן ברזל לפי שקיבל עליו אחריותן ונכסי מלוג מפרש בב"ר בעון קומי ר"ל מהו מלוג א"ל כד"א מליג מליג פירש בערוך בענין מליגת הראש שתולשין השער לבד ועוזבין הראש כך הבעל אוכל פירות ועוזב הקרן מפ"ה הג"ה מיימונית פי"ו דאישות:

סעיף קטן ד
ומ"ש ודא נדוניא דהנעלת ליה בגדים וכו' פירוש בגדים חשובים דהנעלת ליה ואין בגדים שהיו על הכלה בכלל זה כמ"ש רבינו בשם הרא"ש לעיל בסימן ע"ז:

סעיף קטן ה
ופי' ר"י אם פשע וכו' פרק השואל (דף צ"ו) כתבו התוספות בשם ר"י דבעל בנכסי אשתו אע"ג דלא שואל הוי ולא שוכר הוי אלא לוקח ראשון וכו' שומר חנם הוי וחייב בפשיעה אבל הרא"ש כתב והיה חייב בפשיעה אלא דפטור משום דהו"ל פשיעה בבעלים ובסמוך סעיף ה' יתבארו דברי התוספות בס"ד והקשה ב"י דלמה תלה הדבר בפי' ר"י הא קאמר רבא התם דבעל בנכסי אשתו שמירה בבעלים היא ואמרי' נמי לשם דאפילו פשיעה בבעלים פטור ועל הרא"ש לא קשה הא דמבואר מדבריו דלא בא ר"י אלא לאורויי דההא שמעינן דהלוקח בהמה לשלשים יום דשומר חנם מיהא הוי וחייב בפשיעה וכמ"ש רבינו בח"מ סוף סימן שמ"ו אבל על מ"ש רבינו כאן ע"ש ר"י דבעל בנכסי אשתו עמו במלאכתו מקריא ופטור אפילו מפשיעה משמע דמבואר הוא בתלמוד בלא פי' ר"י ונראה ליישב דאע"ג דאמרינן בגמרא דבעל בנכסי אשתו בין אם היה שואל או שוכר פטור מאונסין ומגניבה ואבידה משום דעמו במלאכתו מיקריא מ"מ כיון דשומר חנם הוא חייב בפשיעה בנכסי אשתו דלא דמי לשאר שומר דפטור אפילו בפשיעה מן התורה דהתם לא קיבל עליו אחריות מן הסתם אבל בנכסי אשתו כיון דלא חשש לשמרן כראוי ופשע בהן הו"ל כאילו קיבל עליו אחריותן בפירוש ואע"ג דלא שיימינהו נחשבו נצ"ב וכמ"ש רבינו אפרים בסמוך אשמועינן רבינו ע"ש ר"י דבנכסי אשתו נמי פטור כשאר שומר בפשיעה בבעלים:

סעיף קטן ו
ובשניהם אוכל פירותיהן וכו' עד דמגו דנחית לפירא נחית לגופא כלומר כיון שיש לו טענה עם אותו האיש בפירות יכול לדון עמו גם על גוף הקרקע ולא מצי א"ל אידך לאו בעל דברים דידי את שהרי אין לך בגוף הקרקע כלים דמגו דנחית לפירא נחית לגופא ומשמע מדיוקא דלשון רבינו אבל אם אין לו טענה עם אותו האיש על הפירות לא מצי לדון עמו בלא הרשאה וב"י כתב שיש בלשון רבינו קיצור דהו"ל לפרש וכו' ולא קשה כלל כיון דמוכיח הכי מדיוק לשונו כדפי':

סעיף קטן ז
שכרה פרה מאחר וניסת ומתה או פשע בה הבעל פטור בפרק השואל אסיקנא אלא כי קא מיבעי' ליה לרמי בר חמא כגון דאגרה פרה מעלמא והדר נסבה ואליבא דרבי יוסי דאמר תחזור פרה לבעלים הראשונים דכמאן דשאיל מינייהו דמי מאי שואל הוי

או שוכר ואסיקנא לוקח הוי ופטור וכתבו התוספות ה"ה דמצי למימר שאלה פרה מעלמא אלא מילתא דשכיחא נקט והרמב"ם כתב בדין זה לשון שאלה וז"ל בפ"ג דשאלה אשה ששאלה ואח"כ נשאת הרי הבעל כלוקח ממנה ואינו לא שומר שכר ולא שואל לפיכך אם היה דבר השאלה בהמה ומתה הבעל פטור אעפ"י שהוא משתמש בה כל ימי שאלתה אפילו פשע מפני שהוא כלוקח וכו' עכ"ל ורצונם לומר דאם היה שואל היה חייב לשלם לבעלים הראשונים שהוא המשכיר אפילו אם מתה דהלכה כרבי יוסי דאמר היאך עושה הלה סחורה בפרתו של חבירו ודינא דבעל דשואל הוא בהדי המשכיר הוא וכאילו השאילו ממנו וכן אם היה שוכר הוה דינו עם המשכיר והיה חייב בגניבה ואבידה אבל כיון שהוא חשוב לוקח ממנה אין דינו של משכיר עם הבעל כי אם עם האשה ששכרה ממנו והיא חייבת לשלם למשכיר לכשתתאלמן או תתגרש והבעל פטור ממנה אפילו פשע דהוי פשיעה בבעלים מיהו בהגהת מיימונית כתב דר"י חולק על זה וז"ל לשם אבל ר"י אומר דחייב בפשיעה כש"ח ומשלם למשכיר לרבי יוסי דאמר תחזור פרה לבעלים הראשונים עכ"ל נראה דהבין כך מלשון התוס' שכתבו ע"ש ר"י דש"ח הוי וחייב בפשיעה דר"ל דבהך בעיא דרמי בר חמא אע"פ דלא שואל הוי ולא שוכר הוי ופטור מאונסין ומגניבה אפילו לר' יוסי מ"מ אם פשע בה חייב לשלם למשכיר כש"ח שלו מיהא הוי לרבי יוסי ואצל המשכיר לא הוי פשיעה בבעלים והכי משמע להדיא מלשון המרדכי הארוך דכך מפרש ר"י אבל מדברי הרא"ש מבואר דהיה מפרש מ"ש התוספות דש"ח הוי וחייב בפשיעה ה"ק והיה חייב בפשיעה אם לא היתה פשיעה בבעלים ולפי זה הלוקח בהמה לשלשים יום וכולי שומר חנם הוי וחייב בפשיעה אבל גבי בעל בנכסי אשתו אפילו שאלה או שכרה פרה מאחר ואח"כ ניסת ומתה או אפילו פשע בה הבעל פטור אפילו לר' יוסי דהלכתא כוותיה וכמ"ש הרמב"ם כך הוא דעת ר"י והרא"ש וכך הוא מבואר מדברי רבינו בח"מ סימן שמ"ו ע"ש. והכי נקטינן וכ"כ בש"ע כאן וכן בח"מ:

סעיף קטן ח

באו לידה הנכסים אחר שנשאת בין שבאו לידה בירושה או שניתנו לה במתנה וכו' כ"כ הרמב"ם בפי"ב דאישות ומשמע דס"ל דמתנה שניתנו לה בסתם מאחרים הגוף שלה וכן פסק ר"י כמ"ש התוספות פ"ק דקידושין (דף כ"ג) וכ"כ המרדכי לשם כלשון התוספות וסוף דבריו ורבינו יעקב מקורביי"ל היה מסופק בדבר אם יתנו לאשה מתנה שמא יזכה הבעל בין בגוף בין בפירות וכו' עכ"ל מיהו לא שבקינן כל הגדולים מקמי

ספיקא דהר"י מקורביי"ל וכ"כ הר"ן בפ"ק דקידושין והשיג על פירש"י דפירש בפרק סורר ומורה שמתנה שאדם נותן לאשת איש כמציאתה והכל של בעל דליתא:

סעיף קטן ט

ומ"ש וכן הבעל שנתן מתנה לאשתו וכולי עד והוא אוכל פירות כ"כ הרא"ש בפרק חזקת בשם ר"ת ומביאו ב"י ויש להקשות דא"כ למה ליה לתלמודא למימר במתנה קנתה ואין הבעל אוכל פירות דמאי קנתה כיון שאם מכרה או נתנה בטל וי"ל דקנתה לענין זה שאם נתאלמנה או נתגרשה שקלא להאי ארעא לבר מכתובתה אבל להרמ"ה משמע ליה לישנא דקנתה בסתם דלגמרי קנתה שאם מכרה ונתנה קיים דכיון דאין לו פירות כלל אעפ"י דהשדה ברשותה אם כן יכולה למוכרה או ליתנה במתנה ולא ס"ל להרמ"ה הא דכתב הרא"ש דהפירות שיוצאין לו ממנו ילקח בהן קרקע וכו' אלא אין לו זכות בקרקע כלל אפילו לפירי פירי וז"ש כיון שאין לו פירות כלומר כיון שאין לו פירות כלל אפילו פירי פירי אם כן יכולה נמי למוכרו או ליתנה להוציאו מתחת רשותה לגמרי:

סעיף קטן י

מכר לה קרקע וכו' מימרא דרבא פרק חזקת (בבא בתרא דף נא) ופשוטו משמע דכל מעות טמונים בחזקה שהן של בעל וגנבתן האשה דאי שלה הן דנתנו לה במתנה היה לו קול כדאיתא בירושלמי ותו דלמה היו טמונין שלא לגלותן אלא ודאי של בעלה הן ולפיכך יקחם הבעל עם הקרקע אפילו לא טען ברי ולכן אמר רבינו דהר"ר יונה חולק וכתב דוקא דקא טען טענת ברי וכולי. ומ"ש הר"ר יונה דבטוען שמא ילקח בהן קרקע וכולי כך כתב הרמב"ם ופי' הרב המגיד טעמו ומביאו ב"י וז"ל מרדכי הארוך במעות טמונים לא קנתה דאמרינן לגלויי זוזי הוא דבעי נ"ל דמכאן משמע דכל מה שרואה אדם ביד אשתו יכול לומר שלי הוא ואתה לקחתה ממני עד שתביא ראייה שהוא נ"מ שלה או שנתן לה אחר ע"מ שאין לבעלה רשות בהן אבל מורי אומר דמ"ש לגלויי זוזי הוא דבעי היינו לומר שבשביל כך אני עשה שאקח דמים ואקח קרקע לאכול פירות והגוף יהיה שלך ולהכי הוא נאמן ואינה יכולה לומר אותן מעות נתן לי אחר ע"מ שאין לך רשות בהן ולא נראה לי כי תימה הוא לומר שנאמנת לומר נ"מ הם ואינה נאמנת לומר נתנו לי ע"מ שאין לבעלי רשות בהן אלא כדפי' עכ"ל כלומר דאף לומר נ"מ הן נמי אינה נאמנת אלא לוקח אותן עם הקרקע וכסברא הראשונה דלא כהרמב"ם וה"ר יונה ובש"ע כתב כלשון הרמב"ם ועיין בסמוך במ"ש סי"א. ומ"ש וכתב הרמ"ה היכא דלא ידעינן וכו' נראה דבהגהת מיימונית ע"ש ראב"ן חולק על זה שכתב על הא דאמר מעות טמונים לא קנתה וכגון שיש עדים שמטמנת ממונא מבעלה היתה עכ"ל אלמא משמע דאי אין עדים נאמנת האשה לומר דלאו טמונים היו ולמעשה צ"ע:

סעיף קטן יא
אחר שנתן לה מתנה וכו' משנה פרק בתרא דנדרים ופלוגתא דרב ושמואל לשם בגמרא ופסק הרא"ש לשם דהלכה כרב דאם אמר לה ע"מ שאין לבעליך רשות בהן אלא מה שתרצי עשי הבעל אוכל פירות ושכך פסק ר"ת והראב"ד ובמרדכי פ"ק דקידושין כתב דכך פסקו ר"ת ור"י וראבי"ה וכ"כ מהר"ם אבל הרמב"ם בפ"ג מהל' זכייה פסק כשמואל דאפילו בכה"ג אין הבעל אוכל פירות והיינו מה שהביא רבינו בסמוך סי"א דכתב הרמב"ם הרי שנמצאו ביד האשה מעות וכו' ואם אומרת ע"מ כן נתנו לי שלא יהא לבעלי רשות בהן אלא שאעשה בהן מה שארצה וכו' ובי"ד סימן רכ"ב הביא רבינו שתי הסברות וכאן סתם דבריו כהרא"ש ובש"ע פסק כהרמב"ם:

סעיף קטן יב
כתבו הגאונים הבעל שחבל באשתו שמתחייב לה חלקו וכו' פי' לדין התלמוד אין חילוק בין חבל בה בעלה ובין חבלו בה אחרים דמה שהוא חלקה שליש או ב' שלישים ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות והגאונים שבאו אחר התלמוד תקנו בחבל בה הבעל וקנסוהו שמה שמגיע לחלקה לא יהא לו בפירותיהן כלום אלא חלקה הוא שלה גוף ופירות ופירי פירות והוא דעת הראב"ד שלא קנסו אותו בחלקו אלא קנסו אותו בלחוד שמחלקה לא יהיו לו פירות ודלא כהרמב"ם שקנסו אותו גם כן שלא יהא לו כלום אלא הכל ינתן לה וכמו שכתבתי למעלה בסוף סימן פ"ג וע"ש:

סעיף קטן יג
כתב הרמב"ם הרי שנמצאו וכו' בפרק כ"ב דאישות וטעם חלוקי דינים אלו מבואר מדבריו דברישא שמודה האשה דהקרן בלבד הוא שלה והבעל טוען שמעשה ידיה הם היא נאמנת והוא אוכל פירות אבל בסיפא שהבעל מודה שהקרן הוא שלה ואינו תובע אלא פירות והאשה טוענת שמתנה נתנו לה ע"מ שלא יהא לבעלי רשות בהן וכו' וגם הפירות הם שלה אינה נאמנת לפי שהבעל חשוב מוחזק בנכסים שלה לאכול פירותיהן ואין כאן עסק שבועה אבל בסיפא דסיפא שהבעל טוען שהכל שלו והיא טוענת שהכל שלה קרן ופירות לפי שאתה נתתי לי במתנה וצריכה לישבע על הקרן וכיון שנשבעת הרי היא נאמנת לגמרי בשבועה דגם הפירות הם שלה ודוק. בתי ודיקלי דיקלי וכו' ט"ס הוא וכצ"ל בתי ודיקלי בתי דיקלי ואילני דיקלי אילני וגופני אילני כך הוא בגמרא פרק האשה שנפלו ובאשיר"י לשם:

סעיף קטן יד
וא"א ז"ל כתב כסברא הראשונה הוא מדכתב בפרק האשה שנפלו וז"ל נפלו לה עבדים ושפחות זקנים ימכרו וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות פירוש אם הבעל רוצה למוכרה

אין האשה יכולה לעכב אבל אין האשה יכולה לכוף את הבעל למוכרם כדי שיתקיים לה הקרן עכ"ל ומ"ש עוד ומדברי א"א הרא"ש יראה שפוסק בשניהם כחכמים הוא מדכתב לפרש דברי חכמים ואם היה פוסק כרשב"ג לא היה צריך לפרש דברי חכמים ועוד מדהביא הא דאמר רב נחמן מחלוקת בשדה שאינה שלה וכו' אלמא דפוסק כחכמים שאם היה פוסק כרשב"ג דבכל ענין לא תמכור מפני שבח בית אביה לא נפקא לן מידי בהך דרב נחמן דלא אתא אלא לפרש דברי חכמים ועוד מדהביא הירושלמי דמפרש דברי חכמים מתניתין בשאין עושין כדי טיפולם דאילו לרשב"ג בכל ענין לא ימכור אלמא דפוסק בשניהם כחכמים וכיוצא בזה כתב הרא"ש פרק אלמנה לכ"ג (דף קל"ט ע"ב) וז"ל ומתוך זה משמע דפוסק כרבנן דאי ס"ל דהלכה כרשב"ג מה הוצרך לו לכתוב אבל לא מכרו לשעה דברי הכל אינן מוכרין כיון דרשב"ג סבר דאפילו מכרו לשעה אינן מכורין וכו' וב"י שכתב על דברי רבינו איני יודע היכן כתב כן וכו' תקפה עליו משנתו:

סעיף קטן טו

ומ"ש רבינו ואיני יודע למה פסק בחד כחכמים וכו' ותירץ הרב המגיד שהרמב"ם גורס בבבא דנפלו לה זיתים וכו' ר' יהודה וכו' ומביאו ב"י מיהו במרדכי פרק האשה שנפלו כתב דרבינו תם פסק בנפלו לה עבדים כחכמים משמע דבנפלו לה זיתים פסק כרשב"ג ואיפשר בעבדים היה גורס ר' יהודה ובזיתים היה גורס רשב"ג:

סעיף קטן טז

וכמו שמשתמש בהן ואוכל פירותיהן כך נוטל ולדותיהם וכו' משנה ריש פרק הכותב ומ"ש אבל לדעת רב אלפס וכו' בפרק האשה שנפלו כתב מימרא דרב הונא הגונב ולד בהמת נ"מ משלם תשלומי כפל לאשה מ"ט פירא תקינו ליה רבנן פירא דפירא לא תקינו ליה רבנן וכתב אח"כ ואי קשיא לך הא דתנן ריש פרק הכותב לעולם הוא אוכל פירי פירות וכו' שאני התם דזבין ליה פירא וזבין ביה ארעא דכיון דלא שקיל פירא קמא שקיל ליה פירא דפירא דבמקום פירא קיימא אבל היכא דשקיל לפירא גופיה דכיון דולד בהמת מלוג הוי דבעל לא שקיל ליה לכפל דהוי ליה פירא דפירא וכתבו הרא"ש והר"ן כיון דשקיל ליה ולד בהמת מלוג דהוי פירא לא שקיל ליה לולד ולד דהוי פירא דפירא:

סעיף קטן יז

ומ"ש וכ"כ בעל העיטור וכו' נראה דהכי פירושו דכיון דכתב ב"ה אין אוכל פירות מאותה טובת הנאה אלמא משמע דטובת הנאה עצמה הוי לבעל ולוקחין בה קרקע ואין הבעל אוכל פירות מאותה טובת הנאה ואע"פ דטובת הנאה דנצ"ב הוי פירות נכסיה והוי לבעל אפ"ה פירות דטובת הנאה הוי לאשה דכיון דשקיל לפירא גופיה לא שקיל פירא דפירא ולא קשה לב"ה הא דאמר בפרק החובל (בבא קמא דף פ"ט) אמר רבא

הילכתא טובת הנאה לאשה ואין הבעל אוכל פירות מ"ט פירא תקינו ליה רבנן פירא דפירא לא תקינו ליה רבנן התם מיירי במכרה כתובתה בטובת הנאה דהיינו מנה מאתים דאין טובת הנאה זו פירות נכסיה הילכך הויא טובת הנאה לאשה אבל מכרה נצ"ב וה"ה מכרה נ"מ דטובת הנאה זו הויא פירות נכסיה ודבעל נינהו ואפ"ה אין הבעל אוכל פירות מאותה טובת הנאה לבעל העיטור משום דכיון דשקיל פירא לא שקיל פירא דפירא וכמו שכתב רב אלפס וכתב רבי' דלא נהירא להרא"ש וכו' וטעמו דמפרש למתניתין דריש פרק הכותב כמשמעו דלעולם הוא אוכל פירי פירות עד עולם כגון ולדי ולדות דהני פירא דפירא אתיין מגופא דפירא קמא אבל פירא דפירא דאתו מעלמא כגון כפל ופירות דטובת הנאה אמרו רבנן דלא תקנו לבעל וכל שכן פירא קמא דאתי מעלמא לא הוה דבעל וכ"כ הר"ן וכ"כ התוספות פרק האשה שנפלו ובפרק החובל והיינו דכתב רבינו בסמוך ואפילו האם בעצמה אם נגנבה אין הכפל לבעל ולפי זה חולקים הם אמ"ש בעל העיטור דטובת הנאה עצמה דנצ"ב או דנ"מ הוי לבעל דליתא אלא כיון דמעלמא אתו כל שכן דהוי לאשה וכן כתב רבינו בתחילת סימן זה וז"ל חוץ מאשה שמכרה כתובתה ונדוניתה בטובת הנאה דאין הבעל אוכל פירות אלמא דה"ק דאע"פ שטובת הנאה לאשה אין הבעל אוכל פירות ומפרש בהך דהחובל דבין במכרה כתובתה דהיינו מנה ומאתים ובין במכרו נצ"ב ונ"מ דבכל מה שנקרא כתובה אם מכרה האשה בטובת הנאה הויא לאשה ואין הבעל אוכל פירות:

סעיף קטן יח

ומ"ש ועוד נראה וכו' כ"כ הרא"ש בפרק האשה שנפלו בשם בה"ג וכתב ב"י ואיני יודע למה כתב רבינו דבר זה בלשון ועוד נראה ולא כתבו בשם אמרו עכ"ל ולפענ"ד נראה דלפי דהיה נראה לכאורה כיון דפירא דאתו מגופא הכל לבעל ויכול לשחוט כל הולדות להרא"ש ודעימיה ולא חיישינן לשמא תמות האם ויכלה הקרן וכחנניה א"כ לפי זה אפילו אם כבר מתה האם נמי יכול לשחוט הולדות ודלא כבה"ג על זה אמר ועוד נראה וכו' כלומר דאעפ"י דכל הולדות לבעל ויכול לשוחטן ולא חיישינן לשמא תמות האם אפ"ה אם לא שחט הולד ומתה האם הולד במקומה והיינו דאמר ועוד נראה דלא כתב ונראה אלא ועוד נראה משמע דגם זה נראה דהלכה היא ולא סתרי הני תרתי הילכתא אהדדי דאף על פי דכל הולדות דאתיין מגופא הוי לבעל אפ"ה אם מתה האם הולד במקומה עומדת והוה לאשה דאיכא לחלק בין כבר שחט הולדות קודם שמתה האם ובין לא שחט הולד ומתה האם נ"ל:

סעיף קטן יט
ואעפ"י שהולד הוא לבעל וכו' מימרא דרב הונא הבאתי בריש סעיף י"ג ומ"ש אפילו האם בעצמה וכו' נראה דלפי דמשמע דרב הונא דוקא קאמר בגונב ולד בהמת מלוג הכפל לאשה דפירא דפירא לא תקינו רבנן אבל אם נגנבה האם הכפל לבעל דפירא קמא הוי וכך הבינו התוספות והרא"ש מפשטא דמימרא דרב הונא אלא דתמוה דגונב בהמת מלוג עצמה שהיא של אשה הוי הכפל לבעל וגונב ולד בהמת מלוג דהוי דבעל הוי הכפל לאשה ולכן אמר רבינו ואפילו האם בעצמה וכו' דלא כדמשמע מפשטא דמימרא דרב הונא דבאם בעצמה אם נגנבה הכפל דבעל אלא אפי' האם בעצמה כו' נמי אין הכפל לבעל דאדרבה כל שכן הוא דהכפל לאשה משום דאתו מעלמא וכמו שפי' ריב"ן הביאוהו התוספות והרא"ש אבל הב"י פי' דרבינו נקט לשון אפי' באם משום דלדעת הרי"ף יפה כח הבעל באם מבולד ע"ש ואין צריך לפרש דאליביה דהרי"ף קאמר אלא אף להרא"ש נמי שפיר קאמר אפילו האם בעצמה וכו':

סימן פו

סעיף קטן א
אין מקבלין פקדונות וכו' ברייתא פרק חזקת סוף (בבא בתרא דף נ"א) ומ"ש דסתמא הוא של הבעל וכולי כך פרשב"ם כיון דסתמא הוא של הבעל וכו' אסור לקבל מידם דאסור לסייע ידי עוברי עבירה וכשלא יקבלו מהם יחזרו למקום שגנבו משם:

סעיף קטן ב
ומ"ש קבל מן האשה יחזיר לאשה אפי' הבעל עומד וצווח וכו' כך כתב התוספות והרא"ש ודלא כהגהת מיימונית פרק ז' דהל' שאלה בשם רמב"ן דהא דיחזיר לאשה היינו כשלא תבע הבעל והרב והאב אבל אם תבעו יחזיר להם וכולי גם בתשובת מיימוני לשם סימן מ"ו כתב כלשון התוס' ואם היא אומרת משל פלוני הוא וכולי כך כתבו התוספות והרא"ש ותשובת מיימונית לשם:

סעיף קטן ג
ומ"ש מתה ולא אמרה של מי הוא יתנהו לבעל שם ברייתא ופרשב"ם שאפי' אם נותן לה ממון זה ע"מ שאין לבעלה רשות בה מכיון שמתה יורשה בעלה ומ"ש נתגרשה ואח"כ מתה יתנהו ליורשיה כך פירש רשב"ם משום דמשנתגרשה אין הבעל יורשה ושמא ניתן ממון זה לה ע"מ שאין לבעלה רשות בה: ומ"ש קיבל מעבד וכו' ברייתא ומ"ש אפילו נשתחרר קודם שמת וכו' כך פרשב"ם שהרי עבד היה כשהפקיד לזה וסתם עבדים גזלנים הם עכ"ל כלומר ולא תלינן דניתן לעבד מתנה ע"מ שיצא בהן לחירות או אחר הפקיד בידו דיותר סברא לומר דגנבו מבית אדונו משא"כ באשה דיותר סברא לומר דניתן לה

מתנה ע"מ שאין לבעלה רשות בהן דאין לנו להחזיקה בגונבת אבל בהגהת מיימונית לשם ע"ש רמב"ן כתב דדין העבד כדין האשה דאם הפקיד ואחר כך נשתחרר ומת יחזיר ליורשיו מיהו הרמב"ן והרא"ש הסכימו לפרשב"ם והכי נקטינן:

סעיף קטן ד

כתב ר"י וכו' ור"ש חולק בדבר וכו' כך כתבו התוספות ותשובת מיימונית כרבינו שמשון והכי נקטינן:

סעיף קטן ה

לוה ממנה וגירשה היו המעות טמונים וכו' ברייתא שם (דף נא) וכתב מהרש"ל דלמ"ש רבינו בסימן פ"ה ע"ש רבינו יונה דבמעות טמונים נמי דוקא בטוען ברי הכי נמי יש לחלק הכא דוקא בטוען ברי. ואיכא למידק לרבינו שמשון מאי איריא בלוה ממנה קודם שגירשה אפילו תקפם מידה קודם שגירשה נמי אין מוציאין מידו במעות טמונים דהא פשיטא דאפילו במעות טמונים אם תקפם מידה לאחר שגירשה דמוציאין מידו ויש לומר דאתא לאורויי דבאינן טמונים צריך לפורעה אפי' לאחר שגירשה אע"פ שלוה הימנה קודם שגירשה ואצ"ל בתקפם מידה קודם שגירשה דצריך לפורעה לאחר שגירשה:

סעיף קטן ו

והאשה הנושאת והנותנת בתוך הבית וכו' פי' כיון שידוע שהבעל מסר בידה את נכסיו אפילו באינן טמונים אינה נאמנת לומר שלי הוא וכו' ובין הלוה ממנה ואח"כ גירשה ובין בהפקידה ביד אחר מוציאין מידה וכתב במרדכי בשם ריב"א דאפילו בשבועה אינה נאמנת אלא בראיה בעדים וכתב עוד דנשים שלנו כולן הם נושאין ונותנין ואינן נאמנות אם לא שהפקידה קודם שנשאת דאז נאמנת במגו וכו' ע"ש וכתב עוד לשם דאם החזיר לבעל פטור הנפקד אפילו אינה נושאת ונותנת בתוך הבית וכתב עוד דאף אם בא הנפקד אח"כ ואמר לבעל תחזיר לי דשלא כדין נתתיו לך דאינו צריך להחזיר לו וע"ש ומיהו הא דתני קבל מן האשה יחזיר לאשה אפילו בנושאת ונותנת בתוך הבית נמי יחזיר לאשה דלמקום שנטל יחזיר אלא שלאחר כך דינו עם האשה כך כתב הריב"ש בסימן נ' ומביאו ב"י ופסק כך בהגהת ש"ע ונ"ל דבזו אם הבעל עומד וצווח ואומר שלי הוא מודה הריב"ש דלא יחזיר לאשה: כתב המרדכי קבל מן האשה והלכה למ"ה ובא הבעל ותבע מן הנפקד ליתן לו כי הוא שלו דבזה היה מסופק ושאל את רבותיו ורפיא בידם ע"כ ונראה כיון דספיקא הוא היכא דהוי זוזי תיקום ולא יתנם לו עד שתבא האשה וידון עמה או עד שתמות וכן פסק בהגהת ש"ע: כתב בהגהת מיימוני פרק ז' דה' שאלה ופרק כ"ב דאישות אשה שמכרה או משכנה מטלטלין אם הקונה והמלוה אינו יודע שהם של בעל א"צ להחזירם אליו וכולי ופסק כך בהגהת ש"ע וכתב בהגהת מיימונית

לשם דכ"ש אם טען הקונה טענת ברי שיודע שאין לבעל חלק ומשמע דא"צ לישבע אבל במרדכי כתב וז"ל ואם זה יאמר ברי לי שהיה שלה אם יהא נאמן במגו שיכול לומר ממך קניתי ונאמן בשבועה ה"נ נאמן בשבועה משמע דחייב הקונה לישבע שברי לו שאין לבעל חלק בו: כתב בהגהת אשיר"י קבל מן הקטן יעשה לו סגולה אבל לא יחזיר לקטן שמא יאבד ובהגבהה בעלמא נתחייב בשמירה מספק שמא אבידה הוא בידו ונתחייב בהשבתה אבל בתחלה אינו חייב ליטול מידו דשמא מדעת נתנו הבעלים בידו ויחזרו ויטלו ממנו עד כאן לשונו:

סימן פז

סעיף קטן א

אין לאיש חזקה בנכסי אשתו משנה פרק חזקת (בבא בתרא דף מב) ובגמרא (דף מט ונ') מפורש החילוק בין נ"מ אם יש עדים שמכרה לו מהני ובשאר נכסים של בעלה דלא מהני משום דבנכסי בעלה אמרה נחת רוח עשיתי לבעלי שלא יהא לו איבה דא"ל עיניך נתת במיתה ובגירושין ולכך אין את מנחת למכור מנכסי כלום לפי שסבורה את לגבות את כתובתך כשאמו' או אגרשך אבל בנ"מ דשלה הן לא מצי אמרה נחת רוח עשיתי לבעלה דאין לו איבה עליה אם לא תמכור נכסים שלה:

סימן פח

סעיף קטן א

האשה שיוצאת מתחת ידי בעלה וכו בר"פ אף על פי מטלטלים ואיתנהו בעינייהו בלא שבועה והילכתא אפי' ליתנהו בעינייהו בלא שבועה וכאן כתב רבינו דהיכא דאיתנהו נכסיה בעינייהו דנוטלת בלא שבועה דכי היכי דבייחד לה מטלטלין בכתובתה לא חיישינן דילמא צררי אתפסוה דהני מטלטלי היינו צררי דאתפסה ומילתא דפסיקא היא דליכא פלוגתא בפירושא ה"ה כשנכסיה קיימין והם בעין בין נ"מ או נצ"ב שהכניסה לו כלי פלוני בסך כך וכך דנוטלתן בלא שבועה אבל בדליתנהו בעינייהו דפליגי בה רב אלפס ורש"י בפירושן לא כתבם רבי' כאן אלא בסוף סימן צ"ח:

סעיף קטן ב

ומ"ש ונכסי מלוג נוטלתן כמו שהן וכו' נראה דאף ע"ג דבאבדו לגמרי נמי אבדו לה ואין הבעל משלם כלום כדתנן פרק אלמנה לכ"ג עבדי מלוג אם מתו מתו לה נקט רבי' האי לישנא אפי' בלו הרבה ואין ראוין לעשות מהן מעין מלאכה ראשונה משום דאיידי דבנצ"ב כתב אחר כך דמדינא דגמרא צריך לשלם מה שפחתו אפי' עושין מעין מלאכתן הראשונה אלא דנהוג עלמא דאף בנצ"ב אין צריך לשלם אלא כשאין עושין מעין מלאכתן

הראשונה אבל בעושין מעין מלאכתן הראשונה נוטלתן כמו שהן ואין צריך לשלם ודינן כאילו היו נ"מ שנוטלתן כמות שהן ואין חילוק לפי המנהג בין נ"מ לנצ"ב אלא בשאין עושין מעין מלאכתן דבנ"מ א"צ לשלם ובנצ"ב צריך לשלם אבל בעושין מעין מלאכתן הראשונים דין נ"מ ונצ"ב שוה דאין משלם לכך נקט רבי' בתחלה גבי נ"מ אפי' בלו הרבה ואין ראוין לעשות בהן מלאכתן הראשונה וכו' וק"ל: כתב ב"י וכן פסק בש"ע בד"א במקום שנוהגים לכתוב בכתובה הכניסה לו כלי פלוני בסך כך וכך אבל במקום שכוללין הכל שכותבין הכניסה לו בגדים ותכשיטין בסך כך וכך מעות הרי סך אותן המעות חוב עליו וכו' ופשוט הוא:

סעיף קטן ג

ומ"ש ומטעם זה כתב הרמ"ה שאינו רשאי למוכרם אפילו בעודה תחתיו תימה הא תנן בריש הכותב לעולם הוא אוכל פירי פירות ומאי אכילה שייך אם אינו רשאי למוכרם ויש ליישב בדוחק דלפי שצריך לשלם לו דמי הולדות קרי ליה אכילה:

סעיף קטן ד

הכניסה לו קרקע וכו' בפ' האשה שנפלו פליגי במשנה תנא קמא ור"ש לתנא קמא מחוברים בשעת יציאה אם בא לגרשה שלו הם דקסברי מה שגדר ברשותו שלו ולר"ש שלה הם דנוטלתו לקרקע עם פירותיו ואפי' הגיעו ליקצר והרי"ף ור"ח פסקו הלכה כר"ש ור"י הלוי פסק כת"ק דהפירות לבעל ואפי' לא הגיעו ליקצר והכי משמע בדברי הרא"ש והרא"ש הסכים דהלכה כר"ש והאריך ומביאו ב"י וכן פסק הרמב"ם בפרק כ"ב מאישות:

סעיף קטן ה

הוציא הוצאות על נכסי אשתו וכו' משנה וגמרא שם:

סעיף קטן ו

ומ"ש ישבע כמה הוציא ויטול מבואר במרדכי לשם בשם ר"ח ובהגהת מיימוני פכ"ג דאישות דהיינו דוקא בשהאשה אינה מכחישתו דבכל דוכתא שעושה ברשות והאי ידע והאי לא ידע משתבע האי דידע ויטול וכ"כ בהגהת אשיר"י לשם בשם ר"י דוקא היכא דלא מכחישתו אותו אבל אם היא טוענת ברי שלא הוציא כל כך נשבעת היא ולא משלמת: כתב במרדכי לשם דהנך הוצאות אפי' בנה בית על גבי קרקע נ"מ ודר בו שנה או יותר דהבנין מיקרי יציאה והדירה היא האכילה ואין לחלק בין יציאה ניכרת ליציאה זו שאינה ניכרת וכ"כ בהגהת מיימונית לשם:

סעיף קטן ז
בעל שהוריד אריס וכו' בפרק האשה שנפלו בעיא דאיפשיטא וע"פ מה שפי' הרא"ש דאם לא ידעו האריסין שהוא של האשה נוטלין אריסותיהן בכל ענין אבל הרמב"ם אינו מחלק אלא בין שהבעל עצמו אריס לאינו אריס:

סעיף קטן ח
ומ"ש רבינו ודינו כדין הבעל שהוציא ולא אכל וכו' פי' שאינו נוטל אלא הוצאה כשיעור שבח ומה שקשה בדברי רבינו ממה שפסק כאן בדין המוציא הוצאות על נכסי אשתו למה שפסק בח"מ סימן שע"ה כתבתי לשם בס"ד ע"ש:

סימן פט

סעיף קטן א
מתה האשה וכו' ולהספידה אפילו עני שבישראל לא יפחות לה משני חלילין ומקוננת אחת משנה פרק נערה (כתובות דף מו) קאמר ת"ק דחייב בקבורתה אבל אינו חייב בהספידה רבי יהודה אומר אפילו עני בישראל חייב בהספידה ולא יפחות וכו' ובגמרא (דף מח) מפרש דהיכא דאורחא דאשה בכך דדרך בנות משפחתה להספידם ת"ק נמי מודה דחייב להספידה אפילו אין כך דרך בנות משפחתו ואם שתי המשפחות אין דרכם בכך אף רבי יהודה מודה דאינו חייב להספידה כי פליגי כגון דאורחיה דידיה להספידה בכך ולאו אורחא דידה ת"ק סבר כי אמרינן עולה ואינה יורדת עמו ה"מ מחיים אבל לאחר מיתה לא ור"י סבר אפילו לאחר מיתה ובתר הכי גרסינן א"ר הונא מי שהלך למ"ה ומת אשתו ב"ד יורדין לנכסיו וקוברין אותה לפי כבודו ומקשינן לפי כבודו ולא לפי כבודה בתמיה ומשני אימא אף לפי כבודו והא קמל"ן עולה ואינה יורדת עמו ואפי' לאחר מיתה כך הוא גירסת רש"י וכ"כ התוס' בשם ר"ת וכתבו עוד התוספות אית דגרסי קוברין אותה לפי כבודה לפי כבודה ולא לפי כבודו אימא אף לפי כבודה ודחו אותה גירסא מכמה קושיות אבל בדברי רבינו איכא לתמוה טובא דתחלה כתב דעשיר קובר את אשתו לפי כבודה ואם היה כבודו גדול מכבודה צריך לעשות לפי כבודו ואח"כ כתב מי שהלך למ"ה דקוברין אותה לפי כבודה דמשמע אבל לא לפי כבודו אם הוא גדול מכבודה ועוד דכיון דעשה מדין זה שתי בבות אלמא דאין דין מי שהלך למ"ה כדין מי שהוא בביתו כשמתה אשתו והא ליתא לכאורה דלשתי הגירסאות משמע דצריך לקבר' בכבוד היותר גדול בין כשכבודו יותר גדול ובין כשכבודה יותר גדול ולכן נראה דרבינו היה גורס כגירסא שדחו התוספות ולפעד"נ דכך הוא גי' הרי"ף והרא"ש אלא דצריך להגיה בדבריהם כי עכ"פ איכא ט"ס בדבריהם ע"ש וכדי לתרץ כל הקושיות שהקשו התוספות על גירסא זאת היה מפרש רבינו דכך הוא ההצעה דמקשינן היאך אמר רב הונא

במי שהלך למ"ה דקוברין אותה לפי כבודה דמשמע ולא לפי כבודו כשהוא יותר גדול בתמיה והלא במשנה דפליגי ת"ק ור"י והלכה כר' יהודה שמעינן דצריך לקוברה לפי כבודו כשהוא יותר גדול ופרקינן אימא אף לפי כבודה פירוש דלא לבד דצריך לקוברה לפי כבודו כשהוא יותר גדול דהא ודאי אם הוא בביתו כשמתה אשתו דעולה עמו אפילו לאחר מיתה וצריך לקוברה לפי כבודו היותר גדול וכרבי יהודה במשנה כדקאמרת אלא דקאמר דאשכחן נמי אף לפי כבודה דכיון שהלך למ"ה ואינו עמה כשמתה אין צריכין לקוברה אלא לפי כבודה בין כשגדול כבודה מכבודו ובין כשכבודו גדול מכבודה אין צריך לקוברה אלא לפי כבודה ולפי זה ניחא הא דעשה רבינו בדין זה שתי בבות לפי שאין דין מי שהלך למ"ה ומתה אשתו כדין מי שהוא בביתו כשמתה אשתו אבל הרמב"ם בסוף פרק י"ד לא ס"ל דאיכא לחלק בין אם הוא בביתו כשמתה אשתו ובין כשהלך למ"ה אלא בין כך ובין כך קוברין אותה לפי ממון הבעל ולפי כבודו ולפי כבודה עכ"ל:

סימן צ

סעיף קטן א

האיש יורש את אשתו וכו' ע"ל בסימן נ"ז. ומ"ש בד"א במוחזק וכו' בפרק יש נוחלין סוף (בבא בתרא דף קכ"ה) א"ר פפא הילכתא אין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק ולשם כתבו התוס' כמ"ש רבי' בשם ר"י והרא"ש השיג עליו לשם מיהו נראה ליישב דר"י לא אמר אלא באותן מעות שבשעת נישואין התנו עם הבעל שסך כך וכך יהא תחת יד האשה שלא יהא לבעל רשות בהן כל ימי חייה אלא האשה תאכל הפירות והריוח שיעלו מאותן מעות וזהו משמעות שהלוותה מנ"מ שלה דלשון שלה משמע כך דמדבר באותן נ"מ שאין לבעל בהן פירות א"נ כגון הני נ"מ דקא חשיב רבי' בסי' פ"ה דאין לבעל בהן פירות ואעפ"י דבתוס' לא נמצא כתוב לשון שלה הנה באשיר"י ומרדכי לשם כתוב ג"כ מנ"מ שלה וכ"כ בהגהת מיימונית פ"א דנחלות וס"ל לר"י דהך מלוה שלה חשוב ראוי כיון שלא היה כח לבעל ליטול הקרן ולאכול מהם פירות דמטעם זה השיג עליו הרא"ש ובזו אין מקום להשגתו ולפענ"ד נראה עיקר כפירוש ר"י ואפשר דאף הרא"ש מודה בזו דהוי ראוי אלא דלפי מה שהבין הרא"ש דר"י קאמר במלוה סתם נ"מ שהקרן ברשות הבעל ליטול הימנו פירות השיג עליו וליתא דר"י לא קאמר דהוי ראוי אלא במלוה שאין הקרן ברשות הבעל ליטול ממנו פירות. והכי נקטינן והכי משמע בש"ע שכתב בסתם אבל אם הלוותה מנ"מ ומתה קודם שגבתה בזו יורש אותה בעלה עכ"ל פסק כהרא"ש והשמיט תיבת שלה דמשמע דלא נקטינן כהרא"ש אלא בסתם נ"מ שהקרן ברשות הבעל ליטול הימנו פירות ודו"ק:

סעיף קטן ב

אלא איזו היא מלוה שלה שאינו יורש כגון שמתו מורישיה והו"ל מלוה ביד אחרים כשנשאה וכו' תימה דמשמע דאם מתו מורישיה לאחר שנשאה והו"ל מלוה ביד אחרים ומתה קודם שגבתה לא הוי ראוי ואמאי הלא דמיא לנזקי אשתו דחשיב ראוי כיון שלא היו באין ליד האשה בחייה ובדברי הרא"ש לא נמצא כתוב בחלוקה זו כשנשאה אלא בחלוקה השנייה וכן אם היה לה מלוה ביד אחרים כשנשאה ודוחק לומר דפי' כשנשאה הראשון היינו לומר שנשאה בתחילה ואח"כ מתו מורישיה והיה להם מלוה ביד אחרים ופירוש כשנשאה השנייה היינו דבשעה שנשאה ה"ל מלוה ביד אחרים קודם לנישואין חדא דישתנה פי' כשנשאה השני ועוד דלאיזה צורך אמר כלל בתחילה כשנשאה ולכן נראה לפע"ד דט"ס הוא וצריך להעביר הקולמוס על כשנשאה הראשון ובש"ע כתב כשנשאה גם בחלוקה הראשונה ולא דק. כתוב במרדכי פרק יש נוחלין דבמלוה שיש עליה משכון כגבוי דמי ודוקא משכון דמטלטלין אבל משכנתא דקרקע לא הוי כגבוי והוי ראוי לגבי בכור ונראה דכן הדין לגבי בעל עוד כתוב לשם דאם גנבו נ"מ ולא הוחזר עד לאחר מיתתה הוי דינו כמלוה דעלמא ור"ל דהוי ראוי ואין הבעל יורש אותם ושכר פעולה הוי ראוי לכתובת אשה ונראה דכ"ש דהוי ראוי לגבי ירושת הבעל עוד נלפע"ד מלשון הרא"ש ורבי' דאם מתו מורישיה והו"ל פקדון ביד אחרים דחשוב גבוי דאל"כ למה נקט והו"ל מלוה ביד אחרים הו"ל לאשמועינן דאפילו היה להם פקדון ביד אחרים הו"ל ראוי אלא ודאי פקדון לא הו"ל ראוי דכיון שהוא בעין ביד הנפקד הו"ל כאלו גבתה האשה בחייה אבל מלוה דלהוצאה ניתנה הו"ל ראוי:

סעיף קטן ג

מי שאמר נכסי לפלוני ואחריו ליורשי קי"ל ה"ה ליורשי יורשיו וכו' מבואר הוא פרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קכה) גבי ההוא דאמר נכסי לסבתא וכו' והעיקר בח"מ בסימן רמ"ח. ומ"ש רבינו ואם אמר מעכשיו נכסי לפלוני ואחריו ליורשי וכו' תימא דבסוגיא משמע דלשון מעכשיו צריך לאומרו אצל השני דהיינו שאומר נכסי לפלוני ואחריו מעכשיו ליורשי דכיון דאמר מעכשיו ליורשי זכה היורש בגוף למפרע כשימות המקבל והו"ל מוחזק ובעל הבת יורש דלא הו"ל ראוי אבל כשחומר מעכשיו נכסי לפלוני ואחריו ליורשי משמע דלא זכה היורש בגוף כיון דלא אמר ואחריו מעכשיו ליורשי וצריך לפרש דס"ל לרבינו כיון דלא צריך לומר מעכשיו נכסי לפלוני שהרי הראשון זכה בנכסים אע"פ דלא אמר מעכשיו אהני ליה האי מעכשיו על מ"ש אח"כ ואחריו לשני כאילו אמר ואחריו מעכשיו ליורשי דה"ל מוחזק אלא דקשה ומנ"ל לרבינו להורות כך ודילמא דוקא דאמר בפירוש ואחריו מעכשיו ליורשי וכמ"ש בחשן משפט בסימן רמ"ח

להדיא ותו קשה דהלא אמרו בגמרא דהא דבעל הבת הו"ל ראוי ה"ט דכיון דהמקבל יוכל למוכרו ואין הבת מוציא מן הלקוחות לא חשוב מוחזק בגוף אבל כשאמר ואחריו מעכשיו ליורשי דזכה היורש בגוף אם מכר המקבל הבת מוציא מן הלקוחות לפי זה ודאי אם אמר מעכשיו נכסי לפלוני ואחריו ליורשי דאם מכר המקבל לא מצי היורש להוציא מן הלקוחות והו"ל ראוי לכן נראה עיקר דהאי מעכשיו נדפס בטעות וכצ"ל ואם אמר נכסי לפלוני ואחריו מעכשיו ליורשי הו"ל מוחזק והכי משמע להדיא מלשון הרי"ף והרא"ש שכתבו אהא דא"ר אלעזר כל האומר אחריך כאומר מעכשיו דמי ולית הילכתא כוותיה ודייקינן מינה טעמא דאמר אחריך הוא דהוי ראוי הא אמר מעכשיו מוחזק הוי וירית ליה בעל וכך הוא משמעות כל הפוסקים ומפרש כך בשלטי הגבורים (דף רכ"ה ע"ב) וכך כתב בש"ע:

סעיף קטן ד

כתב הרשב"ם אפי' אשתו נשואה וכו' בפרק מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ו) בעובדא דתותרנית פי' כן והרא"ש לשם כתב דהך עובדא בארוסה מיירי אבל בנשואה יורשה אעפ"י שמתה מתוך קטטה והיה דעתו לגרשה דאין הירושה נפקעת אלא בגירושין גמורים ובמרדכי בשם ה"ר אברהם בה"ם מרעגנשפור"ק הסכים לפירוש רשב"ם דהך עובדא בנשואה הוה אלא שזה היה טוען דקידושי טעות היו דתותרניתא היא ונכנס אחריה לבודקה ולפי דבריו דהיתה תותרניתא והוי קידושי טעות הודאת בעל דין כמאה עדים דמי ואינו יורשה עכ"ל ולפי זה במתה מתוך קטטה ודאי יורשה דלא כפירוש רשב"ם אבל לפירוש ראבי"ה דאע"פ דבנשואה בעלמא אפילו נתן עיניו לגרשה יורשה הכא כיון דפושע הוא שאינו ראוי לגרשה בשביל מום קטן כזה לפיכך אמרו חכמים שאינה יורשה לפי זה איכא לחלק במתה מתוך קטטה דאם הוא פושע אינו יורשה ואם האשה פושעת יורשה:

סעיף קטן ה

ומ"ש וכן כתב הרמב"ם ופו' אפשר לומר דכך פירושו דהכא ודאי אם היתה מתה מתוך קטטה הוא שהרי אמרה אני שונאה אותו ומסתמא היתה קטטה ביניהם ואעפ"כ היה יורש שהרי היתה שואלת להתגרש כדי שלא ירשנה אלמא דבמתה מתוך קטטה יורשה כהרא"ש דלא כפירוש רשב"ם אבל מהרש"ל העביר קולמוס על תיבת וכן:

סעיף קטן ו

נפל הבית עליו ועל אשתו וכו' משנה וגמרא בפרק מי שמת (בבא בתרא דף קנח) וכגון שייחד לה וכו' ה"מ לאוקמה כגון שפטרה משבועה לגמרי ממנו ומיורשין וקנו מידו וכדלקמן בסי' צ"ח וכ"כ התוספות לשם וז"ל ומצינו למימר וכגון שפטרה משבועה אבל

לא משמע הכי עכ"ל אלא דמ"מ קשה דהוה מצי למימר כיון שמת פתאום לא חיישינן לצררי וכמ"ש ב"י לקמן בסימן צ"ו ע"ש התוספות והרא"ש ומהר"ם וכ"כ המרדכי ס"פ מי שמת וס"פ האשה שנפלו וצ"ל דס"ל לרבינו כיון דהרא"ש לא כתב דין זה בפסקיו במקומו פרק מי שמת אלמא דלא פסיקא ליה ואעפ"י שהזכיר בתשובותיו פסקיו עיקר והא דהרא"ש הזכיר תירוץ זה בריש בבא בתרא גבי הא דאר"ל הקובע זמן לחבירו וכו' וס"ל לרבינו דלא כתבו אלא אגב גררא אבל העיקר הוא התירוץ הראשון שכתב לשם מיהו בתרומת הדשן סימן ש"ל משמע דכך יש לפסוק הלכה למעשה והתוספות לשם בד"ה וב"ה כתבו ע"ש ר"י דהקשה על תירוץ זה דאעפ"י דכשמת פתאום לא חיישינן דאתפסה צררי מ"מ צריכה שבועה דשמא מעצמה תפסה משל בעל כלום אם כן אכתי נימא אין אדם מוריש שבועה לבניו וכו' מיהו במרדכי פרק הכותב כתבו בשם מהר"ם דכל היכא שאין השבועה באה בשביל כתובתה אין משביעין אותה בשביל אפוטרופסת אפילו היא תובעת כתובתה ע"ש וע"ל סימן צ"ו ס"ה וסימן צ"ז ס"ב עוד הקשו התוספות על הך אוקימתא כגון שייחד לה נכסים וכו' ע"ש:

סעיף קטן ז

ומ"ש וכגון שייחד לה נכסים לכתובתה שא"צ לישבע היינו דוקא שהנכסים הם בעין קיימים וכ"כ הרב המגיד בפי"ו ופי"ח דה' אישות ומביאו ב"י לקמן ריש סימן צ"ו דאם נאבדו או נפחתו צריכה לישבע:

סעיף קטן ח

אשה שיש לה נכסים וכו' גמרא ערוכה פרק האשה שנפלו ריש (כתובות דף עט) וע"פ דברי התוספות בשם ר"י והרא"ש דאפי' לא הודיעה לעדים וכו' והשיג על פירש"י דמיירי שהודיעם לעדים שאין מתנה זו מתנה אלא להבריח וכו' וכתוב במרדכי דלפירש"י במקצתן אע"פ שהודיע לעדים שאין מתנה זו אלא להבריח ולא שיזכה בהן הבעל אפ"ה מתנתה מתנה וכתב עוד דמצינן למימר לדעת רש"י דדוקא דהודיעה לאותן עדים עצמם החתומים על השטר מתנתה מתנה במקצתן משום דלא אתי על פה ומרעי לשטרא אבל היכא שנתברר ע"י אחרים בודאי שלהבריח כיונה ואפי' במקצתה הוי כמ"ש מהיום ולכשארצה וכו' עכ"ל:

סעיף קטן ט

ומ"ש בד"א שלא שיירה לעצמה כדי פרנסתה וכו' פי' דהא דאמרינן שטר מברחת לא קנה היינו משום דלא שביק איניש נפשיה ויהיב לאחריני אפי' לקרוביו לא אבל בשייר לנפשיה כדי פרנסתו בטלה אומדנא זו דהא לא שביק לנפשיה וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל ע"ח ומביאו בח"מ סוף סימן צ"ט. ומ"ש ואפילו מתה אחרי מות הבעל מיד וכו'

כלומר הא דאמרן דאם מתה בחיי הבעל דנשאר למקבל כתב הרמ"ה דלאו דוקא הוא אלא אפי' מת הבעל תחלה אם מתה היא אחרי מיתת הבעל מיד קודם שחזרה בה נמי ישאר למקבל אבל הרא"ש כתב בזה שתחזור ליורשיה וב"י נדחק לפרש לשון אפי' דקאמר רבינו ולא ידעתי למה דמה שכתבתי נראה פשוט:

סעיף קטן י

ומ"ש פי' היום תחול זו המתנה וכו' כ"כ הרא"ש ורצונו לומר דכל זמן שהיא שותקת המתנה תלויה ועומדת שאם תרצה תאמר רוצה אני לקיימה ואם תרצה הרשות בידה לבעלה ומ"מ אע"פ שהיא תלוייה כל זמן שהיא שותקת עד שתרצה ותאמר הן או לאו אין הבעל אוכל פירות אלא המקבל ולפיכך אם מתה בחיי הבעל ולא גילתא דעתה בחייה הן או לאו המקבל אוכל הפירות כאילו היתה בחיים ושותקת:

סעיף קטן יא

כיון שהבעל וכו' בפרק נערה דף נ' א"ר יוסי בר חנינא באושא התקינו אשה שמכרה בנ"מ בחיי בעלה ומתה הבעל מוציא מיד הלקוחות ובר"פ האשה שנפלו תנן נפלו לה נכסים משנישאת אלו ואלו מודים שאם מכרה ונתנה שהבעל מוציא מיד הלקוחות ובגמרא לימא תנינא לתקנת אושא ומהדרינן מתני' בחייה ולפירות תקנת אושא בגופה של קרקע ולאחר מיתה ופירש"י מתני' בחייה. קאמר הבעל מוציא כדי לאכול פירות בחייה ולאחר מיתה יחזיר הקרקע ללוקח ואפילו מתה בחייו לא ירשה הבעל ואתו באושא ותיקון דאפילו גופה של קרקע יורש הבעל עכ"ל:

סעיף קטן יב

ומ"ש רבינו בין נפלו לה קודם אירוסין וכו' שם מימרא דרב ושמואל ולא היו צריכין לפרש גם כן בין שנפלו לה משנישאת דמתניתין היא אלו ואלו מודים וכו' ופשיטא היא דמוציא מיד הלקוחות ולפיכך גם רבינו לא כתב בין שנפלו משניסת דשמעינן ליה במכל שכן:

סעיף קטן יג

ומ"ש שעשו אותו כלוקח וכולי עד ישאר בידו כך כתב הרא"ש בפרק נערה וכתב דלשון מוציא לאו דוקא אבל דעת הרמב"ם דלשון מוציא דוקא הוא. ומ"ש ויש מהגאונים שכתבו שהבעל צריך ליתן הדמים ללוקח כמו הכיר בה שאינה שלו ולקחה שיש לו דמים פירוש דאף על פי שהלוקח יודע ומכיר שקרקע זו נכסי אשת פלוני היא ושאם תמות יורשה ויוציא מידו אפילו הכי צריך להחזיר הדמים ללוקח דכי היכי דבעלמא בלוקח חפץ מראובן והכיר בו שהוא של שמעון אם אינו יודע שגנבה היא וגם אינו גנב מפורסם צריך שמעון להחזיר דמים ללוקח דשמא מכרו ראובן מדעת שמעון הכי נמי

הכא איכא למימר דהאשה מכרה מדעת בעלה וצריך להחזיר דמים ללוקח ולא עוד אלא גם השבח שהשביח הלוקח בקרקע הוא של לוקח וצריך הבעל לשלם ללוקח כשמוציא מידו עם השבח:

סעיף קטן יד

ומ"ש ויש מהגאונים שכתבו שנוטלם בלא דמים וכו' כ"כ הרי"ף והרא"ש בפרק נערה נראה דס"ל דבעלמא דוקא תיקנו חכמים להחזיר דמים אעפ"י דהכיר בה שאינו שלו משום תקנת השוק אבל גבי אשה שמכרה מנכסיה בחיי בעלה ליכא תקנת השוק. ומ"ש ואי איתנהו לדמי בידה וכו' פי' דליכא סהדי דהנהו זוזי ממש איתנהו בידה דא"כ היכי קס"ד דבעל למימר אחרינא נינהו ומציאה אשכחה אלא דאיכא סהדי דהניחה זוזי ולשון הרי"ף שכתב ואי איתנהו להנהו דמי דשקלה וכו' נמי ה"ק דאם הניחה זוזי באותו סך שלקחה מן הלוקח וכן פי' הר"ן והרב המגיד בשם הרשב"א לדברי הרי"ף וכתבו עוד ע"ש הרשב"א דדוקא בסתמא אמרינן הני זוזי נינהו אבל אי ודאי דאחלפינהו אין הבעל חייב לשלם מינייהו ללוקח וכו' ומביאו ב"י ולא דמי למ"ש האלפסי בדין המורדת דאם נכסי מלוג עצמן ישנן בעין או מאי דאתא מחמתייהו שקלא להו דהתם דוקא בנכסי' כמו שדות ובתים אבל זוזי לא ואפי' אם את"ל זוזי נמי התם תקנתא הוא אבל הכא דינא קאמר דמצי אמר בעל זוזי דידכו קמו עלי' בהלואה ואינו חייב לשלם אבל אי לא אחלפינהו לא הו"ל הלואה אלא כעין פקדון ואף על גב דלעיל בסי' כ"ח במקדש במלוה דאפי' המעות עדיין בעין כיון דמלוה להוצאה ניתנה לא יהיב לה מידי היינו דוקא בהלואה ממש אבל הנהו זוזי דמי שדה נינהו וכיון דהמכר בטל למפרע הנהו זוזי פקדון נינהו אם איתנהו בעין ולית בהו דין הלואה אלא היכא דאחלפינהו:

סעיף קטן טו

ומ"ש ורבינו אפרים כתב אפי' הודה הבעל וכולי לכאורה איכא לתמוה אמאי אין צריך להחזירה אם ישנן בעין אבל נראה דטעמו כי טוב הוא דסבירא ליה כיון דהלוקח יודע שקרקע זו יוציא הבעל מידו אם תמות האשה בחיי בעלה אמרינן אפשר דמתנה הוא דיהיב לה להנהו זוזי כדקיימא לן כשמואל בפרק האיש מקדש (קידושין דף מ"ו) במקדש אחותו הכל יודעין שאין קידושין תופסין באחותו ואין זה טועה אלא גמר ונתן לשם מתנה והוא הדין הכא וכיון דאפשר דזכתה האשה בהנהו זוזי מדין מתנה והבעל יורש את אשתו בכל נכסיה אף מתנה זו הוי בכלל הירושה הילכך אפילו הודה הבעל שהם בידו אין צריך להחזירם דמצי למימר אייתי ראייה דפקדון נינהו דלמא מתנה נינהו והמע"ה זה נראה לי ליישב דעת ה"ר אפרים מיהו מדעת שאר כל הפוסקים נראה דחולקין עליו

אלא דכיון דהמקח בטל הנהו זוזי בחזקת הלוקח נינהו כל היכא דאיתנהו בעין ולא מצי הבעל לתפוס בהו מספק דלמא מתנה נינהו. והכי נקטינן:

סעיף קטן טז

ומ"ש ואי בעי לוקח מחרים וכו' גם זה מדברי ה"ר אפרים הוא כמ"ש הר"ן והרב המגיד משמו והכי פי' היכא דאין הבעל מודה והלוקח חושדו בכך אין אומרים להחרים בציבור דכיון דחושד לאדם ידוע אין לנו לקלל אלא עליו לבדו וכמ"ש רב האי גאון והביאו רבינו בח"מ סימן ע"א סעיף י"ז אלא דאם לאחר שהחרים עליו לא הודה אית ליה דינא להחרים סתם בכך אף בצבור:

סעיף קטן יז

ומ"ש וא"א הרא"ש כתב וכולי מדברי רבינו נראה מבואר שלא היה מפרש לשון הרי"ף שאמר ואי איתנהו להנהו זוזי כמו שפירש הר"ן והרב המגיד ע"ש הרשב"א כדלעיל דאם כן מאי היא שאמר וא"א הרא"ש כתב דמשמע דהרא"ש חלק אמ"ש תחילה בשם ר"ח שכתב כלשון הרי"ף דהא לפי זה אינו חולק ואפי' את"ל דרבינו נמי סובר דאינו חולק מ"מ קשה לאיזה צורך הביא דברי הרא"ש כיון דאינו מוסיף לא ה"ל לומר אלא וכ"כ הרא"ש ולכן נראה דרבינו היה מפרש לשון הרי"ף דאיכא חד סהדא א"נ אשה או אשתו שמכרה הקרקע מודה דהנהו זוזי שמניחה אחריה איתנהו מאותה קרקע שמכרה לזה והבעל אומר דאין עד או אשה ואפילו אשתו נאמנין להפסידני אלא אומר אני שמא זוזי אחריני נינהו או מציאה אשכחה וקאמרינן דכיון דאיכא חד סהדא או אשה נאמנין בזו כיון דהבעל אינו טוען ברי וכל שכן דאשתו שמכרה לזה נאמנת ומשמע דאם אין ידוע כלל לשום אדם דליכא אפילו חד סהדא או אשה א"צ להחזירם אבל הרא"ש הוסיף ואפילו אין ידוע כלל צריך להחזירם: נפלו לה קודם שנתארסה וכולי עד והוא אוכל פירות משנה ומסקנא דתלמודא פרק האשה שנפלו ועל פי פי' הרא"ש:

סעיף קטן יח

וכמו שהיא אינה יכולה למכור וכו' וכל זה מבואר בדברי התוס' והרא"ש בפרק חזקת ור"פ אלמנה לכה"ג ויש להקשות לפי' ר"ת שדין נצ"ב במכירה כדין נ"מ א"כ מה תועלת יש לו לבעל באחריות שקיבל עליו בנצ"ב הלא אין לו בנצ"ב אלא אכילת פירות וירושה כמו בנ"מ וטוב היה לו שלא יקבל עליו אחריותם דאי משום שאם הותירו הותירו לו הלא גם אם פיחתו פיחתו לו ויצא שכרו בהפסידו וי"ל דבנצ"ב יכול לישא וליתן בהם כרצונו וכל הפירות שלו הן ומש"ה אם הכניסה לו כספים מוסיף עליהן שליש ואם הכניסה לו מטלטלין מקבלם בחומש פחות כדלעיל בסימן נ"א וכל זה איננו בנ"מ אלא נפלו לה כספים ילקח בהן קרקע והבעל אוכל פירות גם בפירות דנ"מ פירא תקינו ליה רבנן פירא

דפירא לא תקינו ליה רבנן כדלעיל בסי' פ"ה משא"כ בנצ"ב דכל הפירות שלו הן כ"כ הריב"ש בסימן ק"ן:

סעיף קטן יט

ומ"ש וכן פר"י דבין בשדה שהכניס לה שום משלו וכו' וז"ל הרא"ש בפרק אלמנה לכ"ג ואחת שהכניס לה שום משלו ששם לה שדה כנגד תוספת שהוסיף לה משלו והיינו הכניס לה שום משלו דהכא ובהא פסק ר"י דהמקח קיים עד שעת טירפא כרבנן ויראה דדוקא בקרקע וכו' ולפי שהרא"ש הביא פי' ר"י וסתר פי' רשב"ם ורש"י ואחר כך כתב על פסק ר"י ונראה דדוקא בקרקע וכו' משמע להדיא דהסכים לדברי ר"י מדכתב לבאר דנראה לו דברי ר"י דדוקא בקרקע ולכן כתב רבינו והרא"ש לדבריו ועיין במ"ש התוס' פרק חזקת (בבא בתרא דף מ"ט) בד"ה גרסינן וז"ל המרדכי בפרק חזקת בשם מהר"ם וראובן שמכר קרקע אם אותה הקרקע ייחד לה בכתובתה או הכניסתה לו לנדוניתה המקח בטל לאלתר דאפילו אין האשה מוחה הבעל מעצמו יכול לבטל המקח דבג' שדות המקח בטל לגמרי ולאלתר כמו שפי' ר"ח ורש"י ור"ת ור"י בפרק אלמנה לכ"ג וכו' ואיכא לתמוה שהרי לא פירש כן כמ"ש הוא אלא ר"ח בלבד אבל רש"י ור"י חולקים עליו דרש"י מפרש דאין הבעל יכול לבטל המקח מיד אלא כשמתה בחייו אז הבעל יורש כחה ויכול לבטל כמ"ש התוס' והרא"ש בפרק אלמנה לכ"ג דכך משמע מתוך ל' רש"י ור"י גם הוא לא ס"ל לא כר"ח ולא כרש"י אלא סבירא ליה דאפי' האשה אינה יכולה לבטל המקח עד שעת טירפא כמ"ש הרא"ש ורבינו משמו ונראה ליישב דמ"ש מהר"ם כמו שפי' ר"ח ורש"י וכו' אינו אלא לעניין זה שהבעל יכול לבטל המקח שבזה שוין ר"ח ורש"י ואע"פ שחלוקים בזמן דלר"ח המקח בטל מיד אם הבעל מוחה ולרש"י אינו בטל אלא כשמתה מ"מ לא נמנע מהר"ם מלומר כמ"ש ר"ח ורש"י וכו' מאחר שעכ"פ המקח בטל לדברי הכל ולעניין הלכה נקטינן כר"ח שהרי התוס' והרא"ש כתבו שנראה לפרש כפר"ח ואע"ג דלאחר כך כתב הרא"ש דברי ר"י אינה הוכחה ברורה שהוא מסכים בכך וכמ"ש ב"י ואע"פ שכתבתי ליישב דעת רבינו שהיה מפרש שהרא"ש הסכים עם ר"י יש לבעל הדין פתחון פה לחלוק על דעתו ועוד דמהר"ם ג"כ פסק כר"ח וכתב שרש"י ור"ת ור"י פי' ג"כ כפירושו ודלא כדמשמע ממ"ש בש"ע דלא כר"ח:

סעיף קטן כ

מכרו שניהם וכו' גמרא ריש (דף נ') דבנ"מ שהיא שלה לא הוי לה איבה אי לא הוה מזבנא אותם אליו או לאחרים ולפיכך אינה יכולה לטעון נחת רוח מה שאין כן בנצ"ב שהבעל חייב באחריותן או שאר נכסיו יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי:

סעיף קטן כא

ומ"ש ואפי' כתבה דין ודברים וכו' בפרק מי שהיה נשוי (כתובות דף צה) אסיק רב אשי דאפי' קנה מידה מציא טעין נחת רוח אא"כ בשני לקוחות לחד כתבה ולחד לא כתבה דאמרינן לה אי איתא דעבדת נחת רוח מקמא אדבעי לך למיעבד ובהניזקין (דף נה) אמתני' דלקח מן האיש וחזר ולקח מן האשה דלא קנה אמר רב ל"ש אלא דא"ל לך חזק וקני אבל בשטר קנה ושמואל אמר אף בשטר לא קנה עד שתכתוב לו אחריות ותניא כוותיה דשמואל וכתב ה"ה פ"ל מהלכות מכירה דוקא שקבלה עליה אחריות בשטר בפירוש אבל בכתבה סתם לא אמרינן באשה אחריות ט"ס הוא אלא אמרינן נחת רוח עשתה לבעלה עכ"ל. ונראה שזה היה כוונת רבינו שהאריך ואמר אא"כ קבלה עליה אחריות אם יטרפוה ממנו שיחזור עליה וכו' דהו"ל לומר בסתם אא"כ קבלה עליה אחריות אלא בע"כ דלפי שהיה מובן דבכתבה סתם ולא פירש שלא באחריות הרי הוא כאחריות לכך אמר רבינו דליתא אלא דוקא כשפירש האחריות שאם יטרפוה ממנו שיחזור עליה דכולי האי לפרש אחריות לא היתה עושה משום נחת רוח דלא כדעת רבינו האי גאון דאפי' לא פירש האחריות וכן פסק בש"ע. לשון הרמב"ם פי"ד דאישות וכן אם מכר הבעל ואמר לאשתו לכתוב ללוקח דין ודברים אין לי עמך ולא כתבה ולא הסכימה למעשיו ונפסד המכר וחזר הבעל ומכר לאיש אחר בין אותה שדה בין שדה אחרת וכו' וכתב ה"ה נראה מדבריו שאם לא נתבטל המכר מחמת שלא חתמה לו יכולה היא לומר לשני כשחתמה לו נחת רוח עשיתי ומה שלא עשיתי כן לראשון לפי שלא היה לו צורך בכך שהרי בלא חתימתי נתקיים המקח והקשה על זה הסוגיא דפרק מי שהיה נשוי ולכן מ"ש ונפסד המכר צריך תלמוד עכ"ל וכ"כ הר"ן לשם כל דברי ה"ה אבל בכסף משנה כתב דאפשר לומר שלא כתב הרמב"ם כן אלא מפני שהיה ר"ל בין אותה שדה והא לא שייך אא"כ נפסד המכר א"נ לרבותא נקט הכא דכיון שנפסד המכר על ידה ה"א דמסתמא היה בעלה מתקוטט עמה עד שהוצרכה להודות לו ומפני כך הקנית לשני ונמצא שבאונס הודית ולאו כלום הוא קמ"ל עכ"ל ילפעד"נ דמה שהבינו ה"ה והר"ן מדבריו הוא האמת והוא דבנתקיים המקח הראשון מציא אמרה לשני נחת רוח עשיתי לבעלי שהרי לא הפסיד בעל ע"י כלום במה שלא חתמתי לראשון שהרי מכרה באותן דמים שקצב עם לוקח הראשון ומה שהקשה מן הסוגיא דמפורש בו דלא מציא למימר לשני נחת רוח עשיתי לבעלי אע"פ שנתקיים המכר הראשון שלא הסכימה בו האשה אינה קושיא כלל דאע"פ דמשמע דמיירי שלא נתבטל המכר מחמת שלא חתמה לו האשה מ"מ מיירי דהגיע לבעל הפסד שהוצרך לזלזל בדמיה לפי שלא חתמה

לו דס"ל להרמב"ם דדבר פשוט דאם לא הגיע לו הפסד כלל במה שמכר לראשון ולא הסכימה האשה למעשיו מציא לטעון לשני נחת רוח וסוגיא דפ' מי שהיה נשוי מיירי בדהגיע לו הפסד כדפי' ודברי טעם הם כמ"ש ה"ה אלא דהקושיא עמדה לנגד פי' זה וכיון דהקושיא מתיישבת בטוב טעם נקטינן כהך פי' ודלא כמ"ש בש"ע כלשון הרמב"ם והשמיט שתי תיבות אלו ונפסד המכר ונמשך אחר דברי רבינו שג"כ לא כתבם ולפע"ד שלא לזוז מדברי הרמב"ם וכשלא הגיע הפסד במכר הראשון מציא לטעון לשני נחת רוח דקרקע בחזקת האשה קיימא והמע"ה ודו"ק וע"ל ריש סי' ק':

סעיף קטן כב

כתב הרמב"ם נצ"ב שנגנבו או שנבדו וכו' בפרק כ"ב דאישות וכו' פי' מביא ראייה דהיכא שכבר נגנבו או נאבדו ומחלה לו שא"צ לשלם שהרי אם קנו מידה שלא יהא לה עליו אחריות לשלם אותם אם יהיו נאבדים שזה דבר פשוט דמהני כיון שלא נתנה לו כלום ולא מחלה לו כלום במה שנתחייב לה הבעל אלא מה שהיו נצ"ב החזירה אותה לנ"מ א"כ ה"ה אחר שנאבדו ג"כ מהניא מחילה כאילו היתה מודה שגם אלו נכסים היו נ"מ דלא מחלה לו אלא השיעבוד וע"כ לא מציא אמרה נחת רוח עשיתי לבעלי והראב"ד השיג עליו כתב הרב המגיד שלא נתבררו לו דבריו ע"ש:

סעיף קטן כג

וששאלת ראובן שהיה לאשתו קרקע של נ"מ וכו' עד שהרי סילק עצמו ועשה דבר שגרם שלא בא לכלל ירושה ושיעבוד כי דאקני לא חל אלא לאחר שיבאו הנכסים לידו כצ"ל ור"ל כי אם לא היה נשתעבד ראובן עם אשתו ללוי אלא ראובן לבדו כמו שנשתעבד לשמעון לבדו היה איפשר שיזכה גם שמעון בירושה שירש ראובן נ"מ של אשתו אחר מיתתה אבל כיון שנשתעבד עם אשתו ללוי הרי סילק עצמו משמעון ועשה דבר שגרם שלא בא שמעון לכלל ירושה ושיעבוד כי דאקני לא חל וכו' כלומר אבל שיעבוד של לוי חל על נכסי מלוג מקודם בחיי האשה ולא פקע שיעבודה כדלעיל:

סימן צא

סעיף קטן א

אשה שהכניסה וכו' עד מפני שידו כידה בפרק הכותב סוף (כתובות דף פ"ה) וכ' הרי"ף דאיכא מרבוותא דפי' הא דקיימא לן דאפילו יורש מחיל משום דמצי אמר עיינתי בחושבנאי ולא פייש לי גביה ולא מידי א"נ מספקא לי מילתא אי פריעא אי לא פריעא וכתב הר"ן שזהו דעת ר"ח ובמרדכי כתב שכך פי' רב צמח גאון והקשו על זה דא"כ גם המכנסת ש"ח לבעלה תהא יכולה למחול דהאשה ג"כ יכולה לומר לא פש וכו' דאין לומר באשה קי"ל ידו עדיפא מידה כרבא לגבי אביי ר"פ הכותב (כתובות דף פ"ג)

וכאילו נכתב השטר ע"ש הבעל לבדו ומש"ה אין האשה יכולה למחול זה אינו דא"כ ה"ל לתלמודא למימר מפני שידו עדיפא מיד' אלא בע"כ צ"ל אע"ג דקי"ל ידו עדיפא מידה אינו אלא לענין נכסים שהכניסה לו אבל לענין מחילה אף ע"ג דידו עדיפא באותו חוב מיד האשה מ"מ לא גרע מאילו מכרה חוב לאחר דלית בה יד כלל ואפ"ה יכולה למחול ולפיכך כתב הרי"ף דהא דקאמר דהמכנסת ש"ח דאינה יכולה למחול מפני שידו כידה ה"ק דכי היכי דאיהו לא מצי מחיל משום דדילה הם ה"נ איהי לא מציא מחלה משום דיליה דכדיליה דמי דאין קנין לאשה בלא בעלה עכ"ל נראה דמפרש ידו כידה היינו כאילו אמר דידו כידה ופיה כפיו ומחילתה אינה מחילה בלא בעלה וכיוצא בזה כתב המרדכי ע"ש ראב"ן דטעמא דמחילה הוי משום דלא יצא החוב מכח המוכר או מיורש דאי טעין אשתבע לי דלא פרעתיך לא יגב' אלא בשבועה ולפיכך יכולין למחול אבל גבי המכנסת ש"ח לבעלה אעפ"י שיש לה כח בגוף החוב מ"מ כחה לאו כלום הוא בלא בעלה לפיכך אינה יכולה למחול ולא לומר פרוע הוא ע"כ: ומ"ש וכיון שהבעל כלוקח וכו' נראה דה"ק דאל יקשה עליך כיון דידו כידה ואין האשה יכולה למחול אם כן לאיזה ענין חשיב הבעל כלוקח תירץ ואמר דנ"מ כיון שהבעל כלוקח א"כ מי שאמר נכסי לך ואחריך לפלוני וכו' ועוד נ"מ וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש מי שאמר לאשה נכסי לך ואחריך לפלוני וניסת וכו' ה"א ס"פ מי שהיה נשוי וה"פ דאם נתן לפנוייה וניסת ומתה אין לשני דהיינו האחריך אלא מה ששייר הראשון וכיון דניסת וחשיב הבעל כלוקח השתא כשמת לא שייר מידי לאחריך אבל בנתן לנשואה הרי הנותן סילק את הבעל בהדיא שלא יהא זוכה במתנה זו לאחר שתמות האשה אלא האחריך ליקני בעל לא ליקני ואם מכרה האשה ומתה הבעל מוציא מיד הלקוחות דכיון שהבעל יורש את אשתו מוציא הגוף מן הלקוחות והאחריך מיד הבעל דהא הנותן סילק את הבעל והלוקח מוציא מיד האחריך דכיון דהאשה מכרה השדה לא שייר מידי ואין לאחריך אלא מה ששיירה האשה ודוקא מתה אבל אי לא מתה אף על גב דהבעל מוציא מיד הלקוחות להרא"ש לעיל בסי' צ' ס"ז והמכר בטל מיד ואפילו אם מכרה נ"מ מ"מ אין האחריך מוציא מיד הבעל בחיי אשה דהבעל אוכל פירות אפי' בנכסים שנפלו לה קודם שנתארסה כ"ש במה שנפלו לה לאחר שנשאת כדלעיל בסימן צ' ס"ז:

סעיף קטן ג

ומ"ש הילכך מניחין אותו כמו שהוא ונשאר ביד הלוקח כלומר דמתוך שהיה מוציא הבעל מיד הלוקח היה האחריך חוזר ומוציא וכו' הילכך מניחין אותו ביד הלוקח כמו שהוא כך פי' התוספות לשם וכ"כ הרמב"ם בפי"ב מה' זכייה ומביאו ב"י ונראה לפי זה

דאם היה הבעל מוציא מיד הלקוחות בחיי האשה שוב אין האחריך מוציא לאחר מיתה מן הבעל והלוקח מן האחריך והבעל מן הלקוחות אלא מניחים אותו ביד הבעל כמו שהוא אלא דצ"ע דבגמרא קאמר דמניחין אותו ביד הלוקח משום דלוקח הוא דאית ליה פסידא אבל מלשון התוספות שכתבו במסקנת דבריהם וז"ל מעיקרא נמי מוקמינן ליה בידא דלוקח משום דאית ליה פסידא ולא יוכל בעל להוציא מידו עכ"ל משמע דתרתי בעינן דאית ליה פסידא וגם שיהא בידו וכן כתב הרמב"ם להדיא משום דאין מי שהוציא ממון אלא הלוקח תעמיד בידו ואפשר דמ"ש הרמב"ם תעמוד בידו הוא משום דאזיל לטעמיה דהאשה שמכרה בנ"מ אין הבעל מוציא בחייה אלא פירות אבל לא גוף הקרקע כדלעיל בסימן צ' ס"ז ולכן אמר תעמוד בידו כיון שהבעל אינו יכול להוציא הגוף מידו אבל להרא"ש שהבעל מוציא גם הגוף בחייה אם הוציא בחייה תעמוד בידה אף לאחר מיתה אע"ג דאית ליה פסידא ללוקח וצ"ע ומיהו תימה למה לא הזכיר רבינו דמניחים אותו ביד הלוקח משום דאית ליה פסידא דהא מסקנת התוספות לשם בד"ה ומוקמינן לכולהו דכיון דמשום פסידא דלוקח מוקמינן לה בידה הלכך אפילו אם האחריך רוצה להתפשר עם הבעל אין שומעין להם כדי שלא להפסיד ללוקח א"כ ה"ל לרבינו לבאר דמשום פסידא דלוקח מוקמינן ליה בידיה לאורויי דאין יכולין להתפשר ודלא כעלה ע"ד התוספות מתחילה ע"ש ואיכא להקשות דבסוף פרק יש נוחלין אסיק רב אשי בעל שויוהו כיורש ושויוהו כלוקח ובהך דרבין דמי שמת והניח בת ונשאת והכניסה נכסי אביה לבעלה אלמנתו ניזונית מנכסיו דמשום פסידא דאלמנה שויוהו לבעל כיורש וכמ"ש רבי' בסי' צ"ג וא"כ הכא דאיכא פסידא לאחריך אמאי אמרו חכמים בפנויה דהוה בעל לוקח תירצו התוספות בדיבור אחרון פרק יש נוחלין דמתנה שאני דאין כ"כ פסידא אם לא יקבל במתנה והר"ן ע"ש הרשב"א ס"פ מי שהיה נשוי תירץ בדרך אחר ע"ש ועיין עוד במ"ש התוספות בפרק י"נ בדבור הנזכר מה ששייך לכאן והא דקשיא דהכא מניחין אותו ביד הלוקח ובמי שנשוי שתי נשים וכתבה ראשונה דין ודברים אין לי עמך וכו' אמרינן יעשו פשרה ביניהם וכדלקמן בסימן ק' וכן בח"מ סימן קי"ח מתרץ בגמרא ס"פ מי שהיה נשוי היכא דכולהו אית להו פסידא יעשו פשרה ביניהם הכא ליכא פסידא אלא ללוקח:

סעיף קטן ד

ועוד נ"מ וכו' בפרק המפקיד (בבא מציעא דף לה) וכתבו התוספות וז"ל לוקח הוי אפילו הוי יורש לא מהדרי כדאמר זבנה אורתה ויהבה במתנה וכו' אלא משום לא מהדרינן ליה נקטיה דאי יורש הוי מהדרי' ליה שהבן פודה קרקע של אביו וכו' אבל הרא"ש חולק

ואמר בעל בנכסי אשתו לוקח הוי ולא מהדר אבל אי יורש הוי מהדר ולא דמי לאורתה דאמרינן אדעתא דארעא נחת דהיינו כגון שכתבה בחייו לאחד מיורשיו דומיא דזבנה ויהבה במתנה אבל יורש דממילא במקום המוריש קאי ומחזיר עכ"ל וע"פ זה כתב רבינו ג"כ בסתם שאם גבו לה וכו' דירושה זו שהיא ממילא היתה חוזרת אי לאו דשויוהו כלוקח וכ"כ להדיא בח"מ סימן ק"ג וע"ש עוד הקשו התוספות בסוף יש נוחלין אמאי לא מהדר וכו' הא איכא פסידא ללוה אי לא מהדר ליה ארעא דשומא הדרא לעולם וי"ל דכיון דבדין לא הדר אלא משום ועשית הישר והטוב לא חשיבא כ"כ פסידא עכ"ל אבל בפרק המפקיד כתבו הא דלא מהדרינן ליה ולא אמרינן דיורש הוא והבן פודה קרקע של אביו היינו משום דאיכא פסידא למלוה עכ"ל וזה נראה כסותר למ"ש בפרק י"נ דטפי הוי פסידא ללוה ממלוה משום דשומא הדרא לעולם ויש ליישב דלמאי שכתבו התוספות בשינויא כיון דבדין לא הדר לא חשיבא כ"כ פסידא ללוה אם נאמר דלא הדרא ללוה א"כ מהאי טעמא נמי חשיבא פסידא למלוה אם נאמר דהדרא ללוה עוד הקשו התוספות בפרק השואל (דף צ"ו) בד"ה אלא לוקח ראשון הוי דאמאי דאמרינן היכא דאגרא איהי פרה מעלמא והדר נסבה דלוקח הוי ופטור הלא איכא הכא פסידא דמשאיל והיכא דאיכא פסידא לאחריני הו"ל כיורש דחייב בגניבה ואבידה כדאמר בס"פ י"נ ותירצו דלא שוינהו רבנן כיורש אלא משום פסידא דאלמנות כדי שתהא ניזונית מנכסיו כדאמרינן התם אבל משום פסידא דמשאיל אין לנו לעשותו כיורש לחייבו בגניבה ואבידה שאם ירצה לא ישאילנו דמי דוחקו להשאיל והוי כאילו אפסיד אנפשיה עכ"ל וצריך לומר דפסידא דאלמנות לאו דוקא משום פסידא דמלוה נמי חששו כמ"ש התוספות בפרק המפקיד מטעמא דפרישית א"נ משום כדי שלא תנעול דלת בפני לוין וגם שכיחא טובא משא"כ פסידא דמשאיל דלא שכיחא כמ"ש התוספות באותו עמוד בד"ה דאגר מינה פרה מיהו קשה ממ"ש הרי"ף והרא"ש ס"פ י"נ אהא דבעי לוותה ואכלה ועמדה ונשאת מהו וכו' וז"ל ולא איפשיטא בעיין הלכך מלוה ע"פ לא גבי מיניה דבעל דאיהו דאפסיד אנפשיה דלא איבעי ליה לאוזופיה בלא שטר לאיתתא דקיימא לאינסובי עכ"ל אלמא דלא שויוה כיורש אפילו היכא דאיכא פסידא דמלוה וכ"כ הרמב"ם ס"פ כ"ב דמלוה וכ"כ בהגה"ה לשם מספר המצות דטעמא משום דאיהו אפסיד אנפשיה ואפשר ליישב דבמלוה זו לא חששו לפסידא דמלוה משום דהוי כאילו אפסיד אנפשיה אבל לגבי שומא הדרא חששו לפסידא דמלוה משום דבדין לא הדרא וכו' וכדפי' ובהגהות מרדכי דפרק המפקיד כתב לתרץ הקושיא מעיקרא דהא דאמר ס"פ י"נ דוקא לטובתו שויוהו

כלוקח וכו' והיינו בשמכרה בעודה תחתיו והכא דשויוהו כלוקח מיירי דשמו מינה קודם שנשאת עכ"ל:

סעיף קטן ה

ומ"ש רבינו וניסת ומתה נראה דלרבותא נקט ומתה דבחיי האשה פשיטא דלא הוי יורש אלא לוקח אלא אפי' מתה דהבעל יורשה נמי לוקח הוי ולא יורש ודלא כפי' ב"י בח"מ ס"ס ק"ג דדוקא מתה והכי משמע ממ"ש הרמב"ם בפכ"ב ממלוה דאף בחיי האשה הוי לוקח וכ"כ בש"ע בח"מ סימן ק"ג אבל בא"ע בסימן זה כתב בש"ע כמו שכתב רבינו ומתה וכן כתב בהגהות ש"ע בח"מ דוקא כשמתה האשה ולפעד"נ דלאו דוקא מתה וכדמוכח להדיא בח"מ סוף סימן קי"ב וכן בש"ע שם:

סעיף קטן ו

ומ"ש אינו מוציא מיד הלקוחות הלשון תמוה דהו"ל לומר אינו מוציא מיד הבעל חוב וצריך לומר דהכי קאמר אין הבעל שהוא חשוב כלקוחות יכול לחזור בשומא ולהוציא מידו דמי הקרקע כדי לפדותה מיד הב"ח:

סעיף קטן ז

ורשב"ם פי' שאף מלוה ע"פ וכו' טעמו דס"ל דמשום פסידא דמלוה שויוהו רבנן כיורש דחייב לשלם אפילו מלוה ע"פ:

סעיף קטן ח

ומ"ש וששאלת וכו' הוא מילתא אחריתי אין לו קשר עם הקודם לו אלא שהביא תשו' זו בסי' זה דשייכא במ"ש כאן בדין מלוה ע"פ קודם שניסת דסבלונות שחייבת האשה להחזיר ה"ל כמלוה בשטר. ומ"ש ב"י לקשר מ"ש רבינו וששאלת עם מ"ש וכ"כ הרא"ש נ"ל דלא דק:

סימן צב

סעיף קטן א

אעפ"י שהבעל אוכל פירות וכו' משנה ובריייתא ר"פ הכותב ור"ל כתב לה בשטר בלא קנין ואפי' לא כתב כלל אלא אמירה בעלמא בלא קנין וכתיבה וא"ת כיון דאפי' אמירה מהני פשיטא דכ"ש כתיבה וי"ל דאתי לאשמועינן דכל זמן שלא מכרה ונתנה אוכל הפירות ואם מתה יורשה ואפי' בדכתב לא מהני תנאה וכן מ"ש בד"א בכותב או א"ל כן בעודה ארוסה חזר לכתוב לשון זה לאשמועינן דבנפלו לה משניסת אין התנאי מועיל לפר"י אפי' כתב לה:

סעיף קטן ב

ומ"ש מהני תנאה שאם מכרה או נתנה וכו' ופריך בגמרא ותימא ליה מכל מילי סליקת נפשך אמר אביי יד בעל השטר על התחתונה ואסיקנא דסברא היא דמפירי לא סליק נפשיה דחביב ליה פירי לפי שהיא תדיר וכן מירושה לא סליק נפשיה דמיתת האשה היא שכיחא משום דרוב פעמים מסתכנת בלידה אבל מכירה לא שכיחא משום דקשה לה למכור שבח בית אביה רב אשי אמר בנכסייך א"ל אבל לא בפירותיהן ובנכסייך א"ל ולא לאחר מיתתה שבטל שמה מעליהן וכתבו התוספות למאי דלית ליה לרב אשי יד בעל השטר על התחתונה תימא אמאי קתני שאם מכרה ונתנה קיים דיעבד לכתחילה נמי תמכור עכ"ל וקשה היאך מפרשים התוספות דלית ליה לרב אשי יד בעל השטר על התחתונה דהלכה פסוקה היא במשנה ובריייתא ובכולה תלמודא וכמבואר בח"מ סימן מ"ב ונראה דדעת התוס' הוא דרב אשי דנאדי משינויא דאביי אינו אלא משום דהכא דסליק נפשיה בסתם וא"ל דין ודברים אין לי בנכסייך משמע ודאי דמכל מילי סליק נפשיה דהי מינייהו מפקת ולא אמרינן הכא יד בעל השטר על התחתונה כיון דהלשון הוא כולל ומשמע כך לפי דעת השומעין דמכל מילי סליק נפשיה וכמ"ש הרשב"א בתשובה מביאו הרב בהגהת ש"ע דח"מ סימן מ"ב ס"י ע"ש אלא שצל"ע על מ"ש התוספות דאם מכרה ונתנה קיים דיעבד משמע אבל לכתחילה לא תמכור וכי איסורא איכא דנימא לא תמכור לכתחילה דאין לנו משא ומתן אלא באם מכרה קיים או בטל לאלתר אבל איסורא לא קעבדה האשה אפי' לא סליק הבעל את ידו מנכסיו כלל ומכרה או נתנה אלא דלא מהני כלל ולכך נקט תלמודא לשון דיעבד ולבי אומר לי דדבור זה הגה"ה היתה מאיזה תלמיד והכניסוה בפנים ודו"ק:

סעיף קטן ג

ומ"ש והרמב"ן כתב וכו' כ"כ הרא"ש בשמו ר"פ הכותב ומביאו ב"י ומשמע מלשונו שטעמו דמועיל מה שמסתלק מדבר שלא בא לעולם אע"פ שלא אמרו דרך תנאי דכיון דתקנת חכמים הוא יכולה לומר אי אפשי בטובה זו:

סעיף קטן ד

כתב הרמב"ם שאם קנו מידו וכו' טעמו כיון דלא היה צריך להקנות ממנו אמרי' לאוסופי כחה הוא דאקני להסתלק לגמרי מגוף הקרקע וא"ת אפי' בכתב לה בלא קנו מידו נמי נימא כיון דבאמירה בעלמא סגי לא היה צריך לכתוב אלא לאוסופי כחה וי"ל דכתיבה דאיכא למימר דכדי שלא ישתכח הדבר כתב לה אין הכרח לומר דלאוסופי כחה כ' לה אבל אם קנו מידו לא היה צריך כלל אם לא לאוסופי כחה:

סעיף קטן ה
ומ"ש ואפי' ערער על קנינו לכאורה קשה הא פשיטא דהבעל מערער אבל בגמרא מפורש דלשון ערער משמע מיד ולשון עומד משמע יום או יומים ואחר כך מערער דכיון דלא ערער מיד איכא למימר דלמדוהו לטעון כך וא"כ הרמב"ם ה"ק ואפי' ערער על קנינו כלומר מיד אחר הקנין ערער ואמר לא היה בדעתו וכו' אפ"ה אין שומעין לו וכ"כ הרי"ף לשם וז"ל והילכתא מגופא דקרקע קנו מידו בין בעורר על קניינו ובין בעומד עכ"ל ועיין באשיר"י שכתב דברי רב אלפס שהוא כדעת הרמב"ם והקשה על פירושם דכיון דבאמר דין ודברים אין לי בנכסייך אין במשמעות לשון זה אלא דמסלק עצמו להיכא דמכרה ונתנה דיהא קיים אבל אין במשמעותו דמסלק עצמו מפירי ומירושה שוב אין הקנין גורם ליתן יתרון בל' מה שאינו במשמעותו:

סעיף קטן ו
וכתב עוד הרמב"ם שאם קנו מידו וכו' אין זה לשון הרמב"ם רפכ"ג דאישות אלא שרבינו מפרש כך דבריו דקנו מידו בנשואה לא מהני אלא לענין דאם מכרה ונתנה קיים אבל אוכל פירות ויורשה אם מתה דאין לפרש דהקנין מהני לגוף הקרקע ושאין לו כלום אפי' פירות ואינו יורשה א"כ אין בין ארוסה לנשואה כלום והא ודאי ליתא דבשלמא ארוסה דמועיל סילוק זה בלא קנין לענין דאם מכרה ונתנה קיים הלכך אם קנו מידו בא לאוסופי כחה אבל בנשואה דבלא קנין לא מהני סילוק זה כלל א"כ צריך קנין לענין שאם מכרה ונתנה קיים אבל אין הכרח שבא לאוסופי כחה אבל מדברי הרב המגיד משמע דקניין בנשואה מהני אף לפירות וירושה שהרי כתב דלמדו הרמב"ם ממ"ש בפרק חזקת (בבא בתרא דף מ"ג) גבי שותפים בקרקע דאם אמר לחבירו דין ודברים אין לי על שדה זו וקנו מידו דקנה חבירו ולא יהא כח הבעל גדול בנכסי אשתו מכח השותף בחלקו עכ"ל השתא לפי זה ודאי כיון דבשותף מהני קנו מידו שאין לו בשדה כלום לא גוף ולא פירות אף בבעל כן דאין לאחר קנין כלום אבל בכסף משנה הסכים לדעת רבינו בביאור דברי הרמב"ם אבל לפעד"נ נכון כמ"ש ה' המגיד:

סעיף קטן ז
ומ"ש ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל בפרק הכותב האריך וסיים בדבריו ופירש"י עיקר והא דבאשתו ארוסה אין קנין מועיל יותר מאמירה אלא מועיל לענין שאם מכרה ונתנה קיים כמו באמירה ובנשואה דידו כידה אפי' קנו מידו לא מהני סילוק כלל כי היכי דלא מהני אמירה בנשואה כלל וכי קא מיבעיא ליה קנו מידה מהו ואסיקנא דמגופה של קרקע קנו מידו על השותף דא"ל לחבירו אין לי עסק על שדה זו קמיבעיא ליה אבל לא על אשתו קמיבעיא ליה כך הוא שיטת הרא"ש לפי פירש"י אבל מדברי הרב המגיד משמע

דאף לפירש"י למאי דאסיק בשותף דמגופה של קרקע קנו מידו דה"ה לאשתו נשואה אם קנו מידו שדינו כארוסה בשלא קנו עכ"ל ר"ל דה"ה לאשתו מהני קנו מידו כמו דמהני בשותף מיהו לא דמי לגמרי דבשותף מהני קנין לגמרי בין לגוף בין לפירות אבל לאשתו נשואה לא מהני אלא לענין שאם מכרה ונתנה קיים כארוסה בשלא קנו מידה:

סעיף קטן ח

הוסיף להתנות וכו' במשנה בפרק הכותב פליגי בה ת"ק ור"י ופסקו הפוסקים כר"י והיינו בכותב לה בעודה ארוסה ולהרמב"ם מהני תנאה אף בנשואה בקנו מידו כדלעיל:

סעיף קטן ט

וכתב הרב רבי' משה בר מיימוני וכו' כתבו הרא"ש והר"ן והרב המגיד דה"א בתוספתא אבל הרא"ש נחלק עליו משום דבתלמודא דידן קאמר בדשיירה אלמא דוקא בדשיירה מעצמה ומביאו ב"י:

סעיף קטן י

ומ"ש עד שיאמר דין ודברים אין לי בנכסייך ובפירותיהן ובפירי פירותיהן עד עולם משמע דתרווייהו צריכי דעד עולם לחוד לא קאי אלא בפירות דכל השנים לפירש"י לשם והתוספות הקשו דלהא לא איצטריך עד עולם דמה לי שנה ראשונה ומה לי שנה שנייה אלא ר"ל דמסלק עצמו שלא לאכול פירות עד עולם בין בחייה בין לאחר מיתה כלומ' שלא יאכל אחר מיתה הפירות שגדלה בשדה שלה בחייה וא"ת השתא דקאמר פירות ופירי פירי עד עולם נמי נפרש עד עולם לא בשנה זו ולא בשנים הבאות לפירש"י א"נ לפי' התוס' בחייה ובמותה לא יאכל הפירות פירי פירות עד עולם אבל פירי פירי פירות אוכל וכך הקשה הרז"ה והשיב עליה הכי השתא בשלמא אפירות איצטריך עד עולם סד"א כי מקני לה פירות שבאו לעולם אבל שלא באו לעולם לא קמ"ל עד עולם אבל לפירי פירו' למאי איצטריך בו עד עולם הלא כולהו לא באו לעולם אלא לאו לרבויי פירא דפירי פירא עכ"ל והרמב"ן אמר דעיקר הקושיא אינו כלום דשאני התם כיון דנחית למניינא דפירי פירות ואמר עד עולם אכולהו קאמר אלא שאי איפשר לאומרה בלשון אחרת עכ"ל והביאו הר"ן ע"ש:

סעיף קטן יא

ומ"ש כתב לה דין ודברים אין לי בנכסייך וכו' עד אינו אוכל פירות ולא פירי פירות ואם מתה אינו יורשה נראה ודאי דבזו אפי' פירי דפירי פירות נמי לא אכיל אע"ג דלא אמר עד עולם דכיון דאמר בחייך ובמותיך הוי כאילו אמר עד עולם כמ"ש הרא"ש בריש הכותב:

סעיף קטן יב

ואם לא הזכיר פירות וכו' עד ואם מכרה ונתנה קיים כתב ב"י משמע מדברי רבינו שכתב זה בבבא זו דוקא בשלא סילק את עצמו מהפירות הוא דאם מכרה ונתנה קיים וכדדייק לכאורה לישנא דא"כ למה כתב לה דין ודברים אין לי בנכסייך אבל במסלק עצמו מפירות אם מכרה ונתנה אינו קיים ולי נראה דאף במסלק עצמו מפירות אם מכרה ונתנה קיים דאל"כ ל"ל למימר דין ודברים אין לי בנכסייך הכי הו"ל למימר דין ודברים אין לי בפירות נכסייך עכ"ל ולפעד"כ דליתא לפירושו בדברי רבינו שהרי הרא"ש כתב בריש הכותב וז"ל וכן בבבא מציעתא לא חזר ושנה אם מכרה ונתנה קיים לפי שגם בבבא הראשונה הדין כך וכו' אלמא להדיא דאף בבבא מציעתא ששנה במשנה כתב לה דין ודברים אין לי בנכסייך ובפירותיהן אם מכרה ונתנה קיים והיאך יחלוק רבינו אהרא"ש ולומר דאינו קיים ועוד מנ"ל לרבינו להורות כך ועוד דהו"ל לפרש דין חדש זה בדבריו ולא ברמז ועוד דמ"ש ב"י לדעת רבינו כשאומר דין ודברים אין לי בנכסייך בחייך ובמותיך דמכרה ונתנה קיים דאל"כ למה כתב לה דין ודברים אין לי בנכסייך הוא תימה גדולה דכיון דדעתו להסתלק מירושתה אמר במותיך וכדי להסתלק גם מהפירות בחייה אמר דין ודברים אין לי בנכסייך בחייך אבל לעולם אם מכרה ונתנה אינו קיים ע"כ נראה דרבינו ג"כ ס"ל אף כשמסלק עצמו מפירות אם מכרה ונתנה קיים כמ"ש הרא"ש. ומ"ש בבבא זו אם מכרה ונתנה קיים היינו משום דבאומר דין ודברים אין לי בנכסייך ובפירותיהן אי איפשר לטעות דפשיטא דאם מכרה ונתנה קיים דאל"כ אלא תאמר דלא נסתלק אלא מאכילת פירות לחוד היה לו לומר דין ודברים אין לי בפירות נכסייך אבל השתא דאמר דין ודברים אין לי בנכסייך משמע שנתן לה כח למכרם וליתנם ובפירותיהן משמע שלא יאכלם אבל בבא זו שלא הזכיר פירות אלא שאומר דין ודברים אין לי בנכסייך בחייך ובמותיך הוה אמינא דאין כאן הוכחה דמסלק עצמו ממכירה ונתינה אלא אדרבה אם מכרה ונתנה אינו קיים והא דאמר בחייך אינו אלא דמסלק עצמו מפירות בחייה וגם במותה מסלק עצמו דאינו יורשה לפיכך כתב רבינו דאף בזו אם מכרה ונתנה קיים דבחייך משמע דיכולה למוכרה וליתן במתנה ובמותיך משמעו דמסתלק מירושתה ולפי שלא הזכיר פירות אוכל פירות ודו"ק:

סעיף קטן יג

ורשב"ג פליג משנה ר"פ הכותב ובגמ' אמר רב הלכה כרשב"ג ולאו מטעמיה דאילו רשב"ג סבר ירושת הבעל דאורייתא וכל המתנה על מ"ש בתורה תנאו בטל ורב סבר ירושת הבעל דרבנן וחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה ורב אלפס ודעימיה כתבו דלית הילכתא כוותיה משום דקי"ל כל דבר שבממון תנאו קיים וה"א בירושלמי א"ר

יוסי אילין דכתבין לנשיהון אי מיתת בלא בני כל מאי דילה תיהדר לבני נשא תנאי ממון הוא וקיים. ומ"ש רבי' ודוקא שהתנה בעודה ארוסה כ"כ הרמב"ם בפכ"ג מהלכות אישות והטעם דנחלה הבאה לאדם שלא ממשפחתו מתנה עליה שלא יירשנה קודם שתהא ראויה לו:

סעיף קטן יד

ומ"ש אבל אם התנה אחר שניסת אינו מועיל לבטל ירושה דאורייתא נראה ודאי דמיירי בקנו מידו דבלא קנו מידו אפי' באכילת פירות או לענין שאם מכרה ונתנה קיים לא מהני סילוק לאחר שניסת לכ"ע אלא בקנו מידו מיירי דלהרמב"ם מהני סילוק לפירות ולענין מכירה ונתינה אבל לענין ירושה מודה הרמב"ם דלא מהני אבל להרא"ש אפי' פירות ולענין מכירה ונתינה לא מהני סילוק לאחר שנשאת אפי' קנו מידו כ"ש לענין ירושה דאינו מועיל ולא איצטריך ליה לרבינו לכתבו לגבי ירושה להרא"ש אלא איצטריך ליה לכתבו להרמב"ם אבל קשה הא דכתב רבינו דהטעם הוא דאינו מועיל לבטל ירושה דאורייתא דהלא הרמב"ם פי"ב דאישות כתב דתנאו בטל ואעפ"י שירושת הבעל מד"ס עשו חיזוק לזה כשל תורה עכ"ל ואיפשר דכיון דעשו חיזוק לזה כשל תורה חשוב כאילו היא דאורייתא ולאו דוקא דאורייתא קאמר ואפשר נמי דרבינו עצמו תופס עיקר כהראב"ד בהשגות לשם דירושת הבעל דאורייתא וכ"כ בפ"א דנחלות וכ"כ הרב המגיד לשם בשם הרשב"א וכ"כ המרדכי ע"ש ר"ת ר"פ הכותב וע"ל בסי' ס"ט ובמ"ש לשם בס"ד:

סימן צג

סעיף קטן א

מתה בעל וכו' מבואר הוא בתלמוד בכמה דוכתי דלא ניתנה כתובה לגבות מחיים ול"מ מנה ומאתיים אלא אפי' נצ"ב שקבל הבעל עליו אחריות אינה נגבית בחייו אפי' הן בעין אלא הבעל משתמש בהן ונושא ונותן בהם אלא שאין יכול למוכרן כמבואר לעיל בסימן צ' סי"א ומש"ה כתב רבינו אעפ"י שהכתובה היא כמו ש"ח וכו' האריך בלשון זה כדי להורות דכל מה שנקרא בשם כתובה אף הנדוניא שהיא כמו ש"ח ג"כ אינה נגבית בכל עת אלא לכשתאלמן וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש בד"א כשנתן לה כתובה וכו' ה"א בירושלמי ואעפ"י שהרי"ף בפ"ק דמציעא פסק דליתא להך דירושלמי מקמי תלמודא דידן והסכימו עמו גדולי עולם מ"מ נמצאו ג"כ גדולי עולם והרא"ש מכללם דס"ל דהילכתא היא וכתב הרא"ש דודאי מן הדין לית לה לגרושה מזונות יותר משאר ב"ח ואעפ"י שלא נתן לה כתובתה וכדמוכח בתלמודא דידן

אלא דהירושלמי תקנת חכמים הוא שתקנו ליפות כח האשה כדי שיתן לה כתובתה בעין יפה ולא על יד על יד ולכן כתב רבינו בסתם כהך ירושלמי דחייב במזונותיה עד שיפרע לה עד פרוטה אחרונה:

סעיף קטן ג

ומ"ש וכן אם זרק לה גט וכו' מימרא דר' זירא פרק אלמנה ניזונית (כתובות דף צ"ז) ופירש"י דמתניתין אתא לאשמועי' דבחייו כיון דמעוכבת בשבילו מלהנשא חייב במזונותיה אבל לאחר מיתה לא דדילמא גירושין הוה ומספיקא לא מפקינן ממונא והתוספות הקשו דהא מילתא דפשיטא היא דמספיקא לא מפקינן ממונא ולא איצטריך לאשמועינן הלכך נראה כפירוש ר"ח וכו' ויש ליישב דאיצטריך לאשמועינן דלא תימא תקנת חכמים הוא ליתן מזונות לגרושה כל זמן שלא נתנו לה כתובתה אפי' מגורשת ודאי ואפי' לאחר שמת המגרש קמ"ל דאפי' בספק מגורשת אין היורשין חייבים לזונה אפי' לא נתנו לה כתובתה אבל בחיי בעלה חייב לזונה בספק מגורשת אפי' נתן לה כתובתה כיון דמעוכבת בשבילו להנשא וכ"כ הרי"ף והרא"ש בפרק אלמנה בספק מגורשת דחייב לזונה דוקא בחיי בעלה אבל לאחר מיתת בעלה לא ואתא לאשמועינן דבחיי בעלה יש לה מזונות אפי' נתן לה כתובה ולאחר מיתה אין לה מזונות אפי' לא נתן לה כתובתה ואע"ג דלהרא"ש אפי' מגורשת ודאי יש לה מזונות כל זמן שלא נתן לה כתובה כדאיתא בירושלמי היינו דוקא מחיים אבל לאחר מיתה לא אפילו בספק מגורשת ואפי' לא נתן לה כתובה כ"ש במגורשת ודאי וכ"כ הריב"ש בתשובה סי' ש"ג לדעת הרא"ש והכי משמע מלשון רבינו שכתב במגורשת ודאי ולא נתן לה כתובה חייב במזונותיה וכן בספק מגורשת חייב במזונותיה אפי' נתן לה כתובה ודוקא בחייו אבל אם מת אין היורשים חייבים לזונה וקאי אתרווייהו בין מגורשת ודאי ולא נתן לה כתובתה ובין בספק מגורשת וגם לא נתן לה כתובה בכל ענין אין היורשים חייבים לזונה ולפעד"נ דהכי מוכח בסוגיא דמוקי להא דתנן וכל שאין לה מזונות לא תמכור (לכתובתה) אלא בב"ד בספק מגורשת דאין לה מזונות לאחר שמת בעלה ולא תמכור לגבות כתובתה אלא בב"ד אלמא דאפילו ספק מגורשת אעפ"י שלא נפרעת מכתובתה אין היורשים חייבים לזונה ואע"ג דהך אוקימתא קא מוקמינן לה לעולא דקאמר דטעמא דת"ק דאלמנה מן האירוסין מוכרת שלא בב"ד משום חינא אבל לרב יהודה דאמר לפי שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד מתניתין מיתוקמא בודאי מגורשת כפשוטו והרא"ש פסק כרב יהודה מ"מ בהא מילתא דקאמר עולא בספק מגורשת אין לה מזונות לאחר מיתה אפי' לא נפרעת מכתובתה לא אשכחן דפליג עליה רבי יהודה מיהו אשתו קשה להרא"ש ורבינו דפסקו כהירושל'

דאפי' מגורשת ודאי אית לה מזוני כל זמן שלא נפרעת מכתובתה דהא הך מתניתין דכל שאין לה מזונות לא תמכור אלא בב"ד לאתויי גרושה ודאית לרב יהודה הויא תיובתא דהא הכא שמעינן להדיא דגרושה אין לה מזוני אע"פ שלא נפרעת מכתובתה מיהו י"ל דכי היכי דלעולם מוקמינן לה בספק מגורשת ולאחר שמת המגרש הכי נמי לרב יהודה מוקמינן לה בגרושה ודאית ולאחר שמת המגרש ומכאן ראייה ברורה דלהרא"ש דפסק כהירושלמי דיש לגרושה מזונות כל זמן שלא נפרעת מכתובתה דדוקא בחייו אבל לא לאחר מיתה. ומ"ש ג"כ רבינו ודוקא בחייו וכו' אתרווייהו קאי כדפיר':

סעיף קטן ד

ואפילו אם צוה בשעת מיתה וכו' כ"כ הרמב"ם בפי"ט דאישות וכתב הרב המגיד שהוא נלמד מהא דאיתא ס"פ מציאת האשה האומר אל יזונו בנותי מנכסי אין שומעין לו דה"ה לכל שאר תנאי כתובה עכ"ל ולפיכך כתב הרמב"ם דה"ה בצוה אל יירשו בניו כתובת אמן אין שומעין לי ומ"מ קצת קשה אמאי קאמר תלמודא טפי הך תנאי כתובה דאל יזונו בנותי מנכסי משאר תנאי כתובה ואין לומר דנקט הך דבנותי לאורויי דאפי' התנה כך קודם הנישואין אין שומעין לו וה"ה בתנאי דכתובה בנין דכרין אין שומעין לו אפי' בהתנה קודם נישואין דכיון שלא באו לעולם אי אפשר להתנות עליהם עם האשה אבל במזונות האלמנה כיון דהתנה עם האשה עצמה במזונותיה קודם נישואין כל תנאי שבממון קיים דבזה לא היה תנאי ב"ד משא"כ במזונות הבנות ובנין דכרין דתנאי ב"ד הוא דאין שומעין לו כלל ומה"ט כתב רבינו כאן לחלק במזון האלמנה בין צוה בשעת מיתה לבין התנה בשעת נישואין הא ליתא דבסימן קי"ב כתב רבינו אף במזון הבנות אם התנה בשעת נישואין דהוי בכלל תנאי שבממון וקיים וכ"כ בביאור בסי' ס"ט ע"ש:

סעיף קטן ה

פליגי אנשי יהודה וגליל וכו' ופלוגתייהו בסתם שלא פירש וכו' נראה דרצונו לומר שאם פירש והתנה בשעת נישואין שלא תיזון אלא יתנו לה כתובתה מיד או התנה שתיזון ולא יתנו לה כתובתה אלא לזמן שקבע כך וכך הכל לפי תנאו שהתנה עם האשה בשעת נישואין כדכתב לעיל בסמוך דהוי תנאי שבממון וקיים אלא דלעיל מיירי בהתנה על תנאי ב"ד שלא תיזון כלל וכאן מיירי בהתנה על המנהג כגון שהוא עומד ביהודה והתנה לעשות כאנשי גליל או איפכא ונראה דמשמע ליה לרבינו הכי מדתנן ברישא לא כתב לה את תהא יתבא בביתי וכו' כך היו אנשי ירושלים כותבין וכו' משמע דסיפא ארישא קאי בדלא כתב כלום דאל"כ היאך תלוי זה בזה. כתב במרדכי ע"ש מהר"ם דהלכה כאנשי גליל ואין להביא ממנהג עיר שיש בה ב' או ג' שכתבו לנשותיהן שכל זמן שהיו רוצין לישב כך באלמנות חיות להחזיק בכל הנכסים דשמע מינה דנהגו כאנשי יהודה דאל"כ

מה הוצרכו לכתוב כך משום דאיכא למימר דליפות כח בעלמא כתבו כך ועי"ל דלהכי אהני מה שכתבו לה כך דלכתחילה מחזיקי' אותה בכל הנכסים לשאת ולתת בהם ולא כדין התלמוד דלא יהבינן לה אלא כדי מזון ל' יום כל שעה מל' יום לל' יום וגם אין ראיה ממה שכמה פעמים נתנו היתומים לאלמנה הכתובה וסילקוה דשמא מרצונה היה ועוד איכא למימר מה שלא מיחו לפי שהיו סבורות דדינא הכי וכו' עכ"ל:

סעיף קטן ו

ואין חילוק וכו' אלא אם יש אלמנה ובן וכו' וטעם דין זה משמע מדברי התוס' והרא"ש ר"פ מי שמת וכ"כ התוס' ר"פ נערה בשם ר"י (דף מ"ג) בד"ה עשו אלמנה דבאלמנה עם הבן בלבד או עם הבת בלבד שהבן או הבת באים מכח ירושה והאלמנה באה מכח תקנת חכמים שניהם ניזונים ביחד שלא עקרו ירושה דאורייתא מפני התקנה אבל אם יש אלמנה ובן ובת שהבת ג"כ יורשת אם לא היה הבן אלא הבת לבדו ואפ"ה בנכסים מועטים והניח בן ובת ולא היה שם אלמנה קי"ל תיזון הבת והבנים יחזרו על הפתחים לפי שהבת היא באה מכח התקנה עדיפא מבן א"כ היכא דאיכא אלמנה ובן ובת בנכסים מועטין שכבר נדחה הבן מקמי בת מכח התקנה אידחיא נמי הבת מפני האלמנה מכח התקנה דאלמנה עדיפא ומ"ש ב"י בשם התוס' וז"ל וכתבו דה"א בתוספתא וכן משמע בירושלמי עכ"ל שגגה היא דלשון התוס' צריך להגיהו וכ"כ בתוספות וכו' ור"ל דכ"כ בתוס' ישנים והגה"ה היתה בגליון והכניסוהו הסופרים בפנים אבל בירושלמי ודאי משמע הכי הביאו גם הרא"ש וע"ל ס"ס קי"ב:

סעיף קטן ז

אלמנה שתבעה כתובתה בב"ד וכו' ס"פ נערה שנתפתתה וכתב רש"י בפרק השולח וז"ל וטעמא דגליא דעתה דבעיא לאנסובי ואיהו לא אתני בהדה אלא כל ימי מיגר אלמנותיך בביתי שהיא אלמנה בשביל כבודו עכ"ל:

תבעוה לינשא וכו' וטעמא דכיון שלא תבעה עדיין כתובתה בב"ד עדיין אלמנה היא בשביל כבודו ותחזור מפיוסה ולא תינשא וכן אם כיחלה וכו' אע"פ דאיכא קצת גילוי דעתה שלא מחמת כבודו מעוכבת מלהנשא אפ"ה לא הפסידה מזונותיה כיון שלא תבעה כתובתה בב"ד כדפי' אבל נתארסה א"א היא ולא אלמנה והפסידה מזונותיה ואע"פ שלא תבעה עדיין כתובתה כלל וכתב ב"י דאם שידכה עצמה לאחר נמי הפסידה מזונותיה דלמשודכת נמי קרי ארוסה הכא ותימה דבא להפקיע ממון על פי סברא בלי ראיה ולפעד"נ דשידכה עצמה לא גרע מתבעוה לינשא ונתפייסה דפשיטא דאין זה נעשה אלא ע"י שידוכין ואפי' הכי לא הפסידה מזונותיה דתלינן דתחזיר בה כיון

דלא תבעה כתובתה בב"ד כדפי' כל שכן בשידוכין דעלמא שעדיין לא תפייסה דלא הפסידה מזונותיה:

סעיף קטן ח

ומ"ש מכרה או משכנה וכו' בין בב"ד בין שלא בב"ד וכו' ס"פ נערה שנתפתתה ופירש"י הני אין לפי שהן גיבוי כתובתה הילכך אפילו שלא בב"ד הפסידה מזונותיה אבל תביעה לא הפסידה אלא בתובעת בב"ד ונראה כיון דתביעה ודאי דוקא בב"ד מומחין א"כ כל הני מכירה ומשכנה וכו' דאפי' שלא בב"ד היינו אפילו שלא בב"ד מומחין אבל ב"ד הדיוטות בעינן וכ"כ הרמב"ם בפי"ח דאישות וז"ל בין שעשתה דברים אלו בפני ב"ד מומחין כו' אלמא משמע דב"ד הדיוטות מיהא בעינן ומ"ש בין בחיי בעלה או אחרי מות בעלה פי' בין עשתה דברים אלו בחיי בעלה או עשתה אחרי מות בעלה הפסידה מזונותיה ונראה דלפי דכתב רבינו אח"כ דבמחלה כתובתה לבעלה איכא לחלק בחייו לא הפסידה מזונותיה לכך כתב דהכא במכרה או משכנה וכו' הפסידה מזונותיה אף בחיי בעלה:

סעיף קטן ט

ומ"ש מחלה כתובתה לבעלה וכו' שם קאמרינן הכי משמיה דר"א וכך פסקו הפוסקים ופי' רש"י אין לה מזונות באלמנותה דתנאי כתובה ככתובה וכיון דכתובה אין לה מזונות דתנאי כתובה הן נמי אין לה אבל בחייו לאו תנאי כתובה נינהו דהא תקנו מזונות תחת מעשה ידיה ולפי שפירש"י כך במוחלת ובמכרה או במשכנה לא פירש כלום למד רבינו דבמכרה ומשכנה שהן גיבוי כתובה אפי' בחיי בעלה נמי הפסידה מזונותיה והא דכתב רבינו מחלה כתובתה לבעלה וכו' הכי איתא בגמרא ולאו דוקא לבעלה אלא ה"ה במחלה ליורשים איבדה מזונותיה וכ"כ הרמב"ם בספ"ח דאישות וב"י כתב עוד כיון דבמחלה לבעלה אין לה מזונות אחרי מותו כ"ש במוחלת ליתומים דאין לה מזונות ועוד דרבינו דמחלק במחלה כתובתה לבעלה דלא הפסידה מזונות אלא אחרי מותו אבל לא הפסידה בחייו לכך היה צריך לפרש מחלה לבעלה דבמחלה ליורשים ליכא לחלק מיהו תימה דסברת הרמב"ם הוא הפוכה מסברת רבינו דאילו הרמב"ם סובר דבמחילה לבעלה איבדה כל תנאי כתובה ואפילו מזונות אין לה עליו כמ"ש סוף פי"ז דאישות דמדכתב בסתם אלמא דאפילו בחיי בעלה אין לה מזונות וכן פירש הרב המגיד וכ"כ רבינו לקמן בסי' ק"ה ס"ג לשם אבל במכרה או משכנה וכולי בחיי בעלה כתב ריש פי"ח דאישות דאין לה מזונות מן היורשים משמע דוקא מן היורשים אבל בחייו יש לה מזונות וזה היפך דעת רבינו דבמכרה או משכנה כו' כתב דבחיי הבעל הפסידה מזונות מדכתב בסתם משמע דאפילו בחיי בעלה הפסידה כדפי' ובמחלה לבעלה כתב דלא הפסידה

בחייו אלא לאחר מותו וצ"ע ועוד צ"ע במ"ש רבינו דאף במחלה כתובתה יש לה מזונות בחייו הא ודאי פשוט הוא דכיון דבמחלה עיקר כתובתה תנאו בטל ויש לה כתובה כדלעיל סוף סימן ס"ט א"כ יש לה כל תנאי כתובה וי"ל דדוקא ברוצה לקיימה תנאו בטל אבל באינו רוצה לקיימה תנאו קיים ואשמועינן הכא דאע"פ דמחילתה מחילה ואין לה כתובה אפ"ה יש לה מזונות כל זמן שלא גירשה כיון שמעוכבת בשבילו להינשא כמו בספק מגורשת לעיל בסי' צ"ב:

סעיף קטן י

ומ"ש אבל שיירה מקצתה וכו' מסקנא דגמרא פרק אלמנה ניזונת (כתובות דף צ"ח): ומ"ש אפי' לא שיירה אלא תוספת כו' כך פירשו התוס' והרא"ש ריש פרק אע"פ ונראה דהוא הדין כשתבעה אח"כ מקצת התוספת ניזונית בשביל מקצת התוס' ששיירה וכן משמע מדברי הרמב"ם להדיא סוף פי"ח דאישות וכתב במרדכי לשם דבאביאס"ף כתב וקבלתי מא"מ דכ"ש שתובעת כתובתה בב"ד שצריכה לתבוע כל כתובתה עד כאן לשונו וכן משמע בסמוך בדברי הרא"ש שכתבו אם תבעה כתובתה בסתם וכו':

סעיף קטן יא

כתב רב אלפס וכו' בפרק אלמנה ניזונית כתב כך וחלקו עליו רוב גדולי ישראל ודהכי איתא בירושלמי כמ"ש ב"י והכי נקטינן דניזונת והולכת לעולם עד שישארו כדי כתובתה ואח"כ נוטלתן אם רוצה בכך והיורשין אינן יכולין לעכב שלא ליתן לה אלא מזון ל' יום במקודם כמ"ש בסוף סי' זה דהכא צריכין ליתן לה כל כתובת' בפעם אחד כיון שלא נשארו עוד נכסים:

סעיף קטן יב

אלמנה שהיא ענייה וכו' ר"פ אלמנה ניזונית (כתובות דף צ"ו) איכא תרתי לישני וכתב ב"י דס"ל להרא"ש למיפסק לקולא לנתבע שהרי האשה היא מוחזקת בנכסי בעלה בעוד שלא נשאת ואין מוציאין מידה לומר שמחלה כתובתה בענייה לחוד או בפרוצה לחוד והרמ"ה כתב כלישנא קמא וכן פסק הרמב"ם פי"ח:

סעיף קטן יג

ואם היורשים אומרים נתננו וכו' שם והטעם משום דהנכסים בחזקת האלמנה הם למזונות כמ"ש התוס' בד"ה יתומים שאמרו ובד"ה נכסי

סעיף קטן יד

ומש"ה כתב הרמב"ם דנשבעת היסת דכיון דהנכסים בחזקת האלמנה למזונות מתנאי בית דין והיורשים טוענין נגד תנאי ב"ד אין שומעין להם וחייבין לשלם דחשוב כאילו היה ביד האשה שטר חוב בעדים ובנאמנות ומה שטוענין עליה שנטלה מהן למזונות

שלא כדין על זה נשבעת ונפטרת כדין לוה שטוען על המלוה לאחר שפרע הש"ח נטלת ממני שלא כדין דנשבע היסת על תביעת בעל פה מיהו הב"י הביא לשון הריטב"א מפורש בו שהיה גורס בדברי הרמב"ם דנשבעת כעין של תורה ע"ש ובש"ע פסק היסת:

סעיף קטן טו

ומ"ש כל זמן שלא ניסת אפי' פרעו לה כתובתה בב"ד וכו' כ"כ התוס' שם בד"ה נשאת וכ"כ הרא"ש לשם ודקדקו כך מדלא משכח עלייהו להביא ראיה אלא בנשאת:

סעיף קטן טז

מי שייחד לאלמנתו קרקע וכו' מסקנא דגמרא סוף פרק נערה שנתפתתה דאם אמר למזונותיה בלמ"ד ריבה לה מזונות וכשאמר במזונותיה בבי"ת אין לה אלא אותו המקום בלבד וכתב רבינו ושתקה דה"א בפ' י"נ (דף קל"ב) גבי כתובה דשמואל אמר במחלק לפנויה והיא שותקת וכמ"ש רבינו לקמן ריש סי' ק"ו וה"ה הכא במזונות ומה"ט כתב רבינו כאן מי שייחד לאלמנותו קרקע וכו' דוקא קרקע אבל לא מטלטלין כמו גבי כתובה וכמ"ש לקמן בסי' ק"ו מיהו נראה דבמזונות אפי' לא חילק כל נכסיו אלא ייחד לה קרקע ואע"ג דגבי כתובה לא איבדה כתובתה אלא בחולק כל נכסיו מכל מקום הכא כיון דאמר בפירוש שקרקע זו יהא במזונותיה אין לה אלא אותו קרקע:

סעיף קטן יז

האשה שאומרת מת בעלי וכו' ברייתא ר"פ בתרא דכתובות ויש להקשות הלא ס"ל להרא"ש ורבינו ריש סימן זה דמגורשת ודאי נמי יש לה מזונות עד שיפרעו לה כתובתה עד פרוטה אחרונה וא"כ הכא שאומרת גירשני בעלי למה לא יהא לה מזונות כל זמן שלא נפרעת כתובתה ותירץ הרא"ש פ"ק דמציעא (דף קנ"ט) ריש ע"ד דטעמא דתקנו חכמים בגרושה דיש לה מזונות עד שיפרעו לה כל כתובתה אינו אלא כי היכי שיפרעו לה כתובתה בעין יפה ולא על יד על יד האי טעמא לא שייך באשה זו דלא ידעינן דגירשה בעלה אלא מפיה שאמרה גירשני בעלי דאי אפשר לפרוע לה כתובתה בבת אחת שמא יבא הבעל ויאמר לא גירשתיה והיא לא תעיז פניה להכחישו בפניו הילכך עד כדי כתובתה ניזונת ממה נפשך ותו לא ע"ש:

סעיף קטן יח

כתב הרמב"ם אלמנה וכו' שתביא כתובתה או שתשבע וכו' הקשה בכסף משנה דמשמע מהכא שאם תביא כתובתה נוטלת מזונות ואינה צריכה לישבע וקודם לזה באותו פרק כתב שאין לה מזונות עד שתשבע ותו היאך כתב שאם אין כתובתה בידה אין לה מזונות שמא מחלה וכו' דמשמע דאין נותנין לה מזונות כלל עד שתהא כתובתה בידה וכאן כתב דנותנין לה אם תשבע וכתב דנ"ל להגיה לכתוב וא"ו במקום או וה"ג א"ל הביאי

כתובתיך ותשבעי והיינו לומר שאעפ"י שתביא שטר כתובתה דליכא למיחש שמחלה ולא שמשכנה מ"מ צריכה לישבע שלא תפסה משל בעלה כלום עכ"ל מיהו בלשון הרמב"ם שהביא רבינו אי אפשר להגיה שהרי כתב דתשבע שלא מחלה או שמשכנה ולפעד"נ דאין להגיה כלל אלא תחלה מדבר במקום שכותבין כתובה דפשיטא דאינה גובה דשמא פרע לה בעלה או מחלה או מכרה או משכנה ומש"ה אין לה ג"כ מזונות ולבתר הכי קאמר שאנחנו טוענים ליורש שתביא כתובתה במקום שכותבים כתובה או שתשבע שלא מחלה או משכנה במקום שאין כותבין כתובה דאעפ"י שאינה צריכה לישבע שלא נפרעת כתובתה כיון דאין כותבין כתובה וגובה בתנאי ב"ד וכותבין לו שובר מ"מ הך שבועה שלא מחלה או משכנה צריכה לישבע ואף במקום שכותבין כתובה וגם כתובתה בידה צריכה שתשבע שלא תפסה משל בעלה כלום והרא"ש ז"ל חולק עליו בפ' בתרא דכתובות דלמזונות אינה צריכה שבועה כיון שתשבע בסוף כשתגבה הכתובה וע"ל בסי' ע' ובמה שכתבתי לשם ועיין עיד לעיל בסי' צ' ס"ה במה שכתב אימתי צריכה לישבע בשעת שגוב' כתובתה שלא תפסה משל בעלה כלום:

סעיף קטן יט

ומ"ש כתב הרמב"ם וכו' והראב"ד כתב וכו' וה"א בירושל' תימה דבירושלמי פרק מי שהיה נשוי איתא כדברי הרמב"ם וכ"כ הרב המגיד דמבואר הוא בירושלמי פרק מי שהיה נשוי וב"י כתב דמ"ש רבינו וה"א בירושלמי קאי לדברי הרמב"ם ולא נהירא ומצאתי שמהרש"ל הגיה וה"א בירושלמי בעירובין משמע דלשם איתא כדברי הראב"ד דלא כהירושלמי פרק מי שהיה נשוי וצ"ע היכא איתא בעירובין:

סעיף קטן כ

כתב הרמב"ם הניח בעלה מטלטלין וכו' בפי"ח דאישות: ומ"ש ואם מכרה אינה מוציאה מיד הלקוחות שאין האשה והבנות ניזונות אלא מנכסים בני חורין כבר כתב רבינו כן בסמוך מדינא דגמרא וכו' לא מבעיא וכו' אלא אפילו מכרו או משכנו או נתנו היורשים וכו' והוא משנה ר"פ הניזקין אין מוציאין לאכילת פירות ולמזון האשה והבנות מנכסים משועבדים וסתמא משמע אף משועבדים שמכרו היורשים לאחר מיתה וכ"כ הרב המגיד משנה הוא פרק הניזקין וב"י כתב עליו דלא מצאתי כן דעתו לפרש דהך מתני' לא מיירי אלא במשועבדים שמכר בחייו ולא במה שמכרו היורשים לאחר מיתה אבל ה' המגיד מפרש דסתמא משמע אף במה שמכרו היורשים וע"ל בסמוך כתב ב"י דהכא איתא בס"פ מציאת האשה:

סעיף קטן כא
ולענין דמי הקרקע שמכרו שבידה לרב האי וכו' מחלוקת זו כתובה לקמן סוף סימן קי"ב ובח"מ סימן ק"ז ס"ז האריך בזה ע"ש:

סעיף קטן כב
תפשה הרבה מטלטלין וכו' מימרות דאמוראי ריש פרק אלמנה ניזונית ומביא מעשה בכלתו של רבי שבתאי שתפסה דסקיא מלאה מעות ולא היה כח ביד חכמים להוציא מידה:

סעיף קטן כג
ומ"ש וקאמר בירושלמי וכו' פירשו תלמידי דר' יונה ס"ל אע"ג דצריכה לישבע לבסוף כשתגבה כתובתה אפ"ה צריכה עכשיו לישבע על מה שתפסה למזונות כי שמא לא תבא לידי שבועה בסוף שתמות והלכך א"ל עכשיו הגד מה שבידך ותשבע עליו: וכתב ריב"א וכו' פי' ס"ל לריב"א דכיון דטעמא דר"י בר בון הוי כיון שיש לה לישבע לבסוף כשתבא לגבות כתובתה לפיכך לא אמרינן לה עכשיו הגידי נא מה שבידך דהלא לא מהימנינן לה אלא בשבועה וכיון שיש לה לישבע בסוף אין משביעין אותה פעמיים ולכן אין צורך לומר לה עכשיו חוי מה שבידך כיון שאינה נאמנת במה שתגיד בלא שבועה ולפי זה דוקא כשידוע שתפסה פחות מכדי כתובתה דיש לה לישבע לבסוף אבל אם היורשים אומרים שתפסה יותר מכדי כתובתה דהשתא לפי טענת היורשים אפשר שלא תבא לישבע לבסוף כי לא תבקש לגבות כתובתה כיון שתפסה יותר מכדי כתובתה לפיכך צריכה לישבע עכשיו ואומרים לה הגד מה שבידך ותשבע עליו ואף ר' יוסי בר ר' בון מודה בזה דא"ל חוי מה שבידך דמוציאין מידה כל המותר על מזון ל' יום ומעמידין לה פרנס שיתן לה מזונות מל' יום לל' יום: ואפילו תפסה פחות וכו' דהא פשיטא כיון שבאת להוציא מיד היורשים שצריכה לישבע על מה שתפסה כמה היה דזו באה ליפרע מנכסי יתומים ולהוציא מידם ואין נפרעין מהם אלא בשבועה כדתנן ר"פ הניזקין ורבינו שמשון ס"ל דאפילו ידוע דתפסה יותר מכדי כתובתה אין צריכה לישבע עכשיו כמה תפסה כל זמן שלא תבקש לגבות כתובתה אלא ליזון מנכסי בעלה ואין מוציאין מידה כלים כל ימי מיגר אלמנותה עד שתמות דהלכה כאנשי גליל ומה שהקשה ריב"א מסברא דלא שבקת חיי לכל בריה דכל אלמנה תקח כל הממון ולא תתבע הכתובה לעולם ויתפסו הכל בשביל מזונות לא חש הרב רבינו שמשון לקושיא זו דלא שכיחא שתשב עגונה כל ימיה ולא תנשא בשביל הממון שתפסה ועוד דהלא כשתמות יחזור כל הממון ליורשי בעלה כיון שלא נשבעה ויורשיה יוצאין בפחי נפש ולכן כל אלמנה ודאי תהא תובעת כתובתה לבסוף כדי שיורשיה יהיו יורשין כתובתה ואז תשבע על מה שתפסה ואמר

שכן יראה מדברי הרמב"ם שהרי כתב דאפילו תפסה ככר זהב אין מוציאין מידה ומדלא כתב דמשביעין אותה יראה דסבירא ליה דאין משביעין אותה וכר' שמשון אבל הר"ם מרוטנבור"ג כתב כך בפי' אין מוציאין מידה ואין משביעין אותה:

סעיף קטן כד

ומ"ש וא"א הרא"ש כתב מתוך דברי הרמב"ם יראה שפוסק כר' יונה וכו' נראה דס"ל לרבינו דהרא"ש חולק על מה שריב"א והר"ש שניהם מפרשים דלה"ר יונה דא"ל חוי מה בידך היינו לומר שצריכה להגיד מה שבידה לישבע עליו ולר' יוסי בר בון לא א"ל חוי וא"צ לישבע ותרוייהו פסקו כר' יוסי בר בון אלא שחולקים בפי' דברי ר' יוסי בר בון אי מיירי נמי בתפסה יותר מכדי כתובתה אם לאו אבל הרא"ש אע"ג דמודה דאין משביעין אותה עכשיו אלא לבסוף לא מפני שבזה נחלקו והלכה כר' יוסי בר בון אלא דס"ל דלא נחלקו בזה דגם ר' יונה מודה דאין משביעין אותה עכשיו אלא לבסוף אלא דמ"מ ס"ל לר' יונה דא"ל הגד מה שבידך דהיינו שמחמירין עליה שתגיד מה שבידה וכותבין לה מה שתפסה ופוסקין לה מזונות ומחשבין וכו' כמ"ש הרמב"ם ואם תהיה תובעת כתובתה אז משביעין אותה ולר' יוסי בר בון אין אמרינן לה חוי מה שבידך ואין מחרימין כלל שתגיד מה שבידה ואין עושין דבר ולא חשבון כלל וע"כ כתב רבינו שהרא"ש כתב מתוך דברי הרמב"ם משמע שפסק כר' יונה דלא כריב"א והר"ר שמשון והכי מסתבר דאעפ"י דאין מוציאין מידה וגם אין משביעין אותה מ"מ היה מחרימין עליה שתגיד מה שבידה וכותבין ב"ד מה שתפסה וכו' ולכן הוסיף רבינו לפרש ואמר אבל לעולם אין משביעין אותה עד שתתבע יותר כלומר דאע"פ שפסק כר' יונה אין משביעין אותה דלא כריב"א והר"ש שפירשו דלר' יונה משביעין אותה דליתא ולא קשה לפי זה היאך כתב הרא"ש ע"ש הר"ר מאיר מרוטנבור"ג שכתב על דברי הר"ש וכן משמע מדברי הרמב"ם הלא חלוקין הן דלהר"ש הלכה כר"י בר בון ולהרמב"ם הלכה כר' יונה דהא מבואר מלשונו דלא כתב וכן משמע מדברי הרמב"ם אלא לענין מה שחלוקין בו ריב"א והר"ש דמשמע מדברי הרמב"ם כדברי הר"ש דאין מוציאין מידה אפי' ידוע דתפסה הרבה יותר מכדי כתובתה אפי' ככר זהב וגם דאין משביעין אותה עכשיו כלל אלא לבסוף אבל לענין מה שפסק הר"ש כר"י בר בון לא אמר שכך ס"ל להרמב"ם דפשיטא דמשמע מדבריו שפסק כרבי' יונה וכן כתב ה"ה דהרמב"ם פסק כר' יונה אבל הב"י הבין שמ"ש רבינו וא"א הרא"ש כתב דמתוך דברי הרמב"ם יראה וכו' שהוא לחלוק אמ"ש הר"ם מרוטנבור"ג דאם אח"כ שואלת מזונות יותר דמשביעין אותה דמתוך דברי הרמב"ם משמע דפוסק כר' יונה ואין משביעין אותה ובודאי דתקפה עליו משנתו כשכתב זה:

סעיף קטן כה

אלמנה שבאה למכור וכו' בפרק הכותב (כתובות דף פ"ו) לכרגא ולמזוני ולקבורה מזבנינן בלא אכרזתא ומ"ש שאינה צריכה שבועה הוא להרא"ש ודעימיה לעיל סעיף י"ג ורצונו לומר דא"צ שום שבועה לא שבועת צררי ולא שבועה שלא גבתה יותר ושלא זלזלה בנכסים כי אינה נשבעת על כל זה אלא בסוף כשתגבה כתובתה וכמ"ש בסמוך סעיף י"ז אבל להרמב"ם צריכה שבועה: ומ"ש לפיכך אם לקחה הקרקע לעצמה וכו' פירוש דאמרינן לה מאן שם לך ואיירי אפי' לקחה בהכרזה כדלקמן סי' ק"ג והוי ג"כ ג' בקיאין בשומא דמאן שם לך אמרי' לה אפי' היו לשם ג' הדיוטות ששמוה והחזיקוה בה אינה חזקה דיושבי קרנות הן ומאן שם לך כלומר מי החזיקך באלו הנכסים וכמ"ש הרא"ש פרק אלמנה ניזונת (בדף קמ"ד) ריש ע"ג וכ"כ התוס' לשם וקשה הלא אפי' היו שם ב"ד מומחין צריכה להחזיר ליורשים משום דשומא הדרא וי"ל דאיצטריך להאי טעמא דמאן שם לך דאפילו מכרה לאחר דאי משום שומא הדרא במכרה לאחר לא הדרא אבל מטעמא דמאן שם לך לא זכתה בקרקע כלל וכדין מי שמכר דבר שאינו שלו אבל מהר"ש לוריא הורה בתשובה בסי' נ' דשמו לאשה בכתובתה לא הדרא אלא א"כ דשמו לה בחובה והביא ראייה מכאן וכתב עוד דא"ל דאיירי בהשביחה או בנתייקרה דלא הדרא שומא ולכן אמר דמטעמא דמאן שם לך הדרא אפי' לא נתייקרה דדוחק לפרש סתמא דתלמודא בהשביחה או נתייקרה ושכך כתב מהרא"י בת"ה סימן של"ט דדוחק הוא לאוקומי סתמא דתלמודא בהשביחה או נתייקרה עכ"ד וקשיא לי דמאי ראיה מדברי מהרא"י דהוא ז"ל לא כתב אלא דדוחק הוא לאוקומי דלא איירי סתמא דתלמודא אלא בהשביחה או נתייקרה דסתמא משמע ודאי דבכל ענין קאמר אבל הא דנקט תלמודא מאן שם לך שפיר איכא למימר דאתא לאורויי דאף בהשביחה ונתייקרה דלא הדרא מטעמא דשומא הדרא אפ"ה הדרא מטעם דמאן שם לך דתלמודא נקט להך טעמא דמאן שם לך דשייך בכל ענין ויש ליישב דבריו דה"ק דאי איתא דשומא הדרא באשה שגבתה כתובתה בקרקע א"כ הא דקאמר תלמודא טעמא דמאן שם לך הוא כנגד הדין דלשון מאן שם לך משמע דוקא בלקחה לעצמה אבל אם היורשים או הב"ד שמו לה אינה צריכה להחזיר הקרקע ליורשים ואמאי תיפוק ליה דצריכה להחזיר משום דשומא הדרא וע"ז אמר דאין לומר דתלמודא איירי דוקא בהשביחה או בנתייקרה דלא שייך לשם שומא הדרא והילכך אי לא שמה לעצמה א"צ להחזיר דזהו דוחק וכמ"ש מהרא"י ועוד הביא ראייה מדאמר לעיל בסי' צ"א גבו לה לאשה קרקע מבעל חובה וכו' וכ"כ בח"מ סי' ק"ג משמע דוקא כתובה דב"ח נחית אדעתא דזוזי אבל גבו לה בכתובתה לא הדרא שומא

אפילו לא ניסת דעיקר שיעבוד כתובה היא אקרקעות דבעלה ואדעתא דארעא נחתה מיהו אפי' לדבריו דוקא כתובה דמנה ומאתים לא הדרא אבל נדוניא דין חוב יש לו ואם גבתה קרקע בנדונייתה הדרא כשאר ב"ח:

סעיף קטן כו

ואם טעתה אפי' בכל שהוא וכו' כתב מהרש"ל ואע"ג דבמשנה פרק אלמנה ניזונת משמע דדין זה בכתובה תנן לה ס"ל לרבינו דקאי נמי אמזונות עכ"ל ועיין במ"ש לקמן בסי' ק"ג בדין זה וז"ל הגהות מרדכי פרק אלו מציאות בשם ספר החכמה והא דאמר מה אלמנה יחידה אף שליח יחיד אע"ג דצריכה ג' הדיוטות מקרי יחידה כיון שאין חוששין אם מוכרת בזול כיון שאינם מומחים וכו' משמע דכשאין מוכרת בזול אין המכר בטל כיון שיש שם ג' הדיוטות והיינו כר"ח דדוקא במכרה בינה לבין עצמה המקח בטל אפי' מכרה שוה בשוה ואפי' מכרה לאחרים כיון שלא היו שם אפי' ג' הדיוטות אבל היו שם ג' המכר קיים ואם טעתה אפי' היו שם ג' הדיוטות ומכרה לאחרים המכר בטל וכשלקחה לעצמה נמי אפי' היו שם ג' הדיוטין ולא טעו המכר בטל וכדפרי' לעיל ובזה עלו דברי רבינו כהוגן ודו"ק וע"ל בסי' ק"ג הביא ג"כ דברי ר"ח והרמב"ם:

סעיף קטן כז

ומ"ש וכשיבואו היורשים וכו' פי' היכא שמכרה בינה לבין עצמה ולא נשבעה אפ"ה מכרה קיים ונשבעת לאחר המכירה ולשיטתו אזיל הרמב"ם דצריכה לישבע למזונות כמו לכתובה והיינו שלא התפיסה צררי ולקמן ריש סימן ק"ג כשמוכרת לגבות כתובתה כתב רבינו דצריכה שבועת צררי ושלא גבתה יותר ושלא זלזלה במכירתה ואין נראה לפרש דאף לדעת רבי' והרא"ש שאין צריכה לישבע למזונות שבועת האלמנה דלא התפיסה צררי כיון שנשבעת לבסוף מ"מ הך שבועה שלא זלזלה במכירתה מודים דצריכה לישבע הא ליתא דהא בפ' אלמנה ניזונת כתב הרא"ש להדיא (דף קמ"ד) ראש ע"ג דא"צ שום שבועה עד זמן תביעת כתובתה אף שבועה שלא זילזלה ושלא גבתה יותר אינה נשבעת למזונות וכ"כ התוס' ריש (דף צ"ח) בד"ה מוכרת ומ"ש כאן דלמזונות מכרה קיים אפי' בקרקע ואח"כ נשבעת היא תימה דלקמן בסימן צ"ו כתב ע"ש הרא"ש דדוקא במטלטלין קיים אבל במקרקעי מכרה בטל כיון שלא נשבעה קודם מכירה ועיין במ"ש לשם באריכות ליישב כל מה שקשה בזה:

סעיף קטן כח

לריש מתיבתא וכו' פי' ס"ל דהא דתנן סתמא בפרק אלמנה ניזונית אלמנה מוכרת שלא בב"ד משמע אפי' ב"ד הדיוטות אין צריך ואמרינן נמי דאינה מוכרת אלא לששה חדשים כל זה דוקא לאלתר דשכיב והא דאמר בפ' אלו מציאות דאלמנה א"צ ב"ד מומחין אבל

צריכה ב"ד הדיוטות היינו דלאחר ששה חדשים לבתר דשכיב התם הוא דמוכרת בב"ד הדיוטות ואפי' לכמה שנים ולפיכך לא הזכירו בפ' אלו מציאות ששה חדשים דאפי' לכמה שנים מוכרת ומ"ש ולא בריר לן וכו' נראה דלא קאי אלא להני תרתי חילוקים דחילק בין לאלתר דשכיב לאחר זמן ובין ששה חדשים הראשונים דלא בעינן אפי' ב"ד הדיוטות ולאח"כ בעינן ב"ד הדיוטות הא מילתא לא בריר לן אלא לעולם בעינן ב"ד הדיוטות ולעולם אינה מוכרת אלא לששה חדשים אבל במה שחילק ואמר ה"מ סתמא וכו' ודאי בריר לן היכא דיהיב ברשותה לזבוני ואיתזוני מוכרת אפי' שלא בב"ד הדיוטות כמה דבעיא:

סימן צד

סעיף קטן א

כדרך שחייב במזונות האלמנה וכו' משנה פרק נערה (כתובות דף נ"ב) ופרק הנושא (כתובות דף ק"ג) ואמרה כדרך וכו' כלומר לא יוסיף ולא יגרע ממה שהיה לה בחיי בעלה בין במזונות ובין בדירה דעולה עמו ואינה יורדת עמו אף לאחר מיתה כמ"ש לעיל בסימן פ"ט וכן בסוף סימן זה אלא דאם נפל הבית או שהבית קטן מהכיל דלסברא הראשונה אף על פי שיש לה מזונות מ"מ פטורים מלשכור לה דירה וה"ט דתנאי ב"ד הכי משמע את תהא יתבא בביתי כשביתי קיים ולא כשנפל בביתי ולא בבית עקתי כשהוא צר וקטן מהכיל ואפ"ה אית לה מזונות ולא אמרינן כיון דלא קרינא בה את תהא יתבא בביתי לא קרינן בה ומיתזנא מנכסי אלא בביתי יתירא דרשינן כדרב יוסף דאמר דתיקון למיכתב בביתי תרי זימני את תהא יתבא בביתי ומיתזנא מנכסי כל ימי מיגר ארמלותיך בביתי עכ"ל רש"י בפרק נערה (כתובות דף נ"ד) נראה דר"ל דהאי ומיתזנא מנכסי דבאמצע קאי אדלעיל כפשוטו את תהא יתבא בביתי ומיתזנא מנכסי והדר קאי אלתחת וקאמר ומיתזנא מנכסי כל ימי מיגר ארמלותך בביתי כמדרשו כלומר גם כי לא תהא יתבא בביתי דהיינו כשהוא צר וקטן מהכיל דביתי אמרית ולא בבית עקתי אפ"ה תהא מיתזנא מנכסי ודוקא:

סעיף קטן ב

וי"א שאם וכו' וליתן לה בו מזונותיה משלם איכא להקשות מנ"ל לרבינו ליתן לה משלם הניחא בדין אם היא אמרה תנו לי מזונות בבית אבי וכו' דבסמוך מפורש בגמרא פרק הנושא דאין נותנין לה משלם אלא לפי ברכת הבית אם לא דיש לה טענה שהיא ילדה וכו' אבל כאן מנ"ל ליתן לה משלם ותו דלסברא הראשונה דכתב דא"צ לשכור לה דירה אבל מזונותיה יש לה כתב רבינו בסתם ולא פירש אם צריך ליתן לה משלם או אינו נותן

אלא לפי ברכת הבית ומ"ש דבסברא שנייה קאמר דנותן לה משלם ויש ליישב דבפרק נערה קאמר תני רב יוסף בביתי ולא בביקתי אבל מזוני אית לה מר בר רב אשי אמר אפי' מזוני נמי לית לה ולסברא הראשונה דמפרש דלרב יוסף אין חייבין לשכור לה כלל דירה כיון שלא הניח אלא בית צר וקטן מהכיל אבל מזוני אית לה ורב אשי פליג ואמר מזוני נמי לית לה לפי זה לא ידעינן בהני מזוני דאית לה לרב יוסף אם אית לה מזונות משלם קאמר או אין לה אלא לפי ברכת הבית קאמר ולכך מספיקא קאמר רבינו ג"כ בסתם אבל מזונותיה יש לה אבל בסברא שנייה דחייב לשכור לה דירה לדברי הכל בע"כ דפליגי בהא רב יוסף סבר דירה לית לה בביקתא אלא שוכרין לה דירה לפי רצונם אבל מזוני אית לה משלם ולא לפי ברכת הבית אבל רב אשי סבר מזוני נמי לית לה משלם אלא לפי ברכת הבית והלכה כרב יוסף והכי משמע באשיר"י פרק נערה (דף קכ"ח ע"ב):

סעיף קטן ג

וכ"כ הרמב"ם נפל הבית וכו' מיהו אף לפי סברא שנייה זו אינן חייבים לבנות הבית שנפל וגם מעכבין עליה שלא תוכל היא לבנותו דתלמוד ערוך הוא ונראה דהטעם הוא שיאמרו היורשים אם תדור בבית הראשון לעולם לא תצא ממנו אבל כשאנו שוכרים לה בית אפי' שהוא לפי כבודה אפשר שהמשכיר לא תנוח דעתו ממנה ותצא משם לבית אביה וכיוצא בזה כתב מהרש"ל וז"ל המרדכי בפרק נערה כתב רב צמח גאון בספר המקצועות בביתי ולא בביקתי בית צר ומצוק דהיכא דלית ליה אלא חד ביתא מצו יתמי למימר אילו הוה לן בית אחר הוה יהבינא לך חד מנהון ואת יתבת בהון עכשיו שאין לנו אלא בית אחד צר לנו לדור עמך לכי לבית אביך וניתן לך מזונות ע"כ משמע מתוך דבריו שאינה דרה עמהם בבית אחד אפי' הבית גדול ומתניתין מיירי כשיש להם שני בתים עכ"ל המרדכי ודע שהשמיט הסופר בדברי הרמב"ם בבא שלימה וכך צ"ל וכן מזונותיה וכסותה לפי כבודה ואם היה כבוד בעלה גדול מכבודה נותנין לה לפי כבודו מפני שעולה עמו ואינה יורדת אף לאחר מיתה:

סימן צה

סעיף קטן א

כיון שחייבים במזונותיה מעשה ידיה שלה משנה ר"פ אלמנה ניזונת מנכסי יתומים מעשה ידיה שלהן ובגמרא איבעיא לה ניזונת תנן וכאנשי גליל דלא סגי דלא יהבו לה א"ד הניזונת תנן וכאנשי יהודה ואי בעי לא יהבו לה וכתב האלפסי ס"פ נערה דמר בר רב משה גאון כתב דאסיקנא דלעולם ניזונת תנן וכאנשי גליל ס"ל דהא דקאמר דלעולם ניזונת תנן לאו בדרך דחייה איתמר אלא דהכי הוה מסקנא דהא אנן בכולהו נסחי תנן

ניזונת וכמו שכתב הרמב"ן וזו היא דעת הרי"ף והרא"ש שכתבו בריש אלמנה ניזונת מימרא דשמואל מציאת אלמנה לעצמו טעמא מאי אמרו רבנן מציאת אלמנה לבעלה משום דלא תיהוי לה איבה הכא תיהוי לה איבה דהך טעמא קאמר בגמרא כדאוקמוה לעולם ניזונת תנן ואע"ג דהרא"ש ס"פ נערה (דף קמ"ח) ריש ע"ג דחי להא דקאמר מר בר ר"מ גאון דמסקנא דגמרא כאנשי גליל משום דהתוס' פירשו דהך בעיא לענין דינא קבעי לאנשי יהודה מי אמרינן דבשעה שנותנין מזונות מעשה ידיה שלהן א"ד כיון דיכולין לסלקה הלכך אף בשעה שנותנין לה מזונות אין מעשה ידיה שלהן אין דעת הרא"ש לשם אלא לדחות ראייתו שאינה ראייה אבל קושטא ודאי הכי הוא דניזונת תנן ולאנשי גליל דוקא מעשה ידיה שלהן אבל לאנשי יהודה אעפ"י שנותנין מזונות כיון שיכולין לסלקה אין מעשה ידיה שלהן כל זה פשוט למעיין במ"ש הרא"ש ולפי זה יש להקשות על מ"ש רבינו בסתם דמעשה ידיה שלהן ולא כתב לחלק בין אנשי גליל לאנשי יהודה דהא איכא דנהגו כאנשי יהודה ולדידהו אפי' נותנין לה מזונות אין מעשה ידיה שלהן ונראה ליישב דרבינו בלשונו הצח והזך הורה חילוק זה מדכתב כיון שחייבים במזונותיה מעשה ידיה שלהן דה"ל לומר כיון שנותנין לה מזונותיה מעשה ידיה שלהן דהוי משמע דאף למי שנוהג כאנשי יהודה מכל מקום בשעה שנותנין לה מזונות מעשה ידיה שלהן אבל מדכתב כיון שחייבים וכו' משמע דדוקא לאנשי גליל דאם לא רצו ליתן לה מזונות כופין אותן בע"כ הילכך מעשה ידיה שלהן לאפוקי אנשי יהודה דיכולין לסלקה וליתן לה כתובתה בע"כ ולא ליתן לה מזונות הילכך אף בשעה שניזונית אין מעשה ידיה שלהן וכדעת הרא"ש ועל פי דברי התוספות:

סעיף קטן ב

וכתב רשב"ם אלמנה שניזונית מן היתומים וכו' בפ' מי שמת סוף (בבא בתרא דף קמ"ג) במשנה וכו' וכן האשה שהשביח' את הנכסים השביחה לאמצע אם אמרה ראו מה שהניח לי בעלי הרי אני עושה ואוכלת השביחה לעצמה ובגמ' אשה בנכסי יתומים מאי עבידתה א"ר ירמיה באשה יורשת פשיטא מה"ד דלאו דרכה למיטרח אע"ג דלא פירש כמו דפירש דמי קמ"ל והיה קשה לרשב"ם אמאי דמשני באשה יורשת הא דתני בסיפא ואם אמרה ראו מה שהניח לי בעלי וכו' פי' דסיפא לא קאי אאשה יורשת דרישא אלא פירושו ואלמנה שאמרה בב"ד ראו מה שהניח לי בעלי הריני עושה ואוכלת השביחה לעצמה והוא דלא שקלא מזוני דאי שקלא מזוני הא תנן אלמנה ניזונית מנכסי יתומים ומעשה ידיה שלהן הלכך אשה שמת בעלה והניח נכסים מועטים שאין בהן כדי כתובתה אם אמרה ראו מה שהניח לי בעלי ונתעצלו ב"ד או יורשיה להשביעה על כתובתה אפילו

השביחה אלף ככר השביחה לעצמה אבל אם השביחה הנכסים סתם תטרוף כתובתה והמותר ליורשים ואעפ"י שלא נשתייר מבעלה אפי' רביע כתובתה עכ"ל אבל התוס' והאלפסי פירשו דגם הסיפא מיירי באשה יורשת ומיישבים לישנא דראו מה שהניח לי בעלי דמיירי ביורשת מבעלה אלא דהתוס' הקשו עוד לישנא דקאמרינן דטרחא קמי יתמי דמשמע בני בעלה מיהו בפי' האלפסי יתיישב גם זה ע"ש אכן נראה דפירושם הוא דוחק דא"כ למה ליה לתנא למינקט לשון בעלי שצריך פירוש ה"ל למינקט ראו מה שהניח לי מורישי דהוא לשון מבואר ולכן נראה עיקר לפע"ד כפרשב"ם ומה שהקשה הרא"ש דאמאי פסק רשב"ם דבהשביחה הנכסים סתם שאינה נוטלת בשבח כלום דדוקא אשה יורשת אמרינן אחולי אחלה וכו' נראה דאין מקום לחילוק זה אלא לפירושם דסיפא נמי מיירי באשה יורשת התם ודאי מדתלי תנא דין זה באשה יורשת מכלל דבאינה יורשת לא אמרינן דאחלה אבל לפירש"י דסיפא מיירי באינה יורשת שפיר אמרינן כיון דשביחא לה מילתא דאמרי קא טרחי קמי יתמי אחולי אחלה דאפילו באמרה ראו מה שהניח לי בעלי והריני עושה ואוכלת קאמר בגמרא דאיצטריך ליה למיתני דלא תימא כיון דשביחא לה מילתא וכו' חזרה בה ממה שאמרה תחלה הריני עושה ואוכלת א"כ היכא דלא אמרה ראו מה שהניח לי בעלי וכו' אין ספק דאחולי אחלה כיון דשביחא לה מילתא ולא דמי ליורד בנכסי אחר דלית ליה שייכות באותן נכסים דפשיטא דלית לן למימר אחולי אחיל בלא פעם משא"כ בנכסי בעל דטרחה קמי יתמי דחשיבא לה כמו קרובים דלא תפסו בה קידושין והיא ערוה להן וגם פסולין להעיד לה והיא להן אמרינן שפיר דאחולי אחלה. ומיהו היכא שהניח נכסים מועטים שאין בהן כדי כתובתה והשביחה בנכסים סתם ולא אמרה ראו מה שהניח לי בעלי וכו' אמרינן דנוטלת מן השבח כדי כתובתה דלאו בשופטני עסקינן דטרחה קמי יתמי ולא תגבה כתובתה שנשתעבד לה בעלה ולפיכך אע"ג דלא פירש כמו דפירש דמי כאילו אמרה הריני עושה ואגבה כתובתי והמותר ליורשי ואם אמרה ראו וכו' גילתה דעתה שאין רצונה לטרוח קמי יתמי וכיון שנתעצלו היורשים להשביעה וכו' אמרינן איפכא דהיורשים ודאי אחולי אחלי וכו' גבי אלמנה ואפילו השביחה אלף ככר לעצמה דאע"ג דלא פירשו היורשים כמאן דפירשו ומחלו לה דמי ואין כאן מקום לדון בדין היורד לנכסי אחר אלא או האלמנה אחולי אחלה לטרוח קמי יתמי או איפכא דהיורשים אחולי אחול לגבי האלמנה אלא דלגבות כתובתה לא אמרינן דאחלה לגבי יתמי כדפרישית זו היא דעת רשב"ם ולפעד"נ דכן הוא העיקר ובש"ע הביא דעת רשב"ם והראב"ד שחולק עליו בדין השבח אם הוא בכלל מעשה ידיה שהוא ליורשים כשניזונית משלהם גם הביא

דעת רשב"ם והרא"ש שחולק עליו בשאינה ניזונית משל היורשים ובעלה הניח נכסים מועטין והשביעה ולא הכריע ונראה לעניין מעשה אע"ג דנראה עיקר כפירוש רשב"ם כדפירש' אפילו הכי בפלוגתא דרבוואתא אין מוציאין מיד המוחזק ודלא כהגהת ש"ע שכתב דהעיקר כמ"ש הרא"ש ומה שהקשה הרא"ש במ"ש רשב"ם דבהשביחה הנכסים סתם גובה כתובתה מן השבח דהא תנן בפרק יש בכור דאין אשה גובה כתובתה מן השבח ומייתי לה האלפסי בפרק י"נ כבר ראיתי במרדכי הארוך שהקשה על פירוש רשב"ם קושיא זו וכן כתב קושיא זו בתשובת הר"ר שמשון בר אברהם במרדכי פרק מי שמת. מיהו לפע"ד נראה דרשב"ם אזיל לטעמיה שפירש בפ' י"נ סוף (דף קכ"ה)הא דאמר רב פפא אין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק אבל שבח נוטל הבעל דהא כי אשבח ברשותיה אשבח וברשותיה גדלי ובכור שאני דמתנה קרייה רחמנא דכתיב לתת לו וכו' השתא לפי זה ודאי הא דאשה אין גובה כתובתה מן השבח אינו אלא בשבח שהשביחו היורשים לאחר מיתה או השביחו הלקוחות כדלקמן ריש סי' ק' אבל בשבח שהשביחה האלמנה בנכסים מועטין לאחר מיתת הבעל אע"ג דנפלי נכסי קמי יתמי מ"מ הם חייבים לשלם לה כתובתה מנכסים מועטין האלו שאין בהן כדי פרעון כתובתה וחשוב כאילו זכתה בהנכסים והם שלהם ופשיטא דגובה מן השבח ששבחה בנכסים אלו כיון שהגיע זמן גביית כתובה מנכסים אלו וברשותה אשבח: ובמרדכי הארוך כתב עוד דמה שפירש רשב"ם דאם אמרה ראו מה שהניח לי בעלי וכו' דהשבח לעצמה היינו בדלא שקלה מזוני וכן פר"ח אלמא דבשקלה מזוני כל השבח ליורשים לא נראה לי ומה אם השביחה שוה ק' מנה ומעשה ידיה אין שוין כי אם מנה וכו' בשביל כן תתן להם הכל אלא היא תנכה להם כשיעור מעשה ידיה והשאר תטול עכ"ל נראה דפסק כהראב"ד ושמעינן מינה דלרשב"ם בניזונית דכל השבח ליורשים היינו אפילו אמרה ראו מה שהניח לי בעלי וכו' והא דמחלק בין אמרה ראו וכולי היינו דוקא באינה ניזונית ולכן סתם רבינו וכתב בסברת רשב"ם בניזונית דכל השבח שלהן ובאינה ניזונית כתב בשמו דמחלק אמרה ראו וכולי ולהרא"ש אף באינה ניזונית כל השבח ליורשין אלא שדינה כדין היורד בנכסי אחר וכו' וכבר כתבתי דבכל מה שנחלקו הגדולים בזה אין להוציא מיד המוחזק ועיין לקמן ריש סימן ק' ובמ"ש לשם בס"ד:

סימן צו

סעיף קטן א

אין האלמנה גובה כתובתה אלא בשבועה משנה פרק השולח סוף (גיטין דף ל"ד) והתוספות הקשו הלא לא ניתנה כתובה לגבות מחיים וא"כ ה"ל תוך זמנו וחזקה דאין

אדם פורע בתוך זמנו ואפי' מיתמי מצי למיפרע בלא שבועה וי"ל דה"מ ב"ח אבל אלמנה דאית לה בתנאי ב"ד מתפיס לה צררי אפילו בתוך זמנה כדאשכחן בפרק הנושא וכו' אבל בגרושה ליכא למימר דילמא צררי אתפסה אא"כ דבעל טעין ברי דאתפסה צררי דדינה כשאר לוה דטעין על מלוה בשטר פרעתי אבל אנו לא חיישינן בגרושה דילמא צררי אתפסה וגובה בלא שבועה ואם מתה בניה נשבעין שלא פקדנו וה"א ס"פ כל הנשבעין ומביאו ב"י ובמרדכי פ"ק דבתרא כתב דבאלמנה דוקא שהיתה כל שעה בבית וטרחה קמייהו איכא למיחש דילמא נקטא מידי משא"כ בגרושה ועיין במ"ש בסמוך ס"ו ובסימן צ"ז:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפי' מיורשיו אם מת אחריה נראה דאתא לאורויי דאם מת הוא תחלה ואחר כך מתה היא אין בניה נשבעין שלא פקדנו ונוטלין דה"ל מת לוה בחיי מלוה דכבר נתחייבה האשה שבועה ליורשים ואין אדם מוריש שבועה לבניו וכך כתב רש"י להדיא ס"פ כל הנשבעין ומביאו ב"י וכך כתב הרשב"א בתשובה סימן אלף צ"ג ואיכא לתמוה על מ"ש ב"י וזה שלא כדברי הרשב"א דהיאך אפשר שיחלוק הרשב"א על תלמוד ערוך וט"ס הוא ועיין במ"ש בסמוך:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל כל נכסיה וכו' פירוש דוקא כשהן בעין וקיימים כמו שהכניסה אותם אבל נאבדו או נפחתו צריכה לישבע כ"כ הרב המגיד בפי"ז ופי"ח דאישות ומביאו ב"י:

סעיף קטן ד

והרמב"ם כתב שצריכה לישבע ג"כ וכו' ונראה שאם כתובתה בידה וכו' כתב ב"י אינו מוכרח שכבר אפשר שכתבה לו שטר מכר או מחילה ולפיכך לא חשש ליקח מידה שטר הכתובה עכ"ל ותימה דהלא אין הלכה כר"מ דאמר בפרק אעפ"י אם רצה כותב לבתולה שטר של מאתים והיא כותבת לו התקבלתי ממך מנה וכו' אלא הלכה כר"מ בגזירותיו דאמר כל הפוחת וכו' וכדלעיל ריש סימן ס"ו וסימן ס"ט דלפי זה אם היה כותבת לו שטר מכר או מחילה היה צריך לכתוב לה כתובה אחרת בעיקר הכתובה וכיון שכתובתה בידה א"צ שבועה שלא מכרה ולא מחלה לו כתובה זו שבידה דלא מחזקינן אינשי ברשיעי שישהה עם אשתו בלא כתובה אבל דעת הרמב"ם הוא דאע"ג דכתובתה בידה איכא למיחש דילמא מחלה או מכרה לו וכתובתה זו שבידה אינה אלא לפי שאסור לשהות עם אשתו בלא כתובה שלא תהא קלה בעיניו להוציאה דאם מגרש לה צריך לשלם לה כתובה זו שבידה אעפ"י שמכרה לו או מחלה לו כתובתה כי המכירה או המחילה לא היתה אלא שאם ימות הוא תחילה שלא תגבה מן היורשים וכ"כ המרדכי

והבאתיו לעיל בסימן ס"ו ולפי זה ניחא הא דכתב הרב רבינו משה בר מיימוני דצריכה האלמנה לישבע שלא מכרה ולא מחלה לו אבל גרושה אינה נשבעת שבועה זו דאפי' מכרה לו או מחלה גובה כתובתה כדפי'. וה"נ:

סעיף קטן ה

כתב רב אלפס שאם מכרה וכו' ומשמע מדבריו אפילו מקרקעי וכו' פירוש מדכתב בסתם ולא חילק משמע דאפילו במקרקעי מכרה ונתנה קיים כשנשבעה לבסוף ומנכין אותה בכתובה והרא"ש בפסקיו כתב כלשון הרי"ף משמע ודאי דהכי ס"ל אבל בתשובה כלל נ' דין ו' כתב במקרקע אינו קיים אפילו נשבעה לבסוף וא"כ סותר הוא למ"ש בפסקיו בסתם כהרי"ף ואעפ"י דס"ל לרבינו דפסקיו עיקר היינו כשמפורש להדיא דסותרים זה את זה אבל כאן אינו מפורש אלא דמשמע הכי מדלא חילק בפסקיו ולפיכך נסתפק רבי' דשמא נתפוס כדעתו בתשובה וז"ש אבל כתב בתשובה וכולי כלומר כיון דכתב להדיא בתשובה לחלק בין מקרקעי למטלטלי משמע דכך הוא עיקר וצריך ליישב דל"ק לפסקיו מיהו גם בתשובותיו צ"ע דבכלל נ' דין א' פסק בסתם דאין במתנתה כלום במה שנתנה מנכסי בעלה לאחר קודם שנשבעה אפי' אם נשבעה אח"כ ומשמע אפי' בנתנה מטלטלין אינו קיים דכמו שפירש רבינו דברי הרי"ף במ"ש מנכסי יתומים בסתם דקיים דמיירי אפילו במקרקעי ה"נ משמע מדברי הרא"ש שכתב בסתם מנכסי יתומים דאינו קיים דמיירי אפילו במטלטלין וב"י כתב ליישב דמה שכתב בתשובה שהביא רבינו דבמטלטלין מכרה קיים היינו במטלטלים שאינם ידועים דיכולה לטעון אין בידי כלום ותימה דמה בכך שאינם ידועים דמ"מ כיון דהאמת שהם של הבעל ולא הגבו לה אותם המטלטלים לא חיילא המתנה למפרע דה"ל מגו במקום עדים ועוד דאכתי קשה מה שהביא הרא"ש בפסקיו דברי הרי"ף דמשמע דאפילו במקרקעי מכרה ומתנתה קיים כשנשבעה לבסוף וניכו לה בכתובתה ואעפ"י דהקרקע ידועה ואינה יכולה לטעון אין בידיה כלום ובתשובה כתב סתם דאפילו נשבעה אח"כ לא חיילא המתנה למפרע כל שהן ידועין ואפילו במטלטלי עוד כתב ב"י דמ"ש במטלטלי קיים בנשבעה מעצמה מיירי אלא שלא נשבעה בב"ד ולא ידעתי טעם לחלק בזה בין מטלטלי למקרקעי אבל מה שנראה לפע"ד הנכון ביישוב כל זה הוא דבתשובה דמחלק בין קרקע למטלטלין כתוב בה דהאשה היתה נושאת ונותנת בנכסים ומפורש בה דמכרה ונתנה ומתה קודם שהשביעוה התם כיון שהיתה נושאת ונותנת בנכסים ולא נתברר שהיו כל המטלטלין של בעלה שמא אחר נתן לה לאחר מיתת בעלה או מציאה מצאה הילכך במטלטלין מכירתה ומתנתה קיים אעפ"י שלא השביעוה קודם מיתה ואין היורשים יכולים להוציא

מיד הלקוחות מספק אבל במקרקעי דידוע שהן ליורשים ולא נשבעה קודם מיתתה בחזקת יורשים קיימי ואין מכרה ומתנתה קיים ומ"ש בפסקיו דברי הרי"ף בסתם ומיירי אפילו במקרקעי ומכרה ומתנתה קודם שנשבעה קיים היינו דוקא כשנשבעה אח"כ יפה כח האשה לקיים למפרע ואין היורשין יכולין לסלק ללקוחות בזוזי וכ"כ במרדכי פרק הכותב עמ"ש ר"ב שכתב לראבי"ה וז"ל ומ"מ אני דנתי כמוך כי אמרתי הא דקי"ל נכסי בחזקת יתמי קיימי זהו כגון מקרקעי או מטלטלי שלא נשאה ונתנה בהם ואף לא תפסה אותם מחיים אבל הכא שנשאה ונתנה בהם ימים רבים שורת הדין שמכרה או נתנה קיים ועוד שהיתה נושאת ונותנת בהם בחיי בעלה הרי אתפיסה מחיים לפיכך מה שעשתה עשוי ושוב כתב ר"ב לרבינו שמריה מש"ה קיימא המתנה כיון שלא נתברר הדבר בבירור שהיו המטלטלין של בעלה האחרון אבל נתברר בבירור שהיה של בעל האחרון לא דננו כן עכ"ל המרדכי וא"כ כך הוא דעת הרא"ש באשה שנושאת ונותנת בנכסים לחלק בין מקרקעי למטלטלין דאם נשאה ונתנה בחיי בעלה הרי אתפיסה בעלה מחיים ואי מיירי דלא היתה נושאת ונותנת אלא לאחר מיתה מיירי במטלטלי שלא נתברר בבירור גמור שהיה של בעלה אבל רב אלפס שכתב אלמנה שמכרה או נתנה מנכסי יתומים משמע שמכרה או נתנה מהנכסים שהיו מבוררים שהם מנכסי יתומים לפיכך אי לאו שנשבעה אח"כ לא היה קיים אפילו במטלטלין וכן מ"ש בתשובה השנייה אלמנה שנתנה מנכסי בעלה לאחר קודם שנשבעה על כתובתה וכו' משמע נמי שמכרה מנכסים המבוררים שהיו של בעלה ולפיכך אין המתנה חיילא כיון שלא נשבעה ומדכתב סתם ולא חילק בין קרקע למטלטלין אלמא דאפילו במטלטלין לא חייל כיון שמבורר הוא שהיו של בעלים ודינם כמקרקעי אלא דאכתי קשה הא דכתב באותה תשובה הילכך אפילו נשבעה אח"כ לא חיילא המתנה למפרע וכו' שזה סותר למ"ש בפסקיו כדברי הרי"ף דאפילו בקרקע קיים כשנשבעה לבסוף וצ"ע ונראה ליישב דהרא"ש לא העמיד יסוד פסקו בתשובה זו על רגל אחד אלא על ד' הרגלים והוא דהשאלה היתה באלמנה שנתנה מתנה לאחר מנכסים המבוררים שהיו של בעלה קודם שנשבעה על כתובתה והשיב שאין מתנתה מתנה מד' טעמים האחד הוא כיון שאין לה בגוף נכסי בעלה כלום אלא שיעבוד כשאר ב"ח אין יכולה ליתן לאחר וכיון דבשעה שנתנה זו לא זכה בה האחר הילכך אפילו נשבעה אח"כ לא חיילא המתנה למפרע ואע"ג דהרא"ש ס"ל דאם נשבעה אח"כ מכרה ומתנתה קיים למפרע כדמשמע מפסקיו שכתב כדברי הרי"ף מ"מ כיון שהרבה גדולים שבמרדכי וכן בה"ג פליגי דאינו קיים אפילו נשבעה אח"כ עשה טעם זה להיותו סניף לשאר ג' טעמים ובא לומר דבמתנה ודאי אינו קיים חדא מטעם זה. ב' דאעפ"י שהשבועה היתה כתיקון

חכמים דנשבעת תחלה ואח"כ נתנה מתנה לאחר אפ"ה אין מתנתה כלום קודם שיזכוה בנכסים דאף על פי דנתנו לה רשות למכור שלא בב"ד משום חינא אי נמי אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד אבל במתנה לא שייכי הני טעמי הילכך אין מתנתה כלום קודם שיזכוה ב"ד בנכסים. ג' דאפילו במכירה שלא בב"ד קי"ל בלא ב"ד מומחים אבל בלא ב"ד הדיוטות אין מכירתה כלום וכ"ש שאין מתנתה כלום כיון שלא היו שם אפילו ב"ד הדיוטות. ד' דאפילו היו לשם ג' הדיוטות דשמו הנכסים שנתנה לאחר מ"מ היתה צריכה שבועה אחרת מלבד שבועת האלמנה שלא תפסה צררי עוד צריכה לישבע שלא גבתה יותר כפירש"י או שלא זלזלה בנכסים כפר"ת בפרק אלמנה (דף צ"ח) בד"ה מוכרת שלא בב"ד וכמ"ש הרא"ש לשם בדף קמ"ד ריש ע"ג אבל זו שנתנה בלא שבועה זו אפילו היתה נשבעת שלא תפסה צררי מ"מ שבועה זו לא נשבעה הלכך לכ"ע אין מתנתה כלום נראה שדקדק בלשונו שאמר לכ"ע לומר דאעפ"י דמטעם הראשון הוי מתנתה קיים כשנשבעה אח"כ למקצת גדולים שתופסים דברי רב אלפס עיקר מ"מ מצירוף שאר ג' טעמים לכ"ע אין במתנתה כלום ולפי זה עלו דברי הרא"ש על נכון בפסקיו ובשתי תשובותיו ואין בהם סתירה והכי נקטינן ודלא כפי' ב"י ופסקו בש"ע וע"ל בסימן צ"ג במ"ש בסעיף ט"ז וי"ז ולקמן בסימן ק"ג ס"כ:

סעיף קטן ו

ואם מחלה וכו' פירוש אלמנה אפילו כבר נשבעה על כתובתה ואח"כ מחלה לב"ח של בעלה וניכו לה אותו סך בכתובתה אין במחילתה כלום אא"כ הגבוה ב"ד חובות בעלה בכתובה שאז יכולה אח"כ ליתן או למחול ולא דמי למטלטלים שמכרה ומתנתה קיים משום שלא נתבררו אלו המטלטלים שהם של בעלה דאימור שאדם אחד נתן לאלמנה זו בשעה שנשאה נתנה בנכסים באלמנותה אבל חובות אלו היו ידועים שלבעלה היו והוא תשובה כלל ל"ו דין ד':

סעיף קטן ז

ופעמים שאף גרושה משביעין אותה אפי' כשלא יטעון וכו' פי' דלעיל אמר דאלמנה הוא דאינה גובה כתובתה אלא בשבועה אפילו לא טענו היורשים בברי דפרע אבוהון דאנן הוא דחיישינן דילמא אתפסה צררי אבל גרושה גובה בלא שבועה אם לא טעין בברי פרעתיה דלא חיישינן לאתפסה צררי בגרושה ואמר כאן דבשבועה זאת כשפוגמת כתובתה או כשנפרעת שלא בפניו משביעין אפי' בגרושה דאנן הוא דטענינן אעפ"י דלא טעין בעל ולקמן בסימן צ"ז כתב רבינו מחלוקת רב אלפס ור"ת בגרושה כשגובה כתובתה דמשביעה הבעל שלא תפסה משלו כלום אע"פ שטוען שמא ומכ"ש דיכול להשביעה מספק כשמינה אותה אפוטרופסת אבל לא יכול להשביעה אפילו על

האפוטרופס' כשאינה תובעת כתובתה לר"ת והרא"ש אבל לרב אלפס יכול להשביעה על האפוטרופס' מספק כל שעה שירצה מיהו לכ"ע בגרושה אם לא טען הבעל אנן לא טענינן ליה שמא תפסה משלו כלום להשביעה על כך הכי משמע דבגרושה כשתובעת כתובתה והבעל טוען אישתבע לי דלא תפסת משלי כלום אעפ"י שאינו טוען ברי משביעין אותה וה"ה באלמנה אעפ"י דפטורה מלישבע דלא אתפסה בעלה צררי כגון שייחד לה קרקע בכתובתה או שהודה לפני מותו דלא אתפסה מכל מקום משביעין אותה שלא תפסה משלו כלום וכן פי' מהר"ל חביב בתשובה סימן פ"א ואיכא להקשות לפי זה הא דכתב רבינו לעיל בנתגרשה ומתה בניה נשבעין ונוטלין וכו' נימא נמי כיון דהיתה חייבת שבועה כשתובעת כתובתה שלא תפסה משל בעלה כלום א"כ אין בניה נשבעין שלא פקדנו ונוטלים דאין אדם מוריש שבועה לבניו וי"ל דלא אמרינן אין אדם מוריש שבועה לבניו אלא בשבועה שהיתה באה מתחילה כנגד היתומים כגון מת לוה בחיי מלוה ואח"כ מת מלוה אבל זו היתה צריכה לישבע כנגד בעלה שלא תפסה משלו כלום אם מתה ואחר כך מת הוא נשבעין שלא פקדנו ונוטלין מיורשיו וכ"כ בח"מ סימן ק"ח סכ"ט. מיהו לקמן בסימן צ"ז כתבתי דאין זה אמת לפע"ד באלמנה אלא כל שאינה צריכה לישבע שבועת אלמנה דהיינו דלא אתפסה צררי אין משביעין אותה שלא תפסה משלו כלום ואפי' מינה אותה אפוטרופסת אין משביעין אותה בטענת שמא לדעת הרא"ש ומ"ש רבינו בסמוך ומה שבועה נשבעת שלא התפיסה הבעל צררי בחייו ולא תפסה היא משלו כלום אינו אלא לומר כיון דנשבעת שלא אתפסה צררי נשבעת נמי מדין גלגול שלא תפסה משלו כלום אבל כשאינה נשבעת דלא אתפסה צררי אינה נשבעת על טענת שמא אפי' מינה אותה אפוטרופסת ושכן פסק מהר"ם דלא כמהר"ל חביב:

סעיף קטן ח

דתנן הפוגמת וכו' בפ' הכותב (כתובות דף פ"ז) הקשה במרדכי לשם אמאי אינה נאמנת פוגמת במגו דאי בעיא היה פוחתת או במגו דאמר לא נפרעתי כלל וי"ל דהיא יריאה שמא יביא עדים ועי"ל דלא שייך כאן מגו דטעמא הוי דאותו שנפרע לא דייק כמה נפרע והיא סבורה שדקדקה ולא דקדקה אבל אותו שפורע דייק יותר כמה הוא פורע ולהכי צריכה אותה שבועה כי היכי דתידוק: ומ"ש אפי' יש לה עדים וכו' שם אמרינן אדרבה ל"מ יש לה עדים דודאי צריכה שבועה על השאר דהא דקא מודית בהאי מנה משום עדים הוא ולאו משיב אבידה היא אלא אפי' שלא בעדים דאי בעיא הויא אמרה לא קבלתי כלום וכי מודית במנה משיב אבידה היא ותשקול בלא שבועה קמ"ל דצריכה שבועה משום דאמרינן דפרע דייק דמיפרע לא דייק וכן מ"ש אפי' דקדקה וכו' היינו נמי

לומר דאפילו הכי הצריכוה שבועה דשמא לא דקדקה יפה דאמרינן דפרע דייק וכו' מיהו הקושיא מעיקרא לאו כלום הוא לדעת רוב חז"ל דלא אמרינן מגו לפטור מן השבועה וכך כתב הרמב"ם בפ' ט' מהל' שלוחין ונתבאר בח"מ סי' צ"ג ס"ז:

סעיף קטן ט

ומ"ש ולא נפקא מינה אלא דאי קדמה וכו' פי' כיון דהכא בשבועה זו נמי בעיא נק"ח א"כ ליכא נפקותא בהך שבועה דאמרינן דמדרבנן הוא ולאו מדאורייתא אלא דאי קדמה וכו' דאי לומר דאיכא נפקותא נמי דמדרבנן מצי לאפוכי דהכא דהאשה נשבעת ונוטלת לא מצי לאפוכה וכ"כ הרא"ש בפרק הכותב ואיכא להקשות דכאן פסק רבינו כהרא"ש ובח"מ סימן פ"ז ס"ב הביא דברי הרמב"ם דמצי' אמרה הריני כשאר כל התובעים וישבע לי היסת וכו' ונראה דרבינו סובר דליכא פלוגתא בין הרמב"ם ובין הרא"ש בדין זה דהרא"ש לא אמר אלא שאין יכול להפוך עליו שישבע שבועת המשנה ויפטר שזה יאמר לי השבע וטול כמו שתקנו לך חכמים או תלך לך וכמ"ש רבינו כאן וכ"כ בח"מ לשם סי"ז וגם הרמב"ם מודה בהא שהרי אומר הורו רבותי אע"פ שאין מהפכין בנשבעין ונוטלין אלמא דס"ל נמי דלא מהפכינן מטעמא דמצי א"ל או השבע וטול וכו' אלא דאם יאמר התובע דל תביעתי זו מהכא שעל ידה תקנו לי חכמים דאשבע ואטול אלא הריני כשאר כל התובעים בעל פה והנתבע כופר הכל וישבע לי הנתבע היסת שומעין לו ואם יחזור הנתבע ויהפוך שבועת היסת על התובע או השבע וטול ואי לא תלך לך דלית לך גבאי ולא מידי שומעין לו ובזה מודה גם הרא"ש ומה שעלה על דעת מהרא"י סימן ל"ב לומר דהרא"ש לא ס"ל כדעת הרמב"ם כיון דבדאורייתא לא מצו לאפוכי שבועה אפילו א"ל לתובע השבע היסת ואשלם לך לא ידעתי מנא לן הא דאיכא למימר דהרמב"ם והרא"ש תרוייהו ס"ל דאפי' בדאורייתא מצי לאפוכא ולומר לו השבע היסת ואשלם וכסברא הראשונה שהביא רבינו בח"מ סימן פ"ת סכ"ד ועיין במ"ש בזה בח"מ סימן פ"ז ס"ב:

סעיף קטן י

ואם היא חשודה על השבועה וכו' פי' ישבע ג"כ שבועת המשנה כעין דאורייתא ויפטר כ"כ הרא"ש בפרק הכותב ע"ש רב אלפס בתשובה אף ע"פ דרבינו בח"מ סימן צ"ב סי"ג כתב בשאר נשבעים ונוטלים דאם הוא חשוד דהנתבע פטור בלא שבועה הכא יפה כח האשה כיון דהשטר כתובתה בידה דשכנגדו ישבע כעין דאורייתא ויפטר ומיהו בח"מ כתב דלהרמב"ם אף בפוגם שטרו שהשטר בידו אם הוא חשוד נשבע הלוה היסת ונפטר ולהראב"ד ולהרמ"ה נוטל החשוד בלא שבועה כיון שהשטר בידו וכאן כתב סברא שלישית דישבע שבועת המשנה ויפטר וכן עיקר עיין במ"ש בח"מ לשם בס"ד:

סעיף קטן יא
ומ"ש ואם הוא חשוד אין כאן לא שבועה ולא תשלומין אע"ג דבש"ד כתב רבינו בח"מ סימן צ"ב סימן י"ג דבשניהם חשודים פסק רב אלפס מתוך שאינו יכול לישבע משלם ולרב האי גאון והרא"ש יחלוקו מ"מ בהנהו שבועה דתקנו רבנן דנשבע ונוטל אם שניהם חשודים לא תקנו חכמים לא לשלם הכל ולא לשלם מחצה דתקנתא לתקנתא לא עבדינן אלא אין כאן לא שבועה ולא תשלומין לדברי הכל:

סעיף קטן יב
ובע"א מעידה וכו' עד דלא שכיחא הוא כל זה בפרק הכותב ריש (כתובות דף פח) זולתי מ"ש וצריך שיאמר לעד הראשון שמכוין לכך דבגמרא קאמרינן דמודע להו דמשמע דלכתחילה צריך להודיע לשניהם משום דאין ע"א נאמן ורבינו סובר דלישנא דמודע להו לאו דוקא דהודעה זו לא צריך אלא כדי שלא יהא העד הראשון מסייעה ולא היתה צריכה לישבע אלא היסת דב' כתובות היו לה וא"כ לא צריך אלא להודיע לעד הראשון בלבד דכיון דאינו מסייעה אם טוענת שתי כתובות היו לי צריכה לישבע ש"ד כנגד העד דכיון דמילתא דלא שכיחא היא אינה יכולה לומר שתי כתובות היו לי בלא ש"ד דע"א שקיבלה בפניו הדמים מוקים עליה בהלואה שהרי הוא יודע עם עד השני דקיבלה כתובתה והנך דמים שקיבלה תחלה בתורת הלואה נינהו אצלה והיא מכחשת העד לומר להד"ם א"נ שתי כתובות היו לי וצריכה לישבע שבועה דאורייתא להכחיש העד:

סעיף קטן יג
הפוחתת וכו' פירוש פוגמת נשבעת דכיון דמודית דנפרעת מקצת שמא נפרעת כולה ולא דייקא דמיפרע לא דייק אבל פוחתת דלא מודית דנפרעת כלל לא שייך לומר לא דייקא והקשו התוס' תימה לי א"כ כל שעה אתיא לאערומי לפחות עכ"ל כלומר וא"כ גם בפוחתת ה"ל לתקן שתשבע דשמא אף כשתהא מקבלת מקצת פרעון לא תאמר האמת אלא תאמר על מקצת הפרעון דאמנה הוא כדי שלא תתחייב לישבע ולפעד"נ דלא קשה כלום דכיון דאמנה לא שכיחא ופרעון שכיחא ניחא לה טפי לומר האמת דפרעון היה:

סעיף קטן יד
היא אומרת בתולה וכולי והכתובה נאבדה וכולי משמע מלשון נאבדה דאע"ג דלא נשרפה אלא נאבדה מתחת ידה ואפשר שתחזור ותמצאנה אפ"ה גובה כתובתה ולא מצי מעכב הפרעון מחששא שמא תוציא כתובתה בב"ד אחר ותחזור ותגבה פעם שנייה שהרי אפשר בשובר ועיין ריש פ"ב דכתובות ובח"מ סוף סימן מ"א:

סעיף קטן טו

ומ"ש כתב הרמב"ם שהבעל צריך לישבע שבועה דאורייתא בפי"ו דאישות כתב כן ונתן טעם מפני שהוא מודה מקצת והקשה הרב המגיד כיון דדברי הרמב"ם לשם הם במקום שאין כותבין כתובה דאינו נאמן לומר פרעתי אין מודה במקצת שמחייב ש"ד אלא בדבר שאפשר לכפור בו וכו' ומביאו ב"י ומ"ש בשם הרא"ש דאינו נשבע אלא היסת נמי קשה דאע"פ שכ"כ להדיא רפ"ב דכתובות דלא הוה מודה במקצת משום דאינו יכול לומר פרעתי היינו דוקא במקום שאין כותבין כתובה אבל במקום שכותבין ונאבדה דיכול לטעון פרעתי הו"ל מודה במקצת וחייב ש"ד וכיון שכתב רבינו תרווייהו והכתובה נאבדה או במקום שאין כותבין כתובה וכולי אלמא דמפרש להרמב"ם דבתרווייהו נשבע שבועה דאורייתא ולהרא"ש בתרווייהו נשבע היסת ואפשר ליישב להרמב"ם דאף במקום שאין כותבין כתובה אם הביא עדים שכתב לה כתובה מצי למיטען פרעתי כמ"ש רבינו לקמן בסימן נ' בשמו א"כ שפיר קאמר דאיכא מודה מקצת אף במקום שאין כותבין וכן להרא"ש אף במקום שכותבין כתובה אם הביאה עדים שנאבדה באונס לא מצי טעין פרעתי וליכא מודה מקצת אלא דלפי זה ליכא פלוגתא בין הרמב"ם והרא"ש ומלשון רבינו משמע דפליגי וצ"ע:

סעיף קטן טז

מי שהיה נשוי ד' נשים וכולי ובגמרא קאמרינן ואלו ראשונה לשלישית לא קתני מ"ט משום דשבועה לאחד שבועה למאה וכתב התוספות לא ה"ל למינקט שתי נשים דלא הוי שמעינן מינה שבועה לא' שבועה למאה מיהו תימה דבשלש סגי וי"ל דה"א דהתם הוא דאין נשבעת ראשונה לג' שהיא אחרונה דלא חיישינן כולי האי כיון שכבר נשבעה לשנייה ושלישית שמא כבר נתקבלה כתובתה שאין נשבעת לת"ק לא אחמור בה כולי האי אבל אם היתה נשבעת אותה שלישית כגון שיש רביעית דהשתא ידעינן שלא נתקבלה כתובתה ה"א דנחמיר טפי ותשבע לה הראשונה להכי תנא ד' נשים עכ"ל מיהו רבינו דפסק כבן ננס דלעולם גם האחרונה נשבעת להיתומים אפי' הן גדולים קשה דבשלש סגי:

סעיף קטן יז

ואם כתובה של האחת מנה ושל זו מאתיים וכולי לר"ח וכו' כ"כ בח"מ סימן ק"ד אבל בסימן קי"א גבי מתנה פסק בסתם כר"ח ולשם כתבתי הטעם דגבי מתנה מודים לר"ח ולגבי חוב בלבד נחלקו על ר"ח:

סעיף קטן יח

וכשב"ד או יורשין וכו' אבל אם נשאת אינו גובה בנדרה משמע אבל בשבועה גביא אף לאחר שנשאת ולקמן בסימן ק"א כתב שבעל התרומות והעיטור חולקים בדבר והרא"ש פסק דנאמנת וגובה בשבועה וכ"כ המרדכי פ' השולח מכאן שהאשה גובה כתובתה אע"פ שנשאת וכ"כ בס"פ הנושא ע"ש ובגמרא פריך כי לא ניסת נמי לכי מינסבא מיפר לה בעל ומשני אין הבעל מיפר בקודמין ופריך ניחוש דילמא אזלא לגבי חכם ושרי לה קסבר צריך לפרט את הנדר כלומר וכי מפרשה קמיה דליתומים נדרה וכך נדרה אם נהניתי מכתובתי כלום לא שרי לה. וכתבו התוס' והרא"ש והא דלא אמר דידירנה בפני בעלה ויאמר קיים ליכי דשוב אינו יכול להפר וי"ל דאיכא למיחש שמא יאמר בלחש מופר ליכי קודם שיאמר קיים ליכי עכ"ל ועיין במ"ש לקמן ריש סימן ק"א בס"ד:

סעיף קטן יט

וכתב ר"י שהאידנא נהוג להשביע אלמנה בב"ד וז"ל המרדכי ולא יקשה דהאידנא משביעין אפי' בב"ד דשבועה שלנו אינה חמורה כ"כ משום דשבועה שלהם משביעין שאומר אמת עכשיו ונמצא כשהוא משקר בשעת השבועה הרי זו שבועת שוא אבל השתא משביעין אותה שתאמר אמת אח"כ ממה שישאלו להן וכשהן משקרין לאחר השבועה ה"ז שבועת שקר ואינה חמורה כ"כ משום דבשעת השבועה שמא היה בדעתה לומר אמת תוס' עכ"ל המרדכי וכיוצא בזה כתב הרא"ש בשם ר"י וז"ל הר"י והשתא בזמן הזה תקנו לקבל חרם במקום שבועה שלא יהא העונש גדול כ"כ עכ"ל ונראה דלאו דוקא לקבל חרם גרידא אלא ה"ה לקבל עליו בעונש חרם ושבועה שתגיד ותודה אח"כ מה שקיבלה מנכסי בעלה לרשותה ואמרו דקבלת חרם זו תקנו בזמן הזה במקום שבועה ממש וזהו כמ"ש המרדכי ע"ש והתוס' והכי נקטינן:

סימן צז

סעיף קטן א

הבעל שמשביע אשתו על כתובתה וכו' או ע"י גלגול פי' דע"י גלגול יכול להשביעה אפילו על פילכה ועל עיסתה שמא תפסה ממנו כלום וכ"כ הרא"ש בפרק הכותב ריש (דף ק"מ) מדמסיק דר"א לכתחילה קאמר דמשביע אותה בטענת שמא אפי' על פילכה ועל עיסתה אלמא דרבנן לא פליגי עליה אלא בלכתחילה כדמפרש טעמא בירושלמי שאם אין אתה אומר כן אין שלום בבית לעולם אבל מודו רבנן דע"י גלגול אם נתחייבה לו שבועה ממקום אחר או הושיבה חנוונית מגו דאשתבע אאפוטרופס' מגלגל עליה אף על פילכה ועל עיסתה דכיון דלא שכיחא מילתא דתתחייב לו שבועה לא שייך לומר אין שלום בבית לעולם ובתלמודא דידן משמע דלרבנן לכתחילה לא משום דאין אדם דר עם

נחש בכפיפה אחת דא"ל הואיל ומשבעת לי על פילכי איני יכולה לסבול קפדנותך אבל לא יקשה עליה גלגול זה אם לא עכבה כלום. ומהר"ל חביב הקשה ע"ז דאם כן אמאי קא מיבעיא ליה בגמרא לרבי אליעזר אי לכתחילה קאמר או ע"י גלגול קאמר ולא קמיבעיא ליה לת"ק אי מאי דקאמר דדוקא משביעה כשמינה אפוטרופסת ולא על פילכה ועיסתה או דוקא לכתחילה או אפילו על ידי גלגול אלמא דפשיטא ליה דלת"ק אינה משביעה אפילו על ידי גלגול והכי משמע מדברי הרמב"ם אבל לפע"ד אין זו קושיא כלל דהא ת"ק לא הזכיר פילכה ועיסתה ואפי' מדיוקא לא שמעינן לה דדילמא בכלל אפוטרופסת הוי נמי פילכה ועיסתה אלא דמדר"א שמעינן לת"ק דעל פילכה לא משבעינן ולפיכך מיבעיא ליה לר"א וה"ה לתנא קמא נמי מיבעיא ליה וזה פשוט:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו דבטענת ברי משביעין אותה אפילו על פילכה ועל עיסתה בלא גלגול היינו משום דכולה סוגיא לא שקיל וטרי אלא בטענת שמא אבל בטענת ברי ליכא פלוגתא דלכולי עלמא משביעין אותה כשירצה וכ"כ התוספות (דף פ"ח) בד"ה לאפוקי מדרבי אליעזר ע"ש ר"ח דאם אינה תובעת כתובתה אין משביעין אותה אלא ע"י טענת ברי עכ"ל אלמא דע"י טענת ברי משביעין אותה וכ"כ לשם במרדכי וז"ל ופירש הר"ם דוקא בטענת ספק שבועת אפוטרופסת אבל בטענת ודאי שטוען בודאי גנבה לי יכול להשביעה וכתב עוד תשובת הר"ם על אלמנה שייחד לה בעלה קרקע לכתובתה דגובה כתובתה מאותה קרקע בלא שבועה דהא ליכא למיחש לאתפסה צררי כיון שייחד לה קרקע ואין להשביעה ג"כ דשמא מעצמה לקחה מממון בעלה דכיון דאין השבועה באה בשביל כתובתה אין משביעין אותה בשביל אפוטרופסת בטענת שמא אא"כ בטענת ברי וכו' ומיהו בתשובת ה"ר לוי חביב סימן פ"א משמע דאפי' אין משביעין אותה בשביל התפסת צררי משביעין אותה שלא תפסה משל בעלה כלום אפילו לא מינה אותה אפוטרופסת ולמד להורות כך מדברי רבינו שכתב בריש סימן צ"ו ומה שבועה נשבעת שלא התפיסה הבעל צררי בחייו ולא תפסה היא משלו כלום הרי מבואר שצריכה לישבע על שני דברים וא"כ בנ"ד דליכא למיחש לאתפסה צררי תשבע לפחות על הב' והוא דלא תפסה משל בעלה כלום דאנן טענינן ליורש ולא תגבה כתובתה קודם והא דלא כתב הטור דין זה בגרושה לפי דשבועה זו אנן לא טענינן ליה לבעל אא"כ דהוא גופיה טעין משא"כ בפוגמת כתובתה או נפרעת שלא בפניו דמשביעין לגרושה אף אם לא יטעון הבעל וז"ש שם ופעמים שאף בגרושה משביעין אותה אפילו כשלא יטעון דתנן הפוגמת עכ"ל וכולי ולפעד"נ דאינו כן לשיטת הרא"ש דפסק כרבינו תם ור"ח דהלכה

כר"ש דבטענת שמא אפי' מינה אותה אפוטרופא אינו יכול להשביעה אלא כשתובעת כתובתה דמשביעין את האלמנה מספק שלא אתפסה צררי דאז יכול להשביעה אפי' על שמא תפסה מעצמה משלו מדין גלגול ומכל שכן דיכול להשביעה על אפוטרופסת כשמינה אותה לאפוטרופסת אבל כשאינה צריכה לישבע על התפסת צררי אין משביעין אותה על טענת אפוטרופסת וכ"ש שאין משביעין אותה שלא תפסה משלו אא"כ בטענת ברי וכמ"ש המרדכי ע"ש מהר"ם להדיא דאע"ג דכל שאר אפוטרופסין נשבעין שלא בטענת ברי זו אינה נשבעת והכי מוכח ממ"ש הרא"ש בתשובה ריש כלל פ"ה שמהר"ם היה סומך על תירוץ הר"ש מיינב"ל שכתב דהיכא דמת פתאום לא חיישינן להתפסת צררי והיה מגבה לה כתובתה מיתמי והשתא קשה אף על גב דבמת פתאום לא חיישינן להתפסת צררי מכל מקום ניחוש שמא תפסה היא משל בעלה וכמו שהקשה בתוס' פרק מי שמת על תירוץ זה (דף קנח) אלא צ"ל דס"ל למהר"ם דכל היכא שאין השבועה באה לאלמנה בשביל כתובתה אין משביעין אותה בשביל אפוטרופסת בטענת שמא אפילו מינה אותה אפוטרופסת כ"ש כשלא מינה אותה דאין משביעין אותה שלא תפסה משלו כיון דא"צ לישבע שלא אתפסה צררי:

סעיף קטן ג

אבל אם גירשה ותובעת כתובתה וכו' איכא למידק דהלא כל דברי רבינו בסימן זה מתחילתו ועד סופו מיירי בגרושה שהרי מ"ש הבעל שמשביע אשתו וכו' בגרושה מיירי דאי לא גירשה לא ניתנה כתובה לגבות מחיים כשלא גירשה ואם כן לאיזה צורך אמר כאן אבל אם גירשה וכו' דהא בגרושה קא שקיל וטרי בכל מ"ש בסימן זה ונראה ליישב דלפי דר"ש קאמר תובעת כתובתה יורשין משביעין אותה ואם אינה תובעת כתובתה אין היורשין משביעין אותה וה"א דסיפא דוקא קאמר דאין היורשין משביעין אבל הבעל משביע אותה לכך אמר רבינו דליתא להאי פירושא בדברי ר"ש אלא ר"ש פליג ואמר דאף אם הושיבה חנונית אינו יכול להשביעה אפילו הבעל עצמו בטענת שמא כל זמן שאינה תובעת כתובתה והא דנקט בסיפא יורשין איידי דנקט ברישא תובעת כתובתה יורשין משביעין אותה דהתם נקט יורשים לרבותא דאפילו יורשים משביעים אותה ומכ"ש הבעל תני נמי בסיפא יורשים ודלא כמ"ש התוס' (דף פח) בד"ה לאפוקי וז"ל והשתא אית לן למימר דהאי דנקט אין היורשים משביעין אותה לאו דוקא דה"ה הוא עצמו דהואיל דבאפוטרופס' בחיי בעלה מיירי מה חילוק איכא ואיידי דנקט ברישא דמילתא תובעת כתובתה יורשין משביעין אותה דהתם יורשין דוקא תנא נמי סיפא יורשין עכ"ל אלמא דס"ל לתוספו' דדוקא באלמנה דתובעת כתובתה משביעין אותה היורשים בטענת

שמא על אפוטרופסת דבחיי בעלה על ידי גלגול דשבועת צררי אבל גרושה אפי' תובעת כתובתה אין הבעל משביעה בטענת שמא על האפוטרופסת כיון דא"צ לישבע על טענת צררי אבל דעת רבינו דבגרושה נמי כשתובעת כתובתה משביעה על הכל כלומר בין על טענת שמא כשמינה אותה אפוטרופסת בין בטענת שמא על פילכה ועיסתה ואף על גב דגבי אלמנה קיימא לן דאם אין צריך לישבע על התפסת צררי אין משביעין אותה אפילו על אפוטרופסת כל שכן דאין צריכה לישבע דלא תפסה משל בעלה כלום התם שאני דתקנת חכמים באלמנה לא היתה אלא דצריכה לישבע דלא אתפיס לה הבעל צררי קודם מותו ותו לא תיקון להחמיר על אלמנה בשבועת שמא כלל אבל בגרושה דהבעל בעצמו טוען השבע לי שלא תפסת משלי כלום אפילו אינו טוען ברי חייבת לישבע כמו שאר אפוטרופסין דמשביעין אותם בטענת שמא דבגרושה יש להחמיר טפי מבאלמנה ולכך דקדק רבינו ואמר אבל אם גירשה ותובעת כתובתה כו' להוציא מדעת התוספות דסבירא להו דבדין זה דין גרושה כדין אלמנה ולדעת רבינו אין דיניהם שוה בזה כדפרישית אבל אין לפרש דרבינו סובר גם כן כדעת התוספות דבגרושה כיון דאינה נשבעת שבועת צררי אין משביעין אותה בטענת שמא על האפוטרופסת וכל שכן בשמא תפסה משל בעלה כלום ומ"ש דאם גירשה ותובעת כתובתה משביעה על הכל היינו כשטוען הבעל בברי דפרעתיך הא ליתא דאם כן אפי' אינה תובעת כתובה אלא יש לו לבעל עליה שאר טענת ברי ונשבעת עליו משביעה על הכל מדין גלגול כדין כל תובע ונתבע ואין זה תלוי במה שתובעת כתובתה כמ"ש רבינו בדברי תנא קמא דמשביעה בטענת שמא דאפוטרופסת בכל שעה שירצה ועל פילכה ועיסתה אינו משביעה בשמא אם לא בטענת ברי או על ידי גלגול דאהא לא פליג ר"ש דפשיטא דאטענת ברי או על ידי גלגול משביעין בכל מקום אפי' אינה תובעת כתובתה אם כן בעל כרחך מדקאמר בגרושה ותובעת כתובתה משביעה על הכל אלמא דסבירא ליה לרבינו דבגרושה כשתובעת כתובתה והבעל טען שמא תפסה משלו כדי כתובתה כשמניתי אותה לאפוטרופא או בלא אפוטרופא תפסה משלי או תפסה מפילכה או מעיסתה נמי צריכה לישבע אף על גב דבאלמנה הקילו דאם אין עליה שבועת צררי שוב אין נשבעת כלל בטענת שמא בגרושה החמירו טפי כנ"ל דעת רבינו ועיקר. והכי נקטינן ודו"ק: כתב מהר"ל חביב כל הנשים שלנו הן שולטות בנכסי בעליהן בחייהם ונושאות ונותנות בהם והרי היא כאילו מינה הבעל אפוטרופסת עכ"ל וליכא נפקותא בהא אלא לרב אלפס אבל לרבינו תם ור"ח ליכא נפקותא דבאלמנה כשנשבעת שבועת צררי נשבעת על כל טענת שמא אפילו לא מינה אותה אפוטרופסא ואם אינה נשבעת שבועת צררי אפילו מינה אותה אפוטרופסא אינה נשבעת בטענת

שמא ובגרושה כשתובעת כתובתה נשבעת על טענת שמא שלא תפסה משלו כלום אפילו לא מינה אותה אפוטרופא ואף על פי שאינה נשבעת שבועת צררי כדפרישית:

סימן צח

סעיף קטן א

פטרה וכו' כיצד כתב לה נדר ושבועה אין לי עליך וכו' כתב הר"ן כתב לה לאו דוקא וה"ה באמירה דכל שהוא פטור או מחילה באמירה בעלמא סגי כדאיתא פ"ק דקידושין וכ"כ הריטב"א ז"ל והתוספות הקשו דמדאמר עליך דלא שייך אלא בגרושה א"כ אמאי נקט נדר דלא שייך אלא באלמנה וכדלעיל בסוף סימן צ"ו ותירץ הר"ן כיון דנדר הוא קיל על האשה משביעין ודינה של גרושה בשבועה אם לא פטרה בפירוש משתיהם היה יכול לומר לה לא פטרתיך אלא מן השבועה אבל בעלמא כל שחייב לחבירו שבועה ופטרו ממנו ה"ה פטור מכל נדר וכן איפכא וכ"כ הריטב"א ז"ל עכ"ל ומ"ש וכן איפכא פי' אם פטרו מנדר פטור נמי משבועה דלגבי איש אין אחד קיל מחבירו אלא שוין הן בעונש עליו אם עובר עליהן וכתב עוד הר"ן מיהו נראה שאם נתחייב לו שבועה ממקום אחר שיכול להשביעו גם ממה שפטרו על ידי גלגול מדכתב הרמב"ן בחידושיו מצאתי בחיבור הגאון ז"ל הסכימו רז"ל שטר שיש בו נאמנות יכול לגלגל אותו על מקום אחר עכ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש אינו יכול להשביעה שום שבועה לא שבועת אפוטרופסת אם היתה נושאת ונותנת נראה דמה שהאריך לומר אם היתה נושאת ונותנת הוא לפי דבגמרא הקשו דכיון דסתמא דמילתא דכתב לה בשעה שכנסה איהו מי הוה ידעה דמותיב לה אפוטרופא דא"ל כתוב לי דלא משבעת לי ומסיח דכותב היה לה כשהיא כבר אפוטרופא וזהו שכתב רבי' לא שבועת אפוטרופסת אם היתה נושאת ונותנת כלומר אבל על האפוטרופסת שלא היתה נושאת ונותנת בשעה שכותב לה אינו בכלל הפיטור אבל על שבועת הפוגמת כולהו מודו דמהני בכותב לה בשעה שכנסה דמסקא אדעתה דילמא איצטריכא לי זוזי ושקילנא מכתובתאי וא"ל כתוב לי דלא משבעת לי ונראה מן הסוגיא דאם כתב לה הפיטור לאחר שנעשית אפוטרופסת אין בכלל הפיטור אלא משבועת אפוטרופסת אבל לא משבועת פוגמת משום דאיכא למימר דכי פטר לה לא פטר לה אלא משבועה דקא רמי הוא עלה אבל שבועה דהיא גרמה לנפשה לא פטר לה כגון פוגמת וכיוצא בו דדוקא בכותב לה בשעה שכנסה אמרינן דפטר לה פוגמת כיון דליכא למימר דפטר על האפוטרופסת דמי הוה ידעה וכו' כן נראה לפע"ד פשוט אבל להרא"ש דכתב (בדף קמה ע"ב) וקאמר ר"נ על הפוגמת כתובתה משום דמסקא אדעתה בשעת נישואין דילמא מצריך לה זוזי וכו'

ואגב פטור זה בקשה לפוטרה אף אם הושיבה חנונית או מינה אותה אפוטרופא וכולי ותימא דמשמע מדבריו דבשעת נישואין ביקשה לפוטרה אף אם יושיבה חנוונית או ימנה אותה אפוטרופא ובגמרא קאמר בהדיא איהו מי ידעה וכו' ורב אשי הודה לקושיא זו אלא דקאמר דאנן מתנינן לה אסיפא וכו' וכמ"ש הרי"ף ויתבאר בסמוך סוף סעיף ה' וצ"ע:

סעיף קטן ג

ונתגרשה ומתה וכו' ופירש רש"י סוף (דף פו) ומ"ש ודוקא שמתה אבל אם היא עדיין קיימת וכו' כך כתב הרא"ש (דף קמ"א ע"ב) ותימא הלא פטר אותה משבועה ואדרבה כשהיא קיימת ואומרת שלא נפרעת פשיטא שהיא נאמנת וישלם ללקוחות ומשום הכי פירש רש"י ונתגרשה ומתה דאם לא מתה אין מקום להשביע ללקוחות כיון שהיא עצמה עומדת ואומרת לפניו שלא נפרעת וצ"ע ואפשר ליישב דבלא פטרה משבועה קאמר דאם מכרה כתובתה לאחרים ונתגרשה והלקוחות באו לגבות כתובתה אם היא חיה לא יתנו ללקוחות כלום אא"כ תשבע וכו' וכן משמע מדברי רבינו לקמן ריש סימן ק"ה במ"ש לשם בס"ד:

סעיף קטן ד

ואפילו אם פגמה כתובתה וכו' ז"ל הרא"ש שהוא מוגה (דף קמ"א ריש ע"ג) ואף אם פגמה כתובתה מן היורשין או יורשין מן הבעל או יורשין מן היורשים וכו' פירוש אפי' אם מת הוא ופגמה כתובתה מן היורשין שאמרה להן קבלתי מידכם החציה או היא מתה והיורשים אותה פגמו כתובתה שאמרו לבעל קבלנו מידך החציה או אפילו יורשין מן היורשים כגון שמתו שניהם ויורשיה אומרים ליורשיו קבלנו מידכם החציה אפ"ה פטורים מן השבועה וכך הם דברי רבי' ונראה שבא לבאר דלא תאמר ושבועה אין לי וליורשי וכולי ה"ק אם היא בעצמה תפגום כתובתה או יורשיה אמרו שהאשה קבלה מידו החצי מזה יהיו פטורים משבועה אבל אם יאמרו יורשיה שלאחר מיתתה קבלנו אנחנו החצי מידו או לאחר מיתת הבעל קבלה האשה החצי מיד יורשיו מזה לא פטרה וכ"ש יורשים מן היורשים ואשמועינן דליתא אלא הפיטור בכל ענין שיהא הפגם אבל לענין פיטור שבועה דאפוטרופסת אינו בכל ענין דלא פטרה אלא לאפוטרופסת שנעשית בחיי בעלה אבל לא לאפוטרופסת שנעשה לאחר מיתת הבעל מה שאין כן בפיטור פוגמת דהוי בכל ענין אף בפגימה דלאחר מיתתו ומיתתה כדפי' וטעם חילוק זה הוא דאאפוטרופסת שנעשת לאחר מותו הוא ממון של יורשים אין בידו לפוטרה אבל פגימת הכתובה יש בידו לפוטרה מכל פגם שיבא לאותה כתובה שכתב לה מאי שיהיה ולמי שיהיה וכך מבואר מדברי הרא"ש במסקנתו:

סעיף קטן ה

אבל לאפוטרופא שנעשת בחיי בעלה מועיל שאפילו ע"י גלגול אין יכולין להשביעה כתב ב"י כלומר דאילו בלא גלגול אפילו לא פטרה אין עליה שום שבועה לדעת הרא"ש שפסק כר"ש דכל זמן שאינה תובעת כתובתה אין היורשים משביעין אותה עכ"ל ואיכא לתמוה על פירושו הלא כל מ"ש רבי' בסימן זה מתחלה ועד סוף אינו מדבר אלא בתובעת כתובתה אימתי היא פטורה משבועה כשכתב לה נדר ושבועה אין לי עליך וכו' וכל חלוקי דין זה אבל דברי רבינו הם מבוארים באשיר"י (דף ק"מ סוף ע"א) על משנת הלכה מקבר בעלה וכולי ואם נעשית אפוטרופא יורשין משביעין אותה להבא ואין משביעין אותה לשעבר ופירש"י דלשעבר היינו האפוטרופסת שנעשית בחיי בעלה אין היורשין יכולין להשביעה כיון שפטרה מן השבועה והקשו חכמי פרובינצ"א למה חזר ושנאה הא תנא ליה רישא ותירץ מהר"ש מנרבונ"א דקי"ל דאפילו על ידי גלגול אין משביעין אותה ואע"ג דתנן השותפין והאפוטרופסין והאריסים שחלקו אין להם שבועה זה על זה דכיון שלא תבעו שבועה בשעת חלוקה מחלו זה לזה ואפ"ה קתני נתחייב לו שבועה ממקום אחר מגלגלין עליו את הכל שאני הכא דפטרה בפירוש ורב האי ז"ל כתב דאיירי כשלא פטרה הבעל משבועה אפ"ה אין היורשין משביעין אותה על אפוטרופא שנעשית בחיי בעלה דכיון דלא השביעה הבעל בחייו מחל לה השבועה ופירוש רש"י עיקר וכן מוכח בתוספתא עד כאן לשונו ועל פי פירש"י ויישוב של מהר"ש מנרבונ"א כתב רבינו דהפיטור מועיל שאין היורשין יכולין להשביעה אפי' על ידי גלגול כיון דפטרה בפירוש דאילו פרע לה הכתובה ולא תבע ממנה השבועה לא היו יכולין לא הוא ולא יורשיו להשביעה דמסתמא מחל לה השבועה כדין האפוטרופסין שחלקו אבל על ידי גלגול היה יכול להשביעה אבל כיון שפטרה בפירוש אין משביעין אותה אפי' על ידי גלגול אבל רב אלפס היה מפרש דסיפא אשמועינן דאפי' לא פטרה אין היורשין משביעין על אפוטרופסת דלשעבר שנעשית בחיי בעלה דכיון דלא השביעה הבעל בחייו מחל לה השבועה וזהו כמ"ש הרא"ש ע"ש רבי' האי ואע"ג דבפסקי הרי"ף לא נמצאו דברים אלו הנה כבר כתב הר"ן דהרמב"ן מצא כך בתשובה להרי"ף וכך כתב בעל העיטור ולפעד"נ דבאשיר"י צריך להגיה ורב אלפס ז"ל במקום רב האי דאם לא כן לא היה נמנע רבינו ז"ל מלכתבו גם ע"ש רבינו האי כמ"ש הרא"ש אביו אלא ט"ס הוא ומ"ש ולא נהירא לא"א הרא"ש הוא ממ"ש ופירש"י עיקר והב"י כתב שבפסקי הרי"ף הכי משמע מדכתב הא דרב יהודה אמר רב אנן אסיפא מתנינן לה אם כן הא דאין משביעין אותה על לשעבר לא מטעם פיטור שפטרה הבעל דאי הוית ידעה וכולי ותימה הלא ודאי איכא לפרש הא

דקאמר דאין היורשים משביעין אותה על לשעבר היינו נמי בדכתב לה הבעל לפוטרה לאחר שכבר נעשית אפוטרופסת שלו אבל ודאי דלכ"ע אין מועיל הפיטור בשעת נישואין על האפוטרופסת שנעשה לאחר הנישואין כדפי' לעיל סעיף ב' ודלא כדמשמע מדברי הרא"ש גם מה שאמר ב"י ומ"מ ק"ל דה"ל לרבינו לכתוב לעיל בסימן זה דלרב אלפס אף על פי שפטרה וכו' עכ"ל אין כאן קושיא כלל ואין ספק שתקפה על הרב ב"י משנתו כשכתב כל זה ומ"מ צריך עיון לרב אלפס כשלא פטרה דאין היורשים משביעין אותה על אפוטרופא שנעשית בחיי בעלה שמא על ידי גלגול משביעין אותה דלא עדיפא מאפוטרופסין דעלמא דמשביעין אותה על ידי גלגול אף על פי שחלקו בסתם כיון שלא פטרו בפירוש וכשפטרו בפירוש אין יכולין עוד לגלגל וכמ"ש בח"מ סי' צ"ג סעיף י"ג ע"ש בעל העיטור גם צ"ע בדין פגמה כתובתה בחיי בעלה ואח"כ מת אם דינה לענין שבועת היורשים כדין אפוטרופא שנעשה בחיי בעלה להרי"ף כדאית ליה ולהרא"ש כדאית ליה והא דהביא רבינו מחלוקת זו דרב אלפס והרא"ש בפי' דברי תנא קמא נפקא מינה לרב אלפס ודעימיה דפסקו הלכה כת"ק אבל להרא"ש גופיה ליכא נפקותא כמ"ש בסמוך דהלכה כאבא שאול דלא מהני פיטור לגבי יורשים אפי' פירש לי ליורשי דלפי זה היורשים משביעין אותה אפי' על האפוטרופסת שנעשית בחיי בעלה וכך כתב המרדכי בפרק הכותב והגהת מיימונית פי"ו דאישות בשם ר"ח:

סעיף קטן ו

ומיהו על מה שמכרה לצורך קבורה וכולי האי ומיהו קאי אדלעיל דאין הפיטור מועיל על אפוטרופסת שלאחר מיתת בעלה מיהו על מה שמכרה לצורך קבורה לאחר מיתתו אין משביעין אותה ופירש"י דהטעם משום דאי אפשר שלא תזלזל במכירת נכסים ונמצאת שבועת שקר והרא"ש כתב עוד שאם ה"ל לישבע מימנעה ולא עבדא וגם מתוך המהירות אי אפשר לה ליזהר שלא תוותר ושלא תהנה הילכך אפי' על ידי גלגול לא משבעינן לה אם לא נשאה ונתנה כי אם בצרכי המת וכו' והדבר פשוט דלפי הטעם אף הרא"ש מודה דלצורך קבורה אפי' לא פטרה כלל אין משביעין אותה:

סעיף קטן ז

כתב לה דלא נדר וכו' בפרק הכותב פליגי אמוראי אליבא דת"ק היכא דלא פטרה ממנו ומיורשיו בפירוש אלא אמר הני לישנא דלא שבועה או נקי שבועה דרבי זכאי החמיר על האלמנה דבין דלא שבועה בין נקי משבועה מנכסי משביעין אותה מנכסי אילין אין משביעין אותה ואבא שאול בן אימא מרים אמר דמדינא בכל לשון שכתב לה בסתם ג"כ אין היורשים משביעין אותה אבל מה אעשה שהרי אמרו חכמים הבא ליפרע מנכסי יתומים לא יפרע אלא בשבועה ואמר רב נחמן אמר שמואל הלכה כאבא שאול בן אימא

מרים השתא שמעינן דלית הילכתא כר' זכאי אליבא דת"ק ולפיכך אפילו אמר מנכסי אילין דמשמעותיה דאף מן היורשין פטרה אפ"ה הזקיקוה שבועה ולכאורה משמע דה"ה כשפטרה בפירוש ממנו ומיורשיו נמי הזקיקוה שבועה לאבא שאול דהלכה כמותו והכי משמע בסוגיא (דף פ"ח) דאוקימנא הא דתנא בסיפא דר"ש אמר כל זמן שתובעת כתובתה היורשין משביעין אותה דפליג את"ק דאמר כשפטרה ממנו ומיורשיו דאין היורשים משביעין אותה וקאמר ר"ש דהיורשים משביעין אותה וקמיפלגי בפלוגתא דאב"ש ורבנן ר"ש כאבא שאול ורבנן כרבנן אלמא דאף בפטרה בפירוש ממנו ומיורשיו קאמר אבא שאול דהיורשים משביעים אותה אלא דרב אלפס כתב דאע"ג דאבא שאול גופיה ס"ל הכי מ"מ אנן קי"ל הלכה כסתם משנה דכשפטרה בפירוש ממנו ומיורשיו דאין משביעין אותה ולא פסק ר"נ אמר שמואל הלכה כאבא שאול אלא בדלא פטרה בפירוש דאפי' א"ל דלא שבועה נקי שבועה ואפי' אמר מנכסי אילין הזקיקוה שבועה דלא כת"ק אליביה דרבי זכאי דאף בזו אין היורשים משביעין אותה אלא בזו הלכה כאבא שאול וכך כתב הרא"ש לפרש דעת האלפסי ע"ש אלא שמ"ש הרא"ש לשם ומיהו היכא דפטריה בהדיא מן היורשים מודה אבא שאול דמשמע דרב אלפס מפרש כך והא ליתא דא"כ למה כתב הרי"ף אמאי דקאמר שמואל הלכה כאבא שאול ה"מ דכתב לה דלא נדר וכו' אבל אי כתב לה בין ממני בין מיורשי גובה בלא שבועה כסתם מתניתין וכולי דאמאי תלאה בסתם מתניתין תיפוק ליה דאבא שאול גופיה מודה היכא דפטרה בהדיא דגובה אלא ודאי דאבא שאול אינו מודה אלא דאנן לא סבירא ליה כאבא שאול אלא בהך לישנא דלא שבועה וכו' אבל כשפטרה בהדיא קיימא לן כסתם מתניתין ולשון הרא"ש צריך לפרשו דלאו דוקא מודה אבא שאול ממש קאמר אלא רצה לומר דמ"ש אבא שאול אבל מה אעשה שהרי אמרו חכמים וכו' מודה אבא שאול שלא שמע שחכמים הזקיקוה שבועה אלא כשאמר בלשון הזה ולכן פסק שמואל כאבא שאול שאמר שהזקיקוהו שבועה כשאמר בלשון הזה אבל אב"ש גופיה ס"ל דאפי' פטרה בהדיא ממני ומיורשי משביעין אותה שהרי לאבא שאול אין שום חילוק בלשונות אלו דבכל ענין משמעות שפוטר אותה מכל שבועה ממנו ומיורשיו אלא שחכמים הזקיקוה שבועה דלפי זה ה"ה בפטרה בהדיא גם מיורשיו משביעין אותה לאבא שאול ומ"ש עוד הרא"ש לדעת רב אלפס דמ"ש בגמרא ר"ש כא"ש פי' בשיטת א"ש קאמר ועדיפא מיניה וכו' היינו בשיטת א"ש שאמר בשם חכמים שהזקיקוה שבועה כשאמר בלשון הזה דלא שבועה וכו' ואפי' תפרשלשון הרא"ש כפשוטו דלרב אלפס אבא שאול חולק את"ק מ"מ רבינו לא ס"ל הכי אלא כפשט לשון הרי"ף דחולק אתנא דמתניתין ובחדא פסק שמואל כאבא שאול

כשאמר לה בלשון דלא שבועה ובאידך בשא"ל בפי' דפטרה ממנו ומיורשיו פסק כסתם מתניתין ולפי זה ניחא הא דכתב רבינו הך דר' זכאי דהציע תחלה הך דר' זכאי דהחמיר על האלמנה שהזקיקוה שבועה לתנא קמא דמתניתין כשלא אמר מנכסי אילין ואח"כ כתב דאבא שאול פליג את"ק דאפי' פטרה בפירוש מן היורשים נמי משביעין אותה שהרי כשאמר מנכסי אילין לכ"ע משמעותיה דפטרה אף מן היורשין ואמרו חכמים דמשביעין אותה א"כ כשפטרה בפי' מן היורשים נמי משביעין אותה לא"ש ולאחר שהציע פי' דברי ת"ק לר' זכאי ופי' דברי אבא שאול חזר וכתב מחלוקת הגאונים בפסק הלכה והוא דרב אלפס פסק בפטרה בפירוש כת"ק דאין משביעין ובלא פטרה בפירוש משביעין כאבא שאול אבל ר"ח ור"י פסקו לגמרי כאבא שאול דאפי' בפטרה בפי' מן היורשין נמי משביעין דלדעת רבינו לא נחלקו בפי' דברי אבא שאול דלכ"ע אבא שאול גופיה ס"ל דהזקיקוה חכמים שבועה אפי' כשפטרה בפי' מן היורשים אלא דלרב אלפס לא פסקינן כאבא שאול אלא בדלא פטרה בפי' אבל כשפטרה בפי' הלכה כת"ק כסתם מתניתין ולר"ח והרא"ש הלכה כאבא שאול לגמרי דמשביעין אותה אפי' פטרה בפי' מן היורשין ודלא כמשמעות דברי הרא"ש ובזה נסתלקו התרעומות שהתרעם הרב ב"י על דברי רבינו והם באמת וצדק:

סעיף קטן ח

ומ"ש כתב לה דלא נדר וכולי אבל יורשיו ובאי כחו משביעין אותה ואם כתב לה נקי נדר וכולי לא הוא ולא יורשיו ולא באי כחו יכולין להשביעה לכאורה משמע דבאי כחו הם לקוחות ומקבלי מתנה וכמ"ש בח"מ סימן ע"א סעיף ל' ואם כן קשה הלא כתב רב אלפס דאין הפיטור מועיל לגבות מלקוחות וצריך לומר דמ"ש הכא דהפיטור מועיל לבאי כחו היינו אפוטרופסת שמינה על נכסיו וכך כתב הרא"ש לפרש הבאים ברשותו היינו אפוטרופסת שמינה על נכסיו ומביאו ב"י בסמוך:

סעיף קטן ט

כתב רב אלפס אע"פ שהאמינה וכו' כך כתב בפרק הכותב:

סעיף קטן י

ומ"ש וכך כתב ר"ח מעשים בכל יום וכו' קשה שהרי בסמוך כתב על שם ר"ח דאפי' פירש לי וליורשי לא מהני כלל אם לא קנו מיניה ויש לתרץ דהא דכתב ר"ח מעשים בכל יום וכו' מיירי בקנו מיניה אלא דבתשובת הרשב"א שמביא בית יוסף כתב וזה לשונו אם פטרה בפירוש גם מן היורשין נוטלת היא שלא בשבועה וכן דעת הרי"ף ור"ח וכל שכן אם קנו מידו וכך כתב ר"ח וכו' אלמא דמה שאמר בתחילה וכן דעת הרי"ף ור"ח היינו בדלא קנו מיניה והכי משמע מלשון ר"ח שהביא הרא"ש כלל ע"א סימן

ו' ועוד דאי איתא דר"ח דאמר מעשים בכל יום וכולי איירי בדקנו מיניה אם כן צריך לומר דבלקוחות ואפי' קנו מיניה לא מהני הפיטור אפילו אם קדם הנאמנות ללקוחות והא ליתא שהרי הריב"ש בסימן קי"ח כתב וזה לשונו וכן דעת הראב"ד ז"ל גם הוסיף שאפילו ללקוחות מועיל נאמנות אם פירש וכן דעת ר"ח דאפי' ללקוחות מועיל נאמנות כדפרישית וקנו מידו דאית ליה קלא ולקוחות אינהו דאפסידו אנפשייהו שקנו אח"כ עכ"ל ולפיכך נ"ל דמ"ש ר"ח מעשים בכל יום וכו' איירי בדלא קנו מידו והקושיא יש ליישב דלא כתב ר"ח דלא מהני פיטור אפי' פירש בהדיא מן היורשין בדלא קנו מיניה אלא בבעל שכתב פיטור לאשתו ואפשר שהטעם הוא כמ"ש הריטב"א בשם ר"ח דעיקר הפיטור אינו אלא לכשתהא פוגמת או נעשית אפוטרופא אבל משבועת אלמנה דלא תפסה צררי לא פטרה וכיון שכן לא יועיל לה שטר הפיטור דכיון דסופה לישבע שבועת האלמנה כשתגבה כתובתה מגלגלין עליה שבועה דפוגמת ואפוטרופוס דמגלגול לא פטרה ולפיכך אין מועיל לה הפיטור אבל מ"ש ר"ח מעשים בכל יום וכו' הוא בסתם מלוה ולוה שאין מועיל נאמנות לגבי לקוחות אבל לגבי יורשין מועיל דודאי פטרו לגמרי משבועה מיהו במ"ש הר"ן בפרק הכותב בשם ר"ח מפורש דדין מלוה ולוה כדין אשה התובעת כתובתה דאפי' בנאמנות מפורש מן היורשין לא מהני וצריכין לישבע הילכך אם מת מלוה אחר הלוה אין בני המלוה יכולין לגבות מבני לוה דאין אדם מוריש שבועה לבניו והכי משמע במרדכי פרק הכותב אבל דעת רבינו אליבא דר"ח אין כן אלא יש לחלק בין אשה כנגד בעלה לשאר לוה ומלוה וכ"כ בח"מ סי' ע"א ס"ל ול"ב וכן בסימן ק"ח כתב להדיא דמועיל הפיטור אף לגבי היורשים כשכתב בפירוש נאמנות מן היורשין אבל לגבי אלמנה לא מהני בדלא קנו מיניה על הנאמנות ומ"ש עוד הר"ן כיון שנאמנות אינו מועיל צריך לישבע א"כ אם מת מלוה אחר לוה אינו גובה מבני לוה דאין אדם מוריש שבועה לבניו נראה דיחיד הוא בהוראה זו שהרי בח"מ סי' ק"ח הביא ב"י בשם בעה"ת ובעל המאור בשם חכמי נרבונא והרשב"א בתשוב' ע"ש ר"ח גם הריב"ש בתשובתו סימן קס"ט הביאו ב"י שאפי' במקום שאין נאמנות מועיל ליורשים מ"מ אם מת מלוה אחר לוה לא אמרינן אין אדם מוריש שבועה לבניו וכ"כ הר"ן בתשובה סימן ל"א משום דתרי קולי לא עבדינן ולא קשה דברי הר"ן בתשובה אמה שבפרק הכותב דהלא נודע דהך מילתא אינו מחיבור הר"ן כי נשמטו כמו חמשה דפין מחיבורו ופירשו נימוקי יוסף במקומו:

סעיף קטן יא

ורבינו זרחיה הלוי כתב אם מכר קודם וכולי וי"א דהיינו דוקא וכו' נראה דכך פירושו תחלה אמר דרב אלפס ור"ח כתבו לחלק בין יורשין ללקוחות ובסתמא מיירי בכתיבה גרידא בדלא קנו מיניה וכדפי' בסמוך ורבינו ז"ה והרמ"ה הוסיפו לחלק דאף בלקוחות שצריך לישבע בדלא קנו מיניה אינו אלא במכר קודם הנאמנות וכו' וי"א דאפי' קודם הנאמנות ללקוחות אינו מועיל אא"כ דכתב הנאמנות בשטר וקנו מיניה דהשתא אית ליה קלא והלקוחות אפסידו אנפשייהו דאיבעי להו לאיזדהורי והרא"ש כתב להחמיר כר"ח וכרב אלפס והוא דאפי' קדם נאמנות למכר וגם כתב הנאמנות בשטר וקנו מיניה דאית ליה קלא ומדינא מועיל הנאמנות לגבות מן הלקוחות בלא שבועה דלא חיישינן דילמא פרע למלוה ועשה קנוניא עמו והחזיר לו השטר דלא חיישינן לקנוניא היכא דלא איתרע בנפילה אפ"ה יש להחמיר לחוש לקנוניא כיון דהאידנא נפישי רמאי ואינו גובה מן הלקוחות עד שישבע אבל לגבות מיורשיו מועיל נאמנות לעולם היכא דקנו מיניה להרא"ש ובח"מ סימן ע"א לאחר שכתב דעת ר"ח כתב וי"א שאם קנו מידו וכו' והראב"ד והרמ"ה חילקו בין היכא שקדם הנאמנות וכו' נראה דמ"ש וי"א וכולי הוא לפרש דעת ר"ת שכתב שמה דנאמנות אינו מועיל גבי לקוחות היינו דוקא בלא קנו מידו אבל קנו מידו מודה ר"ח דמועיל גם גבי לקוחות והראב"ד והרמ"ה לא כתבו לחלק בזה ומשמע מדבריהם דאם קדמה המכירה לנאמנות אינו מועיל אפי' קנו מידו וכתב שטר ואית ליה קלא דלאו כל כמיניה לגרוע כח דלקוחות לאחר שמכר להם כבר אבל קודם הנאמנות מועיל גם גבי לקוחות אפי' לא כתב שטר ולא קנו מידו אלא כך הקנה באפי תרי סהדי דאינהו דמפקי לקלא ואיבעי להו ללקוחות לאיזדהורי ובתשובת הרא"ש כתב ע"ש בעל העיטור הך סברא ומשמע התם שלפרש דברי ר"ח כתב כן כדפרישית: כתב המרדכי בפרק הכותב דבספרי הרי"ף איתא דאע"פ שכתב לה הבעל שטר נאמנות ממנו ומיורשיו לא יועיל כלום להוציא כתובתה מן היורשין בלא שבועה אא"כ כתב גם לכתובה נאמנות בפירוש דיד בעל השטר על התחתונה עכ"ל וקשה דהלא הרי"ף בפרק הכותב פסק להדיא כשפטרה בפירוש מן היורשין מועיל וכדתנן בסיפא נדר ושבועה אין לי וליורשי וכולי וצריך לומר דלא כתבו השערים כן אלא למי שכתב פטור לאשתו בשעת מיתתו וסבירא ליה דפיטור סתם בשעת מיתה לא משמע אלא שלא ישביעוה שלא תפסה משלו כלום ושלא הפסידה נכסיו וכן פטרה משבועת פוגמת ואפוטרופסים אבל לא פטרה משבועת אלמנה אא"כ כשכותב לה בפירוש נאמנות גם לכתובה והא דתנן דפיטור מן היורשין מועיל לכתובה וכמ"ש הרי"ף להדיא היינו בדכתב לה בשעה שכנסה ולכן כתב

המרדכי לשם דשערי הרי"ף חולקים על מ"ש בספר המקצעות שהביא לשם דהפיטור בשעת מיתה מועיל יותר ע"ש והבית יוסף הביא בשם תשובות רב נטרונאי כמו שכתב בספר המקצעות וכן פסק בהג"ה ש"ע ולענין מעשה צריך להתיישב בדבר:

סימן צט

סעיף קטן א

אלמנה שבאת לגבות כתובתה שמין כל בגדיה פסק כרב ס"פ נערה שנתפתתה ולא כשמואל וטעמא דכיון דלא מפיק לה מדעתיה אדעתיה למיקם קמיה אקני אדעתא למישקל ולמיפק לא אקני לה ולפ"ז ודאי לא מיירי אלא בבגדים שהבעל קנה והקנה לאשתו אבל בגדים שעליה מבית אביה יש להן דין נצ"ב שהכניסה לו בשומא אבל רבינו לעיל סוף סי' ע"ז כתב ע"ש הרא"ש בתשובה שאין דרך לשום מלבושים שעל הכלה להתחייב בהן באחריותן כלום ויש להם דין נ"מ שאם פחתו פחתו לה וע"ש ועיין עוד במ"ש בסימן ס"ו סעיף ו':

סעיף קטן ב

ומ"ש בין של חול ובין של שבת הכי משמע מדקאמר דכי אקני לה וכו' בסתמא דכל למישקל ומיפק לא אקני לה אפילו של חול ומ"ש אבל גרושה וכו' כ"כ הרי"ף והרא"ש ומ"ש ואפילו של שבת אין שמין הכי משמע ודאי כיון דבגרושה אמרינן דכבר זכתה במאי דאקני לה א"כ אף בשל שבת נמי זכתה וה"ה בשל רגל מיהו כתב ב"י דיש חולקין דבגרושה נמי שמין אפילו בשל חול כמו באלמנה ויש מחלקין בגרושה דשל שבת ורגל שמין ובשל חול אין שמין וכך פסק בש"ע ומ"ש וכ"ש מתנה וכו' אגרושה קאי ומיהו ה"ה אלמנה גובה מתנה שכתב לה בכתובה אף ע"ג דשמין מה שעליה מטעמא דאמרן אבל מתנה דכתב לה בשעת חופה מפני חיבת ביאה גובה לעולם:

סימן ק

סעיף קטן א

אין הכתובה נגבית וכו' פירוש לא מיבעיא היכא דאיכא נמי מטלטלין דאין היורשין יכולין לסלקה במטלטלין והוא הדין אם האשה חפיצה יותר במטלטלין דאינה יכולה לכוף ליורשין אלא דינה בקרקע אלא אפילו אין שם אלא מטלטלי בלחוד ג"כ אינה גובה מדינא דגמרא אלא מקרקעי וכיון שלא הניח קרקע הפסידה כתובתה וכן לענין זיבורית נמי קאמר בלשון שלילה דלא מיבעיא אלמנה דכל שאר ב"ח נמי אינו גובה מיתמי אלא מזיבורית אלא אפילו גרושה דגובה מבעלה נמי אין דינה אלא בזיבורית ה"א בגמרא ריש הניזקין:

סעיף קטן ב
ומ"ש ל"ש השביחו יורשים וכולי נראה לכאורה מלשון זה דאם השביחה האלמנה בנכסים מועטים גובה מהם וכמו שפי' רשב"ם והביאו רבינו לעיל בסימן צ"ה ותימה הלא הרא"ש חולק עליו כמו שנתבאר לשם ויש לומר דרבינו כאן לא נתכוין לדיוקא אלא נקט מילתא דפסיקא דלכ"ע אינה גובה בשבח ששיבחו היתומים לאחר מיתה או ששיבחו הלקוחות אבל במה ששיבחה האשה בנכסים דפליגי בה רשב"ם והרא"ש לא איירי בה הכא ונסמך על מ"ש בסימן צ"ה וכך הוא דרכו של רבינו בחיבורו מיהו קצת קשה דמשמע דוקא שבח שהשביחו יורשים ולקוחות אבל שבח דממילא כגון שעלו בה אילנות ונתייקרה נגבית מהם והא ליתא דסתמא תנן בפ' יש בכור שאין האשה נוטלת שבח בכתובתה וכך הל"ל ל"ש השביחו הנכסים אחר מיתת הבעל לא שנא השביחו לקוחות כולי וכן הוא הלשון ברמב"ם פי"ו דאישות:

סעיף קטן ג
ומ"ש אבל במלוה וכולי פירוש אפי' לדינא דגמ' דאין נגבית ממטלטלי שביד היתומים אפ"ה במלוה בעוד שלא גבו יפה כחה לגבות מהן דלא חשיב ראוי אא"כ כבר גבו היורשים את המלוה והיא בידם ואפי' היא על העכו"ם דהוי כמציל מידם לא חשיבא ראוי בעוד שלא נגבית אבל מתקנת הגאונים אפי' אם גבו היורשים מעות בחובת אביהם גובה מהן דלא גריעי הני מעות משאר מטלטלי ומכ"ש אם גבו קרקע:

סעיף קטן ד
ודוקא מטלטלי דבני חרי וכולי ואם מכרום היורשים גובה מהם הקשה ב"י דהא כתבו התוספות בפרק נערה שנתפתתה (סוף כתובות דף מ"ט) בד"ה הוא ואשתו דאפילו נתנו יתומים לא גביא כ"ש מכרו היתומים וכאן כתב רבינו דאפי' מכרום היורשים גובה מהם ומכ"ש אם נתנו דגובה מהם ומהרש"ל הקשה עוד ממ"ש הרא"ש בקידושין פרק האומר דאפילו נתנו היתומים אינו גובה מהן לפע"ד ליכא הכא קושיא דעיקר דיבורם של התוס' לשם לא היה אלא לענין מזונות האלמנה וכדאמרינן בפרק מציאת האשה ריש (כתובות דף ס"ט) האחין ששיעבדו אין מוציאין למזונות אף על גב דאם לא שיעבדו היתה ניזונית מהן ולשון שיעבדו משמע לא שנא במתנה אינו גובה מזונות ממה ששיעבדו וכדמסיק איכתוב ליה שיעבודו דמשמע הכי ומשמע הכי אבל לגבות כתובתה פשיטא דגובה ממה שמכרו או נתנו היורשים דמיד שמת ניתנה כתובה לגבות מנכסי בעלה וידה עדיפא מידם ומש"ה כתב רבינו לעיל בסי' צ"ג ולקמן סי' קי"ב בדין מזונות האשה והבנות דאפילו מכרה או משכנו או נתנו היורשים לאחר מיתת אביהם אין מוציאין מידן וכאן גבי כתובה כתב דגובה מהם וכן בפרק האומר לא כתב הרא"ש דאינו גובה אלא לענין

מזונות שהרי כתב בסוף דבריו ולענין פסק הלכה וכו' עד ממטלטלי דמתנת בריא לא גבו וכו' דמדלא כתב ממטלטלי שנתן הוא או יורשיו אלמא דס"ל להרא"ש דלעניין מזונות דוקא אם מכרו או נתנו היורשים אינה גובה מהן אבל לענין כתובה גובה:

סעיף קטן ה

מכר לאחד קרקע ולא נתרצית וכולי לאו דוקא מכר לאחר דאפילו מכר לראשון שדה אחרת וחתמה לו לא מציא אמרה נחת רוח וכולי אלא לרבותא נקט מכר לאחר דאפילו בשני לקוחות לא מציא לומר דלראשון אפילו לנחת רוח לא רציתי לחתום ולשני דנוח לי חתמתי לעשות נחת רוח לבעלי ועיין בתוס' בפ' מי שהיה נשוי בד"ה הא ר"מ דאיכא סברא דיותר איכא למימר נחת רוח עשיתי לבעלי בלוקח אחד מבשני לקוחות ואיכא סברא איפכא. ומ"ש ל"ש אותו קרקע וכו' נמי לרבותא קאמר דאפילו בקרקע אחר לא תוכל לומר בקרקע זו לא חתמתי אפילו לנחת רוח ובזו חתמתי לנחת רוח לבעלי וכתבו התוספות בד"ה כתב לראשון דאפילו לא כתבה בשטר שהיא עצמה מכרה לו אלא שמוחלת השיעבוד שלה שעל הקרקע מהני ולא מציא אמרה נחת רוח וכו' ומיהו דוקא בקנו מידה וע"ש בתוס' בד"ה הב"ע כשקנו מידו וע"ל סי' צ"ב ולענין לגבות מן הראשון כו' פירוש היכא שחתמה לשני ולא לראשון דלא יכולה לגבות מן השני שהסכימה במכירתו אם טורפת מן הראשון שלא חתמה לו או יכול לומר הנחתי לך מקום בשדה שקנה השני ואעפ"י שלא תוכל לגבות ממנו אתה הוא דאפסיד אנפשך שחתמת לו פליגי בה כמ"ש באשיר"י ס"פ מי שהיה נשוי וכ"כ בתוספות לשם ועיין בח"מ סי' קי"א ס"י:

סעיף קטן ו

מי שהיה נשוי שתי נשים וכולי משנה שם ועיין במ"ש למעלה סימן צ"א ס"ב:

סעיף קטן ז

שאלה לא"א הרא"ש וכולי פי' מהרש"ל האשה תתפשר' עם הלוקח ותתן שטר נדונית' לידו ואז לא יהא צריך ללוקח לטעון שום זכות בבית מצד הלקוחות אלא מצד זכות נדונית האשה וא"כ מסולק הב"ח לגמרי עד כאן לשונו ופשוט הוא:

סעיף קטן ח

ובמקום שכותבין כתובה וכולי עד נשבע היסת ונפטר היינו בגרושה וטוען ברי ולא אמרינן הכא הטוען אחר מעשה בית דין לא אמר כלום דריע טענתא דידה כיון דכותבין כתובה ואין כתובתה בידה רגלים לדבר שקרעו כתובתה בפריעתה ואם אלמנה היא טענינן ליתמי דילמא אתפסה צררי ובמקום שאין כותבין יש לה מנה ומאתיים בתנאי ב"ד ואינו נאמן לומר פרעתי דהטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום אבל תוספת ונדוניא דאינו תנאי ב"ד נאמן לומר פרעתי כמו בשאר תביעה בעל פה כך כתב הרמב"ן והרא"ש

בפ"ק דמציעא לפרש דעת רב אלפס ושכך כתב הרמב"ם ומביאו ב"י באורך ומ"ש או אפי' בלא עדים וכו' עד גם נותנין לה כתובתה על פיה משנה ר"פ האשה שלום האשה שהלכה היא ובעלה למ"ה ובאה ואמרה מת בעלי תינשא ואמרו ב"ש תינשא ותטול כתובתה פירש"י על פיה וב"ה אומרים תינשא ולא תטול כתובתה א"ל ב"ש התרתם ערוה החמורה ולא נתיר ממון הקל וחזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש ומשמע מהאי ק"ו דא"צ לישבע שמת ולכן כתב רבינו גם נותנין לה כתובתה על פיה כלומ' על פי מאמרה בלי שבועה ותימה על מ"ש רבינו והרמב"ם כתב שצריכה לישבע שמת דהא משמע במשנה ובגמרא שהאשה נאמנ' בערוה החמורה מטעם דמילתא דעבידא לאגלויי היא א"נ מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה וכו' ואין כאן עסק שבועה ועוד דאם אינה נאמנת בלא שבועה אף בשבועה אין להאמינה כיון שנוגעת בדבר ועוד דהמעיין ברמב"ם ספי"ו דאישות יראה מבואר דהכי אמר כיון שנאמנת לינשא לאחר א"כ מתנאי כתובה שאם תינשא לאחר תטול מה שכתב לה בכתובה אלא דמשביעין אותה שבועת אלמנה דילמא אתפסה צררי וכך הבין הרב המגיד וז"ל וכתב רבינו שמשביעין אותה ופשוט הוא כדין כל הבא ליפרע מן היורשין עכ"ל ולכן מה שכתב רבינו ע"ש הרמב"ם שצריכה לישבע שמת הוא תימה וצ"ע:

סעיף קטן ט

ומ"ש אבל אם אומרת מת בעלי וכו' הוא לשון רבינו ולא לשון הרמב"ם הוא ולישנא דאבל קאי אדלעיל כשאומרת מת בעלי דנאמנת ונותנין לה כתובתה וקאמר השתא היינו דוקא כשלא אמרה תנו לי כתובתי אבל אם אמרה תנו לי כתובתי אף לינשא אין מתירין אותה ואמר רבינו שהרמב"ם חולק אבל לדעתו בשניהם אין מתירין אותה לינשא דכיון דאיבעיא להו בשניהם ואסיקנא בתיקו וכל תיקו דאיסורא לחומרא וטעמו של הרמב"ם דפסק להקל משום דמדאמר רב נחמן מת בעלי התירוני לינשא מתירין אותה לינשא ונותנין לה כתובתה תנו לי כתובתי אף להנשא אין מתירין אותה מ"ט אדעתא דכתובתה אתאי דמדהוצרך לומר האי טעמא אלמא דוקא כשלא אמרה כלל התירוני לינשא דהיא גופא לא אתאי אלא אדעתא דכתובה ואין דעתה להנשא משום דלא ידעה בבירור שמת א"כ שמעינן דהיכא דאמרה ג"כ והתירוני לינשא מתירין אותה ולא קמיבעיא ליה אלא לענין כתובתה ואסיק בתיקו והלכך אם תפסה לא מפקינן מידה אבל לינשא מתירין אותה כיון שאמרה התירוני לינשא בין שאמרה בתחלה ובין לא אמרה עד לבסוף ולא א"ר נחמן דאין מתירין לינשא אלא בדלא אמרה כלל התירוני לינשא כנ"ל לפרש דעת הרמב"ם וב"י לעיל בסימן י"ז פי' בדרך אחר ע"ש:

סעיף קטן י
במקום שאין כותבין כתובה והביא עדים שכתב לה כתב הרמב"ם שדינו כבמקום שכותבין ואינו גובה בלא כתובה זה אינו נמצא בספרי הרמב"ם שבידינו מיהו לכאורה משמע דהכי הוא האמת למאן דפסק דבמקום שכותבין כתובה אם אין לה כתובה נשבע היסת ונפטר ובמקום שאין כותבין גובה עיקר כתובתה בתנאי ב"ד דאלמא דפוסק כשמואל בפ' הכותב (כתובות דף פט) דהך דהוציאה גט ואין עמה כתובה דגובה כתובתה מיירי אף במקום שכותבין כתובה והאשה הביאה ראיה שלא כתב לה אי נמי במקום שאין כותבין דעליו להביא ראיה שכתב לה ואם אינו מביא ראיה גובה כתובתה אבל הביא ראיה שכתב לה אינה גובה בלא כתובה ואע"ג דמנהג המקום שאין כותבין כתובה ולהרא"ש צ"ל אע"ג דהלכה כשמואל מ"מ בהך מילתא היכא דהביא ראיה דכתב לה כתובה במקום שאין כותבין כתובה לא קי"ל כשמואל אלא כר' יוחנן פ"ק דמציעא דהטוען אחר מעשה ב"ד במקום שאין כותבין כתובה לא אמר כלום ולא ישתנה הדין בכך כמ"ש הרא"ש בפ"ק דמציעא ושזהו דעת רב אלפס:

סעיף קטן יא
ומ"ש ובספר המצות כתב על שם ר"י וכו' כתב מהרש"ל דאנן נהגינן כמו שכתוב בספר המצות על שם ר"י עכ"ל ונראה שנהגו כך ע"פ דברי המרדכי שכ"כ בשם ספר החפץ ס"פ הכותב וכ"כ סוף פ' הנושא בשם כמה גדולים שפסקו כר"י וכן פסק מהר"ם ובהגהת ש"ע כתב וז"ל וכן נראה סברת האחרונים שאפי' בתוס' אינן נאמנים לומר דפרוע אבל לא נהגו במדינות אלו לגבות בלא כתובה עכ"ל ולפי שמהרש"ל העיד דנהגינן כס"ה בשם ר"י נראה הא דהעיד בהגהת ש"ע דלא נהגינן הכי במדינות אלו לגבות בלא כתובה היינו כל מה שהוא יותר על מנה ומאתים ועדות מהרש"ל הוא צודק על מנה ומאתים דגובין אפי' ליכא כתובה ואפי' במקום שכותבין כתובה ומיהו לענין מעשה צ"ע:

סעיף קטן יב
הוציאה גט וכו' משנה ס"פ הכותב ולכאורה משמע דלאו דוקא גט אלא ה"ה עידי גירושין וכן כתבו התו' אבל הר"ן כתב דבעידי הגט לא גביא דאיתרע ליה מעשה ב"ד דחיישי' דילמא ב"ד הגבוה ע"פ הגט וקרעוה לגיטא ומביאו ב"י:

סעיף קטן יג
ומ"ש ובמקום שכותבין אינה גובה כלל פי' אפילו עיקר אינה גובה דנאמן לומר פרעתי והחזירה לי הכתובה ואינה נאמנת לומר דלא כתב לה כתובה כיון דמנהג המקום דכותבין אם לא דהביאה ראייה דלא כתב לה ומיהו כשבעל מודה שלא פרע אלא שחושש שלא יבא לידי הפסד שתחזור ותגבה בב"ד אחר בכתובה שבידה והאשה

טוענת שאבדה כתובתה ואינה בעולם צריך לפרוע לה כתובתה וכותבין לו שובר אבל אם הכתובה היא בעולם כגון במדינה אחרת אלא שאינה בידה אין כופין אותו ליקח שובר כיון שהכתובה היא בעולם וכמ"ש בח"מ סי' נ"ד:

סעיף קטן יד

ואם הוציאה כתובה בלא גט וכו' והוא במקום שאין כותבין וכו' הכי איתא בגמ' כמו שהביא ב"י וקצת קשה לשון רבי' שאמר והוא במקום שאין כותבין דלשון זה משמע דוקא במקום שאין כותבין והא ליתא דהא ודאי במקום שכותבין כל שכן דאינו נאמן לומר כבר פרעתי כשהוציאה הגט בלא כתובה וכתבו לו שובר ואבד דהא לא היה צריך לפרוע לה כיון שהכתובה היתה בעולם ובודאי שקורי משקר אבל בגמרא איכא לפרש דאע"ג דמעיקרא קאמרינן בשלמא לשמואל מוקים לה במקום שאין כותבין וכו' מ"מ למסקנא דקאמר רב יוסף הב"ע כשאין שם עידי גירושין וכו' השתא שפיר מוקמי' למתניתין דהוציאה כתובה ואין עמה גט דלא יפרע בין במקום שאין כותבין ובין במקום שכותבין דנאמן לומר פרעתי במגו דלא גירשתיך דאעפ"י דבמקום דכותבין הטענה גרועה אפי' הכי נאמן כיון דאית ליה מגו:

סעיף קטן טו

ואם הוא במקום שאין רשאי לשהות גט מפני הסכנה וכו' הקשה ב"י דכתב כנגד הגמ' דמוקמינן למתני' דבדאיכא סכנה גביא הכל בדאיכא עידי גירושין ואי ליכא עידי גירושין לא גביא אפי' מן הסכנה ואילך עד כאן לשונו ויש ליישב דברי רבי' שהם על פי דברי התוס' בד"ה הוציאה גט וז"ל רשב"ג אומר מן הסכנה ואילך אשה גובה בלא גט פי' שלא בעידי הגט הואיל ואי איפשר לה להביא עידי גירושין ולא קשה ליהימניה במגו די"ל לר' יוחנן דכיון דקודם סכנה אלמוה רבנן לכח דאשה דאין נאמן לומר פרעתי דהטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום אין תימה דאלמנה לאחר הסכנה כיון דמודה דגירשה דאין נאמן לומר פרעתי אע"ג דאית ליה מגו עכ"ל והא ודאי דבאומר לא גירשתיך אפי' מן הסכנה ואילך נאמן בשבועה אלא דבאומר פרעתי אינו נאמן אע"ג דאית ליה מגו ואמר רבינו דגובה הכל כלומר אפי' התוספת דלא כהרמב"ם שכתב בזה פי' היכא דאית ליה מגו דליכא עידי גירושין ויכול לומר לא גירשתיך והוא טוען פרעתי דעל העיקר אינו נאמן ועל התוספת נאמן דליתא אלא אינו נאמן וגובה הכל וטעמא דהרמב"ם דס"ל דאשה שאומרת לבעלה גירשתני נאמנת אפי' בתובעת כתובה ושריא לאינסובא וכיון דנשאת לאחר נוטלת כתובה ק' וק"ן ממדרש כתובה לכשתנשאי לאחר תיטלי מה שכתוב ליכי כמ"ש ה' המגיד ומביאו ב"י אבל תוספת אינו ממדרש חכמים ולא בתנאי ב"ד הלכך נאמן לומר פרעתי אם לא הביאה ראיה וצריך לומר דהרמב"ם מפרש רישא וסיפא תרווייהו

במקום שאין כותבין כתובה ורישא ה"ק הוציאה גט ואין עמה כתובה גובה כתובה פי' עיקר כתובה גובה בגט ונאמנת שלא פרע לה בלא שבועה כלל דאם היה דפרע לה לא היה מניח הגט בידה כתובה ואין עמה גט הרי לא יפרע פי' אפילו עיקר לא יפרע לה אלא א"כ נשבעה בנקיטת חפץ אבל רבי' מפרש דסיפא דלא יפרע לה אפילו ע"י שבועה שהיא רוצה לישבע נמי לא יפרע אלא הוא נאמן ואינה גובה כלל אפילו עיקר כיון דאית ליה מגו דלא גירשתיך דאינה נאמנת לומר גירשתני כיון שתובעת כתובתה וזהו שאמר ולא נהירא וכו' ולענין הלכה היכא דאמרה גירשתני בפני פ' ופ' והלכו להם למ"ה דנאמנת נראה דשומעין להחמיר ובתובעת כתובה אינה נאמנת כלל ואפילו נשאת תצא כמ"ש רבי' והוא דעת התוס' (דף פט) בד"ה מגו אלא כיון דהתו' כתבו דשמא מחמת חימוד ממון אומרת כן יש להחמיר דאם קידשה אחר צריכה גט דספק קידושין הן ואפילו אם אומרת גירשתני ולא תבעה כתובתה יש להחמיר כמ"ש הראב"ד בהשגות וז"ל ואני אומר שלא אמרו נאמנת להנשא לכתחילה ולא לגבות כתובתה אלא שתופסין בה קידושין או שמא אם נשאת לו תצא ואם תאמר תינשא לכתחילה לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה עכ"ל ולפעד"נ כיון שכתב או שמא אם נשאת לא תצא יש לנו להורות דאפי' נשאת תצא שהרי איפשר לפרש דנאמנת לבד לענין שתופסין בה קידושין אבל לא להקל כלל אפילו לא היתה תובעת כתובתה:

סעיף קטן טז

הוציאה ב' גיטין וב' כתובות וכולי משנה סוף הכותב וז"ל רש"י בספרים המדוייקים וזמן כתובה ראשונה קודם לזמן גט ראשון וזמן כתובה שנייה קודם לזמן גט שני גובה ב' כתובות שהרי גירשה והחזירה וכתב לה כתובה שנייה אבל קדמו ב' הכתובות לגט הראשון לא שהרי כשהחזירה לא כתב לה ותנן בסיפא ב' כתובות וגט אחד אינו גובה אלא כתובה אחת למדנו שהכותב ב' כתובות לאשתו אינו גובה אלא אחת ואי משום דגירשה ואהדרה הא תנן כתובה וב' גיטין אינה גובה אלא כתובה אחת שע"מ כתובתה הראשונה החזירה עכ"ל:

סעיף קטן יז

ומ"ש הוציאה ב' כתובות וגט אחד וכו' כך הוא בספרי רבינו המדוייקים שכתב לה ב' כתובות זו אחר זו אינה גובה אלא אחת מהן ואיזה מהן גובה אם סכום שתיהן שוות אינה גובה אלא אחרונה שבטל הראשונה כשכתב לה האחרונה וכו' והא בגמרא ס"פ הכותב ובפרק נערה שנתפתתה (כתובות דף מד) ע"ש:

סעיף קטן יח

הוציאה כתובה ושני גיטין שהחזירה ולא כתב לה כתובה פי' זמן הכתובה הוא קודם לזמן גט ראשון וכן פירש"י ומשמע דאם זמן הכתובה אחר זמן גט ראשון אם הוא במקום שאין כותבין כתובה גובה בגט כתובה אחת ובכתובה גובה השנייה אבל אם אין בידה כתובה כלל אלא ב' גיטין במקום שאין כותבין אינה גובה אלא כתובה אחת דעל דעת כתובה הראשונה החזירה ונראה עוד דאפילו טענה האשה דכתב לה כתובה שנייה כשהחזירה ונאבדה אינה נאמנת ומצי טעין הבעל דע"ד כתובה הראשונה החזירה ואפי' אם מודה אלא דטוען פרעתי נאמן במגו דאי בעי אמר לא כתבתי לה שנייה אלא ע"ד כתובה הראשונה החזירה:

סעיף קטן יט

הוציאה גט וכתובה ועידי מיתה וכו' גובה בגט עיקר כתובה וכו' פי' כיון דבמקום שאין כותבין אינה גובה בגט אלא משום דהטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום אין שייך לומר כן אלא בעיקר כתובה שיש לה בתנאי ב"ד ולא יכול לומר פרעתי כשאין בידו שובר אבל בכתובה כל מה שכתב בה וכמו שנתבאר בסמוך אצל הוציאה גט ואין בידה כתובה: כתב המרדכי פרק נערה שנתפתתה ע"ש מהר"ם דאם מת יעקב בחיי ראובן בנו והניח אלמנה ניזונית מנכסיו אין אלמנת ראובן גובה כתובתה מאותן נכסים הואיל והיו משועבדים לאלמנת אביו כשמת ראובן ה"ל ראוי וזה נראה סותר למ"ש המרדכי בשם מהר"ם בפרק הנשבעין בדין ירושת הבעל את אשתו דאם הניחו מורישיה נכסים אע"פ שלא גבתה הבת מחיים אעפ"י שהיו משועבדים לכתובת האלמנה נקראים מוחזקים להבת והבעל יורש אותה ושני פסקים הללו הם סותרים זה את זה ומדברי הרב בהגהת ש"ע נראה דמפרש הך דמוהר"ם פרק הנשבעין במקום שנוהגין כאנשי גליל דיכולין לסלק האלמנה ושלא ליתן לה מזונות עיין עליו במ"ש ריש סי' צ' וריש סי' ק' אבל המעיין בדברי הר"ם פרק הנשבעין לא משמע הכי כלל אבל בתשובת מהרי"ל סי' ע' תירץ דשאני בעל דיפה כוחו כיון דיד הבעל כיד אשתו בחייה ועומד במקומה אבל כתובה לא ניתנה לגבות מחיים אלא לאחר מיתה וכבר פקע זכותה שהיה לו בראוי בחייו וכו' ע"ש:

סימן קא

סעיף קטן א

אלמנה כל זמן ששטר כתובתה בידה גובה כתובתה לעולם כו' הכי אסיקנא ס"פ הנושא דלא פליגי ר"מ וחכמים במשנה אלא כשאין כתובתה בידה התם הוא דאמרינן דמחלה בכ"ה שנה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אבל כששטר כתובה בידה הכל מודים דגובה כתובתה לעולם וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפי' לאחר שתינשא ונשבעה אע"פ שהיא נשואה כלומר אבל אינה נודרת כשהיא נשואה דהבעל יפר לה כדאיתא בפ' השולח ומביאו ב"י וכדלעיל בסימן צ"ו. ואיכא לתמוה על מ"ש בעה"ת והעיטור דאינה נאמנת בשבועה לאחר שנשאת שכתבו כנגד הגמרא ונראה ליישב דס"ל דדוקא היכא דהאשה תפסה מטלטלין תחת ידיה ולא הוציאם מתחת ידיה ליד בעלה השני או לא תפסה כלל או לא הניח בעלה מטלטלין כלל אלא קרקע דהם בחזקת היורשים התם הוא דנאמנת בשבועה אף לאחר שנשאת אבל בתפסה מטלטלין ונשאת ונתנה מידה כל מה שתחת ידיה לבעלה שלא מדעת ב"ד התם ודאי הויא גזלנית כיון ששלחה בהן יד מקמי שבועה דממון יורשים הוא ושוב אינה נאמנת בשבועה וכ"כ בהגהות מרדכי דכתובות ע"ש רב צמח גאון אבל ה"ר אביגדור חולק וס"ל דאינה נחשבת בכך גזלנית ונאמנת בשבועה ע"ש ודעת בעה"ת והעיטור כדעת ר"צ גאון:

סעיף קטן ג

ואפי' עברה עליה שמיטה וכו' בפ' שני דגיטין (דף יח) איתמר מאימתי כתובתה משמטת רב אמר משתפגום ותזקוף ושמואל אמר פגמה אעפ"י שלא זקפה זקפה אעפ"י שלא פגמה ופירש"י מאימתי תהא כתובה כשאר ש"ח ומשמטתה שביעית משתפגום שתפרע קצת דגליא דעתה דעומדת ליגוש דליפרע ותזקוף עליו המותר במלוה דנפקא ליה משם כתובה ומעשה ב"ד שאינו משמט וחל עליה שם ש"ח עכ"ל ובריש אעפ"י קאמר תלמודא דתנאי כתובה ככתובה דמי נ"מ לשביעית ופירש"י שאין שביעית משמטת כתובה כשאר שטרות ותוספת נמי לא משמט עכ"ל והקשו התוס' לשם ובפ' שני דגיטין בשם ר"י הא אפי' לא הוה התוספת ככתובה דהוי כמעשה ב"ד נמי אינו משמט כיון דלאו הלואה היא ולא משמט אלא מלוה ופי' ר"י איפכא דאתא לאשמועינן דהיכא דפגמה או זקפה עיקר הכתובה דמשמט לשמואל דמשמט נמי התוס' כאילו פגמה או זקפה התוס' עכ"ל ורבי' כתב כאן בסתם דשביעית אינו משמט הכתובה אא"כ פגמה או זקפה ולא פירש דהתוספת ככתובה דמי לענין שמיטה ואיכא לתמוה אמ"ש ב"י הך דריש פ' אע"פ ושהרי"ף כתב כפר"י דאתא ללמד דפגמה או זקפה משמט הכל כתובה ותוספת ולא ללמד דבלא זקפה ופגמה אינו משמט לא עיקר ולא תוספת כמו שפירש"י משום דקשה כמו שהקשה הר"ן והיא קושיית התוספות שהבאתי ואח"כ כתב רבי' שכתב אינה נשמטת מפני שהוא מעשה ב"ד הוא ע"פ פירש"י עכ"ל הלא במה שנחלקו רש"י אשאר גדולים אינו אלא בפי' נ"מ לשביעית דלרש"י פי' דתוספת הוי ככתובה דאינו משמט בלא פגמה וזקפה ולשאר גדולים לא איצטריך לאשמועינן דהא

פשיטא היא אפילו לא הוי ככתובה דהוי מעשה ב"ד נמי אינו משמט דלאו הלואה היא אלא אתא לאשמועינן דבפגמה או זקפה משמט נמי התוספת ובדבר זה לא גילה רבינו דעתו היאך הוא מפרש ואם דעת ב"י הוא שמ"ש רבינו דכתובה אינה נשמטת מפני שהוא מעשה ב"ד הוא ע"פ פירש"י הוא ג"כ תימה גדולה דהדבר ברור דאין בזה שום חולק בפוסקים ובמפרשים דטעמא דהכתובה נשמטת הוא לפי שאינה כש"ח אלא שם כתובה עליה דתקנו ב"ד לבתולה ר' ולאלמנה ק' אפילו לא הכניסה לו שום דבר ומעשה ב"ד הוא ואין ספק דתקפה עליו משנתו כשכתב זה:

סעיף קטן ד

ואם אין כתובה בידה ובאה לגבות בתנאי ב"ד כגון במקום שאין כותבין אם נותנין לה מזונות בבית בעלה גובה לעולם ואם נותנין לה מזונות בבית אביה וכו' כך צריך להיות וברוב ספרי רבינו השמיט הסופר בבא ראשונה: ומ"ש רבי' כגון במקום שאין כותבין טעמו דאילו במקום שכותבין טענינן ליורשים דאתפסה צררי ופרע לה סמוך למיתה והחזירה לו הכתובה ונראה דס"ל לרבינו דרישא היכא דכתובתה בידה דגובה כתובתה לעולם וכו' אפילו במקום שאין כותבין דאי איתא דמחלה היתה מחזרת כתובה ליורשים ומש"ה כתב רבינו ברישא בסתם ולא כתב כגון במקום שכותבין כמ"ש בסיפא כגון במקום שאין כותבין אלמא דברישא דכתובה בידה גובה לעולם אפי' במקום שאין כותבין וכן מ"ש ברישא בין אם נותנין לה מזונות בבית אביה או בבית בעלה ה"ה נמי אם אין נותנין לה מזונות כלל נמי גובה לעולם כיון ששטר כתובתה בידה אלא לפי שבסיפא מחלק בין בית אביה לבית בעלה כתב ברישא דאין חילוק:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואם שתקה יותר מכ"ה שנים מחלה כתב ב"י דט"ס הוא וצריך להגיה ואם שתקו יותר מכ"ה שנים מחלו עכ"ל ויש ליישב הנוסחא דבתחלה כתב בשתקה כ"ה שנים אחר מיתת בעלה ולא תבעה מחלה ואם תבעה תוך כ"ה שנים מונין לה עשרים וחמשה שנים מיום שתבעה ואין מצרפים השנים שקודם התביעה עם השנים שאחר התביעה וכדאיתא בגמרא תבעה כתובתה הרי היא כבתחלה ואמר עוד וכן יורשים אין מצרפין השנים שקודם מיתתה עם השנים שלאחר מיתתה אלא מונין כ"ה שנים למיתתה ואח"כ אמר דזו שתבעה תוך כ"ה שנים למיתת בעלה דמונין לה כ"ה שנים שתבעה אם חזרה ושתקה יותר מכ"ה שנים מחלה ואעפ"ישמקודם תבעה תוך כ"ה מ"מ מאחר שעכשיו לא תבעה תוך כ"ה אלא שתקה עד לאחר כ"ה אמרינן דמחלה שמעינן מכללא דאם עכשיו היתה ג"כ תובעת תוך כ"ה אמרינן דלא מחלה:

סעיף קטן ו

כתב הרא"ש ס"פ הנושא הא דקתני יורשין מזכירין כתובתה עד כ"ה שנה אוקימנא בפרק הנשבעין כשנשבעה ומתה דאין אדם מוריש שבועה לבניו וכ"כ רבינו לעיל סי' צ"ו וכתב המרדכי פי' ראב"ן דלאו דוקא בבית אביה דלאו בביתא תליא מילתא אלא כל זמן שאין לה מזונות גובה עד כ"ה שנים ואפי' נשאת נשבעת מדלא מפליג הכא בין נשאת ללא נשאת וכו' עכ"ל וכ"כ הרא"ש ע"ש ר"י דבבית אביה דאמרינן דמחלה בכ"ה שנה היינו דוקא דאינה ניזונית אבל מסקנת הרא"ש דאפי' ניזונית בבית אביה או נותנין לה דמי מזונות נמי מחלה כיון דלא תבעה דהא לא כסיפא לה מילתא לתבוע כיון שהיא בבית אביה אלא ודאי מחלה אם לא שנושאין לה המזונות דרך כבוד וכמ"ש רבינו וכ"כ הרמב"ם מביאו ב"י וקצת קשה דבפירש"י פ' הנשבעין (דף מ"ד) כתב וז"ל מתה אלמנה שלא גבתה כתובתה ויורשיה מזכירין ותובעין וגובין כתובתה עד כ"ה שנה משמת בעלה ורבינו כתב כאן עד כ"ה שנה למיתתה ויש ליישב דלשון המשנה משמע ודאי כדברי רבי' דיורשיה עומדים במקומה דמונין כ"ה שנים רצופים לאחר שמתה האשה אלא דרש"י בפרק הנשבעין מפרש הני כ"ה שנים דיורשיה מאי עבידתייהו ואמר שהם במקום כ"ה שנים דקבעו חכמים לאלמנה דאם עברו כ"ה שנים משמת בעלה ולא תבעוה הפסידה דהכי תנן בכתובות בהנושא כל זמן שהיא בבית אביה וכו' דכן הדין ביורשיה שמונין כ"ה שנים למיתתה:

סימן קב

סעיף קטן א

מי שמת ואלמנתו באה לגבות וכו' בפ' הכותב (כתובות דף פ"ז) האי מאן דאיכא עליה כתובת אשה וב"ח ואית ליה ארעא ואית ליה זוזי לבעל חוב מסלקינן לה בארעא האי כי דיניה והאי כי דיניה ואי ליכא אלא חד ארעא ולא חזיא אלא לחד לבעל חוב יהבינן ליה לאשה לא יהבינן לה מאי טעמא יותר ממה שאיש רוצה לישא אשה רוצה להנשא ומשמע שמיירי באשה שבאה לגבות כתובתה בין מחיים כגון גרושה ובין באלמנה וכן כתב הרמב"ם להדיא ריש פי"ז דאישות וכן כתב המרדכי בשם ראבי"ה לשם בהדיא וכ"כ כל הפוסקים בסתם אשה ובעל חוב וא"כ קשה למה כתב רבינו מי שמת ואלמנתו באה לגבות וכו' כיון דבגרושה נמי הכי הוי דינא ונראה דרבינו נמשך אחר מ"ש לשם התוספות בד"ה לאשה לא וז"ל וא"ת דאמר לעיל דיהבינן לכתובת אשה משום חינא ותירץ ר"ת דהכא יהבינן לב"ח משום דאיכא טעמא דנעילת דלת ובאשה ליכא נעילת דלת דיותר ממה שהאיש רוצה לישא אשה רוצה להנשא אבל לעיל דלאחר מיתה ליכא

נעילת דלת דמיתה לא שכיחא וכו' ומורי ר' יחיאל השיב למורי הרב בשם ר"י דאפי' לאחר מיתה יהבינן ליה לב"ח קרקע וכו' והשתא ניחא דדק רבינו להוציא מתירוץ ר"ת דהכא מיירי דוקא כשהלוה חי דליתא אלא מיירי אפי' במי שמת ואלמנתו באה לגבות וכו' דליכא נעילת דלת דמיתה לא שכיחא אפ"ה לב"ח יהבינן וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש ינתנו לב"ח ואפי' הוא מאוחר ותדחה האשה וכ"כ הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ומיהו במרדכי לשם בשם ראבי"ה פסק ע"פ קבלתו שחולקין במטלטלין והאריך ע"ש וצ"ע דלקמן סוף סימן קי"ג משמע כמו שכתב רבינו ע"ש ה"ר יצחק קרקושא דהאשה קודמת לבת דלתקנת הגאונים חזר דין מטלטלין כאילו היה קרקע ובקרקע אם זמן הכתובה קדים האשה קודמת אף במטלטלין ול"ק מידי ע"ל במ"ש לשם: ומ"ש ומיהו אם תפסה אפי' שלא בב"ד אין מוציאין מידה פי' כיון דאין קדימה במטלטלין ובעלמא אעפ"י דלכתחילה חולקין אפילו הכי אם תפסה האחד אפי' הוא מאוחר מוציאין מידו ה"נ הכא אף על פי דלכתחילה ינתנו לב"ח משום תקנת חכמים משום דיותר ממה שהאיש רוצה לישא וכו' אפ"ה אם תפסה אפילו היא מאוחרת אין מוציאין מידה ונראה דהצעת דברי רבינו כך הוא דכשאחד מוקדם איכא לחלק בין קרקע למטלטלין ודלא כסברת הר"י קרקוז"א לקמן אבל אם זמן שניהם שוין וכו' אין חילוק בין קרקע למטלטלין אלא בהא דבקרקע אפי' אם האשה תפסה מוציאין מידה אם לא דתפסה על ידי שהגבוה ב"ד קודם שידעו שהיה שם ב"ח כו' אבל במטלטלין אפילו תפסה מעצמה שלא בב"ד לא מפקינן מינה וכל זה כתב הרא"ש לשם ע"ש ה"ר יונה:

סעיף קטן ג

ומ"ש אפילו ע"י שומא דליכא למימר מאן שם לך וכו' נראה דרצונו לומר דמאן שם לך דקאמר תלמודא אמרי' לה אפי' היו ג' הדיוטות ששמוה והחזיקוה בה אינה חזקה דיושבי קרנות הן ומאן שם לך היינו לומר מי החזיקך באלו הנכסים וכמ"ש התוס' והרא"ש פרק אלמנה ניזונת והבאתיו לעיל בסי' צ"ג סעיף ט"ז:

סעיף קטן ד

ולכאורה יראה וכו' אבל הרמ"ה כתב דאין שומעין לו כך הוא הנוסחא בספרים ישנים המדוייקים וכ"כ ב"י אבל לא כפירושו שהבין דרבינו חולק על דברי הרמ"ה דלרבינו הוי טעמא מפני תקנת ב"ח דאיכא נעילת דלת ולהרמ"ה הוי טעמא משום דהאי כדיניה והאי כדיניה ושוב השיב על דברי רבי' ע"ש ויש להקשות על פירושו דנעילת דלת שאמרו חכמים לאו תקנת המלוה הוא אלא תקנת הלוין הוא שלא ימצאו מי שילוה להן אלא לאו נעילת דלת קאמר אלא ה"ק יראה דשקדו חכמים על תקנת המלוה טפי מבאשה

ולכן העמידו הדין דנותנין לב"ח מעות ולאשה קרקע ולאפוקי דנפרש איפכא דשקדו על תקנת אשה וליתן לב"ח מעות ולאשה קרקע דעדיפא הא ודאי ליתא דא"כ אמאי אמרו בדליכא אלא לאחד מהם ינתנו לב"ח ותדחה האשה אלא בע"כ דמשום תקנת הב"ח העמידו הדין כך משום דמעות עדיפי מקרקע א"כ לפי זה נראה כיון דלטובתו אמרו דנותנין לו מעות אם הוא חפץ יותר בקרקע שומעין לו אבל הרמ"ה כתב דאין שומעין לו דכיון דהעמידו חכמים הדין כך לא ישתנה הדין בשביל זה שחפץ יותר בקרקע וזה פשוט וגם מ"ש ב"י דרבינו חולק אהרמ"ה ולכן כתב אצל מ"ש ואם אין זמנן שוה וכו' נראה דלטעמיה אזיל וכו' עד והאי כדיניה כל זה שגגה שיצאה מלפני השליט דא"כ לא ה"ל לרבינו לומר ולכאורה יראה אלא ה"ל לומר ויראה לי וכו' אבל לישנא ולכאורה יראה וכו' משמע לכאורה כך נראה דשומעין לו אבל הרמ"ה כתב כלומר אבל האמת אינו כן אלא כמ"ש הרמ"ה ולפ"ז כל מ"ש רבי' ואם אין זמנן שוה וכו' עד אם קדם ותפסה כתב כן אף להרמ"ה ונראה דדעת רבינו הוא מדכתב הרי"ף והרא"ש בהך מימרא דאמימר וז"ל האי מאן דאית עליה כתובת אשה וב"ח ואית ליה ארעא ואית ליה זוזי פי' וליכא חד מינייהו דקדים לב"ח מסלקינן ליה בזוזי לאשה לא מסלקינן לה אלא בארעא האי כי דיניה והאי כי דיניה אלמא דוקא כשזמנן שוה אבל אם אין זמנן שוה המוקדם נותנין לו המעות דאע"ג דבעלמא בשני ב"ח ואין זמנן שוה ואיכא ארעא וזוזי לא אמרינן המוקדם נותנין לו מעות אלא חולקים בשוה דאין דין קדימה במטלטלין ואח"כ נוטלין כל א' וא' בקרקע לפי שטרו אפ"ה בכתובה וב"ח כיון דהיכא דזמנן שוה יפה כח הב"ח דיהבינן ליה זוזי ולאשה קרקע וביטלו חכמים הכא דינא דחולקין הילכך אף באין זמנן שוה ליכא הכא דינא דחולקין וייפו חכמים כח המוקדם דיהבו ליה זוזי בין שהב"ח קדים ובין שהאשה קדמה כן נראה לי דעת רבינו ודו"ק:

סעיף קטן ה

הערב לאשה בכתובתה וכולי בסוף בתרא מ"ט מצוה הוא דעבד ולאו מידי חסריה וכתב בהגהות מרדכי דגיטין וז"ל ב' טעמי' קאמר חדא דמצוה קעביד ועוד דלאו מידי חסריה ופעמים אתה מוצא זה בלא זה כגון שנעשה ערב לאשה לנצ"ב בשעת נישואין דחסרה ממונא אבל מצוה קעביד ואי נעשה ערב לאחר הנישואין מן הכתובה ובקנין דערב שלא בשעת מעשה בעי קנין התם לאו מידי חסרה אבל מצוה ליכא כיון דכבר נעשו הנישואין ואי בעינן הני תרי טעמי יחד א"כ בהני תרי מילי דפי' דליכא אלא חדא משתעבד שפיר ואותם הנעשים ערבים לנדוניית חתנים בשעת הנישואין ודאי לא משתעבדי אפי' בקנין ובלבד שלא יהא קבלן דהא איכא הני תרי טעמי משיטת ר"י מפרי"ש עכ"ל וכ"כ בהגהת

מיימונית פי"ז דאישות במרדכי סוף בתרא בשם ראב"ן ורבי' יואל הלוי וכן כתב ב"י בשם הרב המגיד דדינים הללו דוקא במנה ומאתים שאין בהם חסרון כיס אבל נדוניא הרי הוא כחוב דעלמא כו' וכ"כ כ"י בשם הריטב"א ורבותיו והתוס' וכ"כ הרבינו ירוחם עכ"ל ב"י והכי נקטינן:

סימן קג

סעיף קטן א

אלמנה בין מן הנישואין בין מן האירוסין וכו' משנה פרק אלמנה ניזונית פליגי בה ר"ש וחכמים והלכה כחכמים דאפי' מן האירוסין לא אטרחוה רבנן למכור בב"ד משום חינא ופירש"י שיהא בעליהן לחן בעיניהן ולא ימנעו הנשים מלישא לאנשים ואף ע"ג דבזמן האירוסין לא נפיש חן דידה כיון שלא היתה לה חיבת ביאה ולא ירע בעיני הנשים אם הוטרחה זו אפ"ה כיון דאיכא קצת חן לא פלוג רבנן כך פירש"י לשם ולפר"ח דפירש משום חינא כדי שהנשים ימצאו חן בעיני האנשים לינשא להם אשמועינן דאפי' מן האירוסין דלא נפיש חן דידה כלומר דאינה בזויה כמו אלמנה מן הנישואין ולא איצטריך לן להקל עליה לאפושי חן דידה ושלא לאטרוחה כיון דבלאו הכי אית לה חן בעיני האנשים קא משמע לן דלא פלוג רבנן ועוד משמע בגמרא דמן הנישואין דאית לה מזוני פשיטא לן דלמזוני מוכרת שלא בב"ד שאי אפשר לה להיות יושבת ומתענה עד שיזדקקו לה ב"ד הלכך אף לכתובה מוכרת שלא בב"ד דלא חילקו גבה בין מכירה למכירה אבל מן האירוסין דאין לה מזוני ואינה צריכה למכור אלא לכתובה איכא למימר דלא תמכור ככל מוציא ש"ח קמ"ל דלא פלוג רבנן ואע"פ דבגמרא לא קאמרו הך סברא אלא לר"ש דאין הלכה כמותו כבר פי' התוספות לשם בד"ה מתניתין מני דחכמים נמי כר"ש ס"ל בהך סברא:

סעיף קטן ב

ומ"ש שלא בהכרזה אע"ג דב"ד שמכרו צריכין הכרזה היינו משום דאי טעו פסידא דיתמי הוא אבל אלמנה אי טעתה פסידא דידה היא לא איכפת לן כ"כ המרדכי ומביאו ב"י אבל הרא"ש (בדף קמ"ד ע"ג) הקשה ואמר והאי טעמא ליתא דא"כ אפי' שליח ימכור בלא הכרזה ופי' ה"ר יונה שהקילו על האלמנה שתמכור בלא הכרזה כמו שהקילו עליה למכור שלא בב"ד עכ"ל ומה שאמר ל"ש אם מוכרת לגבות כל כתובתה ביחד וכו' משנה פלוגתא דחכמים ור"ש והלכה כחכמים דאפי' ג' או ד' פעמים מוכרת לגבות כתובתה מעט ולא הפסידה מזונות וכיון שמוכרת שלא בב"ד למזונות מוכרת נמי לכתובה דלא

פלוג רבנן ודלא כר"ש דבמודה מקצת הפסידה מזונות ושוב אינה מוכרת שלא בב"ד לכתובה וע"ל בסי' צ"ג:

סעיף קטן ג

ואם מכרה בלא ב"ד הדיוטות וכו' והרמב"ם כתב גבי מוכרת למזונות שקיים ונשבעת שלא זלזלה בספרי הרמב"ם שבידינו בפי"ח דאישות כתב בסתם וכשיבואו היורשים להשביע אותה נשבעת ורבינו מפרש דלא איירי בשבועת האלמנה אלא שבועה אחרת שלא זלזלה וסובר דה"ה לענין כתובה כן הדין דמכרן קיים ונשבעת שלא זלזלה ומ"ה לא הביא רבי' כאן הא דכתב הרמב"ם בפי"ז גבי כתובה וז"ל אלמנה שמכרה קרקע בכתובתה בינה לבין עצמה אם מכרה שוה בשוה מכרה קיים ונשבעת שבועת אלמנה אחר שמכרה עכ"ל משום דלא משמע התם דנשבעת שלא זלזלה ואפשר דעל זה נאמנת בלא שבועה דלמה תזלזל להפסיד ליתומים והיא אינה נהנית אבל ממ"ש הרמב"ם בפי"ח משמע ליה לרבינו דאעפ"י דמכרה קיים צריכה לישבע שלא זילזלה ומיהו קצת קשה דכאן הביא דברי ר"ח שמכרה בטל ושהרמב"ם כתב שמכרה קיים ולעיל בסי' צ"ו ס"ד לא הביא לא דברי ר"ח ולא דברי הרמב"ם אלא הביא מ"ש רב אלפס והרא"ש בדין זה גם בסימן צ"ג סי"ז הביא דברי ר"ח והרמב"ם:

סעיף קטן ד

ועצה טובה היא לה וכו' עד ותטרוף מהלקוחות שקנו מבעלה כו' הקשו התו' (בדף צ"ו בד"ה) ורבי יוסי וכו' אין זו אונאה ושקר שתאמר הכל מכרתי למזונות שהרי גם לכתובה מכרה וי"ל כיון שמן הדין גם מזונות ה"ל לטרוף ממשעבדי אלא תקנת חכמים היא דלא טרפה לפי שאין קצובין והכא לעולם ה"ל ללקוחות לאסוקי אדעתייהו משום כתובה להניח בני חרי כשיעור כתובה אעפ"י שמכרה לכתובה כיון שיכולה לומר למזונות מכרתי עכ"ל כלומר דאעפ"י שהוא אמת שהכל מכרה לכתובה אמרו חכמים דהכא יכולה לטרוף מלקוחות למזוני דכיון דלא הניחו בני חרי לכתובה פן תאמר האלמנה שהכל מכרה למזונות בע"כ שלא חששו לקוחות אם תבא ותטרוף מהם א"כ אין זה אונאה ושקר:

סעיף קטן ה

ומ"ש ויש צד אחר וכו' ואם תפרש למזונות יטרפנו ב"ח וכו' וא"ת ומה היא חוששת שיטרפנו ב"ח הלא האחריות הוא על היתומים וי"ל דחוששת שיבא לטרוף מקמי שתקבל המעות מן הלוקח ואכתי קשה הלא אם הב"ח יטרוף מן הלוקח תחזור האשה ותטרוף מן הב"ח דכתובה קדמה ויש לומר דיחזור הלוקח ויטרוף מן האשה והב"ח מן הלוקח ויצטרפו לעשות פשרה:

סעיף קטן ו

היתה כתובתה מאתים וכו' משנה שם וע"פ דברי התוס' ומביאו ב"י וכתב ב"י ומ"ש רבי' והיא רוצה לקיים המקח תימא דכיון דטעמו הוי כאילו כיונה לקנות הקרקע א"כ אפי' אינו רוצה לקיים המקח נמי וצ"ע ולפעד"נ דרבי' נמשך אחר תקנת הרא"ש שהביא בח"מ סימן רכ"ז דבאונאת מטלטלין יותר על שתות ובקרקע עד פלג ופלג בכלל כגון שוה ק' בר' או ר' בק' דהוי ביטול מקח דאם נתרצה המתאנה בפני עדים שאומר שרוצה במקח גם המאנה אינו יכול לחזור בו לפי זה צריך לומר הכא דהיא רוצה לקיים המקח דאל"כ כיון שהיא נתאנית עד כדי ביטול המקח ויכולה לחזור גם המאנה יכול לחזור דאין כאן מקח דהוי כמו נושא ונותן בדברים בלא משיכה ואמאי קאמרינן דנתקבלה כתובתה אלא כיון דהאלמנה אינה אלא כשליח א"כ כשהיה טעות במקת ודאי דקשה נימא דלא יצא הקרקע מחזקת היתומים וברשותם הוזל ולפיכך צריך לומר כיון דבשעה שקיבלה הקרקע וכו' כאילו כיונה לקנות הקרקע ותו נראה דקושיית ב"י לא קשה כלל דפשיטא היא דטעם זה אי אפשר לאומרו אא"כ שהיא רוצה לקיים המקח דאם אינה רוצה א"כ איגלאי מילתא למפרע דמתחלה לא כיונה לקנות הקרקע ובסיפא נמי כתב רבי' והלוקח רוצה לקיים המקח וכו' דאל"כ אין כאן מכירה ויעמוד כל אחד בשלו ולא שייך לומר נתקבלה כתובתה ואעפ"כ לא אמרינן דהריוח שלה דה"ל כאילו כיונה לקנות הקרקע במנה דלגבי הריוח ה"ל כשליח דקי"ל בעלמא דהכל לבעל המעות ולא מצי אמרה אנא ארוחית הכי נמי גבי אלמנה ויורשים וכדמשמע פשטא דסוגיא ואף על גב דהתוספות לשם בד"ה באלמנה שמכרה לא כתבו הא דכתב רבינו והיא רוצה לקיים המקח ולכאורה משמע אפילו אינה רוצה נמי וכדעת ב"י מ"מ הכריע רבי' דלפי שהוא דבר פשוט לא כתבוהו התוספות בפירוש והוא מדתנן בסיפא היתה כתובתה מנה ומכרה שוה מנה ודינר במנה מכרה בטל וזה סותר לרישא דהמקח קיים וההפסד שלה וכמו שהקשה ב"י ומה שתירץ על זה דסיפא בשאין כתובתה אלא מנה והכי תנן להדיא והטעם דאותו דינר אין לה רשות למכור וכולי וכמו שפירש"י וכן כתב בש"ע לע"ד אינו אמת דא"כ דעיקר הדין דמכרה בטל תלוי במה שאין כתובתה אלא מנה ה"ל לרבינו לפרש ולומר היתה כתובתה מנה כלישנא דמתני' ועוד דבסימן צ"ג סי' י"ז כתב רבינו דין זה גם היכא דמכרה למזונות שוה מנה ודינר במנה דמכרה בטל ולשם לא שייך תירוץ זה אלא בע"כ דס"ל לרבינו דהא דתנן בסיפא היתה כתובתה מנה לאו דוקא מנה דה"ה מאתים אלא אורחא דמילתא נקט דמסתמא מוכרת כשיעור כתובתה ועיקרא דסיפא לא אתא לאשמועינן אלא דאפי' לא טעתה רק בכל שהוא מכרה בטל וכדין שליח דקאמרינן והילכתא שליח

כאלמנה ומסקנת הרי"ף והרא"ש לשם דאפילו טעה בכל שהוא מכרו בטל וכ"כ בח"מ סימן קפ"ב והיינו דוקא שאותו שנתאנה אינו רוצה לקיים המקח וסיפא דמתניתין נמי בכה"ג מיירי דהיורשים אינם רוצים לקיים המקח וכדמוכח מדמסיים אפילו היא אומרת אחזיר דינר ליורשים אלמא דהיורשים אינן רוצים לקיים המקח בשביל שטעו בדינר והיה רוצה להחזיר הדינר ואפ"ה מכרה בטל דכיון שאותו דינר אין לה רשות למכור נמצא שכל המכר טעות שהרי בבת אחת היה כפירש"י ולכן דקדק רבינו דברישא כתב היתה כתובתה מאתים ומכרה שוה מאתים במנה וכולי ובסיפא כתב טעתה ומכרה שוה מנה ודינר וכולי וכן בסימן צ"ג כתב ואם טעתה אפילו בכל שהוא וכולי דמשמע שאותו שנתאנה אינו רוצה לקיים המקח לפי שטעה אבל ברישא שהנתאנה רוצה לקיים המקח לא אמר בו רבינו שטעה דמיירי אף בלא טעה אלא דברצון מכר שוה מאתים בק' א"נ ברצון קנה ק' במאתים דזה רצונו למוכרו בכך וזה רצונו לקנותו בכך ולכן המכר קיים משא"כ בסיפא דמיירי בטעה והנתאנה אינו רוצה לקיים המקח דבשליח המכר בטל אפילו בכל שהוא ומשם למד רבינו להורות כך גם לענין מזונות במ"ש לעיל בסימן צ"ג והיינו משום דמה שמוכרת האלמנה בין למזונות בין לכתובה אינו אלא מטעם שליח וכשטעה בכל שהוא המכר בטל אם המשלח שנתאנה אינו רוצה לקיים המקח והב"י לפי הבנתו בכאן בכתובה דמיירי דוקא בשאין כתובתה אלא מנה הוקשה לו לעיל במ"ש רבי' בסימן צ"ג במכרה שוה מנה ודינר במנה למזונות מכרה בטל והניחו בצ"ע אבל למאי דפי' ניחא ודבר פשוט הוא דכך הוא פירוש משנתינו דברישא מכרה קיים ובסיפא מכרה בטל ומש"ה לא חששו התוס' לכתבו בפירוש כיון דדבר פשוט הוא כדפירש:

סעיף קטן ז

היתה כתובתה ד' מאות כו' שהמכר בטל שחשוב כמעביר על דבריו וכולי מפורש בפרק אלמנה ניזונית דחשוב כמעביר על דבריו לפי דלא ניחא ליה דליפשו שטרא עילויה כי צריך הוא למכור חצי הבית כור לאיש א' ויהא עליו ב' שטרות וה"ה נמי הכא גבי אלמנה זו שהיה לה למכור בעד ד' מנה במקום א' ומכרה בד' מקומות לא תמצא שהמקח של הראשונים קיים ושל אחרון בטל אלא בד' שדות חלוקות או בשטר אחד דלא שייך האי טעמא דליפשו שטרי וכו':

סימן קד

סעיף קטן א

בית דין שמוכרין כו' כל זה כתוב בח"מ סימן ק"ג ובסימן ק"ט:

סעיף קטן ב
ומ"ש בבוקר בשעת הכנסת פועלים כו' פי' כשהפועלים נאספים לילך לשדה כל אחד למלאכתו זהו נקרא הכנסת פועלים וכשהן נפרדין זה מזה בערב וכ"א שב לביתו זהו נקרא הוצאת הפועלים ובח"מ סי' ק"ט הנוסחא במקצת ספרים איפכא בבוקר בשעת הוצאת הפועלים וכו' וכך הוא העיקר דבבוקר כשיצאו למלאכתן יאמר להן זילו סיירו לה ניהלי ובערב בשעת הכנסת פועלים לביתם נדכר ואמר ניזיל נשיילינהו אבל הר"ן כתב איפכא ומביאו ב"י ואיני מבין דבריו ואפשר שט"ס הוא:

סעיף קטן ג
והיכא שטעו בפחות משתות וכו' ומה שקשה על דברי רבינו בזה כתבתי יישובו בח"מ סי' ק"ט ס"י בס"ד וכן מה שקשה על מ"ש רבי' בשם רבי' האי היכא דטעה הלוקח דגם בזה המקח בטל בכל שהוא ולה"ר יונה קיים המקח וכו' מפורש בח"מ יישבו לשם במ"ש בס"ד ועיין עוד לשם בסי' קפ"ב ס"ט ובסי' רכ"ז מ"ש בס"ד: וכתב מהרש"ל בספר חכמת שלמה פרק אלמנה ניזונית על הך דשליח שמכר וטעה דהמכר בטל וז"ל ונראה בעיני אפילו לא ידע הלוקח שמכרו לו בתורת השליחות אפ"ה חוזר המקח דס"ס אין השליח יכול למכור מה שאינו שלו אבל אי קנה השליח וטעה דג"כ חוזר המקח בהא אי לא ידע המוכר שקנה בתורת שליחות זכה המוכר במה שבידו ועל השליח מוטל לשלם שהרי שינה מדעת בעלים והמוכר אינו חייב להחזיר כדמוכח בפרק גט פשוט בעובדא דאיתתא דא"ל זבין לו באחריות וכו' ועיין במ"ש הר"ן ר"פ האיש מקדש עכ"ל מיהו בח"מ סי' קפ"ב מבואר להדיא שאין חילוק בין קנה השליח וטעה ובין מכר לעולם אין המכר בטל אא"כ שהודיע ללוקח או למוכר שהוא שליח וע"ש וכן פסק לשם בש"ע:

סעיף קטן ד
ומ"ש וה"ר יונה כתב וכו' עד זכה המשלח ביתרון איכא לתמוה דמשמע דזכה ביתרון אפי' מכר שוה מנה במאתים והא ליתא שהרי הרא"ש בפרק אלמנה כתב וז"ל וה"ר יונה כתב דאם הותיר השליח דינו כאיניש דעלמא שמוכר את שלו וזכה המשלח ביתרון עכ"ל אלמא דלא עדיף ממוכר את שלו דקי"ל פחות משתות הוי מחילה שתות קנה ומחזיר אונאה יתר משתות מקחו בטל וכ"כ בח"מ סימן ק"ט וסימן קפ"ב וסימן רכ"ז סעיף מ"ט ואפשר דהא דכתב כאן בסתם משום דכתובת אשה דינה לגבות מן הקרקע ולכן כתב בסתם משום דאיירי בקרקע דבשליח שנתאנה אפילו בקרקע מכרו בטל אפילו נתאנה בכל שהוא ואם נתאנה הלוקח המקח קיים אפי' נתאנה עד פלג ופלג בכלל ולכן כתב רבי' בסברת הר"י בסתם זכה המשלח ביתרון דמשמע אפי' ביותר משתות משום דבכתובה מיירי בקרקע אבל בח"מ מיירי במטלטלי ואכתי קשה דאמאי לא כתב רבי'

דהסכים הרא"ש לדברי ה"ר יונה גם בח"מ בסימן רכ"ז לא הזכיר הסכמת הרא"ש אבל בסי' ק"ט ובסימן קפ"ב כתב רבי' שהסכים הרא"ש לדברי ה"ר יונה:

סעיף קטן ה

וששאלת על קרקע וכולי תשובה מרמה עשו וכו' פי' הבאים מצד היתומים רימו את האשה ואנסוה עד שמחלה להם הכתובה דכיון דכבר הכריזו עליה הב"ד היה להם לפרסם המחילה מיד וכיון שלא עשו כן אין ספק שהיה שם שחוק או היתול או הטעו את העדים וכמ"ש הרמב"ם והביאו רבי' בסי' שאחר זה ע"ש:

סימן קה

סעיף קטן א

יכולה אשה וכולי עד אבל אם היא חיה צריכה לישבע שלא נפרעת כבר כתבתי דבגרושה אעפ"י דאינה צריכה לישבע על אתפסת צררי בטענת שמא אפ"ה צריכה לישבע מספק שמא תפסה משלו כשטוען אישתבע לי כמ"ש לעיל סוף סי' צ"ז ע"ש ולכן כתב רבינו כאן דאם היא חיה צריכה לישבע שלא נפרעת דלא מיבעיא אם טען הבעל ברי דאתפסה צררי אלא אפי' בטענת שמא אישתבע לי שלא תפסת משלי כלום וכ"ש בטענת ספק על אפוטרופסות ומשמע מדברי רבינו כאן דבדלא פטרה משבועה קמיירי דאילו פטרה משבועה אינה צריכה לישבע כנגד בעלה אעפ"י דמכרה לאחרים:

סעיף קטן ב

ומ"ש רבינו לעיל בסי' צ"ח דאם היא חיה לא יתנו ללקוחות כלום אא"כ תשבע היא שלא נפרעת אעפ"י דלשם כשפטרה משבועה קאמר מ"מ צריך לומר דהך בבא מיירי בדלא פטרה משבועה כדפרישית לעיל ס"ג ותדע דאי איתא דמיירי אפילו פטרה משבועה נמי צריכה לישבע א"כ ק' לאיזה צורך כתב רבינו כאן דמיירי בדלא פטרה דצריכה לישבע הא אפי' כשפטרה כתב לעיל דצריכה לישבע כ"ש בדלא פטרה אלא בע"כ דלעיל וגם כאן מיירי בדלא פטרה אלא דכאן הוא גוף הדין של מכירת כתובה לבעל ולאחרים בכל חילוקי דינים ולעיל לא כתבו רבינו אלא איידי דכתב דין הבאים ברשותה כגון אם מכרה כתובתה לאחרים כתב ג"כ אותו הדין דשבועה היכא דלא פטרה אבל פטרה א"צ לישבע ומיהו כל זה דוחק אלא נראה דלעיל בסי' צ"ח אפי' פטרה משבועה קאמר דכשהיא חיה לא יתנו ללקוחות אא"כ תשבע היא דאיכא למימר דלא פטרה אלא כשטוען עליה שמא אבל כשטוען ברי שנפרעת והיא מכחישתו מזה לא פטרה ואע"ג דבלא מכרה כתובתה איהי גופה נמי לא מצי גביא כשטוען ברי אפ"ה אתי לאשמועינן דאפילו מכרה אם אינה רוצה לישבע יפסידו הלקוחות ולא אמרינן כיון שזה קנה בתקנת חכמים וגם קנה בשעה שכבר פטרה אינו בדין שיפסיד בשביל שאינו רוצה לישבע על טענת ברי

אלא יפסיד ואיהו דאפסיד אנפשיה וכאן בסימן זה קמיירי בדלא פטרה משבועה כלל קאמר דאם היא חיה צריכה לישבע אף על טענת שמא תפסה משלו וכל שכן על שמא דאפוטרופסת ואם אינה רוצה לישבע יפסידו הלקוחות וא"ת כיון שכתובה בידה או ביד הלקוחות היאך יכול לטעון בברי פרעתיך דאם כן לא ה"ל לפרוע עד שיחזרו הכתיבה ועיין יישוב דבר זה לעיל סוף סימן ק':

סעיף קטן ג

ואם אמרה שנפרעת אחר שמכרה נאמנת במגו וכו' כ"כ הרא"ש בפרק הכותב (דף קמ"א סוף ע"ב) והטעם דכי היכי דאם תמחול משלמת כל הדמים של הכתובה ללקוחות הכי נמי כשאמרה שנפרעת אחר שמכרה חייבת לשלם כל הדמים שהרי כך הפסידה ללקוחות וכיון דקי"ל דהמוכר ש"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול א"כ כי אמרה נמי שנפרעת אחר שמכרה נאמנת במגו ומשלמת כל הדמים ללקוחות אבל אם אמרה שנפרעת קודם שמכרה דאין לה מיגו לפי דסברה שאם תמחול צריכה לשלם כל הדמים ללקוחות משא"כ בנפרעת קודם שמכרה דהוי מקח טעות ואינה צריכה לשלם אלא הדמים שקיבלה מן הלוקח ואף לדברי המפרשים דכל מוחל ש"ח אינו חייב לשלם אלא דמי המכר מ"מ לאו כולי עלמא דינא גמירי והיא יראה למחול שמא תתחייב לשלם כל דמי השטר אבל מה שאומרת שנפרעת קודם המכר דבר ידוע הוא כיון שמקח טעות היה והדמים חוזרין וע"ש:

סעיף קטן ד

המוכרת כתובתה וכו' מימרא דרבא ס"פ נערה (כתובות ד' נ"ג) לגבי כתובת בנין דכרין דאף ע"ג דמכרה כתובתה לא פקעה זכותה ולא מיבעיא מכרה לאחרים אלא אפי' מכרה לבעלים וס"ל לרבינו דכ"ש שלא הפסידה שום דבר מתנאי כתובה דהא בכתובת בנין דכרין היכא דמכרה כתובתה לבעלה איכא סברא דפקעה זכותה טפי שלא יירשו בניה נדונית אביה שהכניסה לבעלה שהרי מכרתה לו ואין הירושה באה מעכשיו אלא מכח הבעל ויחלקו כל בניה בשוה בני שתי נשיו אפ"ה אסיקנא דלא פקעה זכותה כ"ש שאר תנאי כתובה אבל מ"ש רבינו במוחלת דנראה דה"ה נמי שהפסידה כל תנאי כתובה איכא להקשות דילמא שאר תנאי כתובתה עדיף מכב"ד ויש ליישב דכיון דאמר רבא פשיטא לי במוחלת לבעלה דאין לה כב"ד מ"ט אחולי אחלתיה פי' ונקל בעיניה להפסיד בניה מכתובתה חנם משמע דה"ק פשיטא לי בכב"ד דהפסידה בניה דהא אפי' שאר תנאי כתובה הפסידה חנם כ"ש כב"ד: ומה שכתב ויראה מדבריו כו' ע"ל בסימן צ"ג סעיף ח' ובמ"ש לשם בדין זה בס"ד:

סעיף קטן ה
כתב הרמב"ם המוחלת כתובתה וכולי או דברי תימה וכו' סוף פרק שבעה עשר מה' אישות וכתב בכסף משנה מ"ש או דברי תימה יש ללמוד כן מדאמרי' בס"פ החובל אמתני' דקרע את כסותי שבר את כדי יש לאו שהוא כהן ויש הן שהוא כלאו עכ"ל וע"ל סימן ק"ד בתשובת הרא"ש דהיכא דכבר הכריזו ב"ד על הנכסים ומכרו להגבות כתובתה ואח"כ באו היורשים והוציאו שטר מחילה כיון דמחילה טמירתא היתה אינה מחילה:

סעיף קטן ו
המוכר ש"ח וכו' יכול למחול לעצמו וכו' בפרק הכותב (סוף כתובות דף פ"ה) וכתבו התוס' וא"ת ומה מרויח היורש הלא חייב לשלם דמי שטרא מעליא מדיני דגרמי י"ל דנפקא מינה דהיורש קטן כמו הפעוטות דמתנתן מתנה ולא חייב מדינא דגרמי ולר"י נראה דמרויח שא"צ לשלם מדינא דגרמי אלא הדמים שנתן על הכתובה לא כל דמי הכתובה עכ"ל ועיין במ"ש בח"מ סימן ס"ו סכ"ד בדין יורש שמוחל לעצמו:

סעיף קטן ז
בן שמכר כתובת אמו כו' עובדא דההוא גברא סוף פרק מי שהיה נשוי (סוף דף צ"ח) וכתבו התוס' בשם ר"ת דהא דאמרינן מה שאירש מאבא מכור לך לא אמר כלום דה"ל דבר שלא בא לעולם ה"מ כי אמר סתם מה שאירש מאבא מכור לך אבל אם אמר שדה זו שאירש קנה וכו' כ"כ הרא"ש לשם (בדף קמ"ב ריש ע"ב) והכא נמי מברר מקחו שאומר לו כתובה זו של אמי אני מוכר לך כו' וכ"כ בח"מ ריש סימן רי"א בשם ר"ת:

סימן קו

סעיף קטן א
המחלק נכסיו לבניו וכו' משנה פ"ג דפיאה ומייתי לה בפרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קל"ב) הכותב נכסיו לבניו וכתב לאשתו קרקע כל שהוא איבדה כתובתה ופריך משום דכתב לה קרקע כל שהוא איבדה כתובתה א"ר במזכה להן על ידה ושמואל אמר במחלק לפניה והיא שותקת ר"י בר חנינא אומר באומר לה טלי קרקע זו בכתובתיך ומקולי כתובה שנו כאן ופירשב"ם אכולהו תלתא קאי האי מקולי כתובה שנו כאן ואחרון אחרון מיקל דאפי' באומר לה טלי קרקע זו בכתובתיך מקילינן ואיבדה כתובתה ומכ"ש במחלק לפניה והיא שותקת ואצ"ל במזכה להן על ידה ומפרש בברייתא דלת"ק לא איבדה כתובתה אלא בכתב לה וגם קיבלה עליה בפירוש דמחלה השיעבוד אבל ר"י מיקל דבחדא או בכתב לה ושותקת או בקבלה בפירוש בלא כתיבה נמי איבדה כתובתה ובתר הכי אסיק ר"נ כיון שעשאה שותף בין הבנים איבדה כתובתה וכתב כל זה רב אלפס והוסיף על דברי ר"נ ואמר דוקא שהיא שותקת כשמואל וכ"ש הנך וכתב הרא"ש

על דברי רב אלפס (סוף דף נ"ח) וז"ל משמע הא דר"נ קילי טפי מדכולהו ואף ע"פ שלא חילק בפניה ולא א"ל טלי קרקע זו בכתובתיך אלא ידעה שכתב נכסיו לבניו וכתב לה קרקע זו וכשנודע לה שתקה ואנן אומדין דעתה דכיון שחלק לה כבוד ועשאה שותף בין הבנים מחלה שיעבוד כתובתה מאלו הנכסים ור"ח פי' דוקא כשנתן לה חלק אחד מן הבנים וכו' עד הילכך נראין דברי רב אלפס וכו' ורבי' נמשך אחר דברי הרא"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש בין אם הוא בריא או ש"מ שם בעי רבא בבריא היאך בש"מ הוא דידעה דלית ליה וקמחלה אבל בבריא סברה הדר קני א"ד השתא מיהת לית ליה תיקו ובספרי הרי"ף שבידינו כתוב דאוקמינן כתובה אחזקתה ועל בעל להביא ראיה שמחלה וכבר תמה ב"י היאך לא הביא הרא"ש דבריו ואדרבה פסק דלא מפקינן מיתמי וכן פסק הרמב"ם והר"ן כתב רשב"ם (דף קל"ג) כיון דמספקא לן ה"מ דהיינו האשה עליה להביא ראייה דבכל דין תיקו מאן דתפיס תפיס וכך הם דברי רבי' וכ"כ נ"י דהאשה היא המוציאה מיד היורשים ועליה להביא ראיה דכל היכא דלית לה לשטרא שעת הכושר איקרי בעל השטר מוציא וה"נ היא המוציאה והכי נקטינן ואפשר דהג"ה הוא באלפסי ואיכא לתמוה על דברי רבינו שלא הזכיר בסברת רב אלפס והרא"ש שכותב לבניו נכסיו וכתב לאשתו קרקע כל שהוא משמע דמפרש דלמאי דאסיק ר"נ כר' יוסי דאם קבלה עליה אע"פ שלא כתב לה איבדה כתובתה דכיון דחשיבא ליה ועשאה שותף בין הבנים מחלה כתובתה אפי' במחלק על פיו והיא שותקת ואפי' לא חילק בפניה רק ששתקה כשנודע לה ואפי' לא כתב לה כלל והא ליתא דבאשיר"י ופירשב"ם משמע דאף לר"נ בעינן דלא קבלה בפירוש אלא אפי' שותקת מ"מ כתיבה מיהא בעינן ואליבא דר' יוסי דחדא מיהא בעינן או קבלה בפירוש בלא כתיבה או כתיבה בלא קבלה אלא שותקת ואיפשר דרבי' סמך על מ"ש בסוף אבל אם כתב לה מטלטלי וכו' ומיהו אפי' לא כתב לה אלא דקל וכו' ואפי' כתב לה קרקע וכו' אלמא דבדכתב לה מיירי ותו דהרא"ש לשם (בדף ר"ח ע"ג) כתב בהך הכותב כל נכסיו לא עשאה אלא אפוטרופא דלא קשה מהא דקי"ל כריב"ק דאם אמר על מי שראוי ליורשו דבריו קיימין דר"ח תירץ דהתם כריב"ק באומר והכא בהכותב דבכתיבה מכוין לאפוקי קלא לאחשובה כדי שיכבדוהו עכ"ל וא"כ הכא נמי גבי אשה שעשאה שותף בין הבנים כדי לאחשובה דוקא כתיבה הוי חשיבות ואפי' ש"מ דבעלמא דברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמי מכל מקום הכא לא אמרינן דמחלה כתובתה אלא א"כ עשה לה חשיבות זה שכתב לה לאפוקי קלא שעשאה שותף בין הבנים ואין צריך לומר בבריא דאמירה בלא קנין לאו כלום הוא אפי' במחלק כל נכסיו ואם לא דכתב

ותו איכא לתמוה במ"ש רבי' בסברת ר"ח דוקא כשחלק לה חלק א' כאחד מן הבנים אז מחלה בשתיקה לחוד וכו' דהא משמע דלר"ח הכי קאמר ליה ר"נ לרבא שאני אומר כיון שעשאה שותף בין הבנים ליטול חלק כאחד מן הבנים אז א"צ כתיבה וקבלה אלא בחדא סגי כר' יוסי אבל כתב לה קרקע כל שהוא בעינן כתיבה וקבלה כת"ק דר' יוסי והכי משמע במ"ש הרא"ש בשם ר"ח ומביאו ב"י וא"כ קשה אמאי כתב רבינו דסברת ר"ח אז מחלה בשתיקה לחוד ה"ל לומר אז מחלה בכתיבה לחוד או בקבלה לחוד אבל בשתיקה לחוד משמע אפי' בלא כתיבה ובלא קבלה כלל והא ליתא וצריך לומר דמ"ש אז מחלה בשתיקה בלחוד ה"ל כאילו אמר בכתיבה ובשתיקה לחוד והא דלא כתב נמי או בקבלה לחוד וכמ"ש הרא"ש בשם ר"ח נראה דס"ל לרבינו כמ"ש התוס' לשם בד"ה מכלל דקבלה עדיפא מכתיבה והשתא אשמועי' רבותא דבחלק לה חלק כא' מן הבנים אפי' בכתיבה ובשתיקה לחוד אמרינן דמחלה ואצ"ל דמחלה בקבלה עליה בפירוש אף ע"ג דלא כתב לה אבל אם לא נתן לה כאחד מן הבנים לא מחלה אלא אם כן כתב לה וקבלה עליה: כתב ב"י ופירשב"ם וס"ל כשמואל רביה וכו' וכן דעת רב אלפס וכו' נראה דאינן תופסים דעת אחת דלהרשב"ם דוקא במחלק לפניה והיא שותקת ועוד כתב דר"י בר חנינא קילא טפי מדשמואל והרי"ף כתב אדר"נ ודוקא דהיא שותקת כשמואל וכ"ש הנך אלמא דלא בעינן דמחלק לפניה וגם דשמואל קילא מכל הנך אף מדר"י בר חנינא מיהו בהא איכא למימר דשמואל דאמר במחלק לפניה והיא שותקת הוא דחמיר טפי מדר"י בר חנינא אבל בדר"נ דמיירי באינו מחלק לפניה אלא נודע לה ושותקת כשמואל הא ודאי קילא טפי אפי' מדר' יוסי בר חנינא ודו"ק:

סעיף קטן ג

ודוקא שחלק לה קרקע וכו' שם בגמרא מפרש דמתניתין דוקא כתב לאשתו קרקע כל שהוא תנן ולא מטלטלין ובריש (דף קל"ג) קאמר דאפילו חלק כל נכסיו ולא שייר אלא דיקלא חד לפירותיו הוי שיור ומגו דנחתא לדיקלא נחתא נמי לכולהו נכסיה וכתב הרמב"ם בפ"ו דזכייה דהאידנא דגובה כתובה ממטלטלי ה"ל שיור ומגו דנחתא למטלטלי נחתא נמי לכולהו נכסיה מיהו אם חלק לבניו קרקע וחלק לה מטלטלין לא איבדה אפילו האידנא דכיון דלא השוה אותה עם הבנים דלהם חלק קרקע ולה חלק מטלטלים לא אחשבה בין הבנים ולא מחלה שיעבודה והכי כתב הר"ן להדיא דהאידנא מטלטלין נמי שיור ובכתב לה מטלטלין לא איבדה כתובתה וכמ"ש ב"י בשמם והב"י לא ירד לחלק בין שיור מטלטלים לכתב לה מטלטלים וכתב על מ"ש הר"ן דבדכתב לה מטלטלין לא איבדה כתובתה לפי דין התלמוד כתב כן עכ"ל אלמא דס"ל דהאידנא בכתב

להן קרקע ולה כתב מטלטלין איבדה כתובתה וכ"כ בשלטי הגיבורים ריש (דף רכ"ב) ולפע"ד דליתא אלא האידנא נמי לא איבדה כתובתה בהכי והכי משמע מדקדוק לשון הרמב"ם דדוקא לענין שיור קאמר דהאידנא מטלטלין הוי שיור ומגו דנחתא למטלטלין וכו' אבל לא לעניין חלוק נכסים לאשתו ועם בניו ודו"ק: ומ"ש או פירות מחוברין והן צריכין עדיין לקרקע דין זה כו' וכל חילוקיו כתבתי בס"ד בח"מ סי' צ"ה וקט"ו וקצ"ג ע"ש באורך:

סימן קז

סעיף קטן א

הכותב כל נכסיו לאשתו וכו' בפרק יש נוחלין ריש (בבא בתרא דף קל"ב) אר"נ הלכה כחכמים דבכתב כל נכסיו לאשתו דניחא לה הכבוד דתיפוק עליה קלא דכתבינהו ניהלה להנהו נכסי אפי' חד יומא דאמרי אינשי ניהוי חד יומא במנא יקירא ולמחר ליתבר כך הוא באלפסי כלומר אע"פ שמחלה שיעבוד כתובתה מכל נכסיו בשביל כבוד זה ואם יבא ב"ח מוקדם יהא גובה ממתנה ונמצאת קרחת מכאן ומכאן אפ"ה אמרינן דמחלה: ודוקא שכתב לה כל נכסיו וכו' כל זה שם בגמרא ומ"ש ל"ש בריא לא שנא ש"מ שם בעי רבא בבריא שכתב כל נכסיו לאשתו מהו מי אמרינן מתנה גמורה הוא דבש"מ הוא דחושש לכבודה ולא עשאה אלא אפוטרופא דניחא ליה דלשתמעון מילה אבל בבריא הא קאי איהו ויכבדוהו מאימתו א"ד נמי ניחא ליה דלשתמעון מילה מהשתא ואסיקנא דבארוסה וגרושה דאינו חושש לכבודה ולא מיבעיא בבריא דמתנה גמורה הוא ואם יצא עליה ש"ח נמצאת קרחת מכאן ומכאן אלא אפי' ש"מ נמי אבל בנשואה דלא הוי מתנה אלא כונתו לעשותה אפוטרופא אמרינן דלא מיבעיא בש"מ דגובה כתובתה אלא אפי' בבריא נמי:

סעיף קטן ב

שאלה לא"א הרא"ש וכו' ועוד שהרי לא צוה לתת כלום בעד נפשו א"כ נתן לאשתו כל נכסיו ואינה אלא אפוטרופא:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואפי' שייר וכו' כלומר ואע"פ ששייר כח לעצמו שיוכל לעשות מה שירצה בעד נפשו מ"מ מאחר שאח"כ לא אמר מהו ששייר הוה כאילו לא אמר שרוצה לשייר וא"כ חזרה המתנה בכל נכסיו בלא שיור ומ"ש ואף אם היה מתנה אין כאן שיור וכולי פירוש דמדאמר אם כמחלק מת קנה כולם עמד חוזר בכולם אלמא דחשיב מתנת שכיב מרע בלי שיור ומשום הכי חוזר:

סימן קח

סעיף קטן א

שכיב מרע שאמר תטול אשתי וכו' פ' י"נ (ד' קכ"ח) האומר תטול אשתי כאחד מן הבנים נוטלת כאחד מן הבנים אמר רבא ובנכסים של עכשיו ובבנים הבאים לאחר מכאן ופירש רשב"ם וקיבלה שנתרצית א"נ לבד מכתובתה ובש"מ מיירי דדבריו ככתובים וכמסורים דמי אי נמי בבריא וע"י קנין וכך הוא גירסת האלפסי האומר וכתב נ"י דבין בבריא וע"י קנין ובין בש"מ ובאמירה בעלמא קא מיירי אבל הרא"ש גורס ש"מ האומר וכו' וכ"כ הרמב"ם בפי"א דזכייה ש"מ שאמר וכולי נראה דלפי גירסא זו דוקא ש"מ אבל לבריא אפי' בקנין אין לה כלום דלשון תטול קנין דברים בעלמא הוא אא"כ בדאמר לה לשון הקנאה וכ"כ הרב המגיד שם ע"ש הר"י מיגא"ש ומסיק ומסתברא דהאי מתנת ש"מ היא מדאמר תטול עכ"ל וזו היא דעת רבינו וכ"כ הרב המגיד עוד בפ"ב דמכירה ועיין בח"מ בסי' רמ"ה ובסימן רנ"ג:

סעיף קטן ב

ומ"ש אינה חולקת אלא בנכסים של עכשיו וכו' כתב הרמב"ם וז"ל אבל נכסים שבאו לו אחר זמן הצוואה אין לה חלק בהן שאין אדם מקנה דבר שלא בא ברשותו:

סעיף קטן ג

ורואין כמה בנים היו לו בשעת המיתה נוטלת כאחד מהם וכו' משמע דאם נתמעטו אחר מיתת האב אינו זוכה בחלק המת כלום דהא מיד כשמת האב זכה כל אחד מהבנים בחלקו בעזבון דבשביל שנשתהו מלעשות חלוקה עד שמת אחד לא הפסיד היורש בזה כלל וכן כתב הר' המגיד פרק י"א מה' זכייה שזה פשוט:

סימן קט

סעיף קטן א

שכיב מרע שאמר תנו מאתים זוז וכו' ברייתא ס"פ יש נוחלין (בבא בתרא דף קל"ח) והכי גרסינן בכל הספרים שכיב מרע דאילו בבריא שאמר תנו ר' זוז לפלוני קנו מיניה לאו כלום הוא דקנין דברים הוא לדברי הכל:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכתב רשב"ם דה"ה נמי אם אמר תנו מאתים זוז לאשתי סתם וכו' שם פי' כך ולאו דוקא באשתו אלא ה"ה באמר כך לבנו בכורו ולבעל חובו גם הרא"ש דכתב דהוי מתנה לבד מכתובתה ה"ה בבכור בב"ח כמבואר לשם בדבריהם אלא דכאן לא כתב רבינו אלא דין כתובה אבל בח"מ סימן רנ"ג האריך רבי' בכל מה ששייך לדין זה ועיין במה שכתבתי לשם מסעיף י"ב עד סי"ז בס"ד וא"ת לרשב"ם דאפי' בסתם ידה על העליונה

אמאי תניא בכתובתה ידה על העליונה אפי' סתם נמי כבר תירץ רשב"ם גופיה לשם דאתא לאשמעינן דאף ע"ג דפריש בבכורתו אפ"ה יטול כל בכורתו אם הוא יותר מר' זוז דידה על העליונה עכ"ל גם להרא"ש קשה הא דתניא כראוי לה תטול לבד כתובתה דמאי איריא כראוי לה הא אפי' בסתם נמי הויא מתנה לבד מכתובתה וצריך לתרץ דס"ל להרא"ש דבדאמר סתם תנו ר' זוז לאשתי פשיטא לן דלמתנה גמורה נתכוין אלא רבותא אשמעינן דאף באומר כראוי לה לא אמרינן דהוי כאילו אמר כראוי לה בכתובתה אלא כראוי לה לבד מכתובתה דלישנא יתירא לטפויי אתא וכ"כ בנימוקי יוסף פי"נ:

סימן קי

סעיף קטן א

האשה שבאה וכו' משנה וגמ' פ' ג"פ (ד' קסד) וקאמר דאם לא יכירו אלא שם האשה דמצוה לכתוב שובר זימנין דתיזול וכתבה שובר לאשהששמה כשמה ויהבה לגברא דלאו דילה ואע"פ דגם במכירים שם האיש והאשה איכא למיחש לשני יוסף בן שמעון ששם נשותיהן ג"כ שוות כיון דלא שכיחא לא חיישי' ועיין במ"ש בח"מ בסי' ל"ט ובסימן מ"ט:

סעיף קטן ב

ת"ח שחתם על השובר וכו' שם (סוף דף קס"ז) ובפירוש רשב"ם דתחלה אמר לא זו האשה שציותה לכותבו וחזר ואמר טעיתי וזו היא באמת וקיים השובר שאין בו טעות אבל הנימוקי יוסף פי' איפכא בההוא עובדא דהיינו דאמר שטעה וחתם בשובר לאשה אחרת ונאמן לומר שטעה דצורבא מרבנן לאו אורחיה למידק והשובר בטל דנכתב בטעות:

סעיף קטן ג

המוצא שובר וכו' ברייתא ס"פ קמא דמציעא (סוף דף י"ט) וקאמר בגמר' דאע"ג דאיתרע בנפילה לא חיישינן דילמא כתבה שובר זה ליתן בניסן ולא נתנה עד תשרי ואזלא וזבנתא לכתובה מניסן ועד תשרי ומפיק ליה לשובר וטריף מלקוחות שלא כדין דכיון דקיי"ל המוכר ש"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול א"כ שפיר טריף כדין והתוס' הקשו בפרק הכותב סוף (כתובות דף פה) בהא דקאמר התם מודה שמואל במכנסת ש"ח לבעלה וחזרה ומחלתו שאינו מחול מפני שידו כידה א"כ אכתי קשה אמאי מחזיר השובר ליחוש דלמא אתא בעל הראשון למיטרף מבעלה השני שלא כדין וצ"ל דמיירי התם בדלית לה בעל עכ"ל:

סימן קיא

סעיף קטן א

תנאי כתובה כו' משנה וגמרא ס"פ נערה שנתפתתה (כתובות דף נ"ב) ומ"ש יורשים כתובת אמן וכו' פירוש יורשים סתם כתובת אמן דהיינו מנה ומאתים שכתב הבעל לאמו ואף ע"ג דעיקר תקנה זו לא היתה אלא לנדוניא שהכניסה כדי שיקפוץ אדם ויכתוב לבתו כבנו הא מותבינן התם דאב לירות דבעל כגון מנה ומאתים ותוספת דבעל לא לירתון ומהדרינן נמי א"כ מימנע ולא כתב:

סעיף קטן ב

כיצד וכו' ברייתא בפרק מי שהיה נשוי (כתובות דף צ"א) וכתב מהרש"ל וה"ה היכא דהכתובות שוות אלא דלאחת יש לה בנים זכרים יותר מלחבירתה עכ"ל ופשוט הוא. ומ"ש ואינה נגבית אלא מבני חרי ולא ממשעבדי כשאר ירושות בר"פ אעפ"י איתמר כב"ד פומבדיתאי אמרי לא טרפי ממשעבדי ירתון תנן בני מתא מחסיא אמרי טרפי ממשעבדי יתבון תנן והלכתא לא טרפי ממשעבדי ירתון תנן והאריך רבינו בלשונו ולא ממשעבדי לומר לא מיבעיא מנה ומאתים ותוספת אלא אפילו נדוניא שהכניסה קרקע בתורת נצ"ב אדעתא דהכי דאם תמות בחייו יטלו בניה קרקע זו מתחלה. א"כ משועבד קרקע זו לבניה בראשונה ויהיו גובין מלקוחות שקנו מאביהם אח"כ לכך אמר ולא ממשעבדי כלומר כלל לא תגבה ממשעבדי אפילו נצ"ב והוסיף עוד ואמר כשאר ירושה כלומר בזה לא תקנו חכמים כלוה אלא הניחו אותו אדין תורה כשאר ירושה אבל בהא מילתא דדוקא ממקרקעי וכו' אינו כירושה אלא ככתובה שויוה רבנן דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לשטרא:

סעיף קטן ג

ואפילו יש ב"ח וכו' פי' דכיון דאיכא מותר דינר על ב' הכתובות אעפ"י שצריכים לפרוע חוב של אביהם שפיר מתקיימת נחלה דאורייתא שהרי הם יורשים הדינר ופורעין חוב אביהם והיא נחלה שלהם שעשו בה מצות פריעת חוב אביהם וכמו שפירש"י בדף צ' ומביאו ב"י אבל כשאין שם מותר אעפ"י שיש עליהן חוב שחייב אביהם לא אמרינן דבפריעת חוב זה מתקיים נחלה דאורייתא אלא הב"ח הוא נפרע מירושת בנין דכרין דב"ח קודם ליורשין:

סעיף קטן ד

ומ"ש וכן אם היו מועטין וכו' שם קמיבעיא ליה אע"ג דתנן היו נכסים בראוי אינן כבמוחזק כגון שמת אבי אביהן מ"מ מועטין ונתרבו כגון דיקלא ואלים או נתייקרו הנכסים חשוב מוחזק ואית בהו כב"ד ומסיק דלית בהו כב"ד והשתא רבינו לא זו אף זו

נקט לא מיבעיא מת אבי אביהן אלא אפילו מועטין ונתרבו וזהו שכתב רבינו וכן אם היו מועטין וכו' דלשון וכן משמעו לא זו אף זו: והא דבעינן שיהא שם מותר וכו' עד לגבות מחיים שם (בדף צ"א) הלכתא אחת בחייו וא' במותו יש להן כתובת ב"ד וכתובה נעשה מותר לחבירתה (ובדף צ') מפרש דלא חיישינן דילמא על יורשי שנייה שמתה אחרי מותו דבאין על כתובת אמן בתורת ירושת חוב אמן אתו לאנצויי ולומר לבני הראשונה שבאין ליטול כתובת אמן מצד התקנה ומכח ירושת אביהן דהא ירתון תנן ויאמרו להן לא תטלו בירושת אבינו יותר הא לא אמרינן: ומ"ש ובעל העיטור כ' שגם בני השנייה וכו' נראה דס"ל דכי היכי דכשמתו שניהם בחייו אלו גובין כתובת אמן ואלו גובין כתובת אמן ולא חיישינן באח' מהן שמא תפסה משל בעלה אפי' היתה אפוטרופסת בחיי בעלה ולא נשבעה והיינו משום דלא פלוג רבנן בתקנתא כי היכי דלא ליתי לאנצויי ה"נ לא פלוג רבנן ועוד דבני השניי' מוחזקים בנכסי אביהן כמו בני הראשונה וכשם שבני הראשונה באים להחזיק בנכסים מכח התקנה כך בני השנייה באין להחזיק מכח התקנה אלא דבני הראשונה באים להוציא מידם בטענת שמא דילמא אבוהון אתפסה צררי לשנייה והמע"ה כנ"ל דעת בעל העיטור אבל רבינו כתב ולא נהירא דעתו כמ"ש הרמב"ם בפי"ט דאישות דבני הראשונה נוטלין כב"ד ובני השנייה שלא נשבעה חולקין השאר בשוה ומביאו ב"י:

סעיף קטן ה

ויש מהגאונים שכתבו וכו' כך כתב המרדכי ריש פרק מי שהיה נשוי על שם העיטור וכן פר"ח והגאונים וכתב עוד דיש חולקים וכך כתב הרא"ש לשם דחולקים והסכים לסברא הראשונה. הב"י העתיק תשובת הרשב"ץ שהשיב הריב"ש כתובת בנין דכרין קודמת למתנת ש"מ ולכתובת השנייה וכו' וטעות סופר הוא דהא תנן ר"פ מי שהיה נשוי נשא את הראשונה ומתה נשא השנייה ומת הוא שנייה ויורשיה קודמין ליורשי הראשונה דכתובת השנייה שהיא ב"ח קודמת לכתובת ב"ד של בני הראשונה אלא צריך להגיה כב"ד קודמין למתנת ש"מ וכתובה שנייה קודמת לכב"ד:

סעיף קטן ו

המוכרת כתובתה וכו' גם בסימן ק"ה סעיף ד' כתב כן ועיין במה שכתבתי לשם בס"ד ור"י והרמ"ה כתבו ודאי כתובת ב"ד נהגו האידנא וכו' כצ"ל:

סימן קיב

סעיף קטן א

תנאי כתובה וכולי אפילו לא נכתב פי' דכתב לה כתובה וכתב לה נמי שאר תנאי כתובה אלא דהאי תנאי דהבנות יהיו ניזונין לא נכתב או אפי' אין לה כתובה פי' אפילו

במקום שכותבין כתובה ולא כתב לה או כתב לה ואבדה דאם גירשה מצי לטעון פרעתי וכיון דאין לה כתובה ה"א דתנאי כתובה נמי לית לה א"נ במקום שאין כותבין דהא אף על גב דכתובה יש לה כיון דכך נהגו מיהו בתנאי ב"ד ליכא מנהג ולא מיחייב ליתן מזונות לבנות עד דכתב לה תנאי כתובה קמ"ל:

סעיף קטן ב

ואעפ"י שניזונית וכולי ריש פרק נערה שנתפתתה (כתובות דף מג) פליגי בה רב ששת ורב ופסק תלמודא הלכה כרב דמעשה ידיה ומציאתה לעצמה ומפרשים התוספות דרב ששת מודה דמדאורייתא לעצמה כדילפינן מקרא אלא דמדרבנן קאמר דהוי ליורשים והלכה כרב דאף מדרבנן הוי לעצמה וקאמר בגמרא דלא דמי לאלמנה דניזונית מן היורשים כדתנן ריש אלמנה ניזונית (וכדלעיל ריש סימן צ"ב) דאלמנה לא ניחא ליה בהרווחה אבל בתו ניחא ליה בהרווחה דתרויח מעשה ידיה לבד מפרנסתה שהוא עישור נכסים:

סעיף קטן ג

בגרה הבת או נתארסה אפי' בקטנותה שוב אין לה מזונות. בפרק נערה (כתובות דף נג) קאמר כ"ע מודה דבגרה אין לה מזונות וה"ה נשאת אלא דבנתארסה פליגי תנאי ואמוראי והלכה כמ"ד דאין לה אף ע"ג דהארוס אינו חייב במזונות הארוסה אלא א"כ הגיע זמן ולא נשאה מ"מ אמרינן מסתמא לא ניחא ליה לארוס דתיתזל ארוסתו ותשאל על הפתחים:

סעיף קטן ד

ומ"ש רבינו או נתארסה אפילו בקטנותה זה אינו מפורש בגמרא אבל הרמב"ם כתב כן בפי"ט ונראה ודאי דמיירי בסתם יתומה קטנה דתקנו רבנן לה אירוסין ונישואין על ידי אמה ואחיה כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר. ומיהו קשיא ליה להרמ"ה כיון דנתארסה מדעת היורשים היאך קס"ד דתפסיד מזוני אם לא יתן לה הארוס כגון דלא איכפת ליה דתשאל על הפתחים ולפיכך כתב דמיירי שלא נתארסה מדעת היורשין ואין להקשות הלא לא תקנו לה אירוסין ונישואין אלא מדעת אמה ואחיה וכדלעיל סי' ל"ז ולקמן בסימן קנ"ה די"ל דהא ודאי דהרמ"ה ה"ק שלא נתארסה מדעת היורשין אלא מדעת אמה בלבד אבל שלא מדעתן כלל אלא מדעת עצמה בלחוד אינו כלום ואפי' מיאון אינה צריכה אבל מדברי הרמב"ם משמע אפי' נתארסה מדעת שניהם נמי אין לה מזונות שכתב וז"ל המארס בת הניזונית מן האחין חייב במזונותיה משעת האירוסין וכו' מבואר מדבריו דמפרש הא דקאמר תלמודא דכיון דאירסה לא ניחא ליה דתיתזל הכי קאמר ומש"ה חייב הארוס במזונותיה ולא מצי אמר לא איכפת לי אם תשאל על הפתחים דהשתא

ל"ק דלאו כל כמינייהו דיורשים דתפסיד מזוני כמו שהקשה הרמ"ה כיון דהארוס חייב במזונותיה לא תפסיד מזוני ולפעד"נ דהכי עיקר וכן דעת הש"ע אבל בהגה' ש"ע כתב דיעות אחרות הביאן ב"י ע"ש:

סעיף קטן ה

קטנה שהשיאוה האחין ומיאנה יש לה מזונות אירסה אביה וכו' שם בעיא דאיפשיטא מברייתא וכת"ק דלכולהו יש לה מזונות וכפירש"י ותוספות דאע"ג דבמיאנה אפילו נשאת יש לה מזונות מ"מ בנתאלמנה ונתגרשה אין לה מזונות אלא בנתארסה אבל לא בנישאת וכמ"ש רבינו אבל מדברי הרב רבינו משה בר מיימוני משמע להו להרב המגיד ולב"י דאפילו בנשאת נמי יש לה מזונות כנתאלמנה או נתגרשה וכ"כ התוס' בשם ר"ת אבל מסקנת התוס' דפירש"י נראה עיקר ומ"ש ופי' א"א הרא"ש וכו' נראה דטעמו דלשון תנאי ב"ד עד דתילקחן לגוברין והכי משמע דבבנותיו פנויות בשעת מיתתו קאמר שיהיו ניזונות מנכסיו עד שיתארסו אבל באותן שיתארסו בשעת מיתתו דיש להן מזונות מן הארוס דלא ניחא ליה דתיתזל עליהן לא היה תנאי כתובה והלכך אפילו נתאלמנו ונתגרשו מן האירוסין לאחר שמת ועדיין לא בגרו אין להן מזונות מן האחין דכבר הפסידו מזוני ונראה דאף להרמב"ם אפילו בנשאת ונתאלמנה או נתגרשה יש לה מזונות היינו דוקא בנתארסה ונשאת הכל לאחר מותו כיון דהיתה ברשות האב בשעת מיתת האב קידושיה ונישואיה אינן אלא מדרבנן הלכך אם נתאלמנה ונתגרשה חוזרת וניזונית מבית אביה כיון שלא בגרה ולא יצאה מרשות אביה מדאורייתא אבל אם נתארסה בחייו אף על פי דלא נשאת כיון שלא נתגרשה או נתאלמנה אלא לאחר מיתת אביה אין לה מזונות כיון דמדאורייתא הויין קידושין גמורים ושוב לא היתה ברשותו בחייו דבהא אף הרמב"ם מודה ואף עפ"י דבנתארסה בחייו האב היה זן אותה כל ימי חייו דאין הארוס חייב לזון ארוסתו להרמב"ם אלא במארס ליתומה כדפרישית בסמוך מ"מ עיקר הדין תלוי במה שקידושין גמורין הן דיצאה מרשות אביה מדאורייתא או הן קידושין דרבנן נ"ל: כתב הרמב"ם בפי"ט דאישות בת הממאנת יש לה מזונות פי' אם מיאנה וילדה בת אעפ"י דממאנת אין לה כתובה מ"מ הבת שילדה יש לה מזונות והשיגו עליו הראב"ד והר"ן דממאנת אי אפשר לה שתלד ותימא הלא בסוף פרק נושאין פריך לה תלמודא ומשני לה משכחת לה בקידושי טעות וכו' והשתא הרמב"ם נמי מדבר בממאנת מחמת קידושי טעות דאין לה כתובה ולא מזונות והבת ניזונית מתנאי כתובה עוד הקשו עליו הר"ן וה' המגיד מניין לו דין זה ומביאו ב"י ויש ליישב דס"ל דע"כ לא מיבעיא ליה בס"פ נערה אלא בבת שנייה כיון דלית לה כתובה דקנסוה דעבדה איסורא לית לה נמי מזוני

לבת ומדלא קמיבעיא אף בבת ממאנת דלא עבדה איסורא אלמא דפשיטא ליה דאית לה מזוני כיון דלא עבדה איסורא:

סעיף קטן ו

בת יבמה וכו' שם (סוף דף נ"ג) קמיבעיא לן ומפרש רבינו דבדאיכא נכסים לאחי המת דכתובת יבמה על נכסי בעלה הראשון קמיבעיא לן במזוני דכיון דלענין מזונות הוה ליה כאילו אין נכסים לבעלה ראשון שהרי אין לבת יבמה להיות זוכה במזונות מתנאי כתובה דבעלה הראשון כיון שלא כתב אלא בנן נוקבין דיהוי ליכי מינאי א"כ יש לה מזוני משני או דילמא כיון דכתובה לית לה משני גם תנאי כתובה נמי לית ליה משני אבל מראשון פשיטא דלית לה מזוני ואסיקנא בתיקו ומספיקא לית לה מזוני כלל אף משני אבל אם אין נכסים לאחי המת פשיטא דכי היכי דיש לה כתובה משני הכא נמי יש לה כל תנאי כתובה נמי משני וכך פירש הרא"ש ודלא כשני הפירושים דתוספות וכן מיבעיא בנושא שנייה וכו' ובאנס נערה וכו' מפרש בב"י בבת ארוסתו וכו' כך כתב הרא"ש וז"ל פי' ואיבעיא לן כיון שנולדה קודם שנכתבה הכתובה והאי פירושא מיסתבר טפי דאילו לא נשאה כיון דהיא עצמה לית לה אף בתה לית לה:

סעיף קטן ז

ומ"ש אבל בחייו חייב לזונם מתקנת אושא עד ו' שנים שם (דף מט) באושא התקינו שיהא אדם זן את בניו ואת בנותיו כשהם קטנים ואף ע"ג דקאמרינן התם דלית הילכתא כוותיה דלא כייפינן ליה אלא מימר אמרינן ליה יארוד ילדה ואבני מתא שדיא הא כתבו התוס' לשם אבל קטני קטנים לכ"ע חייב כדאמרי' בס"פ אעפ"י דהיינו עד ו' שנים:

סעיף קטן ח

כתב הרמב"ם פוסקין וכו' דין כסות הבנות וטעמו מבואר במרדכי פרק מציאת האשה בשם ר"ב וזה לשונו וכל פרנסה דמיירי הכא זה מה שיש לו לתת לבתו לנדוניא כשנותנין אותה לבעל והא לא הוי תנאי כתובה כמו מזונות עד בגרות או עד נישואין כדתנן בפרק נערה לא כתב וכו' ומתזנן מנכסי ולאו דוקא מזונות אלא אפי' מלבושיה דתנן הבנות ניזונות ומתפרנסות מנכסי אביהן וכו' ומוקמינן לה בפרנסת עצמה הא באכילה ושתייה והא בלבושה וכסותה ובההיא פרנסה לא איכפת לן לא בדעת האב ולא בעישור נכסים אלא שמין את הנכסים מה שהניח בעוני או בעושר עכ"ל:

סעיף קטן ט

ומ"ש ולבת פוסקין לה דבר המספיק לה בלבד נראה דהיינו דוקא כשאין האחים מאכילין הבת על שלחנם אבל במאכילין אותה על שלחנם אפילו בבת אשתו חייב לזונה כשאר בני ביתו כדלקמן בסוף סימן קי"ד להרא"ש ע"ש:

סעיף קטן י
מדינא דגמרא וכו' עד אפ"ה אינה ניזונית ממשעבדי כיון דבתנאי בית דין קא אכלי וגם ניחא ליה בהרווחה דידה חיישינן לצררי משמע דהיכא דליכא תרי טעמי לא חיישינן לצררי וגבי ממשעבדי וכ"כ התוספות ר"פ הנושא (סוף כתובות דף קב) בד"ה אימור ור"ל דהיכא דלא אכלה בתנאי ב"ד אף על גב דניחא ליה בהרווחה דידה כגון שפסק עמה שיתפרנסו בנותיו אף לאחר שיתבגרו כמ"ש בסמוך אי נמי היכא דליכא למימר דניחא ליה בהרווחה דידה אע"ג דאית לה בתנאי בית דין כגון כתובת אלמנתו לא חיישינן לצררי וגביא ממשעבדי ומיהו צריכין לישבע כדתנן בהכותב דלא יפרע מנכסים משועבדים אלא בשבועה משא"כ במזונות הבת דאיכא תרי טעמי דליחוש לצררי טפי מבעלמא חשבינן לה כאילו ידעינן בודאי דאתפסה צררי ואינה ניזונית ממשועבדים דאין להאמינה אפי' בשבועה אלא לגבות מבני חרי:

סעיף קטן יא
וכתב הרמ"ה הא דלא מהני לה קנין וכו' נראה דהרמ"ה קאי אמ"ש רבינו דאפי' קנו מיניה והיו בשעת קנין כגון שגירשה וכו' דלא מהני קנין לגבות ממשעבדי וקאמר דוקא דקנו מיניה בשעת נישואין וכו' אבל אי כתב להו שטרא באפי נפשה כו' גבי ממשעבדי וכו' כיון דאיתנהו בנות בשעת קנין אבל היכא דליתנהו בנות בעולם בשעת קנין לא מהני להו קנין כלל כדמוקמינן לה להדיא בגמרא דקאמר בנות דלא היו בשעת קנין לא מהני להו קנין ואוקימתא דסמכא הוא ולא הדר ביה אלא דאקשינן עלה מקושיא אחריתא מי לא עסקינן דהואי בשעת קנין וכו' והדר ביה וקאמר טעמא אחרינא בנותיו ה"ט כיון דאיתנהו בתנאי ב"ד אימור צררי אתפסינהו אבל מהך אוקימתא לא הדר בה והלכתא היא:

סעיף קטן יב
ומיהו זימנין דמשכח וכו' בסמוך ס"ז כתבתי דכן כתבו התוס' דוקא היכא דאיכא תרתי טעמי דאית לה בתנאי ב"ד וניחא ליה בהרווחה דידה חיישינן לצררי אבל כגון הכא דליכא אלא חד טעמא דניחא ליה בהרווחה דידה אבל לא אית לה בתנאי בית דין לא חיישינן לצררי ואית לה מזוני נמי ממשעבדי היכא דקנו מיניה או דכתב שטר:

סעיף קטן יג
ומ"ש רבינו כגון שפסק עמה שיתפרנסו אף אחר שבגרה לאו בפסיקתא באמירה בעלמא בלא קנין דא"כ פשיטא דלא גבי ממשעבדי כדאיתא בגמרא אלא ר"ל שפסק עמה בשעת נישואין מיהו ודאי דוקא בקנין כדפרישית:

סעיף קטן יד

מי שמת והניח בנים ובנות וכו' משנה ריש פרק מי שמת וכמו שפירש הרא"ש דבמרובים הנכסים בחזקת הבנים והם מפרנסים הבנות וכו' וכן פירש בחידושי הרמב"ן ז"ל ודלא כדמשמע מפירשב"ם דבמרובין נמי מפרישין חלק הבנות: ומ"ש ואין מחייבין אותם לצמצם כו' עד להן חלקן כ"כ הרא"ש לשם ואיכא למידק דאנן תנן בנכסים מרובין הבנים יירשו והבנות יזונו והרא"ש בפירושו כתב הנכסים בחזקת הבנים ומפרנסים הבנות וכו' נקט לשון פרנסה משמע דס"ל כפרשב"ם שכתב הבנות יזונו מזונות ופרנסה נשומין עד דתיבגר ס"ל דאם לא נשאר דבר לאחר שמפרישין לבנות לחלקן מזונות ופרנסת נישואין ישאלו הבנים על הפתחים ונראה דאין דעת רשב"ם להפריש עישור נכסים דהא פשיטא דאין נוטלות עישור נכסים אלא בשעת נישואין אלא ר"ל אם אין בנכסיה אלא כדי פרנסת נישואין בלחוד דהיינו מלבושין לפי מנהג הבינונים שבעיר זהו בכלל מזונות כמו כסות ומדור שאי איפשר לבת בלא מזונו' וכסות ומדור כך אי איפשר בלי פרנסת נישואין אפי' אביה היה עני ונצטרך לאחרים אבל עישור נכסים הוא דבר אחר שנותן אדם נדוניא לבתו וגם זה נקרא פרנסה שאדם מפריש מנכסיו לבתו כפי עשרו העישור מנכסיו לנדונייתא וזה חייבין הבנים ליתן לבת בשעה שתנשא לאיש ואין זה בכלל פרנסת נישואין שאי איפשר זולתה אבל עישור נכסים איפשר זולתה שאינה אלא אצל מי שידו משגת ליתן כן נראה לי דעת רשב"ם ודלא כמו שהבין בחידושי הרמב"ן דרשב"ם ר"ל דבהדי מזונות הוי נמי עישור נכסים והשיג עליו בזה ודאי לא עלה ע"ד רשב"ם אלא פרנסת נישואין לחוד ופרנסת עישור נכסים לחוד גם ממ"ש התוס' מבואר שהבינו דרשב"ם אינו ר"ל פרנסת עישור נכסים אלא לפרנסת נישואין דהיינו מלבושים וצרכי נישואין ואף בזה כתבו התוספות בשם ריב"ם דחלק עליו וז"ל הגה"ת אשיר"י כתב ריב"ם הבנים יירשו כלומר כל הנכסים בחזקת הבנים ואין לבנות עליהם כי אם מזונות ורשב"ם פירש מזונות ופרנסת נישואין וקי"ל כוותיה עכ"ל ונ"י בשם הריטב"א כתב בכלל מזונות הוי כסות ומלבוש ומביאו ב"י נראה דר"ל כסות של חול ומלבושי שבת וי"ט ולעיל סעיף ו' הביא רבינו דברי הרמב"ם דפוסקין לבת מזונות כסות ומדור משמע דלא ס"ל להרמב"ם ולהריטב"א כרשב"ם דיש להם על הבנים פרנסת נישואין מיהו נהוג עלמא כפרשב"ם:

סעיף קטן טו

ומ"ש ואם אין בנכסים כדי שיזונו וכו' שם במשנה ובזמן שהנכסים מועטין הבנות יזונו והבנים ישאלו על הפתחים ומפרש רבא כל שאין בנכסים כדי שיזונו אלו ואלו עד שיבגרו מוציאין מזונות לבנות והשאר לבנים ומשום דלפי זה קשה הא דתנן הבנים ישאלו על הפתחים צריך לפרש משנתינו מדברת בדאין שם אלא כדי מזון הבנות ורבא

מדבר בשיש שם יותר דהשאר לבנים והרשב"ם נדחק בחנם ליישב זה דפשוט כמ"ש רבינו ע"ש:

סעיף קטן טז

היו מרובים בשעת מיתה וכו' שם בגמרא ובחידושי הרמב"ן פי' כהרא"ש וכתב וטעמא דמילתא משום דאינהו מכח ירושה הן באין וירושה משעת מיתה הויא והבנות לא זכו עד דאתיא לידייהו דמתנה היא עכ"ל: ומ"ש וכן אם היו מועטין בשעת מיתה ונתרבו וכו' כלומר ל"מ היו מרובין ונתמעטו דפשיטא דכבר זכו בהם הבנים אלא אפילו מועטין ונתרבו דאיבעיא לן ברשות יתמי קיימי וברשותייהו שבוח או דילמא סלוקי מסתלקי יורשין מהכא ופשטוה דאמר רב אסי א"ר יוחנן יתומים שקדמו ומכרו בנכסים מועטין מה שמכרו מכרו פירוש דכיון שמכירתן מכירה יש להן תפיסת יד בנכסים ואם נתרבו יש להן חלק בהן:

סעיף קטן יז

ומ"ש ואפילו העמידו כבר בדין וכו' כ"כ התוס' ריש פרק מי שמת בשם ר"י ריש (דף ק"מ) דלא כפירש"י וכפרשב"ם דאין מכירתם מכירה אלא כשקדמו ומכרו קודם שעמדו בדין ומשמע מדברי התוספות דבמועטין ונתרבו נמי פליגי דלפירש"י ורשב"ם דוקא קודם שעמדו בדין והגבו לבנות יש להן דין מרובין אבל לר"י אפילו הגבו לגבות בב"ד אם נתרבו אח"כ קודם שמכרו הבנות חזרו לדין מרובים וכ"כ הרב המגיד בפי"ט להדיא ולפיכך תמה ב"י על דברי רבינו דבסוף סימן זה בדין מכרו בנכסים מועטין כתב מחלוקת זה ושהרא"ש הסכים לפירש"י דוקא שמכרום קודם שהעמידום בדין וכאן בדין מועטין ונתרבו כתב בסתם אפי' העמידום כבר בדין היפך דעת הרא"ש ושארי ליה מאריה דהא בדברי הרא"ש ריש (דף רי"א) מפורש במסקנת דבריו דמחלק בין קדמו ומכרו ובין מועטין ונתרבו דבקדמו ומכרו בנכסים מועטים כיון דאיכא הפסד לבנות אין מכירתן מכירה אא"כ קדמו ומכרו קודם שעמדו בדין וכפירש"י ורשב"ם אבל במועטין שנתרבו יש להן דין מרובין אף בדלא נתרבו אלא לאחר שעמדו בדין והגבו לבנות בנכסים מועטין דכיון שאין הפסד לבנות במזונותיהן כשיש לבנים דין מרובין ושיזונו לבנות מתחת ידיהם מידי יום ויום וכן בפרק אלמנה לכ"ג לר' ישמעאל אפי' לאחר שהגבו לבת בנכסים מועטים יש לבנים תפיסת יד בנכסים לענין אכילת תרומה כיון שאין הפסד בזה לבנות במזונותיהם ותלמודא דפשטוה לבעיין דמועטין ונתרבו לאחר שעמדו בדין מהך דרב אסי דאירי במכרו הנכסים מועטין קודם שעמדו בדין סברה דשקולין הן דמועטין ונתרבו לאחר שעמדו בדין דליכא הפסד לבנות במזונותיהם שקול הוא כמו מכרו בנכסים מועטין קודם שעמדו בדין דאיכא הפסד לבנות במזונותיהם ולפי

זה ס"ל להרא"ש דלא פירשב"ם ורש"י בהך דמכרו בנכסים מועטין קודם שעמדו בדין אלא דוקא במכרו דאיכא הפסד לבנות אבל במועטין ונתרבו דליכא הפסד יש להן דין מרובין אף לאחר שעמדו בדין כל זה מבואר בדברי הרא"ש למעיין שם ודלא כהרב המגיד וחידושי הרמב"ן דלא חילקו בין זה לזה ורבינו תופס כהרא"ש אביו ולכן חולק דכאן כתב במועטין ונתרבו אפי' העמידו כבר בדין ובמועטין שמכרו כתב הסכמת הרא"ש דוקא קודם שהעמידו בדין וא"ת דהכא אמרינן דבמועטין ונתרבו יש להן דין מרובין וגבי כתובת בנין דכרין במועטין ונתרבו יש להן דין מועטין כמ"ש לעיל בסימן קי"א ומאי שנא ותירצו התוס' בפרק מי שמת (בבא בתרא דף ק"מ) בד"ה מה שמכרו וז"ל ול"ק מידי דהכא יד הבנים על העליונה כדי להעמיד נחלה דאורייתא ועוד דהכא לא פקע כח היתומים מעולם כדקאמר מה שמכרו מכרו עכ"ל ומיהו לשינוייא קמא קשה דגבי כב"ד במרובין ונתמעטו נמי נימא כל זמן שלא הגבו הבית דין לבני הכתובה הגדולה דלוקמא בחזקת יורשי הקטנה כדי להעמיד נחלה דאורייתא וי"ל דדוקא במועטין שנתרבו שייך לומר הנכסים שהן בחזק' יורשים נתרבו בחזקת נחלה דאורייתא אבל במרובים ונתמעטו מי יגיד לנו דנתמעט לבני כתובה הגדולה ונשאר נחלה דאורייתא לבני כתובה הקטנה אימא איפכא דלא נשאר אלא מה שמגיע לבני כתובה הגדולה ועי"ל דלגבי כב"ד לא מיעקר נחלה דאורייתא לגמרי דהדר מ"מ כולן יורשין אע"פ שאין נוטלין בשוה אבל הכא מיעקרא נחלה דאורייתא ותירוץ זה כתבו התוס' לפי פי' ר"י דתופס שיטה אחרת בכב"ד ע"ש בד"ה מה שמכרו ועוד כתב הרא"ש בפרק מי שמת דאף לאחר שעמד בדין וגבו ב"ד לבנות במועטין ונתרבו אכתי הנכסים ברשות הבנים קיימי ויש בהן תפיסת יד דאם ינשאו הבנות קודם בגרות חזר המותר לבנים והך טעמא לא שייך גבי כב"ד:

סעיף קטן יח

היו מרובין ויש עליהן ב"ח וכו' שם בעיות דלא איפשיטו ולקולא עבדינן ובחזקת בנים קיימי כדין מרובין ולא מפקינן מינייהו אלא בראיה כ"כ הרי"ף והרא"ש ולכן כתב רבינו יש להן דין מרובין ויפרעו החוב שעליהם ויזונו הבנות מתחת ידיהם:

סעיף קטן יט

ומ"ש ובאלמנה יזונו שלשתן יחד כן כתב רשב"ם באי נמי דהוה ליה כמרובין ונתמעטו דאמרינן כבר זכו בהן היורשים ויזונו שלשתן יחד ואע"פ דרשב"ם כתב דבמרובין ונתמעטו דכ"א מפסיד כפי ערך שאני התם דליכא אלא בנים ובנות ובין בנים ובין בנות אין להם זכות בנכסים אלא לאחר מיתה אלא דבן בא מכח ירושה והבת באה מתנאי ב"ד דין הוא דבמרובין ונתמעטו כל אחד מפסיד כפי ערך אבל במרובים ויש עליהן ב"ח או חוב מזונות בת אשתו או חיוב מזונות האלמנה או חיוב עישור נכסים לפרנסת בתו שכל

אלה חייב בהן לפרוע קודם שימות דמזונות אשתו נמי נתחייב בהן מחיים עד שיפרע כתובתה וחשבינן לאלו חיובים גם כשנפרעו לאחר מיתה כאילו כבר נפרעו ממנו בעודו קיים ונמצא למפרע שבשעת מיתה לא נשארו אלא נכסים מועטין דהבנות ניזונין ממה שנשאר לאחר פרעון החוב עד שיבגרו ואם לאו יפסידו אבל כל זמן שלא נפרע החוב הוה ליה מרובים ונתמעטו ובאלמנה יזונו שלשתן יחד וכן פי' רשב"ם גופיה (דף ק"מ סוף ע"א) ועיין בהגהת אשיר"י מ"ש בזה בשם ריב"ם ועוד כתב דעה אחרת בשם ריב"א וכתב מהר"ש לוריא מ"ש ובאלמנה יזונו שלשתן יחד פי' דמאחר דבלאו מזונות האלמנה הוי נכסים מרובים אלא דהאלמנה באה למעט לא יהיו נדחים הבנים והבנות שיורדין לנכסים משום ירושה שהרי גם הבת יורשת במקום שאין בן והלכך נזונים יחד והא דכתב הרא"ש ומביאו רבינו בסמוך דהיכא דאיכא אלמנה ובן ובת שהאלמנה תיזון בלבד והבן והבת שניהן נדחו היינו דוקא כשהנכסים מועטין בלא מזונות האלמנה דכבר נדחה הבן מפני הבת נדחת גם הבת מפני האלמנה אבל בדאיכא נכסים מרובים לבן ובת עד שיבגרו בלא מזונות האלמנה השתא נמי דאיכא אלמנה לא נדחו בן ובת מפני האלמנה אלא יזונו שלשתן יחד ע"כ:

סעיף קטן כ

כתב הרמב"ם הניח אלמנה ובת אלמנה תיזון והבת תשאל על הפתחים מימרא דרב אסי לשם ומשמע דאפי' אלמנה ובת קאמר וכ"ש אלמנה ובן דהא בת עדיפא מבן במועטין דהבת ניזונת והבנים ישאלו על הפתחים וכיון שכתב נדחים מפני האלמנה כ"ש שהבן נדחה מפניה וכ"כ בחידושי הרמב"ן וכ"כ הר"ן לשם וכ"כ הרב המגיד בפי"ט ועוד כתבו דלהרמב"ם שאלמנה קודמת למזונות ממעטת בנכסים ויש להן דין מועטין כיון שמוציאין לה למזונות תחלה:

סעיף קטן כא

ומ"ש וא"א הרא"ש כתב הניח אלמנה ובת וכולי כ"כ התוס' לשם וה"ט דהאלמנה ובן או אלמנה ובת שהבן או הבת באים מכח ירושה והאלמנה אינה באה אלא מכח חזקה שניהם ניזונים יחד ולא עקרו ירושה דאורייתא מפני כח התקנה אבל בת אצל אחים ששניהם בני ירושה בהא אי לא הוה בן היתה הבת יורשת ועכשיו שבאה מכח התקנה עדיפא מבן דהא במועטים הבת ניזונית והבנים ישאלו על הפתחים א"כ היכא דאיכא אלמנה ובת ובן כיון דהנכסים מועטין שנדחה כבר הבן מקמי בת מכח התקנה אידחיא נמי הבת מכח החזקה דאלמנה עדיפא מינה ועיין באשיר"י לשם וע"ל סימן צ"ג:

סעיף קטן כב
ומ"ש ואין בנכסים די שיזונו אלו ואלו עד שתבגר הבת וכו' פירוש שאין די שיזונו הבן והבת וכו' דאם היה כדי שיזונו הבן והבת אע"פ שאין שם כדי לזון שלשתם דהיינו הבן והבת עם האלמנה יזונו כולם וכדכתב רבינו בסמוך וכמ"ש גם בסימן צ"ג:

סעיף קטן כג
וכתב רב האי וכו' פירוש כשמכרו קרקע דאין גובין מזון הבת מן המשועבדים ולא אמרינן דהני דמים של בנים הן ואין לבנות כלום אלא בנכסי אביהם אלא הני דמים במקום קרקע של אביהן הן וכיון דהאידנא ניזונין ממטלטלין של אביהם הני דמים חשובים ג"כ מטלטלים של אביהם ולהרא"ש הני דמים מטלטלין של בנים הם ואין לבנות כלום בהן:

סעיף קטן כד
הניח בנות גדולות וכו' משנה ס"פ י"נ (דף קלט) ופירשב"ם ואינן ניזונות הבנות הקטנות מן הגדולות דבמקום שהן יורשות כל הנכסים ליכא תנאי כתובה דמזון בנן נוקבין עכ"ל:

סימן קיג

סעיף קטן א
מי שמת והניח בת להשיאה וכו' משנה וגמרא פרק מציאת האשה (כתובות דף ס"ח) ומ"ש לפי' רבינו האי אין שומעין לו פי' דהוא ז"ל גורס שם תניא האומר אל יזונו בנותי מנכסי שומעין לו אל יתפרנסו בנותי מנכסי אין שומעין לו ומפרש כשהתנה בשעת נישואין שלא יהא לה תנאי כתובה שומעין לו דכל דבר שבממון קיים אבל פרנסה דאינה תנאי כתובה אלא תקנת חכמים שתקנו לבנות חלק בנכסי אביהם כדי שתינשא בו לא מהני לבטולי תקנת חכמים בשעת נישואין מתרי טעמי כמ"ש הרא"ש שם והביאו ב"י אבל גירסת רש"י איפכא הוא האומר אל יזונו בנותי מנכסי אין שומעין לו אל יתפרנסו בנותי מנכסי שומעין לו ומפרש באומר בשעת מיתה אל יזונו אין שומעין לו דהא אישתעבד בתנאי כתובה ובאומר אל יתפרנסו מנכסי שומעין לו שהפרנסה אינה חוב עליו כתנאי כתובה אלא חוב על היתומים הוא היכא דלא צוה האב דלא לפרנסה וגם רבינו האי מודה דהכי הוה דינא בציוה בשעת מיתה ולא פליג אלא בהתנה בשעת נישואין דלרש"י וכל הגאונים כל דבר שבממון שהתנה עליו בשעת נישואין תנאו קיים בין התנה במזונות בין התנה בפרנסה אבל לרבינו האי בהתנה בפרנסה אין שומעין לו והב"י כתב ואיפשר דלאו לרבינו האי בלחוד הוי דינא הכי וכו' ולא נהירא אלא כמ"ש רבינו דדוקא לרבינו האי דגריס איפכא צ"ל דדינא הכי דאל"כ קשה האי דקאמר לפרנסה

אין שומעין לו אבל לגירסת רש"י משמע ודאי דמסתמא אין לחלק דבכל דבר שבממון שהתנה עליו בשעת נישואין תנאו קיים ודו"ק:

סעיף קטן ב

ושכירות בתים וכו' שם (דף סט) ופירש רש"י שכירות הבתים ממקרקעי אתא וז"ל הר"ן דכיון דלא הגיע הזמן ושכירות אינה משתלמת אלא לבסוף ה"ל שכירות שכנגד מה שנשתמשו בו בחייו כפירות המחוברים לקרקע הצריכים לקרקע שדינן כקרקעות עכ"ל:

סעיף קטן ג

ובס"ה כתב וכו' כ"כ בסמ"ג עשה סימן מ"ח אבל בלאוין פ"א כתב כלשון הרמב"ם פרק ב' דאישות דמשמע דעישור דוקא ממקרקעי אפי' בזמן הזה ונראה ליישב דבסתם מקומות ודאי פרנסה אינה נגבית אלא ממקרקעי ולא כתב סמ"ג בעשה דנגבית ממטלטלי אלא במקומות שרגילות להשיא בנותיהן במטלטלין כמ"ש התוספות בפרק נערה ומביאו ב"י שמשם לקח הסמ"ג דבריו אלו ובדרך זה יש ליישב פסקים דר' חננאל שכתב המרדכי בפרק נערה דסותרים זה את זה:

סעיף קטן ד

ומ"ש וא"א כתב כסברא הראשונה כך כתב הרי"ף והרמב"ם וכתב ב"י ונראה לי דאפשר שגם הם לא יחלקו על דברי התוספות אלא שהם ז"ל כתבו דין התלמוד סתם עד כאן לשונו ולא משמע הכי לפי עניות דעתי שהרי כתבו להדיא דאף האידנא דתקינו רבנן למגבי כתובה ממטלטלי פרנסה דליתא מתנאי כתובה כדקיימא קיימא מיהו איפשר דבמקומות שרגילין להשיא בנותיהן ממטלטלין ליכא מאן דפליג דפשיטא דגובין ממטלטלי כמ"ש בסמוך ליישב דעת סמ"ג ור"ח דדבריהם סתרי אהדדי אבל מדברי הרא"ש נראה דלא סבירא ליה לחלק בהכי דאם כן הוה ליה להביא בפסקיו דברי התוספות בזה אלמא דסבירא ליה דאף בזמן הזה שרגילין להשיא בנותיהן במטלטלין פרנסה כדקיימא קיימא ואין לחלק בין מקום למקום:

סעיף קטן ה

יש מהגאונים וכולי איכא לתמוה דכאן כתב מסקנת הרא"ש דאין הולכים אחר אומד הדעת אלא לגרוע מהעישור ובתחילת סימן זה הביא דברי הראב"ד דבהשיא את הראשונה אומדין דעתו שיתן לשנייה כמו שנתן לראשונה אפילו לא הניח אלא שיעור מה שנתן וכופין את היורשין ליתן לה הכל ואין לפרש דרבינו סובר לחלק בין השיא האב את הראשונה דהתם קאמר הראב"ד אפילו לא הניח וכו' אבל בדלא השיא אלא דאנן אמדינן דעתיה לפי מה שהוא אדם ולפי השגת ידו דאין הולכין אחר אומדן דעתיה אלא לגרוע מעישור הא ליתא מתרי טעמי חדא דהרא"ש פרק מציאת האשה (דף קל"ב) ריש

ע"ג כתב דרבי יהודה דהלכה כמותו דקאמר דינתן לשנייה כדרך שנתן לראשונה דוקא לגרוע מעישור ועוד דהר"ן כתב להדיא דהראב"ד מפרש כפירוש רש"י והרמב"ם ושאר גאונים דהולכין אחר אומדן דעתו אפילו להוסיף ואפילו לא השיא וצריך לומר דאף על פי דרבינו הכריע כהרא"ש דאין הולכין אחר אומד הדעת אלא לגרוע מהעישור ואפילו השיא לא נמנע מלהביא דברי הראב"ד כדי להורות דלמאן דפסק כגאונים דהולכין אחר אומד הדעת אפילו להוסיף דבהשיא אפילו לא הניח וכו' כופין את היורשים ליתן להשנייה כל מה שהניח ומשום דמדברי הגדולים דפוסקים דאזלינן בתר אומדן דעתו אפילו להוסיף לא משמע אלא דווקא כשהניח על כל פנים יותר ממה שנתן לראשונה כדי להעמיד נחלה דאורייתא לכך הביא פירוש הראב"ד דבהשיא אפילו לא יהא הבן יורש כלום ובטלה נחלה דאורייתא אפילו הכי נותנין לשנייה כל מה שהניח לדעת אלו הגאונים אבל להכרעת הרא"ש אפילו השיא לא אזלינן בתר אומד הדעת לכוף את היתומים אלא לגרוע מהעישור ועוד נראה והוא העיקר דאף על פי דדברי הראב"ד הם לפי דרכו דסבירא ליה כגאונים דהולכים בתר אומדן דעתו אף להוסיף על עישור מכל מקום סבירא ליה לרבינו דאף להכרעת הרא"ש כגאונים אחרים דדוקא לגרוע מעישור דברי הראב"ד הלכה הם בחד צד והוא דבסמוך כתב רבינו דכשנותנים לפי אומד דעתו אין חילוק בין מקרקעי למטלטלי שאם השיא בת בכל מה שנתן לה בין מקרקעי ובין מטלטלי כך יתנו לזאת ובזה הצד יש מקום לדברי הראב"ד דכמו שנתן לראשונה מקרקעי או מטלטלי כך ינתן לשנייה אפילו לא הניח קרקע או מטלטלי אלא שיעור מה שנתן לראשונה אומדין דעתו שיתן לשנייה כל המטלטלין שהניח או קרקע שהניח והוא יטרח לחזר אחר נכסים אחרים וכופין גם כן את היורשים ליתן לה כולו מטלטלין או מקרקעי כמו שנתן לראשונה מיהו ודאי אין אומדין אלא לגרוע מהעישור של כל הנכסים שהניח וכמו שכתב בסמוך כששמין לידע העישור שמין בין מטלטלין ובין מקרקעי ואומדין את דעתו שיתן לשנייה כשיעור העישור או פחות מהעישור כמו שנתן לראשונה במטלטלין אפילו לא יניח לעצמו שום מטלטלין או כמו שנתן לראשונה קרקע אפי' לא יניח לעצמו שום קרקע וכופין גם כן את היורשין ליתן לה כולו כן נראה לפי עניית דעתי עיקר ביישוב דברי רבינו דלא כהגהת ש"ע שהבין דברי הראב"ד כפשטן ולענין הלכה נראה כהכרעת הרא"ש דבפלוגתא דרבוותא אין מוציאין מהיתומים טפי מהעישור וכ"כ המרדכי ע"ש ר"ת וריב"א ור"ח וכן השיב מהר"ם מיהו אין נוהגין כן אלא מוסיפין על העישור ומיהו ודאי אין לנו להבין מדברי הראב"ד ליתן כל מה שהניח ולא יהא יורש הבן כלל אלא במטלטלי לחוד או מקרקעי בלחוד קאמר שיתן כל מה שהניח כדפירש לבסוף:

סעיף קטן ו
אם יש בנות רבות וכו' הכי אסיקנא בס"פ מציאת האשה והקשו התוס' למה תטול הראשונה יותר בשביל שנשאת מקודם ויש לומר דכיון דאם הי' האב קיים הי' נותן העישור לראשונה ולא היה פוחת לה בשביל האחרות הנשארות אף עכשיו עושין כן:

סעיף קטן ז
הבת לגבי עישור וכו' עד ובשבועה שם בעובדא דבת רב אשי וכתבו הגהות מיימונית בשם ראבי"ה שאם יטענו האחין בפירוש השבעי שלא התפיסוך אבינו צררי שאז נשבעת:

סעיף קטן ח
מכרו האחין וכו' כתב המרדכי אבל אם האב שיעבד אין מוציאין אע"ג דדבר קצוב הוא דפרנסה אין חוב עליו כתנאי כתובה אלא חוב על היתומים הוא היכא דלא צוה האב שלא לפרנסה והגהת אשיר"י כתב ודוקא ממקרקעי אבל ממטלטלי אין מוציאין אפילו לפרנסה אם מכרו או משכנו האחין אפילו לדידן עכ"ל:

סעיף קטן ט
השיאוה האחין ולא נתנו לה פרנסתה וכו' משנה ובריייתא וגמרא פ' מציאת האשה (כתובות דף סח) וע"פ פי' רש"י דאם נשאת נערה בחדא מתרתי לא איבדה פרנסתה דהיינו או בפסקו עמה בשעת נישואין ליתן לה מזונות או במחתה וכן הדין כשבגרה ולא ניסת בחדא מהני תרתי לא איבדה פרנסתה אבל בגרה ואח"כ נישאת לא מהני פסקו עמה מזונות אלא א"כ מחתה וכלשון הזה פירש גם הרי"ף והרא"ש ולפי שיש להבין דמ"ש אא"כ מחתה ג"כ דבבגרה ונישאת תרתי בעינן דפסקו לה מזונות וגם מחתה אבל חדא לא מהני ע"כ כתב רבינו ומיהו במחאה לחוד סגי וכו' דאם בגרה ואח"כ נישאת דאפי' אם פסקו איבדה אינו אלא כשלא מחתה אבל מחתה לא איבדה אפי' לא פסקו וק"ל וברוב ספרי רבינו הבבו' מהופכות וצריך להגיהם ודקדק רבינו וכתב ואם בגרה ואח"כ נישאת וכולי משום דאם נישאת נערה ואח"כ בגרה אע"פ שלא תבעה אחר שבגרה מיד לא איבדה לעולם דכיון שלא איבדה בשעת נישואין שוב אינה צריכה למחות וכ"כ הר' המגיד בשם הרשב"א גבי נישאת בעודה קטנה ומביאו ב"י: כתב במרדכי שם בשם ר"ב הא דתנן יתומה קטנה דאפי' השיאוה מדעתה ונתרצית אין מחילתה מחילה ואפי' לא פסקו לה מזונות ולא מיחתה היינו דוקא שלא מחלה בהדיא אלא נתרצית ולקחה מה שנתנה לה ושתקה וכולי מבואר מדבריו דאם הגיע לכלל פעוטות מחילתה מחילה במטלטלי וממכרה ממכר ועיין שם:

סעיף קטן י

וכתב הרמ"ה דאירוסין בנערו' חשיבי כנישואין וכו' נראה דטעמו משום דלשם תניא ר' אומר הניזונית מן האחין נוטלת עישור נכסים ואמרי' התם ניזונית אין שאינה ניזונית לא וכיון דקי"ל כרב בפרק נערה (כתובות דף נ"ג) דיתומה נערה ארוסה אין לה מזונות מן האחין וכדלעיל סימן קי"ב א"כ אין לארוסה נערה פרנסה מן האחין דהיינו עישור נכסים כדדייקינן ניזונית אין שאינה ניזונית לא ובפרק מציאת האשה מוקי נמי להך ברייתא דרבי בדלא מחאי וכיון דלית לה נמי מזוני איבדה פרנסתה השתא לפ"ז דינו של הרמ"ה נמצא לי שורש בסוגיא דתלמודא. ומ"ש רבינו ואינו נראה כן לדעת התוס' הוא משום דבאידך ברייתא לשם תניא בין בגרו עד שלא נשאו ובין נשאו עד שלא בגרו אבדו מזונותיהם ולא אבדו פרנסתן דברי רבי. רשב"א אומר אף אבדו פרנסתן ואיפסקא הילכתא כרבי וכתבו התוס' דמדלא תני רבי נתארסו עד שלא בגרו אבדו מזונותיהם דהוי רבותא טפי אלמא דנתארסו לא אבדו מזונותיהם ודלא כרב בפרק נערה דליכא למימר נשאו כדי לאשמועינן דאפ"ה לא אבדה פרנסתה דאם כן הוה ליה לאשמועינן דאפי' נשאו ובגרו לא אבדו פרנסתן ודוחק לומר דמשום רשב"א דאמר אף אבדו פרנסתן נקט נשאו עכ"ל פירוש דדוחק לומר דרבי לא נקט אלא משום לאורויי רבותא בדרשב"א דאפי' נשאו לחוד בלא בגרו אבדו פרנסתן ולא נקט נשאו ובגרו לאורויי רבותא בדנפשיה דאפי' נשאו ובגרו לא אבדו פרנסתן לרבי כגון היכא דמחתה אלא בע"כ דלא אתא רבי אלא לאורויי דיוקא דדוקא נשאו עד שלא בגרו איבדה מזונותיה אבל נתארסה עד שלא בגרה לא איבדה מזונותיה והשתא בע"כ באידך ברייתא דתני רבי בת הניזונית מן האחין נוטלת עישור נכסים ודייקינן ניזונית אין שאינה ניזונית לא הכי פירושו דאף נערה שנתארסה כיון דאית לה מזונות לרבי נוטלת עישור נכסים אע"פ דלא מחתה אבל בנשואה אי נמי איבגרא דאינה ניזונית מן האחין איבדה פרנסתה והשתא לפי דעת התוס' ולמאי דאיפסקא בגמרא דהלכה כרבי נערה ארוסה כיון דמדינא יש לה מזונות מן האחים ואע"פ דאין נותנין לה מזונות ואף לא מיחתה לא איבדה פרנסתה דלא כהרמ"ה והשתא לפי זה צריך לומר דהתוס' לא ס"ל הא דכתבו הפוסקים דהלכה כרב דנערה שנתארסה ואפי' קטנה אין לה מזונות וכמ"ש רבינו בתחילה סימן קי"ב אלא הלכה כלוי אלא דקשה טובא בסימן קי"ב ה"ל לכתוב דאין כן לדעת התוס' וכיון דסתם דבריו לשם כדעת הפוסקים דנערה ארוסה או אפי' בקטנותה אין לה מזונות וכרב אלמא דאין לחוש לדברי התוס' בזה א"כ גם לענין עישור נכסים בנערה שנתארסה דתליא בדין מזונות נמי אין לחוש לדעת התוס' ולא היה צריך לומר שאין כן לדעת התוס' וצ"ע שוב נראה

וכן הוא העיקר דס"ל לרבינו דלדעת התוס' נמי ודאי הלכה כרב כמ"ש הפוסקים כיון דרב כת"ק ולוי כר"א הל' כת"ק דנערה ארוסה אין לה מזונות דלא כרבי דלא ס"ל כרב אלא דמ"מ לענין פרנסה כיון דלרבי גופיה נערה שנתארסה לא איבדה פרנסתה אפי' לא מיחתה והל' כרבי לענין פרנסה אם כן אף למאי דקיימא לן נמי כרב דבנערה ארוסה אין לה מזונות אפי' הכי יש לה פרנסה אפי' לא מיחתה ודו"ק:

סעיף קטן יא

כתב הר"ר יונה וכו' כך כתב הרא"ש בשמו פרק מציאת האשה וכתב דהכי מיסתברא אלא דמ"מ כיון דהרמב"ם פליג עליה והרא"ש לא הביאו ואפשר לומר דאילו ראה הרא"ש דברי הרמב"ם בזה היה דוחה דברי הר"ר יונה מפני דברי הרמב"ם לכך כתב רבינו דבתשובה כתב הרא"ש כדברי ה"ר יונה ודחה דברי הרמב"ם מפניו:

סעיף קטן יב

כתב ה"ר יצחק קרקוש"א וכו' עד ולענין דינא היכא דאיכא קרקע אלמנה קודמת לגבות כתובתה איכא למידק דלעיל בסימן ק"ב כתב רבינו דאף בזמן הזה דתקנו הגאונים לגבות כתובתה מטלטלין ב"ח אפי' מאוחר קודם לכתובה במטלטלין וכאן כתב דמטלטלין יש בהן דין קרקעות וכתובה קודמת לגבות מהן וי"ל דלגבי פרנסת הבת הכתובה קודמת לפי שהיא ב"ח דהאב והבת ב"ח דאחי כדפרש טעמא אבל לגבי שאר ב"ח דאידי ואידי ב"ח דאב נינהו יפה כוחו דב"ח לאשה בכל דבר משום דיותר משהאיש רוצה לישא האשה רוצה להנשא כדאיתא בפרק הכותב.

סימן קיד

סעיף קטן א

כל אלו הדברים וכו' דעת רבינו באריכות דבריו אלה לפרש דמי שקיבל עליו לזון בת אשתו אין דין חיובו כדין חיוב בת אשתו שילדה לו שבבתו חייב מתנאי ב"ד ואינו חייב אלא עד שתיבגר או עד שתינשא ואינו חייב בחייו אלא לאחר מותו וע"פ חלוקי הדינים שכתב בסימן קצ"ב אבל חיוב בת אשתו אינו אלא מה שהתנתה עמו ואם התנתה עמו בסתם לזון אותה אינו חייב עד שתיבגר או עד שתינשא אלא שנה אחת ולא יותר כדכתב הרא"ש בתשובה כלל ששי סימן י"ח וזהו שאמר רבינו אבל לא פסקה לא דלא איצטריך דפשיטא היא אלא אתא לאשמעי' דדוקא פסקה עמו מנין השנים כך וכך אבל לא פסקה עמו כך וכך שנים אע"פ שפסקה עמו סתם שיזון את בתה לא מצית למימר שיזון אותה עד שתיבגר או עד שתינשא לאיש אלא ידה על התחתונה דאינו חייב לזונה אלא כפי רצונו שנה אחת ולא יותר:

סעיף קטן ב

וכתב הרמב"ם וכו' ספכ"ג דאישות וכתב ב"י שטעמו משום דס"ל דאין אדם מחייב עצמו בדבר שאינו קצוב אא"כ בהתנתה עמו בשעת קידושין וכו' עכ"ל והיינו משום דבההיא הנאה דקא מיתחתני אהדדי ועמדו וקדשו גמרי ומקני להדדי ואפי' באמירה בעלמא בלא כתיבה כדאיתא להדיא בגמרא ר"פ הנושא והא דקאמר התם לא בשטרי פסיקתא וכדרב גידל וכו' אלמא דקרי ליה שטרא דפסיקתא ורב גידל מיירי באמירה בעלמא י"ל רגילין היו לו לכתוב שטרי פסיקתא כי היכי דליטרף ממשעבדי אבל רב גידל לא מיירי אלא באמירה וכדאמר להדיא הן הן הדברי' הנקנין באמירה כיון שהתנתה עמו בשעת קידושין אלא דלא טרפי ממשעבדי ומיהו קשה טובא במה שכתב הרמב"ם כאן בהל' אישות דשלא בשעת קידושין אינו מתחייב אא"כ יקנו מידו או עד שיכתוב בשטר ובפי"א ממכירה כתב דאפי' קנו מידו אינו חייב כיון שאינו מתחייב בדבר קצוב והב"י כ' ליישב זה בכמה דרכים ובדרך הראשון כתב לחלק בין שעת הקידושין לשעת נישואין דבקידושין באמירה בעלמא סגי ובנישואין צריך קנין או כתיבה אבל הר"י בר ששת בתשובה סי' שמ"ה כתב איפכא דמיסתבר טפי דבנישואין באמירה בעלמא סגי מבקידושין וז"ל דרב גידל נקט וקדשו לרבותא דבקידושין לחוד מהני אף על פי שלא נזכר התנאי בשעת נישואין דההיא שעתא הוי גמר החיתון ואיכא איקרובי דעתא טפי עכ"ל ומביאו ב"י לעיל סימן נ"א והשתא לפי זה ודאי כשכתב הרב בהל' אישות דבשעת קידושין אפי' באמירה סגי כל שכן דבשעת נישואין באמירה סגי וכשכתב בה' מכירה דבפוסק בשעת נישואין חייב לזונה היינו אפילו באמירה בעלמא וכשכתב בה' אישות דשלא בשעת קידושין אינו חייב עד שיקנו מידו או עד שיכתוב שטר היינו לומר דלא התנתה עמו כלל אפי' בשעת קידושין ולפיכך אינו חייב אלא עד שיקנו או שיכתוב שטר ומיהו קנין או שטר מהני בשטרא פסיקתא אע"פ שאינו דבר קצוב מטעם דבההיא הנאה דמיתחתני וכו' אלא כיון דאינו לא שעת קידושין ולא שעת נישואין צריך קנין או שטר וכשכתב בה' מכירה דהמחייב עצמו לזון ה' שנים אע"פ שקנו מידו לא מתחייב אינו במתחייב לבת אשתו אלא לחבירו וזהו כמ"ש ב"י בדרך השני והוא האמת והקשה הראב"ד בהשגותיו מה' מכירה היאך פסק הרמב"ם דבדבר שאינו קצוב אינו מתחייב הלא בפ' הנושא פליגי ר' יוחנן ור"ל באומר חייב אני לך מנה בשטר דלר"י חייב ולר"ל פטור ואקשינן עלה דר"ל מדתנן הפוסק לזון את בת אשתו חמש שנים חייב מאי לאו כהאי גוונא ומהדרינן לא בשטרי פסיקתא וכדרב גידל וכו' אלמא דלר' יוחנן לא מיירי בשטרי פסיקתא ואפ"ה חייב לזונה אע"פ שהתחייב עצמו בדבר שאינו קצוב ותירץ הרב

המגיד דודאי לר' יוחנן נמי קשיא אמאי חייב בדבר שאינו קצוב וריש לקיש הוה מצי למימר וליטעמיך דבר שאינו קצוב הוא אלא מאי אית לך למימר בשטרי פסיקתא לדידי נמי בשטרי פסיקתא ולפע"ד אין כאן קושיא ולא צריך תירוץ והיינו כדפי' דלא אמר דבדבר שאינו קצוב אינו חייב אפי' קנו מידו או כתב לו שטר אלא במתחייב לחבירו ולהכי לא קאמר ר' יוחנן באומר לחבירו חייב אני לך בשטר דחייב לשלם אלא במנה דהוי ליה דבר קצוב אבל בדבר שאינו קצוב אפי' בשטר פטור ומתני' במזונות דבת אשתו דמיירי בכהאי גוונא דמוסר לה שטר בפני עדים דחייב ולא מיירי בשטרי פסיקתא לר' יוחנן אלא מיירי דוקא שלא בשעת קידושין ושלא בשעת נישואין ואפ"ה חייב בדבר שאינו קצוב היינו טעמא דבבת אשתו סגי בקנו מידו או בשטר בההיא הנאה דמיתחתני וכו' כדפרישית והרב ב"י בספר כסף משנה בהלכו' אישות כתב קושיית הראב"ד ותירץ הרב המגיד בשינוי לשון ולדידי לא קשיא כלל: הקשה הריב"ש בסי' שמ"ה דכאן ס"ל להרמב"ם ז"ל דבדבר שאינו קצוב דאפי' קנו מידו לחבירו לא מתחייב ואפ"ה כשמשעבד עצמו בשעת נישואין מתחייב אפילו באמירה ובפ"ו דזכייה כתב דבדברים הנקנים באמירה צריך שיהיו ברשותו שאין אדם מקנה דשלב"ל ומביאו רבינו לעיל בסימן נ"א ומאי שנא וצ"ל דסבירא ליה להרמב"ם דדבר שאינו מצוי ברשותו גרע מדבר שאינו קצוב ע"כ ועיין לעיל בסימן נ"א מה שכתבתי לשם בשם המרדכי:

סעיף קטן ג

מת הבעל הבת מוציאה מזונותיה מנכסים משועבדים כשאר ב"ח ודוקא וכו' משנה ריש פרק הנושא ואף ע"ג דבקנו מידו או שכתב שטר גובה ממשועבדים אם לא נמצאו לו ב"ח אפי' לא מת תני מת כדי לחלק בין בת אשתו ובין בנותיו דאילו בנותיו ניזונות מבני חורין אפי' קנו מידו או כתב להן שטר דכיון דבתנאי ב"ד קא אכלן אימר צררי אתפסה כמ"ש לעיל בסימן קי"ב אבל בת אשתו דינו כשאר ב"ח בקנו מידו דגובה ממשועבדים:

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל אם פסקו בשעת קידושין ולא היה שם קנין וכו' פירוש דלא היה שם אפי' קנין לחוד וכ"ש דלא היה שם כתיבת שטר שוב לא ניתנו ליכתב אח"כ שלא מדעת המתחייב אבל מדעת שניהם נכתב וגובה ממשועבדים וכמו שפירשו התוס' והרא"ש ולעיל בסימן נ"א נתבאר באריכות כל הפירושים בזה גם דעת רבינו:

סעיף קטן ה

כתב הרמ"ה שאלו המזונות וכו' וכתב ב"י ואיני יודע למה כתב הרא"ש על דברי הרמ"ה ולא נהירא דהרמ"ה לא איירי במאכילה על שלחנו ולפי עניות דעתי נראה דהרא"ש הכריח דהרמ"ה מיירי במאכילה על שלחנו דאל"כ אמאי נקט בת אשתו הלא אפי' בבתו

כתב הרמב"ם פרק י"ט דאישות אין פוסקין לה לפי כבודו אלא דפוסקין לה דבר המספיק לה בלבד ומביאו רבינו בסימן קי"ב ס"ו וכתב הרב המגיד מפורש בירושלמי הבת לא עולה עמו ולא יורדת עמו אלא בעל כרחך דהרמ"ה אתא לאשמעינן דאפילו מאכילה על שלחנו מ"מ כיון דבת אשתו אינה אוכלת אלא לפי שהוא חייב את עצמו לזונה יד בעל השטר על התחתונה ואינה חייב לזונה אלא בפחות משא"כ בבתו שאוכלת מתנאי ב"ד כשמאכילה על שלחנו דחייבים האחים לזונה לפי כבודו והשיג עליו הרא"ש דאפי' בבת אשתו חייב לפרנסה כשאר בני ביתו כיון שמאכילה על שלחנו:

סימן קטו

סעיף קטן א

אלו יוצאו' וכו' מאכילתו שאינו מעושר או אחד מכל האיסורים כגון דם או חלב וכו' אע"ג דאין צ"ל הוא כשמאכילתה דם או חלב וכמ"ש הרמב"ם בפכ"ד אצל שקצים וכו' מ"מ כתב רבינו או אחד מכל האיסורים וכו' כדי לאשמעינן רבותא היכא שרצתה להאכילו ונודע לו ופירש או שהיא בעצמה אכלה דאע"פ שהוא דבר איסור כגון דם או חלב נמי לא אבדה כתובתה:

סעיף קטן ב

ואיזו היא דת יהודית וכו' בפ' המדיר (כתובות דף עב) תנן ואיזו היא דת יהודית יוצאת וראשה פרוע ופריך ראשה פרוע דאורייתא (ואמאי לא קרי לה דת משה) ומשני דאורייתא קלתה שפיר דמי דת יהודית אפי' קלתה נמי אסור ופירש"י קלתה סל שיש לו מלמטה בית קיבול להולמו בראשה ובית קיבול למעלה לתת בו פלך ופשתן ומדברי הרמב"ם נראה דפי' קלתה היא מטפחת שיש בה נקבים כנקבי הסל כמו הסבכות ואפ"ה כיון שאין עליה רדיד פי' צעיף ככל הנשים תצא בלא כתובה וכ"כ הערוך בערך קלת דאע"ג שבשוק בכיפה של ראשה לבדה שרי מדאוריי' דת יהודית אסרה שבשוק עד שתתן על ראשה דבר אחר אבל בחצר בקלתה אין בה משום פריעת ראש עכ"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש ודוקא שיוצאת כן בר"ה וכו' שם א"ר אסי אמר רבי יוחנן קלתה אין בה משום פריעת ראש הוי בה ר' זירא היכא אילימא בשוק דת יהודית היא אלא בחצר א"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה אמר אביי ואיתימא רב כהנא מחצר לחצר ודרך מבוי ונראה מפירש"י וכן כתבו התוספו' דהכי פירושו ואלא בחצר אפי' בלא קלתה נמי אין בה משום פריעת ראש שאם לא כן לא הנחת בת לא"א וכן פי' הר"ן מביאו ב"י והקשה ב"י לפי זה בהא דכתב רבינו אבל במבוי שאינו מפולש וחצר שאין הרבים בוקעין בו לא תצא דמשמע לא תצא מבעלה על ידי כך אעפ"י שהוא דבר שאינו

הגון והא בחצר אפילו פריעת ראש ממש לית לן בה ובמבוי שאינו מפולש נמי בקלתה מיהא לית לן בה עכ"ל וע"ק דה"ל לרבינו לפרש דכל אשה בתוך חצירה מותרת בפריעת ראש לכתחילה אבל בלשון הרמב"ם לא קשה שכ"כ בפכ"ד אם יוצאה לשוק או למבוי מפולש אע"פ ששערה מכוסה במטפחת הואיל ואין עליה רדיד עברה על דת יהודי' ואם יצאת בראש פרועה מחצר לחצר בתוך המבוי הואיל ושערה מכוסה במטפחת אינה עוברת על דת עכ"ל. משמע דאם אינה מכוסה במטפחת אלא פרועה לגמרי עוברת על דת היא ומשמע נמי דדוקא מחצר לחצר בתוך המבוי אבל בתוך חצירה מותרת לכתחלה בפריעת ראש לגמרי מיהו אפשר לפרש לאיסורא והכי קאמר דמחצר לחצר בתוך המבוי ומכוסה במטפחת ובלא רדיד לאו עוברת על דת היא שתצא אבל מיהו דבר שאין הגון הוא דומיא דלא חגרה סינר דסמיך ליה בחלוקה אחת אבל בתוך חצרה הגון הוא כשמכוסה במטפחת אבל פרועה לגמרי אסור אפילו בחצרה ופירוש זה נראה עיקר בדברי הרמב"ם וכדמשמע נמי מלשון רבינו דאפילו יוצאה מחצרה לחצר שאין הרבים בוקעין בו לא תצא מבעלה על ידי כך כיון שמכוסה במטפחת אבל דבר שאינו הגון הוא אבל כשלא הלכה מחצרה דבר הגון הוא כיון דמכוסה במטפחת אבל פריעת ראש לגמרי אסור אפילו נשארה בחצרה והא דפריך בגמרא ואלא בחצר אם כן לא הנחת בת לאברהם אבינו הכי פירושו דאי בחצר קאמר דקלתה אין בה משום פריעת ראש הא פשיטא היא ולא איצטריך רבי יוחנן לאשמועינן דאי איתא דקלתה בחצר לאו דבר הגון הוא לא הנחת בת לאברהם אבינו דכולן הולכות בחצר במכוסה במטפחת על ראשן בלא רדיד ומשני דאתא לאשמועינן דאף מחצר לחצרו דרך מבוי נמי אין בה משום פריעת ראש אבל לעולם אף בחצרה בלא קלתה אסור בפריעת ראש לגמרי והא דכתב רבינו לא תצא היינו דוקא ביוצאה מכוסה במטפחת ומיירי ביוצאה מחצרה למבוי שאינו מפולש אי נמי מחצרה לחצר שאין הרבים בוקעין בו התם הוא דלא תצא אבל שאינו הגון הוא אבל בנשארה בחצרה דבר הגון הוא כשמכוסה במטפחת אבל פריעת הראש לגמרי אסור אפילו נשארה בחצרה זוהי דעת הרמב"ם ורבינו והוא דעת הערוך שכתב אבל בחצר בקלתה אין בה משום פריעת ראש דמשמע דאפילו בנשארה בחצרה בעינן קלתה והכי נהוג בכל גבול ישראל דאפילו בפני אנשי ביתה אינה שרויה פריעת ראש בלא מטפחת וכיפה בראשה ודלא כפירוש רש"י ותוספות והר"ן:

סעיף קטן ד

וכן הטווה וורד וכו' משנה שם וטווה בשוק ובגמרא אמר ר"י אמר שמואל במראה זרועותיה לבני אדם רב חסדא אמר אבימי בטווה וורד כנגד פניה וסבירא להו לפוסקים

דרב חסדא מוסיף דאף כשאינה מגלה זרועותיה אלא טווה בשוק ורד כנגד פניה ומכל מקום דוקא בטווה בשוק ורד וכולי אבל בטווה בשוק ואינו ורד כנגד פניה אי נמי בטווה ורד כנגד פניה ואינו בשוק לא עברה על דת יהודית וז"ל התוס' ר"ת פי' טווה ורד צמר אדום היא טווה שיפול על פניה מזהרוריתו וזה עזות מצח ופריצות עכ"ל ופשיטא דר"ל בטווה בשוק כדפרישית וכדתנן וטווה בשוק וכדכתב הרמב"ם להדיא:

סעיף קטן ה

וכן המדברת והמשחקת וכולי משנה שם ומדברת עם כל אדם ובגמרא אמר ר"י אמר שמואל במשחקת עם הבחורים. נראה דתרתי אשמועינן חדא דוקא במשחקת אבל מדברת בלא משחקת לית לן בה אידך אשמועינן דוקא בחורים שהם גדולים לאפוקי במשחקת עם קטנים אבל ודאי לאו דוקא בחורים דאינן נשואי אשה דה"ה בעלי בתים אלא למעוטי קטנים אתי כדפרי' והא דלא נקט רבינו משחקת גרידא לדיוקא אתא דדוקא מדברת ומשחק' אבל מדברת גרידא לית לן בה והא דקאמרי בעובדא דערבית דחזיתא לרבה בב"ח דקאזיל בתרא דרב עוקבא ופסיקתיה לפילכא שדיתיה וא"ל עולם הב לי פלך ואמר בה מדברת עם כל אדם צריך לומר דמה שפסיקתיה לפילכא בכוונה ושדיתיה כדי לכנוס עמו בדברים שלא לצורך זהו נקרא ג"כ משחקת עם בחורים אבל אם מדברת עם בחורים מה שהיא צורך לה לית לן בה:

סעיף קטן ו

וכן המקללת אביו בפניו או בפני בנו פי' אביו של בעלה מקללת בפני בעלה או מקללת אביו בפני בנו של בעל וה"א להדיא בגמרא אהא דתנן אבא שאול אומר אף המקללת יולדיו בפניו אר"י אמר שמואל במקללת יולדיו בפני מולידיו אמר רבא דא"ל ניכליה אריה לסבא באפי בריה אבל הרמב"ם לא כתב אלא מקללת אבי בעלה בפני בעל וכתב בכסף משנה דהרמב"ם מפרש דרב יהודה ורבא פליגי דלר"י אפילו קללה אבי בעלה בפני בן בעלה ולרבא עד שיקללנו בפני בעלה ופסק כרבא דבתרא הוא עכ"ל:

סעיף קטן ז

ומ"מ לא אבדה כתובתה אא"כ יש עדים וכולי כתב ה' המגיד דלא יכול להשביעה אלא א"כ דידוע שעברה על דת אלא שנחלקו ואם היה לאחר ההתראה אם לאו או אם היתה שם התראה כלל אבל אם אינו ידוע אם עברה אם לאו נראה דאינו יכול להשביעה וכו' עכ"ל והכי משמע מדברי רבינו אלא דקשיא לי היכא דידוע בעדים שעברה על דת משה היאך מוסרין לה שבועה אלא הבעל ישבע ויפטר וכדלעיל בסי' צ"ו: ומ"ש ואם רצה לקיים וכו' פי' היכא דאיכא עדים והתראה קא מיבעיא לן בפ' ארוסה אי רשאי לקיים

ולא איפשיט' כ' הרא"ש והר"ן דפסק הראב"ד דמספיקא לא כייפינן ליה ומיהו מצוה עליו שיגרשנה וכ"כ הרמב"ם וכ"כ ה"ה ע"ש הרשב"א:

סעיף קטן ח

כל אלו וכו' ואם כלה או נגנב או נאבד אין מוציאין ממנו פירוש בשבילה מחמת שהיה משתמש בהן וכן נגנב או נאבד שלא מחמת פשיעתו אבל אם מכרן ואכל דמיהם או נגנב ונאבד בפשיעתו מוציאין ממנו וע"ל בסי' קנ"ה:

סעיף קטן ט

אין עדים שזינתה וכו' משנה סוף נדרים ואם יש עד אחד וכו' פלוגתא דאביי ורבא ס"פ האומר והלכה כרבא דשריא ליה דאין דבר שבערוה פחות משנים אלא מיהו מעובדא דההיא סמיא דא"ל מר שמואל אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה כתבו הרי"ף והרא"ש דחייב לאפוקה וכן כתב הרמב"ם הרי זה חייב להוציאה ואסור לו לבא עליה ומביאו רבינו בסמוך וכך הוא דעת רבינו אלא דכדי ליישב מאי דקשה מאי איכא בין אביי לרבא הא אביי נמי לא אמר אסורה על פי עד אחד אלא בדמהימן עליה כבי תרי דאם לא כן אינה נאסרת עליו בעד אחד וקאמר רבינו דהא איכא בינייהו דלאביי בדמהימן עליה כבי תרי אסורה עליו בדיני אדם וכופין אותו להוציא אבל לרבא אין כופין אלא אם כן בדאיכא שני עדים אבל בעד אחד אין כופין אותו להוציאה אלא דאסורה עליו מדרבנן משום לזות שפתים ורצונו לומר דאיכא לזות שפתים שאינו חושש לצאת ידי שמים. ואין כאן מחלוקת ולא שום סתירה בדברי רבינו ממ"ש בסימן קע"ח כמו שהקשה בית יוסף. וכתב לחלק דבסימן קע"ח מיירי כשהיא שותקת אבל כאן מיירי דהאשה צועקת ומכחישו לעד הילכך אינו אסורה עליו אלא משום לזות שפתים ומהרש"ל תירץ דבאשיר"י סוף פרק האומר גורס איבעיא להו זינתה אשתו בעד אחד ושתק מהו אביי אמר אסורה ורבא אמר הוי דבר שבערוה וכו' ובהא קאמר הרי"ף והרא"ש דכיון דשתק ומהימן עליו כבי תרי מיחייב לאפוקה בלא לצאת ידי שמים וכן פירש הר"ן לדברי הרי"ף דמיירי בדשתק הבעל וכך הם דברי רבינו בסי' קע"ח ומ"ש לשם והיא שותקת ט"ס הוא וצריך להגיה והוא שותק וכן פי' התוס' לשם דמיירי בהוא שותק ומשום הכי חייב לאפוקה בדמהימן ליה כבי תרי מדינא אבל הכא מדבר רבינו בדלא שתק אלא השיב לו מניין לך זה שמא את טועה או כיוצא בזה אפי' אם לאח"כ מאמין אליו אינו חייב להוציאה אלא משום לזות שפתים עכ"ל וכל זה אין לו שורש דמ"ש ב"י לחלק בין כשהיא שותקת זה לא נזכר בגמרא ולא בפוסקים ואין ספק דט"ס הוא גם מ"ש מהרש"ל דהכא מיירי בדלא שתק הבעל אע"ג דודאי אמת הוא חילוק זה מ"מ משמע ודאי דהחילוק הוא בזה האופן דאם שתק ומהימן עליה כבי תרי אסורה עליו מדיני שמים אבל כשלא שתק אלא אומר

איני מאמינך מותרת לו לגמרי אפילו מדיני שמים ואם אח"כ נמלך ומהימן עליה כבי תרי חזר הדין כאילו שתק מעיקרא אבל דין זה דכשלא שתק מעיקרא ואח"כ מאמין לו שיהא הדין שאסורה עליו משום לזות שפתים לא ראיתי לו שום סמך בתלמוד ובפסקי הגאונים והעיקר הוא כדפי' דכאן נמי מיירי רבינו דשתק הבעל ולא בא רבינו כאן אלא לפרש הטעם מפני מה החמירו עליו דאסורה לו כיון דמדאורייתא שריא ואמר דהטעם הוא משום לזות שפתים ודו"ק

סעיף קטן י

וכתב הרמב"ם מי שראה וכו' עד אבל מדברי אחר וכו' פי' בראה אותה מעצמו הוא דיכול להשביעה דה"ל כטוען פרעתיך וכו' אבל כשהוא לא ראה שזינתה אלא אחר א"ל ה"ל כטוען שמא פרעתיך דלאו כלום הוא עכ"ל אבל בספרים שלנו כתוב ברמב"ם אבל בדבר אחר אינו יכול להשביעה אותה ע"כ וכן כתוב בסמ"ג ור"ל בטענה אחרת אינו יכול להשביעה וכך היה גורס ה' המגיד והקשה על זה מ"ש טענה זו מטענה אחרת ועוד כתב דאם יש שם ע"א דפשוט הוא שמשביעה להכחיש את העד ע"כ:

סעיף קטן יא

האומר לאשתו בפני עדים וכו' עד ואח"כ נותן לה כתובה הם דברי הרמב"ם ספכ"ד דאישות ומ"ש אבל בינו לבינה וכו' כתב הרב המגיד דה"א בפ"ק דסוטה א"ר חנינא מסורא לא לימא איניש לאינשי ביתיה בזמן הזה לא תסתרי בהדי פלוני דילמא קי"ל כר' יוסי ב"ר יהודה דאמר קינוי ע"פ עצמו ומיתסרא וליכא האידנא מי סוטה למיבדקה וקא אסור לה עילויה איסורא דלעולם וסובר רבינו דכל שמעשיה גורמים לה לאסור תצא בלא כתובה עכ"ל והקשה מהרש"ל דהכא משמע דחושש הרמב"ם לדברי ר"י ב"ר יהוד' דפ"א דה' סוטה כתב בפשיטות דבעינן ב' עדים בקינוי ולפע"ד לא קשה כלל דבפ"א דסוטה לא כתב דבעינן ב' עדים אלא כדי שתצא בלא כתובה אבל בקינוי ע"פ ע"א או ע"פ עצמו אף עפ"י שאסורה עליו לר"י בר יהודה מ"מ צריך שיתן לה כתובה כדכתב רמב"ם כאן להדיא וכך הוא דעת רבינו שכתב כאן כלשון הרמב"ם ובסימן קע"ח כתב להיא דרבי חנינא דשמא הלכה כר"י בר יהודה ואסורה עליו: עוד הקשה מהרש"ל בהא דאמר אסורה עליו בזמן הזה וכו' דמאי איריא בזמן הזה אפילו בזמן הבית נמי אסורה עליו עולמית דהא לכ"ע אין משקין אותה ע"פ עצמו שאומר שראה שנסתרה אא"כ דאיכא ב' עדים כדלקמן בה' סוטה וי"ל דלא נקט רבינו בזמן הזה אלא משום סיפא דאם הודית שנסתרה אלא שאמרה שלא נטמאה דבזמן הבית היו משקין אותה אבל בזמן הזה דאין משקין אותה ה"ז אסורה עליו עולמית והרב ב"י בכ"מ הקשה קושיא זו ותירצה בדרך אחר ע"ש. וכתב מהר"ם מ"ץ אשת איש שהמירה דתה דעתי נוטה שלא הפסידה נדונייתה דהיינו מה

שהכניסה לו ונ"מ שלה אע"ג דרב נטרונאי גאון כתב שיכול בעלה לעכב עליה מליטול כתובה ואף כל מה שנתן לה יטול ממנה וכן אם קדם בעל בנכסיה זכה בנכסיה שכל הקודם בהן זכה אמנם רש"י פסק דמומר יורש קרוביו וכן פריב"א דמומר יורש אביו וכ"כ בא"ז בשם ראבי"ה וכ"כ הסמ"ג בה' נחלות ומשמע שיורש קרוביו אפילו היה ביד אחרים א"כ קל וחומר שנוטל מה שהוא של עצמו ולא יזכה בהן אחר עכ"ל ועיין במרדכי פרק קמא דקידושין האריך במחלוקת זה בשם כמה גדולים:

סימן קטז

סעיף קטן א

הנושא אשה בעבירה כגון חייבי לאוין דתפסי בהו קידושין וכו' פי' דאי לא תפסי בהו קידושין אינה אשתו ואין שייך לקונסו ליתן לה כתובה דאפי' גט לא בעי מינייהו וכ"כ התוס' פ' יש מותרות (יבמות דף פ"ה) בד"ה ולר"ע:

סעיף קטן ב

ומ"ש כמו אלמנה לכ"ג כו' בפרק יש מותרות (דף פ"ה) פליגי בה רשב"א ורבי דלרשב"א כל היכא שהוא פסול או היא פסולה או זרעו פסול כיון דהיא אינה מרגילתו להסיתו שתינשא לו לפי שיודעת שתהיה בקטטה עמו כיון דנפסל אחד מהן ע"י נישואין הללו אלא הוא מרגילה שתינשא לו לפיכך קנסוהו שיתן לה כתובה והלכך אלמנה לכ"ג וכו' דהנושא נשים בעבירה פסול לעבודה עד שידור הנאה והיא פסולה דנעשית חללה וממזרת וכו' נמי זרעו פסול לבא בקהל ופצוע דכא לישראלית נעשית חללה בביאתו יש לה כתובה ולרבי כל שהיא איסורא דאורייתא לא עשאו חיזוק וכל שאיסורו מדברי סופרים עשאו חיזוק להפסידה כתובה וחלוצה שהיא מדברי סופרים ואית לה כתובה היינו טעמא כיון דפסיל לה מתרומה דרבנן הוא מרגילה ומסיק התם דאיכא בינייהו בין רשב"א לרבי מילי טובא והרמב"ם רפכ"ד דאישות כתב כרבי משום דקי"ל הלכה כרבי מחבירו ומשום הכי כתב הרמב"ם דחייבי עשה יש להן כתובה שהרי מן התורה הן ואין צריכין חיזוק כמ"ש רבינו בסמוך משמו דאילו לר' שמעון בן אלעזר חייבי עשה אין להן כתובה כיון דהיא מרגילתו כמפורש לשם בסוגיא ומשמע מלשון רבינו שאמר והרמב"ם כתב דחייבי עשה וכו' דלסברא הראשונה חייבי עשה אין להן כתובה כרשב"א וכל זה מיירי בהכיר בה דאם לא הכיר בה לא שייך לומר דהוא מרגילה וכ"כ הרי"ף והרא"ש בסוף פרק אלמנה ניזונית:

סעיף קטן ג

ומ"ש ומיהו מזונות אין לה אלא אחר מיתת הבעל וכו' ה"א פ' יש מותרות (יבמות דף פ"ה) כלישנא קמא אבל בלישנא בתרא איכא לפרש דאם לותה ואכלה חייב לשלם וזה

היה דעת הרמב"ם כמו שכתב ה' המגיד אלא דקשי' ליה חדא כיון דאיכא לישנא קמא דאינו חייב לשלם אין לחייב לבעל בלא ראייה ברורה ועוד דהא משמע דלישני לא פליגי במידי וכמה יש בתלמודא כיוצא בזה עכ"ל ולפעד"נ דטעמיה דהרמב"ם משום דבתר הני לישני מייתי תלמודא ברייתא דתני בה בסתמא אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכ"ה יש לה כתובה פירות מזונות ובלאות וכו' שניות מד"ס אין להן כתובה ולא פירות ולא מזונות ולא בלאות כיון דהך דשנייה אין לה מזונות בע"כ בין לאחר מיתה בין לותה ואכלה אין לה מזונות ודומיא דהכי אלמנה לכ"ג יש לה מזונות בין לאחר מיתה בין לותה ואכלה יש לה מזונות וכיוצא בזה כתבו התוס' ס"פ אלמנה ניזונית (כתובות דף ק') בד"ה ולא מזונות אלא דהתוס' פי' שם כהרי"ף והרא"ש דמפרשים הך ברייתא דאלמנה לכ"ג יש לה מזוני דוקא לאחר מיתה אבל בחייו כלל לא אפילו לותה ואכלה אבל דעת הרמב"ם אינו כן אלא סתמא דברייתא משמע דאלמנה יש לה מזוני לגמרי קאמר אפילו לותה ואכלה דומיא דשנייה דאין לה מזוני לגמרי קאמר אפילו לאחר מיתה ומש"ה מפרש הרמב"ם כלישנא בתרא דס"ל דאלמנה לכ"ג יש לה מזוני לגמרי אפי' לותה ואכלה כי היכי דאתיא כהך ברייתא ופליג אלישנא קמא והא דלא אקשינן מהך ברייתא ללישנא קמא היינו משום דאיכא למידחי כי תניא ההיא לאחר מיתה כדדחי התם כי אקשינן עלה מאידך ברייתא מיהו ודאי כיון דרוב הפוסקים חולקים על הרמב"ם בזה וכך הוא דעת התוספות הכי נקטינן:

סעיף קטן ד

לא הכיר בה וכולי מימרא דרב יהודה ס"פ אלמנה ניזונת:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואינו חייב בפרקונה כו' לא איצטריך ליה למיכתביה דהא כבר כתב דאין לה שום תנאי מתנאי כתובה דתנאי כתובה ככתובה וכיון דאין לה כתובה אין לה תנאי כתובה אלא איצטריך דאעפ"י שאינו חייב בפרקונה אפ"ה אינו משלם פירות שאכל משלה אבל הכיר בה ודאי חייב בפירקונה וזהו שכתב לעיל הכיר בה יש לה עיקר כתובה ותוספת וכל תנאיה דמשמע אף פרקונה חייב בה וכדתניא בהך ברייתא בפ' יש מותרות אלמנה לכ"ג וכו' יש להן כתובה ופירות ובלאות ופירות היינו פרקונה דאית לה תחת פירות נ"מ שלה אלא מיהו אין לה לגמרי דין פירות שיהא חייב לפדותה אפי' אם לא יהא בפירות כדי פרקונה כשאר נשים כשרות אלא יש להן פירו' ממש קאמר שאותן פירות שאכל הבעל משלהן אותן פירות יחזיר ויתן הבעל כשנשבית ואם לא מלו לא פריק לה מדידיה ועל זה כ' רבינו לעיל בסימן ע"ח באלמנה לכ"ג דאינו חייב לפדותה ורצה לומר דאינו חייב לפדותה משלו אי לא מלו לא אבל ודאי יש לה פירות כיון שהכיר בה

אלא דכשלא הכיר בה אינו חייב בפרקונה כלל ואף הפירות שאכל אינו חייב להחזיר והכי משמע להדיא בתוס' פ' נערה שנתפתתה (כתובות דף נ"ב) בד"ה ממזרת ונתינה וכ"כ הר"ן להדיא בפרק אלמנה ניזונית אבל ברמב"ם בפ' כ"ד דאישות משמע להדיא דבחייבי לאוין שהכיר בה או חייבי עשה אפילו לא הכיר בה כשכופין אותו להוציא מוציאין מן הבעל כל פירות שאכל מכל נכסיה ע"כ משמע מדבריו דמפרש דאפי' לא נשבית מוציאין ממנו ודלא כמ"ש התוס' ורבינו דחה פירושו לכן לא הביא דבריו אלא כתב כדעת התוס' ובסמוך סעיף ו' יתבאר עוד:

סעיף קטן ו

ומ"ש רבינו ואפי' הם עדיין בעין כגון שלקוטים ומונחים אצלו אין צריך ליתנם לה נראה שלמדו רבינו מדין איילונית דבאיילונית דינה כממאנת דבתרוייהו אמרינן דאין לה פירות מטעם מחילה דבממאנת אמרו כיון דתיקנו רבנן נישואין לקטנה כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר זיכו פירות נכסיה לבעלה ובאיילונית נמי מפרש בפרק איזהו נשך דמימחל קא מחלה להו כי היכי דתיפוק עלה שמה דאישות וכיון דבממאנת מוכח בגמרא דאין לה פירות אפי' הם עדיין בעין כגון שלקוטים ומונחים אצלו כמו שהוכיח הרא"ש א"כ ה"ה לאיילונית דאין כאן שום טעם לחלק ביניהם אם הויא מחילה ע"י נשואיה באיילונית נמי הויא מחילה ע"י נשואיה ולפי זה גם בחייבי לאוין כן הדין כדמוכח בגמרא דחייבי לאוין ואיילונית שוים בדיניהם כך נראה לפע"ד דעת רבינו ונתיישב מה שהיה קשה לב"י על זה ע"ש ועיין במ"ש בסמוך סעיף ח':

סעיף קטן ז

ונכסיה שהכניסה לו אם הן בעין וכולי בסוף פרק אלמנה ניזונית כתב הרי"ף והרא"ש דהא דאמר באלמנה לכ"ג וכו' דלית להו בלאות בדלא הכיר בה מסתברא דדינא דידהו כדין איילונית בדלא הכיר בה דאי איתנהו לבלאות אידי ואידי אית לה בין נ"מ ובין נצ"ב ואי ליתנהו נ"מ דברשותה קיימי אית לה נצ"ב דלאו ברשותה קיימי לית לה ולפי זה הא דכתב ואם אינן בעין כגון שנשתמש בהן ובלה אותם של נ"מ צריך לשלם ושל נצ"ב אין צריך לשלם דאם ר"ל דבלינהו מעט מעט דרך לבישה כמשמעות פשוטו של לשון קשה דהא אפי' באשה כשרה ובנ"מ נמי א"צ לשלם למאי דקיימא לן דגלימא דנ"מ פירא הוי ומיכסי בה עד דבלו וישארו לה השחקים לקרנא כדלעיל בסימן פ"ה וכ"כ הרא"ש גבי איילונית בלא הכיר בה היכא דליתנהו לנ"מ דצריך לשלם היינו כגון שבילן בבת אחת שמכרן ואכל הדמים ונראה ליישב לשון רבינו דר"ל דע"י שנשתמש בהם בלה אותה לגמרי כגון שנגנבו ונאבדו וכלה הקרן לגמרי והילכך ישלם ואע"פ דבנשים כשרות א"צ לשלם אפי' פשע הבעל בהם ונאבדו בפשיעה פטור מפני שהיא עמו במלאכתו ובפשיעה

בבעלים פטור כמ"ש רבינו לעיל בסימן פ"ה בשם ר"י אפ"ה באיילונית או בחייבי לאוין בדלא הכיר בה דמקחו מקח טעות השתא כיון שאין בהם אישות גמורה לא זכה בנ"מ שלה כלל וברשות דאשה הן עומדין וכיון שנשתמש בהם וכלה הקרן לגמרי חייב לשלם ולפי זה ודאי אם לא נשתמש בהם ונגנבו או נאבדו א"צ לשלם כיון דאיהו לא כלה הקרן אלא מעצמו כלה דאינו חייב אלא כשכלה לגמרי ע"י שהשתמש בו וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב וז"ל היתה איילונית או מחייבי לאוין ולא הכיר בה כל מה שאבד או נגנב או בלה או שנשחק מנצ"ב אין הבעל חייב לשלם שהרי היא נתנה לו רשות להיותן אצלו וכל מה שאבד או נגנב מנ"מ חייב לשלם היפך מכל הנשים מפני שאין שם אישות גמורה לא זכה בנ"מ עכ"ל מדלא אמר שנאבד או שנגנב אלא אמר שאבד משמע דמיירי באבדם הבעל בידים דנשתמש בהם ועל ידי תשמישו נגנבו או נאבדו ומ"ה חייב לשלם בנכסי מלוג אבל אם נגנבו או נאבדו ממילא פטור והכי משמע נמי ממ"ש הרמב"ם בטעם דין זה דכיון דאין שם אישות גמורה לא זכה בנכסי מלוג דהיינו לומר לא זכה בהן להשתמש בהם והרי דינו כשולח יד בדבר שאינו שלו דחייב לשלם אם נגנב או נאבד אח"כ וכ"כ הרמב"ם בפי' המשניות פרק יש מותרות ופרק אלמנה ניזונית והאריך ע"ש והכי משמע בסוגיא ס"פ אלמנה ניזונית דקאמר ש"מ מדרב כהנא עיילא ליה גלימא וכו' דלא איירי אלא בנפסדו ובלו ע"י שנשתמש בהן הבעל ומ"ה חייב לשלם בנ"מ בבלו לגמרי כנ"ל ודלא כב"י דהיה מפרש דלהרמב"ם אפי' נאבדו או נגנבו ממילא נמי חייב לשלם בנ"מ וחולק עליו רבינו דדוקא בנשתמש ובלה חייב לשלם אבל לא בנגנבו או נאבדו דלפע"ד אין כאן מחלוקת אלא כדפי':

סעיף קטן ח

והרמב"ם כתב דחייבי עשה וכו' וכתב ה"ה שכתב כך לפי שלא מצינו חלוק אלא בחייבי לאוין שאיסורן חמור אבל באלו שאיסורן קל בכל גווני יש להן כתובה ונראה דכי היכי דיש להן כתובה ותנאי כתובה כחייבי לאוין כשהכיר בה ה"ה נמי דיש לה פרקונה כחייבי לאוין כשהכיר בה ועל פי דעת רבינו שהיא כדעת התוספות כדפרי' בס"ד בסמוך סעיף ד' דאותן פירות ממש שאכל יש לה כשנשבית שצריך להחזירם אבל אם לא נשבית א"צ להחזירם אבל הרמב"ם ז"ל כתב להדיא דאינו כן וז"ל וכשכופין אותו להוציא מוציאין מן הבעל כל פירות שאכל מכל נכסיה עכ"ל אלמא דאפי' לא נשבית צריך להחזיר פירות שאכל וזהו פי' מה ששנינו בברייתא ריש פרק יש מותרות אלמנה לכ"ג יש לה פירות וכופין אותו להוציא שניות אין להן פירות וכופין אותו להוציא וכן מה ששנינו במשנה ס"פ אלמנה ניזונית ממאנת שנייה ואיילונית אין להם פירות כל

זה מיירי בלא נשבית ויש להן פירות היינו הפירות שאכל צריך להחזיר ואין לה פירות היינו שאין צריך להחזיר הפירות שאכל ורבי' דחה דברי הרמב"ם בזה ולכך לא הביא סוף דבריו שכתב כאן כיון דלאו הילכתא היא אלא כמ"ש לעיל לחלק בחייבי לאוין לגבי דין פרקונה ופירות בין הכיר בה ללא הכיר בה וכפי' התוס':

סעיף קטן ט

ודין איילונית כדין אלו וכו' משנה וגמרא ס"פ אלמנה ניזונית ועל פי פירוש הרי"ף והרא"ש שהבאתי בסמוך ס"ה ומביאו ב"י כאן ומיהו לענין פרקונה אינה כדין אלו דבאיילונית אם לא מלו חייב לפדותה משלו: ומ"ש אבל תוס' יש לה הראב"ד תמה ע"ז איילונית שלא הכיר בה דמקחו מקח טעות למה יש לה תוס' אלא אשנייה קאי היכא דהכיר בה קאמר דיש לה תוס' אבל הרב המגיד כתב דבירושלמי אמרו דאף באיילונית יש לה תוס' וכמ"ש הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וזה דעת הגאונים וכן הסכימו העיטור והרמב"ם והרשב"א עכ"ל:

סעיף קטן י

והנושא באיסור דרבנן כגון שנייה וכו' ואיינו חייב לפדותה ואוכל פירותיה נראה דבשנייה נמי אפי' לקוטים הפירות והן בעין נוטלן הבעל וכמו שהוכיח הרא"ש גבי ממאנת כך הוא הדין גבי איילונית לגבי שנייה דהא בחד בבא תני להו לכולהו הממאנת והשנייה והאיילונית אין להן לא כתובה ולא פירות וכיון דבממאנת מוכח דהכי קאמר אין לה פירות אפי' הן בעין ה"נ באיילונית ובשנייה דאין לפרש לשון אין להם פירות כאן כך וכאן כך עיין באשיר"י ריש (דף קמ"ו) וע"ל סוף ס"ד:

סעיף קטן יא

ומ"ש ונכסים של נ"מ מה שהן בעין תטלם ומה שאינו בעין אין מוציאין מידו פי' אפי' בלן הבעל בבת אחת שמכרן ואפי' לא אכל הדמים אלא הם בידו אין מוציאין מידו משום דקנסוהו ומ"ה לא כתב כאן כגון שנשתמש בהן ובלה אותם כדכתב לעיל גבי חייבי לאוין וכ"כ הרא"ש (בדף קמ"ו) ריש ע"ב ועל זה כתב רבינו דהרמב"ם חולק דבשנייה נמי דינה כשאר נשים דנ"מ אי ליתנהו חייב לשלם דהיינו כשנשתמש בהם ובלו מעט מעט אבל אם בלן בבת אחת חייב לשלם כשאר נשים וכתב ה' המגיד והר"ן ס"פ אלמנה ניזונית טעם לדבריו ונתיישב מה שהקשה ב"י וראיתי כתוב דלדעת הרא"ש ורבי' דקנסוה לשנייה משום דהיא מרגילתו כיון דהיא כשרה וולדה כשר השתא לפי זה הוא הדין חייבי עשה אפי' מכרן לנ"מ ואכל הדמים נמי קנסוה ואין מוציאין מידו דקנסינן לה כיון דהיא מרגילתו דאף ע"ג דאית לה כתובה אפי' לא הכיר בה משום דאיסורו קל אבל לגבי

נכסי מלוג דקנסוה בשנייה דרבנן כל שכן חייבי עשה דהוי דאורייתא דקנסינן לה ואין מוציאין מידו:

סימן קיז

סעיף קטן א

אשה שאין לה וסת וכו' ברייתא ספ"ק דנדה פלוגתא דת"ק ור"ח בן אנטיגנוס ופסק שמואל כרחב"א דמשמשת בשני עדים ובי"ד התבאר באורך ע"ש בסי' קפ"ו:

סעיף קטן ב

ומ"ש ויוצאת בלא כתובה וכו' וברמב"ם סוף ה' אישות כתב דגם תוספת אין לה והרב המגיד ביאר טעמו וכתב עוד שהרמב"ן ובעל העיטור חולקין וס"ל דיש לה תוספת וע"ש:

סעיף קטן ג

ואם שמשה שלשה פעמים ולא מצאה דם כתב רב אלפס שהיא ככל הנשים פירוש דא"צ בדיקה כלל לא לפני התשמיש ולא לאחר התשמיש אבל להרא"ש לעולם צריכה היא בדיקה אחד לפני תשמיש וא' לאחר תשמיש אלא דהבעל א"צ לבדוק וכ"כ הרמב"ם והוסיף עוד ומצריך גם לבעל בדיקה אחר תשמיש והרא"ש אינו מצריך מיהו במרדכי כתב דלהרי"ף נמי צריך בדיקה לעולם ובי"ד סי' קפ"ו ביארתיו בס"ד:

סעיף קטן ד

נמצאו עליה מומין או נדרים תצא בלא כתובה וכו' וכתב הרמב"ם סוף ה' אישות דאף תוספת אין לה ואין מי שחולק על זה והטעם משום דעל הנשים רמיא מילתא לגלויי וכ"כ ה' המגיד לשם וכ"כ הר"ן בפרק אלמנה ניזונית וכתב עוד וז"ל ומיהו כי אמרו דיש להן תוספת דוקא כשמוציאה הוא אבל אם היא רוצה לצאת אין לה תוספת דכי אקנה לה אדעתא למיקם קמיה וכן הדין בשהתה עמו עשר שנים ולא ילדה ורוצה לצאת ובאה מחמת טענה דאמרה דבעיא חוטרא לידה דאין לה תוספת כיון שהיא רוצה לצאת ממנו אבל כל שהיא רוצה לעמוד תחתיו והוא מוציאה אעפ"י שבדין מוציאה יש לה תוספת עד כאן לשונו:

סימן קיח

סעיף קטן א

תקנות וכו' הנמצאים בין הבעל ובין הזוכים (ס"א ביד הבעל וביד הזוכים) ונחשד הבעל שהעלים כצ"ל ויכתוב אותו על שטר ויזקוף לה כצ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש הנמצא מנדוניא אמיתית וכ"כ אח"כ בין שתהא הנדוניא אמיתית או לא פי' אמיתית שכך הכניסה לו באמת סך נדוניא כך וכך כמ"ש בשטר או לא הכניסה לו כל

כך אלא הבעל הוסיף לכתוב על מה שהכניסה: תשובה אין בדברי יורשים כלום דכיון שנתן לה גט מאיזה הטעם שיהיה מכל מקום הרי היא מגורשת כצ"ל:

סעיף קטן ג

שאלה וששאלתם בענין התקנה וכו' עד כי היכי שאם לא היתה התקנה לא היה השיעבוד מגרע כח הכתובה וכו' כתב מהרש"ל ודוקא במקרקעי איירי אבל במטלטלין כתב רבי' לעיל דאין שייך דין קדימה עכ"ל מיהו לעיל סוף סי' קי"ג כתב ע"ש רבינו יצחק קרקושא דהשתא דתקנו הגאונים לגבות כתובתה ומזוני ממטלטלים כעין דינא תיקון ואיכא דין קדימה אף במטלטלי כי היכי דקודמת כי איכא מקרקעי וצ"ע. הילכך לא תטול אלא חצי הנכסים אחר שתוציא מהם תחלה נדונייתא ששאלת אם האשה יכולה כצ"ל: כגון קרקע שחל שיעבוד כצ"ל. היה גובה ב"ח מן הקרקעות כצ"ל אבל תורף השטר כצ"ל. כלום ודאי אם היו כצ"ל. כיון שקורין זה השטר חוב שלו נדוניא ויכולה לגבותה כצ"ל: ואמרין בני ראובן שמקודם יגבו מקרקעות וכו' כתב ב"י ויש לתמוה כיון שהניח ראובן הרבה נכסים מעות וקרקעות על מה חולקים בניו עם שמעון שהרי מחוייבים הם לפרוע חוב אביה' כיון שירשו יותר מחוב שמעון דאף עפ"י דשמעון שואל לגבות קרקע דוקא מ"מ היורשים מצי לסלוקיה בזוזי לכך נראה שכשבא ב"ח לגבות חובו כבר הוציאו היורשים המטלטלים עכ"ל ולאו דוקא הוציאו המטלטלים אלא ה"ה אם לא היו מספיקים לשלם במטלטלין כל החוב א"נ קצת מטלטלי' הם ממושכנים בי"ד אחרים או היו שטרי חובות על עכו"ם קרוב לייאוש או בעל פה ולכן טענו בני ראובן שבתחלה יגבו הם נדוניית אמם מקרקעות ושמעון יגבה ממטלטלים ואם לא יהיה כדי חובו יפסיד והשיב הרא"ש דהדין עם בני ראובן ומהרש"ל כתב דבני ראובן שואלין ליקח מקרקעות כדי שלא ישארו רק מטלטלין של אביהם ויתמי לאו בני פרעון ממטלטלי נינהו אלא ממקרקעי והיינו דוקא קודם שתקנו הגאונים לגבות ממטלטלי דיתמי עכ"ל ושרי ליה מאריה דהא כבר תקנו הגאונים מקמי זמנו של הרי"ף שיהיו גובין ממטלטלי דיתמי ונתפשטה תקנה זו בישראל כמפורש ברי"ף והרמב"ם והרא"ש וא"כ ה"ל להרא"ש להשיב בפשיטות דלתקנת הגאונים הדין עם שמעון אלא כדפירש ב"י הוא העיקר:

סעיף קטן ד

ומ"ש וראובן אמר הבן מת תחלה תשובה עליו להביא ראייה על ראובן להביא ראייה שהרי הוא בא להוציא מיד שמעון המוחזק בנכסים:

סעיף קטן ה

ומ"ש צריך לגרש הראשונה רצונו לומר שאם תרצה לקבל גט שצריך לגרש אותה דאם אינה רוצה אינו יכול לכופה בזמן הזה דנהגינן על פי תקנת ר"ג מ"ה:

סעיף קטן ו
וששאלתם על היהודים שנהרגו בדרך וכו' וסימנים מובהקים כו' דע כי אין עדות להתיר כתב מהרש"ל היינו בסתם סימנים מובהקים של העולם דאינו עדות כי אם בסימן מובהק ממש דחסר אבר או יתר אבר כדמסיק וכו':

סעיף קטן ז
וששאלת אשה שמחלה כתובתה וכו' ועוד שאין האונס ידוע דלא מסרה מודעא וכן פסק בש"ע ומיהו לעיל בסוף סימן ק"ה הביא ב"י תשובת הרשב"א סי' תתפ"ג בהוציאה מביתו כדי שתמחול לו עד שנתפייסה ומחלה לו הוה ליה אונס ידוע ולא הויא מחילה אפי' לא מסרה מודעא וכן פסק לשם בהגהת ש"ע: כתב הרא"ש בתשובה כלל ט"ו סימן ג' שפסק ר"מ אלמנה שגבתה כל הנכסים בכתובה אינה חייבת בקבורת בעלה ומביאו ב"י וכתב שכן פסקו כמה גדולים ורצונו לומר שתפסה הנכסים קודם קבורה אין כופין אותה לשלם הוצאת קבורה אלא נקבר מן הצדקה וכ"כ הריב"ש בסימן ק"ד דהכי מפורש בתוספתא ושכך פסק הרשב"א אבל אם תפסו היורשים מטלטלים וקברו אותו מנכסיו אין חייבים לשלם לאלמנה כי זה לא שמענו ומהרש"ל בביאוריו לסמ"ג כתב וז"ל גם מהרי"ו סימן קנ"ו פסק ע"ש מהר"ם שכתב במרדכי פרק נערה שאין האלמנה חייבת לקוברו אבל בספר המצות להשר מקוצי במצות לקדש סימן קפ"ו כתב וז"ל נשאל לרבינו חיים על זה והשיב כי כבר כתבו הגאונים דאלמנה אינה חייבת לקוברו אבל דעת אחרונים מכרעת דיקבר מנכסיו שהן משועבדין לקוברו בהן ומפקיעין ירושה דאורייתא כדאמרינן פרק נערה שנתפתתה האומר אל תקברוני מנכסי אין שומעין לו עכ"ל כלומר כיון דקבורה מפקיע ירושה דאורייתא שהיא חלה מיד אחר שמת מקמי שנקבר ולא מצי יורש לומר דמיד אחר שמת המוריש זכיתי בנכסיו ואין עלי מוטל לקברו יותר מעל כל ישראל אלא יהא נקבר מן הצדקה אלא אמרינן דנכסיו כבר משועבדים מחיים לקוברו בהן מקמי שזכה היורש בנכסים הנ"ל כ"ש גבי כתובה כבר מחייו נכסיו משועבדין לקוברו בהן בעוד שלא זכתה היא בנכסי בעלה דלא ניתנה כתובה לגבות מחיים ולפיכך אין שומעין לאלמנה שלא לקברו מנכסיו שאין בהן כדי כתובה והכי מסתברא אלא שצריך ליישב תוספתא והוא דלא אמרה תוספתא דהוא נקבר מן הצדקה אלא כשקדמה האלמנה והכניסה המטלטלין לרשותה מקמי קבורה אבל אם המטלטלין הם ברשותו אע"פ שעדיין לא נקבר והאלמנה מוחה מליטול המטלטלין לקוברו בהן אין שומעין לה ולפי זה מ"ש הריב"ש דאם תפסו היורשים וקברוהו אין צריכין לשלם לאו דוקא קברוהו כבר דאפי' לכתחילה נמי יכולין לקוברו מנכסיו כיון שלא תפסה בהן האלמנה ואפי' לא תפסו בהן גם היורשין אלא מופקדים ביד אחר והאלמנה מוחה שלא לקוברו בהן אין

שומעין לה: ומ"ש הריב"ש דאין חייבין לשלם אם קברו בהן הוא לפי שהמעשה שנשאל עליו כך היה שכבר קברוהו מנכסיו והשיב עליה שא"צ לשלם אבל ה"ה אפי' לכתחילה יכולין לקוברו בהן ואין שומעין לאלמנה אא"כ כבר תפסה במטלטלין לרשותה וזכתה בהן והכי משמע מלשון התוספתא שהביא המרדכי והריב"ש דאיתא במס' כתובות פ' מי שמת וז"ל מי שמת והניח נכסים ומטלטלין ויצאת עליו כתובה וב"ח כל הקודם בהן זכה והוא נקבר מן הצדקה ע"כ אלמא דוקא כשקדמה ותפסה לרשותה וזכתה בהן מקמי שנקבר הא לאו הכי אין שומעין לאלמנה ואף לכתחילה קוברין אותו מנכסיו וה"נ וכן עמא דבר נ"ל ודו"ק:

סימן קיט

סעיף קטן א

כי יקח וגו' ותנן ב"ש אומרים בסוף גיטין משנה וגמרא והרי"ף והרא"ש לא פסקו בפירוש הלכה כדברי מי ונ"ל דסמכו על מה שהביא מימרא דרב פפא דאמר ליה לרבא לא מצא בה לא ערוה ולא דבר מהו דלר"ע ודאי פשיטא היא דיכול לגרשה אפי' לכתחילה אם מצא אחרת נאה הימנה ומאי קמיבעיא ליה ולב"ש נמי אפילו מצא בה דבר לא איבעיא לן כיון דלא מצא בה ערוה וכיון דאיבעיא ליה בלא מצא בה לא ערוה ולא דבר והיינו לב"ה אלמא דהילכתא כוותיה וזהו שכתב הרי"ף ז"ל בסוף אותה מימרא ש"מ דהיכא דלא מצא בה לא ערוה ולא דבר לכתחלה לא יגרש כלומר דמכאן שמעינן להדיא דלית הילכתא כרבי עקיבא וזהו פשוט דהילכתא כבית הלל לגבי בית שמאי נ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש דדרשי ליה לקרא כפשטיה כו' פי' והאי כי מצא משמש בלשון דהא:

סעיף קטן ג

ומ"ש וב"ה סברי אפילו הקדיחה תבשילו פי' רש"י שריפה ע"י אור או במלח.

סעיף קטן ד

ומ"ש דדרשי לקראי הכי כי מצא בה ערות דבר או ערוה או דבר פי' דב"ה נמי משמע להו האי כי בלשון דהא כב"ש אלא דמשמע להו ערות דבר דאו ערוה או דבר ואיצטריך ערות לומר שאפי' יוצאה משום ערוה מותרת לינשא לאחר כדכתיב והלכה והיתה לאיש אחיר ואיצטריך דבר דאפילו משום דבר רשאי לגרשה ומאי דלא כתב בהדיא או ערוה או דבר ה"ט כי היכי דלידרשיה נמי ערוה בדבר כלומר שאינה נאסרת עליו משום ערוה אלא בעדות ברורה נאמר כאן דבר ונאמר להלן דבר ע"פ שנים עדים יקום דבר מה להלן בעדים ברורים אף כאן בעדים ברורים ולהאי דרשא לחוד לא אתי דמי כתיב ערוה בדבר אלא ודאי דלהכי כתב ערות דבר כי היכי דלידרשיה בתרווייהו דמשתמע או ערות דבר או

דבר ומשמע נמי ערוה בדבר הכי איתא בגמרא לב"ה אבל לב"ש ה"ל ערות דבר כמו ערוה בדבר ודע דלב"ש פריך בירושלמי דמאי איצטריך קרא דלא יוכל בעלה לשוב לקחתה תיפוק ליה דבלאו הכי אסור להחזיר סוטתו כיון שיש עדים ברורים ומשני לעבור עליו בשני לאוין תוספות. ור"ע סבר אפי' מצא אחרת וכו' פי' דלר"ע מפרש ליה להאי כי בלשון אם הילכך תרי מילי נינהו אם לא תמצא חן של נוי בעיניו ואם מצא בה ערות דבר כלומר א"נ שמצא בה ערות דבר ולדידיה נמי צ"ל דאיצטריך אם לא תמצא חן שאפי' משום מציאת חן רשאי לגרשה ואיצטריך ערות דבר שאפי' יוצאת משום ערוה מותרת לינשא לאחר ותוספות בשם ר"י כתבו דר"ע סבר כב"ש דערות דבר חדא מילתא הוא כלו' ערוה בדבר דלהאי דרשא לחוד איכתב דבר ובשם ה"ר אלחנן פירש דשפיר סבר ר"ע כב"ה למידרש נמי או ערוה או דבר ואיצטריך דבר דאי לאו דאייתא ליה דבר להקדיחה תבשילו לא הוה דריש כי מצא בה בלשון א"נ ע"ש. והלכה כב"ה שאם פשעה כנגדו יכול לגרשה אבל לא יגרשנה כדי ליקח נאה הימנה דכתיב כי שנא שלח:

סעיף קטן ה

בד"א בזיווג שני וכו' כך הוא הגירסא בספרי רבינו המדוייקים וגם זה בסוף גיטין כי שנא שלח א"ר יהודה אם שנאתה שלח רבי יוחנן אמר שנוי המשלח ולא פליגי הא בזיווג ראשון הא בזיווג שני דאמר ר"א וכו' ופירש"י והר"ן אם שנאתה שלח כר"ע ומדברי רבינו נראה דלא ס"ל כפירושו משום דדוחק הוא לומר דרב יהודה דורש המקרא אליביה דרבי עקיבא דלית הילכתא כוותיה אלא ודאי דאליבא דב"ה דהילכתא כוותיה דורש המקרא שאם שנאתה מחמת שפשעה כנגדו בהקדחת התבשיל ישלחנה והמקרא נמי דייק כב"ה דכתיב כי שנא דבדבר זה ודאי שייך שנאה דאילו במצא אחרת נאה הימנה אינה משלחה משום שנאה אלא משום דלא איפשר ליה למיקם בסיפוקייהו דתרווייהו או משום שהשנייה אינה רוצה לינשא לו אא"כ יגרש הראשונה ומאי כי שנא ועוד דלב"ה כי שנא שלח אורויי לן דאעפ"י שהקדיחה תבשילו דיכול לגרשה היינו דוקא כשהיא שנואה בעיניו מחמת זה אבל אם אינה שנואה בעיניו אלא שמצא אחרת נאה הימנה אעפ"י שפשעה כנגדו אינו יכול לגרשה דהכי דייק קרא כי שנא שלח דדוקא כשהיא שנואה בעיניו ישלחנה ואיצטריך דבר ואיצטריך כי שנא איצטריך דבר לומר שאפי' שנואה בעיניו לא ישלחנה אא"כ פשעה כנגדו בדבר מה ואיצטריך כי שנא לומר שאפי' פשעה כנגדו לא ישלחנה אא"כ היא שנואה בעיניו ג"כ מחמת זה כנ"ל דעת רבינו וכן נראה מדברי הרמב"ם כמו שיתבאר בסמוך:

סעיף קטן ו

ומ"ש אבל בזיווג ראשון אין למהר לגרשה כו' היינו כר' יוחנן שהבאתי דאמר שנוי המשלח ומוקמינן ליה בזיווג ראשון וכדאמר ר"א ודרשא זו נמי אליביה דב"ה הוא דהילכתא כוותיה וכן פירש"י והר"ן והיינו דוקא בפשעה כנגדו דאלו במצא בה דבר ערוה זו מצוה מן התורה לגרשה ואין המזבח מוריד עליו דמעות ואי בלא פשעה כנגדו כייפינן ליה נמי שלא להוציא כיון שאסור לגרשה ד"ת ואמאי קאמר דשנוי בלבד והמזבח מוריד עליו דמעות הא עדיפא מינה עביד דעבר אאיסור דאורייתא אלא ודאי דמיירי בפשעה כנגדו ואיצטריך קרא לאורויי לן דנהי דלא כייפינן ליה שלא להוציא מיהו שנוי הוא ומזבח מוריד עליו דמעות:

סעיף קטן ז

ומ"ש אבל אם מצא בה ערות דבר או פריצות מצוה לגרשה וכו' ברייתא שם זו היא מדת אדם רע שרואה את אשתו יוצאה וראשה פרועה וטווה בשוק ופרומה משני צדדים ורוחצת במקום שבני אדם רוחצין זו מצוה מן התורה לגרשה שנאמר כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתות וגו' אלא דקשיא למה נקט רבינו קרא דגרש לץ וכו' ולא נקט קרא כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתות כדנקט בברייתא ותו קשיא דבפרק הבע"י אמר רבא אשה רעה מצוה לגרשה שנא' גרש לץ ויצא מדון והביאה הרי"ף והרא"ש סוף גיטין וכן כתב הרמב"ם בפ"י מה"ג אשה רעה בדיעותיה ושאינה צנועה כבנות ישראל הכשרות מצוה לגרשה שנאמר גרש לץ וגו' ורבינו לא כתבה כל עיקר ונראה בעיני דרבינו ס"ל דאשה רעה דקאמר התם דמצוה לגרשה אינו לומר שלא נמצא בה שום פריצות כי אם שהיא רעה לבעלה שמצערתו ומריבה עמו תמיד וכדאמר התם ה"ד אשה רעה אמר אביי מקשטת ליה תכא ומקשטא ליה פומא רבא אמר מקשטא ליה תכא ומהדרא ליה גבה דא"כ קשיא במאי איירי אי בזיווג שני מאי איריא אשה רעה אפי' אינה רעה רק שהקדיחה תבשילו או פשעה כנגדו בשום דבר מצוה לגרשה שנאמר כי שנא שלח וכדדרש ר' יהודה אם שנאתה שלח ואי בזיווג הראשון קשיא נמי הלא מזבח מוריד עליו דמעות ומשמע דאפי' היא מצערתו לא ישלחנה כיון שלא נמצא בה ערות דבר אלא ודאי דהך אשה רעה דמצוה לגרשה אפי' בזיווג ראשון איירי באינה צנועה שנמצא בה פריצות אעפ"י שלא מצא בה דבר ערוה ממש מכל מקום מצוה לגרשה מדכתיב גרש לץ ולא איירי הכא באשה רעה דמקשטא ליה תכא כו' דאותה אשה רעה ודאי כיון שלא נמצא בה פריצות אין מצוה לגרשה בזיווג הראשון ורבינו שאמר אבל אם מצא בה ערות דבר או פריצות מצוה לגרשה דכתיב גרש לץ לא הביא המקרא לראיה על מצא בה ערות דבר שזה ברור הוא בתורה דכתיב כי מצא בה ערות דבר וכתב לה

ספר כריתות כו' וכדאיתא בברייתא אלא על מה שאמר או פריצות כלומר אפי' אינו דבר ערוה ממש כהנך יוצאה וראשה פרועה וכו' דנקט בברייתא שעוברת על דת משה ויהודית אלא שאר פריצות מצוה לגרשה מדכתיב גרש לץ וכן מבואר בלשון הרמב"ם שהבאתי דאשה רעה דמצוה לגרשה מדכתיב גרש לץ היינו שאינה צנועה כבנות ישראל הכשרות ורעה בדיעותיה ואף על פי שאינה עוברת על דת משה ויהודית שלא נמצא בה דבר ערוה דההיא ודאי מצוה לגרשה מדכתיב כי מצא בה ערות דבר כמ"ש קודם זה בפי' ע"ש. ועוד יראה לי דרבינו סובר דההיא דמקשטא ליה תכא וכו' היינו פריצותא והיא גם כן בכלל גרש לץ ואפילו בזיווג הראשון וזה יותר נכון שהרי רבא גופא שאמר אשה רעה מצוה לגרשה הוא שאמר לשם ה"ד אשה רעה מקשטא ליה תכא כו' והיינו רעה בדיעותיה שמכוונת לצערן שלא לאכול עמו או לקלל ולגדף כל זמן סעודה כדי לצערו שכל אלה דעות רעות ואינה צנועה כבנות ישראל הכשרות וע"ד זה הם ג"כ דברי הרמב"ם ז"ל:

סעיף קטן ח

ומ"ש והרמב"ם כתב אין למהר וכו' ולא נהירא נסחא משובשת נזדמנה לו בספרי הרמב"ם וכבר העיד על זה הב"י:

סעיף קטן ט

ומ"ש בין בזיווג ראשון בין בזיווג שני בכל ענין שעבר וגירשה אין כופין אותו להחזיר שם א"ל רב פפא לרבא לא מצא בה לא ערוה ולא דבר מהו א"ל מדגלי רחמנא גבי אונס לא יוכל לשלחה כל ימיו ובעמוד והחזר קאי ומכלל דהכא מאי דעבד עבד ומשמע דעד כאן לא קא מיבעיא ליה אלא באם כופין אותו להחזיר אבל בכופין שלא לגרש פשיטא לן דכופין אותו אם בא לגרש לכתחילה ופשוט הוא:

סעיף קטן י

לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה ברייתא דראב"י בפרק החולץ משום שנאמר אל תחרוש והביאו הרי"ף והראי"ש סוף גיטין וע"ל בסי' ב' שם נתבאר:

סעיף קטן יא

ומ"ש וכן היושב וכולי בסוף גיטין קרי עליה רבא אל תחרוש וגומר:

סעיף קטן יב

ויכול לגרשה בלא דעתה אבל האיש אינו מוציא אלא לרצונו משנה ריש פרק חרש ופי' הרמב"ם והסמ"ג ראש ה' גירושין דמדכתיב אם לא תמצא חן בעיניו למדנו שאין מגרש אלא ברצונו וממילא דהאשה דלא גלי לן קרא בה מידי מתגרשת ברצונה ושלא ברצונה:

סעיף קטן יג
ומ"ש לפיכך קטנה מתגרשת אף על פי שאין בה דעת אפילו קיבל אביה קידושיה וכו' פירוש כל זמן שלא הגיע לשתים עשרה שנים ויום אחד היא קטנה שאין בה דעת ודינה לכל דבר כחרש ושוטה שאין בהן דעת ואפילו הכי מתגרשת וכדתניא סוף פרק התקבל קטנה היודעת לשמור את גיטה דהיינו שמבחנת בין גיטה לדבר אחר מתגרשת ורבא נמי קאמר התם גבי שלש מדות דקטנה שהגיעה לפעוטות מתקדשת בקידושי אביה וה"ט כיון שהגיעה לימים הללו משלחה ואינה חוזרת קרינן בה והלכך אעפ"י שאין בה דעת כגדולה מתגרשת בקבלת עצמה ואפילו קיבל בה אביה קידושין ומת אעפ"י שקידושיה קידושין מן התורה דהא לא בעינן דעת אשה וע"ל בסימן קמ"א:

סעיף קטן יד
ומ"ש או חרשת כו' ג"ז משנה פרק חרש:

סעיף קטן טו
ומ"ש שנתקדשה כשהיתה פקחת לרבותא קאמר הכי דאע"פ דקידושיה דאורייתא אפ"ה מתגרשת ואצ"ל בחרשת ממיקרא דמתגרשת דכשם שכנסה ברמיזה כך יוצאה ברמיזה וטעמא דקטנה וחרשת הוא משום דמשלחה ואינה חוזרת קרינא בה ודבר תורה מתגרשת ומה שלא עשו תקנה בהן ה"ט דמאחר שיכולין לשמור עצמן שוב לא ינהגו בהן מנהג הפקר:

סעיף קטן טז
ומ"ש אבל נשתטית כו' גם זה שם משנה וגמרא וה"ט דכיון שאינה יכולה לשמור עצמה שלא ינהגו בה מנהג הפקר אעפ"י דיכולה לשמור גיטה דהיינו משלחה ואינה חוזרת ודבר תורה מתגרשת אפ"ה עשו בה תקנה אבל אם נשתטית עד שאינה יכולה לשמור את גיטה דהיינו שאינה מבחין בין גיטה לד"א אין לך משלחת וחוזרת יותר ממנה וד"ת נמי אינה מגורשת:

סעיף קטן יז
וכתב הרמב"ם לפיכך מניחה כו' בפ"י מה"ג וכתב הר' המגיד שמ"ש לפיכך מניחה דברים פשוטים הם שבהרבה דברים שהן פחותים משטות אמרו אין אדם דר עם נחש בכפיפה א' כ"ש שטות ועל מ"ש ומאכילה ומשקה משלה וכו' כתב שטעמו שלא עשו תקנה אלא כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר אבל בחיוב ממון לא חייבוהו לכן לחמה תאכל ושמלתה תלבש ויקרא שמו עליה לאסוף חרפתה ועל מ"ש שאינו חייב לפדותה ולרפאותה נראה טעמו לפי שכבר נתבאר פי"א מאישות דאשה שחלתה וא"ל הריני מגרשך ואתן ליך כתובתיך שומעין לו וכאן ודאי היה זה רוצה לגרש אלא שהחכמים

מנעוהו לגרש אבל בחיוב ממון לא חייבוהו כו' ועל מ"ש אם גירשה ה"ז מגורשת כן אמרו בירושלמי לפי גירסתינו דלרבי יצחק דקאמר דשוטה ד"ת מתגרשת אלא שחכמים אמרו אינה מתגרשת שלא ינהגו בה מנהג הפקר אם עבר וגירש מגורשת ובגמרא פרק חרש מבואר דוקא ביודעת לשמור את גיטה אבל באינה יודעת לשמור את גיטה אינה מגורשת כל עיקר אפילו ד"ת וכ"כ הראב"ד גם הרב המגיד פירש כן דעת הרמב"ם ז"ל ודלא כמו שכתב במגדול עוז דלהירושלמי אם עבר וגירש מגורשת אפילו אינה יודעת לשמור את גיטה ושזאת היא דעת הרמב"ם דלא קי"ל הכי ובודאי היכא דד"ת אינה יכולה לגרש חייב בכל תנאי כתובה ואפילו ביודעת לשמור גיטה נמי באותן מקומות שפשט חרם דר"ג שלא לגרש אשתו בע"כ ואפי' אם חלתה לא יוכל לומר לה הריני מגרשך כו' כמ"ש למעלה בסי' ע"ט א"כ בנשתטית נמי חייב בכל חיובי ממון וכתב מהר"ש לורי"א וז"ל והאידנא דאיכא חרם דר"ג שלא לגרש בע"כ ולא לישא אחרת אין לו תקנה כאשר פסק ראבי"ה הלכה למעשה וכתבתיו בספרי ביבמות עכ"ל וכ"כ עוד בתשובותיו סימן ס"ה ושם העתיק תשובת ראבי"ה ושחלק על רבינו שמחה וכן פסק מהרר"י מינץ בתשובותיו אכן קבלתי על שם הרב מהור"ר שכנא ז"ל שהתיר לישא אחרת הלכה למעשה דבמקום מצות פריה ורביה לא תיקן ר"ג כל עיקר גם חכמי ורנקבורט כתבו תשובה ארוכה ע"ז ונמנו להתיר והסכימו עמהם כל חכמי אשכנז ורוסי"א והיינו דוקא לייחד לה כתובה וליתן גט ליד אחד להיות שליח להולכה שיהיה בידו הגט והכתובה עד שתשתפה ומ"מ כל הזמן שלא נשתפית חייב לייחד לה בית בפני עצמו ושישמרוה ממנהג הפקר וליתן לה מזונותיה וחייב בתנאי כתובה כדברי הרמ"ה ז"ל וכן כתב מהר"ם איסרלש דיש להקל להתיר לו לישא אחרת: ובעתים חלומה ועתים שוטה ונתגרשה בעת שהיא שפויה ממש יראה דלכ"ע מגורשת דיעבד לפי גירסתינו בירושלמי דלמ"ד משום גרירה עבר וגירש גירש ולמ"ד משום שאינה יכולה לשמור עתים חלומה יכולה לשמור ולפחות בדיעבד הויא מגורשת אלא שהב"י העתיק תשובת ר"ש בר' אברהם דנרא' ממנה דאינה מגורשת והוא על פי רבינו שמחה וראבי"ה דבירושלמי דגרסי בעבר וגירש למ"ד משום גרירה אסור והיינו נמי דרבי יצחק בפרק חרש דאמר ד"ת שוטה מתגרשת וכו' ולענין הלכה נראה בעיני דנקטינן לקולא כהרמב"ם והראב"ד ועוד יראה לכל הגירסות דאפי' מאן דאסר בירושלמי בעתים חלומה היינו לכתחלה אבל בדיעבד מודה דלא מחמרינן כולי האי אם גירשה בשעת חלומה ואף הרמ"ה לא קאמר אלא בשוטה גמורה ולא בעתים חלומה ועיין בדברי המחברים שפירשו הירושלמי מבואר כן והרב מהרש"ל החמיר הרבה גם בזה עיין בתשובתו הנ"ל ולענין מעשה יש להחמיר כדבריו ומ"מ דוקא לגרשה

יש להחמיר אבל אם אינו מגרשה אלא נושא אשה אחרת עליה אף מהרש"ל מודה דאין בזה איסור וכמו שכתבתי לעיל בסימן א':

סעיף קטן יח
ומ"ש ומדברי הרמ"ה וכו' מבואר בטעמו גם מ"ש לבד מתשמיש המטה שאסורה פשוט הוא דודאי צריכים להפרישו ממנה שלא יתייחד עמה כי אין היתר לאיסורה בבדיקת פקחות ולא בהרגשה וכ"כ רבינו שמחה בתשובתו לראבי"ה:

סעיף קטן יט
ומ"ש וכיון דאמור רבנן לא יוציא לא מצי מפיק לה הכי איתא בכתובות פרק האשה שנפלו (כתובות דף פ"א) כיון דאמור רבנן לא לזבין אי זבין לא הוי זביניה זביני:

סעיף קטן כ
אשה שנתגרשה משום פריצות וכו' פשוט בסוף גיטין.

סעיף קטן כא
ומ"ש אין ראוי לאדם כשר לישאנה כ"כ הרמב"ם וכוונה לומר דאיסור ודאי ליכא אפי' נמצא בה ערות דבר ממש כמ"ש והלכה והיתה וגו' אלא דמ"מ אין ראוי ואפי' לא נתגרשה אלא משום פריצות לחוד ומשמע ודאי אבל נתגרשה משום שפשעה כנגדו ראוי לכל אדם לישאנה וק"ל:

סעיף קטן כב
הגרושה לא תינשא לאחר בכל אותה שכונה כולי ברייתא ספ"ב דכתובות המגרש את אשתו לא תינשא בשכונתו ואם היה כהן לא תדור במבוי אם היה כפר קטן זה היה מעשה ואמרו כפר קטן נדון כשכונה כך הוא גירסא בספרים שבידינו וכן בספרי הרי"ף וכן גירסת הרא"ש והר"ן ז"ל ופירשו דשכונה גדולה ממבוי מדתני כפר קטן נידון כשכונה ואם שכונה קטנה ממבוי וכי יש כפר שלא יהא גדול כמבוי אלא ודאי שכונה משכה טפי ואחריהם נמשך רבינו אכן ברמב"ם בפכ"א מהא"ב וסמ"ג לאויו קכ"ו מבואר שהיו גורסין וכפר קטן נדון כמבוי והוא גירסת רש"י כדמשמע בסמ"ג והוא נמי גירסת התוס' כמבואר בפסקי התוס' ולפי גירסא זו שכונה קטנה ממבוי וכן פי' התוס' להדיא שאינה אלא שלשה בתים והיינו מפני שאין סברא שיהא כפר קטן נדון בשיעור הקטן ומש"ה פי' רש"י וז"ל ואם היה כהן ואפילו לא ניסת לא תדור עמו במבוי שמא יבא עליה וכהן אסור בגרושה אבל ישראל כל זמן שלא ניסת תדור בשכונתו ע"כ דמשמע דתדור בשכונתו ומכ"ש במבוי א' ולאפוקי בחצר אחד דלא כאשר יתבאר בסמוך ואיכא למידק לפי' רש"י שכתב ואם היה כהן אפי' לא ניסת דמשמע דכ"ש אחר שנישאת לפי שהחמירו באשת איש וא"כ בישראל למה הקילו בנישאת שלא לאסור אלא באותה שכונה אבל

לא במבוי וצריך לומר דמעלה עשאו בכהונה אבל התוס' פי' דבכהן דוקא בלא נישאת החמירו דכיון דפנויה היא קיל ליה אבל אם נישאת אין צריך להרחיק אלא כדי שכונה כמו בישראל אם נישאת והרא"ש ז"ל אף שחולק על גירסת רש"י וס"ל דשכונה גדולה ממבוי מ"מ בהא ס"ל כוותיה שהחמירו באשת איש יותר מבאיסור לאו דלא כפי' התוס' ולפיכך בכהן כשלא נישאת או בישראל ונישאת וגירשה דליכא אלא איסור לאו אינה אסורה לדור יחד אלא במבוי אבל בשכונה שרי וכך הם דברי רבינו:

סעיף קטן כג

לוה ממנה וכו' ברייתא שם ופירש רש"י בהיותה תחתיו לוה מנכסי מלוג שהיה בידיה ובכהן שגירש את אשתו מיירי וכתב הסמ"ג ואין לנו ראייה בישראל שיאסר לדור עמה בחצר אחד לפירושו עכ"ל וטעמו שאם היינו מפרשין הא דלוה ממנה כו' דאיירי בישראל ולא נישאת ואפ"ה אסורין לבא לדין יחד היה לנו ראיה ברורה דאסורין לדור בחצר אחד דמאחר שאסורין אפי' לבא לדין יחד דרך מקרה כ"ש דירה יחד בקביעות אבל לפירושו דאיירי בכהן איכא למימר דבישראל שרי בלא נישאת אפי' בחצר אחד אכן ממ"ש רש"י בשכונתו משמע להדיא אבל לא בחצירו כדפי' בסמוך וכן פסק הרמב"ם בפכ"א להדיא והר"ן ז"ל הוכיח כן מהסוגיא ע"ש גם הרב המגיד כתב כן ומה שפירש"י הא דלוה הימנה וכו' באשת כהן היינו מפני דבאשת ישראל ולא נישאת כיון דהקירוב הוא דרך מקרה ליכא למיחש כולי האי כמו בחצר א' אכן הרמב"ם ז"ל אוסר לבא לדין יחד אף בישראל ולא נישאת כמבואר בדבריו שכתב התם וגרושה שבאה עם המגרש לדין מנדין וכו' דמשמע אף בישראל ולא נישאת ורבינו אע"פ שכתב בסתם מ"מ לא ס"ל כהרמב"ם אלא דוקא בנישאת ואיכא איסור א"א א"נ בנישאת ונתגרשה משני דאיכא איסור לאו לפחות התם הוא דאסורין לבא לדין יחד כמו בכהן ולא נישאת דאיכא נמי איסור לאו וכמבואר למעלה בסימן עשירי וכאן סתם דבריו בסמכו על מ"ש תחלה והב"י כתב שמ"ש רבינו כאן לוה הימנה אאם גרשה השני דסמיך ליה קאי אבל בלא נישאת לית לן בה ובסמוך מפרש דמוכרח לומר דמשמתינן להו דקאמר לא קאי כי אם להיכא שנישאת ולא גירשה. ומ"מ יראה דאף לרבינו ס"ל דדירה בקביעות בחצר אחד אסור אפי' לא נישאת דדוקא לדון יחד דרך מקרה לא חיישינן וטעמו של דבר דכיון דדרים יחד שמא יבא עליה באיסור נדה דומה למ"ש הרא"ש בפילגש שהיא בושה מלטבול כדלעיל בסימן כ"ו אי נמי משום פריצותא וק"ל:

סעיף קטן כד

ומ"ש משמתינן להו שם רב פפא אומר שמותי משמתינן רב הונא בריה דרב יהושע אומר מנגדינן להו ותימה דלמעלה כתב רבינו דמנגדינן להו כרב הונא וכאן פסק כרב

פפא ונראה לי דרבינו מפרש דרב פפא ורב הונא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ותרוייהו מפרשי ההיא דלוה ממנה דאיירי בין בנישאת דאיכא אשת איש בין בכהן ולא נישאת ובין בישראל ונישאת וגירשה דאיכא לאו גרידא דבכל הני גווני אסורין לבא לדין יחד ורב פפא אייר היכא דאיכא חומרא דאשת איש דקי"ל בסוף קידושין בייחודי א"א דאין מלקין אותם כדי שלא תהא מוציא לעז על בניה ולכך משמתינן אותם ורב הונא אייר באיסור לאו דמלקין אותן על לא טובה השמועה ולכך למעלה בכהן כתב רבינו כרב הונא דמלקין וכאן בישראל ונישאת כתב כרב פפא דמשמתינן אותה ואיפשר דאף הרמב"ם והסמ"ג שכתבו היו מנדין אותן או היו מכין אותן מכת מרדות לזה כיונו מנדין אותו באיסור א"א ומלקין באיסור גרידא על לא טובה השמועה ולצדדין קאמרי וזה יותר נכון ממה שנאמר דספוקי מספקא להו הלכה כדברי מי כמ"ש הרב המגיד נראה לי:

סימן קכ

סעיף קטן א

אין האשה מתגרשת וכו' לכך צריך שהסופר יתן הקלף והדיו לבעל במתנה קודם כתיבה וכו' הלשון משמע דלכתחלה צריך לעשות כך אבל בדיעבד כשר אפילו לא נתן לבעל כלום אלא לאחר כתיבה וחתימה נתן גט לבעל והבעל נתנו לאשה כיון דתקנו רבנן דהאשה תתן שכר הסופר ורבנן אקנויי אקני ליה לבעל ההוא זוזא הוה כמאן דיהיב ליה איהו דהפקר ב"ד הפקר כדאיתא בפ"ב דגיטין (דף כ') וכדפירש"י לשם וכדכתב הרמב"ן והאריך בזה ומביאו ב"י אנא דאיהו מיקל דאפילו לכתחילה א"צ ליתן הקלף והדיו לבעל ורבי' ושאר גדולים חולקים ואומרים דלכתחלה צריך ובדיעבד כשר אם לא נתן. והכי משמש מדברי הרא"ש בסדר הגט לחלק בדין זה בין לכתחילה לדיעבד וכ"כ ב"י בשם כמה גדולים ול"ק מהא דתנן מי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע קולו יכתוב גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו וכן ההולך למ"ה ואמר לשנים כתבו ותנו גט לאשתי כותבין ונותנין דהתם נמי דיעבד הוא כיון שהלך למ"ה או מושלך בבור דאי אפשר לסופר להקנות הקלף והדיו לבעל אבל במרדכי פרק התקבל חילק בדרך אחר בשם רבינו יואל הלוי דאין צריך להקנות הקלף והדיו לבעל אלא היכא שהבעל עצמו נתנו לידה של אשה אבל היכא דעושה שלוחים לכתוב ולחתום והשלוחין מוסרין הגט לאשתו בשליחותו ה"ל כאילו הקנה הגט בהדיא לבעל ושוב אין צריך למסור הקלף והדיו לבעל ולפיכך במושלך לבור או הלך למ"ה כיון דהגט ניתן להאשה ע"י שליח א"צ ליתן הקלף והדיו קודם כתיבה לבעל ונראה שזאת היתה דעת הרמ"ה שהביא רבינו דבריו שכתב האומר לעדים כתבו גט ותנו לאשתי א"צ לזכות הנייר וכו' כיון דבשליחותו

קעבדי וכו' כלומר דחשוב כאילו אקנויי אקנו ליה לגיטא לבעל לגרושי ביה וגירשו לאשתו בשליחותיה משא"כ כשהבעל בעצמו נותן הגט מידו ליד אשתו ומגרשה דצריך שהסופר יתן לבעל מקודם הקלף והדיו דאז נודע ומפורסם כשאח"כ נותן הגט מידו ליד האשה שמגרשה בגט שלו דאם לא יתן הסופר תחלה הקלף והדיו לבעל נראה כאילו כתב הסופר הגט משלו וכשיתן הבעל אחר כך אותו הגט ליד האשה איכא לעז שמגרשה בגט שאינו שלו אלא בגט שהוא של סופר וכך הבין ב"י דהרמ"ה מפרש כרבינו יואל הלוי שבמרדכי ופשוט הוא מיהו נראה עיקר דלכתחילה אפי' בעושה שליח צריך למסור לכתחילה הקלף והדיו לבעל דלא כהרמ"ה ור"י הלוי ולא דמי להולך למ"ה או במושלך לבור דחשוב דיעבד כדפרישית והכי נקטינן. ומיהו נראה מדברי רבינו שהזכיר קלף ודיו ולא הזכיר קולמוס ושאר כלי כתיבה דדוקא קלף ודיו דניכר החסרון בגט משא"כ בקולמוס דאין כאן חסרון הניכר במה שכותב בו הגט וכן בסימן קנ"ד כתב רבינו בסדר הגט קלף ודיו בלחוד אבל בסוף הסדר ע"ש רבינו פרץ הזכיר גם הקולמוס ה"ה שאר כלי הכתיבה והכי נהוג לכתחילה:

סעיף קטן ב

וכותבין לו גט ואעפ"י שאין אשתו עמו וכו' משנה וגמרא בפרק ג"פ (דף קס"ז) ומפרש התם שצריך שיכירו שם האיש בגט והוא הדין שם האשה וזהו שכתב רבינו שיהיו מכירים שזהו פלוני ואשתו פלונית כלומר שזה האיש שמו פלוני ואשתו שמה פלונית אבל אם עדים מכירין שמותם אין לכתוב ע"פ עצמן דחיישינן שמא באו לראות להביא גט זה לאשה אחרת אבל בשעת הסכנה כותבין ע"פ עצמן כגון מי שמושלך בבור ואמר אני פב"פ כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי כותבין אעפ"י שאין מכירין שאם לא תאמין לזה שקורא כך שמו תשב עגונה וכדתנן בפרק התקבל וז"ל נ"י בפ' ג"פ ובלבד שיהא מכיר שם האיש בגט כלומר דלא סגי בהכרת פנים ושיסמוך על אחרים בשמות משום דהוי מילתא דעבידא לגלויי אלא צריך שיכיר שמותיהם גם כן עכ"ל וצריך פירוש לפירושו ונראה דקשיא ליה הא פשיטא דצריך שיכיר שם האיש והאשה בגט ואין לסמוך ע"פ עצמן ולכן פי' דהאי ובלבד לא איצטריך אלא היכא שהאיש והאשה שניהם באו לכתוב להן גט ומכירין פניהם שזו אשתו של זה דאין לסמוך על אחרים בשמות ולא אמרינן בזה כיון דהוי מילתא דעבידא לאיגלויי יש להאמין לאחרים אפילו אשה או קרוב או ע"פ עצמן אלא אף על פי דמכירין פניהם שזו אשתו של זה צריך ג"כ עדים כשרים שיכירו שמותיהן גם ב"י פי' דהא דתנן ובלבד שיהא מכירין אפי' בשאשתו עמו קאמר שיהיו העדים מכירין שם האיש ושם האשה אבל בפירוש לשון נימוקי יוסף כתב ב"י לקמן

בסי' קכ"ט דצ"ע וכאן בסימן זה כתב ב"י דר"ל שלא יסמוך על פיהם לכתוב שמותם ולשאול אחר כך לאחרים על שמותם ולפע"ד נראה דהא פשיטא היא דאסור משום דמיחזי כשיקרא דבשעת כתיבה הוא שקר דבהאי מיחזי כשיקרא לכ"ע חיישינן אפילו בממונא כמ"ש בח"מ סימן ל"ט סכ"א כל שכן בגט אבל למאי דפי' ניחא מיהו צריך לומר לפי זה דנ"י לא כתב פי' זה אלא לפרשב"ם דלא טעה רבא בר' חנן במה דהוה חתים אתברא דההיא איתתא אלא מתחילה קס"ד דטעה ואח"כ חזר ואמר שאין בו טעות ואמת הוא כמו שחתמתי ואין לחוש למאי שכתב תחלה טעיתי דצורבא מרבנן לאו אורחיה למידק כמ"ש רבינו לעיל סימן ק"י אבל למה שפי' נ"י אח"כ בשם הרשב"א והריטב"א דמוכח מיניה דאפילו אשה וקרוב נאמן לכתוב שם האיש והאשה בגט לא יתכן פירוש זה שכתבתי בלשון נ"י שכתב תחלה ובלבד שיהא מכיר וכו' דלאותו פי' אין סומכין על אשה וקרוב אלא לשון זה אמרו נ"י לפי פירוש רשב"ם ודו"ק. ומיהו להלכה נקטינן כהרשב"א והריטב"א וכ"כ הרא"ש לשם בהדיא דבגט נמי יש לסמוך אאשה ואקרוב ותמה ב"י על רבינו למה לא כתבו אבל למאי דפרי' לשון נ"י אליביה דרשב"ם אין כאן מקום לתמוה דרבינו נמי מפרש כפרשב"ם ונ"י הקשו התוספות בפ' ג"פ (דף קס"ז) בד"ה אף על פי שאין אשתו עמו ליחוש שמא כתב ליתן בניסן ולא נתן עד תשרי וטרפה שלא כדין מלקוחות שלקחו הפירות מן הבעל עד תשרי וכו' וכך הקשו בפ"ב דגיטין (דף י"ז) בד"ה עד שעת נתינה והאריכו ע"ש:

סעיף קטן ג

ומ"ש מכירים ויודעים העדים והסופר כו' כך פירש רשב"ם בפרק ג"פ לשם אבל ב"י כתב דסופר א"צ להכיר וסופר כדי נקטיה ותימא דהא בפלוגתא דרבי מאיר ורבי אליעזר בפרק ב' (דף כב ודף כג) איתא דלר"א דאמר עידי מסירה כרתי והאי וכתב לה לשמה כתיבת הגט הוא דבעי לשמה לפי זה צריך הסופר שיכיר שם האיש ושם האשה כדי שיכתוב לשם פלוני ולשם פלונית ולכן צריך ג"כ שלא יכתוב הסופר אא"כ ישמע קולו של בעל מפיו שמצוותו לכתוב דאל"כ אין מקויים וכתב לה כמ"ש בסמוך השתא לפי זה אם אין הסופר מכיר שם האשה והאיש איפשר ששינו את שמותיהן ולא נכתב לשמו ולשמה וגם לא שמעו מפיו אלא מפי אחר:

סעיף קטן ד

לא יכתבנו הסופר וכו' משנה וגמרא סוף פרק התקבל וריש פ' מי שאחזו. ומ"ש ואפי' שאמר לג' שיש עליהם תורת בית דין לכותבו ולחותמו אין להם לומר לאחרים לעשותו הקשה הב"י הא בההיא אפי' ר"מ מודה וה"ל למינקט רבותא דאפי' אמר לג' תנו גט לאשתי דפליג ר"מ ואמר דיכולין לומר לאחרים שיכתבו ויחתמו ואפ"ה אינן רשאין

דקיימא לן כרבי יוסי וכתב דלא דקדק רבינו במילתא ולפעד"נ דלהכי כתב רבינו ואפי' שאמר לג' לכותבו ולחותמו כדי שיאמר אחר כך ואפי' א"ל אמרו לסופר לכתוב ולעדים לחתום כלומר לא מיבעיא כשאמר לג' לכתבו ולחתמו וכו' אלא אפי' אמר לג' אמרו לסופר לכתוב ולעדים לחתום אפ"ה אינן רשאין עד שישמעו מפיו ובפרק מי שאחזו ריש (גיטין דף עב) מסיק תלמודא דלא מיבעיא קאמר אע"ג דלא תני לה כלל וע"ש בתוס' בד"ה תניא כוותיה:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואפי' א"ל אמרו לסופר וכו' הכי אסיקנא ריש פ' מי שאחזו וכרב אשי וכתב ב"י ע"ש הרמב"ן דפסול אפילו מינה לסופר פלוני שיכתוב ולעדים פלוני ופלוני שיחתמו דכיון שעשו שלוחיו שיהיו במקומו צריך שישמעו מפיו וכל שאינן שומעין מפיו אינן חשובין כאילו היה הבעל בעצמו כותב הגט ואינו מקויים וכתב לה. ואיכא לתמוה שאם יהיה כך דעת רבינו הלא רבינו כתב ע"ש הרא"ש לקמן בסימן קמ"א דבאומר לב' אמרו לפלוני ויכתוב ולפלוני ולפלוני ויחתמו דלא הוי מילי אם כן לפי זה צ"ל דלא אמר רבינו לא יכתוב הסופר ולא יחתמו העדים עד שישמעו מפיו אלא דוקא כשאינו מזכיר שם הסופר ושם העדים אלא אמר סתם אמרו לסופר לכתוב ולעדים לחתום דהוי מילי ומילי לא מימסרי לשליח אבל כשמפרש שם הסופר ושם העדים פלוני ופלוני כשר וכ"כ הר"ן ע"ש הרמ"ה והסכים עמו ומביאו ב"י וצריך לומר לפי זה דהא דאיתא התם דבא"ל לב' אמרו לסופר ויכתוב ולפלוני ופלוני ויחתמו דפסול ואע"פ שהזכיר שם העדים פלוני ופלוני ויחתמו מכל מקום כיון שלא הזכיר שם הסופר איכא גילוי מילתא דהוי כמראה לו מקום ותלה בדעתם אבל כשמזכיר כולם בשמם סופר פלוני ועדים פלוני ופלוני כשר ולא אמרינן מראה מקום הוא להם ודלא כפי' רש"י לשם בסופר פלוני שיכתוב אלא דקשה טובא הא דכתב בסדר הגט להרא"ש וכן לקמן סוף סימן קנ"ד ז"ל אפילו אמרו לג' אמרו לפלוני ויכתוב ולפלוני ופלוני שיחתמו לא יכתבו ולא יחתמו עד שישמעו קולו עכ"ל אלמא להדיא דאפי' הזכיר כולם בשמם לא יכתבו לדעת הרא"ש ורבינו והכי משמע מדבריו בפ' התקבל בסוף לשונו ולכן נ"ל עיקר דס"ל להרא"ש ורבינו דמדינא כשמזכיר כולם בשמם דכשר וכמ"ש בסימן קמ"א אלא דלכתחלה לא יכתבו ולא יחתמו עד שישמעו מפיו כדכתב כאן והוא חומרא שלא מן הדין וכ"כ בש"ע בסדר הגט סי' קנ"ד סעיף י"ח ומיהו ודאי דאף להרא"ש דמדינא כשר אפ"ה דיעבד אם לא שמעו מפיו פסול מדרבנן ודלא כמו שפירש הב"י דהרא"ש כהרמב"ן ס"ל ועוד יתבאר בס"ד לקמן בסי' קמ"א:

סעיף קטן ו

אף אם הוא חרש וכו' פי' רבינו סובר דהמדבר ואינו שומע דינו כפיקח ועדיף טפי מנשתתק דשומע ואינו מדבר היפך מדעת הרמב"ם כמו שנתבאר בח"מ סימן רל"ה סי"ט באריכות בס"ד ולכן אמר ואף אם הוא חרש ל"מ חרש גמור שאינו שומע ואינו מדבר דלא איפשר לידע דעתו ע"י הרכנת ראשו כשא"ל נכתוב גט לאשתך כיון שאינו שומע מה שאומרין לו ואי איפשר אלא א"כ שיודע לכתוב ואז איפשר לכתוב לו נכתוב גט לאשתך והוא ירמז בהרכנת ראשו או שיכתוב גם כן בכתב ידו אלא אפי' הוא שומע ואינו מדבר שאיפשר לשואלו נכתוב גט לאשתך וישיב ע"י הרכנת הראש שהיא עדיפא מכתב ידו משום דמראה בגופו דכתב הרא"ש בסוף התקבל לחד שינויא ול"מ נמי חרש זה דאינו מדבר ושומע אלא אפי' פיקח גמור דמדבר ושומע או מדבר ואינו שומע דדינו כפיקח גמור לענין זה שהרי איפשר לכתוב לו נכתוב גט לאשתך והוא יצוה בעצמו לסופר פלוני שיכתוב ולעדים פלוני ופלוני שיחתמו וה"א כיון דאיפשר לידע דעתו ע"י הרכנה או על ידי אמירתו יעשו ג"כ ע"י כתיבת ידם כדקיימא לן דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו ואפ"ה לא יעשו עד שישמעו מפיו ולא ע"י כתב ידו ומשמע דאפי' נשאה כשהוא חרש דאף ע"פ דהרכנת הראש מהני אפי' אינו שומע ואינו מדבר שכיון שכנסה ברמיזה מוציאה נמי ברמיזה שאני הרכנה דחשיבא כקולו אבל כתב ידו לא מהני אפי' נשאה כשהוא חרש מיהו הרכנת הראש ודאי סגי בנשתתק או אפי' אלם מעיקרו כדתנן להדיא ריש מי שאחזו כדכתב רבינו בסימן קכ"א וכתב דחרש דאינו שומע ואינו מדבר ונשאה כשהוא פיקח ונתחרש אינו מוציא אשתו ברמיזה ומשמע דה"ה פיקח אינו מוציא ברמיזה דלא אמרו אלא בנשתתק או אלם דאקילו ביה משום תקנת עגונות כדכתב הרא"ש בשינויא בתרא אבל פיקח דיכול לדבר ולומר לסופר לכתוב ולעדים לחתום לא הקילו להוציא ברמיזה וכן באינו שומע ומדבר ה"ל כפיקח לענין זה לדעת רבינו ואע"פ דלשינויא קמא דכתב הרא"ש דהרכנה עדיפא מכתב ידו משום דמראה בגופו וכ"כ הרשב"א דהרכנת הראש חשיבא כקולו ושכך אמר בירושלמי היא הרכנת הראש היא קולו דלפ"ז איפשר לדון דהרכנת הראש נמי מהני בפיקח מ"מ אזלינן לחומרא כשינויא בתרא דכתב הרא"ש דמשום תקנת עגונות הקילו ובפיקח ליכא תקנת עגונות ולכן לא כתב רבינו לקמן היתר הרכנת הראש אלא בשומע ואינו מדבר והקשה ב"י דרבינו כתב תחלה ואף אם הוא חרש וכו' דמשמע ואצ"ל פיקח והדר כתב או אפי' פיקח ואמר ליישב זה במה שאינו יישוב כלל דכתב דמשום תקנת עגונות ה"ל לאכשורי טפי בחרש מבפיקח ומש"ה שייך למימר ואף בחרש ולגבי דינא שייך טפי לאכשורי

בפיקח מבחרש ומש"ה שייך לומר ואפי' פיקח ותימא דבחדא מילתא אין לתפוס רבותא דשתי סברות הפוכות זו מזו אלא או יתפוס רבותא דפיקח או יתפוס רבותא דבחרש ומה שנראה פשוט הוא דמ"ש ואף אם חרש הוא מקושר עם מ"ש בסוף וכתב להם בכתב ידו ור"ל דלא מיבעיא באומר אמרו דלא יכתבו ולא יחתמו אלא אף כתב להם בכתב ידו לא יעשו עד שישמעו מפיו ול"מ בחרש גמור שאינו שומע ואינו מדבר דלא מהני כ"י אלא אפי' שומע אלא שאינו מדבר ול"מ שומע ואינו מדבר אלא אפי' פיקח גמור או מדבר ואינו שומע דדינו כפיקח נמי לא מהני כ"י וכאילו אמר ואף כ"י לא מהני אם הוא חרש אפי' הוא שומע ואינו מדבר או אפי' פיקח וכו':

סעיף קטן ז

והרמב"ם כתב נשתתק וכתב בכתב ידו כו' ס"ל דהא דקאמר בגמרא קולו לאפוקי דרב כהנא דאמר חרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנין גט לאשתו דלא ממעטינן אלא חרש שאינו שומע ואינו מדבר או אפי' מדבר ואינו שומע דהוי נמי כחרש אבל נשתתק או אלם אין דינו כחרש אלא דינו כפיקח ומהני כתיבת ידו וכדכתב בפ"ב דגירושין ובפרק כ"ט ממכירה ופשוט הוא דלהרמב"ם גם בפיקח מהני בכתב בכ"י וכן בהגהת מיימונית פ"ב דגירושין שמפרש כך לדעת הרמב"ם והכי משמע בסוגיא דתלמודא דידן מיהו דוקא כשנשאה כשהוא פיקח ונתחרש אבל כשנשאה כשהוא חרש דינו שוה לנשתתק ואלם ומהני כתב ידו לדעתו דהרכנת הראש וכתיבת יד שוין הן. ומ"ש וא"א הרא"ש כתב כסברא הראשונה הוא לפי דסמך על התוספתא והירוש' דלא כמשמעות תלמודא דידן וב"י האריך בזה עיין בסימן קכ"א סוף סעיף ו':

סעיף קטן ח

אמר לעשרה כתבו גט לאשתי אחד כותב ע"י כולם ברייתא ס"פ התקבל ופירש"י בשביל כולם כלומר א"צ שיכתוב אחד במעמד כולם אלא אפילו שלא במעמד כולם יכול לכתוב דמ"ש לעשרה לכותבו לא אתכוין אלא שכל אחד מהעשרה יש לו רשות לכותבו אבל כשאמר כולכם כתובו היתה דעתו שלא יכתוב אלא במעמד כולם והוא שיהיו כל העשרה ביחד כשאחד מהם כותב דאל"כ לאיזה צורך אמר כולכם:

סעיף קטן ט

אמר לעשרה כתבו גט וחתמו ותנו לאשתי אחד כותב וכו' כך הוא לשון הרמב"ם בפ"ט וקשה דבמשנה שנינו אמר לעשרה כתבו ותנו גט לאשתי א' כותב ושנים חותמים כולכם כתובו אחד כותב וכולם חותמים לפיכך אם מת אחד מהם ה"ז גט בטל משמע דא"צ לפרש כתבו וחתמו אלא בכלל כתבו הוה נמי חתמו למ"ד עידי חתימה כרתי דכתיבה בלאו חתימה לאו כלום הוא וברישא לא אתא אלא לחלק בין אמר סתם כתובו דא' כותב

ע"י כולם לאומר כולכם כתובו דא' כותב במעמד כולם אבל הא פשיטא דא' מהם כותב וב' חותמין ואע"פ שלא אמר אלא כתובו בלחוד ולא אמר ג"כ חתומו וא"כ אמאי כתב הרמב"ם ורבינו כאן אמר לעשרה כתבו גט וחתמו ותנו וכולי דתנו ודאי צריך לפרש דעשה שלוחים להוליך הגט וליתנו לאשתו וכדתנא במשנה ובברייתא אבל חתמו משמע דלא צריך אלא כמו ששנינו כתבו ותנו דבכלל כתבו הוי נמי חתמו ויש ליישב דכיון דבתר הכי קאמר תלמודא מנה אותן מהו עד סוף הפרק מוכחת הסוגיא דצריך לומר ג"כ חתומו א"כ בעל כרחינו צריך לפרש משנתינו ובברייתא דלא תני בהו אלא כתבו ותנו ולא קתני נמי חתומו לישנא קטיעא הוא ומ"ש אמר כולכם חתמו כלומר כשאמר להם כתבו אמר להן גם כן כולכם חתמו וכן פירש ב"י:

סעיף קטן י

אמר כולכם חתמו כולן חותמין בו ושנים שחותמין בו תחלה הרי הם משום עדים והאחרים משום תנאי וכולי פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש בפ"ב דגיטין (דף יח) ופסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם כרבי יוחנן דשנים נתכוין לחתום בו משום עדים וכולם לא החתים בו אלא לביישה ברבים ותנאי גמור הטיל בגט זה דלא ליהוי גיטא אא"כ חותמין כולן וקאמר בגמרא דלר"י אי חתם בי תרי ביומיה ואינך מכאן עד עשרה ימים וקודם שנתנו לה חתמו כולם כשר דמיקיים תנאיה ואזיל ומיהו משמע כיון דאמר כולכם חתומו צריך שכל אחד מהעשרה לא יחתום חתימתו אלא במעמד כולם כדלעיל וכ"כ התוס' לשם אבל ב"י כתב בשם הראב"ד ושאר גדולים שחולקים על זה דא"צ במעמד כולם אלא כשכולם משום עדים ותו קאמר בגמרא דלרבי יוחנן נמצא אחד מהן קרוב או פסול כשר דמסתמא מינה את הכשרים לשם עדות והקרוב לתנאי וז"ש רבינו לפיכך וכולי פי' כיון דהאחרים משום תנאי לפיכך וכולי ותו קאמר בגמרא מיחתם לכתחילה קרוב או פסול אמרי לה כשר וא"ל פסול א"ל כשר תנאי הוא וא"ל פסול אתי לאחלופי בשטרות דעלמא כך הוא גירסת הרי"ף וכך הביא הגירסא הרב המגיד בפרק ט' ופירש דבשטרות דעלמא כשזימן לרבים ואמר כולכם חתומו שאין אומרים בשטרות השאר משום תנאי וכשאחד מהן קרוב הכל בטל וגזרו לכתחילה בגט דאעפ"י דאומרים בו השאר משום תנאי אפ"ה פסול כי היכי דלא ליתי לאכשורי נמי בשטרות דעלמא ומשמע דדוקא לכתחילה גזרינן אבל דיעבד כשר בגט ואפשר שכך היה גורס הרמ"ה ולכך כתב לכתחילה אין לקרוב וכו' ורצה לומר שלא יזמין לכתחילה בגט עשרה ולומר להם כולכם חתומו כשיש ביניהם קרוב או פסול ושיהא חותם הקרוב משום תנאי אפי' חותם בסוף וכו' אבל אי זימנם וחתם בדיעבד כשר ולפי שרבינו כתב דבריו על פי דעת הרא"ש

ופי' ר"ת והביא הגירסא ואי חתים בתחלה קרוב או פסול וכו' דלפי גירסא זו אפילו בדיעבד פסול ללישנא דאמרי לה פסול לכך כתב רבינו והרמ"ה כתב לכתחילה וכו' דחולק הוא אסברא ראשונה דפוסל בדיעבד כשחתם הפסול קודם שחתמו הכשרים אבל להרמ"ה כשר כשחתמו הכשרים למעלה והפסול למטה אפילו חתם הפסול קודם שחתמו הכשרים ומ"ש הרמ"ה ואי חתום בדיעבד בתר דחתימי תרי כשרים כשר רצונו לומר שהכשרים חתומים למעלה והוא חתום בסוף בשיטה אחרונה ואף על פי שחתם הפסול בתחילה והב"י לא פי' כך דברי הרמ"ה ועוד יש לפרש דרבינו לא הכשיר כשחתם הפסול אחר שחתמו הכשרים אלא כשחתמו הכשרים למטה והפסול למעלה וכמו שפר"ת דהשתא תלינן דהפסול לא חתם אלא למילוי אבל כשחתם הפסול למטה דליכא מילוי איכא למימר דלשם עדות חתם ובטל העדות והכי משמע להדיא מדכתב רבינו היה אחד משנים הראשונים וכו' דהול"ל היה אחד מהם פסול וכו' למה אמר הראשונים וכו' גם לא הל"ל למעלה ולמטה אלא כדפי' אבל להרמ"ה שכתב לכתחילה אין להחתים לקרוב וכו' אפילו חותם לבסוף וכו' משמע דבחתם פסול לבסוף כשר טפי לפי זה אפי' חתם הפסול לבסוף קודם שחתמו הכשרים למעלה נמי כשר בדיעבד דמסתמא העדים הם חותמין למעלה ומשום תנאי חותמין לבסוף ואיכא להקשות לפר"ת והרא"ש ורבינו דלא מכשירין אלא כשחתם הפסול בתחילה אמאי קאמר תלמודא אי חתים בתחילה קרוב או פסול א"ל כשר וא"ל פסול וקי"ל כהך לישנא דפסול הלא כשחתם הפסול בתחלה קי"ל דכשר לרבי יוחנן דאמר משום תנאי וכתב מהרש"ל בספר חכמת שלמה וז"ל דלפי פר"ת הא דאמר אי חתים בתחילה קרוב וכו' הוא פי' על האי נמי דקאמר והכי קאמר איכא דאמרי כשר והוי שפיר איכא בינייהו נמצא אחד מהן קרוב או פסול דלר"י משום תנאי כשר ואיכא דאמרי פסול וליכא בינייהו קרוב או פסול דאף לרבי יוחנן פסול וליכא בינייהו אלא היכא דחתימי בו תרי מינייהו ביומיה וכו' גם הב"י כתב ענין זה ע"ד התוס' אבל לר"ת ל"ק כלל דהא דמכשירין בנמצא אחד מהן קרוב היינו כשהכשרים חתמו תחילה למטה והא דקי"ל ואי חתים בתחילה קרוב כאמרי לה דפסול היינו כשהפסול חתם תחילה למעלה ועיין שם האריך בדעות הפוסקים:

סעיף קטן יא

מנאם שאמר אבג"ד וכו' בסוף פרק התקבל איבעיא להו מנה אותן מהו רב הונא אמר מנה אינו ככולכם רבי יוחנן אמר מנה הרי הוא ככולכם ול"פ הא דמנה כולהו והא דמנה מקצתייהו א"ל להאי גיסא וא"ל להאי גיסא ופירש"י מנה כולהו אכולהו קפיד מנה מקצתייהו לא קפיד אלא אמנויין וכו' ובס"א כתב בפירש"י מנה מקצתייהו לא

קפיד אפילו אמנויין וכולי וכ"כ הר"ן ומהרש"ל הגיה ע"פ ספרי רש"י הישנים וז"ל מנה מקצתייהו לא קפיד אלא אמנויין השנים מהני מנויין וחתמו למעוטי השאר שלא נמנו אתא ולא לכל הני מנויין איכוין שיחתמו כולן כיון דלא מנה לכולהו הוברר שטורח הדבר עליו וחדל לו מדעתו הראשונה ואפי' המנויין אינן צריכים לחתום אלא מקצתן והיינו כמ"ש הר"ן ולפי זה לא עלה ע"ד בעלי התלמוד שצריך שיחתמו בו יותר ממה שמנה דלא כמו שפירש ב"י בדברי הרמב"ם אלא גם הרמב"ם מפרש כפירש"י והרא"ש כתב כיון דאיכא תרי לישני הוי מנה ככולכם ורצונו לומר דאעפ"י שלא אמר בפירוש כולכם המנוין חתמו אזלינן לחומרא והוה ליה כאילו אמר כך בפירוש וצריך שיחתמו בו כחשבון שמנה וכמ"ש רבינו:

סעיף קטן יב

פרש"י תקינו חכמים וכו' בפירש"י שבידינו בדפוסים לא כתוב בלשון זה והביאו ב"י והאריך בו אבל מהרש"ל כתב שכך צריך להגיה בפירש"י אתקין רב יהודה בגיטא דכולכם בגט שאדם אומר במעמד רבים ויש לחוש לשמא יאמרו לכולכם איכוין ולא יחתמו כולם ונמצא גט בטל התקין שיהיו כותבין בו כך א"ל פלוני כתבו או כולכון או כל חד מנכון כולכון אחד כותב במעמד כולם או כל חד מנכון אפילו אין חביריו עמו עכ"ל ורצונו לומר שהתקנה הוא אפילו הבעל אמר סתם העדים צריכים לפרש לכך נתן להם הבעל רשות אם רוצים יכתוב אחד במעמד כולם ואם רוצים יכתוב אחד אפילו אין חביריו עמו דהשתא לא יבואו לטעות ולומר שצוה לכולם ולא יוציאו שום לעז על כתיבת הגט לאחר נתינתו וזהו כמ"ש רבינו ע"ש פירש"י והוא העיקר. ומ"ש ושאר מפרשים פירשו וכו' יתבאר לקמן בסימן קמ"א בס"ד: ומ"ש ומיהו כתב גאון כו' פי' דלא תימא מאחר שתיקנו שהבעל יפרש דבריו ויאמר כל אחד מהם יכתוב והוא לא אמר בפירוש א"כ ה"ל כאילו אמר כולכם ואינו כשר כשאינו כותב במעמד כולם וכן אינו כשר בשיחתמו שנים מהם אלא כשר הוא אף על פי שאמר כך במעמד כולם כלומר אף על פי שאמר כך בפני רבים וכן פירש ב"י ומהרש"ל:

סימן קכא

סעיף קטן א

צריך שיהיה בדעתו וכולי משנה ריש פרק מי שאחזו קורדייקוס וא' כתבו גט לאשתי לא אמר כלום ופירש"י שאין דעתו מיושבת וכתבו התוס' ואפי' אמר כתבו ותנו וז"ל הרשב"א כלומר ואפילו נכתב באותו שעה ולאחר שנתרפא נתנוהו לו ונתנו לה פסול לפי שלא נכתב במצות הבעל כיון שאין בדבריו כלום עכ"ל ונראה דט"ס הוא וכך צריך

להגיה ואפילו לא נכתב באותה שעה אלא לאחר שנתרפא ונתנוהו לו וכו' וכמו שכתב רבינו אין כותבין אותו אפי' לכשיבריא דאעפ"י דמתחלת כתיבת הגט ועד שבא הגט ליד האשה היה בריא אפילו הכי כיון שלא נכתב במצות הבעל אינו כלום ואפילו נתנו הבעל לידה לא חיישינן ליה:

סעיף קטן ב

וכתב הרמב"ם וכן השכור וכו' נראה לפי לשון זה דאם ברי לנו שלא הגיע לשכרותו של לוט אף על פי שנשתכר הרבה כותבין על פיו אבל בספרי הרמב"ם שבידנו כתוב וכן שכור שהגיע לשכרותו של לוט ואם לא הגיע ה"ז ספק לפי לשון זה משמע אפילו ברי לנו שלא הגיע לשכרותו של לוט ה"ז ספק והכי משמע מדברי ה"ה שפירש כך שכתב וז"ל וכן השכור וכו' פרק הדר אמרינן שכור שלא הגיע לשכרותו של לוט ה"ה כפיקח לכל דבריו ושמא היכא דאמר כתבו ולא אמר תנו כמו מי שאחזו קורדייקוס דמי והרי זה ספק אם הוא כבריא וצריך שיאמר כתבו ותנו או שמא הוא כחולה ואצ"ל תנו וכן נראה שהרב כתב שכור אחר מי שאחזו קורדייקוס דאע"ג דהוא כפיקח לכל דבריו אינו כבריא עכ"ל כלומר שמא אינו כבריא ואצ"ל תנו ומ"מ גיטו גט כיון שהוא כפיקח לכל דבריו או שמא דינו כבריא גמור וצריך לומר תנו לפי זה ודאי שכור שאמר כתבו ותנו ה"ז גט ודאי כיון שהוא פיקח לכל דבריו ואין בזה ספק ולפי זה נתיישב מה שהקשה בית יוסף לפי ספרינו ברמב"ם מ"ש דקידושיו קידושין ודאי וגיטו הוי ספק דפשיטא דגיטו נמי גט גמור ודאי ולא קאמר הרמב"ם דהוי ספק גט אלא היכא דלא אמר תנו ודו"ק:

סעיף קטן ג

היה בריא בשעה שצוה לכותבו וכו' משנה שם ופליגי בה ר"י ור"ל ופסקו הפוסקים כרבי יוחנן דאין כותבים אלא לכשישתפה אבל בעודו בחליו אין כותבין דמדמי ליה לשוטה וס"ל לרבינו דאם כתבוהו ונתנוהו בחליו אינו כלום דלית ביה מששא והגט בטל כיון דחשוב שוטה בשעה שכתבוהו ונתנוהו אבל הרמב"ם כתב ואם כתבו ונתנו קודם שיבריא פסולה משמע שאינו בטל מן התורה אלא פסול מדרבנן ותמה ב"י למה כתב פסול ולא בטל ועוד הקשה דה"ל להרמב"ם לפרש דדוקא בדסמייה בידן הוא דפסול אבל לא סמייה בידן בטל נמי הוי ועוד הקשה שלא הזכיר הרמב"ם קורדייקוס אלא רוח רעה מבעתת אותו ורוב המבועתים מרוח רעה לאו סמייהו בידן עד כאן לשונו. ושתי קושיית אלו קשה גם כן על דברי רבינו לפי דעתו. אבל לפע"ד אין כאן קושיא כלל דכיון דקי"ל כרבי יוחנן ולרבי יוחנן לית ליה הך סברא דסמייה בידן דאפילו סמייה בידן פסול הוא כשכתבוהו ונתנוהו בחליו כיון דצריך לרפואה מחוסר מעשה הוא אם כן ה"ה כשאין סמייה בידן נמי הכי דיניה דאין בסברא זו לא להקל ולא להחמיר גם מה שתמה למה

כתב פסול ולא כתב בטל לפי עניות דעתי אין כאן קושיא דכיון דרבי יוחנן קאמר אין כותבין אלא לכשישתפה משמע הלשון דאין זה אסור אלא מדרבנן דאם היה הגט בטל מדאורייתא הוי ליה לרבי יוחנן לומר אם כתב בחליו אינו כלום מדלא אמר הכי אלמא דאינו אלא פסול מדרבנן ועוד דכיון דאינו מפורש בדברי ר' יוחנן אם בטל הגט אם לאו אין לנו להקל מסברת לבנו ולכך העיקר כדברי הרמב"ם ולא כמ"ש רבינו דאם כתבוהו ונתנוהו בחליו אינו כלום דמשמע דהגט בטל מן התורה ואין חוששין לו כדין שוטה כדפריך וליתא דלא קאמר תלמודא אלא דר' יוחנן מדמה ליה לשוטה אבל לא שהוא חשוב שוטה ממש נראה לי ועוד יש לפרש דהרמב"ם ס"ל דהכא כיון דבשעה שציוה לכתבו היתה דעתו צלולה אף על פי דאח"כ נשתטה ממש לא הוי אלא פסול כדמוכח ממאי דמקשה לרבי יוחנן משחט בו שנים ולא מקשה לריש לקיש וכמ"ש הרשב"א בחידושיו ע"ש:

סעיף קטן ד

אבל לכשיתרפא כותבין וכו' ונותנין אותו לכשיתרפא וכו' כתב בית יוסף דאפי' חזר ונעשה חולה בין כתיבה לנתינה כשר הוא כיון דבשעה שציוה לכותבו היה בריא וגם בשעת כתיבה ונתינה היה בריא אפי' בנתיים היה חולי לית לן בה וכן מה שכתב לפיכך שכיב מרע וכו' דבשכיב מרע נמי צריך שיהא שפוי בשעה שמצוה לכתוב גט לאשתו ואף בשעת כתיבה ואף על פי שרבינו לא הזכיר בש"מ שיהא שפוי גם בשעת נתינה לא חש להאריך לפי שנסמך על מ"ש מקודם באחזו רוח רעה לאחר שציוה לכתוב דלא יכתבו ולא יתנו עד שיהא שפוי בשעת כתיבה ובשעת נתינה והוא הדין בשכיב מרע דלמדוהו רז"ל מדין אחזו רוח רעה כמ"ש התוס' וכל הפוסקים אחריהם ועוד דהרא"ש לשם אף באחזו רוח רעה לא כתב אלא שיהא שפוי אף בשעת כתיבה ולא הזכיר נתינה ורוצה לומר הוא הדין נתינה וכן הדין בשכיב מרע. ועוד יש לומר דלפי דהעיטור חולק בשכיב מרע דאפי' בשעת כתיבה אין צריך שיהא שפוי אלא כיון שציוה לכתוב כשהוא שפוי כותבין אפי' נשתתק לכך כתב בסברא הראשונה דצריך שיהא שפוי בשעת כתיבה דלא כדעת העיטור דמחלק בין אחזו רוח רעה לש"מ אבל לעולם גם בשעת נתינה צריך שיהא שפוי לסברא הראשונה ועיין בב"י הארוך:

סעיף קטן ה

מי שנשתתק וכו' נראה דדברי רבינו הם ע"פ דברי הרי"ף והרא"ש ר"פ מי שאחזו שכתבו וז"ל נשתתק ואמר ליה נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו בודקין אותו שלש פעמים אם אמר על לאו ועל הן הן ה"ז יכתבו ויתנו וניחוש דילמא שיחיא דלאו לאו א"נ שיחיא דהן הן נקטיה א"ר יוסי בר מניומי אר"נ דאמרינן ליה בסירוגים חד הן ותרין לאו חד לאו

ותרין הן דבי ר"י תנא א"ל דברים של יה"ח ביה"ג ושל יה"ג ביה"ח מאי היא פירי עכ"ל ומפרש רבינו דמדכתבו דא"ל בסירוגין חד הן וכו' משמע הלשון דמאי דבדקינן ליה בחד הן ותרין לאו ואח"כ בחד לאו ותרין הן זהו פי' בסירוגין דקאמר ר"נ הכא מעיקרא אלא דהמקשה קס"ד דפי' בסירוגין היינו חד הן וחד לאו חד הן וחד לאו וחד הן וחד לאו וקשיא ליה ודילמא שיחיא דסירוגין להרכין בענין זה תמיד נקטיה ומשני דא"ל חד לאו ותרין הן ותרין לאו וחד הן דכי הך שיחיא ודאי לא נקטיה ועוד מפרש רבינו לדבריהם דתנא דר"י לא פליג אתנא דמתני' ורב נחמן דקא מפרש למתני' דתנא דר"י לא אתא אלא לפרש דהבדיקה שלש פעמים על לאו לאו ועל הן הן דמתני' וכדמפרש ר"נ אינה אלא בפירי ולא בענין כתיבת הגט כדאמר בירושלמי נכתוב גט לאשתך הן לאמך לאו וכו' ור"נ אתא לפרש דהבדיקה הוא בששה פעמים ובתרין הן וחד לאו ובחד הן ותרין לאו וליכא פלוגתא בין תנא דמתני' ופירושא דר"נ ובין תנא דר"י אבל פליגא תלמודא דידן אירושלמי דאית ליה בדיקה בענין כתיבת הגט ולכן כתב גם רבינו בודקין אותו בדברים אחרים וכו' כלומר אבל אין בודקין אותו בענין כתיבת הגט ואח"כ כתב לפרש דהני דברים אחרים לא יהיו אלא בפירי וכן כתב רש"י במשנה וז"ל בודקין אותו בדברים אחרים שואלין אותו דברים שהוא ראוי להשיב עליהן לאו או הן וכו' ומיהו קשה לפי דעת רבינו הלא פי' סירוגין לגבי ק"ש ולגבי מגילה אינו אלא ששוהה בין דיבור לדיבור שעה קצת וכן בס"פ הניזקין מהו כתב בטבלא אם שכב אם לא שכב הב"ע בסירוגין והכי גבי גט נמי כך פירושו ממתינין בין הרכנה לשאלה שעה וחוזרין ושואלין לו אלא דהמקשה היה סבור דחוזרין ושואלין לו אותה שאלה עצמה וקשיא ליה ודילמא שיחיא דסירוגין נקטיה לשהות ולהרכין בענין זה לשעות ומשני דאמרי' ליה חד לאו ותרין הן וכו' דכי הך שיחיא לא נקטיה וכמו שפירש"י ומסתמא כך מפרש גם הרי"ף והרא"ש ודלא כמה שהבין רבינו מדבריהם אבל במה שהבין מדבריהם דתנא דר"י לא פליג אתנא דמתניתין ופירוש דרב נחמן הוא אמת דלא כדעת שאר הגדולים הובאו בב"י: וההמב"ם כתב וז"ל מי שנשתתק והרי דעתו נכונה ואמרו ליה נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו בודקין אותו ג' פעמים בסירוגין אם אמר על לאו לאו ועל הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו וצריכין לבודקו יפה יפה שמא נטרפה דעתו עכ"ל ונראה דס"ל דלא בעינן לבדוק ששה פעמים אלא ג' פעמים בין הכל ואותן ג' פעמים יהיו בסירוגין שישהה בין שאלה להרכנה שעה קצת וכמו שכתב בפרק שני דה' ק"ש שזהו פירוש בסירוגין ומש"ה כתב כאן בסתם בסירוגין דנסמוך על מ"ש פירושו בה' ק"ש והיינו כפירש"י והא דקאמר בגמרא חד לאו וכו' ר"ל או חד לאו ותרין הן או תרין לאו וחד הן והא דלא כתב כך

הרמב"ם י"ל דזהו בכלל מ"ש וצריכין לבודקו יפה יפה דתלה בדעת הבודקים אותו ולכן לא כתב הא דתנא דר"י דבודקין אותו בפירי לפי שתלה בדעת הבודקים אותו כפי אשר יראה בעיניהם בדיקה יפה יפה וכך פירש הרב המגיד שכתב וזהו לשונו מי שנשתתק וכו' שם דאמרינן ליה בסירוגין דא"ל חד לאו ותרין הן וכו' וז"ש הרב צריך לבודקו יפה יפה עכ"ל ואפשר דגם הרי"ף והרא"ש כך דעתם דא"צ בדיקה כי אם ג"פ וכמ"ש הרמב"ם דכך הוא משמעות פשוטה של משנתינו ותלמודא או או קאמר או חד לאו ותרין הן או תרין לאו וחד הן אלא דרבינו לא פירש כן אלא ו' פעמים בעינן וכך פי' המפרשים והכי נקטינן כנ"ל דעת רבינו והרמב"ם וב"י האריך:

סעיף קטן ו

ודוקא כשנשתתק או אלם וכו' שם ריש (דף עא) הקשה רב יוסף מנשתתק דמתני אדרב שאמר חרש שיכול לדבר מתוך הכתב וכו' ואמר רבי זירא אלם קאמרת וכו' מדקרי ליה לנשתתק אלם אלמא דנשתתק ואלם מעיקרו חד דינא אית להו ומוציא את אשתו בגט על ידי הרכנה ובבדיקה גם כן והקשה בית יוסף דלמה לו בדיקה באלם מעיקרו ואמאי לא נימא כשם שכנסה ברמיזה כך מוציא ברמיזה כי היכי דאמרינן בחרש מעיקרו דבסמוך ואין לומר דאלם מעיקרו כיון שאינו חרש גמור דינו כעתים חלים ועתים שוטה ולהכי בעי בדיקה לידע אם הוא חלים. דאם כן אפילו בדיקה ג"פ לא מהני דשמא אחר הבדיקה חזר לשטותו ולפי עניות דעתי נראה דודאי באלם מעיקרו לא בעי בדיקה כי היכי דכנס ברמיזה מוציא נמי ברמיזה והא דכתב רבי' ודוקא בשנשתתק או אלם וכו' דמשוה להו ובאלם נמי בעי בדיקה היינו כשנפלה לו יבמה מאחיו דגט דידיה לא מפקא זיקה דאורייתא אלא על ידי בדיקה ג"פ כי היכי דבפיקח ונשתתק דכשנשא כשהוא פיקח דקידושיו דאורייתא ואחר כך נשתתק דמוציא על ידי הרכנה בבדיקה ג' פעמים הכא נמי באלם כשמוציא ליבמתו מהני הרכנה בבדיקה שלשה פעמים ומה שהביא בית יוסף מ"ש הרשב"א בחידושיו דאלם נמי אינו מגרש אלא בבדיקה היינו נמי במוציא את יבמתו וכדמוכח ממ"ש דאיפשר דפיקח ונשתתק טפי עדיף מאלם מעיקרו כרשב"ג דעדיף ליה טפי פיקח ונתחרש מחרש מעיקרו והתם אסיקנא בגמרא דלא איירי רשב"ג אלא ביבמתו והכי נמי באלם מיירי ביבמתו אבל באשתו של אלם פשיטא לן דלכ"ע לא בעי בדיקה דכשם שכנס ברמיזה כך מוציא ברמיזה עוד כתב ב"י על דברי הרשב"א ורבי' שכתב דאלם נמי סומכין על רמיזתו משמע דפשיטא ליה דלא עדיף נשתתק מאלם מעיקרו וכו' עד כאן לשונו הוא תמוה דנראה דהבין דלהרשב"א עדיף נשתתק דמוציא ברמיזה ואלם אינו מוציא ברמיזה והא ודאי לא יעלה על הדעת דהא קאמר רבי זירא אלם

קאמרת וכו' דאלמא דאלם דינו כנשתתק דמוציא ברמיזה אלא דמסברא קאמר הרשב"א דעדיף נשתתק מאלם אבל לדינא שוין הן דמוציאין ברמיזה ומה שלא כתב רבינו כאן דין מדבר ואינו שומע הוא לפי דרבינו סובר דדין פיקח יש לו כיון דמדבר ויכול לומר לסופר פלוני שיכתוב ולעדים פלוני ופלוני ויחתמו ואין סומכין על רמיזתו ולא על כתב ידו ונתבאר בס"ד בסימן ק"ך סעיף ה' ע"ש:

סעיף קטן ז

והיכא דכתב חרש בכתב ידו כתבו גט לאשתי נראה דאף להרמב"ם דכתב יד מהני בנשתתק ואלם וכמ"ש רבינו בשמו בסי' ק"ך ס"ו מ"מ בחרש מעיקרו שאינו שומע ואינו מדבר או אפילו מדבר ואינו שומע דדינו כחרש להרמב"ם לא מהני כ"י ודוקא ביבמתו דזיקה דאורייתא ואפי' פיקח ונתחרש דלמד לכתוב מדעת צלולה לא מהני כתיבת ידו לכתוב גט ליבמתו דלית הילכתא כרשב"ג דאמר אבל פיקח ונתחרש הוא כותב והן חותמין וכדאמר רבי יוחנן לשם דחלוקין עליו חביריו על רשב"ג אבל בחרש מעיקרו דאמרינן כשם שכנסה ברמיזה כך יוצאה ברמיזה נראה דכ"ש כ"י דמהני דאיכא הוכחה שהוא מבין בטוב יותר מהרכנה כדכתב התוס' ריש (דף עא) בד"ה אמר ר"י:

סעיף קטן ח

וגוסס פירש"י וכו' כך פי' רש"י בפ"י יוחסין סוף (דף עח) לגבי מתנתו דאינה מתנה כשהוא גוסס וכתבו התוס' דכמו כן יש מדקדקים דגוסס שרמז לכתוב גט לאשה אין כותבין דאין מעשיו כלום והקשו על זה וכתב לכנ"ל דודאי גוסס דבריו קיימין והכא גבי מתנה ה"ט דמתנתו אינו כלום משום דמסתמא גוסס אינו יכול לדבר אבל אם היה מדבר פשיטא דדבריו קיימין עכ"ל לפי זה משמע דוקא שהוא מדבר אבל הרא"ש כתב לשם דאפי' רימז הגוסס ואמר כתבו גט לאשתי כותבין ונותנין כל עוד שנשמתו בו כדין שחטו בו שנים כו' דבסמוך וכדי ליישב דעת רש"י ור"ח י"ל דשאני הך דשחט בו שנים דנשחט מתוך בוריו ודעתא צילותא היא ומש"ה א"צ בדיקה לדעת התוס' ולהר"ן דצריך בדיקה והביא ב"י דבריהם בסוף סי' זה מ"מ כיון שנשחט מתוך בוריו דעתו צלולה וכותבין ונותנין אבל גוסס שרימז מתוך חליו ואפי' מדבר איפשר שאין דעתו צלולה אפי' ע"י בדיקה אי כותבים ומיהו רוב הפוסקים כתבו כפר"י והרא"ש ובחידושי הרשב"א כתב דאף ר"ח לא אמר דגוסס חשוב כמת אלא באינו מדבר וכ"כ במרדכי דר"ח לא אמר דחשוב כמת אלא באינו יכול לדבר וא"כ לא נשאר מאן דמחמיר אלא הרב רבי' יואל הלוי מבונ"א שדקדק כך מפירש"י ולכן יש לנו להורות שגוסס יכול לגרש כשהוא מדבר ודעתו מיושבת אבל אם אינו יכול לדבר אין לנו לסמוך על רמיזתו ואפי' בשחט בו שנים וכו' נראה דאין אנו בקיאין להבין היטב רמיזתו כ"ש דלהר"ן בשחט בו שנים

דצריך בדיקה וכל מידי דצריך לבדוק אין אנו בקיאין לבדוק ואין כותבין ונותנין נ"ל ודלא כמסקנת ב"י דאפי' אינו יכול לדבר אלא רימז בלבד הרי הוא כחי בין לענין מתנה ובין לענין גט אם עמד בדעתו עד אחר הבדיקה ולא קי"ל הכי ודו"ק וע"ל סימן קמ"א סעיף מ"ו:

סימן קכב

סעיף קטן א

אמר לסופר ולעדים וכו' מסקנת התלמוד בפרק התקבל (סוף גיטין דף סג) אלא א"ר נחמן ל"מ טעו בכתיבתן אלא אפי' לא טעו אלא שנאבד לא עשו עדים שליחותן וכותבים ונותנים אפי' ק' פעמים והא דלא כתב הרמב"ם אלא דין נמצא פסול נראה דטעמו לפי שכתב לחלק בין אמר לאחרים ליתנו לאשתו דלא עשו שליחותם אם נמצא אחר הנתינה הגט בטל או פסול אבל באומר לאחרים ליתנו לשליח אפי' נמצא בטל או פסול אחר הנתינה עשו שליחותם אבל בכתבוהו ונאבד אפי' אמרו ליתנו לשליח כותבין גט אחר דלא עשו שליחותם כיון שלא נתנוהו לשליח ועיין במ"ש עוד בזה ס"ג:

סעיף קטן ב

וכתב א"א הרא"ש ז"ל ומיהו אם לא נאבד ומסופקים וכו' שם בפסקיו ובסדר כתיבת הגט בסוף המסכתא ומשמע מדבריו דכל מה שאינו מפורש בתלמוד שהוא פסול מן התורה או פסול מדרבנן אף ע"פ שנוהגין לפוסלו אינו אלא חומרא לפי שמסתפקין שמא יגיע לידי פיסול מדאורייתא או מדרבנן מכניסין עצמינו בספיקות אף על פי שמן הדין אין כאן ספק וכשר אפי' מדרבנן אלא שאנו מחמירין:

סעיף קטן ג

אמר לסופר ולעדים כתבו וחתמו ותנו לשליח וכו' שם בעא מיניה רבא מרב נחמן כתבו ותנו לשליח מהו סלוקי סליק להו או דילמא לטירחא דידהו חייש אמר ליה רבינא לרב אשי ויוליך לה מהו תיקו. ופירש רש"י קמיבעיא ליה באומר תנו לשליח שלי שמניתי וכן עשו ואבד בדרך וכו' וכמו שכתב רבינו ודקדק רבינו בדברי רש"י דמדלא פירש בהני תרתי איבעיות דאף בכתבו גט פסול ונתנו לשליח קא מיבעיא להו מי אמרינן עשו עדים שליחותן או לא אלמא דבהא פשיטא היא דלא עשו עדים שליחותן דמי קאמר להו כתובו חספא והבו לשליח אלא דוקא היכא דכתבו גט כשר ונתנו לשליח ואבדו בדרך קמיבעיא ליה ולכן כתב רבינו אבל אם כתבו גט פסול ונתנו לשליח ודאי יכולין לכתוב גט אחר ואפי' לא אמר ויוליך וכן פירש ב"י אבל הרמב"ם קשיא ליה איפכא היאך קס"ד בכתבו גט כשר ונתנו לשליח ואבד בדרך דליכתבו גט אחר הא פשיטא דעשו עדים שליחותם דכל מה שציוום גמרו ועשו ומאי קמיבעיא להו ולכן פירש דלא קמיבעיא להו אלא

היכא דאחר שנתנו לשליח נמצא הגט בטל או פסול שהרי לא עשה שלוחים לגירושין אלא שיכתבו ויתנו לשליח בלבד וכו' ואסיקנא בתיקו והוי ספק מגורשת אבל בכתבו גט כשר ונתנו לשליח ואבד בדרך אם כתבו גט אחר הגט בטל ואינה מגורשת כלל אבל כשאמר לאחרים כתבו ותנו לאשתי וכתבו וחתמו ונתנו לה ונמצא הגט בטל או פסול כותבים לה גט אחר שהרי עשה אותם שלוחים לגירושין וכיון שלא נתגרשה בגט זה לא עשו שליחותם וה"ה אם כתבו גט כשר ונאבד קודם שנתנוהו לידה נמי כותבין גט אחר דלא עשו שליחותן אלא לפי שכתב לחלק בין אמר תנו לאשתי ונתנו לה ונמצא פסול ובין אמר תנו לשליח ונתנו לשליח ונמצא פסול כדפרישית לכך לא כתב אלא דין נמצא פסול אבל דין נאבד דבאשה לא עשו עדים שליחותן כשנאבד מידם קודם שנתנו לה אבל אם נאבד לאחר שנתנו לידה פשיטא דעשו שליחותם ובשליח נמי אם נאבד מידם קודם שנתנו לשליח לא עשו שליחותם וכותבין גט אחר ונותנים לשליח ואם נתנו לשליח ונאבד מיד השליח עשו שליחותם ואין כותבין גט אחר א"כ אין כאן מקום לחלק בין אשה לשליח אלא בהא איכא לחלק דבנאבד מיד האשה הוי גט מיד לאחר שקבלה הגט ובנאבד מיד השליח אין כאן גט וצריך שהבעל יחזור ויצוה לכתוב גט וחילוק זה פשוט הוא א"צ לפרשו אבל ב"י פירש דהרמב"ם לא הזכיר דין נאבד משום דילפינן ליה במכ"ש דנמצא פסול ושרא ליה מאריה דכתב היפך סברת התלמוד לרבה דנאבד עדיף מנמצא פסול והוא ז"ל עשה סניגרון לפירושו דלר"נ הוי הסברא הפוכה דלא כרבא ומי הגיד להרמב"ם דבר זה דפליגי רבא ור"נ בסברות הפוכות הלא אין רמז בסוגיא דאיכא פלוגתא בהא אלא כדפירש' הוא האמת: ואיכא לתמוה טובא על מ"ש רבינו אמר לסופר ולעדים כתבו וחתמו ותנו לשליח ונאבד מיד השליח בהא ודאי לא עשאם שלוחים וכו' הלא בתלמודא קמיבעיא ליה ואסיקנא בתיקו והוי ספק מגורשת ואינו ודאי וא"כ אמאי קאמר רבינו בהא ודאי לא עשאם שלוחים וב"י כתב דלשון רבינו מגומגם קצת וכו' ולפע"ד מגומגם הרבה וצריך אומן לתקנו ונראה לתקנו בדרך זה דרבינו ראה בפירש"י שכתב ויוליך לה מהו את"ל בהך דלא אמר אלא כתבו ותנו לשליח והם כתבו ונתנו לו ואבד דעשו שליחותם וכו' דלא היה צריך להאריך דפירושו זה הוא פשוט אלא צ"ל דרש"י נתכוין ליישב מה שקשה דכיון דבעיא קמא קמיבעיא ליה רבא מרב נחמן ולא איפשיטא ובעיא בתרא קא מיבעיא ליה רבינא מרב אשי ולא איפשיטא וביום שמת רבא נולד רב אשי א"כ קשה דהוה ליה לתלמודא לומר תיקו אבעיא קמא ולא חד תיקו אתרוייהו דלא דמי להיכא דסתמא דתלמודא קמיבעיא ליה בעיות טובא קאמר חד תיקו אכולהו דהתם נשאלו בבת אחת בבית המדרש אבל הני תרתי נשאלו בתרי זימני קשיא

ודאי דהל"ל תיקו אכל חדא וחדא ומיישב רש"י דגלי לן תלמודא דלרבינא ורב אשי הוה פשיטא להו בבעיא קמא דעשו עדים שליחותן ואין יכולין לכתוב גט אחר עד שישאלו לבעל אלא היכא דאמר ויוליך לה קמיבעיא להו באת"ל והשתא ניחא הא דכתב רבינו איבעיא קמא בהא ודאי לא עשאם שלוחים וכו' ואינן יכולין לכתוב גט אחר ואם כתבו גט אחר אינה מגורשת כלל ואמר עוד אפי' אמר כתבוהו ותנוהו ליד השליח ויוליך וכו' עד ואם כתבו אחר ונתגרשה בו ה"ז ספק מגורשת כיון דבבעיא זו דוקא קאמר תלמודא תיקו והשתא לא כתב רבינו ה"ז ספק מגורשת אלא בדאמר נמי ויוליך לה ולפי זה צריך לומר דגם הרא"ש דכתב תיקו ואזלינן לחומרא לא אמר כך אלא אהך בעיא בתרא ויוליך לה מהו אלא דקשה דה"ל להרא"ש לפרש כך מדלא פי' משמע דאף אבעיא קמא קאמר הרא"ש אסיקנא בתיקו וא"כ קשה היאך יפסוק בסתם דלא כהרא"ש ולכן נראה דאיפשר לפרש דברי רבינו דלפי דכתב תחילה אמר לסופר ולעדים לכתוב הגט ולחתום וכו' דאפי' בנאבד יכולין לכתוב גט אחר לכתחילה לכן אמר דכאן דא"ל כתבו ותנו לשליח וכו' בהא ודאי אמרו דלכתחילה לא יכתבו גט אחר דלא עשאם שלוחים אלא להגיע ליד השליח ואפי' אם אמר ויוליך כו' דבודאי לכתחילה בהא נמי אין כותבין גט אחר ואם כתבו גט אחר ונתגרשה בו אינה מגורשת בין לא אמר ויוליך בין אמר ויוליך כדאסיקנא אתרוייהו בתיקו: כתב ב"י דלא אמרו הגאונים דהלכה כאת"ל אלא כשהאת"ל מפורש וכו' ולא ידענו מנ"ל הא ולפיכך איפשר לפרש בדברי הרמב"ם שלא כתב אלא בעיא דיוליך דאסיקנא עלה בתיקו ואם נמצא פסול וכתבו גט אחר ה"ל ספק מגורשת אבל היכא דלא אמר ויוליך פסק כאת"ל דעשו עדים שליחותן אפי' נמצא פסול ואם כתבו גט אחר אינה מגורשת כלל והגט בטל ובלשון ב"י כאן כתוב איפכא וז"ל איפשר למטעי ולמידק דכי לא אמר ויוליך הויא מגורשת משום דכל זמן שלא הוליך עדיין לא עשו שליחותן עכ"ל וכ"כ בכסף משנה וטעות נזדקר לפני קולמסו וצריך להגיה דכי לא אמר ויוליך לא הויא מגורשת משום דעשו עדים שליחותן:

סימן קכג

סעיף קטן א

הכל כשרים לכתוב את הגט ואפילו האשה בעצמה וכו' משנה פ"ב דגיטין (סוף דף כ"ב) ובריש (דף כ"א) מוכיח תלמודא מכאן דלא חיישינן דילמא אשה לא ידעה לאקנויי דבר שאין בלבה לתת מתנה גמורה דהא הכא כשהיא כותבת את גיטה על קלף שלה לא תקנו רבנן להקנות הגט לבעל כמו שתקנו שהאשה נותנת שכר הסופר והבעל קונה אותו ואפי' הכי האשה עצמה מקנתו לבעל והגט כשר וכך כתב הר"ן הביאו ב"י ומ"ש

בשם הרמב"ם דוקא שיאמר לה הבעל תחילה לכותבו וכו' כתב ב"י דברים פשוטים הם אבל לע"ד קשה טובא הלא לר"מ דאמר עידי חתימה כרתי פשיטא דאפילו מצאו באשפה וחתמו ונתנו לה כשר כדאמר התם ריש (דף כג) אלא אפילו לר"א דעידי מסירה כרתי וכתיבה לשמה בעינן אפי' הכי לא בעינן שליחות הבעל בכתיבה דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר והא דצריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו לאו משום שליחות אלא משום דכשלא ציוה הבעל לא חשיב לשמה אלא חשיב סתמא ופסול דאשה לאו לגירושין קיימא וכו' כמ"ש כל זה התוס' לשם בד"ה והא לאו בני דעה דבזה מתיישב דחש"ו כותבין כשגדול עומד על גביהם אע"ג דלאו בני שליחות נינהו וכ"כ הרא"ש והר"ן והרשב"א בחידושיו השתא לפי זה כשהאשה כותבת את גיטה דידעה בבעלה דרוצה לגרשה וכותבתו לשמה אפי' לא אמר לה הבעל לכותבו כשר כיון שנכתב לשמה וצ"ל דס"ל להרמ"ה דכיון דאמרו רבנן דצריך שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו כדי שיהא מפורסם שהגט נכתב לשמה לא סגי בלאו הכי ואפילו כשהאשה עצמה כותבת גיטה אינו אפילו ריח הגט כיון שלא אמר לה הבעל לכותבו איכא למיחש דלא כתבתו לשמה דאשה סתמא לאו לגירושין קיימא כשלא ציוה לה הבעל לכותבו מיהו לפי זה אם אמרה האשה בפני עדים שכותבתו לשמה היה נראה דכשר אפילו לא אמר לה הבעל לכותבו ומ"מ נראה דלא עבדינן בה עובדא אלא ספק מגורשת היא אחר כך ראיתי בחידושי הרשב"א בד"ה אלא מעתה עכו"ם (בדף כג) שכתב בסוף הדיבור וז"ל ומאי דפסלינן ליה בטופסי גיטין בלא צוואת הבעל משום דבלא צוואת הבעל לא חשבינן לכוונתן לשמן כוונה מעליא אעפ"י שמתכוונין לשמו ולשמה דמסתמא בכל ענין פסול ליה ואע"פ שמתכוין הוא לשם אשה זו דכיון שלא ציוה הבעל והיא אינה עומדת להתגרש כשלא לשמה חשבינן ליה עכ"ל נראה מדבריו דאפילו איכא עדים דכתב לשמו ולשמה כשלא לשמה חשבינן ליה מיהו איפשר דוקא באחד שכתב לשמן בלא ציווי הבעל חשבינן ליה כשלא לשמן אבל באשה עצמה שכותבת גיטה חשבינן ליה לשמה טפי וצ"ע וע"ל סימן קל"א:

סעיף קטן ב

וחש"ו יכולין לכתוב הטופס ויעמוד פיקח וכו' כ"כ הרא"ש שזו היא שיטת הרי"ף וכמ"ש ב"י ובחידושי הרשב"א בד"ה ורב יהודה וכו' (דף כג) הקשה דאי עמידת גדול ע"ג מהניא וכוונתו הויא כוונה אפילו תורף נמי לשתרי ואי לא הוה כוונה עמידתו לא מעלה ולא מוריד ועוד אי גזרינן בהו טופס אטו תורף אי לא הויא כוונתו כוונה טופס נמי לא לישתרי בעמידת אחר ע"ג דילמא אתי למישרי תורף בעמידת אחר ע"ג ואי לא גזרינן

בהו טופס אטו תורף טופס לישתרי אפילו בלא עומד ע"ג וכו' ויש ליישב דבתורף גזרינן עומד ע"ג אטו היכא דאין עומד ע"ג אבל בטופס דוקא אינו עומד ע"ג גזרינן אטו תורף באינו עומד ע"ג אבל בעומד ע"ג לא גזרינן טופס אטו תורף דהוי גזירה לגזירה:

סעיף קטן ג

ומדברי הרמב"ם יראה דלא בעינן עומד ע"ג אלא לכתחילה ואם תאמר לסברת הרא"ש מאי שנא ממחובר דכשר בדיעבד וי"ל דבמחובר לא שכיח כלל שיכתוב עליו כיון דיכול לתלשו ולפיכך לא גזרינן במחובר בדיעבד אם כתב עליו גט משא"כ חש"ו דשכיחי שיכתבו אם אין שם איש אחר שיודע לכתוב גזרינן טפי וכ"כ הר"ן ומביאו ב"י בסימן קכ"ד ואכתי קשה מ"ש מסופר שכותב טופסי גיטין דשכיח טובא וכשר בדיעבד כדלקמן בסי' קל"א והכא בחש"ו דלא שכיחי לכתוב כמו סופר פוסל אפי' בדיעבד וי"ל דבסופר הקילו מפני התקנה ומפרש בגמרא מפני תקנת עגונות א"נ מפני תקנת סופרים כדאיתא פרק כל הגט (גיטין דף כו) משא"כ בחש"ו דלא שייך לומר מפני התקנה כיון דלאו סופרים נינהו:

סעיף קטן ד

והר"פ פוסל אפילו בחש"ו וכו' כצ"ל וכן הוא בספרים ישנים מספרי רבינו והא דפסול משום דבעינן שיהיו בני שליחות בכתיבתן וחרש שוטה וקטן לאו בני שליחות הן ולפיכך לא מהני כלום גדול עומד על גביו וגזרינן בטופס אטו תורף ופסול אפילו בטופס ואפילו בעומד ע"ג גזירה משום תורף אבל ברוב ספרים כתוב והר"י פוסל וכו' וטעות הוא דבתוספות לא כתבו בשם ר"י דפשיטא ליה דבעי שליחות לכתיבה אלא דספוקי מספקא ליה אבל בסמ"ק כ"כ ע"ש הר"פ וכ"כ ב"י:

סעיף קטן ה

כתב הרמב"ם כתב גט בשבת וכו' כתבו בי"ט ונמסר לה בפני עדים כשרים בי"ט ה"ז גט פסול כצ"ל בבבא השלישית וכן הוא בספרי הרמב"ם שבידינו ור"ל פסול מדרבנן לפי שמזוייף מתוכו דמודה ר"א דפסול דחיישינן שמא יסמכו עליהן ולא איירי בכתבו ולא חתמו אלא איירי בכתבו וחתמו בין בבבא ראשונה ובין בבבא שלישית וכתב מהרש"ל דמה שהזכיר בבבא שלישית י"ט לאו דוקא י"ט אלא אפילו י"ט קאמר דפסול הגט וכ"ש בשבת ויה"כ אבל ב"י כתב בי"ט פסול מדרבנן אבל בשבת ויה"כ בטל נמי הוי מפני שכתבו מחלל שבתות דחשוב משומד וקשה הלא כתבו התוספות פ"ק דחולין (דף יד) דבפעם אחת לא חשוב משומד וי"ל דדוקא בשוחט בשבת לא חשוב משומד בפעם אחת כמ"ש בי"ד סימן י"א ע"ש הטעם באורך:

סימן קכד

סעיף קטן א

על כל דבר תלוש כותבין אפילו על איסור הנאה נראה דרבינו דכתב הך דאיסור הנאה עם הך דעל כל דבר תלוש כותבין בחדא בבא אתא לאורויי דאע"ג דבפ"ב (דף כ') איתא שלחו מתם כתבו על איסורי הנאה כשר ותניא רבי אומר כתבו על איסורי הנאה כשר ומשמע דדיעבד כשר אבל לכתחילה לא לכך אמר על כל דבר תלוש כותבין לכתחלה ואפילו על א"ה ומשמע לרבינו הכי מדקאמר עלה א"ר אשי אף אנן נמי תנינא על הכל כותבין על העלה של זית שאינו שוה כלום וה"ה איסור הנאה אלמא דבאיסור הנאה נמי כותבין לכתחלה ואע"ג דדחי לה תלמודא וקאמרה ודלמא שאני עלה של זית דחזי לאיצטרופי עם עלין אחרים לשכוב עליהן או למאכל בהמה ואע"ג דלאו ש"פ אבל איסור הנאה לא מ"מ ודאי אע"ג דדחי דליכא ראייה מ"מ שמעינן מדרב אשי דהא דתנא כתבו על איסורי הנאה כשר לאו דוקא דיעבד אלא אפילו כותבין לכתחילה ומיהו בתוס' שם בד"ה כתובת קעקע כתבו וז"ל ואפילו הויא הכא איסורא דאורייתא מ"מ הוי גט כדאמר כתבו על איסורי הנאה אע"ג דאסור לכתוב דהא מתהני באיסורי הנאה עכ"ל אלמא דלכתחילה אסור ומ"מ נראה עיקר כדברי רבינו דהכי מוכחת הסוגיא כדפי' והא דקי"ל דאסור ליהנות באיסורי הנאה היינו דוקא כשמתכוין ליהנות אבל כשאין מתכוין אע"ג דאפשר שרי כדאיתא בפרק כל שעה (פסחים דף כו) דאסיקנא בתיובתא מ"ד אפשר ולא מתכוין אסור והכא בכותב גט לא מתכוין ליהנות ממנו כלל אלא לכתוב עליו גט ושרי לכתחלה:

סעיף קטן ב

אפילו על עלה של זית וכו' כלומר לא מיבעיא על הנייר אלא אפילו על עלין שהוא דבר המזדייף כשר. וסבירא ליה לרבינו דעלה של זית דנקט תנא במתניתין לאו דוקא דהוא הדין שאר עלין דאין לפרש דעלה של זית דוקא הוא דדבר המתקיים וכמו שכתבו התוספות (דף כא) ע"ב בד"ה על עלה וכדתניא בתוספתא וכך כתב הר"ן דאם כן כי היכי דתנן ברישא בכל כותבין בדיו וכו' ובכל דבר שהוא של קיימא וכו' הכי נמי ה"ל למיתני בסיפא על הכל כותבין על העלה של זית ועל כל דבר שהוא של קיימא אלא ודאי דתנא דמתניתין לא נקט עלה של זית אלא לאורויי אפילו דבר שיכול להזדייף והוא הדין שאר עלין אע"ג שאינן של קיימא דלהכי שינה ולא תני בסיפא ועל כל דבר שהוא של קיימא דלא כתנא דתוספתא וכך הוא דעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפרק ד' שלא הזכירו תוספתא זו גם דקדק הרמב"ם לשם ריש פרק ד' שכתב כותב לה על הנייר וכו' ועל העלין ושונה לשון המשנה דתני עלה של זית אע"פ שאין זה דרכו דלהורות הלכה

בא שעל כל עלין כותבין אפילו אינן של קיימא כשל זית ודלא כתוספתא וזו היא דעת רבינו שכתב לשון המשנה עלה של זית ופירשה דלא אתא לאורויי אלא אע"פ שהוא דבר המזדייף אבל אין צריך דבר של קיימא ולכן לא כתב רבינו לחלק בין על דבר של קיימא לאינו של קיימא. ומה שכתב אפילו לזמן מרובה וכו' והוא שיהיו עידי מסירה לפנינו שם (דף כב) פלוגתא דר"י ורבי אלעזר והלכה כר"י דאמר אפילו מכאן עד עשרה ימים פירוש דלא באת לבית דין לאלתר שיתירוה לינשא אלא לאחר עשרה ימים ואפילו הכי לא חיישינן לזיופא דהוה ביה תנאה וזייפתיה לרבי אלעזר דעידי מסירה כרתי דאי איתא דהוה ביה תנאה מדכר דכירי דהא אמרן צריכין למיקרייה ואי הוה ביה תנאה אינהו ידעי:

סעיף קטן ג

אבל בעידי חתימה אפילו הם לפנינו פסול איכא לתמוה דבתוספות (דף כב) בד"ה מאן חכמים וכן באשיר"י לא כתוב דפירש"י אלא דצריך עידי מסירה שיעידו לפנינו כשבאה לינשא למאן דאמר עידי מסירה כרתי דכיון דנכתב על דבר שיכול להזדייף צריך שיעידו עידי מסירה שראו הגט ושאין בו זיוף וסגי בהכי אע"פ שאין שם עידי חתימה מיהו כשיש עידי חתימה בפנינו ומעידין שלא נזדייף בגט שום דבר משמע נמי דכשר לינשא בו והא דכתבו התוספות בסוף הדיבור דאפי' אי איכא סהדי דמכירים חתימת העדים לא תינשא משום דבעינן שיהא מוכיח מתוכו ובדבר שיכול להזדייף אין מוכיח מתוכו כלום לא כתבו התוספות כן אלא לרבי מאיר דאמר עידי חתימה כרתי דבעינן שיהא מוכיח מתוכו דליכא זיופא ושנכתב לשם זה האיש והאשה זו ולא מהני עידי מסירה אבל לרבי אליעזר דלא בעינן מוכיח מתוכו נראה ודאי דהוא הדין בדאיכא חתימה לפנינו ורואין דליכא זיוף נמי תינשא דתלינן בסתמא דנעשה בהכשר והיו לשם עידי מסירה אעפ"י שאינו לפנינו והיה איפשר ליישב ולומר דרבינו מיירי הכא למאן דמכשירין לרבי אליעזר בעידי חתימה אע"פ שידוע שלא היו שם עידי מסירה כדלקמן בסימן קל"ג וקאמר רבינו דאין זה אלא בדבר שאינו יכול להזדייף אבל בדבר שיכול להזדייף כיון דידוע שלא היו שם עידי מסירה לא תינשא אפילו עידי החתימה הם לפנינו אלא שנראה דוחק שרבינו יהא סותם דבריו בכאן לדעת החולקים על הרא"ש אלא נראה דעת רבינו מדכתבו התוס' והרא"ש ע"ש פירוש רש"י דתלמודא קאמר דאשה הבאה לינשא צריכה להביא עידי מסירה שנמסר הגט בפניהם וקראוהו תחלה וידעי דלא נזדייף משמע דוקא בדאיכא בפנינו עידי מסירה אבל עידי חתימה אפילו הם בפנינו לא תינשא דאם לא כן הוה ליה לתלמודא לאשמועינן דאף בעידי חתימה כשהם בפנינו ורואין שלא נזדייף

תינשא בו אלא בע"כ דלא תינשא אלא בדאיכא בפנינו עידי מסירה דכיון דאיכא ריעותא בפנינו שנכתב הגט על דבר שיכול להזדייף הורע חזקתו וחיישינן שמא לא ניתן לה בפני עדים ולפיכך צריך עידי מסירה בפנינו שנדע שנעשה כתקנת חכמים והב"י הבין כך דברי רבינו והקשה דאם כן הוי ליה לרבינו לפרושי דהיינו להרא"ש דוקא וכו' ותימה הלא ידוע דרכו של רבינו דבסימן אחד יהא כותב דעת הפוסקים ודעת הרא"ש החולק עליהם ובסימנים אחרים סותם דבריו על פי דעת הרא"ש ואין כאן קושיא גם מה שכתב הב"י בישוב קושיא זו וז"ל ואפשר דגם למכשירים בעידי חתימה לחודייהו פסלי הכא אפילו כשעידי חתימה לפנינו משום דכיון דיכול להזדייף הוי ליה כמזוייף מתוכו עכ"ל איכא לתמוה הלא הרמב"ם בכלל המכשירים הוא כדלקמן בסימן קל"ג והוא ז"ל כתב דאם נכתב על דבר שיכול להזדייף לא הוי דינו כמזוייף מתוכו דאילו בדבר שיכול להזדייף הרי זו מגורשת ע"י עידי מסירה כמו שכתב בפרק ד' ואלו במזוייף מתוכו כגון שחתם עד פסול על הגט אפי' נתנו בפני שני עדים כשרים הרי זה גט פסול כמו שכתב בפרק א' ובמרדכי סוף פרק ב' כתב טעם לחילוק זה דאמרינן דאע"פ שכתב על דבר שיכול להזדייף אין דינו כמזוייף מתוכו דזהו משום דמזוייף מתוכו חיישינן דילמא אתא למיסמך עלייהו בלא עידי מסירה שאין הכל יודעים שחתם עליו עד פסול אבל בדבר שיכול להזדייף הכל יודעין דאין הגט כשר משום חששא דזיוף ולא אתא למיסמך עלייהו בלא עידי מסירה וכדאיתא פ' קמא (דף י"א) דבשמות מובהקים של עכו"ם כיון דלא אתי למיסמך עלייהו כשר הכי נמי הכא אלא דהקשה על זה במאי דמכשר הרמב"ם בפרק א' הרחיק ב' שיטין כשהיה לשם עידי מסירה כמו בדבר שיכול להזדייף דהא מזוייף מתוכו הוא ע"כ אבל אין זה קשה כל כך דהרמב"ם סובר דהרחיק שני שיטין לא הוי מזוייף מתוכו דהכל יודעין דבהרחקת שני שיטין השטר פסול ולא אתי למיסמך עלייהו בלא עידי מסירה כמו בכתב על דבר המזדייף וכן פירש ה' המגיד בפ"א והא דכתבו התוס' בד"ה מאן חכמים דלר"מ בעינן שיהא מוכיח מתוכו ובדבר שיכול להזדייף אינו מוכיח מתוכו כלום לא כתבו כך אלא לר"מ דאי אפשר בלא עידי חתימה א"כ בדבר שיכול להזדייף אינו מוכיח מתוכו כלום דליכא זיופא ואפי' איכא סהדי קמן דליכא זיופא לא תינשא בו אבל לר"א דעידי מסירה כרתי לא בעינן מוכיח מתוכו ואי איכא עדי מסירה בפנינו אפי' נכתב על דבר שיכול להזדייף תינשא בו כיון דלא הוי מזויף מתוכו כדפרישית ודו"ק:

סעיף קטן ד

אבל בדבר שאינו מזדייף כשר בעידי חתימה לבד פירוש כיון דלא הורע חזקתו אמרינן דמסתמא בא הגט לידה כמצותו בעידי מסירה ואפי' לא באה לב"ד להתירה לינשא עד זמן מרובה מתירין אותה לינשא. וכן מ"ש וכותבין אותו ע"י העבד וכו' והוא שיהיה בעידי מסירה נמי הכי קאמר דאע"פ דעל יד העבד וקרן הפרה כתב שיכול להזדייף הוא תינשא בו אפי' לזמן מרובה והוא בדאיכא עידי מסירה לפנינו אבל אין לפרש דמצריך שיהיו עידי מסירה בשעת שמוסר הגט לידה דא"כ מאי איריא בכתבו על יד עבד וקרן הפרה הלא אפי' כתבו על דבר שאינו יכול להזדייף הגט בטל להרא"ש כשלא היה שם עידי מסירה אלא בע"כ דלא אתא לאשמעינן הכא אלא היכא דבאת לב"ד להתירה לינשא לזמן מרובה דאי נכתב ע"ד שאינו יכול להזדייף מתירין אותה ע"י עידי חתימה בלחוד ותלינן דמסתמא בפני עדי מסירה מסרו הגט לידה כמצותו אבל כשהורע חזקתו שנכתב ע"ד שנזדייף לא תינשא עד שיהיו עידי מסירה לפנינו ויעידו שקראוהו ובפניהם נמסר ולא היה בו זיוף ותלמודא נמי ה"ק (בסוף דף ך') ולרבא קשיא מתני' על יד של עבד הא כתב שיכול להזדייף הוא כלומר והיאך תינשא בגט זה לזמן מרובה דילמא איכא ביה זיופא ומשני בשלמא מתני' לרבא לא קשיא בעדי מסירה ור"א היא פי' הא ודאי כיון דאיכא ריעותא דנכתב על דבר שנזדייף לא תינשא אלא בדאיכא עידי מסירה לפנינו ומעידין שלא היה בו זיוף ור"א היא דאמר אי איפשר לגט בלא עידי מסירה וא"כ ליכא חששא דזיופא כשמביאה עידי מסירה שהיו בשעת נתינת הגט לידה ותינשא אלא לרמי בר חמא דקמיבעיא ליה מי חיישינן בעבד שלו וכתוב גט על ידו והרי הוא יוצא מתחת ידו דילמא הוא מנפשיה עייל דאי מיירי בדאיכא עידי מסירה ולר"א הא ליכא למיחש דמנפשיה עייל אלא בע"כ דלר"מ קמיבעיא ליה ובדליכא עידי מסירה אלא עידי חתימה מי חיישינן דמנפשיה עייל ולא תינשא והשתא קשיא ותיפוק ליה דהגט פסול משום כתב שיכול להזדייף ומהדרינן בכתובת קעקע דאינו יכול להזדייף ופשוט הוא:

סעיף קטן ה

וכותבין אותו על יד העבד וכו' משנה שם (דף יט) פליגי בה ת"ק ור' יוסי הגלילי והלכה כת"ק דכותבים וכתבו התוס' (בדף כ"א) בד"ה יצא זה הא דלא חיישינן הכא שמא יחתוך יד העבד וקרן הפרה ופסול משום מחוסר קציצה כדחיישינן בעציץ נקוב היינו משום דאין דרך לקצוץ קרן הפרה ויד העבד וכ"כ הרא"ש והא דמכשיר הכא בגט כשכתב על יד של עבד וקרן הפרה וגבי שחיטה פסולה בשוחט בציפורן ובשן מחובר בב"ח כתבתי בי"ד סימן ו' דהכא מעניינא דקרא והתם מעניינא דקרא הכא כתיב ונתן שלא יהא מחוסר קציצה אלא כתיבה ונתינה וכשכותב על יד העבד וקרן הפרה ונותן

לה העבד והפרה לאו מחוסר קציצה היא אבל בשחיטה כתיב ויקח המאכלת דהדבר ששוחט בו יהא תלוש שיקחנו בידו ובשן ובציפורן מחובר בב"ח אינו לוקח בידו דבר שהוא שוחט בו. ומ"ש אבל לא יחתוך יד העבד וכו' איכא להקשות הלא בגמרא (דף כא) קאמר דבלאו טעם דמחוסר קציצה אסור לחתוך יד העבד דשייך במצות ואסור לחבול בו וי"ל דמהאי טעמא משמע דבדיעבד אם חתכו היה הגט כשר וע"כ כתב רבינו דמטעם מחוסר קציצה אפי' דיעבד הגט בטל מדאורייתא ופשוט הוא מיהו טעם מחוסר קציצה ליתא אלא שאינו גט בקצצו לאחר כתיבה אבל קודם כתיבה שפיר דמי אבל מטעם דאסור לחבול בו אפי' קודם כתיבה אסור והוי ליה לרבינו לכותבו לטעם זה ג"כ: וכתב הרשב"ם וכולי כ"כ התוס' בשמו (דף כא) בד"א יצא זה ומ"ש וכ"כ בשם רש"י וכו' כ"כ הרא"ש והוא מ"ש התוס' בשם רבי' שמעיה בפירושו שהיה תלמידו של רש"י ומשמע דמחלוקת גדולים האלו אינו אלא היכא דבשעת הכתיבה היה דעתו למיגז מיניה לאחר הכתיבה כגון כתבו על מחובר או בקלף גדול ולשם דוקא פסלו ר"י בר מנחם ואעפ"כ הכשירו בעל העיטור ולכן אמר רבינו ע"ז ובה"ג פוסל אותו אם נחתך ממנו כלום דבה"ג הוסיף לפסול אפי' נחתך ממנו כלום לאחר כתיבה ואע"פ שלא היה בדעתו לחתוך ממנו בשעת כתיבה דכיון שקצץ ממנו שום דבר אגלאי מילתא למפרע שהיה מחוסר קציצת אותו דבר בשעת כתיבה ואפשר שלא היה פוסלו מדינא ד"ת אלא מכח חומרא מדרבנן וכן נראה מדברי התוס' שכתבו וז"ל ובה"ג פוסל וכן ר"ת היה מחמיר זהו דעת רבינו שכתב ובה"ג פוסל אותו אם נחתך ממנו כלום וכ"כ ר"ת וכן מסקנת א"א הרא"ש כר"ת מדכתב דעתו באחרונה וכתב מיהו אף לר"ת נראה דלא חשיב מחוסר קציצה לפוסלו ד"ת אלא בנחתך מקלף גדול אבל בדבר מועט לא מיקרי מחוסר קציצה לפוסלו ד"ת אלא שהחמיר ר"ת בנחתך ממנו כלום כבה"ג אבל בדעת בה"ג גופיה איכא לספוקי אם הוא פוסל ד"ת בנחתך ממנו כלום אם לאו וכ"כ הרשב"א על מ"ש בה"ג דאי כתב ליה גיטא מיקמי דליפסק מגילתא ופיישא מגילתא ופסיק לה בתר דכתב גיטא מפסיל ע"כ ואפשר שאף הרב ז"ל לא אמר אלא בדפיישא מגילתא טובא דלא בטיל גבי גיטא עכ"ל הרשב"א בחידושיו ומביאו ב"י וכתב רבינו ומיהו אע"פ דבדבר מועט לא פסיל מדינא אפי' מדרבנן מ"מ מצד החומרא כתב בסדר הגט ויחתוך הסופר הקלף כו' ואיכא למידק דמלשון בה"ג שפוסל אם נחתך ממנו כלום משמע דבלא נחתך ממנו כלום פשיטא דכשר לגמרי ואמאי לא מפסיל לכתוב עליו גט מטעם שמא יחתוך כי היכי דגזרו בעלה דעציץ שמא יקטום ואפשר דדוקא בעלה דעציץ אפי' אינו נקוב כיון דדמי למחובר חיישינן

שמא יקטום דסתם מחובר עומד לקציצה משא"כ בקלף גדול דאין דרך לקצוץ ולחתוך הגליונות אפי' הן גדולים ביותר דנוי הן לאגרת לא חיישינן שמא יחתוך:

סעיף קטן ו

אין כותבין אותו על המחובר כו' משנה פרק ב' סוף (דף כא) פליגי בה ת"ק ורבי יהודה וכתב הר"ן וא"ת מ"ש דבמחובר שרי לת"ק כשנכתב טופס שלא בהכשר בדיעבד ובסופר שכותב טופסי גיטין אסרינן לה אפילו בדיעבד לקצת מחברים כדלקמן בסי' קל"א ובחש"ו שרינן לטופס אפי' לכתחלה כדלעיל בסימן קכ"ג י"ל דגבי סופרים דהוי מילתא דשכיח טובא שעושין כן להשתכר אסרו טופס אפי' דיעבד גזירה משום תורף וגבי מחובר דלא שכיחי כולי האי אסרו לכתחילה והתירו בדיעבד וגבי חש"ו דלא שכיח כלל מוקמי ליה טופס אדיניה ושרי ליה אפי' לכתחילה עכ"ל:

סעיף קטן ז

ומ"ש בשם הרמ"ה דפוסק כרבי יהודה דאזיל לטעמיה דבסופרים פסק הרמ"ה ג"כ דגזרינן טופס אטו תורף כדלקמן בר"ס קל"א וה"ה נמי דגזרינן הכא במחובר ולא דמי לחש"ו וכ"כ ב"י ורבינו דכתב ולא נהירא טעמו משום דקי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים ולא דמי מחובר לסופרים מטעם דכתב הר"ן וכך הוא דעת הפוסקים דבמחובר הלכה כת"ק ולא כרבי יהודה ומ"ש דבתורף אפי' בדיעבד פסול האי פסול לצדדין קמפרשינן ליה בזמן לבדו דלא הוי דאורייתא פסול מדרבנן ובשאר תורף דהוי דאורייתא הגט בטל ועיין בב"י:

סעיף קטן ח

כתבו על חרס וכו' שם בגמרא (סוף דף כא) וכמו שפי' רש"י דאין לחוש שמא ישבור החרס וה"ל קציצה דלא מפסיד ליה לעציץ ותימה הלא בתלוש ס"ל לרש"י דלא מיקרי מחוסר קציצה כדלעיל כדין כתבו על קלף גדול. וא"כ העציץ שהוא כלי שהרי הוא נקנה במשיכה בין בנקוב ובין באינו נקוב אפי' ישבור החרס לית בה משום מחוסר קציצה וכאן פי' רש"י דה"ל קציצה ולכאורה דדבריו סותרין זא"ז ונראה דס"ל דמדקאמר בגמרא כתבו על חרס עציץ נקוב כשר דשקיל ויהיב לה ניהליה לכוליה עציץ מכלל דאם ישבור החרס פסול משום דמחוסר קציצה ולא דמי לקלף גדול שהוא תלוש גמור וליכא למיטעי במחובר אבל בעציץ נקוב כיון דאיכא למיטעי לכתוב גם אמחובר דהיינו על עלה של זרעים שבתוכו החמירו רבנן ופסלו אם ישבור החרס ואפ"ה אין לחוש שמא ישבור החרס דלא מפסיד ליה לעציץ אבל ר"ת לא ס"ל הכי ומביא ראייה מהך דחרס מדקאמר דשקיל ויהיב ליה ניהליה אלמא דאם ישבור החרס פסול ואף על פי דהעציץ הוא תלוש וה"ה לקוצץ מקלף גדול כמ"ש התוס' משמו ע"ש בדבור יצא זה ועיין עוד במ"ש הר"ן

בזה באורך. וב"י הביא לשון פירש"י וכתב עליו ונ"ל דלרבותא נקט נקוב דאע"פ דחשוב כמחובר כשר וכו' ותימה דהא העציץ כלי הוא וחשוב תלוש גמור ואפשר דרצה לומר כיון דאיכא למיטעי במחובר חשוב כמחובר ולא מחובר ממש כדפי':

סעיף קטן ט

כתבו על עלה וכו' שם פליגי בה אביי ורבא והלכה כרבא דפסול גזירה שמא יקטום העלה וה"ל קציצה מן המחובר וק' דהלא צריך לפרש דפליגי בדשקיל העציץ והניחתו במקום שפוסקת יניקת העציץ דאם לא פסקה יניקת העציץ לא הוה מכשר אביי בדשקיל ליה ויהבה לה ניהליה כולה דאכתי חשיבי מחוברין בשעת משיכה אלא בע"כ דלא מכשר אביי אלא בהניחתו במקום שפוסקת יניקת העציץ דהשתא לא הוי מחוסר קציצה ואם כן לרבא צריך לומר דפסול משום גזירה אטו הניחתו בלא פסיקת היניקה כמו שפירשו התוס' וא"כ היאך פירש רש"י דרבא פוסל שמא יקטום דהוי ליה קציצה מן המחובר הלא בהניחתו במקום פסיקת היניקה ליכא קציצה מן המחובר וי"ל דהכי קאמר רש"י דגזרינן אטו הניחתו בלא פסיקת יניקה ולשם חיישינן שמא יקטום ואיכא קציצה מן המחובר ולא חשיב לה גזירה לגזירה אלא חדא גזירה היא כדאמר בריש ביצה גבי גזירה פירות הנושרים ומ"ש בשם ב"ה דכשר באינו נקוב אפי' אם קוטם ונותן לטעמיה אזיל שכתב בקלף גדול להכשיר אם חתכו ממנו אח"כ דליכא משום מחוסר קציצה בתלוש גמור וה"ה בעציץ שאינו נקוב הוי תלוש גמור וכשר אם קוטם ונותן ולכן אמר רבינו אבל לה"ג ור"ת דפוסלין בחותך מקלף גדול לאחר כתיבה ה"ה בעציץ שאינו נקוב נמי פסול בקוטם ונותן לה וחוששין ג"כ בעלה שמא יקטום ואע"ג דבקלף גדול מותר לכתוב ולא חיישינן שמא יקטום מ"מ גבי עלה חיישינן מטעם שכתבתי בסוף ס"ז ואיכא להקשות לבעל העיטור דלא חשוב חרס עציץ שאינו נקוב מחובר לקרקע וביי"ד סוף סימן רצ"ד בדין ערלה חשיב ליה מחובר לקרקע ויש לחלק דשרשי אילן נכנסים אפי' בחרס אינו נקוב ויונקים מן הקרקע מה שאין כן הכא דמיירי בזרעים ולא באילנות וחילוק זה מפורש בהדיא ברמב"ם פרק ז' דה' מעשר שני ופ' ב' מה' טומאת אוכלין ועיין בפרק קמא דגיטין במה שכתבו התוס' (סוף דף ז') בד"ה עציץ:

סעיף קטן י

עבד שהוחזקו בו שהוא שלו וכו' שם (סוף דף כ) ופירש"י דאם אינו כתובת קעקע דבר שיכול להזדייף הוא דלמא תנאה הוה בגיטא ומחקתיה והדר כתביה עכ"ל וא"כ תימה על מ"ש רבינו אפילו העדים חקוקים בכתובת קעקע דבגיטא גופא קאמר בגמ' דחקוק בכתובת קעקע דליכא למיחש לזיופא ותו קשה דלאיזה צורך יזייף חתימות העדים וא"כ אין לנו לחוש להך זיופא שאין בו צורך ותו קשה הא ודאי ליכא למיחש דזייף חתימת

העדים דא"כ לא מצי לקיים חתימתם וגם מ"ש אח"כ והעדים חקוקים בו וכו' הוא תמוה ונראה דרבינו מפרש הא דמוקי תלמודא בכתובת קעקע היינו לומר דאף העדים חקוקים בכתובת קעקע דאל"כ אלא שהגט לחוד חקוק בכתובת קעקע איכא למיחש דילמא גם הגט היה בלא כתובת קעקע כמו חתימות העדים והוי ביה תנאה ומחקתיה וחקקה הגט כתובת קעקע ודמי להוא על המחק ועדיו על הנייר דפסול בדליכא עידי מסירה אבל כשהגט ועדיו תרוייהו חקוקים בכתובת קעקע ליכא למיחש לזיופא וא"כ הא דכתב רבינו אפי' העדים חקוקים בכתובת קעקע רצונו לומר אפי' גם העדים חקוקים בכתובת קעקע וכן כתב גם הרמב"ם ריש פרק ד' דהשתא ליכא למיחש לזיופא ואפ"ה אינה נאמנת לפי שהגודרות אין להן חזקה ויכול הבעל לטעון שלא נתן לה העבד אלא מנפשיה עייל ולכן כתב הרמ"ה דהוי ספק מגורשת כיון דהבעל מכחישה אבל ודאי אם הבעל מודה לדבריה אין כאן ספק אלא ודאי מגורשת היא אבל בלא היה העבד מוחזק שהיא שלו א"כ בטבלא שידוע שהוא שלה ה"ז מגורשת ודאי ואפי' הבעל מכחישה היא נאמנת אם גם העדים חקוקים בענין שאינו יכול להזדייף ואי איכא לחוש לזיופא צריכה להביאה עידי מסירה לפנינו כדלעיל: כתב ב"י לעיל הא דכתב הרמ"ה אפי' תלוש ולבסוף חברו חשוב מחובר מדסתם דבריו משמע אפי' לא בטלו חשוב מחובר וליתא אלא דוקא בבטלו דינו כמחובר כמו בשחיטה ע"כ ויש לדחות דגם הרמ"ה ס"ל בין בבטלו בין בלא בטלו הוי כשחיטה והכי דייק לישנא דקאמר כל היכא דפסלינן מחובר אפי' תלוש ולבסוף חברו פסול וכו' משמע דשוה הדין בכל דוכתא דפסלו מחובר בין בשחיטה בין בגט ולרב אלפס אפילו בטלו כשר דיעבד ולהרא"ש בבטלו פסול דיעבד כמ"ש בי"ד סי' ו' ובתרומת הדשן סי' פ"ט הכשיר בסוכה תלוש ולבסוף חברו אפי' בטלו אפי' לכתחילה דחשוב תלוש ובע"ז דינו נמי כתלוש אפי' בטלו ואסור כמ"ש בי"ד סי' קמ"ה וכן לענין הכשר זרעים לחד תנא הוי כתלוש ועוד אפשר דהכא אפי' לא בטלו פסול משום דמחוסר מעשה לגבי גט דצריך לחפירה ולחזור ולתלשו ואנן בעינן וכתב ונתן דבר הניתן מיד ליד ולא שיהא מחוסר חפירה ולא דמי לפרק נגמר הדין דרבנן סברי חפורה לאו כלום הוא ובחדושי הרשב"א האריך טובא ע"ש: כתב עוד ב"י ודע דהא דאמרינן שאם יהיו מוחזקין בעבד שהוא שלו וכו' עד י"ל דלא מקדים איניש פורענותא כדאמרינן בפ"ב דגיטין עכ"ל ותימה דא"כ בסוף פ"ק דמציעא (ריש דף י"ט) דמקשה תלמודא נמי וליחוש דילמא כתב גט בניסן ולא נתן עד תשרי לימא לא מקדים איניש פורענותא לנפשיה אלא פשיטא דלא קאמר תלמודא הכי אלא היכא דלא ניחא ליה בגירושין כגון דאיכא קטטה בהדיה וכתבה לגיטא ואותביה בכיסתיה ימים רבים דאי מיפייסא תיפייס ולא יגרשנה התם

קאמר תלמודא דכיון דלא ניחא ליה בגירושין ומצפה שתתפייס פורענותא הוא לגביה ולא מקדים ליה כמפורש לשם (ריש דף י"ח) בפירש"י להדיא אבל היכא דניחא ליה בגירושין לאו פורענותא הוא ואיכא למיחש היכא דאיכא ריעותא דנפילה דילמא כתב לה בניסן ולא נתן עד תשרי וא"כ הדרא קושיית ב"י לדוכתא דהכא נמי איכא ריעותא בעבד שלו דאין חזקתה ג' שנים חזקה דדילמא כתב בניסן וכו' ונראה ליישב דהכא דהגט כתב על יד העבד ה"ל למחות באשתו שלא תחזיק בעבד שלא תאמר גירשתני ומדלא מיחתה איכא הוכתה שהוא שלה וכיוצא בזה כתבו התוס' (סוף דף כ) בד"ה ת"ש דאמר ר"ל:

סעיף קטן יא

כתבו על טס של זהב וכו' שם (בדף ך') וכתב הרשב"א תמיהה לי כיון דנותן לה גופו של טס לכתובתה ה"ל גט פורח באויר ותירץ דה"ל כאילו א"ל התקבלי גיטך ומחלי כתובתיך וכמו שכתב בפרק קמא כנסי סלע זה שאני חייב ליכי וחזר ואמר לה התקדשי לי בו מקודשת דמחלה על חובה ואינה חוזרת וגובה ממנו עכ"ל והיינו דבשעת מתן מעות אמר לה ג"כ התקדשי לי בו ואמרה אין דמקודשת ואמרינן דמחלה על חובה דאי לא מחלה על חובה אלא קבלתו לסלע זה על חובה א"כ אין שם שוה פרוטה שיחולו עליו קידושין ומדרצתה להתקדש צ"ל דמחלה על חובה ה"נ מדרצתה להתגרש ובשעת נתינת הטס א"ל התקבלי גיטיך והתקבלי כתובתיך ואמרה אין צריך לומר דמתלה על כתובתה דאי לא מחלה א"כ כל הטס עולה בפרעון כתובתה והגט פורח באויר ואין כאן גירושין וצריך לפרש דהא דתניא וחזר ואמר לה התקדשי לי בו אין פירושו שחזר מדבריו ואמר לא לפרעון נתתיו אלא לשם קידושין דאם כן אין משם ראיה לגירושין דהכא אלא פי' וחזר היינו שהוסיף על דבריו ואמר עוד התקדשי לי בו ופשוט הוא וע"ל ריש סימן כ"ח:

סימן קכה

סעיף קטן א

כותבין הגט בכל דבר שרישומו ניכר וכו' משנה פ"ב (דף י"ט) בכל כותבין בדיו ובכל דבר שהוא של קיימא אין כותבין לא במשקין ולא במי פירות ולא בכל דבר שאינו מתקיים והרמב"ם רפ"ד כתב אין כותבין את הגט אלא בדבר שרישומו עומד וכו' ואיכא לתמוה דבמשנתינו אמר דוקא בשל קיימא והוא שיהא רישומו קיים ועומד שלא יהא נמחק וכך משמע מלשון הרמב"ם שאמר שרישומו עומד דהיינו שלא יהא עובר ורבינו שינה ואמר שרישומו ניכר משמע ואפי' אינו קיים ועומד אלא עובר אפ"ה כיון שהוא

ניכר קצת כותבין ונראה דרבינו דקדק מפירש"י בגמרא דקאמר במי מילין אין כותבין דהיינו מים ששרה בהם עפצים שחוקים ואקשינן והא תני רבי חנינא כתבו במי טריא ועפצא כשר ל"ק הא דעפיץ הא דלא עפיץ שאין מי מילין ע"ג מי מילין ופי' רש"י הא דעפיץ הקלפים מעובדים בעפצין ורושמין עליהם את העדים דלא הוי כתב שהרי מראה הקלפים כמראה הכתב ואינו ניכר הילכך אין מי מילין ע"ג מי מילין שמעינן מפירושו דדוקא כשאין רושם הכתב ניכר כלל אבל אם מראה הכתב ניכר כשר דכיון שניכר חשוב דבר של קיימא לאפוקי במי משקין ובמי פירות שעובר לגמרי דאינו של קיימא כלל וכ"כ הרמב"ם דאין כותבין במי עפצין על מגילה עפוצה מפני שאינו ניכר וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש ובשיחור פי' באבר חתוכי אבר וכו' שם תני רבי חייא כתבו באבר בשחור ובשיחור כשר ואקשינן והאמר שמואל באבר אינו כתב ל"ק הא באברא הא במיא דאברא ופירש"י באברא לשפשף בחתיכה של אבר על הקלף ומשחיר אינו כתב אבל מיא דאברא מים ששרה בהן שחיקת אבר כשר עכ"ל וכתב ב"י סובר רבי' דשחור שפירש"י פחמים יש לפרש דומיא דאבר דלשפשף בחתיכת פחמים על הקלף ומשחיר אינו כתב וכי מכשרינן בשחור היינו בפחמים מעורבים במים וכו' וזה נראה שהיה דעת הרא"ש שכתב לדשמואל ומאי דאקשו עליה מברייתא ומאי דשני הא באברא הא במיא דאברא אבל הרי"ף השמיט להא דשמואל וכתב הברייתא סתם כתבו באבר בשחור ובשיחור כשר ולא חילק בין אברא למיא דאברא וכו' עכ"ל והאריך ולפע"ד נראה דרב אלפס מפרש איפכא מפירש"י דבמיא דאברא אינו כתב דאינו מתקיים כמו במשקין ובמי פירות אבל באברא ניכר הכתב כמו שחור ושיחור דכשר ולהכי כתב הברייתא סתם דמשמע מינה דבאברא כשר והשמיט לדשמואל דאמר באבר אינו כתב דהיינו מיא דאברא משום דממילא משמע הכי דאינו כשר אלא באברא וזו היא דעת הרמב"ם שכתב דבמשקין ומי פירות וכיוצא בהן אינו גט דר"ל בכיוצא בהן כגון מיא דאברא אבל כתבו באבר בשחור ובשיחור כשר דהיינו באבר גופיה בלא מים:

סעיף קטן ג

והרמב"ם כתב כתבו באבר בשחור בשיחור כשר ואין כותבין בהן לכתחילה ואין נראה כן מלשון א"א הרא"ש ז"ל פי' דעת הרמב"ם הוא דכיון דבמשנה תנא כותבין דמשמע לכתחילה ואתא לאתויי בלישנא יתירא דמי טריא ועפצא דתני רבי חנינא כתבו בהן כשר דלאו דוקא כתבו דיעבד אלא אפי' לכתחילה נמי כותבין א"כ בברייתא דר' חייא דתנא כתבו באבר בשחור ובשיחור כשר וליכא בבא יתירא לאתויי דכותבין לכתחילה משמע ודאי דוקא דיעבד דאי איתא דהך לישנא לאו לישנא דדיעבד הוא אלא דלפי

שאין דרך הסופרים לכתוב באלו הדברים קתני כתבו א"כ לא היה לו לתנא למיתני בבא יתירא לאתויי נמי הך דקי"ל כתבו במי טריא ועפצא כשר דלכתחילה כותבין דהא פשיטא הוא אלא בע"כ דאין דיניהן שוין דבהני כותבין לכתחילה ובהני אין כותבין בהן לכתחלה וקצת מזה פי' גם ה"ה וב"י וע"ש: ומ"ש ואין נראה כן מלשון א"א הרא"ש אע"ג דגם מלשון הרי"ף אינו נראה כן דגם הוא כתב כלשון הגמרא מ"מ אין לדקדק מלשונו דלא ס"ל כהרמב"ם דכבר אפשר דס"ל לפרש כפי' הרמב"ם אלא שדרכו לסתום דבריו בלא פירוש אבל הרא"ש שראה דברי הרמב"ם אי איתא דס"ל כמותו ה"ל לפרש חילוק זה בדבריו שהרי כל דבריו פירש בהן באורך בע"כ מדסתם דבריו אלמא דס"ל דאין חילוק ובכל כותבין לכתחילה זולת במי משקין ומי פירות דפסול הגט אפי' דיעבד ולזה כתב רבינו דאין נראה כן לחלק בין דיעבד ובין לכתחלה מלשון א"א הרא"ש ז"ל וכבר כתבנו בחיבורנו זה שדרך זה דרך בו רבינו בדברי הרא"ש שאמר עליו שהוא שלא כדעת הרמב"ם ולא חשב כך על דברי הרי"ף אע"פ ששניהם סתמו דבריהם ולא פירשו ודוק ותשכח:

סעיף קטן ד

חקקו על הטבלא וכו' שם בגמרא (דף כ') קאמר ל"ק הא דחק תוכות פסול הא דחק יריכות כשר:

סעיף קטן ה

חקק הגט בחותם וכו' שם קמיבעיא ליה אי ה"ל הא ג"כ חק תוכות ופסול או דילמא ע"י מכת הקורנס הצורה עצמו נמתחת לתוך הרושם והרי כתבה בידים וכשר ופשטינן דפסול והשתא רבי' לא זו אף זו נקט ל"מ בחקק על הטבלא תוכו ממש דפסול אלא אפילו הכה בקורנס על הטס וכו' נמי ה"ל חק תוכות ופסול והביא לשון הרמב"ם מפני שאמר וכן אם חקק היריכות מאחורי הטס דאעפ"י שהכתב בולט כשר כמו אילו חקק יריכות והכתב שוקע דאעפ"י דכך צריך לפרש בגמרא גבי כתב של ציץ מ"מ רש"י ז"ל לא כתב לשון חקק אלא כך כתב שהיה הציץ דק כעין טס וצר האותיות מעבר האחד ודוחק ירכותיהון והן בולטות מעבר השני וכו' ורמב"ם כתב לשון חקק נראה שהיא אומנות אחרת מאומנות דפירש"י וגם הביא לשון הרמב"ם לפי שהכשיר בשניהם בין במקרע על העור בין ברשם על העור ובירושלמי מכשיר במקרע ופוסל ברושם ובתוספתא מכשיר ברושם ופוסל במקרע וצריך לומר דהרמב"ם סובר דט"ס הוא וצריך להגיה כשר בשניהם:

סעיף קטן ו

א"צ שיהיו האותיות מוקפין גויל ומ"מ נהגו להחמיר לעשות מוקף גויל פי' נהגו להזהר בשעת כתיבה שכל אות ואות יהא מוקף גויל אף עפ"י שא"צ ליזהר בכך כיון שא"צ אפ"ה נהגו להחמיר לעשותו כס"ת כיון שנקרא ספר וכדפריך תלמודא (בדף כ') ותיפוק לי דספר אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' ספרים וכתבו התוספות על זה אע"ג דדרשינן ספר לספירת דברים מ"מ דרשינן נמי הך דרשא דהכא עכ"ל ולפי שדרשא זו אינה אלא אסמכתא נהגו ג"כ לכתחלה שיהא דינה כס"ת אף בזה לעשות כל אות מוקף גויל בשעת כתיבה ונמשך לפי זה שיש שמצריכין לעשות לכתחלה ג"כ זיונין בשעטנ"ז ג"ץ כמו בס"ת וכתוב בסה"ת שא"צ לעשותן אפי' לכתחילה דנקראת שפיר אות בלא תגין משא"כ כשנדבקו האותיות דלא נקרא אות דאין ניכר היכן כלתה האות ולפי דמשמע דאעפ"י דא"צ מ"מ אם כתב גט ועשה זיונין לשעטנ"ז ג"ץ עביד מן המובחר ע"כ אמר סה"ת דאדרבה יש למנוע לעשותן דאין לשנות המנהג כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים ולפי דהוה משמע דכיון דנהגו להחמיר שיהיו האותיות מוקפות גויל לכתחלה דלא נקרא אות כשהן דבוקות א"כ אם אירע שנעשו דבוקין ומחוברין צריך לכתוב גט אחר דזה מיקרי לכתחילה כיון שיכול לכתוב גט אחר ולא דמי לס"ת דגוררין הדבק שבין האותיות דהתם אם לא היו גוררין הדבק היה צריך לסלק כל היריעה והיה צריך לסלק כל היריעות כשנמצאו בה ב' אותיות דבוקים יחד והיה זה הפסד גדול חשוב דיעבד אבל כתיבת גט שאינו אלא י"ב שורות כבר יכול ליזהר שלא יהא נדבקו ב' אותיות ואם אירע שנדבקו יחד אין כאן הפסד גדול וצריך לכתוב אחר וזאת היתה דעת ראבי"ה כמ"ש בסדר הגיטין מקובץ של מה"ר מנחם מירזבורק מעשה בא לפני ראבי"ה שלא היה מוקף גויל ופסלו א"ז וספר התרומה הכשירו בדיעבד עד כאן לשונו וכן כתוב בסדר הגט של הר"י מינץ סימן פ"ט לכך אמר רבינו דאין מקום לחומרא זו ויכול לגרר הדיו להבדילם וכן כתב הרא"ש בפסקיו והכי נקטינן והא דכתב הרא"ש בתשובה כלל מ"ה דבוקות האותיות פוסלין בארצנו וכך היו עושין בצרפת אבל במקום עיגון שבא מארץ רחוקה ואין שיירות מצויות להביא אחר לא הייתי פוסלו עכ"ל נראה דאין זה סותר לפסקיו דה"פ נוהגין לפסול בארצנו שלא ינתן הגט עד שיגררם הסופר שכתב הגט במצות הבעל אבל כשבא מארץ רחוקה לא הייתי פוסלו ואיפשר לפרש דר"ל שהיה מצווה שינתן הגט כך באותיות דבוקות ולא יתקנו אחר שלא במצות הבעל א"נ ר"ל דהיה מצווה לאחר לתקנן קודם נתינה דאינו חשוב כתב מה שמגרר וזה דעת ב"י. כתב בהגהות ש"ע נוהגין לערות השיטות וכו' ואם לא עירה י"א שהוא פסול ולי נראה

דבמקום עיגון אין להחמיר עכ"ל ותימה גדולה למה יהא פסול הלא משנה שלימה שנינו בהמגרש שייר מקצת הגט וכתבו בדף השני והעדים מלמטה כשר וכל מקום ששנינו לשם כשר אף לכתחילה כשר ואע"פ שמנהגינו לערות השורות פשיטא דאם לא עירה דבדיעבד מיהא כשר וא"צ לכתוב אחר אפילו שלא במקום עיגון והארכתי בזה בסימן ק"ל סעיף ה':

סעיף קטן ז

אבל אם נפלה טיפת דיו וכו' פי' אע"פ דב' אותיות דבוקות מותר לגרר ואינו נקרא חק תוכות היינו משום דכל אותן ב' אותיות ניכרות היטב אף לאחר דבוקן אבל בנפלה טיפת דיו על האות ואינה ניכרת ה"ל חק תוכות ולפי זה נראה דאף בדבוקות אין לגרר אלא בנגיעה קצת בדיו מועט והאותיות ניכרות היטב כל אחת ואחת אבל בדבוקות ממש כל גובהו של אות כזה

סעיף קטן ח

אב ה"ל נמי חק תוכות וכל שכן אם נפל טיפת דיו על האות אעפ"י שכבר נעשה כתקנה כיון שנתקלקלה צורת האות ע"י טיפה או נשתנית צורתו קצת פסולה ואסור לגרור דה"ל חק תוכות ואין לה תקנה אלא לגרור הכל ואחר כך לחזור ולכתוב אצל הגרר דעל הגרר אסור לכתוב דאין כותבין על הטשטוש ועל המחק דעשוי להזדייף ותקנה זו אי איפשר אלא כשהרגיש הקלקול לאחר שנעשה מיד וכתב בספר הלבוש דאין לפסול אלא כשנפלה טיפת דיו על האות בעוד שהאות לחה דנתערב הדיו יחד אבל אם לאחר שנתייבש היטב נפלה טיפת דיו ונטל הדיו מעל האות כשר ולא נהירא דסברא שכתב להכשיר משום דלא עשה אלא שגילה הכיסוי אינו אלא לדעת הסמ"ק דאם נפל דיו לאחר שנעשה כתקנה אין לחוש בזה אבל בהגהותיו כתב ומיהו בספר רבינו ברוך פסיל ליה וכן נהגו העולם עכ"ל ולפי דעת ר"ב ודאי אפי' בנפל על הכתב לאחר שנתייבש נמי פסול ליה שהרי כתב לפסול כשנפלה טיפת דיו בתוך חלל הבי"ת ועשה פ"א או בתוך חלל אחרת דלפי זה אפי' היה הכתב לח אין הדיו של הטיפה מתערב עם הדיו של הכתב ואפ"ה פסיל ליה וה"ה כשנפל לאחר שנתייבש דסברתו לפסול הוא דאע"פ שנעשה האות כתקנה אפי' הכי כיון שעכשיו נתקלקלה צורתו לא מיבעיא אם נקראת עתה בשם אחר כגון שנפל בתוך בי"ת ונעשה פ"א אלא אפילו לא נעשה אות אחר אלא שאין עתה שמה עליה כגון שנפלה הטיפה בתוך חלל ה"א או חלל חי"ת ואח"כ מחק הטיפה מן האות זהו חק תוכות שנעשה האות על ידי מחיקת תוכה ופסול כמפורש דבריו בסימן קט"ו א"ר אין חילוק בין לח ליבש בכל ענין פסול:

סעיף קטן ט

ומ"ש וכתב בסה"ת ואף אם רוצה לעשות מ"ם וכו' פי' אעפ"י שהאות ניכר היטב ואין צריך אלא לגרור דבר מועט שנסתם דאינו דומה לנגיעת ב' אותיות זו בזו דכשר ואינו גורר כדי לתקן האות שכבר הוא מתוקן אבל הכא דהאות הוא מקולקל שנסתמה הפתיחה אם יגרר הסתימה ה"ל חק חוכות:

סעיף קטן י

ונוהגין לשרטטו וכתב רב האי לפי שנקרא ספר נראה דרב האי נתכוין למ"ש סה"ת וז"ל וי"א משום דכתיב זה ספר תולדות אדם ודרשינן במדרש אפילו סרגל הספר נאמר לאדם הראשון וגט נמי נקרא ספר וכה"ג אמרינן פ"ק דכריתות והוריות גבי שמן המשחה זה יהיה לי ז"ה בגימטריא י"ב לוגין הוי: כתב בסדר גיטין ויסרגל מבחוץ לא מצד הכתיבה לפי דמחמת הסרגול נראה כאילו היו האותיות שבורות ולא ישרטט שורה אחת או יותר ויכתוב ויחזור וישרטט ויכתוב יותר משום דכתיב וכתב ונתן שלא יהא מחוסר אלא כתיבה ונתינה ושמא כבר כתב תורף ועיקר הגט והגון לינתן ומפסיק בשרטוט שאינו עיקר הגט שהרי הגט כשר בלא שרטוט כלל וכתב עוד שם שיחתוך תחלה הקלף ואח"כ ישרטט דכך הוא דרך ספר גם מ"ש שיחתוך הקלף שיהא ארכו יתר על רחבו הוא מטעם זה שנקרא ספר ודרכו שיהא ארכו יתר על רחבו עם הגליון וכ"כ ב"י:

סעיף קטן יא

ומ"ש בשם סה"ת שלא יהיו האותיות עוברות וכו' כ"כ בסי' קי"ז ושכך נמצא בטופס הגט שתקנו הקדמונים וכלשון זה כתב גם הסמ"ג משמע שלא ידעו טעם לדבר ולכן אמר שכך קבלנו מהגאונים הקדמונים ואינו מתקבל לפע"ד להנהיג ישראל שדבר זה פסול ולא ידעו טעם ועוד מי חמיר גט מס"ת שיכול לכתוב ב' אותיות חוץ לדף לפחות ולפעד"נ דהגאונים תופסים הא דכתב רבינו האי דנוהגין לשרטטו לפי שנקרא ספר דר"ל כמ"ש סה"ת מדרשת זה ספר תולדות אדם דז"ה בגימטריא י"ב לאורויי דגט שנקרא ספר צריך י"ב שיטות וסבירא ליה דמשמעות דרשא זו היא דכל י"ב שיטין יהיו שוות אפילו אות אחת לא יהא ארכו יותר משאר שיטות ולכן כתב בסדר גיטין דמעשה היה לפני הרב רבי קאפלמן שהיה אות אחת יוצא חוץ לשורה ופסל אותו וכתב שם דה"ה ביוצא רובו של אות חוץ לשורה יש לפוסלו דרובו ככולו מיהו בסמ"ק כתב וז"ל וצריך שלא יעברו שתי אותיות מן התיבה חוץ לשיטה ובהגהות ונהגו להקפיד אפילו מאות אחת שחוץ לשיטה וכן בספר רבינו ברוך עד כאן לשונו נראה דעת הסמ"ק דבאות אחת ליכא קפידא כיון דרובו הוא תוך השיטה דמסתמא אין התיבה פחות משלשה אותיות אבל ב' אותיות לא יעברו דאישתכח דבתוך השיטה ליכא אלא אות אחת או ב' וצריך שעל כל

פנים שיהא הרוב תוך השיטה ולענין הלכה נראה דלכתחילה ודאי יש להקפיד אפי' על רוב של אות שלא יצא חוץ לשיטה אבל אם כבר נכתב אין צריך לכתוב גט אחר אפי' יצא אות אחת שלם חוץ לשיטה ואפי' שלא במקום עיגון אלא כמו שכתב הסמ"ק דאין לפסול אלא ביצאו ב' אותיות ובמקום עיגון יש להקל אפילו יוצאין ב' אותיות ויותר כן נראה לי ואפשר דמה שכתב בהג"ה ש"ע להקל במקום עיגון רצונו לומר ג"כ דיש להקל אפילו ביוצאין ב' אותיות או יותר ודו"ק. שוב עיינתי בחיבורו בדרכי משה משמע דלא כתב להקל במקום עיגון אלא באות אחר שיוצא:

סעיף קטן יב

ולא יהא בו שום טשטוש ולא יכתבנו על המחק ג"ז מלשון סה"ת וכ"כ הסמ"ג והוסיף ואם אירע שכתב על המחק יקיימנו למטה וכ"כ הסמ"ק וז"ל ואם כתב על המחק וקיימו כשר בדיעבד אם ניתן ובהג"ה שם אבל אין נוהגין כן עכ"ל ומשמע ממ"ש סה"ת ורבי' בסתם ולא יכתבנו על המחק דלכתחלה לא אפילו רוצה לקיימו אלא דקשה הא בהדיא תנן פ"ב (דף כ"א) אין כותבין על נייר המחוק וחכמים מכשירין לכתוב לכתחילה וקי"ל כוותייהו ומפרש בגמ' ר"א הוא דאמר עידי מסירה כרתי ואינה נישאת עד שיהיו עידי מסירה לפנינו כמ"ש רבינו ריש סימן קכ"ד והשתא קשה דסה"ת ורבינו מזהירין על כל כותבי גיטין שלא יכתבו לכתחלה על המחק מפני שהוא דבר שיכול להזדייף וזהו סותר למאי דקי"ל דלכתחילה כותבין על דבר שיכול להזדייף ונישאת כשיהיו עידי מסירה לפנינו וצריך לפרש דה"ק דאעפ"י דכך הוא דין התלמוד מ"מ צריך ליזהר דלכתחילה לא יכתבו על המחק דשמא ימותו עידי מסירה ולא יהא איפשר לה לינשא אפילו אם עידי חתימה לפנינו כדלעיל בסימן קכ"ד ואף עפ"י דכשיקיימנו שריא לינשא אינו נכון לכתוב לכתחלה על המחק ולסמוך על הקיום אלא דאם אירע כך כשר אם קיימו וכתב בהגה"ה שאין נוהגין כן ונראה שזהו לפי שאין אנו משנין לשון הגט ממה שנוהגין לכותבו גם אין מוסיפין על י"ב שורות ואין פוחתין מהם ואם יקיימו מה שיהא נכתב על המחקים יהא צריך להוסיף על הלשון ועל השורות על כן אם אירע כך צריך לכתוב גט אחר והכי נקטינן:

סעיף קטן יג

כתב הרמב"ם צריך שיהא הגט וכו' עד שידעו לקרותו הקטנים וכו' כתב התוס' בפרק הקומץ גבי ואם לאו יהרג היא ופסול דא"צ לכסות התיבות שלפניו ושלאחריו מדקאמר תלמודא אייתי תינוק דלא חכים דאי הוה חכים היה מבין שיגדף כלפי מעלה לומר יהרג ואומר ויהרג אלמא שהראה לתינוק כל השורה ויהרוג ה' כל בכור ומכאן הביא רבי'

אליהו ראיה לגט שכתב בו דלי"ת של כדת קטנה ואייתי תינוק והראה לו כל השורה וכ"כ בסדר גיטין ומביאו ב"י בסימן קכ"ו בד"ה מצאתי כתוב:

סעיף קטן יד

שאלה לא"א הרא"ש וכו' נו"ן כפופה כמו זיין כו' כצ"ל תשובה צריך שיהא נקרא כתב הגט במקום נתינתו כצ"ל ודלא כפי' ב"י דלהרא"ש תרוייהו בעינן שיהא נקרא הגט כך במקום כתיבתו ובמקום נתינתו ובש"ע כתב שיש מי שאומר כן וליתא אלא לכ"ע סגי במקום נתינתו והכי נקטינן:

סעיף קטן טו

כתב עוד הרמב"ם גט שנמחק וכו' אע"ג דבסי' רכ"ד כתב רבינו דין התלמוד שכותבין גט לכתחלה על נייר מחוק בדאיכא עידי מסירה חזר והביא כאן דברי הרמב"ם דמכשיר אפילו בלא עידי מסירה אם נכתב הטופס על המחק או תלאו בין השיטין אפילו לא נתקיים למטה ואם הוא מן התורף כשר ג"כ אם נתקיים למטה וכמה שכתב בסמוך ע"ש הסמ"ג והסמ"ק אלא שאין נוהגין לקיים המחקים בגט:

סימן קכו

סעיף קטן א

הגט כשר בכל כתב ובכל לשון וכו' משנה בפרק המגרש (סוף גיטין דף פ"ז) ובגמרא פ"ב דף י"ט קאמר דלא מיבעיא בגיטין משום תקנת עגונות כשר אלא אפי' בשאר שטרות מיהו דוקא דיעבד אבל לכתחילה כיון דאיקרי ספר וקי"ל דלכל מילי צריך כמו ס"ת היקף גויל וסרגול ה"נ צריך שיכתבנה אשורית כמו ס"ת אלא שנהגו בלשון ארמית לפי שזה היה לשונם של נשים וקטנים וכדי שתבין האשה מה שקורין לשניה קודם הנתינה ואחר הנתינה והב"י הביא תשובות הרשב"א דהרמב"ם והראב"ד גורסין בתוספתא שאם נכתב בב' לשונות פסול ותמה בהגהת ש"ע על נוסח גט שלנו דאית ביה לשון הקודש ולשון ארמי ותירץ כיון דשניהם ניתנו בסיני כלשון אחד דמי ועוד כתב יישוב אחר ע"ש וב"י האריך בהיתר שאר כתבים וכתב גימשי"ט אבל בסדר הגט דהר"י מינץ כתב על שם א"ז שראבי"ה כתב שיש לפוסלו וכ"כ רבי' שמחה שע"ז סומכין שכותבין באגרת שלומים פסוקים בלא שרטוט בכתיבה גימשי"ט שאינו כתב כהוגן וכתב בסדר גיטין ואני הכותב ראיתי גט גימשי"ט שבא מדמשק לירושלים לפני מ"ו גדול הדור הר"ר יצחק אסירי התקוה וכעס הרבה ממרדכי מה"ר שמשון ז"ל עכ"ל. ונקטינן שלא ליתן גט שנכתב בגימשי"ט אלא במקום עיגון וכמדומה לו שעכשיו נתבטל מנהג זה דכל הגיטין שהובאו מסלניק וממצרים ומיתר מקומות בתוגרמ"ה כולם נכתבין בכתב אשורית אלא

שאין נכתבין על קלפים: כתב ב"י בשם ר"י הלוי שהיה מונע מלכתוב גט בכתב אשורית מפני שיבא לידי זלזול עכ"ל:

סעיף קטן ב

וצריך שיכתוב בו ודין דיהוי ליכי מינאי וכו' משנה פרק המגרש (גיטין דף פ"ה) פליגי בה ת"ק ור' יהודה ובגמרא קמיבעיא לן אי בעינן ודן או לא בעינן ודן ולא איפשיטא לן ומספיקא בעינן ודן דליהוי מוכח מילתא דבהאי גיטא קא מגרש לה דאי לא כתב ודן אמר בדבורא גרשה ושטר ראייה בעלמא הוא וכתבו התו' דבריש נדרים קאמר דפליגי במינאי ואומר ר"י דבתרוייהו פליגי השתא מספיקא צריך שיכתוב שניהם ודין דיהוי ליכי מינאי וכו' וכמ"ש רבינו:

סעיף קטן ג

וזהו נוסחו בכך וכך בשבת כך וכך לירח פלוני כתב בסדר הגט כותבין כך בשבת ולא לשבת כי אז איפשר למיטעי שעם השבת קאמר וגבי לירח דליכא למיטעי כותבין לירח עכ"ל למנין כתב המרדכי למנין בחד יו"ד שאנו מנין בלא וי"ו וכ"כ הריב"ש בתשובה: למנין שאנו מנין בו כאן כתב בסדר גיטין יש כותבין מנין בו ויש שאין כותבין בו וכן נוהגין וכתב הר"י מינץ בסדרו שמהרי"ל פסל גט שהיה כתוב בו והיה מקום הנהוג שלא לכתבו עכ"ל מיהו בשעת הדחק אין לחוש מהרמ"א. מתא דיתבא בחד יו"ד מרדכי ותוס' ואשיר"י פרק המגרש וכתב ב"י ואם כתבו ב' תיבות די יתבא נראה דכשר. אנא פלוני וכו' בסדר גיטין ולא יכתוב איך אנא וכדעת הרא"ש ורבינו. אנא פלוני בר פלוני וכו' בסדר גיטין לא יכתוב בר אלא בן פלוני וע"ש הטעם וכן נוהגין וכתב מהרי"ק בשורש מ' דאי כתב בר כשר אנא פלוני בן פלוני דממתא פלוני דיתבא על נהר פלוני וכל שום אוחרן וכו' כן כתב הרמב"ם בפ"ד והרא"ש בסדר הגט דכותבין דממתא פלוני וכו' קודם וכל שום וכו' אבל מנהג שלנו אינו כן אלא אנא פלוני ב"פ וכל שום וחניכא וכו' העומד היום וכו' וכן הוא באלפסי פרק המגרש ועיין במ"ש בכתבים דמהרא"י בזה בסימן רמ"ז ומביאו ב"י לקמן: בדלא אניסנא כתב מהרי"ו בסדרו אניסנא ביו"ד וכתב ה"ר ירוחם ח"ב אם כתב בדלא אניס אינו פסול: ושבקית ופטרית ותרוכית וכולי כתב מהרא"י בפסקיו סימן רכ"ח דיש לכתוב בתחילה שפ"ת ואח"כ פש"ת ואח"כ תש"פ וע"ש הטעם וכתב ב"י דכך יש לנהוג מיהו אם שינה אין עיכוב בדבר. דמתקריא וכולי חסר יו"ד אצל מ"ם כך הוא בסדר גיטין ודלא כיש שכתבו דמיתקריא ביו"ד מיהו אם שינה אין עיכוב בדבר. דהוית אנתתי מן קדמת דנא כתב בתיקון ישן דאם כתב דהוית אנתתי ולא כתב מן קדמת דנא הגט כשר דהוית נמי לשעבר משמע עכ"ל ובהגהות אלפסי פרק המגרש (דף ת"ר ע"א) דאם לא כתב דהוית אנתתי מן קדמת דנא אלא פלונית אנתתי סתם ה"ז גט כשר.

אנתתי בלא יו"ד אחר אלף יתיכי ג' יודין בנפשיכי ב' יודין ויש נוהגין בחד יוד ועיין במ"ש מהרי"ק בשורש צ"ח. וכתב בתרומת הדשן סימן רכ"ט דבגט של ארוסה צריך לכתוב ארוסתי לכל הפחות לכתחילה עכ"ל וכן הוא בחידושי אגודה וע"ל סימן קכ"ב בתשובת הרשב"א בענין זה וכ"כ הרבי' ירוחם וכתב ב"י דה"ה אם כתב לאשתו דהוית ארוסתי כשר בדיעבד וצ"ע. כתב ב"י דהוית אנתתי בטופס הרי"ף והרא"ש והסמ"ג ורבי' דהוית תיבה אחת אבל בטופס הרמב"ם כתב די הוית שתי תיבות. ותרוכית כתב ב"י כ"כ בטופס הרמב"ם והרא"ש והרבי' ירוחם ורבינו בוי"ו אחר הרי"ש וכן הוא בכל בו וכתב דצריך לארוכי לוי"ו שלא יהא נראה כיו"ד ויהא נראה תריכין ודלא כתשובת הרמב"ן בסימן קמ"א דמשמע משם שצריך לכתוב תריכית. ועל ליכי כתב בכל בו שצריך ליכי בב' יודי"ן וי"א בחד יו"ד לכי כתב הר"ן פ' המגרש (דף ת"ר ע"א) ואי כתב ואת תהא רשאה עדיף טפי מתיהויין וכן הוא בספר העיטור למהך כתב בסדר גיטין ויזהר הסופר שלא יאריך גגה של ך' של למהך כי אז נראה כרי"ש כי רגל של ך' צריך להיות כפל מן הגג עכ"ל: כתב מהרא"י סימן קמ"ג דצריך לכתוב הרי את מותרת לכל אדם בחדא שיטתא מיהו אין הגט נפסל משום כך ואפי' לכתחלה נותנין הגט וכתב הכלבו דצריך לכתוב מותרת:

סעיף קטן ד

בשלישי וברביעי בחמישי מליאים יו"ד בשני בששי חסר יו"ד שכן כתוב בשבעת ימי בראשית. כתב הרבי' פרץ ביום ר"ת יכתוב ביום א' לירח פלוני שכן כתוב בתחלת ספר חגי ביום אחד ותימה דבסוף דבורו אמר וביום שני של ר"ח יכתוב באחד לירח פלוני כי חשבונו מיום השני וכ"כ המרדכי בסדר הגט וכן כתב בתחלת חומש הפקודים באחד לחודש השני ואיפשר לחלק דכשר"ח אינו אלא יום אחד יש לכתוב ביום אחד שהוא מבורר טפי וכשר"ח ב' ימים לא יכתוב ביום אחד דהוה משמע יום הראשון של ר"ח אלא יכתוב באחד לירח פלוני שלא בא להזכיר אלא מנין הימים שבחדש דמשני מנינן אבל לפעד"נ דהר"פ לא נחית לחלק בכך דא"כ ה"ל לפרושי אלא כתב פעם כך ופעם כך לאורויי דזה וזה יכשר וכשר והנכון לכתוב ביום אחד לירח פלוני אבל באחד לירח איכא נמי למשמע בשבוע אחד לירח דמטעם זה כותבין בשני ימים לירח פלוני אבל בשנים לירח פלוני הוה משמע בשנים שבועות כמ"ש בסדר גיטין וכן ראיתי בגיטין הניתנים בימים קדמונים כתוב בכולן ביום א' לירח פלוני:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואם יכתוב גט ביום ראשון של חדש אייר יכתוב ביום ל' לחדש ניסן שהוא ר"ח אייר וכולי כ"כ המרדכי והריח"ב אבל בסמ"ג ובכלבו כתוב שיכתוב בשלשים יום לירח

ניסן שהוא יום ראשון לחדש אייר ובתשובת הרא"ש כלל מ"ה כתב שנהגו בארצו לכתוב ביום ראשון לחדש אייר שהוא יום שלשים לחדש ניסן אבל בסוף סדר גיטין כתב תשובת מהר"י ברונ"א שעשה מעשה בגט משומד בחדש אדר הראשון ביום ראשון דר"ח אדר השני וכתב בו באחד בשבת ביום שלשים לירח אדר הראשון שהוא ר"ח אדר השני ונתן טעם על כל דבריו וכך נראה עיקר לכתחלה מיהו אם לא כתב רק ביום ראש חדש פלוני נמי כשר דיעבד שמה שכותבין ביום שלשים לחדש פלוני הוא חומרא בעלמא כך נראה מדברי התוס' והרא"ש בפרק קונם יין (דף ל) ומביאו ב"י ובסדר מהר"י מינץ סימן מ"ט הביא ראיה מפרק מי שהיה נשוי לכתוב ביום ל' לירח ניסן שהוא ר"ח אייר ומסתמא אינו ראייה שלכתחלה יכתוב כן וכתב סמ"ג שיש למנוע מלכתוב גט באותו יום ל' וכ"כ המרדכי והכלבו ואף כשאין ר"ח אלא יום אחד: כתב מהר"מ פדווא"ה ובהג"ה ש"ע שיש למנוע מלכתוב גט בשום ר"ח מיהו בשעת הדחק או בדוכתא דאיכא חששא דעיגון כותבין בין כשאינו אלא יום א' ובין כשהוא שני ימים וכדעבד הר"י ברונא ואם אינו אלא יום א' או כשנכתב ביום ב' כותבין לכתחלה ביום א' לירח פלוני ואם נכתב ביום ראשון כותבין ביום ל' לירח אדר הראשון שהוא ר"ח אדר השני ובב"י האריך ע"ש. ובדין מנין הימים והשנים נהגינן כגדולים דבימים לעולם מנין המועט קודם למנין הגדול אף מעשרים ואילך בתשעה עשר יום בעשרים יום באחד ועשרים יום וכולי אבל בשנים כותבין אחת שתים שלש ארבע שש שבע שמנה תשע עשר אחת עשרה שתים עשרה שלש עשרה ארבע עשרה חמש עשרה שש עשרה שבע עשרה שמנה עשרה תשע עשרה עשרים ע"כ מנין המועט קודם ותיבה שנייה בלשון זכר מכאן ואילך מנין המרובה קודם עשרים ואחת עשרים ושתים וכולי. ובדין החדשים אייר ב' יודין מרחשון וי"ו אחת כסלו בלא יוד אדר הראשון מלא וי"ו סיון מלא יוד תמוז מלא וי"ו אלול מלא וי"ו תשרי בחד יוד לבסוף כי כן נמצא בקרא לא בענין אחר ואם נתן גט שנכתב אייר בחד יוד פסול אם לא בשעת הדחק ויש נמנעין מליתן גט באייר אך במקום הדחק נותנין וכותבין בב' יודין הגהת ש"ע: וכתב מהרי"ו בתשובה סימן ע"ב על גט שהיה כתוב בו בעשרים וארבעה יום דכתב מנין המועט לבסוף וכתב אצלו יום דכשר. ומהרי"ל הביא ראיה מהא דת"ר אחת ואחת אחת ושתים וכולי ופרשינן באתרא דר"מ המנין מרובה תחלה ואח"כ הפרט ובאתרא דר' יהודה הפרט ברישא מכאן נראה שמה שכתב הסמ"ג ובשאר פוסקין לכתוב בגט בא' ועשרים יום בשנים ועשרים יום וכולי ואם טעה הסופר וכתב בעשרים ואחד אין לפוסלו דמאן דעביד כמר עביד ומאן דעביד כמר עביד ובירושלמי מייתי קרא לכל אחד ואחד עכ"ל וכן כתב בסדר הר"י מינץ סימן נ"ג עוד מצאתי כתב מה"ר מיישטרי"ל

בשם רבו מהרי"ק שהכשיר בגט שהיה כתוב בו בחמשה עשר ימים ולא כתב בו יום ע"כ ואם לא כתב אדר הראשון אלא אדר סתם או באדר השני כתב אדר סתם הגט פסול ודלא כהגה"ת ש"ע שכתב לחלק דבראשון אם כתב אדר סתם כשר ובשני אם כתב אדר סתם פסול דליתא אלא גם בראשון אם כתב אדר סתם פסול והוא משום דבסוף פרק ו' דנדרים דפליגי ר"מ ור' יהודה ר"מ סבר בראשון כותבין אדר הראשון ובשני כותבין אדר סתם ור' יהודה סובר איפכא פליגי בה הפוסקים דר"י והרא"ש פסקו הלכה כר"י והרמב"ם בפ"י פוסק כר"מ כמו שכתב ב"י כאן וכן בי"ד בסימן ר"כ כתב ב"י דהרמב"ם פוסק כר"מ בין בנדרים ובין בשטרות דאדר סתם הוא אדר שני אם כן לפי זה אם כתב בראשון אדר סתם ה"ל מאוחר והרמב"ם פוסל גט מאוחר וכן כתב ב"י כאן ע"ש הרשב"א דמסתפק מתוך ההלכה דבגט גם המאוחרים פסולים כמו המוקדמים ותו דבש"ע בסימן קנ"ז הביא שני הדיעות בדין גט מאוחר וכן בי"ד סימן ר"כ הביא בש"ע שני הדיעות בדין עד ר"ח אדר א"כ פשיטא דבגט איסורא דאורייתא הוא וחומרא דא"א אזלינן לחומרא ואם כתב בראשון אדר סתם ה"ל ספק מאוחר והגט פסול מספק דאורייתא כי היכי דפסול מספק דאורייתא כשכתב בשני אדר סתם ואפי' בשעת הדחק אין להקל ועל הרב בהגהת ש"ע איכא לתמוה דבי"ד בסימן ר"כ ובא"ע סימן קכ"ז לא כתב לחלוק על מה שלא הכריע בש"ע וא"כ הסכים דאזלינן לחומרא וכאן בדין אדר גבי גט הכריע להקל בחומרא דאשת איש זה ודאי תימה:

סעיף קטן ו

כתב א"א הרא"ש בגט של ר"י ט"ע וכו' כתב בסדר גיטין פעם אחת כתב די בחד שיטה ותיהוויין בחד שיטה ולא רצה מהרי"ל ליתן אותו הגט וה"ה לדיתיצביין וכן הוא בסדר מהרי"ו בשם מהר"ם מרוטנבור"ק:

סעיף קטן ז

ולורכיה לוי"ו דתרוכין ולוי"ו דשבוקין משמע בוי"ו דפיטורין אין לחוש משום דכותבין פיטורין בשני יודי"ן והכי משמע באשיר"י לפי זה למנהגינו לכתוב פטורין בחד יו"ד צריך להאריך גם וי"ו דפטורין וכ"כ במרדכי וכך נוהגין:

סעיף קטן ח

ולאו דוקא לורכי' וכו' וקצת קשה דה"ל לתלמודא למימר ולא יקצר לוי"ו דתירוכין וכו' כי היכי דקאמר לא ליכתוב ודין לא ליכתוב איגרת לא ליכתוב לימהך לא לכתוב למחך ונראה דודאי צריך להאריכן קצת וכשר הדבר כמ"ש התוס' ושאר גדולים אלא דלפי דנהגו להאריך טובא ע"כ אמר לאו דוקא לורכיה טפי כלו' להאריך הרבה משאר וי"ן אלא שצריך לדקדק שלא יקצר בהן עד שיהו נראים כמו יו"ד שיש לה עוקץ ארוך

קצת ומפני דקדוק זה צריך להאריך בה קצת יותר משאר ווי"ן לכך אמר ולורכיה לוי"ו דתרוכין ודו"ק:

סעיף קטן ט

ששאלת גט שכתב בו למנין אנו מנין וכו' כי ברביעי אין לו פי' אחר וכו' כלומר אין לו פי' אחר אא"כ שתפרש דרצונו לומר בארבעה ימים לחדש דאע"פ דמשמעות פשוטו הוא ברביעי בשבת מ"מ על צד הדוחק איפשר לפרשו כאילו אמר בארבעה בחדש שהרי אם כתב בגט ברביעי בחדש הגט כשר בדיעבד כמו שכתבו אבל כאן אי אפשר לפרשו בד' בחדש כיון דכתיב בתריה כ' לחדש:

סעיף קטן י

ומ"ש ובימי השבוע לא שכיחי דטעו אינשי וכו' נראה דאינו ר"ל דכתב הגט ביום ג' שהוא כ' לחדש וטעה כסבור שהוא יום ד' דא"כ נכתב כדינו בכ' לחדש ואין כאן מוקדם אלא ר"ל דאין לומר שהוא מוקדם דהיינו שהיה עומד בשעה שכתב הגט ביום רביעי שהוא כ"א לחדש וטעה כסבור שהוא עומד ביום ה' ורצה להקדים יום א' וכתב יום אתמול שהוא לפי טעותו יום רביעי וכ' לחדש וא"כ מוקדם הוא יום א' וקאמר דלזה אין לחוש דבימי השבוע לא טעו אינשי ומהרש"ל פי' מה שפירש ולפי שלא נראו לי דבריו לא כתבתים ומיהו קשיא היאך נכשיר הגט על סמך דבימי השבוע לא שכיחי דטעו אינשי ודילמא זה הסופר טעה ושכח ואיכא ספק אשת איש ונראה דכדי ליישב זה הביא הרא"ש ראיה מדתנן אחד אמר בב' לחדש ואחד אומר בג' לחדש עדותן קיימת שזה יודע בעיבורו של חדש וזה אינו יודע ואפי' בדיני נפשות דבעינן ושפטו העדה והצילו העדה וה"ל למימר ששניהם ידעו בעיבור חדש וה"ל עדות מוכחשת ולא ה"ל להכשיר עדותן מספק שמא טעה אחד מהם בעיבור החדש ואפ"ה מכשירין עדותן ותלינן דאחד מהם טעה בעבור החדש משום דרובא דאינשי טעי בשיפורא דירחא ומהכא פשטינן דאזלינן בד"נ בתר רובא כ"ש בנדון זה כו' דהכא נמי אזלינן בתר רובא דאינשי דלא שכיחי דטעו בימי השבוע ולא הוי מוקדם:

סעיף קטן יא

כתב הרמב"ם אם לא האריך בווי"ן וכו' ובעל העיטור כתב וכו' הלשון משמע דרבינו סבור דב"ה חולק הוא על מה שפסל הרמב"ם אם לא האריך בווי"ן וכו' דמדכתב סתם פסול אלמא דאפי' אמר לסופר לכתוב סתם וגם לא מערער אפ"ה פסול דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר אבל בעל העיטור סובר דאין בכל זה שום שינוי מטבע דמעיקרא כך תיקנו דוקא כשהבעל כותב הגט או הסופר כותבו מפיו ואח"כ בא ומערער התם הוא דפסול ובטל לגמרי אבל באומר לסופר לכתוב בסתם הגט כשר

דאין כאן אלא טעות סופר ובחידושי רשב"א ע"ש רבינו האי כתב טעם אחר דהא דאמר כל המשנה ממטבע שטבעו בגיטין הולד ממזר ר"מ היא וליתא לדר"מ ואיכא למידק דברישא קאמר בעל העיטור דבאיכא תרתי לריעותא הוא דפסול הגט ואפי' נישאת תצא וז"ש כדי לקלקלה שזהו קלקולה שתצא מבעלה דאם לא נתכוין לקלקלה היה לו לערער קודם שתינשא אבל כשאמר לסופר לכתוב סתם וטעה אע"פ דאתא ומערער כשר וכל שכן דכשר כשאינו מערער אף ע"פ דכתבו הבעל או הסופר כתבו מפיו ובסיפא לא קאמר דכשר אלא בדאיכא תרתי לטיבותא אבל אם אתא בעל ומערער פסול אפילו אמר לסופר בסתם לכתוב גט וטעה ונראה דבסיפא ה"ק דבדאיכא תרתי לטיבותא כשר ותינשא לכתחלה שאין לנו לערער ולומר דהוה ליה שינוי מטבע כדעת הרמב"ם דליכא בהא קפידא כלל אבל באמר לסופר לכתוב גט בסתם וטעה ואתא בעל ומערער לא תינשא בו לכתחילה אבל אם נישאת הגט כשר ולא תצא ועל זה כתב רבי' וכן כתב רב האי וכו' דבתרתי לטיבותא תינשא בו לכתחלה אלא שהוסיף לומר דאי איתא לסופר מתקן להו קודם שתינשא לכתחילה ואי לא ניתקן ומינסבא לא מפקינן לה אבל אם אתא בעל ומערער אף על פי שאמר לסופר לכתוב סתם ומערער וקאמר דלכך כוונתי כשאמרתי לסופר לכתוב גט היה דעתי לערער אם יהא טועה ויכתוב ודין מלא ביו"ד לומר דינא אמרי כלומר אם דין הוא שאגרשיך ואם אינו דין איני מגרשיך לא תינשא ואם נישאת לא תצא דמדינא הגט כשר כיון שאמר לסופר לכתוב סתם וליכא הכא אלא טעות סופר אלא דלכתחלה לא תינשא אפילו אתא סופר ומתקן ליה דכיון דהבעל מערער איכא הוצאת לעז אבל בדאיכא תרתי לריעותא אפילו נישאת תצא דהגט בטל מדינא והולד ממזר ועיין בחידושי הרשב"א הביא ג"כ דעת הרמב"ם והחולקים עליו העיטור ורב האי גאון מבואר שם גם כן כדפרישית מיהו אכתי קשה מה מועיל תיקון הסופר לאחר שחתמו העדים דמ"מ העדים אגט פסול חתמו וי"ל דהגט מן הדין כשר כיון דצוה לסופר לכתוב גט בסתם כדפירש' אלא דלכתחילה יש לתקנו מפני הלעז ועי"ל דקי"ל עידי מסירה כרתי ודל עידי חתימה:

סעיף קטן יב

תשובה לו וכו' עד סוף הסימן וכו' כלל מ"ה סימן ט"ו ואיכא לתמוה טובא דברישא אמר דאין ב"ד יכולין להאריכן ולא ינתן הגט אלא צריך שיחזור השליח אל הסופר ומתקן ליה סופר אבל איש אחר אין בידו לתקן הגט ולהכשירו בלא ציווי הבעל וכמ"ש רב האי לעיל בסמוך דסופר דוקא מתקן ליה ובסיפא כתב דאפילו איש אחר יהא מתקנו דאע"פ דמיירי לשם דאיכא תקנת עיגון מ"מ אין לנו לעשות שלא כדין ועוד דמתחלה אמר דאם הבעל

רחוק מכאן והיה ניתן הגט בלא תיקון לא היה פוסלו אלמא דאם לא ניתן הגט היה פוסלו ואע"פ שתיקנו איש אחר ואע"פ שהבעל רחוק מכאן ואח"כ כתב דבהובא ממקום רחוק דאיכא תקנת עיגון היה מצוה לאיש אחר לתקן וליתנו לכתחילה ויש ליישב דהשאלה היתה דשליח הולכה הביא הגט ממקום קרוב אלא דבשעה שהביא הגט לאשה הלך הבעל למקום רחוק ויחזור וישוב לעירו ואין שם תקנת עגונה הלא כשיחזור לעירו יהיה קרוב ויתן גט אחר א"נ אי איתא לסופר מתקן ליה סופר ולפיכך השיב אע"פ דאם ניתן הגט ואין הוי"ן ארוכין הגט כשר כיון דצוה לסופר לכותבו בסתם אלא דהסופר טעה מ"מ לכתחלה לא ינתן ואיש אחר אין יכול לתקן אי ליתיה לספרא ואע"פ שהבעל רחוק מכאן אין בזה עיגון כיון שישוב לעירו בקרוב ויתן גט אחר אלא שאם ניתן בלא תיקון והבעל רחוק לא היה פוסלו כיון דמדינא כשר בלא תיקון ומשמע אבל אם היה הבעל קרוב וניתן בלא תיקון היה פוסלו ומצריך גט אחר. ובסיפא מיירי שהובא הגט ממקום רחוק דהיינו דדירת הבעל במקום רחוק ולא שכיחי שיירתא ואיכא תקנת עיגון התיר לאיש אחר לתקן כיון דמדינא הגט כשר כיון שציוה לסופר לכתוב בסתם ולא צריך לתקן אלא מפני הלעז יש לסמוך על סברא זו בשעת הדחק דמסתמא ניחא ליה לבעל שיתקנוהו ודו"ק. עוד הקשה ב"י מה נפשך אם היו הוי"ן עשויין כדינן דתינוק קורא אותן וי"ן כשר גמור הוא וא"צ תיקון ואם היו קצרות כמו יו"ד אמאי הכשיר ולא ה"ל ז"ל לכותבה לקושיא זו בספר דפשיטא דמדינא כשר דה"ל תורת וי"ן אלא דלפי דשינו ממנהג דעושין אותן ארוכין קצת יותר משאר וי"ן והסופר עשאן קצרות כשאר וי"ן מחמירין להצריכו גט אחר אי ליתיה לסופר לתקן וכדפי' ושכך הוא דעת רב האי גאון:

סימן קכז

סעיף קטן א

צריך לכתוב הזמן בגט כיצד בכך וכך בשבת וכו' נראה שהאריך רבי' בזה משום דבגמרא קאמר כתוב בו שבוע שנה חדש שבת מאי א"ל כשר מה הועילו חכמים בתקנתם ופירש"י כשר לכתחילה וס"ל לרבינו דאע"פ דבסוגיא משמע דכשר לכתחילה דאל"כ לא הוה פריך מידי מה הועילו חכמים בתקנתם אפ"ה צריך לכתוב בכך וכך בשבת וכו' למצוה מן המובחר:

סעיף קטן ב

ומ"ש שחכמים תיקנו וכו' בפ"ב דגיטין (דף יז) איתמר מפני מה תקנו זמן בגיטין ר' יוחנן אמר משום בת אחותו ר"ל אמר משום פירי ונפקא מיניה דלר"י דמשום פירי לא תקנו זמן קסבר יש לבעל פירות עד שעת נתינה ומיד שיבא הגט ליד האשה יכולה לבא לב"ד

ותראה להם גיטה ויכתבו לה ב"ד שבאותו היום נתגרשה וא"כ משום פירי לא הוצרכו לתקן זמן אלא משום שמא יחפה על בת אחותו שלא תחנק אבל לריש לקיש דמשעת כתיבה דנתן בה עיניו לגרשה שוב אין לבעל פירי אם לא היה בו זמן יהיה מוכר והולך וכשתתבענו לדין הויא ידה על התחתונה שיאמר לה קודם גירושין מכרתי דאין ביד האשה לעכב עליו שלא תקבל הגט שאין בו זמן כיון דאשה מתגרשת בע"כ כשזורק לה גיטה לתוך ידה וחצירה אבל כשתקנו זמן בגיטין הגט פסול אם לא נכתב בו זמן ופסקו הפוסקים דהלכה כר' יוחנן דיש לבעל פירי עד שעת נתינה ודלא כבעל העיטור כמו שהאריך בזה הרא"ש וזה שאמר רבי' אבל לא הוצרכו לתקן זמן כדי לידע מתי תיטול פירות וכו' כלומר דלית הילכתא כמ"ד דתיקנו זמן משום פירי דא"כ אין לבעל פירות משעת כתיבה ואנן קי"ל דאית ליה פירי עד שעת נתינה וכתב האלפסי דה"ט כיון דקי"ל דלא פקעא פירקונה מיניה עד דמטי גיטא לידה הילכך כל כמה דמחוייב בפירקונה אית ליה פירי:

סעיף קטן ג

אבל כיון שתקנו לכתוב בו זמן א"ת כן צריכה להביא ראייה כתב ב"י כלומר א"ת שקודם זנות נתגרשה בגט זה ואע"פ שהוא פסול לפי שאין בו זמן היינו מדרבנן אבל מדאורייתא גט מעליא הוא ואפי' לאחר תקנת חכמים אם נישאת הולד כשר כדתנן בהמגרש ואם תטעון שהזנות היה אחר נתינת גט זה אינה חייבת מיתה ובניה כשרים ולא נאסרה עליו והוא שתברר בעדים שקבלתה הגט קודם לזנות עכ"ל וצריך לבאר דאין דעת ב"י שאם לא תברר קטלינן לה דהא פשיטא דלא קטלינן לה כמ"ש התוס' בד"ה גזייה לזמן דהכי מוכח להדיא בסוגיא אלא דהב"י נקט בלשונו עיקר התקנה שיחפה על בת אחותו שלא תחנק ולכן אמר ואם תטעון וכו' אינה חייבת מיתה ונקט נמי ובניה כשרים ולא נאסרה עליו משום דהתוס' כתבו (בדף י"ח) בד"ה הנהו קלא דאף בזמן הזה דליכא למיחש לחפוי על בת אחותו דלא למקטלא פסלינן לגט בלא זמן שמא יחפה על הולד שילדה ממנו שהוא ממזר וגם אינו רוצה שתיאסר עליו דאם זינתה אחר גירושין מותר לינשא לו דהני טעמי הוי סעד לעיקר הטעם דאתי לחפויי על בת אחותו כדכתב הרא"ש ועל הני תרתי טעמי דבזמן הזה שהזכיר ב"י בסוף קאמר עלייהו והוא שתברר בעדים שאם לא תברר הולד הוי ספק ממזר וגם נאסרה עליו מספק ועוד נראה דבכלל מ"ש רבינו אם תאמר כן כלומר עכשיו שתקנו זמן א"ת כן דכבר נתגרשה ואח"כ זינתה ותאמר שהגט נאבד צריכה להביא ראייה:

סעיף קטן ד
ואם נתגרשה בגט שאין בו זמן וכו' משנה פ' המגרש (גיטין דף פ"ו) ובגמרא פליגי בה אמוראי ואיכא למ"ד ביש לה בנים מבעל שני קודם שנודע לנו שבגט הזה ניסת לו לא תצא שלא להוציא לעז ממזרת על בניה אבל אין לה בנים תצא ופסקו הפוסקים כמ"ד אפי' אין לה בנים לא תצא:

סעיף קטן ה
ומ"ש ואם הקדים הזמן פסול פי' אע"ג דליכא למיפסלה מדין ש"ח המוקדמין פסולין דהתם הוי טעמא משום דאתא למיטרף לקוחות מזמן הכתוב בו שלא כדין אבל גיטי נשים לאו לגוביינא עבידא אפ"ה פסולים מטעם שמא יחפה על בת אחותו או משום פירי דסבורים דביום שכתוב בגט נתנו לידה ותטרוף האשה מלקוחות שלא כדין פירות מזמן שכתוב בגט עד שעת נתינה וכך פירשו התוס' בד"ה נכתב ביום (דף י"ז):

סעיף קטן ו
ומ"ש נכתב ביום ונחתם בלילה שלאחריו או אפי' וכו' פי' נכתב ביום זה ולא נחתם עד עשרה ימים כיון דלא נכתב ונחתם ביום א' בקדימות זמן כשר הוא בשעת הדחק והרמ"ה כתב שהוא פסול אפי' בשעת הדחק ואפי' נחתם בלילה שלאחריו וכ"ש מכאן ועד ז' ימים ובסוף הסימן כתב דהרמב"ם פוסל בנכתב ביום ונחתם בלילה אפי' בעסוקים באותו ענין והרא"ש מכשיר בעסוקים באותו ענין והיינו שלא בשעת הדחק דאי בשעת הדחק אפי' אין עסוקים באותו ענין מכשיר הרא"ש כדכתב כאן וטעם מחלוקת הרא"ש והרמ"ה מביאו ב"י וקצת ק' להרא"ש דמחלק בין מוקדם גמור שנכתב בעשרה בחדש וכתב בחמש ובין נכתב ביום ונחתם בלילה ומאי שנא הא אידי ואידי מוקדם הוא וי"ל דמשמע ליה הכי מדקאמר בגמרא דר"ש לא מכשיר אלא בנכתב ביום ונחתם בלילה או אפי' מכאן ועד י' ימים אלא מטעם דמשעת כתיבה שנתן עיניו לגרשה שוב אין לבעל פירות מדינא א"כ לא מפסיד בעל מידי אבל בנכתב בעשרה בחדש והקדים הזמן וכתב בחמשה דתטרוף מחמשה עד עשרה שלא כדין אף לר"ש הוא פסול ואיכא למידק אמאי נחמיר טפי בנכתב ביום ונחתם בלילה לרבנן מאילו כתבו בו זמן שבוע שנה חדש שבת דכשר אפי' לכתחילה כמ"ש בסמוך משום דמהני לשבוע דקמיה שאם זינתה תיהרג אע"ג דלא אהני לפירות כדפירש"י להדיא (בסוף דף יז) ולבתריה נמי אהני לפירות דהא ה"נ מועיל לקודם יום הכתיבה שלא יוכל לחפות על ב"א דלרבנן תקנו זמן משום שמא יחפה ולא משום פירי כמו שמפורש בסוגיא וי"ל דבשבוע ושנה כיון דאהנו לקמיה שוב לא חיישינן לחפוי שהרי הכתיבה והנתינה כי הדדי נינהו כמו יומא גופא חשוב וכ"כ התוס' להדיא (בסוף דף י"ז) ומ"ש או אפי' וכו' בגמרא פליגי בה ר"ל סובר דמכאן ועד

עשרה ימים חיישינן שמא פייס את אשתו בתוך כך ובא עליה והוי גט ישן ור"י אמר אפי' מכאן ועד י' ימים אי איתא דפייס קלא אית ליה למילתיה שהשכנים והשכנות שומעין תגר וקטטה שבין איש לאשתו וכאשר ישקוט ריבם הכל מרגישים והלכה כר' יוחנן והתוס' בשם ר"ת בד"ה שמא פייס פירשו שמא פייס וביטל ואמר גט שנתתי בטל הוא:

סעיף קטן ז

ומ"ש כשר בשעת הדחק וכו' פי' כגון שיצא הבעל משם וזהו שאמר שאי איפשר ע"י גט אחר וז"ל רש"י (ריש דף יט) שעת הדחק שהלך זה לדרכו או נשא כבר בגט זה עכ"ל ורבינו לא הזכיר כאן דאם ניסת לא תצא ס"ל כיון דבשעת הדחק שהלך זה לדרכו כשר הגט ונישאת בו לכתחלה כ"ש שאם נישאת לא תצא ותו דכ"ש הוא מגט שאין בו זמן כלל דנישאת לא תצא דזה וזה גט כשר מדינא הוא אלא שהחמירו בו רבנן ובשעת הדחק או נישאת כבר לא החמירו:

סעיף קטן ח

וכתב א"א הרא"ש בתשובה אם נתגרשה בגט מוקדם וכו' בכלל מ"ה סי' ו' וב"י תמה עליו דכיון דגט מוקדם גט כשר הוא מן התורה ואינו פסול אלא מדרבנן שמא יחפה על ב"א או משום פירי פשיטא דקידושי שני הוי קידושי ד"ת וצריכה גט ממנו ושכ"כ הרמב"ם והרשב"א והר"ן וכן כתב מהרש"ל וכ"כ בהגהת ש"ע וכדי ליישב דעת הרא"ש אומר בטח דאף הרא"ש סובר דקידושי שני הויין קידושין ד"ת וצריכה גט ממנו מיהו אין זה אלא היכא דהשני נודע לו הפסול שהיה בגט ואפ"ה קידשה לו אבל הך עובדא דהרא"ש לא נודע פיסולו עד אחר שקדשה שני ואילו ידע הפסול ושהיא אסורה לו אף לאחר שמקדש לא היה מקדשה א"כ קידושי טעות נינהו אפי' בנה מורכב על כתיפה יוצאה בלא גט ומותרת לחזור לראשון ולכן הביא רבינו דהרא"ש פסק דין זה כשלא נודע פיסולו עד שקדשה אחר דאלמא דוקא בכה"ג דאל"כ היה לו לקצר ולומר אם נתגרשה בגט מוקדם וקדשה אחר לא תפסי בה קידושי שני ואינה צריכה גט ממנו ומותרת לחזור לראשון אלא ודאי כדאמרן ובהא לא אשכחן מאן דפליג עליה ולכן נראה להלכה דבשעת הדחק דהלך השני לדרכו או חזרה לראשון לא תצא ומיהו למעשה צריך עוד להתיישב:

סעיף קטן ט

השולח גט ממקום למקום וכו' בפ"ב דגיטין (ריש דף י"ח) פריך גיטין הבאים ממ"ה דמיכתבו בניסן ולא מטו עד תשרי מה הועילו חכמים בתקנתם משום בת אחותו ומשום פירות ופרקינן הנהו קלא אית להו פירש"י ובין לענין זנות ובין לענין פירי בעיא לאיתויי ראיה אימת מטא גיטה לידה עכ"ל: ומ"ש ופסק ר"י וכו' שם בתו' בד"ה הנהו קלא וכ"כ הרא"ש ומביאן ב"י ואם תאמר לפר"י הא תנן ריש מכילתין המביא גט ממ"ה צריך

שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם וכיון שלא נמסר ליד השליח אלא לאחר יום הכתיבה ולא היה אצל הכתיבה לא מצי למיקיימיה לומר בפ"נ ובפ"נ וי"ל דבהא ודאי צריך למיקיימיה כדיניה בכל שטרות אלא דאם היה השליח אצל הכתיבה הקילו דסגי בשיאמר השליח לבדו בפ"נ ואם לא היה אצל הכתיבה צריך לקיימו כדיניה:

סעיף קטן י

ואין נראה כן מדברי הרמב"ם וכו' תמה ב"י דמה ענין דברי הרמב"ם דמיירי בשלא נכתב עדיין הגט לענין דברי ר"י דמיירי בנכתב הגט ולא נמסר ביום כתיבתו וכו' ובכ"מ ספ"א כתב ג"כ דדברי רבינו שלא בהשגחה ושרי ליה מאריה על שלא שם לבו ליישב דבריו כי לפע"ד במעט עיון יתיישבו והוא כי ממ"ש הרב שאמר לשנים וכו' ולא כתב הרי שאמר לשנים כתבו וחתמו והוליכו גט לאשתי דלגבי שליח מדכר תלמודא הולכה אלמא מדקאמר כתבו וחתמו ותנו לאשתי דמיירי שהבעל והאשה שניהם הם במקום אחד אלא שנותן לה הגט ע"י אחרים והיה דעתו שהכתיבה והנתינה תהיה ביום אחד אלא שנתאחר הדבר וכו' ומדלא כתב הרב ונתאחר הדבר ולא נכתב ביום צואתו או נכתב ביום צואתו אלא שנמצא הגט בטל וכו' אלמא דאיירי בכל גווני בין שנכתב הגט ביום צואתו בין לא נכתב ואשמועינן דאפ"י דנכתב ביום צואתו מ"מ כיון שנתאחר הדבר ימים ושנים וכו' הרי יש לו דין גט מוקדם כיון שלא ניתן לידה ביום כתיבתו ואין לגט זה שום תקנה אפי' יתן אותו ע"י שליח וצריכין לכתוב לה גט אחר אלמא דס"ל להרמב"ם דדוקא בגיטין הבאים ממ"ה שהוא שעת הדחק ואי איפשר בע"א התם הוא דקאמר תלמודא דלא ה"ל דין מוקדם משום דהנהו קלא אית להו אבל לא סמכו על הך טעמא להקל במקום אחר ואין להכשירו שימסרנו לה ע"י שליח כמ"ש ר"י וז"ש רבינו ואין נראה כן מדברי הרמב"ם שכתב הרי שאמר לשנים וכו' דמשמעות דבריו נראה דלא ס"ל כר"י ולקמן כתב ב"י והגיה הר"פ מיהו נהגו העולם להקפיד שינתן בו ביום רק מגט שאדם שולח לאשתו ממקום אחר דהתם לא איפשר עכ"ל וזה עולה כהבנת רבינו מדברי הרמב"ם שלא כדברי ר"י ולא טעה רבינו כמו שעלה על דעת ב"י ובש"ע פסק בסעיף ה' כר"י דגט שלא נמסר ביום הכתיבה כשר כשישלחנו לה ע"י שליח ובס"ו כתב כלשון הרמב"ם בספ"א נמשך לדעתו שאין ביניהם מחלוקת והלכה כר"י מיהו דוקא כשכתב הזמן בגט כדינו ביום שנכתב וגם נחתם בו ביום אלא שלא נמסר בו ביום התם יש לו תקנה להכשירו ע"י שליח אבל גט מוקדם שנכתב בעשרה לחדש והקדים הזמן וכתבו בחמשה או אפילו נכתב ביום ונחתם בלילה אין לו תקנה ע"י שליח דמיד נפסל הגט בשעה שנכתב ושוב אין לו תקנה להרמ"ה ולהרמב"ם אפי' עסוקים באותו ענין

אלא דלהרא"ש כשר נכתב ביום ונחתם בלילה בשעת הדחק אפילו שלא ע"י שליח אבל מוקדם גמור שנכתב בי' בחדש וכתוב בו בחמשה אף להרא"ש אין לו תקנה אפילו ע"י שליח דלא כדעת הרשב"א דאפי' גט מוקדם כשר ע"י שליח ומביאו ב"י ועיין במ"ש בסמוך ס"ד:

סעיף קטן יא

גט שזמנו מאוחר כשר לגרש בו כ"כ התוס' (דף י"ז) בד"ה ריש לקיש וכ"כ הרא"ש (דף ק' ע"ב) דהכי מוכח בגט פשוט דכשר לגרש בו אלא דלהראב"ד כשר לגרש בו לאלתר כשנכתב הזמן מדעת האשה ויש לו לבעל פירות עד הזמן שכתוב בו דהוי כאילו התנה עמה שתהא מוחלת לו פירותיה עד זמן הכתוב בגט ואם נכתב שלא מדעת האשה או אפי' שאין לבעל ראיה שנכתב מדעתה אז אין לבעל פירות אלא עד שעת נתינה והאשה תראה גיטה בבית דין ויכתבו לה שהיום נתגרשה אבל לר"ח שאין הגירושין חלין אלא בזמן הכתוב בגט לעולם יש לבעל פירות עד הזמן שכתוב בו ורבינו לא כתב לפרש דברי הראב"ד משום דלענין מעשה ס"ל להחמיר כר"ח שכ"כ גם ר"י וכ"כ הרא"ש וז"ל ומ"מ מסתברא להחמיר כדברי ר"י דלא תהא מגורשת בגט מאוחר עד זמן הכתוב בו וכו' ולא הביא רבינו דעת הראב"ד אלא כדי להכריע דליתא להרמב"ם שפוסל גט מאוחר ולכן הביא דעת הראב"ד דמיקל דכשר לגרש בו לאלתר ור"ח נמי מכשיר מזמן הכתוב בו ולא לאלתר אבל הרמב"ם פוסל לגרש בו וא"א הרא"ש כתב כסברא הראשונה דכשר לגרש בו מיהו לא כשר אלא מזמן הכתוב בו כר"ח ור"י הקשה הב"י להראב"ד אעפ"י דליכא למיחש לפירות במאוחר מכל מקום איכא למיחש לבת אחותו וכו' ותירץ מה שתירץ ולפע"ד הוא דוחק אבל נראה אמת דכל שכתב זמן כתיקון חכמים אע"ג דאינו מוכח מתוכו הזמן בבירור אם יש עדים שזינתה צריכה להביא ראיה אימתי בא הגט לידה ואם לא תביא ראיה הולד ספק ממזר וגם היא נאסרה לו מספק ובזה מתיישבת השגת רבינו ממ"ש הרמב"ם דאם נחתך ממנו הזמן דכשר הלא אין בו זמן דדעת הרב דכיון דהיה כתוב בו זמן כתקנת חכמים השתא דגייז ליה מה נפשך אינו יכול לחפות על בת אחותו דאם תכבוש הגט ולא תראנו ותאמר כבר נתגרשה הלא צריכה להביא ראיה כמו שכתבו בתחילת הסימן גבי אם תאמר כן צריכה להביא ראיה ואם תוציא גיטה בידה הא ודאי כיון שרואין שנחתך ממנו הזמן ג"כ צריכה להביא ראייה דרגלים לדבר שזינתה מקודם ואם לא יבינו שנחתך הזמן אלא שכך נכתב מתחלה כ"ש דאינו גט כלל וחייבת חנק ואפי' בזמן הזה הולד ספק ממזר וצריכה להביא ראיה ולפיכך כשר הגט בנחתך ממנו הזמן ואינו דומה ללא היה בו זמן כלל דפסול אפי' דיעבד כיון דעבר

על תקנת חכמים אלא דאם נישאת לא תצא ומטעם זה נמי כתוב בו בשבוע בשנה וכו' דכשר דכיון שכתוב הזמן כתיקון חכמים אלא דלא מבורר הזמן שפיר עליה להביא ראיה ודעת הרמב"ם בפ"א לפסול גט מאוחר וכתב בכ"מ דאיכא להביא ראיה מעובדא דגיטא דענן בר חייא בפרק האשה שלום (ריש יבמות דף קי"ו) דמוכח מינה דגט מאוחר פסול והא דמשמע בפרק ג"פ דגט מאוחר כשר וה"א בתוספתא היינו גט חוב אכל גט אשה כשר וע"ש ובמ"ש ה"ה לשם:

סעיף קטן יב

וכתב עוד שאין לסמוך וכו' כ"כ בפסקיו (דף ק' ע"ג) וכתב ב"י דדעת הרמב"ם דאף על גב דבשטרות כשר כיון דמזומנים לחתום אית ליה קלא כאילו חתמו ביום מכל מקום בגיטין איכא משום בת אחותו וגם איכא משום פירי דהוי של בעל עד שעת נתינה ואיהי תטרוף מלקוחות שלקחו פירות קודם נתינת הגט עכ"ל מיהו קשה הלא יכולה האשה להביא את גיטה לפני ב"ד ויכתבו לה שהיום נתגרשה וכמ"ש התוס' בד"ה עד שעת נתינה וכתבו רבינו בתחילת סימן זה וי"ל דוקא באין בו זמן דאיכא חשש הפסד פירות לאשה איכא תקנה שתביא אשה גיטה לב"ד אבל בנכתב ביום ונחתם בלילה איכא חשש הפסד פירות לבעל דלא תבוא האשה לב"ד ודעת הרא"ש הוא דכי היכי דלא חשו חכמים משום בת אחותו ביומא גופיה מצפרא לפניא ה"נ אין לחוש בנכתב ביום ונחתם בלילה אלא כדי שלא לחלק בין מוקדם ליום אחד למוקדם דמכאן ועד עשרה ימים פסלוהו לגמרי וכיון דבעסוקים באותו ענין לא שייך אלא בנכתב ביום ונחתם בלילה בלחוד לא חשו לבת אחותו ודייניו ליה כאילו נחתם גם ביום. וגם אין לחוש משום פירי דבעל בדין מפסיד הפירי מיד משעת כתיבה אעפ"י שלא נחתם דקי"ל כר"א דעידי מסירה כרתי א"כ ראוי לגרש בו מיד משנכתב ביום ע"י עידי מסירה ואית ליה קלא והיו להם ללקוחות ליזהר וכ"כ התוספות (דף י"ז) בד"ה ריש לקיש:

סעיף קטן יג

בימי חכמי התלמוד וכו' משנה פרק הזורק (גיטין דף ע"ט) והתוס' (דף פ') בד"ה מפני מה הקשו מכ"ק דע"ז משמע דלא היו חיישינן לשלום מלכות ואור"י דוקא בגיטין יש לחוש לשלום מלכות שמקפידים לפי שהוא דבר גדול שמפרידין איש מאשתו עכ"ל:

סימן קכח

סעיף קטן א

צריך להזכיר בגט שם מקום וכו' משנה פרק הזורק (סוף גיטין דף עט) היה במזרח וכתב במערב במערב וכתב במזרח תצא מזה ומזה וכו' ובגמרא היה במזרח וכו' מאן

אילימא בעל היינו שינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה אלא לאו סופר וכתב הרא"ש לאו דוקא סופר אלא משום חששת העדים וכו'.

סעיף קטן ב

ומ"ש בשם סה"ת דצריך להזכיר ג"כ עמידת הסופר וכ"כ הרמ"ה וכ"כ התוספות להדיא ולשם בד"ה כי יתביתו וכ"כ במרדכי פרק הזורק וז"ל ואומר ר"י דפשיטא שאין לכתוב במקום שהבעל עומד שם בשעת כתיבת הגט אלא מקום עיקר דירתו כדפירשנו לעיל בפרק השולח אבל מקום כתיבת הגט יש לכתוב אעפ"י שאינו מקום עיקר דירתו כדתנן היה במזרח וכתב במערב ומוקי לה בסופר ונראה דכ"ש שצריך שיעמדו שם העדים במקו' שכותבין שם הגט שאם לא היו שם אתי למימר אחרים חתמו בשמם ומזוייף הוא שהרי לא היו שם עכ"ל הנה מבואר שפסק כסה"ת וכ' לשונו ממש ומ"ש המרדכי אח"כ ושמא י"ל דבסופר ליכא קפידא וכו' לא קאי אגט אלא אשטרות דכתב תחלה היה במזרח וכו' דוקא בגט פסול אבל בשאר שטרות כשר ומ"מ אומר ר"י דלא נכון לעשות כן לכתוב כתובה שלא במקום חופה כי לכתחילה צריך ליזהר אף לשטרות כדאמר רב לספריה כי יתביתו בהיני כתובו בהיני ושמא יש לומר דבסופר ליכא קפידא דמאי חששא איכא אלא פסול משום עדים דרגילות דמקום שהסופר שם שם עדים חותמים ורב נמי דאמר לספריה לא חשש אלא משום עדים עכ"ל והאי ושמא י"ל וכו' לא קאי אגט אלא אכתובה דסליק מיניה והכי קאמר כיון די"ל דבסופר ליכא קפידא אפילו בגט לכך נהגו להקל בכתובה אבל בגט ודאי אין להקל אלא כמ"ש תחלה ונראה דכ"ש שצריך שיעמדו שם עדים וכו' כלשון ספר התרומה אבל הב"י הבין דהאי ושמא י"ל קאי אגט וכתב דבפרק השולח לא כתב כן וא"כ לפי דעתו יהיו דברי המרדכי סותרים זה את זה וליתא אלא כדפרישית הוא האמת ועיין במ"ש עוד המרדכי בפרק ג"פ דלראבי"ה בשטרות נמי פסול אבל לר"ת ור"י אינו פסול אלא בגט אבל לא בשטרות ובכתובה ולכולהו אין הדבר תלוי אלא בחתימה וכדעת הרא"ש וחולק הוא אמ"ש המרדכי בפרק השולח בשם ריב"א ובפרק הזורק כדעת ספר התרומה דצריך להזכיר גם עמידת הסופר. והכי נקטינן שכן כתב הסמ"ג והגהות מיימונית והתוס' והרמ"ה וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"א שכתב פסולין עד שיחתמו בו בזמן כתיבתו ובמקום כתיבתו וכתב עוד בסופו הרי אלו כותבין זמן הכתיבה ומקום הכתיבה לא הזמן שא"ל הבעל בו כתובו ולא אותו המקום עכ"ל מדהזכיר בתחלה חתימה ובסוף הזכיר כתיבה אלמא דבכלל חתימה הוי נמי כתיבה ובכלל כתיבה הוי נמי חתימה וכן נראה ממ"ש בהגהות מיימונית לשם שבא לפרש דברי הרמב"ם בזה כמו שכתבתי ע"ש:

סעיף קטן ג

שינה מקום עמידת העדים וכו' שם במשנה היה במזרח וכתב במערב במערב וכתב במזרח תצא מזה ומזה וכו' וקאמר בגמרא דקאי אסופר ולהרא"ש לאו דוקא סופר אלא עדים קאמר ולכן אמר רבינו שינה מקום עמידת העדים אבל לרוב פוסקים דמחמירין ה"ה שינה מקום הסופר וטעמו של ר"ח דהוולד ממזר משום דבגמרא ה"א א"ר אבא אמר ר"ה אמר רב זו דברי ר"מ אבל חכמים אומרים הולד כשר ומודים חכמים לר"מ שאם שינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה שהוולד ממזר וקאי אשלום מלכות כמו שפירש"י והתם הוא דאמרו חכמים הולד כשר אבל בהיה במזרח וכתב במערב הלכה כר"מ שהוולד ממזר מדקאמר רב ורב הונא לספריה כי יתביתו בשילי וכו' והא דאמרי מודים חכמים לר"מ שאם שינה שמו וכו' בכלל זה שינה מקום עמידת הסופר והעדים דהולד נמי ממזר ור"ל ממזר מדרבנן דהגט אינו פסול אלא מדרבנן וכמו שיתבאר בסימן קכ"ט ומ"ש וכ"כ הרמ"ה שאפילו אם נשאת בו תצא כלומר שגם הרמ"ה כתב להחמיר כמו ר"ח דתרווייהו ס"ל דאם נשאת בגט זה כיון שהוא פסול מדרבנן תצא אלא דלמאי דס"ל לר"ח הלכה כר"מ והולד ממזר מדרבנן ומותר בממזרת דרבנן פליג עליה הרמ"ה ואמר דהולד כשר מן השני דכיון דגט כשר מן התורה גם הולד כשר וס"ל לרב דקאמר זו דברי ר"מ אבל חכמים אומרים הולד כשר קאי אירישא דשלום מלכות ודהיה במזרח וכתב במערב דבתרוייהו פליגי רבנן ואמרי הולד כשר ואינן מודים לר"מ אלא בשינה שמו וכו' דבסיפא דהתם הולד ממזר מדרבנן כדקאמר רב אשי אף אנן נמי תנינא ודקדק הרמ"ה דלחכמים אין חילוק בין רישא לסיפא אלא דבסיפא הולד ממזר וברישא הולד כשר אבל לענין תצא מודים חכמים לר"מ דאף ברישא תצא. והב"י פי' דלר"ח הוי ממזר מן התורה לר"מ והרמ"ה סבר דלר"מ הוי ממזר מדרבנן ושרי ליה מאריה דאין בפסול דרבנן ממזר מן התורה וכמ"ש הוא ז"ל בהדיא בסימן קכ"ט אלא כדפירש הוא האמת גם נראה דחזר בו ב"י ולכן כתב ועי"ל דהרמ"ה פוסק כחכמים אבל מ"ש הרמ"ה ודוקא מן השני אבל מן הראשון הוי ממזר היינו לומר דהוי ממזר מן התורה דכיון דהגט כשר מן התורה ולפיכך הולד כשר מן השני א"כ קידושי שני קידושי טעות הן מן התורה ואם חזרה לראשון כשלא גירשה השני הולד ממזר מן התורה ומ"ש ול"נ לא"א הרא"ש הכי פירוש דלא נהירא אחד משני דרכים אלו דהיינו דליהוי ממזר כמ"ש ר"ח או שתצא מן השני כהרמ"ה אלא ל"מ דאינו ממזר אלא אף אם נישאת לא תצא אבל לא הכריע אי הלכה כרש"י והאלפסי דתינשא לכתחילה או כר"ת דלא תינשא לכתחילה גם לא כתב הרא"ש להדיא שכ"כ רש"י והאלפסי אלא כתב ולשאר מפרשים רבנן מכשירים לגמרי

ומסתמא כיון על רש"י והרי"ף אע"ג דלא כתבו כך בפירוש אלא דהכי משמע מתוך פירושם וכתב מהרש"ל הא דכתב לפירש"י תינשא בו לכתחילה היינו לומר אם כבר ניתן הגט דהיינו קצת דיעבד דכבר יצא עליה שם מגורשת אבל לכתחילה לא ינתן אלא צריך לכתוב אחר ודבריו נכונים ולענין הלכה נראה כר"ת דלכתחלה לא תינשא ואם נישאת לא תצא דכך הוא גם דעת הרמב"ם ורוב פוסקים וכן פסק בש"ע הקשו התוס' בד"ה כי יתביתו (דף פ') דאמאי פסול הגט כשהיה במזרח וכתב במערב והלא יאמרו שאחרוהו וכתבוהו וגט מאוחר כשר וכתבו ליישב בג' תירוצים וע"ש:

סעיף קטן ד

וכותבין שם מקום הבעל והאשה פי' מקום עיקר דירתו וכו' נראה דרצונו לומר לכתחלה כותבין שם מקומם דמדתנן שינה שם עירו ועירה תצא מזה ומזה אלמא דלכתחילה צריך לכתוב שם מקומם אע"פ דבדיעבד כשר אם לא כתב שם מקומם דאי איתא דפסול ה"ל לאשמעינן רבותא טפי דאפי' לא כתב כלל שם מקומם דפסול ואנן ידעינן במכ"ש דפסול אם שינה דמזוייף מתוכו דיאמרו דאיש אחר שאינו בעלה שהוא ממקום אחר גירשה לאשה זו אלא בע"כ דאם לא כתב כלל מקומם כשר אפ"ה לכתחלה כותבים שם מקומם כדי שידעו בבירור שנתגרשה אשה זו מבעלה ומ"ש פירוש מקום עיקר דירתו כך הוא הסכמת הפוסקים וה"א בפרק האשה שלום בקלוני"א מתא אנא דוד בר ניהלאה מנהרדעי וכן בסורא מתא אנא חנן מחגרא דנהרדעא והיינו משום שכל אדם נקרא על שם מקום דירתו פלוני ממקום פלוני אבל אינו נקרא על שם מקום לידתו וגם אין מקום לידתו ידוע כמקום דירתו. ומ"ש מקום עיקר דירתו אתא לאפוקי אם היה רגיל לילך לסחורה למקום אחר ודר שם לבדו חדש או חדשים שזהו מקום לדירת עראי אבל מקום עיקר דירתו שדר שם בקבע עם בני ביתו כותבין בגט כי על שם עיקר דירתו הוא נקרא פלוני ממקום פלוני ומ"ש ואם יש ב' שמות וכו' משנה בפרק השולח בראשונה היה משנה שמו ושמה שם עירו ושם עירה פירוש רש"י האי שינוייא כשהיו לבעל ב' שמות אחד במקום הכתיבה ואחד במקום הנתינה וכ"כ כל הפוסקים והכי מוכח בגמרא לשם וכתבו התוס' לשם וכן יש לפרש שם עירו ושם עירה ומ"ש בשם הרמ"ה לחלק בין מגרש בעירו לשולח גט למקום אחר נראה דהיינו דוקא בדאיתחזק מקום דירתו בשני שמות דבמקום כתיבה שם אחד עיקר והשני טפל ובמקום נתינה הוא להיפך השני עיקר והאחר טפל התם הוא דצריך לכתוב שניהם בפרט דאותן שבמקום כתיבה לא יכירו שם דנתינה ואותן שבמקום נתינה לא יכירו שם דבמקום כתיבה וז"ש הרמ"ה צריך לפרט שניהם שם מקום הכתיבה ושם מקום הנתינה כלומר שם העיקר לעירו במקום הכתיבה

ושם העיקר לעירו במקום הנתינה משא"כ אם גם במקום הנתינה היו קורין בשם העיקר לעירו כמו שקורין במקום הכתיבה כי אז ודאי א"צ לפרט שניהם אלא כותב שם העיקר לעירו בפרט וכולל שם הטפל בכלל שום וחניכה בין במגרש בעירו ובין בשולח למקום אחר. ומ"ש ואם רגיל בב' מקומות וכו' נראה דה"פ דאם רגיל בשתי מקומות בשוה דהיינו דהיה דר בכל אחת י"ב חדש או פחות מי"ב חדש פשיטא דצריך לכתוב שניהם אף ע"פ שבאחת היה דר חדש או חדשים יותר מבשנייה אבל אם באחד לא היה דר י"ב חדש ובשנייה היה דר י"ב חדש אין כותבין אלא אותו שדר בו י"ב חדש. ומ"ש המרדכי ע"ש אבי"ה ומביאו בהגהת אשיר"י פרק השולח דאין לכתוב מקום הדירה אלא א"כ נתיישב בעיר שלשים יום ואם יצא ממדינה למדינה אחרת אחר אחרון אני בא היינו באיש נכרי שבא להתיישב בעיר אחת לא נקרא מקום דירתו כשלא נתיישב ל' יום בעיר ואפי' לכתחילה אין כותבין פלוני ממקום פלוני ואם יצא ממדינה למדינה אחרת אף על פי שדר בזו י"ב חדש ובאחרת לא דר י"ב חדש אחר אחרון אני בא כיון שאין דעתו לדור שוב במדינה הראשונה אבל כאן מדבר בשדעתו לגור בשניהם אז צריך לכתוב שניהם אא"כ דר באחת פחות מי"ב חדש ובאחרת דר י"ב חדש אז נקראת עיקר דירתו בזו שדר בה י"ב חדש ואין כותב בגט אלא מקום זה. ומ"ש ואם קנה בה בית דירה וכו' פירוש מספקא לן לגבי גט אי מיקרי מקום עיקר דירתו בשביל שקנה בה בית דירה ובאחרת לא קנה בית דירה וא"צ לכתוב אלא אותו בלחוד או לא מיקרי מקום עיקר דירתו וצריך לכתוב שניהם כיון שדירתו בשניהם בשוה בכל אחת פחות מי"ב חדש או בכל אחת י"ב חדש ולכך טוב לכתוב מקום שקנה בה בית דירה בפרט ולכלול שם המקום האחר בכלל וכל שום אחרן דאית לי ולאתרי:

סעיף קטן ה

ומ"ש ומן הדין היה צריך לכתוב שם העיר של הלידה וכו' נראה דלפי דעל ידי הלידה מבורר יותר שזה בעלה של אשה זו וליכא נמי חששא דשני יוסף בן שמעון אלא דחיישינן שמא יטעה בעיר מולדתו ומ"מ אעפ"י שאין כותבין מקום הלידה מחששא זו אם כתבה ולא טעה בה כשר ולא פסלינן לה משום דיבואו אח"כ לכתוב שם הלידה ויהיה טועין בה: ומ"ש אבל א"א הרא"ש כתב וכו' עד סוף הסימן בפרק הזורק כתב כך ולשון רבינו במ"ש אבל א"א וכו' שהוא לומר דחולק אהרמ"ה שאעפ"י שמ"ש הרא"ש דא"צ לכתוב אלא שם מקום עיקר דירתו גם הרמ"ה כתב כך בפתח דבריו מ"מ בשם מקום הלידה חולק הרא"ש דלהרמ"ה לכתחילה אין כותבין מקום דחיישינן שמא יטעה אלא דבדיעבד כשר אם לא טעה אבל לכתחילה לא אבל להרא"ש מנהג הוא לכתוב מקום הלידה ולכן

צריך לכותבו לכתחלה אלא שאם לא כתבו או אפילו שינה בו הכשירו ר"ת ועוד חולק דלהרמ"ה דלא הזכיר דכותבין מקום שעומדים בו הסופר והעדים משמעו דאין צריך לכתבו כלל אפילו לכתחילה ומתניתין דהיה במזרח וכתב במערב דקאי אסופר ועדים לא קאמר אלא אם שינה בהן אבל אין צריך לכתבו כלל אבל להרא"ש אע"פ שאין עיכוב בכתיבתן מ"מ כיון שמנהג הוא לכותבן צריך הוא לכותבן לכתחלה כנ"ל ודלא כב"י במקצת פירושו ואיכא להקשות אמאי הכשיר ר"ת בשינה מקום הלידה יותר משינה מקום שהסופר והעדים עומדים שם בשעת כתיבת הגט שהרי ג"כ אין עיכוב בכתיבתן דמתניתין לא קאמר אלא אם שינה בהן וג"כ אין מקום עמידתם ידוע וכבר כתב מזה ב"י בד"ה אם שינה מקום העמידה ויש ליישב דבהיה במזרח וכתב במערב שאינו כותב מקום שעומד באותה שעה פסול טפי משום דמיחזי כשיקרא ועוד כי יסברו העולם שהקדימו הזמן וכמ"ש התוספות בסוף ד"ה כי יתביתו דף פ':

סימן קכט

סעיף קטן א

כותבין שם האיש והאשה בגט נראה דאתא לאורויי דאעפ"י דבחניכת שם המשפחה סגי אפילו לכתחלה אפי' לא כתב שמו ושמה כי אם ראש המשפחה של שניהם היינו לרבי אליעזר דאמר עידי מסירה כרתי כמו שיתבאר בסמוך מיהו לר"מ בעינן שיהיה מוכיח מתוכו ואינו גט אא"כ כותב שמו ושמה ואם כותבו חניכתו וחניכתה דהיינו שם לווי של עצמו שהכל קורין אותן בהן היינו כאילו כתב שמו ושמה וכשר אפילו לר"מ ולזה כתב רבינו כותבין שם האיש וכו' דלכתחילה צריך שיהא כשר אף לר"מ:

סעיף קטן ב

ואם יש לאחד מהם שני שמות וכו' בפרק השולח (סוף גיטין דף לד) ההיא דהוה קרי לה רובה מרים ופורתא שרה אמרי נהרדעא מרים וכל שום שיש לה ולא שרה וכל שום שיש לה וכתבו התוספות דמשמע דבחד מקום קרו לה הכי והכי וצריך לכתוב שניהם וכותב שם העיקר וכולל הטפל בוכל שום ולא ההיפך. ומ"ש בד"א לכתחילה וכו' כ"כ התוספות והרא"ש דה"א בירושלמי להדיא ולפ"ז הך דמרים דצריך לכתוב שניהם היינו לכתחילה אבל בדיעבד אפילו לא נכתב אלא אחד מהם כלומר אפילו לא כתב אלא שרה לחוד נמי כשר: ומ"ש והרמב"ם פסל וכו' נראה מדברי רבינו דבכותב שרה כותב שם אחד של שרה דבכותב שרה וכל שום הוה ליה כותב שניהם והכי מוכח להדיא ממשמעות דברי התוס' והרא"ש ולכן ס"ל לרבינו דכיון דהרמב"ם פוסל בכותב שרה וכל שום מק"ו שפוסל בכותב שם אחד מיהו האי ק"ו לא איפשר לדונו אלא בכותב שם

שרה לחוד דכיון שאין מכירין אשה זו בשם שרה אלא פורתא אין נראה שזה מגרש אשתו אלא אשה אחרת ואיכא לעז על בניה שתלד מהשני אבל אם כתב מרים לחוד שרוב העיר קורין אותה בשם זה מודה גם הרמב"ם דכשר דלא גרע מחניכתו והכי משמע מדברי הרמב"ם ומביאו ב"י שכתב תחלה דכותב שם העיקר וכולל הטפל בוכל שום ואם כתב חניכתו כשר כלומר וא"כ כ"ש כשכתב שם העיקר לבדו דכשר ואחר כך כתב הרב כתב שם הטפל שאינו ידוע וכתב וכל שום ה"ז פסול אעפ"י שכתב שניהם וכ"ש דפסול אם כתב שם הטפל לבדו כך הוא דעת רבינו לפרש דברי הרמב"ם ושחולק הרא"ש עליו דנמשך אחר דברי התוס' דאפי' כשלא כתב אלא שם הטפל לבדו דכשר כ"ש כשכתב שניהם אלא דכתב שם הטפל וכל שום דפשיטא דכשר במכ"ש והכי משמע במה שהביא הרא"ש הא דתניא בגמרא היו לו ב' נשים וכו' אינה מגורשת עד שיגרש את אשתו שביהודה בשמו שביהודה ושם דגליל עמו ואת אשתו שבגליל בשמו שבגליל ושמו דיהודה עמו ומשמע דאי עבד איפכא דגירש אשתו שביהודה בשמו שבגליל ושם דיהודה עמו אינה מגורשת כתב הרא"ש עלה וז"ל ואמרינן בגמרא דבני מערבא על הך ברייתא מתניתין שהיה ביהודה וכתב לגרש אשתו שבגליל או שהיה בגליל וכתב לגרש אשתו שביהודה אבל אם היה ביהודה וכתב לגרש אשתו שביהודה או שהיה בגליל וכתב לגרש אשתו שבגליל הרי זו מגורשת כלומר וא"צ לכתוב שני שמות מיהו לקמן מפרש על פי הירושלמי דאפילו גירש באותה מדינה דצריך לכתחילה לכתוב שני שמות עכ"ל הרא"ש וכיון דאברייתא דקתני היה ביהודה וכתב לגרש את אשתו שבגליל דאינה מגורשת אפילו כתב שניהם אלא שכתב שם הטפל וכל שום קתני עלה אבל אם היה ביהודה וכתב לגרש את אשתו שביהודה הרי זו מגורשת דיעבד דאין צריך לכתוב שניהם ומכ"ש דמגורשת אם כתב שניהם אלא שכתב שם הטפל וכל שום דמאי דפוסל בכתב ביהודה לגרש את אשתו שבגליל דהיינו בין שלא כתב אלא שם אחד ובין שכתב שם טפל וכל שום בהני תרתי גווני נמי קאמר דאם היה ביהודה וגירש את אשתו שביהודה הרי זו מגורשת א"כ מבואר דהרא"ש כתב כסברא הראשונה והא דכתב רבינו בסמוך והא דכשר בדיעבד כשכתב שם הטפל וכל שום וחניכה דאית ליה והבין ב"י דרצונו לומר דאם לא כתב וכל שום אלא שם אחד לא שנא כתב שם טפל ל"ש כתב שם העיקר דפסול ותמה על זה איכא לתמוה על דבריו דכיון דהבנה זו אין לה יד ורגל מי דחקו לפרש כן הלא הדבר ברור דלא נקט רבי' כשכתב שם הטפל וכל שום למידק מיניה דכשלא כתב וכל שום דפסול דודאי ל"ש כתב וכל שום ל"ש לא כתב וכל שום אלא טפל לבדו כשר דכתב בתחילת הסימן דבדיעבד כשר אפילו לא נכתב אלא אחד מהם בין שם

עיקר בין שם טפל אלא אתא לאורויי הכא בכותב שם הטפל וכל שום דאינו כשר אלא דוקא למגרש במקום הכתיבה אבל אם עומד במקום אחד ומגרש במקום אחר אף על פי שכתב שניהם פסול הוא כיון שכתב שם הטפל וכל שום דבני מקום זה אין מכירין בשם שיש לו במקום אחר ואי לא היה אומר רבינו בלשון זה והא דכשר בדיעבד דוקא למגרש במקום כתיבה וכו' היה מובן דמ"ש בסוף ואם לא כתב כן פסול וכו' היינו לומר דאם לא כתב שניהם אלא אחד הוא דפוסל אבל אם כתב שניהם כשר אפי' לא כתב שם הנתינה וכל שום אלא כתב איפכא שם הכתיבה וכל שום נמי כשר בדיעבד לכך אמר רבינו בתחלת דבורו זה והא דכשר בדיעבד כשכתב שם הטפל וכל שום דוקא למגרש במקום כתיבה אבל אם עומד במקום אחר וכו' צריך לכתוב שניהם וכותב שם מקום הנתינה וכל שום דקאמר עלה ואם לא כתב כן פי' אלא כתב שם מקום הכתיבה וכל שום פסול כ"ש דפסול אם לא כתב כי אם אחד מהם ולפעד"נ דכל מ"ש ב"י כאן בפי' דברי הרמב"ם והרא"ש ורבינו אינו נכון אלא האמת כדפרישי':ונראה ממ"ש רבינו צריך לכתוב שניהם וכותב שם מקום הנתינה וכל שום וחניכה דאית ליה וכו' דבמה שכתב וכל שום חשוב כאילו כתב בפירוש שני השמות שם מקום הנתינה ושם מקום הכתיבה אע"ג דלר"ת דאין כותבין כלל לשון זה דוכל שום אלא אם יש לו ב' שמות כותב שניהם בפירוש פלוני שהוא עיקר השם דמתקרי פלוני מכל מקום כיון שהעולם נהנו לכתוב וכל שום כדכתב הרא"ש בפרק השולח במסקנת דבריו וכ"כ עוד הרא"ש נוסח הגט בסדר הגט בסוף מסכת גיטין וכ"כ רבינו ג"כ בתופס הגט וכל שום לעיל קכ"ו השתא כשכותב וכל שום חשוב הוא כאילו כותב שתי השמות בפירוש שם העיקר ושם הטפל מיהו ודאי מדינא אין לנו לכתוב וכל שום אלא כשנודע שיש לו ב' שמות אבל אם לא נודע אלא שם אחד אין לכתוב וכל שום מדין התלמוד אף לדעת בה"ג כמ"ש בסמוך ס"ד אלא שנהגו העולם לכתוב בכל גיטין וכל שום לפי שנוהגין באשכנז שקורין העכו"ם ליהודים בחניכה הקרובה ללשון עברי ואין ראוי לכתוב על אותה חניכה דמתקריא לכך נהגו לכתוב וכל שום וחניכה דאית ליה שמלה זאת כוללת הכל כדכתב הרא"ש בפרק השולח (דף קד ריש ע"ג) וסובר רבינו דבכותב וכל שום היינו כותב שניהם וכשכותב כאן ומגרש במקום אחר וכותב שם מקום הכתיבה וכל שום הגט פסול דהכי משמע במ"ש הרא"ש הברייתא ומאי דתני עלה בירושלמי כדפירש בסמוך וכ"כ הרב רבינו ירוחם דבזה י"א דאינה מגורשת והוא כתב דעיקר כי"א שמגורשת ומביאו ב"י ושכך כתב הר"ן דמגורשת וכ"כ מהרש"ל דמגורשת דהא התוס' כתבו דבתוספתא משמע איפכא ונהי דתלמודא דידן עיקר מ"מ אינו אלא לכתחילה עכ"ל. ולענין הלכה נקטינן לחומרא כדברי רבינו

ומקצת גדולים דאינה מגורשת וכ"כ בהג"ה ש"ע מיהו היכא דכתב שניהם בפירוש ועשה שם מקום הכתיבה עיקר ועל שם מקום הנתינה כתב דמתקריא כתב הריב"ש סי' מ"ג דאפילו לכתחילה כשר כשמגרש במקום הכתיבה ומשמע דבמגרש במקום אחר כשר בדיעבד דלא כמ"ש בהגהות ש"ע דאפי' כתב דמתקריא נמי פסול:

סעיף קטן ג

אבל אם עומד במקום אחד וכו' אבל בני מקום זה אין מכירין בשם שיש לו במקום אחר וכו' כלומר אע"פ שיודעים שיש לו שם אחר במקום הנתינה מ"מ אין מכירין באותו שם אם ראובן או שמעון או שם אחר ואם אין כותבין אלא שם מקום הכתיבה יאמרו בני מקום הנתינה אין זה שם בעלה של אשה זו המתגרשת ואם לא יכתבו אלא שם מקום הנתינה כשתבא לגבות כתובתה מנכסיו שדר שם במקום הכתיבה יאמרו ג"כ אין זה בעלה הלכך צריך לכתוב שניהם וכותב שם מקום הנתינה וכל שום וכו' וא"ת וכיון שאין בני מקום זה מכירין בשם שיש לו במקום אחר היאך כותבין שם מקום הנתינה יש לומר דאעפ"י דכל בני המקום אין מכירין בשמו מ"מ ע"פ שני עדים שיודעים שם מקום הנתינה כותבין ואפי' עד אחד נאמן במילתא דעבידא לאגלויי:

סעיף קטן ד

אבל אם לא הוחזק בשני שמות וכו' ואפילו יודע אח"כ כו' כך פירש"י וז"ל אבל לא איתחזק כאן שיש לו ב' שמות א"צ לכתוב וכל שום שיש לו ואפי' נודע לאחר הזמן שיש לו שם אחר הוי גט כשר שאין לנו אלא השם שקרא הוא לעצמו בפנינו והוחזק בו עכ"ל ומשמע דה"ק היכא דכאן במקום הכתיבה לא הוחזק אלא בשם אחר שהחזיק לעצמו בפנינו א"צ לכתוב וכל שום שיש לו אפילו נודע וכו' אבל הרא"ש הביא פירש"י והוסיף עליו שתים אחד שכתב וגם במקום הנתינה אין יודעים וכו' ב' שכתב ואפי' אם יודע לנו שיש לו שם אחר במקום אחר הגט כשר וכו' ולשון זה מהרא"ש כתבו רבינו ונראה שדעתן להוציא מפירש"י דמשמע דס"ל דהגט כשר אע"פ שבמקום הנתינה יודעים שיש לו שם אחר במקום הכתיבה אפ"ה מאחר שכאן במקום הנתינה לא הוחזק בשם אחר הגט כשר אפי' נודע לאחר זמן שיש לו שם אחר במקום הכתיבה אבל להרא"ש בכה"ג הגט פסול ואינו כשר אא"כ לא הוחזק בשם אחר לא במקום הכתיבה ולא במקום הנתינה כי אז דוקא כשר וא"צ לכתוב וכל שום ואפי' נודע שיש לו שם אחר במקום אחר שאינו לא מקום כתיבה ולא מקום נתינה והא דכתב אפילו נודע וכו' נראה שכוונתו ליישב מה שקשה דמה צריך רב אשי לומר והוא דאיתחזק בתרי שמי הא פשיטא דאי לא איתחזק ואין יודעין כלל שיש לו שם אחר דאין לנו לכתוב וכל שום דאין לנו אלא שם שקרא לעצמו והוחזק בו ויישב ואמר דעיקר דברי רב אשי לאורויי דאפי' יודע אח"כ שיש לו

שם אחר וכו' הגט כשר אע"פ שלא נכתב וכל שום ואיכא לתמוה הלא הרא"ש ורבינו תופסים כבה"ג דבכל גיטין כותבים וכל שום והיאך כתב כאן דא"צ לחתום וכל שום ונראה דרבינו כותב כאן מה שעולה מן פשט סוגיית התלמוד דבלא הוחזק בתרי שמי א"צ לכתוב וכל שום דאף בה"ג מודה דכך הוא לפי דין התלמוד אלא דהעולם נוהגין חומרא לכתוב בכל גיטין וכל שום מטעם שכתב הרא"ש לפי שהעכו"ם קוראים ליהודים בחניכה קרוב ללשון עברי וכו' וכמ"ש בסוף סעיף ב' אבל ב"י כתב וז"ל ומ"ש הרא"ש וגם במקום הכתיבה אין יודעין שיש לו שום אחר וכו' נ"ל דלרבותא נקטיה וכו' עד וצ"ע עכ"ל מבואר דס"ל דבכל ענין כשר וכדמשמע מפירש"י וכדפרישית דהכי משמע מפירושו אבל לפע"ד פשיטא דלהרא"ש היכא דבמקום הנתינה הוחזק שיש לו שם אחר במקום הכתיבה אלא שבני מקום הנתינה אין מכירין בשם שיש לו אם ראובן או שמעון או שם אחר אעפ"י דבמקום הכתיבה לא הוחזק בשם אחר כי אם בשם אחד שהוחזק שם ונכתב בגט זה בלבד הגט פסול לפי שבני מקום הנתינה אמרו שאין זה שם בעלה של אשה זו המתגרשת אבל דברי הרא"ש ורבינו מבוארים דמיירי דלא הוחזק כלל לא במקום הכתיבה ולא במקום הנתינה שיש לו שם אחר אלא זה השם שהוחזק במקום הכתיבה הוחזק בו ג"כ במקום הנתינה וקאמר דא"צ לכתוב וכל שום כדי לחוש שמא יש לו שם אחר במקום אחר שאינו לא מקום כתיבה ולא מקום נתינה וקאמר דהא דלא חיישינן לה היינו טעמא משום דאפילו יודע אח"כ שיש לו שם אחר במקום אחר הגט כשר ובתשובת הרא"ש כלל ט"ו השמיט הסופר חלוקה אחת וכך צריך להיות אבל לא איתחזק בתרי שמי שאינם יודעים במקום הנתינה שיש לו שם אחר במקום הכתיבה וגם במקום הכתיבה אין יודעין שיש לו שם אחר במקום הנתינה א"צ לכתוב וכל שום וכו' דברי תשובה זו היא ממש כמ"ש בפסקיו ולא קשה כלל מה שהקשה ב"י:

סעיף קטן ה

וכתב הרמ"ה וכו' נראה דרבינו הביא דברי הרמ"ה משום דבסוף דבריו הורה לנו דין מומר שגירש ושר"ת כתב כמותו בדין מומר שגירש אבל תחלת דבריו שאין חילוק בין מגרש במקומו לשולח כו' אינו הלכה דלהרמב"ם הוי מגורשת מדאורייתא אלא דפסול הגט מדרבנן ולהרא"ש כשר בדיעבד אבל להרמ"ה הויא ספק מגורשת מן התורה גם מ"ש דבשולח צריך לפרט שני השמות בפרט וכו' כבר מבואר במ"ש רבינו בסמוך דכותב וכל שום אפי' לכתחילה וכשר וכדעת בה"ג. ומ"ש ואם גירש בגט שלא הוחזק בו כלל וכו' פשוט הוא ולית בה ספק והכל מודים בזו:

סעיף קטן ו

כתב א"א הרא"ש בתשובה שאם לא הזכיר אבי האשה אלא כינויו וכו' פי' כינויו שאינו ידוע וניכר בכל מקום ואפ"ה כשר דלא גרע מאילו לא נכתב שם אביה כלל דכשר דיעבד דאין לפרש דמיירי בכינויו דידוע וניכר בכל מקום דא"כ מאי איריא כינוי אבי האשה דכשר הא אפי' כינוי האשה עצמה הגט כשר כדלעיל וכתב עוד על אחד וכו' תימה הא פשיטא דפסול מדאורייתא הוא כיון דמזוייף מתוכו ולא צריך לתשובה זו ותירץ מהרא"י בכתביו דהמעשה היה שאבי אביו היה נקרא שמואל וכיון דאשכחן לבן בן נחור מפי בושת בן שאול וכן ותבאנה אל רעואל אביהן והוא היה אבי אביהן לחד מ"ד אלמא דאין זה קרויי מזוייף מתוכו אלא שפיר כתב יוסף בן שמואל אע"פ שהיה שמואל אבי אביו וכשר מן התורה הוא אלא דאפ"ה פסק הרא"ש דהגט פסול מדרבנן משום דהרואה אומר אחר מגרשה: כתב ב"י בד"ה תנן בפרק ג"פ וכו' עד וצ"ע עיין במה שכתבתי לפרש דעת נ"י בזה לעיל בסימן ק"ח ס"ב גם לענין פסק הלכה. כתב בהגהות ש"ע סעיף י"ד אם נקרא בפי ישראל בשם אחד ובפי עכו"ם בשם אחר כותבין שם ישראל דמתקריא על שם עכו"ם עכ"ל פסק כמ"ש הרב המגיד ע"ש הרמב"ן דגם כשהשם השני של לעז כותבין דמתקריא דהא פשיטא דהעכו"ם אינן קוראים בשם אחר של עברי אלא של לעז. ואח"כ כתב בסעיף י"ו דמנהג שלנו בשם יהודה וליב דכל שהשם השני הוא לעז כותבין המכונה בין אם הוא יוצא מן השם או לא ע"כ וזהו כדעת סמ"ק וקשה לפי זה דא"כ כשהעכו"ם בלבד קורין אותו בשם אחר של לעז למה לא יכתבו ג"כ המכונה כי היכי דכותבין בשם השני של לעז כשאינו יוצא משם העברי ג"כ המכונה ונראה לחלק דדוקא כשאביו הטיל עליו ב' שמות ביחד בשעה שהכניסו לברית אחד שם של קדש לעלות בו לס"ת והשני שם כינוי של חול על שם משפחתו שהוא שם של עריסה הנה זה נקרא כינוי לשון העברי דזה עיקר וזה טפל לעיקר ע"ש משפחתו ולכן אין חילוק בין שהלעז יוצא משם העברי או לא בכל ענין נקרא כינוי אבל שם שקורין אותו העכו"ם בשם אחר לגמרי אעפ"י שהוא לעז אין זה כינוי לשם העיקר הלכך צריך לכתוב דמתקרי ובחילוק זה מתיישב הא דכתב עוד באותו הג"ה וז"ל מי שיש לו שם עברי שעולה בו לס"ת ויש לו נמי שם בלשון לעז עושין שם העברי עיקר ועל השני כותבין דמתקריא וה"ה באשה עושין שם העברי עיקר עכ"ל בספרים הנדפסים באחרונה דבראשונים נדפס בטעות וקשיא דדבריו בהג"ה אחת סותרין מראשה לסופה והלומדים פה אחד דלית נגר ובר נגר דיפרקיניה אבל למאי דפרישית ניחא דסוף הגה"ה מדברת במי שקראו לו שם אחד של קדש בלחוד בשעה שהכניסוהו לברית שבו יעלה לס"ת אלא שלאח"כ קראו לו

עוד שם של לעז מאיזה סיבה הנה כיון שלא קראו לו שם זה של לעז בשעה שהכניסוהו לברית הנה אין זה כינוי לשם העברי אלא שם אחר לגמרי והא ודאי דאין חילוק בין ב' שמות של לשון עברי לשם אחד של עברי ושני של לעז כיון שכל א' שם בפני עצמו וצריך לכתוב דמתקריא וכי היכי דכשעכו"ם קוראין אותו בשם אחר של לעז כותבין דמתקרי כמו שפסקה תחילה משום דאין זה כינוי לשם העברי ה"נ דכוותא ולא כתב בראש ההגה"ה דכותבין על הלעז המכונה אלא היכא דשם של לעז הטילו עליו בתחילה שיהא כינוי לשם העברי על שם משפחתו הא לאו הכי כותבין דמתקרי ואי כתב המכונה פסול דאין זה כינוי כנ"ל ובתשובה על מעשה שנעשה בזה הארכתי בס"ד: כתב בש"ע סעיף א' דאם יש לאחד ב' שמות כותבין שם שהם רגילין בו ויודעין בו ביותר ואומרים איש פלוני וכל שם שיש לו גירש איש פלונית וכל שם שיש לה וכך הוא לשון הרמב"ם בפ"ג ואיכא לתמוה דבסי' קכ"ח ס"ג כתב וז"ל יכתוב וכל שום דאית לי ולאתרי ומלבד זה אם יש לעיר ב' שמות יכתוב מתא פלונית דמתקריא פלונית והוא מדברי מהרא"י בכתביו סימן קפ"ה וזה סותר לדברי הרמב"ם שכתב גבי שם האיש והאשה שאין כותבין בפרט כי אם שם אחד וכוללים שאר השמות בכלל וכל שום וחניכה ופשיטא דכן הדין להרמב"ם בשם העיר וכדעת בה"ג אבל דברי מהרא"י הם ע"פ דברי ר"ת שחולק וסובר דצריך לפרט כל שם ושם בפירוש וכותבין דמתקריא שוב נראה דבש"ע גופיה משמע שחזר בו בסימן קנ"ט ממה שכתב בסעיף א' כדברי הרמב"ם שהרי בסעיף ד' כתב דביש לו שני שמות בב' מקומות ושולח הגט למקום אחר כותב שם מקום הנתינה ויכתוב שם מקום הכתיבה דמתקריא ואם כתב שם מקום הנתינה וכולל שם מקום הכתיבה בוכל שום כשר עכ"ל הרי שסתם דבריו דצריך לכתחילה לפרט ב' השמות כר"ת ושלא לכתוב וכל שום לכתחילה. והכי נקטינן כר"ת וכמ"ש בהגהת ש"ע סעיף ח' דמנהג שלא לכתוב וכל שום אם לא במומר:

סימן קל

סעיף קטן א

צריך שיחתמו שני עדים כשרים בפרק השולח סוף (גיטין דף לד) תנן התקין ר"ג הזקן העדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם ובגמרא ריש(דף לו) קאמר רבא לא נצרכה אלא לר"א דאמר עידי מסירה כרתי תקינו רבנן עידי חתימה מפני תיקון העולם דזימנין דמייתי סהדי א"נ זימנין דאזלי למדינת הים ומערער בעל לומר לא גרשתיה רב יוסף אמר אפילו תימא לר"מ התקינו שיהו העדים מפרשים שמותיהם בגיטין מפני תיקון העולם

ופי' רש"י מעיקרא לא היו חותמין אלא אני פלוני חתמתי עד ולא היה נוקב שמו ועיין בתשוב' הרשב"א שהביא ב"י כאן:

סעיף קטן ב

ומ"ש למטה וכו' משנה פרק המגרש (גיטין דף פ"ז) חתמו עדים בראש הדף או מן הצד או מאחריו בגט פשוט פסול פירוש בשטר פשוט בין בגיטי נשים ובין בשאר כל השטרות ולא כתבו רבינו כאן אלא בסמוך כתבו בבא בפני עצמה לפי שהאריך בחילוקי דיניו בכתב שני גיטין באורך הדף ראשו של זה וכו' ובשייר מקצת הגט:

סעיף קטן ג

ומ"ש ולא יניחו כדי אויר ב' שיטין וכו' ברייתא פרק גט פשוט וחילוקי דין זה לא כתב רבינו כאן לפי שנסמך על מ"ש בח"מ בסימן מ"ה עיין שם:

סעיף קטן ד

ומ"ש בשם הרמב"ם שאם יש שם עידי מסירה כשר כו' כך כתב בפ"ה וטעמו דאין כאן מזוייף מתוכו כיון שפסולו ניכר ולא אתו למיסמך עלה ואיכא למידק דאמאי כתב רבינו בשם הרמב"ם דכשר אפי' אם הניחו ב' שיטין עדיפא מינה הו"ל לאשמועינן אפילו הן מרוחקין הרבה ואין נקראין עמו ואע"פ שאין עליו עד כלל ה"ז כשר שעיקר הגירושין בעידי מסירה כמ"ש לשם להדיא ונראה דרבינו רצונו לומר דהרמב"ם הכשיר בעידי מסירה אפי' אם הניחו ב' שיטין ואצ"ל בחתימי בראש הדף ומאחריו דלא הוי אלא כגט שאין עליו עדים ואם נתנו לה בפני עדים דכשר כיון דפסולו יותר ניכר ולא אתו למיסמך עלה וכמו שכתב כך הרמב"ן להדיא על סברת הרמב"ם הביאו ה"ה סוף פ"ד:

סעיף קטן ה

והראב"ד השיג וכו' וז"ל בפכ"א חוכך אני בזה להחמיר שמא יתן תנאי בגט באותן ב' שיטין ותוציא גט בעידי החתימה ונמצא זה כמזוייף מתוכו דאתו למיסמך על עידי החתימה עכ"ל וה"פ דכיון דאיכא למיחש בהאי גט שהבעל ימלא הב' שיטין בתנאי לאחר שחתמו העדים ותוציא גיטה בב"ד בעידי חתימה ויתירוה לינשא בגט פסול דכיון דלא חתמו העדים על התנאי נמצא גט זה כמזוייף מתוכו וכיון דמילא הב' שיטין בתנאי אתו למיסמך על עידי חתימה בלחוד וכך צריך להגיה בדברי רבינו שמא יתן תנאי וכו' דאתי למיסמך על עידי חתימה וב"י הגיה שמא תתן תנאי בגט וכו' כלומר שמא האשה תמלא השני שיטין בתנאי אחד שתכתוב בהן וכשתוציא גיטה יראו שאין העדים מרוחקים ויתירוה לינשא ע"י עידי חתימה לחודייהו עכ"ל ומיהו עכ"פ צריך להגיה דאתו למיסמך על עידי חתימה וכמ"ש בהשגות וכ"כ ב"י ותימה לאיזה צורך הגיה שמא תתן וכו' הלא גם בלשון שמא יתן תנאי וכו' נמי מתוקן וכמ"ש בהשגות וכדפרישית

ומיהו נראה ודאי דליכא למיחש דהבעל יתן תנאי בגט לאחר חתימה ויגרשנה בגט פסול דאם היה דעתו להטיל תנאי בגט הו"ל להטילו בגט קודם חתימה דהבעל מגרש אשתו בע"כ שלא לרצונה בתנאי כך וכך ויגרשנה בגט כשר אלא בהא איכא למיחש שמא יתן לה גט בלא עידי מסירה והיא תמלא הב' שיטין בתנאי כדי שלא תצטרך להביא עידי מסירה ויתירוה ע"י חתימה לבד שאם לא תמלא היא הב' שיטין לא יתירוה בלא עידי מסירה וכיון שגירשה בלא עידי מסירה לא יתירוה ותשב עגונה כל ימיה וכן עיקר וצריך להגיה שמא תתן אבל סוף הלשון א"צ להגיה דה"ק דכשתביא האשה הגט בפני ב"ד לאחר שתמלא בתנאי אתו ב"ד להתירה מיד להנשא ולא יצריכוה להביא עדי מסירה דאתו ב"ד למימר פשיטא דסומכין על עידי חתימה כיון דנתמלאו הב' שיטין בתנאי וליכא ריעותא בגט א"כ מסתמא נעשה בהכשר בפני עידי מסירה ובא לידה כמצותו וכמו שנתבאר לעיל ריש סי' קכ"ד ומשמע ודאי דלא השיג הראב"ד אלא בזה שהרחיק אויר ב' שיטין כדמוכח ממ"ש חוכך אני בזה להחמיר וכו' דאלמא דוקא בזה אבל בדין הראשון כשלא חתם למטה דניכר פיסולו טפי גם הראב"ד ס"ל להכשיר בעידי מסירה וכ"כ המרדכי ספ"ב דגיטין. והכי נקטינן להחמיר בזה ועיין במ"ש לעיל בסימן קכ"ד סעיף ג':

סעיף קטן ו

חתמו בראש הגט וכו' עד כלפי כתב הגט כשר משנה פרק המגרש סוף (גיטין דף פ"ז) ומיהו נראה דאינו פסול בחתמו מאחוריו אלא כשסיומו של הגט בדף הראשון והעדים בלחוד חתומים באחוריו בראש הדף השני דהו"ל כגט שאין עליו עדים כלל אבל כשכתב הגט עד סוף דף הראשון ולא סיימו וכתב מקצתו הנשאר בראש הדף השני מאחוריו והעדים חתומים תחתיו הגט כשר דלא גרע מאלו שייר מקצת הגט וכתבו בדף השני שאצלו והעדים תחת חצי השני דכשר כדכתב בסמוך ואע"פ שאין עדים כלל על מ"ש בחצי הראשון לא למטה ולא לצדדין ולא באחוריו ולא בראשו כ"ש הכא דאיכא עדים תחת חצי השני וגם מאחוריו של חצי הראשון ועיין במ"ש בזה בח"מ בסימן מ"ה:

סעיף קטן ז

וכתב הרמב"ם שאפילו אם מסרו בפני עידי מסירה שהיא ספק מגורשת ואיני יודע וכו' לא היה צריך לפרש זה דפשוט הוא דחוששין שמא מתחלה היו ב' גיטין והסופר עשה מהן גט אחד ואח"כ ניתן בפני עידי מסירה כי לא ידעו מה שעשה הסופר מקודם ולפי דאיכא ריעותא לפנינו שנכתב בשני דפין ולא כמנהג העולם חוששין שמא עשה הסופר שלא כדין ולפי זה אם איכא עדים כשרים שמעידין שהיו אצל כתיבת גט זה ומכירין אותו שכך נכתב בב' דפין הגט כשר אפי' אין עידי מסירה לפנינו דמסתמא בא לידה

כמצותו וניתן בפני עידי מסירה כדלעיל אבל הרב המגיד כתב שאם היו עדים מעידים שגט אחד היה ונמסר לה בעדים כשר עכ"ל דמשמע דבעינן שיעידו שהיו לשם עידי מסירה ולפעד"נ שאין צריך דמסתמא בא לידה כמצותו כדפרישית ודע דמהך דשייר מקצת הגט וכו' איכא ראייה ברורה דלא בעינן שיהא גט מעורה אפי' לכתחילה שהרי בעל כרחך אין בשיטה שבסוף דף הראשון מעורה עם השיטה שבראש דף השני וכשר אפי' לכתחילה כמו בכל מקום במשנתינו דתנן כשר דכשר אפי' לכתחילה והא דנהגו לערות אינו אלא משום דבפ"ב (דף כ) קאמר תלמודא לא צריכא דמעורה דשמעת מינה דאיכא מאן דכתב מעורה וע"כ נהגו לכתחילה לעשותו מעורה כדי שיהא נקרא טפי ספר אחד א"נ שלא יהא אפשר לזייף ולכתוב בין שטר לשטר כמו שנמצא כתוב הני טעמי בסידרי גיטין מיהו פסול לא נשמע מכאן וכדמשמע מלישנא לא צריכי דמעורה דסתם גיטין אינן מעורין אלא דהכא מיירי היכא דכתב לה מעורה ותדע דהכי הוא דאל"כ מאי פריך ותיפוק ליה דספר אחד אמר רחמנא אלא ודאי סתם גיטין אינן מעורין וא"כ פריך מאי קא מיבעיא ליה באומר ה"ז גיטך על מנת שהנייר שבין שיטה לשיטה יהא שלי הא ודאי דלא הוי גט דספר אחד אמר רחמנא ולא ב' או ג' ספרים ומשני לא צריכא הך בעיא אלא להיכא דנכתב מעורה אלמא דסתם גיטין בזמן חכמי התלמוד אינן מעורין וכך נוהגין בכל שאר מלכיות אינן כותבין כלל מעורה ולכן נלפע"ד אפי' שלא במקום עיגון אם טעה וכתב שיטין שאינן מעורין א"צ לכתוב גט אחר כלל וינתן גט זה לאשה לכתחילה דלא כהגהת ש"ע ובתשובה הארכתי בס"ד:

סעיף קטן ח

כתב שני גיטין בב' דפין וכו' משנה בהמגרש ומ"ש כגון שחתמו בשני שיטין כזה אז השמאלית כשר פירוש כזה? וכ' ב"י ותימ' דרבינו סתם דבריו ולא פירש דהא דלא כשר אלא חד מינייהו דוקא כדכתב ראובן בן אחד ויעקב עד אאידך אבל אם היה כותב ראובן אחד ובן יעקב עד אאידך שניהם כשרים עכ"ל ויש ליישב דרבינו מיירי הכא בדלא חתם עד הלכך אינו כשר אלא אותו ששמו תחתיו דנקרא ראובן בן יעקב דכשר אפילו לא חתם עד אבל אותו שכתב תחתיו בן יעקב ולא כתב עד פסול כמ"ש בסמוך:

סעיף קטן ט

חמשה שכתבו ה' גיטין וכולי משנה בהמגרש סוף (דף פ"ו) חמשה שכתבו כלל בתוך הגט וכו' ובגמרא פליגי בה ר"י וריש לקיש ר"י אמר זמן אחד לכולן זהו כלל וכולן כשרין זמן לכ"א ואחת זהו טופס והתחתון לבד כשר אבל עליונים פסולין שמא לא העידו אלא על האחרון ריש לקיש אמר אפי' זמן אחד לכולן נמי הוה טופס אלא היכי דמי כלל דכתב אנו פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית ופלונית ואקשינן לר"ל נמצאו שתי

נשים מתגרשות בגט אחד והתורה אמרה וכתב לה ולא לה ולחבירתה ומשני דהדר כתב פלוני גירש פלונית ופלוני גירש פלונית ופסקו הפוסקים כרבי יוחנן ונראה מדברי רבינו דלאחר שכתב בגט על הראשון פלוני גירש פלונית מסיים כל ענין הגט דהיינו שכותב וכן אמר לה צביתי ברעות נפשי ופטרית וכולי יתיכי ליכי וכולי עד ודן די יהוי ליכי מינאי וכולי ואח"כ כותב ופלוני גירש את פלונית וכן אמר לה צביתי וכולי כל ענין הגט כמו שכתב על הראשון וכן כותב על השלישי ועל השני ועל החמישי כל ענין הגט. ומ"ש רבינו וכן אמר כל חד לאשתו וכולי רצונו לומר וכן אחר כל פעם שמזכיר גירש פלוני לפלונית כתב שאמר לאשתו כן כל ענין הגט וכתב ב"י שזהו דעת הרמ"ה שכתב רבינו בסמוך דצריך לסיים על כ"א וא' עניינו של גט כדפרישית לעיל דאם לא כן הוי שתי נשים בגט א' וכל הגיטין פסולין וכל זה פשוט בדברי רבינו ונראה דמה שהביאו לרבינו לפרש כך הוא לשון המשנה דברישא תני כולן כשרין דר"ל כל החמשה גיטין כשרין אלמא דכלל לא הוי אלא בכותב חמשה גיטין ממש דעל כל אחד ואחד כותב כל ענין הגט ולכן התחיל רבינו דיבורו ואמר חמשה שכתבו חמשה גיטין וכו' דלא הוי כלל שיהיו כולן כשרים אלא בכותב כל ענין הגט לכ"א דאם לא כן הוי שתי נשים מתגרשות בגט אחד אבל הרמב"ם כתב וזה לשונו ה' שכתבו גט אחד לה' נשותיהם וכו' דמשמע שלא כתבו אלא גט אחד לכולן דהיינו שכתבו בכך וכך בשבת גירש פלוני לפלונית ופלוני לפלונית וכך הזכיר כל החמשה ביחד ואחר כך כותב וכך אמר כל אחד לאשתו צביתי ברעות נפשי ופטרית וכו' יתיכי ליכי וכו' עד ודן די יהוי ליכי מנאי וכו' ושני עדים חותמין מלמטה ה"ז גט כשר וב"י כתב דגם דברי הרמב"ם אפשר להתפרש בדרך זה שכתב רבינו ואינו נראה כן מלשונו אלא כדפרישית דאפי' דלא כתב אלא טופס אחד נמי הגט כשר להרמב"ם אבל לרבינו הגט פסול דהוי ב' נשים בגט א' כמ"ש הרמ"ה והכי נקטינן: כתב ב"י דהרמב"ם פסק כרבי יוחנן דאמר זמן אחד לכולן זהו כלל פסק ג"כ כר"ל בדכתב אנו פלוני ופלוני גירשנו פלונית ופלונית אם חזר ופירש אח"כ בגט פלוני מגרש לפלונית ופלוני לפלונית הוי נמי כלל וכולן כשרים דרבי יוחנן נמי מודה לר"ל דזהו כלל אלא דמיקל טפי וכ"כ רבינו אבל הרשב"א כתב והרי"ף לא פסק כר"ל והשיג ב"י ואמר ולא הבנתי דבריו דדילמא אע"ג דס"ל לר"י כוותיה במאי דקרי איהי כלל משום דלא ס"ל כוותיה במאי דקרי איהי טופס לא פסק כוותיה וצ"ע ושגגה יצאה מלפני השליט ב"י דהרשב"א לא היה כוונתו לומר שיהא הרי"ף פוסק בסתם כריש לקיש דכיון דפסק כר' יוחנן היאך יפסוק כריש לקיש ויהא מזכה שטרא לבי תרי אלא רצונו לומר דהו"ל להרי"ף למיפסל כריש לקיש בהא מילתא לחוד דהיינו דהא נמי הוי כלל וכולן

כשרים כיון דהדר פסקינהו וקאמר פלוני גירש פלונית ופלוני גירש פלונית מדלא קאמר הרי"ף הכי אלא פסק בסתם כרבי יוחנן ולא פסק כל עיקר כריש לקיש משמע דסבירא ליה להרי"ף דר' יוחנן פליג אריש לקיש אף במאי דקאמר בדהדר פסקינהו דהו"ל כלל אלא הו"ל שתי נשים בגט אחד וכולן פסולין ופשוט הוא דזאת היתה דעת הרשב"א והכי נקטינן להחמיר באיסור ערוה החמורה: וכתב הרמב"ם ותנתן וכו' ולמאי דבעינן למיכתב וכו' ע"ל בסי' קל"ג ושם נתבאר וע"ל במ"ש ריש סי' קכ"ד:

סעיף קטן י

ומ"ש אבל אם כתב בכך וכך גירש וכו' והתחיל אחר תחתיו באותה מגילה וכתב ביום זה או בכך וכך גירש וכו' פי' אעפ"י שכתב על השני ג"כ זמן הראשון דהיינו או שכתב בקצרה ביום זה הנזכר למעלה גירש פלוני לפלונית ובין שחזר וכתב אותו זמן הראשון בפירוש בכך וכך לחדש כמ"ש בתחילה דבין בזו ובין בזו אינו אלא טופס כיון שהזכיר הזמן לכל אחד ואחד מחמשה גיטין דלא הוי כלל אלא כשהזכיר על הראשון בלחוד בכך וכך בשבת וכו' וכתב כל ענין הגט וכ"כ כל ענין הגט על כל אחד ואחד מן החמשה אבל הזמן לא הזכיר אלא בראשון דהשתא הוי זמן אחד לכולן זהו כלל אבל כשהזכיר זמן לכ"א ואחד אעפ"י שזמן כולן ביום אחד דאל"כ אלא בימים מתחלפים ה"ל הראשונים מוקדמים אפ"ה אין זה כלל אלא טופס וכ"כ ב"י:

סעיף קטן יא

וכתב הרמ"ה דה"ה נמי וכו' הב"י הבין דהאי דה"ה נמי וכו' מלשון רבינו הוא שאמר דהרמ"ה סובר דהוא הדין נמי וכו' ולכן הוקשה לו הלשון אבל נראה ברור דהרמ"ה הוא שאמר דהוא הדין נמי וכו' וכתב דבריו אמאי דקאמר תלמודא לר"ל קשיא היכי דמי כלל דכתיב ביה הכי אנו פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית ופלונית נמצאו ב' נשים מתגרשות בגט א' והתורה אמרה וכתב לה ולא לה ולחבירתה וכתב הרמ"ה עלה דה"ה לרבי יוחנן דאמר זמן אחד לכולן זהו כלל ואעפ"י שכתב פלוני מגרש פלונית ופלוני מגרש פלונית הוי כלל דאין זה אלא כשסיים על כל אחד ואחד כל עניינו של גט דהשתא הוי כלל כשזמן אחד לכולם דכולן כשרים לפי שהעדים מעידים על כל החמשה גיטין כיון שכתבו זמן א' לכולן אבל אם לא כתוב כל ענין הגט אלא בראשון אעפ"י שכתוב זמן אחד לכולן והעדים מעידין על כל החמשה אפ"ה כיון שלא נכתב אלא גט אחד לכל החמשה ה"ל ב' נשים מתגרשת בגט אחד ואין שום אחת מתגרשת:

סעיף קטן יב

כשחותם העד וכו' פרק השולח ריש (גיטין דף לו) ובמשנה ובהמגרש סוף (דף פ"ז) דלכתחלה צריך לפרש שמו ושם אביו ולפרש שהוא עד כגון יוסף בן יעקב עד ובדיעבד

יוסף עד או בן יעקב עד או יוסף בן יעקב ולא כתב עד כשר וכך היו נקיי הדעת עושין פירש"י שלשון קצרה לא היו חותמין עד אלא פלוני בן פלוני והריב"ש בסימן נ"ו פי' נקיי הדעת היו מפרשים שמם ושם אביהם אף בלא עד ובוחרים בזה יותר משיכתבו עד עם שמם לבד או עם שם אביהם לבד כדי שהרוצה לקיים חתימתן ידע מי הם וילך אחר קרוביהם ושכיניהם לקיים חתימתם עכ"ל.

סעיף קטן יג

ומ"ש אבל כתב יוסף לבד ולא כתב עד פסול מפורש לשם בגמרא ומשמע דכ"ש אם כתב בן יעקב ולא כתב עד דפסול וכ"כ ב"י ומהרש"ל:

סעיף קטן יד

ומ"ש ומיהו אם היו ב' גיטין בב' דפין וכו' כך כתבו לשם התוספות בד"ה וליתכשר האי בראובן וכו' וכן בדבור שאחריו עיין שם:

סעיף קטן טו

ולא יחתמו אלא זה בפני זה בפרק קמא דגיטין (דף י') אמר רב פפא זאת אומרת עידי הגט אין חותמין זה בלא זה מאי טעמא אמר רב אשי גזירה משום כולכם ופירש רש"י דעידי הגט אין חותמין אלא זה בפני זה וכך כתב הרי"ף והרא"ש לשם וכ"כ הרמב"ם בפרק א' וכך כתב רבינו ולפי זה ודאי כשם שהראשונים אין חותמין אלא בפני האחרונים כך האחרונים אין חותמין אלא בפני הראשונים אבל בעל המאור היה מדקדק בלישנא דרב פפא דאמר אין חותמין זה בלא זה דה"פ דאם הלך אחד למרחוק אין חבירו חותם עד שיהא חבירו ג"כ כאן ויהא מזומן לחתום גזירה משום כולכם שמא ישמט אחד מהם מלחתום והרי הגט בטל ולכן צריכין כל העדים שיהיו מזומנים לחתום זה אחר זה ביומיה ואין צריכין לחתום דוקא בפניו אלא אפי' שלא בפניו וכשחתמו הראשונים יכולים האחרונים לחתום ביומו אפי' נשמטו הראשונים והלכו להם למרחוק שאין האחרונים בחתימתן צריכים לראשונים אלא הראשונים צריכין לאחרונים שיהיו מזומנים בשעת חתימתן שלא ישמט אחד מלחתום וכתב וכך קבלתי פי' שמועות הללו ולפי זה אין צריך לדחוק ולפרש הא דאמרינן בפרק ב' (דף י"ח) דחתום בי תרי מינייהו ביומיה ואינך מכאן ועד עשרה ימים שיחתמו האחרונים במעמד הראשונים אלא אפי' שלא בפניהם ודלא כמו שכתבו התוספות לשם ועיין לעיל במה שכתבתי בסי' ק"כ סימן ז' וח'. מיהו לענין הלכה נקטינן כרוב פוסקים דלא יחתמו אלא זה בפני זה:

סעיף קטן טז

ומ"ש ואם חתמו זה שלא בפני זה הגט פסול נראה דלפי דמשמע דאין זה אלא איסור לכתחלה משום גזירה אבל דיעבד כשר והכי משמע פשטא דתלמודא פ' ב' דחתום בי

תרי מינייהו ביומיה ואינך מכאן ועד י' ימים למ"ד משום תנאי כשר דסתמא קאמר כשר ואין צריך שיהא במעמד כולם בדיעבד כמו שפירשו התוס' דאינו כשר אלא במעמד כולם ולכן ביאר רבינו דאינו כן אלא כדעת התוספות דאינו כשר אפילו בדיעבד אלא במעמד כולם וכ"כ הרמב"ם בפ"א דאם חתמו זה שלא בפני זה הרי זה פסול אבל מדברי הר"ן בפ"ק נראה דמפרש לפי פירש"י דכשר בדיעבד אם חתמו זה שלא בפני זה ע"ש ולחומרא נקטינן:

סעיף קטן יז

עדים שאין יודעין לקרות וכולי בפ"ב דגיטין (דף י"ט) תניא עדים שאין יודעים לחתום מקרעין להן נייר חלק וממלא את הקרעים דיו ושאין יודעין לקרות קורין לפניהם וחותמין ארשב"ג בד"א בגיטי נשים (שלא תהא עגונה) אבל בשטרות אם יודעין לקרות ולחתום חותמין ואם לאו אין חותמין אמר רבא הלכה כרשב"ג ורב גמדא משמיה דרבא אמר אין הלכה כרשב"ג (בקריאה) והב"י הביא לשון הרא"ש והקשה על דבריו וכתב ליישבה בשני דרכים וראשון דחאו והשני יש להקשות עליו כמ"ש בסמוך ולפע"ד הדבר פשוט דכך הוא הצעת הרא"ש תחלה כתב דמשמע דהלכה כרבנן בקריאה כרב גמדא ולפי זה צריך לפרש לרבנן דבעינן שנים קורין לפניו בין בגיטין בין בשטרות דאין לפרש דסומכין על אחד שקורא לפניו דאם כן קשיא הילכתא אהילכתא דהא אסיק התם תלמודא דוקא רב נחמן דהוה ראש בית דין וספרי דדייני דאית להו אימתא קורין לפניו אבל ר"נ וספרי אחרינא ספרי דדייני ואיניש אחרינא לא אלא בעל כרחך רבנן דמכשרי בקריאה והילכתא כוותייהו לא מכשירי אלא בשנים בין בגיטין בין בשטרות ורשב"ג לא מכשיר בשנים אלא בגיטין אבל בשטרות אפילו שנים לא ואין הלכה כרבן שמעון בן גמליאל ולפי זה הא דאיתא התם דרבי אליעזר קרו קמיה וחתים אף על גב דלא היה ראש בית דין כר"נ שנים היו קורין לפניו וכשר אפילו בשטרות כרבנן וכתב הרא"ש וכן פסק ר"י והוא מה שכתבו התוספות בפרק קמא (דף ט) בד"ה קורין לפניהם ולפי פסק זה אף בגיטין בעינן שנים אבל בית יוסף כתב בדרך השני דלרב גמדא דהלכה כרבנן צריך לדקדק שלא יכשיר בקריאה בפחות משנים דומיא דרב פפא דמכשיר בשני עכו"ם מל"ת ומ"ה כתב הרא"ש ובעינן שיהיו שנים קורין לפניו עכ"ל ושרי ליה מאריה דמאי קאמר דומיא דרב פפא והא לא דמיא אלא כי אוכלא לדנא דבעכו"ם ודאי בעינן שנים אבל בישראל במילתא דעבידא לגלויי איכא למימר דלא בעינן שנים אלא נ"ל כדפרישית דאם לא כן קשה הא דקאמר תלמודא דוקא ר"נ וכו' והכי משמע מלשון התוס' בפרק קמא ומלשון הרא"ש כאן שכתבו ובעינן שנים קורין או אפי' יחיד כר"נ וכו' אבל לרב אלפס שפסק

כרשב"ג ליכא לפרש דפליגי בשנים קורין ולרשב"ג בשטרות אפילו שנים אין קורין לפניו דאם כן קשיא דרב פפא דמכשיר אפי' בשני עכו"ם מל"ת כ"ש שמכשיר בשני ישראלים אלא צריך לומר דלרבנן אפי' בחד קורא לפניו כשר בין בגיטין ובין בשטרות ורשב"ג לא מכשיר בחד אלא בגיטין אבל בשטרות לא מכשיר אלא בתרי או אפילו יחיד כר"נ ודבר זה פירש גם ב"י והוא האמת ורבינו סובר דמסקנת הרא"ש כרב אלפס מדהביאו באחרונה אבל ה"ר ירוחם פסק לחומרא וכמו שפסק ר"י דהלכה כרב גמדא ולענין מעשה נראה דאין להקל כנגד פר"י והר"ר ירוחם ואף בגט אין לסמוך על אחד אלא צריך שיהיו שנים קורין לפניהם:

סעיף קטן יח

וכתב הרמב"ם והוא שיכירו לשון הגט ונראה דאפי' אין מכירין וכו' הדבר פשוט בסוגיא כדברי רבי' דסתמא קאמרינן קורין לפניהם דמשמע אפי' אין מכירין הלשון אלא שקורא מתרגמו לפניהם: ומ"ש ב"י דבהרמב"ם משמע מדמוקי להא דאמימר בדידעי למקרייה ולא מוקמי לה בדקרא אחר לפניהם וכו' שתי תשובות בדבר חדא דניחא ליה לאוקמי הא דאמימר לכ"ע אף לרשב"ג דאין קורין לפניהם עוד דטפי ניחא ליה לדחויי לקושיא דאין לה התחלה דפשיטא דאמימר מיירי בדידעי אבל האמת הוא מ"ש בית יוסף בסוף דיבור זה דהרמב"ם למד להורות כך מהירושלמי ורבי' אישתמיטתיה להך ירושלמי וכ"כ ב"י לעיל בסמוך והרב המגיד הקשה על דברי הרמב"ם ופירשם בדרך רחוק וכבר סתר כל דבריו בס' כסף משנה שלו ע"ש:

סעיף קטן יט

ואם אין העדים יודעים לחתום רושמין להם וכו' בפ"ב דגיטין (דף י"ט) איכא אמוראי דמכשרי ברשימה ובגמ' מפרש דוקא ברשימה שפסול לכתוב בו אבל בדבר שכשר לכתוב בו אפי' אינו כשר אלא דיעבד כגון כתבו באבר בשחור בשיחור להרמב"ם כדלעיל ריש סי' קכ"ה אין רושמין להם ועל רשימה זו שפסול לכתוב בו קאמר דאי עביד דיין הכי בשאר שטרות מנגדינן ליה אבל לקרוע להן נייר חלק מותר לכתחלה ואפי' בשאר שטרות כרב ותניא כוותיה אבל לגבי גט אף ברשימה שפסול לכתוב בו כשר לכתחילה ואין לחלק בין קריעת נייר לרשימה אלא בשאר שטרות כדפי' ואמוראי ל"פ אלא מר מודה למר ומר מודה למר כנ"ל לדעת רבי' ואין כך לדעת הרמב"ם דבפ"א מה"ג כתב דאפי' ברשימה כשר ובפ' כ"ד ממלוה כתב דאפי' במקרעין לו מנגדינן ליה דס"ל דרשימה וקריעת נייר דינן שוה והכא רבותא קמ"ל והכא רבותא קמ"ל ודו"ק. והרמ"ה מפרש דאפי' גבי גט לא שרינן לכתחלה אלא לקרוע וכו' רשימה זו שפסול לכתוב בו לא שרו אמוראי אלא בדיעבד וגם לדידיה אמוראי לא פליגי:

סעיף קטן כ

אבל ציירו להם וכו' עד אינו גט ואם נתגרשה בו פסול לכהונה שם בעא מיניה ר"ל מר"י עדים שאין יודעין לחתום מהו שיכתבו להם בסיקרא ויחתמו כתב עליון כתב או אינו כתב א"ל אינו כתב א"ל והלא למדתנו רבינו כתב עליון כתב לענין שבת א"ל וכי מפני שאנו מדמים נעשה מעשה (להקל) והקשה ב"י למה אמר רבינו פסולה לכהונה בלבד והלא משמע דספק מגורשת הויא לכל דבר ואפשר לפי שאמר ר' יוחנן דאינו כתב וא"כ אינו גט ומותרת לחזור לבעלה לכך אמר ופסולה לכהונה דאף לבעלה אסורה אם כהן הוא ואצ"ל דלעלמא אסורה לכל חומרא כיון דאינו כתב ועיין פרק כל הגט סוף (גיטין דף כ"ז) עוד נראה ע"פ הגה"ת אשיר"י שכתב שם וז"ל עדים שאין יודעים לחתום וכתב להם בסיקרא והם חותמין למעלה ע"ג הכתב אם נתגרשה בזה הגט לא ידענא מאי אידון ביה מא"ז עכ"ל וקשיא לי בגויה אמאי קאמר לא ידענא מאי אידון ביה הלא בעיא דאיפשטא היא דלא נעשה בה מעשה להקל אלא להחמיר ונראה דקשיא ליה אהך דר"ל ורבי יוחנן דהא תנן בכל כותבין בדיו בסיקרא אלמא דסיקרא הוי כתב ואם כן כתב עליון ודאי לא הוי כתב ויש ליישב בשני יישובים ומפני הספק אמר לא ידענא מאי אידון ביה והוא די"ל דסיקרא דר"ל ור"י אין זה סיקרא דמתניתין דקמפרש בה רבב"ח סקרתא שמה אי נמי י"ל אע"ג דכתב גט בסיקרא כשר דהוי כתב אפ"ה היכא דכתב בדיו ע"ג סיקרא דדיו מוחק הוא לסיקרא שתחתיו השתא כתב עליון הוי כתב והגט כשר והלכך אמר לא ידענא מאי אידון ביה ולפי זה האי ספיקא איתא ג"כ בכל מה שציירו במיא דאברא וכו' וחתמו עליו בדיו דלא ידענא מאי אידון ביה ומיהו הא ודאי דריח הגט פוסל לכהונה ואסורה אף לבעלה אם כהן הוא ועי"ל דלפי דהרמב"ם בפ"ג גבי כתב שלא לשמה והעביר עליו קולמוס כתב דאינו גט ופי' ה' המגיד דאינו פסלה מן הכהונה אבל הכא אינו גט כלומר ספק מגורשת היא ופסולה לכהונה מן התורה כנ"ל ליישב דברי רבינו:

סעיף קטן כא

גט שחתמו בו כותים וכו' פי' כותיים בזמן הזה שעשאום כעכו"ם גמורים ודיניהם ככל שאר הפסולים כשחתמו על הגט דהגט פסול. ומ"ש או אפי' אחד כשר ואחד פסול וכו' הכי משמע מפשוטא של משנתינו פ"ק דמכשר בגיטי נשים כדחתם עליו כותי אחד דאי לאו דכותי חבר הוא לא מחתם קמיה ישראל מכלל דאם הכותי פסול הוא הגט פסול אפי' חתם עליו ג"כ עד כשר ותו דבחתם עליו עד אחד פסול מזוייף מתוכו הוא וכך כתב הרמב"ם בפ"א:

סעיף קטן כב
חתם בו הסופר וכו' בסוף פרק התקבל אמרינן דמאן דמכשיר באומר אמרו לסופר לכתוב ולעדים לחתום פוסל חתם סופר ועד ומאן דפוסל באומר אמרו מכשר בחתם סופר ועד ולעיל בסימן ק"ב כתב רבינו דבאומר אמרו לא יכתבו וכאן כתב דחתם הסופר ועד נמי פסול דכך הוא דעת התוספות דאזלינן בתרווייהו לחומרא אבל הרמב"ם והרמ"ה פוסקים דבאומר אמרו לא יכתבו דלפ"ז בחתם סופר ועד כשר ועיין ב"י שהאריך:

סעיף קטן כג
נעשה בערכאות וכו' משנה פ"ק דגיטין (דף י') כל השטרות העולים בערכאות של עכו"ם אע"פ שחותמיהם עכו"ם כשרים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים רש"א אף אלו כשרים לא הוזכרו (בב"ה לפסול) אלא בזמן שנעשו בהדיוט (ע"י עכו"ם הדיוטות שאין דיינים) ובגמרא מפרש דטעמא דר"ש דמכשיר בחותמיהם גוים אע"ג דלאו בני כריתות נינהו ולאו בני עדות נינהו ולאו בני שליחות נינהו ועוד דבעי לשמה ועכו"ם מדעתיה דנפשיה קא עביד משום דעידי מסירה כרתי כר"א ואע"ג דמודה ר"א במזוייף מתוכו דפסול מדרבנן כמו שפירש רש"י ריש (דף י"א) דלמא אתי למימסרה לגט באפייהו ומיסמך עלייהו הכא ר"ש קאמר בשמות מובהקין דעכו"ם לא שכיחי ישראל דמסקי בהנהו שמהתא דתו לא אתו למיסמך עלייהו דמידע ידעי דעכו"ם הן ומיהו דוקא כשכתבו ישראל דבעינן שיכתוב לשמה ועכו"ם אדעתיה דנפשיה קעביד וכיון דרבנן פליגי עלייהו הלכתא כותייהו ואפ"ה פסול דגזירה בשמות מובהקים אטו שאינן מובהקים כך פסק הרא"ש (דף צ"ח ע"ב) דלא כהראב"ד דפסק כר"ש וטעמו וטעם ר"ח מפורש בדברי הרא"ש לשם. והך פי' רש"י דילמא אתו למימסרה לגט באפייהו כתבו הרשב"א בפרק קמא (דף ג') בד"ה ולענין עידי מסירה וכו' בשם התוס' והקשה דאטו כי קיימי קמן מי לא ידעינן בהו דעכו"ם נינהו והיאך נסמוך למימסר קמייהו בלא עידי מסירה ופי' הוא דה"ק שאם הלכו להם עידי מסירה ויצא עליו עוררין דבשמות שאינן מובהקין אפשר דיתקיים בחותמיו ויצא מידי מזוייף ואמרינן בודאי כמצותו ניתן לידה בעידי מסירה ואין להקשות דמאן דמסהיד אחתימות ידייהו יסהיד עלייהו נמי דעכו"ם נינהו ולא אתו למיסמך עלייהו דאיכא למימר דלמא מקיימינן להו בשני שטרות ר"ל שתי שדות של מכר שאוכלים בעליהם בשופי וכו':

סעיף קטן כד
אבל אשה שמביאה וכו' כך כתב הרא"ש על שם הרמב"ם בפירוש הך בעיא דבעא ר"ל מרבי יוחנן עדים החתומים על הגט ושמותם כשמות עכו"ם מהו וכו' והביאו גם הרשב"א לשם (דף י"א) וגם כאן כתב הרשב"א וז"ל וק"ק דהיאך יבאו לסמוך עליהן ולהחתימם

בגט ולא יכירום שעכו"ם הם ומביאו ב"י יש לדקדק דכאן כתב וק"ק משום דבאשה שמביאה גט בידה וחזינן בה ריעותא דחותמיהן דומין קצת לשמות ישראל חיישינן שמא טעו וכו' ולא היו שם עידי מסירה אלא סמכו עלייהו וכו' אבל גט כשר שכתבו ישראל ונמסר בעידי מסירה אע"פ שחותמיהן עכו"ם דומין קצת לשמות ישראל איכא למימר דאין לפוסלו משום גזירה שמא אתו למיסמך עלייהו בזימנא אחריתי דלא שכיח הוא שלא יכירוהו שהוא עכו"ם ולכך כתב הרשב"א עלה דההיא וזה דוחק וכאן כתב וקצת קשה אבל הרשב"ם והרא"ש לא קשיא להו הך קושיא ואזלי לחומרא דילמא אתי לידי טעות וכו' ונראה דמ"ש רבינו אבל אשה שמביאה גט וכו' לאו דוקא אשה דה"ה שליח שהביא גט וכ"כ הרשב"ם להדיא בפירושו כמ"ש הרא"ש והרשב"א בשמו ע"ש:

סעיף קטן כה

גט שאין עליו עדים וכו' משנה בפרק המגרש (גיטין דף פ"ו) ג' גיטין פסולין ואם נישאת הולד כשר כתב בכתב ידו ואין עליו עדים יש עליו עדים ואין בו זמן יש בו זמן ואין עליו אלא עד אחד ר"א אומר אע"פ שאין עליו עדים אלא שנתנו לה בפני עדים כשר ובגמרא קא מפרש רב דסיפא דתנא יש בו זמן ואין בו אלא ע"א דוקא דכתב ידו ועד הוא דהולד כשר ולא תינשא לכתחלה אעפ"י דאיכא עד עם כתב ידו ובריש אשמועינן דאפילו בכתב ידו בלא עד הולד כשר אבל כתב הסופר ועד הולד פסול ושמואל אמר אפי' כתב הסופר ועד הולד כשר שהרי שנינו סוף (דף פ"ז) בסיפא דסיפא כתב סופר ועד כשר ורב אמר לך מי דמי התם כשר לכתחלה משמע דהתם חתם הסופר עם העד שנינו דתינשא לכתחלה הכא דיעבד קתני הולד כשר ודוקא כתב ידו ועד אבל כתב סופר ועד הולד פסול ושמואל אית ליה כתב סופר ועד שנינו דתינשא לכתחלה והיינו בספרא מובהק בקי בתורת גיטין דלא יכתבנו אלא א"כ שמע מפי הבעל והכא דלא תינשא לכתחלה בכתב סופר ועד והולד כשר בסופר שאינו מובהק וכן א"ר יוחנן בכתב ידו שנינו ופסקו הפוסקים כרב ור' יוחנן דבכתב סופר ועד הולד פסול ותמה ב"י על רבינו דמדבריו משמע דפוסק בכתב סופר ועד נמי הולד כשר והאריך ליישב בכמה דרכים ולא עלה בידו והניח בצ"ע וע"ק לע"ד כיון דפשטא דסוגיא משמע דלרב אין חילוק בין סופר לסופר ובכתב סופר ועד הולד פסול אפי' בכתב סופר מובהק כמ"ש התוס' בד"ה אמר רב לפי' הקונטרס ורבינו פסק איפכא דאין חילוק בין סופר מובהק לאינו מובהק ובין כך ובין כך הגט פסול לכתחילה ואם ניסת לא תצא אם כן לא ה"ל לרבינו להזכיר סופר ראש בית דין אלא ה"ל לומר בסתם סופר ולכן נלפע"ד דרבינו מפרש בסוגיא אע"ג דרב לא סבירא ליה דשמואל דבכתב יד סופר מובהק ועד תינשא לכתחילה מיהו ודאי

אע"ג דלא תינשא לכתחילה מכל מקום הולד כשר ואם ניסת לא תצא דאין לנו להפליג כל כך מחלוקתם דלשמואל תינשא לכתחלה ולרב תצא והולד פסול וכיוצא בזה כתב הראב"ד בהשגות פ"א דה"ג אלא דלשמואל תינשא לכתחילה ולרב לא תינשא ואם ניסת לא תצא ולא אמר רב בכתב סופר ועד הולד ממזר מדרבנן אלא בסתם סופר אבל בסופר מובהק ועד הולד כשר ולא תצא והא דלא מוקי רב לסיפא בכתב יד סופר מובהק ועד היינו משום דמתני' סתמא קתני ולא מפליג בין סופר לסופר אלמא דמשנתינו בהך סיפא לא אירי אלא בכתב ידו וסיפא דסיפא חתם סופר ועד כשר שנינו ותינשא לכתחלה אפי' סופר שאינו מובהק ומהאי טעמא לפי' בתרא דכתבו התוס' ועי"ל דלרב כתב סופר מובהק ועד כשר לכתחלה אבל בסופר שאינו מובהק ועד פסול אפילו דיעבד עכ"ל לא כתבו התוס' כך אלא משום דנראה להו דוחק לפרש דפליגי רב ושמואל גם בכתב סופר מובהק דאין לנו להוסיף פלוגתא שאינה מפורשת בתלמוד אלא מסתמא גם רב מודה דבכתב סופר מובהק ועד תינשא אפילו לכתחילה ולא פליגי אלא בכתב סופר שאינו מובהק ועד דלשמואל הולד כשר לא תצא ולרב הולד פסול אפי' דיעבד והא דלא מוקי רב לסיפא דסיפא בכתב סופר מובהק ועד דתינשא לכתחלה היינו משום דמתני' סתמא קתני ולא מפליג בין סופר לסופר כדפי' זו היא דעת התוס' ועד"ז הם דברי רבינו אלא שהכריע בין פי' קמא דתו' לפי פי' הקונטרס דמחמיר דלרב בכתב סופר ועד אפי' סופר מובהק הולד ממזר ובין פי' בתרא דתוס' דמיקל דלרב נמי תינשא לכתחלה ורבינו ז"ל מפרש דלא תינשא לכתחלה ואם ניסת לא תצא ולכן כתב דבע"א וכתב יד סופר מובהק דהיינו סופר ראש ב"ד או אפי' כתב יד הבעל הגט פסול לכתחלה ואם ניסת לא תצא ומשמע מדיוקם דבסופר שאינו ראש ב"ד תצא וממילא נמי הולד פסול דהא בהא תליא וס"ל לרבינו דמ"ש הרי"ף והרא"ש והרמב"ם דבכתב יד הסופר ועד אין הולד כשר היינו דוקא בסתם סופר שאינו מובהק אבל בסופר מובהק ועד הולד כשר ולא תצא וכן עיקר.

כתב ב"י דלהרא"ש ורבי' כי פסלי רב ורבי יוחנן כתב סופר ועד הולד ממזר אליבא דר"מ הוא דכיון דליכא שני עידי חתימה ולא עידי מסירה אינו גט כלל דהכל יודעין דאין דבר שבערוה פחות משנים וכתב בכתב ידו דכשר אפי' אין עדים כלל ה"ט דכתב ידו הוי כמאה עדים כמ"ש התוס' רפ"ק (דף ג') בד"ה ג' גיטין וכ"כ בפירש"י במשנה דג' גיטין פסולין ולשמואל דבכתב סופר מובהק ועד נמי תינשא לכתחלה צ"ל כיון דסופר מובהק הוא הוה ליה כחתומים עליו כמה עדים אבל אנן קי"ל כרב דאפילו במובהק נמי הולד ממזר כיון דאין כאן לא שני עדים בחתימה ולא במסירה אבל לר"א דעידי מסירה כרתי אם לא נתנו לה בעידי מסירה הולד ממזר אפי' כתב בכתב ידו ואם נתנו לה בעידי מסירה

לכתחילה לא תינשא כיון דליכא עידי חתימה דתיקנו חכמים מפני תיקון העולם וכמו שיתבאר בסי' קל"ג ורבי' סתם כאן הדברים לדעת הרא"ש ומיירי הכא בשמסרו לה בפני עדים ומש"ה בכתב סופר ועד או כתב ידו ועד א"נ כתב ידו ואין עליו עדים כלל לא תצא דעידי מסירה כרתי מיהו לכתחלה לא תינשא עד שיהיו עדים חתומים עליו והקשה ע"ז דהא להרא"ש בפרק השולח בדאיכא עידי מסירה לכתחלה אכשר ר"א אפילו אין עליו עדים כלל וכאן פוסלו לכתחילה ואם נפשך לומר דרבינו מיירי הכא באשה המביאה גט לפנינו וכל שעדים חתומים עליו מחזקינן ליה שניתן לה בעידי מסירה אבל בכתב ידו וע"א לכתחלה לא תינשא דלא מחזקינן לה שניתן לה בעידי מסירה ובדיעבד מחזקינן כיון דאיכא ע"א וכתב ידו אכתי קשה דא"כ באין עליו עדים כלל אמאי כתב אם ניסת לא תצא הא הגט בטל הוא דמחזקינן ליה שלא ניתן בעידי מסירה עכ"ד וכל זה תמוה דמה שפי' תחלה דרבינו מיירי הכא דמסרו לה בפני עדים וכו' דמלבד מה שהקשה בעצמו על זה עוד קשה טובא דהיאך יעלה על לב דמשנתינו דג' גיטין דמדברת באשה המביאה גט לפנינו ואין שם עידי מסירה ורבינו מעתיקם בחיבורו בסתם שיהא מדבר היכא שניתן לה הגט בפנינו בעידי מסירה דלא כענין משנתינו אלא הדבר ברור דרבינו נמי מיירי בדליכא עידי מסירה לפנינו כפשט המשנה וכל הסוגיא ודברי הרב ורבי יוחנן אלא דהאשה היא המביאה גט לפנינו ואמרה שהיו שם עידי מסירה כשניתן לה הגט וכיון שכתב בכתב ידו אף על פי שאין עליו עדים כלל אפי' הכי כיון דחזינן דלא היה כאן זיוף כיון שנכתב בכתב ידו דכ' עדים דמי לא תצא אבל לכתחילה לא תינשא כיון שאין כאן עדים כלל וה"ה בכתב ידו וע"א אבל בכתב ידי סופר ועד לרב הולד ממזר דלא חשיב כתב ידי סופר סתם כ' עדים כיון שאין כאן שני עדים הולד ממזר אף לרבי אליעזר ורבינו דכתב דבכתב ידי סופר לא תצא אינו אלא בסופר ראש בית דין כדפירש ואין חילוק בין אם נפרש דברי רב ורבי יוחנן דקיימי עלה דמתניתין כדמוקים לה כדרבי מאיר או כדמוקים לה כדר"א דלא כמה שעלה ע"ד ב"י לחלק בכך והאריך על זה אלא כדפי' הוא הנכון והמעיין יבחר:

סימן קלא

סעיף קטן א

צריך שתהא כתיבת הגט ותתימתו לשם האיש והאשה ל"ש טופס ול"ש תורף וכו' משנה פרק כל הגט (גיטין דף כ"ו) פליגי בה תנאי ופסק רב הלכה כרבי אליעזר שפוסל בטופסי גיטין גזירה משום תורף ומ"ש ואפי' בדיעבד שכתבו כבר כתב הרמב"ן שפסול לגרש בו פי' אע"פ שכתבו כבר הגט כולו דהיינו טופס כתב שלא לשמו ואח"כ כשבא הבעל

לגרש כתב גם התורף ושלחו ליד האשה והבעל הלך בדרך למקום רחוק נמי פסול לגרש בו וזהו משמעות הלשון שכתב כבר כלומר כשהיה בעל כאן כתבו כבר ועכשיו אי אפשר לחזור ולכתבו וה"ה אם גירשה בגט זה לא תינשא אלא שקיצר דכל היכא דפסול הגט לגרש בו מדרבנן באם עבר וגירשה ולא תינשא וכ"כ הרא"ש בשם הרמב"ן והרמ"ה ומ"ש רבינו ע"ש הרמ"ה ואפי' אם ניסת תצא לא נמצא כך בדברי הרא"ש כאן אלא בפרק המגרש (דף קי"ד ע"א) כתב ע"ש הרי"ף דכל היכא דתני פסול אם ניסת תצא בר מהני ג' גיטין פסולין וזה היה דעתו של הרמ"ה כאן דלא כרב האי והרא"ש לקמן בסי' ק"ן ומ"ש והרמב"ם מכשירו אפי' לכתחלה לגרש בו אם כתבו אין זה לשון הרמב"ם בפ"ג שכך כתב מפני תקנת הסופר להתירו וכו' אלא לשון רבינו הוא שמפרש כך לשון הרמב"ם שאין התקנה שיכתוב טופסי גיטין כדי שיהיו מצויין אצלו וכו' אלא היתרא הוא שהתירו לו לגרש בו אם רוצה לכתוב שאינו עובר על דברי חכמים אם כתבו לטופס שלא לשמו דלא גזרו טופס אטו תורף ואמר רבינו שכך כתב הרא"ש ולי נראה וכו' פירוש דהרא"ש לאחר שהביא דברי הרמב"ן כתב עליו וזה לשונו ולי נראה וכו' עד הבעל לפנינו ורבינו הכי קאמר הרמב"ן כתב דפסול לגרש בו אפי' אין הבעל לפנינו כדפרישית אבל הרמב"ם מכשיר אפי' לכתחילה אפי' כשהבעל לפנינו וכ"כ הרא"ש וכו' ומ"מ טוב להחמיר וכו' ומה שהביא רבינו כל לשון הרא"ש שכתב ולי נראה וכו' ולא הספיק לו במ"ש וכ"כ א"א הרא"ש הוא לפי דהיה מובן דכל משא ומתן דהני גדולים אינו אלא כשהבעל לפנינו אבל מדמסיק הרא"ש טוב להחמיר כשהבעל לפנינו כלומר דאם אין הבעל לפנינו אין להחמיר כהרמב"ן מכלל דלהרמב"ם פסול לגרש בו אפי' אין הבעל לפנינו וה"ה אם גירשה בו לא תינשא כדפי' והב"י הבין דלפי לשון הרמב"ם שהביא רבי' משמע דלא יכתוב טופסי גיטין לכתחלה ואם כתב כשר לגרש בו וכן הוא להרא"ש שהביא רבי' בשמו ותימה דאין זה נקרא דיעבד אם כתבו שלא כדין הלא יש בידו לכתוב גט אחר אבל למאי דפי' ניחא דמיירי דהבעל הלך בדרך למרחוק ואכתי קשה לי טובא בלשון הרא"ש שהביא רבינו דבדיעבד שכתבו כבר כשר לגרש בו דלשון הרא"ש לא משמע הכי דהא בתחלה כתב י"א דלכתחלה גזר טופס אטו תורף אבל בדיעבד אף לכתחלה תינשא דר"ל לכתחלה פסול הגט לגרש בו אבל בדיעבד אם גירשה בגט זה תינשא לכתחלה והרמב"ן כתב דבדיעבד נמי אף ע"ג שגירשה בגט זה פסול הוא ולא תינשא בו לכתחילה וכ"כ הרמ"ה ולי נראה דבגיטי נשים פוסל לכתחלה וכו' עכ"ל משמע דר"ל נמי דפסול לגרש בו לכתחלה אבל אם גירשה דיעבד בגט זה תינשא לכתחילה כך משמע פשט לשון הרא"ש ורבינו כתב בשמו דלא נפסל גט זה אלא לכתבו לכתחילה דגזרינן בטופס אטו

תורף אבל אם כבר נכתב כשר לגרש בו אף לכתחילה ונראה דס"ל לרבינו אע"ג דלי"מ ר"ל דלכתחילה פסול לגרש בו ובדיעבד אם גירשה בו תינשא לכתחילה מ"מ להרא"ש גופיה שכתב ולי נראה כו' אין דעתו כן אלא ר"ל לכתחלה אין לכתבו ואם כתבו בדיעבד כשר לגרש בו ומוכח הכי מדכתב בסוף ומ"מ טוב להחמיר ולגרשה בגט אחר מכלל דקודם זה אמר דא"צ לכתוב גט אחר אלא גט זה כשר לגרש בו כיון שכבר נכתב ותו מוכח הכי מדהביא ראייה מרבי יהודה שכולל שטרות וגיטין יחד ואומר פוסל בכולן על כרחך בשטרות לא פסל בדיעבד אם כתב הטופס עכ"ל כלומר וכיון דבשטרות פשיטא דכשר השטר בדיעבד אפי' לא נכתב אלא הטופס בלחוד ויכול לכתוב גם הטורף ונותנים גם למלוה וללוקח וזוכה במעות ובשדה ה"נ בגיטי נשים יכול לגרש בו לכתחילה כיון שכבר נכתב הטופס מדכלל רבי יהודה שטרות וגיטין יחד וטעמא דמילתא דמשום תקנת סופרים שלא יפסידו שכרם כיון שנכתב כבר הכשירוהו לגרש בו ולא גזרו טופס אטו תורף:

סעיף קטן ב

לא נכתב לשמו פסול לכך צריך ליזהר וכו' משנה ר"פ כל הגט שנכתב שלא לשם אשה פסול כיצד וכולי אף על גב דבנכתב שלא לשם האיש נמי פסול וכך כ' הרמב"ם רפ"ג נקט התנא אשה טפי חדא משום דקרא כתיב באשה וכתב לה לשמה וילפינן מיניה איש ועוד דבסיפא נקט יתר מכן ל"ל ב' נשים דלא שייך אלא באשה ומ"ש ולכך צריך ליזהר וכו' כלומר דאם הבעל כותב הגט בעצמו הא קא חזינן דכותב שמו ושמה ופשיטא דכשר אלא כשמצוה הסופר לכתוב את הגט לגרש בו אשתו אינו כשר אא"כ שמפרש ויאמר כתוב לשם פלונית אשתי דשמא יכוין לאשתו שאינה נקראת בשם זה. כיצד שלא לשמה וכולי שם במשנה ריש הפרק:

סימן קלב

סעיף קטן א

אמר לסופר כתוב גט לארוסתי כו' בפרק ר"ג (יבמות דף נב) קאמר רמי בר חמא הרי זה גט מפני שבידו לגרשה והתוס' לשם הקשו מפרק כל הגט סוף (גיטין דף כו) דבברייתא תניא דאינו גט ואור"ת דבפר"ג מיירי שכתב בו זמן הנתינה אפי' גט ישן לא הוי שלא נתייחד עמה אחר זמן הכתוב בגט והרי זה גט דקאמר היינו לגרש בו לכתחלה וההיא דכל הגט שכתב זמן דקודם נישואין וגרע טפי מגט ישן דבגט ישן ליכא אלא ייחוד בעלמא ולכך אם נתגרשה בו תינשא לכתחלה אבל התם דכנסה ואיכא ודאי ביאה אינו גט כלל עכ"ל איכא לתמוה אדברי רבי' שכתב דבכנס וגירשה הוי גט כיון שכתב בו זמן

הנתינה וכפר"ת הלא אפילו לכתחלה כשר לגרש בו ואפשר דלפי דהרא"ש בפר"ג לא כתב בפירוש לגרש בו לכתחלה דלא כתב אלא לשון התוס' דבפרק כל הגט דבכתב בו זמן הנתינה אפי' גט ישן לא הוי לכך גם רבינו סתם דבריו ולא פירש לגרש בו לכתחילה ועוד איפשר דכיון דכתב וכנס וגירשה בו הוי גט ממילא משמע דכשר לגרש בו אף לכתחילה אבל העיקר נ"ל דרבינו חשש לחומרא כפי' רש"י בפר"ג וכדברי הרמב"ם בפרק ג' דסבירא להו דבפר"ג לא קאמר אלא דהוי גט בדיעבד אם נתגרשה בו ובפרק כל הגט לא קאמר אלא דאינו גט לגרש בו לכתחלה דומיא דגט ישן אבל בדיעבד כשר ומיהו סובר רבי' דמה שמחלק ר"ת דבכותב בו זמן הכתיבה פסול לגמרי אפי' דיעבד אמת הוא אע"ג דתלמודא לא איירי בהכי לפירש"י והרמב"ם וההיא דפרק ר"ג ובכל הגט דלכתחילה לא ובדיעבד הוי גט מיירי כשכתב בו זמן הנתינה והכי נקטינן:

סעיף קטן ב

צוה לכתוב לו גט לגרש בו אשה בעלמא וכולי כתב הרמב"ם שאינו גט וליבמתו הוי ספק מגורשת תימא אמאי כתבו על שם הרמב"ם הלא תלמוד ערוך הוא בפר"ג דלאשה בעלמא אינו גט וליבמתו קא מיבעיא ליה ואסיקנא בתיקו וא"כ ה"ל ספק מגורשת ועוד הקשה ב"י מאי דהביא רבינו דברי הרא"ש דלאשה בעלמא הוי גט למאן דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כיון דהלכה רווחת בישראל דאין אדם מקנה דשלב"ל ועל הרא"ש נמי קשה למה הביא דברי ר"י הללו בפסקיו כיון שאינן הלכה ולפע"ד יש ליישב דסבירא להו לרבינו אעפ"י דאינו גט לענין שאר חומרות מ"מ פסולה היא לכהונה מדרבנן דריח הגט מיהא הוי ביה וכדלעיל בסימן ק"ל סט"ז וכדלקמן בסימן קל"ד ומה"ט כתב רבי' דין זה בשם הרמב"ם דמדכתב דאינו גט אלמא דסובר דלגמרי אינו גט ואינו פסולה אף מן הכהונה אבל הרא"ש סובר כיון דאיכא מאן דאמר דאדם מקנה דשלב"ל קנתה האשה גט זה במקצת דפסלה מן הכהונה:

סעיף קטן ג

שנים ששמותיהן שוין וכו' משנה פרק המגרש סוף (גיטין דף פו) ובנימוקי יוסף פרק ג"פ הקשה דמשמע הכא דאם לא נתערבו נותנין ומתגרשות ואמאי לא חיישינן דילמא אזיל וממטי גיטא לאיתתא דהיאך ותירץ דשאני הכא דשניהם במעמד אחד נתנו גיטין לשליח והוא מכירן וגם מכיר נשותיהן שזו אשתו של זה וזו אשתו של זה וליכא למיחש למידי כמו שהיו בעיר אחת זה בפני זה או אם זה עומד בירושלים וזה בטבריא ויודע בבירור עכ"ל ומ"ש שיתננו לה בעידי מסירה פירוש אף לרבי אליעזר דעידי מסירה כרתי ל"ק הא לא ידעי עידי מסירה בהי מינייהו מגרשה ואין זו נתינה לשמה מבוררת ור"א כיון דחתימה לשמה לא בעינן ע"כ לשמה דכתיב בקרא אכתב ונתן קאי דאביי משני להך

קושיא וקאמר אימור דבעי ר"א כתיבה לשמה נתינה לשמה מי בעי ולפיכך אף לרבי אליעזר דשניהן מתגרשות בעידי מסירה כשנותנין שניהן לזו ושניהן לזו ועיין בתוס' ר"פ כל הגט (גיטין דף כד) בד"ה בעידי מסירה. כתב מהרש"ל נראה שאין ליתן שני הגיטין ליד האשה בבת אחת דאם כן איכא חציצה אלא נותנין לכל אחת שני הגיטין בזה אחר זה וכן נוהגין היכא דאיכא ספק בשם האיש והאשה ונותנין ב' גיטין דאין נותנין אותן ביחד אלא בזה אחר זה עכ"ל:

סעיף קטן ד

וכתב בעל העיטור שמע מינה ספק נערה וכו' ואיני יודע וכו' ואיפשר דב"ה לאו דוקא ספק נערה קאמר אלא ר"ל דאיכא נמי ספק שמא היא קטנה:

סעיף קטן ה

המביא גט ונפל ממנו וכו' משנה בפרק כל הגט ריש (דף י"ז) ובגמרא איכא תרתי אוקימתא ופסק האלפסי בפרק קמא דמציעא לחומרא דלא מהדרינן גט לזמן מרובה במקום שהשיירות מצויות ואע"ג דלא הוחזקו וכתב הרא"ש עלה וכ"ש אם הוחזקו אעפ"י שאין השיירות מצויות אא"כ בסימן מובהק ונקב בצד אות פלוני או שאמרו עדים מעולם לא חתמנו אלא על גיטא של יב"ש וכך הם דברי רבינו שכתב או אפי' במקום שאין השיירות מצויות וכולי וקאי אהיכא דמצאו לאלתר כשר אפילו במקום שהוחזקו ואין השיירות מצויות דיותר יש להכשיר בשיירות מצויות דלא הוחזקו מאילו אינן מצויות והוחזקו והטעם כתב הרא"ש דיותר יש לחוש שאותו המצוי בעיר עבר דרך שם אפילו במקום שאין השיירות מצויות ממה שניחוש שבא אחד מעיר אחרת ועבר דרך שם אך קשה דבפרק ג"פ סוף (דף קע"ב) קאמר אביי דלנפילה דלחד לא חיישינן ולנפילה דרבים חיישינן א"כ בשיירות מצויות דאיכא אינשי טובא דמביאין גיטין מכ"ש טובא ודאי חיישינן לנפילה דרבים אף על פי דלא הוחזקו משא"כ בשאין השיירות מצויות אע"ג דהוחזקו דכיון דאין לחוש אלא לנפילה דיחיד לא חיישינן ויש ליישב דאין הלכה כאביי אלא כרבא דפליג עליה ולא מפליג בין נפילה דיחיד לנפילה דרבים:

סעיף קטן ו

או אפי' במקום שאין השיירות מצויות ובעיר שנכתב הגט הוחזקו שנים וכו' איכא להקשות דבפירוש רש"י משמע דהוחזקו ולא הוחזקו דקאמר בגמרא היינו דבאותה העיר שנפל לשם הגט הוחזקו שני יב"ש ואפילו מעיר אחרת שלא נכתב בו הגט ואמאי שינה בו רבינו ואמר דבעיר שנכתב הגט הוחזקו וכו' ויש לומר דרש"י מיירי להיכא שאין כותבין שם עירו ושם עירה בגט אבל רבינו דבזמנו היו כותבין שם עירו ועירה כדלעיל בנוסח הגט בסימן קכ"ו ולפי זה צריך לפרש דהוחזקו שני יב"ש בעיר שנכתב הגט דאל"כ

הלא נודע משם עירו ועירה שנכתב בגט דממנו נפל ולא מיב"ש דבעיר אחרת ובהשגות הראב"ד פרק ג' כתב וז"ל והוחזקו שני יב"ש בעיר אחת ר"ל באותה העיר הכתיבה בגט יב"ש דממתא פלוני עכ"ל. וה' המגיד כתב על זה ומ"מ איפשר שאין כתוב בגט שם עירו ושם עירה כלל עכ"ל כלומר דלפי זה איפשר לפרש ג"כ הוחזקו שני יב"ש בשני עיירות וכדפירש"י בד"ה והוא שהוחזקו וכו' וא"ת לפי דעת רבינו במקום שהשיירות מצויות ולא הוחזקו שני יב"ש בעיר שנכתב בו הגט אמאי פסול לזמן מרובה הלא נודע משם עירו ושם עירה שנכתב בגט שלא נפל מיב"ש דבעיר אחרת וי"ל דבשיירות המצויות חיישינן ג"כ לב' עיירות ששמותיהן שוות ואיכא בכל אחת יב"ש ששמות נשותיהן שוות וה"א בגמרא חיישינן לשני שווירי:

סעיף קטן ז

ומ"ש שנים ששמותיהן ושמות נשותיהן שוות כפירש"י בפרק כל הגט בד"ה והוא שהוחזקו וכו' וכ"כ התוספות בפרק גט פשוט (בבא בתרא דף קס"ז) בד"ה וליחוש לשני וכ"כ סמ"ג בה' גירושין אבל בשלטי הגיבורים פ' כל הגט (דף תקס"ז) כתב ע"ש ר"י אחרון דאעפ"י שאין שמות האנשים שוות חוששין שמא קידש זה אשה אחרת ששמה כשם אשתו של זה וכתב לה גט זה והכי נקטינן בשני יב"ש בעיר אחת דאין מגרשין נשותיהן אלא זה בפני זה אעפ"י שאין שמות נשותיהן שוות דחוששין שמא קידש וכו':

סעיף קטן ח

אם מצאו לאלתר וכו' או אפילו אין לו סי' וט"ע בגט וכולי כתבו התוס' בריש (דף כח) בד"ה מצאו בחפיסה דדוקא כשמצאו הוא בעצמו אייריי דנאמן בהכרתו אף על גב דלאו צורבא מרבנן הוא במגו דאי בעי אמר לא אבדתי ואינו נאמן אלא בטביעת עין או בסימן מובהק דאם אינו סימן מובהק אין סומכין על הסימן לגרש בו דסימנים לאו דאורייתא שמא אין גט זה של אשה זו מיהו היכא דאיכא תרתי למעליותא דיודע דבכלי אבדו וגם יש לו סימן בכלי אעפ"י שאינו מובהק חשוב כאילו היה בו סימן מובהק כך נראה מדברי התוס' והרשב"א לשם ונראה לפע"ד לדייק כך מלשון רבינו שכתב תחלה ויש לו סימן מובהק או ט"ע בגט וכו' ואח"כ כתב אלא שמצאו בכלי שהיה בו הגט ויש לו סי' או טביעות עין בכלי ולא כתב ויש לו סימן מובהק משמע דאפי' אין לו סימן מובהק כיון שיודע שאבדו בכלי ויש לו בו סימן הני תרתי למעליותא חשוב כסימן מובהק ולמד כך מדברי התוספות כדפרישית:

סעיף קטן ט

או שמצאו קשור בכיס או בארנקי ובטבעת שלו האי שלו אכולהו קאי ומיירי כשהוא בעצמו מצאו קשור בכיס שלו או בארנקי שלו או בטבעת שלו ומכירו בטביעת עין ובהני

לא בעינן דידוע שלא השאילן לאחר דמסתמא לא אושלינהו דטבעת חיישי לזיופא וכיס וארנקי מנחשי אינשי ולא מושלי כדאיתא פרק בתרא דיבמות (דף ק"כ) וכיון שאמר שהכירו נאמן במגו אבל אם אחר מוצאו והוא נותן סימן קודם שיראה הגט שהוא קשור בכיס אין קשירה זה סימן דדילמא גט אחר הוא שהוא קשור ג"כ בכיס וכך הוא משמעות פירש"י בפרק כל הגט ובתוס' לשם גם כן כתבו דהכי הוא למסקנא אלא דביבמות קס"ד מעיקרא למידק מינה דסימן דאורייתא אפי' כשמצאן אחר מהדרינן ע"י סימן זה דקשור בכיס וכו' ואין זה סימן למסקנא אלא דוקא כשמצאו הוא בעצמו ובמכירו וכמ"ש רבינו:

סעיף קטן י

או שמצאו בביתו בין כליו בברייתא תניא או שמצאו בין כליו ורש"י פי' בין כלי ביתו ורבינו כתב בביתו בין כליו דתרתי בעי בביתו לאפוקי בחצירו אעפ"י שמצאו בין כליו שבחצירו ובין כליו שבביתו לאפוקי בקרקע ביתו ואינו בין כליו דאיכא לחוש ליב"ש אחר שהוא בביתו ונפל ממנו וכן פי' התוס' ומביאו ב"י ונראה פשוט דביש לו סימן מובהק בגט או בכלי או קשור בכיס וכולי בכל הני הגט כשר אפילו שכיחי שיירות וגם הוחזקו שני יב"ש וכ"כ ה"ר ירוחם וכ"כ הרשב"א ומביאו ב"י ולזה האריך רבינו בלשונו ואמר כשר ולא חיישינן שמא אחר הוא ולא נכתב לשם זה האיש ולא הספיק לומר כשר בלחוד אלא לישנא יתירא אתא לאורויי דלא חיישינן כלל אפילו שכיחי שיירתא וגם הוחזקו:

סעיף קטן יא

ואפילו אם עדים מעידים שהאחר שהוחזק בשמו של זה לא היה בעיר וכולי בפרק האשה שלום (יבמות דף קי"ו) בההוא גיטא דאשתכח בסורא כתוב ביה אנא ענן בר חייא וכולי והוה ענן בר חייא אחרא בנהרדעא אמר רבא הכא חיישינן הואיל והוחזק איש אחר בעירו כשמו אעפ"י שלא היה עמהם בעירו כשנכתב הגט חיישינן שמא אמר לעדים במקום אחר לכתוב גט לאשתו והם לא כתבו אותו עד שהגיע לאותו העיר שהגט כתוב בו ושמא ליב"ש אחר הוא זה הגט שהוא בן עירו: אבל לא מצאו לאלתר כגון שאינו יודע וכולי וכן אם ראה שעבר אדם שם פסול אפילו לא שכיחי שיירות ולא הוחזקו ב' יב"ש משמע דרבינו מחלק שלשה חילוקים בדין זה הא' הוא דבשכיחי שיירות ולא הוחזקו או הוחזקו ולא שכיחי שיירות אם מצאו לאלתר דהיינו דראה שלא עבר אדם שם הגט כשר השני הוא דאם לא מצאו לאלתר כגון שאינו יודע אם עבר אדם שם הגט פסול בחד צד לריעותא בהוחזקו או בשיירות מצויות וכמ"ש בסוף סימן זה. השלישי הוא אם ראה שעבר אדם שם פסול אפי' תרתי למעליותא דלא שכיחי שיירתא וגם לא הוחזקו שני יב"ש אלא דאיכא לתמוה מנ"ל לרבינו חילוק השלישי הלא מבואר מדברי הרי"ף

והרא"ש שכתבו אבל אם עבר אדם שם והוחזקו שני יב"ש פסול כלומר בהוחזקו לבד פסול אעפ"י דלא שכיחי שיירות מכלל דאם ג"כ לא הוחזקו ולא שכיחי שיירתא אפי' ודאי עבר שם אדם הגט כשר: ומ"ש ב"י וז"ל ומ"ש וכן אם ראה שעבר אדם שם כו' כבר כתבתי שזהו דעת הרא"ש וקודם זה כתבו בשיעור לאלתר כתב ג"כ כשיטת הרא"ש דהוי שלא עבר אדם שם ולא חילק בין שיירות מצויות לשאינן מצויות ולא בין הוחזקו ללא הוחזקו עכ"ל תימה הוא הלא הרא"ש כתב בהדיא והכי הילכתא דלא מהדרינן גט לזמן מרובה במקום שהשיירות מצויות אע"פ שלא הוחזקו וכ"ש אם הוחזקו אעפ"י שאין השיירות מצויות וכולי אלמא דאם לא הוחזקו וגם אין השיירות מצויות מהדרינן גט אפי' לזמן מרובה וגם אח"כ הביא הרא"ש לשון הרי"ף דאם עבר אדם שם אעפ"י שלא שהה ה"ל זמן מרובה ואין מחזירין אם הוחזקו ב' יב"ש אעפ"י דלא שכיחי שיירות ולא כתב הרא"ש שום משמעות שחולק על זה וכך כתב הרשב"א ע"ש הראב"ד שמפרש כך לדברי הרי"ף וכ"כ הר"ן לדעת הרי"ף בשיטה שנייה ומביאו ב"י וכ"כ ה"ר ירוחם ומבואר כך בדברי רבינו שמ"ש בדין זה בתחלה ובסוף בסימן זה והיאך כתב כאן בהיפך על כן נראה דמ"ש רבינו כאן וכן אם ראה שעבר אדם שם פסול ואפילו לא שכיחי שיירות ולא הוחזקו ב' יב"ש האי ולא הוחזקו פירושו או לא הוחזקו וז"ש וכן אם ראה שעבר אדם שם דפי' וכן ר"ל לא זו אף זו דלא מיבעיא בלא מצאו לאלתר כגון שאינו יודע אם עבר אדם שם דאיכא ספק ספיקא ספק לא עבר ואת"ל עבר דילמא לא נפל ממנו כלום דפסול בדאיכא חד צד לריעותא אבל בדליכא שום צד ריעותא הגט כשר ומהדרינן ליה אלא אפילו אם ראה שעמד שם פסול הוא בחד צד לריעותא דהוחזקו אפילו לא שכיחי שיירות או שכיחי שיירות ולא הוחזקו אבל בדליכא שום צד לריעותא כשר הוא אפי' ראה שעבר האדם שם:

סעיף קטן יב

ומ"ש רבינו בסמוך והיכא דלא הוחזקו ב' יב"ש ולא שכיחי שיירתא מחזירין אותו בלא סימן אפילו שהה כדי שיעבור האדם שם לאו דוקא אלא אפילו עבר שם אדם ולפעד"נ דט"ס הוא וצ"ל דאפי' שהה שם אדם ורצונו לומר דאע"פ דבחד צד לריעותא פסק הרי"ף וכל הפוסקים לחומרא דפסול בגט בכדי שעבר אדם שם ולא בעינן דכדי ששהה אדם שם אבל בדליכא שום צד לריעותא הגט כשר אפי' שהה אדם שם והכי משמע פשט הסוגיא דהני תנאי דפליגי בברייתא בשיעורא דלאלתר קאי אמתני' דמיירי בדאיכא חד צד לריעותא אבל בדליכא שום צד לריעותא ליכא פלוגתא דפשיטא דגט כשר בכל זמן מרובה שהיא בין נפילה למציאה לדברי הכל:

סעיף קטן יג
ואפי' היה עכו"ם שעבר וכו' ירוש' ואע"ג דעכו"ם אינו רשאי להיות שליח בגט מ"מ אפשר שהבעל או האשה או שלוחם הפקידוהו ביד העכו"ם והיה בו סימן מובהק א"נ שלחו הגט ביד עכו"ם לישראל אחר שיקבל הגט מיד העכו"ם ויהא נעשה שליח להולכה וכדלקמן בסימן קמ"א:

סעיף קטן יד
ומ"ש אא"כ עידי הגט אומרים מעולם לא חתמנו וכולי גם בכאן כתב הרשב"א דאפי' שכיחי שיירות וגם הוחזקו ב' יב"ש הגט כשר כשאומרים מעולם לא חתמנו וכולי ופשוט הוא בסוגיא:

סעיף קטן טו
ומ"ש אפי' אם אינם מעידין שזה התובעו הוא אותו שחתמו לו הלשון משמע דיצא הקול שהבעל אבד הגט ואדם אחר מצאו ותבעו ממנו ועדים מעידים מעולם לא חתמנו אלא על גט אחד של שם זה ואותו חתמנו לאיש זה התובעו וכן פירש"י והתוס' הקשו על פירושו ופירשו דאפי' אינן מעידין שזה התובעו הוא אותו שחתמו לו אלא מעידין שמעולם לא חתמו אלא על גט אחד של יב"ש וזה אומר אנא הוא נאמן דאינו חשוד לקלקלה ע"ש בתוס' ובאשיר"י וה"ה שליח נמי אינו חשוד לקלקלה שישקר כדי שלא יפסיד שכר השליחות אלא דוקא בטביעות עין כשמצאו אחר והבעל או השליח תובעו כיון שאין לו מגו חוששין דאף ע"פ שאומר שהוא שלו דמכירו בטביעות עין אינו אומר כן אלא לפי שסובר דפשיטא שהוא שלו דאין לחוש ליב"ש אחר שנפל ממנו ג"כ ולכך הוא אומר שמכירו בט"ע אף ע"פ שאינו מכירו אבל כשעדים אומרים מעולם לא חתמנו וכולי ודאי קושטא קאמר דהוא שלו דאינו חשוד לשקר במזיד וכ"כ התוס' והרא"ש להדיא וכן כתב רבינו בסמוך אבל בטביעות עין אין מחזירין אותו לתובעו וכולי:

סעיף קטן טז
ומ"ש וכתב הרמ"ה אף ע"ג שאינן מעידין בפירוש וכו' נראה דהרמ"ה תפס פירש"י שזה התובעו הוא אותו שחתמו לו ולכך צריך לומר דמיירי שאינן מעידין שזהו חתימת ידם ולזה חתמו דאם היו מעידין שזהו חתימות ידם ולזה חתמו פשיטא שיחזיר וכ"כ התוס' לשם בד"ה מעולם:

סעיף קטן יז
והרמב"ם חילק וכולי עד סוף הסי' ולפעד"נ דהרמב"ם דקדק בדברי הרי"ף דכתב בפ' כל הגט ומסתברא לן דהכי הא מילתא דהוא איסורא לחומרא עבדינן שלא עבר אדם שם אבל אם עבר אדם שם דהוחזקו שני יב"ש חיישינן שמא ממנו נפל וכולי דאף למה

שמיישב הראב"ד דבריו בזה דר"ל שהוחזקו שני יב"ש ולא שכיחי שיירתא אכתי קשה טובא דאין מקום פסק הלכה זו כאן אלא בפ"ק דמציעא דמביא הרי"ף פלוגתא דרבה ורבי זירא ופסק כר' זירא דבשיירות מצויות ולא הוחזקו הגט פסול ה"ל לרי"ף לפסוק שם וה"ה בהוחזקו ב' יב"ש ולא שכיחי שיירתא אלא ודאי דעת הרי"ף דבשכיחי שיירות ולא הוחזקו דלא שרינן לזמן מרובה אינו אלא בשהה שם אדם אבל כאן דפסק הרי"ף לחומרא דלא שרינן אפי' בעבר שם אדם ולא שהה וקאמר הרי"ף דהך חומרא לא מחמרינן אלא דוקא בהוחזקו אף על גב דלא שכיחי שיירתא דטפי יש לחוש בהוחזקו כמו שכתב הרא"ש וכדפירש' לעיל בסעיף ד' וכן משמע ממה שכתב הרבינו ירוחם דנראה מדברי הרמב"ם כמו שכתב הרי"ף ועיין שם:

סימן קלג

סעיף קטן א

צריך שיהיו שני עדים וכולי עד אינו גט פי' אינו גט כלל ושריא לחזור לבעלה כהן ואמר עוד דתקנת חכמים להחתים עליו ב' עדים וכולי ופירשו התוס' דאם לא החתים עליו אינו פסול אלא תקנה זו כעין עצה טובה היא וכפי' ב"י לדבריהם וכתב עוד ב"י שמ"ש רבינו בפני שניהם כלו' שיהיו שניהם יחד בשעת מסירה לאפוקי אם מסרו לה בפני אחר וחזר ומסרו לה בפני אחר עכ"ל ודין זה צ"ע אם הגט בטל לגמרי או פסול הוא בלבד:

סעיף קטן ב

ויש מהגאונים שהורו שהוא פסול כתב ב"י כלומר מדרבנן וכן פי' מהר"ן בהשולח דלהגאונים פסול מדרבנן ולדברי הרא"ש משמע דבטל נמי הוי ורבינו כתב שהרא"ש סובר כדברי הגאונים כלומר שאינם מכשירים בעידי חתימה לחודייהו ולא נחת רבינו לדיוקי תיבת פסול על מה מורה עכ"ל וכ"כ מהרש"ל דלהרא"ש לאו דוקא פסול כדברי הגאונים אלא הגט בטל והבנים ממזרים וכן פסקו התוס' דלר"א עידי מסירה כרתי ולא עידי חתימה ואינו גט כלל בלא עידי מסירה וכן עיקר עכ"ל:

סימן קלד

סעיף קטן א

צריך ליבטל כל מודעא וכולי פירוש כל מי שבא ליתן גט לאשתו ולא ידעינן אם מגרש מרצונו או מחמת אונס חיישינן דילמא אנוס הוא ומסר מודעא בפני ב' והגט בטל והולד ממזר ולכן מן הסתם צריך שיבטל כל מודעא קודם שיתן הגט דאילו היה נודע שמגרש מרצונו א"צ לבטל מודעא דאינו חשוד שמסר מודעא שיקלקלה בידי שמים כמו שכתב בסמוך ע"ש הרא"ש והא דכתב רבינו דצריך שיבטל מודעא מן הסתם לא אשכחן לה

מפורש בתלמודא ולא באלפסי ובאשיר"י וברמב"ם אבל ה' המגיד כתב בסוף פ"ו וז"ל ומ"מ נהגו להצריך ביטול כל מודעות לכתחלה מפני קלקול הדור ומפני הרמאין וכן ראוי לעשות ואף מדברי הגאונים נראה שהיו נוהגין כן עכ"ל לפי זה משמע דאף במגרש מרצונו צריך שיבטל כל מודעות דלא כהרא"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש אעפ"י שלא לקח בקנין כ"כ הרמב"ם בפ"ו וכתב ה"ה פשוט הוא שלא נזכר בהן קנין בכל התלמוד ולא שייך בהו עכ"ל ומ"מ קצת ק' מהיכא תיתי שצריך קנין עד שהוצרכו לפרש דלא צריך קנין ולפעד"נ דלפי דבקידושין ר"פ האומר קא מקשה ר' יוחנן לריש לקיש דקאמר במקדש אשה בתוך ל' יום וחזרה בה דאינה חוזרת משום דנתינת מעות ליד האשה כמעשה דמי ולא אתי דבור ומבטל מעשה דהא תנן השולח גט לאשתו והגיע בשליח וכולי והא נתינת גט ליד השליח לכי נתינת מעות ליד האשה דמי וקתני ה"ז בטל ומשני התם נמי כל כמה דלא מטא גיטא לידה דיבור ודיבור הוא אתי דיבור ומבטל דיבור ואי איתא דביטול גט או מסירת מודעא צריך קנין לא הוי מקשה מידי דשפיר אתי ביטול הגט או השליח בקנין דכמעשה דמי ומבטל נתינת הגט ליד השליח דדמי נמי למעשה אלמא דאין בביטול הגט ומסירת מודעא כי אם דיבור ואתי דיבור ומבטל דיבור ומש"ה נמי ביטול מודעא נמי א"צ קנין דאתי דיבור ומבטל דיבור:

סעיף קטן ג

ומ"ש אעפ"י שאין מכירין את אונסו ואפי' אינו אומר אמת וכולי בפרק חזקת (בבא בתרא דף מ) אמרי נהרדעא כל מודעא דלא כתיב בה אנן ידעינן ביה באונסא דפלניא לאו מודעא היא ופריך מודעא דמאי אי דגיטא ודמתנתא גילויא מילתא בעלמא היא וקשיא עלה דמשמע הכא דגלויי מילתא בעלמא מבטל לגיטא והא ודאי ליתא דקיימא לן כאביי בפרק השולח דגילוי דעת בגיטין לאו מילתא היא וכן ברפ"ק דכתובות אין טענת אונס בגיטין ותיקן רשב"ם דה"ק הא אין צריך שיהיו העדים יודעים באונסו אלא כיון שגילה להם שהוא אנוס סגי בהכי והגט בטל דאי לא היה אנוס למה כותב מודעא בחנם לא יתן גט ולא יכתוב מודעא אלא ודאי אנוס הוא וכן כתב הרא"ש לשם ובפרק השולח וכך הם דברי רבינו ואי לאו פירושם הייתי מפרש כפשוטו דאעפ"י דגילוי דעת לאו מילתא בגיטין כאביי היינו גילוי דעת לאחר מעשה כתיבת הגט דאין כח בגילוי דעת לבטל מעשה דאפילו דיבור אינו מבטל מעשה כ"ש גילוי דעת אבל קודם מעשה כתיבת הגט מהני אפילו גילוי מילתא בעלמא דמגלה שיהא עושה מעשה כתיבת הגט באונס כ"ש כשהוא מוסר מודעא בפירוש מקמי מעשה כתיבת הגט דמועיל לבטל הגט אף ע"ג דלא ידעינן באונסו ולפי זה הפירוש שהוא פשוט דאפילו לא מסר מודעא אלא

גילה בדעתו שיהא עושה מעשה כתיבתו באונס בטל גיטא צריך לבטל גם גילוי דעת זה בתוך ביטול המודעא וכך נוהגין ליזהר שיבטל כל מה שהוא גורם שיהא ביטול הגט מחמתו שבזה כולל אף גילוי הדעת שגילה מקמי כתיבת הגט שיהא עושה הכל לפי שהוא אנוס דגם את זה מבטל:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואעפ"י שנתנו אחר כך וכולי פירוש שנתנו אח"כ מעצמו ומרצונו הטוב אין זה אלא מחשבה דאין מחשבה מבטל הדיבור שדיבר שכל מה שיעשה בכתיבת הגט ונתינתו הוא עושה מאונס אלא צריך שיאמר בפירוש שמבטל המודעא דאתי דיבור האחרון ומבטל דיבור הראשון וזהו שכתב הרא"ש ואם מסר מודעא וכו' עד ועל כל התנאים שהתנה דהכל הולך אחר דיבורו האחרון וזהו נמי דעת הרמב"ם שסובר דאם דיבורו האחרון הוא וכל דבר שאבטל בו מודעא זו ה"ז בטל וכתב אח"כ הגט ונתנו לה וכולי הרי הגט בטל אבל אם דיבורו האחרון קודם כתיבת הגט שמבטל כל הדברים שגורמין ביטול הגט ואח"כ כותב הגט וחותמו ונותן הגט לידה ה"ז גט כשר ולא יניחוהו לצאת כי שמא יחזור מדעתו ויבטל כל הבטולים ואתי דיבור האחרון ויבטל הראשון ולא יהא גיטו גט כלל ולא ידעתי למה כתב הרא"ש דלא כהרמב"ם דלפע"ד אין כאן מחלוקת כלל בין הפוסקים וכך פירש המגיד לדעת הרמב"ם שאחר דברי האחרון אנו הולכים וכולי אלא דקשה לפי זה הא דמשמע מדברי הרמב"ם דמחלק בין שהיה ביטול המודעא בלשון פרט ובין שהיה בלשון כלל ואם אחר דברי האחרון אנו הולכים מה לנו בין שהוא בלשון פרט ובין שהוא בלשון כלל וגם הרשב"א לא נתיישב לו חילוק זה שמחלק הרמב"ם בין לשון כלל ללשון פרט ומביאו בית יוסף ולכן נראה דשני חילוקים נינהו דבזה ודאי התיישב על נכון והוא דפשיטא דאין חילוק בין לשון כלל ללשון פרט לעולם אנו הולכין אחר דברי האחרון ומיהו אין זה אלא היכא דהמודעא ביטל המודעא ומסירת המודעא על הביטול וכשחוזר ומבטל המודעא על הביטול עד סוף כל מודעי דמודעי הכל הוא בלשון פרט או הכל הוא בלשון כלל התם הוא דהכל הולך אחר דיבורו האחרון דאתי דיבור האחרון ומבטל דיבור הראשון אבל כשהמודעא בלשון כלל והביטול בלשון פרט ה"ז גט בטל ואם המודעא בלשון פרט והביטול בלשון כלל הגט כשר ובזו אין הולכין אחר האחרון אלא אחר לשון כלל וכך הבין הריב"ש כמ"ש בתשובה סי' תפ"ב ומביאו ב"י:

סעיף קטן ה

ומ"ש לכתחילה טוב הוא וכו' נראה דה"ק דאף על פי דאין צריך לבטל מודעא דאין חוששין כשמגרש מרצונו שיקלקלה בידי שמים אפ"ה טוב הוא דשמא אנוס הוא ואיכא אינשי דידעי באונסיה וכל היכא דאנסי ליה אע"ג דלא מסר מודעא ואנן נמי לא ידעינן

באונסיה הגט בטל וכדכתב הר"ן בפרק חזקת ומביאו ב"י ולפיכך טוב הוא שיבטל מודעי לכתחלה אפי' במגרש מרצונו אעפ"י שאינו צריך וכבר כתבתי בסוף סעיף א' דלה' המגיד לעולם צריך לבטל לכתחלה אפילו במגרש מרצונו:

סעיף קטן ו

והא דאינו גט כשהוא אנוס דוקא כשאנסוהו שלא כדין וכולי כתב ב"י דלשון רבינו אינו מיושב דמשמע דקאי אמאי דקאמר לעיל וכולי עד סוף הדיבור אבל למאי דפרישית בסמוך הוא מיושב ומסודר על נכון והוא דאמאי דכתב דלכתחלה טוב הוא שיבטל מודעי ואפילו במגרש מרצונו משום דיש לחוש דילמא אנוס הוא ואף ע"ג דלא מסר מודעא הגט בטל על זה אמר והא דאינו גט כשהוא אנוס אפי' לא מסר מודעא דוקא כשאנסוהו שלא כדין אבל אנסוהו כדין הוי גט דכיון דלא מסר מודעא אין צריך ביטול מודעא וכיון שאנסוהו כדין אין כאן בית מיחוש:

סעיף קטן ז

ואם מסר מודעא תחלה כדי לבטלו משמתינן ליה תמה ב"י למה כתב רבינו משמתינן ליה דהא בגמרא לא קאמר אלא דמנגדינן ליה ותו דלעיל בסימן כ"ו כתב ע"ש הרא"ש דאין מלקין אלא על המקדש בביאה ולא באינך וכיון שאין מלקין כל שכן שאין משמתין דחמירא מנגידא ועוד לקמן בסימן קמ"א כתב על שם הרמב"ם דמכין אותו מכת מרדות ונראה דרבינו לאו מדין התלמוד קאמר דמשמתינן דפשיטא דפטור אפילו ממלקות אלא מפני קלקול ופריצות הדור קאמר דיש להחמיר עליו ומשמתינן ליה וכמו שכתב הרא"ש בתשובה ומביאו ב"י:

סימן קלה

סעיף קטן א

העדים שנותנין הגט לפניהם צריכין לקרותו וכולי מימרא דרבינא בפ"ב סוף (דף י"ט) הני בי תרי דיהיב גיטא קמייהו צריכי למיקרייה והתוס' והרא"ש העלו מתוך הסוגוא חילוקי הדינים כמו שכתבם רבינו ומביאו ב"י ופירש"י הני בי תרי עידי מסירה משמע דאעפ"י דהיו שם עידי חתימה אם לא קראוהו כלל לא תינשא ולרבינו הרא"ש ע"פ דעת התוס' לעיל בסימן קל"ג דאינו גט בעידי החתימה בלא עידי מסירה פשיטא דהכא כשלא קראוהו הוה ליה כאילו לא היה שם עידי מסירה והולד ממזר ואפי' לא אמר הבעל שנתן לה שטר בעלמא ואם כן צריך לומר דרבינו אשמועינן הכא לרב אלפס ודעימיה דהגט כשר בדיעבד בעידי חתימה כשהגט יוצא מתחת ידה דהכא שלא קראוהו ונאבד והבעל מערער שלא נתן אלא שטר בעלמא לא תינשא ואם נישאת לא תצא דכיון שא"ל בפני עדים הא לך גיטך מהימן הוא שנתן לה גט בעידי חתימה ושוב אינו נאמן לומר שהיה

שטר בעלמא ולפיכך לא תצא מיהו דוקא שאמר תחלה שהיו שם עידי חתימה אבל אם לא היו עליו עידי חתימה והני בי תרי לא קראוהו כלל א"כ ודאי אפילו הוא נאמן שהיה גט ולא שטר בעלמא מ"מ כיון דאין שם עדים כלל בשעת נתינה אין כאן גט והולד ממזר מיהו צריך ליישב סוגיית התלמוד לשיטת התוס' והרא"ש דבלא היו שם עידי מסירה הולד ממזר דהא היכא דלא קראוהו כלל אין כאן עידי מסירה ואפ"ה לא תצא וצריך לומר דס"ל לתוס' דדוקא היכא דאין שם עידי מסירה כלל הוא דאינו גט והולד ממזר אבל היכא דאיכא עידי מסירה אלא דלא קראוהו והבעל אמר הא לך גיטך כיון דהבעל נאמן מדינא במ"ש בתחלה שהוא גיטא ואיכא עידי מסירה אע"ג דלא תינשא לכתחלה בגט זה כיון שאמר שטר בעלמא נתן לה ועידי מסירה לא קראוהו מ"מ אם ניסת לא תצא כיון דמדינא נאמן במ"ש תחילה ועיין בדברי הר"ן במ"ש בזה: ומ"ש ואם קראוהו אחר הנתינה ולא לפניה הוי גט וכולי כ"כ התוס' והרא"ש ובמקצת נוסחאות מספרי רבינו כתוב איפכא ואם קראוהו קודם נתינה ולא לאחריה וגם זה דין אמת כמו שכתוב באשיר"י:

סעיף קטן ב

והרמב"ם כתב ואפי' אמר הבעל גט כשר היה ה"ז ספק מגורשת בפ"א כתב כן ולטעמיה אזיל שכתב לשם מקודם דבאין שם עידי מסירה אלא עידי חתימה ונתנו בינו לבינה ה"ז כשר הואיל ועדים שבו כשרים והגט יוצא מתחת ידה אלא דאם נאבד הגט אינו כשר וכ"כ ה"ר ירוחם דבדלא קראוהו כלל ונשרף או נאבד ה"ז ספק מגורשת והקשה ב"י דבספק מגורשת אפי' אם ניסת תצא וה"ר ירוחם כתב לשם דבדלא קראוהו כלל אם ניסת לא תצא וכשלא קראוהו ודאי אינו בידה אלא נאבד דאל"כ הרי קורין אותו עכשיו וה"ל קראוהו לבסוף ואין זה קשיא כלל דאף ע"פ דהגט בידה אם העידי מסירה מתו או הלכו למ"ה הרי לא קראוהו וכיון שהגט בידה ויש עליו עידי חתימה יש להקל טפי דלא תצא משא"כ בנאבד ונשרף דאינו בעולם:

סעיף קטן ג

ומ"ש ואם הגט בידו וכולי פי' דלאחר שנתן לה הגט בלא קריאה לפניה אמר שהחליפו ומראה הגט בידו אז נאמן הוא שנתן לה שטר בעלמא ולא תינשא לכתחלה כדלקמן:

סעיף קטן ד

נתן לה נייר חלק וכולי מימרא דשמואל שם וע"פ דברי התוס' דבדלא בדקו הנייר נמי ספק מגורשת ומיירי דקריוה בי תרי מעיקרא ולאחר נתינה הוא נייר חלק דאיכא למיחש דבשעת נתינה כבר היו האותיות נבלעות ואינו גט או שמא היו נפלטות בשעת נתינה אך קשה דאפי' אי בדקיניה ולא פליט ניחוש שמא בשעת נתינה היו נפלטות דהא קודם

נתינה היו נפלטות וקראוהו ושמא לא נבלעו אלא לאחר הנתינה ומאי קאמר אין כאן חשש גירושין וצ"ע:

סעיף קטן ה

וכתב הרמ"ה ואם נשרף וכולי לכאורה משמע דרבינו ס"ל דהרמ"ה חולק אמ"ש תחילה כדברי תוס' אלא אף בלא בדקו הנייר אין חוששין כלל וס"ל להרמ"ה כהרשב"א שחולק על התוס' ומביאו ב"י ואף ע"פ שה"ל לרבינו לומר והרמ"ה כתב וכולי דרכו לפעמים שלא לדקדק בלשון הזה אבל יותר נראה נכון כמו שכתב מהרש"ל וז"ל דדוקא בדלא בדקו הנייר חוששין מאחר דאפשר לבדוק אבל היכא שנשרף או נאבד דליכא תקנה למיבדקא אין חוששין כלל עכ"ל ולפי זה גם הרמ"ה סבירא ליה כדעת התוס' וחולקים על מה שכתב הרשב"א להקל בדלא בדקו הנייר אלא שהרמ"ה מחלק להקל בנשרף ונאבד:

סעיף קטן ו

זרק לה כתב בפני עדים וכו' גם זה שם עובדא דרב נחמן ומ"ש ונמצא ב' או ג' מזוזות שם מחלק תלמודא בין אישתכח חדא דאינו גט ובין אישתכח תרתי ותלת דחוששין שמא הגט גררוהו עכברום וא"כ הוי ספק מגורשת וכיון דרבינו מפרש בחדא דאינו גט בדלא קראוהו ה"נ בב' וג' דהויא ספק מיירי בדלא קראוהו אבל בקראוהו דהוי גט ואישתכח ב' וג' דאיכא תרתי למעליותא ה"ז גט ודאי דה"ל כקראוהו קודם נתינה ולא לאחריה דנשרף או נאבד דתינשא לכתחילה כדלעיל בסי' זה דמה שנמצא מזוזה אין זה ריעותא כיון דאישתכח ב' וג' מיהו קשה דא"כ בלא קראוהו ואישתכח ב' וג' דהוי ספק מגורשת ואפי' ניסת תצא ולעיל בנאבד ולא קראוהו כלל אם ניסת לא תצא ומאי שנא ולהרמב"ם ניחא דגם בנאבד ולא קראוהו כלל ה"ז ספק מגורשת אבל לרבינו דמחלק ביניהם קשיא וצריך לומר דלא דמי נאבד ודאי דליכא אלא חששא דשמא גררוהו עכברים שזה חששא רחוקה קצת הילכך מחמרינן ביה טפי:

סימן קלו

סעיף קטן א

נותן לה גט הוא או שלוחו לידה או ליד שלוחה ר"פ האיש מקדש תניא ושלח מלמד שהוא עושה שליח ושלחה מלמד שהיא עושה שליח ושלח ושלחה מלמד שהשליח עושה שליח:

סעיף קטן ב

ואומר בשעה שנותנו לה הרי את מגורשת ממני בגט זה פ"ק דקידושין סוף (דף ה') אמר שמואל בגירושין נתן לה וא"ל הרי את משולחת הרי את מגורשת הרי את מותרת לכל אדם ה"ז מגורשת ומשמע דבחדא מהני תלתא לישני סגי לכתחלה ורבי' דמצריך

תרתי הרי את מגורשת ממני בגט זה ומותרת לכל אדם ומ"ש או הרי את משולחת ממני ר"ל דמשולחת הוה לשון טוב כמו מגורשת אבל ודאי כי היכי דבמגורשת ממני צריך לומר ג"כ והרי את מותרת לכל אדם הכי נמי במשולחת ממני צ"ל והרי את מל"א דאל"כ מ"ש הא מהא נמשך אחר דברי התוס' בפרק הזורק (גיטין דף ע"ח) בד"ה אינו גט דר"י היה מצריך לנותן גט לאשתו לומר הא גיטך וגם הרי את מותרת לכל אדם כדמשמע בהמגרש שהיו רגילין לומר גם כן ודן פירוש דבריהם דבהמגרש סוף (דף פ"ה) משמע מדקאמר אביי האי מאן דכתב גיטא לא לכתוב ודין דמשמע ודין אלא ודן וקשה דבריש נדרים קאמר אביי דידים שאינם מוכיחות הויין ידים ולא צריך לכתוב ודין ותירצו התוס' דלשופרא דשטרא היו כותבין ודין לאביי ולמד מכאן ר"י ז"ל דכיון שהיו רגילים לכתוב גם כן ודין לאביי אעפ"י שאינו צריך לכותבו כ"ש דהרי את מותרת לכ"א דהוא גופו של גט דיש לאומרו ולכך אעפ"י דמדינא סגי בחדא מהני תלתא לישני כדקאמר שמואל מכל מקום לשופרא דשטרא היה מצריך ר"י לומר הא גיטך וגם הרי את מל"א:

סעיף קטן ג

וצריך שתדע וכו' כתב ב"י לשון זה אינו מדוקדק וכו' ושרא ליה מאריה דלשונו מדוקדק ע"פ דברי התוס' בפרק הזורק בדבור המתחיל אינו גט (ד' ע"ח) שכתבו וז"ל ר"י היה מצריך וכולי ומיהו ק' דבהניזקין ריש (דף נ"ה) משמע דאפי' לא אמר כשר גבי מעדותו של ר"י בן גודגדא וכולי פי' דהתם קאמר רבא באמר לעדים ראו גט זה שאני נותן לה וחזר ואמר לה כנסי ש"ח זה ה"ז מגורשת מי לא אמר ר"י בן גודגדא לא בעינן דעתה ה"נ לא בעינן דעתה פשיטא מה"ד כיון דאמר כנסי ש"ח זה בטולי בטליה קמ"ל אם איתא דבטליה לעדים הוה אמר להו והאי דקאמר הכי משום כיסופא והשתא הקשו התוס' היאך החמיר ר"י כך כל שצריך שיאמר הא גיטך וגם הרי את מותרת לכ"א והלא גט כשר אפילו לא אמר כלום שהוא גט אלא כנסי ש"ח זה ולא הודיעה שהוא גט אלא שאמר לעדים שלא בפניה ראו גט זה שאני נותן לה ותירצו התוס' דהתם נמי אח"כ יגידו לה העדים שהיא גט מגורשת אעפ"י שהאשה מתגרשת בעל כרחה מ"מ צ"ל לה הא גיטך והרי את מותרת לכ"א שתדע שהיא מגורשת ולא תהא חוזרת דבעינן שיהא משלחה ואינה חוזרת עכ"ל מבואר מדברי התוס' דאעפ"י דבגט כשר אפילו לא הודיעה לה שהוא גט אלא שאמר לעדים ראו גט זה שאני נותן לה מ"מ כיון דאפילו בדיעבד אינו כשר אא"כ שהעדים יגידו לה שהיא מגורשת שלא תהא חוזרת לפיכך לכתחלה צריך שתדע בשעה שמקבלת את גיטה שהוא גיטה ושהיא מקבלת את גיטה להתגרש בו והטעם דחיישינן שמא ישכח מלומר לה אח"כ ה"ז גיטך או העדים לא יגידו לה אח"כ שהיא מגורשת

ותהא חוזרת אליו וזהו שדקדק רבינו וכתב וצריך שתדע בשעה שמקבלת גיטה וכולי דכך צריך לכתחלה שתדע בשעה שמקבלת את גיטה והאריך רבינו ואמר שהוא גיטה ושהיא מקבלת אותו להתגרש בו לאורויי שזה טעמו של ר"י שמצריך לומר הא גיטך וגם הרי את מותרת לכ"א דהא גיטך צריך לומר לה שתדע בשעה שמקבלת את גיטה שהוא גיטה והרי את מותרת לכ"א צריך שיאמר לה גם כן כדי שתדע שהיא מקבלת אותו להתגרש בו שלא תהא חוזרת אבל אם נתנו לה בחזקת שהוא ש"ח אינה מגורשת וכולי כלום אבל אסור לעשות כך לכתחלה כיון דאינה מגורשת אא"כ יאמר לה אח"כ ה"ז גיטך חיישינן דילמא ישכח מלומר לה אח"כ ואע"ג דלא אמר רבא אלא כשיאמר בתחלה לעדים ראו גט זה שאני נותן לה וכו' סבירא ליה לרבינו כיון דאינה מגורשת אא"כ מטעם שהעדים יגידו לה אח"כ שהיא מגורשת א"כ כ"ש אם לא אמר לעדים תחלה אלא דלאחר נתינה א"ל ה"ז גיטך כיון שא"ל שהיא מגורשת ולא תהא חוזרת ודאי דכשר הגט בדיעבד וכ"כ הרמב"ם בפ"א ומפורש כך בברייתא לשם דקאמר תנ"ה א"ל כנסי ש"ח זה וכולי וע"ל סימן קל"ח ובמ"ש לשם בס"ד: ומ"ש או שיודיענו לעדים תחלה היינו נמי לומר והם יגידו לה אח"כ שהיא מגורשת ולא תהא חוזרת כדלקמן בסוף סימן קל"ח וגם דברי הרמב"ם מפורשין כך שהרי כתב בפ"א שא' מי' דברים שהוא עיקר הגירושין הוא שיתננו לה בתורת גירושין אבל אם נותנו לה בתורת ש"ח אינו גט ואם א"ל אח"כ ה"ז גיטך ה"ז גט אמר לעדים ראו גט שאני נותן לה וחזר וא"ל כנסי ש"ח זה ה"ז כשר וכולי הרי שלא הכשיר באמר לעדים ראו גט וכולי אלא בדיעבד אבל לכתחלה צריך שיתננו לה בתורת גירושין שיאמר לה ה"ז גיטך ופשוט הוא ודלא כנראה מלשון ב"י דלא נחית לחלק בין לכתחלה לדיעבד והשיג על רבינו מדברי הרמב"ם וליתא ושגגה היא יוצאה מלפני השליט:

סעיף קטן ד

ואם יש אחד בעיר ששמו כשמו וכו' ה"א בפרק ג"פ (דף קס"ז) ומה שקשה למאי דקי"ל כר"א דעידי מסירה כרתי הא אינהו ידעי שפיר אם זו היא אשתו אם לאו וה"א לשם בתוס' וכ"כ עוד התוס' בפרק כל הגט (גיטין דף כ"ד) בד"ה בעידי מסירה והאריכו ביישוב זה וכבר כתבתי לעיל בסימן קל"ב ס"ו דאנן נהגינן בב' יב"ש לגרש זה בפני זה אפילו אין שמות נשותיהן שוות:

סעיף קטן ה

ומ"ש רבינו ויאסרנה על בעלה הוא ע"פ גירסת הרשב"ם בפ' ג"פ וליחוש דילמא כתב גיטא ואזיל וממטי לה לאתתיה דהיאך ומגרש לה ומתכוין להתירה לינשא שלא כדין עכ"ל ולפי דק' על זה הלא כשיהא נודע אח"כ שלא קיבלה גט מיד בעלה צריך השני

להוציאה וכיון שלא תעמוד בהיתירא למה לו לכוין להתירה שלא כדין לכך פירש רבינו דעיקר כוונתו אינה אלא לאוסרה על בעלה דתצא מזה ומזה ובא רבינו להוציא ממ"ש לשם בתוס' דנתכוין להוציא כתובתה מבעלה ול"ג ומגרש לה אלא העיקר כגירסת רשב"ם:

סימן קלז

סעיף קטן א

צריך שיתירנה וכולי פלוגתא דרבי אליעזר וחכמים ר"פ המגרש והלכה כחכמים דבין אלא ובין חוץ הוי שיור ואינו גט עד שיטלנו ממנה וכולי והלכה נמי כרבי יוחנן דאע"ג דהלכה כרבי לעיל בסימן קל"ו דבא"ל כנסי ש"ח זה וא"ל אח"כ הרי זה גיטך ה"ז גט וא"צ ליטלו הימנה אלא באמירה בעלמא סגי שיאמר לה ה"ז גיטך שאני התם דבמאמר כנסי ש"ח לא זכתה בגט לשום דבר אבל הכא בא"ל חוץ מפלוני דזכתה בגט וקנאתו לפסול בו לכהונה הילכך אי לאו דהדר שקיל ליה מינה לא מהני אמירה שהרי כבר זכתה בו ע"מ תנאי ראשון כך פירש"י (דף פ"ד):

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל אם א"ל ע"מ ה"ה כשאר תנאי גט וכולי כך כתבו התוס' בדבור ראשון פרק המגרש וכתבו דלפי טעם זה אפי' א"ל שלא תנשאי וגם לא תבעלי דלא הותרה אצלו לא בנישואין ולא בזנות נמי הוי גט דה"ה כשאר תנאי וא"כ קשה אמאי כתב רבינו בין א"ל ע"מ שלא תנשאי לו או ע"מ שלא תבעלי לו עדיפא מיניה ה"ל לאשמעינן דאפי' א"ל ע"מ שלא תנשאי וגם לא תבעלי לו ונראה דהיינו מ"ש רבינו או ע"מ שלא תהיה מותרת לו כלומר אי אפי' א"ל לשון שלא התירה לפלוני לא לקדשה בכסף ולא לבעילת זנות כגון שא"ל ע"מ שלא תהא מותרת לו ורבינו כתב כך על פי דברי הרא"ש שכתב לשון זה במסקנתו דכיון שהזכיר ע"מ תנאה הוי ושריא לעלמא מידי דהוה אכל תנאי דעלמא מדלא מפליג בע"מ אלמא כל ע"מ שריא עכ"ל הרא"ש והביא רבינו על זה מ"ש הרמ"ה בספרו ע"מ שלא תהיה מותרת לפלוני לא הוי גט כלום דכיון דלא התירה כלל לא בנישואין ולא בזנות הוי שיור וכמה שכתבו התוס' דהכי משמע לכאורה ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל שהרי הרא"ש כתב להדיא דכל ע"מ שריא אפי' אמר ע"מ שלא תהיה מותרת לפלוני הוי גט והשתא הא דכתב הרא"ש ורבינו הך חלוקה דא"ל ע"מ שלא תהיה מותרת לפלוני שלא נזכרה בגמרא ובתוס' אלא בע"כ דבמקום מ"ש התוס' שא"ל ע"מ שלא תנשאי ולא תבעלי נקט הרא"ש ע"מ שלא תהיה מותרת לפלוני בלשון קצרה שכולל נישואין וגם זנות ואחריו נמשך רבינו:

סעיף קטן ג

היה אותו פלוני וכולי משנה בהמגרש (דף פ"ה): התירה לכל חוץ מפלוני והוא קטן כולי בעיא דאיפשיטא לשם ולגי' ר"ח לא איפשיטא והויא ספק מגורשת: או אם אמר אף לשמעון וכולי שם ריש (דף פ"ג) וכתבו התוס' נראה דאף לראובן נמי מספקא ליה עכ"ל ומ"ש ע"ש הרמב"ם דלראובן ושמעון ודאי הוי גירושין טעמו דפסק כאת"ל מאי דאסר שרא וכן באמר לראובן פסק כאת"ל לראובן דוקא ולא לשמעון אבל בהך בעיא דאמר ליה לשמעון או אף לשמעון בעיא דלא איפשיטא היא והויא ספק מגורשת: א"ל ה"ז גיטך וכולי עד סוף הסימן מבואר ב"י טעם מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בזה והנכון דהוי ספק מגורשת וכן פסק הרב המגיד והכי נקטינן:

סימן קלח

סעיף קטן א

אע"ג דכתיב כו' תימה למה לו לרבינו לומר האי אע"ג דכתיב וכו' לא יאמר רק נותן לה גט מידו או מיד שלוחו לידה או ליד שלוחה או לרשותה וכו' ונראה דהקדים כל זה דק"ל אמאי החמירו טפי בנתינה דבעינן שיסייע בנטילתו דעייק לה בחרציה ושלא יהא החוט קשור בו עדיין בידו ובקבלתה הקילו דאפילו זרק לרשותה והגיע לאויר מיד מגורשת ושאר קולות כמ"ש בסימן קל"ט והלא כמו שכתב קרא ונתן דמשמע נתינה גמורה כ"כ בידה דמשמע נמי קבלה גמורה ולכן אמר דלא דמי דאע"ג דנתינה גמורה בעינן מידו ממש מ"מ קבלה בידה דקאמר קרא לאו בידה ממש אלא לרשותה לבד קאמר כמו ויקח את כל ארצו מידו ואע"ג דבריש פרק הזורק ת"ר ונתן בידה אין לי אלא ידה גגה וחצרה וקרפיפה מניין תלמוד לומר ונתן מ"מ ופירש"י מדלא כתיב בידה יתננו משמע לן נתינה כל דהו וידה דכתב רחמנא דבעינן דומיא דידה דמשתמרת לדעתה עכ"ל דמשמע דידה ממש משמע אלא מדלא כתיב ובידה יתננו דרשינן ונתן מ"מ לרבות אף נתינה לרשותה דקדק רבינו דאי איפשר לפרש כן דא"כ אתה מוציא המקרא מידי פשוטו דמשמע ונתן בידה ממש דהא בידה ממש משמע אם לא שתפרש דקרא ה"ק לכתחלה צריך שיתן בידה ממש ומ"מ אם נתן לרשותה נמי הוי גט דאל"כ הוה ליה לכתוב ובידה יתננו דמשמע דוקא ידה מדכתב ונתן מ"מ שמעינן דלרשותה נמי הוי גט בדיעבד ורבינו ס"ל דליתא להאי פירושא דא"כ קשיא למה כתיב ידה ה"ל למיכתב ונתן לה דלא משמע שיתן לה הגט באבר אחד מאברי גופה ולמה פרט ידה וכשהיה כותב ונתן לה נמי הוה משמע אף לרשותה דמדלא כתיב לה יתננו אלמא ונתן לה מ"מ אפילו נתינה כל דהו לרשותה נמי הוי גט דיעבד אלא בע"כ הא דכתב בידה אינו אלא כדי למידרש דהאי בידה הוי

נמי רשותה ואתא קרא לאשמועינן דרשותה חשוב כמו ידה דאף לכתחלה נותן הגט לרשותה כמו לידה ומיהו ודאי קרא דבידה משתמע נמי מיניה דומיא דידה דמשתמרת לדעתה ממשמעותיה ולא מייתורא כנ"ל:

סעיף קטן ב

כיצד אמר לה טול גיטך מע"ג קרקע אינו כלום וכולי פירוש ל"מ בהא דאינו כלום דליכא הכא שום ענין דדמי לנתינה אלא אפי' היה מונח ע"ג ידו ולקחתו משם אע"ג דלא הוה נתינה בידו מ"מ דמי לנתינה בידו כיון דלקחתו מע"ג ידו אפ"ה כיון שהיא קרובה אליו ולא סייעה בנטילתו אין זה ונתן בידה ול"מ הא אלא אפילו היתה ידו סגורה וכו' שסייע בנטילתו אפ"ה אינו גט כיון שלא קירב הגט אליה אבל אם אוחז הגט בראש האחד וכולי דאיכא תרתי דבמה שהוא מושיטו לה קירב הגט אליה וגם סייע בנטילתו שאוחזו בנחת בראש האחד כדי שתקח אותו בראש השני פשיטא דהוי גט וכן אם הגט תחוב לו וכולי אף בזו איכא נמי תרתי דבמה שצמצם מתניו הוי מסייע בנטילתו ובמה שהטה עצמו אליה הוי קירב אליה והוא מפירוש רבי' חננאל שהביא הרא"ש וכתבו רבינו בסתם ואח"כ הביא דהרמב"ם כתב בזה פירוש בזה כשהטה עצמו הוי גט ומדכתב בסתם אלמא דבהטה אליה בלחוד בלא צמצם נמי הוי גט אבל הרא"ש כתב כסברא הראשונה שהוא פירוש ר"ח ואיכא להקשות שהרי הרא"ש כתב תחלה בסתם פי' עקם מתניו לקרב אליה הגט וכולי דהיינו כמ"ש הרמב"ם דלא הזכיר צמצם מתניו משמע לכאורה דלא בעינן תרתי אלא בקירב אליה הגט בלחוד הוי גט ואח"כ כתב ור"ח פירש וכולי דבעינן תרתי וא"כ לא הכריע בין הפירושים ולמה כתב דהרא"ש הסכים לסברא הראשונה וכן פירש"י שם ונראה אמת דרבינו הכריח מדלא הזכיר הרא"ש כשכתב פירוש עקם מתניו וכולי שכך פי' הרמב"ם דנשמע מיניה שהביא ב' פירושים אלמא דלא הביא הרא"ש אלא פי' אחד של ר"ח והוא דבתחלה לא כתב אלא לפרש הא דמשני לא צריכא דעייך לה חרציה פירוש עקם מתניו וכולי ואחר כך הביא מה שהוסיף ר"ח לפרש דמיירי שהיה הגט דבוק במתניו בדוחק וצמצם מתניו וכולי ולכן כתב רבינו מדלא הביא הרא"ש אלא פר"ח אלמא דהסכים לפירושו דלא כהרמב"ם וכל זה דלא כמו שעלה ע"ד ב"י שהרא"ש כתב שני פירושים ולא הכריע והא ליתא עוד כתב ב"י דאף על גב דלר"ח דבעי תרתי ה"מ היכא דצריכה לתרתי אבל אם אינה צריכה סיוע בקירב אליה סגי ומשום הכי ס"ל לרבינו דר"ח מודה היכא דאוחזו בראשו האחד כולי דנמי הוי גט אע"ג דליכא תרתי והא ליתא דא"כ מנ"ל דהרמב"ם חולק על פר"ח הלא איכא לפרש דלא מיירי הרמב"ם אלא בדלא צריך לסיוע בנטילתו וכדמשמע פשטא דסוגיא והילכך בקירב אליה סגי ותו דבידו

פתוחה וקירב אליה נמי ליהוי גט כיון דלא צריכא לסיוע בנטילתו אלא העיקר דלר"ח אינו גט היכא דלא עביד תרתי אעפ"י דאינה צריכה לתרתי דבעינן דקעביד תרתי דוקא והך דאוחזו בראש האחד אית ביה תרתי כדפירש' ואדרבה אית ביה טפי תרתי מאילו היה תחת מתניו וצמצם מתניו וקירב אליה כדמשמע מלשון וכן שכתב רבינו כדאמרן:

סעיף קטן ג

נתן הגט לידה ונשאר החוט וכולי מימרא דרב חסדא שם סוף (דף ע"ח) גט בידה ומשיחה בידו אם יכול לנתקו ולהביאו אצלו אינה מגורשת ואם לאו מגורשת מ"ט בעינן כריתות וליכא ונראה דה"פ דכיון דבשעה שנתן הגט בידה היתה המשיחה בידו והיה יכול לנתקו ולהביאו א"כ אין זה גט כריתות בשעה שנתן בידו ואף ע"פ שאח"כ סילק ידו מן המשיחה והניחה לאשה אינה מגורשת דעכשיו שהניח המשיחה ליכא נתינה אלא כבר מונח בידה והוה כמו טלי גיטך מע"ג קרקע ופשוט הוא:

סעיף קטן ד

ומ"ש רבינו ע"ש ר"י דאם קפצה ידה וכולי הוי שפיר נתינה ולר"ת ולהרא"ש לא הוי נתינה כך הוא מפורש באשיר"י וכן כתב הרשב"א והר"ן וה"ה בפ"ה ומביא ב"י לשון הרשב"א בשם התוס' שכתבו דר"ת ור"י פליגי בהא אבל בתוס' שלנו משמע דלא פליגי ר"ת ור"י בהא שהרי כתבו נראה דלא איירי בקפצה ידה דא"כ אפי' אינו יכול לנתקו אינו גט אלא נראה לר"י דמיירי שהיתה ידה קפוצה וכולי ור"ת פי' שאינו יכול לנתקו ולהביאו אצלו מפני שהגט כבד וכולי וצריך ליזהר שתהא יד האשה פתוחה וכו' דאם תקפוץ ידה כולי לא הוי גט דהוי כמו גט בידו ומשיחה בידה ונראה דכשר וכולי משמע להדיא דלפי שראה לר"י דבקפצה ידה הוי כמו טלי גיטך מע"ג קרקע לכך פי' דמיירי שכבר היתה ידה קפוצה וכולי ור"ת פירש מטעם קושיא דמיירי דהיה הגט כבד וכולי ולכן צריך ליזהר שתהא יד האשה פתוחה וכולי ואח"כ כתב בעל התוס' ונראה דכשר וכו' היפך דעת ר"י ור"ת דפוסלין בפתיחת ידים וב"י כתב שכך נראה מדברי סה"ת שמ"ש וצריך ליזהר הוא בין לפר"י ובין לפר"ת: ומ"ש ונראה דכשר וכולי הוא דלא כפי' ר"י ודלא כפר"ת אלא מקיימים הפירוש שדחו תחלה עכ"ל ב"י ותימה הלא בסה"ת לא הביא דבר משם ר"י אלא הוא עצמו נשא ונתן בדבר שיש לפרש דבקפצה ידה הוי גט אלא דקשה דה"ל כמו טלי גיטך מע"ג קרקע ור"ת פי' דאם אינו יכול להביאו אצלו לפי שהגט כבד כולי אמנם הפי' הראשון אמת וטוב כולי אבל ממ"ש התוס' משמע ודאי דבין לר"ת ובין לר"י אם אינו יכול להביאו אצלו לפי שקפצה ידיה אינו גט כלל דלא כמו שכתב הרא"ש בשם ר"י דבקפצה ידה הוי גט וצ"ל כיון שכתב הרא"ש כך בשם ר"י וכ"כ הרשב"א בשמו בודאי שראו כך כתוב מפורש בשם ר"י בתוס' שנ"ץ הארוכים דר"י ור"ת

פליגי בהא וצ"ל לפי זה דכך הוא ג"כ הצעת התוס' שלנו דמ"ש נראה דלא מיירי שהיתה ידה פתוחה ולאחר שנתן הגט בידה קפצה ידה וכולי רצונו לומר לכאורה נראה דלא מיירי בהכי אלא נראה לר"י דמיירי שכבר היתה ידה קפוצה וכולי ור"ת מפרש וכולי ולפ"ז צריך ליזהר כו' אבל נראה דכשר וכולי כלומר אעפ"י דלכאורה היה נראה לר"י דבקפצה ידה פסול מיהו אחר העיון נראה לר"י דכשר דלא גרע מעייך לה חרציה וכולי דהשתא האי ונראה דכשר הוא ג"כ דברי ר"י סתם דברי התוס' כמו נראה הראשון דהוא ג"כ דברי ר"י שחזר בו ממה שהיה נראה לו מתחלה דהשתא לר"י בתר חזרה אין צריך ליזהר שלא תקפוץ ידה דאפילו תקפוץ ידה הוי גט דבגט בידו ומשיחה בידה ולא יכול להביאו לפי שקפצה ידה נמי כשר לר"י ומיהו לרבינו תם ודאי צריך ליזהר שלא תקפוץ וכולי ומה שקשה לב"י דכיון דהרא"ש הסכים לר"ת וצריך ליזהר שלא תקפוץ וכולי דאם תקפוץ ידה בעוד שהבעל אוחז בראשו הגט בידו לא הוי גט כמו גט בידה ומשיחה בידו וקפצה ידה דלא הוי גט אפילו הניח גט בידה אחר שסגרה ידה אם כן היאך כתב הרא"ש באוחז הגט בראש האחד והושיטו לה ולקחתו בראשו השני דהוי גט דאעפ"י שהניח גט בידה מ"מ לא עדיף מגט בידה ומשיחה בידו דפסול וצ"ע ולפעד"נ אין כאן התחלה לקושיא דדוקא בהניח הגט בידה לאחר שתקפוץ ידיה לא הוי גט אבל באוחז בראשו האחד והושיטו לה והיא לקחה אותו בידה בראש השני אין שם לא פתיחת יד מתחלה ולא קפיצת יד בסופה אלא נתינה מידו לידה והוא קירב אליה וסייעה בנטילתה ולא דמי לגט בידה ומשיחה בידו וקפצה ידיה אלא כדדמי אוכלא לדנא ולר"ת והרא"ש דמי הך דאוחז בראש אחד והושיטו לה וכולי להך דעייך לה חרציה דהיינו דצמצם מתניו והטה עצמה לצדה ונוטלתו כפר"ח דלא כר"י דמביא ראייה מהך דעייך לה חרציה להכשיר בגט בידה ומשיחה בידו וקפצה ידה דלר"ת והרא"ש דתופסין פר"ח אין משם ראייה לקפצה ידה והכי נקטינן:

סעיף קטן ה

נתנו לה כשהיא ישנה וכו' משנה וגמרא בפרק הזורק לשם. אבל אם לא אמר ה"ז גיטך אפילו אמר לעדים ראו גט וכולי וקשה דלפי' ר"י בא"ל כנסי ש"ח זה דהגט כשר באומר לעדים ראו גט שאני נותן וכולי לפי שהעדים יגידו לה אח"כ שהיא מגורשת כמו שכתבתי בסימן קל"ו ס"ג דה"ל כאילו אמר לה הבעל אחר כך ה"ז גיטך ומ"ש גבי ישינה דגרע אפילו כשאמר להו לעדים ראו גט כולי דלא הוי גט אע"פ שיגידו לה אח"כ שהיא מגורשת ואי איירי הכא בשלא הגידו לה העדים שהיא מגורשת א"כ מאי איריא ישינה אפילו נעורה נמי אינו גט כיון דמשלחה וחוזרת וצ"ע ועיין במ"ש ב"י בשם הרשב"א

בסוף סימן זה: ומ"ש וכן אם נפל מידה וכולי נראה דה"ק ל"מ בדלא נפל מידה דהוי גט כשא"ל הא גיטך ואף א"צ לחזור וליטול הימנה אלא נפל מידה נמי הוי גט מיהו דוקא כשיחזור ויטלנו הימנה וכולי:

סעיף קטן ו

אמר לעדים ראו גט כולי מימרא דרבא פרק הניזקין (גיטין דף נ"ה) הבאתיו בסימן קל"ו ס"ג ושם הארכתי בפירושו: ומ"ש בשם הרמ"ה הכי משמע מפי' רש"י שכתב אמר לעדים ראו גט וכולי והיא לא שמעה: ומ"ש וכל כה"ג עבדינן לחומרא וצריכה גט שני פי' דחיישינן לחומרא דילמא בטליה לגט גופיה ודילמא הלכה כמאן דאמר דמצי לבטליה לגט שלא יוכל שוב לגרש בו ולכן צריכה גט שני:

סעיף קטן ז

וכתב הרמ"ה דאמר כנסי כו' למד כך ממה שכתב בפרק המגרש (גיטין דף פ"ד) אפי' תימא רבי שאני הכא הואיל וקנאתו לפסול בו לכהונה הבאתי לעיל ריש סימן קל"ז עיין שם וכ"כ ב"י ופשוט הוא:

סימן קלט

סעיף קטן א

קבלתה כיצד וכו' משנה וגמרא ר"פ הזורק ור"ל בחצרה שהוא נכסי מלוג שלה ואע"ג דאף בנכסי מלוג שלה קנה הבעל פירות וקנין פירות כקנין הגוף דמי לר' יוחנן סוף פרק השולח אפ"ה הוי גט דקי"ל דגיטה וידה באין כאחד ופי' רש"י ע"י הגט באה ידה לה עם נתינתו:

סעיף קטן ב

ומ"ש בד"א שהיא עומדת בחצרה וכו' הלשון משמע שהיא עומדת בתוכו דהשתא הוי כידה אבל חוצה לה לא וכ"כ ה"ה בפי"ז מהל' גזילה ועומד בתוך שדהו יש שפירש עומד בצדו ובתוכו אבל בצדו וחוצה לו לא:

סעיף קטן ג

כתב הרמ"ה אם נתן הגט בחצרה ואח"כ באת שם וכו' פי' דס"ל דכיון דחצר אתרבאי מידה סמוכה לה בעינן בשעת נתינה כמו שהיד סמוכה לגוף בשעה שנותן הגט בידה וכיון דלא היתה האשה בחצרה בשעת נתינה צריך שתטלנו בידה או הבעל יטלנו משם ויתננו לה ובין כך ובין כך צריכה שתתכוין בשעת נטילה שהיא נוטלת אותו להתגרש בו ואז מהני כשיאמר לה ה"ז גיטך לאפוקי לשם פקדון:

סעיף קטן ד

ומ"ש דבעינן שתהא סמוכה לחצר וכולי קאי לרישא שאמר אפי' א"ל הרי זה גיטך אינה מגורשת דה"ט דבעינן שתהא האשה סמוכה לחצר בשעת נתינה ואז חשבינן לה כאילו נתן בידה אבל אם לא היתה האשה שם אינו חשוב כאילו נתן בידה וצריך שתטלנו משם לידה או הבעל יטלנו משם ויתננו לידה דהשתא חשוב הוא כאילו מתחילה נתן בידה א"ל ה"ז גיטך דנתינה הראשונה שנתן הגט בחצרה ומשם נטלתו בידה נעשית כמי שהיתה ידה ארוכה וכדאיתא בירושלמי הביאו ב"י אבל אמירה ראשונה כשבאת בחצרה וא"ל ה"ז גיטך אינו כלום כיון דאין כאן נתינה לידה ולכן צריך שיחזור ויאמר ה"ז גיטך כשתטלנו בידו וז"ש הרמ"ה בסוף דבריו וה"ה בחצר דידה בעינן דתיהוי סמוכה לה בעידן דלימא לה ה"ז גיטך וכו':

סעיף קטן ה

ומ"ש וכן בגיטה וחצרה באין כאחד פירוש דכשנותן לה נמי גט בחצרו ומקנה לה חצרו עם נתינת הגט ובאין כאחד כמ"ש רבינו בסוף הסימן בעינן נמי שתהא עומדת בצד החצר כו' דכיון דבאין כאחד א"כ בשעה שנתן הגט בחצרו והקנה לה חצרו עם הגט דקנתה החצר גם הגט קנתה באותה שעה והוי ליה כאילו היה הגט בחצרה א"כ צריכה שתהא עומדת בצד החצר בשעת הנתינה דאז חשוב כאילו נתן הגט בידה הא לאו הכי לא הוי גט:

סעיף קטן ו

היתה עומדת על גגה וכו' משנה פרק הזורק ריש (גיטין דף ע"ט) היתה עומדת על ראש הגג וזרקו לה כיון שהגיע לאויר הגג הרי זו מגורשת הוא מלמעלה והיא מלמטה וזרקו לה כיון שיצא מרשות הגג נמחק או נשרף הרי זו מגורשת ופרכינן לרישא והא לא מינטר אויר הגג דאתי זיקא ושדי ליה מקמי דלינח ואפילו לא אתי זיקא אלא נמחק או נשרף באויר אמאי קתני מגורשת מן האויר הא בעינן אויר שסופו לנוח דבפ"ק דמציעא קמיבעיא לן באויר שאין סופו לנוח כמונח דמי או לא ולא איפשיט ולפחות אינה מגורשת ודאי כמו שיתבאר בסמוך בדין זרק לה לרשותה ועבר כל רשותה וכולי ופרקינן בגג שיש לו מעקה עסקינן דאויר שסופו לנוח הוא א"נ אפי' אין לו מעקה והגיע הגט בתוך ג' טפחים לקרקעית הגג דהוי כמאן דנח ואח"כ נשרף דכיון שהגג גבוה עשרה הו"ל חצר המשתמרת לכל דנייח בגויה והא דתנא בסיפא נמחק או נשרף הרי זה מגורשת ברישא נמי הא דתנא כיון שהגיע לאויר הגג ה"ז מגורשת בנמחק או נשרף באויר קאמר דאל"כ לאיזה צורך קאמר כשהגיע לאויר מגורשת דמאי נ"מ לן באויר הלא היא מגורשת

בהגיע לקרקעית הגג אלא בע"כ דאתא לאשמועינן דאפי' נמחק או נשרף באויר קודם שנח מגורשת וכל שכן בנשרף ונמחק לאחר שכבר נח:

סעיף קטן ז

ומ"ש ומדברי הרמב"ם יראה שאם נשרף וכו' ברפ"ה כתב כך בפירוש אלא לפי שאפשר לומר דלא קאמר דאינו גט אלא בדקדם דליקה לגט לכך אמר רבינו דיראה מדבריו דאפילו קדם הגט לדליקה נמי אינו גט דאל"כ אמאי קאמר דאינו גט בין שינוח ממש ובין הגיע לפחות מג"ט ונשרף או נמחק בפחות מג"ט הו"ל לחלק בין קדמה דליקה לגט ובין קדם גט לדליקה אלא יראה דאפי' קדם גט לדליקה נמי אינו גט אם נשרף ונמחק בהגיע לפחות מג"ט ולא נח בקרקעית הגג וכתב רבינו ואינו נראה כך בגמרא משום דא"כ קשה הא דתני רישא כיון שהגיע לאויר הגג ה"ז מגורשת הלא להרמב"ם אינה מגורשת בנמחק או נשרף באויר ויש ליישב דהרמב"ם דמדקתני בסיפא נמחק או נשרף ה"ז מגורשת ולא תני לה ברישא אלמא דברישא לא הוי מגורשת אא"כ דנח תחילה בקרקעית הגג והא דקתני ברישא כשהגיע לאויר ה"ז מגורשת נפקא מיניה אם קדשה אחר מקמי שינוח או אם מת בינתיים או בטלו בינתיים דכיון דהגיע לסוף בקרקעית הגג ונח לשם הויא מגורשת למפרע משעה שהגיע לאויר אבל בנמחק או נשרף קודם שנח אינה מגורשת ברישא ואע"פ דבסיפא מגורשת מן האויר אפילו נמחק או נשרף מקמי שנח שאני התם דזרק לה הגט מלמעלה למטה דהגט הגיע לרשותה דרך ירידה הילכך אף בהגיע לאויר רשותה קודם שנח חשוב כאילו כבר נח דהא אין ספק שיהא נח ברשותה כיון שזרק הגט לרשותה דרך ירידה ולפיכך אפי' אם נמחק ונשרף באויר ולא נח כלל חשבינן ליה כאילו נח כבר אבל בזרק לה הגט מלמטה למעלה דאינו ודאי שיהא נח ברשותה דשמא אין כח הזריקה כ"כ שיגיע הגט לאויר הגג הילכך אפי' הגיע לאויר הגג אינו גט עד שינוח והיינו דקאמר בגמרא ל"ש דנמחק הוי גט אלא שנמחק דרך ירידה פי' שזרקו מלמעלה למטה אבל נמחק דרך עלייה פי' כשזרקו מלמטה למעלה לא מ"ט מעיקרא לא למינח קאי פי' כשזרקו אינו ודאי שיהא נח בקרקעית הגג שהוא למעלה וכיוצא בזה פי' ה"ה הר"ן וב"י הביא דבריהם והאריך ולפעד"נ קרוב לשמוע כמו דפרישית:

סעיף קטן ח

היה הוא בגגו וכו' היינו סיפא דמתני':

סעיף קטן ט

ומ"ש וכגון שנמחק לאחר שהתחיל לירד וכולי כך פירש"י בהא דקאמר ל"ש אלא שנמחק דרך ירידה. גרסינן בגמרא היתה עומדת על ראש הגג וכו' במאי עסקינן אילימא בגג דידה וחצר דידה למה לי אויר הגג וכו' ואסיקנא רישא בגג דידה וחצר דידיה וסיפא

בגג דידיה וחצר דידה וכמ"ש רבינו וכ"כ הרמב"ם בפ"ה והקשה הרשב"א בחידושיו דמאי פריך למה לי אויר הגג דבאויר חצרה לחוד מתגרשת הלא הזריקה היתה מן החצר דרך עלייה ואינו חשוב כנח באויר דרך עלייה דמאחר שאין סופו לנוח בחצר אלא בגג אויר שאין סופו לנוח הוא ולא הוה גט אפי' לא נמחק ונשרף וי"ל דהכי פירושו אמאי נקט אויר הגג דמשמע שאינה יכולה להתגרש עד שיגיע לאויר הגג ודרך ירידתו אפי' בחצר עצמה דרך ירידתה מגורשת עכ"ל משמע מפירושו דאם זרק הגט לחצרה מלמטה למעלה אם לא זרקו דרך ירידתו לנוח לאויר החצר אלא לרשות שאינה שלה מגורשת:

סעיף קטן י

ומ"ש רבינו ואם נמחק בעודו דרך עלייה אפילו יצא מתוך מחיצות הגג וכו' קשה טובא דמשמע מלשונו דאם לא נמחק הוי גט מיד כשהגיע לאויר מחיצות החצר דאויר שסופו לנוח הוא דרך ירידתו בחצר ונ"מ אם קידשה אחר מקודם שהגיע דרך ירידתו דהוי קידושין וכולי וזה דלא כפי' רש"י שכתב וז"ל דרך עלייה אע"פ שיצא מאויר הגג לאויר החצר ומחיצות התחתונות עודפות אינה מגורשת דדרך סילוקו לא מיקרי נתינה אלא דרך הנחתו לבא לרשותה עכ"ל ומביאו ב"י לפ"ז ודאי אפי' לא נמחק ולא נשרף אלא נח לבסוף דרך ירידתו אפ"ה אינה מגורשת בעודו באויר דרך עלייה דאין זה מקרי נתינה וכשקידשה אחר באותה שעה וכו' אינה מקודשת ונראה דרבינו נמשך אחר לשון הגמרא דקאמר ל"ש אלא שנמחק דרך ירידה אבל נמחק דרך עלייה לא וכו' אם לפירש"י אינו גט דרך עלייה אפי' לא נמחק ולא נקט נמחק דרך עלייה אלא איידי דנקט לא שנו אלא שנמחק דרך ירידה גם לרבינו נפרש כן לשונו דאפי' לא נמחק אינה מגורשת בהגיע באויר החצר דרך עלייה אע"פ שסופו לנוח מיהו מדברי הרשב"א שכתבתי בסמוך מוכח להדיא דמגורשת היא בהא דלא כפי' רש"י ולענין הלכה נקטינן דספק מגורשת היא:

סעיף קטן יא

היה לה קנה נעוץ וכו' שם (דף עט) דאע"ג דלגבי שבת אפילו בלא טרסקל אם זרק מר"ה ונח ע"ג קנה חייב אבל גט אפילו בראשו טרסקל שהוא רחב קצת ונח עליו משום אנטורי הוא והוא לא מינטר דרמי ליה זיקא חוץ למחיצות על הארץ והא דמוקי תלמודא לרישא אף בגג שאין לו מעקה ומגורשת אפילו מן האויר בפחות מג"ט לגג דחשבינן ליה כנח בקרקעית הגג וקשה הלא כיון שאין מחיצות בגג לא מינטר ומ"ש מטרסקל תירץ הרשב"א שאני גג דמינטר הוא קצת מתוך שהוא רחב וצ"ע עכ"ל ומביאו ב"י:

סעיף קטן יב

זרקו לה לרשותה וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ה וכתב ה"ה לשם והר"ן בפרק הזורק דאע"ג דבפ"ק דמציעא (דף י"ב) בעי רבא זרק ארנקי בפתח זה ויצא בפתח אחר מהו אויר שאין

סופו לנוח כמונח דמי או לא ולא איפשיטא וכ"כ רבי' בח"מ סוף סימן רמ"ג לענין ממון דספיקא היא מ"מ לענין גט בודאי אויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי מדאמרינן אבל דרך עלייה לא מ"ט מעיקרא לאו למינח קאי וה"נ איגלאי מילתא דמעיקרא לאו ברשותה קאי ומביאו ב"י מיהו למאי דפי' רש"י דדרך עלייה לא הוי מגורשת משום דדרך סילוקו לא מיקרי נתינה כמו שכתבתי בסמוך אין ראיה משם לכאן ותו דבסמוך ס"ט הביא ב"י מ"ש הר"ן לענין בעיין כליו של לוקח ברשות מוכר כיון דלא איפשיטא בהדיא משום הוכחה בעלמא לא נפקא מידי ספיקא וה"נ הכא אבל אפשר להביא ראייה מדפריך תלמודא ארישא והא לא מינטר ומשני בגג שיש לו מעקה א"נ אין לו מעקה ובפחות מג' סמוך לגג עסקינן אלמא דפשיטא לתלמודא דבגיטין בעינן אויר שסופו לנוח ואי אין סופו לנוח לא הוי גט מיהו גם זה יש לדחות דה"פ כיון דמיבעיא ליה לרבא ולא איפשיטא א"כ ספק מגורשת היא ואמאי תנא רישא כיון שהגיע לאויר הגג ה"ז מגורשת וכמו שפירוש בסמוך בתחילת סעיף ג' ולכן נראה לפע"ד דודאי כיון דלא אפשיטא ספיקא הוי בין לענין ממון ובין לענין גיטין והרמב"ם שכתב אינה מגורשת עד שינוח ברשותה נמי כך רצונו לומר אינה מגורשת ודאי עד שינוח ברשותו והכי דייק לשון הרמב"ם דבהיתה עומדת על ראש גגה כתב אבל אם נמחק וכו' אינו גט ולא נתגרשה וכן זרקו לרשותה לתוך האש וכו' אינו גט וכן זרקו ע"ג קנה אינו גט וכאן לא כתב אינו גט אלא אינה מגורשת עד שינוח ברשותה משמע דר"ל אינה מגורשת ודאי אלא ספק הוא ומה שלא הזכיר הרב דין זה לא בהפקר ולא במתנה היינו לפי דממה שכתב גבי גט נלמד ג"כ להפקר ומתנה ורבי' שכתב בח"מ גבי ממון ספיקא היא בגט כך כוונתו דאינה מגורשת ודאי אלא ספק וכ"כ ה"ה על שם הרמב"ן והרשב"א ומביאו ב"י ואין כאן מחלוקת. וה"נ:

סעיף קטן יג

שתי חצירות וכו' שם מימרא דאביי (דף ע"ט) והתוס' כתבו ומיירי שהמחיצות החיצונות מפסיקות בין חיצונה לפנימית דאי אין מפסיקות אין הפנימית חשוב חצר המשתמר מפני בני חיצונה ור"ל ועי"ל דמיירי שפיר באין מפסיקות כזה* מחיצות החיצונות מפסיקות ומיירי שהאשה עומדת בצד חצרה המשתמרת על ידי מחיצות החיצונות דלא לשדייה זיקא לר"ה וכו' ורבינו כתב בסתם:

סעיף קטן יד

ומ"ש והוא בתוך אויר מחיצות החיצונה מגורשת וכולי משמע דאם הוא למעלה מאויר מחיצות החיצונה אינה מגורשת ואע"ג דאויר רה"י עולה עד לרקיע היינו לענין שבת אבל לענין גיטין בעינן אויר המינטר דלא לישדייה זיקא לר"ה וכדפי' גבי היה לה קנה נעוץ וכו':

סעיף קטן טו
ומ"ש והרמב"ם כתב שאינו גט עד שינוח בשוליה בספרי הרמב"ם שבידינו לא כ"כ וע"ש ובמה שפי' בו ה"ה:

סעיף קטן טז
היתה בחצירו וכו' שם משנה וגמרא ריש (דף ע"ח) ופירש"י דגבוה עשרה דהוי רשותא לנפשיה לא חשיב ההוא אוירא רשות מוכר לבטל את רשות הכלי ואע"פ דמקום כרעי המטה שלה מונחים לארץ של רשותו אמקום כרעי לא קפדי אינשי הואיל וגבוה מן הארץ שנוח להשתמש תחתיה וכ"כ הרשב"א ומסיים ואמר והו"ל כאומר קני דהתם כליו של לוקח ברשות מוכר עכ"ל ועיין בח"מ סימן ר' ס"ז ועוד כתב הרשב"א אמקום כרעי של אשתו לא קפדי אינשי וכן כתב התוס' אמקום כרעי לא קפדי אינשי לכל הפחות באשתו וכן באויר המטה עכ"ל. ומ"ש שאין הבעל מקפיד מקומו כגון צלוחית וכולי הכי מוכח התם דקאמר אין אדם מקפיד על מקום חיקה ולא על מקום קלתה ולא על כל דבר שהוא כקלתה ופירש"י שמיוחד לתשמישה תמיד להיות כלי תשמישים קטנים עמה עכ"ל משמע דתרתי בעינן כלים קטנים ושמשתמש בהם תמיד וז"ש רבינו כגון צלוחית וכולי:

סעיף קטן יז
השאיל לה הבעל חצרו וכולי שם עובדא דאתא לקמיה דרב יוסף (סוף דף ע"ז) אבל אם השאיל לה גגו וכולי (שם דף עט) וע"פ פי' רש"י ומשמע דוקא בשני גגין שאין דיורין קבועין בהן לא קפדי אבל גג ובית או גג וחצר קפדי אינשי וה"א התם דקאמר התם אגג וחצר דידיה אלא לאו דאושלה מקום דחד מקום מושלי אינשי תרי מקומות לא מושלי אינשי והרשב"א ז"ל לא נתיישב לו וכתב וצ"ע כיון דבגגין לא קפדי אינשי משום דאין רגילין להשתמש בהן מ"ט כי מושל לה חצר אמאי קפיד אגג עכ"ל:

סעיף קטן יח
היתה עומדת בר"ה וכו' משנה שם היתה עומדת בר"ה וזרקו לה קרוב לה מגורשת קרוב לו אינה מגורשת מחצה על מחצה מגורשת ואינה מגורשת ופליגי בפירושא רב ור' יוחנן ודעת רבינו דלא פליגי אלא בחוץ לד' אמות דלרב אפי' היא יכולה לשומרו ולא הוא אינה מגורשת ולר' יוחנן מגורשת אבל תוך ד' המגורשת אפי' יכולה לשמור כמוה לא פליגי והלכה כרבי יוחנן לגבי רב וכמ"ש בח"מ סימן ק"כ בס"ד מיהו אע"ג דמדינא הכי הילכתא מ"מ כיון דשמואל אמר לרב יהודה שיננא כדי שתשוח ותטלנו ואת לא תעביד עובדא עד דמטי גיטא לידה וא"ל רב מרדכי לרב אשי הוי עובדא הכי ואצרכוה חליצה אלמא דאע"ג דהלכה כרבי יוחנן ראוי להחמיר אם שניהם עומדים בד' אמות

אעפ"י שקדמה האשה לתוכן וזכתה בהן שאינו גט אלא אם כן קרוב לה כדי שתשוח ותטלנו לפי שפעמים שהאיש יקרב לתוך ד' אמות וכן אם הוא חוץ לד' אמות והיא יכולה לשומרו ולא הוא אין לסמוך ע"ז שלפעמים הוא יכול לשומרו ולא היא או שניהם יכולין לשומרו ובקל יבא לידי קלקול שיאמרו על רחוק שהוא קרוב ומש"ה ראוי לגזור ולהחמיר עד שתשוח ותטלנו ואתה תחמיר יותר עד שיגיע גט לידה והלכה כשמואל מיהו אם זרקו לתוך ד' אמותיה והוא עומד חוץ לד' אמות בהא מודה שמואל דמגורשת דלא גזרינן הכא כיון דליכא קלקול שיאמרו על חוץ שהיא תוך וכל זה דוקא בר"ה אבל בחצרה א"צ שיגיע לידה וכמו שמוכיח מעובדא דרבא בש"מ ר"פ הזורק וכדלעיל סוף סימן קל"ו אבל ר"ח ס"ל דאעפ"י דמדינא דגמרא ודאי דלא החמירו אלא בר"ה ורב מרדכי נמי קאמר דאף במקום יבום אצרכוה חליצה אינו אלא בר"ה אבל בחצרה אין צריך שיגיע לידה כדמוכח מעובדא דרבא בש"מ מ"מ הגאונים שאחר התלמוד החמירו יותר דאף בחצרה לא יתעביד עובדא עד דמטי גיטא לידה ולפ"ז כ"ש דיש להחמיר בזרק לה בר"ה בתוך ד' אמותיה והוא חוץ לד' אמות. והכי נקטינן כר"ח דדבריו דברי קבלה וכ"כ בערוך דכך קבלו רבותינו ודהכי איתא בירושלמי. ומ"ש רבינו כאן היתה עומדת לשון המשנה נקט ולאו ר"ה גמורה קאמר אלא צידי ר"ה או סימטא וכמ"ש בח"מ סימן רס"ח דלא תקנו שיהיו קונים ד' אמות בר"ה או בשדה חבירו וכ"כ רבינו לעיל בסימן ל' דאין ד' אמות קונות בקידושין אלא בסימטא או צידי ר"ה ולכן כתב רבינו כאן לשון המשנה מפני שסמך על מ"ש לעיל בקידושין דה"ה בגירושין וכן בח"מ סי' ק"כ כתב בסתם ואפילו ר"ה לא הזכיר מפני שנסמך על מ"ש בסימן רס"ח ועיין במ"ש לעיל בסימן ל' ס"ג ולשם בארתי דעת הרמב"ם בזה. ומ"ש רבינו עד שיגיע גט לידה כלומר לא סגי כשהגט לפניה בכדי שתשוח ותטלנו ואעפ"י שאינה נוטלתו אלא צריך שתשוח ותטלנו וכ"ש אם הבעל עצמו יטלנו ויתננו בידה וה"ה אם הגט רחוק ממנה במקום שזרקו לה והלכה לשם ונוטלתו נמי מגורשת כיון שהגיע גט לידה מיד לאחר שזרקו לה במקום שהיא יכולה לשומרו ולא הוא דאילו בזרקו במקום שהוא יכול לשומרו ולא היא דאינה מגורשת אפי' נוטלתו אחר כך אינו גט דהו"ל כטלי גיטך ע"ג קרקע:

סעיף קטן יט

היתה ידה קטפרס וכולי מימרא דרב יהודה שם סוף (דף עח) ופירש רש"י קטפרס מדרון ראש אצבעותיה מטין לקרקע שלא פשטה ידיה זקופה כדרך פושטי יד ופרכינן והא כי נפיל לד' אמות דידה נפל ומה לי אין ידה ראויה לקבל בפשיטותא ומשני בדלא נח לארץ אלא כשנפל מתוך ידה נשרף וקבלה שבא לידה לאו קבלה הוא ופרכינן ותיגרש מאוירא

דד' אמות ומדקאמר דאינה מגורשת תפשוט דאין להן אויר והוא בעיא דר"א ומשני הב"ע בעומדת ע"ג נהר דמעיקרא לאיבוד קאי ואויר שאין ראוי לנוח לא קני ונתבארו דברי רבינו אבל הרב המגיד הקשה דהכא קאמר דאם נח בתוך ד' אמותיה מגורשת ולעיל קאמר דאפילו זרקו קרוב לה כדי שתשוח ותטלנו אינה מגורשת עד שיגיע לידה. ותירץ דהכא שזרק הגט והגיע על ידה כבר אף על פי שהיא קטפרס כיון שנח תוך ד' אמותיה הרי הוא כנח בידה והרשב"א גם הוא הקשה קושיא זו בד"ה א"ל שמואל לרב יהודה ותירץ דהא דאמר עד שיגיע גט לידה היינו דגם הוא תוך ד' אמותיה אפילו קדמה היא וזכתה בהן אבל בקטפרס דהכא דקאמר אם נח בתוך ד' אמותיה דמגורשת היינו כשהוא חוץ לד' אמותיה וכמו שכתב רבינו בסמוך לחלק בהכי. ומ"ש לא נח בתוכו אלא נתגלגל מיד מתוכו וכולי הקשה הרשב"א בד"ה היתה ידה דבפ"ק דמציעא קאמר גבי צבי שבור דמתגלגל כמונח דמי ותירץ דגט שאני דכתיב ביה ונתן בידה דמשמע שיהא נתון ממש ברשותה וינוח בה או אפילו נח באויר מחיצות או נח בפחות מג' סמוך לקרקע דחשיב כמו נח ממש להכי קמיבעיא ליה הכא במתגלגל אבל לפירש"י דהכא מיירי בנפל מידה ונשרף מיד אין צריך לחלק בנתגלגל בין גט לבעלמא ודו"ק:

סעיף קטן כ

נתנו ביד עבדה וכולי מימרא דרבא פרק הזורק דתרתי בעינן כפות כדי שלא יהא חצר מהלכת וישן כדי שיהא משתמר לדעתה. ומ"ש וי"א שאם ידיו ורגליו וכולי כ"כ הרא"ש בשם הריצב"א ומה שמצריך שיהיו גם ידיו קשורין נראה דס"ל דאם אין ידיו קשורים אעפ"י שרגליו קשורים יכול לצאת ולהלוך כמו הקטע שיושב על כסא ויסמוך על ידיו ועל שוקיו והו"ל חצר מהלכת. ומ"ש וכן יראה דעת הרמב"ם שכתב וכולי איכא למידק דבכפות ואינו ישן קאמר דאינו גט כלל וכשרה אף לכהונה והולד ממזר מן השני מן התורה א"כ כ"ש בישן ואינו כפות דהו"ל חצר מהלכת ואע"פ שהוא ישן כדאמר רבא כל שאילו מהלך לא קנה עומד ויושב לא קנה וא"כ אמאי כתב ה"ז גט פסול דמשמע פסול מדרבנן בלחוד וברמב"ם שלנו כתוב איפכא דבכפות בלחוד מגורשת ובישן בלחוד הוי גט פסול דכפות עדיף מישן ומ"מ שאר הפוסקים חלוקים עליו דתרתי בעינן. נתנו ביד עבדו וכולי פלוגתא דאביי ורבא בפ"ב דגיטין (דף כ"א) ופסק הלכה כרבא וע"ש:

סימן קמ

סעיף קטן א

האיש עושה שליח וכו' האשה עושה שליח לקבלה וכו' משנה ר"פ התקבל ומה שהביא דברי בעל העיטור לא איצטריך למ"ש ברישא דהוא תלמוד ערוך בסוף פ' התקבל ובריש

מי שאחזו ומביאו לעיל בסימן ק"כ אלא איצטריך למ"ש בסיפא דאם כתב בעצמו ונתנו לה בפני עדים כשר ותינשא בו לכתחילה אעפ"י שאין עליו עידי חתימה ולכאורה איכא לתמוה דמסקנת רבינו לעיל בסי' קל"ג דבעידי מסירה לחוד אינו כשר לכתחילה דתקנת חכמים הוא להחתים עליו ב' עדים מיהו כבר כתב ב"י לשם דאינו אלא כעין עצה טובה שמא ימותו עידי מסירה אבל מצי למסמך אעידי מסירה לחודייהי ותינשא לכתחילה ושכ"כ הרא"ש:

סעיף קטן ב

ובהא מספקא לן וכולי נראה דרבינו הכי קאמר דלכאורה הוה משמע מדלא אשכחן דאידכר תלמודא דחצר דינו כיד אלא כשנותן הגט ליד האשה או לחצרה או השאיל לאשתו חצרו אבל בחצר של השליח קבלה אם יהא דינו כיד השליח לא אידכר תלמודא כל עיקר א"כ משמע ליד השליח עצמו דוקא בעינן ואפילו הכי הכריע דאדרבה צריך לומר דחצירו דשליח קבלה נמי הוי כידו דאי איתא דלא הוי כידו הו"ל לתלמודא לפרש ולבאר דלא דמי שלוחה לאשה בעצמה דבאשה חצירה כידה ובשליח חצירו לאו כידו ומדכתב תלמודא ולא פירש אלמא דאף בשלוחו חצירו כידו:

סעיף קטן ג

ויכולה גם כן לעשות שליח להובאה וכולי כך משמע פשט הסוגיא בפרק התקבל ורצונו לומר שהשליח אומר לבעל אשתך אמרה הבא לי גיטי וא"ל הבעל תביא לי גיטה כמו שאמרה כיון שהגיע הגט ליד האשה היא מגורשת אע"פ שלא א"ל הבעל בפירוש שיהא שלוחו דממילא משמע שהסכים הבעל שיהא שלוחו להולכה כמו שאמרה מה שאין כן כשלא אמרה האשה תחילה הבא לי גיטי דאז אינה מגורשת אלא כשאומר הבעל בפירוש היה שלוחי להולך גט זה לאשתי וכך הוא דעת הרמב"ם בפ"ו:

סעיף קטן ד

עשאתו שליח לקבלה וכשבא לבעל אמר איני רוצה כו' שם ריש הפ' וה"פ דכשאמר איני רוצה נתבטלה שליחות הקבלה ואפי' אמר הולך גט זה לאשתי והולך כזכי דמי בעלמא אפ"ה כאן לאו כזכי דמי שהרי אמר איני רוצה שתהיה שליח לקבלה אבל כשלא א"ל איני רוצה וכו' אז יש לחלק דאם א"ל הולך גט זה או תן לה גט זה לא הוי כזכי וכולי אבל אם א"ל הילך לה גט זה וכולי נתגרשה מיד בקבלתו וה"א התם להדיא ודילמא בהילך ואי לאו דאמר אי אפשי הוה ליה שליח לקבלה כמו שפירש רש"י אלמא דבאמר אי אפשי אפילו אמר הילך אינה מגורשת עד שיביא גט לידה ומה שנמצא בדברי רבינו אבל א"ל הולך לה גט זה או זכי לה בגט זה וכו' הוא ט"ס וצ"ל אבל א"ל הילך לה גט זה וכולי וב"י כתב וז"ל ואסיקנא בגמרא דלרבי נתן אם א"ל הילך הוה כאומר זכי ולא

ידעתי למה השמיטו רבינו כי הרי"ף והרא"ש והרמב"ם כתבוהו עכ"ל וכתב כך ע"פ ספר מוטעה שהיה כתוב בו אבל א"ל הולך לה גט זה כולי וצ"ל שהיה מפרש לחלק בין אומר הולך גט זה דאינו כזכי ובין א"ל הולך לה גט זה דלשון הולך משמעו הולך לה כמו שאמרה אבל כל זה טעות דאין לחילוק זה יד ורגל בגמרא אלא ט"ס הוא וצריך להגיה אבל א"ל הילך לה גט זה וכולי ובאומר אי אפשי אפילו א"ל הילך אינה מגורשת אלא כשיגיע גט לידה כדפרישית ובב"י לא משמע כן דמדלא חילק משמע דסבירא ליה דלעולם הילך כזכי וליתא אלא העיקר כדפרישית ודו"ק:

סעיף קטן ה

ומדברי בעל העיטור יראה וכולי נראה דב"ה מפרש דהא דאמרינן בירושלמי דאפי' צווחת להתגרש אני אומר שמא חזרה בה היינו לומר שקודם שא"ל זכי לה היתה צווחת להתגרש חיישינן שמא אחר כך מיד חזרה בה מקמי שאמר זכי לה וכיון דבשעת קבלת הגט ביד השליח חוב היה לה אין חבין לאדם שלא בפניו והא דלא חיישינן בכל שליח קבלה שמא חזרה בה מיד וביטלה את השליח דא"כ היתה צריכה לבטלו בפני עדים אבל הכא דלא עשאתו שליח איכא למיחש שמא חזרה בה מיד ובהא ודאי אעפ"י שעכשיו רוצה בו אינו גט כיון שבשעת קבלה ביד השליח חזרה בה וז"ל נ"י ס"פ האשה שלום אהך ירושלמי דקאמר שמא חזרה בה וא"ת נשאלה את פיה עכשיו ואם היא רצונה בכך משמע דזכות הוא לה תירץ הריטב"א דמילתא דהוי חובה אע"ג דלכי ידע אמר ניחא לי אין זכין לו למפרע עכ"ל אבל ב"ה מיירי בדאיכא עדים דבשעת קבלת השליח הגט ממש היתה רוצה באותו שעה בזו הויא מגורשת דזכין לאדם שלא בפניו. ומ"ש אבל בע"כ אינה מתגרשת נראה דה"ק דאעפ"י דאשה מתגרשת בע"כ היינו דוקא בזרק לה לתוך חיקה או לתוך חצרה אבל לגרשה בע"כ ע"י אחר שא"ל זכי לה אינה מתגרשת כיון דחוב הוא לה אין חבין לאדם שלא בפניו א"כ לפ"ז נמי דוקא בא"ל זכי לה וידעינן דבאותה שעה היתה רצונה להתגרש אבל בדלא ידעינן חיישינן שמא לא היתה רצונה אז להתגרש וחוב היה לה ואין חבין שלא בפניה לגרשה בעל כרחה ורבינו השיג ע"ז ואמר ואין נראה אלא כל זמן שלא עשאתו שליח אין יכול לזכות לה וכו' דאעפ"י דאיכא עכשיו עדים שבאותה שעה ממש שזיכה לה היתה רצונה להתגרש מ"מ כיון דהבעל לא ידע שזכות הוא לה לא מצי לזכות דהא מסתמא חוב לה וא"כ נמשך שיכול לחזור בו דלא כגאונים שכתבו דאינו יכול לחזור אלא חוזר וכשחוזר בו אינה מגורשת אפי' לאחר שהגיע גט לידה אבל ב"י כתב דלב"ה כל שגילתה דעתה מתחילה שרוצה להתגרש מגורשת אף עפ"י שלא ידעינן שבשעת קבלת הגט ביד השליח היתה רצונה בה אלא

מסתמא רצונה היא כמו שגילתה דעתה מעיקרא ולא חזרה בה ודלא כהירושלמי ותימה רבה אמאי ניזל לקולא במה שמפורש בירושלמי שמפורש בירוש' לחומרא ותו דפשטא דתלמודא דידן משמע נמי בס"פ האשה שלום דאפי' במקום קטטה נמי חובה הוא לה כמו שכתבתי בסמוך ומשמע בסתמא אעפ"י דגילתה בשעת קטטה דרצונה להתגרש דאל"כ מהיכא תיתי לומר שזכות הוא לה ותו דהא תלמודא מפרש התם ה"ד קטטה דאמרה בפני בעלה גרשתני בפני פלוני ופלוני ובאו פלוני ופלוני והעידו שאינו אמת א"כ מיירי בגילתה דעתה שרצונה להתגרש ואפ"ה קאמר דחוב הוא לה וכמו שמפורש בירושלמי והכי נקטינן לחומרא ואפי' ידעינן בעדים דבאותה שעה ממש שזיכה לה הגט היתה תובעת להתגרש אינה מגורשת כמו שכתב' לדעת רבינו והר"ן כתב דספק מגורשת היא ומביאו ב"י:

סעיף קטן ו

לא עשאתו שליח לקבלה והבעל אמר התקבל לה או הולך לה וכו' האי הולך לה לא איצטריך דאפי' עשאתו שליח קבלה והבעל אמר הולך לה לא נתגרשה עד שיגיע גט לידה כמו שכתב בסמוך ס"ד כ"ש בלא עשאתו שליח אלא התקבל גט לאשתי איצטריכא ליה דסד"א הואיל ובעל לאו בר שווייה שליח לקבלה הוא אף על גב דמטי גיטא לידה לא ליהוי גיטא קמ"ל דהתקבל והולך קאמר ה"א ר"פ התקבל ופירש רש"י ואיידי דתנא התקבל תנא הולך דה"ק מתניתין בין שאמר בעל בלשון קבלה בין שאמר בלשון הולכה הוי שליח להולכה עד כאן לשונו כלומר בלשון קבלה מתגרשת כשיגיע גט לידה כאילו לא אמר לשון קבלה אלא לשון הולכה:

סעיף קטן ז

עשאתו שליח להביא לה גיטה וכולי שם מימרא דרב ופירשה רב אשי משום דעקריה שליח לשליחותיה וכולי. ומ"ש ודוקא כשא"ל הולך כמו שאמרה אבל אם א"ל הולך או זכי לה ודאי עתה עשאו שליח להולכה ואדעתא דהכי קבלו וכשיגיע לידה מתגרשת שם בברייתא הבא לי גיטי ואשתך אמרה התקבל לי גיטי התקבל לי גיטי ואשתך אמרה הבא לי גיטי והוא א"ל הולך ותן לה זכי לה והתקבל לה רצה לחזור יחזור משהגיע גט לידה מגורשת ופירש"י א' מכל הלשונות אמר לו ורבינו לא הזכיר כאן אלא ב' לשונות הולך או זכי לה ולא הזכיר תן לה דסמך אמ"ש לעיל ס"ד אבל אם א"ל הולך גט זה או תן לה וכולי אלמא דשוין הן ולא הזכיר התקבל ג"כ מטעם זה דסמך אמ"ש לעיל דזכי לה או התקבל שוין והכא דהאשה אמרה הבא לי גט והשליח אמר אשתך אמרה התקבל לי גיטי אמרינן כיון שנתן עיניו לגרשה מימר אמר תיגרש כל היכא דמיגרש דלכי מתוודע ליה דלא מצי לשווייה שליח לקבלה ניחא ליה דליהוי שליח להולכה וזכי לה נמי זכי

והולך קאמר וכן התקבל והולך קאמר לה אבל בשא"ל הילך כמו שאמרה גרע טפי דאין כאן שליחות ולא אמרינן הכא כיון שנתן עיניו לגרשה וכו' כנ"ל העולה מפשט הסוגיא למסקנא וכ"כ ה"ה בשם ב"ה דאם א"ל התקבל מכי מטא גיטא לידה מיגרשא ומביאו ב"י וכתב עוד הרשב"א לחלק דאפי' הגיע גט לידה אינה מגורשת ועיין בחידושי הרשב"א במ"ש בד"ה ולענין פסק הלכה וכולי ובש"ע פסק דמיגרשא:

סימן קמא

סעיף קטן א

האשה יכולה לעשות שליח וכו' פלוגתא דרב ורבי חנינא בפרק התקבל סוף (גיטין דף ס"ג) ופסקו רוב פוסקים כר' חנינא דאשה עושה שליח לקבל לה גיטה מיד שליח בעלה וסה"ת פסק כרב דאין האשה עושה שליח לקבל לה גיטה מיד שליח בעלה מ"ט דרב א"א משום בזיון דבעל קסבר קלותי בעיניה שאינה מקבלתו בעצמה דאילו כי עבדה שליח לקבל מיד הבעל אין כאן חשש בזיון דהא ידע ולא קפיד א"א משום חצרה הבא לאחר מכאן לאחר שנתן לה הבעל הגט בחצר של אחרים קנאתו דההוא לאו גיטא הוא דבעינן ונתן בידה או בחצרה וזה בשעה שנתן לא היה החצר שלה וגזרינן שלא יקח שליח האשה מיד שליח בעלה דדמי להא שקדם הבעל ומסרו ליד שליח ואח"כ עשתה היא שליח לקבלו ואתו נמי למימר חצר הוי שליח הבעל וכשקנאתו היא נעשה החצר עצמו שלוחה מאי בינייהו דקדמה איהי ושויא שליח מעיקרא קודם שמסר הבעל הגט ליד שלוחו דהשתא לא דמי לחצרה הבא לאחר מכן עכ"ל וכתבו התוס' המ"ל דאיכא בינייהו היכא דלא קפיד הבעל וכ"כ הרשב"א וכתב עוד היכא דקדמה איהי ושווייה שליח מעיקרא משום חצרה הבאה לאחר מכאן ליכא משום בזיון דבעל איכא ואע"ג דאיהי לא איכוונא לבזותו דהא מעיקרא שויא ליה איהי שליח מ"מ בשעה שמסרו בעל לשליח מיקפד קפיד דלא לימסריה שליח אלא לידה ולא ליד שלוחה משום בזיון. והיכא דשמע הבעל ולא קפיד משום חצרה הבאה לאחר מכאן איכא ומשום בזיון ליכא דהא שמע ולא קפיד ואיפשר דלמ"ד משום בזיון הוי גט בטל דאורייתא דבקפידא דבעל תליא מילתא ואנן סהדי דקפיד וכיון דקא קפיד ה"ז גט בטל ומתייבמת אבל למ"ד משום חצרה הבאה לאחר מכאן ד"ת כשר והוי גט פסול מדבריהם וחולצת ולא מתייבמת עכ"ל ורבינו דכתב בשם סה"ת בסתם שאינה יכולה לעשות שליח לקבלו ולא כתב הני חלוקי דינים נראה דטעמו משום דאזלינן לחומרי הכא והכא משום דלא נודע לנו איזה טעם עיקר אליבא דרב וכך כתב הגהות מיימונית פרק ו' והכי נקטינן לחומרא באיסור א"א והויא ספק מגורשת:

סעיף קטן ב
נערה המאורסה וכולי משנה פרק התקבל (גיטין דף ס"ד) פליגי בה ת"ק ור"י והלכה כת"ק דהיא או אביה מקבלין את גיטה ומה שכתב שאינה יכולה לעשות שליח וכולי פשוט פרק האיש מקדש:

סעיף קטן ג
קטנה אפי' אין לה אב וכולי משנה פרק התקבל (גיטין דף ס"ה) שאין קטן עושה שליח ואוקימנא בהאיש מקדש בשאין לה אב דאי ביש לה אב מאי איריא קטנה אפי' נערה נמי אינה יכולה לעשות שליח:

סעיף קטן ד
ומ"ש אבל היא בעצמה מקבלת אותו בד"א שאין לה אב וכולי הא דכתב דבאין לה אב או שנישאת דמקבלת את גיטה בעצמה לד"ה הוא פשוט במשנה קטנה שאמרה התקבל לי גיטי אינו גט עד שיגיע גט לידה דאף למאי דמשני בפרק האיש מקדש כשאין לה אב שמעינן דאם הגיע גט לידה מגורשת אלא דביש לה אב איכא פלוגתא כמו שכתב רבינו וכתב ב"י וגם הרא"ש כתב בפרק התקבל שכן עיקר כפירש"י בתר חזרה ולפיכך יש לתמוה על רבינו שכתב בשמו וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא ראוי להחמיר וכולי לכך נ"ל שצ"ל ולכתוב וכ"כ א"א הרא"ש דהשתא מ"ש רבינו וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא ראוי להחמיר וכולי דברי עצמו הן ולא דברי הרא"ש עכ"ל ותימה גדולה הלא הרא"ש עצמו כתב במסקנתו וכיון דפליגי בה רבוותא ראוי להחמיר וצ"ל שהב"י הבין כיון דכתב הרא"ש תחילה שכן עיקר כפירש"י א"כ בע"כ הא דכתב בסוף דבריו וכיון דפליגי בה רבוותא ראוי להחמיר מדברי ר"י ב"ר מאיר הוא דלאחר שהביא ראייה לפי' רש"י כתב וכיון דפליגי בה וכולי וליתא דא"כ אמאי כתב רבינו האי כיון דפליגי בה וכולי ע"ש עצמו הו"ל לכתבו ע"ש ריב"ם אלא האי וכיון דפליגי וכולי הוא מסקנת הרא"ש עצמו ומ"ש תחילה שכן עיקר כפר"י אין זה אלא לשון התוס' שהעתיק הרא"ש וז"ל מוכח מתוך פירש"י וכולי עד נותן לה יד האב שכל זה כתבו התוספות בד"ה נערה המאורסה וכולי שכתבו שכן עיקר כפירש"י לבתר חזרה ור"י ב"ר מאיר הביא ראיה וכולי ואחר כך כתב הרא"ש מסקנתו וכיון דפליגי בה רבוותא ראוי להחמיר וכ"ז נלפע"ד אמת דלא כפי' ב"י ופסקו והכי נקטינן להחמיר כהרא"ש והרמב"ן כתב טעם הגון לחלק בין נערה לקטנה בזה דבנערה הויא כאילו היא שליח האב דירדה תורה לסוף דעתו של אב שהוא רוצה שתכניס עצמה לרשותו ואין לו קפידא בגירושין כיון שהן בע"כ שלא מדעתו משא"כ בקטנה דאין שליחות לקטן ע"כ:

סעיף קטן ה

והא דקטנה מתגרשת ע"י עצמה וכו' בפרק התקבל (גיטין דף ס"ד וס"ה) וע"פ גירסת רש"י והתוס' שהסכים אליהם הרא"ש דלא כגי' האלפסי דגורס איפכא משום דלהפקיע קידושי דאורייתא ע"י גט בעינן דעתא רבתא בת ו' ובת ז' כלומר אבל לענין שתהא מתקדשת למיאון אפילו פחותה מבת ו' כגון צרור וזורקו אגוז ונוטלו נמי מתקדשת וצריכה מיאון כדלעיל בסימן מ"ג דכיון דקידושין מדרבנן נינהו לא בעינן דעתא רבתא. ומ"ש כגון בת ו' ובת ז' בסוף הניזקין קאמר במתניתא תנא כבר תשע כבר עשר ולא פליגי כל חד וחד לפום חורפיה ורבינו לא הביא אלא כבר ו' כבר ז' לאורויי דבפחות מכן אפי' חריפא ביותר אינה יודעת לשמור גט ואינה מתגרשת ופי' רש"י אפי' בקבלת אביה שם משום דכתיב ושלחה מביתו מי שמשלחה ואינו חוזרת וזו כיון שחוזרת הלכך אפי' בקבלת אביה אינה מתגרשת אבל ר"ת מפרש דכיון דיש לה אב הוא שומרה מלחזור:

סעיף קטן ו

וכשהיא עושה שליח לקבלה וכולי משנה שם סוף (דף ס"ג) וכתבו וא"ת מאי אפילו אדרבה הכי עדיף טפי דלא הוי חצי דבר וי"ל משום דבכת אחת דומה לשקר דהיכי מתרמי שהיו בשעת אמירה ובשעת קבלה וכולי ועוד האריכו ע"ש בד"ה אפילו גם הרשב"א כתב שלשה יישובים בקושיא זו ע"ש:

סעיף קטן ז

כתב הרמב"ם בד"א כשאבד הגט או נקרע וכולי ברפ"ז מה"ג כ"כ והכי משמע במשנה שם דתני בה צריכה ב' כיתי עדים ב' יאמרו בפנינו אמרה וב' שיאמרו בפנינו קיבל וקרע וכולי אלמא דדוקא בקרעו בעינן ב' עדים על הקבלה והכי משמע בגמרא דמשני הא דצריכה ב' עדים על הקבלה היינו דוקא בקרעו דאעפ"י דהקרעים בידו בפנינו אין נקרא שליש דליהמניה אא"כ שהשלישות בידו דמיגו אי בעי הוה עביד ביה מאי דקאמר נאמן נמי על אמירתו אבל זה שקרעו אין בידו למוסרו בידה כמו שפירש רש"י אבל בדלא קרעו אלא יוצא שלם מתחת יד השליח ואין הבעל מכחישו אף רב הונא מודה דהשליח נאמן ואין צריך עדים על הקבלה והתוספות כתבו וז"ל דהנך קרעים שבידו שמא מצאו באשפה דדוקא כשהגט שלם בידו דהימני' הבעל ומסרו לו נאמן עכ"ל וזאת היא דעת רבינו דלקמן בסעיף ל"ג פסק כרב הונא דהבעל נאמן כשמכחישו לשליח וכאן הביא דברי הרמב"ם דביוצא שלם מתחת יד שליח קבלה א"צ עדים על הקבלה אלא ודאי דהכא דקאמר הרמב"ם כשאין הבעל מכחישו אף רב הונא מודה דאין צריך עדים על הקבלה וכמ"ש הרא"ש להדיא לשם ועל זה נתכוין ב"י במ"ש וז"ל ואיפשר דהרמב"ם מפרש כהרא"ש ודבריו הם ככ"ע וכולי כלומר דדברי הרמב"ם הללו שהביא רבינו כאן דבלא

נקרע אין צריך עדים על הקבלה אפשר לקיימם גם לשיטת הרא"ש דפסק כרב הונא דמודה כשאין הבעל מכחישו דהשליש נאמן כשיוצא שלם מתחת ידו אבל הרמב"ם גופיה פסק כרב חסדא דאפילו הבעל מכחישו השליש נאמן כמה שכתב להדיא בפרק י"ב ונראה דלהרא"ש ורבינו אע"ג דפוסקים כרב הונא אפ"ה בקרעו לא בעינן אלא שיעידו ב' עדים לפני ב"ד שבפנינו קבל וקרע אף על פי שאין מעידים שנתנו לו לגירושין דאף רב הונא מודה דהשליש נאמן כשאין הבעל מכחישו כדפי' וכתבו התוס' הא דקאמר בגמרא דצריכה ב' עדים על הקבלה משום דקי"ל כר"א דעידי מסירה כרתי מיירי שאין עדים חתומים על הגט אבל אם עדים חתומים בו כשר אם ראוהו בידו שלם דמסתמא נמסר בפני עדים ונעשה כדין וכולי וכמו שכתב רבינו בסמוך דלא בעינן עידי מסירה אלא כשאין מכירין חתימת העדים החתומים על הגט דחשבינן ליה כאילו אין עדים חתומים בו וכיון דאין השליש נאמן אלא מטעם מגו שהיה יכול למוסרו לאשה וכשאין מכירין העדים החתומים בו אפילו היה ביד האשה לא הוי גט בלא עידי מסירה וכמ"ש הרשב"א ולפ"ז הא דכתב הרמב"ם דכשהגט שלם ביד השליח א"צ עדים על הקבלה היינו דוקא כשמכירין חתימת העדים החתומים בו וע"ל בסימן קל"ג כתבתי דהאי פסול דקאמר רבינו לאו דוקא אלא ר"ל אינו גט גם כאן לשון פסול לאו דוקא הוא אלא אינו גט כלל:

סעיף קטן ח

ובשליח הובאה והולכה וכולי מבואר ברמב"ם רפ"ו דכשהבעל עושה שליח להוליך גט לאשתו זהו הנקרא שליח הולכה וכשהאשה שולחת שליח להביא לה גט מיד בעלה זהו הנקרא שליח הובאה ובשניהם אינה מתגרשת עד שמגיע גט לידה ועיין במ"ש ה"ה דמביא ראיה שאשה יכולה לעשות שליח הובאה:

סעיף קטן ט

אבל בירושלמי יש עשה להוליך לה גט צריך להחזיקו בפני שנים ואין השליח משם השנים וצריך השליח ליתנו לה בפני שנים ואין השליח משם השנים וא"א הרא"ש הביאו לפסק הלכה וכולי כך הוא הנוסחא בספרי רבינו המדוייקים ומבואר באשיר"י ר"פ השולח דעל מ"ש בירושלמי דהשליח צריך ליתנו לה בפני שנים קמפרש דהא דאין השליח משם השנים ה"ט שהרי הוא עומד במקום הבעל ועל כן השיג עליו רבינו מדקי"ל אמר לשנים גירשו את אשתי הן הן שלוחיו הן הן עדיו דלמה יגרע שליח אחד ואחר עמו שלא יהיו כשרים להעיד שניתן הגט לידה אעפ"י שאין שניהם שלוחים ועל זה הביא ראיה ממ"ש הרמב"ם פ"ג דאישות דמשוה שליח שהביא קידושין לאשה לשליח שהביא גט לאשה דשליח נעשה עד אלמא משמע מדבריו דבין בקידושין בין בגירושין

בשליח ואחר מצטרף עמו הן הן עדיו שניתנו הקידושין או הגט ליד האשה וא"צ שנים מלבד השליח:

סעיף קטן י

ומ"ש רבינו עוד הלכך נראה שהוא עד אחד ועם השני שחתום בו עמו על השליחות סגי וצריך וכולי כצ"ל ונראה דכאן בפסק דכתב רבינו בסתם הלכך נראה שהוא עד א' אתא לומר דאף להחזיקו בשליחות דבעינן ב' עדים לפי שיטתו דהלכה כירושלמי ג"כ א"צ שנים אחרים אלא השליח עולה במקום אחד ואחר מצטרף עמו דלשון הירושלמי שאמר ואין השליח משם השנים לא ישתנה פירושו דבין ברישא ובין בסיפא ר"ל שאינו במקום שנים אבל עולה במקום אחד והלכך אפי' אם השני שחתם בו בכתב השליחות הוא עמו בלבד סגי והרב ב"י הבין שמ"ש רבינו מתחילה ויראה מלשונו דאפי' במקום א' אינו עולה וכו' ועד סופו לא קמיירי אלא היכא דבא להחזיקו לשליח בשליחותו ולכן תמה על רבינו היאך מביא ע"ז ראיה מדברי הרמב"ם שהלא הרמב"ם כתב דשליח הולכה אין צריך לעשותו בעדים. ועוד שדברי הרמב"ם בפרק ג' מפורשים דלא קאמר דהשליח הוא ע"א אלא בעושה שליח לקדש או לגרש דאין צריך שנים אחרים מלבד השליח אלא הן הן שלוחיו הן הן עדיו ואין ענין דין זה לדין החזקת השליח בשליחותו וכולי גרם לו זה חסרון הספר שלא היה כתוב לפניו בבא זו דאיתא בירושלמי וצריך השליח ליתנו בפני שנים ואין השליח משם השנים שהביאו הרא"ש ועל בבא זו סובבין דברי רבינו בתחילה שכתב ויראה דאפילו במקום א' אינו עולה דכיון דהשליח הוא במקום בעל ליתן גט לאשה הו"ל בעל דבר ואינו נאמן על עצמו להעיד שנתן גט לאשה וכדפרישית אלא דסוף דברי רבינו בפסק חוזרים גם על דין החזקת שליח בשליחותו דעפ"י זה יבואו דברי רבינו על נכון במה שהביא ראיה ממ"ש הרמב"ם בעושה שליח לגרש אשתו דעולה במקום אחד מיהו איכא לתמוה טובא על השגת רבינו אדברי הרא"ש דנראה עיקר פשט לשון ואין השליח משם השנים היינו דאינו מכלל השנים כל עיקר דאפילו במקום אחד אינו עולה ותו דאי איתא דעולה במקום אחד אלא שאינו עולה במקום שנים לא היה צ"ל ואין השליח משם השנים דפשיטא היא דמאחר שאמר תחילה דצריך ליתנו לה בפני שנים אלמא דשנים בעינן אין השליח שהוא אחד עולה לבדו במקום שנים וכן ברישא דצריך להחזיקו בפני שנים בודאי בשנים מלבד השליח קאמר דצריך להחזיקו לשליח בפני שנים ואין השליח מכלל השנים ודכוותה בסיפא צריך השליח ליתנו לה לאשה בפני שנים ואין השליח מכלל השנים אלא צריך שנים בלא השליח דלהכי איצטריך הך בבא דאין השליח מכלל השנים לאורויי דאינו כלל מכלל השנים דאף במקום אחד אינו

עולה לפי שהוא במקום הבעל וכיון שהוא במקום הבעל החמירו חכמים דצריך ב' עדים אחרים ואינו דומה לשנים שלוחים שהן עדיו דכיון דהן שנים מוכח טובא שהן עדיו ולא אתו למיטעי מה שאין כן בשליח אחד שהוא במקום הבעל דאתו למיטעי ולמימר דבעל יכול ליתן גט בפני עד אחד הלכך בעינן ב' אחרים ודברי הרא"ש מיושרים ופירושו ברור ופשוט בירושלמי וכך הוא פסק הלכה וכ"פ הרמב"ם בפ"ו וכתב ה"ה שפסק כך ע"פ אותו הירושלמי דצריך ליתן לה בפני שנים ומשמע שאין השליח עולה משם השנים כלל שאפילו במקום א' אינו עולה ואין לזוז כלל מדברי הרא"ש והרמב"ם שהביאו הירושלמי לפסק הלכה ושיתן השליח הגט לאשה בפני שנים אחרים מלבד השליח וחלילה להקל כדברי רבינו גם במה שמיקל הרמב"ם שאין שליח הולכה והובאה צריך עדים וטעמו מדלא הזכירו במשנה ובגמרא שצריך ב' כיתי עדים אלא בשליח קבלה בפרק התקבל אלמא שא"צ עדים בשליח הולכה והובאה והך ירושלמי דמצריך שנים להחזיקו בשליח איירי במקום שצריך להתקיים בחותמיו כמו שפירש הרשב"א ומביאו ב"י לא קי"ל הכי אלא צריך להחזיקו בפני שנים אחרים מלבד השליח כפשט הירושלמי מיהו כבר כתב הרא"ש ריש גיטין דאעפ"י שצריך לעשותו שליח בעדים מ"מ נאמן השליח לומר שהבעל עשאו שליח בעדים וא"צ לקיים כתב השליחות וכמ"ש ב"י ודלא כה"ר ירוחם בשם התוס' דהירושלמי לא קאמר אלא דלכתחילה צריך לעשותו בפני ב' אבל בדיעבד אפילו בינו לבינו סגי כשהודו השליח והמשלח והיינו כדעת הרמב"ם גם לא כמה שכתב רבינו בסמוך דההיא ירושלמי דוקא בא"י שא"צ לומר בפ"נ ובפ"נ אבל בח"ל כי היכי דנאמן בקיום הגט נאמן לומר שליח כראוי אני אלא אין חילוק דאף בא"י נאמן לומר שהבעל עשאו שליח בעדים או שעשאו שליח כראוי וכמ"ש רבינו בשם הרמ"ה בסימן קמ"ב. ועיין בתשובת הרא"ש כלל מ"ה דין עשירי מיהו נוהגים להצריך הרשאה ועדים על הרשאה שנעשה שליח וגם מצריכין דייני קיום שמקיימין חתימת עדים שחתמו על ההרשאה:

סעיף קטן יא

ומ"ש וצריך שיקיים חתימתו קודם שיתן השליח גט לאשה תימה אמאי לא מהני קיום לאחר חתימת הגט והכי מוכחא כולה סוגיא דגיטין דמקיימין החתימות אחר נתינת הגט כגון בנשתתק דלקמן בסימן קמ"ב ונראה דהאי וצריך שיקיים וכולי שכתב רבינו אינו אלא לכתחילה משום חשש לעז שיאמרו שהשיאוה בלא קיום עידי שליחות וכ"כ המרדכי ר"פ התקבל על שם מוהר"ם גבי שליח לקבלה שיש להחמיר להצריך לברר

שליחותו בעדים קודם נתינת הגט מיד הבעל לשליח משום חשש לעז ומשם למד רבינו דה"ה נמי דצריך להחמיר גבי שליח לקבלה:

סעיף קטן יב

בד"א בא"י וכולי נראה דרבינו כתב כך ע"פ דברי הרא"ש בריש גיטין דבח"ל דהאמינוהו כשאומר בפ"נ ובפ"נ נאמן נמי לומר שהבעל עשאו שליח וא"צ לקיים כתב השליחות וממילא משמע דבא"י דלא האמינוהו לומר בפ"נ ובפ"נ כיון דעדים מצויין לקיימו גם כן אינו נאמן לומר שהבעל עשאו שליח אלא צריך לקיים כתב השליחות ולכן אמר רבינו בד"א דצריך לקיים כתב השליחות בא"י אבל בח"ל א"צ מיהו משמע דרבינו חזר בו בסימן קמ"ב ומסקנתו כהרמ"ה דאף בא"י נאמן שהבעל עשאו שליח בעדים וכמ"ש בסמוך סוף ס"י:

סעיף קטן יג

כתב א"א הרא"ש בין שליח האשה וכולי כלומר אעפ"י דכשהבעל מצוה לסופר לכתוב גט ולעדים לחתום אין כותבין וחותמין עד שישמעו קולו כדלעיל בסימן ק"כ אפ"ה גבי מינוי שליחות א"צ שישמעו קולו כמו שנתבאר לשם הטעם:

סעיף קטן יד

בעל שעשה שליח להולכה וכולי משנה שם (דף פ"ה) וכתב ב"י דמשמע מפירש"י דכי תנן לא אמר כלום היינו משום דלא ידעינן אי צורכי גט הוא שלא תהא זקוקה ליבם או צורכי מלבוש וכסות הוא וא"כ לפ"ז אם כתב ונתנו לה ה"ז ספק מגורשת אבל הרמב"ם כתב דהגט בטל וכך הוא דעת רבינו שאמר אינו כלום ואם כתבו ונתנו לה אינו כלום דאתא לאורויי דאף אם כתבו ונתנו לה אינה ספק מגורשת אלא ודאי אינו כלום ואפשר דאף רש"י דעתו כך דכיון דהנך לישני נמי משמע לדברים אחרים בודאי דנתכוין לדברים אחרים דאי נתכוין לגט היה מפרש דבריו אבל עזבוה וכו' כיון דבגמרא בעיא דלא איפשיטא הוא הויא ספק מגורשת וע"ש בפירוש רש"י דקא יהיב טעמא להני לשונות דהוי גט ודלא הוי גט:

סעיף קטן טו

בריא שאמר כתבו וכו' משנה שם (דף סו) ומפרש בגמרא דאם מעצמו נפל הרי זה גט משום דדעתו מתחילה היה לכך וסופו הוכיח על תחלתו והוה ליה כמפרש לים ומסוכן ונראה דאף לרבנן פרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קלה) דלא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו וכך הוא דעת הרא"ש כמ"ש בח"מ סוף סימן רמ"ה וכן להרמב"ם בפ"ד דה' זכייה דפסק דספק הוי מ"מ הכא כ"ע מודה דאמרינן הוכיח סופו על תחלתו דכיון דאמר ברישא כתבו איכא קצת הוכחה בתחילה ונפילתו גילויי מילתא בעלמא הוא דהאי דאמר

ברישא כתבו ע"מ ליתן קאמר וה"א בגמרא פ"ב דחולין (דף לט) וכ"כ הרשב"א להדיא (דף צד) בד"ה רשב"ג ועיין בי"ד סי' ד' ובמ"ש לשם.

סעיף קטן טז

ומ"ש ספק אם הרוח דחפו או מעצמו נפל כתב הרמב"ם שהוא ספק גט והראב"ד השיג עליו וכולי וכ"כ הרא"ש אלא שלא כתב והראב"ד השיג עליו אלא כתב והראב"ד הגיה עליו וכולי ואפשר לפרש שהראב"ד לא בא לחלוק אלא להגיה דזה הספק להקל הוא בחד צד לדעת ירושלמי דהיינו באם מיד נפל ה"ז גט וא"כ מ"ש הרמב"ם דה"ז ספק גט אינו אלא היכא דלא ידעינן אם מיד נפל אבל בודאי דמיד נפל אעפ"י שהוא ספק תלינן דמעצמו נפל והוי גט כיון דאיכא הוכחה מתחילה דאמר כתובו כדפי' בסמוך וז"ל הירושלמי ספק מעצמו נפל ספק הרוח דחפתו מהו נשמעינה מן הדא רשב"ג אומר אם על אתר נפל ה"ז גט ואם לאחר זמן נפל אינו גט וההוא על אתר לאו ספק הוא הדא אמרה ספק מעצמו נפל ספק הרוח דחפתו ה"ז גט פי' פשטינן דספק מעצמו נפל ספק הרוח דחפתו ה"ז גט דכי היכי דאם נפל מיד ג"כ ספק הוא ואפ"ה הוי גט דרגלים לדבר כיון דמתוך בוריו אמר כתובו דהיה רוצה להפיל את עצמו ה"נ בספק נפל מעצמו ספק הרוח דחפתו אעפ"י שלא נפל מיד כל שאינו לאחר זמן נמי הוי גט ודוקא לאחר זמן מרובה לא הוי גט כיון דליכא רגלים לדבר ומ"ש ב"י לפרש בירוש' דה"ק וההוא על אתר על כרחך בדמספקא לן אי מעצמו נפל דאי בידעינן שמעצמו נפל מאי איריא על אתר וכו' נלפע"ד דליתיה ואין להאריך בזה:

סעיף קטן יז

וכן מי שהוא מושלך בבור וכולי משנה שם (דף סז) וכתבו התוס' שמא דוקא באומר כל השומע קולי דיחודי יחדיה לאותו ששומע קולו והוי שלוחו אבל אם אמר כל הרוצה לכתוב גט לאשתו יכתוב לא הוי שלוחו כיון דלא יחדיה ע"ש.

סעיף קטן יח

ומ"ש וכגון דחזו ליה בבואה דבבואה וכו' שם בגמרא ולעיל בסימן י"ז ס"ה הארכתי בדין זה בס"ד ע"ש:

סעיף קטן יט

כתב רמב"ן שאם היו שם ג' וכולי פי' אעפ"י דאמר כל לא הוי כאומר כולכם כתובו וצריך לכתוב במעמד כולכם כמו שנתבאר בסימן ק"כ וכ"כ ב"י ופשוט הוא. במקצת ספרי רבינו חסר כאן בבא שלימה וכן מי שהורה וכולי ובסוף סימן קכ"א כתבו ג"כ רבינו ע"ש:

סעיף קטן כ

היו רבים עומדים ביחד וכולי בס"פ התקבל ת"ר אמר לעשרה כתבו גט ותנו לאשתי אחד כותב על ידי כולם כולכם כתובו אחד כותב במעמד כולם הוליכו גט לאשתי אחד מוליך ע"י כולם כולכם הוליכו אחד מוליך במעמד כולם ולעיל בסימן ק"ך סעיף ז' גבי דיני כתיבת הגט הביא רבינו רישא דברייתא כאן גבי דיני הולכת הגט כתב סיפא דברייתא והך בבא דאם אמר שנים מכם יוליכוהו יוליכו שנים אפי' היה בכללם אב ובנו וכולי ואיתא בגמרא גבי דין כתיבה בעובדא דההוא גברא דעל לבי כנישתא וכולי דאסיקנא אמר רבה הילכתא משוי אינש ברא שליחא במקום אבא והקשה ב"י דאמאי שינה רבינו וכתב מעשה זה כאן לענין הולכה ולא כתב לעיל בסימן ק"ך לענין כתיבה כדאיתא בגמרא וע"ק דבעשאם שלוחים לכתוב ודאי צריך שהאב או הבן יצטרפו עם העד האחר דאב ובנו פסולין להעיד ביחד אבל אם עשאן שלוחים להוליך אב ובנו יכולין להוליכו עכ"ל ואיפשר דמיירי הכא באומר שנים מכם יוליכוהו והן הן שלוחיו והן הן עדיו דהתם אין האב והבן יכולין להיות שלוחין והם עדים ולכן צריך לצרף עד כשר עם האב או הבן ומהרש"ל כתב וז"ל דאעפ"י דהאב ובנו כשרים לשליחות היינו כשעושה אותם שלוחים בפירוש אבל כשהיו רבים ביחד ואמר שנים מכם יוליכוהו לא אמרינן מן הסתם שהיה דעתו על אב ובנו כאחד מאחר דאיכא אחר בהדייהו ובהא איכא ליישב נמי הקושיא הראשונה דבגמרא איתא הך עובדא לענין כתיבה ורבינו כתבו לענין שליחות די"ל דמ"ה כתבו לענין שליחות לאורויי דאף בשליחות לא יהיו שלוחים אב ובן ביחד מן הסתם אלא האב או הבן יצטרפו עם א' מהם:

סעיף קטן כא

מדברי הר"פ וכולי ואפי' לא יחלה ולא יאנס ונהגו העולם בלא שום שטר הרשאה אמנם הורגלו וכו' כן צריך להיות ותהא מגורשת בו ממנו וכו' הילך גט זה מפלוני וכולי והתקבל גיטך זה וכו' כן צריך להיות: ואם הבעל רך בשנים וכולי כתב מהרש"ל וז"ל ותימה מה צריך לדקדק אחריו דאם קטן הוא א"כ אין קידושיו קידושין ואין נישואיו נישואין אפי' מדרבנן אינו כלום ואין צריכה הימנו גט עד שיגדיל ויבעול או מתייחד עמה כדלעיל בסי' מ"ג וצריך עיון עכ"ל. אבל למאי דפרישית לעיל בסי' א' ס"ג לחלק בין נושא אשה לדעתו דאין נשואיו נישואין כלל כיון שהוא קטן ובין כשהאב משיא לבנו תוך י"ג דמצות חכמים הוא להשיאן סמוך לפרקן מתורצת קושיא זו דבקטן שהשיאו אביו תוך י"ג קאמר דצריך לדקדק אחריו אם הביא סימנים דכיון דנישואיו נישואין מדרבנן אע"פ שהוא קטן א"כ אינו עושה שליח ועוד יש לומר דמיירי הכא בביאת קטן ביבמה דהוי

כמאמר בגדול וצריכה גט וחליצה וכדלקמן ריש סי' קס"ז וקאמר דאינו עושה שליח להוליך לה גט דאין קטן עושה שליח:

סעיף קטן כב

ולא יטיל בו שום תנאי הקשה ב"י ומ"ש ממגרש לאשה עצמה ומה שתירץ על זה אינו מתקבל לע"ד והנכון דכיון שעשתה אותו שליח לקבלה בסתם מציא אמרה אם הייתי מעלה על דעתי שבעלי יהא מתנה תנאי כזה בגט לא הייתי עושה שליח קבלה ולפ"ז אם האשה תפרש שיהא שלוחה לקבלה בין יתן גט סתם בין יתנה איזה תנאי השתא ודאי רשאי להטיל בו תנאי כפי רצונו:

סעיף קטן כג

וצריך לקיים כל שלשה בגט דקיום שטרות בשלשה וכולי כתב ב"י איכא לתמוה דנראה שהוא מפרש קיום שטרות בג' שג' עדים החתומים בשטר צריך לקיים ומעולם לא ראינו מי שפי' כן וכו' עכ"ל. ושרי ליה מאריה דגם הר"פ מפרש קיום שטרות צריך להיות בפני ג' שהם בית דין ולא אמר אלא שאותן שלשה דיינים שמקיימין לחתימת העדים צריך שיכירו חתימות כל הג' דיינים שאם לא יכירו אלא שנים מהם אם כן אין כאן קיום בג' דאע"ג דאפילו בשאין מכירין אלא שנים מהם סגי היינו דוקא דיעבד ובדבר שבממון אבל בגט ראוי להחמיר טובא דצריך להכיר כל הג' חתימות של דיינים דאם לא כן לא הוי קיום בשלשה ופשוט הוא:

סעיף קטן כד

הכל כשרים וכולי משנה בפרק ב' (דף כג) ובגמרא חש"ו דלאו בני דעה נינהו ופי' רש"י וגבי שליחות איש בעינן ולא קטן דשליחות נפקא לן מויקחו להם איש שה לבית אבות אחד לוקח לכולן עכ"ל ומ"ש בין לקבלה בין להולכה כך פירש"י אבל דעת אבן מגא"ש מדתנן דעכו"ם פסול להולכה מכלל דעבד כשר להולכה דאי לא ליתני עבד וכ"ש עכו"ם דלא שייך במצות כעבד אלא ודאי עבד אינו פסול אלא לקבלה כיון דבקבלה האשה מגורשת מיד דאתי הגט מיד בעלה ליד שליח קבלה שייך למיפסלה בעבד משום דליתיה בתורת גיטין וקידושין דהא עבד לאו בני גירושין נינהו אבל להולכה דלא מיגרשא עד דמטא גיטא לידה לא שייך למיפסליה כולי האי משום דליתיה בתורת גיטין וקידושין דהא בשליחות איתנהו כ"כ הרשב"א בשם הרמב"ן לדעת אבן מגא"ש וא"ת לפירש"י ודעימיה קשיא מתני' ליתני עבד דפסול וכ"ש עכו"ם כבר כתבו התוספות לשם בד"ה אין העבד דר"ת פי' דנקט עכו"ם לאשמועינן עכו"ם ונתגייר פסול אע"פ שבאותה שעה היתה דעתו להתגייר דהוי בעכו"ם רבותא טפי מבעבד שאין בידו להשתחרר עד כאן לשונו וכ"כ הרא"ש לשם:

סעיף קטן כה

כתב הרמב"ם הקרובים כשרים לעדות זה וכולי אין זה לשון הרמב"ם אלא כ"כ רפ"ו הכל כשרים לשליחות הגט חוץ מן החמשה העכו"ם וכו' אבל הנשים והקרובים כשרים ואפילו הפסולים וכו' אלא כיון שרבינו התחיל במ"ש הרמב"ם הקרובים כשרים הוצרך לשנות לשונו ואמר כשרים לעדות זה כלומר לעדות שאומר השליח בפ"נ ובפ"נ בח"ל וכן הפסולים כו' ומ"ש אבל הפסולים מד"ת וכו' עד ה"ז פסול פי' ואם נישאת לא תצא ומ"ש אינו גט כלל ואפי' אם נישאת תצא ומ"ש ואין דעת א"א הרא"ש כן שכתב כל הפסולים וכולי עד ולשיקרא ליכא למיחש כלומר אלמא דחולק על הרמב"ם במ"ש דהפסול מד"ת שהביא הגט ונתקיים בחותמיו הגט פסול אלא הגט כשר לדעת הרא"ש אלא שהכניס רבינו דברי הרמ"ה בתוך דברי הרא"ש במקום שחולק עם הרא"ש ובמקום שהסכים עמו וז"ש רבינו שכתב הרא"ש כל הפסולים מד"ס יכולין להביא הגט אפילו בח"ל אפילו שמעידים בפ"נ ובפ"נ כמו שכשרים לעדות אשה ואם היו פסולין מן התורה פסולים להביאו וכתב הרמ"ה דפסולים אף בא"י אע"פ שאין מעידים בפני נכתב ובפ"נ כל היכא דלא נתקיים בחותמיו בדלא אתא בעל ומערער וחולק עליו הרא"ש דאין פסולין אלא בח"ל שמעידים בפ"נ ובפ"נ כי היכי דפסולין לעדות אשה אבל בארץ דאין מעידין כלום כשר בכל ענין דאם לא אתא בעל ומערער אף ע"פ שלא נתקיים בחותמיו כשר הוא דהא מודה בעל דהעדים שחתמו על הגט כשרים הם מדלא קא מערער ואם אתא בעל ומערער ויתקיים בחותמיו נמי כשר הוא אע"פ שהביאו הפסול מן התורה דבני כריתות נינהו ולשיקרא ליכא למיחש כיון דמקויים בחותמיו א"נ עשו תשובה דבזה הסכים הרא"ש עם הרמ"ה וחולק על הרמב"ם וכמ"ש הרא"ש להדיא בפ"ב (דף ק"ב ריש ע"ב) ואין דברי רבינו כמעורבבים אלא ישרים וצהובים דלא כמ"ש בית יוסף דהרמ"ה סובר כהרמב"ם דליתא אלא כדפי' ומ"ש הרמ"ה וכיון שעשו תשובה מהימני דלא בעינן תחילתו וסופו בכשרות ה"א התם דפיתח ונסתמא אע"פ שלא חזר ונתפתח כשר דלא בעינן תחלתו וסופו בכשרות וה"ה בפסולים מחמת עבירה דדמיא לסומא אלא דהוי איפכא דתחילתו בפסול וסופו בכשרות:

סעיף קטן כו

ועוד כתב א"א הרא"ש על מ"ש הגאונים וכולי וכתב ב"י על שם הרשב"א והר"ן דרבנן דהשתא קאמרי דאי אינסבא לא מפקינן לה דקיימא לן כר"א דעידי מסירה כרתי וכתב הר"ן ולא ידעתי מאי שייטא דר"א הכא עכ"ל ואיפשר דהכי קאמר דכשהישראל מסר לעכו"ם הבגד עם הגט בפני עדים שיודעים שהגט כרוך בתוכו הם מעידים שהבעל עשאו לישראל שליח ליתן הגט שבתוך הבגד לאשתו וה"ל עדי מסירה וכרתי לר"א:

סעיף קטן כז
השולח גט לאשתו וכו' כ"כ המפרשים סוף פרק כל הגט אבל כשהשליח סומא לא מהני כששנים אומרים לו שהיא אשתו וכתבו התוס' בפרק ב' דגיטין (דף כ"ג) בד"ה מאי נוטלו דהטעם כיון דבסומא יכול להטעותו יש לחוש יותר שמא יטעוהו עכ"ל וכ"כ המרדכי לשם:

סעיף קטן כח
אמר לשליח הולך גט זה לאשתי וא"ל איני מכירה וכולי עובדא דההוא גברא ס"פ כל הגט (סוף גיטין דף כ"ט) ופסק כלישנא בתרא ע"פ פירש"י וכן פסק הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפ"ט דלא כפי' התוס' דראשון נמי הוי שליח לגירושין והרשב"א כתב דנקטינן לחומרא דספק מגורשת הוי. ומ"ש רבינו או כיוצא בזה וכולי נראה דטעמו משום דבעובדא דבתר הכי דאמר לשליח לא תיתביה ניהלה עד ל' יומין וכתב רבינו בסמוך פריך בגמרא נמי והא שליח שלא ניתן לגירושין הוא בתוך שלשים יום ומשנינן כיון דלבתר תלתין יומין מצי למיגרש כשליח שניתן לגירושין הוא אלמא כל היכא דלא מצי לגרש לא ניתן לגירושין הוא ולאו דוקא באין שליח מכירה אלא ה"ה כיוצא בו:

סעיף קטן כט
השולח גט וכולי שם במשנה ותלתא אוקימתא איכא בגמרא ורב אלפס פוסק אוקימתא דאפי' בהולך סתם והוא דחלה משום דלפעמים קפדי אינשי שלא ישלח ביד אחר וכי שמא בעל מבטל שליחותיה מה שאין כן בחולה ושאר אונס דלא קפיד שום אדם בעולם ור"ח פסק כאידך אוקימתא לקולא דבדאמר סתם ישלח ביד אחר לא קפיד דאי הוה קפיד הוה אמר אתה הולך:

סעיף קטן ל
והשליח שיעשה שליח וכולי והכי אסיקנא התם וכל שליח צריך שיהא נעשה בב"ד של ג' לפי שהן כעין דיינים לקבל עדות השליח ראשון שאומר בפ"נ ובפ"נ כל אחד שאומר שליח ב"ד אני וכשבא האחרון ליתן הגט לאשה אומר גם כן שליח ב"ד אני:

סעיף קטן לא
ומ"ש אפי' שלא ב"ד אם הוא בא"י או הגט מקויים רק שיעשו זה לזה שליח בפני עדים וכולי כן צריך להיות וה"א התם הואיל דבא"י אין הראשון צ"ל בפ"נ ובפ"נ וכן בח"ל אם הגט מקויים האחרון נמי אין צ"ל שליח ב"ד אני וכתב הרא"ש לשם דמ"מ צריך שיעשה זה לזה שליח בפני עדים דאין דבר שבערוה פחות משנים הב"י הביא מ"ש הריב"ש דשליח שני כשבא ואמר שליח ב"ד אני ג"כ אין צריך לשטר שליחות ולא לעדים ואם יש בידו שטר שליחות אין צריך לקיימו ואם נתקיים בחותמיו אפי' לא נתנו זה לזה גט בפני

בית דין אלא בינם לבין עצמם עד שהגיע גט לידה הרי זה גט כשר ע"כ. וכתב ב"י מכאן נראה דאם לא נמנה שליח שני בפני ב"ד צריך לקיים שטר שליחותו או יתקיים הגט בחותמיו עכ"ל. מיהו כשנמנה בבית דין אף על פי שנתמנה שלא בפניו אמרינן דנעשה בהכשרו דהראשון אמר בפני בית דין בפ"נ ובפ"נ והשני אומר שליח בית דין אני וכשר:

סעיף קטן לב

שאלה לגאון וכולי והיכא דשויתיה שליח להולכה ולא פירשה מי מצי וכו' כלומר דהאשה שויתיה שליח להובאה שתאמר לו הבא לי גיטי דדין זה כדין שליח להולכה של הבעל שאינו גט עד שיגיע לידה כדלעיל בסימן ק"מ ומ"ש רבינו וגם מ"ש שאפי' אם נתנה רשות לשליח קבלה וכולי עד כדאמרי' לקמן באומר לשנים אמרו לפלוני ויכתבו ולפלוני ופלוני ויחתמו דלא הוי מילי תמה מאי מביא ראיה מהך דאמרו לפלוני וכולי דהתם מינהו לפלוני שליח בפירוש ואע"פ שמינהו שלא בפניו כשר אבל הכא שלא ייחדה לפלוני אלא נתנה רשות לשליח לעשות שליח אחר מדעתו ולא מנתה היא לאותו פלוני שיהיה שליח ה"ל מילי וכ"כ הר"ן ע"ש הרמב"ן חילוק זה בפרק התקבל ודלא כרבינו דאינו מחלק ומביא ראיה מזה לזה ועיין בב"י הביא דברי הר"ן וז"ל מהרש"ל הא דאמר רבינו אבל כשיאמר לו בריא וכולי כדאמרינן לקמן וכולי לא מצאנו בספרו זה לקמן כ"א בח"מ כתב לענין מתנה בסימן רמ"ח ולא כתב לשם אמרו לפלוני וכו' אלא אפי' בסתם אומר אמרו דכשר במתנה מ"מ ש"מ דאומר אמרו לא מיקרי מילי ומשום הכי כשר במתנה והיא דעת הרמב"ן דכיון דאומר אמרו לא הוי מילי לפיכך דוקא בגט הוא דפסול מטעמא אחרינא דכיון דלא שמעו מפי הבעל לא הויין במקום הבעל ואינו מקויים וכתב לה אבל רבינו לא ס"ל כהרמב"ן אלא בגט פסול מטעם אחר דמשום חששא דכיסופא דסופר מחתמי ליה כדלעיל בסימן ק"כ ומש"ה כשר במתנה בכל ענין א"נ יש לפרש דס"ל לרבינו כהרמב"ן לפסול גבי גט בכל ענין: ומ"ש רבי' אבל כשאמר לו בהדיא וכו' ה"ק יכול לעשותו ולא הוי מילי אלא שפסול גבי גט משום טעם אחר דבעינן וכתבו לה וכולי אבל דוחק הוא עכ"ל:

סעיף קטן לג

השליח ששינה בשליחותו וכו' משנה פרק התקבל (גיטין דף ס"ה) כיצד תנהו לה במקום וכו' פירש רש"י דאין רצונו שילעיזו עליו שם וקפידא היא עכ"ל ולפיכך אפי' לא א"ל אל תתן לה אלא במקום פלוני הויא קפידא אבל גבי עלייה ובימין אם אמר סתם בעלייה יכול ליתנו בבית דליכא קפידא בסתמא אלא מראה מקום הוא לו וכן תנהו לה בימין אא"כ בדא"ל אל תתנהו אלא בעלייה אלא בימין שכל שהוא מקפיד אפי' בדברי הבאי קפידותיה קפידא כדאיתא בפ' כ"ה (דף כט):

סעיף קטן לד
כתב הרמ"ה אל תגרשנה אלא בימינך וכו' פי' דאם לא נתכוין אלא שלא לגרשנה בשמאל ה"ל לומר אל תגרשנה אלא בימין מדקאמר בימינך משמע נמי ולא בימין אחר ולהא לחוד לא נתכוין דא"כ הל"ל אלא בידך אלא ש"מ תרתי ומיהו בחלה ודאי לא קפיד ורבינו חולק דבחלה נמי קפיד דה"ל כאילו פירש לא יגרשנה אחר אלא אתה:

סעיף קטן לה
וכך היא שאמרה וכו' פלוגתא דת"ק ור"א במשנה שם ופסק כת"ק דאף בשליח קבלה נמי האשה מקפדת ולא עשאתו שליח קבלה אלא לקבלו במקום פלוני דלא כר"א דקאמר איהי דבע"כ מתגרשת מראה מקום היא לו:

סעיף קטן לו
כתב הרמב"ם א"ל תנהו לה ביום פלוני וכולי ומשמע מדבריו וכולי וטעמא דמסתמא קפיד שלא יקדים דעדיין חשק בה שתהא אשתו עד אותו זמן שקבע ולאח"כ לא תהא אשתו אלא יגרשנה ולכן יכול לאחר אבל לא להקדים שהרי גילה דעתו שמאותו זמן והלאה יגרשנה ולא קודם:

סעיף קטן לז
אבל אם אמר הבא לי גיטי וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ט והכי תנן בפ' התקבל וכתב ה"ה בפ"ו שהטעם לפי שהאשה מתגרשת בהגעת גט לידה אפי' בע"כ וכיון שהיא מקבלתו אפי' הביאו ממקום אחר כשר עכ"ל ר"ל אע"פ שלא ידעה האשה בשעת הגעת הגט לידה שהביאו ממקום אחר אפ"ה כיון שקבלתו הויא מגורשת דלא גרע טעותה ממי שמגרש את אשתו בע"כ דמגורשת בהגיע גט לידה וה"נ דכוותה שהרי דין שליח הובאה כדין שליח להולכה ולא דמי לשליח קבלה דמתגרשת בקבלת השליח ולא ניחא לה דילעיזו עליה במקום אחר הלכך הגט פסול אם קבלתו במקום אחר כיון דמקפדת שלא יקבל אלא במקום פלוני:

סעיף קטן לח
אמרה לו התקבל לי גיטי ממקום פלוני ופעמים וכולי שם אוקימתא דתלמודא פי' ואע"פ שהזכירה ג"כ המקום האחר כגון התקבל לי גיטא במתא מחסיא וזימנין דמשכחת ליה בבבל וה"א התם והתוס' הקשו דאף כשיגיע למקום שאמרה היא למה יהא גט הלא ה"ל טלי גיטך מע"ג קרקע דאינו רוצה שיהא גט עד שיגיע למקום שאמר היא ואינו מקבלו שם מיד הבעל וי"ל דמיירי דא"ל הוי שליח להולכה עד דמטית התם וכי מטית התם שוי שליח להולכה וקבליה כדאמר בפ' ב' (דף כד) עכ"ל פי' כי מטית התם תמנה שליח אחר להולכה ואח"כ תקבלה מיד האחר שאז תהא שליח קבלה שלי אבל רבינו ודאי לא

ס"ל תירוץ זה דא"כ ה"ל לפרש שכך אמרה האשה לשליח אלא ס"ל כתי' השני דתוס' דמ"מ שיקבלנו עד שיגיע למקום שאמרה היא הוי הכל שליח לקבלה:

סעיף קטן לט

אמר הבעל לשליח טול ממנה חפץ פלוני וכולי משנה וגמרא פרק כל הגט (גיטין דף כט) וע"פ פי' התוס' והרא"ש דלא כפירש"י דמיקל דאפי' הקפיד הבעל ואמר שיטול החפץ תחלה אם שלח הגט ביד אחר ונטל החפץ תחלה ואח"כ נתן הגט כשר ומביאו רבי' בסמוך דליתא ומה שקשה דכאן מחלק תלמודא בין הזכיר החפץ תחלה והדר הב לה גיטא ובין הזכיר הגט תחלה ובפ' הכותב ריש (כתובות דף פ"ה) מסיק בין כך ובין כך משלם דא"ל לתקוני שדרתיך ולא לעוותי תירצו התוס' בפ' כל הגט דשאני התם שפרעון המעות תלויין בשטר ובהזכרת לקיחת השטר גלי דעתיה שירא שלא יאמרו סיטראי נינהו עכ"ל והר"ן ע"ש הרמב"ן כתב תירוץ אחר ע"ש כתב הרמ"ה ה"ה נמי בכל תנאי וכו' משמע מלשונו שאם לא שינה השליח השני הגט כשר וכן פירש"י לגבי טול חפץ הימנה ומ"מ קשה דאי איתא דהרמ"ה מפרש כפירש"י ה"ל לרבינו להביא דבריו לאחר שהביא דברי הרמב"ם ופירש"י אלא צ"ל דלגבי חפץ תופס הרמ"ה כפי' התוס' והרא"ש אלא לגבי שאר התנאים דלא שייך לומר בהו אין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר ס"ל להרמ"ה דאם לא שינה השליח השני הגט כשר אלא דלכתחילה לא ישלחנו ביד אחר שמא לא ידקדק השני וכו' ס"ל לרבינו דבחומרא זו מודים גם התוס' והרא"ש אכן בתשובת הריב"ש שהביא ב"י מפורש דהרמ"ה מפרש כפירש"י וצ"ע:

סעיף קטן מ

וא"א הרא"ש ז"ל כתב כסברא הראשונה כתב ב"י דמדברי הרא"ש משמע דס"ל דמתני' דקתני לא ישלחנו ביד אחר דוקא בדא"ל שקול חפצא והב גיטא היא הא אילו א"ל הב גיטא ושקול חפצא הרשות בידו לשלחו ביד אחר עכ"ל ותימה הלא אמרו בגמרא זו תינוקות של בית רבן יודעין דאין השואל רשאי להשאיל וכו' וכ"כ הרא"ש פ' המפקיד ובח"מ סי' רצ"א דלכתחלה אסור להשאיל ואיפשר דאע"פ דבסתמא אסור להשאיל לכתחילה הכא דאמר הב גיטא ושקול חפצא גלי דעתיה דלא קפיד אחפץ שיהא ביד האשה לאחר נתינת הגט לידה וה"ה דלא קפיד אם יהא ביד השליח השני ודוחק אלא נראה דהרא"ש אינו חולק בדין זה אדברי הרמב"ם אלא במאי דס"ל להרמב"ם כפירש"י חולק עליו הרא"ש וע"ז בלבד אמר רבינו וא"א הרא"ש כתב כסברא הראשונה דהוא דעת התוס' ודלא כהרמב"ם ופירש"י:

סעיף קטן מא

שליח המביא גט מא"י וכו' ה"א בפ"ק דגיטין (דף ט') וע"פ דברי הרא"ש לשם (דף צ"ז ע"ד) ומביאו ב"י ומ"ש לפיכך נשים וכולי ספ"ב דגיטין סוף (דף כ"ג) כאביי דתניא כוותיה ולא כרב יוסף דאמר איפכא אבל לא ממשעבדי דהימנוהו לגבי נכסי דבעל אבל לא לגבי לקוחות: ומ"ש וכתב הרמ"ה ואם אומרת בפ"נ ובפ"נ כו' פי' דאם אותן ה' נשים מביאים גיטא בא"י ואומרות בפ"נ ובפ"נ דשוב אינה יכולה לקלקלה כשרות להביאו וס"ל להרמ"ה דהא דאמר אביי דבא"י אינן נאמנות דוקא כשאין אומרת בפ"נ ובפ"נ ועיין בחידושי הרשב"א מ"ש ע"ז דנ"ל דאפי' אמרה בפ"נ ובפ"נ לא מהימנא וכ"כ הר"ן על שמו ומביאו ב"י:

סעיף קטן מב

עשתה שליח לקבלה בעדים בפרק התקבל ריש (גיטין דף סד) איתמר בעל אומר לפקדון ושליש אומר לגירושין וכו' מי נאמן רב הונא אמר בעל נאמן דאם איתא דלגירושין יהביה ניהליה לדידה הוה יהיב ליה ניהלה רב חסדא אמר שליש נאמן דהא הימניה ופירש"י דשליח אומר דשליח קבלה אני נראה דס"ל דאם אמר שליח הולכה אני מודה רב הונא דהשליח נאמן דהא הימניה דליכא למימר הכא דלדידה הוה יהיב לה שהרי לא רצה למסור לה שתתגרש מיד כ"כ הר"ן ומביאו ב"י ולפ"ז קשה הא דכתב רבינו שאם הבעל טוען שעשאו שליח להולכה ורצה לחזור בו קודם שיגיע לידה אינו נאמן דאמאי אינו נאמן הלא כאן נמי איכא למימר אי איתא דשליח קבלה הוי לדידה הוי יהיב לה וצ"ל דה"ט דאין הבעל נאמן לומר כן משום דאמרינן דהא הימניה ונאמן השליח לומר שליח קבלה אני כיון דאיכא עדים דבפנינו אמרה ובפנינו קבל לגירושין כדתנן סוף (דף סג) אלא דלא ידעי סהדי אם קבלו בתורת שליח קבלה או בתורת שליח הולכה ואמרי' בודאי סמך על השליש במה שאומר וכ"כ התוספות אפילו אומר הבעל שנתן לו בפני עדים מ"מ סמך עליו דזימנין דמייתי עדים או אזלי למ"ה עכ"ל. וכגון דלא ידעי סהדי אם קבלו בתורת שליח קבלה כולי כדפי' אבל ידעי סהדי פשיטא דאין השליח נאמן להכחיש העדים כנ"ל ועיין בב"י האריך בזה מיהו קשה על זה הפי' הא דכתבו התוס' סוף (דף סג) בד"ה בעל אומר לפקדון הא דלא נקט בעל אומר להולכה ושליש אומר לקבלה משום דלא שייך האי טעמא דקאמר דאם איתא דלגירושין לדידה הוה יהיב לה אלא כשהבעל אומר לפקדון עכ"ל אלמא דלא ס"ל לתוספות הא דכתב הר"ן דבשליח להולכה ליכא ריעותא שלא רצה למסור לה שתתגרש מיד אלא כיון דמודה דלגירושין נתנו לו להולכה תו ליכא למימר הבעל נאמן מטעמא דאי איתא דלקבלה לדידה הוי יהיב לה דהא סוף סוף לגירושין יהיב לה וז"ש רבינו בסמוך דבטוען שעשאו שליח להולכה ורצה

לחזור בו קודם שיגיע לידה אינו נאמן והיינו כדברי התוס' ומה שהקשה למה לא פירש"י ושליש אומר לגירושין דשליח הולכה אני יש ליישב בטוב טעם דא"כ לא הוה פליג רב הונא ואמר בעל נאמן משום דאי איתא דלקבלה לדידה הוי יהיב לה כיון דאיכא למימר בשליח להולכה אפילו בשלשתן בעיר אחת דמשום כיסופא דמגרשה בע"כ לא יהיב לדידה אלא ע"י שליח להולכה זאת היא דעת רבינו ודלא כהר"ן ועיין בסמוך סעיף ל"ו. ומ"ש רבינו עשתה שליח לקבלה בעדים ה"ט דאינו נאמן לומר שליח קבלה אני כשאין עדים שמעידים בפנינו אמרה וכמו ששנינו במשנתינו וכ"כ הרשב"א ומביאו ב"י ומ"ש לחלק בין מודה שכתבו לטוען מזוייף הוא כ"כ הרמב"ם בפי"ב וא"ת יהא הבעל נאמן במודה שכתבו דלפקדון נתנו אפילו אינו בעיר אחת במגו דאי בעי אמר מזוייף וי"ל דהאי לאו מגו הוא דאפשר דלא מצי טעין מזוייף כגון דמצי לקיימו בחותמיו א"נ איכא עדי מסירה וע"ל בסימן קנ"ב:

סעיף קטן מג

ומ"ש אם שלשתן בעיר אחת הבעל נאמן וכו' משמע דנאמן לגמרי ואם מת שרי לכהן וע"ל בסימן קנ"ב ומ"ש דאם איתא דבתורת גירושין יהביה ליה לדידה הוה יהיב לה יש להקשות דכי היכי דבאמרה קמאי דידי לגירושין יהביה ניהליה מהימנא במגו דאי בעיא אמרה לדידה יהביה ניהלה בעל ולא חיישינן להך סברא דאם איתא וכולי במקום מגו הכי נמי הכא איכא מגו דאי בעי יהיב לה שליש לגיטא ליד האשה ותירצו התוס' דלא חשיב מגו דהא אין ביד שליח למוסרו לאשה דשמא האשה לא תתרצה לקבל הגט כיון דבעלה אומר לפקדון עכ"ל:

סעיף קטן מד

ומ"ש דאם איתא דבתורת גירושין יהביה ליה לדידה הוה יהיב ליה ואם תאמר דילמא משום כיסופא הוא דלא יהיב לה לדידה כדאמר בהניזקין ריש (דף נה) י"ל דהכא שעשתה שליח לקבלה ורצתה להתגרש ליכא כיסופא הרשב"א פי' דבהניזקין דמגרש לה בע"כ איכא כיסופא ולהכי קאמר לה כנסי ש"ח זה והרי היא מגורשת אבל במגרש לה מדעתה ליכא כיסופא ואע"ג דלגבי ממונא שליש נאמן אפילו בעיר אחת ולא אמרינן הך סברא דאם איתא וכו' שאני ממון דניתן למחילה וכיון דהאמינו לשליש ומסרו בידו אמרינן דהימניה על כל מה שיאמר אעפ"י שיפסיד ממון דמחיל ליה משא"כ באיסורא כגון בגירושין חיישינן להך סברא דאם איתא וכו':

סעיף קטן מה
ומיירי שאומר שמסרו לו בפני עדים כ"כ הרא"ש (דף ק"י ע"ד) דבעדים חתומים עליו כשהשליח אומר הבעל נתן לי בפני עדי מסירה מתירין האשה לינשא ועיין במ"ש הר"ן ע"ז:

סעיף קטן מו
והרמב"ם כתב שהשליח נאמן בכל ענין פי' אפילו שלשתן בעיר אחת נמי השליח נאמן דפסק כרב חסדא דלא ס"ל הא דר"ה קאמר בעיר אחת הבעל נאמן משום דאם איתא דלגירושין יהביה לדידה הוה יהיב לה ומ"ש אפי' אין הגט בידו וכו' כ"כ בפרק י"ב שליח קבלה שקיבל גט לאשה ושלחו לה בפני שני עדים והגיע הגט לידה ונטלתו והרי הגט יוצא מתחת ידה והיא אינה יודעת אם בעלה שלחו לה או שליח קבלה שלה או שלוחו של בעלה הרי זו מגורשת עכ"ל אלמא היכא דשלחו לה בפני עדים דראוהו יוצא מתחת יד השליח קבלה אעפ"י שאינה יודעת אם בעלה שלחה לה וכו' מהני נאמנות השליש אפי' אין הגט ביד השליח קבלה וכולי ה"ה לשם וב"י כתב מה שכתב ולא נהירא:

סעיף קטן מז
ומ"ש וא"א הרא"ש כתב כסברא הראשונה פי' דפסק כרב הונא דאין השליח נאמן אלא כשאינן בעיר אחד דלא כהרמב"ם דהשליח נאמן בכל ענין אבל במאי דס"ל להרמב"ם דנאמן השליח אפילו אין הגט בידו רק שיש עדים שראוהו בידו ע"ז לא נחלק הרא"ש ולכן הביא רבינו בסמוך דברי הרמב"ם הללו לפסק הלכה ולא כתב שהרא"ש נחלק עליהם ומ"ש ואם היא אומרת בפני קבלו וכולי בגמ' (דף ס"ד) וי"א דוקא שהגט ביד האשה וכולי וא"א הרא"ש כתב דאפי' הוא ביד השליח עיין באשיר"י לשם האריך בזה:

סעיף קטן מח
נאבד הגט וכולי שם מימרא כר' יוחנן (דף ס"ד) ואוקימתא דגמרא וע"פ פירש"י דבשליח להולכה מיירי ואומרת שקבלתו מיד השליח כראוי בפני עדי מסירה והלכו למ"ה ונתגרשה עתה ע"י קבלתו שקבל השליח גט להולכה והויא ספק מגורשת משום דלא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו אלא לחומרא אבל לא לקולא כדאיתא בגמרא וע"ל בסימן קנ"ב: וכתב ב"י דרבינו ירוחם כתב דין זה בשליח לקבלה ולא דק עכ"ל ואפשר ליישב דאע"ג דבסוגיא משמע דתלמודא איירי הכא בשליח להולכה מ"מ מבחוץ איכא למימך דלמסקנא ה"ה בשליח לקבלה נמי ה"ל ספק מגורשת דכיון דחזקה דשליח עושה שליחותו להולכה ה"ה בשליח קבלה אעפ"י שאין בידו שהבעל יכתוב גט לאשתו וימסור לו מ"מ עושה שליח מאי דאפשר ומשדלו לבעל בדברים של טעם למסור גט בידו ולפוטרה דלמה יחזיק באשתו בעל כרחה כיון ששונאתו וכיוצא בזה צריך לפרש

הא דמייתי תלמודא דא"ר יצחק האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם ומת שלוחו אסור בכל הנשים שבעולם חזקה שליח עושה שליחותו ואף על גב דאינה בידו להתקדש שמא לא תתרצה דאין אשה מתקדשת אלא לרצונה וכ"כ התוס' לשם בד"ה אסור בכל הנשים אלא בע"כ דעל מה שישתדל לו אשה לפתותה בדברים קאמר חזקה שליח עושה שליחותו ה"נ גבי שליח לקבלה ולפיכך הויא ספק מגורשת וה"נ:

סעיף קטן מט

בעל שכתב גט לאשתו ואח"כ נתייחדת עמו כו' משנה פרח הזורק (ד' ע"ט) פלוגתא דב"ש וב"ה והלכה כלישנא בתרא דאם נתגרשה ותינשא לכתחלה וע"ל ריש סימן קמ"ח ובאשירי (דף קי"ב ע"ג) כיון שהשולח וכולי והוא חייב במזונותיה וכו' אם מת וכולי כצ"ל וכל זה מבואר ר"פ השולח במשנה ובגמרא: ומ"ש אבל בדיעבד אפי' בטלו בפני שנים אחרים הוא בטל וא"צ לבטלו בפני שלשה פי' דבדיעבד בטל הוא אפילו בפני ב' וא"צ ב"ד של ג' דליהוי ליה קלא אבל בפני אחד מן השוק אינו בטל אפי' בדיעבד ומיהו אינו יכול לבטלו לכתחלה אפי' בפני ג' דאית להו קלא דביטלו בפניהם ולא מינסבא אפ"ה אסור והיינו טעמא דאצרכוה רבנן לבעל לילך בעצמו אחר השליח או לשלוח שליח והוא לא יטרח בכל אלה כדי לבטלו ונמצא שתהא מגורשת ולא תתעגן וז"ש בגמרא משום תקנת עגונות:

סעיף קטן נ

שלחו ע"י עשרה וכולי שם ברייתא פלוגתא דרבי ורשב"ג והלכה כרבי דיכול לבטל זה שלא בפני זה ואינו עובר על תקנת ר"ג הזקן שלא לבטלו לכתחלה מפני תיקון העולם דהא הכא לא נפיק מיניה חורבא דזה שביטל בפניו לא יהיב לה גיטא וזה שלא ביטלו אם יהיב לה גיטא ומינסבא שפיר אינסבא וליכא איסורא:

סעיף קטן נא

ומ"ש ודוקא שלא יבטל שליחות כולן כו' פירוש כשבטל שליחות כולן אע"ג דלא נפיק מיניה חורבא דאזלי הנך דלא ידעי וכתבי גיטא ויהבי לה שהרי בשביל שליחות כולן זה שלא בפני זה כולן ידעי דלא הוה גיטא אפ"ה כיון דהיכא דבטל לכולהו שלא בפניהם אלא בפני שנים מן השוק דהוה בטל ונפיק מיניה חורבא וכולי יש לאסור אף בבטל שליחות כולן זה שלא בפני זה אע"פ דלא נפיק מיניה חורבא גזירה הא אטו הא:

סעיף קטן נב

ומ"ש ומיהו אם עבר ובטל כולן הוי בטל חוזר אבטל כולן זה שלא בפני זה דאף ע"פ דלכתחלה אסור דגזרינן אטו בטל כולן שלא בפניהם מ"מ בדיעבד הוא בטל אבל כשלא בטל אלא מקצתן זה שלא בפני זה אע"פ דאיכא למיגזר נמי אטו כשבטל מקצתן שלא

בפניהם דהתם זימנין דאיכא נמי חורבא מאותן שבטל שלא בפניהם מ"מ כיון דליכא חורבא כלל ממקצתן שלא בטל שלא בפניהם לא חששו לגזור בשביל אותן מקצתן דאיכא בהו חששא דחורבא כיון דליכא חששא דחורבא מכולן ולמד רבי' להורות כך ממ"ש הרא"ש ר"פ השולח והוא מדברי התוס' לפי פי' רש"י וז"ל והא דקאמר יכול לבטל זה שלא בפני זה היינו אפילו לכתחלה ואינו עובר על תקנת ר"ג כי לא נמנה לתקן ע"ז לפי שאין הדבר יכול לבא לידי קלקול דקסבר רבי עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה ואי אזלי הני וכתבי ויהבי ליתבו עכ"ל משמע דאינו מותר לכתחלה אלא כשבטל מקצתן זה שלא בפני זה אבל אין לבטל כולן זה שלא בפני זה ואף על גב דבהא נמי ליכא חששא דחורבא אפילו הכי אסור לכתחלה ובע"כ דה"ט דכיון דבטלה כולה איכא למיגזר אטו בטל כולן שלא בפניהם בפני שנים מן השוק כדפירש' ודו"ק והב"י כתב ודוקא שלא יבטל וכו' לשון זה קשה בעיני וכו' ולמאי דפי' ל"ק ולא מידי:

סעיף קטן נג

ול"ש עשאם שלוחים וכולי זאת היא דעת הראב"ד בהשגות פ"ו דכיון דקי"ל כר' דאמר עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה ה"ה שליחות להאי הוא דבטיל לאחריני לא בטיל ומביאו רבינו בסמוך אבל דעת הרמב"ם לשם דאיכא לחלק בין עדות לשליחות כ"כ ה"ה והר"ן ורבינו. מיהו בלשון הרמב"ם לא משמע הכי שכתב וז"ל שלח הגט ביד שנים ה"ז יכול לבטל זה שלא בפני זה ואפילו היו עשרה משבטלו בפני א' מהם בטל הגט עכ"ל ואי איתא דר"ל משבטל א' מהשלוחים בטל את כולם ה"ל לומר משבטל אחד מהם בטל את כולן אבל מדכתב משבטלו בפני אחד מהם בטל הגט משמע להדיא דה"ק ואפילו היו עשרה משבטלו לגט בפני אחד מהם בטל הגט ולא צריך לבטלו בפני כולם או בפני מקצתם אלא אפי' משבטלו בפני אחד מהם נמי הגט בטל אבל כשבטל מקצת השלוחים מודה הרמב"ם דלא בטל את כולן שאין לחלק בין עדות לשליחות דלא כמו שהבינו רבינו והר"ן וה"ה מדברי רבינו והכי נקטינן להלכה אבל למעשה יש לחוש להחמיר וכן משמע בש"ע:

סעיף קטן נד

ובאיזה לשון מבטלו אמר בטל הוא וכולי פי' קמץ תחת בי"ת וציר"י תחת הטי"ת ואמרינן בגמרא בטל הוא שתי לשונות במשמע גבי גט לישנא דמהני ביה קאמר דליבטיל גבי מתנה לישנא דמהני ביה קאמר דבטל כבר בטילה היתה מקמי דקבלתיה וקמיבעיא ליה בטל מהו תיקו ופירש"י ולא אמר הוא אלא בטל בלא הוא אבל בטל לא קמיבעיא ליה דפשיטא דלשעבר משמע אין זה ביטול בין אמר הוא בין לא אמר הוא. אבל הרמב"ם

דמפרש דקמיבעיא ליה בטל מהו בין אמר הוא ובין לא אמר הוא ה"ל ספק מגורשת אבל בטל בלא הוא לא קמיבעיא ליה דפשיטא דמשמע דליבטיל ונקטינן לחומרא כב' הפי':

סעיף קטן נה

כתב הרמ"ה אמר יהא פסול וכו' ונ"ל דלא דמי וכו' נראה דרבינו לא אתא אלא לדחויי לדברי הרמ"ה דס"ל דהגט בטל דליתא דכיון דלא דמי ליהא כחרס וכו' איכא למימר דאין הביטול כלום מיהו אע"ג דלא דמי ממש ליהא כחרס אכתי ספק מגורשת היא. והא דאמר פסול שאינו מועיל פירש רש"י וכו' כצ"ל וז"ל הרשב"א פסול הוא אינו גט לא אמר כלום דאינו אלא באומר שאין זה גט ואנו רואין אותו שהוא גט ושהוא פסול שאינו נכתב כתיקונו באותיות ובלשונות ואנו רואין אותו כתוב כהוגן ואינו אלא כמשנה את הידוע וק"ל דילמא פסול שנכתב במחובר או שלא לשמה או שהוא מזוייף קאמר דמהימן במגו דאי בעי מבטל ליה וי"ל דאי להכי נתכוין פרושי הוה מפרש ואמר פסול משום כך ומשום כך:

סעיף קטן נו

השולח גט לאשתו נותנים אותו וכולי משנה פרק כל הגט: ומ"ש אבל הניחו גוסס וכו' שם רוב גוססין למיתה ותימה על מ"ש רבינו לעיל סוף סימן קכ"א ע"ש רש"י ור"ח דגוסס חשוב כמת ואינו מוציא את אשתו דהא הכא משמע שרוב גוססין סופן למות אלמא דבעוד שהוא גוסס חי נקרא ויכול לגרש ואפשר שהם מחלקים דבשעה שהוא גוסס אינו מוציא את אשתו ע"י רמיזה אבל הגט שנתן לשליח בחליו קודם שהיה גוסס שאז היה מדבר יכול השליח ליתנו בשעה שהוא גוסס דחי הוא ואין זה גט לאחר מיתה ועיין במ"ש לשם. והרשב"א בשם ה"ר יואל מבונא ז"ל כתב דגוסס כמת הוא חשוב והך דפ' כל הגט ה"פ אם נתנו לשליח קודם שהיה גוסס ולא הספיק שליח ללכת עד שהניח גוסס אינו יכול ליתן בחזקת שנתרפא משום דאין רוב גוססין לרפואה ולחיים אלא למיתה ולא נתרפא ועדיין גוסס הוא או מת עכ"ל:

סעיף קטן נז

שאלות וכולי עד סוף הסימן בכלל מ"ה ובכלל ל"ב ולבא אלי לאשביליא אקיימנה וכו' כן הוא בספרי המדוייקים. תשובה לא ישאנה אעפ"י וכו' כנ"ל ואפי' אם היו העדים בעיר וכו' הקשה מהרש"ל תימה כיון שלבסוף אתו העדים א"כ איגלאי מילתא למפרע דליכא חשד עכ"ל וי"ל דלא פלוג רבנן וכיון דבשעה שהיה השליח צריך לקיים הגט ולומר בפ"נ ובפ"נ אסורה עליו לא חזרה ומותרת לו:

סעיף קטן נח

ומ"ש אבל זה שהתרית בו ועבר וכו' ע"ל ריש סימן קע"ו כתב רבינו גם כן כיוצא בזה:

סעיף קטן נט
ומ"ש דאדם יודע שאין בידו לעשות שליח קבלה ה"א ר"פ התקבל גט זה לאשתי אם רצה לחזור יחזור דמפרש בגמרא דאצטריך לאשמועינן אע"ג דלא שויתה איהי שליח לקבלה ובעל נמי לאו בר שוייה שליח לקבלה הוא אלא להולכה ואיהי לא אמר הולך וסד"א דלא ליהוי גיטא אפי' כי מטא גיטא לידה דהא לאו להולכה שווייה שליח קמ"ל דהתקבל דקאמר לה התקבל והולך קאמר דאדם יודע שאין בידו לעשות שליח קבלה כו' וכמ"ש לעיל סי' ק"מ ס"ו:

סעיף קטן ס
ומ"ש ואפי' את"ל שהיה ע"ה וכו' כלומר אעפ"י דאיכא למימר דוקא בסתם אדם שאינו ע"ה אמרי' ודאי אדם יודע וכו' אבל במי שהוא ע"ה ודאי לא אמרינן שהיה אדם יודע וכו' שהרי יודע שאינו יודע אי נמי היכא דליכא הוכחה אמרינן בסתמא אדם יודע וכו' אבל הכא מעשיו מוכיחין דע"ה הוא ואינו יודע:

סימן קמב

סעיף קטן א
המביא גט ממ"ה וכו' משנה בריש גיטין המביא גט ממ"ה צריך שיאמר בפ"נ ובפ"נ ופליגי בה מ"ט רבה אמר לפי שאין בקיאין לשמה רבא אמר לפי שאין עדים מצויין לקיימו ופסקו הפוסקים כרבה ובגמרא מפורש דכל ח"ל קרי ליה מ"ה בר מבבל דהוי כא"י לגיטין דכיון דאיכא מתיבתא מצויין לקיימו כדאיתא בגמ' ריש (דף ו') וה"ה במביא גט בח"ל עצמה ממדינה למדינה אבל מעיר לעיר במדינה אחת בח"ל אצ"ל בפ"נ ובפ"נ וכתבו התוס' הא דלא נקט תנא המביא גט מח"ל לאורויי דוקא במביא ממקום רחוק לאפוקי רקם וחגר שהם ח"ל וסמוכים לא"י וקאמר בגמרא (דף ג') דלקיומיה לגיטא סגי באומר בפני נחתם אלא דמש"ה אצרכוהו לומר בפני נכתב דלא ליתי לאחלופי בקיום שטרות דעלמא ולמימר דבחד סהדא נמי מקיימי ולא אקילו רבנן דחד סהדא מקיים לגיטא אלא באשה משום עיגונא. ומ"ש ואז לא נחוש לערעורו של בעל ה"א בגמרא ריש (דף ג') ובספ"ב דגט סוף (דף כ"ג) דכל היכא דאמר השליח בפ"נ ובפ"נ אי אתי בעל ומערער לא משגחינן ביה ודוקא בשליח להולכה אבל שליח לקבלה אצ"ל בפ"נ ובפ"נ דכיון דנתגרש מיד בקבלת השליח ודאי לא יערער דגומר ומגרשה מיד משא"כ בשליח דלא נתגרשה עד שיגיע הגט לידה ומיהו ודאי אי אתי בעל ומערער אף בשליח לקבלה צריך לקיים בחותמיו כדין המביא גט בא"י וכ"כ הר"ן והכי משמע ממ"ש רבינו והבעל עשאו שליח להוליכו. ומ"ש אבל בא"י פירוש בא"י מתירין אותה לינשא אע"פ שלא

נתקיים וכן פירש"י במשנה ראשונה דאם אין עליו עוררים מסתמא כשר וכ"כ התוס' לשם באריכות:

סעיף קטן ב

וכמו שא"צ לקיים עידי הגט וכו' כ"כ הרא"ש בריש גיטין. ומ"ש והרמ"ה כתב נראה מדברי רבינו דהסכים לדעת הרמ"ה ודלא כמ"ש בסימן קמ"א סי"ב בסתם בד"א בא"י צריך לקיים עידי השליחות וכו' דכאן חזר בו וכתב דעת הרמ"ה במסקנתו דאעפ"י דבא"י לא תיקנו לשליח לבדו לומר בפ"נ ובפ"נ לדחות ערעורו של בעל אפי' הכי על השליחות נאמן לבדו כיון דהגט יוצא מתחת ידו ועי"ל דרבינו תופס סברא ראשונה עיקר ולכן כתב בסי' קמ"א בסתם כסברא ראשונה אלא דכאן בסימן זה דכתב כל דיני בפני נכתב ובפני נחתם הביא גם כן דעת הרמ"ה דמיקל בארץ ישראל בשליח שאומר שהבעל עשאו שליח בעדים ובמקום עיגון יש לסמוך אדעתו אף בא"י:

סעיף קטן ג

וכשנותנו ליד האשה וכולי בריש גיטין (דף ג') בפני כמה נותנו לה רבי יוחנן ורבי חנינא חד אמר בפני ב' וחד אמר בפני ג' ואסיקנא דכ"ע בעינן תלתא דכיון דהשליח אתא למימר בפ"נ ובפ"נ לקיומיה בעינן ג' דקיום שטרות בג' היא כדאמרינן פ' ב' דכתובות וכיון דקי"ל דבדרבנן עד נעשה דיין גם השליח מצטרף עם ב' אלא דבהא קמיפלגי מ"ס כיון דאשה כשרה להביא גט זימנין דמייתי ליה איתתא וסמכי עלה לאכשורי נמי בשנים ואשה לא חזיא לאצטרופי בהדייהו לתלתא ומ"ס אשה מידע ידעי ולא סמכי עלה ותניא כמ"ד בפני ב' ומה שקשה אמאי כשרה אשה או קרוב להעיד ולומר בפ"נ ובפ"נ ואינן כשרים להצטרף לדייני קיום עיין בחידושי הרשב"א פ"ק דגיטין דף ז' במ"ש ליישב זה:

סעיף קטן ד

ואומר בפ"נ ובפ"נ בשעה וכו' פ"ק סוף (דף ז') ובתוספות והרא"ש האריכו בזה. ומ"ש ואם איחר יותר וכולי כתבו התוס' פרק המגרש (גיטין דף פ"ד) בד"ה אמר חזקיה דלא דמי הך דהכא להא דאמר פרק הזורק (גיטין דף ע"ח) דבא"ל כנסי ש"ח וכולי דלרבי סגי בדא"ל אח"כ הא גיטך וא"צ ליטול הימנה ולחזור וליתן לה דהתם לא זכתה בו לכלום הלכך באמירה סגי וע"ל בסוף סימן קל"ח:

סעיף קטן ה

והרמ"ה כתב אי איתנהו לעידי מסירה כולי כ"כ המרדכי בפ"ק בשם הר"מ מקוצי וכ"כ הרא"ש על שם הר"י מקינון דבאיתנהו לעידי מסירה א"צ ליטלו הימנה וכתב עליו ולא נהירא דלישנא דברייתא בסתמא קתני דמשמע דאין תקנה אחרת אלא אפילו איכא עידי

מסירה צריך ליטלו הימנה וזהו שכתב רבינו וא"א כתב כסברא הראשונה דבאם איחר יותר מכדי דיבור לא מהני אלא אם כן יטלנו הימנה וכו':

סעיף קטן ו

אם עושה השליח שליח וכו' משנה וגמרא בפ' כ"ה (דף כ"ט) דהראשון עושה שליח שני בב"ד כדי שיקבלו העדות לקיים הגט שמעיד הראשון ואומר בפ"נ ובפ"נ לפי שהאחרון שנותן הגט ליד האשה לא יוכל לומר והשני יאמר ג"כ בפני ב"ד שליח ב"ד אני ומסתמא ב"ד עשו הדבר בהכשרו דהיינו שאמר הראשון בפניהם כשעשה שליח בפ"נ ובפ"נ וכן שני לשלישי וכן לרביעי עד ק' כ"א יאמר לפני ב"ד שליח ב"ד אני דאם לא יאמר כ"א שליח ב"ד אני איכא למיחש דילמא שקורי קמשקרי ולא אמר הראשון בפ"נ ובפ"נ בפני בית דין ולא נתקיים הגט אבל כשאומר שליח ב"ד אני ובפני ב"ד ודאי לא משקר כדאמר בריש גיטין ריש (דף ג') דשליח מידק דייק ומתקיים הגט:

סעיף קטן ז

ומ"ש וא"צ ג' אלא ב' והוא מצטרף עמהם הקשה ב"י דלמה חזר רבינו וכתבו כאן הלא כתב כן כשנותן הראשון ליד האשה דמצטרף עם שנים ואיפשר ליישב דבראשון כיון שאומר בפ"נ ובפ"נ דמעיד בפי' על קיום הגט וקיום שטרות מדרבנן הוא ובדרבנן קי"ל דעד נעשה דיין דין הוא דמצטרף אבל שני ושלישי וכן כולם דלא מקיימים הגט בפירוש אלא אומרים שליח ב"ד אני וצריך שיאמרו כך כ"א לפני ב"ד הוה אמינא דצריך ב"ד של ג' בלא השליח דלא ליתי לאחלופי בעלמא ולמימר דשנים הם ב"ד קמ"ל דסגי בשנים דכיון דכל עצמו שצריך שיאמר שליח ב"ד אני אינו אלא כדי לקיים הגט ודנימא דמסתמא ב"ד עשו הדבר בהכשירו ושאמר הראשון בפ"נ ובפ"נ א"כ כל אחד שאמר שליח ב"ד אני אינו אלא בכלל מקיימי גיטא ולכן מצטרף שליח עם ב' בין בראשון בין בשני ושלישי וכולם עד האחרון:

סעיף קטן ח

לא אמר השליח כו' ריש גיטין סוף (דף ה') תניא לא אמר לה בפ"נ ובפ"נ יוציא והולד ממזר דר"מ וחכ"א אין הולד ממזר כיצד יעשה יטלנו הימנה וכולי וכתב הרא"ש קאי אמילתא דחכמים ואע"ג דלית להו כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים הולד ממזר מיהו אם שינה מודו רבנן דתצא אם לא יחזור ויתקן מה ששינה ואם נתקיים בחותמיו תו לא צריך מידי ואם אבד הגט כתב הרמב"ם בפ"ז ה"ז ספק מגורשת ואם בא הבעל וערער ה"י ספק ממזר עכ"ל הרא"ש פי' מאחר שלא ערער אלא לאחר שאבד איכא למימר שמא אם היה הגט בפנינו היה מתקיים בחותמיו ולפיכך ספק ממזר הוי ואסור בממזרת כדין ספק ממזר וה"ה אם פשטה ידה וקבלה קידושין מאחר דהוי ספק מגורשת אבל בלא אבד ובא

הבעל וערער ולא נתקיים ה"ז אינה מגורשת בודאי והכי מבואר ברמב"ם פ"ז שכתב ואם לא נתקיים ונתן לה ה"ז פסול עד שיתקיים ואם בא הבעל וערער ולא נתקיים ה"ז אינה מגורשת אבד הגט ה"ז ספק מגורשת עכ"ל דתחלה אמר היכא דלא אבד הגט אלא שלא נתקיים ה"ז פסול כלומר ואם נישאת לא תצא כמ"ש בפרק עשירי וכ"כ רבינו בשמו לקמן סימן ק"ן דבכל מקום שהזכיר פסול אם נישאת לא תצא דלא כהרא"ש דאעפ"י דאינו ממזר מ"מ אם נישאת תצא אח"כ אמר ואם בא הבעל וערער ולא נתקיים ה"ז ודאי אינה מגורשת דודאי מזוייף הוא כיון דהגט לפנינו ולא נתקיים אבל אם אבד הגט ה"ז ספק מגורשת וכדפי' לדברי הרא"ש וכך הוא דעת רבינו אבל ב"י כתב דהרא"ש מפרש דמ"ש הרמב"ם אינה מגורשת כלומר קרובה להיות אינה מגורשת דספק הוא ושרא ליה מאריה דאינה מגורשת דכתב הרמב"ם לא מיירי אלא כשהגט לפנינו ולא נתקיים והוי ממזר ודאי אבל באבד הגט כתב אח"כ דספק מגורשת היא והוי ספק ממזר:

סעיף קטן ט

סומא וכולי משנה וגמרא ספ"ב (דף כ"ג) והא דכתב בסמוך דאפילו שמע קן קולמסא וקן מגילתא כשר ומצי למימר בפ"נ ובפ"נ כתבו התוס' פ"ק ריש (דף ו') דלא דמי לסומא דפסול עכ"ל ונראה דר"ל דבסומא לא מסתפי סופר מיניה כיון דלא אפשר ליה למחזי אבל מאן דיכול למחזי אף על גב דלא חזי אלא שמע קן קולמסא מסתפי סופר מיניה דילמא חזי ליה וה"ל כאילו ראה הכתיבה והחתימה ויכול לומר בפני נכתב ובפני נחתם וכ"כ הר"ן בפ"ב והרא"ש פ"ק (דף צ"ו ריש ע"ב) כתב בשם התוספות דאין להכשיר סומא על ידי קן קולמסא משום דנראה שקר אם יאמר בפני נכתב ובפני נחתם ואם יאמר שמעתי קן קולמסא אינו מועיל דבעינן שיאמר כלשון שתקנו חכמים וכולי ומ"ש דלא בעינן תחלתו וסופו בכשרות וכו' פירוש הכא גבי גט לא בעינן תחלתו וסופו בכשרות ואף ע"פ דבשאר עדיות בעינן מכל מקום הכא כיון דאפי' אשה או קרוב נאמנות להעיד דהכי תקנו חכמים משום עגונא אלא דבסומא מעיקרא החמירו אבל בפקח כשנתנו לו ונסתמא לא החמירו וכו' כתבו התוספות לשם בדיבור המתחיל ה"ה והר"ן תירץ דבשאר עדיות איכא לחוש דילמא לא מכוין שפיר ואפילו אם תמצא לומר דמכוין שפיר איכא למיגזר אבל גט אשה כיון שנמסר בידו כשהיה פקח ולא יצא גט מתחת ידו יכול לומר גט זה שבידי בפני נכתב ובפני נחתם ולא שייך הכא למיגזר דהא לא אתי לאחלופי:

סעיף קטן י

וכתב הרמ"ה אם יש עדים וכו' משמע דאעפ"י שאין העדים מכירין החתימות דאם מכירין הוי קיום בחותמיו אלא ודאי באין מכירין ואפ"ה לא חיישינן דילמא מזוייף הוא דאינו חשוד לקלקלה במזיד כמו שכתבתי בסמוך גבי שני שלוחים ומיהו למאי

דכתב לשם דאי אתא בעל ומערער צריך לקיים בחותמיו ה"ה הכא. ומ"ש ואם נתקיים בחותמיו וכו' נראה דעיקרא אתא לאשמועינן אפילו לא מסריה ניהליה בסהדי כשר בעידי חתימה אע"ג דלעיל בסימן קל"ג המסקנא כדברי הגאונים דפסול כשאין לשם עידי מסירה מ"מ דעת הרמ"ה כדעת הרי"ף והרב רבינו משה בר מיימוני לשם דכשר בעידי חתימה בלחוד:

סעיף קטן יא
האשה עצמה מביאה גיטה וכולי משנה וגמרא סוף פרק ב' דגיטין:

סעיף קטן יב
ומ"ש וכי מטית להתם שוי שליח להולכה וכו' ה"ה נמי בא"ל וכי מטית להתם שוי שליח לקבלה דיכולה לעשותו וכשר דהא דדחי תלמודא להך אוקימתא היינו משום דלא הוי ניחא למאן דאמר אין אשה עושה שליח לקבל גט מיד שליח בעלה גזירה משום חצירה הבאה לאחר מכאן אבל למאי דקיימא לן כמאן דאמר דאשה עושה שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה כמו שכתב רבינו ריש סימן קמ"א נמי ניחא אלא כיון דלסה"ת אינה יכולה לעשות שליח קבלה לקבל מיד שליח בעלה לא כתבו רבינו כאן: ומ"ש דהשתא הוי כמו שליח שעושה שליח וכולי כתב הר"ן דאתא לאשמעינן אף ע"פ דאילו רצתה האשה לומר כבר נתגרשתי בגט שבידי לא היתה צריכה לומר בפני נכתב ובפני נחתם אפ"ה עכשיו שאומרת שנעשית שליח צריכה שתאמר בפני נכתב ובפני נחתם ולא מיפטרא במגו דאמרה גרשתני עכ"ל:

סעיף קטן יג
ומ"ש שצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם בשעה שיצא הגט מידו כך הכריע הרשב"א. וכתב עוד דאם לא אמרה כך בשעה שיצא הגט מידה ועשתה שליח שני להולכה שוב לא מהני ליטלו ממנו ולחזור וליתנו לו ולומר בפני נכתב ובפני נחתם כי כבר נגמרה שליחותה ושוב אינה שלוחו ע"ש וז"ל התוס' וא"ת שליח שלא ניתן לגירושין הוא כדאמר בפ' כל הגט גבי ההוא גברא דשדר גיטא וכולי וכתבו רבינו בסי' קמ"א סכ"ה וי"ל דהתם כיון שלא ניתן לגירושין אין לו לעשות אלא כמ"ש לו הבעל ליתנו לאבא בר מניומי אבל הכא הרי צוה לה לעשות שליח להולכה עכ"ל:

סעיף קטן יד
ומ"ש שאם לא התנה עליה כך אינה צריכה לומר דבר כיון שגיטה יוצא מתחת ידה וכו' פי' אע"ג דהאשה שהיא בחזקת אשת איש ואמרה גרושה אני אינה נאמנת שאני הכא כיון דהגט בידה אמרינן דעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בבית דין דמי ואין צריך קיום ד"ת דאין אדם חצוף לזייף אלא דרבנן אצרכוה קיום ומשום עגונא

הקילו שאין צריך קיום ולכן אינה צריכה לומר דבר דאפי' אומרת בפני נכתב ובפני נחתם אינו מועיל כלום לקיים הגט דדוקא שליח שאינו נוגע בדבר אין אדם חוטא ולא לו האמינוהו לקיים הגט אבל האשה ודאי אינה נאמנת על עצמה לקיימו אלא נאמנת מטעם שהגט יוצא מתחת ידה כדפי' והלכך אין חילוק בין אמרה בפני נכתב ובפני נחתם בין לא אמרה כלום ומביא ע"ז מה שכתב הרמ"ה שהאשה המביאה גיטה וכו' והכי מוכח להדיא משקלא וטריא דתלמודא דאהא דתנן בספ"ב האשה עצמה מביאה את גיטה ובלבד שהיא צריכה לומר בפני נכתב ובפני נחתם פרכינן אשה מכי מטא גיטא לידה במקום שקיבלתו במ"ה איגרשא לה ואי בעי למקלייה לגט מגורשת היא ואינה צריכה להביאו לפנינו אלא לראייה בעלמא ולמה לה לומר בפני נכתב ובפני נחתם הא לאו שליח היא כפירש"י אלמא דבגיטה יוצא מתחת ידה נאמנת ואינה צריכה לומר דבר ומשמע בהך סוגיא דמיירי דלא נתקיים הגט בחותמיו דאל"כ למה צריכה לומר בפני נכתב ובפני נחתם אף למסקנא אלא ודאי דאין מכירין החתימות ואפ"ה קאמר תלמודא מעיקרא מכי מטי גיטא לידה איגרשא לה ומהדר תלמודא א"ר הונא באומר לא תתגרשי בו אלא בפני ב"ד פלוני ופרכינן סוף סוף כי מטית התם איגרשא בה ע"י קבלה ראשונה דתנאה בעלמא הוה דלא תתגרש עד אותו מקום והרי נתקיים התנאי ולאו שליח היא כדפירש"י אלמא דאף באמר לה אל תתגרשי בו אלא בב"ד פלוני תנאה הוי ומתגרשת בקבלה ראשונה וכדכתב הרמ"ה. כתבו התוס' בפ' התקבל ריש (גיטין ד' ס"ד) וא"ת מה הועילו חכמים בתקנתן לומר בפני נכתב ובפני נחתם דלא ליתי בעל ויערער אכתי יערער שיאמר לפקדון נתתי וכו' וע"ש ומביאו ב"י לעיל סל"ד ל"ה:

סעיף קטן טו

אין צריך שיעמוד השליח על כל כתיבתו וכו' בפ"ק סוף (דף ה') בר הדיא בעי לאתויי גיטא א"ל ר' אחי צריך אתה לעמוד על כל אות ואות אתא לקמיה דרב אמי ורב אסי א"ל לא צריכת וכ"ת אעביד לחומרא נמצא אתה מוציא לעז על גיטין הראשונים ופשוטו משמע דבין לרבה ובין לרבא קאמרי דלא צריכא:

סעיף קטן טז

ומ"ש רבינו רק שיתחיל הסופר לכתוב בפניו וכו' הוא מדקאמר התם ר' אלעזר אפי' לא כתב בו אלא שיטה אחת לשמה שוב אין צריך ופירשו התוס' שלא ראה אלא שיטה ראשונה דמסתמא סיימו לשמה עכ"ל וכתבו כך משום דה"א ברפ"ב דגיטין דאפי' בפני נכתב חציו האחרון פסול:

סעיף קטן יז
ומ"ש או אפילו לא ראה מהכתיבה כלל וכולי שם אהך דר"א קאמרינן רב אשי אמר אפילו קן קולמוסא וקן מגילתא משמע דה"ק דאפי' שיטה אחת לשמה אין צריך אלא אפי' תיקון הקלף והקולמוס לשמה בלחוד נמי סגי וכן פירש"י.

סעיף קטן יח
ומ"ש וא"צ שיראה אח"כ ויכירנה וכו' כך העלה הרא"ש במסקנתו פ"ק ואיכא לתמוה טובא דמשמע מדברי ר"א ורב אשי והרא"ש ורבי' דבעינן דהשליח שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם שיהא מעיד על שיטה ראשונה לפחות או קן קולמוסא דנכתבת לשמה וזה היפך משמעות הסוגיא ודעת הרא"ש עצמו וגם היפך דעת שאר כל הפוסקים זולתי הראב"ד דהלכה כרבא דאין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם אלא משום דאין עדים מצויין לקיימו אבל לשמא אין בקיאין לשמה לא חיישינן וכמו שנתבאר בתחלת סימן זה ומה שתירץ ב"י אינו מתקבל לע"ד. אבל הרשב"א בחידושיו כתב ליישב זה דהא דאמר אפי' שיטה אחת לשמה לאו למימרא דחיישינן דנכתב שלא לשמה ושיהא השליח צ"ל בפני נכתב ובפני נחתם משום חשש שלא לשמה אלא דלפי דודאי לשמה בעינן קאמר שיטה אחת לשמה ור"א ה"ק א"צ לעמוד על כולו אלא אפי' לא נכתב מגט זה שצוה הבעל לכתוב לשם אשתו אלא שיטה אחת חזקה אותו שהתחיל הסופר לכתוב הוא שמסר לו ולא אחר ועוד האריך ע"ש (בדף ט') והרא"ש ורבינו נמשכו אחר לישנא דתלמודא ודעתם ג"כ בפי' דהך לישנא כמו שפי' הרשב"א ופשוט הוא:

סעיף קטן יט
וכן אם היה בבית וכו' בפ"ק ריש (דף ו') פי' רבותא אשמועינן דאפילו בהך דאעפ"י שהיה אצל התחלה מכל מקום כיון דיצא הסופר לחוץ איכא למיחש טפי שמא מצאו אדם אחר וכו' וא"כ לא מצי לקיימו ולומר בפ"נ וקמ"ל דאפ"ה לא חיישינן וכו':

סעיף קטן כ
אמר בפני נכתב ולא אמר בפני נחתם וכו' משנה וגמרא ריש פרק ב' דגיטין וטעם חציו האחרון דפסול היינו משום דעל חציו הראשון אין כאן עדות אבל אם מעיד על חציו הראשון כאילו מעיד על כולו דמסתמא כמו שהתחיל כך סיימו ואפילו לא העיד אלא על שיטה ראשונה:

סעיף קטן כא
ומ"ש ונחתם חציו פי' רש"י אחד מן העדים.

סעיף קטן כב
ומ"ש אפי' הוא בעצמו העד השני פי' דהשליח אומר בפני חתם עד אחד ואני הוא העד השני וזאת היא חתימתי והיינו קיום הגט כשאר שטרות שאדם מעיד זה כתב ידי

ופסול משום דבעינן או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים דהיינו עדות השליח שחכמים האמינוהו כשנים וכאן על עצמו הוי בקיום הגט ועל חבירו בתקנת חכמים וע"ש בתוספות בד"ה אני הוא עד שני:

סעיף קטן כג

ומ"ש אבל אם הוא ואחר מעידין עמו וכו' שם מסקנא דגמרא ולא חיישינן דאתי לאחלופי בקיום שטרות דעלמא וקא נפיק נכי ריבעא דממונא אפומיה דחד סהדא וז"ש ואין צריך לומר אם שנים אחרים מעידין עליו דהתם פשיטא דכשר דליכא התם חששא דאתי לאחלופי כלל ואע"ג דאיכא למימר דלא דייק השליח כ"כ כשאין כל העדות מתקיימת ע"י:

סעיף קטן כד

ומ"ש ואם היו ג' חתומים בו וכו' בתשובת הרא"ש כלל מ"ו כתב הטעם דשנים משום עדים וכולם משום תנאי כדלעיל בסימן ק"כ לפ"ז צ"ע אם יש לחלק הכא בין אם זה שחתם שלא בפניו דינו כקרוב או פסול דאיכא לאפלוגי ביה בין חתום בתחלה או בסוף ובין חתום למעלה או למטה עיין לעיל סי' ק"כ:

סעיף קטן כה

ואם שנים שלוחים להביאו אצ"ל בפ"נ ובפ"נ וכו' ברפ"ב (דף י"ו) איכא תרי לישני בגמרא ופסקו הפוסקים כלישנא קמא דלקולא דאצ"ל בפ"נ ובפ"נ וכתב הרא"ש בריש גיטין דלישנא דתלמודא דקאמר התם דאתיוה בי תרי משמע שהם רק שלוחים אעפ"י שאין מכירין החתימות ואפ"ה כשר דתו לא מצי בעל לומר לא שלחתים כיון דשנים מכחישים אותו ששלחם ונתן בידם גט זה להוליכו לאשתו וכיון דודאי שלחם לא חיישינן שמא זייפו הבעל והחתימו בעדים פסולים דאינו חשוד לקלקלה בעדים פסולים כדאיתא בירושלמי וכו' עכ"ל הרא"ש ולמד רבינו מלשונו זה דרצונו לומר דאם לא יבא בעל ויערער שריא לאנסובי ואין חוששין שמא זייפו הבעל כדי לקלקלה וכדמשמע לישנא דירושלמי דבשנים שלוחים קאמר וחש לומר שמא החתימו בעדים פסולים כלומר למה תינשא ניחוש שמא החתימו בעדים פסולים ומהדר ר' אבין אינו חשוד לקלקלה בידי שמים ולהכי שריא לאינסובי ואין חוששין לכך בסתמא אף על פי דהשלוחים אינן מכירין החתימות מיהו אם יבא הבעל ויערער לומר שהחתימו בעדים פסולין צריך שיתקיים בחותמיו שהרי השלוחים אינן מכחישין את הבעל במ"ש מזוייף הוא וכ"כ התוספות בקצרה (בדף ב') בד"ה דאתיוה בי תרי וז"ש רבינו ואם שנים שלוחים וכו' אלא ינתן לה אעפ"י שאינו מקויים בחותמיו ותינשא בו ומכל מקום כשיבא הבעל יכול לערער ולומר מזוייף הוא דהיינו כמ"ש התוספות והרא"ש בפ"ק כדפי' ומה שתמה

בית יוסף על רבינו מכח מ"ש הרא"ש ברפ"ב וזה לשונו דכיון שיש כאן שני עדים לא יוכל לומר לא שלחתים ומזוייף הוא עכ"ל וכך הקשה מהרש"ל אגב חורפיה לא עיין בה דהאי ומזוייף הוא שכתב הרא"ש קאי אלא שלחתים כלומר דלא מצי לומר לא שלחתים בגט זה אלא הם זייפוהו וכתבוהו וחתמוהו דכיון דעדים מכחישין אותו שנתן הבעל גט זה חתום בשני עדים לידם ועשאן שלוחים הם נאמנים להכחישם אבל אם הבעל מודה ששלחם ונתן בידם גט זה אלא שמערער לומר דמזוייף הוא שהחתימו בעדים פסולים דבזו אין עדים מכחישין אותו כיון דאינן מכירין את החתימות ודאי יכול לערער ויתקיים בחותמיו והכי נקטינן דלא כמ"ש הרמב"ם דאין הבעל יכול לערער אלא כפי' ריב"א שהביאו התוספות והרא"ש בפ"ק ודה"א בירושלמי וכמ"ש רבינו וכן מפורש במ"ש הר"ן ריש פ"ק דבשני שלוחין ודאי שהבעל החתימו ולא חיישינן דבמזיד יחתום פסולין דמסתמא כיון דשלח לה גט כדין עשאו וכו' אלמא משמע דאם הבעל מערער שבמזיד היה מזייפו והחתימו בפסולין יכול לערער כיון שאין העדים יכולין להכחישו ודו"ק:

סעיף קטן כו

וכתב עוד היכא ששניהם שלוחים וכו' פירוש דהכא דהן הן עידי מסירה הן הן שלוחיו דהלא צריך האחד למסרו לגט לאשה במעמד חבירו ונעשה הכל בבת אחת לאו חצי דבר הוא אבל אם אין שם אלא אחד שהוא שליח אז יש לחלק דאם אותן שני עדים שמעידין שעשאו לזה שליח הן גם כן עידי מסירה לאו חצי דבר הוא אבל אם נמסר הגט ליד האשה בפני עדים אחרים אז כל כת וכת חצי דבר הוא דכת זו מעידה שהבעל עשאו לזה שליח וכת זו מעידה שהשליח מסר הגט ליד האשה:

סעיף קטן כז

ומ"ש ובהא אפילו רבנן מודו דלא מצטרפי פי' דבפרק חזקת (בבא בתרא דף נ"ו) פליגי ר"ע ורבנן באכלה שנה ראשונה בפני שנים שנייה בפני שנים שלישית בפני שנים דלרבנן מצטרפים והוי חזקה דלא מיקרי כל כת וכת חצי דבר וכמ"ש בח"מ סימן ק"מ אבל הכא מודו דלא מצטרפינן דהתם הוי כל כת וכת דבר שלם לשלומי פירי אף על פי דלא הוי דבר שלם לגבי חזקה וכמ"ש הריף והרשב"א לשם וכ"כ התוספות בד"ה אלא אבל הכא לא הוי דבר שלם לשום ענין:

סעיף קטן כח

ומ"ש לפיכך שנים שמביאים וכו' ברפ"ב (דף י"ו) וז"ל רש"י ואי קשיא כיון דס"ס שנים הן מה לי שניהם שלוחים מה לי אחד מהם הרי עדים מצויין לקיימו לא פלוג רבנן בין בא עם חבורת אנשים לבא יחידי דאין מבחין ובודק באלה דלא מוכחא מילתא ואם באת

להכשיר את זה יכשירו את זה אבל כששנים הביאוהו מילתא דמוכחא ולא שכיחא היא ולא אחמור בה רבנן עכ"ל:

סעיף קטן כט

ומ"ש דדל אחד אמירתו כמאן דליתיה וכו' פי' דדל כל אחד אמירתו וכו' ונראה דהסופר השמיט תיבת כל: ומ"ש וכן אם שנים אומרים וכו' משנה פלוגתא דר' יהודה ורבנן והלכה כרבנן וכלישנא קמא דבשנים שלוחים דוקא ינתן אבל בשליח אחד לא ינתן דלא כר' יהודה ואעפ"י דשנים מעידים במקומו של שליח על הכתיבה והשליח שהגט יוצא מתחת ידו מעיד על החתימה אפ"ה גזרינן דילמא אתי לאחלופי בקיום שטרות דעלמא בע"א:

סעיף קטן ל

ומ"ש א' אומר בפ"נ ושנים אומרים בפ"נ וכו' שם במשנה תני בסתמא כשר ובגמרא מפרש בלישנא בתרא דהיא הלכתא דאפי' גט יוצא מתחת ידי עידי חתימה כשר אלמא קסבר שנים שהביאו גט ממ"ה א"צ שיאמרו בפ"נ ובפ"נ ואצ"ל כשהגט יוצא מתחת יד עד כתיבה דהשליח נאמן כשנים ונעשו כשנים ע"ז וכשנים ע"ז ודעת רבינו דהא דאסיקנא דאפי' יוצא מתחת ידי עידי חתימה כשר היינו דוקא שיוצא מתחת ידי שניהם דשניהם הביאוהו ונעשו שלוחים וכדמשמע מפירש"י דאם לא היה אלא שליח א' א"כ זה השליח שאומר בפ"נ ולא אמר ג"כ בפ"נ אין בעדותו ממש להכשיר את הגט דאע"ג דהשני שאינו שליח אומר ג"כ בפ"נ וכך אמר בפני ב"ד מ"מ כיון דבשעה שהשליח מוסר הגט ליד האשה אינו אומר לה אלא בפ"נ אתי לאחלופי בקיום שטרות דעלמא בע"א דלא מוכחא מילתא בשעת מסירה דאיכא עוד אחר דמעיד בפ"נ וכמו שפירש"י הבאתיו בסמוך דהיכא דליכא אלא א' שאומר בפ"נ דאעפ"י שגם השני יודע לקיים כיון שאין שם אלא אחד החמירו חכמים דאתא לאחלופי וכו' ה"נ הכא דאעפ"י דגם השני אומר בפ"נ כיון שאין שם אלא שליח אחד שמוסר לאשה ואומר בפ"נ אתא לאחלופי וכו' וא"כ בע"כ הא דאסיקנא דאפי' גט יוצא מתחת ידי עדי חתימה כשר אינו אלא היכא ששניהם שלוחים והיינו דקא דייק תלמודא וקאמר אלמא קסבר שנים שהביאו גט ממדינת הים אין צריך שיאמרו בפני נכתב ובפני נחתם ודלא כפירוש הרמב"ן והר"ן שהובאו בבית יוסף ע"ש מהר"י ומהר"ל חביב ומה שהקשו הם ז"ל דכיון דשניהם אומרים בפנינו נחתם כבר נתקיים הגט ואף על פי שלא יהיה אלא שליח אחד כשר כיון שנתקיים מפי שנים שראו חתימתו וכך הקשה ב"י והאריכו ע"ז ולא העלו ארוכה ליישב זה. נלפע"ד דרבינו מיישב זה בסברא ישרה ואמתית והוא דאע"ג דסוגיא דפ"ק (סוף דף ד' ודף ה') כרבא דהיכא דאיכא עדים דמקיימי ליה לא צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם היינו דוקא

דהשליח אינו אחד מעידי הקיום אלא מוסר גט לאשה וא"ל ה"ז גיטך ששלח ליך בעליך וכו' ואינו אומר כלל בפני נכתב ובפני נחתם דהשתא לא אתא לאחלופי וכו' שהרי אין הגט מתקיים אלא על ידי עדי קיום שהם שנים אבל היכא דהשליח הוא אחד מעדי קיום ואומר בפני נחתם איכא למטעי ולומר דמקיימין בעד אחד דאין מבחין ובודק דאיכא עוד אחד דמכיר חתימות העדים דלא מוכחא מילתא ואתא לאחלופי וכו' כדפי' והשתא ניחא הא דכתב רבינו אבל אם אחד מהאומרים בפני נחתם הוא לבדו שליח לא ינתן עד שיהא שליח אחר עמו דכיון דהוא לבדו שליח ואומר לאשה בשעה שמוסר גט לידה בפ"נ אתא לאחלופי וכו' ואף ע"ג דאיכא עוד אחד שיודע לקיים החתימות לא מוכחא מילתא ופסול עד שיהא שליח אחר עמו דבשני שלוחים ליכא חששא דאחלופי וכו':

סימן קמג

סעיף קטן א

המגרש על תנאי וכו' כדפירשתי בה' קידושין ע"ש בסימן ל"ח: ולכשיתקיים התנאי מתקיים הגט למפרע וכו' משנה פרק מי שאחזו (גיטין דף ע"ד) כרב הונא דלא כרב יהודה דמפרש דאם נתקרע הגט או אבד צריכה גט שני דלא חל הגט אלא לכשתתן וכבר אזיל ליה גיטא:

סעיף קטן ב

ומ"ש ומכל מקום לאחר לא תינשא עד שתתן ברייתא שם:

סעיף קטן ג

ואם נישאת כתב הרמ"ה שיוציא וכו' נראה דאין פי' שיוציא אותה בגט אלא אמרינן ליה שיפרוש ממנה ושלא יבא עליה עוד עד שיתקיים התנאי ותעמוד בבית בעלה אם תקיים וז"ש ואם קיימה התנאי יקיים ולא אמר יחזור וישאנה אלא יקיים משמע דיקיים אותה בביתו שלא גירשה מתחלה ועיין במ"ש לקמן סכ"ב:

סעיף קטן ד

והרמב"ם כ' שיכולה לינשא מיד וכו' כ"כ רפ"ח ומה שהשיג עליו רבינו מדתניא בהדיא בברייתא דלא תינשא הוא לפי שהיה מפרש דברי הרמב"ם דמדבר בכל תנאי אף באומר על מנת שתתני לי מאתים זוז אבל יש ליישב דמדכתב הרמב"ם סתם דלא מדבר אלא בתנאי שבידה לקיימו באין ספק כגון על מנת שלא תנשאי לפלוני בסמוך סי"ו שאי איפשר לה לינשא לו אלא מדעתה הילכך מותרת לינשא מיד וכתב הרב ואין חוששין שמא לא יתקיים הואיל והיה התנאי במעכשיו או בעל מנת פי' דכיון דמגורשת למפרע הוא ואינו יכול לבטל הגט ולא להוסיף על תנאו משהגיע גט לידה ועל כן היא נישאת מיד דבטוחה היא שיתקיים התנאי בפועל כיון שבידה לקיים אין כאן איסור כלל ולכתחלה

נמי שרי אבל בעל מנת שתתני לי ר' זוז לאחר שלשים יום דאין בידה לקיים פן תפסיד כל אשר לה וכמ"ש התוספות בשם ה"ר אלחנן ריש פרק המגרש בד"ה שר"א מתיר וכ"כ רבינו סי"ט והרשב"א בפרק המגרש (דף קכ"א) כתב ט"א דבעל מנת שתתני לי ר' זוז לאו בידה היא דנתינה בע"כ לא שמה נתינה ואפילו התנה בפי' שתתן לו ואפי' בע"כ דילמא אזיל לעלמא ולא מצי' יהיב ליה ועוד האריך מודה בזה הרב רבינו משה בר מיימוני שלא תינשא לכתחלה:

סעיף קטן ה

ומ"ש רבינו בדברי הרמב"ם ולא חיישינן שמא לא תתן לא נמצא לשון זה בדבריו אלא דרבינו הבין כך דכיון שכתב בסתם אלמא דאף בתנאי דעל מנת שתתן לי ר' זוז קאמר דתינשא לכתחלה וק"ל:

סעיף קטן ו

ואם לא נתנה לו בחייו וכולי ברייתא שם פליגי בה ת"ק ורשב"ג והלכה כת"ק דעל מנת שתתן לי משמע לי ולא ליורשי וכיון שלא נתנה לו בחייו אינו גט כלל וחולצת או מתייבמת:

סעיף קטן ז

ומ"ש והרמב"ם כתב חולצת ולא מתייבמת בפ"ח כתב כן אלא שמחלק דדוקא בדלא קבע זמן התם הוא דאין מחזיקין הגט בבטל כדי שתוכל להתייבם כיון דאי איפשר להיות מבוטל בפועל אבל בקבע זמן על מנת שתתני לי ר' זוז מכאן ועד שלשים יום ומת בתוך שלשים יום הואיל ושלמו השלשים יום ולא נתנה אינה מגורשת משמע דאינו גט כלל וחולצת או מתייבמת דהגט מבוטל בפועל הואיל ולא נתנה לו תוך שלשים שקבע לה לקיים התנאי ולא קיימו וכך פירש הרב המגיד לשם גם רבינו בסימן קמ"ד הביא דברי הרמב"ם דחולצת או מתייבמת גבי תנאי דאם לא באתי תוך שלשים יום ובסמוך סעיף ו' הביא רבינו חילוק זה שמחלק הרמב"ם בין קבע לו זמן ללא קבע לו זמן והשיג עליו ואמר ואיני מבין וכו' ותימה על דברי רבינו שכתב כאן תחלה כיצד אמר לה הרי זה גיטך על מנת שתתני לי ר' זוז לאחר ל' יום וכו' דעלין קאי מה שאמר ואם לא נתנה לו בחייו וכו' ושע"ז כתב הרמב"ם חולצת ולא מתייבמת והא ליתא דבקבע לה זמן שתתן לאחר ל' ולא נתנה לזמן שקבע לה גם הרב רבינו משה בר מיימוני מודה דמבוטל הגט וחולצת או מתייבמת כדפי' וכמו שמפורש במ"ש ה"ה ועל דברי ב"י איכא לתמוה טובא שכתב לפרש דברי הרב רבינו משה בר מיימוני דבלא קבע לה זמן אינה ספק מגורשת אלא אינו גט ואפ"ה חולצת ולא מתייבמת ודברים אלו קשים כחומץ לשינים דהא ודאי בע"כ ספק מגורשת היא דאי ודאי אינו גט אמאי לא מתייבמת ותו דהלא מפורש אמר

הרב רבינו משה בר מיימוני בהך דלא קבע לה זמן ולא בטל הגט וכו' ורבינו גורס בסמוך ולא בטל התנאי והיא היא ואין ספק דשגגה היא שיצאה מלפני השליט ואיכא למידק דלקמן בסימן קמ"ד הביא רבינו דברי הראב"ד דבקבע זמן ביאתה עד י"ב חדש הוי גט ומותרת לשוק משום דזמנו של שטר מוכיח עליו כאילו אמר בפירוש מעכשיו א"כ לפ"ז גם בתנאי דע"מ שתתן לי מאתים זוז דהכא להראב"ד הוי גט ולמה לא כתב כן רבינו בשמו וכן להרמ"ה דחילק לשם בין תנאי דעל פה לתנאי הכתוב בגט ודאי דה"ה דהכא בתנאי דמאתים זוז יש לחלק ולמה לא כתבו כך וצ"ע:

סעיף קטן ח

אמר לה ה"ז גיטך על מנת שתתני לי ר' זוז ולא רצה לקבלם ונתנה לו בע"כ כתב רב האי דהוי גט פסק כלישנא בתרא פרק מ"ש (דף עה) מיהו דוקא בפניו אבל שלא בפניו נתינה בע"כ לא הוי נתינה ולא הוי גט לד"ה הכי מוכחא סוגיא דתלמודא מיהו לחומרא בין בפניו בין שלא בפניו הוי ספק מגורשת כהרמב"ם:

סעיף קטן ט

א"ל על מנת שתתני לי ר' זוז ומחל כו' שם וטעמא משום דלצעורה קא מיכוין והא לא ציערה אבל על מנת שתתן לי איצטליתי ומתרצה בקבלת דמים הוי גט דכיון דיהבה דמי וציערה על גוף האצטלית יכול למחול והא דנקט ואבדה לרבותא נקט הכי דאעפ"י דליתיה לאצטלותא בעיניה אצטלותא דוקא קאמר לרבנן וה"א בגמרא (דף עה) ודע דאעפ"י דמדברי רבינו וכן שאר פוסקים משמע דאינו גט כלל דלצעורה מיכוין אבל מפירש"י שם בד"ה דלצעורה משמע דספק מגורשת היא וצ"ע והנוסחא בספרי רבינו כך הוא אע"פ דאילו מחל לה עליה לא הוי גט כלומר אף ע"פ דאילו מחל לה עליה לגמרי בלא דמים לא הוי גט כיון דלא ציערה מ"מ כשנתנה לו דמיה יכול למחול על גוף האצטלית דהא ציערה דיהבה ליה דמיה וכ"כ הרא"ש ומהרש"ל הקשה על דבריו דאמר דלרבנן כי מתרצה הוי גט א"כ פלוגתא דרבנן ורשב"ג באצטלית דלרבנן אצטלית דוקא קאמר ולא הוי גט בקבלת דמים איירי באינו מתרצה אם כן קשה תפשוט מדקי"ל כרבנן דנתינה בעל כרחיך לא הוי נתינה והרשב"א פי' להדיא דאפילו מתרצה בקבלת דמים לא איקיים תנאה ולא הוי גט עכ"ל ונראה לי דאין זה קושיא דאף על גב דנתינה בע"כ הוי נתינה הכא שאני דלצעורה קא מיכוין ואצטלית דוקא קאמר לה ועיין במ"ש הרשב"א בחידושיו (דף ק"ב ע"א):

סעיף קטן י

על מנת שתתן לי ר' זוז בתוך שלשים יום וכו' משנה שם (דף עד):

סעיף קטן יא
כתב הר"מ כהן אפילו וכו' דעד ל' יום שלימים קאמר פי' והרי לא עברו ל' יום שלימים כיון שנתנה בסוף יום ל' דעדיין יום הוא ושפיר נתקיים התנאי כאילו נתנה תוך ל' ואף על פי כן אם אמר לה בתחלת יום ראשון לחדש כו' איכא לספוקי דאי בעי ל' יום מעת לעת נתקיים התנאי דעדיין לא עברו שלשים יום מעת לעת והוי גט ואי לא בעי שלשים יום מעת לעת אלא כדאמרי אינשי דלא קפדי בההיא ליליא דעבר לה מיומא קמא אם כן לא נתנה המעות אלא לאחר שלשים יום ולא נתקיים התנאי ואינה מגורשת וכיון דמספקא לן הלכך אם חי הוא צריכה גט שני ואם מת חולצת ולא מתייבמת:

סעיף קטן יב
כתב הרמב"ם מת בתוך ל' כו' תימה דלעיל בס"ג הביא קצת דברי הרמב"ם ונחלק עליו במ"ש חולצת ולא מתייבמת אלא בטל הגט ומתייבמת וכאן הביא עוד קצת דבריו וגם כן נחלק עלי בהשגה זו ולמה עשה מזה ב' חלקים הלא הכל השגה אחת ועיין במה שכתבתי לעיל:

סעיף קטן יג
התנה עמה שתעשה דברים ולא פירש וכו' משנה וגמרא לשם (דף עה) וב"י הביאו ע"ש מבואר טעם מחלוקת הפוסקים וז"ל הרשב"א (דף קו ע"ד) ולענין תנאי שבממון שכיוצא בזה אם א"ל בית זה נתון לה במתנה ע"מ שתיזון את בני או תשמש את אבי ולא פירש זמן איכא למימר נמי לרבא כדאית ליה ולרב אשי כדאית ליה ואיכא למימר דלכ"ע כמפרש כל ימי חייו דמי דלא פליג רב אשי אלא לגבי גיטין משום דלצעורה קא מכוין והא ציערה יום אחד או שעה אחת כו' והניחו בצ"ע אבל בתשובת הרא"ש משמע איפכא דלגבי ממון אין כוונתו אלא שעה אחת ע"ש כלל ו' דין י"ז עוד כתב הרשב"א (ד' ק"ה ע"ג) דבירושלמי איתא באם התנה עליה ה"ז גיטך ע"מ שתתן שכר הנקה לכ"ע לצעורה קא מכוין ובדוקא התנה שתתן שכר זמן הנקת הבן דהיינו ב' שנים דה"ל כאילו התנה ע"מ שתתן ר' זוז כו':

סעיף קטן יד
כתב עוד הרמ"ה א"ל ע"מ שתשמשי את אבא ושתניקי את בני יום א' וכו' כליל שבת ויומו כו' ולא קשיא ממ"ש רבינו בסמוך בשם הרא"ש אפילו לא הניקתו אלא שעה אחת קיימה תנאה דהתם בשאמר סתם ע"מ שתניקי את בני דסתמא משמע אפילו שעה אחת ויום אחד דנקט הכא בגמרא לאו דוקא אבל הרמ"ה דמיירי במפרש דתניקי את בני יום אחד הלכך יום אחד דוקא כליל שבת ויומו כדכתיב קרא ויהי ערב ויהי בקר יום אחד והשתא ניחא הא דקאמר רבא ל"ק כאן בסתם כאן במפרש פי' ברייתא דתנא

בה הניקתו יום א' ה"ז גט במפרש יום א' דקשה הא פשיטא כיון דמפרש יום א' ה"ז גט ומאי קמ"ל אבל להרמ"ה ניחא דאתא לאשמועינן דיוקא דוקא יום א' כליל שבת ויומו הוא דהוי גט לאפוקי שעה א' או אפי' מעת לעת אינו גט אבל התוספות לא פי' כן וא"ת הלא בנודר שלא לאכול יום א' הוי יום א' מעת לעת כמ"ש רבינו בי"ד ריש סי' ר"ן וי"ל דבנדרים הולכים אחר לשון בני אדם אבל הכא גבי תנאי הולכים אחר לשון המקרא ומ"ש דבמע"ל דהוי כמת תוך הזמן אינו גט קשה דבסמוך כתב רבינו דר"י פסק כרשב"ג במפרש ב' שנים ומת תוך הזמן הוי גט כיון שהעכבה אינה מצידה וה"נ אעפ"י דאינו כליל שבת ויומו מ"מ העכבה אינה מצידה וצ"ל דהרמ"ה פוסק כחכמים וכהרי"ף והרמב"ם דאינו גט א"נ ס"ל להרמ"ה דהכא ביום אחד אפילו רשב"ג מודה דלצעורה קא מכוין דלמה לן שתניק יום א' ותו לא משא"כ במפרש שתי שנים דלהרווחה קא מכוין ולפיכך אם מת תוך ב' שנים הוי גט כיון שאין העכבה מצידה אבל הרשב"א בחידושיו סוף (דף ק"ה) בשם התוספות לא פירש כן ע"ש:

סעיף קטן טו

ונ"ל שאם א"ל ע"מ שתניק לבני ו' חדשים וכו' אז ודאי לאו לצעורה קא מכוין וכו' משמע דס"ל לרבינו דלכ"ע דינא הכי דאף ע"ג דבמפרש יום א' אם מת תוך הזמן לא הוי גט להרמ"ה דבעינן כליל שבת ויומו שאני התם דלמה לו שתניק יום א' ותו לא אלא לצעורה מכוין אבל הכא מוכח דלהקל בא ולהרווחתה קמכוין ולא לצעורה מדלא התנה שתניק כל צרכו של תינוק אלא פחות ממנו מיהו התוס' בסוף (דף ע"ה) בד"ה ברייתא כתבו דבמפרש יום א' סד"א כיון שהיקל עליה כ"כ שלא הצריכה אלא יום א' אף ע"פ דמת ולא הניקתו כלל ליהוי גט קמ"ל דלא עכ"ל ואיפשר דאף ע"ג דאיכא סברא למימר הכי מ"מ לפי האמת איפכא מסתברא דהיכא דמפרש יום אחד ודאי לצעורה קא מכוין דאם לא כן למה לו שתניק יום אחד ותו לא כדפי' ומ"ש אבל אם לא נשאר ו' חדשים וכו' נראה דאפי' לר"י דפסק כרשב"ג במת תוך הזמן דהוי גט כיון שאין העכבה מצידה מודה הכא בלא נשאר ו' חדשים דמוכחא ודאי לצעורה קא מכוין:

סעיף קטן טז

מת האב או הבן וכו' קאי אדלעיל באומר בסתם על מנת שתניקי את בני ולא פי' כמה דלהרא"ש צריך להניק עד כ"ד חדש כשהוא חי אבל במת אפי' ליום א' הוי גט אבל להרמב"ם דאפי' הוא חי סגי ביום א' לא איצטריך ליה למיתני במת דסגי ביום א' דליכא למימר דבחי בעינן יום א' בדוקא ובמת אפי' בשעה א' הוי גט דהא אפי' בחי נמי לאו דוקא יום א' קאמר אלא אפי' שעה א' סגי כיון דאמר בסתם כדפרישית בסמוך ס"ח וכ"כ הר"ן וב"י מביאו וכ"כ התוס' (בדף ע"ה) בד"ה ורמינהו ואם תאמר כיון דלהרא"ש בסתם

צריך להניקו עד כ"ד חדש בע"כ דטעמו משום דלצעורה קמכוין וביום א' לא הוי צער א"כ במת כיון דליכא צערא ביום א' נמי נימא הא כיון לצערה ולא ציערה כדלעיל ס"ה גבי על מנת שתתן לי ר' זוז ומחל לה עליהם דאינו גט וי"ל דהתם אמר בפי' ע"מ שתתן לי ר' זוז אבל הכא לא אמר בפי' ע"מ שתניקי את בני שתי שנים אלא סתם אמר ע"מ שתניקי את בני אף ע"ג דסתם נמי כפריש שתי שנים דמי אפ"ה אין דעתו לצעורה בחנם אלא לכשיצטרך להניקו וכיון דמת וא"צ להניקו נתקיים התנאי והוי גט מאחר שאמר בסתם וכ"כ הרשב"א (דף קו ע"ב) שכך פר"י וכ"כ התוס' ריש (דף ע"ו) בד"ה בשלמא ומ"ש אבל מתו קודם שהתחילה כלל אינו גט כך פירש"י והסכים הרא"ש עמו אבל התוס' בשם ר"י פסקו דהוי גט וכך הסכים הרשב"א ומביאו ב"י:

סעיף קטן יז

פירש ע"מ שתשמשי או שתניק ב' שנים וכו' נראה דב' שנים דנקט משום דבהנקה הוי שיעורה בסתם ב' שנים ואם מת אחר שהניקה יום א' אם הוי גט ובמפרש ב' שנים ומת בתוך הזמן אינו גט דנתכוין לצעורה כיון דפירש ב' שנים והשתא לפ"ז נמי בע"מ שתשמשי אבא בסתם דכל ימי חייו משמע ואם מת האב לאחר ששמשה יום א' הוי גט מ"מ אם פירש ואמר ע"מ שתשמשי כל ימי חייו אם אביו אינו חפץ בשימושה אינו גט ואף ע"ג דאיכא למימר דלא נתכוין לצעורה שהרי אמר ע"מ שתשמשי כל ימי חייו דמשמע דאמר כך לפי שאביו צריך שישמשו אותו כל ימי חייו אפי' הכי אין לחלק בין זה לזה אלא מסתמא לצעורה נתכוין אלא שלא נתכוין לצערה בחנם אלא לכשיצטרך ואפ"ה כיון דלא היה צריך לפרש ופירש כל ימי חייו אינו גט:

סעיף קטן יח

ומ"ש קאמר רשב"ג שהוא גט כיון שהעכבה אינה מצידה וכו' איכא להקשות ולעיל בס"ד דנתינה בע"כ להרמב"ם מלהרא"ש הוי ספק מגורשת והא העכבה אינה ממנה ולרשב"ג הוי גט והרא"ש כתב שר"ת ור"י פוסקים בכל מקום כרשב"ג ומביאו ב"י ועוד מ"ש מת האב או הבן ממחולין לך דאפי' לרשב"ג אינה מגורשת ועיין בתוספות (דף ע"ה) בד"ה כלל אמר:

סעיף קטן יט

א"ל לפני שנים כשאמסור לך גיטך וכולי כלומר דלא מסרו לה בפניהם עכשיו דאי מסרו לה איגרשא לה בהאי תנאי ותו לא מצי לאתנויי תנאה אחרינא אלא כך אמר בפניהם כשאמסרנו לה לא אמסרנו אלא ע"מ כן וחזר וא"ל בפני שנים ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי ר' זוז ומסרו לה בסתם דלא אמר לה שתתני מאתים זוז תוספת ע"ת הראשון ולעקור נמי לא בא מדלא ביטל דבריו הראשון בפירוש בפני אלו לא בטלו וכולי וכמ"ש

רש"י ומ"ש רבינו ומסרו לה בפני כולם נראה דאתא לאשמועי' דלא תימא דברייתא לא איירי אלא במסרו לה בפני האחרונים בלבד התם הוא דלא בטלו וכולי אבל במסרו לה בפני כולם דהיינו בפני הראשונים ובפני האחרונים ודאי דביטל דבריו הראשונים מדלא הזכיר תנאי הראשון גם בפני הראשונים בשעה שמסרו לה הגט קמשמע לן דאין צריך לחזור ולהזכירו בפניהם בשעת מסירה דכיון שהזכירו בראשונה ועכשיו לא ביטל דבריו הראשון בפי' אלמא דה"ל כאילו אמר עשי אחד מאלו הדברים באם תרצה וכו' כנ"ל לפרש דברי רבינו ע"פ פירש"י שמסרו לה בשעה שאמר התנאי השני אבל הנכון דפי' דברי רבינו הוא דאף בשעה שאמר תנאי השני לא מסרו לה הגט אלא ג"כ א"ל בפני ב' כשאמסרנו לה ע"ת כך וכך אמסרנו ואחר זמן מסרו לה בסתם בפני ב' כיתי עדים הראשונים והאחרונים התם הוא דאמרינן רצתה משמשתה רצתה נותנת לו מאתים אבל אם התנאי השני היה בשעת מסירה בכל גווני ביטל את הראשון וזה דעת הרמב"ן שלא כדברי רש"י כמ"ש ה"ה בפ"ח וכ"כ הר"ן ומביאו ב"י וזה דעת רבינו גם כן שתנאי השני א"ל בפני עדים אחרים ואחר זמן מסרו לה בסתם בפני כולם ושלא כפי' רש"י ומ"ש וכתב הרמ"ה וה"ה איפכא וכולי נראה דה"ק לא תימא דכיון דאמר תחלה ש' זוז ואח"כ ר' זוז לא הוי ביטול אלא מוסיף הוא ר' על ש' שאמר בתנאי הראשון ואע"ג דלא אמר בפי' ע"מ שתוסיף לי ר' זוז בודאי לתוספת נתכוין דאי לעקור תנאי הראשון הוא בא אין דרך לעקרו ולהפסיד מתנאו הראשון וכאן ודאי מפסיד דש' הוא יותר מר' מה שאין כן כשהתנאי הראשון הוא על מנת שתשמשי את אבא ב' שנים ותנאי השני ע"מ שתתן לי ר' זוז דאין ידוע אם מפסיד או מרויח ואיכא למימר דלעקור הוא בא אי נמי יברור לו או זה או זה אבל בש' ור' ודאי מפסיד וכ"ש שאין דרך לומר אם תרצה תתן לי ש' זוז אם תרצה תתן לי ר' זוז דפשיטא דתתן לו ר' זוז ולא יותר ואם כן בע"כ דלתוספת נתכוין קמ"ל דלבטל תנאי הראשון נתכוין ואינה צריכה לתת לו אלא ר' זוז ובזה נתיישב מה שהיה קשה לב"י ואמר לא ידענא מאי אתא לאשמועינן וכו' ע"ש:

סעיף קטן כ

ה"ז גיטך ע"מ שתחזיר לי הנייר מגורשת וכולי ברייתא שם (דף ע"ה) ומביאו פ"ב דגיטין (דף כ') ומפרש רב אשי דאע"ג דבתנאי ומעשה בדבר אחד המעשה קיים והתנאי בטל מ"מ הכא כיון דאומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי אם כן כשהחזירתה לבסוף דאז נתקיים התנאי אז הוי גט משעה שבא לידה וז"ש רבינו מגורשת ותקיים תנאה כלומר אין הטעם הכא דמגורשת משום דתנאי ומעשה בדבר אחד הוא והתנאי בטל והמעשה קיים אלא מגורשת היא כשתקיים התנאי דתחזירהו לבסוף ותהא מגורשת למפרע משעה שקבלה

הגט מידו אבל אם לא תקיים התנאי אינה מגורשת אבל תימה דאם כן סותר רבינו את מסקנתו שכתב בסימן ל"ח כר"ח והרא"ש דאפי' במעכשיו ובע"מ לא הוי תנאי עד שיהא בו כל דיני תנאי ואם כן לפ"ז הכא דהתנאי והמעשה בדבר א' הוא המעשה קיים ואינה צריכה לקיים התנאי היפך מ"ש כאן מגורשת ותקיים תנאה ואעפ"י דאיכא לחלוק בינה לבין שאר דיני תנאים דא"צ לקיים התנאי אפילו בע"מ לתנאי ומעשה בדבר אחד דצריך לקיים התנאי בע"מ ובמעכשיו מטעם שפי' רש"י והתוספות שם בפ' מ"ש ופ' המביא מ"מ מדברי הרא"ש בפ' כשהביא דברי ר"ח ושכן עמא דבר משמע דכל דיני תנאים שוה והכי מוכח ממ"ש הרא"ש פ' י"נ וצ"ע:

סעיף קטן כא

ה"ז גיטך והנייר שלי אינה מגורשת פירש"י כיון דהנייר שלו לא נתן לה כלום דנמצאו אותיות פורחות באויר עכ"ל.

סעיף קטן כב

ומ"ש לא שנא וכולי כלומר דאי הוה טעמא משום ספר אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' ספרים היה כשר אם היה אומר ע"מ שהנייר בין שיטה לשיטה שלי כשהיו מעורות ודבוקות זו בזו דהוי ליה ספר אחד אבל השתא דטעמא משום כיון שהנייר שלו לא חשיב שנתן לה כלום דנמצאו אותיות פורחות באויר קא מיבעיא לו בין שיטה לשיטה שלי ואף על פי שהיו מעורות מ"מ לא חשיב נתינה גמורה ואסיקנא בתיקו והויא ספק מגורשת ורשב"א כתב וזה לשונו ראיתי מפרשים דמשום דשייר בגיטא קמיבעיא ליה ומשום כרות גיטא עכ"ל:

סעיף קטן כג

אמר לה על מנת שתינשא לפלוני וכו' לאחר לא תינשא כל זמן שלא נתקיים התנאי בנישואי פלוני כלומר אבל אם נישאת לפלוני ומת או גירשה כיון שנתקיים התנאי שוב רשאי היא לינשא לאחר ועיין פ' המגרש (גיטין דף פ"ד) ומ"ש ואם לא תקיים התנאי הוי בניה ממזרים פירוש דכיון דא"א לה לקיים התנאי כשנישאת לאחר דאיתתא לבי תרי לא חזיא וגם אין בידה לכוף אותו שיגרשנה כדי שתקיים התנאי דאין איש מגרש אלא לרצונו ואפי' היה מגרשה אין בידה לאינסובי לאותו פלוני דשמא לא יחפוץ לישאנה הלכך בניה ממזרים אבל לעיל בתחלת סימן זה באומר ה"ז גיטך על מנת שתתן לי ר' זוז לאחר ל' יום דלכתחלה לא תינשא לאחר כיון דאין בידה לקיימו ואפילו הכי אם ניסת לא תצא שאני התם דאיפשר לקיים התנאי בעודה תחתיו אעפ"י שאין בידה לקיימו כדפי' לשם ע"ש התוס' ועיין בפרק המגרש ריש (גיטין דף פד) ובמ"ש לשם התוס' ומ"ש

ואם תקיים התנאי שתינשא לאותו פלוני וכו' פי' כגון דשחדא ליה בממון שיגרשה כדי שתינשא לאותו פלוני:

סעיף קטן כד

כתב הרמ"ה דתצא ולא יחזיר עולמית וכו' דהא לא משכחת דמקיימה תנאה בחיי שני וכו' הקשו התוספות הלא כיון שאינה יכולה לקיים תנאה בודאי שהאשה לא תהא מתרצה לזה שנישאת לו עכשיו להיות אצלו באיסור אשת איש ותלך ממנו ותינשא לזה שהתנה עליו כדי לקיים תנאה בלא גירושין משני ואם כן שפיר משכחת דמקיימה תנאה בחיי השני וי"ל דמ"מ אינה יכולה לקיים תנאה בלא גירושין משני מספק שמא יתקיים תנאה ותינשא גם לשני ע"י שימות בעלה הראשון או יחזור ויגרשנה בעלה גט שני בלא תנאי ע"כ עוד כתבו התוספות היאך אפשר לקיים תנאה הלא אסורה לו לינשא לו שמא יאמרו נשיהם נותנים במתנה וי"ל דכיון דנישאת לאחר בנתיים לא שייך לומר נשיהם נותנים במתנה ע"כ. ועי"ל דלא אמרו דאסורה משום שמא יאמרו כו' אלא דלכתחלה אסורה וכו' והכא איירי הרמ"ה כשעבר ונשאת לאחר ומ"ש אבל בתר דמקיים תנאה בגט ראשון לא מצי לאהדורה וכו' פי' לפי שא"א שתקיים התנאי שהתנה הראשון בשעה שמסר הגט לידה אלא עד שיגרשנה השני דאם לא יגרשנה ותקיים התנאי א"כ בקיום התנאי חל הגט למפרע והוי א"א של שני ויוצאה ממנו בלא גט ואסורה לבעל התנאי אלא בעל כרחך שגירשה השני וכולי:

סעיף קטן כה

א"ל ע"מ שלא תינשאי לפ' וכו' בר"פ המגרש הסכימו התוס' בשם ה"ר אלחנן וכ"כ הרא"ש לשם דבע"מ שלא תינשאי לפ' ה"ז גט וכו' וא"ת ומ"ש מהא דמייתי התם ריש (דף פ"ד) קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר דאמר רב יהודה אל יישן היום שמא יישן למחר דבתנאה לא מזדהר איניש וביד פסק כמותו דלא כרב נחמן דמתיר לישן היום ואין חוששין שמא יישן למחר ואם כן הכא ג"כ ניחוש שמא לא תהא זהיר בתנאה ותינשא לפלוני תירץ הרשב"א לשם (דף קכ"א סוף ע"א) דאיסור א"א שאני דמתוך חומר שהחמרת עליה בסופה וכו' מזדהרא טפי ולא עברה אתנאה שאינה עשויה לקלקל עצמה ולעשות בניה ממזרים עד כאן לשונו:

סעיף קטן כו

ואין תקנה להתירה לו וכולי כ"כ הרא"ש בתשובה כלל מ"ה סימן כ"ו ויש להקשות דבכלל מ"ו סימן ב' כתב דאפי' בע"מ ובמעכשיו אם לא יבא עד זמן פלוני יכול לבטל התנאי ומותרת לינשא לאלתר ומביאו רבינו בסוף סימן זה וי"ל דבע"מ שלא תינשאי לפלוני דלצעורה קמכוין אינו יכול לבטל התנאי כי היכי דקאמר בע"מ שתתן לי ר' זוז

לזמן פלוני ובטל התנאי תוך זמן ואמר מחולין לך דאינו גט כיון דלצעורה קא מכוין והא לא ציערה ולא אמר הרא"ש דיכול לבטל תוך הזמן אלא היכא דלא מכוין לצעורה כגון שאמר ה"ז גיטך מעכשיו אם לא אבא תוך ב' שנים כמ"ש בסוף סימן זה דאדרבה לטובתה נתכוין התם יכול לבטל תוך הזמן כמבואר לשם בתשובה באורך. ומ"ש ואם נישאת לאחר וגירשה האחר וכו' ג"ז בתשובה כלל מ"ה סימן י"ז:

סעיף קטן כז

ע"מ שתבעלי וכו' כך כתב הרשב"א דלאו דוקא שתבעלי לו בזנות קאמר אלא כל שנבעלת לו בין בהיתר בין באיסור נתקיים התנאי והא דלא קאמר ע"מ שתינשאי לפלוני לאו למעוטי בעילה בנישואין אלא לרבות לה אפילו בעילת זנות וכו':

סעיף קטן כח

ומ"ש ובירוש' קאמר וכו' הקשה הרשב"א (בדף קכ"ד ע"א) מ"ש ע"מ שתבעלי לפ' מע"מ שתבעלי לאבא ולאביך דכאן וכאן לכתחלה איסור ערות אשת איש איכא ולא הוי תנאי כיון שתלוי באחרים ולא ישמעו לה לעשות איסור ערוה לכתחלה ואיפשר דהכא כיון שאפשר שימות הבעל ולא תהיה עליו ערוה ואיפשר לקיים התנאי לאחר שימות הלכך ה"ז גט ולא דמי לע"מ שתבעלי לאבא ולאביך דאי איפשר כלל לקיימו וכ"כ רשב"א בדף זה ריש ע"ג בשם התוס' ועי"ל דאף להירושלמי וכו' דלכתחלה הוי איסור ערוה מ"מ לבסוף הוי בעילת היתר ולא דמי לאבא ואביך דבסוף נמי הוי ביאת איסור ומ"ש והרשב"א כתב כיון דקי"ל וכו' נראה דאיירי כשבא עליה דרך נישואין דדרך זנות ודאי דאסור לכתחלה משום איסור פנויה. ואכתי קשה להא דירושלמי הא דלעיל דקאמר לא תינשא לו כדי שלא יאמרו נשותיהן נותנין במתנה תיפוק לי' דבתחלת ביאה באיסור שעודה א"א ותירץ הרשב"א התם ע"מ שתינשאי לו קאמר וכיון שנכנסה לחופה נתקיים התנאי דחופה עושה נישואין ובחופה ליכא איסורא והלכך צ"ל דאסור ליכנס אפי' לחופה שלא יאמרו נשותיהן נותנין במתנה וכולי אבל ה"ה פ"ח בדין ה"ז גיטך ע"מ שתנשאי לפלוני כתב דהירוש' דאמר בתחלה אסור לבעול היינו שמא יאמרו נשותיהן נותנים במתנה ואף על פי שבגמרתינו לא נזכר זה אלא בע"מ שתינשאי דעת הירושלמי שה"ה לע"מ שתבעלי עכ"ל לפ"ז ניחא דל"ק מאבא ואביך דבע"מ שתבעלי לאו משום איסור ערות א"א היא דאסור בתחלה אלא איסורא דרבנן גרידא הוא שמא יאמרו וכו' וגם הקושיא השנייה אין לה התחלה לפ"ז ודלא כפי' הרשב"א ורבינו דמשום איסור ערות א"א אמרו בירושלמי דאסור הוא בתחילה:

סעיף קטן כט

ע"מ שלא תבעלי וכו' שם (דף פ"ד) פי' רש"י אבל א"ל ע"מ שלא תבעלי לפלוני אינו גט שמא תבעל לו וכתב הרא"ש דאף על גב דבדידה תליא דלא תבעל לו מדעתה מ"מ חיישינן שמא תבעל לו באונס ואיהו אתנה בסתם ע"מ שלא תבעל לו כלל בין באונס ובין ברצון ע"כ ורבינו שינה וכתב הוי גט ולא תינשא עד שימות אותו פלוני דהא פשיטא היא דמ"ש רש"י והרא"ש דאינו גט שמא תבעל לו אינו אלא לומר דאינו גט ולא תינשא בחיי אותו פלוני שמא תבעל לו אבל אם מת ודאי הוי גט ותינשא לאחר אף בחיי הבעל דהא נתקיים התנאי דלא תבעל לו כיון שמת וא"ת ומ"ש הא מע"מ שלא תבעל לאבא ולאביך דלא חיישינן שמא תבעל לו כיון שהיא עליו ערוה א"כ בשלא תבעל לפלוני נמי אם תבעל לו איכא איסור א"א דעברה על התנאי והגט בטל וי"ל דחוששין שמא תבעל לו לאחר מיתת המגרש דמותרת לו ואע"ג דלמפרע הגט בטל ועברה על איסור א"א למפרע מ"מ הוא יבא עליה באונס לאחר מיתת המגרש ואינו חושש כיון שלא עבר כלום וכ"כ התוס' ריש (דף פג) בד"ה ועמדה ונישאת ע"ש:

סעיף קטן ל

וצריך שלא יתנה עליה תנאי וכו' פ' המגרש סוף (גיטין דף פג) כתב הרמב"ם א"ל ע"מ שלא תינשאי לפלוני וכו' ולא נהירא וכו' כבר הקשו המפרשים על דבריו מסוגיא דר"פ המגרש דמבואר לשם להדיא דה"ז גט כתבו היישוב ע"ז ומביאו בית יוסף ע"ש עוד הקשה הרשב"א ע"ד מעל מנת שלא תבעלי לאבא ולאביך דהוי גט אף על פי דלעולם אסור לו ויש לומר התם שאני דבלא תנאו אסורה עליהן לעולם עד כאן לשונו:

סעיף קטן לא

וכתב עוד הרמב"ם על מנת שלא תשתי יין זה וכו' ובתוס' איתא בהדיא בהיפך וכו' נראה דדעת רבינו שאין פי' דברי הרמב"ם במ"ש בע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם אינו גט כמו שפי' הרשב"א בחידושיו (דף קכג ע"א) דמיירי בדא"ל שלא תלכי לבית זה של אביך דלעולם אסורה בו אפי' מכרו או שמת וכ"כ הר"ן דאחרים דוחין ומפרשים כך ומביאו ב"י דהא ליתא דמדכתב הרמב"ם שני הלכות אלו סמוכין וגבי יין כתב יין זה וגבי בית אביך לא כתב בית זה של אביך אלא סתם אלמא דלא מיירי בדאמר זה של אביך ולכך על ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם אין להשיג מטעם התוספתא דבע"מ שלא תעלי על אילן זה ונקצץ דהוי גט דהתם היינו טעמא דמדאמר אילן זה משמע להדיא דאם נקצץ דאין שמו אילן זה חשוב כאילו נתקיים התנאי אבל בבית של אביך לעולם אע"ג דלא אמר זה משמע ודאי דאעפ"י דכשימות האב א"א לה לעבור על תנאה שהרי אינו בית אביה כדאמר בנדרים קונם לביתך שאני נכנס מת או שמכרו ה"ז מותר דאינו שוב בית

אביה מכל מקום גבי גט כיון שלא הותרה במה שהיתה אסורה בו על פי תנאו אין זה כריתות וכמ"ש ה"ה והר"ן ואם תאמר למה נקט ונקצץ האילן אפילו לא נקצץ נמי הוי גט כיון דבידה לקיים התנאי שלא תעלה באילן ויש לומר דסבירא ליה דאם לא נקצץ האילן אינו גט חיישינן שמא תעלה בו בשוגג שלא תהיה זכורה דבזה האילן היה התנאי או ע"י אונס תעלה בו כמו בע"מ שתתני לי ר' זוז או ע"מ שלא תבעלי לפלוני לעיל בסעיף ב' ובסעיף י"ט:

סעיף קטן לב

ומ"ש ונשפך היין וכו' נראה דלרבותא נקט ונשפך היין דל"מ באינו נשפך דלא תינשא דילמא תשתה ממנו ע"י טעות או אונס דיאמרו לפניה שאין זה היין שהתנה עליו שלא תשתי אותו ונמצא שהגט בטל ובניה ממזרים אלא אפילו נשפך נמי אינו גט לפי שא"ז כריתות וכו' וכך הביא הרשב"א בחידושיו לשם דברי הרמב"ם שכתב ונשפך היין אבל בספרינו לא כתב ונשפך היין ועיין בב"י:

סעיף קטן לג

כתב הרמב"ם כל תנאי שאינו במעכשיו וכו' תימא דהלא הרמב"ם כתב בהלכה כ"ג הרי זה גיטך על מנת שתתני לי כלי פלוני או בגד פלוני וכו' אינו גט עד שתתן אותו כלי או אותו בגד עצמו או עד שיבטל התנאי עכ"ל והיינו כרשב"ג בע"מ שתתני לי אצטליתי וכו' לעיל סעיף ד' משמע דבמעכשיו או בע"מ דוקא יכול לבטל התנאי והוי גט למפרע משעה שמסר גיטא לידה וכמ"ש רבינו בסוף סימן זה בשם הרא"ש בתשובה אבל בלא מעכשיו ובלא ע"מ אינו יכול לבטל התנאי אא"כ נטלו ממנה וחזר ונתנו לה וא"ל הרי את מותרת לכל אדם או ה"ז גיטך כמ"ש הרמב"ם לשם בה' י"ז וי"ל דהא דכתב הרמב"ם כאן דבלא מעכשיו ובלא ע"מ יכול לבטל התנאי היינו נמי דוקא בדנטל ממנה וחזר ונתנו לה דאילו במעכשיו או בע"מ אינו יכול לבטל התנאי אפי' בנטלו ממנה וחזר ונתנו לה וכן מ"ש דבלא מעכשיו וע"מ יכול להוסיף על התנאי או להתנות תנאי אחר כ"ז שלא נתקיים התנאי ראשון וכו' היינו נמי דוקא כשנטלו ממנה וחזר ונתנו לה על תנאי אחר או להוסיף על הראשון כנ"ל ליישב לפי נוסחא זו שהביא רבינו דכתוב ברמב"ם יכול הבעל לבטל התנאי וכולי אבל בספרים שבידינו כתב יכול לבטל הגט ובביטול הגט ודאי אפי' לא נטלו ממנה יכול לבטל מיהו מ"ש או להוסיף על התנאי או להתנות תנאי אחר וכו' אי איפשר לפרש אלא בשנטלו ממנה וחזר ונתנו לה וכו' ומ"ש ולכתחלה לא תינשא עד שיתקיים ואם נישאת לא תצא תימה גדולה כיון דאינה מגורשת עד שיתקיים התנאי ובעוד שלא נתקיים היא א"א א"כ אם ניסת פשיטא דתצא וכך תפסו עליו הרמ"ך וה"ה והר"ן הביאם ב"י ואח"כ הביא מ"ש הר"ש בר צמח ליישב דה"ק הרמב"ם דאם נישאת

קודם התנאי לא מפקינן לה מיניה אלא א"ל שתקיים תנאה ותעמוד בבית בעלה אם תקיים ואם לא קיימתו ודאי תצא מיד וחזר ואמר ואין דבריו מחוורין דהא כי אינסיבא א"א הואי ובזנות בא עליה ואם נישאת תצא דקי"ל כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל עכ"ל הרשב"ץ וכ"כ בכ"מ רפ"ח וקושיא זו נלפע"ד ליישב דמ"ש הרמב"ם ואם נישאת לא תצא רצונו לומר שאם נישאת לחוד שנכנסה לחופה ולא נבעלה בחופה ליכא איסורא וקאמר דלא תצא אלא אמרינן לה שתקיים ותעמוד בבית בעלה אם תקיים ואם לא קיימתו ודאי תצא מיד ובזה נחו ושקטו דברי הרמב"ם וע"ל סי"ח הבאתי כיוצא בזה בשם הרשב"א:

סעיף קטן לד

ומ"ש אבל אמר מעכשיו וכו' ואינו יכול לבטל וכו' פי' הבעל לבדו אינו יכול לבטל הגט שלא מדעת האשה דכשנתקיים התנאי חל הגט למפרע בע"כ של בעל אבל אם בטלוהו שניהם הגט בטל כ"כ הרמב"ן ומביאו ב"י ומ"ש ויש לה להנשא אעפ"י שלא נתקיים התנאי וכו' ואע"פ דבפרק ט' כתב הרמב"ם באומר ה"ז גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש ומת בתוך י"ב חדש דלא תינשא במקום יבם עד אחר י"ב חדש כשיתקיים התנאי ומביאו רבינו בסימן קמ"ד ופירש ה"ה בפ"ח הלכה כ"ב דהטעם דאף על פי שאי איפשר שיתבטל התנאי דכיון שמת ודאי שלא יבא אפ"ה אין מחזיקין אותה בגרושה עד שיהיה מקווים בפועל ומ"ה פסק הרמב"ם לשם בעל מנת שתתני לי ר' זוז ולא קבע לה זמן ומת קודם שתתן וכו' דלא תינשא לזר עד שתחלוץ דהיינו טעם כיון שאין התנאי מסוים בפועל כמ"ש לעיל בס"ג וא"כ אמאי כתב הרמב"ם הכא דתינשא הלא עדיין לא נתקיים התנאי בפועל י"ל דהכא מיירי בתנאי שא"ל ה"ז גיטך על מנת שתעשה כך וכך ויש בידה לקיימו בפועל הלכך חשוב הוא משהגיע הגט לידה כאילו כבר נתקיים בפועל ושריא לאינסובי דהואיל והוא במעכשיו או בעל מנת ובטוחה היא שיתקיים התנאי בפועל שהרי במעכשיו ובע"מ אינו יכול לבטל הגט ולא להוסיף והיא ודאי תקיים התנאי דכיון שבידה לקיימו לא תקלקל עצמה אם כן ה"ל כאילו כבר נתקיים וכבר כתבתי זה לעיל בס"ב ומ"ש וכן יראה מדברי רב אלפס וכו' כלומר הלא כתב כך בפי' אלא יראה כך מדכתב בכדי שלא יוכל לבטלו דרצונו לומר שיתנה עמה תנאי במעכשיו או בע"מ בשעה שיגיע גט לידה והתנאי יהא תלוי בדידה דיש בידה לקיימו ואז תינשא אע"פ שעדיין לא נתקיים התנאי כיון שלא יוכל לבטלו כדפי': ונראה דמה שחילק בין תנאי דמעכשיו לתנאי דאם וכו' יפה חילק תימה הלא חילוק זה מבואר בפ' מי שאחזו (גיטין בדף ע"ד) וכמ"ש רבינו ריש סימן זה דאפי' בתנאי דעל מנת שתתני לי ר' זוז דאין בידה

לקיימו ה"ל גט למפרע אפילו נשרף או נתקרע וכ"ש בתנאי דיכול לקיימו ואיפשר דאתא לאשמועינן דאפילו יכול לקיימו אינו גט אם נתקרע או נשרף בתנאי דאם ועי"ל דעל מ"ש הרמב"ם אפי' מת הבעל קודם שיתקיים הרי זה מקיימת התנאי אחרי מותו וכו' שזה אינו מפורש בגמרא ואיכא סברא לומר דניחוש שמא יאמרו יש גט לאחר מיתה קמ"ל דלא חיישינן והוי גט גמור ע"ז אמר רבינו דיפה חילק ומ"ש רבינו אבל מ"ש דבמעכשיו יכולה לינשא מיד אעפ"י שלא נתקיים התנאי נ"ל שאינו תלוי בזה וכו' פי' דכיון דכתב בסתם משמע דהוא תלוי במעכשיו לחוד דיכולה לינשא מיד במעכשיו אפילו אין בידה לקיימו והא ליתא דפשיטא היא דאם אין בידה לקיימו אפילו א"ל מעכשיו והגט חל למפרע אסורה לינשא מיד שמא לא יתקיים התנאי אלא הדבר תלוי גם בתנאי שיש בידה לקיימו דכיון דא"ל מעכשיו וגם יש בידה לקיימו יכולה לינשא מיד אבל ליכא תרתי אלא חדא אסורה לינשא מיד וע"ז השיג דפשוט הוא דדברי הרמב"ם אינן אלא בתנאי שבידה לקיים וכ"כ ה"ה דדבריו אינן אלא בתנאי שהוא בידה ע"ש:

סעיף קטן לה

כתב הרא"ש בתשובה צ"ו שיכול לבטל התנאי וכו' והא דכתב רבינו לעיל בסעיף י"ז דאינו יכול לבטל התנאי היינו דוקא דהתנאי הוי לצעורה אבל הכא לטובתה הוא התנאי ואפי' היה שלא לטובתה אלא שלא היה לצעורה יכול לבטל התנאי כמ"ש לשם באריכות ובכה"ג כתב ב"ה שיכול לבטלו כ"ז שלא יתקיים דהיינו שלא היה התנאי לצעורה והא דכתב רבי' לעיל סכ"ג בשם הרמב"ם דבמעכשיו או בע"מ אינו יכול לבטל התנאי וכו' מיירי בסתם תנאים שהם לצעורה ואין דברי הרמב"ן סותרין לדברי הרא"ש בתשובה זו ולדברי בעל העיטור דלא כמ"ש ה"ה ומביאו ב"י:

סימן קמד

סעיף קטן א

כשם שקיום הגט תלוי בתנאי שתולה באשה וכו' נראה דהא דכתב כשם וכולי אתא לאורויי דבהא לחוד הם שוים דבמעכשיו נתקיים התנאי נתקיים הגט למפרע אפי' נתקרע הגט או נשרף אבל לענין אונס אין דיניהם שוים דבתנאי שתולה באשה ולא נתקיים התנאי בזמן שקבע לה אין חילוק בין אונס לאונס דכיון שלא קיימה התנאי אינו גט כלל אבל בתנאי שמתנה עליו איכא לחלק בין אונס דשכיח קצת ללא שכיח כלל עוד יש חילוק ולא כתבו רבינו דבתנאי שתולה באשה ובמעכשיו כשיש בידה לקיימו יכולה להנשא אעפ"י שלא נתקיים התנאי משא"כ בתנאי שמתנה עליו אעפ"י שודאי הוא שיש בידו לקיימו לא תינשא עד שיתקיים דשמא לא יקיימנה במזיד ונמצאת מקולקלה ובניה

ממזרים דאינו חושש לקלקולה ולפי שדבר פשוט הוא לא הוצרך לכתבו בפי'. ומ"ש כיצד א"ל ה"ז גיטך מעכשיו אם לא אבא בתוך ל' יום או שאומר ע"מ וכולי כלומר דין ע"מ כדין מעכשיו גם בתנאי שמתנה עליו וכ"כ הרמב"ם בפ"ט:

סעיף קטן ב

ומ"ש אעפ"י שנאנס ולא יכול לבא כגון שחלה או שעכבו נהר וכו' מפורש בריש כתובות ופסק כלישנא קמא דרבא דאין טענת אונס בגיטין אפילו באונס דשכיח ולא שכיח כגון חולי או מיתה כדרך הארץ וכ"ש אונס דשכיח כגון עכבו נהר דאף ללישנא בתרא לא מצי טעין אנוס אני דכיון דשכיח איבעי ליה לאתנויי ומ"ש רבינו דשכיח קצת גם על עכבו נהר אע"ג דשכיח טפי מחולי לא כתב האי לישנא אלא לאפוקי אכלו ארי או הכישו נחש דלא שכיח כלל דאפי' ללישנא קמא האי אונס מבטל הגט אבל אונס מיתה כדרך כל הארץ אינו מבטל ומ"ה תנן ס"פ מי שאחזו ה"ז גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש ומת תוך י"ב חדש ה"ז גט ולא חשוב מיתה אונס לבטל הגט והא דלא כתב רבינו אלא אונס חולי ועכבו נהר ולא כתב דמיתה נמי לא חשיב אונס היינו משום דכיון דכתב באכלו ארי או נשכו נחש דלא שכיח כלל הוי אונס ומבטל הגט אלמא להדיא דוקא ארי ונחש אבל מיתה כדרך כל הארץ דשכיח ולא שכיח אינו מבטל הגט ורישא דמתני' בדלא אמר מעכשיו ומת בתוך י"ב חדש דאינו גט לא מטעם דמיתה הוי אונס ומבטל הגט אלא משום דכיון דלא אמר מעכשיו ואין הגט חל אלא לאחר י"ב חדש וכבר מת תוך י"ב חדש אין גט לאחר מיתה ואף על גב דבריש כתובות אסיקנא ללישנא קמא דרבא דאין אונס בגיטין דמשום צנועות ומשום פרוצות הוי גיטא אף על גב דמדאורייתא לא הוי גיטא דאפקעינהו רבנן לקידושין מיניה משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש היינו דוקא באונס דחולי ודעכבו נהר דלית לה קלא ואיכא משום צנועות ומשום פרוצות אבל מיתה דאית לה קלא ליכא חששא דצנועות ופרוצות כדכתבו התוספות להדיא ריש כתובות (דף ג') בד"ה וסברה ע"ש:

סעיף קטן ג

וכן אם אמר הרי זה גיטך ע"מ שאם לא אפייסך וכו' בס"פ כל הגט ההוא דא"ל אי לא פייסנא לה עד ל' יומין ליהוי גיטא אזל פייסה ולא איפייסא א"ר יוסף מי יהב לה תרקבי דדינרי ולא איפייסא. ופירש"י מעכשיו אמסור לה גט על תנאי זה אי לא אפייס לה עכ"ל וז"ש רבינו הרי זה גיטך ע"מ וכו' דדין זה מדבר במעכשיו או בע"מ וכתב עוד רש"י פייסה בדברים והרבה עליה רעים ולא נתרצתה להשלים אתו מי יהיב לה תרקבי דדינרי ולא איפייסא וכיון שלא עשה כן נמצא שלא פייסה ואעפ"י שאין לו לא אמרינן אנוס דאין אדם יכול לטעון אונס בתנאי של גט והוי גיטא עכ"ל משמע דוקא כשלא

עשה כן אבל כשיהיב לה תרקבי דדינרי אע"ג דלא איפייסא לא הוי גיטא דזהו ודאי אונס גמור כיון דקא טרח לפייסה בדבר גדול בתרקבי דדינרי ה"ז קיים תנאו ואע"פ שלא נתפייסה וכך פירשו התוס' וזהו דעת רבינו שאמר אע"פ שהוא אנוס משני צדדין חדא שהרי פייסה בהרבה פיוסים ולא נתרצית ועוד הוא אנוס דאע"פ דאפשר שתתרצה אם היה לו ממון הרבה וקיהיב לה אלא שהוא אנוס שאין לו אפ"ה אין אונס בגיטין והוי גט ומכלל דבריו אלה נשמע דאם היה לו ממון הרבה וקא יהיב לה אע"ג דלא איפייסא לא הוי גיטא דזהו אונס גמור דמבטל גיטא דאי הוה ס"ל לרבינו דביהיב לה ממון הרבה ולא איפייסא נמי הוי גט ל"ל למימר והוא אנוס שאין לו אפי' יש לו נמי הוי גט והו"ל לומר בסתם אע"פ שפייסה בפיוסים הרבה ובדבר גדול ולא נתרצית הוי גט אלמא דוקא בדלית ליה ממון הרבה הוי גט אבל בדאית ליה ויהיב לה ולא איפייסא אנוס הוא ולא הוי גט כמו שכתבו התוס'. ומ"ש ב"י פשוט למ"ד יש אונס בגיטין ט"ס הוא וצ"ל למאן דאמר אין אונס בגיטין:

סעיף קטן ד

ואם לא אמר מעכשיו וכולי. משנה ס"פ מי שאחזו וקאמר בגמרא דלרבי יוסי דזש"ש מוכיח עליו דמעכשיו קאמר אפי' בלא כתב מעכשיו נמי הוי גט למפרע וזהו דעת הראב"ד אבל דעת הרמב"ם דלא קי"ל כר"י אלא בממון אבל גט דבלא זמן הוא פסול אין הזמן מוכיח ב"י דהא דכתב רבינו וכן דעת התוספות שחולצת כלומר כן דעתם כדעת הרמ"ה במ"ש הוא שחולצת אך במ"ש הוא ז"ל מתייבמת אין כן דעתם דגם בזו ס"ל דחולצת עכ"ל וצ"ל שלא היה כתוב לפני ב"י וי"א שלעולם הוי ספק מגורשת וחולצת ולא מתייבמת והיה מובן שמ"ש וכן דעת התוספות שחולצת היינו לומר שכן דעתם כהרמ"ה ועל כן נדחק לפרש כך אבל לספרינו מובן כפשוטו שכן דעת התוס' כי"א שלעולם חולצת ועיין במ"ש בח"מ סי' רנ"ח לפרש דברי הרמ"ה שהביא רבינו לשם בדין זה:

סעיף קטן ה

ובמעכשיו אם לא אבא וכו' שם בעיא דלא איפשיטא ולחומרא וכתבו התוספות וא"ת ומה יש לחוש הא ודאי יתקיים התנאי דכיון דמת לא ישוב עוד לביתו וי"ל דאיכא למיגזר אטו לא מת כי אין העולם יודעין שמת ויתמהו על שמתירין לינשא אבל לאחר י"ב חדש הכל יודעין שנתקיים התנאי עכ"ל ואע"ג דהתוס' גופייהו כתבו דלא חיישינן היכא דמת דילמא סברי לא מת דמיתה קלא אית ליה כמ"ש בסמוך סוף סעיף ב' היינו כדי להחמיר בדלא אמר מעכשיו ומת תוך י"ב חדש דמדאורייתא אינו גט וקאמרינן דאין לנו להקל לתקן ולומר דהוי גט משום דאפקיעו רבנן לקידושין מינייהו משום צנועות דסברי לא

מת ומיעגנא ויתבה וכן משום פרוצות דאמרה מת אלא קאמרינן מיתה קלא אית ליה לרוב העולם וליכא למיחש לעיגון בצנועות ולא לאיסורא בפרוצות הילכך ולפיכך אינו גט אבל הכא אדרבא כדי להחמיר חיישינן למיעוטא דלא ידעי דמת ויתמהו על שמתירין לינשא מטעם הגט בעוד שלא נתקיים התנאי ויתירו א"א לעלמא ולפיכך החמירו דלא תינשא. ומ"ש ואם באה לינשא וכו' נראה דרבינו אתא לאורויי דבדין זה איכא לחלק דביש לה בנים ליכא תקנתא להך גזירה דמת אטו לא מת ולא תינשא עד סוף י"ב חדש אבל אם אין לה בנים וזקוקה ליבם איכא תקנתא לינשא תוך י"ב חדש דהיינו שתחלוץ לה יבמה דהכל יודעין כיון שחלצו לה ודאי העידו לפני ב"ד שמת ומותרת לינשא לאחר ממ"נ או מחמת הגט דכיון שמת נתקיים התנאי למפרע כיון דאמר מעכשיו ואפי' אם הגט בטל כגון דלא אמר מעכשיו מ"מ לאחר שחלץ לה מותרת לשוק:

סעיף קטן ו

כיוצא בו נתן לה גט בלילה וכו' קאי אדלעיל דמחלק בין אמר מעכשיו ללא אמר מעכשיו וקאמר דה"נ יש לחלק בין אמר ע"מ ללא אמר ע"מ דאם אמר על מנת שיזרח השמש הוי גט למפרע אבל לא אמר ע"מ אינו גט למפרע אלא לכשיתקיים התנאי והא דלא נקט הכא ע"מ שאבא כשיזרח השמש תירץ הר"ן דרבותא קמ"ל אע"פ דתלה בתנאי המתקיים בודאי וסד"א דבודאי מעכשיו גמר ומגרש ואפי' לא אמר ע"מ קמ"ל דלא:

סעיף קטן ז

ואם א"ל אם יזרח וכו' פי' לדברי הרמב"ם דלעיל גבי אם לא באתי בתוך ל' יום ומת בתוך ל' יום דאינו גט דלא קי"ל כר' יוסי דזש"ש מוכיח עליו ה"נ אינו גט ומתייבמת כיון דלא אמר ע"מ ולדברי הראב"ד דלעיל דקי"ל כר' יוסי ה"נ הוי גט גמור ולדברי הרמ"ה דבכתב התנאי בגט בלא מעכשיו הוי ספק ה"נ הוי ספק ואיכא להקשות דאף להראב"ד דפסק כר"י דזש"ש מוכיח דמהיום קאמר מ"מ אף במהיום כתב רבינו ריש סימן קמ"ה יש להסתפק שמא סוף היום קאמר וי"ל דהכא כיון דהתנאי הוא אם יזרח השמש א"כ מוכח דלאו סוף היום קאמר שיחול הגט אלא מתחילת הלילה כשמסר הגט לידה מיד יחול הגט אם יזרח השמש:

סעיף קטן ח

אמר לעדים אם לא באתי וכו' כלומר ל"מ באמר תחלה אם לא באתי וכו' אלא אפי' אמר תחלה כתבו דסד"א דה"ק כתבו מעכשיו ותנו אם לא באתי קמ"ל דל"ש הכי ול"ש הכי ובמשנה בס"פ מי שאחזו פליגי בה חכמים ור"י יוסי והלכה כחכמים ואיכא למידק דבאומר כתבו גט ותנו לאשתי אם לא באתי וכו' דהוי מעשה קודם לתנאי דהתנאי בטל והמעשה קיים ואם כתבוהו תוך י"ב חדש ונתנוהו לידה ודאי דהוי גט וי"ל דתנאי דהוי

ע"י שליח לא מצי השליח לשנותו ואי שני בתנאים לא עבד כלום אפי' אמר המעשה קודם וכן פסק הרשב"א והר"ן:

סעיף קטן ט

כתבו גט ותנו לאשתי אם לא באתי וכו' עד אבל אם אחרו אין בכך כלום טעמו שהרי לא התנה אלא שלא יכתבו הגט אלא כשלא יבא לאחר השבוע אבל אם יבא מקודם לא יכתבו כלל אבל לא קבע זמן לכתיבה דאינו מקפיד אימתי יכתבוהו ואפילו אם יאחרו מלכתבו כמה חדשים ויותר כשר הגט ונותנים לאשתו ומזה הטעם ג"כ התירו בצפת באחד שמסר גט לשליח ליתנו לאשה ע"מ שאם לא יבא מאותו יום עד שתי שנים ולא נתנו עד ששה חדשים לאחר שתי שנים דכשר שהרי לא קבע זמן לנתינתו אלא קבע זמן לביאתו ועיין בב"י אבל בדברי הרמב"ם בסמוך שקבע זמן לכתיבת הגט שאמר כתבו גט ותנו לאשתי לאחר השבוע אין כותבין אלא עד שנה שלאחר השבוע ואם אחרו הזמן שאמר ואח"כ כתבו וכולי הגט פסול:

סעיף קטן י

ואם אמר אם לא אבא עד אחר הרגל כו' בסוף פרק מי שאחזו תניא ר' אומר לאחר הרגל ל' יום וקאמרינן דלית הלכתא כוותיה דר' וכתב הרא"ש וכתב ר"ח אפי' לא עברו עליו אלא ט"ו יום דיו ואפשר שהוא מחלק הל' יום כמו ג' ימי השבוע שהן נמנין אחר השבת אע"פ שאינו דומה עכ"ל וסובר רבינו דאף על פי שלא נתברר להרא"ש טעמו של ר"ח וגם רשב"א בחידושיו לשם כתב ע"ש הרמב"ן דאין טעם זה מחוור מ"מ כיון דדבריו דברי קבלה נינהו לא דחינן להו מהלכה והכי נקטינן:

סעיף קטן יא

א"ל ה"ז גיטך כל זמן שאעבור מכנגד פניך וכו' משנה שם וכר' יוחנן דפניך ממש שלא אראך וקאמר דה"ז גט כשר לכשיתקיים התנאי שלא יהא רואה אותה ל' יום רצופים ולא חיישינן שמא נתייחד עמה אחר שנתן הגט לידה ואע"פ שהיה הולך ובא דאין הגט נפסל משום גט ישן אא"כ דאיכא עדים שנתייחד עמה ודלא כרב הונא דמפרש מאי פניך תשמיש והרי קיים התנאי דל' יום רצופים הוי בלא תשמיש כדקתני הואיל ולא נתייחד עמה ומ"ה ה"ז גט אבל במתנה שלא אראך אינו גט כיון שהיה הולך ובא ועוד כתבו התוס' דלר' יוחנן אם נתייחד עמה לא הוי אלא גט ישן אבל לרב הונא אם נתייחד עמה בטל הגט לגמרי עכ"ל וז"ש רבינו שאעבור מכנגד פניך ל' יום שלא אראך וכו' כלומר לאפוקי ממ"ד מאי פניך תשמיש וגם כתב לא חיישינן שמא נתייחד עמה בינתיים והוי גט ישן וכולי דלרב הונא בטל הגט לגמרי:

סעיף קטן יב

ומ"ש וראוי להתגרש בו וכו' כלומר ואין צריך גט שני לכתחילה כיון שהאמינה אבל אם לא האמינה חוששין לגט ישן וצריך ליתן לה גט שני לכתחילה כשלא נתקיים התנאי אבל אם כבר נתקיים התנאי א"צ גט שני ותינשא לכתחילה וכמ"ש לקמן בסימן קמ"ח והקשה הר"ן דאע"ג דהאמינה מ"מ אנן ניחוש לגט ישן ותירץ דכל היכא דלא אתא בעל ומערער אנן לא חיישינן וכיון דהימנה תו לא אתא בעל ומערער ועיין במ"ש בסימן קמ"ח. ומ"ש והוא שהאמינה וכו' שם קא פריך תלמודא וליחוש שמא פייס ופי' רש"י כשהיה בא אצלה פייס הקטטה שביניהם ונתייחד עמה ולאחר זמן אתי בעל ומערער ואמר פייסתי עכ"ל ומשני באומר נאמנת עלי לומר שלא באתי וז"ש רבינו והוא שהאמינה תחילה שאף אם יאמר שנתייחד עמה וכו' דהיינו כפי' רש"י ותימה הא יכול לערער ולומר שבתוך ל' יום ראה אותה ולא היו שלשים יום רצופים ובודאי צ"ל שהאמינה גם בזה והו"ל לרבינו לפרש וי"ל דכיון שמסרו הגט לידה על תנאי זה דוקא כשלא יראה את פניה ל' יום רצופים ואם יהא רואה אותה תוך ל' יום אינו גט פשיטא היא דצריך שיהא נודע ומפורסם ע"פ עדים שנתקיים התנאי ואפי' האמינה אינה נאמנת ולא צריך לפרש אלא שעל הייחוד עמה שלא היה התנאי עליו אלא דאנן חיישינן שמא נתייחד עמה א"כ כשאומר נאמנת עלי לומר שלא נתייחד עמה סגי דכיון שהאמינה לא אתי בעל לערער דכסיפא ליה מילתא להוציא לעז לאחר שהאמינה כמ"ש התוס' בפ"ב (דף י"ח) ולא תינשא וכו' וקשה הא פשיטא היא דאפי' במעכשיו לא תינשא כ"ש בלא מעכשיו וי"ל דלא אתא רבינו אלא לאורויי דבעינן ל' יום רצופים דלא תימא אפילו הולך ובא והולך ובא ובין הכל מה שלא ראה את פניה הוי ל' יום הגט כשר ושריא לאנסובי לפיכך כתב ולא תנשא עד שיעברו שלשים יום רצופים וכמו שפירש"י דאין התנאי מתקיים עד שיעברו ל' יום רצופים וכדמוכח מדפריך אהא דתנן היה הולך ובא הולך ובא וכולי והא לא עבר ע"ש:

סעיף קטן יג

וכתב הרמ"ה ודוקא שאמר וכו' כלומר הך סוגיא דתלמודא דמועיל פיוס ויכולין שניהם לבטל התנאי ולכן צריך להאמינה לא מיירי אלא בתנאי דאם בלא מעכשיו ובלא ע"מ אבל א"ל מעכשיו וכו' ומשמע אע"פ דשניהם מבטלים התנאי אינו בטל וכ"כ ב"י ס"ס קמ"ג בשם הרשב"צ. וכתב ב"י שזה דעת הרמב"ם אבל ה"ה פ"ט הלכה ט' כתב ע"ש הרמב"ן דבמעכשיו נמי שניהם יכולין לבטל ושכן הוא דעת הרמב"ם וא"ת למה ליה לתלמודא לומר וליחוש שמא פייס בלאו הכי נמי ניחוש דלמא ביטלו התנאי וי"ל דלא חיישינן שמא ביטל דלא שכיח אם לא דפייסה תחילה ובמגרשה מן הנישואין שכיח

הוא דמפייסה ואיכא למידק דמעיקרא כתב רבינו ע"פ פירש"י דהחששא היא משום גט ישן כפירש"י ומדברי הרמ"ה משמע כפי' התוס' דהא במעכשיו ליכא חששא דגט ישן לכ"ע כמ"ש ריש סימן קמ"ח:

סעיף קטן יד

ומ"ש ולפי מ"ש א"א הרא"ש וכו' נראה דתנאי זה נמי להרא"ש הוי לטובתם שאם יראה פניה תוך ל' שישוב אליה ועיין במ"ש ס"ס קמ"ג:

סעיף קטן טו

וכתב א"א הרא"ש בתשובה אם כשהתנה תלה ביאתו בעדים וכו' בכלל מ"ה דין י"ב מבואר דטעמו דבהאמינה כיון דליכא אלא משום לעז שיערער הבעל ויאמר פייסתי ובטל הגט או בטל הגט בדיבורו או בא בתוך הזמן וכיון שהאמינה שוב לא יוציא לעז דמיכספא ליה מילתא כמו שפי' ר"י פ"ב וכן לפירש"י נמי יש לפרש דלעז בעלמא קאמר שמא פייס ונתייחד א"כ בנדון זה נמי שתלה ביאתו בעדים ונתן לה גט במעכשיו ליכא למיחש נמי שמא ביטל הגט בדבורו וכולי והילכך אפי' לעז ליכא מיהו לעיל ס"ט כתבתי דבחלה בעדים פשיטא דטפי הם נאמנים מאילו האמינה ע"ש:

סעיף קטן טז

כתב הרמב"ם דוקא כשהוא עמה במדינה וכו' טעמו דפסק כלישנא קמא דמתני לה אברייתא אבל אמתני' באומר מעכשיו אם לא באתי ולא ראינו שבא לא חיישינן שמא פייס ואפילו לא האמינה אלמא דוקא כשאינו בעיר אבל כשהיא בעיר לד"ה חוששין וכן פי' ה"ה אבל הרא"ש פסק כלישנא בתרא דמתני לה אמתני' דבמעכשיו אם לא באתי צריך להאמינה דאל"כ חיישינן שמא פייס אפי' אינו עמה במדינה וכמ"ש להדיא בפ' מי שאחזו ע"ש:

סימן קמה

סעיף קטן א

שכיב מרע שאמר וכו' משנה פרק מ"ש (דף ע"ב) וכן אם אמר ה"ז גיטך מחולי זה שיש במשמע לכשיפסוק חולי זה וימות פי' דליכא למימר לכשיפסוק חולי זה ויבריא דא"כ הו"ל לומר בסתם הרי זה גיטך והתקבלי גיטך זה דמשמע דמגרשה לגמרי בין ימות בין יחיה וכן זה גיטך אם מתי לאחר מיתה משמע מדלא אמר מהיום אם מתי:

סעיף קטן ב

וטוב לעשות וכו' שם בתוס' בשם רבינו תם והרמ"ה כתב דמהיום כמעכשיו דמי כ"כ התוס' בשם ה"ר אלחנן ובחידושי הרשב"א ס"פ מ"ש (דף ק"ט:) כתב בשם הרמב"ן דהקשה עליו דא"כ רב דעביד תקנתא מיומא דנן ולעלם אמאי לא אתקין מעכשיו ולעלם

משום ש"מ דמאית ביומיה דהא רובא כי תקיף להו עלמא טובא יהבי גיטא אלא אותו יום עצמו בכלל מהיום הוא עכ"ל והר"ן תירץ דרב תיקן לאפוקי מדר' יוסי דאמר זש"ש מוכיח עליו ואי הוה תיקן מעכשיו לא הוה ידעינן דטעמיה משום לאפוקי מדר"י אלא ה"א דתיקן מעכשיו משום האי טעמא דשמא ימות בסוף היום וס"ל כר' יוסי עכ"ל.

סעיף קטן ג

ומ"ש ודוקא שיש עדים וכו' פי' דאם אין עדים אע"פ דודאי דנמסר כהילכתו ובא הגט לידה בחייו אפ"ה כיון שאינו מוכיח מתוכו שנתן לידה באותו יום בחייו לא הוי גט דבעדי חתימה בעינן דמוכח מתוכו כדלעיל בסימן קנ"ד וצ"ל לפ"ז דהרמ"ה סובר כהרי"ף והרמב"ם דבעדי חתימה לחוד נמי סגי אפי' מסרו בינו לבינה כמ"ש בסימן קל"ג ומש"ה בעינן דמוכח מתוכו אבל לרבינו לשם דתלינן דבודאי נמסר בפני עדים כהילכתו וכתב כאן דברי הרמ"ה ודוקא דיש עדים וכו' צ"ל דס"ל דבש"מ דוקא שמת קודם שיעבור היום התם הוא דחיישינן טפי דלמא כד תקיף עליה עלמא ולא היה שהות לחזור אחר עידי מסירה מסר לה הגט בינו לבינה בלא עידי מסירה והו"ל ספק מגורשת אבל בעלמא דאיכא שהות לחזור אחר עידי מסירה תלינן דנמסר כהילכתו בפני עידי מסירה:

סעיף קטן ד

אמר מהיום או מעכשיו ולאחר מיתה הוי ספק וכו' משנה שם מהיום אם מתי מעכשיו אם מתי ה"ז גט מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט ואם מת חולצת ולא מתייבמת ופירש"י מספקא לן אי תנאה הוי מהיום אם אמות וכיון שמת נתקיים התנאי ונמצא שהוא גט משעת נתינתו או חזרה הוי שחזר בו ממ"ש מהיום ואמר לאחר מיתה יהא גט ואינו כלום דבשלמא גבי מתנה איכא למימר גופא מהיום ופירא לאחר מיתה אבל הכא ליכא למימר הכי ואי משום תנאה הול"ל מהיום אם מתי עכ"ל ודעת רבינו דלאו דוקא במהיום ולאחר מיתה הוי ספק דה"ה במעכשיו ולאחר מיתה נמי הוי ספק וכדמשמע מדתנא מהיום אי מתי מעכשיו אם מתי ה"ז גט דאין לחלק בין מהיום למעכשיו אבל לדעת הרמ"ה מדלא תנא בסיפא נמי מעכשיו ולאחר מיתה גט ואינו גט אלמא דבלא מספקא לן אי תנאה אי חזרה אלא מהיום ולאחר מיתה דכיון דלא אמרו בלשון תנאי איכא למימר דחזרה היא ואע"ג דבמעכשיו ולאחר מיתה נמי לא אמרו בלשון תנאי אפ"ה כיון דאמר מעכשיו דמגרשה מיד באותה שעה שמוסר לידה מסתברא טפי לומר דתנאה הוה ולא חזרה משא"כ באומר מהיום ולאחר מיתה דכיון דלא גמר בדעתיה לגרשה מיד באותה שעה שמסר לידה אלא מאותו יום ואילך חיישינן ג"כ דילמא הא דאמר ולאחר מיתה חזרה היא אבל באומר מהיום אם מתי מעכשיו אם מתי כיון דאמרו בלשון תנאי אם

מתי אין חילוק בין אמר מהיום ובין אמר מעכשיו בודאי תנאה קאמר ודעתו לגרשה מיד בשעה שמוסר הגט לידה ובמהיום נמי מגורשת אפי' במת קודם שיעבור היום:

סעיף קטן ה

והיכא דאמר מעכשיו וכו' שם סוף (דף ע"ב) אמר רב הונא גיטו כמתנתו מה מתנתו אם עומד חוזר אף גיטו אם עמד חוזר רבה ורבא לא סבירא ליה הא דרב הונא גזירה שמא יאמרו יש גט לאחר מיתה וכתבו התוס' פי' רש"י ור"ח מה מתנת ש"מ בלא שום תנאי חוזר אף גיטו נמי אם עמד חוזר ממילא בלא שום תנאי ומסיק דרבה ורבא לא ס"ל הא דרב הונא כו' פירוש ס"ל דאם נתן גט סתם ועמד אינו חוזר אם לא שהתנה אם מתי כדאתקין שמואל בתנאי כפול והן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה וכן כתב הרא"ש וז"ל אמר רב הונא גט שכיב מרע שמצווה מחמת מיתה כמתנתו וכו' ולית הילכתא כרב הונא דהא אסיקנא רבה ורבא לא ס"ל הא דרב הונא גזירה שמא יאמרו יש גט לאחר מיתה הילכך אם עמד אינו חוזר אלא היכא עביד כדאתקין שמואל עכ"ל וז"ש רבינו והיכא דאמר מעכשיו וכולי דמקשר דין זה עם מ"ש תחילה בש"מ שאמר זה גיטך מעכשיו אם מתי דמצווה מחמת מיתה דהוי גט לאו דוקא כשמת הוי גט אלא אפי' לא מת נמי הוי גט אא"כ פירש בפירוש שאם יעמוד לא יהא גט דאם לא פי' גזירה שמא יאמרו כיון שאם עמד אינו גט ואם מת אז חל הגט אם כן יש גט לאחר מיתה אבל אם התנה בפירוש ליכא למיגזר ולכך צריך נמי תנאי כפול דאם לא כפל דהתנאי בטל הוה ליה כאילו לא התנה ואיכא למיגזר וצ"ל דרבינו נמשך כאן לדעת הרא"ש דאף במעכשיו בעינן תנאי כפול דלא כהרמב"ם כמ"ש למעלה בסימן ל"ח ודין נתינת גט ש"מ עכשיו בזמן הזה צריך לגרש לגמרי בלי שום תנאי כמו שתיקן ר"י מפרי"ש ומביאו הרב בהגהת ש"ע ועיין במ"ש ע"ז באורך סוף סימן קמ"ח:

סעיף קטן ו

עמד מחליו וכולי דין זה חוזר אדלעיל באומר ה"ז גיטך מעכשיו אם מתי מחולי זה ועביד כדשמואל ועמד מחליו דמודה בה רבה ורבא דאם עמד חוזר כיון שהתנה בפירוש אם לא מתי לא יהא גט וכדפי' בסמוך וצריך לאוקמא אליבייהו נמי הא דתנן דאם עמד והלך בשוק וחלה ומת אומדין אותו אם מחמת חולי הראשון מת ה"ז גט ואם לאו אינו גט דה"ק אם עמד מחולי זה וניתק לחולי אחר והלך בשוק על משענתו אומדין אותו וכו' אבל הלך בשוק בלא משענת אפי' חזר וחלה ומת מהחולי הראשון בטל הגט מיד כשנרפא לגמרי בנתיים כמו שהתנה לא הלך בשוק וכולי דאעפ"י דחלוקים אלו אוקמוה בגמרא לרב הונא דאמר בש"מ שנתן גט סתם ועמד חוזר ולית הילכתא כרב הונא היינו דוקא בנתן גט סתם ליתא לדרב הונא אבל בנתן גט ע"ת ופירש אם לא מתי לא יהא גט מודים

רבה ורבא דאם עמד חוזר כמו שהתנה והשתא איכא מקום להני חלוקים כדפי' וכמו שפי' ב"י ופשוט הוא:

סעיף קטן ז

לא עמד מחליו וכולי שם (דף ע"ג) ת"ר זה גיטך מהיום אם מתי מחולי זה ונפל עליו הבית או הכישו נחש אינו גט אם לא אעמוד מחולי זה נפל עליו הבית או הכישו נחש ה"ז גט מ"ש רישא ומ"ש סיפא שלחו מתם אכלו ארי אין לנו ופירש"י ע"י מעשה שאירע באחד שאמר אם לא אעמוד מחולי זה ואכלו ארי ושלחו הדבר לא"י והשיבו אין לנו שיהא גט דאונסא דלא שכיחא לא אסיק אדעתיה עכ"ל מבואר מפירושו דתלמודא לא קא מתרץ ומיישב רישא וסיפא אלא קאמר דסיפא משבשתא היא דאף אם אמר לא אעמוד מחולי זה ואכלו ארי ג"כ אין לנו שיהא גט דאונסא דלא שכיח לא אסיק אדעתיה וה"ה נשכו נחש או נפל עליו הבית וכדקאמר תלמודא בתר הכי כיון דקשיא רישא לסיפא לא איתמר בבי מדרשא ומשבשתא היא זיל בתר סברא ומסתבר דאונסא דלא שכיח לא אסיק אדעתיה ואינו גט וכ"כ הרא"ש והוא שיטת פירוש רש"י. אבל המרדכי בפרק כל הגט כתב וז"ל ופר"ח דשלחו מתם אכלו ארי אין לנו תירוצא הוא דנשכו נחש הוי כמו אכלו ארי שהוא בידי שמים ולא קשה רישא לסיפא וכולי עכ"ל כלומר דאינו משבש סיפא דברייתא כמו שהוא לפי' רש"י אלא מתרץ ומיישב רישא וסיפא דברישא אינו גט משום דנשכו נחש הוי כמו אכלו ארי מיתה בידי שמים שלא כדרך כל הארץ ואינו בכלל הלשון שאמר הרי זה גיטך אם מתי מחולי זה דמשמע מיתה מתוך חולי זה כדרך כל הארץ אבל סיפא שאמר אם לא אעמוד מחולי זה יש במשמע לשון זה גם אם יפול עליו הבית או ישכנו נחש שהרי לא עמד מתוך חולי זה וכך כתב הרא"ש ע"ש ר"ח והשיג עליו והסכים לסברא הראשונה וכן פירש"י דזה וזה אינו גט:

סימן קמו

סעיף קטן א

כתב הרמב"ם וכולי שהמגרש ע"ת מגרש מיד וכו' כל זה רפ"ט ולאו דוקא מיד דאין הגירושין נגמרין עד שיתקיים התנאי אלא ר"ל דבמעשה זה נגמרין הגירושין מיד מעכשיו לכשיתקיים התנאי דחל ממילא למפרע ומה"ט צריך לכפול תנאו. ומ"ש הניח הגט בצידי ר"ה וכו' פסק כאיכא דאמרי בפרק הכותב (כתובות דף פ"ו) דצידי ר"ה לחוד ור"ה לחוד דאע"ג דר"ה לא קניא לבעלים מידי אא"כ מגביהן ואם הניח הגט בר"ה דלאו ברשותה היא דנהוי גירושין חיילי אבל הניחה בצידי ר"ה כאגם דמי דקניא לבעלים כמ"ש בח"מ בסוף סימן צ"ז אלא דאיכא לתמוה דבס"פ האשה שנפלו מסקנא דגבי פרה

לא קנה לאחר ל' אלא בדא"ל מעכשיו וכמ"ש בח"ה וכ"כ התוס' בפרק הכותב דגבי גט נמי מיירי בדאמר מעכשיו ורבינו כאן כתב דמגורשת בלא מעכשיו צ"ל דרבינו נמשך אחר הרמב"ם שכתב דין זה גבי גט פ"ט בלא מעכשיו וגבי פרה פ"ב מה' מכירה כתבה באומר מעכשיו וביאר ה"ה טעמו ע"ש:

סעיף קטן ב

הנותן גט לאשתו בידה וכולי כתב ה"ה פי' שלא אמר לה ה"ז גיטך אלא שנתנו לה וא"ל אם לא תתני וכולי ואעפ"י שמשמעו שאם תתן תהיה מגורשת דמכלל לאו אתה שומע הן כיון שלא הזכיר גירושין בפירוש ולא א"ל הרי את מגורשת או ה"ז גיטך אינה מגורשת ואם א"ל הרי את מגורשת ואם לא תתני ר' זוז לא תהיי מגורשת ה"ז מגורשת אעפ"י שלא נתנה מפני שלא כפל תנאו עכ"ל:

סעיף קטן ג

ומ"ש מי שנתגרשה על תנאי וקידשה אחר וכו' כ"כ הרמב"ם בספ"ח וה"ה הליץ בעד הרמב"ם שגם הוא ז"ל סובר דכשיש בידה לקיים התנאי דצריכה גט משני וכמ"ש הראב"ד אלא דברי הרמב"ם אינן אלא כשאין בידה לקיים התנאי וב"י מביאו והכי נקטינן כמו שכתב ה"ה וכך פסק בש"ע. ומ"ש הרמב"ם אבל אם נישאת צריכה גט משני טעמו שלא יאמרו אשת איש יוצא בלא גט:

סימן קמז

סעיף קטן א

המטיל תנאי בגט וכולי משנה וגמרא ר"פ המגרש ופי' מ"ש רבי' המטיל תנאי בגט וכו' לפירש"י היינו כל תנאי שבעולם כגון מתנה עמה שתתן לו ר' זוז וכיוצא בו משאר תנאים ופיסול התנאים שלא לכתוב בגט אינו מן הדין דאם נתקיים התנאי או חוזר ומבטלו בשעת נתינה אין בהם שפוסל בדין זולתי אם כתב בתוכו חוץ מפ' ולפני התורף דכיון דלא נכתב הגט אלא על תנאי זה אין זה כריתות ופסול אפי' נתקיים התנאי או חזר ומחקו בטלו דכיון דבשעת כתיבה שייר ליה זכות בגט שלא תינשא לפלוני מחמתו אין זה כריתות אבל שאר כל הפסולים אינם אלא משום גזירה אטו האי ופסולים אפי' נתקיים התנאי אבל אחר התורף כשר כשאר תנאים אם נתקיים התנאי או חזר ומחקו אבל תנאי דחוץ מפלוני אפילו כתבו אחר התורף פסול אפי' חזר ומחקו גזירה לאחר התורף אטו לפני התורף כרבא דלא כרב ספרא ובאמר כך בעל פה לפני התורף נמי פסול שעל תנאי זה דחוץ כתבו הסופר ואין זה כריתות וכרבא דבחוץ בע"פ ולפני התורף דברי הכל פסול אבל לאחר התורף ובע"פ פליגי והלכה כחכמים דלא גזרינן אטו לפני התורף וכשר אם חזר ובטלו דאם לא בטלו צריך לקיימו אבל ר"י הקשה ע"פ פירש"י דמה שייך לגזור

בתנאי דר' זוז וכיוצא בו אטו חוץ כיון שאין שם שיור וכו' ועוד הקשה על פירושו כמה קושיות כמ"ש בתוס' בד"ה כל התנאים סוף (דף פד) ולכן פי' דבשאר תנאים ודאי אם נתקיימה אפילו נכתבה בגט קודם התורף נמי כשר דאין שייך כאן לגזור אטו חוץ דפסול אפילו נתקיים כיון דאיכא שיור בגט אבל אם נכתבו שאר תנאים לפני התורף ונמחק אעפ"י שבטלו אין מחיקה מועלת בהם כי היכי דאין מועלת מחיקה בחוץ דגזרינן מחיקה דשאר תנאים לפני התורף אטו מחיקת חוץ דפסול מן הדין ודוקא כשנמחק ובטלם הוא דגזרינן כיון שלא נתקיים התנאי אבל נתקיים אף על פי שנמחק לא שייך למיגזר אטו חוץ דהתם פסול אפילו נתקיים התנאי משום דאין זה כריתות כדפי' וכל זה בלפני התורף אבל בלאחר התורף בשאר תנאים ונמחק כשר אפי' לא נתקיים כיון שמבטלו במה שנמחק ולא גזרינן אטו לפני התורף ונמחק כיון דהיא גופה גזירה כחכמים דלא כרבי אבל אם לא נמחק היה פסול אף לאחר התורף כשלא נתקיים כשנתקיים כשר אפי' בלפני התורף בין נמחק בין לא נמחק כדפירש' ובפי' דברי הרמב"ם האריך בו ה"ה ועיין בב"י:

סעיף קטן ב

ומ"ש כל המגרש על תנאי וכו' עד או בלא תנאי כלל אינו מדברי הרא"ש בתשובה אלא רבינו הוא שמביא לדבריו וצריך שתדע שכתב ה"ה שמ"ש הרמב"ם ואם היה התנאי על פה ה"ז נוטל הגט ממנה ונותנו לה כו' רצונו לומר שהיה התנאי ע"פ בשעת נתינת הגט לידה דאם לא כן היו דבריו סותרין מ"ש באותו פרק שאף בעל פה בתנאי שמבטל הגט פוסלו כשאמרו לפני התורף ומביאו ב"י:

סעיף קטן ג

ויותר מזה מחמיר רב אלפס וכו' פי' שהרי אפילו לכתוב התנאי מאחריו קאמר דאינו רשאי כ"ש לאחר התורף בתוכו דפסול ומ"ש שאין למסור הגט ביד השליש היינו כדי שלא יוכל לבטל התנאי הגט בעוד שהוא ביד השליש ומ"ש ואם בא הבעל בתוך הזמן אפילו ריח הגט אין בו קאי אהיכא שקבע זמן לתנאו שאמר ה"ז גיטך מעכשיו אם לא אבא תוך י"ב חדש דאם בא בתוך י"ב חדש אפילו ריח הגט אין בו ושריא לכהונה. וצריך שתדע שמ"ש רבינו לחלק בין שאר תנאים לתנאי חוץ מפלוני בכלל שאר תנאים הוי נמי תנאי דע"מ שלא תינשאי לפלוני דכי היכי דבשאר תנאים אין בהם שיור אף בתנאי זה לא שייר כלום דהלא היא מותרת בגט זה אף לאותו פלוני ואינו אוסרה אלא בלשון תנאי שמתנה עמה שהיא לא תתן דעתה לינשא אליו דאין אשה מתקדשת או נישאת אלא לדעתה והכי מפורש בסוגיא:

סימן קמח

סעיף קטן א

לא יפטור וכו' ואם נתגרשה בו תינשא לכתחלה פסק כלישנא בתרא בפרק הזורק סוף (גיטין דף עט) וכך פסק הרא"ש ומיהו בפרק כל הגט כתבו התוספות ע"ש ר"ת דבגט ישן לא תינשא לכתחלה אלא כשאין שם אלא ייחוד בעלמא אבל היכא דודאי בעל משמע דאינו גט כלל ע"ש (דף כ"ו) בד"ה לכשאכנסנה והכי משמע ממ"ש רבינו בסמוך והוא שנתן גט מידו לידה וע"ל ריש סימן קל"ב:

סעיף קטן ב

ומ"ש והוא שנתן הגט מידו לידה כדפרישית לעיל בסי' קמ"א סמ"א והוא מ"ש הרא"ש בפרק הזורק בשם הרמ"ה דכשנתנו לה הבעל בודאי לא בא עליה דאי בא עליה בין כתיבה לנתינה הוה חייש לפגמא דבריה וכתב לה גיטא אחרינא אבל ע"י שליח לא תינשא לכתחילה דשמא השליח נתנו לה לאחר הייחוד והבעל לא ידע דלכתוב לה גט אחר והכ"מ הלכה ה' פ"ג כתב דאין נראה כן מדברי הרמב"ם מדלא חילק עכ"ל. וה"ה פ"ט הלכה כ"ה האריך בדין זה נתייחד עמה אחר שאמר לעדים לכתוב ולחתום וכו' עיין שם:

סעיף קטן ג

לפיכך ש"מ וכולי משנה ובריייתא בפרק מ"ש סוף (דף ע"ג) לפי גירסת הרא"ש דחכמים דברייתא ס"ל דמגורשת ואינה מגורשת והיא כאשתו לכל דבר וחייב גם במזונותיה אלא שהבא עליה הוא באשם תלוי והיינו רבי יוסי דמתני' ולא יתייחד עמה כיון שהיא ספק מגורשת דמספקא לן וכולי דכך כתבו התוספות לשם דפר"ת דבמעכשיו אם מתי נמי הוי ספק מגורשת וכ"כ הרא"ש ושאר מפרשים וכן פירש"י בפרק כל הגט (גיטין דף כ"ה) דאילו לפירש"י בפרק מי שאחזו במעכשיו אם מתי ודאי לכי מיית איגלאי מילתא דהוי גט משעת נתינה והבא עליה פטור וגם אם היתה מתייחדת עמו לאחר שנתן גט לידה לית לן בה כיון דכבר נתגרשה והיא פנויה ואי לא מיית הרי היא אשתו וז"ש רבינו לפיכך ש"מ שכתב גט לאשתו מעכשיו אם מתי וכולי כלומר דגם במעכשיו אם מתי איכא ספק לאפוקי מפירש"י דליכא ספק אלא באומר מעת שאני בעולם: ומ"ש לא יתייחד עמה אלא בעדים פירוש שיהיו העדים בחדר שמתייחד עמה שם ורואין שלא בא עליה כל שעת הייחוד ולאו דוקא עדים דאפילו עד אחד נמי סגי כמ"ש בסוף סימן זה אבל בשעדים רואין אותו מבחוץ שמתייחד עמה אמרינן הן הן עדי ייחוד הן הן עדי ביאה וצריכה גט שני מספק אבל ע"א אינו כלום:

סעיף קטן ד

ומ"ש ואם חל מיד ה"ה ככל אדם המתייחד וכו' כלומר דאם מתייחד גרושתו בפני עדים צריכה גט שני מספק כדפי' ואצ"ל היכא דידעינן שבא עליה בודאי דחיישינן שמא בא עליה לשם קידושין כמ"ש בסימן קמ"ט אבל לא נתייחד אלא בפני ע"א א"צ גט שני אבל משום גט ישן איכא אפי' לא נתייחד עמה אלא בע"א וא"ת אמאי מספקא לן הלא לרבי יוסי זמנו של שטר מוכיח עליו דמגרשה מעכשיו וי"ל דהכא דאמר אם מתי דמגלה דעתו דאינו מגרשה אלא מפחד מיתה כי היכי דלא תפול קמיה יבם רצונו של אדם זה ודאי לאחר הגירושין בכל מה שיוכל ואעפ"י שאמר בפירוש מהיום מספקא לן שמא לא היה בדעתו אם ימות שיחול הגט מהיום ונעשה כאומר מעת שאני בעולם וה"ק מהיום יחול תנאי זה אם ימות שיחול הגט שעה א' קודם למיתה או שמא מהיום ממש קאמר. וכן באומר בפי' מעכשיו אם מתי איכא למימר דה"ק מעכשיו שאני חי בעולם וסמוך למיתה וכמ"ש הרא"ש בתשובה הביאה רבינו בסוף סימן הקודם וכ"כ בפסקיו פרק מי שאחזו וא"כ זמנו של שטר לא עדיף טפי מהיכא דאומר בפירוש מהיום או מעכשיו דמספקא לן:

סעיף קטן ה

ואם פירש בפי' וכו' או שנתן לה גט על תנאי וכו' כתב ב"י א"א לפרש דבתנאי דמעכשיו קאמר דכל כה"ג גיטא חייל מיד ומקיימא תנאה ואזלא כדאיתא בפרק מ"ש גבי הרי זה גיטך ע"מ שתתני לי ר' זוז מכאן ועד ל' יום וכתבו רבי' בסימן קמ"ג אבל בתנאי דאם איפשר לומר דס"ל דכיון דאין הגט חל עד שעת קיום התנאי ליכא למיחש לקידושין כשנתייחד וכו' ותימה דהא בריש סימן זה כתב רבינו דאף בתנאי דמעכשיו אם מתי שעדיין לא נתקיים חיישינן כשנתייחדה עמו שמא בעל לשם קידושין וצריך גט שני מספק אלא נראה דרבינו מחלק בין ש"מ דמגרש במעכשיו או במהיום ותלה תנאו במיתה לבין שאר תנאי במעכשיו או במהיום ולא תלאו במיתה דבלא תלאו במיתה מעכשיו ממש קאמר ואפילו נתקרע או נשרף חל הגט למפרע משעה שהגיע לידה כמ"ש רבינו בסימן קמ"ג על דברי הרמב"ם דיפה חילק בין תנאי דמעכשיו לתנאי דאם דבמעכשיו חל הגט מיד והויא מגורשת אפי' נשרף וכולי אבל כאן בש"מ שאמר מעכשיו אם מתי קי"ל כר' יוסי דמספקא לן כו' דכיון דתלאו במיתה דבקושי קא מגרשה וקרוב לומר שדעתו לאחר הגט כל מה שיוכל רק שיחול מחיים שעה אחת סמוך למיתתו והלכך מספקא לן וצריך גט שני מספק וכך מפורש בתשובת מהר"ם שבמרדכי פרק מ"ש המתחלת ידגה לרוב ע"פ הארץ מהר"ר פרץ כתב עוד ב"י ואזדא לטעמיה דס"ל דגם בתנאי דאם וכו' אבל מדברי הרי"ף נראה דטעמו דבמהיום אם מתי אף לרבי יהודה דהוי

כאומר מעת שאני בעולם אפ"ה אם נתייחד חוששין לקידושין מיהו מלשון הרמב"ם שאמר שמא בעלה ובטל הגט כמו שיתבאר בהלכות אלו משמע דאין טעמו שמא בעל לשם קידושין אלא ר"ל שבעלה ופייסה בדברים וביטל הגט וכ"כ הרמב"ם פ"ט הלכה כ"ה שמא בעל ולא אמר שמא בעל לשם קידושין אלא ר"ל בעל ופייס וביטל הגט ומ"מ דוקא בשאר תנאים אבל במעכשיו אם מתי אמרו בגמרא דטעמא משום חששא דבעל לשם קידושין צ"ל דס"ל כמו שפירש הרמב"ן דבמהיום אם מתי דהתנאי אינו לא בידה ולא בידו אלא מתקיים בעל כרחן לא מצי לבטל הגט כמ"ש הרשב"א וה"ה משמו אך קשה דאם דעת הרמב"ם משום שמא פייסה וביטל הגט אמאי הצריך שיראו העדים כאחד אפי' לא ראו כאחד חיישינן שמא פייסה וצ"ע: כתב בסמ"ק בה' גירושין ומה"ר יחיאל מפריש"ש היה רגיל להצריך בגט ש"מ לגרש לגמרי בלא שום תנאי כדי לאפוקי נפשיה מכל ספיקא וגמגום אך היה מזקיקם לקבל עליהם חרם של תקנת הקהילות לחזור ולישא אותה מיד כשיעמוד מחליו עכ"ל. ומביאו במרדכי פרק מי שאחזו ונראה מדהאריך וכתב להצריך בגט ש"מ לגרש לגמרי בלי שום תנאי אלמא דס"ל דאף ע"ג דבשאר גיטין מדינא א"צ להחמיר לדקדק על הבעל שיאמר בפירוש דמגרש בלא תנאי דאין לנו לחוש מן הסתם דמגרש ע"ת מ"מ בגט ש"מ שמפייסין אותו שיגרשה כדי שלא תפול לפני יבם ולפי הנהגת שאר מלכיות מגרשין ע"ת כדאתקין שמואל וכדין התלמוד ויהיו העולם סבורין דמגרשה ע"ת ואיכא לעז מכמה ספיקות וגמגומים בלשון התנאים הילכך צריך לדקדק להצריכו שיאמר הבעל בפי' דמגרשה לגמרי בלי שום תנאי לאפוקי נפשיה מכל ספק וגמגום וכ"כ הרא"ש בפ' השולח לגבי ביטול מודעא דהמגרש אשתו מרצונו אין כאן חשש אם לא יבטל מודעא דכיון דמדעתו מגרשה אינו חשוד לקלקלה בידי שמים עד כאן לשונו אלמא דכל היכא דאינו מגרשה מרצונו דאיכא למיחש טפי למסירת מודעא צריך לדקדק טפי שיבטל מודעות וכן הוא לענין התנאים דבש"מ דאיכא למיחש טפי שהוא מגרשה ע"ת צריך לדקדק הרבה שיאמר בפירוש דמגרשה בלי שום תנאי לאפוקי נפשיה מכל הוצאת לעז. והרב בהגהת ש"ע כתב בסוף סימן קמ"ה וז"ל ויש אומרים דלכתחלה אין לגרש ע"י תנאי רק יגרש סתם ולקבל בחרם הקהלות או ליתן משכנות שכשיעמוד יחזרו וישאו זא"ז עכ"ל נראה דא"צ להזקיקו לש"מ שיאמר בפירוש שמגרשה בלא שום תנאי אלא מגרש בסתם וכבר עשה גדול אחד מעשה בזה ע"פ לשון בהגה"ה זו ולפע"ד אינו נכון לכתחלה דלשון הסמ"ק לא משמע הכי אלא לכתחלה צריך לשואלו לש"מ אם מגרש על תנאי וישיב שמגרשה לגמרי בלי שום תנאי שכך נוהגים לשאול לבעל המגרש אפילו איננו ש"מ כמ"ש בסדרי גיטין כ"ש שצריך לשאול כן לש"מ

שלא יגיע לשום לעז מיהו בדיעבד ודאי במגרש סתם נמי הגט כשר כיון שלא פירש שום תנאי למה לנו לחוש לתנאי מן הסתם עוד נ"ל פשוט דאף הרב בהגהת ש"ע מודה דצריך לשואלו לש"מ קודם שימסור הגט לידה אם דעתו לגרש ע"ת וישיב שמגרשה לגמרי בלא שום תנאי ומ"ש רק יגרש סתם וכו' על שעת מסירת גט ליד האשה קאמר שיגרש סתם שיאמר ה"ז גיטך וכו' כמו שאר מגרשים ולא יאמר אם לא מתי לא יהא גט ואם מתי יהא גט כו' רק יגרש סתם והנה זה לערך כ"ה שנה נעשה מעשה בק"ק ווינא שגדול אחד היה מסדר גט לש"מ והיה מגרש בסתם וקבלו עליהם בחרם ובנתינא משכנות שיחזרו וישאו זא"ז ואחר כך חזרה בה האשה וקם גדול אחד והאריך בפסק שלו ואמר שהקישורים בחרם ובמשכנות חשוב הוא כאילו התנה אם לא מתי לא יהא גט ואם מתי יהא גט וחלקו עליו כל הגדולים שבדור ומלבד שכל דבריו נשברים ונסתרים והם היפך האמת כמבואר באורך בתשובה שחיברתי ע"ז עוד הוכחתי על פניו והוא עצמו בעל כרחו צריך להודות שלפי מנהגנו היא מגורשת גמורה בלא תנאי שהרי לפי תקנת ר"י מפריש"ש נוהגים בגט ש"מ לקורעו אחר הנתינה ככל שאר גיטין ולר"ת דגרסינן באומר מעת שאני בעולם ר"ל דבאומר מהיום אם מתי אין הגט חל אלא שעה אחת לפני מיתתו שדעתו לאחר הגט כל מה שיכול וכן פי' ר"ח והרא"ש והרשב"א והר"ן וגם רש"י גופיה פי' כך בפרק כל הגט (גיטין דף כ"ה) דלא כמה שפירש"י בפרק מי שאחזו א"כ לפי דבריו של גדול שהקישור של ר"י מפרי"ש שתיקן בגט ש"מ חשוב כאילו גירשה ע"ת נמי אין הגט חל אלא שעה אחת לפני מיתתו שהרי בקושי הוא מגרשה א"כ לפ"ז היה צריך שלא יקרעו הגט אלא יהא קיים עד סמוך למיתה שאז יחול הגט אלא בע"כ לתקנת הר"י מפרי"ש חל הגט מיד לאחר שמסר לידה ולכן מקרעין אותו וא"ל דדוקא במהיום אם מתי ס"ל לר"ת דאינו חל אלא שעה א' לפני מיתתו אבל במעכשיו חל מיד אף לפי' ר"ת וכמ"ש ממ"ש התוס' בפרק האשה רבה (יבמות דף צ"ג) בד"ה קנויה לך וכן בקידושין פרק האומר (דף ס"ג) בד"ה כגון דכתב וכיון דאנו נוהגים שהבעל אומר בשעת מסירת הגט ליד האשה ובו תהיי מגורשת ממני מעכשיו וכולי מעכשיו ממש קאמר הא ליתא שהרי במרדכי בתשובת מהר"ם דלעיל לה"ר פרץ מפורש דלר"ת אין חילוק בין מהיום למעכשיו אלא בין תלאו במיתה לבין לא תלאו במיתה וכשתלאו במיתה אינה מגורשת אלא שעה אחת קודם מיתתו אפי' אמר מעכשיו ואם נתקרע קודם מיתתו אינה מגורשת אפי' אמר מעכשיו וכך מוכח מתשובת הרא"ש שהביא רבינו סוף סימן קמ"ז והיא בכלל מ"ו דין א' ולפ"ז בע"כ שהגט ניתן בלא שום תנאי בעולם דאם לא כן לא היה קורעו המסדרו וא"ל דמה שנוהגים לקורעו הוא דקי"ל כהרמב"ם רפ"ח דה"ג וכ"כ רבינו סימן קמ"ג דבאומר מעכשיו אפי'

אבד הגט או נשרף אפי' מת הבעל קודם שיתקיים ה"ז מקיימת התנאי אחר מותו וכבר היא מגורשת משהגיע גט לידה והכי משמע ממ"ש המרדכי וז"ל מכאן הצריך מוהר"ם שיהא גיטו של ש"מ קיים עד שעת מיתה כדאמר בפרק מ"ש איכא בינייהו שנקרע הגט או שאבד ומיימוני רפ"ח דה"ג כתב כל היכא דאמר מעכשיו או מהיום ה"ה מגורשת מיד משהגיע גט לידה ומשמע לשם אפי' נשרף קודם מיתת הבעל הא ליתא מכמה טעמים חדא דלמה לנו להקל כהרמב"ם בדוכתא דפליג עליה ר"ת והסכים עמו הרשב"א והרא"ש והר"ן ושאר גדולים דגורסים נעשה כאומר בכ"ף ועוד דמהר"ם ג"כ פסק כר"ת והיה מצריך בגט ש"מ שיהא קיים עד שעת מיתה ואנן ניקום להקל לקורעו זה לא יעלה על הדעת ועוד אומר אני באין ספק דלא ס"ל כהרמב"ם אלא במעכשיו ולא תלאו במיתה התם ודאי במעכשיו ממש קאמר אליבא דכ"ע דאם לא כן למה ליה למימר מעכשיו אבל במעכשיו ותלאו במיתה דצ"ל מעכשיו משום דאין גט לאחר מיתה איכא למימר דמודה לפר"ת דמעת שאני בעולם קאמר וכדכתב מהר"ם חילוק זה להדיא וכדמוכח נמי מדברי רבינו שכתב כאן ובסימן קמ"ג וכדפי' בסמוך ריש ס"ד כי היכי דלא תיקשי דברי רבינו אהדדי ואדברי הרמב"ם גופיה לא קשה הא דאיהו פסק בפ"ט דבש"מ נמי מגורשת משעת קבלת הגט דתופס גי' האלפסי אליבא דחכמים דלא כהרא"ש אבל דברי רבינו קשיין אהדדי וצריך ליישב ולחלק בין תלאו במיתה ללא תלאו במיתה וכשתלאו במיתה אינה מגורשת אלא שעה אחת קודם למיתה וצריך לשמור הגט שלא יקרענו וכיון שאנו נוהגים לקרעו בע"כ דמגרש אותה מיד לגמרי בלי שום תנאי והמערער על זה הוא בכלל מוציא לעז שהחרים עליו ר"ת וכל הגדולים שבדורו:

סימן קמט

סעיף קטן א

המגרש אשתו וכו' משנה וגמרא ס"פ הזורק כתב א"א הרא"ש בתשובה וכו' לא חשבינן ליה אשת איש ודאי וכו' משמע דוקא משום הן הן עידי ייחוד וכו' לא חשבינן לה א"א ודאי אבל בראוה שנבעלה הויא א"א ודאי וכדלקמן בסימן קנ"ה וע"ש:

סימן קנ

סעיף קטן א

כתב הרמב"ם כל גט שפסול מד"ת וכו' בפ"י מה"ג ומ"ש וכל שהיא ספק מגורשת וכו' וא"צ לחדש הנישואין ולברך ז' ברכות ולכתוב לה כתובה עד שתתגרש גירושין גמורים משמע אבל צריך לקדש קידושין שניים וכ"כ ה"ה וכ"כ בכ"מ דלא כמ"ש מהרי"ק בסוף

שורש קע"א דאינו צריך לחזור ולקדש אלא צריך לחזור ולקדש וכ"כ בית יוסף כאן וע"ל סימן ס"ב ובתשובה הארכתי בס"ד:

סימן קנא

סעיף קטן א

כתב הסופר השובר וכו' משנה פרק הזורק (גיטין דף פ) וכתב הרא"ש פ"ב (דף ק"א סוף ע"א) דבפרק האשה רבה מקשה אמאי תצא מזה ומזה מאי ה"ל למיעבד ומשני איבעי לה לאקרויי גיטא וקשה דאי לא קרייה אפי' נתן הבעל הגט לאשה לא הויא מגורשת כדאיתא התם וכדלעיל סי' קל"ה וי"ל התם בדקריוה ובתר הכי עיילוה לבי ידיה ואפקיה ומאחר דעיילוה לבי ידיה איבעי לה למיהדר ואקריוה ומיהו אין אותה קריאה כ"כ חמורה שתיאסר בכך לינשא דלא חיישינן לאחלופי עד דידעינן דמיחלף וכו' עכ"ל:

סעיף קטן ב

ומ"ש לא ערער הבעל עד אחר שניסת וכו' פסק כרב אדא בר אהבה וכתב הרשב"א בפרק הזורק דלאו דוקא ניסת אלא אפי' נתארסה דהא טעמא הוי דלא כל הימנו מן הראשון לאבד זכות הראויה לשני ופירש"י משיצתה מלפני העדים בחזקת מגורשת זכתה לינשא לשני דאמרינן קנוניא היא ביניהם והחליפו השטרות לאחר שניסת ולההוא טעמא אפי' נתארסה כן כדאיתא בירושלמי וכו' והקשו התוס' ריש (דף פ"א) בד"ה לא כל דמה קנוניא שייך דכיון דנישאת לשני לא מצי להחזירה דתצא מזה ומזה וי"ל דפעמים דאין הבעל שם על לבו שאסור להחזירה ועושה קנוניא עכ"ל ולפע"ד הוא דוחק אלא אעפ"י שיודע שאסור להחזירה עושה היא קנוניא כדי שתיאסר על בעלה לפי שהיא שונאה אותו אבל יש לתמוה למה כתב רבינו שאנו תולין שנפל ממנה והוא מצאו ולא כתב דחיישינן לקנוניא כפירש"י וכל המפרשים וכן קשה אדברי הרמב"ם פ"י הלכה י"א שכתב ג"כ כמ"ש רבי' ואיפשר דלא נראה להו שיעשו קנוניא כיון שאסור להחזירה וכמו שהקשו התוס' ולכך פירש דאעפ"כ היא בחזקת גרושה לפי שאנו תולין שנפל ממנה והוא מצאו ואע"ג שהשובר ביד האשה פשיטא דלא תלינן גם כן שנפל מן האיש והיא מצאתו דזה רחוק אלא תלינן דעדיין לא פרע לה כתובתה ומ"ש אינו נאמן לאוסרה דמשמע דחיישינן דמערער כדי לאוסרה על בעלה אלא שאינו נאמן ואף על גב דאסור להחזירה ולא חיישינן לקנוניא היינו דוקא דליחוש שהחליפו השטרות בכוונה כדי לאוסרה ולא חיישינן אבל אם נפל ממילא ומצאו חיישינן שאומר כך לאוסרה על בעלה:

סימן קנב

סעיף קטן א

הבעל שאומר גירשתי את אשתי וכו' מסקנא דגמרא פרק יש נוחלין סוף (בבא בתרא דף קל"ד) לא מיבעיא למפרע שאומר גירשתיה זה ל' יום דאינו נאמן אם יבואו עדים שזינתה תוך ל' ותידון בחנק שהרי אין בידו עכשיו לעשות לה גט שתתגרש בו למפרע מקודם ואין כאן מגו אלא אפי' אמר גירשתי את אשתי ולא נ"מ אלא לפוטרה מכאן ולהבא בין לזנות בין ליפטר מיבם בין לינשא לאחר ואיכא מיגו דאי בעי מגרש לה בפנינו אפ"ה לא אמרינן מיגו דרגלים יש לדבר שלא גירשה דאי גירשה קלא ה"ל למילתא ומיהו מדאמר אביי ואשינוייא ניקום ונסמוך ורבא נמי קאמר לר' נתן בר אמי חוש לה אלמא דספיקא הוא וחיישינן לה וחולצת ולא מתייבמת וה"ה דלא תידון בחנק:

סעיף קטן ב

ומ"ש או שמא מעיזה פניה כיון שהוא מאמינה נראה דכתב כן דלא תקשה הלא היא לבדה נאמנת לומר גרשתני אעפ"י דהוא מכחישה א"כ כ"ש כשהוא מודה לה שגירשה לז"א אדרבה עכשיו מעיזה כיון שהוא מאמינה אבל אם היה מכחישה אין אשה מעיזה בפני בעלה וקושטא קאמרה:

סעיף קטן ג

ואם ב' עדים אומרים שנתגרשה וכו' בפ"ב דכתובות (דף כ"ב) וכתב ה"ה ע"ש הרשב"א דהיכא דאיכא תרי בהדי תרי התם הוא דאמרינן אם אמת גרשך היום הראה גיטך אבל בדליכא אלא תרי דאמרי היום נתגרשה וא"ל אחוי גיטך ואמרה נאבד או נקרע ה"ז תינשא לכתחלה וכ"כ הרמב"ם פי"ב הלכה ב' ונראה דכדי להציל האשה מחשש לעז כשתאבד הגט ביום נתינה לכך נוטלין הגט מידה מיד וקורעין אותו ועוד כתבו ע"ז טעמים והא דלא תינשא לכתחלה לאחד מעדיה כשאומרת ברי לי שגרשני היינו לומר שאם באת לשאול מורין לה שלא תינשא כיון דתרי ותרי ספיקא דאורייתא הוא אבל אם נישאת כבר לא תצא:

סעיף קטן ד

ומ"ש אבל אם היא אומרת שנתגרשה היום וכו' פי' כיון שאומרת שגירשה היום א"ל הראה גיטך דבשעתא פורתא לא מהימנא לומר אירכס לי ולפיכך אפי' נישאת לאחר ג' חדשים תצא דאילו תוך ג' חדשים אפי' ודאי נתגרשה תצא דקי"ל כל הנשים צריכות להמתין ג' חדשים כ"כ הרא"ש לשם (דף קכ"ד סוף ע"א): ומ"ש שנים אומרים ראינו שנתגרשה וכו' עד שגירשה בצינעא שם ופירש"י ואפ"ה לכתחלה לא תינשא משום לזות שפתים עכ"ל ונראה דמדקאמר בסתם משמע דאין חילוק בין אחד מעדיה דכיון דקי"ל

דעבידי אינשי דמגרשי בצינעא לא מצי למימר ברי לנו שלא נתגרשה דלא ראינו אינה ראיה והלכך אפילו אם נישאת לחד מינייהו נמי לא תצא:

סעיף קטן ה

אחד אומר נתגרשה וכו' אם היתה בחזקת א"א תצא בכל ענין וא"ת הא פשיטא היא דכשהיא בחזקת א"א דתצא בין שמעיד כך בפני הבעל שנתגרשה ובין שמעיד כך שלא בפני הבעל ואפי' אין שם אלא ע"א שמעיד שגירשה והיא אומרת ג"כ גרשתני אינה נאמנת דכיון דעד מסייעה מעיזה כדלעיל ריש סימן י"ז וכ"ש כשמעיד כך שלא בפני הבעל שאינו נאמן ותצא כיון שהיא בחזקת א"א ולא היה צריך לכותבו ונראה דרבינו אשמועינן דאעפ"י שזה שאומר לא נתגרשה אומר שאינו יודע ג"כ שהיא נשואה לאיש אלא איפשר שהיא פנויה וסד"א כיון שזה מעיד שנתגרשה והיא פנויה וזה ג"כ שמעיד שלא נתגרשה אינו יודע משום נישואין וגירושין ה"ל כאילו ב' עדים מעידין שהיא פנויה קמ"ל כיון דאצל אחרים היא בחזקת א"א תצא דאין כאן אלא ע"א דמעיד שהיא פנויה וזה שמעיד שאינו יודע שיש בה שום גירושין חשוב כמאן דליתיה וכן מ"ש בסמוך ואם לא היתה בחזקת א"א וכו' ואחד אומר מעולם לא היה בה שום ספק גירושין וכו' היינו נמי שאומר איפשר שהוא פנויה לגמרי כי לא שמע שנשואה לאיש ושנתגרשה או לא נתגרשה כי לא היה בה שום ספק גירושין ולפיכך תינשא לכתחלה:

סעיף קטן ו

ואם אין הכחשה בעדותן כגון שזרק לה גט וכו' פי' דהשתא דתרוייהו מסהדי דזרק לה גיטה וא"ל ה"ז גיטך וכו' באשת איש קמסהדי הלכך אם תינשא תצא:

סעיף קטן ז

לא היתה בחזקת א"א וכו' משנה שם (דף כ"ב) האשה שאמרה א"א הייתי וגרושה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ולאו דוקא שאמרה בלשון זה א"א הייתי וגרושה אני דלה"ר יונה אפי' אמרה אשת איש אני ובתוך כ"ד אמרה גרושה אני ולהרמ"ה תוך כ"ד בעסוקים באותו ענין אמרה גרושה אני נאמנת ולא נקט האי לישנא א"א הייתי אלא משום סיפא דאם יש עדים שהיתה א"א אפי' אמרה א"א הייתי וגרושה אני אינה נאמנת וכו': ומ"ש ונ"ל שא"צ לא לזה ולא לזה וכו' כיוצא בזה כתבו התוס' לשם בשם ר"י בד"ה מנין להפה דכשלא בא אלא לפרש דבריו הראשונים מהימן אע"פ דליכא מיגו וכתב ב"י ואיפשר דמשם למד רבינו דכל שאינה סותרת דבריה הראשונים אפי' אחר כ"ד נאמנת ונ"ל דשאני התם דדברים האחרונים הם פי' לדבריו הראשונים אבל הכא אינם פי' אלא תוספת איפשר דבעינן שתאמר כן תוך כ"ד עכ"ל מיהו נראה דרבינו קאי על לשון המשנה א"א הייתי דמשמע להדיא דדבריה האחרונים הם באים לפרש דמ"ש א"א

הייתי כבר ומה היא עכשיו ופירשה שעכשיו גרושה אני: ומ"ש אבל פסולה לכהונה לעולם פי' זו שמעידין עליה שהיא אשת איש לפלוני דאינה נאמנת לומר גרושה אני מכל מקום חוששין לחומרא דילמא גרושה היא ופסולה לכהונה על פיה לעולם פי' אף לאחר שמת פלוני דשויא נפשה חתיכה דאיסורא ואזלינן נמי לחומרא שאם מת פלוני חולצת ולא מתייבמת דחיישינן שמא גרושה היא ואסורה להתייבם ושמא אינה גרושה וזקוקה ליבם הלכך חולצת ואינה מתייבמת וא"ת הלא בריש סימן זה כתב רבי' דשלא בפניו אינה נאמנת ואינה צריכה גט משני וי"ל דהתם שאני דאם היתה צריכה גט משני היתה נאסרה על בעלה הראשון משום מחזיר גרושתו ולאו כל כמינה לאוסרה עצמה על בעלה כשהבעל מכחישה אבל לפוסלה לכהונה וליבם חוששין לחומרא כיון שהכהן והיבם אינם יכולים להכחישה ולפ"ז כשאמרה גרושה אני שלא בפניו ונתקדשה לאחר ואח"כ מת בעלה מקמי שהחזירה אינה מותר לעלמא עד שתקבל גט מאותו שנתקדשה לו דשויא נפשה חתיכה דאיסורא לגבי כולי עלמא דאינם יכולים להכחישה:

סעיף קטן ח

כתב בעל העיטור אפי' אם יתקיים בחותמיו אם העדים מערערים עליו פסול הוא עד שיתברר וכו' פי' הא דקיום בחותמיו מהני היינו דוקא היכא שהבעל לבדו מערער אבל בשני עדים מערערין כל תרי ותרי ספיקא דרבנן הוא ופסול: ומ"ש ואיני יודע מה בירור יש אחרי הקיום כיון דחשוב כב' כתב ב"י והא פשיטא דלענין טענת מזוייף הדין עם רבי' אבל דברי העיטור יש ליישבם שהם על טענת פקדון ותנאי דבכה"ג קיום אינו מוציאנו מידי ספק עד שתביא עדים שנתנו לה לשם גירושין בלא שום תנאי עכ"ל ואיכא לתמוה דאכתי קשה דמה בירור הוא כשיבאו עדים ויעידו שנתנו לה בלא תנאי כיון דאיכא שנים עדים מערערין ואומרים שהיה שם תנאי תרי כמאה אבל לפע"ד אין מקום למה שהקשה רבינו דהבירור הוא על ידי שיבאו עדים ויפסלו את העדים המערערים בגזלנותא ונמשך שכל עירעורם תנאי ופקדון או מזוייף הכל שקר והגט כשר:

סעיף קטן ט

שאלה לא"א הרא"ש וכו' ואעפ"י שלא הכריזו עליו וכו' פי' לפי דפסולי עדות דאורייתא אינן צריכין הכרזה מקודם משא"כ פסולי עדות דרבנן צריכין הכרזה כדאיתא בפ' זה בורר ובח"מ סימן ל"ד:

סעיף קטן י

ומ"ש ואפי' אם כתב יד העד יוצא ממקום אחר נאמן וכו' קשה מהא דתנן בפ"ב דכתובות (דף י"ח) העדים שאמרו כתב ידינו הוא זה אבל אנוסי' היינו קטנים היינו פסולי עדות היינו הרי אלו נאמנים ואם יש עדים שכתב ידם יוצא ממקום אחר אין נאמנים יש לומר

התם הוי טעמא דהכל יודעים שהוא רשע וכיון דאדם קרוב אצל עצמו אין אדם משים עצמו רשע אבל הכא אין אדם משים עצמו רשע בזה אלא שטעו דסבורים הסופר והעדים כיון שא"ל כתבו גט ותנו לאשתי א"צ לומר ג"כ חתמו ואעפ"י דהבעל והאשה מידק דייקי שיהיו הסופר והעדים בקיאין שלא יטעו וכדאמר התם בגמרא פסולי עדות מלוה גופיה מידק דייק ומחתם מ"מ כתב הרא"ש בתשובה שם דשכיח הוא דמתעסקין בטיב גיטין וקידושין אעפ"י שיודעין בהם מעט וגם לפי שלא אבו הבעל והאשה שיהא נעשה הגט בפרסום לכך לקחו להם סופר ועדים מן הבא בידם ותו דאין העד פסול אלא כשהוא רשע דחמס אבל בדבר שבערוה כדהכא אינו פסול: ומ"ש והדיינים שכתבו וכו' עד הרי הגט כשר פי' משום הך חששא לחוד היה הגט כשר אלא דמ"מ פסול כיון שהסופר והעד מעידים שלא ציוה לחתום:

סימן קנג

סעיף קטן א

המוצא גט אשה בשוק וכו' בפ' אלו מציאות ריש (בבא מציעא דף כ"ח) הוא אומר סימני הגט והיא אומרת סימני הגט ינתן לה ומוקמינן לה בנקב יש בו בצד אות פלוני ופירש"י הוא אומר סימני הגט ואומר ממני נפל שנמלכתי שלא ליתן והיא אומרת סימנים וממני נפל שנתנו לי וגרשני ינתן לה שהוא נתנו ויודע סימנים אבל היא אם לא נתן לה מהיכא ידעה וכאן כתב רבי' כלשון הגמ' כגון שיש נקב וכו' ובסוף הסימן כתב כמו שפי' הרא"ש דאפילו אינה אומרת שיש נקב וכו':

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם אינה נותנת בו סימן וכו' פירוש כיון דאינה נותנת סימן א"כ איכא ספק שמא אין זה גט של בעלה אלא של איש אחר ששמו כשמו ושמה כשמה ונפל ממנו ולפיכך לא יתנוהו לא לו כדי שיגרשנו בו מעתה ולא לה שמא תינשא בו וה"א בברייתא ספ"ק דמציעא (דף י"ח) מצא גט אשה בשוק בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה אין הבעל מודה לא יחזיר לא לזה ולא לזה ומייתי לה בפרק כל הגט (גיטין דף כ"ז) וע"ש בפירש"י כתב פי' אחר ובסמוך יתבאר:

סעיף קטן ג

ואם הבעל מודה שכתבו וכו' פירוש אינו מודה אלא שכתבו אבל לא גירשה אלא עכשיו רוצה לגרשה ואומר שיתנוהו לה להתגרש בו ותטרוף פירות וכן פירש"י בפרק כל הגט וז"ל מודה שאומר ליתנו לה פי' ליתנו לה לגרשה בו עכשיו דאין לפרש דמודה שגירשה בגט זה כבר דהשתא כיון שלא בא גט זה לידה עכשיו בתורת גירושין אינו נאמן שתטרוף פירות מכאן ולהבא יותר מלמפרע ויחזור לאשה דקתני היינו בעדים ותתגרש בחזרה

זו אפילו לא נתגרשה עדיין ולא חיישינן שמא מאחר נפל כיון שנמצא במקום ובשעה שראוי להחזיר כדלעיל בסימן קל"ב. וכ"כ התוס' לשם בד"ה בזמן שהבעל מודה ע"ש:

סעיף קטן ד

ואם הוא מודה שנתגרשה בו וכו' אפילו אינה אומרת נקב וכו' תימה היכן מצא רבינו דין זה בגמרא ותו דמ"ש מחזירה לה אפי' אינה אומרת נקב יש בו וכו' דאלמא דלפי דאמרה סימנים מחזירה לה ומה ראיה היא סימן זה הלא הבעל טוען שנתן לה גט בידה וגבתה בו כתובתה וכבר היה הגט בידה והכירה בסימנים ונראה לי דרבי' למד דין זה מפירש"י דבהך ברייתא בפ' כל הגט מצא גט אשה בשוק בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה אין הבעל מודה לא יחזיר לא לזה ולא לזה כתב רש"י וז"ל מודה שאומר ליתנו לה לא לזה ולא לזה לבעל לא יחזיר שמא כבר נתנו לה וממנה נפל וכשבא לידו יחזיר אחר עידי מסירה ויעידו שגירש וכשתתבע כתובתה יאמר פרעתיך שהוצאת הגט בב"ד ותנן הוציאה גט ואין עמו כתובה גובה כתובתה וחייבוני לפרוע ונתנו לי את הגט כדי שלא תחזור ותגבה ולאשה לא יחזיר שמא תינשא בו עכ"ל וקשה ליה לרבינו דמה תועלת לאשה דלא יחזיר לבעל הלא גם עתה שאין הגט בידו מצי אמר פרעתיך לפי שהוצאת הגט בב"ד וחייבוני לפרוע ונתנו לי את הגט וממני נפל והמע"ה אלמא בע"כ דלא מצי טעין בעל טענה זו אלא כשהגט ביד הבעל אבל כשנמצא בשוק אינו נאמן בטענה זו אפילו בשבועה אלא כיון דהיא אמרה סימנים דאיכא ראיה דהבעל נתן לה הגט דאל"כ מהיכא ידעה סימניו יהבינן לה לדידה ואמרינן ממנה ודאי נפל דאי כדאמר בעל שחייבוהו לפרוע לה וממנו נפל היה לו לשורפו מיד לאחר הפרעון א"נ ה"ל לכתוב ע"ג הגט גיטא דנן דקרענוה לא משום דגיטא פסולא הוה אלא כי היכי דלא תגבי ביה זימנא אחריתא כדאמר בספ"ק דמציעא ריש (דף י"ח) אי נמי מיבעי לה לכתוב שובר אלא ודאי ממנה נפל ומחזירה לה ובריייתא דתני בה אין הבעל מודה לא יחזיר לא לזה ולא לזה דאלמא דאינו מחזיר לאשה היינו דוקא שאינו מודה שנתן לה הגט אלא אומר נמלכתי שלא ליתן אבל במודה שנתן לה את הגט אלא שבשעה שחייבוהו לפרוע לה כתובה נתנו לו את הגט ונפל ממנו והאשה אומרת שלאחר שנתן לה הגט ממנה נפל ונותנת סימניו האשה נאמנת ומחזירה לאשה: ומ"ש רבינו אח"כ אפילו אינה אומרת נקב יש בצד אות פלוני וכו' הוא מילתא באפי' נפשה וחוזר גם אתחילת הסימן וה"ק דבין כשטוען הבעל נמלכתי שלא ליתן גט וממני נפל כמ"ש בהתחלת הסימן ובין כשטוען שנתן לה הגט וחייבוהו לפרוע לה כתובתה כשהוציאה הגט בב"ד ונתנו לו את הגט וממנו נפל כמו שכתב בסמוך בין בזו ובין בזו האשה נאמנת דממנה נפל כשהיא אומרת סימני הגט אפילו אינה אומרת

נקב יש בצד אות פלוני דלא בעינן סימן מובהק דלאו דוקא נקט תלמודא נקב וכו' וכמו שכתב הרא"ש ומביאו ב"י ריש סי' זה:

סעיף קטן ה

אבל אם אמרה הגט היה ארוך או קצר וכו' אינו סימן להחזירו לה על ידו פי' ודין גט זה הוא כמ"ש בסמוך דאם אינה נותנת בו סימן והבעל מכחישה במה שטוענת לא יתנוהו לא לה ולא לו לגרשה בו עכשיו דכיון דלא היה הגט ביד האשה חיישינן שמא מאחר נפל:

סימן קנד

סעיף קטן א

אלו שכופין אותו וכו' משנה ס"פ המדיר (כתובות דף ע"ז) אלו שכופין אותו להוציא מוכה שחין וכו' ופירש"י וכולן מפני שאומנתן מסרחת היא ומפרש בגמרא דהאי כפייה הוא בשוטים.

סעיף קטן ב

ומ"ש והמחתך נחשת מעיקרו פירש"י ממקום מוצאו מן הארץ והיינו כרבב"ח ותניא כוותיה דלא כרב אשי דאמר חשלי דודאי פ' מחשלין ומרדדין נחשת ועושין ממנו יורות ומסריח הוא וכתבו התוס' נראה לר"י דיוציא ויתן כתובה קאמר אעפ"י שמגרשה בעל כרחו וכו':

סעיף קטן ג

אבל אם התנה עמה וכו' שם במשנה פליגי בה רבי מאיר וחכמים ופסק כחכמים ומפרש רבינו דחכמים לא קיימי אלא היכא דהתנה עמה אבל הרמ"ה מפרש דחכמים קיימי נמי אהיכא דידעה וראתה ולא התנה נמי מקבלת היא בע"כ וכ"כ הר"ן ע"ש הרמב"ם וצ"ל לפ"ז דהא דתנן אם התנה ר"מ הוא דקאמר הכי להשמיענו רבותא דאפי' התנה עמה יכולה שתאמר סבורה הייתי שאני יכולה לקבל אבל לחכמים אפילו לא התנה אלא דידעה וראתה מקבלת היא בע"כ ומתני' דתני כופין להוציא בין שהיו עד שלא נשאו ובין משנשאו למדו היינו דוקא בדלא ידעה בהם כלל ולא אתא לאשמועינן אלא דאעפ"י שלא היו בו אלא דלאחר שנשאו למדו לא אמרינן לאשה דנסתחפה שדך דלגבי אשה ליכא למימר הכי דאין האיש שדה של אשה כמ"ש התוספות לשם:

סעיף קטן ד

אבל מפני מומין שבו אין כופין וכו' אדלעיל קאי דכופין להוציא אם הוא מוכה שחין וכו' אבל מפני מומין אין כופין וכו' והוא משנה שם ופסק כרב יודא דאפילו נולדו אין כופין כ"ש היו דסברה וקבלה ולרבינו ניחא דלגבי מוכה שחין וכו' אם היו בו אע"ג דסברה

וקיבלה יכולה לומר סבורה הייתי שיכולה לקבל ועכשיו אין יכולה לקבל וכופין אותו להוציא אא"כ התנה עמה תחלה אבל מפני מומין אין כופין אבל להרמ"ה דבמוכה שחין וכו' נמי אפילו בסתם נמי אם ידעה בהם אין כופין אותו להוציא אא"כ דלא ידעה בהם כלל אם כן גבי מומין דאין כופין בע"כ דאפי' לא ידעה בהם כלל קאמר דאין כופין וא"כ קשה מאי האי דקאמר כ"ש היו דסברה וקיבלה הלא ליכא למימר דסברה וקיבלה כיון דלא ידעה בהא כלל וי"ל דמ"מ שפיר קאמר כ"ש היו כיון דאפשר דידעה וסברה וקבלה משא"כ בנולדו דלא שייך כלל לומר סברה וקבלה וז"ל התוספות סבורה הייתי שאני יכולה לקבל קצת תימה דא"כ כל אשה תערים ותשאנו כדי שיתן לה כתובה שתאמר איני יכולה לקבל ויגרשנה ושמא במקום שיש חשש ערמה אין לה כתובה עכ"ל ונראה דלא הוצרכו לכך אלא לר"מ דאפילו התנה עמה יכולה היא שתאמר סבורה הייתי וכו' אבל לחכמים דקי"ל כוותייהו דבהתנה עמה ודאי דמקבלה ע"כ ליכא קושיא כלל דכל אשה תערים וכו' דאיהו אפסיד אנפשיה דה"ל להתנות עמה בפי' וכ"ש להרמ"ה דאפילו בסתם נמי אמרינן דאי ידעה בהם סברה וקבלה:

סעיף קטן ה

אבל נסמו ב' עיניו וכן פי' אעפ"י שהיו בו קודם שנשאו אם לא התנה עמה דאם התנה עמה מתחלה אין כופין אותו לדעת רבינו אפילו נסמו ב' עיניו חוץ ממוכה שחין בלחוד כדלעיל ולהרמ"ה בב' עיניו אפילו בניסת סתם אם ידעה וסברה וקבלה אין כופין אותו:

סעיף קטן ו

מי ששואלת גט בטענה וכו' בס"פ הבע"י הוא אמר מינה והיא אמרה מיניה א"ר אמי דברים שבינו לבינה נאמנת וטעמא מאי היא קיימא לה ביורה כחץ הוא לא קיים ליה ביורה כחץ ופירש"י מינה יודע אני שמחמתה הוא שאין לה בנים ולא אתן כתובה כל ש"ז שאינו יורה כחץ אינו מזריע ובסוף אותו הדף מחלק תלמודא דלא כפינן ליה להוציא וליתן כתובה אלא בבאה מחמת טענה בעינא חוטרא לידה ומרא לקבורה אבל ברוצה להבנות בלחוד כיון דאשה לא מיפקדא אפריה ורביה אין שומעין לה לכופו ולגרש ואם רוצה לגרשה אין לה כתובה וכל שאר חילוקי דינים שכתב רבינו מבוארים לשם בתוספות ובאשר"י:

סעיף קטן ז

ואם טוענת שאין לו גבורת אנשים וכו' דכיון שטוענת טענה שהבעל יודע וכו' כתב כן כדי ליישב דלא דמי לטוענת שאין יורה כחץ דאינה נאמנת תוך י' שנים משום דכיון שבעלה לא ידע בה דמשקרה חיישינן שמא משקרה ומעיזה אבל הכא ידע דמשקרה אינה מעיזה ונאמנת:

סעיף קטן ח
אשה שטוענת שאין הבעל שוכב עמה וכו' יש לנו לפרש דבריה בענין שלא יסתרו וכו' כלומר דאם היו סותרים לא היינו כופין אותו מספק דשמא טענה הראשונה אמת אבל כיון שאפשר לפרש שאינן סותרין אלא בראשונה נמי כיונה לומר שלא בא עליה כלל כופין אותו וכתב ב"י ואיני יודע למה הוצרך לפרש דבריה ישאלוה והיא בעצמה תפרשה עכ"ל ואין זה קושיא דאם לא היה נראה בעיניו לפרש דברים בענין זה לא היינו מקבלין פירוש זה שהוא שקר. ועוד דכיון שיצאת חוץ לב"ד לא היינו מקבלין פירושה ולפיכך הוצרך לומר דבעיני ב"ד נראה שיש לפרש דבריה שאינן סותרים:

סעיף קטן ט
שאלה ראובן שהה עם אשתו כ' שנה וכו' כי עשתה לו טובה וכו' וזהו גם כן שאמר בסמוך על טובה שעשתה לו במחילת המזון כלומר שמחלה לו מה שכבר נתחייב לה בעד המזון. ובס"א כתוב במחילת הממון:

סעיף קטן י
ומ"ש תשובה אין לגרוע כח הראשונה וכו' פי' אין לגרוע כחה לא לענין פרעון כתובה ולא לענין מזונות ולכן מה שיותיר על כדי חייו יתן חצי לזו וחצי לזו:

סעיף קטן יא
ומ"ש ואפילו אומרת דיירנא בהדיה בסהדי וכו' ה"א ס"פ המדיר ומפרש הרמב"ם בפט"ו דאישות וכ"כ רבינו דכל זמן שלא נשא אחרת צריך לגרשה לזו ולא יועיל כשתאמר האשה לא אתייחד עמו כלל או האיש אומר לא אתייחד עמה כלל וא"כ למה אגרש אותה כיון שעדים מעידים שלא אתייחד עמה ולא אבא אליה וא"כ בודאי היום או מחר אשא אשה אחרת לביתי אפ"ה כל זמן שלא נשא אחרת צריך לגרשה לזו כי לא נאמין לו שישא אשה אחרת:

סעיף קטן יב
הפילה וכו' משנה ס"פ הבע"י והיא אומרת שלא הפילה היא נאמנת שם בגמרא דאי איתא דאפילה נפשה בעקרתא לא מחזקא:

סעיף קטן יג
ומ"ש מ"מ מוחרת לינשא לאחר טעמו משום דלא איתרעי גופה שלעולם לא יגמור הריונה אלא תולין בעונש הבעל שלא זכה הוא לבר קיימא ממנה: ומ"ש והיא אומרת שהפילה עד ג' פעמים נאמנת שם דאי איתא דלא אפילא נפשה בנפלים לא מחזקא ואע"ג דמותרת לינשא לאחר מ"מ אין לה קופצים אחרי שהוחזקה לנפלים הרא"ש:

סעיף קטן יד
בא להוציא תוך עשר שנים כו' ס"פ הבע"י הוא אמר מינה וכו' וע"ל סעיף ה':

סעיף קטן טו

ואם הוא אומר אשא אשה אחרת ואבדוק עצמי וכו' שם אמר איהו איזיל אינסיב איתתא איבדוק נפשאי א"ר אמי אף בזו יוציא ויתן כתובה וכו' רבא אמר נושא אדם כמה נשים וכו':

סעיף קטן טז

ואם ילדה האחרת יוציא הראשונה בלא כתובה וכו' תימא דלעיל הביא תשובת הרא"ש שפסק אין לגרוע כח הראשונה במה שאין לה בנים כיון שלא הוחזקה בג' אנשים וכן מוכח בפרק הבע"י דלא גרע כחה בין לענין מזונות בין לענין כתובה אף עפ"י שיש לו בנים מאשה אחרת כ"ז שלא הוחזקה בג' אנשים ואע"ג שילדה האחרת שנשא וכאן פסק בהיפך דאם ילדה האחרת יוציא הראשונה בלא כתובה ופשיטא דה"ה אם לא יוציא דאינו חייב במזונות ובתשובת הרא"ש פסק דאם אינו מוציא בגט יש לה מזונות ואפשר לומר דתשובת הרא"ש הוא ע"פ ההוכחה דדייק מדקבעי תלמודא נישאת לג' ולא ה"ל בנים מהו דליתבעוה הנך קמאי מי מצי א"ל איגלאי מילתא דאת הוא דגרמת ומדלא מיבעיא ליה אם נשאו הראשון והשני וילדו מהו דליתבעוה כתובה דאיגלאי מילתא דאת גרמת אלמא דלא אמרינן איגלאי מילתא אא"כ הוחזקה בג' אנשים דתלינן שמא לא זכו ליבנות ממנה ואעפ"י שר"י תירץ וכו' וכתב וקצת י"ל דמיירי בשיש לו בנים מאשה אחרת הלכך אין לתלות בעונש שלו אלא אית לן למימר דאיהי לא זכתה ליבנות ממנו וכו' לא סמכינן אהאי שינוייא דאית תמן שינוייא אחרינא וכו' ובפסקיו נמי כתב שינויא דר"י וז"ל ומיהו שמא י"ל דכיון דקיים פריה ורביה אין לנו לתלות בעונש שלו אלא אית לן למימר אדרבה איהי הא לא זכתה וכו' ואחר כך כתב והר"ש בר חיים תירץ דמיירי כששהתה עם השלישי י' שנים וכו' יש מתרצין דבנדרים איירי כשהיא באה להפקיע עצמה מתחת בעלה בע"כ הלכך חיישינן שמא נתנה עיניה באחר אבל הכא דמיירי שהבעל רוצה לגרשה ובכתובה הוא דפליגי ולא שייך הכא שמא עיניה נתנה באחר ורב אלפס מפרש דהאי הוא אמר מינה קאי אשהה עמה עשר שנים והוא טוען ברי מינה הוא דלאו בת אולודי היא כגון שהיא מפלטת שכבת זרע (הגה"ה מדברי ה"ה הוא טוען ברי שהיא מתקשה בשעת תשמיש) אלא שאינו יכול לברר בעדים ורוצה לישבע ואין מוציאין ממנו כתובה כיון שטוען טענת ברי אלא שהיא אומרת ומה בכך שהיא אינה ראויה לילד גם הוא אינו ראוי לילד והיא טוענת ברי שאינו יורה כחץ והוא אינו יכול להכחישה דלא קים ליה ביורה כחץ וקמ"ל רבי אמי דהיא נאמנת למאי דפי' אפילו בתוך עשר נמי והוא בא לגרשה בלא כתובה שטוען ברי שאינה ראויה להוליד והיא אומרת מיניה איהי מהימנא דלעיניה נתנה באחר ליכא למיחש כיון דהיא אינה

תובעת להתגרש עכ"ל הרא"ש ולפ"ז ניחא הא דכתב רבינו ואם ילדה האחרת יוציא הראשונה בלא כתובה היינו דוקא כשהיא באה להפקיע עצמה מתחת בעלה בע"כ והוא אומר אבדוק עצמי וכו' הלכך אם ילדה האחרת יוציא הראשונה בלא כתובה ואע"ג שלא הוחזקה בג' אנשים כיון דטוען ברי שהיא מתקשה בשעת תשמיש או שמפלטת שכבת זרע אבל לעיל בתשובת הרא"ש הבעל לא בא בטענת ברי שאינה יולדת אלא שבא לידע אם העכבה אינה ממנו לא נגרעה כח האשה לא לענין כתובה ולא לענין מזונות וכיון שאין הבעל בא להוציאה וגם היא אינה תובעת גט ואע"ג דלדינא דגמרא כופין אותה להוציא מ"מ אין המנהג כך כמ"ש לשם בשאלה וגם התנה עם הראשונה שכאשר יגרשה יתן לה כתובה ותוספת ונדוניא וא"כ אם לא יגרשנה חייב במזונותיה כ"ז שלא הוחזקה בג' אנשים כיון שאינו טוען ברי:

סעיף קטן יז

ומ"ש והרמ"ה כתב וכו' פירוש חולק הוא אמ"ש שאם גם האחרת אומרת שאינו יורה כחץ יוציא מיד ולא ישהה עמה י' שנים ע"ז חולק הרמ"ה שצריך שישהה עמה י' שנים:

סעיף קטן יח

גרשה הראשון כו' שם בברייתא עברה וניסת לו ולא הכיר בה תצא מיד ואין לה כתובה כתב הרא"ש אבל מן הב' יש לה כתובה אע"ג דס"ל להאי תנא דבתרי זימני הוי חזקה מדאסר לה לשלישי היינו דוקא לענין איסורא אבל לענין ממון בעיא חזקה תלתא זימני וכו' עכ"ל:

סעיף קטן יט

כתב הרמב"ם אשה שבאה לב"ד וכו' איכא לתמוה דלעיל ס"ו כתב רבינו בדין זה דכופין אותו להוציא מיד אפי' תוך י' וכאן הביא דברי הרמב"ם דאין כופין וי"ל דלעיל כיון דמכחישה כופין מדרב המנונא דאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה ובודאי קושטא קאמרה וכמ"ש התוס' ס"פ הבע"י סוף דיבור המתחיל שבינו לבינה ודברי הרמב"ם בשאינו מכחישה ובהא אמרינן בנדרים יעשו דרך בקשה:

סעיף קטן כ

סדר הגט ואם הבעל שולח וכו' צריך השליח המביא הגט להיות אצל הסופר וכו' ולעיל בסימן קמ"ב כתב שא"צ להיות השליח אצל כל הכתיבה ואדרבא אם באו להחמיר אין שומעין לו ע"ש סעיף י':

סעיף קטן כא

וצריך לדקדק שיהא כל הגט יבש וכו' פירוש שאם לא יהיה יבש ה"ל כתב שיכול להזדייף:

סימן קנה

סעיף קטן א
קטנה שאין לה אב וכו' כתב נ"י בפ' ב"ש לדעתה כבת י' כבת י"א שלא לדעתה כבת ה' כבת שש כו' וז"ל הרמב"ם בפי"א מה"ג איזו היא קטנה שצריכה למאן מבת שש ועד בת עשר שנים בודקין אותה לפי יופי דעתה אם יודעת לשמור קידושיה ושהן קידושין לא שתשמור אותן כדרך שמשמרת האגוז ותמרה וכיוצא בהן ה"ז צריכה מיאון ואם אינה יודעת לשמור קידושיה א"צ למאן אלא הולכת לבית אמה כאילו לא נתקדשה מעולם ופחותה מבת שש אפי' יודעת לשמור א"צ מיאון ויתירה על בת י' אפי' סכלה ביותר צריכה מיאון עכ"ל וע"ל בסימן מ"ג ובב"י לשם שהביא דברי ה"ה בפ"ד דאישות:

סעיף קטן ב
והמיאון הוא שתאמר אי איפשי בפלוני בעלי ואי אפשי בקידושין וכו' פי' הרמב"ם לשם דר"ל או אי אפשי בקידושין וכו':

סעיף קטן ג
ומ"ש וממאנת בין מן האירוסין בין מן הנשואין וכו' בפרק ב"ש פליגי בה ב"ש וב"ה והלכה כב"ה דאף בזמן נשואין דסד"א דלאו אדעתא דהכי נסבה דתמאן ותהא בעילתו בעילת זנות קמ"ל דאין כאן חששא דבעילת זנות כיון שעל ידי קידושין ונשואין בא עליה כ"כ התוס' בפרק הזורק (גיטין דף פ"א) בד"ה ב"ש:

סעיף קטן ד
ומ"ש רק שיהא בפני שנים שיעידו על הדבר פי' אע"ג דבחד נמי סגי אפ"ה צריך שנים כדי שיעידו על המיאון דע"א אינו נאמן וכ"כ התוס' ולכן הוסיף רבינו בלשונו ואמר שיעידו על הדבר:

סעיף קטן ה
ומ"ש וכשם שממאנת בבעל וכו' כלומר ל"ת הואיל וזיקתה הגיע מנשואי הבעל ולא מיאנה בו שוב אינה יכולה למאן ביבם קמ"ל:

סעיף קטן ו
ומ"ש לפיכך א"צ לא כתיבה ולא מסירה וכו' כלומר א"צ לא כתיבה של בעל ולא מסירה של בעל כמו בגט:

סעיף קטן ז
קטנה שממאנת אין לה כתובה ק' או ר' אבל יש לה תוספת וכו' פי' רש"י ס"פ אלמנה ניזונת אבל תוספת יש לה דמתנה בעלמא יהיב לה בחיבת ביאה עכ"ל:

סעיף קטן ח
ואם אינם בעין א"צ לשלם כצ"ל וכ"כ הרמב"ם בפכ"ד מהל' אישות ולפני הב"י היה כתוב ואם אינן בעין צריך לשלם ופי' מה שפירש וספר מוטעה נזדמן לידו ומיהו אם כולן בבת אחת כגון שמכרן ואכל דמיהן דזהו קרנא מקרי חייב לשלם וע"ל בסימן קי"ו:

סעיף קטן ט
ואינה צריכה להמתין ג' חדשים וכו' דליכא למיגזר אטו גדולה כיון דאין מיאון בגדולה משא"כ בגרושה דגזרינן קטנה גרושה אטו גדולה:

סעיף קטן י
הממאנת ביבם אסורה לאביו וכו' פי' אף על גב דבסמוך כתבתי דממאנת בבעל מותרת בקרוביו דבכל קרוביו מותרת אף לאביו דעקרתינהו לנישואין והוי כאנוסה ומפותה אבל אם מת בעלה ולא מיאנה בו ומיאנה ביבם אע"ג דנפקא בלא חליצה דעקרי לנשואי קמאי אפ"ה אסורה לאביו מפני מראית העין דבשעת נפילה דאהנו נשואי קמאי למיפל קמי יבם ולהצריכה מיאון לגבי יבם נראית ככלתו של חמיה וסובר רבינו דה"ט דשמואל דאמר מיאנה יבמה באחד מן האחין יבמין מותרת לשאר אחין דלאביו דוקא כיון דבשעת נפילה נראית ככלתו דאסורה לו לא הותרה לו לאחר המיאון מפני מראין העין אבל ליבמין דבשעת נפילה הותרה לכל האחד מהאחין הילכך אף לאחר שמיאנה באחד מן האחין נשארה בהיתרה לכולהו דאמרת לא רעינא בך ולא צבינא בך בך הוא דלא רעינא הא בחברך רעינא כדאיתא התם וז"ל רבינו לפיכך מיאנה מאחד מהיבמים מותרת לשאר האחין דהקשה ב"י ע"ז וז"ש ולשון רבינו שכתב לפיכך אינו מכוין יפה דהא הני תרי דיני לא תלו הא בהא עכ"ל אבל למאי דפי' ניחא דרבינו ס"ל דלא הותרה הממאנת אלא לקרובי היבם דהיינו האחין שהותרה להן בשעת נפילה אבל לקרובי המת דהיתה אסורה להן בשעת נפילה ודאי דאחר המיאון נמי אסורה כי היכי דאסורה לאביו ולכן אמר רבינו לשון לפיכך לאורויי דמ"ש אבל מותרת לשאר קרוביו אינו אלא לומר דמותרת לשאר קרוביו של יבם ולפיכך אינה מותרת אלא לשאר אחין בדוקא לאפוקי לקרוביו של מת היא אסורה כשם שהיא אסורה לאביו וזהו ג"כ דעת הרמב"ם בפי"א שכתב גם כן לשון זה דלפיכך כמ"ש רבינו ותימה גדולה אמאי נתקשה לשון רבינו לב"י יותר מלשון הרמב"ם אין ספק דתקפה עליו משנתו אבל לפע"ד לשון זה וזה מכוון מאד שאין הממאנת מותרת אלא לאחין בלבד וכ"כ הריטב"א כמ"ש נ"י ומה שהבינו מדברי הרמב"ם שמתיר אפי' לקרובי המת והשיגו עליו כל הגדולים וכ"כ ה"ה בשם הרמב"ן והרשב"א ומביאו ב"י נלפע"ד דאין כאן מחלוקת אלא גם הרמב"ם הכי ס"ל ככל גדולי עולם דאינה מותרת אלא ליבמין והכינקטינן:

סעיף קטן יא
עד מתי הבת ממאנת וכו' אבל כ"ז שלא ילדה וכו' מדהאריך רבינו בלשונו זה נרא' שהוא סובר כמ"ש ה"ה פ"ב דאישות שאיפשר לקטנה שתתעבר ולא תמות אבל כל זמן שילדה הרי בנים כסימנין משעת העיבור ואפילו מקודם זמן נערות ואינה יכולה למאן: והרמב"ם כתב וכו' בפרק ב' דאישות ונ"ל דט"ס הוא וכו' גם הראב"ד השיג עליו וכתב ה"ה שכן פירשו כל המפרשים ושכן עיקר.

סעיף קטן יב
ומ"ש שהן ל"ו שנה פי' ל"ה שנה ויום אחד וכ"כ הרמב"ם לשם דאפי' ביום א' בתוך ל"ו הגיע לרוב שנותיו:

סעיף קטן יג
אין ב' שערות סימן גדלות וכו' ואפילו לחליצה וכו' פי' לא מיבעיא דמחזיקין לה כגדולה לענין מיאון לחומרא שלא תמאן אלא אפי' לקולא מחזקינן לה כגדולה שתחלוץ לכתחילה אע"פ שקידשה אביה דקידושיה דאורייתא ומת בעלה ולא חיישינן שמא באו תוך הזמן:

סעיף קטן יד
ומ"ש ור"ת כתב וכו' פי' לסברא הראשונה ביום אחרון של שנת י"ב נמי שומא היא והוא דעת הרמב"ם לשם ומביאו ב"י אבל ר"ת חולק וטעמו מפורש בב"י.

סעיף קטן טו
ולענין שיעור אורך השערות וכו' והרמב"ם כתב משיהיו ניטלות בפי הזוג חשיבא גדולה כלומר שהרמב"ם לא כתב כסברא הראשונה להחמיר משיהיו נקרצין בציפורן עד שיהיו כדי לכוף ראשן לעיקרן אלא כתב להחמיר משיהיו ניטלות בפי הזוג עד שיהיו כדי לכוף ראשן לעיקרן ויראה מדבריו שהוא קודם קריצתן בציפורן דאילו לסברא הראשונה שהוא פי' רש"י קריצתן בציפורן הוא שיהיו ניטלות בפי הזוג ותימא הלא קי"ל דבין כך ובין כך להחמיר שלא תמאן ולא תחלוץ הואיל ולא הגיעו לכוף ראשן לעיקרן וא"כ מאי נ"מ אם זה קודם או זה קודם וכך הקשה מהרש"ל ונלפע"ד ליישב דלא קי"ל להחמיר שלא תמאן ושלא תחלוץ אלא לכתחילה הואיל ולא הגיע ראשן לעיקרן אבל בדיעבד קי"ל אין הלכה כיחיד במקום רבים והשתא לפי' רש"י דקריצתן בציפורן הוא קודם אפי' בדיעבד אם חלצה בכדי קריצה בציפורן חליצתה פסולה דקי"ל כר' ישמעאל ור"ע דפליגי אר"א דבכדי לקרוץ בציפורן לא חשיבי שערות ולגבי מיאון חשוב מיאון בדיעבד כיון דלא חשיבי שערות אבל בחלצה משיהיו ניטלות בפי הזוג חליצתה כשירה דקי"ל כר"ע ור"א דפליגי ארבי ישמעאל דלא בעינן כדי לכוף ראשן לעיקרן ולענין מיאון אינו מיאון

דגדולה היא ולהרמב"ם הוי איפכא דבחלצה משיהיו ניטלות בזוג הויא חליצתה פסולה ואם מיאנה הוי מיאון בדיעבד אבל בחלצה בכדי לקרוץ בציפורן החליצה כשרה כר"ע ור"א דתרוייהו פליגי ארבי ישמעאל דלא בעינן כדי לכוף ראשן לעיקרן ולענין מיאון אינו מיאון אפי' דיעבד דגדולה היא ולענין הלכה נקטינן כדברי כולן להחמיר אפילו בדיעבד בפלוגתא דרבוותא אבל כשיהיו כדי לכוף ראשן לעיקרן חולצת לכתחילה כנ"ל וכל זה לדינא דגמרא אבל עדיין צריכין אנו למודעי היאך יש לנהוג בזמן הזה כי בסימן קס"ד כתב בפי' סדר חליצה סכ"ז וז"ל ולענין שיעור אורך השערות שסומכים עליהן כתוב בקונטרסים שהוא כרוחב אצבע שקורין אמה עכ"ל. ולכאורה קשה דכאן מפורש דלהיותר מחמיר סגי בדבריו בכדי לכוף ראשן לעיקרן לחלוץ לכתחילה וכ"פ כאן בש"ע סי"ח ולא בעינן כרוחב אצבע ולכאורה היה נראה דאידי ואידי חד שיעורא הוא ומילתא דפסיקא נקט בקונטרס דבאורך רוחב אצבע אין בו ספק דודאי יש בו כדי לכוף ראשן לעיקרן וגם דלפי דטורח הוא לבדוק ראשן לעיקרן ועוד דאין אנו בקיאין בכפיפה זו ע"כ נתנו האחרונים גבול באורך רוחב אצבע דכל אדם יוכל להבין אם יש בהן אורך רוחב אצבע אם לאו ואין ספק שכך היא הקבלה מהגדולים הקדמונים ולאו דבעינן רוחב אצבע בצימצום מדינא אלא כדי לאפוקי נפשין מלעז שאין אנו בקיאין בכפיפה זו הניחו גבול זה דאורך אצבע לכתחילה אבל בדיעבד ודאי כשרה אף באין בו אלא כדי לכוף ראשן לעיקרן ואין בהן כדי רוחב אצבע מיהו ביבם שאינו אלא בן י"ג שנה ויום אחד ולא נמצא לו אלא ב' שערות בלבד והן באורך אצבע לא ראיתי מרבותי שעשו כך מעשה לכתחילה וגם אנחנו לא עשינו מעשה בזה מעולם והוא דכיון דקי"ל דב' שערות צריך לבדוק בעיקרן אם יש בהן גומות ואין אנו בקיאין להכיר הגומות א"כ אפי' יש בהן כדי כפיפה או אפי' רוחב אצבע אין לחלוץ לכתחילה בשני שערות בלחוד דשמא אין להם גומות וכ"כ בסה"ת בסי' קל"ג דאין לחלוץ אא"כ יש ריבוי שערות או ב' שערות ארוכות הרבה כמו שרגילות לאיש גדול ולאשה גדולה וכ"כ בסמ"ג ע"ש סה"ת וכ"כ רבי' בסימן קס"ט וכ"כ האגודה בפרק מ"ח והוא מיסוד ה"ר פרץ בסמ"ק ה' חליצה וכ"כ בש"ע בסימן קס"ט סי"א: ומ"ש רבינו וכ"כ גם בש"ע לסמוך ע"פ השכנים או קול עם ב' שערות לא היה צריך לכותבו שהרי אפי' היו עדים כשרים מעידין על השנים שהוא בן י"ג שנה ויום אחד לא היינו סומכין על ב' שערות בלחוד אא"כ דאיכא ריבוי שערות או שערות ארוכות ואז א"צ כלל עדים או חזקת שכנים וקול או קומה אלא דכן דרכו של רבינו לכתוב מה שעולה לפי ההלכה מדין התלמוד ומה שעולה מדין הגאונים והפוסקים אע"פ שאין אנו סומכין ע"ז בזמה"ז ואחר זה נמשך גם הש"ע ולכן בסי' ס"ח כתב שיעור רוחב אצבע

שהוא ניתן לשיעור הכפיפה וקודם זה בסימן קס"ט סי"א כתב וע"ז סומכין שלא לבדוק אם יש גומות בשערות מאחר שיש ריבוי שערות או ארוכות אלמא דאם אין שם אלא ב' שערות שאינן ארוכות הרבה כמו שיש לאיש גדול ולאשה גדולה צריך לבדוק בגומות וכיון דאין בקיאין בגומות אין לחלוק אלא בריבוי שערות או ארוכות וכ"כ במרדכי פמ"ח בשני מקומות ובשם סה"ת ומקור דבריהם הוא מדברי ר"י בתוס' פ' האומר דקידושין סוף (דף ס"ג) בד"ה בני זה ע"ש מיהו אחר העיון ראיתי דטובא קשה לשיטה זו דפי' והוא דאי איתא דשיעורא דכפיפה ושיעורא דאצבע אידי ואידי חד שיעורא הוא וצריך לבדוק לגומות היאך אמר ולענין שיעור אורך השערות שסומכין עליהן וכו' הלא בזמן הזה דאין בקיאין בגומות אין לסמוך אשיעורא דאצבע כי היכי דאין סומכין אשיעורא דכפיפה דשמא אין בעיקרן גומות ולא כתב לן הילכתא למשיחא דאינהו בקיאין בגומות דאם כן לא איצטריך לשיעורא דאצבע אלא בשיעורא דכפיפה דקאמר תלמודא ולכן קרוב לומר דהקונטרסים באו לבאר ולפרש דמ"ש רבינו ע"ש ספר התרומה וז"ל וע"ז סומכין שא"צ לבדוק אם יש בהם גומות אע"ג דקי"ל שצריך שיהיו בעיקרן גומות אם יש ריבוי שערות או שהן ארוכות א"צ לבדוק על הגומות עכ"ל דמדכתב בסתם או שהן ארוכות ולא נתן גבול לאותו אורך ע"כ כתב לבאר זה ואמר ולענין אורך השערות שכתבו הטור והתרומה שסומכין עליהן הוא כשהן ארוכות כרוחב אצבע כי אז א"צ לבדוק בגומות ולפ"ז משמע דהקונטרסים לא ראה גוף סה"ת שכתב לשם וכ"כ בסמ"ג בשמו או ארוכות הרבה כמו שרגילות לאיש גדול ולאשה גדולה וכו' אלא ראה מ"ש הטור ע"ש סה"ת ופי' דבריו דהיינו ארוכות כרוחב אצבע וכך קיבל מהגדולים שאז הגיע לכלל גדלות וא"צ לבדוק בגומות אי נמי ראה גוף סה"ת וסמ"ג וסמ"ק והמרדכי אלא דמפרש לשונם שאמרו ארוכות הרבה דהיינו כשהן באורך רוחב אצבע והיינו גדולות שוכבות דכתב בסמ"ק דכך רגילות באיש וכו' ומכל מקום איך שיהיה הפי' בב' שערות בלבד כשהן ארוכות אבל זה פשוט הוא בשיש שם ריבוי שערות דשוב א"צ לבדוק באורך השערות כלל דמסתמא הגיע לכלל גדלות לד"ה כשיש ריבוי שערות וא"צ לבדוק אם יש בעיקרן גומות גם א"צ לבדוק אם יש ביניהן על הפחות ב' שערות שיהא בהן שיעור כפיפה דאפילו אין שם גומות ולא שיעור כפיפה ודאי גדול הוא כיון דיש שם ריבוי שערות ואין ספק אצלי דלפי שיש פנים לפרש הך שיעורא דאצבע בשתי דרכים דפירושים לכך לא ראינו לרבותי שעשו מעשה החליצה לכתחילה כשלא היה שם אלא שתי שערות בלבד בשיעורא דאצבע אלא דוקא בשיש שם ריבוי שערות ומ"מ אם יזדמן לפני ב"ד יבם שאין לו אלא ב' שערות בלבד והן ארוכות כרוחב אצבע והיבמה שומרת ויושבת עגונה

כמה שנים יכול לחלוץ לה לכתחילה כי לפע"ד שיטה זו האחרונה היא עיקר במ"ש הקונטרסים לפסק כ' ב"י דסומכין עליהן אף בזמן הזה שאין בודקין בגומות ואף על פי שאין שם אלא ב' שערות בלבד ודלא כנראה משמעות הסה"ת והסמ"ק והסמ"ג והמרדכי לכאורה דבעינן ארוכות הרבה כמו לאיש גדול אלא סומכין על שיעורא דאצבע דלזה אני קורא ארוכות הרבה כמו לאיש גדול אבל אין לסמוך כלל על שיעורא דכפיפה בזמן הזה חלילה וחס כיון דהיה צריך לבדוק בגומות ואין אנו בקיאין בגומות בזמן הזה וכך העליתי בתשובה שכתבתי בשנת הש"צ לבני ישיבה דק"ק פרנקפורט ע"י הרב הגדול והישיש בתוכם כמוהר"ר יוזפא במהר"ר פינחס נוירלינגן ז"ל:

סעיף קטן טז

בד"א שיכולה למאן וכולי כל הסוגיא בפרק יוצא דופן (נדה דף מ"ו) ובפרק בית שמאי (סוף יבמות דף ק"ט) ומפורש היטב בב"י:

סעיף קטן יז

ובסה"ת החמיר וכו' מבואר דלא החמיר אלא אחר י"ב שנה דשמא איכא גומות אבל קודם י"ב שנה אפי' איכא גומות לאו כלום הוא דהא לעיל קאמר דאין שערות סימן גדלות אלא כשבאו מי"ב שנה ואילך וכשיש להן גומא אלמא דקודם י"ב שנה אפי' אית להו גומא שומא נינהו דאי בדלית להו גומא אפילו לאחר י"ב שנה לאו סימן גדלות הוא אלמא דקודם י"ב שנה אפילו אית להו נמי גומא לאו סימן גדלות הוא ומיאונה מיאון וכן עשה מהר"י פולק מעשה בימיו ומביאו בהגהת ש"ע:

סעיף קטן יח

הביאה סימנין אחר י"ב ולא בעל אחר כך הוי ספק קידושין וכו' פי' הוי ספק קידושין דרבנן דשמא אף על גב דקידושי קטנה לאו כלום הן מ"מ כי גדלה דיש לה סימנים ושנים אמרינן דקידושין גדלי בהדה ואע"ג דלא בעל דנתקדשה השתא אפ"ה תפסי קידושין דמעיקרא מדרבנן א"ד לא תפסי כלום אפילו גדלה כיון דקידושי קמאי לאו כלום נינהו ואם בא להוציאה צריכה גט מדרבנן אבל בנ"י פרק בית שמאי כתב וז"ל אברייתא המקדש את הקטנה קידושי' תלויין דתלמודא מפרש לה בתרי גווני או לומר קידושיה תלויין עד שתהיה גדולה ואז גמרי הקידושין דהו"ל בשעה שנתן לה כסף קידושיה כאילו התנה עמה הרי את מקודשת לי לאחר גדלות וכאותה ששנינו הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום שאם לא חזרה בה בתוך ל' הויא מקודשת לו דאורייתא לאחר ל' יום אעפ"י שנתאכלו המעות משום שנשאר עליה שעבוד הדינר והכא נמי כיון דתקינו רבנן נישואין ה"ה משתעבדת בכסף קידושין ולפיכך כשגדלה גדלי קידושיה בהדה ד"ת וה"ה מקודשת גמורה לראשון וא"כ א"צ גט משני או ר"ל תלויין דאי בעל לאחר שגדלה ה"ה

אשתו גמורה ולא תפסי בה קידושי שני כלל ואי לא בעל לא צריכה גט משני עכ"ל משמע דספק דאורייתא הוא דלא כמ"ש רבי' וצריך עיון:

סעיף קטן יט

ומ"ש ומיהו ואם לא גירשה וכו' כ"כ לשם הרי"ף והרא"ש וכתב הרמ"ה דוקא היכא שלא בעל וכו' אע"ג דבמ"ש רבינו קודם זה נמי משמע הכי שהרי אמר שאם היה ידוע שהיה לה שערות קודם שבא עליה הוו קידושין גמורין וכו' מ"מ הביא כל לשונו של הרמ"ה משום סוף דבריו דאם חטפה דרך אונס וכו' שפסק כרב אשי ודלא כהרי"ף והרמב"ם והרא"ש שהשמיטוהו ובמקצת ספרים כתוב הרמב"ם במקום הרמ"ה וטעות הוא:

סעיף קטן כ

וכתב רב אלפס וכו' כתב ב"י דבר פשוט הוא דלא קאי אמאי דסמיך ליה אלא למ"ש לא בעל ראשון אחר שגדלה ונתקדשה. לאחר ראשון מגרש ונושא שני עכ"ל ופשוט הוא:

סימן קנו

סעיף קטן א

כי ישבו אחים יחדיו וגו' מ"ע היא וכו' פי' כשהוא אחיו מאביו לחוד נמי חולץ או מייבם אבל אחיו מאמו ולא מאביו לא וה"א רפ"ב דיבמות מימרא דרב יחדיו המיוחדין בנחלה הראויין לירש זא"ז פרט לאחיו מן האם רבה אמר יליף אחוה אחוה מבני יעקב וכו' וסוגיא בפ"ב אהא דתנן מי שיש לו בן מ"מ וכו' אתיא כרבה וכפירש"י בריש יבמות. ומ"ש אפי' הי"ל זרע ומת פשוט דלא ימחה כתיב וכשמת הזרע הרי שמו מחוי ועוד דכתיב ובן אין לו ולא כתיב ולא היה לו בן משמע אין לו בשעת מיתה קאמר והכי מוכח בפרק יש מותרות דפריך ולא נעשה מתים כחיים לענין ייבום מק"ו ת"ל דרכיה דרכי נועם וה"א בפ' האשה רבה האשה שהלך בעלה ובנה למד"ה ובאו וא"ל מת בעליך ואח"כ מת בנך ונשאת ואחר כך א"ל חלוף וכו' ובפרק האשה שלום האשה שהלכה היא ובעלה ובנה למ"ה ובאה ואמרה מת בעלי ואח"כ מת בני וכו' ולקמן בסימן קס"ה יתבאר אי מצות יבום קודמת או מצות חליצה קודמת:

סעיף קטן ב

ל"ש אשת אחיו מן האירוסין וכו' בפ"ק אמתניתין דשש עריות חמורות מאילו איתא בגמרא דבין לב"ש בין לב"ה איצטריך לן החוצה לרבות הארוסה וכתבו התוספות דאיצטריך לרבות ארוסה משום דכתיב בית אחיו ובפרק קמא דיומא משמע דבית נשואה משמע עכ"ל:

סעיף קטן ג

ובלבד שהיה להם ישיבה אחת בעולם ריש פ"ב דיבמות אמר רב אמר קרא כי ישבו אחים שהיה להם ישיבה אחת בעולם. ומ"ש ושלא תהיה היבמה ערוה עליו ריש יבמות ט"ו נשים פוטרות צרותיהן וכו' ובגמרא אסיקנא דוקא ערוה אבל שאר נשים כגון צרת איילונית צרת ממאנת צרת מחזיר גרושתו משנשאת כולן צרותיהן מותרות חוץ מצרת סוטה ויתבאר לקמן בסימן קע"ג:

סעיף קטן ד

ואם הניח אחיו זרע וכו' משנה פ"ב דיבמות מי שיש לו בן מ"מ פוטר את אשת אביו מן החליצה ומן הייבום חוץ ממי שיש לו בן מן השפחה ומן הכותית ובגמרא מ"מ לאתויי ממזר מ"ט דאמר קרא אין לו עיין עליו ומשמע לכאורה דבן הבן וכו' נמי מהאי דרשא דעיין עליו נפקא לן דפוטרין וכ"כ הרא"ש בשם בעל הלכות וז"ל והא דבת פוטרת כתב ב"ה דילפינן נמי מבן אין לו עיין עליו אבל התוס' הקשו על זה וכתבו דבת נפקא לן מלא ימחה ובת הבן ובן הבת נפקא לן מהא דדרשינן גבי נחלה בן אין לו ע"ע וכו' וכ"כ גם הרא"ש ועי' בתוס' ר"פ יש נוחלין (בבא בתרא דף ק"ט) בד"ה כיון דלענין:

סעיף קטן ה

ומ"ש ואפילו הניח זרע עובר עבירה וכולי משום דמדרשא עיין עליו משמע כל זרע בעולם פוטר אבל להתוס' והרא"ש דמבן אין לו דגבי ייבום לא דרשי מיניה אלא ממזר קשה מנ"ל זרע עוברי עבירה ויש לומר דמסברא אתא דהרי בנו הוא ולא אשכחן דנתבטל שם בן מרשעים והא דפליגי ר"מ ורבי יהודה בספ"ק דקידושין ומשמע דהלכה כרבי יהודה דאם אין נוהגים מנהג בנים אין קרויין בנים אינו אלא לומר שאין קרויין בנים למקום ב"ה אבל ודאי דהוי בן לאביו המולידו אפילו היה רשע גמור תדע דהא לר' יהודה אפי' סכלים לא מקרי בנים אע"פ דאין בהן אלא שטות ואינן רשעים אלא שאין מתנהגים בדרך ישר ותו דאם כן נתת דבריך לשיעורין אימתי הוא ע"ע כל כך עד שאינו נקרא בנו ותו דילמא הרהר תשובה בלבו כדאמר פ' האיש מקדש וכ"כ התוס' פ"ב דיבמות דסתם בן הוי אפי' ממזר לא איצטריך ובן אין לו עיין עליו אלא משום דלא לילף אחוה אחוה מבני יעקב דלא זקיק דמה התם כשרים ולא פסולין וכולי ומדלא זקיק מיפטר נמי לא פטר אבל לענין עובר עבירה ליכא למילף מבני יעקב כיון דאינו מפורש בקר' שלא היו ע"ע למילף מה התם וכו' דהתם גופה לא ידעי' ואדרבה אשכחן בקרא ראובן ויהודה שעברו אלא שהודו ועשו תשובה ותו דהרי כולם נשתתפו במכירת יוסף ואע"פ שנפרש ע"ע דקאמר על עון ע"ז קאמר והשבטים כולם היו מאמינים בה' אחד כדאיתא פרק מקום שנהגו אפסוק ויקרא יעקב אל בניו וכו' ונילף מה התם לאו עע"ז וכו' אפ"ה לא

שייך לומר מה התם וכו' כיון דאינו מפורש בקרא אלא מדרשא ותו דאפילו לענין אשת אחיו שלא היה בעולמו כתוב בתוס' לשם דאין סברא למילף מבני יעקב דלא מקרי אחים חלא א"כ הם בעולם אחד כבני יעקב דפשיטא דמקרי אחים ואי לאו דמיעט קרא בהדיא לא הוה שיוך למילף מבני יעקב לענין הך מילתא עכ"ל וא"כ כל שכן היכא דלענין אח שהוא עע"ז אין סברא למילף מבני יעקב דפשיטא דאחיו הוא דעשו ישראל מומר הוא כדאיתא ספ"ק דקידושין ונקרא אח בכתוב הלא אח עשו ליעקב ותו דאי בן עע"ז לא היה פוטר לא הוו שתקי מיניה תנאים ואמוראים לאודועי מהיכא נפקי לן אלא בע"כ כל בן בעולם פוטר ואפי' רשע ועע"ז וכך כתב הרמב"ם והסמ"ג בה' יבום ולא נמצא במחברים שנחלקו ע"ז הארכתי בזה מפני שהוא צורך למחלוקת הגדולים באח מומר אם זוקק הוא לייבום אם לאו כמ"ש סימן קנ"ז:

סעיף קטן ו

וכתב רב נטרונאי וכו' מחלוקת זו כתבוהו הרי"ף והרא"ש פרק ב' דיבמות ואיכא למידק דלעיל בסי' ט"ו סתם רבינו דבריו כדעת הרא"ש וא"כ למה הביא כאן כל הדיעות ונראה דרבי' אתא לאורויי לן דכאן אין להקל כהרא"ש לפוטרה לגמרי או להתייבם כהרמב"ם אלא צריך להחמיר בפלוגתא דרבוותא כדעת הגאון דחולצת ולא מתייבמת דנראה שהסכים לזה הרי"ף אבל לעיל לגבי איסור אחותו כתב בסתם כהרא"ש להחמיר לחייב עלה משום אחותו כיון דלגאון נמי ספק חייב ולא חשש להרמב"ם דמיקל שם שהוא סברת יחיד נ"ל. ואכתי קשה הלא הרא"ש הסכים בס"פ הזורק לדעת הרמב"ם דבראו עדים שבא על אשה דעלמא דלא חיישינן דבעל לשם קידושין וכדלעיל בסוף סימן קמ"ט וכאן בשפחתו תופס דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ומאי שנא וי"ל דבשפחה שהוא עם הדומה לחמור והיא עבירה גדולה כדלעיל בסימן י"ו תלינן דודאי לשחררה כי היכי דלא יעביד עבירה רבה מה שאין כן באשה דעלמא שאין שם אלא איסור פנויה דקיל ותו כיון דבידו הוא לשחררה לא שביק היתירא ועביד איסורא כדכתב הראב"ד בהשגותיו פ"י מה"ג וסברתו בזה הוא היפך מסברת הרמב"ם דכתב לשם בשאר נשים ה"ה בחזקה שבעל לשם זנות עד שיפרש כי היא לשם קידושין ואצ"ל בשפחה וכותית והפליג לסברא הגאונים שאמרו בשפחתו דבועל לשם קידושין ע"ש ובתשובת בן לב (דף מ) הקשה על דברי הגאון וז"ל וצ"ע בדברי הגאון מהא דאמרינן ספק ויבם שבאו לחלוק בנכסי מיתנא ספק אמר אנא בר מיתנא ונכסי דידי הוא ויבם אמר את ברי את ולית לך בנכסי מידי הוה ליה ממון המוטל בספק וחולקין כדלקמן בסימן קס"ג וא"כ כאן נמי נימא שיחלוקו בן השפחה עם האח היורש או עם קרוביו ואפשר לתרץ דמאי

דקאמר הכא ולענין ממונא אזלינן לקולא ולא ירית היינו דוקא היכא שיש לו בן אחר ודמי להא דאמרינן התם ספק ובני יבם שבאו לחלוק בנכסי יבם דאמרינן ליה אייתי את ראיה דאחונא את ושקול דהתם בני יבם הם בודאי יורשין וזה הספק הוא ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי וא"כ ה"נ איירי בסיפא כשיש לו בנים אחרים אלא דקשה לי לישנא דקאמר אבל איהו גופיה לא מצי מזבני ליה ירתי דאי איתא דהשתא קמיירי דוקא היכא דיש לו בנים הל"ל לא מצי מזבני ליה בני עכ"ל ולפעד"נ דקושיא מעיקרא ליתא דודאי מיירי הכא דלא שביק בני אלא האי בן משפחתו אלא מיהו ודאי שלא אמרו ממון המוטל בספק חולקין אלא בספק ויבם דהספק בשניהם הוא לכל העולם ומצי ספק טעין ליבם אין אתה מוחוק בנכסים יותר ממני דכשם שאני ספק יורש כך אתה ספק יורש אבל כאן דאין ספק זה אלא לאותו גאון והעומדים בשיטתו דמסתפקא להו אי אמרינן בשפחתו בודאי שחררה קודם שבא עליה אם לאו אבל לגדולים אחרים לא מספקא להו אלא פשיטא להו דאף בשפחתו בא עליה בזנות ולא שחררה כמ"ש הרמב"ם א"כ חשוב האי בן כמו ספק לגבי שאר יורשים שהם ודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי ודו"ק:

סעיף קטן ז

ואפי' זרע שיולד אחרי מותו וכו' ודוקא לאחר שיולד וכו' ר"ל לאפוקי אם הפילה דאז מתייבמת דלא כה"ר פרץ דבסמוך: ומ"ש ולא משכחת לה וכו' כ"כ סמ"ק וכתב עוד די"א דמשכחת לה נמי כגון שבא עליה ופירש ולא ידעה עד חדש ימים ולבסוף ב' חדשים לביאה שנייה הוכר עוברה הרי הדבר ידוע שמביאה ראשונה נתעברה והוכר העובר לג' חדשים כמשפט עכ"ל ור"ל דכיון שנולד לט' דראוי להיות בר קיימא אע"פ דלא שהה ל' יום בר קיימא הוא לד"ה וזהו דתנן בפרק יוצא דופן תינוק בן יום א' פוטר מן הייבום ומפרש בגמרא ובן אין לו אמר רחמנא והא איתליה ובע"כ דהיינו כשהוא בר קיימא כדתנן בפ' החולץ וכ"כ סמ"ג במצות ייבום ואפילו לא נגמרו סימניו כיון שכלו לו חדשיו היינו בר קיימא אבל הרמב"ם כתב בפ"א דד"ת אפי' לא כלו לו חדשיו ומת בו ביום נמי פוטר והיינו בנגמרו סימניו כמ"ש ה"ה ולפ"ז צ"ל הא דתנן ר"פ החולץ הכונס את יבמתו ונמצאת מעוברת וילדה אם אין הולד של קיימא יקיים היינו דלא נגמרו סימניו ולא כלו לו חדשיו דנפל גמור הוא:

סעיף קטן ח

ומ"ש או אפילו אין ידוע וחיה שלשים יום וכו' בפרק הערל אמר רבי אבהו סימני ח' אין עושין בו מעשה עד שיהא בן עשרים ופריך ובן ח' מי קא חיי והתניא בן ח' ה"ה כאבן ואסור לטלטלו ומשני הב"ע כשגמרו סימניו דתניא איזהו בן ח' כל שלא כלו לו חדשיו ר' אומר סימנים מוכיחים עליו שעריו וצפרניו שלא גמרו טעמא דלא גמרו הא

גמרו אמרינן האי בר ז' הוא ואשתהויי הוא דאישתהי אלא הא דעבד רבה תוספאה עובדא באשה שהלך בעלה למה"י ואשתהי עד י"ב ירחי שתא ואכשריה כמאן כרבי דאמר אשתהי ומשני כיון דאיכא רשב"ג דאמר אשתהי כרבים עבד דתניא רשב"ג אומר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל כך הוא גירסת רש"י והתוס' והרא"ש וכתבו התוספות וז"ל והתניא בן ח' אסור לטלטלו ואם יכול להיות בר קיימא לא היה אסור לטלטלו ומשני הב"ע שגמרו סימניו דע"י סימנים יש היכירא להוציאו מתורת נפל בעשרים שנה וכו' ס"ל להתוס' דהסוגיא מוכרחת דכל שיכול להיות בר קיימא אינו אסור לטלטלו וטעמא דאיסור טילטול מדרבנן הוא ואין סברא לאסרו היכא שיכול להיות בר קיימא ומ"ה פריך אדרבי אבהו דאמר דבן ח' יכול להיות בר קיימא מדתניא ה"ה כאבן ואסור לטלטלו ולפי זה למאי דמשני הא דאסור לטלטלו בדלא גמרו סימניו אף בשהה ל' יום נמי הוי נפל ודאי בדלא גמרו דאם היה יכול להיות בר קיימא לא היה אסור לטלטלו וא"כ לפ"ז הא דקיי"ל כרשב"ג דבשהה ל' יום אינו נפל היינו דוקא בדגמרו סימניו דאי בדלא גמרו אפי' שהה נפל הוא דקי"ל נמי כהא דתניא דאסור לטלטלו אם ידוע דבן ח' הוא ואם אינו ידוע ספק נפל הוא וכן מבואר עוד במ"ש התוס' לשם דע"כ רשב"ג בסתם ולדות נמי מיירי דאי לא מיירי אלא בבן ח' מה בא להוסיף על רבי אלמא דרשב"ג איירי נמי כשגמרו סימנים ור' אייריי נמי דוקא בשהה ל' יום אלא דרשב"ג הוסיף דאפי' בסתם ולדות נמי אפילו גמרו אי לא שהה ספיקא הוי כדתניא כל ששהה וכולי ולא נקט אם שהה וכמ"ש התוס' ונראה נמי דאע"ג דרבי לא איירי אלא בבן ח' בסתם ולדות נמי סובר דאי לא שהה אפילו גמרו ספיקא הוי לדברי התוס' שהרי כתבו דלרבי כי גמרו סימנים חשיב בר קיימא בל' יום כשאר ולדות ומילתיה דרבי אבהו כרבנן ומ"ה פריך תלמודא ארבה תוספאה כמאן כרבי דהא רבי ס"ל דאמר אשתהויי אשתהי בלא שום הוכחה יתירה אלא דבעינן ל' יום כשאר ולדות אפילו אינן ודאין בני ח' ע"ש. ומ"ש התוס' לשם ונראה דאפי' בגמרו סימנים דאסור לטלטלו וכו' וזה סותר תחילת דבריהם דבגמרו שרי לטלטלו ולפע"ד באין ספק דהאי ונראה הוא מדברי בעל התוס' שבא להשיג על הסוגיא לפר"י כלומר אע"פ דנראה לפי הסוגיא דתלמודא אמאי דפריש ומשני דבגמרו סימניו שרי לטלטלו כפר"י אבל לפי משמעות התוספתא נראה דאסור והשתא אין כאן סתירה על פר"י כיון דמתוך הסוגיא מבואר דלא ס"ל לאסור כל היכא שיכול להיות בר קיימא כדפי' ותו דאין כ"כ נפקותא לענין פסק הלכה דאף למאי דכתבו ונראה דאפילו בגמרו סימנים דאסור לטלטלו וכו' היינו לרבנן אבל לרבי ודאי שרי והלכה כרבי וכ"פ התוס' בפי' בשם ר"י פרק רבי אליעזר דמילה בדיבור המתחיל בן ח' (דף קל"ה) וכ"כ הסמ"ג

בה' מילה נמשך מדברינו אלה שדעת רבינו כדעת התוס' וכך הוא דעת הרא"ש בפרק הערל אבל ב"י השיג על רבינו ואמר שאין ראיה מדברי התוספות לדבריו ואמר וגם הם סותרים למ"ש הרמב"ם ולפעד"נ ודאי דהרמב"ם סובר כל ששהה ל' אינו נפל אפילו לא גמרו כמ"ש בפירוש בהלכות מילה וה"ה בגמרו בלא שהה נמי אינו נפל כמבואר לשם אבל רבינו פוסק כדעת התוס' דבעינן תרתי דשהה ל' יום וגמרו סימניו דהשתא אפילו בן ח' ודאי בר קיימא הוה ואע"פ שלא נתבאר זה בפי' בדברי רבינו ועוד שהרי כתב ואפילו אין ידוע וכו' מ"מ הדבר מוכרח דלא היתה כוונתו לדיוקא ולומר דבידוע שהוא בן ח' אפילו תרתי דגמרו סימניו ושהה ל' דספק נפל הוא דא"כ קשה הא דפסקינן הלכה כרשב"ג ואיירי נמי בבן ח' ודאי כדאיתא להדיא בפרק הערל וכ"כ הרא"ש פר"א דמילה דכל שגמרו סימניו אפי' בן ח' ודאי אמרינן אשתהויי אשתהי ויוצא מידי נפל בל' יום וכ"כ בפרק הערל גם נ"י פרק הערל כתב די"מ דרשב"ג תרתי בעי וכל שהוא ספק בן ט' ספק בן ח' אעפ"י שגמרו סימניו ספק נפל הוא תוך ל' יום ע"ש והיינו כדברי רבינו:

סעיף קטן ט

ומ"ש ואפילו מת ביום ל' כ"כ הרמב"ם והסמ"ג ביום ל' וכך הוא הגירסא במקצת ספרים בפרק החולץ וכך גורסים רש"י ור"ח בפר"א דמילה אבל התוס' והרא"ש בפרק החולץ גורסים בתוך ל' יום וכן הוא בשאלתות ומ"מ כיון דלענין דינא אף הרא"ש מודה דאין חילוק בין יום ל' לתוך ל' כתב רבינו בלשון הרמב"ם:

סעיף קטן י

ומ"ש ל"ש נפל מן הגג וכו' כ"כ הרא"ש בפרק החולץ דהלכה כרשב"ג דאפי' נפל מן הגג ספיקא הוי אם לא שהה כדאיתא פר"א דמילה ואף על גב דלא חיישינן למיעוטא שאני הכא דמיעוטא דנפלים שכיח חיישינן למיעוט המצוי והוא ממ"ש התוס' לשם ומ"ש ואם אין ידוע שכלו לו חדשיו וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה ומביאו ב"י וע"ש דפסק כך מסברא ולפעד"נ דכיון דאין האשה נאמנת לומר מת יבמה שתינשא לשוק דהואיל ואינו אלא איסור לאו שמא יהא קל בעיניה כדלקמן בסי' קנ"ח א"כ בכלל זה כל מה שאומרת כדי שתינשא לשוק אינה נאמנת ועוד דכ"ש הוא דאפילו במת יבמה דמילתא דעבידא לאיגלויי היא אינה נאמנת כ"ש הא דלאו עבידא לאיגלויי היא אי כלו חדשיו אי לאו:

סעיף קטן יא

ואם הפילה נפל אחרי מותו מתייבמת כ"כ הרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק במצות ייבום וכך מבואר בר"פ החולץ בפלוגתא דר"י ור"ל דאר"י החולץ למעוברת והפילה שמה חליצה סברא היא דאם יבא אליהו ויאמר דהא דאיעברה מפולי מפלה מי לאו בת חליצה וייבום היא השתא נמי תיגלי מילתא למפרע אלמא דהפילה בת יבום היא. ומ"ש בשם הר"פ

איתיה בהגהת סמ"ק והא פשיטא דלא פליג הר"פ אתלמוד ערוך שהבאתי דבת חליצה וייבום אלא מפרש דלצדדין קאמר דבהפילה נפל גמור דלא כלו חדשיו הא ודאי בת יבום היא דלא הוי ולד כלל אבל אי איכא לאסתפוקי שמא כלו לו חדשיו אסורה להתייבם דחשיב ולד בכלו לו חדשיו כדמוכח בנזיר וחולצת ומיהו אם לדין יש חשובה דנזירות שאני דבנדרים הלך אחר משמעות הלשון אבל לגבי יבום נפקא לן מלהקים שם ומלא ימחה פרט לזה שאין שמו מחוי ובילדתו מת שמו מחוי ועיין בתוס' ר"פ החולץ במ"ש התוס' בד"ה והא ל"ל (דף ל"ה) ותו דבפרק יוצא דופן תנן להדיא בן יום אחד פוטר מן היבום ומסיק הב"ע דבן יום א' בן קיימא דקים ליה שכלו חדשיו אלמא דאפי' קים ליה שכלו חדשיו אינו פוטר אא"כ חי שעה א':

סעיף קטן יב

שאלה לא"א הרא"ש וכו' כלל נ"ב וברור הוא דאיירי דידוע היה דנגמר שערו וצפרנו דאל"כ אפי' חיה ל' הוי ספק נפל להרא"ש אם אינו ידוע שנולד לט' חדשים. ודין נולד לט' חדשים דהוי בר קיימא לא ביארו רבינו ויש בזה מחלוקת בגמרא ובפוסקים דלרבי יהודה בפ' בנות כותיים ומייתי לה בסוף פרק הערל דאמר דיה חדשה וקסבר שיפורא גרים וקסבר יולדת לט' יולדת למקוטעים א"כ הכל תלוי בחדשי לבנה ואם בעל ופירש אפי' לא נולד בסוף ט' אלא מיד בר"ח של תשיעי הוי בר קיימא וגם לא בעינן ח' חדשים הראשונים שלימים אלא אפי' נתעברה בסוף החדש הראשון יולדת בתחלת תשיעי וכ"כ התוס' להדיא בפרק בנות כותים וכתב הריב"ש בסימן תמ"ו דמדברי הרמב"ן בספר תורת האדם נראה שפוסק כר' יהודה ומביאו ב"י אבל מדברי הרמב"ם בפ' א' דייבום מבואר שפוסק כשמואל דאמר כחסידים הראשונים ופליגי אר' יהודה ואומר שם דחדשי העיבור הוה חדשים שלימים כ"א ל' יום ויולדת לט' אינה יולדת למקוטעין והילכך כל היכא שלא שהה ל' יום הוי ספק נפל אפי' נולד בחדש תשיעי ואפילו גמרו סימניו ואין ראיה לומר שהרי עינינו רואות בזמנינו שרוב נשים יולדות בר קיימא פחות מט' חדשים גמורים דכיון שאין בועלין ופורשין אין טבילתן ראייה וכ"פ הריב"ש לשם לאיסור גם הר"ש בן הר"ש בר צמח פוסק כך דבעינן שלימים כדעת הרמב"ם ומביאו ב"י אלא שבזה חולק שלדעתו אם בעל ופירש אפי' לא נגמרו ט' שלימים ולא שהה ולא נגמרו סימניו הוי ולד גמור ופוטר אמו מן החליצה ומן היבום וטעמו שעתה נשתנו הענינים ומיהו נ"ל דאף לדעתו בעינן ח' חדשים הראשונים שלימים דהא איהו לא ס"ל כרבי יהודה דאמר שיפורא גרים אלא בעינן ח' חדשים של ל' יום לה"ר יונה אפילו הוא מתחיל באמצע חדש לבנה אלא דלא בעינן חדש התשיעי שלם לגמרי כדפי' ולענין מעשה צ"ע. וכל זה

לענין חליצה אבל לענין אם הולד ממזר כגון אשה שנתעברה מבעלה סוף סיון וילדה תחלת כסלו אע"פ שאין ביניהם כ"א ה' חדשים לא חיישינן לומר שהיתה מעוברת קודם לכן דהא ביולדת לז' הכל מודים לרבי יהודה דיולדת למקוטעין ומשמע דמודים נמי דשיפורא גרים דהכל תלוי בחדשי לבנה וחוזר דין בן ז' לרבנן כדין בן ט' לר' יהודה וכדאיתא בפרק בנות כותים וכדפי' בסמוך דכשתולין בחדשי לבנה אפילו נתעברה בסוף חדש מיד שיגיע תחלת החדש מונין לה חדש שני ולפ"ז אפי' הפילה בתשרי ושמעו הולד בוכה לא חיישינן שהיתה מעוברת קודם לכן דאיפשר לו לבכות לה' חדשים דחדש חמישי לבן ז' כחדש שמיני לבן ט' ואין ספק שבן ח' בוכה ויונק אלא שהוא נפל וכך פסק ה"ר דוראן כמו שכתב ב"י בשמו לקמן בסוף הספר והרב בהגהת ש"ע מבואר לעיל בסימן ד':

סעיף קטן יג

האומר זה בני וכו' משנה ואוקימת' דגמרא פרק י"נ (דף קל"ד) ובקידושין פרק האומר (דף ס"ד) פירש"י דבדלא מוחזק לן באחי דקיימא הך איתתא בחזקת שאינה זקוקה ליבם הלכך אם אמר יש לי בנים דאחזקה קמייתא הוא דמוקים לה נאמן ואי אתי אח לאחר מכאן ואמר אחוה דמיתנא אנא לאו כל כמיניה דאהני דיבורא לחזקה עכ"ל וכך פירשב"ם בפרק י"נ והוצרכו לפרש כך דאי לאו הכי קשה מה לנו לנאמנותו הלא כיון דלא הוחזק לן באח אינה זקוקה ליבום אלא ודאי אתי לאשמעינן אפי' אתי אח לאחר מכאן וכו' והרא"ש בפרק האומר כתב ואפי' אתו סהדי דאית ליה אח מותרת לשוק עכ"ל ולפ"ז ודאי הך דיש נוחלין דהאומר זה בני נאמן דמוקמינן לה בדמוחזק לן באח ונאמן הואיל דבידו לגרשה ומה לו לשקר וכדאמר התם רב יוסף היינו נמי אפי' אי אתי אח לאחר מכאן וכו' אי נמי אפי' אתו סהדי דאית ליה אח נמי מותרת לשוק דהא הך די"נ דמוקמינן בדמוחזק לן באח בגוונא דהאומר הוא דמוקמינן בדלא מוחזק לן דאית ליה אח וכי היכי דהתם אפי' אתו סהדי ה"נ דכוותא ולכן כתב רבינו תרוייהו אפי' הוחזק באחים ואפי' אם באו אח"כ עדים שיש לו אחין כפי הנוסחאות המדוייקות בספרי רבינו:

סעיף קטן יד

ומ"ש אבל אם יש עדים שיש לו אחים וכו' פי' כיון שקדמו עדים דאית ליה אחי ולא היה מוחזק דאית ליה בני לא אמרינן מה לו לשקר הואיל דבידו לגרשה דלא אמרינן מה לו לשקר כי עדים דמי ואתו עדים ועקרי לחזקה ודין זה הוא ע"פ דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש גבי היה מוחזק באחין ואמר אין לי אחין וכו' דאינו נאמן דלקמן בסי' קנ"ז ס"ו אבל להרז"ה שחולק דנאמן להתיר לעולם ופסק כשינוייא דאביי בפרק האומר והלכה כרבי דמ"ל לשקר כי עדים דמי ואתו עדים ועקרי לחזקה א"כ לפי זה האומר זה בני

נאמן אפי' אי קדמו עדים דאית ליה אחי ולא הוה מוחזק דאית ליה בנים אפ"ה אין כאן אלא חזקה לייבום ואתי מ"ל לשקר ועקרה לחזקה ונאמן וב"י הבין מדברי הרמב"ם רפ"ג דסובר כך ותימה דהלא לא פסק הרמב"ם כאביי אלא ודאי אינו נאמן ס"ל ולפי דפשוט הוא לפי שיטתו סתם דבריו ולא פירש. כתב רשב"ם בפרק י"נ דהא דקתני זה בני נאמן אע"ג דמוחזק לן באח ה"ה נמי אם אמר יש לי בנים נאמן להתירה אלא משום סיפא אצטריך ליה למיתני הכי וכו' וכ"כ הרמב"ם רפ"ג האומר זה בני או שאמר יש לי בנים ה"ז נאמן ואחריהם נמשך רבינו ודקדקו ג"כ שכתבו בסתם לאורויי לן דהא דתנן בפ' האומר מי שאמר בשעת מיתתו יש לי בנים נאמן לאו דוקא בשעת מיתתו ודלא כתירוץ האחרון של תוס' לשם בד"ה רבי סבר שכתבו די"ל דאי מוחזק לן באחי לא יהא נאמן במ"ש בשעת מיתתו יש לי בנים דבשעת מיתה לא שייך למימר מ"ל לשקר אי בעי פטר לה בגט דשמא אין לו כח עכ"ל דלפ"ז מתני' די"נ דמוקמינן לה בדמוחזק לן באחי דנאמן מטעם מ"ל לשקר אינו אלא בדאמר כך קודם מיתתו ומ"ה תנן התם בסתם האומר זה בני נאמן אבל בס"פ האומר דאיירי בדלא מוחזק לן באחי תנן מי שאמר בשעת מיתתו:

סעיף קטן טו

אמר בשעת קידושין יש לי בנים וכו' ברייתא בפרק האומר פליגי בה רבי ורבי נתן והלכה כרבי מחבירו דאינו נאמן לאוסרה וס"ל לרבינו דהך פלוגתא איירי בדלא מוחזק לן בבני כלומר דלא ידעינן אי אית ליה בני אם לאו הלכך לר' נאמן לומר יש לי בנים אפי' מוחזק לן כאחין כדמוקמינן בפרק י"נ ותו לא מהימן לומר בשעת מיתה אין לי בנים ורבי נתן פליג דנאמן אף לאסור לחומרא דמילתא דעבידא לאיגלויי הוא וחיישינן לדברי הבעל והכי הוה סלקא אדעתיה מעיקרא בפרק האומר דבהא פליגי רבי ורבי נתן וכחב הרא"ש לשם דהכי הוה לפי המסקנא והסוגיא דפ' י"נ ודלא כשינוייא דאביי פרק האומר וה"ה נמי בפלוגתא דר' ור' נתן באומר בשעת קידושין אין לי אחים ובשעת מיתה אמר יש לי אחים נמי בכה"ג היא בדלא מוחזק לן באחי ואע"ג דמוחזק לן דלית ליה בני אפי' הכי לרבי נאמן לומר אין לי אחים הואיל ובידו לגרשה ומ"ל לשקר ולפיכך אם חזר ואמר בשעת מיתה יש לי אחים אינו נאמן לחזור מדיבורו ור"נ פליג דנאמן אף לאסור לחומרא והלכה כרבי אבל בדמוחזק לן דאית ליה אחי ואמר אין לי אחין אינו נאמן לסתור החזקה להרא"ש כמ"ש בסימן קנ"ז. וממילא נמי בדמוחזק לן דלית ליה בני אינו נאמן לומר יש לי בנים לסתור החזקה ואיכא לתמוה למה לא כתב רבינו שני דינים אלו בפי' ואפשר דס"ל לחלק דבחזקה דלית ליה בני כיון דאיפשר דיש לו בן ולא ידעינן ליה לפיכך נאמן לעולם לומר יש לי בנים ואינו דומה לאומר אין לי אחין דהתם ודאי איפשר דאית ליה

אחין והוא לא ידע דלא ראיתי אינה ראיה כנגד חזקה דאית ליה אחים וכך חילק ה"ה בפ"ג דיבום אצל מ"ש הרמב"ם דעד א' נאמן להעיד שנולד בן לבעלה וכ"כ בסמ"ק דנאמן לומר יש לי בנים אפי' מוחזק לן בלא בנים אלא דהראב"ד והרשב"א ס"ל דאין חילוק ולעולם אינו נאמן לסתור החזקה ע"ש ומ"ה ג"כ לא היה צריך רבינו לפרש בדלא מוחזק לן באחי ואמר בשעת קידושין אין לי אחים וחזר ואמר יש לי אחים דאינו נאמן דזה נלמד במכ"ש דכיון דאף במוחזק לן באחי ואמר יש לי בנים אינו נאמן לחזור מדיבורו בשעת מיתה ולומר דאין לו בנים כל שכן בדלא מוחזק לן לא בבני ולא באחי ואיפשר דיש לו בן ואמר בשעת קידושין אין לי אחין דאינו נאמן לחזור מדיבורו בשעת מיתה ולומר יש לי אחין ועוד דהוי בכלל מ"ש בסימן קנ"ז לא היה מוחזק באחים ואמר יש לי אחים אינו נאמן אלמא דאפי' היכא דלא אמר תחלה אין לי אחים אינו נאמן א"כ כ"ש דאינו נאמן אם חוזר מדיבורו שהרי בתרוייהו מיירי דלא מוחזק לן בבני כנ"ל ליישב דברי רבינו:

סעיף קטן טז

והרמ"ה כתב שחולצת ולא מתייבמת טעמו דפסק כר"נ ואע"ג דקי"ל כרבי מחבירו שאני רבי נתן דרביה דרבי ורביה דאבוה הוה ואין הלכה כתלמיד במקום הרב ועוד דסוגיין דעלמא דמ"ל לשקר לאו כעדים דמי ומפרש דר"נ ה"ק דכיון דמרע ליה לדבוריה בשעת מיתה עקריה מ"ל לשקר לגמרי וקמה לה בחזקה דמעיקרא והילכך אי מעיקרא הוה מוחזק לן באחי ולא מוחזק לן בבני ודאי חולצת ולא מתיבמת דשמא יש לו בן כדבריו הראשונים ואפי' אי מעיקרא לא הוה מוחזק לן לא באחי ולא בבני ובחזקת שאינה זקוקה ליבם היא מ"מ כיון דהשתא אתא אח ואמר אחוה דמיתנא אנא או אתו סהדי דאחוה דמיתנא הוא חיישינן נמי שמא יש לו בן וז"ש ר' נתן אף נאמן לאוסרה כלומר דבריו האחרונים שקולים כמו הראשונים ולא ידעינן הי מינייהו שיקראו לפיכך חולצת ולא מתייבמת ועיין במ"ש הר"י בנכ"ה ח"ג. מיהו נראה דאף להרמ"ה בדאחזוק לן בבני ואמר אין לי בנים אינו נאמן לאוסרה אפילו אתא חד ואמר אחוה דמיתנא אנא ואפילו אתו סהדי ואמרי דאית ליה אח וטעמא דמילתא דהשתא ליכא למימר מ"ל לשקר והוציאה מחזקתה:

סעיף קטן יז

כתב הרמב"ם ע"א נאמן וכו' בפ"ג והראב"ד השיג עליו וכתב ה"ה שהרשב"א ובעל המאור הסכימו לדעת הרמב"ם גם הסמ"ג והסמ"ק פסקו כן אבל בתשובת הרשב"א אלף רנ"ב כתב איני רוצה להכניס ראשי בין המחלוקת אע"פ שיראה לפשוטן של דברים כדברי הרמב"ם וסוף דבריו ומ"מ אפילו לדברי הראב"ד חוששין לעד וחולצת ולא מתייבמת וכו' נראה דאף ע"פ דלהלכה הסכים הרשב"א לדעת הרמב"ם כמ"ש ה"ה מ"מ

אמר הלכה ואין מורין כן ושלא תינשא לשוק עד שיחלוץ לה יבמה וע"ל בסימן קנ"ח בע"א שמעיד שמת יבמה לשם נאריך בזה בס"ד:

סעיף קטן יח

וכתב עוד מי שזינה וכו' בס"פ אלמנה לכ"ג איתמר הבא על ארוסתו בבית חמיו רב אמר הולד ממזר ושמואל אמר הולד שתוקי פירש"י ספק ממזר וקאמר רבא בלישנא קמא דרב דאמר ממזר דדיימא מעלמא פי' חשודה מאחרים אבל לא דיימא מעלמא בתר דידיה שדינן ליה אמר רבא מנא אמינא לה דקתני במתני' בכהן שבא על אשה באונס או בפתוי וילדה תאכל בתרומה משום בנה דמחזקינן ליה בכהן וה"ד אילימא דדיימא מעלמא אמאי תאכל אלא לאו דדיימא מיניה לחודיה ולא דיימא מעלמא וקא שדינן ליה אבתריה וכ"ש ארוסה א"ל אביי לעולם אימא לך כל היכא דדיימא מיניה אף ע"ג דלא דיימא מעלמא אמר רב הולד ממזר מ"ט דאמרינן מדאפקרה נפשה לגבי ארוס אפקרה נפשה לעלמא ומתני' שהיו שניהם חבושים בבית האסורים ומפרש הרמב"ם דהך סוגיא אתיא כמ"ד תרומה בזמן הזה דאורייתא ולפיכך ס"ל לאביי ורבא דתרומה דאורייתא דינו שוה לשאר איסורא דאורייתא אבל למאי דקי"ל דתרומה בזמן הזה דרבנן וכמ"ש הרמב"ם בפ"א דתרומות ובארתיו בארוכה בי"ד סי' של"א בס"ד נשתנה דינם ולענין תרומה פסק הרב כלישנא קמא ולקולא כרבא וז"ש לשם בפ"ו מה' תרומה וז"ל ואף ע"פ שהדבר ספק הואיל ובלא קידושין הוא שמא מאחר נתעברה הרי הולד בחזקת זה שבא עליה והוא שלא יצא עליה קול עם אחר אלא הכל מרננין אחריה עם זה הכהן ע"כ אבל לענין איסור יבמה לשוק דאורייתא פסק לחומרא וז"ש הרמב"ם אלא לעולם ספק הוא ולהחמיר דנין בו דמשמע לשונו הוא דמכח חומרא דנין בזה והיינו כדדחי אביי וס"ל להרמב"ם דאיפשר דאפילו רבא מודה ביבום דלהחמיר דנין בו ואפ"ה לענין ארוסה שעיברה פסק הרב בפט"ו מהא"ב כרבא דלא הוי ספק ממזר אלא בדדיימא מעלמא וטעמו כיון דלהאי איסורא ולהאי היתירא יש להקל בדדיימא מיניה לחודיה אף ע"ג דאיסורא דאורייתא הוא ובתר דידיה שדינן ליה וכמו שנתבאר לעיל בסי' ד' ובזה נתיישבו דברי הרמב"ם על נכון וה"ה נתקשה בהם. והקשה המרדכי בפ"ב דיבמות על דברי הרמב"ם מהא דתנן מי שיש לו בן מ"מ לאתויי ממזר פוטר אשת אביו מן היבום אלמא דלא חיישינן לשמא זינתה עם אחר ותירץ דמיירי הך מתני' שהיו שניהם חבושים בבית האסורין וכדמוקי אביי למתני' דס"פ אלמנה לכ"ג כדפי' ואכתי איכא למידק בלשון הרמב"ם שאמר ואמרה זה העובר ממנו הוא ואפי' הוא מודה לה אע"פ שהוא בנו לענין ירושה וכו' דמאי ואפי' דקאמר דמשמע לא מיבעיא באינו מודה לה והלא באינו מודה

לה פשיטא דאינו בנו כלל לשום דבר כדלעיל בסימן ד' ואפשר לומר דאינו מודה לה אין פירוש שהוא מכחישה אלא דהוא שותק או שהוא אלם או שהלך לו אבל העיקר הוא דה"ק ל"מ באינו מודה לה אלא מכחישה דהוי ספק לענין יבום וחולצת ולא מתייבמת אלא אפי' הוא מודה נמי הוי ספק לענין יבום אבל מ"ש אעפ"י שהוא בנו לענין ירושה וכו' לא קאי אלא על מ"ש מקודם ואפילו הוא מודה לה כלומר אע"פ שהוא מודה לה דאז הוא בנו לענין ירושה דבמה שנוגע בממון פשיטא דכיון שמחזיקו בבנו דיורש הוא נכסיו דלא יהא אלא אחר אילו בעי למיתב ליה מתנה מי לא מצי יהיב וכדאיתא בפי"נ אבל לענין איסור יבמה לשוק לאו כל כמיניה לשוייה בנו ולעולם ספק הוא דמדאפקרה נפשה לגבי דידיה דילמא אפקרא נפשה לעלמא וחולצת ולא מתייבמת:

סעיף קטן יט

האשה שהלך בעלה ובנה למ"ה וכו' כ"פ הרמב"ם בפ"ג ונראה מדבריו שם שלמד כך מדין היה לה חמות דר"פ האשה בתרא דכיון דהתם אינה חוששת שמא ילדה חמותה וכבר ניתן לה יבם במ"ה מפני שלא גזרו בדבר זה חלא נעמיד אותה על חזקתה ה"נ הכא אמרינן העמד אותה על חזקתה ודין ה"ל חמות כתבו רבינו בסוף סימן קנ"ז:

סעיף קטן כ

הלכה היא ובעלה ובנה וכו' משנה ס"פ האשה שלום והטעם בכולן דאינה נאמנת להוציאה עצמה מחזקתה שהיתה בו בשעת הליכה להקל אלא להחמיר וחולצת ולא מתייבמת. ומ"ש וכתב הרמב"ם בד"א וכו' בפ"ג והכי מוקי לה בפרק האשה בתרא אבל הרי"ף והרא"ש השמיטו אוקימתא זו מפסקיהם ונראה דס"ל דדוקא באשה שהלך בעלה וצרתה למ"ה דכתב רבינו בסמוך התם הוא דאיכא למיחש לשמא ילדה צרתה ולד של קיימא דהא שכיח טובא ונמצא אתה מצריכה כרוז לכהונה וכו' ומ"ה תנן בר"פ האשה בתרא לא תינשא ולא תתייבם פי' לעולם וכאוקימתא דר' חנינא התם אבל בהלכה היא ובעלה וכו' דתנן בסתמא חולצת ולא מתייבמת משמע פשטא דלעולם שריא בחליצה ולא חיישינן הכא לדילמא אתו סהדי ואמרי כדקא אמרה איהי ונמצא אתה מצריכה כרוז לכהונה דאין לנו לחוש מעצמנו דילמא איכא סהדי אא"כ שיצא קול בכאן דאיכא סהדי במ"ה כמו שהוכיחו התוספות בפרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קלה) ולפ"ז הני אוקימתי דפרק האשה בתרא דרב פפא מוקי לה בגרושה ורב חייא בריה דרב הונא אמר באומרת אני והוא נחבאנו במערה אינו אלא לפי סברת המקשה שהשוה דינים אלו וקאמרי דאף לדידיה לא קשיא אבל לאו דסמכא נינהו הני אוקימתי דקושטא הוא דדיניהם חלוקים וכפשטא דמתני' דאיכא לחלק שפיר בין חששא דדלמא ילדה דשכיח

ובין חששא דלמא אתי סהדי דלא שכיח כנ"ל דעת הרי"ף והרא"ש ומיהו לענין מעשה יש להחמיר כהרמב"ם ורבינו שהביא דבריו:

סעיף קטן כא

האשה שהלך בעלה וצרתה וכולי עד לא היתה זו חלוצה בריש פרק החולץ אפסיקא הילכתא כריש לקיש דפסולה מדכתיב ובן אין לו עיין עליו פירוש הואיל ובאותה שעה היה ראוי להתקיים אינה בת יבום וחליצה ולפי טעם זה אפילו היתה צרתה מעוברת בשעת חליצה של זו נמי לא פטרה ההיא חליצה כיון דההיא שעתא לא הוית שייכא ההיא חליצה הואיל ואחת מהן מעוברת ואיכא הכא עיין והכי מבואר בסוגיא ובפירוש רש"י למאי דמייתי סייעתא לריש לקיש מהאשה שהלך בעלה וצרתה למ"ה וכו' ואף על גב דדחינן להההוא סייעתא עיקר דבריו דחלוצה לא פטרה הואיל ואחת מהן מעוברת לא נדחה ע"ש (בדף ל"ו ע"א):

סימן קנז

סעיף קטן א

מי שיש לו אח מ"מ וכו' משנה ואוקימתא דגמרא פרק ב' דיבמות (דף כ"ב) ועיין לעיל במ"ש ריש סימן קנ"ו: ומ"ש אפילו לא יצא אלא ראשו ורובו וכו' כך כתב הרמב"ם בפרק א' וטעמו מדקאמרינן בסתמא שהיתה להם ישיבה אחת בעולם אלמא דאין לו שיעור אפי' שעה אחת בלחוד וכל שיצא ראשו ורובו חשיב ילוד בפרק המפלת וה"ל נמי ישיבה יחד שעה אחת בעולם:

סעיף קטן ב

ומ"ש ואפילו עבד וכו' בפרק החולץ איפסיקא הילכתא דאפילו אשה וקרוב נאמנים גלויי מילתא בעלמא נינהו והרמב"ם בפ"ד מבאר דה"ה עבד דדינו כאשה לכל דבר ורבינו כתב דה"ה שפחה אע"ג דאיכא תרתי אשה והיא שפחה דטעמא דאינן אלא מגלי דהדין גברא פלן והיא ניהי איתתא פלונית כדכתב הרי"ף לשם אבל עדות עכו"ם מל"ת לא ואע"ג דהרמב"ם ז"ל כתב לשם שטעם דין זה שוה לטעמו של דין עדות אשה אפ"ה לא התיר כאן עדות עכו"ם כיון דלא אשכחן בגמרא דהתירו אלא אשה וקרוב אין לנו להוסיף אלא מאן דדמי להו ושאני עדות אשה דהוחזקו כבר להשיא ע"פ עכו"ם מל"ת מטעם דמתוך חומר וכו' ועי' במ"ש לקמן על דין זה בסי' קס"ט:

סעיף קטן ג

כתב רב שרירא גאון וכו' כ"ז כתוב במרדכי פרק החולץ וגם כתב שרש"י חולק וס"ל דזקוקה ליבם דאעפ"י שחטא ישראל הוא וקידושיו קידושין וחולץ ולא מייבם ונראה להר"ם להביא ראיה לדברי הגאונים מפ' הגוזל בתרא דבנפלה לפני מוכה שחין ה"א

דתיפוק בלא חליצה דאדעתא דהכי לא קידשה נפשה מעיקרא אי לאו מטעמא דמינח נייח לה דטב למיתב טן דו וכו' אבל לגבי מומר ליכא למימר הכי דאנן סהדי דלא ניחא לה כי יעבירנה על דת לבא עליה כל זמן שהיא נדה ובהגהות מרדכי כתב דלמהר"ם אין חילוק בין אם היה מומר בשעת נשואי אחיו אם לאו דבכל ענין אדעתא דהכי לא קדשה נפשה עכ"ל מיהו לפעד"נ דאף למהר"ם יש לחלק דכיון דלא התנה האשה בפירוש שלא תהא זקוקה לו אלא דאנן סהדי דכך היה דעתה מתחלת נישואיה ליכא למימר אנן סהדי בהא אא"כ דהיה מומר בשעת נישואיה דכיון דסתמא דמילתא הכי הוא לא בעי לאתנויי וכמ"ש התוס' פרק האיש מקדש ופרק אלמנה ניזונית דיש דברים כן אבל כשלא היה מומר בשעת נישואין דאיכא תרתי ספיקי שמא לא ישתמד יבמה ואת"ל ישתמד שמא לא ימות בעלה בחיי מומר בלא בנים איפשר דמכנסת עצמה לספק שאפי' ימות בעלה תיזקק ליבום גם מ"ש בהגמ"ר לשם כמו השגה על מהר"ם ממ"ש התוספות בפ' הגוזל דדוקא מן האירוסין דלא ה"ל ממנו שום טובה אמרינן אדעתא דהכי לא קדשה נפשה אבל לא במן הנישואין נלע"ד ליישב דמהר"ם מפרש דדוקא במוכה שחין איכא למימר האי סברא אבל במומר הדעת נותנת שאינה מכנסת עצמה בשום ספק מחמת חבת בעלה ואף במן הנשואין מיהו למ"ש מהרא"י בת"ה בסימן רנ"ג נראה דעת הגאונים בהיתר זה אינו מטעם שכתב מהר"ם אלא מטעמא דנישואין מפילין כיון שהיה מומר בשעת נשואי אחיו לא חיילא עליה זיקה ולפ"ז אם לא היה מומר בשעת נשואי אחיו חיילא עליה זיקה ההיא שעתא ושוב לא פקעא אפי' היה מומר בשעת מיתה ולפר"ח דפסק מיתה מפלת אפילו לא היה מומר אלא בשעת מיתה נמי פטורה מן החליצה ומן הייבום וכבר השיב מהרא"י עליהם בטוב טעם ולפעד"נ ראיה ברורה לאיסור מדקאמר תלמודא בממזר כיון דלענין יבום מיפטר פטר מזקק נמי זקיק א"כ מומר נמי דהכל מודים דמיפטר פטר כדלעיל בסימן קנ"ו מזקיק נמי זקיק דאחיו הוא ואיכא לתמוה למה לא שתו לב הגדולים שלפנינו לראיה זו המפורשת לאיסור ואפשר דאיכא למדחי ולומר דממזר שאני דכיון דנקרא אחיו שהרי אחיו הוא במצות אלא דסלקא אדעתין למילף מאחוה דיעקב הלכך השתא דילפינן מבן אין לו עיין עליו דלא ילפינן מאחוה דיעקב ולא בעינן כשרין דאפילו פסול נמי פוטר הלכך מסתמא נמי זקיק ולא ילפינן מאחוה דבני יעקב כיון דאחיו הוא במצות אבל במומר אפילו לא נילף מאחוה דבני יעקב נמי לא זקיק כיון דלא נקרא אחיו במצות ואע"ג דמיפטר פטר היינו משום דכתיב ובן אין לו עיין עליו אבל לענין זיקה אינה זקוקה לו ומ"ה ס"ל דאם לא היה מומר בשעת נישואין זקוקה לו כיון דנישואין מפילין ואז היתה זקוקה לו ושוב לא פקעה זיקה אף לאחר שנעשה

מומר וזה טעם רב יהודאי דפוטר גם אשת מומר משום דלאו אחיו הוא במצות וכל זה דוחק דודאי הויא דמומר נמי נקרא אחיו כמו ממזר ובנ"י כתב ראיה לאיסור מדתנן חוץ מן האח שיש לו מן השפחה ומן הנכרית משמע דוקא הא אבל מומר זוקק דאי משום דפלח ע"ז הא ולד נכרית נמי פלח לע"ז ואפילו הכי אי לאו דלאו אחיו הוא היה זוקק ליבום עכ"ל. מיהו נראה דאין זה ראיה כלל דהולד שפחה ונכרית שנתגיירו נמי מיירי דאעפ"י שנוהגים כמנהג ישראל לכל דבר אפ"ה אינו זוקק ואינו פוטר וכך מבואר ברמב"ם פ"א להדיא אבל הראיה שכתבתי אין ספק בה והכי משמע מלשון הרמב"ם דכתב אפילו היה לו זרע ממזר או עע"ז ה"ז פוטר וכו' מי שיש לו אח מ"מ אפי' ממזר או עע"ז וכו' מדסידר דינים אלו סמוכין ותכופין זה עם זה משמע דטעמו דכיון דלענין יבום מיפטר פטר מיזקק נמי זקיק וס"ל דמומר נמי אחיו מקרי דעצמו ובשרו הוא. ולענין הלכה למעשה מהר"ם גופיה כתב דאעפ"י שהבאתי ראיה לדברי הגאונים לא מלאני לבי לעבור על דברי רש"י כאשר מזה בא מעשה לידי ע"כ. ותו נראה כיון דהגאונים עצמם פסקו להתיר מטעם ראיה אחרת כמ"ש ועליה חלקו הבאים אחריהם מעתה אין כח לנו להתיר מטעם ראייתו של מהר"ם כיון שהוא עצמו לא נסמך עליה וכן כתב מהרא"י דאפילו היכא דהוא מומר גמור בשעת קידושין ומיתה אין להקל מדברי רש"י ומהר"ם לפוטרו מחליצה ועוד דהרמב"ם והסמ"ג כתבו להדיא דעע"ז זוקק אשת אחיו ליבום וכיון דסתמא קאמרי משמע אפילו היה עע"ז בשעת נישואי אחיו גם אין להקל ולחלק דאינהו מיירי בעע"ז ומקיים שאר כל המצות אבל מומרים לכל התורה כאותו שלפנינו מודו דאינו זוקק דסתם עע"ז דקאמר תלמודא היינו שהוא כופר בכל התורה מיהו מהרא"י כתב תקנה לזה מה שנהגו להתנות בשעת קידושין שלא תיזקק ליבום אם תפול לפניו ומתנה כן בתנאי כפול דהשתא כשהיבם מומר נתבטלו הקידושין למפרע והוי מתנה בעלמא ונראה דתקנה זו יש לה סמוכות מההיא דריש כתובות דתקינו רבנן לגבי גיטין דלא מהני טענת אונס משום צנועות ומשום פרוצות ופרכינן ומי איכא מידי דמדאורייתא לא הוי גט ומשום צנועות ומשום פרוצות שרינן אשת איש לעלמא אין כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה מאי איכא למימר שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות והשתא כל שכן הכא דמתנה בפירוש שלא תיזקק ליבום וכו' דפשיטא דנעקרו הקידושין למפרע כשתפול לפניו והוי מעות מתנה כדכתבו התוס' לשם להדיא וממילא יהיו כל בעילותיו בעילת זנות למפרע והא עדיפא דאין גורמין בידים אלא ממילא הוא וגם לא הוי מתנה על מ"ש בתורה הא דכתב המרדכי פרק הפועלים דאיתא בירושלמי המתנה על מ"ש בתורה תנאו

בטל כמו אם מתי לא תיזקק ליבום ומייתי ליה בת"ה יש לחלק דדוקא באומר אם מתי לא תיזקק ליבום אעפ"י שכפל תנאו ה"ל מעמ"ש בתורה כיון שהוא רוצה בקידושין אלא שלא תיזקק לייבום אבל במתנה בפירוש שאם תיזקק לייבום שלא תהא מקודשת למפרע אין זה מעמ"ש בתורה כיון שאם מת בלא בנים לא היתה אשתו מעולם ולא קשיא א"כ בעילותיו למפרע הויין בעילות זנות כדאיתא להדיא פ' השולח ופ' האשה רבה דקא משני אין שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות כ"ש כשהוא מתנה בפירוש שלא תהא מקודשת אם תפול לפני יבם דלית לן למיחש לבעילת זנות כיון דבשעת ביאה לא נתכוין לזנות. שוב מצאתי תשובת מהרא"י כ"י שכתב למהר"ר יונה והר"ר ידידיה שכך נהגו בנוישטט לאחר יום הרג רב להתנות בכה"ג ותשובה אחרת השגה עליו מפרק המדיר דקדשה על תנאי וכנסה סתם וכו' דלדברי התוס' אפילו קדש וכנס על תנאי ואח"כ בעל סתם צריכה גט ולהרי"ף והרמב"ם אפי' בעל לאלתר אחולי אחליה לתנאה וצריך גט ומהרי"ח מוסיף דאפילו בעל ע"ת צריכה גט דמסתמא התנאי לא היה אלא משום כתובה אא"כ יתנה בפירוש אף לענין גט וא"כ בעינן תנאי בשעת ביאה וא"כ מסתברא נמי לפ"ז דבעינן תנאי על כל ביאה וביאה ואם לא התנה צריכה גט דאין לומר כיון שהתנה בבעילה ראשונה דליהוי בעילת זנות אם לא יתקיים התנאי גם כל בעילותיו יהיו בחזקה זו מן הסתם דאדרבה יש לנו לומר אטו מי שאכל שום וריחו נודף יחזור ויאכל שום כו' ועוד אפי' יהא מתנה כך בכל ביאה וכו' מ"מ לכתחלה אסור לעשות כן ע"כ בקיצור וכל זה יש ליישב דאין דומה תנאי זה לשאר תנאים דכיון דהעונות גרמו לגזירות שנטמעו בין העכו"ם א"כ מוטל עלינו לתקן שלא יתערבו יותר בין העכו"ם כי מי ירצה להתחתן עם זה על ספק שתתעגן כל ימיה וע"י כך ילך וישא נכרית ויטמע בין העכו"ם ולפיכך לא נקרא זה לכתחילה אלא כמו דיעבד הוא דמאחר דאחיו מומר צריכין אנו לתקן לזה שישא ישראלית וגם לא נקראו בעילותיו בעילות זנות שהרי היא אשתו ומיוחדת לו כל ימיו והויא למפרע כפלגש דשריא ולא נקרא בעילת זנות ועוד דאיהו ודאי בועל לשם נישואין אלא דאיהי רוצה בכך שלאחר מותו אם תפול לפני יבם שיהיו כל בעילותיו למפרע שלא לשם קידושין ואדעתא דהכי נתקדשה ונישאת לו אבל איהו גופיה ודאי בשעת ביאה בועל בלי תנאי שהרי הוא לא התנה עמה כלום ואינו דומה לקידש על תנאי וכו' דצריך שיתקיים התנאי בחייו ואם לא יתקיים יהיו בעילת זנות גם לשם הוא התנה עמה ובועל לשם זנות אם לא תקיים התנאי ואינו דומה להכא כל עיקר אחר שכתבתי זה ראיתי למהר"ר דוד הכהן בתשובה בית תשיעי שכתב ג"כ סברא זו דלא הויא בעילת זנות והאריך גם התיר אפילו בלא תנאי אלא שאותו נדון לא היה סתם

מומר גם כתב דהרמב"ם ר"ל דוקא עע"ז לחוד ולא מומר לכל התורה אבל אין נראה כלל לחלק בכך כדכתבתי לעיל:

סעיף קטן ד

ולא ידענא למה לא תהיה אשת מומר זקוקה ליבם כתב ב"י ודאי קושטא דמילתא הכי דאשת מומר זקוקה ליבום ואפי' קידשה אחר שהמיר וכו': ומ"ש ואפי' קידשה אחר שהמיר וכו' טעמו דלא מיבעיא קידשה קודם שהמיר דלמ"ד נישואין מפילין פשיטא דזקוקה ליבום אלא אפילו קידשה אחר שהמיר דאינה זקוקה ליבום למ"ד נישואין מפילין אפ"ה יש להחמיר כיון דלמ"ד מיתה מפלת זקוקה היא ליבום אבל לפעד"נ דאיפכא מסתברא דבקידשה אחר שהמיר ודאי דקידושיו קידושין דכיון דאין אשה מתקדשת אלא לדעתה והיא פשטה ידה וקיבלה קידושין מן המומר א"כ רצונה בכך ומקודשת דאעפ"י שחטא ישראל הוא אבל היכא דקידשה ואח"כ המיר אנן סהדי דלא קיבלה קידושין ממנו ולא נישאת לו אלא ע"ד שיחזיק בדת ישראל אבל היכא שיהפוך דתו ע"ז לא היה רצונה ולא היה דעתה שיהיו קידושין אלא המעות יהיו מתנה ונמשך שכל בעילותיו למפרע יהיו בעילות זנות וכדפי' לעיל ועי"ל טעם אחר דמומר לא נקרא בשם אחיו דהא אין מצווין להחיותו ואי נקרא אחיו קרי כאן וחי אחיך עמך ומ"ה שרי להלואתו בריבית דלגבי נשך כתיב אחוה והא דאמר אע"פ שחטא ישראל הוא היינו בדברים דלא כתיב אחוה כגון קידושין וגיטין ומטעם דילמא הרהר תשובה בלבו אבל לענין יבום לא מהני טעם זה דסוף סוף לא נקרא אחיו כיון דלאו אחיו הוא במצות וכ"כ בהגה"ת מרדכי לדעת ר"ח ואם כן טעם זה מספיק נמי להיכא דהבעל מומר. מיהו כיון דב"י כתב אוי לו למי שמיקל בזה נהגינן לאיסור אבל לקדש ולהתנות אם יש לו אח מומר כדלעיל כתב בהג"ה ש"ע בשם מהר"י ברי"ן דשרי לכתחלה וכך עשה מעשה. ונראה דה"ה מי שהיה לו אח שהלך מפניו ולא נודע ולא נשמע ממנו אם חי אם מת שיכול גם כן לקדש ולהתנות בתנאי כפול שאם ימות בלא בנים ולא יהא נודע אם האח הוא חי או מת כי יהיה בחזקת אבוד כמו עכשיו או יהא נודע שהוא מומר במקום פלוני שלא תהא מקודשת ושרי להתנות כך אפילו לכתחלה:

סעיף קטן ה

לא היה מוחזק באחין וכו' משנה בקידושין פרק האומר מי שאמר יש לי אחים אינו נאמן ומוקמינן לה התם וכן בפרק י"נ דמיירי בדלא מוחזק לן באחי ובחזקת שאינה זקוקה ליבם היא ולאו כל פמיניה דמפיק לה מחזקתו אפילו ע"א נמי אינו נאמן כנגד חזקה כמו שהביא הרא"ש ראיה לזה בתשובה הביאו ב"י.

סעיף קטן ו

היה מוחזק באחין וכו' שם בברייתא אמר בשעת קידושין אין לי אחים ובשעת מיתה אמר יש לי אחים נאמן להתיר ואינו נאמן לאסור דברי רבי רבי נתן אומר אף נאמן לאסור ומוקי לה אביי בדמוחזק לן באחי ואפילו הכי סבירא ליה לרבי דנאמן להתיר ולא לאסור וסבירא ליה להרז"ה דכיון דהלכה כרבי מחבירו א"כ נקטינן דאף במוחזק באחין ואמר אין לי אחים דנאמן וס"ל להרז"ה דזו היא דעת האלפסי אבל הרא"ש ע"ש הרמב"ן כתב דלא קי"ל כשינוייא דאביי ואף רבי לא קאמר דנאמן להתיר אלא דוקא בדלא מוחזק לן באחי אבל במוחזק לן באחי אינו נאמן לסתור החזקה לגמרי והוא דעת הרי"ף ז"ל לדעתו וכן כתב הרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק ונראה דלמה שכתב רבינו בסימן הקודם בדין האומר בשעת קידושין יש לי בנים וכו' דאינו נאמן לאוסרה והרמ"ה חולק וחולצת ה"ה כאן בלא הוחזק באחים ואמר בשעת קידושין אין לי אחים וחזר ואמר בשעת מיתה יש לי אחים דאינו נאמן לאוסרה אפילו בא אח אח"כ ואמר אחוה דמיתנא אנא פטורה לגמרי ולהרמ"ה חולצת ולא מתייבמת דכיון דחזר מדיבורו איתרע מה לי לשקר אבל אם לא היה חוזר מדיבורו נאמן במ"ש אין לי אחים ואפילו אי אתי אח ואמר אחוה דמיתנא אנא פטורה לגמרי כיון דאיכא מ"ל לשקר אבל בלא הוחזק באחי ואיהו לא אמר כלום או אפילו אמר יש לי אחים כיון דליכא מ"ל לשקר מותרת לשוק ודוקא כל זמן שלא בא אח אין חוששין לומר שמא יבא אח דהעמידנה על חזקתה אבל אם בא אחד ואמר אחוה דמיתנא אנא אפילו לא אמר יש לי אחין מ"מ איתרע לה חזקה ואזלינן בה לחומרא וחולצת ולא מתייבמת דשמא לאו אחיו הוא כיון דליכא סהדי כן נראה מפי' רש"י פרק האומר שכתב בדלא מוחזק לן באח ואמר יש לי בנים נאמן ואפילו אתא אח וכולי משמע אבל בדלא אמר יש לי בנים צריכה חליצה דהא אתא אח ואיתרע לה חזקה אבל ממ"ש הרא"ש לשם וז"ל נאמן לומר שיש לי בנים ואפילו אי אתי סהדי וכו' משמע מדבריו אבל בדלא אמר יש לי בנים אי אתי סהדי וכו' איתרע לה חזקה אבל באתא אח ואמר אחוה דמיתנא אנא לא איתרע לה חזקה ואחריו נמשך רבינו שאמר כאן בא אחד ואמר אני אחיו אינו נאמן ואפילו ע"א אינו נאמן וטעמו מפורש בתשובת הרא"ש שהביא ב"י בסימן זה. ותו משמע לע"ד מלשון רבינו ומסדורו דאפילו באומר יש לי אחין ואח"כ בא אחד ואמר אני אחיו ואפילו ע"א מעיד עליו כדבריו אינן נאמנין ובזה מתיישב הא דקשה למה לא כתב רבינו דין אמר בשעת קידושין אין לי אחי וכו' והוא דמדכתב באומר יש לי אחים אפילו שלא על ידי חזרה אינו נאמן כל שכן על ידי חזרה דאינו נאמן ואפילו אי אתא אח וכו' ואי אתו סהדי ואמרי דיש לו אח פשיטא דאסורה לשוק ואפילו אמר

הבעל מתחילה אין לי אחין אינו נאמן להכחיש עדים דאפילו כנגד חזקה אינו נאמן לשיטת האלפסי והרמב"ם והרא"ש כל שכן כנגד עדים אפי' אתו עדים אחר כך ואף על גב דלהרמ"ה דפסק כרבי נתן נאמן הבעל אף לאסור אפילו על ידי חזרה ומכל שכן דנאמן בלא חזרה לא חשש רבינו לכתוב דעתו כאן כיון דבפרק יש נוחלין תנן בסתמא זה אחי אינו נאמן ובפרק האומר נמי תנן יש לי אחים אינו נאמן דלא כרבי נתן אבל באומר יש לי בנים וחזר ואמר אין לי בנים דלא תנא בה מידי חשש רבינו וכתב מחלוקת הרמ"ה דחולצת ולא מתייבמת כר"נ מטעמא דקמה לה בחזקה דמעיקרא דאין לו בנים וה"ה באומר אין לי בנים בלבד כיון דאף בלא אמירתו היא עומדת בחזקה שאין לו בנים אבל בכאן שעומדת בחזקה שאין לו אחים ואיהו אמר יש לי אחים אינו נאמן להוציאה מחזקתה ודלא כר' נתן כנלע"ד:

סימן קנח

סעיף קטן א

כשם שהאשה נאמנת וכו' משנה ריש פרק האשה שלום והא דכתב רבינו כשם כו' נראה דרצה לומר שהטעם שוה בשניהם דכשם דלא חיישינן בדאמר מת בעלה שתינשא דקאמרה בדדמי משום דחיישינן לקלקולא שמא יבא בעלה לאחר שניסת לשוק ותהא מקולקלת הכי נמי חיישא באומרת מת בעלה שתתייבם:

סעיף קטן ב

ומ"ש והיבם נכנס לנחלה על פיה שם מימרא דרב חסדא ריש (דף קי"ז) מדכתיב יקום על שם אחיו לנחלה אמר רחמנא והרי קם. ומ"ש אבל אינה נאמנת לומר מת יבמה וכולי כתב הרמב"ם בפ' ג' הואיל ואינו אלא איסור לאו שמא יהא קל בעיניה וכן אין היבם נאמן לומר מת אחי שייבם את אשתו שמא עיניו נתן בה וכו' ופשוט הוא לשם במשנה בסוף הפרק ותו נראה דהא אפילו המביא גט ממדינת הים כיון שצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם לא ישאנה משום חשד וכדלעיל סימן י"ב כל שכן במעיד מת אחי כדי שייבם את אשתו דלא ישאנה. ומ"ש לפיכך הלכה היא ובעלה ויבמה וכו' גם זה פשוט במשנה סוף הפרק והני בין ובין לא איצטריך דפשיטא היא דאין חילוק אלא איידי דברישא תנא דאיכא לחלק וכדלעיל בסימן קנ"ו. תנא בסיפא דאין חילוק:

סעיף קטן ג

כתב הרמב"ם וכולי טעם מחלוקת זה מבואר בב"י באורך ולענין הלכה אעפ"י שהרמב"ם השוה מדותיו דכשם דע"א נאמן במיתת הבעל כך נאמן ביבמה להעיד שניתן לו בן להתירה לשוק מכל מקום הראב"ד מחלק דבניתן לו בן דלאו מילתא דעבידא לאגלויי היא אין עד אחד נאמן ואע"פ דבש"ע בסימן קנ"ו סעיף ח' וכאן ס"ג פסק כהרמב"ם

בתרוייהו הנה בהגה"ה כתב דיש חולקים ואם כן היה נראה דאין להקל אמנם לפע"ד נראה דבעד אחד דמעיד במיתת הבעל דאיכא חששא דתתעגן כל ימיה דאי איפשר להשיג עדות אחר יש לסמוך על הרי"ף והרמב"ם וטובא רבוותא הסמ"ג והסמ"ק ובעל המאור והרשב"א כמ"ש ה"ה פ"ג ונ"י פרק האשה רבה ומ"ש בהגהות ש"ע ויש אומרים דאין עד אחד נאמן לומר שמת יבמה להתירה לעלמא עכ"ל. אלמא דחוששין לחומרא כהרא"ש ובנו רבינו וה"ר ירוחם ע"ש הרמ"ה נראה ודאי דלא בא הרב אלא לגלות דאיכא רבוותא דמחמירין ולכן יש ליזהר שלא להקל לכתחלה היכא דאיפשר להשיג עדות אחר על ידי טורח אבל במקום עגון ודאי דיש להתיר כהני רבוותא דמקילין שהם רוב בנין ורוב מנין וכ"פ מהר"ם פדוואה בסימן פ"ט אבל בניתן לו בן דליכא חששא דעיגון כלל כשהיבם לפנינו אפילו היה הראב"ד יחיד לא היה ראוי להקל ובתחילה להתירה לשוק בלא חליצה כ"ש דאיכא הרא"ש ובנו רבינו וה"ר ירוחם ע"ש הרמ"ה וגם הרשב"א דהכריח להקל כמ"ש ב"ה ונ"י משמו הנה בתשובה סימן אלף רפ"ב כתב למעשה יש להחמיר וחולצת ולא מתייבמת ומדברי רבינו נמי נראה דיש להחמיר בניתן לו בן מדלא הביא בסימן קנ"ו דברי הרמב"ם דמיקל גם בניתן לו בן ואע"פ שלא הביא גם דעת המחמירים יש לומר דנסמך על מ"ש כאן דיש מחמירים בע"א שמעיד במיתת הבעל דעבידא לאיגלויי כל שכן דיש להחמיר במעיד שניתן לו בן דהא הראב"ד מיקל בע"א במיתת הבעל ומחמיר בניתן לו בן ואע"פ דהראב"ד אינו מחלק בין איכא עגונה לאין בו עגונה אלא מחלק בין עבידא לגלויי ללא עבידא לאיגלויי ולדידן יש להחמיר אפי' במידי דעבידא לאיגלויי מ"מ לדידן ס"ל ה"ט דבניתן לו בן כיון שהיבמה עם היבם במדינה שיחלוץ לה אין לסמוך לכתחילה על ע"א לפוטרה כיון דליכא עיגונא וכמ"ש בהגהת ש"ע דיש חולקים וכך הורתי הלכה למעשה והארכתי בתשובה על זה עוד כתב בתשובת הרשב"א דכל שהאמינו בו ע"א אפי' עד מפי עד וכל אותן שנאמנות במת בעלה נאמנות כאן להעיד ליבמה וכך פסק מהר"ם פדוואה בסי' פ"ט והכי נקטינן:

סימן קנט

סעיף קטן א

אע"פ שהיבמה אסורה לזר קודם שתתייבם או שתחלוץ כלומר אבל לאחר כך מותרת לזר ולצדדין הוא דלאחר שתתייבם מותרת לזר אם מת היבם או גירשה אבל כשיחלוץ לה מותרת לזר מיד אחר החליצה ומ"ש אם קדשה זר תפסי בה קידושין וצריכה גט כתב ב"י כלומר דלא תפסי בה קידושין אלא לענין שצריכה גט אבל לא לענין שיהיו קידושין

גמורין שהרי אין קידושין תופסין בה אלא מספק כדאיפסקא הלכתא כשמואל בפרק האשה רבה (יבמות דף צ"ב) ועיין לעיל בסימן ו':

סעיף קטן ב

ומ"ש ואם קדשה במזיד וכו' כ"כ לשם התוספות והרא"ש ומביאו ב"י וכתב בת"ה בסימן רכ"ב על מעשה שיצא קול שמת היבם ונתקדשה לזר ואח"כ בא היבם וחלץ לה מדעתו ונישאת אח"כ למקדש ואוסרה לבעלה אפי' לדעת ר"ת וכתב עליו ב"י ואין דבריו נראים בעיני וגם בעיני יפלא הפלא ופלא להוציא אשה מבעלה בפלוגתא דרבוותא במידי דרבנן דהא פשט התוספות הוא דר"ת מפרש הסוגיא דאף בנתקדשה מזיד כיון דלא עבדא איסורא שהרי חלץ לה מקמי שנישאת למקדש שריא לאינסיבא למקדש ואף ע"פ שכתבו אח"כ וכן הורה ר"ת הלכה למעשה באשה שלא ידעה שהיה לה יבם וכו' לאו למימרא דוקא דלא ידעה אלא אפי' ידעה נמי ונתקדשה מזיד היה מתיר ר"ת לישא אותה לאחר שחלץ לה יבם אלא המעשה שהיה כך היה בלא ידעה ותו נראה דהתוס' נקטו לא ידעה לאורויי דיוקא דוקא נתקדשה אבל נישאת אפילו לא ידעה תצא דעבדא איסורא קנסינן לה והכי מוכח להדיא באשר"י דכתב תחלה דר"ת מתיר בנתקדשה ואח"כ כתב דה"ג ור"ת אוסרין מיהו דברי ר"ת עיקר וכתב אחר כך דבנתקדשה שוגג אף לה"ג שריא דלא אסרה למקדש אלא משום שלא יהא חוטא נשכר מכלל דלר"ת דשריא למקדש אפי' נתקדשה מזיד שריא ותו איכא לתמוה על מ"ש הרב דהך אתתא דהשגיחה לקול ונתקדשה חשיבא מזידה דכיון דאשכחן בדוכתא טובא דחיישינן לקלא לחומרא כדאיתא פ"ב דכתובות דאמרינן כגון דמוחזק לן באבוה דהאי דכהן היא ונפיק עליה קלא דבן גרושה או בן חלוצה הוא ואחתינן ליה וכו' וכן בסוף גיטין דאמרינן חיישינן לקלא לחומרא בקלא דלא פסיק אע"ג דלקלא דבתר נישואין לא חיישינן מעתה אין לתמוה על מה שטעתה האשה וחשבה דבכל דוכתא חיישינן לקלא בין לקולא בין לחומרא ולא נקראת מזידה אלא שוגגת והכי משמע בסמוך אצל נתייבמה בטעות שעל ידי שמועה ששמעה שמת בעלה נתייבמה ותו דמה שנסמך הרב על מ"ש באשיר"י בלשון ה"ג דאם נישאת תצא מן המקדש לשון זה לא נמצא בספרי' שלנו לא בתוס' ולא באשיר"י אלא כך הוא הלשון אבל בנתקדשה תצא מן המקדש וכך הוא הנכון וא"כ משמע ודאי דלא אסרינן לה אלא שלא תינשא לכתחילה אבל אם נישאת לא תצא ותו דמה שנסמך הרב על מ"ש ה"ג דאסורה למקדש עולמית אין זה כלל הוכחה דאפשר דהכי קאמר דאע"פ דגירשה המקדש וחלץ לה אחר כך יבמה אפ"ה אסורה למקדש עולמית ור"ל דאפילו חזר המקדש וקדשה אחר שחלץ לה יבמה מוציאין אותה ממנו ובא להוציא מלב סברת

הרמב"ם שכתב דאין מוציאין בזו וכמ"ש רבינו לדעת הרמב"ם דאפי' קידשה תחילה במזיד אין מוציאין ולכן כתב ה"ג אסורה עליו עולמית דכיון דקידש מזיד מוציאין אותה ממנו אפי' חלק כה יבמה כ"ז שלא נשאת אבל בנשאת לאחר שחלק לה יבמה הכל מודים דלא תצא דלא קאמר ה"ג ור"ח תצא בדנישאת אלא בנישאת מקמי שחלק לה דעבדה איסורא אבל בדנישאת לאחר שחלק לא מפקינן לה מבעלה דלא אמר אלא דתצא מן המקדש ולא תינשא לו לכתחילה אבל בדיעבד כשנשאת לא תצא כיון דלא עבדה איסורא אע"פ שנתקדשה מזיד ואין בזה מחלוקת ואצ"ל היכא דהוה קלא דלא פסיק דמת היבם דפשיטא דלא חשיבא מזידה אלא שוגגת וכ"נ ממ"ש מהרי"ו בתשובה סי' נ"ד וסי' ס"ג דבנשאת לאחר שחלק לה יבמה אפי' נתקדשה מזיד אין מוציאין אותה מבעלה וכ"פ ב"י בש"ע בסתם דאם חזר ונשאת אחר שחלק לה יבמה אין מוציאין אותה מידו דאלמא דאפי' קידשה מתחילה במזיד אין מוציאין כשנשאת לאחר שחלק ומ"ש בהגהת ש"ע די"א דבקדשה מתחילה במזיד אפי' נשאת אח"כ מוציאין מידו וכתב כן לדעת ר"ת נלפע"ד דאינו כן וכ"ש מה שהביא אח"כ דעת מהרא"י ביצא קול שמת יבמה וכו' דתצא אפילו נשאת דנראה דס"ל דיש להורות כך לאיסור לא נהירא אלא כדפי' דאפילו קדשה מתחילה במזיד לא מפקינן לה כשנשאת את"כ ולא הסכים הרא"ש לסברא הראשונה לאסרה למקדש כשקידשה מתחילה במזיד אלא דוקא כשחזר וקידש לאחר שחלק לה יבמה דאסור לו לישא אותה לכתחילה אלא צריך לחזור ולגרשה אבל אם עברה ונשאת אין מוציאין אותה מידו ודוק:

סעיף קטן ג

ואם נשאת לזר וכו' חוזר אמ"ש בתחילת הסימן אם קדשה זר וכו' מקמי שחלק לה דאיכא חילוק בין מזיד לשוגג ובשוגג מותרת למקדש וקאמר השתא דאם נשאת לזר מקמי שחלק לה אפי' בשוגג תצא והוא מימרא דרב גידל בפרק האשה רבה (יבמות דף צב):

סעיף קטן ד

ומ"ש ודינה וכו' פי' זו שנישאת מקמי שחלק לה דקאמרינן דתצא דינה ג"כ שכל י"ג דרכים בה והולד ג"כ ממזר ואע"ג דאינו ממזר מן התורה מן היבמה שאינו בכרת אלא לאו גרידא כתבו התוס' בשם ר"י דמ"מ הוי ממזר מדרבנן משום דמיחלפא באשה שהלך בעלה למד"ה ולי"א והרמב"ם הא דאמרינן בגמרא אין ממזר מיבמה ר"ל אינו ממזר כלל אפילו מדרבנן אלא כשר לגמרי ועיין בב"י:

סעיף קטן ה

זינתה מותרת ליבם כתב ה"ר ירוחם דוקא אם היבם ישראל אבל אם היבם כהן אסורה לו מאחר שנבעלה לפסול לה. נתייבמה בטעות וכו' בפרק האשה רבה סוף (יבמות דף צ"ה) מוקי לפלוגתא דרב ושמואל כגון שקדש אחיו את האשה והלך למד"ה ושמע שמת אחיו ועמד וייבם את אשתו רב אמר הרי היא כאשת איש ניסת בע"א שאסורה לבעלה וזו נמי אסורה לראשון שהוא עכשיו יבמה דאמרי אינשי תנאה הו"ל בקידושין ולא נתקיים ומותרת לשני ועכשיו יוצאה בגט ונשאה ראשון ונמצא נושא את אשת אחיו ושמואל אמר אינה כא"א ושריא לראשון וכו' והלכה כרב באיסורי דבארוסה אסורה לחזור לבעלה אבל בנשואה מותרת לחזור לבעלה כיון דאינה צריכה גט מהשני ואע"פ דבא"א הניסת ע"פ ע"א אפי' היתה נשואה אסורה לראשון שאני התם דכיון דנישאת על פי ב"ד יאמרו העולם בודאי הראשון גירשה ונשאה השני ומש"ה צריכה גט מהשני שלא יאמרו א"א יוצאה בלא גט ומאחר שצריכה גט מן השני אסורה לחזור לראשון שלא יאמרו מחזיר גרושתו משנשאת אבל גבי יבמה ליכא למימר שאחיו גירשה והוא נשאה דכ"ע ידעי שגרושת אחיו אסורה ובודאי יאמר דבטעות יבמה ע"ש:

סעיף קטן ו

אחר מיתת הבעל וכו' פלוגתא דאמוראי ריש פרק ב' דיבמות והלכה כמ"ד יש זיקה אפילו מתה קודם שייבם ולא אמרינן דמיתה פקעה הזיקה ואפילו נפלה לפני שני אחין וכו' דהו"א כיון דלא ידיע קמיה מאן מינייהו רמיא לא דמיא ככנוסה ולא חשיב למיסר קרובות:

סימן קס

סעיף קטן א

היבמה ג' חדשים הראשונים וכו' ברייתא פרק החולץ סוף (יבמות דף מ"א) ופי' רש"י ג' חדשים הראשונים שאינה יכולה להינשא משמת בעלה ניזונית משל בעלה וכו' כלומר דצריכה להמתין ג' חדשים דלא תתייבם תוך ג' שמא היא מעוברת ויהיה בר קיימא וקא פגע באיסור אשת אח דאורייתא וגם לא תחלוץ דכתיב אם לא יחפוץ וכל שאינו עולה לייבום אינו עולה לחליצה ולמסקנא אפי' שאר כל הנשים צריכות להמתין ג"ח כדי להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני וכיון דמחמת בעלה מעוכבת מלהינשא ניזונת משל בעלה מכאן ואילך שאינה מעוכבת מחמת בעלה אינה ניזונת משל בעלה וגם משל יבם אינה ניזונית דכיון שלא כנסה לא עדיפא מארוסה שאין לה מזונות:

סעיף קטן ב
עמדה בדין וכו' פירוש תבעתו בבית דין בהגעת הזמן לייבם או לחלוץ דהיינו אחר ג"ח ונתרצה לייבם ונתאחר עד שאירעו אונס חייב במזונותיה דהו"ל לכונסה לאלתר קודם שאירע לו אונס אבל אם לא תבעתו בב"ד ואירעו אונס אפי' תבעתו בינו לבינה אינו חייב במזונותיה ונראה מדברי רבי' שהיה גורס עמדה בדין פי' תבעתו בב"ד אבל בכל הספרים גרסינן עמד בדין משמע דאפילו תבעתו בב"ד אינו חייב אא"כ שבא לפני ב"ד ועמד בדין וכך כתב הרמב"ם פ' י"ח דאישות ע"ש:

סעיף קטן ג
ומ"ש וכתב א"א הרא"ש דוקא ברח וכו' פי' אף על פי שתבעתו בתחילה לייבם או לחלוץ ונתרצה לייבם ונתאחר אינו חייב במזונות אם לא שחזרה ותבעתו בב"ד שייבם או יתן לה מזונות ופסקו ב"ד לה מזונות אם לא ייבם מיד ולפ"ז נראה ודאי דאם מתחילה תבעתו בהגעת הזמן שייבם או יחלוץ או יתן לה מזונות ונתרצה לייבם ופסקו לה ב"ד שאם לא יהא מייבם מיד שנתן לה מזונות חייב מיד במזונות ואינה צריכה לתבעו שנית:

סעיף קטן ד
והרמב"ם אינו מחלק וכו' שכתב תבעתו לדין לייבם או לחלוץ ועמד בב"ד וברח וכולי כצ"ל דתרתי בעינן דתבעתו וגם עמד בדין ופסקו לו דין שחייב לזונה מיד אם לא ייבם או יחלוץ לה מיד לאחר ג"ח כדפי' בסמוך:

סעיף קטן ה
ומעשה ידיה שלה לעולם אפי' היא ניזונית פי' לאחר ג"ח לעולם מעשה ידיה שלה דבין לא תבעתו בב"ד דאין לה מזונות ובין תבעתו ועמד בדין דיש לה מזונות מ"מ מעשה ידיה שלה לעולם דכיון דלא כנסה לא משעבדא ליה ומה שניזונת אינו אלא מתורת קנס לפי שלא פטרה כמו שפסקו לו ב"ד וכמו שפירש"י להדיא דקנסינן ליה אבל בג' חדשים הראשונים ביבמה וכן כל אלמנה דניזונת מדינא משל בעלה מתנאי ב"ד גם מעשה ידיה של יורשים דמשעבדא להו משעה שנכנס לחופה עם בעלה וכדלעיל בסימן צ"ה וכן ביבמה בג' חדשים הראשונים כמ"ש הרא"ש בתשובה ומביאו ב"י ועיין בתוס' לשם בד"ה עמד וברח:

סעיף קטן ו
נפלו לה נכסים בעודה שומרת יבם מוכרת ונותנת וכו' משנה פרק החולץ (יבמות דף לח) ומשמע מדכתב רבינו בסתם דבין בנפלו כשהיא ארוסה ובין נפלו כשהוא נשואה מוכרת וכו' דרבה ואביי ורבא כולהו ס"ל דרישא איירי אפי' בנשואה דמוכרת ונותנת וקיים ואפילו לעולא דמוקי רישא דוקא בנפלו כשהיא ארוסה אבל נישואין לא היינו

דוקא לב"ש אבל לב"ה דפליג בסיפא בדנפלו כשהיא נשואה וס"ל דנ"מ בחזקתן היינו נמי שמוכרת ונותנת וקיים:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואפילו עשה בה מאמר ה"א התם לאוקימתא דאביי רישא דלא עבד בה מאמר קודם שנפלו לה נכסים הילכך זיקה לא מהני ולא מידי אף לב"ש ומוכרת ונותנת וקיים סיפא דעבד בה מאמר ומאמר לב"ש קני ועושה ספק נישואין וחולקין ולב"ה אפי' מאמר לא קני ומוכרת ונותנת בנ"מ וקיים ולא אשכחן מאן דפליג עליה דאפשר דעולא ורבה ורבא מודו לאביי בהא דאפי' עשה בה מאמר לב"ה לא קני מידי בנ"מ וכך כתב הר"ן ומביאו ב"י:

סעיף קטן ח

בד"א בנכסי מלוג אבל נצ"ב וכו' הקשה ב"י דמאי מלוג ומאי צאן ברזל שייך בנכסים שנפלו לה בעודה שומרת יבם וצ"ע ותימה הלא בתוספות לשם בד"ה ובית הילל מחלקין ג"כ בשומרת יבם שנפלו לה נכסים בין נ"מ לנצ"ב ורבינו לא כתב פסקיו אלא על פי מסקנת הרא"ש שהוא כמ"ש התוס' לר"ת אבל הדבר פשוט שגם בנכסים שנפלו לה כשהיא שומרת יבם אפשר שהיבמה קודם שנתייבמה עשתה עם היבם מעמד באלו הנכסים שנפלו לה עתה שהשדות כך וכך יקבל עליו אחריות ויהיו נצ"ב ושדות כך וכך יהיו נ"מ ויאכל בהם פירות ואין זה דוחק כלל וכך מוכח בסוף סימן זה:

סעיף קטן ט

ואם מתה וכו' עיין בב"י מבואר טעם מחלוקת רש"י ור"ת ע"פ דברי התוספות והרא"ש ולשם מבואר דל"ק לר"ת דהכא כולהו ליורשי הבעל ולעיל בסימן צ' כתב דיחלוקו דהתם גבי נפל הבית עליו ועל אשתו אם הבעל מת תחלה חשובה האשה כאילו גבתה כתובתה אבל הכא שהיא זקוקה ליבם אין לה כלום עד אחר חליצה עכ"ל ומביאו ב"י:

סעיף קטן י

ומ"ש וכי היכי וכו' שם בגמ' א"ל רבה לעולא אדמיפלגי בגופא ולאחר מיתה ליפלגו בחייה ולפירות אלמא דחד דינא אית להו ומשמע דכל היכא דאית ליה פירות למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אם מכרה מוציא היבם מיד הלקוחות דהא זכה בנכסים לאכול הפירות וכ"כ ב"י על שם הר"ן בשם הרשב"א:

סעיף קטן יא

נפלו לה הנכסים בעודה תחת בעלה וכו' שם אוקמה אביי רישא דנפלו לה כשהיא שומרת יבם הלכך מודים ב"ש דמוכרת לכתחילה סיפא דנפלו לה כשהיא תחת בעלה הראשון וקסבר אביי ידו כידה פי' נשואה ידו כידה ולא יותר וכשמת ואין ליבם אלא

זיקה ידו גרועה מידה ונ"מ בחזקתן לב"ה ואין ליבם בהם כלום ולב"ש נשואה ידו עדיפא מידה וכשמת ידו כידה ויחלוקו ופליג עליה רבא ואמר לב"ה נמי נשואה ידו עדיפא מידה וכשמת ידו כידה ויחלוקו בנ"מ והלכה כרבא כדכתב הרא"ש ושכך הוא דעת האלפסי וז"ש רבינו שחציים של נ"מ הם ליבם ולפ"ז משמע דכך הם פי' דברי רבינו נפלו לה הנכסים בעודה תחת בעלה וכו' א"צ לומר שלא תמכור בנצ"ב בין נצ"ב שהכניסה לבעל הראשון קודם כניסה לחופה ובין נכסי צאן ברזל מאותן נכסים שנפלו לה בעודה תחת בעלה כשקבל הבעל עליהם באחריותו שהרי היבם אוכל כל פירותיה אלא אפילו נ"מ מאותן נכסים נמי לא תמכור שגם בהם יש חלק ליבם וכו' כלומר לא תמכור כולם אבל חציין ודאי יכולה למכור וכמ"ש ב"י בשם הרשב"א והר"ן אבל הב"י הבין מלשון רבינו שהיבמה אינו יכולה למכור כלל בנ"מ ותמה עליו ואין כאן קושיא ועי"ל דאפילו נאמר דדעת רבינו שלא תמכור כלל בנ"מ ודלא כהרשב"א והר"ן נמי ניחא דס"ל לרבינו דאעפ"י שחציין שלה אפ"ה לא תמכור בלא רשותו דכיון דידו כידה יש לו זכייה בכל הנכסים וצריכין לחלוק בפני ב"ד וכל זמן שלא עשו חלוקה בפני ב"ד לא תוכל למכור ואם מכרה אינה מכירה וז"ש אצ"ל שלא תמכור בנצ"ב אלא אפילו נ"מ נמי לא תמכור דמשמע הלשון דכי היכי דבנצ"ב לא תמכור כלל ואם מכרה אינה מכירה ה"נ בנ"מ כל הדין כמו בנצ"ב:

סעיף קטן יב

ומ"ש ואם מתה יחלקו בהם יורשיה ויורשי הבעל זה פשוט דכיון דבחייה אין ליבם בהם אלא חציים א"כ אף אם מתה אינן יכולין לירש אלא החציה ול"ד לנפלו לה נכסים בעודה שומרת יבם דכיון דהכל מודים דבחייה מוכרת כל הנכסים ונותנת וקיים דאין ליבם בהם כלום א"כ אם מתה הכל ליורשיה וכן בנצ"ב בנכסים שנפלו בעודה תחת בעלה כיון שהבעל קבל עליו אחריות בעודה נשואה חשובים הם כנצ"ב שקיבל עליו אחריות בשעה שכנסה לחופה ואם מתה הם בחזקת יורשי הבעל ול"ד לנצ"ב שקיבל עליו היבם אחריות בנכסים שנפלו לה בעודה שומרת יבם דכתב לעיל לרש"י דזיקת נשואה עושה ספק נשואה וחולקין דשאני הכא דבאים הנצ"ב מכח ודאי נשואה שנפלו לה בעודה תחת בעלה וקיבל עליו אחריותו דאף רש"י מודה שהכל ליורשי הבעל וב"י לא נתיישב לו דברי רבינו ולפע"ד דבריו נכונים אין בהם גמגום כי כל דבריו ע"פ סוגיית הגמרא והרמב"ם כתב וכולי ולא נהירא עיין בב"י שהאריך בזה מדברי האחרונים כולם תפסו על הרמב"ם בזה:

סימן קסא

סעיף קטן א

מי שהיו לו נשים רבות וכו' משנה וגמרא פרק החולץ (יבמות דף מ"ד) וכתב ב"י דמ"ש ואינו חולץ אלא א' מהן כדי נסבא שכבר כתב שחליצתה של א' מהן פוטרת את כולן ושרי ליה מריה דא"כ מ"ש דאינו יכול לייבם אלא אחת מהן נמי כדי נסבא שכבר כתב דביאה של א' מהן פוטרת את כולן אלא צריך לפרש דלאו כדי נסבא דלעיל קאמר דפוטרת את כולן ואין צריך לייבם עוד וכאן אשמועינן דאיסורא קא עביד דבית א' הוא בונה ואינו בונה ב' בתים והויא אשת אח שלא במקום מצוה כדאיתא התם וא"כ בחליצה נמי איסורא דאורייתא היא לחלוץ יותר מאחר כדאיתא התם בית חלוץ הנעל בית אחד הוא חולץ ואינו חולץ ב' בתים וכך מבואר לשם בתוספות בד"ה ונייבם לחדא דאסור ד"ת לחלוץ ב' בתים ועיין עוד בתוס' בפ"ק סוף (דף י"ב) בד"ה איהו כתבו כך בפי' ולפ"ז הא דכתב רבינו ואין היבם יכול לייבם אלא אחת מהם ולא חולץ אלא אחת מהן הא דכתב ואין היבם יכול חוזר גם על מ"ש ולא חולץ אלא אחת מהם דגם לחלוץ אינו יכול כלומר אינו רשאי דאיסורא דאורייתא היא דלא כמה שפי' ב"י ולא חולץ אלא אחת מהן כלומר א"צ לחלוץ אלא אחת מהן דאלמא דליכא איסורא דליתא אלא איסורא דאורייתא הוא כדפירש' ונראה דאם עבר וחלץ לב' בתים אעפ"י דשנייה מותרת לכהן כיון דלא היה צריך לחלוץ לה אפ"ה אסורה מדרבנן לינשא לכהן שמא יאמרו חלוצה מותרת לכהן כדלעיל בסוף סימן קנ"ו:

סעיף קטן ב

ומצוה על הגדול שבהם וכו' משנה וגמרא לשם (ד" ל"ח) ואע"ג דבמשנה תנן מצוה בגדול לייבם לא רצה לייבם מהלכין על כל האחין אין פירושו לא רצה לייבם אלא לחלוץ דהתם אין מהלכין על כל האחין אלא כיון שהגדול רוצה לחלוץ חולץ והא דאמרינן ביאת קטן עדיפא מחליצת גדול היינו דוקא כששניהם לפנינו והגדול רוצה לחלוץ והקטן רוצה לייבם אבל הכא מיירי דלא ידעינן מאי דעתיה דקטן דבתחילה חייבת היבמה לתבוע את הגדול לייבם או לחלוץ כדכתיב בקרא והיה הבכור ואז אם אינו רוצה לייבם אלא לחלוץ חולץ דעל הבכור קאמר קרא אם לא יחפוץ וגו' ואינה צריכה לילך אל הקטן ולשאול את פיו אם רוצה לייבם אלא כיון שהגדול רוצה לחלוץ חולץ וכ"כ הרמב"ם בפ"ב:

סעיף קטן ג

ומ"ש לא רצה חוזרין על כל האחין דרך גדילתן בפרק כיצד (דף כ"ד) תני אביי קשישא מצוה בגדול לייבם לא רצה הולכין אצל אחיו לא רצה חוזרין אצל גדול ופירש"י הולכין אצל קטן משמע קטן הימנו וגדול משאר אחיו אלמא מהדרינן אגדול דגדול קודם וכו'

כ"כ התוספות לשם יותר בביאור והוא דעת הראב"ד בהשגות פ"ב וגורס בהך דאביי קשישא מצוה בגדול לייבם לא רצה הולכין אחר גדול אלמא כל הגדול מחבירו הוא קודם למצוה וכך הוא דעת הרשב"א כמ"ש ה"ה לשם משמו דלא כדעת הרמב"ם לשם דמאחר שנסתלק הגדול שוב אין דין קדימה לאחד על השאר וז"ש רבינו חוזרין על כל האחין זא"ז דרך גדילתן והכי נקטינן:

סעיף קטן ד

וכופין אותו לחלוץ ואין כופין אותו לייבם וכ"כ הרמב"ם לשם ואעפ"י דלהרמב"ם מצות יבום קודמת אפ"ה אין כופין לייבם דאין אדם דר עם נחש ב"י בשם הר"ש בן הרשב"ץ וכן אם היה גדול במדינה אחרת וכו' אע"ג דבמשנה נקט מדינת הים לאו דוקא מ"ה אלא לכל מקום רחוק קרו לה מ"ה ולפי שלא נמצא גבול לריחוק זה נקט רבינו מדינה אחרת שכל שהוא מדינה אחרת דהיינו דחלוקים בלשונם הו"ל מקום רחוק ואיכא למיחש לענין אם תמתין עליו וכ"כ נ"י שהויי מצוה לא משהינן ולא נעגן אותה עכ"ל וכ"כ הרמב"ם וכן אם היה הגדול במדינה האחרת דס"ל דלמדינה אחרת שהוא מקום רחוק קרי לה מ"ה וכ"כ התוס' ריש גיטין בהא דתנן המביא גט ממ"ה דפירש"י כל ח"ל דלהכי נקט ממ"ה דמשמע רחוק כמו האשה שהלך בעלה למ"ה פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו למ"ה לאפוקי רקם וחגר דפליג בהו ר"ג עכ"ל לפ"ז משמע להדיא דדוקא מדינה אחרת אבל היה הגדול בעיר אחת מאותה הארץ שאינם חלוקין בלשונם שפיר יכול לתלות בגדול או תלך היא אליו ויחלוץ לה לשם ואשכחן דקרי לה מדינה אחרת בחלוקים בלשונם לעיל ריש סימן ע"ה:

סעיף קטן ה

היו לו אחים רבים וכו' משנה פרק החולץ סוף (יבמות דף מ"ג) ואיכא למידק דבגמ' לשם מסיק דאעפ"י דאפשר לו לפרנס את כולן דעשיה הוא עצה טובה קמ"ל דלא לייבם אלא ד' ולשאר יחלוץ אבל טפי מד' לא לייבם כי היכי דנמטייה עונה בחדש ואמאי לא כתבו רבינו כאן ולא הרמב"ם בפ"ב דיבום ויש לומר דהרמב"ם נסמך על מ"ש בפי"ד דאישות שלא ישא אדם יותר על ד' נשים דבכלל זה גם כן שלא ייבם יותר מד' גם רבינו נסמך על מ"ש דברי הרמב"ם בזה לעיל בסימן ע"ז:

סימן קסב

סעיף קטן א

הכונס את יבמתו נאסרות צרותיה וכו' עד אלא בעשה בפ"ק (דף י') איתמר החולץ ליבמתו וחזר וקדשה פליגי בה ר"ל ור' יוחנן ר"ל אמר בין הוא בין האחין חייבין על צרתה כרת ועל החלוצה הוא אינו חייב כרת והאחין חייבין עליה כרת ור"י אמר בין הוא

בין אחין אינן חייבין לא על החלוצה כרת ולא על הצרה כרת ומפרש התם פלוגתייהו (ובדף י"א) איתמר הבא על יבמה ובא א' מן האחין על צרתה פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר בכרת כריש לקיש וחד אמר בעשה כרבי יוחנן וקי"ל כל היכא דפליגי רב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל וכן כתב האלפסי והרא"ש פרק החולץ ופירש"י בעשה בית א' הוא בונה ואינו בונה ב' בתים ולאו הבא מכלל עשה עשה עכ"ל והא דקאמר איתיביה ר"י לר"ל החולץ ליבמתו וחזר וקדשה צריכה חליצה מן האחים בשלמא לדידי דאמינא חייבי לאוין נינהו וכו' היינו לומר חייבי לאוין הבאים מן העשה אבל התוספות בד"ה חד אמר בעשה הקשו על גירסת הקונטרס ושר"ת גורס חד אמר בלאו וכן פי' ר"ת וכו' וכן כתבו עוד התוס' בפרק ואלו נערות בדף ל' בד"ה אי לאפוקי אבל רבינו נמשך אחר גירסת רש"י והרי"ף והרא"ש מיהו קשה תינח בבא על יבמתו ובא הוא או אחד מן האחין על צרתה דאינו אלא בעשה כדפי' אבל בחולץ לה ובא הוא או אחד מן האחין על צרתה דקאי עלה בלאו דלא יבנה כיון דלא בנה שוב לא יבנה דהוי לאו גמור ואפ"ה כתב רבינו דאינו אלא בעשה וצ"ע:

סעיף קטן ב

כגון באמה ובבתה לאו דוקא דה"ה באחותה נמי אסור כיון שחלץ לה ואם לא חלץ לה היה מותר באמה ובבתה ובאחותה וכן מ"ש והיא אסורה בבנו ובאחיו היינו מפני שחלץ לה דאי לא חלץ לה היתה מותרת לבנו ולאחיו דאחיו היה מייבם אותה אבל לאביו אסורה אפי' לא חלץ לה שהרי היא כלתו אשת המת וכלשון רבי' כ"כ הרמב"ם בפ"א ה"ג כגון אם אמה ובת בן בנה דבהני תרתי אסור החולץ כמו בגרושתו וי"ס גורסין ובן בן בנו וקאי אחלוצה דהיא אסורה לבן בן בנו וכ"כ הרמב"ם בפ"א:

סעיף קטן ג

לפיכך מתה מותר באחותה הלשון מגומגם וב"י נדחק בפירושו ואפשר דלפי שהתוס' הקשו על פירש"י בסמוך שפירש דאפילו בנשואות לאיש נכרי אסור בצרת אחות החלוצה דסברי אינשי דחזו דאזלא אחותה עמה לבית דין דלאחותה חלץ וקנסיב צרת חלוצתו דא"כ אפילו מתה נמי ליתסר באחותה ומכח קושיא זו הסכים הרא"ש לפר"י כמו שכתב רבינו בסמוך לכן הקדים לומר לפיכך מתה מותר באחותה להוציא מפירש"י ולפ"ז יותר מתוקן היה לגרוס האי לפיכך מתה מותר באחותה בסוף פירוש ר"י:

סימן קסג

סעיף קטן א

המייבם זוכה בנכסי המת וכו'.

סעיף קטן ב
ומ"ש קודם שחלקו כלומר אף על פי שעדיין לא חלקו חשוב מוחזק דאם כבר חלקו נכסי המת ממש הן ולא איצטריך לאשמועי' דזכה בהן היבם דפשיטא דלא גרעי משאר נכסיו אלא מיירי קודם שחלקו דנקראו עדיין הנכסים על שם אביהם ואפי' הכי חשוב מוחזק דמיד שמת אביהם נפלו לפני בניו זכה כל אחד בחלק ירושתו אף על פי שלא חלקו והו"ל מוחזק וכן מה שאינו נוטל בשבח מיירי דוקא בשבח ששבחו קודם חלוקה דבהא לא זכה בשעה שנפלו הנכסים לפני יורשים שלא היו בעולם ולא נקרא מוחזק אבל בנכסי המת ממש זכה בין בגוף בין בשבח וה"ה דזכה בשבח ששבח חלקו בנכסי אביהם לאחר חלוקה דנכסי המת נקראו כדפרישית:

סעיף קטן ג
ייבם היבם לסוף ב' חדשים פי' דלא הגיע עדיין חדש שלישי אפילו יום אחד בחדשו לא היה ניכר עיבורה תלינן דבן שני הוא מדכתיב ויהי כמשלש חדשים וגו' דאלמא דהעובר ניכר מיד כשהגיע חדש שלישי אלא מיירי שיבמה לסוף ב' חדשים מקמי שהתחיל השלישי ומכ"ש אם יבמה בתוך חדש השני או בתוך חדש הראשון דספק הוא ואף ע"פ דבעינן צ' יום כמ"ש לקמן בריש סימן קס"ד היינו דלכתחילה אזלי' לחומרא אבל מדינא סגי ברובו של ראשון ורובו של שלישי ואמצעי שלם דהיינו ב' חדשים ויום אחד וכן היה מעשה כדאיתא בפ' החולץ (יבמות דף מ"ג):

סעיף קטן ד
ומ"ש אם אבי המת קיים וכו' כך כתב הרא"ש לחלק בכך וכתב טעמו ומביאו ב"י. ומ"ש אם מת ספק קודם חלוקה וכו' כ"כ הרא"ש וטעמו דלאחר חלוקה חשובים הנכסים שהגיעו לחלק הספק מן המת כשאר נכסי הספק ממש דחולקין בהן הסבא והיבם ולא יגיע לסבא אלא רביע מנכסי המת אבל כשמת הספק קודם חלוקה אז חולקין הסבא והיבם בנכסי המת בשוה ומגיע לסבא מחצה בנכסי המת וכן ליבם מחצה:

סעיף קטן ה
ספק ויבם שבאו לחלוק בנכסי סבא וכו' פירש רש"י בגמרא כיון דיבם אמר את בראי דידי ולית לך ולא מידי הוי יבם ודאי יורש ויודע מכח מי הוא בא ומוחזק בנכסים וספק ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי ולא דמי לספק ובני יבם שבאו לחלוק בנכסי המת דספק אמר אני בן המת ונכסי כולהו דידי הוא ובני יבם אמרי אחינו אתה ואין לך אלא חלק כאחד ממנו ואפ"ה לא אמרינן דהספק הוי ודאי יורש ובני יבם ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי דהתם אע"ג דספק אית ליה זכייה בנכסי ממ"נ אפ"ה לא חשיב ודאי דלא ידע מכח מי הוא בא לירש ע"כ שיטת רש"י ואכתי קשה בספק וסבא בנכסי יבם אמאי

חולקין נימא נמי האב ודאי יורש והספק ספק כבר נשמר רש"י לשם מקושיא זו שכתב וז"ל וא"ל האב ודאי מוחזק דאם זה בנו אין כאן לאב כלום וכיון דאיכא ספק דילמא כולהו דהאי או כולהו דהאי חולקין עכ"ל פירוש לפי' דלא אמרינן הכא אין ספק מוציא מידי ודאי אלא דבאיכא תרתי חדא דהוא ודאי יורש לזה ויודע מכח מי הוא בא וגם מי דודאי מגיע לו עכ"פ מקצת נכסיו ממ"נ אבל אם הוא ודאי יורשו ויודע מכח מי הוא בא אלא דאיכא ספק דילמא אין מגיע לו כלום א"נ מגיע לו ודאי דאית ליה זכייה בנכסים אבל אינו טוען טענת ודאי דאינו יודע מכח מי הוא בא לירש אין זה ודאי אלא אידי ואידי ספיקא נינהו ודו"ק:

סימן קסד

סעיף קטן א

היבמה לא תחלוץ וכו' הכי אסיקנא פ' החולץ (יבמות דף מ"ג) וחומרא מדרבנן הוא דלא צריך מדינא אלא ב' חדשים ויום אחד כמ"ש בסימן קס"ג ס"ב: כתב בהגהות מרדכי סוף גיטין דבחלצה תוך ג' נחלקו בה רבותינו אם חליצה פסולה היא וצריכה לחזור על כל האחין או יחלוץ לה החולץ פעם שנית ולא תחזור על האחין משמע דאפי' למ"ד א"צ לחזור על כל האחין מ"מ החולץ צריך שיחלוץ לה פעם שנית לאחר ג' ותימה על מ"ש הרמב"ם בפ"א ורבינו דאין צריך כלום אלמא דאין צריך לחלוץ לה פעם שנית וצ"ע:

סעיף קטן ב

חלצה ונמצאת מעוברת וכו' פי' ובשעת חליצה לא היה ניכר כלל עוברה ונראית חליצה מעולה ואפ"ה אם ילדה בר קיימא לא פסלה מן הכהונה ואם הפילה צריכה חליצה אחרת ומ"ש שאם הפילה צריכה חליצה אחרת כ"כ הרמב"ם בפ"א וכתב ה"ה לשם דאסור בקרבותו בחליצה זו אע"פ שאינה פוטרת ואף רבינו סבר כן וקצר בלשונו כמנהגו הטוב עכ"ל

סעיף קטן ג

ומ"ש לפיכך הכונס או חולץ ליבמתו תוך ג' חדשים ונמצאת מעוברת ולה צרה וכו' והולד אינו פוטר וכו' ריש פ' החולץ ריש (יבמות דף ל"ו) אסיקנא דברייתא הכי קתני הכונס יבמתו ונמצאת מעוברת ה"ז לא תינשא צרתה שמא לא יהא ולד בן קיימא וחליצת מעוברת לא שמה חליצה וביאת מעוברת לא שמה ביאה וא"ת הלך אחר רוב נשים ורוב נשים ולד מעליא ילדן ולד אינו פוטר עד שיצא לאויר העולם:

סעיף קטן ד

הכונס יבמתו ונמצאת מעוברת מפרישין אותה ממנו ואם הפילה יחזור ויקיים משנה וגמ' ר"פ החולץ ובנ"י לשם כתוב שהקשו למה לא קנסו חכמים שיוציא בגט (ובחליצה)

כי היכי דקנסו בנשא מעוברת חבירו כדלעיל בסימן י"ג ותירצו דכיון שלא הוכר עוברה וסבור היה לעשות מצוה לא רצו לקונסו ומיהו אם הוכר עוברה כתבו הריטב"א ורבותיו ז"ל דבהא ודאי קנסינן ליה להוציא בחליצה (ובגט) ואף ע"פ שאין הולד של קיימא עכ"ל מיהו לפי מ"ש הרא"ש בהא דיוציא מעוברת חבירו שהוא כדי שלא יבא עליה א"כ הכא דאיסורא דאורייתא קעביד אם יבא עליה ל"ח שיבא עליה ולא בעיא גיטא אלא הפרשה בעלמא כמ"ש הרא"ש לשם ר"פ החולץ (סוף דף קל"ג) ול"ק מידי מיהו נראה דבהוכר עוברה וכנסה מודה גם הרא"ש דלא סגי בהפרשה אלא צריך שיוציא בגט ובחליצה כיון דהוכר עוברה וכנסה א"כ אינו חושש לאיסור דאורייתא ויבא עליה והכי נקטינן דבהוכר עוברה וכנסה דאסור לקיימה אלא יוציא לכל הדיעות ודו"ק:

סעיף קטן ה

והרמ"ה כתב כיון דספק הוא אין מוציאין ממנו פי' כיון דפליגי בה רשב"ג ורבנן דלרשב"ג לא שהה ספיקא הוא אי הוו בר קיימא ולרבנן ולד מעליא הוא ולא איפסיקא הילכתא מצי אמר קים לי כרשב"ג ואין מוציאין ממנו ובסמוך נמי היכא דילדה ולא שהה ונתייבמה אח"כ אין מוציאין מה"ט דמצי אמר קים לי כרשב"ג ורבינו ס"ל דכיון דגבי כהן אין מוציאין אלמא דסמכינן אדרבנן שהם רבים ודבריהם עיקר ולכן השיג על הרמ"ה בסמוך ואינה השגה דלגבי כהן מצי אמר קים לי כרבנן ולגבי יבם מצי אמר קים לי כרשב"ג דהא לא איפסיקא הילכתא לא כמר ולא כמר ומה שלא השיג רבינו על הרמ"ה הכא בנתייבמה ונמצאת מעוברת ה"ט דכיון דבשעה שכונסה לא הוכר עוברה ואנוס היה שפיר הוא דאין מוציאין ממנו כיון דלא איפסיקא הילכתא ומצי אמר קים לי כרשב"ג אבל בכנסה לאחר שילדה ולא שהה דבמזיד עבר אדרבנן סבירא ליה לרבינו דכיון דגבי כהן סמכינן אדרבנן הכא נמי סמכינן אדרבנן ולא מצי אמר קים לי כרשב"ג ומוציאין אותה ממנו כנ"ל לפרש דעת הרמ"ה ודלא כפי' ב"י ואח"כ חזר ותמה עליו והניחו בצ"ע גם נתיישב אמאי השיג רבינו אהרמ"ה גבי ילדה ולא שהה ונתייבמה ולא השיג עליו בייבמה ונמצאת מעוברת וילדה ולא שהה וסברא זו לחלק בכך ס"ל לנ"י שהבאתי בסמוך ס"ג ע"ש:

סימן קסה

סעיף קטן א

רב אלפס פסק דמצות יבום קודמת בפרק החולץ (יבמות דף ל"ט) מייתי פלוגתא דאבא שאול ורבנן ומסקנא דגמ' דהלכה אף בזמן הזה כרבנן דאמרי יבמה יבא עליה מ"מ אפי' מתכוין לשם נוי או לדבר אחר אפ"ה מצות יבום קודמת:

סעיף קטן ב

ומ"ש ורש"י כתב דמצות חליצה קודמת ומ"מ אם שניהם לפנינו וכו' רש"י לא כתב בפירוש דמצות חליצה קודמת כאבא שאול אלא דמשמע הכי מדפי' הא דאמר רב אין כופין פי' אין כופין לחלוץ אי ניחא לתרוייהו לייבומי אבל אם האשה אינה רוצה בייבום מטעינן ליה ואם לא מצינן לאטעויי כפינן ליה לחלוץ אלמא דמצות חליצה קודמת וכך מבואר ממ"ש הרא"ש וז"ל וג"ז קשה לפירש"י שפירש אע"פ שמצות חליצה קודמת אין כופין אותו לחלוץ דסוגיא דתלמודא דהתם (פ' מ"ח) מוכחא דלמ"ד מצות חליצה קודמת כופין אותו לחלוץ ור"ת מפרש (דרב דאמר אין כופין) דקאי אריש וכו' עד אע"פ שמצות יבום קודמת אין כופין אותו לקיים עיקר המצוה ובאותן שודאי הוא שמתכוונים לשם מצוה מניחין אותן לייבם אבל לאחרונים אין מניחין אותן לייבם אלא אדרבה כופין אותן לחלוץ דעכשיו מ"ח קודמת עכ"ל ודברים אלו צריכין ביאור דמ"ש וגם זה קשה לפירש"י וכו' ר"ל דמה שפירש"י היכא דשניהם רוצים בייבום אין כופין אותן בשום דבר אף במילי כדי שיחלוץ לה אלא מניחים אותם לייבם דאין לנו לחוש דמתכוונים שלא לשם מצוה והא ליתא דסוגיא דתלמודא מוכחא דכופין אותו במילי כיון דמצות חליצה קודמת וכן מ"ש אח"כ בדברי ר"ת אבל לאחריני אין מניחין אותם לייבם ר"ל דמרחיקין אותם וכופין אותם במילי שיחלוץ לה דכיון שאינו ידוע שמכוונים לשם מצוה מחזקינן אותם במן הסתם באינן מתכוונין לשם מצוה וכאבא שאול ואמאי דקאמר עוד אלא אדרבא כופין אותו לחלוץ ה"ק דלפעמים כופין אותו אף בשוטים לחלוץ כגון דידוע שאינן מתכוונים לשם מצוה:

סעיף קטן ג

ומ"ש רבינו ע"ש ר"ת בידוע שמכוין לשם מצוה והיא ממאנת וכו' רצונו לומר אם יש לה טענה דכופין אותן בשוטים להוציא כופין אותו נמי בשוטים לחלוץ ואם אין לה טענה אע"ג דידוע שמכוין לשם מצוה אין כופין אותה בשוטים ליבום דפשיטא דאף עכשיו בזמן הזה לאבא שאול היכא דידוע שמכוין לשם מצוה ה"ל כמשנה ראשונה דאין כופין ליבום שהיא עיקר המצות לפי פר"ת וכמ"ש התוס' בפרק אע"פ (כתובות דף ס"ד) בסוף ד"ה מאי שנא מיהו במילי ודאי כופין כיון דידוע דנתכוין לשם מצוה וכדאתקין רב יהודה אי צבית לייבומי וכו' והשתא מדיוקא משמע דהיכא דידוע דאינו מכוון לשם מצוה לאבא שאול דקי"ל כמותו וקאמר כאילו פגע בערוה וקרוב להיות ממזר ודאי דכופין אותו בשוטים לחלוץ וכדפירש' דלזה נתכוין ר"ת במ"ש אין מניחין אותה לייבם אלא אדרבה כופין אותו לחלוץ ועוד דהלא אפי' כשהיא תובעת אותו לפוטרה והוא אינו חפץ לא לייבם ולא לחלוץ כופין אותו בשוטים לחלוץ כל שכן היכא דידוע שאינו מכוין לשם

מצוה דפוגע בערוה והיה לו לרבינו לפרש זה ולבארו אלא שקיצר ותו דמתוך תשובת הרא"ש וספר המצות שהביא רבינו בסמוך דכופין בשוטים לחלוץ לה כשהוא נער ובער או יש לו אשה ורוצה בייבום ואין זה אלא לפי דבידוע הוא שאינו מכוין לשם מצוה אלא לשם ממון הארכתי בכל זה לפי שהב"י כתב וז"ל דמאי דמשמע מדברי רבינו כאן ולקמן בסי' זה דלר"ת כופין כשאינו מכוין לשם מצוה כפיית מילי הוא עכ"ל דמשמע מלשונו אפי' ידוע שאינו מכוין לשם מצוה והא ליתא דבידוע שאינו מכוין לשם מצוה כופין בשוטים כדפי' וכמ"ש ב"י גופיה בד"ה מצאתי כתוב והכי נקטינן מיהו אעפ"י דמדינא הכי הוא לר"ת והרא"ש וגם רש"י וההולכים בשיטתן מודים בהא מ"מ אין לכוף כלל לחלוץ אפילו בידוע שאינו מכוין לשם מצוה דדילמא הלכה כרבנן דמצות יבום קודמת ואפילו ידוע דאינו מכוין לשם מצוה דיבמה יבא עליה כתיב מ"מ וכרבנן ואסור לכופו לחלוץ הילכך נהגינן לפשר ביניהם כדי שיחלוץ ברצון ואע"פ שנתקשר בק"ס ובחרם קודם החופה לחלוץ לה בחנם ובשעת חליצה אינו רוצה לחלוץ אלא תבעה להתייבם אין כופין אותו לחלוץ משום דאם מצות יבום קודם ה"ל מתנה על מ"ש בתורה ויכול לחזור בו ולתבוע הייבום ועיין בתשובת מהר"ם פדו"אה סי' י"ח גם נראה דלהר"א ממי"ץ שהיה מתיר חרם דר"ג מ"ה שלא לישא ב' נשים כשהיה נשוי אשה ובא לחלוץ כדי שיהא ראוי לייבמה ומדעולה לייבום עולה נמי לחליצה דאל"כ היתה חליצה פסולה וצריכה לחזר על כל האחין לפ"ז צריך ג"כ להתיר השבועה והחרם שנתקשר בו לחלוץ לה בחנם אלא שלא נהגו כהרא"ם וע"ל בפי' סדר חליצה סמ"ו ולעיל סוף סי' א' הבאתי להההוא דהרא"ם:

סעיף קטן ד

מתוך שפסק רב אלפס שמצות יבום קודם משמע וכו' הקשה ב"י לא היה צריך ללמוד זה בדרך ילפותא שמבואר הוא בדבריו פרק אף ע"פ וכו' עכ"ל ולפעד"נ דמ"ש רבינו משמע וכו' רצונו לומר דלרב אלפס משמע ליה כיון דמצות יבום קודם דלא כמשנה אחרונה משמע נמי דהויא מורדת וכותבים עלה אגרת מרד דלא כשמואל ומסיק רב אלפס בפרק אע"פ דחולקין בפסק זה תרתי מתיבתא והכריע הוא כהך מתיבתא דהויא מורדת וז"ש משמע וכו' דלרב אלפס משמע ליה הכי:

סעיף קטן ה

ומ"ש וכ"כ הרמב"ם יבמה הראוייה וכו' עד אין זה מורדת מאחר שנסתלק הגדול וכו' מיהו לעיל בסי' קס"א ס"ב כתבתי דהתוס' והראב"ד ורשב"א ורבי' חולקים אהרמב"ם בזה דאפי' נסתלק הגדול חוזרין עליהן דרך גדילתן והכי נקטינן דלא כהרמב"ם ע"ש:

סעיף קטן ו

יבמה שנדרה הנאה וכו' משנה ס"פ ב"ש (יבמות דף קי"ב) ופירש"י בחיי בעלה ולא נתכוונה לפטור עצמה הימנו לאחר מיתת בעלה אלא שהיה להם כעס זע"ז עכ"ל פירוש בא ליישב אמאי תנן בחיי בעלה כופין שיחלוץ הא בעל כרחך נתכוונת לפטור עצמה דאל"כ למה היתה נודרת הנאה ומיישב דאיכא למימר שמתוך כעס שהיה להם זה עם זה נדרה הימנו משמע דאם ידוע שהיה להם שלום זה עם זה בשעה שנדרה בחיי בעלה אין ספק שלא נתכוונה בנדרה אלא לפטור עצמה הימנו ואין כופין אותו שיחלוץ לה ודו"ק ונראה דהיינו דוקא כשלא מצאה פתח לנדרה אבל מצאה פתח לנדרה מתייבמת וכ"כ ב"י בשם הרשב"ץ בתשובה:

סעיף קטן ז

ומ"ש וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש וכן נראה דלעיל גבי סתם יבמה שאינו רוצה להתייבם כתב רבינו דלהרא"ש דמסיק כר"ת דמ"ח קודמת אינה מורדת אבל אי מצות יבום קודמת הויא מורדת אבל יבמה שנדרה אפי' מצות יבום קודמת לא הויא מורדת וכהראב"ד וה"ר אפרים הביאו בעל המאור והרא"ש ס"פ ב"ש: מצאתי בין הגהות וז"ל מעשה באחד ששידך בת ישראל וקודם שנשאה נפלה יבמתו לפניו והשיב מה"ר יחזקיה אמת הדבר דקי"ל יש זיקה אפי' בתרי אחי (כדלעיל בסוף סי' קנ"ט) אם כן יש לחוש דשייך כאן חרם דר"ג מ"ה שלא לישא שתי נשים או דילמא הכא לא גזר ר"ג מלישא אשה דזכו לו מן שמיא דלא גזרו אלא שלא לישא מעצמו ודבר זה תלוי בקבלה ועוד מאחר שכבר שידך קודם נפילתה איך תיאסר עליו משום חרם הגאון עכ"ל הרי התיר מהררי"ח בשידך כבר ונראין דבריו ודוקא לכתחלה הוא דאסור לשדך משום דמכוער הדבר מפני מראית העין תשובת מהר"ם מ"ץ ועיין בגוף התשובה דמהר"ר חזקיה על זה בהגהות מרדכי דכתובות המתחיל אלכה לי אל הגדולים גם שם תשובת מהר"ר אביגדור כהן על זה באורך.

סימן קסו

סעיף קטן א

מצות יבום וחליצה כך היא שתלך היבמה אחר היבם וכו' בס"פ זה בורר אפי' מטבריה לצפורי משמע מלשון אפי' דאתא לאשמועי' אפילו מב"ד הגדול לב"ד הקטן דבשאר משפטים כתיב צדק צדק תרדוף הלך אחר ב"ד יפה אבל ביבמה צריכא היא לילך אחריו אפי' מב"ד הגדול לב"ד קטן ומיהו דוקא בדאיכא ב"ד בעירו וכדהוה בצפורי וכדכתיב וקראו לו זקני עירו אבל אם אין לשם ב"ד אין היבמה חייבת להביא ב"ד עמה לעירו אלא חייב הוא לילך אחריה לפני ב"ד שבעירה ואי ליכא ב"ד לא בעירו ולא בעירה אזי חייבים שניהם ללכת לפני ב"ד הסמוך לעירו:

סעיף קטן ב

בא לייבם ד"ת וכו' עד על נכסי היבם כלומר כל זה דין תורה וא"צ לכתוב לה כתובה אבל חכמים תקנו שלא יבא עליה עד שיקדשה וכו' ואינו קונה קנין גמור לפוטרה שוב בגט בלחוד אלא צריכה גט למאמרו וחליצה לזיקתו ועוד תקנו שכותב לה כתובה כדין כל הנושא אלמנה דעלמא פירוש מלבד כתובתה מאתים כשהיתה בתולה שיש לה מבעלה הראשון ועל נכסי בעלה הראשון ואם אין לראשון נכסים כתובתה על נכסי היבם דתקינו לה מנה משני כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה כלומר דיש לה כך מתנאי ב"ד אבל בתר דתיקנו שלא יבא עליה עד שיקדשה תקנו ג"כ שיהא כותב לה כתובה מנה לשעבד לה נכסיו כדין כל הנושא אלמנה דעלמא דאע"פ דאם היו לראשון נכסים כתובתה על נכסי בעלה הראשון ואין נכסים של יבם משועבדים ויכול למוכרם בכל עת שירצה אבל עכשיו שכותב לה כתובה אין רשאי למוכרם וכן אפי' לא קידשה אלא בא עליה דקונה ק"ג לפוטרה בגט בלחוד תקנו חכמים שכותב לה כתובה מנה כדי שישתעבדו נכסיו ולא יכול למוכרם וע"ל ריש סי' קס"ח: כתב הרב המחבר נראה דלשון בעל העיטור הוא שאמר על הרב שהיה מחבר ספר אחד וכתב בחיבורו לברך ברכה בשעה שנכנס לייבמה דיברך אקב"ו על בעילת יבמה דאע"ג דאיכא פלוגתא גבי בעילת מצוה דהיינו כשנושא אשה בין בתולה בין אלמנה דבביאה ראשונה שהיא נקראת בעילת מצוה לפי שכנסה בחופה וקידושין לבא עליה דאיכא למ"ד דיברך אקב"ו על כניסת אשה בחופה ובקידושין בשעת בעילת מצוה ואיכא למ"ד דא"צ לברך דנפטר בז' ברכות שמברכין בחופה אבל ביבמה ד"ה דצריך לברך דאין ז' ברכות שבחופה שייך כלל ליבמה ואיכא למ"ד דעל כניסת יבמה כשקידש יבמתו צריך לברך על כניסת יבמה וליתא דהא בריך ברכת אירוסין כשעשה בה מאמר דכך היתה תקנת חכמים שיקדש יבמתו וינהג עמה מנהג שאר נשים שנישאו לאנשים בחופה ובקידושין דמברכין ברכת אירוסין וז' ברכות ותו לא צריך לברך עוד על כניסת יבמה כשעושה בה מאמר ואי משום דמוסיף וכו' ולפי דכתב המחבר דמברך על בעילת יבמה דמשמעו להבא אלמא דסבירא ליה שיברך עובר לעשייתו לכך כתב בה"ע ואנן כתבינן דכל מצוה התלויה באחר כגון הכא דתלויה ביבמה דאיכא לחיש שמא לאחר הברכה תהא מסרבת והויא ברכה לבטלה לפיכך אינו מברך אלא לאחר בעילה ומברך אקב"ו לבעול יבמה:

סימן קסז

סעיף קטן א
קטן פחות מבן ט' שנים אין ביאתו כלום ומבן ט' ואילך וכו' פי' קטן לא תקינו ליה רבנן נישואין ולא קידושין דאין קנינו בקנין ובג' דרכים שהאשה נקנית בהן בכסף בשטר ובביאה אינה ניקנית לקטן ויוצאה ממנו בלא גט ובלא מיאון אלא דביבמה כיון דהקנו לו אשה זו מן השמים עשו רבנן ביאת קטן שיהא קונה כמאמר בגדול וכשיגדיל ולא בא עליה צריכה גט לביאתו וחליצה לזיקתו אבל מיהו קנאה לענין שזכה בנכסי אחיו:

סעיף קטן ב
ואם בא עליה כשהוא קטן ומת וכו' משנה ס"פ האשה רבה (יבמות דף צ"ו) ופסק הלכה כרבי יוחנן דכי היכי דיבמה שיש עליה זיקת שני יבמין אינה מתייבמת כך אשתו שנשאת משהגדיל כיון שהיא צרת זיקת שני יבמין גם כן חולצת ולא מתייבמת והב"י הביא כל הסוגיא:

סעיף קטן ג
יבם קטן שבא על יבמה קטנה יגדלו זה עם זה משנה סוף פרק ב"ש ואין הטעם דכיון דשניהם אינן בני עונשין לא חיישינן שמא ימצא הוא סריס או היא תמצא איילונית והוי אשת אח שלא במקום מצוה דקי"ל קטן אוכל נבילו' אין ב"ד מצווין להפרישו האי טעמא ליתא דא"כ קשה הא דתנן בא על יבמה גדולה תגדלנו הא כל ביאה וביאה דאיסורא הוא אלא אתא לאשמועינן דאעפ"י דכתיב להקים שם אחיו והני לאו בר הכי אפ"ה יגדלו זה עם זו דיבמה יבא עליה כל דהו קאמר גמרא לשם:

סעיף קטן ד
היבמה שנתייבמה וכו' עד סוף הסימן שם במשנה ובגמרא וכמו שפירש"י ע"ש ומביאו ב"י:

סעיף קטן ה
ומ"ש בתוך ל' יום הוא נאמן וצריכה חליצה כצ"ל:

סעיף קטן ו
ומ"ש וכיון שאומרת שבעל ולפי דבריה צריכה גט וכו' הקשה מהרש"ל כיון שכנסה ועשה בה מאמר א"כ אף לדבריו שלא בעל צריכה גט למאמרו ויש לתרץ דמשנתינו זו מדברת ביבמה שנתייבמה מה"ת דא"צ לקדשה כדלעיל בתחילת סימן הקודם ומיהו אפי' את"ל דמיירי הכא בשעשה בה מאמר כתקנת חכמים אפ"ה איכא נפקותא דלפי דבריו א"צ לכוין בגט אלא להפקיע מאמרו שאינו קונה אותה בו אלא מדרבנן אבל לפי דבריה אינה נפטרת ממנו אלא א"כ נתכוין בגט לפטור את אשתו שהיא קנויה לו מן התורה בביאתו ודו"ק: ומ"ש ומבקשין אותו שיתן גט אינו מפורש בסוגיא ורבינו למד

להורות כך מדין חליצה לאחר ל' דמבקשין שיחלוץ דה"ה נמי תוך ל' לגבי גט דמבקשין אותו שיתן גט ויש לדחות דלאחר ל' שאני כיון דלא מוקים אנפשיה ודאי נאמן הוא דבעל הלכך מבקשין שיחלוץ אבל תוך ל' דאינו ודאי דלא בעל דאפשר דבעל כופין אותו שיתן גט כיון שהיא אומרת נבעלתי:

סעיף קטן ז

ואם היא אומרת לא נבעלתי והוא אומר שבעל נאמנת וכופין אותו לבעול או לחלוץ כך הוא לשון הרב רבינו משה בר מיימוני ולשיטתו הלשון מתוקן דר"ל שכופין אותו לבעול דמצות יבום קודמת ואם לא חפץ ביבום כופין אותו שיחלוץ אבל לרבינו דמסקנת הרא"ש כרש"י ור"ת דמ"ח קודמת אין כופין אותו לבעול אלא שיחלוץ והכי מוכח בסוגיא דקא מקשה אהא דתנן היא אמרה לא נבעלתי תוך ל' דנאמנת וכופין אותו שיחלוץ ועד שכופין אותו שיחלוץ נכפינו לייבם וכו' וכתבו התוס' לא בעי לאוקומי הך משנה כמשנה אחרונה דמצות חליצה קודמת וכו' אלמא למ"ד מ"ח קודמת אין כופין אותו לבעול אלא כופין שיחלוץ לה וי"ל דרבינו נמי ה"ק כופין אותו לבעול למ"ד מצות יבום קודמת או כופין לחלוץ למ"ד מ"ח קודמת והאי כופין לחלוץ לצדדין קאמר דאם רוצה לבעול כפינן ליה במילי לחלוץ ואם אינו רוצה לא לבעול ולא לחלוץ אלא ליתן גט בלחוד לפי שאומר בעלתי כופין אותו בשוטים לחלוץ ועיין במ"ש בסימן קס"ה ס"ב. ונראה מדלא כתב רבי' או לחלוץ ויוציא בגט כלשון הר"ר משה בר מיימוני אלמא דא"צ גט וכ"כ התוס' לפי פירש"י בד"ה היא אומרת אבל למ"ש לשם התוס' בשם ר"י צריכה גם כן גט ואפי' שניהם מודים שלא בעל:

סעיף קטן ח

ומ"ש ואם אחר שלשים יום וכו' עד וצריכה גט וחליצה וכו' משמע מלשון רבינו דאף לאחר שהודה לדבריה מבקשין ואין כופין לחלוץ דסמכינן אדיבוריה קמא הואיל שהוא לאחר ל' וכן פי' רש"י להדיא אבל התוס' כתבו דבחזר והודה כופין לחלוץ ועוד כתבו דאפי' מתחילה הודה שלא בעל צריכה נמי גט:

סעיף קטן ט

ומ"ש ולענין איסור הצרה לדעת ר"י וכו' פירוש משום דאף בתוך שלשים בחזקת שבא על יבמתו ונפטרה צרתה ואינו נאמן לאוסרה וכו' אלא דכשאומרת היא שלא נבעלה חוששין לדבריה בתוך שלשים יום וכופין שיחלוץ דתלינן דמוקי איניש אנפשיה מלבעול עד ל' יום:

סעיף קטן י

ומ"ש ואפילו אם יש לה גט ממנו והוא אומר שנתנו לה קודם שבעל וכו' נראה דהיינו לומר שנתן לה גט לזיקתו קודם כניסה ואחר כך כנסה ובעל דיש ביאה אחר הגט וצריכה גט שני לביאתו כ"כ הרי"ף שנתן לה גט קודם בעילה פסלה על עצמה וכ"כ הרא"ש כשגיטה יוצא מתחת ידה ואח"כ יבמה שע"י הגט פסלה על עצמו אבל ה"ה כתב דפירשו ז"ל דהגט נתן עכשיו דאי קודם כניסה אפי' לאחר ל' היתה היא נאמנת לומר לא נבעלתי דכיון דאיכא איסורא מוקי אנפשיה מלבעול עכ"ל ומביאו ב"י ויש לדחות ולומר דאף ע"ג דאיכא איסורא דילמא לא מצי מוקים אנפשיה:

סימן קסח

סעיף קטן א

משייבם היבם היבמה ה"ה כאשתו לכל דבר משנה פרק החולץ (יבמות דף ל"ט) וקאמרינן פשיטא דמגרשה בגט סד"א הואיל וכתיב ולקחה לו לאשה ויבמה עדיין יבומין הראשון עליה אף על פי שלקחה קרי לה ויבמה בחליצה אין בגט לא קמ"ל ומחזירה פשיטא סד"א מצוה דרמיא עליה עבדה השתא תיקום עליה באשת אח קמ"ל ואימא ה"נ אמר קרא ולקחה לו לאשה ל"ל דכתב לאשה ש"מ ה"ה כאשתו וקרא ויבמה לכדרבנן ויבמה בעל כרחה:

סעיף קטן ב

וכתובתה על נכסי בעלה הראשון וכו' עד אלא יהיו כולם קיימין לשיעבוד כתובתה כלומר דאף על פי דנכסי הראשון מרובים הרבה יותר מכדי כתובתה חיישינן דילמא ישתדפו מקצתם ותצטרך לחזר אחר הלקוחות הוא בפרק האשה שנפלו (דף פ"ח) בד"ה הרוצה שימכור:

סעיף קטן ג

גירשה והחזירה וכו' עד סוף הסימן הכל בפרק האשה שנפלו (כתובות דף פ"א) וכתב הר"ן דקשה וכי חוב זה שחייב לאחיו עדיף טפי שאם מכרו לה דאם חזר ומחלו מחול וה"נ למחול לנפשיה דאין לחייבו לשלמו מדינא דגרמי כיון דאין כוונתו להזיק אלא כדי לפטור לעצמו וכדלעיל בסי' ק"ה ובח"מ סימן ס"ו ובמרדכי ס"פ האשה שנפלו תירץ דכיון שנשתעבד מקודם לכתובתה אלים שיעבודא ולא מני מחיל דכל היכא דחב לאחרים לא מצי מחיל מדרבי נתן ע"ש והראב"ד כתב בזה כלומר בזה שחייב לאחיו וטעם מחלוקת זה הביא ב"י ע"ש:

סעיף קטן ד

כתב הרב רבי' משה בר מיימוני יבמה שלא היה לה כתיבה וכולי בפרק כ"ב מאישות כ"כ ואף ע"ג דאסור לאדם שישהה עם אשתו בלא כתובה אפי' מחלה לו כתובתה ואפילו התנה בשעת קידושין שלא יהא לה כתובה וכדלעיל בסימן ס"ו אפ"ה כתב הרב רבינו משה בר מיימוני דין יבמה זו שבעלה עבר עבירה ושהה עם אשתו בלא כתובה דהיבם זכה בנכסי אחיו וכו' וכתב ה"ה דהיינו מדתנן כתובתה על נכסי בעלה הראשון ואי לית לה מראשון תקינו לה משני עכ"ל ואע"ג דבריש סי' זה כתב רבינו ע"פ פירש"י דאי לית לה מראשון היינו שאין נכסים לראשון חזר והביא דברי הרמב"ם דמפרש ואי לית לה מראשון כגון שעבר ושהה עם אשתו בלא כתובה או שמחלה לו כתובתה ולא כתב לה אחרת סבירא ליה לרבינו דב' הפירושים אמת:

סעיף קטן ה

וכתב עוד יבמה וכו' בפ"ב מהלכות יבום כ"כ והוא בעיא דאיפשיט' מברייתא בפרק יש מותרות(יבמות דף פ"ה) דהכי קתני כתובתה על נכסי בעלה הראשון ואי לית לה מראשון תקינו לה משני ואם היתה שנייה לבעל אפי' מיבם אין לה ואפשר דמכאן הוציא הרמב"ם דדוקא בהיתה שנייה אבל בהיתה כשרה אלא דהבעל עבר עבירה ולא כתב לה כתובה אית לה מיבם כמ"ש בפרק כ"ב דאישות שהביא רבינו קודם זה דאל"כ למה תני שנייה ה"ל לאשמועי' דאפי' כשרה נמי אם לא ה"ל כתובה מבעל אין לה נמי מיבם ומיהו קצת קשה כיון דדין שנייה מפורש בגמרא אמאי כתבו רבי' ע"ש הרמב"ם ואיפשר ליישב דה"ה כתב דהרמב"ן והרשב"א פירשו דאפילו היתה שנייה אם לאחר שכנסה היבם הוא בא לשהות עמה הא קי"ל שאסור לאדם לשהות עם אשתו בלא כתובה אלא הכא כשבא עליה וקנאה והוא בא להוציאה קודם שיכתוב לה קאמר דלית לה עכ"ד אבל מלשון הרמב"ם שכתב מייבם ואין לה עליו כתובה כדרך שלא היה לה על בעלה משמע ליה לרבינו דאפילו הוא בא לשהות עמה אין לה כתובה ולא עבר עבירה דלא אסור לשהות עם אשתו בלא כתובה אלא באשה שקנאה לו לדעתו שלא תהא קלה בעיניו להוציאה אבל זו שלא היה לה כתובה מבעלה והקנוה לו מן השמים ושלא תהיה לה כתובה גם ממנו אינה קלה בעיניו להוציאה א"נ איפכא באשה כשרה חששו שלא תהא קלה בעיניו להוציאה אבל זו שנישאת לאחיו באיסור ולא היתה לה כתובה ממנו ומדינא מיבם נמי לית לה כתובה אין לנו לחוש אם תהא קלה בעיניו להוציאה דלא כהרמב"ן והרשב"א והשתא ניחא הא דכתב רבינו דין זה ע"ש הרמב"ם ומה שהקשה ב"י בריש סימן זה על מ"ש רבינו דכ"ז שיש לראשון אפילו הן ביד לקוחות אין לה מנכסי שני כלום דאם כו תהא קלה בעיניו להוציאה וכמו שהקשו התוספות בפרק החולץ י"ל דרבינו ס"ל

דביבמה שיש לה כתובה מנכסי ראשון שביד הלקוחות כיון דעכ"פ יש לה כתובה שוב אינה קלה בעיניו להוציאה ולא חשש לקושיית התוספות בפרק החולץ לפי דבתוספות פרק האשה שנפלו (דף פ"ה) בד"ה הרוצה שימכור כתבו כך בדברי רבינו ולא הקשו קושיא זו אלמא דמסקנת התוספות דביבמה אינה קלה בעיניו להוציאה: ומ"ש בגמרא תקינו לה משני שלא תהא חלה בעיניו להוציאה היינו דוקא דלית ליה נכסים לראשון כלל לא בני חורין ולא משועבדים:

סימן קסט

סעיף קטן א

בא לחלוץ וכו' ישראלים כשרים שלא יהיו קרובים כו' פירוש ישראלים ולא גרים כשרים ולא פסולים מחמת עבירה ושאר פסולים שפוסלים את הדיין ושלא יהא קרובים וכו' אח"כ אמר נמצא אחד מהם קרוב או פסול או גר כו' החליצה פסולה כיון דליכא אלא ב' דיינים ומיהו חליצה פסולה מיהא הוי אפילו ביחיד ואפילו בינו לבינה לפוסלה על האחין:

סעיף קטן ב

ומ"ש אפי' היה אביו גר ואמו מישראל פסול וכו' כך הוא משמעות פשט הסוגיא בפ' מ"ח ריש (דף ק"ב) וכך פירש"י בישראל משמע שיהא ישראל מכל צדדין ומ"ש ובסמ"ק הכשיר אמו מגרים רק שיהא אביו מישראל כ"כ התוספות בפרק מ"ח אבל בסמ"ק שלנו כתוב בסימן קפ"ה וצריך שלא יהא אחד מהדיינים גר ואם היתה אמו מישראל כתב ב"י דכ"כ בספר כל בו וט"ס הוא וצ"ל אביו במקום אמו וכ"כ בפירוש סדר חליצה ס"ה דנראה ט"ס בסמ"ק ובכל בו שאין לישבה ע"פ הגמרא גם מהרש"ל הגיהו וכן הגיהו בכל בו בדפוס ויניציאה שנת ש"ז אכן ספרי הסמ"ק הישנים שבכולן כתב דבאמו מישראל כשר וכמ"ש ב"י בשמו ובשם הכל בו לא הניחו דעתי להסכים ולומר דט"ס הוא אלא נראה דתפס לו דרך אחר בסוגיית הגמרא דרך ישר בלי מכשול ובלי דוחק והוא דה"א התם אמר רבא גר דן את חבירו ד"ת שנא' שום תשים עליך מלך וגו' עליך הוא דבעינן מקרב אחיך אבל גר דן את חבירו גר ואם היתה אמו מישראל דן אפי' ישראל ולענין חליצה עד שיהא אביו ואמו מישראל שנאמר ונקרא שמו בישראל ומפירש"י והתוס' מבואר דמפרשים והא דקאמר ולענין חליצה וכו' פירושו ולענין חליצת ישראל אלא דלפירש"י בעינן תרוייהו מישראל ולפי' התוספות סגי באביו לחוד מישראל אלא שהקשו מנ"ל דבעינן אביו מישראל בחליצת ישראל דילמא סגי באמו מישראל בלחוד כיון דהוי מקרב אחיך וקרא דנקרא שמו בישראל לא אתא אלא ללמד דלחליצת גרים

צריך שיהא ישראל מעלמא דהיינו שהיתה הורתו ולידתו בקדושה כדקאמר תלמודא בפרק נערה שכתפתתה (דף מ"ד) ואור"י כיון דחליצת גרים לא משכחת לה אלא בשני אחים דהורתן ולידתן בקדושה דהוו ישראל מעליא וקרינן בהו עליך א"כ בלא ונקרא שמו בישראל נפקא לן דפסול גר לחליצת בני גרים דבעינן מקרב אחיך עד שתהא אמו מישראל אבל בהורתו ולידתו בקדושה אעפ"י דישראל מעליא הוא וקרינן בהו עליך מכל מקום לא קרינן בהו מקרב אחיך אם אין אמו מישראל וא"כ בע"כ דאייתר בישראל לאצרוכי אביו מישראל ולפ"ז הא דרב שמואל בר יהודה דלא רצה לישב בב"ד של חליצה לפי שהיה גר ותנינא בישראל בב"ד של ישראל ולא בב"ד של גרים צ"ל דהיתה אמו מישראל דהא לא איצטריך לאתויי לברייתא למיפסליה אלא באותו שאמו מישראל עכ"ל וכ"כ בפרק נערה ופירוש זה הוא סותר מה שפי' רש"י ואנא גר אנא הוא ואביו נתגיירו וסותר ג"כ מ"ש התוספות לשם בשם ר"ת בד"ה ואנא גר אנא דרב שמואל בר יהודה היה בן רב יהודה הינדווא דגר שאין לו יורשין הוה דנתגייר הוא ובניו ומפני סתירות אלו ס"ל לסמ"ק ליישב מה שהקשו התוספות לפרש דהקושיא שהקשו התוספות הוא בעצמו פשט הסוגיא וה"ק רבא בשאר דינים גר דן את חבירו גר ולישראל אינו דן אלא אם כן באמו מישראל שנאמר מקרב אחיך וגו' וה"ה אם הורתו ולידתו בקדושה דקרינא ביה מקרב אחיך ולענין חליצה בין חליצת ישראל בין חליצת גרים עד שיהא אביו או אמו מישראל ולשון אביו ואמו דקאמר פי' אביו או אמו כמו מכה אביו ואמו ומייתי מקרא ונקרא שמו בישראל דכל שהוא מישראל או אביו או אמו בישראל קרינן ליה וליכא למימר דקרא בישראל אתא לאורויי דלחליצת גרים סגי בהורתו ולידתו בקדושה דישראל מעליא הוא דא"כ ונקרא שמו בישראל ל"ל הא ודאי כיון דישראל מעליא הוא מקרב אחיך נמי קרינן ליה ודלא כמה שכתבו התוספות אלא בע"כ אתא קרא ללמד איפכא דבעינן אמו מישראל או אביו מישראל ואף בחליצת גרים לא סגי בהורתו ולידתו בקדושה אלא בישראל דוקא ולפ"ז חליצת גרים וחליצת ישראל שוין הן דבאביו או אמו בלחוד כשר והשתא ניחא הא דהשיב רב שמואל לרב יהודה תנינא בישראל וכו' דאף להושיבו בחליצת גרים נמי פסול דגר אנא: ומ"ש רבינו בסברא הראשונה דאפילו היה אביו גר ואמו מישראל פסול עד שיהא אביו ואמו מישראל כך הוא לשון הרמב"ם בפ"ד וקשה דה"ל לאשמועינן ברישא רבותא טפי דאפילו באביו מישראל ואמו מגר פסול וי"ל דלישנא דרבא בגמרא נקיטו דקאמר דגר אינו דן לישראל אלא אם כן דאמו מישראל דאשמועינן רבותא דהיתירא בשאר דינים דאפילו באמו מישראל לחוד כשר והדר קאמר ולחליצה עד שיהא אביו ואמו מישראל ולא סגי באמו מישראל כשאר דינים והוא הדין

באביו בלחוד מישראל נמי לא סגי בחליצה וכדקאמר עד שיהא אביו ואמו מישראל דמשמעות הלשון דבעינן תרוייהו מישראל ופשוט הוא:

סעיף קטן ג

ולכתחילה מצוה שיוסיפו שנים על הג' לפרסומי מילתא ה"א ר"פ מ"ח ופירש רש"י לפרסומי דחלוצה היא ולא לינסבא לכהן אי נמי דליתו אינשי וליקפצו עליה עד כאן לשונו ונראה דבגרושה לא צריך לפרסומי דמפורסם הוא כיון שהגט בידה ועוד דביבמה סברי אינשי דעלתה ליבום צריך לפרסם דחלוצה היא והעיקר נראה דבגרושה דאין צריך דיינים דסגי בשני עדים לא הצריכו פירסום אבל יבמה דכתיב זקנים ואיכא רבי יהודה דאמר בחמשה אף על גב דהלכה כרבנן דאמרו בשלשה הצריכו חמשה לפרסומי מילתא מדכתיב זקנים:

סעיף קטן ד

חלצו בשלשה חליצתן כשרה כתב ב"י משמע דוקא דיעבד והא ליתא דאפי' לכתחלה סגי בשלשה כדאיתא בס"פ מ"ח וכן כתב רבינו גופיה שמצות חליצה בשלשה דיינים עכ"ל ונראה ליישב דה"ק דלכתחלה יוסיפו שנים על השלשה ואפי' הן עמי הארץ דליכא למיגזר שמא יושיבו עם הארץ גם בתוך הג' כיון דבדיעבד כשר אם נמצאו עם הארץ בתוך הג' ומכללא נשמע אבל קרובים ופסולים אין להושיב בתוך השנים דכיון דהחליצה פסולה אם הושיבום בתוך הג' איכא למיגזר וקאמר השתא חלצו בשלשה חליצה כשרה כלומר דבדיעבד אפילו הוסיפו בתוך השנים קרובים או פסולים כיון שהשלשה כשרים חליצתן כשרה בדיעבד אף על גב דלאו שפיר עבדי לכתחילה והכי נקטינן:

סעיף קטן ה

ויקבעו מקום וכו' כתב הב"י בפי' סדר חליצה סימן י"ב ודע שכתוב בקונטרסים ויאמרו זה לזה נלך למקום פלוני ונקבע מקום לחליצה של פלוני וילכו וישבו שם לשם חליצה שנאמר ועלתה יבמתו השערה ויעקרו ממקומם הראשון וילכו למקום השני לחלוץ שם עכ"ל והבין הב"י מדקאמר וילכו למקום השני לחלוץ שם דעכשיו הולכים שם לחלוץ מיד בו ביום שקבעו מקום והבין עוד שרוצה לומר שצריכין לקבוע מקום שילכו לישב בו כדי שמשם יקבעו המקום שיחלצו בו כדמשמע מפשטא דלישניה אלא דכתב דדוקא כשהם עומדים ולהכי צריך שישבו במקום קבוע כדי שמשם יקבעו מקום לחליצה כדי שיעקרו משם וילכו למקום שקבעו ואז יהיה היכירא לקביעות שאם היו קובעים מקום לחליצה ועודם עומדים ובו ביום ילכו וישבו שם ויתנו חליצה מיד לא מינכרא מילתא שהיו קובעים מקום אבל אם היו יושבין כבר או במקומם יקבעו מקום פלוני לחלוץ שם שיאמרו זה לזה נלך וכו' ויעקרו ממקומם וילכו למקום ההוא ויחלצו שם מיד דהא

איכא היכירא במה שעקרו ממקומם הראשון והלכו למקום אחר וכל זה כשחולצין בו ביום שקבעו מקום אבל אם קובעין מקום ביום שלפני החליצה אפשר דאפי' הם עומדים יכולים לקבוע דשפיר מינכרא מילתא דקביעותא כיון שקבעו מיום לחבירו: וכתב עוד דכשקובעים ביום שלפני החליצה אין צריך שישבו במקום אחד ויקבעו מקום אחר אלא יכולים לקבוע המקום שיושבים בו עכשיו שיאמרו זה לזה במקום הזה שאנחנו יושבים בו עכשיו אנו קובעים לחלוץ בו למחר ושפיר איכא היכירא לקביעות כל זה הוא דעת הבית יוסף לשם כמבואר למדקדק בלשונו ותימה גדולה לפ"ז חדא הא דמחלק בין עומדים ליושבין כשקובעין מקום ביום שחולצין בו לקובעין מקום ביום שלפניו דאין רמז לחלוקים אלו בתלמודא ולא בפיסקי הגאונים ועוד דלפי פירושו דמה שכתב בתחלה ויאמרו זה לזה נלך למקום פלוני וכולי היינו לומר שצריכין לקבוע מקום שילכו לישב בו כדי שמשם יקבעו מקום שיחלצו בו ואין זה אלא כשהם עומדים הוא תמוה מאוד דלמה הוא קורא למקום הראשון שישבו בו קביעות מקום הלא אין יושבין בו אלא כדי לקבוע מקום אחר לחליצה ועוד היאך אמר על מקום הראשון וילכו וישבו שם לשם חליצה הלא אין ישיבתם לשם אלא כדי לקבוע מקום אחר לחליצה ועוד דמביא על מקום הראשון קרא ועלתה יבמתו השערה ומקרא זה לא נאמר אלא על מקום שחולצין בו לא על מקום הראשון שמשם קובעין מקום אחר לחליצה לפיכך נראה ודאי דאין חילוק בין עומדים ליושבים ובין קובעין מקום ביום שחולצין ובין קובעין מקום ביום שלפני החליצה ולשון קונטרסים הכי פי' ויאמרו זה לזה נלך למקום פלוני ונקבע מקום לחליצה של פלוני לחלוץ שם וילכו וישבו שם לשם חליצה לחלוץ בו ומביא קרא ועלתה יבמתו השערה דמשמע מקום מזומן לכך כדאיתא בריש פרק מ"ח וכפירש"י אלמא שצריך לקבוע מקום לחלוץ בו והאי ויאמרו זה לזה וכולי בין עומדים בין יושבים קאמר דיאמרו זה לזה נלך וכו' ויקבעו מקום לחלוץ בו כפי רצונם לחלוץ בו ביום או למחר: ומ"ש אח"כ ויעקרו ממקומם הראשון וכו' ה"ק אל יעלה על דעתיך דלאו דוקא קאמינא שיאמרו זה לזה נלך למקום פלוני וכו' וישבו שם לשם חליצה דה"ה כשהם אומרים במקום הראשון שעומדים בו או יושבים בו דבאמירה בעלמא שאומרים אנחנו קובעין מקום פלוני לחלוץ בו היום או שאומרים לחלוץ בו למחר שפיר קא עבדי דה"ל קביעות מקום דאפילו הליכה לא צריך אלא באמירה סגי לכך אמר דליתא אלא צריך שיעקרו ממקומם הראשון בין שהיו עומדים לשם או יושבים בו יעקרו משם וילכו למקום השני דהיינו שיאמרו זה לזה נלך וכו' וילכו וישבו שם לשם חליצה לחלוץ שם כפי רצונם בו ביום או למחר אלא דאם יחלצו בו ביום אין חולצין בשעה שישבו לשם קביעות

מקום אלא עומדין משם לאחר שקבעו מקום והולכים לביתם ולאחר שעה או שתים חוזרים והולכים שם לחלוץ בו דמדכתיב השערה אלמא דבעינן מקום מזומן לכך קודם שחולצין ואם היו חולצין מיד בשעה שישבו וקבעו מקום לא היה המקום מזומן לכך מקמי חליצה. וקרוב בעיני דגם הב"י חזר בו מדבריו הראשונים שהרי בסי"ג לשם כתב וז"ל אחר שכתבתי זה ימים רבים מ"כ בשם מהר"י ברונא וז"ל דלקביעות מקום א"צ לישב שם כלל וכולי אכן נכון לעשות מעשה שתהא מוכח לשם מצוה עכ"ל נראה דר"ל דלפ"ז גם מ"ש בקונטרסים כך פירושו דנכון לעשות מעשה שתהא מוכח לשם מצוה ולכן יעקרו ממקומם הראשון וילכו למקום השני לחלוץ שם ויאמרו זה לזה נלך למקום פלוני וכו' כמ"ש בתחלה ולא סגי באמירה בעלמא בלא ישיבה ובלא הליכה וכדפי' ופי' זה הוא האמת ואין חילוק בין עומדים ליושבים ובין חולצים בו ביום ובין חולצין למחר מיהו בכל הקהלות נוהגים לקבוע מקום ביום שלפני החליצה דטפי משמע השערה מקום מזומן לכך כשהוא מזומן ביום שלפניו אבל לקבוע מקום שילכו לישב בו כדי שמשם יקבעו מקום לחליצה נלפע"ד דאינו נכון אלא אומרים זה לזה נלך למקום פלוני ונקבע מקום לחליצה של פלונית וילכו וישבו שם לשם חליצה ושפיר דמי אפילו אם היו עומדים במקום הראשון ואפילו רצונם לחלוץ בו ביום וכן נוהגין בכל הקהלות שאומר הגדול לחביריו נלך למקום פלוני וכו' ואפילו עומדים. ובבואי לקראקא אמרו לי שמנהגם הוא שאין פותחין דלת בית הכנסת עד שיתאספו הקהל להתפלל מנחה ואז יבואו הדיינים לאולם בית הכנסת ויושבים שם ואומרים זה לזה נלך למקום פלוני ונקבע מקום לחליצה של פלונית והולכים ויושבים שם לשם חליצה ומנהג זה ודאי אינו אלא עפ"י פי' הב"י בתחלה במ"ש בשם הקונטרסים ואף על פי שכתב דבקובעין ביום שלפני החליצה אפשר שאפילו הם עומדים וכו' כיון שלא כתב כך אלא בדרך אפשר חששו והצריכו שיהיו יושבים כדי לקבוע משם מקום אחר לחליצה ואף על פי שנראה פשוט לפע"ד שדבר זה אינו צריך כלל כדפרישית לא בטלתי המנהג כיון שאין בזה חששא דאיסורא: כתב בת"ה שאם החליצה ביום ראשון אין קובעין מקום ביום השבת משום דמיחזי כבונה ומתקן אלא בערב שבת קובעין וכתב עליו ב"י דמה שכתב דמיחזי כבונה ומתקן אין לו טעם עד כאן לשונו. אבל לפעד"נ דיש לו טעם כעיקר והוא דבפרק כירה (שבת דף מ"ב) בהא דאין נותנים כלי תחת הנר לקבל שמן המטפטף משום דמבטל כלי מהיכנו פירש רש"י דהוי כקובע לו מקום ומחברו בטיט ודמי למלאכה עד כאן לשונו אלמא דבקובע מקום לדבר הוי ליה כאלו עושה מלאכת בנין והכי נקטינן דאין קובעין

מקום בשבת אלא בין מנחה למעריב כמו בחול ויש מקומות שקובעין מקום קודם תפלת מנחה בין בחול בין בשבת וכך נוהגין בקראקא:

סעיף קטן ו

ויבדקו היבם והיבמה אם הביאו שתי שערות ואם הוא בן י"ג שנה ויום אחד וכו' פירוש דתרתי בעינן שתי שערות ושני גדלות אבל שערות לחוד שומא נינהו ושני גדלות בלחוד נמי לאו כלום הוא ואפי' איכא תרתי לא מהני אלא אם כן דהביא שערות לאחר שהגיעו לכלל שנים וכל זה התבאר לעיל בסימן קנ"ה וסימן קס"ז ע"ש:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואם רואים שגדלו דדיה וכו' כ"כ הסמ"ק וכתב עוד דהבדיקה ע"פ נשים כיון שהוחזקה גדולה בשנים וכו' ומשמע דאם אין עדות כשרים ולא הוחזקה בשנים אין לה היתר בעדות נשים אלא בודקין בהטיית דדין ע"פ אנשים וטוב הדבר בלא גנות וכ"כ בסה"ת ובתוס' קידושין (דף סג) כתב ע"ש ר"י דסמכינן אקומה כשהיא בעלת קומה כדרך נשים גדולות וחשוב כאילו היו עדים כשרים גם על השנים:

סעיף קטן ח

ומ"ש ובסה"ת כתב אם אין השנים ידועות וכו' עד א"צ לבדוק על הגומות איכא לתמוה דלמאי שכתב סה"ת גופיה דאין אנו בקיאין בגומות כמ"ש רבינו בשמו בסי' קנ"ה א"כ ודאי דלא סמכינן אחזקת השכנים או קול עם ב' שערות וכן אין סומכין על הקומה אם בדקו ולא מצאו אלא ב' שערות דאפילו בעדים כשרים שמעידין על השנים שהוא בן י"ג ויום א' והיא בת י"ב שנה ויום א' לא סמכינן על ב' שערות כיון דאין אנו בקיאין בגומות וצריך שיהיו ריבוי שערות או ארוכות כדרך שהם באיש גדול ובאשה גדולה ואם יהיו ריבוי שערות או ארוכות מסתמא הגיע לכלל שני גדלות וא"צ לא עדים ולא חזקה כלל דעיקר הבירור הוא בריבוי שערות וארוכות והשתא קשה כיון דרבינו כתב כבר בסי' קנ"ה דבזמן הזה אינן בקיאין להבחין בגומות לא היה צריך לכתוב כאן מ"ש דסומכין על חזקת שכנים או קול עם ב' שערות כיון דאין אנו סומכין ע"ז בזמן הזה וקושיא זו קשיא ג"כ בש"ע סעיף י"א מיהו יש ליישב דלא נמנע רבי' מלכתוב כל הדרכים שסומכין עליהם כשבקיאין בגומות וכן מה שסומכין עליו בזמן הזה שאין בקיאין בגומות ולענין שיעור אורך השערות כתוב בפי' סדר חליצה סכ"ז שהוא כרוחב אצבע שקורין אמה ועיין במ"ש בסימן קנ"ה בדין זה באורך:

סעיף קטן ט

ויעמדו לפניהם וכו' לא עמדו חליצתם כשרה כתבו התוס' והרא"ש והא דדריש בספרי ועמד ואמר אין דברים הללו אלא בעמידה אסמכתא בעלמא הוא ולכתחילה בעינן

עמידה משום דדמיא לגמר דין עכ"ל נראה דר"ל כיון דקודם חליצה היתה זקוקה לו ועכשיו נפטרה ממנו דמיא לגמר דין אבל מדינא כל חליצה תחלת דין הוא ומ"ה חלצה בלילה פסולה כדלעיל אלא מדרבנן מיחזי כגמר דין: ויעמדו לפניהם וכו' היבם והיבמה וכו' הב"י בפי' סדר חליצה סכ"ב נדחק במ"ש שיעמדו היבם והיבמה ע"ש ולי נראה דכיון דחליצה דין הוא כתיב ועמדו שני האנשים אלו בעלי דינים הלכך צריך שיעמדו ואסור להם לישב עד שא"ל הדיינים שבו:

סעיף קטן י

והמנעל צריך שיהא כולו של עור וכו' מימרא דרב בפרק מ"ח סנדל התפור בפשתן אין חולצין בו שנאמר ואנעלך תחש וז"ל הרא"ש פירש"י בלשון ראשון שיש תחתיו בגד כמו שנותנין לבד בתוך המנעל בימות החורף ולא נהירא לי דלא גרע מסנדל של עץ דקתני מתני' דהחליצה כשרה ואוקמה אבוה דשמואל במחופה עור וד"ה ואביי נמי אוקי הך ברייתא דקב הקיטע כרבנן ובמחופה עור ונראה דלשון שני שפירש שתפרו במשיחה כעין שלנו דבעי' כוליה עור גם נראה דאין חולצין בו לכתחלה קאמר דדרשא דתחש אסמכתא בעלמא היא עכ"ל ונ"ל דלשון גם נראה וכו' ה"פ דאף ללשון שני ודאי דכשרה דיעבד דאין חולצין לכתחלה קאמר וא"כ לפ"ז פשיטא ג"כ דלא קשיא ללשון ראשון דלא גרע מסנדל של עץ במחופה עור דכשרה דהתם נמי כשרה דיעבד אבל לכתחלה לא ומ"מ צריך יותר ליזהר שלא יהא תפור במשיחה של פשתן דא"כ לא הוי כולו של עור אבל אם כולו של עור אלא שתפור בו בגד בפנים אע"פ דלכתחלה יחלוץ באותו שאין בו בגד מ"מ אם אין שם מנעל אחר אלא שתפור בו בגד יחלוץ בו דזה חשוב דיעבד מה שאין כן בתפור במשיחה של פשתן דאין חולצין בו כלל לכתחלה אפי' אין שם אחר וזה שכתב רבינו תחלה והמנעל צריך שיהא כולו של עור לפיכך צריך לתופרו בעור ואח"כ כתב ולא יהיה תפור בו בגד מלפנים ולא כתב וצריך שלא יהיה תפור בו בגד מבפנים והיינו כדפי' לחלק בין זה לזה בלכתחלה גם הרמ"ה בסמוך מחלק ביניהם בדיעבד דבתפור בפשתן אפי' בדיעבד פסול כיון דאין כולו של עור ובתפר בו בגד מבפנים כשר בדיעבד אבל להרא"ש ורבינו תרוייהו כשרים בדיעבד כמ"ש בסמוך אלא דבלכתחלה איכא לחלק ביניהם כדפרישית נ"ל ועיין לקמן בסעיף י"ג מ"ש עוד בדין זה:

סעיף קטן יא

ומ"ש אבל רצועותיו א"צ שיהיו מעור לכאורה משמע דאפי' ברצועות של פשתן נמי מכשיר וכך הבין ב"י וקשה דהא קא בעי ר"א מרב הוא של עור ותרסיותיו של שער מהו א"ל מי לא קרינן ביה ואנעלך תחש פי' דהשער ג"כ מתחש הן א"ה אפי' כולו שער נמי ההוא קורקא מיקרי אלמא דאי הוה מיקרי נעל אפי' כולו שער הוי כשר כיון דאתא

מתחש ובהוא של עור דאקרי נעל ותרסיותיו של שער כשר כיון דשער כמו תחש הוא אבל כל שאין תרסיותיו של תחש פסול ונראה דגם רבי' הכי ס"ל ומ"ש אבל אין צריך שיהיו מעור אין כוונתו דכשר בשל ד"א ואפי' של פשתן דא"כ ה"ל לומר בפירוש אבל רצועותיו כשרין בשל פשתן או ד"א אלא רצונו לומר דא"צ שיהיו מעור אלא אפי' של שער או מגידין שנעשו מיריכים של בהמה דכל שהוא של תחש כשר ומה שלא כתב רבי' דמשל שער כשר כדאיתא בגמ' היינו משום דה"א דוקא של שער שגידולן מן העור אבל של גידין לא לכך קאמר רבי' א"צ שיהיו מעור דאפי' אינו מעור אלא מגידין נמי כשר וה"ה מרצועות שנעשו מבני מעיים של בהמה כמו הנימין של נבל וכינור נמי כשר אבל רצועות של פשתן או ד"א פשיטא דפסול וכ"כ נ"י ומביאו ב"י וגם רבינו מודה כדפי' והכי נקטינן: וכתב בספר המצות צריך שיהיה העור קשה וכו' ה"א בגמרא ריש (דף קב) דאפי' יבא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל אבל במנעל פליגי בה תרתי לישני דרב ללישנא קמא אין חולצין במנעל לכתחלה ולליישנא בתרא חולצין לכתחילה וקאמר ומנעל לכתחלה תנאי היא דתניא אמר רבי יוסי פעם אחת הלכתי לנציביו ומצאתי זקן אחד אמר ליה כלום אתה בקי בר"י ב"ב אמר ליה הן ועל שלחני הוא תדיר כלום ראית שחלץ ביבמה אמר ליה ראיתי שחלץ הרבה פעמים או במנעל או בסנדל אמר ליה וכי חולצין במנעל אמרתי לו א"כ מה ראה ר"מ לומר חלצה במנעל חליצתה כשרה רבי יעקב אומר משמו [דר"מ] חולצין במנעל לכתחלה ומ"ד לכתחילה לא מ"ט גזירה משום מנעל מרופט א"נ משום חצי מנעל וצריך לפרש דמ"ש א"כ מה ראה ר"מ וכו' ה"ק דמדקאמרת בלשון תימה וכי חולצין במנעל מכלל דסבירא לך דאפי' דיעבד פסול ולכן תימה היא היאך עלתה ע"ד לחלוץ לכתחלה והא ליתא דא"כ מה ראה ר"מ לומר חלצה במנעל חליצתה כשרה ור' יעקב אומר עוד משמו דר"מ דחולצין אף לכתחלה כל זה דברי רבי יוסי משמו דרבי מאיר אלא ודאי בדיעבד פשיטא דכשרה אלא דלכתחלה אין חולצין לרבי יוסי ומשמע דהזקן נמי הכי ס"ל כר' יוסי אלא דתמה על שאלתו ששאל אם ר"י ב"ב היה חולץ לכתחלה במנעל וכי חולצין במנעל לכתחלה הלא כבר נהגו העם לחלוץ בסנדל והשתא ליכא מאן דקאמר דבמנעל פסול דיעבד דלר' יוסי ולההוא זקן דיעבד כשר ולרבי יעקב אפי' לכתחלה חולצין ומדברי ב"י נראה שהבין דר' יוסי דאמר א"כ מה ראה ר"מ וכו' דאפי' בדיעבד פסול וליתא אלא כדפרישית:

סעיף קטן יב
ומ"ש אלא שאינו מצוי פי' דכיון דאין סנדל מצוי במקומותינו נהגו לחלוץ במנעל לכתחלה וה"א בירושלמי מביאו הרא"ש פרק מ"ח (דף קמ"ג ע"ב) אלא דמ"מ צריך לעשותו שיהא דומה לסנדל בכל מאי דאיפשר וב"י האריך בזה ע"ש:

סעיף קטן יג
ומאיזה עור שיהיה הסנדל שפיר דמי ולא כר"ת וכו' כלומר שפיר דמי דהחליצה כשרה דיעבד ולא כר"ת שכתב שצריך שיהיה עור בהמה טהורה דוקא דמדהוסיף לומר דוקא משמע דאפי' בדיעבד פסול דאי צריך לכתחלה קאמר ה"ל לומר בסתם צריך שיהיה עור בהמה טהורה ואע"פ דבתוס' ואשיר"י לא כתב דוקא אלא בסתם הנה רבי' ראה אף דברי ר"ת שכתב דוקא וטעמו דכי היכי דאם כולו אינו של עור פסול דלאו תחש הוא ה"ה בכולו של בהמה טמאה נמי פסול דלאו תחש הוא והכי נקטינן לחוש לר"ת ואפי' בדיעבד פסול כדמשמע מדברי רבינו אליבא דר"ת נ"ל וב"י הבין מדברי רבינו דאפי' לכתחלה לא צריך בהמה טהורה ותמה עליו למה לא חשש לדברי ר"ת ע"ש ולא נהירא אלא כדפי' הוא העיקר:

סעיף קטן יד
ויהיה לו רצועות וכו' וגם כמין קשר וכו' בפ' מ"ח (דף ק"ב) אמר רב אי לאו דחמיתיה לחביבי דחלץ דאית ליה שינצין אנא לא הואי חליצנא אלא בסנדלא דטייעא דמיהדק טפי והאי דידן אע"ג דאית ביה חומרתא קטרינן ביה מיתנא ואיכא להקשות דה"ל לומר תחלה דעושה בו כמין קשר באזנו וכו' וגם יהיו לו רצועות וכו' כלשון הגמרא ולמה כתב איפכא וצ"ל דרבינו סובר כפירשב"א דתלמודא ה"ק דבלא מיתנא לא סגי אע"ג דאית ליה חומרתא אבל חומרתא זו לא מעלה ולא מורדת וכך הוא דעת הרב רבינו משה בר מיימוני והסמ"ג כמו שפי' ב"י ולכן כתב רבי' תחילה ויהיו לו רצועות כו' דלא סגי בלא רצועות דחומרתא מדינא לא מעלה ולא מורדת אלא דלרווחא דמילתא כתב וגם כמין קשר באזנו וכולי דלחומרא מצריכין גם קרסים ולשון זה שכתב רבינו הוא לשון הסמ"ק ושאר גדולים הביאם ב"י:

סעיף קטן טו
וכתב בספר המצות וכו' ושלא יהא לו לשון וכו הקשה ב"י דהלא בגמ' מפורש דבמנעל אף על פי שכופלין רצועות על אזניו אין בו משום מעל דמעל ואפילו לכתחילה הוי כשר מדינא אלא דאסרו לכתחילה גזירה משום מנעל המרופט ול"ד למ"ש בסמוך דאם נעל מנעלו על בתי שוקיים הוי מעל דמעל דהתם שאינן תפורין יחד ודאי אפילו בדיעבד פסול דלא דמי לסנדל של עץ מחופה עור דכשר דיעבד דהתם תפורין יחד והוו מנעל

אחד וכ"כ ב"י לקמן ע"ש המרדכי וסה"ת ול"ד לשני מנעלים היכא דשליף לתרוייהו דכשרה בדיעבד דהתם גם התחתון הוא של עור אבל מנעל שכופלין רצועותיו על אזניו דתפור הכל יחד והוי מנעל אחד וכולו של עור אפילו לכתחילה כשר וב"י כתב ואיפשר דע"כ לא מכשר אלא דיעבד וכו' ושרי ליה מריה דעל מה שאי איפשר אמר דאיפשר אלא לפע"ד דספר המצות לא כתב דמדינא הו"ל מעל דמעל דהא ודאי אף לכתחילה כשירה כדפי' אלא כיון דמיחזי כמעל דמעל וכדקס"ד בגמרא דקאמר אילימא משום דהויא פנתא מעל וערקתא מעל דמעל א"ה אפילו דיעבד נמי לא וכו' הלכך מחמרינן דלכתחילה לא כדי דלא ליתי למטעי להכשיר חליצת מנעל גם מעל בתי שוקים דהוי מעל דמעל ופסול דאורייתא זהו דעת סמ"ק באין ספק:

סעיף קטן טז

היה בגד פשתן תפור וכו' החליצה כשרה בדיעבד כבר כתבתי למעלה שזו היא דעת הרא"ש וטעמו דדרשא דתחש אסמכתא בעלמא היא ואיכא להקשות קב הקיטע דקי"ל כרבנן דפסולה החליצה בשאינו מחופה עור וטעמייהו דבעינן תחש דלא כר"מ דלא מצריך אלא מידי דמגין וכמ"ש התוס' (דף ק"ב) בד"ה סנדלא התפור אלמא דלאו אסמכתא היא אלא דרשא גמורה היא. ונראה דפשיטא דלאו דרשא גמורה היא ופיסול דקב הקיטע נמי אינו אלא מדרבנן כיון דאינו מחופה עור והרא"ש הכי קאמר דכיון דתחש אינו אלא אסמכתא בעלמא הילכך כל שאינו מפורש דפסול מפרשינן לקולא ובתפור בפשתן נמי דאמר רבא אין חולצין בו מפרשינן דאין חולצין בו לכתחילה אבל בדיעבד כשר ולא דמי לשל עץ דלשם מפורש דהחמירו בו חכמים לפסול בחליצה מדרבנן אעפ"י דמדאורייתא כשרה אפילו במנעל של עץ דלא כתיב תחש באורייתא ודוק ועיין במ"ש לעיל ס"ז:

סעיף קטן יז

ומ"ש בשם הרב רבינו משה בר מיימוני דבמנעל של בגד אינה חליצה כלל אפי' לפסול על האחין האריך בטעמו הרב המגיד ושהרשב"א חלוק עליו דכולן שוין לפסול מן האחין ותימה הלא תלמוד ערוך הוא בפרק כל הגט במערבא אמרי משמיה דר"א שמאל ולילה פסולות ופוסלות קטן ואנפיליא פסולות ואינן פוסלות אלמא דאנפיליא אינה חליצה כלל ואינה פוסלת מן האחין והתוס' לשם הביאו בפירוש מפרק האשה רבה ומפ' מ"ח דפשוט הוא דלרבנן אין חליצת קטן כלום וא"כ ה"ה באנפיליא דדמיא ליה וכדפירש"י דאיש ונעל כתובים בפרשה והיאך חולק הרשב"א על זה וצ"ע וכתב במרדכי פ' מ"ח היאך קאמר קטן ואנפליא אינה פוסל' הלא רקקה ופוסלת ברקיקה בכל האחין ותירץ ברקיקה לבד פסולה על כל האחין דהא לשם חליצה איכוונא אבל היכא דרקקה לשם

חליצה קטן ואנפליא אינה כלום עכ"ל כלומר באנפליא וקטן כ"ע ידעו דלאו כלום הוא אבל ברקיקה לחוד סברי מדרקקה ודאי חלצה ברישא ובהך רקיקה איכוונא לחליצה ואי שרינן לה להתייבם אמרי דחלוצה שריא להתייבם:

סעיף קטן יח

ומ"ש רבינו או שהוא של עץ או שהוא של סיב או שעם ומחופה עור שם בגמרא מוקמינן הא דכשר בסנדל עץ לרבנן היינו דוקא במחופה עור דלא כר"מ דמכשר אפילו בלא עור השתא לפ"ז של סיב ושעם דהוא גם כן עץ אינו כשר לרבנן אלא במחופה עור ודכוותא קאמר תלמודא באנפליא לרבנן לא כשר אלא בשל עור אבל בשל בגד פסול אבל במוק דלא אדכר תלמודא מידי משמע ליה לרבינו דאף לרבנן כשר אפילו אינו מחופה עור וטעמו משום דהמוק הוא לבד קשה ומגין כפירש"י וחשוב הוא כמנעל של עור וחליצתה בו כשרה. ומיהו צריך לומר דהמוק נעשה מצמר ומשער של בהמה ונקרא בשם מנעל ואעפ"י דאינו עור קרינן ביה ואנעלך תחש שהרי אפילו כולו של שער נמי אי לאו דקירקא מיקרי הוה כשר א"כ מוק דמיקרי בשם מנעל ודאי דכשר דלא דמי לבגד אף על גב דנעשה כולו מתחש ונקרא בשם אנפליא דהוא לשון מנעל מ"מ לאו קשה ולאו מגין הוא זהו דעת רבינו שפסק בסתם מוק כשר ולא פירש דבשל לבד שהוא קשה כשר אפילו אינו מחופה עור דאי איתא דאיננו כשר לרבנן אלא במחופה עור ה"ל לתלמודא לפרושי לרבנן כי היכי דקא מפרשי לסנדל עץ ולאנפליא אלא בע"כ סתמא משמע דכשר אפילו אינו מחופה עור ואפילו לרבנן והא דקאמר התם רבה בר חייא קטוספאה עבד עובדא במוק ביחידי בלילה ופסק האלפסי והרא"ש למימרא דלית הילכתא כוותיה נראה דלצדדין אפסיקא הילכתא דביחידי ובלילה החליצה פסולה דיעבד אבל במוק לכתחילה לא אבל דיעבד כשרה כסתמא דברייתא דמוקמינן לה דאתיא נמי כרבנן וכשרה דיעבד ואעפ"י דרבא מוקים הא דמפליג בין קב הקיטע לאנפליא של בגד כר"מ ובאינו מחופה בעור מ"מ הך דמוק מוקים לה דאתיא אפילו לרבנן כי היכי דכל אינך מילי דקתני ברישא דכשרה דאתיא אפי' לרבנן ומה שהקשה ב"י דהו"ל לרבינו לפרושי דמוק כשר אפילו בלא עור אינה קושיא דמסתמא הכי משמע ועוד כיון דתלמודא נקט סתמא מוק כשר ולא פירשה כלום אף רבינו לא פירש כלום ומה שהקשה עוד ב"י אמאי השמיט דין קב הקיטע אינה קושיא כלל דקב הקיטע דהוא של עץ היינו סנדל של עץ דהכי מוכח בגמרא דקאמר סנדל של עץ מאן תנא אמר שמואל ר"מ דחנן הקיטע יוצא בקב שלו דר"מ ר' יוסי אוסר אבוה דשמואל אומר במחופה עור ודברי הכל כנ"ל דעת רבינו אבל מדברי הרי"ף והרמב"ם משמע להדיא דמפרשים דבמוק דתניא סתמא בברייתא דכשר ר"מ הוא

וכדאסיק רבא דקב הקיטע ר"מ ה"נ מוק ר"מ הוא ולכך לא כתב הרב רבינו משה בר מיימוני בפ"ג דבמוק חליצתה כשרה וכך היא משמעית שאר פוסקים והכי נקטינן:

סעיף קטן יט

מנעל של עכו"ם שמניחין אותו ברגלי הדמות נראה דאפי' אין מניחין וכו' וכדין שופר ולולב של עכו"ם אלא נקט מניחין כלומר שלא הובא לשם דורון לעכו"ם דאז דין תקרובת עכו"ם יש לו כמ"ש בסיפא. ומ"ש שהרי אינו עשוי להלוך בו קאי אהיכא שנעשה למת וכפירש"י אבל התוספות הקשו בסנדל של ע"ז של עכו"ם מכי אגבהה הו"ל ע"ז של ישראל ומכתת שיעוריה ופסול לחליצה וי"ל שהגביהו על מנת שלא לקנותו עכ"ל וקושיא זו ופירוקה אינו אלא בדהוי של הפקר אבל איכא לפרש בענין אחר דקושיא מעיקרא ל"ק דמיירי בסנדל של ע"ז של עכו"ם דלא אפקריה דאע"ג דאגביה ישראל לא קני ליה כיון דעכו"ם לא אפקריה ולא קא מייאש מיניה הו"ל ע"ז של עכו"ם וכמ"ש בא"ח בה' ר"ה:

סעיף קטן כ

כתב בספר המצות אפילו אטר וכו' וב"י בפירוש סדר חליצה סימן מ' כתב לחלוץ בשתי רגליו בבת אחת ורבותי לא נהגו כמותו אלא חולצת בזה אחר זה ותקנה למה שחשש ב"י שמא תהיה חליצה פסולה הוא שיזהירו הדיינים ליבם שיהא דעתו בשעת חליצה שבאותו חליצת רגל שהדין הוא לחלוץ בו הוא מכוין לפטור בו יבמתו וכן היבמה תהא דעתה וכוונתה שלא להיות פטורה מזיקתה אלא באותו חליצת רגל שהדין נותן לחלוץ בו הן הדין הוא לחלוץ ברגל ימין הן הדין הוא לחלוץ ברגל שמאל דהשתא אין כאן חששא שמא תהא החליצה פסולה דכיון דשניהם נתכוונו שלא תהא נפטרת מזיקתה כלום בחליצת אותו רגל שאינו בדין אינה חליצה כלל וכאילו לא חלץ לה ולא פסלה על האחין בחליצה זו והכי נקטינן וכך אני נוהג:

סעיף קטן כא

וינעול המנעל על רגלו וכו' עד כמו פגימה וכו' וז"ל הראב"ן בספרו (דף קכ"ג) אהא דקאמר בפ' מ"ח דאין חולצין במנעל לכתחילה מ"ט אילימא משום דהוי פנתא מעל וערקתא מעל דמעל וכו' פנתא הוא עור המנעל עצמו שנוגע לרגל וערקתא הוא הרצועה שקושרין בו המנעל והוא על הפנתא שעל הרגל וקרא כתיב וחלצה נעלו מעל רגלו ולא מעל הפנתא ולהכי ראיתי זקנות שהיו נוקבים המנעל נקבים נקבים סמוך לרגל לקיים וחלצה מעל רגלו שהתרת הרצועה אתחלתא דחליצה היא דאמר ר' ינאי בין שהתיר הוא וכולי וקושרין הרצועה למטה במנעל סמוך לרגל וחותכין מן הגובה של מנעל ומן השפה של פיו שיהא מקצת רגלו גלוי שם ושם כנגד הבשר תהא קשר הרצועה וקושרין קשר

ולא עניבה דוחלצה נעלו מעל רגלו בעינן גם התרת הרצועה עם שמיטת הרגל שלא יהא דבר חוצץ בין רגלו לקשר הרצועה ולא בין מנעל לרגלו אלא המנעל וקשר הרצועה יהיו על בשר רגלו עכ"ל:

סעיף קטן כב

רק לא אבה צריך שיקראוהו בנשימה אחת בלי הפסק ס"פ מ"ח קאמר רב כהנא לרב אשי מודה רבא בלא אבה יבמי ופירש"י דאי מפסיק משמע דהאי לא אריש קאי דאמר מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא כלומר לא מאן אלא אבה יבמי אבל בלא חפצתי לקחתה שהיא פתיחת קריאתו ליכא למימר הכי לא לעיל קאי ואי מפסיק לית לן בה עכ"ל אלא דמאי דמשמע מגירסא זו דכל שלשה תיבות לא אבה יבמי צריך לקרות בנשימה אחת וזהו דעת האחרונים גם בלא חפצתי לקחתה לקרות כל הג' בנשימה אחת אבל הרב רבינו משה בר מיימוני וסה"ת וסמ"ג וסמ"ק כתבו דלא בעינן לכתחילה בנשימה אחת אלא לא אבה וכך כתבו התוספות לא אבה כתיב בספרים מדוייקים והכי נקטינן דאם אי איפשר להם לקרות בטוב כל הג' תיבות בנשימה אחת אז סגי בלא אבה מיהו צ"ע היאך מקרין לא אבה בלי הפסק הלא צריך ליתן ריוח בין הדבקים ואיפשר דהכא חששו חכמים שלא להעלות קריאה פסולה בחליצה והקילו שלא צריך ליתן ריוח בין הדבקים ואיפשר שלכוונה זו כתב רבינו שתי לשונות צריך שיקראוהו בנשימה אחת בלי הפסק דבנשימה אחת הוה משמע דמ"מ צריך הפסק וריוח בין הדבקים ולכן אמר עוד בלי הפסק דאף בין הדבקים לא יפסוק כלל ולא יתן שום ריוח כנ"ל:

סעיף קטן כג

וכן יראה מדברי רב אלפס וכולי כתב בית יוסף בע"כ דה"ק אם בשעת קריאה לא קראה כאחת אבל מ"מ צריכה שתהיה רגילה לקרותו כאחת דתיהוי ראויה לבילה ומ"מ לשון אינו מעכב אינו מדוקדק דהא אפילו לא קראה כלל חליצתה כשרה עכ"ל ולא קשה מידי דהלא הרי"ף כתב וז"ל מודה רבא בלא אבה יבמי כדר' זירא דאמר כל הראוי לבילה וכו' ה"נ אם ראוייה למיקרייה בבת אחת לא מעכבא קריאתה ואי לא מעכב עכ"ל ורצונו לומר דמעכבא לכתחילה קאמר דמצריכים אותה שתהיה רגילה לקרותה כאחת ואם אינה רגילה אין חולצין לה עד שתהא רגילה אם כן לשון מעכב מדוקדק שפיר:

סעיף קטן כד

וכיצד היא חליצת המנעל וכו' ותתפוס רגלו בידה השמאלית וכו' פי' בשעה שתתפוס בידה הימנית בעקב המנעל לחלוץ אותו אז תתפוס בידה השמאלית עובי בשר השוק באויר כדי שלא ינוד ויזוז ותשמיט המנעל מן העקב בידה הימנית ותחלוץ אותו ואפשר שמ"ש רבינו בשם ר"ת שולפתו בימין ושמאל מסייעתה ר"ל ג"כ שהשמאל מסייעתה

במה שאוחז' בו בבשר השוק שלא ינוד באויר ותוכל לחלוץ אותו מן הרגל בימינה בטוב אלא לפי שאפשר לפרש לשון ר"ת כפשוטו דמתיר לכתחילה שהשמאל תהא מסייע בחליצה ממש לכן הביא רבינו עליו הא דכתב בסמ"ק שכל החליצה תהא בימין דהיינו התרת קשר הרצועות וקשר הלולאות וחליצת המנעל הכל בידה הימנית כדמוכח בירושלמי וא"כ ממילא צריך לפרש דברי ר"ת דלא תהא שמאל מסייעה אלא לאחוז בבשר השוק בלחוד כדפי' וצ"ל דגירסת הסמ"ק בירושלמי היא ושומטת העקב הימין וגוררתו בימין כמו שגורסים סה"ת והסמ"ג והמרדכי והרב המגיד דלא כגירסת התוספות והרא"ש ושומטת עקב בימין וגוררתו בשמאל ומיהו איפשר דר"ת היה גורס ג"כ וגוררתו בשמאל כמ"ש התוספות והרא"ש וס"ל כיון דשומטת עקב המנעל מן עקב הרגל בימין זהו עיקר החליצה ומה שהשמאל גורר ושולף המנעל מן הרגל כשאוחזו בראש השני במקום האצבעות אינו אלא מסייע ומסייע אין בו ממש כדמסיק תלמודא פ' המצניע (שבת דף צ"ג) ולכן שרי אפילו לכתחילה לגוררו בשמאל לאחר שכבר שמטה העקב בימין וזה נראה עיקר ומיהו כבר נהגו כהסמ"ק שהכל יהא בימין אלא שתופסת בשר השוק בשמאל וז"ל בירושלמי ותופסת בשמאל. והכי נקטינן:

סעיף קטן כה

ואיני יודע למה כתב ויושבת וכו' ה"ה הליץ ואמר שגם דעת הרשב"א הוא שאפי' לכתחילה חולצת מיושב. ומה שהקשה למה הצריכה להשליכו לארץ מצאתי שזה צריך כדי להראות שמה שחלצה המנעל מעל רגלו לא בשביל שהמנעל הוא שלה ולקחה אותה לרשותה דאינו שלה ועל כי משלכת אותו מידה לארץ כי לא חלצה אותו אלא לשם מצות חליצה שלא תהא עוד זקוקה לו ונכון הוא:

סעיף קטן כו

אמר אמימר מאן דחליץ וכו' ופי' רב אלפס שאם לא עשה כן החליצה פסולה וכו' כך הוא מבואר בפסקי הרא"ש אבל בדברי הרי"ף גופיה איכא לפרש דאינה פסולה בדיעבד גם בדברי הרמב"ם אפשר לפרש דאין דעתו לפסול בדיעבד אם לא נעץ עקבו בארץ כיון שהוא יכול לנעוץ בארץ דכל הראוי לבילה אין הבילה מעכבת וכ"כ ב"י ודבריו נכונים מיהו צריך ליזהר הרבה שיהא מבורר להדיינים שנועץ רגלו בארץ וגם כשהוא הולך ראש נעלו הולך למטה מרגלו והתורה אמרה וחלצה נעלו מעל רגלו אבל אי לא דחיס וכו' כצ"ל אבל באשר"י כתב וז"ל וגם כשהוא חולץ נעלו חולץ למטה ברגלו והתורה אמרה וכו' וזה עיקר:

סעיף קטן כז

חלצה מן הארכובה וכו' פירוש רב אלפס דאקשירה קאי וכו' כלומר כיון דלדבריהם לא מיירי תלמודא בקיטע לאפלוגי בין קיטע למטה מהארכוב' ובין קיטע למעלה מהארכובה א"כ אין לנו ראיה דחולצין לקיטע ומסתמא ודאי אין חולצין לקיטע דהא כתיב וחלצה נעלו מעל רגלו וזה אין לו רגל והא דתני בברייתא סוף (דף קב) בקב הקיטע חליצתה כשירה היינו שנותן לאחר לחלוץ בו וכ"כ הרא"ש ומיהו קשה דבספרי הרי"ף שבידינו כתוב וז"ל דס"ל לאמימר דמאן דאיפסקא רגליה מארכובה ולמטה דבעי לתרוצי לשארא על ארעא וחליץ וכן נמי בדלא אפסיקא רגליה דבעי לתרוצי לרגליה על ארעא וחליץ וכו' אלמא דמפרש הרי"ף בדאמימר דקיטע נמי חליץ ותו קשה טובא דאח"כ כתב הרי"ף ומתני' דקתני מן הארכובה ולמטה חליצתה כשירה לאו דנקטעה רגלו אלא כגון דקשר רצועות המנעל למטה מארכובה וכו' וא"כ דבריו סותרים מסופו לראשו ונראה דמ"ש תחילה הוא מה שפי' הרי"ף במהדורא קמא ואח"כ הגיה וכתב כלשון שכתב הרא"ש ונמ"י בשם הרי"ף דמתניתין לאו בנקטעה רגלו אלא כגון שקשר וכו' וכמו שכתב בעל המאור לשם דאחר כך הגיה הרי"ף והמדפיסים טעו ושמו בהעתק שני הפירושים הראשון והאחרון והם סותרין והאחרון הוא מה שהגיה הרי"ף וכתבו כך כל המפרשים בשמו ופשוט הוא:

סעיף קטן כח

ומ"ש ור"ח פי' וכן רש"י דאנקטעה רגלו קאי וכו' ולפ"ז לא איירי תלמודא בלא נקטעה רגלו ולאפלוגי בין היה הקשר למעלה מן הארכובה ובין הוא למטה מהארכובה ומשמע דאפילו קשר למעלה מהארכובה חליצתה כשירה והכי משמע להדיא מדברי הרא"ש דבלא נקטעה רגלו לעולם כשירה החליצה ומביאו ב"י ואיכא לתמוה למה לא כתב כך רבינו לפי דעת ר"ת ופי' רש"י והסכמת הרא"ש דבלא נקטעה רגלו יכול לקשור אף לכתחילה למעלה מן הארכובה:

סעיף קטן כט

ותרוק בארץ כנגד פניו וכולי עד שפיר בפניו כ"ז בסוף פרק מ"ח ויליף לה מדכתיב לעיני וירקה ומדברי התוס' משמע דדרשא גמורה היא ואם לא ראו הדיינים הרוק שיצא מפיה חליצתה פסולה דאהך ברייתא דהחולצת מן הסומא חליצתה כשירה בריש (דף ק"ג) הקשו התוספות מהיכא ס"ד למעוטי סומא וי"ל מדכתיב לעיני הזקנים וה"א ה"ה לעיני היבם א"נ משום דכתיב וירקה בפניו דהוי כמו לעיניו קמ"ל דלא עכ"ל השתא כיון דמן הסומא אינה כשירה אלא דיעבד אלמא דבדיינים אם לא ראו הרוק חליצתה פסולה אפילו דיעבד וה"א דה"ה מן הסומא נמי פסולה דיעבד קמ"ל דלא אבל להרמב"ם

בפכ"ד דמכשיר בלא ראו הדיינים הרוק היוצא מפיה ס"ל איפכא דבדיינים שלא ראו הרוק פשיטא דהחליצה כשירה דהך דרשא לעיני וירקה אסמכתא בעלמא היא וזהו שלא אמר רבא לשם אי לא חזו דייני רוקא לאו כלום הוא כמ"ש בההוא דאפלה תומא הסמוכה שם אלא אמר צריכי דייני למיחזי דוקא דמשמע דצריך לכתחילה אבל אם לא ראו כבר עשתה חליצה כהילכתא שהרי רקקה בפניו וכמ"ש ה"ה לשם והברייתא אתא לאשמועינן דאפי' היה היבם סומא שאינו רואה הרוק וכתיב וירקה בפניו דמשמע פשוטו שיהא רואה הרוק אפ"ה חליצה כשירה אלא שאינו חולץ לכתחילה אם יש שם אחר שיחלוץ וכמ"ש הרב רבי' משה בר מיימוני והראב"ד וה"ה ברפ"ד ומביאו רבינו בסמוך. והנ"י תפס לו שיטה שלישית וז"ל בסוף מ"ח והא דאמרינן דבעינן שיהא הרוק בפניו מדכתיב וירקה בפניו מסתברא דלא קאמר אלא שיהא כנגד פניו בין רואה בין שאינו רואה ואפילו סומא חולץ לכתחילה ודוקא לב"ד הוא דבעינן שיראו הרוק מדכתיב לעיני הזקנים והא דתניא החולצת מן הסומא כשירה בדיעבד משום סיפא דקתני פסולה נקט הכי אלא שהרמב"ם כתב דאין סומא חולץ לכתחילה עכ"ל משמע דס"ל דב"ד צריך שיראו לכתחילה הרוק יוצא מפיה אבל דיעבד כשר אפי' לא ראו דלעיני הזקנים אינו אלא אסמכתא דבהא מודה הרב נ"י להרמב"ם ולא נחלק עליו אלא לענין זה דהיבם א"צ לראות הרוק אפילו לכתחילה ואפי' הוא סומא דוירקה בפניו לא משמע אלא כנגד פניו ואפילו אינו רואה דלא כהרמב"ם ואפשר דאף התוס' תופסים שיטת נ"י וקושייתם אינה אלא הלא פשיטא דסומא כשר לחלוץ אפי' לכתחילה דמהיכא ס"ד למעוטי סומא ותירצו מדכתיב לעיני הזקנים וכו' דה"א כי היכי דב"ד צריך לכתחילה לראות הרוק יוצא מפיה הכי נמי גבי יבם קמ"ל דלא דוירקה בפניו משמע אפי' אינו רואה ואפי' סומא נמי לכתחילה חולץ אלא דלפי זה היו דבריהם סתומים והוה ליה לפרש ועוד דבריש מ"ח כתבו התוס' בד"ה זקני דב"ד אם לא ראו הרוק אפילו בדיעבד החליצה פסולה ובסומא כשירה בדיעבד ע"ש ולפיכך נראה דדעת התוס' כדפי' לעיל ולענין מעשה נראה דאזלינן לחומרא הכא והכא דבב"ד אפי' בדיעבד החליצה פסולה כמו שנראה פשט התוס' ואפילו את"ל דאינה פסולה מדאורייתא דלעיני הזקנים לאו דרשה גמורה היא אפ"ה פסולה מדרבנן וביבם אפי' הוא סומא כשירה בדיעבד ואם אין אח אחר כשירה אפי' לכתחילה דהיינו דיעבד דלא תתעגן כיון שאין נוהגין בייבום ואם אינו סומא נראה ממה שכתב הרב בפירוש סדר חליצה דמסתפק אם היבם צריך לראות את הרוק אם לאו ואע"ג דבסדר חליצה סי"ז כתב צריך שלא יהא היבם החולץ סומא אם יש לו אח שאינו סומא וכה"ג כתב קודם זה סמ"ח שאני סומא בשתי עיניו שאינו יכול לראות

כלל אבל מי שאינו סומא כלל או אפי' סומא באחד מעיניו שיכיל לראות אפשר שחולץ אפילו לכתחילה וא"צ לראות הרוק וכדר' זירא דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו ושאני ב"ד מדכתיב לעיני הזקנים ומ"מ מאחר שאיפשר דהיבם פשיטא דצריך לראות את הרוק דפשטיה דוירקה בפניו איבם קאי וכו' וכדכתב ב"י הילכך לכתחילה צריך להזהיר לחולץ שיהא נותן דעתו לראות את הרוק והכי נקטינן:

סעיף קטן ל

יבמה שרקקה דם וכו' עד צריכה לרוק פעם אחרת כך היא גי' ב"י ולכן פי' ורבינו סתם וכתב וכו' עד לשותתת אבל במדוייקים כתוב אחר זה וכ"כ הרב רבינו משה בר מיימוני ז"ל וא"א הרא"ש ז"ל כתב דאפי' בשותתת אינה צריכה לרוק פעם אחרת ולפי נוסחא זו פי' ולא סתם:

סעיף קטן לא

צריך שיכוונו היבם והיבמה וכו' בפרק מ"ח (דף ק"ב) א"ר יהודה אמר רב יבמה שהגדילה בין האחין מותרת לינשא לאחד מן האחין ואין חוששין שמא חלצה סנדל לאחד מהן טעמא דלא חזינא הא חזינא חיישינן והא תניא בין שנתכוין הוא ולא נתכוונה היא בין שנתכוונה היא ולא נתכוין הוא חליצתה פסולה עד שיתכוונו שניהם כאחד (פי' דמדקתני עד שיתכוונו שניהם כאחד משמע דבעינן שנדע ששניהם מתכוונין לחליצה וכשלא נדע אינה חליצה ומותרת לינשא לאחד מהן והא דקאמר חליצתה פסולה לאו דוקא פסולה קאמר אלא כלומר אין בחליצה זו כלום כאילו לא חלצה כלל ומותרת לינשא לאחד מהן) ה"ק אע"ג דחזינן אין חוששין שמא כיונו ואיכא דאמרי טעמא דלא חזינן הא חזינא חוששין ודקא תנא בעי כוונה ה"מ לאישתרויי לעלמא אבל לאחין מיפסלא ופסק רבינו כלשון האחרון אלא דלפי זה צריך להגיה שמא כיונה לשם חליצה דלהך לישנא אפי' לא כיון הוא אלא היא כיונה חליצה פסולה היא וכ"כ האלפסי והרמב"ם כלשון אחרון וכתב חיישינן שמא כיונה וכ"כ הרא"ש כלשון הרי"ף וכן ראיתי בספרי רבינו שהגיהו כיונה במקום כיונו ולפי עניות דעתי דאין צורך להגיה דרבי' נקט כיונו לאורויי בחזינא דחלצה לאחד מהן אע"פ דידעינן ביבמה דלא כיונה חיישינן שמא היבם נתכוין וכן בדידעינן דהיבם לא כיון חיישינן שמא היבמה כיונה ולכן אמר שמא כיונו לשם חליצה פירוש בשניהם חוששין שמא נתכוין אחד מהם אכן איכא לתמוה במ"ש הרא"ש אח"כ (דף קמ"ד ע"א) ומביאו ב"י וז"ל יבמה שרקקה תחלוץ מכלל דמיפסלא מאחין קשיא לי אמאי אדחיקו הנך אמוראי להטעותו יאמרו לה שתרוק בפניו ונפסלה לו ואח"כ יכפוהו לחלוץ ונ"ל משום דלא מהניא רקיקה ליפסל כיון דידעינן ביבם שלא היה רוצה לחלוץ וכדמסיק בלישנא קמא דכי חזינא חיישינן שמא כיונו

שניהם וכשידעינן דאחד מהן לא כיון לא נפסלה החליצה עכ"ד אע"פ שאין זה לשונו ואיכא להקשות דעדיין קושייתו במקומה עומדת ללישנא בתרא. ותו קשה דאיהו גופיה הביא לשון הרי"ף דפסק כלישנא בתרא ואם כן כך הלכה וכאן כתב כלישנא קמא כדי לתרץ קושייתו והוא סותר למ"ש מתחילה ונראה דדעת הרא"ש היא לתרץ דהני אמוראי דנטרחו להטעותו ולא אמרו ליבמה לרוק בפניו כדי שתיפסל עליו סבירא להו כלישנא קמא אי נמי חששו ג"כ לחומרא דלישנא קמא דכיון דאינה נפסלת ברקיקה זו א"כ אינו בדין לכופו לחלוץ מיהו ודאי קי"ל כלישנא בתרא דחליצה פסולה היא בנתכוין אחד מהם לפוסלה על האחין ולפוסלה לכהונה ואזלי הכא והכא לחומרא:

סעיף קטן לב

וכן אם רקקה לפני היבם בפני בי"ד וכו' פי' לא מיבעיא בראינו שחלצה דכיון דלאו אורח ארעא הוא שתהא אשה חולצת המנעל מרגל איש אם לא שמכוונת לפטור עצמה ממנו מזיקתה הילכך חיישינן שמא כיונה לשם חליצה ואסורה להתייבם אע"פ שלא חלצה בפני ב"ד אבל ברקיקה דאורח ארעא לרוק לפני איש ואין אשה יכולה ליזהר מזה לא חיישינן שכיונה לשם חליצה אלא ברקקה בפני ב"ד:

סעיף קטן לג

ומ"ש ומיהו דוקא כשרקקה רוק וכו' כ"כ הרא"ש בשם הראב"ד (דף קמ"ד סוף ע"א) דברקקה דם במקום חליצה לא בעינן צחצוחי רוק דמי כתיב באורייתא וירקה רוק אבל ברייתא דמצרכה צחצוחי רוק הוא דוקא כשרקקה שלא במקום חליצה דלפוסלה מן היבום משום דגזרינן שמא יאמרו מדרקקה ודאי חלצה לה ברישא ואפ"ה הדרא ומתייבמה ואתא למשרי חלוצה לאחין כי איכא צחצוחי הוא דגזרינן אבל לית בה צחצוחי רוק לא גזרינן:

סעיף קטן לד

חרש וחרשת וכו' משנה פרק מ"ח (דף ק"ד) החרש שנחלץ והחרשת שחלצה והחולצת לקטן חליצתה פסולה קטנה שחלצה תחלוץ משתגדיל ואם לא חלצה חליצתה פסולה ומסקנת הגמ' דרבא ה"ק השתא דאמרת חרש וחרשת פסולה דאינן בואמר ואמרה אלם ואלמת נמי פסולה ומתני' דקריאה לא מעכבא כדרבי זירא דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו ואמרינן תו אמר רב יהודה אמר רב זו דברי ר"מ דחליצת קטן בן ט' כגט בגדול אבל חכמים אומרים אין חליצת קטן כלום אפי' לפוסלה עליו דלאו בר דיעה הוא ודינו כשוטה ולא דמי לחרש וחרשת דחשיבי בני דיעה טפי משוטה וקטן לענין חליצה ולכן יש ממש בחליצתה קצת דפוסלת ופסולה וכך כתבו הרי"ף והרא"ש אבל הרב רבינו משה בר מיימוני השוה חרש וחרשת לשוטה וקטן ועיין טעמו במ"ש ה"ה ומביאו ב"י

אבל רבינו תפס שיטת הרי"ף והרא"ש ודחה דעת הרמב"ם בזה ולא הביאו: והרמב"ם כתב קטנה וכו' שם (דף ק"ה) קאמרינן קטנה שחלצה וכו' א"ר יהודה אמר רב זו דברי ר"מ דאמר איש כתיב בפרשה ומקשינן אשה לאיש אבל חכ"א איש כתיב בפרשה אשה בין גדולה בין קטנה ואמר תו קטנה חולצת בפעוטות כבר שית כבר שבע ופירש"י לענין חליצה כשירה משהיא בפרק הזה שיודעת מעט להבחין רבא אמר עד שתגיע לעונת נדרים שנה אחת קודם לזמן ב' שערות והילכתא עד שתביא ב' שערות וכתב ה"ה ומשמע דכיון דמסקנא דגמרא והילכתא עד שתביא ב' שערות שאפי' בדיעבד פסולה וכדברי הרב רבינו משה בר מיימוני וכ"כ בנ"י וז"ל ומיהו מדקי"ל דאינה חולצת עד שתביא ב' שערות איפשר דבדיעבד נמי פסלינן כרבי אליעזר בתוספתא וכתב הריטב"א ומיהו לא איתברר לן שפיר ונקטינן לחומרא עכ"ל ואיפשר שזאת היתה דעת הרב רבינו משה בר מיימוני דכיון דלא איתברר בסוגיא היכא דחלצה קודם שהגיע זמן ב' שערות דחליצתה פסולה או אינה כלום ומותרת להתייבם אזלינן לחומרא והעיקר דס"ל להרמב"ם דקי"ל כחכמים דאשה בין גדולה בין קטנה אלא דהאמוראים החמירו דלכתחילה לא תחלוץ עד שתביא ב' שערות מ"מ ודאי אפי' לא הביאה ב' שערות חליצה היא כחכמים ונפסלה על האחין:

סעיף קטן לה

וא"א הרא"ש השוה חליצת קטנה לחליצת קטן כתב ב"י לא מצאתי כן בדברי הרא"ש אלא בדברי התוס' שכתבו וא"ת כיון דתנא פסולה אמאי תני תחלוץ משתגדיל ועוד דלא תני גבי קטן וי"ל דאי לא הוה תני גבי קטנה ה"א דחליצתה פסולה מדרבנן דהא דמקשינן אשה לאיש אינו מה"ת להכי תני תחלוץ משתגדיל ייתור לשון אתא לאשמועי' דחליצת קטנה אינה כלום כמו חליצת קטן ע"כ ומ"מ יש לתמוה היאך כ' רבינו כן בשם הרא"ש כיון שלא נמצא כן בדבריו ועוד שגם התוס' לא כתבו כן לקושטא דמילתא שהרי כתבו אח"כ מיהו בירושלמי גרסי' בסדר המשנה תחלוץ משתגדיל ואם לא חלצה חליצתה כשרה ע"כ וכיון שהם מסופקים אי גרסי' חליצתה כשרה היאך אפשר לכתוב בשמם דחליצת קטנה אינה כלום כמו חליצת קטן עכ"ל ושרי ליה מאריה במה שהיה מפרש דבריהם שאמרו אינו כלום היינו שמותרת להתייבם דהלא לפרש דברי ר"מ באו התוס' ומפורש בגמרא דלר"מ חליצת קטן וקטנה שוין ופוסלין על האחין דאסורה להתייבם אלא דעת התוס' ליישב הייתור לשון גבי קטנה לר"מ והוא דגבי קטן פשיטא דהחליצה אינה כלום מן התורה דאיש כתיב בפרשה אבל באשה סד"א דאשה בין גדולה בין קטנה ולא מקשינן אשה לאיש מן התורה אלא דס"ל לר"מ דמדרבנן מקשינן אשה

לאיש וחליצת קטנה פסולה מדרבנן להכי נקט ייתור לשון דחליצת קטנה נמי אינה פלוני מן התורה כמו חליצת קטן מיהו ודאי ר"מ לטעמיה דחליצת קטן וקטנה פסולים ופוסלים מדרבנן אלא דמן התורה אינו כלום וכן מ"ש אחר כך ומיהו בירושלמי גרסי' וכו' הוא לתרץ הייתור לשון גבי קטנה דכיון דחליצתה כשרה צריך לפרש דאעפ"י דחליצתה כשרה בדיעבד מ"מ לכתחלה תחלוץ משתגדיל אבל בקטן דחליצתו פסולה א"צ לפרש דפשיטא דצריך שתחלוץ משיגדיל כ"ז כתבו התוס' לר"מ אבל לחכמים שהם רבי יוסי דאשה בין גדולה בין קטנה ומן התורה חליצתה כשרה אלא דהאמוראים החמירו דמדרבנן עד שתביא ב' שערות איכא ספק אם חלצה מקמי שתביא ב' שערות דשמא חליצה פסולה היא דהא מן התורה לר' יוסי אפילו חליצה גמורה היא או שמא האמוראים הכריעו דמקמי ב' שערות איכו כלום ומותרת להתייבם כר"מ וספק זה אינו מתברר לא במ"ש התוספות ולא במ"ש הרא"ש לכאורה מיהו נראה לפע"ד ליישב דברי רבינו דהיה מדקדק בדברי הרא"ש דלא היה צריך להביא בפסקיו הא דאמר רב יהודה אמר רב זו דר"מ דאמר מקשינן אשה לאיש אבל חכמים אומרים איש כתיב בפרשה אבל אשה בין גדולה ובין קטנה דכיון דקיימא לן עד שתביא ב' שערות אם כן לית הילכתא כחכמים אדרבה הלכה כר"מ דאמר דמקשי' אשה לאיש ועד שתביא ב' שערות וכ"כ סה"ת וסמ"ג וזה לשונו וצריך שיהא היבם והיבמה גדולים דאיש כתיב בפרשה ומקשינן אשה לאיש וקאמרינן והלכתא עד שתביא ב' שערות אלא בע"כ משום דסד"א דמקמי שתביא ב' שערות חליצה פסולה היא כר"מ לכך הביא דרב יהודה אמר רב זו דברי ר"מ וכו' לאורויי דהלכה כחכמים דליכא חליצה פסולה לא בקטן ולא בקטנה דבקטן אין חליצתו כלום ומותרת להתייבם ובקטנה החליצה כשרה לגמרי וכשבאו האמוראים והחמירו עד שתביא ב' שערות לא אתו לדחות לדחכמים ולומר דמקמי שהביאה ב' שערות חליצה פסולה היא כר"מ דודאי קי"ל כחכמים דליכא חליצה פסולה אלא או כשרה או אינו כלום ולא באו האמוראים אלא להחמיר דלכתחילה לא תחלוץ עד שתביא ב' שערות וכרבי מאיר אבל אינה חליצה פסולה אם חלצה בעודה קטנה כר"מ זה נראה דלמד רבינו מדברי הרא"ש ואע"ג דגם מדברי הרי"ף איכא ללמוד כך שלא כתב הרא"ש בזה אלא כלשון הרי"ף אפי' הכי תלאו רבינו בהרא"ש לומר דאע"פ דהרמב"ם ראה דברי הרי"ף וכתב שלא כדבריו אפילו הכי הרא"ש שבא אחריו וראה דבריו לא הכריע כך אלא השוה קטנה לקטן בזה וכדעת הרי"ף ולא כהרמב"ם ולענין הלכה נקטינן כדברי הרמב"ם המפורשין דחליצה פסולה היא ואף הרי"ף והרא"ש כך דעתם שהביאו לדרב לאורויי דאע"פ דהחמירו האמוראים דעד שתביא ב' שערות אפ"ה קודם ב' שערות חליצה פסולה

היא שהרי לחכמים חליצה פסולה זו יש בה ממש וכשרה לגמרי וא"כ פשיטא דע"י חליצה זו אסורה להתייבם ונפסלה על האחין וכדפי' בסמוך דזהו העיקר בדעת הרמב"ם והכי נקטינן ודלא כרבינו:

סעיף קטן לו

לאחר שחלצה כותבין לה ב"ד וכו' עד שב"ד לא היו חולצין להם אם לא היו מכירין אותם נראה דרבינו כ"כ ע"פ גי' רש"י דגרס בדרבה ס"פ מ"ח אין חולצין אא"כ מכירין לפיכך כותבין אעפ"י שאינן מכירין דלא חיישינן לב"ד טועין ופי' דעדים שראו שחלצה יכולין לכתוב לה גט חליצה ואעפ"י שאין מכירין דלא חיישינן שמא טעו ב"ד הראשון בהלכה זו לומר אעפ"י שאין מכירין ושחלצו לה ממי שאינו יבמה ולכן אמר רבינו שב"ד לא היו חולצין להם וכו' כלומר דאלו שכותבין להם גט חליצה אין להם לחוש שב"ד הראשון טעו וחלצו להם אעפ"י שאין מכירין דלא חיישינן לב"ד טועין וכ"כ הרי"ף אך קשה הלא התוס' הקשו על גירסת רש"י ופירושו וגורסי' איפכא ורבא הוא דקאמר דחיישינן לב"ד טועין פי' דנותן טעם על מה שב"ד ראשון אין חולצין אלא אם כן מכירין משום דחיישינן שמא יטעו ב"ד האחרון להשיאה ויאמרו שלא עשו ב"ד הראשון כי אם ע"י הכרה וכ"כ הרא"ש לשם גירסת התוס' ונראה דרבינו סובר דכיון דאין חילוק בין הגרסאות בעיקר הדין כמ"ש ה"ה בספ"ד דייבום ולפי האמת תרוייהו איתנהו לרבא והוא דהעדים כותבין אעפ"י שאין מכירין משום דאין חוששין דב"ד הראשון טעו כדפי' וב"ד הראשון דאין חולצין אא"כ מכירין היינו משום דחוששין שמא יבואו ב"ד האחרון לטעות ולומר דב"ד הראשון לא חלצו אא"כ הכירו ויסמכו עליהם ויתירום וכדאיתא להדיא בפ' י"נ דילפינן מדרבא דחיישינן לב"ד טועים וכ"כ נ"י לפיכך לא דק רבינו וכתב לשונו ע"פ גירסת רש"י והרי"ף כיון שאף התוס' והרא"ש מודים דכך הוא האמת מיהו קשיא ליה לרבא אמאי לא תהא הלכה שב"ד ראשון לא יחלצו אף ע"פ שאין מכירין וגם העדים יכתבו אף עפ"י שאין מכירין כיון דליכא חורבה דאע"פ שתראה גט זה לב"ד אחר לא יתירוה לינשא כיון דלא כתב בו ואישתמודענוהו שאין ב"ד האחרון טועין לומר שאין ב"ד הראשון חולצין אא"כ מכירין כיון דהלכה הוא דחולצין אפי' אין מכירין וי"ל דכשהלכה הוא דאין חולצין אא"כ מכירין ודאי לא חיישינן דב"ד טעו וקעבדי איסורא לחלוץ אפילו אין מכירין אבל אם הלכה הוא דרשאין לחלוץ אפי' אין מכירין ודאי דאין זה אלא היכא דהיבם רוצה לילך למ"ה ומפני הדחק צריכין לחלוץ אעפ"י שאין מכירין שלא תתעגן אבל ודאי כל ב"ד יפה מהדרין שיכירו היבם והיבמה קודם שיחלצו לה ומצוה מן המובחר הוא שיכירום

לכתחילה ולפיכך חיישינן דב"ד האחרון יהיו טועים לומר דב"ד הראשון לא חלצו אא"כ הכירו דעשו מצוה מן המובחר:

סימן קע

סעיף קטן א

אע"פ שמן התורה וכו' משנה ר"פ ר"ג ומפרש בגמרא מ"ט אמור רבנן גט ביבמה מהני משום דמהני בעלמא דאי אמרת לא מהני אמרי גט להוציאה וחליצה להוציאה ומדגט לא מהני חליצה נמי לא מהניא ואתי למיבעל אחר חליצה וא"ת היאך יטעו דחליצה לא מהניא הא בהדיא הצריך הכתוב חליצה וי"ל דיאמרו דחליצה צריך מלבד הגט שהוא בכל הנשים דמדגט לחודא לא מהני חליצה לחודא נמי לא מהני ולא קשה השתא יאמרו מדחליצה לחודא מהני גט לחודא נמי מהני בהא לא טעו דבהדיא הצריך הכתוב חליצה כ"כ התוס' (דף נ') בד"ה מדגט: ומ"ש פסלה ואת כל צרותיה כ"כ הר"ר משה בר מיימוני בפ"ה והוא דעשאוהו לגט כמו חליצה ואם חלץ לאחת קמה היא וצרותיה בלא יבנה על כל האחין:

סעיף קטן ב

ומ"ש שכל גט הפוסל באשתו לכהונה וכו' כך כתב הרב רבינו משה בר מיימוני פ"ה והוא בעיא דאיפשיטא לשם דאם לא כן אתי למימר דגט מעליא נמי לא פסיל וכן פסק הרא"ש לשם:

סעיף קטן ג

וכן המאמר שתיקנו חכמים וכו' כלומר כבר כתבתי בסימן קס"ו שתיקנו מאמר ביבמה לקנותה וצרתה אסורה עליו וגם היא אסורה על שאר אחין מיהו אינו קונה קנין גמור וכו'

סעיף קטן ד

ומ"ש אלא צריכה גט למאמרה פי' שיפרש שהגט הוא למאמרה אבל בסתם אינו גט אלא לזיקתה וצריך לחזור וליתן גט למאמרה כמ"ש בסמוך. ודע דה"ה דאינו קונה קנין גמור שתפטר במיתתו אלא עדיין היא זקוקה לשאר אחין וחולצת ולא מתייבמת כיון שיש עליה זיקת ב' יבמין כמ"ש בסוף סימן קע"ד ולא היה צריך לפרש זה כאן דפשיטא היא דגט ומיתה שוין:

סעיף קטן ה

וכיון שאין מאמר קונה ק"ג וכו' פסק כחכמים במשנה לשם דיש גט אחר גט ויש מאמר אחר מאמר דלא כר"ג וכן פסקו כל הפוסקים:

סעיף קטן ו
ומ"ש בין בב' יבמות וב' יבמין כ"כ הרב רבינו משה בר מיימוני בפ"ה ואף ע"פ דלא תנן הכי בהדיא מ"מ משמע דלפי הטעם אין לחלק:

סעיף קטן ז
כיצד יבם וכו' כאן מפרש דין גט אחר גט:

סעיף קטן ח
ומ"ש וכשבאים להוציאה למ"ד חליצה וכו' עיין בסוף הסימן כתב מחלוקת הפוסקים בדין זה וחליצה פסולה פירושו חליצה גרוע שאם רצה לייבם אינו יכול וה"נ כשנתן לה גט קם עליה בלא יבנה וכיון דחליצה לאו מעלייתא היא לא מפקעא זיקה דתרוייהו בחליצה דחד משום דקי"ל יש זיקה כלומר אלימא זיקה ורמי אתרוייהו:

סעיף קטן ט
ומ"ש וכתב הרמב"ן וההי"נ וכו' נראה שרבינו למד כך ממ"ש הרא"ש בפ' ד' אחין בשם הרמב"ן דהלכה כרב דחליצה פסולה צריך לחזור וכו' וה"מ כששני החליצות שוות צריכות לחזור על כל האחין וכ"ש על כל הצרות וכו' אלמא דה"ה בב' יבמות צריך חיזור על כל הצרות ואף כ"ש הוא:

סעיף קטן י
ומ"ש ומדברי רש"י יראה וכו' לא ידעתי מאין למד כך ואפשר דלמד כך מדקאמר בפרק ר"ג (יבמות דף נ"א) מדסבר ר"ג אין זיקה רבנן סברי יש זיקה לימא תיהוי תיובתא דרב דאמר חליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחין ופירש"י דפריך מסיפא דקתני וכן אתה אומר בב' יבמיי ויבמה אחת אלמא דסבירא ליה לרש"י דמיבם אחד וב' יבמות לא קשיא דאף רב מודה דנפטרה אחת בחליצת חבירתה אכן בספרים שלנו איתא בגמרא בהדיא וקתני סיפא וכו' וכיון דגמרא קאמרה הכי בהדיא כתב רש"י דפריך מסיפא ואין ראיה מכאן לסברת רש"י בעצמו אלא דלפי שכך הוא גירסתו ודאי דכך הוא סברתו ואף לגירסא זו אין סתירה לדברי הרמב"ן די"ל דאה"נ דקשיא מרישא ג"כ אלא דניחא ליה לאקשויי מב' יבמין גופא דאיירי בה רב ואיכא למידק דבס"פ ר"ג (יבמות דף נג) משמע להדיא דרש"י סובר דכ"ש הוא בב' יבמות דקאמרי' התם אמאי דתנן גט לזו וגט לזו צריכות הימנו חליצה לימא מסייע ליה לרב דאמר חליצה פסולה צריכה לחזור וכו' ופירש"י דצריכות משמע שתיהם צריכות חליצה וקתני סיפא וכן ב' יבמין וכו' אלמא דס"ל לרש"י דאי לאו מדקתני סיפא ליכא סייעתא דאיכא למימר דוקא ב' יבמות ולא בב' יבמין וכ"פ התוס' (בדף נב) בד"ה בן עזאי והיינו כדברי הרמב"ן דאמר דכ"ש הוא וצ"ע מיהו הרב רבינו משה בר מיימוני תופס שיטה אחרת דלמיפטר נפשה בחליצה

פסולה פטרה ואינה צריכה חיזור אבל למיפטר צרתה אפי' הן שוות כמו גט אחר גט דהכא אינה פוטרת אא"כ חוזרת על כל האחין ואז נפטרת גם צרתה אפי' מעולה כמו שאבאר בס"ד:

סעיף קטן יא

וכן יש מאמר אחר מאמר שאם עשה מאמר וכו' אדלעיל קאי שאמר דגט אחר גט מהני בכולהו בין ביבם א' וב' יבמות וכו' וכן יש מאמר אחר מאמר בכולהו ומפרש בגמרא דטעמא משום דמאמר מהני בעלמא ואי ביבמה לא מהני מאמר יאמרו מאמר לקנות וביאה לקנות ומדמאמר לא מהני ביאה נמי לא מהני ואתי למיבעל אחר ביאה ופירושו הכא כמו גבי גט שיאמרו ביאה לחודא לא מהני כי היכי דמאמר לחודא לא מהני אלא צריך מאמר בהדי ביאה אבל לא יאמרו ביאה כלל לא מהני דהא כתיב בתורה יבמה יבא עליה וכמו שפי' התוספות גבי גט כך צריך לפרש הכא גבי מאמר ופי' רש"י הא דבב' יבמות ויבם אחד ומאמר אחר מאמר צריכות ב' גיטין ולא אמרינן דליבומי להו ה"ט דהיכי ליעבד דאי ליבומי לתרוייהו ה"ל ב' בתים ואי לחדא הואיל וחבירתה בה אגידא ה"ל ב' בתים בונה עכ"ל כלומר כיון דעשה בה מאמר ה"ל כאשתו וחבירתה אסורה עליו כדלעיל ומזה הטעם אף בב' יבמין אי אפשר ליבומי שום אחת מהן וק"ל וכתבו התוס' בפ' ד' אחין (יבמות דף לב) בד"ה נתן גט הקשה הריב"ן יתן גט למאמרו ולא לזיקתו וליבמי אידך ותירץ דלכתחלה אין לעשות כן דגוזרים גט למאמרו אטו גט לזיקתו ודוקא בדיעבד קאמר דהותרה אפי' היא וכו':

סעיף קטן יב

ומ"ש וחליצה לאחת מהן לפטור שתיהן סתם דבריו כדעת הרא"ש דבכל חליצה פסולה אין צריך לחזור וכו':

סעיף קטן יג

וכן אם עשה מאמר בזו ואחר כך נתן גט או חלץ לה או לצרתה או שבא על צרתה וכו' כן צריך להיות אבל בא הוא עליה אין כאן גריעותא אלא כך הוא תקנת חכמים שיעשה מאמר ביבמה קודם שיבא עליה כדלעיל בסי' קס"ו וכדתנן ר"פ ר"ג עשה מאמר ובעל הרי זו כמצותה ובמקצת ספרים כתוב כאן או שבא עליה או על צרתה והוא ט"ס בהכרח ובכאן מפרש דין גט וחליצה שאחר מאמר ביבם א' ויבמה אחת ודין גט וחליצה וביאה ביבם א' וב' יבמות: ומ"ש או שאחר המאמר שלו נתן לה אחיו וכו' חזר לפרש דין זה בב' יבמין ויבמה א' או ב' יבמין וב' יבמות:

סעיף קטן יד

עשה מאמר בזו ובעל הוא או אחיו צרתה צריכות ב' גיטין וחליצה לאחת מהן:

סעיף קטן טו
עשה מאמר בזו וחלק הוא או אחיו לזו בעלת המאמר צריכה גט כך הוא הנוסחא האמיתית בספרי רבינו והוא משנה פ' ר"ג וב"י תמה על רבינו לפי נוסחא מוטעת שהיתה בספרו כמפורש בדבריו ואיתא בגמרא דאע"ג דמדאורייתא קונה ביאה בזו אחר מאמר בזו צריכה חליצה לפי שהמאמר שנעשה בתחלה עושה לביאה שאחריה בצרתה ביאה פסולה והא דלא תסגי לבעלת ביאה בגט בלא חליצה ותיפטר אף חבירתה בביאתה מן החליצה ה"ט דאי ביאה אחר הגט הוא גזירה משום ביאה אחר חליצה דאתי למימר מדקניא ביאה אחר הגט לגמרי אלמא מעליותא הוא ואתי למיבעל לכתחלה אחר חליצה ואי ביאה אחר מאמר הוא גזירה משום ביאה אחר ביאה פי' דאתי למימר מדקני ביאה של זו אחר מאמר של זו וסגי לה בגט לחוד אלמא מעליותא היא ואתי למיעבד ביאה אחר ביאה וקא פגע באיסור אשת אח: וכן אם נתן לה גט ואח"כ בא עליה וכו' בכאן מפרש דין מאמר וביאה אחר הגט ביבם א' ויבמה אחת ודין מאמר וביאה וחליצ' אחר הגט ביבם אחד וב' יבמות אבל חליצה אחר הגט ביבם אחד ויבמה אחת אין אחר חליצה כלום דפקעה זיקה לגמרי ואי הדר עביד בה גט או מאמר לא מהני ואע"פ דבחלק לחבירתה נמי אין אחר חליצה כלום כמבואר במשנה ריש פרק ר"ג היינו דוקא לענין זה דאי הדר עביד מאמר או חליצה או גט לשלישית לא מהני לאסור בקרובות השלישי' כדמפרש בגמרא מאי ליגזור נגזר חליצה אחר הגט משום חליצה אחר חליצה דלא ליתו למיחלק שני יבמות זו אחר זו או שני יבמין ליבמה אחת זה אחר זה כל כי הני תחלוץ ותיזיל כלומר מאי איכפת לן כל ימיה תחלוץ מ"מ מהני מה שחלק לחבירתה ליאסר בקרובותיה אבל ביבם א' ויבמה אחת דמיתסר בקרובותיה מחמת הגט שנתן לה מקודם שחלק א"כ החליצה אינו מועיל כלום לשום דבר:

סעיף קטן טז
ומ"ש או שאחר הגט שלו וכו' חזר לפרש דין זה בב' יבמין ויבמה אחת ובב' יבמין וב' יבמות:

סעיף קטן יז
ומ"ש או חלק לה או לחבירתה וכו' כלומר שזה מועיל לאסור בקרובותיה בלחוד וכדפי' וז"ש מועיל מה שנעשה אחר הגט כלומר החליצה מועיל לענין זה ליאסר בקרובותיה אבל אינו מועיל לגט ומאמר וחליצה שנעשה לשלישית דאין אחר החליצה כלום אלא שיהא אסור בקרובות חבירתה שחלק לה ומועיל ג"כ להצריך גט למאמר שעשה אחיו אחר הגט מלבד איסור הקרובות ומה שאמר למאמר שנעשה אחריו דה"ה לביאה שנעשה אחריו.

סעיף קטן יח
ומ"ש וזה תקנתא נתן לה גט ואח"כ בא עליה או עשה בה מאמר צריכה גט וחליצה נראה דצריך להגיה נתן לה גט ואח"כ בא עליה הוא או אחיו או עשו בה מאמר וכו' דלמה לא יזכיר ביאת אחיו או מאמרו בדידה כמו בצרתה והא דצריכה חליצה אחר ביאה זהו מפני הגט שלפניו שעושה הביאה שאחריה ביאה פסולה וביאר פסולה גזרו בה רבנן כדפי':

סעיף קטן יט
הבעילה קונה קנין גמור וכן חליצה וכו' פי' ביאה כשרה וחליצה כשרה שוין הן דאין אחריהם כלום כמו שמפרש והולך אבל בפסולין אף ע"ג דמדאורייתא שוין הן מ"מ רבנן חלקו ביניהן דביאה פסולה יש אחריה כלום אבל חליצה פסולה אין אחריה כלום כמו שנתבאר לעיל ויתבאר עוד בסמוך:

סעיף קטן כ
כיצד בא על יבמתו וכו' בכאן מפרש דין חליצה אחר ביאה בכולהו בין ביבם א' וכו' אבל כשכתב וכן אם אחיו חזר ונתן לה גט וכו' לא כלל בתוכו גם דין יבם א' ויבמה א' דהא פשיטא דהיבם פוטר את יבמתו בגט לאחר שייבמה כדלעיל ריש סי' קס"ח אך קשה למה לא כלל בכלל זה ג"כ אם חזר הוא ונתן גט לצרתה דאינו כלום:

סעיף קטן כא
וכן אם חזר וכו' הכא לא שייך לכלול אם הוא חזר ועשה בה מאמר או בעל דהא אשתו היא ופשיטא דאינו כלום דהא אסור בקרובותיה מביאה ראשונה:

סעיף קטן כב
אבל אם בא הוא או אחיו על צרתה או עשו בה מאמר צריכה גט פלוגתא דרב אחא ורבינא בבא על יבמתה וחזר הוא או אחיו על צרתה אם היא בכרת והלכה כדברי המיקל דאינו אלא בעשה דבית אחד הוא בונה ואינו בונה ב' בתים ולאו הבא מכלל עשה אינו אלא עשה וקי"ל דקידושין תופסין בחייבי לאוין ועשה דלא כר"ע ולפיכך אם בא עליה או קדשה סתם תופסין הקידושין מדאורייתא ואם עשה בה מאמר יבמין תופסין מדרבנן: וכן אם חלץ ליבמתו וחזר הוא או אחיו וחלצו וכו' כאן כתב דין חליצה ואחר חליצה בכולהו מלבד ליבם א' ויבמה א' דלא שייך דאי לאסור בקרובות כבר אסורין מחליצה הראשונה:

סעיף קטן כג
אבל אם אחר שחלץ ליבמתו בעל או קדש וכו' פירוש משום דקידושין תופסין בחייבי לאוין ועשה כמ"ש בסמוך בדין ביאה או מאמר שאחר ביאה וכאן מפרש דין ביאה או מאמר שאחר החליצה דפליגי בה ר' יוחנן וריש לקיש בפ"ק אם החליצה היא בכרת

ופסקו הרי"ף והרא"ש כר' יוחנן דאינה בכרת ואיכא לתמוה כיון דרבינו כותב כל החלוקות שנשנו במשנה אמאי לא כתב נמי דאין גט מועיל אחר חליצה שאם אחיו נתן לה גט או אחיו נתנו גט לצרתה אינו כלום ומותר בקרובותיה ומבואר הוא במשנה ריש פרק רבן גמליאל:

סעיף קטן כד

ומ"ש בין שקדשה לשם אישות וכו' פסק כחכמים בברייתא פרק ר"ג דלא כרב ומפרש רבינו דבקדשה סתם הוי לשם אישות וה"ל קידושי דאורייתא ולשם יבמות היינו במפרש הרי את מקודשת לי לזיקת יבמין ואף ע"פ דלאחר שחלץ לה פקעה זיקה מ"מ רבנן תקינו לה קידושין ה"א באשיר"י גם דברי הראב"ד והרמב"ן והרי"ף לשם מבוארים:

סעיף קטן כה

עשה מאמר ביבמתו וכו' פסק כלישנא בתרא דרבה פ' ד' אחין (יבמות דף לב) וכמ"ש הרא"ש לשם ובפרק ר"ג ופירש"י והרא"ש דוקא שפירש למאמרו ולא לזיקתו אבל סתמא הוי לזיקתו וכ"כ לקמן בסי' קע"ד וכאן סתם דבריו:

סעיף קטן כו

ביאת בן תשע וכו' משנה ובריתא וגמרא ס"פ האשה רבה וע"פ דברי הרא"ש לשם ומביאו ב"י אלא דהקשה ב"י אמ"ש רבינו ואם אחר שבא עליה חזר אחיו הגדול ובא על צרתה או שנתן לה גט או חלץ לה או לצרתה פסלה על הקטן אמאי לא כתב חזר אחיו הגדול ובא עליה או על צרתה ואפשר דממילא משמע דכיון דאפי' בא על צרתה פסלה על הקטן כ"ש אם בא עליה בעצמה עכ"ל ואע"ג דבהדיא תנן כיצד בן ט' ויום א' שבא על יבמתו פסל ע"י אחין באו עליה אחין עשו בה מאמר נתנו גט או חלצו פוסלין ע"י וא"כ לא ה"ל להשמיטו כיון דתני ליה תנא בהדיא גם הרמב"ם בפ"ה לא השמיטו יש לתרץ דמ"מ כיון דמסקינן חסורי מחסרא וכו' אם כן לא איירי תנא בביאת אחיו אחר ביאת בן ט' ותו דאף מקמי דידעינן חסורי מחסרא שפיר קתני מתני' ביאת אחיו אחר ביאת בן ט' כיון דלא תני בהדה ביאת אחיו על צרתה אבל רבינו דכתב כאן דין בא אח"כ אחיו הגדול על צרתה דפסלה על הקטן תו לא צריך לכתוב בא אחיו הגדול עליה דשמעינן לה במכ"ש כדפי' ב"י מיהו אכתי קשה למה השמיט שאם עשה בה אחיו הגדול מאמר פסל' על הקטן כדתנן בהדיא וגם הרמב"ם בפ"ה השמיט זה ויש לתמוה עליהם עכ"ל ב"י:

סעיף קטן כז

גדול שעשה מאמר וכו' פשוט ר"פ ד' אחין. וכתב הרמב"ם וכן אם נפלו לפניו איסור לאו וכו' בפ"ז כתב כן וכתב ה"ה דאיכא לתמוה דבפרק שני דיבמות (דף כ) איתא ברייתא איסור מצוה ואיסור קדושה בא עליה או חלץ לה נפטרה צרתה דאין לפרש דצרתה כיוצא

בה קאמר דהא בפ"ה מיבום כתב להדיא דחליצה פסולה אינה פוטרת אפילו לכיוצא בה ע"כ ולפעד"נ דל"ק כלל דברייתא נפטרה צרתה דבר תורה קאמר דמדאורייתא ליבום נמי רמיא דלא תימא חייבי לאוין לחליצה רמיא ליבום לא רמיא דהא כתיב יבמתו כדקס"ד התם מעיקרא קמ"ל דלא אלא ביאה וחליצה שוין בה ויבמתו נפקא לן לאלמנה לכ"ג מן הנישואין דאיכא עשה ול"ת דלחליצה רמיא ולביאה לא רמיא אבל ח"ל גרידא לביאה נמי רמיא ונפטרה צרתה זהו דבר תורה אבל ודאי דרבנן עבוד תקנתא דכל חליצה פסולה דלא חזיא ליבום צריכה לחזור על כל האחין או אינה פוטרת צרתה לדעת הרמב"ם והלכך באיסור לאו ועשה ג"כ דלא חזיא ליבום מטעם גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שנייה אינה פוטרת צרתה דהויא לה חליצה פחותה ופסולה כיון דלא חזיא ליבום אלא דברייתא לא מיירי בהכי מיהו אם עבר ובא עליה קנאה ונפטרה צרתה לגמרי ואף מדרבנן נפטרה דכיון דכבר ייבמה ומדאורייתא חזיא ליבום אע"ג דעבר אדרבנן לכתחלה ס"ס נפטרת ואינו דומה לביאה פסולה דגזרו בה וצריכה חליצה אחריה דהתם שייך גזירה ביאה אחר מאמר אטו ביאה אחר ביאה אבל הכא ביאה גרידא היא וליכא למיגזר זאת היא דעת הרמב"ם ובריש סימן קע"ד יתבאר עוד בס"ד:

סעיף קטן כח

שלש אחיות וכו' ר"פ ד' אחין ומ"ש אם נפלו כאחת וכולי פי' אם נפלו כאחת דאינן ראויין ליבום דכל אחת ה"ל אחות זקוקתו דאלימא מצות זיקת יבמין על כל אחד מהאחין כאילו היא אשתו וכי מייבם אחותה כאילו נסיב אחות אשתו א"כ ה"ל חליצה פסולה כיון דאי בעי לייבם לא מצי לייבומי וחליצה גריעא צריכה לחזור על כל האחין דלא מפקעא זיקתה דשאר אחין לחליצה דחד משום דאלימא זיקה ורמי אכולהו אבל בנפלו זה אחר זה ראובן שחלץ תחלה חליצה כשרה היא שאם רצה יכול לייבם נפלה אידך חלץ לה שמעון וגם זו כשרה שאם רצה מייבם נפלה שלישית והיא אחות חלוצה של שניהם וכיון שאין אחד מהם יכול לייבמה ה"ל חליצה פסולה וצריכה לחלוץ משניהם ושמואל סבר אין חליצה פסולה צריכה לחזור אלא אחד חולץ לכולן מיהו ללישנא קמא מודה שמואל בנפלה בזה אחר זה וחלץ ראובן חליצה כשרה לראשונה יחלוץ שמעון לשנייה שנפלה אחר כך חליצה כשרה ולא יחלוץ ראובן לשנייה חליצה פסולה וכשנפלה שלישית יחלוץ אחד מהם חליצה פסולה דהא לשניהם לא חזיא ליבום כיון דהיא אחות חלוצתו וא"צ לחזור ולאידך שינוייא אחד חולץ לכולן אפי' בתחלה דלא מיבעיא היכא דכבר חלץ לכולן דפטרה נפשה בדיעבד אלא אפילו לכתחלה יכול ראובן לחלוץ לשלשתן אע"פ שנפלו בזה אחר זה דלמיפטר נפשה פטרה לכתחלה אפי' בחליצה פסולה וז"ל

רש"י אבל נפשה פטרה בחליצה כל דהו הלכך אחד חולץ לשלשה היכא דליכא צרות בהדייהו עכ"ל ור"ל אפי' בנפלו בזה אחר זה כדפי' אבל הרא"ש כתב ללישנא קמא דדוקא אמצעית חולצת מאחד אבל ב' הראשונות אי נפול בבת אחת זה חולץ לאחת וזה חולץ לאחת עכ"ל וכך מביאו ב"י והוא תמוה ואין ספק דט"ס הוא וצ"ל אי לא נפול בבת אחת וכו':

סעיף קטן כט

והרמב"ם כתב יבמות רבות וכו' בפ"ה כתב כן וה"ה לשם הבין מדבריו דאם אחת מהיבמה נחלצה חליצה פסולה כגון שחלץ לבעלת המאמר או לבעלת הגט לא נפטרה צרתה וכן בחלץ לצרתה לא נפטרה בעלת הגט ובעלת המאמר ובנתן האחד מאמר לאחת או נתן לה גט ואחר כך בא עליה אחיו ואחד מהן חלץ לאחרת לא נפטרו עד שיחלצו לכולם ותמה עליו מן הסוגיא ע"ש ומלבד תמיהתו איכא תימה דא"כ הוא דוחה הך דשמואל דאמר חלץ לבעלת הגט לא נפטרה צרתה לצרה נפטרה בעלת הגט ובפ"ז פסק בהדיא כשמואל דחלץ לצרות נפטרו אחיות ומ"ש הא מהא אלא נראה עיקר דהרב פוסק כשמואל בכל דבריו ומ"ש בפ"ה דצריכה אחת חליצה להתירה לזרים היינו דוקא באותה שלא נעשה בה מעשה וכדשמואל דחלץ לצרה נפטרה בעלת הגט ומ"ש נחלצה אחת מהן חליצה פחותה הותרה היא וכו' היינו נמי כשמואל דאמר חלץ לבעלת הגט לא נפטרה צרתה ומשמע אבל היא גופה נפטרה וכשינויא בתרא דלמיפטר נפשה פטרה ולפ"ז בעל כרחך הא דאמר שמואל חליצה מעליא בעינן וממילא דמודה שמואל דחליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחין וכדמשמע בסוגיא דלשינויא בתרא כי היכי דלמיפטר צרתה לא פטרה כיון שאין החליצה מעולה ובעינן לחלוץ לכל אחת ה"ה דבעיא לחזור על כל האחין כיון שאין החליצה מעולה כל זה אינו אלא משום צרתה דלא נפטרה צרתה אלא א"כ בחוזרת על כולם אבל היא נפשה נפטרת מיד ומ"ש הרמב"ם עוד אבל צרתה אסורה עד שתחלוץ גם היא היינו לומר דבחלץ מתחילה לבעלת הגט שוב לא נפטרה צרתה עד שתחלוץ גם היא אבל אם חלץ בתחלה לצרתה בודאי דנפטרת בעלת הגט לגמרי כדשמואל וכמו שפסק בפ"ז וה"ה הבין מדבריו אלה שר"ל דלעולם אין חליצת א' מהן פוטרת צרתה מאחר שנעשה מעשה פיסול באחת מהן ומ"ה הגיה בלשון הרמב"ם צריכה חליצה כ"א מהן להתירן וכו' ולא נהירא אלא כדפי' דדוקא בחלץ מתחלה לבעלת הגט הוא דלא נפטר צרתה עד שתחלוץ כל א' וא' וה"ט דהחליצה פסולה אינה עוקרת הזיקה אלא במקצת ולא לגמרי הילכך כל א' וא' צריכה חליצה בפני עצמה משא"כ בחלץ מתחלה לצרתה דעוקרת הזיקה לגמרי וזהו דעת רבי' שאמר ויראה מדבריו שפוסק

כשמואל וכשינויא בתרא דלמיפטר נפשה פטרה בחליצה גרועה גם מ"ש ה"ה בפ"ז דדעת הרמב"ם דחליצה פסולה אינה פוטרת כיוצא בה עכ"ל לכאורה איכא למימר דדוקא בחלץ לבעלת הגט הוא דס"ל להרב דאינה פוטרת צרתה אבל כיוצא בה פוטרת אלא דמלשונו פ"ה שכתב לפיכך גט אחר גט ביבמה וכו' וכן ב' יבמין שנתנו ב' גיטין ליבמה אחת זא"ז ה"ז כגרושה לשניהם ושניהם אסורים בקרובותיה וא' מהן חולץ וכו' מדכתב זר כאן ולא כתבו מקודם ביבם א' וב' יבמות וכן לאחריו בב' יבמין וב' יבמות יש ללמוד דדעתו דבב' יבמות צריכה חליצה לכל אחת דחליצה פסולה אינו פוטרת כיוצא בה אבל בב' יבמין ויבמה דחזרה על כל האחין אינו אלא משום צרתה לדעתו כדפי' וזו שאין לה צרה די בחליצת אחד מהן וכו' ודו"ק:

סעיף קטן ל

ומ"ש יראה מדבריו שפוסק כשמואל וכשינוייא קמא וכו' והראב"ד פסק גם כן כשמואל וכשינוייא בתרא וכו' הקשה ב"י הלא מדברי שניהם משמע דאיפכא ס"ל ולכן כתב דט"ס הוא וצריך להגיה בדברי הרמב"ם וכשינוייא בתרא ובדברי הראב"ד וכשינוייא קמא גם מהרש"ל הגיה כך ומ"מ קשה היאך אמר דהראב"ד פסק כשינוייא קמא דהלא דבריו אינן לא כקמא ולא כבתרא דלקמא אם יכול לחלוץ חליצה כשירה וחלץ חליצה פסולה אפי' דיעבד לא הויא חליצה ולבתרא אפי' לכתחלה חולץ חליצה פסולה למיפטר נפשה ואילו הראב"ד מחלק בין לכתחלה לדיעבד אבל ה"ר ירוחם כתב וז"ל נראה מדברי הראב"ד שמפרש דלאותם שפסקו כשמואל פסקו כתרי תירוצי דשמואל כתירוץ הראשון דצריך לעשות לכתחלה ובדיעבד אם עשה כתירוץ השני דאחד חולץ לכולן מותר עכ"ל ואפשר דכך הוא דעת רבינו ולפי דהרמב"ם פסק כשינוייא בתרא אלמא דליפטר נפשה פוטרת בחליצה פסולה לכתחילה כתב עליה דהראב"ד חושש נמי לשינוייא קמא אליבא דשמואל דלכתחלה צריך לחלוץ חליצה כשירה אבל בדיעבד מאי דעבד עבד ולזה הסכים א"א הרא"ש והא דכתב הרא"ש מתחלה דשינוייא קמא עיקר סובר רבינו דהיינו דוקא להחמיר לכתחלה אבל בדיעבד שריא דאי אפי' בדיעבד לא נפטרה ה"ל להרא"ש לפרש ודלא כהראב"ד מדכתב בסתם דברי הראב"ד ואחר כך הביא דברי הרמב"ן והשיג עליו משמע שתופס שיטת הראב"ד בכל דבריו ותו דבגמרא הכי משמע דקאמר היכא דקיימא חליצה דשמעון חליצה כשירה חלץ לה ראובן חליצה פסולה כלומר בתמיה אלמא דעיקר תימה למה נקל לכתחלה לחלוץ חליצה פסולה כיון דאפשר בכשרה אבל דיעבד ודאי כשירה והא דקאמר מכדי שמעינן ליה לשמואל דאמר חליצה מעליא בעינן דאמר שמואל חלץ לאחיות לא נפטרו צרות הכא דקיימא חליצה דשמעון חליצה כשירה

וכו' משמע דבעי למימר דאפי' דיעבד לא נפטר כי היכי דבחלץ לאחיות לא נפטרה צרה י"ל שאני התם דחליצת צרה כשירה טפי דלא אלימא זיקה לשווייה צרה כערוה וכדרב אשי אבל הכא חליצת כולן שוה לגריעותא אינו בדין לפוסלה בדיעבד ואפ"ה פריך מינה דמדחזינן דשמואל קפיד אחליצה מעליא דבדאיכא כשירה טפי בצרות מבאחיות אפי' דיעבד לא נפטרה א"כ הכא דחליצת כולן שוה לגריעותא אין לנו להקל לכתחלה ומשני אאמצעיתא התם הוא דחולצת לכתחלה מאחד אבל ב' הראשונות אי נפלו בבת אחת זה חולץ לאחת וזה חולץ לאחת לכתחלה אבל בדיעבד מאי דעבד עבד כיון דחליצת כולם שוה לגריעותא וכן פי' הרא"ש להדיא דלשינוייא קמא צ"ל דס"ל כרב אשי וכדפי' וא"כ שפיר כתב רבינו דהראב"ד פסק כשמואל וכשינוייא קמא ולכתחלה אסור אבל בדיעבד שפיר דמי ושלזה הסכים הרא"ש אבל לשינוייא בתרא צ"ל דס"ל כאידך שינוייא דהתחיל ולא התחיל ואין חילוק בין צרה לערוה דחליצת כולם שוה לגריעותא ואפ"ה אף דיעבד לא נפטרה צרתה ושמואל דאמר חולץ אפי' לכתחלה היינו למיפטר נפשה וכן עיקר ודלא כהר"ר ירוחם בהא מילתא ודו"ק:

סעיף קטן לא

כתב הרמב"ם ב' יבמין וכו' בפ"ה כתב כך וכל זה פשוט אלא שהב"י הביא תשובת הגאונים שהחמירו שצריך גם כן לחלוץ לאחת מהן ע"ש ובכסף משנה כתב וז"ל רצה א' לחלוץ קודם שידע מה עשה אחיו אין מונעין אותו יש לתמוה על זה מ"ש מהאשה שהלך בעלה וצרתה למ"ה ואמר לה מת בעליך דחיישינן שמא תהא צרתה מעוברת ותלד ונמצא אתה מצריך כרוז לכהונה עכ"ל ורבינו כתב דין זה לעיל סוף סימן קנ"ו ולפע"ד יש ליישב דלא דמי דהתם ליכא אלא חדא ספיקא שמא תהא צרתה מעוברת ותלד אבל הכא איכא תרתי ספיקי חדא שמא אחיו בצור לא שמע כלל שמת אחיו בירושלים ואם תמצא לומר שמע מיתתו שמא לא עשה מעשה ביבמתו כלום הילכך אין מונעין את זה מלחלוץ בעכו מחששא שמא אתה מצריכה כרוז בדוכתא דאיכא ס"ס:

סימן קעא

סעיף קטן א

קטנה יתומה וכו' משנה וגמרא בפרק ב"ש (יבמות דף ק"י):

סעיף קטן ב

ומ"ש לפיכך וכו' פירוש ביאת קטנה אינה פוטרת לחרשת דשמא אינה קנויה כלל לאחיו ונכרית היא וביאת חרשת נמי אינה פוטרת לקטנה כיון דביאתה לא דחיא זיקה לגמרי דנשארה מקצת זיקה אצל הקטנה אם קנויה היא:

סעיף קטן ג

וכיצד תקנתן כצ"ל כונס את החרשת ומוציאה בגט משמע דלאחר שכנס מיד חייב להוציאה בגט אבל אינו רשאי לדור עמה עד שתגדיל הקטנה ויחלוץ לה גזירה שמא יבא על החרשת לאחר שיחלוץ לקטנה ויעבור על לא יבנה כיון שלא בנה שוב לא יבנה. ורב אלפס פסק כר"א וכו' פירוש דהוא ז"ל גורס במשנה (דף קי"א) ר"א אומר בכולן מלמדין את הקטנה שתמאן וקאי נמי אקטנה וחרשת דתני ברישא ואיפסיקא בגמרא הלכה כר"א אבל הראב"ד גורם סתם ר"א אומר מלמדין את הקטנה שתמאן בו ולא קאי אלא אגדולה וקטנה דתני בסיפא דמלמדין כדי לקיים בחבירתה יבום דאורייתא אבל בקטנה וחרשת דיבום דדבריהם הוא אין מלמדין דחוששין שמא לכשתגדיל מתחרטא בה ועיין בב"י:

סעיף קטן ד

היו שתיהן חרשות או קטנות וכו' משנה שם שתיהן קטנות ביאתה או חליצתה של אחת מהן פוטרת צרתה וכן שתי חרשות ורבינו הקדים בלשונו חרשות לקטנות משום דבמשנה לא אמר וכן ב' חרשות לענין חליצה דחרשת לאו בת חליצה היא כקטנה דבת חליצה היא לכשתגדיל אלא אביאת חרשת קאמר דפוטרת צרתה כמו בשתיהן קטנות וכדמוקי לה התם בגמרא וכיון שרבינו לא נקט כאן ב' חרשות אלא לענין ביאה לכך הקדים חרשות לקטנות כיון דבקטנות אף גבי חליצה פוטרת את צרתה ולא נקט במשנה ולא בפוסקים ב' גדולות משום דדבר פשוט הוא דבגדולות ביאת א' מהן או חליצת א' מהן פוטרת את חבירתה אבל בב' חרשות וב' קטנות סד"א כיון דאין זיקת קטנה ודאי ואין זיקת חרשת בלא שיור א"כ זיקה קלישא היא וצריכה חליצה מכל א' וא' קמ"ל. ומ"ש אלא מלמדין אותה שתמאן וכו' זה אינו מפורש לא בפירוש רש"י ותוס' ולא באשיר"י ואפשר לומר דכאן אין מלמדין אותה שתמאן שמא תתחרט אלא יוציאנה בגט כשיהא בה דעת לשמור גיטה אלא דנמשך אחר לשון הרמב"ם שכ"כ מלמדין וכו' ע"ש פ"ה:

סעיף קטן ה

אחת קטנה ואחת חרשת וכו' לרש"י פסל הקטנה עליו וכו' שם במשנה (דף קי"א) כתב רש"י פסל את הקטנה משום גזירה דלמא קדים ובעיל חרשת ברישא וכו' כלומר דאם בעל חרשת ברישא ה"ל ביאה דקטנה ביאה פסולה דקם עליה באיסור ב' בתים ולא סגי לה בגט אלא צריכה חליצה ג"כ וכדאיתא התם ואף ע"ג דטפי מתוקן ללמד את הקטנה שתמאן אפ"ה כאן שכתב לרש"י והראב"ד דס"ל אין מלמדין ביבום דדבריהם צריך שיוציאו שתיהן בגט והקטנה תחלוץ כשתגדיל:

סעיף קטן ו
ומ"ש אבל לגירסת רב אלפס וכו' פי' דגרס במשנה קטנה וחרשת בא על הקטנה וכו' לא פסל הקטנה עליו דממה נפשך היא שריא הואיל וראשונה היא אי קנויה היא הא קנויה היא אי לאו קנויה היא נכרית בעלמא היא ורש"י דגרס במשנה פסל את הקטנה אף ע"ג דמדינא שריא ממ"נ אפ"ה אסורה משום גזירה דלמא קדים ובעיל חרשת ברישא וכו' כדפי':

סעיף קטן ז
בא על החרשת וכו' והשיג עליו הראב"ד דכיון ששתיהן יוצאות למה מלמדין אותה שתמאן פי' כיון דלא קי"ל הלכה כר"א דמלמדין אותה שתמאן אעפ"י שאינו הגון ללמדה שמא כשתגדיל מתחרטה אלא מלמדין כדי לקיים יבום דאורייתא כגון גדולה וקטנה ובא על הגדולה וכו' דכתוב בסוף סימן זה דמלמדין שתמאן ויקיים הגדולה אבל הכא שכתב הרמב"ם יוציא החרשת בגט א"כ כשהקטנה תמאן אין כאן יבום כלל ודאי דקשה דלמה מלמדין אותה שתמאן שהוא דבר שאינו הגון והבין רבינו דרצונו לומר כיון דעכ"פ יוציא החרשת בגט לא היה לנו לעשות דבר שאינו הגון בחנם ללמדה למאן אלא הקטנה תשאר אצלו ותימה גדולה היאך אפשר לדון את הראב"ד בדברי טעות כזה הלא בהדיא אמרו לשם דדילמא קדים ובעיל חרשת ברישא וה"ל ביאה דקטנה ביאה פסולה וקם עליה באיסורא דב' בתים כדפי' בסמוך אלמא דפשוט הוא דאם בא על החרשת ברישא ואחר כך בא על הקטנה דקטנה אסורה עליו ותו דהא לעיל בסמוך בבא על הקטנה תחלה ואח"כ על החרשת כתב רבינו דלרש"י והראב"ד שתיהן יוציא בגט והקטנה תמתין עד שתגדיל ותחלוץ ואע"ג דהקטנה שריא מדינא ממ"נ אפ"ה אסורה גזירה דלמא קדים ובעיל לחרשת ברישא דאז גם הקטנה אסורה עליו וצריך שיוציא שתיהן בגט והקטנה תמתין עד שתגדיל ותחלוץ כדפי' לשם וא"כ היאך יפרש הראב"ד כאן בהיפך בבא על החרשת תחילה ואחר כך על הקטנה דהחרשת תצא בגט והקטנה תשאר אצלו ואין ספק דמה"ט כתב רבינו ולא נהירא וכו' אבל מ"מ לא יצא רבינו נקי היאך עלה על דעתו להבין מדבריו טעות גדול כזה ולהשיג עליו מכחו ועוד הלא הדבר פשוט וברור דהראב"ד ה"ק דלמה מלמדין אותה שתמאן שהוא דבר שאינו הגון בחנם הא ודאי דאף להרמב"ם דשתיהן יוצאות הלא גם הקטנה יוציאנה בגט כשיהא בה דעת לשמור גיטה וגם יחלוץ לה כשתגדיל:

סעיף קטן ח
ומ"ש וכן יראה מדברי א"א הרא"ש ז"ל כתב ב"י איני יודע מהיכן למד כן וכו' ואפשר מדכתב הרא"ש המשנה בסתם רבי אלעזר אומר בכולן מלמדין הקטנה שתמאן בו

משמעו דבקטנה וחרשת נמי קאמר שתמאן בו כדי שתשאר החרשת אצלו כי היכי דקאמרי' בגדולה וקטנה שתמאן כדי לקיים הגדולה הכי נמי בקטנה וחרשת ודלא כהרמב"ם דשתיהן יוצאות:

סימן קעב

סעיף קטן א

יש יבם ויבמה וכו' לשון זה כתב הרמב"ם ריש פ"ו דיבום וכך הוא בברייתא כתבוה הרי"ף והרא"ש ספ"ק דיבמות ת"ר יש חולצות וכו' ור"פ יש מותרות לבעליהן ואסורות ליבמיהן וכו' וע"ש בתוספות דכן דרך התנא וכו': היה לאיילונית צרה מותרת להתייבם מסקנא דגמרא פ"ק (דף י"ב) ואפי' הכיר בה הבעל ואפילו צרת בתו איילונית וע"ש בפירש"י הביאו ב"י ובתוס' (דף ח') בד"ה תרי איסורי ויתבאר בסי' קע"ג: ומ"ש ודוקא איילונית ודאית וכו' איכא למידק הא פשיטא היא דמאשר תלד לא אימעיט אלא איילונית ודאי שאינה יולדת ותו דבסריס נמי ה"ל לפרש דוקא סריס ודאי כדילפינן מלא ימחה דאימעיט סריס ששמו מחוי ודאי אבל ספק סריס שלא ניכרו הסימנים יפה חולץ ולא מייבם ונראה דרבי' ה"ק דוקא איילונית ודאי אפי' הכיר בה כיון דאינה בת חליצה ויבום צרתה מותרת אבל ספק אפי' לא הכיר בה חולצת ולא תימא אפי' בספק נמי פטורה לגמרי דלא דמי לשאר מומין דאפילו קידשה ע"ת וכנסה סתם דאיכא מ"ד דבעינן גט משום דאיכא דמחיל אבל באיילונית אין אדם מוחל והוי מקח טעות ולא בעיא גט וא"כ ג"כ פטורה לגמרי ואפי' חליצה אינה צריכה לכך אמר רבינו דליתא אלא דוקא איילונית ודאי וכו' וכמ"ש הרא"ש רפ"ק דיבמות ע"ש התוספות והוא מ"ש רבינו למעלה בסימן מ"ד דספק איילונית אפי' לא הכיר בה בעיא גט ולכן חולצת ולא נפטרת לגמרי והשתא לפ"ז פשיטא היא דבספק סריס אין סברא כלל שלא יהא חולץ דהא ודאי דצריכה חליצה דשמא אינו סריס ואסורה לשוק בלא חליצה:

סעיף קטן ב

ודוקא סריס חמה וכו' במשנה פרק הערל (יבמות דף ע"ט) אפליגו ר"א ור"ע והעיד ריב"ב על אחד שהיה סריס אדם וייבמו את אשתו לקיים דברי ר"ע ועוד דר"א שמותי הוא ועוד מחלוקת ואח"כ סתם משנה באותו פרק הוא וכ"כ הפוסקים ועוד בר"פ יש מותרות קאמר תלמודא שייר פצוע דכא והיינו כר"ע ומ"ש אבל סריס אדם חולצים לאשתו או מייבמין אע"ג דר"ע לא אמר אלא חולץ וחולצין לאשתו מ"מ מעדות של ר"י בן בתירה שמעינן דה"ה מייבמין אלא דר"ע איידי דנקט חולץ אבל יבומי לא משום דאסור לבא

בקהל נקט נמי חולצין וכ"כ התוספות (דף עט) בד"ה א"ה יבומי וכן מבואר בר"פ יש מותרות דקאמר שייר פצוע דכא וכו' ועיין במ"ש התוספות לשם:

סעיף קטן ג

ואלו הן סימני סריס וכו' שם בברייתא ואיתא תו התם וי"א כל שזרעו דוחה ופירש"י שאינו קשור אלא צלול כמים וכן נמצא בהלכות הרי"ף וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מאישות וכ"כ הסמ"ג בה' מיאון אבל רבינו נמשך אחר פסקי הרא"ש שלא כתבו וצ"ע למה.

סעיף קטן ד

ומ"ש או שלא נתמלא זקנו אפילו הביא ב' שערות בערוה ואין לו שערות בזקנו וכו' ט"ס הוא וכך צריך להגיה אפי' הביא ב' שערות בזקנו ואם אין לו שערות בזקנו וכו' ה"א לשם איתמר סימני סריס רב הונא אמר עד שיהיו כולם רבי יוחנן אמר אפי' אחד מהם היכא דהביא ב' שערות בזקן כ"ע ל"פ דעד שיהיו כולן כי פליגי בשלא הביא וכתב הרי"ף והרא"ש וקי"ל כר"י ודעת רבי' דבאיילונית נמי לרבי יוחנן אפילו באחד מהן דמאי שנא וסריס דנקטיה לאו דוקא ותו דבסוגיא קרי לה לאיילונית נמי סריס דה"א התם אכל חלב מבן י"ב ויום אחד עד בן י"ח ונולדו בו סימני סריס וכו' ואתינוקת קאי כדמוכח התם ותו משמע ודאי ה"ה איילונית אלא דנקט סריס משום דתני לה ברישא בברייתא ומשמע דכי היכי דפליגי ברישא בסריס ה"נ פליגי בסיפא באיילונית ומשמע לפי זה דכי היכי דגבי איילונית סגי בסימן אחד ה"ה בסריס סגי בשלא הביא ב' שערות בזקן ולא בעינן עוד סימן אחר וז"ש רבינו בתחלה שערות לקוי ורך וכו' או שלא נתמלא זקנו אפי' הביא ב' שערות ואחר שכתב הסימנים חזר ומבאר החילוק שביניהם ואמר דאם אין לו שערות בזקנו כלל אפי' אין בו אלא אחד מאלו הסימנים דהיינו שאין בו כלל מן הסימנים כ"א סימן זה דזקן בלבד חשוב סריס אבל אם יש לו וכו' וכמו שצריך לפרש דברי ר' יוחנן כך הם פי' דברי רבי' שכתב כלשונו וכ"כ התוספות סוף (דף פ') וז"ל כי פליגי בשלא הביא והא דקאמר ר"י אפי' בא' מהן לא שיצטרך סימן בהדי האי אלא בהאי לחודיה חשוב סריס ואין לתמוה על הלשון דבכה"ג אמרינן בפא"ט וכו' ובתשובת הריב"ש סימן תע"ד כתב כן בשם הרא"ש ע"ש ומסתמא כך הוא דעת רבי' כהרא"ש אביו אלא שלא ביאר אבל ברמב"ם ובסמ"ג משמע להדיא שחולקין אכל זה וס"ל דבאיילונית בעינן כל הסימנים ובסריס באין לו ב' שערות בזקן בעינן עוד סי' אחר בהדי האי וע"ש:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל אם יש לו ב' שערות וכו' כ"כ לשם התוספות והרא"ש ומביאו ב"י וכתבו עוד התוספות (בדף פ') בד"ה עד שיהא אע"ג דבעינן שיהא לקוי ממעי אמו ויש סימנים שאין יכולין להיודע משנולד מ"מ כיון שניכר מיד שאין עושה כיפה ושאר סימנים נכרים

כל אחד כשהוא בזמנו הוכיח הראשון על האחרים שממעי אמו הוא לקוי אלא שלא היו ראויין שיהיו נכרים סמוך ללידתן עכ"ל וכך פי' ב"י בהא דקאמר בגמ' מנא ידעינן ומתשובת הריב"ש בסי' תע"ד העתיק פי' זה ומדברי התוספות למדהו:

סעיף קטן ו

בד"א שע"י הסימנים נידונים כסריס וכו' משנה וגמרא בפ' יוצא דופן וה"א בפ' הערל מימרא דר' אבהו (דף פ') וכתב הריב"ש דבן עשרים והביא אח"כ ב' שערות אפי' נולדו בו סימני סריס לאחר שהביא ב' שערות לא דיינינן ליה כסריס אלא הוא גדול מהבאת ב' שערות ואילך ומה שנולדו בו אח"כ סימני סירוס חולי הוא כו' עכ"ל נראה מדבריו דבלא הביא ב' שערות אפי' לא נולדו בו סימני סירוס אלא לאחר כ' ה"ה סריס חמה מיהו כיון דבעינן שיהא לקוי ממעי אמו צ"ל שלא היה עושה כיפה מתחלת לידתו דהשתא אעפ"י דסימנים אחרים לא היו נכרים אלא לאחר כ' אמרינן הוכיח הראשון וכו' כדפי' בסמוך בשם התוספות אבל אם הסימנים האחרים לא נולדו בו אלא לאחר כ' וקודם כ' בידוע היה שבשרו היה מעלה הבל ומי רגליו מחמיצין וכן בשאר סימנים השתא ודאי מה שנשתנה שאין מעלה הבל ושאין מי רגליו מחמיצין שינוי זה מחמת חולי הוא ודאי ואינו סריס חמה ואפי' לא הביא ב' שערות כלל:

סעיף קטן ז

ומ"ש ואם אין בהם סימנים וכו' עד רוב שנותיהן נראה דתוך הזמן מקמי שיגיע רוב שנותיהן אם נולדו בו סימני סריס אפי' הביא אח"כ ב' שערות ה"ה סריס חמה והוא שהיה ניכר סימן דכיפה מיד כדפי' אבל הביא תוך הזמן ב' שערות מתחלה ואח"כ נולדו בו סימני סריס אין זה סריס חמה אלא ה"ה גדול מהבאת שערות ואילך והני סימני סריס תלינן בחולי כמ"ש הר"י בר ששת:

סעיף קטן ח

והרמב"ם כתב דמשהגיע לכ' שנה פחות ל' יום וכו' בפ"ב מהלכות אישות וטעמו דבס"פ יוצא דופן קאמר עולא דשנת עשרים לא בעינן מע"ל ות"כ ר"י בן כיפר אומר משום ר"א שנת כ' שיצאו ממנה ל' ה"ה כשנת כ' לכל דבריהם ופסקו הפוסקים דהלכה כעולא דת"כ ר"י בן כיפר וכו' ומפרש הרמב"ם שיצאו ממנה ל' דקאמר כלומר שאתה מוציא ל' יום ממנה שלא תהא נחשבת משנה שעברה אלא לשנה הבאה אחריה ה"ה כשנת עשרים לכל דבריהם וטעם דין זה נראה לפי דהשלשים דבסוף שנה נחשבים לתוספ' לשנה הבא אחריה כמו גבי ערלה ושביעית כדאמרינן בפ"ק דר"ה לדברי האומר שלשים צריך שלשים ושלשים וכו' ומייתי לה בפרק הערל והיינו דקאמר עולא דלא בעינן מע"ל ממש כלום אלא בפחות מל' נחשב שנת עשרים כנ"ל דעת הרמב"ם בזה ורבי' לעיל

בסימן קנ"ה השיג עליו וכ"כ ה"ה שכל המפרשים חולקים על הרמב"ם דבי"ט שנה ול' יום משנת כ' חשוב שנת כ' ונראה דאעפ"י דפשט הלשון שיצאו ממנו שלשים משמע כפירושם מ"מ לפי הטעם יותר נכונים דברי הרב רבינו משה בר מיימוני דאלו לפירושם קשה מ"ש ל' יום הלא אפי' יום אחד בשנה חשוב שנה אלא ודאי שנה שלימה בעינן אלא דל' יום דבסוף שנת עשרים לא חשבינן ליה לשנה שעברה אלא נחשב לתוס' לשנה הבאה ועל כן הלכה למעשה יש להחמיר כדבריו אף עפ"י שהוא יחיד בדבר זה נ"ל ועכשיו שאין אנו בקיאין בב' שערות דשמא נשרו או שמא איכא גומות לא דיינינן דינא דסריס ואיילונית אלא חולצין לעולם וכן פסק בהגהת ש"ע:

סעיף קטן ט

אנדרוגינוס כתב הרמב"ם שדינו כסריס חמה וכן הוא לדעת רב אלפס כלומ' אע"פ שלא כתב הרי"ף כך בפי' מ"מ כיון דבס"פ הערל משמע דסובר כרבי יוסי דבריה בפני עצמו הוא וכדכתב הרא"ש לשם ממילא דדינו כסריס שאינו מוליד אבל מ"ש רבינו דלר"י והרא"ש דינו כזכר גמור לכל דבר ואף לייבם או לחלוץ הוא תימה גדולה דאעפ"י שהוא כזכר לכל דבר מ"מ אינו מוליד כמו סריס חמה שלא ה"ל שעת הכושר מעולם וכתיב להקים שם והאי לאו בר הקמת שם הוא כסריס ומשום הכי להרי"ף והרמב"ם דהוי ספק זכר כדלעיל בסי' מ"ד ואשתו פטורה לגמרי ואפי' חליצה אינה צריכה מספק אלא ודאי דהוי ודאי סריס חמה שלא מצינו מעולם שהוליד ותו קשה דבפ"ק דיבמות הביא הרא"ש התוס' בסתם דאנדרוגינוס לא חולץ ולא מייבם וכך השיב עליו ב"י ומהרש"ל מיהו יש ליישב דרבינו תופס לשונו של ר"י כמשמעו שכתב שדינו כזכר גמור לכל דבר דמשמע אף ליבום ולחליצה ואעפ"י שמעולם לא הוליד אין דינו כסריס חמה אלא כעקר מחמת חולי שזה שיש לו ג"כ נקבות כמו חולי הוא ומה שהקשה עוד בדברי רבינו דכאן כתב ע"ש הרא"ש דמסקנתו כר"י וכ"כ לעיל בסימן מ"ד ולעיל בסימן כ"ב כתב דספק הוא וכ"כ בא"ח סימן שט"ו כבר נתבאר היטב בי"ד הלכות מילה בסימן רס"ה ע"ם:

סעיף קטן י

וטומטום כתב הרמב"ם וכו' בס"פ הערל פליגי בה לרבנן בנקרע ונמצא זכר מוליד כעובדא דטומטום דבירי דאיקרע..... ואוליד ז' בנין וכך פסק הרמב"ם ור' יהודה סובר סריס ודאי הוא ופטורה לגמרי ועובדא דבירי חזור על בניו מאין הם. ור"י בר יהודה עביד ליה ספק סריס וחולץ ואינו מייבם שלא במקום אחין ופוסל במקום אחין וכך פסק הרא"ש דעבדינן לחומרא ונראה דכך הוא העיקר משום דקאמר מילתא מציעתא וה"ל כרבים בכל חדא וחדא דבמ"ש דאינה פטורה לגמרי וצריכה חליצה רבנן נמי ס"ל הכי

ובמ"ש דאינו מייבם ר"י נמי ס"ל הכי וכשיטה זו כתבתי פסק הלכה בא"ח סימן ס"ג דקורא שמע והוא מהלך צריך לעמוד עד על לבבך ושיטה זו כתב הר"ן בפ' המדיר וע"ש:

סעיף קטן יא

פצוע דכא וכרות שפכה וסריס אדם והזקן לאו בני יבום נינהו פי' זקן כיון דכחו תשש וכשל לאו בר יבום נינהו לכתחלה מדרבנן אבל אין בו איסור ואם בעל קנה ומותר לקיימה וכך מבואר בפירש"י בפ"ב דיבמות ומביאו ב"י והכי משמע מלשון רבינו מיהו בזקנה מותר לייבמה אף לכתחלה ואין שם אפי' איסור דרבנן וכך הוא בתוספתא הביאה הרי"ף והרא"ש ספ"ק דיבמות וכ"כ רבינו בסוף סימן זה וכן פסק ראבי"ה כמ"ש המרדכי פ' החולץ והאריך בזה ע"ש. והא דפצוע דכא אסור לייבם אינו אלא ביבמה ישראלי' אבל גיורת דמותרת לפצוע דכא שרי נמי ליבומה ה"א פ' הערל ופשוט הוא:

סעיף קטן יב

חרשת קטנה וכו' אבל כונס ומוציא בגט אם ירצה האי מוציא בגט רצונו לומר דאותה שמתגרשת כגון חרשת וכן קטנה כשיש בה דעת לשמור גיטה כדלעיל בסימן קמ"א כאן נמי ביבמה מוציא בגט לאחר שיבעול אותה והיא מותרת לשוק משא"כ שוטה דאינו מוציא בגט לאחר שיבעול אותה וצריך לקיימה:

סעיף קטן יג

ומ"ש וכן חש"ו וכו' בד"א כשנפלה לו מאחיו פיקח וכו' ה"א בפ' מי שאחזו וכתב ב"י דאף דברי הרמב"ם הסתומים צריך לפרש כך ע"ש כי האריך:

סימן קעג

סעיף קטן א

היבמה שהיא אסורה ליבם וכו' משנה ריש יבמות והתוס' והרא"ש כתבו טעם למה נדה יבמה אינה פוטרת וע"ש:

סעיף קטן ב

ומ"ש אבל אחד מכל העריות שהיא נשואה לנכרי וכו' משנה שם שש עריות חמורות מאלו וחומר שלהן הוא שאינן יכולים להנשא לאחיו מאביו אלא לאחרים ואם מתו בעליהן שהן נכרים אצל זה צרותיהן מותרות להנשא לו וסובר רבי' דלאו דוקא שש עריות דה"ה נמי כל העריות וכדקאמר התם ומאי איריא דתנא פוטרות ליתני אוסרות ומשני כיון דבמקום מצוה הוא דאסורה צרה ושלא במקום מצוה שריא מ"ה תנא פוטרות אלא נקט שש עריות לאשמעינן דכיון שהם חמורות שאינן יכולין להנשא לאחין מן האב הלכך אם עבר אחיו ונשא אחת מהם צרותיהן מותרות כמו אילו היו נשואות לנכרים דכיון דלא תפסי בה קידושין אין זו אשתו כמ"ש בסמוך:

סעיף קטן ג

היבמה שהיא ספק ערוה וכו' כך פסק הרמב"ם בפ"ו וצ"ע מאין הוציא דספק אחות חלוצתו אסורה דאי מהברייתא שהביא הרי"ף והרא"ש בספ"ק דיבמות הספיקות כגון שקידש אחת מב' אחיות ואינו ידוע איזה מהן קידש חולצין ולא מייבמין התם כל אחת שמא אינה יבמתו אלא אחות זקוקתו שהיא אחות אשתו והכי תנן בפ"ב מי שקידש אחת מב' אחיות וכו' וכן בפ"ד אחין וכולן שהיה להן קידושין וכו' דספק איסורא הוא וכן בפ' החולץ תנן שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה מת יבם יוציא את אשתו בגט ואשת אחיו בחליצה התם אשתו היא אחות חלוצה ודאית אבל ספק א"ח כיון דאיסורא דרבנן אימא לך דשריא ובפ' החולץ במרדכי כתב דשאל רבינו שלמה מדרוי"ש לרבי' ברוך על ספק אחות חלוצה ודעתו היה להתיר והשיב ר"ב דשאל את פי רבותיו ואמרו שאין רשאין להתיר לעשות מעשה משמע דמן ההלכה אין ראיה לאיסור ואפשר לומר דמדתנן בפ"ב דיבמות קדמו וכנסו אין מוציאין מידם ותנא שילא ואפי' שניהם כהנים מ"ט חלוצה דרבנן וספק חלוצה לא גזרו בהו רבנן משמע דוקא בקדמו וכנסו אבל לכתחלה אסור לכנוס דאל"כ לאשמעינן רבותא דאפילו לכתחלה שריא ולמדנו מכאן דה"ה לאחות חלוצה נמי אסור לכתחלה אפי' בספק ומיהו אם קדם וכנס אין מוציאין כנ"ל:

סעיף קטן ד

היתה היבמה באיסור ערוה על הבעל וכו' ומותר בה כך פסק הרמב"ם בפ"ו אלא שחילק דאם היתה היבמה באיסור ערוה על בעלה בלבד ומותרת ליבם צרתה מותרת להתייבם וזו שהיתה ערוה על בעלה היא ליבם כמו אשה נכרית ומותר בה אלא דבאחותו מאביו שהיא ערוה גם על היבם ס"ל להרמב"ם דצרתה חולצת ולא מתייבמת ונראה דטעמו דמפרש הך דשש עריות וכו' דלא כפירש"י אלא ה"פ ו' עריות חמורות מאלו שאינן יכולין לינשא לאחין שלא בעבירה ומפני שהן נשואות לאחרים צרותיהן מותרות אבל אם היו נשואות לאחין צרותיהן אסורות ואע"ג דד"ת צרותיהן שריין אפ"ה אסור מדרבנן כיון דהוא צרת ערוה גזירה אטו צרת ערוה דעלמא גם הרי"ף גורס במשנה ומפני בוי"ו משמע להדיא כדפי' והא דקאמר התם תני לוי אמו פעמים פוטרת צרתה ופעמים אינה פוטרת כיצד היתה אמו נשואת אביו ונישאת לאחיו מאביו ומת זו היא שאינה פוטרת צרתה לאו למימרא דמותרת להתייבם אלא אין פוטרת קאמר ובעיא חליצה ואע"פ דבפי' המשניות במשנה דשש עריות פי' להדיא דאפילו נשואות לאחין צרותיהן מותרות בחיבורו חזר בו:

סעיף קטן ה

ראיתי בדברי הרמב"ם שאם היתה היבמה וכו' ויראה שהוא ט"ס וכו' ותימה דה"ל לרבינו להקשות עליו מדברי עצמו דכיון דכתב דביבמה שהיתה ערוה על בעלה בלבד

יכול לישא אותה ולייבם צרתה א"כ למה יגרע ספק ערוה שלא לישא אותה בלחוד אבל לפעד"נ שכל דברי הרמב"ם חוזרין על בבא זו שכתב דיכול לישא את שניהם דהיינו לישא אותה ולייבם את צרתה דאין זה אלא ביבמה שהיא ערוה על בעלה בלבד ומותרת לייבם אבל אם לא היתה רק איסור עשה או לאו על בעלה ומותרת לייבם ה"ז מותרת לייבם היא בלבד מותרת אבל צרתה אסורה דבית אחד הוא בונה וה"ה אם מייבם צרתה אסורה היא חוץ ממחזיר גרושתו משנישאת ומת דאע"פ שאינה אלא איסור לאו היא עצמה חולצת ולא מתייבמת ואז צרתה אסורה ואם רצה מייבם את צרתה והיא אסורה והכי אסיקנא בפ"ק (ד' י"ב) וע"ז אמר וכן יבמה שהיא ספק ערוה על היבם דאז בין היא בין צרתה חולצת ולא מתייבמת דשמא פוגע בערוה או בצרתה דצרת ערוה גם כן ערוה עליו משום אשת אחיו שהרי אין לו עליה זיקה וכשהיא ספק ערוה על בעלה ה"ז ג"כ חולצת ולא מתייבמת בצד אחד כלומר דכשרוצה לישא אותה ממ"נ אז אינו מייבם צרתה דשמא לא היתה היא ערוה על בעלה ונמצא עובר על בית אחד הוא בונה אבל צרתה צריכה חליצה דשמא היתה היא ערוה על בעלה וצרתה זקוקה אבל לא משכחת דלישא אותה ולייבם גם את צרתה אלא היכא דהיבמה היא ודאי ערוה על בעלה לבד ומותרת לייבם כללו של דבר דהא דכתב הרב דאם היבמה היתה ספק ערוה לבעלה דחולצת ולא מתייבמת אצרתה קאמר דחולצת עכ"פ אע"פ שכבר נשא היבם ספק ערוה דשמא היתה ערוה לבעלה ועדיין צרתה זקוקה כנ"ל לפרש דברי הרמב"ם ברווחא ודלא כמו שנדחק ב"י:

סעיף קטן ו

היה לאחיו בערוה ספק קידושין וכו' פי' יבמה שהיא מותרת לבעלה וערוה על היבם והיה לאחיו בה ספק קידושין והוא משנה פ' ד' אחין ודקדק רבינו ע"פ מסקנת הגמרא דבגירושין נמי זרק לה גיטה ספק קרוב לו וכו' ספק גירושין הוא אבל אין עליו זמן אינו אלא ספק בגירושין אבל כשר הוא בקידושין וכתב הרא"ש דה"ה כתב בכתב ידו ואין עליו עדים דפסול דידיה משום זמן הוא כשר בקידושין ודלא כר"י בתוספות דמספקא לוה ולפ"ז הא דפסקינן בפרק בתרא דגיטין דיש זמן ואין בו אלא ע"א כתב ידו וע"א שנינו פשיטא דכשר הוא בקידושין דהא בכתב ידו אפי' ליכא עדים כלל כשר ולכן כתב רבינו או שגירשה בגט שכתב בכתב ידו וכו' וכתב ג"כ אצל עד אחד והוא כתב ידו וכדלעיל סוף סימן ק"ל דהני תלתא לא הוי ספיקא אלא בגירושין אבל בקידושין הוי ודאי קידושין:

סעיף קטן ז
מתה הערוה וכו' עד ומיאנה בו אחרי מותו צרתה חולצת ולא מתייבמת פי' רש"י שתאמרי אי אפשי בקידושין שקדשוני אמי ואחי לבעלי המת ותעקור קידושין הראשונים עכ"ל משמע להדיא דאם מיאנה ביבם בלבד שאמרה אי אפשי ביבם אינו כלום עד שתאמר אי אפשי בקידושין הראשונים וכו' וז"ש רבינו ומיאנה בו אחרי מותו פי' בו בבעלה ודו"ק:

סעיף קטן ח
היתה הערוה איילונית צרתה מתייבמת וכו' משנה ריש יבמות וכרבא (ד' י"ב) דאפי' הכיר בה דלא כרב אסי וקשיא לי דהרא"ש ריש יבמות כתב ע"ש התוס' דבאיילונית כיון דלא בעיא גט אפי' מדרבנן הלכך צרתה מותרת שזה למאי דקי"ל כרבא דאפי' הכיר בה צרתה מותרת דבהכיר בה ודאי בעיא גט וצ"ל דלא כתב הרא"ש כן בשם התוס' אלא לרב אסי דאין צרתה מותרת אלא בלא הכיר בה דהיינו טעמא דקידושי טעות נינהו ולא בעי' גט דלדידיה ליכא לפרש כמ"ש רש"י בשם בה"ג (דף י"ב) אליבא דרבא דכיון דאיילונית בלאו ערוה לא חזיא לייבומי הויא צרתה צרת ערוה שלא במקום מצוה דא"כ אפילו הכיר בה נמי מתייבמת לפי טעם זה אלא לרב אסי הוא טעמא דבלא הכיר בה לא בעיא גט דלאו אשתו היא וכיון דלרב אסי לא בעיא גט ה"ה לרבא דבהא לא פליגי אבל לגבי צרתה דמתייבמת קי"ל כרבא דאפי' הכיר בה ובעיא גט נמי מתייבמת מטעם שפי' בה"ג ודו"ק ונראה דגם הרמב"ם פוסק דאפי' הכיר בה אעפ"י שאינו מפורש כך בדבריו דמדכתב בפ"ו (הלכה כ"א) טעמו של בה"ג וכמ"ש רבינו דאי הוה ס"ל לחלק בין הכיר בה ללא הכיר בה הוי קידושי טעות ולא בעי' גט וק"ל:

סעיף קטן ט
יבם הצרה וכו' כ"כ הרב רבינו משה בר מיימוני בפ"ו. ניסת הצרה לזר כו' משנה בהזורק כל העריות שאמרו צרותיהם מותרות הלכו הצרות האלו ונישאו ונמצאו אלו איילונית תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה זו דר"מ שאמר משום ר"ע אבל חכ"א אין ממזר מיבמה וכיון דקי"ל כחכמים דאין ממזר מחייבי לאוין וקידושין תופסין בה לפיכך צריכה גט מהבעל וחליצה מהיבם להתירה לזר דחכמים נמי מודו דתצא מזה ומזה אלא דאין הולד ממזר ומדר"מ לגבי יבמה לשוק דהוי ממזר מחייבי לאוין נשמע לחכמים בייבם הצרה כשנמצא אח"כ שהערוה אינה איילונית דהו"ל הצרה אשת אח שלא במקום מצוה דהולד ממזר וכל הדרכים האלו בה דבהא לא פליגי ומכאן למד הרמב"ם ורבינו הדין הראשון שכתב כאן ייבם הצרה שהיה סבור וכו' ומשמע ג"כ מלשון המשנה מדתני בה ונמצאו אלו איילונית שאפי' לא הכיר בה שהיא איילונית אלא עכשיו לא אמרינן

מאי הו"ל למיעבד משום דאיבעי ליה אמתוני וכדאיתא בפרק האשה רבה ודברי הכל הוא וז"ל התוס' בפ"ק (דף י"ב) בד"ה תני שהיו דלרבא אע"פ דלא הכיר בה עד אחר מיתת הבעל דסד"א דאסורה משום דבשעת נפילה נראית כצרת ערוה כדאמרי' בצרת ממאנת יש לחלק דהתם מיחסרא מיאון והכא לא מיחסרא מידי א"כ ממאנת אין לה קול ובשעת מיאון נראה כצרת ערוה אבל איילונית יש לה קול וידוע שלא היתה צרת ערוה עכ"ל ועיין לעיל סוף סי' י"ז עוד מבואר במשנה דה"ה בלא ערוה אלא בכונס את יבמתו והלכה צרתה ונישאת לאחר ונמצאת זו שנתייבמה איילונית ואין יבומה יבומין וצרתה לא נפטרה מזיקתה ונישאת לשוק בלא חליצה דתצא מזה ומזה ואין הולד ממזר:

סעיף קטן י

מי שזינתה אשתו וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ו וכך הם דברי הרי"ף והרא"ש בפ' קמא דיבמות דסוטה ודאית הויא כערוה והיא וצרתה פטורה לגמרי אבל מתני' דריש סוטה דחולצת ולא מתייבמת מיירי בספק סוטה עצמה ומפרש התם רבא דק"ו הוא אם נאסרה לבעלה שהיתה מותרת לו ליבם שהיתה אסורה לו לא כ"ש וכתבו התוס' בפ"ק דיבמות סוף (דף י"א) דהאי ק"ו לא אלים אלא לאוסרה לייבום דלפוטרה מן החליצה לא מהני אלים ק"ו אפי' להיא גופה ומשמע דלצרתה לא אלים ק"ו לא סרה ליבום מדקא מיבעיא במחזיר גרושתו משניסת אי אלים ק"ו למדחי צרה לאוסרה לייבום או לא ואסיקנא דצרת מחזיר גרושה שריא ליבומי אלמא דלא אלים האי ק"ו לגבי צרה אפי' לענין ייבום זאת היא דעת הרמב"ם דמתיר צרת ספק סוטה להתייבם וכדכתב רבינו ודלא כהראב"ד דאינו מחלק בין ספק לודאי דאידי ואידי חולצת ולא מתייבמת מיהו בת"ה סימן רי"ט כתב שכך הוא דעת מהר"ם דצרת סוטה בעיא חליצה ע"ש גם מהרש"ל כתב דאפי' בודאי סוטה היא או צרתה חולצת דלא שייך לומר הכא חליצה פסולה וכמ"ש התוס' (בדף י"א) בד"ה או היא עוד נלפע"ד מדאמרינן ריש יבמות מניינא דרישא ודסיפא למעוטי דרב דאמר צרת סוטה אסורה ודרב אסי דאמר צרת איילונית אסורה וכיון דסתמא דתלמודא קאמר הכי וקי"ל דלא כרב אסי ה"נ קי"ל דלא כרב ובמרדכי כתב ג"כ מספקא לן אי הלכה כרב בצרת סוטה ולהלכה למעשה נקטינן כמאן דמחמיר:

סעיף קטן יא

ומ"ש שזינתה תחתיו בעדים וברצון היינו משום דאם היה אונס כגון שהשיאוה ב"ד ע"פ ע"א ואח"כ בא בעלה ומת ואינה אלא סוטה דרבנן אף לרבנן דפליגי אדר"ש בריש האשה רבה דחולצת ולא מתייבמת ל"פ אלא אדידה אבל בצרתה מודו דמתייבמת וכדין ספק סוטה דאורייתא וכ"פ רש"י בסוגיא דצרת סוטה (דף י"א) וז"ל נ"י צרת סוטה אסורה ברצון מיירי ובאשת ישראל אבל באשת כהן היכא דנאנסה צ"ע אי אסרינן לה ואם מת

חולצת עכ"ל אבל בפרק הע"י משמע דבין ללישנא קמא בין ללישנא בתרא אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליו משום טומאה דכתיב בה אחרי אשר הוטמאה ע"ש (בדף נ"ב) וכן פסק רבינו לעיל בסי' ו' ואיכא למידק אמאי מיקל תלמודא בספק סוטה טפי משאר ספק דאורייתא וי"ל דכיון דבסוטה ודאי כתב טומאה בלשון לאו כי היכי דכתיב בעריות אבל בספק סוטה כתיב טומאה דידה בלשון עשה אף ע"ג דאסירא משום ספק טומאה גלי לן קרא דלא חשיב טומאה דידה למיהוי אפי' כספק ערוה וכ"כ הרא"ש בתחילת פרק קמא דיבמות והאריך ע"ש:

סעיף קטן יב

אשת אחיו שלא היה בעולמו וכו' בין אם נולד קודם שייבם שמעון וכו' משנה רפ"ק ורפ"ב פליגי בה ת"ק ור"ש והלכה כרבנן דאפי' ייבם ואח"כ נולד דכי אשכחה בהיתירא אשכחה שלא נאסרה עליו שעה אחת שהרי לא נזקקה מכח הראשון שלא היה בעולמו כלום אלא נזקקה מכח השני שהיה עמו בעולמו ואפ"ה אסורה לו וז"ל רש"י רפ"ק כגון ראובן שמת בלא בנים ונולד לו אח לאחר מיתה ועמד שמעון וייבם אשתו וכו' עכ"ל ונראה מדלא כתב רש"י ואח"כ עמד שמעון וייבם וכו' כלשון המשנה ר"פ שני אלא כתב סתם ועמד שמעון וייבם אשתו אלמא דרצונו לומר בין שעמד וייבם לאחר שנולד בין שכבר עמד וייבם מקמי שנולד לוי בכל ענין אסורה לו וכדמסיק ר"פ שני אבל בנ"י רפ"ק במ"ש בשם המפרשים מבואר שהבינו מפירש"י דפי' בנולד ואח"כ ייבם והוקשה להם למה לא פי' על פי האמת דאפי' ייבם ואח"כ נולד נמי אסורה לת"ק ונדחקו ליישב זה אבל לפע"ד האמת הוא כדפי' ואין כאן שום התחלה לקושיא:

סעיף קטן יג

כתב הרמב"ם עשה שמעון מאמר וכו' טעם מחלוקתם בסוגיא ר"פ שני ומפורש בב"י ע"ש ועיין לעיל בסימן קע"ה:

סעיף קטן יד

קטנה שהיתה נשואה לאחיו מאמו וכו' בפ' ב"ש סוף (יבמות דף ק"ח) הרי שהיתה אשת אחי אמו שהיא שנייה לו ונשאה אחיו מאביו ומת מהו שתמאן השתא ותעקרינהו לנישואין קמאי ותתייבם יש מיאון לאחר מיתה במקום מצוה או לא ואסיקנא דאסור כך הוא גירסת רש"י ופי' אבל באישות דערוה כגון אשת אחיו מאמו קטנה ומת ונשאה אחיו מאביו פשיטא לן דלא אתא מיאון דלאחר מיתה למשרי ערוה ליבומי עכ"ל וכך הוא גירסת הרי"ף והרא"ש וכך כתב רבינו אינה יכולה למאן כדי שתתייבם אלמא דמפרש דבהיא גופה קמיבעיא לן אם יכולה למאן כדי שתתייבם ואסורה אבל התוס' גורסי' ותתייבם צרתה וגרסינן נמי יש מיאון אחר מיתה באחיו או לא ואסרוה וכתבו עוד דוקא

באיסור שנייה קמיבעיא ליה אבל באיסור ערוה דאורייתא תנן כל שיכולה למאן ולא מיאנה צרתה חולצת ולא מתייבמת עכ"ל ורבינו חשש לחומרא גם לגירסת התו' דאף בצרת שנייה אסורה לייבם כשתמאן השנייה וקצת קשה לאיזה צורך כתב רבינו דין זה בערוה גופה כשהית' נשואה לאחיו מאמו דפשיטא היא כמו שפירש"י ותוס' דאי לאורויי דאפי' בערוה דאורייתא אין צרתה פטורה לגמרי אלא חולצת כבר כתב רבינו דין זה לעיל בסוף ס"ה. ונראה ליישב דלפי דהרי"ף והרא"ש כתבו לשם וז"ל ואע"ג דקי"ל דיש מיאון לאחר מיתה הכא בשנייה לא דהא בתו לא ממאנת לאחר מיתה ותתייבם צרתה משום דבשעת נפילה נראית כצרת ערוה ה"נ אי שרית להאי שנייה למאן לאחר מיתה אתו למשרי צרת בתו עכ"ל וזאת היתה דעת רבינו שכתבה בערוה כדי למיתב טעמא דהא דאסרוה בשנייה אינו אלא כי היכי דלא ליתו למשרי נמי בערוה ולכך גזרו אף בשנייה והכי משני תלמודא התם בריש (דף ק"ט) האי מאי למימרא פשיטא אלא הא קמ"ל טעמא דרבי אליעזר דגזר הנך משום האי ע"ש:

סעיף קטן טו

ונראה שאף הוא חולצת אם תמאן משמע דבין בערוה ובין בשנייה קאמר אם תמאן לעקור נישואין הראשונים בלבד אבל לא תמאן בנישואי אחיו מאביו א"כ זקוקה היא לו מדרבנן מכח נשואי אחיו מאביו וצריכה חליצה מדרבנן לעקור זיקתה והיינו באם אין לה צרה דאם יש לה צרה דזיקתה דאורייתא ולא נפטרה בחליצה זו שאינה אלא מדרבנן וכיון דצרה בעיא חליצה א"כ נפטרה גם הקטנה בחליצת צרתה ולא צריך לחליצת הקטנה אבל צרתה לעולם חולצת ולא מתייבמת בין תמאן היא בין לא תמאן:

סעיף קטן טז

היה אחיו נשוי קטנה שאינה ערוה עליו וכו' בפ"ק דיבמות (דף י"ב) אמר שמואל צרת ממאנת אסורה ליבם גזירה משום צרת בתו ממאנת ואסיקנא דשריא הצרה ליבם דלא כשמואל אבל ממאנת גופה אסורה ליבם משום דמיאון עקר לה לזיקה וקאי עליה באשת אח ואעפ"י דמיאון עקר לנישואין קמאי והרי היא נכרית אצלו גזרינן הואיל ולא מיאנה בראשון ומכח נישואין שלו נפלה לפניו נראית כאשת אחיו ובריש פרק ב"ש איתא רב אמר מיאנה בזה אסורה לזה ושמואל סבר מיאנה בזה מותרת לזה ורב אסי סבר מיאנה בזה מותרת אפילו לו ופסקו הרי"ף והרא"ש לשם דהלכתא כשמואל דקאי ר' יוחנן כוותיה דאמר מיאנה בזה מותרת לאחין דלאחין הוא דשריא הא לדידיה אסירא:

סעיף קטן יז

ומ"ש ומותרת לזר בלא חליצה שם אמר עולא אף ממאנת לזיקתו ופי' הרי"ף והרא"ש ולא בעיא חליצה מ"ט נישואין קמאי קא עקרה והלכתא כעולא ומשמע דאפי' איכא

אחין ומיאנה בזה מותרת לזר כיון דעקרה לנישואין קמאי אבל מלשון הרי"ף והרא"ש פרק קמא דיבמות לא משמע הכי שכתבו ממאנת ביבם דלית לה צרה אף על גב דלגבי יבם דמיאנה בו לאו בת חליצה וייבום נינהו לגבי אחיו של יבם שריא וחולצת או מתייבמת דאמר שמואל מיאנה בזה מותרת בזה עכ"ל. וזהו טעמו של ב"י שכתב לפרש הא דמותרת לזר בלא חליצה היינו בדליכא אחי אחריני ותימה דמדשמואל לא שמעינן אלא היתירא לאחין אבל לא שמעינן מיניה איסורא לזר בלא חליצה וכך מבואר מדברי הרמב"ם פ"י דה"ג שכתב דמיאנה ביבם אסורה לאביו אבל לשאר קרובים מותרת לפיכך אם מיאנה באחד מן היבמין מותרת לאחין עכ"ל וכיון דבמה שמיאנה ליבם בלבד מהני לעקור נישואין הראשונים להתירה לשאר קרובים ה"ה דמותרת לזר מה"ט גופיה דאל"כ בדאיכא אחין דצריכה חליצה אף לשאר קרובים אסורה דאין לפרש דלא שרינן לקרובים אלא בדליכא שאר אחין דא"כ הו"ל להרמב"ם לפרש חילוק זה כ"ש רבינו שדרכו לפרש לא הו"ל לכתוב בסתם דמותרת בזר בלא חליצה אלא ודאי דשריא לזר בלא חליצה ולשון הרי"ף והרא"ש שכתבו דחולצת אינו לומר דצריך חליצה אלא לומר דחליצתה פסלה ואינה כחליצת סריס ואיילונית דאינה כלום דהכא כיון שמותרת לאחין אע"ג דאסורה לאביו דאלמא דאיכא מצות ייבום א"כ שייך כאן ג"כ חליצה ופסלה אבל לזר שריא בלא חליצה כנ"ל ליישב דברי הרי"ף והרא"ש עם דברי הרמב"ם ורבינו ומיהו לענין מעשה עדיין צריכין אנו למודעי ולעיין בה:

סעיף קטן יח

היה לאחיו באשתו ספק גירושין וכו' בפרק החולץ (יבמות דף מ"א) הספיקות חולצות ולא מתייבמות מאי ספיקות אילימא ספק קידושין אמאי לא מתייבמת תתייבם ואין בכך כלום וכתבו התו' בספק גירושין ה"מ לאוקמי דלא מתייבמת שמא היא גרושת אחיו ע"כ:

סימן קעד

סעיף קטן א

יבמה וכו' וצרתה או חולצת או מתייבמת ירושלמי הביאו הרי"ף והרא"ש פ"ב דיבמות תחלתו תני בר קפרא וכו' עד צרת שנייה או חולצת או מתייבמת ומשמע דה"ה בחייבי לאוין ועשה שהרי במתניתין השוו מדותיהם כלל אמרו ביבמה כו' וכ"כ בנ"י פ"ק דיבמות:

סעיף קטן ב
ומ"ש ואין חליצתה וכו' כדפי' לעיל ע"ל בסימן ק"ע סי"ג כתבתי דמדרבנן הוא דמחמרינן דחליצתה אינה פוטרת אבל ד"ת כי היכי דאם בא עליה קנאה ונפטרה צרתה ה"ה חלץ לה כדתניא להדיא פ"ב (דף כ) ע"ש:

סעיף קטן ג
היתה אסורה לבעלה וכו' חוץ ממחזיר גרושתו וכו' בפ"ק (ריש ד' י"ב) אסיקנא תריץ הכי מחזיר גרושתו משניסת היא חולצת צרתה או חולצת או מתייבמת וכך פסקו הרי"ף והרא"ש לשם ואע"ג דליכא בה שום איסור לאו ועשה על היבם אפילו הכי מתייבמת מק"ו במותר לה נאסרה באסור לה לא כ"ש ומ"מ לא אלים האי ק"ו למיפטרה מחליצה היא גופה אבל צרתה אף לייבום דאין זו צרת ערוה דטומאה דכתיב בה מוקים לה בסוטה ודאי ואיתעקר ממחזיר גרושתו כאילו לא כתב בה טומאה וכדמוכח בסוגיא ועיין במ"ש לעיל סי' קע"ב ס"ח: כתב הרמב"ם בפ"ו יבמה שהיא אלמנה מן הנישואין ובא עליה כ"ג לא נפטר צרתה שאין עשה דוחה ל"ת ועשה והואיל דלא קנה מן התורה קנין גמור לא הותרה צרתה לזר עד שתחלץ עכ"ל וטעמו דפסק כרב גידל בפ"ב (דף כ) דדריש יבמתו יתירא דחייבי לאווין עולה לחליצה ואינו עולה לייבום ואע"ג דדחינן דח"ל מדאורייתא שריא אף לייבום היינו ח"ל גרידא אבל אלמנה מן הנישואין לכ"ג דאיכא ל"ת ועשה אינה עולה לייבום ד"ת ואפ"ה עולה לחליצה ולפ"ז אם עבר כ"ג ובעל לא נפטרה צרתה וכ"כ ה"ה לשם בשם בה"ג ולמד ה"ה מכאן דבמחזיר גרושתו משניסת נמי אם עבר ובא עליה היבם לא נפטרה הצרה הואיל ולא קנאה מן התורה מק"ו דלעיל אבל הב"י כאן וכן בכ"מ השיג על ה"ה וז"ל ונראה מדברי ה"ה דמחזיר גרושתו משניסת עובר בעשה ול"ת מדמדמי ליה לאלמנה לכ"ג מן הנישואין ואיני יודע מניין לו שאינו מוצא בה אלא לאו בלבד עכ"ל ושרי ליה מאריה דהא באלמנה לכ"ג איסור לאו ועשה על היבם היא ובמחזיר גרושתו משניסת אין שם לאו ולא שום איסור עשה על היבם אלא מק"ו הוא נלמד וכאילו כתב קרא בפי' דאינו עולה לייבום והלכך אין צרתה נפטרת בביאתה ולא דמי לח"ל דקי"ל דעשה דוחה ל"ת ולפ"ז ספק סוטה נמי דמק"ו הוא נלמד אין צרתה נפטרת בביאתה. עוד כתב ה"ה דצרת מחזיר גרושתו משניסת נפטרת בחליצה והחשה עליו ב"י לשם ממ"ש הרמב"ם פ"ז דב' יבמות מבית א' והאחד מהן שנייה על היבם או ח"ל או חייבי עשה שאם חלץ לאסורה לא הותרה צרתה וצ"ע עכ"ל וגם זה אינו קשה כלל דהא מעיקרא קס"ד דאו היא או צרתה חולצת וכל אחת נפטרה בחליצת חבירתה דלאו חליצה פסולה היא השתא ודאי דגם למאי דמסיק היא חולצת צרתה או חולצת או מתייבמת מ"מ הא דצרתה נפטרה בחליצתה לא אידחיא לה וכ"כ התו' לשם וברי"פ

ד' אחין בד"ה וחליצה פסולה דמחזיר גרושתו משניסת אף ע"ג דאסורה להתייבם כיון שהזיקה שלימה פוטרת ואינו דומה לשאר חליצה פסולה ואף להרמב"ם דבח"ל ועשה ושניות הויא נמי חליצה פסולה אף על פי דהזיקה שלימה מ"מ לא דמי למחזיר גרושתו משניסת דדוקא ח"ל ועשה ושנייה כיון דד"ת עולה לייבום אלא דרבנן עבוד תקנתא דלא ליבומי גזירה ביאה ראשונה אטו שנייה ומ"ה הו"ל חליצה פחותה ופסולה הדור עבוד רבנן תקנתא דלחזור על כל האחין אף על פי שהזיקה שלימה אבל מחזיר גרושתו משניסת דד"ת אינה עולה לייבום מח"ו ולחליצה עולה ד"ת מקרא דיבמתו ופטרה צרתה כיון שהזיקה שלימה אם כן חליצה מעולה ד"ת היא אף על פי שאינה עולה לייבום אין להם לרבנן למיעבד תקנתא בכדי דלחזור על כל האחים ולהוסיף על התורה וכן בספק סוטה דמדאורייתא אינו עולה לייבום נפטרה צרתה בחליצתה אבל סוטה דרבנן דמדאורייתא עולה לייבום אלא דרבנן גזרו שלא תתייבם הו"ל חליצה פסולה כמ"ש התוס' בשם הירושלמי ר"פ ד' אחין בדבור הנזכר וה"ה הביא הירושלמי פ"ח מה' יבום ע"ש ומ"מ קשה מאין למד ה"ה מדברי הרמב"ם דבמחזיר גרושתו משניסת נפטרה צרתה בחליצתה שזה לא נשמע מדברי הרב ואפשר דס"ל להחמיר דלא נפטרה צרתה כיון דבעיא זו לא נפשטא בגמרא וצ"ל דס"ל לה"ה כיון דהרי"ף פסק להקל מסתמא הוא גם דעת הרמב"ם ודו"ק:

סעיף קטן ד

אחות חלוצה אסורה מדרבנן וכו' משנה וגמרא פרק החולץ ריש (יבמות דף מ"א) ולעיל סי' קע"ג כתב רבינו דאף ספק אחות חלוצה אסורה לכתחילה ע"ש:

סעיף קטן ה

מי שיש עליה זיקת שני יבמין היא. וצרתה חולצות ולא מתייבמות כיצד וכו' משנה וגמרא פ' ד' אחין ריש (יבמות דף ל"ב) והכי פי' מדאורייתא מאמר לא קני והו"ל ב' יבמות מב' בתים ותרווייהו מצי ליבומי ורבנן הוא דגזרו שלא יאמרו כיון דעשה בה מאמר גם זו אשתו היא וא"כ מייבם ב' יבמות הבאות מבית אחד וצריך לחלוץ לשתיהן כיון דמשתי בתים הם באים: ומ"ש בספרי רבינו בסמוך היא או צרתה חולצת וכו' ט"ס הוא וצ"ל היא וצרתה חולצות כמ"ש בתחילה וקאמר בגמרא דאפי' חליץ לאחת מהן אסור גזירה וכו' והרי"ף והרא"ש כתבו עוד דאפי' לית לה צרה דליכא גזירה אפ"ה לא פלוג רבנן בתקנתם וא"ת מאי איריא דעשה בה מאמר אפי' כנסה ליבמה ומת נמי נימא דאיכא עליה זיקת ב' יבמין וי"ל דבכנסה פקעה זיקה דקמא וכי מיית לא הוי עלה אלא זיקת שני וכן אי לא עבד בה מאמר לא הוי עלה אלא זיקת ראשון אבל אי עבד בה מאמר ומת הוי עלה זיקת ב' יבמין:

סעיף קטן ו
ומ"ש נשואין ג' נשים נכריות כתבו התוס' ה"מ למינקט ואחד מופנה:

סעיף קטן ז
ומ"ש בין יש לה צרה כלומר בין יש לה צרה כגון ג' אחים נשואין ג' נשים נכריות שכתב בסמוך בין אין לה צרה כגון שלשה אחים אחד נשוי אשה ושנים פנויים אי נמי כגון קטן שבא על יבמתו דבסמוך:

סימן קעה

סעיף קטן א
יבמה שאינה ראוייה להתייבם וכו' משנה פ' ד' אחין (יבמות דף ל"ב) ואפילו נפלה לפניו פעם אחרת וכו' משנה שם (דף ל') ופרכינן בגמ' למה לן למיתני הך דב' אחים דכיון דאפילו בג' אחים דבנפילה קמייתא לא אידחיא לה לגמרי דהא קא נשוי נכרית שזקוקה לייבום וקורא אני בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה אפילו הכי חשבינן לה לגבי בעל אחותה כאשת אח שיש לה בנים לאתסורי עליה אפי' לאחר מיתת אחותה גבי ב' אחים דקא מידחיא מהאי ביתא לגמרי בשעת נפילה דאין כאן זיקת יבום עליה מיבעיא ומשני תנא הך דשני אחין תנא ברישא והך דג' אחין חזיא להיתירא ושיירה והדר חזיא לאיסורא ואידי דחביבא ליה אקדמה ומשנה לא זזה ממקומה וכיון דהך דג' אחין רבותא היא כתב רבינו תחלה הך דב' אחין ואח"כ כתב הך דג' אחין בדרך לא זו אף זו. וז"ש ואפי' נפלה לפניו פעם אחרת וכו' אבל הרמב"ם בפ"ז כתב כסדר המשנה בתחלה כתב דג' אחין ואח"כ וכן ב' אחין וכו' ולשון וכן אינו מדוקדק דבכל דוכתא משמעו לשון לא זו אף זו:

סעיף קטן ב
ומ"ש ל"ש מתה אשתו וכו' (שם בדף ל') מימרא דרב ואשמועינן רבותא דלא מיבעיא היכא דמתה אחר שכנס השלישי דלא הוית חזיא ליה כל זמן נפילה הראשונה כיון דאשתו היתה קיימת שהיא אחותה אלא אפי' מתה ואח"כ כנס השלישי דאיכא למימר דאיחזיא ליה בסוף נפילה הראשונה כשמתה אשתו מקמי דכנסה השלישי ואפ"ה אסורה עליו אף לאחר שנפלה לפניו פעם אחרת ה"א בגמרא ופירש"י ורבינו דכתב אע"פ שלא היתה אסורה עליו בנפילה אחרונה הוא תמוה דכתב היפך הגמרא והב"י בפירושו הוסיף תימה על תימה שכתב כלומ' שלא היתה אסורה עליו בשעת נפילה אחרונה שמתה אשתו קודם שכנס נשוי נכרית את היבמה וכו' עכ"ל דהלא אע"פ שמתה אשתו לאחר שכנס נשוי נכרית אח היבמה אם מתה מקמי שמת נשוי נכרית נמי לא היתה אסורה עליו בנפילה אחרונה כיון שכבר מתה אשתו שהיא אחותה כשנפלה באחרונה

ולבי אומר לי דט"ס הוא וצ"ל בנפילה ראשונה ורצונו לומר בסוף נפילה ראשונה הוית חזיא ליה ואפ"ה אסורה כיון שהיתה אסורה לו בשעת נפילה הראשונה וזהו ששינה הלשון דבתחילה כתב בנפילה הראשונה כלומר בסוף נפילה וכאן כתב בשעת נפילה הראשונה כלומר מיד בתחילת נפילתה וכדאיתא בגמרא ואם לאו ט"ס הוא יש ליישב ולומר דמה שכתב רבינו תחילה לא שנא מתה אשתו קודם שכנס השלישי וכו' פירושו כדקאמר בגמרא ופירש"י דהרבותא הוא אע"פ שמתה אשתו קודם שכנס השלישי:

סעיף קטן ג

ומ"ש אחר כך אף על פי וכו' הוא רבותא אחרת וקאי אהיכא שמתה אחר שכנס השלישי והכי קאמר לא מיבעיא במתה לאחר מיתת השלישי דהיתה אסורה עליו מיד בשעת נפילה אחרונה דפשיטא דאסורה דלא עדיפא נפילה אחרונה מנפילה הראשונה אלא אעפ"י שמתה אשתו ואח"כ מת השלישי דלא היתה אסורה עליו בשעת נפילה אחרונה אפ"ה אסורה:

סעיף קטן ד

ומ"ש אפ"ה אסורה לו היא וצרתה וכו' כ"כ התוס' (דף ל') בד"ה ונאסרה וז"ל ה"מ למינקט ואחד מופנה אלא נקט הכי משום דנכרית נמי מיתסרא לפי שהיתה צרת אחות אשה שעה אחת עכ"ל ונראה דלאו דוקא קאמרי דבעינן שתהא צרת א"א שעה אחת דהא מדרב שמעינן דאפי' מתה ואח"כ כנס השלישי נמי אסורה היא וצרתה ואעפ"י שלא היתה צרת א"א אפי' שעה אחת אלא נאסרה כיון דהו"ל צרת ערוה בשעת נפילה אחרונה וכ"כ ה"ה בפ"ז אלא דהתו' בפי' למתני' דמדברת במתה אחר שכנס השלישי כתבו ג"כ בהך לישנא דהיתה צרת אחות אשה שעה אחת אבל למסקנא דרב בכל ענין אסורה היא וצרתה ופטור אף מלחלוץ והכי משמע מדברי רבינו. מיהו נראה פשוט דכל זה דוקא במת אחד מן האחין הנשוי א' מן האחיות תחילה אבל במתה אחת מן האחיות ואח"כ מת בעלה של שנייה שריא להתייבם מיד אף לאח שהיה נשוי אחותה כיון דבשעת נפילה לא היתה ערוה עליו וקי"ל דמיתה מפלת ועוד פי' התוס' לשם דאפי' למ"ד נשואין מפילין ומתה אחת מן האחיות תחלה ואח"כ מת בעלה של שנייה וכנס נשוי נכרית את אשתו ומת שמותרת לראשון ואפי' מיד היתה מותרת לו דלא אמרינן בכה"ג נישואין מפילין ע"ש:

סעיף קטן ה

ומ"ש אבל אם מותרת לו בשעת נפילה וכו' שם (דף כ"ז) הכל מודים בזה:

סעיף קטן ו
ומ"ש אבל אם מתה הראשונה וכו' שם פליגי בה רב ור"י והלכה כר"י לגבי רב דאחרונה לא הותרה להתייבם מיהו חליצה בעיא:

סעיף קטן ז
וכן אם היו שם עוד אחין וכו' שם בסוגיא אליבא דר' יוחנן ומביאו ב"י:

סעיף קטן ח
ומ"ש וקדם וחלץ דמשמע אבל לכתחילה לא כך מבואר לשם בפירש"י גזירה דילמא אתי למיעבד איפכא באלו הצרות עצמן וכ"כ התוס' בשם ר"י ושחזר ממה שפי' תחילה לאסור אפי' בדיעבד:

סעיף קטן ט
ומ"ש ושאר האחין אסורין בשתיהן וכו' פי ואפילו אם קדמו וכנסו נמי מוציאין מידם כמ"ש בסמוך:

סעיף קטן י
ארבעה אחין וכו' משנה ר"פ ד' אחין:

סעיף קטן יא
ומ"ש קודם שהספיקו וכו' פי' דאילו הספיקו לייבם לראשונה כבר פקעה זיקה ואף השנייה מתייבמת:

סעיף קטן יב
ומ"ש קדמו וכנסו אין מוציאין אותה מידם ואיכא לתמוה כיון דהרי"ף והרא"ש הביאו סתם מתני' דאם קדמו וכנסו יוציאו ר"א אומר ב"ש אומרים יקיימו ובה"א יוציאו ומשמע דר"א אתא לאפוקי מאבא שאול דברייתא דב"ה מיקל דיקיימו וקאמר ר"א דליתא וכמו שפי' התוס' ומ"ה לא הביאו הרי"ף והרא"ש הברייתא דאבא שאול וכ"כ הרמב"ם בפ"ז ותו דבפ' שני דיבמות כתב הרא"ש דדוקא בספק אחות זקוקתו דאיכא למימר בכל חד דידיה קא מתרמיא ליה התם הוא דאם קדמו וכנסו אין מוציאין אבל ודאי אחות זקוקתו כי הכא אפי' כנס מוציאין מידו וכן כתב רבינו בשמו בסימן קע"ו וא"כ קשה היאך פסק כאן בהיפך דאפי' ודאי אחות זקוקתו אין מוציאין וכאבא שאול ונראה דט"ס הוא וצ"ל קדמו וכנסו מוציאין אותם מידם מיהו אפשר ליישב ולומר דרבינו סובר דכשמתו בבת אחת אפשר לצמצם וכר"י הגלילי אלא דלא ידעינן הי נפול ברישא ולפיכך אם קדמו וכנסו ולא ידעינן נמי הי כנס ברישא כל חד מצי אמר חבראי שנייה ייבם אנא ראשונה מייבם וליכא אלא ספק אם פגע באחות זקוקתו ולכן אין מוציאין מידם ודכוותא בזה אחר זה ולא הספיקו וכו' היינו דשוב לא נודע מי מת ראשון וקדמו וכנסו ולא ידעי הי כנס ברישא אין מוציאין מידם משום דכל חד מצי אמר וכו' כמו במתו בבת אחת

כדפי' אבל במתו בזה אחר זה ונודע מי מת ראשון אע"פ דלא ידעינן הי כנס ברישא הא ודאי דאין מוציאין מיד אותו שכנס הראשונה מצי אמר חבראי כנס ברישא שנייה ואנא ראשונה מייבם בתר הכי אבל אותו שכנס השנייה לא מצי נמי אמר חבראי כנס הראשונה ברישא ופקע לה איסור אחות זקוקה דסוף סוף שנייה אסורה ליה כיון שלא הותרה מתחילה אלא דקשה דאע"פ דהדין דין אמת מ"מ הוה ליה לרבינו לפרש דבריו גם קשה לפ"ז למה השמיט דין המשנה דכשאין שם ספק וקדמו וכנסו דמוציאין מידם וכמו שפסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם אלא כדפי' עיקר דט"ס הוא וצ"ל קדמו וכנסו מוציאין אותם מידם ומה שקשה מהא דתנן שומרת יבם שקדש אחיו את אחותה דקי"ל דאסור לו לכונסה ואם קדם וכנס מותר לקיימה כדלעיל ס"ס קנ"ט פירשו התוס' בפ"ב (דף י"ח) בד"ה א"ל המתן דהתם אחות יבמה אתיא לכלל היתר לאחר שיעשה אחיו מעשה לא החמירו להוציא אבל הכא גבי ד' אחין דהאחיות לא באות לעולם לכלל היתר שכל אחת אחות זקוקתו החמירו עכ"ל ואכתי קשה על מ"ש ה"ה בפ"ז ואף בשאין ידוע איזה מהן מת ראשון אם קדמו וכנסו יוציאו עכ"ל דהא ודאי ליתא כדאמרינן בגמרא בשלמא ראשון אמרינן ליה מאן שרא לך אלא שני אמר חבראי שנייה יבם אלא ראשונה מייבם וצ"ע:

סעיף קטן יג

וכתב הרמב"ם מת זה וכו' בפ"ז כ"כ והוא מבואר במשנה שם (דף ל') ומ"ש בשם הרא"ש כ"כ גם הרי"ף לשם ולעיל בסי' קע"ג סוף ס"ט כתב ב"י שגם הרמב"ם תופס שיטתם:

סעיף קטן יד

ג' אחים וכו' משנה שם (דף ל') ג' אחים ב' מהם נשואין ב' אחיות ואחד נשוי נכרית גירש א' מבעלי אחיות את אשתו ומת הנשוי נכרית וכנסה המגרש ומת זו היא ששנינו וכולן אם מתו או נתגרשו צרותיהן מותרות ובגמרא טעמא דגירש ואח"כ מת אבל מת ואח"כ גירש אסורה א"ר אשי זאת אומרת יש זיקה ואפי' בתרי אחי ופירש"י ואח"כ גירש ונשאה לזו הואיל וקודם שגירש נעשית צרתה בזיקה אסורה על אחיו כשימות המגרש משום צרת אחות אשה בשלמא אי לא כנסה היתה מותרת לזה מחמת זיקת אחיו הראשון אבל משכנסה ועכשיו זקוקה לזה מכח בעל הערוה אסורה ואע"ג דלא היתה צרתה אלא בזיקה עכ"ל ובתר הכי גרסינן ולרבא הניחא אי ס"ל כרב אשי זו היא למעוטי מת בלא גירש ופירש"י ולרבא דאמר מיתה מפלת וכנס ואח"כ גירש שריא הניחא אי סבר כרב אשי דיש זיקה זו היא למעוטי מת בלא גירש ולא דייק למתני' כרב אשי דאמר הא מת ואח"כ גירש אסורה דהא רבא מיתה מפלת ס"ל וכיון דגירש שריא אלא הכי דייק טעמא דגירש דבשעת מיתה לאו צרות הוו זו היא דנכרית מותרת אבל מת שני זה אחר ראשון

ולא גירש את אשתו ואפי' לא כנס את הנכרית אסורה דהואי צרת אחות אשה בזיקה ואפי' בשעת מיתה דכיון דיש זיקה הוי כאילו באה אף מכח השני וא"ת הואיל וזיקה חשובה להיות עליה כח השני הויא אשת ב' מתים דבלאו איסור דאחיות נמי אסורה לא היא דזיקת ב' יבמין דאסורה ליתא מדאורייתא ולא גזור רבנן אלא היכא דעביד בה מאמר גזירה שמא יאמרו ב' יבמות הבאות מבית אחד מתייבמות עכ"ל ואסיקנא דרבא כרב אשי ס"ל והרי"ף והרא"ש פסקו פ"ק דיבמות כרבא דאמר מיתה מפלת ול"ש כנס ולבסוף גירש הערוה ל"ש גירש הערוה ולבסוף כנס צרתה מותרת ובפ"ב דיבמות פסקו כשמואל דיש זיקה וכך פסקו שאר פוסקים וא"כ לפי פי' רש"י כל שגירש הערוה מותרת הנכרית אפי' מת נשוי הנכרית קודם שגירש הערוה אינה אסורה הנכרית אלא בדלא גירש הערוה ואע"פ דלא כנס לנכרית ומת אסורה הנכרית לאח הנשאר אבל רבינו פסק דאם מת נשוי נכרית ואח"כ גירש ומת אסורה ונראה דנמשך אחר מ"ש הרי"ף והרא"ש בפ' ד' אחין שכתבו להך דרב אשי דאמר טעמא דגירש ואח"כ מת אבל מת ואח"כ גירש אסורה א"ר אשי זאת אומרת יש זיקה ובע"כ צ"ל דפסקו כרבא דאמר מיתה מפלת דגם רב אשי ס"ל דמיתה מפלת דלא כפירש"י דאי הוו מפרשים כפירש"י היו דבריהם סותרין זא"ז אלא צ"ל דמפרשים דלרבא נמי דוקא בדכנס הנכרית התם הוא דמיתה מפלת ושריא הנכרית אם גירש הערוה אע"פ דכנס ואח"כ גירש אבל אם לא כנסה התם הוא דקאמר רב אשי דאם מת ואח"כ גירש אסורה דכיון דהיתה צרת ערוה בזיקה גזרינן טפי גירש אטולא גירש משום זיקה דעלמא שמא יבא לייבם אותה ואפי' לא גירש כיון שאין איסור זה ידוע לכל וכ"פ הרמב"ם פ"ז והוא מ"ש הרי"ף בטעמא קמא ולפ"ז אף לרבא זו היא למעוטי מת ואח"כ גירש כרב אשי והיינו דוקא בלא כנס ומטעם גזירה ולא פליגי וגרסינן בגמרא הניחא אי סבר כרב אשי דיש זיקה זו היא למעוטי מת ואח"כ גירש וכך הם דברי רבינו ומ"ש במקצת ספרי רבינו אפי' אם לא כנס וכו' צריך להעביר הקולמוס על תיבת אפי' דדוקא בלא כנס משום דגזרינן גירש אטו לא גירש והיינו כרב אשי כדפי' וז"ש וכ"ש אם לא גירש הערוה ומת:

סעיף קטן טו

ומ"ש אבל אם כנס כו' היינו כרבא דאמר מיתה מפלת. מיהו קשה שכל זה דלא כמ"ש הרא"ש וז"ל טעמא דגירשה ואח"כ מת וכנסה המגרש ומת הוא דשריא אבל מת ואח"כ גירשה וכנסה המגרש ומת אסורה אמר רב אשי זאת אומרת וכו' דכתב כפי' רש"י דבכנסה קאמר רב אשי דאסורה וגם קשה בדברי הרא"ש שסותר מ"ש בפ"ק כרבא דל"ש כנס ולבסוף גירש ל"ש גירש ולבסוף כנס צרתה מותרת ונראה ליישב דהרא"ש סובר

מדכתב הרי"ף במסקנתו לחלק בין צרת ערוה דעלמא דאם גירש הערוה דצרתה מותרת ולא גזרינן גירש אטו לא גירש והכא גזרינן דהיינו טעמא דהתם גבי ערוה כיון דגירשה מקמי דנפלה לה קמי יבם מהני בה גירושין דכי נפלה צרה קמי יבם בהיתירא נפלה קמיה אבל הכא גבי נכרית כיון דבשעת נפילה באיסור זיקה נפלה קמיה לא מהני בה גירושין ולא מידי והאי טעמא טפי עדיף ומסתבר מההוא קמא ע"כ השתא ודאי לא קשיא דאע"פ דהכא גבי נכרית בכנסה המגרש אסורה אפ"ה הלכה כרבא בצרת ערוה דעלמא דשריא צרתה אע"פ דכנסה ואח"כ גירש הערוה משום דכי נפלה בהיתירא נפלה וס"ל להרא"ש דבמת ואח"כ גירש ולא כנסה כלל ומת אף הרי"ף מודה דהנכרית מותרת דלא חשבינן לה צרת ערוה כיון דלא כנסה כלל וכמו שפירש"י לרב אשי וסובר נמי דלרבא ג"כ זו היא למעוטי מת ואח"כ גירש וכנסה ומת דאסורה כרב אשי ואע"פ דסובר בצרת ערוה דעלמא מיתה מפלת הכא שאני מאחר דבשעת נפילה באיסור זיקה נפלה ודלא כפי' רש"י בזה גם ה"ה כתב ע"ש הרשב"א דאף לדעת הרי"ף אם לא כנס הנכרית נכרית מותרת ושיטה זו ברורה וסברא נכונה היא ולא ידעתי אמאי לא הביא רבינו דעת הרא"ש בזה ולפע"ד שהוא העיקר גם ה"ר ירוחם לא הביאו כי אם דעת הרא"ש ע"ש:

סעיף קטן טז

היתה אחת גדולה ואחת קטנה וכו' משנה בפרק ב"ש פליגי בה תנאי והלכה כר"א דמלמדין את הקטנה שתמאן בו וכתב הר"ר ירוחם בשם הרמ"ה אם לא מיאנה הקטנה והגדילה ל"ש בא עליה לאחר שהגדילה ול"ש לא בא עליה לאחר שהגדילה מוציא את אשתו בגט ואת אשת אחיו בחליצה דקי"ל יש זיקה וליכא דמפקע לה לזיקה ע"כ ומביאו ב"י ונראה דכתב כך ע"פ פירש"י פ"ב (דף י"ח) ובפרק ב"ש (יבמות דף ק"ט) דטעמא דר"ג דאמר אם מיאנה מיאנה ואם לאו תמתין עד שתגדיל ותצא הלזו משום אחות אשה משום דס"ל אין זיקה אבל ר' יהושע דאמר אוי לו על אשתו וכו' ולא יתבה תותיה משום אחות זקוקתו ס"ל יש זיקה וא"כ אנן דקי"ל יש זיקה אם לא מיאנה עבדינן כרבי יהושע ומוציא אשתו בגט ואשת אחיו בחליצה וקשיא לי דבפרק ד' אחין (יבמות דף כ"ט) אמתני' דג' אחין ב' נשואין ב' אחיות ואחד מופנה וכו' זו היא שאמרו אוי לו על אשתו ואוי לו על אשת אחיו קאמר בגמ' זו היא למעוטי הך דרבי יהושע דלא עבדינן כוותיה אלא אי כר"ג אי כר"א וי"ל דהרמ"ה מפרש דה"ק אי כר"ג למ"ד אין זיקה ואי כר"א למ"ד יש זיקה ור"ל דלכתחילה עבדינן כר"א אבל בדיעבד אם לא מיאנה בע"כ צריכין למיעבד כרבי יהושע דקי"ל יש זיקה מיהו נלפע"ד דמ"ש הרמ"ה אינו אמת אלא תלמודא כפשוטו קאמר דעבדינן כר"א או כר"י דלכתחילה עבדינן כר"א דמלמדין אותה

שתמאן ואם לא מיאנה כר"א עבדינן כר"ג דתמתין עד שתגדיל ואע"ג דקי"ל יש זיקה אפ"ה הקילו בקידושי קטנה טפי מבעלת מאמר כדכתבו התוס' לשם בד"ה אי כר"ג משום דכנוס היא אצלו מזמן גדול והא דקאמר בפ"ב (דף י"ח) ואי אין זיקה תיבטל דהא ר"ג אמר אין זיקה ומותר לבטל מצות יבמין דתנן ר"ג אומר אם מיאנה וכו' אין פירושו דמהאי מתני' שמעינן לר"ג דאין זיקה מדשרי קטנה עליה כדפי' רש"י דהא ליתא אלא אפילו למ"ד יש זיקה שריא קטנה כדפי' אלא ממאי דקאמר ר"ג בפרק ר"ג (יבמות דף נ"א) שמעינן דס"ל אין זיקה וכ"כ רש"י בפ"ב ותוס' דבפרק הערל (סוף יבמות דף ע"ט) קמותיב אביי לרבה וליתי איסור פצוע דכא וידחה עשה דייבום מי לא תנן ר"ג אומר אם מיאנה מיאנה וכו' מדקא מותיב מיניה לרבה ורבא בפ"ב לשם (דף י"ח) יש זיקה ס"ל אלמא דאף למ"ד יש זיקה עבדינן כר"ג בקטנה והכי מוכח בתוס' פרק ב"ש ריש (יבמות דף ק"י) בד"ה קסבר שמואל שכתבו וז"ל וברפ"ב משמע דשמואל אית ליה מילתא דר"ג דפריך ממילתיה ואי אין זיקה תיבטל דהא אר"ג וכו' והשתא אי איתא דהתוספות ס"ל כפירש"י דטעמיה דר"ג משום דאין זיקה א"כ אי אפשר לומר דשמואל ס"ל כר"ג דהא ברפ"ב איתא להדיא דשמואל יש זיקה ס"ל אלא בע"כ דעת התוס' דהך דר"ג הילכתא היא אף למ"ד יש זיקה משום דכנוסה היא אצלו מזמן גדול כמ"ש התוס' בפרק ד' אחין והא דפסק שמואל הלכה כר"א דמלמדין את הקטנה שתמאן היינו לכתחילה אבל דיעבד אם לא מיאנה עבדינן כר"ג דתמתין עד שתגדיל והכי נקטינן ודלא כהרמ"ה:

סימן קעו

סעיף קטן א

מי שקידש אחת מב' אחיות וכו' משנה פ"ב (דף כ"ג) ומ"ש מת ולו אח וכו' כן פירש"י לשם ומשמע דבייבומי ברישא ליכא משום אחות חלוצתו ולהכי קאמר דאיסוריה משום אחות זקוקתו וקשה דא"כ אמאי לא תני ברישא באח אחד אם קדם וכנס לאחת וחלץ לשנייה דאין מוציאין כי היכי דתני בסיפא בשנים דהא ברישא נמי אם קדם וכנס לאחת וחלץ לשנייה ליכא משום אחות חלוצתו אלא דאיכא ספק אחות זקוקתו ואזלינן לקולא ואמרינן דפקע זיקה למפרע כשחלץ לשנייה וי"ל דבאח אחד כיון שע"י עצמו שחלץ לשנייה פקע זיקה למפרע לא הקילו אבל בנ"י מפורש דדוקא בחלץ תחילה הוא דמוציאין כיון דאיכא ספיקא דהיא באיסור תחתיו דהיינו איסור אחות חלוצתו אבל בכנס תחלה ואח"כ חלץ דפקע זיקה למפרע אין מוציאין מידו והכי מסתבר טפי ולא קשה א"כ אמאי לא תני ברישא באח אחד קדם וכנס אין מוציאין מידו דיש לתרץ דלא פסיקא ליה כיון דבקדם וחלץ ואח"כ כנס אסירא ליה להכי שבקא ותני להך בבא בסיפא

קדמו וכנסו דממילא שמעינן דברישא נמי היכא דליכא איסורא אלא משום ספק אחות זקוקתו אין מוציאין כיון דפקע זיקה למפרע ולא משמע הכי מדברי שאר פוסקים שסתמו וכתבו כלשון המשנה וכמ"ש רבינו:

סעיף קטן ב
ומ"ש וכתב א"א הרא"ש דוקא וכו' ע"ל בס"ס י"ח ובמ"ש לשם ועיין עוד בס"ס קמ"א ובסי' קע"ה:

סעיף קטן ג
שנים שקידשו ב' אחיות וכו' משנה שם ופירש"י דכל חד וחד מינייהו אסור לייבומי דדלמא באחות זקוקתו פגע עכ"ל כלומר אפי' היכא דליכא למיחש ליבמה לשוק כגון דחד חליץ לשתיהן מעיקרא ואחות חלוצתו נמי לא הויא כיון דייבם לחדא ברישא ולכי חליץ בתר הכי לשנייה פקע זיקה למפרע ואפ"ה אסור לייבומי לכתחלה דדלמא קעביד איסורא מעיקרא דפגע באחות זקוקתו ומשמע דבקדם וכנס לא מפקינן מיניה כיון דליכא אלא ספק אחות זקוקתו והא דלא תני לה הכא קדם וכנס משום דלא פסיקא שהרי בחלץ תחלה איכא איסורא כדלעיל:

סעיף קטן ד
לזה אחד ולזה שנים וכו' משנה שם:

סעיף קטן ה
ומ"ש ואפי' שניהם כהנים שם תני שילא ואפי' שניהם כהנים וכו' ואף ע"ג דבגמרא איתא להא ברייתא אפיסקא דסיפא דהיו לזה ב' ולזה ב' כתבה רבינו בהיו לזה א' ולזה ב' דבמציעתא משום דלפי הטעם אין חילוק ותלמודא דקבעה לה אסיפא היינו משום דס"ל דממשנה יתירה דסיפא דייק שילא הכי אבל במציעתא איכא למימר איידי דתני אחד חולץ ואחד מייבם תני נמי אם קדמו וכנסו אין מוציאין מידם אבל בסיפא דהך בבא דקדמו ב' וחלצו לא ייבמו השנים אלא א' חולץ ואחד מייבם לא איצטריכא ליה כלל דהיינו מציעתא בע"כ דלא תני לה אלא משום הך דקדמו וכנסו וכו' לאשמעי' דאפי' שניהם כהנים אין מוציאין וממילא שמעינן דאף במציעתא נמי הכי דינא אלא דמסיפא מוכח הכי:

סעיף קטן ו
היו לזה ב' אחין וכו' משנה שם ובסמוך כתב דאפילו שניהם כהנים וה"ה הכא:

סעיף קטן ז
מי שהלך בעלה למ"ה וכו' משנה ר"פ האשה רבה ובגמרא אחיו של ראשון חולץ מדאורייתא ולא מייבם מדרבנן דרבנן קנסוה דה"ל למידק אחיו של שני חולץ מדרבנן לא מייבם לא מדאורייתא ולא מדרבנן ופסק הרי"ף והרא"ש לשם דבין נישאת ע"פ ע"א ובין

נישאת ע"פ ב' עדים בכל ענין קנסוה ולא אמרינן כניסה ע"פ ב' עדים מאי ה"ל למיעבד ולפיכך כתב רבינו בסתם ושמעו שמת וכו' לומר דבכל ענין הוה דינא הכי ודלא כרב פסק לעיל בסימן י"ז:

סעיף קטן ח

חמש נשים וכו' עד סוף הסימן בפ' נושאין ויש להקשות אמאי תנן חמש נשים וכדפריך בריש ד' אחין א"ה תלתא נמי ויראה לי דלרבותא תני חמש נשים להיכא שיש למקצתן בהן אחין מן האם שלא מן האב דל"מ ד' דהתם ודאי כיון דחדא כי מתייבמה עדיין נשארו ג' ואיסורא ברובא איתא וכי מתייבמה תו חבירתה ונשארו שתים נעשית גיף האיסור והלכך אפי' מתייבמת תו שלישית נשארה הרביעית באיסורא קמא אבל בחמש נשים סד"א דכי מתייבמת שלישית איסורא ברובא איתא והמיעוט הנשארים מותרים לייבם אחר שחלצו לה הד' קמ"ל דלא ובהא מתיישב מאי דהדר תני בברייתא מקצתם כהנים ומקצתן אחין מן האם אלו ואלו חולצין ולא מייבמין דלכאורה בבא שאינה צריכה היא דהא תני לה רישא מקצתן כהנים וכו' אבל למאי דפי' אתי שפיר דאתא לאשמועינן דלא תימא דדוקא במקצתן אחין מן האב בלבד התם הוא דאמרינן דאחין מן האם חולצין ולא אמרי' כיון דאיכא ה' נשים דבג' שנפרשו לשם הוא האיסור דאיסורא ברובא איתיה שהרי אין שם אלא פרישה בעלמא אבל במקצתן כהנים ומקצתן אחין מן האם דאיכא למימר כיון דכהנים חולצין ולא מייבמין ושריא לעלמא ה"ל כאילו נאבדה מן העולם ואיסורא ברובא איתיה והשנים הנשארים מותרין להתייבם לאחר שחלצו לה הד' ולא חיישינן דילמא נסיב אשת אחיו מן האם קמ"ל דלא ודוק. ועיין בי"ד סימן ק"י:

סימן קעז

סעיף קטן א

המפתה או מאנס וכו' עד מפתה לרצונה ומאנס שלא לרצונה כ"כ הרמב"ם רפ"א מה' נערה בתולה ונראה דבאו להורות דמפתה דכתב קרא לאו דוקא דשידלה בדבריו אלא כל שהיה לרצונה מפותה קרי לה אף ע"פ שלא פיתה אותה אלא תבעה והיא נתרצית מיהו ודאי צריך שאירע הדבר מקרה שלא מדעת אביה ולא הכינה עצמה לכך דאם הכינה עצמה לכך ה"ז קדשה ואין לה קנס כמ"ש הרמב"ם גופיה ומביאו רבינו בסוף סימן זה וכן מאנס אפילו פיתה אותה ושידלה בדבריו כיון שלא לרצונה נבעלה מאנס קרי לה:

סעיף קטן ב

ומ"ש וכתב הרמב"ם כל הנבעלת וכו':

סעיף קטן ג
וכתב הראב"ד חזקה זו איני יודע וכו' תירץ במ"ע שהעדים ראו מרתוק ששכב עמה ולא ידעו אם באונס אם ברצון היה בעיר חזקה שהיא מפותה אם לא צעקה ולא העידו ששלף חרבו וכו' ואם הוא בשדה חזקה שהיא אנוסה וכ"כ ב"י והיינו לומר דבעיר לא מיבעיא כשעמדו מרחוק ושמעו שצעקה דפשיטא שהיא בחזקת אנוסה אלא אפילו היו ברחוק קצת שהיו יכולין לשמוע אם היתה צועקת ולא שמעו צעקתה אפי' הכי אם ראו ששלף חרבו נמי מחזקינן לה באנוסה ואין פירושו ששמעו העדים שא"ל אם תצעקי אהרוג אותך אלא שהיא טוענת שא"ל כך ונאמנת כיון שראו העדים ששלף חרבו ומ"ש הראב"ד לגבי קנס אם אין עדים אין שם קנס ולגבי ג' דברים כתב המע"ה היינו משום דגבי קנס אפי' היה מודה דאנסה אם אין עדים מודה בקנס פטור אבל לגבי ג' דברים דממון הוא אם היה מודה חייב בהן ואם אינו מודה המע"ה:

סעיף קטן ד
ומ"ש בושת הכל לפי המבייש וכו' עד וכמוהו יתן לו כ"כ גם הרמב"ם לשם אבל רש"י לא פי' כן ועיין במ"ש בח"מ סי' ת"כ סי"ז:

סעיף קטן ה
ומ"ש פגם וכו' כשפחה וכו' כיצד מי שיש לו עבד וכו' בגמ' (דף מ) נקט בסתם בין שפחה בתולה לשפחה בעולה להשיאו לעבדו וכו' אלא שהתוס' פירשו דשמין לפי יפיה ומשפחתה להשיאה לעבדו ואיכא להקשות אמאי נקט שפחה ועבד הלא אף להשיאה לעצמו הוא נותן יותר בעד בתולה מבבעולה וי"ל דנקט חומרא למאנס דבעד בתולה יפה ומיוחסת כדי להשיאה לעבדו צריך ליתן הרבה יותר מאילו היתה בעולה משא"כ בבא להשיאה לעצמו:

סעיף קטן ו
צער רואין וכו' אבל הרמב"ם בפ"ב כתב וז"ל אומדין כמה האב רוצה ליתן ולא תצטער זו מזה ויתן דקדק שאין פי' כמה אדם רוצה ליקח להצטער בכך ותימה דבח"מ לשם הביא רבינו דברי הרמב"ם שכתב גבי חובל כמה אדם רוצה ליקח להצטער ושהרא"ש חולק דאין אדם רוצה ליקח שום ממון כדי לקבל צער וכו' ע"ש וכאן כתב בסתם ואפשר לטעות דמשמעו כמה אדם רוצה ליקח וי"ל דכאן קיצר ונסמך על מ"ש בח"מ:

סעיף קטן ז
מתה גרושתו וכו' ה"ז לוקה כ"כ הרמב"ם פ"א לפי גירסת הרי"ף בפ' אלו הן הלוקין דמיד שהתרו בו ב"ד לתקן הלאו להחזירה ולא תיקן שוב אין לו תקנה ולוקה ואף על גב דלגירסת רש"י והרא"ש אינו לוקה אם לא קיים העשה אא"כ בטל העשה בידים

כגון שלח תשלח האם וביטל העשה ששיבר כנפיה שלא תוכל לפרוח וח"כ הכא שמת גרושתו שלא בטלו בידים אינו לוקה רבינו ראה דהעיקר כגירסת הרי"ף והרמב"ם ועיין במ"ש ב"י:

סעיף קטן ח

ומ"ש ומיהו אם היא אסורה לו וכו' וכן אם נשואה וכו' פי' דבאסורה לו א"צ לישא אותה כדתנן נמצא בה דבר ערוה או שאינה ראויה לבא בישראל אינו רשאי לקיימה שנאמר ולו תהיה לאשה אשה הראויה לו וכיון שא"צ לישא אותה א"כ בין שהיא אסורה לו מדאורייתא ובין שאינה אסורה לו אלא מדרבנן אסור לישא אותה אבל כשנמצא בה דבר זמה וערוה צריך הוא לכנסה דכיון שהיא עכשיו פנויה אינה אסורה לו ושמא תסור מדעתה אלא דאם נמצא בה דבר זמה וערוה לאחר שכנסה ה"ז יגרשנה וכך מפורש בדברי הרמב"ם וס"ל דמה ששנינו אינו רשאי לקיימה דמשמע דלכתחלה צריך לכנסה לא קאי אלא אנמצא בה דבר ערוה אבל אשה שאינה ראויה לו אפי' לכתחילה לא יכנסנה כיון שאסורה לו. ולשון וכן שכתבו הרמב"ם ורבינו ה"פ ל"מ באסורה לו דכיון דא"צ לישא אותה פשיטא דאסורה לו לישאנה אלא אפי' נמצא בה דבר זמה דצריך לכונסה לכתחלה אפ"ה אם חזרה לסורה ונמצא בה דבר זמה לאחר שכנסה צריך לגרשה אלא דקשה בלשון רבינו שכתב יכול לגרשה דמשמע דרשאי לקיימה ותנן להדיא אינו רשאי לקיימה וכ"כ הרמב"ם ה"ז יגרשנה ונראה דרבינו סובר דאף על גב דתנן אינו רשאי לקיימה היינו לומר דמצוה לגרשה אבל אין כופין אותו לגרשה אם אינו רוצה לקיים את המצוה ולכן אמר יכול לגרשה אבל אין כופין וע"ל בסי' קט"ו כתב רבינו בעוברת על דת אין כופין אותו להוציאה אלא דמצוה עליו שיוציאנה ובריש סי' קי"ט נמי כתב דאם נמצא בה ערות דבר או פריצות מצוה לגרשה וכו' משמע מצוה הוא אבל אין כופין וזאת היתה דעתו במ"ש כאן יכול לגרשה:

סעיף קטן ט

ואם היא כו' אבל במפתה בין הוא וכו' פ' אלו נערות סוף (כתובות דף ל"ט) פריך מכדי מגמרו גמרי מהדדי אונס ממפתה להא מילתא שיהיה מפתה נושאה על כרחו נמי ליגמרו מהדדי אמר קרא מהר ימהרנה לו לאשה לו מדעתו וכתבו התוס' וא"ת ולו תהיה לאשה נדרוש נמי לו מדעתו והא דכתיב לא יוכל לשלחה היינו היכא דכבר נשאה וי"ל דאין סברא שיהיה מדעתו כיון שאם נשאה לא יוכל לשלחה עכ"ל:

סעיף קטן י

כתב הרמב"ם אין המאנס והמפתה חייב בחנם עד שיבא עליה כדרכה בפ"א באו עליה שנים וכו' בפרק ב' וטעמו דבפ' אלו נערות (כתובות דף מ) מקשינן ואימא נ' סלעים אמר

רחמנא מכל מילי א"ר זירא אילו באו עליה שנים א' כדרכה וא' שלא כדרכה יאמרו בעל שלימה חמשים בעל פגומה חמשים ופירש"י מהכא מסתברא שאין בושת בכלל חמשים דא"כ אין הפרש בין בעל שלימה לבעל פגומה שנבעלה שלא כדרכה והיכן הוא הפרש שביניהם ש"מ גבי בשת שזו שנפגמה כבר אין בושת רב כשלימה עכ"ל פי' לפירושו דא"כ אין הפרש בין בעל שלימה דעלמא דנותן נ' לבעל פגומה כגון זה שבא עליה כדרכה והיא כבר נבעלה שלא כדרכה עכ"ל דאלמא דזה שנבעלה לו שלא כדרכה אינו חייב קנס אלא זה שבעלה אח"כ כדרכה הוא דחייב קנס ותלמודא ה"ל למנקט ברישא שלא כדרכה אלא דרך התלמוד כן כמ"ש לשם התוס' אלא שחולקים אפירש"י ומפרשים דבבתולה אחת קאמר אילו באו עליה שנים א' שלא כדרכה וא' כדרכה דכל א' מהם חייב קנס וכדעת הרא"ש והראב"ד:

סעיף קטן יא
מאימתי יש לבת קנס משתהיה בת ג' שנים ויום א' נראה דלאו דוקא יום א' אלא כל שהיא מבת ג' שנים ומעלה אפילו לא נכנסה בשנה רביעית אלא שעה אחת אלא לפי שאין דרך למנות לבן ולבת שעות אלא ימים נקט תלמודא בן י"ג ויום אחד בת י"ב ויום א' בת ג' ויום א' ובכולהו לאו דוקא יום א':

סעיף קטן יב
ומ"ש נתארסה ונתגרשה מן האירוסין יש לה קנס פי' דוקא נתגרשה דבעודה ארוסה דחייב סקילה פטור מתשלומין דקים ליה בדרבה מיניה וכן פירש"י במשנה (ד' לח):

סעיף קטן יג
הבא על אסורה לו וכו' ר"פ אלו נערות:

סעיף קטן יד
ומ"ש ואם בא על חייבי מיתות ב"ד וכו' שם בברייתא ילפינן לה מקרא דולא יהיה אסון ומביאו הרמב"ם פ"א:

סעיף קטן טו
כתב הרמב"ם הממאנת וכו' עיין בב"י מבואר טעם מחלוקת זה:

סעיף קטן טז
נערה שנתארסה ונתגרשה וכו' שם במשנה (דף לח) פליגי בה ר"י הגלילי ור"ע והלכה כר"ע ולעיל כתב רבינו בסתם נתארסה ונתגרשה מן האירוסין יש לה קנס משום דקודם לכן כתב מחלוקת הפוסקים בקטנה לכך כתב בסתם נתארסה ונתגרשה דלר"ח דוקא נערה ולשאר פוסקי' אפי' קטנה יש לה קנס כשנתגרשה מן האירוסין אבל נתגרשה מן הנישואין אפילו היתה נערה אין לה קנס דכל שנכנסה לחופה אע"פ שלא נבעלה דינה כבעולה אבל כאן כתב נערה דאף ע"פ דלמ"ד קטנה יש לה קנס אם נתארסה ונתגרשה

נמי קנסה לעצמה נקט נערה משום דתני המאנס חייב והמפתה פטור שמחלה לו ובנערה דוקא מהניא מחילה אבל קטנה שאין לה דעת אין מחילתה מחילה:

סעיף קטן יז
וכתב הרמב"ם שהקנס לבד הוא לעצמה וכו' עיין בב"י טעם מחלוקתם בזה:

סעיף קטן יח
אין אדם משלם קנס ע"פ עצמו וכו' משנה ס"פ אלו נערות ובגמרא לא מיבעיא אנסתי דלא פגים לה דמהימנינן ליה למישקל מיניה בושת ופגם על פיו אלא אפי' פתיתי דלעז גדול הוא לה ולאביה ולכל המשפחה שנתפתתה וזינתה וסד"א דלא להימניה למישקל מיניה בושת ופגם להחזיק את הלעז ואע"פ דניחא לה ולאביה לשאת את הלעז ולהשתכר ממון לא ניחא ליה לאחד מבני משפחה במ"ה קמ"ל דמשלם ע"פ עצמו:

סעיף קטן יט
כתב הרמב"ם אם הבת תובעתו וכו' פי' כיון שאילו הודה היה משלם א"כ כשכופר חייב לישבע דכל טענה שאפי' אם הודה לא היה חייב לשלם אם כופר א"צ לישבע כמ"ש רבינו בח"מ סימן פ"ז סל"ט:

סעיף קטן כ
ומ"ש הראב"ד ועוד אם טען אביה טענת שמא הוא פי' ועוד את"ל דהצער גם הוא לאביה אפ"ה אין כאן שבועה על דמי הצער כיון דאביה אינו טוען ברי אלא ע"פ הבת ואין שם עדים אך קשה מהא דכתב רבינו בח"מ סוף סימן ע"ה ס"ל ע"ש הראב"ד דבטען אבא א"ל שאתה חייב לו מנה דהוי טענה ודאי ונשבע עליה ור"נ דבטוען בשם אביו חשוב טפי טענת ודאי הואיל והיתה הנתינה מכח בן דעת משא"כ הבת ועיין בח"מ ריש סימן צ"ו:

סעיף קטן כא
המוציא שם רע וכו' כל הסוגיא בפרק נערה שנתפתתה:

סעיף קטן כב
ומ"ש אם זינתה קודם אירוסין פטורה ואין לה כתובה הקשה ב"י דבפרק נערה (כתובות דף מו) תניא כתובה מנה ותקפה עליו משנתו דלעיל בסימן ס"ז כתב ב"י בעצמו דאין לה כלל כתובה משום דקי"ל כרבא דמקח טעות הוא וכדכתב הרי"ף והרא"ש בפ"ק דכתובות וכ"כ עוד בפרק נערה ולית הלכתא כהך ברייתא דתני בה כתובתה מנה:

סימן קעח

סעיף קטן א
המקנא לאשתו וכו' אפי' הוא אביה או אחיה ואף על גב דלעיל בסימן כ"ב כתב דמותר האב להתייחד עם בתו וכן הבן עם אמו דאהנו אנשי כנסת הגדולה דסמיוה לעיני דיצה"ר דלא מיגרי בקרובות היינו מן הסתם אבל המקנא לאשתו דאל תסתרי עם איש פלוני

דאין ספק דלפי שראה איזה פריצות עם אותו האיש לכך מקנא לה ממנו א"כ אפי' הוא אביה או אחיה נמי הוי קינוי דאיתרע הכא חזקתייהו ומ"ש או עכו"ם נראה דאתא לאורויי דאע"פ דבזינתה עם עכו"ם אינה אסורה לו לאחר שנתגיירה כדלעיל סעיף ח' בשם ר"ת אפ"ה לבעלה אסורה אף בזינתה עם העכו"ם ומ"ש או שחוף נראה דלרבותא נקט שחוף דאעפ"י שאינו מתקשה ואצ"ל סריס שמתקשה אלא דאינו מוליד וכן נראה ממ"ש התוספות בסוטה (דף כו):

סעיף קטן ב

כתב הרמב"ם קטנה שהשיאה אביה וכו' עד אלא להפסידה כתובתה לאו דוקא כתובה דהוא הדין לאוסרה בעיא קינוי והתראה ואיפשר דרבותא נקט דאפילו כתובתה הפסידה ומכ"ש דאסורה על בעלה כיון דקינא לה והתרה בה ועברה ונסתרה:

סעיף קטן ג

ומ"ש אבל קטנה בת מיאון כו' פי' כיון שאין קידושין תופסין בה מדאורייתא אלא מדרבנן ויכולה למאן ולצאת מבעלה בלא גט השתא ודאי אפי' זינתה תחת בעלה לרצונה אינה נאסרת על בעלה דכיון דאינה אשת איש מן התורה ה"ל כפנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות דלא עשאה זונה ושריא אפי' לכהן כדלעיל בסימן ששי ומה שצריך לומר שאין לה רצון היינו שאם היה לה דעת ורצונה רצון אעפ"י דקידושיה מדרבנן היתה נאסרת על בעלה מדרבנן אבל השתא שאין לה רצון וחשובה כפנויה מה"ת שריא אפי' לכהן אפי' מדרבנן ודו"ק:

סעיף קטן ד

והראב"ד השיג וכו' פי' וכיון דאונס הוא אפי' השיאה אביה וזינתה לרצונה אינה נאסרת לבעלה ישראל ועוד אפילו את"ל דאינו אנוס אין כאן קינוי כיון שאין בה דעת לקבל הקינוי וההתראה ולפיכך אם זינתה אעפ"י שהשיאה אביה לא נאסרה אלא לבעלה כהן כדין אשת כהן שנאנסה אלא מיהו לא חשיב פתוי קטנה אונס אלא לענין זה שאינה נאסרת על בעלה ישראל אפילו השיאה אביה אבל אם לא השיאה אביה והיא בת מיאון לא חשיב אונס ולומר כיון שאין לה רצון א"כ יתן הצער כמו לאנוסה אלא כולן שוות לענין זה דכיון דנתפתתה אין לה צער ועי' במ"ש ה"ה פ"ג מה' א"ב ובכ"מ פ"ב דסוטה:

סעיף קטן ה

קינא לה משנים וכו' בגמרא פ"ק שני דכריתות (דף ט) יליף לה מזאת תורת הקנאות תורה אחת לקינויין הרבה דחמשה מביאין קרבן אחד על עבירות הרבה וחד מינייהו המקנא לאשתו ע"י אנשים הרבה וכ"כ התוס' ספ"ק דסוטה בדיבור האחרון:

סעיף קטן ו
ומ"ש וכן אם נסתרה בפני עדים ושהתה כדי טומאה ולא קינא לה בפני עדים מותרת וכו' כ"כ הרא"ש בפרק שני דיבמות והיינו דוקא באומרת טהורה אני אבל בשותקת היינו מודה ואסורה וכ"ש באומרת טמאה אני ומביאו ב"י:

סעיף קטן ז
כתב בספר המצות לא יאמר אדם לאשתו בזמן הזה וכו' ברפ"ק דסוטה א"ר חנינא מסורא לא לימא איניש לאיתתיה בזמן הזה לא תסתרי בהדי פלוני דילמא קי"ל כר' יוסי ב"ר יהודה וכו' פי' דבזמן הבית דאיכא מי סוטה לא היתה אסורה עליו דלר"י ב"ר יהודה נמי כיון דקינוי ע"פ עצמו הוא היתה שותה ג"כ ע"פ אותו קינוי ומותרת לבעלה לאחר השקאה ואע"ג דלרבנן נמי דאינו קינוי אא"כ ע"פ עדים אם קינא לה בזמן הזה בעדים נמי אסורה עליו לעולם לא היה מזהיר שלא יקנא לה בזמן הזה בעדים דבהא ודאי אם יקנא לה בעלה ותעבור על הקינוי בדין היא אסורה עליו לעולם וכופין אותו להוציא ע"פ עדים שיעידו שקינא לה ועברה אבל בקינוי על פי עצמו ותעבור על קינויו אפי' הבעל מודה בדבר ולא יגרשנה אין בידינו לכופו להוציא כיון דלרבנן אין קינויו קינוי ושמא הלכה כר"י בר"י דאסורה עליו לעולם ותהיה עמו באיסור כל ימיו ומכ"ש אם יתחרט על הקינוי ויכחיש ויאמר שלא קינא לה כלל ויש להקשות כיון דתלמוד ערוך הוא דהכי אמר רחמנא אמאי כתבו רבינו בשם סה"מ וי"ל דבתלמודא איכא לפרש דר"ח מסורא הוה מספקא ליה הילכתא כמאן שהרי אמר שמא הלכה כר"י ב"ר יהודה ולכך הזהיר על זה אבל למאי דקי"ל כרבנן ולא מספקא לן השתא לית דחש להא דר"ח מסורא אבל מספר המצות שפסק כך למדנו דמפרש דר"ח מסורא נמי פוסק דבדיעבד הלכה כרבנן דאין קינוי אלא בפני שנים ואין כופין להוציא אלא דצריך לחוש לכתחלה לדר"י ב"ר יהודה דלא לימא לאתתיה וכו' דכל א' יחוש לעצמו לכתחלה שמא תהא אשתו עמו באיסור כל ימיו אליבא דר"י בר יהודה ודו"ק:

סעיף קטן ח
בא ע"א והעיד לו שנסתרה וכו' גם בכאן מיירי באמרה טהורה אני ואפ"ה אם הוא נאמן בעיניו וכו' אסורה ואפי' לא היה שותק הבעל מתחלה דכיון דקינא לה רגלים לדבר שזינתה ובסמוך דכתב רבינו לא קינא לה וכו' דליכא רגלים לדבר כתב רבינו והוא שותק ואסורה עליו משום לזות שפתים מדרבנן ולכן אינה אסורה אלא בהוא שותק דאיכא לזות שפתים מדשתק הבעל ולא הכחישו אבל בקינא לה דאסורה מדאורייתא כיון דאיכא רגלים לדבר אפי' הכחישו הבעל אסורה עליו מדאורייתא ומ"ש בספרי רבינו

והיא שותקת ט"ס הוא וצ"ל והוא שותק ודלא כב"י לעיל בסי' קט"ו ולשם הארכתי בס"ד ע"ש ס"ו:

סעיף קטן ט

שמע העם מרננים וכו' משנה ר"פ מי שקינא לאשתו פליגי בה רבי אליעזר ורבי יהושע והלכה כר"י עד שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה וה"פ אם קינא לה בעדים ונסתרה ועל הסתירה אין עדים אלא דהעם מרננים וכו' דהיינו דאין כאן אלא קול מפני שהנשים נושאות ונותנות בה שזינתה מהאיש שקינא לה אסורה לו וכו':

סעיף קטן י

בא עד אחד והעיד שנטמאת וכו' עד אפי' עד הטומאה הוא אחד מעדי הסתירה כ"כ גם הרמב"ם בפ"א והקשה בכ"מ דהיכי תיסק אדעתין שיגרע מפני שהוא אחד מעדי סתירה עכ"ל ולפעד"נ דסד"א דכיון דראה הסתירה קאמר בדדמי דודאי נטמאה אע"ג דלא חזי אלא פריצות דבכה"ג חששו חכמים בעדים שראו לראובן שנטבע במים ואח"כ העלו אחד מן המים שהוא מת דאין נאמנין לומר שהוא ראובן דחיישינן דקאמרי בדדמי מאחר שראו הטביעה כדלעיל בסי' י"ז וה"נ הכא סד"א דאינו נאמן מה"ט וקאמר דאפ"ה נאמן שנטמאה ולא חיישינן דקאמר בדדמי:

סעיף קטן יא

בא עד אחד ואמר שנטמאה וכו' עד אחר רוב דעות משנה וגמרא פרק מי שקינא והכל מפורש בב"י אלא דהקשה הא דכתב בשם הרמב"ם ב' אומרות נטמאת וכו' דתלמוד ערוך הוא דהולכים אחר רוב דיעות בין לחומרא שתשתה בין לקולא שלא תשתה ולמה מביא אותו בשם הרמב"ם וי"ל דתלמודא לא קא מיירי אלא באחד ושנים דהולכים אחר השנים בין לקולא בין לחומרא דאף ע"פ דכולן פסולין אין דברים של אחד במקום שנים כלום ומדברי הרמב"ם למדנו דגם בשנים וג' דאף ע"ג דבעלמא אמרינן דתרי כק' אפ"ה אמרו רבנן דכאן אזלינן בתר רוב דיעות ובג' אומרות לא נטמאת מחמרינן עליה שתשתה ולא חיישינן להני תרתי דאמרי נטמאת ובג' וארבעה אזלינן נמי בתר רוב דיעות ומקילינן עלה דלא תשתה כהני ארבעה דאמרי נטמאת ולא חיישינן להני ג' דאמרי לא נטמאת ושינה הרב דנקט הכא ג' וד' לאורויי דכי היכי דאין חילוק בין אחד ושנים לבין שנים ושלשה הכי נמי אין חילוק בין שנים וג' לג' וד' לעולם הולכין בתר רוב דיעות והדר אשמעינן במחצה על מחצה כיון דליכא רוב דיעות אזלינן לחומרא דתשתה:

חושן משפט

סימן א

סעיף א

רבן שמעון בן גמליאל אומר וכו' כתב ב"י וא"ת בשלשה שנברא העולם יספיק לקיימו שמי שהוא סבה להיות הדבר כ"ש שיקיימנו וי"ל ששמעון הצדיק דבר כפי זמנו שהיה בית המקדש קיים ורשב"ג שהיה בזמן החורבן בא לומר באף ע"פ שאין בית המקדש קיים ואין לנו עבודה וגם אין אנו יכולים לעסוק בתורה ובג"ח כראוי מפני עול הגלות מ"מ מתקיים העולם בג' אחרי' שדומי' להם וכו' עכ"ל מבואר מדבריו שהבין דמ"ש רשב"ג העולם קיים רצונו לומר דלאחר שנברא לא היה לעולם קיום שהיה חוזר לתוהו ובוהו כיון שאין לנו עבודה ולא תורה וג"ח כראוי אם לא מפני ג' דברים אלו שהם דין ואמת ושלום וכו' ותימא הלא מפורש מדברי הר"ר יונה דס"ל דפשיטא דבג' דברים שהם סבה להיות הדבר כל שכן שיקיימנו באינו חוזר לתהו ובהו אלא פירוש מ"ש רשב"ג העולם קיים הוא לומר שישובו של עולם מתקיים כי הרשעים שגוזלין וחומסין מחריבין העולם כלומר מחריבים היישוב כי מפני הגזלה המשא ומתן בעל לגמרי ומתוך כך בטל היישוב והדייני' המשברים מתלעות הגזלנים ומוציאין טרף מידם מקיימים הקבוץ והיישוב שלא יהא חרב ופשוט הוא: פי' הר"ר יונה אין פירושו כו' נראה דר"ל שאילו היה כירושו דבשביל ג' דברים אלו נברא העולם היה קשה מה נפשך דאי פליג אשמעון הצדיק שאומר על ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל ג"ח א"כ היה לו לתנא לשנותם בחדא מתני' ובלישנא דפליגי אלא בע"כ דלא פליגי ורשב"ג קאמר דבשביל ג' דברי' אלו נברא העולם ושמעון הצדיק קאמר דלאחר שנברא מתקיים על התורה וכו' ולפי זה לא היה הכרח שיהא דין בכל המקומות ובכל הזמנים שכבר קיים על התורה וכו' אלא דא"כ קשה דלמה שנה בתחלת הפרק הג' דברים שעליהם העולם עומד לאחר שנברא ובסוף הפרק שנה השלשה דברים דבשבילם נברא העולם מתחלה איפכא מיבעי ליה למיתני אלא ודאי דבתחלת הפרק שנה השלשה דברים דבשבילם נברא העולם מתחלה ובסוף הפרק שנה השלשה דברים דלאחר שנברא מתקיים דהשתא ניחא טפי דלא קשיא הלא בשלשה שנברא העולם יספיק לקיימו שלא יהא חוזר לתוהו ובוהו דהלא מ"ש העולם קיים אין פירושו אלא לומר דאף על פי שאינו חוזר לתוהו ובוהו מ"מ ישוב העולם וקבוצו אין לו קיום מפני הרשעים הגוזלים והחומסים וכל דאלים גבר אבל על ידי הדין והאמת והשלום הקבוץ מתקיים כדפירש ולפי שרבינו בא להורות דמצוה רבה היא להעמיד שופטים ושוטרים בכל מקום ובכל זמן שעל ידי כך מתקיים העולם על כן הביא דברי

רשב"ג ומה שפירש בה הר"ר יונה ושכתב בסוף דבריו שעל ידי הדיינים שדנין בין איש לחבירו העולם קיים כי אלמלא הדין כל דאלים גבר וכו' ואמר שזהו כוונת רז"ל כל הדן דין אמת לאמיתו וכו' והוא לפי שמשלים רצון הבורא יתברך שבראו להיות קיים ושלא יהיה נחרב ע"י גזל הרשעים והאריך בזה ומסיק דמטעם זה חייבים למנות דיינים בארץ בכל פלך ופלך ובכל עיר וכו' וכל זה כדי שיתקיים ישוב העולם וקבוצו להשלים רצון בוראינו ית' שמו: ומ"ש הר"ר יונה תורה דכתיב ה' קנני ראשית דרכו אמרה תורה אני נבראתי וכו' כלומר אע"ג דפשוטו הוא אני נבראתי לפני כל הנבראים מ"מ כיון דקשה דהול"ל ה' קנני בראשונה בע"כ דהמקרא בא ג"כ לומר שבעבורה נבראו ולכן אמר ראשית דרכו פי' בתחלת בריאת הנמצאים שנקראים דרכו הייתי מצויירת לפניו במחשבתו יתברך ובעבורי נבראו כי הוא התכלית וסוף כל המעשים וראשית המחשבה היא סוף המעשה: ומ"ש וכן בשביל העבודה וכו' הרב ז"ל לא האריך להביא ראיה מן המקראות ומאמרי רז"ל שהעולם נברא בשביל העבודה בב"ה ובשביל ג"ח שזה פשוט אלא דלפי שהיה עולה על הדעת דפירוש דברי רשב"ג הם שבשביל דין ואמת ושלום נברא העולם ופירוש דברי שמעון הצדיק הוא דלאחר שנברא מתקיים על התורה וכו' לכך הביא ראיה ממקרא ה' קנני ראשית דרכו שפירושו שבעבורה נברא העולם דהשתא בע"כ דומיא דהכי קאמר על העבודה ועל ג"ח נברא העולם אבל אם היינו מפרשים דעל דין ואמת ושלום נברא העולם היה קשה מנ"ל לרשב"ג הלא אין לנו מקרא דמגיד לנו שבשבילם נברא העולם כי היכי דאיכא קרא בתורה וכו' ותו דלא היה מתיישב מפני מה נעשה הדיין שותף להקב"ה במעשה בראשית הלא לאחר שנברא בשביל שלשה דברים דרשב"ג מתקיים ע"י התורה והעבודה והגמילות חסדים וע"י התורה וכו' שנעשה שותף אבל למאי שפירש הר"ר יונה ניחא כדפרישית:

סעיף ב

כל הדן דין אמת לאמתו וכו' בפ"ק דשבת (דף י') ולשם פירשו התוס' לאפוקי דין מרומה עכ"ל וז"ל כדתניא בר"פ שבועת העדות מניין לדיין שיודע בדין שהוא מרומה שלא יאמר אחתכנו ויהא קולר תלוי בצואר העדים ת"ל מדבר שקר תרחק ופירש"י מרומה שלמד מתוך דברי העדים שאין עדותן אמת עכ"ל. ועיין בסי' ט"ו נתבאר זה בס"ד והתוספו' בפ"ק דבתר' (דף ח') כתבו וז"ל אמת לאפוקי דין מרומה. לאמתו שלא יטו את הדין עכ"ל ולכאורה קשה הא פשיטא היא מדכתיב לא תטה משפט. אבל מדברי התוס' בפ"ק דמגילה (דף טו) מבואר דס"ל דלדיוקא איצטריך לאורויי דאינו יוצא י"ח במה שידון לאמתו בלחוד דהיינו שלא יטה את הדין ולא יטריח עצמו מקודם לחקור את העדים

אלא יאמר אחתכנו ויהא קולר תלוי בצואר העדים אלא חייב לדון דין אמת והוא שיחקור תחלה וידרוש בעדים אם רואה שדין מרומה עד שיתברר האמת ומדבר שקר ירחק ואז יוצא י"ח כשידון דין אמת לאמתו דהיינו שלא יטה את הדין משא"כ כשידון אותו לאמתו בלבד דאע"פ שלא יטה את הדין מ"מ אינו דן דין אמת אלא דין שקר ודו"ק. ובב"י סי' ט"ו במחודשים אות ד' כתב ע"ש הרשב"א בתשובה דלאמתו אתא לאפוקי דין מרומה וכן נראה במרדכי פ"ק דב"ב ור"פ א' ד"מ ע"ש. ועיין במ"ש ב"י כאן: ולא חרבה ירושלים ולא גלו ישראל אלא על שבטלו המשפט וכו' בפרק תולין (שבת דף קלט) אבל לא מקרא דמלאתי משפט אלא משמעו נא זאת ראשי בית יעקב המתעבים משפט וגו' לכן בגללכם ציון שדה תחרש וגו' והא דאיתא בפרק אלו מציאות א"ר יוחנן לא חרבה ירושלים אלא מפני שהעמידו דיניהם על דין תורה ולא עשו לפנים משורת הדין ור"ל שהבעלי דינים לא עשו לפנים משורת הדין אלא שיעשו הדיינים דין דוקא ולא שם פשרה התם בחורבן שני קאמר ולכן הקשו התוס' לשם וז"ל וא"ת דביומא אמרינן מפני שנאת חנם וי"ל דהא והא גרמא עכ"ל וההיא דיומא מפורש אמרו דבית שני נחרב על שנאת חנם אבל בבית ראשון היו מבטלים המשפט מכל וכל כדמוכחי קראי: בעלי מקל וזרוע ס"א ורצועה וה"א ברמב"ם רפ"א דה"ס. ונראה מלשון הרי"ף והרא"ש ורבינו שכך היתה גרסתם אלו כלי הדיינין מקל ורצועה וכו' אבל בספרים שלנו לא כתוב אלא אלו כלי הדיינים ונראה דכך היה גורס רבינו האי ולהכי כתב דצריך שיהא לו מזומן במושב ב"ד מקל וכו' ולא הזכיר נמי סנדל לחליצה וס"ל דאינו בחיוב שהרי לכתחלה צריך שיהא הסנדל משלו כדכתיב נעלו כדאיתא בפרק מ"ח וקצת ראיה מדאמר ליה רב יוסף לאביי הב ליה סנדלך דפשטא משמע דלא הו"ל לרב יוסף במזומן במושב ב"ד סנדל לחליצה דאם הוה ליה סנדל אלא שלא היה מכוון למדת רגלו של יבם לא הוי שתקי בתלמודא מלפרש הכי וס"ל לרבינו האי דאשר תשים דדרשינן מיניה אלו כלי הדיינים היינו מקל ורצועה ושופר בלבד ורב הונא דקאמר נמי סנדלא לרווחא דמלתא היה מזומן אצלו גם הסנדל אף ע"ג דאינו בחיוב וכן נראה מפ"ק דסנהדרין ואצוה את שופטיכם בעת ההיא א"ר יוחנן כנגד מקל ורצועה תהא זריז ופרש"י אין צו אלא זירוז ועל מה זרזו על המקל ורצוע' שיהיו מטילין אימה על הצבור לשם שמים עכ"ל ופשיטא דבכלל זה גם השופר אף ע"ג דלא הזכירו דע"י הנדוי בשופר איכא הטלת אימה טפי מבמקל ורצועה דשמתא חמירא מנגיד' אבל הסנדל אינו בכלל זירוז ואיננו בחיוב כנ"ל דעת רבינו האי ועיקר:

סעיף ג

וס"ת נמי צריך וכו' תקנת עזרא היא עיין ס"פ מרובה (בבא קמא ד' פב) אכן בספרים שלנו לא נמצא האי ואיבעית אימא גם ברי"ף ואשר"י ליתיה וכתב מהרש"ל אולי בספרי הגאונים מצאה רבינו האי ולפי שדין זה אינו נוהג עכשיו על כן לא הזכירוהו הרי"ף והרא"ש עד כאן לשונו: ודווקא בזמן שיש סמיכות כו' בפ"ק דסנהדרין (דף י"ד) מבואר דאין סמיכה בח"ל אפי' היו הנסמכים גבייהו וההיא דמכות דתנן סנהדרין נוהג בין בארץ בין בח"ל היינו דוקא דהסומכין הם בארץ והנסמכים גבייהו אז יש להן דין סנהדרין לדון ד"ק אפילו בח"ל ומ"ש כדכתיב לפניהם לפני אלהים הכתובים בפרשה דהיינו סמוכים וכו' כן פירשו התוס' בשם ר"י סוף גיטין ורפ"ק דסנהדרין וכדמשמע בפרק החובל דמאלהים נפקא לן מומחין דהיינו סמוכין והא דאיצטריך לפניהם י"ל דאי מאלהים גרידא לא הוה ממעטינה אלא ממה שכתב בפרשה כגון עבד עברי וד' שומרים וגזילות וחבלות אבל לא הודאות והלואות השתא דכתיב לפניהם דקאי אאלהים שמעינן דבכלל המשפטים בעינן סמוכין ומיהו כתבו התוס' לשם דבמילי דכפייה דווקא בעינן סמוכין אפי' בשאר כל המשפטים וכדמשמע מדדרשינן אשר תשים לפניהם אלו כלי הדיינים דשייך בהם שימה אבל בדין בעלמא דלאו מילי דכפייה לא בעינן סמוכין בשאר כל המשפטים אלא במה שכתוב בפרשה ע"ש בתוס' מיהו לפרש"י דלפניהם קאי אע' זקנים שעלו עמו להר ככתוב בסוף פ' משפטים ואל משה אמר עלה וכו' אין חילוק כלל דבכל עניין בעינן סמוכין. ונראה מדהביא רבינו ההיא דמכות אלמא דאתא לאורויי דלדידן נמי דליכא סמוכין אלא דשליחותייהו דקמאי עבדינן לא עדיף מינייהו ואין חיוב להושיב ב"ד בח"ל אלא בכל פלך ופלך בלבד ולא בכל עיר ועיר כי היכי דמושיבין בזמן דהוו סמוכין:

סעיף ד

ומסקינן דלא עבדינן שליחותייהו אלא במידי דשכיחא ואית ביה חסרון כיס בפרק החובל: ומ"ש כגון הודאות והלואות כו' כן פירש רש"י לשם וטעמו משום דבהני איכא נעילת דלת שיהא אדם נמנע מלהלוות לחבירו מפחדו שלא ימצא מומחין להגבות חובו וכדאיתא בריש סנהדרין: וכתב הרמב"ם אבל ריפוי ושבת דנין אותו וכן הורו הגאונים וכו' טעמם מדאיתא התם אמר רבא כל הנישום כעבד אין גובין אותן בבבל ומפרשים דהיינו נזק לחוד כדתנן ריש פ' החובל דנישום כעבד וכיון דצריך אומדנא רבה הו"ל קנסא דאין גובין בבבל ולא משום דלא שכיח והלכך רפוי ושבת דאין נישום כעבד ואית ביה חסרון כיס אע"פ דלא שכיח עבדינן שליחותייהו אבל צער ובשת דליכא חסרון כיס אין גובין ולפי זה הא דאיתא התם אדם באדם לא עבדינן שליחותייהו היינו נזקי

אדם באדם בלחוד כדאמר רבא נזקי אדם באדם וכו' ותלמודא דקאמר אדם באדם נקטה בלשון קצרה משום דקאי אדברי רבא ותו האי אדם באדם הוי דומיא דשור בשור דאינו אלא בנזק בלבד ועיין בדברי הרמב"ם פ"ה דחובל וספ"א דטוען ועיין עוד לקמן סוף סימן צ' ונראה עיקר כדברי הרמב"ם והגאונים וכן פסק הסמ"ג וכן פסק ב"י: ומ"ש רבינו בין שהזיקה לבהמה כגון שנתחככה בה כלומר זהו תולדה דשן ומיירי בנתחככה להנאתה דאילו נתחככה להזיק הוי תולדה דקרן כדלקמן בסי' שצ"א וע"ש. ומ"ש או שאכלה פירות שדרכה לאכול פירוש האי מילתא הוי נמי תולדה דשן לאפוקי אם אכלה כסות וכיוצא בו דבר שאין דרכה לאכול הוי תולדה דקרן. ומ"ש בין שהזיקה אוכלין כלומר זהו תולדה דרגל והיינו בהזיקה ברגל דרך הלוכה ומ"ש שחייבת עליה נזק שלם קאי אתרווייהו אשן וארגל דכיון דמועדין הן מתחלתן ולכך משלמין נזק שלם לעולם הוה ליה ממון ולא קנס דהכי אסיקנא בר"פ החובל ופ"ק דקמא ופרק אלו נערות דכל המשלם נזק שלם גובין אותו בבבל ואיכא למידק דלמאי שכתב רבינו מתחלה ושור שהזיק שור מצוי הוא ודוקא שהזיקה בשן ורגל וכו' הו"ל לבאר בתולדה דרגל שהזיק שור את חבירו בגופו דרך הלוכו שדחפו ולא כיון דהו"ל תולדה דרגל וכפרש"י בר"פ החובל אשור שהזיק שור וצ"ל דרבינו נקט בלשונו תולדה דרגל בשור שהזיק אוכלין וה"ה בשור שהזיק שור ומה שלא פי' זה להדיא הוא לפי שנמשך אחר לשון הרמב"ם בפ"ה שכתב לשון זה ממש ולא דק רבינו דאילו הרמב"ם ביאר לשונו שאמר וכן בהמה שהזיקה בשן ורגל בין שהזיקה בהמה אחרת וכו' אבל רבינו שאמר ושור שהזיק שור וכו' לא שייך האי לשון כלל: כתובת אשה וכו' כ"כ התוספות והרא"ש ר"פ קמא דסנהדרין: ומ"ש וכן גזילות דנין אותו שם כתב הרא"ש אבל גזילות וחבלות בעינן מומחין ובפרק החובל מסיק דכל מידי דשכיח עבדינן שליחותייהו וגובין אותו בבבל מידי דהוי אהודאות והלואות וקאמר התם דחבלות לא שכיחא משמע דכל שאר מילי שכיחי אפילו גזילות הילכך כל מידי בר מחבלות עבדינן שליחותייהו ולא בעי מומחין וכו' עכ"ל ואיכא למידק דתחלה כתב המסקנא דפ"ק דסנהדרין דגזילות וחבלות בעי מומחין ואח"כ כתב ובפ' החובל מסיק דגזילות לא בעי מומחין ואם דעתו דהמסקנא דפרק החובל עיקר הו"ל לפרש ולהביא ראיה לדבריו ועוד דאידי ואידי אסיקנא אליבא דרבא וליכא למימר דדברי רבא סתרי אהדדי דאי הכי לא הוו שתקי מיניה בגמרא והוה מקשה מדרבא אדרבא. ונראה דס"ל להרא"ש דמסקנא דרבא אינה אלא לפרושי מתניתין דלא קשיא ובזמן שהיתה סמיכה נשנית משנה זו ולפיכך אף גזילות בעי מומחין אבל מסקנא דרבא בפרק החובל אינה אלא לדידן דליכא סמיכה אלא דשליחותא דקמאי קא עבדינן הילכך בגזילות דשכיח

נמי עבדינן שליחותייהו ולפי זה לעולם עבדינן שליחותייהו והכי משמע מדברי הרא"ש דאין חילוק ובכל גזילות עבדינן שליחותייהו וכן נראה מדברי רבינו שלא חילק בין גזילה לגזילה. אלא דקשיא הלא בסוף גיטין איתא להדיא דאף לדידן לא עבדינן שליחותייהו בגזילות והתוספות לשם ובפרק החובל הקשו גם כן מכמה מעשים בתלמודא שהיו דנים דיני גזילות ותירצו לחד תירוצא דדוקא גזילות ע"י חבלות שמכהו עד שמניח לו את שלו גזילה כי האי לא שכיחא לא דיינינן להו אבל גזילות אחרות שכיחי עבדינן שליחותייהו וכ"כ הר"י נ"א ח"ב משם הרא"ש וכ"כ בתשובת מיימוני לס' שופטים סימן ג' שיש רוצים לומר כן. עוד כתב לשם בשם ר"ת דדוקא גזל השדה ואכל הפירות לא דיינינן ליה דלשום הפירות בעינן מומחין אבל שאר גזילות שכיחי עבדינן שליחותייהו ודיינינן ליה ונימוקי יוסף בפרק החובל כתב משם הרא"ה לחלק דגזילה גמורה כעין ויגזול החנית הוא דלא שכיחא אבל הפקיד אצלו ושלח יד בפקדון או שומר שגזל מה שנתן לו לשמור הא ודאי שכיחא וגובין בבבל ואפילו כעין ויגזול דוקא שאין הגזילה קיימת אבל אם הוא קיימת מחייבים אותו להחזיר ואין מניחין אותו לעבור על ד"ת וכל זה דלא כיש אומרים דהני מעשים בתלמודא שהיו דנין דיני גזילות היינו דוקא בתפס התובע או אקבעיה לדינא בארץ ישראל ונדחקו ע"י כן כמ"ש הסמ"ג בשם רבותינו הצרפתים והוא מדברי התוס' פ"ק דקמא (דף ט"ו) ור"פ החובל וסוף גיטין לחד תירוצא דלפי זה בכל גזילות לא עבדינן שליחותייהו אי לא תפס וכבר נהגו לפסוק בכל בתי דינין כהרמב"ם ובכל גזילות עבדינן שליחותייהו בקרן וכהרא"ש פ"ק דסנהדרין והיא דעת רבינו ולפי זה ההיא דסוף גיטין דלא עבדינן שליחותייהו בגזילות היינו מה שהוא יותר על הקרן כגון השבח ולפני ייאוש שגובין מן הגזלן: ומ"ש אבל כל קנס אין דנין בר"פ המניח שלח ליה רב חסדא לר"נ לפנדא דמרא מאי שלח ליה חסדא חסדא קנסא קא מגבית בבבל. ונראה מלשון רבינו דאדם שחבל בחבירו לאו קנס הוא ואינו פטור מה' דברים אלא משום דאיכא בהו דלא שכיחא ואיכא משום דלית ביה משום חסרון כיס כדלעיל ומאי דקאמר ר"נ קנסא קא מגבית בבבל לאו דוקא קנסא ממש אלא דין קנסא והכי קאמר כיון שאין גובין ה' דברים אלא בדוכתא שגובין קנס א"כ אם אתה גובה בבבל ה' דברים כמדומה שאתה גובה שם גם קנס וכן פי' התוספות ונ"י לשם וכ"כ ה' המגיד סוף פ"ה דחובל דלא כדעת הרמב"ם: ומ"ש וכ"כ הרמב"ם כל הקנסות וכו' בפ"ה מה' סנהדרין ופי' תוקע לחבירו נתבאר לקמן בסימן ת"כ סוף סעיף י"ז בדברי ב"י: ומ"ש וכל המשלם חצי נזק או יותר ממה שהזיק אין גובין אותו האי לישנא ממש אינו כתוב ברמב"ם דהוא ז"ל כתב בפירוש כל ד"ק תשלומי כפל ד' וה' ואונס ומפתה וכיוצא בהן אלא כדי לקצר תפס רבינו במקצת בלשון

הסמ"ג שכתב או יותר ממה שהזיק והוא לישנא דברייתא פ"ק דקמא וסוף פרק אלו נערות גבי מודה בקנס זה הכלל כל המשלם יותר על מה שהזיק אינו משלם ע"פ עצמו. ופשוט הוא דדוקא בתוספת היותר על הקרן הוא דאין גובין אבל הקרן גובין כדכתב בסמוך מי שגנב וכו' מפורש בסמ"ג (דף קמ"ד ע"ד): ומ"ש חוץ מחצי נזק צרורות וכו' ספ"ק דקמא וס"פ אלו נערות אמרינן דפלגא ניזקא קנסא בר מחצי נזק צרורות דהלכתא גמירי לה דממונא הוא ופירושא דחצי נזק צרורות וכל דיניו יתבאר לקמן תחלת סימן ש"צ בס"ד: ומ"ש ולא כל המשלם על פי עצמו פירוש אף ע"פ דממונא הוא כיון דמשלם על פי עצמו וטעמו משום דפגם דאונס ומפתה הוי במקום נזק דאומדין כמה אדם רוצה ליתן בין שפחה בעולה לבתולה להשיאה לעבדו שיש לו קורת רוח ממנו אלמא דממונא הוא דאפחתא מכספה ובושת נמי אינו קצוב אלא לפי המבייש והמתבייש וכן בהמית שורי את פלוני דמשלם כופר אינו קצוב וסבירא ליה כמאן דאמר כופרא ממונא הוא וכיון דמהני טעמא ממונא הוי ומשלם על פי עצמו ואם כן נימא דממילא לא בעי מומחים ונעביד שליחותייהו וקאמר דאפי' הכי אין גובין אותו בדייני חוץ לארץ וטעמו משום דבריש פרק החובל אסיקנא דבשת דלית ביה חסרון כיס אף על גב דשכיחא לא עבדינן שליחותייהו ואדם באדם ופגם ונזקי אדם שבאו לו ע"י השור לא שכיחי ולא עבדינן שליחותייהו והכי משמע בריש סנהדרין דתנן האונס והמפת' המוציא שם רע בג' וכו' וג' מומחין קאמר כמבואר בסוגיא וכופר כתבו התוס' לשם בדבור ראשון כיון דשור מיתתו בכ"ג ובזמן שהשור בסקילה בעלים משלמים כופר א"כ עכשיו שאין ב"ד של כ"ג אין להגבות כופר ור"ת פי' דכופר הוי בכלל חבלות א"כ בעינן מומחין כמו בחבלות:

סעיף ה

וכן דין המסור וכו' פי' אם הגיע הפסד לחברו ע"י מסירתו לא תימא מאחר שלא עשה מעשה בידים דעקימת שפתיו לא הוי מעשה אפילו למ"ד עקימת שפתיו הוי מעשה מ"מ לא דמי למנהיג בקול שהוא מעשה גדול כדכתבו התוס' בפרק מ"ח ואם כן קנסא הוא כמו עדים זוממין לקמן בסימן ל"ח לא היא אלא מגבין אותו בח"ל כדאשכחן בכמה עובדי סוף פ"ק דקמא דהוו דייני דיני דמסורות בבבל וטעמא דמילתא דכיון דקיימא לן כר"מ דדאין דיני דגרמי דממונא הוא ולא קנסא אם כן מסור נמי הוי בכלל דינא דגרמי והכי משמע ברפ"ק דקמא (דף ה') דפריך אלא מסור מ"ט לא תני ופריק שאני מסור דדבורא ובדבורא לא קמיירי ופי' התוס' דאף למאן דאמר דלא דאין דינא דגרמי מיחייב משום קנס בהגוזל בתרא עכ"ל אלמא דלמאן דדאין דינא דגרמי וקיימא לן כוותיה ממונא הוא וה"א להדיא סוף פ' הכונס דלמאן דדאין דינא דגרמי דייניגן דינא דמסור:

סעיף ו

וכל אלו שאין דנין אותו אם תפס הניזק וכו' ה"א ספ"ק דקמא וס"פ אלו נערות ומשמע מלשון רבינו דתפיסה מהני אף ליותר ממה שהזיק ולכפל ד' וה' ודלא כהרמ"ה שהביא הרא"ש ספ"ק דקמא גם הרא"ש דחה סברתו ואע"ג דנ"י לשם כתב כדברי הרמב"ם בסתם מ"מ שיטת רוב הגאונים כהרא"ש וכ"כ רבינו להדיא סוף סימן שמ"ט ע"ש וכתב הרמב"ן בריש פרק הגוזל עצים בספר המלחמות דבגנב עצמו דוקא דחייב כפל אפילו לא נשבע אמר דאי תפס לא מפקינן מיניה אבל בשומר שטען טענת גנב דאינו חייב בכפל אלא לאחר שנשבע בב"ד וכיון דאין דיינין דח"ל דיינין וכנשבע חוץ לב"ד דמי דכתיב ונקרב בעה"ב אל האלהים וכו' לשבועה דהיינו סמוכין אינו מתחייב לעולם בתשלומי כפל והילכך אפילו תפס מפקינן מיניה עכ"ד: ומ"ש בשם ר"ת שם בתוספות. וקשה לפי פר"ת למה לא תועיל תפיסה בדבר המזיק אף לאחר שבא ליד הבעלים הלא לא יבא מזה תקלה לתפוס הרבה משלו. ואפשר לומר דכיון דמצינו בפרק הכותב דתפיסה דלאחר מיתה לא מהני אלא אם כן בצבורין ומונחין בר"ה אף כאן עשו דינו כמו התם שלא לחלק והלכך כיון דלא תועיל תפיסה במידי אחריני משום שמא יבא מזה תקלה לתפוס הרבה משלו לכן גם בדבר המזיק עצמו לאחר שבא ליד הבעלים עשו אותו כמידי אחריני כן כתוב בהגהות מיימוני בשם ר"ב לדעת ר"ת גם במרדכי ספ"ק דקמא כתב דדוקא קודם שבא ליד בעלים דאל"כ אם היה אלם היה תוקפו מידו כ"כ הר"ר יחוקיה ע"כ ובתשובת מהרי"ק שורש קס"א פי' טעם אחר למה חילקו שלא תועיל תפיסה לאחר שבא ליד בעלים ע"ש: מיהו בסמ"ג כתוב וז"ל ואם היה הניזק תופס משל המזיק קודם ההיזק אין מוציאין אותו מידו או אפילו בשעת ההיזק אם תפס המזיק בעצמו אבל בדברים אחרים לא הקילו לתפוס שאם יתפוס אין מוציאין מידו מפני שאין דנין ד"ק וזה יפסיד יתר על מה שהזיקו עכ"ל יראה מדבריו דלר"ת במזיק עצמו יכול לתפוס לכתחלה בין בשעת ההיזק בין לאח"כ מאחר שלא יבא תקלה מזה כדפי' ולא קאמר ר"ת אלא דבדברים אחרים לא מהני תפיסה אפילו תפס בשעת ההיזק אא"כ בתופס משלו בשכבר קודם ההיזק ואף לשון ר"ת שכתב רבינו אפשר לפרש כך דמה שכתב דוקא שתפס דבר המזיק עצמו וכשתפסו בשעת הנזק אינו אלא לומר דבמזיק עצמו אפילו לא תפסו קודם אלא בשעת הנזק תפסו נמי הוי תפיסה אבל מידי אחרינא לא הוי תפיסה בשעת הנזק אלא א"כ בתופסו קודם ההיזק שאם תועיל וכו' אבל ודאי דבדבר המזיק עצמו תועיל תפיסה אף לאח"כ שבא ליד הבעלים דלא כר"ב בשם ר"ת נ"ל:

סעיף ז

וא"א ז"ל כתב אף אם תפס ד"א לא מפקינן מיניה וכו' בספ"ק דקמא ונראה מבואר שהבין מדברי ר"ת דדעתו הוא דמה שנשאיר לתופס כפי נזקו בזה אנו דנין דיני קנסות ולפיכך השיג עליו ואמר שאין אנו דנין אלא להחזיר המותר. גם מדברי התוס' ס"פ אלו נערות נראה שהבינו מדברי ר"ת כהבנת הרא"ש מדבריו. אכן מלשון המרדכי סוף פ"ק דקמא מבואר איפכא דדעת ר"ת היא דמה שאנו דנין להחזיר המותר בזה אנו דנין על הגזל דהמותר הבא ליד הניזק כשתפס דבר אחר גזל הוא ובגזלות לא עבדינן שליחותייהו ולפי זה ס"ל דאף על גב דכשבא ממון חבירו לידי ע"י הלואה או פקדון ותופס אותו בשביל הנזק אף אם נדון על המותר אין אנו דנין דיני גזלות כיון דלא בא ליד התופס בגזל מכל מקום אנו חוששין מתוך שתועיל תפיסה במידי אחריני שוב לא ימתין הניזק עד עת יגיע לידו משל המזיק מהלואה ופקדון אלא תיכף ומיד היום או למחר יגזול בכח הרבה משלו ואז אם נדון על המותר הוי ליה דיני גזילות וכן מבואר מלשון ר"ת שהעתיק הרא"ש שאמר דהיום או למחר יגזול וכו' ובמרדכי כתב עוד להדיא ולא מפקינן מיניה דאין דנין דיני גזילות בבבל ואף לשון ר"ת שהעתיק הרא"ש שכתב ואין מוציאין מידו שאין דנין דיני קנסות לאו דוקא קנסות אלא כל מילי דצריך מומחין דרך לכוללו עם דיני קנסות וכן כתב הרא"ש להדיא בריש סנהדרין ע"ש ותדע דכך הוא דעת ר"ת דאם לא כן אלא דמה שנשאיר ביד הניזק כדי נזקו בזה אנו דנין דיני קנסות א"כ כשתפס דבר המזיק עצמו נמי אמאי תועיל תפיסה אם תפס יותר והיאך דנין עליו שישאיר לו כדי נזקו בלבד הלא אין דנין דיני קנסות אלא ודאי גם ר"ת מודה שאין כאן ד"ק שכבר נפרע מנזקו בתקנת רז"ל אלא דמה שאנו דנין להחזיר המותר דין זה הוי בכלל דיני קנסות כיון שבא לידו בתורת גזל והלכך בתפס המזיק עצמו אפילו הוא שוה יותר אין זה גזל כיון דדבר זה הזיקו הוא תופסו ומהרי"ק בשורש קס"א כתב וז"ל כיון דקנס הוא אם תפס המזיק עצמו אז אין נראה כגבוי שהרי דינו על המזיק עצמו כמ"ש תורה וחצו את כספו ומתוך כך אינו משתלם אלא מגופו וכו' עכ"ל והשתא לפי זה אין מקום להשגת הרא"ש על ר"ת אלא הו"ל להשיג מסברתו שתופס הרא"ש עיקר דבגזלות עבדינן שליחותייהו ואף ר"ת מודה בזה דדוקא בגזל שדה לא עבדינן שליחותייהו אבל שאר גזלות עבדינן שליחותייהו כדכתב הר"י בס' מישרים ותשובת מיימוני כדלעיל אלא דיש לי ליישב דאע"פ דר"ת מפרש הך דגזילות לא עבדינן שליחותייהו בגזל שדה וכו' מודה הוא למה שפי' התוספות דבגזלות ע"י חבלות כיון דלא שכיח נמי לא עבדינן שליחותייהו דלענין דינא כל דלא שכיח הוי כמו גזל שדה וכו' דמאי שנא ואין ר"ת חולק אלא בפירושא

דשמעתתא אבל על הדין לא נחלק והשתא גזלה זו שאינה אלא ע"י שהזיקו המזיק ותפס הרבה משלו נמי לא שכיחא ודמיא לגזלות ע"י חבלות ולא דיינינן ליה השתא וזה ודאי כדאי ליישב דברי רבינו תם לפי סברתו אבל הרא"ש דלא חילק בגזלות ופסק דבכל גזלות עבדינן שליחותייהו כמבואר בפסקיו הבין דדעת ר"ת היא לומר שכשאנו דנין שיחזיק הניזק בידו כדי נזקו בזה אנו דנין ד"ק והשיג נמי וכתב ולא יכולתי לעמוד על דבריו וכו' גם בתוס' סוף פרק אלו נערות לאשר הבינו מדברי ר"ת כהבנת הרא"ש ז"ל כתבו ודוחק אבל למאי שכתבנו אין כאן דוחק לא גדול ולא קטן אלא דברים ברורים הם. ומ"מ לענין הלכה כבר התבאר דבכל גזלות עבדינן שליחותייהו בקרן וא"כ אין כאן ד"ק לא במה שנשאיר אצל הניזק כדי נזקו ולא במה שמוציאין ממנו המותר:

סעיף ח

ואם לא הביא עדים שראוי לזכות בהם אומר לו להחזיר מה שתפס. כתב מהר"ם לוריא נראה דהיינו דוקא שתפס בעדים אבל תפס שלא בעדים מהימן במגו דלא תפסתי עכ"ל ופשוט הוא והכי איתא במרדכי ס"פ המניח ע"ש ריב"א:

סעיף ט

וכתב הראב"ד וכו' והרמב"ן הקשה לדבריו וכו' כל זה כתב הרא"ש ספ"ק דקמא וביי"ד סימן רס"ז כתב שמסקנת הרא"ש כהרמב"ן ולשם נתבאר בס"ד: ומ"ש ואי תפס קמי הודאה ואח"כ הודה וכו' ולא אמרינן דתפיסה מקמי הודאה כעדים דמיא שם הביא ראיה מדא"ל ר"ג לרבי יהושע בפרק מרובה סוף (בבא קמא דף ע"ד) אי אתה יודע שטבי עבדי יצא לחירות וכו' וע"ש ונראה דהא דקאמר ולא אמרינן וכו' ה"ק לא אמרינן הודאה מחמת עצמו בעינן והודאה זו מחמת ביעתותא דתפיסה הוא ולאו הודאה היא וכדאמר ר"א ב"ר שמעון הכי בפרק מרובה (בבא קמא דף ע"ה) גבי ראה עדים ממשמשין ובאים והודה דהא ליתא דהא ודאי דלא דמי תפיסה לעדים וליכא ביעתותא. ולכאורה משמע דהראב"ד לא קאמר אלא במחייב עצמו בקרן בהודאתו כדאיתא במרובה וכתבו רבינו בסימן שמ"ח דאי איתא דמיירי בפוטר עצמו מכלום לאו הודאה היא ולא מיפטר אבל בנ"י פ' מרובה כתב להדיא ע"ש הראב"ד דאפילו פטר עצמו מכלום מפטר ומפקינן מיניה בזמן הזה דכיון דאין מקבלין עדות בזמן הזה ה"ז כמי שאין שם עדים וא"כ שפיר הוי הודאתו הודאה אף בזמן הזה כיון דחייב לשלם הקרן עכ"פ ומפטר בהודאתו מן הקנס אבל להרמב"ן אין כאן הודאה כלל בבית דין אף לגבי קרן ואף ע"ג דחייב לשלם הקרן אפילו הכי כיון דהודאתו כמודה חוץ לבית דין הוא אינו נפטר מהקנס ואי לא תפס לא מפקינן מיניה ודו"ק:

סעיף י

ומ"ש הלכך אי תפס לא מפקינן מיניה וכו' פי' אבל אי לא תפס אין מוציאין ממנו ואע"ג דהודה והודאתו כמודה חוץ לב"ד שאין נפטר מהקנס וג"כ אינו יכול לחזור מהודאתו אפילו לא באו עדים דלענין זה הו"ל הודאה בב"ד דלא יוכל לחזור כדלקמן בסימן ג' מ"מ כיון שאין זה ממון אלא קנס אין גובין אותו בבבל ואפילו באו עדים אח"כ והא דכתב הרמב"ם פ"ה דחובל אם לא ראו עדים שנכנס הנחבל שלם וכו' אף ע"פ שהודה החובל פטור מן הנזק והצער דאלמא דאי איכא עדים חייב ולהרמב"ם נזק וצער קנסא הוא ואין גובין בבבל נראה דלשם לא בא הרמב"ם להורות דין גבייה בבבל אלא שכתב דין התורה להיכא דאיכא ב"ד סמוכין אבל דין הגבייה בח"ל כתבו הרב בפ"ה מה"ס דלשם מבואר דאפילו איכא עדים אין גובין הנזק דהוי קנס לדעת הרמב"ם: וכ"כ קצת מהגאונים זו היא דברי רבינו שראה למקצת גאונים שכתבו כן ואינו מדברי הראב"ד עיין בהרא"ש סוף פרק קמא דקמא: ומ"ש ול"נ לא"א הרא"ש וכו' כ"כ ספ"ק דקמא ובפרק החובל וכ"כ הסמ"ג בעשה (דף קמ"ז ע"ב) על שם ר"י ובהגהת מיימונית פ"ה דה"ס בשם ר"ת וטעם השגה זו היא מהסוגיא דפרק הדיינים דקס"ד התם דלרבנן דרבי יוסי דבשבועה דרבנן לא נחתינן לנכסיה מ"מ משמתינן ליה לעולם עד דליתיב ליה ופרכינן עלה האי דלינקטיה בכובסיה וכו' כלומר לית לך מיחת לנכסיה עדיף מהאי ומתוך כך חוזר בתלמוד ואומר אלא משמתינן ליה עד זמן וכו' ואם כן לרב אלפס והראב"ד נמי איכא לאקשויי הכי דאין לך גוביינא גדולה מזו וכו':

סעיף יא

ומ"ש ורב שרירא גאון כתב לא מצינו בתלמוד וכו' פי' לא מצינו בתלמוד שהיו מנדין כדי לשלם ההיזק אלא זאת מצאנו באותה סוגיא דמדברת באין גובין קנס בבבל ספ"ק דקמ' וס"פ אלו נערות ובין כך ובין כך משמתינן ליה עד דמסלק היזיקא מדרבי נתן וכו' ומדלא קאמר התם דמשמתינן ליה עד דמשלם היזיקא אלמא דלאו דינא הכי אלא דמ"מ סמכו לנדות החובל וכו' אע"פ שאינו מן הדין אלא כדי לעשות גדר ותקנה ונראה דהאלפס והראב"ד נמי לאו מדינא קאמרי דמנדין אלא תקנתא וכמ"ש רב שרירא ועיין בהרא"ש פרק החובל. כתב המרדכי פ' הזהב המאנה את חבירו בדברים מלקין אותו שעבר על לאו דלא תונו עכ"ל ופשוט הוא דמכת מרדות מדרבנן קאמר ואף בתלמודא פרק נערה שנתפתתה ופרק שני נזירים קאמר מאי לוקה נמי דקאמר מכות מרדות מדרבנן וכן בפ' ר"ג ביבמות ובדוכתי טובא ובפרק הנחנקין הכובש את נבואתו לוקה פי' התוס' לוקה מכת מרדות קאמר ע"ש ואף ראבי"ה היה מלקה לבני אדם שקנו פת בשבת ואין ספק דלאו מלקות ממש קאמר ואפשר נמי דההיא דמאנה את חבירו ודקנו פת בשבת כוונתו

לומר שמלקים אותם במספר ארבעים זכר למלקות דאורייתא כמו שאנו עושין בעיה"כ וזה נראה יותר לפי הלשון גם לפי מה שנהגו בעובר על לאו מן התורה:

סימן ב

סעיף א

אע"פ שאין דנין בח"ל וכו' ברייתא פרק האשה רבה ופרק נגמר הדין אר"א שמעתי שבית דין מכין ועונשין וכולי ואמרו עוד לשם אליו תשמעון אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה כגון אליהו בהר הכרמל הכל לפי שעה שמע לו ופריך התם וליגמר מינה דב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה משום תקנתא דרבנן ומשני מיגדר מילתא שאני אלמא דבמיגדר מילתא שפיר גמרינן מיניה דליכא למימר דשאני אליהו דע"פ הדיבור מתנבא לעבור דהא אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה כדנפקא לן מאלה המצות ברפ"ק דמגילה אלא ודאי משום צורך שעה וא"כ ה"ה שלא ע"פ הדיבור וכן פי' התוס' לשם: ומ"ש ואם הוא אלם וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה כלל ו' דין ל"ב וע"ל בסי' כ"ו: וכתב רב אלפס וכו' הביא דבריו ללמוד ממנו ג' דברים האחד דלאו דוקא בא"י מכין וכו' דר"נ בבבל הוי וקא קניס. ב' דלא תימא הא דתניא ב"ד מכין וכו' אינו אלא בב"ד של כ"ג דומיא דהנך עובדי דהתם דהא חזינן דאף ר"נ קא קניס. ג' דבעינן דוקא דומיא דר"נ דהוה גדול הדור וממונה וכו' והכי נמי בעינן שיהא גדול הדור וממונה על הצבור ואז אפי' הוא יחיד א"נ אפילו אין שם גדול הדור כ"א ז' טובי העיר שהמחום רבים עליהם אבל דייני דעלמא שלא המחום רבים עליהם לא ומשמע דאף אם הוא גדול הדור אם לא המחוהו רבים עליהם אין בידו לקנוס לצורך שעה אבל בר' ירוחם מבואר דגדול הדור אפילו אינו ממונה ולפי זה מ"ש האלפסי וממונה לדון ע"פ הנשיא לאו דוקא דבעינן ממונה אלא כל זה להודיע גדולתו של ר"נ שהיה גדול וחשוב בדורו לפי שהיה חתנא דר"ג וממונה לדון וא"כ לדידן כל גדול בדורו אפילו אינו ממונה וכן עיקר ועיין בסמוך: ונראה שאפילו אין בדבר עדות גמורה וכו' כ"כ הר"ר ירוחם בשם הרא"ש וכן כתב בתשובת הרא"ש כלל י"א באשה שנתעברה מעכו"ם שלא היה שם עדות ברורה והסכים לחתוך חוטמה וכ"כ בתשובה להרמב"ן כמ"ש ב"י ונראה לי ראיה ברורה לזה מעובדא דשמעון בן שטח שתלה פ' נשים באשקלון ביום א' כדתנן פרק נגמר הדין ולא היה שם עדות ברורה ודרישה וחקירה והתראה אלא הוראת שעה היתה כפי מה שראה וכ"כ הרמב"ם פרק כ"ד מה"ס וסמ"ג לאוין ר"ח ע"ש:

סעיף ב

ומ"ש רבינו וכן יראה מדברי הרמב"ם דאלמא דלא כתב כך בפירוש חוזר אמ"ש בתחלה דאף בח"ל דנין מיתה וכו' ושכ"כ האלפסי ע"ז אמר וכן יראה מדברי הרמב"ם דאע"פ שכתב בסתם יש לבית דין להלקות וכו' כלשון הברייתא מכל מקום מדאמר אחריו וכן יש לב"ד בכל מקום ובכל זמן להלקות אדם ששמועתו וכו' אלמא דרישא דמילתא נמי בכל מקום ובכל זמן קאמר כדמשמע מלישנא דוכן יש לבית דין שכתב וגם על מה שכתב ונראה שאפילו אין בדבר עדות גמורה וכו' אמר וכן יראה מדברי הרמב"ם וכו' שהרי כתב וכן יש להם בכל מקום ובכל זמן להלקות אדם ששמועתו רעה והעם מרננים אחריו וכו' משמע מלשון וכן דגם דין מיתה יש לדון היכא דאיכא רגלים לדבר וקלא דלא פסיק וכו': ומ"ש וכיון שרואין בית דין שפרצו העם בדבר וכו' היינו דרב הונא דקץ ידא וכו' בפ"ב דנדה ואי קטל נפשא לכיוהא לעיניהוכו' בפרק זה בורר ובענין ר"א ב"ר שמעון פ' השוכר את הפועלים: וכן יש להם להלקות וכו' בסוף קידושין וע' בא"ע סי' כ"ב: ומ"ש שהרי דוחה ל"ת של דבריהם פי' לאו דלא תסור ועיין בי"ד סי' ש"ג גבי כלאים דרבנן וכדאיתא פרק מי שמתו: ומ"ש כל אלו הדברים וכו' פי' שזה העובר צריך לעונשו בכך לפי שהוא רשע גמור כהא דר"נ דקנסי' להההוא גברא משום דגזלן עתיקא הוי אף ע"פ שאין השעה צריכה לכך אי נמי שהשעה צריכה לכך שהעם פרוצים בעבירות ומצות בזויות בעיניהם כעובדא דההוא גברא שרכב על סוס בשבת בימי יונים אף ע"פ שזה אינו צריך לכך שלא היה רגיל בכך אלא עכשיו הוא שעבר עבירה זו אפילו הכי קנסינן ליה ומשמע אבל אין כאן לא זה ולא זה לא ניתן לנו רשות לקנסו שלא כדין תורה אפילו במילי דשמיא ואפי' טובי העיר שהמחום רבים עליהם אין להם כח לזה ואצ"ל היכא דליכא מילי דשמיא אלא לתקנת הקהל ולפ"ז כ"ש דאין כח לטובי העיר שהמחום רבים עליהם לשנות דבר לפי דעתם וכן כתב המרדכי פ"ק דבתרא ע"ש ר"ת דאף רוב הקהל אין להם כח להכריח למיעוט לשנות דבר במידי דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי או להפקיע ממון שלא מדעת כולם אא"כ להכריח הציבור במה שהיה מנהג מקדם או למיגדר מילתא במילי דשמיא דאז יש כח לרוב הקהל או טובי עיר שהמחום עליהם מדעת כולן לכל דבר וראבי"ה לשם חולק וס"ל דאם קבלו עליהם ראשים לכל דבר כנהוג מה שעשו בתקנת הקהל דוקא ואע"פ שלא היה כן מנהג מקדם וגם אינו מגדר מילתא. וכתב עוד אפילו יחיד שביררו מה שעשה עשוי בתקנת הקהל ויפתח בדורו וכו' ואפילו מיחו עליו הרוב אינו כלום. וכתב עוד שאפילו טובי העיר שלא המחום עליהם אם עשו דבר במעמד אנשי העיר בפרהסיא ואין מוחה בידם מה שעשו עשוי ואם רוצים לעשות

דבר והרוב מיחו אין הגזירה חלה עליהם מאחר שלא המחום רבי' עליהם אבל אם הרוב הסכימו והמיעוט מיחו חלה הגזירה עליהם בע"כ ודלא כר"ת שכתב דרוב הקהל אין להם כח להכריח המיעוט וכו' ואפי' לר"ת אם הוא גדול שאין בדורו כמוהו אפילו לא קבלוהו אלים כחו טפי מטובי העיר שהמחום עליהם ויכול לתקן מחדש ולהפקיע ממון דהפקר ב"ד הפקר אבל אם אינו אלא גדול בעירו או בגבולו בלבד אפילו לראבי"ה לא אלים כחו להתנות ולתקן מחדש שלא ע"פ רוב העיר אם לא בקבלוהו מתחלה להנהיג הקהל בכל דבר שאותו יש לו כח בכל דבר שהוא תקנת הקהל אפילו יש גדולים ממנו בעירו לדעת ראבי"ה כן נראה מכתבים דמהרא"י בסימן רנ"ג אבל מהרי"ק בשורש א' כתב דלדעת ר"ת אפילו גדול שאין בדורו כמוהו ואפילו הם גדולים רבים אין להם כח לתקן במילתא דאיכא רווחא להאי ופסידא להאי ולא עדיפי כל עיקר משאר טובי העיר שהמחום רבים עליהם ע"ש. ומ"מ נ"ל ברור לפע"ד דלמגדר מילתא אין חילוק דכל גדול בעירו או בגבולו הוי ב"ד יפה ויש לו כח לתקן אפילו לא קבלוהו ולא גרע מטובי העיר שהמחום רבים עליהם ואינן גדולים בעירן ודוקא בשלא קבלו עליהם אנשי העיר גדול אחר להנהיג קהלם בכל דבר גם לא המחום עליהם טובי העיר הא לאו הכי אין לו כח לתקן בלא דעתם והסכמתם אפילו הוא גדול מהם אם לא שהוא גדול שאין בדורו כמוהו שזה הוא כמו ב"ד הגדול אותו ודאי יש לו כח לתקן במיגדר מילתא אף כנגד שאר גדולים שאינם גדולים כמותו ולא בעינן דעתם והסכמתם וצריכים לקיים גזירתו ותקנתו במיגדר מילתא אם הוא בענין שרוב הציבור יכולין לעמוד בה נראה לי: ולענין הלכה נהגו ברוב מקומות שטובי העיר בעירן כב"ד הגדול ומה שעשו עשוי בתקנת הקהל דוקא וכראבי"ה ואף לפי זה נראה דאם עשו מקצת הטובים איזה תקנה מחדש ומקצתם לא היו שם וכשבאו מיחו אפילו הם המיעוט ואפילו רק יחיד יכול למחות דכיון שלא היה במעמד כשתקנו התקנה לא חשיב רוב כלל ואין בתקנתם כלום ועיין במהרי"ק שורש ק"פ ודוקא בדברים דלאו מילי דשמיא אלא צורך הקהל אבל במילי דשמיא אינו יפול למחות אף ע"פ שלא היה במעמד:

סימן ג

סעיף א

אין בית דין פחות מג' וכו' לשון הרמב"ם בפ"א מה' סנהדרין אין ב"ד פחות מג' כדי שיהא בהן רוב ומיעוט אם היתה ביניהם מחלוקת בדין מן הדינים וזה לשון המשנה בריש סנהדרין ד"מ בג' גזילות וחבלות בג' ופריך אטו גזילות וחבלות לאו ד"מ נינהו ואסיקנא דה"ק ד"מ בג' הדיוטות גזילות וחבלות בג' מומחין ורבינו ה"ק הכל מודים

דלכתחלה אין ב"ד פחות מג' אפילו לשמואל דשנים שדנו דיניהם דין וה"ה יחיד דינו דין אפ"ה לכתחלה ג' בעינן אבל אנן קי"ל כרבי אבהו דשנים שדנו אין דיניהם דין ואפילו לא טעו וכו' מיהו נראה דוקא לענין ממונא אבל לענין איסורא כההיא דפרק הנחנקין (סנהדרין דף פ"ז) דאמרינן התם דלרבי אבהו אי אפיקו הני בי תרי ממונא מהאי ויהבו להאי בדינא דידהו והלך זה וקידש אשה באותו ממון אינה מקודשת דהו"ל קידשה בגזל ואי אתא איניש אחרינא לבתר הכי וקידשה מקודשת לשני ולשמואל מקודשת לראשון ולא לשני ולפ"ז בפלוגתא דרבוואתא צריכה גט משניהם: וכתב הרמ"ה דוקא דגמירי וכו' טעמו דפסק כרבא דקאמר התם ד"ת אפילו בד"מ בעינן ג' מומחין אלא דחכמים תקנו דסגי בג' הדיוטות משום נעילת דלת שימנעו מלהלוות מפני שלא ימצא ג' מומחין לכופו לדין וא"כ בעינן דליהוו תלתא גמירי דמאן דלא גמיר פסול לדינא וכמאן דליתיה דמי ואנן בעינן תלתא ד"ת אבל הרא"ש פסק כרב אחא בריה דרב איקא דהתם דד"ת אפילו יחיד הדיוט כשר שנאמר בצדק תשפוט עמיתך אלא משום דחששו ליושבי קרנות דלא גמירי תקנו דבעינן ג' הדיוטות דבג' א"א דלית בהו חד דגמיר אלמא דאי לית בהו אפילו חד דגמיר פסולים לדינא אפילו לרב אחא ויש להקשות הא דקאמר התם מאי איכא בין רבא לרב אחא איכא בינייהו דאמר שמואל שנים שדנו דיניהם דין אלא שנקראו ב"ד חצוף לרבא לית ליה דשמואל לרב אתא אית ליה דשמואל אמאי לא קאמר דאף לבתר תקנת חכמים איכא בינייהו דלרבא בעינן תלתא גמירי ולרב אחא סגי בחד דגמיר מדלא קאמר הכי אלמא אפילו לרבא סגי בחד דגמיר דאע"ג דד"ת בעינן ג' ומאן דלא גמיר פסול לדינא מ"מ משום נעילת דלת דימנעו מלהלוות מפני שלא ימצא כולהו תלתא גמירי לכופו לדון תקנו חכמים דאפילו לית בהו אלא חד דגמיר כשרים לדון אפי' לכתחלה אפי' לרבא והכי משמע ודאי מדעת הרא"ש מדפסק כרבי אבהו דשנים שדנו אין דיניהם דין דלא כשמואל אלמא דלא ס"ל כרבי אחא דאית ליה דשמואל אלא דמ"מ ס"ל להרא"ש דאפילו אי לית בהו אלא חד דגמיר כשרים לדון דבהא אפילו רבא מודה משום נעילת דלת כדפרי' והשתא ניחא הא דהביא הרא"ש בפסקיו הך דרבא ודרב אחא ולא כתב הלכה כדברי מי משום דס"ל דרבא נמי ס"ל לדרב אחא לבתר תקנת חכמים משום נעילת דלת דאפי' לית בהו אלא חד דגמיר כשרים לדון אנא דבמאי דס"ל לרב אחא כשמואל בהא לית הילכתא הכי אלא כר' אבהו דשנים שדנו אין דיניהם דין. מיהו הרמ"ה מפרש כפשוטה של שמועה דהא בהא תליא דלרב אחא דד"ת אפילו יחיד כשר אלא דבעי ג' משום דחששו ליושבי קרנות סגי בחד דגמיר אבל לרבא דג' מומחין בעינן ד"ת אלא דתקנת חכמים היא דסגי בג' הדיוטות משום נעילת דלת מ"מ בעינן דליהוו כולהו תלתא גמירי דמאן דלא

גמיר פסול לדינא וכמאן דליתא דמי ואין כאן משום נעילת דלת אפילו אם אתה מצריך אותו דליהוו תלתא גמירי והא דלא קאמר דאיכא בין רבא לרב אחא דלרבא בעינן תלתא גמירי ולרב אחא סגי בחד דגמיר ס"ל להרמ"ה דהא לאו קושיא הוא דאה"נ דהומ"ל דהא נמי איכא בינייהו ועי"ל דהא פשיטא הוא דאיכא בינייהו הך מילתא אלא דאתא לאשמועי' חידושא דהא דשמואל נמי איכא בינייהו והכי משמע באלפסי דבפרק אד"מ פסק כרבי אבהו ובפ"ק לא הביא אלא דברי רבא ולא הביא הא דרב אחא אלמא דס"ל דליתא לדרב אחא דקאמר דסגי בחד דגמיר אלא בעינן כולהו תלתא גמירי אף לבתר תקנת חכמים וכרבא וכבר היה אפשר לפרש גם דעת הרא"ש דלמאי דפסק כרבי אבהו דלית ליה דשמואל בעינן נמי כולהו תלתא גמירי כרבא ולא הביא הרא"ש הא דרב אחא אלא לפי שאח"כ כתב דבה"ג פוסק כשמואל והאלפסי פסק כרבי אבהו ואתא לארויי לן דלבה"ג דפוסק כשמואל אית ליה לדרב אחא דלבתר תקנת חכמים אפילו לית בהו אלא חד דגמיר כשרים אבל למאי דמסיק האשר"י גופיה כרבי אבהו מסתמא ס"ל נמי כרבא דבעינן כולהו תלתא גמירי ואל"כ פסולין אלא דרבינו משמע ליה מדברי הרא"ש מדלא כתב כך בפי' דלבה"ג דפוסק כשמואל פוסק נמי כרב אחא אלא הביא בפסקיו דברי רב אחא בסתם דאלמא דפסק כרב אחא וס"ל דרבא נמי מודה לרב אחא דלבתר תקנת חכמים סגי בחד דגמיר וכך כתב הר"ר ירוחם ע"ש הרא"ש וכך פסק הרמב"ם בפ"ב מה"ס כרב אחא וכרבי אבהו וכן פסק הסמ"ג ולענין הלכה נראה לפע"ד דלכתחלה בעינן דליהוו תלתא גמירי כדכתב האלפסי והרמ"ה להדיא והכי משמע הפשט באשר"י מיהו ודאי כדאי הן הרמב"ם והסמ"ג לסמוך עליהן דיעבד ואי לית בהו אלא חד דגמיר דיניהם דין וכמו שהבינו רבינו והר"ר ירוחם מדברי הרא"ש. מיהו צ"ע בהא דכתב הרמ"ה אע"ג דלא סמיכי דמשמע דגמירי ממש בעינן כפרש"י על כגון אנא דגמירנא וסבירנא וכו' ותימה דא"כ הו"ל מומחין ולא הדיוטות ונראה ודאי דגמירנא וסבירנא דתלמודא היינו בענין שפי' רב שרירא גאון האי הוי מומחה לרבים אבל סתם לומדים דבזמנינו אע"ג דגמירי וסבירי אין להן דין מומחה וכמ"ש מהרי"ו בתשובתו והרמ"ה נמי דכתב דוקא דגמירי ודאי ר"ל גמירי וסבירי אלא דאינו ר"ל כדקאמר תלמודא כגון אנא דגמירנא וסבירנא וכו' דזה לא היה נמצא גם בזמנו ולא כתב לן הלכתא למשיחא אלא ר"ל גמירי וסבירי כסתם לומדים וכדפי' הרא"ש על אי אפשר דלית בהו חד דגמיר ששמע או קרא בספרים וכו' וכך הוא גם דעת הרמ"ה דליהוו כולהו תלתא גמירי לא גמירי וסבירי ממש והכי משמע ודאי מלישנא דא"א דלית בהו חד דגמיר דאמאי אי אפשר הלא בהדיוטות וביושבי קרנות קיימינן השתא ולא בתלמידים אלא בע"כ דאינו ר"ל מתיר וסביר ממש

אלא כלומר ששמע או קרא בספרים ועל ידי כך הוא יודע סברות בדינין והרי הוא סביר אע"ג דלא גמיר ממש כרב נחמן וזהו שאמר רש"י אי אפשר דלית בהו חד דגמיר ששמע מחכמים ומדיינים הלכות מלוה עכ"ל ומדלא פי' כאן כמו שפירש על כגון אנא דגמירנא אלמא דס"ל דהאי א"א דלית בהו חד דגמיר לאו גמיר ממש קאמר וכדפי' ודלא כהר"ם מפדואה בתשובה סימן מ"ג דפירש דעת רש"י במאי דכתב א"א דלית בהו חד דגמיר ששמע וכו' היינו דגמיר ממש ר"ל שקבל מאחרים אלא דאינו סביר וכו' דליתא אלא איפכא הוא כדפי' דאנן השתא ביושבי קרנות קיימינן ודברי הרמ"ה נמי בכה"ג קאמר דגמירי ששמעו או קראו בספרים ועל ידי כך סבירי וכשרין אף על גב דלא גמירי ממש ומה שכתב אע"ג דלא סמיכי היינו לומר אע"ג דאינן חכמים דכל שהן חכמים אע"ג דלא סמיך הו"ל כסמוך וכדכתב הרא"ש ולכן כתב הרמ"ה לישנא דסמיכי ממש וזה ברור ופשוט ועוד הארכתי בתשובה בס"ד:

סעיף ב

ואלו הג' דנין לאדם בע"כ וכו' כך הוכיחו התוס' והרא"ש ריש סנהדרין ואע"ג דמדבריהם מבואר דביחיד מומחה נמי אינו יכול לכופו אם רוצה לדון עמו בעירו וכן כתב הסמ"ג רבינו נמשך לסברתו דלקמן בסימן י"ד דמומחה יכול לכוף לעולם אפילו כשרוצה לדון בזה בורר ולשם יתבאר בס"ד:

סעיף ג

ומ"ש ואפילו לא טעו וכו' כן כתב הרא"ש שם וכן בפרק אחד ד"מ ולשם הביא ראיה מההיא אודיתא בפרק זה בורר דלא הוה כתיב בה במותב ג' הוינא דאע"ג דהני תרי הוו דנו דין תורה לא הוי הודאה:

סעיף ה

ומ"ש בד"א כשאינם מומחין וכו' כ"כ האלפסי בפ"ק וכך מתבאר בדברי הרא"ש לשם ודקדק רבינו בסוף לשונו שאמר ויכול לכוף האדם לדון לפניו בעל כרחו לומר שזה מוסכם הוא דלא כהרמב"ם דס"ל ביחיד מומחה אינו יכול לכוף לדון כלל אלא יכול לכוף כדעת התוספות ריש סנהדרין וכן כתבו המחברים ודעת הרמב"ם בטילה ברוב בדין זה בלבד ולפיכך כתב רבינו בסתם דיכול לכוף ולא חשש להזכיר דעת הרמב"ם החולק אבל לגבי הודאה שמודים בפניהם ולהחליף בטענותיהם כתב מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בזה לומר שבזה אפשר לתת מקום לדעת הרמב"ם לפי שאינו מבואר הפך דבריו כי אם ממה שיראה מדברי הרא"ש שאין חילוק:

סעיף ז

ואי נקיט רשותא מר"ג וכו' כ"כ הרא"ש פרק אד"מ לענין אם טעה דליפטר ומשמע ליה לרבינו דה"ה שיכול לכוף האדם לדון לפניו ופשוט הוא דאי לא גמיר ולא סביר אפילו הם ג' לא מהני להו רשותא וכך מבואר מהראיה שהביא הרא"ש מפ' זה בורר דאין חילוק בין אחד לג' והא דכתב ואי נקיט רשותא מר"נ וכו' ע"ג דרשות ב"ד שבא"י נמי מועיל נראה דכיון דאסיקנא דמהתם להכא לא א"כ כי היכי דלא מהני ליה למומחה רשותן למיפטריה בח"ל אם דן בכפייה ה"נ לא מהני ליה רשותן לשאינו מומחה למידן בכפייה בח"ל ודינו אינו דין אפי' לא טעה:

סעיף ח

כתב הרמב"ם אע"פ וכו' בפ"ה מה"ס. ומ"ש אבל ג' הדיוטות ההודאה וכו' נראה דלאו בכל הודאות קאמר דהא בסימן א' כתב ע"ש הרמב"ן דלגבי קנס לא הויא הודאה דליפטר וה"ט דבקנס דלא עבדינן שליחותייהו הניחו אותו חכמים על דין תורה דבעינן סמוכין ולא הויא הודאה בב"ד אבל במידי דלאו קנס כיון דעבדינן שליחותייהו גם ההודאה חשובה הודאה בבית דין ואפשר דבמידי דקנס נמי דוקא לא הויא הודאה דליפטר אבל שלא יוכל לחזור מהודאתו הויא הודאה ואפילו לא באו עדים כלל אם תפס האחר לא מפקינן מיניה להרמב"ן וצ"ע דאפשר גבי קנס דהניחו על ד"ת לגמרי ולא תקנו חכמים כלום והודאתו אינה הודאה ויוכל לחזור: וכתב מהרש"ל הא דכתב הרמב"ם מ"מ אינו חשוב ב"ד וכו' פי' ויכול לחזור ולטעון אבל מ"מ אינו נראה שיכול לדון בפני ב"ד אחר מן הסתם עכ"ל וטעמו דכיון דהתחיל לטעון לפניו אינו יכול לומר אני רוצה לדון בב"ד אחר אלא צריך לדון לפני המומחה דאף על פי דאינו חשוב ב"ד לענין הודאתו ויכול לחזור ולטעון לשאר עניינים הוי ב"ד ביחיד מומחה כמו ב"ד של ג' וע"ל בסימן י"ג: ומ"ש ומדברי א"א הרא"ש יראה שאין חילוק וכו' פי' וס"ל להרא"ש דיחיד מומחה ולא סמוך ולא נטל רשות דינו כסמוך דתקנת חכמים היא ולא פלוג עיין עליו בפ"ק דסנהדרין וע"ל בסימן פ"א סעיף כ"ז בתשובה לגאון:

סעיף ט

וכתב עוד הרמב"ם אע"פ שיחיד שנטל רשות שמותר לו לדון וכו' וז"ל הרמב"ם בפ"ב אחד שהיה מומחה לרבים או שנטל רשות מב"ד ה"ז מותר לו לדון יחידי אבל אינו חשוב ב"ד ואע"פ שהוא מותר מצות חכמים היא וכו' ויש להקשות דכיון דס"ל להרמב"ם דאף במומחה לרבים אינו חשוב ב"ד וגם עליו מוטל מצות חכמים שלא יהא דן יחידי למה השמיט רבינו מדבריו מומחה לרבים דלגבי אינו חשוב ב"ד לא כתב בשמו אלא יחיד מומחה ולגבי מצות חכמים לא הזכיר אלא יחיד שנטל רשות ותו דבלשון רבינו שכתב

ע"ש הרמב"ם אע"פ שיחיד מומחה או מי שנטל רשות מב"ד הגדול מותר לו לדון יחידי משמע לכאורה דה"ק או שאינו מומחה אלא שנטל רשות מב"ד הגדול יהא ליתא דבאינו מומחה דהיינו דגמיר ולא סביר אפילו נטל רשות הוי בכלל בעלי זרוע להרמב"ם כמו שכתב רבינו בסוף סימן זה בשמו אבל בלשון הרמב"ם גופיה שכתב מומחה לרבים או מי שנטל רשות וכו' ניחא דה"פ מומחה לרבים היינו מנוסה לרבים וכדכתב רב שרירא או אינו מומחה לרבים אלא גמיר וסביר דהוי נמי מומחה ונטל רשות ה"ז מותר לדון יחידי ואף עדיף ממומחה לרבים דלא נטל רשותא דאינו דן בכפייה ומומחה דנטל רשות אע"פ דאינו מומחה לרבים דן בכפייה וכ"כ הרמב"ם בפי' המשניות דמומחה לרבים אינו דן בכפייה וכ"כ בסוף פ"ד בסתם דאינו יכול לכוף לדון לפניו ורצונו לומר אפילו מומחה לרבים מדכתב בסתם אבל מומחה דגמיר וסביר ונקט רשותא אפילו אינו מומחה לרבים דן אפילו בכפייה בארץ ישראל כמבואר בספ"ד ולא קשיא לפי זה דמומחה לרבים דאינו דן בכפייה א"כ מיירי בדקבילו עלייהו ומאי איריא מומחה אפילו שאינו מומחה נמי דאיכא למימר דמיירי בדלא קבילו עלייהו ובלא כפייה ולא אתא אלא לאורויי דהוא עצמו לא יעמיד לדון יחידי אם אינו מומחה לרבים אפילו מינה אותו מלך או שלטון או קצת זקני הקהל דכיון דאינו מומחה לרבים ולא קבלו אותו בעלי דינין עליהם אין דינו דין אפילו לא טעה וכן כתב הרמב"ם להדיא בפי' המשניות ע"ש אבל על דברי רבינו קשיא טובא דהשמיט מדברי הרמב"ם מ"ש מומחה לרבים וכתב בסתם מומחה ולכאורה דשלא במשפט השמיטו אולי לא היתה נוסחתו ברמב"ם כי אם בסתם מומחה. ולפעד"נ דרבינו מפ' דמ"ש הרמב"ם אחד שהיה מומחה לרבים או שנטל רשותא מב"ד אינו ר"ל או שאינו מומחה אלא שנטל רשות וכו' אלא ה"ק או שנטל רשות מב"ד ג"כ כלומר לא לבד שהוא מומחה לרבים אלא ג"כ נטל רשות ה"ז מותר לו לדון יחידי אבל אינו חשוב ב"ד להיות ההודאה שבפניו כמודה בב"ד אפילו הוא סמוך ג"כ דהשתא איכא תלתא למעליותא מומחה ונטל רשותא מב"ד וגם הוא סמוך ומסתמא ודאי הוי מומחה לרבים לכן לא דק רבינו וכתב בסתם מומחה דפשיטא הוא דגברא כי הא דאית ביה תלתא למעליותא מומחה לרבים הוא והא דלא כתב רבינו הא דמצות חכמים אלא ביחיד שנטל רשות ולא כתבו גם במומחה לרבים כדכתב הרמב"ם נראה דטעמא דלשיטת הרמב"ם דמומחה לרבים דלא נטל רשות אינו דן בכפייה אלא בלא כפייה הוא דן וודאי דס"ל דמצות חכמים היא אף למאן דדן בלא כפייה ודעת רבינו היא דאין מצות חכמים אלא למאן דדן בכפייה וה"א במרדכי הארוך וז"ל גרסינן בירושלמי רבי אבהו הוה יתיב ודאין בבי כנישתא דקסרא לגרמיה א"ל תלמידיו לא כן אלפן אל תהי דן יחידי א"ל כיון

דאינון חמיין לי דאין לגרמי ואינון אתיין לגבאי כמו שקבלוני עליהון ותנינן בד"א שלא קבלו עליהם אבל קבלו עליהם דן אפילו ביחיד מספר החכמה עכ"ל לפ"ז הא דכתבו התוס' והסמ"ג דההיא דאל תהי דן יחידי עצה טובה מד"ס אפילו למומחה לרבים אינו אלא היכא דדן בכפייה דס"ל לתוספות וסמ"ג דמומחה יחיד אפילו לא נקיט רשותא דן בכפייה כמבואר בדבריהם אבל הרמב"ם דס"ל דמומחה לרבים נמי אינו דן בכפייה ואפ"ה כתב דמצות חכמים רמיא עליה משמע להדיא דלא חילק במצות חכמים ולכן השמיט רבינו מדבריו מומחה לרבים ולא כתב אלא יחיד שנטל רשותא דמותר לו לדון מצות חכמים היא וכו' לאורויי דדוקא בכה"ג דמומחה דנטל רשותא דדן בכפייה רמיא עליה מצות חכמים אבל היכא דקבלו עלייהו יכול לדון יחידי ולא הוטל עליו מצות חכמים ולפי זה לשיטת התוספות והרא"ש ורוב המחברים דחולקים על הרמב"ם וס"ל דיחיד מומחה לרבים דן בכפייה הוטל עליו ג"כ מצות חכמים אבל בדן בלא כפייה אע"פ דלא קבלוהו נמי עלייהו אלא כהך דרבי אבהו דיתיב בבי כנישתא לגרמיה ובאו לפניו לדון כקבלוהו עלייהו דמי ולא הוטל עליו מצות חכמים כ"ש כשקבלוהו עליו בפירוש והכי חזינא לרבנן קשישי דקא עבדי הכי ודלא כמהרש"ל בתשובה סימן ל"ה דמצות חכמים היא אפילו בדקבלוהו דליתא וכבר דחה הרב מהר"ר יוסף כהן מקראקא כל ראיותיו עיין בתשובתו והכי נקטינן:

סעיף י

ומוטב שיחתך הדין בי"א וכו' לאו דוקא י"א אלא דנמשך אחר לישנא דתלמודא בפ"ק דסנהדרין רב הונא כי הוה אתא דינא לקמיה מכניף ואייתי עשרה רבנן מבי רב וכו' ועמיה הוו י"א ותדע דלאו דוקא קאמר דאם כן קשיא מאי מוטב הא פשיטא דאין עושין י' ב"ד לכתחלה דאין ב"ד שקול: ומ"ש וצריך שיהו כל היושבים ת"ח וכו' פי' דאע"פ שאינן דיינין אלא יושבים לשם בב"ד ולפעמים נושאין ונותנין עם הדיינים שאם אינן ת"ח וראויין יהיו מטעים את הדיינים וכדתניא פרק שבועת העדות מניין לדיין שלא ישב תלמוד בור לפניו וכו' דאי בדיינים קשה הלא קודם זה כתב הרמב"ם בתחלת הפרק דב"ד של שלשה צריך שיהא בהן חכמה וענוה וכו' וכדכתב גם רבינו בסימן ז' וא"כ הא תו למה לי אלא ביושבים שאינם דיינין אלא תלמידים קאמרי' הכא:

סעיף יא

ואסור לאדם חכם כו' מה שקשה ע"ז כתבתי בסימן ז' סי"ד:

סעיף יב

והאידנא וכו' אדלעיל קאי דכתב ואי נקט רשותא מר"ג וכו' וקאמר דרשות שנותן המלך למאן דגמיר ולא סביר לא מהני ולא דמי לרשות שנתן מלך פרס לר"ג בבבל דהוי מהני

שגם הר"ג היה נותן רשות לאחרים ועומד במקום מלך פרס ונאמר דכ"ש כשהמלך עצמו נותן רשות דמועיל לא היא דהתם התורה זכתה להם וגזירת הכתוב הוא מדכתיב לא יסור שבט מיהודה לפיכך איננו אלא לזרע דוד אבל רשות שנותן המלך לנו שאין ידיעה אצלנו דמזרע דוד אנו באים אינו מועיל אפילו לגמיר ולא סביר והא דקאמר וגדולה מזאת וכו' ה"פ דלהרמב"ם אפילו רשות מר"ג דעדיף טפי מרשות ב"ד כדאיתא פ"ק דסנהדרין אפ"ה לא מהני לאינו מומחה דגמיר ולא סביר ואע"ג דלדידיה מהני רשותא מריש גלותא לגמיר ולא סביר כדלעיל מכל מקום רשות המלך ודאי לא מהני כלל: ונראה דלדעת רבינו ה"ה במומחה דגמיר וסביר לא מהני רשות המלך דאע"ג דיכול לדון בכפייה אפילו בלא נטל רשות לדעת רבינו מ"מ כיון דאם טעה משלם כדכתב בסימן כ"ה א"כ אין רשות המלך מועיל לו לפטרו מתשלומים ואפילו היכא דהוי מומחה לרבים דהיינו מנוסה כמה שנין ולא חזינן ביה טעות וכדכתב רב שרירא גאון לא מהני ביה רשות המלך לפטרו מתשלומים ודלא כמ"ש הריב"ש בתשובה סימן רע"א דלדעת רבינו רשות המלך מהני לגמיר וסביר דליתא גם לא כנמצא בכתבים דמהרש"ל דלמומחה לרבים מהני רשות המלך לפוטרו אם טעה דליתא אלא נראה ברור דאינו פטור וכ"כ הרמב"ם בפי' המשניות וז"ל אם מינה אותם מלך וכו' אם היו מומחים דיניהם דין ומקובל כיון שלא טעו ופו' אלמא דבטעו משלמי' אע"פ שהם מומחין ומינה אותם המלך ומ"ש בחבורו בפ"ג כל סנהדרין או מלך וכו' אינו אלא לומר דיכול לדון אם הוא מומחה לרבים אבל פשיטא דצריך לשלם אם מינהו המלך וטעה וכן אינו דן בכפייה לדעתו אלא א"כ נקיט רשותא וכו' ואין ספק דאין חילוק בין מלך ישראל למלך עכו"ם נ"ל:

סעיף יג

ומ"ש ומיהו אף ע"פ שאין מועיל וכו' איכא למידק הא פשיטא הוא דבקבלוהו יכול לדון אפילו לא היה לו כתב מהמלך וי"ל דרבותא אשמועינן דלא מיבעיא בקבלוהו מרצונם אלא אפילו היכא דלא קבלוהו אלא ע"פ כתב המלך נמי יכול לדון ומ"מ נראה דבגמיר ולא סביר וטעה דינו כשאר דיין שאינו מומחה וקבלוהו עלייהו ואין כתב המלך מהני לפוטרו מתשלומים שהרי אינו יכול לדון ע"פ כתב המלך אלא על פי קבלתם וז"ש רבינו יכול לדון דמשמע אבל אינן פטורים מתשלומים אם טעו מיהו אי גמיר וסביר מהני קבלתם ע"פ המלך לפטרו מתשלומין לדעת רבינו ודלא כנראה מהרמב"ם דכתב המלך אינו מועיל כלום היכא דטעו אפי' בדקבילו עלייהו ודו"ק:

סימן ד

סעיף א

אע"פ שיחיד אינו יכול לדון עושין דין לעצמו וכו' בפרק המניח איתמר רב יודא אמר לא עביד איניש דינא לנפשיה רב נחמן אמר עביד איניש דינא לנפשיה היכא דאיכא פסידא כ"ע ל"פ דעביד איניש דינא לנפשיה כי פליגי היכא דליכא פסידא ופסקו הפוסקים כר"נ פי' דלא קעביד איסורא במאי דקא עביד דינא לנפשיה והכה אותו ופטור מלשלם דמי חבלה היכא דיוכל לברר. אבל אין יוכל לברר אפילו לא יכה אותו קעביד איסורא אי תפסו ודוקא בתפסו בפני עדים אבל אם אין עדים מצי לתפסו ואפילו להכותו ונאמן במגו וכ"כ המרדכי להדיא בפרק הגוזל בתרא בסוף הפסק דר"א מטילא ע"ש ובכה"ג איירי עובדא דרב הונא בברכות דידע רב הונא דאריסיה גנב לו והוה מצי עביד דינא לנפשיה אי הוה לקח מידו אותן זמורות עצמן שגנב לו אף ע"ג דלא היה יכול לברר דהו"ל מגו והכי מוכח מתשובת מור"ם במרדכי פ' המניח: ומ"ש ואם בעל דינו מתרעם עליו וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ב מה"ס ויש להקשות מאי קמ"ל הא פשיטא הוא דכיון דמצי עביד דינא לנפשיה למה יהיו סותרים את דינו ונראה דאתא לאורויי דלא תימא דדוקא כשהוא מפורסם דשלו הוא מציל כהא דכתיב וקצותה את כפה דאיירי כשיכולה להציל ע"י ד"א אבל באינה יכולה להציל ע"י ד"א בדין קא עבדה דהצילה בעלה א"נ שור שעלה ע"ג חבירו להרגו דנודע לכל שהשור הוא שלו או שהיתה דרך הרבים עוברת על שדהו דמצי למינקט פיזרא וליתיב אבל אם אינו נודע לכל דשלו מציל לא להכי קאמר ואם בעל דינו מתרעם עליו בדבר שאינו נודע לכל דעשה כדין אלא דב"ד חקרו ודרשו ומצאו שעשה כהלכה נמי אין סותרים את דינו: ומ"ש אבל אם אינו יכול לברר שבדין עשה יכול להוציא ממנו דלאו כל כמיניה וכו' נראה דלאו דוקא להוציא ממנו אלא חייב גם על ההכאה או על שהזיק ממונו ולא מצי טען כדין עשיתי כיון דאינו יכול לברר ועובדא דר"א מטילא במרדכי פרק הגוזל בתרא דלא היו יכולין לברר ותקף בידי עכו"ם והפסיד ממונו דאין על התוקף דין מסור וכו' אינו ר"ל דפטור מלשלם דפשיטא דחייב מדינא דגרמי כיון שאין יכול לברר דשלו הוא אלא דאין לו דין מסור להענישו לקנסו כיון שלא נתכוין להזיק אלא להציל את שלו והמעשה דקלוני' בהגהת אשיר"י פ' המניח באחד ששבר דלת הנפקד על ידי עכו"ם ולקח פקדונו דפטור התם מיירי שהמפקיד היה מברר דשלו הוא וכ"כ בנ"י להדיא דהיכא דלא יוכל לברר אי עביד דינא לנפשיה על ידי הכאה וכיוצא בה חייב לשלומי לניזק דמי חבלה והכי משמע מדברי הרא"ש שכתב בסתם לאו כל כמיניה דאלמא דחייב נמי על ההכאה ועל מה שהזיק ממונו וכ"כ במרדכי שם

בדפוס גדול שכך פסק רבינו מאיר: ומ"ש אבל אין לו רשות למשכנו בשביל תובו כאשר יתבאר בע"ה לקמן בסימן ע"ז ולשם הביא ב"י ע"ש הר"ר ירוחם דאם עבר ומשכנו בחוזק והזיקו בין בגופו בין בממונו חייב לשלם ויש חולקים ע"ש סעיף א' במחודשין מיהו בספר יראים סימן רע"ג כתב דדוקא כשהחוב בשביל הלואה אבל כשהחוב שכר גמל שכר חמר ופונדקי ודיוקנאות עביד דינא לנפשיה וכן כתב הריב"ש בסימן שצ"ו דף ש"כ והוסיף עוד וז"ל יוכל אדם לעכב פקדון בידו ולטעון עליו אם הוא חייב לו מצד אחר מטעם עביד דינא לנפשיה וכו' ומיירי היכא דלית ליה מגו ואפ"ה מצי עביד דינא לנפשיה היכא דיכול לברר דחייב לו מצד אחר. כתב מהרי"ק בשורש קס"א דהיכא דיש לו תביעה על אותו ממון וגם טוען טענת ברי ואין חבירו נפסד על ידו כלום בתפיסה ואינו נפסד מצד אחר אלא אותו חפץ עצמו אשר עליו הם דנין בהא מודו כ"ע דלא שייך למימר בזה עביד דינא לנפשיה או לא עביד וכו' מבואר מדבריו שהבין מתוך דברי הר"מ שכתב המרדכי פרק המניח דמצי לתפוס חפץ היכא דיש לו תביעה על גוף הממון עצמו ואע"ג דליכא מגו וליתא דברור הוא דאין תפיסתו תפיסה אלא כשבא בהיתר לידו ע"י פקדון או הלואה או תפס שלא בעדים דאיכא מגו אבל בנכנס לבית חבירו או לקח מידו חפץ בעדים ואומר דשלו הוא אם אינו יכול לברר לא הוי תפיסתו תפיסה ובית דין סותרים את דינו דאע"פ דאינו מכהו ולא אפסדיה מידי מכל מקום הוי ליה בכלל עביד דינא לנפשיה ולא מצי עביד ואפשר דאף מהרי"ק לא אמר כך אלא על מעשה שנשאל עליו שנתן ראובן כלי כסף לב"ה והיה מפורסם שהוא של ראובן והקהל החזיקו בהם וטענו עליהם דכיון שבא בהיתר ליד הקהל דומה לפקדון דיכול להחזיק בו ולטעון עליו ואין בזה משום עביד דינא לנפשיה כיון שאינו עושה מעשה ואינו נפסד מצד אחר אלא אותו חפץ עצמו אשר עליו הם דנין אבל לילך לביתו ולתפוס חפץ בעדים ואינו יכול לברר דשלו הוא זה לא עלה ע"ד מהרי"ק להתיר דפשיטא דאסור:

סימן ה

סעיף א

מעשר תקנות וכו' בסוף פרק מרובה וטעמא משום דשכיחי בהו רבים ע"ל בסימן א' סעיף ג': ומ"ש והאידנא קביעות כל הימים שוין. נראה דלפי דבימיהם היה עם רב מישראל בערים ובכפרים ובאין בני הכפרים בב' וה' למקרי בספרא לפיכך תיקן עזרא שיהא קבועים בב' וה' ודבר זה לא שייך האידנא הלכך קביעות כל הימים שוין והיינו דקאמר בפ"ק דכתובות אי איכא ב"ד דקביעי האידנא כקודם תקנת עזרא שב"ד קבועים בכל יום אשה נשאת בכל יום כלומר כיון דקביעות כל הימים שוין ויכול להושיב ב"ד

בכל יום לפיכך אשה נשאת בכל יום אלמא דאין זה כנגד תקנת עזרא שלא תיקן עזרא אלא בעיירות שלא היו ב"ד קבועין בכל יום ותיקן דבכל עיר ועיר יהיו קבועים בב' וה' אבל לא בא עזרא לבטל שלא יהיו קבועים בכל יום אלא בב' וה' וכדכתבו התוספות בס"פ מרובה והלכך אי איכא צורך מושיבי' ב"ד בכל יום הכל לפי צורך השעה ועל זה מביא רבינו שכך כתב הרי"ב אע"פ שעיקר קביעות וכו':

סעיף ג

וכן בע"ש ועי"ט אין דנין שטרודין להכין לצורך שבת וי"ט ואם הזמינו וכו' יש להקשות מאי אם הזמינוהו הא ודאי כיון דאין דנין לא יזמינוהו ואפשר דה"ק אין דנין שטרודין להכין והדין צריך מתון ועיון ואם יהיו דנין אתי לאמנועי מצרכי שבת וי"ט הילכך אין דנין דלא ליתי לאמנועי מצרכי שבת וי"ט ואם אינן טרודין דכבר יש להם בני בית שמכינים צרכי שבת וי"ט דהשתא אין כאן איסור מצד הדיינים אפ"ה אם הזמינו וכו' א"צ לבא כיון דהבעל דין יש לו התנצלות דטרוד בצרכי שבת וי"ט ולפ"ז אם שני בע"ד אתו מנפשייהו לפני הדיינים והדיינים אינם טרודים מותר לדון להם והא דכתב הר"ן בריש כתובות ומביאו ב"י דלקבל טענותיהם שרי אי אתו מנפשייהו אינו אלא כשהדיינים טרודים דלית להו בני בית דמכינים לצרכי שבת אי נמי דעבדי כהנהו רבנן דפרק כ"כ דשייפי נורא ומצלחי ציבי ועבדי כל צרכי שבת בנפשייהו ואפ"ה לקבל טענותיהם בלבד שרי דא"צ מתון ועיון ואי לא אתי מנפשייהו אין יכול להזמינם אפילו לקבל הטענות ולפ"ז ניחא הא דתנן ר"פ אד"מ דאין דנין ד"נ לא בע"ש ולא בעי"ט דר"ל אפילו אתו מנפשייהו נמי לא דבד"מ אי אתו מנפשייהו שרי אבל בד"נ אסור ובירושלמי תירץ בע"א ומביאו ב"י ע"ש: כתב בהגהות אלפסי פ' הגוזל בתרא דקביעות זמן בין שקבעו זמן לבא לדין בזמן כך וכך ימים או שיפרע לזמן כך וכך יום השבת וי"ט בכלל מנין הימים שקבעו לו אף ע"פ שהדבר ההוא אינו יכול לעשותו בשבת וראיה מהכרזת ד' שבתות דמורדת דגם ימי נדותה עולין אף על גב דנדה אינה בת תשמיש וע"ש: כתב במרדכי פרק הגוזל בתרא ובהג"ה פכ"ה מה"ס ומביאו ב"י בני הכפרים שבאין למנין בימים הנוראים קובעים להם זמן לאחר הרגל לדון ואם יש בו חשש דחייה ורמאות דנין לאלתר ע"כ. ויש לתמוה דהא בגמרא איתא להדיא דלא יהבינן זימנא לא לבני כלה בכלה ולא לבני ריגלא בריגלא משום דמימנעי ולא אתי וי"ל דכיון דמסיק התם והאידנא דאיכא רמאי חוששין א"כ השתא דנפישי רמאין נמי חיישינן לרמאי מן הסתם והא דקאמר אם יש חשש דחייה וכו' היינו לומר היכא דאיכא אומדנא דמוכח ורגלים דמוכיחין דיש לחוש לדחייה ורמאות דנין לאלתר: אין דנין בלילה וכו' הסמ"ג בעשה צ"ו הביא הירושלמי

דאם טעו ודנו בלילה דיניהם דין וכ"כ הרא"ש ע"ש רשב"ם פי"נ (דף ר"ז ע"ד) אבל התוס' פמ"ח (דף ק"ד) כתבו דט"ס הוא בירושלמי וצריך להפך הגי' וכ"כ הרא"ש לשם ובפרק י"נ כתב עוד דכך פסק הרמב"ם ונראה דאע"ג דלגבי דין חליצה יש לתפוס לחומרא דאפילו דיעבד החליצה פסולה מ"מ בממונא כדאי הוא הסמ"ג ורשב"ם לסמוך עליהם בדיעבד דדינו דין מטעמא דהפקר ב"ד הוא הפקר וכן לענין עדות כדכתב הב"י ס"ס כ"ח דאם קבלו עדות בלילה דנין ע"פ אותה הקבלה כרשב"ם דלא כהרשב"א מיהו אם קבלו עליהם הבעלי דינין שיהיו דנין אפילו תחלת דין או שיקבלו עדות בלילה מהני דלא גרע מנאמן עלי אבא וכו' וכדלקמן בב"י בס"ס כ"ח ע"ש הרשב"א בתשובה ואפילו לא קבלו עליהם בפירוש אלא אתו מנפשייהו הוי קבלה כדמוכח בירושלמי שהבאתי לעיל בסי' ג' סעיף ט' מיהו כשמזמינים אותם לבא בלילה לא מקרי כלל קבלה כיון דמכריחין אותם לבא לדון אלא שהראשים וטובי העיר נהגו לכוף לדון בלילה ואיכא למימר דע"ד מנהגם נתמנו להנהיג קהלם בכל הדברים כפי מנהגם מקדם ומאחר שתקפה עליהם צרכי ציבור ביום הכרח הוא שידונו בלילה ובזה וכיוצא בזה הפקר ב"ד הפקר:

סעיף ז

זמן ישיבת הדיינים מהבקר עד חצי היום וז"ל הרמב"ם עד סוף ו' שעות הב"י תמה עליהם דלא הו"ל לומר אלא עד תחלת שעה ששית כדי שיסעדו בששית וע"פ דעתו פסק בש"ע עד סוף שעה ה' ויש לתמוה דלפי הבנתו עדיפא מינה קשיא להרמב"ם דבפ"ו מהל' תפלה פסק דסעודה קטנה נמי אסור סמוך למנחה גדולה דהיינו בתחלת שעה שביעית וא"כ היאך יושבין בדין עד סוף שעה ו' דא"כ סעודתם בתחלת שעה שביעית היא וזה אסור לדעתו ואין לפרש דלא יסעדו אלא לאחר שיתפלל תפלת מנחה דא"כ לא יתפללו הדיינים לעולם תפלת מנחה בצבור דאין הצבור מתאספים אז להתפלל ואין הדעת מקבל שחז"ל יתקנו תקנה שיהיו יושבין בדין בענין שלא יתפללו עם הצבור דכבר היה אפשר לתקן שיפסיקו בתחלת שעה ו' אלא האמת יורה דרכו דהרמב"ם עד סוף ו' קאמר ולא סוף שש בכלל דפשיטא דצריכי' לסעוד בתוך שעה ששית כדאמרי' ששית מאכל ת"ח מכאן ואילך כזורק אבן לחמת וס"ל דאפילו אינה רק בסופה לאו כזורק אבן לחמת הוא ולפיכך יש להחמיר שישבו עד סוף שש וכ"כ סמ"ג ולזה נתכוין גם רבינו עד חצי היום ואף האלפסי והרא"ש לא נחלקו בהא ודלא כמה שפסק הרב ב"י עד סוף שעה ה' דליתא: מכאן ואילך אין צריכים לישב נראה דה"ק לא תימא דאסור לישב יותר משום ביטול תורה וכדפרש"י בפ"ק דשבת אההיא דחליש ליבייהו לפי פי' השני וכדמסיק התם דהדן דין אמת לאמתו מעלה עליו הכתוב כאילו עסק בתורה כל היום:

סעיף ח

אבל אם התחילו סמוך למנחה קטנה וכו' פי' אף אם התחילו בגמר דין מפסיקין וכ"כ להדיא בטוא"ח סי' רל"ב לדעת ר"ת ע"ש וכ"כ ב"י כאן דכך משמע לו ולא הו"ל לומר דמשמע לו כיון דכך מפורש בדברי רבינו בא"ח:

סימן ו

סעיף א

אין הדיינים כו' גומרים אותו אפילו בפחות מש"פ הכי אסיקנא ס"פ הזהב אליבא דרב קטינא ופרש"י גומרים אפי' בפחות אם חזר השני ותבעו בפחות מש"פ קודם שעמדו ב"ד משם נזקקים לו עכ"ל משמע דאם התובע חזר ותבעו בפחות מש"פ אין נזקקין לו דהדין הראשון כבר נגמר וזה הוי תחלת דין אבל אם חזר השני ותבעו זה הוי גמר דין הראשון דהלא אם יצא השני זכאי לא יתחייב לו פרוטה. ונראה דאע"ג דהרא"ש פסק דלית הילכתא כרב קטינא מ"מ כיון דהתוספות והסמ"ג בעשה ק"ו פסקו כהרמב"ם הכי נקטינן וכן כתב הרא"ש גופיה ע"ש הרמ"ה הבאתיו לקמן בסימן ש"ם ע"ש וכ"נ מדעת האלפסי דלא הביא רק המשנה כצורתה ולא הביא לא ההיא דתני לוי ולא ההיא דרב קטינא משום דסתם משנה משמע מדלא תני ישיבת הדיינים אלמא דגומרים אותם אפילו בפחות מש"פ ותלמודא הו"מ לשנויי דמתניתין דלא תני ישיבת הדיינים אית ליה דרב קטינא אלא דבלאו הכי משני שפיר וכ"כ ב"י בש"ע:

סימן ז

סעיף א

כל ישראל כשרים לדון כו'. וגר פסול לדון וכו' בפ' מ"ח אמר רבא גר דן את חבירו ד"ת שנא' שום תשים עליך מלך וגו' עליך הוא דבעינן מקרב אחיך אבל גר דן את חבירו גר ואם היתה אמו מישראל דן אפילו ישראל וכו' ופרש"י גר דן את חבירו ד"נ דאילו ד"מ אפילו לכל ישראל דתנא הכל כשרים לדון ואמר הכל לאתויי מאי לאתויי גר עכ"ל ומדברי ה"ר ירוחם נ"א ח"א נראה שתופס כרש"י דמסיק בשם התוס' דאפילו אין אמו מישראל דן ד"מ אלא דלמנותו לשררת העיר צריך אמו מישראל עכ"ל וכ"נ מדאיתא פ' החולץ דרבא אכשריה לרב מרי בר רחל ומנייה בפורסי בבבל דכיון דאמו מישראל מקרב אחיך קרינן ביה דאלמא דדוקא לשררות העיר בעינן אמו מישראל אבל לדין בעלמא כשר אפי' אין אמו מישראל אבל בתוס' שלנו הקשו מהך דפרק החולץ אהא דפ' אד"מ דמשמע דאפילו אין אמו מישראל כשר לדון אף על גב דבא מטפה פסולה ולא חילקו בין מינוהו לשררות העיר לדין בעלמא אלא תירצו דלדון חבירו כשר אפילו אין אמו מישראל כ"כ בפמ"ח ופ'

החולץ ופ' אד"מ ופרק בא סי' וכך היא דעת הרי"ף והרא"ש וכך פסק הרמב"ם והסמ"ג וכ"פ בהגהת אשר"י ע"ש ר"י וכן היא בהגהות מיימונית בפ"ב דה"ס וכ"ה דעת רבינו והכי נקטינן כרוב רבותינו דלא כפי' רש"י וה"ר ירוחם. וז"ל הגהות מרדכי פ' מ"ח גר פסול אפי' לחליצת גרים ובממון כשר בלא כפייה עכ"ל ורצונו לומר דבממון כשר לדון אפי' לישראל בלא כפייה דהא דפסול לדון לישראל למדנו משום תשים עליך מלך וגו' דלא שייכא שימה ודבר של שררה אלא בכפייה כמ"ש התוס' לשם סוף (דף ק"א) בד"ה ואנא גר אנא. וא"כ גר דן את חבירו אף בכפייה דלא כדמשמע לכאורה מל' הגהות מרדכי דלגר חבירו אינו דן אלא בלא כפייה דליתא אלא ר"ל כמפורש בתוספות:

סעיף ב

עד שתהא אמו מישראל פי' עד שתהא לפחות אמן מישראל דאז כשר אפילו אין אביו מישראל אבל כשאביו מישראל כ"ש דכשר אף ע"ג דאין אמו מישראל וכן כתבו התוספות בפרק מ"ח דאביו מישראל עדיף טפי מאמו מישראל:

סעיף ג

קטן פטול לדון תימה דבגמ' לא אשכחן דקאמר דפסול לדון גם הרמב"ם לא כתב לגבי דין קטן כלום ואיכא למישמע מתוך מה שכתב פרק י' מה' דעות דקטנים פסולים לעדות מן התורה שנאמר בעדים ועמדו שני האנשים דדוקא בעדות דגלי קרא אבל לדון כשר וי"ל דס"ל לרבינו מדכתבו התוס' דאשה פסולה לדון מדתנן כל הכשר לדון כשר להעיד ואשה פסולה להעיד משם נמי מוכח בקטן מדפסול להעיד פסול לדון ולהכי אפילו הוא בן כ' אם לא הביא ב' שערות עדיין קטן הוא אם לא נולדו בו סימני סריס כדלקמן בסי' ל"ה וסי' רל"ה. וסברת י"א דאינו ראוי לדון עד שיהא בן י"ח וכו' מדשמואל בפרק במה בהמה דאמר כל דין שדן יאשיהו וכו' טעמו דביי"ח שנה כבר הגיע לרביע שניו ושכלו שלם לירד לעמקו של דין לזכות ולחובה ומטעם זה אחז"ל בן י"ח לחופה אבל לגבי עדות דאינו מעיד אלא מה שראה ושמע סגי בי"ג שנה והביא ב' שערות. והירושלמי סובר דד"ת קטן כשר לדון ומתני' דכל הכשר לדון וכו' ה"ק כל איש הכשר לדון וכה"ג פירשו התוס' בספ"ק דב"ק ופ' בא סימן ע"ש ולפיכך אם הוא בן י"ג ולא הביא ב' שערות דקטן הוא ואינו ראוי לעונש אף בב"ד של מטה כדאיתא פרק הערל בברייתא דאכל חלב וכו' אפ"ה לעניין לדון דתלוי בחכמה ובידיעה אף הקטן אם הוא מפולפל ובקי בחדרי התורה כשר לדון אפי' ביחיד מומחה אלא שצריך שיהא בן י"ג מדרבנן כדי שיהא נראה כגדול דסבורים שכבר הביא ב' שערות ומסתפי מעונש אם יעות הדין ולענין הלכה כבר כתב ה"ר ירוחם שכדברי הירושלמי עיקר וכ"כ הסמ"ג בעשה ל"ח דבירושלמי איתא דפחות מבן כ' כשר לד"מ וכ"כ גם הסמ"ק בסימן רכ"ה ומשמע מדבריהם אפילו פחות

מבן י"ח מדלא פי' דצריך שיהא מבן י"ג והכי משמע מדברי הרמב"ם דכל קטן כשר לדון אלא דמ"מ נראה דבעינן שיהא בן י"ג ומעלה ואז אפי' לא הביא ב' שערות וכדכתב רבי ע"ש הירושל':

סעיף ד

סומא בא' מעיניו כשר לדון בפרק אד"מ ההוא סומא בא' מעיניו דהוה בשיבבותיה דר' יוחנן דהוה דאין דינא ולא א"ל ר"י ולא מידי כך היא גיר' הרי"ף והרא"ש וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מה"ס וכך היא דעת רבינו וה"ר ירוחם הביא דבריהם ומסיק ולפי גירסת שאר פוסקים אפילו סומא בב' עיניו כשר לדון ד"מ וכן דעת התוס' ור"ל דגרסי ההוא סומא דהוה בשבבותיה וכו' ומפרשי' דסומא בב' עיניו הוה ואפ"ה כשר משום דלא קי"ל כר"מ דמקיש ריבות לנגעים וכי היכי דריבות נגמרים בלילה אע"פ דבנגעים בעינן לעולם יום דכתיב וביום הראות ה"נ אע"פ דסומא אינו כשר בנגעים דכתיב לכל מראה עיני הכהן מ"מ לדון כשר הוא וכ"כ התוס' להדיא בפ' בא סימן (נדה דף נ') וז"ל לרבנן סומא בב' עיניו כשר לדון דהא לא מקשי' ריבות לנגעים וכו' וכן פסק בסמ"ג עשה צ"ז גם המרדכי ס"פ אד"מ פסק כך אלא דלסוף כתב דהרמב"ם חולק דדוקא באחד מעיניו כשר גם בעל המאור והרמב"ן פ' אד"מ פסקו כך דדוקא בא' מעיניו כרב אלפס ושכ"כ רב שרירא גאון והכי נקטינן מיהו נראה דבדיעבד דינו דין דכדאי הם הני גאונים דמכשירים לסמוך עליהם בדיעבד:

סעיף ה

אשה פסולה לדון כ"כ התוס' ספ"ק דקמא ובכמה מקומות וכן פסק הרא"ש ר"פ שבועת העדות וכתבו עוד התוס' בפרק החולץ דבהדיא איתא בירושלמי דיומא דאשה שאינה מעידה אינה דנה ואף על גב דבקטן מכשיר הירושלמי לדון אע"ג דפסול להעיד מ"מ אינו מכשיר אלא כשהוא מבן י"ג ומעלה כיון דמחזיא כגדול שרי ואף ע"פ שלא הביא ב' שערות ולא דמי לאשה:

סעיף ו

אין עד נעשה דיין בפ' י"נ ופ"ב דכתובות ופ"ק דגיטין דבדאוריית' אין עד נעש' דיין אבל בדרבנן כגון קיום שטרות לקמן בסימן מ"ו ובשליחות גט בא"ע סי' קמ"א עד נעשה דיין וכ"כ הרמב"ם ספ"ה מה"ע וכ"כ ה"ר ירוחם: ודוקא עד שמעיד וכו' כ"כ התוס' פ"ק דסנהדרין ופ"ב דכתובות ופי"נ ופ"ק דמכות וכן הסכים הרא"ש פי"נ והטעם דהא דאין עד נעשה דיין אינו אלא לפי דהוי עדות שאי אתה יכול להזימ' שלא יקבלו הזמה על עצמן כדאיתא בירושל' או לפי דבעינן ועמדו ב' האנשים אלו עדים לפני ה' אלו הדיינים ולא שיהו בעצמן דיינים ואין זה אלא במעיד בפיו אבל אם אחרים מעידים

בפניהם פשיטא דאיכא כאן ועמדו וגו' והוי נמי עדות שאתה יכול להזימה וכיון שיכולים לדון כשמעידים אחרים לפניהם יכולים נמי לדון ע"פ ראייתם אם ראו בשעה שראויים לדון כגון שראוהו ביום דכל היכא דמהני העדאת העדים מהני נמי הראייה דלא תהא שמיעה גדולה מראייה כדאיתא פרק ראוהו ב"ד ואיכא להקשות אמאי לא כתב רבינו הא דאחרים מעידים בפניהם וי"ל דכיון דכתב דאם שלשתן ראו המעשה וכו' נעשים דיינים כ"ש אם אחרים מעידים בפניהם דאיכא ועמדו וגו' גם יכולים לקבל הזמה כדפיר' משא"כ בשלשתם ראו המעשה וכו' דליכא לא הא ולא הא ואינו מועיל אלא לפי שלא תהא שמיעה גדולה מראייה: ומ"ש אפילו אם כיונו לראותו בתורת עדות וכו' כ"כ התוס' והרא"ש לשם ודלא כפרשב"ם וזקנו רש"י בתשובתו דבנתכוונו להעיד כמי שהעידו ממש דמי ואין עד המעיד נעשה דיין ואפילו העידו אחרים בפניהם דליתא אלא אע"ג דמשעת ראייה נעשה עד ואם נמצא א' מהם קרוב או פסול עדותן בטלה כדאמר פ"ק דמכות דמצטרפים משעת ראייה דאמר להו למיחזי אתיתו וכו' כדאיתא התם אין זה אלא היכא דאיכא תרתי דנתכוונו להעיד ואח"כ הולכים ומעידים כולן בב"ד אבל משום ראייה לחוד דנתכוונו להעיד לא נעשו עדים לא לענין נמצא א' מהם קרוב או פסול ולא לענין עד נעשה דיין והיקישא דע"פ ב' עדים או ג' עדים יקום דבר דמה ב' נמצא א' מהם קרוב או פסול עדותן בטלה אף ג' לא מיירי אלא במקיימי דבר דהיינו בשעה שמעידים עליו שהם מקיימים הדבר כדכתיב יקום דבר ותו דלמיחזי אתיתו וכו' אפשר דלאו אשעת ראיית העדות קאמר אלא שכשבאו להעיד אמרינן להו אם באו כולן כאחת כדי להעיד ולהצטרף יחד עדותן בטלה ואם באו לראות אין מצטרפים וכשר ואף על גב דמתחלה כיונו לראות בתורת עדות וה"ה נמי שאין הכוונה להעיד פוסל שלא יהא דיין ועוד אפשר דדוקא בנמצא א' מהם קרוב וכו' דגזירת הכתוב הוא דמקיש ג' לב' אבל כאן דבעי' ועמדו וגו' א"נ דיכולין לקבל הזמה לפי זה אפילו אם כוונו להעיד אין לפוסלן כדפי' ויש להקשות דכיון דמפורש בתוס' והרא"ש דלא מיבעיא בסתמא דכשר אלא אפילו זימנום בפי' להעיד נעשה דיין א"כ למה לא כתב כך רבינו ונראה דרבינו דקדק בל' הרא"ש פ' י"נ דמשמע מדבריו דזימנום להעיד אינו פסול לרשב"ם ורש"י אלא משום דכיון דזימנום ודאי נתכוונו לראותו בתורת עדות והלכך כל שנתכוונו לראותו בתורת עדות פסול לדעתו בין זימנום בין לא זימנום ולהרא"ש כשר אפילו כיוונו לראותו בתורת עדות בין זימנום בין לא זימנום ולכך כתב רבינו בסתם אפילו אם כיוונו לראותו בתורת עדות ולא הזכיר זימנום מיהו הרמב"ן החמיר בזימנום להעיד כדכתב בתשובת הריב"ש בסי' קס"ח וכ"כ ב"י בשם הר"ן שכך ראוי להורות הלכה למעשה כהרמב"ן בזה ודהכי

נקטינן להחמיר דזימנום ותו יש להקשות בל' רבינו שאמר אם ראוהו בשעה שראויים לדון וכו' דלמה לא כתב בפירוש אף ראוהו ביום כמ"ש התוס' ושאר פוסקי' ונראה דאתא לאורויי דאפי' אם ראוהו ביום אם הוא שבת או י"ט כיון שהיה שעה שאינה ראויה לדון אינן נעשים דיינים ואף על גב דאינו אסור לדון אלא מדבריהם כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון והוי כאילו ראוהו בלילה נ"ל: כתב הרא"ש פי"נ וז"ל דיכולין לדון ע"פ ראייתם דלא תהא שמיעה גדולה מראייה וכיון שיכולין לדון כשמעידין בפניהם יכולים נמי לדון ע"פ ראייתם כששמעו צוואת ש"מ דכל היכא דמהניא העדאת עדים חשובה ראייה כמותה משמע דבהעדאת עדים בפניהם נמי אין נעשה דיין אא"כ ראו ביום וזה הפך דעת כל המחברים דאפילו ראוהו בלילה נעשה דיין כשאחרים מעידים בפניהם וצריך ליישב דברי הרא"ש דה"ק דכיון שיכולין לדון כשמעידים בפניהם ביום אף על מה שראו בלילה יכולין נמי לדון ע"פ ראייתם ביום דכל היכא דמהני העדאת עדים דהיינו במעידין ביום חשוב ראיית יום דדיינים כמו העדאת עדים ביום אבל לעולם אף על מה שראה בלילה נעשה דיין כשמעידים אחרים בפניהם ביום: כתבו התוס' והרא"ש בפי"נ דהא דקאמר ר"ע בפרק החובל דאפילו עד הרואה אינו נעשה דיין היינו דוקא בד"נ וטעמא דאמר קרא ושפטו העדה והצילו העדה וכיון דחזו דקטל תו לא חזי ליה זכותא ואע"ג דד"נ לא נהוג האידנא מ"מ נ"מ היכא דמעידים על מי שהרג נפש לקנסו ולכיוהא לעיניה כעובדא דבר חמא בפרק ז"ב דצריך לדקדק בעדים ודיינים דליהוו כשרים לדון ד"נ והכי מוכח מעובדא דבר חמא גופיה ע"ש ונ"מ נמי לעידי קידושין וגירושין דדיינים בהו כד"נ לגבי עדות ומשמע דאפילו העידו עדים אחרים בפניהם נמי אין דנין משום דלא חזי ליה זכותא וכ"כ ה"ר ירוחם להדיא:

סעיף ז

מי שתובעים אותו לפני דיין שקטן ממנו וכו' נראה דהגאון למד כך מעובדא דרב יודא בר יחזקאל בפרק י' יוחסין דאזמניה ר"נ לדינא קמיה אזל רב יודא לקמיה דרב הונא אמר איזל או לא איזל א"ל מיזל לא מיבעי לך למיזל משום דגברא רבה את אלא משום יקרא דבי נשיאה קום זיל דאלמא דצריך להתיעץ בחכמים מה יעשה וזה שאמר רבינו האי דמכנפין וכו' כלומר מתקבצים ומעיינים ביניהם אם לפי הענין ראוי הוא שילך אף לפני מי שהוא קטן ממנו כדי שלא יגיע מזה תקלה אם לא ילך וכדיעץ רב הונא לרב יודא שילך משום יקרא דבי נשיאה שלא יהא נראה כמזלזל בכבוד הנשיא שהיה חותנו והעמידו לדיין והיה חושש פן תצא איזה חורבה ותקלה אם לא יבא לפניו על פי פיתקא דאזמנתא ששלח אחריו ואף עכשיו יעיינו ואם יהיה נראה לחכמים שאין שום חשש

לשום תקלה וחורבה ומחלוקת א"צ לילך לפני דיין שקטן ממנו כנ"ל לפרש וע"ל בסימן קכ"ד דין ת"ח עם ע"ה שא"צ לבא לדין אלא ב"ד שולחין לו סופרי הדיינים וכו' ע"ש:

סעיף ח

אין הדיין יכול לדון את אוהבו וכו' בפרק ז"ב תנן דלר' יודא האוהב והשונא פסולים לעדות אוהב זה שושבינו שונא שלא דיבר עמו ג' ימים באיבה אמרו לו לא נחשדו ישראל על כך ופרש"י לא נחשדו להעיד שקר משום איבה ואהבה ודוקא בעדות פליגי אבל בדין מודו ליה רבנן דפסול לו לדון דכיון דסני ליה לא מצי להפוכי בזכותיה עכ"ל. ובגמרא ת"ר והוא לא אויב לו יעידנו ולא מבקש רעתו ידוננו אשכחן שונא אוהב מנ"ל סברא הוא אויב מ"ט משום דמרחקא דעתיה אוהב נמי מיקרבא דעתיה. ורבנן דמכשרי שונא לעדות האי לא אויב לו מאי דרשי ביה חד לדיין אידך לב' ת"ח ששונאין זא"ז שאין יושבים בדין כאחד וכתב הרא"ש הא דדיין פסול לדון את שונאו לרבנן דהלכתא כותייהו היינו שלא דיבר עמו ג' ימים משום איבה דומיא דעדות לר' יודא וכן נמי אוהב שושבינו ומיהו אפילו אין שונאו כ"כ או אין אוהבו כ"כ לכתחילה לא לדייניה כדאמר פ"ב דכתובות לא לידון איניש למאן דרחים ליה וכו' עכ"ל וכ"כ הרי"ף חדא לדיין דפסול וכו' אלמא דבשונא שלא דיבר עמו ג' ימים באיבה פסול ואפילו דיעבד אין דינו דין ככל שאר פסולים מדאורייתא דאין לחלק בין לכתחילה לדיעבד והא דדרשי' מקרא דלא אויב לו וגו' ילפותא גמורה היא ולא אסמכתא ומיהו אפילו אינו שונא ואוהב גמור אע"ג דפסולים לא הוי מכל מקום לכתחילה לא לידייניה וכ"כ התוס' בכתובות לשם דפסולים לא הוי ומשמע אבל אסור מדרבנן וכ"כ ה"ר ירוחם אסור לדונו אף ע"פ שאינו פסול וכו' וכך היא דעת רבינו ונראה לפ"ז בב' ת"ח אם הם שונאים גמורים אין דיניהם דין דדאורייתא אסור מדרשא דקרא ולא מבקש רעתו ואם אינו שונא גמור דיניהם דין מיהו אפשר דאפילו לכתחילה שרי דע"כ לא קאמר לא לידון וכו' אלא לדון את אוהבו או ששונאו אבל בב' ת"ח לא אמר דדעת כל א' מהם לסתור דברי חבירו אלא בשונא גמור ודלא כדמשמע ממ"ש נ"י פ' ז"ב בלדון את שונאו פסול ואין דינו דין אם הוא שונא גמור ובב' ת"ת דיעבד דינו דין ומשמע דאפי' בשונאים גמורים והא ליתא דאם הוא תופס שיטת הרא"ש אף בב' ת"ח אין דינו דין בשונאים גמורים ואם הוא תופס שיטת הרמב"ם אף לדון אף שונאו דינו דין אפילו בשונא גמור כמו שיתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף יא

לשון הרמב"ם וכו' פרק כ"ג מה"ס וכ"כ הסמ"ג בלאוין ר"ח ונראה מדבריהם דהשוו מדותיהם דכל אוהב בעולם דינו כשושבינו בז' ימי החופה וכל שונא דינו כמבקש רעתו וכן בב' ת"ח אין חילוק בין מבקש רעתו לסתם שונא שאינו שונא גמור ומשמע דבכל

גוונא דיניהם דין אלא דלכתחלה אסור אפילו אינו שונא ואוהב גמור והא דקדריש קראי חד לדיין וחד לשני תלמידי חכמים וכו' אסמכתא בעלמא היא ולהכי לא הביאו הרמב"ם והסמ"ג דרשא זו בדבריהם גם לא כתב לישנא דפסול אלא אסור וכן פי' ב"י ואף על גב דאפשר לפרש איפכא בדעת הרמב"ם והסמ"ג והוא דס"ל דאין חילוק בין שונא לשונא וכן בין אוהב לאוהב אלא כולם פסולים אפילו דיעבד וכן בב' ת"ח אפילו אין שונאים גמורים אין דיניהם דין אפילו דיעבד ראשון עיקר ועוד נ"ל ראיה ברורה מדאמר פ"ק דסנהדרין לא תכירו פנים במשפט ר' יודא אומר לא תכירהו ר"א אומר לא תנכרהו ופרש"י לא תכירהו אם הוא אוהבך. לא תנכרהו אם הוא שונאך לא תעשה לו כנכרי לחייבו אלמא דכשר לדון אוהב ושונא ולפחות מדבר בסתם שאינו אוהב ושונא גמור ואם כן בע"כ צריך לפרש להרמב"ם דהשוה מדותיו דאף באוהב ושונא גמור דיעבד דינו דין דאי איתא דבשונא ואוהב גמור פסול אפילו דיעבד א"כ צ"ל דאף באינו אוהב ושונא גמור נמי פסול אפילו דיעבד והא ליתא כדמוכח הדרשא לא תכירו. ולענין הלכה נקטינן כדעת ר"ת בתוס' והרא"ש ורבינו וכ"כ במרדכי. ואיכא למידק על מה שכתב רבינו ואוהב שהוא חבירו ורעהו דהא פ' ז"ב קאמר בגמרא אוהב זה שושבינו וכמה א"ר ירמיה אמר רב כל ז' ימי המשתה ורבנן משמיה דרב אמרי אפילו מיום ראשון ואילך בטלה שושבינות ומשמע דדוקא שושבינו של ז' ימי החופה אבל שאר חבירו ורעהו לא ונראה דרבינו דקדק מדלא כתבו הרי"ף והרא"ש אלא המשנה כצורתה אוהב זה שושבינו משמע דכל שהוא שושבינו ורעהו ואפילו בלא ז' ימי החופה כיון שידוע שהוא חבירו ורעהו בכל השנה פסול לו לדונו והיינו כרבי ירמיה אמר רב והא דקאמר כל ז' ימי המשתה לא להוציא חבירו ורעהו דכל השנה אלא לאפוקי מרבנן משמיה דרב דאפילו מיום ראשון בטלה שושבינות דליתא אלא כל ז' ימי משתה וה"ה חבירו ורעהו דכל השנה ודלא כהר"ר ירוחם דפסק כרבנן:

סעיף יב

כל הפסולים להעיד מחמת קורבה וכו' פי' לאפוקי הפסול מחמת ריעות' שבגופ' כגון קטן או נשתתק וכיוצא דאינם פסולים לדון כדלעיל:

סעיף יג

וצריך שלא יהיו הדיינים קרובים זה לזה ה"א בירושלמי כתבוהו הרי"ף והרא"ש פ' ז"ב וע"ל סוף סימן ל"ג: מהרי"ק בשורש כ"א פסק דמדינא אבי חתן ואבי כלה כשרים לדון זה את זה ואין למנוע אלא ממדת חסידות וע"ש מיהו לפעד"נ דאסור דמן הסתם דייניו להו שהוא אוהבו ורעו אשר כנפשו ואפילו בדיעבד אין דינו דין וס"א בהגהות מרדכי דסנהדרין בשם גאון דאין כשרים לדון ואפילו הוא דיין קבוע יכול בעל דינו לומר

אינו מקובל לי וכן פסק בתשובה מהר"י אדרבי בספר דברי ריבות סימן קצ"ג וכן נראה עיקר דאפילו דיעבד אין דינו דין מיהו יכולין לישב יחד לדון בין איש ובין רעהו אפילו לכתחלה וזה דבר פשוט דיינים שהם אוהבים כשרים ולא אמרו אלא ב' ת"ח ששונאים זא"ז שאין יושבים בדין כאחד:

סעיף יד

דיין שיודע בחבירו שהוא גזלן וכו' ברייתא פ' שבועת העדות ונפקא ליה מדכתיב מדבר שקר תרחק ור"ל אע"ג שידון דין אמת מ"מ גורם לפסוק הדין ע"פ ג' ואין שם אלא א' או ב' ואיכא לתמוה דמדברי רבי' כאן משמע דביודע שהוא גזלן איכא איסורא אבל מן הסתם אין כאן איסורא אלא מדת חסידות מדא"ר יודא אמר רב ר"פ ז"ב דנקיי הדעת לא היו יושבין בדין אלא א"כ היו יודעים מי ישב עמהם דומיא דלא היו נכנסין לסעודה אא"כ היו יודעין מי מיסב עמהם דאתמר בהדיה ומשום דגנאי לת"ח לישב עם ע"ה ולעיל בסימן ג' הביא רבינו לשון הרמב"ם דמן הסתם נמי אסור לישב בדין עד שידע מי ישב עמו ודוחק לומר דרבינו לא ס"ל כהרמב"ם בזה ואפשר ליישב דבאדם גדול דחשוב כנקיי הדעת שבירושלים איכא איסורא אף במן הסתם לפיכך כתב הרמב"ם וז"ל ואסור לאדם חכם שישב בדין עד שידע וכולי אבל כאן לא מיירי אלא בסתם דיין דלא הורגל בפרישות ולפיכך אין איסור במן הסתם אא"כ ביודע שהוא גזלן:

סעיף טו

כתב הרמב"ם אף ע"פ כו' נראה דה"ק דאף על פי שעכ"פ צריך שיהא חכם בחכמת התורה ומומחה לרבים החכם מחבירו הוא הוא הקודם להתמנות דאל"כ אין ממנים אותו עוד צריך שיהיה בהם חכמה אנושית ובעל דיעה מרובה ודעת רחבה וכדכתיב חכמים ונבונים דחשיב ליה הרמב"ם בחד. וענוה נפקא לן ממשה רבינו דעניו היה מכל האדם אשר ע"פ האדמה אף דיין צריך להיות עניו. ויראה מדכתיב גבי יתרו ויראי אלהים. ושנאת ממון וכו' כדכתיב ושונאי בצע. ואהבת האמת וכו' כדכתיב אנשי אמת. ואהבת הבריות וכו' כדכתיב וידועים לשבטיכם אלו שרוח הבריות נוחה מהם וכו'. ובעלי ש"ט וכו' כדכתיב אנשי חיל אלו שהם גבורים במצות וכו' אבל בברייתא דספרי שלנו לא קחשיב עניו וחשיב חכמים ונבונים בתרתי וצ"ל דלהרמב"ם היתה לו נוסחא אחרת בספרי שלו:

סעיף יז

והאומר תנו מנה לעניי העיר וכו' ברייתא פרק חזקת ופרכינן התם וליתבו בי תרי מינייהו מאי דקיץ להו ולידיינו ופרקינן כיון דרווח רווח ופרשב"ם שאם ינתן המנה לעניים לא יתנו הדיינים כלום כיון שאין צריכים עכ"ל משמע מפירושו דדוקא סילוק זה

אינו מועיל דאף על פי שיאמרו אנחנו ניתן הדבר הקצוב עלינו ונדון אין שומעים להם דלסוף לא יתנו כלום ואם כבר נתנו יחזירוהו להם כיון שאין העניים צריכים אבל אם יאמרו יתנו אחרים קצבתם ואנו לא ניתן כלום אף אם יפסידו העניים אותו מנה שדנין עליו סילוק כזה ודאי מועיל לפרשב"ם והא דלא פריך בגמרא וליסתלקו דליתבו אחרים קצבתן וכו' ה"ט דכיון דבהך סילוק תו לא רמי עניים עלייהו הדבר פשוט דאין נוגעים בעדותן ובריית לא מוקמינן לה אלא בעניים דרמו עלייהו ולא פריך אלא אפילו רמו עלייהו נמי ליתבו בי תרי וכו' דלא שכיחא מילתא שיהיו האחרים נותנים לעניים כל הקצבה ויפסידו בכדי אבל שיתנו הם קצבתן אין בזה הפסד לשום א' מבני העיר והדיינים ג"כ אין להם הפסד כלל בשביל שידונו דין זה יותר משאם לא היו דנין אותו ולהכי לא פריך אלא שיתנו הדבר הקצוב עליהם ולדיינים דהא מילתא שכיחא היא טובא כך הוא לפרשב"ם אבל הרמב"ם מפרש ההיא דכיון רווח רווח דה"ק שהנאה להם שירויחו עניים הואיל והן סמוכים עליהם דלפי פי' זה ודאי דהדיינים נותנים קצבתן ולא יחזירו להם מה שנתנו אף על פי שינתן המנה לעניים ואינן צריכין לאותו מנה דלא נחשדו ישראל ובייחוד הדיינים שימצא ביניהם ערמה ותרמית כזו אלא דאפ"ה כיון שהנאה להם שירויחו עניים הסמוכים עליהם לא מהני סילוק זה וא"כ בהך שינויא נמי מתיישב דלא קשה דליסתלקו לומר יתנו אחרים קצבתן דסוף סוף הנאה להם שירויחו העניים הסמוכים עליהם וזאת היא דעת הטור דתופס בההיא דכיון דרווח רווח כפי' הרמב"ם שהוא העיקר דהנאה להם שירויחו וכולי ולכן כתב גם כן אין מועיל סילוק לומר יתנו להם אחרים קצבתן וכו' דבא לפרש ולבאר דליתיה לפרשב"ם דמשמע מפירושו דסילוק זה דיתנו להם אחרים קצבתן דמועיל דליתא אלא אפילו סילוק זה נמי אינו מועיל משום דהנאה להם שירויחו העניים הסמוכים עליהם וכדפי' הרמב"ם וכדכתב רבינו בסוף סימן ל"ז וכאן לא בא רבינו אלא להכריח דפי' זה שפירש הרמב"ם עיקר דהשתא לא צריכינן למידחק ולמימר דסילוק דאחרים יתנו קצבתן וכו' דמועיל כמו שהוא לפרשב"ם דליתא אלא אף סילוק זה אינו מועיל והכי נקטינן ואין חילוק כלל בין דיינים לעדים ודו"ק: ומ"ש לפיכך כל עסקי המס וכו' אלא יסתלקו הם וקרוביהם וכו' אינו אלא במס פרטי של אותה שנה ומ"ש רבינו בסמוך בשם הרא"ש איני רואה שיועיל שום סילוק מדבר בדין אחד שטוען אינני מפורעי המס עם אנשי העיר שזה נוהג לעולם וכך הוא להדיא בכלל ו' סימן י"ח וכך פירש ב"י ליישב תשובת הרא"ש דקא סתרי אהדדי וכן פירש מהרש"ל ופשוט הוא:

סימן ח

סעיף א

אין למנות דיין שאינו הגון וכו' האי שאינו הגון אין פירושו שאין בו יראת שמים שהרי זה הלשון לקחו רבינו מדברי הרמב"ם בפ"ג מה"ס והוא ז"ל כתב בסוף דבריו לא מפני שהוא רשע וכו' ועוד דכבר כתב זה בפ"א מהלכות מלכים וכל מי שאין בו יראת שמים אף על פי שחכמתו מרובה אין ממנין אותו למינוי מן המינויין שבישראל כ"ש שאין למנותו דיין אלא הכא פירושא קא מפרש שאינו הגון דהיינו שאינו חכם בחכמת התורה ומש"ה אינו ראוי להיות דיין מפני שמזכה את החייב ומחייב את הזכאי והכי מוכח להדיא מלשון רבינו והא בספרי הביאו הסמ"ג בלאוין קצ"ד וז"ל לא תכירו פנים במשפט אזהרה זו לממונה להושיב דיינים שלא יאמר איש פלוני נאה או גבור איש פלוני קרובי אושיבנו דיין בעיר והוא אינו בקי בדינין נמצא מחייב את הזכאי ומזכה את החייב מעלה הכתוב על מי שמינהו כאילו הכיר פנים בדין ומשמע לי מלשון זה דכל שהוא בקי בדינים אינו עובר בל"ת ואע"פ שיש גדול ממנו בעיר ומינהו לזה בשביל שהוא קרובו וכן נוהגים בכל המקומות אע"פ שאינו משנת חסידים וגם על הרוב ממנים אע"פ שאינן בקיאים בדיני' ודא עקא מביאה צעקה א"נ הרמב"ם הטיל ג' תנאים במינוי הדיין דאף על פי שיש בו יראת שמים עוד צריך אחד שיהא הגון והוא שיהיו בו כל הו' מדות הנשארי' דקחשיב בסימן הקודם חכמה אנושית ועניו וכו' דאם אין בו מדות האלו אינו הגון לדיין. ב' חכם בחכמת התורה. ג' ראוי לדיין שלא יהא עבד או גר סומא וקטן: ואמרו חכמים כל הממנה דיין שאינו הגון כאילו מקים מצבה כו' כ"כ הרמב"ם לשם ור"ל דכשם שהמצבה אסורה בכל מקום כך הוא דיין שאינו הגון דאסור למנותו בכ"מ אפילו בעיר שאין נמצאים לשם חכמים בקיאים בדינים ועוברים בל"ת כאילו הקים מצבה ובמקום ת"ח נוסף עוד עונש כאילו נוטע אשרה אצל מזבח דהת"ח מכפרים ומגינין על הדור כשם שהמזבח מכפר ומגין על ישראל ואשרה אינה אסורה אלא אצל המזבח כמ"ש הרמב"ם בפ"ו מהל' ע"ז והסמ"ג לאוין מ"א מ"ד ורבינו קיצר בלשונו שכתב בסתם כאילו נוטע אשרה דהי"ל לומר כאילו נוטע אשרה אצל מזבח אלא שנמשך אחר לשון הרמב"ם שכך כתב ונסמך על שסיים בלשונו שנאמר לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך דפי' כל עץ הוא הדיין דכתיב כי האדם עץ השדה וארז"ל זהו התלמיד ואצל מזבח היינו הת"ח דמכפרים ומגינין כמזבח ויש לתמוה דבגמרא פ"ק דסנהדרין ובע"ז פר"י גרסינן ארשב"ל כל דיין שאינו הגון כאילו נוטע אשרה בישראל שנאמר שופטים ושוטרים וגו' וסמיך ליה לא תטע לך אשרה א"ר אשי ובמקום ת"ח כאילו נטעה אצל המזבח שנאמר אצל מזבח וכ"כ

הרי"ף והרא"ש פ"ק דסנהדרין ואפשר דהרמב"ם היתה לו גירסא אחרת בגמ' או מצא כך בספרי ורבינו נ"ל כך עיקר משום דלגירסתינו קשיא היאך קאמר דבמקום שאינו ת"ח כאילו נוטע אשרה והלא אשרה אינה אסורה אלא במקום מזבח אבל אי גרסי' כאילו הקים מצבה ניחא ועי' במהרי"ק שורש קי"ז: ועוד דרשו חכמים וכו' בפ"ק דסנהדרין הביאו הרמב"ם בפרק הנזכר וז"ל זה דיין שמינוהו מפני עשרו לבד עד כאן לשונו ונראה דר"ל דאינו חכם בחכמת התורה ולא מינוהו אלא מפני עשרו לבד אבל אם הוא חכם בחכמת התורה אף על פי שיש גדולים ממנו בעיר ומינוהו לזה מפני שגם הוא עשיר אין שם איסור וכדפירשתי בסמוך במי שמינהו מפני שהוא קרובו מיהו נראה דוקא שלא נתן ממון כדי שיתמנה אלא שהם מינוהו לפי שהוא ג"כ עשיר אבל אם נתן ממון כדי שיתמנה אפילו הוא גדול טפי משאר גדולים בחכמה ובמנין אסור לעמוד מפניו וז"ש הרמב"ם לשם כל דיין שנתן ממון כדי שיתמנה אסור לעמוד מפניו וכו' וכתב בהג"מ דה"א בירושלמי דבכורים ומביאו ב"י ולפע"ד ראיה ברורה מדתנן בפ' הבע"י ומעשה ביהושע בן גמלא שקידש מרתא בת בייתוס ומינוהו המלך להיות כ"ג וכנסה ובגמרא מינהו אין נתמנה לא א"ר יוסף קטיר קא חזינא הכא דא"ר אסי תרקבא דדינרי עיילה ליה מרתא בת בייתוס לינאי מלכא עד דמוקי ליה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי ואין ספק דהיה ראוי להיות כ"ג מצד הידיעה בעבודה והיה ירא שמים ואפשר שג"כ היה ראוי לחשיבות וגדולה כ"כ למנותו כ"ג במקום גדולים כמוהו ואפ"ה קאמר רב יוסף קשר של רשעים אני רואה כאן לפי שנתן ממון כדי להתמנות אבל אם הוא לא נתן ממון אלא שמינוהו לפי שהוא ג"כ עשיר כיון דחכם הוא בחכמת התורה ראוי לנהוג בו כבוד ולא קאמרי' שהממנים עוברים על לא תעשון אתי אלהי כסף אלא היכא שאינו חכם בחכמת התורה כנ"ל מדברי הרמב"ם אבל רבינו כתב בסתם כלשון הגמרא ומשמע דלא קאמר זה הבא בשביל כסף וזהב אלא כשהעמידוהו ע"י שנתן ממון וכן פרש"י ע"י שנתן ממון למלך על כך עכ"ל ולאו דוקא למלך אלא ה"ה לכל מי שממונה להושיב דיין אבל במי שאינו נותן ממון להתמנות אלא שמינוהו מפני שהוא ג"כ עשיר אין אני קורא עליו אלהי כסף אלא הממונה בלבד עובר על לא תכיר פנים שלא יאמר איש פלוני עשיר גבור נאה קרובי אושיבנו דיין וכו' כדלעיל ודו"ק:

סעיף ה

ויראה הדיין כאילו חרב מונחת לו על צווארו בפרק קמא דסנהדרין וביבמות פ' ב"ש אלא דהגירסא בספרי' כאילו חרב מונחת לו בין ירכותיו וכן הוא בסמ"ג ובאשר"י והכי עיקר מדמייתי עלה הנה מטתו שלשלמה וגו' איש חרבו על יריכו מפחד בלילות מפחדו

של גיהנם הדומה ללילה אבל ברי"ף פ"ק דסנהדרין גורס על צוארו וכ"כ הרמב"ם בפכ"ג מה"ס ואחריהם נמשך רבינו:

סעיף ז

וכל דיין שדן דין אמת לאמתו אפי' שעה אחת כאילו תקן כל העולם כולו בפ"ק דשבת כל דיין שדן דין אמת לאמתו אפילו שעה אחת כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית והוא מפני שע"י הדין שמוציא הטרף מבין שיני הרשעים מתקיים יישוב העולם דאיכא משא ומתן כדלעיל בסימן א': ת"ל ועמכם בדבר המשפט כו' בפ"ק דסנהדרין ופרש"י עמכם לפי מה שעם לבבכם שלבבכם נוטה בדבר כלומר בטענותיהם. המשפט לפי אותן דברים תשפטו ולא תיענשו דאין לו לדיין לירא ולמנוע עצמו מן הדין אלא לפי מה שעיניו רואות ידון ויתכין עצמו להוציא לצדקו ולאמתו ושוב לא יענש עכ"ל:

סעיף ח

כתב הרמב"ם כך היה דרך החכמים הראשונים בורחים מלהתמנות וכו' בפרק בתרא דהוריות במעשה דר"ג ורבי שלח להם ולא באו וקרא כתיב והוא נחבא אל הכלים ובפ"ק דסנהדרין ר' זירא הוה מיטמר מלמיסמכיה דאר"א לעולם הוי קבל וקיים כיון דשמעה להא דאר"א אין אדם עולה לגדולה אא"כ מוחלין לו על כל עונותיו אמצי ליה אנפשיה: ומ"ש עד שידעו שאין שם ראוי כמותן הוא מדאמר ספ"ק דע"ז ועצומים כל הרוגיה זה תלמיד שהגיע להוראה ואינו מורה פי' והוא שהדור צריך לו כדכתב הרמב"ם בפ"ב והביאו רבינו בסימן י' וכאן לא אתא אלא לאורויי דיתרחק האדם מלישב בדין ומלהתמנות להיות דיין ולקמן אתא לאורויי עונש מי שהגיע להוראה ואינו מורה:

סעיף י

ולא יפסיע על ראשי עם קדש בפ"ק דסנהדרין והא דאיתא בפרק מ"ח דקאמר ליה ר' ישמעאל לאבדן מי שצריך לו עם קדש יפסע על ראשי עם קדש תירצו התוס' לשם היינו שיצא לצורך עם קדש אי נמי אפילו יצא לצרכו יש לו לקצר דרכו כל מה שיכול כדאמר אזהרה לזקן שלא יטריח מוראת והא דתניא בהוריות בני חכמים ות"ח בזמן שהציבור צריכים להם מפסיעים על ראשי העם וכו' יצא לצורך נכנס ויושב במקומו פירושו שיצא לצורך העם ובתוספתא גרסי' בהדיא יצא לצורך העם עכ"ל התוס' ונראה דאין לחלק בין זמן התלמוד שהיו ישבין על הארץ ובין זמנינו שיושבין על הספסלין לעולם כשהולך ופוסע בין היושבים מקרי פוסע על ראשי עם קדש ואסור אם אינו לצורך עם קדש:

סעיף טו

ק"ו לאכול לשתות ולהשתכר בפני רבים פי' אף בסעודת מצוה ואפילו כולם ת"ח איכא איסור כשישתכר בפני רבים כי יתבזה בעיניהם וה"ה כשאינו משתכר אלא. שהוא מיסב

עם ע"ה אפי' בסעודת מצוה א"נ אפי' אינן ע"ה וגם אינו משתכר אלא שאינו סעודת מצוה נמי אסור דתלתא בעינן סעודת מצוה וכניסת ת"ח ואינו משתכר: ומ"ש וכניסת ע"ה וסעודת מריעות פי' או כניסת ע"ה אפילו בסעודת מצוה או בסעודת מריעות ואינן ע"ה:

סעיף טז

והמצערו יש להם רשות לבית דין להכותו וכו' פרק קמא דקידושין ופ' ר"ג רב מנגיד אמאן דציער שלוחא דרבנן וכתב בית יוסף וזה לשונו ויש לתמוה דכיון דבאומר השליח פלוני הקלני משמתין אותו על פיו מאי רבותיה דרב דמנגיד הא שמתא דחמירא מנגידא מיחייב והאריך על זה ול"נ דאין דין הצער כדין הביזוי דבצערא בעלמא ואין שם ביזוי לא לדיין ולא לשליח אינו חייב אלא נגידא אבל באומר פלוני הקלני או הקלה לדיין או לא רצה לבא לדין דהוי בזיון שאומר שאינו חושש על ציווי בית דין לבא לדין חמיר טפי וקא מיחייב שמתא וכן מבואר מלשון הרמב"ם פרק כ"ה מה' סנהדרין ובסמ"ג לאוין ר"ח וכדמשמע נמי מדברי רבינו אך קשה דבפרק י' יוחסין בעובדא דרב יהודה בר יחזקאל קאמר מאי טעמא שמתיה מר להההוא גברא ציער שלוחא דרבנן ונגדיה מר ניגודא דרב מנגיד מאן דמצער שלוחא דרבנן דעדיף מיניה עבדי ליה והתם היה מבזה את רב יודא בר יחזקאל לפני השליח ואפילו הכי קאמר דעדיפא מיניה עבדי ליה דהיינו לומר חומרא לקונסו אבל לא מדינא וכדמשמע לשם מפירוש רש"י ואפשר דהרמב"ם והספר מצות גדול ורבינו היו גורסים דעדיפא מיניה קעביד פי' דההוא גברא פשע יותר כנגדו דלא לבד ציער שליחא דרבנן אלא אף ביזה את שולחו לפניו ונתחייב שמתא על הביזוי דר"י עצמו וכן פי' התוס' להדיא בפ' ר"ג (יבמות דף נ"ב) וז"ל דאף ע"ג דשמתא חמירא מנגידא החמיר עליו משום דביזה את ר"י עצמו עכ"ל וכ"פ ר"ן פ"ק דקידושין דף תרכ"ו ע"ב וע"ג: והשליח נאמן כשנים להעיד על מי שביזהו כדי לנדותו נראה דבציער שליח דרבנן נמי נאמן כשנים להכותו וכ"ש הוא דהא שמתא חמירא מנגידא וכיון דלענין שמתא נאמן כ"ש לנגידא והכי משמע מדקא"ל ר"נ ונגדיה מר ניגודא וכו' ומאי קושיא ודילמא ע"פ השליח עצמו שמתיה דלא היו עדים בדבר אלא בע"כ דאף לניגודא לא בעינן עדים דע"פ השליח עצמו נמי מכין אותו והא דלא כתב רבינו דנאמן כשנים להלקותו היינו משום דבפרק הגוזל בתרא איתמר הך דינא לגבי נדוי וה"א התם אמר רבא שליחא דבי דינא מהימן כבי תרי וה"מ לשמתא וכו' ואה"נ דלניגודא נמי נאמן כבי תרי והא דנקיט לשמתא אינו אלא כדי לפלוגי בין שמתא לבין פתיחא דהוא שטר שמתא אבל בניגודא ליכא לאפלוגי כיון דלא כתבינן שטרא וע"ל בסימן י"א סעיף ג':

סימן ט

סעיף א

מאד מאד וכו' נראה דלפי דבדבר קל יגיע ליכשל באיסור זה ע"י דפרח וכו' ושאר שוחד דברים וכ"כ רבינו גבי איסור ריבית בי"ד סימן ק"ס מאוד מאוד וכו' משום דבקל יגיע לידי איסור ע"י קצת הנאה או משום מלאכה אי ריבית דברים וכ"כ רבינו בא"ע בסימן כ"א מאוד מאוד וכו' לפי שבקל יגיע לידי איסור ע"י שחוק וקלות ראש ותו דבהני תלתא היצר תוקפו לעבור לכך הזהיר עליו במאוד מאוד ומ"ש רבינו בי"ד סימן של"ו גבי רופא והוא שיזהר מאוד מאוד וכו' התם איכא טעמא אחרינא שראוי ליזהר בחומר האיסור פן ימית נפש אחד מישראל כמבואר בדבריו לשם:

סעיף ב

ואם לקח צריך להחזירו כשיתבענו הנותן כן כתב הרמב"ם בפרק כ"ג מה"ס וקאי אכל שוחד אף בלקחו לזכות את הזכאי ומשמע דאם אינו תובעו א"צ להחזירו אפילו לקחו לעוות את הדין דכיון שהנותן אינו תובעו א"כ מוחל לו ויכול למחול כדרך שמוחל הגזל וכ"כ הרמב"ם. בדין ריבית שיוצאה נמי בדיינים אם רצה למחול מוחל ודין ריבית ושוחד שוין דיוצאים בדיינים אבל אם אינו תובעו הויא מחילה ואיכא להקשות דמנ"ל להרמב"ם דשוחד יוצא בדיינים דמריבית לא מצי למילף דהתם גלי לן קרא דוחי אחיך עמך אהדר ליה כי היכי דניחי כדאיתא בפרק א"נ וי"ל דס"ל להרמב"ם דבריבית נמי לא איצטריך קרא להכי דפשיטא הוא כיון דקאמר רחמנא את כספך לא תתן לו בנשך וכו' אי עבר ונתן גזל הוא ובעי למיהדר דכיון דקאמר רחמנא לא תעביד אי עבד לא מהני אלא כיון דכתיב בריבית חיה לא תחיה דאיכא למידרש למיתה ניתן ולא להשבון א"נ ויראת מאלהיך למורא ניתן ולא להשבון וכדדריש ליה התם אליבא דרבי יוחנן דאמר אפילו ריבית קצוצה אינה יוצאה בדיינים להכי איצטריך וחי אחיך עמך ומינה דבשוחד לא איצטריך קרא דפשיטא הוא כיון דאמר רחמנא לא תקח אי עבר ולקח בעי למיהדר דגזל הוא:

סעיף ד

ולא שוחד ממון בלבד וכו' כ"כ הרמב"ם לשם והוא ברייתא בפרק בתרא דכתובות ודייק מדלא כתיב בצע לא תקח ומשמע מפשטא דברייתא דשוחד דברים נמי מדינא פסול והכי משמע מדברי הרמב"ם לשם. וכן כתב מהרי"ק ע"ש ריב"א ע"ש בשורש י"ו אבל מדברי התוס' לשם משמע דכל שוחד דברים אינו אלא חומרא בעלמא אבל פסולים לא היו וכ"כ המרדכי פ"ק דסנהדרין ע"ש ר"ת וכ"כ מהרי"ק בשורש כ"א ע"ש המרדכי דכל פסילנא לך שבתלמוד כן הוא דאינו אלא חומרא ומדברי התוס' פ"ק דסנהדרין יראה

סברא שלישית דדוקא כי ההיא דאושפזיכניה דהתם בסוף (דף ז') דלא עשה לו כלל טובת הנאה בשעה שבא לדון לפניו אלא הזכיר לו החסד שעשה עמו לשעבר וכן בר' ישמעאל בר' יוסי דפ' בתרא דכתובות שהביא לו אריסיה צנא דפירי דשלו נטל אלא שהביא לו שלא בזמנו הני לא פסילי מדינא כיון דלא קיבל ממנו כלום ואינן בכלל לא תקח שוחד אבל הך דפרח גדפא וכסייה רוקא דעשה לו מלאכה ושירות ומוכח שעשה לו טובה מפני שצריך לדון לפניו וכן הך דר"י בר אלישע דהביא לו ראשית הגז והיה יכול ליתנו לכהן אחר הא ודאי הוי בכלל שוחד לא תקח כיון דלקח ממנו דבר שנעשה על ידו לב אחד שזהו פי' שוחד שהוא חד כדאיתא התם וכן נראה דעת הסמ"ג שהביא תחלה הני ג' עובדי דפרח גדפא וכסייה רוקא ודראשית הגז ואח"כ כתב ההיא דאושפזיכניה וכתב עלה אמנם אומר שם ר"י שמרחיק היה את עצמו אבל מן הדין אינו נפסל ע"כ משמע להדיא דלשם דוקא אמר ר"י כך וכך מבואר בתוס' לשם שדימה הך דאושפזיכניה להך דצנא דפירי וכך הוא בהגהת מיימוני פרק כ"ג מה"ס ודלא כהרמב"ם דסובר דכל הני פסילנא מן הדין הם פסולים. ומדברי רבינו נראה שתופס סברא רביעית דהך דראשית הגז נמי אינו פוסל מן הדין ולכך לא הזכיר בפירושא דשוחד דברים כי אם הני תרתי דפרח גדפי וכסיי רוקא וכך נראה ממ"ש בהך דראשית הגז ואם נטלתי שלי נטלתי כמו שאומר בצנא דפירי משמע דשוין בדין:

סעיף ה

לכן כל דיין שצריך לשאול כלים משכנים פסול להם לדון וכו' מלשון רבינו משמע דלא שרי אלא כשהשכנים שאלו ממנו תחלה אבל כשהדיין שואל מהם תחלה פסול. אבל מלישנא דגמרא בפרק בתרא דכתובות דקאמר ולא אמרן אלא דלית ליה לאושולי אבל אית ליה לאושולי לית לן בה משמע דאף על פי שהשכנים לא שאלו ממנו מעולם מ"מ כיון שיש בידו להשאיל להם א"כ מעיקרא כששאל הדיין מהם לא היתה אלא על דעת שגם הם ישאלו ממנו כשיצטרכו ונמצא שלא היתה השאלה בתורת שוחד והכי משמע לישנא דהרמב"ם שכתב בד"א כשלא היה לו לדיין להשאיל אבל היה לו לדיין להשאיל כשר שהרי גם זה שואל ממנו אלמא דבהיה לו להשאיל כשר כיון דאפשר שגם זה שואל ממנו. ונכון לומר דגם רבינו לא אתא אלא לפרש דאף על פי דהדיין שואל מהם תחלה אינו בתורת שוחד לפי שאינו אלא פרעון על מה שישאילום אח"כ:

סעיף ו

תשובה לגאון וכו' ואיכא למידק למאן דס"ל דכל הני פסילנא לך לדינא מדינא פסול וכן כשצריך לשאול משכניו דלכ"ע פסול מדינא וא"כ כ"ש כשקיבל מתנה מידו דפסול ומ"ש מתנה זו דפסק גאון דאינו פסול מדינא אלא ממדת חסידות וי"ל דכל הני פסילנא מוכיח

שעשה לו טובה בשעה שבא לדון לפניו א"נ הזכיר לו החסד שעשה עמו עתה כשבא לדון לפניו אבל הך דגאון דלא עשה לו הטובה בשעה שבא לדון לפניו וגם לא הזכיר לו עתה החסד שעשה עמו אינו מוכיח כלל שעשה לו הטובה לשעבר מפני שצריך לו לדון לפניו עכשיו דהא מקמי דאזמניה ליה לדינא שדר ליה מנחה ולא הרגיש הדיין אז דשלח לו מנחה זו בשביל שיש לו דין לפניו הלכך אינו אלא ממדת חסידות ולא דמי נמי להיכא שהדיין צריך לשאול משכניו דפסול דהתם ודאי כיון שצריך אליו תמיד לשאול ממנו כלים חשבינן ליה שוחד כיון דלא נמנעו בני ביתו מלשאול מהם אף בשעה שבאו לדון לפניו. ולפי זה ודאי נראה אם הדיין יודע שראובן יבא לדין עם שמעון לפניו אף על גב דשלח ליה מנחה מקמי דאזמניה לדינא מ"מ כיון דהדיין מרגיש דלא שלח ליה מנחה אלא לפי שיבא לפניו לדין בין שהתובע שלח או הנתבע שלח אפילו מקמי ימים טובא פסול מדינא: ומ"ש ואי דמי לרבה וכולי פירוש שגם הדורון שהיה מקבל ממנו לא להנאתו אלא לאחשובינהו אזי אפילו ממדת חסידות ליכא כמו שמצינו גבי שאלה וק"ל מהרש"ל ופשוט הוא אלא מיהו נראה דהיכא דהדיין מרגיש דשלח לו מתנה זו לפי שיבא לפניו לדין אף על פי דלא קא מקבל אלא לאחשובינהו לא מיבעי ליה לקבולי ואי מקבל לא ידון אותו נ"ל:

סעיף ז

וכתב הרי"ב נהגו וכו' כי חובה הוא על ישראל לפרנס דייניהם וכו' גם בתוס' ר"פ בתרא דכתובות ובפ' עד כמה כתבו כך וכ"כ הסמ"ג לאוין ר"ח בשם ר"י ועוד כתבו התוס' תירוץ אחר בשם ר"ת דאפילו אם יש לב"ד פרנסה וגם אין יושבים בדין כל שעה אלא עושין מלאכה אפ"ה אין איסור נטילת שכר לדון אלא כשנוטל מבעלי דינים אבל כשנוטל משל צבור שרי ונראה דעל תירוץ זה סמכו האידנא במלכותינו שנוטלין משל צבור אע"פ שנוטלין אותו בתורת שכר ושם אין יושבים כל שעה בדין ואפי' הן עשירים:

סעיף ח

כתב הרמב"ם כל דיין שיושב ומגדל שכר וכולי אע"ג תלמוד ערוך הוא בפ' במה בהמה מ"מ כיון דאיתא התם דרבי יודא הוא דס"ל הכי אבל ר"ע ור"מ ור' יוסי דורשין כ"א פסוק ויטו אחרי הבצע לדרשא אחריתא ואינו מדבר בהטיית משפט ומשמע דהלכה כר"ע ור' יוסי לגבי ר' יודא וכ"ש דאיכא נמי ר"מ דקאי כוותייהו על כן הביא רבינו דברי הרמב"ם דהכריע כרבי יודא וטעמו כיון דאיתא התם דר"ש בר נחמני אמר ר' יונתן ס"ל כר' יודא הכי נקטינן וז"ל הרמב"ם כל דיין שיושב ומגדל מעלתו כדי להרבות שכר לחזניו וכו' ונראה דר"ל אף על פי שאינו קוצב שכר מרובה לחזניו אלא דבמה שמגדל מעלתו נמשך שמרבה שכר ה"ז בכלל הנוטים אחרי הבצע ואפשר דלשון שהעתיק רבינו כל

דיין שיושב ומגדל וכו' נמי ה"ק דיושב בביתו ואינו מחזר במקומות ישראל לדון אותם בעריהם דבזה הוא מגדל שכר לחזניהם שהם השלוחים המזמינים לדין והשתא ניחא דלא קאמר כל דיין שיושב ומגדל וכו' והכי מוכח בגמרא דקאמר שלא עשו כמעשה אביהם שהיה שמואל הצדיק מחזר בכל המקומות וכו' ע"ש והיינו דקאמר נמי הרמב"ם כל דיין שיושב ומגדל מעלתו כלומר שאינו מחזר בערי ישראל אלא יושב בביתו ומגדל מעלתו שיבואו הבעלי דין לפניו ולדון בביתו כדי להרבות שכר חזניו וכו' מיהו האידנא אין חיוב לחזור בעיירות כיון שישראל מועטים בכל העיירות ואיכא נמי סכנת דרכים בין העכו"ם:

סעיף ט

הנוטל שכר לדון וכו' משנה פרק עד כמה ור"ל שכל דיניו בטלים מן הסתם אף ע"פ שאינו ידוע שנטל שכר אא"כ ידוע שלא נטל בהם שכר כך פירש הר"ן ס"פ האיש מקדש. ונראה מסוגיא דפרק בתרא דכתובות דבדין זה איכא ארבעה חילוקים. הא' אית ביה איסור שוחד והוא באומר לדיין לא תחייבני אם זכאי אני דכיון שמזכיר בדבריו לדונו יפה אין דעתו מתקרב לצד החובה ולכך נקרא שוחד שנעשו לב אחד ואפילו נוטל משניהם בשוה ומזכה את הזכאי ומחייב את החייב אית ביה תורת שוחד. הב' אם אינו אומר לא תחייבני אם זכאי אני אע"פ שאומר לזכות את הזכאי ולחייב את החייב אין זה תורת שוחד אלא תורת אגרא דדיניו בטלין מן הסתם ואיסורם מהא דאמר רב בפרק עד כמה ראה למדתי אתכם וכו' מה אני בחנם אף אתם בחנם ואע"ג דמקרא לא משמע דאם עבר ודן בשכר דדיניו בטילין מ"מ רבנן קנסוהו בכך שעבר על ד"ת וכדכתבו התוס' ס"פ האיש מקדש ומש"ה דוקא אותן דינים שנטל בהן שכר א"נ מן הסתם ודאי נטל שכר ובטלין אבל אותן שנודע שלא נטל בהן שכר אינן בטלין דלא קנסוהו אלא באותן שעבר על ראה למדתי וכו' ונראה דכ"ש היכא דמקבל בתורת שוחדא דדיניו בטלין אלא דאיכא לחלוק דאם לקחו בתורת שכר א"צ להחזירו בדין דדוקא בלקחו בתורת שוחד דאמרה תורה לא תקח אם לקח הוי גזל בידו אבל במה שעבר על מה אני בחנם וכו' א"צ להחזיר ותדע מדתניא בפרק עד כמה מניין שאם לא מצא בחנם שילמוד בשכר ת"ל אמת קנה ואי חייב להחזיר אף בשכר לא ימצא ומאי אמת קנה: השלישי אם אינו נוטל אלא שכר בטילה אף על גב דלא מוכח על זה תניא מכוער הדיין שנוטל שכר אלא שדיניו דין דדוקא אגר דינא שאומר לא אומר לכם הדין כ"א בשכר כך וכך דכיון דמכריח אותם שלא לומר להם הדין דיניו בטלין דהו"ל אגר דינא אבל כשאומר להם הדין ומבקש מהם שכר בטילה אי נמי הם מעצמם נותנים לו שכר בטילה אף על פי שנותנים קודם שא"ל

הדין ליכא אגר דינא ודיניו דין אלא שמכוער הדיין כיון דהוי בטלה דלא מוכח: הרביעי בטילה דמוכח כעובדא דקרנא דתהי באמברא וכו' שרי אפילו לכתחלה וכגון שיקבל משניהם בשוה וכתב הרמב"ם שיטול משניהם בשוה זה בפני זה כגון זה מותר:

סעיף י

ומ"ש כגון שיש לו מלאכה ידוע וכו' תנו לי מי שיעשה מלאכתי במקומי או תנו לי וכולי כצ"ל. ומ"ש אבל אם אינו ניכר כו' אסור פי' אסור משום דמכוער הדיין וכו' אבל דיניו דין מאחר שאינו מכריח אותם שלא לומר להם הדין עד שיתנו לו כך וכך כדפי' והכי מוכח בסוגיא אבל מל' הרא"ש בתשובה הביאה ב"י משמע דהדבר תלוי במה שנוטל יותר ממה שיתבטל ממלאכתו התם הוא דמיקרי אגר דינא ודיניו בטלין והיכא שאינו ניכר וכו' נמי אם נוטל שכר על זה הדין בטל ומשמע דאינו מחלק כלל בין שאומר לא אומר לכם הדין וכו' ללא אומר אלא בין שהוא יותר ממה שיתבטל מלאכתו לאינו יותר וכו' והיכא שאינו ניכר דינו כיותר וכו' ולא נהירא דא"כ ההיא דמכוער הדיין אלא שדיניו דין מוקמית לה בבטילה דלא מוכח במאי מוקמית לה הלא כיון דלא מוכח דינו כיותר וכו' ודיניו בטלין אלא נראה דאין חילוק בין יותר לאינו יותר אלא כל היכא שאומר לא אומר לכם הדין עד שתתנו לי שכר כך וכך הוי אגר דינא דדיניו בטלין אבל אם אומר להם הדין אלא שמבקש אח"כ שכר בטילה ואינו ניכר דיניו דין אלא שמכוער הדיין ואפילו נותנים לו יותר מכדי בטילתו נמי דיניו דין דמתנה בעלמא הוא דקא יהבו ליה מדעתם דהלא אינו מכריח אותם שלא לומר להם הדין נ"ל: כתוב בסמ"ג וז"ל גרס בירושלמי דסנהדרין רב הונא הוה רעי תורין והוה ידע סהדותא לבר נש א"ל מסהיד עילאי א"ל הב לי אגרי ותני כך נותנים לדיין שכר בטלונו וע"ל בסי' ל"ד י"ח: ונראה דדיינים שעושין פשרה מותר ליטול אגר כשרה ולומר לא אומר לכם הפשרה כ"א בשכר כך וכך דדוקא אגר דינא הוא דאסור מדכתיב ראה למדתי וכו' ומ"מ צריך שיטול משניהם בשוה וזה בפני זה דכשם שמוזהר שלא להטות הדין כך מוזהר בפשרה וכדלקמן בסי' י"א:

סעיף יא

אין לדיין להניח תלמיד בור וכו' ברייתא פרק שבועת העדות ואף על גב דלעיל בסימן ג' העתיק רבינו דברי הרמב"ם בזה מ"מ כיון דמלשון הרמב"ם לא משמע אלא דלכתחלה שיהיו כל היושבים שם ת"ח וראוים אבל אם כבר ישב שם תלמיד בור לא שמענו שלא יניחנו לכך חזר רבינו וכתב כאן אין לדיין להניח וכו' לאורויי דאיסורא קא עביד אם מניחו לישב שם והכי מוכח מברייתא דיליף לה מקרא מדבר שקר תרחק דמשמע דצריך להרחיקו שלא יניחנו לישב שם ואם מניחו קא עביד איסורא:

סעיף יב

ותלמיד היושב לפני רבו ורואה זכות לעני וכו' פי' מהרש"ל וז"ל דרבותא אשמועינן דאע"פ דיש עליו ב' אימות אימת רבו ואימת עשיר אפ"ה צריך ללמד עליו זכות ותדע דבפ"ק דסנהדרין מביא עליו קרא דלא תגורו מפני איש עכ"ל ואין דברים אלו ברורים דהא בסוגיא לשם מבואר דאההיא דאחד רך ואחד קשה מביא עליו קרא דלא תגורו גרידא דמשמעו אימה ויראה לדעת התוס' אבל אההיא דעני ועשיר מביא קרא דלא תגורו ומאי דאמר רב חנן עלה לא תכניס דבריך מפני איש וה"ט דלגבי רבו ועשיר אין כאן אימה ויראה דאינו ירא מפניהם כיון דצדיקים נינהו ושפיר יכול ללמוד זכות לעני ע"ד האמת וא"צ להזהיר אלא לפי שיש בזה מיעוט כבוד רבו והיינו דנקט א' עני ואחד עשיר דאע"ג דעכשיו איכא מיעוט כבוד רבו ביתר שאת דנראה דלא היה רבו חושש לחפש זכותו של עני שהרי נעלם ממנו זכותו עד שבא תלמידו ולמד עליו זכות ואפ"ה לא ישתוק ולא יחוש למיעוט כבוד רבו ולהכי מייתי ליה הא דרב חנן כלומר אל תכניס דבריך לחוש לכבוד רבך וכדפי' רש"י והתוספות להדיא ועיין במ"ש בזה בתחלת סימן י"ב בס"ד:

סימן י

סעיף א

צריך הדיין להיות מתון וכו' בפ"ק דסנהדרין יליף לה מדכתיב לא תעלה במעלות וסמיך ליה ואלה המשפטים ופרש"י במעלות בחזקה ומרוצה ואמרו עוד ושפטתם צדק צדק את הדין ואח"כ חתכהו ואמרו עוד דינו לבקר וכי בבקר דנין וכל היום אין דנין אלא אם ברור לך כבקר אמרהו ומה שאמרו בפ' אד"מ אשרי חמוץ אשרי דיין שמחמץ את דינו אינו אלא בד"נ ולמימרא דבעי הלנה וכן פרש"י ע"ש והכי מוכחא סוגיא דהתם ומש"ה לא הביא רבינו קרא דאשרו חמוץ אלא קרא דכי יתחמץ לבבי לאורויי דאף בד"מ בעינן חמוץ אף על גב דלא בעינן הלנה ונפקא ליה מכי יתחמץ:

סעיף ב

והגס לבו בהוראה וכו' ה"ז שוטה רשע וגס רוח וכל מי שבא לידו דין וכו' ה"ז שוטה וגס רוח נראה שרבינו ס"ל דאין נקרא רשע אלא בקופץ ופוסק הדין קודם שיחקרנו היטב וכו' דעבר על לא תעלה במעלות וכו' התם הוא דנקרא רשע אבל אם חוקרו היטב אלא שסומך על עצמו אינו רשע אלא שוטה על שלא ידע הדין בבירור וגס רוח על שלא נמלך ברבו ומחשיב עצמו לגדול אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ב כתב גם בזה ה"ז בכלל הרשעים שגס לבם בהוראה ואפשר שגם הרמב"ם ז"ל לא היה דעתו לקרותו בשם רשע אלא לומר שהוא נכלל בכלל הרשעים לענין העונש דרעה על רעה תבא לו והכי משמע מדבריו לשם ע"ש:

סעיף ג

וכל מי שבא לידו דין ומדמהו לדין אחר שבא לידו כבר ופסקו וכו' בפרק ב"ש תוקע עצמו לדבר הלכה בדיינא דאתא דינא קמיה וכו' ומפרש רבינו הא דאתא דינא קמיה הוא הדין הראשון ונמלך ברבו עליו וגמר הילכתא ואת"כ בא דין אחר לפניו ומדמהו לאותו דין וכו' ה"ז שוטה וכו' כי חייב הוא להימלך ברבו בכל דין ודין ולא כן פירשו שאר מפרשים אלא איירי בדין אחד שכבר ידעו בבירור ואילו היה בא לפניו אותו הדין לא היה צריך להמלך ברבו והא דקאמר דאתא דינא קמיה היינו הדין השני דאתא קמיה השתא וכבר גמר הילכתא בדין אחר ומדמה דין זה שאינו יודעו בבירור לאותו דין שלמדו כבר והיינו תוקע וכו' שסומך ונשען על ההלכה שהוא יודע שגמרה מרבו כבר:

סעיף ו

וכל המונע עצמו מן הדין וכו' נראה דקאי אהיכא דיש שם אחר ראוי להוראה דה"ז משובח וקאמר עוד דמונע ממנו איבה וכולי וכן נראה מדברי ב"י שפי' כן ועוד נראה מלישנא וכן המונע וכו' דקאי נמי אהיכא שהדור צריך לו דאפ"ה לא יקפוץ להורות עד שיהיו מכבידים עליו העם והזקנים ומפצירים בו וכמ"ש הרמב"ם והביאו רבינו בסימן ח' סעיף ג' וז"ש וכל המונע לרבות אף היכא שהדור צריך לו דיש לו למנוע את עצמו דהשתא דאינו מורה עד שהעם מכבידים עליו וכו' אין מקום לאיבה וכו' מה שאין כן דממהר וקופץ מעצמו דאיכא איבה וכו':

סעיף ז

ואל ישים חילוק בין דין קטן פי' אין לדיין לטעות שלא הוזהר לעיין בדין אלא היכא שיש בו הוצאת ממון הרבה מזה ונתינתו לזה אלא לעולם יהא דין של פרוטה כדין של ק' מנה וכ"כ הרמב"ם לשון זה בספ"ק ואיכא למידק דבפ"ק דסנהדרין דאמר ר"ל כקטן כגדול תשמעון שיהא חביב עליך דין של פרוטה כדין של ק' מנה פריך למאי הילכתא אילימא לעיוני ביה ומיפסקיה פשיטא אלא לאקדומיה וכדלקמן בסימן ט"ו השתא כיון דפשיטא הוא לאיזה צורך כתב כך הרמב"ם ורבינו ונראה דס"ל דלא פריך פשיטא אלא אדרשא דקרא דאיירי במומחין דד"ת בעינן מומחין כדלעיל בסימן ג' ולהכי פריך פשיטא דמומחין וודאי ידעי דאין לחלק בין קטן לגדול לעיוני ביה אבל לבתר תקנת חכמים דד"מ בג' הדיוטות כדי שלא תנעול דלת בפני לוין ואיכא הדיוטות דטועין לחלק בין דין של פרוטה לדין של ק' מנה ע"כ הוצרכו לבאר ולהזהיר לכל דיין שאל ישים חילוק וכו':

סימן יא

סעיף א

וכיצד מזמנים וכו' בפרק ואלו מגלחין דקבעינן זימנא מנ"ל דכתיב אתה והם מחר ולכל אדם קובעין זמן בין יוצא ונכנס בין מצוי בעיר אלא דליוצא ונכנס קבעינן ליה בה"ב ומזמינין אותו ביום א' שיבא לדין ביום ב' ואם לא בא (פי' שלא אמר כלום אלא שלא בא אבל אם אמר שלא רצה לבא הוי ביזוי לבית דין ומנדין אותו מיד כדכתב בסמוך) חוזרין ומזמינין אותו ביום ג' וד' שיבא ליום ה' לא בא חוזרין ומזמינין אותו ביום א' שיבא ליום ב' לא בא בפעם ג' ממתינין לו כל יום וכו' וטעמא דכיון דיוצא ונכנס וטרוד בעבידתיה לא הוי מורד אלא כאנוס. ובמצוי בעיר קובעים לו זמן ושולחין לו היום שיבא למחר ביום ב' לא בא ביום ב' זהו מורד ומנדין אותו לערב מיד ולא מהני הכא טעמא דטריד והיינו דא"ר חסדא בפרק הגוזל בתרא קובעין זמן בה"ב זימנא וזימנא בתר זימנא ולמחר כתבינן כלומר קובעין לו זמן עכשיו שיבא למחר לדין וכו' וכל זה היכא דהתובע שואל מב"ד שיזמינוהו היום שיבא למתר כי חושש שילך מן העיר וישמיט עצמו מן הדין וקאמר דשומעים לו וכדילפינן מאתה והם מחר אבל היכא שהדיינים יושבים והתובע ביקש לשלוח אחריו ושלחו אחריו ולא בא כותבים עליו נדוי מיד לערב ובהכי מיירי הא דכתב רבינו בסמוך ואם הזמינו השליח ולא הזמינוהו ע"ש שלשתן וכו' דכיון דהזמינו ביום הידוע שהדיינים יושבים בו לדון כותבין עליו נדוי ומשמע דלערב מיד כותבין וכן ההיא דמזמינים ע"פ אשה וע"פ שכנים דכיון דהב"ד יושבין ולא בא כותבים עליו נדוי לערב מיד (ובסמוך כתבתי דלדעת רבינו אין מנדין אותו עד למחר). ואיכא למידק למה כתב רבינו שיבא ליום המזומן לדון ולא כתב כלשון התלמוד ליום ב' וליום ה' וי"ל דנמשך אחר מ"ש לעיל בסימן ה' דהאידנא קביעות כל הימים שוין: כתב הרמב"ם שגם לאיש המצוי בעיר וכו' שהזמינוהו היום שיבא למחר ליום המזומן לדין דכיון שהוא מצוי בעיר ולא בא מורד הוא וה"ה בגמר' לגבי אשה ולמד משם הרמב"ם דה"ה באיש שהוא מצוי בעיר. ואיכא למידק דברמב"ם כתוב באיש שמצוי בעיר ומורד כותבין עליו נדוי לערב וה"א בגמרא ובאלפסי ובסמ"ג גבי אשה דכתבינן עלה פתיחא לאורתא דדוקא ביוצא ונכנס דחשבינן ליה כאנוס ולהכי יהבינן ליה זמן בה"ב מקילינן נמי לגביה דלא כתבינן ליה פתיחא עד למחר אבל היכא דהוה מורד כתיבנא עליה פתיחא לאורתא ורבינו ז"ל גבי אשה כתב מנדין אותה בפעם הראשון מדלא פי' לערב משמע דחוזר אמ"ש תחלה דמנדין אותו למחרתו וע"ז כתב באשה דמנדין אותה בפעם הראשון והינו נמי למחרתו וכן כל מנדין אותו שכתב רבינו בסימן זה בסתם היינו למחרתו כמ"ש תחלה

וצ"ל דסבירא ליה לרבי' דתלמודא ה"ק דהכתיבה לחודא היא באורתא אבל היה כתוב בפתיחא שינדו אותה למחר כי אז מכריזין עליה שנידו אותה ב"ד והכי משמע בפסקי הרא"ש שלא הביא הך עובדא דלגביה איתתא בפסקיו דכתבינן עלה פתיחא לאורתא כדי שלא נבין דמנדין אותה לאורתא אלא דלמחרת מנדין אותה כמו גבי איש כשלא בא בפעם שלישית דכתב בתחלה דמנדין אותו למחרתו והא דקאמר בגמ' ועד למחר לא כתבינן פתיחא ה"ק דהא דכתבינן פתיחא באורתא שינדו אותו אין כותבין בו לנדותו מיד אלא כותבין דלמחר ינדוהו ואצל מורד נקט התלמוד האמת דכתבינן לאורתא כדרך כל פתיחא דכתבינן באורתא והיינו דכותבי' בו שינדוהו למחר ולפי דלא נ"מ בכתיבה אלא בהכרזה על כן לא כתב הרא"ש ורבינו לגבי יוצא ונכנס לשון הגמ' אלא בסתמא למחר מנדין אותו ולפי זה בנדוי עצמו אין חלוק דאף במורד אין מנדין אותו עד למחר ולכן שינה רבינו בהעתיקו לשון הרמב"ם וכתב שגם לאיש המצוי בעיר מנדין לו בפעם הראשון והיינו לומר למחרתו כמ"ש קודם זה ודלא כרמב"ם שכתב דמנדין אותו לערב דס"ל להרב דכתיבת הפתיחא שהוזכר בגמ' הוא הנדוי עצמו דמחלק בין מורד ליוצא ונכנס כדפיר' וכפשטא דסוגיא ואין כן דעת הרא"ש ורבינו:

סעיף ג

ומ"ש בד"א שלא הזמינו ליום וכו' אבל הזמינוהו ליום וכו' ט"ס הוא אלא צ"ל ביום בבי"ת וכך הוא הגירסא בגמרא והאלפסי ואשר"י וכ"כ הרמב"ם והסמ"ג ורבי' ירוחם וכן הוא במקצת ספרי רבו' וכ"כ ב"י ע"ש:

סעיף ד

ומ"ש וכ"ש ע"פ שליח ב"ד וכו' כ"כ הרא"ש ובא ליישב דלא תקשה למה קאמר רבינא אפומא דאיתתא וכו' ולא קאמר אפומא דשליח ב"ד ומתרץ דרבותא קאמר וכ"ש ע"פ שליח ב"ד ומהרש"ל פי' דאתא לאורויי דלא תימא מאחר שהוא שליח בדבר ולא חזר מגרע גרע קמ"ל דכ"ש הוא דאדרבה חזקה הוא דשליח גמור עשה שליחותו:

סעיף ה

והוא נותן שכר הסופר בפ' הגוזל בתרא כתב רש"י וז"ל דכי שרי ליה לשמתא לא שרו ליה עד דיהיב זוזא דפתיחא לספרא ע"כ לשונו והתוס' כתבו וז"ל דכשקורעים אותו משלם הוא שכר הסופר עכ"ל. וכ"כ סמ"ג בלאוין ר"ח ונראה שדעתם דכיון דקאמרינן בגמרא על דלא אתא לדינא לא מקרעינן ליה עד דאתא לדינא אלמא דהיתר הנידוי תלוי בקריעת הפתיחא וצ"ל דהיכא דנידוהו בפה מתירין לו בפה והיכא דנידוהו בכתב אין לו היתר אלא בקריעת אותו הכתב ונראה דכך היא דעת רבינו דלאחר שכתב קורעין הנידוי כתב והוא נותן שכר הסופר כלומר בשעת הקריעה נותן הוא שכר הסופר וכן מבואר

באשר"י פרק ז"ב בדין פריעת ההוצאה משעה שנעשה סרבן ע"ש ומשמע דאם לא קרעו הכתב לא הותר השמתא אע"פ שבא לב"ד או אמר צייתינא והרב בשלטי הגבורים ספ"ק דסנהדרין הסכים על זה וע"ש. וכתב עוד שם דאין למנדין ליקח שכר היתר החרם והביא ראיה לדבר וכתב עוד שם דשליח ב"ד אינו נאמן לומר שכך וכך הוציא התובע כדי לכוף לנתבע לדון עד שיהיו שנים ואפשר דאפילו התנו ב"ד שיהא נאמן כבי תרי אינו מועיל ולי נראה באין ספק דאם תקנו כך רוב אנשי העיר או שבעה טובי העיר בדרך שנתבאר לעיל סימן ב' ודאי דמועיל הפקר ב"ד הפקר: כתב ה"ר ירוחם ע"ש הרשב"א כי ביד הדיין הוא שלא לנדותו ולכופו בענין אחר וכן נראה מעובדא דירושלמי ע"כ עוד שם דראובן תובע לשמעון שהזמינו לדין ולא בא ושמעון כופר שלא הזמינו וראובן אומר אני אביא עדים וחזר שמעון והודה שהזמינו ושיביא עדים שבא ה"ז כאומר לא לויתי וחזר ואמר פרעתי דאינו נאמן שבא אפילו יביא עדים תשובת הרא"ש ע"כ ומביאו ב"י וקשיא לי דהא אף להרמ"ה בסימן פ' דכי אתו סהדי בתר הכי לא משגחינן בטענה בתרייתא עד דמייתי ראיה מ"מ כי מייתי ראיה מהימן ואין צ"ל להרמב"ם דיכול לחזור ולטעון מפיטור לפיטור ואפילו אמר לא לויתי יכול לומר פרעתי קודם שבאו עדים והכחישוהו בטענה קמייתא ואע"פ דמה שחזר מטענה הראשונה היה לפי שראה עדים שבאו מ"מ הואיל והודה קודם שבאו העדים לא הוחזק כפרן וע"ל בסימן ע"ט ובסי' פ' לשם יתבאר בס"ד:

סימן יב

סעיף א

דיין שבאו לפניו ב' בע"ד אחד רך וכו' מימרא דר"ל פ"ק דסנהדרין וה"ג שמא יתחייב חזק ונמצא חזק רודפו ופי' רש"י קשה בעל מריבה ומטריח דיינים. רודפו רודף את הדיין להפך את הדין עכ"ל כלומר ואיכא זילותא לדיין ומשמע אבל בשניהם חזקים אפילו קודם שישמע את דבריהם חייב לטפל בדינם דמ"ע היא מדכתיב בצדק תשפוט עמיתך וליכא הכא חששא דזילותא דאותו שיצא חייב יהא רודף להפך את הדין דכיון דבעל דין שכנגדו נמי חזק לא ניחנו להפך את הדין וכן פסק בהגהות אשיר"י משם הא"ז ע"פ ריב"א והרשב"א והוא ע"ד פרש"י אבל בתוס' כתבו ונמצא חזק רודפו פי' לדיין כדמוכח בתר הכי והא דנקט אחד רך שאם היו שניהם חזקים השני היה מסייעו עכ"ל ונראה דמ"ש כדמוכח בתר הכי דרצונם לומר מדלא הביא תלמודא אהך דר"ל אלא פסוק לא תגורו מפני איש ובתר הכי גבי תלמיד שראה זכות לעני וחובה לעשיר מייתי עליה קרא דלא תגורו ודאמר רב חנן עלה לא תכניס דבריך מפני איש מוכח מילתא דר"ל ה"ק ונמצא חזק רודפו לדיין להורגו או להזיקו שעל זה נופל לא תגורו כדמשמע לא תירא מפניו שמא

יזיקך ופי' קשה אדם רע ורשע אבל אצל עני ועשיר דצדיקים נינהו ואינו ירא מפניהם אלא דישתוק ולא ילמוד זכות לעני לפי שחושש פן יתמעט כבוד רבו שיהא נעלם ממנו זכות של עני וחובה של עשיר וצריך לפרש לא תגורו לא תכניס דבריך מפני כבוד רבך וכמ"ש התוספות להדיא בד"ה לא תכניס ע"ש אבל לפרש"י דלר"ל נמי אין חשש אלא לזילותא דדיין שיבא להפך הדין ופי' לא תגורו הוא נמי כדרב חנן לא תכניס דבריך ודאי קשה טובא דהו"ל לתלמודא לאתויי הך דרב חנן אהך דר"ל ולפי דקשיא לפי' התוספות מאי איריא רך וקשה אפילו שניהם חזקים מ"מ החייב יהא רודף לדיין להזיקו ולהורגו תירצו דהשני היה מסייעו ורבינו כתב וירדפנו והיינו כמו שפי' התוס' וכ"כ בסמ"ג לאוין ר"ז וכ"כ הרמב"ם מיהו משמע מדבריו שכתב שלא יאמר איש פלוני רשע הוא שמא יהרוג את בני שמח ידליק את גדישי שמא יקצץ נטיעותי דדוקא במוחזק שהוא רשע ואע"ג דהכי איתא בספרי לדבר אחר ע"ש (דף ל"א) מ"מ לשם כתב בסתם מתיירא אני מפני איש פלוני שמא יהרוג וכו' והרמב"ם ביאר דמדבר במוחזק שהוא רשע וטעמו דמשמע הכי מדקאמר ר"ל אחד רך ואחד קשה שפירוש קשה רשע אבל בסתם אדם לא יוכל לומר מתיירא אני וכו' ואפילו אינו יודע להיכן הדין נוטה אין רשאי להסתלק ומשמע דלפרש"י דלא מיירי באדם רשע פשיטא דבבעל דין רשע יכול להסתלק אף לאחר שיודע היאך הדין נוטה דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש וספק סכנה או היזק ממון והך דספרי לית הלכתא כדבר אחר אלא כלשון ראשון דדרש בסתם שאם באים שנים לדין לפניך עד שלא תשמע וכו' והכריח רש"י דפליגי הני לישני מדקאמר תלמודא אחד רך ואחד קשה דאי איתא דקשה פי' רשע ואיכא ספק סכנת נפש או היזק ממון מאי אחד רך וכי כל מי שאינו רשע אתה קורא אותו רך בע"כ דקשה פי' בעל מריבה ומטריח דיינים ואחד רך אינו מטריח דיינים ור"ל לפרושי ברייתא דסיפרי קא אתא לאורויי דמדבר באחד רך ואחד קשה ולא מיירי ברשע כמו שהוא לדבר אחר דלית הילכתא הכי גם הקושיא שהקשו התוס' לפרש"י נ"ל ליישב דההיא דרב חנן דקמייתי תלמודא לבסוף אדריש לקיש נמי קאי הארכתי בזה כי נ"ל פירש"י עיקר והיכא דאיכא סכנה יכול להסתלק אף לאחר שיודע להיכן הדין נוטה וזריז ואינו נענש דלאו דלא תגורו אינו אלא שלא להכניס דבריך מפני בעל מריבה אבל בחשש סכנת נפשות והיזק ממון לא איירי קרא. והיכא דאינו יודע להיכן הדין נוטה אף התוס' מודים דיכול להסתלק אפילו שניהם חזקים והא דנקט אחד רך ואחד קשה לרבותא דאינו יכול להסתלק כשיודע להיכן הדין נוטה דאפילו באחד רך ואחד קשה אינו יכול להסתלק ומכל שכן בשניהם חזקים דהשני היה מסייעו והגהת אשר"י דפסק בשניהם חזקים דצריך ליזקק להם אפילו אינו יודע להיכן הדין נוטה אינו

אלא לפרש"י דליכא חששא דסכנה כלל אלא משום זילותא דדיינא בלחוד. אבל לפי' התוס' דמיירי בחשש סכנה א"צ ליזדקק להם אם אינו יודע להיכן הדין נוטה אפילו בשניהם חזקים וכדתניא בספרי סתמא ב' שבאו לפניך לדין וכו' וכן הוא בספר יראים סימן רל"ו וסמ"ק סימן רל"ב שכתב בסתם ובע"כ שהם מפרשים דברי התוספות כדפי' דלא כתבו בשניהם חזקים דהשני היה מסייעו אלא אהיכא שיודע להיכן הדין נוטה ועוד נלפע"ד דאין צורך במ"ש התוס' דהשני היה מסייעו דפשיטא הוא דהא דנקט אחד רך ואחד קשה לאו לדיוקא נקט הכי אלא לרבותא דלא מיבעיא בשניהם חזקים דפשיטא הוא דבאינו יודע להיכן הדין נוטה דיכול להסתלק דמה נפשך איכא סכנה מחד מינייהו כשיצא חייב והך סברא דהשני היה מסייע לית בה ממש דפשיטא דמידי ספק סכנה לא יצא דשמא לא יספיק לסייעו עד שזה יהרגנו או ידליק גדישו אלא אפי' בא' רך וא' קשה דהוי כמו ס"ס חדא שמא לא יתחייב הקשה אלא הרך לבדו ואת"ל יתחייב הקשה שמא לא ירדפנו לדיין ואפ"ה יכול להסתלק בעוד שאינו יודע להיכן הדין נוטה והגהת אשר"י אינו אלא לפרש"י כדפי' וכך מפורש בהגה"ת מיימוני ודלא כמה שהבין הרב בהגהת ש"ע דאף לדוכתא דאיכא סכנת נפשות חייב ליזדקק להם בשניהם חזקים אפי' אינו יודע להיכן הדין נוטה דליתא: כתב ב"י מדברי הגהות אשר"י בפ"ק דסנהדרין נראה דג' שישבו לדון ואחד מהם רוצה להסתלק אינו רשאי אלא קודם שידע להיכן הדין נוטה עכ"ל ותימה שהרי לא כתבו ההגהות לשם אלא שאם סילק את עצמו קודם שידע להיכן הדין נוטה אין השנים יכולים לגמור הדין הואיל דמעיקרא אדעתא דג' יתבי הו"ל כאילו א' אומר איני יודע דיוסיפו הדיינים ומשמע אבל אם ידעו להיכן הדין נוטה מותר לגמרי בב' וכדאיתא בסוף ע"ז כדשיימא תלתא אפי' תרי מגו תלתא אבל לענין סילוק אפשר דיכול להסתלק אפילו יודע להיכן הדין נוטה ויגמרו אותו השנים כיון שאין מסתלק מחששא דשמא החזק יהא רודפו וכן תפס עליו מהר"ם איסרלס ז"ל וע"ל סימן י"ח: כתב מהרי"ו בסימן קנ"ז דנוהגים עכשיו שלא למחות בעוברי עבירה משום שיש סכנה בדבר שלא ימסרנו לעכו"ם ואיכא לתמוה דבספרי מפורש דאפילו איכא חשש הריגה והפסד כל ממונא חייב ליזדקק להם וברמב"ם מפורש אפילו מוחזק לרשע וליכא למימר דס"ל כפרש"י דהא בתשובתו לא הזכיר פרש"י אלא הביא ראיה מדאמר בפ"י יוחסין ובדקו עד לסכנה ופירשו וכו' ואפשר דמהרי"ו מחלק דהך דספרי אינו אלא בדין שבין אדם לחבירו התם הוא דחייב לשפוט בצדק ואפי' איכא חששא דספק נפשות ואהא קאי לא תגורו אבל בעוברי עבירה שבין אדם למקום דחייבים אנחנו להוכיח ממצות הוכח תוכיח יש להקל כיון דאיכא סכנה דגלוי לפנינו שלא יהיו מקבלים אלא אדרבה

היו עומדים על גופינו ומאודינו ואפילו הם מזידין יש לשתוק וכדכתב הסמ"ג בעשה י"א ומשמע דאפילו ממונה לרבים כמו מהרי"ו דהיה ודאי ממונה לרבים ואפ"ה אין למחות בעבירות שבין אדם למקום א"נ אין חילוק בין אדם לחבירו לבין אדם למקום אלא בין דורות הראשונים לבני הגלות דקרא דלא תגורו אינו מדבר אלא בדאיכא חשש סכנה מבר ישראל גופיה אפילו הוא רשע אבל כשיש חשש סכנה מעכו"ם ע"י מסירות דברי היזיקא כתוא מכמר כבר למדנו וחי בהם ולא שימות בהם: כתב הרמב"ם ואם היה ממונה לרבים חייב להזקק להם ונראה דטעמא דכיון דמ"ע למנות שופטים בין בארץ בין בח"ל אם היה רשאי הממונה להיות שופט לרבים להסתלק מן הדין היכא דהאחד קשה או שניהם קשים א"כ לא יהיה נמצא מי שיזדקק להם ויהיה כל דאלים גבר והיה העולם חרב כיון שאין כאן דין והלכך הממונה לרבים חייב להזדקק להם דאם אינו ממונה לרבים יכול להסתלק כיון דאפשר שהדין יהיה לפני הממונה לרבים ומשמע דאף לפירוש רש"י בממונה לרבים מודה דחייב להזדקק להם אפילו היכא דאיכא חששא דספק נפשות אם לא היכא דאיכא חששא דמסירות כדכתב מהרי"ו והא דכתב ב"י ע"ש הרשב"א דאף ע"פ שהאחד איים לב"ד חייב להזדקק להם אייר בממונה לרבים צריך לפרש דלא היה לשם חששא דמלכות ולא פליג אמהרי"ו:

סעיף ב

ומצוה לדיין להתחיל להם וכו' לשון הגמרא פ"ק דסנהדרין במסקנא מצוה למימרא להו אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו וכן הוא באלפסי והרמב"ם ואשר"י והסמ"ג וה"ר ירוחם ואפשר דאף רבינו לאו דוקא נקט הזכרת פשרה תחלה: ומ"ש אפילו אם שמע דבריהם וכו' ברייתא שם נגמר הדין אי אתה רשאי לבצוע ופרש"י נגמר הדין שאמרו איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב עכ"ל ובגמרא ה"ד גמר דין א"ר יודא אמר רב איש פלוני אתה חייב איש פלוני אתה זכאי אבל התוספות כתבו וז"ל נגמר הדין א"א רשאי לבצוע כגון שכבר דקדקו בדין היטב וכמו גמרו את הדין דלא מיחסר אלא איש פ' אתה חייב דכיון דנתברר כ"כ אין להטעותו לעשות פשרה שאלמלא היה יודע שנתברר דינו לזכות לא היה מתרצה לפשרה בשום ענין ופירש בקונטרס שכבר אמרו איש פלוני אתה זכאי ואיש פלוני אתה חייב ולשון התלמוד מוכח כן בוודאי אבל קשה מאי ביצוע שייך השתא אחר שנפסק הדין לגמרי ובדוחק י"ל שלא יטעו אותו לומר לו יראים אנו שמא טעינו בדין ומיהו כשמתחייבים שבועה זה או זה שרי למימר להו לעשות הביצוע כדי ליפטר מעונש שבועה עכ"ל וצל"ע היאך מפרשים התוספות הא דקאמר ה"ד גמר דין איש פלוני אתה חייב איש פלוני אתה זכאי דלא משמע כלל כפירושם דלא מיחסר אלא איש פלוני

אתה חייב וכו' ונראה ליישב דתלמודא קא מדקדק מדלא תני גמרו את הדין א"א רשאי לבצוע דהוי משמע דאין לאחר גמר דין כלום אלא נגמר הדין קתני דמשמע דעדיין ליכא גמר דין אלא דנגמר הדין במושב הדיינים וע"כ שאל ה"ד גמר דין גופיה וקאמר איש פלוני אתה חייב איש פלוני אתה זכאי וממילא נשמע דכל שלא אמרו איש פלוני אתה חייב וכו' ליכא גמר דין אלא נגמר הדין קרינן ליה ואע"פ שכבר דקדקו בדין היטב ולא מיתסר אלא לומר לב"ד איש פלוני אתה חייב וכו' ואפ"ה אי אתה רשאי לבצוע וכ"כ בהגה"ת מיימונית ובהג"ה אשר"י מא"ז אבל דעת הרמב"ם וה"ר ירוחם כפרש"י ורבינו ולפרש"י ה"ק ה"ד ג"ד מי נימא היכא דלא מיחסר אלא לומר איש פלוני אתה חייב וכו' הוי נמי ג"ד או לא ומהדרינן דבעינן שיאמרו איש פלוני אתה חייב והא דקשיא מפ"ק דמציעא (דף י"ז) דאפילו פסקו לו דינו וא"ל חייב אתה ליתן לו לא הוי גמר דין אא"כ אמרו צא תן לו כבר פי' התוס' לשם דלענין שאסור לבצוע מיקרי גמר דין כל היכא שיודע להיכא הדין נוטה דכיון שקרוב הדין לגמור אסור להטע ת את הזכאי וכ"כ התוס' פרק מרובה תחלת (דף פ"ט) מיהו בסמ"ג עשה סימן ק"ו משמע דפוסק דאף לענין שאסור לבצוע אינו גמר דין עד שיאמר צא תן לו ונראה דס"ל כפרש"י וכרוב פוסקים דלא מקרי גמר דין עד שיאמרו פלוני זכאי ופלוני חייב ודוקא עד שיאמרו צא תן לו וע"ל בסי' כ' וסי' כ"ב ומיהו נכון להחמיר לענין ביצוע כדעת התוס':

סעיף ג

ומ"ש ומיהו אם יש שבועה ביניהם וכו' כן כתבו התוס' ורבינו הבינו דאף לפרש"י קאמרי התוס' דלאחר שאמרו איש פלוני חייב שבועה רשאי לעשות פשרה אבל בהגהת אשיר"י מבואר דלא כתבו התוס' כך אלא לפירושם דאף על גב דדקדקו כל הצורך דלא מיחסרא אלא איש פלוני אתה חייב שבועה שרי למימר להו לעשות פשרה כי היכי דליפטרו מעונש שבועה אבל כשכבר גמרו הדין לומר לו איש פלוני אתה חייב שבועה אינו רשאי לעשות פשרה דכיון דכבר גמרו הדין לפסוק שבועה אם חוזרים הדיינים ועושים פשרה נראה כאילו לא דנו דין אמת וגם בזה נכון להחמיר:

סעיף ד

וכל דיין העושה פשרה תמיד הרי זה משובח וכולי כ"כ הרמב"ם בפרק כ"ב והכי תניא בפ"ק דסנהדרין ריב"ק אומר מצוה לבצוע שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם ואיכא למידק דהא אסיקנא התם מאי מצוה דקאמר ריב"ק מצוה למימרא להו אי דינא בעיתו וכולי ואם רצו בפשרה עושים פשרה אבל לא שמצוה הוא על הדיין שיטריח עצמו לעשות פשרה ויש לומר מאחר דריב"ק דרש הכי מקרא דאמת ומשפט שלום שפטו ומקרא דויהי דוד עושה משפט וצדקה דמשמע דעשה פשרה ממש אלמא דמצוה

שיטריח הדיין לעשות פשרה קאמר ריב"ק אלא דלמאי דקס"ד דמקשה דמצוה לעשות פשרה שלא מדעת הבעלי דינים קאמר ריב"ק הוה קשיא ליה מדרב הונא דקאמר להו אי דינא בעיתו וכו' קא משני ליה מאי מצוה נמי דקאמר ריב"ק מצוה למימר להו ברישא אי דינא בעיתו וכו' אבל ודאי דלאחר שא"ל אי דינא בעיתו וכו' ומתרצים בפשרה מטריחים עצמם בפיוסים ופתויים עד שישמעו לעצתם ויקיימו הפשרה שמוציאין ביניהם והיינו דקאמר וכל בית דין שעושה פשרה תמיד כלומר שמטריחין עצמם לאחר שאמרו להו אי דינא בעיתו וכו' ומפתים אותם שישמעו לעצתם לקבל הפשרה הרי זה משובח וכו' וכל זה דוקא קודם גמר דין וזהו שאמר הרמב"ם אחר זה בד"א קודם גמר דין וכו' דלאחר גמר דין אפי' ע"י פתויים ופיוסים אסור לדיינים לעשות פשרה וכל זה שלא כדברי בעל שלטי הגבורים ריש סנהדרין שכתב דע"י פתויים ופיוסים יכולין לעשות פשרה אף לאחר גמר דין דליתא ועיין שם מיהו אחרים שלא היו דיינים להם שרי להו לעשות פשרה אפילו לאחר גמר דין וכך היה עניינו של אהרן וכן כתבו התוספות לשם וז"ל אבל אהרן פירוש כיון שלא היה דיין ולא היה הדין בא לפניו אלא לפני משה ודאי לדידיה שרי עכ"ל וכך הוא דעת רבינו האי גאון כמו שכתב הרשב"א בתשובה אלף קי"ג ודוקא שלא במושב דין הקבוע למשפט והביאו בית יוסף: איתא בסוף האומנים בעובדא דרבה בר בר חנא דתברו ליה הני שקולאי חביתא דחמרא שקל לגלימייהו אתא א"ל לרב א"ל הב להו גלימייהו א"ל דינא הכי א"ל למען תלך בדרך טובים ומייתי לה רבינו לקמן בסימן ש"ד ופירש רש"י בדרך טובים לפנים משורת הדין עכ"ל משמע דרב הוה כייף ליה לרבה בר בר חנא דאם לא כן מאי קאמר ליה דינא הכי אם לא בא לכופו ואף על גב דהתוספות פרק הגוזל קמא ופרק אלו מציאות פירשו דמשום לפנים משורת הדין לא הוה ליה להפסיד אלא מקרא דלמען תלך בדרך טובים מכל מקום בעל כרחך שמעינן דכופין על דבר שאינו חייב בו מן הדין וכן במצא ארנקי בשוק בפרק אלו מציאות דקאמר חייב להחזיר משום לפנים משורת הדין לפחות משמע חייב להחזיר בבא לצאת ידי שמים כדאמר פרק הגוזל בתרא אמתני' דהאומר לחבירו גזלתיך וכו' דחייב בבא לצאת ידי שמים דאם לא כן מאי חייב ולכן פסק המרדכי דכייפינן ליה למיעבד לפנים משורת הדין אם יכולת בידו לעשות שהוא עשיר ושכן פסק ראב"ן ואבי העזר"י וכן כתב באגודה פרק אלו מציאות וז"ל תייב להחזיר משום לפנים משורת הדין וכן אנו נוהגים להחזיר וכן פסק ראב"ן וראבי"ה דכייפינן להחזיר היכא דהמוצא עשיר עכ"ל מיהו ב"י הביא דברי הר"ר ירוחם בשם הרא"ש דאין כופין על לפנים משורת הדין וכתב וז"ל ופשוט הוא בעיני ותמהני על מה שכתב המרדכי דכייפינן למיעבד לפנים משורת הדין דהנך

עובדי דמייתי ראיה מינייהו לא נזכר בהם כפייה עכ"ל וליתא אלא הנהו עובדי מיירי בכפייה כדפי' וכן נוהגים בכל ב"ד בישראל לכוף לעשיר בדבר ראוי ונכון ואף על פי שאין הדין כך ואפשר דהר"ר ירוחם בשם הרא"ש נמי לא קאמר אלא באינו עשיר והיכא דאין לזה הפסד ממון אפילו באינו עשיר הוה ליה מדת סדום דזה נהנה וזה לא חסר והכל מודים דכופין כך איתא סוף פרק קמא דבתרא סוף (דף י"ב) ובפרק גט פשוט (בבא בתרא דף קס"ח) ואפשר דמכאן דקדק הר"ר ירוחם דדוקא על מדת סדום כופין אבל בדאיכא הפסד ממון אין כופין מיהו יש לומר דאין זה אלא באינו עשיר ופוק חזי מאי עמא דבר ומהרי"ק בשורש תשיעי האריך בדין כפייה על מדת סדום:

סעיף ה

וכשם שמוזהר וכו' ברייתא פרק אחד דיני ממונות צדק צדק תרדוף אחד לדין וא' לפשרה כיצד ב' ספינות עוברות וכו' ועיין לקמן סימן רע"ב:

סעיף ו

כתב בספר המצות וכו' ספר מצות גדול עשה סימן קע"ז וגריס בריך רחמנא דליכא חכים מידון ופירושו שהיה מברך להש"י על שבטלו דיני ממונות מלדון דין תורה דכיון דאינם חכמים ובקיאין לא יקבלו עליהם לדון ד"ת וינצלו מעונש אם יהיו טועין ולפי מה שהעתיק רבינו לית דחכים בדין פירושו דרשב"י טעמא קאמר למה בטלו דיני ממונות בזמנו ואמר שהוא לפי כי אין שוב חכם גמור שיכול לדון דין תורה:

סעיף ז

אע"פ שנתרצו וכו' מסקנא דגמרא פ"ק דסנהדרין והלכתא פשרה צריכה קנין ופירש רש"י ואפילו נעשית בג' וכך היא דעת התוס' והרא"ש לשם וכן כתב הרמב"ם וזה לשונו אף על פי שרצו בע"ד בפשרה בבית דין יש להם לחזור ולתבוע את הדין עד שיקנו מיד שניהם אלמא דאפילו בבית דין שהם שלשה בעי קנין וכן כתב בתשובת מיימוני לספר שופטים סי' ט' דכן משמע מבה"ג ודלא כר"י ט"ע דג' אלימי לאפקועי ממונא בלא קנין וכל שכן היכא דהוה במעמד טובי העיר וכן הוא במרדכי פרק קמא דסנהדרין בשם ר"י ט"ע דליתא גם לא כמו שכתב המרדכי פרק קמא דסנהדרין ות"מ לשם דאם כבר שמעו הפשרה ושתקו ושוב בא לתבוע המותר לא מצי תבע דליתא אלא אע"פ ששתקו יכולין לחזור ולתבוע את הדין עד שיקנו מיד שניהם גם לא כמ"ש לשם בשם ראב"ן דלא בעי קנין בג' אלא כשהוזקקו מתחלה לפשרה משום דקאמר ליה לפשרנים משטה הייתי בכם מפני שהייתם הפצירים בי אבל כשהוזקקו מתחלה לדין אין אדם משטה בב"ד ופשרתם אינה צריכים קנין דליתא דהא בדברי הרמב"ם מבואר דאפילו הוזקקו תחלה לדין יש להם לחזור ולתבוע את הדין וכן נראה מלשון רבינו ושאר מחברים שלא

חילקו בכך. מיהו היכא דהוי במעמד טובי העיר לא בעי קנין ולאו מדינא אלא מנהג הוא דכל מה שאדם מקבל עליו בפני ראשי הקהל שנבררו מדעת הקהל שאין יכול לחזור בו וכמו שכתב מהר"מ כדאיתא בת"מ לספר שופטים סי' י' וע"ל בסימן כ"ב. וראיתי למהרש"ל בתשובה דפסק היכא דבאו שנים לדין לפני שלשה לקיים כל אשר ימצאו ביניהם לפי ראות עיניהם בפני ג' בעלי בתים דלא בקיאי בדינא דנמצא דתחלת הורדתן לדין לפניהם הוא לפשרה ואע"פ שלא פירשו להדיא ולפיכך אינן יכולים לחזור בהן אפילו לא קני מידו וכתב עוד דאף הרמב"ם מודה בזה דלא אמר אלא היכא דבאו לדין מתחלה אז יכולין לחזור ולתבוע הדין כמו שבאו בתחלה מה שאין כן כשתחלת הורדתן לדין הוא לדעת פשרה והאריך בזה ולא ידעתי לחלוק זה שורש בהלכה דהא להרמב"ם ודעימיה אפילו קבל עליו פשרה בב"ד דלא מצי למימר משטה הייתי בב"ד אפילו הכי יכול לחזור ולתבוע הדין ה"ה נמי כשתחלת הורדתן לפשרה ג"כ יכול לחזור בו דמאי שנא ואדרבה איכא טעמא וסברא להיפך דמאחר דהיכא דתחלת הורדתן הוה לדין ואחר כך רצו בפשרה א"כ הסכימו להסתלק מן הדין אפ"ה יכולין לחזור ולתבוע את הדין כ"ש כשתחלת הורדתן הוה לפשרה דהיו סבורים דהפשרה תהיה נכונה לפי דעתם דאם אינה נכונה בעיניהם יכולים לתבוע את הדין הלכך נראה דאין לחלק אלא לעולם בעינן קנין זולתי כשקבלו עליהם הפשרה בפני טובי העיר:

סעיף ח

ומ"ש אבל קנו מידם אינם יכולים לחזור בהם אפילו ביחיד הכי אסיקנא התם דאפילו לרשב"ג דאמר פשרה בשנים לאו דוקא ב' דאפילו בחד והא דקאמר ב' כי היכי דליהוו עליה סהדי וכן פסק הרא"ש והסמ"ג סוף סימן ק"ו ונראה דגם האלפסי שכתב בסתם דברי רשב"ג וכן הרמב"ם שכתב ששני הדיוטות וכו' לאו דוקא שנים דאפילו בחד וכו' כדאסיקנא בגמרא וכן פירש בנ"י על דברי הרמב"ם ודלא כב"י דהרמב"ם דוקא ב' קאמר לפי שראה דבגמרא דייקינן מדקאמר רשב"ג ב' דשנים ולא אחד קאמר ה"ה בדברי הרמב"ם איכא לדייק בכך ולא נהירא דבדרשב"ג ודאי יש לדייק מדשינה דבדרשב"ג נקט ב' ובפלוגתא דר"מ וחכמים נקטו חכמים א' אבל ברמב"ם דלא קשיא הא פשיטא דאיכא למימר דלאו דוקא שנים דה"ה א' אלא נקט ב' משום דאורחא דמילתא הכי הוה כי היכי דליהוו עליה סהדי והכי נקטינן דאלימא מילתא דקנין דאפילו ביחיד אינן יכולין לחזור בהן:

סעיף ט

ומ"ש אבל מחילה אינה צריכה קנין פי' אע"ג דפשרה היא נמי מחילה דהתובע מוחל לו תביעתו וצריכה קנין אפילו לא תפיש שטרא שאני פשרה דדמיא למחילה בטעות

דהפשרנים הטעוהו בדבריהם אי נמי מצי טעין לא ידעתי שהדין נוטה אחרי ובקנו מיניה בין שהקנין היה לאחר פשרה בין שהיה קודם פשרה לא הוי קנין בטעות אבל בלא קנין אפילו התובע יכול לחזור בו אבל מחילה שאדם מוחל מעצמו בלא פשרנים לא מצי הדר ביה דאין כאן מי שהטעה אותו: כתב הר"ר ישעיה וכו' פי' במחול לך ותפיס שטרא ס"ל להר"ר ישעיה דהלכה כבית שמאי דשטר העומד לגבות כגבוי דמי כדעת רוב פוסקים וחשיב התובע מוחזק ודינו כאתן לך אבל במחול לך ולא תפיס שטרא אינה צריכה קנין דדין מחילה על ידי הפשרנים כדין מחילה שאדם מוחל מעצמו בלא פשרנים: וא"א ז"ל לא חילק אלא ס"ל דבפשרה לעולם צריך קנין כ"מ מדבריו פ' ז"ב ופ' המקבל: כתבו התוס' פ"ק דסנהדרין אהא דקאמר רשב"ג יפה כח פשרה מכח הדין דשנים שעשו פשרה אין בית דין יכולין לחזור ושנים שדנו אין דיניהם דין דמאי יפה כח פשרה דין נמי יפה כחו בדקבילו עלייהו ופירשו דמיירי כגון דאתא לב"ד ואמרו להו דונו אותנו כמו שרגילים לעשות דין או עשו לנו פשרה כמו שרגילים לעשותו דבכה"ג יפה כח פשרה וכולי ועיין בב"י שהביא תשובת הרשב"א על זה בסעיף ט': כתב המרדכי פרק קמא דסנהדרין וכן בתשובת מיימוני סי' ט' והחפץ צריך לקנות כדי שלא יהא קנין דברים בעלמא פי' מה שחפץ בו התובע עכשיו שהוא סך המעות שתובע ממנו דבר זה יקנה לו הנתבע בקנין שיאמר לו אני מקנה לך בק"ס ליתן מה שיאמרו הפשרנים אבל לא יהיה הקניין לומר אני מקנה בק"ס להתחייב לך מה שיאמרו הפשרנים כי זה קנין דברים אלא צ"ל שיתן לו מה שיאמרו הפשרנים וכיוצא בזה כתב בהגהת אשיר"י פ' ז"ב אהודה לו בפני שנים וקנו מידו כותבים וז"ל פירש ריב"ן שקנו מידו שיתן לו חובו עד זמן פלוני אבל אם אמר כך בסתם הילך סודר הנני מודה לך בקנין בפני עדים שאני חייב לך לא ידענא על מה יחול הקנין הואיל ואין מקנה לו עתה שום דבר ואין מתחייב בזה הקנין יותר ממה שהיה חייב לו בראשונה ואינו אלא קנין דברים בעלמא וכו' והיינו כדפרישית. וליתא למ"ש מהר"ר פאלק כהן ז"ל בסמ"ע ע"ש ועיין לקמן בסי' ל"ט סעיף ד' מ"ש עוד בביאור להג"ה זו. מיהו בתובע סגי כשיקנה סודר לוותר מן החוב על פי פשרנים והיכא דתפיס שטרא צריך להקנות שיחזור השטר על פי פשרנים אבל אם אמר שיעשה לו שטר מחילה הוה ליה קנין דברים ועיין לקמן בסי' ר"ג: כתב הרשב"א בתשובה שנים שחלוקין בבנין שבקרקע ופשרו ביניהם בלא קנין שיעשה כל אחד בנין כך וכך ובנה כל אחד קצתו דשוב אינן יכולין לחזור דכיון שקבלו עליהם והלך זה והחזיק והלך זה והחזיק אין אחר חזקה כלום והביאו בית יוסף ופסק כן בש"ע ואע"ג דבריש סימן קנ"ז כתב ב"י לגבי חלוקת החצר דלהרא"ש בהחזיק אחד מהם כיון שזכה זה נתחייב זה

בחליפין הכא שאני דכיון שע"י פשרה הוא זוכה בעינן שכל אחד יבנה קצת דאם לא כן יוכל לחזור כיון שלא קנו מידו על הפשרה אי נמי אפשר דלהרשב"א אף לשם בעינן ששניהם יחזיקו כל אחד בחלוק וכדמשמע מדברי הרמב"ם ודלא כהרא"ש עיין שם ויש לתמוה דבשלטי הגיבורים פר' אחד דיני ממונות הועתקה תשובת הרשב"א זו וכתוב בה דאם לא היה בה קנין אינו מועיל מה שבנה זה קצת וזה קצת וצ"ע: כתבו התוס' פרק קמא דסנהדרין דבפשרה לא אזלינן בתר רובא עד שיסכימו שלשתן לדעת אחת וכן כתב במרדכי לשם בשם ר"י וכן כתב נימוקי יוסף לשם והיינו בסתם אבל אם התנו שילכו אחר הרוב הולכין ועיין לקמן סוף סי' י"ג:

סימן יג

סעיף א

לא נתרצו בפשרה וכו' ריש פ"ג דסנהדרין ד"מ בג' זה בורר לו אחד וזה בורר לו א' ושניהם בוררים לו עוד אחד דברי ר"מ וחכמים אומרים שני דיינים בוררים להן עוד אחד ואסיקנא בגמרא דעת הדיינים כולי עלמא לא פליגי דבעינן כי פליגי דעת בע"ד רבי מאיר סבר דעת בע"ד נמי בעינן ורבנן סברי דעת הדיינים בעינן דעת בעלי דינים לא בעינן וידוע דהלכה כחכמים ולכן כתב רבינו:

סעיף ב

והדיינים בוררים להן עוד שלישי וא"צ שיהא השלישי ברצון הבעלי דינים והאריך רבינו לכתוב לא נתרצו בפשרה וכו' לאורויי דדין זה אינו אלא כשלא נתרצו בפשרה אבל נתרצו בפשרה וזה בורר לו אחד וזה בורר לו א' אין הדיינים רשאים לברור להם עוד שלישי בלא דעת בעלי דינים והכי משמע לישנא דמתניתין דקאמר ד"מ בשלשה זבל"א וכו' דלא היה צריך לשנות ד"מ בג' דכבר שנה בתחלת המסכת ד"מ בשלשה אלא אתא לאורויי דבדין דוקא דד"מ בג' התם הוא דזבל"א וכו' אבל בפשרה דלא בעינן ג' אלא בשנים או אפילו ביחיד התם אף בזבל"א וזבל"א אין ביד הדיינים לברור להן עוד שלישי בלא דעת בעלי דינים כדפי' דלא נתרצו לפשרה אלא ע"ד אלו השני בוררים בלבד:

סעיף ג

וכותבין פלוני בירר וכו' בפ' ג"פ תנן אין כותבין שטרי בירורין אלא מדעת שניהם ושניהם נותנין שכר הסופר רשב"ג אומר כותבים שנים לזה לעצמו ולזה לעצמו ובגמרא מאי שטרי בירורין הכא תרגימו שטרי טענתא רבי ירמיה אמר זבל"א וזבל"א פי' רבי ירמיה מוסיף דאיירי נמי בזבל"א אבל ודאי דאיירי בשטרי טענתא מדפליג רשב"ג אשטרי טענתא מכלל דת"ק אייירי בשטרי טענות. כתב הרא"ש ספ"ק דמציעא דלכך כותבים פ' בירר לפ' וכו' משום דבעוד שלא נכתב יכול כל אחד מהן לחזור בעוד שלא

התחילו לטעון ולומר אני רוצה לברר אחר וכו' משמע דאם התחילו לטעון בפניהם לא יוכל לחזור אפילו אם לא נכתב ותמהני למה לא כתב כן רבינו ואפשר דמש"ה האריך רבינו בלשונו וכתב:

סעיף ד

וטוענין לפניהם דלא אצטריך אלא לאורויי דמקמי הכי בעוד שלא טענו התם הוא דיכולין לחזור בהן אם לא כתבו פלוני בירר לפלוני ומשכתבו אין יכולין לחזור בהן וטוענים לפניהם אבל אם טענו אין יכולין לחזור בהן אפי' לא כתבו והכי נקטינן כדכ' הרא"ש ורבינו וכ"כ נ"י ספ"ק דמציעא ע"ש הרשב"א והר"ן ז"ל ע"פ הירושלמי ודלא כדכתב נ"י לשם ע"ש הרי"ף בתשובה דיכולין לחזור בהן כשלא נכתב עד שיגמר הדין דליתא:

סעיף ה

ומ"ש ושניהם נותנים שכר הסופר פירוש דבשטר אחד כותבים טענות שניהם וכרבנן אבל לא כרשב"ג דאמר דכותבים ב' שטרות לזה לעצמו ולזה לעצמו וכל אחד נותן שכר בפני עצמו דלית הלכתא כרשב"ג וכן פסק הרשב"א בתשובה סימן תתפ"ט והרמב"ם בפ' כ"ד ממלוה ובפירוש המשניות ס"פ ג"פ ודלא כנ"י לשם שפסק כרשב"ג דקי"ל כרשב"ג במשנתינו ותימה דבפ"ק דב"ב אמתניתין דכופין אותו לבנות בית שער כתב בנימוקי יוסף גופיה דלא קיימא לן כההוא כללא דאמוראי נינהו ואליבא דרבי יוחנן. ויש להקשות ומאי טעמא דרבנן אם זה רוצה שיהיו זכיותיו בידו ותירץ המ"מ לשם בשם המפרשים דמיירי הכא כגון שחבירו א"ל נכתוב שנינו ביחד ויעמוד השטר בידך ולכשאצטרך תראהו לי עכ"ל. אבל בתשובת הרשב"א הנזכרת משמע דאפילו אם חבירו אומר יעמוד השטר בידי כמו בידך בשוה אפילו הכי כופין אותו לכתוב שטר אחד שלא להרבות בשכר דזהו ממדת סדום ועוד דאין כאן כ"כ הפסד בדבר בטענות שטוענים בפני ב"ד בלבד ונראה עיקר כמ"ש המ"מ דודאי אף בטענות איכא הפסד באדם פקח ובעל תחבולות דמתוך שטענות חבירו מצויין אצלו מחפש תחבולות לשנות את הידוע ולבטל דברי אמת של חבירו והלכך מסתבר טעמיה דרבן שמעון בן גמליאל ולא נחלקו רבנן אלא היכא שחבירו אומר לו יעמוד השטר בידך וכו': הב"י הביא תשובת הריב"ש דלא מיבעיא דאם התובע מסדר טענותיו בכתב ושואל שגם הנתבע יתן טענותיו בכתב דאין כופין אותו שיתן טענותיו בכתב לבעל דינו דדמי עליה כאריא ארבא אלא אפילו שיתן טענותיו כתובים לב"ד נמי אין כופין ולא מיבעיא הא אלא אפילו אם הנתבע אינו רוצה שיטעון התובע בכתב נמי שומעין לו דאין לדיין לקבל שום טענה בכתב שלא מדעת שכנגדו פן יטעים בכתבו טענות שקר ביפוי הלשון ולפי זה אם שניהם רוצים בכך הרשות

בידם וכן כתב בנמוקי יוסף פ' גט פשוט. ובספר בדק הבית הביא כאן מ"ש הריטב"א דאפילו למה שנוהגים שנותנים כתבי טענותיהם לבית דין ואומרים שהם טוענים כמו שכתב שם ואין בכך כלום דמפיהם קרינן ביה אבל לשלוח כתבי טענותיהם לבית דין לא שרי דבעינן ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' אשר להם הריב אלו בע"ד לפני ה' אלו הדיינים ע"כ וע"ש: כתב הרמב"ן בסדר דברים בפסוק טרחכם שאם א' מבעלי דינים אומר שכל אחד יברור לו ב' והם יבררו להם חמישי הרשות בידם דכל זמן שהם רבים יוצא הדין לאמיתו ע"כ. ונראה דלא מיבעיא התובע אלא אפילו הנתבע אומר כך לא אמרינן דמערים הוא להסתלק מן הדין ולהשמט ממנו כי קשה שיתועדו כל החמשה ויהא הדין נדחה מיום ליום ואפילו הכי שומעין לו ואין צריך לומר דשומעין לתובע:

סעיף ו

וכתב הרמב"ם אפילו היה האחד שבירר וכו' בפרק ז' מהלכות סנהדרין וטעמו דאמרינן בפרק זה בורר רב פפא אמר אפילו תימא מומחין נמי מצי לוה לעכב כגון בית דין דרב הונא ורב חסדא דקאמר ליה מי קא מטרחנא לך נלך ונדון בפני רב חסדא אף על פי שלא היה גדול כרב הונא ואף על פי שזאת הסוגיא אינה במסקנא דע"כ המשנה אינה מדברת בכך מכל מקום הדין הנשמע מאוקימתא דרב פפא הוא אמת דעל הדין לא הקשה כלום רק מלשון המשנה וכך פסק ספר מצות גדול בעשה צ"ז הביאו רבינו בסימן י"ד סעיף ג' וכן נראה מהגהות מיימוני לשם שהעתיק לשון הספר מצות גדול לבאר בו דברי הרמב"ם. ומה שהקשה רבי' ואמר ואני כתבתי למעלה שהמומחה דן את האדם בעל כרחו הוא תימה דדוקא באומר לא אדון בפני שום אדם התם הוא דהמומחה דן בכפייה אבל בזה אומר פלוני ידון לי וזה אומר פלוני ידון לי אין לכופו וכן כתבו התוספות ריש סנהדרין וכן כתב הספר מצות גדול ואשיר"י ומרדכי והר"ר ירוחם והאגודה ומבואר מדבריהם דכך הוא הדין בג' הדיוטות וכן כתב בהגהת אשיר"י פ' ז"ב להדיא גם מדברי רבינו עצמו סימן ג' משמע להדיא דאין לחלק ביניהם כלל ודהכי משמע מלשון הרא"ש ועוד תימא דרבינו הביא דברי הרמב"ם והשיג עליהם מטעם דהמומחה דן את האדם בע"כ ובסימן י"ד הביא דברי הסמ"ג והשיג עליו מטעם אחר וכיון דדברי שניהם לקוחים מאוקימתא דרב פפא דאמר אפילו תימא מומחים וכו' הוה ליה לרבינו להביא דברי שניהם סמוכים ולהשיג על שניהם מטעם אחד או משני טעמים כאחת ונראה דרבינו מפרש דברי הסמ"ג בשני ת"ח בעיר אחת וכ"א וא' מבעלי דינין אומר לא אדון בפני זה אלא בפני זה כמפורש בדבריו והתם ודאי לא שייך כפייה כיון שרוצה להיות ציית דינא בפני מומחה ולפיכך לא השיג עליו אלא מטעם שאינו יכול להשמט אלא מהקטן

לגדול ולכן כתב דברי הסמ"ג בסימן י"ד דלשם מדבר בדיני השמטה מב"ד לב"ד אבל דברי הרמב"ם משמען דמדבר בשזה בירר לו ת"ח והשני בירר לו הדיוט שהוא דיין הגון כדמשמע מלשונו שאמר אלא גם הוא בורר מי שירצה דמשמע כל מי שהוא רוצה אפילו הדיוט והלה אינו רוצה בהדיוט אלא במומחה ועל כן השיג עליו רבינו מטעם דהמומחה דן בכפייה דכיון שזה אינו רוצה בהדיוט הו"ל כמאן דליתיה והחכם בין שהוא מרוצה לשני בין שאינו מרוצה לו יכול לכופו בעל כרחו והשגה זו לכאורה אין ליישבה. איברא דלהרמב"ם גופיה ל"ק שהרי בסימן פרק ד' כתב דאפילו המומחה הסמוך שנוטל רשות מב"ד לא מהני נטילת רשות שלו לכוף את האדם בע"כ בח"ל ואפילו במומחה לרבים כמבואר בפי' המשניות שלו פ' ז"ב אם לא שנטל רשותא מר"ג ומ"ש הרמב"ם כאן אינו יכול לכוף וכו' אלא גם הוא בורר מי שירצה דמשמע דוקא כשרוצה לברור אחר אבל כשאינו רוצה לדון לפני שום אדם יכול לכופו וכמ"ש בהגהות מיימוני לשם אפשר דהך דיוקא הוא חוזר אסמוך שנטל רשותא מר"ג אי נמי אף בנטל רשותא מב"ד ובא"י דוקא אבל היכא דאינו סמוך כל עיקר אינו דן בכפייה לדעת הרב ומ"ש בפ"ו היה הטועה מומחה ולא נטל רשות ולא קבלו אותו בע"ד וכו' דאלמא דהיה דן אע"פ דלא נטל רשות התם ה"ק אם היה מאנס לבעל דין ודן בכפייה באלמות וכה"ג כתב הרי"ף בהדיא פרק אד"מ אבל מדינא אין המומחה דן בכפייה בח"ל להרמב"ם והלכך להרמב"ם גופיה ל"ק אבל רבינו שפסק בסימן ג' המומחה דן בכפייה השיג עליו בסברתו וכך הוא דעת כל המפרשים וכאן יש מקום עיון בש"ע דבסימן ג' פסק דהמומחה דן את האדם בע"כ וכאן כתב כלשון הרמב"ם דמשמע מיניה כפי מה שהבין רבינו דאין המומחה דן בכפייה וכדפיר'. ואפשר ליישב ולומר דגם כשנפרש דברי הרמב"ם שאמר אלא גם הא בורר למי שירצה אפילו הדיוט לא היתה דעתו שהדיוט ידון ביניהם ולא החכם אלא ה"ק דהחכם שבירר האחד ישב בדין אלא שהדיוט שבירר ישב אצל זה החכם והלה אינו רוצה אלא שידון החכם בלבדו ובזו לא שייך כפייה כיון שגם הוא רוצה לדון לפני החכם שבירר האחד אלא שגם הוא בורר לו עוד אחד שישב אצלו ולפיכך אינו יכול לכוף לבעל דינו שידון לפני זה החכם בלבדו. ומה שנמצא במקצת ספרי רבינו ואפשר לומר שדעת הרמב"ם אינו אלא כשבירר כבר האחד וכו' אין לחילוק זה שורש בהלכה גם אי אפשר לפרש כך דעת הרמב"ם שהרי לדעתו לעולם אין המומחה דן בכפייה אלא ע"כ דנטל רשותא מר"ג אי נמי בא"י כדפרישית. וקבלתי דהאי ואיפשר וכו' הגה"ה הוא מאיזה תלמיד ואינו מדברי רבינו. מיהו יש ליישב דהאי ואפשר לומר וכו' לא בא לתרץ מה שהקשה ארמב"ם גופיה דהא ארמב"ם גופיה לא קשיא כלל מדברי רבינו אלא רבינו בא

ליישב דברי עצמו שלא יהא קשה מדברי הרמב"ם על דבריו כיון דאפשר לקיים דברי הרמב"ם היכא שבירר כבר האחד וכו' דבזה גם אני מודה דאז אינו יכול לכוף חבירו דאם לא כן היה הדין שוה וכו' אבל כל זמן שלא נברר המומחה יכול לכוף שניהם לדון לפניו:

סעיף ז

ואם אחד בא לפסול דיין וכו' משנה ואוקימתא דגמרא פרק זה בורר לגבי עדות והוא הדין לענין דיינים פירוש דלא תימא הני אמשפחה קא מסהדי דממשפחת עבד שלא נשתחרר באו ופסולים הם לדין ולעדות ואיהו ממילא איפסל וכרבי וכרבי מאיר דסבר הכי אלא כרבנן דסברי סוף סוף נוגע בעדותו הוא דכי היכי דלא נסהיד עליה או דלא ליהוי דיין עליה קאמר שהוא פסול משפחה ולפיכך אינו נאמן. וכתב בהגהות אשירי מאור זרוע דאפילו לשאר עדות לא איפסול ולא אתברר היכא דהוי רגיל לומר האי בעל דין דהוי גזלן קודם זה המעשה אי מהימן אי לא עד כאן לשונו וכתב כן מהא דאיתא בפרק הערל קודם מעשה שומעין לו:

סעיף ח

איתמר בגמרא מתוך שזה בורר לו אחד וכו' הכי איתא ריש פרק זה בורר ומה שפי' רש"י דצייתי בעלי דינים וכו' נראה דפירש כך משום דקשיא ליה הלא כל דיין חייב לדון דין אמת לאמתו ומאי אולמיה דזה בורר לו אחד וכו' ועוד אמאי קאמר יצא הדין לאמתו הוה ליה למימר ידונו דין אמת לאמתו ולכן פירש רש"י דהכי קאמר דצייתי בע"ד וכו' דבשאר דיינים אע"ג דידונו דין אמת לאמתו מכל מקום החייב לא יהא ציית לקבל הדין דיאמר דנעלם מעיני הדיינים זכיותיו שלא השגיחו כל כך לדקדק בהם אבל מתוך שזה בורר לו אחד וכו' יצא הדין לאמתו פירוש דיציאתו מפי הדיינים לבעלי דינים יתקיים לאמתו שלא יריבו עליו אלא גם החייב הוא ציית ואומר דודאי דנו דין אמת לאמתו דסברי הרי אני ביררתי וכו': יראה מלשונו וכו' וכ"כ הרמ"ה וכו' וא"א הרא"ש ז"ל כתב לפי שיש חסרי דעת לפיכך הם טועין וכו' ויש לתמוה מאי דוחקיה דהרא"ש לפרש דברי רש"י שסובר כך שיהפך בזכותו יותר מבזכות האחר אף על פי שאינו כך לפי הדין הוה ליה לפרש דסברי שאם יש לו צד זכות בעולם לפי הדין הוא מציעו ונושא ונותן עם חבירו וכו' וכמו שפירש על והדיינים עצמן וכו' ויש לומר דאם כן מאי והדיינים עצמן וכו' דמשמע דמילתא אחריתא קאמר אלא ודאי דתרתי קאמר רש"י חדא דסברי הרי ביררתי לי האחד ואם היה יכול להפך בזכותי מאי דאפשר בעולם אף על פי שאינו לפי הדין היה מהפך אידך קאמר דהדיינים עצמן ג"כ נוח להם להפך בזכות שניהם על פי הדין מפני שהם ביררום ולא יהא נעלם שום צד זכות מעיני הדיינים. ולפי שחסרי דעת טועים בדברי רש"י ולא היו מפרשים דתרתי קאמר אלא חדא קאמר דסברי הרי אני ביררתי לי

האחד ואם היה יכול להפך בזכותי היה מהפך כל מאי דאפשר כי אין זה כנגד כבוד הדיין שמהפך בזכותי יותר כנראה שנעשה לי סניגור ומליץ שזה אסור כדלקמן סימן י"ז סעיף י"ב כי הלא גם לדיין ראוי שיהפוך בזכות מי שבררו כל זה סברי ויאמרו בעלי הדיינים ולהכי צייתי וקאמר הרא"ש דמפירוש טעות זה יבינו שהדיין יש לו להפך בזכות מי שבררו אע"פ שאיננו לפי הדין ובוררים להם דיין בעל תחבולות וכו' וח"ו שלא דקדקו וכו' ה"ז בכלל מטה משפט ואמר עוד הרא"ש אבל דעת הרב ז"ל וכו' כלומר הא דפי' רש"י והדיינים עצמן נוח להן וכו' איננו כמו שעלה על דעת חסרי דעת אלא דעת הרב היא מתוך שוה ביררו וכו' עד ויצא הדין לאמתו והוא לומר דתרתי קאמר רש"י כדפי' ולא חדא כפי' חסרי דעת. כנ"ל הצעת דברי רבי' בשם הרא"ש אבל באשיר"י שלנו לא נמצא לשון זה אבל דעת הרב אלא כ"כ אבל מתוך שבררו וכו' לפי זה אפשר לפרש שדעת הרא"ש הוא לאחר שפירש דברי רש"י חזר ובא לחלוק על פרש"י דמפרש דיוצא הדין לאמתו משום דצייתי דסברי דאותו שבירר היה מהפך בזכותו אף על פי שאינו לפי הדין ומתוך כך צייתי דליתא להך פירושא דהא ודאי כיון שזה אסור הוא ודאי לא סברי הכי אלא ה"פ שהדין מצד עצמו יוצא לאמתו עכשיו יותר ויותר מאילו לא היו מבוררים משני הצדדים והוא לפי דכל אחד מן הבוררים מציע הזכיות של אותו שביררו בכל מה שנראה לו זכות ונושא ונותן עם חבירו וכן עושה השני לאותו שביררו ואם לא יהיו מבוררים אפשר שלא היה אחד מהדיינים משתדל כ"כ לחפש כל צד זכות של כ"א ואחד מהבעלי דינים ומתוך כך יבואו לידי העלמה אינה זכות מאחד מבע"ד משא"כ עתה שאין עליו אלא משא בעל דין אחד שמבין דבריו לאשורו ומעלה לפני חבירו כל צד זכות של אותו שביררו שזה נוח לו לחפוש בזכיות של בעל דין אחד בלבדו וכן עושה הדיין השני למי שביררו ושוב נושאין ונותנים ביחד בכל צד זכות של כ"א ואחד באופן שלא ישאר שום צד זכות נעלם מעיני שניהם וה"א בירושלמי ר"פ ז"ב א"ר זירא מתוך שביררו מרדף זכותו וכו' וזאת היא דעת הרמ"ה שכתב שיהא זה מהפך בזכותו של בעל דין שביררו וכו' פירוש שחייב להפך בזכות מי שביררו מה שהוא זכות לפי הדין וא"צ לדחוק ולפרש דסברי הבעלי דינים שיהא מהפך בזכותו אף על פי שאינו לפי הדין ודו"ק: כתב נ"י בפרק אד"מ אהא דקאמר אם הוצרך לשאול דבר מב"ד הגדול כותבים ושולחים אותו וב"ד מודיעים דעתם לאלו והם דנים אותם דליכא למימר שיפסקו אותו ב"ד עליהם את הדין דהא בעינן שיהו הבעלי דינים עומדים לפני הדיינים עכ"ל ומביאו ב"י וכן פסק בש"ע כאן והוא סותר למ"ש הרשב"א בתשובה סימן אלף קי"ח דבד"מ פוסקים אף שלא בפני בעל דין ומביאו ב"י באורך לקמן בסימן י"ו וסימן כ' גם בסימן י"ט מביאו בקוצר וכ"פ בש"ע סימן י"ח

סעיף ו' והפסקי' נראה כסותרים זה את זה ואין לחלק ולומר דהיכא דלא טענו כלל לפני אותו ב"ד מודה הרשב"א למ"ש נ"י דאין פוסקים חדא דתשובת הרשב"א סובבת על שהנתבע נתן זכותו לאחר דאותו אחר לא טען לפני ב"ד כלל ואפילו הכי פסק דפוסקים דינו שלא בפניו ועוד דהלא לפי הטעם דדוקא בד"נ דגלי לן קרא וגם בעליו יומת בעינן בפניו אבל לא בד"מ א"כ אין לחלק ואפשר ליישב על פי מ"ש הרשב"א גופיה לשם אם הוא במקום קרוב שולחים אליו וכו' הרי דלכתחלה בעינן שיהו בעלי דינים עומדים לפני הדיינים. אלא דבמקום רחוק חשבינן ליה כדיעבד וחותכים את דינו דבדיני נפשות דוקא אפילו בדיעבד לא הוי דין אלא בפניו אבל לא בד"מ והשתא ההיא דנ"י איירי בלכתחלה דאפילו בד"מ בעינן שיהו בע"ד עומדים לפניהם אבל בדיעבד חותכים את דינו וכ"כ בהג"מ פרק כ"א מהל' סנהדרין דהא דבעינן שיעמדו בע"ד לפני הדיינים בשעת גמר דין אינו אלא בלכתחלה ומסיק וכן פוסק מ"ר בשם ריב"א וה"ה אם דן בכתבו ששלח להם דכל הני ליתנהו אלא למצוה עכ"ל וברישׁ סימן י"ז נתבאר בארוכה בס"ד ע"ש. והכי מוכחא נמי מסקנא דתלמודא סוף פרק החובל דאברייתא דתני שור המועד שהמית והזיק דנין אותו ד"מ ודנין אותו ד"נ קדמוהו ודנוהו דיני נפשות אין חוזרין ודנין אותו דיני ממונות וקאמר תלמודא הכא במאי עסקינן דקבול סהדי על נגיחות וברחו בעליו הלכך כי לא דנוהו דיני נפשות דייניא ליה דיני ממונות בלא בעלים ומשתלם מרידיא דמשהין את השור לחרישה לשכירות ומשלם לניזק ואחר כך ידונוהו דיני נפשות אבל קדמו ודנוהו ליסקל לא מענין בדיניה לשהויי לרידיא אלמא היכא דקבול סהדי בפניו וברח פוסקין את הדין בדיני ממונות שלא בפניו דדוקא לכתחלה בעינן שיעמוד הבעל דינים לפני הדיינים אבל דיעבד לית לן בה: כתב בהגהת אשיר"י ריש פרק זה בורר דיש ללמוד ממה שאמרו דלא בעינן דעת בעלי דינים דהיכא דבררו דיינים וטענו לפניהם שאין בעלי דינים יכולין לומר לדיינים אל תשאלו דיני לפני פלוני תלמיד חכם אלא בפני פלוני דהא הלכה כחכמים דלא בעינן דעת בעלי דינים עד כאן לשונו ונראה דלאו דוקא כשטענו לפניהם דהא לפי הטעם דהלכה כחכמים אין לחלק והא דנקט וטעלו משום דלאו אורח ארעא למימר מקודם שטענו אל תשאלו וכו' דשמא יחזרו בדיינים שביררו אי נמי שמא לא יהיו צריכים לישאל אבל לאחר שטענו דלא מצו הדרי בהו וגם רואין מתוך הטענות דהדבר קשה וצריכים למישאל רגילות הוא דקאמרי אל תשאלו דיני לפני פלוני וכולי. כתב הרשב"א בתשובה אם ביררו להם עשרה אנשים ונסתלק אחד מהם אפילו הסכימו התשעה כולם לדעת אחת אינו כלום ומביאו ב"י ופסק כך בשלחן ערוך ובסוף סי' י"ח פסק בהפך ולשם יתבאר:

סימן יד

סעיף א

לא נתרצו לדון בעירם אלא בבית הועד וכו' הכי אסיקנא סוף פרק זה בורר וכמ"ש הרא"ש לשם לחד שינויא בשם ר"ת דבית דין הגדול ומקום הועד תרי מילי נינהו וכו': ומ"ש ל"ש תובע על עסקי מלוה וכו' גם זה מדברי הרא"ש לשם וס"ל דאף על פי דבתביעה שאינה מלוה ליכא למימר עבד לוה לאיש מלוה מ"מ טעמא דקאמר ר' אלעזר שלא יוציא מנה על מנה שייך בכל תובע ודלא כנ"י לשם דדוקא בעסקי מלוה דליתא: ומ"ש בד"א כשידוע שיש לו תביעה וכו' כ"כ הרא"ש לשם לחד שינויא וס"ל לרבינו דלענין פסק דין תרתי שינויי הלכתא נינהו ומסתברא הכי דבכופר הכל ליכא למימר עבד לוה וכו': ומ"ש ואם מסתלקים וכו' פי' ב"ד הגדול דדאורייתא הוא מצדק צדק תרדוף הלך אחר ב"ד יפה אחר ר"א ללוד אחר ר' מתיא בן חרש לרומי דאלמא דאפילו רומי דח"ל הוא נקרא ב"ד הגדול כשאין למעלה ממנו הלכך שומעין לנתבע כמו לתובע ולתובע שומעין אפילו אם הנתבע כופר הכל וע"ז אמר רבינו די"א דאין שומעין אלא לנתבע אבל לא לתובע אם הנתבע כופר הכל דאל"כ יתנו העניים עיניהם בעשירים וכו' אבל במודה מקצת או טוען פרעתי פשיטא דאף י"א מודים דשומעים לתובע דאפילו לבית הועד שומעין כ"ש לב"ד הגדול: ומ"ש אבל ר"ת דקדק מלשון ה"ג וכו' פי' האי לישנא לאשתמוטי לא היה צריך לכותבו אלא דאתא לאורויי דאפילו גבי לוה דאיכא למיחש דלא טעין הכי אלא לאשתמוטי שומעין לו ואין צריך לומר דשומעין למלוה דלפי זה כיון דלנתבע שומעין אף בכופר הכל לדברי הכל א"כ לתובע נמי דשומעין לו במכל שכן נמי בכל ענין קאמר אע"ג דהנתבע כופר הכל דלא כי"א: ואם יצטרכו לשאול וכו' הלשון משמע שיודעים לדון דין זה אלא שנתחדש להם דבר שהוצרכו לישאל בעבורו אבל אם לאחר ששמעו הטענות אינן יודעים כלל לדון דין זה אין ספק שכ"א יכול לכוף לחבירו שילך עמו לב"ד הגדול או לבית הועד ואין שולחין בעבורם לב"ד הגדול והכי משמע מדברי נ"י ספ"ק דב"ק אצל כלבא דאכל אימרי העתיקו ב"י ואיכא לתמוה על מ"ש ב"י ע"ש הר"ש בר צמח שכתב שאינו דין להוציאו למקום אחר אלא יסדרו טענותם במקומם וישלחו לב"ד דהלא אין לכוף לאדם שיתן טענותיו בכתב אלא הדיינים ישמעו מפיהם כדלעיל בסימן י"ג וכיון שאין הדיינים יודעים לדון דין זה חשבינן להו כמאן דליתנהו וצריכין לילך לב"ד הגדול וישמעו הטענות מפיהם וכן הוא במרדכי להדיא ס"פ ז"ב ע"ש וכן עיקר:

סעיף ב

ומ"ש וא"א הרא"ש כתב אם עני וכו' פי' הרא"ש נמי ס"ל דשומעין לתובע ג"כ אפילו כשהנתבע כופר הכל אלא דתחלה יסדר טענותיו וכו' ומיהו לבית הועד אפילו יסדר טענותיו ויראו שיש ממש בדבריו אינו כופה לנתבע לילך עמו כשכופר הכל וכל זה מבואר באשר"י ס"פ זה בורר ובתוס' ואשר"י פרק הגוזל בתרא: ומ"ש ועל זה הדרך כתב הרמב"ם וכו' בספ"ו מה"ס כ"כ וה"פ שעל זה הדרך של הרא"ש כתב גם הרמב"ם והוא דמ"ש בזמן שאין ב"ד הגדול וכו' עד כופין הנתבע להלוך עמו אינו אלא כשרואין שיש ממש בדבריו דלא כי"א או ר"ת דאינן מחלקין בסברא זו וע"ש שכ' הרמב"ם להדיא דבטענה ריקנית אין מחייבים את הנתבע לצאת כלל וזה כדרך הרא"ש אלא דלהרמב"ם אין חילוק בין בית הועד לב"ד הגדול דלעולם כופין לנתבע ולא לתובע ע"ש ורבינו קיצר בזה ואני אאריך כתב הרמב"ם שנים שנתעצמו בדין וכו' פי' דבריו תחלה כתב הדין שהיה נוהג בזמן שהיה ב"ד הגדול בירושלים דלנתבע כופין אותו ודן בעירו ולתובע שומעין לילך לב"ד הגדול וס"ל דבכלל בית הוועד שהוזכר ס"פ ז"ב דמחלק לשם בין נתבע לתובע הוי נמי ב"ד הגדול שהוזכר בפרק הגוזל בתרא ואף על פי דלשם מוכח דאף לנתבע שומעים ס"ל להרמב"ם דלית הלכתא הכי וכמו שיתבאר בסימן כ"ח בס"ד גם באלפסי ס"פ ז"ב מוכח דס"ל הכי דבית הועד היינו ב"ד הגדול ומ"ש הרמב"ם אח"כ וכן הדין בזמן הזה וכו' בספרים ישנים כך היא הנוסחא אם אמר המלוה נלך למקום פ' שבארצנו לפ' ופ' הגדול וכו' וכך העתיק מהרי"ק שורש צ' ונ"י ס"פ ז"ב ולפי נוסחא זו אין דין שבזמן הזה שוה ממש לדין שהיה בזמן ב"ד הגדול בירושלים דלשם שומעים לתובע שילך הנתבע אחריו לב"ד הגדול אף שילך דרך כמה ארצות משא"כ בזמן הזה אין כופין לנתבע אלא כשבית הועד הוא בארצם אבל לארץ אחרת ולמלכות אחרת אין לכוף אפילו לנתבע וכן פי' מהרי"ק לשם אבל לפי נוסחא שלנו שכתב בה נלך למקום פלוני שבארץ פ' לפ' ופ' הגדול משמע דכופין שילך דרך ארצות רבות ולמלכות אחרת מיהו אפשר דאף לפי נוסחא זו אין דעת הרמב"ם אלא לבית הועד שבארצם לא למלכות אחרת ומ"ש למקום פ' שבארץ פ' הוי כאילו אמר למקום פ' שבארצנו מיהו לסברת התוס' והרא"ש דב"ד חשוב שבכל דור ודור לפי מה שהוא מקרי ב"ד הגדול א"כ על פי שיטת הרמב"ם כופין את הנתבע לילך לאותו ב"ד החשוב אפילו דרך ארצות רבות אבל למקום שיש בו חכמים גדולים ומומחים לרבים א"צ לילך אלא למקום שבארצם דכיון דאינו ב"ד חשוב שבדורו אין לו דין ב"ד הגדול וכתב הרמב"ם עוד בד"א בשאר הדינים וכו' כלומר שהטענות שקולין כמו ב' אוחזין בטלית וכו' א"נ ב' שהפקידו אצל

אחד זה מנה וזה מאתים זה אומר מאתים שלי וכו' וכיוצא בזה אבל מלוה ולוה ומזיק וניזק וגזלן ונגזל שאין הטענות שקולין לנתבע כופין לעלות עמו אבל לא לתובע והוא שיש שם עדים או ראיה למלוה וכו': כתב בית יוסף על שם הרשב"א בתשובה דאם נזדמן למלוה דרך למקום בית דין היפה יכול הלוה לעכב וכו' פירוש כשהלוה רוצה לילך לב"ד היפה והתובע רוצה לדון בעירו יכול הלוה לעכב עליו ולומר הרי אתה הולך למקום בית דין יפה ואינך צריך על דיני לא הוצאה ולא טורח שומעין לו וצריך התובע לדון עמו לפני בית דין היפה ודלא כמהרי"ק בשורש צ' דהבין בהפך דמדבר שהתובע רוצה שילך הנתבע אחריו לב"ד היפה והנתבע מעכב ורוצה לדון בעירו אז אם נזדמן לתובע דרך לבית דין היפה יכול הנתבע לעכב שלא לילך אחריו מאחר שאין הדרך שוה לשניהם דנזדמן לו דרך למלוה ולא ללוה וכו' ולפעד"נ דדבר זה לאו הילכתא הוא דמה לו לנתבע אם נזדמן לו דרך לתובע אם לאו סוף סוף עבד לוה לאיש מלוה וצריך לילך אחר התובע וכי יעלה על דעת דלא סגי אלא שילך התובע לשם משום האי דינא דברים אלו שאין להם שיעור: אבל יש מקומות שיש בהם חכמים גדולים וכו' ומקומות שיש בהם תלמידים שאינם כמותם פי' שאינם גדולים כמו אותם חכמים שהם במקום רחוק והתובע אומר נלך למקום פלוני לפני פליני הגדול אף שהוא רחוק יותר ונדון לפניו ולא נדון לפני אותם שאינן גדולים כמותם שהם במקום קרוב כופים את הנתבע להלוך עמו. מיהו המרדכי סוף פ' ז"ב כתב ע"ש מהר"ם דראה בתקנת הקהלות דאע"פ שאותו חכם רחוק חכם יותר מן החכם שבסמוך דאין שומעין לו לילך למרחקי' ונראה דהיכא דהתובע שואל שילך עמו לחכם שהוא רחוק שהוא יותר חכם התם הוא דכתב הרמב"ם דכופין לנתבע דכוונתו שיהא בוש ממנו וכל שכן למקום ועד וקבוץ חכמים רבים וגדולים שיהא בוש מהם וכדפי' רש"י להדיא סוף פרק זה בורר אבל היכא דשואלין על ידי שליח דלא שייך לומר בוש מהם אין לשלוח למרחקים ובכהאי גוונא קאמר מהר"ם דלאו כל כמינייהו לגרום הפסד לב"ד להרבות בשליחות וכן ר"א דאמר התם מי שנושה בחבירו מנה יוציא מנה על מנה והיינו דקאמר כיון דהדברים ניכרים שהוא מתכווין לדחייה ולהפסידו אין שומעין לו ואין חילוק בין תובע לנתבע אלא היכא דא"ל אחד לחבירו שהוא בעצמו ילך עמו כדי שיהא בוש ממנו דלמלוה שומעין וללוה אין שומעין: כתב עוד המרדכי דאף על פי דאין יכול לדחותו למלוה לילך עמו מ"מ יכול לדחותו שלא לטעון עד יום ג' וכו' ומשמע לשם דמדינא היה צריך להשיב מיד אלא שכך הוא תקנת הקהלות לקבוע זמן קצוב ומיהו אם נראה לב"ד שיש עניינים שצריך לעיין בחשבנותיו נותנין לו יותר מג' ימים הכל לפי הענין וכ"כ הרשב"א בתשובה הביאו

ב"י בסימן י"ג אלא דג' ימים זמן קצוב לכל אדם מן הסתם ע"פ התקנה והמנהג: כתב במרדכי הארוך וז"ל נשאלתי על א' שהזמינו לדין גדולי העיר ופרנסיה והנדון אומר לא אדון בעיר הזאת והלא אימתכם על הדיינים וגם יסתתמו טענותי בפניכם אמרתי כי טוב על הדיינים ועל הנידונים לילך למקום הגון וכיוצא בזה ראיתי את ר"י זקני שהתיר לה"ר אלעזר שלא לבא לב"ד לטרווי"ש עם הנ"ר אברהם מפני שהיה ראש העיר וכולם נשמעים לו ורשב"א התיר לחתנו ה"ר שמעון הדר בטרוי"ש שלא לבא בעיר אחת וכיוצא בזה וכן הורה הר"י מפריי"ז ואמרתי מזקנים אתבונן ומהם אלמוד וק"ו אני דן כי בכל יום ויום הדורות מתקלקלים והדיינים לפי הדור ומאחר שרבותינו למדנו כך יש ללמוד שלא לכוף הנידון וילכו דרך ישרה למקום הגון לנידונים כדי שיוציאו דין אמת לאמיתו שמואל בר יוחנן עכ"ל ומהרי"ק בשורש א' הביא תשובה זו בקוצר ועיין עוד בתשובת בנימין זאב סי' תי"ח:

סעיף ג

כתוב בספר המצות אם יש שני ת"ח בעיר א' וכו' ה"א ר"פ ז"ב אמר רב פפא אפילו תימא מומחין כגון ב"ד דרב הונא ורב חסדא דקא"ל מי קא מטרחנא לך ומפרש הסמ"ג דסתמא משמע נמי דמצי א"ל לא אלך בפני רב הונא אע"פ שהוא גדול מרב חסדא ואפילו לוה מצי מעכב ורבינו השיג על זה ואמר דרב פפא ה"ר דאפילו גבי מומחין מצי לוה לעכובי ולהשמיט מב"ד לב"ד ומיהו דוקא מב"ד זוטא לרבה כגון מרב חסדא לרב הונא אבל בשוין למלוה שומעין ולא ללוה דעבד לוה ואצ"ל דאין שומעין להשמיט מהגדול לקטן דאפילו לתובע אין שומעים וכן פי' בנימוקי יוסף מיהו המרדכי ע"ש מהר"ם ס"פ ז"ב פי' להדיא כמו ספר המצות ונראין דבריהם דכיון דשניהם בעיר אחת ומכירין לשני הבעלי דינים ליכא טעמא דבוש ממנו ומאי קא מטרחנא לך גם זה החכם ראוי לדון כמו האחר הגדול ממנו ותו דלילך למרחקים לחכם גדול ותשוב שפיר יכול לכופו ללילך שם מדכתיב צדק צדק תרדוף הלך אחר ב"ד יפה וכו' אבל כשהם בעיר אחת אין ספק שאם יהיה איזה ספק לחכם הקטן ממנו שישאל לגדול ואין כאן הוצאה וטורח ואפילו למה שפי' התוס' דרב חסדא היה סמוך לרב הונא חוץ לג' פרסאות וכן פי' רשב"א בתשובה הביא ב"י מצי א"ל מאי קא מטרחנא לך דג' פרסאות לא חשיב טורח והכי נקטינן שלא לכוף לדון לפני הגדול דוקא:

סעיף ד

ואף במקום שאין שומעים לנתבע וכו' בס"פ ז"ב א"ר ספרא א"ר יוחנן ב' שנתעצמו לדין א' אומר נדון כאן ואחד אומר נלך למקום הועד כופין אותו ודן בעירו ואם הוצרכו דבר לשאול כותבים ושולחין ואם אמר כתבו ותנו לי מאיזה טעם דנתוני כותבים ונותנים לו

וכתבו התוספות לשם דוקא היכא דנתעצמו לדון וכו' וכפו אותו לדון כאן אבל בעלמא לא וכן משמע בא"נ גבי תרי כותאי דעבוד עיסקא דא"ל חזינא דכל בתר דידי קאזיל מר וקאמר כי הא ודאי צריך לאודועי ומיהו יש לדחותה דה"ק כי הא ודאי צריך לאודועי אף ע"פ שאין שואל מאיזה טעם נתחייב צריך לאודועי אבל בעלמא אי שואל אין אי לא לא עכ"ל וכ"כ התוס' והרא"ש בפ' א"נ ע"ש ר"ת דוקא היכא דנתעצמו וכו' אבל הדחייה אינה כתובה בתוספות לשם אלא באשר"י ומרדכי והגהת מיימוני ונראה בעיני דלר"ת הך עובדא דתרי כותאי הוה נמי בדשאל אי נמי הא דקאמר בתר דידי קאזיל מר הוה כאילו שאל דאל"כ אלא ר"ת מפרש דהך עובדא בלא שאל א"כ אין ממנו שום ראיה דא"צ לאודועיה אלא היכא דאיכא פתחון פה לחשדא א"נ דנוהו בכפייה כיון דאיכא לפרושי כי הא צריך לאודועיה אף ע"פ דלא שאל וכמו שדחו החולקים עליו אלא ודאי דר"ת תפס בפשיטות דהך עובדא בדשאל דאי לא שאל אין סברא דצריך לאודועיה דאי איתא דחושדו בלב גמור היה שואל ממנו שיודיענו בכתבו מאיזה טעם דנהו כדי לסתור הדין וה"א להדיא בהג"ה אשיר"י פז"ב כשכתב לסברת ר"ת דהיכא דאיכא פתחון פה ורגלים לדבר לטעותו של בעל דין שמחמת זה הוא סבור שדנוהו שלא כדין ואמר כתבו לי מאיזה טעם דנוהו כותבים ונותנים לו אפילו דנהו מעצמו אבל בעלמא אין כותבים אפילו שאל אבל התוס' והרא"ש חלוקים עליו דבשאל אפילו בעלמא כותבים והיכא דאיכא פתחון פה לחשדא כותבים אפילו בלא שאל וכך היא דעת רבינו אלא דקשה הלשון שכתב ואף במקום שאין שומעים לנתבע ונראה דס"ל לרבינו הפך סברת ר"ת וה"ק ל"מ היכא שדנוהו מדעתו דפשיטא דשומעים לו שהרי הוא חושש שמא טעה הדיין ומבקש לסתור הדין אלא אפי' בדנוהו בכפייה דאיכא למימר דלפי שסירב מתחלה עד שכפוהו א"כ מה ששאל שיכתבו לו אינו אלא להתריס כנגד כבוד ב"ד לפי שכפוהו ואין שומעין לו וקאמר דאפ"ה שומעים לו וכתב רבינו כך לאורויי דלפי זה התיישב נמי הא דקתני הך דינא דכותבי' ונותנין לו בהך דשנים שנתעצמו וכו' דמזה מביא ר"ת נמי ראייתו דוקא בדנוהו בכפייה כמ"ש במרדכי והגהת מיימונית ולפי דעת רבינו הא דתלי לה כאן לאורויי רבותא דאפילו בנתעצמו וכו' דדנוהו בכפייה אפ"ה כותבין ונותנים לו מכל שכן היכא דדנוהו מדעתו דפשיטא דכותבים ונותנים לו כששאל והיכא דאיכא פ"פ לחשדא כותבים ונותנים אפילו בדלא שאל וה"א באשר"י פ' א"נ ומיהו לענין הלכה תפסינן דברי ר"ת עיקר דהסכימו עמו האחרונים זולתי רבינו וה"ר ירוחם ואין כותבים אלא כשדנוהו בכפייה ומ"מ היכא דאיכא פ"פ לחשדא צריך להודיעו בכתבו אפילו בדלא שאל דלא כר"א דמוכח מדבריו דאפילו בחשדא אין כותבים אא"כ בדשאל

כדפירש"י דליתא. וכתב בנ"י דא"צ לכתוב הראיות אלא הטענות והדין שפסקו עליהם בלבד וקאי אכולהו אהיכא שהב"ד חושדו א"נ שדנוהו בכפייה א"נ חושש שמא טעה מיהו בעל פה צריך להודיעו הטעם והראייה אולי יחזור בו וכדעביד רב פפא דהודיעו טעמו של דין להוא כותאי דחשדו וקבל דבריו ואין חילוק בין חושדו שנוטה הדין כנגדו בין חושדו שטעה ואם לאחר הודעה לא קבל דבריו צריך להודיעו בכתב הטענות ופסק דין. וכתב ב"י דמב"ד הגדול א"צ שיכתוב לו דלא חיישינן לטעותא דא"כ אין לדבר סוף מיהו היכא דאיכא חשדא דנוטה הדין כנגדו ודאי דאפילו מב"ד הגדול כותבים לו כדי להראות לפני החכמים כדי שיהא נקי מה' ומישראל ויש לדבר זה סוף. ומשמע מלשון הרמב"ם שכתב כותבין לו ואח"כ מוציאין ממנו דמיד מוציאין ואין ממתינים עד שיבא מב"ד הגדול דאמר ליה לכי תיתי ואין חילוק בין אם חושדו שמטה הדין כנגדו או שמא טעה וה"א במרדכי פ' חזקת מיהו אם הב"ד בעצמם חוששין שמא טעו מעכבים בידם מה שהוציאו ואין נותנים ליד הבע"ד שמא יוציא ולא יהיה לו להחזיר אי נמי איש קשה שאי אפשר לחזור ולהוציא מתחת ידו:

סעיף ה

אע"פ שהאחד מבע"ד נסתלק וכו' כ"כ הרא"ש ס"פ ז"ב ופי' עוד בתשובה דדוקא כל ההוצאות שהוציא משעה שנעשה סרבן חייב לשלם אבל שאר הוצאות שהוציא לגבות חובו בעוד שלא היה מסרב לבא לדין א"צ לשלם ואפילו נכתב בש"ח בסתמא לפרוע כל ההוצאות אם לא שהקנה אותם בב"ד חשוב כדלקמן בסימן ס"א וע"א ולקמן בסימן ק"ו משמע עוד אם לא ימצא את הלוה בביתו ויש לו נכסים וב"ד שולחין אחריו צריך לשלם אותן הוצאות ע"ש:

סימן טו

סעיף א

צריך הדיין שיקדים וכו' בפ"ק דסנהדרין אסיקנא דהאי קרא לא איצטריך לעיוניה דהא פשיטא אלא לאקדומיה ופרש"י הקוד' לפניך הקדם לחתוך: ומ"ש אבל צריך להקדים דין של ת"ח וכו' ה"א ר"פ שבועת העדות למשרי בתגריה ופרש"י אם בא דין א' לפני אפסוק את זה תחלה והתוספות והרא"ש פירשו היינו כשבאים שניהם כאחד דאם בא א' תחלה צריך להקדימו אי נמי עשה דכבוד התורה עדיף ורבינו כתב כתירוצא בתרא ובפ"ב דכתובות בעובדא דרב ענן דשלח לקריביה לקמי' דר"נ דלדיניה סלקיה ר"נ לדינא דיתמי ואחתיה לדיניה אסתם טענתיה דאידך אלמא דלאו שפיר עביד ומש"ה נענש רב ענן דאיסתלק אליהו מקמיה וכתב הריטב"א דהך דר"פ שבועת העדות דלא

חש ר"נ לאסתתומי לטענתיה דאידך ושרי ליה תגריה ברישא התם חבר עצמו בא לדין אבל קרובו של חבר סבר דמחניף ליה ואסתתם טענתיה ודעת מורינו ז"ל דהכא בקרובו של חבר עדיין לא פתחו בדינא דיתמי אבל בחבר עצמו שרינן ליה תגריה ואפילו פתחו בדינא אחרינא כדי שלא יתבטל מלמודו וכו' והאריך הביאו ב"י ע"ש נקטינן מדבריו חדר דבחבר עצמו אפילו פתחו בדינא דאידך פי' שכבר טענו לפני הדיינים שרינן תגריה ברישא והכריח כך מורו דאי איתא דבחבר עצמו דוקא בלא פתחו בדינא דאידך קשיא היאך טעה ר"נ להשוות דין קרובו של ת"ח לת"ח אלא בע"כ דקס"ד דקרא דכקטן כגדול תשמעון אינו מדבר אלא בפתחו בדינא דאידך וקאתי קרא לאקדומיה הדין דפתח בו אפילו הוא קטן ולא לדחותו מפני דין של מאה מנה דאי לא פתחו בו שניהם שוין וא"כ בת"ח עצמו צריך להקדימו אפילו פתחו בדינא דאידך וא"כ בקרובו של ת"ח כיון דעדיין לא פתחו בדינא דאידך נמי שרינן ליה תגרא ברישא ואף בזה טעה מדאסתתם טענתיה דאידך ונענש רב ענן על כך הלכך משום קרובו של ת"ח אין לסלק את הקודם אפילו לא פתחו בדינא דאידך דכקטן כגדול תשמעון מדבר אפילו היכא דלא פתחו בדינא דאידך ואין לדחות עשה דאורייתא מקמי קרובו דת"ח דלא הוי אלא עשה דרבנן נקטינן מהא דאין להקדים קרובו של ת"ח לדינא דאידך אפילו לא פתחו ליה בדינא אלא שבא הדין לפניו תחלה דהיינו שבאו לפניו. שני בעלי דינין ושאל התובע ממנו שישמע טענתו זהו אני קורא בא לפניו תחלה לדין ולא נפקא לן מידי במי שבא תחלה בשער הדיינים אלא במי שבא לפני הדיין תחלה לשאול ממנו שישמע טענתו כדפי' ומשמע שאם באו שניהם כאחד הרשות ביד הדיין להקדים את מי שירצה ואפילו לאותן שדנין בדבר קטן וראיתי להרב בהגהת ש"ע דבלא פתחו בדינא דאידך יש להקדים דין קרובו של ת"ח ושרי ליה מאריה דלא כתב כך הריטב"א להלכה אלא לפרש סוגיא דשמעתא אבל להלכה אין להקדים קרובו של ת"ח אם הקדים דינא דאידך לבא לפניו כדפי' אך קשה היאך טעה ר"נ לסלק דין יתום מקמי דין קרובו של ת"ח הלא יתום קודם לאלמנה ואלמנה לת"ח כ"ש דיתום קודם לת"ח עצמו ואצ"ל לקרובו של ת"ח ובסמוך יתבאר בס"ד: אבל צריך להקדים דין של ת"ח וכו' נראה דאפילו אין הת"ח בעצמו בא לדין אלא שלוחו צריך להקדים לכבוד תורתו אפילו בא לבסוף דאי בת"ח עצמו בא לדין תיפוק ליה כדי שלא יתבטל מלמודו וכדכתב הריטב"א משם מורו אלא מיירי בשלוחו ואפילו הכי כיון שהדין נוגע לת"ח צריך להקדימו משום כבוד תורתו:

סעיף ב

וכן מצוה עליו להפך בזכותו בכל מה ש כול כתב ב"י דלקח זה מהא דאיתא בפרק כל כתבי (דף י"ט) אמר רבא תיתי לי דכי אתא צורבא מרבנן לדינא לקמאי לא מזיגנא רישא אבי סדיא עד דמהפכינא בזכותיה וקשיא לי דא"כ ליכא אלא מדת חסידות ככל תיתי לי דהתם אבל מצוה לא שמענו ותו דמתי' רש"י לשם לא משמע אלא שאינו דוחהו מלראות בדבריו ולעיין בהם אם יש דבר לזכותו אם לאו אלא מיד רואה ומעיין אבל לא שיהפך בזכותו יותר מלאיש אחר ולפעד"נ דרבינו הוציא דין זה מדתני רב יוסף ר"פ שבועת העדות בצדק תשפוט עמיתך עם שאתך בתורה ובמצות השתדל לדונו יפה יפה וכך היא גירסת הסמ"ג יפה יפה וחד יפה למשרי תגרי' ברישא וכדפרש"י אידך יפה להפך בזכותו מה שיכול והא דאר"נ למאי שלח לי רב יוסף עולא חברינו עמית בתורה ובמצות לחנופי ליה בתמיה הדר אמר למשרי תגריה ברישא ולא קאמר להפוכי בזכותיה כבר פי' התוס' לשם דהומ"ל להפוכי בזכותיה וכ"כ נ"י והשתא ניחא דכתב רבינו מצוה עליו להפך בזכותיה מדכתיב בצדק תשפוט עמיתך אלמא דמצוה היא: ומ"ש להפך בזכותו מה שיכול והוא שלא יעלה על לב להפוך בזכותו שלא כדין אלא דוקא מה שיכול הוא ע"פ הדין אלא שיתן לבו שלא יהא נעלם מעיניו זכותו וכמ"ש הרא"ש בדין זבל"א לעיל בסימן י"ג ודין זה ודאי נוהג אף בזמנינו דאין נוהגים בנו דין ת"ח מ"מ חבת התורה והמצות הוא על כל דיין להשתדל בכל צורבא מרבנן לדונו יפה ולעיין בדבריו שלא יהא נעלם מעיניו זכותו מה שהוא ע"פ הדין דלא יהא נגרע מאילו היה בוררו לדיין שצריך להפך בזכותו יותר: ודין האלמנה קודם לדין ת"ח כ"כ הרמב"ם והסמ"ג ולא ידעתי מאין למדו להורות כך ואפשר דמדאיתא בפרק נושאין למאי דקא הדר ביה רבא דשרינן תיגריה דאיתתא ברישא אף על גב דגברא חייב במצות אפ"ה משום זילותא דאיתתא שרינן לדאיתתא ברישא והביאו הרי"ף בפרק שבועת העדות בספרים הישנים והשתא בע"כ הא דכתיב ריבו אלמנה לגופיה אצטריך לאקדומי לאלמנה דאי לא אתא קרא אלא לאקדומי יתום לאלמנה לכתוב שפטו יתום ואלמנה מדכתב קרא ריבו אלמנה אלמא דכי היכי דשפטו יתום לאקדומי יתום לאלמנה ה"נ ריבו אלמנה לאקדומיה לת"ח דאי לאקדומי לעם הארץ אפילו אינה אלמנה קודמת לאיש משום זילותא וליכא לאקשויי ומנ"ל דבאינה אלמנה ת"ח קודם ודילמא שניהם שוין ויכול הדיין להקדים את מי שירצה י"ל דריבו אלמנה הו"ל דומיא דשפטו יתום דכי היכי דשפטו יתום מקמי אלמנה ואי ליכא יתום אלמנה קודמת לכולהו אף לת"ח ה"נ ריבו אלמנה מקמי ת"ח ואי ליכא אלמנה ת"ח קודם לכולהו אפילו לאשה והכי נמי מסתברא דעשה דכבוד תורה עדיף מזילותא דאיתתא

והשתא ניתא מאי דהוה קשה היאך טעה ר"פ לסלק דין יתום מקמי קרובו של ת"ת והוא דהוה ס"ל לר"נ דריבו אלמנה לא אתא אלא לומר דאלמנה קודמת לאיש ואשה שאינה אלמנה אינה קודמת לאיש אלא אדרבה איש קודם לאשה דאיש חייב במצות וכדקס"ד דרבא מעיקרא בפ' נושאין ולפי זה ת"ח וקריביה קודמים לכולהו אפילו ליתום אלא דאנן מדקא חזינן לרבא דקהדר ביה כדאיתא התם דאשה קודמת לאיש משום זילותא דאיתתא א"כ בע"כ ריבו אלמנה אתא לאורויי דאלמנה קודמת אפילו לת"ח וכ"ש דיתום קודם לת"ח ואצ"ל לקריביה ומש"ה אסתתם טענתיה דאידך ונענש רב ענן ויש להקשות דמלשון הרמב"ם שכתב היו לפניו דינין הרבה וכו' משמע שהיו לפניו בשוה אלמא דאם היה בא אחד תחלה לפניו צריך להקדימו מדכתיב כקטן כגדול תשמעון ואפילו ע"ה לת"ח וכתירוצא קמא דתוס' ובתחלת הסימן כתב דאפילו בא ת"ח לבסוף צריך להקדימו וכתירוצא בתרא דתוספות ואם כן דברי רבינו סותרים זו את זו תוך כדי דבור ותו איכא להקשות למה לא הביאו הרי"ף והרא"ש והסמ"ג הא דאסיקנא דקרא דכקטן כגדול לאקדומיה אתא גם הרמב"ם לא כתב להקדים הדין שבא לפניו תחלה ונ"ל דס"ל דהאי לאקדומיה ה"פ האי קרא לא איצטריך אלא היכא דבעינן לאקדומיה חד דינא מקמי אידך כגון יתום ואלמנה א"נ אלמנה ות"ח וכו' התם הוא דאזהר קרא שיהא חביב עליך דין של פרוטה של יתום להקדים לאלמנה שהוא דנה על ק' מנה אבל בשניהם שוין דשניהם יתומים ושניהם אלמנה וכו' אין שם דין קדימה אעפ"י שבא האחד תחלה לפני הדיין הרשות בידו להקדים ולדון את מי שירצה ולפי זה הא דכתב הרמב"ם היו לפני הדיינים דינים הרבה מיירי בין שבאו בבת אחת בין שבא האחד תחלה לעולם דין היתום קודם לאלמנה ואלמנה לת"ח ות"ח לע"ה וכו' והיינו כדכתב רבינו תחלה דהת"ח קודם אפילו בא לבסוף אלא מיהו רבינו תופס ג"כ פרש"י דבשוין יש להקדים הדין שבא לפניו תחלה שאין זה סותר לדברי הרמב"ם. כתב ב"י ע"ש הרשב"א בתשובה קטן שנשכר מוציאין שכירותו מיד המשכיר בדיינים דכיון דדעת אחרת מקנה לו יש לו יד ע"ש ולפעד"נ דאפילו את"ל דאין לו זכייה מדאורייתא אפילו בדעת אחרת מקנה לו אפ"ה שכר טרחו שלו היא מדאורייתא כמ"ש התוס' ר"פ בן סורר ומורה ולפ"ז אם הוא יתום צריך להקדים דינו ד"ת ועי' בדין שבועת שכיר כשהוא קטן או כשהשוכר קטן לקמן סי' פ"ט ס"ד וסי' צ"א ס"י וסי' צ"ו:

סעיף ג

הדיין שבא לפניו וכו' כל זה מדברי הרמב"ם פכ"ד מה"ס ונראה מדבריו שבא ליישב מה שהקשו התוס' בפ"א ד"מ לשם קאמר דבדין מרומה בעינן דרישה וחקירה ובפרק

שבועת העדות קאמר דאין לדונו כלל שנאמר מדבר שקר תרחק ומתרץ דה"פ אסור לחתוך אותו הדין אא"כ דורשו וחוקרו תחלה הרבה וכו' אבל אם אחר כל החקירות יהא לבו נוקפו אז יסלק עצמו מן הדין ואין לחתכו וכו' אבל התוס' חילקו בין ספק לודאי וכן פי' באגודה בשם ר"י וכן פי' בנימוקי יוסף דבודאי שהוא דין מרומה אין לדונו כלל אבל אם אינו ודאי אלא שמבינים טענות רמאות בדבריו אי נמי מכירין בתובע זה שהוא רמאי אבל אינם יודעים בדין זה שהוא בודאי מרומה ידון אותו אלא שידרוש ויחקור ולהוציא מפי' זה כתב הרמב"ם הדיין שבא לפניו דין שיודע בו שהוא מרומה וכו' אלמא דאפילו בודאי דין מרומה חייב ליזקק לו ולדרוש ולחקור מיהו אפשר דמ"ש הרמב"ם בסוף דבריו דאם אחר כל החקירות יהיה לבו נוקפו וכו' אינו מדבר אלא כשהתובע הוא טוען ברמאות אבל בנתבע מודה הרמב"ם לחלוקו של מהר"ם והרא"ש דצריך הדיין לחקור ולדרוש ולחתוך הדין ע"פ אומדנא דמוכח ולפי זה ניחא דרבינו כתב כלשון הרמב"ם בסתם ופירשה ואמר בד"א כשהתובע רמאי וכו' דשמעת מינה דהרמב"ם אינו מדבר אלא בתובע שהוא רמאי: ומ"ש וידון אותו מי שלבו שלם בדבר והדברים מסורים ללב והכתוב אמר כי המשפט לאלהים הוא כלומר אין לפגוע בכבוד אחד מהדיינים לא בראשון שנסתלק מן הדין ולא בשני שרוצה לדונו כי דברים אלו מסורים ללב כי יש מי שלבו נוקפו ויש מי שלבו שלם בדבר והדיין יודע מה הוא עושה כי לא לאדם הוא שופט כי אם לאלהים ויודע את מי הא דן ולפני מי הוא דן וכו' כדלעיל בסימן ח' ולכן אין להרהר אחר הדיין בדבר זה כלל אבל רבינו שינה בכמה דברים הא' שכתב הדיין שבא לפניו דין מרומה וכו' ולא כתב שבא לפניו דין שיודע שהוא מרומה וכו' הב' שכתב וידון אותו מלכו של עולם נראה שדעתו כיון שלבו נוקפו שיש בו רמאות לא ידון אותו שום דיין לא הוא ולא דיין אחר אלא ידון אותו מלכו של עולם וכדכתב הרא"ש בתשובה אם אני רואה באומדנא דמוכח דהדין מרומה ושקר אני אומר שאין לשום דיין מישראל להשתדל בדין זה אני כותב וחותם ונותן ביד הנתבע ומביאו ב"י וכבר אפשר לחלק ולומר דלא קאמר הרמב"ם שידון אותו מי שלבו שלם בדבר אלא היכא דלב דיין זה נוקפו אבל ליכא אומדנא דמוכח אבל בדאיכא אומדנא דמוכח שהדין מרומה ושקר מודה הרמב"ם שלא ידון אותו שום דיין מישראל ולפי זה אין כאן מחלוקת בין הרמב"ם להרא"ש ורבי':

סעיף ד

ומ"ש וכן מי שטוען יש לי פקדון וכו' עד ונותנו לזה האמוד שנותן בו סימן וכו' משמע דס"ל דכולהו בעינן שאין המת אמוד ושהטוען אמוד ואין הטוען רגיל ליכנס בבית זה

שמת ושיתן בו סימן מובהק ולשון זה הם דברי הרמב"ם פכ"ד מה"ס ותימא דבדברי רבינו בסימן רצ"ז גבי פקדון וכן בהרמב"ם פ"ו מה' שאלה לא כתב כלל דבעינן שיהא הטוען אמוד והכי משמע להדיא בפרק הכותב דבמה דיהיב סימנין סגי ולא בעינן שיהא אמוד דדוקא להוציא מיד המזיק כגון ההוא דבטש בכספתא דחבריה וכו' בפרק הכונס (בבא קמא דף ס"ב) בעינן דהניזק יהא אמוד אבל להחזיק הממון ביד המפקיד לא בעינן אמוד כדמוכח בירושלמי בעובדא דבר זיזא וכמ"ש האשר"י להדיא בפרק הכונס (דף קנ"ו סוף ע"ג) ונראה ודאי דלא הזכיר הרמב"ם ורבינו כאן גבי דיינים דהטוען אמוד חלא לרבותא דסיפא דהאידנא משרבו ב"ד שאינם הגונים במעשיהם וכו' אכילו איכא כולהו מילי דזהו שמת אינו אמוד והטוען אמוד ואינו רגיל ליכנס בבית זה שמת ונותן בו סימן מובהק אפי' הכי אין מוציאין מן היתומים אלא בראיה ברורה ואצ"ל אם הטוען גם הוא איננו אמוד דפשיטא דאין מוציאין ולכאורה יש להקשות מה ענין דין זה להלכות דיינים יותר משאר דינין שהדיין פוסק כך וכך הדין ותו דבדין זה כתבו הרי"ף והרא"ש דהלכה רווחת היא ולית בה פלוגתא ולא אמר הרי"ף בשם גאון דהאידנא אין לדיין לומר קים לי בגויה אלא לארועי שטרא א"נ לאפוכי שבועה כמבואר בדבריו אבל לא שאר דינין וכך הקשה בית יוסף ולפעד"נ דהרי"ף והרא"ש ס"ל דלא בעינן דוקא ידיעת הדיין שאין זה המת אמוד אלא ה"ה כשעדים מעידים על כך ולפי זה ודאי דאף האידנא חותכין דין זה על פי עדות של עדים אבל הרמב"ם חולק על זה וס"ל דאומדן דעת העדים אינו אומד הדעת אלא דוקא אומד דעת הדיין בעינן כמ"ש בפ"ו דשאלה ומביאו רבינו בסוף סימן רצ"ז א"כ לפי זה האידנא אין לדיין לסמוך על אומד דעתו להוציא מן היתומים ועל כן כתב דין זה בהלכות סנהדרין ורבינו נמשך אחריו:

סימן טז

סעיף א

אמר אחד מבעלי הדינין יש לי עדים וכו' משמע בין תובע בין נתבע ואיירי שכבר טענו שניהם ומקמי פסק דין אמר אחד לא יפסקו כלל כי יש לי עדים והשני אומר יפסקו הדין דל"מ דשומעים לנתבע אלא אף לתובע שומעים ונותנים לו זמן ל' יום ולאחר ל' פוסקים הדין וראיה לזה מדתנן ס"פ ז"ב א"ל כל ראיות שיש לך להביא הבא מכאן עד ל' יום וכו' דמדתנן סתמא אלמא דאמרינן כך אפילו לתובע וכיון דאם טען תחלה יש לי ראיה ואינה בידו אין צורך לתת לו זמן דלכשיביא ישיב לו הנתבע א"כ בע"כ צ"ל דמיירי לאחר שטענו וכו' כדפי' ומשמע מדכתב בסתם דאין חילוק דאפי' היכא דזיילי נכסי דנתבע מחמת קול שיצא מתביעה זו אפ"ה נותנין לתובע זמן ל' יום דלא יהא כחו של תובע גרוע

משל נתבע ואפילו היכא דלא זיילי נכסיה דנתבע נמי איך נותנים לתובע זמי יותר מל' יום ואח"כ פוסקים הדין דלא ניחא ליה לנתבע למיהוי דינא עלויה ואע"ג דלפי' הראב"ד לקמן בסימן כ"ד היכא דלא זיילי נכסיה דנתבע שומעין לתובע שלא לפסוק הדין עד זמן שיתרצה התובע ואפילו יותר מל' יום כאן כתב בסתם ככל שאר הגאונים דלא ס"ל לפי' הראב"ד בהך דנזקקים לתובע תחלה וכו' אלא כפשטא דמתני' פ' ז"ב דאפילו לתובע נותנין זמן ל' יום ולא יותר ואין חילוק בין זיילי ללא זיילי. ועוד נראה עיקר דכאן לא היתה דעת רבינו לומר דלאחר ל' יום נזקקים לנתבע לקבל שבועתו אפילו לא זיילי נכסיה דלא אייריי בהך דינא הכא אלא בחיובא דבי דינא קא עסיק הכא היכא דטעין תובע יש לי ראיה ואינה מצויה עתה בידי על הב"ד מוטל ליתן זמן ל' יום לבקש ראייתו לעניין זה שבתוך ל' יום לא מצי טעין הנתבע מידי דכל ל' יום הוי מילתא דפסיקא בין זיילי בין לא זיילי אבל ודאי דאחר ל' יום אין כופין את התובע לקבל שבועתו היכא דלא זיילי נכסיה דנתבע כמ"ש בסימן כ"ד להראב"ד אלא דלא אייריי הכא בהך דינא. וא"ת תינח היכא דהנתבע שואל זמן מקמי פסק דין פן יתחייב לשלם אלא התובע למה לו לשאול זמן יפסקו לו הדין ואם יביא ראייה אחר כך יסתור הדין כדתנן ס"פ ז"ב כל זמן שמביא סותר את הדין וי"ל דהתובע חושש שכשיפסקו הדין לזכותו של נתבע ולא ימצא ראויתו או ימותו יפסיד אבל כל זמן שלא נפסק הדין לזכותו של נתבע אפשר שיודה לו או יתפשר עמו בתוך הזמן הלכך נותנים זמן לתובע כמו לנתבע ולאחר ל' פוסקין ואם מביאין אחר כך יסתור הדין: כתב הר"ר ישעיה הא דיהבינן זמן שלשים יום וכו' לכאורה נראה דרבינו מביא דברי הר"י דחולק הוא אסברא קמייתא וס"ל דא"צ ליתן זמן לתובע אלא לאחר שפסקו הדין דישבע הנתבע וזה אינו רוצה לקבל שבועתו אז נותנים לו זמן אבל מקמי שיפסקו לו הדין א"צ ליתן לו זמן אלא ממתינין לו עד שיביא ראיה וכפי' הראב"ד על הנזקקים לתובע תחלה היכא דלא זיילי נכסיה דנתבע ולכך פירש משנתינו דפרק ז"ב דתנן סתמא דנותנין זמן ל' יום ומשמע דאפילו לתובע נותנים זמן ל' ולא יותר היינו לאחר שנפסק הדין שישבע הנתבע וכו' ומשום דהתובע חושש פן נאבדה ראייתו או ימותו עדיו וכשישבע יפסיד לכך שואל זמן אולי יודה תוך הזמן או יתפשר עמו כדפירש' לעיל אלא דקשה לפ"ז דבש"ע כתב לשני הסברו' אלמא דס"ל דאין כאן מחלוקת ולפיכך נראה עיקר דמ"ש הר"י אבל אם טען תחלה יש לי ראיה וכו' היינו לומר דתחלה מקמי שהשיב הנתבע על טענת התובע הציע התובע ואמר כך וכך חייב לי ויש לי ראיה וכו' התם הוא דלא ישיב לו הנתבע וכו' אבל כשטענו שניהם וקודם שיפסקו הדין שואל התובע זמן כי יש לי ראיה אף הר"י מודה דנותנים לו זמן כמ"ש רבינו והא דכתב הר"י וחייבוהו ב"ד

שישבע לאו דוקא אלא אורחא דמלתא נקט דרגילות הוא דלאחר שפסקו דישבע הנתבע הוא שהתובע שואל זמן ואינו רוצה לקבל השבועה שפסקו הדיינים שמא ישוב אל לבו ויודה או ימצא ראייתו תוך הזמן אבל מקמי פסק דין אין רגילין שישאל זמן דאם כן מתחלה מאי קסבר שתבעו בלא ראיה אבל ודאי דאם היה שואל זמן לאחר שטענו מקמי פסק דין אה"נ דנותנים לו זמן כמו לאחר שחייבוהו שבועה והכי משמע מלישנא דרבי' מדלא אמר והר"ר ישעיה כתב אלא כתב ה"ר ישעיה אלמא דאינו חולק כלל. ועוד נראה לפרש דרבינו הביא דברי הר"י דמחלק וס"ל דדוקא בשאר טענה שאין בהם עסק שבועה כגון בדיני צואה וירושה וכיוצא בזה התם הוא דנותנים זמן לתובע מקמי פסק דין כמו לנתבע אבל היכא דאיכא עסק שבועה דוקא היכא דיצא פסק דין דישבע הנתבע התם הוא דנותנים זמן לתובע אבל אם טען תחלה מקמי פסק דין יש לו ראיה אין צריך ליתן לו זמן דלכשיביא ראיה ישיב לו הנתבע ואף על פי שכבר טענו שניהם והנתבע שואל שיפסקו לו הדין אפ"ה אין נותנים לתובע זמן וזה נ"ל עיקר. כתב ב"י דמ"ש ה"ר ישעיה ואם חזר ואמר אין לי ראיה וכו' דמשמע דמדמה דין זה להא דתנן ואם אמר אין לי ראיה ולאחר זמן הביא ראיה ה"ז אינו כלום יש לדחות דשאני הכא דמתחלה טען יש לי ראיה וכו' ע"ש ומתוך לשונו יראה שהיתה נוסחתו ואם חזר ואמר אין לי ראיה ישיב לי בלא ראיה וכו' אבל בכל ספרי רבינו כתוב ישיב לו בלא ראיה מלשון זה מבואר דהתובע חזר ואמר בדרך הודאה גמורה אין לי ראיה וכתב הר"י דדינא הכי דישיב לו בלא ראיה ונשבע ונפטר ול"ק מידי וק"ל: ומ"ש ואם גלוי וידוע וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה כלל פ' סי' ב' ואיכא למידק דבסימן כ"ד פסק רבינו ע"פ פירש"י וכ"כ התוספות והרא"ש דאין נותנים לנתבע זמן יותר מל' יום אא"כ דזיילי נכסיה וכאן פסק בסתם דנותנים יותר ולא חילק ותירץ מהרש"ל דהתם ב' תביעות הן אבל הכא חד תביעה וחד דינא והנתבע פוטר עצמו בעדים שהם רחוקים ולא יוכלו לבא עד לאחר ל' יום הלכך כיון שהב"ד יודע שפלוני ופלוני יודעים בדבר נותנים לו יותר מל' יום אף דלא זיילי נכסיה לקמן בסימן פ"ח סעיף כ"ד כתב רבינו לחלק בין חד תביעה לב' תביעות ואף על גב דכתב לשם דבהתוס' חולק ע"ז התם איכא טעמא אחרינא אבל הכא הכל מודים דאיכא לחלק בין חד תביעה לב' תביעות עכ"ד אבל לפע"ד נראה נכון יותר דבסימן כ"ד איירי בזה תבעו בשטר כדפירש להדיא והנתבע דוחהו בדברים בעלמא ולפיכך אין נותנים לו יותר מל' יום היכא דלא זיילי נכסיה דנתבע אבל הכא איירי בתבעו בע"פ וזה משיב לו בע"פ דאידי ואידי דברים בעלמא נינהו הלכך כיון שאנו יודעין שיש לו עדים בדבר נותנים לו זמן עד שיוכל להביא ואין משביעין אותו עכשיו כלל אפילו לא זיילי נכסיה דנתבע ואע"פ שהן ב' תביעות

ותירוץ זה הוא האמת ועיין במ"ש בסימן כ"ד ע"ש המרדכי דהיכא שניכרים דברי הנתבע שהן אמת אפי' תובעו בשטר נותנים לנתבע זמן עד שיוכל להביא אפי' לא זיילי נכסיה:

סעיף ב

כתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה טען אחד מבעלי הדינין יש לי זכות בעדים וכו' פי' שיש לי זכות בשטר שחתמו בו עדים או ראיה כתובה מחשבון והודאה מחתימת יד שכנגדו מטילין חרם שיוציא השטר או הכתב מתחת ידו ויראה אותו לדיין דכיון דלא תליא מילתא בהגדה וא"א לשנות הכתב ממה שהוא בעין חל החרם אף על בעל הדבר בעצמו משא"כ כשנותנין חרם שכל מי שיודע עדות לראובן יבא ויגיד דאינו חל לא על הבעל דבר ולא על קרוביו כדלקמן בתחילת סימן כ"ח:

סעיף ג

עוד שאלה לו וכו' בכלל ס"ח סימן כ"ה והוסיף לשם וז"ל ואפשר דגם הוראת הגאונים כך היתה וכו' והוראה זו היא כתובה ברמב"ם פ"ה מטוען וכתבה רבינו לקמן סוף סימן ס' וכתב לשם דאם אינו מודה נשבע היסת וכל זה בטוען ברי אבל באינו יודע ביד מי הוא אין כאן שבועה אלא הטלת חרם כמ"ש קודם זה. אבל הרשב"א כתב דאפילו טוען ברי אם אין חבירו מודה אין מחייבים אותו להוציא שטרותיו אבל אם רצה מחרים סתם אלמא דס"ל דאין כאן דין שבועה ולא ידעתי למה ואפשר דהרשב"א מיירי בטוען שאין בידו שטר שיהיה בו זכות לראובן דאותו שהיה לו נאבד דבזו מודה גם הרמב"ם דאין כאן טענת ברי שיהא נשבע הלה על טענתו אם לא שטוען שיודע בודאי שאותו השטר הוא אצלו ואינו נאבד דגם הרשב"א מודה בזו דנשבע הלה היסת ומ"ש רבינו דברי הרמב"ן בסימן ס' ולא כתבם כאן סמוכים לתשובת הרא"ש נראה דכאן כתב מה דשייך להלכות דיינים והוא שצריך שיאמר תחלה בב"ד דברים שיש בהם אמתלא וכו' ולקמן בהל' שטרות כתב מה דשייך להלכות שטרות ואין כאן מחלוקת: שטר שבידך זכות יש לי בו וכו' משמע כל איזה שטר שבידו אבל ברמב"ם כתוב שטר שיש לי בידך וכו' משמע אותו שטר שלויתי בו ממך והתם הוא דכופין להוציאו כיון דהשטר שלו הוא דהלוה נותן שכר הסופר כדתנן ס"פ ג"פ אבל בשטרות אחרים אין כופין מיהו רבינו כשהעתיק לשון הרמב"ם ס"ס ס' לא כתב אלא סתם שטר שבידך יש לי זכות בו וכולי וכנ"ל עיקר לפי הסוגיא דפרק ג"פ גבי שטרי טענתא דאסיקנא דכ"ע כופין על מדת סדום והכא ה"ט דרשב"ג וכו' וכיון דליכא הכא טעמא דמית עלי כאריא ארבא בשטרות אחרים שאינן נוגעין אליו דבר פשוט הוא דאף לרשב"ג כופין עמ"ס והכי משמע להדיא מדברי רבינו ע"ש הרמב"ן בסי' ס"ו סעיף י"ט דב"ד כופין למלוה להוציא לו שטר ודנין לו על פיו שראיה של הזוכה היא אצל המלוה ואין כובשין לו עדותו וראייתו וכו' אלמא דאע"פ

דגוף של השטר אינו של הזוכה כופין למלוה להראותו מיהו ודאי דוקא היכא דזה נהנה וזה אינו חסר ומטעם דכופין עמ"ס אבל היכא דאיכא צד שהענין נוגע אליו ומצי טעין דמית עלי כאריא ארבא לחפש תחבולות ולבטל דברי אמת של שטרי אין כופין אותו להראותו ואפילו לרבנן דרשב"ג דהלכתא כותייהו דע"כ לא קמיפלגי רבנן אדרשב"ג אלא כגון שחבירו א"ל נכתוב שנינו יחד ויעמוד השטר בידך ולכשאצטרך תראהו לי אבל אם אינו רוצה שיעמוד השטר בידו אף רבנן מודו דכופין מטעם דמית עלי כאריא ארבא וע"ל בסימן י"ג סעיף ג': כתב הרא"ש בכלל ס"ח סימן כ"ד דאם הנתבע שואל שיתנו לו הטפסת השטר דנותנים לו וכ"כ הרמב"ם בתשובה ודלא כהרשב"א בתשובה סימן תתפ"ט הביאו ב"י לעיל סימן י"ג ולקמן סוף סימן ס' האריך ב"י בזה ומשמע להדיא דדוקא כשטוען שיש בו זיוף התם הוא דנותנים לו הטפסה אע"פ שכתב בו בלא טפיסת טופס דהלא כשיתברר שהוא זיוף כל מה שכתוב בו הוא זיוף אבל אם לא טען שיש בו זיוף מועיל התנאי שהתנה בו שלא יתן לו הטפסה אלא מראה לו בפני ב"ד לקרותו ואם לא כתוב בו בלא טפיסת טופס אפילו אינו טוען מזוייף נמי נותנים לו טופס מיהו אפשר דבאינו טוען מזוייף אין נותנים לו כלל לפי שאינו נוטל טופס אלא להתחכם לבטל דברי אמת הכתובים בשטר וכך הכריע ב"י וכן נראה עיקר. ותו דלא יהא אלא ספיקא דדינא דהלא הרשב"א פוסק שלא יתנו הטפסה ודברי הרא"ש והרמב"ם אפילו את"ל דהלכתא כוותייהו איכא לפרש דוקא בטוען מזוייף הלכך מספיקא אין לכופו ליתן לו הטפסה היכא דלא טען מזוייף ולא כתב בו תנאי שלא יתן לו טופס נ"ל:

סימן יז

סעיף א

צריכין הדיינים ולא יאמרו לאחד דבר כל דבריך ולאחד קצר דבריך בר"פ שבועת העדות איזהו אסור שלא יהא א' עומד ואחד יושב אחד מדבר כל צרכו וא' א"ל קצר דבריך אלמא דאפילו דלא אמר אלא לאחד קצר דבריך ולשני לא אמר כלום איכא איסורא וא"כ צריך לפרש דברי רבי' דאו או קאמר דס"ל דתלמודא לאו דוקא קאמר דאומר לאחד קצר דבריך אלא ה"ה אפילו לומר לאחד דבר כל דבריך ולשני לא אמר כלום נמי אסור כיון שאין שני הבעלי דינין שוים בעיניו לומר לכ"א משניהם דבר כל דבריך ונראה דכשאומר לכ"א משניהם קצר דבריך אין בזה איסור. ומש"ה דקדק רבינו וכתב ולא יסבירו פנים לאחד יותר מלחבירו דאלמא דכשמדבר לאחד רכות ומסביר לו פנים ולא' אינו מדבר לו לא רכות ולא קשות א"נ לאחד מדבר קשות וירע לו פניו ולאחר לא ידבר לו לא קשות ולא רכות ולא יראה לו פנים לא יפות ולא רעות נמי אסור וכן מוכח בתוספתא פ"ו

דסנהדרין דתני בה ולא יהא מאריך פניו כנגד אחד ולא תני בה טפי ומ"ש הרמב"ם וז"ל ולא יסביר פנים לאחד וידבר לו רכות וירע פניו לאחד וידבר לו קשות עכ"ל נמי או או קאמר כדפרישית בדברי רבינו אצל ולא יאמר לאחד דבר כל דבריך וכו': ואם האחד לבוש בגדים נאים וכו' ברייתא שם מניין לשנים שבאו אחד לבוש סמרטוטין ואחד לבוש אצטלית בת ק' מנה שא"ל לבוש כמותו או הלבישהו כמותך ת"ל מדבר שקר תרחק כי אתו לקמיה דרבא בר רב הונא א"ל שלופו פזמקייכו וחותו לדינא שמעינן דאפילו בלבוש קטן כמו אנפלאות חשובים שהיו לאחד יותר מלחבירו הקפיד עליו שיהיו שניהם שוין והלכך צריך לומר שאין הפירוש דאחד לבוש יקרים והשני לבוש בזויים אלא או קאמר דבין שהאחד לבוש יקרים אף על פי שאין השני לבוש בזויים או אחד לבוש בזויים אף על פי שאין השני לבוש יקרים א"ל הלבישהו כמותך דבעינן שיהיו שוים וכן מוכח בתוספתא דלעיל דלא תני בה סמרטוטין ואצטלית בת ק' מנה אלא סתמא תני בה משום רבי ישמעאל אמרו א"ל לבוש כדרך שהוא לבוש או הלבישהו כדרך שאתה לבוש וכן הוא בירושלמי פ' ז"ב ומשמע דאין שומעין הטענות עד שילביש את חבירו וכו' וכדאמר רבא שלופו פזמקייכו וחותו לדינא וכ"כ הרמב"ם להדיא או לבוש כמותו עד שתהיו שוין ואחר כך תעמדו בדין אבל אין לפרש דסגי במה שיאמרו לו כך הדיינים דמעתה לא יסתתמו טענותיו שהרי העני רואה שלא ניכר שוע לפני דל בעיני הדיינים הא ליתא דא"כ לאיזה צורך יאמרו לו הלבישהו כמותך וכו' לא יאמרו לו רק אל תירא בהתהלכך בבגדים פחותים כי הדין יקוב ההר וכדומה לזה דברים המתיישבים על הלב אלא בע"כ לא סגי בלאו הכי אלא צריך שילבישהו כמותו וכו' וכן מוכח בסמ"ג דא"ל לבוש כמותו וכו' או יעשה שליח עכ"ל מיהו בזמן הזה אין לנו כח להעמיד משפטי הדת על תלם כי יד העשירים תקפה עלינו ודי כשיאמר לעני אל תירא וכו' וכ"כ מהר"ש לוריא ז"ל וכן אנו נוהגין:

סעיף ב

ולא יהא האחד עומד וכו' פי' שאסור להעמיד את האחד לומר לו עמוד ולשני מניחו לישב או לומר לאחד תשב ולשני מניחו לעמוד וכן הוא בתוספתא להדיא וז"ל ולא יהא מעמיד אחד ולא מושיב אחד עכ"ל אבל פשיטא אם באו לפנינו והאחד ישב מעצמו והשני עומד מעצמו אין להזקק להם: ומ"ש אלא שניהם עומדים פי' אם עומדים מעצמם יניח להם לעמוד ולפי דהוה משמע דאסור להושיבם ע"כ אמר ואם רצו להושיב שניהם מושיבים דאע"ג דשניהם עומדים יכול להושיבן וכשמושיבן לא יושיב את האחד למעלה והשני למטה וכו' אבל כשישבו מעצמם אין להקפיד עליהם דאין לנו להזקק להם

וה"א במרדכי הארוך ר"פ שבועת העדות וז"ל ונראה הא דאמר מצוה בב"ד שיעמדו פי' כשעומדים אין רשאים לישב אבל ישבו קודם א"צ לעמוד דלא כתיב ויעמדו וכן יבם אם ישב א"צ לעמוד משא"כ בקריעה דאפילו ישב צריך לעמוד וההיא דינאי המלך בפרק כ"ג מוכח כך דא"ל שב"ש עמוד על רגליך פי' אל תשב הואיל ואתה עומד והיינו דקאמר על רגליך ולא קאמר עמוד סתמא עכ"ל ומביאו ב"י בסימן כ"ח סעיף ז' ולפי זה הא דבגמר דין דלכתחילה בעמידה אינו אלא לומר דכשעומדים כבר אין מושיבים אותם וגם אינהו גופייהו אין להם לישב אבל אם כבר ישבו א"צ לעמוד ואין מעמידין אותם והא דכתב הרמב"ם וכבר נהגו וכו' היינו לומר דאף בג"ד מושיבים אותם אע"פ שכבר עומדים אפ"ה מושיבים אותם כדי להסיר המחלוקת וכולי: בד"א בשעת משא ומתן וכו' נראה דס"ל לרבי' דאין חיוב עמידה לבע"ד אלא בשעת ג"ד וזולת ג"ד א"צ לעמוד אפילו בשעת קבלת עדות וכך היא דעת התוס' ר"פ שבועת העדות וכך משמע מדברי הרמב"ם וההיא דשב"ש דא"ל לינאי המלך עמוד עד רגליך ויעידו בך י"ל דדיני נפשות שאני כמ"ש התוס' בפרק כ"ג בשינויא קמייתא אי נמי בשעת גמר דין הוה ולא בשעת קבלת עדות שהוא תחלת דין ולא הוה המעשה דא"ל ויעידו בך אלא הכי קאמר ליה וידונו בך והא דקאמר בפ' כ"ג ויעידו בך אתא כת"ק דפליג אר' יודא וס"ל דאפי' בשעת משא ומתן אסור להושיבן אבל לר"י דהלכתא כותיה ומותר להושיבן ההוא דשב"ש בשעת ג"ד הוא וידונו בך קא"ל כצ"ל לדעת התוס' ר"פ שבועת העדות מיהו הר"ן לשם כתב דבירושלמי פ' ז"ב משמע דבעלי הדין בעמידה בשעת עדות וכדמשמע פשטא דעובדא דשב"ש דאמר ויעידו בך וכך פי' התוס' פרק כ"ג בשינויא בתרא דקבלת עדות כג"ד אף לבעלי הדין ולכן יש ליזהר כשב"ד מושיבים שני הבע"ד שלא ישבו בשעת קבלת העדות ולא בשעת ג"ד דשעת קבלת העדות כמו ג"ד חשוב עכ"ל התוס' והכי נקטינן: גרסינן בר"פ שבועת העדות דיתיב כמאן דשרי מסאניה ופי' רש"י כלומר לא עומד ולא יושב וכו' שמעינן דשחייה חשובה באדם אחד עמידה וישיבה דלגבי קימה שיעמוד הדיין מקמי תלמיד חכם חשובה עמידה לגבי דיין עצמו שצריך שיהא דן בישיבה חשובה ישיבה ויוצא בה ידי שניהם וכן כתב הריב"ש בתשובה סימן רס"ז דעמידה ע"י סמיכה שפיר קרויה ישיבה וה"ה דקרויה עמידה לענין זה ובפרק הקורא את המגלה עומד או יושב רמו קראי אהדדי כתיב ואשב בהר וכתיב ואנכי עמדתי בהר ומשני התם ר' חנינא לא עומד ולא יושב אלא שוחה כלומר וקרינא ביה עמידה כיון שאינו יושב ממש ובפ"ק דשבת (דף ה') והא עומד קתני בשוחה וה"ה בעמידה ע"י סמיכה מכאן יש ללמוד וכו' ושפיר דמי והא דקי"ל בפ"ב דזבחים (דף י"ט) גבי קידוש ידים ורגלים דעמידה ע"י סמיכה לא הוי

עמידה התם לעמוד ולשרת כתיב ודאורייתא בעינן שתהא עמידה ממש בלא סמיכה אבל הכא דלא בעינן עמידה אלא מדרבנן אף ע"י סמיכה קרויה עמידה וה"ה דקרויה נמי ישיבה דומיא דשחייה כך נ"ל ודלא כמ"ש מהרי"ך כנ"ל:

סעיף ד

ות"ח וע"ה וכו' פי' חייבים להושיב אותו דאילו בשניהם ע"ה ברצון תלי' מילתא שאם רצו להושיב את שניהם מושיבים אבל בת"ח חייבים להושיבו לת"ח וה"ה כששניהם ת"ח חייבים להושיב את שניהם אלא דאתא לאשמועינן דבת"ח וע"ה אומר גם לע"ה שב וכו':

סעיף ה

וכתב הרמב"ם וכבר נהגו וכו' וז"ל הסמ"ג כי מפני עומק הגלות אין בנו כח להעמיד משפטי הדת על תלם ופי' מהר"א שטיין דר"ל הואיל ואנו שרויין בין עכו"ם צריכים אנו להסיר מחלוקת מביניהם כדי שנוכל להיות קיימים בשלוה ביניהם ולפעמים באים מחלוקות והקפדות כשאומרים לעדות או לבעלי הדין שיעמדו עכ"ל ונראה בעיני דאף על פי' דהקדמונים חששו לסלק המחלוקת מ"מ העדים והב"ד עצמם כל מי שנגע יראת אלהים בלבבו ועמדו אבותיו על הר סיני יחוש לכבוד התורה והמצוה לקיים מצות ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה' ואף על פי שיאמרו להם הדיינים מדרך המוסר שישבו אינהו גופייהו יעמדו וראוי להם להשיב לדיינים אנחנו נעמוד לפני ה' ולפניכם כי המשפט לאלהים הוא. ואיכא למידק דמאחר דהתירו להושיבן מפני המחלוקת בע"כ צ"ל דא"צ לעמוד אלא לכתחלה וקשה דמנ"ל דקרא לא קמזהר לעמוד אלא לכתחלה וז"ל דקרא אפילו דיעבד קאמר דוקא בעמידה אלא מיהו קרא לא קאמר אלא במומחים והאידנא דליכא מומחין לא בעי עמידה אלא מדרבנן והלכך בדיעבד אינו מעכב וכן לכתחלה מושיבין אותן מפני המחלוקת דכל היכא דאיכא חשש תקלה לא תקנו רבנן וכן כתב במרדכי ריש פרק שבועת העדות ע"ש הר"א ב"ר שמשון ונראה דלא בא לחלוק אמ"ש המרדכי תחלה אלא דכתב ליישב דלא תיקשי היאך נחלק בין לכתחלה לדיעבד במ"ע מן התורה וכדפי' ונראה דדעת כל הפוסקים כפי' הראב"ש ודלא כמ"ש מהר"ו הכהן: כתב המרדכי בפרק שבועת העדות אם התובעים רבים והנתבע אומר גם אנכי אושיב קרובי עמי והתובעים אינם מרוצים שישבו אוהביו של נתבע אצלו אזי מחוייבים גם השותפים לברר להם אחד מהם לטעון בשביל כולם וכו' אבל אם מתרצים שישבו אוהביו אצלו אין לב"ד להזקק למחות על ידם וזה דבר פשוט:

סעיף ו

אסור לדיין לשמוע וכו' פי' דוקא כשיודע הדיין שקבלוהו שניהם עליהם לקבל דינו אז אסור לו לשמוע וכו' דמשעת שמיעה קעבר על לא תשא וגם האחר יכול לחזור מקבלתו ולומר אדעתא דהכי שישמע דברי בע"ד האחד שלא בפני חבירו ויכנסו דבריו באזניו לא קבלתיו עלי לדיין אבל אם שמע טענות האחד בדרך קבולם שאינו יודע שיקבלוהו שניהם לדיין לא קעבד איסורא מותר לו להיות דיין אם נתרצה השני אחר כך לדון לפניו והוא הדין היכא שיודע הדיין שיהיה דיין בדבר מותר לו להיות דיין אם נתרצה השני אחר כך אלא דמ"מ עבר אלאו משעת שמיעה כיון שהיה יודע שיהיה דיין בדבר כן כתב מהרי"ל בתשובה סימן קצ"ה וכתב עוד שם דראה ממקצת רבותיו שכששמעו דברי בע"ד האחד ואחר כך נתרצה גם השני שיהיה דיין בדבר לא רצו לפסוק ביניהם אלא על ידי שמקבלין קניין לקיים דבריהם והוה ליה כמו נאמנים עלי רועי בקר:

סעיף ח

לפיכך תלמיד שיש לו דין לפני רבו וכו' כן כתב הרמב"ם בפרק כ"א מהלכות סנהדרין וכ"כ הסמ"ג וכך היא גירסת הרי"ף ריש פרק שבועת העדות לא ליקדום צורבא מרבנן וליתיב קמיה רביה אבל באשיר"י איתא וליתיב קמיה דיינא ובספרים שלנו ליתא לא זה ולא זה אלא כתוב סתם וליתיב משום דמיחזי כמאן דמסדר לדיניה וכו' והב"י מפרש דלפני רבו דוקא שיש לו קירוב דעת עמו הוא דלא יקדים אבל באינו רבו שרי ולפעד"נ דנקט קמיה רביה לרבותא דאע"ג דרגיל ללמוד לפניו אסור אם לא דקביע ליה עידניה ואצ"ל באינו רבו דפשיטא דאסור ועוד דלגירסת האשיר"י וגירסת ספרינו משמע דלעולם אסור בין רבו בין שאינו רבו הלכך אין להקל:

סעיף ט

לשון הרמב"ם לא יהיה הדיין שומע מפי המתורגמן וכו' משנה ספ"ק דמכות על פי ב' עדים שלא תהא סנהדרין שומעת מפי המתורגמן הנהו לעוזי דאתי לקמיה דרבא אוקי רבא תורגמן בינייהו והיכי עביד הכי והתנן שלא תהא סנהדרין וכו' רבא מידע הוה ידע מה דהוו אמרי ואהדורי הוא דלא הוה ידע ונראה דדוקא בד"נ גלי לן קרא שלא תהא סנהדרין וכו' ואפילו היכא דלא אפשר בדיין אחר שיודע לשונם וכ"ש דדיעבד אינה שמיעה ואין דיניהם דין אבל בד"מ אינו אסור אלא מדרבנן ולכתחלה דוקא ועובדא דרבא דפריך עליה ממתני' הוי נמי בכה"ג שהיה אפשר בדיין אחר שהיה מכיר בלשונם להשיב להם ופרכינן עליה היכי עביד הכי לכתחלה ופריק רבא מידע הוה ידע וכו' אבל היכא דלא אפשר כגון בני איטליא"ה ובני תורגמא הבאים במלכותינו ואין כאן מי שיכיר לשונם כל עיקר שומע הדיין על פי תורגמן אף לכתחלה דבכי הא לא תקנו

רבנן וע"ל בסי' קכ"ד דמשמע דוקא בבאו הבעל דין בעצמם לב"ד איכא איסורא להעמיד מליץ בינותם אבל בלא באו אלא שולחין שלוחם לב"ד איכא למ"ד דליכא איסורא וע"ש המסקנא ואיכא לתמוה דמדברי הרמב"ם מבואר דמפרש עובדא דהנהו לעוזאי דבע"ד היו וא"כ מאי פריך עלה דרבא ממתניתין דלא איירי אלא בעדים דדרש ע"פ שנים עדים שלא תהא סנהדרין שומעת מפי המתורגמן וכדפרש"י שיהיו מכירין בלשון העדים ולא שיעמדו מליץ בינותם וצ"ל דקים ליה לתלמודא דאין חילוק בזה בין עדים לדיינים אבל בספר בדק הבית הביא הרב מ"ש הריטב"א דיש מרבותינו מפרשים דהנהו לעוזאי עדים הוו עיין שם ולעיל בסימן י"ג:

סעיף י

וצריך הדיין לשמוע דברי בעל הדינים ולשנות אותם וכו' זהו לשון הרמב"ם ופירוש לשמוע להבינם ולקבלם בלבו על בוריין ואחר כך לחזור אותם בינו לבין עצמו כמ"ש שלמה זאת אומרת בני החי וכו' והחזרה תהיה בפניהם אם הוא דיין אחד כמו שלמה ואם הם ג' או יותר יחזור אחד מהם הטענות בפני חביריו שלא בפני הבע"ד והם חוזרים גם כן הטענות עמו בנחת ואח"כ מצדיקים את הדין בלבם וחותכין אותו:

סעיף יא

ומניין לדיין שלא יעשה מליץ וכו' כ"כ הרמב"ם והוא פי' מאי דתניא בפרק שבועת העדות מניין לדיין שלא יעשה סניגרון לדבריו ת"ל מדבר שקר תרחק אבל רש"י פי' לא יעשה סניגרון אם דן דין ולבו נוקפו לומר שהוא טועה לא יחזיק דבריו וכו' והר"ב בש"ע פסק כדברי שניהם שזה וזה בכלל שלא יעשה סניגרון ותרווייהו אסורים:

סעיף יב

ולא ילמד אחד וכו' ג"ז לשון הרמב"ם והוא ירושלמי פ' זה בורר רב הונא מיקל לדיינא דאמר מקבלין עליכון חד סהיד אלא יימרון אינון רב הונא כד הוה ידע זכו לבר נש בדינא ולא הוה ידע ליה הוה פתח ליה ע"ש פתח פיך לאלם שמעינן דרב הונא גופיה דאסר לומר ע"א אינו כלום היה פותח זכות לאלם וצריך לחלק דהיכא דבע"ד מבקש לאומרו ואינו יודע לחבר הדברים כו' מותר לסעדו ולהבינו תחלת הדבר ואפי' בטענת ע"א אינו נאמן נמי מותר דמאי שנא דפשיטא דלא מיירי בזכות דלא ידע ליה כלל דא"כ לא מהני ליה פתיחת הדיין כיון שאין לבע"ד ידיעה באותו זכות אלא צריך לומר דיודע אלא שאינו יכול לחבר הדברים וכו' דמהני ליה פתיחה וכן כשנשתבש מפני הסכלות וכדאיתא פרק אלו נערות (כתובות דף ל"ו) דקאמר התם דלר"ג טענינן לחרשת ושוטה דמשארסתיה נאנסה דכיון דאי הוה פקחת לטעון היתה טוענת משארסתני נאנסתי ומהימנא אנן נמי טענינן לה מטעמא דפתח פיך לאלם וה"ה בטענת עד אחד טענינן ליה היכא דנשתבש

מפני הסכלות דלא גרע מטענת משארסתני נאנסתי ואין ספק דאין חולק ע"ז אלא דעל מ"ש הרמב"ם וצריך להתיישב וכו' כתב רבינו ואינו משמע כן בירושלמי וכו' דמדקאמר בסתמא כי הוה חזו זכו משמע דמעשה בכל יום הוה ואינו נראה כלל כעורכי הדיינים כיון דאינו אלא פתיחה בעלמא ואין צורך להתיישבות בדבר זה לחוש לעורכי הדיינים. והבית יוסף פי' דדעת רבינו היא אפילו לא הוה ידע הבעל דין להההוא זכו כלל פתח. ליה ותימה חדא דלשון פתיחה לא משמע הכי כלל כדפרישית. ותו דאם כן מאי רבותיה דזה בורר לו אחד כיון דאפילו דנהו בעל כרחו צריך הוא להפוך בזכותו אף על גב דאיהו לא ידע ליה כלל ואף על פי שיש ליישב העיקר הוא כדפרישית. מיהו היכא דנשתבש מפני הסכלות משמע בההיא דאלו נערות דאפילו לא הוה ידע בההוא זכות כלל אנן טענינן ליה ולאו פתיחה גרידא אלא כולה מילתא דזכו נמי טענינן ליה אלא דמדברי הרמב"ם משמע דדוקא לסעדו מעט וכו' ואפילו להיכא דנשתבש מפני הסכלות ואפשר דסבירא ליה לחלק בין חרש ושוטה גמור דטענינן ליה כולה מילתא לנשתבש מפני הסכלות ואינו לא חרש ולא שוטה דלא שרי אלא לסעדו מעט ועיין במ"ש לקמן בסימן מ"ב סעיף ה' בס"ד ובסימן פ"א סכ"ד בס"ד: גרסינן בפרק הכותב אר"נ עשינו עצמינו כעורכי הדיינים מעיקרא מאי סבור ולבסוף מאי סבור מעיקרא סבור ומבשרך אל תתעלם ולבסוף סבר אדם חשוב שאני ופי' רש"י עשינו עצמינו כקרוב של בעל דין או אוהבו הבא אצל דיינים ועורכו בראיות אחר זכות אוהבו או קרובו כך למדתי זו להפסיד לשכנגדה אדם חשוב שאני לפי שמלמדין הימנו ויש שיעשו כן אף שלא לקרובים עד כאן לשונו והכי איתא בפרק נערה שנתפתתה שמעינן דבאינו אדם חשוב אין איסור לערוך לפני הדיינים ראיות אחר זכות קרובו אי נמי ללמוד לקרובו טענת אמת ואיכא למידק בהא דכתב הרמב"ם וצריך להתיישב בדבר זה הרבה שלא יהיה כעורכי הדיינים דמאי ענין עורכי הדיינים לכאן אלא הו"ל למימר שלא יהא כמו שנעשה מליץ וסניגרון לבעל דין ונראה דהרמב"ם מפרש עורכי הדיינים הם המעריכי' ומסדרים ומלמדין לבעלי הדין טענות כך וכך שיטענו לפני הדיינים וכך פי' רש"י בפ"א דמסכת אבות אמשנת אל תעש עצמך כעורכי הדיינים ע"ש: כתב הריב"ש בסימן רכ"ז דאין לדיין לפסוק יותר ממה שתבע התובע ומביאו בית יוסף בסוף סימן כ"ה והרב בעל הגהות ש"ע הביא ראיה מעובדא דרוניא פ' קמא דב"ב (דף ה') ואנכי אפרש ראייתו איתא התם רוניא אקפיה רבינא מד' רוחותיו א"ל הב לי כמה דגדרי דהכי הוי סבירא ליה לרבינא כרב הונא אליבא דר' יוסי כדפרש"י דאם לא כן היאך סלקא דעתך דרבינא ליקח יותר ממה שמגיע לו מדינא לא יהיב ליה וקס"ד דרבינא דטעמיה משום דשמא כחייא בר רב דאמר הכל לפי

דמי קנים בזול הדר א"ל רבינא הב לי לפי דמי קנים בזול לא יהיב ליה וקס"ד דרבינא דטעמיה משום דקאמר לדידי סגי לי בנטירותא בר זוזא דאי הוה קאמר הכי לא יהיב ליה אלא אגר נטירא כדכתב הרא"ש הדר קא"ל רבינא הב לי אגר נטירא לא יהיב ליה וקס"ד דרבינא דטעמיה משום דאותן דקלים שהיו לו בשדה לא ניחא ליה בשמירתן דאפקורי מפקר להו יומא חד הוה רוניא גודר תמרים מדקל שבשדהו א"ל רבינא לאריסיה זיל שקול מיניה אשכול תמרים אזל לאתויי רמא ביה רוניא קלא א"ל רבינא גלית אדעתך דמינח ניחא לך בשמירתן אתא לקמיה דרבא א"ל רבא לרוניא זיל פייסיה במאי דאיפייס באגר נטירא הואיל ונתרצה ואי לא בכך דאיננא לך דינא כרב הונא אליבא דרבי יוסי והשתא בע"כ צ"ל דרבינא כשהיה תובע לרוניא קמיה דרבא לא שאל ממנו אלא בסתם שיתן לו אגר נטירא שאל"כ אלא היה טוען לפני רבא דמגיע לו כמה דגדר וכרב הונא דהילכתא כוותיה אלא דמוותר כנגדו ואינו שואל אלא אגר נטירא א"כ מאי קאמר רבא ואי לא דאיננא לך דינא כרב הונא דמה בכך שידון כרב הונא מכל מקום רבינא לא יקח יותר מאגר נטירא כמו שטען רבינא בפירוש בע"כ לומר דהיה תובעו בסתם שיתן לו אגר נטירא וקס"ד דרבא שלא היה יודע רבינא דהלכתא כרב הונא וע"כ היה אומר רבא ואי לא דאיננא לך דינא כרב הונא וכו' כלומר דלאחר שאפסוק הדין שוב לא יתפייס רבינא בפחות והשתא קשה דלפי מחשבתו של רבא דטעה רבינא בדין אמאי קאמר ליה זיל פייסיה במאי דאיפייס הוה ליה לפסוק לו שיתן לו כפי מה שגדר דהכי הוה דינא כרב הונא אלא בע"כ דאין לו לדיין לפסוק יותר ממה שתבע אלא שאם היה מסרב שלא לפייס את רבינא במאי דמיפייס היה קונסו לשלם לו כל מה שמגיע לו מדינא. אי נמי והוא העיקר דלהפחידו היה אומר כך לשלם לו הכל אם לא יפייס אותו באגר נטירא כמו שתבעו ומה שפי' התוספות דשלא להפחידו היה אומר כך היינו לומר שאין לפרש דלהפחידו היה אומר כך ואין כך הלכה אפילו היה תובעו לשלם לו את הכל כפי מה שגדר דהא ודאי ליתא דפשיטא דחייב לשלם לו את הכל אם היה תובעו בכך אבל ודאי דעכשיו שלא היה תובעו אלא אגר נטירא להפחידו אמר כך לדון אותו שישלם לו את הכל אם לא יפייס אותו באגר נטירא זה נ"ל ראיה ברורה ואין לפקפק עליה:

סימן יח

סעיף א

הביא אחד. ולאחר שמקבלין עדותן יוציאו כל אדם לחוץ וכו' תימא דבמשנה סוף פרק זה בורר לא תנן דמוציאין כל אדם לחוץ אלא בשעה שבודקין את העדים כל אחד בלבד דבתחלה מאיימין עליהם בפני הכל ואחר כך מוציאין כל אדם לחוץ ואחר כך בודקין כל

אחד בלבד וכמו שכתב להדיא גם הרמב"ם בתחילת פרק י"ז מהלכות עדות וזה לא כתבו רבינו במקומו בסימן כ"ח וכאן לאחר קבלת העדות כתב שמוציאין כל אדם לחוץ וישאו ויתנו בדבר משמע דסבירא ליה דקפדינן שלא יהא שום אדם אצל המשא ומתן וזו מניין לו וכך יש להקשות אדברי רמב"ם סוף פרק כ"ב מהלכות סנהדרין ונראה דלא קאמר הרמב"ם ורבינו כאן דמוציאין כל אדם לחוץ אלא לומר דגם את בע"ד מוציאין לחוץ כמו שמוציאין את העדים ולפי דממתני' לא משמע דמוציאין אלא לעדים אבל לבע"ד אין מוציאין אותן אלא אף לאחר ששמעו דבריהם התם קיימי לכך פירש דבריו ואמר דיוציאו כל אדם לחוץ אף בע"ד כדתני רבי נחמיה וכדאיתא בגמרא להדיא (דף ל') ע"ש אבל שאר כל אדם שאינן בע"ד ואינן עדים אין צריך להוציאן לחוץ אלא אדרבא ראוי להניח מי שהוא תלמיד ותיק דדוקא תלמיד בור אין להניח לישב לפניו כדלעיל סוף סימן ט':
שנינו ריש אד"מ ד"מ מתחילין מן הגדול ד"נ מתחילין מן הצד ופי' רש"י מן הקטנים שמא יחייבנו הגדול ולא ירצו לחלוק על דבריו משום לא תענה על רב ותוספות לשם כתבו וז"ל ד"נ מתחילין מן הצד משום לא תענה על רב אבל בד"מ לא חיישינן ומכל מקום דרך שאילה יכולין לעשות ואפשר לא תענה על רב בדיני נפשות כתיב ולא בדיני ממונות אף על גב דלנטות קאי נמי אד"מ למאן דמוקי לה בריש מכילתין בב"ד נוטה עכ"ל.
ובהרמב"ם פ"י מהל' סנהדרין מבואר דלא תענה על רב בד"נ כתיב ולא בד"מ כתירוץ השני של תוספות דהוא עיקר וכ"כ הסמ"ג בל"ת סימן קצ"ה והלכך יכולין התלמידין לנטות מדברי הרב בפירוש ואינו חייב לומר דרך שאילה מיהו לשם איתא בגמרא כל מניינא דבי רבי מן הצד הוו מתחלי וכתב נימוקי יוסף לשם דכך ראוי לעשות והטעם דשמא התלמידים ימנעו מלומר דעתם הפך הגדול: ומ"ש אם יסכימו לדעת אחת מוטב נראה דאתא לאשמועינן דאע"פ דראו כולן לחובה חייב ולא דמי לדיני נפשות דקאמר רב כהנא ספ"ק דסנהדרין (דף י"ז) דבראו כולן לחובה פוטרין אותו דשאני ד"מ דמה שהוא חובה לזה הוי זכות לזה כדאמרינן התם: אמר אחד זכאי ואחד אמר חייב ואחד אמר איני יודע וכו' יוסיפו שני דיינים ונמצאו שהם ה' משנה סוף פרק זה בורר אחד אומר זכאי ואחד אומר חייב אפילו ב' מזכין או ב' מחייבין ואחד אומר איני יודע יוסיפו הדיינים ופי' רש"י ואף על גב דאי הוה פליג עלייהו הוא בטל. במיעוטו כי אמר איני יודע הוי כמי שלא ישב בדין ונמצא הדין בשנים ואנן תלתא בעינן עכ"ל וכך פרש"י ריש פ' היו בודקין גבי דיני נפשות ומשמע מפירושו דלאחר שמוסיפים שנים אם היה נגמר הדין בג' כגון שג' אומרים זכאי או חייב וב' אומרים איני יודע או אפילו ב' אומרים זכאי וא' אומר חייב וב' אומרים איני יודע שפיר נגמר הדין בג' וכן כשישבו ה' מתחלה נגמר הדין בג' אף על

פי שב' אומרים איני יודע אבל אין כך דעת הרמב"ם ורבינו יתבאר בסמוך: ומ"ש יוסיפו שני דיינים הכי משמע מלשון המשנה דתנן סתמא יוסיפו הדיינים דמשמע שנים ובית יוסף כתב דלמד כך מדתנן בפרק היו בודקים גבי דיני נפשות דהיכא דאחד אומר איני יודע יוסיפו שנים ובסמ"ג עשה צ"ח כתב דכך מוכח בירושלמי פ' היו בודקין ובסמוך אביא לשון הירושלמי גם בתוספתא דסנהדרין פ"ו תני להדיא דבדיני ממונות מוסיפין שנים: ומ"ש נושאים ונותנין בדבר אם ג' מזכין וב' מחייבים זכאי וכו' כ"כ הרמב"ם פ"ח מהלכות סנהדרין והראב"ד בהשגות הקשה מהא דא"ר אבהו סוף פ"ק דסנהדרין גבי דיני נפשות במוסיפין עושין ב"ד שקול לכתחלה ופריך פשיטא ומשני מה"ד האי דקאמר איני יודע כמאן דאיתיה דמי ואי אמר מילתא שמעינן ליה קמ"ל דהאי דקאמר איני יודע כמאן דליתיה דמי ואי אמר טעמא לא שמעינן ליה ע"ש (דף י"ז) אלמא דאין נושאין ונותנים עם אותו שאמר איני יודע דכליתיה דמי וכך הוא דעת הרשב"א בתשובה אבל ב"י הליץ בעד הרמב"ם דר' אבהו לא אמר הכי אלא בד"נ אבל בד"מ כמאן דאיתיה דמי ואי אמר טעמא שמעינן ליה והסמ"ג כתב דסבירא ליה להרמב"ם דדוקא בד"נ לא שמעינן ליה היכא דקאמר טעמא לחובה אבל היכא דקאמר טעמא לזכות פשיטא דשמעינן ליה דלא יהא אלא אחד מן התלמידים והלכך בדיני ממונות פשיטא דשמעינן ליה דמאי דאיכא חובה להאי הוה זכות להאי עכ"ל ודברים אלו הם דברי התוס' בפרק אחד דיני ממונות בד"ה אחד מן התלמידים בסוף (דף ל"ג) ועוד נלפע"ד דאי כהראב"ד והרשב"א דבדיני ממונות נמי אי אמר טעמא אין שומעין לו ואין חילוק ג"כ בין זכות לחובה בדיני נפשות א"כ מאי מתרץ התלמוד מהו דתימא האי דקאמר איני יודע כמאן דאיתיה דמי וכו' והיכי הוה סלקא דעתך דבדיני נפשות כמאן דאיתיה דמי הלא אף בדיני ממונות קי"ל דכמאן דליתיה דמי וכו' ואין עליך לתרץ דה"ק דאי לאו דר' אבהו הוה אמינא דאפי' בדיני נפשות כמאן דאיתיה דמי ואצ"ל בד"מ אבל השתא מדרבי אבהו שמעינן דכמאן דליתיה דמי בין בד"נ בין בד"מ הא ודאי ליתא דא"כ הו"ל לר' אבהו לאשמועי' רבותא דאפילו בדיני ממונות כמאן דליתא דמי דהא אי לאו דר"א הו"א דאידי ואידי כמאן דאיתיה דמי וא"כ הו"ל לאשמועינן חידושא טפי אפילו בדיני ממונות נמי כמאן דליתיה דמי אלא ודאי בע"כ דר"ח מודה דבדיני ממונות כמאן דאיתיה דמי ואי אמר טעמא שמעינן ליה והלכך אם אחד אומר איני יודע יוסיפו ב' ונושאין ונותנין בדבר וכו' גם רבינו כתב בסתם דברי הרמב"ם בזה דסבירא ליה דסברת הראב"ד והרשב"א דחויה היא: כתב הרמב"ם אבל ד' אומרים זכאי וכו' כתב בית יוסף הכי משמע ממתניתין דלא קתני יוסיפו הדיינים אלא היכא שהמזכים כמנין המחייבים ואחד אומר איני יודע אבל אם המזכים רבו על

המחייבים או המחייבים רבו על המזכים הולכין אחר הרוב עכ"ל וליתא דא"כ הו"ל להרמב"ם לאשמועינן רבותא דאפילו ג' מזכין או מחייבים וב' אומרים איני יודע אי נמי ב' מזכים ואחד מחייב או ב' מחייבים ואחד מזכה וב' אומרים איני יודע דאפילו בכה"ג הולכין אחר ג' שדנין בדבר וגומרין את דינו דהולכין אחר הרוב ותו שהרי שנינו אפילו כ"ב מזכים ואחד אומר איני יודע יוסיפו דיינים ואצ"ל כשרבו המזכין על המחייבים או איפכא דפשיטא דאין גומרין בפחות מכ"ג בדיני נפשות והוא הדין בב"ד של ג' אלא הדבר ברור דלא אמר הרמב"ם דהולכין אחר הרוב אלא לגבי הוספה דהיכא דאחד אומר זכאי ואחד אומר חייב ואחד אומר איני יודע והוסיפו ב' אם כן בשעת הוספה נחתי אדעתא דליהוו גמר דין בארבעה כיון דהחמישי אומר איני יודע ושוב אין גומרין אותו בג' אלא בעינן דד' אומרים זכאי או חייב ואחד אומר איני יודע או ג' זכאי ואחד חייב ואחד איני יודע אבל בג' מזכים או מחייבים וב' אומר איני יודע אי נמי ב' מזכין ואחד מחייב או איפכא וב' אומרים איני יודע אף על גב דאיכא ג' שדנין בדבר אין גומרין את דינו וכן לעולם כשמוסיפין עוד ב' עד ע"א דכאשר היתה הכוונה בשעת ההוספה שהדין יהיה נגמר בששה או בשמנה או בעשרה וכו' אין גומרין אותו בפחות ומזה הטעם ג"כ בתחלת הדין שהם ג' ואחד אומר איני יודע דמוסיפין ב' הוא לפי שצריך שיהיה נגמר הדין בג' כמו שהיתה הכוונה מתחלה כשישבו שלשתן והוא הדין כשישבו מתחלה עשרה או עשרים וכו' ודלא כפי' רש"י דלעיל והכי מוכח בירושלמי סוף פרק היו בודקין דהכי איתא התם תני למה מוסיפין דיינים שאם היו ב' מן הראשונים מזכים ואחד מן האחרונים ליגמר הדין בג' אמר רבי אילא מכיון שנראה דינו ליגמר בד' אין גומרין אותו בג' פירוש קשיא ליה למה תנן דמוסיפין דיינים דמשמע ב' דמיעוט דיינים ב' לא יוסיפו רק אחד ותירץ שאם לא היו מוסיפין כ"א אחד יש לחוש שמא יאמר איני יודע אבל כשמוסיפין ב' אם היו ב' מן הראשונים מזכים ואחד מן האחרונים בין אומר זכאי בין אומר חייב אף על פי שהשני מן האחרונים יאמר איני יודע נגמר הדין בג' ואתא רבי אילא ופליג ואמר מכיון שנראה דינו וכו' פירוש מאחר דבשעה שהוסיפו ב' היתה הכוונה שיהא נגמר דינו בד' אין גומרין אותו בג' כלומר ואינו נדחה מה שנראה בתחלה וזהו פירוש נראה מלשון נראה ונדחה דפרק כסוי הדם ולפיכך בעינן דכולהו ד' יהיו מזכין וא' אומר איני יודע או ג' מזכין ואחד מחייב או איפכא ואחד אומר איני יודע דנגמר הדין בד' אבל ב' אומרים איני יודע אין גומרין את הדין בג' ופסק כרבי אילא כן נראה לי ודלא כמהרש"ל שכתב אדברי הרמב"ם וזה לשונו הוא הדין ג' מחייבים או מזכין וב' אומרים איני יודע דגומרין הדין עד כאן לשונו הלך בשיטת בית יוסף והבנתו ושרי להו מאריהו דלא ירדו

לדקדק בדברי הרמב"ם ורבינו: כתב הרב בעל הגהות ש"ע דמה שפסק בית יוסף כאן כהרמב"ם דאם ד' אומרים זכאי או חייב ואחד אומר איני יודע וכו' הולכים אחר הרוב הוא חולק אמה שפסק לעיל בסוף סימן י"ג דאם ביררו להם עשרה אנשים ואחד אומר איני יודע אפילו הסכימו הט' כולם לדעת אחת אינו כלום והפסקים סותרים זו את זו. אכן למאי דפי' בסמוך ניחא דודאי גם הרמב"ם מודה דכשנתבררו עשרה לדון ביניהם ואחד אומר איני יודע דאין גומרין הדין באחרים דמאחר שהיה נראה דינו ליגמר בעשרה שוב אינו נדחה ואינו נגמר בט' אלא דוקא בעשרה וכן לעולם ולא קאמר הרמב"ם דאין משגיחין באותו שאומר איני יודע אלא היכא שישבו ג' ואחד אמר איני יודע והוסיפו ב' דנראה דינו ליגמר בד' הלכך גומרין אותו בד' ואין משגיחין באותו שאומר איני יודע כיון דבשעת ההוספה לא היתה הכוונה אלא שיגמר בד' וכדפי' ואין חילוק בענין זה בין סברת הרמב"ם לסברת הרשב"א אם נושאין ונותנין עם אותו שאומר איני יודע אם לאו דאף להרשב"א דאין נושאין ונותנין כי אם ד' מ"מ באותן ד' בעינן שיהיו כולם דנין בדבר ואם אחד מהן אומר איני יודע אין הדין נגמר בג' וכרבי אילא דירושלמי ומה שהיה צריך הרשב"א לפרש בתשובתו שהטעם הוא לפי שאין הולכין אחר הרוב אלא כשרבו מתוך משא ומתן וכו' הוא ליישב דלא יהא קשה כיון דלא בעינן אלא ב"ד של ג' אמאי משגחינן באותו שאומר איני יודע ותירץ דמאחר שישבו עשרה מתחלה ע"ד שכולם ידונו אין גומרין הדין בפחות מאחר שאינו נושא ונותן עם הט' אלא דאכתי קשה לי הא דקאמר בגמרא קמ"ל דהאי דקאמר איני יודע כמאן דליתיה דמי ואי אמר טעמא לא שמעינן ליה דכיון דצ"ל דמאן דאמר איני יודע הוי נמי היכא דמראה פנים לחובה ומראה פנים לזכות דמש"ה מספקא ליה דאל"כ מאי האי דקאמרינן ואי אמר טעמא הלא לא קאמר מידי אלא איני יודע וכן פי' רש"י וכיון שכן א"כ גם הוא נושא ונותן בטעמו של דין ולמה כתב הרשב"א שאין הולכין אחר הרוב אלא כשרבו מתוך משא ומתן של כולם וכו' הלא באחד אומר איני יודע איכא נמי משא ומתן של כולם ונראה באין ספק דלא כתב הרשב"א דבר זה אלא אהיכא שנסתלק אחד מהם כמבואר בדבריו אבל היכא שאומר איני יודע אף על פי שגם הוא מראה פנים לזכות ולחובה ונושא ונותן עמהם אלא שאינו יודע להכריע אין גומרין את דינו באחרים ואין הולכים אחר הרוב מאחר שאין הדין נגמר בכל אותן שישבו מתחלה לדון ביניהם וכדפי' לדעת הרמב"ם מיהו למאי שהובא תשובת הרשב"א בספר כסף משנה וז"ל ב"ד של ג' שאמר אחד מהם איני יודע והוסיפו ב' ואחר כך אמר אחד מהד' איני יודע הדין נגמר על פי הג' הנשארים כאילו היתה תחלת ישיבתן בג' ואם ב' מהם אומרים זכאי או חייב ואחד אומר היפוכן הולכק אחר הב' שהם

הרוב עכ"ל לפ"ז צריך לפרש דהרשב"א פסק כת"ק דרבי אילא דאף ע"פ שנראה דינו לגמור בד' גומרין אותו בג' ומחלק בין ישבו עשרה מתחלה לדון דהיתה הכוונה שכולם ידונו דדין אלו עשרה כדין ג' שישבו מתחלה דבאחד מהם שאומר איני יודע אין גומרין את הדין באחרים ובין כשמוסיפין ב' שלא היה צריך להוסיף כי אם אחד אלא דחוששין שמא יאמר איני יודע הלכך נגמר הדין בג' דאף על פי דישבו ד' לא היתה הכוונה שיהיה נגמר הדין דוקא בד' אלא הכוונה דאפילו בג' נמי יהא נגמר הדין כששנים יאמרו איני יודע וכת"ק דרבי אילא וחולק אדברי הרמב"ם מיהו בין כך ובין כך אין פסקיו של הרב בש"ע סותרין דאיך שיהיה דכשנתבררו מתחלה עשרה לדון דאם אחד אמר איני יודע אין גומרין את דינו בט' הנשארים דאף ע"פ דאין הרשב"א מודה לדינו של הרמב"ם לגבי הוספה דס"ל להרמב"ם דאין גומרין את הדין בפחות מד' וכדפי' אבל מכל מקום הרמב"ם מודה לדינו של הרשב"א להיכא שנתבררו מתחלה עשרה וכו' ומאי דמשמע מדברי הרב בהגהתו דלהרמב"ם היכא שנתבררו מתחלה עשרה לדון ואמר אחד מהן איני יודע דגומרין הדין בט' הנשארים הוא ודאי תימא גדולה ואולי לפי דמפי' רש"י משמע כך כדפי' לעיל חשב הרב דכך היא דעת הרמב"ם וליתא: ואיכא למידק דאמאי פסק הרשב"א בסתם דאינן יכולין לגמור את הדין ולא כתב דיוסיפו הדיינים ויש לומר דעיקר תשובתו סובבת על אחד שנסתלק אלא דאגב כתב דה"ה נמי היכא דאחד אומר איני יודע ואה"נ דבאומר איני יודע יוסיפו דיינים ועוד נראה עיקר דלשם מדבר דעשרה דיינים הוברורו משני הצדדים ואין להוסיף דיינים אלא בהסכמתם שלא אמרו שהבית דין מוסיפין אלא בב"ד של כ"ג ושל ג' דדנין בע"כ ולא בעינן דעת שני הצדדים וזה לא היה צריך לפרש דאם יסכימו על ההוספה דמוסיפין דדבר פשוט הוא שכאשר יסכימו שניהם כן יקום ולא היה צריך להשיב אלא דאותם ט' אינן יכולין לגמור הדין בע"כ של בעלי דינים: כתב בהגהות אשיר"י פרק קמא דסנהדרין ג' שישבו לדין וסילק האחד את עצמו אין הב' יכולין לגמור הדין כיון דמעיקרא אדעתא דתלתא יתבי עכ"ל אלא דמחלק דדוקא מקמי דידעי להיכן הדין נוטה אבל לבתר דידעי להיכן הדין נוטה הו"ל גמר דין ויכול להסתלק והשנים יפסקו הדין דסבירא ליה כסברת התוס' לעיל בסימן י"ב דכיון דהסכימו יחד שכך הדין כבר נגמר הדין בג' אף על גב דלא אמרו איש פלוני אתה חייב ועיין במ"ש לשם בס"ד. ובתשובת הרשב"א שהביא בית יוסף סוף סימן י"ג מבואר דהוא הדין בהוברורו מתחלה עשרה אנשים ונסתלק האחד דאין הט' יכולין לגמור ובזו ודאי הכל מודים אלא דמה שכתב עוד הרשב"א באותה תשובה דבאחד אומר איני יודע נמי אין יכולין הט' לגמור את הדין סבירא ליה להרב בהגהת ש"ע דחולק הרמב"ם וסבירא

ליה דלא משגחינן בההיא דאמר איני יודע והעיקר כדברי הרמב"ם ולפע"ד אינו כן אלא ליכא מאן דפליג אהרשב"א דאף באומר איני יודע מודה הרמב"ם דאין גומרין הדין על פי האחרים כיון שנבררו מתחלה כל העשרה וליכא מאן דפליג אהא אלא לגבי הוספה הוא דפליגי הרמב"ם והרשב"א בתשובה שכתובה בכ"מ ובזו העיקר כדעת הרמב"ם דהלכה כרבי אילא בירושלמי וגם רבינו הביא דבריו והכי נקטינן דבהוספה הראשונה אין גומרין את הדין אלא בד' וכן לעולם וכו' וכדפרישית בסמוך באריכות: כתב הרשב"א בתשובה ומביאה ב"י סוף סימן י"ג דכשהוברורו אנשים למצוא דרך פשר בין יחידים שעברו על תקנת הקהל ובין הקהל אין הולכים בזו אחר הרוב אם לא פירשו שילכו אחר הרוב דאין רוב אלא בב"ד כלומר היכא שישבו לדון בתורת בית דין לדין גמור:

סימן יט

סעיף א

אחר שנשאו ונתנו בדבר מכניסין בעלי הדינין ה"א סוף פרק זה בורר דמכניסין אותם לבעלי דינין אבל א"צ להכניס את העדים כדי שיעידו שניהם כאחד דהלכה כרבי נתן דשומעין דבריו של זה היום וכשיבא חבירו למחר שומעין את דבריו וגומרין את הדין על פיהם אף על פי שלא העידו כאחד והלכך אע"פ שהדיינים היו בודקין כל אחד מהעדים בלבדו ולא העידו כאחד א"צ להכניסם כדי שיעידו כאחד: ומ"ש והגדול שבדיינים וכו' פי' לעולם הגדול אומר איש פלוני אתה חייב וכו' ואף על פי דלפעמים חבריו נמנו ורבו עליו ונמצא כשהוא אומר פלוני אתה חייב וכו' הפך דעתו מיחזי כשיקרא והיה ראוי שהדיין שהועמד הדין על פי דעתו הוא יפסוק הדין ואף על פי שאינו גדול ואפילו הכי צריך דלעולם הגדול שבדיינים הוא אומר פלוני אתה חייב ואף על פי שהוא הפך דעתו והטעם כדי שלא ידע אחד מבעלי דינים איזה דיין חייב ואיזה זיכה שאם ידע יהיה כאן משום לא תלך רכיל בעמך ולא חיישינן למיחזי כשיקרא אף לריש לקיש דחייש להכי בכתיבת הפסק בסמוך כתיבה שאני דמה שכותבין פלוני בא לב"ד פלוני ויצא זכאי משמעו דמכולו ב"ד יצא זכאי ומיחזי כשיקרא אבל אמירת פסק איש פלוני אתה זכאי משמעו זכאי או חייב על פי הרוב והכי מוכח מלשון רבינו דכדי שלא ידע וכו' צריך שהגדול יאמר פלוני אתה זכאי וכו' ולא כפי' ב"י דכדי שלא ידע וכו' הוא נתינת טעם על מה שמוציא בע"ד לחוץ דא"כ לעיל בסימן י"ח אצל ומוציאין כל אדם לחוץ הו"ל לפרושי האי טעמא אלא ודאי הא פשיטא היא שלא יהיו בע"ד אצל משא ומתן כדי שלא ידעו ולא היה צריך לפרש אלא כאן צריך לפרש טעם שהגדול אומר כדפי'. מיהו ברמב"ם

סוף פרק כ"ב מה"ס משמע שפיר שהוא ג"כ נתינת טעם על מה שמוציאין לבעלי דינים לחוץ וכן כתב בביאור בפירוש המשניות סוף פרק זה בורר:

סעיף ב

ואסור לדיין לומר וכו' כתב מהר"א שטיין בלאוין סימן ט' גם בכלל לאו זה דלא תלך רכיל שלא יאמר אחד לנדון הדיין עשה לך שלא כדין במה שחייב אותך כדאמרינן בהגוזל קמא בההיא מגרומתא דאתא לקמיה רב:

סעיף ג

שאל אחד מבעלי דינין שיכתבו לו פסק דין בסוף פרק זה בורר מכתב היכי כתבינן וכו' ופי' רש"י היכי כתבינן פסק דין במקום שיש מחלוקת ונטו אחרי הרבים עכ"ל. ואיכא לתמוה למה כתב רבינו והרמב"ם סוף פרק כ"ב מהלכות סנהדרין שאל וכו' הוה ליה לומר באו לכתוב פסק דין כלשון הגמרא ולהרמב"ם יש לתרץ דלפי דבפ"ו לא כתב דכותבין ונותנין לו כששאל מאיזה טעם דנוהו אלא היכא שלא רצה לדון לפני אלו הדיינים שמא יטעו ויוציאו ממון שלא כדין וכפו אותו לדון לפניהם התם הוא דכותבין ונותנין כששאל מהם דשמא טעו ומשמע אבל בעלמא אין כותבין ונותנין אפי' שאל לכך הוצרך להורות כאן דבעלמא נמי כותבין ונותנין אם שאל אבל רבינו שכתב דין זה למעלה בסימן י"ד לא היה צריך לכתוב כאן שאל וכולי ויש לומר דהאמת נקט רבינו וכיון דאין צריך לכתוב ליצא חייב בדלא שאל אלא א"כ דהדיין רואה שהבעל דין חושדו שנוטה הדין כנגדו כדכתב לעיל בסימן י"ד וכאן לא מיירי בחשדו אלא במן הסתם לכך כתב שאל אחד מבעלי דינים דבין אותו שיצא זכאי ובין שיצא חייב א"צ לכתוב לו אלא אם כן שאל: ואחר שקבלו הדין וכו' כן כתב הרמב"ם ס"פ כ"ה מהלכות סנהדרין אלא שכתב דמתרין בו בה"ב ורבינו לא כתב מתרים אלא ממתיני' לו בה"ב ונראה דקיצר במובן דמסתמא ודאי מתרים בו בה"ב דאם לא כן למה לא אמר ממתינין לו שמנה ימים אלא נקט בה"ב דמתרין בהם וה"א בגמרא פרק אלו מגלחין מתרין בו בה"ב וב"י הביאו והקשה ב"י דבגמרא לשם אמרו מנדין ושונין לאחר ל' ומחרימין לאחר ששים וא"כ למה כתב הרמב"ם ורבינו דמחרימין לאחר ל' ונדחק ביישוב זה ולי נראה פשוט דהם מפרשין הך סוגיא במסרב שיוצא מב"ד ואומר בפי' שאינו רוצה לשלם דכותבין תחלה אדרכתא ואם אין מוצאין לו נכסים מתרין בו בה"ב ואחר כך מנדין ושונין לאחר ל' ומחרימין לאחר ס' וכדכתב רבינו לקמן בסימן ק' אבל כאן מיירי שלא היה מסרב בפירוש אלא קבל הדין והלך ולא שילם דינו כמו שכתב כאן וד' חילוקין איכא בדין זה כמו שאכתוב בסימן ק' ובסימן צ"ח בס"ד: כתב ב"י דאם לא קבל עליו את הדין היינו אפיקרותא ומנדין אותו לאלתר ופשוט הוא דאין זה אלא באומר איני מקבל עלי מה שפסקו הדיינים וכיוצא בזה

שהפקיר בב"ד דגרע ממי שאומר שאינו חושש על גזירת ב"ד כדלעיל בסימן י"א ולא דמי למסרב שאינו עושה ציווי ב"ד שאינו אומר אלא שאינו רוצה לשלם שאינו מדבר כנגד פסק הדיינים אלא ששונא למלוה ולא ישלם לו דיש לו דין אחר כדלקמן בסימן ק' וכדפי':

סימן כ

סעיף א

מי שנתחייב בדין וכו' משנה סוף פרק זה בורר כל זמן שמביא ראיה סותר את הדין וכתב במרדכי שם נשאל לרבי' מאיר עד כמה יכול לסתור את הדין והשיב נראה לי דלא קבעו חכמים שום זמן לדבר כדתנן כל זמן שמביא ראיה סתר את הדין עכ"ל וזהו שאמר רבינו אפילו אחר כמה ימים דמדברי הר"ם למד כך אך מה שכתב אפילו אם פרע לא ידענו מניין לו דמאי דקאמר בגמרא דאפילו דיעבד מהדרינן עובדא היינו היכא דעבדו כחכמים בקבעו לו זמן ל' יום וחייבוהו לשלם כשלא הביא עדיו תוך שלשים יום וכתבו לו פסק דין על זה אבל היכא דכבר פרע מנא לן דמהדרינן עובדא ובירושלמי נמי מייתי תרתי עובדא דאתיין לקמיה דרבי אליעזר ופסק דאף לאחר גמר דין סותר ופריך ולמה תרין עובדין ומשני בקמייתא לא איתעביד ליה גזר דין ובבתרייתא איתעביד ליה גזר דין וכתב המרדכי איתעביד ליה גזר דין פירוש נתנו לו פסק דין עכ"ל וברמב"ם פרק ז' נמי לא כתב אלא סותר את הדין וחוזר הדין אף על פי שכבר נגמר הדין מכל מקום היכא דפרע לא שמענו ואפשר דרבינו משמע ליה סתמא דתלמודא דידן ודירושלמי דבכל ענין קאמר ואפילו כבר פרע ואפשר לדקדק כך מדברי הרמב"ם דמדכתב בתחלת הפרק וזה לשונו נגמר הדין והוציא ממון בדין זה וכו' אם כן מה שכתב בסוף הפרק סותר הדין וחוזר הדין אף על פי שכבר נגמר הדין וכו' סתמו בסוף הפרק כפירושו בתחלת הפרק דנגמר הדין והוציא ממון קאמר שוב מצאתי כך להדיא בדברי בעל המאור לשם אהא דקאמר תלמודא הא קמ"ל בההיא אין הלכה כרשב"ג וכו' דאפילו כבר פרע נמי סותר והרמב"ן לא השיג עליו בזה והכי נקטינן: אבל אם א"ל להביא עדים או ראיה ואמר אין לי אף ע"פ שמצא אח"כ לאו כלום הוא ואצ"ל וכו' משנה שם ובזו הלכה כחכמים ופי' רש"י הטעם שהרי אמר אין לי וחיישינן שמא זייף או שכר עדים ומשמע דאפילו מצא אותם קודם גמר דין אינו כלום דחיישינן שמא זייף וכו' וכ"כ במרדכי שקבל כך מרבינו יקר והשתא ניחא הא דקאמר ואצ"ל וכו' פי' דאפילו היכא דלא חייבוהו ב"ד וגם לא מצא בתוך אפונדתו אלא שמצא אחר כך אינו כלום ואצ"ל היכא דחייבוהו ב"ד וגם הוציאה מאפונדתו דפשיטא דאינו כלום ואיכא למידק למה כתב הדין בדרך ואצ"ל וכו'

ולא כתב בדרך לא זו אף זו כמ"ש בתחלת הסימן וגם על הרמב"ם שלקח רבינו לשון זה מדבריו קשיא ונ"ל דבהוציאה מתוך אפונדתו אפילו נותן אמתלא מקובלת למה אמר תחלה אין לי עדים ואין לי ראיה נמי אין שומעין לו וז"ש הרמב"ם ואין משגיחין על עדיו ועל ראייתו כלומר דאין מקבלין ממנו שום אמתלא אפילו קרובה ומקובלת משא"כ באומר אין לי עדים ואין לי ראיה ומצא אחר כך דאם נותן אמתלא מקובלת ה"ז סותר את הדין וז"ש הרמב"ם בסוף דין זה וכל זמן שיכול לטעון ולומר מפני כך וכך אמרתי אין לי עדים וראיה והיה ממש בדבריו ה"ז לא סתם טענותיו וסותר ולא קאי אלא אמצא אח"כ ראיה ועדים דאילו בהוציא מאפונדתו וקרבו איש פלוני ופלוני והעידוני אין משגיחין עליו כלל ואין מקבלין ממנו שום אמתלא אפילו היה ממש בדבריו כדפרישית: כתב הרא"ש בתשובה כלל ו' סימן ט"ו וכלל י"ג סימן י"ט דתרתי בעינן ששאלוהו אם יש לו ראיה והשיב ואמר אין לי ראיה אבל אם לא שאלוהו אפי' אמר אין לי ראיה א"נ שאלוהו ושתק ה"ז סותר ולא אמרינן שתיקה כהודאה דמיא ומשמע ודאי דכך הדין במוציא ראיה מתוך אפונדתו ע"ש: בד"א שהיה הראיה אצלו וכו' פי' שהיתה הראיה אצלו בביתו אבל אם היתה אצל הנפקד אף ע"פ שהיה הנפקד בעיר אלא שבא אצל זה וגילה לו שראייתו היא אצלו והכי מוכח מל' הסמ"ג ס"ס צ"ז בעשה שכתב כלשון הרמב"ם והשמיט מלת ובא אבל ודאי דלשון ובא שכתב הרמב"ם נמי פי' כך דאין ר"ל שהנפקד לא היה בעיר אלא דעכשיו בא אלא כלומר שבא אצל זה וגילה לו שראייתו היא אצלו כדפי' ואיכא לתמוה על מ"ש רבינו או שהיו שטרותיו מופקדים ביד אחרים דמשמע אפילו בשטרות שלו ותלמודא לא קאמר אלא בשטרות של אביו המופקדים וכך הוא ברי"ף ורמב"ם וסמ"ג והרא"ש וכ"כ בתשובה כלל י"ג סימן י"ט וז"ל ומה שטענו הקהל ורצו לדמותן להההיא דסקיא של אביו לא דמי דהתם איירי ביורש וכו' והביאו ב"י ונ"ל דרבינו דקדק בלשון הרמב"ם שכתב ומפני מה סותר שיכול לטעון ולומר זה שאמרתי אין לי עדים אין לי ראיה מפני שלא היו מצויים אצלי וכו' והשתא אי איתא דדוקא ביורש שאינו יודע במילי דאבוה וכו' כדכתב הרא"ש בתשובה הו"ל להרמב"ם לכתוב הטעם מפני שלא היה יודע אלא ודאי דאף בשטרות שלו נמי יכול לומר זה שאמרתי אין לי הוא מפני שלא היו מצויין אצלי ודיסקיא של אביו דנקטו בגמרא ובפוסקים לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקטו והכי נקטינן וכ"כ המרדכי וז"ל או שהיתה דיסקיא שלו מופקדת וכו' ודלא כהרא"ש בתשובה: כתב במרדכי ובלבד שיעידו עדים שמצא זה בדסקיא עכ"ל ולאו דוקא בדסקיא אלא אפילו כשהיה זה השטר מופקד בלבדו ביד אחרים יכול לטעון זה שאמרתי אין לי ראיה מפני שלא היה מצוי אצלי שהרי אף בשטרות שלו שהיה יודע

בהן יכול לטעון כך לדעת המרדכי כדפי' ואם כן מה לי דסקיא מה לי אותו שטר בלבדו ולא כמה שפי' מהר"ר ולק כהן: ומ"ש רבינו שמ"ש אין לי עדים וראיה ר"ל אין לי עדים וראיה מצויין בידי וכו' הוא ל' הרמב"ם אלא דלשם כתב ה"ז לא סתם טענותיו וכו' והוא לשון הגמרא לעולם מביא ראיה וסותר עד שיסתתם טענותיו וכן הוא באלפסי ואין ספק דאנן לא טענינן ליה הכי דהא בעינן שיהא ממש בדבריו שיתן אמתלא מקובלת כדפי' לעיל ורבינו קיצר בזה: וכתב הרמ"ה אפילו הוא גדול בשעת העמדתו בדין וכו' וכ"כ הרמב"ם נראה דהם ז"ל מפרשים הך עובדא דס"פ ז"ב בההוא ינוקא דתבעוהו לדינא קמיה דר"נ וכו' דא"א לפרש קטן ממש דהא אין נזקקין לקטן ותו דאין מקבלין עדות שלא בפני בע"ד וקטן כמאן דליתא דמי וכך הקשו בתוס' והגהות אשיר"י ולא ניחא להו פי' ר"ת דר"נ לטעמיה דנזקקין להן גם לא כפי' הריב"ן דבהג"א דמיירי בקטן בן דעת ויודע בטיב משא ומתן דפשטא דשמעתא משמע דאין נזקקין לקטן כל עיקר ואין חילוק בין קטן לקטן והלכך פירשוה דפי' ההוא ינוקא כלומר שהיה קטן כשמת אביו אבל בשעה שהיה דן לפני ר"נ היה גדול והיה דן על הנכסים שהניח לו אביו כשהיה קטן ולפ"ז אין מקום להשגת הרא"ש בפסקיו על פי' זה דהבין מלשון ההוא ינוקא דמיירי דבשעה שהיה דן היה קטן וכפר"ת וריב"ן וליתא לפי דעת הרמ"ה והרמב"ם וכן הוא דעת מהר"ם בת"מ לס' משפטים סימן חמשים לחלק בין גדול שהיה קטן כשמת אביו לבין שהיה גדול כשמת אביו והמרדכי מביאו קצת פז"ב והכי נקטינן וא"ת למה נשתנה דין קטן מדין גדול כשסתם טענותיו ואמר אין לי עדים כלל לא הנה ולא במדינת הים וכו' דבקטן סותר ובגדול אינו סותר וי"ל דקטן אינו יודע כל ראיות מורישו והלכך אפילו יסתתם טענותיו סותר משא"כ בגדול דאינו סותר אלא היכא שיכול לטעון זה שאמרתי אין לי מפני שלא היה מצוי אצלי דאע"פ שהיה יודע בהן סותר כיון שלא סתם טענותיו אבל היכא דסתם טענותיו שוב אינו סותר דלא מצי למימר לא ידעתי כיון שגדול היה כשמת אביו וק"ל ודלא כמהר"ו כהן: כתב במרדכי ס"פ ז"ב קטן שבאו עדים ואומרים ששטרות של אביו היו בידו וידע בהן כשירד לדין איכא לאסתפוקי אם יש לו דין קטן וע"ש אבל בהגהות ש"ע פסק דדין גדול יש לו:

סימן כא

סעיף א

כתב הרמב"ם מי שקנו מידו וכו' ונראה דה"פ ל"מ היכא דהנתבע פסקו לו שבועה שיהא פטור והתובע שואל ממנו השבועה וקנו מידו וכו' דהתם ודאי כיון דאין הדבר תלוי בו לבדו שהרי קנו מיניה שאם לא יבא לז"פ וישבע שיהא חבירו נאמן בטענותיו

הרי חל הקנין אדעת חבירו אלא אפילו בתובע נשבע ונוטל דתלוי בדעתו לבדו כל אימת שישבע יטול ואפ"ה אם קנו מידו תו לא מצי למימר אשבע ואטול לאח"כ אלא אבד זכותו מיד ואין נותנין לו זמן יותר כדכתב הרשב"א בתשובה הביאה ב"י בסימן י"ט ובסימן כ' ודלא כפירוש מהר"ו כהן: ואם הביא ראיה שהיה אנוס וכו' כתב בסמ"ג ומביאו ב"י וז"ל כן הורו הגאונים וכן ראיתי בירושלמי דקידושין בענין אדם המתנה אם לא אעשה לך כך וכך ביום כו' יהא כך אירע לו אונס רבי יוחנן אומר אונסא כמאן דלא עבד וריש לקיש אמר אונסא כמאן דעבד והלכה כר"י לגבי ר"ל וכ"כ בהגהת מיימוני ספ"ז דה"ס וראייה זו תמוה דהא משמע דר"י סבר דאין חוששין לאונסו וכיון דלא נתקיים התנאי אף המעשה בטל כאילו לא היה מקיים ברצון דדין האונס כדין הרצון ואם כן איפכא שמעינן ליה מהתם ותו יש לתמוה דבירושלמי לשם מדבר במקדש ע"ת ונאנס וס"ל לר"י דלא דמו קידושין לגירושין דאע"ג דבגירושין אם נאנס ולא נתקיים התנאי לא הוה גט מדינא שאני התם דאין הדבר תלוי אלא בו אינו גומר לגרש אלא א"כ שיעבור ע"ת ברצון אבל לא באונס אבל בקידושין דבעינן נמי דעת האשה הרי אינה מסכמת בקידושיו אא"כ יתקיים התנאים וכל שלא נתקיים אינה מתרצה בקידושיו ואע"פ שנאנס וכן פי' הר"ן פרק האומר וב"י רמזו בא"ע תחלת סימן ל"ח ולפי זה ליכא ראיה מקידושין לד"מ מיהו למאי דפי' דכשהתובע שואל השבועה מהנתבע וקנו מידו וכו' דהקנין הוא נמי ע"ד חבירו דמיא להההיא דקידושין ומ"מ הקושיא הראשונה בתקפה היא. ונלפע"ד דטעות סופר הוא בסמ"ג וצריך להיות במקום מלת וכן מלת אכן וטעמו להשיג על הוראות הגאונים דבירושלמי משמע בהפך דאין חוששין לאונסו מאחר דאין הדבר תלוי בו בלבדו אלא תולה גם בדעת חבירו וכדפי' מיהו היכא שהתובע נשבע ונוטל חוששין לאונסו אף לפי הירושלמי דלא דמי לקידושין אלא לגירושין ועכ"ז אפשר ליישב דלא קשיא אדעת הגאונים והרמב"ם דשאני קידושין דאנן סהדי דאין האשה מסכמת בקידושיו אא"כ יתקיים התנאי וכל שלא נתקיים אע"פ שנאנס אינה מתרצה בקידושיו דאל"כ תהיה עגונה שתהא חוששת שמא נאנס אבל הכא לגבי שבועה הדעת מכרעת שגם התובע ששואל השבועה מהנתבע מסכים הוא בדבר שאם יהא אונס שיהיה פטור מקנין זה וכו' ואין כאן השגה מהירושלמי ונתקיימו דברי הגאונים והרמב"ם ז"ל: ומ"ש ה"ז פטור מקנין זה וישבע כשיתבענו חבירו וכו' נראה דרבותא קאמר דאע"פ דהקנין היה ע"ד חבירו שהיה שואל ממנו השבועה אפ"ה פטור מקנין זה וישבע כשיתבענו חבירו שהרי היה אנוס ואצ"ל היכא שהתובע נשבע ונוטל וקנו מידו וכולי דאין הדבר תלוי אלא בו דפשיטא דאם היה אנוס פטור מקנין זה וכדפי' בסמוך ודלא כמ"ש מהר"ו כהן: ואיכא

למידק דמשמע דוקא בקנו מידו אבל בלא קנו מידו לא דהוה אסמכתא וכ"פ המרדכי רפ"ק דסנהדרין ע"ש מהר"ם על מי שקבעו לו זמן להזמין הדיינים לדין וכו' ותימא הלא לדברי הכל אין הקנין מבטל האסמכתא אא"כ קנו מיניה בב"ד חשיב וכאן פסקו הגאונים בסתם דבקנו מידו סגי ונ"ל דדוקא במי שמחייב עצמו בממון אם לא יעשה כך וכך הדבר ידוע שאינו חייב כלל באותו ממון לא גמר ומקנה אם לא בקנין בב"ד חשוב אבל כאן אין הדבר ידוע שאינו חייב לו שהרי צריך לישבע תחלה וכן בנשבע ונוטל אין הדבר נודע שיש לו זכות באותו ממון אא"כ נשבע תחלה הלכך אפילו בקנין גרידא מסתלק מאותו זכות ולא בעי ב"ד חשוב ולא מעכשיו אלא בקנו מידו סגי ודמי לנאמן עלי אבא וכו' דבסמוך דסגי בקנו מידו גרידא וה"ט דמהר"ם שבמרדכי באותו שרצה להזמין לדיינים וכו' דכיון שלא היה הדבר ברור שחייבים לו כלום בקנין גרידא סגי והשתא ניחא דמביא ראיה לשם מההיא דנאמן עלי אבא וכו' וב"י מביאו ג"כ בסימן שאחר זה אצל נאמן עלי אבא וכו' ומיהו בקיבל עליו בדברים בעלמא בלא קנין פשיטא דיכול לחזור בו כיון שלא קיבל עליו כך בפני ב"ד לא גמר ומקנה ואינו אלא אסמכתא והא דכתב הרשב"א בתשובה סימן תתצ"ט ומביאו ב"י בסימן י"ו וז"ל אין לב"ד כח לקבוע זמן שלא יוכל לחזור ולטעון שאפילו מתפיס זכיותיו בב"ד אמרו דלא מהני אא"כ קנו מיניה בב"ד חשוב עכ"ל אלמא דבקנו מיניה דלא יועיל שוב טענתו לאחר זמן שקבעו אינו כלום עד דקנו מיניה בב"ד חשוב וזה סותר דברי הרמב"ם ומהר"ם דלעיל דבכל כיוצא בזה סגי בקנין גרידא ולא בעינן ב"ד חשוב יש ליישב ולומר דהרשב"א מדבר באותו שמברר טענותיו והדבר ידוע שהלה חייב לו ע"פ זכיותיו וטענותיו בהא ודאי בעינן קנין בב"ד חשוב שלא יוכל לחזור ולטעון וכל זה דלא כמהר"ו כהן:

סימן כב

סעיף א

מי שקבל עליו קרוב או פסול וכו' משנה ר"פ ז"ב נאמן עלי אבא נאמן עלי אביך נאמנים עלי ג' רועי בקר ר"מ אומר יכול לחזור בו וחכ"א אינו יכול לחזור בו ומסקנא דגמרא דבקנו מידו לר"מ נמי אינו יכול לחזור בו דאין לאחר קנין כלום ובלא קנו ולפני ג"ד יכול לחזור בו אפילו במחול לך ואפילו לרבנן ולא פליגי אלא בלאחר ג"ד ובאתן לך והלכה כחכמים דאינו יכול לחזור בו וכן הוא דעת הרמב"ם בפ"ז מה"ס ומוכחת הסוגיא לשם בהא דמשני תני עדו ופריך עלה מאי קמ"ל דמצי הדר ביה תנינא א"ל נאמן עלי אבא וכו' דאין חילוק בין עדות לדין ע"ש (בדף כ"ג) והכי מוכחת הסוגיא בסוף (דף כ"ה) וכן נראה לשם באלפסי ואשירי וכ"כ הריב"ש בתשובה סימן ת"צ בשם המפרשים

ומביאו ב"י בתחלת סימן ל"ג: לשון הרמב"ם נגמר הדין והוציא ממון וכו' ונראה שאפי' לא הוציא ממון וכו' הרב ב"י הסכים לדברי רבינו ונסמך על מ"ש נ"י בר"פ מרובה דלאו דוקא נקט הוציא ועוד כתב דנראה לפרש דה"ק דכיון שנגמר הדין הו"ל כאילו הוציא וכו' ולכן בש"ע השמיט הרב מלשון הרמב"ם ולא כתב רק נגמר הדין יכול לחזור כו' ולפעד"נ דדברי הרמב"ם ברורים וישרים דלא אמרינן פ' אתה זכאי וכו' הוי ג"ד אלא לענין דאסור לבצוע כדלעיל סימן י"ב וכן לענין עמידה כדלעיל סי' י"ז אבל לענין חזרה לא הוה ג"ד אלא א"כ א"ל צא תן לו כדאיתא פ"ק דמציעא תחלת (דף י"ו) ולכן כתב הרב ונגמר הדין והוציא וכו' לאורויי דלא סגי בא"ל פ' אתה חייב אלא בעינן דהוציא ממון וכו' דאה"נ דבאמר צא תן לו סגי כאילו הוציא ממון וכן אם נתנו לו פסק דין בידו אלא לרבותא אשמועינן דאפילו בא"ל פלוני אתה חייב והתובע בעצמו הוציא ממון עפ"ז בדין הפסול הזה נמי אינו יכול לחזור דבזו נמי הו"ל ג"ד ואצ"ל בא"ל צא תן לו או נתנו לו פסק דין בידו אבל היכא דליכא לא זה ולא זה וגם לא הוציא מידו אלא שאמר ליה פלוני חייב ליתן לו לא הוי ג"ד ויכול לחזור וכך הוא דעת התוס' בפ"ק דמציעא ובפרק מרובה תחלת (דף ס"ט) לחלק בין לבצוע דאסור להטעות את הזכאי הואיל וזכותו ידוע במקצת שהרי אמרו פ' זכאי ופ' חייב לבעלמא דלא הוה ג"ד עד שא"ל צא תן לו וכ"כ נ"י בפרק מרובה בשם מפרשים וכך נראה עיקר לענין דין. אבל לענין עדות צ"ע דבר"פ שבועת העדות קאמר בגמרא לחד לישנא דקבלת עדות כג"ד דמי וכ"פ הריב"ש בתשובה סימן ת"צ וכ"כ המרדכי פרק זה בורר וה"ר ירוחם ע"ש מהר"מ וכן הוא בתשובת הרשב"א סימן תתס"ח ולפי הנראה לשם תשובת הר"ם הוא וגם היא נדפסת בתוך תשובת מהר"ם סימן תש"ח בדפוס פראג מחדש. מיהו ההיא דשבועת העדות יש לדחות דהתם לענין עמידה קאמר דקבלת העדות הוי ג"ד ובעי' ועמדו שני האנשים אבל לענין חזרה לא מיקרי ג"ד עד שיתבררו לדיין כל צדדי חיוב כגון שא"ל צא תן לו או נתנו בידו פסק דין או הוציא ממון בעדות זו הפסול וכ"כ המרדכי גופיה אחר זה בשם מהר"ם באחד שאמר נאמנת עלי אשתך ואם היא תאמר שלא פרעתיך אפרע לך וכו' וההיא תשובה דמהר"ם סותרת הראשונים ולכאורה יש לנו לתפוס דעת הרמב"ם דכ"כ הסמ"ג וכ"כ נ"י בר"פ מרובה ור"פ ז"ב ודלא כתשובת הריב"ש עוד אפשר ליישב הני תרתי תשובות דמהר"ם דסתרי אהדדי והוא דמהר"מ מספקא ליה אי קבלת עדות הוי כג"ד לענין חזרה אם לאו ולפיכך בההוא נתבע דאמר נאמנת עלי אשתך וכו' דהו"ל אתן לך פסק דיכול לחזור בו אף לאחר קבלת עדות כיון שלא נגמר דינו לומר צא תן לו ומה שפסק תחלה דכיון שהעידו העדים הוי כג"ד ואינו יכול לחזור בו איירי שהתובע קבל עליו קרוב או

פסול לעדות ואמר שאם יעיד כדבריו מחול לך התם מיד שהעיד הוי כג"ד ואינו יכול לחזור ואע"ג דהר"ם הביא ראיה מתוספתא דתני בה נאמן עלי אבא וכו' יכיל לחזור בו עד שישמע מפי הדיינים דר"מ וחכ"א אינו יכול לחזור משהועד עדות וכבר איפסיקא הילכתא דקי"ל דבין במחול לך בין באתן לך מחלוקת והלכה כחכמים. נלפע"ד דליתא להיא תוספתא דהא תני בדר"מ עד שישמע מפי הדיינים ולמסקנא דתלמודא דידן אף לאחר שישמע מפי הדיינים יכול לחזור בו אליבא דר"מ. וצריך לומר דמהר"ם לא הביא תוספתא זו אלא לסעד בעלמא מדתני בדחכמים משהועד העדות ולא אשכחן בתלמודא דידן בהפך אבל ודאי דליכא ראיה גמורה מהך תוספתא דאיכא למדחי ולמימר בדותא היא ותו דבתוספתא שבידינו לא תני בה משהועד העדות אלא סתמא תני בה וכ"א אינו יכול לחזור בו הלכך ליכא ראיה מתוספתא זו והלכך במחול לך דוקא פסק מהר"ם דקבלת עדות הוי ג"ד אבל באתן לך לא הוי ג"ד עד שישמעו מפי הדיינין פסק דין גמור צא תן לו. שוב מצאתי בתשובת מהר"ם הנדפסים מחדש שזאת התשובה בההוא דאמר נאמנת עלי אשתך היא מיוחסת לראב"ן והשתא פליג מהר"ם אראב"ן ואעפ"כ נלפע"ד דכיון דפלוגתא דרבוותא היא דכך ראוי להורות גבי קבלת עדות כדפי' ובקבלת דין נמי במחול לך הוי ג"ד באומר איש פלוני אתה חייב אבל באתן לך לעולם חוזר עד שישמעו מפי הדיינים צא תן לו או נתנו לו פסק דין או שא"ל חייב אתה ליתן לו והוציא ממון על פי זה וכן נראה דעת ר"ת כמ"ש המרדכי לשם וז"ל וג"ד היינו איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב וכן אם פסקו לישבע י"מ דוקא כשנשבע או כבר נתן על פיהם וכן פירש רבינו תם וראיה מפ"נ גבי עבדי גנבת וכו' לפי גירסת ספרים דגרסינן ונשבע אינו יכול לחזור משמע דקודם השבועה יכול לחזור בו כל זמן שלא נשבע ה"נ באתן לך יכול לחזור בו וכו' הרי דמדמה אתן לך לחיוב שבועה דכי היכי דלגבי שבועה יכול לחזור בו כ"ז שלא נשבע ה"נ באתן לך יכול לחזור כ"ז שלא נתן הממון והיינו באומר איש פלוני אתה חייב כמ"ש בתחלת דבריו אבל באומר צא תן לו או נתנו בידו פסק דין לא בעי נתינת ממון וכדפי' ואע"ג דכתב הרא"ש בפרק קמא דמציעא דאין המון עם מפרישין ומבדילין בין צא תן לו ובין חייב אתה ליתן לו הכל נראה להם פסק דין היינו דוקא לענין שיוכל הלה לטעון פרעתי דמצי אמר אני הבנתי שחייב אתה ליתן לו הוי נמי פסק דין גמור ופרעתיו אבל לענין חזרה הדבר תלוי בלשון הדיין דכיון דלא נתבררו לו כל צדדי החיוב ולא א"ל כי אם חייב אתה ליתן לו כלומר רואה אני שהחיוב יהא עליך מצי לחזור וכדפי' וזה פשוט דאין חילוק בין איש פלוני אתה חייב ובין חייב אתה ליתן

לו דאל"כ לא היה מקום לקושיית התוס' פ"ק דמציעא ור"פ מרובה והוא מה שהקשה נ"י בשם המפרשים ע"ש:

סעיף ג

והא דמהני קבלת פסול דוקא שקבלו במקום אחד וכו' כך פי' התוס' והרא"ש ריש פרק זה בורר דהא דא"ר דימי כגון דקבליה עליה בחד אמילתיה דחכמים קאי דאמרי דאינו יכול לחזור ואשמועינן דדוקא דקבלי' עליה בחד דליכא אלא חדא לריעותא וכו' וכ"כ האלפסי והמרדכי שם ודלא כפי' רש"י דרב דימי אדר"מ קאי דאמר יכול לחזור דלרבנן אפילו קבלו בתרי אינו יכול לחזור וסד"א דר"מ נמי דוקא בקבלו בתרי קאמר דיכול לחזור אשמועינן רב דימי דאפילו קבלו בחד נמי יכול לחזור לר"מ אבל לרבנן דהלכתא כוותייהו אפילו קבלו בתרי אינו יכול לחזור וכן פסק הרמב"ם דליתא:

סעיף ד

ומ"ש וא"א הרא"ש כתב דלא בעי קנין וכו' כ"כ הרא"ש לשם אדברי האלפסי וז"ל וההיא דשבועות מהימנת עלי כבי תרי כל אימת דאמרת לא פרענא וכו' אפילו קנין לא בעי דכיון דקבל עליו הלוה וכו' עד אלא קבלה ואיכא לתמוה טובא אדברי רבי' דמשמע דמפרש לדברי הרא"ש דבא"ל מהימנת לי כבי תרי כל אימת דאמרת לא פרענא אפילו א"ל שלא בשעת הלואה ובלא קנין סגי ודלא כהרמ"ה ולא ידעתי אנה מצא כך בדברי הרא"ש שהרי הרא"ש לא בא אלא להשיב על האלפסי שאמר דבקבל עליו קרוב או פסול כבי תרי וקנו מיניה לא מצי הדר ביה כי היכי דאמרינן בא"ל מהימנת עלי כבי תרי כו' דאלמא דמפרש לההיא דא"ל מהימנת עלי וכו' בקנו מיניה והשיב הרא"ש על זה דליתא דהתם לא בעי קנין דכיון דקבל הלוה וכו' ומטעם דכל תנאי שבממון קיים אבל לעולם אפשר לומר דגם הרא"ש ס"ל כהרמ"ה דדוקא בדא"ל הכי בשעת הלואה אבל שלא בשעת הלואה לא מהני אלא בקנין גם המרדכי הבין כך דההיא דשבועות איירי בלא קנין ובשעת הלואה אלא דאעפ"כ כתב ליישב האלפסי דהכי מייתי ראיה כי היכי דהתם בשבועות היכא דאתני מעיקרא בשעת הלואה מהני תנאי להימניה כבי תרי ואפילו בלא קנין ה"נ מהני ע"י קנין ואפילו בלאחר זמן כדאשכחן גבי ערב דבשעת מתן מעות משתעבד בלא קנין ולאחר מתן מעות לא ישתעבד אלא בקנין עכ"ל ותו קשה טובא דמשמע מדברי רבינו דהרא"ש חולק אהרמ"ה ומסקנתו כהרא"ש ולקמן בריש סימן ע"א הביא דברי הרמ"ה בלבדו לפסק הלכה ולא הביא כלל דעת הרא"ש החולק ותו קשה דלאיזה צורך הביא רבינו כאן מה שפי' הרא"ש דלא כהרמ"ה בההיא דא"ל מהימנת לי כל אימת דאמרת לא פרענא וכו' כיון דבדין קרוב או פסול שכתב כאן ס"ל להרא"ש דלא מהני קבלת פסול בלא קנין אלא בקבליה עליה בחד כמ"ש התוספות וכדפי' לעיל ותו איכא להקשות על

דברי הרא"ש שאמר כאדם האומר אל תפרעני אלא בפני פ' ופלו' דלא צריך קנין אלא קבלה דהיאך מדמה זה לזה דהתם ודאי אפי' שלא בשעת הלואה הוי קבלה אם קבל עליו בפי' כמו אילו שתק בשעת הלואה כדכת' הרא"ש גופיה בפרק ג"פ וכן כתב רבינו בסימן ע' ופשיטא דאפילו בלא קנין קאמר כי היכי דבשעת הלואה ובשתיקה לא בעי קנין ה"נ שלא בשעת הלואה וקבל עליו בפירוש לא בעי קנין ולאו משום דהלוה נשתעבד בלא קנין דהא פשיטא דשלא בשעת הלואה לא נשתעבד בלא קנין אלא טעמא משום דאין הדבר תלוי כלל בקבלת הלוה אלא כל שהתרה בו המלוה וא"ל אל תפרעני אלא בפני פ' ופ' אם טען אח"כ ואמר פרעתי אנן סהדי דשקורי קמשקר וכמ"ש הר"ן בפרק הדיינים הביא בית יוסף בסימן ע"ו אבל לגבי נאמנות שהאמין הלוה למלוה עליו עיקר הטעם משום שיעבודא ופשיטא דלא נשתעבד בלא קנין שלא בשעת הלואה כהרמ"ה וכמ"ש הרי"ף פרק ז"ב וכמה שפי' המרדכי את דברי האלפסי וכדפירשתי בסמוך. ונראה לפע"ד ליישב כל זה ולפרש דודאי ס"ל לרבינו דהרא"ש לא נחלק כלל אדינו של הרמ"ה ולא כתב הרא"ש דלא בעי קנין וכו' אלא היכא דקבל עליו בשעת הלואה ומ"ש הרא"ש כאדם האומר אל תפרעני אלא בפני פלוני ופלוני לא היתה דעתו דדמי ליה לגמרי אלא לומר דכי היכי דהתם מהני קבלה בלא קנין ה"נ הכא מהני בלא קנין אבל כל אחד לפי דינו התם מהני אפילו שלא בשעת הלואה והכא לא מהני אלא בשעת הלואה ורבינו לא הביא דברי הרא"ש לחלוק אעיקר הדין שכתב הרמ"ה אלא דעל מאי דמשמע מתוך דברי הרמ"ה נחלק הרא"ש והוא דלמאי דכתב הרמ"ה דבלא קנו מיניה ולאחר הלואה לא מהני קבלת הלוה למלוה עליו משום דאדם קרוב אצל עצמו וקבל עליו הפסול כבי תרי לפי טעם זה משמע דהיכא דקבל עליו קרוב או פסול בשעת הלואה כבי תרי לדון ביניהם על הלואה זו או להעיד עליה מהניא אף בלא קנין וכתב רבינו דעל זה נחלק הרא"ש שהרי כתב דלא בעי קנין כיון דקבל עליו הלוה וכו' ופסל כל העדים וכו' מדתלי הטעם בפסלות העדים וכל תנאי שבממון קיים אלמא דבקבלת קרוב או פסול לדון כבי תרי ותלתא דלא שייך האי טעמא דלא מהני כלל אף בשעת הלואה אא"כ בדקנו מיניה אבל בשהאמין הלוה למלוה עליו ודאי מודה הרא"ש דמהני בשעת הלואה אפילו בלא קנין כהרמ"ה וכמ"ש רבינו בסימן ע"א אלא דכאן גבי קבלת קרוב או פסול לדין ולעדות ס"ל לרבינו דנחלק הרא"ש אהרמ"ה ודו"ק: כתב הרא"ש כלל נ"ו סימן י' מי שקבל עליו דיין א' ונגמר הדין אין יכולין לחזור בהם אע"פ ששניהם מתרצים בכך עכ"ל ונראה דר"ל אע"פ ששני הבע"ד מתרצים שלא לקיים הפסק ולילך לדון בפני ב"ד אחר אין רשאין לעשות כך דחוששין לכבוד הדיין הראשון וכן פי' ב"י וה"א להדיא ריש סנהדרין (דף ח')

דחוששין לכבודם של ראשונים ואין דנין בפני ב"ד אחר ותו אשמועינן הרא"ש דאפילו עברו הבע"ד והלכו לפני ב"ד אחר אין שום ב"ד רשאי ליזקק להם וכמ"ש הרא"ש גופיה כלל פ"ה סימן ה' למה שאלתם לפסוק פעם אחרת דין שנפסק כבר ב"ד בתר ב"ד לא דייקי ולעיל בסימן י"ב הביא ב"י ג"כ תשובה מספר חזה התנופה בכיוצא בזה ואע"ג דבפרק חזקת (בבא בתרא דף ל"ב) אסיקנא דלכ"ע לא חיישינן לזילותא דב"ד דהיינו דוקא כשאותו ב"ד עצמו סותר את דינו שפסק תחלה אבל ב"ד אחר לא דאיכא זילותא טפי וכדאסקינן בפרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קל"ח) ע"ש: כתב בת"מ לה"ס דכל מה שאדם מקבל לפני ראשי הקהל לא יוכל לחזור בו וכו' ומ"ש התם דמיירי אפי' טעו או עשו פשרה לא יוכל לחזור בו ואפילו היה שם קרוב אבל בלא קבלם עליו ויש שם קרוב אפילו לא טעו אין דיניהם דין וכן פסק הריב"ש סימן שי"א דאין קבלת הקהל לענין שיכול לדון לקרוביו בכפייה וכן כתב הרב בהגהת ש"ע סוף סי' ל"ג וכשיש שם קרוב וקבלם עליו דלא יוכל לחזור בו דוקא כשיודע שהוא קרוב אבל אם טען לא ידעתי שהוא קרוב נשבע היסת וחוזר: כתב המרדכי בשם מהר"ם בא' שאמר נאמן עלי אותו עכו"ם וקנו מיניה דלא מצי הדר ביה והיינו בקבלו עליו לעדות אבל אם קבלו לדיין אסור כדלקמן בסימן כ"ו ועיין בתשובות הריב"ש והרשב"א בב"י ריש סימן ל"ג:

סעיף ה

וכן מי שנתחייב לחבירו שבועה וכו' עד סוף הסימן אריש דמילתא קאי דאמר אם קנו מידו אינו יכול לחזור בו וכו' וה"א בפרק ז"ב משנה ומסקנא דגמרא שם מיהו מאי דמשמע מדברי רבינו מדכתב וכן מי שנתחייב לחבירו שבועה בב"ד וכו' וכן מי שנתחייב שבועה בב"ד ואמר איני רוצה לישבע וכו' וכן הדין בשבועת היסת וכו' וכן מי שלא חייב שבועה וכו' דחד דינא לכולהו ארבעה ולסברא הראשונה בכולהו יכול לחזור בו אע"פ שיצא מב"ד בלא חזרה ולרש"י והרא"ש בכולהו אינו יכול לחזור בו לאחר שיצא מב"ד בלא חזרה אין הכל מודים לזה דאע"ג דכך מפורש בפיסקי הרא"ש בפרק המפקיד דלמאי דס"ל דמסתבר כפרש"י דבאומר איני נשבע כלומר אלא רצוני לשלם ונפטר מלפני ב"ד בלא חזרה אינו יכול לחזור הה"נ בהך דדור לי בחיי ראשך וכו' ודכותיה דינא הכי הוא דכשנפטר מלפני ב"ד בלא חזרה אינו יכול לחזור דחד דינא לכולהו וכך הוא דעת התוס' בפרק הדיינים ופ' המפקיד ופרק ז"ב ולפי זה צריך נמי לפרש דברי הרא"ש בפרק ז"ב דכשכתב בסוף אפי' רש"י דמסתבר הכי היתה דעת הרא"ש דממילא ג"כ בהך דדור לי בחיי ראשך וכו' שכתב לשם תחלה ודכותיה נמי אינו יכול לחזור לאחר שיצא מלפני ב"ד בלא חזרה מ"מ דעת הרמב"ם אינו כן אלא דוקא בהני תלתא חדא דדור לי בחיי

ראשך אידך היפך השבועה אידך מי שלא חייב שבועה התם הוא דיכול לחזור בו אבל היה חייב שבועה ואמר איני רוצה לישבע כלומר אלא אשלם הוה גמר דין ושוב אינו יכול לחזור בו ולישבע וכ"כ הרמב"ם להדיא בפי"א מהל' שבועות וז"ל אמר איני נשבע פוטרין אותו ונותן מה שטענו חבירו עכ"ל דאלמא דמיד שאמר איני נשבע פוטרין אותו וצריך לשלם ואינו יכול לחזור בו והרב ב"י הבין שכך הוא דעת הרא"ש מדכתב בפרק ז"ב בתחלה בהך דדור לי בחיי ראשך דקודם שנשבע יכול לחזור בו והא דאמר בשבועות אמר איני נשבע פוטרין אותו מיד פי' ממהרין אותו לפרוע דאף ע"ג דאמר איני נשבע יכול לחזור בו בעוד שלא פרע ואח"כ כתב ומתוך פרש"י דהתם משמ' דאחר שיצא מלפני ב"ד אינו יכול לחזור בו ומה שקבל עליו בפני ב"ד ונפטר מלפניהם בלא חזרה הוי כגמר דין עכ"ל וס"ל לב"י דלא כתב הרא"ש דמסתבר הכי אלא אהך דאיני נשבע כלומר אלא אשלם אבל בהך דדור לי בחיי ראשך ודכוותיה דתלה הפיטור והחיוב בשבועה דא"ל השבע לי וכו' יכול לחזור בו כל זמן שלא נשבע ומש"ה כתב ב"י דדברי הרמב"ם בהא דאמר השבע לי וכו' עיקר דהרא"ש נמי הכי ס"ל ולפעד"נ דדברי רבינו בהבנת דברי הרא"ש הם עיקר דהכי מוכח מדבריו בפרק המפקיד כדפי' דחד דינא לכולהו ארבעה. ולענין הלכה נקטינן בהני תלתא דיכול לחזור אפילו יצא מב"ד בלא חזרה עד שיגמר הדין וישבע אבל באומר איני נשבע ויצא מב"ד בלא חזרה שוב אינו יכול לחזור בו אלא צריך לשלם וכדפסק בש"ע בסימן פ"ז סעיף כ' וכן בסימן צ"ד סעיף ה' והוא דעת הרמב"ם וכך הוא דעת הסמ"ג בעשה צ"ז קכ"ג: וכן מי שנתחייב שבועה בב"ד ואמר איני רוצה לישבע אלא לשלם וכו' בגמרא פ' הדיינין משמע דהיכא דאמר איני נשבע אע"פ שלא פירש להדיא לומר אלא אשלם הו"ל כאילו אמר בהדיא ולא מצי אמר דדעתו היה לומר איני נשבע אלא אהפך על חבירי דא"כ היה לו לפרש מדלא פי' ודאי דה"ק איני נשבע אלא אשלם כדמשמע פשט הלשון וכך הוא משמעות כל הפוסקים ודלא כמהרו"ך: אפילו לפי זה נראה מי שנתחייב בב"ד שבועה דרבנן ושתק וכו' נראה דס"ל לרבינו דוקא שתק אבל אם אמר שרוצה לישבע ואח"כ יצא מלפני ב"ד בלא חזרה שוב אינו יכול להפכה מיהו אין זה אלא לשיטת הרא"ש דמסתברא ליה כפרש"י בכל הני ארבעה אבל למאי שקבענו הלכה בסמוך בהני תלתא כהרמב"ם אף בזו שאמר אשבע יכול לחזור כל זמן שלא נשבע דכל שתולה פיטורו בשבועה יכול לחזור בו כל זמן שלא נשבע:

סעיף ו

וכן מי שלא חייב שבועה וכו' ואם לאו יכול לחזור בו אף ע"פ שקבל עליו כ"ז שלא נשבע ויש להקשות מאי כ"ז שלא נשבע דמשמע אבל אם נשבע אינו יכול לחזור וממאי

יכול לחזור הלא כל עיקר השבועה היא אינו מן הדין מאחר שלא חייב שבועה ותירץ מהרש"ל דקאי אירישא שהפכה לשבועה דיכול לחזור כל זמן שלא נשבע זה שכנגדו אבל נשבע זה שכנגדו לא יכול לחזור ולומר אני אשבע אע"פ שלא קנו מידו וכן משמע הלשון ברמב"ם שכתב אף ע"פ שקבל עליו בב"ד חוזר עד שיגמר הדין וישבע ובע"כ אייריי בהיפוך שבועה דקרוי ג"ד שמהפכין השבועה עליו ונשבע אבל מה שרצה לוותר ולישבע לא קרי ג"ד עכ"ל ולא נהירא דפשוט הוא דאע"פ דאינו חייב שבועה מ"מ כיון שקבל עליו שבועה בב"ד ונשבע זה קרוי ג"ד ואדסמיך ליה קאי ולא אירישא ואעפ"כ ליכא הכא קושיא כל עיקר דהדבר ברור דתחלה מדבר במי שנתחייב שבועה דהיינו שב"ד פסקו לזה שישבע ויפטור א"נ ישבע ויטול והפכה וכו' ואח"כ אמר וכן מי שלא חייב שבועה פי' שטענו לפני ב"ד ועדיין לא יצא פסק דין שפ' ישבע כך וכך התובע או הנתבע אלא שהבעלי דינין מעצמם אמר אחד לחבירו בפני ב"ד אני אשבע שבועה חמורה ואטול או אפטור וקנו מידו של חבירו לשלם אם ישבע שכנגדו או לפטרו כשישבע אינו יכול לחזור בו וכן אפילו אם לא קנו מידו אם נשבע הלה אינו יכול לחזור בו זה שכנגדו אלא צריך לשלם כאשר קבל על עצמו לשלם אם נשבע אי נמי לפטרו מתביעתו כיון שכבר נשבע וז"ש שבועה חמורה לאו דוקא חמורה קאמר וק"ל:

סימן כג

סעיף א

כל זמן כו' אינו נאמן אם אין בידו פסק דין כלומר שאם יש בידו פסק דין א"צ לנאמנותו שהרי בפסק דין מפורש מי יצא זכאי מי יצא חייב וה"א בפרק י' יוחסין דפריך ונחזי זכותא מאן נקיט ל"צ דקריע זכותייהו. ואפשר נמי לפרש דאיירי היכא דכת' בפסק דין בסתם קרקע פלוני היא שלך והפסק ביד אחד מהן והאחר טוען אני הוא שזכיתי בדין וממני נפל ואתה מצאתו או אתה לקחתו מידי וכיוצא בזה התם הוא דנאמן הדיין לומר זה שהפסק בידו זכיתי וא"צ אפילו היסת וז"ש אינו נאמן אם אין בידו פסק דין כלומר אבל אם יש בידו פסק דין נאמן לומר לזה שהפסק דין בידו זכיתי אע"פ שכתוב בפסק בסתם והיינו דמסיק ודוקא בשודא דדייני וכו' כהא דפ' הכותב דקאמר נכסי לטוביה ואתו ב' טוביה וכו' ובפסק דין כתוב בסתם נכסים של פ' של טוביה הם הלכך אם יש בידו פסק דין נאמן הדיין לומר לזה שהפסק דין בידו זכיתי אבל אם אין הפסק דין בידו אינו נאמן והא דלא משני תלמודא דכתוב בפסק דין בסתם היינו משום דמשמע דבכל גוונא קאמר דנאמן הדיין כו' אפילו אומר לזה שאין הפסק דין בידו זכיתי ולזה שהפסק דין בידו חייבתי והא ודאי ליתא דאינו נאמן אלא כשמסייע לאותו שהפסק

בידו לפוטרו משבועה והלכך צריך לתרץ דקריע זכותייהו אבל ל' רבינו שפיר יש לפרש כדפי' והדין דין אמת ועיין בתשובת מהר"מ הנדפסים מחדש סי' תקנ"א תקנ"ח: כתב בשלטי הגבורים פרק י' יוחסין דלאו דוקא שודא דדיינא אלא הה"נ כשקבלוהו עליהם לדון אותם כפי אומד דעתו אינו יכול לחזור ולדון אותם פעם שנייה שמא יהפוך לבבו באומד דעתו והרי כבר זכה הזוכה בדינו וכך מבואר מתשובת הריב"ש בסימן ש' ובסימן ת"ד דלאו דוקא בשודא דדייני אלא ה"ה בשאר דינים דכותיה:

סעיף ב

וכל זה דוקא בדיין אחד וכו' כ"כ הרא"ש בתשובה כלל ו' סי' י"ד וכלל הדיינים סימן ו' וכ"כ המרדכי פרק י' יוחסין וכן פסק הריב"ש סימן ש' וסימן ת"ד ע"ש וכן הוא בת"מ הנדפסים מחדש ע"ש ראבי"ה ע"ש סימן תקנ"ח וע"ל בסימן ל"ט סי"ב ובמ"ש לשם ומשמע מדברי הרא"ש לשם דדוקא בדיינים אמר דהם נאמנים יותר מהעדים משום דרמו אנפשייהו ומדכרי טפי מן העדים ששמעו מפיהם אבל בעדים שמכחישין זא"ז אע"פ שהקנין היה כמו שהורגלו לעשות בק"ס של עדים וכת אחרת של עדים שהיו אצל הקנין מכחישין את אלו דינם כב' כתי עדים המכחישין זה את זה דהא כל כת וכת שמעו הקנין מפי המקנה ואין אלו נאמנים יותר מאלו:

סימן כד

סעיף א

אין נזקקין אלא לתובע תחלה וכו' מימרא דרב נחמן בפרק הפרה (דף מ"ו) ופרק אד"מ (דף ל"ה) הביאוהו הפוסקים זולת הרמב"ם שלא הביאו וכן דין נאמן הדיין וכו' שבסימן הקודם לא הביאו הרמב"ם וצ"ע למה לא הביאו: פירש"י כגון ראובן תובע וכו' כלומר שתובעו בשטר מקויים דאין שמעון כאמן לומר פרעתי אבל אם היה תבעו בע"פ או אפילו בשטר ואין יכול לקיים החתימות דנאמן לומר פרעתי במגו דמזוייף כדלקמן בריש סימן מ"ז היה ג"כ נאמן בכל מה שטוען במגו דמזוייף ופרעתי דהמלוה את חבירו בעדים א"צ לפרעו בעדים וכך פירשו התוס' והרא"ש לפי פרש"י: ומ"ש ושמעון משיב תפשת משלי וכו' כך פרש"י בפרק הפרה ופי' תפשת משלי היינו נמי תפישת חפץ ולא זו אף זו קאמר דלא מיבעיא באומר תפשת משלי חפץ ולא היה ממושכן על מעותיך אלא אפילו א"ל משכון הו"ל בידך על מעותיך אלו שאתה תובעני והפסדתי מדמיו שנשתמשת בו וסד"א דהו"ל כאילו השיבו ששטרו פרוע במקצת אפ"ה דינו כאילו טענו טענה אחרת לומר תפשת חפץ משלי ונזקקין תחלה לטענת ראובן ולהוציא המנה ואח"כ נזקקין לטענת שמעון אבל אם היה שמעון משיבו יש לי בידך מעות כך וכך ה"ז כאילו טען

ששטרו פרוע והכל תביעה אחת ואם ראובן מודה לו הרי שטרו פרוע כפי אותו הסך ואם אינו מודה לא יפרע עד שישבע תחלה וכך מפורש במרדכי הארוך פ"ק דמציעא וחסר במרדכי שלנו ומקצתו תמצאנו בהג"ה לשם דלפרש"י בפרק הפרה גבי נזקקין לתובע תחלה יש חילוק בין בא לידו בפקדון או במשכון להיכא דלא בא לידו במשכון אלא בפרעון מעות כנגד מעות דהכל תביעה אחת ויבא זה תחת זה וכן פי' רש"י בפרק אד"מ וז"ל וזה טוענו משכון היה לי בידך ונתקלקלה או אבד וכו' וכך העתיקה הסמ"ג עשה ק"ו ע"ש: ואי זיילי נכסי שמעון אם היה צריך למכור נכסיו מפרש"י פרק הפרה משמע דדוקא היכא שקרקעותיו זלות ע"י תביעה זו שרואין אותו דחוק למעות ואם יוציאו לו תפיסתו או משכונו ימכרם וישלם לו מהן אבל אם אין קרקעותיו זלות ע"י תביעה זו אע"פ שצריך למכור קרקעותיו נזקקין לתובע תחלה ומוציאין לו המנה מיד וכ"כ ה"ר ירוחם להדיא ואי זיילי נכסיה כלומר שצריך למכור נכסיו בזול בשביל חוב המנה וכו' והכי משמע בנ"י אבל מדברי רבינו נראה דאע"פ שלא יהיה צריך למכור בזול מ"מ כיון שצריך למכור נכסיו ע"י תביעה זו אין לך הפסד והיזק גדול מזה ונזקקין לנתבע תחלה ופי' זיילי נכסי לפי זה מלשון אזיל ליה כלומר הלכו להם הנכסים שצריך למכרם שלא מרצונו ומסתברא כדברי רבינו וסוגיא דעלמא הכי אזלא. ומיירי כגון ששמעון וכו' פי' דאל"כ אלא יש לשמעון עדים מוכנים למה יגבה ראובן תחלה ישאלו תחלה לעדי שמעון דשמא יעידו שלא יהא חייב לראובן כלום ואפי' טוען שמעון שיביא עדים תוך ל' למה יגבו לראובן תחלה והלא אם שואל זמן להביא ראיה נותנין לו ל' יום כדלעיל בסי' י"ו ואם שמעון אומר שיביא עדים אחר ל' יום פשיטא דאין שומעין לו אפי' אם זיילי נכסיה דאטו אם אומר שלאחר שנה ושנתים יביא עדים מי שומעין לו כלל ולפיכך צריך לומר דמיירי וכו' וכך פי' התוס' והרא"ש לפי פרש"י. וזה שפרש"י דבדלא זיילי נכסיה דמוציאין לו המנה מיד צריך ביאור דאם יש לו מעות אין נותנין לו שום זמן אלא ישלם מיד שהרי טען שאין יכול להביא ראייתו עד אחר ל' יום ואם אין לו מעות אלא צריך למכור או למשכן אע"ג שטען שראייתו אינו יכול להביא עד אחר ל' יום אפ"ה נותנין לו זמן ב"ד ל' יום לפרוע חובו או להשכין ואח"כ ישלם מיד ואין ממתינין לו יותר מל' יום וכדלקמן בסי' ק' וכ"כ הר"י בנ"ג ח"א ואיכא למידק במה שפרש"י או שיש לו קונין לחפץ וכולי דא"כ אפי' אין אנו יודעים שיש לו עדים וכו' אלא ששמעון טוען שיש לו עדים פלוני ופ' ואינו יכול להביאן עד אחר ל' יום נמי נדון תחלה על החפץ כדי שלא יפסיד הנתבע במנה ואם ראובן לא יודה לתביעתו ישבע תחלה ואח"כ יוציאו המנה מיד שמעון שהרי לכאורה משמע דכך צריכין לדון ביניהם כשאנו יודעים שיש לו עדים וא"כ גם כשאין

אנו יודעים נדון כך דמאי שנא מיהו במרדכי הארוך כתב ע"ש רבינו יואל דלפרש"י מיירי דשניהם מודים זה לזה תביעותיהם ואי לא זיילי נכסיה מוציאין לו המנה תחלה שהודה הנתבע מגזירת הכתוב מי בעל דברים יגש אליהם ואח"כ יעיינו לכמה עולה קלקולו של תובע וישלם לנתבע ואי זיילי נכסיה כיון שהודה לו ראובן בתפיסתו או במשכנתו יוציאו לו מה שתפס וימכרם וישלם לו מהם לפי זה ניחא דל"ק מידי אבל לפי מ"ש התוס' והרא"ש לפי פרש"י מיירי וכו' וא"כ צריך לומר לפי זה דהתובע אינו מודה לתביעת הנתבע קשיא ודאי כדאמרן ותו קשיא דאף כשאנו יודעים שיש לו עדים היאך דנין על החפץ תחלה בדזיילי נכסיה וכשיכפור יזקיקוהו לישבע הלא יש לחוש שיבואו העדים ויכחישוהו ויפסלוהו לעדות ולשבועה וכדפי' רש"י על מי נשבע וכו' בפרק המפקיד א"נ דנמצא שם שמים מתחלל כדפי' האלפסי לשם ומביאו ב"י בסימן ע"ב סעיף כ"ו. ולכן נראה דבכל ענין אין משביעין אותו על החפץ וה"פ דבדלא זיילי נכסיה ואין יכול להביא עדים עד לאחר ל' יום אין נזקקין לטענת הנתבע ואין התובע צריך להשיב עליה אלא יוציאו ל המנה מיד וכו' והיכא דזיילי נכסיה דנתבע נזקקין לנתבע תחלה וצריך התובע להשיב עליה ואם יודה מוציאין ממנו החפץ תחלה וימכור וישלם לו ממנו ואם לא יודה אזי אין מוציאין ממנו המנה ג"כ אלא ממתינין עד שיבואו עדים פלוני ופלוני ואז ידונו על החפץ וישלם לו אז המנה והכי נקטינן: כתב במרדכי לפי פי' רש"י הך דבלא זיילי נכסיה דמוציאין המנה תחלה אע"פ שיודעין ב"ד שיש לו עדים שיודעים בדבר אין זה אלא כשאין הדברי' ניכרים שהן אמת אבל אם יהיו הדברים ניכרים בעיני ב"ד שהן אמת אין מוציאין ממנו וכו' ונראה לי דהטעם הוא דבכה"ג דאין כאן דברים בעלמא אמרינן אפוכי מטרתא למה לי ובזה התיישב מה שהקשה ריב"א במרדכי ותשובת מיימוני דספר משפטים סימן נ"ז דאמאי יוציאו המנה תחלה אע"פ שיש לו שטר לתובע ולא זיילי נכסים דנתבע הלא בפרק המקבל (בבא מציעא דף קי"א) אמר אפוכי מטרתא למה לי במילתא דעבידא לאיגלויי והכא נמי עבידא לאיגלויי כשיבא פלוני ופלוני ויעידו והכי נמי מסיק תלמודא פרק בתרא דכתובות (דף ק"י) גבי ב' שהוציאו ב' שטרות זה על זה ויש לתרץ קושיא זו דדוקא בב' שטרות דכתובות וכן בהך דהמקבל הוי כב' שטרות דהלוה בא מצד שהקרקע בחזקת בעליה עומדת והמלוה גם הוא בא מכח שטרו והוא ג"כ מוחזק מה שאין כן הכא דאין לנתבע ראיה ומשום דברים בעלמא דקאמר לאישתמוטי לא שבקינן מלהוציא מידו וכמו שכתבו התוספות בפרק אחד דיני ממונות והיינו כדפי' דבדברים בעלמא כשאין ניכרים שהן אמת לא שבקינן מלהוציא מידו אבל כשהדברי' יהיו ניכרין אמת אמרינן שפיר אפוכי מטרתא למה לי: ועוד כתב א"א הרא"ש שנפקא

מינה וכו' וריב"א כתב וכו' כל זה כתב הרא"ש בפסקיו בפרק הפרה ובתחלה הביא פירוש ריב"א וכתב עליו ולישנא דשמעתתא דקזיילי נכסיה לא שייך לפרושי על קבלת עדות ואח"כ כתב ולי נראה דנפקא מינה אף אם שמעון אומר שיביא עדים בתוך שלשי' יום נזקקין לתובע לפסוק דינו לאלתר וכו' וקשיא לי טובא חדא דהרא"ש דחה לפירוש ריב"א מטעם דזיילי נכסיה לא שייך לפרושי על קבלת עדות וא"כ למה הביאו רבינו כיון דהאי פירושא ליתא. ותו דלמאי שכתב הרא"ש ולי נראה דנפקא מינה וכו' קשה דזיילי נכסיה לא שייך נמי לפרושי על זה הפירוש ונראה לי לפרש דהרא"ש אתא לחלוק על פי' רש"י דפי' דנזקקין לתובע תחלה היינו להוציא המנה מיד שמעון שעל ידי כך צריך לדחוק ולפרש דתלמודא לא מיירי אלא כגון ששמעון הנתבע אמר שיש לו עדים פלוני ופלוני שיודעים שהוא כדבריו וכו' כמו שפירשו התוספות והרא"ש אליבא דפי' רש"י דזה ודאי דוחק דהא סתמא קאמר נזקקין לתובע תחלה ומשמע דמיירי בכל גווני ולכן פי' הרא"ש דנפקא מינה נמי אף באומר שיביא עדים תוך ל' יום דהשתא ניחא דקאמר נזקקין לתובע תחלה בסתמא דבין שהנתבע אומר שיביא עדים תוך ל' יום ובין שאומר שיביא אחר ל' ואנן ידעינן שאומר אמת שפלוני ופלוני יודעים בדבר וכו' לעולם נזקקין לתובע תחלה דהשתא הא דקאמר רבינא פעמים שנזקקין לנתבע תחלה והיכי דמי דקא זיילי נכסיה לא קאמר אלא היכא דאומר שיביא עדי' לאחר ל' יום ואומר פלוני ופלוני היו בשעת מעשה ואנן ידעינן שאומר אמת וכו' וכמו שפי' תחלה אליבא דרש"י דלישנא דפעמים שפיר איכא לפרש דלא מיירי אלא בחד צד כגון דאמר להביא עדים אחר ל' יום ולא כתב הרא"ש דדוחק הוא לפרש בחד צד אלא אלישנא דתלמודא דאמר בסתמא נזקקין לתובע תחלה ולכן פירש הרא"ש דהאי לישנא מיירי בכל צד וזהו שדקדק רבינו ואמר ועוד כתב א"א הרא"ש וכו' כלומר שהרא"ש סבירא ליה שעוד זה בכלל נזקקין לתובע תחלה דהשתא ניחא טפי מה שאין כן לפי' רש"י דלא מיירי אלא בחד צד שאמר שמעון להביא עדים אחר ל' דזהו ודאי דוחק והא דכתב הרא"ש להקשות על פי' ריב"א דלישנא דקזיילי נכסיה לא שייך לפרושי על קבלת עדות היינו משום דלפי' ריב"א בפרק אחד דיני ממונות לא מיירי נזקקין לתובע תחלה אלא בחד צד דהיינו לשמוע דבריו ולקבל עדותו תחלה דבהך מילתא בלחוד קאמר נזקקין לתובע תחלה דלא סבירא ליה כפי' רש"י דמוציאין המנה תחלה וכדכתב במרדכי ובתשובת מיימוני דלעיל להדיא הילכך שפיר קאמר הרא"ש דלישנא דקזיילי נכסיה לא יתיישב להך פירושא אבל ודאי אם באנו לומר דבכלל נזקקין לתובע תחלה הוי פי' רש"י ופי' ריב"א לא קשיא כלל דפשיטא דהך דקזיילי נכסי מתפרש בחד צד כמו שהוא לפי' רש"י. ולפי זה ניחא

דלאחר שכתב רבינו ועוד כתב הרב רבינו אשר לומר שעוד הוסיף הרב רבינו אשר על פי' רש"י שגם בזה נ"מ וכו' דהשתא קאמר נזקקין לתובע תחלה בכל גווני ואע"ג דצריך לפרש דפעמים שנזקקין לנתבע תחלה לא מיירי אלא בחד צד כמו שהוא אליבא דרש"י הנה על פי זה גם כן חזר רבינו וכתב מ"ש ריב"א לומר שעוד יש לפרש נפקותא בהך דנזקקין לתובע תחלה לקבל עדותו תחלה אפילו ימותו עדיו של נתבע וכו' אבל הך דזיילי נכסיה לא מיירי אלא בחד צד כמו שהוא אליבא דפירוש רש"י ולא הקשה הרא"ש על פירוש ריב"א ודחה פירושו אלא לפי דלא הוה סבירא ליה לריב"א כפירש"י כלל אלא כפירושו בלחוד דנזקקין לתובע תחלה לא מיירי אלא לענין קבלות עדות אבל רבינו סובר דהכל בכלל נזקקין לתובע תחלה פי' רש"י והרא"ש ופריב"א ודו"ק: כתבו התוס' פרק אחד ד"מ על מה שפי' ריב"א דנפקא מינה אם ימותו עדיו של נתבע או ילכו למד"ה ותימה דלא גרע מהיכא דזיילי נכסי עכ"ל ונראה דמשום קושיא זו איתא במרדכי ובת"מ ע"ש ריב"א דנזקקין לשמוע דבריו תחלה דמאוד יכול למתק דבריו בכך וכן משמע לשון זקוק ולא קאמר שפוסקין דינו וכן משמע בפסוק שמביא ממי בעל דברים יגש אליהם דהיינו טענותיו וכן משמע בתוספתא וכו' עכ"ל ונראה דס"ל דליכא נפקותא משום קבלת עדות דהא פשיטא היא דאם ימותו עדיו של נתבע או ילכו למד"ה אין לך היזק גדול מזה לנתבע ונזקקין לו תחלה וראוי לתת לב דהרא"ש ורבינו כתבו האי נפקותא דאם ימותו עדיו וכו' ולא חששו להך תימה שתמהו התוס' על זה וא"א לומר דלהאי נפקותא אייריי בכה"ג שגם עידי התובע הם חולים או הולכים למד"ה ולפיכך נזקקין לתובע תחלה דאם כן אפילו היכא דזיילי נכסי דנתבע נמי לא היו נזקקין לנתבע תחלה כדי שלא יגיע היזק לנתבע כיון דעל ידי כך יגיע היזק לתובע ולפיכך נראה לפי עניות דעתי דלא מיירי שעדיו של הנתבע הם חולים או הולכים למד"ה אלא ה"פ נזקקין לקבל עדות של התובע תחלה ואף על פי שאפשר דבתוך כך ימותו עדיו של הנתבע במיתה חטופה או ילכו בפתע פתאום למדינת הים והכי משמע מדקדוק לשון הרא"ש ורבינו שכתבו וז"ל ונפקא מינה אפילו אם ימותו עדיו וכו' אבל בלשון התוספות כתוב ונ"מ אם ימותו כו' דהאי לישנא משמע שהם חולים ונוטים למות ולכן תמהו על זה אבל לשון אפילו אם ימותו וכו' משמע לשון גוזמא דאינן חולים אלא דאפילו אם ימותו וכו' והשתא שפיר קאמר דהיכא דזיילי נכסי נזקקין לנתבע תחלה ופירוש זיילי נכסי לפי' ריב"א לא התיישב להרא"ש כדפי' בסמוך אכן במרדכי כתב ליישב וז"ל ונראה לפרש דאם יש לו קרקע למכור והעולם יראו שראובן התובע יטעון תחלה יסברו שלכך הוא דחוק למכור וזיילי נכסיה אבל כששומעין דבריו תחלה יסברו שהוא תובע ולא

זיילי נכסיה עכ"ל. ולפע"ד נראה ליישב ברווחא טפי והוא דאיירי שהנתבע שואל זמן יום ויומים ומבקש שלא ישמעו עכשיו לטענת התובע ולא יקבלו עדותו כי אין לו פנאי וכיוצא בזה וקאמר דאין שומעין לנתבע אלא נזקקין לתובע לשמוע דבריו ולקבל עדותו אם לא דידוע דיגיע איזה היזק לנתבע בנכסיו אם יתעכב לפני ב"ד לשמוע דבריו ולקבל עדותו אז ודאי נזקקין לנתבע ופוטרין אותו עכשיו ולשון זיילי נכסיה נופל על כל היזק שבעולם מלשון אזיל ליה כדפי' למעלה ועיין עוד במ"ש בסמוך להרא"ש ורבינו דאע"ג דזיילי נכסיה לא מתפרש אלא בחד צד כיון דנזקקין לתובע תחלה מתפרש בכל צד ניחא לן ולא קשיא מידי: והראב"ד פי' נזקקין לתובע תחלה כגון ראובן שתבע לשמעון לדין וכו' גם פי' זה הביאו הרא"ש בפ' הפרה וכתב נמ"י לשם דה"ה אם כבר פסקו הדין לחייב שבועה לשמעון וראובן טוען איני רוצה עכשיו בשבועתו שומעין לראובן ואי זיילי נכסי נזקקין לשמעון וכתב שכ"כ הרשב"א והרא"ה וא"ת הלא לעיל בסימן ט"ז כתב רבינו בסתם דנותנים לו שלשים יום ומשמע דלאחר כך צריך התובע לקבל שבועה מהנתבע דלא ניחא ליה למיהוי ליה דינא עילויה ולא חילק בין זיילי נכסיה ללא זיילי נכסיה וכאן מחלק בין זיילי ללא זיילי ואינו מחלק בין שלשים יום לאחר שלשים יום ונראה דכאן ודאי צריך לומר דאפילו בדזיילי אין נזקקין לנתבע אלא לאחר שלשים יום ולא היה צריך לפרש זה כאן דכבר כתב דין זה בסימן ט"ז דבין לתובע בין לנתבע נותנים זמן שלשים יום לבקש ראייתו ולעיל בסימן ט"ז נמי לא היתה דעת רבינו לומר דלאחר ל' חייב התובע לקבל שבועתו אפילו לא זיילי נכסי דנתבע דהא ודאי ליתא להראב"ד כדכתב כאן אלא דלשם לא עסיק בהאי דינא אלא בחיובא דבי דינא קא עסיק התם וכבר כתבתי מזה בסימן ט"ז ועוד הארכתי בזה ע"ש: כתב הרא"ש דיש מפרשים דנזקקין לתובע תחלה כגון שתובע שחבל בו ושמעון משיב שיש לו תביעות אחרות עליו מגבין לראובן דמי חבלתו אפילו שמעון אומר שיביא עדים היום או למחר אין ממתינין לו כלל דקיימא לן בפרק החובל דאין נותנים זמן לחבלות עכ"ל ונראה פשוט דוקא כששמעון אומר שיביא עדים היום או למחר וכו' אבל אם עדיו מוכנים מיד שומעין לנתבע מיהו לפירוש זה לא מתיישב זיילי נכסיה דהא דקאמר דאין נותנים זמן לחבלות משמע בכל גווני אף על גב דזיילי נכסיה דחובל ואע"ג דבנמוקי יוסף כתב דלפירוש זה משמע דבזיילי נכסיה ממתינין לו אף בחבלות לא משמע הכי ואפשר דלפי דקשיא הך דזיילי נכסיה לפירוש זה לא הביאו רבינו ואע"ג שהביא רבינו פירוש הרא"ש וריב"א ולפירושם נמי לא יתיישב הך דזיילי נכסיה וצריך לומר דלא בעינן דמתיישב לישנא דזיילי נכסיה בכל צד אלא אפילו לא איתפרש אלא בחד צד נמי ניחא כדפירשתי לעיל מכל מקום בהך פירושא

דהך דנזקקין לתובע תחלה נמי לא איירי אלא בתובעו שחבל בו וכו' דהא משמע להדיא דאין נזקקין לתובע תחלה אלא לגבי חבלה משום דאין נותנין זמן לחבלות אבל בשאר תביעות כל שאין תובעו משום חבלה אין נזקקין לתובע תחלה ואם כן לא אתפרש נמי נזקקין לתובע תחלה אלא בחד צד וזה ודאי דוחק לפיכך לא הביא רבינו פירוש זה שהוא חולק על כל הפירושי' ודו"ק: כתב בתשובות מיימוני ספר משפטים סימן צ"ז יש גאונים שפירשו נזקקין לתובע תחלה אם ראובן טוען על שמעון ושמעון טוען על ראובן ושניהם כופרים זה לזה משביעין את הנתבע תחלה עכ"ל ואע"ג דלפי זה לא שייך זיילי נכסיה אלא בחד צד מכל מקום כיון דנזקקין לתובע תחלה אתפרש בכל צד ניחא לן ולא קשיא מידי כדלעיל: כתב ב"י על שם הר"ש בר צמח האומר שיש לו תביעות הרבה על חבירו אלא שאינו רוצה לתבעם עתה והאחר אומר טעון מה שיש לך לטעון כי מפני דבריך אלה יש לי הפסד גדול אם הוא כך כמו שהוא טוען כופין את התובע לסדר טענותיו עכ"ל וקשה מהא דאיתא בתשובות מיימוני ספר משפטים סימן ל"ד דכשהנתבע אמר לו שיטעון עליו הכל ביחד כי אינו חייב לו כלום והתובע אינו רוצה דנשבע הנתבע ונפטר ממנו מכל תביעות שהיו עליו עד היום ואפי' לא הו"ל הפסד ויש לומר דהתם מיירי שהוזקק לשבועה על תביעתו ומן השאר טוענו אלא שאין תובעו עכשיו כעובדא דהתם דטען לחבירו הטלנו לכיס אחד והרוחנו הרבה ולא נתת לי חלקי והריני תובעך קצת מן הריוח ולאחר זמן דעתי לתובעך מן השאר והנתבע משיב נפרעת לגמרי דהתם ודאי כיון שהתובע הזכיר טענתו ושדעתו לתבעו לאחר זמן ישבע עכשיו כיון שטוענו בכך אי נמי כשהדיין מחייבו שבועה על תביעה אחת ורואה שרוצה לתובעו עוד הרבה תביעות או שאומר בפירוש בטענתו שישבע לו הרבה שבועות לשם אומרים לנתבע שימתין מלישבע עד לבסוף ואם התובע רוצה שישבע לו מיד על תביעתו הראשונה אמרינן ליה טעון עליו בפעם אחת כל מה שיש לך לטעון עליו וישבע לך אחת על כולן דלמה יזכיר השם לחנם בכל פעם ואם אינו שומע להתראה זו אמרינן ליה כל מה שתטעון אחר כך על מה שנתחייב לך קודם ירידתך לדין עמו לא ישיב לך כלום וכמו שכתב ב"י בסוף סי' פ"ז שכך פסק רש"י בתשובה ע"פ הירושלמי וכך הוא בתשובת מיימוני דלעיל אבל תשובת הר"ש בר צמח לא מיירי כשטוענו בפירוש באותן דברים אלא שאומר בסתם שיש לו הרבה טענות גם לא מיירי שהנתבע חייב לו שבועה הילכך דוקא בדיש לו הפסד דזיילי נכסיה וכו':

סימן כה

סעיף א

ב (ג) דיין שדן דין וטעה וכו' בפרק אחד דיני ממונות מקשינן אהא דתנן ד"מ מחזירין מהא דתנן דן את הדין זיכה את החייב וחייב את הזכאי מה שעשה עשוי וישלם מביתו ופליגי אמוראי באוקימתא דידהו ודברי רבינו הם כדברי הרא"ש לשם וכמו שהעתיק ב"י: וסוגיא דעלמא אזלא כאידך כגון דסתמא דתלמודא פריך ממילתיה כך פירש האלפסי בפרק הדיינים וגם הרא"ש לשם הביא דבריו. וקשה דהלא התוס' בפ"ב דכתובות (בדף כ"א) בד"ה הא"ר פפי כתבו ע"ש ר"ת דדרך התלמוד להקשות אפי' מדבר דלא הוי הילכתא הכי וכך צריך לפרש לדעת האלפסי לשם למעיין בו. ונראה דלא אמר ר"ת אלא להיכא דמוכחא בתלמודא דלא קי"ל הכי התם קאמר דליכא קושיא מהא דפריך תלמודא למ"ד דלא ס"ל הכי אבל היכא דלא מוכחא בתלמודא מידי וסתמא דתלמודא פריך ממילתא דחד ודאי דהילכתא הכי ועד"ז הם כל הכללים בכולא תלמודא דקאמר כל היכא דפליגי פלוני ופלוני הלכה כפלוני היינו דוקא דליכא הוכחה בתלמודא דהילכתא כחד מיניהו אבל היכא דמוכחא דהילכתא כפלוני לא אזלינן בתר כללא שוב מצאתי בתשובת הרשב"א סימן אלף ר"ל שכתב כך להדיא ע"ש: ומ"ש ורש"י פי' וכו' כך פי' בפרק אד"מ אבל הרמב"ם ברפ"ו דה"ס כתב וז"ל ועשה כאחד מהן ולא ידע שכבר פשט בכל העולם המעשה כדברי האחר עכ"ל והילכתא ככולהו פירושים דבכל גווני מקרי טועה בשיקול הדעת וכ"פ ב"י: ומ"ש אם זה הדיין הוא יחיד שאינו מומחה וכו' פי' דגמיר אע"ג דלא סביר דאי לא גמיר ולא סביר אפילו הם ג' אין נקראים ב"ד כדלעיל בסימן ג' ומדכתב כאן יחיד וכו' מכלל דאם הם ג' מהני קבלתם למיפטרינהו אלמא דאיירי בדגמיר ולא סביר וקשה דהו"ל לרבינו להזכיר כאן התנאי דלא נקיט רשותא מר"ג דהא פשיטא דאי הוה נקיט רשותא מר"ג פטור מלשלם אע"פ שאינו אלא יחיד כיון דגמיר אע"ג דלא סביר כדמוכח מדברי רבינו בסמוך וי"ל דודאי כך הוא אלא דרבינו קיצר לפי שנמשך בהעתקתו אחר לשון הרא"ש שלא הזכיר כאן בחלוקה זו בפירוש ולא נקיט רשותא מר"ג והרא"ש גופיה ודאי לא היה צריך להזכירו בפירוש לפי שקודם זה כתב כללא דמילתא טעה בדבר משנה לעולם חוזר וכו' ואפילו קבלום עליהם ואפילו נקיטי רשותא מר"ג וכו' ואח"כ כתב ואם טעו בשיקול הדעת יחיד שאינו מומחה או שנים שאינם מומחין וקבלום עליהם מה שעשה עשוי וכו' דמוכח מלשון זה להדיא מדלא כתב כאן ג"כ ואפי' נקיטי רשותא מר"ג כמ"ש קודם זה אצל טועה בדבר משנה אלמא דאיירי בדלא נקיטי רשותא מר"ג דוקא: אבל אם קבלוהו בפירוש בין לדין בין

לטעות פטור מלשלם כתב המרדכי ע"ש הר"מ ריש סנהדרין דאע"פ דבזמן הזה מכריחין את הדיינים לישב לדון ע"פ חרם הקהלות וע"כ אם טעו לא ישלמו דמה להם לעשות מ"מ יש להם לחזור כשדנו שלא כדין ואם אינם רוצים דין הוא שישלמו עכ"ל. ונראה דטעמו משום דאדעתא דהכי שיחזרו בהם אם טעו מינו אותם לדיינים אבל כאן דקבלוהו בפירוש בין לדין בין לטעות אפילו אם יחזור בו הדיין הבעל דין צריך להחזיר מה שקבל מבעל דין שכנגדו. דמה שעשה הדיין עשוי כיון ששניהם קבלוהו עליהם אפילו לטעות כל שכן שאין הדיין חייב לחזור מהדין שפסק ביניהם דאית ביה זילותא דדיינא נ"ל: וכן הדין בג' הדיוטות ולא קבלו עליהם וכו'. וצריך לומר דאיירי בדגמירי ולא סבירי כדלעיל בסימן ג' וכן מ"ש בסמוך או אפילו ג' הדיוטות וקבלו עליהם דאהני קבלתם דפטירי כיון דאי לא קבילו עלייהו נמי דינייהו דינא וכו' כמו שכתב הרא"ש היינו נמי בהדיוטות דגמירי ולא סבירי וכדפירשתי בסמוך אצל מ"ש רבינו אם זה הדיין הוא יחיד שאינו מומחה וכו': ומ"ש רבינו לקמן אצל ומאן דנקיט רשותא מר"ג אפילו יחיד הדיוט וכו' ודוקא דגמיר וכו' ולא כתב כך מקודם נראה דהיינו לפי שהיה עולה על הדעת דכיון דנקיט רשותא מר"ג מהני אפילו בדלא גמיר ולא סביר לפיכך היה צריך לפ' דאינו כן ומינה נשמע במכל שכן להיכא דלא נקיט רשותא מר"ג דבעינן דוקא דגמיר אפילו לא סביר: ואי גמיר דינא בתרי מינייהו משלמי הנך תרי ב' חלקים והג' פטור ובעל דין מפסיד השליש הכי אסיקנא ס"פ ז"ב (דף ל'): ומ"ש ואם היו ד' או ה' וכו' פי' הני ג' דגמיר דינא מינייהו לא מצי למימר נשלם ג' חלקים והבעל דין יפסיד ב' חלקים מחמשה חלקים כיון דגמיר דינא בה' הא ליתא דהא ג' יכולין לדון את האדם בעל כרחו והלכך משלמין הני שלשה הכל: ומ"ש א"נ הוו ג' וגמיר דינא בב' וחד מהנך תרי מומחה וכו' ואיכא למידק מאחר שהאחד מומחה יפטרו כולם דכיון דהמומחה לבדו היה יכול לדון בע"כ אהני להו דהוו ג' לפטרם כמו בג' הדיוטות וקבלום וג' מומחין ולא קבלום. וי"ל דהיתרון על יחיד מומחה דהיינו שהוסיף וצירף ב' הדיוטות ולא קבלום עליהם אין להם לבדם שום יתרון שהרי יחיד או ב' הדיוטות שלא קבלו עליהם אין דיניהם דין אפילו לא טעו משא"כ בג' הדיוטות וקבלום דהקבלה הוא יתרון דאפילו יחיד הדיוט שקבלוהו דינו דין אי לא טעה וכן ג' מומחים ולא קבלום היתרון הוא המומחה שדן אפילו בעל כרחם: ומ"ש או אפילו ג' הדיוטות וקבלום עליהם וכו' הו"ל לרבינו לבאר התנאי דלא נקיטי רשותא מריש גלותא אלא דנמשך גם בזה אחר לשון הרא"ש שכתב כך בסתם ולא פירש. והרא"ש גופיה לא היה צריך לבארו בפירוש לפי שקודם זה כתב וג' הדיוטות דלא נקיטי רשותא ולא קבלו עלייהו וטעו וכולי. ואחר כך כתב חלוקה זו ושלשה הדיוטות

דקבלינהו עלייהו וטעו בשיקול הדעת וכו' דהשתא לא הוצרך להזכיר ולא נקטי רשותא דהא פשיטא מדשינה בחלוקה זו וכתב ושלשה הדיוטות דקבלינהו דלא כחלוקה שכתב תחלה דשלשה הדיוטות דלא קבלוהו עלייהו ולא הזכיר גם כן בחלוקה שניה ונקיטי רשותא מריש גלותא דלא כחלוקה הראשונה דאיירי בדלא נקיטי רשותא מכלל דגם החלוקה השנייה איירי בדלא נקיטי רשותא כמו בחלוקה הראשונה אבל רבינו שלא כתב הדינין בסדר שכתב הרא"ש ראוי היה לבאר כאן בפירוש ולא נקיטי רשותא מר"ג אלא דהעתיק לשון הרא"ש כהווייתן: ומ"ש פטורין מלשלם אפילו נשאו ונתנו ביד אפי' אם יש גדול מהם אין מחזירין אלא קם דינא ופטורים תימה רבה היאך כתב רבינו אפילו יש גדול מהם וכו' ושזו היא מסקנת הרא"ש והלא הרא"ש כתב להדיא דהלכתא כרב יוסף וכרב נחמן ובמומחה ויש גדול להחזירו הדין חוזר והאריך לבאר בטעמו של דבר ולא כתב אלא דאם א"א בחזרה פטור מלשלם אפילו יש גדול ממנו להחזירו ואין ספק שרבינו הבין דמ"ש הרא"ש בסוף אחר שהביא דעת הראב"ד דאפילו אם יש גדול ממנו אין מחזירין אלא קם דינא ולא משלם דהא רב יוסף גדול ממר זוטרא הוה ולא החזיר וכן נראה עכצ"ל דהאי וכן נראה הוא מדברי הרא"ש שהסכים עם הראב"ד ותימה דאם כן למה סתם הרא"ש בתחילת דבריו לפסוק כרב יוסף וכרב נחמן והאריך בפסק אותו דין ומה לו כל הטורח הזה כיון דאין זה מסקנתו אלא האי וכן נראה מדברי הראב"ד הוא דלאחר שהביא ראיה מהך דמר זוטרא דפ"ק כתב וכן נראה כלומר שכן נראה לפי דעתו דכיון דמומחה הוא וקבלוהו שאין להחזיר הדין ואפשר דסובר רבינו מאחר שהביא דעת הראב"ד באחרונה אלמא דכך היא מסקנתו שוב מצאתי ברבינו ירוחם שכתב להדיא שהתוס' והרא"ש חלוקים על הראב"ד בדין זה: ומ"ש אבל אם לא גמיר ולא סביר פסול לדינא כדפי' לעיל בסימן ג'. ולשם מבואר דאפילו הם ג' כיון דלא קבלום עלייהו אין דיניהם דין אפי' לא טעו ואע"פ דנקיטי רשותא מר"ג דלאו כל כמיניה דר"ג לאכשורי פסולי: ומ"ש ויחיד או ב' הדיוטות וכו'. פי' אע"פ דגמירי ולא סבירי נמי אין דיניהם דין אפילו לא טעו כיון דלא נקיטי רשותא מר"ג וגם לא קבלו עלייהו שדין אלו ב' כדין ג' דלא גמירי ולא סבירי ולא קבלו עלייהו אע"ג דנקטי רשותא מר"ג כדפי' בסמוך: ואם קבלו עלייהו אע"פ דלא גמירי ולא סבירי ואפילו לא נקיטי רשותא מר"ג ואפילו ב' הדיוטות או אפי' יחיד נמי מה שעשה עשוי וישלם מביתו: והרמב"ם כתב מומחה שנטל רשות וכולי. עד ואם אי אפשר לחזור ישלם מביתו ע"כ הקשה ב"י דמשמע דהרמב"ם ס"ל כדעת הגאון שהביא הרי"ף והא ליתא שהרי הרי"ף דחה דברי הגאון משום דמומחה שטעה אע"פ שגרם להזיק לא נתכוין להזיק. א"כ בע"כ דלא ס"ל להגאון הך סברא ולפיכך ישלם

מביתו. וא"כ הרמב"ם שכתב בריש פ"ו שאף על פי שגרם להזיק לא נתכוין להזיק ס"ל כהרי"ף בדין זה ולפ"ז ודאי קשה דהיאך תופס דעת הגאון דישלם מביתו והאריך ב"י ביישוב קושיא זו ולא ידענא מאי קא קשיא ליה לב"י הלא מפורש ברמב"ם רפ"ו דלא כתב הך סברא דאע"פ שגרם להזיק לא נתכוין להזיק אלא במומחה ובטעה בדבר משנה דהוה אמינא דמזיק הוא כיון דפסק שלא כדין בדברים המפורשים במשנה ע"כ כתב דכיון דלא נתכוין להזיק לאו כמזיק בידים הוא וכתב כך כדי להורות ההבדל שבין דיין שטעה בכך ובין מי שאיננו דיין כלל והיינו לאפוקי אם אינו מומחה ולא קבלוהו דאפילו טעה בדבר משנה חייב לשלם אם א"א בחזרה שזה המתכוין להזיק הוא שמ"ש הרמב"ם גופיה באותו פרק דלא הו"ל לדון בכפייה כיון שאינו מומחה. והא דכתב הרמב"ם בתחלת הפרק כל דיין שדן ד"מ וטעה אם טעה בדברים הגלויים וכו' לא היתה דעתו לומר כל דיין אפי' אינו מומחה ולא קבלוהו דהאי ודאי לאו מקרי דיין אלא בכלל ב"ז הוא כדכתב אחר כך הרב גופיה באותו פרק אלא ר"ל כל דיין אפילו לא נקיטי רשותא מר"ג אבל עכ"פ מומחה הוא אפילו לא קבלודו או אפילו אינו מומחה אלא דקבלוהו דהני דיינים נינהו ולאו מזיקין בידים נינהו ועלייהו קאמר הרמב"ם דאע"פ שגרם להזיק לא נתכווין להזיק ואין ספק שאין זה עיקר הטעם לפטרו מתשלומים דפשיטא דאע"פ דלא נתכווין להזיק חייב דהו"ל ליזהר אלא עיקר הטעם דכיון דטעה בדבר משנה לאו כלום עבד שהרי הדין חוזר לגמרי והכי משמע בסמ"ג דכתב כל' הרמב"ם בדין טועה בדבר משנה וז"ל כל דיין שטעה וכו' וסוף דבריו ואם א"א להחזיר פטור מלשלם שמצינו בר"ט וכו' ואומר שם דאילו איתא בעיניה הוה הדרא לכשרותא וכו'. אבל בטועה בשיקול הדעת דקם דינא ומה שעשה עשוי כשנשא ונתן ביד והלכך גם כשלא נשא ונתן ביד וא"א בחזרה חשוב מעשה גמור כיון דאהנו מעשיו וליכא למימר הכא לאו כלום עבד שהרי הדין קיים ע"פ דבורו אע"פ דלא נשא ונתן ביד הלכך חייב לשלם מדינא דגרמי אפילו לא נתכוין להזיק זאת היא דעת הרמב"ם שפסק כדעת הגאונים גם בעל המאור דבזה נראו דברי רבינו האי גאון וברורים הם דהשתא דקי"ל כר"מ דדאין דינא דגרמי אפילו נשא ונתן ביד דחוזר הדין אם א"א לחזור ישלם מביתו וצל"ע במ"ש ב"י דהרי"ף דחה דברי גאון דאפילו לר"מ פטור דאע"פ שגרם להזיק לא נתכוין להזיק וע"כ לא חייב רבי מאיר אלא בגורם המתכוין אבל לא בגורם שאינו מכוין כי האי עכ"ל לא הבנתי תוכן דבריו דדברי הרי"ף מבוארין דה"ק דכי אית ליה לר"מ דינא דגרמי בדינא דנזיקים הוא דאית ליה הכי והיינו לפי שהניזק לא קיבל על עצמו להיות ניזוק ממנו אבל גבי דיינא שקבלו לדיין לדונו לית ליה האי סברא דפשיטא דאחר דקבלו עליו פטור דאם היה חייב א"כ

אין לך אדם שאינו מומחה שנעשה דיין לעולם כלומר דאפילו אם יקבלוהו עליהם לא ידון ואיכא נעילת דלת שירא המלוה שלא ימצא מומחים לדונו וכו' ומבואר עוד מדברי הרי"ף מכמה אנפי שדבריו אלה הם בדיין שאינו מומחה וקבלוהו עלייהו ולא עלה על דעתו לחלק פה בין גורם למתכווין ועוד יתבאר דבר זה בסמוך בס"ד: ואם הטעות בדבר פשוט וכו'. עד כתב הרמב"ם שהוא פטור אע"פ שגרם להזיק לא נתכוין להזיק כבר כתבתי בסמוך שאין זה עיקר הטעם לפוטרו מתשלומין שהרי בניזקין עשה הכתוב שוגג כמזיד ואונס כרצון כדאיתא פ"ק דב"ק מפצע תחת פצע אלא לפי שהרמב"ם כתב כל דיין וכו' ור"ל למומחה דלא קבלוהו אי נמי אינו מומחה וקבלוהו אבל אינו מומחה ולא קבלוהו לאו בכלל דיין הוא אלא בכלל בעלי זרוע הוא ואפי' טיעה בדבר משנה צריך לשלם שזה כמזיק בידים הוא ומתכוון להזיק הוא ולכן כתב כאן משום בלא נתכוין להזיק לומר שאין זה בכלל בעלי זרוע אבל עיקר הטעם דטועה בדבר משנה פטור אינו אלא משום דלאו מידי קעביד ולאו הוא דין כלל דאפילו נשא ונתן ביד לא קם דינא וחוזר אפילו היו ג' מומחין וגם קבלום עליהם הלכך כשאי אפשר להחזיר כגון שהלך זה למ"ה וכו' נמי פטור אפילו נשא ונתן ביד ולאו מזיק בידים הוה כיון שלא נתכוין להזיק לאו גורם להזיק קרינן ליה: ומ"ש רבי' או האכילוהו על פיו לכלבים לאו דוקא דה"ה אפילו האכילה בידים לכלבים וכן הוא הלשון ברמב"ם או שהאכיל דבר המותר לכלבים אלא דרבינו נקט בלשונו דבר ההוה זו היא דעת רבינו בהבנת דברי הרמב"ם ולפיכך דקדק הרמב"ם שלא הזכיר כאן מומחה דלא קבלוהו ונטל רשות מר"ג דזה אין צריך להשמיעני דפשיטא דפטור אפי' נשא ונתן ביד מטעם דיש כח לר"ג להפקיר ממון וכשנתנו רשות למומחה לדון ע"ד כך נתנו לו רשות שכל מה שיעשה יהא קיים אפי' טעה ונתן ביד אלא היכא דלא נטל רשותא הוצרך להשמיענו דאפ"ה פטור מלשלם ודלא כמ"ש רש"י והתוס' בפרק אד"מ (דף ל"ג) עיין בתוס' בד"ה השתא נמי לאו כלום עבדת שכתבו דדוקא בדלא נשא ונתן ביד דאי נשא ונתן ביד א"כ טובא עבד אבל ב"י השיג על רבינו בהבנת דברי הרמב"ם ואמר שדעת הרמב"ם כדעת התוס' דלא פטר בטועה בדבר משנה אלא בלא נשא ונתן ביד וליתא דא"כ הו"ל להרמב"ם לפרושי ומדכתב בסתם ודאי דאף בנשא ונתן ביד קאמר דפטור וכמו שהבין רבינו מדבריו ולכן כתב רבינו וכ"כ הרמ"ה אלא שחלק כו' ודעת הרמ"ה היא דכיון דאשכחן בר"ט דמומחה דגמיר וסביר הוי וגם קבלוהו עלייהו שהרי לא כפה ר"ט להשואל שיבא לפניו לשאול על פרתו וא"ל ר"ע כיון דטועה בדבר משנה הוא פטור מלשלם וסתמא קאמר הלכך אפילו נשא ונתן ביד נמי פטור ודוקא דומיא דר"ט אבל הדיוט חייב אע"פ דקבלוהו עלייהו: ומ"ש ע"ש הרא"ש דבכל ענין חייב

אפילו מומחים ואפי' לא נשא ונתן ביד נראה דאמומחים שהזכיר לפני זה קאי דהיינו אפילו קבלום עליהם וכ"כ ה"ר ירוחם בפי' והכי משמע מלשון הרא"ש שכתב תחילה בטועה בדבר משנה לעולם חוזר ואפילו בג' מומחים ואפי' בקבלוהו עליהם ואפי' נקיטי רשותא מר"ג וכו'. ואח"כ כתב והיכא דטעה בדבר משנה דאמרינן חוזר וליתיה לבע"ד א"נ איתיה ולית ליה לשלומי משלם הדיין מביתו אע"פ שלא נשא ונתן ביד דקי"ל כר"מ דדאין דינא דגרמי וכו' ומשמע להדיא דאמאי דכתב בטועה בד"מ לעולם חוזר ואפילו בג' מומחים ואפי' קבלום עליהם וכו' קאמר השתא דמשלם מביתו בכל גוונא אם א"א בחזרה דאל"כ הו"ל לפרש על איזה דיין קאמר דצריך לשלם אלא ודאי מדקא מסתם ליה סתומי אלמא דבגוונא דלעיל מיניה קאמר. אבל תימה דהא ר"ט טועה בדבר משנה היה ואפ"ה פטרו ר"ע משום דמומחה לב"ד פטור ולהרא"ש בטועה בדבר משנה בכל ענין חייב ונראה דס"ל להרא"ש דר"ט ודאי הוה נקיט רשותא מר"ג והפקר ב"ד הפקר הלכך אפילו טעה בדבר משנה פטור ולא דמי למומחה דלא נקיט רשותא מר"ג וקבלוהו עלייהו דחייב דמצי א"ל כי קבלוך אדעתא דתדון ד"ת וכו'. וכי היכי דמחלק הרא"ש בין קבלוהו לנקיט רשותא גבי יחיד שאינו מומחה וכמ"ש רבינו לעיל ה"נ הכא וא"כ מ"ש הרא"ש כאן דבכל ענין חייב לא קאמר אלא בגוונא דלעיל במומחים ולא נקיטי רשותא דאילו נקיטי רשותא פשיטא דפטור ולא היה צריך הרא"ש לבאר דפשוט הוא וכך היא דעת רבינו. וז"ל הרמב"ם בפ"ו במי שאינו מומחה ולא קבלוהו אפי' נטל רשות ה"ז בכלל בעלי זרוע ואם טעה ונשא ונתן ביד חייב לשלם מביתו וחוזר ולוקח מבע"ד שנתן לו שלא כהלכה ואם אין לו להחזיר או שטימא או שהאכיל דבר המותר לכלבים ישלם כדין כל גורם להזיק שזה מתכוין להזיק הוא עכ"ל והלשון מגומגם במ"ש שנית ישלם באם אין לו להחזיר דהלא כתב מתחלה חייב לשלם אפילו יש לו להחזיר וכבר האריך בזה הרב בספר כ"מ ודעתו להגיה ע"ש. ולפעד"נ דה"ק תחלה כתב דאם טעה ונשא ונתן ביד חייב לשלם מביתו דאפילו יש לו לבע"ד להחזיר אין לו לבע"ד לחזור על חבירו אלא חוזר על הדיין וחוזר הדיין ולוקח מבע"ד ומדיוקא נשמע דאם לא נשא ונתן ביד אין חוזר על הדיין אלא חוזר על בע"ד חבירו. וכל זה בשיש לו להחזיר. אח"כ כתב ואם אין לו להחזיר או שטימא וכו' השתא אפילו לא נשא ונתן ביד ישלם הדיין כדין כל גורם להזיק וכו' ואין צורך להגיה ופשוט הוא שכך הוא דעת הרמב"ם שהרי קודם זה פסק דבאינו מומחה אפילו קבלוהו אם לא נשא ונתן ביד חוזר הדין ואם אי אפשר לחזור ישלם מביתו אם כי כל שכן באינו מומחה ולא קבלוהו שהדין חוזר ואם אי אפשר לחזור ישלם מביתו כן נראה לי: כתב האלפסי בבא חמישאה באינו מומחה

ולא קבלוהו דאין דינו דין ואפילו לא טעה ואם טעה ונשא ונתן ביד חייב לשלם לבע"ד ואח"כ חוזר הדיין ומוציא מבע"ד שנתן לו ואם לא נשא ונתן ביד אין הבע"ד חוזר על הדיין אלא חוזר על בע"ד חבירו ואם אין לו להחזיר חייב הדיין לשלם מדינא דגרמי והיינו כדפסק הרמב"ם וכדפרישית בסמוך. אבל בבא תליתאה ובבא רביעאה דהיינו מומחה דלא קבלוהו א"נ אינו מומחה וקבלוהו פסק דאם לא נשא ונתן ביד דהדין חוזר ואם א"א לחזור פטור מלשלם דלא כהרמב"ם דפסק בזו דחייב לשלם. והביא האלפסי דעת הגאון דפסק ג"כ באינו מומחה וקבלוהו בדלא נשא ונתן ביד דהדין חוזר אם אי אפשר לחזור ישלם מדינא דגרמי והקשה עליו דא"כ אין לך אדם שאין מומחה שנעשה דיין לעולם ותמיה לי דלכאורה לא קשיא ולא מידי דפשיטא דליכא כאן משום נעילת דלת דלא ימצא מומחין לדונו דהלא הגאון לא אמר דחייב לשלם אלא אמתני' דדן את הדין דמיירי בדן יחידי או אפילו שנים אבל ג' שאינן מומחין דינן כיחיד מומחה ואם קבלום פטורים מלשלם וא"כ ליכא נעילת דלת שהרי ימצא ג' שאין מומחין שידונו אותו. עוד הקשה דאי משום דינא דגרמי מחייבת ליה אפי' טעה בדבר משנה אם אין לו להחזיר יהא חייב מדינא דגרמי וכי מפני שטעה בדבר משנה יהא נשכר. ולפעד"נ דזו ג"כ אינו קושיא דשאני טועה בד"מ דלאו כלום עביד דדינא לאו דינא ואיהו הוא דאפסיד אנפשיה כדאמר בפרה של בית מנחם שהשליכוה לכלבים ע"פ ר"ט אבל יחיד שאינו מומחה דקבלוהו וטעה בשיקול הדעת דקם דינא אלא דהיכא דאפשר בחזרה ולא נשא ונתן ביד אמרו רבנן דהדין חוזר כדי שלא יפסיד הדיין כיון שלא נשא ונתן ביד מיהו אם אי אפשר לחזור ישלם הדיין דהוא גרם לאבד ממונו של זה דליכא למימר הכא לאו מידי עביד דטובא עביד כיון דטעה בשיקול הדעת ובזה התיישבו פסק הגאון והרמב"ם. ולענין הלכה נראה לפסוק בזו דהדין חוזר כיון שגם האלפסי ס"ל הכי וכך הוא דעת בעל המאור ובעל העיטור ע"ש רב האי גאון. דלא כהרא"ש והטור דס"ל בזו דאפילו לא נשא ונתן ביד אין הדין חוזר ואף על פי דאפשר בחזרה ואפילו לא הוציא מיד המתחייב מיד כשפסק הדין קם דינא ואינו חוזר אלא לגדולי הגאונים הראשונים והרבים יש לשמוע. אבל היכא דאם אי אפשר בחזרה חייב הדיין לשלם כדעת הגאון והרמב"ם ובעל המאור והעיטור ע"ש רב האי והרא"ש והטור ודעת האלפסי יחיד הוא כנגד כל הני רבוותא. ובמומחה וקבלוהו אי נמי לא קבלוהו אלא דנקיט רשותא מר"ג כ"ש דהדין חוזר היכא דאפשר בחזרה כדי שלא להפסיד לבע"ד שהרי הדיין פטור מלשלם לכ"ע ל"ש נשא ונתן ביד ל"ש לא נשא ונתן ביד דלא כהרא"ש והטור דס"ל דאף בזו שפטור מלשלם נמי קם דינא אע"ג דאפשר בחזרה דליתא אלא ככל הגדולים הראשונים דרבים נינהו: ויש כאן

מקום עיון במרדכי דכתב ע"ש האלפסי באינו מומחה ולא קבלוהו וטעה ולא נשא ונתן ביד די"א דחייב לשלם מדינא דגרמי וליתא דא"כ אין לך אדם שאינו מומחה שנעשה דיין לעולם ועוד דא"כ אפי' טעה בד"מ וכו' מבואר מדבריו שהבין דפסק הגאון באינו מומחה דלא קבלוהו קאמר דאם לא נשא ונתן ביד חייב הדיין לשלם ושעל זה השיג האלפסי וקאמר דאינו חייב לשלם והא ודאי ליתא דא"כ יהיו דברי הרי"ף סותרים תוך כדי דיבורו דתתלה כתב בבבא חמישאה דחייב לשלם ואח"כ בהשגתו על הגאון כתב דפטור מלשלם אלא וודאי דהגאון לא קאמר אלא היכא דקבלוהו ואפ"ה חייבו לשלם כיון דאינו מומחה וכדפסק הרמב"ם ובעל המאור והעיטור ע"ש רבינו האי גאון וע"ז השיג הרי"ף וקאמר דאינו חייב לשלם כיון שקבלוהו דא"כ אין לך אדם וכו' ודו"ק. ואין ספק דאיכא ט"ס במרדכי דהשמיט מלכתוב החילוק בין קבלוהו ללא קבלוהו נ"ל: כתב הרשב"א בתשובה סי' רל"ג דאם היה מנהג בעיר להקל מפני שחכם אחד הורה להם כך אם אחר מותו בא לשם חכם אחר לאסור מה שהם מתירין נהוג בו איסור ע"ש. ונ"ל דה"ה אם הראשון היה אוסר יכול השני להתיר אחר מותו כדאיתא בפרק כיצד משתתפים גבי מחיצה תלויה בשבת דקאמר תלמודא דרבי יוסי אוסר וא"ת הואיל ור' יוסי לגבי שבת לית ליה מחיצה תלויה אותו מעשה שנעשה בציפורי להתיר מחיצה תלויה על פי מי נעשה הלא רבי יוסי ראש של ציפורי הוה וע"פ היו עושין כולן כדאמר בסנהדרין אחר רבי יוסי לציפורי לא על פי ר"י נעשה אלא ע"פ ר' ישמעאל ב"ר יוסי נעשה שכבר נפטר ר' יוסי אלמא דאע"פ שהיו נוהגים להחמיר כר' יוסי מ"מ לאחר מיתתו נהגו להקל כבנו: אמרינן בפרק א"ט (דף מ"ד) חכם שאסר דבר אין חבירו רשאי להתיר ודוקא בדבר התלוי בסברא ושיקול הדעת אבל אם הראשון טעה בדבר משנה אי נמי השני יש לו קבלה אמיתית ואגמריה סמיך יכול להתיר מה שאסר הראשון. וכשאסר הראשון מכח סברא וכששמע סברת השני מסכים עמו להתיר כתב הר"ן ע"ש הראב"ד והרשב"א ריש פ"ק דע"ז (דף ש"ן) דאין רשאי להתיר ואם התיר אינו מותר דשויה חתיכה דאיסורא אבל הר"ן עצמו כתב הא דאין רשאי השני להתיר אינו אלא מפני כבודו של ראשון וכיון דחוזר בו ומסכים לסברת השני רשאי דאין כאן לומר דשויה חתיכה דאיסורא עיין שם באורך: ולפי דעת הר"ן משמע דאם הראשון התיר אין חבירו רשאי לאסור מפני כבודו של ראשון אבל לדעת הראב"ד והרשב"א דטעמא משום דשויה חתיכה דאיסורא אם כן יכול השני לאסור מה שהתיר הראשון ועוד האריך בשלטי הגיבורים בעניינים אלו ע"ש:

סעיף ו

כתב הרמ"ה דיינא דטעה וכו'. מאן מסיק בי אלא פלניא ופלניא וכו'. בספרים שבידינו הגירסא היא כי קא שכיב אמר פלניא ופלניא מסקי בי זוזי וכו'. ואפשר דלפי גירסא זו היכא דקאמר מאן מסיק בי אלא פלניא ופלניא משמע דוקא קאמר ולא להשביע את בניו והך עובדא דהוה קרו ליה קב רשו דאמר מאן מסיק בי אלא פלניא ופלניא וכו' דאמר ר"נ אדם עשוי שלא להשביע את עצמו איכא למימר הני מילי מחיים אבל לאחר מיתה לא אכן לגירסת הרמ"ה משמע דאין חילוק והאלפסי גורס כי הוה שכיב אמר אי הוה לי לאו פרעתיהו לפלוני ולפלוני ופלוני. ולעניין הלכה משמע דאין חילוק דבכל איזה לשון שאומר דרך שיחה אמר אדם עשוי שלא להשביע את בניו: א"ל ניזל וניהדר בו מאידך פלגא דפרעינן בספרים שבידינו הגירסא היא אמר ליה ניזל וניהדר א"ל כבר הורה זקן ופי' רש"י ניזל וניהדר לשלם החצי שקיבלו כבר הורה זקן רבי ישמעאל שקיבלתם על פיו ולא אחלוק על מה שעשה עכ"ל ונראה דלגירסת הרמ"ה ופירושו דחשיב ליה לרבי ישמעאל טועה בשיקול הדעת אפשר לחלק ולומר דהיכא שהתובעים אינם רוצים להחזיר החצי שקיבלו התם דוקא קאמר רבי חייא כבר הורה זקן אבל אם הם מעצמם רוצים להחזיר החצי שקיבלו חייב הוא שיאמר לו שחוזר הדין ואע"ג דר"י מומחה וקבלוהו הוה מ"מ כיון שטעה טעות גמור והיה כח לר' חייא להוכיח שטעה בשיקול הדעת והיינו לפי שרוב החכמים נראה להם כך כדר' חייא כדפי' רש"י אי נמי שפשט המעשה בכל העולם כמ"ש רבי חייא וכדפירש הרמב"ם הלכך כיון שהתובעים רוצים להחזיר החצי שקיבלו היה לו לרבי חייא לומר להם שיחזירו מה שקיבלו מהיתומים שלא כדין וה"א בפרק ג"פ ש"מ שאמר מנה לפלוני בידי אמר תנו נותנים לא אמר תנו אין נותנים משום דאדם עשוי שלא להשביע את בניו ומביאו הרא"ש בפרק זה בורר אלמא דדינא הכי הוא לכ"ע ורבי ישמעאל בלבד הוא שטעה ודו"ק:

סעיף ז

כתב הרמב"ם דיין שטעה וחייב שבועה וכו' משמע דוקא היכא דאיכא לברורי טעותא דטעה בדבר משנה או בשיקול הדעת ולא אמרינן בשטעה בשיקול הדעת מה שעשה עשוי אלא א"כ דאיכא דררא דממונא לחייבו ממון או לפוטרו אבל לגבי שבועה להזכיר שם שמים לבטלה לא אמרינן מה שעשה עשוי אבל היכא דליכא לברורי טעותא כעובדא דר' ישמעאל ורבי חייא לפי פי' האלפסי והאשיר"י ולא היה כח לר' חייא לברורי שטעה רבי ישמעאל. אם חייב שבועה ועשה פשרה ואח"כ נודע שטעה ואינו בר שבועה אינו יכול לחזור מהפשרה ומה שגבה גבה וכן כתב בית יוסף ע"ש:

סימן כו

סעיף א

אסור לדון בפני דייני עכו"ם וכו' פי' אפי' נתרצו שני הבעלי דינים לדון בפניהם. וה"א בסוף גיטין תניא ר' טרפון אומר כל מקום שאתה מוצא אנגריות של עכו"ם אע"פ שדיניהם כדין ישראל אי אתה רשאי להזקק שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם. לפניהם ולא לפני עכו"ם: ומ"ש וכל הדן בדיניהם ה"ז רשע וכו' כ"כ הרמב"ם סוף ה"ס:

סעיף ב

ומ"ש ואם שעל דינו אלם וכו' ג"ז שם:

סעיף ג

כתב בעל התרומות ליה שחייב עצמו בקנין וכו'. ומכאן אני אומר וכו' אבל אין ב"ד מחייבים אותו ע"כ. אבל א"א הרא"ש כתב וכו' מפורש בדברי רבינו שכל זה הוא מדברי בה"ת ולפי שתחלת דבריו לוה שחייב עצמו בקנין וכו' הוא ממה שהשיב הרי"ף כדא תא בספר התרומות שער ס"ב ומביאו ב"י. לכך כתב בה"ת עצמו דמכאן שהשיב הרי"ף אני אומר וכו'. ואף על פי שלא נמצא כך בספרי בה"ת שבידינו היום אין זה מן התימא שחסר מן הספר ודלא כמ"ש ב"י דמכאן אני אומר הם דברי רבינו שלמד כך מדברי בעל התרומות שהרי ממה שסיים רבינו עד כאן אלמא דכל זה הוא מדברי בה"ת ושהרא"ש חולק עליו. ותו דאם מכאן אני אומר הם דברי רבינו קשה מנ"ל לרבינו לפרש כך לדעת בה"ת ודילמא גבי שטר מודה בה"ת דמפרשים אותו לענין אלם דלא ציית דינא ולא לעניין שמטה וכמ"ש הרא"ש כך הוא דעת בה"ת אלא בע"כ דהא ומכאן אני אומר הן דברי בה"ת עצמן וע"כ כתב רבינו דהרא"ש חולק עליו ופשוט הוא:

סעיף ד

ומ"ש אם יש זכות למלוה בכך וכו' וה"ז כמקבל עליו עדות עכו"ם וכו'. פי' אם יש זכות למלוה בדיניהם שלא היה זוכה באותו זכות אם היה דן בדיני ישראל וקנו מיניה הו"ל קנין גמו' כאילו היה משעבד נכסיו לפרוע אותו זכות שזוכה בדיניהם ואין הלוה יכול לחזור בו וה"ז כמקבל עליו עדות עכו"ם להאמינו דבדיני ישראל העכו"ם פסול לעדות והלוה מתחייב בקניין לשלם כל מה שיעיד העכו"ם דזה לא הוי קנין דברים וה"נ דכוותיה וכן כל כיוצא בזה ובזה וודאי אף הקנס שקיבל עליו בשביל הקניין חייב ליתן ומוציאין ממנו בב"ד אלא דכל היכא שאין לו זכות בדיניהם יותר מבדיני ישראל וקנו מיניה לילך עם המלוה בדיני עכו"ם התם הוא דהקנין אינו בא רק שיהא מחוייב לילך לפני הערכאות והו"ל קנין דברים וכמו שהקנין אינו כלום גם הקנס שהתנה על עצמו

בשביל הקנין אינו כלום ואין מוציאין ממנו בב"ד דהו"ל כאילו התנה בלא קנין דאינו חייב בקנס כלל:

סעיף ו

אלא דאם התנה להתחייב לענייי' וכו' התם וודאי אע"פ דחשבינן ליה כאילו התנה בלא קניין מ"מ לא גרם מנדר דעלמא שנדר כך וכך לעניים דא"ל לקיים נדרו שנדר לשמים אבל לא שמוציאין ממנו בב"ד בכפייה כדי לקיים התנאי שהתנה עם המלוה כיון דליכא קנין גמור אלא קנין דברים וחשיב כאילו התנה בלא קנין ואף על גב דאפילו את"ל דחשיב ליה נדר חייב לקיים נדרו שנדר מ"מ אין שייך בזה כפיית ב"ד דמצי למימר אתן לעניים דעיר אחרת ומתי שארצה אתן. והרב ב"י לאחר שהביא לשון בה"ת כתב ונראה שרבינו מפרש מ"ש אבל אי מקבל עליו סהדותא דעכו"ם וקנו מיניה וכו'. דהיינו לומר שמקבל עליו דייני עכו"ם הוי כמקבל סהדותא דעכו"ם וכו' עכ"ל ולא ידעתי למה לא פירש כפשוטו ביש לו עדות אצל עכו"ם והלוה מקבל עליו לדון בדיני עכו"ם דהשתא המלוה זוכה בדיניהם על ידי עדות העכו"ם שיעידו בדיניהם ואם לא הו"ל עדות עכו"ם לא היה זוכה ולאו דוקא בכה"ג אלא ה"ה דאין לו עדות עכו"ם וזוכה בדיניהם בדרכי נימוסיהם מה שלא היה זוכה בדייני ישראל:

סעיף ז

וכתב עוד בתשובה ואם עבר ומסרו לעכו"ם צריך לקבל עליו כל אונסא דמתייליד ליה וכו' נראה מבואר דדוקא ההיזק שבא לו מפני שתבעו העכו"ם בדיניהם והוצרך ליקח מליץ וכו' או שעבר עליו העכו"ם הדרך והוציא ממנו יותר וכו' והישראל לא היה פושע בכלום כנגד דייני האומות והעכו"ם שתבעו אבל אם הגיע לו היזק ע"י דברו בפניהם שלא כדת ונפל ברשתם בקנס או בתפיסה א"נ קבעו לו זמן לשלם בקנס כך וכך ועבר הזמן איהו הוא דאפסיד אנפשיה ואין חבירו חייב לשלם היזק זה דגרם לעצמו וכך הוא מבואר בספר התרומות שער ס"ב ע"ש. כתב בש"ע המקבל עליו בקנין וכו' עד וחייב ליתן מה שקיבל לעניים ויש מי שאומר שאין ב"ד מוציאין ממנו אלא מודיעים אותו שחל הנדר עליו עכ"ל. לכאורה משמע דלסברא קמא מוציאין ממנו בב"ד. ולא ידעתי מנין לו דפליגי בה ואולי לפי שהמרדכי בפרק בני העיר כתב על שם מהר"ם בתשובה באחד שאמר בתוך קהל ועדה אם אשחוק עוד בקוביא אתן ה' זקוקים לצדקה והוא אומר שיתן למקום שהוא חפץ והשיב שכופין אותו שיתנם בעירו ע"ש משמע ליה להרב ב"י דחולק הוא אבעל התרומות שפסק כאן שאין ב"ד מוציאין ממנו. ועוד אפשר לומר דבעל התרומות מודה למהר"ם דבאומר בתוך הקהל אם אשחוק עוד אתן לצדקה כך וכך דמסתמא היתה דעתו לצדקה דקהל שהוא נודר בפניהם ולא מצי אמר שיתן חוץ

לעיר מקום שהוא חפץ אבל במקבל עליו סתם כנגד חבירו אם לא אעשה לך כך וכך אתן לעניים כך וכך אין מוציאין ממנו בב"ד דמצי אמר אתן לעניים שאני חפץ חוץ לעירי ומהר"ם נמי מודה בכך כיון שלא היה הנדר בתוך הקהל: ומ"ש הרב כאן ויש מי שאומר וכו' אינו בא לומר דאיכא כאן ב' סברות אלא דלפי דמ"ש תחלה המקבל עליו בקנין וכו' עד חייב ליתן מה שקיבל עליו לעניים הוא דבר פשוט לא יעלה על הדעת שיחלוק אדם על זה כתבו בסתם אבל מ"ש אח"כ שאין ב"ד מוציאין ממנו וכו' הוא חידוש בדין אפשר שיש מי שחולק על זה כתבו בלשון ויש מי שאומר להודיע שדברי יחיד הם ודרך הרב בזה בש"ע הוא ידוע בהרבה מקומות בספרו:

סימן כז

סעיף א

אסור לקלל הדיין וכו' בפ"ד מיתות (דף ס"ו) אסיקנא דאפילו לר"ע דהאי אלהים קודש הוא והוא אזהרה למברך את השם יליף נמי דיין מדלא כתיב לא תקל אלא כתיב לא תקלל שתי קללות במשמע ואלהים נמי שתי לשונות יש בו הלכך לא תקלל דרשינן אתרוייהו: ומ"ש כל המקלל אחד מישראל עובר בלאו שנא' לא תקלל חרש ה"א סוף פרק שבועת העדות אלא דהתוס' לשם כתבו דמחרש ומאביו אתא אלא שלא חש כאן להאריך עכ"ל. ורצונם לומר דמחרש לחודיה לא אתי בבנין אב דאיכא למיפרך שכן חרישתו גרמה לו ומאביו לחודיה לא אתי שכן הוקש כבודו לכבוד המקום אבל במה הצד אתי שפיר דליכא למיפרך מה להצד השוה שכן משונים כדפריך בפרק ד' מיתות על דיין וחרש ונשיא דאביו אינו משונה עכ"ל. ואיכא למידק אמ"ש רבי' דנפקא לן מחרש ופרט לן בחרש להשמיענו שאע"פ שאינו שומע וכו' שזה הפך הגמרא דקאמר שכן חרישתו גרמה לו וכך יש להקשות אדברי הרמב"ם שממנו לקח רבינו לשון זה שכתב כאן וי"ל דהרמב"ם ורבינו קשיא להו דלפי האמת דנפקא לן מחרש ואביו דמקלל חבירו בלאו אם כן למה פרט לן חרש לכתוב קרא סתם לא תקלל רעך ולא נצטרך ללמוד מאביו ותירצו דא"כ הוה אמינא דהמקלל חרש אינו בלאו משום שאין לו צער כיון שאינו שומע לכך כתב חרש ללמד דאפילו חרש וכל שכן שאינו חרש אלא דהשתא דכתיב חרש ואיכא למימר איפכא דמה לחרש דחרישתו גרמה לו איצטריך נמי אביו דאתיא ליה חבירו במה הצד. כתב הרמב"ם שהמקלל אחד מישראל לוקה אחת ואם דיין לוקה שתים ואם קלל נשיא לוקה שלש ובן נשיא שקלל אביו חייב משום ד' שמות ג' של כל אדם ואחד משום האב עכ"ל. ורבינו לא כתבו דאין דנין מלקות בזמן הזה ולא בא רבינו כי אם להורות דאסור לקלל ושעובר בלאו אלא דמ"מ קשה לאיזה צורך כתב רבינו דבכל

אלו אין חייב מלקות עד שיתרו בו בפני עדים וכו' דמנ"מ בזמן הזה דאפילו התרו בו לא מלקינן ליה. וי"ל דעיקרו לא אתא אלא לאורויי דאיסורא מיהא איכא אע"פ שאינו לוקה דלא תימא דאפילו איסורא ליכא דליתא ותו אתא לאשמעינן דאם היה ת"ח אע"פ שאינו לוקה מ"מ בקללה זו איכא ביזוי וחרפה לת"ח ומנדין אותו ואם רצו ב"ד וכו'. וז"ש רבינו אע"פ שאינו לוקה אם חירף וכו' וכ"כ הרמב"ם: ומ"ש ואם היה עם הארץ וכו' פי' אם היה זה שנתקלל עם הארץ וקלל אותו בענין שאין המקלל חייב מלקות וגם אינו חייב לא נידוי ולא מכות מרדות שאין זה אלא כשביזה את החכם וה"ז שנתבזה עם הארץ אפ"ה אינו פטור לגמרי אלא עונשים אותו כפי שהשעה צריכה וכו' ונראה דכל זה לאו דוקא כשהמתחרף בקללה זו שאין בו מלקות מבקש דין על המחרף אלא אף כשמחל לו על קללתו נמי עונשין אותו וכמ"ש רבינו אח"כ אעפ"י שמחל החכם וכו' דלא מיבעיא כשנתחייב מלקות מן התורה כגון שהתרו בו דזה אין בידו למחול שכבר נתחייב מלקות כשעבר אלאו שבתורה ומכין אותו מלקות ארבעים אלא אפילו דלא התרו בו או שהקללה היתה בלא שם ובלא כינוי או היתה נשמע מכלל אל יהי ברוך וכו' דאעפ"י דאינו חייב מלקות מ"מ איסורא איכא מן התורה חייב עונש נדוי ומכת מרדות אם היה ת"ח או שאר עונשים אם היה ע"ה הלכך אעפ"י דמחל לו המתחרף יש עליו עונש דאין בידו למחול וז"ש הרב בהגהת ש"ע וז"ל אפילו מחל המתחרף עונשין אותו שכבר חטא ונתחייב עכ"ל דרצונו לומר בין שהיה מתחייב מלקות מן התורה כגון שהתרו בו וקלל בשם או בכינוי בפירוש וקראו מתחרף לפי שאין מלקין בזמן הזה ואין עליו אלא שם מתחרף ובין שלא התרו בו או שקללו בלא שם וכינוי או שא"ל אל יהא ברוך דאיכא איסורא דאורייתא בלחוד כיון דמ"מ חטא וכבר נתחייב עונש מן התורה אין בידו למחול ועונשים אותו כפי מה שיראו ודלא כמ"ש מהר"ו כהן:

סימן כח

סעיף א

כל מי שיודע וכו' עד ונמצא מרויח זה בעדותו ר"פ הכונס תניא היודע עדות לחבירו ואינו מעיד לו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ופריך במאי עסקינן אילימא בבי תרי פשיטא דחייב בד"ש דאורייתא הוא אם ליו"ע אלא בחד מה"ד מי יימר דכי הוה אתינא ומסהדינא ליה הוה מודה דילמא הוה משתבע לשיקרא ובד"ש נמי לא לחייב קמ"ל דחייב בד"ש דדילמא לא הוי משתבע לשיקרא ומשלם ונראה דלמאי דמסיק נמי אלא בחד לאו דוקא בחד דהא ברייתא סתמא תניא ובתרי נמי פטור מדיני אדם אלא דאיצטריך למיתני חייב בד"ש לאורויי דאפילו בחד חייב בד"ח וכ"כ האלפסי והיודע

עדות לחבירו ואינו מעיד לו ואפילו בחד סהדי וכו' עכ"ל מדלא כתב כגון בחד סהדא אלמא דבתרי נמי תניא אלא דאפי' בחד הדא נמי תניא ובשניהם פטור מד"א וחייב בד"ש ותו מדלא פריך תלמודא אילימא בבי תרי אמאי פטור מדיני אדם אלמא משמע דניחא ליה דפטור מד"א אלא דקשיא ליה פשיטא דחייב בד"ש ומשני דאתא לאשמועינן דאפילו בחד חייב בד"ש ולא קשה למאי דקי"ל כר"מ דדאין דינא דגרמי בבי תרי אמאי פטורין מד"א דהא ודאי אפילו העידו ואמרו אח"כ עדות שקר העדנו אין משלמין ע"פ עצמן וכדכתב רבינו בסי' ל"ח ע"ש ר"ח סעיף ה' ולא דמי עדות בע"פ לעדות בשטר כשהעידו על עצמן שחתמו שקר דכתב הרא"ש דחייב לשלם מדינא דגרמי כדלקמן בסי' מ"ו סעיף ל"ד וכמו שיתבאר לשם בס"ד כ"ש כשכבש עדותו ואחר כך הודה דפטור מד"א והכי משמע מדברי רבינו שכתב תחלה כל מי שיודע עדות וכו' בין אם הוא לבדו יודע בעדותו בין אם יש אחר עמו וכו'. וכתב אחר כך בסתם ואם כבש עדותו ולא העיד פטור מד"א וחייב בד"ש ומשמע דקאי נמי להיכא דיש אחר עמו. ומדכתב נמי הך לישנא בין אם הוא לבדו בין וכו' דלא הו"ל לומר אלא אפילו הוא לבדו וכו' מאי בין ובין אלא בע"כ דבהוא לבדו אתא לאשמעינן דאפילו חייב בד"ש וביש אחר עמו אתא לאשמעינן דאפ"ה פטור מד"א וכך מבואר בתשובת הרא"ש שהביא ב"י במחודשים סעיף ד' וכ"כ נמוקי יוסף להדיא ומביאו ב"י ודלא כמ"ש בשלטי הגיבורים ריש הכונס ע"ש ר' ישעיה אחרון ז"ל היודע עדות לחבירו ואינו מעיד לו הואיל ובכלל הגרמות הוא יכול חבירו להשביעו שבועת היסת שלא כפר עדותו שהרי אם כפר חייב לשלם לו וכו' עכ"ל. וצריך לפרש דהיינו כשהיה אחר עמו שהעיד לו כדבריו ותובע את השני שכפר לו וחייב אותו מדינא דגרמי ולפי דבריו צ"ל הא דלא פריך אילימא בבי תרי אמאי פטורים מד"א ליחייב מדינא דגרמי היינו משום דידע לתרץ דברייתא אתיא כרבנן דפטרי אף בדינא דגרמי וכן פירש"י וז"ל פטור מד"א קסבר גרמא בניזקין פטור עכ"ל דליתא להך דרבי ישעיה מקמי כל הני רבוותא דפטרי בבי תרי מד"א אף למאי דקי"ל כר"מ דדאין דינא דגרמי וז"ל נ"י ע"ש הרא"ה ומיהו הא דמחייבינן הכא בכובש עדותו היינו בד"ש אבל בד"א לא ואפי' למאן דדאין דינא דגרמי לפי שאין אדם חייב להעיד לחבירו אלא ממדת ג"ח עכ"ל ולפי זה ודאי אפילו בבי תרי פטור מד"א לפי שאינו אלא ממדת ג"ח אבל תימה כיון דתלמודא פריך פשיטא דחייב בד"ש מדאורייתא דעבר על אם לא יגיד ונשא עונו א"כ אינו ממדת ג"ח אלא איכא נשיאת עון כדמוכח במשנה דאחד ד"מ (דף ל"ז ע"ב) וכדכתבו התוס' והרא"ש והביאו הנ"י עצמו ותו דהלא הרמב"ם בריש ה' עדות והסמ"ג עשה ק"ח מנו אותו למ"ע להעיד לחבירו. הב"י הביא דברי נ"י דבכובש עדותו פטור

מד"א אפילו למאן דדאין דינא דגרמי וכו' משמע דאפילו בתרי סהדי וכן משמע ממ"ש רבינו וכו' וכתב אח"כ ויש לדקדק בדבריו אם זה כובש עדותו היאך היה אפשר לדונו בידי אדם וכו' עכ"ל וקשה טובא למה לא הקשה ב"י קושיא זו על פשט התלמוד ויש ליישב דבתלמודא איכא למימר דאה"נ דה"ק פטור מד"א משום דלא ידעינן דכבש עדותו וכעין זה כתבו התוספות לשם בד"ה ממונא בעי לשלומי אבל לנ"י שנתן טעם למה הוא פטור לפי שאינו אלא ממדת ג"ח קשיא ודאי היאך היה אפשר לדונו בידי אדם ומה שתירץ ב"י כגון שחזר ואמר כבשתי עדותי ונאמן על עצמו כבר דחיתי זה ממאי דכתב ר"ח דאפילו באומר עדות שקר העדתי אינו משלם בעדות כדלקמן בסימן ל"ח כ"ש בכבש עדותו אלא דנראה דנ"י ה"ק דלא תימא לחייבן בד"א מדינא דגרמי אלא אם היינו יודעים שכבשו עדותן וא"כ עכשיו נמי שאין אנו יודעים אלא שחבירו תבעו שכבש עדותו נחייבו שבועת היסת וקאמר נ"י דליתא דאפילו היינו יודעים שכבש עדותו פטור מד"א כיון דאינו אלא ג"ח הלכך עכשיו נמי דאין יודעים אין כאן עסק שבועה כל עיקר: כתב ב"י כל מי שיודע עדות לחבירו לאפוקי יודע עדות לעכו"ם וכמ"ש בסמוך וראוי להעידו לאפוקי אם הוא קרוב או פסול דכיון דאפילו יגיד אינו מחייב ממון אינו בכלל נשיאות עון עכ"ל. ולפ"ז ס"ל לרבינו כהרא"ש בתשובה כלל ו' סימן כ' הביאו ב"י דאין הקרובים בכלל התרם וכך הוא דעת הרשב"א בתשובה הביאו ב"י ודלא כהמרדכי ע"ש ראב"ן ריש שבועת העדות דכתב על בעלי סברא זו דטועים הם בדין דהחרם ודאי חל על הקרובים ועוברים על אליו"ע ועל החרם דלב ב"ד מתנה עליהם לחקור האמת ואע"ג דלא מפקינן ממון מחמיצין עלייהו את הדין ומיהו נראה כשנותנים חרם על מי שיש תחת ידו זכיות וראיות כתובים בשטר מכך וכך שיביאם לב"ד התם ודאי החרם חל אף על הקרובים ועל בעלי דבר בעצמם שאין מאכילין לאדם דבר האסור לו ועל כן אף הבעל דבר מחוייב להראות השטרות והכתבים בב"ד ולא דמי להגדת עדות דשנינו ר"פ שבועת העדות נוהגת ברחוקים ולא בקרובים ואין החרם חל לא על הבעל דבר ולא על הקרובים ואין עוברים על לאו דאליו"ע ולא על החרם אם לא יגידו וע"ל בסימן י"ו סימן ב' ואע"ג דבר"פ שבועת העדות אמרינן דהא דתנן שבועת העדות אינה נוהגת אלא בראויין להעיד אתא למעוטי מלך דאינו מעיד אי נמי משחק בקוביא דאינו ראוי להעיד דפסול מדרבנן הוא וא"כ נפרש דברי רבינו ג"כ דלא אתא אלא למעוטי פסול כגון משחק בקוביא אבל קרובים חייבים להעיד וכדעת ראב"ן שבמרדכי נראה דבפרק שבועת העדות ודאי כיון דתנן בהדיא נוהגת ברחוקים ולא בקרובים א"כ בע"כ הא דקתני ראויים להעיד לא אתא אלא לאפוקי מלך או משחק בקוביא אבל רבינו שכתב בסתם וראוי להעידו משמע ודאי

שבא למעט כל מי שאינו ראוי בין קרוב בין פסול וכדעת הרא"ש אביו: ומ"ש ויש לחבירו תועלת בעדותו פי' לאפוקי אם יודע לו עדות מאומד הדעת ומשמועה עד מפי עד ומפי אדם נאמן דאין לו תועלת בעדותו כדתנן ס"פ ז"ב וס"פ אחד דיני ממונות דאפילו בד"מ לא אמרינן ליה וכיוצא בזה פי' ב"י: ומ"ש בין אם הוא לבדו וכו' אע"ג דמזכיר הפשוט באחרונה ליכא קושיא דהכי כתבו התוס' בפ"ק דסוכה (דף כ') בד"ה אחת קטנה ע"ש. מיהו ודאי הלשון משמע דרבינו נתכוין לומר בין אם הוא לבדו יודע בעדותו בין אם יש אחר עמו יודע בעדותו אלא שאיננו כאן לפנינו א"נ אינו רוצה להעיד ואין צריך לומר אם שניהם לפנינו ומעידין שניהם וכך פי' מהרש"ל ז"ל:

סעיף ב

בד"א בדין שבין ישראל לחבירו וכו'. שהעכו"ם מוציאין ממון ע"פ ע"א וכו' בפרק הגוזל בתרא מחלק בין היכא דמוציאין ממון ע"פ ע"א כגון בני כפר שאין יודעים לדון במשפט אי נמי אנסין ודנין בחזקה שלא במשפט ובין בי דואר שהוא שלטון ואינו אנס דדנין במשפט ואין מוציאין ממון על פי עד אחד אלא מחייבים שבועה על הנתבע דהתם מותר להעיד ומיבעיא ליה התם באדם חשוב דסמכי עליה כבי תרי ולא איבעי ליה לאסהודי או דילמא כיון דאדם חשוב לא מצי לאשמוטי להו ומצי לאסהודי תיקו ופסק הרא"ש דאזיל ומסהיד ורבינו קיצר בכל זה ונסמך על מ"ש שאסור לישראל להעיד על חבירו ישראל שחייב לעכו"ם מפני שמפסיד לישראל שלא כדין שהעכו"ם מוציאין ממון על פי עד אחד דמכללא נשמע דאם דנין במשפט ואין מחייבים ממון אלא שבועה יכול להעיד ואין חילוק בין אדם חשוב לשאינו חשוב דבכל ענין יכול להעיד וכן פי' ב"י: ומ"ש וכל זה בשלא יחדו וכו'. פירוש דמתחלה בשעה שהלוהו יחדו העכו"ם לישראל לומר לו אתה תהיה לי עד שהלוויתי כך וכך לפ' חבירך דלא מצי לאשתמוטי דלא רמי אנפשיה למידכר אבל לא העמידו מתחלה לעד אלא עכשיו ביקש ממנו שיעיד לו כי היה אצל ההלואה מצי לאשתמוטי ולמימר דלא מידכר כיון שלא יחדו בשעת הלואה אבל אין לפרש דלא אסרינן ליה בחד סהדא אלא במעיד מעצמו בלי שאלת העכו"ם ממנו להעיד אבל אם שואל ממנו עכשיו שיעיד לו מותר להעיד לו דא"כ מאי קמיבעיא ליה באדם חשוב הא פשיטא דאדם חשוב נמי מצי לאשתמוטי שלא להעיד מעצמו אלא אחר שאלת העכו"ם ממנו להעיד לו אלא ע"כ כדפי': ומ"מ בדאיכא לעכו"ם ב' עדים אע"ג דהעידו מעצמם בלתי שאלת העכו"ם לא משמתינן להו מאחר שאין הישראל מפסיד על ידם מכיסו שהרי אפילו בשאלת העכו"ם מהם שיעידו לו נמי הקשו התוספות והרא"ש אמאי שרי להו להעיד לעכו"ם הלא היה יכול לכפור דהפקעת הלואתו שרי ותירצו דמ"מ אין

משלם על ידם אלא מה שחייב לו השתא לפ"ז אפילו העידו מעצמם בלי שאלת העכו"ם נמי אין משמתין להו כיון דלא הפסידו אותו משלו כלום: ומ"ש הרא"ש כ"ש בזמן הזה וכו' איכא למידק דלאיזה צורך כתב האי כ"ש תיפוק ליה דכיון דאיכא חילול השם חייב להעיד לו ונראה דה"ק כ"ש בזמן הזה דאפילו לא יחדו נמי צריך להעיד לו אם ישאל ממנו העכו"ם שיעיד לו ואין לו להשתמט ממנו דאם יכחד עדותו להשתמט ממנו כיון שלא יחדו יבטלו זה החוק וכו'. וראיה לזה מן הרמזים שחיבר רבינו שכתב וז"ל בזמן הזה ישראל שיודע עדות לעכו"ם על ישראל צריך להעיד לו לפני שופטים עכו"ם אם יתבענו העכו"ם עכ"ל הרי שהתיר בכל ענין כשיתבענו העכו"ם ומשמע דאף ע"פ שלא יחדו יעיד לו ולא ישתמט ממנו ואפשר דזהו טעמו של רבינו שקיצר בתחלה כשכתב לדינא דגמרא דקשה קצת שהיה לו לפרש החילוק דבין דיינא דמגיסתא לבי דואר ודין אדם חשוב אלא לפי דעכשיו בזמן הזה בכל ענין צריך להעיד ולא יכחד עדותו כלל אפילו בדיינא דמגיסתא ואפילו לא יחדו מתחלה להיות עד ואפילו אינו אדם חשוב כדמסיק כאן דקאמר כל שכן לכך קיצר כמ"ש תחלה כנ"ל מדברי הרא"ש ורבינו. ומ"מ נהגו ברוב החהלות שאין לשום בר ישראל להעיד לעכו"ם על ישראל חברו אלא א"כ ישאל תחלה לב"ד ועל פיהם יעשה לא יטה ימין ושמאל ואם העיד בלא שאלת ב"ד עונשים אותו אע"פ שלא עבר על דין תורה. והא דכתב רבינו בי"ד סימן של"ד המעיד על ישראל בערכאות של עכו"ם והוציא ממון ממנו בעדות שלא כדין מנדין אותו עד שישלם עכ"ל צריך לפרש דאע"פ דמיירי התם נמי בזמן הזה מ"מ התם מיירי כשמעיד לעכו"ם מעצמו בלתי שישאל ממנו העכו"ם אי נמי שהעיד שקר אבל בששואל ממנו העכו"ם והעיד אמת יכול להעיד לו בזמן הזה לדעת רבינו כדפי': כתוב בהגהות מרדכי פ"ט דקמא וז"ל חזרתי בכל צדדין דכל אותה סוגיא דהאי בר ישראל דאזיל ומסהיד עליה לא מיירי לחייבו ממון לקנוס אותו לשלם כי אם לשמותי בשביל דחציף עכ"ל ומביאו ב"י ונראה דטעמו דכל אותה סוגיא מיירי בשהעיד האמת דאי בהעיד שקר מאי איריא חד אפי' תרי נמי משמתינן להו אלא ודאי דמיירי בשהעיד אמת ואפ"ה בחד כיון דמפסיד ממון חבירו שלא כדין דמצי לאשתמוטי ולמיפטר בלא שבועה ואפילו יפסקו לו שבועה מ"מ יכול להתפשר בדבר מועט ולפיכך משמתינן ליה אבל אין קונסין אותו לשלם כיון שהעיד אמת וכ"כ במרדכי בפנים ובהגהות שם ע"ש ר"ת דהסוגיא מיירי במעיד אמת. ואיכא לתמוה טובא במאי דכתב הרמב"ם בפ"ו מה' ת"ת ובי"ד סי' של"ד דמנדין אותו עד שישלם ודוחק לומר דמיירי בשהעיד שקר דא"כ מאי איריא חד אפילו תרי נמי ולמאי דפי' דמיירי שהעיד ולא שאל ממנו העכו"ם דיעיד לו ניחא קצת אי נמי

ודאי אירי דהעכו"ם שאל ממנו שיעיד לו והעיד האמת אלא שהיה העסק דבדיננו היה פטור הישראל אף על פי שהיה מודה לדברי העד ובדיניהם יצא חייב בכה"ג ודאי חייב לשלם מדינא דגרמי והכי משמע מלשון הרמב"ם והי"ד שכתבו המעידים על ישראל בערכאות של עכו"ם והוציא ממנו בעדותו ממון שלא כדין ישראל מנדין אותו עד שישלם עכ"ל דלא כתב חד סהדא אלא סתם כתב דמשמע דאפילו בתרי סהדי כל שהוציא ממון שלא כדין ישראל אף על פי שהעיד אמת חייב לשלם מדינא דגרמי שהרי לא היה חייב לעכו"ם כלום בדין ישראל כנ"ל. ובשלטי הגיבורים האריך כזה פרק הגוזל בתרא ע"ש:

סעיף ה

ואם העד ת"ח וכו' עד צד אפרושי מאיסורא חייב לילך כו' ה"א ר"פ שבועת העדות ופירש"י כגון אשה הבאה לפני חכם להתירה לינשא ותלמיד זה יודע שבעלה חי ופי' ב"י אבל איפכא שהב"ד רוצים לאסרה והוא יודע שמותרת אינו חייב לילך דאין כאן חילול השם אם יאסרוה שלא כדין ומהר"ו כהן כתב דאפשר שיגיע גם בזה לידי חילול השם אם יבא אחר ויקדשה ויאמרו שאין קידושין תופסין בה וישא אחר כך אחת מקרובותיה דאסורה לו ובכל ענין דאיכא צד אפרושי מאיסורא חייב לילך ע"כ ונכון הוא:

סעיף ו

ואם הבע"ד אלם וכו' עד דאל"כ כל מי שיש לו דין עם אלם יאמר כן כדי שנחייב האלם להביא העדים פי' דאם לא נפרש כך סוגיית התלמוד היתה תימה גדולה לומר דכל אלם יצטרך להביא עדים ואה"נ דבלאו הך תימה נמי קשה דאין זה סברא שיהא צריך האלם להביא עדים מן הסתם אלא כדי להגדיל התימה אמר כך והוא מדברי התוס' פרק המפקיד ופרק שני דכתובות:

סעיף ז

וצריך שיעידו העדים מעומד ר"פ שבועת העדות אמר עולא עדים ד"ה בעמידה שנא' ועמדו שני האנשים ולשם כתב הרא"ש סברת י"א וסברתו וע"ל בסימן י"ד סעיף ב' וג' וה' וע"ש עוד דין המתורגמן סעיף ט':

סעיף י

ומאיימין על העדים שלא יעידו שקר משנה וגמרא ס"פ זה בורר ואף על גב דלכאורה משמע התם דמעיקרא קס"ד דמודיעים להם עונש מעיד עדות שקר שמביא רעב לעולם ובתר הכי קאמר דמודיעים להם שמביא דבר לעולם ואח"כ מסיק דמודיעים להם שהוא בזוי בעיני השוכרו ס"ל לרבינו דלמסקנא נמי מודיעים להם שמביא רעב ודבר לעולם אלא דצריך להודיעם עכ"פ הבושת שיגיע להם בפרט והוא שבזוי בעיני השוכרו וז"ש רבינו ומודיעים להם עונשו של מעיד עדות שקר והוא דמביא רעב ודבר לעולם ועוד

מודיעים שהוא בזוי בעיני השוכרו שזה האיום יכנס בלבם יותר כיון שאין לזה תשובה משא"כ מעונש רעב ודבר שיש להם להשיב עליה כדאיתא התם ולא יכנס האיום בלבם כל כך:

סעיף יא

יב ובודקין כ"א לבד וכו' משנה שם ובפרק אד"מ (ל"ז) משמע דה"ה מאומד נמי לא יעיד בד"מ כההיא דגמל האוחר בין הגמלים וימצא גמל הרוג בצידו לא אמרינן בידוע שזה הרגו דלית הלכתא כר' אחא וע"ל ר"ס י"ח משמע דלאחר שקבלו את העדות מוציאין כל אדם לחוץ ועיין במ"ש לשם דר"ל ל"מ עדים אלא אף הבע"ד מוציאין לחוץ בשעת משא ומתן אבל ת"ח נשארים לשם וזה לא כתבו רבינו כאן דכבר כתבו בה' הדיינים שהוא מקומו. אבל קשה למה לא כתב רבינו כאן דמאיימין על העדים בפני הכל ואח"כ מוציאין כל האדם לחוץ ואחר כך בודקין את העדים כדמשמע פשט המשנה וכדכתב הרמב"ם בפי"ד מהלכות עדות ואפשר דרבינו מפרש המשנה דאין ר"ל דחייבים להוציא כל אדם לחוץ קודם שבודקים את העדים אלא רשות קאמר דלאחר האיום יכולין להוציא כל אדם לחוץ מה שא"כ קודם האיום דאין להם להוציא שום אדם אלא מי יתן שיהיו כל העולם אצל האיום ויכנס בלבם שלא ישיא לב איש להעיד שקר וכיון שאין חיוב להוציא כל אדם לחוץ לאחר האיום לפיכך כתב רבינו בסתם דמאיימין על העדים ובודקים אותם ונסמך על מ"ש למעלה דלאחר קבלת העדות מוציאין כל אדם לחוץ דמכללא נשמע דבשעת האיום וקבלת העדות היו שם כל העולם דלמה יצאו כיון שאין מוציאין אותם כנ"ל ליישב דעת רבינו:

סעיף יג

ומ"ש ואפילו תלמיד שא"ל רבו אין מקומו כאן אלא שבא רבינו להורות שהדיין ישים אל לבו בשעה שבודק את העדים אולי העדים או אחד מהם הוא תלמיד לאחד מהבע"ד ומעידין שקר לפי שהרב נאמן להם שלא ישקר ולכך יחקור ויבדוק לעדים אז ביותר:

סעיף טו

כתב רש"י וכו' והמנהג כרש"י והרמב"ם אלא דבת"ח כדי שלא יתבטל מלמודו מקילין לשלוח עדותו בכתב לבית דין דכדאי היא ר"ת לסמוך עליו במקום ביטול תורה: ומ"ש הרמב"ם דין תורה שאין מקבלין עדות אלא מפי העדים וכו'. הקשה ב"י על זה מדאמרינן בכמה דוכתין כיון דקיום שטרות דרבנן הימניה רבנן בדרבנן אלמא דמדאורייתא עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד ולא בעי קיום וצ"ע וכ"כ בספר כסף משנה ולי נראה דהרמב"ם מפרש דהכי קאמר דאע"ג דד"ת עדות שבשטר אינו כלום אא"כ נחקרה עדותן מפיהם מ"מ מפני נעילת דלת תקנו לקיים השטר על ידי

עדים אחרים שמעידין על חתימתם שמכירין אותו בטביעות עין או שבפניהם חתמו והא דקאמר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי כלומר כאילו נחקרה עדותן מפיהם בב"ד דמי וזה שאמר דהקילו בקיום שטרות מדרבנן היינו לסמוך על עדים אחרים וכבר הארכתי בס"ד בסוף סי' מ"ו לבאר דעת הרמב"ם בזה ע"ש:

סעיף טז

כל זמן שזוכר האדם העדות וכו' כ"כ הרא"ש בפ"ב דכתובות וה"פ אם האדם זוכר העדות שנעשה לפניו בין שהעמידוהו ויחדוהו לעדות בזה בתחלה בין שלא יחדוהו אלא שהיה אצל המעשה ואיכא למימר דלמא לא רמי אנפשיה ומדכר שפיר אפ"ה אין לו לחוש אולי נתיישן הדבר וכו' ואפילו הוא יותר מששים שנה כל כמה דרמי אנפשיה ומידכר יכול להעיד וכל זה מיירי שלא כתב עדותו לא בשטר ולא בפנקס אלא זוכרו כך מעצמו. אתר כך כתב רבינו ואפילו אינו נזכר לעדות וכו'. ומיירי כאן שכתב עדותן לזכרון בפנקסו מה שנעשה לפניו ביום פלוני מכך וכך וקאמר דלא מיבעיא היכא שנזכר קצת מאיליו בלא כתב ובשראה בכתב נזכר בכולו אלא אפילו נשתכח ממנו כולו וכשראה בכתב נזכר בכולו יכול להעיד מאחר שנזכר הדברים מתוך הכתב והיינו כרבי יוחנן פרק ב' דכתובות:

סעיף יז

וכן אם נזכר לדבר ע"י אחר וכו'. שם אמר רבא ש"מ מדרבי יוחנן הני בי תרי דידעי סהדותא ואנשי חד מינייהו מידכר חד לחבריה פי' דמה לי נזכר מתוך הכתב ומה לי נזכר ע"י אחר וס"ל לרבינו דרבא אורחא דמילתא נקט דרגילות הוא דתרי סהדי מידכר חד לחבריה ולאו דוקא דה"ה אחר ולכן כתב רבינו בסתם ע"י אחר אבל הרמב"ם כתב או שהזכירוהו אחרים ונזכר אפי' הזכירו העד השני וכו' נראה דס"ל דאיכא למימר בזו דילמא הוא סומך אעד השני שמעיד כך אף ע"פ שאינו נזכר מעצמו: ואם העד ת"ח וכו' שם והלכתא עצמו לא ואי צורבא מרבנן הוא אפילו עצמו כי הא דרב אשי הוה ידיעא ליה בסהדותא לרב כהנח א"ל מי דכיר מר האי סהדותא א"ל לא ולאו הכי והכי הוה א"ל לא ידענא לסוף אידכר רב אשי אסהיד ליה חזייה דהוה מחסם א"ל מי סברת עלך קא סמיכנא אנא הוא דרמאי אנפשאי ופירש"י ואי צורבא מרבנן הוא העד וז"ל הרמב"ם בפ"ח אבל אם הזכיר אותן התובע בעצמו אף ע"פ שנזכר אינו מעיד מפני שזה דומה בעיני בע"ד כאילו העיד שקר בדבר שלא ידע לפיכך אם היה התובע ת"ח והזכיר התובע הזה את העד ונזכר ה"ז יעיד לו שת"ח יודע שאילו לא זכר הדבר לא היה מעיד עכ"ל ותימה דאם העד אינו ת"ח היאך יודע התובע או הנתבע שלא יהא מעיד אם לא שזוכרו מעצמו ודילמא סומך על הבעל הדין אע"פ שאינו זוכרו וכך הקשה ב"י ולא תירץ כלום

ולפע"ד נראה שדעת הרב דכשהבע"ד ת"ח הוא חושש שמא העד סומך עליו אע"פ שאינו נזכר וא"כ יוציא ממון שלא כדין ולכן לא ינוח ולא ישקוט ויחקור וידרוש את העד עד שיוציא מפיו אם הוא סומך עליו אף ע"פ שאינו נזכר מעצמו או אם הוא נזכר מעצמו וכדחזינן בהך עובדא דרב כהנא הוה מחסם פי' מגמגם ותמה על רב אשי שהעיד בדבר הראה לו כי הוא חושש אולי אינו נזכר מעצמו אלא שסומך עליו ואין רצונו בעדותו אם לא נזכר מעצמו והשיב לו רב אשי מי סברת עלך קא סמיכנא וכו'. ולפי זה כיון דרב אשי שהעיד בדבר היה ת"ח ואפ"ה היה חושש רב כהנא שמא הוא סומך עליו אע"פ שאינו נזכר מעצמו א"כ כל שכן כשהעד אינו ת"ח שהבע"ד כשהוא ת"ח חושש דילמא העד סומך עליו ולא ישקוט עד יהא נודע לו מפי העד שהוא נזכר בעצמו והשתא אם בע"ד הוא ת"ח ש"ד להזכיר את העד בין שהוא ת"ח ובין שאינו ת"ח ומשמע דאם אין הבע"ד ת"ח אין לו להעיד ע"י שהזכירו הבע"ד אפילו אם העד ת"ח דכיון דאין הבע"ד ת"ח א"כ לא יחקור לעד לשמוע מפיו אם הוא נזכר מעצמו אם לאו והנה הוא דומה בעיני בע"ד כאילו העיד שקר בדבר שלא ידע וכדמוכח להדיא בדברי הרמב"ם והסוגיא נוחה טפי לפרש כמ"ש הרמב"ם דלפרש"י קשה טובא דלמה ליה לרב כהנא למיהוי מחסם הלא כיון שההיתר תלוי בעד כשהוא ת"ח א"כ אין ספק דרב אשי לא יעיד אם לא שזוכרו מעצמו אבל להרמב"ם דההיתר תלוי בבע"ד השתא ודאי עליה דרב כהנא היה מוטל למיהוי מחסם ולחקור ולדרוש ולברר האמת מפי רב אשי אם זוכרו מעצמו אם לאו דדילמא עליה קא סמיך ועל פי זה נראה ליישב מ"ש ההגהות שהביא ב"י וז"ל דלהרמב"ם יש לפרש שהיה רב כהנא מגמגם אם כך היה המעשה כלומר שלא יסמוך על שהזכירו וכך השיב לו שלא סמך על הזכרתו אבל אם לא היה מגמגם בדבר מאחר שהיה רב כהנא ת"ח היה רב אשי יכול להעיד אע"פ שלא נזכר מעצמו ומסיק מי סברת דעלך קא סמכינא וכו'. וכתב ב"י ואיני יכול ליישב דבריהם דכיון דרב כהנא היה ת"ח למה היה מגמגם שלא יסמוך על שהזכירו הא להרמב"ם צורבא מרבנן יודע שאילו לא זכר את הדבר לא היה מעיד והיאך היה חושד לרב אשי עכ"ל ושרי ליה מאריה כי הדבר ברור דה"ק ההגהות דלהרמב"ם יש לפרש שהיה רב כהנא מגמגם כדי לבררו ולהוציא מפי רב אשי אם נזכר למעשה ולכך הראה לפניו כאילו היה מסופק אם כך היה המעשה כאשר העיד רב אשי כלומר שלא יסמוך על שהזכירו אם אינו זוכרו מעצמו כי רב כהנא בעצמו מסופק ומה שכתב אבל אם לא היה מגמגם בדבר וכו' רצונו לומר שלכך היה מגמגם שאם לא היה מגמגם היה אפשר לבעל הלעז לומר דאף על פי שלא היה רב אשי נזכר מעצמו היה מעיד לפי שנסמך על רב כהנא שהיה ת"ח שהזכירו ולכן היה

מגמגם כדי לפרסם בפני הכל שלא יסמוך עליו כי מסופק הוא אם כך היה המעשה ומסיק מי סבר דעלך קא סמיכנא. ובזה נתיישבו דברי הרמב"ם וההגהות בלי דוחק. גם נתבאר דלהרמב"ם אם הבע"ד שהזכירו אינו ת"ח לא יעיד אע"פ שהעד הוא ת"ח דלא כמ"ש ב"י. עוד כתב ב"י וז"ל ולי נראה דע"כ לא שקלינן וטרינן לעצמו מאי אלא בליתיה קמן דנישייליה א"נ איתיה ולא ידע אי אידכר או סמיך אמאי דאדכריה תובע. אבל אי איתיה קמן ואמר אנא רמאי לנפשאי ואידכריה מהימן דכיון דכשר לעדות הוא בהא נמי מהימנינן ליה עכ"ל. ולפעד"נ דאינו כן דלהרמב"ם שכתב מפני שזה דומה בעיני בע"ד כאילו העיד שקר וכו' א"כ ודאי אפי' אי איתיה קמן ואמר אנא רמאי לנפשאי מכל מקום דומה בעיני התובע כאילו העיד שקר ואף ע"ג דכשר הוא לעדות אפ"ה כיון דאיכא פתחון פה לחשדא חיישינן שהרי אפילו אם העד ת"ח חיישינן לחשדא כשהבע"ד אינו ת"ח כ"ש בכה"ג דנישייליה דפשיטא דאיכא חשדא כשהבע"ד אינו ת"ח ולפי' רש"י נמי אם העד אינו ת"ח אף ע"ג דאיתיה קמן ושיילינן ליה וקאמר אנא רמאי לנפשאי לא יעיד דמידי חשדא לא נפיק כיון שאינו ת"ח כנ"ל:

סעיף יח

אין מקבלין את העדות אלא בפני בע"ד וכו' בר"פ הגוזל בתרא בר חמוה דרבי ירמיה טרק גלא באפיה דר' ירמיה וכו' ומשמע מפירש"י שר' ירמיה לא היה דר באותו בית אלא שהיה רוצה להחזיק בו ובא הקטן וסגר הדלת ולא הניחו להחזיק בה הלכך אף ע"פ שהיה לו לר' ירמיה ראיה שהחזיק בבית זה ג' שנים בחיי חמוה לא קבלו עדותו משום דקטן אפילו בפניו כשלא בפניו דמי וזהו שכתב רבינו ובא אחד להחזיק בהם והוציאו הקטן משם כלומר הוציאו ע"י שסגר הדלת ולא הניחו לירד לתוכו והעיקר נ"ל מלשון רבינו דאפילו כבר ירד האחד לתוכו ובא הקטן ותקף בעבדיו והוציאו מן הבית והחזיק בו נמי מהני מאחר דקרקע זו היתה בחזקת קטנים אלא שזה טעה שלקחה ממורישן ויש לו עידי חזקה בחיי אביהן אין מוציאין אותה מידו והכי מוכחא הסוגיא דמוקמינן להא דרבי אושעיא דתינוק שתקף בעבדיו וירד לתוך שדה חבירו ואמר שלו הוא דמוציאין אותה מידו מיד איירי בדלית ליה חזקה דאבוה אלמא דאי הוה ליה חזקה דאבוה אף על פי שהוציא את האחד בכח כגון שתקף בעבדיו והוציאו והאחד מבקש שיקבלו לו עדות שקנה ממורישן אין מקבלין עדות מיהו ודאי אם לא היה כח לקטן להוציאו משם א"נ לא רצה הקטן להוציא בכח אלא שבא לב"ד וטען שהיא של מורישן והאחר טוען שיקבלו עדותן שקנה ממורישן מקבלין עדותן להחזיקה בידו לדעת ר"ת דבהגהת אשיר"י לשם אבל לריב"א דבהגהת מרדכי לשם א"צ לאחר להביא עדים מיד

אלא ממתין עד שיגדיל ויביא עדים. ונראה ודאי דהיכא דהי"ל לקטן חזקה דאבהת' ותקף בעבדיו והוציא בכח את האחר מביתו וירד הקטן לתוכו שוב אין מוציאין מיד הקטן ואין מקבלין עדות האחר עד שיגדיל אפילו לר"ת ואפי' בא האחר אחר כך ותקף בעבדיו והו"ל כח להוציא את הקטן אפ"ה לא מהני ליה מאחר שכבר מוחזק הקטן בנכסי אביו שוב אין מניחין לאחר להוציא מיד הקטן ולקבל עדותו וכל זה לפי פי' רש"י אבל דעת התוס' הוא דאפילו היה האחר מוחזק רבית ולא היה כח לקטן להוציא מידו אפ"ה ב"ד מוציאין מיד האחר ומורידין קטן לתוכו כיון דארעא קיימא בחזקת אבוה ואין מקבלין עדות האחר עד שיגדיל ודעת רוב רבותינו כפרש"י והכי משמע ברמב"ם פי"ב ממלוה וע"ל סימן קמ"ט סעיף כ' כ"ה כ"ו כ"ז:

סעיף כ

ואם קבלו העדות שלא בפני בע"ד אין דנין על פיו כ"כ הרא"ש על שם ריב"א פרק הגוזל בתרא ולא כתב דעת החולק על זה ודלא כראבי"ה במרדכי פ"ב דכתובות וראב"ן במרדכי פרק הגוזל בתרא דבדיעבד הוי עדות דלא קי"ל הכי וכ"כ ב"י שכך הוא דעת כל האחרונים מיהו באלם גובין שלא בפניו דאין לך אונס גדול מזה ודנין אותו על פיו וכן כתב מהרא"י בכתביו סימן קע"ה והיינו בשאין יראין להעיד שלא בפניו אבל אם יראים להעיד אף שלא בפניו אז יש לכוף את האלם שהוא יביא את העדים ויעשה שיעידו כדלעיל בסעיף ו':

סעיף כא

היו העדים חולים שם א"ר אסי א"ר שבתאי מקבלין עדים שלא בפני בע"ד ומסיק כגון שהיה הוא חולה או עדיו חולים או שהיו עדיו מבקשים לילך למד"ה ושלחו ליה ולא בא וכתבו התוס' והרא"ש מדלא אמר או שלחו אלמא דתרווייהו בעינן חולה ושלחו א"נ למדינת הים ושלחו עוד כתב הרא"ש די"מ הא דקאמר ושלחו דוקא אבקשו ללילך למדינת הים שיש שהות לשלוח ולהודיעו אבל בחולה אין שהות להודיעו והסכים הרא"ש דבחולה נמי צריך לשלות לו תחלה וכך הם דברי רבינו: כתב ריב"א אם היה הנתבע חולה וכו' כ"כ הרא"ש לשם בשמו: כתב במשרים נ"ב ח"א כתב הרמב"ם פ"ג דה"ע אם היה הבע"ד חולה או עדיו רוצים ללילך למ"ה ושלחו לבע"ד ולא בא נראה מלשונו שחלה תובע וגם נראה שצריך בכולן ושלחו לו ע"כ לשונו וכתב בית יוסף ולא ידענא מהיכא דייק שהרי הרמב"ם תפס ל' הגמרא דקתני ושלחו ואין בדבריו הכרע גם בעל דין הוא משותף לתובע ונתבע וא"כ אין להכריע שחלה תובע טפי מנתבע עכ"ל ב"י. ולפע"ד נראה דהקושיא שנייה אינו קושיא דלשון או עדיו קאי אבע"ד חולה שהזכיר תחלה וקאמר שאם היו עדיו רוצים ללילך למ"ה א"כ בע"כ דבתובע שהוא חולה קמיירי

דאי בנתבע חולה מאי קאמר או עדיו של נתבע רוצין לילך למ"ה ושלחו לו דהא ודאי כשהנתבע רוצה לגבות עדות לפטור את עצמו א"צ בפני התובע כדכתב הר"ן פ' אלמנה ניזונית ומביאו ב"י בסמוך וכ"כ במשרים גופיה ני"א חב ע"ש הרשב"א בתשובה והיא כתובה בסימן אלף וכ"א:

סעיף כב

וכתב הראב"ד אפילו אומר התובע לדיינים וכו'. כ"כ הרא"ש לשם ותימא מ"ש מהא דכתב רבינו בסימן ע"ג דאם רואים שהלוה מכלה מעותיו דצריך שיתן מעותיו אע"פ שהוא קודם זמנו ובשלטי הגבורים הניח קושיא זו בצ"ע ומהרש"ל תירץ דהתם ידעינן שהוא חייב לו בוודאי כגון שהוציא המלוה שטר עליו בב"ד ומצוה להציל העשוק מיד עושקו אבל כאן אין לו שטר אלא שרוצה לגבות עדות ושמא לא יתחייבו לו כלל הלכך אין יורדים לנכסיו על הספק ע"כ. וקשיא לי שהרי כתב הרא"ש בפ"ק דב"ק דאפילו אינו מוציא שטר אלא מבקש שיעכבו ב"ד הנכסים עד שיתברר תביעתו שומעין לו כשאין הבע"ד לפנינו א"כ קטן נמי דכמו שאינו לפנינו דמי ופשיטא שאין לחלק בין עיכוב זה דשל קטן דהוי זמן רב עד שיגדל לשאר עיכוב דהא לטעם שכתב הגאון משום השבת אבדה או לטעם שכתב הרא"ש להציל העשוק מיד עישקו אין לחלק ולפעד"נ דדוקא כשהנכסים כאן והבע"ד אינו לפנינו התם הוא דמעכבים הנכסים משום השבת אבדה וכו' אבל בקטן דהנכסים והממון הוא בידו ואנו דנין להוציא הממון מידו שלא יכלהו פשיטא דאין מוציאין דאף על פי דהקטן כמאן דליתיה בפנינו דמי הרי ודאי חשבינן ליה כאילו ליתיה עם הממון שבידו ואין כאן משום השבת אבדה וכו' כיון דהקטן אינו מעכב מלירד לדין אלא עיכובא דדינא הוא דרביע עלויה שאי אפשר לו לירד לדין ואפילו אם ממון הקטנים הוא ביד אחרים כגון ביד ב"ד או אפוטרופסים חשוב הוא כאילו הוא ביד הקטנים ואין מוציאין הממון מידם ולא דמי לאחר דעיכוב הפרעון הוא מחמתו שאינו לפנינו מעכבים נכסיו שהן לפנינו משום השבת אבדה א"נ משום להציל העשוק וכו':

וכן אם פתחו וכו' שם א"ר יודא אמר שמואל מקבלין עדים שלא בפני בע"ד אמר מר עוקבא לדידי מיפרשא לי מיניה דשמואל כגון דפתחו ליה בדינא ושלחו ליה ולא אתא אבל לא פתחו ליה בדינא מצי א"ל אנא לב"ד הגדול אזילנא א"ה כי פתחו ליה נמי מצי א"ל לב"ד הגדול אזילנא אמר רבינא כיון דנקט דסקא מב"ד הגדול ופירש"י דנקט בע"ד חבירו דסקא אגרת מב"ד הגדול ששלחו לב"ד של כאן לכופו. פשט התלמוד משמע דבדלא נקט דסקא בין פתחו בין לא פתחו אין מקבלין דמצי א"ל לב"ד הגדול אזילנא אבל בדנקט דסקא אי פתחו מקבלין ואי לא פתחו אין מקבלין דכיון דלא פתחו בדיניה מצי

אמר לא אדון כאן אפילו נקט חבירו דסקא ואם כן תימא על רבינו דמחלק בין פתחו ללא פתחו ולא הזכיר דסקא הפך מסקנת התלמוד ונראה דרבינו נמשך אחר דברי הרא"ש שהביא דברי רב יודא אמר שמואל ודאמר מר עוקבא עליה ודמקשינן א"ה כי פתחו ליה נמי מצי אמר לב"ד הגדול אזלינא ולא הביא הך דרבינא משמע להדיא דהך דרבינא ליתא ומ"מ תימא גדולה היאך הוא תופס להלכה דברי שמואל ודמר עוקבא לחלק בין פתחו ללא פתחו ואח"כ הביא דברי המקשה דס"ל דאין לחלק ביניהם ולא הביא שום תירוץ על זה ותו דלמה הוא דוחה תירוץ רבינא בלא טעם ונראה דהרא"ש מפרש דתלמודא ודאי תופס כדמפרשינן ליה למר עוקבא משמיה דשמואל לחלק בין פתחו ללא פתחו אלא דהטעם דקאמרי בני הישיבה בלא פתחו דאין מקבלין משום דמצי א"ל לב"ד הגדול אזילנא דחה תלמודא דליתא להאי טעמא דאי הכי קשיא כי פתחו ליה נמי מצי א"ל לב"ד הגדול אזילנא אלא ודאי כי אמר לב"ד הגדול אזילנא אין מקבלין בין פתחו בין לא פתחו והכא בדלא אמר לב"ד הגדול אזילנא אלא שאינו רוצה לבא התם הוא דאיכא לחלק בין פתחו ללא פתחו ורבינא לא אתא לתרץ הקושיא דמקשינן א"ה כי פתחו ליה נמי וכו' אלא אוקימתא אחריתא קאמר דהא דקאמר שמואל מקבלין עדים שלא בפני בע"ד אין זה אלא כגון דנקט דיסקא מב"ד הגדול דהשתא לא יכול לאשתמוטי שלא לבא לב"ד של כאן הלכך מקבלין אבל בלא נקט דסקא אין מקבלין דמצי אמר לב"ד הגדול אזילנא ואין חילוק בין פתחו ללא פתחו אלא בין דנקט דסקא ללא נקט דסקא וקרוב לומר לפ"ז דהיה גורס רבינא אמר לא אמר רבינא והשתא ס"ל להרא"ש דליתא לדרבינא אלא כמר עוקבא דהוה בשני דשמואל דאמר לדידי מיפרשא ליה מיניה דשמואל וכו' דאיהו הוה פקיע טפי בדשמואל מרבינא דלא הוה בשני דשמואל והלכך החילוק בין פתחו ללא פתחו הלכה היא והיינו בדלא אמר לב"ד הגדול אזילנא אלא שאינו רוצה לבא כלל אבל אי אמר לב"ד הגדול אזלינא אפילו פתחו ליה בדינא אין מקבלין וה"א להדיא במישרים נ"ב ח"א שפסק לחלק בין פתחו ללא פתחו בשאינו רוצה לבא כלל אבל אם אמר אני אבא לדין ולא תקבלו עדותי עד שאבא לדין אין מקבלין אלא בפניו אפילו פתחו אלא שפסק ג"כ כרבינא דאם ב"ד זה נקט דסקא תו לא מצי למימר לב"ד הגדול קא אזילנא ומקבלין שלא בפניו ואפילו לא פתחו ליה בדינא מאחר ששלחו לו ולא בא נראה דס"ל דרבינא לא אתא לאפלוגי אדמר עוקבא אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ודהך דמר עוקבא בדלא נקט דסקא ומחלק בין פתחו ללא פתחו כשאינו רוצה לבא אבל באומר לב"ד הגדול אזילנא אין מקבלין אפילו פתחו כדפי' לדעת הרא"ש. והך דרבינא בדנקט דסקא ומקבלין אפילו בדלא פתחו ולא מצי אמר לב"ד הגדול אזילנא וק"ל. אבל

הרא"ש דחה דרבינא מהלכתא כדפרישית ואחריו נמשך רבינו שלא כתב אלא החילוק דבין פתחו ללא פתחו כשאינו רוצה לבא ומשמע אבל אם אמר לב"ד הגדול אזילנא מצי אמר ואין מקבלין אפילו פתחו ולא כתבו כאן בפי' לפי שכבר כתב דין ב"ד הגדול בסתם בסימן י"ד דבין לתובע בין לנתבע שומעים כשרוצה לילך לב"ד הגדול ומשמע דבין פתחו בין לא פתחו שומעים להם אבל אין חילוק בין נקט דסקא ללא נקט דסקא: כתב ב"י בסוף סימן זה ע"ש הרשב"א בתשובה דאפילו עדיו רדופים ליליך למ"ה אין מקבלים עדות בלילה ואם קבלו אין דנין ע"פ אותה קבלה ודלא כרשב"ם שכתב שדנין על פיו עכ"ל. ולי נראה כרשב"ם שהרי בתחלת דין דאין דנין בלילה נהגינן כירושלמי דאם טעו ודנו דיניהם דין כמ"ש הסמ"ג בעשה סימן צ"ז והרא"ש פ' יש נוחלין (דף ר"ז ע"ד) א"כ ה"ה קבלת עדות דהוי נמי תחילת דין לבעל הדין אע"ג דלעדים עצמן הוי קבלת עדות ג"ד כשמעידין מיד נגמר העדות אפילו הכי לגבי בע"ד הוי תחלת דין כדמוכח בתוס' ריש פרק שבועת העדות (שבועות דף ל') בד"ה שאם רצו וכ"כ הר"ב בהגהות ש"ע סימן ה' סעיף ב' ולא כמ"ש הרב בכאן בש"ע סעיף כ"ד דאפילו בדיעבד אין דנין ע"פ אותה קבלה דפסק כהרשב"א ולא כרשב"ם. אלא כרשב"ם נקטינן בין בתחלת דין בין בקבלת עדות וכבר כתבתי זה לעיל בסימן ה' סעיף ו' ע"ש: עמידה ע"י סמיכה קרוי עמידה וקרוי ישיבה הלכך אפילו לכתחילה יכולין הדיינים והעדים לסמוך על העמוד ולגבי הדיין הוי ישיבה ולגבי העדים הוי עמידה וה"א ר"פ שבועת העדות בעובדא דדביתהו דרב הונא דאתיא לדינא קמיה דר"נ דאסיקנא דבשעת גמר דין הוה יתיב ר"נ כמאן דשרי מסאניה ואמר איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב כלומר לא עומד ולא יושב אלא כאדם שיתיר רצועה מן הסנדל ולגבי דביתהו דרב הונא שהיתה עומדת בשעת ב"ד לפני ר"נ היתה שחייתו דר"נ חשובה ג"כ עמידה ולגבי דיינין בישיבה היתה שחיותו חשובה ישיבה וכבר נתבאר לעיל בסי' י"ז סעיף ג' ע"ש:

סימן כט

סעיף א

אחר שנחקר עדותן בב"ד וכו' ירושלמי פ"ב דכתובות ותוספתא דסנהדרין משנחקרה עדותן בב"ד אמרו מבודין היינו אינן..... נאמנין ואע"ג דד"מ לא בעינן דרישה וחקירה מ"מ הברייתא תני לישנא דנחקרה עדותן משום דד"ת אחד ד"נ וא' ד"מ בדרישה וחקירה ומפני מה אמרו ד"מ לא בעי דרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת בפני לווין כדאיתא ר"פ אד"מ אבל ודאי עכשיו דד"מ לא בעינן דרישה וחקירה הגדתן בפני ב"ד הוי כחקירה בד"נ וכיון שנגמרה עדותן ואין אנו צריכין עוד לדבריו הרי הגיד ושוב אינו חוזר ומגיד

לאתר שהפסיק כדי דיבור וא"כ מ"ש רבינו אחר שנחקר עדותן לישנא דברייתא נקט ולאו דוקא הוא לדידן אחר התקנה אלא כלומר אחר גמר הגדתן וכ"כ הר"ן בתשובה סימן מ' ומביאו ב"י ופשוט הוא. ועיין בתחלת סימן ל' התבאר דאף בד"מ איכא דוכתא דבעינן חקירה כגון בדין מרומה וחבלות. ואם יאמר טעיתי וכו' פי' כיון דאינו מביא ראיה לדבריו לאו מפיו אנו חיין ואין נאמן לומר טעיתי וכו' דכיון שהגיד שוב אינו חוזר וסותר דבריו אם לא בדבר שמוכח שטעה וכו' דהוכחה כזו חשיב כאילו העידו עדים דטעה דאנן סהדי דוודאי טעה:

סעיף ב

וכתב הרמב"ם וכו' דעת הרב דתנאי נמי הו"ל חוזרים ומגידים לאחר כ"ד והא דאמר בפ"ד דכתובות דשומעים לעדים שאומרים תנאי היה היינו דוקא במעידין שם על שטרם שנכתב בסתם ובאין כתב ידם יוצא ממקום אחר ותוך כדי דיבור דעדיין לא השלימו עדותן אבל היכא דכתב ידם יוצא ממקום אחר הרי כבר נחקרה עדותן וה"ה בעדות על פה אחר כדי דיבור כשנחקרה עדותן דלא מהימני לומר תנאי היה דברינו והא בפירוש רש"י לשם. אבל הרא"ש מפרש ההיא דכתובות דאפילו כתב ידן יוצא ממקום אחר נמי שומעין לעדים שאומרים תנאי לפי שאין זה סותר מה שהגידו ראשונה אלא מבררים עיקר העדים הן: ורב מתתיה גאון וכו' כלומר דלהרא"ש בתנאי שומעין לו ומדכתב בסתם משמע דשומעין לו ואע"ג דבע"ד חבירו טוען לא היה שם תנאי נאמן הלה ופטור אפילו משבועת היסת כיון דע"א מסייעו וכדכתב רבינו לקמן בסימן פ"ד דע"א המסייעו פוטרו לגמרי אפילו משבועת היסת אבל רב מתתיה גאון פסק דחייב לישבע היסת מיהא בעד א' אומר תנאי וע"א אומר לא היה תנאי דכיון דעדים מכחישין זה את זה משתבע היסת דתנאה הוה ואפשר דאף הרא"ש מודה בזו דמשתבע היסת ורבינו בעצמו כתב כך בסימן פ"ב סעיף כ"ח אלא דלפי דהרא"ש לא הזכיר דנשבע היסת כתב רבינו על זה הרב מתתיה גאון כתב דנשבע היסת ויש להקשות מפני מה הביא רבינו כאן דברי הרב ר' מתתיה בלי שום חולק ובסוף סימן מ"ו הביא גם דברי הרמ"ה החולק עליו וס"ל דחייב לישבע שבועת התורה משום דאין ע"א המסייע פוטרו משבועה וי"ל דמש"ה לא הזכיר רבינו כאן אלא דעת רב מתתיה גאון לפי דכל כוונתו אינו אלא לדחות דעת הרמב"ם דס"ל דתוס' תנאי הו"ל חוזר ומגיד דליתיה כהרא"ש ורב מתתיה דהאומר תנאי נאמן אפילו כתב ידן יוצא ממקום אחר ואין זה חוזר ומגיד אלא מברר עיקר העדות הוא אלא דרב מתתיה הוסיף לישבע היסת מתקנתא דר"נ אבל אין העד הוי חוזר ומגיד: כתב ב"י כל זה כשהעדים החתומים בשטר חוזרים ומעידים דתנאי הוה א"נ עד א' אומר תנאי היה אבל

כשעדים אחרים מעידים דתנאי היה פשיטא דנאמנים דאינן מכחישים לעדי השטר אלא מבררים עיקר עדותן ושכ"כ הרשב"א בתשובה: עוד כתב ב"י דדוקא כשהגיד תחלה אינו חוזר ומגיד אבל אם שאלוהו ואמר איני יודע לא מקרי מגיד וכשנותן טעם לדבריו למה אמר בתחלה כששאלוהו איני יודע או למה לא הגיד מעצמו כשנתנו חרם בב"ה כיון שנותן טעם לדבריו הראשונים חוזר ומגיד וע"ש באורך וכ"כ בכסף משנה והכי משמע מלשון הרמב"ם דדוקא בהגיד עדות בתחלה שוב אינו חוזר ומגיד אבל לא הגיד יכול לחזור ולהגיד:

סימן ל

סעיף א

אין צריך לדרוש עדי ממונות וכו' הכי איתא מסקנא ר"פ אד"מ ומ"ש בין עידי הודאות והלואות כו' כלומר דלא מיבעיא בהודאות והלואות דאיכא משום נעילת דלת בפני לווין כדאיתא התם בגמרא אלא ה"ה עידי ירושות וכו' דאית ביה נמי משום נעילת דלת בפני עושי עולה וכ"כ תוס' ריש סנהדרין (דף ג') בד"ה שלא תנעול וכ"כ הרא"ש ריש סנהדרין: ומ"ש כיצד אמרו בפנינו הלוה פלוני מנה לפלוני בשנה פלוני אע"פ שלא כיונו החודש וכו' פירוש שלא ידעו אבל אם מכחישין זה את זה כתב בסמוך דעדותן בטלה: ומ"ש ולא המנה אם היה ממטבע פלוני וכו' איכא למידק דבריש פרק היו בודקין קחשיב ז' חקירות באיזה שמיטה באיזה שנה באיזה חודש בכמה בחודש באיזה יום באיזה שעה באיזה מקום ורבינו לא הזכיר כאן כל הז'. ותו דמשמע מדברי רבינו דשאלת איזה מטבע הוא מכלל החקירות וזו מניין לו. ונראה דרבינו סובר דהא דחשבינן ז' חקירות במשנה היינו משום דאלו ז' הן שוות בכל העדיות דבכולן צריך לחקור באלו הז' אבל מלבד זה היו חוקרין בגוף המעשה לפי הענין כגון בהלואה אם היה מטבע פלוני וכו'. ואם חילל שבת איזה מלאכה עשה והיאך עשה אכל ביום הכפורים איזה מאכל אכל וכמה אכל וכל כיוצא בזה לפי הענין הנעשה וגם זה בכלל החקירות שהם עיקר העדות ובהם יתחייב או יפטר וזה נקרא פוונת המעשה. וכ"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות עדות ולא קחשיב רבינו כל הז' חקירות כי אם הכללים שהם כוונת הזמן וכוונת המקום וכוונת המעשה וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מה"ע כלשון רבינו כאן ובפרק א' נקט הרמב"ם בלשונו אלו ג' הכללים בפירוש עיין שם. ונראה דאף רש"י ז"ל שכתב בריש היו בודקין וז"ל מכירין אתם אותו את ההרוג שמא נכרי היה וזו אינה מן החקירות של הזמה אלא ככל שאר בדיקות שאינן אלא להכחיש וכו' ס"ל נמי דהכחשה בגוף המעשה הו"ל הכחשה בחקירות אלא דאינו מן החקירות של הזמה דאי אתה מוצא חקירות של הזמה יותר מז' כדמוכח בגמרא.

אבל מן החקירות הוי נמי גוף המעשה כדתנן להדיא היו בודקין אותן בז' חקירות וכו' מכירין אתם אותו התרתם בו. העובד ע"א את מי עבד ובמה עבד ואח"כ תנן כל המרבה בבדיקות הרי זה משובח וכו' אלמא דמכירין אתם אותו וכו' מכלל החקירות הן דאם לא כן הכי הוה ליה למתני בדיקות מכירין אתם אותו וכו' וכן כתב הספר מצות גדול בעשה סימן ק"ט לפי הנוסחאות המדוייקות עיין שם: כתב ב"י משמע הכא דדיני גיטין וקידושין ודיני זנות אשה לאסרה על בעלה צריך דרישה וחקירה דהא לא שייך בהו טעמא דשלא תנעול דלת וכו' וכ"כ הגהות מיימוני פרק כ"ד דאישות והסמ"ג מ"ע מ"ח ותוס' ומרדכי דסנהדרין ע"ש. ומהרש"ל בתשובה סימן ל"ג כתב ג"כ כך ע"ש האגודה בפרק הבע"י אבל בעדות אשה דמקילינן טובא להתיר אפילו עד מפי עד או ע"י נכרי מל"ת מקילינן נמי דלא בעינן דרישה וחקירה כרבי טרפון סוף יבמות והכי נקטינן: ומ"ש דבדין תרומה צריך דרישה וחקירה כך הוא ריש פרק אד"מ ופירש הריב"ש בסימן רס"ו דהיינו דצריך הדיין לחקור בו כל מאי דאפשר לא שאם אמר באחד מן החקירות איני יודע שיתבטל העדות כמו בד"נ ונראה דה"ה בחבלות וגיטין וקידושין ודיני זנות האשה לאסרה על בעלה נמי צריך לפרש כך:

סעיף ב

ואע"פ שא"צ דרישה וחקירה אם הכחישו זא"ז בדרישות וחקירות עדותן בטלה וכו' בפרק ז"ב א"ר יודא עדות המכחשת זא"ז בבדיקות כשירה בד"מ ומשמע דדוקא בדיקות אבל הוכחשו בחקירות פסולה וכ"כ הרמב"ם בפ"ג ודלא כסברת י"מ בבעה"ת שער נ"ט דאפילו בהוכחשו בחקירות כשר והאי דנקט בדיקות משום דקי"ל דהודאות והלואות אין דנין אותן בדרישה חקירה עכ"ל ומביאו ב"י דליתא וחכמי לוני"ל הכריעו כהרמב"ם עיין שם בבעל התרומות:

סעיף ג

ומ"ש כיצד אחד אמר בניסן לוה הימנו והשני אמר לא כי אלא באייר וכו' הוא לשון הרמב"ם אלא שרבינו מפרש דמיירי בתבעו שניהם ונראה דמ"ש דמיירי בלא כי משום דאם א' אומר בניסן והשני אומר באייר הו"ל הלואה אחר הלואה ואין עדותן בטלה אלא דאם תבעו שניהם משלם חד מנה ואם לא תבעו אלא חד מנה אשתבע ליה ש"ד ומיפטר כמ"ש רבינו בסמוך ע"ש הרמ"ה אלא ודאי האי דעדותן בטילה דוקא בהלואה אחת ודאמר השני לא כי אלא באייר דאיכא הכחשה בזמן וכן בדאמר לא כי אלא במקום פלוני אף על גב דלא הכחישו בזמן מ"מ הכחישו במקום ועדותן בטלה לגמרי והנתבע פטור ואפילו שבועה א"צ אח"כ אמר וכן אחד אמר חבית של יין וכו' פירוש אע"ג דלא הכחישו זא"ז לא בזמן ולא במקום אלא שניהם אומרים בשעה פ' ובמקום פ' דהו"ל עדות

שאתה יכול להזימה אלא דהכחישו זא"ז בגוף המעשה שהשני אומר חבית זו שאתה אומר בשעה פ' במקום פ' היתה של יין לא כי אלא של שמן נמי עדותן בטלה דזה הוי נמי מכלל החקירות אע"ג שאינו מכלל החקירות של הזמה והזכיר כאן כל הג' כללים אבל בבדיקות אמר אבל אם אמר מנה שחור וכו' והוא הכחשה בגוף המעשה או א' אומר בבית וכו' והוא הכחשה במקום ולא כתב הכחשה בזמן בבדיקות משום דלא אפשר שאם אחד אומר ביום א' והב' אומר ביום ב' הו"ל הכחשה בחקירות ואם א' אומר בג' בחודש והב' אומר בד' בחודש לא הוי כלל הכחשה אפילו בבדיקות דאפילו בד"נ עדותן קיימת דטעו בעיבורא דירחא. והכי נמי מוכח מפי' רש"י דאהא דפריך בגמ' אהך דאחד אומר חבית של יין וכו' דמשלם הפחות אימור דאמר רשב"א דמשלם הפחות דוקא באחד אומר ק' ואחד אומר ר' דיש בכלל מאתים מנה כה"ג מי אמר ומשני אלא לדמי דכתב רש"י וז"ל כה"ג דתרי מיני נינהו וכולי האי מכחשי אהדדי מי אמר עכ"ל אלמא דמיירי דמכחשי אהדדי בחד חבית בשעה פלוני ובמקום פלוני שזה אומר של יין היתה וזה אומר לא כי אלא של שמן היתה אבל אי לא מכחשי אהדדי בחד חבית בשעה פלונית במקום פלוני אלא שזה אומר של יין ביום פלוני וזה אומר של שמן ביום אחר מצטרפין ומשלם הפחות ומשום הכי דקדקו הרמב"ם ורבינו דאצל ההכחשה בזמן ובמקום כתבו לא כי ובהכחשה דחבית של יין ושמן לא כתבו לא כי משום דכשאחד אמר בניסן לוה והשני אמר באייר מן הסתם אין כאן הכחשה דשניהם מודים שזה לא ראה בשל זה וכן באחד אומר במקום פלוני והשני אומר במקום אחר הלכך צריך לפרש דאמר לא כי אבל כששניהם אומרים בשעה פלוני לוה ממנו במקום פלוני אלא שזה מעיד חבית של יין היה מה שלוה ממנו והשני אומר חבית של שמן היה היינו כאילו אמר בפירוש לא כי ומכחישין זה את זה בחקירות דהיינו גוף המעשה ועדותן בטלה דאפילו שבועה אין צריך ודלא כמו שכתב ב"י לפרש דברי רש"י דחבית יין ושמן לאו מן החקירות הוא כלל ועדותן בטלה מלחייבו לשלם אבל עדותן קיימת לעניין זה דחייב לישבע שבועה דאורייתא כנגד עד אחד ומשמע מדברי ב"י דסבירא ליה לפרש דדעת רבינו כדעת רש"י והא ודאי ליתא דממה שכתב רבינו אע"פ שלא כיונו החודש והמקום והמטבע וכולי אלמא דמטבע מכלל חקירות היא ואם כן הוא הדין חבית יין ושמן דהוי נמי גוף המעשה כמו מטבע וכדעת הרמב"ם כך הוא דעת רבינו ורש"י ז"ל כדפרישית:

סעיף ד

ומ"ש וכן אחד אמר חבית של יין הלוה וכו'. עד אפילו אם תבע שניהם הלשון משמע דקאי נמי אחבית יין וחבית שמן דאפי' אם תבע שניהם מ"מ כיון שהעדים מכחישין זא"ז

בחקירות עדותן בטלה לגמרי דאפילו שבועה א"צ אבל בהכחישו זא"ז בזמן ובמקום אין צורך לפרש דפשיטא היא דאפילו אם תבעו בשני מנים עדותן בטלה כיון דנפקא לן מקראי דהזמר תלויה בהן אבל גוף המעשה דאע"ג דהו"ל חקירות אין ההזמה תלוי בו וסד"א דהיכא דתבעו שניהם ואין אחד מהם מעיד שקר לפי דברי התובע משלם הפחות קמ"ל דעדותן בטלה לגמרי ואפילו שבועה אין צריך. א"נ גבי הכחישו זא"ז בזמן או במקום איכא למימר דבגוף ההלואה אין העדים יודעים כמה הלוה לו אלא שהנתבע מחייב עצמו בכל מה שיאמר התובע אם יעידו שני העדים על הזמן ועל המקום שלא יכחישו זא"ז דהשתא לא מצי למימר אפילו אם תבעו ב' מנים אבל בהכחישו זא"ז ביין ושמן א"נ דמי יין ושמן וק' ור' או מנה שחור ומנה לבן בזו ודאי צריך לפרש אפילו תבעו שניהם דע"י תביעתו יתברר אם אחד מהם אומר שקר לפי דברי התובע וצ"ע בדברי ב"י דממה שכתב בסמוך אדברי הרמ"ה מבואר דס"ל דמ"ש רבינו במנה שחור ומנה לבן והוא תבעו שניהם דהיינו לומר דדוקא בתבעו שניהם אבל אם אינו תובעו אלא אחת עדותן בטלה טעמו של דבר דמיירי בהלואה אחר הלואה כגון שאחד אומר ביום א' הלוהו מנה שחור והשני אומר ביום ב' הלוהו מנה לבן דהשתא כשתבעו שניהם דלפי דברי התובע אין אחד מהם אומר שקר מצטרפין ומשלם חד מנה אבל באינו תובעו אלא אחת כיון שאחד מהם אומר שקר לפי דברי התובע עדותן בטלה מלשלם אבל חייב שבועה דאורייתא כנגד העד שאומר אמת וכן בדמי חבית והוא תבעו שניהם נמי בהלואה אחר הלואה בב' ימים נותן לו הפחות וכן באחד אומר ק' והשני אומר ר' ובהלואה אחר הלואה בב' ימים והוא תבעו שניהם נותן לו ק' דכיון דלא הוכחשו אלא בבדיקות עדותן קיימת ומשלם הפחות אבל אחד אומר בבית וא' אומר בעלייה זה אי אפשר לפרשו בהלואה אחר הלואה דא"כ היאך אתה אומר שמצטרפין המקומות כיון שהם קרובים שיכולין לראות מזה לזה הלא לא היו שם העדים בזמן אחד ולפי זה בחבית יין ושמן דעדותן בטלה אפילו אם תבעו שניהם הוי נמי כהלואה אחר הלואה בב' ימים וכיון דתרי מיני נינהו ולא מצטרפי עדותן בטלה לשלם אבל מחוייב ש"ד כנגד כל עד ועד. ואם לא העידו אלא מהלואה אחת בשעה פלוני במקום פלוני אם אחד אומר מנה שחור והשני אומר מנה לבן אפילו אינו תובעו אלא אחת עדותן קיימת לשלם דבין שחור ללבן עבידי דטעי. ולפי דברי ב"י הך דחבית יין ושמן ומנה שחור וכו' לא איירי בלא כי אלא בהלואה אחר הלואה זו ביום פלוני וזו ביום אחר. וקשה טובא דא"כ צ"ל הך דלא כי אלא באייר ולא כי אלא במקום פלוני עדותן בטלה לגמרי קאמר דאפי' שבועה אין צריך והך דחבית יין ושמן עדותן בטלה מלשלם קאמר אבל צריך שבועה. ותו דהך מנה שחור וכו' מיירי

בב' הלואות והך דבית ועלייה בהלואה אחת והך דק' ור' ודדמי יין ושמן בב' הלואות וכל זה דוחק גדול. לכן העיקר דכל דברי רבינו הם בהלואה אחת ובלא כי ובחבית יין ושמן עדותן בטלה לגמרי קאמר דהו"ל עדות מוכחשת ואפילו שבועה אין צריך ובמנה שחור ולבן וק' ור' ודמי חבית יין ושמן אפילו בהלואה אחת ובלא כי ואפ"ה עדותן קיימת דעבידי למיטעי בין שחור ללבן ובין דמי יין לדמי שמן ובין ק' לר' ומ"ש רבינו בזו והוא תבעו שניהם אין לפרש לפי זה דלאו דוקא תבעו שניהם אלא אפילו לא תבעו אלא אחד מהם נמי עדותן קיימת משום דעבידי למיטעי בין זו לזו ולא נקט תבעו שניהם אלא דלא תימא דבתבעו שניהם לא נצרף עדותן לשלם הפחות אלא אדרבה נימא דלא טעי כלל וכל אחד מן העדים מעיד על מנה ונחייב את הנתבע ש"ד כנגד כל אחד מן העדים שהרי מביא עד אחד על מנה זו ועד אחד על מנה השני והוא תבעו שניהם ע"כ אמר דאפילו הכי נצרף עדותן וישלם הפחות דאמרינן אחד מנה קא מסהדי ובין שחור ללבן אין דרך לדקדק ומטעי קא טעי וכן באחד בבית וכו' דכיון שהמקומות קרובים עבידי דטעו ואין זו הכחשה וכן בק' ור' ודמי חבית יין ושמן האי פירושא ודאי ליתא דאם כן הו"ל למימר אפילו תבעו שניהם מדקאמר והוא תבעו שניהם משמע דוקא תבעו שניהם קאמר אבל אם לא תבעו אלא אחד מהם כיון דמכחישין זה את זה בלא כי בגוף המעשה אע"ג דאיכא למימר דבין שחור ללבן עבידי דמיטעי אפ"ה מדקאמר לא כי ומלוה אומר לא אוזיפתיה מנה שחור מעולם א"נ לא אוזיפתיה מנה לבן מעולם דהא בע"כ דאמר מלוה כחד מינייהו הלכך אין כאן חיוב תשלומין אלא שבועה כנגד אותו העד שאומר אמת לפי דברי התובע עי' לקמן כן נ"ל מדברי רבינו:

סעיף ה

שאלה ראובן תבע משמעון אלף ות"ק זהובים וכו' נראה דלדרך הראשון דלא נשאר אלא ק' של הש' או ק' של הת"ק שלא צירפו אותו ק' אין להשביעו על אותו ק' ולגלגל עליו הת"ש שנשארו שהרי אם הוא נשבע להכחיש עדות העד המעיד על ש' או על ת"ק אם כן נאמן הוא בשבועה זו להכחיש כל העדות שהעיד אותו העד בהלואה זו דאין להאמינו בשבועה זו לחצאין וכיון שכבר צירפנו עדות אלו לשלם ר' מתוך ש' ות' מתוך ת"ק שוב אין מוסרין לו שבועה להכחישן אבל לדרך אחרת שהשבועה היא להכחיש העד המעיד על ק' שלא הוה ליה צירוף נאמן בשבועתו להכחיש עדות עד זה ויגלגלו עליו ת"ש הנשאר. ולפי עניית דעתי נראה דכך מבואר בסוגיא דפרק הכותב (כתובות דף פח) אמתני' דעד אחד מעיד שכתובתה פרועה לא תפרע אלא בשבועה דקאמר רבא שבועה זו מדרבנן כדי להפיס דעתו של בעל. א"ר פפא אי פקח הוא מייתי לה לידי

ש"ד יהיב לה כתובתה באפי חד סהדא פעם שנייה וסמיך סהדא קמא אסהדא בתרא ופירש רש"י יביא את שניהם יחד לב"ד שאם תכפור יעידו שניהם שנתקבלה כתובתה ומוקי להו להנך קמאי בהלואה יתבענה פרעון הראשון ויאמר מלוה הן אצלך שהרי התקבלת כתובתיך שנית וכשתכפור ותאמר לא קבלתי אלא הפעם הזאת ועד אחד מעיד על הראשונות איכא ש"ד נשבעת ולא משלמת ואין כאן שיעבוד קרקעות שלא מכח כתובתה תובעה עכ"ל מתקיף לה רב שישא בריה דרב אידי היאך סמיך סהדא קמא אסהדא בתרא ופירש רש"י מה שראה זה לא ראה זה ואם תכפור על שתיהן אין כאן אלא עד אחד ותשבע ותטול שלישית ונמצא מפסיד עד כאן לשונו כלומר ואם אתה בא לצרף אותם ביחד אם כן שוב אי אתה יכול להשביע האשה כנגד עד אחד ובזה נתיישב מה שהקשו התוס' וז"ל תימא מאי קשיא ליה הא פלוגתא היא בפרק זה בורר הלואה אחר הלואה אי מצטרפי דאיכא מאן דאמר לא בעינן ראייה כאחד עד כאן לשונו. דלא קשיא ולא מידי דפשיטא דקיימא לן כריב"ק דלא בעינן ראיה כאחד והלואה אחר הלואה מצטרפי כדאיפסקא הלכתא בפ' זה בורר ואתקפתא דרב שישא אינה אלא היאך אתה בא לחייבה ש"ד כנגד עד הראשון לאחר שתצרף אותו עם עד השני דכיון דאתה מצרפו א"כ שוב אין אתה יכול למכור שבועה לאשה שתכחיש עדותו ואם אתה מוסר שבועה לאשה להכחישו מעתה אין אתה יכול לצרפו עם העד השני. אבל מ"מ קצת קשה למה לו דרך אחרת הלא בדרך הראשון ג"כ יכול לומר דנצרף ק' של ש' עם ק' הנשאר מת"ק ותשאר הק' הראשון לבדה בלא צירוף וזוקק לשבועת התורה ואפשר דס"ל דלא יתכן לצרף הק' הנשאר מצירוף של עד אחד עם הק' אחרת שגם הוא נשאר מן הצירוף של עד אחר כיון דכבר צרפת כל עד ועד ועם עד אחר אלא דוקא כשלא היה לעד אחר שום צירוף אז נצרף הק' הנשאר עם אותו עד שלא נצטרף ולכן לא יתכן לפי דרך הראשון שנצרף ק' הנשאר משל ש' עם הק' הנשאר משל ת"ק מאחר שכבר צרפת שניהם ויש קצת הוכחה לזה מדכתב בדרך האחרת לצרף ק' של ת"ק עם ק' של ש' קודם שנצרף ר' של ש' עם הר' ובדרך הראשון עשה להיפך אלמא דלא יתכן לצרף אא"כ דעדיין לא צרפת אותן שני העדים כי אם האחד מהן כנ"ל מדברי רבינו אבל בנ"י פ' זה בורר כתב להדיא דמצטרפין הק' הנשאר משל ש' עם הק' הנשאר משל ת"ק ע"ש. אך קשה אפילו לדרך הראשון נמי אע"ג דאי אפשר לזוקקו לשבועה מטעם עדות העד שמעיד על ק' שנשאר משל ש' או משל ת"ק כיון שכבר צירפנו עדותו כדפי' מכל מקום תיפוק ליה דחייב שבועה מדתני רבי חייא רפ"ק דמציעא מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי כלום ועדים מעידין שיש לו חמישים דישבע על השאר שלא תהא הודאת פיו גדולה

מהעדאת עדים מק"ו וכדכתב רבינו בסי' ע"ה סעיף ב' וכ"כ הרא"ש בתשובה סוף כלל צ"ב גבי צירוף עדים דנשבע על השאר מדתני רבי חייא ומביאו ב"י כאן ובסי' ע"ה וצ"ע. ואפשר ליישב דלא דמי לדרבי חייא דהתם טענה אחת ועדות העדים דכת אחת במקצת כהודאה דמי ובתשובת הרא"ש נמי דמדמה ליה לדרבי חייא היינו משום דלא היה שם אלא צירוף כת אחת שני עדים בלבד אבל הכא דבאנו לצרף תחלה כת אחת של ת' ושל ת"ק ואח"כ עוד צירוף כת אחרת של ר' ושל ש' דבב' כיתי עדים שמעידין במקצת לא דמי לדרבי חייא וסעד לזה מצאתי בהשגת הראב"ד דפרק כ"ב מה"ע ע"ש והבאתיו בסימן ל"א סעיף ב': ומ"ש אבל אם העידו על כולם ביום א' בהכחשה וכולי פי' דכולם העידו על הלואה אחת ביום פ' בשעה פלונית במקום פ' והעדים מכחישין זא"ז דכ"א אומר לא כי אפ"ה משלם הפחות דהיינו ר' זהובים שהרי יש כאן ב' עדים דאין הלואה זו יותר מר' ויש כאן ב' עדים דאין הלואה זו פחות מר' וכאן ודאי אפילו לא תבעו אלא ת"ר זהובים ומביא ג' עדים אחד מעיד על ק' ואחד מעיד על ר' ואחד על ש' וכולם העידו על יום אחד בהכחשה משלם ר' לא פחות ולא יותר:

סעיף ז

אין צריך בד"מ שיראו המעשה כאחד כיצד וכו'. צ"ל דהודאה זו היא בענין דלא מצי טען משטה אני בך אי נמי שלא להשביע את עצמי הודתי כגון דאמר אתם עדי כדלקמן בסימן ל"ב וכן תשובת הרא"ש סוף כלל צ"ד שהביא ב"י כאן בא' שהודה לפני אחד שהיו חמשים ולפני שני הודה שהיו ק"נ דחייבו לשלם צריך לפרש ג"כ שהיתה הודאה גמורה דלא הוה מצי טעין שלא להשביע את עצמי הודתי וכו'. וכ"כ ב"י בסימן ע"ה על תשובה זו ע"ש במחודשין סעיף ה': וכתב הרמ"ה דוקא היכא דלא מכחיש וכו' כלומר אין פירושו דמעידין על הלואה אחת ומכחישין זא"ז בזמן שזה אומר בשלשה בחודש והשני אומר לא כי אלא בחמשה בחודש דהתם ודאי אפילו תבעו שניהם עדותן בטלה ואפילו שבועה אין צריך וכ"ש בתבעו מנה אחת אלא הכא בשתי הלואות קאמר שהאחד מעיד ביום פלוני והשני אומר ביום אחר ולא אמרי לא כי הילכך בתבעו שניהם מצטרפין לחייבו מנה אבל בתבעו מנה אחת אף על גב דלפי דברי המלוה חד מינייהו מסהיד שיקרא אפ"ה מאחר שמעידין על שני דברים ואין מכחישין זא"ז אלא דלפי דברי המלוה אחד מהן שקרן מ"מ האחד אומר אמת ומחייבו שבועה וכ"כ באשיר"י פרק ז"ב ומביאו ב"י: כתב בנ"י הך דמנה שחור ולבן לא הוי עדות מוכחשת דעבידי דטעו כיון שאין הדבר תלוי בהן ול"מ בב' כיתי עדים אלא אפי' כת אחת אמרו ב"ה דכשרים ואפי' בשאין המלוה תובע אלא מנה תליא בטעותא ואין הכחשה בין התובע והעדים עכ"ל ורוצה

לומר שהעדים שניהם מעידין על הלואה אחת ביום פלוני ובמקום פלוני אלא שא' אומר מנה שחור והשני אומר מנה לבן ותלינן ההכחשה בטעותא וכשרים אבל בהלואה אחר הלואה אין העדים כשרים אא"כ שהתובע תובעו בשני מנים כמ"ש נ"י לעיל בסמוך והב"י לא ירד לדקדק לזה וכ' דט"ס יש כאן ושרי ליה מאריה כי הדבר פשוט כדפירש' מיהו דעת רבינו אינו כך אלא אפי' במנה שחור ולבן דעבידי דטעי אינן מצטרפין אא"כ בדתבעו שניהם בין בהלואה אחר הלואה בין בהלואה אחר הודאה כדפי' בסמוך ודעת ה"ר ירוחם כדעת הנמוקי יוסף: כתב ב"י דבשני כתי עדים אחת אומרת ק' ואחת אומרת ק"ק מצטרפין לק' ודוקא באינו תובע אלא ק' אי נמי בב' כתי עדים המכחישות זו את זו בבדיקות הלכך אינו משלם אלא ק' אבל אם הוא תובע ק"ק ואין הכחשה בין העדים אלא שאלו אומרי' ק"ק הודה לו ביום פלוני ואלו אומרי' ק' הודה לו ביום פלוני משלם ק"ק ע"פ שני העדים ואם תבעו ש' נראה דאפ"ה אינו משלם אלא ק"ק שהרי אפשר שהק' מכלל הק"ק שמעידין האלו הם עכ"ל ונראה ודאי דדוקא בהודאה אחר הודאה אבל בהלואה אחר הלואה ותבעו ש' משלם ש' כיון שאין הכחשה בין העדים: כתב בית יוסף במסקנתו דהרמ"ה לא אחר דוקא בתבעי שני מנים אלא בהלואה אחר הלואה אבל בהודאה אחר הודאה או הודאה אחר הלואה או הלואה אחר הודאה אפילו אינו תובעו אלא מנה אחת מצטרפין ומשלם מנה אחת ושכך היא דעת רבינו וה"ר ירוחם ונימוקי יוסף ונכון הוא: כתב ב"י ע"ש ה"ר ירוחם דאחד מן החכמים כתב בתשובה דאם ע"א אומר בפני ובפני ע"א שמת נתן פלוני לפלוני בניסן וע"א העיד בפני ובפני ע"א שמת נתן פלוני לפלוני בתשרי אין מצטרפין דלח דמי להלואה אחר הלואה אלא לשני שטרי מתנות על ענין אחד דביטל שני לראשון (כדלקמן בסימן ר"מ) ומשני ליכא אלא ע"א ואינו כלום והפסיד מקבל מתנה עכ"ל. וכתב על זה הב"י וז"ל ודברים תמוהים הם עכ"ל והרב בס' דרכי משה כתב וז"ל ואיני יודע למה כי לפי הנראה דינא הכי דהא המקבל מתנה מודה דע"א שקר דאי אפשר להיות ב' העדיות אמת וא"כ אין במתנה האחרונה רק ע"א וגם הוא מוכחש מן העד הראשון ודמיא להא דכתב הרמ"ה דאם אין המלוה תובע רק מנה אחד וכו' עכ"ל ולפעד"נ פשוט דהב"י הבין דשני העדיות מעידין שנתן המתנה לראובן והיינו הלואה אחר הלואה דמצטרפין אבל אם עדות הראשונה היא שנתן המתנה לראובן והאחרונה היא שנתן המתנה לשמעון זה ודאי דמי לשני שטרי מתנה וכו' והפסיד מקבל מתנה וזה דעת הרב בס' ד"מ ולענין הלכה זה וזה אמת: כתב הרב בש"ע סעיף ה' מי שתבע את חבירו שיש לו בידו ק"ק זהובים והוא בפקדון להשביחם לו והלה כופר בכל וע"א מעיד ששמע מפיו דנפקד שהיו נ' וע"א מעיד ששמע שהיו ק"ן

הוחזק כפרן לאותו ממון ומשלם ק"ק עכ"ל והיא תשובת הרא"ש סוף כלל צ"ב. ומביאו ב"י כאן ובסימן ע"ה וכבר הזכרתיה לעיל בסמוך ולא קשה בלא הוחזק כפרן נמי איך קס"ד לחייבו שבועה במקום שכבר צרפנו עדותן דהא לא משבעינן ליה להכחיש עדות העד אלא השבועה היא באה מדתני רבי חייא דלא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת עדים וכו' ודוקא כשהשבועה היא להכחיש את העד התם הוא דאמרינן ממה נפשך אם נאמין עדותו לצרפו עם עד אחר שוב אי אפשר שנשבע כנגדו להכחישו ואם אתה מוסר שבועה להכחישו תו לא אפשר לצרף עדותו אך קשה דלעיל בדרך הראשון נמי נחייב אותו שבועה מדתני ר' חייא וצ"ע כדפרישית ומהר"ו כהן לא דק בכאן עיין עליו:
כתב ב"י דב' עדים שראו אשת איש שנסתרה אחד ראה שחרית ואחד ראה בין הערבים מצטרפין. וכן לעניין קנוי מצטרפין וה"ה לגבי עדי כיעור אף ע"פ שלא ראו בבת אחת וכיעור דחזא האי לא חזא האי מצטרפין וה"ה לענין גט אם צוה לחתום אע"פ שלא צוה לשניהם כאחד מצטרפין והוא הדין לשאר דברים דנפקא מינה לענין דיני נפשות מצטרפין אבל לגבי בעל ואשה שנתייחדו בפני שנים אחר שנתן לה גט דצריכה ממנו גט שני אם ראה אחד שחרית ואחד בין הערבים אין זה ייחוד וא"צ גט שני ממנו וע"ש באורך ותימה דבסוף סימן זה כתב בסתם דבגיטין וקידושין בד"נ שייכי ואין דנין ע"פ עדות המיוחדת וזה הפך מסקנתו בכאן:

סעיף ח

וכתב בעה"ת דה"ה לענין פרעון וכו' נראה דאתי לאשמועינן דאע"ג דאית ליה טענה הכא דהעדים אומרים אמת שפרעו אבל לא פרעו על זה השטר אלא סטראי נינהו ולא חששתי לפרש בפני העדים דפרעון זה היה על חוב אחר לפי שלא היה אלא ע"א בכל פרעון ופרעון וקאמר דאפ"ה איתרע שטרא דמצטרפין ודין זה דאיתרע שטרא פליגי בה הגאונים בפירושו ומבואר לקמן בסימן נ"ח ע"ש והכא נמי צריך לומר דהלוה טוען פרעתיך כל השני מנים דאי לא אמר אלא פרעתיך ק' א"כ לפי דבריו אחד מהעדים מעיד שקר ואין כאן אלא ע"א ובעל השטר נשבע כנגד העד האחד שאומר אמת לפי דברי הלוה ופשוט הוא: ומ"ש או אחד מעיד שפרעו מנה והשני מעיד לפני הודה שפרעו מנה נראה שדקדק בלשונו שכתב בסתם לאורויי דאין חילוק בין שאותו שמעיד שפרעו מנה היה בניסן והשני מעיד לפני הודה שפרעו מנה בתשרי שלאחר ניסן ובין שאותו שמעיד שפרעו מנה היה בתשרי והשני מעיד לפני הודה שפרעו מנה בניסן שלפניו אבל בחלוקות הראשונות ששניהם בפירעון או שניהם בהודאת פירעון הזכיר תחלה ניסן ואח"כ תשרי וכאן לא הזכיר כלום לאורויי דבין כך ובין כך מצטרפין ולא כמהר"ו כהן

שכתב מלבו סברא לחלק בין פרעון תחלה והודאת פרעון אחריה ובין הודאת פרעון תחלה ואח"כ פרעון דליתא:

סעיף ט

וכן א"צ שיעידו שניהם כאחד בב"ד וכו' אדלעיל קאי דכתב בסעיף ז' א"צ בד"מ שיראו המעשה כאחד וכו' דפסק כריב"ק לגבי רבנן ואמר כאן דהכי נמי א"צ שיעידו שניהם כאחד בב"ד דהלכה כרבי נתן לגבי רבנן ואיכא למידק דלשון וכן משמע דלא זו אף זו קאמר כדאיתא בפרק חזקת (נ"ב) ויתבאר לקמן בסימן ס"ב בס"ד וכאן הו"ל זו ואצ"ל זו דהא בפ' ז"ב איתא דקאמר רבי יוחנן מי איכא דידע דהלכה כריב"ק וקא"ל רבי יוסי בר חנינא כך שמעתי שמודה ריב"ק לרבי נתן ואמר ליה רבי יוחנן לזה הוצרכתי השתא ומה עיקר ראייה בהדי הדדי אמר ריב"ק לא בעינן הגדה מיבעיא. ונראה ליישב דדעת רבינו היא דבע"כ צריך לתרץ ור"י בר חנינא היאך נעלם ממנו קושיא זו דרבי יוחנן אלא ודאי דה"ק שמעתי שמודה ריב"ק לרבי נתן דאע"פ דאיכא תרתי לריעותא דלא ראו המעשה כאחד וגם לא העידו כאחד אלא זה היום וחבירו למחר דהשתא לא נצטרפו לא בשעת ראייה ולא בשעת הגדה ואפ"ה עדותן כשרה ולפי זה ניחא דכתב רבינו וכן לאורויי דלא מיבעיא כשלא ראו המעשה כאחד דמצטרפין בשעת הגדה בהדי הדדי אלא אפילו לא העידו ג"כ בהדי הדדי נמי עדותן כשרה:

סעיף י

וכן אם העיד אחד בכתב וכו' בפרק ג"פ (דף קס"ה) שלחו מתם חבריא לרבי ירמיה ע"א בכתב וע"א בע"פ מה שיצטרפו אליבא דריב"ק ב' בכחב וב' בע"פ הוא דמצטרפי אבל ע"א בכתב ואחד בע"פ לא מצרפינן א"ד ל"ש שלח להו אני איני כדאי ששלחתם לי אלא כך דעת תלמידיכם נוטה שיצטרפו והשתא ניחא דכתב רבינו וכן כלומר דל"מ בשנים בכתב או בשנים בע"פ דמצטרפין אע"פ שלא ראו שניהם כאחד ולא הגידו כאחד אלא אפילו ג"כ אחד בכתב ואחד בע"פ נמי מצטרפין אע"פ שלא ראו כאחד:

סעיף יא

העיד אחד בב"ד זה וכו' בפרק ג"פ (דף קס"ה) ופי' השני בתי דינים מצרפין עדותן ששמעו וישפטו לפי העדות:

סעיף יב

ומ"ש וכן אם העידו בב"ד זה וכו' ג"ז שם ופי' שנים העידו בכל ב"ד וב"ד ולשון וכן ה"פ ל"מ היכא שהב"ד הראשון והשני כולן מתועדין ביחד כל הששה דיינין דפשיטא דמצרפין עדותן אלא אפילו כאן דליכא אלא אחד מכל ב"ד נמי מצרפין עדותן מאחר שהעידו שני העדים לפני כל ב"ד וב"ד משא"כ בחלוקה הראשונה דלא העיד אלא ע"א

לפני ב"ד אחד הלכך בעינן כל הששה ביחד לצרף עדותן דאל"כ הו"ל עד מפי עד וכ"כ בהגהת אשרי פ' ג"פ ע"ש הא"ז דכשלא העיד אלא אחד בב"ד זה ואחד בב"ד זה אין אחד מב"ד זה ואחד מב"ד זה מצטרפין:

סעיף יג

ומ"ש אבל דיין שהעידו שנים לפניו אינו יכול לצרף עם אחד מן העדים לדון הכי אסיקנא בפ"ב דכתובות (דף כ"א) אליבא דרבא ולשם מוכחת כל הסוגיא דמדבר לענין עדות וז"ל רש"י ובא אחד מעידי השטר והעיד על כתב ידו ואחד מן דייני הקיום מעיד על כתב ידו אין מצטרפין להכשירו דמאי קא מסהיד סהדא לא קא מסהיד דיינא ומאי דקא מסהיד דיינא לא קא מסהיד סהדא וע"ש באשר"י. ומ"ש רבינו אינו יכול לצרף עם אחד מן העדים לדון ר"ל לדון בפני ב"ד אחר על מה שהעידו הדיין והעד זה משום דמאי דקא מסהיד סהדא וכו' וא"כ אין מצטרפין ביחד לדון על עדותן אבל אין פירושו שאין דיין ועד מצטרפין ביחד לישב על דין זה דהא פשיטא הוא דאפילו אין עמו דיין שהעידו לפניו ודקא מסהיד סהדא וכו' תיפוק ליה דאין העד המעיד נעשה דיין משום דאינו מקבל הזמה על עצמו אי נמי משום דכתיב ועמדו שני האנשים כדאיתא התם בפ"ב דכתובות ואפי' שלשתן עדים אינן נעשים דיינים ועוד דכבר כתב כן רבינו לעיל בה' דיינות בסימן ז' דאין עד נעשה דיין אלא ודאי דהכא בהלכות עדות אתא לאורויי דאין הדיין מצטרף עם העד להעיד בפני ב"ד אחר שידונו ע"פ עדותן מטעם דמאי דקא מסהיד סהדא וכו' כדפי' ופשוט הוא והלשון שכתב רבינו אבל דיין שהעידו שנים לפניו וכו' הוא לשון הרמב"ם בפ"ד מה"ע ואין רצונו לומר בדוקא שהדיין בא להצטרף עם אותו העד שהעיד לפניו אלא אפילו עד דעלמא שיודע בהלואה זו ודיין זה היה יושב בב"ד של ג' שהעידו שני עדים לפניהם שזה חייב לזה מנה נמי אין לצרף עדותן מטעם דמאי דקא מסהיד סהדא וכו' אבל אי לאו הך טעמא היה ראוי לצרף עדותן כיון דדיין זה הוא אחד מב"ד של ג' שהעידו שני עדים לפניהם כדפי' בסמוך ועיין בכסף משנה לשם הביא תשובת הר"ש בר צמח בענין זה:

סעיף יד

צריך שיעיד כ"א ואחד על דבר שלם וכו' בפרק ז"ב (דף ל') ופ' מרובה (בבא קמא דף ע') ופרק חזקת (בבא בתרא דף נ"ו) דל"מ אחד אומר אחד בגבה ואחד אומר אחד בכריסה דהוי חצי דבר שער אחד וחצי עדות על כל שער ע"א אלא אפילו שנים אומרים אחד בגבה ושנים אומרים אחד בכריסה דאע"פ דלא הוי חצי עדות שהרי שנים מעידין על כל שער ושער אפ"ה אימעוט מגזירת הכתוב ע"פ שנים עדים יקום דבר דבר ולא חצי דבר והרי"ף בפרק חזקת הקשה דאם כן למה מצרפין גבי חזקה בשהעידו ב' על

שנה ראשונה וב' על שנה שנייה וב' על שנה ג' כדתנן בפרק חזקת ותירץ דמיגו דמהני סהדותייהו לגבי פירות לשלם למערער אם לא ימצא עדים יותר מהני נמי היכא דמצא עדים יותר והוי חזקה וכ"כ התוס' בפ' חזקת ע"ש רשב"א אבל בפרק מרובה כתבו ע"ש ר"י דנראה לו עיקר דבחזקה שאני שראו כל מה שהיו יכולין לראות באותה שנה והיא דעת רשב"ם בפירושו בפ' חזקת: ומ"ש רבינו והעיד א' שראה לו שער א' בימינו והשני בשמאלו כ"כ הרמב"ם לשם והוא פירוש לגבה וכריסה ורצונו לומר אאותו מקום מימין ומשמאל ורש"י פי' בגבה בין קשרי אצבעותיה וכריסה באותו מקום: ומ"ש אבל העיד אחד שראה ב' שערות בימינו וכו' כ"כ הרמב"ם לשם וב"י פירש דאין מצטרפין אלא בד"מ אבל לא בדיני נפשות דהו"ל עדות מיוחדת וגיטין וקידושין בד"נ שייכי מיהו ב"י גופיה כתב לעיל בסימן זה דכל שאינו ד"נ ממש אע"ג דנ"מ לענין דיני נפשות מצטרפין ודהכי נקיטינן:

סימן לא

סעיף א

שתי כיתי עדים וכו' ס"פ כל הנשבעין פלוגתא דרב הונא ורב חסדא ופסקו הפוסקים כרב הונא דזו באה בפני עצמה ומעידה וכו': ומ"ש רבינו כגון א' אומרת פלוני לוה וכו' כך פרשב"ם בפרק חזקת (בבא בתרא דף ל"א) דאחת אומרת לוה ביום פ' וא' אומרת לא לוה דלא זזה ידו מתוך ידינו כל אותו היום ולא לוה ממנו כלום ובעדות כזה לא האמינה תורה האחרונים יותר מן הראשונים אלא בעדות הזמה שמעידים על העדים עצמם עמנו הייתם במקום פלוני ולא ראיתם שלוה. אבל לעדות אחרת כ"א באה בפני עצמה ומעידה דאוקי גברא אחזקתיה ולא תפסלינהו מספק אבל אחד מכת זו ואחד מכת זו אין מצטרפין לעדות אחרת דהא אחד מהם פסול בודאי ואין כאן אלא חצי עדות ואע"ג דאיכא עד אחד כשר דמחייבו ש"ד אפ"ה פטור אפילו משבועה דאורייתא כיון דהעדים נצטרפו ביחד הוה להו נמצא אחד מהן קרוב או פסול דאפילו שבועה אין צריך כדלקמן בסי' ל"ו בתשובת הרשב"א הביאו ב"י וז"ש רבינו אינו כלום שאחד מהם ודאי שקרן דאינו כלום משמע דאינו זוקקו אף לש"ד מיהו לא גרע מתובעו בעל פה דישבע היסת: והקשו בתוס' בפרק חזקת ניהמנינהו לבתראי במגו דאי בעו פסלינהו לקמאי בגזלנותא ומיהו במגו דאי בעו הוו מזמי להו ליכא להימנינהו דיראים להזימן פן יזומו גם הם ונראה דמגו במקום עדים לא אמרינן ועוד אר"י דלא שייך מגו אלא באדם אחד אבל בשנים לא שייך מגו דאין דעת שניהם שוה ומה שירצה זה לטעון לא יטעון זה עכ"ל ומ"מ קשה אמאי מוציאין של ר' מידו ושורפין אותו נימא שמא יבואו עדים ויהיו פוסלים

כת של ק' בגזלנותא ונמצא שאותו של ר' כשר הוא וי"ל דאף ע"פ שיעידו על כת אחד בגזלנותא לא אמרי' הוברר הדבר למפרע שזו הכת היא הפסולה דדילמא באותו עדות שהכחישו זא"ז היתה כת זו כשרה והשנייה פסולה ועכשיו נעשית גם כת זו פסולה:

סעיף ב

וכתב הרמב"ם שצריך לישבע בנ"ח כדין מודה במקצת וכו' הראב"ד בפכ"ב מה"ס השיג דהלא שטר שיעבוד קרקעות הוא ואין נשבעין על שיעבוד קרקעות ועוד השיג ממ"ש הרמב"ם עצמו בפ"ד דטוען שאם טוען את חבירו חמשים בשטר וחמשים בלא שטר והודה בשטר וכפר בשאר פטור עכ"ל ולפעד"נ דלא אמר הרמב"ם דפטור אלא בתבעו בשטר שגובה בו ממשועבדים אבל בתבעו בכתב ידו בנאמנות חייב שבועה וכמ"ש ה' המגיד לשם בשם הרמב"ן ושכך נראה מדהזכיר שטר בדוקא דהו"ל שיעבוד קרקעות שגובה בו מן הלקוחות וא"כ במלוה ולוה ושני שטרות דפשיטא דאינו גובה בו מן הלקוחות דכיון שאחד מהם פסול אין להם דין שטר אלא דגובה הפחות מבני חרי כדין כתב ידו וכ"כ בעה"ת שער כ"ט דין ג' ע"ש הר"י אב"ן מגא"ש דאפי' מודים אין הודאתן מועלת אלא לגבות מבני חרי אבל ממשועבדים אינו גובה בשטרות כאלו וכו' ע"ש ולפיכך פסק גם הרמב"ם בשיטת רבו הר"י מיגא"ש ואמר דנשבע על השאר בנ"ח דהשני עדים כשרים החתומים בשטר זה אינן חשובים יותר משאר עדי' המעידין בעל פה דזוקקין אותו לש"ד. ומה שהשיג עוד ואמר דלא דמי לדרבי חייא דהתם טענה אחת וכו'. ג"כ אינה השגה דלפי מ"ש אין לשני שטרות אלו דין שטר אלא ככתב ידו הן וחשובים הן כטענה אחת ותו איפשר דהרמב"ם אינה מודה לו לחלק בין טענה אחת לב' טענות כיון דלא אשכחן בתלמודא דמחלק בהכי: וכתב א"א הרא"ש ואם הוא פקח וכו' איכא למידק מה הועיל פקחותו כיון דיכול להשביעו כמ"ש אח"כ ומיהו כשבא לגבות הגדול ישביענו וכולי. ותו דהרא"ש כתב דאיכא לאיסתפוקי אם יוכל להשביעו וכו' ורבינו כתב ישביענו וכו' ותו דלא כתב הרא"ש האי לישנא ואם הוא פקח וכו' ונראה דרבינו למד מדברי הרא"ש שכתב אבל לרב הונא יכול הוא להוציא השטר הגדול ולומר אין לי שטר אחר ובפני ב"ד אחר יוציא השטר אחר ויגבה בו דלמה לו ב"ד אחר הלא אף בב"ד הראשון יכול להוציאו כמ"ש הרמב"ם דגובה בשטר אחד ואם הוציא אח"כ בין הוא בין אחר שטר השני ה"ז גובה בו בין מלוה הראשון בין מאחר שהרי כל כת משתיהן באה בפני עצמה ומעידה עכ"ל הרמב"ם וז"ש רבינו ג"כ בסמוך ל"ש על לוה אחד ול"ש על ב' לווין ופשיטא דאין חילוק בין ב"ד ראשון לב"ד אחר אלא דעת הרא"ש ודאי היא דכשבא לגבות שטר הראשון והלוה יהא טוען יש לו עוד שטר אחר שעדיו הכת השניה

צריך הוא לומר דאין לו שטר אחר דאם יודה שיש לו א"כ צריך להראותו ויקרעו ב"ד את הגדול אלא ודאי יאמר אין לו שטר אחר והשתא היאך הוא בא אחר כך לגבות בשני ויעיד על עצמו ששקר ענה בפיו לומר בפני ב"ד שאין לו שטר אחר ולכך אמר דבפני ב"ד אחר יוציא השטר האחר דהשתא לא יהיה נתפס בדבריו וז"ש רבינו בשמו ואם הוא פקח וכו' דזהו פקחותו שלא יהא נתפס בדבריו שאמר תחלה אין לי שטר אחר וא"כ ס"ל להרא"ש דאין כח ביד הלוה להשביעו בב"ד שאין לו שטר כיון דמסתפקא מילתא וז"ש הרא"ש אחר זה ובהאי איכא לאסתפוקי וכו' כלומר ומספיקא ודאי דאין להשביעו אבל רבינו לא נראה לו שום ספק בדבר זה אלא ס"ל דמצי להשביעו דהמע"ה לכך כתב ומיהו כשבא לגבות הגדול ישביענו וכו' כלומר אנא ס"ל דמצי להשביעו בדין ולית ביה ספיקא והלכך לדידי לא יועיל לו פקחותו כמ"ש א"א הרא"ש ולכך טוב לו שישרוף הקטן אבל הרא"ש לא כתב טוב לו שישרוף אלא אם רוצה לשרוף וכו' והוא לפי שחושש פן יבא לפני ב"ד טוענין שישביעו אותו שלא כדין אבל לרבינו דמשביעו בדין טוב לו שישרוף ולא קשה השתא נמי ישביענו שלא שרף את הקטן דהא כיון שאפילו כבר גבה בו יוכל לחזור ולגבות בשטר השני כדפרישית וכדכתב הרמב"ם להדיא כ"ש היכא דנשרף דחשבינן ליה כאילו לא הו"ל אלא שטר אחד מעולם וזו באה בפני עצמה ומעידה ובזה אין מקום לקושיית ב"י שאמר ותימה למה לא יחרים חרם סתם אם שרף שטר אחר שחתומים עליו אחת מב' הכיתות עכ"ל דפשוט הוא דאף להרא"ש דנסתפק אם יכול להשביעו שלא גבה כבר וכו' מ"מ בנשרף ודאי דאין יכול להשביעו ולא להחרים חרם סתם: כתב הרא"ש ובהאי איכא לאסתפוקי אם יכול להשביעו שאין בידו שטר אחר וכו' דשמא לא חשיב הכא כלל דררא דממונא וכו' עכ"ל. וכתב ב"י ומ"ש שמא לא חשיב הכא כלל דררא דממונא הוא משום דהו"ל כאומר זכות יש לי בשטר והלה אומר אין בידי שום שטר שאינו יכול להשביעו וקשה שהרי ב"ד כופין אותו להראות לב"ד שטר שיש לחבירו זכות בו כמבואר בסי' י"ו עכ"ל. ושרי ליה מאריה דרבינו בסי' י"ו מדבר כשזה מודה שיש לו שטר כך וכך ואינו רוצה להראותו לב"ד הילכך כופין אותו אבל אם אומר אין לי בידי שטר לא כתב דמשביעין אותו דבכה"ג אפשר דלא הוי דררא דממונא כמו שנסתפק הרא"ש ואף על גב דחרם סתם ודאי ראוי הוא על כל מי שיש בידו שטר כך וכך שיראה אותו לב"ד כדמשמע מתשובת הרא"ש שהביא רבינו בסי' י"ז וכ"כ הרשב"א בתשובה הביאה ב"י לשם מ"מ אין כאן שבועה אלא חרם סתם והרא"ש לא נסתפק אלא אם יוכל להשביעו: שני מלוים וכו' כ"א נשבע ונוטל וכו' שם אחרים היינו מתניתין ופי' רש"י וכל הפוסקים דהכי קאמר דדינא דהני כדין חנוני על פנקסו דשניהם נשבעין ונוטלין

וכתב בעה"ת בשער כ"ט דלפי פירוש הרי"ף אפילו דלא אמר אישתבע לי ואפילו אם יש בשטר נאמנות אינו גובה אלא בשבועה אבל לפרש"י משמע דוקא בדאמר אשתבע לי כשאר שטרות ואחריו נמשך הר"ן שכתב כך ג"כ ולא ידעתי מאין למדו לפרש כך בדברי הרי"ף ובדברי רש"י וצריך עיון ואיך שיהיה מ"מ רבינו נמשך אחר בעה"ת וכפי פירושו בדברי הרי"ף דאינן נוטלין אלא בשבועה ואפילו בכתוב בשטרות נאמנות: ומ"ש בשם הרמ"ה ל"מ אם באו לגבות כאחד וכו'. נראה דלפי דפועלין וחנוני צריכין לישבע זה בפני זה כי היכי דליכספו חד מחבריה לישבע בשקר אבל כאן שני מלוין אלו לא מיכספו חד מחבריה דלא ידע חד בשיקרא דחבריה וא"כ אינן צריכין לישבע זה בפני זה אלא כ"א נשבע כשגובה בשטרו ולהכי קאמר ל"מ אם באו לגבות כאחד דדמי לחנוני ופועלים אלא אפילו באו כ"א לגבות לבדו צריכין שבועה: מלוה אחד שהוציאן על ב' לוין וכו' ואי מודי חד מינייהו יגבה ממנו מבני חרי ולא ממשעבדי וכו'. פי' ל"מ אם הלווין כופרים דפשיטא שאינו יכול לגבות אפילו מבני חרי אלא אפילו מודים נמי אין הודאתן כלום אלא לגבות מבני חרי אבל לא ממשועבדים וכ"כ בעה"ת ע"ש הר"י אבן מגא"ש ז"ל אלא דאיכא למידק דכיון דבעה"ת כתב בשמו דכך הדין במלוה אחד וב' לווין דאינו גובה מאחד מהן כלום דאם היה מודה אינו גובה אלא מב"ח ולא ממשועבדים וכן במלוה אחד ולוה אחד דיד בעל השטר על התחתונה ואינו גובה בשטר שסכומו גדול אם היה הלוה מודה בשטר שסכומו גדול נמי אינו גובה ממשועבדים ולמה לא כתב כן רבינו אצל מלוה אחד ולוה אחד ואפשר דרבינו דקדק בלשון התשובה דהר"י אב"ן מגא"ש דכתב ל"מ אם הלווין כופרים וכו' דלא פסק כך אלא במלוה אחד ושני לווין לא במלוה אחד ולוה אחד. מיהו בשני מלווין ושני לווין ליכא ספיקא דלרב הונא כשרות הן ומשועבדים נמי גובה וכן כתב בעה"ת להדיא עיין שם. ואפשר שרבינו נתכוין לזה במה שחזר וכתב לפיכך ב' מלוין וב' לווין וכו' שניהם כשרים דלכאורה אין צורך בו שכבר כתב אבל לעדות אחרת כ"א באה בפני עצמה ומעידה אלא דאתא לאשמועינן דשניהם כשרים כשאר שטרות כשרים וממשועבדים נמי גובה: ומ"ש שכ"א ואחת מעידה בפני עצמה ל"ש על לוה אחד ול"ש שני לווין כ"כ הרמב"ם לשם ולמעלה העתקתי לשונו ונראה דס"ל להרמב"ם דכשגובה הראשון אין הלוה יכול להשביעו שאין בידו שטר אחר שחתומים בו עדים של כת האחרת דאם היה יכול להשביעו לא היו הב"ד מגבים בשטר הראשון. ויש לתמוה דלדעת רבינו דס"ל דיכול הלוה להשביעו א"כ היאך כתב כאן ל"ש על לוה אחד וכו'. וצריך לומר שלא היה הלוה יודע בראשונה מהשטר השני דנשכח ממנו וכיון דלא טען אשתבע לי גבו לו בשטר הראשון אי נמי דלא היה מתחייב לו

בשטר השני עד לאחר שגבה בראשון והא לא קשיא היאך גובה בשני כיון שכבר גבה בראשון הלא אחד משני שטרות אלו פסול הוא דכבר כתבנו דכיון דעכשיו אין השטר הראשון ביד המלוה אע"פ שגבה בו בראשונה לית לן בה דגם זה בכלל זו באה בפני עצמה ומעידה וזו באה בפני עצמה ומעידה אי נמי דמה שגבה כבר חשבינן ליה כאילו נשרף כיון שעכשיו איננו בעולם:

סעיף ג

מי שהביא עדים והוכחשו וכו' פ"ק דמכות (דף ה') ההיא אתתא דאתאי סהדי. ואשתקור אייתי סהדי ואשתקור אזלא אייתי סהדי אחרינא דלא אשתקור אמר ריש לקיש הוחזקה זו א"ל ר"א אם היא הוחזקה כלישראל מי הוחזקו וקאמר התם דמפי רבי יוחנן שמעה ר"א ור"י ור"ל הלכה כר"י ופירש"י אשתקור הכחישו זא"ז הדרישות בית דין כשבדקום ולכן כתב גם רבינו מי שהביא עדים והוכחשו אבל הרמב"ם כתב דין זה על הזמה שכך כתב סוף ה' עדות מי שהביא עדים ונחקרה עדותן והוזמו וחזר והביא עדים אחרים באותה טענה עצמה והוזמו וכו' משום דהתם תנן דאפילו גבי הזמה דאיכא למימר כת זו שמזימין את כל הבא להעיד על דבר זה נטלי עצה זו ביניהם להזים את הכל נמי קאמרי רבנן דרבי יודא דאותן שהוזמו נהרגים והאחרונים שלא הוזמו עדים כשרים הם וקי"ל כרבנן דלא כרבי יודא אבל רבינו נקט כההיא עובדא שהבאתי דקאמר התם דרבי יוחנן אמר לך אנא דאמרי אפילו לרבי יודא וכו' ע"ש:

סימן לב

סעיף א

ראובן שתבע מנה משמעון וכו' משנה סוף פרק ז"ב אם אמר הוא אמר לי שאני חייב לו איש פלוני א"ל שהוא חייב לו לא אמר כלום עד שיאמר בפנינו הודה לו שהוא חייב לו ר' זוז ופירש"י לא אמר כלום דעביד איניש דאמר פ' נושה בי כדי שלא יחזיקוהו עשיר. הודה לו שהיה שניהם בפנינו ולהודות נתכוין להיות לו עדים בדבר עכ"ל מבואר מדפי' דהטעם הוא כדי שלא יחזיקוהו עשיר ולא פירש מטעם משטה אני בך דכל שאינו תבעו אלא הודה מעצמו לא מצי טעין משטה אני בך אלא טענת שלא להשביע כמו שיתבאר בסמוך בס"ד ובגמרא מסייע ליה לרב יודא דאר"י אמר רב צריך שיאמר אתם עדי ופירש"י מדתנן בפנינו משמע שעשאונו עדים מדלא קתני שמענו שהודה לו עכ"ל כך הוא הגירסא הנכונה בפי' רש"י וכ"כ הרא"ש:

סעיף ב

ומ"ש ואפי' טען להד"ם פטור וכו'. שם ברייתא אם לא טען אין טוענין לו ופירש"י אם לא טען משטה הייתי בך כשהודיתי אלא אמר לא אתן לך הבא עדים שהלוית לי אין

טוענין בשבילו אלא א"ל אחרי שהודית לך שלם עכ"ל. ובתר הכי קאמרינן משמיה דרבא דאפילו לא אמר משטה אני בך אלא אמר להד"מ שהודיתי לך והרי עדים שמעו שהודה לא הוחזק כפרן ופטור דכל מילי דכדי לא דכירי אינשי והשתא קשה למה שפירש"י אם לא טען משטה הייתי בך כשהודיתי אלא אמר לא אתן לך הבא עדים שהלוית לי כו' דהיינו דאומר איני חייב לך כלום ואפ"ה אומרים לו אחרי שהודית לך שלם ומ"ש טענה זו מאם היה טוען להד"מ שהודיתי לך כי איני חייב לך דפטור וצריך לומר דרש"י ס"ל דדוקא כשזה תובעו בפני ב"ד מנה שהודה לו בפני עדים והוא משיב מיד להד"ם התם הוא דפטור מטעם דכל מילי דכדי לא דכירי אינשי אבל אם לא טען מיד משטה אני בך ולא להד"מ אלא אומר לא אתן לך הבא עדים שהלויתני דאלמא דיודע הנתבע שהודה לו בפני עדים אין טוענים בשבילו לומר משטה היה בו א"נ שכח אותה הודאה של השטאה כיון דדברי רוח היו אלא א"ל אחרי שהודית לך שלם ושוב לא מצי טען בתר הכי משטה הייתי בך א"נ שכחתי אותה הודאה שהיתה דברי רוח כיון שלא טען כך מיד בתחלת התביעה. אבל מדברי הרי"ף משמע וגם בדברי הרמב"ם ספ"ו דטוען נמי מפורש דאפי' תבעו בפני ב"ד אותו מנה שהודה לו בפני עדים וא"ל ב"ד לנתבע למה לא תתן מה שיש לו אצלך והוא משיב לא אתן לו כי אינני חייב לו ואין לו אצלי כלום וחוזרים וא"ל והלא אתה אמר בפני אלו כך וכך אם טען ואמר משטה הייתי בו או להד"ם פטור אלמא דס"ל דלא כפרש"י אלא אפילו היכא דאמר תחלה לא אתן לך כי אין לך אצלי כלום הבא עדים שהלויתני אין א"ל לך שלם כי לא יועיל לך שוב שום טענה אלא חוזרין ושואלין אותו והלא אמרת בפני אלו כך וכך ואם אח"כ טען ואמר משטה אני בך או להד"מ מקבלין טענתו ופטור דלא כרש"י וכך הבין נ"י דבהא פליגי רש"י ור"ח על הרי"ף והרמב"ם. והב"י הקשה על הנ"י ול"ק מידי: ומ"ש ואפילו טען להד"מ פטור וכו' נראה ודאי דכי היכי דכשטוען משטה הייתי בך דצריך לישבע היסת כדרב סעדיה ה"נ בטוען להד"ם צריך לישבע היסת דאינו חייב לו כלום דלכל טענה שהוא טוען לפטור את עצמו חייב לישבע היסת כדכתב הרא"ש וכשזוכר ההודאה ופוטר עצמו בטענת השטאה נשבע שלא נתכוין אלא להשטות בו וכשאינו זוכר ההודאה ואומר להד"ם א"כ פוטר עצמו בטענה שאין חייב לו נשבע היסת שאינו חייב לו כלום וכ"כ הרמב"ם דנשבע שאין בידו כלום. כתב ב"י וז"ל וכתב המרדכי פסק ר"י דאי לא טען טענינן ליה. עכ"ל כלומר דאי לא טען שישבע לו שנתכוין להשטות טענינן ליה עכ"ל ב"י. ותימה דבכל ספרי המרדכי כתוב דאם לא טען לא טענינן ליה ואפשר דלפי שהיה קשה לב"י מאי דכתב פסק ר"י הלא תלמוד ערוך הוא והגיה דאי לא טען טענינן ליה ופירש בו דאי לא

טען שישבע וכו'. אבל פי' זה רחוק ואין לו טעם דהא כיון שזה תובעו שחייב לו והודה כך בפני עדים וזה משיב שאינו חייב לו ומה שהודה לו אינו אלא השטאה מה צורך שיטעון התובע שישבע שנתכוין להשטות ומהו לשון טענינן ליה הב"ד לאחר ששמעו טענותיהם פוסקים הדין שהנתבע ישבע שלא כיון בהודאתו אלא להשטות בו דלא דמי לתובע בשטר שאין בו נאמנות והלוה טוען פרעתיך דצריך שיאמר הלוה אישתבע לי דשאני התם דאיכא שטר ביד התובע אבל נסחא מוטעת היתה לפני הרב ב"י בספר המרדכי כי בספרים ישנים כתוב כך פסק ר"י דאי לא טען לא טענינן ליה אבל אדם עשוי שלא להשביע את עצמו אפילו לא טעין טענינן ליה ע"כ והוא מדברי התוס' לשם דפסק ר"י לחלק דאע"ג דבטענת השטאה לא טענינן ליה בטענה שלא להשביע טענינן ליה דלא כי"א דטענת שלא להשביע נמי לא טענינן ליה דליתא כמו שיתבאר בסמוך:

סעיף ו

והא דנאמן לומר משטה הייתי בך דוקא שלא תבעו בשעת מיתה וכו'. ה"א בסוף בבא בתרא. וכתב במרדכי פרק ז"ב ע"ש ראבי"ה אין אדם משטה בשעת מיתה לא שנא אם תבעוהו והודה ל"ש אם תבע הוא לאחר והודה וכיון שהודאתו הודאה הוי כמו אתם עדי והכל אחד וכו' עכ"ל:

סעיף ח

ובהודה לו מעצמו נמי לא יעידו וכו' אפי' הודה בפני האחד שא"ל מנה לך בידי וכו'. ובס"א אפי' הודה לו בפניו כגון שא"ל מנה לך בידי וכו'. וכך הוא באשיר"י פרק ז"ב וכך מבואר בפירש"י במשנה דדייק מלשון בפניו הודה לו דמשמע שהיו שניהם בפנינו ולהודות נתכוין להיות לו עדים בדבר אלמא דאם לא נתכוין שיהיו עדים בדבר שלא א"ל אתם עדי אע"פ שהודה לו בפניו וא"ל מנה לך בידי אינו כלום וכך הוא גירסתינו במשנה בפנינו הודה לו וכו' וכך הוא באשיר"י וכך הוא דעת רוב הפוסקים דלא כהרמב"ם דא"א שלא להשביע הודה אלא בהודה שלא בפניו אבל בפני התובע לא כדכתב ברפ"ז דטוען והביאו רבינו בסימן פ"א סעיף י"ח וכתב דהרא"ש חלק עליו וכאן כתב בסתם דהעדי' לא יעידו דכיון דאיכא מ"ד דאפילו בפניו אין הודאתו כלום פשיטא דלא יעידו שחייב לו: וכתב ב"י וז"ל וכתב המרדכי בשם ר"י דהודה מעצמו אפילו אמר אתם עדי יכול לחזור בו וה"מ שלא בפני המלוה א"נ בפניו ושותק אבל אמר מלוה אתם עדי ולוה שתק היינו טענו וכ"כ רבינו סימן פ"א בשם הראב"ד ורבינו חלק עליו עכ"ל גם בסימן פ"א כתב ב"י ובסימן ל"ב כתבתי בשם המרדכי כדברי הראב"ד ולא הבנתי דבריו דהלא מדכתב המרדכי דבהודה שלא בפני המלוה א"נ בפניו ושתק המלוה והלוה אמר אתם עדי יכול לחזור בו. ואח"כ אמר אבל אמר מלוה אתם עדי ולוה שתק היינו טענו דלשון היינו טענו

אי אפשר לפרשו אלא דלוה חייב ולא מצי טעין שוב שלא להשביע עצמי הודיתי דכיון שאמר מלוה אתם עדי חשיב כאילו היה תובעו מתחלה מנה והלוה השיב הן דלא מצי טעין שלא להשביע. וכן הוא בספרי המרדכי הישנים אבל אמר מלוה אתם עדי ולוה שתק חייב היינו תובעו ואף לנוסחת ב"י אי אפשר לפרשו בע"א. וא"כ מבואר דהמרדכי בשם ר"י פסק דלא כהראב"ד אלא כרבינו והב"י גופיה כתב בסמוך במ"ש רבינו ודוקא בפני המלוה וכו' כ"כ המרדכי בשם ר"י עכ"ל הנה דתפס ב"י דרבינו והמרדכי שוין בזה דלא כהראב"ד והא ודאי דאין לפרש דברי הראב"ד אלא בהודה תחלה מעצמו בפני המלוה ואמר המלוה אתם עדי ושתק לוה ואפ"ה יכול לחזור ולטעון שלא להשביע הודיתי ועל כן השיג עליו רבינו ואמר ולא נהירא וכו' שאם אתה אומר דהראב"ד לא קאמר אלא היכא דהודה מעצמו שלא בפני המלוה ואחר כך בא המלוה ואמר אתם עדי ושתק הלוה ובזו קאמר ב"י דאף המרדכי בשם ר"י פוסק שיכול לחזור ולטעון שלא להשביע הודיתי הא ודאי ליתא דא"כ למה כתב רבינו ולא נהירא הרי רבינו נמי סובר הכי כדכתב בסמוך ודוקא בפני המלוה וכו' ועוד הלשון שאמר הראב"ד לא משמע כלל הכי אלא ודאי הראב"ד קאמר אפילו הודה בפני המלוה מעצמו ואמר מלוה אתם עדי ושתק לוה דאפ"ה יכול לחזור ולטעון שלא להשביע הודיתי והשיג עליו רבינו ודעת המרדכי בשם ר"י כדברי רבינו:

סעיף י

ומ"ש אפילו לא טען אנן טענינן ליה כ"כ הרא"ש והמרדכי ושאר פוסקים ובסימן פ"א הביא רבינו דעת הרמב"ם דחולק וס"ל דלא טענינן ליה אבל כאן סתם דבריו כהראב"ד וכהרא"ש דהעדים לא יעידו דחייב לו כיון דאיכא מ"ד דאנן טענינן ליה דלא להשביע הודה וכדפי' בסמוך ותו דאע"ג דהראב"ד כתב ח"ו שנפתח לו אנחנו וכו' וכן הוא דעת הרא"ש מ"מ הסברא נותנת שאין אדם מודה מעצמו אם לא התכוין שלא להשביע את עצמו ומש"ה אם חוזר ותבעו תן לי מנה שאמרת בפני פ' ופ' שאתה חייב לי והוא משיב איני חייב לך פטור משבועה דכיון דאנן טענינן ליה הו"ל כאילו אנן סהדי דשלא להשביע אמר כן ואין כאן ספק אבל בתבעו והודה דאי לא טעין משטה אני בך לא טענינן ליה דטענה זו כנגד הסברא הלכך אי טען בעצמו חייב שבועה וע"ל בסימן פ"א סעיף כ"ד ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף יא

ומ"ש ואפילו הודה בשעת מיתה וכו' וטענינן להו אפילו אם לא טענו אינהו הכי כלומר דלא תימא אע"ג דמקבלין טענת שלא להשביע אפילו הודה בשעת מיתה כרבי חייא ולא כרבי ישמעאל ברבי יוסי והביאו רבינו לעיל סוף סימן כ"ה מכל מקום אין זה אלא

כשטענו היתומים מעצמם דאביהם נתכוין שלא להשביע את בניו אבל להקל כולי האי לומר דבשעת מיתה נתכוין שלא להשביע את בניו ואפילו לא טענו היתומים אנן מיהא טענינן להו לא מקילינן קמ"ל דלא:

סעיף יד

ואינם יכולין להעיד וכו' אדלעיל קאי דקאמר בתחלת הסימן וראובן שתבע מנה משמעון והודה לו דאינן יכולין להעיד בשביל זה שחייב לו ל"ש אם תבעו והודה לו ל"ש הודה לו מעצמו וקאמר עכשיו ואינם יכולין להעיד שחייב בשביל הודאתו אא"כ וכו':

סעיף טו

ודוקא בפני המלוה וכו' פי' דבפני המלוה לא מצי טעין טענת השטאה בתבעו והודה לו ולא טענת שלא להשביע במודה מעצמו כיון דאמר אתם עדי אבל שלא בפני המלוה אע"ג דלא מצי טעין טענת השטאה כיון דלא היה תובעו מ"מ שלא להשביע מצי טעין ואפילו אמר אתם עדי ואפילו לא טעין אנן טענינן ליה וז"ש רבינו אינו כלום. ועל זה הביא מחלוקת הרמב"ם דהמודה בפני עדים דרך הודאה ולא דרך שיחה זה יש לו אצלי כך וכך חייב ואע"פ שלא היה בפני המלוה והיינו דוקא לענין זה שאם תבעו ואמר להד"מ משלם אבל אם טען שלא להשביע הודיתי נאמן ונשבע היסת כ"כ להדיא ברפ"ז מטוען ומ"מ חולק הוא דשלא בפני המלוה אפילו לא אמר אתם עדי אלא אמר כך דרך הודאה ולא דרך שיחה נמי חייב דלא כסברא הראשונה דאפי' אמר אתם עדי אינו כלום וטענינן ליה דשלא להשביע הודה כך:ומ"ש וכ"כ הרמ"ה וכו' אע"ג דהרמ"ה איירי בתבעו והודה דלא מצי טעין שלא להשביע אלא טענת השטאה וכדמוכח ממ"ש דתו לא מצי לומר משטה הייתי בך ורבינו בסברא הראשונה ומחלוקת הרמב"ם לא איירי אלא בהודה מעצמו מ"מ הא קא חזינן דהרמ"ה תופס דרכו של הרמב"ם דא"צ לומר אתם עדי בדוקא דאפילו לא אמר אתם עדי אלא דרך הודאה הו"ל כאילו אמר אתם עדי ואין לחלק בזו בין תבעו והודה להודה מעצמו דבין בזו ובין בזו לא מצי טעין לא טענת השטאה ולא טענת שלא להשביע ולאפוקי מסברא הראשונה דבעינן דוקא דאמר אתם עדי אבל דרך הודאה או דרך שיחה אינו כלום אפילו בפני התובע ושלא בפני התובע אפילו אמר אתם עדי אינו כלום ויש להקשות מהא דכתב הרמב"ם בפ"י מה' זכייה ש"מ שאמר מנה לפלוני בידי אם אמר זה דרך הודאה ולא היה שם חשש הערמה נותנין אע"פ שלא אמר תנו וכאן רפ"ז דטוען כתב דאף במודה דרך הודאה ולא דרך שיחה מצי טעין דלא להשביע הודתי וא"כ בש"מ נמי אנן טענינן ליתמי כדלעיל וי"ל דלא כתב הרמב"ם בפ"י מה' זכייה אלא דוקא כעין הודאה דאיסור גיורא בפרק מי שמת (קמ"ט) דקיים לן דלזכותו נתכווין ולכן הוסיף הרב בלשונו שאמר אם אמר זה דרך הודאה ולא היה שם חשש הערמה וכו'

כלומר דליכא חששא דהערים לומר כך שלא להשביע את בניו דקים לן דלזכותו נתכוין אבל בעלמא לא קנה כלום בהודאה היכא דאיכא למימר דשלא להשביע הודה כך ובדרך זה יש לפרש גם דברי הרי"ף בס"פ גט פשוט ע"ש ודלא כמה שפירשם הרא"ש ז"ל לשם ולקמן בסימן ר"נ וסימן רנ"ה יתבאר באריכות בס"ד:

סעיף יט

כתב בעל המאור שאם הודה בפני ע"א וכו' אף ע"ג דרבינו לקמן בסי' פ"א כתב דהרמב"ם והאלפסי והרא"ש חלוקים עליו אפ"ה לא חשש רבינו כאן בהלכות עדות וכתב דברי בעל המאור בלבד משום דס"ל דלגבי הגדת העדות אינו עובר בנשיאות עון מאחר דבעל המאור ס"ל דמילי דכדי נינהו אבל לקמן בה' טוען ונטען לענין פסק דין כתב המחלוקת על זה ודמשביעים אותו ע"פ העד כי כן עיקר דלא כבעל המאור:

סעיף כג

ולא עוד אלא אפילו המטמין עדים וכו' אדלעיל קאי דלא מיבעיא בתבעו והודה דיכול לומר משטה אני הייתי בך ולא יעידו עד שיאמרו בפנינו הודה לו שהיו שניהם בפנינו ולהודות נתכוין להיות לו עדים בדבר אלא אפילו הטמין וכו' דהוי אמינא כיון דאמר לו הייתי מודה לך אלא שירא אנכי שתכפני לפרוע ודאי חייב לו אפילו הכי לא יעידו לו דאף בזו יכול לומר משטה אני בך והכי איתא בברייתא פרק זה בורר:

סעיף כד

ואם לאחר שאמר לו רצונך שתודה לי בפני עדים א"ל הן כתב הרמ"ה דהוי הודאה וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאינו הודאה נראה דעת הרמ"ה מדקאמר בההיא ברייתא מתיירא אני שמא תכפיני לדין אלמא דאי א"ל הן הוי הודאה דאי לא הוי הודאה ליתני רבותא דאפילו א"ל הן מצי טעין משטה הייתי בך כיון שלא היו שם עדים כל שכן בדאמר מתיירא אני כו' אבל דעת הרא"ש לדייק מהך עובדא דעירי ושכבי דקאמר רב כהנא הא אמר לא מכלל דאי לא א"ל לא אלא אפילו שתק הוי הודאה ומכ"ש בדאמר הן הוי הודאה משום דהו"ל לאסוקי אדעתיה שיש שם עדים אבל היכא דלא קאמר עירי ושכבי אלא סתם קאמר רצונך שתודה לי בפני עדים וא"ל הן לא הוי הודאה ובריייתא דתני בה מתיירא אני שמא תכפני וכו' משום רבותא דסיפא קתני הכי דאפילו באומר מתיירא אני שמא תכפני וכו' אם לא טען לא טענינן ליה ומכל שכן בדא"ל הן דלא טענינן ליה אלא דצ"ע מניין לו לרבינו דכתב כך הרא"ש דבפסקיו ליכא שום גילוי דסובר כך ואולי בתשובה כתב כך:

סעיף כה

ומ"ש ודוקא כה"ג וכו' עד הרי מיחה בהדיא שלא יהיו עדים ה"א בהך עובדא דעירי ושכבי אמר רב כהנא הא אמר לא ואף ע"ג דפשיטא היא דבדאמר לא אין כאן הודאה מ"מ אתי רב כהנא לאורויי דיוקא דוקא בדאמר לא אבל שתק ואין צ"ל בדאמר הן דהוי הודאה אבל על רבינו איכא למידק דכתב תחלה בדשתק הוי הודאה א"כ לאיזה צורך כתב אחר כך דבאמר לא לא הוי הודאה הא פשיטא היא ואפשר דרבינו העתיק לשון הגמרא לגלויי מאין יוצא לו הא דפסק דבשתק הוי הודאה והוא דכיון דקאמרינן בגמרא דבדאמר לא לא הוי הודאה מטעמא דהרי מיחה בעדים בהדיא שלא יהיו עדים מכלל דבדלא מיחה בהדיא אלא שתק הוי הודאה. ובשם מהרש"ל מצאתי די"ל דאתא לאורויי דלא תימא מאחר שהרגיש שיש שם עדים ולא מיחה אלא שלא יהיו עליו עדים אבל לא אמר להדיא לא היו דברים מעולם דאיני חייב לך כלום אלמא דבודאי חייב לו אלא שמתיירא מפני עדים קמ"ל דאפילו הכי כיון דאמר לא הוי מחאה ופטור: הא דכתב רבינו דין השטאה ושלא להשביע גבי הלואה לאו דוקא דה"ה אף בחפצים ומטלטלין שהן בעין ואומר של פלוני הן בתורת פקדון אצלי נמי כך דנין כמו בהלואה אלא לפי דבפ' ז"ב במשנה וגמרא נקטי הלואה נמשך גם רבינו אחריהם אבל אין חילוק בדין וכבר התבאר זה באריכות לקמן בסימן רנ"ה סעיף ד':

סעיף כו

השוכר עדי שקר פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ברייתא ריש פ' הכונס ומוקי לה דשוכרו להעיד לחבירו אבל לעצמו כיון שהוא יודע שהם עדי שקר ממונא בעי לשלומי וכ"כ הרא"ש ובתוס' כתבו דאע"ג דחבריה לית ליה לשלם או הלך למ"ה אפילו הכי אין חייב אלא בד"ש ודוקא שוכר אבל אומר פטור מד"ש דסבור שלא ישמעו לקולו דאל"כ למה נקט שוכר ורבינו קיצר וכתב בסתם לאורויי דהשוכר עכ"פ חייב בד"ש אפילו במקום דפטור מדיני אדם ואע"ג דאיכא גוונא דשוכר פטור נמי מד"ש כגון שזה חייב לי אלא דאלו העדים הם שקרים כמ"ש נ"י ע"ש הרא"ש מ"מ כיון דעבר על מדבר שקר תרחק ודאי נמי נענש בד"ש כדכתב נ"י גופיה ודינא רבא ודינא זוטא איכא בינייהו:

סימן לג

סעיף א

כל הפסולין לדון פסולין להעיד משנה פרק בא סימן כל הכשר לדון כשר להעיד ויש שהוא כשר להעיד ואינו כשר לדון וכתב ב"י ומשמע בהדיא דכל שפסול לדון פסול להעיד עכ"ל ולא אבין דבריו הלא כיון דיש שהוא כשר להעיד ואינו כשר לדון א"כ נשמע דיש פסול לדון ואינו פסול להעיד אלא צריך לפרש דלית הלכתא כהך תנא דר"מ

הוא דאמר סומא באחת מעיניו פסול לדון וכשר להעיד אלא כשר נמי לדון ובסומא בב' עיניו פסול נמי להעיד ואשה פסולה לדון כי היכי דפסולה להעיד כמה שנתבאר בסימן ז' סעיף ד' וה' והשתא על פי ההלכה כתב רבינו כל הפסולין לדון פסולין להעיד דלא כתנא דמתני':

סעיף ג

האב פסול לבנו וכו' כך הוא הסכמת הפוסקים דאב ובנו חשוב ראשון בראשון ולבן בנו חשוב ראשון בשני ולבן בן בנו חשוב ראשון בשלישי ופליגי בה דרב אלפס מכשיר ולר"ת פסול אבל לבן בן בן בנו חשוב ראשון ברביעי וכשר לדברי הכל דלא כפי' רשב"ם פרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קכ"ח) דבני בנים עד אלף דורות לא יעידו לאבותיהם דבן ירך אביו הוא דלית הלכתא הכי:

סעיף ד

לפיכך שנים נשואים זה האם וזה הבת וכו' פרק ז"ב (דף כ"ח) בעו מיניה מהו שיעיד אדם באשת חורגו בנ"מ שלה עם אדם מן השוק שאין בעלה נהנה מנכסי' אלו ואסיקנא אשה כבעלה ובעל כאשתו ואשת חורגו הו"ל ראשון בראשון ותרי בעל כאשתו שהרי זה נשא האם וזו נשא בנה ופסולין:

סעיף ה

ולבן בנו הוא חשוב ראשון בשני לפיכך שנים נשואין זה האם וזה בת בנה או בת בתה מותרין זה לזה לדעת א"א הרא"ש ז"ל. תימה גדולה הלא כשר הוא אפילו לבת בנה או בת בתה גופא כמ"ש בסמוך דבעל אם אמו כשר לו והיינו דהוא כשר לבן בת אשתו וזהו דשנינו חורגו לבדו דרצונו לומר אבל לא בן חורגו וחתנו וכן פסק הרמב"ם פי"ג דפסול כחורגו ולאשת חורגו ומדלא כתב דפסול גם לבן חורגו ולחתן חורגו כדכתב גבי גיסו דפסול לבן גיסו וחתן גיסו אלמא דכשר הוא לבן חורגו וחתנו וכ"כ רבינו לקמן להדיא סעיף כ"ו. ונראה ליישב דלא אמר רבינו הכי אלא למידק מיניה דלרב אלפס אפילו בכה"ג פסול וס"ל לרבינו דלהאלפסי דס"ל לפרש גיסו לבדו להוציא בנו וחתנו שיש לו מאשה האחרת א"כ הא דקאמר רבי יוסי גיסו לבדו וכ"ש חורגו דקשה מאי כ"ש אדרבה חורגו דליכא אלא חד בעל כאשתו אית לן למיפסל טפי אלא בעל כרחנו דה"ק דאע"פ דקי"ל אשה כבעלה וא"כ פסול גם לאשת חורגו מ"מ אינו פסול לבן אשת חורגו שיש לה מאיש אחר וכן לחתנה שיש לה מאיש אחר דהא ודאי אתא ליה שפיר במכ"ש מגיסו דאף ע"פ דבגיסו אין כאן כי אם הפלגת ב' דורות ואפ"ה כשר הוא לבן גיסו וחתנו שיש לגיסו מאשה אחרת כ"ש בבן אשת חורגו דאתפלג עד ג' דורות דאינו פסול לה אלמא להדיא דבן חורגו וחתנו ממש דפסול להאלפסי ולכן כתב רבינו דכשר הוא לדעת

הרא"ש כלומר אבל לדעת רב אלפס פסול הוא אפילו בכה"ג ואע"פ דלהרמב"ם כשר הוא כדפי' מ"מ היה נראה לו לרבינו מדברי האלפסי דפסול הוא ולכן כתב אח"כ אבל לבן בן בנו מכשיר רב אלפס כלומר אע"פ דבבן בנו פוסל רב אלפס אפילו בתרי בעל כאשתו מ"מ בבן בנו מכשיר לגמרי אפילו לו לעצמו. ומ"ש רבינו אחר זה דבעל אם אמו כשר לו הוא ע"פ שיטת הרא"ש דהיא עיקר ודהסכים עמו הרמב"ם בזה כדפרישית:

סעיף ו

אבל לר"ת דפוסל לקמן ראשון בשלישי פסול. איכא למידק הלא הסמ"ג בלאווין בסימן רט"ו כתב תחלה דאבא דאבא כיון דאיתפליג דרא כשר לדברי הכל ואח"כ כתב דפוסק ר"ת דג' בא' כגון משה לפנחס פסול ושאין להקל בדבר אלמא משמע דלא ס"ל להחמיר אלא היכא דליכא אלא ג' דורות כגון משה לפנחס אבל באבא דאבא דאבא דאיכא הפלגה בד' דורות כשר וכ"כ הר"י בנ"ב ח"ג וכן הוא בסמ"ק בסימן רל"ד וא"כ מנ"ל לרבינו לומר דר"ת פוסל בשניהם. ונראה לומר דרבינו נמשך אחר מ"ש הרא"ש בפ' ז"ב דמבואר מדבריו להדיא דלר"ת דפוסל בג' בראשון כגון משה לפנחס ה"ה דפוסל באבא דאבא דאבא וחולק על האלפסי דמכשיר באבא דאבא דאבא גם הוא חולק אמ"ש התוס' והאגודה פרק יש נוחלין והגהת מיימונית פרק י"ג בשם ר"י להתיר באבא דאבא דאבא ולא ס"ל להרא"ש חילוקו של סמ"ג בין ג' דורות לד' דורות דאדרבא נראית איפכא דבאבא דאבא דאבא יש לפסול טפי מטעמא דבני בנים ה"ה כבנים וכדפי' רשב"ם בפי"נ אלא לא חילקו חכמים כלל דכל ראשון בג' פסול לר"ת ודלא כהאלפסי ור"י וכך כתב בהגהת סמ"ק וז"ל ומורי ה"ר יצחק לא קיבל כן אלא ודאי פסול משום דקשיא ליה אמאי לא תני במתניתין האב ובנו ומתרץ דלמאן דמכשיר באבא דאבא לא מצי למיתני ולמאן דפוסל לא בעי למיתני דהני דתני במתניתין יש להם הפסק ובנו אין להם הפסק עכ"ל ר"ל דבמתניתין תני הם ובניהם וחתניהם ומשמע אבל לא בני בניהם אבל בבנו אין להם הפסק זה אלא אף בני בניהם פסולין לו דהיינו דפסולין לאבא דאבא דאבא וכן נראה עיקר ודלא כהרב מהר"ש לורי"א ז"ל בתשובתו סימן פ' ע"ש: כתב ב"י ולר"ת דפוסל ג' בא' ה"ה נמי דפסול לאבי אבי אמו או לאם אם אמו ולא ידעתי למה לא כתב כן רבינו עכ"ל ונראה פשוט דלא היה צריך לכתבו בפירוש דכיון שכתב כשם שקרובי אב פסולין כך קרובי אם פסולין מדאורייתא א"כ ממילא ידעינן דלר"ת דפוסל ג' בראשון בקרובי האב ה"ה בקרובי האם:

סעיף ז

וכשם שקרובי האב פסולין וכו' בפרק ז"ב (דף כ"ח) דרשינן לה בברייתא מיתורא דקראי וכתב רבינו וכשם שקרובי האב פסולין וכו' לאורויי דקרובי האם נמי פסולין דאורייתא

כשם שקרובי האב דאורייתא להוציא מדעת הרמב"ם בפרק י"ג דקרובי האם אינן פסולין אלא מדבריהם. מיהו בג' בא' כתב במרדכי פרק זה בורר דהוא מדרבנן וכ"כ בה"ג אבל הסמ"ג כתב דמ"ש בה"ג דהוא מדרבנן טעות סופר הוא ע"ש בלאוין סימן רט"ו ומשמע דסבירא ליה דג' בא' נמי פסול מדאורייתא: ואבי אמו פסול לו הא דלא קאמר ואם אמו פסול לו דקאי בה משום דבלאו אם אמו כל אשה פסולה לעדות ועל דרך זה דקדק רבינו בלשונו בכל החלקים:

סעיף טז

ורב אלפס פוסל אפי' נשואין שתי בנות אחין הכל תפסו ארבינו בדבר זה דאף על פי דלרב אלפסי אמרינן תרי בעל כאשתו בראשון ושני אבל שני ושני מנ"ל ושמא סבירא ליה כדעת הרמב"ם דמחלק בין זה לזה. ונראה ליישב דמדכתב האלפסי דהא דקאמר גיסו לבדו אינו אלא להוציא בין גיסו וחתנו מאשה אחרת אבל מאחות אשתו פסול ומייתי ראיה מהירושלמי דקאמר אית תנא תני יש לו בנים וחתנים וכו' מ"ד יש לו בנים וחתנים מאחות אשתו אלמא להדיא דכל שהוא מאחות אשתו פסול אף החתנים להדדי דלהכי נקט חתנים בלשון רבים לאורויי דאפילו חתנים דתרי גיסי להדדי נמי פסולין דחתנים דומיא דבנים. שוב מצאתי במרדכי הארוך בפרק ז"ב כתב דברי ראב"ן דמדינא כשרין ומיהו אין מורין לכתחילה להכשירם ולחתום ביחד דחיישינן לבית דין טועין דילמא יאמרו פסולין הן עכ"ל. ומביאו בתרומת הדשן סימן רכ"ו ונראה דדוקא להחתים בשטר אין מורין כן אבל לקבל עדותם בב"ד מפיהם מורין כן דהא קמן דהרמב"ן כתב דהאלפסי גופיה חזר בו בתשובה ופסק דגיסו לבדו ולא חתנו אפילו מאחות אשתו עי' בספר מלחמות פרק זה בורר הלכך אין להחמיר כלל אלא בחותמין בשטר א"נ לגבי הלכות דיינין דחליצה:

סעיף יז

שלישי בראשון כגון ראובן לבן בן שמעון רב אלפס הכשיר וכו' טעמו דפסק כרבא פרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קכ"ח) ור"ת פוסל דפסק כרבי אבא המכשיר לשם:

סעיף יח

כל אשה וכו' ולבעל אמו ולחתנו ואפילו לחתן בנו ובתו נראה מלשונו דלחתנו של עצמו קאמר דהיינו בעל בתו והיינו דקאמר ואפילו לחתן בנו ובתו של עצמו דראשון בשני הוא וחד בעל כאשתו ופסול לד"ה וכן הא דכתב רבינו בתר הכי כל איש וכו' ולא אשת אביו ולכלתו ואפילו לכלת בנו ובתו לכלתו של עצמו דהיינו אשת בנו ואפילו לכלת בנו ובתו פי' לכלת בנו של עצמו ובתו של עצמו קאמר אלא דלפי זה איכא לתמוה טובא דכיון דחתן בנו ובתו לו הוה ליה הוא לו אבי חמיו וחמותו וכן כלת בנו ובתו לו הוה

ליה הוא לה אבי חמיה וחמותה א"כ כשר לפי דעת רבינו בסמוך וצריך לדחוק ולפרש דמ"ש תחלה ולבעל אמו ולחתנו היינו חתנו של בעל אמו דהיינו בעל אחותו מן האם וכן לחתן בנו ובתו היינו בעל בת אחיו ובת אחותו מן האם ומ"ש בתר הכי ולאשת אביו ולכלתו וכו' היינו נמי ולכלתו דאביו שלא מאמו דהיינו אשת אחיו מן האב וכלת בנו ובתו היינו אשת בן אחיו ואשת בן אחותו מאביו והכי איתא במקצת ספרי רבינו דגרסי ולאשת אביו ולכלתה ואפילו לכלת בנה ובתה אלא דלפי פי' זה קשה אמאי לא כתב רבינו בכללים אלו אשת בנו ובעל בתו ואפשר ליישב ולומר דזהו משום דלא הוה מצי למיתני נמי אשת בן בנו ובעל בת בתו דפסול כיון דס"ל דאבי חמיו כשר לו אלא דאיכא לתמוה טובא אדברי ב"י שס"ל דמ"ש רבינו אבי חמיו כשר לו טעות סופר הוא א"כ מאי דוחקיה לפרש ולחתנו דבעל אמו וכן לכלתו דאביו ולמה לא פירש כפשוטו דלחתנו של עצמו קאמר ולכלתו של עצמו קאמר וכן לחתן בנו ובתו וכן לכלת בנו ובתו הכל של עצמו קאמר. ותו יש לדקדק בדבריו דהקשה קושיא זו לפי פי' זה אמאי לא כתב רבינו בכללים אלו אשת בנו ובעל בתו ותירץ משום דיש חילוק בין הפוסקים לר"ת פסול ולאינך כשר עכ"ד וצריך לפרש דבריו דהוה קשיא ליה דהו"ל לכתוב בכללים אלו כל אשה שפסול לה כגון בתו פסול לבעלה ולבנו ולחתנו שיש לו ממנה ואפילו לחתן בנו ובתו וקאמר דזה הוה דוקא לר"ת דפוסל שלישי בראשון. ויש לתמוה דהא אף לר"ת אין ג' בראשון פסול כשבאו לעשות בעל כאשתו כגון משה באשת פנחס דמכשיר בירושלמי. וצריך לומר דס"ל לב"י דבכגון זה דאיכא אב ובנו ובני בניו מחמיר ר"ת אפי' לעשות בעל כאשתו בא' וג'. וכן מבואר מדברי ב"י גבי כל איש שפסול להעיד בפירושו הראשון ולא ידענא מניין לו כל זה ואדרבה מדברי הסמ"ג מבואר להדיא דהיכא דאיתפלג דרא יש להקל טפי וצ"ע. ותו שאל ממני החכם מוהר"ר שמואל ז"ל אשכנזי מלוקבא דאיך יתכן להכשיר אבי חמיו לדעת הרא"ש והלא למאי דס"ל כר"ת לפסול שלישי בראשון וראייתו מהירושלמי מדקא מיבעיא ליה משה מהו שיעיד לאשת פינחס דאלמא דמשה לפינחס עצמו פסול משם מוכח נמי דאהרן נמי פסול לאשת פינחס דהיינו אבי חמיה ואף על גב דבעל אם אמו כשר לו צריך לומר דשאני בן חורגו דלא מיקרבא דעתייהו לגבי מה שאין כן באבי חמיו כיון דבני בנים ה"ה כבנים מיקרבא דעתיה לגבייהו טפי ואמרינן נמי בעל כאשתו. ולכאורה הכי משמע מלשון הרא"ש שכתב דחד זימנא בעל כאשתו אמרינן בכל הפסולים לה מג' בא' לפי הירושלמי וכו' וכתב ג"כ דלגבי בן חורגו לא אמרינן בעל כאשתו אע"ג דבכל השאר אמרינן. ולפעד"נ ליישב דלמאי שכתב הרמב"ם בפרק י"ג וז"ל האיש עם אשתו ראשון בראשון לפיכך אינו מעיד לא לבנה וכו' משמע דבא לתת

טעם למאי דקי"ל חורגו לבדו וקאמר דעם חורגו הוא ראשון בשני אבל עם בן חורגו הוא ראשון בשלישי. וכיון דהאי ראשון בשלישי אינו אלא ע"י חתונים כשר הוא הלכך כשר הוא אפילו לר"ת דפוסל שלישי בא' כגון אבא דאבא דאבא לו או משה לפינחס דשאני התם דהוא קרובי עצמו ולא ע"י חיתונים. והשתא לפי טעם זה אבי חמיו נמי הוא לו שלישי בראשון דאיש עם אשתו הוא ראשון בראשון וחמיו שני ואבי חמיו שלישי וכיון דהוו ע"י חיתונים כשר דע"כ לא פסל ר"ת שלישי בראשון אלא בקרובי עצמו אבל לא על ידי חיתונים ולכן אמר הרמב"ם ולא לאביה ולא לאמה ולא אמר ולא לאבי אביה ולא לאם אמה משום דאבי חמיו כשר לו והו"ל שלישי בראשון. והכי משמע קצת דקס"ד דמר בר רב אשי להכשיר באבא דאבא משום דשלישי בראשון הוא ומש"ה קא מכשיר ביה ולית הלכתא כוותיה דאב ובנו ראשון בראשון הוא כמו אח ואחיו דראשון בראשון הוא והו"ל אבא דאבא שני בראשון כדכתב האלפסי אלמא להדיא דאבי חמיו הו"ל שלישי בראשון דאיש עם אשתו חשבינן ליה ראשון בראשון וכיון שאינן קרובי עצמו אלא ע"י חיתונים כשר. והא דקשיא מדקא מיבעיא ליה משה מהו שיעיד לאשת פינחס לא מכרעא כל עיקר דאיכא למדחי ולמימר דאין הכי נמי דאהרן לאשת פינחס נמי קא מיבעיא ליה ולא נקט משה לאשת פינחס אלא לאורויי דמשה לפינחס פשיטא ליה דפסול ואי הוה קא מיבעיא ליה אהרן מהו לאשת פינחס הוה אפשר לומר דמשה לפינחס פשיטא ליה דכשר אבל למאי דפשיט דמשה לאשת פינחס כשר לכתחילה אין הכי נמי דאהרן לאשת פינחס נמי כשר לכתחילה דאידי ואידי הוה שלישי בראשון ועל ידי חיתונים והכי נקטונן:

סעיף כ

כל איש שפסול להעיד לו וכו' איכא למידק מפני מה לא כתב בכללים אלו אשת חורגו ובעל חורגתו. וי"ל דלא הוה מצי למתני גבייהו ולבנו ולחתנו כיון דחורגו לבדו:

סעיף כח

חורגו פסול לו אבל לא בנו וחתנו אף על פי שהן פסולין לאשתו. יש להקשות היאך קאמר דחתן חורגו פסול לאשתו והלא אשתו היא אם חמיו וכבר פסק דאבי חמיו כשר לו ופשיטא דה"ה כשר לאם חמיו. ונראה ליישב דמה שכתב אע"פ שהן פסולין לאשתו לא קאי אחתנו אלא קאי אבנו ובתו של חורגו שהן פסולין לאשתו והכי קאמר דבנו וחתנו של חורגו כשרין לו אע"פ שבנו ובתו פסולין לאשתו מכל מקום בנו ובתו וחותנו כשרין לו ולא נקט חתנו אלא משום בתו ואף ע"פ דבלאו הכי נמי כל אשה פסולה לעדות מ"מ נפקא מינה לבנו ולבתו וחתנו של חרגתה דכשרין לאשה אע"פ שהבעל פסול להן ויש להקשות דמשמע דוקא בנו ובתו כשרין לו אבל לאשת חורגו פסול הוא לה וכדכת'

הרמב"ם להדיא ומביאו רבי' בסמוך סעי' ל"ב והלא כיון דאיש עם אשתו ראשון בראשון אם כן עם חורגו הוי ראשון בשני וכשבאנו לפוסלו עם אשת חורגו הוה ליה תרי בעל כאשתו דלהרא"ש לא אמרינן תרי בעל כאשתו אפילו בראשון ושני. ויש לומר דהשתא דאמרינן דאיש עם אשתו ראשון בראשון לא אצטריך לן למימר דבעל כאשתו וליכא אלא חד בעל כאשתו היא אשת חורגו ואם נאמר דבעל כאשתו אם כן הוה ליה כמו אשתו גופא והוה ליה עם חורגו ראשון בראשון ושפיר אמרינן תרי בעל כאשתו בראשון בראשון והלכך ממה נפשך פסול הוא לאשת חורגו והרב ב"י לא הרגיש בזה ע"ש במה שכתבתי בסמוך סעיף ל"ב:

סעיף לא

הארוס וכו' ולבעל אחותו כשר עד שישאנה. תימה אפי' לאחותה נמי לכתחלה כשר. ואפשר דסירכיה דלישנא דהרמב"ם נקט והרמב"ם לרבותא דאיסורא בלכתחלה נקט הכי דאפי' לבעל אחותה לכתחילה לא ואפילו לבנה ובתה כשר דיעבד אבל להרא"ש אה"נ דאפילו לכתחלה כשר אף לאחותה:

סעיף לד

הגרים שנתגיירו וכו' כתב ב"י ויש להסתפק אי מיירי דוקא בגרים שהיתה לידתן שלא בקדושה והכי דייק לישנא דנתגיירו או מיירי אפילו שהיתה לידתן בקדושה מ"מ מאחר שהורתן שלא בקדושה כשרים הם וצ"ע עכ"ד. וכתב מהר"ם איסרלש ז"ל דבפי' הר"ש סוף מסכתא שביעית מוכח בהדיא דלשון נתגיירו לא משמע אלא בגר שהיתה לידתו שלא בקדושה: כתב המרדכי בשם ריב"א דהקרוב לבעל פסול לאשה כשר לבעל וכו' וכתב ב"י ואין דעת הפוסקים כן עכ"ל. ואפשר לפרש דלא כתב ריב"א כך אלא לגבי ראשון בשני ותרי בעל כאשתו או ראשון בשלישי אפילו חד בעל כאשתו התם הוא דאיכא לחלק בין כאשתו לאשה כבעלה. והא דאמר בגמרא בסורא אמרי וכו' לא פליגי לישני אהדדי דבגמרא אייתינהו הני לישני אהא דבעי מהו שיעיד אדם לאשת חורגו בסורא אמרי וכו' וכיון דלענין ראשון בראשון איירי הכא א"כ אין לחלק אפילו בתרי בעל כאשתו. ותדע שהרי ריב"א גופיה בסוף דבריו כתב וז"ל ובעל חמותו פסול לו מידי דהוה אאשת חורגו וכו' והשתא קשה היאך מדמהו לאשת חורגו התם אשה כבעלה אמרינן אבל בבעל חמותו אימא לך דלא אמרינן בעל כאשתו אלא בע"כ דלא כתב ריב"א לחלק בין זה לזה אלא בפסול ראשון בשני או ראשון בשלישי כדפי' אבל לא בפסול ראשון בראשון והשתא לפי זה אע"ג דמשה לאשת פינחס כשר להעיד מ"מ אם דנין על ממון שיש לבעלה הנאה ממנה פסול להעיד דמה שקנתה אשה קנה בעלה וכאילו מעיד לבעלה וה"ה לאשת בן אחות אשתו דכשר הוא לה דתרי בעל כאשתו אף ראשון בשני

לא אמרינן מ"מ בדבר שבממון שיש לבעלה בה הנאה ממנה פסול להעיד והכי נקטינן וכן פסק מהרמ"א בש"ע: הב"י הביא תשובת הר"ם במרדכי פ' ז"ב דשטר שהעד נעשה עכשיו קרוב או פסול דחיישינן שמא לאחר שנעשה קרובו כתב וזייף והקדים הזמן והשיג על זה והוכיח בראיות דהשטר כשר ולא חיישי' שמא זייף ע"ש ואפשר דמהר"ם לא קאמר אלא היכא שהשטר יוצא מתחת ידי העדים דלא הו"ל כנחקרה עדותן בב"ד כדמשמע מדברי האלפסי בפ"ד אחין וכדכתב ב"י גופיה לקמן בסוף סימן מ"ו ופסק כך בשלחן הערוך לשם סעיף ל"ה ע"ש וכן עיקר: הב"י הביא מ"ש הרי"ף והאשר"י בפרק ז"ב ע"ש הירוש' שהעדים לא יהיו קרובים לדיינים ושהרשב"א בתשובה כתב דאפילו בדיעבד לא עשה כלום שאין כאן קבלת העדות וכן פסק בש"ע בסעיף י"ז וז"ל שהעדים שקרובים זה לזה או שקרובים לדיינים פסולים עכ"ל משמע דלגמרי קאמר דפסולים אפילו דיעבד אכן התוס' בפרק החובל (צ') בד"ה כגון שראו תפסו בפשיטות על שם הר"י מאורלייני"ש דעדים הקרובים לדיינים כשרים דבני הזמה נינהו בב"ד אחר וכ"כ סתם התוס' בפ"ב דכתובות סוף (דף כ"א) ואפשר דלכתחלה מודו תוספות דאסור אבל דיעבד אין לפסול העדות. וכ"כ הר"ר ירוחם נ"ב ח"ג ע"ש הרא"ש דדוקא לכתחלה קאמר הירושלמי דאסור אבל דיעבד אין לפסול שטר שדנו בו הדיינים הקרובים לעדים וכך העתיק מהרש"ל תשובת מהר"מ מינץ עדים הקרובים לדיינים שפיר יכולין להעיד דאמר בפ"ב דכתובות הנח לעדות החודש דאורייתא וקיום שטרות דרבנן ורצונו לומר דלא בעינן הגדה מעליותא אלא בקידוש החודש אבל בדיני ממונות סגי במה שיעידו אמתת העניין עכ"ל אלא דבנימוקי יוסף פרק ז"ב כתב דמן המקרא דלא יומתו אבות נפקא בירושלמי שלא יהו העדים קרובים לדיינים דגזירת הכתוב הוא שלא להוציא ממון על פי קרובים וכו' לפי זה יראה דאפי' דיעבד פסול דכל שהוא מגזירת הכתוב אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד ולענין מעשה צ"ע: מיהו דייני קיום הקרובים לעידי השטר אין לחוש כדלקמן סי' מ"ו סעיף י"ז:

סעיף מא

עדים הקרובים לערב וכו' סוף פ"ק דמכות אילעא וטוביה קריביה דערבא הוו סבר רב פפא למימר גבי לוה ומלוה רחיקי נינהו א"ל רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא אי לית ליה ללוה לאו בתר ערבא אזיל מלוה ופרש"י אילעא וטוביה. עידי הלואה היו קרובים אל הערב והרא"ש לאחר שהביא פירוש רש"י כתב שהראב"ד כתב שטענותיהם על עסקי פרעון כגון שא"ל לוה למלוה פרעתיך ובטענה זו נפטר הערב והביא עדים שלא פרעו ונמצא הערב מתחייב. וא"ת ניהמניה לגבי לוה שלא פרע ולא ניהמניה לגבי

ערב דפלגי' דיבורא וכו' והאריך בנתינת טעמים למה לא אמרינן הכא פלגינן דיבורא ע"ש. ונראה דקשיא ליה להראב"ד אפרש"י דמאי קסלקא דעתיה דרב פפא למימר גבי לוה ומלוה רחיקי נינהו הא פשיטא היא דאי לית ליה ללוה בתר ערבא אזיל לפיכך פירש שטענותיהם על עסקי פרעון וכו' דהשתא קס"ד דרב פפא דפלגינן דיבורא ורב הונא בריה דרב יהושע קאמר ליה דלא אמרינן הכא פלגינן דיבורא: ומ"ש רבינו לא שנא אם הלוה בא לפטור וכו' הכי פי' לא מיבעיא היכא דאיכא עדים שראובן נעשה ערב בעד שמעון בסך כך וכך כשילוה מלוי א"נ כגון שנכתב השטר על הלוה ועל הערב אלא דשמעון טוען לא לויתי ממנו כלום אלא כתבתי ללות ולא לויתי ואין עדים מצויים לקיים השטר ועדים הקרובים לערב מעידין דשמעון לוה ממנו התם ודאי פסולים הן ללוה שהרי בדיבור זה מתחייב גם הערב וכיון שפסולים לערב בין לזכות בין לחובה פסולים גם ללוה אלא אפי' היכא דאיכא עדים כשרים שלוה ממנו וראובן נעשה ערב אלא דטוען פרעתי ועדים הקרובים לערב מעידין שהודה לו היום בפניהם שלא פרעו דהו"א פלגינן דיבוריה ויהיו נאמנין לגבי לוה שלא פרעו ולא לגבי ערב דמצי טעין ערב הביא ראייה שלא פרעך לוה שהרי הלוה טוען פרעתיך והעדים פסולים לגבי דידיה אלא אפילו לגבי לוה נמי פסולין דלא פלגינן דיבורא הכא:

סימן לד

סעיף א

רשע פסול להעיד וכו' בפרק זה בורר (סנהדרין דף כ"ה וכ"ז):

סעיף ב

ומ"ש רבינו ואפילו עד כשר וכו' כתב ב"י ותמהני על רבינו אמאי לא מפיק לה ממדבר שקר תרחק כדמפיק לה תלמודא בפרק שבועת העדות (סוף שבועות דף ל') עכ"ל. ונראה ליישב דדעת רבינו כדעת הסמ"ג דבלאוין סימן רי"ד כתב דהרשעים פסולין לעדות מדכתיב אל תשת ידך וגומר. ודרשו רבותינו בפרק ז"ב ובמרובה אל תשת רשע עד ובפשוטו אפילו עד כשר שיודע בחבירו שהוא רשע ואין הדיינין מכירין רשעו אסור להעיד עמו אף ע"פ שהוא עדות אמת וכו' ובעשה סימן ק"ז כתב מדרש רבותינו דפרק שבועת העדות דמפיק לה ממדבר שקר תרחק וצ"ל דס"ל דממדבר שקר לא שמעינן אלא שלא יצטרף עמו לכתחילה דיתרחק מחברתו בענין העדות אבל דיעבד אם כבר נצטרף עמו הו"א דאסור לכבוש עדותו ולהפסיד לחבירו אבל מפשוטו של מקרא דאל תשת רשע עד למדנו דאף זה אסור והרמב"ם לא כתב מדרש רז"ל ממדבר שקר תרחק כלל וטעמו כיון דמפשוטו דאל תשת למדנו דאפילו בדיעבד אסור להצטרף כ"ש לכתחלה

ואחריו נמשך רבינו ולא קשיא ולא מידי. ועי"ל דס"ל להרמב"ם והסמ"ג ורבינו דמקרא דממדבר שקר תרחק לא נפקא לן אלא שלא יצטרף עם עד שקר דאינו יודע כלל מעדות זו דאע"פ דהוא יודע שהעדות אמת מ"מ כיון שהאחר לא היה אצל המעשה ומעיד שקר אין כאן אלא ע"א אבל קרא דאל תשת רשע עד פשוטו הוא דאפילו אם האחר היה אצל המעשה ומעיד אמת אפ"ה אל יצטרף עמו לעדות זו וזהו שהרמב"ם והסמ"ג כתבו ואצ"ל עד כשר שהוא יודע בעדות חבירו ויודע שעד השני עד שקר שאסור לו להעיד שנאמר אל תשת ידך עם רשע סבירא להו דכיון דממדבר שקר תרחק שמעינן שלא יצטרף עם עד שקר א"כ מסתמא ודאי גם הלאו דאל תשת ידך עם רשע היא אזהרה גם על עד השקר שלא יצטרף עמו והוא (נשבע) במכ"ש וז"ש ואין צריך לומר עד כשר וכו' והשתא לפי זה גדולה מזו כתב הרמב"ם דאפילו לאו איכא מאל תשת ידך עם רשע ולכן לא היה צריך להביאו מקרא דממדבר שקר תרחק דאינו אלא עשה ואחריו נמשך רבינו אבל הסמ"ג הביא בעשה הך דפרק שבועת העדות ודנפקא לן מקרא דעבר גם אעשה דמדבר שקר תרחק וכדפרישית ומכל מקום הא דכתב רבינו אף ע"פ שהוא יודע שהוא עדות אמת היינו אפילו היה עמו זה האחד בשעת מעשה ועדותו אמת מ"מ כיון דרשע הוא כמאן דליתא הוא והכשר גורם שמוציאין ממון ע"ש עד אחד וכדכתב הרמב"ם ואין צריך לומר כשהעד השני שקר שלא היה בשעת מעשה:

סעיף ג

ומ"ש איזהו רשע וכו' פי' דאשכחן גבי מלקות והיה אם בן הכות הרשע ובמיתת בית דין אשר הוא רשע למות וחייבי כריתות בכלל חייבי מלקות הן: ומ"ש לא שנא וכו' פי' דאוכל נבילות לתיאבון משום ממון קעביד דשכיחי בזול טפי מדהיתירא והוי רשע דחמס אבל להכעיס דלאו משום ממון קעביד דאע"פ דהיתירא שכיח בזול כאיסורא אפילו הכי אוכל נבילות להכעיס לפניו ית' רשע דלאו חמס הוא ומשמע מדברי רבינו דאם עבר עבירה דאין בה חיוב מלקות אינו פסול מיהו בספר מישרים בשם הגאוני' כתב דפסול מדרבנן ומביאו בית יוסף וע"ש:

סעיף ה

קוברי מת ביום טוב ראשון פסולים לרב אלפס נראה דפסולי מדרבנן קאמר וכ"כ הר"י בנ"ח ח"ד ומה שתמה בית יוסף על זה וכתב דמדאורייתא הוא דפסולים לדידן דבקיאינן בקביעותא דירחא אינו כלום דהא פשיטא כיון דטועין הם דקסברי מצוה קא עבדי אף ע"ג דקושטא לאו הכי הוא לא מיפסלי מדאורייתא כדכתבו התוספות להדיא בפרק זה בורר במתניתין ואלו הן הפסולין ויתבאר באריכות בסמוך אצל ור"י נסתפק בערב וכו':

סעיף ז

ומ"ש ואפילו עבר חרם שהחרימו הקהל כ"כ התוס' לדעת ר"ת בפרק הנשבעין והא דקאמר ואפילו היינו משום דלא חמיר כ"כ חרם כמו שבועה שיצא מפיו בפירוש וכמ"ש הריב"ש בסימן ק"ח ע"ש ומביאו ב"י וכ"פ בש"ע. מיהו אין המנהג כך וכך מצאתי במרדכי הארוך וז"ל בספר אבי"ה משמע בתשובת רבותינו ממגנצ"א דאין לפסול מועלין בחרמות ובתקנות הקהלות דאם כן לא מכשרו אפילו אחד מעשרים עכ"ל וכ"כ האגודה משמו בפרק ז"ב. עוד כתב שם אההיא איתתא דמפקא שם שמים לבטלה חשידא אשבועתא ולפי זה יש לפסול לעדות העוברים על שבועת מסים בזמן הזה ובספר המרדכי המקבלין חרם לתת מס ושוב נודע שעברו כשרים לעדות ולשבועה כיון דבשעת השבועה איפשר שלא היה דעתם לעבור אע"פ שאחר מכאן עברו וכן מוכח בפרק הנשבעין וכן פסק ריב"א וכן כל החרמות שמקבל על העתיד עכ"ל:

סעיף ח

הבא על הערוה וכו' מיהו במרדכי כתב וז"ל חשוד על העריות כשר לעדות דוקא חשוד אבל בא על ערוה בודאי פסול לעדות לכ"ע אפילו לרבא דבעינן רשע דחמס הכא מודה דפסול כיון דעבר על מצות בוראו משום הנאת הגוף מידי דהוה אפלוני רבעו לאנסו דרשע הוא ופסול אלא ודאי דר"נ לא הכשיר אלא בחשוד בלבד ואפילו הכי פליג עליה רב ששת וקאמר עני מרי מ' בכתפיה וכשר והלכתא כרב ששת כדפסק רבינו האי גאון. ע"כ שיטת המרדכי ונלפע"ד דלכתחילה יש להחמיר שלא להוציא ממון בעדות החשוד על העריות וכדעת המרדכי ודלא כהרמ"א בהגהותיו בש"ע בסימן זה סעיף כ"ה דמיקל עיין שם:

סעיף י

טבח שנמצא אחריו נבילה וכו'. בפרק זה בורר ההוא טבחא דאישתכח דנפקא טריפתא מתותי ידיה פסליה רב נחמן ועבריה וכו' וסתם טבח בכל התלמוד הוא ששוחט ובודק ומנקר לעצמו ומוכר לאחרים כדמוכח בפ"ק דחולין ופג"ה ולכן אמר רבינו בסתם טבח שנמצא אחריו נבילה ה"ה כאוכל נבילות לתיאבון דכיון דמשום הנאת ממון קעביד הו"ל כאוכל נבילות לתיאבון ונמשך מזה דאם שוחט ובודק ומנקר לאחר ונמצא אחריו נבילה הרי הוא כאוכל נבילות להכעיס אע"פ שאין עובר משום הנאת ממון אלא שאיננו חושש לאיסור נבילה להאכילה לאחרים ומסתמא גם הוא אוכל ופסול הוא דלא בעינן רשע דחמס כדלעיל והא דכתב רבינו נבילה ולא כתב טריפה כהך עובדא דטבח דנפקא טריפתא מתותי ידיה זהו לפי שרצה לומר הרי הוא כאוכל נבילות לתיאבון כדאיתא בגמרא ואה"נ בנמצא אחריו טריפה או חלב וגיד הנשה הרי הוא כאוכל טריפה וחלב

וגיד הנשה ומכל מקום דקדק רבינו בלשון הרמב"ם מדהוצרך לפרש ולבאר טבח שבודק לעצמו ומוכר לאחרים אף על פי דסתם טבח ודאי אינו אלא כך אלמא:

סעיף יא

יראה מלשונו דאתא לאשמעינן דיוקא דלאחר אינו נפסל דכיון דאין לו בה הנאת ממון לא דיינינן ליה כאוכל נבילות וטריפות להכעיס מן הסתם אלא דיינינן ליה בשוגג ומוטעה ומכל מקום כבר אפשר לפרש דעת הרמב"ם אפילו בבודק לאחר נמי פסול דהרי הוא כאוכל טריפות להכעיס דלא דיינינן ליה בשוגג ולא בא הרמב"ם אלא להוציא אותו טבח שאחרים שוחטים ובודקים ומנקרין לו והטבח אינו אלא מוכר לאחרים שאותו טבת לא נפסל אם נמצא אחריו נבילה או טריפה או חלב וגיד הנשה אלא שדעת רבינו דהא פשיטא היא ולא איצטריך ליה להרמב"ם לאשמועינן דכיון דהטבח לא קא עביד מידי למה יפסל אלא ודאי דאתא לאשמועינן דבבודק לאחר אינו נפסל והכי נקטינן ומיהו נראה דדוקא בפעם ראשונה התם הוא דבבודק לעצמו דאית ליה הנאה דיינינן ליה במזיד בפעם אחת וכדמשמע לישנא דקאמר ההוא טבחא דאישתכח דנפקא טריפתא מתותי ידיה דאפילו פעם אחת משמע מדלא קאמר בלשון רבים דנפקו טריפותא מתותי ידיה. וכן כתב הרשב"א בתשובה בסימן תקצ"ד דהך דפרק קמא דחולין טבח דלא סר סכינא קמי חכם ואפילו בפעם ראשונה משמע ע"ש אבל בבודק לאחר לא דיינינן ליה אלא בשוגג בפעם ראשונה כיון דלית ליה בה הנאת ממון אבל בשתי פעמים אפילו בודק לאחר דיינינן ליה במזיד ורשע הוא להאכיל נבילות וטריפות דקיימא לן כרבי דבתרי זימני הוי חזקה ומוחזק טבח זה להאכיל נבילות וטריפות לישראל ובתשובה הארכתי בזה בס"ד: הקשה ב"י מאחר שרבינו מפרש כך בדברי הרמב"ם לא ידעתי למה לא כתב כן בשם הרב רבינו אשר וכו' ולא קשה כל עיקר דאף ע"פ דאין ספק דהרא"ש נמי מפרש דהך עובדא דטבח הוי בטבח הבודק לעצמו ככל סתם טבח בכל התלמוד. מכל מקום לא בא הרא"ש לאורויי דיוקא דבבודק לאחר אינו נפסל ואם כן איכא לפרש דסבירא ליה להרא"ש דאפילו בבודק לאחר נמי נפסל דהרי הוא כאוכל נבילות להכעיס אלא דלא איירי תלמודא בהכי אבל מדברי הרמב"ם דבא לפרש ולבאר דין זה בטבח שבודק לעצמו איכא למשמע מלשונו דיוקא וכדפרישית. ותו איכא למימר אפילו אם תמצא לומר דהרא"ש סבירא ליה דהך עובדא מיירי נמי בטבח שבודק לאחר מכל מקום שפיר דייק הרא"ש כיון דקא חזינן גבי חשוד על הטריפה דאין מקבלין תשובתו עד שיתברר ששב בתשובה שלימה על ידי ממון אחר ואע"ג דלא הוה ליה בה שום הנאת ממון כל

שכן היכא דעבר על ידי חימוד ממון כמו גזלן וחמסן דפשיטא דלא הוי תשובתו תשובה אלא אם כן שיוציא מתחת ידו הממון שנהנה בו מן האיסור:

סעיף יב

גנב וגזלן וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"י אלא שהוסיף ואמר אף ע"פ שהחזיר פסול לעדות מעת שגנב וגזל. אבל רבינו השמיט זה מפני שסובר דבחזרת ממון מתכשר דלא כהרמב"ם ויתבאר בסמוך סט"ו: וראיתי במרדכי הארוך בשם ה"ר יקר דהמזיק לחבירו במזיד אע"פ שדעתו בשעה שמזיק לשלם לו ההיזק נקרא רשע דחמס כדאשכחן בס"פ הכונס במעשה דדוד שרצה להדליק גדישים של שעורים כדי לשלם גדישים של עדשים קרי ליה חבול רשע גזילה ישלם אלמא דרשע גמור הוא וראוי לפוסלו לעדות ולשבועה וה"ה חובל בחבירו במזיד ולפ"ז אפילו היה טוען המזיד בברי שלא הזיק אלא כך וכך אין מוסרים לו שבועה להיות נשבע ונפטר אלא דינו כדין מי שכנגדו חשוד על השבועה ע"כ ונראה דחובל בחבירו במזיד פסול מדאורייתא הוא אבל מדרבנן אפילו לא הכה אותו כלל אלא הגביה ידו על חבירו להכותו ולא הכהו פסול וכ"כ המרדכי פרק זה בורר ופרק החובל אפילו לא תבעו זה אלא אחר:

סעיף יג

עד זומם וכתב הר"ן ספ"ב דכתובות ע"ש הרז"ה דבעדות ע"פ הוא דאיכא הזמה אבל לא בעדות בשטר לעולם משמע דס"ל ז"ל אפילו כתוב בשטר שבזמנו כתבוהו משום דהזמה חידוש הוא ואין לך בו אלא חידושו דסתם עדות בעל פה הוא וזה שלא כדברי הרי"ף שכתב בפרק מרובה גבי עד זומם דבשטר נמי איכא הזמה כל שכתוב בו שנכתב בזמנו וכן נראה עיקר עכ"ל הר"ן ולפע"ד נראה דאף הרז"ה לא קאמר אלא לעניין עונש העדים זוממים שאינו נוהג אלא בעדות בעל פה אבל לגבי דין פסלות העדים מודה הרז"ה שהעדים פסולים דלא עדיף מהזמה שלא בפניהם דנהי דהזמה לא הויא הכחשה מיהא הויא דהמוזמת היא המוכחשת בודאי ועדותן בטלה ופסולין לכל עדות שבתורה כדלקמן בסימן ל"ח וה"נ בעדות שבשטר הכחשה מיהא הויא והעדים פסולים אף לדעת הרז"ה נ"ל:

סעיף טו

כתב הרמב"ם וכו' פ"י דעדות: ומ"ש ואפשר שר"ל אע"פ ששלמו כיון דבכפיית ב"ד שלמו פסולין וכו' הרב ב"י השיג על זה וכתב נ"ל דאפילו החזיר ברצונו עסקינן ואפ"ה לא מתכשרי כיון דחטאו במילתא דממון עד שיעשו תשובה וכדאמרינן מאימתי חזרת מלוי בריבית וכו' עכ"ל ורצונו לומר בתשוב' שיהא נודע שחזרו בה מדרכם הרעה וכדכתב רבי' בסוף סימן זה ולפע"ד נראה כדברי רבינו דכל היכא דמשלם מרצונו הטוב

מסתמא חזר בו מדרכו הרעה ולא יעשה יותר ומיד מתכשר ולא דמי למפריחי יונים ואינך דשכיחי למיהדר לקלקולייהו ולא מתכשרי עד שיקבלו בפני ב"ד שלא יעשו אפילו בחנם וכו' וכן מלוי בריבית כמו שיתבאר בס"ד: אבל גנב וגזלן ועד זומם כשהחזירו מרצונם הטוב מתכשרין מיד ולא אמר הרמב"ם אלא היכא דלא שלמו אלא בכפיית בית דין. מיהו נלפע"ד דאף זה אינו אלא במוחזק לגנב וגזלן אבל מי שלא גנב או גזל אלא פעם אחת אף ע"פ שלא היתה ההשבה אלא ע"י כפיית ב"ד מיד כשהחזיר הגניבה או הגזילה הרי הוא כשר לעדות ולשבועה ועיין במ"ש בסמוך סכ"ד:

סעיף טז

המלוה בריבית פסול לעדות וכו' משנה ומימרא דרבא פרק ז"ב (דף כ"ה):

סעיף יז

ומ"ש ור"י נסתפק בערב ועדים וכו' פי' דברפ"ק דמציעא סוף (דף ה') קאמר תלמודא הא דאמר רב הונא משביעין אותו שבועה שאינו ברשותו ולא אמרינן מגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא היינו משום דהתם לא חשיד אממונא דמורי היתרא וקאמר דמי קא יהבינא ליה ולית בה משום לא תחמוד וא"כ גבי ריבית נמי משמע להו דלא קא עבר אלאו דלא תשימון עליו נשך או שמא כולי עלמא משמע להו לאו דלא תשימון דקאי נמי אערב ועדים מדכתיב בל' רבים לא תשימון ואף ע"פ דאפילו את"ל דלא משמע להו אלא במלוה ולוה מ"מ לא דמי ללא תחמוד דלא איתעביד איסורא כל עיקר אבל הכא המלוה ולוה עבדי איסורא דאורייתא והערב והעדים מצטרפין עמהם אפ"ה כיון דליכא אלא איסורא דלפני עור לא תתן מכשול דלא לקי עליה לא מיפסל אלא בעבירה שחייבין עליה מלקות אך קשה הלא בפרק ז"ב כתבו התוס' לחד שינוייא דלא תחמוד דמשמע להו לאינשי בלא דמי דקאמר ר"ל נמי דכן הוא האמת והשתא אפילו את"ל דלא תשימון משמע להו לאינשי במלוה ולוה מ"מ כיון דהאמת אינו כן פסולים הן מדרבנן וכדכתבו התוס' בפרק ז"ב במתניתין ואלו הם הפסולים וז"ל דלא חשיב במתניתין רק פסולי דרבנן וכו' ומלוה בריבית מיירי בריבית שאינה קצוצה ואפילו מיירי בריבית קצוצה לא משמע ליה איסור כיון דמדעתיה יהיב ואינו פסול לעדות אלא מדרבנן עכ"ל אלמא להדיא דכל היכא דהאמת אינו כן אע"פ דמטעא קא טעי פסול לכל הפחות מדרבנן וליכא לפרושי דלא היה ספק לר"י אלא אי פסולים דאורייתא או דרבנן ואינו מביא ראייה מלא תחמוד אלא דאיכא למימר דמשמע להו לאינשי. חדא דמפורש בתוספות ובאשיר"י דהיה ספק לר"י אי כשרים לגמרי ועוד דא"כ ג"כ במלוה ולוה איכא לאיסתפוקי דלמא לא מפסלי אלא מדרבנן כדכתבו התוספות להדיא ונראה ליישב דנסתפק ר"י דילמא אידך שינוייא דהתוספות עיקר דלא תחמוד משמע להו לאינשי בלא דמי אבל הם טועים דלא תחמוד

הוי אפילו בדיהיב דמי ואפילו הכי לא הוי פסול לשבועה ולעדות כל עיקר כיון דטועין הן עיין בפרק זה בורר (סנהדרין בדף כ"ה) בד"ה מעיקרא סבר. ועוד נראה עיקר דאף להך שינוייא דלא תחמוד בלא דמי משמע להו וכן הוא האמת והכא בלא תשימון אין האמת כך מ"מ נסתפק ר"י דשמא דוקא המלוה והלוה דאית להו הנאה ובני מלקות נינהו הילכך אפילו את"ל דמטעו קא טעו דלא משמע להו איסור כיון דמדעתיה קא יהיב פסולין מדרבנן משא"כ ערב ועדים דלית להו הנאה ולאו בני מלקות נינהו אף ע"ג דקא עבדי איסורא אינם פסולים והא דכתבו התוס' להך שינוייא דחמסנין מעיקרא לא היו נפסלין משום דלא תחמוד משמע בלא דמי וכן היא האמת אלמא דאילו לא היה האמת כן היו נפסלין היינו נמי משום דאית להו הנאה ואינו מביא ראיה מהך דלא תחמוד אלא דנימא דלא תשימון משמע להו לאינשי במלוה ולוה כי היכי דקא אמרינן בלא תחמוד ואע"פ דלא דמי ליה ממש ולא קשה מהא דכתב הרמב"ם בקושר ומתיר בשבת דלא נפסלו אא"כ מודיעים אותו תחילה דשאני התם דרוב העולם אינן יודעין דבר זה אבל איסור ריבית דרוב העולם יודעין דאיכא איסורא אף לערב ועדים אלא דמיעוטא אינן יודעים מש"ה נסתפק ר"י כיון דטועין דלא תשימון במלוה ולוה הוא דמשמע: ומ"ש וא"א כתב מ"כ בשם הגאונים וכו' קצת קשה דהו"ל לקצר ולומר שמנו כל פסולי עדות ולא מנו עדים וערב עמהם לאיזה צורך כתב דמנו המלוה והלוה הלא ממילא מובן שמנו גם הלוה והמלוה מדמנו כל פסולי עדות ויש ליישב דה"ק דאי לא מנו אלא מלוה בריבית ולא מנו לוה בריבית בפני עצמו אלא הוי בכלל מלוה בריבית כדאסיקנא בגמרא מלוה הבאה בריבית אפשר היה לפרש דגם ערב ועדים בכלל מלוה הבאה בריבית כדכתב הרא"ש לשם להדיא דכל המשתדלין בה כולן בכלל מלוה הבאה בריבית אבל מדמנה גם הלוה בפני עצמו אלמא דמלוה בריבית נמי מלוה ממש קאמר לא מלוה הבאה בריבית והשתא מדלא מנו עדים וערב עמהם אלמא דלאו פסולים נינהו:

סעיף יח

העובר על גזל של דבריהם וכו' בפרק ז"ב (דף כה) תנא הוסיפו עליהן הגזלנים והחמסנים ופרכינן גזלן דאורייתא הוא ופרקינן לא נצרכה אלא למציאת חש"ו וכו'. ופרש"י חמסן יהיב דמי אלא שאין רצון הבעלים למכור ע"כ לשונו וז"ש רבינו וכגון החמסנים שגוזלים משל חביריהם שלא ברצונו וכו'. ומיהו אינו פסול אפילו מדרבנן אלא בדאמר בפירוש שלא מכר מרצונו אלא מחמת אונס אבל בדשתיק ולא אמר כלום וקיבל דמים רוצה אני קרינן ביה ואינו פסול אפילו מדרבנן וע"ל בתחלת סימן ר"ה ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף כ

אריס וכולי שם סוף (דף כ"ו) על פי גי' רש"י והרא"ש דדוקא בדבר שנגמרה מלאכתו מורה היתר להיות כמו פועל כו' ותרתי בעינן בדבר שנגמרה מלאכתו וגם הוא אריס שיש לו חלק בגוף הפירות אבל איכר שאינו אריס אפי' בדבר שנגמרה מלאכתו הוי פסול כיון שאין לו חלק בפירות אבל הרי"ף והרמב"ם גורסין איפכא ובדבר שלא נגמרה מלאכתו ונראה דלעניין דינא לא פליגי דאפי' לא נגמרה מלאכתו היינו קודם שיגמר סוף מלאכה המחייבת אותו בחיוב אחרון שבו כגון חטים העומדי' לפת שחייבת בחלה אוכל עד שיגמור מלאכתו להתחייב בחלה ולאחר מכן אינו אוכל ומ"ש רש"י והרא"ש ובדבר שנגמרה מלאכתן היינו לאפוקי המנכש בבצלים ושומים דלא יאכל מהם כיון שעדיין לא נגמר מלאכתן של גדולים כמבואר בפרק הפועלים וכדלקמן בסימן של"ז ע"ש ומדברי ב"י נראה דס"ל דפליגי לענין דינא גם נדחק בטעמו של הרי"ף והרמב"ם ולפע"ד איננו מובן כלל אלא כדפירש' הוא העיקר: ומ"ש אבל רועה שגנב וכו' איכא לתמוה דבגמרא איתא עובדא באיכריה דרב זביד חד גנב קבא דשערי ופסליה וחד גנב קיבורא דאהיני ופסליה וא"כ למה שינה רבינו וכתב רועה במקום איכר. ונראה דדעת רבינו להורות דאפילו בדבר שנגמרה מלאכתו וגם יש לו חלק בגוף הפירות אינו כשר אלא דוקא אריס אבל רועה אף ע"פ שיש לו חלק בחלב ובגבינות ובגיזה וגם גונב בשעה שנגמרה מלאכתו פסול הוא דליכא למימר הכא דמורה היתירא דכל שהוא עושה מלאכה בדבר שאינו גדולי קרקע כגון החולב והמגבן והמחבץ אינו אוכל וכדלקמן בסימן של"ז:

סעיף כב

הרועים וכו' גם זה שם (דף כ"ה) תנא עוד הוסיפו עליהם הרועים הגבאים והמוכסני' ונראה דמיירי דווקא בח"ל ומשום הכי אפי' ברועי בהמה דקה לא מפסיל אלא ברועה בהמות שלו אבל בא"י אפילו ברועה של אחרים נמי מפסיל ברועה בהמה דקה והב"י תמה על רבינו והאלפסי והאשיר"י שלא כתבו דין איסור גידול בהמה דקה בא"י ואישתמיטתיה לרב ז"ל דכתבוהו האלפסי והאשיר"י בס"פ מרובה ולשם הביא האשיר"י דברי התוס' בפרק ז"ב ופרק מרובה וגם רבינו הביאו לקמן בסימן ת"ט:

סעיף כד

ואם נודע אפילו בפעם אחת וכו'. כתב מהרש"ל אתא לאשמועי' דלא תימא אקראי בעלמא הוא ואם החזיר מה שלקח שלא כדין מתכשר קמ"ל דלא והטעם דלא ידע למאן נהדר ועוד דכיון דעדיין הם עוסקים בגבאות חשודים לחזור לקלקולם. וכ"כ התוס' להדיא ולפי זה משמע דשאר כל אדם שגזל או גנב באקראי בעלמא מיד כשהחזיר הגניבה והגזילה הוי תשובה ומתכשר עכ"ל. ובסמוך סכ"ו כתבתי דאפילו לא החזיר

מרצונו אלא ע"י כפייה מתכשר דאין לחוש שיחזור לקלקולו מאחר שלא עבר אלא פעם אחת באקראי:

סעיף כה

משחקים בקוביא פסולין משנה פרק זה בורר סוף (סנהדרין דף כ"ד): ודוקא כשאין לו אומנות אחרת אלא הוא שם במשנה אליבא דר' יודא ובגמרא א"ר אבהו א"ר אלעזר הלכה כר' יהודא. ומ"ש והטעם וכו'. הכי משמע מפרש"י: ומ"ש ומפריחי יונים והוא שאומר לחבירו וכו' שם בגמרא קא עביד צריכותא דלא קשיא היינו משחק בקוביא דתנא תולה בדעת עצמו ותנא תולה בדעת יונו וצריכא וכו' ע"ש:

סעיף כו

כתב הרמב"ם מפריחי יונים בישוב פסולים שחזקתן שגוזלים יונים של אחרים בפ"י מה' עדות והיינו כמ"ד בגמ' מפריחי יונים ארא ודעת הרמב"ם דאף זה פסול וכ"ש בהמיר אם תקדום יונך ליוני. וכן בשאר בהמה וחיה וכ"כ לשם הרמב"ם להדיא והיינו דווקא שאין לו אומנות אלא שחוק זה וטעמא דאיסורא להרמב"ם דחזקתו שהוא אוכל מן הקוביא שהוא אבק גזל אבל ביש לו שאר אומנות אפשר דאינו אוכל מאבק גזל אלא ממה שמרויח בשאר אומנות. ורבינו כתב דלפי טעם זה ה"ה אם יש לו ממון אחר שאוכל ממנו אפילו אין לו אומנות אחרת אלא שחוק זה אינו פסול אבל לפי הטעם שפירשתי פסול לעולם אם אין לו אומנות אלא שחוק זה דנקל לו להעיד שקר כיון דאינו עוסק ביישובו של עולם לידע כמה טורח האדם אחר הממון ועדיין צ"ע במ"ש רבינו בשם הרמב"ם מפריחי יונים בישוב פסולין שחזקתן שגוזלין יונים של אחרים וכן מפרש טעמא וכולי. דמשמע הלשון דלהרמב"ם דינן שוה והא ליתא דבמפריחי יונים בישוב פסולים להרמב"ם אפילו יש לו אומנות אחרת. ובקוביא אינו פסול אלא באין לו אומנות אלא הוא כמבואר בהלכות עדות ואפילו את"ל דרבינו נמי מפרש כך בדבריו אלא דלא נחית הכא לפרש חילוק זה בדברי הרמב"ם דלא בא לומר אלא דס"ל להרמב"ם טעם דגזל בקוביא מ"מ צ"ע היא גופא מ"ט מאי שנא מפריחי יונים בישוב דפסול אפילו יש לו אומנות אחרת ומ"ש משחק ביונים דאינו פסול ביש לו אומנות כיון דאידי ואידי משום גזל הוא מ"ש הא מהא ותו קשה דבפ"ו דגזילה כתב הרמב"ם דקוביא אסור משום גזל דבריהם ולא כתב לחלק בין יש לו אומנות לאין לו וגם חילק בין משחק עם ישראל דאסור ובין עם העכו"ם דשרי. ובה' עדות כתב לחלק בין יש לו אומנות לאין לו אומנות וא"כ דבריו נראים כסותרים זה את זה. וכך הקשה המגיד בפ"ו דגזילה והניחו בצ"ע. גם רבינו הביא דברי הרמב"ם שכתב בה' גזילה לקמן בסימן ש"ע. ושהרא"ש חלוק עליו אבל לא הקשה עליו מדברי עצמו ונראה דהרמב"ם ס"ל דדוקא במפריחי יונים בישוב

אי נמי גזילה דמציאת חש"ו דאמר בגמרא דאע"ג דמפני דרכי שלום בעלמא תקנוהו חכמים מ"מ כיון דס"ס ממונא קא שקלי בעל כרחן של בעלים ועברי אתקנתא דרבנן מחמת חימוד ממון פסלינהו לעדות דחשידי למשקל אגרא ואסהודי שיקרא וא"כ ה"נ מפריחי יונים בישוב והכי משמע להדיא בתוס' פרק ז"ב (בדף כ"ה) בד"ה אי נמי דאין חילוק בין גזילה דמציאת חש"ו ובין גזילה דמפריחי יונים בישוב שקורין ארא דתרווייהו מפני דרכי שלום בעלמא וא"כ ודאי בתר דהוסיפו עליהן גזלן דרבנן תרווייהו פסולי אפילו יש לו אומנות אחרת משום דשקלי ממונא בע"כ אבל משחק בקוביא א"נ משחק ביונים אי תקדמיה יונך ליוני דלית ביה משום גזל אפילו מדבריהם משום דבכה"ג דיהיב ליה מדעתיה ולא שקיל מיניה בע"כ לית ביה משום אסמכתא אלא משום שאינו עוסק בישובו של עולם ואית ביה משום אבק גזל וכדרב ששת הלכך בעלמא אסור אפילו יש לו אומנות אחרת וכדאמר בפרק שואל ומנה גדולה כנגד מנה קטנה אף בחול אסור משום קוביא ובכל ענין אסור משום אבק גזל ודוקא עם ישראל אבל בנכרי לא גזרו חכמים אלא גזל דאורייתא הוא דאסור מדבריהם אבל גזל דדבריהם שרי בנכרי וכ"ש אבק גזל דדבריהם דשרי אבל לענין שיהא פסול לעדות אינו פסול באבק גזל כזה אלא אם כן דאין לו אומנות אחרת דהשתא כיון דכוונתו בשחוק זה כדי להרויח וליהנות ממנו חשיד נמי למשקל אגרא ואסהיד שיקרא משום חימוד ממון ופשיטא דאין זה אלא במשחק עם ישראל אבל במשחק עם הנכרי אין שם נדנוד איסור כלל ולא היה צריך לפרשו כאן בה' עדות דפשוט הוא ותו דכבר כתב כן בה' גזילה דבנכרי אין שם איסור א"כ כ"ש דלעדות כשר אלא דבמשחק עם ישראל פסול באין לו אומנות אחרת כדפי' אבל ביש לו אומנות אחרת לא מפסיל לעדות אע"ג דקא עביד איסורא דמשחק בקוביא אפ"ה כיון שאין חזקתו שאוכל מקוביא דאין כוונתו להרויח אלא כטוב לבו ובשעות הפנאי לאחר גמר מלאכתו או אומנתו שוחק להטיב לבו או להעביר השעה ואינו חשוד לאסהודי שיקרא משום חימוד ממון זה נלפע"ד אמת וישר בדעת הרמב"ם ודלא כמה שנדחק הרב ב"י בכ"מ ואמר דהרמב"ם פוסק כרמי בר חמא והאריך וליתא דפשט הסוגיא מפורש להדיא כרב ששת וכך פי' ה' המגיד בה' גזילה וכך הוא דעת כל הפוסקים אלא כדפי' הוא העיקר ודו"ק:

סעיף כז

כל שאינו לא במקרא כו'. מימרא דרבי יוחנן ספ"ק דקידושין והב"י ז"ל הקשה דכיון דמדברי הרא"ש משמע דע"ה דליתיה בתורה ובד"א אף על פי שהוא פסול מקבלין סהדותיה מדרבי יוסי וזה הפך סברת הרמב"ם א"כ יש לתמוה למה תפס סברת הרמב"ם

והניח סברת הרא"ש אביו ולא עוד אלא שלא הזכיר סברת אביו כלל ותירץ דס"ל לרבינו דהרא"ש פוסק דלא כרבי יוסי וכו' כמו שהוא בספרו ופירושו בדברי הרא"ש דוחק יותו שהרי רבינו בא"ח סימן קצ"ט פסק כרבי יוסי והוא מדברי הרא"ש פ"ג שאכלו אלא נראה לפע"ד דרבינו ס"ל דאין שום חולק אמשנה ותלמוד ערוך דספ"ק דקידושין דע"ה שאינו בתורה ובד"א פסול לעדות. ומ"ש הרא"ש בפרק אלו עוברין ואי מיירי בע"ה שאין בו שום פסול כמ"ש הרי"ף למה יהא פסול לעדות לפי שיטתו של הרי"ף קאמר הכי דמאי קשיא ליה מהך דחגיגה הלא יכול לפרש דלעולם ע"ה פסול לעדות כההיא דפסחים ואפ"ה קאמר בחגיגה דמקבלין אותם כדי שלא יהא כ"א בונה במה לעצמו. אלא ודאי דהרי"ף היה מפרש ע"ה דחגיגה בשאין שם שום פסול דאם היה בו פסול לא היינו מקבלין עדותן וע"ז השיג הרא"ש דהא ודאי מהתם מוכח דפסול הוא אלא שצריכין אנו להכשירן וכו'. אבל דעת הרא"ש הוא ודאי דאף האידנא אין להכשיר ע"ה דליתיה בתורה ובד"א וההיא דחגיגה דמקבלין אותן איירי בדאיתיה בד"א אלא דמ"מ לא היינו מכשירין אותן לכתחלה כיון דליתיה בתורה וכההוא דפסחים דקאמר דלכתחילה אין מקבלין ממנו עדות אלא מקבלין אותן אפילו לכתחלה משום דרבי יוסי אבל כל שאינו לא בתורה ולא בד"א פסול הוא אפי' האידנא כההיא דקידושין דאותן ע"ה דינן כבהמה ואין לחוש מהן שיבנו במה לעצמן דלא נמצאו מהם רבים כל כך והשתא לפי זה לא יחלוק הרא"ש אפסק דהרי"ף והרמב"ם דלא בא הרא"ש אלא לתרץ קושיית הרי"ף אבל לעניין דינא אין חילוק ביניהם כלל וז"ש הרא"ש ולא ידענא מה היה קשה לו וכו' הנה שלא הקשה אלא על קושייתו שהיה יכול לתרצה כפשוטו והא ודאי יש ליישב דאע"ג דהיה יכול לתרצה בגוונא אחרינא אין זה סתירה לרי"ף כיון דלא נ"מ לענין דינא והשתא ליכא פלוגתא הכא ולכך לא הזכיר רבינו רק דברי הרמב"ם שהם מבוארים ואפילו לרש"י דס"ל דרבנן חולקים ארבי יוסי מ"מ האידנא קי"ל כרבי יוסי דנמוקו עמו ודוקא בדאיתיה בד"א אבל אי ליתא נמי בדרך ארץ פסול היא אפילו האידנא כנ"ל ודלא כמ"ש בית יוסף:

סעיף כט

האוכל בשוק פסול לעדות מפני שאין לו בשת פנים וכו'. כך פרש"י ספ"ק דקידושין ובתוספות הקשו מדאיתא בירושלמי אין שבח לתלמיד חכם לאכול בשוק משמע דלאחר אין קפידא ולכן פר"ח דוקא בחוטף ואוכל ולפי פר"ת משמע דבאינו חוטף ואוכל לית לן בה. אבל דעת רש"י נראה עיקר והיינו דוקא דרגיל הוא לאכול תמיד בשוק דאין לו בשת פנים כו'. והך דירושלמי אינו אלא באקראי בעלמא ואפ"ה אין שבח לת"ח לאכול בשוק אפילו אכילת עראי או שתיית עראי כגון יין שרף אבל לאחר אין קפידא. ומ"ש

ור"ת פי' דוקא דקובע סעודותיו בשוק כ"כ התוס' והרא"ש בשמו אלא דכתב שם קובע סעודתו בשוק ומשמע דאפילו בפעם אחת נמי פסול כיון דסועד בקבע: ומ"ש בספרי רבינו סעודותיו דמשמע ברגיל לקבוע הוא ט"ס אלא צריך להיות סעודתו:

סעיף ל

לשון הרמב"ם הבזויין וכו' נראה שהביא לשון הרמב"ם מפני שמדבריו נראה יישוב אחר לקושיא זו והוא דאינו פסול לעדות אלא בדאית ביה תרתי דאוכל בשוק בפני הכל וגם בשעת אכילה הולך ואוכל ואינו יושב במקום אחד והך דירושלמי אינו אלא ביושב בשוק במקום אחד ואוכל דלאחר אין קפידא ולת"ח גם זה אינו שבח והרב ב"י מחלק בין בשוק בפני כל העם ובין בשוק דליכא אלא קצת עוברין ושבים ולא נהירא אלא כל שוק שוה כיון דרבים בוקעין בו ולא נאמרו דברי רז"ל לשיעורים:

סעיף לב

כתב הרמב"ם האפיקורסין וכו' כתב בסוף ספר כל בו וב"י מביאו דרב פלטוי גאון כתב דבאומר לחבירו בריבו אלך ואמסור לך (בשקר) נחשב רשע ופסול לעדות ולשבועה וכ"כ בהגהת אשיר"י פ' ז"ב. וב"י מביאו וכן ראיתי דברי הגאון במרדכי הארוך מן דבוריה רשע הוא והא דא"ל רבנן לר"י במתני' (דף כ"ז) לא נחשדו ישראל על כך ה"מ דסני ליה ושתיק אבל הכא דקא פער פומיה בפרהסיא מדבוריה קא אזיק ליה ופסול לעדות והכי פסקי בתרתי מתיבתא עכ"ל: וכתב בית יוסף ומיהו לענין כו' לא ברירא לי מילתא עכ"ל ובספר בדק הבית הוסיף ואמר בפרט בזה"ז שאף המוחזקים בכשרות אומרים כן ולא משמע להו דאיכא איסורא באמירה עכ"ל וצ"ע בדבר זה: כתב המרדכי בפ"ק דגיטין אהא דאמר לשם (דף י') דשטרות העולין בערכאות של עכו"ם כשרים דאי לא יהבי קמייהו זוזי לא הוה מרעי נפשייהו וא"ת א"כ משה ואהרן אמאי לא מהימני הא ודאי לא מרעי נפשייהו וי"ל דעכו"ם אינן פסולין מן התורה אלא מטעם שהן גזלנים והני דידעינן בהו דלא מרעי נפשייהו מהימני מספר החכמה. רבינו יקר היה אומר דעכו"ם המוחזקים שאינם שקרנים כשרים להעיד כדאמר פ"ק דגיטין כל השטרות העולים בערכאותיהם של עכו"ם כשרים אע"פ שחותמיהם עכו"ם אבל משה ואהרן מן התורה פסולים הם משום קורבה ואין נ"ל להכשיר עכו"ם כיון שאינו בכלל אחיך ולא עדיף מעבד והתם בגיטין נראה שתקנת חכמים היא שתקנו בשטרות העולים בערכאות של עכו"ם שיהיו כשרים לפי שהעכו"ם מקפידים על עשיית שטרות בערכאותיהן אם נפסלים עכ"ל. והב"י הרבה להשיב על דברי ה"ר יקר דעכו"ם פסול לעדות ואין ספק דסברת ה"ר יקר אינה אלא לומר דבכלל תקנת חכמים שתקנו בשטרות העולים בערכאות של עכו"ם דכשרים כיון דלא מרעי נפשייהו הוי נמי הא דהיכא דידוע דהני עכו"ם מוחזקים ואינם

שקרנים סמכינן עלייהו לאפוקי ממונא כיון דאי אפשר בעידי ישראל אבל ודאי מודה דמן התורה עכו"ם פסול לעדות ולפיכך אסור לכתחלה לעשות הלואה או מקח בפני עכו"ם שיהיו עדים בדבר אלא דאם נעשה הדבר בפני עכו"ם ולא היו שם עידי ישראל סובר ה"ר יקר דיש לסמוך עליהם אם הם מוחזקים שאינן שקרנים ומתקנת חכמים הם כשרים כדפי' ול"ק ולא מידי והכי משמע מלישנא דתוס' פ"ק דגיטין (דף ט') בד"ה אף על פי שכתבו וז"ל וכיון דלאו בני עדות נינהו הוי ראוי אפילו כל שטרות העולים בערכאות של עכו"ם לפסול מן התורה אפילו אותם העומדין לראיה אלא תקנתא דרבנן הוא היכא דקים לן בסהדותייהו שהוא אמת דלא מרעי נפשייהו עכ"ל מדכתבו היכא דקים לן בסהדותייהו שהוא אמת משמע דאפילו במעידין בעל פה בפני דייני ישראל כשרים דאל"כ אלא תאמר דוקא בשטרות העולים בערכאותיהם א"כ היה להם לומר היכא דקים לן שהוא אמת דלא מרעי נפשייהו דהוה משמע דקאי אערכאות מיהו לא נהגו בדין זה כה"ר יקר:

סעיף לה

כתב הרמב"ם כל הפסול בעבירה וכו'. בפי"ב מה"ע ויש להקשות הא דכתב הרמב"ם בפ"י ומביאו רבינו לעיל המוכסין סתמא פסולין במאי איירי דאי בהודיעום אמאי פסולי הלא מסתמא אינן נוטלין יותר מקצבתן כיון שהודיעום שהעושה דבר זה הוא פסול לעדות ואי בלא הודיעום כ"ש דקשה כיון דאינן יודעים דעושה איסור א"כ מטעא קא טעו. וי"ל דמיירי בהודיעום אלא מ"מ כיון דשכיח טובא דהמוכסין נוטלין יותר מקצבתם אי איתא דהאי מוכס איהו נזהר ואינו נוטל יותר מקצבתו הרי זה היה נודע ונתפרסם ומדלא נשמע הקול דאיהו נזהר מסתמא גם הוא נוטל יותר מקצבתו ופסול א"נ י"ל דמיירי בלא הודיעום ואף ע"פ דמטעא קא טעו מ"מ כיון דאית ליה הנאה וקעביד איסורא פסול מדרבנן כדפי' לעיל בשם התוס' אצל ור"י נסתפק והא דצריך להודיעו הוא שאם יעבור לאחר האזהרה הוא פושע ומזיד ופסול מדאורייתא. ועי"ל דודאי אפילו לא הודיעום הכל יודעים שאסור ליטול יותר מקצבתן ולכן סתמן פסולים אלא דלפי דרגילין ליטול יותר מקצבתן לא מיפסלי אלא מדרבנן ולכן צריך להודיעום שהעושה דבר זה הוא פסול לעדות מדאורייתא דהשתא לאחר שהודיעום אם עבר פסול הוא מדאורייתא: ומ"ש דבקושר או מתיר בשבת צריך להודיעו שמחלל שבת בזה וכו'. וא"צ להודיעו שהעושה דבר זה הוא פסול לעדות היינו משום דבהודיעו שמחלל שבת בזה סגי דממילא הוא יודע דמי שמחלל שבת הוא פסול לעדות אבל במשחק בקוביא או מוכס וגבאי דאיכא אינשי טובא דקא עבדי הכי ואין ב"ד מוחין על ידם הלכך צריך להודיעו שהעושה דבר

זה הוא פסול לעדות דאע"ג דלית ביה איסורא אם אינו גוזל מ"מ מסתמא מחזיקין אותן בגזלנים ופסולין מדבריהם:

סעיף לח

כתב ה"ר יקר וכו' משמע מלשונו שצריך להעיד עליו בב"ד וכל זמן שלא העיד עליו אינו נפסל דשמא תביעתו לא היתה אמת וכן כתב הרא"ש בתשובתו אבל במרדכי בשם ריב"א כתב דנשבע להכחיש העד אע"פ שפטר עצמו מיהו לאלתר נפסל מכאן ולהבא ודוקא בפקדון אבל לא במלוה עכ"ל. מבואר מל' זה דאע"פ שלא העידו בפני ב"ד אפ"ה הוא נפסל מיד ממילא שהרי כבר נודע לאותו ב"ד מדברי העד ובעל דין שנשבע לשקר ופסול הוא מיד לאחר שנשבע אכן מלשון האגודה שכתב האי מילתא בשם ריב"א לא כתב האי לישנא דלאלתר אלא כתבו אע"פ שפטר עצמו בשבועתו התובע והעד יפסלוהו במקום אחר לעדות ולשבועה כו' ומשמע דע"י שיעידו עליו יפסלוהו וכדברי הרא"ש והא דכתב במרדכי דלאלתר נפסל צ"ל לפי זה דהיינו לומר דלאחר שיעידו עליו בב"ד הרי הוא נפסל למפרע לאלתר משעה שנשבע לשקר וכך הוא דעת ב"י בספר בדק הבית שהקשה אהרא"ש וז"ל ויש לתמוה כיון דקי"ל כאביי דאמר למפרע הוא נפסל כשהעידו עכשיו שבזמן עבר נשבע לשקר ה"ה נפסל למפרע משעה שנשבע לשקר עכ"ל. ועיין במ"ש בסמוך סמ"ב אצל דברי הרמב"ם שכתב ה"ז ספק פסול לפיכך לא יעיד. מיהו יש חולקים וס"ל דלא מצו למיפסליה כל עיקר כדאיתא בתשובות להרמב"ן סימן ק"ט. ומביאו הריב"ש בסי' של"ט ע"ש הרשב"א וז"ל דאפי' מי שמעיד שפלוני גזלו מצטרף עם אחר לפוסלו ואפילו היה האחר ג"כ מעיד לדידי גזל או גנב אלא שחילק ואמרדוקא קודם שתבעו בדין על הגזילה אבל אם תבעו בדין על הגזילה ונשבע ונפטר וכן האחר אין נאמנים עוד לפוסלו בעד הגזילות ההם שהרי כבר האמינה אותו התורה ויצא מב"ד זכאי וכן הדין בשני שותפי' תובעים אותו שגזלם ונשבע ונפטר שאין מעידין עוד לפוסלו מחמת אותו גזילה דאיך נאמר שהאמינה אותו התורה ליפטר אבל ישאר פסול ולא עוד אלא אפילו גזל לראובן בע"א ותבעו ונשבע להכחיש ונפטר וכן גזל לשמעון בע"א ונשבע ונפטר אין עדו של ראובן ועדו של שמעון נאמנין לפוסלו מחמת הגזילות ההם שהרי כבר האמינתו תורה באותן הגזילות כל זה כתב הרשב"א בתשובה שוב ראיתי למהר"ש לורי"א בפרק הגוזל קמא סימן מ"ו שכתב וז"ל וה"ה דאם תבעוהו שנים בין בזה אחר זה בין בבת אחת ונשבע להן אין יכולין להצטרף יחד ולפוסלו אבל אם נשבע כנגד עד אחד על ממון זה ואח"כ נשבע גם כן כנגד עד אחד על ממון אחר מצטרפי לפוסלו לשבועה אבל לא להוציא ממון ובכל זה אין חילוק בין נשבע לפטור עצמו או נשבע ונוטל גם

אין לחלק בין ש"ד לשבועה דרבנן. ולפע"ד יראה עיקר כדעת הרשב"א שהסכים עמו ריב"ש. וע"ל בסימן פ"ז סעיף מ"ד:

סעיף מא

פלוני רבע שורי הוא ואחר מצטרפין להורגו לפירש"י והרמב"ם מצטרפין אף להורגו לשור. אבל לפי' הראב"ד אין מצטרפין ואינו נהרג לא השור ולא הרובע. ועיין בב"י ובתשובות הריב"ש סימן של"ט:

סעיף מב

כתב הרמב"ם שנים שהעידו באחד שהוא פסול וכו'. מימרא דרב הונא בפ"ב דכתובות על פי דעת הרי"ף לשם וכן פירש"י והרא"ש לשם דלא כמ"ש התוס' ע"ש ר"ת ויש לתמוה דהא רב הונא גופיה ס"ל בב' כיתי עדים המכחישות זו את זו דזו באה בפני עצמה ומעידה וזו באה בפני עצמה ומעידה דאוקי גברא אחזקתיה וכדפסק לעיל בסימן ל"א והכא קאמר איפכא דאוקי ממונא אחזקתיה דאלימא טפי מחזקת גברא ולפי' ר"ח ניחא דהכא נמי ס"ל לרב הונא דאוקי גברא אחזקתיה אבל לפרש"י ולשאר כל המחברים קשה וי"ל דבשני כיתי עדים המכחישות זו את זו ליכא מאן דמסהיד עליוהו דפסול הוא אלא דאנן חזינן דלפי דבריהם חד מינייהו מסהיד שיקרא מוקמינן כל כת וכת מינייהו אחזקתיה אבל הכא דקא מסהדי דהאי גברא פסול הוא כה"ג לא מוקמינן ליה אחזקתיה דכל תרי ותרי אע"ג דאית ליה חזקה דכשרות ספיקא דרבנן הוא ועיין בתוספות ואשיר"י והר"ן בפ"ב דכתובות ועיין עוד לקמן בסי' מ"ז סעיף כ"ב: הרי זה ספק פסול לפיכך לא יעיד וכו' פי' משעה זו שנעשה ספק בב"ד לא יעיד אבל מה שכבר העיד קודם שנעשה ספק בב"ד אע"פ שהעיד לאחר שעשה העבירה לפי העדות של אלו השנים שהעידו שעשה עבירה פלונית ביום פלוני אין מחזירין עדותו. וכ"כ לעיל סעיף י"ד גבי עד זומם דאי לא ידעינן מתי חתם לא פסלינן ליה מזמנא דשטרא ולא מפסדינן לשטרי דאינשי דהוא חתים בהו מספק אלמא דכל מה שהעיד כבר לא מיפסל אלא משעה שהוחזק בב"ד שהוא ודאי פסול או ספק פסול וכבר [כתבתי] בסמוך סל"ח דלריב"א ולב"י בספר בדק הבית למפרע הוא נפסל משעה שנעשה ספק פסול לפי העדות שהעידו עליו עכשיו בב"ד אכן למה שכתב הר"ן בפרק שני דכתובות ומביאו ב"י בסוף סימן זה דלר"ח והרי"ף גזלן אע"פ שעשה תשובה לא מתכשר אלא משעה שהעידו עליו בב"ד שעשה תשובה אלמא דהכשרו אינו תלוי אלא משעה שהעידו עליו בב"ד ה"ה פיסולו נמי תלוי במשעה שהעידו עליו בב"ד ואף על פי דהר"ן תמה עליהן אנו אין לנו אלא דברי ר"ח והאלפסי שדבריהם דברי קבלה ואחריהם נמשך הרא"ש: כל מי שנתחייב מלקות כיון שלקה בב"ד חזר לכשרותו וכו' איכא למידק אם לא התרו בו דאינו לוקה היאך יחזור לכשרותו אכן

מגירסת ספרי הרמב"ם שבידינו היום שכתב וז"ל כל מי שנתחייב מלקות בין שעשה תשובה בין שלקה בב"ד חוזר לכשרותו וכו' משמע שר"ל אם אינו בר מלקות כגון שלא התרו בו וכיוצא בזה שאין הדין נותן להלקותו מתכשר בתשובה גרידא. וכן פי' בכסף משנה ופשוט הוא מיהו מדברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות טוען מבואר דאפי' לקה בב"ד אם לא נכנע לבבו לא חזר לכשרותו עד שתצטרף תשובה עם המלקות ותימא דהכא משמע מדבריו דאם לקה בב"ד חוזר לכשרותו מיד בלא תשובה ויש לתרץ דהכא מיירי בסתם אדם דתלינן מסתמא נכנע לבבו ע"י מלקות והלכך לא בעי תשובה אבל בפ"ב מטוען מדבר היכא דידוע דלא נכנע לבבו אף על פי שלקה בב"ד:

סעיף מג

מאימתי חזרת מלוי בריבית וכו' עד אם ירצה לעשות תשובה שלימה כ"כ הרא"ש בפרק ז"ב ויש לתמוה דבפ"ב דיבמות קאמר קשה עונשן של מדות דלא אפשר בתשובה ופירש"י ואע"ג דקי"ל יתקן בהם צרכי רבים לאו תשובה מעלייתא היא עכ"ל וי"ל דהרא"ש ורבינו רצונם לומר כאן תשובה שלימה כל מאי דאפשר ולאפוקי דלא תיסק אדעתיה כיון דלא ידע ממי לקח והנותן מדעתו נתן הריבית א"כ מחילה היא דהא ליתא דפשיטא הוא דלאו תשובה היא כלל: מאימתי חזרת משחקי בקוביא וכו'. הא דלא כתב רבינו הכא שצריך להחזיר המעות שהרויח בקוביא ובמפריחי יונים משום דהרא"ש לאחר שכתב דצריך להחזיר כל מה שלקח בריבית כתב וכן משחק בקוביא למ"ד אסמכתא הוי וכן מפריחי יונים למ"ד אי תקדמוך יוני ליון עכ"ל אלמא דוקא למ"ד אסמכתא כה"ג לא קניא קאמר הרא"ש דלדידהו צריך להחזיר במשחק בקוביא ובמפריחי יונים אבל למאי דס"ל להרא"ש גופיה דלא הוי אסמכתא וקניא מדינא א"צ להחזיר לא במשחק בקוביא ולא במפריחי יונים ודלא כמ"ש ב"י: מאימתי חזרת מועלי בשבועות משבא לב"ד שאין מכירין וכו' הרב ב"י האריך לבאר מ"ש דבהני תלתא מועלי בשבועות וטבח ועד זומם דבעינן שילך למקום שאין מכירין ולגבי מלוה בריבית ומשחק בקוביא ומפריחי יונים לא בעינן אלא שיחזרו בהן חזרה גמורה ועומדים במקומם. ולפע"ד הדבר פשוט דבחזרת רבית וקוביא ומפריחי יונים דנודע ומפורסם שחזרו בהן חזרה גמורה דלא מוזפי ברבית כל עיקר ואינן שוחקין עוד בקוביא כלל ואינן מפריחין יונים כלל א"כ אין צורך לילך למקום שאין מכירין אבל חזרת מועלי בשבועות וטבח ועד זומם אינו נודע כלל אם חזרו בתשובה בלב שלם דדילמא איערומי קא מערים וכיון דהוי דבר המסור ללבו של אדם דמי יודע שמא עדיין נשבע לשקר ועדיין מאכיל טריפות ועדיין מעיד שקר הלכך החמירו בהני תלת' דילך למקום שאין מכירין אותו דהתם לאו

איערומי קא מערים כדפירש"י ואין ספק דתשובה שלימה היא. אך קשה תינח עד זומם ומועלי בשבועות דלא מצינן למימר להו דלא ישביעוך עוד ולא תעיד עוד אפי' באמת דמה יעשה כשישמע קול אלה והוא עד או ראה או ידע הלא עבירה קא עביד אבל טבח דמצינן למימר ליה לא תהא טבח עוד כדקאמרינן למלוי ברבית שלא ילוה עוד ברבית אפילו לעכו"ם אפילו לכדי חייו אלא יתפרנס בדבר אחר הכי נמי נימא לטבח תתפרנס בדבר אחר ולא יהא טבח כלל ולא יצטרך לילך למקום שאין מכירין וי"ל דאה"נ אם לא ירצה לילך למקום שאין מכירין מתכשר בהא שלא יהא טבח עוד. אלא היכא דאיהו קאמר דאינו יכול להשתכר בדבר אחר דתלו ביה טפלי כדאיתא פ"ק דחולין התם הוא דלא מתכשר אא"כ שילך למקום שאין מכירין משא"כ במלוי ברבית כיון דאיכא איסורא אפילו לנכרי ביותר מכדי חייו לא מתכשר אפילו היכא דקאמר דלא תשתכר בדבר אחר אא"כ שיחזור בו חזרה גמורה דלא ילוה ברבית אפי' לעכו"ם אפילו בכדי חייו:

סימן לה

סעיף א

קטן פסול להעיד וכו' ואע"ג דבירושלמי מכשיר לדון כשהוא בן י"ג אפילו לא הביא ב' שערות כדלעיל בסימן ז' עדות שאני דכתיב ביה ועמדו שני האנשים גזירת הכתוב הוא דבעו איש כדאיתא בפרק מי שמת והא דתנן בפרק בא סימן כל הכשר לדון כשר להעיד ויש שכשר להעיד ואינו כשר לדון ומוקי לה כר"מ ואנן לא קי"ל כר"מ וא"כ לדידן כל הפסול לדון פסול להעיד וכדלעיל בריש סימן ל"ג וא"כ קשה מקטן בן י"ג דלא הביא ב' שערות דכשר לדון ופסול להעיד י"ל דה"ק כל איש דכשר לדון וכו' וכה"ג תירצו התוס' בספ"ק דב"ק ופ' בא סימן והשתא ניחא דלא קשה מגר דפסול לדון וכשר להעיד די"ל כל איש ישראל דכשר לדון קאמר מיהו קשה לסברת י"א בסימן ז' שאינו ראוי לדון עד שיהא בן י"ח והביא ב' שערות ואפ"ה כשר להעיד דהא לא אשכחן דכשר להעיד ופסול לדון אלא באוהב ושונא כדמוכח בפרק ז"ב וי"ל דסברת י"א לאו דינא קאמרי דפסול לדון אלא שאינו ראוי לדון קאמר ואינו אלא חומרא מדרבנן לכתחלה כדאשכחן גבי יאשיהו אבל מדינא ודאי דינו דין מבן י"ג והביא ב' שערות:

סעיף ד

ואם צמח זקנו למעלה אין צריך בדיקה ויש להקשות דהתוס' בפרק הערל לא כתבו כך אלא כתבו דשערות הזקן אין מועילין להן הבאת ב' שערות אע"ג דבכל שאר המקומות בגוף מועילין והא דאמר יש לו זקן פירושו נתמלא זקנו עכ"ל. ונראה דרבינו תופס עיקר סברת ראבי"ה שכתב המרדכי משמו וז"ל נראין הדברים כשיש לו הכרת זקן סגי עכ"ל

בפרק הערל ואע"ג דרבינו בהלכות חליצה החמיר ונמשך אחר התוס' והרא"ש דבעינן נתמלא זקנו לכתחלה שאני חליצה דאשכחן דהחמירו הגאונים לגבי ב"ד של חליצה טפי מלגבי ממון להכי החמיר גם רבינו כסברת התוספות דבעינן נתמלא זקנו לגבי חליצה אבל הכא לגבי ממון ס"ל לרבינו להלכה דלא בעינן נתמלא זקנו אלא כראבי"ה דבצמח זקנו סגי ונתיישב מה שהיה קשה לבית יוסף:

סעיף ה

ואם הגיע לעשרים שנה וכו'. משנה וגמרא פרק יוצא דופן ומשמע דמיד שהגיעו שלשים יום בשנת עשרים הרי היא שנת עשרים לכל דבריה. וז"ש רבינו ואם הגיע לעשרים שנה וכו'. וכן פי' ב"י וכן היא מסקנת רבינו בא"ע סימן קנ"ה וסימן קע"ב דלא כהרמב"ם דמצריך כ' שנה שלימות פחות ל' יום:

סעיף ו

בן י"ג וכו'. פרק מי שמת א"ר הונא בריה דרבי יהושע בן י"ג ויום אחד שהביא ב' שערות ואינו יודע בטיב מקח וממכר אע"פ שאין מקחו מקח לענין עדות עדותו עדות כך פי' הרי"ף ואמר מר זוטרא עליה לא אמרו אלא למטלטלי אבל למקרקעי לא ופי' הרמב"ם דלעדות קרקע אין עדותו עדות דלא דייק בעדות קרקע כולי האי וכ"כ רבי' ודלא כמ"ש התוס' לשם וכ"כ ב"י:

סעיף ז

ואפילו לאחר שהגדיל וכו' משנה סוף פ"ב דכתובות ואלו נאמנים להעיד בגדלן מה שראו בקטנן וכו'. ומ"ש ודוקא על אלו ג' מעיד וכו' כ"כ לשם הרא"ש. ומ"ש ודוקא שיש גדול עמו מימרא דרב הונא לשם. ומ"ש וכן נאמן להעיד כשיגדל על אשה וכו'. וכן נאמן אפילו הוא לבדו לומר ע"כ תחום שבת וכו' איכא למידק אמאי לא כתב רבינו בפי' אצל עידי הינומא דנאמן אפילו הוא לבדו כדמוכח מדברי הרמב"ם בפ"ז מהל' עדות וספי"ו מהל' אישות דלא בעינן גדול עמו אלא בזה כתב ידו וכו'. וי"ל דרבינו ראה בדברי התוספות והרא"ש שפירשו דלא בעינן גדול עמו אלא בזה כתב ידו והינומא אבל לא בתרומה. ועל כן נסתפק בדין הינומא וכתב סתם וכן נאמן להעיד כשיגדל על אשה וכו' ולא פירש דבעינן גדול עמו כתוס' והרא"ש וגם לא פי' דנאמן הוא לבדו כהרמב"ם. ודלא כמ"ש ב"י דדעת רבי' דבהינומא נמי אינו נאמן לבדו אלא בגדול עמו כהרא"ש אלא כדפירשתי. ומ"ש ושאמר לו אביו משפחה זו כשירה וכו' פי' מעיד שא"ל אביו שמשפחה זו עמדה בדין והוכשרת או פסלוה ב"ד ואי הוו תרי קטנים מכשרינן או פסלינן אפומייהו ואי חד הוא חיישינן לפסולייהו משום דמילתא דמיפרסמא הוא

וכגילוי מילתא הוא ובקציצה נמי כהעמדה בדין הוא כן פי' הראב"ד הביאו הר"ן לשם וכן נראה דעת רבינו ודלא כהר"ן דחלק על פי' זה וכן פי' ב"י:

סעיף ח

ובכל אלו שמעיד בהן הגדול שידע בהן כשהיה קטן אם היה עכו"ם וכו' כך הוא ל' הרמב"ם בפי"ד מה"ע ויש לתמוה דבס"פ כ"ח מהל' שבת פסק דאפילו עבד ושפחה נאמנים לומר ע"כ תחום שבת. והוא משנה שלימה בפרק כיצד מעברין גם רבינו פסק כן בא"ח ס"ס שצ"ט ונראה ודאי דה"ק דבכל אלו דבעינן עדות גדול להעיד מה שראו בקטנן לשם אין הגר והמשוחרר נאמן להעיד מה שראה בגיותו ובעבדותו ובתחומין לא קמיירי דהא פשיטא דאפי' עבד ושפחה נאמנין ולא קאמר האי לישנא ובכל אלו במעיד בהן הגדול וכו' אלא לפי דבגמרא קאמר אברייתא דלא תני בה ועד כאן היינו באים בשבת וכולם אם היה עכו"ם ונתגייר עבד ונשתחרר אין נאמנין ע"ש:

סעיף יב

ולכאורה נראה שאם הוא מדבר ואינו שומע שכשר להעיד וכו' הא דלא הזכיר רבי' שומע ואינו מדבר לפי שפשוט ואי דפסול כיון שלא היה ראוי להגיד מעולם כדלעיל בסי' כ"ח ואתא מק"ו מדין נשתתק שהיה ראוי להגיד קודם שנשתתק דפסול מכ"ש באלם מעיקרו אבל מדבר ואינו שומע ליכא ראייה למיפסליה ולזה כתב רבינו דלכאורה נראה דכשר דדוקא שומע ואינו מדבר דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם כדאיתא בפרק מי שאחזו אלא דהרמב"ם כתב דגם זה פסול: ומ"ש אבל הרמב"ם כתב וכו' צריך שיעיד בפיו ויהא ראוי לשמוע וכו' כך היא גירסא הנכונה ובס"א כתוב צריך שיעיד בב"ד בפניו או שיהא ראוי להעיד בפיו וטעות סופר הוא ע"ל בסימן כ"ח סט"ו:

סימן לו

סעיף א

וכתב הרמב"ם כיצד בודקין אותו וכו'. מימרא דרבא בפרק קמא דמכות הכי אמרינן להו למיחזי אתיתו או לאסהודי אתיתו אי אמרי לאסהודי אתינן נמצא א' מהן קרוב או פסול עדותן בטלה אי אמרי למיחזי אתינן מה יעשו שני אחים שראו באחד הנפש פי' דאומרין לכל כת וכת למיחזי אתיתו או לאסהודי אתיתו כל מי שאומר לא להעיד עליו אלא לראות מה הדבר ובכלל העם באתי מפרישין אותו וכל מי שאומר לא הייתי עומד אלא להעיד ולכוין העדות מפרישין אותו. ואם נמצא באלו שנתכוונו להעיד קרוב או פסול עדות כולם בטלים וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מה"ע וכל זה דלא כמ"ש התוס' בשם רבינו חיים הכהן פ"ק דמכות (דף ו') דאמרי' לעדים כשרים לאסהודי אתיתו עם הפסולים או למיחזי אתיתו בלא הפסולים אי אמרי הכשרים למיחזי אתינן בלא הפסולים אפי' נמצא

אחד מהן קרוב או פסול לא היה עדותן בטלה ואי לאסהודי אתינן עם הפסולים עדותן בטלה גם לא כפי' בית יוסף דדעת רמב"ם כפי' רשב"ם ופירש"י כן כתב בכסף משנה דאמרינן להו לקרוב ולפסול למיחזי אתיתו וכו' אלא לכל כת וכת אמרינן להו מקמי דידעינן מי קרוב ופסול ומי כשר:

סעיף ב

והרמ"ה הוסיף לומר וכו' הוסיף על דברי הרמב"ם לפסול גם בלא נתכוונו להעיד כשנמצא בהן קרוב או פסול והעידו ביחד בתוך כ"ד וכו'. וטעמו דסבירא ליה דהא דאמר רבא והוא שיעידו כ"א בתוך כ"ד של חבירו קאי נמי אדין הזמה כמי שפי' רש"י ויתבאר בסימן ל"ח בס"ד: ומ"ש הלכך ל"ש נצטרף כו'. ה"פ דכשנצטרף עמהם בשעת ראייה להעיד וראו עדותן כאחד אפי' לא נצטרפו בשעת הגדה עדותן בטלה אבל כשנצטרפו בשעת הגדה אין צריך שום דבר אפילו לא בא בשעת ראייה להעיד ואפילו לא ראו כאחד נמי עדותן בטלה דעיקר קרא בשעת הגדה קאי דכתיב על פי שנים או שלשה עדים יקום דבר והא דקאמר או שלא ראו כאחד הכי קאמר או אפילו שלא ראו ג"כ כאחד עדותן בטלה. וא"א הרא"ש כתב אפי' אם כיון לראות כדי להעיד וכו'. פירוש כיון שנתכוין בשעת הראייה כדי להעיד ובא לבית דין והעיד אפי' לאחר כדי דיבור ואפי' לא ראו כאחד פוסל והכי איתא בתוספות ובאשיר"י אבל בלא כיון לראות כדי להעיד ואפי' בא לבית דין והעיד אפי' הוא בכדי דבור אינו פוסל. וע' לקמן בסי' ל"ח לשם התבאר באריכות:

סעיף ג

ואם הזמין התובע עדים כשרים וכו' פירוש שהזמין אותם בשעת ראייה לראות המעשה להעיד עליו אח"כ אפילו כיוונו הפסולים להעיד והעידו אחר כך לא נתבטל עדות של כשרים:

סעיף ד

ומ"ש וכן כשאדם צריך בעדות ומצוה להחרים וכו". רבותא אשמועינן דאפילו לאחר ראיית המעשה נמי והכי פי' כשם שמי שמזמין עדים כשרים בשעת מעשה אף על פי שנתכוונו הפסולים להעיד והעידו לאו כל כמיניהו לבטל העדות כך מי שצריך לעדות לאחר ראיית המעשה ומצוה להחרים כל מי שיודע לו עדות שיבא ויעיד אין כוונתו אלא לכשרים ואם באו גם פסולים והעידו לאו כל כמיניהו לבטל העדות:

סימן לז

סעיף א

כל עדות מימרא דשמואל ואוקימתא דגמרא פרק חזקת (בבא בתרא דף מג):

סעיף ג

ומ"ש וצריך להתנות אם יבא ב"ח לגבותו ממנו בשביל חובו שהוא יסלקו במעות וכו' שם ותימא למה צריך להתנות הא פשיטא דכשיש לו מעות דדינו של הבעל חוב במעות כדלקמן בסימן ק"א ותו פשיטא דאין גובין ממשעבדי היכא דאיכא מעות או ב"ח. ותו קשה כיון דאנו חוששין דהרבה ב"ח יש לו א"כ מה מועיל התנאי ושמא יש לו הרבה ב"ח שלא יספיקו לו כל מעותיו וי"ל דמשום הכי לא יעיד שקר דאי משום שלא יהיה לוה רשע ולא ישלם לגבי ב"ח הלא לגבי שותף נמי הוה ליה רשע ולא ישלם מאחר שהתנה עמו לסלק לב"ח במעות ולפי זה אם היה ידוע שיש לו מעות כדי לשלם לב"ח כגון שיודע כמה בעלי חובות יש לו אין צריך להתנות דהא פשיטא דדינו של הב"ח על המעות ואין לנו לחוש דילמא הוא חושש שמא יעני ויהיה לוה רשע ולא ישלם דכבר כתבו התוספות בפרק חזקת (בבא בתרא דף מ"ה) בד"ה מאי נפקא מינה ומביאו ב"י בסימן זה דבשביל חששא זו וכיוצא בה אין לפוסלו לעדות כיון דהשתא לא מרויח מידי וכ"כ בהג"א וע"ל בסי' ק"מ ס"ט: וגם צריך להתנות שאם יבא לחטפה וכו' תימא הלא אע"ג דאחריות טעות סופר הוא כל זמן שלא פירש שאינו מקבל עליו אחריות מכל מקום הכא דמפרש דמקבל עליו אחריות דמחמתיה שהרי התנה לסלק לב"ח במעות הרי הוא מיעט אחריות דעלמא שהוא למעלה ממנו וכדכתב ב"י לקמן בסימן רכ"ה ע"ש רבינו האי גאון ואיפשר ליישב דלגבי עדות מחמרינן טובא דשמא הוא חושש שיש עליו אחריות דעלמא ויעיד שקר הלכך צריך לפרש בהדיא ולהתנות דאינו מקבל עליו אחריות דעלמא:

סעיף ד

אריס אינו מעיד וכו'. שם מימרא דשמואל אריס מעיד והתניא אינו מעיד ל"ק הא דאיכא פירא בארעא הא דליכא פירא בארעא. ופי' רשב"ם והוא שלא טרח בה ורבינו ביאר דבריו וכתב דאם טרח בה לא וכו'. וטעמו ליישב מה שיש להקשות הלא בטרח בה לא יפסיד שכר טרחו כדתניא בריש האומנין השוכר את הפועל לעשות בשלו והראהו בשל חבירו דצריך לשלם לו מה שההנהו דהיינו כמנהג הפועלים הנשכרין בעיר וכדפי' הרמ"ה ומיישב דנוגע בעדותו הוא דניחא ליה דתיקום ביד בעליה שאם יזכה המערער יטול הוא שבח ופירות הכל כלומר כל מה שהוא יתר על שכר טרחו של האריס ולא יתן לאריס כלום ממה שיותר ובס"א לא כתוב מלת הכל וע"ז נחלק הרמ"ה וס"ל דכיון דאינו מפסיד כלום לא יעיד שקר וסבירא ליה לרבינו דכך היא דעת הרא"ש מדלא חילק בין טרח ללא טרח אלא סתמא כתב לית ליה פירי יעיד אלמא דס"ל כהרמ"ה ואין להקשות לפי' רשב"ם נוקי אידי ואידי דליכא פירי והא דטרח בה והא דלא טרח בה דאיכא למימר אין הכי נמי והא דקאמר תלמודא הא דאיכא פירי לאו דוקא פירות גמורין אלא רצה

לומר דטרח בה עד דליהוי בה שבח ופירי והא דליכא פירי רצה לומר דלא טרח בה ולא ליהוי פירי כל עיקר: והר"ר יונה הוסיף לומר וכו' פי' הוסיף דאפילו לא טרח בה נמי לא יעיד היכא דאכל פירי מעולם וכו' ולפ"ז צ"ל נמי דהא דקאמר הא דאיכא פירא אינו ר"ל דעכשיו אית בה פירא אלא דאיכא פירא מעולם והא דליכא פירא מעולם א"נ איכא פירא עכשיו קאמר והא דלא מוקי אידי ואידי דליכא פירא אלא הא דאכל פירא מעולם והא דלא אכל פירי מעולם משום דלאו מילתא דפסיקא היא שהרי אם אין עדים וכו' נאמן להעיד במגו וכו' והיינו דמסיק ה"ר יונה וכתב ומיהו אם אין עדים וכו'. אכן לפר"י איכא לתמוה טובא דכיון דההיא דלא יעיד מיירי בהתנה ליתן לאריס יותר מלשאר אריסי העיר א"כ אפילו ליכא פירי לא יעיד דליכא למימר השתא דהרבה שדות ימצא להיות בהיות בהם אריס כדפי' רשב"ם ונ"י כיון דהתנה עמו למיהב ליה טפי מלשאר אריסי העיר וצ"ל דר"י ל"ג כגירסת רשב"ם אלא ה"ג הא דאתני למיהב ליה פירא בארעא טפי והא דלא אתני למיהב ליה פירא בארעא טפי ולפי גירסא זו ודאי אין חילוק בין דאיכא פירא לליכא פירא דהיכא דאתני למיהב ליה פירא טפי אפילו ליכא פירא לא יעיד ואי לא אתני למיהב ליה פירא טפי אפילו איכא פירא יעיד והכא משמע מלישנא דר"י שכתב אלא היכא שהתנה בעל השדה וכו' שאז אינו מעיד וכו' דמשמע בכל גווני אינו מעיד אפילו ליכא פירי בארעא השתא ודו"ק:

סעיף ה

השוכר אם לקח בידו השכירות וכו'. ר"פ חזקת (בבא בתרא דף כ"ט) מי לא עסיקנא דנקטי אגר ביתא וכו': ומ"ש ומיהו ה"ר יונה כתב יכול המשכיר לחזור וליתנו להשוכר וכו' כ"כ רבינו לקמן בסימן ק"מ ע"ש ה"ר יונה והב"י כתב לשם דהרשב"א חולק על זה וע"ש ובסימן קכ"א וא"ת אמאי פסול הלא אפילו לא יחזיר המשכיר השכירות להשוכר אם תצא השדה למערער יחזור ויוציאו מן המשכיר כבר תירץ רבינו בסימן ק"מ דפעמים שאין לו. ובזה נתיישב בסמוך דהא דהמלוה אינו מעיד ללוה אע"פ דאינו מפסיד כלום כיון דיש לו ערב דמ"מ פעמי' שאין לו א"נ כיון שצריך לתבוע ללוה תחלה ואח"כ לערב לא ניחא ליה למיקם בדינא ודיינא וכדכתב ב"י מיהו גבי קבלן דאינו מעיד אע"ג דאית ליה ארעא אחריתי אין ליישב אלא בהאי שינוייא בתרא דלא ניחא ליה למיקם בדינא ודיינא וכדכתבו התוס' בפרק חזקת (בבא בתרא דף מ"ז) בד"ה קבלן:

סעיף ו

לוה שבאו לערער וכו'. ברייתא שם (דף מ"ו): ומ"ש אפילו אם הקרקע שמעידין עליה בינונית וכו'. כ"כ לשם התוס' בד"ה קבלן (דף מ"ז) וכ"כ לשם הרא"ש ואע"ג דביש לו זיבורית ובינונית ולא היה לו עדות בשעה שלוה יתן לו מן הזיבורית דבשלו הן שמין

כדלקמן בסי' ק"ב מ"מ הכא יש לחוש דלמא קסבר דיתן לו בינונית ומשום הך חששא אזלינן לחומרא ופסול לעדות. ועי"ל דחיישי' שמא עשה קנוניא עם הלוה שיתן לו בינונית ולהכי איצטריך להך טעמא דמשום חילוף שבין בינונית לזיבורית וכו'. והעיקר דהכא ה"ק אפילו היה לו עידית בשעה שלוה ותדע דהכי הוא דאם לא הי"ל עידית בשעה שלוה אמאי קרי לזו בינונית כיון דבשלו הן שמין א"כ עידית שלו הוא אלא בע"כ דהיה לו עידית בשעה שלוה ועיין רפ"ק דב"ק (דף ח'): ומ"ש אבל אם הערב קבלן וכו' שם בברייתא (ד' מ"ז) לשון ב"י וכתבו התוס' קבלן א"ל אינו מעיד אע"ג דאית ליה ארעא אחריתי תימא דמאי נפקא ליה מינה דאי אתא מלוה וטריף את של קבלן אתא קבלן וטריף של לוה כיון דאית ליה ארעא אחריתי והעלו דה"ט משום דטריחא ליה מילתא למיקם בדינא ודיינא וכשיהיו ללוה קרקעות הרבה לא יגבה המלוה מן הקבלן הואיל ויכול לגבות מן הלוה בהרווחה א"נ ארעא אחריתי דכולה שמעתא כיוצא בו קאמר עכ"ל התוס' ובהגהות אשיר"י כתב תירוץ ראשון ולא חשש לתירוץ שני וזה דעת רבינו עכ"ל ב"י ונראה מדבריו דהאי א"נ הוא תירוץ לקושיית התוס' אקבלן דאינו מעיד דמנ"מ וכו'. ולא ידעתי היאך היה הרב מפרש דבר זה לשום תירוץ על קושיא זו אבל הדבר פשוט דהאי א"נ לא קאי אלא על שאמרו התוס' בא"ד ולא הביאו ב"י וז"ל אבל מלוה מעיד ללוה בכל ענין אפילו אותה המעיד עליה היא בינונית ואחריתי זיבורית דמשום איחלופי בינונית לזיבורית לא יעיד שקר דמ"מ יש לו שוה בשוה א"נ וכו'. דלשינוייא בתרא הא דמלוה מעיד ללוה אינו אלא היכא דשניהם שוין בבינונית או בזיבורית הא לאו הכי לא יעיד ודעת הרא"ש ורבינו כשינויי' קמא דלא חשדינן ליה להעיד שקר משום חילוף שבין בינונית לזיבורית וכו': ומ"ש ואפילו אם השדה שמעיד עליו עידית או זיבורית וכו' כ"כ גם הנ"י ומביאו ב"י:

סעיף ז

לוקח ראשון מעיד ללוקח שני וכו' בברייתא הנזכרת סוף (דף מ"ו): ומ"ש שאפילו אם יטרפו ממנו וכו' פי' שאפילו אם יטרפו מלוקח ראשון השדה שקנה בטענה שהיא גזולה יש לו ללוקח ראשון לחזור על המוכר או על הלוקח שני וכדפירשו ר"י והרא"ש אבל אין לדחוק בלשון רבינו דר"ל כפי' רשב"ם וה"ק שאפילו אם יטרפו מלוקח שני בטענה שגזלה המוכר יש לו לב"ח של מוכר על מי לחזור דכיון דלא הזכיר רבינו ב"ח דמוכר בדבריו אין לפרש יש לו דקאמר דקאי אב"ח דמוכר ותו דבתחלת סימן זה וכן בסמוך אצל המוכר שדה לחבירו שלא באחריות מבואר מל' רבינו דדוקא לגבי עצמו אמרי' שמא יעיד להעמידה בפני ב"ח כי אדם יודע כמה ב"ח יש לו. אבל אין לחוש שאדם

יעיד לשקר לפי שחושש מחבירו שיש לו ב"ח הרבה דאינו חושש אלא מה שהוא יודע וכפר"י והרא"ש והגהות אשיר"י (דף קצ"ו ע"ד) והא דלא אמר אפילו אית ליה ארעא אחריתי יעיד שקר דחייש דלמא תכסיף ותשתדף כדחיישינן לקמן בסימן צ"ח כתבתי לשם וע"ש: ומ"ש וכן לוקח שני לא יעיד ללוקח ראשון אלא א"כ שתשאר ביד מוכר קרקע כדי חובו של לוקח ראשון יש להקשות דאף שאם תשאר קרקע ביד המוכר לא יעיד דחושש לוקח שני שמא יטרפו ממנו השדה שקנה ויהא לו על מי לחזור כי היכי דאמרי' לגבי לוקח ראשון. וי"ל דלוקח ראשון ודאי כיון שלא קנה השדה מתחלה אא"כ שיהא אחריות שלו קיים חיישינן שמא יעיד שקר כדי שיהא אחריות שלו קיים. אבל לוקח שני שבשעה שקנה השדה לא היה אחריות שלו קיים שהרי אפילו היה נשאר אז קרקע ביד המוכר לאו אחריות שלו הוא אלא אחריות של לוקח ראשון הלכך לא חיישינן שיעיד שקר כדי שתשאר לו גם כן שדה לאחריות שלו אצל המוכר:

סעיף ח

ראובן שמכר שדה לשמעון וכו'. שם סוף (דף מ"ד וד' מ"ה) כל הסוגיא: ומ"ש אפי' מכרה שלא באחריות וכו' פי' אע"פ דאחריות דעלמא שזה המערער טוען שגזלה ממנו ראובן לא קיבל עליה אבל ודאי דאחריות דמחמתיה קיבל עליה דהשתא אם יזכה המערער לאו עליה הדר דהא לא קיבל עליה אחריות דעלמא ואי משום דמעמידה בפני ב"ח שלא יהא לוה רשע ולא ישלם לגבי שמעון הלוקח נמי הו"ל לוה רשע כיון דקיבל עליו אחריות דמחמתיה ואפ"ה אינו יכול להעיד דאכתי נוגע בעדותו הוא דקא ניחא ליה דלא לקריוה גזלנא והאי סברא אשכחן לגבי מילתא אחריתי בפרק קמא דמציעא סוף (דף ט"ו) ובאיזהו נשך (דף ע"ב) ע"ש. מיהו בסמוך יתבאר בדברי רבינו על שם הרמב"ן דלא סבירא ליה למימר דמהאי טעמא הוה ליה נוגע בעדות: ומ"ש אע"פ שמכרה לו שלא באחריות או באחריות ושמעון מכיר וכו'. פי' אף ע"פ שמכרה לו שלא באחריות כלל לא דעלמא ולא דמחמתיה או שמכרה לו באחריות דעלמא אבל דמחמתיה לא קיבל עליה אלא דשמעון מכיר וכו' דהשתא אפילו אם יוציאנו לוי מידו אינו חוזר על ראובן אע"פ שקיבל עליו אחריות דעלמא דהלכתא כאמימר בפרק חזקת (בבא בתרא דף מ"ה) וכדלקמן בסימן רכ"ה ורמב"ם בפרק י"ט מה' מכירה והרב המגיד כתב לשם להדיא דאע"פ שהיה הטורף ישראל אם טרף שלא כדין אינו חייב לו דלעולם אינו חייב באחריות אלא כשנטרפה ממנו בדין ובמקצת נוסחאות בספרי רבינו גורסים אע"פ שמכרה לו שלא באחריות ושמעון מכיר וכו'. וכך היתה הנוסחא לפני הרב ב"י וכתב דמש"ה מפרש לה במכיר בה כי היכי דלא נימא דיעיד שקר דלא ניחא ליה דליהוי תרעומות עליה. ולא

נהירא דאע"פ דכך פי' התוס' לחד שינוייא בפרק חזקת (בבא בתרא דף מ"ג) בד"ה מפני מ"מ בדברי רבינו אי אפשר לפרש כך דא"כ אצל פרה וטלית דמעיד לו עליה אפילו אינו מכיר קשיא אמאי לא חיישינן להאי דיעיד דלא ניחא ליה דליהוי תרעומות עליה אלא ודאי דסבירא ליה לרבינו כשינויא קמא דתוס' לשם דאין נפסל בשביל כך לעדות. וכן פסק בהגהת אשיר"י. ומהרש"ל היתה לפניו ג"כ נוסחא זו וכתב דהא דבעינן ושמעון מכיר הוא לפי דעת הרמב"ם שכתב רבינו בסמוך דהלכתא כרב פפא במוכר דבר שאינו שלו אפילו שלא באחריות חוזר עליו ואליביה צ"ל דהא דקאמר דלא יעיד מפני שרוצה להעמידה בפני ב"ח ולא קאמר משום דחוזר עליו משום דמיירי במכיר בה וכו' עכ"ד. ויש לתמוה הרבה מדבריו דהיאך אפשר לפרש שרבינו יסתום דבריו אליביה דרב פפא ואח"כ יפסוק דלא כוותיה אבל האמת יורה דרכו דנסחא מוטעת נזדמנה לפניהם:

סעיף ט

מכר לו ראובן פרה או טלית וכו'. ברייתא ואוקימתא דגמרא לשם (דף מ"ג ודף מ"ד): ומ"ש בטענה שקנאה מגזלן וכו' פי' אבל לא בטענה דראובן עצמו גזלה דא"כ הו"ל ראובן נוגע בעדות דניחא ליה דלא לקריוה גזלנא כדלעיל ועיין בסמוך דהרמב"ן לא ס"ל הכי: כתב הרמב"ם שאין מעיד לו עליה אא"כ הודה וכו' ונראה לפ"ז אפילו מכרה לו באחריות נמי יכול להעיד דכיון שמכיר בה אינו חייב לשלם והכי מוכח להדיא ברמב"ם פי"ו מהלכות עדות. יראה שפוסק כרב פפא וכו'. מדברי רבינו מבואר דמפרש דברי הרמב"ם במכר לו פרה וטלית והתנה בפירוש שאין עליו אחריות א"ה אין מעיד לו עליה אא"כ במכיר בה שהיא בת חמורו והיינו כרב פפא ודלא כרב זביד וכך הבינו הגהת מיימוני פט"ז מה"ע והרב ב"י כתב דא"א לומר כן שהרי הרמב"ם בפי"ט מה' מכירה פסק כרב זביד ולכן פי' דהרמב"ם בפט"ז מה"ע לא קאמר בהתנה בפי' שלא באחריות אלא במוכר סתם ואפילו בפרה וטלית במוכר סתם אי נמצאת שאינו שלו קי"ל דחייב באחריות וחוזר עליו ורב זביד נמי מודה דבמוכר סתם אין מעיד לו אלא א"כ במכיר בה שהיא בת חמורו ע"כ תורף דבריו. ולפע"ד דוחק גדול הוא לפרש כך דברי הרמב"ם דאם כן לא איצטריך לן לאפלוגי בברייתא בין שדה לפרה וטלית דבין שדה ובין פרה וטלית כל היכא דהתנה עמו בפירוש שלא באחריות אפילו אינו מכיר בה שהיא של מוכר והמערער מוציאו מיד הלוקח אינו חוזר עליו ואם לא התנה עמו בפי' אלא מכרה סתם בין שדה ובין פרה וטלית חייב באחריותן אם הוציאה המערער אלא א"כ בהכיר בה שהיא של מוכר שזה אונס הוא ואין המוכר חייב באחריות אונס כמ"ש הרמב"ם בביאור בפי"ט מה"מ וכן כל היכא דליכא למיחש דמעמידה בפני ב"ח כגון דקיבל עליה אחריות דמחמתיה אפי'

בשדה מעיד לו עליה וה"ה איפכא דהיכא דאיכא למיחש דמעמידה בפני ב"ח אפילו פרה וטלית כגון דאית ליה קרקע נמי לא יעיד עליה. ולפיכך נראה ודאי כדברי רבינו והגהת מיימוני דהרמב"ם בפרה וטלית נמי מיירי דהתנה בפירוש שאין עליו אחריות והא ודאי דהרמב"ם פוסק כרב זביד כמבואר בפי"ט מה' מכירה וכדכתב ב"י ודלא כמה שעלה על דעת רבינו והגהת מיימוני דפוסק כרב פפא ואולי כך היתה נוסחאתם בספרי הרמב"ם כי בספרים שלנו לא נמצא לשון זה היה צריך לשלם לו וכו' או אולי לשון זה הוא מדברי רבינו שהיה מפרש כך דברי הרמב"ם לא לשון הרמב"ם עצמו כי הלא זה לשונו בפי"ו מה"ע בד"א בשהיה שמעון מודה שזו הפרה והטלית הם ראובן המוכר בודאי והוא יודע שבאמת הן שלו אבל אם לא הודה שמעון אין ראובן מעיד לאבד זכות יהודה שאם תצא מתחת ידי שמעון יחזור שמעון ויתבע ראובן דמים ויאמר לו מכרת לי דבר שאינו שלך שהרי באו עדים ואמרו שהן של יהודה וכו'. ולפי לשון זה נראה מבואר כוונת הרב דאע"פ דלא יפסיד ראובן בדין כלום דאפילו נמצאת שאינו שלו אינו חוזר עליו כיון שמכר לו שלא באחריות וכדרב זביד אפי' הכי לא יעיד דלא ניחא ליה לראובן למיקם בדינא ודיינא ודליהוי ליה לשמעון תרעומות עליה באפי בי דינא לתובעו ולומר לו מכרת לי דבר שאינו שלך שהרי באו עדים וכו' וכדפי' לעיל גבי מלוה וערב וקבלן ויש קצת ראיה לפרש כך מדפריך בגמרא מדרב פפא דקאמר אפילו מכרה שלא באחריות אם נמצאת שאינו שלו חוזר עליו דמאי קושיא דאדמותבית ליה מדרב פפא ליסתייע ליה מדרב זביד ואי ס"ל לתלמודא דהלכתא כרב פפא א"כ קשה אמאי פסק הרי"ף והרא"ש והרמב"ם כרב זביד אלא ודאי אע"ג דהלכה כרב זביד מ"מ לגבי עדות פריך תלמודא אמאי יעיד ולא יהיה נוגע בעדות דכיון דאיכא רב פפא דקאמר בנמצאת שאינו שלו חוזר עליו אפילו מכרה לו שלא באחריות א"כ ודאי לא ניחא ליה למיקם בדינא ודיינא ויתרעם עליו בפני ב"ד שמכר לו דבר שאינו שלו. ופריקו הב"ע במכיר בה שהיא בת חמורו פי' אפילו רב זביד נמי מודה דלענין עדות הוי נוגע בעדות היכא דלא הכיר בה שהיא בת חמורו אבל בעיקר פלוגתייהו לענין תשלומין פסקו הגאונים כדרב זביד ויתיישב הכל בלי שום דוחק: והרמב"ן כתב הא דמעיד וכו' פי' הא דמעיד אפילו טוען שראובן המוכר גזלה בעצמו דוקא היכא דלית בה תקנת השוק כגון שגנב או גזל ומכרה לזה בכך וכך בעד חובו והקפתו והתנה עמו שלא יהא עליו אחריות התם לא הוי נוגע בעדות דקי"ל גנב ופרע בחובו גנב ופרע בהקפתו לית בהו משום תקנת השוק דהשתא אי מערער זכה וכו' א"נ כשהמערער טוען שלי הוא וכו' פי' שטוען על שמעון הלוקח זה הכלי שלי הוא ואתה בעצמך גנבתו מידי וראובן המוכר מעיד ללוקח

ואומר אני מכרתיו לו ואינו שלך ולא גנבו מינך דהשתא אפילו אית בהו תקנת השוק אם יזכה המערער אין משלם כלום ללוקח שהרי הוא מוציא מידו בעדים שקרים לומר שהוא בעצמו גנבו א"נ טוען שלקחה מגזלן דבכל הני ליכא תקנת השוק אבל אם טוען שהמוכר גזלה ומכרה לו בדמים דאית בהו תקנת השוק שהרי המערער כשבא להוציאה מיד הלוקח וכו' ודאי נוגע בעדות הוא. ומאי דקשה הלא בטוען שהמוכר גזלה בלאו האי טעמא נוגע בעדות הוא כי היכי דלא ליקריוה גזלנא צ"ל דהרמב"ן לא סבירא ליה דבשביל כך יהא נפסל לעדות וכדכתבו התוס' לחד שינוייא דבשביל דלא ניחא דליהוי עליה תרעומות אינו נפסל לעדות מיהו רבינו חולק עליו דמדכתבה לעיל בסתם אלמא דסבירא ליה דדבר פשוט הוא דבשביל כך נפסל לעדות. ואיכא נפקותא רבה דלהרמב"ן היכא דקיבל עליה אחריות דמחמתיה ולא קיבל עליו אחריות דעלמא מעיד ולרבינו אינו מעיד כדלעיל: ומ"ש בשם הר"ר יונה שא"צ להעיד שלא נפרד ממנו וכו'. כתב בספר בדק הבית והאידנא שפשט המנהג שאין ב"ח טורף מטלטלין שמכר הלוה אפילו שיעבד לו מטלטלי אגב מקרקעי דקנאי ודאקנה ע"פ תשובת הרא"ש שכתב רבינו בסימן ס' אפילו ידענו שיש לו קרקע וששיעבד לו מטלטלין אגבו דקנאי ודאקנה כיון שמכרה לו שלא באחריות מעיד לו עליהם ע"כ לשונו:

סעיף י

ראובן שגזל שדה או טלית משמעון עד אפילו וכו' נתייאש קודם שמכרה ברייתא ואוקימתא דגמרא שם (דף מ"ג) והב"י תמה על רבינו שכתב כפי' רשב"ם בפרק חזקת דייאוש ושינוי רשות לא מהני בקרקע דקרקע אינה נגזלת דהלא התוס' בשם ר"י חלקו על פירושו וס"ל דאע"ג דהקרקע אינה נגזלת מ"מ מהני בה ייאוש והרא"ש נמי לא כתב אלא דברי התוס'. ולפע"ד יראה דבהאי דינא הכריע רבינו דלא כתב והרא"ש בפרק חזקת אלא כפי' רש"י והתוס' בר"פ לולב הגזול (סוכה ד' ל') בד"ה וקרקע אינה נגזלת דמסקנתם דלעולם היא בחזקת בעלים ואינה קנוייה לגזלן בשום ייאוש דמקראי נפקא לן בהגוזל בתרא סוף (ד' קיז) דתנן התם גזל שדה ושטפה נהר א"ל הרי שלך לפניך ובגמרא מוקי לה כרבנן דר"א דדרשי כלל ופרט וכלל וממעט קרא קרקעות ושטרות משבועה ומהשבון דקרקע אינה נגזלת וכדפסק הרמב"ם בספ"ח דה' גזילה וכן פסק הסמ"ג עשה ע"ג (דף קנ"ב) ע"א וכ"כ רבינו לקמן בסי' שע"א. ומ"ש הרב המגיד וז"ל וכן קרקע אינה נגזלת לעולם לגזלן וכו' כרבנן דהגוזל עצים עכ"ל נראה דט"ס הוא וצ"ל כרבנן דהגוזל בתרא והיינו רבנן דר"א שהבאתי עיין שם. והכי נקטינן וכדפסק האגודה והגהת אשיר"י

ריש פרק לולב הגזול ודלא כדפסק האגודה בפרק חזקת דנמשך לשם אחר דברי התוס' ואין הלכה כן:

סעיף יא

אבל אם מכר הטלית הגזולה ליהודה ובא לוי לערער אם מת ראובן ושמעינן ליה לנגזל דאייאש קודם שנמכר וכו'. כ"כ רבינו על פי דעת הרא"ש שהסכים עמו לקמן בסימן שנ"ג ושס"א דבעינן דוקא יאוש קודם שינוי רשות דלא כהרמב"ם דאף שינוי רשות ואח"כ יאוש נמי קונה ע"ש: ומ"ש יכול להעיד וכו'. בפרק חזקת (מ"ד) פי' רשב"ם הא דמעיד לו עליה דוקא כשמכר ראובן הגזלן ללוי שלא באחריות ופירשו התוס' דפירש כן משום דאי באחריות הוי שמעון נוגע בעדות דאע"ג דהוי יאוש ושינוי רשות מפיק לה שמעון מלוי כיון דאין שום הפסד ללוי שיחזור על ראובן עכ"ל ויש לתמוה שלא נזכר זה בדברי הפוסקים: ומ"ש ואם תבוא לידי לוי לא יתחייב לו כלום. פי' דאע"פ שיש לו לשמעון עדי גזילה שגזלה ממנו ראובן מ"מ לא יתחייב לו ראובן בדמיה כיון דאית ליה סהדי ללוי דשל אבותיו היתה מעולם דמצי ראובן למימר דלאו דידך שקלתי אלא של לוי שהיה בידך ואפי' יש לו לשמעון ג"כ עדים דשל אבותיו היתה מעולם מ"מ כיון דאית ליה סהדי למר ואית ליה סהדי למר פרה וטלית היכא דקיימא תיקום ואפילו יש לו לשמעון עדים דאבותיו קנאוה מאבותיו של לוי אפ"ה לא יהא זוכה בדין כנגד לוי דמצי למיטען מינך זבנתיה דמטלטלין אין להם חזקה. מיהו קצת קשה בלאו האי טעמא דאם תבוא ליד לוי לא יתחייב לו כלום נמי לא יעיד דאפי' את"ל דגם לוי יתחייב בדין להחזיר מ"מ אינה חוזרת לשמעון אלא ללוקח שקנאה תחילה ביאוש ושינוי רשות אבל לוי לא קנאה ביאוש ושינוי רשות דלא הוי יאוש ושינוי רשות אלא ע"י מכר או מתנה כדלקמן בסימן שס"א והשתא כיון דלאחר שתבוא ליד לוי ושמעון ידון עם לוי ויצא הדין שאינה של לוי אלא של שמעון אין הפרה והטלית חוזרת אלא ללוקח שקנאה ביאוש ושינוי רשות ויצטרך שמעון לחזור ולדון עם ראובן להחזיר לו דמיה א"כ נוגע בעדות הוא דניחא ליה שתשאר ביד הלוקח מתחילה כדי שלא יצטרך למיקם תרתי זימני בדינא ודייני תחילה עם לוי ואח"כ עם ראובן ותו כיון דעל כ"פ יצטרך שמעון לדון עם לוי איכא למימר דנוגע בעדות הוא מטעם הראשון נוח לי והשני קשה לי וי"ל דניחא ליה לרבינו למימר האי טעמא דאם תבוא ליד לוי לא יתחייב לו כלום דהוא טעם פשוט יותר וגם רשב"ם בפירושו לא נקט אלא האי טעמא:

סעיף יב

בני העיר וכו' כגון מרחץ או רחוב של העיר וכו' ואם באים להעיד על ס"ת וכו'. גם הרמב"ם ריש פט"ו כתב כסדר הזה תחילה מרחץ או רחוב של עיר ואח"כ ס"ת וכ"כ

הסמ"ג לאוין סוף סימן רט"ו תחילה כתב כגון המעיין והמרחץ ואח"כ ס"ת ונראה דס"ל דמעיין ומרחץ ורחוב של עיר פשוט טפי דאין יכולין להעיד עליו דמן הסתם אי אפשר לבני העיר להסתלק מהם אפילו יש להם מעיין ומרחץ ורחוב אחר משא"כ ס"ת דמסתמא איכא כמה ס"ת בעיר. ותו כיון דמצות לאו ליהנות ניתנו אין בשמיעה זו הנאה וכבר כתב גם הב"י מזה. מיהו יש לתמוה דלא אשכחן בתלמודא דנקט מעיין ומרחץ ורחוב אלא ס"ת בלחוד ואולי בתוספתא תני להו:

סעיף יד

אפילו אמרו שנים מבני העיר אנו ניתן הדבר הקצוב וכו'. ע"ל בסי' ז' סי"ו:

סימן לח

סעיף א

שני עדים שהעידו וכו'. פ' כל הנשבעים וע"ל סי' ל"א: ומ"ש אבל אם באו האחרונים והזימום וכו'. כל הסוגיא רפ"ק דמכות משנה וגמרא וע"ש:

סעיף ד

ומ"ש ומה שמתחייבין הניזמין אינו אלא קנס לפיכך אין משלמין ע"פ עצמן וכו'. רפ"ק דמכות ת"ר ד' דברים נאמרו בעדים זוממין וכו' משום ר"ע אמרו אף אין משלמין ע"פ עצמן ומפרש בגמרא מ"ט דר"ע קסבר קנסא הוא וקנס אין משלמין ע"פ עצמן ופי' רש"י דאם הוזמו בב"ד וברחו ובאו בב"ד אחר והודו שהוזמו בב"ד פלוני ותו איתא התם א"ר יהודא אמר רב עד זומם משלם לפי חלקו ומוקי לה רבא באומר עדות שקר העדתי ופריך כל כמיניה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד ופריק אלא באומר העדנו והוזמנו בב"ד פלוני כמאן דלא כר"ע דאי כר"ע הא אמר אף אינו משלם ע"פ עצמו אלא באומר העדנו והוזמנו בב"ד פלוני וחוייבנו ממון סד"א כיון דלחבריה לא מצי מחייב ליה איהו נמי לא מיחייב קמ"ל משמע מדקמתמיה כמאן דלא כר"ע אלמא הלכתא כר"ע כ"כ ב"י ולי נראה עיקר דמדהקשה סתמא תלמודא רפ"ק דב"ק (תחילת דף ה') עדים זוממין דממונא הוא ליתני ופריק ס"ל כר"ע דאמר אין משלמין ע"פ עצמן אלמא דהל' כר"ע ויש להקשות לרבא דמוקי לה באומר עדות שקר העדתי א"כ מאי עד זומם דקאמר רב וצריך לומר דלאו דוקא קאמר עד זומם דאפילו לא הוזם כל עיקר אלא ר"ל שאמר עדות שקר העדתי חייב לשלם לפי חלקו מדינא דגרמי דהלכה כר"מ דדאין דינא דגרמי אבל התוס' פי' דעד זומם דוקא קאמר ורצונם לומר דלאחר שאמר עדות שקר העדתי שוב הוזם ע"ש ומ"מ אף לדברי התוס' למאי דפריך כל כמיניה וכו' קיי"ל במסקנא דבאומר עדות שקר העדתי כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד ולא מצי סתר את דבריו:

סעיף ה

ויש להקשות על מ"ש רבינו בשם ר"ח דהא תלמוד ערוך הוא וכך הקשה ב"י. ולפעד"נ דעיקר חידושיה דר"ח דאין משלמין ע"פ עצמן והוא דלכאורה הוה משמע מדפריך תלמודא דרבא כל כמיניה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד ולא פריך נמי אמאי משלם ע"פ עצמו כדפריך בתר הכי כמאן דלא כר"ע אלמא דבאומר עדות שקר העדתי ודאי משלם ע"פ עצמו היכא דיש לו דבדיבוריה קא אזיק ליה וחייב מדינא דגרמי ולא פריך אלא כל כמיניה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד והיכא דאין לו לשלם עדות נכונה חשבינן ליה ולזה בא ר"ח לבאר דלאו הכי הוא פירושא דשמעתתא דפשיטא דאינו משלם ע"פ עצמו אפילו היכא דיש לו ותלמודא דקאמר כל כמיניה וכו' לא מיבעיא קאמר ל"מ דקשה אמאי דקאמר משלם לפי חלקו הלא אינו משלם [ע"פ] עצמו דהא פשיטא הוא אלא אפילו העדות שהעידו נכונה חשבינן ליה דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד והשתא עיקר חידושיה דר"ח אינו אלא תחילת דבריו דאינן משלמין ע"פ עצמן וסוף דבריו אף על פי דתלמוד ערוך הוא לא בא אלא לפרש דברי המקשה דבלשון לא מיבעיא קאמר. מיהו אכתי קשה על מ"ש רבינו בסימן מ"ו סל"ד ע"ש הרא"ש בתשובה דעדים שחתמו שקר דצריכין לשלם מדינא דגרמי ויראה דס"ל לרבינו לחלק דבחתמו על שטר היכא דנתקיימה חתימתן וברי היזקא חייבין מדינא דגרמי וכדכתב הרא"ש בתשובה טעם זה להדיא כלל נ"ח סי' ו' ע"ש אבל בעדות ע"פ דלא ברי היזקא דמצי למיטען אחר כך פרעתי ושאר טענות וערעורים לפטור עצמו מתשלומין התם לא הוי בכלל דינא דגרמי אלא בכלל גרמא בניזקין ומש"ה ניחא דכתב רבינו הכא דברי ר"ח לגבי עדות בע"פ גבי הזמה ודברי הרא"ש בסי' מ"ו לגבי שטרות אכן ה"ר ירוחם נ"ב ח"ו כתב דאפילו בעדות בע"פ נמי חייב מדינא דגרמי כמו שהעתיק ב"י וס"ל דפירושא דשמעתתא כהאי פירושא דכתיבנא דדחי ליה ר"ח אבל דעת רבינו אינו כן. ואיכא למידק למאי דמשני תלמודא אלא באומר העדנו והוזמנו בב"ד פלוני דאכתי ק' כל כמיניה כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד ונראה דדוקא באומר עדות שקר העדתי דמשים עצמו רשע התם הוא דפרכינן כל כמיניה כיון שהגיד כו' אבל באומר העדנו והוזמנו בב"ד פלוני דלא משים עצמו רשע דאומר אמת העדתי אלא דהוזמנו לא קשיא כל עיקר כל כמיניה ולהכי לא פריך אהא אוקימתא אלא כמאן דלא כר"ע ולפי זה אע"ג דכתב רבינו באומר העדנו והוזמנו בב"ד פלוני אינן משלמין ע"פ עצמן מ"מ ודאי עדותן בטלה דאין כאן מקום לומר כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד כדפי' כיון דלא משים עצמו רשע:

סעיף ז

ומה יש בין הכחשה להזמה וכו'. פ"ק דמכות ובדוכתי טובא: ומ"ש ומפני זה האחרונים נאמנין כיון שמעידין על גופן של העדים והוי כאילו העידו עליהם שהרגו הנפש או שחללו שבת והם אינן נאמנים על עצמן לומר לא עשינו כך וכך ואפי' היו וכו' כצ"ל ובדפוסים נדפס בהיפך והוא טעות:

סעיף יד

אין העדים זוממין לוקין וכו' עד אף על פי שכל העדות בטלה. פי' מאחר ששתי הכתות באו להעיד כאחד אע"פ שהיה הפסק בין כת לכת הרי הן ככת אחת לענין שאם בטלה עדות הכת האחת בטלה ג"כ עדות הכת השנייה אלא דאין נענשין אלא אותה הכת שהוזמו וכ"כ הרמב"ם בפרק עשרים מה"ע וז"ל והשנים שהוזמו נענשין והשנים אחרים שהיה בין דבריהם ודברי הראשונים הפסק אין נענשין ואע"פ שבטלה העדות כולה מפני שהן כת אחת הואיל ונפסלה מקצתה נפסלה כולה עכ"ל איברא דהראב"ד נחלק ע"ז בהשגותיו וז"ל איני יודע מהו כי מאחר שלא באו תוך כדי דיבור ונחשבו שתי כתות לענין הזמה למה תיבטל עדות הכת אחרונה ויהרג הרוצח עכ"ל אכן איפשר ליישב ע"פ דברי התוס' פ"ק דמכות (דף ו') בד"ה אמר רבא שכתבו וז"ל דבדין עדים זוממין דוקא אם העידו מקצתן אחר כ"ד הו"ל שתי כתות ולא בעינן עד שיוזמו כו' אבל לענין נמצא אחד מהן קרוב ופסול אף אם נמצא בהני שהעידו לאחר כ"ד עדותן בטלה והיינו טעמא דלגבי קרוב או פסול חשיב כחד עדות אפילו כשהעידו לאחר כ"ד משום שהם אומרים אמת וא"כ עדותם התחיל מראייה שלהם וראייה שלהם היתה בבת אחת עם הכשרים אבל בעדים זוממין שאינם אומרים אמת א"כ לא באה עדותן עד שיעידו בב"ד וכיון דלא העידו בבת אחת רק לאחר כ"ד לא חשבינן כחד עדות עכ"ל לפי זה נראה דאע"ג דכשיש ביניהם הפסק אינן כת אח' לענין עונש הזמה והראשונים בלבד נענשין מ"מ כיון שהוזמו מקצתם הוה ליה נמצא אחד מהן פסול דעדותן בטלה דחשוב כחד עדות אפי' העידו לאחר כ"ד ואע"ג דאותן שהוזמו אינן אומרים אמת ולא נצטרפו עד שיעידו בב"ד האי טעמא לא מהני אלא לגבי עונש הזמה אבל לענין שיהא עדותן בטלה כיון שאפי' אותן שהוזמו אומרין אמת העדנו אלא שהוזמנו הו"ל שפיר צירוף ועדותן בטלה כיון דלפי דבריהם נצטרפו בשעת ראייה וה"ל חד עדות ועכשיו שהוזמו הו"ל נמצא ביניהם פסול ודוק. אכן מפירש"י משמע דאף בדין קרוב ופסול אם העידו לאחר כ"ד לא הוה צירוף וכ"נ להדיא מדברי הסמ"ג בלאוין רי"ג שלאחר שהביא ג"כ הך דנמצא ביניהם קרוב או פסול הביא עליה הא דרבא והוא שיעיד כ"א בתוך כ"ד של חבירו וכך הבינו ממנו בהגהת מיימוני פ"ה דה"ע. אכן מסקנתו דבגמרא משמע להדיא כדברי הרמב"ם

וכדעת התוס' ורבינו והכי עיקר: וכתב ה"ר ישעיה וכו'. נראה דה"ר ישעיה תופס פירש"י דאע"פ דפשוטה של שמועה משמע דרבא דמצריך שיעידו כל אחד בתוך כדי דיבור של חבירו אדין הזמה קאי לאו דוקא בדין הזמה אלא ה"ה בדין נמצא ביניהם קרוב או פסול ודקאמר רבא נמי דקאמרינן להו למיחזי אתיתו או לאסהודי אתיתו לאו דוקא בדין נמצא ביניהם קרוב או פסול אלא ה"ה בדין הזמה אמרינן להו למיחזי אתיתו השתא או לאסהודי אתיתו השתא ואי אמרי להעיד כיוננו כבר נעשין אגודה אחת עכשיו בבואם יחד לב"ד להעיד ואפי' העידו לאחר כ"ד בעינן שיזומו כולם: ומ"ש ובלבד שיראו כולם כאחד אינו חוזר אלא אדין נמצא ביניהם קרוב או פסול דאין עדותן בטלה אא"כ דאיכא תרתי בעינן דנעשו אגודה אחת כשבאו להעיד דהיינו שכל אחד העיד בתוך כ"ד של חבירו או ע"י התראת הדיין לומר להם למיחזי אתיתו השתא או לאסהודי אתיתו השתא ואמרו להעיד כיוננו השתא וגם בעינן דמתחלה נצטרפו בשעת ראייה שראו כאחד עדותן אבל בדין הזמה ודאי דבנצטרפו בשעת הגדה סגי דהזמה בהגדה תליא לד"ה ודו"ק:

סעיף טז

ומ"ש אז שוה יותר. פי' הביני ביני שוה יותר וק"ל:

סעיף יז

העידו בא' שחייב לחבירו מנה וכו'. משנה שם ומשמע מכאן דאע"פ דראובן דקבע זמן לשמעון פרעו ועבר הזמן אינו חייב לשלם לו כל מה שהיה שמעון מרויח במעות אלו אם היה פורע לו בזמנו דשאני עדים זוממין דכתיב כאשר זמם אבל בעלמא הוי אגר נטר מ"מ עבירה היא בידו ובכלל גזל את חבירו הוי דאפסדיה ממון בגרמתו:

סימן לט

סעיף א

המלוה את חבירו בעדים וכו'. משנה בסוף בתרא ופירוש רשב"ם משועבדים מכורים משמע להדיא דלא כפי' ב"י משועבדים לב"ח אלא כי היכי דב"ח רצונו לומר שלא מכרם ה"נ משועבדים שמכרם והיינו משועבדים ללוקח:

סעיף ב

ואם נתן לו כתב ידו וכו'. ג"ז משנה שם:

סעיף ג

ומ"ש אפי' לא כתב בו אחריות וכו'. הכי אסיקנא פ"ק דמציעא (דף י"ד):

סעיף ד

ומ"ש לפיכך אע"פ שראו העדים וכו'. בפ' חזקת (בבא בתרא דף מ') מימרא דרב נחמן הודאה בפני ב' וצריך לומר כתובו קנין בפני ב' ואין צריך לומר כתובו ובפ' זה בורר

(סנהדרין דף כ"ט) איתא דבדלא קנו מידו צריך לומר כתובו וחתומו והבו ליה וז"ש רבי' דבלא קנין צ"ל כתבו וחתמו ותנו אבל לא הצריך לאמלוכי ביה דלא אמרו כך בפרק אע"פ אלא גבי מוסיף כתובה לאשתו דהו"ל מתנה וה"ה בשאר מתנה אבל בהודאות והלואות לא צריך לחזור ולאמלוכי ביה אחר שחתמו בשטר וכך הוא דעת הראב"ד דלא כהרמב"ם פי"א ממלוה וע' בב"י. ונראה דהאי לפיכך אינו מקושר עם מאי דסמיך ליה ולומר דמשום קפידא דאחריות לא יכתוב לו שטר ולפ"ז אם יכתוב בפירוש שלא באחריות יכולין לכתוב הא ליתא דא"כ למה כתב רבינו שאולי אינו רוצה שיהא לו שטר עליו תיפוק ליה משום דע"י השטר שנכתב בסתמא יטרוף ממשועבדים שלא כדין אלא ודאי דה"ק אפי' יכתוב לו בפי' שלא באחריות נמי לא יכתבו שאולי אינו רוצה שיהא לו שטר עליו דזיילי נכסיה והאי לפיכך דקאמר רבינו ה"ק מאחר דאין דין מלוה ע"פ כדין מלוה בשטר לגבי דין משועבדים לפיכך נמשכו מזה ארבעה חילוקי דינים הא' בלא קנין כשראו העדים ההלואה לא יכתבו לו שטר כלל משום דזיילי נכסיה וכדפרישית ב' על ידי קנין יכתבו שטר מן הסתם ג' אם הלוה מוחה לא יכתבו אפילו ע"י קנין ד' אם הלוה מוחה צריך להחזיר מעותיו כי ודאי לא הלוה וכו' אבל אי הוה אמרי' במלוה בשטר נמי אינו גובה ממשועבדים לא היה כאן כ"א ג' דינים דאפי' היה הלוה מוחה לא היה צריך להחזיר מעותיו דכיון שלא נשתעבד בפירוש בשעת קנין דיכתבו לו שטר יכול לוה למחות בשטר דלא ניחא ליה דליפשו שטרא עילויה דזיילי נכסיה וכיון דאין למלוה הפסד דבין כך ובין כך אינו טורף ממשועבדים וליכא למיחש שמא יטעון הלוה להד"ם או פרעתי דכיון דהאמינו למלוה בפניהם הם כותבין להם זכרון עדות שנעשה בפניהם א"כ אין שומעין למלוה להחזיר לו מעותיו. וכתב בהגהת אשיר"י פרק ז"ב הודה בפני שנים וקנו מידו כותבין פי' ריב"ן שקנו מידו שיתן לו חובו עד זמן פ' ופ' אבל אם אמר כך בסתם הילך סודר הנני מודה לך בקנין בפני עדים שאני חייב לך לא ידענא על מה יחול הקנין הואיל ואין מקנה לו עתה שום דבר ואינו מתחייב בזה הקנין יותר ממה שהיה חייב לו בראשונה אינו אלא קנין דברים בעלמא אם לא נאמר דאהני קנין שלא יוכל לומר פרעתי בפני פ' ופ' והלכו למ"ה עכ"ל. ונראה דמיירי שכבר הלוה לו בפני שנים וא"כ כבר נשתעבדו לו נכסיו דס"ל לריב"ן כדעת התוס' דקיי"ל כעולא (סוף בתרא) דשיעבודא דאורייתא כדכתב רבינו סוף סי' פ"ח א"כ אין מתחייב בזה הקנין יותר ממה שהיה חייב לו בראשונה ודאי אם קנו מידו שיתן לו חובו לזמן פ' הרי מתחייב לו בקנין שנשתעבדו לו נכסיו למכרם בזמן פ' אם לא ישלם אבל עכשיו אינו אלא קנין דברים ולפיכך אפילו קנו מידו אין כותבין ואם עברו וכתבו אין לו דין שטר אלא מלוה ע"פ

דחתימה שלא כדין לית ליה קלא כדכתב הרשב"א ומביאו ב"י מחס"ג זו היא דעת ריב"ן והרב בספר בדק הבית הקשה עליו וז"ל ואין דבריו נ"ל דכיון שמודה שחייב לחבירו מנה נכסיו משועבדים ונוטל קנין על שיעבוד נכסיו שמקנה לו נכסיו לשעבדם עכ"ל ולמאי שכתבתי ל"ק ולא מידי ותו דהלא במסקנת דבריו כתב דהקנין מועיל שלא יוכל לומר פרעתי בפני פ' ופ' והלכו להם למ"ה וא"כ אינו קנין דברים וכותבים אפי' לא א"ל כתובו והכי נקטינן ועיין במ"ש למעלה בזה סימן י"ב ס"ט. כתב רבינו בסי' רל"ח ס"ב ע"ש הרמב"ן דלא אמרינן סתם קנין לכתיבה עומד אלא בפניו וכתב ב"י ומשמע שה"ה לענין הלואה עכ"ל וכ"כ נ"י בפ' גט פשוט בשם הרמב"ן דה"ה להלואה אבל כתב דהרשב"א והרמ"ה חולקין דאפי' שלא בפניו נמי בקנו מידו סתם כותבין ומביאו ב"י מחס"ו וכך נראה דעת רבינו כאן בסעיף י"ז י"ח דבכותבין שלא בפני המלוה אם אמר קנו ממני וכתבו לו שטר או אפי' כתבו סתם הרי אלו כותבין ונותנים וכו' ואיכא לתמוה דא"כ לא הו"ל להביא דברי רמב"ן בסימן רל"ח בסתם כיון דלא ס"ל כמותו ודוחק לומר דמחלק בין הלואה למכירה דמאי שנא וצ"ע. ועיין במ"ש בסמוך סעיף י"ז י"ח לתרץ זה:

סעיף ה

אבל אם לקח לו בקנין כותבים לו סתמא וכו'. פי' אפילו לא אמר כתבו וחתמו והבו ליה וכ"כ התוס' בפרק זה בורר (סנהדרין דף כ"ט) ומביאו ב"י: ומ"ש אפי' שנשתהא זמן מרובה וכו'. כ"כ הרא"ש בפ"ב דכתובות דיש לסמוך על דברי רבינו האי גאון בזה ואין לחוש לפרעון דכיון דקנין לכתיבה עומד חשוב כאילו כתב עליה שטר ולא הו"ל לפרוע עד שיתן לו שובר א"נ אי איתא דפרע הו"ל לאודועי לסהדי ועיין בב"י: ומ"ש ואפילו מת הלוה וכו'. כ"כ בסה"ת שער כ"ה ומביאו ב"י:

סעיף ז

ומ"ש אבל אם הלוה מוחה בעדים שלא יכתבו אין כותבין לו אפי' מיד אע"פ שלקח בקנין. מימרא דרב פ' הספינה (ע"ז) לגבי מוכר שדה והרא"ש לשם וכן בפ' ז"ב (דף כ"ט) כתבו התוס' והרא"ש דה"ה לגבי הלואה יכול למחות שלא לכתוב שטר וכו' ואיכא למידק מהו אע"פ שלקח קנין כיון דהאי דינא לא שייך אלא היכא דאיכא קנין דבלא קנין אין רשאין לכתוב לו שטר ונראה דה"ק אע"פ שקנו מידו שלא יוכל למחות בהם לכתוב אפ"ה אינו מועיל וכן פסק הרא"ש בתשובה הביאה רבינו בסי' רמ"ג וכמ"ש ב"י כאן. והעיקר דכתב כך לאורויי דאיירי בין בקנין ובין בלא קנין ושחייב להחזיר המעות אפילו לוה בלא קנין כי ודאי לא הלוה לו וכו'. וע"ל בסי' ע"ג סעיף ח' ובמ"ש לשם:

סעיף ח

לא לקח בקנין וכו' אפי' אמר הוו עלי עדים. טעות סופר הוא וצ"ל אפילו אמר הוו עלי דיינים דה"א בפ' ז"ב (דף כ"ט) כמו שהועתק בב"י. ולבתר הכי קאמר רבינו אפילו לא אמר עדים אתם לרבותא דאפי' אתם עדי לא צריך וק"ל: ומ"ש אלא אם כן קבעו הג' מקום להתקבץ בו לדון ושלחו לו וכו'. הכי משמע מפשטא דשמעתתא אבל מדברי הרמב"ם פ"ז מטוען מבואר דסבירא ליה דעד דקבעי דוכתא דקאמר בגמרא היינו שהיו יושבין במקום הקבוע שלהם אפילו לא כנפינהו איהו אלא שהיו יושבין שם מעצמן וגם לא אמר הוו עלי דיינים אם שלחו לו דמזמני ליה לב"ד כותבין וע"ש וכ"כ בס' ב"ה ובכסף משנה: כתב הרמב"ם והוא שיכירו הב"ד את שניהם וכו'. מתחלת הסי' עד סעיף י"ו מיירי הכל ששניהם עומדים לפני ב"ד והילכך צריך להכיר גם את המלוה כדי שלא יערימו שניהם לחייב את איש אחר דכיון דגם המלוה עומד לפני בית דין והודה שמחוייב הוא להלוות את זה והעדום יכתבו גם חובת המלוה בשטר זה שוב אי אפשר לו לחזור מחיובו. ובסעיף י"ו דכתב ובלבד שיכירו הלוה התם ודאי כיון שאין המלוה עמו אין העדים כותבין שום חיוב על המלוה אלא כותבין שהלוה חייב כך וכך למלוה הילכך א"צ שיכירו את המלוה כי ודאי אין המלוה מחוייב להלוות ללוה בשביל שצוה לכתוב עליו שטר שחייב לפלוני כך וכך ובסמוך יתבאר עוד בס"ד והעיקר הוא בסימן מ"ט עיין שם: כתב בנ"י בשם המפרשים דהא דהיו ג' ולא קבעי דוכתא דאין כותבין בלא קנין אפילו אמר הוו עלי דייני דוקא במודה מעצמו בלא תביעת בעל דבר הילכך אין שם דיינים עליהם אבל במודה ע"י תביעה בפני ג' ואמר הוו עלי דיינים ה"ז ב"ד גמור ויכולין לחייבו וכותבים לו שטר ואפילו לא קבעי דוכתא ושלחו ומזמני להו לב"ד. ואיכא לתמוה הא דקאמר בגמרא עד דקבעי דוכתא ושלחו ומזמני להו לבי דינא ולפי דעת המפרשים הללו כיון ששולחין אחריו לבוא לדין עם התובע א"כ הודאתו על ידי התביעה היא ולמה לי דקבעי דוכתא תיפוק ליה דתבעו התובע ויש ליישב דהאי ושלחו ומזמני להו לבית דין דקאמר אינו אלא לומר שנוהגים מנהג ב"ד דקובעים מקום לדון שם ושולחין שלוחם לתבוע לדין כל מי שתובע חבירו לדין אבל הודאה זו אינו על פי התביעה אלא מעצמו בא והודה ואפ"ה כיון שאלו ג' נוהגים מנהג ב"ד הודאתו בפניהם הוי בפני ב"ד גמור ויכולין לחייבו ולכתוב שטר מיהו משמעות שאר כל הפוסקים דאין חילוק אלא אפילו לא הודה אלא ע"י תביעה בעינן דקבעי דוכתא ושלחו אחריו: בד"א שאין כותבין ההודאה כו' ובמטלטלי נמי אם המודה חייב באחריות וכו'. איכא לתמוה טובא דמשמע מדברי רבינו דהא דאמרינן בפרק ז"ב דאפילו מטלטלין דאיתנהו

בעינייהו לאו כמקרקעי דמי ואין כותבין אינו אלא במטלטלין שאינו חייב באחריותן אם נאנסו ולא מיבעיא כשאינן בעין דמצי לאשתמוטי דפשיטא דאין כותבין דכנגד שטר לא מצי לאשתמוטי אלא אפילו במטלטלין דפקדון דאיתנהו בעין ולא מצי לאשתמוטי אפי' ליכא שטר נמי אין כותבין משום דבלא שטר מצי טעין נאבדו באונס ואינו חייב באחריות אבל בשטר דאית ביה אחריות מסתמא חייב באונסין וא"כ בכתיבה זו מחייבין אותו שלא כדין ומש"ה כתב רבינו דאם המודה חייב באחריות מטלטלין משעה שהודה כותבין שהרי בלא שטר נמי חייב באחריות ותימה מנ"ל לרבינו לפרש כך הלא רש"י ז"ל (בסוף דף כ"ט) כתב וז"ל במקרקעי כותבין דבשלמא מטלטלי מלוה להוצאה ניתנה וחוב בעלמא הוא ומלוה על פה ריעא ממלוה בשטר ולא ניחא ליה לאלומיה אבל הכא בקרקע גילוי מילתא בעלמא דקרקע זו דידיה היא וכתב עוד רש"י מטלטלי ואיתנהו בעינייהו בשעת הודאה מאי מי אמרינן כיון דצבורין ומונחין ואודי ליה כל היכא דאיתנהו דידיה הוו א"ד כיון דמלוה להוצאה ניתנה שמא יוציאה ולא ניחא ליה למיהוי שטרא עילויה עכ"ל אלמא להדיא דמיירי דשאל ממנו מטלטלין דחייב באחריותן אם נאנסו דומיא דמלוה ואפ"ה אין כותבין שטר דלא ניחא למיהוי שטרא עליה דבלא שטר מצי טעין פרעתיך בעד המטלטלין כך וכך א"נ החזרתים בעין וכנגד השטר לא מצי טעין הכי. וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מטוען אין כותבין שמא יתן לו ונמצא זה תובע אותו בשטר במה דברים אמורים במטלטלים אבל אם הודה בקרקעות כו' הרי אלו כותבין ונותנין שאין כאן לחוש שמא יתן לו ונמצא תובעו פעם שנייה אלמא דבמטלטלין אפי' חייב באחריותן אין כותבין דשמא יתן לו ונמצא תובעו פעם שנייה בשטר. ותו קשה טובא לפי דעת רבינו אף במטלטלין דפקדון למה לא יכתבו שטר הלא אסיקנא בפרק המוכר את הבית (בבא בתרא ד' ע') וכתבו רבינו בסי' רצ"ו המפקיד אצל חבירו בשטר נאמן לומר החזרתים במגו דנאנסו וא"כ אע"ג דאינו חייב באחריות למה לא יכתבו שטר הלא אפי' כנגד השטר מצי טעין נאנסו וה"ה דנאמן בטענת החזרתי במגו דנאנסו מיהו בהא איכא למימר דלא ניחא ליה בשטרא דבדליכא שטרא נאמן לומר החזרתי ובשבוע' היסת במגו דלהד"ם אבל כנגד השטר אינו נאמן לומר החזרתי אלא במגו דנאנסו וחייב ש"ד ולא ניחא ליה לאלומיה וכן פסק בנימוקי יוסף פרק זה בורר מיהו גם הוא כתב כלשון רש"י דבשלמא מלוה להוצאה ניתנה ואפי' איתנהו בעינייהו לאו כמטלטלי דמי כיון שיכול להוציאם ואח"כ כתב ואפי' מטלטלי דפקדון וכו' אלמא דס"ל דבמטלטלי דחייב נמי באחריות דומיא דמלוה דלהוצאה ניתנה פשיטא דאין כותבין משום דחיישינן שמא יתן וחוזר ותובעו בשטר אלא אפי' בפקדון דלא מצי חוזר ותובעו בשטר דנאמן בשבועה

אפילו כנגד השטר נמי אין כותבין אבל רבינו דפסק איפכא דוקא בדאין חייב באחריותן אין כותבין אבל בדחייב באחריותן משעה שהודה כותבין הוא שלא כדעת הפוסקים והילכך נראה דנקטינן דבמטלטלין לעולם אין כותבין בין בחייב באחריותן בין באינו חייב באחריותן וכדעת נמ"י ולא כדעת רבינו וכך נראה ממה שפסק הרב בש"ע דלא הזכיר החילוק שכתב רבינו דבחייב באחריות כותבין אלמא דאין חילוק והכי עיקר:

סעיף י

ופירשו התוספות הא דהודאה וכו' או שהוא מודה שלא פרעו. כל זה כתב הרא"ש פ"ק דמציעא (סוף דף ק"ל) ונראה דבהודאת הלוה אינו גובה אלא מלקוחות שקנו לאחר הודאת הלוה ואשמועינן דלא חיישינן לקנוניא וכ"כ ב"י בסי' ע"ט סעיף ט"ו שכ"כ בעל התרומות ע"ש הראב"ד וע"ש וכ"כ עוד ב"י על שמו בסוף סי' ע' סעיף ו' במחודשין ופ' עוד לקמן בסי' קי"א סעיף י"ו:

סעיף יא

בין שא"ל צא תן לו וכו'. פי' לא מיבעיא כשא"ל ב"ד צא תן לו מיד דלשון זה משמע דאין ספק שודאי חייב לו אלא אפי' א"ל חייב אתה ליתן לו דמשמע דא"צ ליתן לו מיד אלא לאחר זמן דעדיין לא נתברר לב"ד שיתחייב ליתן לו אפ"ה נאמן לטעון פרעתי והיינו כרב זביד פ"ק דמציעא (דף י"ז):

סעיף יב

ואפי' אם כתבו פסק דין וכו'. איכא למידק א"כ אמאי קאמרינן בא לכתוב אין כותבין ונותנין לו יכתבו לו ואם יתבעהו יאמר פרעתי ותו דכאן כתב דברי ראבי"ה דנאמן ובסי' ע"ט כתב דלא יכתבו לו פסק דין דשמא פרעו ומשמע דכשיש בידו פס"ד אינו נאמן לומר פרעתי. וי"ל דאע"ג דנאמן מ"מ כיון שיצאו בניהם מב"ד ואיכא למימר שמא פרעו כבר הלכך אם בא אח"כ התובע לכתוב לו לא יכתבו דמיחזי כשיקרא אע"ג דקי"ל למיחזי כשיקרא לא חיישינן הכא ודאי חיישי' דבשעה שיכתבו הו"ל לשיקרא כיון דנאמן לומר השתא פרעתי הלכך אין ב"ד כותבין לו אלא היכא שלא יצאו מב"ד דהשתא ליכא שיקרא כיון שכותבין מיד לאחר שהודה הלוה דחייב לו או עדים מעידים שלא פרע לו והא דכתב רבינו בסי' ע"ט דשמא פרעו ויבא לגבות ממנו פעם שנייה וכו' היינו לומר דאע"פ דנאמן לומר פרעתי מ"מ יתבענו בפני ב"ד ויתחייב שבועה ואם לא היה הפסק דין בידו לא היה כלל עולה על דעתו לתבעו ואם כן יגרמו לו הפסד דאיצטריך לפייסו ברצי כסף ליפטר משבועה ובזה התיישב הא דקאמר רבינו וכ"כ הרמב"ם שנים שבאו לדין וכו' והוא דקאי אדלעיל דכתב רבינו בשם התוס' ואמר דכ"כ הרמב"ם אבל לא קאי אסמוך ליה במ"ש ע"ש ראבי"ה דמזה לא דיבר הרמב"ם כלום ודלא כמה שהבין ב"י גם הקושיא

שהקשה ב"י לפי הבנתו אין כאן קושיא למאי שכתבתי דהלא לא אמר הרמב"ם אלא לכתחלה לא יכתבו לו אבל אה"נ דנאמן לומר פרעתי ועיין בתשובות מה"ר לוי ן' חביב סי' ק"ט ועיין ב"י בסימן זה במחודשין סעיף כ"ו בדין מיחזי כשיקרא: ונראה מדכתב רבינו אדברי התוס' וכ"כ הרמב"ם אלמא דס"ל לרבינו דהתוספות לא מיירי בשלא קיבל עליו הדין עד ששלחו והביאוהו אלא מיירי בשנים שבאו לדין ותבע א' מהם את חבירו ואמר ליה הנתבע הן התם הוא דאמרינן אף ע"ג דהודאה זו חשובה כמלוה בשטר לטרוף מלקוחות כ"ז שידוע שלא פרעו אבל אם אינו ידוע וטען שפרעו נאמן אבל אם לא קבל עליו הדין עד ששלחו והביאוהו התם אינו נאמן לטעון שפרעו כמפורש ברמב"ם פ"ז דטוען להדיא. והא דכתב אבי העזרי דנאמן לומר כנגד פסק דין פרעתי כתב המרדכי פ"ק דמציעא דטעמו שאין זה דומה לשטר העומד לעדות ולראיה. אבל פסק דין כותבין מפני שאין הדיינים נאמנים לומר לזה זוכינו ולזה חייבנו אלא בזמן שבעלי דינין לפניהם וכשפרע אפשר שלא חש ליטול מידו עכ"ל וב"י השיב עליו בספר ב"ה וז"ל ונ"ל שאין דברי ראבי"ה מכוונים דהא דאין דיין נאמן לומר לזה זכיתי וכו' היינו דוקא כשהוא אחד אבל אם הם שנים נאמנים הם עכ"ל. ולפע"ד נראה דאין זו קושיא על דברי ראבי"ה דאף ע"ג דהרא"ש בתשובה פוסק כך וכ"כ רבינו לעיל בסי' כ"ג לחלק בין דיין אחד לשנים. וכ"כ במרדכי פ"י יוחסין מ"מ ראבי"ה לא ס"ל לחלק בכך וטעמו דהך נאמנות דדיין אסיקנא פ"י יוחסין דאינו אלא בשודא דדייני וכדכתב גם רבינו לעיל בסימן כ"ג והיינו דחיישינן שמא תשתנה דעת הדיין ממה שהיה כבר א"כ אין חילוק בין דיין א' לשנים. ותדע שהרי רש"י פי' שם דכשאין בעלי דינים עומדים לפניו אינו נאמן משום דלא רמיא עליה למדכר ופירש עוד ולפיכך אין רוצין לחזור ולדון שמא יטנו לבו לצד שני וכן פירש הר"ן לשם השתא לפי זה בשני דיינין נמי איכא למימר דכשאין בעלי הדין עומדים לפניהם לא רמיא עלייהו למידכר ושמא אח"כ יטה אותם לבם לצד השני. וה"ה ברוב פסקי דינים שפוסקים כפי אומד דעתם זה נראה לי ליישב דעת ראבי"ה אכן בתשובות מהר"ם הנדפסו' מחדש סי' תקכ"ח כתוב לשם בשם ראבי"ה דמחלק נמי בין דיין אחד לשני דיינים ועיין במ"ש לעיל בסי' כ"ג. מיהו אפשר דהך דכתב במרדכי פ"ק דמציעא ע"ש ראבי"ה הוא לפי מה שקיבל מאביו שקיבל מריב"א הלכה למעשה כמפורש לשם והך דתשובות מהר"ם ע"ש ראבי"ה הוא טעמא דנפשיה והך דקבלתו עיקר:

סעיף יד

שטר הודאה וכו'. בפז"ב (דף כ"ט):

סעיף טו

אבל אם כתב בל' ב"ד וכו'. שם (ד' ל'):

סעיף טז

כותבין שטר ללוה אעפ"י שאין מלוה עמו משנה פ' ג"פ (ד' קע"ז): ומ"ש ובלבד שיכירו הלוה פי' כיון דאין כאן המלוה עמו א"כ אין לחוש אלא ללוה שיערימו לחייב לאיש אחר שישלם לזה כדפי' בסמוך דדוקא בשניהם לפנינו צריך שיכירו גם המלוה והוא דבר פשוט:

סעיף יז

כיצד אמר קנו ממני וכו' ולא יזכה בו המלוה עד שיצא מתחת יד הלוה וכו' פירוש דבשיצא מתחת יד הלוה ליד המלוה אז זוכה בו למפרע משעה שקנה ממנו דבהא לא פליגי רב אלפס והרמב"ם עם ר"י וה"ה כשחזר הלוה ונתן רשות לעדים ליתנו למלוה ג"כ זוכה בו למפרע לטרוף לקוחות מזמן הקנין אבל בשטר שאין בו קנין אם אמר לוה כתבו שטר ותנו אותו בידי אינו יכול לגבות בו כלל אם לא הגיע ליד המלוה בזמן הכתוב בו דכיון שלא יזכה בו המלוה עד שיצא מתחת יד הלוה למלוה ולא יזכה בו למפרע הו"ל מוקדם ופסול ואפילו לר"י דפוסק כאביי דעדיו בחותמיו זכין לו למפרע משעה שנחתם אין זה אלא כשצוה לעדים שיעמוד השטר בידן בשביל המלוה או צוה בסתם לכתוב שטר כך וכך לפלוני התם הוא דכשהגיע השטר ליד המלוה זכה לטרוף לקוחות מזמן הכתוב בשטר אע"פ שלא הגיע לידו בזמן הכתוב בו אבל כשאומרים לעדים כתבו שטר ותנו אותו בידי אם אין שם קנין ולא הגיע השטר לידו בזמן הכתוב בו אינו יכול לגבות בו כלום דפסול הוא משום דאינו זוכה בו למפרע אלא משעה שהגיע מידו ליד המלוה וא"כ יבא לטרוף לקוחות מזמן הכתוב בו שלא כדין וע"ל סימן מ"ג סעיף ז' וי' ובסימן נ"ה סעיף י' ול"א:

סעיף יח

ומ"ש ואם אמר קנו ממני וכו' או אפילו כתבו סתם וכו' פי' דאין חילוק בין אמר כתבו לו או אמר כתבו סתם דלא תימא כיון דאמר כתבו ולא אמר כתבו לו גרע טפי ולא יתנו לידו של מלוה קמ"ל דאפ"ה כותבין ונותנים לו ופשיטא דאפילו לא אמר כלל כתבו אלא קנו מידי לפלוני כך וכך סתם קנין לכתיבה עומד וכותבין ונותנין ביד המלוה אע"ג דהקנה לו שלא בפניו אלא דאשמועינן דבאמר כתבו אין חילוק בין אמר כתבו לו ובין אמר כתבו סתם וכן פי' ב"י דה"ה אפילו לא אמר כתבו וכו'. ומיהו ודאי אפילו אמר כתבו לו אם חזר הלוה ומיחה שלא יתנו למלוה יכול למחות כדכתב לקמן בסימן רמ"ג דכיון דאין המלוה עמו יכול למחות אף במפרש כתבו לו אלא הכא איירי בדלא מיחה ולפיכך אפילו אמר כתבו סתם נותנים למלוה אלא דתימה גדולה שזה סותר למ"ש רבינו ע"ש הרמב"ן ר"ס רל"ח דלא אמרינן סתם קנין לכתיבה עומד אלא בפניו וכמו שכתבתי

בסמוך סוף ס"ד. ואפשר לפרש בדברי רבינו איפכא והוא דס"ל כמ"ש לקמן בשם רמב"ן דלא אמרינן סתם קנין לכתיבה עומד אלא בפניו וה"ה בהלואה. ולעיל בתחלת הסימן לא כתב סתם קנין לכתיבה עומד אלא דוקא בפניו והכא דמיירי דאין המלוה עמו אין אומרים סתם קנין לכתיבה עומד אא"כ דמפרש כתבו לו או כתבו סתם וא"כ הא דנקט רבינו הכא או אפילו כתבו סתם דוקא כתבו דלא כמ"ש ב"י:

סעיף יט

כתב הרמב"ן ראובן שהתנדב להלוות וכו' נראה דטעמו של הרמב"ן כיון דעל פי ציוויו שא"ל לך לסופר לכתוב וכו' נשתעבדו לו נכסיו א"כ חשבינן ליה כאילו מכר לו כל נכסיו כל אותן השנים ושוב לא מצי לחזור וכדאיתא פ' א"נ במלוה על הבית ועל השדה לזמן הו"ל כאילו השדה בידו בתורת מכר כל אותן השנים ושפיר איכא הכא דרא דממונא ואי ליכא ראייה ישבע היסת אלא דקשה היאך כותבין ללוה שלא מדעת המלוה דא"כ מחייבין את המלוה לישבע היסת. ואפשר דכיון דלא תקנו היסת אלא בשני דרב נחמן לא ראו לבטל דין משנתינו דכותבין ללוה אעפ"י שאין מלוה עמו כיון דאין בזה הפסד ממון אלא שבועת היסת חנם. ומה שהביא ב"י שהרשב"א חולק ע"ז וכתב ולא עוד אלא אפילו שנתן לו מעות כל שעדיין המעות בעין ביד הלוה נחלקו בו בפרק האיש מקדש אם יכול המלוה לחזור בו אם לאו ולולי שאמרו דמלוה משעה שניתנה להוצאה ניתנה היינו אומרים שניתנה לחזרה וכו' עכ"ל יש לתמוה שהלא רבא מסיק התם דאפילו למ"ד ניתנה לחזרה אפ"ה ס"ל מלוה להוצאה ניתנה ועיקר הטעם לדידיה הוא דכל שעדיין המעות בעין כאילו הוא ברשות בעלים לחזרה מיהו אנן קי"ל דאינו ברשות בעלים לחזרה ואפילו בשאלה דהדרא בעיניה ודלא כרב הונא אלא כרבי אליעזר בפרק השואל דכדרך שתקנו משיכה בלקוחות כך תקנו משיכה בשומרים ומכ"ש בהלואות ולפי זה אין מכאן סתירה להרמב"ן ולעולם אפילו קודם שנתן המעות כיון דהעמיד עמו מעמד ועל פיו נשתעבדו נכסיו הוה ליה כאילו נכסיו מכורין לו כל אותו הזמן ושוב אינו יכול לחזור בו כדפרישית. ואיכא למידק דדין זה שכתב רבינו ע"ש הרמב"ן כתבו בעל התרומות בשם אב"ן מגא"ש ובאותו דבור כתוב שאבן מגא"ש פי' דהא דכותבים ללוה אע"פ שאין מלוה עמו היינו דווקא כשהעיד על עצמו שכבר קיבל המעות ושהרמב"ן חולק עליו כמו שהעתיק ב"י בסוף סימן זה והשתא ק' כיון דלאבן מיגא"ש צריך שיעיד על עצמו בקיבול דמים שוב אין לו תביעה על המלוה לחייבו ממון או שבועה וי"ל דמיירי בשהודה ראובן שלא נתן לו עדיין המעות ותבעו על פי הודאתו א"נ דאיכא עדים שא"ל לך לסופר וכו' ואח"כ אלווך והלך אל הסופר והעיד על עצמו בקיבול דמים וכו' א"נ מיירי היכא דעבר

הסופר וכתב שטר ללוה אע"פ שלא העיד על עצמו בקיבול הדמים ואח"כ תבעו הלוה ובהא קאמר ראובן שהתנדב לשמעון להלוות וכו' אבל לכתחלה ודאי אין לסופר לכתוב שטר ללוה אא"כ העיד על עצמו בקיבול הדמים לדעת אבן מגא"ש. ולפ"ז לא קשה כלל מה שהקשה הרשב"א לפסק זה דהיאך כותבין שטר ללוה ומחייבין את המלוה דהלא אין כותבין אא"כ העיד על עצמו בקיבול הדמים ולהרמב"ן נמי דמפרש דאפי' בלא העיד על עצמו בקיבול דמים נמי כותבין לפי שאין הפסד למלוה בכך לא קשה הלא איכא הפסד דמחייב שבועת היסת דבימי רבי עדיין לא נתקנה שבועת היסת וא"כ ליכא הפסד כלל והאידנא אע"פ דאיכא הפסד דמחייב היסת אין לנו לבטל מה ששנינו כותבין שטר ללוה אע"פ שאין מלוה עמו ואין אנו חוששין להפסד המלוה דמחייב שבועת היסת דהלא בלאו הכי כ"א יכול לתבוע לחבירו בכמה תביעות ולהביאו לידי שבועת היסת:

סעיף כ

חייב עצמו לשנים וכו' זכו בו שניהם ויגבו מן היתומים חלקם. כ"כ בעל התרומות בשער נ"ב. ונראה דטעמא דהאי דינא דכיון דנתחייב לשניהם בשטר אחד כשותפין נינהו ומש"ה כל אחד מהם יכול לתבוע החוב כולו כדכתב הרשב"א בתשובה סימן אלף פ"ב ומביאו בית יוסף בסי' ע"ז בחידושיו סעיף א' ע"ש:

סעיף כא

ואין כותבין שטר למלוה בלא לוה. משנה פרק ג"פ (דף קס"ז) וכתב הרב המגיד דאתא לאשמועינן שאפי' אמר יהא בידכם עד שיבוא הלוה ויודה בכך אפ"ה אין כותבין לפי שבשעת הכתיבה הוא שקר ויש לחוש אולי מערים הוא עכ"ל. ובית יוסף האריך ליישב הא דקשיא מפ' כל הגט דלמיחזי כשיקרא לא חיישינן וקושיא זו הקשה גם בהגהות מיימוני פ' כ"ג ממלוה ע"ש ולפעד"נ דלפי מ"ש התוספות בפ"ק דמציעא (דף י"ב) דוקא כשהלוה מצוה לכתוב עליו שטר חוב שהוא כותב חובתו לא חיישינן למיחזי כשיקרא וההיא דפרק כל הגט (גיטין דף כ"ו) אירי נמי דהלוה כותב שטר למלוה אבל כשהמלוה מצוה לכתוב זכותו בהא כ"ע מודו דמיחזי כשיקרא וזהו שכתב המ"מ לפי שבשעת הכתיבה הוא שקר וחיישינן למערים דר"ל דאע"פ דללוה כותבין שהוא חובתו וליכא למיחש למערים אבל במלוה שהוא זכותו ואיכא למיחש למערים לא כתבינן ועיין בדברי הר"ן בפרק כל הגט דכתב דאיכא דוכתא דחיישינן למיחזי כשיקרא. ומ"ש ב"י לתרץ ולחלק בין נחתם קודם שבא הלוה לנחתם אחר שיבוא הלוה קשיא ודאי דא"כ הך דפ' כל הגט דליתא לדרב פפי דחייש למיחזי כשיקרא אירי נמי בשלא נחתם האשרתא עדיין קשיא הא פשיטא דשרי ומאי טעמא דרב פפי דאסר ועיין במרדכי פרק מרובה

לשם האריך בדין מיחזי כשיקרא ועיין עוד בתוספות פרק ב' דכתובות (דף כ"א) ולקמן בסי' מ"ו סעיף כ':

סעיף כג

כתב הרמב"ם בד"א בשטר שיש בו קנין וכו'. בפרק כ"ג דמלוה כ"כ ופסק כהרי"ף פ"ק דמציעא דהלכה כרב אסי דמוקי לה בשטרי אקנייתא: ומ"ש אבל ר"י פסק כאביי וכו' עד זכה בקרקע למפרע אפילו אם מכרו המוכר וכו'. כך הוא מבואר בפ"ק דמציעא (דף כ') בפירש"י ותוס' ואע"פ שהרא"ש כתב אדברי הרי"ף ועוד שמעינן מדבריו דבשטר מתנה או מכר אם מכר המוכר או הנותן את הקרקע לאחר בין חתימת השטר למסירתו דלא אמרינן עדיו בחתומיו זכין לו משעת החתימה וכו' כמו שהעתיק ב"י מ"מ מדכתב הרא"ש אח"כ מיד ורש"י לא פירש כן ס"ל לרבינו דמסקנת הרא"ש הוא כרש"י ודלא כהרי"ף ומיהו ב"י פסק כהרי"ף והרמב"ם עיין בש"ע סעיף י"ג:

סעיף כד

ואפי' כשניכר בזמן שכתב בו דוקא שבא לידו בסוף אז קנה משעת החתימה וכו'. תימה דלקמן בסימן ס"ה סעיף ט"ז כתב רבינו דבשטר הקנאה א"צ להגיע השטר לידו וי"ל דאפי' לאביי דאמר עדיו בחתומיו זכין לו אפילו אין בו קנין מ"מ שטר הקנאה עדיף דכיון שהקנה לו נכסיו מיד בין ילוה ובין לא ילוה א"צ שיבוא השטר לידו כלל וכאן איירי בשטר שאין בו קנין הילכך לא קנה מזמן הכתוב אא"כ בא לידו אז קנה למפרע מיהו דוקא במצוה שיעמוד בידן בשביל המלוה או שאמר לכתוב לו שטר בסתם אבל אם אמר כתבו וחתמו ותנוהו לידי אם לא בא לידו בזמן הכתוב בו השטר פסול משום מוקדם וכבר כתבתי מזה למעלה בס"ד ועי' בסימן מ"ה סעיף כ' בדברי ה"ר יונה ובמ"ש לשם דשייך לכאן:

סימן מ

סעיף א

האומר לחבירו חייב אני לך מנה בשטר חייב. פרק הנושא פליגי בה ר"י וריש לקיש והלכה כר' יוחנן דאמר חייב: ומ"ש ופירש"י שמסר לו שטר בפני עדים שכתוב בו פלוני חייב לפלוני מנה ואינו כתב ידו הוי הודאה וכו'. כך היא הגירסא הנכונה בדברי רבינו ובמקצת נוסחאות גרסי' פלוני חייב לפ' מנה או אני חייב לך מנה בשטר ואינו כתב ידו וכו' וכך היתה גירסת ב"י ומחק מלת בשטר. ולי נראה דהאי או אני חייב לך מנה בשטר טעות הוא לגמרי דא"כ אמאי קאמר רבינו בזה ואינו כתב ידו אפילו היה כתב ידו לא הוי הודאה בלא עדים כדכתב רבינו בהדיא בסימן נ' אלא ודאי רבינו לא נקט בדבריו אלא היכא שכתוב בו פלוני חייב לפלוני מנה הילכך דוקא בשאינו כתב ידו לא הוי

הודאה אא"כ דמסרו לו בפני עדים אבל אם היה כתב ידו יש לו דין כתב ידו ממש וגובה בו לכ"ע ואע"פ שלא מסר לו בפני עדים וכך הוא מפורש בתוס' ר"פ הנושא שכתבו וז"ל ולא מיירי נמי כשכתב לו אני פלוני חייב לך מנה דהא נמי כחתם תחתיו דמי והא דפירש"י וז"ל והב"ע בשטרא שמסר לו שטר בפנינו וכתוב בו אני חייב לך מנה ואע"פ שכתב ידו הוא הואיל ולא חתם פטור והא דתנן הוציא עליו כתב ידו שהוא חייב לו גובה מבני חורין כגון שחתם בו אני פלוני לויתי מפלוני מנה וכו' היינו נמי כדברי התוספות דכשכותב אני פלוני חייב לפלוני מנה היינו חתם בו וכחתם תחתיו דמי וזהו דעת רבינו שאמר שכתב בו פלוני חייב לפלוני מנה ואינו כתב ידו דאתא לאורויי דאם היה כתב ידו הוה ליה כאילו חתם תחתיו וחייב אפילו ליכא עדים ואם כן נשמע מדיוקא דבכותב אני חייב לפלוני מנה אפי' היה כתב ידו אינו כלום אם לא מסר לו בפני עדים וכל זה דלא כפירוש ב"י שכתב דמ"ש רבינו ואינו כתב ידו כלומר שאינו חתום בו דליתא:

סעיף ב

ומ"ש אבל המודה לחבירו וכו'. יש לתמוה דמשמע מדברי רבינו דלפי' רש"י הוי דינא הכי אבל לא לפי' ר"ת ומנ"ל דפליגי בהא ותו דהא תלמוד ערוך הוא בסוף פ"ח דגיטין בעובדא דהנהו גינאי דהיכא דהודה בטעות ונתברר הדבר בעדים דפשיטא דאפילו קנו מיניה קנין טעות הוא וחוזר וכדלקמן בסימן קכ"ו סעיף י"ד ואי אפשר דר"ת יחלוק אזה. ונראה ודאי דרבינו ראה בתוספות דר"ת הביא ראיה לפירושו מהירושלמי דפריך במה נתחייב זה לזון את בת אשתו לא כן א"ר יוחנן ור"ש בן לקיש הכותב שטר חוב לחבירו בחזקת שהוא חייב ונמצא שאינו חייב אינו חייב לו כלום ואע"פ שלפי הירושלמי קשה דר"י אדר"י אין לחוש דבכמה דוכתי פליג אתלמוד שלנו עכ"ל השתא מבואר דלר"ת הירושלמי מיירי ביודע שאינו חייב לו אלא שמתחייב עתה לו בשטר זה דבהכי איירי תלמודא דידן דפליגי בה ר"י ור"ל אלא דלהירושלמי לא פליגי דתרווייהו ס"ל דפטור וא"כ לפירש"י דתלמודא דידן לא מיירי אלא בהודאה אין צריך לפרש דפליג הירושלמי אתלמודא דידן ואע"ג דפשיטא הוא לפירש"י דע"כ לא פליג ר"ל דפוטר אלא בהודאה בשטר בדלא אמר אתם עדי דלא אלימא מילתא דשטרא אבל במתחייב עצמו לחבירו בשטר וכותב לו בכתב ידו אני פלוני חייב לפלוני מנה ומוסר לו השטר כדי להתחייב בו לחבירו אע"פ שאינו חייב לו כלל חייב לכ"ע וכדלקמן בסי' ס' סעיף ט"ו ובסי' ר"ז סעיף כ"ו אפ"ה הירושלמי לא פליג אהא דאין הירושלמי מדבר אלא במי שהודה בשטר לחבירו בחזקת שהוא חייב לו ונמצא על ידי עדים שטעה שאינו חייב לו כלום התם הוא דמודה ר"י ור"ל דאינו חייב לשלם על פי הודאה שהיתה בטעות והשתא ניחא דכתב

רבינו בסברת רש"י אבל המודה לחבירו בחזקת שהוא חייב לו ואח"כ נודע שטעה וכו' דזהו פי' הירושלמי לדעת רש"י דמיירי אפילו מסר לו שטר בעדים ועדים חתומים בו מדקאמר הכותב שטר לחבירו בחזקת שהוא חייב ונמצא שאינו חייב דמשמע לישנא דאפי' בכותב שטר גמור בעדים אפ"ה כיון שנמצא שטעה שאינו חייב לא מתחייב דאילו לפר"ת לא מיירי הירושלמי בטעה אלא ביודע שאינו חייב לו ומתחייב עתה בשטר זה ואע"ג דלענין דינא ל"פ רש"י ור"ת בהא דתרווייהו מודו דבטעה אינו חייב וביודע שאינו חייב לו אלא שעתה מתחייב לו הוא חייב מ"מ לגבי הודאה בכותב לו אני פלוני חייב לך מנה ולא אמר אתם עדי פליגי דלרש"י חייב דבהא מילתא פליגי ר"י ור"ל והלכה כרבי יוחנן דחייב אבל לר"ת לא פליגי בהא ולכ"ע פטור דלא אלימא מילתא דשטרא היכא דלא אמר להו אתם עדי לכ"ע:

סעיף ג

ומ"ש ור"ת פי' וכו'. פי' לר"ת מיירי בשטר גמור שחתם שמו להשתעבד ולהתחייב לו אע"פ שלא הלוה לו כלום וז"ש רבינו וכותב בכתב ידו אני פלוני חייב לך מנה דכיון דכתב בכתב ידו אני פלוני חייב לך מנה כחתם תחתיו דמי ואם מסרו לו בפני עדים גובה ממשעבדי ואם מסרו לו בינו לבין עצמו גובה מבני חרי. ומשמע דלר"ת אם לא כתב בכתב ידו ולא חתם תחתיו כלל אף על פי שמסרו לו בפני עדים אפילו מבני חרי לא גבי דמצי למימר ליה משטה אני בך והכי משמע במרדכי להדיא ואיתיה נמי בהגהת אשיר"י אבל לפירש"י לגבי הודאה אם מסרו לו בפני עדים אפילו אינו כתב ידו כלל ולא חתם שמו כלל אלא כתב אני חייב לך מנה חייב ולא מצי למימר משטה אני בך דאלימא מילתא דשטרא והא דכתב רבינו לפי' רש"י שכתב בו פלוני חייב לפלוני מנה אינו אלא לאורויי דבזה דוקא היכא דאינו כתב ידו אינו מתחייב אלא אם כן מוסרו לו בפני עדים אבל אם היה כתב ידו אפילו לא מסר לו בפני עדים חייב וכבר התבאר בס"ד בתחלת סימן זה:

סעיף ד

ומ"ש והרמ"ה פי' שא"ל זה הלשון הנה אני חייב לך בשטר. נראה דלהרמ"ה נמי איירי בהודאה כפירש"י ואע"ג דצריך לומר בהודאה אתם עדי הכא כיון דהזכיר מילת שטר אלימא מילתא דשטרא דכמאן דאמר ליה אתם עדי דמי ורבינו כתב דכ"כ הרמב"ם אלא שהוסיף דאע"פ ששניהם מודים שלא היה אצלו כלום:

סעיף ה

וכתב עוד לוה שכתב שטר וכו'. ז"ל הרמב"ם פי"א דמלוה ולוה לוה שכתב שטר בכתב ידו והעיד בו עדים ונתנו למלוה ה"ז שטר כשר וכן אם כתב שטר אע"פ שאין בו עדים

וכו' פי' לא זו אף זו קאמר דלא מיבעיא היכא דחתומים בו עדים שהעידו על כתב ידו ונתנו למלוה שלא בפני עדים דה"ז השטר כשר אם נתקיימה חתימתן אלא אפי' אין בו עדים אלא נתנו לו בפני עדים ואין כאן אלא כתב ידו ועדי מסירה שנמסר בפניהם ה"ז ג"כ מלוה בשטר וטורף ממשועבדים ורבינו לא הביא אלא החלוקה השנייה לפי שלא הביא כאן אלא מאי דשייך כאן דבסימן זה אינו מדבר אלא בדין כתב שאין עליו עדים ודין עדי מסירה בשטרות ע"ל בסי' מ' נ"א ס"ב וסוף סי' ס"ט: ומ"ש יש מן הגאונים וכו' חתמו והעידו שנמסר. פי' חתמו בשטר שנמסר בפניכם או העידו בפני ב"ד שכך נמסר בפניכם כ"כ ב"י בשם הר"ש בר צמח ועוד פירש ב"י פירוש אחר אבל זה נלפע"ד נכון:

סימן מא

סעיף א

מי שנמחק ש"ח וכו'. משנה פרק ג"פ: ומ"ש ופי' ר"י כו' עד והכירו החתימות. כן כתב הרא"ש: ומ"ש וכותבין לו בית דין אנחנו בית דין וכו'. ברייתא שם אלא שבמשנה פי' רשב"ם שהעדים שמעמיד על המחק עושין לו קיום נראה דס"ל דגם העדים יכולים לעשות לו קיום ובריייתא דנקט ב"ד לאו דוקא אבל התוספות חלקו עליו וכתבו וקיום שטר עושין ב"ד ולא כפירוש רשב"ם שהעדים עושין אותו ולכך כתב רבינו בתוך פי' ר"י וכותבין לו ב"ד וכו' לפי שגם זה הוא מדברי ר"י גם מ"ש רבינו עוד שכותבין בקיום ופלוני ופלוני העידו עליו שנמחק הוא מדברי התוס' בשם ר"י דצריך להזכירן כדי שאם ירצה הלוה לפסלן שיוכל לפסלן וכ"כ הגהת מיימוני והמרדכי ע"ש ר"י וכ"כ הרא"ש ונמ"י: ומ"ש רבינו עוד וגובה בזה השטר ממונו מזמן הראשון. זה אינו מפורש בתוספות אלא שרבינו מפרש כך לפי פר"י והדין עמו דמאחר דרישומו היה ניכר ויודעין העדים הדברים שהיו בשטר והכירו גם החתימות אם כן השטר נתקיים וא"צ דבר אחר ואע"פ שלא כתב רבינו בביאור בפי' ר"י שהעידו עדי המחק על כל מה שהיה כתוב בשטר נראה ברור דמאחר שכתב תחילה שלא נמחק לגמרי אלא שרישומו עדיין ניכר וכו' אם כן ממילא מובן דמ"ש אחר זה מעמיד עליו עדים וכו' היינו שעל אותו השטר דלא נמחק לגמרי יעמיד עליו עדים כדי שיראו מה שכתוב בו ואמר שאותן עדים יהיו מכירין החתימות ובאין לפני ב"ד וכו' וא"כ מעתה גובה ממונו בזה השטר מזמן הראשון ואין אנו צריכין שוב לעדי השטר ובתנאי שעמדו הב"ד על דברי המעידים שהעידו עליו שנמחק לגמרי ונמצאו מכוונין כו' כמ"ש בסמוך: ומ"ש בשם רשב"ם שאפילו אם נמחק לגמרי וכו'. כך משמע בפירושו במשנה וכ"כ הגהת מיימוני דרשב"ם פי' דנמחק כבר וכתב רבינו דהכי מסתברא משום דמתניתין סתמא תנן נמחק משמע אפילו נמחק לגמרי ומעמיד

עליו עדים פירושו מעמיד עדים על הדברים שהיו בשטר עם הזכרת עדיו והכי משמע בברייתא בגמרא דתני נמחק או ניטשטש אם רישומו ניכר כשר משמע בלא העמדת עדים כשר א"כ מתני' דלא מכשיר אלא בהעמדת עדים בע"כ דמיירי בנמחק לגמרי ולא העתיק רבינו כל דברי רשב"ם לפי שלא ס"ל כפי' במ"ש שהעדים עושים לו קיומו וגם לא ס"ל כפירושו שפי' העדים מעידים מאימתי נכתב ומה היה כתוב בו ואין גובה ממונו בזה השטר מזמן הראשון עד שיחקרו בית דין לעדי השטר שיעידו על חתימתם ונמצאו דבריהם מכוונים ומשמע אבל בלא"ה אין גובה בזה השטר אע"פ שעדי המחק מכירין החתימות לפי שדבר זה הוא כמו עד מפי עד דליתא אלא כשהעדים מכירין החתימות סגי שאין זה עד מפי עד כי על עיקר כתב הם מעידים ולא על המנה וזו היא עדות גמורה וקיום גמור הוא והוה זה כאילו העידו נתברר לנו שהיה לפלוני שטר מכר או שטר מתנה וכ"כ כ"י בשם הריטב"א שכן עיקר וכיוצא בזה כתב במרדכי הארוך פג"פ בשם ר"י וז"ל דלא הוי עד מפי עד משום דעדות השטר נחקרה עדותן בב"ד והוי כאילו מעידין ראינו כשנגמר דינו של פלוני כדאיתא פ"ק דמכות וכן יש לפרש ההיא דהגוזל (בדף צ"ח) אי דידעי סהדי מאי דכתיב ביה ליכתבו ליה שטרא אחרינא וההיא דפרק ד' אחין דקאמר זימנין דלא דכירי וכו' י"ל התם חיישינן שמא העדים לא יעידו כך ראינו בתוך השטר אלא יעידו מעצמן כך כמו שהיו זכורין על פי הכתב ועיין בפרק שני דכתובות (דף כ') בתוס' ד"ה ור' יוחנן:

סעיף ב

ומ"ש אבל עדים בלא ב"ד לא יעשו לו שטר אפי' מזמן שנמחק. פי' עדי המחק לא יעשו לו שטר דדוקא בית דין אלימי לאפקועי ממונא ולא עדים וכ"כ התוס' והמרדכי והגהת מיימוני בשם ר"י דלא כרשב"ם וכן עדי השטר לא יעשו לו שטר חדש דכבר עשו עדים שליחותן וכבר האריך בעל התרומות בדין זה סוף שער נ"ז:

סעיף ג

ואם כתבו ב"ד שעמדו כו'. בגמרא ואם כתוב בו הוזקקנו לעדותן של עדים ונמצאו עדותן מכוונת גובה וא"צ להביא ראיה אחרת ואם לאו צריך להביא ראיה אחרת וס"ל לרבינו דלפר"י דמיירי שהעדים מכירין החתימות א"א לפרש הוזקקנו לעדותן של עדי השטר כפירשב"ם דהלא אין אנו צריכין לעדי השטר דכבר נתקיים השטר בעדי המחק שמעידין על כל מה שכתוב בשטר וגם מכירין החתימות ואין אנו צריכין ד"א אלא ה"פ הוזקקנו לעדותן של עדים אותם שראו השטר שנמחק והעידו על כל מה שכתוב בשטר ונמצאו מכוונין גובה בזה השטר שעשו לו מזמן הראשון והרי שטר זה אליו כשטר הראשון ואם לאו צריך להביא ראיה על כל מה שהיה כתוב בשטר ואע"פ שהכל

כתוב בקיום ב"ד שנתנו לו דחיישינן לב"ד טועין שקיימו שטר בלא חקירת עדים וכן פי' הראב"ד לפי שיטתו וס"ל לרבינו דכך הוא הפירוש לפי שיטת ר"י ומה שהשיגו על פי' זה דודאי לב"ד טועין אין לחוש כמ"ש ה"ה בפרק כ"ג מה' מלוה כבר יתיישב זה בסוף סימן מ"ה בס"ד. ויש לתמוה לפי פי' רשב"ם דנמחק לגמרי ואינו גובה בשטר זה אלא עד שיחקרו לעדי השטר א"כ מה צורך בהעמדת עדים עליו הלא בחקירת עדי השטר בלבד יספיק שיעשו לו קיומו ומה שנמצא בתוס' וז"ל מעמיד עליו עדים וכו' נראה שמועיל לענין זה שעושין אותו מלוה כשטר בעדותן דבשביל החתומים הבאים אחר כך לא הוה אלא מלוה ע"פ עכ"ל הנה תירוץ זה לא יספיק לפירשב"ם משום דא"כ השתא נמי שמעמיד עליו עדים שיודעים מאימתי נכתב ומה כתוב בו סוף סוף כיון שהשטר נמחק לגמרי לא עדיף ממלוה ע"פ ומאי אולמיה דעדי המחק מעדי השטר דאידי ואידי יודעין מאימתי נכתב ומה היה כתוב בו ואדרבה עדי השטר עדיפי מעדי המחק דלא הוי אלא עד מפי עד אבל לפר"י דמיירי דלא נמחק לגמרי אלא רישומו ניכר ומכירין החתימות לא קשה מידי שהרי גובה בזה השטר וא"צ לעדי השטר כלל וכן לרבינו דמסתברא ליה כפירשב"ם בהאי מילתא דאפי' נמחק לגמרי מ"מ איהו נמי לא קאמר אלא במכירין החתימות דהשתא ודאי עדי המחק הם גורמים לו קיומו במה שמכירין החתימות ואין צריך לעדי השטר אבל לפירשב"ם דלא נתקיים אלא בצירוף חקירת עדי השטר קשיא. ונראה בעיני דלפירשב"ם לא מיירי דנמחק גם חתימות העדים אלא השטר בלבד הוא שנמחק לגמרי אבל חתימות העדים לא נמחקו כל עיקר אי נמי גם חתימות העדים נמחקו אלא שרישומן ניכר והילכך תנן מעמיד עליו עדים ואז נתקיים השטר בצירוף חקירת עדי השטר דבלא חקירת עדי השטר לא נתקיים בעדי המחק בלבד דשמא מזוייף הוא ובחקירת עדי השטר שמעידין על חתימתן בלבד גם כן לא נתקיים כיון שהשטר נמחק לגמרי א"כ לא הוה אלא מלוה על פה שיכול לומר פרעתי אבל בצירוף עדי המחק שמעידין מה היה כתוב למעלה מחתימות העדים כך וכך עם חקירת עדי השטר המעידין על חתימתן שפיר נתקיים השטר וגובה בו מזמן הראשון וכך היא שיטת הראב"ד שמפרש דמיירי דהשטר בלבד הוא שנמחק אבל חתימות העדים לא נמחקו כמ"ש בהשגותיו וכ"כ בעל התרומות בשמו וכך מבואר מפירשב"ם בברייתא שכתב וז"ל הוזקקנו וכו' שעמדו אלו ב"ד המקיימים וחקרו עדים החתומים בו להעיד על חתימתן ונמצאו דבריהם מכוונים גובין מזמן הראשון הכתוב בשטר וא"צ ראיה אחרת ואם לאו צריך להביא ראיה אחרת על הזמן ועל סכום המעות ועל כל מה שהיה כתוב בשטר עכ"ל ואי אמרת דרשב"ם מפרש שנמחק כל השטר לגמרי דגם החתימות

נמחקו אם כן מהו זה שאמר וחקרו עדים החתומים בו להעיד על חתימתן הלא אין כאן רושם חתימה אלא כדאמרן. וכן מבואר בסוגיא דאמר ליה רב אחא בר מניומי לאביי ודילמא רישומו ניכר ותניא נמחק או ניטשטש אם רישומו ניכר הוא כשר ומאי פריך הלא לפירשב"ם ההיא דרישומו ניכר כשר מיירי דכל השטר עם חתימות העדים נמחק והילכך ברישומו ניכר כשר אבל בעדיו על הנייר והוא על המחק שמא אף על פי שאינו אלא רושם נמי פסול אלא בע"כ צריך לומר דאף לפירשב"ם כל הסוגיא אינה מדברת אלא במחיקת השטר בלבד אבל העדים לא נמחקו כל עיקר ולפי זה ודאי דברי התוספות שכתבו מעמיד עליו עדים וכו' נראה שמועיל לענין זה וכו' אינו אלא לפירשב"ם ויבוא מתוקן מה שכתבו דבשביל החתומים הבאים אחר כך וכו' כלומר דאף על פי דהחתימות לא נמחקו מ"מ בשביל זה לא הוה אלא מלוה על פה כיון שהשטר שלמעלה מהחתימות נמחק לגמרי וק"ל אבל לפר"י דמיירי במכירין החתימות והשטר נתקיים בעדי המחק ואין צריך לחקירת עדי השטר אין מקום לדברי התוספות ורבינו הסכים לפי' ר"י דהעדים שמעמיד עליו מכירין החתימות ופסק כרשב"ם דאפילו נמחק לגמרי ולכן סבירא ליה דאף על פי דהשטר והחתימות נמחקו גובה בזה השטר דבעדי המחק בלחוד נתקיים ואין צריך לעדי השטר. והרמב"ם בפרק כ"ג ממלוה תופס גם כן עיקר דמיירי בלא נמחק לגמרי ודוקא בית דין הוא שעושין לו קיום אבל לא עדים וכמו שפירש ר"י אבל בזה הוא תופס כפי' רשב"ם דעדי המחק אינן מעידין כי אם מאימתי נכתב ומאי הוה כתוב בו והשטר מתקיים בצירוף חקירת עדי השטר שחקרו בית דין להעדים החתומים בו ונמצאו דבריהם מכוונים כלומר שלא היה השטר מזוייף אבל בלא חקירת עדי השטר חיישינן שמא מזוייף הוא או כתב ללוות ולא לוה ובחקירת עדי השטר בלחוד נמי לא הוה אלא מלוה ע"פ כיון דלא ידעינן מה היה כתוב בו דבשעה שהוא בא לבית דין כבר הוא נמחק לגמרי אבל במה שהעמיד עליו עדים בשעה שהיה רישומו ניכר ובצירוף חקירת עדי השטר שאינו מזוייף נעשה מלוה בשטר. והב"י אחר שכתב פי' רשב"ם ורמב"ם ור"י כתב וז"ל ובעיקר הדין לא פליגי דלכ"ע אם יודעים מאימתי נכתב ומה היה כתוב בו עושין לו קיום וכן נראה מדברי נ"י שכתב דבעדים שהכירו החתימות סגי נראה דעדיף טפי מכיר מאימתי נכתב ומה היה כתוב בו מעדים שמכירין החתימות וק"ל שאם אינם יודעים מאימתי נכתב ומה כתוב בו כי מכירים החתימות מאי הוי וכו' עכ"ל ושארי ליה מריה היאך כתב דלא פליגי הלא ודאי לפר"י ולהרמב"ם לא נתקיים במעמיד עליו עדים שיודעים מאימתי נכתב ומה היה כתוב בו אפי' בצירוף חקירת עדי השטר אלא אם כן העמיד עליו עדים בשעה שרישומו ניכר אבל בנמחק לגמרי לא נתקיים ואילו לפי'

רשב"ם נתקיים אפילו נמחק לגמרי ועוד אפשר דפליגי דלפי' רשב"ם ורבינו משה בר מיימוני משמע דלא נתקיים אלא בצירוף חקירת עדי השטר אבל בעדי המחק שמכירין החתימות לא נתקיים דהוי כמו עד מפי עד ואילו לפר"י בהכרת החתימות סגי גם מה שהבין בדברי נ"י דכוונתו דא"צ שידעו מאימתי נכתב כו' דבר זה לא יעלה על הדעת דמה מועיל הכרת החתימות אם אינן יודעים מה כתוב בו אבל דברי נמ"י מפורשין לפנינו דהכי קאמר דלא בעינן חקירת עדי השטר אלא אף בהכרת החתימות סגי ולא הוה עד מפי עד אבל ודאי דצריך שידעו מה היה כתוב בו: וכתב הרמ"ה שצריך לכתוב בקיום שקרעו השטר הראשון כו'. כן כתב גם בעל התרומות שער נ"ז וכדאמרינן גבי טירפא בפ' גט פשוט (בבא בתרא דף קס"ט) ויתבאר בסימן קי"ד ומצאתי למהרש"ל שכתב דלפי' רשב"ם דוקא צ"ל דהטעם הוא שמא יעשו לו קיום אחר דאילו לפר"י איכא למימר כפשוטו שמא יגבה בשטר הראשון שרישומו ניכר עכ"ל וחתנו הרב מהר"ר וי"ש ז"ל כתב עליו דאפשר דאף לר"י צריך להאי טעמא שהרי פי' ר"י הוא מלשון מעמיד עליו עדים דמשמע דהב"ד הוא רחוק וחושש פן ימחק לגמרי קודם שיגיע למקום בית דין וא"כ כבר אפשר דבבואו לב"ד השטר נמחק ולכן כתב הרמ"ה שהטעם הוא פן יעשו לו קיום אחר ע"כ וא"ת היאך אפשר שיעשו לו קיום אחר דכיון שכבר נמחק לגמרי שוב לא יועיל להעמיד עליו עוד עדים לפיר"י ואין לפרש שיחזור ויביא עדים הראשונים בפני בית דין דאטו ברשיעי עסקינן דיעידו ב' פעמים ויוציאו ממון שלא כדין. ואפשר לומר דיש לחוש לג' כיתי עדים שיעמיד על מחיקת שטרו וילך עם כל כת וכת לפני ב"ד אחר ויגבה ואפי' את"ל שעדות של העדים המעידין על מחיקת השטר הוה ממש כאילו עושין לו שטר וכבר כתב הרשב"א בתשובה דאין העדים יכולין לכתוב לו שטר כשהזמין אחרים בקניינו כמו שהעתיק ב"י בסי' ל"ו ובסימן ל"ט מ"מ יש לחוש כאן פן יעמיד ג' כיתי עדים על מחיקת שטרו וזה שלא בפני זה ויגבה ויחזור ויגבה אבל השתא דצריך שיקרעו השטר הראשון לפני ב"ד כשעושין לו קיום ויכתבו בקיום שקרעו שטר הראשון הנמחק תו ליכא למיחש לג' כיתי עדים שהרי אין ב"ד עושין לו קיום עד שיראו שטר הראשון ויקרעו אותו ומאחר שבפעם הראשון קרעוהו שוב אין לו שטר להראות לב"ד וא"כ אין לחוש שיעשו לו קיום אחר וכ"כ ב"י: ומ"ש הרמ"ה אבל שטר מתנה וכו' עד הנותן או המוכר. כל זה למדו הרב מסוגיא דפ' ג"פ (ד' קס"ט) וע"ל בסי' רל"ט:

סעיף ה

ודוקא שיש עדים שנמחק באונס כו'. אדלעיל קאי ונראה דלפי הסכמת רבינו בפירוש והוזקקנו לעדותן של עדים אותן שמעידים על המחק קאמר היינו נמי לומר שחקרנו

אותן ונמצאו עדותן מכוונת גם במה שמעידים שנמחק באונס דכל שלא נתברר שנמחק באונס אזלינן לחומרא ולא מצי לגבות בו וכן כתב בעל התרומות שער נ"ז סימן א' ומ"מ מ"ש רבינו בהניחו במקום שאינו משתמר ונמחק נמי אין עושין לו קיום צ"ע מנין לו דאע"פ דתחלתו בפשיעה מ"מ סופו באונס נמחק ואפשר דלמדו רבינו מתוך תשובת הרא"ש שכתב לגבי אבד כמו שנתבאר בסמוך בס"ד וע"ל בסימן נ"ב:

סעיף ו

ומ"ש אבל מי שהיה לו שטר ואבד כו'. ברייתא פ' גט פשוט ופי' רשב"ם אע"פ שאמרו עדים כתבנו ונתננו לו וליכא למימר שמא כתב ללות ולא לוה. ויש לדקדק מפני מה כתב רבינו דאיכא למיחש שמא פרע ובברייתא משמע דהטעם דאין כותבין הוא משום דשמא לא אבד א"נ שמא ימצאנו וכמו שפירשב"ם ונ"ל דרבינו מיירי בשיש עדים שאבד ולהכי כיון דאיכא ריעותא דאבד שלא הניחו במקום המשתמר הוה חיישינן שמא כתב ללות ולא לוה אי לאו דאמרי עדים אנו כתבנו ונתננו לו ומ"מ אע"פ דתו ליכא חששא דכתב ללות ולא לוה כיון דאיכא ריעותא דאבד חיישינן לפריעה והיינו שהניחו במקום שאינו משתמר ואבד אבל אם הניחו במקום המשתמר ואבד דינו כנמחק באונס ובהכי איירי תשובת הרא"ש בכלל ס"ח:

סעיף ז

שהביא רבינו שכתב כי ההיא דנמחק ש"ח וכיוצא בו כגון שידוע לעדים שאבד כלומר שאבד באונס שהרי הניחו במקום המשתמר ואבד דומיא דנמחק שידוע בעדים שנמחק באונס ולפי דמתשובה זו משמע דאפילו היכא דנאבד במקום שיוכל למצאו כתב הרא"ש דכותבין על כן הביא רבינו מ"ש בתשובה אחרת כלל צ"ד דאפילו נאבד בעדים אין כותבין לו דשמא ימצאנו אא"כ עדים מעידין שנשרף דמעתה צריך לפרש התשובה הראשונה דמיירי באבד שאי אפשר שימצאנו כגון אבדו באור וכדאוקימנא בפרק ב' דכתובות וכיוצא בזה אבדו במים דהשתא הויא דומיא דנמחק לגמרי מכל צד ונראה בעיני דגם רשב"ם הכי סבירא ליה שהרי כתב אברייתא הרי שאמר אבד שטר חובי וזה לשונו וכגון שאין לו עדים שאבד ממנו אין כותבין ונותנין לו דאתו לטרוף ביה מבני חרי ושמא לא אבד הראשון אי נמי דילמא חזר ומצאו וטריף והדר טריף עכ"ל אלמא דמ"ש תחילה וכגון שאין לו עדים שאבד ממנו היינו נמי לומר אפילו אבדו אלא שאין העדים מעידים שהאבידה היא בדרך שנאבד ממנו לגמרי שלא יכול למצאו והילכך בין שאין לו עדים כל עיקר שאבד ובין שיש לו עדים שאבד אלא שאפשר שימצאנו לעולם אין כותבין עד שיעידו עדים שנאבד ממנו בדרך שלא ימצאנו לעולם דומיא דנמחק ואף על פי שהרא"ש הבין פירשב"ם כפשוטו מ"מ דרך ישר הוא להשוות דעתו עם דעת הרא"ש

וגם תשובותיו לא יהיו סותרים זו את זו וכדאמרן. ורבינו לפי שאינו מדבר אלא בשיש עדים שאבד כדפרישית לכך לא כתב בלשון רשב"ם שמא לא אבד אלא שמא פרע:

סעיף ח

ומ"ש אא"כ מעידים שנשרף. בתשובותיו כלל צ"ד סימן ה' משמע להדיא דלאו דוקא שנשרף מתחת יד אחר אלא אפילו במי שבא ואמר שנשרף תחת ידו ויש לו עדים כותבין וכו'. ותימה שמא ישרוף שטרו בפני כמה כיתי עדים ויביא כל כת וכת בפני בית דין אחר ויגבה ויחזור ויגבה. ונראה דכל כה"ג שאי אפשר ב"ד כותבין שובר ללוה: ומ"ש הרמ"ה בנמחק שיקרעו שטר הראשון וכו' היינו משום דכל היכא דאפשר לתקן לא סמכינן על השובר לכתחלה דשמא יפסד שוברו ויבוא הלה לידי הפסד אבל היכא דלא איפשר כותבין שובר. אך קשה דבפ"ב דכתובות דתנן אם יש עדים שיצאה בהינומא כתובתה מאתים פריך בגמרא וליחוש דילמא מפקא עדים בהאי ב"ד וגביא והדר מפקא לה לכתובתה בהאי בי דינא וגביא בה א"ר אבא זאת אומרת כותבין שובר וכתבו התוס' אע"ג דהכא לא איפשר דאיכא למיחש דילמא תשרוף כתובתה בעדים והדרא וגביא בעדי הינומא כדאמרינן בסמוך וכו' וע"כ זקוק הוא לשובר וכולי משמע דבעלמא לא חיישינן לשישרוף שטרא בפני כמה כיתי עדים ויגבה ויחזור ויגבה משום דבכה"ג אינו גובה כל עיקר ושאני כתובה דמתנאי ב"ד היא דיש לה לגבות עכ"פ וצ"ע ואולי חולק הוא ע"ד התוספות וכן עיקר דלא כדברי התוספות:

סעיף ט

כתב הרמב"ם הורו רבותי וכו'. בפי"ד מה' מלוה והראב"ד דחולק עליהם וס"ל כיון דחזקה הוא דאין אדם פורע חובו בתוך זמנו בשבועה מיהא יטול והרב המגיד דחה דבריו דמאחר דאפילו בנפל חיישינן לפריעה ואפי' בתוך זמנו כדקאמר פרק קמא דב"מ כ"ש באבד דאיתרע ליה ושכן פירש הרשב"א:

סעיף י

ומ"ש אבל אם הפקידו וכו'. הם דברי רבינו לבאר דברי הרמב"ם ודברי סברא הם בית יוסף. וצ"ל דהרמב"ם מדבר ביוצא מתחת ידי אחר ואין אותו אחר זוכר איך בא לידו דאילו בידוע שנפל ומצא זה האחר גמרא ערוכה היא פ"ק דמציעא דאין מחזירין אותו לא ללוה ולא למלוה ואפילו הוא תוך הזמן ובהפקידו אצלו פשיטא דאין הלוה נאמן לומר פרעתי וכדברי רבינו:

סעיף יא

אבד שטרו וכו'. עובדא דשבתי דאתא לקמיה דרבי חייא בפ"ק דמציעא ובכאן קיצר רבינו בדין שבועה ובסימן ע"ט ביארו דין ה' ו':

סעיף יב

כתב בעל התרומות יש מהמורים וכו'. בשער נ"ז וא"ת אמאי קאמר דיניח את שטרו בב"ד וכו' ולא בהיפך שיתנו לו שטרו וההטפסה יניח ביד ב"ד וי"ל דחיישינן שמא יבוא לפני ב"ד אחר ויטפיסו לו פעם אחרת ואח"כ יערים ויאבד השטר בפני כמה כיתי עדים ויבוא עם כל כת וכת בפני עצמה להוציא לו ההטפסה מיד בית דין ויגבה ויחזור ויגבה. ובכה"ג כתבו התוס' בפרק אע"פ (כתובות ד' נ"ו) בד"ה כששוברתה מתוכה וז"ל וכ"ת היא תשרוף הכתובה בפני עדים וכו' אבל כשנותנין לו ההטפסה וכותבין בה שזו היא הטפסת השטר שמונח ביד ב"ד וכותבין ג"כ מאיזה הטעם הטפיסוה שוב אין חשש הערמה נ"ל ובתשובות בן לב כתב ט"א וז"ל דבשלמא כשב"ד נותנין ההעתקה ביד המלוה ב"ד שבמקום הלוה יודעים שהניח המלוה גוף השטר ביד הב"ד ומודיעים להם שגבה המלוה כדי שיקרעוהו אבל אם היו נותנים גוף השטר ביד המלוה מנין היו יודעין הב"ד שבמקום הלוה שהניח המלוה ההעתקה ביד הב"ד ושמא באריכות הזמן יאבדו הבית דין ההעתקה ויגבה בה פעם אחרת עכ"ל. ויש לדקדק דממ"ש וידוע זה בעדים וכו' שמעינן דאם אינו ידוע בעדים אין נותנין לו א"כ הטפסה זו למה יקח שטרו עמו אם יאבד יביא העדים שראו שנאבד ממנו ויכתבו לו שטר אחר תירץ מהרש"ל דחייש דילמא אותן העדים לא יכירו חתימות העדים שבשטר א"נ מאחר שכתב הרא"ש דאפילו אם נאבד בעדים אין כותבין לו שטר אחר א"כ לא קשה מידי ומהר"י כ"ץ מקראקא תירץ דנ"מ כשלא יהיו לו עדים שנאבד השטר והלוה יטעון להד"ם דכשהשטר מונח בב"ד הוחזק כפרן א"נ נ"מ כשיש עדים שנאבד אלא שאין יודעין הזמן דאינו יכול לטרוף מן הלקוחות:

סימן מב

סעיף א

אין כותבין שטר חוב ע"ד שיכול להזדייף. בפ"ב דגיטין תנן דחכמים מכשירין לכתוב גיטין אדבר שיכול להזדייף ואמרו בגמרא דמאן חכמים רבי אלעזר הוא דאמר עדי מסירה כרתי ואמר רבי אלעזר דהוא אמורא תלמידו של רבי יוחנן לא הכשירו חכמים אלא לאלתר אבל מכאן ועד עשרה ימים לא דילמא הוה ביה תנאה וזייפתיה ורבי יוחנן רביה אמר אפילו מכאן ועד י' ימים דאי איתא דהוה ביה תנאה מידכר דכירי אינשי וכתב הרא"ש והלכה כר"י דהוה רביה דר"א ותו אמרינן התם אר"א לא הכשירו חכמים אלא בגיטין אבל בשטרות לא אפילו לאלתר דבעינן דבר הראוי לעמוד ימים רבים ור"י אמר אפילו בשטרות וכתב הרא"ש ב' פירושים תחילה כתב רבי יוחנן מכשיר אפילו

בשטרות כמו בגיטין ואפילו לזמן מרובה ואח"כ כתב רבי יוחנן נמי לא מכשיר מכאן ועד י' ימים אלא בגיטין אבל בשטרות שיש הרבה תנאים וחילוקי עניינים רבים לא דכירי ודוקא לאלתר מכשיר בשטרות והם דברי התוספות לשם ובפרק גט פשוט (בבא בתרא דף קס"ב) בד"ה וצריך שיחזור וס"ל לרבינו דהאי פירושא בתרא הוא עיקר והילכך גם לרבינו חננאל שפסק הלכה כר"י אף בשטרות אינו אלא בבא לגבות מיד אבל מכאן ועד י' ימים פסול גם לר"ח בשטרות ולהרא"ש דפסק בהא כר"א משום דסוגיא דתלמודא אזלא כוותיה פסול אפילו לגבות בו לאלתר:

סעיף ב

וכתב רבינו אע"ג דאיכא למימר וכו'. והיינו משום דגזירת הכתוב הוא דבעינן בשטרות דבר הראוי לעמוד ימים רבים כדכתיב ונתתם בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים והכי נקטינן:

סעיף ג

ומ"ש ונכתב בכל לשון וכו'. גם זה שם מימרא דאמימר (דף י"ט) וכן פסק הרי"ף שם והרמב"ם ר"פ כ"ז ממלוה: ואם בא לפני הדיין ורואה בו שום שינוי כו' עד להוציא לאמיתו. הכי איתא בפרק ג"פ בתרי עובדי דאתו לקמיה דאביי שאירע זיוף בריחוק אות אחת ובהרווחה וכייפינהו אביי ואודו:

סעיף ד

כתב הרמ"ה צריך הסופר ליזהר וכו' נראה שלמדו הרב מהני עובדי דאביי דאם לא היה חייב הסופר ליזהר בעניינים אלו וכן העדים אם לא היו צריכין לדקדק באלה א"כ למה עלה על דעתו דאביי שדקדק בכל זה וכפה לבעל השטר וס"ל נמי דהכפייה היתה ע"י יסורין ומשום דמלישנא דהנהו עובדי משמע דאביי מעצמו דקדק בכל אלה וזה אסור משום דנעשה כעורכי הדיינין ע"כ פירש הרב דמיירי דאתא לאפוקי מיורשין וכו' ויש לתמוה על רבינו שהשיג על הרמ"ה בזה ואולי שרבינו מדמה נדון זה לשטר שזמנו בשבת דאף על גב דליכא מערער אנן טענינן ליה כמ"ש רבינו ע"ש בעל העיטור בסימן מ"ג סעיף ט"ז והיינו משום כיון דחזינן לפנינו ריעותא מבוררת מתוך השטר אלא שבעל דין אינו יודע לערער בטענה זו מחוייב הדיין להוציא הדין לאמיתו וכההיא דירושלמי רב הונא כי הוה חזי זכו לחד בר נש ולא הוה ידע ליה פתח ליה וכו' ופירש בו רבינו דלא הוה ידע להוא זכו כלל כמו שנתבאר בסי' י"ז ומצאתי למהרש"ל שכתב על דברי רבינו וז"ל תימה הלא לא יכול הדיין למיטען ליה דעד אחד אינו נאמן למה ג"כ לא יטעון כדי להוציא הדין לאמיתו וי"ל דאולי יש לחלק בין זיוף דלית בה ממשא כלל לאם יש לו עד א' דמחייבו שבועה עכ"ל. ולי נראה דההיא דעד אחד אינו ענין לכאן דלשם מיירי

דבשעה שאחד מבע"ד מביא עד אחד לא יאמר לו הדיין אין מקבלין עד אחד עד שיאמר לנטען תחילה ה"ז העיד עליך וכו' כמ"ש בסימן י"ז והיינו משום דשמא הנטען יודה לדברי העד אבל דברי הרמ"ה בכאן ודברי בעל העיטור בסימן מ"ג איירי כשהנתבע צווח לומר שאינו חייב כלום בשטר זה הילכך אף ע"פ דלא קא טעין ההיא ריעותא דאישתכח בשטרא אנן טענינן ליה להוציא הדין לאמיתו אבל ודאי היכא דלא קא טעין לוה שאינו חייב לו כלום אנן לא טענינן ליה הני ריעותא כל עיקר גם יראה דאף הרמ"ה מודה לב"ה בשטר דזמנו בשבת דטענינן ליה אנן מאחר דאיכא טענה מבוררת שכתוב הזמן בשבת וקרוב הדבר שהוא מזוייף וכדאיתא בירושלמי פרק בתרא דשביעית דמ"ד פסול משום מזוייף משא"כ כשנמצאו אותיות המרווחות כו' דלא מיפסל שטרא בהכי וכמ"ש נ"י הביאו ב"י וז"ל כפתיה ואודי ש"מ דאי לאו דאודי לא פסלינן שטרא וכו':

סעיף ו

וצריך ליזהר שלא יכתוב בסוף שיטה משלש עד עשר וכו'. שם מימרא דאביי ופי' רשב"ם אבל י"א דאינו יכול לזיופיה דצריך למיכתב אחד ועשרים וכי כתב בין אחד עשר וי"ו נראה דחוק ומינכר ע"כ: ומ"ש ואם נזדמן לו בסוף שיטה מחזיר הדבר וכו'. פי' רשב"ם דהשתא אפילו אם זייף וכתב אין למדין אלא מן התחתון. ונראה מזה דאף ע"פ דכתב תחילה שלש באמצע השיטה אם חזר וכתב שלש בסוף שיטה השטר פסול דיזייף למטה וילמד עליו מתחתון ופשוט הוא. והא דקשה למה לא יהא תיקון כשיכתוב שיטה שלשה ועשרה בה"א דהשתא א"א לזייף י"ל דלכתחלה ודאי כשהלשון לשון נקבה צריך לכתוב שלש ועשר בלא ה"א כדאשכחן בקרא ואף ע"פ דדיעבד כשר אם הוסיף ה"א כשהלשון לשון נקבה ואפילו בגיטין כמבואר בא"ע סימן קכ"ו מ"מ לכתחלה צריך לכתוב הלשון כתיקונו כדאשכחן בקרא וזה פשוט:

סעיף ז

ומ"ש וכן יזהר שלא יכתוב החשבון באותיות וכו'. למדו רבינו מההיא דאביי מתלת ועד עשר כו':

סעיף ח

היה כתוב בו למעלה וכו'. משנה שם ודקדק רבינו לומר וסותרין זה את זה כלומר דדוקא היכא דאי אפשר לקיים שני הלשונות שלא יהיו סותרין אבל כשאינן סותרין לא עדיף תחתון מעליון וכ"כ בהגהות מיימוני סוף הל' מלוה וכ"כ מהרי"ק בשורש עשירי וכיוצא בזה כתב בעל התרומות שער ס"ח וכ"כ הרשב"א בתשובה הביאו ב"י סעיף ד' וה' במחודשין ואפילו לעשות יד בעל השטר על עליונה וכתב מהר"ש לוריא שכן הוא העיקר: ומ"ש ובלבד שלא יהא בשיטה אחרונה. כן פי' רשב"ם ופשוט הוא כיון שאין

למדין משיטה אחרונה כמ"ש בסימן מ"ד ומ"מ אם כתוב למעלה ר' ולמטה ק' למדין גם משיטה אחרונה כיון שהוא חובתו של בעל השטר כמ"ש לקמן ומ"מ לדידן דכתוב שריר וקיים בכל השטרות למדין מן התחתון אפילו הוא בשיטה אחרונה ובזה מתיישב מה שפי' רש"י רפ"ק דמציעא סוף (דף י') שהקשו התוס' על פירושו מהא דאין למדין משיטה אחרונה ולא שמו על לב דרש"י מיירי דכתב שריר וקיים: ומ"ש בשם הר"ר ישעיה דברי סברא הם וכיוצא בזה בסימן מ"ג לענין טעות הזמן היכא דהטעות מוכח מיניה וביה דהשטר כשר ואינו דומה לק' זוזי דאינון עשרים סלעים דהולכין אחר פחות שבשניהם דהתם ודאי כיון דאמר דאינון ואחד תלוי בחבירו המע"ה אבל כאן אין הפרט תלוי בסכום הכל:

סעיף ט

ומ"ש אבל אם היה חסרון בלא מחק וכו'. כך פי' רשב"ם לפי גירסתו במתניתין שאם לא כתב וכו' וע"ש בתוספות ומשמע דלענין דינא תרווייהו הלכתא נינהו ולפיכך פסק רבינו כדברי שתי הגירסאות והוא דהיכא דידוע דנמחקו ב' אותיות לאחר שכתב הסופר חנני פסול דכיון דאין דרך שיהיו נמחקין ב' אותיות מעצמן ודאי בכוונה נמחקו שלא ליתן לחנני אלא לחן שלא כדין או שמא נמחקו לפי שראוי הוא לחן ומש"ה פסול מספק אבל חסרו ב' אותיות מתחילה בלא מחק ודאי חזרה היא וינתן לחן וכן כתב ב"י וכתב עוד דמ"ש ינתן לחן וכו' איירי בשהשטר ביד שליש ואינו יודע למי יתננו ינתן לחן עיין עליו:

סעיף י

ואם אפשר לתלות המחק בזבוב וכו'. שם בעיא דרב פפא דלא איפשיטא ותפסינן לחומרא והמע"ה וכ"פ הרמב"ם ועיין בפי' רשב"ם למה לא אמרינן כאן ממון המוטל בספק חולקין. וספל וקפל פי' ר"ת ספל ס' פלגי קפל ק' פלגי לפי שהיו רגילין לעשות חשבון מחצאין כדמוכח בפרק מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ה) ור"ח פי' ספל ספל אדירים ממש כמו שפי' רשב"ם קפל כלי אחד ששמו כן ורש"י פי' קפל טליתות שראויין לקפל לישנא אחרינא פירש ר"ח ספל סאה ופלגא קפל קב ופלגא וכתב הרב המגיד שכן פי' הרי"ף ואב"ן מיגא"ש והוא עיקר גם רבינו תופס כן שהרי כתב שקפל הוא הפחות וכ"כ הרמב"ם:

סעיף יב

היה כתוב בו לשון שמשתמע כך וכך וכו'. משנה שם:

סעיף יג

ומ"ש ואי תפיס מטלטלין מיניה לא מפקינן להו מיניה. כ"כ הרי"ף בס"פ השואל אההיא דמאה מעי איסתרא וכו' שהביא רבינו בס"ס זה סעיף כ' וה"נ משמע בפרק בית כור

(בבא בתרא דף ק"ה) דקאמר והתם טעמא מאי משום דתפיס ה"נ תפיס ע"ש והרמב"ם פי' דוקא כשתפיס מדעת בעלים וכן כתב הרשב"א בתשובה כאשר העתיק ב"י וז"ל הרמב"ם סוף ה' מלוה לפיכך כל שטר שיש בו משמעות ב' לשונות שמא כך או שמא כך אינו נוטל אלא הפחות שבשניהם ואם תפס בעליונה אין מוציאין מידו אלא בראיה ברורה וכתב ה"ה דאפילו תפס בעדים ומ"מ שטר שכתוב בו דינרין סתם שאין גובה בו אלא ב' אם תפס יותר בעדים מוציאין מידו ע"כ ונראה שטעמו כיון שלא פירש כמה הוה ליה כאילו כתוב בפירוש דינרין שנים דמיעוט רוב שנים ואין כאן ספק ולפי דעתו בשובר נמי דינרין אינן אלא שנים ונ"י כתב בזה שתי סברות כמו שהעתיק ב"י ועיין לקמן בסימן נ"ד שם נתבאר ומה שכתב ב"י דכן נראה דעת רבינו שכתב ההיא דאם תפס מקמי דכתב ההיא דדינרין סתם נראה בעיני שאין לדקדק מזה כלום שהרי כתבו גם מקמי ההיא דמאה מעי איסתרא וע"ל בסי' קל"ז ובסי' ק"נ: ודקדק רבינו לכתוב מטלטלין דאילו קרקעות אין בהם תפיסה וכ"כ הרי"ף לשם בהדיא וע"ש שמחלק הא דאין תפיסה בקרקעות דוקא במילתא דלא עבידא לאיגלויי וכדאמר בפרק המקבל וכתב רבינו ירוחם בנ"ו ח"ה שכן עיקר. ומה שהבין ב"י דדברי הר"ר יונה בסימן מ"ו סעיף ל"ג הם בקרקעות לא נהירא אלא בין במטלטלי בין במקרקעי קאמר כמו שנתבאר לשם בס"ד:

סעיף יד

כתב א"א הרא"ש בתשובה וכו'. בכלל ס"ח דין י"א כלומר שאם אתה אומר אחר הפסח הבא אחרון שהוא תת"ק שנים וצ"ט באלף הששי א"כ השטר בטל ולמה נכתב השטר וצריך אתה לתלות כדי להכשיר השטר ופסח אחר לא תוכל לברר אחריו על איזה מהם התפיס הילכך צריך אתה לומר פסח הבא ראשון. ומצאתי במרדכי פרק גט פשוט וז"ל יד בעל השטר על התחתונה דוקא במקום שלא נפסל השטר אבל לעולם יש לנו לחזור ולפרש שלא נפסל השטר כדאיתא פרק קמא דע"ז בשמעתא דאי טעי תנא האי תנא דוקני הוא עכ"ל. ומהרי"ק בשורש צ"ד חילק ואמר דדוקא כשהספק נופל בכוונת הנותן וכו' וע"ש ולא משמע הכי בדברי ה' המגיד פרק כ"ג ממלוה ונימוקי יוסף פרק גט פשוט גבי שטר שזמנו שבת ע"ש ומקור דבריהם לקוח מבעל התרומות בשער נ"ז. ועיין עוד בהגהות מיימונית סוף פרק י"ט מהלכות עדות שם האריך בזה:

סעיף יז

כתוב בו סלעים מלוה אומר ה' וכו'. ברייתא ומסקנא דגמרא פ"ק דב"מ (דף ד') ואע"פ דבודאי אף בכתוב בו מטבע פלוני דאינון ונמחק נמי נשבע לו היסת על השאר אפ"ה לא הוצרך רבינו להזכירו דפשיטא היא דכיון דנמחק הסכום אין זוזי דאינון פחות משנים וכיון דמן השטר משמע שנים אין זה מודה במקצת אבל בכתוב בו סלעים ולא נמחק

הסכום הו"א דחד סלע נמי סלעים קרינן ליה ולוה דאמר שנים מודה במקצת הוא קמ"ל דלא דסלעים נמי אין פחות משנים ונאו מודה מקצת הוי אפילו לרשב"א דפליג אר"ע התם בפ"ק דמציעא. ועיין לקמן בסימן פ"ח סעיף ל"ג:

סעיף יח

כתוב בו פלוני לוה מפלוני כסף נותן לו חתיכה של כסף כל דהו פחות שבמשקלות. ברייתא פרק ג"פ כסף אין פחות מדינר כסף ואימא נסכא אמר רבי אלעזר דכתוב ביה מטבע ואימא פריטי אמר רב פפא באתרא דלא סגי פריטי דכספא ומפרש רבינו כפר"ת דמכח הגריעותא פריך אימא נסכא דכיון דיד בעל השטר על התחתונה אימא חתיכ' של כסף כל דהו פחות שבמשקלות: ומ"ש כתוב בו מטבע וכו'. הוא אוקימתא דר"א ודרב פפא אלא שיש לתמוה במה שכתב ואם אין פרוטות של כסף יוצאות בו נותן לו מטבע של כסף הקטן שיוצא שם שזה היפך משמעות הסוגיא דמשני באתרא דלא סגי פריטי דכספא דאלמא דכל היכא דאין פרוטות של כסף יוצאות בו נותן לו דינר כדקתני כסף אין פחות מדינר כסף וי"ל דרבינו נמשך על פי שיטת התוס' בשם ר"י דמיישב ההיא ברייתא דסוף כתובות דתני בה כתוב בו כסף סתם כל מה שירצה לוה מגבהו ובפ' גט פשוט תניא דמגבהו דינר אלא צ"ל דההיא דגט פשוט מיירי באתרא דלא סגי שום מטבע של כסף פחותה מדיכר ומאי דפריך נמי ואימא פריטי לאו פריטי ממש קאמר אלא כלומר כל שאר מטבע הפחותה מדינר קורא פריטי ומשני באתרא דלא סגי וכו' שאין הולך שום מטבע של כסף פחותה מדינר באותה מדינה ולפיכך תני הך ברייתא אין פחות מדינר כסף אבל אם הולך שום מטבע פחותה ממנה אה"נ דנותן לו מטבע של כסף הקטן שיוצא שם דכל מה שירצה לוה מגבהו כדקתני בסוף כתובות ועיין בתוס' פרק גט פשוט (בבא בתרא דף קס"ה) ובפרק בתרא דמנחות (דף ק"ז): ואם כתוב בו דינרין כסף וכו'. ברייתא שם: ואם כתוב בו כסף בדינרי וכו'. בברייתא הנזכרת ובאוקימתא דרב אשי ולא כתב רבינו היכא דכתוב בו כסף דינרי או דינרי כסף מה דינו לפי שהתוספות נסתפקו בו תחילה כתבו דגם בזה נותן לו שני דינרין של כסף אח"כ כתבו דאין זה דיבור ואין שום אדם כותב כן ואיכא נמי לאיסתפוקי דשמא שוה שני דינרי זהב כסף קאמר ויחלוקו ואח"כ כתבו ואפילו לא יהיו חולקים היכא דלא תפס אלא המע"ה היכא דתפס לא מפקי' מיניה לר"י: ואם כתוב בו כסף בדינרין וכו'. הכי משמע בסוגיא לשם: ואם כתוב בו זהב נותן לו חתיכה וכו'. שם ת"ר זהב אין פחות מדינר ואימא נסכא אר"א דכתוב מטבע ואימא פריטי דדהבא לא עבדי אינשי ופירושא דהך סוגיא כפירושא דסוגיא דאברייתא קמייתא ודקדק רבינו שלא כתב כאן ג"כ אם פרוטות של זהב יוצאות

בו וכו' כמ"ש אצל כסף לפי שמשמע שאין עושין פרוטות של זהב בשום מקום דאל"כ הוה ליה לתלמודא נמי למימר באתרא דלא סגי פריטי דדהבא כמו שאמר לגבי כסף אלא דעדיין אינו מתיישב יפה הלא לפי שיטת רבינו שע"פ דעת ר"י צריך לפרש דמה שאמרו באתרא דלא סגי פריטי דכספא אינו מיירי בפריטי ממש אלא בכל שאר מטבע הפחותה מדינר כסף אבל פריטי ממש בשום מקום אין עושין אותו של כסף כדאמר בסוף כתובות פריטי דכספא לא עבדי אינשי והיינו לומר דפריטי ממש אין עושין אותן של כסף וכך מפורש בתוספות דגט פשוט להדיא. ונראה בעיני ליישב דברי רבינו דס"ל דסוגיא דג"פ דקאמר ואימא פריטי אע"פ דאכל מטבע הפחותה מדינר קא מקשה וקורא אותן פריטי מ"מ עכ"פ אפריטי ממש נמי קא מקשה ועלה נמי קא משני באתרא דלא סגי פריטי דכספא ומינה דעבדי אינשי נמי פריטי ממש דכספא אלא דלא סגי בכל אתרא אלא דבסוף כתובות דלא פריך ואימא פריטי אלא בפריטי ממש להכי משני ליה נמי לרווחא דמילתא פריטי דכספא לא עבדי אינשי ולאו דוקא אלא כלומר רובא דרובא אין עושין פרוטות של כסף ודוק. אבל בשל זהב אין עושין פרוטות כל עיקר בשום מקום ולפיכך לא הזכיר רבינו פרוטות בשל זהב כל עיקר: כתוב בו זהב דינרי וכו'. בברייתא הנזכרת זהב דינרין ודינרין זהב אין פחות משני דינרין זהב וס"ל לרבינו דלאוקימתא דרב אשי הך ברייתא מיירי בדכתוב זהב דינרי ודינרי זהב אבל זהב דינרין ודינרין זהב אין זה דיבור ואיכא לאסתפוקי ויחלוקו א"נ המע"ה היכא דלא תפיס וכו' כדלעיל להיכא דכתב כסף דינרי ודינרי כסף והכי משמע לספרים דגרסי אלא אמר רב אשי אבל התוס' כתבו דלאוקימתא דרב אשי נמי דינרי לא משמע אלא זהב אבל דינרין משמע בין כסף ובין זהב ול"ג אלא אמר רב אשי ע"ש ולפי זה אין חילוק בין זהב דינרי לזהב דינרין לעולם אין פחות משני דינרין זהב וה"נ משמע מדברי הרמב"ם בסוף ה' מלוה: ואם כתוב בו זהב בדינרין וכו'. שם בברייתא הנזכרת: ואם כתוב בו זהב בדינרי וכו' הכי משמע בסוגיא לשם ויש להקשות לפי שיטת רבינו דדינרי הוא זהב ולא של כסף ודינרין הוא של כסף ולא של זהב א"כ ליפלוג בברייתא בין דינרי לדינרין אע"פ שלא הזכיר לא כסף ולא זהב וי"ל דאה"נ אלא דאתי לאפלוגי בין כסף דינרין לכסף בדינרין לאורויי שיש חילוק בין בי"ת ללא בי"ת א"נ אתא לאורויי שיש חילוק בין כסף דינרין לכסף דינר ודוק:

סעיף יט

ואם אין שום מטבע מפורש עד במקום שמוציא אותו וכולי. ברייתא סוף כתובות המוציא ש"ח על חבירו כתוב בו בבל מגבהו מעות בבל וכו' ופירושו שכתוב בו מאה דינרין או מאה סלעים או סכום מטבע אחר ואינו מפורש באיזה מן הסלעים נתחייב כי

אין כל המקומות שוין בהם אלא שלשון רבינו צריך ישוב למה אמר ואם אין שום מטבע מפורש דמשמע דמיירי שכתוב בו מאה כסף סתם והואיל והא ליתא דהתם נותן לו חתיכ' של כסף כל דהו וכו' וכדלעיל ואין חילוק בזה בין נכתב בבבל לנכתב בא"י אלא בע"כ דמיירי שכתוב בו מאה סלעים או דינרין או פונדיון ונראה לתקן לשון רבינו שבא להורות דמכל המטבעות שנזכרים בשטר סלעים דינרין פונדיון אין אחד מהם מפורש שאם היה מפורש רק באחד מהם כגון שהיה מפורש סלעים א"י אז אף הדינרין והפונדיון שנזכרו באותו השטר היה מגבהו ממעות א"י אע"פ שהיה נכתב בבבל דילמוד סתום שבשטר מן המפורש ודינו בזה אמת מק"ו דענן מענני ועיין בסימן מ"ג סעיף ט"ו במ"ש רבינו בשם הרמ"ה. שוב מצאתי שכתב בספר בדק הבית וז"ל ולפ"ז אם אין שום מטבע מפורש שכתב רבינו לאו למימרא שאינו מפורש כלל דע"כ כתוב סלעים או דינרין אלא היינו לומר שאינו מפורש ממטבע איזה מקום הם עכ"ל: ואם טוען הלוה וכו'. כן כתב הרמב"ם סוף פי"ז דה' מלוה ומבואר לשם מדבריו דדוקא כשלא נכתב המקום בשטר ובא לגבות ממעות המקום שיצא בו השטר התם הוא דישבע המלוה אבל בנכתב בבבל מגבהו ממעות בבל בלא שבועה ונראה שטעמו דבנכתב המקום בשטר תלינן בסתמא באותו מטבע שהוא יוצא שם הוא מחייב עצמו ונשתעבד לפרעו בהם אם לפחות ואם להוסיף אבל כשאין נכתב בו מקום אע"פ שנתברר המקום שהיו דרין בהם בשעת הלואה מ"מ כיון שלא נכתב המקום בשטר ולא נתברר באיזה מטבע הוא נשתעבד ואוקמוה רבנן לשיעבודא אאותו מקום שמוציאו הילכך אין זה אלא בשאין הלוה טוען בבירור המעות שאני חייב לך הן פחותין מזה אבל כשטוען כך בבירור לא יטול המלוה אלא בשבועה ונתיישב בזה מה שהיה קשה להר"ן ובעה"ת אדברי הרמב"ם כמו שהעתיק ב"י:

סעיף כ

היה כתוב בו חשבון וכו'. בפרק ג"פ עובדא דאתא לקמיה דאביי ופירש בו רבינו כפי' ר"ח וכ"כ הרמב"ם בריש ה' מלוה ואתי לאורויי לן דאע"פ דאיסתרא היא פלגא דזוזא לא אמרינן אי איתא דאיסתרא קאמר תלת מאה זוזי וזוזא מיבעי ליה למכתב בשטרא אלא כיון דמנהגא הוא לכתוב איסתרא בשטרות אע"פ שזוזא מטבע גדול מאיסתרא תלינן דשית מאה איסתרא קאמר אבל לא תלינן בפרוטות לפי שאין רגילין לכתוב פריטי בשטרות אלא סומכין אותו בדינרין דבמקום קצ"ב פרוטות כותבין דינר:

סעיף כא

כל הלשונות וכו'. בפרק המקבל אמרינן דתנאי טובא היו דורשין לשון הדיוט ומלישנא דדורשין דקדקו התוספות והרא"ש דה"ק שהיו דורשין ומחשיבין לשון שנהגו הדיוטות לכתוב כלשון שתקנו חכמים לכתוב דכי היכי דהתם אע"פ שלא נכתב כנכתב דמי

כדתנן בפרק אע"פ לא כתב בנן נוקבן וכו' מפני שהוא תנאי ב"ד ה"נ בלשון הדיוטות ולכן כתב גם רבינו אפילו אינו מתיקון חכמים אלא לשון הדיוט וכו' כלומר דאפ"ה דינו כתיקון חכמים ואפילו לא נכתב דנין אותו כאילו נכתב. ודקדק רבינו לכתוב במקום ההוא דכיון דאין כך אלא מפני שנהגו אין לך בו אלא מקום שנהגו וכ"כ הרמב"ם בדין גביית כתובה ממטלטלין דאע"פ דתקנת הגאונים כך הוא אפ"ה במקומות שאין אותה התקנה פשוטה בכל המדינה לא אמרי' אע"פ שלא נכתב כנכתב דמי כדין תנאי כתובה עיין בפרק י"ו ובפרק כ"ג מהל' אישות וכך פי' בית יוסף דברי הרמב"ם במסקנתו ועיין עליו במה שכתב בשם נימוקי יוסף בזה:

סימן מג

סעיף א

כותבין בשטר זמן הלואה כו'. הא דלא קאמר צריך לכתוב בשטר זמן ההלואה היינו משום דלאו תקנת חכמים היא דבעינן למיתב זמן דברצו תליא מילתא כדאיתא רפ"ק דמציעא (סוף דף ז') בשטרא דאית ביה זמן גבי ממשעבדי ואידך לא גבי ממשעבדי אלא דמן הסתם כותבין דלא שדי אינש זוזי בכדי ונראה מדברי רבינו מדכתב שיכולין לומר קניינינו קדם להלואה שלך שדעתו להורות כמ"ש במישרים נ"ד ח"ב ומביאו ב"י והוא להורות דגם היכא דלא כתוב בו זמן נמי טריף ממשעבדי אם יש עדים שראו את השטר כתוב וחתום ואח"כ קנה הלוקח נכסים דשוב אינן יכולין לומר קניינינו קדם וכו' ואפילו הכי כותבין לכתחלה בשטר זמן הלואה כדי שנדע בבירור מאיזה זמן יטרוף ולא יהא שום ערעור בזמן וכו' וה"ה בלאו ה"ט כדי שנדע מאיזה זמן יטרוף מהלקוחות צריך שיכתוב זמן בשטר כדי שנדע מי קודם מן המלוין אם אין לו קרקע אלא כדי לשלם לאחד מן המלוין כמ"ש בסוף סימן זה סעיף י"ט אלא לפי שמסתמא אין אדם מלוה לחבירו אלא א"כ יודע שיש לו קרקע ללוה שתהא שוה כנגד מעותיו שהיא לו לאחריות דלאו בשופטני עסקינן דשדי זוזי בכדי לכך קאמר האי טעמא כדי שנדע מאיזה זמן יטרוף מהלקוחות:

סעיף ב

ומ"ש ומיהו וכו' כלומר אף ע"פ דלכתחילה יש לכתוב זמן מיהו בדיעבד כשר וכו' וכ"פ הרמב"ם סוף פרק י"ז מהל' מלוה גם הר"ר ירוחם נ"ד ח"ב כתב דאם קנה אחר שראו עדים השטר כתוב וחתום גבי ממשעבדי משטר שראו וכו' וכדמשמע מדברי רבינו:

סעיף ג

וכתב ר"י אם כתב הסופר וכו'. בתוס' פ"ק דע"ז (דף י') והביאו הרא"ש לשם כלומר כשהשמיט לבריאת עולם אין לומר דילמא למניינא אחרינא כתביה והוא מאוחר ולא

יגבה בו עד כמה שנים דיד בעל השטר על התחתונה אלא תלינן אותו בטעות סופר מאחר שאין אנו מונין עתה לשום מנין אחר כי אם לבריאת עולם:

סעיף ד

וכן אם לא כתב חמשת אלפים. אין לומר שהוא מוקדם ופסול אלא אמרינן דשבק לכולהו כללי דכי היכי דאמרינן בגמרא דילמא שבק לאלפא קמא ונקט לאלפא בתרא ה"נ אמרינן שביק לכולהו כללי ונקט פרטי' בתרא לחוד וכל זה הוא מדברי ר"י ודלא כדמשמע מב"י:

סעיף ו

ואם הקדים הזמן השטר פסול וכו'. משנה פרק אחרון דשביעית הובאה בכמה מקומות ש"ח המוקדמין פסולין והמאוחרין כשרין ובפ' א"נ פירש"י שלא פסלם אלא שלא לגבות בהן ממשועבדים וקאמר ר"י התם דאפי' מזמן שני לא גבי גזירה שמא יגבה בהן מזמן ראשון וז"ל הרי"ף שם והילכך כמלוה על פה הוא דלא גבי ממשעבדי וכן הלכתא וכ"פ הרמב"ם בפכ"ג דמלוה ומשמע ליה לרבינו דלדידהו אינו כמלוה ע"פ אלא לענין זה דלא גבי אלא מבני חרי אבל שטרא מעליא הוה ואינו יכול לומר פרעתי אלא נשבע מלוה ונוטל אם א"ל אשתבע לי ואם יש בו נאמנות נוטל בלא שבועה כדין שאר שטרות כדלקמן בסי' ס"ב ואם טען להד"ם הוחזק כפרן דדין שטר זה ככל שטר בעדים שאין בו זמן וכן כתב להדיא בעל התרומות שער נ"ו אבל ר"י כתב שהוא פסול לגמרי דלישנא דפסולין משמע דהוי כשטר פסול ואין גובין בו כלל ונראה דהיינו שיכול לטעון פרעתי א"נ להד"ם אלא דלקמן בסי' מ"ה כתב רבינו ע"ש ה"ר יונה דאינו יכול לטעון להד"ם אבל מלשון התוס' בפ' מי שמת (בבא בתרא דף קנ"ז) משמע דלר"י פסול לגמרי דאפילו מבני חרי לא גבי ויכול נמי לטעון להד"ם. ומ"ש וכן הוא מסקנת א"א ז"ל היינו משום דבפר' א"נ כתב תחילה דברי הרי"ף ואח"כ דברי התוס' והוא מסקנתו. ואיכא למידק לרב אלפס מ"ש שטר מוקדם דאינו גובה בו אלא מבני חרי ולא מצי למימר פרעתי ובכתב ידו לרב אלפס נמי לא גבי אלא מבני חרי ומצי למימר פרעתי וכדלקמן בסי' ס"ט סעיף ז' וי"ל דכ"י אין לו דין שטר כלל אלא כמו זכרון דברים כמ"ש ב"י בסי' נ"א סעיף ד' אבל בחתמו עליו עדים דין שטר יש לו ואפי' בשטר של עכו"ם כשנמסר בפני עדי ישראל אינו נאמן לומר פרעתי ומשמע אפי' לא כתב בו נאמנות כדלקמן סימן ס"ח סעיף ה' וכ"ש הכא דהו"ל שטר בעדים ולא מצי למימר פרעתי וכתב בס' בדק הבית ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם ורש"י מסכימין לדעת א' הכי נקטינן עכ"ל:

סעיף ז

וכתב הרמ"ה וכו'. נראה דטעמו דבפ' א"נ אההיא דר' יוחנן קאמרינן אלא הא דאמר רבי יוחנן גזירה שמא יגבה מזמן הראשון נימא לא ניתן ליכתב א"ל הכי השתא התם נהי דלא ניתן ליכתב מזמן ראשון אבל ניתן ליכתב מזמן שני הכא לא ניתן ליכתב כלל שמעינן דלא א"ר יוחנן דגזרו חכמים אלא היכא דלא ניתן ליכתב מזמן הראשון כגון שלוה בא' בניסן והקדים הזמן בא' בתשרי וכו': ומ"ש רבינו ואין נראה לחלק וכו'. יש ליישב דלא ראו חכמים לגזור אלא היכא דלא ניתן ליכתב ולא קשה לפי דעת רבינו דאין לחלק א"כ מאי מקשה תלמודא לר' יוחנן דאמר גזירה שמא יגבה מזמן ראשון נימא דלא ניתן ליכתב ודילמא ר' יוחנן קיהיב טעמא אפי' להיכא דניתן ליכתב כגון דכתב ללוות בניסן ולא לוה עד תשרי דמ"מ פסול מטעם גזירה שמא יגבה מזמן ראשון דהא פשיטא דלישנא דש"ח המוקדמין דעליה קיהיב ר' יוחנן טעמא גזירה שמא יגבה וכו' אין פירושו אלא כגון שלוה בא' בניסן והקדים הזמן בא' בתשרי אלא דס"ל לרבינו דלר' יוחנן ודאי צריך לפרש מבחוץ דה"ה בכתב ללוות בניסן ולא לוה עד תשרי דאיכא נמי למיחש שמא יבא לגבות וכו' וק"ל. ויש להקשות הלא לדעת רבינו לעיל בסי' ל"ט דמביא מה שפסק ר"י באחרונה דעדיו בחתומיו זכין לו ואפילו אין בו קנין דמשעה שהגיע השטר לידו זכה בו למפרע וכו' וא"כ הכא אפילו כתב ללוות ולא לוה עד תשרי מ"מ כשהגיע השטר לידו בתשרי זכה בו למפרע משעה שנכתב ונחתם בניסן וצ"ל דלא כתב רבינו האי ואין נראה לחלק אלא להשיג אדברי הרמ"ה לפי סברתו שסובר דהיכא דלא לוה עד תשרי לא טריף אלא מתשרי ואילך דאלמא דלא ס"ל דהלכה כאביי א"כ לפי זה אין נראה לחלק דאף מתשרי ואילך לא טריף מטעמא דאיכא למיחש שמא יבוא לגבות מניסן שלא כדין אבל רבינו ודאי ס"ל דאף מניסן טריף דזכה בו למפרע מניסן למאי דס"ל כר"י דהלכה כאביי ועי' במ"ש בסמוך סעיף י':

סעיף ח

ובמה יודע שהוא מוקדם וכו'. ה"א בירושלמי פרק בתרא דשביעית מי מודיע פירוש במה יודע שהוא מוקדם העדים עצמם ודאי לא נאמנים לומר שכתבוהו בניסן והקדימו זמן בתשרי שעבר בלא טעות חדא כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד ועוד שהרי פסולין הן דשקר העידו דלאו בתשרי הוה אלא בניסן ואין אלו ראויין לעדות וכי תימא שעדים אחרים יעידו עליהם תרי ותרי נינהו ועדיין לא ידענו שהוא מוקדם וא"נ ע"י הזמה לא קיימא הזמה אסהדי דחתימו בשטרי דשמא אחרוהו וכתבוהו וכמ"ש הרי"ף בפ' מרובה דאינהו כשרים ואינהו כשרים: י"א כגון שהעדים וכו'. כלומר כי אמרי' כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד ה"מ כי אמרי אנוסים היינו או אמנה היו דברינו דליתיה להגדה כלל

אבל היכא דאיתא להגדה כגון הכא מהימני וכדאיתא התם בירושלמי דיכולין למימר על הזמן השני חתמנו ולא על הראשון דלא הרגשנו בשעה שחתמנו שהיה מוקדם: ומ"ש והן נאמנין אפילו כתב ידן יוצא ממקום אחר וכו'. כ"כ בעל המאור בתחלת ר"ה וטעמו דאין בזה חוזר ומגיד כיון שמצוי הוא לטעות בטעות כזה וראיה ברורה מעובדא דהאי תברא דהוה חתים עליה רב ירמיה בר אבא בפרק גט פשוט (סוף בבא בתרא דף קס"ז) דקאמר ר' ירמיה דקטעי בהכרת האשה וקאמר אביי אע"ג דקאמרי רבנן כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד צורבא דרבנן לאו אורחא למידק: ומ"ש אבל לדעת ר"י אם כתב ידן יוצא ממקום אחר אינן נאמנין וכו'. בתוס' פ' א"נ ובפ' המניח כתבו בסתם דמיירי שיש עדים שמעידין עליהם שהיו אנוסין מחמת נפשות או שאומרים טעינו בשנת המלך או בעיבור וכו' וכ"כ הרא"ש בסתם ורבינו מפרש דהיינו לומר דבעדים מעידים עליהם אפילו כתב ידן יוצא ממקום אחר או שהן עצמן אומרין טעינו ואין כתב ידן יוצא ממקום אחר ואורחא דמילתא נקט דאחרים לא יעידו שטעו אלא יעידו אנוסים היו והן עצמן מעידין נמי טעינו וכ"ש אנוסים היינו ונ"ל שרבינו שלמד לפרש כן לדעת ר"י הגיע לו מדברי התוס' בשם ר"י בפ"ב דכתובות (דף י"ט) בד"ה א"ר נחמן שכתבו להדיא דבכתב ידן יוצא ממקום אחר אין נאמנין לומר אמנה היו דברינו ואע"פ שהיה ניתן ליכתב כגון דאמרי דבשעה שחתמו לא ידעו שהיה אמנה ואח"כ נתברר להם שהיה אמנה וטעו ע"ל בסימן מ"ו סעיף ל"ד. שוב מצאתי בפירוש ר"ש סוף פ' בתרא דשביעית דכתב נמי כמ"ש רבינו לדעת י"א וז"ל לפרש הירושלמי הלז דקשיא ליה ומי יודיענו שהוא מוקדם ומתרץ דעדים עצמן נאמנים לומר שהוא מוקדם ופריך מדר"ל דנעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד אפי' מדרבנן היכא דכתב ידן יוצא ממקום אחר דאי אין כתב ידן יוצא ממקום אחר נאמנים לפסלו כדמוכח פ"ב דכתובות ומשני ההיא דר"ל דאמר לא חתמנו התם הוא דאין נאמנים דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד כיון דכתב ידן יוצא ממקום אחר אבל כאן מודים שחתמו ואין עוקרים עדותן אלא שלא נכתב ונחתם ביומו לפי שטעו וכ"כ ב"י בסי' מ"ו בסעיף ל"ה במחודשים ע"ש הריטב"א וה"ר ירוחם לגבי אמנה היו דברינו דנאמנים לומר שטעו והביא ראיה מהך דירושלמי ע"ש:

סעיף ט

אבל המאוחרים כשרים וכו'. ה"א בפ' מי שמת (בבא בתרא דף קנ"ז) ע"ש ובפ' גט פשוט (בבא בתרא דף קע"א) קאמר תלמודא דבשטרי מקח וממכר אפי' מאוחרים נמי פסולין וכן פסקו הרי"ף והרא"ש לשם וכ"כ הרמב"ם בפכ"ג ממלוה וכתבו רבינו בסי' רל"ט וטעמא דמילתא אמרו בגמ' זימנין דמזבין ליה ארעא בניסן וכתב ליה שטרא בתשרי והדר

זבין ליה מיניה וכי מטי תשרי מפיק ליה לשטריה ואמר הדר זבנתיה מינך ועוד איכא טעמא רבה דכי זבון ללוקח ראשון בניסן וכתב ליה שטרא בתשרי והדר זבון ללוקח שני באייר וכתב ליה באייר כי אתא ב"ח וטריף מלוקח ראשון שזמנו מאוחר שלא כדין טריף ותו איכא טעמא דכי לוה בניסן וזבין באייר ולוה עוד בסיון וכתב לתרווייהו דאקני השתא אי עבדיה האי שטרא מאוחר וכתב ביה דזבין השדה בתמוז אתי הנהו תרתי מלוין ויחלקו השדה שלא כדין שהרי הכל הוא לראשון כיון דזבנה באייר מקמי דלוה עוד בסיון: ומ"ש אא"כ מפורש בו וכתב איחרנוהו. אין להקשות מוקדם נמי נכשירנו אי כתוב בו הקדמנוהו ביום פלן ולא איחתום עד יום פלן דשאני מאוחרין דאיכא למימר טעמא מפני מה איחרוהו לפי שהמלוה מחל לו השיעבוד עד אותו הזמן א"נ לא כתבו השטר בו ביום ולא היו נזכרים ליום הקנין והיו צריכין לאחר הזמן אבל הקדמה בלא טעם עולה הוא אפי' כתבו בו והקדמנוהו ואה"נ כל היכא דאיכא טעמא כגון שכתבוהו ביום פלוני ולא חתמוהו עד לאחר כמה ימים צריכי למיכתב ביה שטרא דנן איכתוב ביום פלן ולא איחתום עד יום פלן וכשר וכדכתב בהגהות מיימון פכ"ג ממלוה ומביאו בית יוסף: ומ"ש לא היה טורף הקרקע שקנה באייר כיון שלא כתב ליה דאקני וכו'. ואע"ג דבסימן קי"ב כתב הסכמת הרא"ש דדאקני נמי ט"ס הוא היינו דוקא בדלא כתב לו אחריות כלל אבל היכא דכתב לו דקנה ולא כתב דאקני מודה הרא"ש דאינו טורף ממאי שקנה אח"כ ובכה"ג קאמר הכא לא היה טורף וכו' לדעת הרא"ש:

סעיף י

וכל שטר וכו' עד שבא לידו בזמן הכתוב בו. איכא למידק לדעת רבינו דהביא במסקנתו בסי' ל"ט דהלכה כאביי דעדיו בחתומיו זכין לו א"כ אפילו לא בא לידו בזמן הכתוב בו נשתעבדו הנכסים למפרע משעת כתיבה וי"ל דהיינו דוקא כשהלוה מצווה שיעמוד השטר בידן בשביל המלוה או אפילו בסתם נמי עדיו בחתומיו זכין לו מן הסתם אבל כאן דאיתרע בנפילה חיישינן דילמא אמר לעדים שיתנוהו לידו של לוה דהשתא לא זכה בו למפרע בשטר שאין בו קנין אלא באותה שעה שבא ליד המלוה אז הוא זוכה בו וכיון שיבוא לטרוף לקוחות מזמן הכתוב בו שלא כדין השטר פסול ואינו יכול לגבות בו אלא א"כ יביא ראיה שבא לידו בזמן הכתוב בו וע' במ"ש בסי' ל"ט ובזה התיישב נמי מ"ש רבינו לעיל סעיף ז' ואין נראה לחלק וכו' דכיון דכל דברי רבינו בסימן זה מתחילתו עד ודוקא וכו' מיירי בשטר שאין בו קנין השתא שפיר כתב ואין נראה לחלק דחיישינן שמא אמר הלוה יעמוד השטר בידכם ותנו אותו בידי דלא זכה בו המלוה למפרע ודוק:

סעיף יג

ה"ג וכת' הרשב"א לעולם כשכותבין יום שקנו בו סומכין הקנין לאותו יום וכו' וכשכותבין יום שעומדין בו סומכין הכתיבה לאותו יום וכו' ובמקצת ספרי' גרסי איפכא ברישא סומכין הכתיבה ובסיפא סומכין הקנייה והכי פירושו כשכותבין יום שקנו בו הכתיבה היא נסמכת ונטפלת לאותו יום כי היום קאי אקנין וכשכותבין יום שעומדין בו הקנין הוא נסמך ונטפל וכו' וראשון נראה עיקר:

סעיף טז

שטר שזמנו בשבת כו' וכתב ב"ה ומסתברא דאי אמר ליה אשתבע לי וכו'. נראה דמיירי בשטר שאין בו נאמנות דכתב בסי' פ"ב ס"ג דאי טעין פרעתי ואמר אשתבע לי משביעין אותו ואי טעין מזוייף או רבית או אמנה אין משביעין אותו וקאמר דהכא דטעין דמוקדם הוא לא דמי לטוען מזוייף ומשביעין אותו דכיון דזמנו בשבת איכא ריעותא בגוף השטר וחיישינן שמא מוקדם הוא והא דקאמר דוקא בשטר מקויים וכו' הא פשיטא היא ולא איצטריך ליה אלא לאורויי דבאינו מקויים אפי' ליכא מערער אנן טענינן ליה ועיין במ"ש בסימן מ"ב סעיף ה' ובס"א כתוב דאי א"ל אישטבע לי לא משתבע ליה וכו':

סימן מד

סעיף א

צריך להחזיר וכו'. בפרק גט פשוט מימרא דר' יוחנן ופי' רשב"ם זהו שאנו כותבין בסוף השטר וקנינא מן פ' בן פ' לפ' בן פ' ככל מה דכתוב ומפורש לעיל וכו' והאי וצריך שיחזור הכי מפרשינן ליה צריך שלא יהא כותב בסוף השטר בשיטה אחרונה שום דבר חידוש ושום תנאי שהשטר תלוי בו שאינו כתוב למעלה לפי שלא נלמד משיטה אחרונה ונמצא שיתקיים השטר העליון בלא התנאי ויגבה בו שלא כדין אע"פ שלא נתקיים התנאי אלא בדברים שאין לנו צורך בהן ללמוד ממנו יסיים שטרו (כגון) מעניינו של שטר ומעתה לא נפסיד כלום אם לא נלמד משיטה אחרונה שהרי כבר כתוב ומפורש למעלה מ"ש בש"א וגם אם יזייפו בשיטה החלקה אחר עניינו של שטר שבשיטה אחרונה בין השטר לעדים לא מעלה ולא מוריד שהרי אין למדין משיטה אחרונה ובשאין כתוב בשטר שריר וקיים מיירי עכ"ל תיקן הרב תחילה לשון וצריך שיחזור הלא החזרה אין בה צורך הוא שלא יהא כתוב בשיטה אחרונה שום דבר חידוש כו' שלא יבואו להגבות בו שלא כדין גם תיקן דמיירי בשאין כתוב בו שריר וקיים דאילו כתוב בו שריר וקיים לא היה צורך לשום חזרה והיו למדין בטוב משיטה אחרונה דשריר וקיים הוי הוכחה של סוף השטר ואין יכול עוד להוסיף אחריו:

סעיף ב

ומ"ש לפי שאין אנו למדין משיטה אחרונה. שם מימרא דרב עמרם: ומ"ש משום שאין העדים יכולים לצמצם וכו'. כן פירש רשב"ם וכן כתב הרמב"ם בסוף ה' מלוה: ומ"ש אפי' אם יש אויר וכו'. פי' אע"פ שודאי הוא שלא הוסיף בו דבר דליכא למיחש שמא העדים לא היו יכולים לצמצם והניחו בו שני שיטין והמלוה זייף בו וכתב שיטה אחת היא שיטה אחרונה והניח שיטה שנייה חלק דודאי מאחר שהשטר נפסל בהרחיקו ב' שיטין חזקה על העדים שלא הרחיקו שני שיטין אפ"ה פסול וכו' וכך היא מסקנת התוס' אלא שכתבו טעמו של דבר גזירה אטו לא הרחיקו אלא שיטה אחת אבל הרא"ש כתב דהטעם דכל שטר שאינו עשוי כתיקון חכמים וכו' וכדברי רבינו:

סעיף ג

ומ"ש בשם הרמב"ן שאין כל השטר פסול וכו'. כ"כ ה' המגיד משמו ומשם הרשב"א ושדברי הרמב"ם מורין כן ומשמע לי דהיינו בדליכא אויר שיטה בין עדים לכתב אבל אם אויר שיטה אף משיטה אחרונה למדין לדידהו וכן משמע מדברי נ"י שכתב ע"ש ר"י הזקן והריטב"א דמ"ש וצריך שיחזור וכו' אם לא עשה כן אינו נפסל בכך אלא שאין למדין מאותה שיטה כי לא תקנו חכמים כן בחיוב אלא עצה טובה דלפי זה ודאי כיון שאינו אלא עצה טובה כדי שלא יבוא לגבות בו שלא כדין אם יש אויר שיטה דליכא למיחש כל עיקר לשום זיוף אף משיטה אחרונה למדין אבל מדברי הרמב"ן משמע דתיקון שטרי ישראל כך הוא בחיוב לחזור מעניינו של שטר לפי שאין למדין משיטה אחרונה א"כ לפ"ז איכא למימר דלא פלוג רבנן בתקנתם ואפילו יש אויר שיטה אין למדין אף על פי דליכא למיחש לשום זיוף וכסברת התוספות דכיון דלא אשתמיט תלמודא לאיפלוגי בהו אלמא דבין הרחיקו שיטה אחת בין לא הרחיקו שיטה אחת בעינן חזרת השטר גזירה הרחיקו אטו לא החזיר ואם לא החזיר מעניינו אין למדין משיטה אחרונה: ומ"ש וא"א הרא"ש פוסל כולו. שם בפסקיו כתב כן לדינא דגמרא שהשטר כשר בלא שריר וקיים אבל למאי שכתב הרא"ש האידנא וכו' ודאי שהשטר כשר אפילו לא החזיר מעניינו וכו' וכך מבואר מדבריו בתחלת פרק גט פשוט ובסמוך יתבאר בס"ד. ודע דהא דאין למדין משיטה אחרונה לדינא דגמרא אינו אלא א"כ כתוב לשם זכותו אבל חובתו למדין ומ"ש רבינו בסימן שאחר זה בסעיף י"ג וכ"כ נ"י הביאן ב"י בסימן מ"ב סעיף ח' והוא מדברי ר"י שבתוס' פ' גט פשוט (בבא בתרא דף קס"ב) בד"ה לפי שאין למדין וכו' בסופו ממש ודלא כדמשמע מדברי התוס' לשם (דף קס"א) בד"ה וניחוש דילמא מתרמי ריעותא בראשו ממש תופסין בפשיטות בקושיא הראשונה דאפילו חובתו אין למדין משיטה אחרונה דליתא:

סעיף ד

ואם יש מחקים או תלויות בשטר וכו'. שם א"ר יצחק בר יוסף א"ר יוחנן כל המחקין כולן צריך שיכתוב ודין קיומיהון וכתב המרדכי שכך מצא באלפסי אבל בפי' ר"ח לא כתב ודין וכ"כ רשב"ם והתוס' ע"ש ר"ח דל"ג ודין וכן כתב הרי"ף והרא"ש והרמב"ם צריך לכתוב קיומיהון ופירושו צריך שיכתוב למטה אות וכו' וכדברי רבינו וכ"כ הרמב"ם אלא שרבינו הוסיף על דברי הרמב"ם וכתב וזו קיומיהון דהיינו ודין קיומיהון ונראה שנמשך אחר דברי התוס' שכתבו ואפילו לספרים דגרסי ודין ל"ק מידי אם אין כותבין ודין דלא הוי אלא שופרא דשטרא ועוד שאנו כותבין שריר וקיים עכ"ל התוס' וכיון שלדעתם הוי שופרא דשטרא לא נמנע רבינו מלכתוב וזו קיומיהון אבל מה שמשמע מדברי התוס' דלדינא דגמרא לא היו כותבין שריר וקיים אף בקיום מחקין אלא שאנו נוהגין לכתוב שריר וקיים נראה דרבינו חולק עליהם אלא ס"ל דאף לדינא דגמרא צריך לכתוב בסוף קיום המחקים והכל שריר וקיים וכדברי הרמב"ם ויתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף ה

ומ"ש ואם לא קיים התלוי וכו'. ירושלמי הביאו הנ"י כל מה שאתה יכול לתלות במחק תלה פירוש כל מה שאפשר לתלות במחק שהיה שם איזה תנאי תולין והשטר כולו נפסל אם לא נתקיים המחק ומינה דבתלוי אין כל השטר נפסל בכך אלא התלוי בלבד פסול ומש"ה נקט ר' יוחנן כל המחקין ולא נקט כל התלויות עמהן לפי שאין דינן שוה ולא נקט רבינו מחקים בהדי תלויות אלא לומר שצריך לקיימם שיכתוב למטה וכו':

סעיף ז

ומ"ש ואם המחק בסוף השטר וכו' עד שבין הכתב והעדים. כ"כ גם הרמב"ם בסוף ה' מלוה והוא מדאמר התם אשטר מקושר שעדיו מאחוריו אליביה דרב הונא שמפרש שעדיו הם בראש השטר בין הקשרים וליחוש דילמא זייף וכתב מאי דבעי בסוף השטר שבמקושר הואיל ואין העדים חתומים בסוף השטר ומשני דכתב ביה שריר וקיים ופריך וניחוש ודילמא כתב מאי דבעי והדר כתב שריר וקיים אחרינא ומשני חד שריר וקיים כתבינן תרי שריר וקיים לא כתבינן ופריך וליחוש דילמא מחיק ליה לשריר וקיים וכתב מאי דבעי והדר כתב שריר וקיים ומשני הא אמר רבי יוחנן תלויה מקויימת כשרה מחק פסול ואע"פ שמקויים ולא אמרו מחק פסול אלא במקום שריר וקיים וכשיעור שריר וקיים ואע"פ שנ"י פי' על שם הריטב"א וכן נראה מבואר מדברי הרא"ש דדוקא במקושר תקנו כן משום חששא דזיוף שלא להוסיף עליו ולא לגרוע ממנו אבל בגט פשוט לא תקנו מכל זה כלום ואף ע"פ שלא כתב בו שריר וקיים או שיש בו שריר וקיים תרי זימני אין בכך כלום וכן המנהג לכתוב ב' וג' פעמים וכן הדין במחק במקום שריר וקיים ושיעור

שריר וקיים אם הוא מקויים כשר בפשוט וכו' וכן נראה מדברי התוס' בד"ה וניחוש דילמא מתרמי ריעותא וכו' ובד"ה לפי שאין למדין וכו' מ"מ דעת הרמב"ם אינו כן אלא משמע ליה דר' יוחנן קבע דבריו אסתם שטרות בין פשוטין ובין מקושרין ולא אמרו בגמרא דצריך להחזיר מעניינו של שטר לפי שאין למדין משיטה אחרונה אלא בשטרות שלא כתוב בהן שריר וקיים אבל בכתוב בו שריר וקיים היינו הוכחה של סוף השטר ואין יכול עוד להוסיף אחריו ומפרש הרב דדוקא בשטרות שיש בהן מחקין או תלויות לשם ודאי צריך לכתוב שריר וקיים כדי לקיים את הכל ולכך לא הזכיר הרב שריר וקיים אלא אצל קיום המחקין ואחריו נמשך רבינו ואין להקשות לפי שיטתם הלא יכול לבוא לידי זיוף שיסיים השטר ולא יכתוב שריר וקיים ויבוא זה וימחוק מה שירצה ויגיה ויקיים המחק בסוף ויכתוב שריר וקיים די"ל כיון דכל היכא דמסיים השטר בלא שריר וקיים צריך הוא לחזור מעניינו של שטר בשיטה אחרונה אם כן אם יבוא זה וימחוק וכו' יהא ניכר הזיוף לפי שבכל שטרות שיש בהן מחקין או תלויות שמקיימים אותם בסוף השטר וכותבים בהן שריר וקיים אין בהן חזרת השטר וכאן שיש בו חזרת השטר וגם שריר וקיים ודאי שהוא זיוף ובזה נתיישב מה שקשה על דברי הרמב"ם ורבינו שכתבו וקיימו בריוח שבין העדים והכתב הלא לדינא דגמרא דאין למדין משיטה אחרונה לא יועיל מה שיקיים בריוח שבין העדים והכתב דאין לך למדין גדול מזה אלא צריך לומר דבשטרות שיש בהן קיום מחקים ותלויות ויש בהן שריר וקיים אין בהם חזרת השטר ושפיר למדין משיטה אחרונה כל היכא דאין המחק במקום שריר וקיים ושיעור שריר וקיים ולא חיישינן לזיוף כל עיקר וכדפירשתי וכך נראה מפי' רשב"ם דדברי רבי יוחנן אכל שטרות קאי בין בפשוטים בין במקושרים וכן נראה עיקר: ומ"ש רבינו ונראה שאין לפוסלו וכו'. פי' דאין לפסלו אלא כשהמחק הוא בשיטה הסמוכה לאחרונה מלפניה שבאותה שיטה רגילין לכתוב שריר וקיים לאחר קיום המחקים והתלויות התם הוא דהשטר פסול אף על פי שחזר וקיים אותו המחק בשיטה אחרונה שהיא סמוכה לעדים משום דאיכא למיחש שמא אות הוסיף באותו האויר שהניחו העדים אבל אם יש בו אויר שיטה וקיום המתק ושריר וקיים הוא בשיטה שלפניה שהיא שיטה אחרונה והמחק הוא בשיטה שלפני אותה השיטה דהשתא ליכא למיחש לזיוף אלא אם כן הניחו אויר ב' שיטין וכו' וק"ל. ודברי רבינו בזה הם שלא כדברי הרב המגיד שכתב לפרש דברי הרמב"ם שאין לכתוב קיומין בשיטה אחרונה לפי שאין אנו למדין ממנה דהא קמן מבואר בדברי הרמב"ם שכתב וקיימו בריוח שבין הכתב והעדים דס"ל דאם לא היה

המחק במקום שריר וקיים וכשיעור שריר וקיים דהשתא כשר אע"פ שקיימו בריוח שבין הכתב והעדים והיא שיטה אחרונה הסמוכה לעדים:

סעיף ח

כתב ר"ת צריך לכתוב וכו'. כ"כ התוס' והרא"ש על שמו וטעמו משום דס"ל דאין למדין משיטה אחרונה אפילו כתיב ביה שריר וקיים שלא תקנו שריר וקיים בפשוטים אלא במקושר ולפיכך צריך להחזיר מעניינו של שטר בכל השטרות בין אם יש בהן קיום מחקים וקנינא מיניה הוא חזרת השטר ולפיכך צריך לכתוב קיום המחק קודם שיכתוב וקנינא דהוא חזרת השטר וגם לפני שיטה אחרונה דאם יכתוב הקיום בש"א אע"פ שהוא לפני וקנינא אין למדין קיום מחקין משיטה אחרונה דאין לך למדין גדול מזה ושריר וקיים דכתבינן בפשוטין על חנם הוא ושופרא דשטרא בלחוד הוא כך היא דעת ר"ת לבתר חזרה:

סעיף ט

ומ"ש בשם הרא"ש והאידנא וכו'. שם בפסקיו והיא מסקנת ר"י בתוס' וכמ"ש ר"ת מקמי חזרה דלמדין משיטה אחרונה בכל השטרות דלא כדינא דגמרא ולשם מפורש הטעם מפני מה שינו הקדמונים תיקון השטרות דלא כחכמי התלמוד ומפורש לשם להדיא ובמרדכי הארוך ע"ש ר"י וראבי"ה דהאידנא אם לא כתב שריר וקיים השטר פסול אפילו אין בו מחק והשתא לא יוכל לבוא לידי זיוף שאם ימחוק שריר וקיים ויזייף וגם שוב יקיים התלויות והמחקין ושוב יכתוב שריר וקיים לא יועיל שהרי אנו יודעים לכוין המקום של שריר וקיים לכתבו אחר וקנינא וכו' ואנן קיי"ל דמחק פוסל במקום שריר וקיים וקיי"ל נמי דתרי שריר וקיים לא כתבינן וגם מפורש לשם דוקנינא לא הוי חזרת השטר דלא צריך חזרת השטר כיון שכותבים שריר וקיים אלא לפי שעדיין עדות הקנין הוה שבתחלה כתבו וא"ל הוו עלי עדים וקנו ממני ואח"כ כתבו וקנינא מיניה וה"ה שיכול לכתבו באמצע השטר:

סעיף יב

ומ"ש ולפ"ז היה נראה לפסול אם כתב ב' או ג' פעמים שריר וקיים וכו'. כבר כתבתי שכ"כ במרדכי הארוך ע"ש ר"י וראבי"ה והיא שיטת הרא"ש למאי דנהגינן האידנא: ומ"ש בשם הרי"ב היינו לפי שהוא תופס שיטת הגאונים דלא תקנו שריר וקיים אלא במקושר כמ"ש למעלה: כתב מהר"י קאר"ו בש"ע אהא דחזקה שאין עדים מרחיקים שני שיטין מן הכתב ה"מ כשעדים מוחזקים ביודעים הא לאו הכי חיישינן עכ"ל וכ"כ בס' בדק הבית וטעמא דמסתבר הוא דבאין יודעים ליכא חזקה ומינה להאידנא נמי שכתב הרא"ש דחזקה שאין העדים חותמין אא"כ כתוב שריר וקיים דאין זה אלא ביודעים ומיהו

צ"ע דאפשר דבהא אפי' אינן יודעים מאחר שמפורסם להם שכותבין בכל השטרות שריר וקיים לא יחתמו אם לא נכתב בו שריר וקיים אע"פ שאינן יודעים הטעם משא"כ בהרחקת שני שיטין וכן נראה עיקר:

סימן מה

סעיף א

העדים חותמין למטה בשטר. כלומר למטה ובתוך השטר לאפוקי מאחוריו והכי איתא במשנה בפרק המגרש חתמו עדים בראש הדף או מן הצד או מאחוריו בגט פשוט פסול ופירוש בגט פשוט בשטר פשוט בין בגיטי נשים בין בשאר כל השטרות וכמו שפירש רשב"ם ר"פ גט פשוט ואפשר דמאחוריו נמי כשר כגון ששייר מקצת השטר וכתבו בדף השני מאחוריו והעדים תחת דף השני נמי שפיר דמי כמו בגט דמכשרינן בכי האי גוונא בסוף גיטין והא דכתב הרמב"ם בפכ"ז ממלוה דבקיום שטרות כשר באחוריו כנגד הכתב היינו היכא שסיומו של שטר ועדיו הוא כולו בדף הראשון ואין בדף השני כי אם הקיום בלבד התם הוא דהקילו בקיום שטרות דרבנן דאילו בעדים בכי האי גוונא הוא פסול אבל בכתב מקצת השטר בדף השני וחתמו עדים תחתיו כשר: וצריך שיקראוהו וכו'. ברייתא בפ"ב דגיטין שאין יודעים לחתום מקרעין להם נייר חלק וממלאין את הקרעים דיו ושאין יודעין לקרות קורין לפניהם וחותמין אמר רשב"ג בד"א בגיטי נשים אבל בשחרורי עבדים ובשאר כל השטרות אם יודעין לקרות ולחתום חותמין ואם לאו אין חותמין ואיפליגו בגמרא אמוראי דרבא אמר הלכה כרשב"ג בכל דבריו ורב גמדא אמר אין הלכה כרשב"ג בקריאה אלא כרבנן דקורין לפניהם וחותמין אבל באין יודעין לחתום הלכתא כרשב"ג דאין מקרעין וכו' וכתב הרא"ש דמשמע דהלכה כרב גמדא דהא ר' אלעזר קרו קמיה בשטרות וחתים והיינו כרב גמדא דאילו לרשב"ג אין תקנה בשטרות אפילו שנים קורין לפניו אלא הילכתא כרבנן דקורין לפניהם וכו' ובעינן שיהא שנים קורין לפניו אפילו בגיטין דאין לסמוך על אחד אם לא כגון רב נחמן וסופר שלו כו' וכן פירש ר"י לענין גיטין בפ' קמא (דף ט') בד"ה קורין לפניהם דבעינן שנים קורין וכו' אבל רב אלפס לא הביא דרב גמדא אלא דרבא משמע דפוסק כרשב"ג בכל דבריו ולפי שקשה דאם היה מפרש רב אלפס דלרשב"ג אין תקנה בשטרות בקריאה לפניו אפילו בשנים קורין אם כן קשיא מההיא דרב פפא דקיימא לן כוותיה דמכשיר אפילו בשטרי פרסאה בדמקרי להו לשני עכו"ם זה שלא בפני זה במל"ת הילכך כי היכי דלא תיקשי הלכתא אהלכתא צריך לפרש לפי דבריו דהא דאמר ת"ק קורין לפניהם אפילו באחד קורין לפניו סגי דכיון דמילתא דעבידא לאיגלויי הוא מירתת ורשב"ג פוסל בשטרות בחד ומכשיר

בשנים או כגון רב נחמן וסופר שלו וכו' ולפי זה בגיטין סגי באחד קורא לפניו דע"כ לא פליג רשב"ג אלא בכל שאר שטרות התם הוא דבעינן שנים כך היא דעת הרא"ש למעיין בדבריו וכך הבינם רבינו ופסק בסתם כסברת רב אלפס שהביאו הרב רבינו אשר במסקנתו ולכך כתב כאן בשטרות כרשב"ג דשנים קוראין לפניהם כו' דבזה אף ר"י מודה ובא"ע בסימן ק"ל פסק לענין גיטין אחד קורא לפניהם והן חותמין וכך נראה מדברי ב"י בא"ע וכתב עוד דמדברי הרמב"ם נראה דדין קריאה כדין החתימה ואין תקנה אליבא דרשב"ג אפילו בשנים קורין לפניו והלכה כרשב"ג בכל דבריו ומההיא דרב פפא ל"ק ולא מידי דאיכא למימר דבכתב של עכו"ם דוקא כיון דלא שכיח מי שיודע לקרות התירו בב' עכו"ם מל"ת אבל בכתב ישראל אפילו בשני ישראלים וגם מל"ת לא שרינן ובעל העיטור כתב דבב' ישראלים נמי שרינן במל"ת:

סעיף ד

ואם אינן יודעין לחתום וכו'. היינו מקרעין להם נייר חלק וכו' ואסיקנא דרב כהנא נגדיה להההוא דעבד עובדא בשאר שטרות ופי' מקרעין כתבו רבינו בא"ע סימן ק"ל ושם נתבאר: ומ"ש השטר כשר ומנגדינן ליה והרמב"ם כתב שהשטר פסול. נראה בעיני דסברת המכשירין היא דכיון דבקריאה לא אמר רשב"ג דאין לו תקנה ה"ה בחתימ' נמי לא אמר רשב"ג אלא דלכתחלה אין חותמין ורב כהנא דנגדיה משום דעבר אדרבי שב"ג בלכתחלה וסברת הרמב"ם דרשב"ג אין לו תקנה בקריאה קאמר ומכ"ש בחתימה הילכך אף דיעבד השטר פסול והרב המגיד האריך בזה:

סעיף ז

וידקדקו העדים שלא ירחיקו מן הכתב שני שיטין ברייתא פ' ג"פ: ומ"ש ואם הרחיקו ב' שיטין פסול אפילו כתב שריר וקיים. פי' ואע"פ דשוב ליכא למיחש שמא יזייף ויוסיף על השטר כיון שניכר סיום השטר ותרי שריר וקיים לא כתבינן מ"מ איכא למיחש לדילמא גייז ויכתוב שטר אחד בשני שיטין וכך העלה הרא"ש והמרדכי דלא כדמשמע מפי' רשב"ם דאינו פוסל אלא בדלא כתב שריר וקיים: ומ"ש אפילו ידוע שלא הוסיף כו'. טעמו שכל שלא נעשה כתיקון חכמים אינו שטר כמו שנתבאר בסימן מ"ד בדין שיטה אחרונה לדעת הרא"ש ואף החולקים ומכשירין לשם מודו הכא דפסול כמ"ש ב"י: ומ"ש אפילו טייטוהו בדיו וכו' שם בגמ' אליביה דרב ולפי פי' ר"ת בתוס' לשם מבואר דאפילו ניכר בלובן שבין הנקודות שלא היה בו מחוק כל עיקר וליכא למימר שמחק לשם חובתו אפ"ה פסול וכן מבואר מדברי נמ"י:

סעיף ח

פחות מכאן שלא הרחיקו ב' שיטין כשר. שם קא מיבעיא ליה שיטה ומחצה מאי פי' הרחיקו שיטה ומחצה בעובי מי אמרינן לא יכול לזייף כלום בשיטה ומחצה א"ד בדוחק יכתוב שני שיטין ופסול ופשטינן לה מברייתא הרחיקו ב' שיטין מן הכתב פסול פחות מכאן כשר ודקדק רבינו להורות דלאו דוקא שיטה ומחצה אלא כל שאיננו שני שיטין אפילו משהו פחות מכאן קרינן ביה וכשר וזהו שהאריך ואמר פחות מכאן שלא הרחיקו ב' שיטין כשר: ומ"ש וב' שיטין אנו משערין וכו'. שם מימרא דר' שבתי משמיה דחזקיה: ומ"ש ואינו פסול אלא אם כן הרחיק ב' שיטין וג' אוירין וכו'. שם קא מיבעיא לן בהנך ב' שיטין הן ואוירן א"ד הן ולא אוירן א"ר נחמן בר יצחק הן ואוירן וכמה א"ר יצחק בן אלעזר כגון לך לך זה ע"ג זה אלמא קסבר ב' שיטין וד' אוירין ר' חייא בר אמי משמיה דעולא אמר כגון ל' מלמעלה ך' מלמטה אלמא קסבר ב' שיטין וג' אוירין ר' אבא אמר כגון ברוך בן לוי בשיטה אחת קסבר שיטה אחת ושני אוירין ופסק כר' חייא בר אמי משמיה דעולא וכן פסק הרא"ש והרמב"ם וכתב הרב המגיד שפסק כן שלא לחלוק על ר"נ שאמר הן ואוירן ודבריו צריכין ביאור וזה לפי שקשה לו אמאי לא פסק כרבי אבהו דקא סבר שיטה אחת ושני אוירין וכמו שפסק רב האי גאון והרמב"ן ובעל העיטור ולכך פי' דס"ל להרמב"ם דר' אבהו סובר הן בלא אוירן דאי הן ואוירן קשיא שני שיטין ואוירן היכי קיימי בשיטה אחת ושני אוירין ותו דאפילו את"ל דאידי ואידי חדא שיעורא מ"מ לאיזה צורך שיערן בשיטה אחת ושני אוירין יאמר שני שיטין ואוירן כגון גד מלמעלה אשר מלמטה אלא ודאי רבי אבהו ס"ל הן בלא אוירן ולכך שיערן בשיטה אחת ושני אוירין דהנך ב' שיטין דקות יותר משאר אותיות השטר וכיון דהוה חולק ארב נחמן לכך פסק כר' חייא בר אמי ולדברי רב האי ודעימיה נוכל ליישב דשיטה אחת ושני אוירין הוי פחות משני שיטין ואוירן והוי יותר משני שיטין בלא אוירן וכך פי' התוס' וב"י לא דקדק וכתב על הרב המגיד שלא דק:

סעיף ט

ואם השטר מסיים באמצע השיטה כו'. כ"כ התוס' והרא"ש בפרק גט פשוט דבכה"ג לא קא מיבעיא לן דפשיטא דפסול ומשמע דדוקא לדינא דגמרא דבעינן חזרת השטר בשיטה אחרונה ולא כתבינן שריר וקיים התם הוא דפסול אבל האידנא דכתבינן שריר וקיים אין לחוש אם סיים באמצע השיטה וכ"כ בהגהות אשיר"י לשם אבל אין לומר דגם האידנא יש לחוש שימחוק שריר וקיים ויכתוב בו מה שירצה ויקיימו בריוח שבין הכתב והעדים דהא מחק פסול במקום שריר וקיים ובשיעור שריר וקיים אפי' קיימו וכל היכא דאיכא מחק בשיטה הסמוכה לאחרונה בין בסוף בין באמצע מחק במקום שריר

וקיים קרינן ליה והילכך לדידן דכתבינן שריר וקיים אפילו מסיים באמצע השיטה כשר דליכא למיחש לשום זיוף:

סעיף י

וכן אם מסיים בסוף השיטה כו'. כך כתב הרא"ש שם ואף על פי שהתוס' צידדו להכשיר אף בחתומין זה אחר זה לפי שאין השטר נפסל במה שיכולין לזייף בחלק אלא כשהחלק הוא צורך השטר כגון ב' שיטין לפני העדים או שיטה אחת בין העדות לאשרתא שאינו יכול לחתוך אותו הגליון אבל בחלק שלפני העדים שאף אם יחתכנו יהיה השטר כשר דלא ניחוש שמא היה שם שטר אחר כו' כמו שהאריכו על זה בד"ה שיטה אחת נמי פסול (בדף קס"ג) מ"מ דעת הרא"ש היא כמו שכתבו התוס' במסקנתם על שם ר"ת דבחתומים זה אחר זה בסוף שיטה השטר פסול וטעמו שהחלק שלפני העדים הוא צורך השטר שאם יחתכנו יהא השטר פסול דנחוש שמא היה כתוב שם חובתו או שום תנאי כמו שכתב רבינו בסמוך. ויש לדקדק על מ"ש הרא"ש ורבינו בטעם הפיסול לפי שיכול לכתוב בחצי השיטה החלק כו' בלאו האי טעמא נמי יש לפסלו לפי שבעל השטר יכול לזייף שיכתוב זכותו בחצי השיטה שלפני העדים ויסמכו ללמוד גם מאותה חצי שיטה אחרונה כי בודאי היתה כתובה כשחתמו העדים שאלולי כן אסור היה לחתום בחצי השיטה וכמו שכתב בתשובה להרמב"ן והר"ש בר צמח שהביא ב"י ויש לומר דהיא גופא דאסור לחתום בחצי השיטה אינו אלא מחשש שטר הבא הוא ועדיו בשיטה אחת ועוד דטעם זה אין לו מקום אלא בדליכא שריר וקיים אבל בדכתוב ביה שריר וקיים ליכא למיחש שיזייף ויכתוב זכותו בחצי שיטה אחרונה אם לא דיש לפסלו מטעם חשש שטר הבא הוא ועדיו בשיטה אחת ועלה קאי מ"ש דבחתמו זה תחת זה דכשר אבל בדלא כתוב ביה שריר וקיים פסול אפי' בחתמו זה תחת זה כיון שיכול לכתוב שם זכותו ויסמוך ע"ז שלמדין ממנה שאין דרכן של עדים לחתום באמצע השיטה. אכן נראה דלדעת הרא"ש ורבינו א"א לומר כן שהרי כתבו ומ"מ אין למדין מחצי שיטה אחרונה כו' ובע"כ דדברי' הללו איצטריך לאשמועינן בדליכא שריר וקיים דאי בדאיכא שריר וקיים לא איצטריך דהא פשיטא דתרי שריר וקיים לא כתבינן לדעתם והילכך צריך לומר לדעתם דאיכא למיחש שמא התחילו העדים לחתום באמצע השיטה וכן מבואר בדברי הרא"ש פרק גט פשוט ומשמע נמי לשם שאפילו חתמו העדים בחצי שיטה זה אחר זה אין למדין מחצי שיטה ומשיטה שלימה שלפניה ודלא כהרמב"ן והר"ש בר צמח: ומ"ש אבל אם חתמו זה תחת זה כשר. הרא"ש לשם. ודין שני עדים בב' שטרות יתבאר לקמן בסי' נ"א בס"ד. ויש להקשות אמאי כשר בחתמו זה תחת זה הלא יש לחוש דיעשה כן בשטר אחד וי"ל

דבשטר אחד ניכר הזיוף וכ"כ מהר"ר משה איסרלש ז"ל: ומ"ש ומ"מ אין למדין וכו'. הרא"ש לשם וכן פירושו דאע"פ דבחתמו זה אחר זה בחצי השיטה השטר פסול מ"מ כשיבוא השטר לפנינו שסיומו באמצע השיטה והעדים ג"כ בחצי השיטה הנשארת לא תאמר דבודאי היתה כתובה אותה חצי השיטה וכל שלמעלה הימנה כשחתמו העדים שאלולי כן אסור היה לחתום בחצי השיטה וא"כ תבוא ללמוד מהם ע"כ אמר דמ"מ אין למדין וכו' משום דאיכא למיחש שמא התחילו העדים לחתום באמצע השיטה והרחיקו שיטה אחת מן הכתיבה דאין דין זה פשוט כל כך שנאמר שהעדים לא עשו שלא כהוגן שהרי גם התוספות צידדו להכשיר בכה"ג וכההיא דאמרינן בפ"ק דב"מ (דף י"ג) חיישינן דילמא איקרי וכתב וכיון שאין למדין שוב אין לחוש שמא זייף וכתב בשיטה עליונה כיון דאפילו זייף אין למדין ממנה:

סעיף יא

וכן צריך ליזהר כשחותמין ויש חלק לפני חתימתן כו'. הרא"ש לשם ומשמע להדיא מדלא כתב ג"כ היכא דהתחילו לחתום באמצע שיטה דהשטר כשר כשיטייטו בדיו בחצי השיטה החלק שלפני חתימתן אלמא דאף לשם אמרינן דאטיוטא חתמי כדי שלא יחשדו בבעל השטר שמחק חובתו שהיה כתוב לשם לפני חתימתן בראש השיטה דאע"פ דאין למדין מחצי השיטה האחרונה ומשיטה שלימה שלפניה היינו דוקא זכותו אבל חובתו למדין ודוקא כשהטיוטא בגליון שלפני חתימות העדים כשחתמו בהתחלת השיטה שוה לשיטות השטר התם הוא דלא אמרינן דאטיוטא חתמי דודאי ליכא למימר דהיה כתוב בגליון מן הצד אבל תחת השטר שפיר איכא למימר דאטיוטא חתמי ומ"ש הרא"ש ורבינו בין שטר לעדים לאו דוקא:

סעיף יג

א **ואם התחילו לחתום באמצע שיטה וחתכו החלק שלפני חתימתן פסול וכולי עד שטר זה.** הרא"ש לשם. ויש להקשות דאפי' כתוב למעלה שריר וקיים בסוף שיטה ניחוש שמא היה כתוב בחצי שיטה שלפני חתימות העדים חובתו של מלוה והיה כתוב בו גם כן שריר וקיים דאפילו למאן דפסול בתרי שריר וקיים וכדכתב הרא"ש בתשובה כלל ס"ח דין י"ח אין זה אלא בכתוב שם זכותו דחיישינן שמא אחר קיום הראשון זייף וקיימו שנית ודלא כהר"י ברצלונ"י דמכשיר בתרי שריר וקיים אפילו כתוב שם זכותו אבל בכתוב שם חובתו ליכא מאן דפליג דפשיטא דלמדין מיניה לד"ה ואפשר דכיון דלא שכיח כלל לכתוב תרי שריר וקיים לא חיישי' לה כלל אפי' איכא ריעותא דחתיכת החלק שלפני חתימות העדים:

ב **ומ"ש אבל אם חתומין זה אחר זה פסול וכו' עד והיה חלק מלמעלה וכתב עליו שטר זה.** יש להקשות דאי איתא דזייף טפי היה לו לזייף ולחתוך שטר זה שהיה כתוב בחצי השיטה זו כולו עם החלק שלמעלה הימנו ולא ישאיר חלק כי אם למעלה מחתימת העדים ויכתוב שטר עליו כל מאי דבעי ולא יהא ניכר זיופו וי"ל דכיון דסוף סוף חזינן השתא ריעותא שחתכו החלק לפני חתימתן חיישינן לזיופא ותלינן דהיה נראה לו שלא לחתוך החלק כולו בשוה לשטר שמא יהא ניכר זיופו טפי שהתחלת השטר עם חתימות העדים יהיה הכל בגבול הנייר בלי שום גליון כלל שאין זה אלא לפי שנחתך לשם בתוך השיטה הכתובה ובזה התיישב דלא קשה אי איתא דזייף לא הו"ל לחתוך כלום אלא הוה ליה עוד לכתוב שטר אחר למעלה בחלק ולצרף השטר שיזייף עכשיו עם השטר שנכתב כבר בחצי השיטה ולכתוב שחייב לו כך וכך ועוד חייב לו סך זה שנכתב בחצי השיטה אלא לפי שאז היה ניכר זיופו מדלא כלל כל הסך ביחד. אך קשה דלכאורה משמע דשטר כזה דיש חלק למעלה כשר דאי הוה פסול לא היה לנו לחוש דהיה חלק למעלה ותימה הלא שטר כזה עשוי להזדייף שיכתוב בחלק למעלה מה שירצה וכבר האריכו התוס' בזה פרק ג"פ (דף קס"ג) בד"ה שיטה אחת וכו' וכן הוא במרדכי ונראה לי לתרץ דאע"פ דודאי אסור להניח חלק הרבה למעלה משטר שבא הוא ועדיו בשיטה אחת דשטר כזה עשוי להזדייף בכמה גווני מ"מ מאחר דאיכא ריעותא לפנינו דנחתך החצי שיטה אנחנו חוששין שמא לא היו עדים בקיאין ועשו שלא כדין להניח חלק הרבה למעלה:

סעיף יד

הרחיקו העדים שני שיטין וכו'. משמע להדיא דכל ששנים האחרונים כשרים אפילו חתום הפסול באמצע כשר וכ"כ הרא"ש בפרק ג"פ להדיא וטעמא דמילתא דכל מי שחתום מקמי שני עדים האחרונים תלינן דלמילוי חתם:

סעיף יז

ומ"ש ודוקא בדיעבד וכו'. מבואר בדברי הרא"ש דהכי קאמר דוקא בשטר שהובא לפנינו שהראשונים החתומים עליו פסולין מכשירין ליה דתלינן דלמילוי חתמו ואצ"ל דכשר היכא שאנו רואין דחתמו תחילה הכשרים למטה ואחר כך חתמו הפסולים למילוי אבל אם אנו רואין שחתם הפסול ראשון וכשרים אחריו השטר פסול משום דאתי לאחלופי כדאיתא בפ"ב דגיטין:

סעיף יח

ומ"ש והגאונים לא חלקו וכו'. פירוש דמדכתבו בסתם ונמצא מקצתם קרובים וכו' ולא קבעו להו דוכתא אלמא דאין חילוק וכל שאין עדות גמורה שישבו כולם לחתום מקיימין אותו בעדות הכשרים: ומ"ש והפסולין שמא רווחא שביק וכולי. הכי קאמר לא מיבעיא

אם הפסולין חתמו באחרונה דפשיטא דכשר דאימור דלאחר שכבר חתמו הכשרים באו הפסולין וחתמו בלא דעתם אלא אפילו חתמו בראשונה תלינן דהכשרים רווחא שבקי למאן דקשיש מינייהו ונשאר חלק ובאו הפסולים וחתמו שם בלא דעת הכשרים. וע"ל בסימן נ"א סעיף ה':

סעיף כ

כתב הר"ר יונה מלאוהו בקרובים וכולי. עד והו"ל מוקדם ופסול. כתב ה"ה דמיירי בשטר שאין בו קנין דאי יש בו קנין הרי משעת הקנין הוא משתעבד ואפילו לא נכתב השטר אלא אחר כמה ימים כשר וגובין מיום הקנין ואפילו לר"י ולהרא"ש ורבינו דקיימא להו כאביי דעדיו בחתומיו זכין לו הכא אפילו אביי מודה דאין עדיו זכין לו למפרע דכיון שהחתימה לא היתה כתיקונה דהרחיקוה שני שיטין ולא מלאוהו בקרובים מיד ביום שנכתב ונחתם א"כ אין השטר מתכשר להשתעבד בו אלא משעה שמלאוהו בקרובים והו"ל מוקדם וכיוצא בו כתבתי בסימן ל"ט סעיף י"ז וסכ"ד:

סעיף כג

שטר הבא כולו בשיטה אחת ועדיו בשיטה אחרת פסול דשמא הרחיקו וכו'. צריך לפרש דאינו פסול אא"כ אין בריוח הגליון שלמעלה משטר זה עם השטר והגליון שלמטה כשיעור ב' שיטין וג' אוירין דאם יש בין הכל כשיעור הזה כשר דליכא למיחש שהרחיקו העדים שני שיטין ויעשו שלא כדין כדלעיל בסי' מ"ד סעיף ז':

סעיף כד

היה השטר כולו עם כל עדיו בשיטה אחת כשר וכו'. וא"ת מפני מה תקנו דשטר עם עדיו בשיטה אחת כשר ולכן אין לעדים לחתום באמצע השיטה בזה אחר זה דאתי לידי זיוף ואם עברו וחתמו באמצע השיטה השטר פסול וליתקנו איפכא דשטר עם עדיו בשיטה אחת פסול ויכולים לחתום באמצע השיטה כי היכי דתקנו דשטר הבא כולו בשיטה אחת ועדיו בשיטה אחרת פסול ויכולין להרחיק שיטה א' בין עדים לשטר וי"ל דתקנו להכשיר שטר הבא הוא ועדיו בשיטה א' משום דלפעמים העדים רדופים ליילך למדינת הים ואין פנאי לכתוב שטר גמור ותקנו שלא יחתמו באמצע כיון דאין בזה נפקותא לעדים דשפיר יכולין לחתום בתחילת השיטה כמו באמצע השיטה אבל שטר הבא בשיטה אחת ועדיו בשיטה אחרת הוצרכו לפסול משום דכיון דאין העדים יכולים לצמצם שיחתום מיד סמוך לשטר כדלעיל בתחלת סי' מ"ד א"כ יגיע מזה תקלה אם נכשיר שטר הבא בשיטה אחת ועדיו בשיטה אחרת ואי משום תקנת הטרודים ליילך למ"ה כבר אפשר לכתוב שטר הבא הוא ועדיו בשיטה אחת אבל לגבי קיום הוצרכו לתקן דאפילו הרחיקו שיטה אחת פסול כדלקמן בסי' מ"ו סעיף כ"ח:

סעיף כה

אבל אם השטר ועדיו בשיטה אחת וכו' עד שטר כזה אין מקיימין אותו מעדים שבשיטה שנייה. פי' אע"ג דנתבאר לעיל סעיף ט"ז דאין מקיימים אלא מעדים שלמטה מ"מ בשטר כזה אין מקיימין אלא מעדים שלמעלה:

סעיף כו

שטר הבא הוא ועדיו על המחק וכו' עד שאל"כ יש לחוש שמא מקום החתימות נמחק ב' פעמים וכו'. ויש להקשות אפי' לא נמחק בפניהם נמי יבינו העדים השינוי בין נמחק פעם אחת לנמחק ב' פעמים ומיהו בהא י"ל דחיישינן שמא העדים לא ישימו אל לבם השינוי ויחתמו אבל קשה אמ"ש אם יש בין חתימות עד אחד לשני ריוח וכו' עד ומחקו ומחק השטר וכתב מה שרצה אח"כ הלא היה ניכר לב"ד דהמחק דאנחנא סהדי נמחק ב' פעמים והשטר לא נמחק כי אם פעם אח' וניכר השינוי לב"ד אלא צריך לתרץ דלא ניכר השינוי כלל אא"כ חזרו וכתבו על המחק אבל בלא כתיבה אינו ניכר וה"א בגמרא פרק ג"פ להדיא א"נ י"ל דחיישינן דילמא מחק השטר ג"כ ב"פ וא"כ הוא שוה למחק דעל מקום אנחנא סהדי אלא דקשה לפ"ז הלא על כל פנים יהיה ניכר השינוי דהשטר נמחק ב"פ ומקום חתימות העדים לא נמחק אלא פ"א הילכך נראה עיקר כדפרישית שאין השינוי ניכר כ"א ע"י כתיבה:

סימן מו

סעיף א

תקנת חכמים היא לקיים וכו'. בפ"ב דכתובו' (דף י"ט) וכרב נחמן ולא כרב הונא אמר רב וכן פסקו רוב הפוסקים דלא כפירשב"ם פרק מי שמת (בבא בתרא דף קנ"ה) והגה"מ פי"ד ממלוה ע"ש ראב"ן דפסק דלוה דמרע ליה לשטרא א"צ לקיימו כפירשב"ם דליתא:

סעיף ב

ומ"ש דאפילו באומר אמנה הוא נאמן. שם מימרא דרב יהודא אמר רב האומר שטר אמנה הוא זה אינו נאמן ופריך תלמודא דקאמר מאן אילימא דקאמר לוה פשיטא כל כמיניה ופי' רש"י והלא עדים חתומים בו פשיטא דיתקיים בחותמיו ומשני רב ס"ל מודה בשטר שכתבו א"צ לקיימו אלמא דלמאי דקיי"ל צריך לקיימו כל זמן שאינו מתקיים נאמן הלוה לומר אמנה הוא במגו דמזוייף אלא דקשיא לי למאי דקיי"ל כמר בר רב אשי דעדים שאמרו אמנה היו דברינו אין נאמנין לפי שאין אדם משים עצמו רשע ואפי' אין כתב ידן יוצא ממקום אחר כדלקמן סעיף ל"ד א"כ לוה נמי אין נאמן לשום עצמו רשע ואפשר דעדים דוקא כדקאמר תלמודא להדיא מ"ט כיון דעולה הוא אעולה לא חתמי אבל לוה דלא קעביד מעשה אין משים עצמו רשע ותו אפי' את"ל דמשים עצמו רשע

מ"מ כיון דמפסיד מעותיו נאמן בטענתו היכא דאית ליה מגו דלא גרע מאילו טען ריבית הוא דנאמן היכא דאית ליה מגו כדלקמן בסימן פ"ב סעיף ט"ז:

סעיף ד

וכיצד הוא הקיום וכו'. כתבו התוס' לשם (דף כ"א) בד"ה וש"מ וכו' דייניו דקיום שטרות הוי סגי בב' אלא משום דהיה נראה כעד מפי עד הצריכו ג' ע"ש וכ"כ ב"י ע"ש נמ"י בפרק חזקת: ומ"ש אפי' הן הדיוטות. כבר התבאר בסי' ג' דג' הדיוטות חשיב ב"ד כמו יחיד מומחה והוא דגמירי ע"ש ולפיכך נהגו עכשיו דהרב היושב בישיבה חותם ומקיים השטר ביחידי דיחיד מומחה חשיב כג' הדיוטות:

סעיף ו

ומ"ש וחותמין למטה. נראה דהיינו כשיש נייר למטה הא לאו הכי אפילו מן הצד או מאחוריו שפיר דמי ועיין בב"י במ"ש במחודשין סעיף ל"א:

סעיף ז

ואין מקיימין אותו בלילה שהוא כמו דין. כן כתב הרמב"ם רפ"ג דה"ס ורפ"ו דהלכות עדות ונראה דטעמו כיון דהוה סגי בב' אלא לפי שהיה נראה כעד מפי עד הצריכו ב"ד של ג' וכמ"ש התוספות א"כ חשיב כקבלת עדות בב"ד שדינו כתחילת דין ואין תחילת דין בלילה והכי משמע מדפריך בר"פ ראוהו ב"ד בלבד יעמדו שנים ויעידו בפניהם וכו' ואמאי לא תהא שמיעה גדולה מראייה א"ר זירא כשראוהו בלילה ובפרק ב' דכתובות סוף (דף כ"א) פריך אהא דקאמר גבי קיום שטרות עד נעשה דיין ומ"ש מהך דראוהו ב"ד וכו' ומשני הנח לעדות החודש דאורייתא וקיום שטרות דרבנן אלמא משמע מדמחלק תלמודא דבעדות החודש דוקא היכא דראוהו בלילה אין עד נעשה דיין ביום אלא יעמדו שנים וכו' אבל בקיום שטרות דרבנן אפילו היכא דראוהו בלילה עד נעשה דיין ביום ועושה קיום על פי עצמו וא"צ שיעידו לפניו השנים מכלל דבלילה אפי' בקיום שטרות לא וה"ט דקבלת עדות כתחילת דין וכו' וה"ה למנהגינו אין הרב רשאי ביחידי לקיים השטר בלילה:

סעיף י

ואם אין עדי השטר בפנינו וכו'. משמע דלכתחלה יש לקיים בעדי השטר עצמם אם הם לפנינו וכ"כ הרמב"ם בפ"ו ונראה דטעמו דכשמעידין בעצמם זאת היא חתימתנו אין בה ספק משא"כ בעדים אחרים דאיכא חששא שמא טועין אבל דיעבד ודאי הוי קיום טוב בעדים אחרים אפילו עדי השטר לפנינו וכדכתב ב"י וכן ממ"ש:

סעיף יב

ואם אין כאן לא העדים וכולי משמע נמי דלכתחלה אם יש כאן עדים בעצמן או אחרים שמכירין חתימתן אין לקיים על ידי עדי הקיום בעצמם דלכתחלה צריך שיעידו בפני ב"ד אלא שאם אין כאן לא זה ולא זה שפיר מתקיים מפי עדי הקיום בעצמם אבל מדברי הרמב"ם לשם לא משמע הכי אלא אפילו לכתחלה שרי שהרי כתב הדרך הראשון והשני הוא שיתקיים ע"י הדיינים שמכירין חתימות העדים או שיחתמו בפניהם ע"ש וצ"ע: ומ"ש שעד הרואה נעשה דיין וכולי. הקשה ב"י שהרי אפילו עד המעיד נעשה דיין בקיום שטרות כדלעיל בסימן ז' וי"ל דלא כתב רבינו שעד הרואה לאפוקי עד המעיד אלא דלפי דס"ל לרבינו דלכתחלה יש לקיים ע"י עדים המעידין לפני ב"ד לפיכך כתב כאן אם אין עדים שיעידו לפני ב"ד יכולים לקיים על ידי עדי קיום שאינן אלא עד הרואה שאינם מעידין לפני ב"ד אלא שראו החתימות והכירום או ראו שחתמו בפניהם אפילו הכי עד נעשה דיין עליו בקיום שטרות אבל ודאי דגם כן נעשה דיין עליו אפילו היכא דצריך ג"כ להעיד בפני חביריו:

סעיף טו

אמר הראשון זה כתב ידי והעיד הוא ואחר וכו'. זה נלמד ממימרא דרב יודא אמר רב שנים החתומים על השטר ומת אחד מהם וכולי דכתב רבינו בסמוך וכן כתב הרמב"ם בפ"ז מהלכות עדות ונראה דמה שהוצרכו להשמיענו זה וזה היינו משום דס"ל דבמת דוקא קאמר דאי ליכא תרי אלא חד ליכתוב חתימת ידיה אחספא וכו' אבל אם גם העד השני הוא חי אלא שאינו לפנינו אין השטר יכול להתקיים אלא ע"י שנים מן השוק שיעידו על כתב יד השני אבל אין להקל ע"י חספא כיון שאפשר להתקיים על ידי השני בעצמו דכיון שהוא חי אלא שאינו לפנינו ימתין עד שיבוא ולא דמי למת דלא אפשר להתקיים בענין אחר ועיין במ"ש בסמוך:

סעיף טז

מת אחד מהעדים והחי הנשאר זוכר ההלואה וכו'. פירוש דאם אינו נזכר לה אפי' ע"י ראיית השטר הוי סגי באחד מן השוק שיעיד על שתי החתימות והחי גם הוא יעיד על שתיהן ולא נפיק כוליה ממונא נכי ריבעא אפומא דחד כיון שהחי גם הוא צריך לאותו מן השוק שיעיד על חתימתו אבל כיון שהחי זוכר ההלואה אינו צריך לצירוף ועוד אנו צריכין לו שיעיד על חותם המת השתא נפקי תלת ריבעי אפומיה אי ליכא תרתי מן השוק וכן מ"ש רבינו תחילה אמר הראשון זה כתב ידי וכו' היינו דוקא כשזכר ההלואה אלא שכתבו רבינו פה לפי שמכאן נלמד למ"ש תחילה כדפרישית בסמוך: ומ"ש זה החי יכתוב חתימת ידו על החרס וכו'. פי' וה"ה ארישא דמגילתא אבל באמצע מגילתא לא

דילמא משכח לה אינש דלא מעלי ויכתוב עלה ש"ח כדאיתא התם: ומ"ש חותם על החרס היינו בפני שני עדים דאל"כ היאך יכירו שזו היא חתימתו שיקיימו השטר ממנה וכ"כ הרמב"ם להדיא ורבינו קיצר במובן מעצמו:

סעיף יז

עד ודיין אין מצטרפין וכו' פי' אם אין מכירין וכו'. כלומר לא תימא לכתחלה אין לקיים השטר ע"י צירוף עד ודיין אבל דיעבד שפיר דמי אלא אפילו דיעבד שאין כאן מי שיכיר חתימות העדים ולא חתימות דייני קיום אפ"ה עד ודיין אין מצטרפין: ומ"ש ואחד מעדי השטר מעיד על כתב ידו וכו'. נראה מבואר דלאו דוקא בכה"ג דזוכר ההלואה אלא אפי' אינו זוכר ההלואה והוא ואחד מן השוק מעידין על חתימת ידו אפ"ה אין מצטרפין עם הדיין ואע"ג דתרוייהו אכתיבת ידן הם מעידין מ"מ עד זה שמצטרף עם אחר אין אנו שומעין מעדותן אלא שזהו כתב יד עד הא' ואותו העד בחתימתו מעיד על מנה שבשטר ועדיין לא נתקיים אפי' מחצית השטר כיון שלא העיד על כתב יד העד השני והדיין והאחר שעמו על שטר גופיה עם שני עדיו מעידין דשטרא מעליא הוא ונתקיים מחצית קיום השטר ונמצא דמאי דמסהיד סהדא לא מסהיד דיינא ומש"ה כתב הר"ן ע"ש הרא"ה בפ"ב דכתובות דעד מן השוק שמעיד על חתימות שני העדים ודיין אחד שמעיד על חתימתו מצטרפין וכו' אלמא דאין להם צירוף אלא כשהעד מעיד על חתימות ב' העדים אבל אם לא העיד אלא על כתיבת יד עד אחד בלבד אינו מצטרף עם הדיין ומתוך מ"ש התבאר דמ"ש הר"ן ומביאו ב"י וז"ל וכן הדין כשאין הדיין מעיד על חתימתו אלא ששנים מן השוק מעידים על העד ועל הדיין דהשתא כולה סהדותא חד הוא ט"ס הוא דהא פשיטא דב' שמעידים על ע"א לא עדיף מאילו היה הוא בעצמו מעיד על כ"י דלא מצטרפי אלא כצ"ל אלא ששנים מן השוק מעידין על הדיין וכו' דהאי וכן לא קאי אלא על הדיין לחוד ומיירי הכא דע"א מן השוק מעיד על חתימות ב' עדים וב' מן השוק על דיין אחד ועיין בהר"ן ז"ל שם ובתשובת הריב"ש סימן שפ"ב ובית יוסף העתיק בקצרה:

סעיף יח

ומ"ש לפיכך אין לחוש אם העדים קרובים לעדי הקיום. פירוש הדייני קיום קורא אותן עדי הקיום לפי שא"צ להעיד לפניהם אלא אפילו העד נעשה דיין וכ"כ למעלה בסעיף י"ב אלא עדי הקיום בעצמן מכירין אותן וכו' וכן לקמן בסעיף כ"ט בדברי הרמב"ם אין מקיימין אותו מעדי הקיום ורצונו לומר דייני קיום ובמקצת ספרים הגיהו בכאן לדייני קיום במקום לעדי הקיום על פי ב"י ואין צורך:

סעיף יט

וכתב הר"ר יונה וכו'. ותימה אמאי כתב רבינו בסמוך או הדיין בעצמו ואחד עמו מעיד על כתב ידו וכו' הלא בעדות הדיין בעצמו בלבדו נתקיים מחצית השטר וי"ל דאע"פ דלהר"ר יונה לא בעינן אחר עמו מ"מ רבינו כתב תחילה אחר עמו על פי פשוטה של שמועה דמשמע דבדיין המעיד על כתב ידו בעינן אחר עמו ואח"כ הביא רבינו חידושו של ה"ר יונה דבדיין אמרינן דמעיד על קיום השטר והילכך לא בעינן אחר עמו:

סעיף כ

שלשה שישבו לקיים השטר וכו' משום דמיחזי כשיקרא וכולי. וא"ת אם כן בשלא העידו בפני שלשתן כאחד אלא בפני כל א' וא' לבדו נמי מיחזי כשיקרא כשיכתבו בדרך שכותבין שאר הנפק במותב תלתא הוינא ואתא פלוני ופלוני ואסהידו וכו' דהא לא אסהידו בפניהם כשהיו במותב תלתא ואם נפרש דכותבין בלשון דלא מתחזי כשיקרא אם כן ה"נ יכתוב בלשון דלא מתחזי כשיקרא וי"ל דהכא ודאי דמיירי היכא דכתבו כבר מסתמא כתבו כמנהגם והילכך אם אח"כ העידו בפני השלישי פסול דמסתמא מיחזי כשיקרא אבל ודאי אם היה הלשון בענין דלא מתחזי כשיקרא היה כשר דאפילו לא כתבו אלא נתקיים שטר זה בפנינו כראוי די בכך כמ"ש ב"י בסמוך סעיף כ"ג במחודשין וע"ש שכ"כ בשם כמה גדולים ועי' לקמן סעיף כ"ה במ"ש רבינו ע"ש הרמב"ם דכשר אע"פ שלא פי' באיזה ענין נתקיים:

סעיף כב

שלשה שישבו לקיים השטר וכו' והשתא איכא נפקותא בעדותן וכו'. כלומר דכי היכי דבחתמו אין מעידין משום דגנאי להן וכו' ה"נ בלא חתמו היכא דאיכא תרי ותרי דכיון דפסול מספק אין תועלת בעדותן דהלא לא יחתום עמהם כיון דפסול הוא מספק מכאן ולהבא: ולפי זה ב' מן השוק יכולין להעיד עליו אפילו משחתמו אבל ר"ח ורי"ף פי' וכו'. ויש לתמוה דמשמע להדיא מדברי רבינו דלא פליגי אלא בהא דב' מן השוק אבל בהך דתרי ותרי דפסול מספק אף ר"ת ורי"ף מודו דפסול והא ליתא דאע"פ דהרי"ף כתב כך להדיא והאריך הרא"ש והר"ן ז"ל בטעמו מ"מ ר"ח ס"ל בב' אומרים גזל וב' אומרים לא גזל אפילו משחתמו מעידין עליו וחותם דאוקי תרי לבהדי תרי ואוקי גברא אחזקתיה וכמ"ש התוס' והר"ן משמו וע"ש וי"ל דרבינו לא בא אלא להורות דר"ח והרי"ף שהם רבים חולקים אפרש"י וס"ל דאפילו ב' מן השוק אין יכולין להעיד משחתמו ולכך יש לתפוס חומרא כמותם אבל לענין תרי ותרי דבזה שוין הרי"ף ופרש"י דפסול מספק דלא כר"ח כבר כתב רבינו בסימן ל"ד סעיף מ"ב לשון הרמב"ם דפסול מספק והוא ע"פ שיטת הרי"ף ופרש"י וכמו שהסכים הרא"ש וממילא מובן שלא הביא כאן דברי ר"ח אלא במה

שהסכים להרי"ף דאפילו ב' מן השוק אין יכולין להעיד עליו ודלא כפרש"י וע' במ"ש בסי' ל"ד בס"ד: ומ"ש אבל אם יצא הערעור קודם שחתמו השנים ובאים שנים אחרים ואומרים שהוא כשר לא נתבטל וועד הראשון. נראה דלאו דוקא שנים אחרים אלא אפילו השנים מאלו הג' יכולים להעיד על השלישי אלא איידי דנקט במשחתמו אפילו שנים מן השוק נקט נמי בקודם שחתמו שנים אחרים: הב"י העתיק מ"ש התוספות על הך דהדיינים חותמים אף ע"פ שלא קראוהו דקשה מפ' חזקת אחד מן האחין וכו' עד אלא בשם היתומים ולפע"ד נראה פשוט דדברי התוספות הללו אינן אלא לרב ששת דסבר ראיה בקיום השטר אבל לרבה דסבר ראיה בעדים והלכתא כוותיה כדלקמן בסי' ס"ב אם כן קיום השטר אינו ראיה ומשמע ודאי דאפילו בכה"ג דאית לן למימר דהדיינים רמו אנפשייהו לאסהודי לגמרי וכו' נמי חותמין הדיינים אף ע"ג שלא קראוהו ובחזקת יתומים הוה עד דמייתי ראייה בעדים והכי נקטינן:

סעיף כג

שלשה שישבו לקיים השטר ומת אחד מהם וכו' שלא יטעו לומר קיום שטרות בשנים. נראה דטעם זה שכתב רבינו קאי על שתי החלוקות וה"ק דלא מיבעיא היכא שלא כתבו במותב תלתא דפשיטא דאיכא חששא שהחתומים טעו לומר קיום שטרות בשנים דחשובים בית דין כדשמואל אלא אפילו כתוב בו במותב תלתא אי לא כתבו וחד ליתוהי נמי איכא הך חששא דטעו החתומים לומר דבית דין בשנים ואף על פי שכתבו בו במותב תלתא הוינא לא לשם ב"ד כתבו אלא שהיה בדעתם לרבות ולא נזדמן להם אלא ב' כדכתב הרא"ש וכ"כ רבינו להדיא בסימן ל"ט דהחששא הוא שיתלו הטעות בחתומים דטעו לומר ב' חשובים ב"ד וכן משמע מפירש"י שכתב וז"ל צריכין למיכתב וכו' וחד ליתוהי דקיום השטר בג' והרואה ב' חתומים בו יאמר בשנים קיימוהו עכ"ל משמע להדיא דהרואה יתלה הטעות בחתומים לא שהרואה יהא טועה ויבוא ללמוד ממנו לקיים שטרות בשנים כמו שפי' ב"י: ומ"ש ופי' התוספות וכו' נראה דלפי דלכאורה משמע כיון דחד טעמא לשתי החלוקות א"כ בתרוייהו הקיום פסול לפיכך הביא דעת התוספות דס"ל דדוקא היכא דלא כתב במותב תלתא פסול אפילו דיעבד אבל אי לא כתבו חד ליתוהי כשר וה"ט דאי לא כתבו במותב ג' בודאי הרואה יאמר ב"ד טועה הוה שהרי לא כתבו כסדר טופס קיום שטרות אבל הך חששא דרואה יאמר שכתבו במותב תלתא לפי שהיה בדעתם לרבות ולא נזדמן להם וכו' הוי חששא רחוקה ולכך לא פסלינן ליה בדיעבד: ומ"ש ואם כתבו במותב ב"ד הוינא וכו'. פי' השתא ודאי אי לא כתבו וחד ליתוהי אפילו דיעבד פסול דהרואה יאמר דהחתומים טעו לומר ב"ד בשנים כדשמואל

כיון דלא כתוב בו במותב תלתא אלא דמ"מ אם הזכירו בו שהיה הענין בפני המומחה וכו' א"צ לכתוב וחד ליתוהי אפילו לכתחלה ומשמע ודאי במכ"ש היכא דכתב במותב תלתא והזכירו בו שהיה הענין בפני מומחה דא"צ לכתוב וחד ליתוהי אפילו לכתחלה: ומ"ש והרמב"ם כתב וכו'. פירוש להרמב"ם אפילו כתבו בו ב"ד הקיום פסול דיעבד אפילו הזכירו בו בהיה הענין בפני מומחה ואינו מוציא מידי חשד דב"ד טועין הן וסבירי להו כדשמואל אלא א"כ מוכח מתוכו שהיו ג' כגון ואמר לנא וכו' ומשמע ודאי דאין כתוב בו שהיו ג': ומ"ש אפי' כתוב בו בי דינא וכו'. הכי קאמר לא מיבעיא אי לא כתוב בו בי דינא כל עיקר דפשיטא דאיכא חשדא דטעו לומר דקיום שטרות סגי בשני עדים אלא אפילו אי כתוב בו בי דינא נמי איכא חשדא דטעו לומר ב"ד בשנים אי לא כתוב בו וחד ליתוהי ופסול בדיעבד אפילו הזכירו בו שהיה הענין בפני מומחה אא"כ שמוכח מתוכו שהיו ג':

סעיף כד

שטר שאין כאן מי שיכיר וכו'. גם בכאן הורה רבינו דדרך קיום זה על ידי דימוי החתימות אינו אלא דיעבד דוקא היכא דאי אפשר לקיים ע"י הדרכים הראשונים דהיינו ע"י העדים החתומים בעצמם או ע"י מי שיכיר חתימתן אבל לכתחלה היכא דאפשר לקיים בדרכים הראשונים הקודם קודם תחלה ואין לקיים ע"י דימוי: ומ"ש ומדמין החתימות כו'. האריך רבינו וכתב ומדמין וכו' להורות דאם ניכרין החתימות בטביעת עין אף הרמ"ה מודה דבקיום בלא ערעור סגי והוא על פי דעת ר"ת כמו שיתבאר בסמוך: כתב הרמ"ה דוקא שקרא עליו ערעור וכו' וא"א הרא"ש פי' כיון שנתקיים אפילו לא קראו עליו ערעור כו'. בפ"ב דכתובות א"ר אסי אין מקיימין את השטר אלא משטר שקרא עליו ערעור והוחזק בב"ד וס"ל להרמ"ה דדוקא שקרא עליו ערעור וכן פרש"י להדיא והרא"ש מפרש דלאו דוקא שקרא עליו ערעור ויש לתמוה דבגמרא קאמר להדיא קרא עליו ערעור אין לא קרא עליו ערעור לא ודוחק לומר דה"ק קרא עליו ערעור והוחזק בב"ד אין לא קרא עליו ערעור ולא הוחזק בב"ד לא כלומר דאין מקיימין אלא בשטר שהוחזק בב"ד. ולפיכך נראה דלא היה כתוב זה בגירסתם והכי משמע מדלא הביאו הרא"ש ולפרשו על פי דרכו ולגירסת האלפסי דגרס אין מקיימין את השטר משטר שקרא עליו ערעור אא"כ הוחזק בב"ד ניחא דהכי קאמר קרא עליו ערעור אין התם דבעינן הוחזק בב"ד אבל לא קרא עליו ערעור לא בעינן הוחזק בב"ד דמקיימין ממנו אע"פ שלא הוחזק בב"ד ובזה נתיישב מה שהקשה הרא"ש לגירסת האלפסי דמילתא דפשיטא הוא וכו' דאיכא למימר דלא אתא רב אסי אלא לאורויי דבלא קרא עליו ערעור מקיימין ממנו אף ע"פ שלא הוחזק

בב"ד אלא דרבינו לא הביא דעת האלפסי בזה כיון דהרא"ש דחאו וכן הוא דעת רוב הפוסקים דדוקא בדהוחזק ודלא כהאלפסי: ומ"ש ואם אין כאן שטר מקויים וכו'. שם מימרא דנהרדעי אין מקיימין את השטר אלא מב' כתובות ומב' שדות וכו' א"ר שימי בר אשי וביוצא מתחת יד אחר אבל מיד עצמו לא ופריך מ"ש מתחת יד עצמו דלא דילמא זיופי זייף מתחת יד אחר נמי דילמא אזיל וחזא ואתא וזייף כולי האי לא מצי מכוין ולכאורה נראה ודאי דרב שימי אף במקיימין משטר מקויים נמי קאמ' דוקא ביוצא מתחת יד אחר דמאי שנא ואע"פ שרש"י פי' מב' כתובות שמקיימין השלישי מתוכו לאו דוקא ואיכא למימר נמי דרש"י נקט רבותא דאפילו בב' כתובות נמי חיישינן שמא זייף השלישי מתוכו אע"פ דדבר קשה הוא שהזיוף יהא דומה לחתימות העדים שבשתי כתובות שהרי חתימות העדים גופייהו באותם ב' שטרות היא משתנית לפעמים בקצת תיבות ואותיות כמ"ש ר"ת בתשובה שהביא המרדכי בפ"ב דכתובות ע"ש כי האריך וא"כ רחוק הוא שיזייף ויהא דומה לכ"א משתי החתימות ואפ"ה חיישינן שמא זייף מתוכם כ"ש דחיישינן שזייף אחד מתוך חבירו אבל בדברי רבינו צ"ע דמשמע דס"ל דוקא בב' כתובות שאינן מקויימין חיישינן שמא יזייף מתוכם אבל בשטר מקויים אפילו יוצא מתחת יד עצמו לא חיישינן שמא זייף מתוכו וכמ"ש להדיא בסוף דבריו תדע לך שהרי משטר אחד מקויים מקיימין אפילו יוצא מתחת ידו כו' וזה תימה דהא ודאי אין לחלק בזו בין זה לזה ועוד תימה אפי' היה אפשר לחלק בין זה לזה מ"מ מנין לו לרבינו לחלק ולומר תדע לך וכו' דאע"פ דקאמר בגמרא דמקיימין לשטר משטר שנתקיים בב"ד איכא למימר דהיינו דוקא ביוצא מתחת יד אחר אבל מתחת עצמו לא וכדאמר רב שימי ובספרים אחרים לא כתוב בדברי רבינו האי אפילו יוצא מתחת ידו וכן היתה הנוסחא לפני ב"י ולכך לא הזכירו בדבריו ולפי זה האי תדע לך וכו' לא מיירי אלא היכא דיוצא מתחת יד אחר אלא דמ"מ איכא לתמוה הלא תלמוד ערוך הוא דקאמר רב שימי דוקא מתחת יד אחר ומפרש תלמודא דבתחת יד אחר לא חיישינן דילמא אזיל וחזא ואתא וזייף משום דכולי האי לא מצי מכוין וא"כ מאי אולמיה דשטר מקויים מב' כתובות דקא דייק מיניה טפי וקאמר תדע לך וכו' אידי ואידי קאמר בגמרא דביוצא מתחת יד אחר לא חיישינן שמא כיון וזייף וכמ"ש רבינו בתחילת דבריו ול"נ לי דכל היכא דיוצא מיד אחר וכו' ועוד יש להקשות לפי דעת הרמ"ה דב' שטרות דוקא בב' לקוחות א"כ אמאי קאמר רב שימי אבל מיד עצמו לא עדיפא מינה הו"ל לאשמועינן אפילו מתחת יד אחר דומיא דמיד עצמו דהיינו בלוקח אחד נמי לא ולפיכך נראה דמכח קושיא זו האחרונה ס"ל לרבינו דעת הרמ"ה הוא לפרש דרב שימי לא קאי אלא אב' כתובות כפשטה דסוגיא

ומשמע אבל במקיימין מתוך שטר מקויים אפילו ביוצא מתחת יד עצמו מקיימין וה"ט דלעולם לא חיישינן שמא זייף מתוכו אלא דבב' כתובות חיישינן דילמא הני ב' כתובות נמי מזוייפין הן וביוצא מתחת יד אחר לא חיישינן ולפי זה במקויים אף ביוצא מתחת יד עצמו מקיימין ותלמודא מעיקרא קס"ד דטעמא דרב שימי משום דילמא זיופי זייף מתוכם וא"כ אף במקיימין משטר מקוים נמי קאמר רב שימי דמתחת יד עצמו לא וקא פריך מתחת יד אחר נמי דילמא אזיל וחזא ואתא וזייף וקא מהדר תלמודא כולי האי לא מצי מכוין פי' לא כדקס"ד דחיישינן שמא יזייף מתוכם דכולי האי ודאי לא מצי מכוין ולא חיישינן להא אפילו ביוצא מתחת יד עצמו אלא דחיישינן דילמא אותו עצמו שאנו מקיימין מתוכו שמא מזוייף הוא ובמקויים או בב' כתובות לא חיישינן ולפי זה הא דנקט רב שימי בב' כתובות מתחת יד עצמו לא אע"ג דמתחת יד אחר דומיא דמתחת יד עצמו נמי לא לא נקט הכי אלא לאורויי דבמקויים אפילו במתחת יד עצמו נמי מקיימין וכך הוא גם כן דעת הרמב"ם בפ"ו דעדות לפי מה שהבין הר"ן מדבריו ומביאו ב"י והשתא ניחא דהשיג רבינו אדברי הרמ"ה לפי סברתו ולפי פירושו וה"ק דמ"ש הרמ"ה דכי היכי דאיכא למיתלי בחד שטרא ה"נ איכא למיתלי בתרי שטרי לא נהירא לי דאם רצונו לומר דבלוקח אחד ודאי אף בשני שטרות חיישינן דילמא אזיל וחזא ואתא וזייף הא ודאי ליתא דכל היכא דיוצא מתחת יד אחר לא חיישינן וכו' דזה הוא דבר פשוט לדעת כל הגאונים ולכל הפירושים בעל כרחך צ"ל לדעת הרמ"ה דהיינו טעמא דבעינן ב' שטרות דאיכא למיחש שמא אותו עצמו שאנו מקיימין מתוכו הוא מזוייף וכו' דכך הוא צריך לפרש הסוגיא לדעתו וכדפרישי' וא"כ לפי זה קשה דבלוקח אחד נמי נקיים משתי כתובות ועל זה כתב תדע לך וכו' פי' תדע לך שכן הוא דעת הרמ"ה שהרי לדעתו צריך לפרש דמתוך שטר מקויים מקיימים אפי' ביוצא מתחת ידו כיון שידוע שאינו מזוייף ולא חיישינן שמא כיון וזייף וכדמשני כולי האי לא מצי מכוין שפירושו לדעת הרמ"ה לא מצי לזייף ולכוין חתימה מתוך חתימה דלהכי נקט רב שימי מיד עצמו לא לאורויי דבמקויים מקיימין מתוכו אפילו ביוצא מיד עצמו וכדפרשי' אלמא דהא דבעינן שני שטרות היכא דאינן מקויימין אינו אלא משום דחיישינן שמא אותו עצמו שאנו מקיימין מתוכו מזוייף הוא ובתרי לא חיישינן שיהיו שניהם מזוייפין וכיון דהכי הוא לדעת הרמ"ה אם כן אפילו בלוקח אחד נמי מקיימין מתוכן זאת היא דעת רבינו להשיג אדברי הרמ"ה לפי סברתו ולפי פירושו כדמוכח מתוך דבריו אבל דעת רבינו עצמו הוא כדעת רש"י שכתב להדיא כולי האי לא מצי מכוין לצמצם כתב ככתב הואיל ואינו לפניו עכ"ל דאלמא דביוצא מיד עצמו חיישינן שמא זייף מתוכם וא"כ אף במקויים נמי

חיישינן ומש"ה כתב רבינו והוא שיצאו שני השטרות מתחת יד אחר ולא מתחת יד זה שבא לקיים השטר דשמא זייף מתוכם נמשך אחר לשון רש"י ז"ל שפירש כן על שני שטרות ולאו דוקא אלא ה"ה במקיימים משטר מקויים נמי דוקא ביוצא מתחת יד אחר אבל במתחת ידו לא מקיימין דחיישינן שמא זייף מתוכם וכך הוא דעת ר"ת שבתוספות וכן הוא דעת הרא"ש והמרדכי וכל הגאונים שאחריו שכתבנו דעת ר"ת דמחלק דוקא כשאין מכירין בטביעת עין חיישינן שמא זייף מתוכם וכו' אלמא דחיישינן לזייף מתוכם וה"ה במקויים חיישינן וכדפי' רש"י. ולאחר שהתיישבו דברי רבינו בהשגתו לפי הבנתו דעת הרמ"ה באתי עוד ליישב דעת הרמ"ה ולהצילו מהשגת רבינו והוא בשום לב דמאי דכתב רבינו והיא האמת דבשטר שדה אחר אין מקיימין אפילו ביוצא מתחת יד אחר דחיישינן שמא אותו דמקיימין מתוכו מזייף הוא ואיכא למידק הלא אכילת פירות של המחזיק ג' שנים בשופי וכן כתובת אשה דיושבת תחת בעלה בשופי מעידין ששטר כשר הוא אלא בע"כ ה"ט דחיישינן שמא שטר כשר היה לו ונאבד וכתב וזיוף שטר אחר שמא יבוא מערער ובתרי לא חיישינן שנאבדו שניהם והשתא לפי זה אפשר לפרש דעת הרמ"ה דמ"ש דכי היכי דאיכא למיתלי בחד שטרא וכו' דה"ק דכי היכי דאיכא למיחש בחד שטרא דילמא שטר כשר היה לו ונאבד וכתב וזייף שטר אחר ה"נ איכא למיתלי בתרי שטרי דילמא כרוכין היו השני שטרות ונאבדו שניהם בבת אחת וכתב וזייף שני השטרות אם יבוא מערער אבל בב' לקוחות לא חיישינן כולי האי והשתא איכא למימר דגם הרמ"ה מפרש כפרש"י וכשיטת כל הגאונים דבמקויים נמי אין מקיימין ביוצא מתחת יד עצמו דחיישינן שמא זייף מתוכם. ומה דקשה לדעת הרמ"ה אמאי לא קאמר דאפי' ביד אחר דומיא דיד עצמו כגון בלוקח אחד נמי לא אפשר לתרץ דאתא לאשמועינן דביד עצמו אפילו מקויים דליכא למיחש דמזייף הוא נמי לא מקיימין דחיישינן שמא זייף מתוכו ואצ"ל ביוצא מתחת יד אחר ואינו מקויים דאף ע"ג דליכא למיחש לזייף מתוכו כיון שאינו לפניו מ"מ פשיטא דחיישינן שמא אותו שמקיימין מתוכו מזייף הוא דשטר כשר היה לו ונאבד וזהו רגילות ושכיח שיבוא והילכך ודאי דטפי חיישינן באינו מקויים דילמא איהו גופיה מזייף הוא מדנחוש במקויים שהיה מזייף מתוכו וכיון אע"פ שהוא בפניו דקשה הוא לכוין כדפרישית כנ"ל ודלא כפי' ב"י ע"ש:

סעיף כה

כתב הרמב"ם ב"ד שכתבו וכו'. נראה שלמד כך מהא דאיתא בפ"ב דכתובות (דף כ"א) אר"י אמר שמואל הלכה כדברי חכמים דזה אמר כתב ידי וזה אמר כתב ידי נאמנין ואינן צריכין לצרף עמהם אחר דלא כר' ואקשינן ומי אמר שמואל הכי והא ההוא שטרא

דנפיק מב"ד דמר שמואל והוה כתיב ביה מדאתא רב ענן ואסהיד על חתימת ידיה ואדחד דעימיה וכו' אלמא דכר' ס"ל ופריק ההוא שטרא דיתמי הוה וחש שמואל לב"ד טועין וסבר שמואל דילמא איכא דס"ל הלכה כר' וכו' דאיכא למידק למה לו להאריך ולמימר וחש שמואל [לב"ד טועין וסבר שמואל] וכו' הול"ל וחש שמואל דילמא איכא דס"ל הלכה כר' וכו' אלא ודאי דה"ק תדע דשמואל לאו כר' ס"ל דהא בעל כרחין קשיא אדשמואל דהו"ל לקיימו בסתם וכשר אלא ודאי דחש שמואל לב"ד טועין כלומר שאם לא יבאר הדרך שבו נתקיים יבואו לומר שהב"ד שקיימוהו טועין היו ולא יחזיקו השטר של יתומים במקויים א"כ השתא ודאי שפיר אית לן למימר דשמואל נמי ס"ל דהלכה כדברי חכמים דהלכה כרבי מחבירו ולא מחבירו וכדס"ל לכולי עלמא אלא דבהא נמי סבר שמואל דילמא איכא דס"ל כרבי וכו' כלומר דבהא נמי חשש שמואל לב"ד טועין והשתא לפי זה ודאי שמעינן דאם לא פירשו הדרך שבו נתקיים כשר אלא דלכתחלה יכתבו הדרך וכו':

סעיף כט

כתב הרמב"ם שטר הבא הוא ועדיו על המחק וכו'. הכי איתא בפרק גט פשוט דפריך אדרב דמכשיר בהרחיק שיטה אחת בין עדים לקיום ומלאוהו בטיוטא ליחוש שמא יחתוך גוף השטר וימחוק השריטות ויכתוב שטר הוא ועדיו בשיטה אחת על המחק והקיום מקיימו ומשני כל כה"ג אין מקיימין אותו אלא מן העדים שבו והרי"ף והרא"ש השמיטוהו והרמב"ם הביאו בפכ"ז ממלוה ולכך כתבו רבינו בשמו. והב"י דקדק להקשות דא"כ הך דבית דין אטיוטא לא חתמי דהשמיטוהו הרי"ף והרא"ש לא הו"ל למכתביה נמי בסתם אלא בשם הרמב"ם ואפשר ליישב ולומר בשום לב למ"ש התוס' וז"ל קשה אמאי לא הוה קשיא ליה למקשה דבכל שטר מקויים ניחוש שמא ימחקנו וי"ל דהא לא קשיא כולי האי דכיון שהיה כתוב בתחילה לא יוכל למחקו שלא יהא ניכרים האותיות אבל מחק טיוטא אינו ניכר וימחקנה ויכתוב כמו שירצה ואף ע"ג דבסמוך פריך וא"ת חוזר ומוחק אף ע"פ שהיה כתוב על המחק לפי האמת פריך דאין חילוק בין טיוטא לכתב עכ"ל והשתא איכא לתמוה טובא אדברי הרמב"ם דתפס בדבריו לשון המקשה דלמה לא כתב לפי האמת ובקוצר דחיישינן שמא מחק השטר וכתב השטר הוא ועדיו על המחק צריך לומר דהרמב"ם לא ס"ל כמ"ש התוספות אלא מפרש דודאי גם המקשה ידע האמת דאין חילוק בין טיוט לכתב וידע נמי דבסתם קיום על הנייר אין מקיימין את העדים בשטר שהוא ועדיו על המחק אלא מעדים שלמעלה דחיישינן שמא מחק השטר וכתב השטר הוא ועדיו על המחק דהא פשיטא הוא ולא פריך אלא

היכא שהשטר ועדיו על המחק והקיום על הנייר רחוק מן העדים ומילא הריוח שריטות דהשתא ודאי איכא למיחש שמא יחתוך וכו' ויסמוך על מה שנכתב בקיום שהשטר ועדיו על המחק דקס"ד דבזו ודאי סמכינן על הקיום ומשני דאפילו בכל כה"ג נמי אין מקיימין אותו אלא מעדים שבו דאין אנו סומכין על מ"ש בקיום כל עיקר ולפי שמתוך דברי הרמב"ם נשמע חידוש בדין דאפילו מפורש בקיום שהשטר ועדיו על המחק אפ"ה אין מקיימין אותו אלא מעדים שלמעלה כתבו רבינו בשמו:

סעיף לא

עדות זו וכו' עד יכול להעיד על חתימת אביו אחר שיגדיל להצטרף עם אחר כשר פי' שיהא כשר לענין זה שלא מת החתום כשהיה זה האחר קטן דאע"פ דמכשרינן בחד כשמת החתום כשהיה קטן אבל בתרי לא מכשרינן אבל ודאי דאפילו גם השני הוא קרוב לעדי השטר אם ראה החתימה כשנעשה גדול רק שלא יהיו עדי הקיום קרובים זה לזה וכ"כ הר"ן בפ"ב דכתובות:

סעיף לג

שנים החתומים על השטר ומתו כולי הרי אלו נאמנים וקורעין השטר. בברייתא פ"ג דכתובות קתני סתם הרי אלו נאמנים אלא לפי דבסיפא תני אין אלו נאמנין ופרש"י דהיינו לומר דלא מקרעינן ליה ואי תפיס מדידיה לא מפקינן מיניה וכן כתב הרא"ש לכך כתב רבינו דברישא דנאמנין היינו דקורעין השטר: ומ"ש אע"פ שלא קרא עליו ערעור. היינו ע"פ דעת הרא"ש ודלא כהרמ"ה ופרש"י וב"י כתב שגם הרמב"ם ס"ל כפירש"י ע"ל בסעיף נ"ה ולפעד"נ שכך הוא עיקר וה"א להדיא בספרים שלנו קרא עליו ערעור אין לא קרא עליו ערעור לא אלא דב"י בש"ע לא הכריע ע"ש בסעיף ל"ז: ומ"ש ופירשו התוס' וכו' וא"א ז"ל כתב וכו'. נלפע"ד דהעיקר כדעת התוספות דכשבאו לפסול העדים על גוף העדים הם מעידים ונאמנים והזמה יוכיח שנאמנין האחרונים הואיל והעדים שהזימום לא השגיחו על עצמה של עדות כלל אם הוא אמת או שקר אלא שהעדות ממילא בטל ואינו דומה לאומר פסולין היו ועכשיו הם כשרים שעיקר הגדתן על עצמה של עדות שבשטר וקא עקרו ליה לשטרא הילכך כשכתב ידן יוצא ממקום אחר אין נאמנין דהוה ליה כמי שנחקרה עדותן בב"ד ולא מצי עקרי לשטרא אבל כשמעידין על גופן של עדים הא הוי מילתא אחריתא ולא באו לעקור את השטר אלא דממילא מיעקר וכדאמר בסמוך גבי תנאי ובזה נתבטלה טענת הרא"ש לסתור דברי התוס' וכך הוא דעת הר"ן ואיכא למידק הניחא לפי' התוס' הא דנקט ברייתא ומתו לאורויי דכיון שמתו לא על גופן של עדים הן מעידין אלא על עצמה של עדות שבשטר והילכך אם כתב ידן יוצא ממקום אחר אין נאמנין אבל להרא"ש דאפילו לא מתו ובאין לפסול העדים נמי אין מועיל לגרוע כח

השטר כשכתב ידן יוצא ממקום אחר קשיא אמאי תני ומתו וצ"ל דס"ל ומתו לאו דוקא אלא ה"ה בהלכו למדינת הים: ומ"ש ופרש"י וכו' ואפילו תפס בעדים. כלומר דבתפס בלא עדים פשיטא דנאמן במיגו דלא תפס אלא אפילו תפס בעדים כיון דתרי ותרי נינהו אמרינן המע"ה וע' בב"י לעיל בסימן מ"ב סעיף י"ג: ומ"ש בשם ה"ר יונה דלא מהני וכו'. נראה דלה"ר יונה אין חילוק בין מטלטלי למקרקעי דאפילו במטלטלי לא מהני להו תפיסה בעדים אלא אם כן התפיסוהו ב"ד וכו' ואז ודאי אפילו במקרקעי מהני תפיסה כך נראה מבואר מדברי הרא"ש אבל בתפס שלא בעדים במטלטלים פשיטא דמודה ה"ר יונה דמהני תפיסה דמיגו דאורייתא: ומ"ש או שהתפיסו הלוה. נראה דאין ר"ל שפרע מעצמו דא"כ מודה הוא דהשטר כשר ושחייב לו וכמ"ש בעה"ת הביאו רבינו בסימן ס"ה סי"ט אלא ר"ל דלאחר פסק דין שא"ל ב"ד צא תן לו או חייב אתה ליתן לו קודם שבאו העדים התפיסו הלוה מעצמו ובעל כרחו שלא היה רשאי לסרב על ציווי ב"ד דאף לאחר שהתפיסו עומד וצווח מזוייף הוא ואח"כ באו עדים א"כ הדבר ספק:

סעיף לד

העדים שאין כתב ידן יוצא ממקום אחר ואומרים כתב ידינו הוא זה וכו' עד לפי שאין אדם משים עצמו רשע וכו'. הא דאין נאמנין כשאומרים אנוסים היינו מחמת ממון מבואר בפ"ב דכתובות ובהא ודאי חייבין לשלם ללוה ההפסד אבל כשאומרים אמנה היו אע"ג דחתימה מעולה אין נראה לחייבם ההפסד דהלוה איהו הוא דאפסיד אנפשיה דהאמינו למלוה ומדעתו נכתב השטר ונמסר למלוה. והך דפסולין בעבירה היו דאין נאמנים זה לא נתבאר בגמרא בפירוש אלא אדרבה משמע איפכא מדתנן סתמא פסולי עדות היינו משמע אפילו פסול בעבירה קאמר דנאמנים באין כתב ידן יוצא ממקום אחר אלא דמוכח הכי מפרש"י דבמשנה כתב פסולי עדות היינו קרובים או משחקים בקוביא ובגמרא במסקנא פירש"י קרובים או עבדים היינו ועכשיו אנו משוחררים עכ"ל אלמא דלמסקנא דאין אדם משים עצמו רשע אם אמרו משחקים בקוביא היינו ועכשיו עשינו תשובה אין נאמנין ולכן דקדק רש"י ושינה פירושו בגמרא וכן כתב הר"ן והכי משמע מלשון הרמב"ם פ"ג מה"ע וסמ"ג עשה ק"ט דאפי' באין כתב ידן יוצא ממקום אחר ואמרו פסולי עדות היינו בעבירה או שוחד לקחנו על עדות זו אין נאמנין שאין אדם משים עצמו רשע אא"כ יעידו עליו עדים שהוא רשע ובזה נראה לחלק שאם אמרו שההלואה או המקח אמת אבל אנחנו לא היינו ראויים אין משלמין ללוה ההפסד אף על פי שהלוה טוען מזוייף והכל שקר דכיון דאין אדם משים עצמו רשע אין נאמנים אבל אם אמרו שאין ההלואה אמת הרי הודו דבשקר חתמו וחייבין לשלם ללוה ההפסד

וכדכתב הרא"ש בתשובה כלל נ"ח דין ו' שהביא רבינו כאן וע' במ"ש בסימן צ"ח אצל מ"ש רבינו בשם ר"ח סעיף ה': ומ"ש ואם אמרו שבשעה שחתמו לא ידעו שהיה אמנה וכו'. איכא למידק דהא ודאי פשיטא הוא כיון דבאמנה הוי טעמא משום דלא ניתן ליכתב דעולה הוא וכי אמרי חתמנו משוי לנפשייהו רשעים ואין אדם משים עצמו רשע א"כ היכא דלא ידעי שהוא אמנה ולא משוי נפשייהו רשיעי פשיטא דנאמנים דמ"ש מאומרים קטנים היינו ונראה דרבינו לא הוצרך לכתבו אלא לאורויי דיוקא דאם כתב ידם יוצא ממקום אחר בכל ענין אין נאמנין כדכתב מיד בסמוך והיינו לומר דאפילו אמרו דבשעה שחתמו לא ידעו שהיה אמנה וכו' ודייק רבינו הכי מדברי התוס' לשם בד"ה א"ר נחמן (דף י"ט) שכתבו וז"ל אמנה היו דברינו אין נאמנין ע"כ באין כתב ידן יוצא ממקום אחר איירי דאי כתב ידן יוצא ממקום אחר פשיטא ועוד דמר בר רב אשי קאמר דאין נאמנין משום דלא ניתן ליכתב ואי בכתב ידן יוצא ממקום אחר אפילו ניתן ליכתב פשיטא דאין נאמנין אלמא דס"ל דאפי' אומרים דבשעה שחתמו לא ידעו שהיה אמנה וניתן ליכתב היה אפ"ה בכתב ידן יוצא ממ"א אין נאמנין לומר שטעו מתחילה ואח"כ נתברר להם טעותו ומכאן יצא לו לרבינו הא דכתב בסימן מ"ג ס"ח לדעת ר"י דבכתב ידם יוצא ממקום אחר אין נאמנין לומר שטעו וכבר כתב רבינו לשם דיש חולקין בזה אבל כאן סתם רבינו דבריו כדעת ר"י וכבר כתבתיו בסימן מ"ג גם פה כתב ב"י ע"ש הריטב"א דבאומרים דטעו ולא ידעו בדבר שהוא אמנה נאמנים לעולם ושכ"כ ה"ר ירוחם נ"ב ח"ב והיינו מכח הירושלמי דבפרק אחרון דשביעית וכבר התבאר בסימן מ"ג בס"ד: ומ"ש ורבינו נסים כתב דבמודעא נאמנים וכו' וכ"כ הרמב"ם וא"א הרא"ש כתב כסברא הראשונה וכו' כצ"ל. טעם מחלוקתם התבאר בב"י ושיעור לשון רבינו כך הוא דבכתב ידן יוצא ממקום אחר בכל ענין שהזכיר למעלה בסימן זה אין נאמנין לדברי הכל זולתי במודעא לרבינו נסים והרמב"ם וזולתי בתנאי להרי"ב. ויש להקשות דלעיל בסימן כ"ט הביא רבינו דעת הרמב"ם שאין העדים יכולין להוסיף תנאי ושהרא"ש נחלק עליו וכאן הביא רבינו דעת הרי"ף ע"ש רבינו האי דבתנאי נמי נאמנין אפילו כתב ידם יוצא ממקום אחר גם הביא כאן דעת הרמ"ה וה"ר מתתיה דס"ל נמי דיכול להוסיף תנאי ולא נחלקו אלא לענין שבועה היכא דע"א אומר תנאי ועד אחד אומר לא היה תנאי ונראה דדעת רבינו הוא דבעדות על פה יש לתת פנים לסברת הרמב"ם דאינו יכול להוסיף תנאי דהו"ל חוזר ומגיד דליכא הכא סברא וטעם מפני מה לא הגיד מתחילה שהיה לשם תנאי אבל הכא בעדות דבשטר איכא טעמא רבה שלא הסכימו להכתיב התנאי בשטר דהיום או למחר יתקיים התנאי ונמצא שהשיעבוד חל מיד בלי שום תנאי ולא הו"ל חוזר ומגיד

ולפיכך כתב רבינו כאן סברת הגאונים דיכול להוסיף תנאי ואפילו כתב ידן יוצא ממקום אחר ולא כתב חולק עליהם ודו"ק. וע"ל בסוף סי' פ"ב:

סעיף לו

כתב הרמ"ה בע"א אומר תנאי וכו'. לא נתבאר בדבריו ולא בדברי ה"ר מתתיה אי ס"ל כרבינו האי דאפילו בכתב ידן יוצא ממקום אחר נאמן הנתבע האומר תנאי או ס"ל כאידך רבוותא דדוקא באין כתב ידן יוצא ממקום אחר ואע"פ כן הביא רבינו דבריהם בסתם דנסמך על מ"ש בסמוך דהרי"ב בשם רבינו האי כתב דבתנאי נאמנין אפילו בכתב ידן יוצא ממקום אחר ודהכי נקטינן וא"כ תפרש גם דברי הרמ"ה וה"ר מתתיה אפי' בכתב ידן יוצא ממקום אחר מיהו הא דכתב הרמ"ה וכן הדין באחד אומר פרוע ואחד אומר אינו פרוע אין זה אלא דוקא באין כתב ידן יוצא ממקום אחר דאינו דומה לתנאי דמילתא אחריתא היא ולגילויי מילתא קמא דסהדותא הוי ולכך מהימן אפילו בכתב ידן יוצא ממקום אחר אבל באומר פרוע אין עד אחד נאמן לומר אשטר מקויים שהוא פרוע ואפי' ליכא אחר דמכחיש ליה כל שכן היכא דאיכא עד דמכחיש ליה אלא ודאי באינו מקויים קאמר וע' בדברי הר"ן פ"ב דכתובות: ומ"ש אם על המטלטלין וכו'. נראה דרוצה לומר דאילו במקרקעי כיון דאין נשבעין על הקרקעות אין הנתבע נשבע אלא היסת: ומ"ש נשבע הנתבע וכו'. דאלמא דאותו שאומר תנאי הוא הנתבע זהו משום דבסוגיא בפרק ב' דכתובות מיירי בכה"ג דהנתבע הוא שאומר תנאי היה במכירה ולא נתקיים התנאי ועד"ז כתב גם ה"ר מתתיה אף על פי שהלכה שעד אומר תנאי נאמן וכו' הוא על פי מסקנת התלמוד שם ואין הכי נמי דאם היה העסק דהנתבע אומר לא היה תנאי נאמן הנתבע בש"ד להרמ"ה ובשבועת היסת לה"ר מתתיה וטעם מחלוקתם מבואר בב"י ע"ש:

סעיף לז

כתב הרמב"ם עדים שאומרים כתב ידינו הוא זה וכו'. כתב ב"י דלא אמר הרמב"ם אלא כל עוד שלא נצטרף עמהם אחר וכו' ורבינו ס"ל דא"צ להצטרף עמהם אחר דלעולם על מנה שבשטר הן מעידין ושכ"כ התוספות ע"כ והא ליתא שהרי מפורש בדבריו פ"ח מה"ע דבעינן שני עדים שזהו כתב ידן והו"ל כאילו אמרו קטנים היינו פסולי עדות היינו ורבינו נמי כתב להדיא בסימן זה סעיף י"ד דכשאינן זוכרין עדותן צריך שיצטרף עמהם אחר גם דברי התוס' הם מבוארים דרצונם לומר דאע"פ שאמרו אין אנו מתכוונים להעיד כ"א על כתב ידינו מ"מ אין אנו נזקקין שיעידו אלא על מנה שבשטר אבל פשיטא דבעינן שיהיו נזכרים לעדותן אבל הנראה לפע"ד דהרמב"ם לטעמיה שכתב בפ"ג מה' עדות ד"ת שאין מקבלין עדות אלא מפי העדים שנא' על פי ב' עדים מפיהם ולא מפי כתבם אבל מד"ס שחותכין ד"מ בעדות שבשטר אע"פ שאין העדים קיימים כדי שלא תנעול

דלת בפני לווין ואין דנין בעדות שבשטר בדיני קנסות ואצ"ל במכות ובגלות אלא מפיהן ולא מכתב ידן עכ"ל ובתחילת פ"ו כתב כבר ביארנו קיום שטרות מדבריהם כדי שלא תנעול דלת בפני לווין וכו' והוא מ"ש בפ"ג ולפי דעתו יהיה פירוש קיום שטרות מדרבנן כלומר אע"ג דדבר תורה עדות שבשטר אינו כלום אא"כ נחקרה עדותן מפיהם מ"מ כדי שלא תנעול דלת בפני לווין הקילו לחתוך ד"מ ע"פ עדים שמקיימין השטר ומעידין שזו היא חתימת העדים שמכירין אותם בטביעת עין או שחתמו בפניהם וההיא דריש לקיש דקאמר עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי לפי דעת הרמב"ם יהיה פירושו כאילו נחקרה עדותן מפיהם בב"ד דשוב אין יכולין לחזור בהם ובתנאי כשנתקיים חתימתן ע"י עדים אחרים וז"ש כיון דהקילו בקיום שטרות דרבנן לחתוך ד"מ ע"פ עדים אחרים שמקיימין חתימות עדי השטר הקילו בו ג"כ דעד נעשה דיין וקטן נמי נאמן דהימנוהו רבנן בדרבנן ולפי זה הא דכתב הרמב"ם עדים שאמרו כתב ידינו הוא זה אבל לא ידענו עדות זו ואין אנו זוכרין שזה לוה מזה לא נתקיים השטר וכו' טעמו כיון דלא נתקיים שטר זה ע"פ עדים אחרים אלא ע"פ עצמן א"כ ליכא למימר הכא עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן מפיהם בב"ד דמי שהרי נחקרה עדותן מפיהם בבית דין ואומרין שאין אנו זוכרין שזה לוה מזה והרי נחקרה עדותן שאינן יודעין אבל כשכתב ידן יוצא ממקום אחר אמרינן כאילו נחקרה עדותן מפיהם ואמרו שזה לוה מזה והשטר כשר ולפי דעת הרמב"ם ניחא הך דר"ל אבל לדעת שאר כל רז"ל שפירשו בהיפך דהך דר"ל אפי' לא נתקיים בשום דבר השטר כשר ד"ת ודרז"ל לא הצריכו קיום אלא לחומרא מדרבנן ולכך הקילו דעד נעשה דיין ושאר קולות דהימנוהו רבנן בדרבנן איכא לתמוה טובא דא"כ דמדאורייתא כשר השטר בלי שום קיום כל אדם שירצה יזייף ויכתוב ויחתום מה שירצה לגבות ממנו וכך הקשו התוספות בפ"ב דכתובות (דף כ"ח) בדיבור המתחיל קיום שטרות דרבנן ולא תירצו כלום איברא דבפ' מי שהיה נשוי (כתובות דף צ"ב) בד"ה הוא כתבו התוס' ישוב לתמיהא זו גם רש"י ז"ל תיקן בריש גיטין שכתב זה לשונו נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד דלא חציף אינש לזיופי עכ"ל דלפ"ז דומה דין זה למ"ש במודה במקצת חזקה אין אדם מעיז פניו בפני ב"ח אבל לדעת הרמב"ם א"צ לכל זה ועוד נראה כדבריו מהא דאמרינן בפ"ב דכתובות אמתניתין העדים שאמרו כתב ידינו הוא זה אבל אנוסים היינו קטנים היינו פסולים היינו הרי אלו נאמנים ואם כתב ידן יוצא ממקום אחר אין נאמנין אמר רמי בר חמא ל"ש אלא שאומרים אנוסים היינו מחמת ממון אבל אמרו אנוסים היינו מחמת נפשות הרי אלו נאמנין א"ל רבא כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד וכ"ת ה"מ בע"פ אבל בשטר לא והאמר ר"ל עדים החתומים על השטר

כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי אלא כי איתמר אריישא איתמר הרי אלו נאמנין אמר רמי בר חמא ל"ש אלא שאמרו אנוסין היינו מחמת נפשות אבל אמרו אנוסין היינו מחמת ממון אינן נאמנין מ"ט אין אדם משים עצמו רשע מסוגיא זו מבואר דלא אמרינן כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי אא"כ דנתקיים מפי עדים אחרים דאל"כ ברישא נמי אע"פ שאין כתב ידם יוצא ממקום אחר אין להאמינם במיגו מאחר שהשטר כשר מקודם דכמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי אלא ודאי כיון דלא נתקיים ע"י עדים אחרים אלא נחקרה עדותן ע"פ עצמן והרי הם אומרים אנוסים היינו וכו' הרי נחקר מפיהם דלאו שטרא מעליא הוא דלא אמרינן כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי אלא בשטר שנתקיים מפי עדים אחרים התם הוא דתקינו רבנן דהשטר כשר כאילו נחקרה עדותן מפיהם בב"ד ומצאוהו כשר וא"כ ה"ה כשאין כאן עדים אחרים אלא הן עצמם אומרים שאין אנו זוכרין שזה לוה מזה הרי נחקרה עדותן מפיהם בב"ד ואומרים אין אנו יודעין וז"ש הרמב"ם שזה הו"ל כאילו נחקרה עדותן בב"ד מפיהם ואומרים קטנים היינו פסולי עדות היינו וכו' אלא שיש להקשות על זה ממ"ש הרמב"ם גופיה בספ"ז דה' גירושין באשה שמביאה גט בידה ולא נתקיים בחותמיו דאין חוששין שמא זייפה אותו שהעדים החתומים על הגט הרי הם כמי שנחקרה עדותן בב"ד וכו' וי"ל דס"ל להרב דבהאי מילתא מקילין טפי בגט מבשאר שטרות וז"ש הרב להדיא בסוף אותה ההלכה וז"ל אלא נעמידנו על חזקתו עד שיודע שהוא בטל כך לא ניחוש לא לשליח ולא לאשה עצמה שהגט יוצא מתחת ידיה שאין דיני האיסורין כדיני ממונות עכ"ל הרי דבממון דוקא אין להוציא ממון כשלא נתקיים אבל באיסור אשת איש שאינה מקלקלת עצמה ברצון אמרינן דעדים החתומין על הגט כמי שנחקרה עדותן בב"ד אפילו לא נתקיים וההיא דבפ"ב דכתובות בדיני ממונות דוקא קאמר כדמוכח בסוגיא אמתני' וכן שני אנשים זה אומר אני כהן וכו' כך נראה לי ליישב דעת הרמב"ם אבל דעת רבינו היא דעת רש"י ותוס' ושאר כל רז"ל דד"ת לא בעינן קיום כל עיקר אלא דרבנן החמירו דצריך לקיים שטרות והך דפ"ב דכתובות ה"פ אע"ג דד"ת עדים החתומים על השטר א"צ קיום מ"מ תקנת חכמים היא לקיים השטר ומשנתינו נשנית ע"פ תקנת חכמים הילכך באין כתב ידם יוצא ממקום אחר נאמנים לומר אנוסים היינו וכו' במיגו דאי בעו הוו שתקי אבל כשאומרים אין אנו זוכרים שזה לוה מזה גובים בשטר שאפילו את"ל שאומרים אמת שאינן זוכרין מ"מ כיון דא"צ קיום אלא מדרבנן הרי מודים הן שזה כתב ידם ומקיימין אותם על פיהם ע"י צירוף אחד מן השוק שיעיד על חתימות שני העדים ואמרינן ודאי לוה זה מזה אלא ששכחו ובאמת דהסוגיא דריש גיטין דקאמר בדין הוא דבקיום שטרות נמי לא ליבעי כדר"ל היא תשובה על הרמב"ם

וקשה ליישב ע"פ דעתי ועוד תשובות מהרמב"ן בהשגותיו לס' מנין המצות בסוף השגה על העיקר השני וכתב עוד שחלקו עליו חכמי הדורות וגדולי המפרשים בראיות ברורות והראב"ד וגם הוא כתב על הרב ויש שאין מורין כן ויודעים בדינים כמותו כו' וכן עיקר:

סימן מז

סעיף א

מלוה שאמר על שטר שבידו וכו' עד אינו נאמן. הקשו התוס' והרא"ש בפרק ב' דכתובות וא"ת וליהימנוהו במיגו דאי בעי מחיל וי"ל דהאי לא מגו הוא דשמא אין דעתו למחול ולהפסיד חובו דעכשיו שאומר אמנה הוא לא מפסיד מידי כיון שאין הלוה גזלן ולא יעכב מעותיו וכו'. וכתב עוד הרא"ש דפרוע הוא דינו שוה לאומר אמנה הוא וכמ"ש רבינו ודלא כספר התרומות ע"ש בעל העיטור ע' בב"י: ומ"ש רבינו אפילו אם הוא מפסיד גם לעצמו וכו'. כך הוא מסקנת סה"ת משום דחיישינן לקנוניא ואף על גב דבאומר אמנה או פרוע הוא אינו מפסיד כיון שאין הלוה גזלן כדפרישית מכל מקום אפשר הוא שהלוה יהא גזלן ויעכב מעותיו ועל הספק היה מוציא שקר מפיו לומר אמנה הוא ויפסיד טפי מאילו היה פורע חובו. וא"ת דמשמע דלהרא"ש אי הוה מחיל ליה לא חיישינן לקנוניא דכיון דמחיל ליה לית ליה גביה ולא מידי ואי הדר ויהיב ליה בתר הכי מתנה בעלמא הוא דיהיב ליה וכן נראה מבואר מדברי רבינו שלא כתב ואפי' מחיל אינו כלום אלמא דוקא אמנה או פרוע וקשה דהרא"ש בכלל ס"א דין ג' ובכלל ס"ט דין ג' כתב כיון דמשתעבד לו מדר"נ לאו כל כמיניה למחול לו וכן כתב רבינו בסוף סימן פ"ו ונראה דדוקא לאחר שנודע בב"ד שאין לו לזה לפרוע אלא מחוב זה התם הוא דנשתעבד לו מדר"נ ואינו יכול למחול וכמו שביאר להדיא הרא"ש בתשובתו לשם והוא מדברי התוספות בפ"ב דכתובות לשם שכתבו לחלק דדוקא במכירת שטרות דאינה אלא דרבנן יכול למחול אבל בנושה בחבירו דחייב לו מן התורה אינו יכול למחול וזהו מ"ש רבינו בסוף סי' פ"ו בשם הרא"ש דאינו יכול למחול וכ"כ עוד רבינו בסימן ס' סעיף י"ז ראובן הוציא שטר וכו' לפיכך אם בא למחול אינו יכול למחול דמאחר שהממון של ראובן כבר זכה בשלו וכ"כ עוד ב"י בסימן ס"ו סעיף י"ד ע"ש ה"ר ירוחם בשם הראב"ד והרשב"א דכל היכא שחייב מדר"נ אין המלוה יכול למחול במקום שחב לאחרים דשיעבודא דאורייתא ע"ש ואע"ג דהרא"ש לשם לא הביא אלא הך שינויא קמא דתוספות דאין דעתו למחול ולהפסיד חובו וכו' ומדלא הביא אידך שינויא דאין יכול למחול כיון דשיעבודא דאורייתא משמע דלכאורה דס"ל כדדחו התוס' לשם דאפילו בשיעבודא דאורייתא יכול למחול וכך הבין ב"י בסימן פ"ו נראה דהרא"ש לא נתכוין לזה דא"כ קשה מדבריו בתשובה אדפסקיו

ופסקיו עיקר כדלקמן בסימן ע"ב וא"כ למה כתב רבינו בסימן פ"ו כדבריו בתשובה אבל ודאי דמ"ש הרא"ש בפסקיו וא"ת ולהימנוהו במגו דאי בעי מחיל ליה אין ר"ל אף לאחר שנשתעבד לו מדר"נ מצי מחיל ליה דפשיטא כיון דשיעבודא דאורייתא לא מצי מחיל אלא ה"ק דלהימנוהו מעיקרא במגו דאי הוה בעי הוה מחיל ליה באותה שעה דלא היה צ"ל מעיקרא שטר אמנה הוא והיינו מקמי שנשתעבד לו מן התורה מדר"נ ועל זה תירץ דהאי לאו מגו הוא וכו' אבל ודאי הוה מצי מחיל ליה מעיקרא כיון דעדיין לא נשתעבד לו מדאורייתא וז"ש הרא"ש בכלל מ"ט סימן ג' דבמוכר ש"ח כיון שאין המכירה אלא מדרבנן יכול למחול ודבר זה הוא כשגגה יצאה מלפני השליט הרב ב"י בסימן ס"ו סעיף כ"ב במחודשין שכתב וז"ל ומדברי הרא"ש בתשובה כלל ס"ח סימן ג' אפשר למשמע שהמוכר ש"ח לחבירו אם אין לו נכסים ממה לפרוע אינו יכול למחול ע"כ וזה לא עלה על דעת הרא"ש לשם אלא דוקא כשנשתעבד לו מדר"נ וז"ל שם והאלמנה אם צריכין לישבע וכו' עד אינה יכולה למחול כי כבר נשתעבדו כל מי שחייב לה לנושים בדר"נ וכו' אבל במוכר ש"ח יכול למחול אפילו חב לאחרים וכמבואר בכלל כ"ט דין ג' אך קשה במ"ש רבינו סוף סימן ס"ז ואם הודה המוכר שלא הי"ל פרוזבול אם אין למוכר נכסים אינו נאמן וכו' ואמאי ולהימנוהו במגו דאי בעי מחיל דכיון דשיעבודא לאו דאורייתא מצי מחיל ואפילו חב לאחרים וצ"ל דאה"נ דאי איכא מגו מהימן ולא בא רבינו לומר שם אלא דמן ההודאה עצמה אינו נאמן ונ"מ להיכא דמכר לו שטר במעמד שלשתן דאינו יכול למחול וליכא מגו וכיוצא בזה כתב גם הר"ן ז"ל ספ"ק דגיטין לתרץ דעת האלפסי ז"ל בעובדא דהני גינאי ע"ש וע"ע במ"ש בס"ד בסי' מ"ה בדין המוצא שובר בשוק: אינו נאמן כיון שבא לחוב לאחרים. וכ"כ הרמב"ם סוף פ"ב ממלוה וכתב עוד דאותן אחרים שבאין לגבות מזה השטר צריכין שישבעו ויטלו מהלוה כדין כל טורף שאינו נפרע אלא בשבועה וכ"כ סמ"ג בעשה סוף סימן צ"ג: אם המלוה מודה שהעדים זייפו השטר וכתבו אלף זוז ואינו חייב אלא ק' זוז שטרא חספא בעלמא הוא ולוה נשבע היסת ונפטר כך הוא בפרק הכותב סוף (כתובות ד' פ"ז) ובעל התרומות כתב דה"ה אם אומר המלוה שטעו העדים שכתבו אלף זוז ומביאו ב"י: ומ"ש והשטר שהוא מודה בו שהוא פרוע הוא מאתים וכו'. הא דלא נקט נמי אמנה היה משום דההחילוק בין אין בו נאמנות ליש בו נאמנות אינו אלא בטוען פרוע אבל בטוען אמנה אין חילוק כדלקמן בסימן פ"ב סעיף ט"ז:

סעיף ב

ומ"ש ואם לאחר שאמר אמנה פרע לב"ח וכו' הא דלא נקט ה"נ פרוע נראה דאתא לאשמועינן רבותא דאע"ג דאמנה עולה היא ואי טעין לוה אינו נאמן בשטר מקויים אפ"ה כשהמלוה מעצמו אמר שטר אמנה הוא וכו' אינה גובה בו ומכ"ש באומר מעצמו פרוע הוא:

סימן מח

סעיף א

סופר שבא לכתוב וכו' עד שכיון שנמחל שיעבודו אינו חוזר ולוה בו. ולכאורה משמע דוקא בשטר שטורף בו ממשועבדים אבל בכתיבת ידו שאינו גובה בו אלא מבני חרי חוזר ולוה בו וליתא אלא אפילו בכ"י אינו גובה בו כלל ויכול לומר פרעתי דהשטר הו"ל חספא בעלמא. ועכשיו בדורותינו שהכל נושאין ונותנים בשט"ח שנקראים ממרמ"י שאין שם אלא נייר חלק וחתום מלמטה פב"פ ולפעמים מאמין הלוה כך למלוה ואין כתוב בו מעבר לדף כלום ועל הרוב כותבין משמעות מעבר לדף כנגד החתימה משמעות ש"ח על סך פלוני לשלם לזמן פלוני נראה ודאי דאם תבעו בממרמ"י זה אינו גובה בו כלום דחספא בעלמא הוא דמצי טעין חתמתי שמי על המגילה ואפי' מודה לאו כלום הוא דאין זה שטר כפי הדין אלא לפי תקנת ראשי המדינות משום תקנת השוק גובין בו ויש לממרמ"י זו כל יפוי כח של כל ש"ח ובכל זה הארכתי בתשובתי בס"ד:

סימן מט

סעיף א

כשכותבין וכו'.

סעיף ב

וצריך שיכירו וכו'. הא דמצריך רבינו שיכירו גם המלוה כבר כתבתי בסימן ל"ט הנראה מדבריו לשם דדוקא כשבאין שנים לכתוב להם שטר התם הוא דבעינן שיכירו שניהם אבל כשכותבים ללוה בלא מלוה א"צ אלא שיכירו הלוה בלבד וע"ש אבל ברמב"ם בפרק כ"ד דמלוה מבואר דאין חילוק וצריך לומר דסבירא ליה להרמב"ם דהטעם דחיישינן שמא יאמר הלוה לא לזה אני חייב אלא לאחר וזה רמאי הוא וכו' שכ"כ הרב לשם כשהלוה טוען לא לזה אני חייב אלא לאחר וזה רמאי הוא וכו' אין חוששין לדבריו שחזקה הוא שאין העדים חותמין על השטר אא"כ מכירין אלו הנזכרין בו ובמ"ש רבינו בסמוך מטעם חששא זו גופא צריך שיכירו לעולם את שניהם להרמב"ם אבל מדברי רבינו נראה דלא ס"ל הכי דא"כ למה כתב בסימן ל"ט כשכותבין שטר ללוה א"צ שיכירו אלא את הלוה בלבד דאי חיישינן לרמאי אדרבה היכא דכותבין ללוה בלא מלוה איכא

למיחש טפי אלא ודאי דלא חיישינן להא אלא דאיכא לתמוה לפי זה אמאי כתב רבינו הכא בסתם לשון הרמב"ם דכתב וכל שטר הבא לפנינו וכו' עד אלא אם כן מכירין אותן הנזכרים בו דלפי זה משמע דבכותבין ללוה בלא מלוה נמי צריך להכיר גם המלוה וזה היפך מ"ש בסימן ל"ט וצריך לומר דרבינו בסימן ל"ט לא בא אלא לומר דבכתבוהו ללוה בלא מלוה לא חיישינן למיחזי כשיקרא וסגי בשיכירו הלוה ולאפוקי דמלוה בלא לוה אין כותבין דחיישינן למיחזי כשיקרא אבל ודאי מודה רבינו דחיישינן לרמאי ואין העדים חותמין על השטר ונותנין למלוה אא"כ מכירין גם את המלוה וכדכתב הכי בסעיף ב' וצריך שיכירו העדים ששם הלוה וכו' עד אא"כ מכירין אותן ונזכרים בו עכ"ל ושפיר איכא לחלק בין כתיבה גרידא לכתיבה ונתינה ליד המלוה ועדיין צריך עיון:

סעיף ה

ובפחות מל' יום נמי כתב הרמ"ה אי קראו ליה ועני וכולי. למד כך מדאיתא בפרק ג"פ גבי גט לא מתחזק מאי אמר אביי דקרי ליה ועני רב זביד אמר רמאה ברמיותיה זהיר וס"ל להרמ"ה דאף על גב דהלכה כרב זביד לגבי גט דלא כותבים בדלא איתחזק אע"ג דקרו ליה ועני וה"ה ודאי דגבי לוה ומלוה נמי לכתחילה אין כותבים היכא דלא איתחזק ולא סמכינן אמאי דקרו ליה ועני מ"מ דיעבד אי כתבו עליה שט"ח ולא נמלכו בב"ד א"נ נתחייב בכתיבת ידו לחבירו סמכינן אקרו ליה ועני לחובתו וחייב לשלם:

סעיף ו

וזה רמאי הוא. פירוש הוא שמה שאמרתי אל הסופר והעדים שיכתבו שטר לראובן בן שמעון שאני חייב לו מנה והלך הוא אח"כ והעלה שמו ראובן בן שמעון ולקח השטר מן העדים כסבורין הם שהוא המלוה וקאמר דאין שומעין לו דחזקה שאין העדים חותמין וכו' ומטעם זה כתב הרמב"ם דצריכין העדים שיכירו גם המלוה אפילו היכא דכותבין ללוה בלא מלוה וכך היא דעת רבינו כדפירש"י בסמוך והתיישב בזה דלא קשה מה שהקשה הרב המגיד אדברי הרב רבי' משה בר מיימוני לשם:

סעיף יא

היו ב' בעיר ששמותיהן שוים וכו' עד שיאמר לו שטר זה שאתה מוציא עלי שלי הוא וכו'. טעם זה כתבו רשב"ם ס"פ ג"פ במשנה ותימה הלא בגמרא קאמר טעמא אחרינא דקמיפלגי בהא תנא דידן סבר כותבין שטר ללוה ואע"פ שאין מלוה עמו זימנין דאזל לגבי ספרא וסהדי ואמר כתבו לי שטרא דבעינא למיזף מיב"ש חבירי ובתר דכתבי וחתמי ליה נקיטא ליה ואמר הב לי מה דיזפת מינאי תנא ברא סבר אין כותבין שטר ללוה עד שיהא מלוה עמו ונראה דהוקשה לו לרשב"ם דלתנא דידן הו"ל לתקן איפכא דאין כותבין ללוה עד שיהא מלוה עמו ונימא דיוציאו זה על זה וצריך לתרץ דס"ל אפילו

במלוה נמי אין מוציאים משום דחיישינן שמא יאמר לו שטר זה שאתה מוציא עלי שלי הוא וכו' ותלמודא דקאמר טעמא אחרינא לא אתא אלא לפרושי לתנא ברא דאף על פי דלא מצי קאמר לוה הכי דמסתמא ודאי לא החזיר לו אלא קרקע כיון שיכול לתבעו בו מ"מ קשה דמצי א"ל דאזלת לגבי ספרא וסהדי וכו' ואמאי קאמר דמוציאים זע"ז וקאמר דהיינו טעמא דקסבר דאין כותבים ללוה עד שיהא מלוה עמו אבל לתנא דידן כיון דאין מוציאים זע"ז ניחא דכותבים ללוה אע"פ שאין מלוה עמו ולא חיישינן דילמא אזיל לגבי ספרא וכו' והשתא נמי אפשר ליישב הא דכתב רשב"ם בגמרא וז"ל זימנין דאזיל לגבי ספרא וכו' כסבור הוא לרמות בו את חבירו ולגבות ממנו שטר זה והוא אינו יודע מה ששנינו שאין יכול להוציא על חבירו ששמו כשמו עכ"ל דלכאורה אין לדיבור זה הבנה כל עיקר דהלא פשט הסוגיא משמע דלפי שכותבים ללוה אע"פ שאין מלוה עמו הילכך אין מוציאין זע"ז אלא נראה דעת רשב"ם בפי' זה דכדי ליישב לתנא ברא דקשיא עליה איפכא אמאי לא תקנו דנכתוב ללוה אע"פ שאין מלוה עמו ונימא דאין מוציאים זע"ז והתירוץ ע"ז הוא דחששו רבנן דכסבור הוא לרמות בו את חבירו דהוא אינו יודע מה ששנינו וכו' והילכך אף ע"פ שלא יועיל לו רמאותו מ"מ כדי שלא יעלה בדעתו שום רמאות תקנו דאין כותבין ללוה עד שיהא מלוה עמו ואמרינן נמי דמוציאין זה על זה וז"ש רשב"ם כסבור הוא וכו' כלומר לתנא דידן דאין מוציאין זע"ז וכותבין ללוה אע"פ שאין מלוה עמו איכא למימר זימנין דאזיל לגבי ספרא דאינו יודע מה ששנינו אלא דאין אנו חוששין לרמאותו כיון שלא יועיל לו כלום אבל לתנא ברא לא יבוא כלל לרמות בו חבירו ודו"ק:

סעיף יב

כתב ה"ר ישעיה דוקא בעיר אחת וכו' עד אלמא שצריך לכתוב וכו'. איכא לתמוה טובא דלישנא דאלמא משמע דרבינו הוא שלמד כך מדברי הר"י והלא כך הוא מפורש בדברי הר"י ומאי אלמא דקאמר ותו דלמה הניח רבינו החלוקה דמיירי בה הר"י בשני יב"ש שהוציאו שטר זה על זה ומפרש להיכא דאחר הוציא שט"ח עליהן ונראה דרבי' בא להוכיח דלכתחלה במלוה ולוה בעיר אחת אע"פ שאין שמותיהן שוים צריך לכתוב שם העיר אצל הלוה וכותבין פלוני מעיר פלוני לוה מפלוני דלא כה' המגיד בפ' כ"ד ממלוה ע"ש הרמב"ן וזה מכריח רבינו ממ"ש הר"י דוקא בעיר אחת וכו' דמשמע להדיא דלא אתא לאורויי תקנתא בשני יב"ש בב' עיירות דא"כ אפילו בעיר אחת איכא תקנתא דשילוש כדתנן בהדיא כיצד יעשו ישלשו וכו' והך תקנתא איתא בין בעיר אחת ובין בב' עיירות ולמה ליה לאהדורי אתקנתא דב' עיירות טפי מבעיר אחת אלא ודאי ה"ר

ישעיה איפכא אתא לאשמועינן דוקא בעיר אחת בעינן תקנתא אבל בב' עיירות מוציאין בלא תקנתא וס"ל להר"י דלהכי תנן בעיר אחת לאורויי דדוקא בעיר אחת וכו' וקאמר רבינו אלמא דצריך לכתוב פלוני מעיר פלוני כלומר דפשוט הוא בכל מלוה ולוה בשאין שמותיהם שוים אפילו מעיר אחת דצריך לכתוב פלוני מעיר פלוני לוה מפלוני מנה כדי שלא יוכל לדחותו ולומר לו לא אני לויתי ממך אלא אותו פלוני מעיר אחרת ששמו כשמי לוה ממך והילכך ודאי אפילו בשניהם מעיר אחת ואין שמותיהן שוים צריך לכתוב שם העיר של הלוה והמלוה אצל הלוה והשתא ניחא הא דכתב ה"ר ישעיה דוקא בעיר אחת וכולי דבשני יב"ש בעיר אחת ודאי אע"פ דכתב יב"ש מעיר פלוני לוה מיב"ש יאמר לו זה השטר שאתה מוצא עלי שלי הוא וכו' אבל בב' עיירות מוציאין שהרי מפורש בו יב"ש מעיר פלוני לוה מיב"ש ולא צריך לתקנתא דמתני' ומשמע להדיא דס"ל לרבינו דלהר"י השטר פסול אם לא כתב בו פלוני מעיר פלוני לוה מפלוני מנה ולא כב"י שכתב וז"ל ואין לומר דדעת הר"י לפסול השטר אם לא כתב בו שם המקום דהא בסוף כתובות איתא דאם לא כתב בשטר מקום שנכתב בו כשר עכ"ל דמה ענין זה לזה דהתם לענין הידיעה באיזה מקום נכתב השטר קאמר דכשר וכמ"ש הרמב"ם והרא"ש דכיון דטעמא לא הוי אלא כדי שיהא עדות שאתה יכול להזימה ובד"מ אין לדקדק על זה כדכתב הרב ספי"ז ממלוה אבל בשני יב"ש דהזכרת המקום אינו אלא דנדע מי הוא הלוה פשיטא דאין השטר כשר אפילו בדיעבד כיון דיכול לדחותו אצל איש אחר ואצ"ל דאין כשר לגבות בו מן הלקוחות ומן היורשין דטענינן להו כל מאי דהוה מצי טעין לוה ולפיכך צריך לכתוב פלוני מעיר פלוני לוה מפלוני דצריך לכתוב שם עירו בשטרות כי היכי דצריך לגבי גיטין וז"ש רבינו ואין חילוק בין שטרות לגיטין וכי היכי דבגט פסול אם לא נכתב שם עירו ה"נ בשטרות פסול כך הוא דעת רבינו לפי דברי ה"ר ישעיה והוא חולק אמ"ש ה' המגיד ע"ש הרמב"ן כדכתיבנא: כתב הרב המגיד בפרק הנזכר ע"ש הרשב"א דבשטרי דלאו אקנייתא כיון דאין כותבין ללוה אלא אם כן מלוה עמו מוציאין זה על זה והביאו בית יוסף ואין זה אלא לשיטת רב אלפס והרמב"ם אבל להר"י והרא"ש דהלכה כאביי דעדיו בחתומיו זכין לו אין חילוק דאפילו דלאו אקנייתא אין מוציאין זה על זה ועיין בסוף סימן ל"ט מיהו לפי' רשב"ם ורבינו וכי כתב בנ"י וע"פ ביאורי בסמוך אפי' לשיטת רב אלפס ורמב"ם בכל ענין אין מוציאין זה על זה שיאמר לו שטר זה שאתה מוציא עלי שלי הוא וכו' ובש"ע כתב אם יש בו קנין אין מוציאין זה על זה וכתב הטעם שפרשב"ם ורבינו ונ"י וט"ס הוא דלפי טעם זה אפילו אין בו קנין נמי אין מוציאין זה על זה אלא צריך להיות אם אין בו קנין אין מוציאין וכו' ובזה מתיישב דאין בדבריו סתירה:

ולא אחר יכול וכו' אא"כ שבאו עדי השטר בעצמם וכו'. כתב ב"י ע"ש הרשב"א דהטעם הוא דלא עשו העדים שליחותן שהרי היה להם לשלש וכל שיכולין לקרוע השטר ולחזור ולכתוב ולגבות ע"פ כתבם גובין ממשועבדים ע"פ ואף ע"פ שאין מוכיח מתוכו עכ"ל ולא דמי להא דהביא ב"י לעיל בסימן מ"ה במחודשין ח' על שם הרשב"א בתשובה גבי שיטה אחרונה אם אמרו העדים עצמן לא הרחקנו אין נאמנים להכשיר שיטה אחרונה לעשותה כשטר אלא כעדות ע"פ דכל שאין מוכיח משטר אין לו דין שטר עכ"ל דהתם עשו שליחותן ולא היו יכולין לקרוע השטר בשביל שכתבו בשיטה אחרונה מה שהוא הצורך דאין כאן אלא שאין למדין ממ"ש בשיטה אחרונה בלבד אבל השטר בעצמו כשר ועשו שליחותן:

סעיף יד

ואיני מבין מה יועיל שילוש שטרות לענין שובר זה וכו'. פי' אע"פ דבגמרא קאמרינן דמועיל שילוש בשטרות לענין שובר כגון באחד המוציא ש"ח עליהן ונמצא אצלו שובר ולא היה השובר משולש דלא הורע כוחן של שטרות אם לא נמצאו בין שטרות קרועין כדכתב בסמוך מ"מ כאן בשובר זה שהוא ביד הלוה פשיטא דלא יועיל שילוש שטרות דכיון דקיי"ל יד בעל השטר על התחתונה מצי טעין לוה פרעתי לשניכם וצויתי לכתוב שובר אחד וכו': ומ"ש ועוד מה צורך וכו'. לכאורה הוא תמוה דמנ"מ במה שאין צריך לשלש מכל מקום מאחר שהשטרות משולשין והשובר אינו משולש שפיר קאמר הרמ"ה דעל בעל השובר להביא ראיה ואין כאן השגה אבל לאחר העיון התברר דיפה כתב וה"ק ועוד אפילו אם ת"ל דהוה ליה לברר ולשלש בשובר כמו שמבורר השילוש בשטר ומדלא בירר איהו דאפסיד אנפשיה ועל בעל השובר להביא ראיה מכל מקום אין זה צודק אלא היכא דמפורסם הוא שהשטרות משולשים התם ודאי כיון דבעל השובר ידע שהשטרות משולשים הו"ל לשלש גם בשובר אבל כיון דאין צורך בשילוש שטרות היכא דמוציאין שטר על אחר השתא ודאי מצי טעין בעל השובר דלא אסיק אדעתיה דישלשו בשטרות כיון שאין צורך בשילוש ולכן כתב גם השובר בסתם ולא אפסיד אנפשיה ושפיר יד בעל השטר על התחתונה ועליו להביא ראיה דאין שטרותיו פרועים זו היא דעת רבינו בהשגותיו בטוב טעם ודלא כמו שדחה ב"י את דבריו שלא במשפט. אכן ליישב דברי הרמ"ה נראה לומר דודאי צורך הוא בשילוש שטרות גם כשמוציאין ש"ח על אחר דשמא הלוה יפייס את יב"ש השני שיכתוב לו שובר בסתם ויאמר לזה אתה כתבת לי את השובר וכיון דצורך הוא בשילוש שטרות הו"ל ללוה לאסוקי אדעתיה דהשטרות הן משולשין בלי ספק דלא שדי אינש זוזי בכדי והו"ל ללוה גם כן לברר בשובר ולשלש ומדלא קעביד

הכי איהו הוא דאפסיד אנפשיה: מלוה אחד שהלוה לב' יב"ש כו'. תימה כיון דהשובר מקויים אפי' לא נמצאו השטרות בין הקרועים ודאי דהשובר כשר דהמלוה אינו מקיימו אלא ודאי נתנו ללוה וחזר והפקידו בידו כדלקמן בסימן ס"ה סעיף כ"ו וכל אחד מצי אמר אני פרעתי ודמיא להא דאמר שטר בין שטרותי פרוע ואיני יודע איזה הוא דתנן דכולן פרועים וכדלקמן סוף סי' ס"ה דה"נ השובר הנכתב בסתם הוא מעיד דאחד הוא פרוע ואינו יודע איזה פרוע. ותו קשה דאם השטרות נמצאו בין הקרועים אפילו אין השובר מקויים הורע כחן של שטרות כמבואר בסי' ס"ה. וצ"ל דהכא השובר יש לו ריעותא כיון שהשטרות משולשין והשובר אינו משולש הילכך אפילו נמצאו שני השטרות בין הקרועים בעינן נמי השובר מקויים דאילו לא נמצא אלא אחד בין הקרועים תלינן דהשובר לא נכתב אלא על אותו שטר שנמצא בין הקרועים וגובין שפיר בשטר שני אף ע"ג דהשובר מקויים ואפשר דה"ה נמי כשאין שום אחד מהם נמצא בין הקרועים אפילו השובר הוא מקויים נאמן המלוה לומר שאין השובר נכתב אלא ע"ז השטר הקטן דדוקא כשהשובר יוצא מקויים מתחת יד הלוה מצי טעין פרעתי לשניכם וצויתי לכתוב שובר אחד אע"פ שהשטרות משולשין והשובר נכתב בסתם אבל כשהשובר יוצא מתחת יד המלוה נאמן לומר לא נפרעתי אלא אחד מהן וחזר והפקידו אצלי וזה הקטן הוא הנפרע והשתא הא דהוצרך רבינו לומר והשובר מקויים היינו משום דאפילו במקויים לא הורע כוחן של שני שטרות אלא א"כ ששניהם נמצאים בין הקרועים ואפילו שניהם מונחים בין הקרועים לא איתרעו הני שטרות כיון דהשטרות משולשים והשובר אינו משולש אלא א"כ דהשובר הוא מקויים כדפרישית: הב"י תמה על מה שפסק רבינו כתרתי אוקימתות דאביי ודרבי ירמיה ס"פ ג"פ דהלא רבינו נמשך לסברת הרא"ש והרא"ש והרי"ף לא כתבו תירוצא דרבי ירמיה אלמא ס"ל דפליגי וכאביי דהוא בתרא קיי"ל וצ"ע עכ"ל. ובספר בדק הבית כתב ליישב זה ע"ש ואין ישובו בזה שום ישוב. אכן לפעד"נ דדעת רבינו דהא דלא הביא הרי"ף והרא"ש אוקימתא דר' ירמיה אינו אלא משום דמדרבי ירמיה בפ' ג"פ משמע דאפי' בשאינן מונחים בין הקרועים אזלינן בתר שובר והא ליתא דבסוף פ"ק דמציעא מוקי להדיא הך דנמצא לאחד בין שטרותיו שטרו של יב"ש פרוע שטרות שניהם פרועים דהיינו דוקא כשהשטרות מונחים בין הקרועים וכהך אוקימתא קיי"ל דלא כרבי ירמיה:

סימן נ

סעיף א

שטר שכתוב בו וכו' עד שיאמר המוציאו ממני לוית וכו'. פירוש ולא יכול לומר מאחר לויתי ונפל ומצאתו אלא כיון שהשטר יוצא מתחת ידו מחזקינן אותו בשלו כדכתב בסי' מ"ט גבי שני יב"ש. ונראה דה"ה בטוען מפלוני קניתיו שלוית ממנו גובה בו דשטר זה דינו כשטר שכתב בו כל המוציאו אפילו בלא הרשאה יגבה בו ועיין בתשובת הרא"ש כלל ס"ח דין ט' ובתה"ד סי' של"א: אבל אם הוא כתב ידו וכו'. נראה דדוקא פרעתי מצי טעין א"נ מאחר נפל ומצאתו במגו דפרעתי אבל להד"ם לא מצי טעין ולא אמרינן דילמא לא כתב לשם חיוב אלא שכתב כעין מזכרת או שחק בו או שלא להשביע וכדכתב הרמב"ן גבי פיתקאות כדלקמן בסי' ס"ט ועיין במ"ש למעלה בסימן מ':

סימן נא

סעיף א

שטר כו' כתב הרמב"ם ואם אמר וכו' עד ונעשה מלוה בשטר גמורה. משמע להדיא דגובה אפילו ממשעבדי אבל בספרי הרמב"ם שבידינו היום נראה דאינו נעשה שטר אלא שלא יכול לומר פרעתי דוקא אבל לא לטרוף מהלקוחות וכך הוא מסקנת ב"י בספר כסף משנה ותימה דא"כ אפילו בלא צירוף עד שבע"פ אלא בעד אחד בכתב בלבד נמי אינו נאמן לטעון פרעתי דה"ז מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם כמ"ש הרמב"ם גופיה בפרק י"ד ממלוה ומביאו רבינו בסמוך ולפיכך גירסת רבינו הוא עיקר וכ"נ: ואם אותו שמעיד על פה אומר נמסר השטר וכו' עד כל אחד אין חתום בו אלא עד אחד ונמסר בעד אחד אינו גובה בו ממשעבדי. כך היא הנוסחא בספרי רבינו שבידינו היום וכבר האריך ב"י לתקן לשון זה והרב בהגהות ש"ע מפרש דה"ק דאע"ג דשני שטרות אלו חתום על כל אחד ואחד ע"א אינן מצטרפין אפילו נמסרו בפני עד אחד ואינו גובה בו ממשעבדי אא"כ שהיתה המסירה גם כן בפני עד החתימה דהשתא איכא ב' עדים ביחד במסירה מצטרפין השני שטרות ע"כ וצ"ל לפי זה דאע"ג דהשתא א"צ ב' שטרות אלא אפילו שטר אחד שחתום עליו עד אחד ונמסר בפני עד החתימה ובפני עד אחר הוי שטר גמור לטרוף בו ממשעבדי כמ"ש רבינו בתחלת דבריו מ"מ כאן לא בא רבינו אלא לאורויי דאם לא היו ב' עדים במסירה אלא עד אחד בלבד אפילו אם הם ב' שטרות ועל כל אחד חתום בו עד אחד לא מצטרפי ואינו גובה ממשעבדי והוא פירושו של ב"י בסוף דבריו ואני קבלתי דט"ס הוא וראיתי למהר"ש לוריא שהגיה בזה הלשון כי אם אין חתום בו אלא עד אחד שנמסר כל אחד בעד אחד אין גובה ממשעבדי עכ"ל והכי

מוכח באשיר"י להדיא דדוקא בחד שטרא ואיכא תרתי סהדי אחד בכתב ואחד בע"פ שנמסר בפניו אבל בתרי שטרי אחד בכתב זה ואחד בכתב אחר או שנמסר כל שטר בפני עד אחד אין לו דין שטר וכ"כ התוס' בפרק גט פשוט ופ"ב דכתובות כדברי הרא"ש דב' עדים בב' אגרות אינן מצטרפין אלא דבכתובות כתבו נמי לחד תירוצא דמצטרפין וז"ל א"נ אמר ר"י דע"א מועיל בשטר אם יש ב' שטרות בכ"א חתום ע"א חשוב כשטר שלם וכ"ת א"כ בשמעתין יביא כתבו לב"ד אפילו אינו זכור כלל וי"ל דלא חשיב שטר אלא כשעשוי מדעת שניהם וכו' וע"ל סימן מ"ה סעיף י':

סעיף ג

שטר שאין חתום בו אלא ע"א וכו' עד ויכול לכפור בו או לטעון פרעתי. נראה דרצונו לומר כמו היכא דבנמצא אחד מהם קרוב או פסול העדות בטלה לגמרי גזירת הכתוב בין בעדות על פה ובין בעדות בכתב הכי נמי בע"א בכתב אין כאן עדות כלל גזירת הכתוב משום דקרינן ביה מפיהם ולא מפי כתבם ויכול לכפור או לטעון פרעתי ואין כאן שבועה ד"ת בכופר ולא דין מחוייב שבועה בטוען פרעתי מיהו שבועת היסת פשיטא דחייב לישבע:

סעיף ד

ומ"ש וכ"כ הראב"ד שאפילו אחד חתם בכתב זה וכו'. נראה דס"ל כיון דכל כתב וכתב לבדו אינו עדות גזירת הכתוב ה"נ אין מצטרפין ד"ת ואינו כלום להצריכו ש"ד וראייתם לזה מן הירושלמי דאמר התם דע"א בכתב לאו כלום הוא הביאוהו המפרשים אבל הרמב"ם ס"ל דה"ק בירושלמי דע"א בכתב אינו כלום לגבות בו ממשעבדי ע"י צירוף ע"א בע"פ וכדכתב הרשב"א בחידושיו פ' ג"פ ע"ש:

סעיף ה

ומ"ש וכ"כ בה"ג שטרא וכו'. צ"ע בהא דקאמר אבל מחייבין שבועה אפומיה הלא מזוייף מתוכו הוא שחתם עליו פסול וכדאיתא בפרק ז"ב (דף כ"ח) בעובדא דההיא מתנתא דהוו חתימי עליה תרי גיסי וכן פסק הרמב"ם פרק י"ד מה"ע הרי הוא כחרס מפני שהוא מזוייף מתוכו ומשמע ודאי מדכתב הרי הוא כחרס דאפילו לא משבעינן ליה אפומא דכשר אא"כ דקא סהיד בע"פ ולא דמי לע"א בכתב דס"ל להרמב"ם פי"ד ממלוה דזוקק הוא לשבועה דהכא ודאי כי קתני נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה לגמרי קאמר בטלה דאפילו שבועה לא מחייבינן ליה וכך הוא מסקנת נ"י בשמו ואם נפרש דעת בה"ג נמי היכא דאתא לאסהודי על פה מחייבים שבועה אפומיה קאמר וכדמשמע ממ"ש רבינו על זה וכן דעת הרא"ש בפסקיו וכתב עוד בתשובה וכו' וכיון דס"ל דהרא"ש הסכים לבה"ג והרא"ש כתב להדיא דאין דנין ע"פ הכתב אא"כ שזוכר העדות ומעיד ע"פ

וכדכתב בנ"י בשם בעל מתיבות א"כ בה"ג נמי במעיד ע"פ קאמר לדעת רבינו הא ליתא דא"כ קשה הא דכתב וכ"כ בה"ג דטעמו דדעת בה"ג כדעת הרמב"ם דע"א בכתב זוקק הוא לשבועה דלא כהשאילתות והראב"ד ואי דס"ל לרבינו דבה"ג לא קאמר דמחייבינן שבועה אפומיה אלא היכא דאתא לאסהודי בע"פ א"כ אינו ענין למחלוקת הרמב"ם עם השאילתות והראב"ד דאיירי בע"א בכתב אי זוקק הוא לשבועה אי לאו. ונראה דרבינו מפרש דבה"ג ס"ל ודאי דאפילו מתוך השטר נמי מחייבים ליה שבועה וא"כ בטוען פרעתי הו"ל מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם וכהרמב"ם וכ"כ ריב"ש להדיא בסי' תי"ג וז"ל גם בה"ג כתב בשם רבנן קמאי דאפילו בשטר שחתומים שני עדים ונמצא אחד מהן קרוב או פסול שעדות השני קיים ומשבעינן ליה אפומא דהאי עד כשר דס"ל דעד אחד בשטר זוקק לשבועה וכו' וכ"כ הרא"ש להדיא בפ' גט פשוט וז"ל ושמעינן מינה דע"א בכתב מזקיק הוא לשבועה וכ"כ בה"ג קאמרי רבנן דשטרא דחתימי עליה סהדי ואשתכח דחד מינייהו קרוב או פסול נהי וכו' וז"ש רבינו וכן דעת א"א הרא"ש בפסקיו אבל מה שכתב אח"כ וכתב עוד בתשובה וכו' רצונו לומר דבתשובה הוסיף עוד לבאר דבעינן שיזכור העדות בע"פ היכא דנמצא קרוב או פסול דלפ"ז צ"ל דמה שהביא בפסקיו דברי בה"ג אינם אלא כדי לאפלוגי אמ"ש תחילה דלהירושלמי ע"א בכתב לאו כלום הוא ד"ת דליתא דע"א בכתב ודאי עדות הוא ולא יכול לכפור ולא לומר פרעתי אבל במאי דס"ל לבה"ג דבשטר אפילו נמצא אחד מהם קרוב או פסול זוקק הוא לשבועה אע"פ שאיננו זוכר העדות בע"פ בהא לא ס"ל להרמב"ם ולא להרא"ש כוותיה כנ"ל: ומ"ש בה"ג דאמרינן רווחא שבק וכו'. פי' אפילו חתם פסול למעלה כשר משום דאמרינן רווחא שבק וכו' ואצ"ל אם הכשר חתום למעלה דפשיטא דאמרינן דלאחר שכבר חתם הכשר באו הפסולים וחתמו בלא דעתם ומעולם לא ישבו לחתום וע"ל בסימן מ"ה סעיף י"ח. ולענין הלכה בע"א בשטר וטען פרעתי דפסק הרמב"ם דהו"ל מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם האחרונים חלקו עליו כמבואר בדברי ה' המגיד פי"ד ממלוה ופ"ד דטוען ובתשובת הריב"ש סימן שצ"ב ושכ"כ הרשב"א והכי נקטינן דלא הו"ל מחוייב שבועה וכו' אפילו טוען אתה חייב לי כנגד זה וכו' כל היכא דאית ליה מגו דאי הוה בעי אמר פרעתיו וע"ל בסימן ע"ה סעיף י"ב ובש"ע לשם סי"ג ובמ"ש לשם בס"ד: ומש"ר ע"ש הרמב"ם טען ואמר ישבע לי שלא פרעתיו ה"ז נשבע. כ"כ בפי"ד ממלוה וכתב לשם הטעם וז"ל שאפילו היו בשטר ב' עדים ואמר ישבע לי שלא פרעתיו הרי זה נשבע עכ"ל ונראה דלפי דקיי"ל בכל דוכתא דמחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם דאפילו היסת אינו נשבע אלא מחרים סתם אפ"ה כאן נשבע כעין דאורייתא דלא עדיף ע"א

בשטר מב' עדים בשטר דתקנו חכמים דאם אין בו נאמנות וא"ל ישבע לי דנשבע בנק"ח כדלקמן בסימן פ"ב ולפ"ז אם יש בו נאמנות אפי' בשטר בע"א אינו נשבע כלל אפילו היסת דלא תקנו כלל לישבע בשטר שיש בו נאמנות ודלא כמהרו"ך שכתב כאן דאפילו יש בו נאמנות נשבע דאם לא כן פשיטא דנשבע אפי' היו חתומים עליו ב' עדים עכ"ל וליתא שהרי זהו עצמו הוא טעמו של הרמב"ם כיון דאפי' היו בשטר ב' עדים ואמר ישבע לי שלא פרעתיו ה"ז נשבע כ"ש בשטר בע"א כמפורש בדברי הרמב"ם שהבאתי אלא כדפרישית דלא גרע שטר בע"א ולא עדיף משטר בב' עדים שבועה זו ודו"ק:

סעיף ז

הלכתא עדי מסירה כרתי. כתב ב"י כך היא דעת הרא"ש כר"י ולא כדמשמע ליה מדעת האלפסי דדוקא בגיטין אבל לא בשטרות. ותימה בעיני שהרי האלפסי פ"ק דמכות כתב וז"ל והיכא דליכא בשטרות אלא ב' וחד מינייהו פסול א"נ תרי קרובים להדדי אפילו מסריה ניהליה באפי סהדי אחריני דכשירי לא מהני מידי דהו"ל מזוייף מתוכו כדגרסינן בפרק אד"מ בענין ההיא מתנתא וכו' הנה מבואר להדיא דכשאינו מזוייף מתוכו סומכין אעדי מסירה אפי' בשטרות וע"ל ס"ס ס"ט ועיין עוד ס"ס מ':

סימן נב

סעיף א

שטר שיש בו ריבית וכו'. כל זה ע"פ פי' רש"י ור"י דבריבית מפורש בשטר אין העדים נפסלים וכדלעיל בסימן ל"ד שכך הוא הסכמת הרא"ש בשם הגאונים אבל נ"י פרק א"נ בשם הרמב"ן כתב דבריבית מפורש העדים פסולים ואפילו קרן אינו גובה אבל באינו מפורש אלא שכלל הקרן עם הריבית התם הוא דקאמרי חכמים גובה את הקרן ולא דמי לש"ח המוקדמים דגזרו רבנן שמא יגבה מזמן ראשון דשאני התם דקא אתי למיטרף מן הלקוחות כל הממון שלא כדין אבל כאן אפילו יגבה הריבית מ"מ בקרן שבשטר לא קעביד איסורא ולא קנסינן היתרא אטו איסורא וכתב ה"ה בפ"ד ממלוה שדברי הרמב"ן עיקר: ומ"ש ודוקא שהריבית מפורש בשטר וכו'. איכא למידק דבי"ד סוף סימן קס"ב כתב דין שטר שיש בו ריבית ומחלק בין לא כתב לו אלא הקרן ובפני עדים פסק עמו ליתן לו רבית ובין שהעדים מעידים שכלל הקרן עם הריבית בשטר וכאן שינה ומחלק בין כשהריבית מפורש בשטר וכו' ולמה שינה. ונראה דכאן עיקרו לאורויי דשטר גמור הוא לגבות ממשעבדי ולפיכך כתב רבינו דוקא שהריבית מפורש בשטר ואתא לאפוקי היכא דכלל קרן עם הריבית דפסול כדקאמר להדיא בתר הכי אבל ודאי כיון דכתב דגובה הקרן כשהריבית מפורש בשטר א"כ כ"ש כשאין כתוב בשטר שום ריבית אלא

קרן בלבד אלא שהעדים מעידין שפסק ליתן לו ריבית דפשיטא דדין שטר יש לו וגבי ממשעבדי אבל בי"ד דעיקרו לאורויי איסור ריבית אתא לאשמועינן רבותא דאע"פ שאין הריבית כתוב בשטר אלא שפסק עמו ליתן לו ריבית בפני עדים ואפשר שיבוא לגבות ממנו הריבית כמו שפסק עמו אפ"ה לא קנסינן ליה וגובה הקרן ואצ"ל היכא דהריבית מפורש בשטר דפשיטא דאין ראוי לקנסו כיון דלא יבוא לגבות כלל הריבית שמפורש בשטר נ"ל. בנמ"י פרק א"נ הביא תוספתא אע"פ שגובה את הקרן מ"מ המוצאו יקרענו ואם יבוא לב"ד יקרעוהו ע"כ וכ"כ ב"י ע"ש תשובת מיימונית:

סעיף ג

והוא שקרוע במקום העדים והזמן והתורף. פי' או במקום הזמן או במקום התורף שהוא שם המלוה והלוה וכ"כ בנ"י פרק ג"פ:

סעיף ד

וא"א ז"ל כתב בתשובה וכו'. ע"ש באותה התשובה משמע אפילו נקרע במקום העדים והזמן והתורף כל שנקרע בכפלין כשר דכל קרע שאני יכול לתלות שנתקרע מעצמו השטר כשר כיון שיצא מתחת יד המלוה מקויים לא מחזיקינן ביה ריעותא וכו' וכה"ג כתב הרשב"א בתשובה סי' תשע"ו דאין חוששין שמא במקום נקב קרע ב"ד היה דאין פוסלין השטר מספק והא דכתב ב"י ע"ש בעל התרומות דאי איכא למיחש שהיה קרע ב"ד והוסיף על קריעתו דפסול היינו דוקא היכא דאיכא קצת רגלים לערמה חוששין:

סימן נג

סעיף א

מי שיש לו על חבירו שטר של מנה וכו'. כתבו התוספות דהני תרתי מילי אפילו חייב מודה שלא נפרע אין משנין דאם הוא של מנה אין עושין נ' נ' לפי שזכות הוא ללוה להיות הכל בשטר אחד שאם יפרענו מקצת נמצא שטרו פגום ואם הוא של נ' נ' אין עושין של מנה שזכות הוא ללוה שלא יכוף אותו מלוה לפרעו הכל בפעם אחת כי אם יעשנו של מנה ידאג הלוה אם לא יפרענו רק החצי ויקח שובר פן יפסיד שוברו ויתבעהו מלוה כל חובו כך פי' רשב"ם אבל הרמב"ם פכ"ג ממלוה כתב בדין השני שזכות הוא ללוה להיות שנים שלא יכוף אותו בדין בפעם אחת לגבות הכל עכ"ל נראה מלשונו דס"ל דבשנים של נ' נ' אין יכול לכופו בדין שישלם לו בפעם אחת דמצי למיטען ולומר אין לי בידי לפרוע בפ"א וכשם שלויתי ממך בב' פעמים כך לא אפרע לך אלא בב' פעמים ואע"פ שכבר הגיע זמן הפרעון דשני השטרות אין יכול לכופו לפרוע בפעם אחת ותימה גדולה מנין לו זה: ומ"ש ואפי' יש לו אחד של מאה וכו'. נראה דבהא ודאי אם ידענו בבירור שלא פרעו עושין לו של נ' זכות הוא ללוה ולהכי דקדק רבינו שלא כתב בתרי מילי

קמייתא שום טעם לאורויי דבכל גווני אין שומעין אפילו ידענו שלא פרעו והכא כתב טעמא דשמא פרע וכו' דאלמא דבידענו שלא פרעו עושין של נ' וק"ל:

סימן נד

סעיף א

מי שפרע מקצת חובו אם רצה המלוה וכולי. פי' אם המלוה אינו רוצה לכתוב לו שובר משום דנמצא שטרו פגום הרי ב"ד יעשו לו שטר וכו' ולעיל דקאמר דשל מנה אין עושין לו של נ' נ' בלא דעת הלוה היינו נמי מהך טעמא דילמא כשיפרענו נ' וירצה המלוה לכתוב לו שובר איכא צד זכות ללוה דנמצא שטרו פגום ולפיכך אין עושין של נ' נ' לגרוע צד זכות של לוה: ומ"ש אבל עדי שטר אינם יכולין לעשות לו שטר מזמן הראשון. משמע להדיא מדברי רבינו דמזמן השני יכולין לעשות לו שטר ול"מ מדעת הלוה דזהו שליחות אחרת אלא אפילו שלא מדעת הלוה וליכא למימר הכא הלא כבר עשו העדים שליחותן שאין שטר זה שטר חדש אלא שמעתיקין אותו והטפסה בעלמא היא אבל מזמן הראשון שטר חדש הוא ודמי למוקדם מיהו ב"ד אלימי לאפקועי ממונא שלא כדין דהפקר ב"ד הפקר וכפי' ר"י קמא דבהגהת אשיר"י פרק ג"פ הביאו ב"י ועי' בתוס' לשם בד"ה אין הלכה ובד"ה אלא עדים:

סעיף ב

ומ"ש רצה לכתוב לו שובר וישאר שטרו שלם כמו שהיה. פי' אע"פ שמצד אחר הוא זכות ללוה שיקח שובר דנמצא שטרו פגום מ"מ מצד אחר הוא זכות למלוה כי ידאג הלוה שמא יפסיד שוברו ויתבעהו מלוה כל חובו ומתוך דאגה זו יפרעהו כל החוב ואין הלוה יכול לכוף אותו שיכתוב פרעון ביני שיטי או מאחוריו כנגד הכתב כדי שלא ידאג שיבוא לידי הפסד כי לכך כח המלוה יפה שיהא הלוה בדאגת שימור שוברו ויפרעהו כולו דעבד לוה לאיש מלוה. ואע"פ דאסור להשהות שטר אמנה בביתו היינו משום דאכתי לא משתעבד לוה למלוה אבל כאן חייל שיעבודיה אלא שפרע לו מקצתו לית ליה למלוה למיחש שמא יבוא לידי קלקול שזה יפסיד שוברו וזה ימות ויבואו יורשיו לגבות הכל. וז"ל הר"ן בפ"ב דכתובות ובודאי לא מיתסר להשהות שטר שניתן על מנת שיקיים התנאי בתוך ביתו כיון דשיעבודיה במקצת חייל מהשתא כשם שמותר להשהות שטר של מנה אע"פ שאינו חייב בו אלא נ' דאפילו בשטר פרוע איכא למ"ד בגמרא זימנין דמשהי ליה אפשיטי דספרא ומותר לקיימו עכ"ל הר"ן ואע"ג דבפרק א"נ דף ס"ח אמרינן דלית הלכתא כשטרי מחוזנאי דזקפי ליה רווחא אקרנא וכתבי ליה בשטרא מי יימר דהוה רווחא ואפילו ת"ח לית ליה למיעבד הכי ואע"פ דכי אתו לקמיה וא"ל לא הוה

רווחא מהימן להו דילמא שכיב ונפול שטרא קמי יתמי ויגבו הכל מ"מ הכא כיון שהלוה יש בידו שובר לית ליה למלוה לחוש שמא הלוה יפסיד שוברו והוא ימות ויבואו יורשיו לגבות כל החוב אלא הלוה יחוש לעצמו וישמור שוברו: כתב מהרי"ק בשורש פ"ט שטר שכתוב בו שיהא בתוקפו כל זמן שאינו קרוע קרע ב"ד או דנכתב עליו תברא לאו על גבי השטר ממש קאמר ומהני נמי שובר והביא קצת ראיות לדבריו ולפע"ד איכא ראיה ברורה מס"פ השואל דקאמרינן הכי השתא התם שטרא לגוביינא קאי אי איתא דפרעיה איבעי ליה למיכתביה אגביה אי נמי מיכתב עליה תברא וכו' אלמא דלישנא דמיכתב עליה תברא אינו על גבו ממש:

סעיף יא

מי שפרע מקצת חובו. כבר כתב ב"י מ"ש בפירוש דברי הרי"ף והרא"ש ורבינו ולפע"ד יראה ממ"ש הרי"ף בפ' ג"פ וז"ל גרסינן בפרק ד' נדרים ההוא גברא דאתפיס זכוותיה בב"ד ואמר וכו' עד והלכתא אסמכתא קניא והוא דלא אניס פירוש חולי וכיוצא בזה והוא דקנו מיניה בב"ד חשוב וקאמר גאון דהאי דינא ליתיה אלא במתפיס זכוותיה בלחוד ומסתברא כוותיה עכ"ל וכך העתיק הרא"ש שם ואחר זה כתב והתוספות פסקו דאפילו בלא מתפיס זכוותיה קניא אסמכתא בבית דין חשוב והכי נהיגי עלמא ובית דין חשוב היה אומר ר"מ שיהיו בקיאין בדיני אסמכתא עכ"ל ורבינו מפרש דמה שכתוב הרי"ף דקאמר גאון דהאי דינא ליתא וכו' ה"פ דהאי דינא דקנו מיניה בב"ד חשוב לא מהני אא"כ דאתפיס זכוותיה ג"כ ולא בעינן דאתפיס שטרותיו בב"ד דוקא דאפי' ביד שליש נמי סגי כשקנו מיניה בב"ד חשוב ולכן אחר שכתב רבינו תחילה מי שפרע מקצת חובו והשליש שטרו וכו' עד דאסמכתא קניא היכא דלא אניס אם קנו מיניה בב"ד חשוב דתלמוד ערוך הוא בפרק ד' נדרים כתב עליה דרב אלפס סבר דוקא כה"ג דהתפיס שטריה ביד שליש ושהרמ"ה חולק עליו דלא מהני דאתפיס ביד שליש אלא דוקא דאתפיס ביד ב"ד וכההוא עובדא בנדרים דאתפיס זכוותיה בבי דינא ובעינן נמי דאמר ליבטלן זכוותיה וקנו מיניה בב"ד חשוב פירוש דקנו מיניה בב"ד חשוב בפירוש על מאי דאמר ליבטלן זכוותיה דהכי משמע ליה בסוגיא דנדרים ושא"א הרא"ש כתב דאפילו לא מתפיס זכותיה כלל קנה אם קנו מיניה בב"ד חשוב וכ"כ הרא"ש בתשובה כלל ע"ב דין ד' וז"ל וכן פסק רי"ף דלא קניא אסמכתא אלא היכא דקנו מיניה בב"ד חשוב וכו' וזה מסכים למ"ש בפסקיו וכמ"ש רבינו ודלא כאותה תשובה בכלל הנזכר דין ז' שכתב וז"ל אמנם רב אלפס כתב בשם גאון דלא בעינן ב"ד חשוב ולא כתב לא טעם ולא ראיה וכו' נראה שהיה מפרש דמ"ש וקאמר גאון דהאי דינא ליתיה וכו' הכי פירושו דהאי דינא דאיפסיקא הילכתא

אסמכתא קניא בדלא אניס ובדקנו מיניה בב"ד חשוב ליתיה להאי דינא כל עיקר אלא במתפיס זכוותיה בלחוד נמי סגי אפי' בדליכא קנין בב"ד חשוב וההיא תשובה ליתא אלא כמ"ש בפסקיו שהם אחרונים הוא העיקר ועליה סמך רבינו:

סעיף יג

ראובן לוה משמעון כו'. פי' שאין כאן אסמכתא לפי שהמכר נעשה מעכשיו מיד בשעת מתן מעות בלי שום תנאי ושיור אלא שא"ל מוכר ע"מ כן אני מוכר לך שכשיהיו לי מעות לזמן פלוני החזר לי וטול מעותיך דאסור ללוקח לאכול פירות משום דכשיחזיר לו מעותיו לזמן פלוני נמצא שלא היה מכר כלל ושאכל פירות שכר מעותיו עמד ואכל ואם לא החזיר לו מעותיו לזמן פלוני כבר נעשה המכר ונגמר משעה ראשונה ומה שמכר הלוקח תוך הזמן לאחר מקחו קיים ועיין פרק א"נ (סוף דף ס"ד):

סימן נה

סעיף א

שליש כו' וא"צ לישבע שחזקה אין אדם חוטא ולא לו. נראה דה"פ דאם הלוה או המלוה אומר דרך גזילה תפסתו מידי או פקדון הוא אצלך והוא אומר שהשלישו בידו אין צריך לישבע דכיון שאין אומר דשלו אלא של אחר אין אדם חוטא ולא לו ובודאי קושטא קאמר ולהכי אפילו אם נראה כבר בב"ד דליכא מגו דאי בעי קלתיה השתא אפ"ה נאמן כיון שהוא שליש מטעם דאין אדם חוטא ולא לו וכדכתב נמ"י סוף פ"ק דמציעא וס"פ ז"ב ולא קשה הלא בנאמן עלי אבא ואביך אין חילוק בין קבלו עליו לדין או לעדות דאם קבל עלוו קרוב או פסול במקום שנים יכול לחזור בו כדלעיל בסימן כ"ב והכא גבי שליש היכא דהוי קרוב דקבלו לעדות כשני עדים מועיל דשאני שליש היכא דשלישותו בידו דמי לעדות הלואה דכ"ע מודו דאפילו איכא תרתי לריעותא דקבל עליו פסול במקום שנים אינו יכול לחזור בו כיון דקבל עליו כך בשעת הלואה אדעתא דהכי חייל עליה שיעבודיה ה"נ אדעתא דהכי השליש בידו השלישות שיהא קרוב נאמן עליו כבי תרי וכו': כתב בעל העיטור וכו'. נראה דס"ל דאע"פ דבזמן ששלישותו בידו ושניהם מודים דעשאוהו שליש א"נ איכא עדים דמינוהו לשליש ביניהם אפי' יש להם עליו שום תרעומת בענין השלישות אפילו הכי השליש נאמן משניהם מ"מ כשאין שלישותו בידו ואינו אלא כעד אחד דעלמא דינו כשאר כל אדם וכשיש עליו תרעומת אין מקבלין עדותו דהו"ל נוגע בעדות. ומ"ש בסמוך דאפי' בשליש ושלישותו בידו היכא דאיכא ביניהם הכתשה בסך הממון כיון שהוא חייב שבועה הו"ל נוגע בעדות ואינו נאמן אין זה אלא בדליכא עדים שמיניהו שליש וגם אינן מודים שעשאוהו שליש אלא דרך גזילה או דרך

פקדון תפשהו התם ודאי חייב שבועה היכא דאיכא הכחשה בסך הממון אבל אם שניהם מודים דעשאוהו שליש או איכא עדים אפילו איכא הכחשה ביניהם בסך הממון אין צריך שבועה כלל דהא הימנוהו כבי תרי בכל מה שיאמר והילכך דוקא בשאין שלישותו בידו קאמר ב"ה דאם יש להם עליו תרעומת אין מקבלין עדותו ודו"ק:

סעיף ב

ובעל התרומות כתב שהוא נאמן וכו'. איכא להקשות דהלא בתשובת הרא"ש כלל ס"ח דין י"ז ומביאו ב"י משמע שאינו נאמן ורבינו לא הביאו כלל. ונראה דרבינו אזיל לטעמיה דהכריע כדעת בעה"ת בזה דלא כהרא"ש שכ"כ סוף סי' מ"א סעיף י' על דברי הרמב"ם דכשהפקיד המלוה השטר ביד אחד אין הלוה נאמן לומר פרעתי וממני נפל ואתה מצאתו ואע"פ שלא הפקיד לו בעדים כי הנפקד נאמן לומר שהמלוה הפקידו אצלו במגו שהיה מחזירו בינו לבינו והכי נמי נאמן לומר דשליש הוא על תנאי כך וכך במגו שהיה מחזירו לזה ודלא כהרא"ש:

סימן נו

סעיף ג

הכחישוהו עדים וא"ל לא על תנאי זה היית שליש ביניהם כתב הרמב"ן וכו' עד אנן טענינן ליה כדי שלא יהא מוכחש מן העדים. יש מקשין ממ"ש הרמב"ן גופיה ומביאו רבינו לעיל בסי' ל' דבעד אחד שמעיד ק' הלוהו ואחד מעיד ר' הלוהו ואחד ש' ואחד ת' וכו' ואינן מכחישין זא"ז בלא כי ביום פלוני בשעה פלוני אלא בסתם דאפשר דהכל אמת דהלוהו בכמה ימים וזה שלא בפני זה ואפ"ה דנין אותן במכחישים להקל שהמע"ה ואמאי לא אמרינן דהכל אמת כדי שלא יהו מוכחשין ונצרף עדותן. ולא קשיא ולא מידי שהרי אם לא היינו דנין אותן במכחישין היינו מחמירין על הנתבע לשלם ת"ש וכיון דספק הוא דשמא מכחישין זא"ז אין לנו להוציא ממון מספק דהמע"ה וז"ש הרמב"ן דנין אותן במכחישין להקל שהמע"ה והביא ראיה ברורה לזה מפרק זה בורר (סנהדרין דף ל') דפריך לרב מ"ש מהלואה אחר הלואה דלא מצטרפי דמנה דחזי האי לא חזי האי הודאה אחר הודאה נמי אמנה דקא מודי קמי האי לא קא מודי קמי האי ומאי קושיא שאני הודאה אחר הודאה דאפשר דאחד מנה קא מסהדי מצטרפין אבל הלואה אחר הלואה לא אפשר אלמא דלבטולי סהדותייהו קא מהדרינן וכיון דאפשר לומר דמכחישין זה את זה המע"ה אבל גבי שליש דהימנוהו רבנן מטעם מגו אלא דכשבאו עדים ומכחישין אותו אינו נאמן משום דמגו במקום עדים לא אמרינן הילכך כשאפשר לומר דאין העדים מכחישין אותן כה"ג לאו מגו במקום עדים הוא וטענינן ליה כן כדי שלא יהא מוכחש

מן העדים והשליש נאמן מכח מגו דמגו דאורייתא. ותו דהתם כשדנין אותן במכחישין להקל אין עד אחד נאמן אצלנו יותר מחבירו אלא דמספק אזלינן להקל דשמא מכחישין זא"ז אבל הכא אם היו דנין אותן במכחישין היינו מחזיקים העדים בנאמנין כנגד השליש בין להקל בין להחמיר וכיון דספק הוא טפי אית לן למימר דלא יהא מוכחש מן העדים והשליש נאמן בין להקל בין להחמיר נ"ל:

סעיף ח

שטר שיוצא מתחת יד שליש והלוה טוען כי הוא מזוייף וכי'. כ"כ בעה"ת שער נ"ב (דף צ"ב סוף ע"ד) ותימה גדולה כיון דשליש נחמן אפילו ליכא מיגו אפילו הוא קרוב א"כ הכא דמודה שהוא שליש אמאי לא יהא נאמן ואפילו את"ל כיון שהשטר אינו מקויים ואי איפשר לקיימו א"כ לאו כלום בידו הוי מ"מ לא גרע משאין שלישותו בידו דנאמן כעד א' והרי מעיד הוא דהודה לפנינו שכך וכך פרעו וכך וכך נשאר חייב לו על זה השטר והלשון משמע דדין שליש זה כדין בעל דבר בעצמו דאם השטר אינו מקויים אין על הלוה כי אם שבועת היסת ואפשר דאה"נ דה"ק דאין כח ביד שליש לעשות משטר מזוייף כשר ואינו נאמן להוציא ממון בשביל תפיסתו יותר מבעל דבר בעצמו אבל ודאי דלא גרע מע"א ומזקיקו לידי ש"ד וכדין שליש כשאין שלישותו בידו דהכא נמי לאו מידי בידו הוי אלא חספא בעלמא נקיט ליה בידיה ואין שליש זה מחייבו אלא שבועה בשביל הודאה שהודה לפניו וכרוב גאונים שחולקין על בעל המאור כמ"ש בסימן ל"ב ובסי' פ"א והא ודאי דלא מצי טעין הכא השטאה או השבעה כיון דשניהם מודים שעשאוהו שליש ע"ת כך וכך א"כ עדיף טפי מהיכא דלא אמר כי אם אתה עד בדבר זה שהרי עשו גם מעשה והניחו בידו שטר שיהא נאמן עליהם ודלא כמ"ש מהרו"ך בשם מהרש"ל דאפילו ש"ד אינו חייב דליתא ואני ראיתי כתיבת יד מהרש"ל דהיה מסתפק בדבר ולפע"ד אין כאן ספק דפשיטא דחייב ש"ד והכי נקטינן:

סעיף ט

שליש שהושלש שטר בידו וכו' עד ששכח להודיע לשליש. כן כתב בעה"ת על שם הרי"ף בתשובה וסיים והוא שאין נאמנות בשטרו כלומר דאם האמין לזה למלוה עליו ועל יורשיו אפי' מת לוה לא היה צריך שבועה אבל כיון שאין בו נאמנות אם הלוה חי גובה ממנו בלא שבועה אלא אם כן דטעין לוה אישתבע לי כדלקמן בסימן פ"ב: ואם מת הלוה משביעין אותו בית דין כדין הבא ליפרע מנכסי יתומים ומה שהוצרך לפרש דשבועה זו כדין הבא ליפרע מנכסי יתומים הוא כדי דלא נימא כיון דהדבר מוכיח שאינו פרוע א"כ שבועה זו חומרא בעלמא ואם מת לוה ואח"כ מת מלוה אין אומר בשבועה כזו כשהיא אינה אלא חומרא בעלמא דאין אדם מוריש שבועה לבניו אלא נשבעין יורשי

מלוה שלא פקדנו ונוטלין וכדכתב רבינו ע"ש הרא"ש בתשובה סימן ע"א סעיף ל' לפיכך אמר דשבועה זו מדינא היא כדין יתומים וכו' ואם מת לוה ואח"כ מלוה אמרינן אין אדם מוריש שבועה לבניו:

סעיף י

מי שחייב עצמו בשטר בקנין וכו'. פי' אפילו בקנין ואפילו הפקידו ביד אחר ולא אמרינן כיון דקנו מידו שוב אינו יכול לחזור אע"ג דלא מטא שטרא לידי המקבל משום דאיכא הכא ב' טעמים וכו' וטעם הראשון אינו אלא בש"ח אבל אם הוא שטר מתנה דליתא להך טעמא צריכין אנו לטעם השני שמא כתב ונמלך ואע"ג דבמתנת בריא בקנין מיד כשהקנה קנה המקבל היינו בהקנה בסתם אבל כאן חוששין שמא התנה עם העדים שקנו מידו שיתנו השטר לידו שמא יהא נמלך ויחזור ממתנה זו וכן הוה דחזר ונמלך. אלא דקשה לי אמ"ש וגם לא יחזירנו ליורשי הלוה דא"כ הוא סותר מ"ש הרמב"ם בס"פ ט' מה' זכייה ומייתי לה בס"ס ר"נ וז"ל וכן מי שכתב שטר על עצמו בשם אחר או בשם אחד מבניו (מן היורשין) ונתן השטר על יד שליש וא"ל יהיה זה אצלך ולא פירש לו כלום או שא"ל הנח עד שאומר לך מה תעשה ומת ה"ז אינו כלום עכ"ל אלמא משמע דיחזירנו ליורשי לוה או ישרפנו דהכי משמע לישנא דאינו כלום וי"ל דהרמב"ם מיירי בשטר שאין בו קנין דלא זכה בו המלוה ורבינו כאן מדבר ביש בו קנין דאפשר דזכה בו המלוה בהיותו ביד העדים וע"ל ס"ס ר"נ וע' בבעה"ת שער נ"ב סי' ד':

סעיף יא

שליש הנעשה ע"י שליח וכו'. וא"ת לאיזה צורך אמר שבא הלוה עמו הלא הרמב"ן גופיה סובר דל"ש תרווייהו אשלישו גביה ל"ש מלוה בלחוד בכולהו שליש מיקרי ונאמן משלם כדכתב בעה"ת ומביאו ב"י לעיל סעיף ב' ואפשר דרבותא אשמועינן דל"מ כשבא השליח ואומר דהוא שליח של שניהם של מלוה ולוה דפשיטא דאין המלוה נאמן לומר שלא מדעתי נכנס לביתי וכו' אלא אפי' היכא דבא הלוה עמו והשליח אמר לזה המלוה עשאני שליח וכו' דהשתא איכא למימר כיון שהשליש אינו יודע הענין מן השליח כי אם מן המלוה ולא מן הלוה א"כ ודאי כיון שהמלוה לא השלישו בידו נסתלק ממנו דין שלישות ויש לו להחזיר שטרו למלוה שהרי הוא יודע שהוא שלו ואינו ברי שהמלוה הורע כחו בשום ענין ממנו ואפ"ה פסק הרמב"ן יעשה שליש מה שא"ל השליח וכו' עיין בבעה"ת שער נ"ב סימן ג' דכתב כך. כתב הרב ב"י בש"ע אשה הנושאת ונותנת בתוך הבית וכו' והוא מתשובת הרא"ש ולכאורה קשה עליה ממה שכתב הרב בהגהת ש"ע סימן ס"ב וע"ש במה שכתבתי דלא קשה מידי:

סימן נז

סעיף א

אסור להשהות שטר פרוע וכו'. בפ"ב דכתובות פי' בשכולו פרוע אבל פרוע מקצתו שרי וע"ל בסי' נ"ד ובמ"ש לשם ס"ב:

סעיף ב

שטר שלוה בו ופרעו אינו חוזר ולוה בו. פ"ק דמציעא ולאו דוקא שטר בעדים אלא ה"ה כתיבת ידו וע"ל בסימן מ"ח: ואם אמר לו הלוה פרעתיו וכו'. מפורש ר"פ ח"ה (דף ל"ב): ומ"ש מפני שלא היו טובות או שתחליפם לי וכו'. שם אבל א"ל הדרתינהו ניהלך מחמת דהוו שייפי וסומקי אכתי איתיה לשיעבודא דשטרא ופירשב"ם דהוו שייפי. נישוף צורתם ולא היו יוצאין בהוצאה וסומקי האדים נחושתן יותר מדאי נמצא שעדיין לא פרעו וכו' נראה דה"ק ל"מ היכא דנישוף צורתן שאינן יוצאין בהוצאה כל עיקר אלא אפילו סומקי דיוצאין ע"י הדחק אפ"ה אין שיעבוד השטר בטל שאילו היה מכיר בהן לא היה מקבלם וכדכתב ה"ה פי"ד ממלוה ע"ש הר"ר יונה וזהו דעת רבינו דכתב מפני שלא היו טובים והיינו דנישוף צורתם או שתחליפם לי והיינו מפני דהוו סומקי ואפ"ה לא בטל השטר בכך. ובמקצת ספרים כתוב מפני שלא היו טובות שתחליפם לי ולא קתני אלא חדא דהיינו סומקי דקרי להו שלא היו טובות אבל אינן מעות רעות כיון שיוצאין ע"י הדחק ולפי זה לא נקט רבינו בדבריו היכא דנישוף צורתן דפשיטא דלא בטל השטר:

סימן נח

סעיף א

מי שהוציא שטר וכו'. ה"א פ' שבועת הדיינין (שבועות דף מ"ב) ואיכא למידק דלמה לו לרבינו להאריך ולכתוב החילוק בשטר זה בין יש בו נאמנות לאין בו נאמנות הו"ל לומר בקיצור אם לא נתנו לו בפני עדים השטר עדיין בחזקתו וגובה בו וממילא הוה משמע שדין שטר זה כדין שאר שטר דאיכא חילוק בין יש בו נאמנות לאין בו נאמנות כדלקמן בר"ס פ"ב וי"ל דביש בו נאמנות אשמועינן הכא דאף ע"פ שהלוה טוען אני אמרתי בפירוש הריני פורעך הסך שאני חייב לך בשטר מ"מ המלוה מצי טעין אני קבלתים בסתם ובשביל התוב שבע"פ קבלתים ונאמן בלא שבועה אם יש בו נאמנות דלית לן להחמיר ולהצריכו שבועה ולומר דרגלים לדבר שהשטר נפרע כיון שקיבל ממנו הסך הכתוב בשטר מסתמא על השטר חוב קבלם ובאין בו נאמנות נמי אשמועינן דאפי' לא אמר אישתבע לי ב"ד משביעין אותו דלא גרע מפוגם שטרו דלקמן בסימן פ"ד וע"ל ר"ס פ"ב:

סעיף ב

ואם לא נתן לו המעות אלא שלחם ביד שליח וכו'. הכי איתא בעובדא דאבימי בפ' הכותב (ריש כתובות דף פ"ה) וכתב המרדכי לשם תימה אמאי לא יאמר השליח אני נתתי המעות בשביל השטר מה אני חושש אם חייב לך ממקום אחר או תחזיר לי מעותי או תתפסם בש"ח וי"ל דהמלוה יאמר כיון שתפסתי מב"ח לא תוציא מידי כי הוא חייב לי עכ"ל והוא חולק על מ"ש שם במרדכי תחילה בשם רשב"ם ור"י וז"ל מגמגם רשב"ם היאך יכול לעכב השטר מן השליח ולטעון סטראי אינון והא גלוי הדבר שלא היה נותן לו מעות אם לא בשביל השטר דבשלמא אם הלוה נתן לו מצי למיטען אבל השליח למה יפסיד ופי' ר"י דה"ק דמגו דיכול לומר להד"ם יכול לומר סטראי נינהו שהשליח נתנם לו לשם סטראי הילכך הדין עמו ואין זה מגו להוציא אלא להחזיק בידו עכ"ל אלמא דאם היה המלוה מודה דהשליח נתנם לו לפרוע הש"ח לא יכול לומר קבלתים לשם החוב שבע"פ דא"כ חשוב כאילו המלוה גוזל המעות מיד השליח וחייב המלוה לקיים השליחות או להחזיר המעות ליד השליח ולפ"ז נראה פשוט דאפילו טען המלוה דהשליח נתנם לו לשם סטראי אינו נאמן במגו אא"כ אין עדים למשלח שא"ל בפירוש ליקח השטר מידו דהשתא יוכל המלוה לטעון דמסתמא גם המשלח מסר לשליח ליתנם לידו לשם סטראי והמע"ה וכמ"ש רבינו לקמן בסימן קפ"ב דה"נ המלוה מוחזק ע"י השטר שבידו אבל אם יש עדים שא"ל בפירוש ליקח השטר מידו השתא ודאי אע"פ דהשליח נתנם לידו לשם סטראי לאו מידי עביד דכיון דשינה בשליחות ועבר במקצת ע"ד משלחו השליחות בטל לגמרי וכדלקמן סימן קפ"ד וחוזר השליח על המלוה ומוציא ממנו מה שנתן לו דבגזלה באו לידו ואין השליח מפסיד אם לא שאין למלוה במה לפרוע שגם מאותו הש"ח אינו יכול לגבות מהלוה כגון שהלוה כבר פרע לו קודם שהביא עדים שא"ל הלוה לשליח ליקח השטר מידו כי אז יפסיד השליח. מיהו נראה אם אין לשליח לשלם והלוה בא להוציא מיד המלוה ע"י שמביא עדים שאמר לשליח בפי' ליקח השטר מידו וכיון שעבר ע"ד משלחו א"כ השליחות בטל ותחזיר לי הש"ח או תחזיר לי מעותי דאין ממש בטענתו דכנגד הלוה ודאי יכול לטעון סטראי נינהו ונאמן במגו דלהד"ם ובסמוך יתבאר הפסק דין: כתב הריב"ש בסימן שצ"ג דאם הפקיד פקדון ביד אחד בשליחות ראובן והנפקד תופסו בשביל חוב ראובן תפיסתו תפיסה במגו דלהד"ם או החזרתים ואע"ג דהמפקיד אומר דלא הפקידו בשליחות ראובן אלא סתם וא"כ מחוייב הוא לשלם לראובן אפ"ה הוי תפיסה אבל אם מודה שלא הפקידו בשליחות ראובן לא הוי תפיסתו תפיסה בשביל חוב ראובן הואיל ולא יוכל לברר שראובן חייב לו ונראה

ודאי דס"ל כפר"י שבמרדכי דלא מהני מגו אלא בטוען דהשליח נתן לידו לשם סטראי וטוען שכך נתן לו המשלח לשם סטראי ולא עבר השליח ע"ד משלחו כלום וה"נ טוען שהמפקיד מסר בידו הפקדון בשליחות ראובן וגם ראובן שלחו להפקידו בידו ולא שינה בשליחותו דהשתא אע"ג דהשליח חייב לשלם ללוה ולמשלח מ"מ לא מתחייב המלוה והנפקד לשליח דמצו א"ל לשליח אתה גרמת לנפשך שחייבת עצמך בטענת שקר שאם היית אומר הדברים כאשר אמרת אלי שמסרת המעות לידי לשם סטראי והפקדון בשליחות ראובן כמו שאמר המשלח היית נאמן דומיא דעובדא דבקרא בפרק הכותב ע"ש. אבל אי אפשר לפרש דהריב"ש סובר כאידך סברא שבמרדכי שכתב דתפיסת המלוה הוי תפיסה משום דיאמר כיון שתפסתי מב"ח לא תוציא מידי כי הוא חייב לי עכ"ל דמשמע מדבריו דכל שתפס מממון ב"ח בידו והו"ל מגו שוב לא יוציא מידו השתא ודאי אפילו לא הזכיר לו כלל שנתן לו בשם המשלח מ"מ מאחר שהוא של המשלח יכול לטעון עליו עד כדי דמיהן במגו דלהד"ם או החזרתיו לך והרי הריב"ש כתב היפך זה אלא ודאי כדפירש דהריב"ש תופס פר"י וכן עיקר ודלא כמהר"ו כהן דמפרש איפכא דהריב"ש תופס אידך סברא שבמרדכי ולא ראיתי להאריך בזה כי לפע"ד הדבר ברור כדפי' ודוק: כתב ב"י בסימן פ"ג ע"ש הריטב"א דאם תפס ראובן מיד שמעון חפץ של לוי או לקחו מרשותו בשביל לוי ויש לו מגו תפיסתו תפיסה ושמעון חייב לשלם לפי שפשע בשמירתו ע"כ ונראה דהיינו דתפסיה בלא אונס א"נ אפילו תפסיה מיניה באונס אלא דאיירי בגוונא דהו"ל לחוש להזהר שלא יפול ביד התופס הא לאו הכי אין חייב לשלם עיין בדברי הר"ן בפ' הכותב בעובדא דבקרא ועיין עוד בתוס' פרק שור שנגח ד' וה' (בבא קמא בדף מ') בד"ה אי הכי בעלים וכו' מבואר לשם כדפי' וע"ל בסימן פ"ג פ"ד: בד"א שא"ל בפירוש ליקח השטר וכו'. שם בהך עובדא דאבימי אסיקנא בין א"ל שקול שטרא והב זוזי ובין א"ל הב זוזי ושקול שטרא משלם השליח דא"ל לתיקוני שדרתיך ולא לעוותי ולמד רבינו דדוקא בדא"ל בפירוש ליקח השטר דאית ליה לאסוקי אדעתיה וליקח ממנו השטר קודם אבל אם לא הזכיר לו לקיחת השטר ולא א"ל טפי אלא הב זוזי פטור דמצי א"ל את מהימנת ליה דלא א"ל שקול שטרא וכ"כ התוס' והרא"ש ואיכא למידק אלשון רבינו דברישא לא כתב אלא חדא דא"ל בפירוש ליקח השטר ולא כתב נמי או דא"ל שיתן בפני עדים ובסיפא כתב תרוייהו ותו דברישא כתב דא"ל בפירוש ליקח השטר ובסיפא כתב אבל אם לא הזכיר לו השטר והו"ל לכתוב אבל אם לא הזכיר לו לקיחת השטר ולכן נלפע"ד דרבינו מחלק בין הזכיר לו לקיחת השטר בפירוש ובין לא הזכיר לו לקיחת השטר בפירוש אלא הזכיר לו שעשהו שליח לפרוע החוב שבשטר דאם

א"ל בפי' ליקח השטר התם חייב לשלם אע"פ שנתן לו בפני עדים דלא ניחא ליה להוציא המעות מרשותו ולהניח השטר ביד המלוה ולסמוך על העדים דאע"ג דאיתרע שטרא מי ערב בדבר דהדיינים יפסקו דהשטר בטל לגמרי דילמא יפסקו דהמלוה גובה בשבועה אפילו יש בו נאמנות כדברי ר"ח א"נ לא ניחא ליה למיקם בדינא ודייני עם המלוה דאיש קשה הוא ולכן חייב השליח לפרוע למלוה אפילו נתן לו בפני עדים והשליח יחזור על המלוה אבל אם לא א"ל בפירוש ליקח השטר אלא הודיעהו שהחוב בשטר הוא התם אפילו נתנם לו בפני עדים נמי פטור השליח דכיון שלא הזכיר לו ליקח השטר מידו בפירוש סבר דגם בזה איתרע שטרא אבל אם לא הזכיר לו השטר כלל וגם לא א"ל שיתן בפני עדים פטור השליח ומדיוקא נשמע דאם הזכיר לו השטר אע"פ שלא א"ל בפירוש ליקח השטר כיון שנתן לו בפני עדים סגי כדפי' כנ"ל להלכה:

סעיף ג

וכתב הרמב"ן דלא איתרע שטרא אלא כשנתנם לו בפני ב' עדים אבל אם נתנם לו בפני ע"א לא איתרע שטרא. פי' אשמועינן דלא אמרינן בזו הו"ל מחוייב שבועה להכחיש העד וכיון דמודה לדברי העד ואמר דפרעיה ואסטראי קבלתים הו"ל מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם וה"ט דלא אמרינן הכי דכיון דע"א מעיד שהוא פרוע דמצריך שבועה אינו אלא תקנתא דרבנן לא אמרינן בתקנתא מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם כמו שהביא ב"י ע"ש בעה"ת. ונראה דהא דאמר דבאפי חד סהדא לא איתרע שטרא לאו בדלא אדכר ליה דמההוא שטרא פרעיה אלא אפילו באדכר ליה נמי דכיון דליכא אלא חד סהדא נאמן במגו דאי הוה בעי הוה מכחיש לעד ואמר דלא פרעיה כלל ומשתבע ושקיל ה"נ משחבע דהנהו זוזי אע"ג דאדכר ליה דמההוא שטרא פרעיה אפ"ה איהו לא קבלינהו אלא אסטראי והא דכתב הרמב"ן וז"ל ויש לעיין אי אתי חד סהדא ומסהיד דפרעיה לוה למלוה זוזי באפיה בתורת פרעון ולא אדכר ליה דמההוא שטרא פרעיה ואיהו טעין סטראי נינהו מהו הא דנקט ולא אדכר וכו' אינו אלא משום דבגמרא דקאמר וה"מ דפרעיה באפי סהדי מיירי בדלא אדכר ליה וכו' דאי באדכר פשיטא דאיתרע שטרא ולהכי נקט נמי לגבי חד סהדא ולא אדכר וכו' אבל למאי שהשיב הרמב"ן ודאי ה"ה אפילו באדכר נמי לא איתרע שטרא בדליכא אלא חד סהדא: ומ"ש ור"ח כתב שלא איתרע שטרא אלא לענין שצריך לישבע וכו'. נראה דאפילו בנאמנות כבי תרי נמי צריך לישבע ואינו נאמן בלא שבועה במגו דלא נתפרעתי חדא דאין אומרים מגו לפטרו משבועה ותו דהו"ל מגו דהעזה דאפילו כנגד ע"א לא מצי מעיז כדכתב ר"י פ' חזקת (בבא בתרא דף ל"ד) אנסכא דר' אבא והבאתיו בסימן ע"ה סעיף י"ג והילכך אינו

נאמן בלא שבועה ולפי זה היכא דנתנם לו באפי חד סהדא דלא איתרע שטרא להרמב"ן היינו דא"צ לישבע שבועה כעין דאורייתא אם יש בו נאמנות מיהו שבועת היסת נשבע דסטראי נינהו לר"ח וגובה בשטרו. מיהו לר"ה ורב שרירא שהשטר בטל לגמרי צריך לפרש דאין זה אלא בנאמנות סתם אבל בנאמנות כבי תרי הא ודאי דלא איתרע שטרא אפילו פרעו בפני עדים כדלקמן בר"ס ע"א גם דברי הרא"ש דכתב לא מגבינן ביה ולא מקרעינן ליה אינו אלא בדכתב בו נאמנות סתם אבל בנאמנות כבי תרי מגבינן ביה: ומ"ש וא"א הרא"ש כתב דלענין זה איתרע דלא גבינן ביה ולא קרעינן ליה וכו'. איכא למידק דלקמן בסימן ס"ג בדין שטרא ריעא דהיינו דמהדר אזיופא דלא מגבינן ביה ולא מקרעינן ליה מוקמינן ליה ביד שליש ומ"ש הכא דלא מוקמינן ליה ביד שליש וי"ל דהתם אפשר שהוא מזוייף ולא ניתן ליכתב לפיכך מוקמינן ליה ביד שליש שלא יהא תופס מעצמו ולא יהיו מפקינן מיניה אבל הכא דניתן ליכתב אלא דחיישינן דילמא פרוע הוא לא מפקינן לה מידיה אלא אדרבה מניחים בידו דאי הוי תפיס לא מפקינן מיניה ולוה הוא דאפסיד אנפשיה דפרעיה ליה בסתם וכ"כ התוספות והרא"ש פ' שבועת הדיינין לישב לר"ח דאיתרע שטרא הכא דצריך בעל השטר שבועה ומ"ש משטרא ריעא דמהדר אזיופא דלא מגבינן ביה ותירץ דריעותא דמהדר אזיופא גרע טפי וע"ל בסימן מ"ו סל"ג בדין שטרא דלא מגבינן ביה ולא מקרעינן ליה ובמ"ש לשם בס"ד: כתב ה"ר יוסף הלוי הא דאיתרע וכו'. הכי משמע מהך דרב יהודה בפ' שבועת העדות (שבועות דף ל"ד) מנה מניתי לך בפני פלוני ופ' ועדים רואין אותו מבחוץ וכו' ומייתי לה רבינו בסימן ע"ט סעיף ג' אבל הרמב"ן דחה ראיה זו והכל מפורש בב"י ע"ש. ויש להקשות דאמאי גריעא טענת סטראי מטענת מתנה דליהוי נאמן בטענת סטראי במגו דמתנה וכך הקשה הרמב"ן כמ"ש הרא"ש בפרק הדיינים בשמו ונראה ליישב דטענת סטראי גריעא משום דאין לו ראיה דחייב לו חוב אחר מלבד השטר שבידו אם כן ודאי אי הני זוזי פרעון חוב נינהו מסתמא הוה פרעון על השטר אבל מתנה בעלמא חשוב כמכר כדאמרינן בפ' בני העיר (מגילה דף כ"ו) דאי לאו דהו"ל הכאה מיניה לא הוה יהיב ליה מתנתא ועוד נראה עיקר דלאו דוקא מתנה דיהיב ליה לוה למלוה קאמר אלא הני זוזי בתורת מתנה נתנם לו דהיינו דאחר מסרם ללוה זה ליתנם מתנה למלוה ותדע דקאמר נמי פקדון ובע"כ צריך לפרש דמצי אמר דהני זוזי בתורת פקדון יהבינהו לי כגון שהמלוה היה לו פקדון ביד לוה ועכשיו חזר ונתנם לו בתורת השבת פקדון א"נ איש אחר מסרם לידו של לוה כדי שיהיו נפקדין בידו של מלוה וכבר חזר והשיב הפקדון ליד בעליו א"נ לוה גופיה הפקיד בידו מעות אלו וחזר ונטלם מידו אבל גבי פרעון ליכא למימר דנתנם לו בשביל חוב של

אחר בתורת פרעון דמסברא ודאי טפי ניחא למימר דיהיב ליה הני זוזי לפרעון על חוב עצמו ולא בשביל חוב של אחר:

סעיף ד

ואם אמר הלוה והלא מעות אלו מדמי השור וכו' עד סוף הסימן. מחלוקת זו תלויה בסוגיא דפרק שבועת הדיינין (שבועות דף מ"ב) דאיתא התם ההוא דאמר לחבריה הב לי ק' זוזי דמסיקנא בך והא שטרא אמר ליה פרעתיך אמר ליה הני סטראי נינהו אמר רב נחמן איתרע שטרא רב פפא אמר לא איתרע שטרא ולרב פפא מ"ש מההוא דא"ל לחבריה הב לי ק' זוזי דמסיקנא בך והא שטרא א"ל לאו אתורא יהבת לי ואתית יתבת אמסחתא וקבלת זוזך וא"ל הנהו סטראי נינהו וא"ר פפא איתרע שטרא א"ל התם כיון דקאמר אתורא יהבת לי ומתורא שקלת איתרע שטרא ומפרש הרמב"ם דהשתא דשמעינן דאם טענו מדמי השור נתפרעת איתרע שטרא טפי דאפילו לרב פפא דלית ליה בטענת סטראי בעלמא איתרע שטרא מודה הכא א"כ אפילו אין עדים כלל בדבר כיון שהודה דמדמי השור נתפרע מסתמא על החוב שנתחייב לו בעד השוורים קיבל אותם דמים ולא על סטראי והא דמסיק בגמרא והילכתא איתרע שטרא וה"מ דפרעיה באפי סהדי לא קאי אהיכא דטען לאו אתורא יהבת לי וכו' אלא אפלוגתא דר"נ ורב פפא קאי כשטענו בסתם פרעתיך וא"ל הנהו סטראי נינהו. והר"י הלוי מפרש דמסקנא דתלמודא קאי נמי אעובדא דלאו אתורא וכו' דדוקא כשפרעו באפי סהדי הוא דאיתרע שטרא אבל פרעו בינו לבין עצמו נאמן במיגו ולפ"ז ודאי הא דכתב ע"ש הרמב"ם אפילו אין עליו עדים שפרעו מדמיו וכו' אבל הר"י הלוי פי' דוקא שיש עדים שפרע לו דמי השור אין פי' לשון זה דלהרמב"ם בעינן עדים שנתן לו בתורת פרעון אלא שא"צ שיעידו שהם מדמי השור ולר"י הלוי בעי' שיעידו שהם מדמי השור דא"כ סתרי דברי ר"י הלוי אהדדי דלעיל כתב רבינו דהר"י הלוי והרמב"ם שוים דאפילו בסטראי דעלמא בדלא טענו מדמי השור נמי כשראו שנתן בתורת פרעון איתרע שטרא ולא מצי טעין סטראי נינהו וכאן בדמי השור מצי טעין סטראי כשראו הפרעון ואין יודעים שהן דמי השור אלא ודאי פי' זה טעות וכך צריך לפרש זה דלהרמב"ם אפילו אין עדים כלל שנתן לו המעות בתורת פרעון אינו נאמן לומר סטראי נינהו במיגו דלא נתפרעתי כלום דהו"ל כמיגו במקום עדים דאנן סהדי כיון שהודה דמדמי השור נתחייב לו ומדמי השור נפרע ודאי על החוב שנתחייב לו מן השור קיבל דמי השור והר"י הלוי סובר דכשאין עדים כלל נאמן במיגו אפילו בדמי השור ומ"ש בדברי הרמב"ם שפרעו מדמיו לאו דוקא וכן מ"ש הר"י הלוי שפרע לו דמי השור לאו דוקא ועוד נראה עיקר דלהרמב"ם ה"ק אפילו אין עליו עדים שפרעו

מדמיו כלומר שלא היו העדים מעידים אלא שלקח הדמים מדמי השור שמכר לו אבל לא ידעו שקבלם בתורת פרעון נמי איתרע שטרא ואע"ג דבעלמא ס"ל להרמב"ם דלא איתרע שטרא אא"כ דיודעים דבתורת פרעון קבלם מידו כדלעיל כאן איתרע שטרא טפי אבל הר"י הלוי פירש דה"נ דוקא שיש עדים שכשקיבל דמי השור קבלם בתורת פרעון אבל אם אינן יודעים שקבלם בתורת פרעון אף ע"פ שראו שלקח הדמים מדמי השור לא איתרע שטרא והשתא הא דכתב הר"י הלוי דוקא שיש עדים שפרע לו דמי השור לדיוקא נקט דמי השור לאורויי דאם לא ידעו העדים שבתורת פרעון קבלם אף ע"פ שראו שלקח מדמי השור לא איתרע שטרא ולאפוקי מדעת הרמב"ם דאף בזו ס"ל איתרע שטרא אבל ודאי היכא דידעו העדים דבתורת פרעון קבלם איתרע שטרא בכל ענין אפילו לא ידעו דמדמי השור הם נ"ל ודוק: ומ"ש רבינו והכי מסתברא קשה טובא דהלא לעיל בסמוך כתב רבינו במסקנתו דהרא"ש הסכים לר"ת דאפילו לא ידעו דבתורת פרעון נתנם לו כיון דראו נתינת המעות איתרע שטרא וכאן כתב דמסתברא כהר"י הלוי דאפילו בדמי השור בעינן דיעידו שבתורת פרעון נתן לו ונראה דלא היתה כוונת רבינו אלא להוציא מדברי הרמב"ם דמחלק בין סתם סטראי דעלמא לסטראי דדמי השור דלפ"ז לר"ת והרא"ש נמי כיון דבעלמא נמי בראו נתינת המעות איתרע שטרא א"כ בסטראי דדמי השור איתרע שטרא אפילו ליכא עדים כלל דאף נתינת המעות לא ראו ולה"ק רבינו דמסתבר כדברי הר"י הלוי דאינו מחלק בין סטראי דעלמא לסטראי דדמי השור לפי שיטתו ובין בזו ובין בזו בעינן דמעידין דבתורת פרעון נתן לו והתם הוא דאיתרע שטרא הא לאו הכי לא איתרע שטרא וא"כ לשיטת ר"ת והרא"ש נמי דבנתינת המעות איתרע שטרא אין חילוק ג"כ דאף בסטראי דדמי השור בעינן דראו נתינת המעות אבל בלא ראו לא איתרע שטרא כמו בסטראי דעלמא ודוק:

סימן נט

סעיף א

מלוה שהוציא שטר חוב מקויים וכו'. כך היא מסקנת בעה"ת ומביאו ב"י וכ"כ הרשב"א בתשובה סי' אלף מ"א ובתשובה להרמב"ן סימן פ"ה ומביאו ב"י בסימן ע"ב במחודשין כ"א ואם שניהם טוענין איני יודע כתוב לקמן בסימן פ"ב וסימן ע"ה סעיף כ"ד: וכתב נ"י ע"ש הרמ"ה אם חזר ואמר עיינתי בחושבנאי גובה בו ומביאו ב"י כאן ובסוף סימן ס"ה:

סימן ס

סעיף א

לוה שכתב למלוה וכו'. כלומר אע"ג דבמה שקנ' כבר אית ביה דין קדימה מ"מ במה שקנה לאחר שלוה משנים יד המוקדם והמאוחר שוה בהם ויחלוקו:

סעיף ג

ולפיכך לוקח שהשביח וכולי עד ושיקנה הכל פשוט סוף פ' מי שמת וע' לקמן בסי' קט"ו:

סעיף ד

ואם שיעבד לו מטלטלי אגב מקרקעי כתב א"א הרא"ש בתשובה וכו' עד דשטרי בכלל מטלטלי הן ומשתעבדי אגב מקרקעי כמו שאר מטלטלין. וא"ת הלא מסקנת הרא"ש בפרק הספינה כר"ח דאין שטרות נקנין אגב קרקע וכמ"ש רבינו בסימן ס"ו סעיף י"א י"ב. וי"ל דהרא"ש מחלק בין קנין לשיעבוד וכדאשכחן בדאקני דאע"ג דאין אדם קונה ומקנה דבר שלא בא לעולם אפילו הכי יכול לשעבד נכסים שעתיד לקנות ומועיל דנשתעבדו לזוכה וכיון דיכול לשעבד אפילו דבר שאינו עתה בידו כ"ש שיכול לשעבד השיעבוד שיש לו בשטר על נכסי לוה באגב בלא כתיבה ומסירה וכך מבואר להדיא בתשובת הרא"ש כלל ע"ה סימן ג' אך קשה דמשמע להדיא דאם לא כתב לו אגב אינו גובה מן השטרות שמכר או נתן דלא נשתעבדו בשיעבוד שיש לו על נכסי לוה וכדין שאר מטלטלין וא"כ יש לתמוה דכתב רבינו בסוף סימן פ"ה דמי שקנה ש"ח מראובן ובא הלוקח ש"ח זה וגבה קרקע מהלוה חוזר המלוה שהלוה לראובן בש"ח שהוא מוקדם למכירת ש"ח זה וגובה מן הלוקח הקרקע שגבה ואפילו לא כתב לו ראובן אגב ובע"כ דהיינו טעמא משום דראובן המוכר נשתעבד למלוה שלו אף בכל הנכסים שהם משועבדים לו וכיון שגבה הלוקח הש"ח מראובן קרקע מן הלוה של ראובן חוזר זה וגובה ממנו וליכא לפרש דהתם כתב לו דאקני שהרי להרא"ש אפילו לא כתב לו דאקני כמאן דכתב דמי וכדכתב רבינו לקמן בסימן קי"ב ונראה דמאי דכתב הרא"ש כאן דדוקא דכתב ליה אגב אינו אלא בסתם פרעון שהוא מן המטלטלין ולפיכך לא משתעבדי אלא מטעם אגב אבל כשגובה קרקע אפילו לא כתב לו אגב נמי גובה המלוה אותה קרקע שגבה הלוקח הש"ח מן הלוה וכדר"נ אמר רבה בר אבוה יתומים שגבו קרקע בחובת אביהן ב"ח חוזר וגובה מהן דכמאן דגבו ליה בחיי דאבוהון דמי ומפרש בפרק כל שעה דהיינו טעמא דאמר ליה ב"ח דאבוהון כי היכי דמשתעבד ליה ההוא לוה לאבוכון ה"נ משתעבד לדידי מדרבי נתן וכו' וההוא שינויא דסמכא היא ע' פרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קכ"ה):

סעיף ט

כתב הרמב"ם המחייב עצמו בדבר שאינו קצוב וכו'. בפי"א מה' מכירה ואיכא למידק בלשונו שאמר שזו כמו מתנה היא ואין כאן דבר ידוע ומצוי שנתנו במתנה חדא דמה בא להוציא במ"ש שזו כמו מתנה היא ועוד דקאמר ואין כאן דבר ידוע ומצוי לאיזה צורך כתב שתי הלשונות ונראה דלפי שקודם זה כתב הרב המחייב עצמו בממון לאחד בלא תנאי כלל אע"פ שלא היה חייב לו כלום ה"ז חייב וכו' וכיון דבלשון חיוב הוא ודאי חייב אפי' לא בא לעולם או בא לעולם ואינו מצוי אצלו כדכתב גם רבינו בסמוך לכן כתב הרב אח"כ המחייב עצמו בדבר שאינו קצוב כו' לאורויי דאף ע"פ דא"ל בלשון חיוב מ"מ כיון שאין כאן דבר ידוע חשבינן ליה כאילו הקנה לו בלשון מתנה וז"ש הרב שזו כמו מתנה ומאחר שאין כאן דבר ידוע הו"ל כאילו נתן לו דבר שאינו מצוי אצלו דלא קנה כדין מקנה דשלב"ל דכל שאינו ידוע קצבתו הו"ל כאילו אינו מצוי אצלו ואע"ג דהרמב"ם כתב בלשונו הריני חייב לזונך או לכסותך חמש שנים וכו' השמיט רבינו מנין השנים מלשונו וכתב סתם לאורויי דהחולקין עליו ומחייבים אותו אף במחייב עצמו בסתם ולא קצב כלל אף מנין השנים ה"ז כשאר חוב ולענין הלכה כיון דהראב"ד והרמב"ן והרשב"א חלקו על הרמב"ם וכן הסכים רבינו והר"ן נמי בסוף פ' י' יוחסין (דף תרנ"ו ע"א) כתב שהרב בתשובה נמי פסק כך שלא כדברי הרמב"ם ורצונו לומר במ"ש בסתם הרב הוא הריב"ף ואמר דכך מוכחא שמעתתא התם הכי נקטינן וכן פסק בש"ע וע"ל סוף סימן ר"ז: ומ"ש וכ"כ הרמב"ן ז"ל המחייב את עצמו וכו'. נראה שדברי הרמב"ן הם עד ה"ז כשאר חוב: ומ"ש אח"כ לפיכך אם לא קנו מידו כו' הם דברי רבינו דאי אפשר שיהא האי לפיכך גם מדברי הרמב"ן שהרי ה"ה כתב ע"ש הרמב"ן דא"א להתחייב בלא שטר בדבר שאינו חייב בו כדכתב ב"י וכן מצאתי למהרש"ל ולא כמ"ש ב"י דהמחייב עצמו הוא מדברי רבינו דאין הלשון משמע הכי כלל: לפיכך אם לא קנו מידו ולא חייב עצמו בשטר גובה מב"ח כצ"ל: כתב הריטב"א ומביאו ב"י דאם התנה לזונו בסתם צריך לתת לו מעות ויזון את עצמו אם אין הניזון רוצה להיות ניזון על שולחנו ואם התנה עמו בפירוש לזונו על שולחנו ואינו רוצה הניזון להיות ניזון על שולחנו אינו חייב לו אלא לפי ברכת הבית אבל אם הוא רוצה להיות ניזון על שולחנו והעיכוב הוא מהמתחייב לזונו כגון שאינו רוצה לזונו חייב לתת לו כל דמי המזונות ע"כ. ונראה מדכתב כגון שאינו רוצה לזונו דלא איצטריך אלמא דלאו דוקא עכבה זו אלא ה"ה עכבה אחרת כגון זו דהעכוב הוא מבני ביתו דמחרחרי' עמו ריב ומדון ואצ"ל אם המתחייב עצמו מראה לו שנאה או מרגיל עמו קטטה דכל זה בכלל עכבה שהיא באה מהמתחייב וחייב לתת

לו כל דמי מזונות ואף ע"פ שאומר בפיו שרוצה לזונו על שלחנו מ"מ לבו בל עמו וזה תלוי לפי ראות עיני הדיין וכן נראה מדברי הרב בהגהו' ש"ע שכתב בסתם דכשהעכוב מכח המתחייב חייב לתת לו כל דמי מזונו משמע כל צד עכוב שבעולם שהגיע מכח המתחייב: והמחייב את עצמו וכו' פי' הכל תלוי בלשון דאם הקנה בלשון מכר דכתב לו אני מוכר לך או אני נותן לך כך וכך לא קנה כיון שאין הדבר הנקנה בעולם או אינו מצוי אצלו אבל בלשון חיוב שזה אינו מקנה הדבר שלא בא לעולם אלא מחייב את עצמו להעמידה בידו וליתן לו כך וכך ל"מ כתב לו מודה אני לך וכו' דפשיטא שהוא חייב לו כדאשכחן בפרק מי שמת (דף קי"ט) דפריך אמאי ולודי איסור דהלין זוזי דרב מרי נינהו וליקנינהו באודיתא אדהכי נפק אודיתא מבי איסור כו': ודוקא בל' חיוב וכו' חזר וכתבו לאורויי דהנותן מתנה דהיינו דכתב לו בלשון אני נותן אפילו כתב לו שיעבוד וכו' אינו כלום כדאמרינן בפרק קמא דקידושין מנה אין כאן משכון אין כאן וגבי זבין אמתא פריטי אין כאן נסכא אין כאן ולאפוקי מי"א דמחלקים בין קידושין למתנה דבנותן מתנה והניח עליו משכון קנה דליתא עיין במרדכי פ"ק דקידושין דכתב דלאותן דאין מחלקים בין קידושין למתנה ולא קנה אפי' מי שפרע נמי ליכא:

סעיף יב

ראובן הוציא שטר על שמעון וכו' והראב"ד כתב על זה וכו' וא"א הרא"ש כתב בריש פרק אעפ"י וכו' הב"י נתקשה לו דמשמע דס"ל לרבינו דהרא"ש חולק על תשובת הרי"ף וכו' עכ"ל. ולי נראה דכך היא ההצעה הראב"ד חולק על תשובת הרי"ף שכתב באומר נתתי דעל התובע להביא ראיה שהיו ברשותו בשעת קנין ועוד כתב דאם הזהובים הם מטבע שנושאים ונותנים בהם אין הקנין כלום דמטבע אין נקנה בחליפין והראב"ד סובר לחלק בין דכתב אני נותן לכותב נתתי דבאני נותן הוא הקנאה עכשיו שנותן לו בקנין זה התם ודאי בעינן שיהיו הזהובים מצויין אצלו בקנין וגם שלא יהיו נושאין ונותנים בהם ועל התובע להביא ראייה אבל באומר נתתי אין בודקין אחריו דאפי' היו הזהובים מטבע שאין נקנין בחליפין אנו אומרים שזיכה להן ע"י אחר ואין על התובע להביא ראיה דמעמידין השטר בחזקתו שהיו זהובים בידו והשיעבוד חל עליהם ולפי דמדברי הראב"ד מבואר דאם היו העדים מעידים שלא זזה ידם מתוך ידו ויודעים שלא הו"ל זהו' א"נ הו"ל זהו' אלא שלא זיכה אותם ע"י אחר הרי קנין זה אינו כלום שהרי הראב"ד לא מצא מקום להעמיד השטר בחזקתו אלא מטעם שזיכה אותן לו על ידי אחר על כן כתב רבינו דלהרא"ש בפרק אע"פ וכו' משמע דס"ל להרא"ש דבאומר נתתי נמי קנה אפילו לא זיכה לו ע"י אחר ואפי' לא הו"ל זהובים בידו דיש לנו להעמיד השטר בחזקתו

ואין בודקים אחריו היאך נתן וכדברי הרא"ש אלא דהוסיף על דבריו ותלינן דמ"ש נתתי לפלוני כך וכך הך נתינה היתה בענין זה שהיה מתחייב עצמו בכך וכך זהובים דהחיוב והשעבוד הוא על גופו ואחר כך שיעבד לו הנכסים באלו הזהובים ואעפ"י שלא היו לו עתה נכסים הודאת ב"ד כק' עדים דמי וג"כ בודקים היאך נתן ומעמידים השטר בחזקתו שנתן באופן המועיל ע"י שחייב את עצמו ואפילו לא היו לו זהובים נשתעבד והא ודאי דכל זה אינו אלא באומר נתתי אבל באומר אני נותן פשיטא דאף להרא"ש זו הקנאה היא שעכשיו מקנה לו בקנין זה ועל התובע להביא ראיה שהיו בידו ושלא היו נושאין ונותנין בהם שעל זה אין חולק ולכך כתב רבינו בתחילה בסעיף י"א בסתם אבל הנותן מתנה דבר שאינו מצוי אצלו וכו' דלא קני ולא כתב דעת החולק על זה והיינו באומר בלשון אני נותן כדפי' לעיל ואח"כ הביא דעת הרי"ף והראב"ד והרא"ש באומר אני נתתי והב"י במ"כ לא ירד לחילוק זה וכתב מה שכתב אבל הדבר ברור כדפי' ועוד נראה ליישב בענין אחר דמ"ש הרא"ש שאדם יכול לשעבד עצמו להתחייב בדבר שאינו חייב עתה וכו' אין ר"ל שמשעבד עצמו בלשון חייב דהחיוב הוא על גופו דהא פשיטא היא ואין בזו מחלוקת אלא ר"ל שיכול אדם להתחייב ע"י שיעבוד שהוא משתעבד בכך וכך להעמיד בידו לזמן כך וכך ואעפ"י שאינו אומר בלשון חיוב אלא כגון ע"י אודיתא וז"ש אע"פ שאין לו עתה נכסים כמו שנוהגין לשעבד בכתובה גדולה וכו' ואין זה אלא לפי שהודה לו בהם והודאת בע"ד כק' עדים דמי והלכך באומר נתתי נמי קנה מטעם זה כיון דהודאה הוא ואפי' לא הוו ליה זהובים אלא דלפי זה משמע דאפילו באומר אני נותן נמי קנה וכן נראה מתשובתו הביאו ב"י וז"ל התשובה סוף כלל ל"ו דאם כותבין אני נותן לפ' כך וכך מעות אגב קרקע קנה אפי' לא היה לו המטבע באותה שעה הרי הודה שהיה לו והודאת בע"ד כק' עדים דמי עכ"ל. מיהו מדברי רבינו שכתב תחילה בסתם דבאומר אני נותן דלא קנה אלמא דדחה דברי הרא"ש בתשובה זו כיון שלא כתב כך בפסקיו אלא ודאי דבאומר אני נותן לא קנה אבל באומר אני נתתי קנה דאין בודקים אחריו ואפילו לא הו"ל זהובים כלל או מטעם הראשון או מטעם השני דפרישית ודו"ק:

סעיף טז

ראובן הלוה לשמעון מנה וכו' זכה במשכונא ולא אמרינן כיון דמלוה להוצאה ניתנה לא קנה הקרקע וכו' כלומר לא תימא כיון דכתב בשטר דהקנין הוא מחמת שלויתי וכו' והוא לא לוה עכשיו אלא כבר לוה ובשעת הקנין אין המעות בעין ואפילו היו בעין אינן חשובין בעין כדלקמן בסימן ר"ד והטעם הוא משום דמלוה להוצאה ניתנה וא"כ לא זכה במשכונא בהיתר מחמת ההלואה ולא מיבעיא דלא קנה גוף הקרקע למשכון אלא אף

לא נשתעבד בחובו לאכול פירות דלא חשוב החוב אלא מלוה ע"פ ואינו רשאי לאכול הפירות משום איסור ריבית הא ליתא דודאי נשתעבד לו בחובו לאכול פירותיה בהיתר דבשביל הודאה שהודה שלוה ממנו נשתעבד לו הקרקע להחזיק בו ולאכול פירות עד שיפרע מחובו ואע"ג דגוף הקרקע ודאי לא קנה למשכון בשביל הודאת מלוה שהרי גוף הקרקע אינה ניקנית בהודאת מלוה כדאיתא בפ' האיש מקדש ושוין במכר שזה קנאו ואי מלוה להוצאה ניתנה במה קנאו וכיון דמנה אין כאן דלא יהיב ליה השתא מידי משכון אין כאן דלא קנה גוף הקרקע למשכון מכח הודאת מלוה אפ"ה מצד הודאת מלוה נשתעבדה לו הקרקע בחובו לאכול מפירותיו עד שיפרע לו חובו. אבל קשה למה לא קנה גוף הקרקע למשכון בקנין. וי"ל דכיון שהוא מפרש דהקנין הוא מחמת החוב שלוה כבר אם כן לא אלים כקנין סתמא דעלמא שקונה בו גוף הקרקע משא"כ הכא דלא קנה ורבינו נמשך בפסק זה אחר בעה"ת בשער ס"ד סימן ג' וכמ"ש בסוף דבריו וז"ל ועוד שאין לנו לדקדק אם קנה המשכונא אם לאו שהרי מ"מ שעבוד חובו הוא קיים ואין קנין המשכונא מועיל אלא לאכילת פירות בלבד עכ"ל והב"י האריך בפירוש דברי רבינו וכתב לפרש דמ"ש ואין קנין המשכונא וכו' הוי כמו ועוד שאין קנין המשכונא וכו' ולא נהירא דפשוט הוא דאין כאן חדא ועוד אלא כולה חדא הוא כדפי' ודוק היטיב:

סעיף יז

ראובן הוציא שטר שכתוב שלוה שמעון מלוי וכו' ואינו חב לאחרים בהודאתו משמע אבל אם היה חב לאחרים לא היה נאמן בהודאתו ולא מצינן למימר נהימניה במגו דאי הוה בעי הוה מחיל ליה דאף למחול אינו יכול כיון דמחייב לאחרים ולא נמצאו לו נכסים להגבות לב"ח אלא מזה השטר וזכה בו ב"ח מן התורה ואף על גב שאין השטר בידו אלא ביד ראובן אין לחוש כיון דנשתעבד לו מן התורה אבל במוכר ש"ח נאמן בהודאתו לחוב לאחרים במגו דאי בעי מחיל וכבר הארכתי בזה למעלה בסימן מ"ו בס"ד ע"ש:

סעיף יח

ראובן הלוה מעותיו ללוי וכו' כך למד בעה"ת מהא דת"ר בהגוזל קמא הלוקח שדה לשם חבירו וכו' ועיין לקמן במ"ש רבינו בסי' קפ"ד בדין לוקח שדה וכו':

סעיף כ

כתב הרמב"ם האומר לחבירו שטר שבידך יש לי זכות בו וכו' כתב ב"י דלעיל בסימן י"ו כתב רבינו שהרא"ש חולק בדבר עכ"ל אבל אפשר דאין הרא"ש חולק אלא מפרש דעת הגאונים שלא אמרו כופין להראות שטרו אלא כשיאמר בפני ב"ד דברים שיש להן אמתלא ועיין במ"ש לשם בדין זה גם בדין הטפסת השטר בס"ד: כתב בש"ע דהכותב נתתי לפלוני ק' זהובי' ואח"כ טוען שלא היו הזהובים מצוין אצלו בשעת קנין על התובע

להביא ראייה ובסימן קי"ב כתב בדין נותן נכסיו מהיום ולאחר מיתה ולא נודע אם היו לו הנכסים בשעה שנתן מתנה זו די"א דעל המקבל מתנה להביא ראייה וי"א דהכל בחזקת מקבל מתנה ולא הכריע ובסוף סימן ר"נ פסק דהכל למקבל מתנה וצ"ע דהפסקים סותרות זו את זו ועל הרב בעל הגה"ה לא קשיא דכאן כתב דלסברת הרי"ף וקצת רבוואתא הוא דס"ל באומר נתתי דעל התובע להביא ראיה אבל רבים חולקי' וכו' גילה דעתו דבאומר נתתי זכה המקבל מתנה כדעת רבים החולקים ובסי' קי"ב בנותן מעכשיו ולאחר מיתה הכריע הרב דהכל בחזקת יורשים ועל המקבל מתנה להביא ראייה דכיון דאומר אני נותן צריך שיהא נודע דהיו הנכסים ברשותו בשעת נתינה וכיון דאיכא ספק והיורש ודאי מוחזק והמקבל מתנה ספק ועוד יד בעל השטר על התחתונה עליו לברר שהיו הנכסים האלו לנותן בשעת המתנה וכך הכריע רבינו לשם בסימן קי"ב ודלא כמו שהורו הגאונים בזה דאם לא נודע שקנה נכסים אחר כך הכל בחזקת מקבל מתנה דליתא אבל בסוף סימן ר"ן לא כתב הרב בהגהתו אלא וע"ל סימן ס' ס"ז עכ"ל ונראה שלא בא אלא להעיר אוזן בלמודים שדברי הרב ב"י בש"ע שכתב בסוף סי' ר"ן הם סותרים למה שכתב כאן בסימן ס' דכאן פסק כסברת הרי"ף דאין מחלק בין נתתי לאני נותן ועל התובע להביא ראיה ולשם פסק כדעת הרשב"א משמן של הגאונים שהביא רבינו בסימן קי"ב דהכל בחזקת מקבל מתנה אף באני נותן והא דכתב הרשב"א הטעם דכאן נמצאו כאן היו לא כתב כך אלא להורות דאין אומרים דהוי בחזקת מקבל מתנה אא"כ דלא נודע דקנה נכסים אחר כך התם הוא דאמרינן כאן היו מעולם אבל היכא דנודע דקנה נכסים אח"כ ליכא למימר כאן היו מעולם ועל המקבל מתנה להביא ראייה ובזה התיישב דלא קשה למה לא פירש הרשב"א דדוקא בלא נודע שקנה נכסים אחר כך אמרו הגאונים דהכל למקבל מתנה כמ"ש רבינו להדיא בסי' קי"ב משמן של גאונים אלא וודאי דבמ"ש בטעם הדבר כאן נמצאו כאן היו הודיע זה כדפי' ונסמך הרב בהגהתו על מה שכבר כתב בסימן קי"ב דהעיקר הוא דעל המקבל מתנה להביא ראייה וכמו שפסק הרי"ף בתשובה שהביא רבינו כאן אלא דבמה שהשוה הרי"ף מדותיו ושאין חילוק בין אני נותן לנתתי הכריע הרב כדעת רבינו החולקים דבאומר נתתי זכה המקבל מתנה וא"צ להביא ראייה אבל באומר אני נותן על המקבל להביא ראייה כדעת הרי"ף ודלא כדעת הגאונים. וזו היא דעת הרב בהגהתו והכי נקיטינן דבאומר נתתי זכה המקבל מתנה וא"צ להביא ראייה בין שהנותן קיים ובין שהוא מת אבל באומר אני נותן על המקבל מתנה להביא ראיה בין שבא להוציא מן הנותן דזה וזה טוען ברי ובין שבא להוציא מן היורשים דזה וזה טוען שמא ואין חילוק גם כן בין נותן קרקע לנותן מטלטלין או זהובים הכל אחד

ודלא כמהרו"ך שמחלק בחילוקים אלו אבל דברי ב"י בש"ע אי אפשר ליישב ואין ספק דתקפה עליו משנתו דכאן פסק כסברת הרי"ף ודעת הי"א שהביא רבינו בסימן קי"ב החולקים על הגאונים ובסוף סימן ר"ן פסק כסברת הרשב"א משמן של גאונים והפסקים סותרים זה את זה:

סימן סא

סעיף א

ששאלת וכו' נראה מתשובתו דהתקנה לא היתה אלא מחששא דזיוף ולכך תקנו דסופרי העיר יכתבו השטרות ויהיו גם המה עדים דהעמידום הקהל לנאמנים או אפילו שאר עדים המיוחדים בעיר לנאמנים אבל שטרי מחילה ושטרי הודאה והלואה בכתיבת יד הלוה או אפילו אינו כתב ידו אלא שחתם שמו למטה מן השטר על זה לא היתה תקנה שיהא בכתיבת יד הסופר דמאי נ"מ בכתיבה:

סעיף ג

וששאלת שטר שכתוב בו כו' הריב"ש בסימן ר"י חולק ואומר דאין העדים החתומים על הזכירה עושין מלוה בשטר ונראה דמספק אין יכול לטרוף מן הלקוחות:

סעיף ד

ומ"ש על המקום אין קפידא ע"ל סימן מ"ב. על המטבע הפחות כו' ע"ל סוף סימן מ"ג:

סעיף ה

וששאלת אשה וכו'. אע"ג דבפרק קמא דב"ק (דף ט"ו) אמתניתין דהנשים בכלל הנזק ילפינן מקרא דואלה המשפטים אשר תשים לפניהם השוה הכתוב אשה לאיש לכל דינין שבתורה מ"מ נסתפק השואל בתקנת הגאונים אי נתקנה גם על האשה ואפילו את"ל דנתקנה גם על האשה דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון מ"מ במסרבת איכא ספק במאי כפינן לאשה וע"ל בסימן צ"ו הארכתי בדינים השייכים לזה בס"ד. והא דמשמע מתשובה זו דאע"ג דיש לו קרקע משבעינן ליה דלית ליה מטלטלי היינו דוקא דנשתעבד בשטר ובקנין לפרעו במעות מזומנים במטלטלים אבל בסתם אין משביעין את הלוה שאין לו במטלטלין כיון שיוכל לפרעו בקרקע כדלקמן בסימן צ"ט:

סעיף ו

ששאלת שטר יש לראובן וכו' לגבות ההוצאה לא הייתי פוסק לגבותה וכו'. נראה ההוצאות שהוציא מקמי שנעשה סרבן א"נ ההוצאות על הכפל שהוא קנס הני וודאי אסמכתא הוו אבל ההוצאות שהוציא עליו לאחר שנעשה סרבן אין שם דין אסמכתא ע"ל סוף סימן י"ד ולקמן בסימן ע"א סעיף כ"ב וע"ל בסעיף כ"ב וע"ל בסי' נ"ד דין ב"ד חשוב ובמ"ש לשם:

סעיף ז

ומ"ש ודלא כאסמכתא הב"י פי' דכשנעשה בבית דין חשוב אז הוי דלא כאסמכתא וכך הוא כתוב בכלל ס"ח דין י"ב דלא כאסמכתא בלא וי"ו ע"ש אבל אין לפרש שצריך לכתוב בשטר דלא כאסמכתא דלא אשכחן הכי בתלמודא אלא לקמן בסימן קי"ג וה"ט משום דדמיא לאסמכתא ואעפ"כ אי הוי בקנין לא בעינן שיכתוב כך בשטר וע"ל בסימן ק"ו דאם לא ימצא ללוה בביתו ויש לו כאן נכסים ובית דין שולחים אחריו צריך לשלם אותה הוצאה ע"ש וכך מצאתי למהרש"ל: כתב הרשב"א על א' שכתב לחבירו שאם לא יפרענו לזמן פלוני קיבל עליו ליתן לו כל הוצאה והפסד שיבא לו ויעשה מחמת חוב זה ותובע המלוה שהיתה לו סחורה מזומנת לקנות שהיה בה ריוח ובשביל שלא פרעו הפסיד אותו ריוח ורוצה שיפרענו לו והשיב שאינו חייב עכ"ל וכתב מהר"מ איסרלס ז"ל ובודאי טעמו של הרשב"א משום דהוי אסמכתא כל זמן שלא הקנה לו בב"ד חשוב וכדמשמע מדברי הרא"ש וצ"ע דהרי אין אסמכתא אלא בדבר קנס שמשלם לו מה שאינו חייב לו אבל כאן שמפסידו לא הוי אסמכתא ודמיא להא דתנן אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא דחייב לשלם וע"ל בסימן ר"ז עכ"ל ולפעד"נ דלא דמיא הך אם אוביר ולא אעביד כו' להך דהיתה לו סחורה מזומנת לקנות דבאוביר ולא אעביד ההפסד מזומן אבל מניעת הריוח בסחורה איתא בירושלמי הביאוהו הפוסקים המבטל כיסו של חבירו אין לו עליו אלא תרעומות וגרע מגרמא בניזקין דפטור ותו דמי ערב בדבר שהיה ודאי ריוח דילמא אף היה מגיע הפסד. וז"ל הש"ע שטר שכתוב בו שיכול כל המוציאו לגבות בו בלא הרשאה אם אין מנהג בעיר שלא לגבות בו בלא הרשאה תנאו קיים וכו'. וקשה דבדברי הרא"ש לא כתוב אלא היכא דכתוב בשטר כל המוציא גובה בו תלוי במנהג אבל אם מפורש בו בלא הרשאה משמע דגובין בו בכל המקומות וי"ל דהרב ב"י מפרש דברי הרא"ש דה"ק דבטולטיל' נהגו כך דכשכתוב בו כל המוציאו בלחוד צריך הרשאה אם לא שכתוב מפורש בו אף בלא הרשאה דאז נהגו לשם להגבות בלא הרשאה אבל ודאי אם היה איזה עיר שנהגו דצריך הרשאה לעולם אפילו כתב מפורש בלא הרשאה פשיטא הוא דהולכים אחר המנהג ולכך כתב הרב בסתם שלא לחלק בין כתוב כל המוציאו בלחוד ובין כתוב ג"כ בפירוש בלא הרשאה אלא דכי כתוב כל המוציאו יכול לגבות בו בלא הרשאה אם אין מנהג בעיר וכו' ולפע"ד הדבר פשוט ומהר"ו כהן לא ירד לכך והניח הדבר בצ"ע:

סעיף ט

ששאלת מלוה שירד מעצמו לנכסי לוה וכולי משמע דלפי שנהגו בעיר שלא להוריד מעצמו אע"פ שכתוב כך בפירוש בשטר כתב הרא"ש בטעמו של דבר משו' דיש לפרש

כגון דגברא אלמא הוא אבל אם אין מנהג בעיר מדינא יכול לירד מעצמו כיון דהתנה עמו בכך כל תנאי שבממון קיים וקשה דהיאך יועיל תנאי לעבור על ד"ת לכן נ"ל דס"ל להרא"ש דאפילו לא היה מנהג נמי אסור לירד מעצמו ויש לפרש דהתנאי לא היה אלא לחוש לגברא אלמא אלא שהחזיק את דבריו מן המנהג שהרי כבר נהגו דאף על פי שכותבין כך בשטרות אין המלוה יורד מעצמו וכו' כך מבואר מלשונו ז"ל המעיין בגוף התשובה כלל פ"ח סימן י"ג ודלא כמהר"ו כהן שכתב בהיפך וע"ל בסימן כ"ו ולקמן בסימן ק"כ:

סעיף טו

וששאלת ראובן שאל משמעון וכו' אלא לוי נתן לי משכון וכולי פירוש שנתן לוי חפץ לצורך שמעון כדי שישכין אצל אחר וילוה עליו מעות ושם לו החפץ במנה שאם יאבד או יתקלקל יתחייב לו מנה ושאל ממנו לעשות עלי שטר בשמך וכו':

סעיף טז

שאלה ילמדנו רבינו וכו' עד ואולי נתפשר עמו כלומר וכ"ת אכתי יבא האחד שהוא קיים ויכחישנו ולא יעיז פניו כנגדו על זה אמר כי גם על זה אין לסמוך כי אפשר שזה התובע התפשר עמו דחיישינן לקנוניא ולכך ישתוק:

סעיף יח

שאלה ראובן הוציא שטר שזה נוסחו וכו'. ולא כתבו העידנו על עצמו כמו שרגילים לכתוב בשטרות ולא הודה בפנינו וכו' כך צריך להגיה וכך הוא בתשובת האשיר"י בתחלה כתב שזה נוסחו ביאור מה שהודה במעמדינו וכו'. וכאן כתב ולא הודה בפנינו: כתב בית יוסף ע"ש הרשב"א על שטר פקדון שחייבו ב"ד את הנפקדים וכו' עד וא"כ חזר למקומו מגו דנאנסו וכו'. נראה דס"ל דאף על גב שהם שני נפקדים נאמנים במגו ואינו דומה שותפים לשני עדים דאינן נאמנים במגו וכמ"ש מהרא"י בתרומת הדשן סימן של"ה ודלא כתשובת הרא"ש לקמן בסימן ע"ב סעיף ל"ג ועיין במ"ש לשם בס"ד: עוד כתב ב"י ע"ש הרשב"א ראובן נתחייב לשמעון מנה בשטר אבל אין חתום בו אלא ע"א וכו' וכיון שכן אילו הכחיש את העד שבכת' ואמר להד"ם היה מתחייב שבועה וכולי תימה הלא הוחזק כפרן ע"פ ב' עדים דעד השני שזוכר העדות בעל פה כמו שטען האפוטרופוס מצטרף עם העד שבכתב וי"ל דאע"ג שכך טען האפוטרופוס דעד השני זוכה העדות לא הביאו לפני בית דין והתשובה כולה סובבת על שאין שם אלא ע"א שבשטר:

סימן סב

סעיף א

אשה הנושאת והנותנת וכו' וכן אחד מן האחין וכו' פלוגתא דרב ושמואל ובריייתא פרק חזקת (בבא בתרא בדף נ"ב) תניא בה כרב בזה הלשון אחד מן האחין וכו' וכן האשה וכו'. וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מה' נחלות ורבינו שינה הלשון וכתב תחלה אשה הנושאת והנותנת ואח"כ וכן אחד מן האחין וכו' ואין זה בלי טעם הגון ותו דבגמרא קאמר מאי וכן מה"ד אשה כיון דשביחא לה מילתא דאמרי קא טרחא קמי יתמי לא גזלה מיתמי קמ"ל. ופירש רשב"ם דהכא דקתני וכן בלא זו אף זו קתני ואם כן לשון רבינו דנקט איפכא הוי בזו ואצ"ל זו. ובהגוזל בתרא (דף קי"ד) אמשנה וכן נחיל של דבורים קאמר תלמודא להדיא דהאי וכן בלא זו אף זו קתני לה. ואפשר דרבינו ס"ל כיון דלפי האמת דקאמר קמ"ל ה"פ קא משמע לן דמהאי טעמא דטרחא קמי יתמי גזלה טפי מיתמי דאתיא לאורויי היתירא וכדאמר בפ' השולח וכמו שפי' התוס' בפ' חזקת השתא מאי דקתני בברייתא וכן האשה הוי בזו ואצ"ל זו ולכך שינה רבינו ונקט איפכא משום דלהך סברא דלפי האמת הו"ל אשה והדר אחין בלא זו אף זו. ולפי זה הא דנקט רבינו אשה בכל אשה קאמר ל"ש בעלה חי ל"ש אלמנה וזהו שכתב סתם אשה אבל הרמב"ם פי' דבריו דתחלה כתב אשה הנושאת וכו' ואח"כ כתב וכן אלמנה והוי לא זו אף זו ל"מ בעלה חי דטרחא לנפשה אלא אפי' אלמנה דטרחא קמי יתמי מה"ד כיון דשביחא לה מילתא וכו': וכתב הרמ"ה דה"ה אם נמצאו לה מטלטלין וכו' נראה דלפי דאיכא למימר דלא אמרו עליה להביא ראיה אלא במוחזקת בשטרות שהן יוצאין על שמה דוקא שאין תפיסתן מחוורת כנגד הממון כיון שאינה מוחזקת בממון עצמו אלא בשטרות אבל אם יש מטלטלין בידה וטוענת שלי הן מירושה נפלו לי או מציאה מצאתי או מתנה ניתנה לי נאמנת שהרי היא מוחזקת ממש בממון זה שתחת ידה וכמ"ש כך בספר בעה"ת שער מ"ט סימן י"ו ע"ש וע"כ כתב הרמ"ה דליתא אלא ה"ה במטלטלין ואיכא למידק דא"כ למה כתב רבינו בסימן קע"ט דבר הידוע שהיא משל השותפות אין לאחד חזקה בו על חבירו וכו' אפילו אינו ידוע שהוא משל שותפות נמי להרמ"ה אינו יכול לטעון דשלו הוא אלא בראיה בעדים. וי"ל דבסימן קע"ט מדבר בשותפין החלוקים בעיסתן הלכך באינו ידוע שהוא משל שותפים יכול לטעון דשלו הוא ואעפ"כ בשותפין בעיסקא כתב הראב"ד לשם דאם טען המוחזק תרי תילתא דידי פלגי להו בשוה דכיון דידעי סהדי דההיא עסקא זבני תרווייהו אעפ"י דחלוקים בעיסתן מ"מ הך עיסקא דידוע לתרווייהו

עליו להביא ראיה דתרי תילתא דידיה כיון דלית ליה מגו. אבל דברי הרמ"ה כאן איירי באינן חלוקים בשום דבר אפי' בעיסתן:

סעיף ב

וכן אחד מן האחין וכו' שנפלו לי מבית אבי אמי וכו' גבי אשה כתב רבינו בסתם והיא אומרת שלי הן ולא צריך לפרש דפשיטא דאפשר דירשה מאביה שלא הו"ל בנים אבל בא' מן האחין דנושא ונותן בתוך הבית בממון שירשו מאביהם דקשה היאך טוען שלי הם הלא כל מה שבידו ירושה מאביהם ויש לכל האחין חלק בהם ולפיכך צ"ל דאומר דנפלו לי מבית אבי אמי שלא היו אחין אלא מן האב ולא מן האם: ואם מת והניח יתומים אז צריכין האחין להביא ראיה ה"א בגמרא אמר שמואל מודה לי רב שאם מת על האחים להביא ראיה. וה"ט דטענינן להו ליתמי ירושה נפלה לו מבית אבי אמו או מציאה מצא וכו' ואע"ג דאבוהון לא מצי טעין הכי בלא ראיה אנן טענינן ליתמי דכיון דהשטרות יוצאין על שמו מוכחא מילתא דשלו הן אלא דבחייו אמרינן אי איתא דנפלה לו מבית אבי אמו היו לו עדים בדבר. אבל ביתמי דליכא למימר הכי סמכינן אמאי דיוצאין על שמו כ"כ התוס' בפ' ח"ה. והא דכתב רבינו דין זה גבי אחד מן האחין לאו דוקא דה"ה באשה אם מתה על יורשי הבעל להביא ראיה והא דאמר שמואל דין זה גבי אחד מן האחין היינו משום דפלוגתייהו דרב ושמואל לא הוי אלא באחד מן האחין אבל לבתר דחזינן לר"נ דאייתי מתניתא בידיה דתניא בה כרב ותני בה נמי וכן האשה וכו' השתא ודאי אין לחלק בין אחד מן האחין לאשה בשום דבר דבאשה נמי אם מתה על יורשי הבעל להביא ראיה וכן פסק הרשב"א כדאיתא בתשובותיו סי' תתע"ט ואע"פ דכל הפוסקים כתבו דין זה דאם מת גבי אחד מן האחים נמשכו אחר לשון התלמוד אבל ודאי דה"ה גבי אשה כך הדין כדפי' ופשוט הוא:

סעיף ג

וכתב הרמב"ם דוקא באחין וכו' לכאורה משמע דקאי על מ"ש תחלה בשטרות שכתובים ע"ש א' מן האחין וקשה דא"כ מהו זה שאמר אבל אחר שטען שנתנו לו או קנאו מבעליו וכו' דלמה יהא חילוק בין אחד מן האחין או אחד מן השותפין דכיון דידוע שהם שותפים כל השטרות שהן כתובים על א' מהם הוא בחזקת שניהם כיון שאינן חלוקים בעיסתן. ותו קשה הא דקאמר שנתנו לו או שקנאו מבעליו דאי בכתובים על שמו מה צורך לומר שנתנו לו זה השטר או שקנאו מבעליו. וגם אין לשון זה מתוקן כלל דהא ודאי בכתובים על שמו איכא טענה טובה שהוא מממון מיוחד שהיה שלו ולמה לי נתינת השטר או קנייתו מבעליו ועוד מי הוא בעליו של שטר הלא הוא כתוב על שם המוציאו ולכך נראה ברור דלא קאי אשטרות שכתובים על שם המוציאו אלא

קאי אשטרות שהם כתובים על שם אביהם דבשטרות אלו אין לו טענה אא"כ שנתנו לו אביו או קנאו ממנו וצריך להביא ראיה שכדבריו כן הוא וכתב הרמב"ם ז"ל על זה דוקא באחין דשמטי מהדדי אינו נאמן עד דאיכא בידו שטר דהקנה לו אביו שטר זה בכתיבה ומסירה אבל אחר אפילו אין בידו כתיבה נאמן לומר דהו"ל כתיבה ונאבד ממנו וכמ"ש רבינו לקמן בסימן ס"ו סעיף י"א י"ב ע"ש הרמב"ם וע"ז השיב הראב"ד דאפילו אחר אינו נאמן וכן פר"י דאינו נאמן עד שיהא בידו שטר כתיבה וכדכתב לשם רבינו בשם ר"י ושכך היא דעת הרא"ש והשתא לפי זה צריך להגיה ספרי רבינו וכמו שכתוב בספרי הרמב"ם וכך צ"ל (אחד מן האחין שש"ח יוצא מתחת ידו עליו להביא ראיה שאביו נתנה לו בכתיבה ומסירה או שצוה לו בו כשהיה שכ"מ ואם לו הביא ראיה ה"ה לאמצע וכתב הרמב"ם דוקא באחין וכו') וכך קבלתי בשם מהרש"ל: כתב ה"ר ירוחם נ"ל ח"א דמהך עובדא דאריסיה דבר זיזא שהביא האלפסי ס"פ הכונס למדינן דהני בני בית שהם נושאין ונותנין בשל בע"ה אם הפקידו שום דבר אצל אחרים או יש להם שום דבר הכל בחזקת שלו אפילו אינן אמודין אם לא בדבר שהוא ידוע שהוא משל בע"ה בבירור עכ"ל ומביאו ב"י סוף סימן רצ"ו. ונראה ברור דהיינו דוקא בידוע שיש לו משלו שום דבר דאיכא למימר דמעיסתו קמץ וכן הך דאריסיה דבר זיזא דקאמר רבי חייא דאית בר נש דלא מפרסמא נפשיה היינו שהיה האריס אוכל מעיסתו עם בני ביתו על שולחנו אבל הני משרתים נערים ובני ביתו של בעה"ב שנושאים ונותנים בשל בעל הבית וידוע שאין להם דבר משלהם כלום דגם מסובין על שולחנו של בעה"ב פשיטא דלא עדיפי מאחד מן האחים או אחד מן השותפין בדאינן חלוקים בשום דבר אפי' בעיסתן דהכל הוא מן השותפות בין שטרות שכתובין על שמו בין מטלטלין שתחת ידו אפילו הו"ל מגו אין נאמן לומר דשלו הוא בלא ראיה כיון דאינן חלוקים בעיסתן. אבל הרב בהגהת ש"ע כתב וז"ל וכל זה באשה או באחין אבל בן בית וכו' בחזקה שהוא שלו וכו' ושרי ליה מאריה דמשמע דס"ל דבן בית שאינו חלוק בעיסתו עדיף משותפין או מאחין מאחר שאין לו חלק בממון עצמו אלא נוטל שכר שירותו ואין לזה שום סברא וטעם ותו דלמה כתב הרמב"ם לחלק בין אחד מן האחים לאיש אחר היכא דהשטרות כתובים על שם אביהם הלא אף בשכתובים על שמו או במטלטלין שהם תחת ידו יש לחלק בין אחד מן האחין לאיש אחר אלא ודאי דאין חילוק כלל בין אחין ושותפין או בן בית אלא דלענין זה יש חילוק דשטר הכתוב על שם אביהן אין אחד מן האחין נאמן לומר שטר כתיבה היה לי ואבד דאחין שמטי מהדדי והילכך צריך ראיה דהו"ל שטר כתיבה אבל אחר נאמן להרמב"ם דהו"ל שטר כתיבה ואבד. הנלפע"ד כתבתי דין אמת וצדק ודו"ק: עוד

כתב הרב בהגהת ש"ע וז"ל אשה שכתבה לאחרים שמה שתחת ידיה הוא של אחרים אם ידוע שהיה לה ממון שאינו של בעל נאמנת ואין הבעל יכול לומר שהוא שלו עכ"ל והיא תשובת הרשב"א הביאו בית יוסף בא"ע סוף סימן פ"ו בארופה ולעיל בסוף סימן נ"ו פסק הרב ב"י כתשובת הרא"ש ריש כלל ס"ח דאשה הנושאת ונותנת בתוך הבית ואפוטרופוס הממונה על נכסי בעה"ב ונשאר בידם ממון של אחרים ויודעים של מי הוא ומת הבעל חייבין להחזיר לכ"א מהם שלו ואם לא החזירו ובאו לב"ד מהימני במגו עכ"ל וקשה דא"כ למה כתב כאן דידוע שהיה לה ממון כו' אפילו לא היה ידוע לה ממון נמי נאמנת מטעם מגו ונראה דפשיטא הוא דכל אשה הנושאת ונותנת בתוך הבית אע"פ שיש לה מגו דהיתה נותנת לאחרים אינה נאמנת לומר דשל אחרים הוא כי היכי דאינה נאמנת לומר שלי הוא אע"פ שיש לה מגו וכדכתב רבינו להדיא באבן עזר סי' פ"ו והוא מדברי הרא"ש בפ' חזקת וע"כ כתב הרשב"א דאינה נאמנת במה שכתבה לאחרים שהממון שתחת ידיה הוא שלה אע"פ שהיה לה מגו בשעה שהודית בכתבה לאחרים דאי בעיא היתה אז מחזרת לכל אחד את שלו אפ"ה לא היתה נאמנת אא"כ שהיה ידוע שהיה לה ממון שאינו של בעל התם הוא דאין הבעל יכול לומר שהוא שלו אפילו טוען ברי ואין חילוק בין לא מתה האשה או מתה דס"ס נאמנת במ"ש לאחרים כיון שהיה ידוע שהיה לה אז ממון שאינו של בעל כמפורש בתשובת הרשב"א לשם. ומ"ש הרא"ש בתשובה דנאמנת במגו אפילו לא היה ידוע שהיה לה ממון שאינו של בעל התם מת הבעל והיורשים אינן טוענין ברי והאשה יודעת של מי הם הילכך חייבין להחזיר כל אחד את שלו וכו' וע"ל סוף סימן רנ"ה בב"י ודלא כמ"ש מהר"ו כהן ודו"ק:

סימן סג

סעיף א

עדים שהעידו וכו' עד או אפילו על שמעון ואינם מזה הסכום הרי הם בחזקתן. הטעם פי' הרא"ש בפ' אלו נערות דתלינן שמא מנה היה אצלו בע"פ וירא שמא יכפור עכ"ל פי' הילכך לא איתרע אלא האי שטרא מזה הסכום על שמעון אבל לא שאר שטרותיו שעל שמעון שלא מזה הסכום או אפילו מזה הסכום על אחרים לא איתרע שום אחד מן השטרות כלל ונראה דאם הוציא ב' שטרות על שמעון וכל אחד הוא מזה הסכום אין לפסול אלא אחד מהם ומספק אינו טורף מלקוחות אלא מאותו שזמנו מאוחר: ומ"ש ואם לא הזכירו העדים כו' כל שטרותיו איתרעו ולא מגבינן בהו. נראה מלשון זה דלא מיבעיא דאם אין לו אלא שטר אחד על כל לוה ולוה דפשיטא דלא מצי גבי כלל אפילו את"ל דלא זייף אלא חד שטרא משום דכל אחד מצי טעין דידי הוא מזוייף אלא אפילו יש

לו ב' או ג' שטרות על לוה אחד אפ"ה לא מצי גבי כלל דחשוד הוא מן הסתם לזייף כל שטרותיו וז"ל הרא"ש אבל אם העדים לא הזכירו שם הלוה וסכום המעות בהא מסתבר קצת שחשוד לזייף כל שטרותיו ותלינן שזייף שטרא ולא ידעינן הי ניהו עכ"ל ואיכא לתמוה דממ"ש תחילה שחשוד לזייף כל שטרותיו אלמא דאפילו הוציא ב' וג' שטרות על לוה אחד כולם בחזקת מזוייפים הם וממ"ש ותלינן שזייף שטרא ולא ידעינן הי ניהו משמע דוקא בהוציא על כל לוה ולוה שטר אחד הוא דאין גובין אבל הוציא ב' וג' על לוה אחד אין חוששין לזיופא אלא באחד בלחוד וצריך לומר דמ"ש הרא"ש ותלינן הוי כאילו אמר או תלינן והרא"ש היה מסופק בזה מי נימא שחשוד לזייף כל שטרות או תלינן דזייף חד שטרא ולא ידעינן הי ניהו וכך הבין רבינו ולכך כתב דבספיקא דממונא הוי קולא לנתבע וכל שטרותיו איתרעו. וכל זה בדטעין הלוה מזוייף הילכך אפילו הוא מקויים דהיינו שבאו עדי השטר והעידו שזו היא חתימתן ואצ"ל כשבאו עדים אחרים והכירו חתימתן בטביעת עין דאין גובין בו דחיישינן דילמא טרף וזייף עד שגם עדי השטר סבורים שזו היא חתימתן ואין גובין אלא עד שיבואו העדים עצמן ויעידו שהם זכורים שכתבו זה השטר וחתמוהו: ומ"ש והרמ"ה כתב אפילו אם עדי השטר מעידין שזו היא כתיבתן וחתימתן אינו מועיל וכו' כ"כ במקצת ספרים וכך היא נוסחת ב"י ואין ספק דט"ס הוא דאם מעידים שהם כתבוהו וחתמוהו תו ליכא למיחש למידי ועדיף טפי משמעידים שראו ההלואה ואין מעידין על חתימתן דאיכא למיחש שמא הלוהו ע"פ וטרח וזייף לעשות מלוה בשטר ותו דמאי קאמר דחיישינן שמא זייף עד שהן בעצמן סבורים שהיא חתימתן והלא מעידין שזו היא כתיבתן וחתימתן א"כ מעידים על כתיבת השטר ושחתמוהו ותו ליכא למיחש לזיופא אלא ודאי הרמ"ה לא קאמר אלא היכא דאין מעידין אלא על חתימתן בלבד וכצ"ל אפילו אם עדי השטר מעידין שזו היא חתימתן וכך הוא בדפוסים המדוייקים. ואע"פ שכבר כתב רבינו אפילו הוא מקויים עד שיעידו שהם כתבוהו וחתמוהו דאלמא דאפילו כשיעידו עדי השטר עצמן על חתימתן אינו מועיל דחיישינן שמא זייף עד שהן בעצמן סבורים שהיא חתימתן כדפי' בסמוך וא"כ מאי חידש רבינו בדברי הרמ"ה הלא הוא בעצמו כ"כ ועוד מאי והרמ"ה כתב דמשמע דחולק אמ"ש תחילה ונראה דלא הביא רבינו דברי הרמ"ה אלא משום סוף דבריו עד סוף הסימן חדא דבגמרא לא קאמר אלא האי שטרא לא מגבינן ביה ואפשר שיובן דמקרעינן ליה והרמ"ה פי' דר"ל דלא מגבינן ביה ולא מקרעינן ליה ועוד חידש הרמ"ה דכשעדי השטר מעידין שראו ההלואה אע"פ שלא העידו על חתימתן אלא אחרים מכירין את חתימתן נמי גובים בו ולא חיישינן דילמא הלוהו ע"פ וזה זייף את השטר עד שאנו סבורין שזו היא חתימת

העדים אי נמי בדאיכא עדים אחרים שמעידין שראו שעדי השטר חתמו על זה השטר אע"פ שעדי השטר עצמן אינן לפנינו תו לא חיישינן לזיופא ולא בעינן דוקא שיעידו עדי השטר שכתבוהו לזה השטר וחתמוהו כדמשמע לסברא הראשונה ועוד חידש הרמ"ה דלא משהינן ליה בידיה אלא מוקמינן ליה ביד שליש וכו' דאע"ג דנתקיים ע"י עדי השטר עצמן דמעידין על חתימתן אפ"ה לא משהינן ליה בידיה ואצ"ל כשלא נתקיים אלא ע"י אחרים שהכירו חתימתן של עדי השטר אבל מדברי ב"י נראה דהבין דהאי ומיהו הוא מלשון רבינו לא משמע הכי גם הלשון מורה דהם דברי הרמ"ה שהוא על הרוב בלשון התלמוד: האי שטרא ריעא דלא מגבינן ביה נראה דהיינו דוקא כשלא ראהו בידו מקמי אותו הזמן שהיה מחזר על זיופו דהשתא ודאי אע"ג דזמן כתיבת השטר שהוא מוציא הוא קודם הזמן שהיה מחזר על זיופו אינו מועיל דחיישינן שמא זייף עכשיו וכתב הזמן מוקדם אבל אם הוציא השטר וראהו בידו קודם אותו הזמן שהיה מחזר על הזיוף אין השטר נפסל למפרע שהרי באותו הזמן היה בחזקת כשרות וע"ל בסימן ל"ד סעיף י"ד וסעיף מ"ב ובסימן מ"ג סעיף י"ח ובסימן מ"ו סעיף כ"ב. ויש להקשות דהלא הרמב"ם בסוף הל' עדות כתב דהאי שטרא ריעא אע"פ שנתקיים השטר בחותמיו אין גובין בו לעולם ויראה לי שאם באו עדי השטר והעידו הן בעצמן על כתב ידן גובין בו עכ"ל ומשמע דמיירי כשאין זוכרין ההלואה אלא מעידין שזה כתב ידן ואע"ג דלהרמב"ם בפ"ח מהלכות עדות אפילו לא הוי שטרא ריעא אין השטר נתקיים כיון שאין זוכרין ההלואה היינו דוקא בשאין כתב ידם יוצא ממ"א אבל כשכ"י יוצא ממ"א נתקיים השטר ובשטרא ריעא אפילו כתב ידם יוצא ממ"א או שהיו עדים מעידים שזו כתב ידם לא נתקיים השטר עד שיעידו הן בעצמן על כתב ידן וא"כ למה פסק רבינו דאפילו כשהעידו עדי השטר עצמן על חתימתן אין גובין בו דלא כהרמב"ם ותו דלהרמ"ה כשאחרים מעידין על עדי השטר שראו שחתמו מגבינן ביה וכשעדי השטר בעצמן מעידים דזו היא חתימתן אין גובין בו ולהרמב"ם הסברא הפוכה כשאחרים מעידין שזה כתב ידן אפילו מעידין שבפניהם חתמו אין גובין בו וכשעדי השטר מעידין על כתב ידן גובין בו ואפשר ליישב דלא בא הרמב"ם אלא לאורויי דאפילו כשעדי השטר מעידין על כתב ידן נמי גובין בו ואצ"ל כשאחרים מעידין עליהם שראו שחתמו דפשיטא דגובין בו ולא אתא אלא להוציא דכשאחרים מעידים שמכירין חתימתן דלא נתקיים בזה. ועל הקושיא הראשונה איכא לתרץ דרבינו היה לו ספק בדברי הרמב"ם דילמא לא קאמר דכשמעידין הן עצמן על כתיבת ידן דגובין בו אלא דוקא כשזוכרים ההלואה ואיצטריך לאשמועינן דאף על גב דאין מעידין שחתמו לא חיישינן דילמא זייף עד שהן סבורין שהיא חתימתן ולא ליהוי

אלא מלוה ע"פ קמ"ל כיון דזוכרים ההלואה ושזה כתב ידן הרי רגלים לדבר שהשטר כשר ואף על פי שאין זוכרים אם כתבו וכ"כ בכסף משנה דיש לפרש כך בדברי הרמב"ם ולכך תפס רבינו עיקר דברי הרמ"ה דכשזוכרים ההלואה אפילו אחרים מעידין על כ"י גובין בו ואם אינן זוכרים ההלואה אפילו הן בעצמן מעידין על כ"י אין גובין בו והיינו אפילו על ידי צירוף אחד מן השוק דהשטר כשר בעלמא אפילו אין כתב ידן יוצא ממקום אחר מכל מקום הכא בשטרא ריעא אין גובין בו וע"ל סוף סימן מ"ו נתבאר מחלוקת הרמב"ם ורבינו בדבר זה: ומ"ש אבל אם עדי השטר מעידין שראו ההלואה. כבר כתבתי דה"פ אף על פי שלא העידו על חתימתן אלא דאחרים העידו דמכירין חתימתן ועדי השטר מעידין שראו ההלואה לא חיישינן דילמא הלוהו על פה וזה זייף את השטר וכו' וכך פירש ב"י ועוד נראה דה"פ דעדי השטר המעידין על חתימתן ראו גם כן ההלואה ולא קשה הא פשיטא דגובין בו די"ל סד"א כיון דאינן מעידין שכתבו זה השטר וחתמוהו חיישינן שמא השטר שהוא מוציא עכשיו הוא מזוייף ואחר שיגבה בשטר זיוף יחזיר ויוציא בבית דין אחר שטר הכשר ויחזור ויגבה קמ"ל דלא חיישינן לה:

סעיף ב

ומיהו לא משהינן ליה בידיה וכו'. ע"ל בסימן נ"ה סעיף ג' דל"ק מ"ש הכא דמוקמינן ליה ביד שליש ומ"ש התם דלא מוקמינן ליה ביד שליש אלא מוקמינן ליה בידיה ואי תפס לא מפקינן מיניה:

סימן סד

סעיף א

מי שהפקידו בידו שטרות ומת המפקיד וכולי. בפ' הכותב ההיא איתתא דאפקידו גבה מלוגא דשטרא וכו' הביאו ב"י: ומ"ש דאילו לגבותם לא היה מועיל תפיסה בלא כתיבה וכו' כ"כ הרי"ף והרא"ש לשם ואע"ג דלקמן כתב רבינו בסימן ס"ו סי"א י"ב דלהרמב"ם גובה בש"ח שבידו בלא כתיבה וכן לעיל בסימן ס"ב היינו דוקא בטוען שהו"ל כתיבה ואבד ויגבה בהם אם ירצה הלוה לפרעו אבל הכא דלא הו"ל כתיבה מעולם לא יועיל לו תפיסה לגבותם: ומ"ש אם יש עדים שתבעם ממנו מחיים. ה"א בגמרא וקשה דהא גבי שאר מטלטלין איתא התם דאדרבה היורש צריך להביא ראיה דלאחר מיתה תפסם ואי לא נאמן התופס דמחיים תפסם וכ"כ רבינו לקמן בסימן ק"ז סי"א וי"ל דהיינו דוקא היכא דמצי טעין לקוח הוא בידי דנאמן במגו כדאיתא התם להדיא בגמרא בעובדא דההוא בקרא אבל הכא גבי שטרות דליכא מגו דהא לא מצי טעין לקוח הוא בידי כיון דלא הו"ל כתיבה הילכך על הנפקד להביא ראיה דמחיים תפסן וכ"כ הרא"ש לשם ואזיל לטעמיה

דאינו נאמן לומר שטר כתיבה הו"ל ואבד כדלקמן סימן ס"ו סי"ב אבל מפירוש רש"י משמע דבשטרות אפילו הו"ל מגו דלקוח נמי על הנפקד להביא ראיה דכיון דהיו פקדון בידו והרי הן כמונחין ברשותיה דמפקיד על הנפקד להביא ראיה שתבעם ממנו מחיים ולא רצה להחזירם וכי אמרינן תפיסה מחיים כגון שראהו קרוב למות ותפס מטלטלין לשם חובו ולא היו פקדון בידו עכ"ל רש"י ומדברי הרמב"ם פי"א ממלוה נראה דמחלק דדוקא במטלטלין שהן גופן ממון נאמן בתפיסתו לומר דמחיים תפסן במגו דלקוח אבל שטרות שאינו טוען לקנות גופם אלא לראיה שבהן אינו נאמן לומר דמחיים תפסן בלא ראיה אפילו אית ליה מגו דלקוח: ומ"ש ומיירי שיש עדים שהפקידם בידו וכו'. משמע דכי היכי דכשאין עדים שהפקידם בידו והיה טוען להד"ם לא היה נשבע אלא היסת ה"נ באין עדים שראו עתה בידו וטען נאנסו נמי אינו נשבע אלא היסת ואף על פי דנפקד במטלטלין בדטעין נאנסו שבועת שומרים היא וש"ד בעינן מכל מקום בשטרות אפילו טעין נאנסו לא מתחייב שבועת שומרים דאימעטו שטרות מלישבע עליהן כדלקמן בסימן צ"ה וסימן ש"א והלכך עכשיו נמי דטען מחיים תפסתי נאמן בשבועת היסת במגו דלהד"ם או נאנסו אבל העיקר נ"ל דאף על גב דבטענת להד"ם או נאנסו אינו נשבע אלא היסת הכא דטעין למשכון תפסתי בשביל חובי נשבע כעין דאורייתא וכדעת הרמב"ם לקמן בסימן ע"ב סי"א שהוא העיקר ע"ש. מיהו צ"ע דשמא דוקא היכא שידוע שהוא חייב לו כגון בשטר אבל בלא שטר אלא דנאמן שהוא תופסן בשביל חובו במגו דלהד"ם או נאנסו אז נשבע היסת שכך וכך חייב לו וכולל בשבועתו דמחיים תפסן ולא אמרינן איפכא דנשבע כעין דאורייתא דמחיים תפסן ויכלול בשבועתו כמה חייב לו שהרי אם אינו חייב לו צריך להחזיר לו הפקדון אם כן שבועה זו קודמת וכ"כ ב"י לקמן בסימן ק"ז סי"א אלא דקשיא לי הלא בסימן ע"ב כתב רבינו דכשחייב שתי שבועות חייב לישבע החמורה ומגלגל עליו השנייה וה"נ אפילו שטר בידו כיון דשבועת המשנה הוא דחייב לו דאין נפרעין מנכסי יתומים אלא בשבועה א"כ כעין דאורייתא הוא וכולל בשבועתו דמחיים תפסן ואין ספק דכך הוא האמת ומ"ש הרמב"ם בפי"א דישבע המלוה שכך וכך חייב לו שבועה כעין דאורייתא קאמר ואיכא למידק דמשמע פשוטה של שמועה דאם יש עדים שתבעם מחיים ולא רצה להחזיר לו דמועיל תפיסתו ונשבע כמה חייב לו וכן משמע מדברי הרא"ש בפסקיו שכתב בסתם דהויא תפיסה אם יש עדים שתבעם מחיים וכו' ועוד מפורש כך בתשובה כלל ק"ה סימן ח' ומביאו רבינו בסימן ס"ה ס"ז וז"ל ואם יטענו היורשים על שטר שמוציאים ברשות אביהם וכו' וכן משמע מדברי הרמב"ם שכתב בפי"א ממלוה בסתם ישבע המלוה שכך וכך הוא חייב לו ותימה דא"כ

מ"ש מהמלוה על המשכון דמלוה אומר סלע ולוה אומר שקל דאם אין לו מגו דלקוח ולהד"ם ונאנסו והחזרתיו לך דנשבע הלוה שלא הלוהו אלא שקל ופורע לו ונוטל משכונו כדכתב רבינו גופיה בסימן ע"ב סעיף י"ג ונראה דשאני הכא דמת המפקיד והיורש טוען שמא הילכך אם יש עדים שתבעם מחיים ולא רצה להחזירם לו מועיל לו תפיסתו במאי דטעין בברי דכך וכך חייב לו אף על גב דלית ליה מגו אבל בסימן ע"ב הלוה חי וטוען ברי שלא הלוהו אלא שקל הילכך אם אין למלוה מגו כיון דגוף המשכון של לוה הוא נשבע הלוה ונוטל משכונו והא דתשובת הרא"ש ודברי רבינו בסימן ס"ה דהיורש מצי טעין דאביהן הלוה עליו וכו' כי היכי דאביהן הוה מצי טעין הלויתי לך עליו היינו דוקא היכא דאיכא מגו אי נמי אפילו ליכא מגו נמי מצי טעין בברי כנגד היורש דטעין שמא ובא להוציא כך נראה לפרש דברי רבינו והרא"ש מיהו בתשובת הרשב"א [הביאו] ב"י כאן מבואר דאפילו כנגד היורש דטעין שמא ובא להוציא אפ"ה אין התופס בשטר נאמן דתופס למשכון בשביל חוב שהיה לו על אביהם אפילו יש עדים שתבעם מחיים וכו' אם אין לו מגו אא"כ דתפיס שטרא א"נ מלוה ידוע בעדים בגו זימניה וכבר אפשר לפרש דברי הרא"ש בפסקיו ודברי רבינו כאן נמי דאיירי בדליכא מגו ואפילו הכי נאמן התופס דאין זה אלא דוקא בדתפיס שטרא וכו' ותשובת הרא"ש ורבינו בסימן ס"ה דמיירי בדלא תפיס שטרא אלא בא בטענת מלוה ישנה לשם מיירי בדאיכא מגו ודברי הרמב"ם נמי אפשר לפרש על שני דרכים או בטענת מלוה ישנה בדלא תפיס שטרא ובדאית ליה מגו או בדלית ליה מגו אלא דתפיס שטרא ומ"ש דישבע המלוה דכך וכך הוא חייב לו אינו אלא משום דאפילו תפיס שטרא אין נפרעין מנכסי יתומים אלא בשבועה וכ"נ עיקר דאין לנו לפרש דפליגי כיון דאין מפורש בדבריהם דפליגי אבל הרב בהגהת ש"ע הבין דפליגי ולא נהירא. והא דכתב רבינו נמי וכל זה לדינא דגמרא וכו' היינו נמי דידוע דחייב לו כגון דתפיס שטרא דאל"כ לא מצי גבי בדלא תפיס מחיים כיון שאין לו מגו: ומ"ש רבינו דאל"כ היה נאמן במגו דנאנסו או להד"ם. איכא למידק דאמאי לא נקט במגו דההחזרתיו לך ואע"ג דלא אמרינן מגו דמעיז לשאינו מעיז היינו למיפטריה משבועה כי ההיא דרבה מפני מה אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע יהא נאמן במגו דכופר הכל וקאמר דאין זה מגו דאין אדם מעיז לכפור הכל אבל בשבועה אמרינן מגו דמעיז לשאינו מעיז כדמוכח בעובדא דהנהו עיזי דאכלי חושלא בנהרדעא דנאמן לטעון עד כדי דמיהן במגו דלקוחים הן בידי ואע"ג דבטענה זו איכא העזה והשתא ליכא העזה אפ"ה מהימן בשבועה וכ"כ הריב"ש בסימן שצ"ב וא"כ כאן דא"א להאמינו בלא שבועה

נמי אית ליה מגו דההחזרתיו לך וכך הוא להדיא באשר"י וצריך לומר דרבינו חדא מהני נקט במגו דנאנסו וה"ה במגו דההחזרתיו לך:

סימן סה

סעיף א

המוצא שטר אצלו וכו'. משנה סוף פ"ק דמציעא וע"פ פי' רש"י ומיירי בסתם שטר שאין בו קנין ואם היה יודע דהלוה הפקידו אלא שאינו יודע אם כבר לוה בו ופרעו או צוה לסופר לכתוב וליתן לידו ללוות בו ועדיין לא לוה היה מחזירו ללוה ולהכי פירש רש"י דאינו יודע אם המלוה הפקידו או הלוה וכו' אבל לעיל בסימן נ"ו ס"י דמיירי בשטר שיש בו קנין כתב רבינו דאפילו יודע דהלוה הפקידו בידו בסתם ומת המפקיד ג"כ לא יתנוהו לא לזה ולא לזה ע"ש ואצ"ל אם המלוה הפקידו בידו בסתם דלא יתנוהו לא לזה ולא לזה אפי' בשטר שאין בו קנין. והא דלא כתב רבינו כאן דאף ביודע שהמלוה הפקידו איכא למימר דאינו יודע אם פרוע מקצתו אם לאו די"ל שזה הוי בכלל מ"ש או אם הפקידוהו בידו בתורת שלישות וכו' דכבר אפשר דהמלוה לבדו הפקידהו בידו ומקצתו פרוע ולא נשאר חייב אלא דבר מועט:

סעיף ב

ואם שטר משכונא היא וכו'. כ"כ הרא"ש בתשובה כלל ק"ה סימן ז' והענין דבשטר כתוב דקרקע פ' ממושכנת לפלוני בסך כך וכך ואיכא למימר שמא הלוה פרע הכל ולא נשאר לו חייב כי אם דבר מועט דהשתא לא יכול לטעון לקוח הוא בידי אפילו החזיק בה ג' שנים כיון דידוע ע"י השטר דמוכיח דבתורת משכונא ירד לתוכה כדמוכח בעובדא דרבה בר שרשום ר"פ ח"ה (דף ל"ב) וגם לא לומר ממושכנת הוא בסך כך וכך כמ"ש בשטר דהורע כח המשכונא כיון שנמצא ביד שליש שמא נפרע וכו':

סעיף ג

ואם טעה זה שמצא השטר וכו' לא יפה עשה וכו'. כלומר אע"ג דודאי אינו חייב לשלם מדינא דגרמי דאינו אלא גרמא בניזקין דפטור כדכתב הרשב"א בתשובה סימן אלף נ"ב מ"מ לא יפה עשה מתרי טעמי חדא שעבר על ד"ח דאע"פ שזה יחזיר לו השטר מ"מ כבר עבר עבירה ועוד שאם היה זה וכו' ומ"ש ואם היה וכו' הוא כאילו אמר ועוד אם היה זה שהשטר בידו מכחישו היה יכול לגבות בו ופשיטא דאינו גובה אלא בש"ד דהכחיש העד:

סעיף ד

וכן יורשי הנפקד וכו'. כ"כ הרא"ש ספ"ק דמציעא (סוף דף קל"א) ונראה דאתא לאורויי דלא תימא דביורשי הנפקד ודאי הש"ח פרוע הוא ויחזירו ללוה דאי איתא דאינו פרוע

כולו או מקצתו היה מצוה לבניו כך וכך עדיין נ"ח פלוני ע"ז השטר ומדלא ציוה ודאי בטל הוא השטר לגמרי קמ"ל דלא והיינו דקאמר וכן דפי' בלא זו אף זו: ומ"ש לא יחזירו שום שטר וכו'. היינו לומר דבין ש"ח ובין שובר דלא תימא בשובר נמי ודאי בטל הוא דאם היה בו ממש היה מצוה לבניו ומדלא ציוה ודאי בטל הוא ויחזירנו למלוה קמ"ל דלא וכן כתב הרא"ש וז"ל וכן יורשי הנפקד לא יחזירו שובר או שטר שמצאו ברשות אביהם והרשב"א בתשובה סימן אלף ל"ה כתב הסברא איפכא וכתב עוד על שם התוספתא דה"ה שטרי מקח וממכר ואריסות וקבלנות כהמה וכולי ע"ש:

סעיף ה

ומ"ש וכתב א"א הרא"ש ראיתי מפרשים וכו'. עד יעשו כמאמרם כ"כ בפסקיו לשם:

סעיף ו

ומ"ש פי' אם יתפשרו ביניהם וכו'. האי פי' אינו מדברי הרא"ש בפסקיו ולא מדברי רבינו אלא הגהה היא לקוחה מדברי הרא"ש בתשובה כלל ק"ה סי' ח' שמפרש לשם הדין בין המלוה והלוה ושיכול הלוה להשביע למלוה אע"פ שיש בו נאמנות דכיון שהשטר יוצא מתחת יד אחר אין הנאמנות מועיל כלום וכל זה דוקא כשמתחילה טען מלוה אני הפקדתיו ולוה טוען אני הפקדתיו הילכך כל זמן שלא נתפשרו יהא מונח אבל אם מתחילה היה הלוה מודה שהוא של מלוה מחזירין למלוה דלא חיישינן לקנוניא אלא בשטר שנפל וכו' ולפע"ד הנכון דהוא מהופך למעלה הסימן כשכתב המוצא שטר אצלו וכו' צריך להיות יהא מונח עד שיבוא אליהו או עד שיתפשרו פי' אם יתפשרו ביניהם וכו' דהשתא ניחא טפי סוף הלשון שאמר לפיכך כל זמן שלא נתפשרו יהא מונח וכאן כתב מהר"ו כהן דין חדש דלהרא"ש אפילו לוה מודה למלוה לא יחזיר בלא שבועה וליתא:

סעיף ז

ואם יטענו היורשים על שטר וכו'. דין זה כתבו הרא"ש בתשובה כלל ק"ה סימן ח' דגם במי שמוצא שטר אצלו וטוען שהלוה עליו וכו' טענתו טענה ורבינו כתב זה ביורשים לחלק גבייהו דאם לא טענו היורשים אנן לא טענינן להו משום דמילתא דלא שכיחא הוא להלוות מעות על שטרות שאינו יכול לגבותם בלא כתיבה ומילתא דלא שכיחא לא טענינן ליתמי אע"ג דבעלמא טענינן ליתמי כל מה דמצי אבוהון למיטען ה"מ במילתא דשכיחא וכדלקמן בסימן ק"ח סעיף ז' גבי שטר כיס היוצא על היתומים וע' במ"ש בסוף סימן הקודם דהא דמצי טעין שהלוה עליו מעות אינו אלא היכא דאית ליה מגו דלהד"ם או נאנסו או החזרתיו לך: כתב הרשב"א בתשובה בסימן אלף ל"ה שטר של ראובן שמצא בנו אצלו ואינו יודע מה טיבו הוי כאילו נמצא אצל אביו וכיון שהאב יודע מה טיבו גובה בו האב וה"ה שטר של בן שמצא אביו אצלו ומביאו ב"י והרב בהגהות ש"ע: עוד

כתב שם דיורש שמצא שטרות בין שטרי אביו אפילו את"ל יהא מונח אם המלוה בעצמו לקחו קודם שבא ליד אחר לא אמרינן ביה יהא מונח ואפילו בשלקחו מבית היורש קודם שיבוא ליד היורש שאע"פ שהוא ביד היורש כל שלא בא לידו של אחר ה"ז כמי שנפל לו שטר בחצר חבירו ומצאו קודם שיבוא ליד אחר שאין חוששין לו דלא איתרע שטרא אלא כשנולד בו ספק ביד אחר עכ"ל והרב ב"י פסק כך בש"ע ונראה דרצונו לומר דכשהיורש מוציא השטר שמצא בין שטרי אביו ליד אחר כגון שהביאו לפני ב"ד או ליד אחר התם הוא דיהא מונח דדין שטר זה כדין שטר שנפל ומצאו אחר בשוק אבל אם הוא עדיין ביד היורש והמלוה לקחו מידו הו"ל כמו שנפל לו שטר בחצר חבירו ומצא קודם שבא ליד אחר וכו' כדכתב בסוף דבריו דזה קאי אהיכא שהמלוה לקחו מיד היורש והטעם לפי שהמלוה מצאו במקום שהניחו דיד היורש כיד אביו הוא והרי המלוה הניחו ביד אביו ומצאו שם ולכן כתב ואפילו בשלקחו מבית היורש וכו' דהוה אמינא דלא הוי כאילו מצאו במקום שהניח שהמלוה הניחו ביד אביו והוא לקח מביתו אפ"ה חשוב כאילו לקחו מיד היורש וה"ז כאילו מצאו במקום שהניח משא"כ כשהיורש מוציאו מידו ליד אחר דנולד הספק ביד אחר דהתם ודאי אפילו לקחו המלוה מיד האחר לא הוי כאילו מצאו במקום שהניחו ומהרו"ך כתב בזה דברים שלא במשפט ושארי ליה מאריה:

סעיף ח

המוציא ש"ח אפילו אין בו אחריות וכו'. משנה ספ"ק דמציעא וכת"ק ולא כר"מ: וכתב בעה"ת ואפילו אמר הלוה וכו'. פי' כשאין הלוה מודה דאי בלוה מודה בלאו הך טעמא לא יחזיר דחיישינן לפרעון ולקנוניא: ואע"פ שאין בו אחריות וכו'. כלומר הא דחיישינן לפרעון ולקנוניא אפילו החייב מודה ואפילו אין בו אחריות טעמו משום דקיי"ל אחריות ט"ס הוא ולפיכך נמשך דאם פירש בהדיא וכו' דתו ליכא קנוניא או שיש ללוה בני חורין וכו' דאפילו הו"ל קנוניא לא מצי טריף מלקוחות כיון דאיכא בני חרי. וקשה דאכתי ניחוש לקנוניא כדי שאם יבוא ב"ח אחר שהלוה חייב לו שזמנו מאוחר לשטר זה ומאוחר ללקוחות ויבוא לגבות מבני חרי יוציא זה שטרו שהוא מוקדם וכמו דחיישינן גבי שטר מתנה בסמוך סי"ו. וכתב מהרש"ל דמ"ש יחזיר לאו דוקא שמחזירין לו ממש אלא ר"ל שגובים בו וכותבין לו טירפא או כותבין לו שטר אחר מהיום וקורעין שטר הראשון שאם יבוא הב"ח השני אזי יכול לחזור ולגבות ממנו ומ"ש תחילה לא יחזיר היינו לומר שלא יטרוף בו וכה"ג מסיק תלמודא בפ"ק דב"מ גבי שטר מתנה דלקמן עכ"ל. ואין זה מחוור כלל דא"כ אפילו אין ללוה בני חורין יכתבו לו שטר אחר מהיום ומי ימחה ללוה מלהתחייב בכמה שטרות בכל יום או לכתוב לו טירפא מהיום ואין בזה שום הפסד

ללקוחות שקדמו ומ"ש דכה"ג מסיק תלמודא גבי שטר מתנה לא מסיק תלמודא הכי אלא אמאי דקתני לא יחזיר במתנת בריא או במתנת שכ"מ ובבריא והיינו דא"ל כתוב ליה שטר אחד מהשתא אבל הא דתנן יחזיר אין משמעותו כלל אלא שמחזירין השטר ממש ויטרוף מזמן הכתוב בו. וי"מ דלא חיישינן שיבוא להבריח מב"ח אחר דא"כ יהיה לוה רשע ולא ישלם וגם זה איננו נכון דלא אמרינן הכי אא"כ כשאינו מרויח בשקרותו כדלעיל סימן ל"ז אבל כשמרויח בשקרותו חיישינן לקנוניא ואע"ג דיהיה לוה רשע ולא ישלם וכדלעיל בסימן מ"ז דאפילו הוא מפסיד גם לעצמו אינו נאמן דחיישינן לקנוניא ואע"ג דיהיה לוה רשע ולא ישלם ע"ש. ועוד דעכ"פ קשה ליחוש לפרעון ולקנוניא שמא יש עליו עוד ב"ח שהוא חייב לו קודם שלקחו ממנו הלקוחות והא' יגבה מבני חורין והא' יגבה מן הלקוחות שהרי הוא יודע כמה יש לו וא"כ מפסידין ללקוחות שלא כדין. ולפע"ד נראה דלא חיישינן כלל לב"ח אחרים שאינן ידועין לנו דהלקוחות אינהו הוא דאפסידו אנפשייהו שלא חקרו אחר זה וכן ב"ח אחר המאוחר ללקוחות אפסיד אנפשיה שלא חשש לב"ח המוקדם ממנו ומ"ש רבינו בסימן ל"ז דחיישינן לקנוניא אינו אלא לגבי נגזל וכן לעיל בסימן מ"ז הוי כמו נגזל דלא עלה על דעתו שיאמר שטר פרוע הוא וליכא למימר בהו איהו הוא דאפסיד אנפשיה ודוק: ומ"ש וכן אם נמצא ביום שנכתב וחייב מודה יחזיר. ספ"ק דמציעא א"ר אסי אמר ר' יוחנן המוצא ש"ח בשוק וכתוב בו הנפק וכתוב בו זמנו בו ביום יחזירו לבעלים אי משום כתב ללוות ולא לוה הא כתוב בו הנפק אי משום פרעון לפריעה בת יומא לא חיישינן רב כהנא אמר הא דא"ר יוחנן יחזיר לבעלים כשחייב מודה אבל אי לא מודה חיישינן לפריעה בת יומא א"ה מאי למימרא מה"ד האי מיפרע פרעיה והאי דקאמר לא פרעתיה משום דקא בעי למיהדר למיזפי ביה זימנא אחריתא ולפשיטי דספרא חייש קמ"ל דא"כ מלוה גופיה לא שביק סבר שמעי בי רבנן ומפסדי ליה פי' רב אסי הוא דקמפרש לדר' יוחנן כשאין חייב מודה ואפ"ה לא חיישינן לפריעה בת יומא ורב כהנא מפרש לדר' יוחנן דוקא בדחייב מודה אבל באין חייב מודה חיישינן לפריעה בת יומא והרי"ף והרא"ש והרמב"ם סוף הלכות גזילה פסקו להך דר' יוחנן וכדרב כהנא. והרב המגיד לשם על שם הרשב"א כתב דלרב כהנא כשחייב מודה אפילו אין בו הנפק יחזיר ולדבריו ליתא לדר' אסי דאמר משמיה דר' יוחנן דכתוב בו הנפק וכן היא דעת התוספות דלרב כהנא בדחייב מודה לא צריך הנפק ור' יוחנן דנקט הנפק משום דיוקא נקטיה דאי אין כתוב בו בו ביום אפי' כתוב בו הנפק דודאי לוה לא יחזיר דחיישינן לקנוניא או לפשיטי דספרא עכ"ל. ורבינו דלא כתב והוא מקויים נראה לכאורה דלא ס"ל דבעינן מקויים אלא תופס שיטת הרשב"א והתוס'

דלא צריך הנפק אלא דקשה דהו"ל לבאר ולכתוב בפי' אפילו אינו מקויים. ותו דלעיל דכתב המוצא שטר חוב אפילו אין בו אחריות ולוה מודה לא יחזיר כו' הוה ליה לפרש ג"כ אפילו הוא מקויים. ומיהו אפשר לומר דרבינו נקט בסתמא לאורויי דברישא לעולם לא יחזיר אפילו מקויים ובסיפא לעולם יחזיר אפי' אינו מקויים. ויש מפרשים דרבינו ס"ל דהא דמצריך הנפק היינו משום דלא ס"ל עדיו בחתומיו זכין לו אבל לר"י דפסק כאביי דעדיו בחתומיו זכין לו אפילו כתב ללות ולא לוה מ"מ אם הגיע השטר אח"כ ליד המלוה זכה בו למפרע משעה שנכתב דעדיו בחתומיו זכין לו. ולי נראה דאפילו לאביי דוקא בשכתב ללוות ולא לוה והשטר הוא ביד העדים או ביד הלוה התם הוא דאמרינן דכשהגיע ליד המלוה זכה בו למפרע מטעם דעדיו בחתומיו זכין לו אבל שטר הנמצא בשוק תלינן דכתב ללות ולא לוה ולפיכך זרקו לשוק ונמחל שעבודו והוה ליה כחספא בעלמא וכשחזר ונמלך ללות עליו אפי' לאביי ליכא למימר הכא עדיו בחותמיו זכין לו למפרע ולקמן בסעיף י"ו י"ז נאריך בזה בס"ד. אבל לפע"ד העיקר דרבינו סתם דבריו משום דס"ל דסמם שטר ודאי פירושו מקויים דכל שאינו מקויים חספא בעלמא הוא כדכתב בתחילת סימן מ"ו ולפי זה רבינו נמי סבירא ליה כהרי"ף והרא"ש והרמב"ם נ"ל. והב"י כתב וז"ל והרא"ש כתב וה"מ בשחייב מודה ולא כתב בדר' יוחנן שכתוב בו הנפק ואחריו נמשך רבינו ז"ל עכ"ל ותימה שהרי בכל ספרי האשיר"י כתוב בדר' יוחנן הנפק כדכתוב באלפסי ע"ש: ומ"ש בשם הרמ"ה כ"כ הר"י בנ"ב ח"ב וז"ל ודקדקו המפרשים אם מצא שטר תוך זמנו לא יחזיר דאפילו לפריעה בת יומא חיישינן כ"ש לפרוע תוך זמנו עכ"ל מיהו צ"ע דלקמן סוף סימן ע"ח כתב רבינו דקובע זמן שאני דאמרינן ביה חזקה אין אדם פורע תוך זמנו אבל בסתם הלואה דהוי שלשים יום עביד אינש דפרע תוך שלשים ע"ש לפי זה ודאי איכא נמי לדחויי להך דהרמ"ה ומה שקשה דכאן פסק רבינו כרב כהנא דלפריעה בת יומא חיישינן ולקמן בסעיף כ"א משמע דפוסק כרב אסי דלא חיישינן לפריעה בת יומא יתבאר לשם בס"ד:

סעיף ט

מצא בשוק שטרות קרועין וכו' עד שאומר שהוא פרוע. כל זה הוא לשון הרמב"ם סוף הלכות גזילה ולמד כך מהמשנה סוף פ"ק דמציעא מצא שטר בין שטרות ואינו יודע מה טיבו יהא מונח עד שיבוא אליהו ואם יש עמהן ספונות יעשה מה שבסמפונות ובגמרא אמר רב סמפון היוצא מתחת יד מלוה אינו אלא כמשחק ופרכינן עלה מהא דתנן יעשה מה שבסמפונות ופריק שמצאו בין שטרות קרועין ומפרש הרמב"ם קא סלקא דעתך דמה ששנינו ואם יש עמהן סמפונות מילי מילי קתני והכי קתני והמוצא אצלו

בין שטרותיו שובר שנכתב על אחד משטרותיו אלמא דאפילו יוצא מתחת יד המלוה אינו כמשחק ופריק לא כדקא סלקא דעתך אלא סיפא אירשא קא מהדר דרישא קתני מצא שטר בין שטרות היינו מצא בשוק השטר בין שטרות קרועין ואינו יודע מה טיבו שמונח בין הקרועין יהא מונח עד שיבוא אליהו וקתני עלה דאם יש עמהן שובר אפילו בלא עדים יעשה עמהן מה שבסמפונות ואע"ג דרש"י מפרש מצא שטר בין שטרותיו בביתו ובאינן קרועין וסיפא לא קמהדר אירשא אלא מילי מילי קתני אפ"ה ס"ל לרבינו דלענין דינא לא פליגי ובתחילת הסימן כתב רבינו המוצא שטר אצלו וכו' וזהו פירוש המשנה לפירוש רש"י גם מה שכתב רבינו בסימן זה סעיף כ"ד ואם נמצא ביד המלוה שובר וכו' הוא ג"כ על פי פירש"י במשנה זו ואוקימתא דגמרא וכאן כתב מצא בשוק שטרות קרועין וזהו פירוש המשנה לדעת הרמב"ם וז"ל הח"מ מצא שטרות וכו' זה למד מהמשנה ואוקימתא דגמרא שם סוף הפרק אע"פ שיש מי שלא פירשה כך ומ"מ לדברי הכל דינו של רבינו אמת עכ"ל מדבריו נראה להדיא כדפיר' ודוק אלא דממ"ש הרמב"ם ספי"ו ממלוה המוצא שטר בין שטרות ואין יודע מה טיבו יהיה מונח עד שיבוא אליהו נראה דס"ל דמהך משנה תרוייהו משתמעי מינה וצ"ע:

סעיף יא

מצא ג' שטרות או יותר כרוכין וכו'. משנה שם מצא בחפיסה או בדלוסקמא תכריך של שטרות או אגודה של שטרות ה"ז יחזיר וכמה היא אגודה ג' קשורים זה בזה ובגמרא שמעת מיניה קשר הוי סימן ופריק הא תני ר' חייא שלשה כרוכין זה בזה א"ה היינו תכריך ופריק תכריך כל חד וחד ברישא דחבריה אגודא דרמו אהדדי וכרוכות מאי מכריז מנין מאי איריא תלתא אפילו תרי נמי אלא כדאמר רבינא טיבעא מכריז הכא נמי שטרי מכריז וכתב הרא"ש מאי מכריז שטרי והלוה נותן סימן במנין ותכריך ואגודה היינו כדי שיוכל ליתן סימן במנין דאי לאו הכי שמא לא נפיל אהדדי ומתייאש כי לא יוכל ליתן סימן במנין עכ"ל משמע מדבריו כי לא יוכל ליתן סימן אלא במנין ולכך מי שיאמר לו מניינם יחזירם וא"צ שיאמר לו היאך היו כרוכין כי הכריכה אינו סימן ולכך בתרי שטרי לא יכריז כיון שלא יוכל ליתן סימן אלא בכריכה והיא אינה סימן וכך הם דברי רבינו ודלא כפירש"י דצ"ל מנין והיאך היו כרוכים בתכריך או באגודה ומשמע שאם אמר זה בלא זה לא הוי סימן ולכך בתרי שטרי דאין בו אלא סימן דכריכה לא יכריז דליתא: ומ"ש והרמ"ה כתב אע"ג דקיי"ל וכו'. כבר התחבט הב"י בפי' דבריו וכתב וז"ל דברי הרמ"ה צריכין ישוב הדעת שכתב דהני תרי דחד לוה ומלוה אינון דכבר איפשר דליהוו לווין ג' ומלוין ג' דסתמא תנא וכ"כ הרב המגיד בפרק הנזכר ועוד וכו' עד היינו תכריך ואגודה

עיין בספרו ומהרש"ל ז"ל הגיה דהנך תלתא שטרי וכתב וז"ל אבל ב' לא הוי סימן מאחר שזה מכריז שטרי מיעוט שטרי שנים כדאיתא בגמ'. ומ"ש דחד לוה ומלוה אינון ושמא פרע וכו' פירוש על סימן אחד איכא למימר דסמך עליו שיהיו הג' ביחד אף שלא תהא הכריכה הראשונה קיימת או שסמך שתהיה הכריכה קיימת אפילו לא יהיו הג' ביחד ויפרד אחד מהן: ומ"ש אבל אם הם לפנינו וכו' פי' מאחר ששניהם באים לדין וכ"א אומר שלי הם אם כן מאחר שהשני אינו יודע שום סימן אם כן בודאי הוא של השני שנתן בו סימן דלא שייך לומר לא נתן אל לבו אלא כשלא בא לבית דין דאמרינן שמא לא נתן אל לבו לזכור בסימן כדי שיבוא לב"ד לתבוע השטרות עכ"ל הרב. ואין לשון הרמ"ה סובל פירושו שפירש דלעיל סי' א' איכא למימר דסמך עליו שיהיו הג' ביחד וכו' שהרי לא הזכיר הרמ"ה בדבריו דיודע שהם שלשה אלא דכיון דנתן לו כרוכין לכך ידע שהם כרוכין גם אין לסברא זו טעם דלמה יסמוך טפי על סימן אחד מעל שני סימנין דודאי כיון דידע ב' סימנין איכא למימר דסמך על שניהם והאחד לא שם לבו לבוא לבית דין דא"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי איכא בין ב' סימנים לסימן אחד. ועוד דדוחק הוא להגיה כל הספרים הראשונים והאחרונים דבכולם כתוב דהנך תרי שטרי. ולפעד"נ דהרמ"ה כתב דבריו אמסקנת התלמוד דמכריז שטרי והסימן הוא המנין אבל אין להכריז מנין והסימן יהא בכריכה ולהכי תנן שלשה דוקא אבל תרי לא וקשיא ליה להרמ"ה דלמאי דמסקינן באלו מציאות דקשר או מנין או כריכה לחודיה נמי הוי סימן וכדלקמן בסימן רס"ב סעיף ד' אם כן קשה אמאי תנן שלשה שטרות אבל תרי לא בתרי נמי יכריז שטרי וזה יתן סימן היאך הם כרוכים וזהו שאמר אף על גב דקיי"ל דקשר או מנין לחודיה הוי סימן ואם כן קשה הכא בתרי נמי יכריז ותירץ וקאמר הכא בעינן מנין עם כריכה או קשירה פירוש ולהכי תנן שלשה דיוכל ליתן סימן המנין עם הכריכה אבל תרי לא יכריז כיון דלא יוכל ליתן סימן במנין אלא בכריכה או קשירה בלחוד וטעמא דהנך תרי שטרי דחד לוה ומלוה אינון וכו' ואין סימן הכריכה ראיה דממנו נפל ולכך צריך מנין עם הכריכה או הקשירה פירוש צריך שלשה שטרות דהשתא ליכא למימר שמא הלוה פרעו כאחד והמלוה נתן לו כל השלשה כרוכין ולפיכך ידע המנין וגם היאך הם כרוכין והלוה לא שם אל לבו ולכך לא בא אל בית דין לתבוע השטרות לאחר ההכרזה דהא פשיטא הוא דאי איתא דממנו נפל הוה ליה לידע המנין על כל פנים וכי אפשר שלא ישים אל לבו כמה פרע לזה המלוה בפעם אחת ומדלא בא לבית דין ודאי דלאו ממנו נפל ולפ"ז אף בשלשה שטרות אם האחד בא לבית דין ונתן סימן הכריכה והאחר לא בא לבית דין ינתן לזה שנותן סימן בכריכה ואין צריך לדרשו ולחקרו אם יודע מניינם

אם לאו דאין ספק דכיון שלא בא האחר ונותן סימן במנין בעל כרחך דלאו ממנו נפל אבל בב' שטרות דאיכא למימר דמאותו שלא בא לבית דין ממנו נפל ויודע שהם שנים אלא כיון שהמנין אינו סימן לכך לא בא לבית דין וסימן הכריכה לא שם אל לבו ולכך לא יכריז בתרי: ומ"ש וה"מ שאין שניהן לפנינו וכו'. פירוש הא דאמרינן ליכא סימן ה"מ דאין המלוה ולא הלוה בא לפנינו לחקור על אלו השטרות ולבקש עליהן והמוצאן הוא שבא ונמלך בבית דין ולכך אמרו ליה בית דין אם הם ב' אל תכריז כדלעיל אבל אם הם לפנינו פי' שבאין לבית דין ומבקשים מבית דין להכריז על השטרות שנפלו והאחד יודע בכריכה או בקשירה או המנין והאחד אינו יודע לא זה ולא זה השתא ודאי אפילו הן שנים נותנים למי שיודע שהרי כל זמן שלא הכריז שטרי עדיין לא נודע כמה מצא המוצא וסימן המנין נמי הוי סימן וכיון שהאחד אינו יודע לא זה ולא זה לאו ממנו. נפל דאי ממנו נפל וכי אפשר שלא ידע כמה שטרות פרע לזה המלוה אי נמי המלוה לא יהא יודע כמה שטרות נתחייב לו זה הלוה ולהכי נותנין לזה שיודע המנין או הכריכה או הקשירה ואין אומרים שמא נתנם לו כרוכים והאחר לא שם אל לבו דסוף סוף הו"ל לידע מניינם אלא ודאי לאו ממנו נפל ולא קשה דזה דידע סימן הכריכה אמאי לא ידע ג"כ המנין שהם שנים דודאי ידע אלא דלא חשש לתת סימן במנין. ותו דבכלל סימן הכריכה או הקשירה נודע סימן המנין דא"א לכריכה או קשירה בפחות משנים ולכך לא חשש לפרש גם מניינם. ותו דאנן הכי קאמרינן דכיון דהאחר לא ידע לא זה ולא זה וזה נותן סימן בכריכה אין אנו צריכין לדקדק עליו יותר ולחקור בו אם יודע מניינם אם לאו אלא מחזירין לו מיד דודאי ממנו נפל והיכא דהאחד יודע המנין והאחר יודע סימן בכריכה ינתן למי שאומר המנין דכיון דהאחר לא ידע המנין ודאי דלאו ממנו נפל אבל זה שיודע המנין ואינו יודע הכריכה לא שם אל לבו היאך היו כרוכים ואצ"ל היכא דאחד אומר סימן דכריכה וגם המנין והאחר אינו אומר אלא סימן דכריכה דפשיטא דינתן לזה שאומר שניהם אבל היכא שהאחד אומר שני הסימנים והאחר אומר סימן דמנין בלבד לא ינתן לא לזה ולא לזה ודלא כמו שפסק ב"י דבכל ענין ינתן למי שאומר שנים. וכל זה בחד לוה ומלוה אבל אם הב' שטרות דתרי לווין ותרי מלוים מכריזין שטרי ומי שנותן סימן דכריכה או קשירה נותנים לו ומתניתין דתני בה ג' אבל תרי לא בחד לוה וחד מלוה קאמר. זו היא דעת הרמ"ה ברורה וישרה וכוותיה מסתברא והתיישבו כל הקושיות שהקשה הב"י. גם התיישב דל"ק דלאיזה צורך אמר הרמ"ה דהנך תרי שטרי הלא גם בתלתא שטרי צריך לפרש דחד לוה ומלוה אינון וכדפי' וא"כ הו"ל לומר בסתם דהנך שטרי וכו' והוא לפי דהחילוק דמחלק בין שניהן לפנינו לאינן לפנינו לא קאי אלא

אתרי שטרי אבל בתלתא שטרי לעולם איכא סימן בין שהן לפנינו בין שאינן לפנינו. ונראה מל' רבינו מדאמר והרמ"ה כתב אלמא דס"ל דפליג אסברא הראשונה שהיא דעת הרא"ש והוא דפליג בתלתא מילי חדא דבג' שטרי ס"ל להרא"ש דדוקא למי שיאמר לו מניינם יחזיר ואילו להרמ"ה אף למי שיאמר סימן כריכה בלחוד יחזיר דכיון דהאחר לא בא לב"ד ודאי דלאו ממנו נפל. אידך פליג דהרמ"ה מחלק בין חד לוה ומלוה לתרי לווין ומלוין ואילו להרא"ש אין חילוק. אידך דהרמ"ה מחלק בין שאין שניהן לפנינו וכו' ואילו להרא"ש אין חילוק ודוק:

סעיף יב

מצא ג' שטרות יחד על לוה אחד וכו'. משנה שם ומפירוש רש"י יראה דבאינן מקויימין איכא למימר נמי דמג' מלוין אלו נפלו ביחד כשהלכו אצל סופר הדיינים הכותב הנפק לכל השטרות ולפיכך נמצאו השטרות הג' ביחד כשנפלו מהג' מלוין והכי מוכח להדיא מדפירש"י אצל ודילמא למיכתבינהו אזיל דמן הסופר נפלו ולא פירש כך אצל דילמא לקיומינהו אזיל דמן הסופר נפלו אלמא דס"ל לרש"י דהתם הקושיא היא כפשוטו דילמא מג' המלוין נפלו כשהלכו לקיים השטרות אצל סופר הדיינים אבל הכא דהלווין הלכו אצל הסופר לכתוב השטרות ולא היו עדיין השטרות נכתבים צריך לפרש דהקושיא היא דמן הסופר נפלו ולפי זה באינן מקויימים דחיישינן דמג' מלוין נפלו בע"כ צ"ל דוקא באינן כרוכין אבל בכרוכין יחד אי אפשר לומר דמג' מלוין נפלו ונותנים אותן ללוה מיהו נראה דפי' זה הוא דוחק דמשמע דרשב"ג אריש קאי דתנן תכריך של שטרות וכו' ואי איתא דמג' מלוין נפלו מי היה כורכם יחד שהרי מצאן כרוכין ולכן נראה יותר מה שפי' הרמב"ם דמעיקרא נמי דפריך ודילמא לקיומינהו אזיל ה"פ דילמא המלוים נתנו שטרותיהן לסופר לקיימן והסופר כרכן יחד וממנו נפלו כרוכין מקודם שקיימן הדיין ומשני דמקיימי פירוש שהמוצא מצאן מקויימים ופריך דילמא מידא דספרא נפלו כלומר אכתי הדרא קושיא לדוכתה דילמא לאחר שקיימן הדיין חזר ונתנן לסופר וכרכן הסופר יחד וממנו נפלו ומשני לא משהי אינש קיומיה בידא דספרא והשתא ניחא נמי דהך קושיא ודילמא לקיומינהו אזיל הוי דומיא דפריך בתר הכי ודילמא למיכתבינהו אזיל דפי' דמן הסופר נפלו כרוכין דהכי נמי הך קושיא דלקיומינהו אזיל פירוש ומן הסופר נפלו כרוכים אלא דלהרמב"ם כתב דשמא נתנו שטרותיהן לידי הסופר לקיימן ונפלו מיד הדיין וי"ל דלאו דוקא מן הדיין קאמר דהא איכא למימר נמי דלאחר שהדיין קיים השטרות חזר ונתן לסופר וממנו נפלו כרוכין כדפי'. עוד נראה דאפי' את"ל דלרש"י מעיקרא הוה פריך דילמא מג' מלוין נפלו והמוצא מצאן בשלא היו כרוכין מ"מ למאי

דפריך בתר הכי דילמא מן הסופר נפלו ה"ה ודאי בלוה א' וג' מלוין נמי איכא למיחש דילמא מן הסופר נפלו והילכך בדאינן מקויימים אפילו הם כרוכין איכא למימר נמי דילמא מן הסופר נפלו ולא יתנם ללוה אלא למי שנותן בהם סימן והשתא לענין דינא נמי מודה רש"י דאפי' במצאן כרוכים לא יתנם ללוה וכדס"ל להרמב"ם וכן נראה דעת רבינו דכתב סתם דמשמע דאין חילוק בין מצאן כרוכים לאינן כרוכים שאם אינן מקויימים לא יחזירם לא ללוה ולא לג' מלוין דכי היכי דאיכא למימר מן הלוה נפלו כרוכין ה"נ איכא למימר דמן סופר הדיינין נפלו כרוכין והכי נקטינן. וכתב במישרים נ"ב ח"ב וכתבו התוס' לאו דוקא בג' שטרות. כי ה"ה אפי' לא יהיו כ"א ב' שטרות עכ"ל ומביאו ב"י ונראה דאף ע"ג דהיכא דהדין הוא דמחזיר ללוה א' כנגד ג' מלוין או מחזיר למלוה א' כנגד ג' לווין אין חילוק בין ב' לג' מ"מ הא דתנן ג' שטרות משום דיוקא נקט הכי כגון בלוה א' וג' מלוין ואינן מקויימין דאיכא למימר דילמא מלוה נפל ואיכא למימר נמי דילמא מסופר נפל ואפילו במצאן כרוכין כדפי' דאין נותנן אלא למי שנותן בהן סימן התם הוא דוקא ג' שטרות בעינן דאז חייב להכריז ומי שיגיד המנין נותנן לו דבג' המנין הוי סימן אבל ב' שטרות דמנין לא הוי סימן דשטרי מכריז וכריכה נמי לא הוי סימן להרא"ש א"כ צריך שיהא מונח עד שיבוא אליהו ולא יכריז כלל אא"כ באו בעצמן וזה יודע שהן שנים וזה אינו יודע כלום אז נותנין למי שיודע מנין:

סעיף טו

המוצא שטר שיחרור אם אין האדון מודה בו וכו'. משנה ובריייתא סוף פ"ק דמציעא ונראה מדלא מחלק תלמודא בין מקויים לאינו מקויים אלמא דאף ע"פ דמקויים אם אין האדון מודה לא יחזיר לעבד ולא דמי לש"ח דלוה לא מקיים שטרא וכיון דמקויים בא ליד המלוה אלא דחיישינן לפרעון ולקנוניא ולפיכך לא יחזיר אבל בעבד לא שייך למימר הכי ואפ"ה לא יחזיר דשמא כתב לשחרר ונמלך ולא שחרר ואף ע"פ דמקויים דכיון דברצון הוא משחררו מקיימו גם כן ברצון טוב ומ"ה היכא דהאדון מודה דיחזירנו לעבד וטורף בו וכו' אינו יכול לטרוף בו אא"כ דמקויים והא דפסק רבינו בי"ד סימן רס"ז כהרמב"ם דשטר שיחרור כגט אשה דא"צ שיתקיים בחותמיו היינו דוקא לענין איסורין ומטעם שכתב הרמב"ם סוף פ"ז דהלכות גירושין דאינה מקלקלת על עצמה וע"ש שהאריך בזה אבל לענין ממון להוציא מיד הלקוחות אינו מוציא עד שיהא מקויים ולאו דוקא שיהא כבר מקויים אלא אפילו אינו מקויים אלא שמוצא עדים לקיימו טורף בו ואע"ג דבשעה שהגיע לידו לא הוי מקויים לא חיישינן למידי: ומ"ש ומיהו אם יבוא לטרוף בו וכו'. שם אסיקנא הכי למ"ד חוב הוא לעבד שיוצא מתחת יד רבו לחירות אבל

למ"ד זכות הוא לו ולאביי דאמר עדיו בחתומיו זכין לו א"צ להביא ראיה וכו' דכשהגיע לידו זכה בו למפרע משעה שחתמו השטר והרי"ף פסק דצריך להביא ראיה מאימת מטא שטר שיחרור לידו ואף ע"ג דהלכתא כמ"ד זכות הוא לעבד אפ"ה צריך להביא ראיה וכו' לפי דס"ל דאין הלכה כאביי דעדיו בחתומיו זכין בו ואיכא לתמוה דלמסקנת רבינו בסוף סימן ל"ט כר"י דהלכה כאביי א"כ לא צריך להביא ראיה וכו' וגם על דברי הרא"ש איכא תימה דפסק כר"י דעדיו בחתומיו זכין לו ואפ"ה גבי עבד כתב דצריך להביא ראיה וכו' כמ"ש הרי"ף וכך הקשה ב"י ולא תירץ כלום ונ"ל דהא דצריך להביא ראיה וכו' אף להרא"ש ורבינו דפסקו כר"י משום דחיישינן שמא כתב ליתן שטר שיחרור ונמלך וזרקו לאשפה דנתבטל לגמרי דאפי' חזר ומודה בו אינו כלום דחספא בעלמא הוא וכ"כ למעלה בסימן זה סוף סעיף ח' ע"ש. ועוד י"ל דדעת הרא"ש ורבינו הוא דלמאי דאסיקנא כי אתי למיטרף אמר ליה אייתי ראיה אימת מטא שיחרור לידך אף לאביי דאמר עדיו בחתומיו זכין לו נמי צריך להביא ראיה וכו' ואע"ג דהמקשה קס"ד דא"צ להביא ראיה לאביי וקאמר הניחא למ"ד זכות הוא לעבד וכו' וכאביי דאמר עדיו בחתומיו זכין לו שפיר כו' ה"ק דניחא דליכא לאקשויי למ"ד זכות הוא לו דאיכא למימר [כו'] וכאביי אלא למ"ד חוב הוא לו קשיא אבל למאי דמשני ומסיק כי אתא למיטרף וכו' אפילו למ"ד זכות הוא לו נמי כי אתא למיטרף א"ל אימת מטא שיחרור לידך ואין אומרים בזו עדיו בחתומיו זכין לו דדמי לגט אשה דאינו מועיל שום זכייה קודם שבא לידה. ותו דטעמא רבה איכא בשיחרור דכיון דקיי"ל דאם מוחה העבד לאחר שלא לקבלו בשבילו לא יצא בו לחירות אליבא דכ"ע וכמ"ש רבינו בי"ד סימן רס"ז א"כ אינו יכול לטרוף לקוחות עד שיביא ראיה וכו' דאיכא למימר אע"ג דעדיו בחתומיו זכין לו מי יימר דלא הוה מוחה ומן הספק אין להוציא מיד הלקוחות והכי משמע מהגהות מרדכי רפ"ק דמציעא שכתב וז"ל דא"ל אייתי ראיה אימת מטא גיטא לידך אבל גבי ש"ח אמר אביי עדיו בחתומיו זכין לו ושפיר טריף וגבי גט לא שייך לומר זכין לו דחוב הוא לאשה דמתגרשת וגבי עבד נמי איכא למ"ד חוב הוא לו וכו' נראה דה"ק דכיון דאיכא מ"ד דחוב הוא לו להכי אמרינן ליה אימת מטא גיטא לידך ואפילו למ"ד זכות הוא לו חיישינן שמא היה מוחה דדוקא מן הסתם הוי זכות וכיון דאיכא למימר שמא היה מוחה מספיקא אין להוציא מיד הלקוחות וכדפי'. וא"ת כשהאדון מודה אמאי יחזירנו לעבד ניחוש לקנוניא דשמא עשאו אפותיקי לב"ח קודם שיחרור וי"ל דהא קיי"ל בפרק השולח שורת הדין אין העבד חייב כלום כדרבא דאמר הקדש חמץ ושיחרור מפקיע מידי שיעבוד ואפי' עשאו אפותיקי מפורש כדלקמן בסימן קי"ז:

סעיף טז

יז המוצא שטר מתנת בריא וכו' המוצא שטר מתנת שכיב מרע וכו'. משנה וברייתא ספ"ק דמציעא (דף י"ט) וכדאוקמוה אביי ורבי אבא בר ממל ורב זביד וכך פסקו הרי"ף והרא"ש לשם והרמב"ם סוף הל' גזילה אלא דמ"ש רבינו ואם הוא שטר הקנאה וכו' אינו אלא לשם וגם קשה דלמאי שפסק רבינו בסימן ל"ט כר"י דפסק כאביי דעדיו בחתומיו זכין לו אין חילוק דאפילו בשאר שטרות נמי כשחייב מודה יחזיר אם לא במתנת שכ"מ ומת הנותן ובנו אומר שיתנוהו דלא יחזיר ועל דברי הרא"ש נמי איכא תימה דלאחר שכתב דברי הרי"ף דדחי לאביי כתב והתוספות פסקו כאביי ואע"ג דרבה פליג עליה וגם מילתיה דרבי אבא בר ממל דקאמר לעיל הא בבריא הא בשכ"מ לא מיתוקמא כאביי וגם רב אסי פליג עליה לעיל מ"מ הלכתא כאביי דהוא בתראה וכו' אלמא דלאביי לעולם יחזיר אפילו בשטרות דלאו הקנאה ואפילו במתנת בריא או שטר מכר כשמודה המוכר או הנותן וכ"כ התוספות להדיא וז"ל ברייתא בבריא היינו דלא כאביי דלדידיה אמאי לא נהדר כיון שהוא רוצה דעדיו בחתומיו זכין לו היכא דמטא שטרא לידיה ואביי יתרץ כדרב זביד הא ביה והא בבריה ע"כ והשתא קשה הא דכתב הרא"ש קודם זה וכן נמי מתנת בריא אף על פי ששניהם מודים לא יחזיר לא לזה ולא לזה דדילמא כתבה להאי מעיקרא ואימליך וכו' והוא לשון הרי"ף דדחי לדאביי והוא סותר למה שפסק כאביי דבמתנת בריא נמי אם מודה הנותן יחזיר אם לא בשכ"מ ובבריה ונראה דדעת הרא"ש ורבינו דכי אמר אביי עדיו בחתומיו זכין לו היינו דוקא בכתב ללות בניסן ולא לוה עד תשרי והשטר הוא ביד הלוה או ביד העדים וכן בשטר מתנה ומכירה התם הוא דכשלוה בתשרי ונתן לו השטר וכן כשנתן שטר מתנה ומכירה בתשרי עדיו מיום שחתמוהו זכין לו השיעבוד אבל כשכתב ללוות ולא לוה כלל אלא השליכו לאשפה וכן כשכתב ליתן או למכור ולא נתן ולא מכר כלל אלא השליכו לאשפה ההוא שטר חספא בעלמא הוא ואפילו חזר אח"כ ונמלך ללוות ליתן ולמכור ע"י אותו השטר לא נשתעבדו הנכסים בההוא שטרא דחספא בעלמא הוא והכי משמע בסוגיא בפ"ק דמציעא (דף י"ג) דפריך אדאביי דאמר עדיו בחתומיו זכין לו מדתנן מצא גיטי נשים וכו' ה"ז לא יחזיר שמא כתובים היו ונמלך עליהם שלא ליתנם וכי נמלך עליהם מאי הוי והא אמרת עדיו בחתומיו זכין לו ופריק ה"מ היכא דמטא לידיה אבל היכא דלא מטא לידיה לא אמרינן והא ודאי כשהשליכו לאשפה אע"ג דבתר הכי מטא לידיה חספא בעלמא מטא לידיה ולא שטר ולא אמרינן ביה עדיו בחתומיו זכין לו ומה"ט קאמר ר' אבא בר ממל דבבריא כי אמר תנו אין נותנין אפילו לאביי דכיון דאיתרע בנפילה חיישינן דילמא

כתב ליתן ולא נתן והשליכו לאשפה דנתבטל השטר לגמרי וחספא בעלמא הוא ולא אמרינן בזה עדיו בחתומיו זכין לו ודלא כמ"ש התוס' בזה דהוה ס"ל דלאביי אין חילוק דלעולם אמרינן עדיו בחתומיו זכין ור' אבא בר ממל דלא כאביי דליתא להאי פירוש דתוספות לדעת הרא"ש ורבינו אלא ר' אבא בר ממל נמי כאביי ס"ל כדפי'. ולפעד"נ דבזה יש ליישב הא דפסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם והסמ"ג כר' יוחנן ואליבא דרב כהנא דהמוצא ש"ח בשוק וכתוב בו הנפק וכתוב בו זמנו בו ביום וחייב מודה יחזיר לבעלים דקשיא דכיון דחייב מודה כתוב בו הנפק למה לי כדכתב ה"ה ע"ש הרשב"א וכ"כ התוס' וכבר כתבתי מזה לעיל בסימן זה ס"ס ח' ע"ש אבל למאי דפרישית ניחא דאי לא כתוב בו הנפק אע"ג דחייב מודה חיישינן דילמא כתב ללוות ולא לוה והשליכו לאשפה דחספא בעלמא הוא ועכשיו הוא דנמלך לחזור וללוות עליו ולפשיטי דספרא הוא דחייש ומלוה גופיה לא ידע דזריק ליה לאשפה דאי ידע לא הוה שבק סבר שמעי בי רבנן ומפסדי לי כדאיתא התם (דף י"ז) אלא ודאי לא ידע והשתא לפי זה אי לא כתוב בו הנפק ואת אמרת כיון שחייב מודה יחזיר א"כ טריף לקוחות שלא כדין במידי דלא הוי שטר אלא חספא בעלמא אבל בדכתוב בו הנפק כבר בא ליד המלוה דלוה לא מקיים שטרא אלא מלוה ולא קשה א"כ במתנת בריא או בשטר מכר נמי יועיל הנפק דאיכא למימר דאע"ג דלוה לא מקיים שטרא נותן או מוכר אפשר דמקיים שטרא וכדפרישית גבי שטר שיחרור והילכך לא יועיל הנפק ותו דבנותן או מוכר חיישינן כיון דאיתרע שטרא בנפילה שמא הלוקח או המקבל חזרו והקנו המתנה או המכר לנותן ולמוכר ונמצא ששטרות אלו נמחלו שיעבודם ועכשיו הוא חוזר ועושה קנוניא לטרוף הלקוחות שלא כדין וכיון דאית ליה למקבל ולוקח רווחא מיניה ניחא ליה ושביק ליה הילכך אפילו כתוב בו הנפק לא יחזיר. אך קשה לפי זה הא דכתב הרא"ש וגם מילתיה דר' אבא בר ממל לא מיתוקמא כאביי וכו' ולמאי דפירשתי לדעת הרא"ש שפיר מיתוקמא הא דר' אבא בר ממל כאביי ויש ליישב דלא כתב הרא"ש דבר זה משום דהכי ס"ל דכבר גילה דעתו קודם זה במ"ש וכן נמי מתנת בריא אף ע"פ ששניהם מודים לא יחזיר וכו' דמוכח מיניה דס"ל הלכתא כר' אבא בר ממל דקאמר הכי ואתיא אפילו כאביי אלא דכשהעתיק דברי התוספות העתיק לשונם ולא נתכוין אלא לעיקרא דדינא דהלכתא כאביי וק"ל. והשתא ניחא דפסק רבינו ג"כ כאביי דעדיו בחתומיו זכין לו ופסק נמי כר' אבא בר ממל דבשטר מתנת בריא לא יחזיר לא לזה ולא לזה אלא דבשטר הקנאה דפירש בו שהקנה לו מיד מעכשיו השתא אפילו לא הגיע השטר לידו כלל ואפילו השליכו אח"כ לאשפה קנה המקבל ולכך יחזיר דבהא ליכא מאן דפליג והוציא רבינו דין זה מדפריך לאביי מדתנן

מצא גיטי נשים וכו' ומשני ה"מ היכא דמטא לידיה וכו' אלמא דלמאי דס"ד דמקשה דאין חילוק בין מטא לידיה ללא מטא לידיה פריך לאביי אבל לרב אסי ניחא דמתניתין בשטרי דלאו אקנייתא והילכך לא יחזיר אפילו מטא לידיה ורב אסי בשטרי אקנייתא קאמר דמשעבד נפשיה מהיום ומקנה לו נכסיו בין ילוה בין לא ילוה אפילו לא מטא שטרא לידיה ומשום הכי יחזיר בשטר הקנאה. וא"ת חזרה זו למה היא צריכה הלא אפילו לא הגיע השטר לידו זכה במתנה י"ל דעומד בידו לראיה דאף שטר של קנין יכול להועיל לראיה כדכתבו בתוספות בפרק ב' דכתובות (דף כ"א) וכן כתבו בפרק קמא דקידושין וכ"כ המ"מ ע"ש הרשב"א והרמב"ן שאם היה בו קנין יחזיר למקבל שכיון שקנו מידו משעת קנין זכה ואפילו לא מטא שטרא לידיה ולא כדברי הרב אלפסי ור"ח דאפילו בשטרי אקנייתא אמרינן דבעינן דמטא שטרא לידיה ודעת רש"י ואב"ן מיגא"ש כדברי האחרונים עכ"ל עיין עליו סוף הלכות גזילה ופי"ו ממלוה. ומ"ש רבינו בסוף סימן ל"ט דכשבא השטר לידו לבסוף אז קנה משעת חתימה ומשמע דבכל שטר קאמר ואפילו שטר שיש בו קנין יש לחלק בין שטר שיש בו קנין בסתם בעינן שיגיע השטר לידו אבל בשטר הקנאה דמפרש שמקנה לו נכסיו מהיום בין ילוה בין לא ילוה יגבה מהן לאותו זמן מהיום כדפירש רש"י (ריש דף י"ג) התם אפילו לא הגיע השטר לידו ואפילו השליכו לאשפה כבר זכה בו מיד אבל העיקר דאין נראה לחלק בכך אלא דעת רבינו כדעת הרמב"ן והרשב"א ומ"ש בסימן ל"ט דלא קנה משעת חתימה אלא כשבא לבסוף לידו אינו אלא בשטר שאין בו קנין וכן הוא דעת ב"י לעיל סימן ל"ט ע"ש. וראיתי כתוב ע"ש מהרש"ל דדין זה שכתב רבינו כאן במתנת בריא ומכר הוא לדעת הרי"ף והרמב"ם ולא אליבא דהלכתא לפי מה שפסקו התוספות והרא"ש כאביי דעדיו בחתומיו זכין לו דלדידהו אין חילוק בין שטר הקנאה לשאר שטרות אלא לעולם כשמודה נותנין לו אם לא בשכ"מ ובבריה ע"כ ולא נהירא דהיאך יסתום רבינו דבריו היפך מסקנת דעתו ולכך יראה לפע"ד עיקר כדפרישית:

סעיף יח

מלוה ולוה שהם אדוקים בשטר אם אינו מקויים הלוה נאמן וכו'. פירוש אם אינו יכול לקיימו אע"פ שמודה שכתבו צריך לקיימו ואע"ג דאפילו השטר כולו ביד המלוה אם אינו יכול לקיימו נאמן לומר פרעתי במגו דמזוייף כדלעיל ריש סימן מ"ו ולקמן ריש סימן פ"ב נקט ליה הכא בשנים אדוקים משום סיפא היכא דיכול לקיימו דאע"פ דכשהוא כולו ביד מלוה אין הלוה נאמן לומר פרעתי מ"מ הכא בשניהם אדוקין נאמן לוה לומר פרעתי ודין תפיסה זו כדין שנים אוחזין בטלית וכל זה פשוט פ"ק דמציעא (דף ז':) ומ"ש

ואוחזין בו שניהם בשוה בטופס או בתורף. שם מימרא דר' אלעזר: ומ"ש או ששניהם אוחזין בגליון. שם מימרא דרבי יוחנן ודברי רבינו כפי' רש"י דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי וכתב ב"י וז"ל והרא"ש כתב דר"א ולא דר"י נראה דס"ל דפליגי ופסק כר"א משום דשקלו וטרו בגמרא אליביה והתימה על רבינו שדרכו לימשך לדעת הרא"ש וכאן נראה שהוא חולק עליו עכ"ל ואפשר ליישב דרבינו סובר שבכלל מ"ש הרא"ש דיחלוקו כששניהם אדוקים בטופס או בתורף הוי נמי הך דשניהם אוחזין בגליון דזה נמי שניהם אדוקין בטופס קרינן ליה ומסתמא ודאי משמע דאפילו קרוב לאחד יותר מלחבירו נמי יחלוקו. ופי' טופס ותורף כתב רש"י וז"ל תורף גלוי של שטר מקום הלוה והמלוה והמעות והזמן. טופס שאר כל לשון השטר עכ"ל. ופי' עוד דהעדים הם מכלל הטופס שהרי הם חתומים תחת הטופס. וכך מבואר מדברי רבינו אבל מ"מ לענין פסק הלכה נמשך רבינו אחר דברי התוס' והרא"ש ולא כפי' רש"י ולכן כתב דבמה שהשטר נפסל אין שמין דכך שוה שיטה אחת מן הטופס כמו התורף דהשטר אינו כשר בלא זה כמו בלא זה אבל זמן שהשטר כשר בלא זמן שמין כמה שוה התורף יותר במה שיש בו זמן וכן בטופס דכשיש עדי מסירה דהשטר כשר בלא עדי חתימה אלא ששוה יותר כשיש עדי חתימה גם כן דשמא ילכו עדי מסירה שמין כמה שוה הטופס יותר במה שיש עליו עדי חתימה וכ"כ בהגהות מרדכי לשם ע"ש ר"י:

סעיף יט

המחזיר שטר שמן הדין לא הי"ל להחזירו וכו'. מדברי ב"י נראה דמ"ש הרא"ש בתשובה דצריך להחזירו כדלעיל בריש הסימן חולק אדברי הרמב"ם דהכא ותימה דא"כ למה לא כתב דברי הרמב"ם סמוכים לדברי הרא"ש וראיתי י"מ דהרמב"ם מודה להרא"ש במוצא שטר אצלו דכיון דמסתמא אין כולו (אינו) פרוע דאל"כ למה הונח אצלו אלא ודאי קצתו פרוע ושלא כדין החזירו לכן צריך להחזירו אבל בשטר שנפל דאפשר דכולו אינו פרוע והואיל דכבר הוחזר אין כח בידינו להוציאו מספק מיד המלוה ולא נהירא דה"נ איכא למימר במוצאו אצלו דכולו אינו פרוע דשמא המלוה הפקידו אצלו כדפי' רש"י להה"א וכמ"ש רבינו לשונו בתחלת סימן זה אלא העיקר דבמוצאו אצלו כיון דאפי' לפי דברי המלוה שלא נפרע ובפקדון הניחו אצל זה מדעתו הרי האמינו עליו בכל מה שיאמר א"כ גם בזה שאומר איני יודע ג"כ נאמן וצריך להחזירו לידו ויהא מונח שהרי בטעות הוחזר וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן אלף ל"ה וז"ל דבנולד הספק לשליש הרי האמינו ועושה אותו בעצמו שיהא ודאו וספקו כשלו וכיון שכן כשנולד הספק לשליש ה"ז כמו שנולד לבעל דבר בעצמו עכ"ל. אבל שטר שנפל והחזירו המוצאו בטעות הו"ל כאילו

המלוה בעצמו חזר ומצאו במקום שנפל דלא איתרע שטרא אלא כשהגיע ליד אחר ונולד בו ספק ביד אחר ותדע שהרי בשנים אדוקין בשטר ומלוה אומר שלי הוא וממני נפל ומצאתיו וכו' תניא דיחלוקו אלמא דאם היה נודע בעדים שממלוה נפל ומצאו גובה בו ולא אמרינן איתרע שטרא בנפילה וכן כתב הר"ר ירוחם נתיב ב' ח"ב והר"ר שלמה בן אדרת לשם בתשובה ומה לי אם חזר ומצאו המלוה בשוק או הוחזר לידו מן המוצאו סוף סוף כיון שעתה הוא בידו ואין אחר אדוק בו עמו נאמן לומר נפל ממני ומצאתי והרי השטר בחזקתו הראשונה כיון שלא הניחו אצל זה מדעת וזהו שלא כתב הרמב"ם דין זה בפרק י"ו ממלוה אצל המוצא ש"ח אצלו ואינו יודע מה טיבו אלא כתבו בסוף ה' גזילה אשטר הנמצא בשוק ודעת הראב"ד דאין לחלק בזה אלא אף בנמצא בשוק כיון שהוחזק פסולו בבית דין וכו' השטר בטל ובעל התרומות הוסיף דאפילו אם בית דין גבו בו וכו' כנ"ל וכתב בית יוסף דלית הלכתא כהרמב"ם גם הרשב"א בתשובה הנזכרת חלק עליו ואמר והא ודאי ליתא עיין שם:

סעיף כ

שאלה לא"א הרא"ש וכו' ואי משום פריעה לפריעה בת יומא לא חיישינן וכו'. ותימה דמשמע דפוסק כרב אסי ובפסקיו לשם פסק כרב כהנא דאפילו לפריעה בת יומא חיישינן ואם נפרש דפסקיו סותרים את התשובה ופסקיו עיקר כמ"ש לקמן בסוף סימן ע"ב אכתי קשה על רבינו דבסימן זה סעיף ח' פסק כרב כהנא וכאן הביא תשובה זו דפסק כרב אסי ואפשר דלא הביא תשובה זו אלא לעיקרא דדינא דיש לדון על פי אומדנא דמוכחא אפילו להוציא ממון אבל לא ללמוד ממנה דהלכה כרב אסי דבזה נסמך על מה דפסק למעלה כרב כהנא וכיוצא בזה כתבתי בסמוך אצל המוצא שטר מתנת בריא בישוב דברי הרא"ש ועוד נראה עיקר דבתשובה זו נמי פוסק כרב כהנא אלא דבנדון זה שהיו כמה סברות וידים מוכיחות דלא נפרע השטר ס"ל להרא"ש דבכה"ג אפילו רב כהנא מודה לרב אסי דלפריעה לא חיישינן ולא הביא דברי רב אסי אלא לפי שהוא אומר כך בפירוש וכך הוא ההצעה בדבריו אבל כשיש סברא לומר שלא נפרע לא חיישינן לפריעה כדאמר רב אסי אר"י דלפריעה בת יומא לא חיישינן דאין סברא לומר שנפרע ביום שלוה ה"נ בנדון זה יש כמה סברות וידי' מוכיחות דאפילו למאן דפליג ארב אסי מודה כאן דלא חיישינן לפריעה שהאשה בקשה להרויח זמן וכו'. ומ"ש עוד כלל ע"ו סימן ג' והביאו ב"י כשזמן השטר והשובר ביום א' דיד בעל השטר על התחתונה ואף ע"ג דא"ר אסי אר"י לפריעה בת יומא לא חיישינן ה"מ התם דליתיה ללוה קמן וכו' לא מכרעא מילתא כל עיקר דפוסק כרב אסי דאף על פי דס"ל הלכה כרב כהנא אפילו

הכי לרווחא דמילתא השיב לשואל דאפילו לרב אסי ניחא הכא דכיון שיש שובר ביד ראובן דמוכח דפרעו חיישינן לפריעה דאף רב אסי מודה וכן דרך התשובות. ומצאתי למהרש"ל שכתב דרב כהנא לא בא לחלוק אדרב אסי אר"י אלא לפרש דמ"ש לפריעה בת יומא לא חיישינן ה"ק דכיון דחייב מודה תו לא חיישינן לפריעה ולומר דהאי דקאמר לא פרעיה משום דקבעי למיזף ביה זימנא אחריתא ולפשיטי דספרא חייש ויטרוף מן הלקוחות שלא כדין בשטר שנמחל שיעבודו לא חיישינן להכי משום דמלוה גופיה לא שביק ליה סבר שמעי רבנן ומפסדי לי דכיון דלית ליה רווחא למה יכניס עצמו בספק הפסד ממון אלא יצוה ללוה שיכתוב שטר אחר מהיום וזו היא לפריעה בת יומא לא חיישינן ולא משום דאין אדם תובע ביומו אלא דלא שכיח שיפרע אדם ביומו ויהא מודה שלא פרע משום פשיטי דספרא דהמלוה גופיה לא שבק למיעבד הכי כדאמר בגמרא (דף יז) אליבא דרב כהנא ע"כ תורף דבריו ועם שהוא פירוש חריף איננו אמת דודאי אע"ג דרב כהנא לא בא לחלוק אדרבי יוחנן דאמר המוצא ש"ח בשוק וכתוב בו הנפק וכתוב בו זמנו בו ביום יחזירנו לבעלים וכדמוכח ממה שכתבו התוס' דלרב כהנא קשה כיון דאיירי בחייב מודה אם כן למה נקט הנפק במילתיה דרבי יוחנן וכן האלפסי והאשר"י כתבו דברי רבי יוחנן וכתבו עלה והוא שחייב מודה וכו' דהוא מה שפירש רב כהנא על דבריו מ"מ חולק רב כהנא אדרב אסי במה שפירש דברי רבי יוחנן דלא חיישינן לפריעה בת יומא דאלמא דבאין חייב מודה קאמר ר' יוחנן ועל זה חולק ומפרש דר"י בחייב מודה קאמר אבל לפריעה בת יומא חיישינן ולהרשב"א נמי רב כהנא בא לחלוק אדרב אסי דאמר משמיה דרבי יוחנן דבעינן דכתיב בו הנפק דליתא דלא אמרו ר' יוחנן מעולם הבאתיו לעיל בסעיף ח'. ושוב ראיתי בש"ע סימן זה סעיף ז' וז"ל ויש מי שאומר דהא דאמר דאם נמצא ביום שנכתב יחזיר ה"מ דליתיה ללוה קמן אבל איתיה קמן ואמר פרעתיו וממני נפל לא יחזיר עכ"ל וכתב כך ע"פ תשובת הרא"ש זו דכלל ע"ו סימן ג' וחשב הרב דהרא"ש פסק כרב אסי אר"י וליתא אלא כדפי' והכי נקטינן דדוקא בדאיתיה ללוה קמן ומודה הוא דחייב דיחזיר אבל ליתיה קמן לא יחזיר דחיישינן לפריעה בת יומא וכרב כהנא:

סעיף כג

המוצא שובר וכו'. ברייתא ספ"ק דמציעא גבי שובר כתובה וה"ה בכל השוברים ושובר שיש עליו עדים קאמר דאל"כ אינו כלום ומפרש רבה בגמרא טעמא דלא חיישינן שמא נכתב השובר ליתן בניסן ולא נתן עד תשרי ובנתיים מכר השטר משום דקיי"ל כשמואל דאמר המוכר ש"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול וכי אמר תנו לו השובר אין לך מחילה

גדולה מזו והקשו בתוס' ובנ"י וניחוש שמא מכר השטר במעמד שלשתן שאינו יכול למחול ויש לומר דליכא למיחש להכי דאי ליכא עדים שמכר א"כ המלוה והלוה יכפרו המכירה שהיתה במעמד שלשתן ואי איכא עדים נשיילינהו היכי הוה אם אומרים שנתרצה הלוה או שתק א"כ מודה שהשובר שקר ואם היה מוחה שאמר כבר פרעתי לו א"כ השובר נעשה קודם המכירה ואינהו דאפסידו אנפשייהו עכ"ל מיהו קשה להראב"ד דבכתב משתעבדנא לך ולכל דאתא מחמתך ומכרו אינו יכול למחול כדכתב רבינו משמו בסימן ס"ו סכ"ה אמאי יחזיר השובר ניחוש דילמא כתב בשטר משתעבדנא לך ולכל דאתא מחמתך ומכרו וכך הקשה הרא"ש על דברי הראב"ד בפרק הכותב (דף קל"ט ע"ב) ולי נראה דלא קשיא דלא חשו רבנן להכי דמילתא דלא שכיחא דקעביד מלוה הכי דחושש שמא יאבד ממנו השטר ומי שימצאנו יגבה בו ויפסיד חובו וגם אם בא להפקידו אינו יכול מהך חששא וכל מילתא דלא שכיחא לא חיישינן ליה. אך קשה ניחוש שמא חייב לאחרים ועושה קנוניא שלא יגבה ב"ח מאותו שטר ואפילו אם יש לו נכסים מי יודע כמה ב"ח יש לו ואף ע"ג דלעיל בסימן מ"ז משמע דבאינו ידוע דחייב לאחרים לא חיישינן מ"מ הכא דאיתרע בנפילה חיישינן אפי' לא ידעינן וכדחיישינן במוצא שטר מתנת בריא שמא עושה קנוניא על אחרים אע"ג דלא ידעינן וי"ל דלא חיישינן לקנוניא כיון דבלאו האי שובר יכול הוא לכתוב שובר אחר או למחול חובו אפילו הוא חב לאחרים וכמו שהתבאר באריכות בסימן מ"ז בס"ד: ואיכא למידק אמאי לא שנינו במוצא שובר בשוק והלוה מודה דינא היכי הוי ואפשר היה לומר דפשיטא הוא דיהא מונח ולא יחזיר לא לזה ולא לזה דכיון דאפילו במוצא ש"ח בשוק דליכא שובר חיישינן לפרעון ולקנוניא כ"ש היכא דחזינן שובר דחתמו עליו עדים ומצי לקיימו בחותמיו דודאי חיישינן לפרעון ולקנוניא ותו דכ"ש הוא דאפילו כשהשובר ביד שליש ומת והלוה מודה חוששין לקנוניא כדכתב בסמוך סכ"ח ואין זה אלא משום דדיינינן ליה כמצאו בשוק דחיישינן לפרעון ולקנוניא וכמ"ש בעה"ת הביאו בית יוסף א"כ כ"ש היכא דמצאו בשוק גופא דחיישינן לקנוניא מיהו נראה לפע"ד דאיפכא מסתברא דבש"ח שנמצא בשוק דאשתכח ביה ריעותא בשטר שנמצא בשוק ואית לן למימר דפרוע הוא ולכך לא חששו להצניעו חיישינן לפרעון ולקנוניא אבל בשובר שנמצא בשוק דהשובר אית ביה ריעותא דלא חששו להצניעו א"כ לא נפרע השטר הילכך כשחייב מודה יחזיר למלוה ולא חיישינן לקנוניא כיון דאיתרע ריעותא בשובר ולא בשטר ולא דמי לכשהשובר ביד השליש ומת השליש דלא אתייליד ריעותא בשובר אלא שאין השליש לפנינו דמת הילכך אפילו חייב מודה חיישינן לפרעון ולקנוניא וכן בהלך למ"ה או אפילו

היה לפנינו ואינו יודע מה טיבו נמי חיישינן לקנוניא כיון דלא אתייליד ריעותא בשובר ומהך טעמא נמי היכא דהש"ח נמצא ביד שליש ואינו יודע מה טיבו והלוה מודה יעשה כמאמרו ולא חיישינן לקנוניא כדלעיל ס"ו בדברי הרא"ש והיינו משום דלא אתייליד ריעותא בש"ח גופיה אלא שאין השליש יודע ודוק. ותו דלעיל בסימן מ"ו סעיף נ"ג כתב רבינו ב' חתומים על שטר ומתו וכתב ידם יוצא ממקום אחר ובאו ב' עדים ואמרו קטנים היינו דאין נאמנים פירשו התוספות וב"י הביאו על שם הג"א בשם הרשב"א דמיירי בשובר ואוקי תרי בהדי תרי ואוקי ממונא בחזקת הלוה ועדי השובר על חזקתם אבל בעדי השטר אה"נ דנאמנים ולא מגבינן ביה דאיתרע שטרא ואוקי ממונא בחזקתו וה"נ איכא לחלק בין ש"ח הנמצא בשוק והחייב מודה דאין גובין בו משום דחיישינן לקנוניא ובין שובר הנמצא בשוק והלוה מודה בו דלא חיישי' לקנוניא כדפי':

סעיף כד

ומ"ש ואם נמצא ביד המלוה שובר וכו' שם מימרא דרב סמפון היוצא מתחת ידי מלוה אע"פ שכתוב בכתב ידו אינו אלא כמשחק ופסול לא מיבעיא כתוב בכתב יד סופר וכו' פי' ובדטוען המלוה ברי לי שאינו פרוע דהשתא אפילו הוא כתב יד המלוה או הלוה עצמו ויש עליו עדים ויכול לקיים חתימתן וסד"א דמלוה ודאי לא כתב שובר אשטריה כל זמן שלא פרעו וכן אינו משהה אצלו כתב יד הלוה שפרעו אם אינו פרוע קמ"ל דתלינן ואמרינן סבר דילמא מיתרמי ואתי בין השמשות וקא פרע לי ואם לא יהא השובר מוכן לי לא יפרע כלום ואצ"ל אם הוא כתב יד הסופר דאיכא למימר ספרא איתרמי ליה וכתב: ומ"ש אא"כ השטר שהשובר כתוב עליו מונח בין שטרותיו הפרועים. שם מסקנא דתלמודא ובגמרא כתוב קרועים והרמב"ם בפי"ו ממלוה כתב פרועים ורבינו נמשך אחריו אלא דקשה דבחלוקה השנייה כתב רבינו קרועים ונראה דלפי דרבינו ראה דבגמרא גרסינן קרועים והרמב"ם כתב פרועים נקט הכא והכא לרבותא דברישא אפילו אינו מונח בין הקרועים אלא בין הפרועים ואפילו אין עדים על השובר והמלוה נמי אומר ברי לי שאינו פרוע אפ"ה איתרע וכ"כ הרמב"ם אפילו אין עליו עדים ובסיפא נקט נמי רבותא דבלא נמצא עליו שובר אע"פ שנמצא בין שטרות הקרועים לא גרע ואצ"ל בנמצא בין הפרועים ומ"ש וגובין בו יורשיו הוא לדיוקא דדוקא יורשיו כשאינן יודעין מה טיבו גובין בו דהיורש לא פשע כשאינו יודע אם פרוע הוא ונשבע שאינו יודע וגובין בו אבל מלוה עצמו אם אינו יודע אינו גובה בו אפילו איננו בין הקרועים וכדלעיל בסימן נ"ט וכ"כ בעה"ת בסברא הראשונה ומביאו ב"י:

סעיף כו

ואם עדים חתומים על השובר וכו'. כ"כ בעה"ת בשער נ"ג: ואם אינן יודעים או שאינן לפנינו וכו'. פי' ובדטוען מלוה ברי והוא מ"ש תחילה ואם נמצא ביד המלוה שובר על א' משטרותיו שהוא פרוע אינו כלום וכו' כדפי' ולא חזר וכתבו כאן אלא לבאר החילוק בין אם הוא מקויים ובין אינו מקויים ובין יודעים העדים אם השטר פרוע או אינן יודעים כפי מההשכתוב בבעל התרומות:

סעיף כז

ואם השובר ביד השליש וכו'. ברייתא ספ"ק דמציעא וע"פ מה שפי' הרא"ש שם ורצונו לומר בשובר שיש עליו עדים ויכול לקיים חתימתן דאם אינו מקויים אינו כלום כדלעיל בסימן נ"ה ס"ה ולכך כתב בסתם ואם השובר ביד שליש סתם שובר יש עליו עדים וכ"כ בתחילה המוצא שובר בשוק ופירושו שיש עליו עדים כדפי' בסמוך וה"נ בדיש עליו עדים ונאמן אפילו ליכא מגו מטעם דהא הימניה לשליש וז"ש אפילו ראוהו כבר ב"ד בידו ואצ"ל היכא דלא ראוהו ב"ד בידו דנאמן במגו דאי בעי יהביה ניהליה ומינה דבשובר שיש עליו עדים ויכול לקיים חתימתן קאמר דאל"כ לעולם ליכא מגו שהרי גם הלוה עצמו שהוציא שובר שאינו מקויים אינו כלום: ומ"ש ואפי' אין עליו עדים ואפי' מת השליש השובר כשר ודוקא שהשטר בידו וכו'. כלומר לפעמים אפי' אין עליו עדים השובר כשר ואין זה אא"כ דגם השטר הוא ביד השליש דהשתא אפילו אם מת השליש ולא אמר קודם שמת שהוא פרוע ה"ז שטר פרוע שאילו לא היה השטר בידו ואין עדים בשובר א"נ יש עדים ואי אפשר לקיים חתימתן חשיב כאילו אין שם עדים ואינו כלום ואפילו השליש חי ואומר שהוא פרוע דלא עדיף שליש מלוה עצמו ומשום דאם השליש חי ואומר על שטר שבידו שהוא פרוע נאמן אפילו ליכא שובר בידו לכך כתב היכא דמת השליש ולא אמר קודם שמת שהוא פרוע דאם היה השטר בידו בלא שובר לא היה השטר בחזקת פרוע דשמא המלוה הפקידו בידו אבל עתה שגם השובר עם השטר בידו השובר כשר והשטר בחזקת פרוע והב"י הביא דברי בעה"ת דמשם למד רבינו דינים אלו וכתב ומשמע מדבריו דהא דאמר אפילו מת שליש דוקא בשאמר קודם שמת שהוא פרוע וק"ל אם השליש אומר פרוע הוא למה לי שיהא שובר בידו ומדברי הרמב"ם נראה דאפילו לא אמר השליש כלום וכו' עכ"ל ואיכא לתמוה על דבריו כיון דהיה קשה לו למה לי שיהא שובר בידו וגם מדברי הרמב"ם נראה דאפילו לא אמר השליש כלום א"כ גם דברי בעה"ת ודברי רבינו מפורשים כך דאפילו בדלא אמר השליש כלום וכדפי' וכך הוא האמת ובסמוך נאריך עוד בזה בס"ד: ומ"ש ואם יש עליו עדים וכו' אם הוא מקויים כשר. פי' אפילו אין השטר ביד השליש ואפילו מת השליש ולא

אמר כלום קודם מותו אפילו הכי השובר כשר דודאי מן הלוה הוא בא דמלוה לא מקיים שובר ואף על גב דלעיל סעיף כ"ו כתב רבינו דאפילו נמצא ביד המלוה שובר מקויים השובר כשר אפילו הכי חזר וכתב כך גם גבי שליש כדי לחלק בין כשהוא מקויים כבר ובין כשיתקיים עכשיו בחותמיו דכשהוא מקויים כבר כשר שודאי מן הלוה בא דהא אפילו כשנמצא ביד המלוה שובר מקויים כשר כ"ש בנמצא ביד שליש אלא דאם אינו מקויים ואפשר לו שיתקיים בחותמיו דבנמצא ביד המלוה אינו כלום אבל בנמצא ביד שליש ומתקיים בחותמיו פירוש ע"י עדים שמעידין שזאת היא חתימתן אז נאמן השליש לומר שהשטר פרוע דהא הימניה לשליש. והב"י כתב ולשון זה קשה בעיני שאם נתקיים השובר בחותמיו מה צורך לנאמנותו של שליש עכ"ל וע"פ זה כתב בש"ע בסתם דאם יש עליו עדים יתקיים השובר בחותמיו ולא כתב דצריך שיאמר השליש שהוא פרוע ושרי ליה מאריה דאף ע"פ דעכשיו הוא מתקיים בחותמיו סוף סוף כיון שלא כתוב עליו הנפק כבר ליכא למימר ודאי מיד הלוה הוא בא דשמא המלוה כתבו והפקידו אצל זה ולא יועיל לו הקיום שנתקיים עכשיו אם לא ע"י נאמנות השליש וכך מבואר בסוגיא סוף פ"ק בהא דתניא סמפון שיש עליו עדים יתקיים בחותמיו אין עליו עדים ויוצא מתחת ידי שליש או שיוצא לאחר תיתום שטרות כשר דמפרש תלמודא דמאי עדים עדי קיום שכתבו הנפק ואפילו יוצא מתחת יד מלוה כשר אין עליו עדי קיום דלא כתב בו הנפק אבל עדים חתומין עליו ויוצא מתחת ידי שליש כשר דהא הימניה מלוה לשליש דע"כ אין כותב שובר אלא מלוה והוא מסרו ליד השליש והיינו דוקא בדאפשר לקיים חתימתן דאל"כ אפילו יוצא מתחת יד לוה אינו כלום דחספא בעלמא הוא ולא עדיף שליש מלוה גופיה אלא בדאפשר לקיים חתימתן והשובר כשר ע"י נאמנותו של שליש שאומר פרוע הוא דבלא נאמנותו איכא למימר דהמלוה הפקידו בידו כדפי' וכל זה מבואר בפרש"י ובדברי הרא"ש ודין זה בעצמו כתבו רבינו בסמוך ואם השובר ביד השליש ואומר שהוא פרוע נאמן אפי' ראוהו כבר ב"ד בידו ולא חזר וכתבו כאן אלא לבאר ולחלק דאם מת השליש אפי' יש עדים על השובר לא יחזיר וכו' והטעם דכיון שלא אמר קודם מותו שהוא פרוע איכא ספק דשמא המלוה הפקידו אצלו או שמא הלוה הפקידו אצלו:

סעיף כח

ומ"ש אפי' אם החייב מודה וכו'. נראה דמ"ש רבי' דין זה כאן לרבותא נקט הכי דלא מיבעיא בחלוקה שכתב בסמוך היכא דהשטר והשובר שאין עליו עדים נמצא ביד השליש שמת דפשיטא הוא דאפי' החייב מודה לא יחזיר לא ללוה ולא למלוה דאיתרע שטרא טפי כיון שגם השטר ביד השליש. ותדע שהרי כשאין הלוה מודה מחזירין ללוה

משום דאיתרע שטרא טפי כיון שנמצא שוברו עמו אע"פ שאין עליו עדים אלא אפילו הכא דאע"פ דאם אין הלוה מודה אין מחזירין ללוה אלא יהא מונח אפ"ה כשהחייב מודה נמי לא יחזיר למלוה דחיישינן לקנוניא ודין זה הביאו ב"י ע"ש בעה"ת בשער נ"ב סוף סימן ג' גבי ש"ח וכתב בטעמו של דבר דדייניגן ליה כמצא ש"ח בשוק דאפי' חייב מודה לא יחזיר דחיישינן לפרעון ולקנוניא עכ"ל ולמד רבינו משם דה"ה לשובר ותימה בעיני הלא כתב רבינו בסימן זה סעיף ה' ע"ש הרא"ש דשטר המופקד דלא אתייליד ביה ריעותא לא חיישינן לקנוניא וכאן נמשך אחר דברי בעה"ת דחיישינן לקנוניא אף בשטר המופקד ועיין לעיל בב"י דכתב דהרשב"א ובעל התרומות מפרשים כאותם מפרשים שחלק עליהם הרא"ש ונמצא שרבינו מזכה שטרי לבי תרי וצ"ל כדי ליישב דברי רבינו דס"ל לחלק בין כשהנפקד חי ואינו יודע בין כשהנפקד מת דכשהנפקד מת ונמצא בתיבתו כיון דבמותו יצא הכל מרשותו ומחזקתו ובא לרשותו של יורש והיורש אינו יודע חשבינן ליה כאילו מצאו בשוק דחיישינן לפרעון ולקנוניא אבל אם הנפקד חי אלא שאינו יודע כיון דהשטר או השובר הוא בחזקתו הראשונה כשעה שהפקידו אצלו אלא שאין הנפקד זוכר אין זה ריעותא ולא חשבינן ליה כנמצא בשוק ולא חיישינן לקנוניא ולפי זה בהלך למ"ה לא חיישינן לקנוניא אלא דוקא היכא דמת ודלא כבעל התרומות דס"ל דדיניהם שוין כן נראה לי ליישב דברי רבינו: גרסינן בסוף פרק זה בורר ההיא איתתא דנפקא שטרא מתותי ידה א"ל ידענא בהאי שטרא דפרוע הוא לא הימנה רב נחמן א"ל רבא לר"נ והא אי בעיא קלתיה ומשני כיון דאתחזק בב"ד אי בעיא קלתיה לא אמרינן איתיביה רבא לר"נ סמפון שיש עליו עדים יתקיים בחותמיו אין עליו עדים ויוצא מתחת ידי שליש או שיצא אחר חיתום שטרות כשר אלמא שליש מהימן תיובתא דר"נ תיובתא. ופי' רש"י דנפקא שטרא מתותי ידה. שהאמינוה הלוה והמלוה לשמרו. דאיתחזק בבי דינא שכתוב בו הנפק לא אלימא איהי לאפקועי מעשה ב"ד. והתוס' הקשו על פי' זה ופירשו דאיתחזק בב"ד שראוהו בידה. עוד פי' רש"י סמפון שובר ויוצא מתחת יד לוה כמשפטו. יתקיים השובר בחותמיו יעידו עדים על חתימת ידיהן וכשר. אין עליו עדים וה"ה יוצא מתחת יד שליש ולא מתחת יד הלוה הואיל ושניהם מודים שזה מינהו להיות שליש ביניהם כשר עכ"ל. ונראה דהכי פריך לדידך דאין שליש נאמן אא"כ דאיכא מגו באין עליו עדים מאי מגו איכא הלא אפי' יהיב ליה ללוה אינו כלום כיון דאין עדים חתומין בו אלא ודאי שליש נאמן אפילו ליכא מגו והשתא לפי' רש"י עדיף טפי ללוה כשהשובר ביד שליש מאילו היה ביד לוה אבל מדברי התוספות נראה שהוקשה להם דבר זה דהיאך אפשר שיהא עדיף טפי ללוה כשהוא ביד השליש משהוא ביד הלוה

עצמו והוא דעת הפוסקים ורבינו כדפי' לעיל וכן בסימן נ"ה סעיף ח' ולפיכך פי' דבהך סוגיא דפרק זה בורר הוה ס"ל לרבא נמי דסמפון שיש עליו עדים היינו ביוצא מתחת ידי המלוה ויתקיים בחותמיו היינו מחותמיו דשיילנא לסהדי אי פריע אי לא פריע וכדמוקי לה בסוגיא דספ"ק דמציעא דלא כפירש"י דרבא ור"נ דהכא לא הוה ס"ל סוגיא דהתם ואין עליו עדים ויוצא מתחת שליש אין פירושו דהסמפון יוצא מתחת ידי שליש דא"כ אמאי השובר כשר דלא עדיף תפיסתו של שליש מתפיסת הלוה עצמו דאינה כלום כיון שאין עליו עדים אלא הכי פירושו השטר והסמפון יוצא מתחת ידי שליש וכשר אלא דלפי זה קשה דא"כ הו"ל לתרץ דהתם בדלא איתחזק בב"ד ואיכא מגו דאי הוה בעי הוה מהדר השטר ללוה או אי בעי קלתיה ופירשו התוספות דמשמע ליה אפילו איתחזק דומיא דיוצא אחר חיתום שטרות וכתבו עוד התוס' דיש לפרש ויוצא הסמפון בלבד מתחת יד השליש והא דאין עליו עדים לאו דאין עדים כלל אלא יש עליו עדים ולא ידעי אי פרוע אי לא פרוע ואז נאמן השליש ע"כ שיטת התוס' בשם רבינו תם. וקשיא לי דלמסקנא סוף פ"ק דמציעא הא דקתני סמפון שיש עליו עדים יתקיים בחותמיו היינו דיש עליו עדי קיום שכתוב בו הנפק ויתקיים בחותמיו הוא דאם אין מכירין לא חתימות העדים ולא חתימות הדיינים צריך לקיים החתימות דאע"פ דאית ביה הנפק אם בעל דין מערער צריך לקיים החתימות כדלעיל בסימן מ"ו סעיף ט' וא"כ לא היה צריך לפרש יתקיים בחותמיו דשיילנא לעדים כדמשני מעיקרא דלמסקנא לא איצטריך להך אוקימתא ואין עליו עדים נמי אין עליו עדי קיום אבל עדים חתומים עליו ויוצא מתחת ידי שליש השליש נאמן. ותו קשה דלשינויא קמא דתוס' דאין עליו עדים ויוצא מתחת ידי שליש פירושו דהשטר והסמפון יוצא מתחת ידי שליש לאיזה צורך תני סמפון כיון דאין עליו עדים כלל אין נפקותא אם ישנו ביד שליש או אינו בידו וי"ל בזה דאע"פ דכשהשליש חי ואומר על השטר שבידו שהוא פרוע נאמן אע"פ שאין בידו סמפון מ"מ תני סמפון להיכא דשליש מת ולא אמר קודם מותו שהוא פרוע דאם לא היה עמו סמפון הוה מונח עד שיבוא אליהו אבל כשיש עמו סמפון אף ע"פ שאין עליו עדים כלל וגם השליש מת ולא צוה קודם מותו אי פרוע אי לאו השובר כשר ומחזירין השטר ללוה והכי דייק לישנא דברייתא מדלא תני אין עליו עדים ויוצא מתחת ידי שליש נאמן דהוי משמע דהשליש חי ונאמן לומר שהוא פרוע אלא ודאי דאתא לאורויי דאפילו השליש מת ולא פקיד כלום דאם היה השטר לבדו נמצא בתיבתו היה דינו שיהא מונח אבל עכשיו שנמצא סמפון עמו אפילו אין עליו עדים השובר כשר ומחזיר השטר ללוה. ומכאן יצא לנו חיזוק למאי דפי' דברי רבינו ושכך הוא דעת בעל התרומות ומקור דבריהם על פי דעת התוספות בשם

רבינו תם. והשתא הא דכתב בעל התרומות ומביאו ב"י וזה לשונו וכיון דאי בעו מסיר לשטרא ללוה או קורעו או שורפו כי אמר פרוע הוא נאמן דלא כתב כך אלא לפרש הא דקאמר תלמודא דהא הימניה לשליש דמיירי כשהשליש חי דנאמן כשהשטר בידו בלא שום סמפון מטעם דהא הימניה השטר לשליש אבל כשהשליש מת ונמצא ברשותו שטר ולא פקיד כלום קודם מותו התם דינא הוא שיהא מונח אא"כ דנמצא עמו סמפון אפילו אין עליו עדים והסמפון הוא כשר ומחזירין השטר ללוה כדפירש' אכן בהגהות מרדכי כתב על שם רבינו תם וריב"ם וריב"א שמפרשים שהשטר והסמפון שניהם ביד שליש ומתרצים הא דמזכיר סמפון משום דמיירי שאין השליש יודע אם פרע אם לאו רק שזוכר בדבר שמסר לו שובר דאמרינן ליה מדמסר ליה השטר בודאי פרע ליה עד כאן דבריו ונראה דאין בזה חולק דפשיטא דאפילו השליש חי ואינו יודע אם השטר פרוע אם לאו רק שזוכר וכו' ומש"ה בעינן סמפון עם השטר בכה"ג: עוד כתב פירוש אחר בשם רבינו תם לחלק בין דהשליש אומר פרוע מקצתו לפרוע כולו ודחה אותו והאריך עוד לשם ואע"פ דיש להבין מדבריהם דלמקצת גדולים אפילו ביש עדים על השובר ואפשר לקיים חתימתן אין השליש נאמן לומר דפרוע הוא השטר אם לא שגם השטר הוא ביד השליש וזו היא סברת הראב"ד שכתב בעל התרומות הביאו ב"י אנן לא קיי"ל הכי אלא כהסכמת רבינו וכמו שנתבאר למעלה:

סעיף כט

שטר שנמצא בו שובר בגוף השטר וכולי. ברייתא סוף פ"ק דמציעא או היוצא לאחר חיתום שטרות כשר ומפרש בגמרא דאי לאו דפריע הוא לא הוה מרע לשטריה ופי' רש"י ס"פ ז"ב בתוך שטר המלוה נכתב השובר תחת העדים שהרי המלוה עצמו מוחזק בשטרו ואי לאו דפרעיה לא הוה שביק למיכתב תברא בגויה עכ"ל למדנו מפירושו תרתי חדא דאפילו יוצא מתחת ידי מלוה ושלא נפרש דמיירי שיוצא מתחת ידי אחר והאחר אינו יודע אי פריע אי לא דמדתני אין עליו עדים ויוצא מתחת ידי שליש או שיוצא אחר חיתום שטרות מכלל דלא מיירי הכא דיוצא מתחת ידי אחר. אידך למדנו דאפי' אינו כתיבת יד מלוה אלא כתב יד אחר נמי משום דלא הוה שביק לכתוב תברא בגויה. ומשמע ודאי דאין חילוק אפילו ורחק מחתימת העדים דאי הוה גזייה לא היתה ניכרת גזיזתו אפ"ה כשר דסתמא תני או היוצא לאחר חיתום שטרות וה"א בהגהת אשיר"י פרק ז"ב וז"ל פירש הר"ב מריגנשפור"ק דוקא דמספקא ליה להמלוה אי פריע הוא ובא לצאת ידי שמים אבל אי טעין ודאי שאינו פרוע מהימן במגו דאי בעי גזייה ולא נהירא דבפ"ק דב"ב לא איפשיטא אי אמרינן מגו במקום חזקה והכא איכא חזקה דאי לאו דפריע הוא וכולי

עכ"ל כלומר וכיון דלא איפשיטא קיי"ל כל כה"ג חומרא לתובע וקולא לנתבע כדכתב לשם האלפסי וכדלקמן בסימן ע"ח וז"ש הרמב"ם בפי"ו ממלוה כתוב בגופו של שטר בין מלפניו בין מאחוריו ואפילו בקצתו זה פרוע וכו' והאי דאמר ואפילו במקצתו נראה דט"ס הוא וצ"ל או במקצתו וכך הביאו בס' התרומות שער נ"ג ס"ס ג' ופי' אפילו בקצה השטר דאי גייז אותו אינו ניכר ואפילו הכי כשר ומהור"ר ?ולק כהן היפך הקערה ואמר דאפילו במקצתו פירושו דמקצת השובר נכתב נגד השטר ומקצתו למטה ממנו לאפוקי אם היה כולו למטה ממנו אינו כלום דאי בעי גייז ליה וכו' והאריך בזה ושרי ליה מאריה דהא תניא להדיא או שיצא לאחר חיתום שטרות דאלמא דאפילו כולו למטה ממנו כשר ואף רבינו ברוך בהגהת אשיר"י פי' כך אלא דמפרש דוקא דמספקא ליה למלוה. ותו קשה דמאי אפילו במקצתו דמהי תיתי לחלק בין כולו כנגד השטר לבין מקצתו כנגד השטר עד שהיה צריך לבאר ולפרש אפילו במקצתו. ותו דהחילוק בין כולו למקצתו אין לו יד ורמז בגמרא וידוע דרכו של הרב שאינו כותב אלא מה שעולה מן הסוגיא. ותו דהעיקר דכשהוא כולו למטה מן השטר דהשובר פסול הו"ל להרב להשמיענו בפירוש. אבל האמת הוא דהרב ז"ל אתא לאורויי לן פירוש דברייתא דיוצא אחר [חיתום] שטרות אין פי' סמוך ממש לחתימות ככל לשון אחר דמשמע סמוך אלא אפי' בקצהו של שטר רחוק מן החתימות דאיכא מגו דאי הוה בעי גייז ליה אפ"ה לא אמרינן מגו במקום חזקה והא דכתב בש"ע אחר זה ראובן נפטר ונמצא באחד משטרותיו מכתב ידו שטר זה פרוע או נפרע כך וכך עושים כמו שכתוב בשובר דקשה מאי קמ"ל הא אפילו המלוה חי וטוען ברי שאינו פרוע עושין כמו שכתוב בשובר נראה דהרב ב"י למד לכתוב כך בש"ע מתשובת הרא"ש שהביא רבינו בסעיף ל' דבנמצא מכתב ידו חציו לפלוני דהשיב דאין לפלוני חלק בו ול"ד לשטר שנכתב עליו פרעון וכו' הילכך לא היה כותב אותו אם אינו אמת וס"ל להרא"ש לחלק דכשהמלוה חי והוציא שטרו בב"ד ונכתב שובר בשטר אפילו הוא כתב יד אחר השובר כשר וכדפי' רש"י להדיא משום דלא הוה שביק לכתוב תברא בגויה וכדפי' לעיל בסמוך אבל בנפטר מי יודע אימת נכתב השובר שמא לאחר פטירתו כתבו אחד מבני הבית הילכך דוקא כשהשובר נכתב בשטר מכתב ידו התם הוא דעושים כמ"ש בשובר והא ודאי לא איצטריך לאשמועינן אלא לדיוקא דאם הוא כתב יד אחר אין עושין כמ"ש בשובר אלא יהא מונח עד שיבוא אליהו ולא מגבינן ביה ולא מקרעינן ליה דליכא הכא חזקה דלא מרע אינש שטריה כיון דספק הוא אם נכתב שובר זה בחייו אם לאו זהו הדרך הישר ליישב לשון הרמב"ם והש"ע והכי נקטינן:

סעיף ל

שאלה לא"א הרא"ש. ומאי דקשה מתשובת הרא"ש שכתב רבינו בסימן פ"א סעיף כ"ג דבהודה בכתב ידו שחייב מנה לפלוני לא יכול לטעון שלא להשביע היינו דוקא כשמוסר הכתב ביד מי שהודה לו ועיין לקמן סימן פ"א לשם כתבתיו באריכות בס"ד: ומ"ש שאפילו היה א"ל בפני עדים וכו'. אע"ג דבסימן פ"א כתב הרא"ש בתשובה דהסברא איפכא דלא אשכחן אלא בדיבור בעלמא אבל כתיבה כולי האי לא עביד וכאן כתב הרא"ש דאפילו אמירה וכל שכן כתיבה יש לומר דבסימן פ"א הכי קאמר דכי אמר לו בפניו ובפני עדים אשכחן בתלמודא דאיכא למימר דשלא להשביע אמר הכי אבל בכותב לו בפניו ובפני עדים כולי האי לא הוה עביד משום שלא להשביע אבל כאן בתשובה זו הכי קאמר דאפילו א"ל בפניו ובפני עדים זה השטר חציו שלך אמרינן דשלא להשביע אמר הכי מכל שכן כשכותב בינו לבין עצמו שלא בפניו ושלא בפני עדים ואינו מוציא הכתב מידו ליד פלוני דפשיטא היא דשלא להשביע קא עביד הכי:

סימן סו

סעיף א

הלכתא אותיות אין נקנין אלא בכתיבה ומסירה. כך היא גירסת כל הפוסקים ודלא כגירסת רשב"ם בפרק הספינה (בבא בתרא דף ע"ז) הלכתא אותיות נקנין במסירה וע' לקמן בסימן רמ"ח סעיף י"ו הביא רבינו תשובת הרא"ש בזה: ומ"ש ואפילו הנייר בעלמא לצור ע"פ צלוחיתו לא קנה. שם קאמר רב אשי לרב כהנא למה לי דכתב ליה קני לך איהו וכל שיעבודיה דאית ביה נהי נמי דסברא היא דאותיות מילי נינהו ומילי במילי לא מיקניין ולהכי לא מיקני במסירה לחודיה בלא כתיבה ולא מהני דא"ל בעל פה קני לך איהו וכל שיעבודיה אלא דוקא בדכתב ליה שטר בשמו על השיעבוד מ"מ קשה דבדכתב ליה קני לך איהו ליסגי ולמה לי דליכתוב נמי וכל שיעבודיה דאית ביה וכי לצור ע"פ צלוחיתו הוא צריך וא"כ פשיטא דלא הקנה לו השטר אלא לשיעבודא דאית ביה א"ל אין לצור ולצור והילכך צריך לפרש איהו וכל שיעבודיה דאית ביה הא לאו הכי לא קנה אלא לצור ע"פ צלוחיתו כך צריך לפרש הסוגיא לפי הגירסא דגרסינן אין אותיות נקנין אלא בכתיבה ומסירה ופי' הרא"ש דה"פ אין לצור ולצור ומקח טעות הוי והדמים חוזרים וז"ש רבינו ואפילו הנייר בעלמא לצור ע"פ צלוחיתו לא קנה אלא מקח טעות הוא וכו' וקשה דהא לקמן בסעיף ט"ו הביא רבינו מ"ש בעה"ת דבדלא כתב ליה קני לך איהו וכו' דלא קנה השיעבוד והלוקח בדין משתמש בנייר לצור ע"פ צלוחיתו וכתב ב"י שנראה שהוא מפרש בזה פי' אחר עכ"ל ור"ל שמפרש הא דקאמר אין לצור

ולצור דקנאו לצור ע"פ צלוחיתו ולא הוי מקח טעות דאין אונאה לשטרות והכי משמע בבעה"ת שער נ"א תחילת סימן רביעי והא ודאי לא אפשר דא"כ גם כשהלוה נותן לו דמי נייר לא יחזיר לו השטר כיון שבדין קנהו לצור ותו היאך יכתוב רבינו דברי בעה"ת בסתם דקנאו לצור היפך מ"ש תחילה לא קנהו לצור ולכן נראה דבעה"ת דכתב דבדין משתמש בו לצור וכו' דוקא בדלא החזיר לו מעותיו דשטר זה לא גרע משאר נכסים שיכול הלוקח להחזיקם בעד מעותיו כפי שויים וכשיפרע הלוה למוכר נותן ללוקח דמי הנייר ונוטל שטרו אבל רבינו מדבר כשהמוכר מחזיר המעות ללוקח דלא יוכל הלוקח תעכב פרוטה בשביל הנייר ויתקיים המקח בדמי הנייר לצור ע"פ צלוחיתו אלא המקח בטל לגמרי ומחזיר לו גם הנייר וז"ש הרמב"ן מפני שעיקר מקחו לראיה לגבות החוב ולא לנייר והכל בטל ולא יתקיים לחצאין לומר תעכב הפרוטה בשביל הנייר ומה"ט גופיה ס"ל לבעה"ת דכשפרע הלוה למוכר כופין ללוקח להחזיר השטר ולא יכול לומר יתקיים המקח לפחות בדמי הנייר ומטעם שכתב הרמב"ן מפני שעיקר מקחו לראיה וכו' אלא דמ"מ צריך ליתן לו דמי הנייר דמחזיק בידו בשביל מעותיו לפחות כדי שויו של נייר וא"כ אין דברי רבינו סותרים כלל לדברי בעה"ת והכי נקטינן ודלא כב"י דעלה על דעתו דחולקין וע"כ השמיט דברי בעל התרומות ולא כתבו כלל בש"ע ולפעד"נ דלא דק ומדברי הר"ר ירוחם שהביאו ב"י מבואר ג"כ כדפרי' דיכול לתפוס הנייר עד שיחזיר לו וכו' ע"ש: ואפילו מסרו לידו וקנו מידו וכו' לפיכך כיון שלא כתב לו השטר בשעה שהקנה לו וכו'. פירוש דבשעה שמקנה לו ומוכר לו כל השיעבוד שיש בשטר שמסר לו בידו באותה שעה צריך שיכתוב לו שטרא דזבינא דהיינו דכתוב בו קני לך איהו וכל שיעבודא דאית ביה ואם לא כתב לו באותה שעה אין כותבין אח"כ דלא מהניא ליה כלל וה"ט דהשטר שנכתב אח"כ אינו שטרא דזבינא אלא שטר של ראיה כיון דעיקר ההקנאה היתה בקנין:

סעיף ג

וע"ז כתב וכ"כ א"א הרא"ש וכו' פי' שהרי כתב דאף ע"פ שהיה בשטרות כתיבה וחצרו דהוי כמסירה אפ"ה מאחר דעיקר ההקנאה לא היתה אלא בקנין ולא בשטרא דזבינא דכתבינן ביה קני לך איהו וכו' שהרי לא כתב לו קני לך איהו וכו' הילכך לא קנה כל עיקר דעיקר קניית שטרות אינה אלא במסירה תחילה ובכתיבת קני לך איהו וכו' ואי אפילו ליכא עדים ולא הקנה מידו בקנין סגי וע"ל בסימן רמ"ח סי"ח:

סעיף ז

אבל ש"ח על המשכון וכו' אע"פ שלא מסר לו השטר קנה החוב שעליו במשיכת המשכון. ומה שלא פירש ג"כ אף על פי שלא כתב לו קני לך איהו וכו' נראה דהיינו

משום שלא היה צריך לפרש דפשיטא הוא דכיון דמסר לו שיעבודו ברשותו לא צריך לכתוב לו קני לך איהו וכו' אבל זה היה צורך לפרש דאע"פ דלא מסר לו השטר אלא דבזה צ"ע אם המשכון אינו שוה כנגד כל החוב וע"ל בסכ"ט:

סעיף י

אבל ר"י פסק כיון שדרך לעשות על אותיות שטר וכו'. נראה דר"ל כיון דאפי' להרמב"ם דא"צ עדים לענין הקנייה צריך עדים לענין התביעה א"כ כל לוקח שטר דרכו לעשות שטר בעדים לפיכך צריך להביא ראיה בעדים שהו"ל שטר:

סעיף יא

ומ"ש וכ"כ הרמב"ם שנקנה אג"ק וא"צ עדים וכו' פי' דבשני דברים אלו כתב כך גם הרמב"ם חדא שנקנה אג"ק כדעת האלפסי אידך שא"צ עדים לענין הקנייה כדעת הר"י מיגא"ש דכנגד המוכר אם יטעון שלא מכרו לו נאמן לומר שמכרו ושטר מכירה הו"ל ואבד אבל צריך עדים לענין התביעה אם יטעון הלוה שמא פקדון הוא בידך ולא מסר לך השטר לגבות בו וטעמא דתרוייהו דכיון שזה מוחזק ושכנגדו בא להוציא מידו המע"ה לפיכך מאחר שא"צ עדות לענין הקנייה דאין המוכר נאמן לומר שלא מכרו לו א"כ הלוקח גובה בו לכתחלה ואע"פ דהמוכר מעכב א"צ לחוש לו וגובה בו אם ירצה הלוה לפרוע ללוקח ואין הלוה חייב לחזור ולפרוע למוכר דנאמן הלוקח בטענתו שמכרו לו ושטר כתוב היה לי ואבד כיון שהשטר בידו ותיבת לפיכך הוא תוספת שהוסיף רבינו על דברי הרמב"ם לקשר בין דבריו פ"ו דמכירה לדבריו פי"ו דמלוה כמ"ש ב"י אבל לר"ח והרא"ש דצריך להביא ראיה והוא דעת הרמב"ן והרשב"א כמ"ש ה' המגיד בפרקים הנזכרים אינו גובה בו דאם יפרע הלוה ללוקח חייב לחזור ולפרוע למוכר וכדלקמן סעיף י"ז. מיהו דוקא כשהמוכר עומד וצווח שלא מכר כלום אז צריך להביא ראיה ואם אין לו ראיה לא נפטר הלוה במה שמשלם ללוקח אלא חייב לחזור ולשלם למוכר אבל אם אין המוכר כאן והלוה פרע ללוקח אין מוציאין מידו ולהרמב"ן לא מיבעיא בטוען שטר כתוב היה לי ואבד אלא אפילו ידוע שלא הקנה לו בשטרא דזבינא אלא במסירה לחודא כ"כ הרב המגיד פ' כ"ב מה' מכירה ע"ש הרמב"ן שהסכים לר"ת בזה מיהו להרא"ש היכא דידוע דלא כתב לו קני לך איהו וכו' א"נ הלוקח היה מודה ולא היה המוכר כאן חוזר וגובה מהמוכר כדלקמן בסי"ז וע' במ"ש לשם:

סעיף יב

ומ"ש טען לוי שלא מכר ולא נתן לו שטר זה נשבע היסת ונפטר. כתב ה' המגיד וז"ל מ"ש רבינו נשבע היסת ונפטר הוא מפני שאף ע"פ שא"צ להביא ראיה ה"מ לענין גוף השטר אבל להוציא מתחת ידי המוכר ודאי צריך להביא ראיה עכ"ל מבואר מלשונו

דבא לבאר מפני מה נשבע לוי כנגד ראובן שלא מכר לו ונפטר הלא אין ראובן צריך להביא ראיה כנגד המוכר לענין הקנייה דכיון שהשטר ביד ראובן נאמן לומר שמכר לו לוי ותירץ ה"מ לענין גוף השטר כשבא לוי להוציא השטר מיד ראובן התם הוא דראובן נאמן מטעם המע"ה אבל כשבא ראובן להוציא מיד לוי מודה שפרע לו שמעון ומעולם לא מכר לראובן התם ודאי צריך ראובן להביא ראיה ואם לא הביא ראיה נשבע לוי היסת ונפטר אבל ב"י הבין דברי הרמב"ם שכך אמר טען לוי שלא מכר וכו' ובא להוציא מיד שמעון דלא הודה לשמעון שפרע לו ושמעון טען שפרע ללוי ה"ז נשבע שמעון היסת ונפטר מלוי דכיון שאין השטר ביד לוי נאמן הלוה בשבועה כמו שהורו רבותיו של הרמב"ם הביאו רבינו בסימן מ"א סעיף ט"ו ולא דמי להיכא שמודה לוי שמכר השטר לראובן אלא דטען דלא פרע לו שמעון דנשבע לוי לשמעון ואח"כ גובה ראובן ואע"ג דאין השטר ביד לוי שאני התם כיון דלוי מודה דמכר השטר לראובן הוה ליה ראובן הבא בכח לוי וכאילו היה השטר ביד לוי ונשבע אצל שטרו אבל עכשיו שלוי טוען שלא מכר לראובן ומכחיש לראובן א"כ ליכא למימר דהוה ליה כאילו היה השטר ביד לוי ולכן נשבע שמעון כנגד לוי ונפטר ומ"מ תימה מאי דוחקיה דב"י שמפרש דברי הרמב"ם דלא כמשמען הלא משמעות פשוטן הוא כמו שהבין ה' המגיד דמאמר טען לוי שלא מכר ולא נתן שטר זה נשבע היסת ונפטר משמעו דלוי הטוען נשבע שכדבריו כך הוא ונפטר מראובן אע"פ שהודה שפרע לו שמעון והא דקאמר טען לוי וכו' קאי אהודה לו שפרע וכו' שכתב בסמוך קודם בבא זו ונראה ודאי דמודה ב"י דכך הוא פי' דברי הרמב"ם שהבין כמו ה"ה אלא כוונתו להורות דגם זה בכלל דבריו דבבא זו דטען לוי שלא מכר קאי לשתי הבבות הקודמות דבין שלא הודה לוי שפרע לו שמעון כמ"ש תחילה טען שמעון שפרע ללוי ואמר ישבע לי ישבע לוי וכו' ובין שהודה לו שפרע בכל ענין אם טען לוי שלא מכר וכו' נשבע היסת ונפטר דבדלא הודה לוי לשמעון אם כן לוי טוען ממני נפל השטר ומצאו ראובן ושמעון טוען פרעתי ללוי וממני נפל ומצאו ראובן וראובן טוען שקנאו מלוי הרי זה נשבע שמעון שפרע ללוי ולוי נשבע לראובן שלא מכר לו וכל אחד נפטר מטענת חבירו שטען עליו ואם הודה לוי שפרע לו שמעון אלא טען שלא מכר לראובן נשבע לוי כנגד ראובן ונפטר:

סעיף יג

הנותן מתנה לחבירו והחזיר לו השטר וכו'. ברייתא פרק גט פשוט (בבא בתרא דף קס"ט) ופסקו הפוסקים כחכמים דבחזרת השטר לא חזרה מתנתו אא"כ חזר ומכר לו את השדה או נתנה לו בקנין גמור או בשטר חדש כך פי' רשב"ם ומלשון או שטר חדש

משמע דברייתא מיירי בהחזיר לו השטר קנייה דכתב לו מוכר שדי קנויה לך וכמו שפירש האשיר"י ולפיכך אי כתב לו לוקח קני לך איהו וכו' קנה המוכר אבל שטר מכירה שכותבים לראיה אע"פ שכתב בו קנין ואחריות לא מהני חזרת שטר זה אפילו כתב לוה נמי קני לך איהו וכו' וז"ש רשב"ם אא"כ חזר ומכרה או נתנה לו בקנין גמור או בשטר חדש פי' שחזר הלוקח והקנה למוכר השדה בשטר חדש שכתב לו שדי מכורה לך:

סעיף יד

כתב ה"ר ישעיה דשטר שכתוב בו קנין נקנה במסירה וכו'. נראה מדלא הזכיר רבי' ישעיה כתיבה אלמא דס"ל דאותיות נקנות במסירה לחודיה וכדעת רשב"ם ודעתו דכל שטר שכתוב בו קנין נקנה במסירה אף על פי שהקרקע לא היה קונה אלא בכסף או בשטר או בחזקה אפ"ה מאחר שכתב לו שטר וכתוב בו גם הקנין דינו כש"ח ונקנה במסירה וא"כ ס"ל דהלכה כרשב"ג דבחזרת השטר חזרה מתנתו ואין חילוק בין שטר קנייה דכתב לו המוכר שדי קנויה לך או שטר מכירה דכתוב בו קנין והקרקע קנה בכסף ובשטר ובחזקה בכל ענין בחזרת השטר חזרה מתנתו ואע"פ דאנן לא קיי"ל כרשב"ג מ"מ הביא רבינו דבריו לפי דמדבריו יש ללמוד דלדידן דקיי"ל כחכמים דבחזרת השטר לא חזרה מתנתו אא"כ דכתב ליה נמי קני לך איהו וכו' נמי אין לחלק בין שטר קנייה דכתב מוכר ללוקח שדי קנויה לך לבין שטר מכירה דכתוב בו קנין אע"פ דעיקר הקנין לא היה בשטר זה ובכל ענין חזרה מתנתו בכתיבה ומסירה וע"ז כתב רבינו אבל א"א הרא"ש כתב שאין שטר נקנה בכתיבה ומסירה אלא ש"ח וכו': ומ"ש רבינו ולא דמי לש"ח וכו'. טעמו דבש"ח נמי מדינא לא היה קונה בכתיבה ומסירה אלא תקנת חכמים היא כדי שאם יצטרך המלוה למעות ולא יוכל לגבות חובו מן הלוה שימכרנו לאחר אבל בשטר מכר לא שייך האי טעמא שהרי יכול למכור הקרקע שבידו למי שירצה אלא דמ"מ מאחר שתקנו שתועיל מכירה בשטר חוב אגב זה תקנו גם בשטר מכר הילכך דוקא בש"ח שקנה החוב בתקנת חכמים קונה אגבו ג"כ שיעבוד הנכסים הכתובים בשטר וכן בשטר של קנייה דכתב לו שדי מכורה לך דקנה השדה בשטר זה כשחזר הלוקח והחזיר שטר זה למוכר או לאחר וכתב לו קני לך איהו וכו' קנה ג"כ בו השדה והשיעבוד נכסים אבל אם קנה הקרקע בכסף או בשטר או בחזקה וחזר הלוקח והקנה השטר מכירה הכתוב לראיה למוכר או לאחר אע"פ שכתוב בו קנין ואחריות מ"מ כיון שאין השדה נקנה בשטר זה אין כאן דבר שיחול עליו במסירת שטר זה שום קנין לא קניית גוף השדה ולא שיעבוד הנכסים ולא אלים כח לוקח שני מלוקח הראשון שגם הראשון לא קנה

כלום בזה השטר כ"ש לוקח שני ועי' באשיר"י פרק גט פשוט (דף קי"ו ע"א) וכ"כ הר"ר ירוחם בני"ד:

סעיף טו

לוקח שקנה מהמלוה וכו'. חילוקי דינים אלו הם למאי דקיי"ל דכשמת מלוה ואח"כ מת לוה נשבעים יורשי מלוה שלא פקדנו וגובין מיורשי לוה ואם האמין הלוה את המלוה ואת יורשיו עליו גובין חוב אביהם בלא שבועה דמשבועה זו פטרם אבל כשמת לוה ואח"כ מת מלוה כבר נתחייב מלוה לבני לוה שבועה ואין אדם מוריש שבועה לבניו ואם האמין הלוה את המלוה עליו ועל יורשיו אז לא נתחייב המלוה לישבע ונשבעים יורשי המלוה שלא פקדנו וגובין מיורשי לוה ואם האמין הלוה את המלוה ואת יורשיו עליו ועל יורשיו אז אע"ג דמת לוה בחיי מלוה יורשי מלוה גובין מיורשי לוה בלא שבועה כל זה מבואר לקמן בסימן ק"ח והשתא נמשכים דינים אלו לוקח שקנה מהמלוה ש"ח שיש לו על הלוה וכו' נשבע הלוקח שלא אמר לו המוכר כלום ומיירי בסתם ש"ח שהאמין הלוה את המלוה ואת יורשיו עליו ולפיכך כשמת המוכר הלוקח הוא שנשבע שלא אמר לו המוכר וכו' אבל יורשי המוכר אין צריכין לישבע שלא פקדנו דמשבועה זו פטרם הלוה שהרי אין עליהם אלא שבועה זו וממנה פטרם והילכך אין נשבע אלא הלוקח אבל אם לא האמין לוה ליורשי מלוה פשיטא שגם המה צריכין לישבע שלא פקדנו כדכתב הר"י ברצילוני בסמוך נשבע היורש שלא פקדנו אבא דמיירי לשם בדאין כתוב נאמנות בשטר ולא מיבעיא אם המוכר מת תחילה ואח"כ מת לוה אלא אפילו מת לוה תחילה ואח"כ מת המוכר לא אמרינן כבר נתחייב מלוה לבני לוה שבועת היורשין שהרי לא האמין הלוה ואת המלוה ואת יורשיו אלא עליו ולא גם על יורשיו וא"כ היה חייב המלוה שבועה כנגד יורשי לוה ואין אדם מוריש שבועה לא ליורשיו ולא להבאים ברשותו אפילו הכי נשבע הלוקח וגובה מן יורשי הלוה והטעם דכיון דמת לוה אחר שלקח השטר השתא כיון דבשעה שמכרו היה הלוה חי א"כ עיקר השבועה היא על הלוקח דשמא פרעו הלוה כיון שהשטר בידו משעה שלקחו וכיון שאין עיקר חיוב השבועה על המוכר אלא שמשביעין אותו מפני שהוא נאמן לומר פרעתי במגו דאי בעי מחיל לכך לא אמר הכא אין אדם מוריש שבועה ונשבע הלוקח וגובה אבל אם המוכר חי עדיין גם הוא צריך לישבע וכו' שהרי כשם שיש ספק שמא פרע ללוקח כך יש ספק שמא פרע למוכר קודם שמכרו ולפיכך ב' צריכין לישבע כנגד היורשים שהרי לא האמין הלוה את המלוה ואת יורשיו אלא עליו ולא גם על יורשיו כדפי' ואין ספק דאם האמינם עליו ועל יורשיו דאפילו המוכר חי א"צ לישבע כנגד היורשים אלא דלא איירי בהכי דכתב ליה הך נאמנות דעליו

ועל יורשיו: ומ"ש וכן נמי אם הלוה קיים וטוען שהוא פרוע. דהיינו דטוען שפרע למוכר: ואין בו נאמנות. פירוש שאין כתוב בו שהאמין הלוה את המלוה ואת יורשיו השתא ודאי אם גם המוכר קיים ישבע המוכר ללוה וגובה הלוקח ואם מת המוכר כיון שהלוה קיים נשבע היורש שלא פקדנו: ומ"ש וי"א שהלוקח נשבע וכו'. פי' היכא דהיורש אינו רוצה אז ישבע הלוקח וכו' וטעמא דכיון דאין עיקר חיוב השבועה אלא על הלוקח שהשטר בידו אלא דמשביעין את המוכר ויורשיו להכחיש הלוה שטוען שפרע למוכר וכיון שאין המוכר חי והיורש אינו רוצה לישבע חזרה השבועה על הלוקח שעליו עיקר חיוב השבועה ותימה שכאן כתב סברת י"א באחרונה נראה כי כך היא מסקנת רבינו והא ליתא דלקמן בסימן פ"ו הביא באחרונה דעת בעל העיטור דס"ל דשבועת הלוקח לבטלה היא דאנן סהדי שהמוכר א"ל שאינו פרוע כיון דקנה ממנו השטר אלא דאפ"ה לא מצי גבי כיון דלוה טעין פרוע הוא והמוכר צריך לישבע כיון שאין בו נאמנות וכיון דאינו רוצה לישבע א"נ מת והיורשים אינן רוצים לישבע לא מצי לוקח גבי אפילו רוצה לישבע שלא פקדנו והכי עיקר עיין במה שכתבתי בסימן פ"ו בס"ד: ומ"ש ואם מת הלוה קודם שלקחו וכו'. פי' וגם המוכר מת כדאמר ברישא דמילתא דעלה קאי דהשתא כבר נתחייב המלוה שבועה לבני לוה כשבא לגבות מנכסי יתומים קודם שמכר את השטר ואין אדם מוכר שבועה לאחר כדי לגבות בו כשם שאין אדם מוריש שבועה לבניו כלומר דאין אדם מוריש ולא מוכר ממון שיש עליו שבועה: כתב ב"י ע"ש הר"ר ירוחם דיכול המוכר לומר אמנה הוא או פרוע במגו דאי בעי מחיל ליה עכ"ל ואף ע"ג דלפי דבריו עבר על אל תשכן באהלך עולה אפילו הכי לא מיקרי משים עצמו רשע כיון דעכשיו בהודאה זו עושה טובה שמודה ותע"ב וכדמשמע בפ"ב דכתובות (דף י"ט) ע"ש ועי' במ"ש בסימן מ"ז בס"ד:

סעיף טז

כתב בעה"ת אם לא כתב המוכר וכו'. שער נ"א תחילת סימן ד' וע"ש הטעם דכיון דפרע הלוה למוכר הרי בטל השטר דמה לי מחלו מה לי פרעו ויחזיר הלוקח השטר ללוה דדיליה הוא כיון דהלוה נותן שכר הסופר ודעת רבינו דבכתב ולא מסר נמי דינו כמסר ולא כתב דכיון דלא קנה אף הנייר לצור ע"פ צלוחיתו מפני שעיקר מקחו לראיה והכל בטל ולא יתקיים לחצאין כדכתב רבינו ע"ש הרמב"ן בתחילת סימן זה הילכך נקטינן דכופין הלוקח להחזיר השטר ללוה אבל כשכתב ומסר לו כהלכתו דכתב רבינו בסמוך שתי סברות לסברא קמא נפטר הלוה ממה שפרע למלוה ולסברת י"א לא נפטר מן הלוקח לפי זה ודאי נמשך דפליגי נמי בהא דלסברא קמא דנפטר הלוה מן הלוקח ב"ד

כופין ללוקח להחזיר השטר אבל לסברת י"א דלא נפטר מן הלוקח א"צ להחזיר השטר עד דפריעה ובזה נתיישב דלא קשה מה שכתב ב"י וז"ל וצריך ליתן טעם למה כתב רבינו סברא הראשונה ולא השנייה וגם הראשונה אינה בעינה וכו' ע"ש:

סעיף יז

ואם אחר שמכר לו הש"ח כראוי בכתיבה ומסירה וכו'. מלת כראוי אינה יתירה אלא רצונו לומר אפילו הקנה לו בכתיבה ומסירה דכתב ליה קני לך איהו ולא כתב ליה נמי וכל שיעבודא דאית ביה איננה כראוי ולא קנה אא"כ דכתב ליה איהו וכל שיעבודא דאית ביה וכך מפורש בבעה"ת וכדמוכחא הסוגיא בפ' הספינה למאי דגרסינן הלכתא אין אותיות נקנות אלא בכתיבה ומסירה וכדפי' בראש סימן זה: ומ"ש פשיטא שב"ד אומרים לו ליתנו ללוקח ואדרבה וכו'. נראה דהאי ואדרבה נמי ממה שא"ל ב"ד הוא וה"ק פשיטא שב"ד א"ל ליתנו ללוקח דלמה תתן למוכר הלא המעות הוא של לוקח ואם תתן (ללוקח) [למוכר] חוזרין הב"ד ומגבין ללוקח ואטרוחי ב"ד למה לך אבל אם הלוה אינו רוצה לשמוע לב"ד דדעתו קרובה אצל המלוה וקדם ופרע למלוה אין ללוקח על הלוה אלא תרעומות מפני שמחל המלוה שיעבוד השטר באותו פרעון אבל מדינא ודאי אין הלוה חייב ליתן ללוקח ואם פרע למוכר נפטר מן הלוקח אע"פ שאינו יכול להוציא מן המוכר ולשון אם קדם ופרע ר"ל שקדם עצמו ופרע מקמי שהגבו ב"ד מן המלוה ללוקח מדרבי נתן אבל הגבו בית דין דהיינו שכתבו פסק דין דהלוה ישלם ללוקח פשיטא דאם אח"כ פרע למוכר חייב לפרוע פעם אחרת ללוקח שכבר נתחייב ללוקח בב"ד מדרבי נתן כדלקמן בסימן פ"ו סעיף ד': ומ"ש וי"א אם פרע לוה למלוה וכו'. נראה דלאו דוקא היכא דבאין המלוה והלוקח לב"ד לתבוע מהלוה וב"ד א"ל ליתן ללוקח ועבר על דבריהם ונתן למלוה דדעתו קרובה לו דלא נפטר בזה מן הלוקח אלא אפילו לא באו לב"ד אלא דהלוה מעצמו פרע למלוה אפ"ה לא נפטר בזה מן הלוקח וטעמא דמילתא כתב בעה"ת משום דכיון דלוה הוה ידע דקנה השטר כראוי בכתיבה ומסירה דקיי"ל דכל שטרא קלא אית ליה מצי לוקח לומר לו לא היה לך לפרוע כ"א לי שהרי נסתלק מעליך המלוה ופושע אתה שפרעת לו ותשלם חובי והביא על זה ראיה מפרק שנים אוחזין דתניא מצא שובר בשוק וכו' ומסוגיית התלמוד דאמר עלה ע"ש בסימן הנזכר:

סעיף יח

לוה שפרע ללוקח וכו'. נראה דדין זה מודה בו הרמב"ם דאע"ג דא"צ להביא עדים על הקנייה ואם רוצה הלוה משלם ללוקח אפילו המוכר עומד וצווח ואין הלוה חייב לחזור ולשלם למוכר אין זה אלא בדטעין שטר זבינא היה לי ואבד אבל הכא שלא כתב לו כלל קני לך איהו וכו' כגון שידוע בעדים א"נ הלוקח מודה אם המוכר מעכב על הלוה

שלא ישלם ללוקח אינו יכול לשלם ואם עבר ונתן ללוקח לא נפטר בזה מן המוכר וצריך לחזור ולשלם למוכר אא"כ דלא ידע המוכר כגון שלא היה בעיר דכיון דתפס הלוקח אין מוציאין מידו וכדא"ר נחמן בפ' א"נ גבי מוכר פירות דקל שלא באו לעולם דלא קנה ומודינא דאי שמיט ואכיל אין מוציאין מידו ולאו דוקא אכיל אלא כיון דתפיס אין מוציאין מידו וה"נ דכוותיה כמו שכתבו כל הפוסקים: וכתב א"א הרא"ש וכו' עד שיראה לך שקנאו ממני בדין קניית שטר. זהו לפי סברתו שכתב בשם הרא"ש לעיל סי"ב שצריך להביא ראיה שכתב לו ואפי' אמר ליה קני לך איהו וכל שיעבודא דאית ביה לא מהני עד דכתב ליה ועיין במ"ש לעיל סעיף י"א:

סעיף יט

ראובן שהיה לו ש"ח על לוי וכו'. פירוש לא אמרינן כמאן דפרע לוה למלוה דמי והשטר נמחל שיעבודו ושוב לא נתחייב לוה לזוכה אלא בע"פ והמלוה מחוייב להחזיר השטר ללוה ואין הזוכה יכול לגבות ממשועבדין אלא יכול לגבות ממשועבדין שהרי לא מחל לו מלוה כלום אלא מלוה בשטר היא ואין לנו להחזיר השטר ללוה אלא דאם המלוה מעכב לצור ע"פ צלוחיתו והזוכה אומר תן לי השטר אין שמעון הזוכה יכול להוציא גוף השטר וכו' וע"ל סוף סימן י"ו וסוף סימן ס':

סעיף כא

ראובן היה לו שטר על שמעון וכו' לפי שהעד האחד לא היה מסכים עמו וכו'. יש להקשות מ"ש דין זה דלא הוי נוגע בעדות מדין הכתוב אחר זה כשהיה הלוה האחד מעדי המתנה דהוי נוגע בעדות אע"ג דכאן וכאן איכא עד אחר עמו וי"ל הכא ודאי דבשעה שהעיד וחתם על השטר לא היה לו שום הנאה ומדינא השטר כשר אלא דלאח"כ שקנאו איכא חשדא וכיון שע"א עמו לא חיישינן לחשדא אבל בסמוך דבשעה שהעמיד את הלוה שיהא עד למתנה כיון דאיכא למימר השני נוח לי הוא פסול מדינא ומתנה בע"א לאו כלום היא ומה"ט נמי מסיק ואם מכרו לשני העדים וכו' ואם אין הלוה מודה בו אין יכולין לגבות ולא קשה הא פשיטא דבאין לוה מודה קא עסקינן דאי לוה מודה למה לא יגבה בו אלא דלפי דמדינא השטר כשר כיון דבשעה שהעמידם לעדים לא היו נוגעים בעדות אלא משום חשדא איכא להכי מסיק דבמכר השטר לשני העדים חיישינן לחשדא ואין גובין בו אפילו בדיעבד שכבר מכרו כיון שאין הלוה מודה ולא אמרינן דהמלוה והלוה עשו קנוניא על שני העדים דלא חיישינן לקנוניא אלא היכא דאיתרע בנפילה כדלעיל בסימן ס"ה:

סעיף כג

כתב בעל העיטור ואפילו עבד תנאה דלא מצי מחיל לא מהני. כתב ב"י וטעם ב"ה שאי איפשר לו להתנות שלא יוכל לעשות מה שהוא יכול לעשות עכ"ל ולפי זה אם היה התנאי שלא ימחול התנאי קיים שהרי הוא מקבל על עצמו שלא ימחול וכל תנאי שבממון קיים אבל קשה דא"כ אמאי קאמר תלמודא ואי פקח הוא מקרקש ליה בזוזי וכתב ליה שטרא בשמיה עדיפא מינה הו"ל למימר דליעביד תנאה דלא ימחול אלא ודאי לישנא דלא מצי מחיל לאו דוקא וכ"כ בעיטור להדיא אות מ' מחילה וז"ל ומסתמא דאפילו כתב תנאה בשטר לא מצי מחיל ליה דלא מהני תנאה דאי איתא ליעביד ליה תקנתא בהכי ש"מ דלית ליה תקנתא אלא דבירושלמי פ' הדיינין אינו משמע כך עכ"ל. אלמא דלישנא דלא מצי מחיל לשון העיטור הוא אבל התנאי בכל איזה לשון שיהיה לא מהני תנאה וטעמא דמילתא דמצי למימר עיינתי בחשבוני ולא פש לי גביה ולא מידי וא"כ השטר מחול הוא ואין התנאי מועיל כלום ואע"ג דהרי"ף בפ' הכותב דחי להאי טעמא היינו דאיכא למימר דמשום ה"ט לחוד מצי מחיל ואי אית ליה גביה לא מצי מחיל אלא אפילו אמר אית לי גביה אלא ה"ה מחול לו נמי מחול אבל אי עבד תנאה דלא ימחול לא מהני תנאה אלא דוקא היכא דמודה דאית ליה גביה אבל אי אמר השתא דלית ליה גביה ולא מידי פשיטא דלא מהני תנאיה כיון דקאמר השתא רמיאת אנפשאי ודכירנא דכבר פרע לי כוליה ולא פש לי גביה ולא מידי והמכירה בטעות הויא מיהו לבעה"ת דלא מצי אמר עיינתי בחושבנאי אלא היכא דידיעא מילתא בסהדי וכו' כדכתב בשער נ"א ומביאו ב"י ליתא להאי טעמא דכתיבנא דא"כ דל מחילה מהכא תיפוק ליה דסהדי מסהדי דלית ליה גביה ולא מידי וצ"ע. שוב מצאתי שבעה"ת הביא דעת ב"ה בשער נ"א סימן ו' וכתב עליו ולא נתגלה לי טעמו וע"ש: כתב הרא"ש בתשובה כלל ס"ב סי' ה' דראובן שנתן לשמעון ש"ח שלו על עכו"ם לגבותו וגבאו מיד ואמר לראובן שנתן לעכו"ם זמן ב' חדשים ונתן לו שמעון שטר שלו על עכו"ם בעד שטרו עתה אמר ראובן שנתן לו ע"ת שאם יגבנו תוך ב' חדשים ואם לאו שלא היה רוצה בחליפין ושמעון אומר שנתנו לו בלא תנאי והשיב כיון שלא נעשה התנאי בפני עדים שהיו בשעת קנין כתיבה ומסירה א"כ חליפים גמורים הם וב"י כתב ויש לתמוה עליו דכיון ששמעון גבאו מיד כבר זכה ראובן באותם מעות ושלו הם ובשביל ששמעון הטעהו לא הפסיד זכותו עכ"ל ומטעם קושיא זו לא הביאו בש"ע ולי נראה דלא קשיא מידי דמ"ש שגבאו מיד היא טענת ראובן אבל שמעון טען להד"ם אלא חליפים גמורים היו בלא תנאי ובלי רמאות ולכך פסק הרא"ש דהדבר תלוי בעדים אבל במה שטען ראובן דגבאו מיד והטעהו על זה

מסיק בסוף התשובה אם יש עסק שבועה ביניהם נשבע הכופר ולפי שהשואל לא ביאר בכתבו שראובן טען כך ושמעון טען להד"ם אלא סתם שאל יורני אם יש כאן שבועה ביניהם לפיכך השיב לו ואם יש עסק שבועה ביניהם גם על שטרות נשבעין מדרבנן מידי דהוה אקרקעות נ"ל ברור ופשוט:

סעיף כד

כתב בעה"ת שאין היורש יכול למחול לעצמו וכו'. בשער נ"א סימן ד' (דף פ"ח ע"ב) כתב לשם ראיותיו מפרק הגוזל ומספר הזכות ע"ש ומסיק ואין מחילתו מחילה להפטר משיעבוד שלו כלום וז"ש רבינו בשמו אלא פורע כל החוב ללוקח ונראה דהטעם הוא דקיי"ל אחריות טעות סופר הוא והוה ליה כאילו כתוב בו אחריות לשלם כל החוב וע' במ"ש בסמוך אדברי בעל התרומות סעיף ל"ג בס"ד: ומ"ש אבל התוס' כתבו דאפילו לעצמו יכול למחול. פי' וכיון דיכול למחול אינו משלם ללוקח אלא מה שנתן בשטר כדלקמן סעיף ל"ב בדברי רב שרירא גאון והרא"ש ולאפוקי מדעת בעה"ת דאינו יכול למחול ומשלם כל החוב ללוקח וז"ל התוס' בפ' האשה שנפלו (סוף כתובות דף פ"א) אהא דתניא הרי שהיה נושה באחיו ומת והניח שומרת יבם לא יאמר הואיל ואני יורש החזקתי וכו' כתבו התוס' וא"ת לימחול לנפשיה דהא אמרינן ואפילו יורש מוחל וי"ל דשאני הכא דאינו יורש אלא מכחה א"נ כר"מ דדאין דינא דגרמי ומגבי ביה דמי שטרא מעליא כדאמר לקמן עכ"ל הרי דלשינויא קמא ס"ל לתוספות דראובן שהלוה לבנו וכו' יכול למחול אפילו לעצמו אלא דיבם שאני כיון שאינו יורש אלא מכחה ולשינויא בתרא נמי יכול למחול אלא דמחייבינן ליה לשלם מדינא דגרמי ומה שקשה דמ"מ למחול יבם לנפשיה ולא צריך לשלם ללוקח אלא מה שנתן בשטר כדכתבו התוספות בפרק הכותב (תחלת דף פ"ו) ומביאין ראיה ברורה מפ"ב דקידושין (תחלת דף מ"ח) ואע"ג דכתבו ומיהו לא נתיישב לרשב"א לשון מגבי ביה דמי שטרא מעליא דמשמע דחייב לשלם כל הכתוב בשטר עכ"ל מ"מ לא נחלק אר"י בגוף הדין ולא השיב על ראייתן כלל אלא דלא נתיישב לו הלשון ואין זה כ"כ קושיא דודאי הלשון לאו דוקא אלא כלומר מה ששוה השטר למכרו דהיינו מה שנתן בו הלוקח דהוה דמי שטרא מעליא וי"ל דהא לאו קושיא היא דנראה דס"ל לתוס' דאף לשינויא בתרא איכא לחלק בין יבם לשאר יורש דאע"פ דשאר יורש אינו משלם אלא מה שנתן הלוקח בשטר מ"מ יבם צריך לשלם דמי כולו לפי שנשתעבד מקודם לכתובת אשת אחיו הילכך אלים שיעבודא דאי מחל הו"ל חב לאחרים משא"כ שאר יורש דהלוה לא נשתעבד ללוקח ואין המכירה מועלת אלא לעניין שלא יוכל לומר לאו בעל דברים דידי את הילכך אי מחיל לא משלם יורש אלא מה שנתן

הלוקח וע' במרדכי ס"פ האשה שנפלו שכתב חילוק זה לגבי מחילה ולפעד"נ דחילוק זה צודק לענין פרעון לדעת התוס' ואיכא למידק אמאי לא כתב רבינו ע"ש הרא"ש דהסכים לדברי התוספות דלעצמו יכול למחול כדכתב בפ' הכותב אעובדא דקריבתיה דרב נחמן דהא פשיטא דדעת הרא"ש דאע"ג דיכול למחול לעצמו מ"מ צריך לשלם הדמים שנתן הלוקח כדכתב להדיא בספ"ק דמציעא וכמ"ש רבינו בסמוך סוף סעיף ל"ב והכי נקטינן דכ"כ עוד התוס' בפרק החובל ע"ש ר"ת ע"ש (דף פ"ט) וסוף פ"ק דב"מ וכן כתב המרדכי פרק הכותב ע"ש ריב"א ור"י ובזה נתיישב דרבינו בא"ע סימן ק"ה כתב בסתם דיכולה למחול לעצמה וה"ט דלשם אינו מדבר אלא באם יכולה למחול אבל כאן דאיירי נמי אם צריך לשלם כל החוב כמ"ש בעה"ת ולדעת התוס' א"צ לשלם אלא הדמים שנתן לכן כתב כאן שתי הדיעות. עוד אפשר לומר דס"ל לרבינו דלשינויא קמא דתוספות יורש מצי מחיל לנפשיה וא"צ לשלם כלום ללוקח כיון דאין כוונתו להזיק אלא לפטור לעצמו והילכך אפילו מאן דדאין דינא דגרמי פטור לגמרי ושאני יבם דאינו יורש אלא מכחה וס"ל לרבינו דשינויא קמא עיקר דאילו לשינויא בתרא קשה אכתי למחול לנפשיה ומרויח שא"צ לשלם אלא מה שנתן הלוקח בשטר כדכתבו בפרק הכותב והיינו דכתב רבינו בסתם אבל התוס' כתבו דאפילו לעצמו יכול למחול והיינו דא"צ לשלם כלום לפי שאין כוונתו להזיק והשתא ניחא דלא הביא רבינו דעת הרא"ש כאן שהסכים לדברי התוס' והוא שסובר דלהרא"ש אין חילוק בין יורש דעלמא ובין יורש דמחיל לנפשיה בכל גוונא משלם ללוקח מה שנתן בשטר דלא כבעה"ת דמשלם כל החוב ולא כתוס' דאינו משלם כלום אלא דלפי שאינו מפורש כך מדברי הרא"ש אלא דהכי משמע מדכתב סתם ולא חילק לפיכך לא הזכיר רבינו סברת הרא"ש בכאן וזה נראה עיקר:

סעיף כט

וכתב בעה"ת המוכר שטר משכונת קרקע וכו'. מחלוקת זו הוא נמי לענין שבועת יורשי מלוה והעתיקו הב"י ורבינו כתבו לקמן בסימן ק"ח סכ"ג וכתב דהכי מסתברא כסברא בתרא דאין צריך שבועה דכמאן דמטי ממונא לידיה דמי וכדעת הרא"ש ועיין עוד בתשובת הריטב"א שכתב ב"י סוף סימן ק"י:

סעיף לא

וכשמוחל המוכר וכו' וכ"ש שאם מחל היורש שצריך לשלם. נראה דאין פי' דהיורש שמחל צריך לשלם שזה כבר כתבו וכשמוחל המוכר או יורשיו צריכין לשלם ללוקח אלא ה"פ וכל שכן שאם מחל היורש ומת שצריך יורש דיורש לשלם ואמר דכ"ש הוא משום דהכא פשיטא הוא דליכא למימר דלא קנסו בנו אחריו משא"כ גבי מוכר שמחל דאיכא סברא לומר דכיון דהמוכר עצמו שקבל המעות מן הלוקח חזר ומחל ללוה קנסינן

ליה לדידיה לשלם אבל לא לבריה דא"צ לשלם בעד מה שמחל אביו ואח"כ מת דלא קנסינן לבנו אחריו אבל אם לא מחל האב אלא היורש הוא דמחל שלא מכר ולא קבל מעות מן הלוקח ואפ"ה חייב לשלם פשיטא דאין זה קנס אלא דינא הכי הוא א"כ אם מת היורש שמחל כל שכן דיורש היורש חייב לשלם מה שנתחייב האב מדינא כשאר חובות שחייב אביו: כתב ב"י וז"ל מדברי הרא"ש בחשובה כלל ס"ה סימן ג' אפשר למשמע המוכר ש"ח לחבירו אם אין לו נכסים ממה לפרוע אינו יכול למחול עכ"ל ונ"ל דלא דק דלא כתב לשם הרא"ש אלא היכא שנשתעבד לו מדרבי נתן דזכה בו מן התורה אבל במכר ש"ח דהוה דרבנן יכול למחול אפילו חב לאחרים וכמו שהארכתי בביאור זה בסימן מ"ז בס"ד:

סעיף לג

כתב בעה"ת וכו' וטרף זה החוב. פי' כגון ששיעבד שטר זה לב"ח מוקדם באגב קרקע כדלעיל ריש סימן ס': או שבא אחר והביא ראיה ששטר זה שלו. פי' שהמעות שהלוה מלוה זה ללוה שנכתב השטר על שמו אינן של מלוה אלא של אחר אלא שנכתב ע"ש מלוה זה לדבר שהיה בלבו מטעם שלא להשביע או מטעם אחר: או שלקחו מהמלוה תחילה. פי' ע"י כתיבה ומסירה קנאו בפני עדים וחזר והפקידו אצל המלוה: חוזר הלוקח וגובה כל השטר מהמוכר וכו'. כתב מהרש"ל נראה דדין זה שייך אף להרא"ש דס"ל גבי מחילה שאינו נוטל אלא כפי הדמים משום דהוה ליה לאסוקי אדעתיה משא"כ בנדון זה ומכל מקום נ"ל שלא לחלק אלא עיקר סברתו של בעה"ת משום דאחריות ט"ס הוא והוי כאילו כתב לו אחריות והיה כתוב בו לשלם כל החוב ודוק עכ"ל וכנ"ל לפרש דגובה כל החוב מדין אחריות דכיון דנשתעבדו לו קרקעותיו כגבוי דמי וכמו שהקרקעות בחזקת הלוקח הם וגבויות ממש וכסברת ר' יוחנן בפרק השולח בדין שמיטה בדף ל"ז דאם יש בו אחריות נכסים אינו משמט דכגבוי דמי וכו' וה"נ דכוותיה וז"ש וגובה כל השטר מהמוכר או מנכסיו פירוש מהמוכר אי איכא בני חרי או מנכסיו שמכר אחר מכירת שטר זה ודלא כמ"ש ב"י דמ"ש גובה כל השטר היינו למאן דס"ל במוכר ש"ח לחבירו וחזר ומחלו גובה כל השטר אבל למאן דס"ל דאינו גובה אלא מעות שנתן ה"נ אינו גובה אלא מעות שנתן וכו' דליתא אלא לכ"ע גובה הכא כל החוב כדפרישית וגובה אף מלקוחות:

סעיף לד

אבל אם הוציא הלוה שובר שפרעו או שמחל לו קודם לכן ה"ז מקח טעות. פירוש ואינו גובה כל החוב אלא מה שנתן בעד השטר ומשמע להדיא דאם הוציא שובר או שמחל לו אחר כך גובה כל החוב מדין אחריות והיינו דכתב קודם זה או שלקחו מהמלוה תחילה

וכל כיוצא בזה חוזר וכו' דבמ"ש וכל כיוצא בזה רצונו לומר כגון שהוציא שובר או שמחל לו לאחר המכירה דגובה כל השטר וכו' מדין אחריות וכדלעיל בסעיף כ"ד ע"ש וע"ז יבוא מ"ש רבינו וא"א הרא"ש כתב בתשובה וכו' דלא כבעה"ת דכתב דגובה מנכסיו שמכר אחר כך אלא אינו גובה מלקוחות. וב"י לא פי' כך וכתב מה שכתב ולא נהירא. וא"ת הלא הרא"ש חולק אבעה"ת וס"ל דבמחל לו אחר כך אינו גובה כל החוב ולמה לא כתב רבינו דגם בזה נחלק עליו וי"ל דנסמך בזה על מ"ש קודם זה דעת רב שרירא גאון ושהסכים עמו הרא"ש דממילא מובן דהרא"ש נחלק על בעה"ת במ"ש דגובה כל החוב ועוד נראה דבמ"ש ועל אותה שעה הוא מתחייב משמעו שאינו משלם אלא הדמים שנתן דבזה הזיקו בידים אבל במותר לא הזיקו בידים מה שאין כן כשמתחייב למפרע מדין אחריות דחשיב כאילו היה כותב לו אחריות לשלם כל החוב וא"כ בלשון זה נשמע השגה אבעה"ת גם בדין גביית כל החוב:

סעיף לה

ומ"ש ואם היה הלוה עני וכו'. פי' והוא לא ידע וגם העולם לא היו יודעים שאם היו העולם יודעים אלא דאיהו לא ידע הוי מקח טעות לגמרי והמעות חוזרים אבל עכשיו בכלל אונאה הוא כלומר דלא הוי בכלל האחריות לשלם כל החוב לדעת בעה"ת ולא הוי גם כן בכלל מקח טעות אלא הוי בכלל אונאה לענין שאם מכרו ביותר מדמיו אין לשטרות אונאה כלומר אבל ביטול מקח יש להם לדעת ר"ת והרא"ש כדבסמוך ולקמן בסימן רכ"ז וז"ל מהרש"ל בכלל אונאה הוא ועבר על לא תונו איש את אחיו ומ"מ לענין דינא אין לו אונאה עכ"ל ועיין במ"ש לקמן בסימן רכ"ז בס"ד:

סעיף לח

המוכר ש"ח לחבירו לגבותו וכו'. פירוש לאפוקי המוכר שטר חוב לחבירו לצור בהם אבקת רוכל דממכרן של אלו לצורך תשמיש גופן הוא התם כיון דגופן ממון יש להם אונאה כדאיתא בפרק הזהב ומביאו בית יוסף:

סעיף לט

ואין בהם דין שומרים וכו' שומר חנם אינו נשבע שלא פשע בהן וש"ש אינו משלם. כלומר בזה אין מחלוקת אבל אם פשע בהם בזה חולקים הרמב"ם והרא"ש ומחלוקת זו כתב רבינו גם לקמן בתחלת סימן צ"ה וסימן ש"א ולשם כתבתי ליישב דברי הרמב"ם דלכאורה קסתרי אהדדי דבפ"ב מה' שכירות כתב דאם פשע בהן חייב לשלם דהיינו שעל ידי פשיעתן נפסד לגמרי דהו"ל כמזיק בידים אבל אם פשע בהם ונאבדו או נגנבו לא הוי כמזיק בידים דאפשר ג"כ שהוא מונח בביתו אלא שלא מצאו עכשיו זה לא הוי מזיק בידים ופטור ומש"ה כתב הרב בפ"ה מטוען שאפילו פשע בו ואבד ה"ז פטור

ומלשון רבינו כאן יש לדייק כך שכתב בדברי הרמב"ם שאם פשע שומר בהן ונפסדו וכו' והיינו כגון שהניח השטרות בחלון ונשפכו עליו מים ונמחק לגמרי וכיוצא בזה דהוה ליה כשורפו אלא דא"כ אמאי כתב רבינו דהאלפסי והרא"ש נחלקו עליו הלא איכא דפשע בהן ונגנבו או נאבדו מודה הרמב"ם דפטור וי"ל דמדלא כתבו לחלק בין אבידה לאבידה משמע דבכל איזה אבידה שיהיה פטורים אפילו נפסד השטר לגמרי כנ"ל דעת רבינו: כתב הרא"ש בפרק הזהב ובפר' שבועת הדיינים דהראב"ד והרמב"ן כתבו דפשע בשטרות חייב. ותימה דהלא הב"י הביא תשובת כרא"ש דש"ח פטור מפשיעה להרי"ף והראב"ד ור"י ע"ש כלל צ"ה סימן ה' ובתשובת הריטב"א שהביא ב"י כתב שכ"כ הרמב"ן וכ"כ ה' המגיד פ"ב מהלכות שכירות דהראב"ד והרמב"ן ס"ל דאפילו אם פשעו פטורים ואולי דט"ס הוא וצריך להגיה הרמ"ה והרמב"ם במקום הראב"ד והרמב"ן שכ"כ רבינו לקמן בסימן צ"ה סעיף ב' ע"ש:

סימן סז

סעיף א

כל ש"ח אפי' יש בו אחריות שביעית משמטתו. משנה פרק במרא דשביעית שביעית משמטת את המלוה בשטר ושלא בשטר ואסיקנא בפרק השולח דאפילו בשטר שיש בו אחריות נמי משמט ואמרינן בפרק איזהו נשך דאפילו משכנתא שאוכל פירות מעתה עד שתפדה ואם מכרה הממשכן בתוך הזמן שאוכל זה הפירות אינה מכורה כלל ואפילו לשעה אפ"ה לאו כגבוי דמי ומ"מ באפותיקי סתם דהיינו סיים לו שדה ויחדה לו לגבותו תניא בהשולח דאינו משמט וכן כתב הרמב"ם בפ"ט מהלכות שמיטה והסמ"ג לאוין סי' ע"ר והטעם דזה כגבוי דמי ואף על גב דמשכנתא עדיפא מינה לגבי מכירה דבאפותיקי סתם הכל מודים דבמכרה לשעה שהיא מכורה עד שיבוא לגבות חובו אפ"ה לענין שמיטה הוה ליה כגבוי טפי כיון שא"ל מזה יהא לך פרעון חובך משא"כ משכנתא כשלא א"ל גבה לך מזה דלא יחדו לפרעון אכן הר"ן ע"ש הרמב"ן כתב דהך ברייתא אידחיא מהלכתא לגמרי ואפילו באפותיקי מפורש משמט כיון דיכול לסלקו בכל שעה שירצה וכן פסק הרשב"א בתשובה סימן תתקפ"א. ואיכא למידק למאי דקיי"ל כשמואל פ"ק דמציעא בשטר מלוה אחריות ט"ס הוא א"כ למה ליה לתנא לפרש דמשמט אפילו בשטר שיש בו אחריות נכסים הא פשיטא דאין חילוק כיון דבתרוייהו איכא אחריות נכסים וי"ל דלענין שמיטה אלים טפי למיהוי כגבוי כשמפורש השיעבוד בשטר ועיין בתוס' פרק השולח בד"ה שטר שיש בו אחריות ותו איכא למידק במשכנתא מ"ש מהמלוה על המשכון דאינו משמט משום דתפיס ליה מלוה ואינו נוגשו ולא תובעו כלום וה"נ אינו

תובעו וי"ל דמשכון דמטלטלי כיון דקנוי ליה מדרבי יצחק ואם אבד חייב באחריותו הילכך כגבוי דמי לענין שמיטה משא"כ במשכנתא וה"א בגמ' פרק השולח:

סעיף ב

ואפילו אם התנה וכו'. מימרא דשמואל פ"ק דמכות ויתבאר בסמוך:

סעיף ג

והשמטת כספים נוהגת האידנא. לכאורה נראה מדברי רבינו מדכתב כאן דהשמטת כספים נוהגת האידנא סמוך למ"ש קודם דהו"ל מתנה ע"מ שכתוב בתורה גם כתב בסתם דנוהגת האידנא ולא כתב דנוהגת מדבריהם אלמא דפוסק כרבנן דהשמטת כספים בזמן הזה דאורייתא היא דלא כרב בפרק השולח ומש"ה אפילו בזמן הזה אם התנה שלא תשמיטנו שביעית הו"ל מתנה ע"מ שכתוב בתורה ואפ"ה התקין הלל פרוזבול דלא תשמט מפני שהפקר ב"ד הפקר ומפירש"י והראב"ד והר"ן דרבא קאי ג"כ למאי דפריך מעיקרא ומי איכא מידי דמדאורייתא משמט והתקין הלל דלא תשמט וקאמר רבא דה"ט משום דהפקר ב"ד הפקר דלא כהרמב"ם פ"ט מה' שמיטה דפרוזבול לא מהני אלא לשמיטת כספים כשהוא מדרבנן אלא דקשה הרי הרא"ש כתב בפ"ק דמכות דשביעית בזמן הזה דרבנן וכך היא דעת הרמב"ם והסמ"ג וכ"כ הר"ן בפרק השולח דכיון דחזינן דאמוראי היו מקילין טפי בפרוזבול אלמא דס"ל דשביעית בזמן הזה דרבנן ולכן יראה לי עיקר דגם רבינו ס"ל הכי אע"פ שלא פירש ואף האידנא דאינה אלא מדבריהם הו"ל מתנה ע"מ שכתוב בתורה כיון דעיקר שביעית דאורייתא היא דאפילו לר"מ בפרק אף ע"פ דבדאורייתא תנאו בטל הא מדרבנן תנאו קיים דוקא בדבר שעיקרו דרבנן וכ"כ התוס' לשם אי נמי כיון דתקינו רבנן דתשמט זכר לשביעית עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ולפיכך תנאו בטל:

סעיף ד

ואינה משמטת אלא בסופה. ברייתא פ' המקדיש שדהו ומפרש בגמרא מדכתיב מקץ שבע שנים תעשה שמיטה והרמב"ם והסמ"ג הוסיפו לבאר דהאי מקץ בסוף שבע קאמר דהרי לשם ה"א מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות מה שם אחר ז' אף השמטת כספים אחר ז' וכך הוא בספרי פ' ראה:

סעיף ה

וכתב א"א ז"ל בתשובה וכו'. כלל ע"ז וכתב עוד בזה כלל ס"ד סימן ד' ובסוף כלל פ"ו. ואיכא למידק אמ"ש מנהג כזה שהוא לעבור על ד"ת אין לילך אחריו דהלא הוא עצמו כתב בתשובה לענין אגב דהמנהג מבטל הלכה כדלעיל בסימן ס' וי"ל דהתם ודאי ב"ד יכולים לעשות תקנה בדבר שבממון משום תקנת השוק דהפקר ב"ד הפקר אבל

בשמיטה שכבר תיקן הלל פרוזבול א"כ א"א לנו לתקן בע"א ולעקור שביעית לגמרי והכי מוכחת הסוגיא לשם דאף למאי דקס"ד דהלל לדריה לחוד הוא דתקין אפ"ה קאמר שמואל אי איישר חילי אבטליניה וכי יש לנו חיל יותר משמואל לבטל השמיטה לגמרי והר"ן ז"ל האריך בפסק דין אי קיי"ל דלדרי עלמא תיקן אי לא ומסקנתו דאפילו ס"ל דהלל לדריה תיקן אפ"ה אין בנו כח להושיב ב"ד ולבטל תקנת פרוזבול דאין בשום ב"ד כח לבטלה והרי הדברים ק"ו דכיון דאפילו כדי לקיים דין תורה שישמט ולא יועיל כתיבת פרוזבול אין בנו כח לבטל תקנת הלל כ"ש שאין בנו כח לבטל תקנת הלל ולעבור גם על ד"ת להגבות השטרות שעבר עליהם שביעית בלא פרוזבול ואין ליישב המנהג ולומר דנהגו כרב נחמן דאמר אקיימיניה דאימא ביה מילתא דאע"ג דלא כתוב ככתוב דמי וכפירש"י דה"ק אושיב ב"ד ואתקן דסתם מלוין יהיו כמוסרין שטרותיהם לב"ד ואף ע"ג דלא כתוב ליהוי כמו שכתוב ומשמע דסתם מלוה כך הוא הא ודאי ליתא מכמה טעמים חדא ר"נ גופיה לא קאמר הכי אלא אי איישר חילי ותו דהא חזינן ברבנן דבי רב אשי דמסרי מילייהו להדדי ולא קא סמכי אהא דר"נ ותו דהא הרא"ש פי' בהא דר"ל אף ע"פ שלא כתוב אלא אמרו בע"פ בפני הדיינים מועיל כאילו הוה כתוב ואהא סמכי אמוראי דמסרי מילייהו להדדי אלמא דמסיר' בע"פ מיהא בעינן והדין עמו דודאי לא עלה ע"ד ר"נ לבטל תקנת הלל ולעבור ע"ד תורה לעקור השביעית לגמרי ותו דהא רבנן קדמאי תקון דמשמט שביעית והיאך יבוא ר"ן לבטל תקנת ב"ד קדמאי דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין כדקאמר התם להדיא וגם לשון רש"י שאמר דסתם מלוין יהיו כמוסרים שטרותיהם וכו' היינו נמי לומר דאמירה בע"פ בעינן עכ"פ אלא דלא בעינן כתיבה דסתם מלוה הוי כאילו מסר השטרות וכתב. והא דכתב מהרא"י בת"ה סימן ד"ש דנוכל לומר דלא תקינו זכר לשביעית אלא בארצות שקרובי' לא"י כגון בבל ומצרים וכעין שכתב ר"י על התרומות ומעשרות אין לזה עיקר בגמרא ובפוסקים ובתשובות דכולם דנו דין שמיטה בכל הזמנים ובכל המקומות ואין ראיה מתרומות ומעשרות דאשכחן בירושלמי ובספרי דאין נוהגין אלא בארצות הקרובים כמבואר בתוס' ע"ז פר"י ובסמ"ג עשה קל"ג ותדע שהרי הרמב"ם והסמ"ג כתבו כמו ר"י דתרומות ומעשרות אין נוהגין אלא בארצות הקרובים ואפ"ה בדין שמיטת כספים כתבו בפי' דמד"ס שתהא שמיטת כספים נוהגת בזמן הזה בכל מקום ובודאי שכך הוא גם דעת ר"י ואין לנו לבדות מלבנו סברא להקל ולתלותה בדברי ר"י והר"ן ז"ל גם כן האריך בפרק השולח לדחות דעת המקילין ומסיק דנוהגת בכל מקום ובכל זמן מדרבנן וכרבי וכ"כ ב"י ע"ש. ומהרי"ק בשורש צ"ב כתב טעם אחר להמנהג והוא דס"ל הלכתא

שטר העומד לגבות כגבוי דמי כדכתב המרדכי פרק הבע"י וז"ל ותו דקיי"ל שטר העומד לגבות כגבוי דמי כב"ש גבי ספק סוטה דתנן מתו בעליהן עד שלא שתו וכו'. ותימה רבה איך יעלה ע"ד לומר דקיי"ל שה"ל כ"ד דאי מהך דהמקבל דא"ל ההוא סבא הכי א"ר יוחנן קרקע בחזקת ב"ח עומדת ועל היתומים להביא ראיה מ"ט ארעא דלגוביינא קיימא כמאן דגביא דמיא הא ליתא דהא בפרק השולח מפורש דרבי יוחנן גופיה חזר בו בדין שביעית וסובר כרב ושמואל דאפילו בשטר דאית ביה אחריות נכסים משמט משום דברייתא דתני בה אינו משמט ב"ש היא דס"ל דשטר ה"ל כ"ד ואנן קיי"ל כב"ה דלאו כגבוי דמי וכן פסקו הפוסקים. ותו דבהך פלוגתא דספק סוטה פסקו הפוסקים כב"ה ובע"כ דההיא דהמקבל טעמא אחרינא הוא משום דאף היתומים מודו דהקרקע משועבד לב"ח דאפילו ב"ה מודי דבכה"ג כגבוי דמי כדכתבו התוס' לשם והמרדכי בפ' הבע"י לא כתב כן אלא להוכיח אליבא דב"ש והכי קאמר ותו דקיי"ל אליבא דב"ש גבי ספק סוטה שטר העומד לגבות כגבוי דמי דתנן מתו בעליהן וכו' וזה דבר ברור ופשוט. ועוד אפילו את"ל דהלשון דוקא אפ"ה צ"ל דדוקא גבי כתובה קאמר דקיי"ל כב"ש והיינו משום דכח הכתובה עדיף מכח שטרי הלואה מטעם דהוא מעשה ב"ד וכן משום חינא ומש"ה כתבו התוס' בפרק האשה שנפלו דהוה ס"ל לאביי דלב"ש לא אמרינן כגבוי דמי אלא בכתובה ע"ש וכה"ג כתב מהרי"ק גופיה בשורש פ"א דכח שטר כתובה עדיף בכמה דברים ע"ש אבל בשאר שטרות פשיטא דלאו כגבוי הוי כדפי' דרבי יוחנן גופיה חזר בו ולא ס"ל כב"ש אף בשטרי הלואה. אכן נלפע"ד טעם המנהג משום דכיון דכל מלוה נאמן לומר פרוזבול היה לי ואבד וא"צ שבועה כר"ת ודעימיה ויתבאר בסמוך א"כ כל לוה ודאי לא ניחא ליה למיקם בדיני ודייני בכדי גם המלוה נסמך על זה שלא לכתוב פרוזבול ואף אינו מוסר דבריו לב"ד מאחר שנאמן הוא בדיבורו הקל בלי שבועה וק"ח כל עיקר ומזה נשתרבב המנהג לגבות שטרות שעבר עליהן שביעית בלי טעם לגמרי אלא מטעם שכתב הרא"ש אף ע"פ שלא היתה מקובלת בעיניו והנמנע והעושה על פי הדין תע"ב נ"ל:

סעיף ז

ומ"ש אם הוא מתנה לגבות בדרכים שאינם דתיים ה"ה מתנה ע"מ שכתוב בתורה. פי' שאם הוא מתנה לגבות אפילו בשביעית שלא כדת כאילו אמר ע"מ שלא תשמיטני שביעית שזהו שלא כדת ה"ה מתנה ע"מ שכתוב בתורה דליכא למימר דכוונתו לומר ע"מ שלא תשמיטני בשביעית שהרי אין זה שלא כדת ובתשובתו כתוב דאף ע"פ דאיכא למימר דיש בכלל תנאי זה ע"מ שלא תשמיטני בשביעית דהיינו נמי בדרך שאינו דתיי

דמתנה ע"מ שכתוב בתורה הוא אלא דקיי"ל כר' יודא דאמר בדבר שבממון תנאו קיים מ"מ אין לבי מסכים יפה לדבר זה כיון שאין מפורש בשטר שלא תשמיטני בשביעית אבל בת"ה סימן ש"ד כתב לפרש דברי הרא"ש הללו בד"א ולא נראו דבריו וכתב עוד שם דאם כתב בשטר בין בד"י בין בדא"ה לא מהני שלא תשמט דאין לשון זה כולל שמוחל תורת שמיטה שאין כותבין לשון זה בשטרות אלא שאם ידחה הלוה למלוה בד"י שיוכל לכופו בדיני האומות וע"ש והם דברי הרא"ש כדלעיל בסימן כ"ו דלא כבעה"ת. ואם נשבע לפרוע לזמן פלוני והגיע השמיטה אין חיוב שבועה חל עליו כדכתב מהרי"ק שורש פ"א ותשובה (להרמב"ם) [להרמב"ן] סימן רנ"ו:

סעיף ח

ואני מיום בואי לכאן איני דן וכו'. נראה דקודם זה היה דן דתשמט שביעית כמבואר בתשובה אחרת דבסמוך דכתב אבל בנדון זה נוגש ונוגש הוא וכן בתשובה אחרת שבסוף הסימן בטוען פרוזבול היה לי ואבד דאותן תשובות היה משיב בעודו בארץ אשכנז דלשם היה דן דתשמט ועוד יראה דאף בבואו לטוליטולא היה דן דתשמט אם היה הדין בא לפניו ומ"ש איני דן וכו' היינו לומר איני דן כמותם שלא תשמט וגם איני סותר מנהגם אלא אני מניחם כו':

סעיף ט

ובחשבון שנת השמיטה איכא פלוגתא לר"י היתה בשנת פ"ח ולרש"י בשנת פ"ז והוא עיקר. וכ"כ הרא"ש בפ"ק דע"ז וביצ"ד ה' תרומות ומעשרות כתוב בטעות וצריך להגיה לשם כמ"ש כאן ולענין הלכה הסכימו האחרונים לדעת הרמב"ם ולפי דעתו היתה השמיטה ה' שנ"ה ועכשיו היתה השמיטה בשנת ש"ץ ועיין בתשובת הר"ל חביב:

סעיף י

וכל דבר כו'. ס"פ הנשבעין תנן והשביעית משמטת את השבועה שנאמר לא יגוש מכל מקום פי' מ"מ לא לשלם ולא לישבע ורב גידל בשם רב דרשו בגמרא מוזה דבר השמיטה אפילו דיבור משמטת: ומ"ש לפיכך שבועת הדיינים וכו'. הוא מדברי הרמב"ם פ"ט מה' שמיטה וכתב הראב"ד דה"א בירושלמי דבמלוה הדבר תלוי וכן מבואר בתוספתא שהביא הרא"ש פרק השולח וכן כתב הר"ן בהנשבעין דאין שביעית משמטת שותפות ולא שבועתה אלא מלוה ושבועתה וה"ט דשתפות כמו פקדון הוא ולא קרינן ביה כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו ומש"ה כתב הרא"ש בתשובה כלל ע"ח על סחורה שהיא ביד אחד מהשותפין דאין משמטת שותפות ומ"מ בעיסקא דפלגא מלוה ופלגא פקדון שביעית משמטת חלק המלוה דמאחר דאין שניהם מתעסקים בשותפות אלא אחד בלבד יש לו דין מלוה כדכתב הר"מ במרדכי פרק המקבל ומביאו ב"י:

סעיף יא

תבעו וכפר וכו'. ירושלמי מלוה ונעשית כפרנית אינה משמטת כפרנית ונעשית מלוה משמטת ומפרש רבינו דמיירי בנשבע דכיון דנשבע ופטרוהו ב"ד הוי מעשה ב"ד אבל כשהודה או באו עדים קודם סוף שביעית נעשית עליו מלוה ומשמטת ואיצטריך דלא תימא כיון דעמד בדין והביא התובע עדים או הודה בפני ב"ד וחייבוהו ב"ד לשלם הו"ל מעשה ב"ד קמ"ל כיון דלא כתבו לו פסק דין לא הוי מעשה ב"ד ומשמט וע"ל בסעיף י"ח והראב"ד פי' ג"כ דרישא איירי בנשבע כמו שפי' רבינו אלא דסיפא מיירי בלא נשבע כלומר שהגיעה השמיטה והוא בכפירתו ומ"מ נעשית מלוה שהאריך אותו והמתין עליו (לרגלו) משמט ואף לרבינו מבואר דמרישא שמעינן דוקא בנשבע הא לא נשבע אלא שהאריך אותו וכו' משמט דהיינו מתניתין והשביעית משמטת את השבועה דהיינו שעומד בכפירתו עד שעברה השביעית דכיון דאם הודה שביעית משמטתו משמטת נמי כפירתו. מיהו הרמב"ם והסמ"ג מפרשים כפשוטו בלא נשבע ורישא איירי בכפר במלוה והגיעה שמיטה והוא עומד בכפירתו והודה אחר השביעית אינו משמט דלא קרינן ביה לא יגוש כיון שלא הודה קודם סוף שביעית וסיפא דכפרנית ואח"כ מלוה איירי בהודה קודם סוף שביעית ומתני' דהשביעית משמטת את השבועה איירי בתובעו קודם ז' והודה במקצת וכפר במקצת דכיון דהשביעית משמטת אותו מקצת של הודאה אף בשבועה שבאה מכח אותו מקצת של הודאה נשמטת עמו אבל ודאי אם הודה גם באותו מקצת שכפר לאחר שעברה עליו שביעית אינו משמט דממון אחר לגמרי הוא דכל ממון שכפר בו קודם שביעית אע"פ שעברה עליו אינו משמט אם הודה אח"כ ודעת הר"ן בפ' הנשבעין כדעת הרמב"ם ע"ש:

סעיף יב

כתב בשטר ע"מ שלא תשמיטנו בשביעית אינה משמטת. מימרא דשמואל פ"ק דמכות ופירש"י תנאי הוא זה ואע"פ שעבר ע"מ שכתוב בתורה תנאו קיים וכו' טעמו דהא עכ"פ המלוה עובר שגורם לבטל מצות שמיטה ותו עובר קצת על השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו' שהרי לולא תנאי זה היה נמנע מלהלוות אפ"ה קיי"ל כרבי יודא דבדבר שבממון תנאו קיים שנמצא זה הלוה חייב עצמו בממון שלא חייבתו תורה שהוא חייב ומצד זה התנאי קיים ובסגנון זה הם דברי הרא"ש בתשובה כלל ע"ז דזה נמי הוי מתנה ע"מ שכתוב בתורה והיא גם דעת הרמב"ם פרק ט' מה"ש והב"י כתב דלישנא דעבר דכתב רש"י לאו דוקא ולא נהירא אלא כדפרישית:

סעיף יג

וכן המלוה לזמן וכו'. פסק כאיכא דאמרי דרב יודא פ"ק דמכות והרמ"ה פסק כלישנא קמא דהתם. וכתב ב"י דרוב הפוסקים הסכימו דאינה משמטת כרבינו. ואיכא למידק בלשון רבינו שכתב אפי' הרחיב הזמן לק' שנה דמאי אפילו ואפשר לומר דה"ק וכן המלוה לזמן בשביעית עצמה או אפילו לק' שנה דכל שנת שביעית בתוך הזמן אפ"ה אינה משמטת דכיון דהזמן שקבע לו הוי לאחר השמיטה לא קרינן לא יגוש מאחר דבשעת שמיטה לא נתחייב לפרעה. ומ"ש בסתם הלואה שהיא לשלשים יום שביעית משמטת בסופה ואפילו לא הגיעו עדיין ל' יום דקרינן ביה לא יגוש דדוקא במלוה לזמן קבוע לא קרינן ביה לא יגוש והכי מוכח ברמב"ם שכתב שחט את הפרה וחלקה ע"ד שהיום ר"ה של מוצאי שביעית ונתעבר אלול ונמצא אותו היום סוף שביעית אבדו הדמים שהרי עברה שביעית על החוב ובודאי דלסברתו דהוי חוב זמנה ל' יום כדין סתם חוב של הלואה ואפ"ה אין לו דין מלוה לזמן אם לא בדקבע זמן ועיין לעיל בסעיף י"ט דהך דהשוחט את הפרה לאו הלכתא היא:

סעיף יד

וכן המוסר שטרותיו לבית דין. משנה פ' בתרא דשביעית והתוספות בפרק השולח (גיטין דף ל"ו) הביאו הספרי דתני בה ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך ולא של אחיך בידך מכאן אמרו המלוה לחבירו על המשכון והמוסר שטרותיו לב"ד אין משמטין ע"כ ומשמע דמדאורייתא אינו נשמט וצ"ל דמשמעות המקרא לענין מוסר שטרותיו כך הוא ואשר יהיה לך את אחיך לאפוקי זה שמסר לב"ד שטרותיו שאין לו אצל אחיו כלום שנסתלק מלתבעו באותו החוב והניחו לב"ד ומ"ש ולא של אחיך בידך אינו קאי אלא על המלוה על המשכון וכ"כ הרמב"ם לשם ומבואר ג"כ בפי' המשניות שלו אבל מתשובת הרא"ש שכתב רבינו בסמוך משמע דמוסר שטרותיו ה"ט משום דלא קרינן ביה לא יגוש ולקמן בסוף סעיף כ"ב מבואר דמוסר שטרותיו לב"ד ופרוזבול תרי מילי נינהו ע"ש:

סעיף טז

המלוה על המשכון אינו משמט. והרמב"ם והסמ"ג כתבו דוקא מה שכנגד המשכון וטעם דהכי אסיקנא בסוף הדיינים דלרשב"ג אינו משמט כנגד המשכון אבל המותר משמט דלית הלכתא כשמואל דאמר אבד קתא דמגלא אבד אלפא זוזי וכן פסק הר"ן בפ' השולח אבל דעת הרא"ש דהך דדיינים דחייה בעלמא היא ורשב"ג ס"ל אינו משמט כלל וס"ל כשמואל דהלכה כמותו וכמו שיתבאר בסימן ע"ב בס"ד וה"א בירושלמי אמר שמואל אפילו על המחט והיינו כרשב"ג ואין הירושלמי כלל ראיה שכך הלכה דפשיטא דשמואל מתרץ לטעמיה כי היכי דליתי כחד תנא:

סעיף יז

וכן משכנו שלא בשעת הלואתו וכו'. בסוף המקבל ואיכא למידק מדכתב וכן משמע דיותר פשוט דאינו משמט במשכנו בשעת הלואתו גם ממ"ש אף ע"פ שצריך להחזירה משמע דבשעת הלואתו דא"צ להחזירה פשיטא דאינו משמט ותימה דבפרק השולח מבואר דהא דמשכנו בשעת הלואתו אינו משמט אינו אלא מטעם דכיון דקני ליה מדר"י שלא בשעת הלואתו אלים נמי שיעבודיה לבשעת הלואתו דלא משמט דקרינן ביה ואשר יהיה לך את אחיך ולא של אחיך בידך וכמ"ש התוספות לשם להדיא גם רבינו נמשך אחריהם בדין זה לקמן סימן ע"ב וצ"ל דס"ל לרבינו כאן כהר"ן בפרק השולח דכתב דלקושטא דמילתא ההיא דרבי יצחק אף לשעת הלואתו נמי אמר ואז ודאי יותר פשוט הוא היכא דמשכנו בשעת הלואתו כיון דא"צ להחזיר כל עיקר וצריך שתדע דבהלוהו ויש לו משכון בידו כבר משמט דדוקא בדתפיס ליה בתורת משכון דהלוהו על המשכון אי נמי בשליח ב"ד דמשכנו שלא בשעת הלואתו התם הוא דקרינן ביה ולא של אחיך בידך אבל הלוהו ויש לו משכון בידו ולא תפיס ליה בתורת משכון אלא פקדון הוא בידו וכיוצא בזה לא קרינן ביה ולא של אחיך בידך וכך מבואר בתוס' פרק השולח שכתבו אלא מעתה הלוהו ודר בחצירו אין לפרש דפריך מהלוהו שלא על חצירו מדלא נקט הלוהו ויש לו משכון בידו אלא פריך מהלוהו על חצירו ודר בחצירו דאפ"ה משמט כדמוכח בפרק איזהו נשך דאמר האי משכנתא באתרא דמסלקי משמטת עכ"ל מבואר מדבריהם שאם היה מקשה מהלוהו שלא על חצירו לא היתה הוכחתו דמשמע מההיא דא"נ אלא מגופא דמתניתין דנקט המלוה על המשכון מוכח דדוקא במלוה על המשכון אבל בהלוהו ויש לו משכון בידו משמט ומקשה דלפי הטעם דתפיס ליה בידו ואינו נוגשו ותובעו כלום אף במלוהו ויש לו משכון בידו לא תשמט אלא דהתוספות דחו פי' זה דא"כ למה ליה לאקשויי מהלוהו ודר בחצירו בלאו הכי נמי מצי לאקשויי ממטלטלין כשהלוהו ויש לו מטלטלין בידו ולכך פי' דהקושיא היא מהלוהו על חצירו והוכחתו מא"נ והשתא קשיא דלמסקנא נמי דמשני שאני משכון דקני ליה מדרבי יצחק מ"מ קשיא מהלוהו ויש לו משכון בידו אלא בעל כרחך דלא שייכא הך דר"י ולמימר דאלים שיעבודיה אלא היכא דתפיס בתורת משכון וז"ש התוס' לשם סמוך לאותו דיבור וז"ל דתפיס ליה בתורת משכון ודרשינן בספרי ולא של אחיך בידך עכ"ל וכוונתם דלמסקנא כל היכא דלא תפיס ליה בתורת משכון משמט וכן יראה ממשמעות פי' רש"י שכתב בתפיס משכון דאינו משמט משום דחייב באחריותו ונמצא דבהלוהו ויש לו משכון בידו דאינו חייב כלל באחריותו אם אבד משמט דלאו כגבוי דמי וכך הוא העיקר לפע"ד:

סעיף יח

וכן ב"ד שגמרו הדין וכו'. משנה פרק בתרא דשביעית וכל מעשה בית דין אין משמטין ומפרש בירושלמי גזרי דיינין וכתב ה"ר שמשון דהיינו לומר שכתבו לו פסק דין דהוי כגבוי הא לאו הכי אע"פ שעמד בדין ונתחייב משמט וכ"כ הרא"ש בתשובה סוף כלל פ"ו וז"ש רבינו וכן ב"ד שגמרו הדין וכתבו וכו' כלומר דוקא כתבו הא לא כתבו לא משמט וכמ"ש למעלה אבל אם כפר ונשבע והודה וכו' דהיינו בלא כתבו ע"ל סעיף י"א:

סעיף יט

הקפת חנות אינה משמטת וכו'. משנה שם וב"י האריך בחילוקי דינים אלו וסוף דבריו וא"כ כל חייב לחבירו בין דרך הלואה בין דמי דבר שמכר לו ה"ה משמט בשביעית והקפת חנות שאני וכו' עד וכן נראה מדברי הרא"ש שכתב בתשובה כלל ע"ח סימן ג' וכו' עכ"ל. ואני אומר הר"ן ז"ל בפרק אע"פ כתב בפי' דלא קיי"ל כההיא דהשוחט את הפרה וחלקה בר"ה דההיא ר' יודא היא ואנן קיי"ל כרבנן דבמלוה הדבר תלוי והסכים לזה דעת הרי"ף וכן נראה ממה שכתב הרא"ש לשם מדהביא גם הוא לשון הרי"ף וקושיית ב"י דלמה ליה לתנא למיתני כי רוכלא לאו קושיא דהכי הוא אורחיה דתנא למיתני בכל מאי דפליגי כי בסברא מועטת איכא למידק ולחלק בין זו לזו ודברי הרא"ש בתשובה כלל ע"ח לא נראה משם דס"ל דבדמי דבר שמכר לא יהא משמט דאע"פ דכתב דשותפות הוי כפקדון ואינו משמט לא כתב כך למידק מינה ולומר דבדמי מכר משמט אלא דקושטא דמילתא הכי הוא דשותפות כפקדון ואה"נ דדמי מכר נמי אינו משמט דבמלוה הדבר תלוי וכך היא דעת רבינו שלא כתבה להההיא דשחט את הפרה ולא כתב להך דהקפת חנות אלא לחלק בין זקפה במלוה ללא זקפה וע"ל סעיף י"ג ולקמן סעיף ל"ב: תנן בפרק בתרא דשביעית שכר שכיר אינו משמט והביאו הרא"ש בפרק השולח וכך הוא במקצת ספרי רבינו ובמקצתם לא נמצא דין זה והוא טעות סופר וצריך להגיהו:

סעיף כ

יש לו פרוזבול אינה משמטת. משנה שם פרוזבול אינו משמט זה אחד מן הדברים שהתקין הלל שראה את העם שנמנעו מלהלוות זה את זה ועוברים על מ"ש בתורה השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וכו' עמד והתקין פרוזבול ובפרק השולח מאי פרוזבול אמר רב פרוז בולי ובוטי בולי אלו עשירים דכתיב ושברתי את גאון עוזכם ותני רב יוסף אלו בולאות שביהודה בוטי אלו העניים דכתיב העבט תעביטנו ופירש"י עשירים שלא יפסידו ועניים שלא ינעלו דלת בפניהם וכן פירש הר"ש ונראה דהא דלא פירשו בתקנת העשירים שלא יעברו על השמר לך וגו' כפשטה של משנה הוא משום שאין זה תקנה לעשירים מצד מה שהם עשירים אלא צריך לפרש דהתקנה לעשירים

שיתקיים עשרם שלא יפסידו ואין להקשות הלא בלאו תקנתו לא יהיו מפסידים אם לא ילוו דהא פשיטא היא דלא כל העשירים נמנעו מהלוות דודאי היו הרבה עשירים צדיקים נזהרין במ"ש בתורה השמר לך וגו' ומלוים לעניים אלא לפי שהיו גם כן הרבה עשירים שנמנעו מלהלוות ולא היה מספיק לעניים הלואת מקצרים ומתוך כך היו מפסידים עשרם ביותר חדא שהוצרכו להלוות לעניים כל צרכם ועוד דמתוך דלא היה מספיק לעניים הלואת מקצתם לא היה בידם לשלם ומוכרחים היו לעבור עליהם השמיטה ונמצא שהיו העשירים צדיקים מפסידים ע"כ התקין פרוזבול והא דתנן ועוברים על מה שכתוב בתורה השמר לך וכו' איננו לומר דמשום הכי התקין הלל דהא ודאי ליתא דמפני זה לא היה עושה תקנה אלא תקנתו היתה מפני העשירים הצדיקים והעניים ומשנתינו לא אתא אלא להודיע איתנו שהעם נמנעו מלהלוות זה את זה ולפי שקשה הלא כתוב בתורה השמר לך וגו' על כן אמר שהיו עוברים על מ"ש בתורה וכו' ומתוך כך היה דוחק לעניים גם העשירים הצדיקים שהיו נזהרים במ"ש בתורה השמר וגו' והיו מלוים לעניים היו מפסידים עשרם עמד והתקין פרוזבול שזהו תקנה לעשירים שיתקיים עשרם גם תקנה לעניים שלא ינעלו דלת בפניהם דהלא בתקנה זו כל העשירים יהיו מלוין לעניים כיון דלית להו פסידא כנ"ל:

סעיף כא

וכותבין אותו אפילו בזמן הזה בכל ב"ד דלית הלכתא כשמואל וכו'. בפרק השולח איתא להא דשמואל ואיתא תו התם רבנן דבי רב אשי מסרי מילייהו להדדי רבי נתן מסר מילי לר"ח בר אבא. ובזה איכא ג' דיעות. האחת היא דעת הרי"ף ז"ל שהשמיט ההיא דשמואל וכתב להא דרבנן דבי רב אשי וכתב סתם דיני פרוזבול וכתב הרמב"ן ז"ל שלפיכך השמיט הרי"ף ז"ל ההיא דשמואל משום דס"ל דלא בעינן ב"ד מומחה אלא כל ב"ד יכול לכתבו דהא חזינן לרבנן דבי רב אשי דהוו מסרי מילייהו להדדי ולא מסרי מילייהו לרב אשי דהוי ב"ד רבה בשעתייהו אלמא אפילו בית דין אחרינא דלא אלים כולי האי מצי כתב וכך היא דעת הרא"ש בפסקיו דלא בעי בית דין חשוב בדור אלא כל בית דין ובית דין וכתב דהני אמוראי בתראי לית להו הא דשמואל ושכך היא דעת הרי"ף שלא הביא דברי שמואל אלא הא דרבנן דבי רב אשי וכ"ה דעת הרשב"א בתשובה הביאו בית יוסף. השנייה היא דעת בעל התרומות דכתב איכא מ"ד דהאידנא לית לן בית דין הגדול ולית לן למיכתב פרוזבול ואי עבד לא מהני וז"ל הרמב"ם ז"ל אין כותבין פרוזבול אלא חכמים גדולים ביותר כבית דין של רב אמי ורב אסי שהן ראויין להפקיע ממון בני אדם אבל שאר ב"ד אין כותבין עד כאן והר"ם ז"ל בתשובה הבין מדברי הרמב"ם דסבירא

ליה דוקא בית דין דרב אמי ורב אסי כותבין או שאר חכמים כמותם אבל כל שאר בית דין אין כותבין והיא דעת רבינו תם קודם חזרה וכמ"ש בס' הישר דאין לכתוב כלל פרוזבול בזמן הזה ובמרדכי פרק השולח כתב שזאת היא דעת הרי"ף גם כן עיין שם. השלישית היא דעת התוספות בפרק השולח דכתבו בשם רבינו תם דבית דין דרב אמי ורב אסי לאו דוקא דלא בעינן אלא בית דין חשוב שבדור וסבירא ליה דרבנן דבי רב אשי לא פליגי אדשמואל אלא כולהו הוו חשיבי בית דין מומחין משום דרב אשי גדול הדור הוא וכן בכל דור ודור הרשות ביד גדול הדור לכתבו וכן כתב בתשובת הרא"ש סוף כלל ע"ח ובתשובת הריב"ש סימן תצ"א בשם הרשב"א ושזאת היא גם כן דעת הרי"ף ובית יוסף כתב שנ"ל שגם הרמב"ם סבירא ליה הכי וכן היא דעת הר"ן שהרמב"ם סובר כרבינו תם דהוא הדין לכל בית דין חשוב שבדור וכך נוטה דעת בעל התרומות שכתב מסתברא דכל ג' הבקיאין בדין ובענין פרוזבול ושמיטה והמחום רבים עליהם באותה העיר שהם דרים בם הרי הם באותה העיר ובאותו זמן כבית דין דרב אמי ורב אסי וראויים להפקיע ממון בני עירם בתקנתם הנראה להם כמו הם בדורם עכ"ל. הנה שכתב דוקא דהמחום רבים עליהם באותה העיר שאלו אף על גב דאינם גדולי הדור חשובים לבני עירם כמו גדולי הדור בכל מקום כדלעיל בסימן ב' עיין שם. ורבינו ז"ל נמשך אחר דעת הרא"ש בפסקיו ומ"ש וכותבין אותו אפילו בזמן הזה בכל בית דין וכו' כלומר לא מיבעיא בזמן הזה אלא אפילו בכל בית דין ולאפוקי מאותן ב' דעות דלהאחת אין כותבין כלל פרוזבול בזמן הזה ולהאחרת כותבין אלא שצריך שיהיה גדול בדורו על כן אמר שאינו כן אלא כסברא שלישית שכותבין אותו אפילו בזמן הזה ואפילו בכל בית דין דלית הלכתא כשמואל וכו' ומפני שהיה עולה על הדעת דשמואל סבירא ליה דוקא בית דין דרב אמי ורב אסי אבל כל שאר בית דין אין כותבין אפילו גדול בדורו ורבנן דבי רב אשי דמסרי מילייהו להדדי פליגי בדשמואל וסבירי להו דכל מומחה וגדול שבדורו יכול לכתוב והם כולהו הוו חשובים בית דין מומחין משום דרב אשי גדול הדור הוה וממילא אפילו תימא דלית הלכתא כשמואל אלא כרבנן דבי רב אשי מכל מקום מומחה וגדול שבדור בעינן על כן פירש רבינו וכתב דשמואל לאו דוקא ב"ד דרב אמי ורב אסי קאמר אלא כל בית דין הקבוע ומומחה שבדורו ואם כן רבנן דבי רב אשי דפליגי עליה ס"ל דלא בעינן מומחה שבדורו אלא אפילו כל ב"ד ובית דין כי הם נמי לא הוו חשיבי ב"ד מומחין כיון דהוה בי דינא רבה דרב אשי בשעתייהו ולענין הלכה יראה דנקטינן לקולא כהסכמת הרא"ש ורבינו וכותבין אותו בכל בית דין אפילו אינו מומחה ולא המחום רבים עליהם:

סעיף כב

וזה לשונו פלוני ופלוני [ופלוני] הדיינים וכו'. משנה שם פרק בתרא דשביעית זהו גופו של פרוזבול מוסרני לכם פלוני ופלוני הדיינים שכל חוב שיש לי אצל פלוני שאגבנו כל זמן שארצה והדיינים חותמים למטה או העדים. ובר"פ השולח איתמר בפני כמה מבטלו לגט ר"נ אמר בפני ב' דלבי תרי נמי ב"ד קרי ליה ורב ששת אמר בפני ג' ב"ד קתני אר"נ מנא אמינא לה דתנן מוסרני לכם פ' ופ' הדיינים. ורב ששת אטו תנא כי רוכלא ליחשיב וליזיל. וכתב הרי"ף והרא"ש והלכתא כר"נ דקאי רבי יוחנן כוותיה דבגמרא איתא בהדיא דר"י ס"ל דביטול הגט בפני ב' ומשמע לכאורה דלגמרי הלכה כר"נ אפילו לגבי פרוזבול אבל מדברי רבינו נראה דוקא בביטול הגט הלכה כר"ן משום דר"י קאי כוותיה אבל לגבי פרוזבול הדרינן לכללן דהלכתא כרב ששת באיסורי ובעינן ג' ודקדק כך רבינו מלשון הרי"ף והרא"ש דכתבו דהלכה כר"נ דקאי רבי יוחנן כוותיה אלמא דבפרוזבול דלא אשכחן מאן דקאי כוותיה בעינן שלשה וטעמא רבה איכא לחלק ביניהם דביטול הגט מתורת עדות הוא סגי בב' אבל פרוזבול דבעינן ב"ד דאלימי לאפקועי ממונא ג' בעינן אלא דר"נ בא להוכיח לפי סברתו דאפילו בפרוזבול סגי בב' ונקראו ב"ד ומכ"ש גבי ביטול הגט ורב ששת דחה דלעולם בפרוזבול בעינן ג' וה"ה בביטול הגט ואנן ס"ל כר"נ בביטול הגט דקאי ר' יוחנן כוותיה וכרב ששת ס"ל בפרוזבול דהלכתא כוותיה באיסורי ומסתבר טעמיה וכך היא דעת בעה"ת שכתב מסתברא דכל ג' בקיאין וכו' אלמא דג' בעינן אלא דקשיא לי דהרא"ש ז"ל כתב אהא דר' נתן מסר מילי לרבי חייא בר אבא ורבי חייא בר אבא היה עמו אחר דשנים בעינן כדאמר זהו גופו של פרוזבול וכו' וי"ל דכוונת הרא"ש הוא דר"ח בר אבא היה עמו אחר ושניהם היו עדים על הפרוזבול שמסר בע"פ בפניהם לדיינים שהם ממקום אחר דאע"פ שאינם בפניו ש"ד כדכתב במרדכי פ' השולח דאיתא בירושלמי דשביעית חזקיה בשם ר' ירמיה אפילו נתונים ברומי פי' הדיינים יכול לומר מוסרני לפ' ופ' הדיינים שבמקום פ' אפילו רחוקים ממנו הרבה ואע"פ שאינם בפניו ש"ד והכי מוכח קצת מדברי הרא"ש דהיה מפרש דרבי חייא עם אחר היו עדים שהרי כתב כדאמר זהו גופו של פרוזבול מוסרני לכם פ' ופ' הדיינים שכל חוב שיש לי אצל פ' שאגבנו כל זמן שארצה והדיינים חותמים למטה או העדים עכ"ל הנה שהעתיק כל לשון המשנה כדי להביא ראיה דבתרי סגי משום עדות כדתנן או העדים: בין שכתבו בלשון דיינים וכו'. בפ' השולח אליבא דרב ששת דייקינן אהא דתנן והדיינים חותמין למטה או העדים למה לי למיתני דיינים למה לי למיתני עדים הא קמ"ל דל"ש כתוב בלשון דיינים וחתימי עדים ל"ש כתוב בלשון עדים וחתימי דיינים כך הוא גירסת רש"י

והתוספות והפירוש שכתב רבינו הוא פירש"י ז"ל אבל התוספות פי' בע"א וז"ל ל"ש כתוב בלשון דיינים וחתמו עדים כגון ב"ד הוינא אנא פ' ופ' ונזכרים שם הדיינים בתוך התורף ולמטה חותמין העדים להעיד על הפרוזבול שהוא אמת וקמ"ל דחשוב פרוזבול אע"פ שלא חתמו בו הדיינים עצמם ל"ש כתוב בלשון עדות שאין דיינים נזכרים בתוך התורף של פרוזבול דכתוב ביה הכי ב"ד הוינא ואתו פ' ואמר לנא מוסרני לכם כל חוב וכו' וחותמים למטה הדיינים עכ"ל: ומ"ש ויש מפרשים וכו'. זהו ליש גורסים ל"ש כתוב בלשון דיינים וחתמי דיינים ל"ש בלשון עדים וחתמי עדים וזה עולה כפי דעת הירושלמי דבסמוך דפרוזבול יכול להיות בפני ב' עדים אף ע"פ שהם רחוקים הרבה מדיינים וצ"ע לגירסת רש"י ופירושו מאי אתא לאשמועינן דל"ש כתוב בלשון דיינים וכו' ומהי תיתי לחלק בהכי וראיתי בתשובת הר"ן דכתב שאין ענין הפרוזבול שהוא מעיד על שנמסרו השטרות לב"ד דא"כ לא הוצרך כלל לתקן דמוסר שטרותיו לבית דין דאורייתא היא ותקנת הלל היתה במסירת מילי בלבד ובכה"ג משמע ששטר הפרוזבול עצמו הוא שמפקיע הממון ולא ישיבת הב"ד שישבו על כך ומש"ה פרוזבול המאוחר פסול לפי ששטר הפרוזבול הוא שעושה מעשה ואין בו דין שטר ולכך צריך לאשמועינן דל"ש כתוב בלשון דיינים וכו' שאם לא היינו צריכין אלא לעדות בלבד שנמסרו הדברים לבית דין הוי פשיטא דמהני אלא אתא לאשמועינן דבכל ענין יש בו דין שטר להפקיע הממון עכ"ל וכ"כ התוס' פ"ק דמכות דמוסר שטרותיו לב"ד ופרוזבול תרי מילי נינהו פירוש דמוסר שטרותיו היינו בתופס שטרותיו בידו ומוסרן לב"ד אבל פרוזבול אינו מוסר ממש רק שכותב בפרוזבול מוסרני לכם וכן כתב בעל התרומות בשער מ"ה והדבר ברור שכך הוא ודלא כפירש"י בפרק קמא דמכות דמוסר שטרותיו לבית דין הוא פרוזבול שהתקין הלל וכך נוטים דברי התוספות בפרק השולח בד"ה מי איכא מידי דכתבו ב' סברות בזה לחד פירושא הוי פרוזבול דאורייתא ולאידך פירושא אינו כי אם מתקנת הלל לבד דהפקר בית דין הפקר ועיין שם וליתא ועיין לעיל בסעיף י"ד במ"ש בית יוסף בזה. ואיכא למידק אמאי לא הביא הרמב"ם בחיבורו הא דקאמר בגמרא ל"ש כתוב בלשון דיינים וכו' ויש לומר דהיינו טעמא דסבירא ליה דהלכה כר"נ בין בביטול הגט ובין בפרוזבול וכיון דהאי ל"ש כתוב בלשון דיינים וכו' איתמר בגמרא אליבא דרב ששת ולית הלכתא כרב ששת אם כן ליתא להאי ל"ש וכולי ולא הוי פרוזבול אא"כ כתב מוסרני לכם פלוני ופלוני הדיינים וכו' כלשון המשנה והדיינים או העדים חותמים למטה וסגי בב' דיינים וזהו שלא כתב הרב אלא לשון המשנה. ונראה דראוי להחמיר כמותו בזה גם לתפוס סברת בעל התרומות ורבינו דבעינן ג':

סעיף כג

ואפילו לא נכתב וכו'. בפרק השולח רבנן דבי רב אשי מסרו מילייהו להדדי וכתב הרא"ש אהא דאמר רב נחמן אקיימיניה דאף על גב דלא כתוב ככתוב דמי ואמר סמכו רבנן דבי רב אשי דמסרו מילייהו להדדי וכולי ומשמע דלכולי עלמא סגי בהכי וכן נראה מתשובת הרשב"א הביאו ב"י וכה"ג כתב הר"ן בשם הרמב"ן דקיי"ל כר"נ ופשיטא דלרב נחמן דאמר אימא ביה מילתא אף על גב דלא כתוב ככתוב דמי לכ"ע קאמר דסגי במסרו מילייהו אכן הרמב"ם כתב דוקא לת"ח שרינן למימסר מילייהו מפני שהם יודעים שהשמטת כספים בזמן הזה מדבריהם ובדברים בלבד היא נדחית ונראה שטעמו דקשיא ליה ברבנן דבי רב אשי דהיאך עבדו הכי הלכה למעשה כרב נחמן והא רב נחמן גופיה לא קאמר אלא אי איישר חילי אקיימיניה וכי הוה קים להו דטפי יישר חילייהו מרב נחמן דהוה גדול הדור וחתנא דבי נשיאה הא ודאי ליתא אלא בע"כ דר"נ לא קאמר דהוה שרי בהכי לכ"ע ואינהו לא הוו עבדי אלא לעצמן מפני שהם יודעים וכו' ודבריו נכונים וברורים וכן ראוי לעשות מעשה כמו שהעיד ב"י שהיו נוהגים במצרים כהרמב"ם דדוקא ת"ח ופשוט הוא דאפילו במלוה על פה סגי במימסר מילייהו:

סעיף כד

ואין פרוזבול מועיל אא"כ יש לו קרקע ללוה וכולי. משנה פרק בתרא דשביעית אין כותבין פרוזבול אלא על הקרקע ואם אין לו מזכהו בתוך שדהו כל שהוא ונראה דהא דתנן כל שהוא בסיפא לאורויי רבותא דאפילו תרי קולי עבדינן חדא דאין לו קרקע ומזכהו ועוד דאינו מזכהו אלא כל שהוא ואפ"ה ש"ד ומכ"ש היכא דיש לו ללוה קרקע כל שהוא אי נמי האי כל שהוא סתמא קתני וקאי בין בשיש לו ללוה בין באין לו אלא דמזכהו דבכל גווני סגי בכל שהוא ומש"ה כתב רבינו בלוה עצמו יש לו קרקע אפילו כל שהוא אלא שהו"ל לפרש גם כן דבמזכהו נמי אפילו כל שהוא אבל הרמב"ם נשמר מזה וכתב כלשון המשנה ואפשר לומר נמי דדעת רבינו דכל שהוא דתני בסיפא ודאי אתרוייהו קאי איש לו ללוה קרקע אי נמי במזכהו דבין בזה ובין בזה בכל שהוא סגי כדפרישית אלא דסובר דטפי רבותא איכא בלוה עצמו דלא מיבעיא במזכהו דש"ד דכיון דהמלוה מוחזק באותו קרקע חשוב טפי כגבוי וגם כן שוה אצלו כנגד כל החוב כיון שהוא בתוך שדהו אלא אפילו יש ללוה עצמו קרקע כל שהוא דליכא הני טעמי ש"ד והשתא ניחא הא דכתב רבינו בלוה עצמו דסגי בכל שהוא דמינה נשמע במכ"ש במזכהו בתוך שדהו. וכתבו התוס' בפרק השולח אין כותבין פרוזבול אלא על הקרקע משום דמילתא דשכיחא היא שמלוה למי שיש לו קרקע לפי שאין יכול לכלותה ועומדת בפניו ואע"ג דעציץ נקוב יכול לכלותה לא פלוג רבנן במקרקעי עכ"ל נראה שבאו לפרש הטעם

מפני מה אין כותבין פרוזבול אלא על הקרקע בין למלוה בשטר בין למלוה ע"פ ולכך כתבו דמלוה בשטר ה"ט לפי שאין יכול לכלותה למכרה לאחר דטורפה ממנו ולמלוה ע"פ נמי דאינה טורפה מלקוחות מ"מ הקרקע עומדת בפניו לגבות ממנה אם לא מכרה משא"כ בשאין לו קרקע כלל והר"ש פי' דה"ט דכשיש לו קרקע חשוב החוב כגבוי ביד ב"ד ולא קרינן ביה לא יגוש דכמלוה על המשכון דמי. והא דסגי בכל שהוא פי' רש"י בהשולח דהטעם משום דראוי לגבות בו כל החוב כדאמר רבי יוחנן ס"פ שני דגיטין אפילו הניח מלוא מחט גובה מלוא קרדום וכמעשה דקטינא דאביי ורשב"ם פי' משום דקרקע כ"ש שוה כל החוב דאין אונאה לקרקעות והתוספות הקשו עליו דהא אמרינן דביטול מקח יש להן עד פלגא עכ"ל ול"ק ולא מידי דאפשר דרשב"ם ס"ל כהרי"ף והרמב"ם דביטול מקח נמי אין להם כדלקמן בסימן רכ"ז:

סעיף כה

אפילו עציץ נקוב וכו'. פי' שאילו היו מקום היתדות שלו אפילו לא היה העציץ נקוב כותבין דהרי יש ללוה קרקע מלוא מחט אבל השתא דאין מקום היתדות שלו נקוב הוי כמחובר ושאין נקוב אין כאן קרקע ה"א בפרק השולח ומבואר לשם כפירש"י דכשהשאילהו מקום היתדות חשוב הוא שלו:

סעיף כו

אפילו אין ללוה כלל וכו'. ברייתא שם ומפרש רבינו דהא דתני ולחייב לו יש לו קרקע כותבין עליו פרוזבול מדרבי נתן פירושו בין שהוא חייב ללוה לערב או למלוה דאפי' בחייב למלוה נמי יכול לזכות ללוה מדר"נ: ומ"ש דמזכין אפילו ע"י אחר שלא בפניו. כ"כ הרא"ש שם וז"ל מזכהו משמע ע"י אחר והקילו בפרוזבול אע"ג דחוב הוא לו ועיין במ"ש הר"ן על זה:

סעיף כט

חמשה שלוו מאחד וכו'. תוספתא כתבה הרא"ש פרק השולח דפליגי בה חכמים ורשב"ג ואף ע"ג דלא קיי"ל הלכה כרשב"ג אלא במשנתינו ולא בברייתא כאן פסק הרא"ש כרשב"ג משום דקיי"ל ה' שלוו מאחד נעשין אחראין וערבאין זה לזה עכ"ל וכ"כ רבינו וע"ל סימן ע"ז ס"א:

סעיף לב

ואין כותבין אותו אלא עד סוף שנה ששית וכו'. כ"כ הרא"ש בפרק השולח. וב"י הביא לשונו וכתב עליו אבל הרמב"ם כתב אין שביעית משמטת אלא בסופה וכולי הרי שכתב שהחוב שהלוה בשביעית גובה כל השנה ומשמע אפילו ע"י בית דין עכ"ל. ולפעד"נ דלא אמר הרא"ש אלא בחוב שהלוה בששית התם מיד כשהתחילה שנת השמיטה אין ב"ד

בודקין לגבות שום חוב שנעשה קודם דמיד שנכנסה השמיטה הזהירה התורה לא יגוש כי קרא שמטה לה' אבל בהלוה את חבירו בשביעית מודה הרא"ש דשביעית משמטת בסופה וכדתנן השוחט את הפרה אליבא דר' יודא ואף על גב דלא קיי"ל הכי היינו משום דאנן ס"ל כחכמים דאינו משמט אלא הלואה וזה אינו חוב של הלואה אבל כל שהיא הלואה ולא נעשית אלא בשביעית עצמה אינו משמט אלא בסוף וכמ"ש הרמב"ם ואין בזה מחלוקת:

סעיף לג

פרוזבול המאוחר פסול וכו'. משנה שם פ' בתרא דשביעית ומשמע דאע"פ שנודע בעדים מאיזה זמן הוא מאוחר לא אמרינן דיועיל לחוב שקדם לניסן דנהי שנכתב זמנו שלא כראוי מ"מ נאמין שנמסר חוב זה לדיינים כבר ולא יהא משמט וה"ט דשטר הפרוזבול הוא שעושה מעשה וכיון שנכתב זמנו שלא כראוי אין בו דין שטר כלל וע"ל סעיף כ"ב כתבתי כך ע"ש הר"ן בתשובה:

סעיף לד

אמר רב נחמן וכו'. בפרק השולח וטעמא דכיון דתקינו רבנן פרוזבול לא שביק היתרא ואכיל איסורא כי אתא לקמיה דרב אמר ליה מידי פרוזבול היה לך ואבד כגון זה פתח פיך לאלם הוא תנן וכן בעל חוב שמוציא שטר חוב ואין עמו פרוזבול הרי אלו לא יפרעו תנאי היא וכו' וכתבו התוס' לא שביק היתרא ואכיל איסורא אמר ר"ת דמה"ט נאמן אפילו בלא שבועה עכ"ל נראה דס"ל כיון דסמכינן אהך דלא שביק היתרא ואכל איסורא וכו' ואוכלין משחיטת ישראל מומר לתיאבון וכדרבא בריש חולין כ"ש דסמכינן אהא לגבי ממונא ותו דמדפותחין לו מידי פרוזבול היה לך ואבד אי איתא דצריך שבועה היאך פותחין לו בדבר שאפשר שהוא שקר אלא ודאי דנאמן בלא שבועה דמסתמא ודאי הו"ל פרוזבול ואבד דלא שביק היתרא וכו' ולהכי נמי פותחין לו וכו' והכי משמע במרדכי ותו מדמותיב מדתנן בהכותב וכן ב"ח שהוציא ש"ח וכו' ולא אשכח פירוקא אלא תנאי היא ולא פריק דה"ק הרי אלו לא יפרעו אלא בשבועה אבל בשבועה יפרעו אלמא דלר"נ אפילו בלא שבועה ולהכי איצטריך לפרוקי תנאי היא וגם הרא"ש כתב בפסקיו כר"ת וכ"כ הרשב"א בתשובה וכ"כ במרדכי ע"ש הר"ר יחיאל מפריז"ז ושכך פסק ר"ש בן ר"ב וכן פסק הר"ם שנאמן בלא שבועה וכתב עוד שכ"כ ר"י בתשובה וכ"כ הסמ"ג וכתב עוד ונראין הדברים דוקא במקום שרגילין לכתוב פרוזבול אבל במקום שאין רגילין אינו נאמן עכ"ל ונראה שרצונו לומר דאינו נאמן בלא שבועה אבל בשבועה מיהא נאמן אפילו במקום שאין רגילין וכ"כ במרדכי וע"ש שהאריך בזה: כתב בעל העיטור שאין הלכה כר"נ אלא כסתם משנה וכו'. ר"ל כסתם משנה דהכותב וכן ב"ח וכו' דאע"ג דבגמרא

מוקמינן לה כתנאי ורב סבר כחכמים דברייתא מ"מ לית הלכתא כוותיה אלא כסתם משנה וכך היא דעת הרב אלפס ולענין הלכה נקטינן כהרא"ש והיא דעת רוב הפוסקים כדפי' בסמוך: ומ"ש דנאמן במגו וכו'. הקשה בעה"ת שהרי לא אמרינן מגו להוציא וי"ל דשאני הכא דמסייע לתובע חזקה דלא שביק היתרא ואכיל איסורא עכ"ל ולקמן בסימן פ"ב סעיף י"ט נאריך בזה בס"ד: ומ"ש בשם הרמ"ה כ"כ בעה"ת דאיכא מ"ד דבכל מקום שנאמן התובע משתבע היסת ושקיל עכ"ל: ומ"ש שהיה נתפס בשקרו וכו'. נראה דאם לא היה נתפס בשקרו היה מאמינו בשבועה דכיון דלפי דין התלמוד נאמן בלא שבועה א"כ עכשיו שאין נוהגים [לכתוב] פרוזבול אינו נאמן אלא בשבועה וכדפרישית בסמוך דנאמן בשבועה אבל מהרי"ק בשורש צ"ב כתב דלהרא"ש בתשו' אם לא היה נתפס בשקרו היה מאמינו בלא שבועה ולא נראה לי כך מדבריו אלא כדפי' והכי עיקר בזמן הזה שאין אנו רגילין בפרוזבול אם טען פרוזבול הו"ל ואבד ולא היה נתפס בשקרו נאמן בשבועה נ"ל:

סעיף לה

המחזיר חוב וכו'. משנה פ' בתרא דשביעית המחזר חוב לחבירו בשביעית צריך שיאמר לו משמט אני ואם א"ל אעפ"כ יקבל הימנו שנאמר וזה דבר השמטה ומפרש"י בפרק השולח מבאר דהאי שנא' וזה דבר השמטה אריש קא מהדר דצריך שיאמר דיבור של שמיטה אבל מדברי הרא"ש לשם מבואר דאסיפא קא מהדר דכיון דא"ל פעם אחת משמט אני יצא ידי חובת שמיטה וא"צ לסרב יותר ומפיק ליה מוזה דבר השמטה דלשון וזה לא משמע אלא דיבור זה כלומר דיבור א' בלבד סגי וכן פי' הר"ש בפירו' המשניות גם הר"ן הביאו ואחריהם נמשך רבינו שכתב יכול לקבלו מיד ואין צריך לסרב יותר. כתב במרדכי ע"ש רבינו אביגדור הכהן דוקא כשהחזירו צריך שיאמר משמט אני אבל אם לא בא להחזיר א"צ לומר כלום דהשביעית משמטת מאליה אע"פ שלא אמר משמט אני אלא מצוה הוא דרמיא עליה ושמוט ועומד הוא דלא רמי עליה לומר כן אא"כ בא להחזיר והביא ראיה על זה ע"ש:

סעיף לו

ולא עוד אלא שיכול להיות עיניו תלויות בו וכו'. בהשולח אמר רבה ותלי ליה עד דאמר הכי ופירש"י אם היה רוצה לחזור בו יתלנו על עץ אם גברה ידו עד דא"ל אעפ"כ עכ"ל וכתב הרא"ש ולא נהירא דא"כ בטלת תורת שמיטה ונראה לפרש דתלי ליה כלומר יהיו עיניו תלויות יושב ומצפה עד שיאמר כך וכך מפרש בירושלמי גבי הא דתניא וצ"ל משמט אני א"ר הונא אמר רב א"ל בפיו והימין פשוטה לקבל וכ"כ הר"ן בשם הערוך. וז"ל הרמב"ם והחזיר לו חובו ולא א"ל כן מסבב עמו בדברים עד שיאמר לו שלי הם

ובמתנה נתתים לך דאם לא אמר לא יקבל ממנו אלא יטול מעותיו וילך לו עכ"ל ונראה שכתב כך אהך עובדא דאיתא התם אבא בר מרתא הוה מסיק ביה רבה זוזי אייתי ניהליה בשביעית א"ל משמט אני שקלינהו ואזל אתא אביי אשכחיה דהוה עציב א"ל אמאי עציב מר א"ל הכי הוה מעשה אזל לגביה א"ל אמטית ליה זוזי למר א"ל אין מאי אמר לך א"ל משמט אני א"ל ואמרת ליה אעפ"כ א"ל לא א"ל ואי אמרת ליה אעפ"כ הוה שקלינהו מינך השתא מיהת אמטינהו ניהליה ואמור ליה אף על פי כן אזל אמטינהו ניהליה ואמר ליה אע"פ כן שקלינהו מיניה הרי דאביי סיבב בדברים עם אבא בר מרתא עד שיאמר לרבה אף על פי כן שפירושו אף על פי דשלי הם אנכי נותנם לך במתנה וסובר הרב דה"ה דלמלוה גופיה מותר לסבב בדברים וכו'. גם הסמ"ג כתב כדברי הרמב"ם והביא גם כן הירושלמי דפירש בהא דאמר רבה ותלי ליה היינו שתולה לו עיניו וידו פשוטה לקבל מעותיו וכן כתב סמ"ק. ומיהו מה שהקשה הרא"ש על פי' רש"י דאם כן בטלת תורת שמיטה נראה דאינה קושיא כלל דהא לא אמר בגמרא דתלי ליה אלא במחזיר חוב בשביעית ואמר ליה המלוה משמט אני דהתם ודאי כיון דכבר החזיר לו חובו ואמר ליה המלוה משמט אני הרי כבר קיים מצות שמיטה שנאמר וזה דבר השמיטה שהדיבור של שמיטה הוא השמטה וכיון שקיים המצוה שוב יכול לתלותו על עץ אם גברה ידו שדי שיאמר אעפ"כ שהלא מעצמו החזיר לו החוב ודיבור זה של המלוה דאמר משמט אני אינו אלא לקיים מצות שמיטה ולמה זה יחזור ליטול המעות שכבר נתן שהרי אין עליו אלא לומר אעפ"כ ולא ליטול המעות והילכך יכול לתלותו על עץ עד שיאמר אעפ"כ וכיון דאם לא החזיר לו הלוה חובו כל עיקר אין לו רשות למלוה לתלותו על עץ כדי שיחזיר לו חובו דהשביעית משמטת בסופה מעצמה א"כ ליכא למימר בזו כשהחזיר לו החוב וכו' דא"כ בטלת תורת שמיטה שהרי תורת שמיטה נוהגת כשלא יחזיר לו החוב ולפיכך נראה דהמיקל כרש"י ז"ל זריז ונשכר ובת"ה סוף סימן ד"ש כתב ג"כ דקושיית הרא"ש ליתא ע"ש:

סעיף לט

ומ"ש שאין אדם נאמן בהודאתו לחוב לאחרים וכו'. איכא להקשות וליהמניה במגו דאי הוה בעי הוה מחיל וצריך לומר דאיירי בגוונא דלא מצי מחיל כגון שמכרו במעמד שלשתן וכיוצא בזה ועיין במ"ש בסימן מ"ז בס"ד:

סימן סח

סעיף א

שטרי מקח וממכר וכו'. משנה פ"ק דגיטין כל השטרות העולים בערכאות של עכו"ם אף על פי שחותמיהן עכו"ם כשרים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים ר"ש אומר אף אלו כשרים לא הוזכרו אלא בזמן שנעשו בהדיוט ובגמרא קא פסיק ותני ל"ש מכר ל"ש מתנה בשלמא מכר מדיהיב זוזי קמייהו קנה ושטרא ראיה בעלמא הוא ואי לאו דיהיב זוזי קמייהו לא הוו מרעי נפשייהו וכתבי ליה שטרא אלא מתנה במאי קא קני לאו בהאי שטרא והאי שטרא חספא בעלמא הוא אמר שמואל דינא דמלכותא דינא ואיבע"א תני חוץ מכגיטי נשים ופירש"י כל שטרות שהן כגיטי נשים שע"י השטר נגמר הדבר דהיינו נמי שטר מתנה. וס"ל לרבינו דאף לשינויא בתרא שטרי הלואות דינם כשטרי מקח וממכר שהרי עיקר השיעבוד חל בקבלת המעות והשטר אינו אלא לראיה וכ"כ הרא"ש במסקנתו וז"ל הילכך שטרי מקח וממכר והלואות הנעשים בערכאות של עכו"ם אע"פ שחותמיהן עכו"ם כשרים גם הרמב"ם פסק כך ודלא כדעת רבותיו שמדמין שטרי הלואות לשטרי מתנה ופסולין וכבר ביאר ה' המגיד טעם ב' הסברות ע' עליו בתחילת פכ"ז ממלוה:

סעיף ב

ואם לא ידעו ישראל לקרותו. בפרק שני דגיטין איתא דהכי עביד רב פפא ומגבי ביה ממשעבדי והרי"ף כתב שיש גורסין מבני חרי:

סעיף ג

וכתב הרמב"ם צריך שיתן המעות בפניהם וכו'. הכי משמע מדאמר דאי לאו דיהיב זוזי קמייהו לא הוו מרעי נפשייהו דאי לאו דכתבו כן בפנינו מנה כו' לפלוני כך וכך לא מרעי נפשייהו אפילו לא נתן מעות בפניהם וכתב הרב המגיד ובשטרי הלואה היא לפי גירסא זו בהכרח דאי בשטרי מכר לא גרע ממוכר שדהו בעדים שגובה ממשועבדים עכ"ל מיהו מלשון הרמב"ם שהביא רבינו מבואר דבשטרי מכר נמי קאמר דאינו גובה אלא מב"ח וכן הוא בספרי הרמב"ם שבידינו וז"ל אם לא ידעו דייני ישראל לקרות שטר זה הנעשה בערכאות של עכו"ם וכו' אבל אין טורפין בו מפני שאין לו קול שהרי לא ידעו הלקוחות במה שנעשה בעכו"ם עכ"ל מדכתב בסתם שטר זה וכולי משמע דאשטרי מכר נמי שהזכיר לפני זה קאי ואמר שטר זה וכו' גם לפי הטעם שאין הלקוחות יודעים במה שנעשה בעכו"ם אין לחלק וכן ודאי עיקר ולא דמי למוכר שדהו בעדים דהתם עדים הוא דמפקי לקלא אבל כאן אין לו קול: ומ"ש וכתב עוד וצריכים עדים ישראל וכו'. שם והוא מדאיתא בפ"ק דגיטין רבינא סבר לאכשורי בכנופיא דארמאי א"ל רפרם ערכאות

תנן וכתב הרי"ף ודוקא ערכאות דלא מקבלי שוחדא וסובר הרמב"ם דרצונו לומר דוקא אותן ערכאות דידיע לן דלא מקבלי שוחדא וכיון דאפילו בערכאות דמקיימין עדי השטר דמסתמא לא מקבלי שוחדא אפ"ה בעינן דידיע לן דלא מקבלי שוחדא כ"ש דבעינן בעדי השטר עצמן דידיע לן דלא מקבלי שוחדא להעיד שקר: ומ"ש רבינו ויראה מדבריו וכו'. פשוט הוא דמדכתב ועל זה השופט שקיים עדותן וכו' אלמא דס"ל דהשופט הממונה מפי המלך מקיים אותם: ומ"ש רבינו ממונה מפי המלך משום דאם לא כן הוה ליה כנופיא דארמאי ומאי אולמיה דהאי עכו"ם דמקיים עדותן מאותן עכו"ם המעידין על השטר ונראה שדעת הרמב"ם מדתנן כל השטרות העולים בערכאות לישנא דהעולים משמע דתחילה נעשה השטר בפני עדים עכו"ם דכותבין וחותמין אותו ואחר כך מעלין אותו בערכאות לפני הממונה מפי המלך לקיים אותם דמה שמעידין עדי השטר אינו מעיד הערכי דאל"כ הול"ל כל השטרות הנעשים בערכאות מדתנן העולים אלמא דתרתי עדיות נינהו עדי השטר ועדי קיום ולהכי בעינן עדי ישראל שיעידו על שניהם שאינן ידועין בקבלת שוחד דכיון דאינן ידועים מכלל דאינן מקבלין שוחד דאם היו מקבלין היה זה ידוע ומפורסם ע"י הבעלי דינין הנותנים שוחד ויש להקשות לפי זה א"כ ערכאות למה לי אפילו כנופיא דארמאי והדיוטות נמי דכיון דפסולייהו לא הוי אלא משום דלא קפדי אאורועי נפשייהו וחתמי שיקרא א"כ הני דעדים ישראל מעידין עליהם שאינם ידועים בקבלת שוחד וקפדי נמי דלא מרעי נפשייהו ודאי לא חתמי בשיקרא ואפשר דכיון דאי אפשר להעיד עליהן בבירור דלא מקבלי שוחדא אלא שאינן ידועים הילכך לא מתכשרי אלא בערכאות דבערכאות ודאי אי איתא דמקבלי שוחדא היה זה ידוע ומפורסם בכל יום ויום ומשום הכי נמי לא מתכשרי עדי השטר כשאינן ידועים בקבלת שוחד אא"כ דחתמו בפני הערכאות דכיון דבסתמא כל ערכאות לא מקבלי שוחדא כיון שאינו ידוע א"כ עדי השטר שמעידים בפניהם נמי דכוותיה נינהו אבל הדיוטות לא מחזקינן להו דלא מקבלי שוחדא מן הסתם דאפשר דמקבלי שוחדא ואינו ידוע כדכתב הרא"ש דסתם עכו"ם מקבלי שוחד הם וגם הרמב"ם מודה בסברא זו לגבי הדיוטות: וכן פי' הרמ"ה וכתב וכו' מה שהביא רבינו לשון הרמ"ה ולא הספיק לו במ"ש וכן פי' הרמ"ה נראה שהוא לפי שמלשונו למדנו שלא לבד שצריך להעיד דלא מקבלי שוחדא אלא צריך נמי שיעידו דאף בלא שוחדא לא מצלי דינא מאהבה ומשנאה ולא מחנפי לבר נש אפילו לגדול ועוד דמלשונו משמע דלא בעינן שיעידו גם על עדי השטר כדכתב הרמב"ם אלא שיעידו על הערכאות שהן בחזקה דלא מקבלי סהדי אלא א"כ אתחזקו להו בהימנותא דבהכי נמי סגי אף על גב דאין מעידין על עדי השטר עצמן ועוד דמלשון הרמ"ה ידענו

הדרך להעיד על זה שאמר והך חזקה וכו': ומ"ש וכתב א"א הרא"ש ולא נהירא לי וכו'. בפ"ק דגיטין הביא דברי הרמב"ם וכתב עליהם ולא נ"ל דמי יעיד על זה וכו' ואין השגתו במ"ש הרמב"ם דצריך להעיד על השופט וכו' שהרי גם הרא"ש סובר כן דסתם ערכאות לא מקבלי שוחדא והיינו כמ"ש הרמב"ם דבעינן ערכאות שאינן ידועים בקבלת שוחד דממילא הן כשרים מסתמא אלא דעל מ"ש הרמב"ם דצריך שיעידו גם על עדי השטר וכו' השיג ואמר דמי יעיד ע"ז סתם עכו"ם מקבלי שוחד הם כדאיתא בפ' כל כתבי ולפיכך אין לנו בעדות עדי השטר דודאי הן בחזקה דמקבלי שוחד אלא כיון שאין אנו יודעים בערכאות דמקבלי שוחדא ה"ה בכלל דלא מקבלי שוחדא והשטר הנעשה בפניהם הוא כשר ולפי דקשה לפי זה דמה מועיל ערכאות כיון דעדי השטר הם בחזקה דמקבלי שוחדא וחתמו בשקר על כן הביא רבינו מה שפי' הרא"ש דערכאות היינו שאין העדים חותמין השטר עד שיבואו בעלי הדבר בפני הערכאות ויראו וידעו אמיתת הדבר ואז יתנו הם רשות לחתום וכו' ולפי פירושו ניחא נמי הא דתנן העולים פי' שעדים כותבים השטר תחילה ואינן חותמין אא"כ מעלין השטר בערכאות כי לפניהם נגמר הדבר וכו' והילכך אף על פי דעדי השטר הם בחזקת מקבלי שוחדא לית לן לאפסולי הני שטרא העולים בערכאות והכי משמע להדיא מפי' רש"י פרק השולח דכתב וז"ל וכותב שטר ומעלהו בערכאות שלהן לחתמו עכ"ל. והב"י הבין דהשגת הרא"ש על הרמב"ם והרמ"ה הוא במ"ש על הערכאות ומשום הכי כתב ולפי האמת אין זו קושיא וכו' אבל למאי שכתבתי קושייתו על הרמב"ם בלבד הוא במ"ש שיעידו גם על העכו"ם עדי השטר ומ"מ ודאי גם על מ"ש הרמ"ה איכא השגה מדברי הרא"ש בשני דברים האחד דלהרא"ש גובין בו ממשעבדי והשני דלהרא"ש אפילו נפק עלייהו קלא דמקבלי שוחדא לאצלויי דינא לעדות שקר לא מרעי נפשייהו דלא כהרמ"ה דבנפק עלייהו קלא דמצלי דינא השטרות פסולין: ומ"ש הרא"ש גובין בו אפילו ממשעבדי בלא עדי מסירה ישראל. נראה דרצונו לומר ומכ"ש בדאיכא עדי מסירה ישראל דליכא למימר הכא כיון דעדי עכו"ם חתומים בו הוי מזוייף מתוכו דכיון דטעמא הוה דערכאות לא מרעי נפשייהו ולא חתמי שיקרא אם כן השטר כשר אפילו בלא עדי מסירה ישראל וכן כתב הרא"ש לשם להדיא (דף צ"ח סוף ע"ב) במסקנתו עי' שם: ומ"ש רבינו יראה מדבריו שא"צ שיהא כתוב בו שראו נתינת המעות וכו'. דאל"כ לאיזה צורך כתב הרא"ש ואנו סומכים עליהם דאי לא יהבי זוזי וכו' אלא ודאי דר"ל דאנו סומכים עליהן דודאי ראו אע"פ שלא כתוב בו שראו נתינת המעות ומה שהכריחו להרא"ש לפרש כך הוא כיון דלפי שיטתו צריך לפרש דהכל תלוי בערכאות אבל עדי השטר הם בחזקת מקבלי שוחדא א"כ הא דקאמר בגמרא בשלמא

מכר מדיהיב זוזי קמייהו קנה ושטרא ראיה בעלמא הוא ואי לאו דיהיב זוזי קמייהו לא הוו מרעי נפשייהו וכתבי ליה שטרא לאו אעדי השטר קאי כמו שהוא להרמב"ם והרמ"ה דהלא עדי השטר מרעי נפשייהו אלא אערכאות קאי דאי לאו דיהיב זוזי קמייהו דערכאות לא הוו מרעי נפשייהו לצוות לחתום מאי דכתוב בשטרא והשתא לפי זה אין לנו נפקותא אי כתוב בשטרא דיהיב זוזי קמייהו אי לא יהיב שהלא אין אנו סומכים על מה שמעידין אמאי דכתוב בשטר שראו נתינת המעות כיון דסתם עדי עכו"ם מקבלי שוחדא נינהו ואין עדותן עדות ואין אנו סומכים אלא על הערכאות דכיון דעל פי ציוויים חתמו העדים בודאי לא ציוו להם לחתום אא"כ ראו נתינת המעות וידעו אמיתת הדבר והשתא לפי זה אין צריך שיהא כתוב בשטר שראו העדים נתינת המעות אבל להרמב"ם דאנו סומכים על עדי השטר צריך שיהא כתוב בשטר שראו נתינת המעות. אלא דמ"מ איכא לתמוה אדעת הרא"ש דהלא יכול זה לטעון שמעולם לא קבל מידו שום מעות אלא שהודה כך בפני הערכאות והאמין למלוה שיתן לו אח"כ ולא נתן מאי אמרת א"כ הו"ל לכתוב בשטר בפירוש שלא היתה שם כ"א הודאה השתא נמי הרי לא כתבו בפירוש שמנה לו מעות וא"כ מאי אולמיה טפי לומר שמנה לו המעות מלומר שלא היה לשם אלא הודאה הלא בין בזו ובין בזו נשתעבד לו בדיניהם כמו בדינינו ולכך כתבו לו ש"ח וכיון דמן הדין הודאה בפניהם אינה כלום כדבסמוך למה נחייב לשלם. וב"י כתב דגם הרא"ש אפשר שסובר דוקא בכתבו שראו נתינת המעות דלא כמ"ש רבינו דיראה מדבריו שא"צ וכו' ולא נהירא אלא צריך לומר להרא"ש דס"ל לתלמודא דגם הערכאות יודעים דסתם עכו"ם מקבלי שוחדא נינהו ואינם מצווים לחתום שום שטר בפניהם אם לא ראו הערכאות נתינת המעות ולפיכך א"צ שיהא כתוב בו נתינת המעות. ומ"מ לענין מעשה יש להחמיר ולא יוציא הדיין ממון אלא א"כ כתוב בשטר שראו נתינת המעות וכדעת הרמב"ם:

סעיף ד

ולדברי הכל אלו השטרות שכותבים הסופרים אין להם דין ערכאות וכו'. יש להקשות דבסוף סימן זה כתב ע"ש הרמב"ן בסתם דסופר מהני ונראה דהכא איירי בדליכא הורמנא דמלכא לעשות הסופר שלהם נאמן ולא באנו להכשיר השטר אלא מטעם שעלה בערכאותיהם לפיכך כתב רבינו דלד"ה וכו' דאף דנחלקו הרמב"ם והרא"ש בהכשר הערכאות אפילו היכא דליכא הורמנא דמלכא דלהרמב"ם צריך שיעיד עליהם וכו' ולהרא"ש אין צריך אבל בהא מודי שהסופר אין לו דין ערכאות כיון שאין השטר נעשה בפני השופט ודברי הרמב"ן אינם אלא היכא דאיכא הורמנא דמלכא לעשות הסופר

שלהם נאמן כנ"ל אבל מהר"ם מפדואה"ה בתשובה כתב לחלק שהסופרים שדיבר בהם רבינו כאן היינו הנוטיר"ו הממונים מן השופטים דוקא והרמב"ן ר"ל סופר דמתא נאמן המלך או המושל כמו הקנצלריי"א ולכך הזכיר סופרי המלך ועליהם שייך יותר דינא דמלכותא כי המלך מקפיד על אמונתם ונתשבין כדיינין וערכאות ממש והאריך בזה ואינו נראה אלא כדפי' עיקר והרב ז"ל כתב בתשובה אחרת סימן מ"ז שקשה לישען על חילוקו זה ע"ש:

סעיף ה

ואם לא נעשו בערכאות וכו'. היינו מדאיתא פ"ק דגיטין רבינא סבר לאכשורי בכנופיא דארמאי א"ל רפרם ערכאות תנן: ומ"ש אפילו נמסר בפני עדי ישראל וכו'. שם אמר רבא האי שטרא דפרסאה וכו' ודברי רבינו בזה דלא כפי' רש"י אלא כפי' הרא"ש: ומ"ש ואינו יכול לומר פרעתי. נראה לכאורה דהיינו דוקא בדכתוב בו נאמנות דאי לא כתוב בו נאמנות לא עדיף מהוציא עליו כתב ידו להרי"ף דכיון דאינו גובה בו אלא מבני חרי יכול לטעון פרעתי ולא מצי למימר ליה שטרך בידי מאי בעי וכמו שיתבאר בסימן ס"ט בס"ד והיא דעת הרא"ש. מיהו נראה עיקר דכתב ידו שאני דאין לו דין שטר כלל אלא כמו זכרון דברים אבל כאן שנמסר בפני עדי ישראל דין שטר יש לו ואינו נאמן לומר פרעתי אפילו לא כתוב בו נאמנות וע"ל בסימן מ"ג סעיף ו' ובמ"ש לשם: ומ"ש והוא שידעו עדי מסירה לקרותו כו'. ה"א התם אהך מימרא דרבא האי שטרא פרסאה וכו' וכתב הרא"ש עליה דכל זה צריך נמי אף בשטר העשוי בערכאות וכתב ישוב על מה שלא קבע רב אשי הנך מילי אמתני' ע"ש וא"כ קשה על דברי רבינו למה נמשך אחר שיטת התלמוד דקבע דינים אלו אשטר שנעשה בהדיוטות ולא פירש שדינים אלו הם צריכים אף בשטר הנעשה בערכאות כמ"ש הרא"ש ונראה שרבינו ראה במ"ש הרא"ש במסקנתו שלא כתב דינים אלו כי אם בשטר הנעשה בהדיוטות ע"ש (בדף צ"ח ע"ג) ונראה ממנו שנסתפק במסקנתו אי צריך כך אף בערכאות אם לאו ועל כן לא כתב רבינו דינים אלו אלא אשלא בערכאות כשיטת התלמוד גם הרב המגיד כתב מחלוקת בזה דלהרמב"ם והעיטור דינים אלו אינן אלא בהדיוטות ונראה דס"ל דבערכאות כיון דלא בעינן עדי מסירה ישראל א"כ סמכינן אערכאות דלא מרעי נפשייהו ושוב אין צורך לדינים אלו דאמנהגא דערכאות סמכינן אבל בנעשה בהדיוטות דצריך עדי מסירה ישראל ולא סמכינן עלייהו דעכו"ם בשום דבר אלא דהשטר נכתב בגופן של עכו"ם הילכך בעינן שיהא עשוי כהלכתו ככל שטר הנעשה בב"ד של ישראל דלא אזלינן הכא בתר מנהגא דידהו כל עיקר אבל הרמב"ן והרשב"א מצריכין לדינים אלו אף בערכאות: ומ"ש והרמב"ם כתב שאם נעשו

בהדיוטות וכו'. טעמו שמפרש כפי' רש"י דהאי שטרא פרסאה דרבא איירי בדחתמי עליה פרסאי הדיוטות אלא דקשיא עליה מה שהקשה הרא"ש מדר"א דמודה במזוייף מתוכו שהוא פסול ואפילו בשטרי ממון כדמוכח מההיא דזה בורר וליכא לפרש דאיירי בשמות מובהקין וכר"ש וכמו שאנו צריכין לפרש לפי פירוש רש"י דאם כן לא הוה שביק הרמב"ם ז"ל מלפרושי החילוק שבין שמות מובהקין לשאינן מובהקין וב"י סוף סימן זה הניח קושיא זו בצ"ע ולי נראה ליישב דהרמב"ם סובר דלא גזרינן דילמא אתא למיסמך עלייהו אלא בגוונא דהנהו תרי גיסי דכיון דכל חד וחד כשר בפני עצמו אתא למיטעי למיסמך עלייהו וכן אפילו בגיטי נשים ושחרורי עבדים העולים בערכאות של עכו"ם פריך בגמרא היאך סמכינן אעדי מסירה הא מודה ר"א במזוייף מתוכו דכיון דכתוב גיטא בכתב של ישראל אלא שחותמיהן עכו"ם אתי למיטעי ולמיסמך עלייהו אבל שטרות שכתיבתן וחתימתן הכל של עכו"ם ליכא למיטעי בהו לאכשורי בלא עדי מסירה ולהכי לא גזרי' דילמא אתי למיסמך עלייהו:

סעיף ו

אבל שטרי מתנות וכו'. אתחילת הסימן קאי האי אבל דתחילה כתב שטרי מקח וממכר ושטרי הלואות וכו' כשרים וכתב עלה חילוקי דינים ומחלוקת הגאונים להשלים דין דשטרי מקח ושטרי הלואות ואחר כך אמר אבל שטרי מתנות וכו' אינו כלום דבזה אין חולק דאינו כלום והיינו כשינויא בתרא דתני חוץ מכגיטי נשים שכל שטרי קנין כמו גיטי נשים פסולין: ומ"ש אפילו נמסרו בפני עדי ישראל היינו לומר דאפילו בערכאות דמכשירים אם עדי עכו"ם חתומים בו ונמסר בפני עדי ישראל מ"מ בשטרי מתנות אינו כלום והטעם פי' הרא"ש במסקנתו דחיישינן שמא ימסרם הנותן למקבל בפני ערכאות עכו"ם שיהא סבור שכמו שנאמנים חותמים עכו"ם כך נאמנים למסור בפניהם והא ליתא דדוקא לחתום שקר לא מרעי נפשייהו אבל בעדות בע"פ מרעי נפשייהו: ומ"ש וכתב א"א הרא"ש ז"ל אם הנהיג המלך וכו'. טעמו דהוא ז"ל פוסק נמי כשינויא קמא דשמואל דדינא דמלכותא דינא ואפילו בשטרי מתנה נמי כשרים העולים בערכאות ואין זה אא"כ הנהיג המלך שלא יעשה שום שטר אלא בפני הערכאות וכו' ודלא כהרמב"ם דס"ל דבשטרי מתנות בכל ענין אינו כלום וטעמו דלא קיי"ל כשינויא קמא משום דבכה"ג לא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא בהא נמי אמרינן דד"ד:

סעיף ז

והרמ"ה כ' דשטרי מכר וכו". פי' הרמ"ה חולק וכ' דבשטרי הודאות אם נמסרו בפני עדי ישראל דידעי למיקרייהו וכו' גובין בו וא"א הרא"ש ז"ל כתב כסברא הראשונה דשטרי הודאות אפילו אם נעשו בערכאות ונמסרו בעדי ישראל אינן כלום דאין להם דין

שטרי מכר הנעשים בערכאות ודלא כהרמ"ה ואע"ג דגם במ"ש הרמ"ה לחלק בין שמות מובהקים לשאינן מובהקים פליג עליה הרא"ש וס"ל דבכל ענין פסול וכן במאי דמשמע מדברי הרמ"ה דבשטרי מקח שבערכאות נמי אינו גובה אלא מבני חרי פליג עליה הרא"ש וסובר דגובה ממשועבדים אפ"ה לא כתב רבינו בביאור שחולק בזה הרא"ש משום דממ"ש למעלה אדברי הרמב"ם שהיא על שיטת הרמ"ה נשמע ממילא דהרא"ש חולק אשיטתם מיהו במאי דמשמע מלשון הרמ"ה דבשטרי מקח שבערכאות א"צ שיהא כתיקוני ישראל וחולק עליו הרא"ש בפ"ק דגיטין הו"ל לרבינו להזכיר מחלוקת זו בדבריו אכן במ"ש אצל ואם לא נעשו בערכאות ס"ה דלפע"ד דהרא"ש מסתפק בדין זה במסקנתו יתיישב קצת ע"ש: כתב הריב"ש בסימן קמ"ב תצ"ד תע"ח דתימה על מ"ש הרמב"ם דשטרי מחילות פסולים כמו שטרי מתנות והלא קיי"ל דמחילה לא בעי קנין ולא עדים והשטר אינו בא אלא לראיה בעלמא בסוף ואולי הרב ז"ל אגב שיטפא נקט שטרי מחילות ע"כ ומביאו ב"י ולי נראה ליישב דהרמב"ם ז"ל נמשך בזה לפי שיטתו דכתב בספ"ה דמכירה וז"ל יש דברים הרבה שא"צ קנין ואין לקנין בהם טעם כגון המשחרר את עבדו והמגרש את אשתו או עושה שליח או המוסר מודעא או המוחל לחבירו חוב או פקדון שיש לו בידו וכל כיוצא בדברים אלו נהגו רוב המקומות להקנות אלו הדברים או כיוצא באלו ואומר וקנינא וכו' אע"פ שא"צ קנין זה שנהגו להקנות באלו הדברים אינו מועיל כלום אלא להודיע שאינו אומר דברים אלו כמשחק ומהתל אלא שגמר בלבו ואחר כך אמר לפיכך אם אמר בלב שלם אני אמרתי וגמרתי לעשות דבר זה א"צ דבר אחר כלל עכ"ל השתא יש ליישב הא דכתב בדין הערכאות שגם שטרי מחילות שהן בעדים שלהן אינן כלום הטעם הוא שכשיטעון הלה שלא גמר בדעתו למחול ולא צוה לערכי לכתוב כן אלא מפני שידע ששטרותיהן חספא בעלמא נינהו וכמשחק וכמהתל אמר כך לערכי הדין עמו וה"ה כשמת המלוה טוענים ליורש כן מאחר שגוף השטר חספא בעלמא הוא ואין דרך שיזכה הלה בממון שבידו כי אם ע"י שגמר הלה שכנגדו בלב שלם למחול אבל אם המלוה מודה שגמר בלב שלם למחול לו חובו דל שטר מהכא הלא מחילה א"צ קנין כנ"ל דעת הרמב"ם ואחריו נמשך גם רבינו ז"ל והכי נקטינן ודלא כמ"ש בש"ע ודלא כהמפרש אותו. גם שטרי הודאות דאינן כלום פירש בהם רבינו שפ' הודה לפ' שהוא חייב לו ור"ל דבכה"ג ודאי אם יטעון שכנגדו שלא קבל מידו כלום שיתחייב לו בהם כי אם דבהודאה זו שהודה בפני הערכאות זיכה לו כך וכך בתורת חוב ולא היה אלא כמשחק ומהתל התם הוא דחוששין ואין השטר כלום אבל אם הודה המתחייב שקבל מידו מטלטלין ושלכך הודה לו בפני הערכאות בכך וכך השתא השטר אינו אלא לראיה

ואינו יכול לומר פרעתי אם כתב בו נאמנות להרמב"ם שאינו גובה אלא מבני חרי אבל להרא"ש דגובה אפילו ממשועבדים אפשר דדין שטר גמור יש לו דמצי למימר ליה שטרך בידי מאי בעי אפי' לא כתב בו נאמנות. וז"ל הרשב"א בתשובה ומביאו ב"י בתחילת סימן זה דשטרי הודאות והלואות העולים בערכאות כשרים מן הדין לפי שכל שטר שאינו אלא לראיה ולדעת אמיתת הענין סומכים בעדות של ערכאות העכו"ם משום דחזקה דלא מרעי נפשייהו ולולי שהיו שם כשמנה זה לחבירו המעות לא היו כותבין כן וכדמשמע פ"ק דגיטין דלא קשיא ליה אלא שטר מתנה וכיוצא בו שהוא עשוי לקנייה בלבד וא"כ אף אנו נאמר שאם לא הודה המלוה שקבל המעות או שנפרע והודה בערכאות פוסלין עצמן להעיד שקר ולקבל שוחד וכו' הנה פסק בהודאה שקבל המעות או שנפרע השטר כשר וכן פסק הריב"ש ז"ל בהודה שנפרע ע"ש בסי' תע"ח וא"כ יפה כיון רבינו שפי' בהודאות שפלוני הודה לפ' שהוא חייב לו שהשטר הוא שעושה השיעבוד כדפי' הלא"ה השטר כשר: והרמ"ה כתב דשטרי מכר. נראה דדעת הרמ"ה היא דהא דאמר בגמרא גבי מימרא דרבא דצריך שיהא עשוי כתיקון שטר ישראל היינו דוקא בשטרי מכר והלואה דהדיוטות כדעת קצת מחברים כדפרישית לעיל וסובר הרמ"ה דה"ה בשטרי הודאות אפילו נעשים בערכאות כיון דערכאות אינו מועיל לשטרי הודאות א"כ הו"ל לגבי האי שטרא כהדיוטות ובעינן שיהא עשוי כתיקון שטרי ישראל ובעינן נמי דנמסרו בפני עדי ישראל דאי לא נמסרו בפני ישראל אינן כלום דכיון דהדיוטות אינון דמרעי נפשייהו וחתמי שיקרא א"כ בשטרי מכר והלואה הו"ל האי שטרא חספא בעלמא ולגבי שטרי הודאות אפילו נעשו בערכאות אין עליו דין שטר כיון שעיקר הקנין נעשה על ידי השטר ועדי עכו"ם חתומים בו הילכך לא מתכשר אלא ע"י עדי מסירה ישראל ולפי שקשה א"כ הו"ל מזוייף מתוכו ואפילו ר"א מודה דפסול ע"כ אמר ועדים החתומים בו שמות מובהקים שאין ישראל קרויים בשמותן דתו לא אתי למיסמך עלייהו בלא עדי מסירה דמידע ידיע דעכו"ם הם ולא גזרינן שמות מובהקים אטו שמות שאינן מובהקים והיינו כר' שמעון דמתניתין דמכשיר כל שטרות העולים בערכאות אע"פ שחותמיהן עכו"ם ואפילו בגיטי נשים ושחרורי עבדים בדאיכא עדי מסירה ישראל ושמות מובהקים דעכו"ם כדאיתא בגמרא. וכן מ"ש או במקום שאין ישראל רגילים לחתום כלל בשטרות פשוט שם בברייתא לרשב"ג. אבל הרא"ש לשם כתב דאין לקבוע הלכה כיחידאה אלא כרבנן דגזרי שמות מובהקים אטו שאינן מובהקים ושכן דעת ר"ח ורשב"ם וממילא לפי זה נמי גזרינן מקום שאין ישראל חותמים אטו מקום שישראל חותמים ואף על גב דבגמרא קאמר דאתרא באתרא לא מיחלף אינו אלא לרשב"ג אבל לת"ק מיחלף: וכתב

ב"י בביאורו לדברי הרמ"ה דלדעתו הא דבשטרי מכר והלואה ונמסרו בפני ישראל גבי מבני חרי היינו דוקא בנעשו בהדיוטות דאילו נעשו בערכאות אף ממשעבדי גבי וקשה לי דהא מלשון הרמ"ה שאמר אז הם כשרים לגבות בהן מבני חרי כדין שטרי מכר העולים בערכאות משמע להדיא דלא גבי ממשעבדי כלל וכ"כ רבינו למעלה בסעיף ג' דהרמ"ה כתב דשטרות העולים בערכאות אינו גובה בהם אלא מבני חרי ושכתב הראב"ד וכך היא דעת הרמב"ם דאף בשטר מקח וממכר שבערכאות אינו גובה אלא מבני חרי ודלא כמו שפירש הרב המגיד דברי הרמב"ם וכמ"ש בתחילת הסימן ע"ש. ואפשר דס"ל לב"י לחלק ולומר דכל זה אינו אכא בדליכא עדי מסירה ישראל והיינו טעמא שאין לו קול ואין הלקוחות יודעים במה שנעשה בעכו"ם אבל כי איכא עדי מסירה ישראל והשטר נעשה בערכאות פשיטא דגובין ממשועבדים דעדים הוא דאפקי לקלא ולא גרע ממוכר שדהו בעדים דגובה ממשועבדים וזה שכתב הרמ"ה כאן כדין שטרי מכר העולים בערכאות היינו לומר דשטרי מקח בהדיוטות אם נמסר בפני עדים ישראל דינו כשטרי מקח שבערכאות וליכא עדי מסירה ישראל ולפי דעתו מימרא דרבא בשטרי פרסאה אייריי בדאיכא עדי מסירה ישראל ומ"מ לא ידעתי מנין לו כל זה דדילמא להרמ"ה אין חילוק ולעולם לא גבי בשטר הנעשה בפני עכו"ם ממשועבדים אפילו נעשה בערכאות ואיכא נמי עדי מסירה ישראל:

סעיף ח

כתב הרמב"ן שטרות העשויין בנטורין של מלכות פירוש על ידי סופרי המלך וכו'. נראה דלאו דוקא סופרי המלך כמו הקנצלרי"א אלא כל ממונה על פי הורמנא דמלכא אף סופרי השופט של כל עיר ועיר ולאפוקי הסופר שאינו נתמנה אלא על פי השופט בלבד שלא ע"פ המלך (היכא) דליכא למימר בהו דינא דמלכותא דינא. ומאי דנקט הרמב"ן סופר המלך ההווה תפס בלשונו שאין מדרך המלך למנות סופרים בכל עיר ועיר וע"ל סעיף ד' במ"ש בזה בס"ד:

סימן סט

סעיף א

מי שלוה מחבירו וכו'. משנה שם בפרק בתרא דבתרא הוציא עליו כתב ידו גובה מנכסים ב"ח כלומר אבל אינו גובה ממשועבדים ופי' רבינו דכתב ידו תרתי משמע חדא אם כתב בכתב ידו וגם חתם עצמו למטה ואפ"ה אינו גובה ממשועבדים אידך אם כתב בכתב יד אחר והוא חתם למטה ואפ"ה גובה מבנ"ח:

סעיף ג

ולפיכך אמרו חכמים וכו'. פירוש השתא ניחא הא דאמרו לא ליחתום וכו' אבל אם היינו מפרשים הוציא עליו כתב ידו דוקא בכתב בכתב ידו וגם חתם עצמו למטה אבל כתב בכתב יד אחר אע"פ שחתם למטה אינו גובה אפילו מבני חרי לא הוה ניחא ההיא דלא ליחתום וכו':

סעיף ד

וכתב הרמב"ן דה"ה נמי לא חתם למטה וכו'. נראה דס"ל דהא נמי הוי בכלל הוציא עליו כתב ידו גובה מנכסים ב"ח אלא דמ"ש אפילו לא כתב שמו וכו' קשה אמאי גובה בו מב"ח כשזה טוען שלא כתבו אלא לטופס בעלמא כדרך סופר ולא נתנו לו להתחייב בו. וכן כתב הריטב"א בשם רבו ובעל העיטור והביאו ב"י. ונראה דלא אמר הרמב"ן אלא דתו ליכא למיחש לזיופא כיון דהכל כתב ידו ואפילו לא כתב שמו כשר ולא מצי טען להד"ם פי' דלא מצי טען שכתב זה שכתבתי ונתתי לידו איני אלא כמשחק ולאו כלום הוא אלא כשר וגובה בו אבל אי טעין שלא כתבו אלא לטופס בעלמא ולא נתנו להתחייב בו מודה הרמב"ן דנאמן בטענתו בשבועת היסת דאפילו היכא דכתב אני פלוני בן פלוני חייב לך מנה וגם חתם למטה אפ"ה כתב רבינו בסמוך דנאמן בטענת אמנה היתה הודאה זאת וכו' בשבועת היסת במגו דפרעתי כ"ש כשלא כתב שמו כלל דנאמן לומר שלא כתבו אלא לטופס בעלמא וכו' ובשבועת היסת במגו דפרעתי:

סעיף ו

וכן מ"ש לפיכך הפיתקות וכו' אינו נאמן לומר להד"ם נמי הכי פירושו אינו נאמן לומר מעולם לא קבלתי ממנו כלום וכתב זה שנתתי בידו אין בו כח לחייבני שאינו אלא חרס בעלמא וכמשחק בו אלא כתב כשר הוא וגובה מב"ח אבל אי טעין דלא כתבו אלא לטופס בעלמא או אמנה היתה פשיטא דנאמן הוא בשבועת היסת במגו דפרעתי ומודה בו הרמב"ן כנ"ל אמת וישר ודלא כנראה מדברי הריטב"א (דלהרמב"ם) [דלהרמב"ן] אינו נאמן לטעון שלא כתבו אלא לטופס בעלמא וכו' דליתא ודו"ק: ומ"ש לפיכך הפיתקות וכו' ואינו נאמן לומר להד"ם. פי' אבל חזרתי ופרעתי נאמן וכדעת הרי"ף דבסמוך והרמב"ן הסכים עמו בספר המלחמות ס"פ גט פשוט. וה"ה דנאמן בטענת אמנה היתה או טענה זולתה במגו דפרעתי כדפי' בסמוך:

סעיף ז

ואפי' נתקיים כתב ידו בב"ד דינו כמלוה ע"פ וכו' עד שאינו חושש להניח בידו כיון שאינו שטר גמור. מצאתי בספר המלחמות להרמב"ן סוף בתרא שכתב דדוקא בכתב ידי עדים שיש לו קול וזיילי נכסי דלוה שהרי גובה בו מן המשועבדים מקפידין עליו

שלא להניח ביד המלוה אע"פ שהוא פרוע אבל בכתב ידו שאין גובה בו מן המשועבדים ולא זיילי נכסיה אין מקפידין עליו וכו' אלא דקשיא דאפי' לא זיילי נכסיה מ"מ מקפידין עליו שמא יחזור ויגבה ממנו פעם שנייה וי"ל כיון דנאמן בשבועת היסת לומר פרעתי שוב אינו חושש להניח בידו ותו דכיון דאי בעי מזבין ביה לכולהו נכסי ולא הוה טריף מידי הילכך לא חשש להניחו בידו וכ"כ ה' המגיד בפי"ד ממלוה בדין הוציא עליו ש"ח בע"א וכו' ע"ש. ומ"מ אף לפי טעמם זה אם כתב בו נאמנות אינו נאמן לומר פרעתי דכיון דהתנה על עצמו שכ"ז שכתב ידו זה יוצא קיים מתחת יד המלוה שלא יהא נאמן לומר פרוע הוא כל תנאי שבממון קיים ועיין במ"ש בסמוך סעיף יו"ד: ומ"ש אבל רב אלפס כתב כסברא הראשונה וכ"כ א"א הרא"ש כך היא דעת הרמב"ם ורוב פוסקים וכך הכריע המרדכי לשם דהואיל ואיכא פלוגתא דרבוותא מספיקא לא מפקינן ממונא וכך נראה לי דלא כמהרש"ל דפסק דאינו נאמן לומר פרעתי מיהו לכתחלה ראוי לנהוג בכתב ידו לכתוב בו נאמנות לאפוקי נפשיה מפלוגתא ובתשובת הריב"ש סימן תכ"ב כתב דאין לך בדין זה אלא מה שעיניו של דיין רואות וכ"כ הרב בהגהותיו ע"ש: ומ"ש ואם מודה לו במקצת נשבע לו ש"ד וכו'. כ"כ רבינו בסוף סימן פ"ח והם דברי הרמב"ן כמ"ש ב"י לשם. מיהו לשם כתב רבינו ג"כ ע"ש התוס' והרא"ש דאפילו במלוה ע"פ ליכא ש"ד דקיי"ל שיעבודא דאורייתא ולא אשכחן ש"ד אא"כ אין לו ללוה קרקע או שמחל לו המלוה השיעבוד ע"ש סעיף ל"ח ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף ח

ואם הוא כופר ואומר שאינו כתב ידו וכו'. איכא למידק הא פשיטא הוא דכל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי ותו דמאי קאמר אם נתקיים בב"ד או שעדים מעידין וכו' הלא כשעדים מעידין שהוא כתב ידו הו"ל אחד מה' דרכים שמקיימים בו השטר כדלעיל בסימן מ"ו ונראה דלפי דבכתב ידו נאמן לומר פרעתי וא"כ הוה אמינא דנאמן לומר במה שטוען שאינו כתב ידו במגו דפרעתי והקיום ודאי נעשה בטעות קמ"ל דמגו במקום עדים הוא וכי היכי דכשעדים מעידים שהוא כתב ידו ליכא למימר דעדים טועין הם שהרי מעידין שבפניהם חתם כך ה"ה כשנתקיים בב"ד בא' מדרכי הקיום דאע"ג דאפשר לומר דהקיום היה בטעות אפ"ה לא תלינן בטעות מן הסתם ואמרינן דנתקיים בדין ואע"ג דאית ליה מגו אמרינן דאינו נאמן וחשבינן ליה מגו במקום עדים:

סעיף ט

ואם טוען ואומר וכו' ואפשר שמצאה זה וכו'. פי' שטוען ברי לי דשכחתי וחתמתי שמי בסוף המגילה אלא דאפשר דמצאה זה וכתב עליה או אפשר דמצאה אחר אבל אם היה לו ספק אם חתם בסוף המגילה או שמא לוה ממנו כתב בעה"ת בשער י"ג סימן ד'

ומביאו ב"י דהו"ל החתימה ודאי ואיני יודע אם לויתי ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי וחייב לשלם ע"ש: כתב ב"י ע"ש הר"א מזרחי בתשובה שהשיג על רבינו במ"ש דנאמן לומר שכחתי וחתמתי שמי בסוף המגילה א"נ אמנה היתה כו' במגו דפרעתי כמבואר לשם באריכות ושרי ליה מאריה דהלא בסמ"ו מבואר דאפילו בשטר בעדים נאמן לטעון אמנה או פרוע במגו דמזוייף ואתי בע"פ ומרע לשטרא וכדאיתא בפ"ב דכתובות א"כ כ"ש דאכתב ידו נאמן לומר אמנה במגו דפרוע דבטענת פרוע הוא נאמן טפי מבטענת אמנה כדכתבו התוס' לשם להדיא וסברא זו הביא ב"י לעיל בתחילת סמ"ז ובספ"ב סעיף י"ו וה"ט דשטרא לגוביינא קאי ומגו דאורייתא הוא ולעיל בס"ג כתב נמי דנאמן לומר דמאחר לוה ונפל ממנו במגו דפרעתי ע"ש. ומ"ש עוד הר"א מזרחי דקשה דא"כ במלוה ע"פ נמי נהימניה לומר אמנה הוא במגו דפרעתי הא ודאי לאו קושיא היא דאין דרך כלל להודות שחייב לו אם לא הלוה לו אבל שטר דרך לכתוב כדי שיהא מזומן בידו שלא יעכב ההלואה בשביל שלא כתב השטר ולפעמים מוסרו ביד המלוה ומאמינו שלא יתבענו ולכך כל פלפולו ודקדוקו לסתור דברי רבינו אין להם רגלים. אלא דצל"ע דמה קשה להם להרא"ש והר"ן והמרדכי בהך דלא ליחתום אלא ארישא דמגילתא הלא אפילו חתם בסוף המגילה מצי לטעון פרעתי דלכאורה לאו קושיא היא משום דסוף סוף איכא למיחש שמא יכתוב למעלה שטר עם נאמנות דלא יוכל לטעון פרעתי אף להרי"ף ודעימיה ואפשר דס"ל דצריך שיקנה בקנין על הנאמנות ולהביא העדים שהקנה בפניהם אבל לדעת רבינו שהסכים דלא בעי קנין קשה היאך הוא מיישב דברי הרא"ש דמה קשה לו מהך דמגילתא ואפשר דחדא מתרי שינויי נקט הרא"ש ואכתי קשה למה ליה לרבינו לומר דנאמן לומר אמנה היתה או שכחתי וחתמתי בסוף המגילה במגו דפרעתי בלאו הך מגו נאמן לומר אמנה היא או מודעא היא דלא דמי לשטר בעדים דלא עביד אינש דכתב ומסר בלא הלואה כיון דזיילי נכסיה אבל בכתב ידו דלא זיילי נכסיה אין מקפידין עליו שלא להניחו ביד המלוה כדלעיל ואפשר דאמנה כיון דעולה היא לא שכיחא וכן מודעא יש לה קול ושכחתי וחתמתי שמי בסוף המגילה נמי לא שכיח שאזהרת חכמים היא דרך עצה טובה דלא ליחתום אינש שמיה אלא ארישא דמגילתא הילכך אינו נאמן בטענות אלו אלא במגו דפרעתי וכדכתב רבינו: כתב עוד הר"א מזרחי להקשות אמ"ש רבינו דנאמן לומר אמנה היתה הודאה זו או שכחתי וחתמתי שמי בסוף המגילה דא"כ הא דכתב הרא"ש בפ"ב דכתובות ודוקא אחספא אבל אמגילתא לא כו' ואע"פ שיכול לומר פרעתי מ"מ איכא למיחש שמא יטעון האמת שלא לוה ממנו כלום וכל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי עכ"ל הרא"ש וכ"כ הר"ן והמרדכי ואי ס"ד דמצי למיטען

אמנה או כתבתי ללוות או שכחתי וחתמתי שמי בסוף המגילה וכו' אפילו אם יטעון האמת שלא לוה ממנו כלום מה בכך הא מצי למיטען הני טענות שאינן סותרות טענתו הראשונה שלא לוה ממנו כלום וכו' והאריך על זה הרא"ם וכל זה לא קשיא כל עיקר דכבר כתב בעה"ת בשער י"ג סימן ד' דיש גדולים דס"ל הכי דאינו נאמן לטעון שכחתי וחתמתי שמי בסוף המגילה ובשבועה אלא חייב לשלם ומביאים הך ראיה דכתב הרא"ש אבל החולקים דוחין ואומרין דחיישינן אולי ישכח הוא ענין חתימתו ויאמר לא לויתי מעולם שכן הוא האמת וחתימה זו מאחר שלא באה על ההלואה הו"ל מילי דכדי ולא דכירי ליה וכל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי אבל אם יזכור העיקר ויטעון ויאמר הכי והכי הוה מעשה אמנה היתה הודאה זו או שכחתי וחתמתי שמי בסוף המגילה אה"נ דמשתבע ומיפטר במגו דפרעתי והכי מסתברא וכוותייהו עבדינן עכ"ל ומביאו ב"י והר"מ ודאי לא נעלם ממנו דברי בעה"ת שהרי הביאו בסוף התשובה אלא שעשה סניגרון לדבריו ואומר וליכא למימר משכחת לה דגבי ביה כגון ששתק כשראה חתימת ידו משום דאע"ג דאיהו לא טעין טענינן ליה וכו' וקאמר דלא יטעה בו שום אחד מבעלי העיון וכו' ואין ספק דאין זה אמת דפשוט הוא דאנן לא טענינן ליה לא טענת שכחתי וחתמתי שמי בסוף המגילה אלא דוקא בדטעין איהו ואפילו איהו גופיה אינו נאמן בטענות אלו אלא מטעם מגו דפרעתי כדפי' בסמוך וכיון דאנן לא טענינן ליה דילמא פרע כ"ש דלא טענינן אנן דילמא אמנה הוא כו' ואין ספק דמהאי טעמא חזר בו הרב גופיה מתשובה זו בסוף ימיו. הארכתי בכל זה לבאר דמ"ש רבינו ואם טוען ואומר אמת כי היא חתימתי אבל מעולם לא חתמתי על הודאת הלואה אלא שכחתי וחתמתי שמי בסוף המגילה וכו' אינו אלא דוקא בדטעין איהו אבל אי לא טעין איהו אנן לא טענינן ליה: וצ"ע במה שנהגו עכשיו שלא לכתוב כלל כתיבת יד אלא נותן חתימתו למטה בנייר לחבירו ומאמינו שיכתוב עליו שטר על סך כך וכך כפי התנאים שביניהם וביפויים כפי רצונו דהשתא ודאי אם כתב שטר למעלה מן החתימה לא מצי טעין לוה לא נתתי חתימתי אלא על תנאי כך וכך או שאר טענות דכיון דנתקיימה חתימתו בב"ד וכתוב בו נאמנות שוב אין לו טענה שכל הסומך על נאמנות של אחרים הוא גומר בדעתו להתחייב בכל מה שיאמר אותו שהאמינו על עצמו כדכתב בתשובות להרמב"ן סע"ז ומביאו ב"י לעיל סמ"ה סעיף ב' במחודשים וכ"כ ב"י בסס"ח סעיף ב' במחודשים. אבל בזה צ"ע שלפעמים נותן ראובן חתימתו לשמעון וחוזר שמעון ונותנה ללוי בשביל שחייב ללוי אם יכול ראובן לומר ללוי לאו בעל דברים דידי את דלפי תשובת הרשב"א שהביא ב"י בסס"ו משמע דאפילו נכתב השטר מתחילה ע"ש הלוקח אפילו הכי לא נקנה אלא

בכתיבה ומסירה א"כ לפ"ז ה"ה הכא אע"ג דיכול לכתוב למעלה החוב ע"ש המוציאו מ"מ כיון שחתימה זו לא נתנה אלא לשמעון לא זכה בו לוי הקונה מיד שמעון אלא בכתיבה ומסירה. מיהו יראה עיקר דבחותם הו"ל כאילו כתוב בו מתחילה כל המוציאו יש לו רשות לתבעו דנקנה במסירה בלא כתיבה כדפסק מהרא"י בת"ה סשל"א ול"ד להא דהרשב"א דמיירי דגוף השטר הוא של שמעון אלא שהיה נכתב על שם לוי שהיה מתעסק בממונו של שמעון ואח"כ קנאו לוי אשמעון התם ודאי לא קנה במסירה בלא כתיבה משא"כ בחתימות אלו דהו"ל כאילו התנה עם הלוה מתחילה שהלוקח יכתוב לו שטר על עצמו וכן הלוקח מן הלוקח דמודה הרשב"א בזה דלא בעי כתיבה ומסירה וכמבואר בב"י סס"ו סעיף א' מיהו אם שמעון תובע את ראובן בחתימתו וראובן טוען לא נתתי לך חתימתי לשום שיעבוד אלא שכחתי וחתמתי שמי בסוף המגילה או טוען לחבירך נשתעבדתי ובפקדון בא לידך ולאו בעל דברים דידי את וכיוצא בזה מן הטענות נראה דאע"פ שיכול לקיים חתימתו בב"ד וגם יכול לכתוב שטר למעלה בנאמנות ולא הוה מצי טעין פרעתי וכ"ש דלא מצי טעין אמנה היא או שכחתי וחתמתי שמי בסוף המגילה מ"מ השתא דהוציא חתימה זו בב"ד ולא נכתב עליה כלל שטר אלא נייר חלק הוא וחתם הלוה למטה בלחוד טענת ראובן טענה מעלייתא היא ועליה דשמעון להביא ראיה שמסר חתימתו לידו לשם חוב כך ולא דמי לב' יב"ש דכל מי שיש לו שטר על אחד דמחזקינן ליה בשלו כדלעיל בסע"ט או לשטר שכתוב בו לויתי ממך דכל המוציאו גובה בו כדלעיל בסימן נ' דשאני התם דהשטר נכתב ועשוי כתיקונו משא"כ הכא דניירא בעלמא הוא ותו דהנותן חתימתו לחבירו הוי בכלל שטר העשוי להזדייף דשמא יערים לכתוב שטר למעלה וראובן החתום למטה יהא עד על מ"ש למעלה ואצ"ל אם הם שנים חתומים ויוציא אמון מלוי שלא כדין ומיהו אם השנים הם קרובים ליכא למיחש להא אי נמי כמו שרגילין לכתוב בצד האחר כנגד החתימה ממש בזה הלשון משמעות הש"ח על סך כך וכך לשלם לזמן פלוני נמי ליכא למיחש שיערים לחייב את לוי וכה"ג כתב הרמב"ם דקיום ב"ד יכול להיות מאחוריו כנגד הכתב עיין עליו בפרק כ"ז ממלוה מיהו ודאי כיון דלא הוציא בב"ד אלא חתימתו בלבד יכול לטעון שכחתי וחתמתי שמי בסוף המגילה ואפילו טעין פרוע או אמנה היא נאמן במגו דשכחתי וכו' ואע"ג דלא הוה טענתו שום טענה כשהוציא עליו כתב ידו כתוב בדרך שטר גמור ובנאמנות התם ודאי טענת שכחתי וחתמתי שטר בסוף המגילה טענה גרועה היא דלא עבדי אינשי הכי לחתום בסוף המגילה ואינו נאמן לטעון כך אלא במגו דפרעתי אבל הכא דחזינן דחתם בסוף המגילה שפיר מצי טעין דלא חתם לשום שיעבוד אלא שכח וחתם בסוף המגילה וזה

מצאו וכתב חוב מאחוריו ונאמן בשבועת היסת. כל זה ודאי מדינא אבל אם עשו ז' טובי העיר תקנה שיהא לו דין כתב יד גמור בנאמנות ובכל יפויים בעולם גובין וכך נהגו במדינות אלו ע"פ תקנת מנהיגי כל המדינות והארצות: וכתב רב שרירא גאון מקיימין אותה ע"פ עדים שיעידו בב"ד שהוא כתב ידו וכו'. פי' שמעידין שבפניהם חתם א"נ מכירין את חתימתו בטביעת עין דאף ע"ה יש לו ט"ע כדכתבו התוס' בפרק אלו מציאות ולא אתא להורות דע"י דמיון חתימה לשתי שטרות או ב' כתובות לא הוי כלל קיום. והב"י תמה על מ"ש כיון דקיום שטרות דרבנן וכו' דאדרבא כיון דמדאורייתא לא הוה בעי קיום ורבנן הוא דאצרכוהו קיום יש להקל בו. אבל מה שהשיב על זה ב"י דס"ל לרב שרירא גאון כהרמב"ם דמדאורייתא אין לנו לסמוך אקיום שמקיימים לעדים שחתומים על השטר אלא דרבנן אמרו למיסמך עלייהו והיכא דאיתמר איתמר וכו' אינו אמת דא"כ הא דכתב רבי' ונראה שאין לחלק בין קיום דהכא לשאר קיומים משמע שמודה לדעת רב שרירא גאון שהיא כדעת הרמב"ם אלא שאין לחלק בין קיום לקיום והא ליתא דהא רבינו חולק הוא אדברי הרמב"ם בזה כמבואר לעיל בסוף סמ"ו אלא הדבר ברור דרבינו מפרש דברי ר"ש גאון ז"ל כדעת כל המפרשים דלא כדעת הרמב"ם אלא דה"ק כיון דקיום שטר לא תקנו חכמים אלא בשטר שעדים חתומים עליו דמן התורה לא בעי קיום דעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי משום דלא חציף אינש לזייף ולהחתים עדים כדפי' רש"י בריש גיטין השתא ודאי כיון דלא בעי קיום בשטר שחתומים עליו עדים אלא מדרבנן אמרינן הם הצריכוהו קיום והם אמרו ג"כ דמקיימין ע"י דמיון מב' שטרות או מב' כתובות אבל בכתב ידו דאם אין חתימתו מקויימת בב"ד לאו כלום הוא לגבות בו כל עיקר מן התורה אלא עכשיו ע"י קיום זה נעשה שטר לחייבו לשלם ולגבות בו מבני חרי הילכך היכא דלא איתמר דמקיימין ע"י דמיון מב' שטרות או מב' כתובות לא איתמר ואין קיום זה מחייב אותו לשלם בכתב ידו כיון דקיום שטר של כתב ידו אינו מדרבנן אלא קיום זה מחייבו מן התורה משא"כ בשטר שחתומים עליו עדים. וכן נראה לי עיקר כדעת רב שרירא גאון ושרי להו מארייהו לבעל התרומות ולרבינו שהשיגו על הגאון בסברתם בלי ראיה ולא ירדו לסוף דעת הגאון:

סעיף י

ואם כתב בו נאמנות שהאמינו ועל יורשיו וכו'. הא דכתב ועל יורשיו נראה דאתא לאשמועינן דאפילו מת לוה גבי מלוה מיתמי בלא שבועה ולא טענינן להו דאביהן פרע שאילו פרע לא היה מניחו בידו וכו' וכך הוא להדיא בבעה"ת שער י"ג סימן ב'. ויש להקשות למה לי טעמא שאילו פרע לא היה מניחו בידו תיפוק ליה שהרי האמינו עליו

ול"ק מידי דאע"ג דכך הוא לדעת בעל העיטור דבסמוך מ"מ לדעת בעל התרומות ורבינו דהסכים עמו איכא למימר דאע"ג דהאמינו לא היה חושש להניחו בידו כיון שאינו שטר גמור לגבות בו ממשועבדים ואי בעי מזבין ליה לכוליה נכסיה כדפי' לעיל בסעיף ז' ולפיכך צ"ל הך טעמא דכיון דכתיב ביה נאמנות לא היה מניחו דכיון דאינו נאמן לומר פרעתי דדבריו סותרים את כתבו שהאמינו שלא יהא נאמן לומר פרעתי וליכא הכא מגו דמזוייף כיון דמקויים ובשטר כזה ודאי חושש שלא להניח בידו אע"ג דאינו גובה ממשועבדים:

סעיף יא

ומ"ש וי"א שצריך שיקנה בקנין על הנאמנות. פי' ס"ל דאע"ג דהודאה א"צ קנין ה"מ כשמודה שיש לו אצלו כך וכך אבל נאמנות לא יחול על עצמו עד שיקנה לו שהאמינו ודעת בעה"ת דא"צ קנין ונראה דס"ל דאפילו האמינו שלא בשעת הלואה נמי א"צ קנין דאילו בשעת הלואה ליכא למ"ד דצריך קנין כיון דעל מנת כך נשתעבד מיהו דוקא בסתם נאמנות אבל בהאמינו כבר תרי צריך קנין שלא בשעת הלואה כיון שקבל עליו פסול כבי תרי דאדם קרוב אצל עצמו וכמ"ש הרמ"ה הביאו רבינו לעיל בסימן כ"ב ולקמן בסימן ע"א וע' במ"ש לשם בס"ד:

סעיף יב

ואם יש בו נאמנות ואינו מקויים וטוען פרעתי כתב בעל העיטור כו'. ע"ל ריש סימן מ"ו דהכריע דמסתברא כבעה"ת ובריש סימן פ"ב כתב בסתם כבעה"ת וכתב מהרש"ל דכן עיקר. והכי נקטי' כבעה"ת ודלא כבעל העיטור:

סעיף יג

מי שהוציא כתב יד הלוה על יורשיו וכו'. פי' ואין כתוב בו שהאמינו עליו ועל יורשיו: ומ"ש ואם אין כתב ידם יוצא ממקום אחר וכולי אין גובין אותו דשמא מזוייף הוא. פי' ומיירי שהיתומים טוענין שאין זה כתב יד אביהם הילכך אין גובין בו והיתומים נשבעין היסת דאינן יודעים שזו היא חתימת יד אביהן ושלא אמר להן אביהם שחייב חוב זה ופטורים מלשלם וכך כתב בספר התרומות להדיא בשער י"ג תחילת סימן ב'. וז"ל ב"י ותמיהני על מ"ש בעה"ת שאם אין כתב ידם יוצא וכו' אף ע"פ שיש אחד מאלו הדרכים וכו' דכיון שהודה החייב או שנידוהו כדי שיתן ומת בנידויו ולא נתן מה לנו אם לא יתקיים כ"י הא אפילו היתה מלוה ע"פ גובה מהיורשים עכ"ל ועל פי קושיא זו כתב בש"ע ואם אין עדים מודים שהוא כתב יד אביהם אע"פ שהוא תוך הזמן פטורים עכ"ל משמע דרצונו לומר דוקא כשהוא תוך הזמן פטורים דכיון דאיכא למימר דהכתב יד זיוף הוא א"כ מה שכתוב בו שהוא תוך הזמן הוי נמי זיוף אבל בשהודה החייב או מת

בנידויו חייבים היורשים לשלם. ובהגהות ש"ע וז"ל מיהו אם נידוהו ומת בנידויו אין לחלק ובכל ענין חייב לשלם עכ"ל נראה דס"ל דדוקא בנידוהו וכו' וכקושיית ב"י אבל בהודה החייב אפשר לומר מה נפשך דאי תבעוהו והודה שחייב לו בכ"י איכא למימר דכיון שיודע שהכתיבת יד הוא מזוייף לא הודה לו שחייב אלא ע"י כתיבת ידו שחתם באמת לא ע"י מה שהוא זיוף ואם הודה מעצמו איכא נמי למימר דכדי שלא להשביע את עצמו או את בניו אמר כך וכדלעיל בסימן ל"ב ולק' בסימן פ"א אבל במת בנידויו וכו' תופס קושיית ב"י דאין לחלק בין יכול לקיים כ"י ובין אין יכול לקיים ושרי להו מאורייתא דעלה ע"ד כיון דלא אשכחן פירוקא לקושיא זו דחו את דברי בעה"ת מהלכה ולפעד"נ דבמת בנידויו נמי ל"ק דאיכא טענה ליתמי דאביהן צווח לפני ב"ד דאינו חייב כלום ואין זה חתימתו ולא היה יכול המלוה לקיים חתימתו וחייבוהו ב"ד שבועת היסת ולא רצה לישבע ונידוהו ומת בנידויו השתא ודאי משתבעי יתמי שאינן יודעין שזו היא חתימת יד אביהן ושלא א"ל אביהן שחייב חוב זה ופטורים מלשלם אע"פ שיש כאן אחד מג' דרכים כנ"ל. שוב ראיתי וגם שמעתי לרבים שרוצים ליישב דברי בעה"ת דאף ע"ג דבהודה החייב א"נ מת בנידויו חייבים היתומים לשלם מ"מ איכא למיחש שמא עכשיו הוא גובה בכ"י שהוא מזוייף ואח"כ בב"ד אחר יחזור ויגבה בכ"י הכשר שיוכל לקיימו ואין לכוף ליתומים ליקח שובר דדוקא לוה דעבד לוה לאיש מלוה צריך ליקח שובר אבל לא יורשים והא ודאי ליתא דכיון דאנן ידעינן שאביהם חייב לו דהודה א"נ מת בנידויו היאך אפשר שיפטרו היתומים ולעכב מעותיו על ספק דשמא כ"י זה מזוייף ויגבה אח"כ בכ"י כשר דאין ספק מוציא מידי ודאי ופשיטא דכייפינן ליתומים לשלם וליקח שובר וכיון דחייבים היורשים לשלם א"כ למה יהיו משלמים וגם נשבעים ותו דבספר התרומות כתב בהדיא דהיתומים פטורים מלשלם אלא האי פירושא דברים דחויים המה והעיקר הוא כדברי בעל התרומות דבכל אחד מהג' דרכים פטורים היתומים מלשלם דכיון דאין יכול לקיים הכ"י חיישינן דמזוייף הוא והכי נקטינן נ"ל:

סעיף יד

ולא נהירא מ"ש ונשבעין היסת וכו' שלא מצינו שבועת יורשין אלא לגבות וכו'. נראה דלא אמר הרא"ש ורבינו אלא דוקא כשהיתומים טוענים שמא אביהם אינו חייב כלום א"נ שמא פרע אביהם התם הוא דאין היתומים צריכים שבועה אלא מחרימין חרם סתם אבל היכא שמודים שאביהם חייב א"נ דהשטר מחויים אלא שטוענין שלא ירשו מאביהם כלום והמלוה טוען שירשו התם פשיטא דצריכין לישבע שלא ירשו כדי ליפטר וע' במ"ש ב"י בסימן ק"ז סעיף ו' במחודשים דהבין ב"י דגם בזה אין יורשים נשבעים

ליפטר ולא דק וכבר השבתי על דבריו לשם בס"ד גם ב"י גופיה כתב בריש סימן ק"ח ע"ש הר"ר ירוחם שאם טוען ברי שירשו קרקע והם מכחישים צריכים לישבע עכ"ל והיינו כדפרישית וכן עיקר וע"ל בסימן ע"ה סעיף ו' ובמ"ש לשם בס"ד ועיין עוד שם בסעיף י"ט מדין זה ולקמן סימן ק"ח סעיף ב' ג': כתב הרא"ש בתשובה כלל ק"ז (דף קנ"ב ע"א) על חשבון בפנקס שחתמו עליו בעלי הדבר והחתימו ע"א עמהם לא מהימן לומר פרעתי כ"ז שהפנקס ביד חבירו ומביאו ב"י וע"ש הטעם דחשוב לפנקס זה כשטר ועדיף משטר ואפשר עוד לומר טעם אחר להרמב"ם לעיל בסימן נ"א דשטר שחתום בו ע"א אין נאמן פרעתי דכיון דמודה לדברי העד הו"ל מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם וה"ה בנדון זה דכיון דמודה לדברי העד שחתם עמו הוה ליה מחוייב שבועה וכולי ולהד"ם נמי אינו יכול לטעון כיון דחתם בו ויוכל לקיים חתימתו אלא שהרא"ש לא כתב טעם זה:

סימן ע

סעיף א

אסור לאדם להלוות מעות לחבירו בלא עדים אפילו לת"ח וכו'. ס"פ א"נ מימרא דרב דהמלוה בלא עדים עובר משום לפני עור לא תתן מכשול שעולה על רוחו של לוה לכפור ור"ל אמר גורם קללה לעצמו דכשתובע וזה כופר הכל מקללין אותו ואומרים שהוא דיבר על צדיק עתק ואמרינן תו התם דרב אשי שדר ליה לרבינא לישדור לי מר עשרה זוזי דאתרמי לי קטינא דארעא למיזבן שלח ליה ניתי מר סהדי ונכתוב כתבא שלח ליה אפילו אנא נמי שלח ליה כ"ש מה דטריד בגירסיה ומשתלי וגורם קללה לעצמי ונראה דרב אשי קס"ד דכדי שלא יעבור על לפני עור לא תתן מכשול כדרב לכך לא רצה להשאיל לו בלא שטר וקשיא ליה אפילו אנא נמי דחלילה לת"ח שיעלה על רוחו לכפור ורב ודאי לא קאמר אלא במלוה לע"ה והשיב לו דלאו משום חששא דיעלה על רוחו לכפור אלא דשמא ישכח הלואתו ויגרום רבינא קללה לעצמו וז"ש רבינו אסור לאדם וכתב אפילו לת"ח כלומר ל"מ לע"ה דאיכא נמי משום לפני עור אלא אפילו לת"ח דאע"ג דליכא למיחש שמא יעלה על רוחו לכפור מ"מ איכא למיחש דכיון דטריד ישכח וגורם קללה לעצמו וכן כתב הרמב"ם סוף פ"ב דמלוה:

סעיף ג

והמלוה את חבירו בעדים וכו' שצריך לברר דבריו וכו'. פירוש כל מה שאדם טוען בב"ד כדי לחזק טענתו אע"פ דבלאו הכי היה נאמן בשבועת היסת מכל מקום כיון שלפי טענתו פטור משבועה צריך לברר דבריו כדי שלא יהא נשבע בחנם מיהו אם אי

אפשר לברר כגון שמתו וכו' בעל כרחו נשבע היסת ונפטר והיינו כרבי דאמר צריך לברר וכדאיתא בירושלמי רבי לא רצה אלא לעמוד על אמיתת הדבר ומביאו ב"י כלומר לעמוד על אמיתת הדבר שלא יהא נשבע היסת כדפרישית ובהכי נמי מיירי הך עובדא דר"י נפחא בפרק ג"פ ונראה שעל דין זה אין שום חולק בפוסקים: ומ"ש ואם באו העדים ואמרו להד"מ כתב הרמ"ה וכו'. נראה דהרמ"ה ס"ל דהך דירושלמי אינו אלא היכא דא"א להביאם כגון שמתו וכו' אבל אם באו ואמרו להד"ם הוחזק כפרן וכדי שלא יהא קשה מהך דפ' שבועת הדיינים מחלק בין כשאומר דרך תימה בלא הוחזק כפרן ובין כשחתך דבריו דהוחזק כפרן והב"י הקשה ממה שכתב הרב המגיד על שם הרמ"ה שאפילו חתך דבריו לא הוחזק כפרן אף אם באו עדים ואמרו להד"ם ואין ספק דאיכא ט"ס או בדברי רבינו או בדברי הרב המגיד: ומ"ש והרז"ה חילק וכו'. פירוש הרז"ה סובר דאין חילוק בין באומר דרך תימה לחתך דבריו אלא בין הזמינם לעדות ללא הזמנים: ור"ש כתב שא"צ לברר דבריו וכולי. כצ"ל ור"ל דרשב"ם כתב בס"פ גט פשוט דהלכה כרשב"ג דא"צ לברר כלל ואין מצריכין אותו שיביא העדים שפרע בפניהם דאפילו יבואו ויכחישוהו לא הוחזק כפרן דכל מילי דכדי כגון הכא דלא רמיא עליה לפרעו בעדים לאו אדעתיה ואין חילוק דאפי' חתך דבריו ואפילו אמר שהזמינם לעדים לעולם לא הוחזק כפרן ונשבע היסת ונפטר וברוב ספרי רבינו כתוב ורש"י כתב והוא ט"ס שהרי בהגהת אשיר"י פרק ז"ב כתוב ע"ש פירש"י דהאומר פרעתיך בפני פלוני ופלוני אין נאמן אפי' בשבועה עד שיבואו פלוני ופלוני ויעידו ומביאו ב"י אלא צ"ל ור"ש כתב כלומר רשב"ם כתב כך כדפי' וכן פי' ב"י: ומ"ש וכן יראה מדעת רב אלפס. פי' דמדלא הביא האלפסי בפרק גט פשוט הך עובדא דאתא לקמיה דר"י נפחא דהורה דצריך לברר אלמא דס"ל להאלפסי דא"צ לברר דאפילו באו עדים והכחישוהו לא הוחזק כפרן וכן כתב הרב המגיד שזו היא דעת הרי"ף ע"ש פ"ו מטוען: ומ"ש וכ"כ הרמב"ם וכו'. נראה דעת רבינו דמדכתב הרב א"ל הביאם ותפטר וכתב עוד שאין אנו מצריכים להביאן אלא לברר דבריו ליפטר אף משבועה וכו' אלמא דאין אומרים לו להביאם אלא כדי ליפטר משבועה אבל אם לא הביאם או הביאם והכחישוהו לא מפסיד ונאמן בשבועת היסת מטעם דכל מילתא דלא רמיא עליה דאינש לאו אדעתיה וכן פסק רבינו בסתם בסימן ע"ט סעיף י"א על סמך מ"ש כאן דר"ש והאלפסי והרמב"ם הסכימו דא"צ לברר דאפילו הכחישוהו לא הוחזק כפרן ודלא כמ"ש הרא"ש בפרק גט פשוט דמשמע דס"ל דאם הכחישוהו הוחזק כפרן ומביאו ב"י דליתא. ומה שקשה דא"כ אמאי כתב הרמב"ם מתו או הלכו למד"ה וכו' הו"ל לאשמועינן רבותא דאפי' באו והכחישוהו ישבע היסת שפרעו וכ"ש מתו או

הלכו למד"ה י"ל דהרמב"ם כתב תרווייהו בריש פ"ו דטוען תחילה כתב מנה הלויתיך א"ל והלא פרעתיך בפני פלוני ופלוני ובאו עדים ואמרו להד"ם לא הוחזק כפרן וכו' ואחר כך כתב תן לי מנה שהלויתיך והרי העדים ואמר הנטען פרעתיך בפני פלוני ופלוני אומרים ללוה הביאם והפטר לא באו או שמתו או שהלכו למדינה אחרת וכו' הרי דס"ל להרמב"ם שבין באו והכחישוהו ובין לא באו ומתו וכו' בכל ענין לא הוחזק כפרן וכדעת רשב"ם והאלפסי זו היא דעת רבינו ולא ס"ל הפירושים והחילוקים שכתב ה"ה בפי' דעת הרמב"ם גם לא כפירושים שכתב ב"י עיין עליו ומה שהקשה ב"י על מ"ש רבינו וכ"כ הרמב"ם והם רחוקים מאוד דהרי"ף לא כתב ההוא עובדא דפרק ג"פ אלא דשבועת הדיינים בלבד והרמב"ם כתב לשתיהם נ"ל דאין זו קושיא דהרמב"ם לא כתב דצריך לברר אלא ע"פ הירושלמי כדי לידע אמיתת הדבר שלא יהא נשבע בחנם והאלפסי לא כתב ההיא דג"פ כדי שלא נבין ממנה דצריך לברר ושאם באו עדים והכחישוהו הוחזק כפרן דהא ליתא שהרי לא הוחזק כפרן ולפיכך לא כתבה אבל ודאי מודה האלפסי דא"ל הבא עדים ותפטר מן השבועה כדי שלא ישבע בחנם:

סעיף ד

א"ל אל תפרעני אלא בעדים וכו'. משנה פ' הדיינים מנה לי בידך א"ל הן אמר ליה אל תתנהו לי אלא בפני עדים למחר א"ל נתתיו לך חייב מפני שצריך ליתנו לו בפני עדים והאי מפני שצריך וכו' לא איצטריך אלא לאורויי דגובה ממנו אפי' בלא שבועה דכיון דהתרה בו אנן סהדי דלא פרעיה מפני שצריך ליתן לו בפני עדים כמו שהתרה בו וכיון דאנן סהדי דלא פרעיה גובה בלא שבועה: וכתב הרמב"ם בין שא"ל בשעת הלואה וכו'. הכי משמע דתנן מנה לי בידך א"ל הן דאלמא דמיירי בלאחר הלואה והרא"ש ודאי גם הוא מפרש כך אלא דמפרש דמיירי בשקבל דבריו סגי בקבלה בלא קנין כדכתב רבינו לעיל בסימן כ"ב ע"ש הרא"ש וע"ש:

סעיף ו

א"ל אל תפרעני אלא בעדים וכו' לדעת רב אלפס אינו נאמן. טעמו דכך היה גורס בגמרא פרק הדיינים אבל הרמב"ם היה גורס נאמן ומה שקשה א"כ יהא נאמן לומר פרעתיך ביני לבינך במגו דפרעתיך בפני פלוני ופלוני ומתו י"ל הכא היינו טעמא דאנן סהדי דודאי לא פרעיה דכיון שהתרה בו שלא יפרענו אלא בעדים חזקה דלא פרעיה שלא בעדים וקיי"ל דלא אמרינן מה לי לשקר במקום חזקה וכדלקמן בסי' מ"ח ופשוט הוא וכיוצא בזה כתב ב"י ועוד הביא תירוצים אחרים על שם הרא"ש והרב המגיד ואין צורך כי התירוץ שכתבנו הוא ברור ופשוט: ומ"ש והר"ר ישעיה חילק וכו'. נראה דהיה גורס בגמרא ומתו והלכו למד"ה אינו נאמן ומפרש דלצדדין קאמר במתו אינו נאמן כלל וצריך לפרעו מיד

דאל"כ מה הועיל זה בתנאו אבל בהלכו למד"ה אינו נאמן לפטרו בשבועה מיד אלא ממתינין עד שיבואו אולי אומר אמת ואם באו ואינן יודעים מאומה או לא באו כלל חייב לפרוע: ומ"ש וכ"כ הרמ"ה אלא שחילק וכו'. נראה דטעמא דמילת' דבאומר פרעתי בפני פלוני ופלוני יוכל להביאו לידי הכחשה שיביא המלוה עדים ויעידו שמיום שהלוה פלוני לפלוני היו אותן פ' ופ' שאומר זה שבפניהם פרע עמנו ולא זזה ידם מתוך ידינו עד יום מותם ולא פרע בפניהם אבל אומר בפני עדים סתם אינו נאמן דמוכחא מילתא דמשקר ומירתת פן יביא המלוה עדי הכחשה כדפי' והכי מוכחא לישנא דתלמודא דקאמר ואם אמר פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו למד"ה או מתו נאמן דאלמא דוקא באומר בפני פלוני ופלוני:

סעיף ז

א"ל אל תפרעני אלא בפני פלוני ופלוני וכו'. פי' דהוה ליה כאילו התנה עמו בפי' שפוסל כל עדים שיעידו כנגדו ולא יהיו כשרים לעדות זה אלא פלוני ופ' ולפיכך ס"ל לרש"י ולרב אלפס דאפי' הם בפנינו ומעידים שפרעו אינו נאמן ול"מ בייחד לו פלוני ופלוני אלא אפי' א"ל:

סעיף ט

אל תפרעני אלא בפני עדים ת"ח או רופאים דאיכא למימר דלאו דוקא ת"ח ורופאים אפי' הכי אינו נאמן דדוקא ת"ח ורופאים התנה עמו אבל שאר כל אדם פסולים הם לעדות זה אבל לר"ח והרמב"ם כשהם בפנינו ומעידים שפרעו פטור דלא אמרו בגמרא דאינו נאמן אלא כשאינן בפנינו שמפני זה ייחד לו פלוני ופלוני שלא יוכל לדחותו ולומר פרעתיך בפני אחרים והלכו להם והכי נקטינן. מיהו כתב במרדכי פרק הדיינים אע"ג דעדים אחרי' כשהם בפנינו נאמנים לומר דפרעו מ"מ יכול המלוה לטעון סטראי נינהו הואיל ולא פרעו בפני פלוני ופ' שייחד לו עכ"ל ובזה יתיישב הא דכתב רבינו ואם מודה שלא פרעו אלא שאומר לא אפרעך עד שיבוא פ' ופ' וכו' כלומר דחושש שמא יאמר המלוה סטראי נינהו ולכך לא אפרעך אלא בפני אותן שייחדת לי וכו': וכתב הר"ן שי"א לדעת הרי"ף ה"ה אם באו עדים והעידו שהודה בשניהם אינם נאמנים וי"א דבהא מודה הרי"ף דנאמנים ע"כ וסברת הי"א היא דעת הרז"ה והסברא השנייה היא דעת הרמב"ן וע"ל ר"ס ע"א סעיף ז' ח' ט':

סעיף י

אמר לו אל תפרעני אלא בפני פלוני ופ' וכו' רק שאומר שקבלו בתורת פקדון וכו'. פרק הדיינין ורצונו לומר שכך אמרתי בלבי אקבלנו בתורת פקדון וכו' דברים שבלב לא הוי דברים וכיון שזה מסרו בתורת פרעון פטור וכך פירש"י לשם להדיא ומשמע דאם א"ל

בפירוש לא אקבלם אלא בתורת פקדון ונאנסו חייב הלוה לחזור ולשלם. וע"ל בסימן ק"ך דבשאר פרעון הוי פרעון בע"כ ושאני הכא דהתנה עמו אל תפרעני אלא בפני פלוני ופלוני וכו':

סימן עא

סעיף א

לוה שהאמין למלוה שיהא נאמן לומר שלא נפרע הרי זה נוטל בלא שבועה. פי' אע"פ שהחוב הוא בעל פה והו"א דלא האמין אותו עליו אלא שלא ישבע הלוה ויפטר אלא המלוה יהא נאמן מיהו לא האמינו עליו אלא בשבועה קמ"ל דנוטל בלא שבועה והיינו טעמא דכיון שאמר מהימנת לי עלי כל אימת דאמרת לא פרענא משמעות הלשון הוא דנאמן בלא שבועה קאמר מדלא פירש דוקא בשבועה וכ"כ בעל התרומות על שם הרמב"ן ע"ש שער כ"ו סוף סימן א'. ועיין בסמוך סעיף י"ב דכתב רבינו דגם במלוה בשטר שייך נאמנות וכולי מכלל דכאן בתחלת הסימן לא מיירי אלא במלוה ע"פ: ומ"ש אבל אם הביא הלוה עדים שפרעו פטור וכו'. פסק כרב פפא פרק הדיינים דלא כאביי ורבא ע"ש (דף מ"ב):

סעיף ב

ומ"ש ואם כתב תהא נאמן עלי כב' עדים וכו'. שם כרב הונא בריה דרב יהושע ולא כר"פ ואיכא למידק אלישנא דרבינו שאמר ואם כתב תהא נאמן עלי וכו' מדתנן בפרק הכותב כתב לה נדר ושבועה אין לי עליך אינו יכול להשביעה וכו' וכתב עלה הר"ן וז"ל כתב לאו דוקא דהוא הדין באמירה דכל שהוא פטור או מחילה באמירה בעלמא סגי כדאיתא בפרק קמא דקידושין וכ"כ הריטב"א ז"ל עכ"ל ונראה דדוקא בסתם נאמנות סגי באמירה בעלמא ורצונו לומר בלא קנין וכמו שכתב הר"ן גופיה בריש פרק הכותב דסתם כתיבה היא בקנין וסתם אמירה בלא קנין אבל בנאמנות כבי תרי בעינן קנין ואם כן הא דאמר רבינו ואם כתב תהא נאמן עלי כב' עדים וכו' רצונו לומר דקנו מיניה בקנין וזהו שהביא אח"כ מה שפירש הרמ"ה הא דמהני נאמנות בלא קנין דוקא בשעת הלואה וכו' כלומר נאמנות כבי תרי דמהני בלא קנין דוקא בשעת הלואה אבל לאחר הלואה ולא קנו מיניה לא משתעבד בנאמנות כבי תרי אבל בסתם נאמנות אין צריך קנין אפילו שלא בשעת הלואה כדלעיל בסימן נ"ב סעיף ד' וסימן ס"ט סעיף י"א ותדע דהכי הוא שהרי רבינו אינו מדבר כאן אלא במלוה על פה כדפרישית וא"כ מאי ואם כתב דקאמר אלא בעל כרחך דרצה לומר ואם קנו מיניה דקנין קרי ליה כתיבה ודו"ק: כתב המרדכי פרק הדיינים וז"ל וכן נמי הא דאמר את מהימנת לי כבי תרי גם זה פי' רשב"ט הכל

בקנין ולא נראה לראבי"ה שהרי מחילת ממון אין צריך קנין ובפ"ק דקידושין אמר נימא ליה באפי תרי זיל אין צריך קנין משמע ומפי' ר"ח ורב אלפס פרק ד"מ זוטא משמע דמיירי בקנין עכ"ל. ונראה דמה שמדמה ראבי"ה הך דהכא למחילה היינו מפני שהלוה שהאמינו למלוה עליו כבי תרי הוא מוחל לו על הממון שהעדים מעידים שנתן לו כבר והמלוה מוחזק בו וכההיא דקידושין דאומר לעבד עברי באפי תרי זיל דהעבד מוחזק בגופו והוא מוחל לו במה שהוא מוחזק. ותו דהר"ן בר"פ הכותב כתב דמחילה ופטור כי הדדי נינהו וכי היכי דמחילה א"צ קנין ה"נ פטור נמי א"צ קנין זו היא דעת ראבי"ה. אבל דעת רשב"ט והרי"ף ור"ח דלא דמי מחילה לפטור דנאמנות והכי משמע מפי' רש"י שכתב וז"ל ההוא לוה דאמר למלוה בפני עדים בשעת הלואה נאמן אתה עלי וכו' עכ"ל אלמא דבלא קנין בעינן דוקא בשעת הלואה אבל שלא בשעת הלואה בעינן קנין על הנאמנות כבי תרי גם מדעת רבינו שהביא כאן דברי הרמ"ה בסתם יראה שהסכים לכך והא דקשה ממ"ש רבינו לעיל סימן כ"ב דהרא"ש חולק על זה כבר כתבתי לשם דקרוב לפרש דגם הרא"ש מודה לדינו של הרמ"ה ובדבר אחר הוא חולק ע"ש:

סעיף ה

כתב בעה"ת טען המלוה וכו'. פי' שלא היו עדים בשעה שהלוה לו ולפיכך הוא נאמן במגו ודוקא בסתם נאמנות אבל בנאמנות כבי תרי כתב הרשב"א דאע"ג דאית ליה מגו דלהד"ם קיי"ל דמגו במקום עדים לא אמרינן וכיון דהאמינו כבי תרי חשוב כאילו עדים מעידים שלא החזיר עיין בב"י לקמן בסימן זה במחודשים סעיף כ"ו:

סעיף ו

ואם פרעו בפני עדים וצריך לפרעו שנית כתב רב האי שמביא העדים שפרעו בפניהם ומוציא ממנו והר"י מיגא"ש כתב אפילו יש עדים וכו' אין עליו רק היסת כמו מנה לי בידך וכו' עד והרא"ש כתב כדברי הר"י מיגא"ש. וכן פסק ב"י וכ"כ בש"ע. ולי קשיא על סברא זו דהר"י מיגא"ש ודעימיה מהא דתנן בפרק הכותב ע"א מעיד שהיא פרועה לא תפרע אלא בשבועה ובגמרא מסיק רבא שבועה זו מדרבנן כדי להפיס דעתו של בעל א"ר פפא אי פקח הוא מייתי לה לידי ש"ד ומסיק דיהיב לה כתובתה באפי סהדא קמא וסהדא בתרא ומוקים לה להנך קמאי במלוה אלמא דאע"פ דנתן לה מתחילה לשם פרעון מ"מ יתבענה פרעון הראשון ויאמר לה מלוה הן אצלך שהרי נפרעת כתובתך שנית וכו' והכא נמי דכוותה שאחר שפרעו שנית מוקים להו להנך קמאי במלוה ואם יכפור הרי יש עדים ויאמר מלוה הן אצלך שהרי נפרעת חובך שנית ואע"פ שנתן לו מתחילה לשם פרעון מ"מ למפרע נעשית מלוה אצלו כדאמר בכתובה וזה ראיה ברורה לדברי רבינו האי ואפשר לומר דהר"י מיגא"ש ודעימיה ס"ל דהכא שהאמינו כבי תרי א"כ פרעון הראשון

שנתן לו בפני עדים הו"ל כאילו לו מתנה או מחל לו וכסברת ראבי"ה שהבאתי בסמוך אע"ג דראבי"ה לא אמרה אלא לענין זה דלא בעינן קנין מ"מ הר"י מיגא"ש תופס סברא זו אף לענין דלא יוכל לתבעו ולומר מלוה הן אצלך דכבר מחל לו מה שנתן לו כיון דהאמינו כבי תרי. והר"ן הקשה על סברת רב האי דאם כן הפוכי מטרתא למה לי ומביאו ב"י. ולי נראה דנפקא מינה טובא היכא דאיכא לחד עידית ובינונית ולחד זיבורית וכדרב נחמן בפרק ב' דייני גזירות ויתבאר לקמן סימן פ"ה סעיף ג':

סעיף ט

וצ"ע במ"ש רבינו בסוף וא"א כתב כדברי הר"י מיגא"ש דמה שייך זה לכאן לעיל בסוף דברי הר"י מיגא"ש הו"ל לכתוב דהרא"ש כתב כדבריו ונראה דמ"ש רבינו אחר דברי הר"י מיגא"ש ודוקא שהעדים מעידים בפנינו פרע לו וכו' האי ודוקא הוי נמי מדברי הר"י מיגא"ש וכתב אח"כ שכ"כ הרי"ף והרמב"ם ושהר"ר ישעיה כתב דאפי' להודאה נמי פסולים כו' והרמב"ן חילק ושהרא"ש כתב כדברי הר"י מיגא"ש בכל דבריו וכך פי' מהר"ם איסרלש ז"ל:

סעיף יא

ומ"ש והמדקדקים וכו'. פי' כל שובר הוא ע"י עדים וכאן לא מהני עדים בשובר שהרי האמין למלוה עליו כבי תרי אבל כשכותב שובר בכתיבת יד מלוה עצמו וחותם שמו למטה ונתקיים בבית דין שוב ליכא למיחש למידי: וגם במלוה בשטר שייך נאמנות וכו'. אתחילת הסימן קאי שכתב דכשהאמין למלוה נוטל בלא שבועה ומיירי במלוה על פה כדפי' לשם וכתב עכשיו דבמלוה בשטר שייך נמי נאמנות דאי לאו נאמנות היה חייב שבועה ואחר כך גובה שטרו אבל כשיש בו נאמנות גובה בלא שבועה אפילו בנאמנות בסתם מיהו ודאי אפילו בשטר לא מהני נאמנות סתם אלא כנגד הלוה אבל לא כנגד עדים אא"כ דהאמינו כבי תרי כדלעיל גבי מלוה ע"פ וכ"כ הרב המגיד בפט"ו ממלוה ובעה"מ בשער כ"ו ע"ש הרמב"ן. ואיכא למידק לאיזה צורך כתב רבינו דגם במלוה בשטר שייך נאמנות כמו במלוה ע"פ הא פשיטא היא דלא גרע מלוה בשטר ממלוה ע"פ ונראה דמשום דהוה אמינא דבמלוה בשטר עדיף טפי דנאמנות מועיל דלא יוכל להשביעו אפילו לאחר פרעון ואפילו ע"י גלגול לכך כתב וגם במלוה בשטר שייך נאמנות כמו במלוה ע"פ אבל לא עדיף ממלוה ע"פ וזהו שהביא אח"כ מ"ש בעה"ת מה שנהגו לכתוב בטופסי שטרות וכו' ושכן כתב הרמב"ם ולפיכך אם כתב לו בנאמנות שיהא נאמן בלא שום שבועה קלה וחמורה וגלגול לא משתבע וכולי כלומר אבל אם לא כתב לו כן משתבע אפילו במלוה בשטר ועל זה נמשך רבינו וכתב עוד דאף בנאמנות בשטר אין פטור מועיל אלא לענין שלא נפרע וכו' אבל לא להאמינו בכל מה שיאמר

בלא שבועה על פי שטרו וכן אין הנאמנות בשטר מועיל שלא להחרים סתם חרם אפילו אם פירשו בפירוש בשטרו דחרם הוא קללה סתם על כל מי שגזלתו בידו ואינו מחזירה וכו' כל זה נמשך אחר מ"ש דגם במלוה בשטר שייך נאמנות כמו במלוה ע"פ אבל לא עדיף ממלוה ע"פ כנ"ל:

סעיף טז

ומ"ש וכי מחרים לא נימא כל מאן דגזליה וכו'. פירוש דאין כוונתינו להחרים על שעבר על לא תגזול דא"כ נקלל גם על שאר עוברי עבירות ותו דכתיב לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב אלא כוונתינו להשיב הגזילה והילכך לימא כל מאן דאיתיה לגזילה בידו ולא מהדר הכי והכי ליהוי:

סעיף יז

ומ"ש ואם לאו מסור אתה בביתך דין על גוזלך וכו'. כך כתוב בספר התרומות והכי פי' ואם אין אתה תובע אדם ידוע אלא אתה חושד מבני ביתך שגנב לך גניבה מתיבתך ואי אתה יודע מי הוא מבני ביתך אומרים לו קלל בביתך את בני ביתך מי שגנב כך וכך ולא מהדר ואל תקלל בציבור וכן הוא הלשון בהגמ"ר דשבועות ואם לאו קלל בני ביתך וכו' ולשון מסור אתה בביתך דין על גוזלך נמי כך פי' ובמקצת ספרים כתוב מסור אתה בב"ד על גוזלך וכו' וה"פ דאין לך לקלל בציבור אלא מסור הדברים לב"ד שהרי הוא יודע את מי הוא חושד ויכול להביאם לב"ד והם יקללו אותם כרצונך במקום מושב ב"ד וא"צ לקלל בציבור בבהכ"נ אבל יתומים וכו' כיון שאינן יודעים כלום מקללין בציבור והה"נ היכא דאינו יודע את מי יהא חושד בגניבה זו ואצל מי בציבור הוא הגניבה מקללין אף בציבור וכן מעשים בכל יום אע"פ שאינן יתומים:

סעיף כ

שאלה לא"א הרא"ש ז"ל וכו' אלא א"כ שפירש שיהא נאמן יותר מב' עדים והודאת בעל דין כמאה עדים דמי. לפי לשון זה משמע דאם היה כתוב בו נאמנות כבי תרי דהיה נאמן המלוה לומר סטראי נינהו האי פיתקא וזה ודאי טעות דהא פשיטא דלגבי כתב יד מלוה לא תועיל אפילו נאמנות כבי תרי כדלעיל בסעיף י"א שכתב והמדקדקים עושים שובר מכתיבת ידו של מלוה וכו' וא"כ לא מצי טעין סטראי נינהו כיון דחשוב כאילו קיבל לפני עדים דהודאת בעל דין כק' עדים דמי וכדלעיל בסי' נ"ח אלא דעת הרא"ש בכתבו להוציא מלב השואל דקס"ד דלא תועיל פיתקא כנגד הנאמנות וע"ז השיב כי היכי דאינו מועיל נאמנות כנגד ב' עדים אלא א"כ שפירש שיהא נאמן יותר מב' עדים ה"נ אינו מועיל כנגד כתב ידו אפילו כשפירש נאמנות כבי תרי דהודאת בעל דין כק' עדים דמי. אבל המעיין בגוף התשובה יראה דהרא"ש השיב בקצרה לשואל דהמעש'

היה שהיה כתוב בשטר נאמנות סתם והשיב כי היכי דאין מועיל נאמנות כנגד עדים ה"נ אין מועיל נאמנות כנגד פיתקא שלו דכק' עדים דמי ולא מצי טעין סטראי נינהו אי פרעיה בפני עדים כדלעיל בסי' נ"ח אלא דבסוף התשובה כתב להשלים הדין דנאמנות בעלמא דאם פירש בו שהאמינו יותר מב' עדים אז נאמן אפילו כנגד ב' עדים ודבר זה לא היה צריך לכתבו לענין השאלה אלא להתלמד במקום אחר אבל לפי לשון התשובה שהביא רבינו כאן צריך לפרש כדפי':

סעיף כא

שאלה לא"א הרא"ש ראובן נתחזק לו שטר על שמעון בג' אלפים וכו'. וצריך לומר דס"ל דאמתלאות דבנדון דידן אינן כ"כ ברורים ואין כאן ידים מוכיחות שלא נפרע השטר כהני אמתלאות שהביא הרא"ש בנפילת השטר לעיל בסימן ס"ה ס"כ ע"ש:

סעיף כב

ששאלת שטר שיש בו נאמנות וכולי וטוען הלוה שאין הנאמנות אלא בגוף השטר וכו'. פי' הלוה טוען שאין מועיל הנאמנות אע"ג דכתב נאמנות אף על ההוצאות והשוחד אפ"ה אינו מועיל עד שיברר בעדים כמה הוציא ואפשר דהלוה היה תופס סברת י"א שהביא רבינו בסי' ס"ט שצריך שיקנה בקנין על הנאמנות והשיב דמועיל הנאמנו' אף על ההוצאות בלא קנין דכל תנאי שבממון קיים וצ"ל דמיירי הכא בהוצאות שהוציא לכופו לדין ע"ל בסוף סימן י"ד וסי' ס"א סעיף ח':

סעיף כג

תשובה לרבינו קלונימוס וכו'. פי' אע"ג דנמצא המלוה כפרן בדבר אחר מ"מ אמרינן ודאי כי הימניה משום דבחזקת נאמן היה אבל כיון שהוחזק כפרן בעדים איתרע חזקתיה ואנן סהדי דאדעתא דהכי ודאי לא האמין ולא שקיל אלא בשבועה:

סעיף כה

שטר שיש בו נאמנות וכו'. כתב ב"י דהא דכתב רבינו בסי' ס"א ע"ש תשובת הרא"ש דכל מה שנהגו הסופרים לכתוב כל מי שמקנה בסודר לכתוב דעתו שיכתוב כמנהג המדינה מיירי כשהוא מנהג פשוט לכתוב כך בכל השטרות ובעה"ת כאן מיירי כשאינו מנהג פשוט לכתוב כך בכל השטרות ואע"פ שבקצתם כתוב כן עיין עליו וכ"פ בש"ע לחלק בין מנהג פשוט לשאינו פשוט:

סעיף כז

ואע"פ שנהגו לכתוב וקנינא וכו'. פירוש אל תטעה לומר שלא תועיל נאמנות בלא קנין דאם היה מועיל לאיזה צורך כותבין וקנינא מיניה על כל הכתוב לעיל כדי לכלול הקנין גם על הנאמנות דהא ליתא דודאי נאמנות א"צ קנין ו?מלכת לוה לחוד מועיל

אלא שנהגו כן לרווחא דמילתא והכי מפורש בדברי בעה"ת ומביאו ב"י. וכתב מהר"ם איסרלש בהגהותיו סעיף ט"ו דהא דמועיל נאמנות בלא קנין דוקא שאמר כן בשעת הלואה כמו שנתבאר בסעיף ב' סימן ז' עכ"ל ושרי ליה מאריה דבסעיף ב' הם דברי הרמ"ה שהביא רבינו ואינם אלא בנאמנות כבי תרי והתם דוקא בעינן שאמר כן בשעת הלואה כיון שקבל עליו פסול כבי תרי וכמו שנתבאר בסימן כ"ב אבל בסתם נאמנות דמיירי הכא בסעיף ט"ו אפילו שלא בשעת הלואה משתעבד בלא קנין כמבואר לשם בסי' כ"ב ובתחלת סימן זה ופשוט הוא:

סעיף כט

בד"א דמהני פיטור וכו' עד וכ"כ רב אלפס בתשובה מי שהאמין בשטר הוא וכל הבאים מכחו היורשים נמי נאמנים וכו'. פי' ואף א"צ לישבע שלא פקדה דמשבועה זו פטרם ואין שבועה מוטלת עליהם אלא שלא פקדנו ומשבועה זו פטרם וכ"כ רבינו בסימן ק"ח ס"ט בשם הרא"ש ומביאו ב"י כאן שכ"ב כלל ע"א ס"ז: והרמ"ה כתב אע"ג דיורשין הן בכלל הבאים מכחו אם כתב הבאים ברשותו אין היורשים בכלל אלא רק מקבל מתנה ולקוחות ולא נראה לחלק. ולפעד"נ דהרמ"ה דכתב לחלק בכך למד מל' המשנה בפרק הכותב דתנן אבל משביע הוא את יורשיה ואת הבאים ברשותה כו' דאלמא דיורשיה אינן בכלל הבאים ברשותה אע"פ דיש לדחות דלעולם יורשיה הוו נמי בכלל הבאים ברשותה אלא דכיון דמקבל מתנה ולקוחות הבאים ברשותה אינן בכלל יורשיה לכך שנה התנא יורשים בפני עצמם ואת הבאים ברשותה בפני עצמם מ"מ פשט המשנה כדברי הרמ"ה והכי נקטינן:

סעיף ל

לא ולענין פיטור אם מועיל וכו'. נראה דטעמו של ר"ח דאין ביד הלוה לפטרו משבועה היכא דחב לאחרים והכי משמע מדברי הרי"ף פרק הכותב א"נ דחיישינן לקנוניא שמא פרעו והחזיר לו את השטר כדכתב הרא"ש שם לפר"ח ודעת הי"א דפשיטא דיש ביד הלוה לפטרו משבועה אפי' כנגד הלקוחות ולא חיישינן נמי לקנוניא כיון דלא איתרע בנפילה אלא דאיכא למימר דלית ליה קלא להאי פיטור ולא ידעו לקוחות ליזהר הילכך אם קנו מידו דאית ליה קלא מועיל גם גבי לקוחות: והראב"ד והרמב"ם חלקו בין היכא שקדם הנאמנות ללקוחות וכו' וכתב א"א הרא"ש והאידנא דנפישי רמאי כו'. פי' דחיישינן לקנוניא ואע"ג דמדינא לא חיישינן לקנוניא כיון דלא איתרע בנפילה מ"מ נכון להחמיר להשביעו כדברי ר"ח כיון דנפישי רמאי: ומ"ש אבל גבי יורשים מהני. פירוש היכא דמת מלוה ובאין יורשין לטרוף מהלקוחות מהני הפיטור דגובין היורשין בשבועה שלא פקדנו אבא ואין אומרים בזו אין אדם מוריש שבועה לבניו מאחר דאביהם

ג"כ לא היה חייב בשבועה מן הדין אלא מחששא דרמאות דנפישי רמאי וכ"כ הרא"ש להדיא בתשובה ומביאו ב"י ומשמע להדיא דדוקא היכא דפטרו מן השבועה אבל אם לא פטרו מן השבועה אין היורשין גובין בשבועה שלא פקדנו מן הלקוחות וה"ט דכיון דאביהם היה חייב שבועה מן הדין אמרינן אין אדם מוריש שבועה לבניו ומיהו אין זה אלא היכא שמת לוה בחיי מלוה אבל אם לא מת לוה בחיי מלוה יורשי המלוה גובין מן הלקוחות בשבועה שלא פקדנו ואין אומרים בזה אין אדם מוריש שבועה לבניו ואע"פ שאביהם היה חייב שבועה מן הדין ללקוחות ועיין לקמן בסי' ק"ח סעיף כ"ט. וכל זה דוקא בדלא ידעינן אם יש ללוה אחריות נכסים במקום אחר דהשתא אפשר דכשיגבה הב"ח מן הלקוחות יחזרו הלקוחות איורשים והו"ל יתומים מן היתומים דאמרינן בהו אין אדם מוריש שבועה לבניו אבל כשידוע דלא שביק לוה אחריות נכסים כל עיקר השתא אפילו מת לוה בחיי מלוה גובה ב"ח מן הלקוחות כיון דלא אפשר לוה לגבות ממטלטלין דשבק אבוהון אפילו לאחר תקנת הגאונים כמו שיתבאר בס"ד בסי' ק"ח סעיף ל"ב:

סעיף לב

ומ"ש לפיכך אפילו מת לוה וכו'. חוזר אדלעיל שכתב דפיטור מועיל לגבי יורשין כשפירש שפוטרו ממנו ומבאי כחו דיורשיו בכלל וכן כשהאמין למלוה ובאי כחו היורשים נמי נאמנים כי הם באים מכחו השתא נמשך דאפי' מת לוה בחיי וכו' נוטלין יורשי מלוה מיורשי לוה בלא שבועה דליכא למיפטרינהו ליורשי לוה מטעם דאין המלוה מוריש שבועה לבניו שהרי לא היה המלוה חייב שבועה ועי' בא"ע סימן צ"ח: לשון הש"ע סעיף י"ח מת לוה בחיי מלוה בשטר שיש בו נאמנות סתם ואח"כ מת מלוה היורשים גובים בשבועת היורשים שלא פקדנו אבא ששטר זה פרוע ואם כתוב בשטר זה נאמנות מפורש שפטר אותו ואת הבאים מכחו ממנו ומבאי כחו גובים בלא שום שבועה כלל עכ"ל וצ"ל דברישא קורא נאמנות סתם כשלא כתוב בו בפירוש שפטר אותו ואת הבאים מכחו אלא כתב בסתם שפטר אותו אבל ודאי דמיירי שכתוב בו שהאמינו עליו ועל הבאים מכחו שאל"כ אלא כתב סתם מכל צד דהיינו שכתוב בו שהלוה האמין למלוה עליו ותו לא א"כ היה המלוה חייב שבועה ליורשי לוה וכיון שמת מלוה אין אדם מוריש שבועה לבניו ולא היו גובין יורשי המלוה אפילו בשבועה אלא ודאי כדפי' וע"ל בסימן ק"ח סעיף י"ב בש"ע ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף לג

בד"א דנאמנות סתם אינו מועיל גבי יורשים כשהאמין הלוה למלוה סתם וכו'. כ"כ האלפסי בפרק הכותב וכ"כ שאר פוסקים וכתב הרא"ש והר"ן דהטעם הוא דבהאמין מלוה ללוה חשוב ליה כמלוה ע"פ וה"ה כקרוע מכח הנאמנות של לוה דכתיב ביה:

סעיף לד

ומ"ש ומיהו הלוה צריך לישבע וכו' דיד בעל השטר על התחתונה. פי' הלוה בעל השטר על התחתונה. פירוש הלוה שהוא בעל השטר במה שכתב בו זכותו שיהא נאמן כנגד המלוה ידו על התחתונה דאיכא למימר דה"ק ליה מהימנת לי לבטולי שטרא וכו' ולכך נאמן המלוה בדבר זה שלא יועיל הנאמנות ללוה אלא לבטל השטר משא"כ כשהאמין לוה למלוה בשטר דעל כרחך כי הימניה בלא שבועה הימניה דאי בשבועה לא הוה צריך לנאמנותו אלא אפילו במלוה על פה נמי סתם נאמנות לוה למלוה בלא שבועה ואי בשבועה הוה ליה לפרש ומדלא פירש משמע אפילו בלא שבועה:

סעיף לה

לו כתב הרמב"ם אם התנה וכו'. כתב ה"ה ס"פ ט"ו ממלוה וז"ל לא תימא מפני שהודה במקצת הוא נשבע אבל אם אמר פרעתי כולו לא יהא נשבע אלא ודאי אפילו אמר פרעתי כולו נשבע היסת כמ"ש הרי"ף בפ' הכותב ותדע דאי מדין הודאה במקצת הוא ש"ד הו"ל לישבע אלא לרבותא כתב הודה במקצת דאפילו הודה במקצת אינו נשבע אלא היסת וגרע מטוענו ע"פ והטעם מפני שהאמינו וכן עיקר עכ"ל וכבר תמהו דמה מועיל שהאמינו הלא לא האמינו אלא לבטולי שטרא אבל לא האמינו לפטרו משבועה וא"כ למה יהא גרע ממלוה ע"פ ולפע"ד ל"ק כלום דהא טעמא דש"ד במודה מקצת אינו אלא משום דבכוליה בעי דליכפריה אלא שאין אדם מעיז והכא שהאמינו מעיז ומעיז הילכך אפי' מודה מקצת נמי נאמן בהיסת במגו דאי בעי כפר כוליה ונשבע היסת ועיין במ"ש התוספות ר"פ קמא דמציעא בד"ה מפני מה (בדף ג'):

סעיף לז

ובעל התרומות הוסיף וכו' ומיהו בשבועת היסת דלא ידעי דלא פרע. נראה דבעה"ת שכתב דנשבע היסת אזיל לטעמיה דלעיל בסי' ס"ט דהיורשין נמי נשבעין ליפטר אבל כבר כתב לשם רבינו דהרא"ש חולק דאין היורשין נשבעין אא"כ שבאו לגבות אבל לא לפטור את עצמן ע"ש ורבינו לא חשש לכתוב כאן דעת הרא"ש שחולק בזה אבעה"ת לפי שכבר כתב כך למעלה בס"ס ס"ט. ותו אדרבה כאן חולק הרא"ש אבעה"ת וסובר דאפילו בשבועה אינן נאמנים דאין בדברי היורשים כלום. ובש"ע כאן סעיף כ"ב דקדק בדבריו כשכתב דין זה דהאמין מלוה ללוה ומת הלוה תוך הזמן יש מי שאומר שאינו גובה

מהיורשים שאנו טוענין שאביהם פרע ומיהו בחרם סתם דלא ידעי דלא פרעיה עכ"ל דאע"ג דסברא זו היא דעת בעה"ת ואיהו כתב דהיורש נשבע היסת לא כתב המחבר אלא דמטילין חרם סתם לפי שכבר נדחו דברי בעה"ת במה שפסק דהיורש נשבע ליפטר:

סעיף לח

אבל א"א הרא"ש כתב מת הלוה וכו'. כתב מהר"ש לוריא וז"ל וא"ת הא לעיל בסימן ס"ט כתב דכל מאי דאבוהון מצי טעין ונאמן בשבועה אנן טענינן ליתמי ונאמנים בלא שבועה ואפילו שלא פקדנו א"צ לישבע לפטור עצמן וא"כ ה"נ כיון דאבוהון הוי מצי טעין פרעתי גם הב"ד יטענו נגד היורשים שאביהן פרע וי"ל דכיון דאין הלוה נאמן אלא מטעם שהמלוה האמינו יכול לומר לאביכם האמנתי וכו' ולא טענינן ליתמי דקיימי במקום אביהם אלא היכא דאביהם היה נאמן בדין עצמו כגון שטר בכתב ידו דנאמן לומר פרעתי עכ"ל:

סעיף לט

נתחייב לפלוני או לפלוני וכו'. בתשובת הרא"ש כלל ס"ח סימן ו' כתוב לפלוני ולפלוני וכו' והא דכתב הרשב"א בתשובה סימן אלף פ"ב ומביאו ב"י סוף סי' ע"ז דכל מי שהשטר בידו גובה בו ואפי' אין בו נאמנות התם מיירי שאין השני אומר שנפרע כגון שאינו לפנינו אבל הכא שהשני אומר שנפרע לא היה גובה בו אם לא היה כתוב בו שהאמין למוציא השטר וע"ע בתשובת הרשב"א סימן אלף פ"ו:

סימן עב

סעיף ב

ואם הלוה לעני וכו'. משנה סוף האומנים אבא שאול אומר מותר לאדם להשכיר משכונו של עני להיות פוחת עליו והולך מפני שהוא כמשיב אבידה ובגמרא הלכה כאבא שאול ולא אמר אלא במרא ופסל וכו': ומ"ש רבינו ויראה דאפילו במרא וכו'. אפשר דרבינו דקדק בלשון להשכיר לאחרים דמשמע דוקא להשכיר לאחרים אבל לא לעצמו ויהיב טעמא משום חשדא ולפ"זההא דקאמר התם במלוה צריך למשכון להשתמש בו ולפסוק עליו להיות פוחת מן החוב והולך מיירי דוקא בהתנה כך מעיקרא עם הבעלים וכך פי' ב"י אבל לפעד"נ דכיון דתנן מותר להשכיר מפני שהוא כמשיב אבידה אין לחוש במשיב אבידה לחשדא דאבידה תניא בפרק אלו מציאות מכאן ואילך שם דמיהם ומניחן ומפרש ר"י והרא"ש שיכול לשומם בעצמו בלא ב"ד דכיון דמשיב אבידה הוא לא חשדינן ולא דמי לגבאי צדקה דאין פורטין לעצמן וכתבו רבינו לקמן בסי' רכ"ז סעיף כ"ב א"כ כאן נמי דינו כמשיב אבידה דלא חשדינן ליה והא דקאמר

במלוה צריך למשכון וכולי מיירי אף בסתם הלואה דלא התנה מעיקרא עם הבעלים ואפ"ה שרי:

סעיף ג

כל הגאונים פסקו שהמלוה על המשכון שומר שכר הוא וכו'. פי' כל זמן שהמשכון אצלו הוא ש"ש דכיון דפטור בשעת הלואה מלתת פרוטה לעני כדרב יוסף דהעוסק במצוה פטור מן המצוה אם כן מחמת אותה פרוטה דמקבל בשעת הלואה הוי עליה כש"ש לעולם וכ"כ הרשב"א בתשובה ונמ"י פרק האומנים ומביאו ב"י ושלא בשעת הלואתו דקני לה מדרבי יצחק נמי הוי ש"ש אע"ג דליכא משום פרוטה דרב יוסף והיינו דכתב רבינו ל"ש משכנו בשעת הלואתו וכו' וקאי אדלעיל דש"ש הוא וקאמר דלעולם הוי ש"ש ל"ש משכנו בשעת הלואתו מטעם פרוטה דרב יוסף ל"ש שלא בשעת הלואתו מדרבי יצחק בין הלוהו פירות דכיון דדרך הפירות להרקיב א"כ כשמשלם לו פירות יפין פשיטא דמקבל שכר דאם לא הלוהו לזה היו הפירות אלו נרקבים ובין הלוהו מעות הוי נמי ש"ש מטעם פרוטה דרב יוסף ופסק כת"ק דרבי יהודא במשנה דהאומנין: ומ"ש ואין חילוק בהן בין אם פירש מלוה וכו'. בפרק הדיינין מוקים תלמודא הך דשמואל בדלא פירש כך היא גירסת רש"י ופי' דקבלו בסתם ולא פירש דאינו מקבלו אלא בכדי שוויין הילכך מסתמא קבלו בעד דמיו וכיון דליתא להא דשמואל א"כ אפילו אם קבלו סתם נמי משלם הלוה היתרון דאפילו בסתם נמי לא קבלו אלא בכדי שוויין ולכאורה משמע דלגאונים נמי אם פירש להדיא אם יפסיד המשכון יפסיד כל חובו דגם כן אין משלם לו היתרון וקשה דא"כ דאין חילוק בזה בפסק בין הגאונים לר"י והרא"ש למה כתב רבינו מחצית דין זה אצל סברת הגאונים ומחציתו האחר אצל סברת ר"י הו"ל לכתוב פסק דין זה בשוה הכא והכא כאשר כתב אצל אם היה המשכון שוה כנגד דמי החוב ולא יותר ועל כרחך נראה דס"ל לרבינו דלגאונים לא איירי תלמודא בהא ואפשר דסבירא ליה לתלמודא דאפילו אמר אם יפסיד המשכון יפסיד כל חובו משלם לו היתרון דהו"ל אסמכתא מדגזים כולי האי או אפשר דס"ל לתלמודא דאין משלם לו היתרון והוי ספק בדין משא"כ לר"י והרא"ש דאיירי תלמודא בהכי דמפסיד הכל ולא הוי אסמכתא כנ"ל ודלא כמ"ש הרב בהגהות ש"ע דלגאונים נמי י"א דאם פירש דמקבל המשכון בכל החוב הפסיד הכל דליתא ולא אשכחן מאן דאמר הכי ודו"ק: כתב ב"י וז"ל ויש כאן מקום עיון כיון דאמרינן בסוף האומנים ובסוף הדיינים דלא א"ר יצחק ב"ח קונה משכון אלא שלא בשעת הלואתו אבל בשעת הלואתו לא אמר מנ"ל לרבינו להשוות שעת הלואתו לשלא בשעת הלואתו לכ"ע מיהו לשיטת הגאונים כבר כתב הר"ן בסוף הדיינים בשם

הרמב"ן דכיאמרינן אימור דאר"י במשכנו שלא בשעת הלואתו וכו' דרך דחייה איתמר דלא שמעינן לרבי יצחק דאמר הכי אבל קושטא דמילתא היא דהא דר"י אפילו במשכנו בשעת הלואתו היא כדמשמע בפרק כל שעה ופרק השולח ולכן הרי"ף כתב לא שנא משכנו בשעת הלואתו או שלא בשעת הלואתו אבל אי אפשר לומר כן לדעת התוספות שנראה מדבריהם פ"ק דקידושין ופרק השולח ופ' כל שעה ופרק האומנים ופרק הדיינים דהא דר"י דוקא שלא בשעת הלאתו וצ"ע עכ"ל ולא נתבררו דברי ב"י אם הוא מפרש לדעת התוספות דשלא בשעת הלואתו הוי ש"ש ובשעת הלואתו לא הוי אלא ש"ח וראייתו בזה מפ"ק דקידושין דהא אמרינן התם המלוה על המשכון אינו משמט מדרבי יצחק וכו' וכה"ג בפ' כל שעה לענין חמץ הקשו התוספות והא לא קאמר רבי יצחק אלא שלא בשעת הלואתו ועל המשכון משמע בשעת הלואתו ותירצו דכיון דשלא בשעת הלואתו קני לגמרי מדרבי יצחק בשעת הלואתו נמי אלים שיעבודיה וכולי אלמא להדיא דסבירא להו לתוספות דהא דר"י אינו אלא שלא בשעת הלואתו דאל"כ לא היה מקום לקושיית התוספות ואם לזה נתכוין ב"י ז"ל אומר אני דאישתמיטתיה להרב הא דכתבו תוס' בפרק האומנים בדיבור אימור דאר"י וכו' דלשם מבואר דס"ל לתוספות לפי האמת דאפילו בשעת הלואתו הוי ש"ש מדשמואל ואפילו לא פירש כדפירש דמי כלומר כאילו פירש בהדיא שמקבלו בתורת פרעון וכמ"ש רבי' ע"ש ר"י ושלא בשעת הלואתו הוי נמי ש"ש בההיא הנאה דיכול לקדש בו אשה כמ"ש התוס' להדיא באותו דיבור ואין חילוק ביניהם למסקנא אלא לענין זה דשלא בשעת הלואתו קנוי לו לגמרי לענין קידושין ולענין איסור חמץ ולענין שביעית אבל בשעת הלואתו לא קני ליה לדינים הללו אלא מטעם שכתבו התוס' באותן פרקים דכיון דשלא בשעת הלואתו קנוי לו לגמרי בשעת הלואתו נמי אלים שעבודיה אבל לענין שיהא ש"ש וחייב בגניבה ואבידה בכל ענין הוי ש"ש וזה מבואר לכל מבין כשיעיין באותו דיבור ובדיבור דברי הכל אבדו המשכון אבדו מעותיו וכו' דמבואר לשם דמפרשים דר"א ור"ע פליגי במשכנו בשעת הלואתו ולר"ע דקיי"ל כוותיה הוי ש"ש ואפילו בדלא פירש כדפירש דמי כדשמואל ומשום הכי כתב רבינו לדעת ר"י בתוס' דאין חילוק ואם דעת ב"י לפרש דעת התוספות דמחלקים דשלא בשעת הלואתו הוי ש"ש אבל לא אבד מחובו אלא מה שכנגד המשכון ובשעת הלואתו אבד אפילו היה החוב יתר על המשכון וכ"כ בסמוך בב"י בפירוש וראייתו בזה ממ"ש התוס' בפרק הדיינים בדיבור מאי לאו בדלא שוי וז"ל ולא הוי השתא אבדו מעותיו דבסיפא כאבדו מעותיו דר"ע דההיא דר"ע אבדו מעותיו אפילו דמים היתרים על המשכון ובסיפא דוקא שכנגד המשכון דהא הוי טעמא משום דקנה המשכון כדרבי יצחק וכו' הא נמי

ליתא דהמעיין לשם יראה מבואר דחילוק זה שכתבו התוס' לא כתבוהו אלא אליבא דר"א דלא ס"ל דשמואל דאפי' בדלא שוי ואליביה כתבו דבסיפא כ"ע מודו אפילו ר"א דאבדו מעותיו היינו דוקא שכנגד המשכון דאל"כ למה מודה ר"א הא לא ס"ל כדשמואל אלא כדר"י אבל לפי האמת דקיי"ל כר"ע דסובר כדשמואל אין חילוק ולעולם אבדו מעותיו אפילו יתר על המשכון דשמואל לא מפליג בין בשעת הלואתו לשלא בשעת הלואתו וא"ת לפי זה דגם בשלא בשעת הלואתו הוי מחלוקתן דר"א ור"ע א"כ למה קתני בסיפא ד"ה אבדו מעותיו בסתמא ולא חילק בין שכנגד המשכון ליתר וי"ל דסיפא לא איירי אלא בדשוי שיעור זוזי ואין דוחק דכה"ג כתבו התוס' בהאומנים בדיבור נימא בדלא שוי שיעור זוזי קמיפלגי דאע"ג דמתני' דהלוהו על המשכון ש"ש ר"ע היא ואפילו בדלא שוי אבדו מעותיו יש לומר דמתני' איירי בדשוי דוקא ע"ש והשתא הוא הדין בסיפא איכא למימר דאיירי דוקא בדשוי ואף על גב דרישא במחלוקתן איירי בכל גווני מ"מ סיפא דמודה ר"א לא איירי אלא בדשוי ובאמת דאיכא לתמוה טובא על דברי ב"י היאך יעלה על הדעת לחלק בין שעת הלואתו לשלא בשעת הלואתו אליבא דר"ע דכיון דהא דבשעת הלואתו אבד קתא אבד אלפא זוזי היינו דוקא בדפירש כגירסת ר"ח גם בשלא בשעת הלואתו ודאי אבדו מעותיו כיון דפירש ואע"ג דלא אבדו מדר' יצחק דקני משכון מ"מ אבדו מטעם דפירש דאף ר' יצחק מודה דכל תנאי שבממון קיים ותו דהא דר"א לא ס"ל לדשמואל אינו אלא משום דהוי אסמכתא א"כ לר"ע דלא חשיב ליה אסמכתא פשיטא דאין חילוק בין שעת הלואתו לשלא בשעת הלואתו ואדרבה שלא בשעת הלואתו קני ליה יותר דלא הוי אסמכתא והילכך העיקר כדברי רבינו ושלא כדברי ב"י ולדעת התוס' נמי אין חילוק בין בשעת הלואתו לשלא בשעת הלואתו גם הא דמחלקינן בין סתם דמשלם היתרון ובין פירש דאבד כל החוב לעולם הוא בין בשעת הלואתו בין שלא בשעת הלואתו: ומ"ש רבינו דהרא"ש הסכים לפסק ר"י הכי מפורש בפסקיו ס"פ הדיינים דכתב בסוף דבריו וז"ל ומכל אלו הראיות הברורות נראה דהלכה כרבה וכדשמואל בדפירש כדברי ר"ח כי כל דבריו דברי קבלה ומ"מ המלוה על המשכון ל"ש שמשכנו בשעת הלואתו ול"ש שלא בשעת הלואתו ל"ש הלוהו מעות ל"ש הלוהו פירות ש"ש הוי שאם אבד או נגנב והיה המשכון כנגד החוב אין ללוה על המלוה ולא למלוה על הלוה כלום אלא יצא משכונו בחובו ואם החוב יותר על המשכון הלוה נותן למלוה היתרון ואם דמי המשכונות יתרים על החוב אין המלוה נותן ללוה היתרון ואם אבד באונס נשבע המלוה כדין שבועת שומרים וגובה כל חובו עכ"ל הרי מבואר דפסק הרא"ש כדעת ר"י והבין מדברי התוספות כמו שכתבתי לדעת רבינו ומכאן עוד תשובה לדברי ב"י: כתב המרדכי

ס"פ הדיינים שכתב ר"מ אע"פ דיש גאונים שפסקו כרב יוסף מספיקא לא מפקינן ממונא והכי נקטינן וכ"כ הרב בהגהת ש"ע ולפי זה אפילו פירש להדיא אם יפסיד המשכון יפסיד כל חובו לא מפקינן ממונא שהרי לדעת הגאונים לא איירי תלמודא בהכי והוי ספק בדין אם המלוה חייב אם לא וכן כל מ"ש רבינו לר"י והרא"ש בדין קתא אחת או שתי קתות או קתא ונסכא דהיינו כדפי' אם יפסיד המשכון יפסיד כל החוב לא מפקינן ממונא כנ"ל להלכה למעשה. וכתב עוד המרדכי סוף פרק הדיינים דרש"י השיב המלוה על המשכון לזמן ושאם לא יפדהו לזמן שקבע לו יהא נחלט לו אסמכתא היא ולא קניא אי לא אתפסיה וקנו מיניה בב"ד חשוב עכ"ל אבל בפרק א"נ האריך במרדכי בדין אסמכתא וסוף דבריו ור"מ פסק כך הלכה למעשה שאדם נאמן לישבע על המשכון שנחלט לו בידו ושא"ל לוה קני מעכשיו וזכה במשכון הואיל והמלוה עשה לו טובה ואסמכתא זו קניא במעכשיו בלא ב"ד חשוב עכ"ל. ובמרדכי הארוך הוסיף וז"ל וצ"ע לחלק בין פסק זה לתשובת רש"י עכ"ל ולפעד"נ ליישב דתשובת רש"י בלא מעכשיו הוא שוב ראיתי להרב ב"י שכתב כך בסימן ר"ז (דף צ"ג סוף ע"ד) וע"ש ועיין עוד בב"י בסימן זה לקמן במחודשים סעיף ל"ט. עוד העתיק ב"י מ"ש המרדכי בפרק האומנים דהמלוה על המשכון וחזר המלוה והפקידו ללוה ונגנב או נאבד חייב המלוה באחריותו שהמלוה על המשכון ש"ש הוא ומה לי אם הפקידו ביד אחר ומה לי אם הפקידו ללוה עצמו ברשותו של מלוה הוא לענין גניבה ואבידה ומזה הטעם דן ר"י על ראובן שלוה מעות משמעון על מלבושי אשתו וחזר והשאילן לו עד לאחר המועד ומת במועד ומחמת יראת המושל מסרה את אשר לה לשמעון וגם המלבושים שהיו ממושכנים בידו והחזיר לה שמעון הכל חוץ מן המלבושים ופסק ר"י דהדין עם שמעון דמסתמא ברשות האשה משכן בעלה המלבושים וכשחזר והשאילם עדיין הם ברשות שמעון ואין האשה יכולה לטעון תפסתים בעבור כתובתי ואני הייתי מוחזקת בהם כשמסרתי לך המלבושים למשכנם עכ"ל ובמרדכי הארוך הוסיף וז"ל דכיון שהחזירה לו לא היו יותר ברשותה ויש חולק על דין זה דיכולה האשה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי שמסרתי לו מלבושי למשכנם כך מצאתי ונ"ל דמספר א"ז הוא עכ"ל מרדכי הארוך וצ"ע להלכה למעשה כי לפע"ד דעת החולק נכונים כי האשה טיענת אני עשיתי נחת רוח לבעלי ומסרתי לו המלבושים שלי למשכנם ושיחזירם לי ולא נתתים לבעלי במתנה שיהיו שלו לחלוטין אלא כדי למשכנם ושיחזירם לידי וכן עשה בעלי והחזירם ונתנם לידי וכשמת במועד תפסתים בעבור כתובתי וכשמסרתי מלבושי לידך בתורת פקדון מיראת המושל מסרתים תחזיר לי פקדוני. ותו דבסוף הגהות שניות מרדכי דב"מ כתב דה"ר ברוך חולק על ר"י דסובר

דלא הוי ש"ש על המשכון אלא בעודו ברשות המלוה אבל אם חזר והפקידו ביד הלוה או השאילו אין המלוה חייב באחריותו כלל אפי' השאיל לו לזמן קבוע שקבע לו ומת תוך הזמן אין המלוה ש"ש עליהם ולא יפסיד מעותיו דשלו הוא מחזיר לו והביאו ב"י א"כ לפ"ז תפיסת האשה בעד כתובתה הויא חפיסה וכשהפקידה ביד שמעון חייב שמעון להחזיר לה מה שהפקידה בידו כנ"ל ודלא כמו שפסק בש"ע כר"י:

סעיף ה

לפיכך המלוה וכו'. כלומר כיון דאפי' לר"י והרא"ש דפסק הלכה הוא דהמלוה על המשכון ש"ח אפ"ה כנגד דמי החוב הוי כאילו פירש שמקבלו בתורת פרעון השתא ניחא מה ששנינו דכשטוען הלוה סלע הלויתני עליו וסלע היה שוה פטור והיינו פטור בשבועת היסת וכיון דבהלוהו סתם ולא פי' שמקבלו בשביל כל החוב לר"י והרא"ש נמי אם החוב יתר על המשכון הלוה משלם דמי היתרון ניחא נמי מה ששנינו דבטוען סלע הלויתיך עליו ושקל היה שוה דאם הלוה טוען איני יודע דהלוה משלם לו שקל ואצ"ל היכא דאיכא עדים שלא היה שוה אלא שקל דפשיטא דמשלם הלוה שקל שהיה חייב יתר על המשכון: ומ"ש ישבע המלוה כעין דאורייתא שאינו ברשותו וכו'. פי' אם המלוה מחזיק בטענתו שישלם לו הלוה שקל או ישבע אז אין הלוה חייב לישבע עד שישבע המלוה תחלה כעין דאורייתא שאינו ברשותו דחיישינן שמא יוציא את המשכון אחר שבועת הלוה כדלקמן בסעיף י':

סעיף ו

ואם הלוה תובע וכולי ואבדתו בפשיעה ולדברי הגאונים אפי' נגנב או נאבד. גם פה למאי דאנן פסקינן דמספיקא לא מפקינן ממונא אין דין זה נוהג אא"כ דטוען ואבדתו בפשיעה: ואם המלוה מודה במקצת וכו' וישבע שבועת התורה שלא היה שוה יותר מה' דינרין וכולל בשבועתו שאינו ברשותו כו'. נראה שדעת רבינו דכיון דעל המלוה מוטלין שתי שבועות ישבע על החמורה במה שהוא מודה במקצת שהיא שבועת התורה וכולל בה שאינו ברשותו שהיא שבועת המשנה כעין דאורייתא שהיא קלה ממנה אבל הרמב"ם פרק י"ג ממלוה כתב איפכא ישבע המלוה שאינו ברשותו ויכלול שלא היה שוה יותר על ה' דינרין וישלם הדינר ואפשר ליישב דלא פליגי דרבינו מחלק בין אינו מאמינו שנאבד וגם אין לו עדים שנאבד ובין מאמינו וכו' דאם אינו מאמינו שנאבד וכו' אז נשבע החמורה במה שהוא מודה מקצת וכולל בה שאינו ברשותו אבל אם מאמינו שנאבד וכו' אז אינו נשבע אלא החמורה בלבד במה שהוא מ"מ והרמב"ם מודה בזה אלא דמדבר בשא"ל הילך הדינר שהוא שוה יותר ממה שהלויתיך ואינו מאמינו שנאבד הילכך ישבע שאינו ברשותו כעין דאורייתא ויכלול בה שלא היה שוה יותר על ה' דינרים

ובזה מודה גם רבינו וכן עיקר ועי' במ"ש ב"י וע"ל בסימן ס"ד ולקמן בסימן ק"ז סעיף י"א ובמ"ש לשם בס"ד: ואם אמר הלוה סלע הלויתני וכו' והמלוה אומר איני יודע וכו' עד מה שלא היה לו ליטול. הם דברי הרמב"ם פי"ג ממלוה ועיין בב"י:

סעיף ז

ואם שניהם תובעים זה את זה וכו'. כ"כ סמ"ג: ואם היה הלוה מאמינו שנאבד וכו' גם הוא לא ישבע אלא היסת שלא היה שוה יותר מסלע. אין להקשות ממ"ש בסמוך סעיף י' דכשהלוה נשבע כמה היה שוה אז לא ינצל המלוה מלישבע שאינו ברשותו דחיישינן שמא יוציא המשכון וכו' דאפילו במאמינו חיישינן שמא יוציא המשכון וכמו שיתבאר בסמוך סעיף י' בין למ"ש הר"ן ובין למ"ש התוס' די"ל דהכא כיון שהמלוה נשבע שלא היה שוה יותר מסלע פשיטא דאין לחוש שמא יוציא המשכון דאם היה המשכון ברשותו היה מוציאו מתחלה לפטור משבועה ולפ"ז גם כאן נשבע המלוה תחלה היסת שלא היה שוה יותר מסלע ואח"כ נשבע הלוה היסת שלא היה שוה פחות מסלע דהא איכא למיחש הכא גם כן דשמא יוציא המשכון וכו' ופשוט הוא:

סעיף ח

היו שניהם מודים וכו' נשבע שאינו ברשותו ויצא זה בזה. לכאורה קשה הא פשיטא הוא וי"ל דהו"א כיון דאין כאן חששא דשמא יוציא המשכון וכו' שהרי אין על הלוה שום שבועה והלוה נמי אינו יודע אם אבד אם לאו והמלוה טוען ברי שאבדו א"כ אין על המלוה אלא חרם סתם קמ"ל דנשבע כעין דאורייתא שאינו ברשותו דכל שבועת שומרים שבתורה אין עליהם אלא טענת שמא וחייבים לישבע מן התורה ואף שבועה זו דאינו ברשותו על טענת שמא תקנוה כעין דאורייתא:

סעיף ט

ואם יש שם עדים שנגנב והיה שוה יותר על החוב. פי' שהעדים מעידים שהיה שוה יותר ולא אמרי' דיהא המלוה נאמן לומר דלא פשע במגו דאי הוי בעי הוה טעין דלא היה שוה יותר ולא היה נשבע אלא היסת משום דלכ"ע לא אמרינן מגו שלא להחמיר עליו בשבועה כמו שיתבאר בסמוך סעיף י"ט ובסוף סימן פ"ט הסכים רבינו בזה ע"ש ולקמן בסימן צ"ג סעיף ז':

סעיף י

וכל היכא שהמלוה צריך לישבע וכו' אבל בזמן שהלוה נשבע כמה היה שוה כדי ליטול או ליפטר וכו'. מה שקשה היכא אשכחן דהלוה נשבע ונוטל דאי בדטען מלוה יודע אני שהיה שוה יותר מדמי החוב ואיני יודע כמה הו"ל מחוייב שבועה וכו' והלוה נוטל בלא שבועה אלא אם רצה המלוה מחרים סתם כו' כדלעיל סוף סעיף ו' י"ל דמשכחת לה

כגון שהלוה טוען סלע הלויתני עליו וב' היה שוה והמלוה אמר שלא היה שוה אלא סלע דדינא הוא דנשבע המלוה והפכה על הלוה דהשתא נשבע הלוה היסת ונוטל. וכתב הר"ן סוף הדיינים דהא דתנן סלע הלויתני עליו וב' היה שוה והלה אמר לא כי אלא סלע הלויתיך עליו וסלע היה שוה פטור אוקימנא לה בגמרא בפרק המפקיד במאמינו לוה למלוה שאינו ברשותו שאל"כ מתוך שצריך לישבע שאינו ברשותו נשבע נמי כמה היה שוה על ידי גלגול וא"ת אם במאמינו היכי תנן מי נשבע מי שהפקדון אצלו ופרשינן לה בגמרא דמלוה נשבע תחלה שאינו ברשותו וכיון דמוקמינן לה במאמינו למה נשבע מלוה י"ל אע"פ שמאמינו כיון שנתחייב לו זה שבועה משביעין נמי את המלוה שמא ישבע זה ויוציא הלה הפקדון ונמצא שם שמים מתחלל עכ"ל אכן מדברי התוס' בפרק המפקיד (בבא מציעא דף ל"ה) בד"ה תהא במאמינו מבואר דאע"ג דהך רישא דסיפא דתנן סלע הלויתני עליו וב' היה שוה וכו' אוקימנא לה במאמינו התם אין כאן שבועה ואע"פ שמפסיד במה שמאמינו שבועה שהיה יכול לגלגל עליו אינו חושש אבל בסיפא דרישא דתנן סלע הלויתיך עליו שקל היה שוה והלה אמר לא כי אלא סלע הלויתני עליו ג' דינרין היה שוה דשבועה גבי לוה היא ואמר רב אשי זה נשבע שאינה ברשותו וזה נשבע כמה היה שוה וה"ק מי נשבע תחלה וכו' לא מוקמינן לה במאמינו משום דהתם הלוה ודאי לא ירצה להאמינו כיון שע"י כן לא יוכל לישבע עכ"ד התוספות אלמא להדיא דס"ל לתוס' דכשמאמינו שוב לא יוכל הלוה לישבע שג' דינרין היה שוה דכיון שהאמינו למלוה שאינו ברשותו אין בידינו להשביעו למלוה ונמשך מזה דגם הלוה לא יוכל לישבע אלא המלוה נשבע דשקל היה שוה וחייב הלוה לשלם דלא כהר"ן שכתב דבמאמינו נמי משביעין המלוה תחלה ואח"כ נשבע הלוה ומסתברא כדברי התוס' ודלא כהרב בהגהת ש"ע סעיף ט"ו שכתב כדברי הר"ן: ומ"ש דחיישינן שמא יוציא את המשכון אחר שבועת הלוה. פי' הרי"ף ס"פ הדיינים ונמצא שם שמים מתחלל כמ"ש בסמוך ורש"י פירש לשם דחיישי' שמא לא דקדק הלוה בשומא ויפסלנו לעדות ולשבועה ור"ת הקשה על פי' דכ"ש שישבע הלוה שהוא ידקדק יותר לישבע באמת כדי שלא יפסלנו המלוה וכי עבדינן תקנתא לרמאי וכו' ונראה לר"ת כפר"ח דנראה כמו שבועה לבטלה וגנאי הוא לישבע היכא שהדבר מתברר אח"כ שהמלוה יוציא את הפקדון וכו' גם הרב המגיד ספי"ד דמלוה הביא פר"ח בדין טענת פרעתיך וא"ל התובע השבע לי וא"ל הנתבע והלא שטר יש לך עלי וכו' וכמבואר בדברי רבינו סוף סימן ע"ה דבאותו דין צריך לפרש כפר"ח ולא כפי' רש"י ולא כפי' הרי"ף ע' במ"ש לשם בס"ד:

סעיף יא

ואם לא נאבד המשכון וכו'. הא דיכול לטעון עד כדי דמיו של משכון מבואר בסוף המקבל אליבא דרבא ודוקא היכא דאין עשויין להשאיל ולהשכיר דיכול לטעון לקוח הוא בידי ונאמן במגו אבל היכא דליכא מגו כיון דחייב להחזיר גוף המשכון לבעליו שהרי יש לו עדים דשלו הוא א"כ המלוה הוא בא להוציא והלוה נשבע שלא הלוה לו אלא שקל ונותן לו שקל ונוטל משכונו ויתבאר עוד בסמוך: וכתבו הגאונים וכו'. נראה דאף למ"ש הרא"ש דאמרינן מגו לאפטורי משבועה כדלקמן בסימן צ"ג ס"ז היינו דוקא כדי לפטרו לגמרי משבועה אבל אם עכ"פ חייב שבועה אף הרא"ש מודה דאין אומרים מגו שלא להחמיר עליו בשבועה וכך הוא הסכמת רבינו בסוף סימן פ"ט בדין אומן סעיף ט' והיינו כדעת הגאונים ודלא כהראב"ד ותו דתימה גדולה על מ"ש רבינו דהראב"ד נחלק על הגאונים דהלא הראב"ד בהשגות פי"ג דמלוה לא כתב אלא זה לשונו א"א יש כאן שיבושין ומדברי ה' המגיד לשם שכתב וז"ל ויש שיבוש בלשון הספרים וכ"כ בהשגות א"א יש כאן שיבושין עכ"ל מבואר שלא בא אלא להעיר שטעות נפל בספרי הרמב"ם שהלשון משובש אבל על הדין של הרמב"ם שהוא כדעת הגאונים לא נחלק הראב"ד וכך הוא העיקר והכי נקטינן כגאונים וכמו שהסכים רבינו בסוף סימן פ"ט וכ"כ נ"י סוף פ' המקבל וכ"כ הריב"ש סימן שצ"ג מיהו נראה דאף הגאונים לא אמרו אלא בחלוקים בעיקר ההלואה וכו' וכיוצא בזה וכדין נשבעין ונוטלין וכמ"ש הרמב"ם לשם ובפ"ח מטוען אבל אם אינן חלוקים בעיקר ההלואה אלא שנפחת המשכון וחלוקים בפחת התם כיון שגוף המשכון של לוה הוא והלוה הוא שתובע את המלוה בפחת נאמן מלוה בשבועת היסת במגו דלקוח ואין זה כדרך הנשבעים ונוטלין שהרי אין השבועה באה אלא לפטור כיון שהלוה מודה לו בעיקר ההלואה וע"ל בסימן זה סעיף כ':

סעיף יב

ואפי' לדברי הגאונים דוקא כשתפס חפץ זה וכו'. פי' התם הוא דאע"ג דנאמן במגו מ"מ עכשיו כיון שאין טענתו על גוף החפץ אלא שתופס אותו וטוען שחייב לו עד כדי דמיו דינו כדין הנשבעים ונוטלין שצריך לישבע בנקיטת חפץ שהרי צריך להחזיר החפץ וליטול מעותיו אבל אם תפס מעות לאו מיעבד דינא לנפשיה הוא אלא חושבנא בעלמא קא חשיב אית לך עלי כך אית לי עליך כך וכך ואם כופר הכל הוא נשבע היסת ונפטר וכן כתב בעל התרומות שער מ"ט סימן ד' על שם רבינו האי גאון ע"ש: ומ"ש לפיכך אם המשכון וכו'. אעיקרא דדינא קאי היכא שטוען סלע הלויתיך עליו והלוה אומר שלא הלוהו אלא שקל והמלוה אית ליה מגו דאי בעי הוה טעין לקוח הוא בידי וכו' דנאמן בשבועה אלא דתחלה כתב דלגאונים נשבע בנק"ח ולהראב"ד שבועת היסת ואם תפס

מעות אף הגאונים מודים דנשבע היסת ועכשיו חוזר על עיקר הדין ואמר לפיכך אם המשכון שוה סלע ה"ז נשבע ונוטל לגאונים בנק"ח ולהראב"ד היסת אין המשכון שוה אלא דינר אין כאן שבועה על המלוה אלא נוטל דינר שמודה לו מדמי המשכון ופורע לו עוד דינר שמודה בו ונשבע על השנים שכפר בהם ש"ד כדין מודה מקצת:

סעיף יג

ואם כופר בכל וכו' הרי המלוה נפרע מדמי המשכון. ובשבועה לגאונים בנק"ח ולהראב"ד היסת כיון דאית ליה מגו דיכול לומר לקוח בידי וכו' ואם אינו שוה עד כדי חובו נוטל ממנו מה ששוה ובשבועה לגאונים בנק"ח ולהראב"ד היסת לדברי הכל שהרי הוא כופר הכל כל זה היכא דאית ליה מגו דלקוח הוא בידי עכשיו אמר חלוקה אחרת ואם הוא בענין שאינו יכול לטעון לקוח הוא בידו או להד"מ או החזרתיו לך כלומר שהוא בענין שאין יכול לטעון שום טענה מאלו הג' טענות כמו שמפרש והולך כיצד וכו': ומ"ש או שאין עשויין להשאיל ולהשכיר אלא שיש עדים שבאו לידו בתורת שאלה. כ"כ הרי"ף בסוף פ' המקבל וב"י מביא לשונו אבל הרמב"ם פ"ח מה' טוען כתב שכל שהוא בחזקת שאינו עשוי להשאיל ולהשכיר אפילו באו עדים והעידו שהשאילו או השכירו זה אין מבטלין בהן חזקתן עכ"ל ומביאו ב"י דבריו תמוהים דהא פשיטא דלא אזלינן בתר חזקה במקום עדים ואפשר ליישב דה"ק אע"פ שהעידו שהשאילו או השכירו זה מסתמא ודאי החזיר הכלי לבעליו כיון שאינו עשוי להשאיל או להשכיר וא"כ יכול לטעון דאחר החזרה חזר ולקחו מבעליו שאין מבטלין בעדים אלו חזקתן אלא העדים העידו אמת וטענת זה שלקחו מבעליו נמי אמת ע"פ החזקה ומ"מ כל הפוסקים כתבו כהרי"ף ורבינו ומ"ש או להד"מ אם אין עדים בידו פי' החזרתיו לך מצי טעין אפילו יש עדים שמסרם לידו מ"מ כיון שאין עדים שראו עתה בידו יכול לומר החזרתיו לך אבל להד"ם לא מצי טעין אא"כ דליכא עדים כלל אפילו שמסרם לידו ואצ"ל דליכא עדים שראו עתה בידו דהשתא כיון דליכא עדים כלל לא שמסרם לידו ולא שראו אותם עתה בידו יכול לומר להד"ם ופשוט הוא: ומ"ש אבל דברים העשויין להשאיל ולהשכיר ויש עדים שראוהו עתה בידו אינו יכול לומר לקוח הוא בידי או החזרתיו לך מיהו דוקא דהלוה מביא עדים דמשכון זה שלו הוא דאל"כ נאמן המלוה במגו דאי בעי הוה טעין שלי היה מעולם וכן מבואר לקמן תחילת סימן קל"ג גם מבואר לשם הא דכתב רבינו דברים שאין עשויין להשאיל ולהשכיר ואין עדים לומר היאך באו לידו רצונו לומר אפילו ראו שבאו לידו מיד הלוה אלא שאינן יודעים היאך באו לידו אם בפקדון או במשכון או במכירה או במתנה וע"ש:

סעיף טו

שאלה להרא"ש התופס חפץ מחבירו וכו'. מתשובה זו מוכח להדיא דיכול לתפוס חפץ של חבירו על חוב שחייב לו ממקום אחר והכי נקטינן ודלא כיש חולקים בזה וע"ל סימן ע"ה לשם יתבאר באריכות בס"ד: ומ"ש נכון הוא לברר וכו'. ע"ל ריש סימן ע"ה וסימן קל"ג סעיף ג' ועיין עוד כיוצא בזה לעיל סימן ע' סעיף ג':

סעיף טז

והיכא שמוחזק במשכון שלא בעדים וכו' עד והכי מסתברא וכו'. הב"י השיג ואמר כיון דלפי דבריו דהשתא אינו יכול ליטלו בע"כ של בעל החפץ היאך נזכה אותו ביותר ממה שהוא טוען במגו דאי בעי אמר לקוח עכ"ל וכיוצא בזה כתבו התוס' בפ' חזקת (בבא בתרא בדף ל"ב) בדיבור אמאי קא סמכת וכו' דלא אמרינן מגו בכה"ג וכ"כ הרא"ש לשם בפסקיו מיהו כאן אין השגת ב"י השגה דלא אמר רבינו דניטלו בע"כ השתא כי היכי דנוטלו בע"כ אי הוה טעין לקוח דהא ודאי ליתא אלא ר"ל השתא נוטלו בע"כ אם אין הלוה רוצה לתת לו כמו שטען עליו כך וכך אבל אם נתן לו כפי טענתו שוב אינו יכול ליטלו בע"כ משא"כ בטוען לקוח דנוטלו בע"כ אפילו נותן לו אלף אלפים גם במרדכי סוף פרק המקבל כתב דכל הגדולים חולקים על ראבי"ה וס"ל דהדין עם המחזיק וכדברי רבינו והכי נקטינן דאפי' היה הדבר שקול המע"ה כ"ש דרוב הגדולים תופסים כך:

סעיף יז

ואין חזקת המחזיק מועלת וכו' עד ה"ז נאמן וישבע היסת שלקחה ממנו או שמסרו כו בחובו. נראה דרבינו תפס בדבריו ההווה והרגיל שכשהחזיק בו ג' שנים מסתמא לקחו במעותיו או מסרו לו בחובו ולכן נשבע היסת אבל אם טען משכון הוא בידו כל ג' שנים הללו פשיטא דחייב לישבע בנק"ח לגאונים ולהסכמת רבינו לקמן בסי' פ"ט סעיף ט' כדפי' לעיל וע"ל בסימן קל"ה בב"י ובש"ע דפסק כהרמב"ם ובעל העיטור דמחלקים בין עבד לבהמה ולחיה:

סעיף יט

כתב בעל העיטור אם המלוה כופר במשכון וכו'. נראה דאתא לאשמועינן דאף שהיה המשכון שוה פחות מהחוב אין זה מודה מקצת לחייבו ש"ד והטעם דמה שיש ביד המלוה משכון לפי טענת הלוה חשוב כהילך ואין זה כפירה ומה שהחוב יתר על המשכון הוא מודה בכולו ולכן אין כאן שבועה דאורייתא כלל:

סעיף כ

משכון שנפחת דמיו ביד המלו' וטוען הלוה ברי לי וכו'. נראה דמיירי דהמשכון היה שוה מתחלה יותר מדמי החוב ואף עכשיו לאחר שנפחת שוה כדי החוב וא"כ אין כאן

תביעה ממלוה על הלוה אלא הלוה הוא תובע למלוה שישלם לו הפחת שנפחת מחמת שנרקב וכו' דודאי פושע הוא שלא שמרו במקום המשתמר מעכברים וכו' ומשום הכי צריך שיטעון ברי לי וכו' דאם היה לו ספק הוה ליה כטוען את חבירו איני יודע אם אתה חייב לי דאפילו השיבו ג"כ איני יודע אין על הנתבע אפילו היסת כדלקמן סימן ע"ה סעיף כ"ב וסימן פ"ב סעיף ו' אבל כיון שטוען ברי לי שנפחת מחמת שנרקב וכו' ואם היית משמרו כראוי בודאי לא היה נרקב אם טוען המלוה ששמרו במקום המשתמר מעכברים וריקבון וניערו כראוי אז לפי דבריו אנוס הוא ופטור אלא שצריך לישבע היסת שהוא כדבריו אבל אין לפרש דהמשכון לא היה שוה מתחלה אלא כדי החוב דא"כ אפילו לפי טענת הלוה דפשע המלוה שלא שמרו כראוי אינו חייב בכלום אלא יצא זה בזה אלא ודאי דהיה שוה מתחלה יותר מדמי החוב כדפי' ואם לא היה שוה המשכון עכשיו כדי החוב א"כ היה גם המלוה טוען על הלוה שישלם לו חובו כיון שנפחת באונס והיה הלוה ג"כ חייב לישבע דברי לו שנפחת בפשיעתו אלא ודאי דמיירי דאין כאן תביעה ממלוה על הלוה אלא מלוה על המלוה ולכן המלוה בלבד הוא שנשבע היסת ששמרו כראוי במקום המשתמר. אבל יש לתמוה למה לא ישבע המלוה שבועת שומרים שנפחת באונס דבין לגאונים דש"ש הוא ובין לר"י והרא"ש דש"ח הוא חייב לישבע ש"ד כדין שומר שנפתת באונס וכדכתב רבינו לעיל בתחלת סימן זה וי"ל דדוקא כשנאבד המשכון ואיננו בעולם חייב לישבע שבועת שומרים שנאבד בודאי באונס אבל כאן שהמשכון הוא לפנינו אלא שנפחת ואפשר שנפחת מצד עצמו ע"י איזה סיבה אלא שעל מה שטוען הלוה ברי לי שנפחת מחמת שנרקב או אכלוהו עכברים או עש ואתה פשעת בי שלא שמרתו כראוי משיב המלוה ששמרו במקום שמשתמר מעכברים וריקבון וניערו כראוי ואם אף על כל זה נרקב או אכלוהו עש ועכברים הו"ל אונס אבל ודאי יכול להיות שנפחת מצד עצמו בלא עכברים וריקבון ועש ולפיכך אין כאן דין שבועת שומרין אלא נשבע היסת בלבד ועדיין צ"ע: ומ"ש ואם יש מחלוקת ביניהם וכו'. פי' הא דלעיל לא מיירי אלא בלוה תובע למלוה כגון שהיה המשכון שוה מתחלה יותר מדמי החוב וכו' וכדפי' וכאן אמר דהיכא דיש מחלוקת ביניהם זה אומר נפחת כך וכו' אז יש לחלק דאם המלוה תובע את הלוה ואומר שמתחלה לא היה שוה אלא ט"ו ושואל ממנו ה' והלוה אומר שהיה שוה כ' ואינו חייב כלום נשבע הלוה היסת ונפטר ואע"ג שהלוה מודה מקצת שהרי הוא טוען עשרה נפרעת במה שנפחת המשכון על ידך ועשרה אני חייב לך אפ"ה אינו חייב ש"ד דהמשכון שביד המלוה הילך הוא ואפילו להר"י מיגא"ש לקמן בתחילת סימן פ"י דאפילו אם יתן לו משכון על מה שמודה לו לא חשוב הילך כיון שאין המקצת שהוא מודה מוכן

בידו בפני ב"ד מ"מ במלוה על המשכון דחשוב כאילו פירש שמקבלו בפרעון על החוב כדלעיל ודאי חשוב הילך אפילו להר"י מיגא"ש: אבל מלוה אינו נשבע וכו'. הא פשיטא הוא דמלוה אינו נשבע שהרי אין הלוה תובעו אלא המלוה תובע ללוה אלא לפי שכתב אח"כ ואם מתחלה היה שוה יותר מכדי החוב וכו' דאז נשבע המלוה ולא הלוה לפיכך כתב ברישא דנשבע הלוה ולא המלוה. ומ"ש תחלה ושואל ממנו ה' וכאן נמי אמר ושואל ממנו י' וכו' ואין לו ליתן אלא ה' וכו' זהו לפי דכיון דהמשכון נפחת ע"י המלוה שלא שמרו כראוי א"כ אין הלוה חפץ במשכון כלל אלא אומר למלוה אתה קלקלתו תחזיקהו לך ולפיכך ברישא טוען המלוה ללוה כיון שלוקח לרשותו המשכון בעד חובו ולא היה שוה מתחלה אלא ט"ו א"כ אותן ה' זהובים שנפחת המשכון לפי דבריו הוא מנכה לו מן החוב אלא שאומר לו תן לי ה' זהובים שלא היה שוה המשכון בתחלה ולדעת ר"י והרא"ש לעיל צריך לומר דמיירי שלא פירש בתחלה שקיבל המשכון כנגד החוב אע"פ שאינו שוה כנגד החוב דאי קיבלו כנגד החוב הו"ל לנכות מאותן ה' זהו' שנפחת לפי טענת המלוה ז' זהו' פחות שליש מדין אבד קתא דמגלא וכו' ונמצא שלא היה לו לתובעו אלא בג' זהובים ושליש וכאן נמי בסיפא טוען הלוה אתה קלקלת את המשכון תקחנו לרשותך ושואל ממנו י' והמלוה משיב לו כי אפילו לוקח הוא המשכון לרשותו כדבריו אין לו ליתן אלא ה' כי לא היה שוה אלא כ"ה מתחלה וא"כ לפי זה הלוה הוא שתובע למלוה עשרה זהובים והמלוה מודה לו בה' וכופר לו בה' והוה אמינא דמודה מקצת הוא וחייב ש"ד וקמ"ל דאינו מ"מ ונשבע שלא נפחת אלא עשרה דזהו עיקר הטענה דהלוה טוען אתה פחתתו ט"ו והמלוה משיב דלא נפחת על ידו אלא עשרה וכופר הכל הוא שהרי אומר לו המשכון שלך לפניך הוא שוה ט"ו תקח לך מן המשכון ה' בעד מה שהיה שוה המשכון יתר על כ' שהלויתי לך וזהו שאמר ומנכה לו ה' מחובו ובש"ע כתוב מתוכו והשאר דהיינו עשרה זהובים גובה מהמשכון שהוא נאמן בשבועה עד כדי דמיו והיינו כגון דהוה מצי לטעון לקוח הוא בידי וכו' כדלעיל והאריך בזה להודיע שהוא נשבע בנק"ח כעין דאורייתא כדין כל הנשבעין ונוטלין שהרי גם הוא נשבע ונוטל חובו מן המשכון ועל זה אמר וכ"ש אם אפילו אחר שנפחת שוה כדי החוב וכו' שאז אין צריך חשבון ושום טענה על גוף המשכון גם אינו נשבע ונוטל דמיו מן המשכון כיון שהוא שוה כדי החוב אחר שנפחת ואין עליו טענה ואינו נשבע אלא היסת על הטענה שמבחוץ ונפטר וכך מבואר בבעל התרומות שער מ"ט סוף סימן ב' למעיין בו היטב:

סעיף כא

כתב בעל העיטור מלוה אומר סלע הלויתיך וכו' שניהם נשבעים שבועת היסת וכו'. כן כתב בעל התרומות לשם ומסיק ואף ע"פ שאחד מהם בא לידי שבועת שוא הלכה כת"ק דבן ננס דאמר שניהם נשבעין ונוטלין עכ"ל ומ"מ ודאי דמלוה אינו נשבע כמו שטען דמשכונא הוא אצלו וחייב לו דינר שהרי לא יהיב ליה דינר וכן הלוה אינו נשבע שמכורה היא לו וח"ל ג' דינרין שהרי לא יהיב ליה ג' דינרין אלא כל אחד נשבע לפטור את עצמו זה נשבע במשכונא היא בידו וזה נשבע שמכרה לו וכדאמרינן רפ"ק דמציעא אהא דתנן זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה ונימא שבועה שכולה שלי ומשני ומי יהבינן ליה כולה: ומ"ש ואם רצו להפך שבועתן זע"ז הופכים. פי' אם המלוה אומר ללוה השבעה מוטלת עלי כדי שאהיה פטור מתביעתך אני מהפך השבועה עליך שאתה תשבע שמכרתה לי בעד ג' דינרין ולא נתתי לך המעות וטול או הלוה מהפך השבועה ואמר עלי מוטל לישבע ליפטר מתביעתך השבע אתה שמשכונא היא אנלך וחייב אני לך דינר וטול יכול כ"א להפך השבועה על חבירו ואם הם חלוקים על ההיפוך דכ"ע אומר לחבירו אני איני רוצה לישבע השבע אתה וטול עומד הדבר עד שיתרצה אחד מהם וכ':

סעיף כג

וכתב הר"י ברצילוני מלוה שטוען שנאבד המשכון באונס והלוה טוען ברי וכו'. פי' דאם לא היה טוען ברי הוה ליה כאומר איני יודע אם פרעתיך: ומ"ש נשבע הלוה היסת ונפטר במגו וכו'. נראה דצריך הכא מגו משום דטענת ברי לי שאתה מכרתו וכו' טענה גרועה היא דהיאך יודע בבירור שמכרו ומי הוא הלוקח יבוא ויעיד ולפיכך אינו נאמן בשבועה אלא מכח מגו:

סעיף כד

ראובן שמשכן משכון ביד שמעון וכו' עוד צריך לישבע שבועת השומרין שאינו ברשותו ושלח פשע בו ליפטר מהדינר. פירוש אכילו היה נשבע שלא היה שוה אלא ג' דינרין עדיין אינו פטור מן הדינר הרביעי עד שישבע שאינו ברשותו דשמא נתן עיניו בה וגם כן צריך לישבע שלא פשע בה דאי פשע בה ה"ה חייב לשלם לו ג"כ הדינר הרביעי כיון דלדידיה היה חביב ושוה בעיניו ארבעה דינרין והוא פשע בה וכן כתב רבינו בסוף דין זה שמעון חייב לשלם לראובן דינר אחר שישבע וכו' וישאר לו חוב דינר על הפושע אלמא דאע"ג דשמעון נשבע שלא היה שוה אלא ג' דינרין אפ"ה חייב הפושע לשלם הדינר הרביעי והיינו מטעמא דפיר' אלא דקשה לאיזה צורך כתב בדין זה שהוא מודה מקצת אפילו אינו מודה מקצת אלא כופר הכל דב' דינרים הלוה לו ולא היה שוה אלא

ב' דינרים אי נמי מודה הכל שהיה שוה סלע וב' דינרים הלוה עליו אלא שרוצה לפטור עצמו בשבועת לוי שנאבד באונס אינו יכול וחויב לשלם דכיון דמצי א"ל אתה מהימנת לי בשבועה וכו' ושמעון אינו יכול לישבע ומתוך שאינו יכול לישבע משלם דאין לפרש דס"ל לגבי שבועת שומרים בעינן הודאה במקצת דהלכה רווחת בישראל כר' חייא בר יוסף דשבועת שומרים לא בעינן הודאה במקצת ודלא כרמי בר חמא ס"פ הגוזל קמא וכדלקמן סוף סימן רצ"ה ויש לומר דרבותא אשמועינן שלא תימא כיון דמודה מקצת הוא ורוצה לישבע ש"ד דלא היה שוה אלא ג' דינרין א"כ פטור הוא מדינר הרביעי אפילו את"ל דפשע בה כיון דמשלם לו שוויה על פי ש"ד ושבועת שאינו ברשותו נמי אינה אלא תקנתא וכל היכא דאפשר לו שישבע אותה שבועה נשבע והכא אי אפשר ופטור הוא קמ"ל דליתא אלא כיון דאינו יכול לישבע אותן שתי שבועות מתוך שאינו יכול לישבע משלם גם הדינר הרביעי: ואם יש שם עדים ששמרו כראוי וכו' עד ושלא פשע בו ויפטר שמעון. פי' פטור מלשלם כלומר דאף הדינר הג' שהוא מודה מקצת פטור ממנו וה"ה דפטור אפילו היה מודה הכל. ואיכא לתמוה למה לא כתב שישלם ראובן לשמעון את חובו שהרי הוא נאנס וכדלעיל בסעיף ט' וי"ל כיון שגם שמעון אינו יודע האמת שנאנס המשכון אלא על פי שבועת לוי או עדים שמעידים שנאנס מיד לוי אינו יכול להוציא חובו מראובן דהו"ל כאומר הלויתיך ואיני יודע אם פרעתני דשבועת לוי או עדים אינם עושים יותר אלא לפטרו לשמעון מתביעת ראובן בעד המשכון אבל לא לחייב את ראובן כיון שהוא עצמו אינו יודע ואינו טוען בברי שנאנס אלא ע"י שבועת לוי או עדות העדים ודו"ק: ומ"ש ואם פשע לוי וכו'. פירוש אין לפטור את שמעון לגמרי ולומר דלוי הוא דחייב לראובן כיון דראובן רגיל להפקיד אצלו דליתא אלא שמעון הוא דחייב לשלם הדינר השלישי לאחר שישבע ש"ד שהרי שמעון הוא בעל דבר של ראובן וישאר לו שוב דינר על הפושע: ומ"ש כאן דאע"פ שראובן רגיל להפקיד אצל לוי שמעון חייב לשלם וכו' זהו כדעת ר"ת והרא"ש דלא כהרמב"ם וכמו שיתבאר לקמן בסימן רצ"ה סעיף כ"ג וכ"כ בסמוך סעיף כ"ה בתשובת הרא"ש ומ"מ אם פשעו בו אשתו ובניו חייב הנפקד לשלם וכו':

סעיף כה

שאלה להרא"ש כו' אף על גב דאמרינן כל המפקיד ע"ד אשתו ובניו הוא מפקיד מ"מ דוקא פקדון לפי שאין דרך וכו'. נראה מדבריו שאין חילוק בין פקדון לממשכן או שואל ולא נקט פקדון אלא משום דתלמודא קאמר גבי פקדון כל המפקיד ע"ד אשתו ובניו הוא מפקיד ואין חילוק אלא בין קבלה לחזרה ומטעם דקא מפרש בדבריו דכשמקבל הפקדון

אין דרך בני אדם לשמור ולסגור כל חפציהם בתיבות אלא נותן אותם ליד אשתו ובניו לשמרם ואדעתא דהכי הפקיד גם המפקיד לפי שידוע ומפורסם שנותן אדם ליד אשתו ובניו אבל חזרה דעת הבעלים דוקא בעינן דמה המונע שלא יהא נותנו לבעלים עצמן והילכך אם החזיר ליד אשתו ובניו לא הוי חזרה וכן פסק גם הרשב"א ז"ל בתשובה הביאה ב"י סוף סימן ש"ם מחודשים סעיף ב' וכן פסק לשם בהגהת ש"ע ואין חילוק בין פקדון לממשכן ושואל כל עיקר דחזרה פשיטא דצריכה דעת בעלים וכדתנן השואל את הפרה וכו' אלא דקשה ממ"ש המרדכי על שם מהר"ם בפרק המפקיד על מי שתבע את חבירו תן לי את אשר לי בידך ושמעון משיב נתתי לאשתך דפטור וי"ל דלשם מיירי באשה הנושאת ונותנת בתוך הבית דכל אשר לו נתן בידה וחשיב שפיר דעת בעלים כשהחזיר לידה וכך מבואר לשם שכתב וז"ל אם אשת ראובן בת דעת וראובן מניחה לישא וליתן ישבע שמסר לידה ופטור וכו' עד דהא לאשתו מהימן טפי וכל אשר לו נתן בידה וכו' עד דאפילו לרבי יוחנן פטור משום דכל יומא הוו מפקדי גבה ואע"פ שכתב בסוף דבריו ועוד יש לדמותו לכל המפקיד ע"ד אשתו ובניו הוא מפקיד לא עשה זה אלא סניף לעיקר דבריו דאין ספק דעיקר יסוד תשובה זו דפוטרו הוא מטעם דהאשה היתה בת דעת ונושאת ונותנת בתוך הבית וכל אשר יש לו מסר בידה ולפי זה מ"ש הרב בהגהת ש"ע בסימן רצ"א סעיף כ"א וכן אם הנפקד החזיר הפקדון לאשת המפקיד פטור עכ"ל כתב בקצרה דהיה לו לבאר דוקא באשה הנושאת והנותנת בתוך הבית ובסוף סימן ק"כ נזהר מזה וכתב אם פרע לאשת המלוה אם היא בת דעת נפטר הלוה בכך כאילו נתנו למלוה עצמו עכ"ל וכתב כך ע"פ תשובת הרשב"א שהביא ב"י סוף סימן פ"ג ורצונו לומר בבת דעת שהיא נושאת ונותנת בתוך הבית כמפורש באותה תשובה ואפשר דהרב בהגהתו נסמך על זה שכתב בקצרה בסימן רצ"א דס"ל דילמד הסתום מן המפורש בסימן ק"כ ובאם לא תפרש כך אלא תפרש דהרב הבין מסוף דברי מהר"ם דבכל אשה קאמר ושאין חילוק בין קבלת הפקדון להחזרתו אנן ודאי לא קיי"ל הכי אלא כהרא"ש והרשב"א דמחלקים בין קבלה לחזור וכדפי' ואין חילוק בין פקדון לשואל וממשכן גם מ"ש ב"י בסימן קכ"א מס"א בד"ה מ"כ מיירי באשה הנושאת ונותנת בתוך הבית כמבואר בדבריו שם והנלפע"ד כתבתי:

סעיף כח

יורש שהוציא שטר שיש למורישו כך וכך וכולי נשבע הנתבע היסת ונפטר וכו'. תימה כיון שהנתבע אינו יודע כיצד נאבד הוה ליה כאומר הלויתני ואיני יודע אם החזרתיו לך והדין הוא שנשבע היורש שנאבד באונס ויגבה החוב מהלוה כמו אילו המלוה

קיים וטוען שנאנס כדלעיל בסעיף ט' דאין לחלק בין כשהמלוה בעצמו טוען שנאנס ובין כשהיורשים טוענין שנאנס וצריך לומר דאין ר"ל שהיורש טוען ודאי שנאנס אלא טוען אפשר שנאבד באונס והלשון משמע הכי דקאמר וטוען היורש שנאבד מיד מורישו באונס ואם היה טוען ודאי מה צריך שיטעון כך היה לו לומר וטוען היורש שנאבד באונס אלא ודאי דטוען מספק ורוצה לזכות בדין דכיון שאם היה המוריש קיים וטוען שנאנס מידו היה נשבע ונוטל אם כן יורש נמי אם הוא נשבע שלא פקדנו שנאבד בפשיעה אנן טענינן ליה דנאבד מיד מורישו באונס ולא שייך אין אדם מוריש שבועה לבניו אלא במת לוה בחיי מלוה ואחר כך מת מלוה כדלקמן בסימן ק"ח הא לאו הכי נאמן היורש בשבועת היורשים אף על גב דגם המוריש היה צריך שבועה וכדין שטר שאין בו נאמנות דנשבעים שלא פקדנו ונוטלין אף על גב שאינן יודעים אם השטר פרוע אם לאו וכדלקמן בסימן ק"ח ועל זה כתב רבינו דבמשכון אין הדין כך דשטר הוא בחזקת ודאי והפרעון ספק ונשבעים יורשים ונוטלין אף על גב דהם אין יודעין האמת אם השטר נפרע אם לאו אבל במשכון הוי השטר בטל אע"פ שהנתבע אינו יודע כיצד נאבד והו"ל כהלויתני ואיני ידע אם החזרתיו לך אפ"ה גם היורשים אינם יודעים וטענת שניהם ספק דאין על הנתבע אפילו היסת כדלקמן סימן ע"ה סעיף כ"ד אלא דמ"מ הכא צריך הנתבע לישבע היסת שמא המוריש החזיר לו המשכון וכו' שהרי היורש אינו יודע כיצד נאבד והנתבע יודע אם החזיר לו אם לאו טענינן ליורש כל מאי דהוה מצי אבוהון לטעון וכן לענין שהיה שוה כנגד חובו ויפטר ובזה התיישב גם כן מה שקשה שכתב בדין זה וישבע היסת שלא החזיר המשכון וכו' דמה צורך שישבע הא היורש מודה שנאבד באונס אלא ודאי דלא איירי הכא דטוען ודאי שנאנס ביד מורישו אלא טוען אפשר שנאנס מיד מורישו וכדפרישית אבל כשטוען ודאי שנאבד באונס מיד מורישו או מידו אין ספק שהיורש נשבע שנאבד באונס והנתבע צריך לשלם לו מעותיו:

סעיף כט

ראובן הניח משכון והניח בנים קטנים וכו' וטוענין היתומים כי אביהן צוה שהוא ממושכן בק' וכו'. נראה דבקטנים בני צוואה קאמר ועיין בסימן ק"ח סעיף י': ומ"ש אבל אם הוא מדברים העשויים להשאיל ולהשכיר אינו משלם אלא הנ' ואפילו אם המשכון שוה יותר שהוא נאמן במיגו שהוא שאול בידו. פירוש וראובן נשבע היסת שאינו ממושכן אלא בנ' דהא אי הוה טעין שהוא שאול בידו היה ג"כ נשבע היסת וכתב מהרש"ל ומיירי שראו עדים המשכון בידו דלא היה אביהם יכול לטעון החזרתי לך או להד"ם כדלעיל בסעיף י"ג. וא"ת היאך נאמין לראובן עכשיו שטוען שהוא ממושכן

בחמשים במיגו שהיה טוען כבר שאול הוא בידו דטענת שאול אינו אלא בחיי שמעון שאומר אליו שאול הוא בידך וכל מיגו אינו אלא דנאמן בטענה זו במיגו דאי הוה בעי הוה טוען עכשיו טענה אחרת דמיגו למפרע לא אמרינן וע"ל סימן קמ"ו סכ"ב וסימן קמ"ז ס"ה ויש לומר דה"ק דכיון דאביהם לא היה נאמן לומר לקוח הוא בידי השתא ודאי אפילו היה חי לא היה נאמן לטעון עליו עד כדי דמיו והיאך יהיו היורשים נאמנים יותר מאביהם ע' ס"פ המקבל: וכתב נימוקי יוסף סוף בבא מציעא מי שיש בידו משכון מחבירו ודוחקהו לפדותו וא"ל יהא המשכון שלך לא קני דדחויי מדחי ליה ופסק כך בש"ע סעיף כ"ה מיהו בתשובות הרא"ש כלל צ' סימן ה' כתב דאם א"ל צא ומכרו והלך ומכרו שוב אינו יכול לתבוע משכונו ולומר לו לא כיונתי אלא לדחותך עכ"ל ופסק כך בש"ע סימן ע"ג סעיף י"ז וע"ש:

סעיף ל

משכונו של ישראל ביד הגר וכו' שכיון שמת הגר פקע שיעבודו וכו'. מימרא דרבא פ' הפרה (דף מ"ט) וכתבו התוס' לשם דאפילו משכנו שלא בשעת הלואתו דקני משכון מדרבי יצחק בעל כרחך אין לו אלא שיעבוד עליו כיון שהיה הישראל יכול לפדותו ולסלקו בדמים עכ"ל וכ"כ ה' המגיד בפ' ב' מה' זכייה והשתא ניחא דכתב רבינו וכן הדין נמי אם יש לו שטר משכונא על קרקע וכו' דלא זו אף זו קאמר דל"מ במשכון של מטלטלין דיכול לסלקו בדמים כל אימת שירצה דפקע שיעבודיה אלא אכילו משכנתא לזמן ובאתרא דלא מסלקי. והשטר ביד הגר ומת הגר תוך הזמן ואפ"ה המחזיק בה לא עשה ולא כלום דכיון דיכול לסלקו בסוף הזמן אין לגר על קרקע זו אלא שיעבוד בעלמא וכשמת פקע שיעבודו כמו במטלטלי:

סעיף לא

וכתב הר"ם מרוטנבורג וכו'. כ"כ הרא"ש בשמו פרק הפרה ומשמע דלא פקע שיעבודיה דעכו"ם אלא לאחר שמצאו ישראל דכיון דאין להחזיר אבידה לעכו"ם אם כן פקע שיעבודיה דעכו"ם ומש"ה היה צריך לפרש ואם בא לומר לשום קידוש השם אחזירנו לעכו"ם וכו' אבל ממ"ש הר"א ממי"ץ במרדכי פ' חזקת משמע דמיד שנפל מיד העכו"ם פקע שיעבודיה דעכו"ם וקני ליה האי למשכונו כל היכא דאיתיה לפי זה כשמצאו ישראל הו"ל כאילו מצא אבידה של ישראל דצריך להחזירו לידו ואם החזירה לאחר בין לאותו עכו"ם בין לאחר בין לישראל אחר חייב לשל' מדין מזיק משא"כ להר"ם מרוטנבורג דאם החזירו לאותו עכו"ם עבר על החזרת אבדה לעכו"ם אבל אינו חייב לשלם נ"ל ודוק: כתב ב"י ע"ש ה"ר ירוחם נ"ו ח"ב דה"ה למעות שהלוה ישראל לעכו"ם על משכון ונפלו המעות מהעכו"ם ומצאן ישראל חייב להחזירן לישראל המלוה עכ"ל

והרב בהגהת ש"ע השיג ואמר דלא דמי למשכון דסופו לשוב לבעליו וגם הוא ברשות בעליו לענין אונסין אף למ"ד המלוה על המשכון ש"ש מיהו באונסין אינו חייב ואין למלוה עליו אלא שיעבוד בעלמא אבל הגוף הוא של בעליו משא"כ במעות ההלואה דלגמרי הן ברשות הלוה לענין אונסין והוצאה המוצא זכה בהן ואינו חייב להחזירן עכ"ל ודבריו נכונים וראיה ברורה מפ"ב דקידושין דמלוה להוצאה ניתנה ואפילו הן בעין חשוב הוא כאילו אינו בעין: עוד כתב ב"י בשם מהר"ם דכשהמשכון של ישראל ביד העכו"ם ועלה עליו קרן ורבית יותר מדמי המשכון כבר זכה בו העכו"ם לגמרי כיון דהוחלט המשכון לעכו"ם ואם נפל מיד העכו"ם ומצאו ישראל זכה בו מן העכו"ם:

סעיף לב

משכונו של גר ביד ישראל וכו'. מימרא דרבא וסוגיא דגמרא עלה בפ' הפרה וע"פ פי' התוס' והר"ש דלא כפי' רש"י וכ"כ ה' המגיד לשם כפי' התוס' וכתב עוד שם ע"ש הרשב"א דאפילו בלא משכון נמי אם הגר חייב לישראל בעדים ומת הגר תוך זמנו או בשטר אפילו מת הגר לאחר זמנו אם בא ישראל אחר והחזיק בנכסיו של גר אינו יכול להחזיק כשיעור החוב אפילו אין לו אלא מטלטלין והא דקאמר משכונו של גר ביד ישראל משום דקא בעי למימר ובא ישראל אחר והחזיק בו זה קנה כנגד מעותיו וזה קנה השאר דאין זה אלא במשכון:

סעיף לג

שאלה לא"א הרא"ש וכו' נ"ל שאין לוי יכול לישבע וכו' אין כאן מגו כי שמא חבירו לא היה לשקר ולומר להד"ם או החזרתיו לך עכ"ל. אבל מהרא"י בת"ה סימן של"ה כתב דוקא לגבי עדים המעידים לאחרים ואין הדבר נוגע לעצמן התם הוא דלא אמרי' דנאמן במגו משום דאין אדם יודע מה בלבו של חבירו אבל בשותפים שנפטרו שניהם מממון בטוחים זה בזה שלא יכחישו אהדדי ואמרינן בהו שפיר מגו ע"ש וכן משמע בתשובת הרשב"א שהביא ב"י לעיל בסימן ס"א מחודשים סעיף כ' והיא סברת התוספות בשם הר"י מקינון בפרק האיש מקדש וכן משמע לי עוד מפרק הכותב בעובדא דאבימי בריה דרבי אבהו דהוו מסקי ביה זוזי בי חוזאי וכו' דמסיק מגו דיכולין לומר להד"ם יכולין נמי למימר סטראי נינהו דאלמא דבשותפים שנפטרו שניהם מממון אמרינן שפיר דנאמנים במגו וכן עיקר ודלא כתשובת הרא"ש שהביא רבינו כאן ודלא כש"ע דכתב דברי הרא"ש כאן לפסק הלכה: כתב המרדכי פרק חזקת מעשה בעכו"ם שמשכן ערבונו לראובן וא"ל ראובן לעכו"ם תן לי מעותי והעכו"ם א"ל תמשכן אותו לישראל אחר הלך ראובן ומשכן אותו לשמעון ושמעון נותן לו המעות שהעכו"ם היה חייב לו ואח"כ מת העכו"ם והמשכון היה שוה כפלים מן החוב ופסק ראב"ן שמן הדין כל המשכון לשמעון

מהכא דקאמר זה קנה כנגד מעותיו וזה קנה השאר ה"נ כיון שנתן לו כבר מעותיו כל המשכון שלו מיהא בהא מספקא לי אם משכונו של עכו"ם ביד ראובן והלך ראובן למקום אחר והפקידו לשמעון ומת העכו"ם אם זכה בו שמעון ויתן לראובן מעותיו שחייב לו העכו"ם או נימא כיון שמכח ראובן תופס אותו לא קנה שמעון עכ"ל נראה דכיון דלא נסתפק אלא היכא דהפקידו לשמעון דשמא כיון שמכח ראובן תופס אותו לא קנה שמעון מכלל דכשהיה ראובן מעצמו ממשכן ערבונו של עכו"ם אצל שמעון ולוקח ממנו המעות שחייב לו העכו"ם דהשתח שמעון תופס את המשכון מכח העכו"ם שהרי אסור לשמעון ליקח רבית מראובן אם לא מטעם שראובן מוכר לו כל זכות שיש לו במשכון מן העכו"ם ואע"ג דיכול לחזור לפדותו ולחזור ולקנות ממנו אותו זכות כמבואר בי"ד סימן קס"ט ואפילו מן הסתם שלא התנה עמו כך דינו כאילו התנה מ"מ שמעון תופס את המשכון ליקח ממנו רבית מכח העכו"ם הילכך אין שם ספק דאם מת העכו"ם דזכה שמעון בכל המשכון וכדמוכח מהראיה שמביא ראב"ן דקאמר זה קנה כנגד מעותיו וזה קנה השאר ואין חילוק בין א"ל העכו"ם לראובן תמשכן אותו אצל ישראל אחר או לא א"ל העכו"ם כלום אלא הישראל מעצמו השכינו אצל ישראל אחר והא דכתב פסק דראב"ן אהיכא דא"ל העכו"ם לראובן תמשכן אותו אצל ישראל אחר מעשה שהיה כך היה אבל מתוך פסק דראב"ן מוכח דאין חילוק כלל ודלא כמהרו"ך שכתב בזה דינים שונים לא שערום הראשונים: כתב מהרי"ל בתשובה סימן קפ"ח דראובן שיש לו משכון מעכו"ם והעכו"ם חייב לשמעון יכול שמעון לפדות המשכון מראובן ונותן לו הקרן והרבית שעלה עליו וגובה המותר בחובו רק שיהא בענין שלא יבוא בעל המשכון לידי הפסד אם יחזור עליו העכו"ם ע"כ והאריך בראיות ומביאו ב"י וכתב עליו ולי נראה שזכה זה במשכון שבידו לכל רבית שיעלה עליו עוד עכ"ל והרב בעל הגהות ש"ע השיג על דבריו ופסק כמהרי"ל לקמן בתחלת סימן פ"ו דכיון שאין לו לעכו"ם לפרוע לישראל זה אלא במותר של משכון זה אם כן כל זכותו של עכו"ם יש לו לישראל זה מדרבי נתן מדכתיב ונתן לאשר אשם לו ולכן יכול הישראל לפדותו כמו העכו"ם עצמו והכי משמע בפרק א"נ (דף ע"ג) בעובדא דרב מרי בר רחל דהו"ל משכון מעכו"ם וזבניה רבא וכו' דקאמרינן התם דכל זכות שהיה לעכו"ם זה במשכון יש לו ג"כ לישראל שני ע"ש והא דכתב לקמן ב"י בסוף סימן ק"ד תשובת הרשב"א במחודשים סעיף ח' דהראשון קודם לגבות הרבית לפי שמשעת זמן השטר חייב עצמו בכל הרבית שיעשו מעותיו וכו' אין זה אלא לענין הרבית שכבר עלה עליו ע"ש והכי נקטינן ודלא כב"י אלא כדפסק מהרי"ל: כתב רש"י ס"פ הדיינין וז"ל אבד קתא דמגלא אבד אלפא זוזי דסבר וקיבל אבל כל זמן שהם קיימים על כרחו גובה חובו

אם מלוה סתם היא סתם מלוה ל' יום ואם פירש לו זמן כשיגיע זמן יפרע עד כאן לשונו ומביאו בית יוסף בתחלת סימן זה וכך הוא דעת הפוסקים:

סימן עג

סעיף א

המלוה לחבירו סתם ולא קבע לו זמן. האריך בלשונו שלא נבין דהמלוה לחבירו סתם היינו שא"ל הלויני מנה לזמן אבל הלויני מנה ולא אמר לו יותר הו"א דיכול לתבעו ביומו קמ"ל בלישנא יתירא דאפילו בכה"ג נמי סתם הלואה ל' יום וכן אי אמר המלוה לחבירו ולא קבע לו זמן הו"א דה"ק לא קבע לו זמן ליום פלוני אלא א"ל הלויני מנה לזמן אבל מלישנא יתירא דלטפפיי אתא שמעינן דאפילו אמר לו הלויני מנה בלחוד נמי סתם הלואה ל' יום: ומ"ש שאינו יכול לתבעו קודם. פי' אפילו מודה לוה שיש לו מעות לפרוע אינו יכול לתבעו קודם דהו"ל כאילו קבע לו זמן בפירוש לפרוע אחר שלשים אבל זמן ב"ד ל' יום דלקמן בסימן ק' הוא אף למי שקבע זמן בפירוש ליום פלוני והגיע הזמן אלא שטוען שאין לו מעות ב"ד נותנין לו זמן אחר כדי למכור או ללוות ולפרוע לדעת הגאונים והאלפסי דקיי"ל כותייהו ע"ל בסימן ק' סעיף ד' ובמ"ש לשם: ומ"ש בין במלוה בשטר ובין בע"פ וכו'. נראה דמשום דסד"א דבמלוה על פה ובלא משכון יכול לתבעו ביומו דשמא ימכור נכסיו ולא ימצא ממה לגבות לפיכך אשמועינן דאפילו הכי אינו יכול לתבעו קודם. ותו אשמועינן דבמשכון נמי א"צ להמתין לו יותר מל' יום ולאפוקי מר' קלונימוס במרדלי פ' המקבל ע"ש: ומ"ש אבל שאלה סתם זמנה לאלתר ויכול לתבעו מיד. האריך בלשונו לאורויי דלא מיבעיא שהשואל מעצמו חייב להחזירה לאלתר לאחר שהשתמש בה קצת אלא אפי' לא החזירה ותבעו בב"ד אין ב"ד נותנין לו שום זמן ולכך כתב לישנא יתירא דלטפויי אתא כדפי' לעיל בסמוך וטעמא דמילתא דהלואה במעות דלהוצאה ניתנה משמע לזמן מרובה אבל שאלת פלי או בהמה דהדרא בעינא משמע לזמן מועט וכדאיתא במסכת שבת בפרק שואל לענין שבת השאילני לא אתא למיכתב הלויני אתא למיכתב עיין בא"ח סימן ש"ז ועיין במרדכי פ' הבית והעלייה שהאריך בדין זה ומיהו דוקא סתם שאלה אבל שאל כלי לילך למקום פ' כיון שמשך הכלי אינו יכול לחזור בו עד שילך למקום פלוני כרבי אלעזר בפרק השואל דמציעא וכאן קיצר שלא בא אלא שלא נבין דכיון דסתם הלואה ל' יום ה"ה סתם שאלה ל' יום וכר"ת וקאמר דליתא אבל כל חילוקי דיני שאלה יתבארו לקמן בסי' שמ"א בס"ד:

סעיף ג

וכתב הרמב"ם המלוה לחבירו וקבע לו זמן וכו'. לאו דוקא קבע לו זמן דהוא הדין נמי בסתם הלואה וכך מבואר מדבריו סוף פרק שלשה עשר ממלוה מיהו הא דאין יכול לתבעו קודם אינו אלא היכא שהלוה הוא עומד במעמד הראשון כמו שהיה בשעה שלוה מזה אבל אם ירד מנכסיו או מבזבז נכסיו וכיוצא בזה אפילו קנו מידו יכול לתבעו קודם הזמן בין במלוה בשטר ובין בע"פ אבל במלוה על המשכון אם הוא שוה כדי החוב אין יכול לתובעו קודם כיון דאין לו היזק וע"ל בסימן זה סעיף ט"ו ט"ז י"ז: ומ"ש בין שמת לוה בין שמת מלוה. נראה שלמד כך ממה שאמרו בפ' אלו נערות הניח להם אביהם פרה שאולה משתמשין בה כל ימי שאלה כיון דכל הנאה הוא דשואל וזכה בה האב לכל אותו זמן וזכו הבנים בזכותו וה"ה בהלואה דכל הנאה של לוה הוא ומיהו דוקא היכא דליכא למיחש לפסידא דמלוה כדפי' ולא דמי למת אחד מהשותפין דבטל השותפות להרמב"ם והרא"ש לקמן בסימן קע"ו סעיף ל"ה וסימן שכ"ט אע"פ שהתנו לזמן ידוע דהתם שאני כיון דהנאת שניהם הוא יכול לומר אי אפשי בך וכמו שהאריך לשם בבית יוסף:

סעיף ז

ומ"ש היתה המלוה בשטר וכו' ישבע ב"ח שלא קבע לו זמן ויטול המלוה מיד. נראה דשבועה זו כדין כל הנשבעין ונוטלין דבעינן נק"ח אבל בספרי הרמב"ם שבידינו כתוב היסת וכ"כ בש"ע ועיין בכסף משנה ספי"ג ממלוה:

סעיף ח

שאלה לא"א הרא"ש ראובן הלוה וכו'. נראה ודאי דאין חילוק בין הקנה בקנין ללא הקנה בקנין אלא מסתמא כשלא התנה הלוה שתהא הלואה בע"פ אם המלוה מבקש שטר מאותן עדים שהלוה בפניהם והלוה מוחה בהם שלא ליתן שטר צריך להחזיר לו מעותיו כי מסתמא לא הלוה לו אלא אדעתא שיכתוב לו שטר והא דכתב בשאלה ושמעון הקנה לראובן בקנין מעשה שהיה כך היה אבל התשובה שהשיב הרא"ש הוא גם כשלא היה שם קנין ומטעם שכתב כי אין ספק דנתן לו זמן ע"ד שיעשה לו שטר וכיון שאינו רוצה לעשות לו שטר למה יפסיד זה מעותיו וכו' והכי מוכח לעיל סי' ל"ט סעיף ז' עיין במ"ש לשם בס"ד ודלא כמ"ש מהרו"ך דדוקא בקנין דליתא וכך הוא דעת הרב בהגהת ש"ע כמבואר מלשונו כאן. וא"ת לאיזה צורך כתב רבינו כאן שאלה זו הלא כבר כתב דין זה בסתם לעיל סי' ל"ט סעיף ז' וי"ל דלעיל מדבר דבשעה שהלוה ראובן לשמעון או הודה לו בפני עדים אז הקנה לו בק"ס ושיעבד לו נכסיו התם ודאי אמרינן לא הלוה לו אלא אדעתא שיהא לו שטר בידו לראיה לטרוף בו ממשעבדי אבל השאלה להרא"ש היתה בראובן שהלוה לשמעון מנה לפרעו לזמן פלוני בסתם ואח"כ לאחר יום או יומים

הקנה שמעון לראובן בקנין וכו' ואח"כ מיחה בסופר וכו' והיתה טענתו דמתחלה הלוה לי בסתם ולא שאל שטר אלא דמרצונו הטוב נתרציתי לו אחר יום ויומים ולא בחיוב ועתה אני חוזר ומוחה כיון שאינני חייב בדבר זה וראובן תובע מעותיו מיד ופסק הרא"ש דבזה נמי הדין עם ראובן דאנן סהדי דלא נתן לו זמן אלא ע"ד שיעשה לו שטר אע"פ שלא פירש:

סעיף ט

שאלה לא"א הרא"ש ראובן נשבע וכו' והוא נשבע כבר שלא למכור. ומסיק הרא"ש שם וז"ל ודמי להא דתנן בפ"ג דשבועות שבועה שאוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה הראשונה שבועת ביטוי השנייה שבועת שוא אכלה עבר על שבועת שוא לא אכלה עבר על שבועת ביטוי ומוטב שיעבור על שבועת ביטוי בשב ואל תעשה משיאכלנה בקום ועבור על שבועת שוא כך בנדון זה לא ימכור כדי לקיים שבועתו הראשונה ונמצאת השנייה שבועת שוא וחייב עליה מכת מרדות ואם מתוך המלקות יתחרט וכו' עכ"ל. ויש לתמוה על מה שהביא ראיה ממשנה זו דלא דמיא לנדון זה כלל דהתם גם השבועה השנייה היתה בפירוש על ככר זה אבל הכא דהשבועה השנייה היתה בסתם לפרוע לו ודאי לא היתה דעתו לעבור על השבועה הראשונה אלא נשבע לפרוע לו כשיהא לו מעות ושלא ידחנו לומר לך ושוב ומחר אתן אבל לא נשבע למכור משלו ואפילו אתה אומר כיון דאיכא נמי דעת מלוה שהלוהו ע"ד כך שיפרע לו בכל ענין אף אם יצטרך למכור משלו א"כ ודאי ע"ד נשבע וכולל בשבועתו כל ענייני פרעון מכל מרום אין זו שבועת שוא דהא ודאי אם מכר משלו ופרע יצא ידי שבועתו השנייה כמו בנשבע שאוכל סתם ואכל נבלה כמבואר בי"ד סימן רל"ח אבל לא אמרינן בנשבע שאוכל סתם דהוי שבועת שוא מפני שכולל נבלות ושחוטות ושיהא נלקה עליה דעיקר המלקות הוא מפני שיצאה שבועה לשקר מפיו בשעה שנשבע כגון שנשבע שלא יאכל מצה בלילי פסח דלוקה מיד כדאיתא בירושלמי ובנשבע שלא יישן ג' ימים דלוקה ויישן לאלתר כדאמר ר' יוחנן בפ"ג דשבועות אבל בנשבע סתם דאפשר לקיים שבועתו בדבר המותר לא יצאה שבועה לשקר מפיו אף ע"פ שכולל דברים המותרים והאסורים ביחד וזה ברור לכל מעיין. ועוד תימה גדולה לפי דערו דמחשיבה לשבועת שוא מה מועיל שימצא פתח דמכל מקום מידי מלקות לא נפטר והא דתנן אכלה עובר על שבועת שוא לאו דוקא אכלה וכן כי' הרא"ש עצמו בספ"ג דשבועות וכך מבואר בפירוש רש"י לשם וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מה' שבועות דעל שבועת שוא חייב מיד בין קיים שבועתו בין לא קיימה ומ"ש מהר"ו כהן בענין זה לא דק ואין להאריך בזה. ונראה ליישב דשבועת שוא דקרמר הרא"ש כאן לאו

דוקא הוא אלא ה"ק דכיון דהגיע הזמן לפרוע החוב ולא פרעו א"כ מכאן ולהבא הוא עובר כל שעה ושעה על שבועתו ומכין אותו וליכא למימר דאנוס הוא כיון דאונס זה מחמתיה הוא שגרם לעצמו במה שנשבע שלא למכור ושוא דקאמר לאו דוקא אלא שבועת שקר קאמר ולפ"ז לא היה צריך להביא ראיה לדין זה מדתנן שבועה שאוכל ככר זה וכו' אלא כי היכי דלא תימא דהדין הוא דימכור מיד כדי לקיים שבועתו השנייה ואחר כך ילקה על הראשונה לפיכך מביא הא דתנן שבועה וכו' דאין הדין כך אלא תחלה יעבור על השנייה שהיא בשב ואל תעשה ואח"כ כשילקה וימצא פתח ימכור ומ"מ ראייתו בזה ממשנה זו אינה נכונה ומוטב שיעבור על שבועת ביטוי בשב ואל תעשה וכו' והוא היפך הדין המבואר בירושלמי שהביא הוא עצמו בפסקיו ספ"ג דשבועות. וכמדומה דאיכא איזה ט"ס באותה תשובה כי אין חילוק בין קום עשה לשב ואל תעשה ע"ש וצ"ע: ומ"ש בד"א שקדמה הראשונה לחוב שמעון וכו". יש להקשות הלא קיי"ל דאין השבועה חלה לבטל המצוה אף קודם שהגיע זמנה ואפילו קדמה שבועה לגזירת ציבור כמ"ש במרדכי ע"ש רש"י פ"ג דשבועות וכ"כ מהרי"ק בשורש ק"י וי"ל דאין זה אלא באיסור הבא מאליו שחלה עליו המצוה בעל כרחו משא"כ הכא דאיסור הבא על ידי עצמו הוא שלוה מחבירו הכא ודאי איכא למימר שפיר שלא נשתעבד כנגד חבירו כי אם בענין שלא יעבור על שבועתו שנשבע מקודם הילכך חיילא השבועה הראשונה ואם לא שחזר ונשבע בהיפך לא היינו כופין אותו למכור מיהו נראה ודאי שהב"ד יש להם רשות לירד לנכסיו ולהגבות מהם לב"ח וא"צ שימכור הוא עצמו ודוק:

סעיף יא

עוד שאלה לא"א הרא"ש ראובן נתחייב לשמעון מנה לזמן פ' ונשבע וכו'. נראה מדלא הזהירו הר"א שיתירו לו השבועה כדי שלא יהא באיסור שבועה כל ימיו שהרי אף לאחר שעבר על השבועה צריך שיתירו לו כדאיתא בי"ד אלמא דס"ל דשבועה זו שנשבע על דעת חבירו לפרעו קוד' שיעבור הזמן אינו עובר עליה אלא א"כ תובעו חבירו אבל אם אינו תובעו אפילו הוא בעיר אינו עובר על השבועה אלא דאף לאחר שעבר הזמן מוזהר הוא לקיים שבועתו לפרוע כשיתבע לו וכן נראה מתשובת הרשב"א שהביא ב"י במחס"ז דהנשבע לחבירו לפרעו לזמן ידוע אפילו אין המלוה בעיר באותו זמן מסתברא דצריך שיהיו מעותיו בידו באותו יום דילמא השתא אתא הוא או שלוחיה וכו' אלמא דאי לאו האי חששא דהשתא אתא וכו' אינו עובר על השבועה כיון שאין תובעו דלא נשבע אלא אדעתא דהכי דכשיהא תובעו הוא או שלוחו דחייב לפרעו והכי נקטינן:

סעיף יב

יג עוד שאלה לא"א הרא"ש ראובן נשבע לשמעון ליתן לו מנה בז' בניסן וכו' עד וחפצי שמים הוא שיקיים שבועתו. כתב בית יוסף דכיון דנתנו לפרעון צריך שומא ולפיכך הוצרך לבקש היתר לשומם בשבת משום דחפצי שמים הוא ושכך כתב הרמב"ן בפי' וכך הוא דעת הרא"ש וכ"פ בש"ע אבל לפעד"נ דכיון דלא הזכיר הרא"ש בפירוש דצריך שומא דעתו דלא בעינן שומא אעפ"כ הוי פירעון גמור אם יאמר לו הרי אני מקנה לך בגוף המשכון כך וכך וזה ודאי אסור בשבת ולא התירו אלא משום דחפצי שמים שיקיים שבועתו וכ"כ התוס' והרא"ש בפ"ק דקידושין גבי מנה אין כאן משכון אין כאן דכשמקנה לו בגוף המשכון כך וכך קנה וא"כ פרעון הוא אלא דהרמב"ן חולק דאפילו בכה"ג לא קנה אלא בעינן שומא כמ"ש הר"ן לשם משמו ומשם הרשב"א דאפי' אמר לו קני משכון בשעבוד מנה לא קנה דהמשכון אינו אלא להבטחת השיעבוד. מיהו אפשר דבקידושין החמירו אבל בשאר קניינים מודי היכא דהקנה לו בגוף המשכון כך וכך דקנה והכי עיקר וזה ג"כ דעת בעל מישרים הביאו ב"י דכתב דאפילו נשבע לפרעו במעות ולא במשכון יתן לו משכון של כסף ולא יעבור על שבועתו דשוה כסף ככסף עכ"ל דהיינו לומר דמקנה לו בגוף המשכון של כסף כך וכך דחשוב כאילו נתן לו מעות משא"כ שאר משכון שאינו של כסף דאפילו הקנה לו כך וכך לא יצא ידי שבועתו כיון שהתנה עמו במעות ולא במשכון כל תנאי שבממון קיים ואמדינן דעתיה דלא נתכוין אלא להוציא משכון שאינו של כסף אבל אם לא נתן לו המשכון של כסף אלא להבטחה בעלמא כדרך סתם משכון שאחד נותן לחבירו פשיטא דאף בעל מישרים מודה דאינו יוצא בזה ידי שבועתו כלל כנ"ל. עוד כתב ב"י דהרא"ש דהוצרך לבקש היתר משום דחפצי שמים הוא משום דשמו אותו ונתנו לו בתורת פרעון דאילו אינו נותן לו בתורת פרעון משנה שלימה היא פרק השואל ואם אינו מאמינו מניח טליתו אצלו אלא ודאי ליפטר משבועתו צריך שישומו המשכון ויתננו לו בתורת פרעון וכו' עכ"ל. ולפע"ד אין בדבריו הכרע דפשיטא דאיכא למימר דמניח טליתו אצלו נמי אסור דהוו עובדין דחול ולא התירוהו ג"כ אלא כדי שלא למנוע משמחת י"ט דאל"כ התרת כל משא ומתן בי"ט ובשבת על ידי משכונות והא פשיטא דאסור אלא משום שמחת י"ט התירו ולעולם כדי שיהא יוצא ידי שבועתו סגי במקנה לו בגוף המשכון כך וכך וא"צ שומא ולפי זה אסור לשומו בשבת כיון דאין בו צורך חפצי שמים כנ"ל דעת הרא"ש והתוס' והמישרים:

סעיף טו

לוה לזמן וכו' כתב הרמב"ן וכו'. כצ"ל הרמב"ן וכ"כ רבינו בשמו לקמן בסימן קל"א סעיף ג' וע"ש ועיין עוד לקמן בדברי הרא"ש בסימן רכ"ו סעיף ג' וכתב מהרי"ו בסימן

קנ"ה דאם הנתבע מעיר אחרת ומעותיו הם בעיר התובע אם נראה לב"ד אמתלא לעקל מעותיו צריך הנתבע לילך ולדון בעיר התובע להוציא מעותיו ע"כ. מיהו לא בא הנתבע לב"ד שבעיר התובע אין מחליטין הממון כלל לתובע עד שיבוא הנתבע לפנינו ויתחייב בדין או ע"ד שכתב לקמן בסי' ק"ו ועי' בתשובת מהרי"ק שורש ק"ט:

סעיף יז

ומ"ש וכ"כ א"א הרא"ש מי שיש לו שטר על חבירו וכו'. בפ"ק דב"ק (דף קע"ו ע"א) אלא דכתב לשם ב חלוקות וז"ל וכן נמי מי שבא לב"ד ואומר יש לי תביעה על פלוני ומצאתי לנכסיו במקום ידוע ואני ירא שאם יבואו לידו שיבריחם ולא אמצא מקום לגבות ממנו חובי ומבקש שיעכבו ב"ד הנכסים עד שתתברר תביעתו וכן ראובן שיש לו שטר על שמעון ולא הגיע זמנו עדיין ובא בתוך הזמן וטען כך הכל לפי הענין וכו' משמע דבחלוקה הראשונה מדבר כשלא בא לפני ב"ד בשטר אלא טען כך בע"פ ומבקש שיעכבו ב"ד הנכסים עד שתתברר תביעתו וא"כ קשה למה השמיט רבינו חלוקה הראשונה ולא כתב על שם הרא"ש אלא היכא דבא בשטר ונראה דס"ל לרבי' דאף בחלוקה הראשונה מדבר ביש לו שטר אלא דאינו מקויים ורוצה לברר תביעתו ולקיים השטר ומירי אפי' בא לאחר שעבר הזמן ובחלוקה שנייה מדבר שנתבררה תביעתו דהשטר מקויים אלא שהוא תוך הזמן ונסמך הרא"ש על מ"ש מקודם לזה דאם ראו ב"ד אמתלא בדברי המערער כגון שמביא שטר שאינו מקיים וכו' דמשמע אבל בתביעה בע"פ אין שומעין לו לעכב דאע"ג דבקונה שדה ויצא עליו ערעור כתב וז"ל אבל אם ראו ב"ד אמתלא בדברי המערער כגון שהביא שטר שאינו מקווים ואמר שרוצה לקיימו או אם הוא אומר שיביא העדים בתוך ל' יום וכו' רבינו לא היה גורם האי או אלא כצ"ל ואומר שרוצה לקיימו אם הוא אומר שיביא העדים בתוך ל' יום וכו' כלומר שיביא העדים שחתומים בשטר שיקיימו חתימתם וכן הוא להדיא בתשובה סוף כלל צ"ד וכ"כ רבינו לקמן בסימן רכ"ו והילכך אין שומעין לו אלא דוקא בבא בשטר אע"פ שאינו מקויים אם אומר להביא עדים לקיימו תוך ל' יום א"נ בשטר מקויים והוא תוך הזמן אבל בע"פ אין שומעין לו כלל כיון דמצו טעין פרעתי. ומ"ש רבינו תחלה בדברי הרמב"ן לוה לזמן וכו' ולא הזכיר שטר התם מירי שהלוה לפנינו ומודה שהוא חייב לזה אלא שמבזבז נכסיו או רוצה לילך למ"ה וכן רב אלפס בתשובה מירי שהלוה הוא לפנינו הילכך בין בע"פ בין בשטר הכל שוה אבל דברי הרא"ש הם כשאין הלוה לפנינו הילכך אין שומעין לו אלא בבא בשטר וכדפי' והכי נקטינן:

סעיף יט

ולאחר שעבר הזמן שקבע לו או ל' יום וכו'. כ"כ רש"י בפ' הדיינים גבי אבד קתא דמגלא אבד אלפא זוזי ומביאו ב"י בתחלת סימן ע"ב ואני הבאתיו בסופו ע"ש:

סעיף כ

ו"ש וי"א שב"ד יודיעו ללוה תחלה אבל הרמב"ם כתב מלוה וכו'. הקשה ב"י מנ"ל לרבינו דהרמב"ם חולק דההיא די"א בדאיתיה במתא והרמב"ם מיירי בדליתיה במתא וכו' והאריך ומסיק לכך אני אומר דסמי מכאן אבל עכ"ל ואינו ר"ל שיש ט"ס בדברי רבינו אלא כלומר אין דברי רבינו נראין במ"ש אבל הרמב"ם וכך הוא דעת הריב"ש בתשובה דנראה יותר לפרש דהרמב"ם מיירי בשאין הלוה בעיר וכך פסק בש"ע אבל לפע"ד נראה דברי רבי' עיקר ודייק לישנא יתירא בדברי הרמב"ם דהו"ל לומר בקצרה מלוה שבא לב"ד והביא משכנות ואמר זה משכונו של פלוני ואני רוצה למכרו וליפרע מחובי משיאין לו עצה וכו' לאיזה צורך כתב דאין כ"ד נזקקין לו וכו' הלא ממילא מובן ממ"ש משיאין לו עצה דאין נזקקין לומר לו המתן אלא ודאי דלפי שהיה מובן דדוקא באינו בעיר אבל כשישנו בעיר צריך שיודיעו לו אולי יש לו איזה טענה לכך כתב לישנא יתירא לטפויי דאין נזקקין לומר לו המתן עד שיבוא הלוה ויטעון ואפילו ישנו בעיר:

סעיף כא

ואם המשכון כלה וכו'. אדלעיל קאי שאמר ולאחר שעבר הזמן וכו' יכול למוכרו ע"פ ב"ד וקאמר שאם המשכון כלה והולך יכול למכרו בב"ד אפי' תוך ל' יום אלא דתחלה כתב המחלוקת די"א והרמב"ם באם צריך שיודיעו כשיש שם בעליו ואחר כך כתב דאם כלה והולך אפילו תוך ל' יום אפילו יש שם בעליו דבהא ליכא מאן דפליג דא"צ להודיעו אפילו ישנו בעיר ומשיב אבידה הוא וכדר' אלעזר דהכל צריכין דעת בעלים חוץ ממשיב אבידה וכדאיתא פרק אלו מציאות (בבא מציעא דף ל"א):

סעיף כב

וא"א הרא"ש ז"ל כתב בתשובה וכו'. נראה דרבינו כתב לשון זה לאורויי דהרא"ש בתרתי הוא פליג אדלעיל חדא דלעיל כתב דלאחר שעבר הזמן שקבע לו או ל' יום בסתם הלואה יכול למכרו בעל כרחו מיד ואין נותנין לו זמן אחר ולהרא"ש צריך להמתין עוד ל' יום אחר התביעה ואידך דהרמב"ם מפרש מוכרו בב"ד דקאמר תלמודא היינו לומר דמוכרו ברשות ב"ד אבל המכירה היא בעדים כדי שידע הלוה בכמה נמכר וא"צ אפילו שומת ב"ד אבל הרא"ש כתב דמוכרו בב"ד היינו בשומת ב"ד דהיינו ג' דבקיאין בשומא אלא דא"צ ג' מומחין אלא ג' דבקיאין בשומא אבל הריב"ש כתב אף להרמב"ם אינו מוכרו אלא בשומת בית דין דאע"ג דבפרק י"ג ממלוה לא הזכיר בדבריו אלא דמוכרו בעדים

נסמך על מ"ש בפ"ג דמוכרו בב"ד ולפע"ד אינה ראיה דבפ"ג נמי מוכר המשכון בב"ד דקאמר היינו ברשות ב"ד אבל המכירה היא בעדים שלא בפני ב"ד כלל וכמו שפי' בפי"ג ממלוה וילמד הסתום בפ"ג מן המפורש בפי"ג לא ההיפך ומ"מ לענין הלכה נקטינן כהרא"ש דמוכרו בשומת ב"ד דכך הוא דעת רוב פוסקים כמ"ש הריב"ש הביאו ב"י. ואיכא להקשות אמ"ש הרא"ש בתשובה אחת יתבענו בפני עדים ובחחרת יזהירנו בינו לבינו ותירץ הריב"ש דבינו לבינו ר"ל בעדים ושלא בפני ב"ד ונ"ל דפירושו דוחק אלא איפכא מסתברא דבאזהרה בינו לבינו נמי סגי אם הלוה מודה שהזהירו והא דכתב בתשובה אחת יתבענו בפני עדים אינו אלא כדי שלא יטעון לא הזהיר אותי דלא איברו סהדי אלא לשיקרא והכי משמע מלשון הרא"ש שכתב תחלה דהלוה היה טוען לא היה לך למכרו עד שהיית תובע אותי בב"ד שאפדנו והשיב הרא"ש דע לך מי שיש בידו משכון א"צ להביא בעל המשכון לפני הדיינים ולהזהירו שיפדה משכונו אלא לאחר שהזהירו בינו לבינו וכו' אלמא משמע שהלוה היה טוען אע"פ שהיית מזהירני ביני לבינך מ"מ לא היה לך למכרו עד שהיית תובע אותי בב"ד ולכן השיב הרא"ש דהדין עם המלוה דאין צריך להביא בעל המשכון לפני הדיינים אלא דבאזהרה בינו לבינו סגי כיון דמודה בכך שוב ראיתי דהרב בהגהת ש"ע נמי היה מפרש כך והכי נקטינן דבאזהרה בינו לבינו סגי אם מודה בכך וא"צ עדים. ויש להקשות למאי שכתב רבינו דיראה מדברי הרא"ש דאע"פ דעבר מזמן ההלואה ל' יום צריך להמתין מלמכרו ל' יום אחר התביעה דהא לקמן בסימן ק' כתב רבינו דברי הרמב"ם שאם היו לו מטלטלין בית דין גובין ממטלטלין מיד ואין נותנין לו שום זמן ולא כתב דעת החולק על זה וכאן דאיכא משכון כתב דעת הרא"ש דנותנים לו ל' יום אחר התביעה ואפשר לחלק דהיכא דהלוה לו בלא משכון אם יש לו מטלטלין אין נותנים לו שום זמן לאחר התביעה אלא מגבין לו מטלטלין אבל במלוה על המשכון דמתחלה עשה לו טובה שלא למכרו אולי ירויח שיוכל לפדותו כי מאני תשמישתיה יקירי עליה הילכך אפילו בסתם הלואה ועברו ל' יום או לאחר שקבע לו זמן נותנים לו עוד ל' יום לאחר התביעה אולי יוכל לפדותו ואם אינו פודהו מוכרו אחר כך דבמלוה על המשכון ראה הרא"ש לפסוק כמקצת גדולים דנותנים לו זמן אפילו לגביית מטלטלים כמ"ש ה' המגיד בפ' כ"ב ממלוה: כתוב במרדכי ס"פ המקבל דבמשכון שהלוה צריך לו תדיר כגון כר ומחרישה דמצוה להחזירו לכולי עלמא אסור למכרו לעולם אלא צריך להמתין עד שיפדנו ע"ש בדברי ריב"א וכ"כ ב"י בשם בעה"ת. וכתב עוד ע"ש הראב"ד דמשכנתא דקרקע בסתם נמי מוכרו בע"כ לאחר ל' יום או לאחר זמן שקבעו ביניהם דדין קרקע בזה כדין מטלטלין אלא שתלה הדבר

במנהג המדינה ואם אין מנהג לישראל למדין ממנהג העכו"ם וכה"ג כתב המרדכי פ' הגוזל בתרא משם התוספות דר"י בר פרץ דבמקום שיש מנהג מדינא דמלכותא במלוים לעכו"ם ברבית דלא יוכל למכרו בפחות משנה דנין ג"כ כך בישראל שהלוה לחבירו ועיין בב"י סוף סימן שס"ט שהביא תשובת מהר"ר יעקב ישראל על ענין כיוצא בזה ועיין עוד בהגהת ש"ע סוף סימן שס"ט סעיף ח' וסעיף י"א ומבואר לשם במרדכי דאין חילוק בין מלוה לישראל חבירו בלא רבית לדינא דמלכותא במלוה לעכו"ם ברבית דכי היכי דברבית צריך להמתין שנה ולא יותר הכי נמי במלוה לישראל חבירו על ספרים דצריך ג"כ להמתין שנה ולא יותר ודלא כמו שראיתי מחלקין בדבר זה מסברת הכרס:

סעיף כד

ומ"ש ואם אינו יודע כמה היה שוה או אינו רוצה לישבע וישבע הלוה וכו'. תימה למה לאישבע המלוה שאינו יודע ויפטר כדלעיל בסי' ע"ב סעיף ו' דכשטוען הלוה הלויתני סלע על המשכון וב' היה שוה והמלוה אומר איני יודע כמה היה שוה אפילו נאבד בפשיעה נשבע המלוה שאינו יודע ונפטר דהו"ל כאומר מנה לי בידך והלא אומר איני יודע אם אני חייב לך. ונראה לחלק דדוקא בנאבד אף ע"י פשיעה אבל כאן דמכרו בידים הו"ל כגזלן ומשום תקנת נגזל נגעו בה שישבע הלוה ויטול ואפילו בפקדון כתב הרא"ש דאם הנפקד טוען איני יודע נשבע המפקיד ונוטל כדלקמן בסימן רצ"ח כ"ש הכא דהו"ל כגזלן שמכר מה שאינו שלו דעשו בו תקנת נגזל ואע"ג דבטוען כך וכך היה שוה ורוצה לישבע נאמן בשבועה היינו משום דלא משמע להו לאינשי דליהוי גזלן בהכי כדכתב הריב"ש ומביאו ב"י אבל בטוען איני יודע ס"ל להרא"ש דחשוב כגזלן לענין זה לעשות בו תקנת נגזל והלוה נשבע ונוטל כנ"ל ועין במ"ש בס"ד בענין זה בתחלת סימן צ':

סעיף כה

כתב עוד הרמב"ם המלוה וכו' בין שמת לוה תחלה וכו'. נראה דהכי פירושו אע"ג דבמלוה בשטר בלא משכון ומת לוה תחלה ואח"כ מת מלוה אין יורשי מלוה נוטלין כלום מיורשי לוה מ"מ במשכון בלא שטר אין הדין כך אלא אפילו מת לוה תחלה נמי נוטלין מיורשי לוה והטעם הוא הואיל דכשהיה המלוה חי היה נפרע ממה שתחת ידו ונאמן אפילו בלא שטר מיגו דאי בעי הוה טעין לקוח הוא בידי ונשבע בנק"ח ונוטל הילכך גם לאחר שמת גם המלוה נשבעים יורשי מלוה שלא פקדנו ונפרעים ממה שתחת ידן וב"י פירש בע"א ולא נהירא ע"ש:

סעיף כח

וששאלת מי שיש לו משכון מחבירו וכו' אם יכול בעל המשכון לחזור ולתבעו וכו'. קצת קשה דמה זו שאלה וכי יעלה על הדעת שזה מחוייב להחזיר לו משכונו לאחר שמכרו

ע"פ דיבורו וי"ל דהשואל עלה על לבו כיון דהלוה לא נתכוין אלא לדחותו מעליו א"כ מה שמכרו המלוה ע"פ דיבורו בטעות מכרו והמקח בטל וחייב המלוה לחזור על מי שלקח ממנו להוציאו מידו כיון דבטעות היה שלא הבין שהלוה לא נתכוין אלא לדחותו ודינו דמוכר דבר שאינו שלו דלא הוי מכירה והשיב הרא"ש דלאו כל כמינה להחזיר המקח לומר לא נתכוונתי אלא לדחותך אלא המקח קיים:

סעיף ל

וששאלת אם א"ל המלוה אין נותנים בו אלא כ' זהובים וכו'. נראה דמיירי בטלית וחלוק וכיוצא בו דבר שאין לו קצבה כדאסיקנא בפ' אלמנה ניזונית אבל אם היה המשכון דבר שיש לו קצבה כגון זקוק כסף מוזהב או אינו מוזהב שקצבתו ידוע אפילו לא שאלו ולא א"ל תנהו בכ' אלא מכרו בסתם ביוקר חולקים המותר השליח והמשלח כ"ש כשא"ל תנהו בכ' דחולקים המותר וכדלקמן בסימן קפ"ג סעיף ח' אלא ודאי תשובה זו דהרא"ש מיירי בדבר שאין לו קצבה:

סעיף לא

וששאלת ראובן שרוצה לפדות משכונו וכו' מיהו מחילה לא שייך במשכון וכו'. נראה דלאו דוקא חפץ אלא ה"ה מעות שהפקידן אצל חבירו שהוא בעין כמו חפץ א"נ קרקע לא שייך בו לשון מחילה דדוקא בהלואה דניתנה להוצאה שייך לשון מחילה וכ"כ מהרי"ק בשורש צ"ד וקשה מעובדא דרב ענן דשקיל בידקא בארעיה וכו' בפרק חזקת (בבא בתרא דף מא) דקאמרינן והא קא אחיל ליה וכו' אלמא דשייך לשון מחילה בקרקע שהוא בעין ומשמע דה"ה חפץ ופקדון שהוא בעין ויש לומר דה"ק והא קא אחיל ליה התביעה דכיון דקא סייעיה בגודא הו"ל כאילו אמר אני מוחל לך שאינני תובע אותך על כך נ"ל:

סעיף לד

וששאלת ראובן תובע משכונו וכו' וכיון שלא פירש אינו מחוייב לו רק הקרן ויחזיר לו משכונו. נראה דס"ל להרא"ש דכשפירש לו למשכנו ברבית ושיפרע הוא הרבית דשרי ונראה דה"ט דהעכו"ם עיקר סמיכתו על המשכון וישראל זה אינו נעשה אלא שלוחו של ישראל חבירו ואינו לא ערב ולא מלוה ואצל מי שימצא הישראל משכונו יפדנו וכ"כ ב"י בי"ד סוף סימן קס"ט ושכ"כ הרשב"א בתשובה גם כתב שהכל בו כתב ע"ש מהר"ם דאותו שמשכנו ביד עכו"ם חייב לפרוע הרבית אא"כ אמר מתחלה לעכו"ם קודם שעלה שום רבית שהמשכון אינו שלו אלא של פלוני ע"כ וא"כ חולק מהר"ם אהרא"ש והרשב"א שהם מתירין אף כשהשכינו אצל עכו"ם בסתם על רבית ומהר"ם אינו מתיר אלא אם כן אמר מתחלה לעכו"ם שהמשכון אינו שלו אלא של פלוני ומהרש"ל תמה על מ"ש בשם מהר"ם לחלק בין אמר מתחלה וכולי ללא אמר דהלא עיקר סמיכתו של עכו"ם

אינו אלא על המשכון ואם אתה אומר שהעכו"ם סומך גם על הישראל שהשכין לו והוי כמו ערב א"כ גם כשאמר מתחלה שהמשכון של פלוני נמי ניחוש שמא סומך עליו עכ"ל וכן פסק בש"ע כהרא"ש והרשב"א דשרי והא דכתב ב"י לקמן בתחילת סימן פ"ז מס"ב ע"ש הרשב"א דאפילו נותן לו רשות בפירוש ללוות עליו ברבית דרבית קצוצה היא היינו בלוה מן העכו"ם ברבית בלא משכון דהשתא הוי העכו"ם מלוה ברבית לישראל שני ושני לראשון ואסור אבל בלוה משכון שרי כדפי' דהעכו"ם אינו סומך אלא על המשכון והכי נקטינן:

סימן עד

סעיף א

המלוה ניתנה ליתבע בכל מקום יכו'. כך היא מסקנת התלמוד סוף ב"ק דמתני' דהלוהו ביישוב לא יחזיר לו במדבר ה"פ דאין הלוה יכול לכוף למלוה לקבל ממנו במדבר אלא עומדים באחריות הלוה עד דמשלם ליה ביישוב כמו שהלוהו ביישוב ובריייתא דתני מלוה משתלמת בכל מקום ה"פ דניתנה ליתבע בכל מקום שהמלוה יכול לכוף ללוה לשלם לו במדבר אם יש לו דכיון דמלוה להוצאה ניתנה לא מצי לוה למימר למלוה מעות ההלואה שהלויתני הם בישוב במקום שלויתי ממך משא"כ באבידה ובפקדון דאין יכול לתבעו במדבר דמסתמא הניחם בביתו במקום שמצא המציאה או קבל מידו הפקדון וזהו שכתב רבינו המלוה ניתנה ליתבע בכ"מ דהיינו שהמלוה יכול לתבעו אף במדבר אפילו הלוהו ביישוב וכפי שפי' הרמב"ן:

סעיף ב

אבל אם בא הלוה לפרעו במדבר אינו יכול לכוף למלוה לקבל מידו וכו'. ודין פקדון כתב רבינו לקמן בסימן רצ"ג ודין גזילה כתבו בס"ס שס"ו. וא"ת מאי דוחקיה דתלמודא לפרש הברייתא דמלוה משתלמת בכל מקום ה"ק מלוה ניתנה ליתבע בכ"מ לימא כפשוטה וכדמפרש המקשה דהלוה יכול לכוף למלוה להשתלם ממנו אף במדבר אפילו הלוהו ביישוב ואפ"ה לא קשיא מתניתין אברייתא דמתני' בלא הגיע זמן הפרעון ובריייתא בהגיע זמן הפרעון וי"ל דס"ל לתלמודא מדתנא סתמא במשנה ובברייתא אלמא בלוה ממנו בסתם ולא קבע לו שום זמן איירי דאף ע"פ דסתם הלואה זמנה ל' יום אינו דומה לקובע זמן שהרי נאמן לומר פרעתיך תוך ל' כדכתבו התוס' והרא"ש ריש פ"ק דבתרא וכן פסק רבינו בסימן ע"ח ולהכי הלוהו במדבר יחזיר לו במדבר אבל בקובע לו זמן אפילו הלוהו במדבר לא יחזיר לו במדבר כיון שהוא תוך הזמן וכך הוא מבואר מדברי בעה"ת בשער ל' דבסימן א' כתב כל חילוקי דינים דהלוהו בישוב או במדבר ואח"כ בסימן ב' כתב חילוקי

דינים היכא דקבע לו זמן ורוצה לפרוע לו קודם הזמן מחששא דתקלה ואונסין שמצויין במעות וכו' ונשא ונתן בחילוקי דינים אלו ולא הזכיר כאן בסימן ב' החילוק דבין הלוהו בישוב להלוהו במדבר אלמא דבסימן הראשון לא מיירי אלא בסתם הלואה דלא קבע לה זמן ודינה כאילו כבר הגיע זמן הפרעון ואין לחלק בה אלא בין הלוהו בישוב להלוהו במדבר אבל בסימן ב' איננו מחלק בין הלוהו בישוב להלוהו במדבר אלא בין הגיע זמן ללא הגיע זמן דבהגיע זמן אין לו להשגיח על תקלת חבירו אע"פ שהלוהו בישוב כלומר דבשעת הלואה לא היה כלל חשש סכנת חילוף המטבעות ואפ"ה אין לו לחוש לתקלת חבירו לפי שאינו דומה לפריעת מדבר דלשם הסכנה גלויה ומצויה והתם הוא דאינו חייב לקבל ממנו במדבר כשהלוהו בישוב אע"פ דסתם הלואה חשוב כאילו כבר הגיע הזמן אבל כאן שאין הסכנה אלא לעתיד למחר או בו ביום לאחר הפרעון אין לו להשגיח על תקלת חבירו וכו' אבל בלא הגיע הזמן אפי' הלוהו בשעה שהיה חשש סכנת חילוף המטבעות ועכשיו ג"כ מצוי וניכר לעינים חילוף המטבעות אפ"ה כיון שלא הגיע הזמן אין ראוי לפרעו קודם זמנו לקלקלתו ולהפסדו של מלוה. וכך הם דברי רבינו דכתב המלוה ניתנה ליתבע בכ"מ וכו' עד וצריך לקבל במדבר ולא הזכיר החילוק שבין תוך זמן להגיע זמן משום דמיירי בסתם הלואה דדינה כאילו הגיע הזמן כדפי' ואח"כ כתב ואם קבע המלוה ללוה זמן וכו':

סעיף ג

ומ"ש ומיהו בכ"מ ישוב וכו'. כ"כ הרמב"ן ומביאו בעה"ת והכי דייק לישנא דמתני' הלוהו בישוב לא יחזיר לו במדבר דדוקא במדבר דהסכנה גלויה מיד אבל כשפרעו בישוב כיון דבשעת פריעה אין בו סכנה יכול לכופו לקבל אפי' יש כמה מדברות קודם שיגיע למקומו:

סעיף ד

הלוהו במדבר וכו'. שם במשנה ע"מ לצאת למדבר יחזיר לו במדבר ובגמרא פריך פשיטא ומשני דלא מיירי בתנאי גמור אלא בהודעה בלבד שהודיעו זה את זה שהולכים למדבר דינו כאילו היה שם תנאי גמור והרי"ף כתב המשנה כצורתה והאשיר"י כתב כלשון רבינו ונמשך רבינו אחריו אלא שיש לתמוה על הרמב"ם שלא הזכיר בבא זו כלל לא בס"פ י"ג ממלוה ולא בפ"ו מה' שאלה ופקדון וצ"ע למה וע"ל בסימן רצ"ג לשם נתבאר בס"ד:

סעיף ה

ואם קבע המלוה ללוה זמן וכו'. כ"כ בעה"ת וכבר כתבתי בסמוך דמ"ש רבינו מתחלת הסימן עד כה מיירי בסתם הלואה דחשוב כאילו הגיע הזמן אפילו הוא תוך ל' וכאן איירי

בקובע זמן הילכך כשהגיע הזמן וההלואה היתה דומיא דהלוהו בישוב אע"ג דבשעת פרעון איכא חששא דלמחר או בו ביום לאחר הפרעון תגיע הקלקלה אין לו להשגיח על תקלת חבירו וכו' אבל אם לא הגיע הזמן אין יכול לכופו לקבל הפרעון היכא דאיכא חששות האלו אפילו הלוהו בשעה שהיה סכנת חששות האלו ועכשיו ג"כ מצוי וניכר לעינים חילוף המטבעות כיון שעדיין לא הגיע הזמן: ומ"ש אבל אם אין שם אחד מכל החששות וכו'. נראה דאין זה אלא דוקא היכא שההלואה היתה דומיא דהלוהו בישוב דלא היה או חשש סכנת חילוף המטבעות התם הוא כיון דקביעת הזמן לא היתה אלא לתקנת הלוה ועכריו ג"כ אין שם חשש סכנת חילוף המטבעות יכול הלוה לכופו לקבלם תוך הזמן אבל היכא דבשעת ההלואה היה חשש סכנת חילוף המטבעות א"כ קביעת הזמן היתה לטובת המלוה יותר מלטובת הלוה כי קרוב הוא דבאורך הזמן תעבור חששא זו דסכנת חילוף המטבעות הילכך אע"פ דעכשיו בשעת הפרעון עברה כבר חששא זו ואין הלוה רוצה להחזיר תוך הזמן אלא כדי שלא יהיו באחריותו של לוה אפ"ה אין יכול לכוף למלוה תוך הזמן כיון שהיתה מתתלה קביעת הזמן לתקנת המלוה והשתא חושש הוא להפסד אע"פ שהיא חששא רחוקה הדין עם המלוה והכי מוכח בתוס' פרק מי שאחזו (דף מ"ה) דההיא דתנן הלל הזקן תיקן בקונה בית בבתי ערי חומה שיהא חולש מעותיו ללשכה דהקשו למה לי תקנה הא פשיטא דפרעון בע"כ הוי פרעון ותירצו דהכא כיון דהמלוה מפסיד בנתינה זו לא הוי פרעון אלמא דאפילו בבתי ערי חומה דהגיע הזמן אפ"ה כיון דהמלוה מפסיד בנתינה זו לא הוי פרעון בע"כ כ"ש היכא דלא הגיע הזמן והזמן נקבע לתקנת המלוה דפשיטא דאינו פרעון בע"כ וכיוצא בזה כתב בשלטי גיבורים סוף קמא במלוה לבעלי חנויות לזמן דלא מצי בעל חנות למיהדר ביה תוך הזמן כיון שהגיע הפסד למלוה שהמעות יהיו שבותין אצלו ולא ירויח בהן כלום דהזמן היה לתקנת המלוה ואינו יכול לכופו לקבל ממנו קודם זמנו ע"ש ונראה בנדון דידן כ"ש הוא דכיון דאפילו מחששא דשמא יפסיד רווחים חשיב ליה הפסד כ"ש היכא דאיכא חששא דהפסד דקרן וכ"כ עוד בבעה"ת דמשכנתא דאוכל המלוה פירות אין הלוה יכול לכופו למלוה לקבל המעות תוך הזמן כיון שיש לו למלוה הפסד בפירות והזמן היה לתקנת המלוה שיאכל פירות כל אותו הזמן וכ"כ הר"ן ע"ש הרמב"ן בס"פ האשה שנפלו ע"ש: כתב ב"י וז"ל מ"כ א"ל הלוה טול מעותיך ואמר איני חפץ בהם והרי הם צרורים ומונחים ונגנבו או נאבדו נראה לי שחייב הלוה דאילו מתרמי ליה עיסקא מי לא זבין בהו הילכך חייב באחריותן אבל פקדון מכי א"ל טול את שלך כלתה שמירתו וכעין זה מצאתי בראב"ן ואני אומר אם המעות פקדון ומותרים שאינם צרורים בקשר

משונה אמאי לא יתחייב באחריותם כיון דיכול להשתמש בהם עכ"ל ואין זו קושיא כלל דלא פטרו בפקדון אלא כשא"ל כך ביומא דמישלם זמניה דכלתה שמירתו והילכך לא מתחייב עליה דפקדון בעל כרחו אבל הלואה מתוך שהלוה יכול לחזור ולהוציא אותו מנה חייב באחריותם אף על גב דמישלם זמניה והכי נקטינן והוא סברת ריב"א שהביא המרדכי פרק מי שאחזו וכך פסק הרב בהגהת ש"ע כאן סעיף ג' והוסיף ואמר והוא בזמן ורצונו לומר ביומא דמישלם זמניה כדפירש' דכך הוא לשון התלמוד רפ"ק דבתרא דבזמנו פירוש ביום שנשלם בו הזמן ובא להוציא שאם היה בתוך הזמן דאף בפקדון היה חייב הנפקד כיון דלא כלתה שמירתו כמ"ש הרב המגיד סוף פרק ז' דהלכות פקדון וכדלקמן בסימן רצ"ג סעיף א' והא דכתב והם צרורים ומונחים ביד לוה לרבותא קאמר הכי דאע"ג דהמעות מוכנים ומונחים ומזומנים כדי להחזירם למלוה אפ"ה הלוה חייב לשלם אם הניחם לפניו בר"ה והמלוה הלך לו ונאבדו או נאנסו דאע"ג דאיכא למימר השתא למה לא לקחם המלוה מכל מקום מאחר שאם היה רוצה הלוה לחזור ולהוציא אותן המעות לצרכו היה עושה חייב באחריותן ודלא כראבי"ה שכתב המרדכי בפרק מי שאחזו דכיון דקאמר לוה דשוב איני שומרם אפילו ש"ח לא הוי ופטור אפילו מפשיעה וכך פסק ב"י בסימן ק"ך בש"ע דהלוה פטור וכדעת ראבי"ה והוא דעת הרמב"ן שכתב הטור ס"ס ק"ך אבל בעל הגהות כתב עליו ויש חולקים בזה והוא דעת ריב"א שבמרדכי ודעת ראב"ן שהביא ב"י כאן דהלוה חייב אע"ג דהוה ביומא דמישלם זמניה משא"כ בפקדון דכלתה שמירתו וכדפסק הרב כאן בהגהתו כך הוא העיקר ושרי ליה מאריה למהרו"ך שכתב כאן כמה פירושים ודברים שלא במשפט:

סעיף ו

שאלה לא"א הרא"ש ששאלת וכו' ואם הלוהו על המשכון וכו'. נראה דלא זו אף זו קאמר דלא מיבעיא בהלוהו בש"ח בלא משכון מצי לוה לכופו שיקח ממנו קרקע בפרעון אלא ישמור שטרו בידו עד שיהיו לו מעות אלא אפילו הלוהו על המשכון דהוה אמינא דכנגד דמי החוב דהו"ל כאילו פירש שמקבלו בתורת פרעון אליבא דכ"ע כדלעיל בר"ס ע"ב פשיטא דיכול לכופו לקבלו ממנו בדמי חובו וקמ"ל דאינו יכול לכופו דמצי א"ל אילו הוה ליה זוזי וכו':

סעיף ז

ואם בא לפרוע תוך הזמן בפרוטרוט וכולי. מימרא דרבא פרק האומנים ורבינו מפרש דהיינו דוקא תוך הזמן אבל כשהגיע הזמן צריך לפרעו בבת אחת וכן כתב במרדכי לשם והביא ראיה לדבר מיהו האלפסי לא הביאו בהלכותיו ונראה דסבירא ליה דרבא איירי כשכבר קבל המלוה מידו מעט מעט בפרוטרוט מקצת חובו לא מצי להחזיר ללוה מה

שקיבל ולומר לו איני רוצה ליקח מעותי אלא בבת אחת אלא מאי דכבר פרעיה זוזא זוזא פרעון הוי אבל לכתחלה פשיטא דאינו יכול לכופו לקבל ממנו בפרוטרוט אפילו תוך הזמן כן נראה לי דעת האלפסי שלכך לא הביאו ואע"ג דבנוסחי דידן איתא האי מימרא בספר האלפסי אינה מעיקר ההלכות אלא הגה"ה היא והכי מוכח מדברי נ"י ומ"מ הרא"ש והעיטור ובעל התרומות בשם הרמב"ן כתבו מימרא וס"ל דתוך הזמן יכול לכופו למלוה שיקבל ממנו בפרוטרוט:

סעיף ח

ומ"ש ומיהו אם משכן לו שדהו וכו'. היינו אפי' תוך הזמן ופשוט הוא דהא בהגיע הזמן אפילו לא משכן לו כלום חייב לשלם לו בבת אחת כ"ש במשכן וכן מבואר בדברי ה"ר ירוחם ני"ב הביאו ב"י: ומ"ש וכן כתב א"א הרא"ש בתשוב' וכו'. כתב ב"י וז"ל תמיהני על רבינו שכתב וכ"כ הרא"ש שאין דברי הרא"ש ענין לדברי הרמב"ן דהרא"ש מיירי כשהלוה רוצה שיקנה קצת מהבית בחובו והרמב"ן מיירי כשאינו אומר שיקנה מהשדה כלל אלא שיחזירו לו חצי השדה כיון שפרעו חצי החוב וחצי השדה ישאר ממושכן בעד חצי החוב וחצי השדה עכ"ל ונראה ליישב דרבינו דקדק בלשון השאלה שכתב ואומר שמעון כי על הבית כולו הלוהו ואינו רוצה לקבל קצתו אלמא משמע דלא היה מקפיד שמעון אם מקבל הבית בעד חובו או מעות מנויות אלא דמקפיד שלא לקבל קצתו ואפשר נמי לומר דדרך רבותא טען שמעון כך כלומר אפילו הייתי מקבל הבית בעד החוב לא אקבל קצתו אבל לפי האמת איננו רוצה בשום בית אלא במעות הוא רוצה ולכך השיב הרא"ש תרתי תחלה השיב על משמעות הראשון כפשוטו שאינו מקפיד על מעות אלא מקפיד על קצתו השיב כיון דדבר פשוט הוא בעלמא שאינו יכול לכופו שיקח משכונו כנגד חובו ויחזיר המותר וכו' א"כ כ"ש בנדון זה דאף ע"פ דאין שמעון מקפיד ורוצה לקבל הבית במעותיו פשיטא שאינו יכול לבטל שיעבודו אפילו היה נותן לו מעות מנויות מקצת החוב עד שיתן לו כל מעותיו שהלוהו ועל המשמעות השני שאין המלוה רוצה בבית כלל אלא במעות מנויות השיב הרא"ש ואמר ועוד אני אומר אפילו אין כל הבית שוה יותר וכו' והשתא ממה שהשיב הרא"ש על משמעות הראשון בטענת שמעון שהדין עם שמעון מבואר דס"ל כהרמב"ן:

סעיף ט

המלוה לחבירו על המטבע וכו'. בפרק הגוזל קמא איתמר המלוה את חבירו על המטבע ונפסל המטבע אמר רב נותן לו המטבע היוצא באותה שעה ושמואל אמר יכול לומר לו לך הוציאו במישן ופירש"י שמכר לו פרקמטיא וקצב לו כך וכך מעות ואח"כ הלוה לו סך המעות שקצב לו לזמן כך וכך שיתן לו מטבע כלומר מעות ונפסל המטבע ודוקא

(שהלוהו) [שמכר לו] פרקמטיא אבל הלוהו מעות את שהלוהו משלם לו והתוס' פירשו תחלה איך היא דעת רש"י ואח"כ הקשו על פירושו וכתבו ונראה לפרש דאין חילוק בין מכר לו פרקמטיא בין הלוהו מעות ומיירי כשהתנה עמו ע"מ שישלם לו מעות וכיון שפירש לו כך סתמא דמילתא שלכך פירש שאם יפסל יתן לו מטבע היוצא דאותו שנפסל אין שמו מטבע ושמואל סבר כיון שיוצא במישן שם מטבע עליו עכ"ל. עוד כתבו פי' אחר הביאו הגהת אשיר"י ע"ש ר"י אבל הרא"ש כתב כפירוש הראשון דתוס' וכך הם דברי רבינו שכתב והתנה עמו שיתן לו מטבע לזמן פ' וכו' פירוש דא"ל ע"מ שישלם לו מטבע וכו' דלרב כיון דנפסל ואין יוצא במדינה לא מיקרי מטבע ולשמואל כיון דיוצא במדינה אחרת מיקרי שפיר מטבע וה"ה נמי בהתנה עמו ליתן לו מעות הכל שוה בדין ופסקו כל הגאונים כשמואל וכך כתב רבינו. והחילוקי דינים שכתב רבינו בין אית ליה דרך למקום אחר ללית ליה דרך ובין מלכיות מקפידות וכו' הכל מסקנא דגמר' אליבא דשמואל ורב נחמן ורבינו לא ביאר דבריו והוא דהא דמפלגינן בין יש לו דרך לשם לאין לו דרך אינו אלא היכא דאין המלכיות מקפידות כל כך לחפש אם שום אדם מוליך מאותו מטבע למדינה אחרת הילכך אי אית ליה אורחא שנצרך לילך שם יקבלם ויוציא לשם בסחורה ואי לאו הואיל ואין להראותם בכאן בפרהסיא לבני מדינה אחרת הבאין כאן דאי משכחי ליה דמוציאם כאן קפדי ומפסידי ליה לפיכך אם הוא רוצה לא יקבלם ואם אין המלכיות מקפידות כלל שאף במקומו יכול להוציאם לבני מדינה אחרת הבאים כאן אף בפרהסיא צריך לקבל מטבע הנפסל וכו' ומיהו דוקא אם סוחרים של אותה מדינה שכיחים ומצויים לבוא לכאן בסחורתם כדכתב הסמ"ג אז צריך לקבל מטבע הנפסל ואם אין מצויין א"צ כלל לקבל אלא צריך ליתן לו החדשה. וכתב מהרש"ל הא דאמר אפי' היכא דאית ליה דרך למדינה אם מקפידות המלכיות כ"כ לחפש אחר מי שיש לו מעות שנפסלו צריך ליתן לו החדשה יש לחלק בין אם אין שם אלא הפסד ממון בלבד דאז אם הלוה נעשה לו ערב בעד היזקותיו שומעין ללוה אבל אי קפדי טובא ואיכא ספק סכנת תפיסה או סכנת נפש פשיטא דאין שומעין לערבות שלו. וכתב עוד והיכא דהלוה לו לזמן ידוע ונפסל לאחר הזמן וזה לא שילם לי בזמנו פשיטא שמשלם לו ממטבע החדשה והמרדכי כתב בשם ר"ת ורשב"ם איך היו דנים דינא דמלכותא בענין מטבע שנפסל ומאחר שלא הוזכר בתוספות ש"מ דנתבטלו אותן הדברים כי לא היה אלא מנהג קבוע בימיהם והאידנא ליכא אלא דינא וכן הרא"ש ושום מחבר לא הביאו ש"מ דלית ביה ממש עכ"ל גם הרב בהגהות ש"ע כתב דיש חולקין וכתב כן ע"פ תשובת הרא"ש כלל ק"ג סימן ב' ותשובת הריב"ש סימן קצ"ו ונ"ל דפלוגתא דרבוותא המע"ה: כתב המרדכי

ר"פ הגוזל קמא דאם אותן המעות שהלוה לו ונפסלו הן בעין לא גרע לוה מגזלן שא"ל הרי שלך לפניך אבל בהגהת מיימוני פ"ד ממלוה חולק דאפילו הן בעין צריך לשלם לו מטבע היוצא וגם בזה נראה כיון דלא איפסיקא הלכתא המע"ה:

סעיף י

תשובה לא"א הרא"ש וכו'. פי' בשעה שהלוהו מאה זהובים היה נותן לו עשרה קורדניס בזהוב ועכשיו הוקרו הקורדניס דאין נותנין אלא ו' בזהוב תייב לפרוע לו עשרה בזהוב דאפילו בהלוהו סתם ואח"כ נפסל המטבע נותן לו המטבע שהלוהו אע"ג דמפסיד המלוה כ"ש היכא דלא נפסלו אלא שהוקרו שצריך לפרוע לו מה שהלוהו אע"ג דמרויח מלוה דבאותן מעות שקבל מידו נשתעבד לו הוא ונכסיו ואף ע"ג דאסור ללות סאה בסאה דשמא הוקרה ואית ביה איסור רבית אפילו הכי במטבע אין בו משום רבית ועיין בי"ד בסימן קס"ב:

סימן עה

סעיף א

התובע את חבירו וכו'. נראה דבכלל הלוית לו או הפקדת וכו' הוי נמי שיברר ההלואה באיך ומה היתה ובאיזה מקום ובאיזה מטבע וכן בפקדון א"נ הזיקו או נתחייב לו בדרך אחר דצריך שיפרש החיוב באותו דרך דשמא טועה הוא וחושב שחייב ואינו חייב ולפי שנראה ממ"ש הרמב"ם ומפני מה אין מקבלין ממנו תשובה זו שמא טועה הוא וכו' דאלמא דאם אינו מברר אין משגיחין לטענתו ואין מקבלין את טענתו דאם תובע הוא אין משביעין לנתבע כל עיקר ואם הנתבע אינו מברר מחייבין אותו לשלם כשישבע התובע לכך כתב רבינו על זה דהרא"ש בתשובה כלל ע' סימן ד' חולק שאין אדם צריך לברר וכו' כלומר שלא הפסיד דינו אם לא בירר בין בתובע בין בנתבע אלא שאם נראה לדיין שבא ברמאות התם הוא דיפסיד וכמו שנתבאר בתשובה כלל ק"ז סימן ו' (בדף קנ"ב ע"א ע"ב) ע"ש שכתב באורך. ואף ע"פ שהרא"ש בפסקיו ס"פ הדיינין כתב ראיה ברורה דא"צ לברר ע"ש (בדף נ"ז תחלת עד) אפ"ה הביא רבינו מ"ש בתשובה משום דבתשובה מפורש ג"כ דמחלק בין נראה לב"ד שבא ברמאות ותו בפרק הדיינים לא מוכח אלא דהלוה א"צ לברר היאך פרע לו אבל בתשובה מפורש דה"ה נמי תובע א"צ לברר עוד נראה מדברי הרמב"ם לחלק בין תובע לנתבע דאם התובע מרורר ומפרש טענתו מאיזה צד הוא חייב לו והנתבע אומר בסתם איני חייב כלום או אין לך בידי כלום או שקר אתה טוען א"ל ב"ד אין זו תשובה נכונה אלא פרש התשובה כמו שפירש זה טענתו אבל אם גם התובע תבעו בסתם מנה יש לי אצל פלוני והוא משיב אין לך בידי כלום וכו' אין

ב"ד נזקקין לאחד מהם יותר מלחבירו אלא אומר לשניהם פרשו טענותיכם ואם אינן מפרשים לא זה ולא זה חזר הדין כאילו פירשו שניהם טענותיהם ופוסקים להם הדין אבל אם תבעו בסתם מנה יש לי אצל פלוני והוא משיב יברר ויפרש מאיזה צד אני חייב לו כי אינני יודע משום חוב אז אומרים ב"ד לתובע אמור לו מאיזה פנים הלוית אותו או הפקדת וכו': וכתב הרא"ש בתשובה כלל ע"א סימן ה' וז"ל ואם לא יבאר לשם מה נתנה לו אין להטיל שבועה על יהודה כי שבועת היסת תקנת חכמים היא ולא ישביענה אלא בטענה מבוררת ומביאו ב"י מח"א: כתב בתרומת הדשן סוף סי' שמ"ג לגבי מסים וז"ל נראה דלפי דין התלמוד רוב הגאונים פסקו והוכיחו מן הגמרא דהנשבע לחבירו שאינו חייב לו נשבע בסתם וא"צ לפרש באיזה ענין אינו חייב לו או באיזה ענין פרעו וה"ה ה"נ כיון שנשבע שכך סך ממון יש לו ורצונו לתת לו ממנו לפי הערך הרי זה נפטר ממנו ולא יצטרך לפרש ולבאר יותר אמנם בספר המצות כתב דאחר סיום התלמוד תיקנו הגאונים שצריך לפרש בשבועתו היאך אינו חייב לו כדי שלא יוכל לבוא לשום טעות או רמאות וכתב בהגהת מיימוני שכך נהג מהר"ם לפסוק בסוף ימיו וכן משמע באשיר"י במתניתין בריש ב"מ שיש לדיין לבאר ולסגור בפניהם כל צד רמאות כשמשביע לבעלי הדין וא"כ כ"ש בענייני מסים וכו' עכ"ל ומשמע שרצונו לומר שצריך לברר ואם אינו רוצה לברר יפסיד ועיין לעיל סימן ע' סעיף ג' וסימן ע"ב סעיף ט"ו ולקמן בסימן קל"ג סעיף ג'. מיהו אם אין נראה לדיינין שום רמאות אלא שלא יוכל לברר דבריו לא הפסיד משום זה:

סעיף ב

טענו מנה לי בידך וכו'. כתב במרדכי פרק כל הנשבעין בתרא וז"ל בשערי רב האי גאון כתב בפרק כ"ה דהמלוה בקנין חשוב כשטר לטרוף ממשעבדי וכן בשער ג' פסק לענין הילך עכ"ל ונראה דר"ל אם תבעו מנה והודה לו בחמשים שהקנה לו בקנין וכפר בנ' לא הוי מודה מקצת לחייבו שבועה אלא הוי הילך וכ"כ בסמוך לשם במרדכי עוד להדיא משערי' דרב אלפס וז"ל שער ה' במודה מקצת ט' דברים וכו' ט' אם שטר הוא דקא מודה או בקנין עדים הוי הילך וכו' עכ"ל וב"י כתב על זה ואינו נראה בעיני עכ"ל ואין זה אלא שגגה היוצאת מלפני השליט דהא פשיטא כי היכי דבהלוהו על המשכון חשיב המשכון הילך לכ"ע וכדפרישית לעיל בסימן ע"ב סעיף כ' הוא הדין היכא דהלוהו בשטר חמשים ואח"כ תבעו במנה ואומר שהלוהו עוד חמשים בע"פ וזה מודה בנ' שבשטר וכופר בנ' שבע"פ דאין זה מודה מקצת דליכא למימר הכא בכוליה בעי דליכפור ליה אלא שאין אדם מעיז דאי אפשר לזה לכפור בנ' שבשטר וע"כ לא פליגי הר"י מיגא"ש ובעל העיטור אלא היכא דבשעה שתובעו מנה ומודה לו בנ' וכפר בתמשים הוא נותן

לו עכשיו שטר או אפילו משכון על נ' ע"ל סימן פ"ז אבל משכון או שטר שכבר הוא ביד התובע ליכא מאן דפליג דפשיטא דאין זה מודה מקצת אלא הוי הילך וה"א להדיא פ"ק דמציעא (דף ד') למ"ד הילך פטור הא דתניא סלעים דינרין מלוה אומר חמש ולוה אומר שלש רשב"א אומר הואיל והודה במקצת הטענה ישבע טעמא דאמר שלש הא שתים פטור והאי שטרא דקא מודה ביה הילך הוא ופטור וכ"כ הרמב"ם להדיא בפ"ד מטוען וזה שכתב בעל העיטור דהיכא דנותן לו משכון בשעה שמודה מקצת לפני ב"ד הילך הוא דהא אפילו שטר הילך הוא עכ"ל ומביאו רבינו ריש סימן פ"ז ה"ק דאפילו שטר שביד התובע כבר קודם תביעה חשוב הילך כמבואר בגמרא שהבאתי כ"ש משכון שנותן לו עכשיו בשעת הודאה דעדיף טפי משטר אבל הר"י מיגא"ש סובר דעדיף שטר טפי שכבר הוא ביד התובע ממשכון שנותן לו עכשיו וכמו שיתבאר לשם בס"ד. שוב כתבתי בסימן פ"ז דנראה עיקר דהר"י מיגא"ש חולק דאף בשטר שכבר הוא ביד התובע לא הוי הילך ע"ש ועיין עוד במ"ש רבינו בסימן פ"ח סעיף ל"א לשם יתבאר בדברינו בס"ד וע' במ"ש בסמוך סעיף ה' בדין הילך: בד"א בטענו מנה של מלוה אבל בטענו מנה של פקדון וכו' ועדים מעידים אותו שראו נ' בידו הוחזק כפרן. פי' דהעדים אסהידו ביה דההיא שעתא איתיה לפקדון בביתיה והוה ידע ביה דהשתא גזלן הוא דאל"כ לא הוחזק כפרן דדילמא נאבד ממנו הפקדון ואשתמוטי קא משתמיט עד שימצאנו וה"א התם להדיא בגמרא (סוף דף ה') ודוקא בב' עדים הוחזק כפרן אבל ע"א שהעיד שראה בידו נ' נשבע ש"ד להכחיש העד בנ' שמעיד ומדין גלגול נשבע ש"ד ג"כ על נ' האחרים: ומ"ש הוחזק כפרן והתובע נשבע ונוטל אין להקשות מהא דסימן ע"ע סעיף ו' דהמסקנא בהוחזק כפרן דשכנגדו נוטל בלא שבועה דאין זה אלא באותו ממון שהוחזק עליו כפרן אבל כאן איירי בנ' האחרים דממון אחר הוא דהנתבע חייב ש"ד כדין מודה מקצת אלא דכיון שהוא נחשד מהפכין השבועה על התובע ונשבע ונוטל: וכתב הרא"ש בתשובה סוף כלל צ"ד על אחד שהפקידו בידו מעות להשביתן וכו'. ומביאו ב"י במחס"ה וגם לעיל בסימן ל' הביאו ב"י במחס"ד ולשם כתבתי בס"ד לבאר דבריו ע"ש:

סעיף ג

ואם מודה בנ' ויש ע"א שמעיד כדבריו פוטר מן השבועה. זו היא דעת התוס' וכן פסקו האחרונים ע"ל סוף סימן כ"ט וסוף סימן מ"ו וסוף סימן פ"ד וסימן פ"ז סעיף י"א וכתב ב"י שרבינו בסימן פ"ד כתב שבעה"ת חולק בזה ולשם כתבתי ע"ש בעה"ת שגם הרמב"ם חולק בזה עכ"ל ולשם כתבתי דאין נראין דברי בעה"ת במה שהבין בזה מדברי הרמב"ם

ע"ש ולענין הלכה סוגיין דעלמא דעד המסייעו פוטרו מן השבועה בין מש"ד בין משבועת היסת וע' בתרומת הדשן סימן של"ד:

סעיף ד

השיב אין לך בידי כלום. כלומר מעולם לא הלויתני דאין כאן דררא דממונא או אפילו שטען יש לי בידך כנגדו כסות או כלים דמודה שלוה ממנו אלא שיש לו בידו חפץ ששוה כמו הסך שלוה ממנו דאיכא כאן דררא דממונא שהרי זה מודה בחוב וזה אינו מודה בחפץ ומשמע בירושלמי שישלם לו החוב שמודה בו ואח"כ ידין עמו על החפץ או אפילו אמר אמת היה לך בידי אבל אתה מחלת לי או נתתו לי במתנה דאיכא נמי דררא דממונא דמודה לו בחוב אלא שטען מחלת לי וכו' ואע"פ דמחילה או מתנה טענה גרועה היא מ"מ כיון שכופר בכל פטור משבועה מן התורה וכו' ואצ"ל בטוען פרעתיך דפטור נמי מש"ד ולא היה צריך לפרש דאפילו בטוען פרעתיך חייב לישבע היסת דנשמעיניה ממ"ש ברישא אין לך בידי כלום דכיון דאפילו היכא דליכא דררא דממונא נשבע היסת כ"ש בטוען פרעתיך דאיכא דררא דממונא ויותר נראה דרישא דקאמר אין לך בידי כלום תרתי משמע בין שאמר לא לויתי ממך מעולם בין שאמר לויתי ופרעתיך ואין לך בידי כלום ומה שפסק רבינו בטען יש לי בידך כנגדו כסות או כלים דנשבע היסת ופטור דלא כדמשמע בירושלמי כך הוא דעת רוב אחרונים וכך הלכה רווחת בישראל וע' בב"י מיהו דוקא בשזה תובעו מנה לי בידך בע"פ אבל כשתובעו בשטר התובע נאמן ע"ל בסי' כ"ד ועיין בתשובות מהרי"ו סימן כ"א האריך בזה ופשוט הוא: כתב ב"י ונ"ל שהתופס חפץ מפקדון וטוען שיש לו ביד המפקיד כך וכך שנאמן היכא דליכא עדים וראה בדברים העשויין להשאיל ולהשכיר וכשאין עשויין להשאיל ולהשכיר דליכא עדים או ליכא ראה סגי ונתבאר זה בסימן ע"ב וכו' עכ"ל. ונראה דמ"ש בתחלה שנאמן היכא דליכא עדים נראה לאו דוקא דה"ה אפילו איכא עדים כיון דליכא ראה סגי לאפוקי היכא דאיכא ראה דאינו נאמן אפילו ליכא עדים ועי' לעיל בסימן ע"ב סעיף י"ג: וכתב ב"י וז"ל וכתבו תלמידי הרשב"א ברישׁ מציעא והא דאמרינן חיישינן שמא מלוה ישנה וכו' עד אבל אי אית ליה להאי עידית ולהאי זיבורית דהוה דינא זה גובה וזה גובה וכו' עכ"ל וקשה טובא דבפרק בתרא דכתובות איתא להדיא דבאית ליה לחד בינונית ולחד זיבורית כל אחד עומד בשל וממילא הוא הדין בדאית ליה לחד עידית ולחד זיבורית וכן כתב רבינו לקמן בסימן פ"ה סעיף ג' ולא אמרינן זה גובה וזה גובה אלא היכא דאית לחד עידית ובינונית ולחד זיבירית ע"ש. ונראה ודאי דאיכא טעות סופר בלשון ת"ר וכצ"ל אבל אי אית ליה להאי עידית ובינונית ולהאי זיבורית דהוי דינא זגוז"ג וכו':

סעיף ה

וכן אם אמר אין לך בידי אלא נ' והנני נותנם לך וכו'. כלומר לא מיבעיא בטוען כבר יש לך משלי כפי הסך שאתה תובעני דפטור אלא אפילו טוען אני נותנם לך עכשיו וזה נקרא הילך ואיכא למאן דאמר הילך חייב שבועה דאורייתא מכל מקום קיי"ל כמאן דאמר הילך פטור מיהו דוקא בנותן לו מעות מזומנים אבל בנותן משכון איכא פלוגתא בין הפוסקים לקמן בריש סימן פ"ז וזהו שאמר והנני נותנם לך דמשמע דמזומנים הם בידו ליתנם לו ואין צריך שיחזיר לו אותן מעות עצמן שהלוהו אלא אפילו מעות אחרים הוא דלא כדמשמע בפי' רש"י שכתב וז"ל והילך לא הוצאתים והן שלך בכל מקום שהם עד כאן לשונו וכן כתב בהגהת אשיר"י ע"ש רש"י וכך נראה מדברי הפוסקים דלא כפרש"י ולפע"ד נראה שאף רש"י לא פירש כך אלא למ"ד הילך חיוב דסתמא משמע דאפילו אמר הילך באותן מעות עצמם נמי חייב אבל למ"ד הילך פטור אפילו במעות אחרים נמי פטור דסתמא משמע בכל ענייני הילך פטור ע"ש והכי נקטינן: כתב הרמב"ם פ"א ופ"ו מטוען טעון מנה יש לי ביד פלוני שגזל ממנו וכו' נשבע היסת אלמא דאע"פ שלפי כונונת התובע פסול לישבע אפילו הכי נשבע לו וכן כתב במרדכי פ"ק דמציעא ע"ש מהר"ם והוא משנה וגמרא סוף קמא ונראה דבכלל זה בטוענו מנה לי בידך שלקחת ממני רבית קצוצה וכ"כ רבינו לקמן בסימן פ"ב ס' כ"ו מיהו הריב"ש בתשובה סימן תי"ג כתב דאפילו איכא עדים דלוה ברבית אינו נפסל שתולין לומר שהלוה לו בדרך שאין בו איסור וכדלעיל בסימן ל"ד בב"י מחודשים סעיף י"ז י"ח וא"כ קשה דיפטר נמי מן השבועה וי"ל דס"ל להריב"ש דאין זה אלא לענין דאינו נפסל לעדות ולשבועה אבל מ"מ אם תובעו בכך עושין לו דין ומשביעין אותו שלא לקח ממנו רבית קצוצה דשמא היה טועה וסבור שאין בו איסור באותו דרך א"א אין הולכין בממון אחר החזקה או אחר הרוב ועוד נראה לחלק דאם טען להד"ם נשבע שלא לקח ממנו רבית אבל אם טען שבהיתר לקח נאמן בלא שבועה וזה עיקר והכי נקטינן וע' עוד בי"ד סימן קס"ט:

סעיף ו

ואפילו אם השיב איני יודע וכו'. כלומר אע"פ שזה ברי וזה שמא וברי ושמא עדיף ה"מ בשאינו מוחזק לא זה ולא זה אבל הכא דהנתבע מוחזק המע"ה וע"ל בסימן רכ"ג. ואיכא למידק דהכא משמע דבתובעו מנה לי בסתם אע"פ שאינו טוען בפירוש אתה יודע בודאי שמנה יש לי בידך מכך וכך נמי נשבע היסת ולקמן בסימן צ"ג סעיף ב' הביא רבינו דברי הרמב"ם על ראובן שהטיל לכיס ת' וכו' טען ראובן דשמעון ידע ודאי בפחת זה וכו' וי"ל דהכא מסתמא ודאי ידע שלוה ממנו ולקמן נמי סימן ק"ח סעיף ב' לגבי יורש מסתמא ידע במילי דאבוה שלוה מנה מפלוני הילכך כשטוענו בסתמא יש לי זכות

בממון שירשת אע"פ שאינו תובעו בברי אביך צוה לך שאתה חייב לי מנה חשיב כאילו תבעו בפירוש דמסתמא ודאי ידע אבל בשותפים שהטילו לכיס הוי איפכא דמסתמא ודאי לא ידע ששותפו הפסיד בכך וכך כיון שזה היה מתעסק על הרוב והאחר לא היה מתעסק אלא על המעט הילכך אין האחר חייב שבועה אא"כ בתובעו שהוא ידע בודאי בפחת זה וכו':

סעיף ז

ואפילו אם תבעוהו תחלה וכו' כדי להקל בשבועתו וכו'. כ"כ בעה"ת בשער י"ב סוף סימן א' ע"ש הראב"ד ואין פירושו שיודע בודאי שאינו חייב לו כלום אלא כדי להקל משבועתו נשבע שאינו יודע דאם כן הרי הוא נשבע לשקר שהרי יודע הוא דאינו חייב ונשבע שאינו יודע אלא נראה ודאי דהשבועה היא בלשון זה אינני יודע בשום דבר שאהיה חייב לו ולפי שחושש לעונש חומר שבועה פן ואולי נשאר חייב לו מאיזה משא ומתן שהיה ביניהם מעולם שגם התובע איננו תובעו בו דגם אליו אינו ידוע ולכן נשבע בלשון זה שאיני יודע בשום דבר שאהיה חייב לו דהכוונה שאינו חייב לו במה שתבעו עכשיו ואף אם היה נשאר חייב לו ממקום אחר אינו ידוע לו וכל זה נכלל בלשון הראב"ד שכתב אבל הכא שהטענה הראשונה היה פוטרו ולא באו עדים להכחישו וכשבא לישבע דקדק בשבועתו לעשותה כתקנה ישבע היסת שאינו יודע ומיפטר עכ"ל וע"ל בסימן ע"ט כתב רבינו בסעיף ז' דאפילו חזר וטען פרעתי לא הוי חוזר וטוען וע' במ"ש לשם בס"ד:

סעיף י

כתב הר"מ מרוטנבור"ג וכו' אע"פ שיודע בודאי שהוא חייב לו והרי כאילו מחל וכו'. נראה דר"ל דאפילו בבא לצאת ידי שמים נמי פטור כיון דמחל לו בלב שלם אבל מלשון הרמב"ם פ"ג מטוען בדין טענו חיטים והודה לו בשעורים דפטור אף מדמי שעורים כתב הרב וז"ל ונמצא זה דומה למי שאמר לחבירו מנה לך בידי וא"ל האחר אין לי בידך שאין ב"ד מחייבים אותו (לשלם) ליתן לו כלום עכ"ל משמע דבדיני אדם פטור אבל בדיני שמים חייב ואפשר דהכא דקאמר בודאי אינך חייב לי מחל לו בלב שלם ופטור אף מדיני שמים והרמב"ם לא מיירי בדאמר בודאי וכו' ומיהו אם בא אח"כ ואמר נזכרתי שאתה חייב לי כך וכך כמו שאמרת ולא אמרתי מתחלה ודאי לי שאינך חייב לי אלא שטעיתי ומעולם לא מחלתי לך כלום חייב לשלם לו אף מדיני אדם דלא אמרינן דמחל לו בלב שלם אלא א"כ דלא שם לבו לדקדק אבל הכא דחזינן דשם לבו לדקדק א"כ לא מחל לי אפילו אם היה רק ספק בדבר זה אסור לו להחזיק בשל חבירו מספק דשמא מחל לו כנ"ל ודלא כמ"ש מהרו"ך וע"ל סי' פ"ח סי"ד:

סעיף יא

טענו הלויתיך מנה וכו' עד ל"ש טען איני יודע אם פרעתי אם לאו וכו'. וקשה דלאיזה צורך כתב חלוקה זו כאן שהרי אפילו אין שם עד כלל חייב לשלם כיון שמודה שלוה ואינו יודע אם פרע כדכתב בסמוך סעיף ח' ותו דכתב טעמא דברי ושמא ברי עדיף ואנן לא קיי"ל האי טעמא להוציא מיד המוחזק היכא דטען איני יודע אם הלויתני וליכא ע"א מסייע לתובע כדלעיל סעיף ו' ותו דלמה ליה לרבינו להאי טעמא תיפוק ליה טעמא דמתוך שאיל"מ בלחוד ונראה דרבינו הכי קאמר דאם הלוה אומר איני יודע אם הלויתני וע"א מעיד שהוא חייב לו ל"ש טען איני יודע אם לויתי אם לאו כלומר דטענה זו בלחוד טען הלוה ולא טען יותר ול"ש טען נמי איני יודע אם פרעתי כלומר אפשר שלא לויתי כלל ואפשר נמי שלויתי ופרעתי כי אינני זוכר כל עיקר אם לויתי ופרעתי או שמא לא לויתי כלל אבל בין כך ובין כך אינני יודע שחייב אני לך דבטענה זו אין לחייבו מטעם מתוך שאינו יכול לישבע משלם בלחוד כיון דטוען נמי טענת פרעתי אלא דאיכא לחייבו מטעם דכיון דע"א מסייע לתובע ומעיד שהוא חייב לו ברי ושמא ברי עדיף כלומר אם היה טוען ודאי פרעתיך אפילו היו שנים מעידים דלוה פטור דהמלוה את חבירו בעדים א"צ לפרעו בעדים אבל כיון שטוען נמי איני יודע אם פרעתי טענה זו לאו כלום היא כיון דאנן בית דין ברי לן דלוה שהרי ע"א מסייעו דלוה ממנו וחייב לו וספק אם פרעו אם לאו בהא אמרינן ברי עדיף כדלעיל בסעיף ח' וכיון שכן א"כ לא נשאר לו אלא טענת איני יודע אם הלויתני ובזו אמרינן מתוך שאינו יכול לישבע משלם ודוק:

סעיף יב

וכן אם העיד עליו העד שהוא חייב לו מנה והוא טוען כן הוא וכו'. כ"כ הרמב"ם בפ"ד דטוען וקשה דלמה לא יהא נאמן לומר אתה חייב לי כנגד זה במיגו דאי אמר פרעתי שאפי' הלוהו בפני עדים א"צ לפרעו בעדים כ"ש בע"א ועובדא דנסכא דאינו נאמן במיגו דהחזרתי הוא מפני שהגוזל את חבירו בעדים צריך להחזיר לו בעדים לדעת הרמב"ם כמ"ש ה' המגיד בפ"ד דגזילה אי נמי מיירי שהעד מעיד שהנסכא היא עדיין ביד החוטף דהשתא ליכא מיגו דהחזרתי אבל הכא דטוען יש לי בידך כנגד זה למה לא יהא נאמן במיגו דפרעתי וי"ל דהרמב"ם מיירי נמי כשהעד מעיד שעדיין מנה זה אצלו כגון שלא זזה ידו מתוך ידו או שהוא מעיד שהוא תוך זמנו דהשתא ליכא מיגו דפרעתי והו"ל מחוייב שבועה להכחיש העד ואינו יכול לישבע שהרי מודה הוא לדברי העד אלא שטוען אתה חייב לי כנגד זה וכו' וכך צריך לפרש לדברי רבינו. וז"ל הב"י והרמב"ם בפ"ד דטוען כתב שאם טען ודאי שפרעו הו"ל מחוייב שבועה שאי"ל ומשלם וכתב עליו ה' המגיד דע"כ היינו דוקא כשהעד מעיד שעדיין מנה זה אצלו כגון שלא זזה ידו מתוך ידו או שהוא

בתוך זמנו וכו' עכ"ל ודבריו צריכין ביאור דהא ודאי אם זה טוען ודאי שפרעו והעד מעיד שעדיין מנה זה אצלו וכו' דנשבע הנתבע להכחיש העד ויפטר דמה לי מכחישו בעיקר ההלואה ומה לי מכחישו בפרעון וכמ"ש הרב המגיד להדיא ע"ש אלא ודאי מ"ש ב"י בשם הרמב"ם שאם טען ודאי שפרעו רצונו לומר שפרעו במה שחייב לו שנגד אותו מנה בודאי שע"ז כתב ה' המגיד דהיינו דוקא כשהעד מעיד שעדיין מנה זה אצלו כגון שלא זזה וכו' שאל"כ היה נאמן לומר אתה חייב לי כנגד אותו מנה במגו דפרעתי דאפילו כשיש ב' עדים נאמן לומר פרעתי וכמ"ש בסמוך אבל אם אינו טוען אתה חייב לי כנגד זה אלא טוען ודאי שפרעו והעד מעיד שלא פרעו שלא זזה ידו וכו' אין זה מחוייב שבועה ואי"ל ומשלם אלא נשבע להכחיש העד ולא תמצא מחויב שבועה ואי"ל דמשלם בטוען ודאי שפרעו אלא כשכפר תחלה ואמר לא לויתי ואחר כך כשהעיד העד שלוה חזר וטען שפרעו והו"ל מחוייב שבועה וכו' וכך מבואר בדברי ה' המגיד לשם ועיין לשם בדברי הרמב"ם שלא הזכיר בדבריו בתחלה טענת פרעתיך אלא אתה חייב לי כנגד אותו מנה וכו' אלא דאחר כך כתב וכן כפרן שבא עליו עד א' וטען שפרע וכו' אבל מ"ש בש"ע ג"כ טענת פרעתיך הוא ודאי תימה לאיזה צורך הוסיף על לשון הרמב"ם ואי אפשר ליישבו על נכון אלא ודאי איזה טעות נפל בספרים וכצ"ל והלה אומר כן הוא אבל פרעתיך שאומר לו אתה חייב לי כנגד אותו מנה וכו' ורצונו לומר שבדבר זה פרעתיך שהרי אתה חייב לי כנגד אותו מנה ומלת או ט"ס וצריך למחקו א"נ צריך להיות והלה אומר כן הוא אבל אתה חייב לי כנגד אותו מנה וכו' וכל השאר הוא ט"ם וכך מוכח להדיא בכסף משנה שלו שאין דין זה דמחוייב שבועה וכו' בטוען פרעתיך ודו"ק והקשו התוס' בפרק חזקת בעובדא דנסכא (דף ל"ד) בד"ה הוי מחוייב וז"ל וא"ת וליהימניה בשבועה במאי דאמר דידי חטפי במגו דאי בעי אמר לא חטפי והוא מהימן בשבועה דבכה"ג חשיב נמי מגו כדאמר בפ' המוכר את הבית וכו' ואומר ר"י דודאי אם לא היה העד מחייבו שבועה היה נאמן במגו אבל השתא דמחייבו שבועה לא מהימן בשבועה ע"י מגו שהיה יכול להעיז פניו לישבע בדבר שהעד מכחישו וכו' ואע"פ דמסקי התוס' לשם דשפיר אמרינן מגו בכה"ג מיהו בפרק שבועת העדות (שבועות דף לב) בד"ה לוה משמע בתוס' דלא אמרינן מגו בכה"ג ועיין בתרומת הדשן סי' של"ה ועיין עוד לקמן בסי' פ"ט סעיף ה' ולענין הלכה נקטינן כה' המגיד דאפילו בטוען חייב אתה לי כנגד זה לא הוי מחוייב שבועה וכו' ונאמן במגו דפרעתי אא"כ דלא הוה מצי אמר פרעתי כגון שהוא תוך זמנו או שהעד מעיד שהוא תחת ידו וכ"כ הרשב"א בתשובה וכ"כ הריב"ש בתשובה סוף סימן שצ"ב וכבר כתבתי מזה לעיל בסימן נ"א. כתב ב"י מ"כ ראובן תובע את שמעון

מנה אתה חייב לי ושמעון משיב איני יודע שאני חייב לך כלום כי אם תמשי' ישבע כדבריו ופטור אבל אם טוען איני חייב אלא נ' והשאר איני יודע חייב בכל המנה עכ"ל והטעם דברישא פטור משום דהלשון משמעו דה"ק דבחמשים יודע אני דאפשר שאני חייב לך אבל ביותר מחמשים בודאי הוא שאיני חייב לך דהשתא אינו מודה בכלום דעל החמשים אומר בודאי שאיני חייב לך ועל השאר טוען איני יודע אם אני חייב לך ונשבע על הכל שכדבריו כן הוא ונפטר שהרי אין כאן הודאה:

סעיף יז

כתב הרמ"ה דלא אמרינן מחוייב שבועה וכו' וכ"כ התספות בפ"ב דכתובות (דף י"א) בדבור ובכוליה בעי דלודי ליה וז"ל דבשבועה דרבנן לא אמרינן מתוך שאיל"מ כדמשמע בפ"ק דמציעא גבי ההוא רעיא וכ"ע דבש"ד יאמר לו ש"ד אית לי עליך או תשבע או תשלם וכו' וכ"כ התוס' ר"פ כל הנשבעין (שבועות דף מ"ז) בדבור מתוך וכן בפרק השואל (בדף צ"ח) וכ"כ הסמ"ג בעשה פ"ח (דף קע"א ע"א): ומ"ש וה"ה נמי גבי שבועה דע"א וכו' פי' כגון שכיר דאפילו יש עדים ששכרו אפ"ה השכיר שהוא התובע נשבע ואם יש ע"א ששכרו לא אמר מתוך שאינו יכול לישבע להכחיש העד דחייב לשלם אלא הדין הוא שהבעל הבית נשבע ש"ד ונפטר וכ"כ הרמ"ה גופיה גבי שכיר ומביאו רבינו בסי' פ"ט סעיף ו' ועיין עוד בסימן צ' סעיף ה' וכמ"ש לשם. ועיין עוד בסימן נ"ח ע"ש הרמב"ן במס"ו:

סעיף יח

יש אומרים דלא אמר בשבועה הבאה ע"י גלגול וכו' אבל הרמ"ה כתב כיון שנתחייב שבועה מן התורה על הכפירה וכו' משמע להדיא דלא נחלק הרמ"ה להיכא דאינו יכול לישבע על עיקר השבועה דפשיטא הוא דאף על פי דמשלם מ"מ נשבע על הגלגולין שאין לו בידו כלום אלא דהיכא דנתחייב שבועה על הכפירה ועל הגלגולין טען איני יודע התם ס"ל להרמ"ה דאע"פ דבעלמא נשבע שאינו יודע ונפטר מ"מ הכא כיון דמודה מקצת הוא וצריך לישבע על כל השאר שבועה אחת שאינו חייב לו יותר וזה אינו יכול לישבע על הגלגול שהרי טוען איני יודע וכיון שאינו יכול לישבע משלם. ועיין במ"ש לקמן סוף סימן צ"ד על דברי ב"י לשם:

סעיף יט

והא דאמרינן כשמשיב הנתבע איני יודע אם פרעתיך וכו' הכי איתא בפרק כל הנשבעין (שבועות ד' מ"ז) תני ר' אמי שבועת ה' תהיה שניהם ולא בין היורשים דפרכינן היכי דמי אילימא דא"ל מנה לאבא ביד אביך וא"ל נ' אית ליה ונ' לית ליה מה לי הוא מה לי אבוה אלא לאו דאמר ליה מנה לאבא ביד אביך וא"ל נ' ידענא ונ' לא ידענא דאביו

כה"ג מחוייב שבועה ומתוך שאינו יכול לישבע משלם ואתא קרא למיפטר גבי יורשים וטעמא דמילתא דאיהו כיון דהו"ל למידע ולא ידע חייב אבל יורש לא הו"ל לידע הילכך כל היכא דטעין יורש איני יודע בין טעין נ' ידענא ונ' לא ידענא בין טעין אינני יודע אם פרעך אם לא פטור וכו' דאנן טענינן ליורש שאביו פרע ואפילו בטוען איני יודע אם לוה מורישי אם לא וע"א מעיד שלוה או ב' עדים שלוה טענינן ליורש שמורישו פרע: ומ"ש רבינו כאן מחלוקת הפוסקים דאם היורש חייב לישבע כדי ליפטר גם בסימן ס"ט כתב מחלוקת זו ועיין במ"ש לשם בסעיף י"ד בס"ד:

סעיף כא

כל טענת ספק וכו' עד כיון שהתובע אמר שמא והנתבע לא מודה כו' אלא אמר ברי נראה דהכי קאמר דכיון שהתובע אומר שמא הוא פטור משבועת היסת דלא ניתקנה שבועת היסת אלא בטענה מבוררת וכמו בכתוב לעיל בשם הרא"ש בסימן זה סעיף א' ומה שאמר והנתבע לא מודה לו אלא אמר ברי זה אינו אלא טעם למה אינו חייב לצאת ידי שמים דלא חייבו חכמים לצאת י"ש אלא כשהנתבע טוען שמא כמ"ש לעיל בסימן זה סעיף ו' ט':

סעיף כג

וכן אם אומר לחבירו נתחייבת לי מנה מפני שהודית לי שלקחת משלי אבל וכו' כלומר אני הייתי תובעך על מה שלקחת משלי בגזילה ואתה הודית לי שלקחת ואף ע"פ שטוען שהודה שלקח בגזילה אין זה טענת ברי כיון שיכול לומר משטה אני בך שהרי לפי טענתו לא הודה לו אלא ע"י שהיה תובעו מתחלה ואצ"ל אם היה תובעו שאתה מעצמך הודית לי דפשיטא דאין זה טענת ברי דמצי טעין שלא להשביע את עצמו הודיתי שהיא טענה טובה יותר ממשטה אני כך כדלעיל סימן ל"ב ולקמן סימן פ"א: ומ"ש אבל אם טען לחבירו הודית לי בעצמך שאתה חייב לי וכו' פי' הודית לי בעצמך שלא הייתי תובעך אלא אתה מעצמך הודית לי ואמרת לעדים אתם עדי וכו' דזהו טענת ברי ואצ"ל אם היה תובעו מתחלה והודה לי ואמר לעדים אתם עדי דפשיטא דהוי טענת ברי ולא מצי טעין משטה אני בך דהיא טענה גרועה:

סעיף כד

טענו שניהם ספק וכו' אין על הנתבע אפילו היסת וכו' ואע"ג דהכא נמי יש לבית דין לחקור וכו' אפ"ה איכא למימר דאע"פ דהודה לו בפרוטה שמא תחלת הלואה לא היה יותר מפרוטה שהרי התובע ג"כ אינו יודע כמה לוה משא"כ בתובע דידע דלפחות הלוהו ב' כספים ופרוטה אלא שאינו יודע אם הוא יותר אם לאו דהשתא כשמודה שלכל

הפחות חייב לו פרוטה הו"ל מודה מקצת בפרוטה ובב' כסף אינו יודע מתוך שאינו יכול לישבע משלם:

סעיף כה

אבל כשטוענו שמא כגון שאינו יודע כמה או איני יודע אם הלויתיך אין לחייב הנתבע וכו' בס"א ליתא להך חלוקה או איני יודע אם הלויתיך וכן נראה עיקר דלא איירי השתא אלא באינו יודע כמה. ומ"מ ודאי דה"ה בטוען אינו יודע אם הלויתיך וכן פי' מהרש"ל:

סעיף כז

ואין חילוק לענין טענת ספק בין תובע עצמו ליורשיו וכולי הכי איתא בפרק שבועת הדיינין (שבועות דף מב) דמוקי למתניתין כרבי אליעזר בן יעקב דנשבעין לקטן היינו גדול דאמר מנה לאבא בידך דקרי ליה קטן דלגבי מילי דאבוה קטן הוא ואפ"ה נשבעין לו בדאמר ברי לי ורישא דתנן מנה לאבא בידך אין לך בידי אלא חמשים פטור מפני שמשיב אבידה הוא בדלא אמר ברי לי והשתא קאמר רבינו דבטוענו אני סובר שיש לאבא מנה בידך וכו' הא ודאי לד"ה לא אמר ברי לי הוא ואין נשבעים על טענה זו בין במ"מ בין בכופר הכל וכו':

סעיף ל

אבל אם אמר אבי אמר לי שאתה חייב לו מנה בזה נחלקו דלהרמב"ם פ"א ופ"ד מטוען הך טענה נמי לא אמר ברי לי הוא שאתה חייב לאבי אא"כ אמר הבן בפני הודית לאבי שאתה חייב לו כך וכך או בפני מנה לך כך וכך שלוית ממנו ולא נפרע ממך אבל בטוען אמר לי אבא שיש לו אצלך לאו ברי הוא וכתב לשם הרמב"ם שאפי' אמר אבי ציוה לי בפני עדים שיש לו אצלך מנה והלה אומר אין לו בידי כלום פטור אפילו משבועת היסת אבל הראב"ד השיג עליו וכתב שזה טענת ברי הוא וכ"כ רב האי גאון דהוי טענת ברי ובכופר הכל משביעין אותו היסת וא"כ ממילא אם הוא מודה מקצת חייב לישבע ש"ד ולאו משיב אבידה הוא: ועל מ"ש רב האי גאון דבטוען הוגד לי וכו' אין מחייבים אותו לישבע יש לחלק דדוקא בהוגד לי סתם ואין שם רגלים לדבר אבל היכא דאיכא רגלים לדבר כגון שהיה שמעון בבית ומצא ראובן תיבתו פרוצה ושבורה וניטל מה שבתוכה והוא חושד לשמעון יכול להשביעו כדכתב במרדכי פרק הדיינים:

סעיף לא

וכתב עוד לשם ע"ש רבינו ברוך במי שטוען את חבירו הוגד לי בבירור ע"פ נאמנים אך אינן כשרים להעיד לי שבאת גזילתי לידך בעוד שהייתי מרדף אחריה והלה טוען להד"ם דצריך לישבע היסת ע"ש שהאריך ומשמע לשם דיש חולקים. מיהו בתרומת הדשן סימן ש"ח פסק כתשובת ר"ב וכתב דאיכא למימר דבשבועת היסת דהוא תקנתא

דרבנן לא פסילי קרובים לגביה אם הם נאמנים לתובע אבל אם אותו שהגיד לו הוא נוגע בדבר אפי' הוא נאמן לתובע אין משביעין אותו על זה דהו"ל כבעל דין בעצמו ואין לסמוך כלום על עדותו והכי נקטינן וכן פסק הרב בהגהות ש"ע סעיף כ"ג. וע"ל בסימן שמ"ח סעיף י"א. וכל זה כשטען הוגד לי וכו' ואין העד לפנינו אבל אם העד הוא בפנינו יתבאר בסמוך:

סעיף לג

ואם טענו בספק ע"פ העד וכו' עד וכ"כ הרמב"ם וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל נראה דגרסי' וכ"כ הרמב"ן שכ"כ הרא"ש פ' הדיינים בשמו אבל דעת הרמב"ם לפי דעת רבינו אינו כן כאשר מבואר מדבריו לקמן בסימן צ"ו סעיף עשירי וסימן שפ"ד סעיף ז' ולשם הארכתי בזה בס"ד ודלא כב"י שכתב שהרמב"ם והרמב"ן מסכימין לדעת אחת:

סעיף לד

האומר לחבירו מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי כלום וכו' והשיב הנתבע הלא יש לך שטר עלי וכו' וצריך לומר דהנתבע אומר דמה שאמרתי אין לך בידי כלום היינו דמעולם לא הלויתני והשטר שבידו שטר אמנה הוא אי נמי מתקן דבריו דאין לך בידי כלום דקאמינא שהרי פרעתי לך והשטר שבידך פרוע הוא ולקמן בסימן ע"ט סעיף ט' כתב רבינו מחלוקת הגאונים בזה אם יכול לתקן לשון אין לך בידי אם לאו ע"ש ולדעת הרמב"ם פ"ו מטוען יכול לחזור ולתקן כמ"ש הרא"ש ודין זה שכתב רבינו כאן כתבו הרמב"ם בספי"ד ממלוה וא"כ שפיר איכא נמי לפרש דהנתבע אומר מה שאמרתי אין לך בידי כלום היינו דפרעתיך ואתה תוציא השטר הפרוע ותגבה בו וכו'. אלא דאכתי איכא למידק דמה בכך שיגבה בו הלא כדין הוא גובה ולא שייך כאן לומר שמא יפסלנו לעדות ולשבועה או שנמצא ש"ש מתחלל כדלעיל גבי משכון סימן ע"ב סוף סעיף י' דהא פשיטא הוא דאפילו יוציא הלה השטר לא נפסל וליכא חילול כיון דטוען דשטר אמנה הוא אי נמי שטר פרוע הוא. וי"ל דהרמב"ם תופס עיקר הטעם שכתב ר"ח לשם שלא תהיה השבועה לבטלה והכא נמי איכא למימר האי טעמא דלמה אשבע לבטלה הלא אח"כ תוציא השטר ותגבה בו וכן פירש הרב המגיד ספי"ד ממלוה דעת הרמב"ם ע"ש ועיין במ"ש בס"ד לקמן סוף סי' פ"ז סעיף מ"ו: כל היכא דהאי ידע והאי לא ידע משתבע האי דידע ושקיל מהרי"ק בשורש עשירי ומביאו ב"י ואין זה אלא בעושה ברשות כדכתב הר"ן פ' הנשבעין (דף שכ"ז) ע"ב וע"ל בש"ע בסימן צ"א סעיף ג':

סימן עו

סעיף א

אחד שלוה משנים בבת אחת וכו' נראה דהא דקאמר בבת אחת לרבותא נקט הכי דאפילו בבת אחת דהוה ליה כמו בכריכה אחת ולגבי פקדון נותן לזה מנה ולזה מנה והשאר יהא מונח עד שיבא אליהו כדאיתא בפרק המפקיד ולקמן בסימן ש' ואפילו הכי גבי הלואה דלהוצאה ניתנה היה לו לכתוב בפנקסו ממי הלוה ק' וממי הלוה ר' משא"כ בפקדון שהוא בידו בעין דאיכא למימר דחשב הנפקד כיון דהפקדון הוא בעין אין אדם מעיז לומר שזה הוא שלו אם אינו שלו ולפיכך לא חשש לדקדק כיון שראה שלא היו חושדין זא"ז בשעה שהפקידו אצלו והואיל וצרורים הן שכח מי הפקיד הגדול ומי הפקיד הקטן ואינו פושע אבל בהלואה הו"ל לדקדק כיון שהודיעוהו שלזה ק' ולזה ר' אלמא דהיו חוששים שמא ישכחו מי הוא בעל הק' ומי הוא בעל הר' ולכך הודיעוהו כדי שהוא ידקדק ושיהא יוצא ידי חובתו לשלם לכ"א מה שלוה ממנו א"כ פושע הוא שלא דקדק בדבר וז"ש והו"ל כאומר לויתי מא' מכם וכו' כלומר אע"פ שלוה מהם בבת אחת הו"ל כאילו לוה משניהם בזה אחר זה דהתם אפילו גבי פקדון צריך ליתן לכל אחד ר' והכא גבי הלואה אפי' בבת אחת הו"ל כמו בזה אחר זה: ומ"ש שאין ספק מוציא מידי ודאי נראה דאינו ר"ל שאין ספק של נתבע מוציא מידי ודאי של התובע לחודיה דטענו ודאי דא"כ לעיל בסימן ע"ה סעיף ו' בחד תובע וא"ל נתבע איני יודע אם הלויתני נמי נחייבו לשלם מה"ט דאין ספק שלו מוציא מידי ודאי של תובע אלא ה"פ כאן שאין ספק שלו מוציא נמי מידי ודאי שלו שהרי ודאי לו שחייב לא' מהם ר' וכל א' טוענו ג"כ ודאי שהוא חייב לו: ומ"ש אבל כה"ג במלוה בשטר וכו' והודיעוהו שלאחד ק' ולא' ר' וכו' כלומר אפילו הודיעוהו וכו' נמי נותן לזה ק' וכו' ופטור וכך הוא להדיא בספר בעל התרומות שער ל"ט סימן ב': ומ"ש והאמינו זה לזה בתפיסת השטר וכו' איכא למידק מנא לן שהאמינו זה לזה ודילמא לא האמינו אלא דאותו שהשטר בידו הודה בפני עדים שזה שותף עמו בזה השטר. וי"ל דממה נפשך פטור הלוה דאם הודה בפני עדים בפירוש שלזה ק' ולזה ר' א"כ לא פשע הלוה שהרי אף על פי שהודיעוהו לא סמכו עליו לבדו אלא על העדים שהודו בפניהם ואם לא הודה בפירוש אלא סתמא קאמר שהוא שותף עמו לאחד ק' ולאחד ר' א"כ האמינו שהרי יכול לומר אותו שהשטר בידו שלי הוא ר' ושלך ק' ועוד האמינו דיכול לטעון לאחר שיגבה כל החוב שהמעות נאנסו מידו ונשבע ופטור: ומ"ש והוא יכול לגבות בו כל החוב בלא הרשאה וכו' פי' אע"פ ששניהם כתובים בשטר יכול האחד לתובעו בכל החוב משום דהו"ל כשותפים ועיין בתשובת הרשב"א

סימן אלף פ"ב וסימן אלף פ"ו שכתב לשם דאם אחד כתב בשטר שאין השני יכול לתובעו אא"כ בא בהרשאה מאותו שנכתב בשטר וכ"כ לשם סימן אלף קל"ז וכ"ע בסימן אלף פ"ז דאם שניהם כתובים בשטר והאחד מחל החוב אינו מחול אלא חציו דאינו יכול למחול חלק חברו וע"ל בכל זה בסוף סימן ע"ז ובסוף סימן ע"א:

סעיף ב

היו ב' תובעים אותו וכו' פי' אעפ"י שבאו שניהם ביחד ותובעים אותו וא"ל כל א' ואחד אני הלויתיך מנה ולא פרעתני והא אומר ידעתי שכשהייתם לפני שניכם לא לויתי אלא מאחד מכם אלא שאיני יודע מי היה ה"ז חייב לשניהם שזה פושע גמור הוא שהו"ל לזכור ממי לוה דליכא הכא למימר אתון גופייכו לא קפדיתו אהדדי אנא קפידנא שהרי לא היה מוטל עליהם להקפיד לפי דבריהם שכל א' הלוה לו מנה אבל לפי דבריו שלא לוה אלא מאחד מהם הו"ל להקפיד ולכתוב בפנקסו למי הוא חייב ואי לא תבעי ליה פטור מדיני אדם לכ"ע דמספיקא לא מפקינא ממונא אלא אוקי ממונא בחזקת מריה. מיהו לי"א צריך ליתן לכל אחד ואחד בבא לצאת ידי שמים אע"ג דשמא ושמא הוא כדמוכח בפ' המפקיד במשנה דאמר לשנים גזלתי לא' מכם מנה ואיני יודע איזה מכם או אביו של אחד מכם הפקיד לי מנה וכו' כדמוכח נמי בסוגיא דהתם גבי פקדון וה"ה בהלואה אבל הרמב"ן מחלק דדוקא היכא דאיכא איסורא דגזילה או פשיעה דנפקד בלבד התם הוא דאפילו בשמא ושמא משלם בבא לצאת י"ש אבל הכא דאע"פ שהוא פשע הם נמי פשעו שלא כתבו ולא זכרו ומש"ה שנינו גבי גזילה גזלתי לאחד מכם ובפקדון אביו של אחד מכם הפקיד אצלי ולא תנן אחד מכם הפקיד אצלי אלא ודאי דבדידיה כיון דלא תבעו ליה והם שמא והוא שמא אפילו בבא לצאת ידי שמים פטור וה"ה גבי הלואה: ומ"ש ומדברי א"א הרא"ש יראה וכו' נראה מלשון רבינו דהרא"ש חולק אמ"ש תחלה וצ"ע על איזה דבר הוא חולק. ואפשר דלפי דהרמב"ן כתב דבדלוה מזה מנה ומזה מאתים ותבעוהו כל אחד בר' דהו"ל כפושע וצריך ליתן לכ"א ר' ולא כתב דכ"א ישבע ויטול ר' משמע דס"ל להרמב"ן בזו דכ"א נוטל ר' בלא שבועה משום דכיון דכל אחד תובעו ר' והוא משיב ק' ידענא וק' לא ידענא הו"ל מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם ואין התובע צריך לישבע אבל להרא"ש נשבע כל אחד ונוטל והטעם כיון דאינו מעכב לעצמו כלום אלא כל השלש מנים שנטל משניהם הוא מחזיר להם וגם שניהם מודים דאינו מעכב לעצמו כלום ליכא למימר הכא מחוייב שבועה וכו'. והלכך כ"א נשבע ונוטל. אכן נ"ל מדברי בעה"ת ע"ש הרמב"ן דגם הוא ס"ל דליכא הכא למימר מחוייב שבועה וכו' ופשיטא הוא דכ"א נשבע ונוטל ר' ולפי שהוא דבר פשוט לא היה צריך

לפרש: ומ"ש עוד בשם הרא"ש דאי לא תבעו ליה פטור מדיני אדם וחייב בבא לצאת י"ש גם זה אינו מפורש בדברי הרמב"ן שהרי לא כתב אלא דבתבעוהו צריך לשלם ר' לכ"א וא' ומשמע אבל בלא תבעוהו דהו"ל שמא ושמא פטור אף מדיני שמים אלא מניח ביניהם ג' מנים ומסתלק ולהרא"ש אפילו בשמא ושמא כיון דיודע דחייב לשניהם הו"ל לזכור מי הוא בעל המנה ומי בעל המאתים וכיון שמי שהלוה לו ר' נפסד על ידו לא יצא ידי שמים עד שישלם לכ"א ר' דפושע הוא בדבר וליכא למימר דגם הרמב"ן מודה בזו דחייב בבא לצאת ידי שמים שהרי בב' תובעים אותו כל אחד וא' מנה דהו"ל כמו בזה אחר זה אפילו לוה מהם כשהיו ביחד כדפי' לעיל כתב הרמב"ן דפטור בשמא ושמא אף בבא לצאת ידי שמים משום דאע"פ שהוא פושע הם נמי פשעו אם כן מהאי טעמא נמי באחד הלוה מנה וא' הלוה מאתים בזה אחר זה דגם המה פשעו שלא כתבו ושלא זכרו ס"ל להרמב"ן דבשמא ושמא פטור אף לצאת ידי שמים דמאי שנא ואילו להרא"ש חייב בבא לצאת בדיני שמים בשתי כריכות דהיינו כשלוה מהם בזה אחר זה מיהו כשלוה מהם בבת אחת ולא תבעי ליה כתב הרא"ש להדיא בפרק המפקיד דגבי פקדון פטור אף לצאת ידי שמים אבל בהלואה לא כתב כלום ונראה לרבינו דלהרא"ש דין הלואה כפקדון לגמרי דפטור אף בבא לצאת ידי שמים דליכא לפרש דבהלואה אפי' בבת אחת כשהודיעוהו שלזה ק' ולזה ר' הו"ל כאילו הלוה מהם בזה אחר זה ובדלא תבעי חייב נמי בבא לצאת ידי שמים להרא"ש הא ודאי ליתא דא"כ דס"ל להרא"ש לחלק בין פקדון להלואה בסברא זו וכהרמב"ן הו"ל להרא"ש לפרש ולחלק בין פקדון להלואה מדלא חילק ביניהם אלמא דדיניהם שוין וזהו שכתב רבינו בשם הרא"ש ובשטר אי תבעי ליה וכו' אע"ג דלא הזכיר הרא"ש בפסקיו פרק המפקיד מדין שטר כל עיקר אלא ס"ל לרבינו דבשטר ודאי הו"ל כמו הפקידו שנים בכרך אחד דהכא נמי שניהם נזכרים בשטר שהלוו לזה שלשה מנים והלכך בתבעו ליה נותן לזה ק' ולזה ק' והשאר יהא מונח עד שיבא אליהו מדינא דאדם אבל חייב לשלם לכל אחד מאתים לצאת ידי שמים אבל אי לא תבעי ליה דהו"ל שמא ושמא ובכרך אחד פטור אפילו לצאת ידי שמים וכן בלא שטר אפילו באחד מכם הלוה לי מנה ואיני יודע איזה מכם ולא תבעי ליה אף ע"ג דפושע הוא אפ"ה כיון דשמא ושמא הוא פטור אף בבא לצאת ידי שמים דס"ל לרבינו דכיון דכתב כך הרא"ש גבי פקדון ולא כתב לחלק בין פקדון להלואה יראה דאינו מחלק ביניהם ודלא כהרמב"ן דמחלק בין פקדון להלואה וז"ש רבינו ומדברי הרא"ש יראה וכו' כלומר מדלא חילק משמע דאין חילוק בין מלוה לפקדון ודו"ק. ולפי זה ניחא הא דכתב בש"ע בלוה משנים מזה מנה ומזה מאתים וז"ל ויש מי שאומר דבמלוה ע"פ אי לא תבעי ליה

חייב בבא לצאת ידי שמים עכ"ל דהיינו לדעת הרא"ש דאילו להרמב"ן אף בלוה מזה מנה ומזה מאתים כיון שגם הם פשעו כמו שפשע הלוה כי לא תבעי דהו"ל שמא ושמא פטור אף לצאת ידי שמים ודלא כמ"ש מהרו"ך. ואיכא למידק במ"ש ובשטר אי לא תבעי ליה הלא כיון דאיכא שטר ביד המלוים היאך לא תבעי ליה וי"ל דה"ק לא תבעי ליה כ"א ר' אלא סתם תבעי ליה בשטר ג' מנה והוא יתן לבעל מאתים ר' ולבעל ק' ק' והוא טוען דאעפ"י שהודיעוהו מי הוא בעל ר' ומי הוא בעל ק' עכשיו אינו יודע וכן בלא שטר וכו' והשתא כיון דלא לוה אלא מאחד איכא למימר טפי שהוא פושע מאחר שאינו זוכר כלל ממי לוה משא"כ בלוה משנים דשכח מי הוא בעל ר' ומי הוא בעל הק' ואפ"ה דהוא פושע טפי באומר אחד מכם לוה לי מנה נמי פטור אף בבא לצאת ידי שמים והא דמשמע מדברי הרא"ש דבשטר ותבעי ליה חייב בבא לצאת ידי שמים אע"ג דלא פשע שהרי האמינו זה לזה וכו' צריך. לומר דה"ט דכיון דעל ידו נפסד מלוה שהשאר מונח עד שיבא אליהו לא יצא ידי חובתו בידי שמים מאותו שלוה ממנו ר' ולא פרע לו אלא ק' כדפי' לעיל:

סימן עז

סעיף א

אחד שהלוה לשנים יכול לגבות מאחד מהם הכל ירושלמי פרק שבועת הפיקדון א"ר יוסי הדא אמרה שנים שלוו מאחד אע"ג דלא כתבין אחראין וערבאין זה לזה ערבאין ואחראין זה לזה הם כ"כ האלפסי לשם וכך פסקו כל הפוסקים ודלא כרבינו אפרים הביאו הרא"ש לשם דס"ל דמשמע בגמרא דילן לשם דליתיה לירושלמי ודחו הרא"ש והר"ן דבריו גם לא כסמ"ג עשה צ"ד דלאחר שהביא הירושלמי כתב וז"ל ואני אומר כי דבר זה מחלוקת חכמים ורשב"ג דתניא בתוספתא דשביעית ה' שלוו בשטר אחד כל מי שיש לו קרקע כותבים לו פרוסבול וכל מי שאין לו קרקע אין כותבים לו פרוסבול רשב"ג אומר אפי' א' שיש לו קרקע כותבים עכ"ל נראה מדבריו דס"ל כיון דלחכמים מי שאין לו קרקע אין כותבין אלמא דס"ל דאינן אחראין וערבאין זה לזה והלכה כחכמים לגבי רשב"ג בברייתא דכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו ולא בברייתא אכן לעיל בסימן ס"ז סעיף כ"ט פסק רבינו כרשב"ג דאפי' א' שיש לו קרקע כותבים משום דקיי"ל כהך ירושלמי דב' שלוו כאחד נעשו אחראין וערבאין זה לזה וכדכתב הרא"ש להדיא בפרק השולח והביאו ב"י לעיל בסימן ס"ו והכי נקטינן: וכתב בעל העיטור דוקא שאינו מוצא וכו' טעמו דכיון דבירושלמי קאמר בסתם אחראין וערבאין זה לזה הם אין לנו אלא סתם ערב שכל א' נעשה לוה בחצי המעות וערב בעד חבירו בחצי האחר ולא

שנאמר שאין נעשה ערב כלל וכ"א יפרע החצי בעד עצמו דליתא דכיון שלוו בשטר אחד נעשה כ"א ערב בעד חבירו דאל"כ הו"ל לכל אחד ליתן שטר על עצמו בחצי המעות בלבד אבל אם לא נעשו ערבים קבלנים מן הסתם לגבות כל החוב מאחד מהם אם יש לשני לפרוע:

סעיף ב

ומ"ש אבל הרמב"ם כתב ב' וכו' הכי ודאי משמע לפי הנוסחא של רבינו בדברי הרמב"ם אבל לפי ספרי הרמב"ם שבידינו פ' כ"ה ממלוה משמע איפכא דאצל שנים שלוו מאחד בשטר אחד כתב בסתם הרי הן ערבאין זה לזה אע"פ שלא פירש ולא כתב הרמב"ם דגובה מאחד מהם הכל אפילו יש לשני אלא בשנים שערבו לא' ולא היה ללוה לשלם אז גובה מכל אחד מן השני ערבים את כל החוב אם ירצה המלוה ואע"פ שיש לערב השני ג"כ לשלם וכ"כ מהרי"ק בשורש קפ"ב הביאו ב"י שנוסחא מוטעת נזדמנה לרבינו בספרי הרמב"ם ואפשר נמי לומר דבספרי רבינו איכא ט"ס דצריך להיות אבל הרמב"ן כתב שנים שלוו וכו' שכך מפורש באשיר"י לשם שהביא דברי הרמב"ן באריכות וכתב אח"כ וכ"כ אב"י העזרי אלא שכתב שנתחייב האחד בכל מדין ערב ולא יגבה מן האחד הכל אא"כ לא ימצא לגבות מחבירו חלקו אבל לפי דברי הרמב"ן יגבה ממי שירצה וכן נראה הלכה למעשה עכ"ל הנה מבואר שעל דברי הרמב"ן לפי מה שהבין מדבריו כתב הרא"ש מסקנתו ולא על דברי הרמב"ם שכתב בסתם שהן ערבאין זה לזה ומסתמא גם רבינו נמשך אחר דברי הרא"ש והביא דעת הרמב"ן ושכך היא מסקנת הרא"ש ואע"ג שהלשון שהעתיק רבינו שנים שלוו בשטר אחד או שלקחו מקח אחד וכו' הוא לשונו של הרמב"ם כבר שרבינו מצא כתוב שגם הרמב"ן התחיל בלשון זה. אכן נראה לפע"ד דהאמת הוא שאין כאן ט"ס בדברי רבינו גם רבינו היה לפניו גירסתינו ברמב"ם ודלא כמהרי"ק בשורש קפ"ב אלא דרבינו נמשך בדבריו אחר דברי בעל התרומות בשער מ"ד סי' א' שהעתיק לשון הרמב"ם בפכ"ה ממלוה כמו שהוא בגירסתינו דהבין ממנו שמ"ש הרמב"ם ואם לא היה לאחד כדי החוב וכו' דקאי גם לדין הראשון דשנים שלוו מא' וכו' דלא כמ"ש מהרי"ק ולכן בכוונה השמיט רבינו מ"ש הרמב"ם הרי הן ערבאין זה לזה אע"פ שלא פי' שנים שערבו לאחד כשיבא המלוה ליפרע מן הערב יפרע ממי שירצה וכו' כל זה השמיט וכתב או שלקח בשותפות יפרע ממי שירצה וכו' דכיון שסובר דמ"ש ואם לא היה לאחד כדי החוב וכו' דקאי גם לדין הראשון א"כ הו"ל כאילו כתב הרמב"ם כך בפירוש לשון זה שהביא רבינו בשמו ותו דכיון דדין זה דשנים שערבו לאחד וכולי אין כאן מקומו השמיטו וכתבו לקמן בסימן קל"ב סעיף ד' ע"ש ומוכח להדיא

לשם דגם רבינו היה גורס כגירסתינו בספרי הרמב"ם ע"ש ולפע"ד אין ספק בפירוש זה שכתבנו אבל עדיין קשה למה לא כתב רבינו כך גם בשם הרמב"ן ושהרא"ש הסכים עמו כמו שהוא מפורש באשירי ונראה ודאי שלא ישרו בעיני רבינו דברי הרא"ש במ"ש וז"ל אבל לפי דברי הרמב"ן יגבה ממי שירצה וכן נראה הלכה למעשה עכ"ל שהרי לא כתב הרמב"ן כך בפירוש אלא כתב אף שנים שלוו מאחד יכול לומר לשניכם הלוויתי ואין אחד מהם נפטר בחלקו אלא כל א' מהם חייב לשלם הכל עכ"ל הרמב"ן שהביא הרא"ש ואין מלשון זה הוכחה דיגבה ממי שירצה אפילו יש לשני לפרוע אלא אפשר לומר דלענין זה דוקא שיהא חייב לפרוע הכל מדין ערב קאמר אם אין לשני לפרוע ולאפוקי שלא יהא אפילו ערב אלא נפטר בחצי החוב וקאמר דליתא אלא צריך לפרוע הכל אם אין לשני לפרוע וגם בזה נמשך רבינו אחר דברי בעה"ת שכתב ששאל את פי הרמב"ן והשיב לו שאין חייב לו אלא מדין ערב שאם אין נכסים לשותפו יגבה ממנו וכו' וכן הר"ן שכתב כל דברי הרמב"ן שהעתיק הרא"ש העלה במסקנתו דמדין ערב בלחוד הוא דחייב וכ"כ ה"ה לשם שכ"כ הרמב"ן בפרק המפקיד ותו שהרי לקמן בסימן קל"ב סעיף ה' כתב רבינו ע"ש הרמב"ן דאפילו בשנים שערבו לאחד אינו גובה הכל מערב א' אא"כ שאין לא' מהם לפרוע אז גובה מן השני הכל כ"ש בשנים שלוו מא' ולכן לא הביא רבינו ע"ש הרמב"ן דס"ל דבשנים שלוו מאחד יפרע ממי שירצה אפילו יש לשני לכרוע אע"פ שכך הבין הרא"ש מדבריו כיון דס"ל לרבינו דלא אמר הרמב"ן כך אלא ההיפך אלא הביא דעת הרמב"ם לפי מה שהבין בעה"ת מדבריו דמ"ש ואם לא היה לאחד כדי החוב וכו' קאי גם לדין הראשון וכתב ע"ז שכך הוא מסקנת הרא"ש. ולענין הלכה נראה דעת כל הפוסקים דשנים שלוו מאחד אינו אלא ערב סתם שאם אין נכסים לשותפו יגבה ממנו וכמו שהשיב הרמב"ן לבעה"ת ושכן הורו מקצת המורים ודברי הרמב"ם נראין כן עכ"ל הנה דאע"ג דבעה"ת כ' תחלה דלהרמב"ם ב' שלוו מאחד גובה ממי שירצה אפי' יש לשני לפרוע מ"מ אח"כ כתב ע"ש הרמב"ן בהפך ואע"ג דכתב הרא"ש בתשובה כלל ע"ג סי' י"ב שראה רבותיו דנין כך שגובה מאחד מהם כל החוב אפילו יש נכסים לשני אנו אין לנו אלא דעת רוב פוסקים שהביא ב"י ופסק כך הלכה למעשה הפך דעת הרא"ש: ומ"ש רבינו אלמא אע"פ שלכל א' יש כדי החוב וכו' שהרי כתב ואם לא היה כל החוב לאחד מהם וכו' איכא למידק דאמאי לא דייק רבינו כך מתחלת דבריו שכתב יפרע ממי שירצה ואפשר דמהאי לישנא ליכא ראיה דאיכא למימר דה"ק דאינו כשאר ערב דאינו גובה ממי שירצה בתחלה אלא גובה מהלוה דוקא וכשאין ללוה אז יפרע מן הערב אבל הכא גובה ממי שירצה תחלה אבל לעולם אינו גובה תחלה מכל א' אלא

החצי אע"פ שיש לכ"א לפרוע הכל וטעמא דמילתא דכל א' משניהם הוי לוה בחצי המעות וערב בעד חבירו בחצי המעות השני ועיקר דבריו לא אתו אלא להוציא שאין שום אחד משניהם יכול לדחותו ולומר למלוה אני איני אלא ערב דמאחר ששניהם לוו ביחד ולא פירשו מי הוא הלוה ומי הוא הערב שניהם הם לווים כל אחד בחצי החוב וערב בעד חבירו בחצי השני ולכן יפרע המחצה מכל א' וא' אבל מסוף לשונו שאמר ואם לא היה לאחד כדי החוב וכו' מוכח להדיא דיכול לגבות מא' מהם כל החוב: כתב ב"י דמ"ש רבינו וכן היא מסקנת א"א הרא"ש לא קאי אלא אירשא דמילתא דהיינו שנים שלוו בשטר אחד או שלקחו מקח אחד ולא קאי אסיפא דהיינו ב' שותפין שלוה א' מהם או שלקח בשותפות שהרי בתשובת הרא"ש שכתב רבינו בסמוך כתב הפך זה עכ"ל והאמת כן הוא דבאשיר"י פרק שבועת הפקדון מבואר דלא אמר הרא"ש אלא משנים שלוו מאחד ולא הזכיר לשם מדין אחד מהשותפין שלוה וכו' וכדברי ב"י ומ"מ כאן בלשון רבינו אכשר לפרש דקאי נמי אפיפא ומיירי היכא שידוע שלצורך השותפו' הוא ואי אפשר לשותף להכחיש זה דבהא ודאי אף הרא"ש מודה וכמ"ש ב"י בסמוך ע"ש מהר"י בי רב שהכריע כך אבל בתשובת הרא"ש לא מיירי בשהיה ידוע מן הענין שלצורך השותפות היה וע"ש. ואיכא לתמוה דלפי זה משמע דלהרמב"ן אפי' אינו ידוע מן הענין דלצורך השותפות היה וגם לא היו עדים מעידים ע"ז אלא שהוא מודה אע"פ שהיה יכול להכחיש בשעת ההלואה מתחייב שותפו ואם כן היאך פסק ב"י כהרמב"ן משום דהרמב"ם מסכים לדברי רמב"ן דלא כהרא"ש הלא כתב תחלה בשם הר"י בי רב דהרא"ש מודה להרמב"ם בדבר שהיה ידוע מן הענין שלצורך השותפות היה ושעל כן לא כתב רבינו שהרא"ש חולק אלא אדברי הרמב"ן ולא כתב דחולק אמ"ש הרמב"ם וכן שני שותפים שלוה אחד מהן או לקח לשותפות והוא לפי שפירוש לקח לשותפות הוא להיות בו דבר הידוע לשותפות שא"א לשום אחד מן השותפים להכחיש עכ"ל ונראה ליישב דלא הביא ב"י דברי הר"י בי רב אלא לגלות דאיכא לחלק בין שהוא מודה והיה יכול להכחיש בשעת ההלואה ובין כשהיה ידוע ולא היה יכול להכחיש ונפקא מינה דאף למאן דדעתו לפסוק כהרא"ש ורבינו דבתראי נינהו דבמודה והיה יכול להכחיש לא מתחייב מ"מ בידוע שלצורך השותפות לוה ולא היה יכול להכחיש אף הרא"ש מודה דחייב השותף ושעל כן לא כתב רבינו שהרא"ש חולק אהרמב"ם משום דס"ל לרבינו דאפשר לפרש או כקח לשותפות היינו לצורך הידוע לשותפות וכו' דבזה מודה אף הרא"ש. אבל דעת ב"י עצמו דהרמב"ם אף במודה והיה יכול להכחיש בשעת ההלואה נמי קאמר דהן ערבאין זה לזה מדכתב בסתם ותו דבכל ספרי הרמב"ם לא כתוב בהן

לקח לשותפות בלמ"ד שנפרש להיות בו דבר הידוע לשותפות וכו' כפי' הר"י בי ר"ב אלא בכולן כתוב או לקח בשותפות ואפילו אינו ידוע לצורך שותפות א"כ לפ"ז הרמב"ם מסכים לדברי הרמב"ן ופסק כמותו דלא כהרא"ש ורבינו וכך נראה האמת דאין חילוק בין מודה והיה יכול להכחיש לבין ידוע ולא היה יכול להכחיש דלעולם מתחייב השותף וכדפסק ב"י כאן וכן בש"ע ודלא כהרב בהגהות הש"ע דנראה לו להורות כהרא"ש וע"פ סברת הר"י בי רב נ"ל:

סעיף ג

כתב הרמב"ן שותפים שלוה אחד מהם מאחר וכו' נראה דדעת הרמב"ן דכיון שהוא מודה שהלואה היתה לצורך שותפות מיד נתחייב גם השותף לשלם החוב דהשותפים כשלוחין הן זה לזה: ולפיכך אפי' חזר אותו שלוה ולקח מן השותפות כפי מה שלוה והוציאו לצרכו בלבד ולא נשאר בשותפות שום ממון מהשותפות כבר נכנס השותף השני בשיעבוד החוב מתחלת הלואה וחייב לשלם אבל להרא"ש פטור השותף מלשלם כיון שחזר ולקחו לצרכו ולא נשאר בשותפות כלום מן השותפות:

סעיף ד

ראובן שרצה ללות וכו' עד שיכנסו יהודה ולוי ערבות ובעלי חובים וכו' פי' שלא נכנסו לסתם ערבות שאינו גובה מאחד כל החוב כי אם המחצה אם יש לשני נכסים אלא נכנסו ג"כ להיות בעלי חובים עם הלוה לגבות כל החוב מכל אחד משלשתן אפילו יש נכסים לשנים האחרים והוא שקורא התלמוד ערב קבלן אלא דיהודה טען דהמלוה ודאי היה לו כח זה לגבות כל הממון מאחד משלשתן לפי שכל א' מהן הידה למלוה שהוא משתעבד כנגדו בכל הממון אבל יהודה לא הודה ללוי כל עיקר בשום חיוב ולפיכך מאחר שנשתעבדו כל שלשתן כנגד שמעון בכל הממון א"כ מגיע על כל א' שלישו של ממון ואותו שליש שפרעת בעדי אשלם לך ועוד פרעתי בעדך שליש המגיע עליך והשליש הג' תקח מראובן ואם אין לו תפסיד ופסק דאין שומעין לו דכיון דהמלוה היה יכול לתבוע כל הממון מא' מהם ממי שירצה על דעת כך נכנסו בעלי חובים שיהיו משותפים בהפסד ומ"ש רבינו דכיון שהמלוה יכול לגבות החצי מלוי כמו מיהודה ה"ק אותו החצי השני המגיע על יהודה היה יכול לגבות גם מלוי א"כ ע"ד כן נכנסו וכו' ובסה"ת שער מ"ד כתוב בפירוש זה הלשון שהמלוה היה יכול לתבוע הכל מא' מהם וכו' ובס"א מספרי רבינו כתוב וז"ל יכול לגבות החצי מיהודה כמו מלוי ולפי מה שפירש' נוסחא שלנו היא יותר מתוקנת דעיקר הטעם הוא לפי שהיה לו לתבוע כל הממון מא' מהם כדפי' וכדאיתא בספר התרומות להדיא:

סעיף ה

ראובן שתבע משנים שלוו ממנו כא' וכפר א' וכו' נראה דהא דאיצטריך לאשמועינן הא מילתא מיירי כגון שזה שהודה אין לו נכסים לשלם וראובן רוצה שיתחייב הכופר שבועה דאורייתא על פי חבירו שמעיד עליו שהוא חייב והו"א דאינו נוגע בעדות כיון שאין לו לשלם וקמ"ל דאפ"ה הו"ל נוגע בעדות דשמא תשיג ידו אח"כ. אבל אם אותו שהודה יש לו נכסים לשלם פשיטא שגובה ממנו ולאיזה צורך יהא נשבע הכופר ש"ד כנגד ראובן על ידי עדות חבירו ודוק: ומ"ש וכן אם היו נתבעין ג' נמי בכה"ג קאמר דהשנים שהודו אין להם נכסים והא אמרינן כיון דשנים הם מתחייב על פיהם לשלם דאין נוגעין בעדות הם כיון שאין להם נכסים לשלם קמ"ל דאפ"ה נוגעים הן בעדותן מיהו התוספות בפרק חזקת (בבא בתרא דף מ"ה) בד"ה מאי נפקא מינה כתבו דהיכא דלית ליה אע"פ שאם יתעשר יהנה בעדותו שלא יצטרך לפרוע מש"ה לא הוי נוגע בעדות וכ"פ בהגהת אשיר"י ומביאו ב"י בתחלת סימן ל"ז מחסי"א ופסק כך בש"ע לשם סעיף י' וצ"ע:

סעיף ז

ומ"ש אבל אם הוציא ראובן וכו' ואמרו פרענו וכו' כך הוא בספר בעה"ת לשם ומה ששינה דברישא קאמר שכפר האחד וכולי וכאן קאמר ואמרו פרענו ולא קאמר דכפר האחד נראה דכאן דאיכא שטר בעדים אין צורך לעדות השנים שלוה שהרי בעל השטר נאמן שחייב לו ואפילו בלא שטר נמי כשאומר לא לויתי ושנים מעידים שלוה הוחזק כפרן וחייב לשלם אבל כשאומרים פרענו נאמנים לומר דפרוע הוא אם אין כתוב בו בשטר נאמנות כבי תרי אבל ברישא צריך לומר דכפר האחד דאילו טען האחד פרעתי אין כאן ש"ד כנגד העד שיאמר לוה וכן אין חייב לשלם כנגד שנים שמעידין שלוה אפילו אין נוגעים בעדותן דהמלוה את חבירו בעדים אין צריך לפרעו בעדים ואפילו עד אחד או אפי' שנים מעידין שלוה ולא פרע אין כאן ש"ד ולא חיוב תשלומין אפילו אמרו לא זזה ידו מתוך ידינו וכו' דשמא היה לו אצלו כנגדו כסות או כלים דממילא פרע לו כבר חובו:

סעיף ח

כתב א"א הרא"ש ראובן ולוי שלוו מנה משמעון בשטר וכתבו ש"ח על שניהם וכו' הייתור לשון שאמר וכתבו ש"ח על שניהם מראה דמיירי שכתוב בשטר ששניהם לווין וקבלנין זע"ז. וכן ממה שאמר דכיון שהיה יכול לגבות כל החוב מאיזה מהם שירצה וכולי תשמע שהיה יכול לגבות מאיזה מהם שירצה אפי' יש לשני נכסים ואין זה אלא א"כ ששניהן לוין וקבלנין זה על זה דאז יכול לגבות מאיזה מהם שירצה כל החוב וכך מפורש בכלל ע"ג סי' י"ב דעל שנים שהיו לוין וקבלנין זע"ז השיב הרא"ש תשובה זו

והאריך בכמה טעמים ובסוף דבריו כתב דבדין שנים שלוו מא' כתבתי בפ' שבועת הפקדון דגובה מאיזה מהם שירצה כל החוב דלא כרבינו אבי העזרי. אבל בנדון זה אין עניינו לזה הדין כלום כיון שכתוב בו ששניהם לוין וקבלנין פשיטא שיגבה מאיזה מהם שירצה אפילו יש לשני ממון לפי שכל אחד נעשה לוה על הכל. וכתב עוד דמה שהקשה עליו השואל ממ"ש הגאונים דהיכא שפטר המלוה אחד מן הערבים דיש לו למלוה לתבוע כל הממון כולו מן הערב השני שלא פטר אותו לפי שהממון כולו כבר נתקיים על כל א' ואחד מהם ולאותו שפטר פטר ולאותו שלא פטר נשאר עליו ועל הלוה עד זמן פרעון עכ"ל הגאונים אין בזה הפך דברי כי המלוה לא מחל מחובו כלום ללוה אלא מחל השיעבוד לאחד מן הערבים ונשאר החוב קיים על הלוה והשיעבוד על הערב השני עד זמן פריעתו עכ"ל בקוצר והוא מ"ש רבינו ואין הדין כן בראובן ושמעון שנעשו ערבים בשביל לוי וכו' שהוא מה שכתב הרא"ש בשם הגאונים ומביאו רבינו לקמן בסוף סימן קל"ב ולפי זה התיישב דלא קשה דבתחלת הסימן כתב רבינו מחלוקת בעל העיטור עם הרמב"ם והרא"ש בשנים שלוו מאחד אם יכול לגבות מא' מהם הכל אע"ג שיש לשני נכסים וכאן הביא תשובת הרא"ש בסתם שיכול לגבות מאחד מהם כל החוב אע"ג שיש נכסים לשני ולכן פי' ב"י דתשובה זו דהרא"ש לטעמיה אזיל אבל לפע"ד דתשובה זו מודה בה גם בעל העיטור שהרי תשובה זו חוזרת על שנים שהיו לוין וקבלנים זע"ז דבהא הכל מודים שיכול לגבות מאחד מהם אע"ג שיש נכסים לשני ולכן כתב תשובה זו כאן בסתם דמשמע דאין בה מחלוקת:

סעיף ט

מיהו מ"ש ואין הדין כן בראובן ושמעון ערבים וכו' קשה קצת דהיאך כתב דין זה כאן בסתם והלא בסוף סימן קל"ב כתב רבינו דזה נוטה לדברי הרמב"ם דיכול לגבות כל הממון מאיזה מהם שירצה עכ"ל ומשמע אבל להראב"ד והרמב"ן בשנים שנכנסו ערבים איני גובה מן הא' אלא מזה מחצה ומזה מחצה אא"כ שאין לא' מהם אז גובה מן השני הכל לפ"ז ודאי ה"ה באם מחל לא' מן הערבים לא מחל לו אלא מחצה החוב דמה שהיה יכול לגבות ממנו מחל לו אבל מחצה האחר גובה מן השני. ויש ליישב דמ"ש הרא"ש בתשובה זו ואין הדין כן בראובן ושמעון וכו' מיירי נמי דומיא דרישא דמיירי בשנים שהיו לוין וקבלנין זה על זה והכי נמי מיירי בראובן ושמעון שנעשו ערבים בשביל לוי ואמר לוי בפירוש ממי שארצה אפרע דיכול ליפרע כל החוב מאיזה מהם שירצה כדכתב רבינו לקמן בסימן קל"ב להדיא ע"ש הרמב"ן ובהא ודאי אף להרמב"ן והראב"ד אם מחל לא' מן הערבים יוכל לגבות החוב מהערב השני והשתא ניחא דכל מ"ש רבינו כאן

תשובת הרא"ש בסתם דאם מחל לאחד מהם מחל לכולם ואין הדין כן בראובן ושמעון וכו' הכל מודים אפי' בעל העיטור והראב"ד והרמב"ן. מיהו קשה טובא בתשובת הרא"ש גופיה שכתב בכלל ע"ג סימן י"א בראובן ושמעון ולוי שנתחייבו בשטר ליהודה ושלשתן היו קבלנין וערבאין זה לזה ויהודה מחל לראובן כל תביעה שיש לו עליו בין בשטר בין בעל פה וטענו שמעון ולוי דכיון שנמחל לא' מהן שלכולם נמחל ופסק הרא"ש שאין בדבריהם כלום כי יהודה פטר את ראובן מכל תביעה שיש לו עליו וכשיתבענו לדין באיזה תביעה שתהיה יראה פטור שלו ומה זכות יש לשמעון ולוי באותו פטור וכו' וזה נראה סותר למה שפסק דבערבים קבלנים כשמחל לא' מהם מחל לכולם. ונראה דדוקא כשמחל לו בסתם כל תביעות שיש לו עליו בין בשטר בין בעל פה דאלמא דלא היתה כוונתו למחול לשותפים שלו שהרי אמר בפירוש כל תביעות שיש לו עליו דמשמע ולא על שותפו והילכך לא מחל לו בפטור זה אלא מה שמגיע עליו לשלם באותו שטר דהיינו השליש אבל חלק של שמעון ולוי לא מחל אבל כשמחל המלוה לראובן כל תביעה שיש לו עליו מאותו שטר השתא ודאי כיון שהיה יכול לגבות ממנו כל החוב שבשטר ומחל לו בסתם מחל לכולם וכך כתב ב"י ואע"פ שכתב דאין הדבר מתיישב בעיניו האמת יורה דרכו שזאת היתה דעת הרא"ש לחלק בכך כמבואר בלשונו וטעמא דמסתבר הוא: עוד כתב הרא"ש לשם סי' ט"ז על שמעון ולוי שנתחייבו בקנין לראובן ושמעון פרע מחצית החוב ומחל לו כל תביעה שיש לו עליו וטען לוי שגם שטר זה בכלל המחילה שמחל לשמעון וכתב הרא"ש דלא הפסיד כלום במחילה שמחל לשמעון כי חלקו מחל ולא חלק לוי עכ"ל גם כאן הטעם הוא לפי שמחל לו כל תביעה שיש לו עליו דמשמע עליו ולא על שותפין שלו. ועוד איכא טעם אחרינא הכא דהדבר מוכיח דלפי שפרע לו מחצית החוב כתב לו פטורים בסתם שמחל לו כל תביעה שיש לו עליו אבל לא מחל לו מחצה האחר שנתחייב בו שותפו שלא נפרע ממנו אלא דמכל מקום נראה דאין חילוק בין נפרע מקצתו ללא נפרע כלל אלא עיקר החילוק בין מחל לו כל תביעה שיש לו עליו בסתם דאז לא מחל לשותפו ובין מחל לו כל תביעה שיש לו עליו מאותו שטר דאז מחל גם לשותפו כדפי' ומ"ש הרא"ש בסימן ט"ז ושמעון פרע מחצית החוב וכולי מעשה שהיה כך היה אבל אין חילוק בדין בין פרע מקצתו ללא פרע כלל אלא בין כתב בסתם כל תביעה שיש לו עליו ובין כתב מאותו שטר או מאותו חוב נ"ל ודלא כמהרו"ך:

סעיף יא

איש ואשתו שלוו מאחד וכו' כ"כ בעה"ת בשער מ"ד וכתב שכך השיב הרי"ף ומביאו ב"י לקמן בסי' ק"ד סעיף י' ע"ש: ומ"ש אינה נאמנת אלא במגו דפרעתיך פי' דסתם שטר

הנכתב על שנים בשוה חל השיעבוד על שניהם בשוה אם אין הערבות מפורש בשטר כדלקמן בסימן ק"ל סעיף ד': ומ"ש אלא במגו דפרעתיך דאלמא דאי אמרה פרעתיך נאמנת היינו כגון דלא כתב המלוה לבעל התקבלתי ממך דמי החוב כדלקמן בסי' ק"ל. אי נמי כגון דאין הש"ח ביד הבעל שאז היא נאמנת לומר פרעתיך הא לאו הכי אינה נאמנת כדאיתא בר"פ חזקת (בבא בתרא דף ל"ב) בההוא ערבא דא"ל ללוה הב לי מאה זוזי דפרעתינהו ניהליה למלוה והא שטרא וכו' וז"ל הסמ"ג ואומר שם בפרק גט פשוט שאין מציאת שטר חוב שעליו ביד הערב ראיה שמא נפל מיד המלוה ולא פרע זה כלום. והא דגרסינן בפרק חזקת הבתים מעשה בערב שאמר ללוה תן לי ק' זוז שפרעתי למלוה בשבילך והא שטרא א"ל פרעתיך וכו'. אם היה רוצה היה יכיל לומר השטר נפל ממני או שהיה שם עדים עכ"ל וכל זה מיירי בדלא כתב המלוה לערב התקבלתי וכו'. אבל כתב לו התקבלתי פשיטא דגובה בו כמפורש להדיא בפ' ג"פ (דף קפ"ד) ע"ב ע"ש וכדלקמן בסימן ק"ל ובסי' קל"ב. ומהרש"ל כתב בתשובה דלעולם נאמנת לומר פרעתיך ע"ש. ולא דק ובתשובה הארכתי בס"ד לבאר זה:

סימן עח

סעיף א

הקובע זמן וכו' ואמר ליה פרעתיך אינו נאמן דחזקה אין אדם פורע תוך זמנו. הכי איתא ריש פרק קמא דבתרא דף ה' אמר ריש לקיש הקובע זמן לחבירו ובא בזמנו וא"ל פרעתיך בתוך זמני אינו נאמן כך היא גירסת התוס' ופי' ובא בזמנו ביומא דמשלם זמניה ואפ"ה כי קטעין פרעתיך בתוך זמני אינו נאמן ואיפסקא הילכתא כר"ל. ויש להקשות בלשון רבינו דמשמע דבתובעו בתחלת היום דכלה בו הזמן וא"ל פרעתיך אינו נאמן ובסוף פרק השואל אמרינן דעביד אינש דפרע ביומא דמשלם זימניה ותו דבספר התרומות שער ט"ז סימן ב' כתב להדיא דאי אמר פרעתיך בתחלית היום נאמן ומביאו ב"י בסעיף ד'. ונראה דדברי רבינו אינן אלא בתבעו בהתחלת היום ממש דהשתא כיון שעכשיו התחיל היום ואמר ליה פרעתיך אי אפשר לומר שפרעו היום אלא פרעתיך כבר קודם שהתחיל היום קאמר ולפיכך אינו נאמן דהוה ליה כאילו אמר בפירוש פרעתיך תוך זמני ועיקר כוונת רבינו הוא לומר דבין תבעו תוך הזמן ובין תבעו בתחלת היום שכלה בו הזמן וא"ל פרעתיך בסתם הוה ליה כאילו אמר פרעתיך תוך זמנו ואינו נאמן דחזקה וכו' והכי משמע בפירש"י בפרק השואל שכתב וז"ל שתבעו לדין ביומא דמשלם זימניה והוא א"ל נתתיו בבוקר עכ"ל כלומר שאם תבעו בבוקר ואמר ליה פרעתיך הו"ל כאילו א"ל פרעתיך קודם הבוקר ואין זה אלא תוך זמנו ואינו נאמן אבל כשתבעו באמצע היום

וא"ל נתתיו בבוקר או פרעתיך סתם הוה ליה כאילו אמר פרעתיך בבוקר ונאמן דעביד איניש דפרע ביומא דמשלם זמניה:

סעיף ד

ומ"ש רבינו בסמוך תבעו ביום שנשלם בו הזמן בסופו נאמן לומר פרעתיך היום וכו' לאו דוקא בסופו דה"ה באמצע היום או אפילו קודם זה ב' וג' שעות על היום נמי נאמן לומר פרעתיך היום דדוקא בתבעו בתחלת היום וא"ל פרעתיך אינו נאמן כיון דאי אפשר לומר שפרעו היום כדפי' והא דכתב בסופו אינו אלא לומר דבסופו כיון דנאמן לומר פרעתיך היום נאמן נמי לומר פרעתיך תוך זמני במגו דפרעתיך בתחלת היום אלא ששכחת משא"כ בשתבעו ב' וג' שעות על היום וא"ל פרעתיך תוך זמני דאינו נאמן במגו דאי בעי אמר פרעתיך היום דאין זה מגו טוב דלא חציף איניש למימר הכי דודאי אם פרעו היום היו יודעים אבל רגיל הוא לומר פרעתיך כבר ושכחת דזה הוא מגו טוב וכמ"ש התוס' בד"ה ובא בזמנו וכ"כ הגהות אשיר"י והאגודה לשם בשם ר"י וזאת היא ג"כ דעת בעה"ת דאינו נאמן במגו אלא כשתבעו בסופו אבל אי טעין פרעתי היום כל שאינו בתחלת היום ממש דאפשר דפרעו היום נאמן דעביד איניש דפרע ביומא דמשלם זמניה אפילו בתחלת היום בבקר. ואיכא לתמוה ממ"ש ב"י וז"ל ומ"ש או בתחלת היום שכלה בו הזמן הוא לאפוקי סוף היום שכלה בו הזמן כמ"ש בסוף סימן זה עכ"ל נראה מדבריו דלאו דוקא תחלת היום אלא אפילו באמצע היום נמי אינו נאמן אא"כ בסוף היום וכ"כ בש"ע סעיף ג' וז"ל וי"א דהא דאמר בתבעו ביום שנשלם הזמן וא"ל פרעתיך היום דנאמן ה"מ כשתבעו בסוף היום אבל קודם לכן אינו נאמן וכו' עכ"ל והא ודאי ליתא מדכתב רבינו אינו נאמן דחזקה אין אדם פורע תוך זמנו אלמא דאף בתבעו בתחלת היום וא"ל פרעתיך הוה טעמא משום הך חזקה וא"כ בע"כ צריך לומר דבתבעו בתחלת היום ממש קאמר דאי אמר ליה פרעתיך בע"כ דקודם תחלת היום קאמר פרעתיך ואיכא חזקה דאין אדם פורע תוך זמנו אבל כשאינו תובעו בתחלת היום ממש ודאי מצי אמר ליה פרעתיך היום וכמו שמבואר בספר התרומות להדיא כדפי' מיהו ברמב"ם ר"פ י"ד דמלוה כתב וז"ל ואם היה החוב לזמן ותבע בזמנו יפרע שלא בשבועה עבר זמנו לא יגבה אלא בשבועה עכ"ל ומשמע להדיא דכל היום אינו נאמן לומר פרעתי היום אם לא בסוף היום ממש והא דפרק השואל דעביד איניש דפרע ביומא דמשלם זמניה היינו דוקא בסוף היום אבל משמעות שאר כל הפוסקים אינו כך אלא כדברי רבינו וכדפי' ודו"ק: ומ"ש ואפילו מיתמי וכו' אפילו קטנים וכולי כך העלה הרא"ש לשם ודלא כמ"ש התוס' בד"ה ואפילו מיתמי דמיתומים קטנים אין גובין וכ"כ בהגהות אשיר"י לשם ע"ש ר"י והוא דעת רשב"ם

בפרק חזקת (בבא בתרא דף ל"ג) שכתב בד"ה וכי גדלי יתמי וכו' עד וה"מ שיש עדים שהלוהו וישבע שלא פרעו ויטול עכ"ל אלמא דאפילו מת תוך הזמן לא גבי מקטנים בלא שבועה ולית הלכתא הכי אלא כדעת שאר כל הפוסקים והכי נקטינן וע"ל בסימן ק"ח סעיף ה' וסימן ק"י סעיף ו': וכתב הר"י מיגא"ש שגם מהלוה נפרע בלא שבועה וכו' והרא"ש כתב שצריך שבועה וכו' וז"ל הרא"ש ואי טעין פרעתיך בתוך זמנו אע"ג דאין נאמן יראה שצריך לישבע שבועה היסת כיון שטוען טענת ברי אבל ביתמי לא משבעינן ליה מספק עכ"ל אבל במרדכי לשם כתב דאם אדם הוציא ש"ח על חבירו וא"ל השבע לי שלא פרעתיך תוך זמני א"צ לעשות שבועה דחזקה אין אדם פורע תוך זמנו אלא אם כן אמר ליה אשתבע לי דלא פרעתיך בזמניה אז צריך שבועת היסת עכ"ל וכ"כ הגהת אשיר"י לשם וכן כתבו התוס' להדיא וז"ל חזקה אין אדם פורע אלא בזמנו מכאן משמע שאם הוציא ש"ח על חבירו וא"ל אשתבע לי דלא פרעתיך בגו זימניה א"צ לעשות שבועה עכ"ל. ומשמע מדבריהם דדוקא בדאיכא ש"ח הוא דנשבע שלא נפרע ביום שנשלם הזמן אבל במלוה ע"פ הלוה נאמן בשבועה שפרעו היום כדלעיל ופשוט הוא מיהו לפעד"נ מלשון הרא"ש שכתב בסתם דגם הוא ס"ל כתוספות ומרדכי ושאר גאונים דא"צ שבועה אלא חרם סתם אלא דס"ל דדוקא שלא יוכל לעכב הפרעון עד שישבע המלוה התם הוא דקאמר דכיון דחזקה דאין אדם פורע תוך זמנו צריך לפרעו וא"צ לישבע ודינו כאילו היה בידו שטר שכתוב בו נאמנות אלא דהיכא דחזר הלוה ותבעו ברי לי שפרעתי לו כבר בתוך זמנו על זה קאמר הרא"ש דחייב לישבע שבועת היסת כיון דטעין ברי אבל ביתמי לא משבעינן ליה מספק אף לאחר פרעון ואפשר דהתוספות ושאר כל הגאונים מודים בזה ואין כאן מחלוקת דלא כמה שהבין רבינו והכי נקטינן דקודם פרעון א"צ לישבע אלא מחרימין חרם סתם ולאחר הפרעון אי טעין ברי לי דפרעתיך תוך זמנו צריך לישבע היסת:

סעיף ה

וכל זה לא אירי אלא בקובע זמן אבל בסתם הלואה וכו' כ"כ התוספות והרא"ש ושאר פוסקים וכמ"ש בב"י ונראה דאפי' תבעו בו ביום שלוה יכול לומר פרעתיך כדלעיל בסימן מ"ה סעיף ח' והיינו דוקא במלוה ע"פ אי נמי אפילו בשטר ויש לזה שובר שנכתב בו ביום שנכתב השטר וכדכתב הרא"ש בתשובה כלל ע"ו סימן ג' ומביאו רבינו בסימן נ"ד סעיף ז' אבל בשיש למלוה שטר אע"פ שלא קבע לו זמן וזה טוען פרעתיך תוך ל' או בו ביום אינו נאמן ואפילו לאחר ל' נמי אינו נאמן דא"כ דפרע שטרך בידי מאי בעי:

סימן עט

סעיף א

האומר לחבירו וכו' בפ' הדיינין פלוגתא דאביי ורבא והילכתא כרבא וצריך לומר שמעידין שאותה הלואה היה ביום כך וכך שזה כופר ודאי לוה אותה באותו יום אבל לאחר זמן פרעה וכך פירש"י לשם סוף (דף מא) דאל"כ אע"פ שלוה ופרע דילמא הלואה אחרת היתה אלא ודאי העדים מעידים על אותה הלואה שזה תובעו וזה כופר ודאי לוה אותה אבל על הפרעון א"צ להעיד שעל אותה ההלואה פרעו אלא כיון דלאחר זמן פרעו בשתם אפילו היתה מלוה בשטר קי"ל דאיתרע שטרא כדאיתא התם בתחילת (דף מ"ב) ובכתובות פרק הכותב סוף (כתובות דף פ"ד) וכדלעיל בסימן כ"ח וכ"ש במלוה ע"פ מיהו ודאי צריך לפרש דהעדים שמעידים דלאחר זמן פרעו היינו קודם שתבעו לדין אבל היו מעידים דלאחר שתבעו לדין וטען להד"ם פרעו בפניהם אין ספק דפטור הוא מלשלם דליכא למימר הכא הודאת בע"ד כק' עדים דמי דהא ודאי כיון שלאחר שטען להד"ם העידו העדים שלוה ממנו א"כ צריך הוא לפרוע לו ועיין במ"ש בסמוך סעיף ג':
ודע דמ"ש רבינו האומר לחבירו וכו' אלא בתבעו בפני בית דין וכפר בבית דין ואמר להד"ם וכ"כ הרמב"ם להדיא בפ"ז מטוען אבל בחוץ לב"ד לאו הודאת ב"ד היא ויכול לחזור ולומר לויתי ופרעתי ויתבאר בסימן זה סעיף ז' ולקמן בסימן פ' וכאן קיצר רבינו:
ומ"ש לפיכך אם לאחר שפרע וכו' כ"כ בעה"ת שער י"א ונראה דה"ה אם רצה להחרים סתם על כל מי שנטל ממנו ממון שלא כדין דג"כ מוחין בידו ואע"ג דכתב הראב"ד לקמן בסימן פ"ב סעיף ד' גבי שטר דאין מוחין מכל מקום כאן דמדבר בתביעה שבעל פה מוחין עליו שלא להחרים סתם:

סעיף ב

כתב הר"י מיגא"ש מי שהודה בב"ד וכו' טעמו דכי היכי דבאומר בב"ד לא לויתי אמרינן דהודאת בע"ד כק' עדים דמי ואפילו באו עדים שלוה ופרע אין מקבלין עדותן שפרע הכי נמי בהודה בב"ד שחייב לו מנה (אבל) הודאתו כק' עדים דמי ואפילו באו עדים שפרעו אין מקבלין עדותן שפרע הרמב"ם ס"ל לחלק בין אומר לא לויתי מעולם והעדים מכחישין אותו לאומר חייב אני לו ואח"כ אמר נזכרתי שפרעתי והרי אלו עדים דהעדים אינן מכחישין אותו והכי מסתברא מיהו בנמ"י ריש מציעא מפרש דברי הרמב"ם דוקא בטען נזכרתי שפרעתי קודם שבאו העדים אבל אם באו העדים תחלה א"כ אינו חוזר בו אלא מפני עדות העדים וכיון שהודה שהוא חייב סמכינן טפי אדיבוריה ממאה עדים ודבריו נכונים והכי נקטינן. ומשמע לשם דבאומר לא לויתי אפי' אמר פרעתי קודם שבאו העדים לא מהימן וע"ש כי האריך. וע"ל ס"ס פ"ב סכ"ג במ"ש ב"י ע"ש ה"ה ושייך כאן:

סעיף ג

א"ל מנה הלויתיך בפני פלוני ופלוני וכו' בפ' שבועת העדות (שבועות דף לד) יתיב רב המנונא ויתיב רב יודא וקא מיבעיא ליה מנה מניתיך בפני פלוני ופלוני ועדים רואים אותו מבחוץ מאי א"ל רב המנונא והלה מה טוען אי אמר להד"ם הוחזק כפרן אי אמר אין שקלי ודידי שקלי כי אתו עדים מאי הוי א"ל רב המנונא את עול תא ופירש"י הא דנקט ועדים רואין אותו מבחוץ הוא לפי שע"י כך לא הכיר בהם הנתבע. והתוס' פי' שאם היו מבפנים היו יודעים אם היה פרעון או הלואה ולדברי שניהם אורחא דמילתא נקט עדים ראו אותו מבחוץ דה"ה נמי כשהיו העדים מבפנים ותבעו במנה אי אמר להד"ם ובאו עדים שמנה לו הוחזק כפרן אע"פ שלא ידעו אם היה הלואה או מתנה וכו' ולפ"ז נראה ודאי דה"ה בדלא א"ל מנה הלויתיך בפני פלוני ופ' וכו' אלא תבעו בסתם מנה הלויתיך ביום פלוני אי א"ל להד"ם ובאו עדים שמנה לו הוחזק כפרן וכו' והכי משמע מל' הרמב"ם פ"ו שכתב וז"ל ראוהו עדים שמנה לו מעות ולא ידעו מה הן ותבעו בדין וא"ל תן לי מעותי שהלויתיך ואמר מתנה נתת לי או פרעון היו ה"ז נאמן ונשבע היסת ונפטר אמר להד"ם ואח"כ באו עדים שמנה לו בפניהם הוחזק כפרן וכולי עכ"ל הרי שלא הזכיר ועדים ראו אותו מבחוץ וגם לא הזכיר שתבעו וא"ל תן לי מנה שהלויתיך בפני פלוני ופ' וכו' אבל מהרש"ל כתב וז"ל נ"ל דוקא בכה"ג שאמר בפני פלוני ופ' והוא אמר להד"ם ולא השיב מה שנתת לי בפני פלוני ופלוני לא היה הלואה כי אם מתנה אבל היכא שא"ל סתם חייב אתה לי מנה שהלויתיך והוא אומר להד"ם והביא עדים שמנה לו אם יטעון אח"כ דרך מתנה נתתם לי לא הוחזק כפרן עכ"ל ולא נהירא דאם אתה אומר דבתבעו בסתם מנה הלויתיך ביום פלוני ואמר להד"ם וזה מביא עדים שמנה לו בפניהם וחוזר ואמר אותה מנה היה במתנה דמצי למיתרץ דיבוריה ולומר דמה שאמרתי תחלה להד"ם הוא לפי שתבעני בהלואה על זה אמרתי להד"ם שלא הלוהו מעולם א"כ ה"ה בתבעו מנה הלויתיך בפני פלוני ופלוני וא"ל להד"ם נמי מצי לתרץ דיבוריה דליכא למימר דכיון שהזכיר לו פלוני ופלוני שהלוה לו בפניהם הו"ל להשים אל לבו ולומר לו אותו מנה שנתת בפני פלוני ופ' היתה במתנה וכו' ומדלא שם אל לבו הוחזק כפרן שהרי בגמרא אמרו ועדים ראו אותו מבחוץ ולא הכיר בהם הנתבע כלל וא"כ לא היה אפשר להשים אל לבו לטעון שמה שנתן לו בפני פלוני ופ' היה במתנה וכו' ואפ"ה נקט תלמודא בפני פלוני ופ' אלא ודאי תלמודא ל' קצרה נקט כלומר שתבעו מנה מניתיך וזה אמר להד"ם ואח"כ מביא פלוני ופלוני שמנה לו בפניהם. ולפעד"נ ודאי דבתבעו אתה חייב לי מנה שהלויתיך ביום פלוני וא"ל להד"ם בין בתבעו בסתם בין בתבעו מנה

הלויתיך בפני פלוני ופ' וא"ל להד"ם מצי לתרץ דיבוריה לומר להד"ם שהיה בהלואה אלא במתנה נתתם לי ולא קאמר תלמודא דהוחזק כפרן אלא בתבעו מנה מניתיך וא"ל להד"ם דמשמעו דלא מנה לו מעולם וכיון דעדים ראו אותו מבחוץ דמנה לו מנה הוחזק כפרן וכך הוא משמעות כל הפוסקים דעל מה שתובעו מנה מניתיך השיב להד"ם ואח"כ באו עדים שמנה לו קאמר דהוחזק כפרן אבל בתבעו מנה הלויתיך לא הוחזק כפרן דמצי לתרץ דיבוריה לא היו דברים מעולם שהלויתני כלום: ומ"ש רבינו כאן א"ל מנה הלויתיך וכו' הוא טעות סופר וצ"ל מנה מניתיך בפני פלוני ופלוני וכו' וכלישנא דתלמודא שאם אין כאן ט"ס אין ספק דלא דקדק בלשונו ורצונו לומר מנה הלויתיך שמניתי לך בפני פלוני ופ' וא"ל להד"ם שלא מנית לי ולא קבלתי מידך כלום. וע"ד זה צריך לפרש לישנא דתלמודא בפ' הדיינים ופ"ק דמציעא דמאי דקאמר בסתם אין לך בידי כלום דר"ל אין לך בידי מעולם כמו שיתבאר בס"ד בסימן זה סעיף ה' וסוף סעיף ט' לדעת הרא"ש ורבינו ודכוותא אפשר לפרש דברי רבינו כאן מנה הלויתיך וכו' דר"ל מנה מניתיך שהלויתיך וכו' והוא דבר פשוט. ובש"ע נמשך אחר לשון רבינו וכתב א"ל מנה הלויתיך בפני פלוני ופ' וכו' וצריך לפרש דבריו כמ"ש לדעת רבינו: ומ"ש ואם יטעון אח"כ דרך מתנה נתנם לי או אם אומר פרעתיו אח"כ אינו נאמן צריך לפרש דהאי פרעתיו אינו אלא שפרעו אחר ההלואה מקמי שתבעו לדין ואינו נאמן דכיון דקאמר להד"ם כאומר לא פרעתי דמי ואפילו העדים מעידים שלוה ופרעו אין מקבלין עדותן שפרעו כמ"ש בתחילת סימן זה אבל אי טעין דלאחר שתבעו לדין ויצא מב"ד פרעתיו היה נאמן כשמביא עדים שפרעו כמ"ש בסמוך סעיף ו' אצל כתב ידו דמיירי לשם שמביא עדים שפרעו לאחר שיצאו מב"ד. מיהו איכא לתמוה טובא דכיון דכאן לא קאמר שהעדים מעידים שלוה ממנו אלא שמנה לו בפניהם לא הו"ל לומר שטוען פרעתי אלא שטוען בפרעון חובי קבלתים וע"כ נראה דט"ס נפל בספרי רבינו. וצ"ל או אם אומר בפרעון חובי קבלתים וכך הוא באשיר"י להדיא וכ"כ הרמב"ם או פרעון היו. ועוד יש לפרש דאין כאן ט"ס ואיירי בטוען פרעתיו אחר התביעה וקאמר דכיון דהוחזק כפרן אינו נאמן לומר פרעתיו אח"כ אלא בראיה:

סעיף ד

ואם הכמין לו עדים מבחוץ וכו' לרבותא נקט הכי דהוחזק כפרן אע"פ שהכמין לו בחוץ והא דקאמר דלא הוחזק כפרן אלא על ידי שיעידו ששמעו שנתנו לו דרך הלואה אינו אלא היכא דכשתבעו תחלה מנה מניתיך שהלויתיך והשיב אמת שקבלתי ממך מנה אבל במתנה היה וכולי דנשבע היסת ונפטר כמ"ש בסמוך ועליו אמר רבינו דאם העדים מעידים שנתנם לו דרך הלואה הוחזק כפרן אף אם הכמין לו מבחוץ אבל אם

מתחלה השיב להד"ם כלומר דלא קבל מידו כלום אע"פ שלא ידעו העדים שבהלואה נתנם לו אלא שראו שמנה לו הוחזק כפרן אף על ידי עדים שהכמין לו מבחוץ כדאיתא להדיא בגמרא וכדפירש' בסמוך בסעיף הקודם לזה. ועוד נראה דלא היה צריך לרבינו לפרש דאפילו בהכמין לו עדים הוחזק כפרן דסתמא ודאי משמע בכל ענין וכי היכי דכתב בסמוך בסתם מנה הלויתיך בפני פלוני ופלוני וכו' ולא כתב והכמין עדים כדאיתא בגמרא משום דמסתמא משמע בין הכמין בין לא הכמין והא דכתב רבינו כאן ואם הכמין וכו' אינו אלא לבאר דאיכא לפלוגי בהכמין בין טען להד"ם ובין טען אני לא קבלתי ממנו אלא בפרעון שלי וכולי ולא חששתי להודות לו שהיה דרך הלואה כיון שלא ראיתי עדים דשומעין לטענתו ונשבע היסת ונפטר כמבואר בדבריו בסמוך. וכל זה דוקא בשמעו שנתנו לו דרך הלואה אבל שמעו שהודה שחייב לו מצי טעין משטה אני הייתי בך כדלעיל בסל"ב ולקמן בסף"א:

סעיף ה

א"ל מנה לי בידך וא"ל להד"ם וכו' פ"ק דמציעא (דף י"ז) א"ר יוחנן א"ל מנה לי בידך והלה אמר אין לך בידי כלום והעדים מעידים אותו שיש לו וחזר ואמר פרעתי הוחזק כפרן לאותו ממון כי הא דשבתאי וכולי א"ל להד"ם וכו' ולכאורה משמע מכאן דאין לך בידי כלום היינו להד"ם ולאו היינו פרעתי מדקחשיב ליה הוחזק כפרן ותו מדקאמר כי הא דשבתאי וכו' וגרסינן גבה להד"ם וכך כתב המרדכי לשם והוא דעת רב האי גאון שכתב רבינו בשמו בסמוך סוף סעיף ט' אבל רבינו תופס עיקר כסברת הרא"ש דאין לך בידי בסתם לא הוחזק כפרן דהיינו פרעתי אלא דוקא דקאמר בפירוש אין לך בידי מעולם דהיינו כאילו אמר להד"ם ולפיכך שינה לשון התלמוד כאן וכתב דא"ל להד"ם וה"ה פי' דהך דר' יוחנן הוא בעדים מעידין שיש לו עכשיו בשעת תביעה וז"ש שיש לו ולכן הוחזק כפרן עיין עליו רפ"ו דטוען ועי' בסמוך סעיף ט': ומ"ש וה"ה נמי לטוען להד"ם והוציא המלוה שטר בעדים וכו' כ"כ בעה"ת ריש שער י"ב. ונראה דלפי דאיכא למימר הכא דלא קאמר להד"ם אלא על מה שטענו בע"פ אבל מה שנתחייב לו בשטר דליכא למיכפריה לא קאמר עליה להד"ם וקא"ל דאפילו הכי הוחזק כפרן הוי בזה ואין המלוה צריך לישבע אפילו אין נאמנות בשטר:

סעיף ו

ומ"ש וכן נמי אם הוציא עליו כתב ידו וכו' כלומר ל"מ בעדים או בשטר בעדים דהוחזק כפרן על פי עדים אלא אפילו ע"י כתב ידו נמי הוחזק כפרן דהיינו שהוציא עליו כ"י שחייב לו ואמר להד"ם וזה אינו כ"י אם אח"כ הוחזק כ"י בב"ד או שבאו עדים שהוא כ"י ה"ז הוחזק כפרן ומשלם וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מטוען ע"ש וה"ה בתובע תחלה בעל פה

מנה לי בידך ואמר להד"ם ואח"כ הוציא כתב ידו הוחזק ג"כ כפרן וכו': ומ"ש דהסכמת הרא"ש הוא דלא דמי לחשוד דכשנגדו נשבע ונוטל הטעם לזה כתב לשם הר"ש דבחשוד לא מתביעה זו הוא פסול אלא מצד אחר אבל הכא דמתביעה זו הוחזק כפרן נוטל שכנגדו בלא שבועה:

סעיף ז

ואינו מוחזק כפרן וכו' כ"כ הרי"ף והרא"ש בפ"ק דמציעא אהך מימרא דרבי יוחנן: ומ"ש אפי' עד א' מכחישו וכו' אין לפרש שהעד מכחישו בטענתו השנייה שאומר שלא פרע כגון שלא זזה וכולי או שהוא תוך זמנו דא"כ שבועת התורה מיבעי ליה להכחיש את העד אלא ודאי דהעד מכחישו בטענה הראשונה קאמר שמעיד בפני לוה ממנו מנה וכיון שמודה לדברי העד אלא שאומר שפרע נאמן בשבועת היסת דאפילו ב' עדים מעידים דלוה נאמן בשבועת היסת דהמלוה את חבירו בעדים א"צ לפרעו בעדים אלא דכאן גרע טפי דטען תחילה להד"ם אח"כ באו ב' עדים מעידים דלוה אכילו לא באו אלא לאחר שכבר חזר וטען פרעתי אינו נאמן בטענתו השנייה להרמ"ה לקמן בסי' פ' אבל כנגד ע"א נאמן והא דכתב רבינו בסי' ע"ה סעיף י"ד דבע"א הו"ל מחוייב שבועה ואי"ל ומשלם היינו דוקא כשבא העד קודם שחזר וטען מיהו קשה בהא דמשמע מדברי רבינו כאן דבחזר וטען אינו יודע והעד מכחישו שלוה נמי נשבע היסת ונפטר ולעיל בסי' ע"ה סעיף י"א כתב רבינו דהוה ליה מחוייב שבועה ואי"ל ומשלם ונראה דהאי אינו יודע שכתב רבינו כאן היינו לומר אינו בידיעתי שאהיה חייב לך כלום וכדי להקל בשבועתו אמר כך דשמא חייב לו איזה דבר ממקום אחר במה שלא תבע אותו עכשיו על כן אומר מתביעה זו שאתה תובעני עכשיו יודע אני שאינני חייב לך ואינו בידיעתי שאהיה חייב לך בשום דבר וכדפרישית לעיל בסי' ע"ה סעיף ז' אצל מ"ש רבינו כדי להקל בשבועתו ע"ש. ויש להקשות אמאי כתב רבינו כאן ע"א הלא רוב הגאונים ס"ל דאפי' אם הכחישוהו ב' עדים נמי נשבע היסת כל היכא שלא באו עדים אלא לאחר שחזר וטען די"ל דרבינו דהזכיר כאן ע"א הוי אליבא דכ"ע דאף להרמ"ה בע"א נשבע היסת ונפטר: כתב ב"י ע"ש הרא"ש בפ' ח"ה דרשב"ם פי' דבמיחה ב' מחאות בתוך ג' שנים המכחישות זו את זו דלא הוי מחאה וכו' דהוחזק כפרן וכמו שלא מיחה דמי ולא נהירא לי דאין אדם מוחזק כפרן אלא ע"פ עדים וכו' עכ"ל הרא"ש. ולקמן בסי' קמ"ו סעיף י"א כתבתי שגם רשב"ם ס"ל כדעת כל הגאוני' ולאו דוקא הוחזק כפרן ממש קאמר וע"ש:

סעיף ח

וכן נמי אפילו הכחישוהו עדים וכו' תלמוד ערוך בפרק ח"ה (דף ל"א) וכ"כ הרי"ף והרא"ש בפ"ק דמציעא: ומ"ש אבל אם התובע וכו' ואומר זה אתם עדים כאומר לא

פרעתי דמי כתב ב"י דמדברי הרא"ש מוכח דכשהתובע אומר אתם עדי ושתק הו"ל הודאה יא"כ מ"ש רבינו ואומר זה אתם עדי לאו דוקא דה"ה אפי' שתק כשאומר הלוה אתם עדי עכ"ל נראה מדבריו שהבין דמ"ש רבינו ואומר זה אתם עדי דעל הנתבע קאמר שצריך נמי לומר אתם עדי. וליתא דפשוט הוא דאתובע קאמר ואומר זה אתם עדי ואפי' שתק הנתבע ואין לדקדק הלא כבר כתב אבל אם התובע אמר לעדים שכפר בפניהם אתם עדי וכו' ומה צורך עוד לכתוב ואומר זה אתם עדי דהדבר ברור דסוף דבריו אינם אלא לבאר הדין בטעמן דמאחר דכשתבע אותו תחילה בפני עדים השיב לא לויתי ואומר התובע הזה בפניהם אתם עדי אפילו שתק הנתבע כאומר לא פרעתי דמי וכדלעיל בסימן ל"ב ולקמן בסימן פ"א ולפיכך אם חזר ואמר פרעתי קודם לכן אינו נאמן ולאפוקי אם השיב אין לך בידי כלום וא"ל אתם עדי וחזר ואמר פרעתי דנאמן דמצי לפרש דבריו דאין לך בידי כלום דקאמרת היינו לפי שפרעתי כבר כמו שיתבאר בסמוך ס"ס ט':

סעיף ט

ובעל התרומות חילק וכתב וכו' הב"י נתקשה לו לדברי רבינו דנראה מדבריו דג' מחלוקות בדבר וליתיה וכו' ע"ש שהרבה להשיב על דברי רבינו ולפע"ד נראה דמ"ש רבינו ובעה"ת חילק וכו' לא קאי אדברי הר"ר יונה דסמיך ליה אלא אעיקרא דדינא קאי והוא מ"ש רבינו בתחילת דבריו ואינו מוחזק כפרן אלא הכופר בב"ד אבל לא בחוץ לב"ד וקאמר עכשיו שבעה"ת חולק דבכופר בב"ד נמי איכא צד שאינו הוחזק כפרן ומאי דכתב קודם זה דברי ה"ר יונה הוא כדי להשלים הדין דכופר חוץ לב"ד וקאמר דה"ר יונה חולק בו ואח"כ הביא דברי בעה"ת שחולק בכופר בב"ד וזהו דרכו של רבינו בחבורו וכמו שנתבאר לעיל בסימן ל"ט סעיף י"ג ע"ש ולפי שלא הרגיש ב"י בזה כתב על דברי רבינו שאינן מכוונים כראוי ואינו כן אלא מכוונים וברורים: א"ל מנה לי בידך וכו' במשנה בפ' הדיינים שנינו בסתם אין לך בידי חייב ולפיכך פי' רבינו האי שלשון אין לך בידי כמו להד"ם אבל רש"י כתב וז"ל אק לך בידי חייב כגון שאומר להד"ם וכתב הרא"ש דרצונו לומר שפירש דבריו ואמר אין לך בידי מעולם אבל אם אמר סתם אין לך בידי לא הוחזק כפרן דמצי למימר אין לך בידי עתה קאמינא שהרי פרעתיו לך ומיתרץ דיבוריה הוי ואין סותר הראשונים עכ"ל וכ"כ הרמב"ם רפ"ו מטוען וכתב הרב המגיד שזה פשוט שאין לך בידי אין משמעו שלא לוה מעולם. ובהגהות לשם כתב שכ"כ רבינו האי דלא הוחזק כפרן אלא כשהשיב להד"ם וזהו דלא כמש"ר בשם רבינו האי גם הסמ"ג בעשה (דף חפ"ב:) כתב כהרמב"ם וכך מבואר בדברי בעה"ת שהביא רבינו בסמוך וז"ל ובעה"ת חולק שיכול לתקן לשון אין לך בידי כלום דר"ל החזרתי לו פקדונו או פרעתי חובו והכי

נקטינן דלא כמ"ש רבינו ע"ש רבינו האי ודלא כמרדכי פ"ק דמציעא וע"ל בסעיף ה' ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף יג

מי שנתחייב בב"ד בין אמרו צא תן לו וכו' בפרק קמא דמציעא תחלת (דף י"ז) פליגי בה אמוראי אליבא דרב נחמן ופסקו הפוסקים כרב זביד דאין חילוק בין צא תן לו לחייב אתה ליתן לו אלא בכפרן: ומ"ש בשם הרמב"ם לפיכך בקיאי הדעת שבספרד וכו' ספ"ז דטוען. וקשה דכאן משמע דאינו נאמן לומר לטעון פרעתי כנגד פסק דין ולעיל בסי' ל"ט סעיף י"ב כתב בשם אבי העזרי שנאמן וכתב מהרש"ל דכאן ר"ל שבא לב"ד לכתוב לו הודאתו גמור בשטר כפי הפסק שפסקו עליו אין כותבין ולאו דוקא פס"ד קאמר כאן דפשיטא דיכולין לכתוב פסק דין כיון שנאמן לומר פרעתי אבל כנגד כתב הודאה לא מצי טעין פרעתי דהו"ל שטר ממש שהרי כתב בו בפנינו הודה גם בסי' ל"ט לא כתב רבינו אלא שלא יתנו לו כתב הודאה אבל פסק דין יכולין ליכתוב וליתן לו עכ"ד ולא נהירא לי אלא אפילו פסק דין לא יתנו לו לכתחילה דשמא יבא ויתבענו בו כדי לגבות ממנו פעם שנית ואע"ג דנאמן לומר פרעתי מ"מ יזקיקנו לידי שבועה וכדי שלא ישבע יתפשר עמו ברצי כסף והשתא איכא גרמא בניזקין ולכן לא יכתבו לו לכתחילה וכבר התבאר זה בס"ד בסי' ל"ט סעיף י"ב ע"ש:

סעיף טו

בד"א דציית דינא וכו' פי' הא דנאמן לומר פרעתי לאחר שיצאו מבית דין ושלכך אין כותבין לו פסק דין בלא דעת הלוה דוקא היכא דציית דינא דהיינו שקיבל עליו בפני ב"ד לפרעו ויצא מלפניהם דאמרינן שמא פרעו אבל אם יצא מלפניהם בסרבנות וכו' שאמר לפני ב"ד לא אשלם לו ולא אציית לפסק דין שלכם אינו נאמן לומר פרעתי וכותבים לו פסק דין ונראה דמ"ש ושמתוהו לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט דכל העומד בדין ומסרב משמתינן אותו וה"ה אפי' לא שמתוהו נמי מיד שמסרב כמלוה בשטר דמי וכדכתב בסוף דבריו שכל העומד בדין והוא מסרב כמלוה בשטר דמי דלא הזכיר אלא שהוא מסרב בלחוד ואפ"ה כמלוה בשטר דמי ובספר בעה"ת שער י"ב סי' ב' כתוב ע"ש הראב"ד וז"ל או שיצא מלפני ב"ד בסרבנות ושמתות וכו' משמע כדפי' דכיון שיצא מלפני ב"ד בסרבנות ושמתות כלומר דמשעה שיצא מלפני ב"ד בסרבנות חייל עליה דין שמתות וחשיב כמלוה בשטר אע"פ דלא שמתוהו ואינו נאמן לומר פרעתי ואם בא לב"ד כותבים ונותנין לו ודכוותא צריך לפרש מ"ש רבינו ושמתוהו דלאו דוקא שמתוהו וכדאמרן נ"ל ודלא כמ"ש מהר"ן כהן דוקא דשמתוהו: ומ"ש אינו נאמן לומר פרעתי וגובה אפי' ממשעבדי וכו' הא דקאמר אפי' היינו משום דסד"א כיון דאמר פרעתי אע"ג

דאינו נאמן לגבי דידיה כיון שיצא בסרבנות וגובה מבני חרי מ"מ ממשעבדי לא גבי כיון דקאי לוה ואומר פרעתי ואין כאן שטר ביד המלוה להכי אמר דאפילו ממשעבדי גובה דכמלוה בשטר דמי. והא דלא כתב רבינו כאן דאפי' לא יצא בסרבנות אלא שיש עדים שלא פרעו או שהוא מודה שלא פרע א"נ בשטען בב"ד שאין לו לפרוע והשביעו אותו בתקנת הגאונים דבכל אלו נמי כותבין בלא דעת הלוה וגבי ממשעבדי כדכתב בעה"ת ע"ש הראב"ד ומביאו ב"י כאן זהו לפי שכבר כתב כך רבינו בסי' ל"ט סעיף י"ב ע"ש התוס' גבי דין הודאה בב"ד אבל כאן דמיירי בדין טוען ונטען לא כתב אלא דין סרבנות דשייך ליה דביצא בסרבנות אינו נאמן לומר פרעתי וכו' אבל לא יצא מסרב וכו' עד סוף הסימן הוא ע"פ מה שפי' הרא"ש בפ"ק דמציעא ומביאו בית יוסף:

סימן פ

סעיף א

מי שטוען בפני ב"ד טענה אחת ונתחייב בה וכו' עד ויחשוב שקרים על טענותיו להשיב הכל הוא תלמוד ערוך פ' חזקת (בבא בתרא דף ל"א:):

סעיף ב

ומ"ש אבל אם יצא מב"ד אין שומעין לו אפילו לתקן וכו' קצת קשה מאי אפילו לתקן דבאינו סובל תיקון אפי' לא יצא מב"ד אינו יכול לטעון טענה אחרת וכך הו"ל לומר אבל אם יצא מבית דין אין שומעין לו לתקן וכו' ונראה דלפי שרוצה לכתוב בחלוקה אחרת אבל כל מה שטען חוץ לב"ד יכול לחזור ולטעון אפי' לסתור טענתו הראשונה וכו' לכך כתב תחלה היכא דטען בב"ד ואח"כ יצא מב"ד דאין שומעין לו אפילו לתקן ואצ"ל דאין שומעין לסתור אבל כשלא טען בב"ד אלא מחוץ לב"ד יכול לחזור ולטעון אפילו לסתור טענתו הראשונה ושומעים לו:

סעיף ד

בד"א שאין טוען וחוזר וטוען לסתור וכו' והטעם משום דמה לי לשקר אם היה רוצה היה עומד בטענה הראשונה וכבר התבאר זה בסי' ע"ט סעיף ז' וע"ש בב"י ומשום הכי כתב הרמ"ה דוקא דלא אתו סהדי בתר הכי דהשתא ודאי איכא למימר מה לו לשקר וכו' אבל אי אתו סהדי בתר הכי דאיכא למימר דלפי שידוע דעדים ממשמשים ובאים לכך חזר בו מטענה קמייתא וליכא למימר מגו דאי בעי היה עומד בטענה הראשונה הילכך לא משגחינן בטענה בתרייתא עד דמייתי ראיה לבתרייתא: ומ"ש ודוקא דהדר ביה לבתר תוך כדי דיבור וכו' כלומר כל דין טוען וחוזר וטוען דמפלגי בין נתחייב בדין בטענה הראשונה ובין יכול לזכות בדין גם בטענה הראשונה ובנתחייב בה נמי בין סובל תיקון לאינו סובל תיקון כל זה אינו אלא בחוזר וטוען לבתר כדי דיבור. אבל אם הדר

ביה תוך כדי דיבור אפי' נתחייב בדין בטענה הראשונה וגם אינו סובל תיקון יכול לחזור בו תוך כדי דיבור והטעם דקי"ל בכל התורה כולה תוך כדי דיבור כדיבור דמי חוץ ממגדף וע"ז ומקדש ומגרש כדאיתא בסוף נדרים: ומ"ש והר"י מגא"ש כתב הא דאין טוען וחוזר וטוען אינו אלא דוקא כשהחישוהו וכו' וכן כתב הרמב"ם וכו' פי' הר"י מגא"ש והרמב"ם חולקים אמ"ש הרמ"ה וס"ל דאם לא באו העדים מיד והכחישוהו על טענתו הראשונה יכול לחזור ולטעון מפטור לפטור כל זמן שלא באו העדים דלפ"ז אפילו באו עדים אחר טענתו השנייה והכחישו בטענה לית לן בה דלא כהרמ"ה דקרי ליה הכחשה לזו דליתא וכך הוא דעת הרב רבינו משה בר מיימוני וכמו שפי' ה"ה ספ"ז דטעין וכ"כ נ"י להדיא ע"ש הר"י מגא"ש והרמב"ם ע"ש פרק חזקת וכ"כ בספר האגודה פ"ק דמציעא ע"ש מהר"ם והכי נקטינן וכ"פ בש"ע:

סימן פא

סעיף א

אמר חבירו וכו'. מימרא דרב ור' יוחנן ותנ"ה ס"פ ז"ב:

סעיף ב

ומ"ש וצריך לישבע וכו'. פי' שבועת היסת משום שלכל טענה שהוא עוען לפטור את עצמו תיקנו שבועת היסת כ"כ הרא"ש והמרדכי לשם בשם מהר"ם ע"ש רבינו סעדיה ור"ל דנשבע שאין חייב לו כלום שמה שהודה לו לא נתכוין אלא להשטות:

סעיף ג

ומ"ש ולא עוד וכו'. ברייתא שם ורבותא קאמר דאע"ג דאמר מתיירא אני וכו' ומשמע דחייב ל' אפ"ה מצי טעין דגם זה לא אמר אלא להשטות בו:

סעיף ד

ומ"ש ואפי' לא טעין משטה הייתי בך אלא טען להד"ם וכו' הכי אסיק רבא התם דלא כאביי מיהו הכא אינו נשבע דלהד"ם כמו שטען שהרי העדים מעידים שהודה בפניהם ותלינן דכיון דהודאה זו דברי רוח היו לאו אדעתי' הילכך אין עליו אלא שבועה שאין לו בידו כלום שוב מצאתי כך להדיא בספר התרומות שער מ"ב סי' א':

סעיף ה

ומ"ש בד"א בבריא וכו'. ה"א ס"פ ג"פ וכתב במרדכי ס"פ זה בורר ע"ש ראבי"ה דה"ה כשתבע הוא לאחר והודה לו הוי כמו אתם עדי ולא מצי טעין משטה אני בך: ומ"ש דאי לא טעין לא טענינן ליה ברייתא פרק זה בורר למאי דקאמרינן חסורי מחסרא והכי קתני: ומ"ש בד"א שהוא קיים וכו'. כ"כ התוס' והרא"ש פרק זה בורר:

סעיף ז

כתב בעה"ת אם התובע תופס וכו'. נראה דטעמו משום דאנן סהדי דאין אדם מודה לחבירו בחנם דחייב לו אם חבירו תופס ממונו בידו דמתיירא פן יחזיק בממונו באמרו אתה חייב לי כנגד זה כמו שהודית בפני עדים. שוב ראיתי דבעה"ת בשער מ"ב הביא ראיה לדין זה מטענו חטים והודה לו בשעורים שהוא פטור ואם תפס משלו ואפילו בעדים וראה משוי ליה הודאה גמורה וזוכה במה שתפס וצריכה התפיסה להיות קודם ההודאה:

סעיף ח

ומ"ש ואם כשתבעו הודה בפני ב"ד וכו'. גם זה מדברי בעה"ת בשער הנזכר ולמד כך מדתנן פרק זה בורר עד שיאמר בפנינו הודה לו דמשמע שהיו שניהם המלוה והלוה בפנינו ולהודות לו נתכוין להיות לו עדים בדבר דאל"כ עד שיאמר בפנינו הודה מיבעי ליה מדתני הודה לו אלמא דא"ל אתם עדי דהודה לי בפניכם וכפי' רש"י לשם להדיא במשנה מיהו בהודה בפני ב"ד א"צ שיאמר אתם עדי כדלעיל בסימן ל"ט סעיף ח'. ואמרינן נמי בגמ' בהנהו עובדי דערי ושכבי ודחיי ומיחי דהא דצריך שיאמר לעדים אתם עדי ל"ש אמר לוה ל"ש אמר מלוה ושתיק לוה:

סעיף ט

ומ"ש אבל אם שלא בפניו וכו' עד לא חששתי להשיבך. כל זה בבעה"ת ולכאורה משמע דשלא בפניו אינו כלום ה"ט דמצי טעין משטה אני בך דמתחילת הסימן עד סעיף י"ז מדבר הכל בטענות השטאה אלא דקשה עובא דהלא בהודה שלא בפניו אין התובע תובעו וכשאיני תובעו אין מקום לטענת השטאה ואפילו היה תובעו איש אחר שחייב לפלוני והודה לא מצי טעין משטה הייתי בך כדלקמן בסעיף כ"ט ע"ש בעל התרומות גופיה כל שכן כשאין אדם תובעו אלא מעצמו הודה שלא בפני חבירו דפשיטא דלא מצי טעין משטה הייתי בך. ונראה ודאי דמ"ש כאן לאו כלום הוא דהכי קאמר דאע"פ דלא מצי טעין טענת השטאה מ"מ מצי טעין שלא להשביע וכיון דאנן טענינן ליה דשלא להשביע אמר כך לפיכך אמר דלאו כלום הוא כלומר דפוטרין אותו מיד ואפי' שבועה א"צ וס"ל לבעה"ת דאפילו באומר אתם עדי נמי טענינן ליה שלא להשביע כשהודה שלא בפני המלוה וכ"כ רבינו לעיל בסי' ל"ב סעיף ט"ז דכך הוא דעת הרא"ש דלא כהרמב"ם והרמ"ה דס"ל דבדאמר דרך הודאה ולא דרך שיחה אפי' לא אמר אתם עדי ואפי' שלא בפני התובע אמרי' ליה זיל שלים דליתא אלא כל שאינו בפני התובע אפי' אמר אתם עדי לאו כלום הוא וזו היא דעת בעה"ת שהביא רבינו בסמוך סעיף כ"ט דטענת שלא להשביע ליכא התם דהא איכא תובע אלמא דאי לא הוה תובע מצי טעין שלא להשביע

אע"ג דקאמר אתם עדי כיון דאינו בפני המלוה אלא דקשה אמאי כתב רבינו דין זה כאן בתוך דין השטאה ונראה דלפי שהביא דברי בעל התרומות כתב כל לשונו ולא רצה להשמיט מאמצע דבריו במ"ש לענין טענת שלא להשביע אע"ג דמדבר כאן בטענת משטה וכ"כ גם המרדכי ע"ש ר"י דפסק כך ע"ש פרק זה בורר וכבר הארכתי בזה בסימן ל"ב סעיף ח' וסעף י"ז:

סעיף יב

כתב הרמ"ה דה"ה נמי אם אמר הריני מודה בפניכם וכו'. כ"כ רבינו לעיל בסימן ל"ב סעיף י"ז ע"ש הרמ"ה והרמב"ם דבהודה בפני עדים שלא בפני המלוה אפילו לא אמר אתם עדי הוי הודאה כל שאינה דרך שיחה אלא בהודאה גמורה ושהרא"ש חולק וס"ל דאפילו אמר אתם עדי שלא בפני התובע לא הוי הודאה והוא דעת בעה"ת שהביא רבינו בסמוך סעיף ט' וכ"כ ר"י במרדכי פרק ז"ב ולפי זה אין להבין ממ"ש רבינו כאן על דברי הרמ"ה והרמב"ם שהרא"ש כתב דלא מהני אלא באתם עדי כדפרישית לעיל דרצונו לומר אבל באתם עדי מהני אפי' שלא בפני התובע שהרי אמר כדפי' לעיל ולעיל בסעיף ט' פי' להדיא דשלא בפני התובע אפי' אמר אתם עדי לאו כלום הוא וכדכתב להדיא בסימן ל"ב ע"ש הרא"ש אלא צריך להבין דה"ק דהרא"ש כתב דלא מהני ככל אלא באתם עדי אפילו בפני התובע כדפי' לעיל כ"ש שלא בפני התובע אבל ודאי דאפי' באתם עדי לא הוי הודאה שלא בפני התובע:

סעיף טו

וכתב בעל המאור וכו'. אבל הרמב"ם כתב וכו'. ע"ל בסימן ל"ב סעיף י"ט דלא הביא אלא דעת בעל המאור ולא הביא דעת החולק עליו ולשם כתבתי טעמו:

סעיף טז

ההוא דאכמין וכו'. ע"ל בסי' ל"ב דכתב ע"ש הרא"ש דאי לא בעי לאסוקי אדעתיה דיש שם עדים אפילו אמר הן לא הוי הודאה דלא כהרמ"ה:

סעיף יז

לא תבעו שום אדם וכו' ה"א פרק ז"ב וע"פ מ"ש הרא"ש לשם:

סעיף יח

ומ"ש והרמב"ם כתב דוקא שלא בפניו וכו'. כ"כ בריש פ"ז דטוען וע"ל במ"ש בזה בסל"ב סעיף י"ז:

סעיף כא

כתב הראב"ד דאפילו אמר אתם עדי ושתק וכו'. פירוש דכשהודה הלוה מעצמו בפני המלוה וא"ל המלוה אתם עדי שתק הלוה אפ"ה יכול לחזור בו ולטעון שלא להשביע הודיתי ועל זה השיג רבינו דכיון דהודה בפני התובע וא"ל אתם עדי אע"פ דשתק הוי

הודאה כדכתב לעיל בשם בעה"ת סעיף י"א ולעיל. בסימן ל"ב סט"ו ע"ש. ועל ראיית רבינו השיג ב"י חדא דילמא ה"ק אבל בריא צריך שיאמר אתם עדי ושישיב הלה ולא ישתוק ועוד דהך שכ"מ שהודה היינו כשתבעוהו והודה מיירי כדכתבו התוס' פרק ז"ב (דף כ"ט) בד"ה כך אדם ועוד דדיוקא דדייק הא בריא וכו' איכא למימר דוקא בשהנתבע אמר אתם עדי אבל אם אמר התובע אתם עדי ושתק הנתבע מנ"ל דאינו יכול לחזור בו עכ"ד. ונראה דדעת רבינו הוא דאין לחלק כלל בין לוה אמר אתם עדי למלוה אמר אתם עדי ושתק לוה כדאיתא להדיא בפרק זה בורר ש"מ מההיא עובדא דערי ושכבי וחיי ומיתי דבדאמר אתם עדי ל"ש כי אמר לוה ול"ש כי אמר מלוה ושתיק לוה וגם כן אין לחלק כלל בין תבעו והודה דמצי טעין טענת השטאה להודה מעצמו דמצי טעין שלא להשביע והשתא כי היכי דמהך דשכ"מ דמיירי בתבעו והודה אמר דאין צריך לומר אתם עדי ודייקינן מינה אבל בבריא דתבעו והודה צ"ל אתם עדי ומכי אמר מיהא אינו יפול לחזור בו אפי' שתק דאין לומר דוקא בדאמר הן דהא מעובדא דערי ושכבי דאיירי בתבעו והודה מוכח להדיא כיון דהודה בתחלה אפילו שתק אח"כ הוי הודאה כדפי' ה"נ בהודה מעצמו דמצי טעין שלא להשביע אם אמר התובע אח"כ אתם עדי ושתק לוה אינו יכול לחזור בו כיון שהודה בתחלה בפני התובע. ואע"ג דלפי זה לא הו"ל לרבינו להביא ראייתו מהך דשכ"מ שהודה וכו' דמעובדא דערי ושכבי חיי ומיתי נמי איכא ראיה בלאו הך דשכ"מ שהודה איכא למימר דניחא ליה טפי להביא ראיה מהך דשכ"מ שהודה שמפורש בו דא"צ לומר אתם עדי משום דאין אדם משטה בשעת מיתה ודייקינן מינה דבבריא צריך לומר אתם עדי ומשמע בסתמא דמכי אמר מיהא אתם עדי אינו יכול לחזור בו אפילו אמר מלוה ושתיק לוה וא"כ ה"ה בהודה מעצמו לענין טענת שלא להשביע אפילו בשכ"מ גופיה דצריך לומר אתם עדי נמי אמרינן דאפילו היכא דאמר מלוה ושתיק לוה אינו יכול לחזור בו דתרתי שמעינן מינה דהך דשכ"מ. עוד כתב ב"י וז"ל ובסימן ל"ב כתבתי בשם המרדכי כדברי הראב"ד עכ"ל ושארי לי' מאריה דאדרבה מדברי המרדכי מבואר דלא סבירא ליה כהראב"ד אלא כדעת רבי' דבהודה מעצמו נמי אם אמר מלוה אתם עדי ושתיק לוה לא מצי טעין שוב דשלא להשביע הודיתי מתחלה דמה שאומר המלוה אתם עדי היינו תובעו והב"י גופיה כתב כך בסימן ל"ב סעיף ט"ו וסתר את דבריו הראשונים ע"ש ובמ"ש לשם באריכות בס"ד:

סעיף כג

וכתב א"א הרא"ש בתשוב' שאם הודה בכתב ידו וכו'. בכלל ס"ה סימן א' כתב דין זה בשכ"מ שהודה בכתב ידו ופסק דאף אם לא היה תובעו לא אמרינן אדם עשוי שלא

להשביע דכולי האי לא הוה עביד ומבואר לשם דהמעשה היה שהכתב יד היה יוצא מתחת יד חבירו שהרי בסוף התשובה כתב דמה שטוענים היתומים שאפשר שהיה לזה חתימתו של שכ"מ בידו וכתב עליו מה שרצה לאו טענה היא וכו' ואם תאמר אם כן פשיטא היא דלא מצי טעין מידי כדתנן הוציא עליו כתב ידו גובה מבני חרי ויש לומר דבהוציא עליו כתב ידו ולא ידעינן היאך הגיע כתב ידו לידו של חבירו מסתמא אמרי' דהלוה לו או כבר התחייב לו ומסר בידו כתב יד מקויים כדי להשתלם חובו לזמן שקבע לו והילכך גבי מבני חרי אבל בתשובה זו מיירי דאיכא עדים שהיו אצל זה שהודה מעצמו שחייב לחבירו כך וכך וחתם בחתימת ידו דאיכא למימר כיון דאין רגילות שאדם יודה מעצמו כשאין חבירו תובעו טענינן ליה דלא אמר הכי אלא שלא להשביע והכריע הרא"ש דליתא דלא אשכחן הכי אלא בדיבור בעלמא אבל כולי האי לא הוה עביד שלא להשביע. אבל אין לפרש דהמעשה שהשיב עליה תשובה זו היה שכתב בכתב ידו וחתם שמו ולא מסרו לחבירו דאם כן פשיטא דאינו כלום דאפילו שטר מתנה בקנין ובעדים וקשורה על יריכו אינו כלום כדתנן בפרק יש נוחלין ואפילו הפקיד זה השטר ביד אחר כדלעיל בסימן נ"ה סעיף י' כל שכן בכתב ידו והוא דבר פשוט וכ"כ הרב בהגהת ש"ע ודלא כמהרו"ך וע"ל בסימן רנ"ה סעיף ג' דאף בחפצים ונכסים שהן בעין כן הדין:

סעיף כד

כתב הרמב"ם המודה לחבירו וכו'. ספ"ו דטוען כלומר דאילו מודה לחבירו בפניו מעצמו בפני עדים לא מצי טעין שלא להשביע כדכתב הרמב"ם רפ"ז דטוען ומביאו רבינו בסימן זה לעיל סעיף י"ט ומשמע מדברי הרמב"ם דאף ע"פ דהנתבע לא השיב בפני ב"ד מתחלה להד"ם או משטה אלא השיב איני חייב לך כלום או אין לך בידי כלום הבא ראיה שהלויתני ואח"כ כשהב"ד א"ל והלא אמרת בפני אלו כך וכך טען אח"כ להד"ם או משטה וכו' פטור אבל לפירש"י אם לא טען מתחלה בפני ב"ד להד"מ או משטה אלא טען לא אתן לך כלום הבא ראיה שהלויתני שוב לא יועיל לו שום טענת להד"ם או משטה אלא א"ל לך זיל שלם וכך הבין בנ"י וע"ל ריש סימן ל"ב מה שכתבתי בזה בס"ד. כתב ב"י דמ"ש הרמב"ם להד"ם או משטה הייתי בך קאי אהיכא דאומר לחבירו מנה לי בידך דברישא. ומ"ש או שלא להשביע נתכוונתי קאי אמודה לחבירו מעצמו בלא שום תביעה דברישא: ומ"ש וי"א אפילו לא טען וכו' פי' ג' מחלוקות בדבר להרמב"ם אי לא טעין טענת משטה או שלא להשביע אנן לא טענינן ליה ואפילו חזר ואמר איני חייב לו אלא צריך להשיב על שאלת ב"ד שאל והלא אמרת בפני אלו כך וכך דמשטה הייתי בו או שלא להשביע וכו' ולי"א אכילו שתק לגמרי ולא השיב אינני חייב לו טוענין לו שלא

הודה אלא שלא להשביע את עצמו ולהראב"ד אי שתק לגמרי ח"ו שנפתח לו אנתנו וכו' כסברת י"א אלא שאם חזר ואמר איני חייב לו כלום אנו טוענין לו דשלא להשביע הודה לו וא"צ שיטעון בפי' שלא להשביע כדעת הרמב"ם וכ"כ הרא"ש וכו'. ולפי זה מ"ש רבינו בסימן ל"ב סעיף י' בטענת שלא להשביע דאפי' לא טען טענינן ליה אינו אלא בדחזר ואמר איני חייב לו כלום אבל היכא דשתק לגמרי אין טוענין לו דשלא להשביע אמר כן וכדכתב הראב"ד ח"ו שנפתח אנחנו וכו' והסכים עמו הרא"ש ואצ"ל הרמב"ם דמחמיר טפי ואינו פוטרו עד שיאמר בפירוש שלא להשביע וכולי וסברת י"א דפוטרו אפילו בשתק בטלה היא כנגד הרמב"ם והראב"ד והרא"ש. והכי נקטינן כהראב"ד והרא"ש מיהו דוקא בטענת שלא להשביע אבל בטענת משטה כשתבעו והודה לו אף הראב"ד והרא"ש מודה דאפילו חזר ואמר איני חייב לו כלום אינו פטור אא"כ טוען בפירוש בפני ב"ד משעה הייתי בו:

סעיף כט

וכתב בעה"ת ראובן שאמר לשמעון חייב אתה מנה ללוי וכו'. איכא לתמוה דמה צורך באתם עדי שהרי אפילו בלא אתם עדי אינו יכול לטעון משטה הייתי בך כדמסיק שהרי לא תבעו לוי וכו' ותו דלמה הזכיר בתחלת דבריו לא טענת השטאה ולא טענת השבעה ובסוף דבריו לא אמר אלא דלא מצי טען משטה בו כיון דלוי לא תבעו ועל טענת השבעה לא יהיב טעמא מיהו בספר התרומות שער מ"ב סימן ה' לא קשיא דמבואר לשם דהשאלה הוי לקמאי בדאמר ראובן אתם עדי ומעשה שהיה כך היה ומאן דהשיב דהוי הודאה וכו' לא השיב ולא עוד וכו' דמי שאמר זה לא אמר זה אבל על לשון רבינו ודאי קשיא טובא דלא כתב דכך הוה המעשה אלא כתב דינא דהא מילתא היכי הוי דינא גם לא כתב דשנים השיבו אלא חדא היה וצריך יישוב ונראה דעיקרא דמילתא לא אתא רבינו אלא לאורויי דבאומר אתם עדי לא מצי טעין כלום לא טענת השטאה כיון דקאמר אתם עדי ולא טענת השבעה דהא איכא תובע אבל אם לא היה תובעו שום אדם מצי טעין טענת השבעה אפילו אמר אתם עדי כיון שלא הודה בפני התובע ואח"כ כתב דלענין השטאה אפילו בלא אמר אתם עדי לא מצי טעין שהרי לא השטה בו לוי ולא היה צריך לפרש כך לענין טענת השבעה דהא פשיטא הוא דלא מצי טעין טענת השבעה כיון דזה היה תובעו ולא הודה מעצמו ואף בתחלה לא היה צריך לפרש זה אלא כי היכי דלישתמע מיניה דיוקא דדוקא דזה היה תובעו חייב אתה מנה ללוי אבל אם לא היה תובעו אלא הודה מעצמו מצי טעין טענת השבעה אף ע"פ דאמר אתם עדי כדפי' וכבר התבאר זה במ"ש בתחלת סימן זה סעיף ט' בס"ד:

סעיף ל

שאלה לא"א הרא"ש וכו' וכ"כ בעה"ת אפילו היו שמעון ולוי שותפין וכו'. מיהו ודאי אף ע"פ דלענין חיובא דלוי אין חילוק בין שותפין לאינן שותפין דפשיטא דלוי לא מתחייב בהודאת שמעון אף ע"פ שהן שותפין מכל מקום לענין חיובא דשמעון איכא לחלק דבאינן שותפין אין שמעון חייב לפרוע אלא המחצה שהרי לא הודה שמעון אלא שהוא ולוי יש בידם מנה של ראובן ומגיע חמשים על כל אחד אבל אם הן שותפין הרי הודה שקבלו ביחד לצורך השותפות מנה מיד ראובן והשותפין נעשין אחראין וערבאין זה לזה כדלעיל בסימן ע"ז סעיף א' דמשמע דוקא כשהם שותפין:

סעיף לב

המודה לחבירו בפני עדים וכו'. כ"כ בעה"ת בשער מ"ב אע"ג דגדולה מזו כתב בעל התרומות לשם דאם תבעו מנה לי בידך וא"ל הן והתובע תפיס ממון הנתבע דלא מצי טעין טענת השטאה ומביאו רבינו בסימן זה סעיף ז' מ"מ הכא אשמועינן אפילו תפיס שטרא נמי א"צ לומר אתם עדי וכו':

סעיף לד

המתעסק בשל חבירו וכו'. נראה דדעת הראב"ד הוא בדלא א"ל אתה עדי מצי למימר דמשטה הייתי בך דלפי שהיית תובע ממני ריוח בכל שנה ולא נתחייבתי לך כי לא היה שם ריוח אמרתי גם כן לך הרי לך ריוח אבל כל מה שנתתי לך אינו עולה אלא לשם קרן ובספר התרומות שער מ"ב סימן ו' מסיק בסברת הראב"ד שזה דומה למי שהודה בעדים חייב אני לך מנה והילך מהם חמשים שאם לא אמר אתם עדי לאו כלום הוא ויכול לומר משטה אני עכ"ל ומביאו ב"י ודברים תמוהים הם חדא מ"ש שזה דומה וכו' היא גופה מנ"ל ותלי דלא תניא בדלא תניא ותו דהיאך אפשר שיטעון על החמשים שנתן לו משטה אני בך דמ"ש מהמודה לחבירו קבלתי ממך כך וכך מחויב וכו' בסמוך סעיף ל"ב אי נמי מ"ש מהיכא דהתובע תופס ממון הנתבע וכו' דלא מצי טעין משטה הייתי בך כדלעיל בסעיף ז' כ"ש במוסר לידו ומשלם לו חובו דלא מצי טעין משטה הייתי בך ותו דאי איתא דס"ל להראב"ד דבהא מצי טעין משטה הייתי בך א"כ קשה דבש"ע פסק בסעיף כ"ו דלגבי חמשים שנתן מה שנתן נתון ולא מצי טעין משטה הייתי בך אלא לגבי חמשים שעדיין לא נתן דהיינו כבעל העיטור דלא כהראב"ד ואח"כ בסעיף ל' הביא דעת בעל העיטור והראב"ד ולא הכריע ולכן נלפע"ד דמ"ש הראב"ד שזה דומה וכו' מיירי במי שחייב לאחד חמשים והיה תובעו מנה והודה לו בעדי חייב אני לך מנה והילך מהם חמשים שאם לא אמר אתם עדי לאו כלום הוא ויכול לומר משטה אני בך והחמשים שנתתי לידך עולים על אותן החמשים שאני חייב לך וה"נ מצי למימר שמה שנתתי

לך לשם ריוח יעלה על הקרן שאני חייב לך כי לא היה בעסק שום ריוח ולפי שהיית תובע ממני ריוח שלא הייתי חייב לך הייתי ג"כ משטה בך אבל היכא שלא היה חייב לו חמשים והודה לו במנה והילך חמשים מודה הראב"ד דמה שנתן נתון ולא מצי למימר משטה אני בך אלא בחמשים שעדיין לא נתן שזה דבר פשוט הוא וליכא מאן דפליג אהא וכדפסק בש"ע:

סעיף לה

שאלה לא"א הרא"ש ז"ל וכו'. וקשיא לי היאך תלה הרא"ש דין זה דכיון שהם שותפין ונשבע ראובן ששמעון א"ל שהרויח כ"ה זהו' וכו' דמה בכך דאפילו היה אמת שכך א"ל שמעון וכמו שנשבע ראובן מ"מ מאחר שטוענים שלא הרויחו כל כך היאך יכול ראובן ליקח ריוח מעסק שלא היה שם ריוח דאפילו לבעל העיטור דוקא דיהיב ליה רווחא באפי סהדי אי נמי מודה ליה דכי יהיב בשם רווחא קאמר ליה אבל בנדון דהרא"ש דלא היה ראובן טוען אלא שא"ל שמעון שכך וכך הרוחתי ושמעון אומר לא אמרתי כלום וכך וכך הרוחנו ולא יותר ולא היו מתרצים ליתן לו יותר אלא ע"י שנשבע שכך א"ל שמעון וכיון שאין באמירה זו ממש שיתחייבו ליתן ריוח ע"י כיון שלא היה שם ריוח א"כ הדין הוא עם שמעון ולוי. וי"ל דודאי אם לא היה נותנים לראובן כ"ה זהובים ריוח היה הדין עם שמעון ולוי אע"פ שנשבע ראובן כדפירש' אבל מאחר שכבר נתנו לו כ"ה זהובים מצי ראובן לטעון שאם לא היה מגיע לי כ"ה זהובים מפני מה נתתם אותם לי אלא ודאי שכך הגיע לי בריוח וכך מבואר בסוף אותה תשובה שכתב וז"ל אפילו אמר שמעון טעיתי במה שנתתי לך והחזר לי מה שנתתי לך דאדרבא נאמר אלמלא דקדק ועמד על החשבון יפה לא היה נותן לו ומה שטען דמחמת אונס נתן לו לאו טענה היא כיון שלא מסר מודעא עכ"ל והשתא עיקר האי דינא תלי ליה הרא"ש במאי דהא דיהיב ליה שמעון כ"ה זהובים בשם רווחא קיהיב ליה ותו לא מצי טעין לוי להוציא מראובן כיון דשמעון ולוי שותפין ונעשו אחראין וערבאין זה לזה וכו' ולא נפקא לן מידי במאי דנשבע ראובן דאפילו לא היה נשבע אלא שמעשה שהיה כך היה אבל מהרו"ך הבין דהאי דינא תלי ליה הרא"ש במה דנשבע ראובן וכתב מה שכתב ונ"ל דלא דק:

סימן פב

סעיף א

מלוה שהוציא שטר שאין מקויים וכו' נאמן שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ואפילו אי כתבו בו נאמנות וכו'. כל זה התבאר בס"ד ברישׁ סימן מ"ו ובסימן ס"ט סעיף י"ב ע"ש: כתב הרמב"ם ואם אחר כך מצא המלוה עדים לקיים השטר בב"ד ה"ה כשא' השטרות

וגובה בו. בפי"ד ממלוה ואיכא למידק דמהי תיתי שלא יגבה בו ויש לומר דאתא לאשמועינן דגובה נמי ממשועבדים שקנה לאחר שהוציא השטר בבית דין ולא מצא עדים לקיימו דאע"ג דאיכא למימר דכל אותו הזמן השטר שבידו כמו חספא בעלמא הוא אפ"ה אם אחר כך מצא עדים לקיימו הרי הוא למפרע בחזקתו כשאר השטרות וגובה בו ממשועבדים שקנה אחר שנכתב השטר בזמנו. אבל אין נראה לפרש דאפי' לאחר שנשבע פרעתי אם מצא לקיימו גובה בו חדא דא"כ היאך ב"ד משביעין אותו תחלה ולא חיישינן דשמא ימצא אח"כ לקיימו ותהיה השבועה לבטלה וכדכתב הרמב"ם גופיה בספי"ד ממלוה כשטוען פרעתי וכשמבקשין ממנו השבועה א"ל הלא יש לך שטר עלי וכו' דצריך לבטל כל השטרות וכו' וכדלעיל סוף סימן ע"ה ותו אטו בשופטני עסקינן שיהא נשבע ויניח השטר בידו הלא מדינא אין להשביע אותו ואכתי לינקוט מלוה שטרא עילויה אלא רצה מלוה שישבע לוה היסת יחזיר לו שטרו ומשביעינן ליה כמ"ש הר"ן להדיא בפרק הדיינים גבי שטר דלא מקרעינן ליה ולא מגבינן ליה ומביאו ב"י לעיל בסימן נ"ח בד"ה ור"ח כתב אלא ודאי ליכא מאן דפליג בהא דהיכא דנשבע פרעתי או אמנה היתה וכולי שוב לא מצי גבי בהאי שטרא אפילו מצי לקיימו אח"כ דכיון דב"ד משביעין ליה דפרע א"כ השטר בטל דנאמן הוא בשבועה דפרוע הוא ולא אמר הרמב"ם דאם מצי לקיימו ה"ה כשאר שטרות אלא היכא דלא נשבע כדפי' מיהו ודאי בטוען מזוייף הוא ונשבע על כך אין זה צריך להחזיר שטרו דמצי אמר עדיין יש לי לחזר אחר קיומו וכשמקיימו השטר כשר וגובה בו ונעשה הלוה ג"כ חשוד ע"פ עדים אבל בשאר כל הטענות חוץ ממזוייף כיון שמקבל ממנו השבועה שוב אין הקיום מועיל כלום דהשטר בטל הוא ממילא כדפי' מיהו יש לחלק דדוקא כשהלוה אינו רוצה לישבע אא"כ יבטל השטר או יקרענו מיד לאחר השבועה התם ודאי אין ב"ד מזקיקים אותו לשבועה עד שיבטל המלוה את השטר וכמ"ש הר"ן וכדפירש' אבל אם הלוה נשבע ולא שאל לבטל את השטר ואחר כך מצא המלוה לקיים את השטר קייב לשלם וכך פסק הרמב"ם בס"פ שני דטוען ומביאו רבינו לקמן סוף סימן פ"ד ולפי זה ניחא נמי דמצינן לפרושי דאע"ג דלכתחלה ודאי אם אינו רוצה לישבע עד דמבטל לשטרא אין ב"ד משביעין אותו אפ"ה כתב הרמב"ם היכא דנשבע הלוה מעצמו ואח"כ מצא המלוה לקיומו ה"ה כשאר שטרות וגובה בו והכי נקטינן וכבר ביארתי כל זה בתשובה בס"ד:

סעיף ב

ואם השטר מקויים וכו' עד ונראה כמו שאין מועיל נאמנות וכו'. נראה דאין דעת רבינו לחלוק על בעה"ת דמדינא ודאי אם כתוב בו נאמנות מפורש שהאמינו עליו ועל הבאים

מכחו א"נ ועל הבאים ברשותו בעל חוב המאוחר נמי בכלל ואין צריך לישבע דאל"כ נאמנות זו למה נכתב בשטר אלא דרבינו בא להורות דאע"פ דמדינא א"צ לישבע מ"מ נכון להחמיר ולחוש לקנוניא כי היכי דחיישינן לגבי לקוחות כדלעיל בסימן ע"א סעיף ל' אבל ודאי מדינא א"צ לישבע ואם מת המלוה נשבעים יורשים שלא פקדנו וגובין ואין אומרים בזה אין אדם מוריש שבועה לבניו כיון דשבועה זו לא היתה מדינא אלא מחשש רמאות דקנוניא וכדלעיל בסימן ע"א:

סעיף ג

אין בו נאמנות וכו' לא רצה לישבע ותפס מנכסי הלוה לא מפקינן מיניה וכו'. בפ' הדיינין אמימרא דרב פפא האי מאן דאפיק שטרא על חבריה וכו' ואי צורבא מרבנן הוא לא מזדקקינן לדיניה כתב הרא"ש וז"ל ואי צורבא מרבנן הוא בעל השטר לא מזדקקינן ליה להשביעו לחשדו שתובע שטר פרוע ואי תפיס משל לוה שבקינן ליה בלא שבועה ואי לא תפיס ואומר לפני ב"ד אני נשבע כדי שלא אפסיד חובי משבעינן ליה עכ"ל משמע דדוקא צורבא מרבנן אבל אינש אחרינא דתפס מפקינן מיניה וא"כ קשה על מ"ש רבינו דאפילו באינש אחרינא נמי לא מפקינן מיניה וכך הקשה ב"י והאריך ולא העלה דבר ברור ולפעד"נ דרבינו הכריח מדברי הרא"ש בפרק הכותב דבאינש אחרינא נמי אי תפיס לא מפקינן מיניה שהרי כתב לשם אמימרא דרב פפא אי פקח הוא מייתי לה לידי ש"ד דנפקא מינה נמי דאי קדמה ותפסה ואמרה לא אישתבענא ולא מהדרנא דדידי שקלי אי דאורייתא נחתינן לנכסים ומוצואין מידם אם אינה רוצה לישבע ואי דרבנן לא נחתינן לנכסיה והוא מדברי הרי"ף לשם לפי זה צריך לומר דמ"ש הרא"ש בכרק הדיינין דין זה גבי צורבא דרבנן אע"ג דבאינש אחרינא נמי דינא הכי הוא אינו אלא ליישב דלא תיקשי דמאי חשיבותיה דצורבא מרבנן דלא מזדקקינן ליה לדינא סוף סוף גם הוא אינו גובה חובו אלא בשבועה כאינש אחרינא ועל זה כתב דנפקא מינה דאי תפיס משל לוה שבקינן ליה בלא שבועה דאילו באינש אחרינא אע"ג דלא מפקינן מיניה מ"מ לא שבקינן ליה לגמרי אלא משמתינן ליה עד דאישתבע כמ"ש לקמן בסימן ק"ח סעיף ו' אבל בצורבא מרבנן שבקינן ליה לגמרי וזהו שדקדק הרא"ש בלשונו שלא כתב לא מפקינן מיניה אלא כתב שבקינן ליה לאורויי דשבקינן ליה לגמרי כלומר דל"מ דלא מפקינן מיניה אלא אף לא משמתינן ליה אלא שבקינן ליה ולא עבדינן ביה מידי ואין להקשות לפי זה דהו"ל לרבינו לפרש כאן אצל אינש אחרינא דמשמתינן ליה שזה הוא החילוק בין צורבא מרבנן לאינש אחרינא דהא ודאי דרבינו לא בא כאן אלא לפרש דלא נבין מדברי הרא"ש בפרק הדיינים כדמשמע לכאורה דבאינש אחרינא אפי' תפס מפקינן מיניה דליתא אבל מה

שמשמתין לאינש חחרינא אין כאן מקומו אלא לקמן בסימן פ"ז גבי מאי איכא בין ש"ד לשבועה דרבנן:

סעיף ד

כתב.הראב"ד ואם הוחזק הלוה כפרן וכו'. איכא למידק דמאי אתא לאשמועינן הלא תלמוד ערוך הוא בפרק הדיינים וכדכתב רבינו בתחלת סי' ע"ט ונראה דבשטר ודאי גרע דאע"פ דנתקיים בחותמיו אכתי שמא זייף וכיון וחתם עד שהעדים טועים לומר שזו היא חתימתן ומש"ה אם יחרים סתם אין מוחין בידו אבל בעדים בע"פ שמעידין שלוה ביום פ' כך וכך ודאי הוחזק כפרן ואפילו חרם סתם מוחין בידו והשתא ניחא דלעיל בסימן ע"ט לא כתב רבינו דיחרים סתם ושאין מוחין בידו וכאן כ' הראב"ד דיחרים סתם ואין מוחין בידו אלא בע"כ דזהו עיקר חידושיה של הראב"ד דאע"ג דבטענת בע"פ הוחזק כפרן ואם רוצה להחרים מוחין בידו מכל מקום בשטר דמצי טעין אף ע"ג שנתקיים השטר מ"מ יודע המלוה דמזוייף הוא ומה שהייתי חייב לו מעולם פרעתי ושואל שיחרימו סתם אין מוחין בידו והיינו דמחרים קודם פריעה ונראה דכ"ש דיכול לתבעו לאחר שפרע פרעתיך ב' פעמים ומשביעו עוד היסת ודוק:

סעיף ה

היה המלוה ת"ח וכו'. ואם הלוה ת"ח והמלוה אינו ת"ח לא הוה ידענא מאי אידון ביה דשמא אפילו לא אמר אישתבע לי משביעינן ליה למלוה דכיון דאינו ת"ח קרוב לומר דמשקר ות"ח אינו משקר אבל במרדכי הארוך ראיתי שכתב וז"ל ואי צורבא מרבנן הוא לא מזדקקינן ליה להשביעו דמיחזי כמאן דחשדינן ליה ולא להגבות לו דהא א"ל אישתבע לי דלא פרעתיך וראב"ן פירש אי צורבא מרבנן הוא זה שאמר פרעתיך לא מזדקקינן ליה להאמינו אף ע"ג דלא משני בדיבוריה והוי כשאר כל אדם דאי אמר אישתבע לי משביעינן ליה לבעל השטר ואי לא אחר לא משביעינן ליה וגבי בלא שבועה ע' באביאסף עכ"ל:

סעיף ו

אבל אם בא בטענת שמא וכו' ע"ל בסימן נ"ט וסימן ע"ה סעיף כ"ג:

סעיף ז

ואם מת הלוה וכו' ורב שר שלום כתב כיון שאין המלוה כאן שיוכל לישבע נשבע הלוה ונפטר. נראה דס"ל דכיון דאמר לוה אישתבעו לי דלא פרעתי לאבוכון והיורשים אינם יכולים לישבע שבועה זו ואביהם היה חייב לישבע אמרינן אין אדם מוריש ממון שלא יכול לזכות בו אלא בשבועה והא דתקינו רבנן דהיורשים נשבעין שלא פקדנו ונוטלין אינו אלא היכא דלוה טעין פרעתי לאבכון ולא קאמר אישתבעו לי דאביהם גם כן לא

היה חייב שבועה התם הוא דיורשין נשבעים שלא פקדנו ונוטלין אבל בדאמר אישתבעו לי דאביהם לא היה נוטל בלא שבועה אין היורשים נוטלין אפילו בשבועת שלא פקדנו אבל הרי"ף בתשובה והרמב"ם ריש פי"ז ממלוה ס"ל דשבועה זו קילא ואין אומרים בזה אין אדם מוריש שבועה לבניו ונשבעין שבועת שלא פקדנו ונוטלין מיהו דוקא בדא"ל לוה ליורש אישתבע לי וכ"כ הרמב"ם להדיא לשם וכדכתב גם רבינו בסימן ק"ח סעיף ח' והא דלא כתבו רבינו כאן משום דממילא משמע הכי דכיון דאפילו מלוה עצמו א"צ לישבע אא"כ דא"ל אישתבע לי כ"ש יתומים:

סעיף יא

היה המלוה חשוד כתב הרמב"ם וכו'. כ"כ רבינו בשמו בסי' צ"ב סעיף י"ג ושכ"כ בעל העיטור וכתב עוד שהראב"ד כתב כהרמ"ה וכתב עוד סברא שלישית ע"ש האלפסי שהנתבע פטור בלא שבועה וע"ש במה שקשה בדברי האלפסי מדידיה אדידיה ובמ"ש לשם בס"ד ועיין עוד בתשובת רשב"א שהביא ב"י סימן צ"ג סעיף ח':

סעיף יב

לא היה חשוד ורוצה להפך [השבועה על] הלוה אין שומעין לו וכו'. כ"כ במרדכי הארוך פרק הדיינים על שם הרי"ף דכיון דאנן ס"ל דשבועה כעין דאורייתא היא לא מהפכינן אלא אם כן הוא חשוד ועיין לקמן בסימן פ"ז סעיף י"ז:

סעיף טז

ואם אין הלוה טוען פרוע וכו' והלוה אומר ישבע ויטול וכו'. נראה דדוקא בכה"ג שאין הלוה שואל זמן להביא עדים לזכותו אבל כששואל זמן אפילו השטר מקויים והלה טוען מזוייף הוא או רבית וכו' ויש לי ראיה נותנין זמן ע"ל בסי' צ"ח לשם נתבארו כל חילוקי דינים אלו: ומ"ש ורבותינו הורו וכו'. פירוש דבטענת פרעתי כיון שאין בו נאמנות ולפרעון הוא עומד אינו יכול לגבות אלא בשבועה וכיון דנשבע ונוטל חייב לישבע כעין של תורה אבל כל אלו הטענות לאו כל הימנו לבטל שטר מקויים אלא ישלם ואחר כך יתבענו בטענות אלו ואז נשבע היסת ונפטר דכיון דאינו נשבע ונוטל אין עליו אלא היסת ומיהו דוקא בטוען עליו רבית וזה משיב להד"ם אבל כשטוען בהיתר לקחתי אפילו היסת אין עליו דנאמן לומר בהיתר לקחתי דלא שביק היתרא ואכיל איסורא כדכתב במרדכי פרק השולח ע"ש כמה גדולים ומביאו ב"י בי"ד סוף סימן קס"ט וכתב לשם ב"י דאפילו אין לו משכון אלא שטר וטען עליו רבית והמלוה השיב בהיתר לקחתי גובה בשבועה אבל הרב בהגהות לשם פסק דבשטר נשבע ונוטל משמע דס"ל דנשבע כעין דאורייתא כדין הנשבעין ונוטלין וצ"ל דס"ל דאף על גב דטוען להד"ם אין שומעין לטענת הלוה דטען רבית לבטל שטר מקויים אלא ישלם תחלה ואחר כך יטעון על המלוה כמו

שירצה וכו' מ"מ בטען בהיתר לקחתי גרע טפי שהרי מודה שלקח ממנו דמים על שטר זה ולפיכך צריך לישבע כעין דאורייתא ואח"כ גובה שטרו כדין נשבעין ונוטלין ואינו נאמן לומר בהיתר לקחתי כיון שבא להוציא מיד הלוה אא"כ שישבע תחלה ואח"כ גובה בשטר שבידו אבל אם כבר פרע לו או יש לו למלוה משכון בידו אז גרע טפי בטוען לא היו דברים מעולם דנשבע היסת ונפטר אבל בשטוען בהיתר לקחתי פטור בלא שבועה והכי מסתברא:

סעיף יז

לפיכך אם טוען שמחל לו וכו' ועדיין יש לפקפק. כתב מהרש"ל נ"ל דוקא בזה הלשון יש לפקפק אבל אי פרט כל מילי להדיא פשיטא שמועיל בלי ספק עכ"ל:

סעיף יח

טען הלוה השטר נעשה על תנאי וכו'. בספר התרומות שער כ"א סימן ג' ואיכא למידק במ"ש דאם הודה המלוה שנעשה ע"ת אלא שעדיין לא קיימו דנשבע הלוה היסת ונפטר דאע"ג דאין להאמין למלוה מטעם מגו שאין אומרים מגו להוציא מ"מ למה נאמין טפי ללוה דלית ליה מגו כלל ומ"ש מהמפקיד אצל חבירו בשטר בפרק המוכר את הבית דאינו נאמן לומר החזרתיו לך אלא במגו דנאנסו אבל היכא דליכא מגו דנאנסו כגון במקום שעדים מצויין אינו נאמן לומר החזרתי ונשבע בעל השטר בנקיטת חפץ שלא החזיר לו וישלם כדלקמן בסימן רצ"ו סעיף ב' והכא נמי כיון דלית ליה מגו ללוה ישבע המלוה שהשטר בידו שלא קיים תנאו וישלם ונראה דבמפקיד גריעא טענתיה דנפקד דאי איתא דהחזיר לו פקדונו לא היה מחזיר לו עד דיהיב ליה שטרא ולהכי אינו נאמן אלא במגו דנאנסו אבל הכא ליכא למימר דלא הוי ליה לקיים תנאו עד דיהיב ליה שטריה דהא מעיקרא לא קיהיב ליה שטרא אלא כי היכי דלקיים תנאיה אם כן מאי הוה ליה למיעבד ולפיכך טענת המלוה והלוה שקולין הן זה טוען קיימתי התנאי ולא חייל שיעבודא דשטרא כלל וזה טוען לא קיימת התנאי וחייל שיעבודא דשטרא וכיון דעיקר טענתייהו הוא על השטר גופיה שביד המלוה אי חייל שיעבודא אי לא חייל המע"ה ונשבע הלוה היסת ונפטר:

סעיף יט

ומ"ש שאין אומרים מגו להוציא ממון. כ"כ התוס' ע"ש ריב"ם רפ"ק דמציעא אהא דתנן זה אומר כולה שלי וזה אומר חציה שלי וכו' זה נוטל ג' חלקים וזה נוטל רביע ואינו נאמן דחציה שלי במגו דאי בעי אמר כולה שלי דמגו להוציא לא אמרינן וכ"כ התוס' בפ' חזקת בשם ריב"ם בד"ה אמאי קא סמכת אלא שר"י דחה דאין ראיה משם גם בפרק קמא דכתובות (דף ט') כתבו התוס' ואי לא אמרינן מגו להוציא אתי נמי שפיר עכ"ל נראה

דמספקא להו אבל הרא"ש בפרק חזקת כתב שדברי ריב"ם אמת וכ"כ רבינו לקמן בסימן ק"נ סעיף ח' ע"ש הר"י וכ"כ ב"י כאן ע"ש הרמב"ם במשנה בסוף מסכת שביעית וכ"כ בנ"י פרק חזקת בעובדא אין שטרא זויפא הוא ע"ש הר"י הלוי דמגו להוציא לא אמרי' ע"ש (בדף קע"ו) וכ"כ המרדכי רפ"ק דמציעא וקשיא לי מדקיי"ל כר"ג פ"ק דכתובות דבאומרת משארסתני נאנסתי יש לה מאתים במגו דאי בעיא אמרה מוכת עץ אני אלמא דאית לן מגו להוציא וי"ל דהתם כיון דהיא טוענת ברי והוא טוען שמא טענתה עדיפא כדאיתא התם ולכך נאמנת במגו אף על גב דהוי להוציא. אך קשה דברפ"ב דכתובות קאמר מ"ש האי מגו מהאי מגו הכא אין שור שחוט וכו' ואמאי לא משני הכא לא הוי מגו להוציא שכבר זכה בקרקע לפי טענתו משעה שירד בה והחזיק בה וכדכתב הר"ר יונה לקמן סימן ק"נ ומיהו איכא למימר דהו"מ לשנויי הכי. והא דקשה דלעיל בסימן פ"ז דנאמן לומר הקפת חנות היה כמגו דפרוזבול הו"ל ואבד אע"ג דמגו להוציא הוא כבר תירץ בעה"ת דהתם שאני דמסייע לתובע חזקה דלא שביק היתרא ואכיל איסורא ואפילו במלוה ע"פ נאמן מהאי טעמא וע"ל בסימן פ"ז סעיף ל"ד ובמחסי"א וכ"כ הרא"ש בפ' חזקת לדעת ריב"ם שאין אומרים מגו אלא לאוקומי ממונא כגון שבא חבירו להוציא ממנו בשטר והוא יכול לפטור עצמו ע"י מגו וכן אם יש לו ראיה בשטר או חזקה ושכנגדו בא לפסלו והוא יכול לקיימם ע"י מגו כגון אם אמר קמי דידי זבנה ממך במגו דאי בעי אמר ממך זבניתה ואכלית שני חזקה וכגון זה אומר של אבותי וכו' אלמא דכל היכא דמסייע לתובע חזקה או ראיה בשטר אמרינן מגו להוציא וכך נראה עיקר וכ"כ במרדכי פ' הכותב דלא אמרינן מגו להוציא אא"כ דאיכא שטרא ומשמע לשם דגם ר"י סובר כך ע"ש בעובדא דאבימי בגמרא (דף פ"ה) מגו דיכולין לומר להד"ם יכולין לומר סטראי נינהו וכ"כ התוס' עוד פ' חזקת בשם ר"י (דף ל"ב) בד"ה והלכתא כוותיה וכו' ועיין עוד במרדכי פ' המפקיד בתשובת מהר"ם המתחלת שאלו לר"מ וכו' שאלתיך ספר קדשים וכו' ובריש הגהות מרדכי ראשונות פ"ק דמציעא כתב להדיא דבמקום שיש חזקה או ברי עם המגו אמרינן מגו להוציא והכי נקטינן:

סעיף כ

ואם יש ללוה עדים שבתנאי נעשה וכו'. פי' והלוה מוכן לקיים התנאי אי נמי יש לו עדים ג"כ שקיים התנאי אלא שאין המלוה מודה לו בתנאי וסומך על העדים שבשטר שאין כתוב בשטר שום תנאי ואפילו הכי מקבלין עדותן שאפילו עדי השטר עצמן נאמנין לומר תנאי היו דבריהם ואין זה מגיד וחוזר ומגיד כ"ש כשעדים אחרים מעידים שבתנאי נעשה דהשתא אפילו היו עדי השטר מעידים דלא היה שם תנאי אוקי תרי לבהדי תרי

ואוקי ממונא בחזקת מריה. ומ"מ נראה דדוקא בדאיכא שני עדים דבתנאי נעשה אבל עד אחד לאו כלום הוא דכיון דעדי השטר חתמו בסתם חשוב כאילו העידו שלא היה שם תנאי ואין דבריו של אחד במקום שנים כלום. מיהו ודאי אין עדי השטר חשובין מן הסתם כאילו העידו בפי' דלא היה שם תנאי דאל"כ קשיא אפילו איכא ב' עדים דהיה שם תנאי מ"מ כיון דעדי השטר חשובין כאילו העידו דלא היה שם תנאי ותרי ותרי נינהו אין הלוה נפטר בלא שבועה ומדקאמר דהלוה נפטר בלא שבועה אלמא דעדי השטר לא חשיבי לגמרי כאילו העידו שלא היה שם תנאי ודוק:

סעיף כא

ואם אחד מעדי השטר אומר תנאי היו וכו'. ע"ל בסוף סי' כ"ט וסוף סי' מ"ו מה שכתבנו בזה בס"ד:

סעיף כג

טען הלוה על שטר מקויים שחציו פרוע וכו'. בפ' יש נוחלין (בבא בתרא דף קכ"ח) איפסיקא הלכתא דלא חשיב משיב אבידה דכיון דאיכא עדים אירתותי מירתת ופירשב"ם דאי אסהידו עדים דפרע לו כולו מקמי דהודה דחייב לו מחצה ליכא מאן דפליג דמשיב אבידה הוי אלא הכא מיירי דהודה תחלה מקמי דאסהידו דפרע לו כולו ואיכא למימר דלפי שהיה יודע הלוה שרוצין להעיד כאחד מהן מירתת שמא יבואו לסייע למלוה ולפיכך הודה מחצה ולא הוי משיב אבידה. והתוס' הקשו ע"ש ר"י דלמה לי אירתותי מירתת שמא יבואו לסייע למלוה בלאו הכי נמי לא הוי משיב אבידה משום דאין אדם מעיז לכפור הכל וכדרבא רפ"ק דמציעא דבכוליה בעי דליכפריה אלא דאין אדם מעיז וכו' וי"ל דכיון שהוא סבור שהעדים באין לסייעו שהרי מביאן והגידו לו דעתן תו ליכא עזות אם יכפור הכל אבל לפי שירא שיכחישוהו אין נוח לו לכפור הכל שלא יראה שקרן יותר מדאי אם יכחישוהו עכ"ל וקשה לפ"ז דא"כ בחנם נקט תלמודא המוציא ש"ח על חבירו וכו' אפילו בטוענו בע"פ ולוה אומר פרעתי מחצה והעדים מעידים שפרעו כולו ומיירי נמי שהגידו לו העדים דעתן ומביאן לב"ד אפ"ה לא הוי משיב אבידה מטעמא דאירתותי מירתת שמא יכחישוהו וכו' אבל הרמב"ם בפרק י"ד ממלוה כתב וז"ל ואינו כמשיב אבידה מפני שאימת השטר עליו עכ"ל משמע דאפילו אסהידו דפרע לו כולו מקמי דהודה לוה במחצה נמי לא חשיב משיב אבידה דכיון דאיכא חזקה דשטרך בידי מאי בעי אירתותי מירתת לומר דכולו פרוע פן יפסקו לו ב"ד דישלם הכל ולא ישמעו לעדים במקום חזקה אלימתא כי האי דאי איתא דפרעיה לא הו"ל להניח שטרו בידיה אבל כשמודה מקצת לא היה לו להחזיר שטרו כיון דמקצתו אינו פרוע והילכך דינא כשאר מודה מקצת דנשבע ש"ד ופורע מחצה אבל בתובעו בע"פ ליכא

מאן דפליג דפשיטא דמשיב אבידה הוי אפילו הודה מקמי דאסהידו דפרע כולו שהרי העדים הגידו לו דעתן והביאן לב"ד ולית עליה לא אימת שטרא ולא אימת סהדי וכ"כ האלפסי ריש הדיינין דהביא הך דיש נוחלין וכתב עליה ואפילו לר"ע דאמר משיב אבידה הוי ה"מ היכא דליכא שטרא אבל היכא דאיכא שטרא אירתותי מירתת ונראה דכן היו גורסי' דלא כגירסת רשב"ם ה"מ דליכא עדים אבל היכא דאיכא עדים אירתותי מירתת ואע"ג דהרא"ש בפסקיו פ' יש נוחלין הביא גי' רשב"ם ומשמע דס"ל כפירושו מ"מ רבינו הכריע כדעת האלפסי והרמב"ם ולא הביא דעת רשב"ם והרא"ש כל עיקר ונראה דטעמו משום דקשיא לדידהו דבחנם נקט תלמודא המוציא שטר וכו' וכדפי' והב"י נדחק לפרש גירסת רשב"ם ע"פ דעת האלפסי והרמב"ם ורבינו ואין צורך דלפע"ד הדבר פשוט שלא היו גורסים אלא כמ"ש הרי"ף בפרק הדיינים ועוד האריך ב"י בקושיות ופירוקים שכתב בעה"ת עיין עליו. ועוד הביא ב"י מה שהקשה הרב המגיד מהדין שכתב הרמב"ם פ"ז דטוען והביאו רבינו בסימן ע"ט סעיף ב':

סימן פג

סעיף ב

ואם הלוה מודה וכו' עד ואם אין בו נאמנות נשבע ונוטל. הכל בספר התרומות שער נ' והר"ן בפרק הכותב כתב עוד אפילו שתק המליה תחלה יכול אח"כ לומר לא אקבלם כי אם על אותו חוב ומה ששתקתי עשיתי כדי לקבל המעות ומביאו ב"י בסי' נ"ח. עוד כתב ב"י לשם ע"ש הרשב"א דאם שלח ראובן מעות ביד מלוה שלו לאחר ושתק יכול לומר אחר כך לעצמי קבלתים על חובי מיהו נראה מי שחייב לאחרים ועשה שליח ליתן לכ"א ואחד מקצת לזה כך וכך ולזה כך וכך אם השליח נותן הכל לב"ח אחד או ב"ח אחד לקח בחזקה מיד השליח כל המעות מוציאין מידו דמיד שאמר הלוה לשליח תן לזה כך ולזה כך קיימא לן דתן כזכי וזכה השליח בשביל כל אחד ואחד כפי שמסר הלוה בידו ואפילו הולך וכו' כזכי דמי גבי חוב ופקדון כ"ש תן ע"ל תחלת סימן קכ"ה:

סעיף ד

ומ"ש ואם שני החובות יש לו עליהן שטרות אם לא פרעו בעדים וכו'. הא דכתב דשני החובות יש לו עליהן שטרות לא איצטריך משום לא פרעו בעדים דהתם סגי בשיש לו שטר על החוב שיש לו בו ערב דנאמן מלוה שלא פרע לו החוב שבשטר אלא החוב השני שבע"פ במיגו דלהד"ם אלא איצטריך משום היכא דפרעיה בעדים דאפ"ה לי"א איתרע שטרא ולבעה"ת מסתברא כיון שמברר שיש לו ב' שטרות וכו' לא איתרע שטרא: כתב ב"י שהשיב הריטב"א היכא שהשאיל ראובן כליו לשמעון וחזר שמעון והשאילן

ללוי ולוי תופס בהן בשביל חוב שחייב לו ראובן דאינו יכול דכיון דבתורת שאלה קבלו משמעון נתחייב להשיב לו השבה גמורה אבל אם לא הפקידו שמעון ללוי אלא שתפס בו מרשותו או מידו של שמעון שלא מדעתו תפיסתו תפיסה ואידך חייב לשלם לפי שפשע בשמירתו עכ"ל ויש לתמוה עליו דמאי איריא שפשע אפילו לא פשע נמי דהא שואל הוא וחייב באונסין עכ"ל ב"י ואפשר ליישב דלאו ברשיעי עסקינן אלא מיירי שנתן לו ראובן רשות להשאילן לאחרים אלא דמ"מ פשע שהיה לו ליזהר שלא יפול ביד התופס אם הוא בענין שהיה לו לחוש להזהר בכך וכדכתבו התוס' בפרק שור שנגח ד' וה' (בבא קמא דף מ') וכבר כתבתי מזה לעיל בסימן נ"ח בס"ה ע"ש:

סעיף ה

טען הלוה על שטר מקויים וכו'. מעשה בפרק חזקת (בבא בתרא דף ל"ב) דאיפליגו בה רבה ורב יוסף ואסיקנא דבשטר הלואה הילכתא כרב יוסף דאמר אמאי קא סמכת אהאי שטרא האי שטרא חספא בעלמא הוא ותלמודא שטרא סתמא נקט אלא שהרמב"ם פי"ד ממלוה כתב הוציא עליו שטר מקויים ורבינו נמשך אחריו וכך הוא דעת התוספות כדמוכח מדבריהם וכתב הרב המגיד שכך הוא דעת הגאונים אבל הרמב"ן והרשב"א ס"ל דבמקויים נאמן במיגו ע"ש: כתב ב"י כתב הרשב"א בתשובה סי' אלף צ"ו על ראובן שאמר לשמעון תן לי מנה שיש לי בידך והשיב שמעון כבר פרעתי לאשתך אם אשת ראובן בת דעת והוא מניחה לישא וליתן ישבע שמעון שמסר לה ופטור עכ"ל וקשה על זה מתשובת הרשב"א גופיה שהביא ב"י סוף סימן ש"מ דאינו פטור בהחזיר הפקדון לאשתו וצריך לתרץ דהתם בשאינה נושאת ונותנת בתוך הבית קאמר ועיין במ"ש לעיל בסימן ע"ב סעיף כ"ה ושם התבאר באריכות בס"ד:

סימן פד

סעיף א

הפוגם וכו' אע"פ שלא טען הלוה השבע לי. מפורש בפ' הדיינין דפרע דייק דמיפרע לא דייק ורמו רבנן שבועה עליה כי היכי דלידוק. ונראה דמלוה בעדים בקנין ולא נכתב השטר כשטר הוא חשוב גם לענין פוגם שטרו וכך כתב ב"י לעיל ריש סימן ע' ע"ש בעה"ת בשם הראב"ד והשאילתות דמי שיש בידו עדים וקנין דינו שוה למי שיש בידו שטר ולפי זה הא דכתב ב"י כאן בשם בעה"ת בפוגם חובו ע"פ ודאי נשבע היסת ונפטר דהא לית ליה שטרא והמע"ה לא מיירי בעדים וקנין אלא בעדים בלא קנין אלא דקשיא טובא הא פשיטא הוא דפוגמת כתובתה תני וכי מה בין זה לפוגם שטרו ומהיכא תיסק אדעתין דפוגם חובו על פה בלא שטר יהא נשבע ונוטל דהא אף באינו פוגם

אמרינן דנשבע לוה ונפטר כ"ש בפוגם ונראה ליישב דאתא לאשמועינן היכא דאיכא עליה כתיבת ידו דחשוב כמלוה ע"פ דאינו גובה ממשועבדים ולהרמ"ה ודעימיה אינו נאמן לומר פרעתי ואפ"ה בפוגם מודה הרמ"ה דנשבע הלוה היסת ונפטר דהא לית ליה שטרא כלומר האי כ"י לא מיקרי שטרא ולא תקינו ביה רבנן דלישבע וליטול בפוגם אלא בשטרא בעדים נ"ל:

סעיף ב

וכתב א"א הרא"ש בתשובה שאם כתוב בו פרעון ביני שיטי לא חשיב כפרעון לחייבו שבועה. בכלל פ"ז סימן ה' וכתב לשם דאפילו אין בו נאמנות אין זה נקרא פוגם שטרו דדוקא כשפוגם את שטרו בע"פ ואין הפרעון כתוב בשטר הוא הנקרא פוגם את שטרו דהורע כח בעל השטר דאמרינן כמו שהאמינו ופרע לו מקצת בע"פ והניח השטר אצלו ולא זכר לכתוב הפרעון ביני שיטי גם אפשר שפרע לו הכל אבל אם נכתב הפרעון ביני שיטי אין זה נקרא פוגם שטרו כי אינו תובע אלא מה שכתוב בשטר וכי היכי שהלוה כתב פרעונו בשטר אנן סהדי אם פרע לו יותר היה כותבו בשטר וכו'. וכתב עוד דאע"פ דכשהיו עדים בשעת פרעון נמי הוי פוגם ה"ט דאמר בפרעון הראשון נזדמנו לו עדים בפרעון שני לא מצא עדים ופרע בלא עדים אבל לכתוב ביני שיטי זהו בידו לעשות ואף אם אין הלוה והמלוה יודעים לכתוב בקל ימצאו מי שיכתוב הפרעון ביני שיטי הילכך דבר פשוט הוא דאי איתא דפרעיה טפי ביני שיטי הוה כתב ליה הילכך לא מיקרי פוגם שטרו עכ"ל ונראה דמה שלא הזכיר שובר הוא דכיון דאפילו בעדים גרידא אמר דבפרעון שני לא מצא עדים ופרע בלא עדים כ"ש כתיבת שובר ועדים חתומים עליו דטורח הוא טפי דאמרינן דבפרעון שני לא מצא עדים דליכתבו ליה שובר. והדבר פשוט דתשובה זו היא לפי מנהג אותן הימים שהיו כותבין הפרעון ביני שיטי ולמנהגינו שכותבין הפרעון מאחורי השטר כנגד הכתב נמי דינא הכי דכשכתב פרעון קצת החוב מאחוריו אין זה נקרא פוגם שטרו דאי איתא דפרעיה טפי היה כותב ג"כ מאחוריו דדבר קל הוא בלי שום טורח:

סעיף ג

כתב הרמב"ם אע"פ שפוגם שטרו היה החוב לזמן וכו' ורבינו האי כתב שאפילו בזמנו לא יפרע אלא בשבועה. איכא לתמוה דהיה לו לומר בדברי רבינו האי שאפילו בתוך זמנו לא יפרע אלא בשבועה ותו בדברי הרמב"ם קשיא דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא דמרישא משמע תוך זמנו נפרע שלא בשבועה אבל בזמנו דהיינו יומא דמישלם זמניה לא יפרע אלא בשבועה ומסיפא משמע דוקא לאחר זמנו אבל בזמנו נפרע שלא בשבועה ובספרי הרמב"ם שבידינו רפי"ד ממלוה כתב וז"ל ואם היה החוב לזמן ותבעו בזמנו

יפרע שלא בשבועה עבר זמנו לא יגבה אלא בשבועה מבואר מדבריו דביומא דמישלם זמניה נמי נפרע שלא בשבועה ולא אמרו בפרק השואל עביד אינש דפרע ביומא דמישלם זמניה אלא בסוף היום ממש ועל כן נראה דאף למאי שהיה גורס רבינו וכמ"ש בסימן ע"ח סעיף ד' בס"ד בדברי הרמב"ם ברישא תוך זמנו היה מפרש דרצונו לומר דכל יומא דמישלם ביה זמניה תוך זמנו קרינן ליה ולכן לעולם נפרע שלא בשבועה אא"כ שעבר זמנו דהיינו בסוף היום ממש ועל זה כתב דרבינו האי כתב דאפילו בזמנו דהיינו כוליה יומא דמישלם זמניה לא יפרע אלא בשבועה ולא אמר דנפרע שלא בשבועה אא"כ בתוך זמנו ממש דהיינו מקמי יומא דמישלם זמניה וע' במ"ש בסמוך:

סעיף ה

עד אחד מעיד בשטר שהוא פרוע לא יפרע אלא בשבועה. משנה בפ' הכותב ומבואר בגמרא דשבועה זו דרבנן היא דנשבע ונוטל ומ"מ קאמר התם אי משלם ליה באפי סהדי ואח"כ יחזור ויתבענו על פרעון הראשון מביאו לידי ש"ד ועי' באבן העזר סימן צ"ו כתב רבינו דין זה ותימה למה לא כתבו כאן: ומ"ש וגם בזה כתב הרמב"ם וכו'. למאי דפירש סמוך צריך לפרש כאן ג"כ דהרמב"ם קורא לכל יומא דמישלם זמניה תוך זמנו ונוטל בלא שבועה ורב האי כתב שצריך שבועה ביומא דמישלם זמניה אבל בתוך זמנו ממש מודה רב האי דנוטל בלא שבועה אלא דפי' זה נראה דוחק ומשמע דלרב האי אף בתוך זמנו ממש צריך שבועה ולכי זה לעיל צריך להגיה ורבינו האי כתב שאפילו בתוך זמנו לא יפרע אלא בשבועה וגם לפי זה צריך לפרש דביומא דמישלם זמניה נמי תוך זמנו קרינן ליה בין לרמב"ם בין לרבינו האי ודוק:

סעיף ז

בד"א במלוה בשטר וכו' ובעה"ת כתב אע"פ שהעד מסייעו צריך שבועת היסת. בשער כ"א סימן ה' הביא ראייתו מפרק חזקת דמי שאכל פירות בקרקע של חבירו ג' שנים ומייתי חד סהדא לסיועיה דאכלה שלש שנים דפסק הרמב"ם דהנתבע ישבע היסת שאינו חייב לו בפירות שאכל ויפטר מהם אלמא אע"ג דע"א מסייעו שאין חייב לו פירות ושכדין אכלם משביעו היסת על טענתו עכ"ל ומביאו ב"י ויש לתמוה הלא אין העד מעיד שכדין אכלם אלא דאכלה שני חזקה ושמא שלא כדין אכלם והילכך אע"ג דבעלמא ע"א מסייעו א"צ שבועה הכא לאו מסייע ממש הוא וצריך שבועה ותדע שהרי אפילו בב' עדים דאכלה שני חזקה חייב לישבע היסת מאחר שאין העדים מעידין דבדין אכלם ותו שהרי אף רבינו דפוסק דע"א מסייעו פוטר מן השבועה אפ"ה פסק דבין בע"א בין בב' עדים דמעידין דאכלה שני חזקה חייב לישבע בין על גוף הקרקע בין על הפירות כמבואר לקמן בתחלת סימן ק"מ וסימן קמ"ה סעיף ו' ולפיכך נראה דאין ראייתו זאת מכרעת

והכי נקטינן כדעת רבינו דע"א מסייע פוטר מן השבועה וע"ל בסוף סימן כ"ט וסוף סימן מ"ו ובתחלת סימן ע"ה ולקמן בסימן פ"ז סעיף י"א: כתב בתשובת הרא"ש כלל ס"ח סימן י"ט על אלמנת ראובן שהוציאה שטר שנתחייבו בו שמעון ולוי לבעלה ואחר פטירת בעלה כעשר שנים תבעה בו ללוי והיו שם ב' עדים א' מעיד בבירור דשטר זה פרוע והשני מעיד דהודה ראובן בפניו דשטר שיש לו על שמעון ולוי שסכומו כך וכך הוא פרוע ופסק הרא"ש דאינה יכולה לגבות בזה השטר כיון שעדים מעידין דשטר שהיה ביד ראובן על לוי ושמעון הוא פרוע והאריך בזה ואח"כ כתב ועוד מטעמא אחרינא כיון שמעיד ע"א דשטר זה פרוע לא היה המלוה יכול לגבות בו אלא בשבועה וכיון שמת אין אדם מוריש שבועה לבניו וגם ב"ח אינו גובה ממנו עכ"ל בקיצור וב"י הביאו יותר בקיצור ובש"ע פסק ג"כ כך וז"ל ע"א מעיד על שטר שהוא פרוע ומת המלוה עד שלא נשבע אין יורשיו גובין אותו וה"ה לפוגם שטרו ומת עד שלא נשבע עכ"ל הש"ע והכל תפסו על הש"ע בזה דלקמן בסימן ק"ח בסעיף י"ד בש"ע כתב הוא גופיה בע"א מעיד שהוא פרוע א"נ פוגם שטרו ומת המלוה קודם שנשבע יורשים נשבעים שבועת היורשים ונוטלים א"כ דבריו סותרים זה את זה וגם דבריו בכאן הם סותרים למסקנת התלמוד ס"פ כל הנשבעין דהבו דלא לוסיף עלה וכולי ובתשובת הרא"ש נמי קשה דהוא סותר מסקנת התלמוד וגם דבריו סותרים זו את זו למ"ש בפסקיו ובשאר תשובות כלל פ"ו דלא אמרינן אין אדם מוריש שבועה לבניו אלא היכא דמת לוה בחיי מלוה ואח"כ מלוה מיהו בתשובת הרא"ש יש ליישב דעיקר יסודו בתשובה זו הוא מ"ש בתחלה מטעם דכיון דאיכא עדים שהשטר שביד ראובן על שמעון ולוי פרוע כל שטרותיו שעל לוי ושמעון הם בחזקת פרועין וכדין שובר שנכתב סתם שכל השטרות שעל שמעון ולוי בחזקת פרועים הם משובר זה זהו עיקר יסודו שפטרו ללוי אלא שבא להחזיק עוד פסק זה בטעם אחר והוא מטעם דאין אדם מוריש שבועה לבניו והוא משום דאיכא למימר דמ"ש בגמרא הבו דלא להוסיף עלה דרב ושמואל כגון מאי כי הא דאמר רב פפא הפוגם את שטרו ומת נשבעין שבועת יורשין ונוטלין דלא אמרינן אלא בפוגם את שטרו דכיון דליכא אלא חששא בעלמא דהחמירו על המלוה שמא נפרע כולו והצריכוהו שבועה התם הוא דלא אמרינן אין אדם מוריש שבועה לבניו ונשבעין יורשין ונוטלין אבל בעד אחד מעיד שהוא פרוע ודאי ולא משום חששא בעלמא בזה אמרינן נמי אין אדם מוריש שבועה לבניו וכיון דאפשר לפרש כך בסוגיא אע"ג דגם הרא"ש אינו תופס כך להלכה אלא כבעל העיטור דלאו דוקא פוגם דה"ה נמי כל הני דתנן במתניתין בהדי פוגם דנשבעין ונוטלין לפוגם דמי וחדא מינייהו נקט מ"מ כיון דתלמודא לא נקט אלא פוגם ואיכא למימר דוקא פוגם

עשה הרא"ש טעם זה סניף בתשובה זו לטעמים הראשונים ולומר דבנדון זה דאיכא כל הני טעמי פשוט הוא באין ספק דאין האלמנה יכולה לגבות באותו שטר מלוי וכן דרך התשובות לצרף טעמים רבים אע"ג דלאו כולהו טעמי אליבא דהלכתא נינהו וכן השיב הרא"ש בתשובה שהביא רבינו לעיל בסימן ס"ה דצירף לשם טעמא דרב אסי דלפריעה בת יומא לא חיישינן ולית הלכתא הכי אלא דבא לומר דבאותו נדון דאיכא כמה ידים מוכיחות דלא חיישינן לפריעא וכו' וכמ"ש לשם בס"ד וכך נמצא בשאר תשובות הרא"ש דמצרף טעמים אע"ג דלאו כולהו כהלכתא נינהו אלא כוונתו לומר דבאותו נדון כ"ע מודו דיש לתפוס אותו טעם וכך הם דרך שאר תשובות והכא נמי השיב הרא"ש דיש לצרף כאן ולומר גבי ע"א אין אדם מוריש שבועה לבניו אע"ג דבעלמא לית הלכתא הכי ולרווחא דמילתא כתב כן אבל עיקר יסודו שבנה עליו פסק דינו דאין האלמנה יכולה לגבות מלוי הוא מכח הטעמים שכתב תחלה שהם העיקר כל זה נלפע"ד נכון ליישב בו תשובת הרא"ש אבל הפסק הכתוב בש"ע אי אפשר ליישב שהרי כתב דה"ה לפוגם שטרו וגם דין עד אחד כתב בסתם דאלמא דהיה תופס דמטעם ע"א בלבד אין יורשין גובין אותו ולכן נראה יותר נכון לומר דהרב ב"י היה מפרש תשובת הרא"ש כפשוטו דמטעם ע"א בלחוד בלא צירוף טעמים הראשונים אמר אין אדם מוריש שבועה לבניו והיינו משום דהמעשה היה דהש"ח שעל שמעון ולוי שלא תבעה האלמנה כי אם את לוי ולא גם את שמעון הוא לפי שכבר מת שמעון בחיי ראובן וכיון דלוי ושמעון נעשו ערבים קבלנים כמפורש לשם בשאלה כל מה שיוציאו מלוי חוזר לוי ויוציא מיורשי שמעון שהניח אחריות נכסים ליורשיו והיינו יתומים מן היתומים וכדא"ל רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא אטו ערבא לאו בתר יתמי אזיל ואין אדם מוריש שבועה לבניו ולא היה צריך לבאר זה בתשובה לפי שהיה מפורסם ביניהם שהמעשה שהיה כך היה ולפי שדין זה דבר פשוט הוא לכך כתב הרב בש"ע בקוצר ע"א מעיד על שטר וכו' וה"ה לפוגם את שטרו וכו' והיינו בדמת לוה כבר בחיי מלוה ואח"כ מת מלוה ולא היה צריך לפרש דבר זה בכאן כיון שאין כאן מקום דין זה ולא כתבו אלא אגב שכתב קודם זה ע"א מעיד בשטר שהוא פרוע לא יפרע אלא בשבועה וכו' כתב ג"כ דין ע"א מעיד בשטר שהוא פרוע ומת וכו' בקוצר ובדבור סתום וכמו שהוא כתוב בתשובת הרא"ש בסתם כך העתיקו בש"ע וגם הוסיף ואמר וה"ה לפוגם וכו' לאורויי דאין חילוק בין פוגם לע"א דלא כמו שהיה נראה לכאורה מתשובת הרא"ש וכדפירשתי בדרך הראשון ונסמך על מה שיתבאר בדבריו בסימן ק"ח בסעיף י"ד דלשם עיקר מקום דין זה בשלימותו ובבואורו ומעתה התבארו תשובת הרא"ש ופסק ש"ע בלי שום דוחק והוא ע"ד האמת

על פי פסק הלכה גם תשובת הרא"ש כלל פ"ו סימן ד' על ראובן שמכר קרקע לשמעון ובא לוי ב"ח דראובן לגבות משמעון ונשבע לו כתקנת חכמים ונשאר הדבר תלוי ועומד והלך שמעון ומכר הקרקע ליהודה ומת לוי ובא גד בנו לגבות מיהודה וטוען שאביו כבר נשבע לשמעון ויהודה משיב אפשר שפרעו אח"כ והשיב הרא"ש דברי יהודה כנים אע"פ שנשבע שמא אח"כ פרעו כי ב"ד משביעין אותו בשעה שמורידין לנכסיו הילכך אין אדם מוריש שבועה לבניו עכ"ל צריך לפרש ג"כ דהלוה כבר היה מת בחיי לוי המלוה וגם צ"ל דהלוה הניח אחריות נכסים ליורשיו ואע"ג שאינו מפורש כך בתשובה מ"מ כיון שג"כ אינו מפורש היפך זה למה אית לן לאהדורי וליזיל בתר איפכא ולפרוכי פירכא וקושיא כיון דאית לן לאוקמי ברווחא אליבא דהלכתא דהיא הלכה פסוקה ופשוטה וכבר ראיתי מה שהאריך בזה מהרו"ך אבל הנלע"ד מה שכתבתי הוא הנכון והמעיין יבחר:

סימן פה

סעיף א

ראובן הוציא ש"ח על שמעון וכו'. משנה פ' בתרא דכתובות דפליגי בה אדמון וחכמים ומפרש בגמרא באתרא דיהבי זוזי והדר כתבי שטרא כ"ע ל"פ דהדין עם הלוה כי פליגי באתרא דכתבי שטרא והדר יהבי זוזי והלכה כחכמים דהדין עם המלוה דטוען שמכר לו השדה כדי שיהא לו ממה לגבות חובו והא דלא הוה מסר מודעא דאינו מוכר לו אלא כדי שיוכל למשכנו לפי שהיה ירא פן יודע לו ולא יקח עוד השדה דחברך חברא וכו' ופירש"י הלוה הוציא שטר מכירה מאוחרת לשטר ההלואה וכו' כלומר שהמכירה היתה לאחר שהגיע זמן פרעון ההלואה שבשטר וכו' דאל"כ כיצד היה יכול המלוה ליפרע ועדיין לא הגיע זמנו לפרוע וכדכתב רבינו וכ"כ הרב המגיד סוף פכ"ד ממלוה: ומ"ש אבל אינו נאמן לומר מזוייף הוא כיון שהוא מקויים. כ"כ לשם הרא"ש ואע"ג דבמקויים נמי אפשר שהוא מזוייף כדמוכח בפרק חזקת (בבא בתרא דף ל"ב) דקאמר אין שטרא זייפא הוא וכו' והתם מיירי במקויים להרמב"ם ולתוס' וכדכתב רבינו לעיל סוף סימן פ"ג ולקמן סוף סימן קמ"ו וכן בסימן צ"ח סעיף ו' מ"מ כיון דלא שכיח כלל דשטרא זייפא יהא מקויים א"כ אין טענת הלוה חזקה טפי מטענת המלוה דכי היכי דלא שכיח שיהא אדם מוכר שדהו ללוה כשיוכל לגבות חובו ממנו כך לא שכיח שיהא שטר מזוייף מקויים ולא היינו מזכין ללוה ומחייבין למלוה אלא מיירי דהלוה טוען פרעתי וכו' זו היא דעת הרא"ש אבל רש"י פי' דהלוה טוען מווייף או פרוע הוא ואפ"ה הדין עם הלוה משום דשטר מזוייף אפשר לקיימו ע"י אותן עדים שחתמו בשקר או שהוא בעצמו זייף אותו

עד שהעדים סבורים שהוא חתימת ידיהם ויקיימוהו כדלקמן סוף סימן קמ"ו אבל הא ודאי לא אפשר שימכור אדם קרקע ללוה שלו כיון שיכול ליפרע ממנו חובו:

סעיף ב

ואם הלוה מכר קרקע וכו'. מיהו דוקא בקרקע מצי טעין אילו הייתי חייב לך היה לך לטרוף השדה כשמכרתיו לך כי לא היה אפשר להבריח השדה אבל במטלטלין לא מצי טעין ליה הכי כי יאמר לו המלוה חששתי אם הייתי אומר תנהו לי בחובי לא תמכור לי כלום ותבריח המטלטלין וכ"כ בתשובת מיימונית ספר משפטים באחד שטען הלוה הלא קנית ממני מעיל וכו' ומביאו ב"י ונ"ל ראיה ברורה מהא דתנן בפרק בתרא דכתובות עשאה סימן לאחר איבד את זכותו קאמר אביי עלה ל"ש אלא לאחר אבל לעצמו לא איבד את זכותו דאמר אי דלא עבדי ליה הכי לא היה מזבין ליה ניהלי: כתב במרדכי סוף כתובות בשם ר"ח אדם אחד שהוציא ש"ח על חבירו והלה אומר והלא פרעת לי כך וכך בזה השבוע והשיב אמת כדבריך אבל האמנתיך דנאמן במיגו דאי הוה אמר לא פרעתיך שום דבר כי לא הייתי חייב לך כלום או במיגו דלא היה זמני מגיע עדיין לפרוע ובשביל כך פרעתיך והוי נאמן כי אמר נמי הגיע זמני ואפ"ה פרעתיך אבל אתה חייב לי נמי נאמן עכ"ל ולא הוי מיגו להוציא כיון דקא מסייע ליה שטרא כדפירש' בסימן פ"ב סעיף י"ט. עוד כתב במרדכי לשם דמלוה שאמר ללוה חפץ פלוני אמכור לך במנה ונתן לו מנה יכול לומר אני גובה אותו מנה בחובי והחפץ לא קנה כיון דלא משך ואינו במי שפרע כי לא אמר כך אלא כדי להוציא חובו מידו ואם א"ל לוה הא לך עוד מנה ותן לי החפץ צריך ליתן לו או מקבל מי שפרע אבל גבי קרקע באתרא דקני בכספא מיד שקבל המנה מיד המלוה קנה הקרקע ויחזור ויגבה את חובו כדאמר הכא זה היה פקח וממכר וכל זה כתוב בהגהות אשיר"י ובש"ע סימן ק"ץ סעיף ז' הביא הרב בהג"ה דין קרקע ובסימן ר"ד סעיף י"א מביא הש"ע דין מטלטלין ע"ש:

סעיף ג

ראובן הוציא שטר על שמעון וכו' אבל הכא אפילו באתרא דכתבי שטרא וכו'. וא"ת ולמה לא יאמר הכא ג"כ חששתי שמא תוציא המעות ולכך לויתי ממך וי"ל דהכא אם היה רואה בדעתו שיוציא המעות בקניית מטלטלין או לשאר צרכי הוצאתו לא היה מלוהו אבל כשמכר לו שדה ניחא דמצי למימר ראיתי בדעתי שרוצה להוציא מעותיו בקניית מטלטלין ולכך מכרתי לו שדה כדי שאוכל למשכנו דהשתא ודאי כיון שרצונו לקנות נכסים כך שוה לו קניית קרקע כקניית מטלטלין ואדרבה קרקע עדיפא ועי"ל דבלוה ממנו לא מצי למימר חששתי שמא יוציא המעות ולכך לויתי ממנו דא"כ אף

עכשיו שלוה ממנו יכול למכור שטרו לאחר ויוציא המעות ולא יהיה לו ממה לפרוע והוא חייב לפרוע לאותו שקנה ממנו שטרו ואולי יגבה ממנו מטלטלין ותו לא מצי ראובן לגבות מהלוקח אם לא שיעבד לו מטלטלי אגב מקרקעי להרמב"ן סוף סימן זה: ואפילו אם יש לראובן זיבורית ולשמעון עידית וכו'. ויש להקשות דלאיזה צורך קאמר הך טעמא דאין יכול לומר לויתי ממך כדי שאגבה העידית ממך ואגבה אותך הזיבורית שלי שאפילו אם לא לוה ממנו וכו' בלאו הכי נמי תיפוק ליה משום דא"כ כל אחד עומד בשלו כדכתב בסמוך ודוחק לומר דה"ק דאין יכול לומר טעיתי וסבור הייתי שאגבה העידית ממנו ואגבה אותו הזיבורית דהלשון לא משמע הכי ותו דעדיפא הו"ל לאשמועינן אפילו יש לאחד זיבורית לכן נראה דרבינו קיצר בלשונו וכשכתב ואפילו יש לראובן זיבורית ולשמעון עידית היינו שיש לשמעון עידית ובינונית וקרא לשניהם בשם עידית כנגד שדה ראובן שהיא זיבורית ונסמך על מ"ש בסמוך בביאור חילוקי דינים אלו גם הר"ן כתב להדיא ואפילו אית לחד עידית ובינונית ואית לחד זיבורית הביאו ב"י ועי"ל דאף ע"ג דכששניהם באים לגבות ותובעים זה את זה ואית לחד עידית ולחד זיבורית עומד כל אחד בשלו מ"מ עכשיו קאמר להשיב לראובן להוכיח על פניו דאין שמעון חייב לו כלום דאם היה חייב לו מה היתה דעתו בשעה שלוה משמעון דאפילו היה דעתו לקבוע זמן פרעון שלוה משמעון לחמש שנים וא"כ גובה הוא משמעון עכשיו מיד עידית שלו ואח"כ מגבהו לשמעון לחמש שנים זיבורית שלו הא ליתא שהרי אפילו לא לוה ממנו יכול לגבות העידית שלו וכו': ומ"ש וכן אם יש לזה בינונית וזיבורית ולזה זיבורית עומד כ"א בשלו וכו'. פי' וכגון שלא היה לי עידית מעולם אבל אם היה לו עידית בשעה שלוה ומכרה צריך ליתן לו בינונית כדמוקמינן לברייתות דקשיין אהדדי ריש ב"ק וע' לקמן בסימן ק"ב:

סעיף ד

ואם מת אחד מהם וכו' ואם פקח הוא יגבה אותם קרקע וכו'. ואע"ג דדיני' דב"ח בזוזי מ"מ הכא דאיכא פסידא מצי לסלוקי ליה בארעא אע"ג דאית ליה זוזי ולדעת רבינו לקמן בסימן ק"א דמשמע דוקא אותה קרקע שקנה ממנו זוקפה עליו במלוה צריך לפרש כאן דהכי קאמר אם הוא פקח יוציא כל מעותיו ומטלטלין ויקח בהן קרקע דהשתא כיון שאין לו אלא קרקע יגבה אותם קרקע וחוזר וגובה אותה מהם ועי' במ"ש לקמן בתחלת סי' ק"א ובסופו:

סעיף ה

שנים שיש לכ"א מהם שטר וכו'. רבותא אשמועינן דאע"פ דדינא הוא שכ"א עומד בשלו אפ"ה אין השטר כמו פרוע ואצ"ל היכא דזה גובה וזה גובה כמבואר מדבריו ומ"ש

ואם אין למוכר נכסים אם גבה הלוקח קרקע מזה חוזר וגובה ממנו וכו'. נראה באין ספק דאין חילוק בין אם אותו ששטרו מוקדם מכר חובו לאחר ובין מאוחר שמכר חובו לאחר ואע"ג דאיכא למימר במאוחר שמכר חובו לאחר והלוקח גבה מן המוקדם דאין המוקדם חוזר וגובה מן הלוקח משום דהמאוחר הוה ליה כמו לוה וקנה ומכר דאין המלוה מוציא מיד הלוקח אי לא כתב לו דאקני והרמב"ן לא ס"ל בדאקני ט"ס כדמוכח לקמן בסימן קי"ב הא ליתא דלא דמי קנה ממש לשעבוד' בעלמא דלית הילכת' כאביי דאמר ב"ח למפרע הוא גובה דכמאן דגבי לה בשעה שלוה ממנו דמי אלא קיי"ל כרבא דמכאן ולהבא הוא גובה דאינה קנויה אלא מגבייה ואילך והא דאמר רב נחמן יתומים שגבו קרקע בחובת אביהם ב"ח חוזר וגובה אותה מהן לאו משום דכמאן דגבו לה משעה ראשונה דמי אלא ה"ט דא"ל ב"ח ליתומים כי היכי דמשתעבדא האי קרקע לאבוכון משתעבדא נמי לב"ח דאבוכון מדר' נתן וכו' דכיון שאני הייתי מלוה לאבוכון כל מי שהיה חייב לאבוכון כלום משועבד לי מדר' נתן וכו' וכמבואר בסוגיא דפרק כל שעה ובפירש"י לשם (דף ל"א) ע"ש דנראה לשם בהדיא דאין חילוק לגבי שיעבוד בין מוקדם למאוחר והשתא כיון שאותו שמכר חובו לאחר ג"כ לא מכר לו אלא שיעבודו דאית ליה עליה דבעל חובו כדמוכח מדכתב ליה קני לך איהו וכל שיעבודיה דאית ביה א"כ האי ב"ח דשיעבודיה קדים לשיעבודיה דלוקח חוזר וגובה מן הלוקח מדינא שהרי כבר היה משועבד לקרקע זו לעצמו משום חובו וכדאמר בפ' כל שעה באותה סוגיא אהא דאמר רמי בר חמא ראובן שמכר שדה לשמעון שלא באחריות וזקפן עליו במלוה ומת ראובן ואתא ב"ח דראובן וטרף ליה משמעון ופייסוהו בזוזי דינא הוא דאתו בני ראובן וחוזרין ומוציאין מיד שמעון וכו' ואמר רבא אי פקח שמעון מגבה להו ארעא והדר גבי לה מינייהו דאמר רב נחמן יתומים שגבו קרקע בחובת אביהם וכו' ופירש"י דשמעון נמי א"ל לבני ראובן כי היכי דהוו נכסים משועבדים לאביכם בשביל חובו היו משועבדים גם לעצמי מכח אביכן שהיה לוה אצלי מחמת אחריות המכירה מדר"נ דמה לי אני מה לי אחר וכו' איברא דבמרדכי פ' המניח איתא דהר"י מוינ"א בשם ה"ר יונתן הוה ס"ל לחלק בשיעבודא בין מוקדם למאוחר והיה מפרש דלא מיחייב מדרבי נתן אלא כגון לוי שלוה משמעון ושוב לוה שמעון מראובן דמוציאין מלוי ונותנים לראובן כיון דבעידנא דנתחייב שמעון נשתעבד לו לוי כמו כן אבל אם שמעון לוה מראובן מתחלה ושוב לוה לוי משמעון לא משתעבד לוי לראובן והביא ראיה לזה מדאמר התם זאת אומרת המזיק שיעבודו של חבירו פטור וכן כתב בהגהות אשיר"י פרק שור שנגח ד' וה' בשם הא"ז והן הן דברי הר"י מוינ"א בעל הא"ז אבל כבר דחו אותה סברא וכדכתב רבינו בריש סימן

פ"ו דמוציאין מלוי ונותנים לראובן ל"ש אם נתחייב לו כך כבר וכו' ומהרו"ך כתב לחלק בין אם המוקדם מכר חובו לאחר ובין המאוחר שמכר ונ"ל דלא דק. ומה שקשה עוד ממ"ש כאן למ"ש רבינו ע"ש הרא"ש בריש סימן ס' כתבתי לשם בס"ד:

סימן פו

סעיף א

ראובן שנושה וכו'. ברייתא הובאה בכמה מקומות בתלמוד דרבי נתן דרש הכי מדכתיב ונתן לאשר אשם לו ופסקו הפוסקים הלכה כמותו:

סעיף ב

וכתב בעה"ת דוקא שאין לשמעון נכסים וכו'. משום דאי אית ליה הו"ל חוב זה כנכסים משועבדים שאין גובין מהן במקום שיש בני חורין וכ"כ הר"ן ומשום הכי כתב ב"י דבשלא הגיע זמן פרעון החוב מיירי דאי כשהגיע הזמן אין לו דין משועבדים אלא בלא הגיע הזמן בשעת תביעה מיירי ולא משתעבד ליה מהשתא מדר"נ אלא לענין זה דכשיגיע זמן הפרעון שיפרע למלוה קמא אבל כי אית ליה לשלם אין מוציאין מזה אפילו לכשיגיע הזמן והכי משמע ממ"ש הר"ן הביאו ב"י וע"ל במ"ש בסימן קכ"ה ס"ה דלא כב"י דהכא:

סעיף ג

ואין שמעון יכול למחול וכו' וכן אם אמר שטר אמנה וכו'. ונראה דאין. החלוקות שוות דלגבי מחיצה אין יכול למחול לאחר שנודע שאין לשמעון נכסים וכו' שאז נשתעבד לו מן התורה מדרבי נתן אבל אי לא נודע שאין לו נכסים יכול למחול כיון שעדיין לא נשתעבד מן התורה אבל באומר שטר אמנה הוא וכו' אפילו נודע בשעה שהודה שהוא חייב לאחרים ונודע אח"כ אינו נאמן כיון שבא לחוב לאחרים וגם אינו נאמן במיגו דאי הוה בעי הוה מחיל מקודם שנודע דאינו רוצה למחול להפסיד חובו וכמו שנתבאר בסימן מ"ז בס"ד ולשון וכן לפי זה ה"ק לא מיבעיא דאינו יכול למחול לאחר שנודע וכולי אלא אפילו קודם שנודע וכו' נמי אינו נאמן להפסיד לומר שטר אמנה או פרוע הוא וכו':

סעיף ה

ראובן הלוה לשמעון ע"פ וכו'. גם בסימן קי"א סעיף י"ו כתב דין זה ולא ידעתי לאיזה צורך חזר וכתבו: מת שמעון ונשארו יורשיו וטוען לוי פרוע הוא וכו'. נראה דדוקא באין בו נאמנות דאי יש בו נאמנות גובה ראובן מלוי אפילו אומרים יורשים יודעים אנו שהוא פרוע דחיישינן לקנוניא כמ"ש בסמוך סעיף ג' דמיירי לשם ביש בו נאמנות כדלעיל בסימן מ"ז: ומ"ש ובעל העיטור לא כתב כך. משמע מדברי רבינו דכך הוא העיקר מדהביא דבריו במסקנא ותימה דלמה לא הביא רבינו דברי ב"ה לעיל בסימן ס"ו סעיף י"ד דהלא בעה"ת הביא בשער נ"א דברי ב"ה שחולק על האי סברא בתרא

בין במכירת ש"ח בין בדין מוציאים מדר"נ ע"ש בסוף סימן ב' (תחלת דף פ"ו) וסוף סימן ז' (דף פ"ט ע"ג) ודעת ב"ה הוא גבי מכירת ש"ח דאנן סהדי שהמוכר א"ל שאינו פרוע כיון דקנה ממנו השטר אלא דאפ"ה לא מצי גבי כיון דלוה טעין פרוע הוא הילכך אם אין המוכר או יורשיו רוצים לישבע לא מצי לוקח גבי אפילו רוצה לישבע שלא פקדנו וכמ"ש לשם והכא בדין מוציאין מדר' נתן נראה לומר איפכא דאנן סהדי דלא א"ל שמעון כלום דכיון דלא מסר לו הש"ח שעל לוי בתורת פרעון מהי תיתי שיאמר לו דבר והילכך אם אין יורשי שמעון רוצים לישבע לא מצי ראובן גבי אפילו רוצה לישבע שלא פקדנו. ודע דלשון בעה"ת בדין מוציאין מדרבי נתן כך הוא סוף סימן ב' ואם מת זה ונשארו יורשיו וטען הלוה פרוע הוא נשבעין יורשים שלא פקדנו אבא וגובה זה חובו מן הלוה של אביהם ואם לא רצו לישבע חוזר זה עליהם אם יש להם נכסים אחרים ואם אין להם נכסים אחרים וטוענים שאין יכולין לישבע שבועה זו הרי הם נשבעים שאין בידם ממה לפרוע חוב מורישם עכ"ל ולשון זה כתב בש"ע אבל לשון רבינו הוא מתוקן יותר חדא שלא כתב בסתם נשבעים יורשים שלא פקדנו וגובה זה חובו וכו' דהא ליתא דאפילו היה חובו של ראובן בשטר אינו גובה בלא שבועה מן היורשים ואם לא היה חובו בשטר אינו גובה כלום אידך שכתב רבינו ואם לא רצו לישבע וכו' ה"ז משביעם היסת וכו' ולא כתב ואם לא רצו לישבע חוזר זה עליהם אם יש להם נכסים אחרים והיינו משום דפשיטא הוא דדין מוציאין מדר' נתן דוקא בדאין לשמעון נכסים אחרים כדכתב רבינו לעיל בסעיף ב' בשם בעה"ת עצמו ודכוותיה היכא דמת שמעון ובאין להוציא מלוי מדר"נ נמי מיירי בדליכא נכסים אחרים של שמעון כי אם חוב זה שאצל לוי. ומיהו לשון בעה"ת והש"ע יש ליישב דה"ק דאע"ג דודאי מיירי דאין ידוע שהניח שמעון נכסים אחרים ולכך באו בית דין להוציא מלוי מדר"נ כיון דחוב זה ידוע הוא לשמעון מכל מקום אם לא רצו היורשים לישבע אין להשביעם היסת מיד ולהפסיד את ראובן אלא מחמיצין הדבר ומחרימין בבית הכנסת אם הניח שמעון נכסים אחרים וזהו שאמר חוזר זה עליהם אם יש להם נכסים אחרים ואם אחר החזרה והחקירה בחרמות נודע שאין להם נכסים אחרים וטוענין וכו' הרי הם נשבעים וכו' ויצא לנו מזה שאם רצו היורשים לישבע גובה זה חובו מן הלוה ואין צריך לחזר ולהדר ולחקור אם יש להם נכסים אחרים אלא כיון שאין ידוע שהניח שמעון נכסים אחרים וחוב זה של לוי ידוע הוא גובה ראובן מלוי. עוד תיקן רבינו דהא דאם היורשים אינן רוצים לישבע היינו לפי שאומרים יודעים אנו שהוא פרוע דאם אין יודעים למה לא ישבעו שלא פקדנו דהיינו שבועה שאינן יודעין. עוד פירש דשבועה זו שבועת היסת היא על מה שראובן טוען טענת ברי שירשו שטר

מאביהם ויש לו זכות בו אבל לפי לשון בעל התרומות משמע דאין נשבעים על שטר זה בפרט אלא סתם נשבעים שאין בידם שום דבר מעזבון אביהם לפרוע חוב מורישם והיא שבועה בנקיטת חפץ שתקנו הגאונים על מי שטוען שאין לו אבל רבינו סובר דלא תקנו הגאונים תקנה זו אלא אלוה גופיה ולא איורשיו:

סעיף ו

שאלה לא"א הרא"ש וכו' עד ולאו כל כמיניה דשמעון למחול לו ולהרויח לו הזמן. כך הוא בכלל כ"ט סימן ג' אלמא דסבירא ליה כדעת התוס' בפ"ב דכתובות בשינויא בתרא דכתבו דדוקא במוכר שטר חוב יכול למחול אבל בנושה בחבירו שחייב לו מן התורה אינו יכול למחל ומביאו ב"י ומה שכתב הרא"ש לשם בפסקיו כשינויא קמא דתוספות דהאומר שטר אמנה הוא אינו נאמן במיגו דאי בעי מחיל דאלמא דמצי מחיל אין זה אלא היכא דמחיל מקמי שנודע שאין לשמעון נכסים וכו' דעדיין לא נשתעבד מדר"נ והתם הוא דיכול למחול וע"ז כתב הרא"ש דאפילו הכי אינו נאמן בטענת אמנה במיגו דאי בעי מחיל וכבר הארכתי בזה בסימן מ"ז בס"ד: כתב בספר התרומות בשער נ"א סימן א' איכא מאן דאמר דלא דיינינן דינא דרבי נתן אלא בחוב שהלוה לו או שנתחייב לו מצד דבר שבא לידו אבל בחוב השכירות והענקה לא דקיימא לן כרבי אליעזר וכו' ומביאו ב"י ונראה לי דט"ס הוא וצ"ל דקיימא לן כת"ק דרבי אליעזר וכו' ע' בפרק קמא דקידושין כמו שכתבו התוספות ע"ש רבינו נתנאל (בדף ט"ו):

סימן פז

סעיף א

התובע מחבירו ממון או חפץ וכו'. כלומר שאין חילוק בין תובעו ממון שאינו בעין דאיכא למימר אשתמוטי הוא דאישתמיט ליה עד דהוו ליה זוזי ופרע ליה וכדרבה ובין תובעו חפץ שהוא בעין אף על גב דליכא למימר הכי מיהו איכא למימר שמא נאבד ממנו החפץ וסבר אשתמוטי קא משתמיטנא עד דבחישנא ואשכחנא ליה כדאיתא רפ"ק דמציעא (סוף דף ה') וע"ל ריש סימן ע"ה סעיף ב' ובמ"ש לשם: ומ"ש שהיה יכול להחזיק בו. פי' דהיה יכול לומר להד"ם או לקוח הוא בידי או החזרתיו לך כדלעיל בסי' ע"ב: ומ"ש אם הוא מודה במקצת וכו'. כדלעיל בסימן ע"ה בתחלתו והא דאינו יודע שחייב לו אלא ע"פ העד ג"כ שם בסופו סעיף ל"ג וע"ש:

סעיף ג

ואפילו במודה מקצת אם א"ל הילך וכו'. מימרא דרב ששת רפ"ק דמציעא (דף ד') ופסקו כמותו דלא כמאן דפליג עליה התם:

סעיף ד

ומ"ש בשם ב"ה דמשכון חשיב שפיר הילך דהא אפילו שטר חשיב הילך. משמע הלשון דבשטר פשוט הוא דחשוב הילך היינו בשטר שכבר הוא ביד התובע כגון שהלוהו חמשים בשטר ותובעו מנה שהלוהו עוד חמשים בעל פה וזה מודה בחמשים שבשטר וכופר בחמשים שבעל פה אין זה מודה מקצת הטענה כיון דאי אפשר לו לכפור בנ' שבשטר וכדמוכח להדיא מפרק קמא דמציעא (דף ד') בהא דתניא סלעין דינרים וכו' וכדפי' בסימן ע"ה סעיף ב' והשתא קאמר ב"ה כיון דאפילו שטר כה"ג חשיב הילך אף ע"פ שאינו מוכן עתה בידו כ"ש היכא דבשעת תביעה ומודה לו מקצת נותן לו משכון דמזומן ומוכן הוא בידו להוציאו דחשיב הילך אבל דעת הר"י מיגא"ש דעדיף טפי שטר שכבר הוא בידו ממשכון שנותן לו עכשיו בשעת התביעה דאיכא למימר הכא בכולי בעי דליכפריה אלא לפי שאין אדם מעיז מודה לו מקצת ונותן עליו משכון וכיון שגוף המשכון הוא של הנתבע ובידו לפדותו ואינו מזומן להוציאו או למכרו אלא על פי ב"ד כדלעיל סימן ע"ג סעיף י"ט וכ' לאו הילך הוא והשתא ל"פ הני גאונים אלא במשכון שהוא נותן עתה בידו בשעה שמודה לו מקצת בפני ב"ד אבל במשכון שכבר הוא בידו בין בשעת הלואה בין שלא בשעת הלואה משמע דחשיב הילך אליבא דכ"ע דעדיף טפי משכון שכבר בידו משטר שכבר הוא בידו וע"ל בסימן ע"ב סעיף כ' ובמ"ש לשם בס"ד ועוד נראה לפרש וכן הוא העיקר דאע"ג דלבעל העיטור פשוט הוא דשטר חשיב הילך כיון דאי אפשר לו לכפור במה שכתוב בשטר ושכך דעת הרמב"ם פ"ד מטוען וכדמשמע מסוגיא רפ"ק דמציעא לפי פשוטו מ"מ הר"י מיגא"ש חולק גם על זה וס"ל דלמסקנא אף לרב ששת דקיי"ל כוותיה דהילך פטור שטר לאו הילך הוא וטעמא דבשטר פטור מש"ד לא הוי מטעם הילך כלל אלא מטעם דהו"ל כפירת שיעבוד קרקעות וכדכתב האלפסי וכ"כ רבינו בסימן פ"ח סעיף ל"א ולשם מביא ב"י שכך פי' נ"י בשם האחרונים רפ"ק דמציעא ולשם כתבתי דאין כך דעת הרא"ש ע' במ"ש לשם בס"ד. כתב רש"י וז"ל והילך לא הוצאתים והן שלך בכל מקום עכ"ל (בדף ד') והבינו הגהות אשיר"י והר"ן מפירושו דלא הוי הילך אלא דוקא כשמחזיר לו אותו מעות שהלוהו או אותו פקדון עצמו ומביאו בית יוסף וכך הבין בעל התרומות מפירוש רש"י ע"ש שער ז' סימן ב' וכבר כתבתי בסימן ע"ה סעיף ה' דנראה דאף רש"י לא פירש כך אלא למאן דאמר הילך חייב דסתמא משמע דאפילו אמר הילך אותן מעות עצמם נמי חייב אבל למאן דאמר הילך פטור אפילו במעות אחרים נמי פטור דסתמא משמע בכל ענייני הילך פטור ודעת רש"י כדעת שאר הגאונים דלמאי דקיימא לן כרב ששת דהילך פטור אפילו במעות אחרים שנותנם לו

במזומן בפני בית דין נמי פטור נראה לי: כתב בספר בדק הבית ע"ש הריטב"א דבמשכון שדמיו קצובים ונותנו לו מיד בפרעון גמור וידעינן דלית ליה זוזי בעין למיפרעיה הוי הילך עכ"ל:

סעיף ה

תבעו ב' כלים וכו'. כן כתב בעל התרומות שער ז' סימן ב' והטעם משום דכל הילך דפטור דוקא שלא שינה ולא פיחת ממה שתובעים ממנו ואמר בו הילך אבל אם נפחת דמחוסר תשלומין מאותו פחת לאו הילך הוא ודוקא שיש עדים או מודה אבל ליכא עדים ואינו מודה נשבע היסת שלא נפחת וכולל בשבועתו שאינו חייב לו הכלי האחר:

סעיף ו

ואם נראה לדיין שהנתבע מערים וכו'. בעל התרומות שם ע"ש הר"י הלוי ושכן פסק רבינו חננאל ובית יוסף הביא ראיה מפרק הדיינים טענו חטים והודה לו בשעורים אם כמערים חייב ואם כמודה פטור וכדלקמן בסימן פ"ח סעיף י"ז עד כאן לשונו ולפע"ד אינו ראיה דהתם היינו טעמא דאע"ג דלא חשיב מודה מקצת הטענה אלא כשהודה במקצת מה שטען כבר מכל מקום מאחר שהערים למהר להשיב קודם שיגמור זה טענתו לומר וגם כור של שעורים ואמר הוא תחלה במהירות לא אלא של שעורים חשבינן לזה כאילו תבעו כבר שניהם כדכתב רבינו בסימן פ"ח אבל גבי הילך אפילו אם תמצא לומר שנתן לו מיד המקצת בפני בית דין כדי ליפטר משבועה כבר ידעינן שכל אדם מהדר ליפטר משבועה אפילו באמת. ונראה דהטעם הוא דמאחר שעל כל פנים חייב לישבע היסת אלא דמערים לדחות ממנו שבועה דאורייתא לא יועיל לו רמאותו ואמרינן ליה אם אתה אומר אמת השבע אפילו שבועה חמורה ואם שקר אתה טוען לא מפני זה הורשה לך לישבע שבועה דרבנן ואתה נענש עליה כאילו נשבעת בשקר שבועה דאוריתא ועל כן אין לך להערים לדחות מעמך השבועה המוטלת עליך דין תורה ומיהו דין זה אינו שייך בהילך שעל ידי השטר וע' לקמן בסימן פ"ח סעיף ל"א ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף ז

כתב הרמב"ם א"ל מנה וכלי וכולי. ספ"ג דטוען: ומ"ש ואפשר שהוא סובר דמשכון אינו נקרא הילך וכו'. השיג עליו ב"י דלא הו"ל לכתוב כן בלשון אפשר דבהדיא כתב הרמב"ם בפ"ד דטוען דמשכון לאו הילך הוא והוא מ"ש לשם מנה לי בידך על משכון זה אין לך בידי עליו אלא חמשים ה"ז מודה מקצת וישבע ואם אין המשכון שוה אלא חמשים או פחות ה"ז נשבע ומשלם הנ' שהודה בהן עכ"ל והראב"ד השיג ואמר ואם שוה החמשים מה ישבע הילך הוא עכ"ל אלמא דלהרמב"ם משכון לאו הילך הוא וכ"כ ה' המגיד לשם שהרמב"ם דעתו כדעת רבותיו הר"י מיגא"ש והרב אלפסי דמשכון לאו

הילך הוא ולי נראה ליישב דרבינו סובר דאפשר לומר דלא אמר הרמב"ם דמשכון לאו הילך הוא אלא במלוה על המשכון דלא נקט ליה לגוביינא אלא לזכרון בעלמא אבל במשכון שמוסר לו בשעה שתבעו בפני ב"ד דלגוביינא נתן לו המשכון איכא למימר ביה הילך טפי ולכך כתב רבינו דאפשר שהוא סובר דכל משכון אינו נקרא הילך אפילו בכה"ג דמסר לו לגוביינא ואע"ג דלעיל בתחלת סימן זה ובסימן ע"ב סעיף כ' וריש סימן ע"ה כתבתי דסבירא ליה לרבינו דהסברא הפוכה אפ"ה לא נמנע רבינו מלכתוב לדעת הרמב"ם בלשון אפשר דהוא סובר איפכא:

סעיף ח

אע"פ שכופר בכל וכו' עד דליכא דררא דממונא בכל ענין נשבע היסת. כך הוא דעת רוב פוסקים ודלא כר"ת דכתב דאין להשביעו בלא דררא דממונא גם לא כמ"ש התוס' בפרק הדיינים ע"ש רב האי גאון דלא משביעינן ליה אלא משמתינן ליה על תנאי שיהא בשמתא אם הוא חייב ואינו משלם עכ"ל (בדף מ"א) בד"ה מאן דתני אלא משביעינן ליה שבועה ממש מיהו בתשובת מיימוני סוף ספר משפטים כתב דהיכא דנראה לדיינים טענת התובע רמאות אין להשביע במקום דליכא דררא דממונא ובתשובת מהרי"ו סימן קנ"ד וסימן צ' כתב היכא דטענת התובע טענה גרועה וליכא דררא דממונא אין משביעין אותו וכן כתב בהגהות שניות דמרדכי בב"מ ע"ש ריב"א דאם נראה לדיין שהדין מרומה אין משביעין אותו:

סעיף י

פירש"י שאין כופר הכל פטור מן התורה אלא בהלואה וכו'. בפרק הגוזל קמא (בבא קמא דף ק"ז) גורס רש"י בדרבה מפני מה אמרה תורה מקצת הטענה ישבע חזקה אין אדם מעיז פניו בפני ב"ח וכו' וגבי מלוה הוא דאיכא למימר הכי אבל גבי פקדון מעיז ומעיז ופירש"י דאמר רבה אין אדם מעיז בפני זה שעשה לו טובה אבל בפקדון דאין כאן טובה מעיז ומעיז הילכך אפילו כפר בכוליה רמיא רחמנא שבועה עליה והתוספות הרבו להקשות עליו מכמה משניות וכתבו דר"ת לא גריס ליה הא דכתוב בספרים וגבי מלוה הוא דאיכא למימר הכי אבל גבי פקדון מעיז ומעיז דבספרים ישנים ליתא ומסקנת התוספות כפירוש ריב"א וכן כתב הרא"ש בסתם דבכפירה והודאה אמר דאינו מעיז לכפור בכולו לפי דשכנגדו יודע שהוא משקר ולפיכך בין בהלואה בין בפקדון אי כופר בכל פטור מן התורה דאינו מעיז אבל בטענה דנגנבו או נאנסו דלא שייך אלא בפקדון ושאר שומרים דשכנגדו אינו יודע שהוא משקר מעיז ומעיז אפילו כופר בכל חייב ש"ד ורבינו הביא דעת הרמב"ם ושהסכים עמו ר"י כמ"ש בתוס' וכן הסכים הרא"ש ודלא כפירוש רש"י לאורויי דהכי נקטינן:

סעיף יא
וכשם שע"א מחייבו שבועה כך פוטרו ממנה וכו'. כתב במרדכי פ' ח"ה ע"ש מהר"ם באחד שהחזיק בקרקע של חבירו ג' שנים וטען דמורישו נתנה לו במתנה והיה לו שטר ואבד ויש לו עד אחד המסייעו אינו פוטרו משבועה דכיון דבטענה שטוען עכשיו אינו נאמן משום דקרקע בחזקת בעליה עומדת ואינו נאמן אלא במגו דאי בעי טעין ממך זבינתיה ואכלתיה שני חזקה וכי היכי דבאותה טענה היה צריך לישבע דאין שם עד המסייעו הכי נמי בטענה זו שטוען עכשיו צריך שישבע ולאו דוקא בקרקע קאמר אלא המעשה שהיה כך היה והוא הדין במטלטלין כל היכא דהטענה גרועה ואינו נאמן אלא במגו דאי בעי הוה טעין טענה מעלייתא אפילו אי אית ליה ע"א דמסייעו בטענה גרועה צריך לישבע כיון דאינו נאמן בטענה גרועה אלא מטעם מגו וכך נראה מדברי הרב בהגהות שלחן ערוך ועיין לעיל בסוף סימן כ"ט וסוף סימן מ"ו ותחלת סימן ע"ה וסוף סימן פ"ד:

סעיף יב
מדברי הרמב"ם בביאור ענייני השבועות וכו'. נראה דרבינו הביא דבריו משום דכתב בסמוך דשבועת הדיינים בעי אנקוטי חפצא אבל שבועת היסת דאינה שבועת הדיינים לא בעי אנקוטי חפצא וכדאיתא ר"פ הדיינים לפיכך הקדים להודיע איזו נקראת שבועת הדיינים:

סעיף טז
ואלו הדברים שבין ש"ד וכו'. בפרק הדיינים:

סעיף יז
ועוד יש ביניהם ששבועה דאורייתא אם הפכה וכו'. כך הוא דעת רוב פוסקים כמ"ש בב"י. מיהו צ"ע במ"ש התוס' פ' הדיינים (שבועות דף מ"א) ופ' ז"ב (דף כ"ט) ע"ש רבינו האי גאון דפוסח כמר בר רב אשי במיפך שבועה דבדאורייתא נמי מפכינן וכ"כ בהגהות אשיר"י פרק הדיינים דהאידנא סמכו אר"ג מ"ה ורבינו האי גאון ומהפכינן אפילו בדאורייתא וכ"כ האשיר"י גופיה פ' הדייני' דר"ג מ"ה ורבינו האי פסקו כמר בר רב אשי במיפך שבועה נמשך אחר התוספות לשם ובפרק ז"ב כתב הרא"ש ע"ש רבינו האי דפוסק דלית הלכתא כמר בר רב אשי במיפך שבועה נמשך אחר האלפסי שכתב כך לשם ע"ש רב האי גאון דלא כמ"ש התוס' לשם. עוד צ"ע דבר"פ אלמנה ניזונית (כתובות דף צ"ו) כתבו התוס' ובתשובת הגאונים פסקו דלא כמר בר רב אשי במיפך שבועה וריב"ן כתב בהיפך שראה בתשובת הגאונים דלית הילכתא כמר בר רב אשי אלא במיפך שבועה ואודיתא. עוד צ"ע דהתוס' כתבו בדוכתי טובא דר"ח פסק דלית הילכתא כמר

בר רב אשי במיפך שבועה וכ"כ המרדכי פ' הדיינים ע"ש ר"ח וה"ג ורבינו האי דלית הילכתא כוותיה דמר בר רב אשי במיפך שבועה ובמרדכי פ' ז"ב כתב פסק דלא כמר בר ר"א באודיתא אבל במיפך שבועה פסק כוותיה מיהו במקצת ספרי מרדכי פרק הדיינים כתוב ר"ת במקום ר"ח. ולענין מעשה אף ע"ג דבמרדכי כתב ר"פ הדיינים דעמא דבר כר"ג מ"ה דמהפכינן אף בש"ד וכדכתב בהגהות אשיר"י כך היו נוהגים בזמנם אבל עכשיו לא נהגינן הכי אלא כמ"ש מהרא"י בכתביו סימן ל"א דקבל מפי הגדולים דלא נהגינן להפך שבועה דאורייתא וכתב דקבלה זו ישרה וסמכא היא וכו' ע"ש וכ"כ בתרומת הדשן סימן שכ"ז. מיהו בהגהות מרדכי סוף שבועות כתב ע"ש הר"י מקורבי"ל דיש לעשות פשרה כשמהפך הנתבע השבועה דאורייתא וכן קבלה בידו וכן המנהג עכ"ל ומביאו ב"י והכרעה זו נ"ל עיקר כיון שנפל הספק בדעת הגאונים ור"ח ורב האי גאון שכל דבריהם דברי קבלה ואיכא נמי פלוגתא דרבוותא אנן יתמי דיתמי אין לנו להכריח לא את הנתבע ולא את התובע ודלא כמו שפסק בש"ע דלא להפוך ש"ד: ומ"ש אלא אומרים לנתבע התורה הטילה עליך שבועה או השבע או תן לו. משמע דאינו יכול לומר אתן לו רק ישבע לי היסת שכך וכך אני חייב לו אלא ישבע הנתבע או יתן לו וסתם רבינו דבריו כאן כדעת בעה"ת דלא כי"א לקמן בסימן פ"ח סעיף כ"ד ע"ש: וכתב ר' שמואל בן חפני דלא מפכינן כלל אפילו שניהם רוצים בכך. כתב ב"י איני מוצא לו טעם הגון וכו' ע"ש ולי נראה שהיה מדקדק מדקאמר בגמרא בדאורייתא לא מפכינן משמע הלשון דאפילו שניהם רוצים בכך אנן הוא דלא מפכינן וטעמא דמילתא דכיון דרחמנא רמי שבועה עליה דנתבע כי היכי דלודי לא סגי בלאו הכי אלא או ישבע או יודה וישלם ואי איתא דבשניהם רוצים מהפכין אין כאן הודאה אף ע"ג דמשלם שהרי אינו משלם אלא על פי שבועת התובע אבל כשלא יהא בידו להפך אפילו שניהם רוצים השתא ודאי אם אינו נשבע ומשלם אין לך הודאה גדולה מזו ורחמנא אמרה כי היכי דלודי ומה"ט לא נחלק ר"ש בן חפני אלא בשבועה דאוריית' אבל באותן שנשבעין ונוטלין אע"ג דלשם ג"כ אין בידו להפך מ"מ כיון דלאו רחמנא רמיא עליה הך שבועה כי היכי דלודי אלא היא מדבריהם מודה הרב שאם שניהם רוצים מהפכין:

סעיף יח

וכתב הרמ"ה אי טעין נתבע לישתבע לי דחשיד לי בכך וכך הדין עמו וכו'. נראה דהכי קאמר כיון דטעמא דאין מהפכין בשבועה הבאה על טענת ספק אינו אלא לפי שמטיל עליו שבועה שאינו יכול לישבע שיש בידו כך וכך שהרי אינו יודע בודאי אלא שטוען עליו מספק דחשוד הוא בעיניו א"כ לפי זה יכול להפך עליו דישבע בנק"ח דחשיד לי

בדעתו בכך וכך ואז אשלם לו כל מאי דחשיד לי וקרינן לשבועה זו היפוך לפי ששואל ממנו שישבע בנק"ח דחשיד לי כי היכי דשבועה דידי היא בנק"ח כך אני מהפך עליו שבועה דחשיד לי דתהא בנק"ח ונראה דמ"ש מהרא"י בסימן ל"ב דשבועה דרבנן חוץ מהיסת דבעי אנקוטי חפצא דמהפכינן לה לכ"ע דמצי התובע לומר לא בעינא מינך אנקוטי חפצא כדי שלא יהפכו עליו שבועה חמורה לא מיירי אלא בשבועה זו שכתב הרמ"ה בטענת ספק דהנתבע יכול להפכה על התובע דחשיד לי וכו' ופסק דמצי התובע לומר לא בעינא מינך אנקוטי חפצא אלא היסת כדי שלא יהפוך עליו שבועה חמורה וכדרך שכתב הרמב"ם בשם רבותיו על היפוך דנשבעין ונוטלין דליכא לפרש דבשאר שבועה דרבנן קאמר מהרא"י שהרי דינם כש"ד דלא מהפכינן מתובע עליה דנתבע כדכתב האלפסי והאשיר"י בפרק הכותב וכך הוא דעת כל הפוסקים וא"כ היאך כתב מהרא"י דבשבועה דרבנן דבעי אנקוטי חפצא מהפכינן לה לכ"ע דדוחק לומר דמהרא"י כתב כך ע"פ דברי התוס' בפרק הכותב (כתובות דף פ"ח) בד"ה מייתי לה דבשבועה דרבנן מציא למימר לבעל השבע והפטר כמו שיכול לומר השבע וטול וכו' דכך צריך להגיה לשם בדברי התוספות דכיון דמהרא"י הביא בתוך דבריו מ"ש הרא"ש לשם בפסקיו כדברי האלפסי שלא כדברי התוספות לא היה כותב דלכ"ע מהפכינן בשבועה דרבנן אפילו היכא דבעי אנקוטי חפצא אלא נראה כדפי'. ובספר בדק הבית כתב וז"ל דמ"ש רבינו בשם הרמ"ה דאי טעין לישתבע לי וכו' יש לתמוה עליו דטענת שמא היא זו ואין נשבעין עליה ואפשר דחרם סתם קאמר ולא דק עכ"ל ולא נהירא אלא כדפי' עיקר:

סעיף כ

כתב הרמב"ם הורו רבותי וכו'. בפ"א מטוען ומהרא"י בסימן ל"ב בכתביו כתב דאשיר"י פרק הכותב לא ס"ל הכי מדקאמר דליכא נ"מ בין דאורייתא לדרבנן בהיפוך שבועה ולהרמב"ם ודאי איכא דבדאורייתא לא מצי לאפוכי שבועה אפילו א"ל לתובע השבע היסת ואשלם לך ובדרבנן מצי לומר תובע לנתבע השבע אתה היסת והפטר עכ"ד ואין זה הוכחה דדילמא האשיר"י ס"ל כמ"ש רבינו בסימן פ"ח סעיף כ"ד שהבאתי בסמוך דאף בש"ד מצי לומר השבע אתה היסת ואשלם לך וכבר אפשר דגם הרמב"ם ס"ל הכי אלא דאשמועינן דאפילו בנשבע ונוטל דהוי תקנתא מדבריהם מצי לומר התובע ישבע הנתבע היסת ויפטר ואין זה בכלל תקנתא לתקנתא לא עבדינן דאין זה אלא לומר דשתי תקנות על כרחו לא עבדינן אבל כשהוא ברצונו אין זה תקנתא לתקנתא כמ"ש בהגהות מיימוני ומביאו ב"י:

סעיף כא
ועוד יש ביניהם דבשל תורה היה הנתבע חשוד וכו'. הכי איתא בריש מציעא בעובדא דההוא רעיא:

סעיף כב
ועוד יש ביניהם דבשל תורה צריך נק"ח וכו'. בהכותב (דף פ"ז ודף פ"ח) פירש"י דאיכא בינייהו דבדאורייתא בעי אנקוטי חפצא ובדרבנן לא בעי אנקוטי חפצא והתוספות לשם ובפרק הדיינים (שבועות דף מ"א) הקשו דבפרק השולח גבי אלמנה דקאמר אדרה בב"ד ואשבעה חוץ לב"ד פירש רש"י גופיה דבב"ד לא בעי אשתבועי משום דבעי אנקוטי חפצא בידיה אע"ג דשבועת אלמנה דרבנן היא גם הרא"ש בפרק הכותב כתב דדברי רש"י סותרים זה את זה. ובמרדכי ר"פ הדיינים כתב ע"ש מהר"ם דחזר בו רש"י בפרק השולח א"כ גם לרש"י הכי הילכתא דבעי אנקוטי חפצא אף בשבועת המשנה. וכן כתב הרא"ש לשם דשבועת המשנה דנשבעין ונוטלין בעי אנקוטי חפצא ושכך כתבו הגאונים ואחריו נמשך רבינו ודלא כמ"ש בהגהת מימוני פי"א מה' שבועות לחלק בשבועת המשנה בין כשאינה באה אלא להפיס דעתו של בעל הדין כגון הפוגמת כתובתה וכו' התם הוא דפירש"י דלא בעי אנקוטי חפצא אבל שכיר ופועלין בעי אנקוטי חפצא ומודה בה רש"י וליתא אלא כל שבועה דרבנן בעי אנקוטי חפצא חוץ מהיסת והכי נהוג:

סעיף כג
כתב רב אלפס כפר בכל ונשבע היסת וכו'. כ"כ הפוסקים בשם האלפסי בתשובה ונראה שטעמו מדאמר רבא האי דיינא דאשבע בה' אלהי השמים נעשה כמי שטעה בדבר משנה וחוזר אלמא להדיא דאע"פ דכבר נשבע מ"מ כיון דטעה שלא נשבע בנקיטת חפץ כדינו חוזר ונשבע ש"ד בנק"ח ה"נ כשתבעוהו בלא עד והשביעוהו היסת כשחזר והביא עד אחד חוזר ונשבע ש"ד בנק"ח דמה שנשבע בתחלה היסת היה בטעות דלא ידע שיש לו ע"א:

סעיף כד
והאי חפץ צריך שיהיה ס"ת וכו'. ה"א ר"פ הדיינים ופי' הרמ"ה דוקא בפעם הראשונה נראה שדעתו דמאי דהחמירו באינו ת"ח דבעי ס"ת ומעומד זהו לפי דסתם בני אדם אינן זהירים שלא להזכיר ש"ש לבטלה וש"ש שגור בפיהם לבטלה על כן צריכין איום וישבע מעומד ובס"ת משא"כ ת"ת אבל אם כבר נשבע ובא עוד לישבע פעם שנייה איתרע חזקת ת"ח לגבי האי דחזינן דרגיל הוא לישבע והרי הוא כשאר כל אדם דבעי ס"ת ומעומד:

סעיף כה

וצריך לישבע בשם או באחד מן הכנויים. ה"א התם דעיקר השבועה היא בשם אלא דבעי אנקוטי חפצא בידיה בשעה שנשבע בשם כדאשכחן גבי אברהם דאמר ליה לאליעזר שים נא ידך תחת יריכי וגומר ולא. שיאמר אני נשבע בס"ת. כתב הגהות מרדכי סוף שבועות גם תקנו הגאונים דאם לאחר שנשבע ש"ד באו עדים שחשוד אין שבועתו כלום וישלם עכ"ל ומביאו ב"י ונראה דר"ל דישלם לאחר שישבע התובע שכדבריו כן הוא כדין שאר חשוד דשכנגדו נשבע ונוטל כשל תורה. כתב מהרי"ק בשורש י' דכל הפוסק דבשבועת היסת בעינן נקיטת חפץ הוי טועה בדבר משנה וחוזר עכ"ל והיה קשה לב"י מאי חזרה איכא היכא דכבר נשבע בנקיטת חפץ ואי חוזר הדין קאמר מקמי שנשבע מאי איריא טועה בדבר משנה אפילו טעה בשיקול הדעת כל שלא נעשה המעשה חוזר הדין עכ"ל ואין זו קושיא דודאי מקמי שנשבע קאמר ואע"פ דאפילו הוה טועה בשיקול הדעת נמי חוזר כל שלא נעשה המעשה מ"מ האמת נקט דטועה בדבר משנה הוא וחוזר. ועוד פי' מהר"ם איסרל"ש דאם זה לא רצה לישבע בנקיטת חפץ ושילם הוי טועה בדבר משנה ומחזיר לו מעותיו וזה נשבע היסת בלא נקיטת חפץ אבל א"צ לזה אלא כפשוטו הוא וכדפי':

סעיף כז

כתב הרהב"ם הורו רבותי וכו'. איכא לתמוה אהוראת רבותיו הלא תניא להדיא ריש פרק הדיינים דבכל לשון נאמרה ונראה דלפי דאיתא התם ת"ר שבועת הדיינים אף היא בלשונה נאמרה ופרש"י בכל לשון שהוא מבין בו ופרכינן עלה מאי אף כדתנן אלו נאמרים בכל לשון פרשת הסוטה וכולי ושבועת העדות ושבועת הפקדון וקאמר נמי שבועת הדיינים אף היא בלשונה נאמרה וקשיא לרבותיו היא גופא אמאי לא תני במתניתין שבועת הדיינים ופירשו דלכתחלה ודאי אין משביעין אלא בלשון קודם ובריייתא לא תניא אלא דדיעבד נמי יוצר כשהשביעוהו בלשון שמבין בו והרמב"ם השיג עליהם דודאי לכתחלה צריך שיהא נשבע בלשון שהוא מבין בו ול"ק אמאי לא תני לה במתניתין דמאי דשייר במתניתין תני לה בברייתא ולא קשיא הכא תנא תני אלו ואת אמרת תני ושייר כדפריך תלמודא בדוכתא אחריתא דלא פריך הכי אלא בדלא תני לה בברייתא אבל בדתני לה בברייתא לא קשיא ולא מידי:

סעיף כח

ויאיימו עליו וכו' וכאן נאמר לא ינקה. מפרש בגמ' דה"ק בכל עבירות שבתורה נאמרו תרווייהו ונקה לא ינקה ותניא ר"מ אומר מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינן שבים וכאן לא נאמר ונקה אלא לא ינקה בלחוד דמשמע דאפילו לשבים נמי לא ינקה בלא

פרעון: וכל עבירות שבתורה נפרעין ממנו וכאן ממנו וממשפחתו שמחפין עליו. מפרש בגמרא דבשאר עבירות נמי נפרעין ממשפחתו שמחפין עליו כדכתיב גבי מולך ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו אלא דהתם בדינא אחרינא כדתניא והכרתי אותו אותו בהכרת ולא כל המשפחה כולה בהכרת אלא בפורענות קלה ולא בפורענות הבאה עליו אבל הכא בפורענות דידיה דבפורענות הבאה עליו נפרע ממשפחתו שמחפין עליו: ולא עוד אלא שגורם ליפרע משש"י שכל ישראל ערבים זה לזה. מפרש בגמרא דבשאר עבירות נמי נפרעין מש"י שנאמר וכשלו איש באחיו בעון מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה אלא דהתם הוא דוקא כשהיה בידם למחות ולא מיחו אבל הכא אפילו לא היה בידם למחות:

סעיף כט

ואם אמר איני נשבע פוטרים אותו. כלומר אין משהין אותו כאן לפני בית דין כדי שיצא מלפני ב"ד מיד ולא יוכל לחזור בו וזה כפרש"י וכ"כ הרא"ש דלא כפר"ת דאפילו יצא מב"ד יוכל לחזור בו עד שישלם: הב"י האריך בדין נשבע שלא בפני התובע אם יכול לכופו ללילך עמו לעיר אחרת וז"ל הרא"ש בפרק הכותב אעובדא דא"ל ההוא בע"ד תיתי ותשתבע במאתין אפשר דמיכספא ומודה פי' היו שניהן דרין בעיר אחת האיש והאשה והלכו לבית מדרשו של רב ביבי לדון בפניו ואמר האיש אחרי שאנו בעיר אחת כשנחזור לעירנו תשבע לי אולי תתבייש מבני העיר היודעין בדבר אבל בע"א אין התובע יכול לכוף את הנתבע שילך עמו במקום שהוא רוצה עכ"ל. מבואר מדבריו דתרתי בעינן חדא דדוקא כשהנתבע היה לו דרך בלאו הכי לאותה העיר שמבקש התובע שישבע לשם אידך דוקא שבני אותה העיר יודעים מאותו עסק ויתבייש מהם לישבע בשקר הא לאו הכי שלא היה לו דרך אפילו יודעים מאותו עסק או היה לו דרך ואין יודעין אין כופין אותו לישבע בעיר שמבקש התובע שישבע לשם. ויש לתמוה על רבינו שלא הביא דברי הרא"ש הללו בספרו גם ב"י לא הביא כי אם מ"ש ה"ר ירוחם בשם הרא"ש ולא הביאו בשלימותו ע"ש ועיין בתשובת מהרי"ו סימן ע"ו:

סעיף לא

מדברי הרמב"ם וכו' וכבר נהגו הכל להיות ס"ת ביד חזן ב"ה וכו'. פירוש כשנשבע ש"ד ושבועת המשנה דבעי אנקוטי חפצא צריך שיהא אוחז ס"ת בזרועו אבל בהיסת דלא בעי אנקוטי חפצא אין לו לאחוז ס"ת בזרועו אלא דמ"מ כדי לאיים עליו נהגו דהחזן אוחז הספר תורה בידו בשעה שנשבע והיינו לדידהו שהביאו הס"ת ממקום אחר למושב ב"ד כדכתב לעיל בסימן א' ולפיכך היה צריך שהחזן יהא ס"ת בידו לאיים עליו אבל עכשיו שנשבעים בבית הכנסת פותחין הארון שהספר תורה מונח שם ונשבע:

סעיף לה

וכתב רש"י בדורותינו בטלו שבועה וכו' וכ"כ הרמ"ה וכו'. נראה דרש"י והרמ"ה לא קאמרי אלא בשבועה דאורייתא ושבועת המשנה כדמוכח מסוף דברי הרמ"ה שאמר מיהו אידי ואידי צריך ליה לאנקוטי חפצא בידיה וממילא ודאי בהיסת אף לדעת הרמב"ם שגם היח בשם או בכינוי בשבועה או בארור כו' מ"מ עכשיו בדורותינו אינה כלל לא בשם ולא בארור אלא סתם אומר אני נשבע שאין לזה אצלי כלום. ובספר מישרים נ"א ח"ה כתב דשבועת היסת אינה אלא חרם וכ"כ בהגהות מרדכי סוף שבועות דנהגו העולם לשום חרם במקום שבועה ומביאו ב"י מת"ס כ"ב וכך היא סוגיא דעלמא למי שכופר הכל לפסוק דינו ולומר לו חייב אתה לעשות קבלת חרם על מה שאתה טוען.

סעיף לט

כל הטוען לחבירו טענה שאפילו אם הודה לו לא יתחייב לו ממון כו'. פי' אע"פ שראוי הוא לקנסו כגון אתה קללת אותי אתה הוצאת עלי שם רע שצורך שעה לקנוס אותו כדי שלא יזלזלו בכבוד חביריהם אפ"ה כיון דאינו חייב מדינא דקיי"ל המבייש בדברים פטור אם כפר אין מחייבים אותו לא היסת ולא חרם כך הוא דעת הרמב"ם ורבינו כתב ומסתברא דמחרימים על זה וכו' נראה דאע"ג דלהרמב"ם נמי אפשר דקונסים אותו כדפי' ואפ"ה כיון שלא יתחייב מדינא אין להחרים על זה מ"מ בא רבינו לחדש והשיג על דבריו ואמר שהרי אם יתברר שהוא אמת קונסין אותו כלומר אינו ספק אם יקנסוהו אם לאו אלא דבר פשוט הוא שלא יצא נקי מב"ד בלא קנס כי כך הוא מנהג כל המקומות עכשיו וכיון שכן א"כ חשוב הוא כאילו היה חייב לו מדינא ונמשך רבינו בסברא זו אחר דברי הרא"ש שהביא לעיל סוף סימן א' על מ"ש רב שרירא גאון דמנדין אותו גם על בושת דברים עד שיפייסנו כראוי לפי כבודו וכתב הרא"ש ומסתברא דיותר הוא בושת דברים מבושת של חבלה וכו' לפי זה נמי ודאי הקנס שיקנסוהו ב"ד אם יתברר שהוא אמת חשיב כמו ממון של חבלה דיותר הוא וכו' וכיון דאין ספק שיקנסוהו הילכך מחרימין על זה. ולענין הלכה הנה מהרי"ו סימן ס"א פסק כרמב"ם דאפילו חרם ליכא ואפילו עד אחד מעידו שהוציא עליו שם רע והוא אינו מודה לדברי אותו העד אין עליו אפילו דין שבועה וחרם ובסימן כ"ח כתב ג"כ דאכילו נגד ע"א אין להטיל עליו אפילו חרם סתם ולא דמי להוא דפרק החובל במרדכי דהתם תובעת ממנה שדברה כנגד שוכני עפר איכא למימר דוקא על דבר חמור כגון שוכני עפר אבל בשאר דוכתין לא אבל בתשובת מהרי"ק שורש קפ"ו משמע שדעתו נוטה לדעת רבינו דמחרימין בדבר שאם יתברר שהוא אמת שקונסין אותו וע"ש ולפע"ד דהכל לפי הענין דמהרי"ו גופיה כתב בסי' קס"ח על מי שטען על האשה שביישה אותו דהאשה תקבל דכוונתה לא היתה לבייש עכ"ל הרי

שלכאורה נראה דפסקיו סותרין זה את זה אלא נראה דכל היכא דנראה לדיין דאם יתברר הדבר שהוא אמת אין ספק שיקנסו אותו ב"ד לפי חומר הביוש חשוב הוא כאילו יתחייב לו ממון ומחרימים על זה וה"מ דהוציא ש"ר על שוכני עפר דדבר חמור הוא ואין ספק שמחייבים אותו קנס מחרימים או משביעים היסת על זה אבל אם אינו ודאי שיתחייב קנס אפילו אם יודה בדבר אין מחרימין על זה ודעת הרמב"ם ואפילו ע"א מעידו. וע"ל עיקר דרבינו גופיה כך הוא דעתו וכשאמר ומסתברא דמחרימין על זה לא השיב אלא על אתה הוצאת ש"ר וכו' שכתב הרמב"ם בסוף דבריו ואמר רבינו דמסתברא דמחרימין על זה פי' על טענת ש"ר כלומר על טענת אתה קללת דאינו ודאי שיקנסוהו בית דין מודה אני שאין להחרים אבל על זה דהיינו הוצאת ש"ר דאין ספק שהרי אם יתברר שהוא אמת קונסים אותו בודאי מחרימין עליו ונ"ל דגם הרמב"ם מודה בזה כמו שיתבאר בסמוך סעיף מ': כתב במרדפי פ"ק דמציעא ע"ש הר"ם דאם תבעו אתה גנבת לי חייב לישבע היסת בכופר הכל אף על גב דלפי דברי התובע חשוד הוא ומהרא"י בכתביו סימן ל"ז כתב דדוקא בשעיקר התביעה על הממון אבל אי עיקר התביעה על איסורא אף על גב דנפקא מינה ממון אין משביעין עד כאן ונראה דכשעיקר התביעה על איסורא יש לענשו על שכיון לביישו דהא בטוען עליו שמסרו או גנב לו אף על פי שלא יוכל לברר פטור מטעם דלא נתכוין לביישו כדכתב מהרא"י בכתביו סימן רס"ה אם כן כאן דלא נתכוין לממון ודאי דנתכוין לביישו: כתב הריב"ש בסוף סימן מ"א מי שתובעת אחד שנדר לה דבר באתננה והוא כופר חייב לישבע עכ"ל וצריך עיון דבפרק הפועלים דף צ"א משמע בפירוש רש"י שאינו חייב בדיני אדם אי תבעה ליה בדיכא קמן כשהיא מחייבי כריתות דקם ליה בדרבה מיניה וכיון שכל המזנות אינן חוששות לטבול והן מוחזקות בנדות וכמו שכתב הרא"ש בתשובה הביאו רבינו בא"ע סימן נ"ו א"כ חייבין כרת על ביאתן וקם ליה בדרבה מיניה ופטור מלשלם בדיני אדם אפילו הודה וכי כפר נמי אין משביעין אותו ועיין בתשובת הרשב"א: מי שטען על חבירו שידע לו בעדות וכפר אין להשביעו היסת שהרי אף אם הודה אין צריך לשלם דפטור מדיני אדם ואפילו תבע לשנים דלא כה"ר ישעיה אחרון בשלטי הגבורים פרק הכונס והארכתי בזה בס"ד בריש סימן כ"ח עיין שם:

סעיף מ

אתה חבלת בי וכו' עד הרי זה נשבע היסת ונפטר. הם דברי הרב רבינו משה בר מיימוני ספ"א מטוען ורצונו לומר באתה ביישתני וכו' דכיון שהוא מקום שגובין קנס כגון מנהג ב' ישיבות דמנדין אותו עד שיפייס בעל דינו כדכתב ספ"ה דחובל ומזיק נשבע היסת

והא דכתב קודם זה אתה הוצאת עלי שם רע דאין מחרימים על כיוצא בזה היינו בסתם כל המקומות שאין גובין קנס דבושת דברים ורבינו השיב עליו וכתב ומסתברא וכו' משום דעכשיו קונסים בכל המקומות כדפרישית בסמוך:

סעיף מב

מי שנתחייב שבועת וכו' ורבינו האי חילק וכו'. והא דכתב רבינו בסי' צ"ג סעיף י"ו דבדוכתא דאפילו היה מודה אין עליו אלא שבועה אפילו כפר אינו נשבע אפילו ע"י גלגול צ"ל דהיינו דוקא בשבועה דרבנן דבהכי מיירי התם וסתם דבריו לשם כדעת רבינו האי דכתב כאן דתקנתא לתקנתא לא עבדינן: כתב בהגהות מיימוני פרק י"א מהלכות שבועות התוקע כפו לחבירו לפרוע לו וכפר משביעין אותו משום דת"כ לא הוה אלא להבא לפרוע לו ואינה חמורה כמו שבועה שנשבע עכשיו שפרע לו או שאינו חייב לו דבשעה שנשבע מוציא שקר מפיו כדלעיל בסימן ל"ד אבל תבעו שת"כ לתת לו מתנה וכפר פטור מן השבועה אלא מזהירים אותו ב"ד על שבועתו בת"כ דלא חמירא שנייה מראשונה וכן כשמודה בת"כ אלא שאמר על תנאי כך וכך או מחל לו נאמן במגו שהיה יכול לכפור ה"א בתשובות מיימוני סי' ג' מה' שבועות ובמרדכי פ"ק דמציעא וכן פסק מהרי"ו בסימן קפ"ו:

סעיף מג

כתב רב אלפס בתשובה וכו' ותמהו על דבריו וכו'. נראה דלפי שהבינו מדבריו דדעתו לומר דאין מוסרים לו שבועה כיון דחשוד הוא לכך תמהו דאיך יחשד ע"פ עצמו ולפעד"נ דזה לא עלה על דעת הרב מעולם אלא ה"ק דכיון דאדם נאמן על עצמו להתחייב בממון בהודאת פיו אם כן לפי דברי הודאתו הו"ל חשוד ושכנגדו הוא נשבע ונוטל אם הוא רוצה לישבע וליטול ולא להניח לזה לישבע וליפטר אבל אם אינו רוצה לישבע וליטול אלא אומר כיון שהוא מודה במקצת ישבע לי ש"ד מוסרין לו שבועה דלא הוי חשוד ע"פ עצמו וכ"כ רבינו לקמן בסימן צ"ב סעיף ח' ע"ש הרמ"ה בלי חולק עליו ואפשר דגם רב שרירא מודה בזה דמ"ש דאם הודה שלא ע"ד תשובה נשבע על השאר וכו' אינו אלא כשאין התובע רוצה לישבע וליטול אז דינו כשאר כל מודה מקצת דנשבע ש"ד על השאר ושבועת היסת דנשבע תחלה כמאן דלא נשבע דמי וכמ"ש הרב אלפסי לעיל סעיף כ"ג בנשבע היסת והביא התובע ע"א שחוזר ונשבע ש"ד והכא נמי דכוותיה. וב"י פי' דמ"ש הגאון ונשבע על השאר כלומר מועיל לו שבועתו שנשבע קודם לכן על השאר ולא דק דא"כ אין חילוק בין הודה דרך תשובה להודה שלא ע"ד תשובה אלא בע"כ כדפירש' שצריך לישבע עוד ש"ד והכי נקטינן ודלא כמ"ש בש"ע דבהודה שלא ע"ד תשובה לא

נפסל לשבועה ע"פ עצמו עכ"ל ולא כתב דנשבע על השאר נמשך לדעתו שכתב כאן וליתא כדפרישית:

סעיף מד

מי שכפר בכל וכו'. בפרק הגוזל קמא (בבא קמא דף ק"ו) אמר רב מנה לי בידך אין לך בידי כלום ונשבע ובאו עדים פטור שנאמר ולקח בעליו ולא ישלם כיון שקבלו בעלים שבועה שוב אין משלמין ממון ואפילו בפקדון דכל היכא דאיתיה דמריה הוא אפ"ה לא ישלם דקרא בפקדון הוא דכתיב גבי שוחר שכר ומשמע בגמרא דלית הלכתא כרב וכ"פ האלפסי משמע דאין חילוק בדין זה דבכל ענין בין במלוה בין בפקדון נעשה חשוד. ואיכא למידק דכאן כתב רבינו דנעשה חשוד ע"י צירוף העדים ומשמע דאין הבעל דין והעד מצטרפין לפסלו וזה סותר למ"ש בסימן ל"ד ע"ש ה"ר יקר וכך הקשה ב"י. ואפשר ליישב דרבינו כאן מילתא דפסיקא נקט אפילו היכא שהבעל דין לא היה יודע שהוא חייב לו אלא ע"פ העד הילכך אינו נפסל אלא ע"י צירוף שני עדים אבל כשהתובע יודע שהוא חיוב לו ונשבע לשקר מצטרף עם העד האחד ולא בעינן ב'. עוד יש ליישב בדרכים אחרים אבל לפע"ד מ"ש הוא העיקר ועיין במה שהארכנו בדין זה בסימן ל"ד סל"ח בס"ד:

סעיף מה

אע"פ שנשבע הנתבע וכו'. דין זה נמשך מהא דלית הילכתא כרב דאמר שבועה קונה לגמרי דתו לא משלם אלא אם באו עדים דנשבע לשקר משלם וה"ה בתופס דנאמן במגו וכן כתב בעה"ת שער י' וזהו שכתב אח"כ ואצ"ל שאם הביא התובע עדים וכולי כלומר כיון דאפילו העד שנשבע כנגדו שהאמינה אותו התורה בשבועה זו ליפטר וכן הבעל דין שהיה תובע אותו והאמינה התורה את הנתבע בשבוע' כנגדו ליפטר ואפ"ה נאמנים להצטרף לפסלו וכן הבע"ד נאמן שוב בתפיסתו לומר שלא כשבע לו באמת א"כ כששני עדים אחרים שלא נשבע כנגדם מעידין עליו מחייבין אותו לשלם ונעשה חשוד על פיהם:

סעיף מז

כתב הרמב"ם טען וכו'. ספ"ב מטוען ודין זה ג"כ נמשך מהקודם דשבועה אינה קונה דלית הילכתא כרב ומשמע מלשון הרמב"ם דבעדי קנין בלא שטר חשוב כשטר דאינו נאמן לומר פרעתי אף ע"ג דאין השטר בידו דינו שוה למי שיש בידו שטר כמ"ש השאילתות והראב"ד הביאו ב"י תחלת סי' ע' וכ"כ רבינו בסימן פ"ח סעיף ל"ה ל"ו. ואיכא למידק היאך השביעו אותן ב"ד שמא אחר השבועה יוציא זה השטר או יביא עדי קנין ויתחייב לפרעו ונמצא שתהיה השבועה לבטלה דמה"ט כתב הרמב"ם ספי"ד

ממלוה דאמרינן למלוה בטל כל שטר וכו' ואח"כ השביעו וכו' וכדכתב לשם ה"ה וכדלעיל ס"ס ע"ה וי"ל דהכא ונשבע קאמר כלומר דלא השביעוהו ב"ד אלא מעצמו נשבע לו ולא בטל כל שטר שיש לו עליו וקאמר דה"ז משלם ולא יקרא חשוד אבל ב"ד ודאי אין משביעין אותו אא"כ א"ל תחלה בטל כל שטר וכו' וע"ל ריש סימן פ"ב: כתב ב"י מ"כ על ירושלמי דפ' שני דייני גזילות חד בר נש וכו' דא"ל טעון עליו בפעם אחת כל מה שיש לך לטעון עליו וישבע לך אחת על כולן וכו' והיא תשובה מיימונית דספר משפטים סימן ל"ד ולעיל ס"ס כ"ד כתבנו דלא קשה מתשובת הרשב"ץ ע"ש באריכות בס"ד:

סימן פח

סעיף א

אין מ"מ הטענה חייב לישבע וכו'. משנה ומחלוקת רב ושמואל בפרק הדיינים ותני ר' חייא כוותיה דרב דכפירה בלבד צריכה שתהיה ב' כסף וכן פסקו כל הפוסקים ובין לרב ובין לשמואל הודאה בפחות מפרוטה לאו כלום היא: ומ"ש לפיכך אינו חייב וכו'. כלומר אין הפירוש דבחדא מינייהו סגי או בהודאת פרוטה או בכפירת ב' מעין כסף דהא ליתא ולכן אמר לפיכך אינו חייב עד דאיכא תרתי הודאה בפרוטה וכפירה בשתי מעין אבל בחדא מתרתי פטור כגון תבעו ב' מעין ופרוטה והודה לו בב' פרוטות וכו'.

סעיף ב

ושיעור הפרוטה כתב ר"ח והאלפסי הוא משקל חצי שעורה של כסף נקי וכו'. מצאתי במרדכי הארוך וז"ל ובשערים דרי"ף שער ה' פי' ב' כסף הוא משקל י"ו גרגרי שעורים ופרוטה משקל רביע גרגיר אחד עכ"ל אכן אנו אין לנו אלא כמ"ש האלפסי ריש קידושין והיא דעת ר"ח והרמב"ם רפ"ג דטוען וכדברי רבינו מיהו לפי מ"ש בדרשות מהרי"ל ומהרא"י בכתביו סימן מ"ח דה' סלעים דפדיון הבן הם ב' זהובים רייני"ש שהם ב' זהובים שלנו נמצא דב' מעין אינן אלא גדול א' שלנו ופרוטה אחד מל"ב בגדול והוא דבר מועט ופחות לגמרי ובתשובת מהר"י סי' קנ"ב יש וז"ל כמדומה לי דאין אנו בקיאין לצמצם כולי האי בין בכתמים בין בפדיון הבן וכל מילי דאיסורא וכו' עוד מצאתי כתוב וזה לשונו שמעתי שיש בחידושי מהר"ם מריזבורק ששיעור פדיון הבן חמשה לוט כסף ורביע לוט ע"כ ונראה כיון דאין לנו ידיעה ברורה בדבר זה אין לפסוק ש"ד להוציא שם שמים אלא כשהודה בדבר דאין ספק שהוא שוה משקל חצי שעורה של כסף צרוף ונקי וכפר בדבר שאין ספק שהוא שוה משקל ל"ב שעורות של כסף צרוף ונקי:

סעיף ג

וכן אם לא תבעו כסף אלא מיני סחורות וכו'. הכי משמע מסוגיא דהתם דלא אימעיט מכלל כפירת ב' כסף והודאת פרוטה אלא כלים בדוקא אבל מידי דלאו כלי דינו ככסף דשוה כסף ככסף כמו שיתבאר בסמוך:

סעיף ד

בד"א כשתבעו פירות וכו'. בפ' הדיינין א"ר ענן אמר שמואל טענו ב' מחטין והודה בא' מהן חייב לכך יצאו כלים למה שהן ופשוטו משמע דאפילו ששני המחטין אינן שוין פרוטה גזירת הכתוב הוא דחייב וכך היא דעת הרמב"ם ורבינו האי גאון והרשב"א ודלא כדמשמע בירושלמי דבעינן שיהיו שוין ב' פרוטות כדי שתהא ההודאה והכפירה כל אחת שוה פרוטה. אבל הרא"ש דקדק מדגרס בכל הספרים מה כסף דבר חשוב אף כלים דבר חשוב אלמא בכלים נמי בעינן שוה פרוטה דאית בה חשיבות ממון וראוי למלאכה וחשוב כשאר דבר ששוה מעה וכדאיתא בירושלמי והיא דעת ר"י בתוספות פ"ק דקידושין דף י"א ודעת רבותיו של רש"י וכ"כ התוס' בפרק הדיינין ע"ש וכן כתב הר"ן בשם הרמב"ן אלא שנראה שמסקנתו כהרמב"ם וכ"כ הרב המגיד שכן עיקר וכן פסק בש"ע:

סעיף ה

תבעו כלי ודבר אחר וכו'. שם מימרא דרב פפא ומה שפי' דכשכפר בכל צריך שיהא ש"פ להרא"ש פשוט וה"ה בהודה בכלי צריך שיהא ש"פ להרא"ש ולא הוה צריך לפרש דממילא משמע:

סעיף ו

והא דבעי כפירת ב' מעין וכו'. שם מימרא דשמואל וטעמא משום דכל מקום ששנים מחייבין אותו ממון אחד מחייבו שבועה:

סעיף ז

ובשבועת שומרים איכא פלוגתא איכא מאן דמחייב אפילו אין בכפירה ב' מעין. דכסף או כלים דמיניה ילפינן ב' כסף באם כסף תלוה כתיב דעליה שדינן כי הוא זה דוקא בהלואה ולא בפקדון דעירוב פרשיות כתיב כאן ואיכא מאן דלא מיחייב עד שיהא הכפירה ב' מעין דכיון דבשבועת השומרים כתיב עליה נמי כתיב כסף כלים מה כלים שנים וכו': ונראה דבכופר בכל וע"א מכחישו אין חילוק בין כסף לכלי לעולם אינו חייב אלא כשהוא שוה פרוטה וכן בשומרים למאן דמחייב אפילו אין בכפירה ב' מעין דבכפר בפרוטה נמי חייב אפילו בכלי נמי בעינן ש"פ דכל שאינו שוה פרוטה אינו ממון והיכא דגלי קרא דיצאו כלים למה שהן במודה מקצת גלי והיכא דלא גלי לא גלי וכן בשבועת

היסת לרבינו האי דאפילו על שוה פרוטה אף בכלי בעינן שוה פרוטה וזה נראה פשוט והכי משמע מדברי הפוסקים שכתבו סתם דבעינן פרוטה לא חילקו בין כסף לכלי ודלא כמהרו"ך וע"ל סוף סי' רצ"ה בדין שבועת שומרים:

סעיף ח

אין מודה מקצת וכו' כיצד תבעו כור חיטין או כור תבואה והודה לו בלתך שעורים פטור וכו'. משנה בפרק הדיינין כור תבואה יש לי בידך אין לך בידי אלא לתך קטנית פטור כור פירות יש לי בידך אין לך בידי אלא לתך קטנית חייב שהקטנית בכלל פירות טענו חטין והודה לו בשעורין פטור ור"ג מחייב. ועל דברי רבינו כתב ב"י וז"ל ותמיהני אמאי בתבעו כור תבואה והודה לו בלתך שעורין פטור הא כל חמשת המינים תבואה מיקרי כדאיתא פרק הנודר מן הירק לכך נ"ל להגיה ולכתוב קטנית במקום שעורים וכדתניא במתניתין עכ"ל. ולי נראה ליישב דרבינו שאמר והודה לו בלתך שעורים לא קאי אתבעו כור תבואה דהתם ודאי הוי ממין הטענה וחייב אלא קאי אתבעו כור חטים ונקט לתך שעורים לרבותא דאע"ג שהוא תבעו כור ומודה לו בלתך לאו מקצת הטענה היא כיון שתבעו חטין והודה לו בשעורין ואצ"ל אם תבעו כור חטים והודה לו בכור שעורין וממילא בתבעו כור תבואה צריך לפרש ג"כ דהודה לו מדבר שאינו תבואה כגון קטנית והנכון להגיה והודה לו בלתך שעורים וקטנית וקאי שעורים אתבעו חטין וקטנית קאי אכור תבואה ובכא הגה"ה נמי הכי משמע דנקט חדא ומשמע אידך מינה כדפי': ומ"ש אבל אם תבעו בכור פירות וכו'. ומתני' לא תני הכי אלא תני והודה לו בלתך קטנית נראה שבכונה שינה לשון המשנה לאורויי שלא נפרש דדוקא קטנית שאינו בכלל תבואה הו"ל בכלל פירות סתמא כדקתני שהקטנית בכלל פירות ואיכא למיטעי דתבואה לא הוי בכלל פירות סתמא לכך כתב רבינו דאפילו בהודה לו בלתך שעורים נמי חייב שהכל בכלל פירות ולאו דוקא קטנית נקט התנא אלא איידי דקתני רישא בתבעו כור תבואה אין לך בידי אלא קטנית דדוקא קטנית קתני דלא הוי בכלל תבואה קתני נמי בסיפא קטנית דהוי בכלל פירות אבל ודאי כי היכי דקטנית דלא הוי בכלל תבואה הוי בכלל פירות ה"נ שעורין אע"ג דהוי בכלל תבואה הוי נמי בכלל פירות שהכל בכלל פירות:

סעיף ט

לפיכך אם לא תבעו בדבר מסויים אלא א"ל שוה מנה וכו'. שם מפרש דרב ושמואל פליגי בתבעו סתם מנה יש לי בידך או דינר יש לי בידך דלשמואל דוקא קאמר ליה אא"כ אמר בפירוש שוה מנה לי בידך ולרב סתם נמי שוה קאמר וכתב הרא"ש שם בשם הרמב"ן דקיי"ל בהך פלוגתא נמי כרב דתליא בפלוגתא קמייתא דהטענה ב' כסף. וכתב רבינו תחלה א"ל שוה מנה יש לי בידך דהשתא מכל מה שיודה לו הוי ממין הטענה

אפילו לשמואל ואחר כך כתב תבעו דינר כסף וכו' דחשוב נמי כאילו תבעו שוה דינר וכו' לרב דקיי"ל כוותיה דלא כשמואל:

סעיף י

ומ"ש רבי אבל אם תבעו שוה מנה מדבר מסוים וכו'. פירוש דלא אמר בסתם שוה מנה אלא תבעו בדבר מסויים כגון מנורה ואמר ג"כ שהיתה שוה מנה דאם לא אמר בפירוש שהיתה שוה מנה אפילו הודה לו במנורה שהיא שוה חצי מנה אין זה מודה מקצת דמנורה תבעו ומנורה מחזיר לו אבל כיון שאמר שהיתה שוה מנה והודה לו במנורה שוה חצי מנה הו"ל הודאה במקצת אלא שאינו ממין הטענה כיון שלא תבעו שוה מנה אלא דוקא תבעו בדבר מסויים מנורה גדולה שהיתה שוה מנה והודה לו בקטנה שוה חצי מנה וזה פשוט דלא כב"י שאמר נ"ל שתיבת שוה היא טעות סופר וצריך למחקה עכ"ל ולא דק:

סעיף יא

בד"א כשתבעו דינר כסף או דינר זהב שהלוהו וכו'. כן כתב הרא"ש ע"ש הרמב"ן ולא חלק עליו אבל הר"ן חלק עליו ואמר דדין פקדון כדין הלואה ומביאו ב"י ובש"ע הביא שתי הדעות: ומ"ש ובהלואה נמי דוקא מטבע היוצא בהוצאה וכו'. גם זה כתבו הרא"ש ע"ש הרמב"ן וכ"כ הר"ן בשמו: ומ"ש וכן תבעו דינר זהב זהוב (פירוש טבוע זהב) יש לי בידך. ברייתא שם דמודה רב ביה דדוקא טעין ליה ולא שוה והילכך לא מיבעיא אם הודה לו במיני סחורות או פי' שוה חצי דינר דלא הו"ל ממין הטענה אלא אפילו הודה לו במטבע של חצי דינר ולרש"י כל מטבע חד הוא אפ"ה לא חשוב כאן ממין הטענה כיון דתבעו דינר זהב זהוב דוקא ודקדק רבינו שכתב כאן בסתם ואפילו הודה לו במטבע של חצי דינר משום דבהא ס"ל להרמב"ן ג"כ דלא חשיב ממין הטענה אבל הודה לו במטבע של חצי דינר זהב ס"ל להרמב"ן דהו"ל ממין הטענה והרא"ש נחלק עליו דאפילו בכה"ג נמי לא הוי ממין הטענה ולכך כתב תחלה בסתם ואפילו הודה לו במטבע של חצי דינר דלא הוי ממין הטענה אף להרמב"ן ואח"כ כתב אבל בענין אחר לא מיחייב אפילו תבעו דינר זהב והודה לו במטבע של חצי דינר זהב וכו' שכך כתב הרא"ש דלא כהרמב"ן דמחייב באלו: תבעו מאה דינרין וכו'. משנה שם וכאוקימתא דר' אלעזר אליבא דשמואל ואע"ג דרב פליג עליה בפי' דמתניתין לענין הדין הם שוים דטוענו דינר מטבעות חייב לרש"י כדאית ליה ולר"ח כדאית ליה: ומ"ש אבל בע"א לא מיחייב אפילו תבעו דינר זהב והודה לו במטבע של חצי דינר זהב. לדעת הרא"ש דלא כהרמב"ן כדפי' בסמוך ור"ל דתבעו דינר זהב זהוב דאילו תבעו דינר זהב ולא אמר זהב זהוב בכל מה שיודה לו חשיב ממין הטענה כדכתב בסמוך בתחלת סעיף י"א אלא כדפירש' וקיצר רבינו במובן

וכתבו רבינו כאן להורות דלא כפירש"י דאפילו תבעו דינר זהב זהוב והודה לו במטבע של חצי דינר זהב דהכל מטבע אחת אפ"ה לא חשוב ממין הטענה וכ"ש בתבעו מאה דינרין ממטבע פ' והשיב לו אין לך בידי אלא חמשים ממטבע אחר דפשיטא דלא הוי ממין הטענה:

סעיף יב

ומ"ש ואצ"ל תבעו דינר או ליטרא זהב וכו'. האי זהב קאי נמי אדינר ור"ל שתבעו דינר זהב זהוב וקיצר במובן כדפי' בסמוך וכתב רבינו כך לפי דכתב הרא"ש ע"ש הרמב"ן דמפרש לברייתא דתבעו בדינר זהב זהוב א"ל שוה שתי כסף יש לך בידי דלא אמרינן שוה שתי כסף זהב קאמר ומשמע דאם אמר בפירוש שוה שתי כסף זהב יש לך בידי הוי ממין הטענה וחייב להרמב"ן והא ליתא דהטוען לחבירו דינר זהב זהוב יש לי בידך אין יכול להשיבו שום טענה שיתחייב עליה שבועה אם לא שטענו דינר זהב זהוב מטבעות כפר"ח אפילו הודה לו במטבע שהוא חצי דינר זהב זהוב פטור דהוי כמו מנורה גדולה וקטנה וכולי עכ"ל הרא"ש ולכן כתב רבינו דאפילו תבעו זהב זהוב והודה לו במטבע של חצי דינר זהב זהוב לא מיחייב ואצ"ל וכולי דלא כהרמב"ן דס"ל בהני תרתי דחשיב ממין הטענה וחייב דליתא דלא משכחת לה דחייב אם לא שתבעו להחליפו כפי' ר"ח דהשתא ודאי אע"ג דתחלת תביעתו נתתי לך דינר זהב זהוב כיון דקאמרי דנתנו לו להחליפו חשוב כאילו תבעו שוה דינר זהב זהוב שהרי אינו שואל ממנו אלא חליפיו מאיזה מטבע שיהיה אבל בענין אחר לא מיחייב וכו':

סעיף יג

תבעו בב' דברים וכו'. מימרא דרב נחמן אמר שמואל פרק הדיינים ופסקו הפוסקים כמותו דבתבעו ב' מינים והודה באחד מהן חשיב ממין הטענה ונשבע ש"ד על השאר:

סעיף יד

אבל תבעו חטין וכו'. מימרא דרבה בר נתן סוף פ' המניח ואוקימתא דגמרא דפטור אף מדמי שעורים קאמר: ומ"ש וטעמא דחשיב ליה כאילו הודה לו התובע שאינו חייב לו שעורים. כך נראה מפי' רש"י ותוס' דמדלא טענו השעורים מחל לו וכאילו הודה שאינו חייב לו השעורים לפי שמוחל לו חוב זה דשעורים וכתב רבינו מש"ה כתב בעה"ת וכו' כלומר דלפי טעם זה ניחא הא דכתב בעה"ת דאפי' יש לו עדים על השעורים פטור וכו' אבל לפי טעמו של הרמ"ה שהביא לשם הרא"ש והיא דעת הראב"ד שהביא בעה"ת והיינו משום דמצי למימר דמאי דהודיתי בשעורי' משטה הייתי בך לדבריה' אם באו עדי' על השעורי' היה חייב:

סעיף טו

ומ"ש וכת' א"א הרא"ש דוקא וכו' אלא ודאי הודה שלא הלוה לו שעורים וכו'. נראה לפ"ז דכ"ש כשאומר התובע להדיא שאינו חייב לו שעורים דפטור הנתבע אע"ג דיודע בודאי שחייב לו שעורים שהרי הוא מוחל לו וכדכתב רבי' למעלה בסי' ע"ה סעיף י' ע"ש הר"ם מרוטנבור"ג ומדברי הר"ר ירוחם שהביאו ב"י לא משמע הכי להרא"ש ודברי רבי' עיקר:

סעיף טז

ואם תפש השעורי' כתב הרמב"ם דלא מפקינן מיניה. וכ"כ הרי"ף וכתב נ"י וכת' הרב המגיד שכך פסקו הגאונים והרמ"ה. עוד כתב נ"י דכשתפס קודם שחזר הנתבע מהודאתו אפי' תפס בעדים מהני אבל אי תפס לאחר שחזר מהודאתו מפקינן מיני' אא"כ דהו"ל מגו דלהד"ם או החזרתיו לך ועוד האריך ומביאו ב"י. ובש"ע פסק כהרמב"ם ודעימיה ובהגהה לשם כתב דנראה עיקר כיש מחלקים והכי מסתברא דאם תפס קודם התביעה אפי' יש עדים מהניא תפיסה ואי תפיס אחר שהודה אפי' תפס שלא בעדים לא מהניא תפיסה כיון שכבר הודה דלא חייב לו כלום:

סעיף יז

תבעו כור חטין וכו'. פרק הדיינין א"ר ענן אמר שמואל טענו חטין וקדם והודה לו בשעורים אם כמערים חייב אם כמתכוין פטור ופירש"י מי שהו"ל לטעון על חבירו חטין ושעורים וטענו חטים ולא הספיק לטענו שעורים עד שקדם זה ואמר חטין אין לך בידי אבל שעורים יש לך בידי אם נראה לב"ד שקפץ להודות כדי שלא יטעננו זה שעורים ויתחייב לו שבועה בהודאת שעורים חייב לו שבועה אם א"ל זה שניהם יש לי בידך ואם כמתכוין להשיב לו על טענתו של חטין ולא כקופץ פטור עכ"ל וכך פי' הרא"ש אלא שהוסיף לבאר שאפי' אם מיד תוך כ"ד אחר הודאתו אמר גם אני היה רצוני לבקש ממך השעורים עכ"ל וטעמו נראה דמשמע ודאי כי היכי דהאי דאם כמערים חייב בתוך כדי דיבור שהרי חפץ להודות כדי שלא יטעננו זה שעורים והתובע ודאי אומר לו מה זה מיהרת להשיב גם אני היה רצוני לבקש ממך שעורים א"כ כל אחד משיב על דברי חבירו תוך כ"ד כך צריך נמי לפרש אם כמתכוין פטור אפי' השיב לו התובע מיד תוך כ"ד אלא דמ"ש רבי' פטור משבועה ומתשלומין דמשמע ליה דהאי פטור הוי פירושו כהך דרבה בר נתן פ' המניח טענו חטין והודה לו בשעורים פטור דפטור לגמרי אף מדמי שעורים וכ"כ בסמ"ג עשה צ"ז וזל ואם לפי תומו פטור משבועת התורה ומדמי שעורים איכא לתמוה דלמה פטור מתשלומין דאפי' למה שפי' הרא"ש דמיירי שתבעו חטים באותו יום ובאותה שעה וכו' מ"מ מאחר שהשיב לו התובע גם אני היה רצוני לבקש ממך השעורים

שהלויתיך באותו שעה אלא שמיהרת והקדמת להודות בשעורים קודם שגמרתי טענותי א"כ אין כאן הודאת בעל דין שאינו חייב לו שעורים ועל דברי הסמ"ג לא קשה כל כך דאפשר דמפרש אם כמתכוין פטור דמשמע דפטור לגמרי משבועה ומתשלומין קאמר אינו אלא במשיב לאחר כ"ד גם אני היה רצוני וכו' א"נ מיירי דלא השיב כלום ואנן הוא דקאמרי' דזה אין דינו אלא כדין שאר טענו חטין והודה לו בשעורים כשאין משיב כלום דאין לו דין מודה מקצת גם להרא"ש ליכא קושיא דאע"ג שכתב בתוך כ"ד תבעו גם השעורים פטור ודאי משמע מדכתב פטור בסתם לא קאמר דפטור אלא משבועה וכדקאמר טעמא וז"ל פטור דלא תשיב מודה מקצת הטענה אלא כשהודה במקצת מה שטען כבר עכ"ל ואיכא לפרש דלענין תשלומין מודה הרא"ש דודאי חייב לשלם דמי שעורים כיון דאין כאן הוכחה דהודה לו שאין חייב לו שעורים אפי' טענו חטים הלויתיך באותו יום ובאותה שעה וכו' שהרי רצונו היה לתבעו גם בשעורים שהלוה לו באותה שעה אלא שזה קפץ להודות בשעורים מקמי שתבעו בשעורים ומה היה לו לעשות אלא דמ"מ פטור משבועה הוא כיון שהודה כן לפי תומו ולא חשיב מ"מ הטענה אלא כשהודה מקצת מה שטען כבר אבל אדברי רבי' שכתב פטור משבועה ומתשלומין כדברי הסמ"ג וכתב אחר זה אפי' מיד תוך כ"ד וכו' כדברי הרא"ש קשיא טובא דמאי פטור מתשלומין ותו קשה דכתב רבי' אחר זה:

סעיף יח

אבל אם אחר שהודה לו בשעורים וכו' כתבו הגאונים שחייב לשלם לו דמי השעורים נראה לכאורה דקאי אהיכא דמיהר להשיב וכו' והכי משמע בסמ"ג ובהגהות מיימוני פרק ג' דטוען דהגאונים קאי אהיכא דמיהר לפי תומו ולא אבין לאיזה צורך נתן טעם למה לא היה תובעו שעורים הלא אומר גם רצוני היה לבקש ממך השעורים אלא שמיהרת להשיב ולקפוץ ולהודות ותו למה יהא חייב יותר לשלם כשנותן התובע טעם שלא היה רצוני עתה לשאול כל תביעותי משאינו אומר טעם זה אלא אומר טעם עדיף ממנו גם אני היה רצוני לבקש ממך השעורים אלא שקפצת להודות דפטור מלשלם וכו' דלמעלה הביא רבינו דברי הרא"ש וז"ל דוקא כשא"ל הלויתיך חיטין באותו יום וכו' דאם איתא שהלוהו שניהם היה טוען שניהם וכו' דאלת"ה פשיטא שהוא חייב שאין אדם מוחל על שאר תביעותיו אם לא תבע אלא א' עכ"ל אלמא משמע דכשתבעו באותו יום ובאותו שעה לא מצי אמר שלא היה רצונו לשאול עתה כל תביעותיו היפך דברי הגאונים שהביא רבי' כאן מיהו קושיא זו יש ליישב ברווחא דהרא"ש ה"ק דאלת"ה דתבעו חטין הלויתיך באותו יום וכו' היה קשה פשיטא דהוא חייב אפי' שתק איהו ולא טען כלום מ"מ אנן

הוא דטענינן ליה דלא מחל על שאר תביעותיו אם לא תבע אלא אחת דכך הוא הרגילות שאין אדם רוצה לשאול כל תביעותיו בפעם אחת אבל כשנפרש דמיירי בתבעו הלויתיך חטין באותו יום וכו' ניחא דאנן לא טענינן ליה טענה גרועה דהא ודאי מסתמא כיון שבפעם אחת הלוהו היה טענו שניהם ומדלא טענו שעורין ודאי הודה שמחל לו שעורין אבל אי טעין איהו אע"ג דהלואות שניהם היו בשעה אחת לא היה רצוני לשאול עתה כל תביעותי שומעין לו וכדברי הגאונים אבל הקושיות הראשונות בחזקתן ובתקפן הן ונראה דמטעם קושיא הראשונה שהיה קשה למה יהא פטור מן התשלומין לא כתב בש"ע אלא פטור משבועת התורה בלבד עלה על דעתו דט"ס הוא בדברי רבי' והא ליתא דיעיד עליו הסמ"ג דאין כאן טעות ונראה לפרש דפטור מתשלומין דקאמר הסמ"ג ורבי' אינו אלא לומר דאין הודאת הנתבע בשעורין מחייבו בתשלומין אפי' אמר התובע מיד תוך כ"ד גם אני היה רצוני לבקש ממך השעורים שהלויתיך באותה שעה וכו' דמצי הנתבע לומר משחק הייתי בך כשהודיתי בשעורים ומילי דכדי אמרתי לך ואינו חייב כי אם היסת על החטים ועל השעורים אבל אם נתבע היה מחזיק בדבריו ואומר אמת הוא ששעורים יש לך בידי פשיטא דחייב בשעורים שאין התובע כמודה שאין חייב לו שעורים כדפי' אלא דמ"מ פטור הוא מש"ד על החטין כיון שהודה מתחלה בשעורים לא חשיב מודה מקצת הטענה כדכתב הרא"ש. ומ"ש רבי' אח"כ אבל אם אחר שהודה לו בשעורים וכו' כתבו הגאונים שחייב לשלם לו דמי השעורים הא נמי ודאי איירי במחזיק בדבריו ואומר אמת הוא ששעורים יש לך בידי דאל"כ אלא אמר משחק הייתי בך וכו' הא פשיטא דפטור דמצי טעין משטה הייתי בך כשהודיתי כשעורים וכו' אלא ודאי דבמחזיק בדבריו ואומר אמת הוא וכו' קאמר אלא דלא קאי האי אבל וכו' אדסמיך ליה להיכא דמיהר ועשה כך לפי תומו וכו' כדמשמע לכאורה אלא קאי אעיקרא דדינא דטענו חטים והודה לו בשעורים דפטור אף מדמי שעורים דמיירי בלא מיהר ובמחזיק בטענתו ואומר אמת דשעורים יש לך בידי א"נ איכא עדים על השעורים דאפ"ה פטור להרא"ש בטענו הלויתיך חטים באותו יום וכו' ועל זה קאי ואמר אבל אם אחר שהודה לו בשעורים אמר התובע ודאי כדבריך כן הוא וכו' כתבו הגאונים דחייב וכו' דלא אמרינן דהודה לו שאין בידו שעורים אלא דוקא כשלא השיב לו כלום התם הוא דאמרי' מסתמא ודאי אי איתא שהלוהו שניהם היה טוענו גם השעורים כיון דבפעם אחת הלוהו אלא ודאי מחל לו והודה לו שאין חייב לו שעורים אבל התובע השיב לו ודאי כדבריך וכו' חייב לשלם לו דמי שעורים כשמחזיק הנתבע בטענתו ואומר אמת וכו' א"נ יש עדים על השעורים דאע"ג דבלא טען איהו אנן לא טענינן ליה כדמשמע מדברי הרא"ש וכדפי'

מ"מ אי איהו גופיה טעין הכי אפי' אחר כדי דבור להודאת הנתבע שומעין לו דלא בעינן אלא לגלויי דלא מחל לו ולא הודה לו שאין חייב לו כלום שהרי נותן טעם למה לא תבעו שניהם ומיירי בלא מיהר דלשם צריך לתת טעם למה לא תבעו שניהם הלא הו"ל זמן לגמור את כל טענותיו כיון שהנתבע לא מיהר להשיב אלא לאחר שגמר התובע כל דברי טענותיו אבל כשהנתבע מיהר וקפץ להודות א"צ לתת טעם למה לא תבעו שניהם דגם שרצונו היה לתבוע שניהם בא זה ומיהר להודות בשעורים אלא ודאי עיקר דברי הגאונים הם בלא מיהר גם מדברי הסמ"ג והגהות מיימוני שלא הזכירו תוך כ"ד משמע ודאי דהגאונים לא חילקו דבין תוך כ"ד בין לאחר כ"ד שומעין לו כיון שנותן טעם למה לא תבעו שניהם וגם מוכרח לפרש דברי הסמ"ג והג"מ בשם הגאונים דלא קאי אהיכא דמיהר דאל"כ לא צריך לתת טעם למה לא תבעו שניהם כדפי' אלא ודאי עיקר דברי הגאונים אינן אלא בלא מיהר וכדמשמע מדברי רבינו שכתב אבל אם אחר וכו' ודוק היטיב ותראה כי הדברים ברורים אין בהם ספק והתיישב הכל על נכון: קדם הנתבע ואמר שעורים יש לך בידי וכו'. פי' התובע לא תבעו עדיין לא חטים ולא שעורים אלא שקדם הנתבע ואמר שעורים יש לך בידי ואח"כ תבעו חטים ואיכא למימר דכשתבעו חטים חשוב כאילו תבעו שניהם ואע"ג דלא הזכיר שעורים בתביעתו זהו לפי שלא היה צריך להזכירם שהרי הנתבע הודה לו בשעורים מקודם וקאמר דלא הוי הודאת מקצת ולא נשבע אלא היסת על החטים ומ"מ צריך לשלם לו השעורים שאין התובע כמודה שמחל לו השעורים מאחר שלא תבעו גם בשעורים דכיון שקדם והודה לו בשעורים לא היה צריך לחזור ולתבעו בהן: ומ"ש וכן אם תבעו החטים וכו'. פי' אפי' בכה"ג דאיכא למימר כיון דהתובע היה רצונו לתבעו גם בשעורים אלא שזה השיב תחלה להודות על החטים הו"ל הודאת מקצת ממין הטענה דחשיב כאילו תבעו שניהם וקאמר דליתא אלא דאפ"ה נשבע היסת על השעורים וי"א דבהך נמי רואין וכו' ומשמע אבל בקדם הנתבע ואמר שעורים לא אמרי' רואין וכו' דדוקא כשקפץ הנתבע והשיב קודם שגמר התובע תביעתו התם הוא דרואין אם כמערים אם כמתכוין דומיא דמימרא דרב ענן אמר שמואל בסעיף י"ז אבל בכה"ג דהתחיל הנתבע לא אמרינן רואין כלל אלא דבש"ע כתב בהגה"ה דלי"א אפי' בקדם הנתבע ואמר שעורים יש לך בידי מקמי שהתחיל התובע לטעון כלום נמי אמרי' רואין וכו' שהרי כתב וז"ל וי"א דבהנך נמי רואין וכו' וס"ל דאע"ג דבכל ספרי רבינו כתוב וי"א דבהך נמי רואין וכו' לאו דוקא בהך אלא ה"ה באידך ולא נהירא אלא דוקא בהך קאמר כדפרישית:

סעיף יט

תבעו חטים והשיב שאינו יודע אם חטין וכו'. דעת בעל העיטור דעל השעורים מודה לו התובע שאינו חייב לו כיון שלא היה תובעו בשעורים ועל החטים טוען הנתבע איני יודע הילכך פטור מש"ד דאין כאן מ"מ הטענה וגם פטור מלשלם השעורים כיון דמודה לו שאינו חייב לו ומיהו ודאי צריך לישבע היסת שאינו יודע שחייב לו חטים אבל דעת הרמב"ם דנשבע היסת שאינו יודע ומשלם שעורים כדכתב פ"א מטוען: והב"י כתב ע"ש הרב המגיד בפ"ה משאלה דלדעת הר"י מיגא"ש והרמב"ם בדין זה התובע נשבע ונוטל ותמה עליו הב"י שהרי בפ"א מטוען כתב הרמב"ם דבכאן הנתבע נשבע היסת שאינו יודע ומשלם שעורים עכ"ד וכך הקשה בכסף משנה פ"ה דשאלה. ויש לתמוה הרבה על הבנת ב"י בדברי ה"ה במה שלא עלה על דעתו מעולם כי היאך יהא נעלם ממנו מ"ש הרמב"ם בפ"א מטוען שהרי בסוף דברי ה' המגיד בפ"ה דשאלה כתב ועוד יתבאר בפ"א מטוען ובפ"א מטוען כתב ה' המגיד וכבר הארכתי בפ"ה מהל' שאלה וכו' הנה שהיו לפניו ולנגד עיניו שני פרקים אלא שכתב דבריו כאן וכאן על כן נראה באין ספק דהר"י מיגא"ש והרמב"ם לא כתבו דנשבע הלוה ונוטל אלא במפקיד ופשע בו הנפקד דעשו תקנת נגזל בפקדון דכיון דפשע בו הו"ל כגזלן וכמזיק וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ז דחובל וז"ל כל המזיק ממון לחבירו ואינו יודע כמה הזיק הרי הניזק נשבע כתקנת חכמים וכו' ובפרק הכונס בההוא גברא דבטש בכספתא וכו' כתב עלה ראבי"ה וז"ל ש"מ דכל מי שמפסיד ממון חבירו בפשיעתו שישבע כמה הפסידו ויטול וכו' כמ"ש במרדכי לשם ועוד יתבאר זה לקמן בסימן צ' וסימן רצ"ח בס"ד אבל בתבעו חטים ואמר איני יודע אם חטים אם שעורים לא עלה על הדעת דנשבע הלוה ויטול אלא נשבע הנתבע היסת ונפטר אלא דלהרמב"ם משלם לו שעורים וכמ"ש הראב"ד בהשגות פ"א מטוען שהדעת נותנת כן ומ"ש הרב המגיד בפ"ה דשאלה ע"ש הר"י מיגא"ש וז"ל ועוד הוסיף דברים ואמר אם תשאל כיון שאילו אמר ברי לי שסיגין היה מלא לא היה חייב אלא היסת כדין טענו חטים והודה לו בשעורין עכשיו שאמר שמא יהיה זה כמנה לי בידך והלה אמר איני יודע שנשבע היסת שאינו יודע ונפטר ותירץ הוא ז"ל כשאמרו מנה לי בידך והלה אמר איני יודע שפטור לא אמרו אלא דוקא כשאינו מודה לו בודאי משום דבר לפיכך נשבע שאינו יודע ונפטר אבל כיון שהוא מודה שהוא חייב לו ואינו יודע מה הוא א"א בכך ישבע שאינו יודע ויפטר אלא נשבע הלה ונוטל אלו דברי הרב ודברי תלמידו כמותן עכ"ל ה' המגיד טעם דבריו הן לומר שאין אומרים להשוות המדה בכך דבכל ענין יהא נשבע שאינו יודע ויפטר אלא אמרי' נמי דנשבע הלה ונוטל כגון במפקיד אצל חבירו

ופשע בו הנפקד אבל בתובעו חטים והלה משיב איני יודע אם חטים או שעורים בזה הדין הוא דנשבע איני יודע ומשלם לו שעורים כמבואר בפ"א מטוען וזה ברור לכל מבין ומדקדק בלשון ה' המגיד ושרי ליה מאריה לב"י שהבין דברי ה' המגיד בדרך שהיה קשה על הרמב"ם ולא אפשר ליישב:

סעיף כ

א"ל י' כדי שמן יש לי בידך והלה הודה לו בשמן וכו'. משנה וגמרא בסוף כתובות וגירסת האלפסי אינו כגירסתינו בגמרא גם הרא"ש כתב גירסא שלישית ודברי רבינו אינן מיושבים היטיב לשום גירסא כאשר מבואר בב"י ולי נראה מדברי רבינו שהיה גורס בגמרא ובפסקי הרא"ש עשרה כדי שמן יש לי אצלך קנקנים קטעין ליה שמן לא קטעין ליה כו' ופירושה שכשאומר כדי שמן כיון שהוא סמוך לא טענו אלא הכדים שמשימין בו שמן ואם הודה לו בשמן לא הוי מודה מקצת ממין הטענה אבל כשאומר כדים שמן הוא מוכרת והוה ליה כאומר כדים מלאים שמן לאדמון דהלכה כמותו ואם הודה לו באחד מהן חשיב שפיר מודה מקצת ממין הטענה וכן נראה ממ"ש בהגהת הש"ע ומ"ש מהרו"ך על זה הן דברים סותרין זה את זה ואולי ט"ס הוא בדבריו:

סעיף כא

כתב הרמב"ם תבעו במנה של מלוה וכו' והראב"ד השיג עליו וכתב דמלוה ופקדון ב' עניינים הם וכו'. וטעמו דכיון שאין חיובן ופיטורן שוה אין כאן מ"מ ממין הטענה ולא דמי לטענו חטים ושעורים והודה בא' מהן שהוא חייב דהתם כיון שהתביעה אחת שהרי דינם שוה אע"פ שהם ב' עניינים מודה מקצת הוי וחייב:

סעיף כב

ומ"ש וכתב עוד שאם תבעו בחוב של אביו וכו'. פי' הראב"ד כתב עוד והוסיף ואמר דאפי' בכה"ג לא הוי מודה מקצת ממין הטענה ואפשר שטעמו משום דלא מצינן למימר הכא טעמא בכוליה בעי דליכפריה אלא שאין אדם מעיז דבחוב של אביו אדם מעיז וכמ"ש ב"י ע"ש בעה"ת לעיל במחס"ב דלא דמי לתבעו חטים ושעורים והודה לו באחד מהן אלא לתבעו חטים והודה לו בשעורים וכתב רבינו על זה דהרא"ש הסכים לדעת הרמב"ם דבתבעו מלוה והודה בפקדון הוה ליה מודה מקצת ממין הטענה ודלא כדברי הראב"ד גם אינו נראה דברי הראב"ד במה שמודה וכו'. וב"י כתב לשון גם יש לפרשו בדוחק וכו' נראה שהיה סובר דמ"ש רבינו וכתב עוד שאם תבעו בחוב של אביו וכו' דר"ל דהרמב"ם כתב עוד וכו' ולא ידעתי היאך עלה על דעתו לפרש כך הלא בדברי הרמב"ם לא נזכר דין זה כלל אבל מה שכתבנו הוא דבר ברור ופשוט: ומ"ש אלא נשבע היסת על חוב של אביו. פי' כשטוענו ודאי שהוא יודע שאביו חייב לו ולא פרע ומת וכיון

שהוא יורשו חייב לשלם לו אבל אם היה טוען נתבע איני יודע אם אבי היה חייב לך במותו אפילו שבועה אין צריך כי כך המסקנא לעיל בסוף סס"ט: ומ"ש רבינו דהרא"ש הסכים לדעת הרמב"ם כך מפורש בסוף מציעא בפסקיו דכתב שם מה דשייך לפרק השואל דהביא דברי הראב"ד והרמב"ן והרמב"ם ובסוף כתב וכדברי הרמב"ם נ"ל וכו' ע"ש וכתב בספר בדק הבית לענין הלכה כיון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן כל שכן הכא שהרמב"ן השיב על הראב"ד והרב המגיד כ' שדברי הראב"ד תמוהים עכ"ל:

סעיף כג

שני בע"ד וכו' והשיב הראב"ד שאם הודאתו של שני שוה כמו שהודה הראשון פטור משבועה חמורה וכו'. פירוש השני בלבד הוא דפטור דכיון שהודאתן שוה יש לו דון הילך מן הסתם אע"פ שלא א"ל בפי' הילך דהו"ל כאילו אמר השני לראשון הלא יש לך בידך כפי הודאתי שהרי גם אתה הודית לי בכך אבל הראשון ודאי חיוב שבועה חמורה על הודאתו כיון דבשעה שהודה עדיין לא נודע שהשני יודה לו בכך וכך שיהא לו דין הילך וכן הדין כשהודאת השני היא פחותה מהודאת הראשון דהשני פטור מש"ד והראשון חייב והוא דבר פשוט אבל אם הודאת השני יותר מהודאת הראשון פשיטא דאין כאן לומר הילך מטעם הודאת הראשון כיון שעדיין נשאר חייב לו מה שהוא היתרון והשתא קאמר הראב"ד אע"ג דהשני יכול לפטור עצמו מש"ד מטעם שיכול לומר לו מה אתה תובעני בכור של חטין הלא יש לך בידך משלי מנה כאשר הייתי תובעך מתחלה מנה שהלויתיך וא"כ אינני חייב לך כלום מ"מ כיון שלא א"ל בשעה שהודה לא היו דברים מעולם שאהיה חייב לך דבר שהרי יש לך משלי כנגדו ובשבילו אני רוצה לתפסו אלא הודה לו בדרך הודאה גמורה הודה מקצת הוא וחייב ש"ד כמו הראשון:

סעיף כו

אין מודה מקצת חייב וכו'. משנה פ' הדיינים ורבינו האריך לפרש בפרטות מדה משקל ומנין כיצד וכ"כ הרמב"ם רפ"ד דטוען:

סעיף כח

א"ל בית מלא פירות וכו'. ג"ז משנה שם וא"ת בתבעו בית זה מלא פירות וזה מחזיר לו חסרה נראית חסרונה וה"ה בזה אומר עד הזיז. וי"ל דכשאין חסרה אלא מעט מיקריא נמי מלא ואין ידוע מה שביניהם אי נמי בעינן שיזכיר מדה בהודאתו עכ"ל התוס': ומ"ש אבל תבעו בית זה שהיו בה פירות עד הזיז וכו'. משמע אבל אמר בית סתם עד הזיז פטור דאין ידוע טענתו כמה דכמה בתים יש גדולים וקטנים וכן פי' המגיד לדעת הרמב"ם שכתב גם כן בית זה מלא עד הזיז ולא קשה לפי זה בהא דכתב תחלה בית מלא פירות

וכו' פטור דהו"ל לאשמועינן רבותא דאפילו אמר בית מלא פירות עד הזיז נמי פטור דיש לומר דכיון דאתא לאורויי לא זו אף זו דלא מיבעיא בית מלא פירות סתם אלא אפי' בית זה מלא פירות נמי פטור א"כ לא מצי למינקט ברישא עד הזיז כיון דבסיפא אי אמר בית זה מלא עד הזיז הוא חייב: ומ"ש וכגון שהרקיבו וכו'. כלומר דאם בית זה יש בו פירות עד החלון מן הסתם הוה ליה הילך כיון שהוא מזומן לפניו ליטלם אבל לעיל גבי אין לך בידי אלא דינר או לתך או ליטרא מן הסתם לא הוי הילך עד שיתן לו בפני ב"ד:

סעיף כט

תבעו מנורה גדולה וכו'. ברייתא שם ואוקמוה בתרתי אוקימתי חדא שאני מנורה הואיל ויכול לגררה ולהעמידה על חמש ליטרין ופירש"י ובאזור ליכא למימר חתך הימנה שהרי ראשיה ניכרין ותו אוקמוה במנורה של פרקים וה"ה אזור של פרקים וכך הם דברי רבינו: ומ"ש תבעו יריעה של י' מדות והודה לו בשל ה' חייב. טעמו שיכול לחתכה ואינו ניכר שנחתך הימנה דומיא דמנורה דיכול לגררה ולא יהיה ניכר וכ"כ הרמב"ם בפ"ג דטוען אבל ה' המגיד פי' לדעת הרמב"ם דבאזור נמי אם הזכירו שניהם מדה דחייב מפני שיכול לחתכו וכו' ומביאו ב"י ותימה לפי זה למה שינה הרמב"ם הלשון מאזור ליריעה באזור גופיה הוה ליה לחלק בין הזכירו מדה ללא הזכירו מדה כמו שחילק במנורה בין הזכירו משקל ללא הזכירו משקל אלא ודאי דבאזור אפילו הזכירו מדה פטור משום דאינו יכול לחתכה דראשיה ניכרין כדפירש"י מה שאין כן ביריעה דאינו ניכר וכדפרישית וכן הוא דעת הרמב"ם ורבינו והכי נקטינן:

סעיף ל

אין הודאה בשטר חשובה הודאה להתחייב שבועה על הכפירה מן התורה. פי' דוקא שבועה דאורייתא כגון מודה מקצת ושבועת השומרים והעדאת ע"א אבל שבועת הנשבעין ונוטלין נשבעין עליהן כדלקמן בסי' צ"ה סעיף י"ג:

סעיף לא

ומ"ש כיצד וכו' דשטר חשוב כמו קרקע וכו'. איכא למידק דבפ"ק דמציעא (דף ד') לא קאמר הכי אלא למ"ד הילך חייב אבל לרב ששת וקיי"ל כוותיה דהילך פטור אין אנו צריכין לטעם זה אלא אפילו ליכא כפירת שיעבוד קרקעות כגון דלית ליה קרקע או מחל לו השיעבוד נמי פטור דשטר הילך הוא וכדפי' לעיל בריש סי' פ"ז דבשטר שיש ביד התובע קודם שתבעו הילך הוא לד"ה וכך יש להקשות בדברי האלפסי שכתב ג"כ האי טעמא. ונראה ליישב דנקט האי טעמא דנפקא מיניה אף להיכא דקי"ל הילך פטור כגון דנראה כמערים בטענת הילך כדי לדחות ממנו השבועה דצריך לישבע ש"ד כדלעיל ריש סי' פ"ז ואפ"ה גבי שטר כה"ג דהודה בשטר ונראה כמערים פטור מש"ד דשטר חשוב

כמו קרקע ולעיל ריש סי' פ"ז דכתב דשטר הוי הילך נ"מ דאפילו דלית ליה קרקע א"נ מחל השיעבוד דאפ"ה פטור מטעם הילך והכא אשמועינן איפכא ופטור מטעם כפירת שיעבוד קרקעות אפי' בדוכתא דליכא למיפטריה מטעם הילך והכי משמע באשיר"י רפ"ק דמציעא דכתב הני תרתי טעמי כהדדי וז"ל אבל אי אמר לוה שתים מודה דפטור משום דהוה ליה הילך דשטרא דקמודה ביה כהילך דמי ופטור או משום דהוה ליה שטר כפירת שיעבוד קרקעות וכו' משום דאיכא נפקותא מכל חדא וחדא מהנך תרי טעמי כדפי' זה נ"ל לדעת הרא"ש ורבינו אבל נ"י לא כתב כך בריש מציעא ומביאו ב"י בסוף סימן זה דכתב דדעת האחרונים דלמאי דקאמר טעמא דשטר משום כפירת שיעבוד קרקעות הדרינן בה מטעמא דהילך ואפי' לרב ששת דהילך פטור שטר לא אמרינן ביה הילך וזה נראה דעת האלפסי דלא כתב בשטר טעמא דהילך אלא טעמא דכפירת שיעבוד קרקעות וכן נראה דעת הר"י מיגא"ש דאפי' משכון לא הוי הילך כ"ש שטר אבל דעת הרמב"ם פ"ד דטוען כדעת הרא"ש דשטר בעדים הוי הילך כיון דאי אפשר לו לכפור וכמ"ש בעל העיטור הביאו רבינו בסי' פ"ז ודוק:

סעיף לב

וכתב בעה"ת למדנו מכאן וכו'. נראה דלהרמב"ם לא איצטריך לאשמועי' דאפי' תבעו מנה מלוה והודה לו בנ' פקדון חשיב הודאה ממין הטענה כ"ש אידי ואידי הלואה ואין זמנן שוה אלא להראב"ד איצטריך אי נמי איצטריך אף להרמב"ם היכא דהלואה בניסן ופקדון בתשרי דחשיב נמי ממין הטענה:

סעיף לג

הוציא עליו שטר חוב וכו'. בברייתא רפ"ק דמציעא פליגי בה רשב"א ור"ע ואמר בגמ' דרשב"א נמי מודה בלוה אמר שתים דפטור מש"ד אלא היכא דלוה אומר ג' ס"ל לרשב"א הואיל והודה מקצת הטענה ישבע ור"ע אומר אינו אלא כמשיב אבידה והלכה כר"ע ופירש"י מדהוה ליה למימר שתים והשטר מסייעו דכיון דלא פירש ניכרים הדברים ששנים היו לכך לא הוצרך לפרש דמיעוט סלעים ב' וכיון דאמר ג' משיב אבידה הוא וחכמים פטרו את משיב אבידה משבועה דתנן בהניזקין המוצא מציאה לא ישבע וכו' עכ"ל טעמו ליישב מ"ש הכא משאר כל מודה מקצת דמשיב אבידה הוא דאי בעי הוה כופר בכל ותירץ דבעלמא אין אדם מעיז פניו לכפור הכל אבל הכא מעיז כיון דמסייע ליה שטרא והיינו דכתב רבינו תחלה בלוה אומר ב' דפטור מש"ד לד"ה אף לרשב"א ואח"כ כתב ואפי' אמר הלוה ג' וכו' דחייב לרשב"א אבל אנן קיי"ל כרבי עקיבא דפטור ותו אשמעינן דבלוה אמר ב' פטור מש"ד אבל היסת מיהא חייב אבל בלוה אומר ג' דהוי

משיב אבידה פטור לגמרי ואפי' היסת אינו נשבע אבל ה' המגיד כתב דאינו כמשיב אבידה לגמרי וחייב היסת:

סעיף לד

לפיכך א"ל מנה לך וכו' אתה הזכרתני וכו'. פי' לא מיבעיא היכא דהודה מעצמו ואמר מנה לאביך בידי ונתתי לו חמשים ונשאר לו חמשים דפטור אף משבועת היסת דהא פשיטא דאין נשבעין היסת על טענת שמא אלא אפי' אמר אך אתה הזכרתני ויודע אני שלא פרעתני כלום והוה אמינא דחייב ש"ד דזה טוענו ברי מנה וזה מודה בנ' ואפ"ה הכריע הרמב"ן דאין זה מודה מקצת כיון שקדמה הודאה לתביעה וכדלעיל בסימן זה סעיף י"ח וכיון דלא חשיב ליה מודה מקצת א"כ הו"ל משיב אבידה ופטור אף משבועת היסת וכדכתב בעה"ת שער ז' סי' ב' (דף י"ט ע"ג) ומהרו"ך כתב די"ל דלא כתב רבי' דפטור אף מהיסת אלא בהך דמנה לך או לאביך בידי וכו' אבל בהוציא עליו שטר דכתוב בו סלעין ולוה אומר ג' נמי חייב היסת והא ליתא חדא כיון דאפילו הכא דטוען ברי יודע אני שלא פרעתני כלום וליכא מידי דמספק עלן דלאו הכי הוא פטור הנתבע לגמרי דאפילו היסת לא צריך כ"ש גבי סלעים דמסייע שטרא לנתבע דלא חייב לוה אלא שתים והנתבע דקאמר שלש משיב אבידה הוא והתובע דקאמר חמש מספק עלן דלאו הכי הוא מדכתב סלעים סתם בשטרא דפשיטא דפטור אף מהיסת ותו דכיון דקאמר רבינו בלוה אמר שנים פטור מש"ד ובלוה אמר ג' אמר פטור בסתמא מכלל דדוקא בלוה אמר שנים נשבע היסת אבל בלוה אמר ג' פטור אף מהיסת והכי נקטינן:

סעיף לה

וכשם שהודאת מלוה בשטר וכו' עד וכשאר העדאת ע"א כו'. כ"כ בע"ה לשם בעמוד ב' וע"ש ודין זה דעדי קנין חשיב כשטר. כתבו רבי' ע"ש הרמב"ם ס"ס פ"ז והוא דעת השאלתות והראב"ד הביאו ב"י תחלת סי' ע':

סעיף לח

ומ"ש אבל התוס' כתבו וכו' אלעיל קאי שכתב בסעיף ל' אין הודאה בשטר חשובה הודאה וכו' ונמשך דיבור זה מחילוקי דיני הודאה בשטר עד כאן ועכשיו אמר אבל התוס' כתבו דאפילו במלוה ע"פ ליכא שום ש"ד וכו' ותמיה לי טובא דמשמע דס"ל לרבינו דכך היא ההלכה לדעת התוס' דליכא ש"ד אא"כ אין ללוה קרקע או שמחל לו השיעבוד ושכ"כ הרא"ש והא ליתא דהא לא כתבו התוס' בריש פ"ק דמציעא (דף ד') ובפרק שבועת הפקדון (שבועות דף ל"ז) האי לישנא דכתב רבינו בשמם דקיי"ל דשיעבודא דאורייתא גם הרא"ש בפרק שבועת הפקדון לא כתב לשון זה אלא דכתבו דכך צריך לפרש למ"ד שיעבודא דאורייתא דהכי הוי דינא אבל להלכה כתבו התוס' להדיא בפ"ק דקידושין (דף

י"ג) דקיי"ל שיעבודא לאו דאורייתא וכ"כ התוס' בס"פ גט פשוט ע"ש רבי' אליהו ורבי' חננאל ושכן עיקר וכך נראה דעת הראב"ד שהביא רבינו לקמן בסימן ק"ד בסתם ונראה דסובר כמותו דקיי"ל שיעבודא לאו דאורייתא ואפשר ליישב דכוונת רבי' אינה אלא לומר דהרא"ש הסכים לאותן דברים שכתבו התוס' למ"ד שיעבודא דאורייתא ופסק שכך הוא הלכה והיינו מה שפסק הרא"ש להדיא ס"פ גט פשוט דקיי"ל כעולא דשיעבודא דאורייתא ושיעור דברי רבינו כך הוא אבל התוס' כתבו דאפילו במלוה ע"פ ליכא משום ש"ד וכו' כיון דקיי"ל דשיעבודא דאורייתא וכו' וכן כתב הרא"ש כלומר דהסכים לזה שכתבו התוס' כאן אע"פ דהתוס' גופייהו לא ס"ל דכך הלכה כדפי' ועדיין צ"ע:

סעיף לט

הוציא עליו כתב ידו וכו' עד סוף הסימן. כל זה בבעל התרומות לשם ורבי' כתב זה לסברא קמייתא דבמלוה על פה איכא שבועת התורה דאילו לסברת התוס' והרא"ש אפי' במלוה ע"פ ליכא ש"ד:

סעיף מ

ומ"ש לפיכך אם מסר לוה למלוה כ"י בעדים וכו'. נראה דהיינו דוקא שעדי המסירה כתבו על הכ"י שנמסר בפניהם מיד לוה למלוה וחתמו בחתימת ידם ואיתחזק חתימת ידם בב"ד אי נמי שהעדי מסירה הם לפנינו הא לאו הכי אפי' מודה שנמסר בפני עדים אינו אלא כמלוה על פה כדלעיל גבי עדי קנין דמ"ש עדי מסירה מעדי קנין:

סימן פט

סעיף א

כל הנשבעים וכו'. ריש פרק כל הנשבעים:

סעיף ג

ובלבד שתהא הכפירה שתי כסף וכ"כ הרמב"ם וכולי ומסתברא כדברי הרמב"ם. כתב ב"י יש לתמוה דאדרבה טענת הראב"ד מסתבר שהשכיר שהשכיר עצמו במעה לא ילך בפחי נפש ויש לומר כיון דמדינא לא היה ראוי שיטול השכיר אפילו בשבועה אלא משום דבעל הבית טרוד בפועליו האמינו לשכיר בשבועה דיינו שישבע ויטול כשיהיו שתי כסף כשיעור שאר שבועות עכ"ל אבל נלפע"ד דעת הראב"ד דהך טעמא דקאמר בגמרא דעקרוה רבנן לשבועה מבעה"ב ושדיוה אשכיר משום כדי חייו אע"ג דפריך עליה ומשום כדי חייו דשכיר קנסינן ליה לבעה"ב ומסיק אלא בעה"ב טרוד בפועליו הוא לא הדר ביה מטעמא קמא משום כדי חייו אלא דלאו משום הך טעמא לחודיה עקרוה וכו' אלא מדאיכא נמי האי טעמא דבעה"ב טרוד בפועליו בהדי האי טעמא דמשום כדי חייו ולכן לא הו"ל לחכמים לתקן דבעינן ב' כסף דא"כ מה יעשה השכיר

דמן הסתם הוא עני ועושה מלאכה כדי להחיות נפשו וכשהשכיר עצמו במעה ילך בפחי נפש והכי מוכח לקמן בסימן זה סעיף ח' דלמסקנא איתא נמי לטעמא משום כדי חייו וכ"כ הסמ"ג עשה צ' להדיא ע"ש וכ"כ הר"ן פרק כל הנשבעין (דף שכ"ח) ומיהו אפשר דכל מה שתקנו חכמים כעין דאורייתא תקון דאין נשבעין אלא בדאיכא כפירת ב' כסף ולא פלוג רבנן בתקנתם בין ששכרו מעה לב' מעין וג' ויותר וזאת היא דעת הרמב"ם ורבינו ומ"מ בש"ע פסק כהראב"ד ואולי לפי שלא נתבררו דברי הרמב"ם בעיני הרב ולכן פסק דלא כוותיה והוא דדבריו סותרים זה את זה דבפ"ג מטוען כתב בסתם דכל הנשבעין ונוטלין צריך שהנתבע יכפור בב' מעין ואח"כ ישבע התובע בתקנת חכמים ויטול דלא כרבותיו דהנשבעין ונוטלין א"צ טענת ב' כסף ובספי"א דשכירות כתב אפילו היה שכרו פרוטה א' ובעה"ב אומר נתתיה לא יטול אלא בשבועה וכן כל הנשבע ונוטל אפילו לא יטעון אלא פרוטה אחת לא יטול אותה אלא בשבועה כעין של תורה עכ"ל אלמא משמע דבשבועה הוא נוטל וכדעת רבותיו ולא חילק בין שכיר לשאר נשבעין ונוטלין אלא אדרבא השוה אותם ואמר וכן כל הנשבע ונוטל וכולי והניח הרב המגיד קושיא זו בצ"ע והרב ב"י כתב לתרץ דבהלכות שכירות לא בא אלא ללמדנו שלא נאמר כיון דפרוטה דבר מועט בין שכיר בין שאר נשבעין יטלו בלא שבועה קמ"ל דאין נוטלין בלא שבועה עכ"ל ושרי ליה מאריה דהיאך יעלה על הדעת לחלק בין דין של פרוטה לדין של מאה מנה וליטול בלא שבועה לפי שהוא דבר מועט. עוד כתב ב"י ומ"ש אלא בשבועה דמשמע דבשבועה הוא נוטל אפשר לומר דהיינו אם נתחייב שבועה ממקום אחר וגלגל עליו בעל דינו גם את זאת דאז יטול אע"פ שאינו אלא ש"פ אבל בפחות מש"פ אינו מגלגל דלאו ממון הוא עכ"ל ולא אבין גלגול זה מה טיבו אם הנתבע מניחו לתובע לישבע וליטול אף בלא גלגול יכול להשביעו וליטול ואם התובע אינו רוצה היאך יגלגל עליו לישבע וליטול בע"כ אבל הנכון לפע"ד דמ"ש בפ"ג מטוען הוא להורות דבדאיכא כפירת ב' כסף נשבע השכיר ונוטל בע"כ של בעה"ב בתקנת חכמים וכן הדין בשאר נשבעין ונוטלין אבל בפי"א דשכירות הוא בא להורות היכא דשכרו אינו אלא פרוטה וכן כל הנשבע ונוטל ואינו טוען אלא פרוטה והדין הוא דהנתבע נשבע היסת ונפטר אם אינו רוצה לישבע אלא מדעתו הוא מאמין לתובע שיהא נשבע ויטול לא אמרינן לנתבע או השבע ותפטר או יטול התובע בלא שבועה אלא דאפי' הכי אין התובע נוטל אלא בשבועה וז"ש לשם בלשון שלילה אפילו היה שכרו פרוטה אחת ובעה"ב אומר נתתיה לא יטול אלא בשבועה וגם לא כתב לשם דנשבע בתקנת חכמים וזהו לפי שלא תקנו חכמים להשביע לתובע ויטול אלא בדאיכא כפירת ב' כסף אבל בפחות מזה עד פרוטה

לא תקנו חכמים לישבע וליטול אלא הנתבע נשבע ונפטר וקאמר דאם הוא מהפכה על התובע אינו נוטל בלא שבועה כדפי' אלא דקשה דכיון דמדינא נשבע הנתבע היסת ונפטר עכשיו שמהפכה על התובע נמי ישבע התובע היסת ויטול ולמה כתב הרמב"ם דנשבע כעין של תורה ויטול ומאי שנא מהא דכתב הרמב"ם בפ"א דטוען בדין נשבעין ונוטלין שאם אמר התובע איני רוצה בתקנת חכמים וכו' ומביאו רבינו לעיל בסי' פ"ז סעיף כ' דזה וזה כשנשבע אינו אלא היסת. ואפשר לחלק דהכא שאני דהנתבע הוא שאומר אי אפשי בתקנת חכמים שתקנו לטובתי שלא יהא התובע נשבע כעין של תורה ונוטל אלא בטענת ב' כסף אנכי מוותר על זה אלא גם כשאינו ב' כסף יהא נשבע כעין של תורה ויטול דהדין עמו ואינו נוטל אלא בשבועה כעין של תורה ואם אינו רוצה פטור הנתבע ואין צריך אפילו היסת כנ"ל דרך ישר ליישב בו דברי הרמב"ם ורבינו שהסכים כאן עם דעת הרמב"ם דבעינן כפירת ב' כסף ובסוף סימן זה הביא ג"כ דבריו דאפי' שכרו פרוטה לא יטול אנא בשבועה ולענין הלכה בפלוגתא דרבוותא נקטינן קולא לנתבע וחומרא נתובע ואינו נשבע ונוטל בע"כ של נתבע להוציא ממנו ממון אלא בדאיכא טענת שתי כסף אבל פחות מזה נשבע הנתבע היסת ונפטר אלא דאם בא להפכה נשבע התובע כעין של תורה ונוטל והיינו כדפי' אליבא דהרמב"ם והסכמת רבינו ודלא כמו שפסק בש"ע ונסמך על סברתו שכתב טענת הראב"ד מסתברא וכו':

סעיף ד

ועוד כתב הרמב"ם אפילו אם השכיר קטן וכו'. הרב המגיד נתן טעם לדבריו דכיון שלא נתקנה שבועה אלא להפיס דעתו של בעה"ב כשהשכיר קטן לא הפסיד דינו וכו' ומביאו ב"י לפ"ז ניחא דכתב דין זה בשכיר ולא בשאר נשבעין ונוטלין ולפי הנוסחאות אפילו השוכר קטן נמי ניחא דוקא בשכיר ולא בשאר נשבעין ונוטלין משום דבשכיר יש בו לקטן הנאה שימצא לעשות מלאכתו תקנו שישבע השכיר ונוטל וכדלקמן בסי' צ"א סעיף י' ועיין במ"ש בסימן צ"ו סעיף ט' דלשם נתבארו עיקרי דיני קטן אבל להראב"ד דישבע בעה"ב אע"פ שתובעו קטן צריך לומר דלאו דוקא שכיר דה"ה בכל הנשבעין ונוטלין:

סעיף ה

ודוקא וכו' נאמן לומר פרעתיך בלא שבועה. שם א"ר נחמן אמר שמואל ל"ש אלא ששכרו בעדים אבל שכרו שלא בעדים מתוך שיכול לומר לו לא שכרתיך מעולם יכול לומר לו שכרתיך ונתתי לך כל שכרך. ובמקצת ספרי רבינו כתב נאמן לומר פרעתיך בשבועה ויש ליישב שתי הגירסאות דנאמן בלא ש"ד אבל שבועת היסת צריך וזהו דגרס במקצתם נאמן לומר פרעתיך בשבועה פירוש בשבועת היסת וז"ל רש"י יכול

לומר שכרתיך ונתתי לך כל שכרך ונאמן בלא שבועה עכ"ל רש"י והמרדכי מבאר דבריו אלה וז"ל נ"ל משום דאמתני' קאי דעדיין לא נתקנה שבועת היסת עכ"ל והיינו כדפי' דאף לגירסת ספרי רבינו דנאמן בלא שבועה וכלשון רש"י אינו אלא דפטור מש"ד אבל שבועת היסת ודאי צריך וכדכתב המרדכי. ונראה דלהך גירסא אתא לאשמועינן דאע"ג דהלכה כת"ק דאפי' באומר לו נתתי לך שכרך השכיר נשבע ונוטל דלא כר' יהודה דאינו נשבע עד שתהא שם הודאה במקצת דוקא גבי שכיר תקנו כך כששכרו בעדים אבל גבי בעה"ב כששכרו שלא בעדים נאמן בלא ש"ד בכופר הכל וכ"כ במרדכי. וא"ת כיון דשדיוה אשכיר משום דבעה"ב טרוד בפועליו הוא שנותן שכר לכמה פועלים וכסבור שנתן לזה מה שייך כאן מגו דאין מגו אלא שלא לחשדו דמשקר במזיד מדלא טעין טענה מעלייתא מהך טענה דטעין אבל הכא שפיר מהימנינן ליה דודאי סבור הוא שפרע לזה אבל חוששים שמא שכח לפי שהוא טרוד. וי"ל דמ"מ כיון שטוען ודאי שלא שכח אין לנו להחזיקו במשקר מטעם שהוא טרוד ולומר שהוא מסופק ואפילו הכי טוען ברי דא"כ הו"ל לומר ברי לי שלא שכרתיהו וכיון דאית ליה מגו ומגו דאורייתא נאמן אבל כשאין לו מגו חוששין שמא מחמת שסבור שפרע טוען ברי אע"פ שמסופק תוס' פרק כל הנשבעים: ומ"ש פר"י היינו דוקא כשטוען פרעתיך כל שכרך וכו'. כ"כ התוס' בפרק המקבל (בבא מציעא דף קי"ב) בד"ה קציצה מידכר וז"ל ועוד יש לתרץ דאפילו איירי ששכרו שלא בעדים אין נאמן במגו כיון שהוא מודה במקצת שלא היה יכול להעיז ולכפור ולומר לא שכרתיך מעולם כדין כל מודה מקצת דאין נאמן במגו דאי בעי כופר הכל עכ"ל אלא דמ"ש רבינו בשם ר"י דאם טוען ברי שפרע קצת נשבע השכיר ונוטל וכולי לכאורה קשה מנין לו כיון שאין זה מפורש בתוס' ודילמא סובר ר"י דכששכרו שלא בעדים לא היתה שום תקנה חלא הניחו אותו על דין תורה דבכופר הכל נשבע בעה"ב היסת ובמודה מקצת נשבע ש"ד ומיפטר וכמו שכתב הרמב"ם אבל כי מעיינת לשם תראה ותבין דשפיר כתב דהתם בסוגיא עלה דהך תקנה דמשום דבעה"ב טרוד בפועליו ושכח שדיוה אשכיר פריך עלה מדתניא אומן אומר ב' קצצת לי והלה אומר לא קצצתי לך אלא אחת המע"ה ומשני קציצה מידכר דכירי לה אינשי הקשו בתוס' דאמאי לא משני דהכא דהמע"ה ולא אמרינן דהשכיר נשבע ונוטל איירי בשכרו שלא בעדים ועל זה כתבו ועוד יש לתרץ דאפילו וכו' והשתא אי איתא דכששכרו שלא בעדים ובעה"ב מודה במקצת נשבע בעה"ב ש"ד ומיפטר לא היה מיושב כלל דאכתי הו"ל לשנויי דהך דאומן מיירי בשכרו שלא בעדים וכיון שמודה מקצת דינא הוא דהשכיר הוא דהוי המע"ה ובעה"ב נשבע ש"ד שלא קצץ לו אלא אחת ומיפטר אלא ודאי צ"ל

דס"ל לתלמודא דכיון דטעמא דכששכרו שלא בעדים נאמן בעה"ב אינו אלא מטעם שיש לו מגו ולא תקנו חכמים דהשכיר נשבע ונוטל אא"כ דלית ליה מגו לפ"ז בודאי ה"ה אפי' שכרו שלא בעדים ולית ליה לבעה"ב מגו כגון דמודה מקצת נמי השכיר נשבע ונוטל מטעם דבעה"ב טרוד בפועליו ושכת וא"כ שפיר פריך אמאי תניא כשהבעה"ב טוען לא קצצתי אלא אחת המע"ה הלא כיון דלית ליה מגו אפילו שכרו שלא בעדים נמי השכיר נשבע ונוטל ודוק: ומ"ש ואם טוען ספק נוטל השכיר בלא שבועה. טעמו משום דהו"ל כאומר חייב אתה לי מנה והלה אומר איני יודע אם פרעתיך דנוטל התובע בלא שבועה ואפי' היסת א"צ והוצרך לכתבו כאן דלא תימא דכיון דתקנת חכמים היא משום דבעה"ב טרוד ואפילו טעין ודאי לי שפרעתי חשבינן ליה טועה וספק א"כ ה"ה אם טוען ספק הו"ל כאילו טוען ודאי ואנן חשבינן ליה ספק דבין כך ובין כך נשבע השכיר ונוטל וקמ"ל דליתא דבטוען ספק נוטל השכיר בלא שבועה: ומ"ש בשם הרמב"ם דאין חילוק. כבר התבאר טעמו מתוך מה שכתב בסמוך דסבירא ליה דכששכרו שלא בעדים לא תקנו חכמים כלום אלא הניחו אותו על דין תורה:

סעיף ו

ואם יש ע"א ששכרו וכו'. נראה טעם מחלוקת זו דהרמ"ה ס"ל דכיון דהטעם הוא בשכרו שלא בעדים ובעה"ב אומר נתתי לך כל שכרך דנאמן בשבועת היסת מטעם מגו שיכול לומר לא שכרתיך אם כן כשיש ע"א שאם היה אומר לא שכרתיך היה נשבע מדין תורה כשאומר נמי שכרתיך ונתתי לך כל שכרך נשבע מתקנת חכמים כעין של תורה וכמ"ש הרב המגיד משמו ול"ק א"כ הוה ליה בעה"ב מחוייב שבועה להכחיש העד ומתוך שאינו יכול לישבע משלם די"ל דשאני הכא כיון שאפילו היו שני עדים מעידים ששכרו לא היה משלם אא"כ נשבע השכיר כי איכא נמי ע"א לאו מחוייב שבועה הוא וכדכתב רבינו כך להדיא ע"ש הרמ"ה לעיל בסימן ע"ה סעיף י"ז. וה"ר ישעיה ס"ל דכיון דאיכא ע"א ששכרו שוב אינו נאמן במגו דלא שכרתיך דהוה ליה העזה כנגד העד וכל היכא דלית ליה מגו היתה תקנת חכמים דשכיר נשבע ונוטל כדפירש ר"י בפרק המקבל וכמ"ש בסמוך וכ"כ ר"י בפרק חזקת גבי נסכא דר' אבא וכמבואר לעיל בסימן ע"ה סעיף י"ג עיין במ"ש לשם בס"ד. והרמב"ם ס"ל דכיון דאין העד מעיד אלא ששכרו והוא מודה לדבריו אין העד מכחיש בעיקר טענותיהם הוה ליה כע"א מעיד על ההלואה והלוה טוען פרעתי דנאמן הנתבע בשבועת היסת ואע"ג דבשני עדים הכא אינו נאמן ובעלמא נאמן לומר פרעתי התם כך היתה תק"ח אבל בע"א דלא תקנו כלום הניחו אותו על דין תורה

דנשבע בעה"ב היסת ונפטר ולשיטתו הולך שכתב גבי שכרו שלא בעדים ומודה במקצת דהניחו אותו על דין תורה כדפרישית בסמוך:

סעיף ז

תבעו אחר שעבר זמנו. משנה ומסקנא דגמרא בפרק המקבל וע"פ דעת הרמב"ם בפי"א מה' שכירות: ומ"ש ואם אין לו ראיה ישבע בעה"ב ויפטר. פי' לא היתה בזו תקנת חכמים אלא הניחו אותו על ד"ת דאי כופר הכל אי נמי דקאמר הילך נשבע היסת ונפטר ואי מודה מקצת נשבע ש"ד ונפטר: ומ"ש וכתב הרמב"ם וכן אם הביא עדים שהיה תובע והולך עד סוף יום ד" וכו'. נראה דלפי דבגמרא לא אמרו אלא שאם זמנו כל ליל ג' ותבעו בסוף ליל ג' דנותן לו כל יום כנגד זמנו שהוא ליל ג' ומשמע דטפי לא נותנים לו אפילו תבעו בסוף יום ג' לפיכך הביא מ"ש הרמב"ם דס"ל דלאו דוקא אלא ה"ה נמי אם הביא עדים שהיה תובע והולך עד סוף יום ד' וכו' כלומר שתבעו בסוף יום ג' דיש לו זמן דנשבע ונוטל כל ליל ד' וחזר ותבעו בסוף ליל ד' דיש לו זמן כל יום ד' וחזר ותבעו סוף יום ד' הרי זה נשבע ונוטל כל יום ה' ג"כ ע"ד זה דלעולם כשתבעו סוף הלילה נשבע ונוטל כל יום שלאחריו וכשחזר ותבעו סוף אותו יום נשבע ונוטל כל הלילה שלאחריו וכן לעולם ותלמודא לאו כרוכלא ליחשוב וליזיל זו היא דעת הרמב"ם ודלא כמו שפירש מהרו"ך. שוב ראיתי בכסף משנה שכוונת הרמב"ם לומר דיום ה' לאו דוקא דה"ה לעולם וקיצר במובן עכ"ל והיינו כדפרישית וכ"כ הר"ן להדיא דלהרמב"ם ה"ה לעולם נשבע ונוטל אם יום אם לילה וכ"כ בספר בדק הבית:

סעיף ח

בד"א ששכיר נשבע ונוטל וכו' ל"ש אם כופר בכל וכו'. פירוש דכופר בכל טענת ממון שתבעו כגון שהשכיר אומר ג' קצצת לי ובעה"ב אומר ב' קצצתי לך ופרעתי הכל ל"ש אם מודה מקצת שתים קצצתי לך ונתתי לך אחד מהם בעה"ב נשבע ונפטר דכיון דמחולקים הם בעיקר הקציצה לא אמרינן דטרוד הוא בפועליו דקציצה מידכר דפירי אינשי אלא דרבינו קיצר שהיה לו לפרש גבי מודה מקצת שאומר נתתי לך אחד מהם והשני שנשאר אצלי הילך דליכא לפרש בדלא אמר הילך על ההודאה דא"כ ש"ד מיבעי ליה כדינו למה אמר נשבע כעין דאורייתא אלא ודאי בדא"ל על זה שנשאר אצלו הילך ואע"ג דבעלמא בכופר הכל או מודה מקצת וא"ל הילך אינו נשבע אלא היסת כאן נשבע בנק"ח כעין דאוריירא ודבר זה תקנת חכמים הוא כדי שלא ילך השכיר בפחי נפש ומשום כדי חייו דאל השכירות הזה הוא נושא את נפשו וכדכתב הר"ן ע"ש הר"ר יהושע הלוי ומביאו ב"י והכי איתא להדיא ברמב"ם פי"א דשכירות ובסמ"ג עשה צ'. וראיתי מקצת מעיינים מגיהים כאן בדברי רבינו וטועים אלא כדפי': ובתב הרמב"ם בד"א וכו' אבל שכרו שלא

בעדים ותבעו אחר זמנו וכו'. פירוש או תבעו אחר זמנו וה"א להדיא ברמב"ם וסמ"ג לשם: ומ"ש אין בעה"ב צריך לישבע אלא היסת וכולי. גם בזה הרמב"ם הולך לשיטתו דבשכרו שלא בעדים או תבעו אחר זמנו לא תקנו חכמים כלום והניחוהו על דין תורה ולפיכך א"צ אלא היסת שלא קצץ לו אלא מה שכבר נתן לו או שלא נשאר לו אצלו אלא מה שאומר לו והילך דנאמן במגו שלא שכרתיך כדין כל הטענות גם פה קיצר רבינו דהיה לו לבאר שאומר לו הילך וברמב"ם וסמ"ג לשם מבואר כדפי' ולאו דוקא שנתן לו אחד כבר והשני נותן לו עכשיו והילך אלא ה"ה בתובעו ג' קצצת לי ובעה"ב אומר ב' קצצתי לך והילך אלא רבותא קאמר דאפי' במ"מ נמי כשא"ל עכשיו על הנשאר הילך דינו ככופר הכל אבל במ"מ בלא הילך נשבע ש"ד כדינו:

סעיף ט

הנותן טליתו לאומן וכו'. ברייתא פרק כל הנשבעים ודעת רבינו בזה כדעת הרמב"ם פי"א דשכירות ומ"ש רבינו דכשהאומן יכול לטעון לקוח נשבע על הקציצה בנק"ח היא דעת הגאונים והרי"ף והרמב"ם דלא כהראב"ד ונתבאר לעיל סי' ע"ב סעיף י"א עיין במ"ש לשם בס"ד: ומ"ש ואם אין הטלית בידו וכו' נשבע בעל הבית היסת אם הוא כופר בכל ודאורייתא אם מודה מקצת. כלומר שדינו כדין כל הטענות שאין זה כדין השכיר וכ"כ הרמב"ם להדיא וצריך לתת טעם לחילוק זה דאין לחלק בין שכיר יום לקבלנות דכבר דחה אותו הה"מ כיון דבגמ' לא חלקו. ומ"ש הה"מ עוד דכאן מיירי בתבעו שלא בזמנו תימה הלא כתב הרמב"ם שאין זה כדין השכיר אלמא דמחלק בין אומן לשכיר וב"י כתב ונ"ל שר"ל דלא דמי אומן לשכיר דאמרו ביה נשבע ונוטל והטעם לפי שדרך השכיר שאין לו אלא מה שטרח ביום וממנו אוכל בערב ואל שכרו הוא נושא את נפשו לפיכך הקילו עליו עכ"ל ולא נהירא שהרי לא כתבו הרב אלא גבי קציצה דהדין הוא דבע"ה נשבע ונפטר ואמר שאין זה כדין השכיר דגבי שכיר כשמחולקים בקציצה נשבע בע"ה כדין של תורה אפי' בכופר הכל כדכתב הרמב"ם לשם וכ"כ רבינו לעיל בסעיף ה' באומן אומר ב' קצצת לי וכו' וכאן כתב בכופר הכל נשבע היסת אע"ג דמחולקים בקציצה. ונ"ל דבאומן העושה מלאכה אצל בעה"ב בביתו תקנו חכמים והחמירו על בעה"ב דאף על גב דמחולקים על הקציצה ובע"ה נשבע צריך לישבע בנק"ח שלא ילך העני מביתו בפחי נפש אבל אומן שנותנים לו הטלית לתוך ביתו לא תקנו חכמים דבר אלא דין זה כדין כל הטענות. ומיהו נראה דאין חילוק בין שכיר לאומן אלא חילוק זה היכא דמחולקים בקציצה אבל כשהם מחולקים בפרעון שזה אומר נתתי וזה אומר לא נטלתי אין חילוק בין עושה אומנות אצל בעה"ב ובין עושה אומנות בביתו דבכל ענין נשבע האומן ונוטל

דהא דאמרו בעל הבית טרוד בפועליו לאו דוקא בפועליו העושים מלאכה אצלו בביתו דעיקר טעמא לא הוי אלא משום טירדא דטיפול בני ביתו וכדאיתא בירושלמי הביאו האלפסי פ' כל הנשבעין שעסקיו וטיפול ביתו מרובים וכתב במרדכי לשם עליה דהך ירושלמי ונפקא מיניה דאפילו אין לו שום פועל אלא זה ולא שייך לומר טרוד בפועליו אפ"ה ישבע ויטול עכ"ל וכ"כ הר"ן לשם וניחא השתא דלא כתבו הרמב"ם ורבינו לחלק בין אומן לשכיר אלא היכא דמחולקים בקציצה אבל במחולקים בפרעון שזה אומר נתתי וזה אומר לא נטלתי שוין הן דבין אומן העושה מלאכה בביתו ואין הטלית בידו או שאין לו חזקה ובין שכיר שעושה מלאכה אצל בעה"ב נשבע האומן או השכיר ונוטל ודלא כמו שפי' ב"י ודו"ק: איתא בירושלמי פרק כל הנשבעין פשיטא מת בעל הבית השכיר נשבע ליורשיו ואפילו מת השכיר יורשיו נשבעים ליורשי בעה"ב כלום תקנו אלא בשכיר שמא ביורשיו. וה"פ הא פשיטא דכי מת בעה"ב השכיר נשבע ליורשיו דכיון דהתקנה היתה משום כדי חייו דשכיר ומשום דבעה"ב טרוד בפועליו והני טעמי איתנהו גם במת בעה"ב הילכך נשבע שכיר ליורשיו אלא הא מיבעיא ליה אם מת שכיר אם גם יורשיו נשבעים ונוטלין מבע"ה והך איבעיא לא איתמר בפירוש אלא מכללא מדקאמר פשיטא מת בעה"ב השכיר נשבע ליורשיו אלמא היכא דהוי איפכא דמת שכיר קמיבעיא ליה אח"כ אמר דלאו דוקא הא קמיבעיא ליה אלא אפי' מת גם השכיר לאחר שמת בעה"ב נמי קא מיבעיא ליה דשמא יורשיו נשבעים ליורשי בעה"ב ונוטלין ופשיט ליה כלום תקנו אלא בשכיר שמא ביורשיו כלומר דאפילו לא מת אלא שכיר לא תקנו כלום כ"ש אם מתו שניהם וב"י הביא תשובת הרשב"א בזה במחודשים סעיף א' ונראה מתוכו ג"כ דפסק הכי אלא מובן דאיכא ט"ס בהעתקת הירושלמי וע"ל בסימן ק"ח סעיף ל' פסק רבינו להדיא במת שכיר דאין היורש נשבע ונוטל וכן במת נגזל וע"ש:

סימן צ

סעיף א

נגזל נשבע וכו'. משנה ואוקימתא דגמרא ריש פ' כל הנשבעין ואיכא למידק דבגמרא ה"א למשכנו ודילמא לא משכנו דהא עביד אינש דגזים ולא עביד אימא ומשכנו וליחזי מאי משכנו א"ר בב"ח א"ר יוחנן בטענו כלים הניטלים תחת כנפיו וא"כ למה כתב רבינו למשכנו דלא כדמוקמינן לה בגמרא אימא ומשכנו וכך יש לדקדק אהרי"ף בשעריו והרמב"ם פ"ד דגזילה דכתבו למשכנו ונראה דס"ל דלמאי דמוקמינן למתני' בטוענו כלים תחת כנפיו תו לא איצטריך לאוקימתא דאימא ומשכנו דאפילו נכנס למשכנו נמי ניחא דלא קשה השתא דילמא לא משכנו דכיון דראוהו שלא היה לו כלים תחת כנפיו

כשנכנס וכשיצא ראוהו שהי"ל כלים וכולי א"כ העדים יודעים שמשכנו ואע"פ שלא ראוהו ממשכן:

סעיף ב

ומ"ש וכשיצא ראוהו שהיה לו כלים תחת כנפיו וכו'. משמע דוקא דראו כלים אבל אם לא ראו כלי' אלא ראו טעון תחת כנפיו לא הוחזק בזה גזלן ע"פ עדים אלו דאפשר דעפר או צרורות היה או עשה עצמו כטעון ולא הוציא כלום והנתבע נאמן בשבועת היסת וכך מבואר ומדוקדק באלפסי שכתב בשער הראשון שהעדים מעידים אותו שנכנס למשכן את חבירו כו' וכיון שהעדים מעידין עליו שנטל ואינן יודעים מה הוא וכו'. וצריך ג"כ שהבעה"ב היה בביתו וטוען ודאי כך וכך גזל ע"ל סעיף ח'. ולפי זה הא דכתב רבינו עליה דהך בבא בד"א שהבע"ה אמוד וכו' הא לאו הכי לא אפילו ראו ממש כלים נמי אינו נשבע ונוטל כיון שאינו אמוד ואעפ"כ כתב רבינו האי גאון דהנתבע נשבע היסת ונפטר ולא הוי מוחזק לגזלן והיינו משום דלא משמע להו לאינשי דהוי גזלן אלא היכא דלית ליה עליה שום חוב (לגזלן) אבל היכא דחייב ליה אלא דמשכנו שלא ברשות לא משמע להו גזילה אלא דחכמים עשאוהו כגזלן ותקנו שהנגזל נשבע ונוטל וכיון דהתובע איננו אמוד וכו' לא תקנו חכמים כלום והעמידו אותו על דין תורה והנתבע נשבע היסת ונפטר ע"ש. והב"י כתב לפרש דברי רבינו האי בשם המרשים דהא דמוסרים לו שבועה היינו היכא דלא ראו העדים כלים ואפשר דעפר או צרורות היה וכו'. ולא דק דא"כ אפילו היה אמוד נמי הנתבע נאמן בשבועה דלא הוחזק גזלן כיון שלא ראו העדים כלום וכו' כדכתב בסמוך סעיף ה' אלא כדפי' דרב האי מיירי בשהעדים ראו כלים וכו' אלא דכיון שאינו אמוד לא תקנו שיהא התובע נשבע ונוטל אלא הנתבע נשבע ונפטר כדין שאר הטענות דלא הוי מוחזק בגזלן ממש דלא לימסור ליה שבועה: ומ"ש ובין אם יאמר מעולם לא נכנסתי לביתך ליטול ממך כלום. פירוש אף לשון זה אנו מפרשים שאינו מכחיש את העדים אלא כאילו אמר שמה שנכנסתי לביתך לא נכנסתי ליטול ממך כלום אלא נכנסתי ליטול את שלי שהיה בביתך ולפיכך אין בעה"ב נשבע ונוטל אלא דוקא בראוהו שהוציא כלים וכו' אבל אם אמר לא נכנסתי דעדים מכחישין אותו אפי' לא ראוהו שהוציא כלים וכו' נמי נשבע בעה"ב ונוטל כמ"ש רבינו בסמוך סעיף ו' גם הלשון ברמב"ם לא נכנסתי ולא נטלתי כלום כך פי' לא נכנסתי ליטול משלך כלום אלא נכנסתי ליטול את שלי:

סעיף ה

אבל אם לא ראו העדים וכו' או אפי' אם יש א' שראהו יוצא וכו' אלא זה נשבע היסת וכו'. כבר האריך ב"י על מ"ש רבינו נשבע היסת והרמב"ם כ' נשבע בנק"ח ולא העלה בידו דבר ברור וכתב דצ"ע. ול"נ דס"ל לרבינו אע"ג דבאומר לא גזלתי הוי כאילו מכחיש

לדברי העד אפ"ה לא מיחייב ש"ד כיון שאין העד מעיד אלא שראה כלים טמונים תחת כנפיו ולא ידע מה הן אין זה מכחיש ממש דאיכא לפרש לא גזלתי אלא שלי נטלתי אי נמי בחובי נטלתי ואצ"ל באומר בפירוש בחובי נטלתי דלא הוי מכחיש לדברי העד כל עיקר ולא קשה דא"כ הו"ל מחוייב שבועה וכו' כדכתב ב"י די"ל כיון דאפי' אם היו כאן ב' עדים דראוהו יוצא טעון כלים וכו' לא מיחייב לשלם אא"כ נשבע התובע כי איכא נמי עד אחד לא הו"ל מחוייב שבועה וכדפי' בסי' פ"ט סעיף ו' בדין שכיר בדברי הרמ"ה ומבואר הוא בסי' ע"ה סעיף י"ז ואע"ג דלשם נשבע בנק"ח התם שאני שהעד מעיד בדבר ברור בכמה שכרו אלא שאינו יודע אם פרעו ומטעם מגו הטילו עליו שבועה בנק"ח כדפי' לשם אבל הכא אינו יודע בבירור שגזלו א"צ אלא היסת. אבל דעת הרמב"ם והסמ"ג דבאומר לא גזלתי מכחיש העד הוא ובאומר רחובי נטלתי אע"ג דלא הוי מכחיש העד אפ"ה לא גרע ממי שטוען על המשכון שבידו כך וכך חייב לי דנשבע בנק"ח כ"ש הכא דאומר בחובי נטלתי וסברתם בזה היא הפוכה מסברת רבינו דלגבי ע"א בדין שכיר ס"ל להרמב"ם והסמ"ג דנשבעים היסת ונפטר אבל רבינו הסכים להרמ"ה דנשבע בנק"ח וכתב דהכי מסתברא וכאן בע"א בדין נגזל ס"ל להרמב"ם והסמ"ג דנשבע בנק"ח ודעת רבינו הוא דנשבע היסת. ומה שפי' ב"י דלהרמב"ם לא נשבע בנק"ח אלא בטוען לא גזלתי אבל בטוען בחובי נטלתי הו"ל מחוייב שבועה ואי"ל ומשלם ליתא דהא ודאי ליכא מאן דפליג אמ"ש הרמב"ם דלא אמרי' מחוייב שבועה וכו' היכא דאפילו הוי כאן ב' עדים לא היה חייב לשלם אא"כ נשבע התובע הילכך בע"א נמי לא הוי מחוייב שבועה וכו' וע' במחודשים סעיף א' כתב ב"י בשם בעה"ת שער מ"ט ג"כ שתי דעות היכא דראוהו עדים שנכנס למשכנו ולא ראוהו שיצא א"נ ראוהו שיצא ולא ראו כלים תחת כנפיו דאיכא מ"ד דנאמן בשבועת היסת דבחובי נטלתי במגו דלא נטלתי כלום ואיכא מ"ד דנשבע בנק"ח מאחר שבא ליפרע ממשכון שבידו עכ"ל ונראה דסברא זו עיקר דנשבע בנק"ח בין בב' עדים ולא ראוהו טעון כלים ובין בע"א ראהו טעון כלים:

סעיף ו

כתב הרמב"ם אפילו אם יש עדים וכו'. כתב ב"י וטעמו מגו דאי בעי אמר נכנסתי ולא נטלתי ודעת רבינו דהוי מגו במקום עדים וטעמו של הרמב"ם דהאי לאו הכחשה היא דמילתא דלא רמיא עליה דאינש וכו' הילכך מגו שלא במקום עדים הוא עכ"ל ומדמה הרמב"ם דין זה לאומר לחבירו מנה הלויתיך בצד עמוד פלוני וא"ל אידך לא עברתי וכו' כדאיתא פ' הדיינים ומביאו לעיל סי' ע"ט סעיף י' ונדון זה דמיא ליה:

סעיף ז

אבל לא האמינו לשכירו ולקיטו. בעיא דלא איפשיטא וכתב ה' המגיד דאפילו תפס מפקינן מיניה דכך היתה תקנת חכמים:

סעיף ח

כתב הרמב"ם לא היה שם בעה"ב וכו' אין משביעין את הגזלן שהרי הוא חשוד על השבועה וכו'. נראה מדבריו דס"ל להרמב"ם כהר"ר ישעיה לעיל סעיף ד' דבאינו אמוד אי נמי לא אפשר שינטלו תחת כנפיו אין משביעין את הנתבע שהרי הוא חשוד דלא כרב האי גאון אלא דלעיל שלא כתב הרמב"ם כך בפירוש לא הביא דעת זו בשם הרמב"ם אלא בשם הר"ר ישעיה שכתב לשם כך בפירוש:

סעיף יד

ובמפסיד כו' מיבעיא כו'. האלפסי ס"פ הכונס כתב וכל תיקו דממונא לקולא והתו' והרא"ש כתבו ע"ש רב האי גאון דישבע הנפסד ויטול מחצה דכל תיקי דממונא חולקין ואיכא לתמוה דהאלפסי פרק המפקיד גופיה גבי כפל כתב כל אלו עלו בתיקו וחולקין דקיי"ל ממון המוטל בספק חולקין וכאן כתב דכל תיקו דממונא לקולא גם הרא"ש בפ' המפקיד תמה על מה שפסק האלפסי בדין כפל דחולקין ולקמן בסי' רצ"ה סעיף ה' הארכנו ע"ז וכאן אכתוב בקיצור נ"ל מדברי האלפסי בפרק כל הנשבעין בשני לווין ומלוה א' כו' דס"ל דלא אמר ממון המוטל בספק חולקין אלא היכא דליתא לממונא בידא דחד מינייהו אבל אי איתא בידא דחד מינייהו המע"ה והשתא ניחא גבי כפל דליתיה בידא דחד מינייהו פסק האלפסי דחולקין והיינו דכתב דקיי"ל כלומר הלכה רווחת היא ולאו משום דאיכא פלוגתא בהכי ופסק כמ"ד חולקין כמו שהבין הרא"ש והשתא לא קשיא כלום ממה שהקשה לשם הרא"ש על הרי"ף בזה והכי משמע להדיא מלשון הרמב"ם בסוף ה' שאלה וז"ל כל אלו ספק והרי הכפל מוטל בספק ואינו תחת יד א' מהן לפיכך חולקין הכפל וכו' דאזיל בשיטת האלפסי ולפיכך גבי מפסיד אמר המע"ה ופירשו האלפסי והרמב"ם והרא"ש דמיירי ביש עדים שהפסידו ואיבד ממונו ואינן יודעים כמה איבד. וכתב הרמב"ם דאם תפס הנפסד לא מפקינן מידו אלא נשבע בנק"ח כמה הפסיד וזוכה במה שתפס ולא כתבו רבינו כאן אלא לקמן בסי' שפ"ח ולשם כתב גם כן דהרא"ש חלוק עליו: ומ"ש ופי' ר"ת הך בעיא וכו'. כתב הרב המגיד פ"ח דחובל דכך נראה מתוך דברי הרמב"ם ונ"ל דאע"ג דר"י והרא"ש חלקו על ר"ת דמדמה מפסיד לנגזל דטפי מסתברא לדמותו למבעיר כמ"ש הרא"ש בפ' הכונס מ"מ מטעם אחר נ"ל דדברי ר"ת עיקר דכיון דהמפסיד מודה שהפסיד על ידו אלא שאינו יודע כמה הפסיד הו"ל כתובעו מנה והלה משיב חמשין ידענא וחמשין לא ידענא דמתוך שאינו

יכול לישבע משלם וכיון דלשם אין התובע צריך לישבע הכא נמי במפסיד ודאי גם הנפסד מדינא א"צ לישבע אלא דר"ת הוא דכתב דישבע ונראה דמשביעין אותו מטעם חומרא ולא מדינא וכל זה דלא כתשובת הרשב"א בסי' תקע"א הביאו ב"י בסימן שפ"ח סעיף ו' ע"ש:

סעיף טו

שאלה לא"א הרא"ש וכו'. גם בסימן שפ"ח הביא רבינו תשובה זו וב"י הביאה לשם באורך דנתיישב בה דל"ק היאך מוסרין שבועה למפסיד ע"ש ס"ו: ומ"ש אבל בהוכחות לא מפקינן ממונא. היינו בהוכחות שאינן מוכיחים כל כך והארכתי בזה בסי' שפ"ח סי"ב:

סעיף טז

לשון הרמב"ם הניזק נשבע בנק"ח ונוטל. וקשה שהרי תובעו בכיס ובזהובים והלה מודה בכיס ובזהובים טוען איני יודע מה היה בו שמא חול ועפר היה בו והו"ל חמשין ידענא וחמשין לא ידענא דהתובע נוטל בלא שבועה כדלעיל סימן ע"ב סט"ו. וי"ל דהכא דלא הו"ל לנתבע לידע מה היה בתוכו חייבו שבועה לתובע משא"כ בחמשין ידענא כו' דהו"ל לנתבע לידע ולא ידע חייב לשלם בלא שבועה ועיין בספ"ה דה' שאלה ובמ"ש לשם הרב המגיד אבל היכא דידע המזיק דזהובים היו בו ואינו יודע כמה דהו"ל למידע כמה היו בו זהובים הניזקן נוטל בלא שבועה: ומ"ש ואם תפס אין מוציאין מידו וכו'. איכא למידק מפני מה לא כתב כאן דהרא"ש חלוק עליו ולקמן בסימן שפ"ח סעיף א' גבי ניזק דאסיקנא בתיקו כתב ע"ש הרמב"ם דאם תפס אין מוציאין מידו אבל להרא"ש בספיקא דדינא לא מהני תפיסה וי"ל דכאן לא בא רבינו אלא להורות דין נשבע ונוטל בהדי כל הני דנשבעין ונוטלין ולא הביא לשון הרמב"ם אלא משום סוף דבריו בדין שבועה והשגת הראב"ד עליה גם תחלת דבריו היא הלכה פסוקה בדין נשבע ונוטל אבל. דין תפס לא מפקינן מיניה אין כאן מקומו ולא היה לו לרבינו להשמיט מ"ש הרמב"ם באמצע דבריו והציג לשונו כאשר היה ולפיכך גם בדין מסור לא הביא כאן מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בתפס אם מוציאין מידו אם לאו מפני שאין כאן מקומו אלא לקמן בסי' שפ"ח סעיף ד' ומהר"י כהן מקראקא האריך לפלפל בזה והמציא דין מחודש לחלק בין סל לכיס לא שערוהו הראשונים ושרי ליה מאריה:

סעיף יח

ויראה מדבריו שאינו מסכים לדברי הגאונים אלא כשהנפקד טוען שמא כו'. פירוש שמא לא היו בו זהובים כלל אלא חול ועפר וה"ה לדעת הרא"ש במודה שהיו בו זהובים אלא שאינו יודע כמה בכה"ג נמי עשו תקנה שהמפקיד נשבע ונוטל אבל אם טוען ברי

לי דכך היו בו לא עשו בזה תקנה חלא הניחוהו על דינו והנפקד נשבע ונפטר וז"ש רבינו אחר זה וכתב הרמב"ם שאם הנפקד יודע שהיה בו זהב וכו' דס"ל להרמב"ם דכאן הו"ל לידע כיון דידע שהיה בו זהב כדפי' בסמוך גבי ניזק: וא"א הרא"ש כתב דלא קרינן ביה מחוייב שבועה וכו' דאף כאן אומר שלא הו"ל לידע מה היה בתוכו והילכך אין המפקיד נוטל אלא בשבועה כיון דהנפקד טוען איני יודע כמה ודין נפקד וניזק שוין הן בזה וכך מבואר לקמן בסימן רצ"ה ס"ד ולא הייתי צריך לכתבו אלא לפי שראיתי למהר"י כהן מקראקא הבין מדברי הרא"ש דכשהנפקד טוען איני יודע כמה היו זהובים בו נוטל מפקיד בלא שבועה כהרמב"ם והאריך להקשות ולתרץ עליה בסברות זרות והכל טעות ואולי איזה תלמיד טועה הגיהו ואינו מדברי הרב:

סעיף כ

ראו אחד שנכנס לבית חבירו ריקן ויצא טעון וכו'. מימרא דרב יודא בפרק הנשבעין וכאן לא תלי מידי במאי דאמר דנכנס לביתו למשכנו שהרי אין ביניהם אלא שזה טוען שאולים וזה טוען לקוחים ובעל הבית מודה שלא גזלן ממנו א"כ לא נפקא לן מידי במאי דקאמר שנכנס למשכנו או לא קאמר ותו דמ"ש רבינו בסוף דין זה דכשבעה"ב אומר גנובים אז בכל ענין אינו נאמן וכו' אין זה אלא לפי שלא אמר שנכנס למסכנו כמו שאפרש לשם בס"ד: ומ"ש שראו אותו נכנס לבית חבירו ריקן הוא דאם ראו אותו נכנס וכלים תחת כנפיו א"כ נאמן במגו דאי בעי אמר כלים שלי שהכנסתי טעון תחת כנפיו חזרתי והוצאתים ולא שאלתי ולא לקחתי ממך שום כלי שהרי העדים אינן יודעים שהכלים הם של ב"ה אבל אם ראו אותו נכנס ריקן ויצא טעון ניחא דהלא מעידים שמה שטעון כלים תחת כנפיו מביתו של בעה"ב לקחן וליכא מגו אבל הרמב"ם בפ"ט מטוען כתב בסתם מי שנכנס לביתו של חבירו בפני בעה"ב וכלים טמונים תחת כנפיו וכו' כתב כלישנא דתלמודא א"ר יודא ראוהו שהטמין כלים תחת כנפיו ויצא וכו' ומיהו ודאי צריך לפרש דמעידים שנכנס ריקן דאם לא כן היה נאמן במגו כדפי': ומ"ש אבל כשהבע"ה אומר גנובים אז בכל ענין אינו נאמן וכו'. פי' דכיון דלא אמר דנכנס למשכנו אינו בחזקת גנב וגזלן ולאו כל כמיניה לאחזוקי אינשי בגנבי וזו היא דעת הרי"ף והרא"ש שם וכן כתב הרמב"ם בפ"ה מגניבה וכתב המגיד שלזה הסכימו רוב המפרשים ומביאו ב"י: ומ"ש וזהו לדעת הר"י הלוי והרמ"ה וכו'. נראה דהר"י הלוי והרמ"ה ס"ל דבנגזל שנינו במשנה דנשבע ונוטל ושבועת המשנה בנק"ח היא כעין דאורייתא אבל בהך מימרא דרב יודא לא קאמר תלמודא דבעה"ב נשבע ונוטל אלא בעה"ב נאמן קאמר משמע דנאמן בלא שבועה אלא דמיהו היסת צריך כיון שזה טוען ברי לקוחין הן מתקנתא דר"נ כדין כל הטענות

ואפשר לומר ג"כ דטעמו של דבר דבנגזל דהנכנס טוען לא גזלתיך והכלים שהוצאתי שלי הם מעולם שהיו פקדון בידך או משכון וכיוצא בזה אי נמי לא נטלתי אלא כלי זה וכו' אי נמי לא נכנסתי לביתך ליטול ממך כלום דאנו מפרשים דבריו כאילו אמר לא נכנסתי ליטול את שלך כי אם כדי ליטול את שלי נכנסתי השתא מדינא לא היה נוטל נגזל אפילו בשבועה אלא זה נשבע ונפטר הילכך תקנו חכמים שיהא נגזל נשבע כעין דאורייתא אבל כאן דמודה הוא שכלים אלו של בעה"ב היו אלא שטוען שלקחם מידו כל היכא דמסתברא לן שהבע"ה טוען אמת שלא מכרן כגון שאינו עשוי למכור את כליו וכו' אין להטיל שבועה עליו על כלים אלו שידוע הוא שהם שלו אבל רבינו האי ס"ל דבכלל שבועת הנגזל שתקנו חכמים הוי נמי הך שבועה דבעל הבית דטוען שאולים הם דבין כך ובין כך הרי הוא בא להוציא מיד המוחזק בכלים וצריך שבועה כעין דאורייתא ככל הנשבעין ונוטלין: הב"י האריך בדין גזלן אי נאמן לומר החזרתי לך וכתב דגדולי עולם פליגי בה וז"ל בבדק הבית והר"ן כתב בפ"ק דכתובות ובפ' הנשבעין שהשיב הרמ"ה להרמב"ן שהגוזל את חבירו בעדים א"צ להחזיר לו בעדים וכתוב בתשובת הריב"ש סימן שצ"ב שקילס הרמב"ן את הרמ"ה על תשובה זו וקרא עליו שפתים ישק וכו' וה' המגיד בפ"ד מה' גזילה והר"ר ירוחם נל"א כתבו שדעת הרמב"ם שהגוזל את חבירו בעדים צריך להחזיר לו בעדים ואיני יודע מהיכן למדו מדבריו שהוא סבר כן וממ"ש ה' המגיד בפ"ד נראה שהוא מסתפק בדעת הרמב"ם בזה והריב"ש בתשובה הנזכרת כתב כלשון הזה אע"פ שדעת הרמב"ם שהגוזל את חבירו בעדים צריך להחזיר לו בעדים רבים החולקים עליו ולענין הלכה כיון שכל הני רבוותא סברי שא"צ להחזיר לו בעדים ואין הוכחה בדברי הרמב"ם שיחלוק עליהם כוותייהו נקטינן אבל בש"ע סוף סימן שס"א כתב שתי הסברות ולא הכריע ולפע"ד נראה להורות בדין זה דאין להוציא ממון מיד המוחזק בין שהגזלן הוא מוחזק בין שהנגזל הוא מוחזק:

סעיף כב

וכן אם חטף וכו'. הלשון משמע דאף כשבא לבית חבירו ונטל כלים שלא בפניו ולא היה שם אלא ע"א קרינן ביה נמי מחוייב שבועה וכו' שהרי כתב תחלה אלא אם יש עדים שחטפו מידו מביתו וכו' ועלה קאמר ואם אין שם עדים בלא ע"א והוא כופר וכו' ואע"פ שהוא טוען בספק ע"פ העד כמו שנתבאר בסוף סימן ע"ה סעיף ל"ג וכך פי' ב"י וכ"כ הרמב"ם פ"ד מה' גזילה להדיא ודבריהם הם דברי הרב אלפסי פרק כל הנשבעין [ובשערים] שער העשירי והאריך לבאר דין זה ע"ש ולפי זה קשה דלעיל בסעיף ה' כתב רבינו גבי ע"א בנגזל דנשבע היסת ונפטר אף על פי דאומר בחובי נטלתים וכאן פסק

דצריך להחזירו כשאומר שמשכנו בחובו וי"ל דלעיל אין העד מעיד שגזלו שהרי לא היה בבית חבירו כשנטל הכלים ויכול להיות דשלו נטל ואינו מעיד אלא שראהו יוצא מבית חבירו וכלים תחת כנפיו כיון דאפילו בשני עדים שראו כך אינו נוטל עד שישבע כי איכא נמי ע"א לא הו"ל מחוייב שבועה וכו' אבל הכא דהיה העד בבית חבירו כשנטל כליו של בעה"ב ויצא כיון שאם היו שם שני עדים היה מיחייב לשלם ואין כאן שבועה שהרי ראו העדים מה גזל כי איכא נמי ע"א הו"ל מחוייב שבועה וכו' ולכך כתב הרמב"ם בע"א דנגזל היכא דלא ידע מה גזל דנשבע בנק"ח ונפטר משום דלא קרינן ביה מחוייב שבועה וכו' והיא דעת הרמ"ה בסי' ע"ה סעיף י"ז וכבר כתבתי מזה בסי' פ"ט סעיף ו' ובתחלת סימן זה סעיף ה' אלא דרבינו בע"א דנגזל סובר דנשבע היסת ונפטר וכבר כתבתי לשם בס"ד טעם מחלוקתם וע"ל בסי' שס"ד סעיף ז' ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף כג

נחבל ג"כ וכו'. משנה ואוקימתא דגמרא פ' כל הנשבעין הביאו בית יוסף: ומ"ש כתב הרמ"ה וכו' אבל אי לא מינצו אהדדי לא משתבע ושקיל אפילו איבררא מילתא וכו' כצ"ל. ומ"ש בספרים אלא איבררא מילתא ט"ס הוא וצריך להגיהו ור"ל דאף על פי דנתברר לנו שלא נחבל ע"י דבר אחר ולא ע"י עצמו אפ"ה לא תקנו חכמים בזו שיהא נשבע ונוטל אלא הנתבע נשבע ונפטר דכיון דלא הוו מינצו אהדדי ליכא רגלים לדבר דאיהו חבל ביה טפי מאחר:

סעיף כה

כתב הרמב"ם הודה החובל וכולי פרק ה' מחובל והרב המגיד האריך לשם לקיים דעת הראב"ד דכל חמשה דברים ממונא הוא ולא קנסא ואע"ג דלעניין שאין דנין אותו בבבל חשוב נזק וצער קנס מ"מ כיון דממונא הוא שהרי אינו משלם יותר על מה שהזיק אלא כמה שהזיק אינו קנס לענין הודאה. ויש ליישב דעת הרמב"ם כיון דאמר רבא כל הנישום כעבד אין גובין אותו בבבל והיינו דבעינן אומדנא רבה הו"ל קנסא גם לענין הודאה וכ"ש צער דלית ביה חסרון כיס הוי נמי קנס לענין הודאה וע"ל סי' א' סעיף ד' ובכתבים דמהרא"י סימן ר"ח וא"ת גבי נחבל מאי בושת איכא הרי לא חבל בו אלא בינו לבין עצמו כבר פי' הרמב"ם לשם וז"ל והבושת לא הגיעה לו אלא בשעה שהודה בפנינו שחבל בו שהנחבל שלא חבל בו אדם אין לו בושת והודאתו בב"ד היא שביישה אותו נמצאת למד שאין הפרש בבושת בין בושת המגיע לו אם חבל בו בפני אחרים ובין בושת המגיע לו בעת שהודה בפני אחרים שחבל בו לפיכך משלם אדם בושת על פי עצמו עכ"ל:

סימן צא

סעיף א

חנוני על פנקסו כשבע ונוטל וכו'. משנה בפרק הנשבעין ופי' רש"י שניהם נשבעין ונוטלין מבעה"ב דא"ל חנוני לא מהימנו לי פועלים בשבועה את הימנתינהו דלא אמרת לי בסהדי הב להו וכן פועלים א"ל לא מהימן לן חנוני בשבועה: ומ"ש וצריכין שישבע כ"א בפני חבירו וכו'. שם תניא ר' אומר פועלין נשבעין לחנוני ובעי תלמודא למיפשט מיניה דסובר ר' דחנוני יפסיד שהו"ל לתת להם בפני עדים ולכך נשבעין לחנוני דאי איתא דחנוני אינו מפסיד אלא בעה"ב דשניהם נוטלין מבעה"ב אמאי תני פועלים נשבעין לחנוני לבע"ה מיבעיא ליה וקאמר רבא דליתא אלא שניהם נשבעין ונוטלין מבעה"ב ורבי ה"ק פועלים נשבעין לבע"ה במעמד חנוני כי היכי דליכספו מיניה ונראה דאע"ג דלפי הטעם דכי היכי דליכספו מיניה ה"ה דחנוני נשבע לבעה"ב בפני פועלים מ"מ נקט רבי' פועלים נשבעים לחנוני לרבותא דאע"ג דהבעה"ב ודאי חייב לפועלים וספק אם נפרעו ומדינא נוטלין מבעה"ב בלא שבועה ואפי' היסת לא צריך אלא חרם סתם אלא דתקנת חכמים היא דנשבעין בנק"ח ונוטלין ואפ"ה החמירו עליהם גם בזו דצריך לישבע במעמד חנוני כ"ש בחנוני דספק אם חייב לו בעה"ב דשמא לא נתן כלום לפועלים דצריך לישבע במעמד פועלים מיהו דוקא לכתחלה אבל אם נשבע שלא בפני חבירו א"צ לחזור ולישבע כדלעיל בסימן פ"ז בב"י מחודשין סעיף כ"ה כ"ו וע"ל בסימן נ"ח בדין עושה שליח לפרוע לב"ח ומלוה טוען סטראי נינהו: ומ"ש וה"ה אם אמר הלוני מנה כו'. כ"כ בעה"ת בשער כ"ט סימן א' אבל הרב המגיד פ"ז ממלוה כתב די"א דבשאר שליחות אם אמר תן לפלוני ב"ח מנה בשבילי ואמר נתתי אינו נשבע ונוטל אלא צריך להביא ראיה כיון שאנו מסופקים בעיקר הדבר אם עשאו אם לאו עכ"ל נראה דרצונו לומר דאע"ג דהמשלח חייב לשלם לב"ח דהו"ל כאומר איני יודע אם פרעתיך אבל אין חייב לשלם לשליח דהוה ליה כאומר איני יודע אם הלויתני ודוקא גבי חנוני עשו חכמים תקנה לפי שדרך החנוני ליתן לבעל הבית בהקפה עד שיתקבץ הכל ופורע לו וכיון שכך דרכו של בעל הבית להאמינו לחנוני על פנקסו וכמ"ש לשם הרמב"ם לפיכך עשו תקנה לחנוני שיהא נשבע ונוטל מבעה"ב בלא ראיה ושיהא נאמן גם בזו על פנקסו ולא הצריכוהו שבועה אלא לפי שהבעה"ב מפסיד דמשלם גם לפועלים אבל בשליחות אחרת לא עשו תקנה אלא הניחוהו על דין תורה אבל דעת בעה"ת ורבינו דכיון ששנינו חנוני על פנקסו כיצד וכו' א"ל צא תן לבני סאתים חטים תן לפועלים בסלע מעות וכולי אלמא דפועלים

לאו דוקא דה"ה בנו ה"נ חנוני לאו דוקא ולא נקט חנוני אלא לאשמועינן דאפילו אין חנוני טוען ברי וכו' כדכתב הרא"ש בתשובה בסמוך סעיף ו' והכי נקטינן כדכתב רבינו:

סעיף ב

וכתב הרמב"ם בד"א ששניהם לפנינו וכולי והרמ"ה חילק וכו'. נראה דדעת הרמ"ה דאי אתו פועלים שקלי בלא שבועה משום דהו"ל כאומר איני יודע אם אני חייב לך יהיב ליה בלא שבועה וכ"כ ה' המגיד ומביאו ב"י. עוד נראה מדכתב הרמב"ם שאינו משלם אלא תשלום אחד ומדכתב הרמ"ה נמי אפילו אם מתו פועלים דליכא למיחש דילמא הדרי שקלי מבע"ה אלמא דס"ל דאין יורשי פועלים נוטלין מבע"ה בשבועת שלא פקדנו דלא כהרמב"ן שכתב הרב המגיד משמו דנוטלין וגם כתב דכל המפרשים ראיתי חלוקים בזה ואע"ג דבעה"ת שער כ"ט סוף סימן ב' והר"ן פ' כל הנשבעין ופ' האיש מקדש כתבו כדברי הרמב"ן העיקר הוא כדעת הרמב"ם והרמ"ה וכל המפרשים וכן נראה מתשובת הרשב"א שהביאו הירושלמי בדין שכיר שמת דאין יורשין גובין מבע"ה וכתב דקמיבעיא ליה בירושלמי ופשטינן ליה כלום תקנו אלא בשביל שכיר שמא בשביל יורשים אלמא דס"ל דלא תקנו חכמים כלום ליורשי שכיר אלא לשכיר עצמו אבל ליורשיו הניחוהו על דין תורה דבתביעת בע"פ וטענת שמא נפטר בלא שבועה ודכוותיה גבי פועלים וחנוני לא היתה התקנה אלא בשביל פועלים וחנוני עצמן לא בשביל יורשים מיהו הא ודאי אם מת בעל הבית שניהם נשבעין זה בפני זה ונוטלין מיורשים דהא מילתא פשיטא להו בירושלמי גבי שכיר והוא הדין בפועלים וחנוני ועיין בסוף סי' פ"ט מה שכתבתי בפי' הירושלמי בסייעתא דשמיא ועיין לקמן בסי' ק"ח ס"ל כתב רבי' שכיר ונגזל כיון דליכא שטרא אין היורשים נשבעין ונוטלין ומשמע ודאי דה"ה חנוני ופועלים ע"ש:

סעיף ד

כתב הר"ר יוסף הלוי וכו' אם המחם אצל חנוני במעמד שלשתן והפועלים נתרצו אין לפועלים על הבע"ה כלום משמע דבנתרצו בלבד אע"פ שלא פטרוהו בפירוש מחובן נפטר בעה"ב כך ותופס סברת רב אלפס שהיא רבי' לקמן בסימן קכ"ו כעיף י"ב גם בעה"ת שער כ"ע תחלת סימן ב' כתב כך להדיא אפי' לא פטרוהו בפירוש נסתלק הבעה"ב אבל דעת רבי' אינו כן ע"ל בסימן קכ"ו: ומ"ש ואם שלא במעמד שלשתן וכו'. נראה מדכתב סתם דחנוני נשבע ונפטר ופועלים נשבעין ונוטלין משמע דכי היכי דחנוני אינו נשבע אלא היסת ה"נ פועלים דכיון דמדינא פועלים נוטלין מבעה"ב בלא שבועה דהו"ל בעה"ב כאומר איני יודע אם פרעתיך לא התקינו להחמיר עליו דלישבע בנק"ח אלא היכא דהחנוני נשבע בנק"ח ונוטל מבעה"ב אז התקינו דגם הפועלים נשבעים בנק"ח אבל כשהחנוני נשבע היסת ונפטר לא החמירו על הפועלים בכדי ולא היתה בזה כלל

תקנה וכ"כ בעה"ת ע"ש הר"י מיגא"ש והר"ר אפרים אבל דעת האלפסי כדעת הרמ"ה דחנוני נשבע היסת ופועלי' נשבעים בנק"ח ומביאו ב"י ולפי שהר"י הלוי מחלק בין הקפה להקדים מעות על כן הביא מ"ש הר"ר ישעיה דלא מחלק בכך אלא בין א"ל הפרעו מן החנוני ללא אמר ונראה דרצונו לומר דהיכא דבשעה שהבעה"ב שכר פועלים א"ל שכרכם על החנוני והפרעו ממנו ונתרצו שניהם הם ליטול והוא ליתן השתא ודאי אפילו בהקפה כבר נסתלקו מבעה"ב דלא זכו פועלים בחנוני משום מעמד ג' דא"כ היה צריך להקדים מעות לחנוני דמעמד ג' אינו קונה אא"כ יש לממחה ביד המומחה פקדון או מלוה כדלקמן בתחלת סימן קכ"ו אלא מטעם דהחנוני קבל על עצמו שיעשו מלאכה אצל בעה"ב והוא ישלם להם שכרם כך וכך ונסתלקו מבעה"ב בתחלת שכירות דלפ"ז אם יש כפיר' ביניהם וכו' אלא מתני' איירי דלא א"ל לפועלים הפרעו מן החנוני אלא בתחלת שכירות פועלים א"ל בעה"ב שכרכם עלי אלא דלאח"כ אמר לחנוני תן לפועלים סלע לפיכך יכולין לומר לא נטלנו ולא האמננו לחנוני עלינו ומדברי ב"י נראה שלא הבין כך עיין עליו אבל מה שכתבתי הוא הנכון ולא ידעתי למה כתב רבי' עליו ולא נהירא דלמאי שפירשנו דבריו דינא הכי הוה וליכא מאן דפליג ואולי היה קשה לו לפי שמובן מדברי ה"ר ישעיה דמתני' דאיירי בדלא א"ל לפועלים הפרעו וכו' נמי לא שנא בהקפה ל"ש הקדים מעות והא ליתא דהא פשיטא דבהקדים מעות איכא לחלק בין המחם אצל חנוני במעמד ג' ובין המחם שלא במעמד ג' וכמ"ש הר"י הלוי ושלכן כתב ולא נהירא ולפע"ד אינו כך אלא מובן מלשון ה"ר ישעיה למ"ש ל"ש בהקפה ול"ש הקדים מעות לא קאי אלא להיכא דא"ל הפרעו מן החנוני וכו' התם הוא דל"ש אבל בדלא א"ל הפרעו מן החנוני פשיטא דאיכא לחלק בין הקפה להקדים מעות וכמ"ש הר"י הלוי ולפיכך נלע"ד דלענין דינא תרוייהו הילכתא נינהו דבדלא אמר הפרעו איכא חילוק בין הקפה להקדים מעות וכמ"ש הר"י הלוי ובדא"ל הפרעו וכו' אין חילוק בין הקפה להקדים מעות ועל פי פירושינו בדברי ה"ר ישעיה והכי נקטינן:

סעיף ו

וכתב א"א הרא"ש בתשובה מדתנן וכו'. תחלת כלל פ"ו ולשון המשנה כך הוא חנוני על פנקסו כיצד לא שיאמר לו כתוב על פנקסי שאתה חייב לי מאתים זוז אלא א"ל תן לבני סאתים חטים תן לפועלי בסלע מעות וכו' ופירש רש"י וז"ל לא שא"ל כתוב על פנקסי וכו' אלא בזמן שיש רגלים לדבר שהבעל הבית מודה שא"ל תן לבני וכו' עכ"ל ומשם למד הרא"ש להורות דלא סמכינן אפנקסו אלא היכא דאיכא רגלים לדבר וכו' אבל היכא דליכא רגלים לדבר כגון שאמר החנוני לבעה"ב המקיפו כתוב בפנקסי שיש

לי אצלך מנה ובעה"כ אומר איני יודע נשבע בעה"ב היסת שאינו יודע ונפטר כדין כל טוען על חבירו לכל דבר ואין בזה תקנת חכמים וכך כתב הרמב"ם להדיא בפי"ו ממלוה ומשמע דאפילו החנוני טוען ברי לי שכך וכך אתה חייב לי בהקפה כמ"ש בפנקס אפ"ה נשבע בעה"ב היסת ונפטר ונראה מתשובת הרא"ש לשם דבאותו נדון שדן עליו דהוו ביה טעמים הרבה ואומדנות מוכיחות שמה שהיה כתוב בפנקס היה אמת לכך פסק להוציא מן היתומים הא לאו הכי אין מוציאין מן היתומים כדפסק הוא גופיה בכלל ק"ג סימן ג' הביאו רבינו לקמן סוף סי' ר"ץ וכה"ג פסק הרשב"א בתשובה הביאו ב"י בסימן ק"ז במחודשים סעיף ז' מיהו נראה דהנתבע לא נפטר משבועת היסת ואע"ג דהתובע אינו טוען ברי אלא מכח מה שמוצא בפנקס וכמ"ש רבי' בסי' ע"ה סעיף ל"ב משם רבינו האי גאון ואע"ג דהרמב"ם חלוק עליו בטוען אבא א"ל שאתה חייב לי מנה דהוה טענת ספק אפשר לומר דבטוען מכח פנקס מודה הרמב"ם דחשיב טענת ברי ואפילו היכא דליכא רגלים לדבר שמ"ש בפנקס הוא אמת ומטעם זה פסק הרא"ש כלל ק"ג סי' ב' דיוכל אדם לישבע על פנקסו בכל דבר כיון שלבו אומר לו שהוא אמת אע"פ שאינו זוכר הענין אפי' ע"י פנקסו וכך הביאו ב"י בסי' פ"ז במחודשים סעיף ל"ט וא"כ עכ"פ הוה טענת ברי לחייב שבועה לנתבע כדפירשתי. ומ"ש מהרי"ק בשורש ס"ה דיוכל אדם לטעון על חשבונות שהוא כותב על פנקסו טעיתי ונאמן אפילו בלא מגו משום דאין אדם מדקדק כל כך כשכותב על פנקסו בינו לבין עצמו כי חושב בלבו שאם יטעה שיוכל לכוין החשבון פעם אחרת אלמא דאין לסמוך על הפנקס לא דמיא להני דאמרן דהתם הוא טוען בברי שמה שכתב בפנקס הוא טעות ובפרט בחשבונות כאשר מעשים בכל יום שאדם יחשוב חשבון ויכתוב וירשום בפנקס כאשר עלה על לבו לפום ריהטא ואח"כ יראה שטעה אבל מן הסתם כל מה שכתוב בפנקס אין בו טעות וחשיב טענת ברי ויכול אף לישבע על זה כיון שלבו סומך עליו שהוא אמת ובפרט בדברים שאין תלויים בחשבון ונראה נמי דהא דכתב רבינו בסי' ק"י סעיף ט"ו וכן אם הודה האב בכתב ידו על מטלטלין שבידו שהם מעסק שיש לו עם פלוני או פקדון וכו' מוציאין מן היתומים ר"ל אפי' מצאו כך בכתב ידו בפנקסו סומכין עליו מן הסתם דודאי אין זה טעות: והמשכונות הנמצאות באותו פנקס היה כתוב כו' כצ"ל:

סעיף ח

אמר החנוני אתה אמרת לי וכו'. נראה דס"ל דלא היתה התקנה אא"כ במודה שאמר תן לבני ולפועלי אומר נתתי וזה אומר לא נטלתי ותקנו דשניהם נשבעין ונוטלין מבעה"ב

אבל באומר לא אמרתי לך כלום לא תקנו דבר ודינו כדין כל טוען על חבירו לכל דבר וכ"כ הרמב"ם בפי"ו ממלוה:

סעיף ט

ואם לא נתן הבע"ה קצבה וכו' החנוני נאמן לומר כך וכך נתתי להם ונוטל מבעה"ב בלא שבועה. כ"כ בעה"ת בשער כ"ט סוף סימן ב' וקשיא לי בגוה טובא ומ"ש הא מהך דמוציא הוצאות על נכסי אשתו דתנן בפרק האשה שנפלו דישבע כמה הוציא ויטול ואע"פ דכיורד ברשות דמי ולמד ממנו הרב רבינו משה בר מיימון ז"ל דבכל דוכתא דשמין לו ואפי' ביורד ברשות וידו על העליונה אפי' הכי צריך לישבע ובנק"ח דוקא כדכתב להדיא בפרק י' מה' גזילה ורבי' נמי כתב הכי בסי' שע"ה וא"כ הכא נמי אע"פ דהבעל הבית נתן לו רשות ליתן לפועלים כל מה שהן צריכין לא יהא נאמן לומר כך וכך נתתי בלא שבועה ויראה לי ליישב דהתם ודאי כיון דבשעה שהוציא לא היה דעתו שתשלם לו ההוצאה שהיה סובר שלא יגרשנה וכן לכל מי ששמין לו סבורין היו שיאכלו הפירות בעצמן ואיכא למימר דלא דייקי כמה הוציאו ולהכי רמו רבנן שבועה עליה כי היכי דלידוק וכדאמר בפ' הכותב דפרע דייק דמיפרע לא דייק ורמו רבנן שבועה עליה כי היכי דלידוק אבל בחנוני דכל מה שהוא מוציא ונותן לפועלים הוא על דעת שיחזור ויטול מבעה"ב בודאי דייק ולהכי נוטל בלא שבועה דכיון דבעה"ב תלה הדבר במאמר הפועלים ושמע החנוני וקיבל דבריו כאילו קצץ דמי. ומיהי נראה דוקא דידעינן בודאי שנתן להם לפועלים אלא דלא ידעינן כמה לפיכך נוטל החנוני בלא שבועה אבל אי לא ידעינן כל עיקר אי יהיב ליה מידי או לא יהיב ליה כל עיקר התם ודאי אין החנוני נוטל בלא שבועה והיינו דכתב לעיל בסעיף ג' ע"ש הרמ"ה והסכים עמו רבינו דאפי' מתו פועלים לא יהבינן לחנוני בלא שבועה:

סעיף י

וכתב הר"י הלוי קשן ששכר פועלים וכו'. ע"ל ריש כי' פ"ט ולקמן ריש סי' נ"ו סעיף ט':

סעיף יא

בעל הבית שאמר ליה לחנוני וכו'. משנה פ' הנשבעין ואמר לחנוני תן לי בדינר פירות ונתן לו א"ל תן לי את הדינר א"ל נתתיו לך ונתתו בכיסך ישבע בעה"ב נתן לו את הדינר א"ל תן לי הפירות א"ל נתתים לך והולכתם לתוך ביתך ישבע חנוני ר' יודא אומר כל שהפירות בידו ידו על העליונה פירוש רש"י אירשא פליג דקתני ישבע בעה"ב שבועת היסת שנתן לו את הדינר ואתא ר' יודא למימר א"צ שבועה שאין דרך חנוני המוכר שלא בהקפה ליתן את הפירות עד שיקבל את הדינר עכ"ל ואע"ג דבגמרא סוף דף מ"ח פי' רש"י גופיה דשבועת היסת לא נתקנה בימי התנאים דבימי ר"נ תקנוה י"ל דלא תקנוה

תקנה קבועה לכל כופר הכל אבל לפעמים ראו גם התנאים להשביע בכופר הכל כגון הכא דהבעה"ב עומד לפני החנות והפירות בידו ולא הלך עדיין לביתו והחנוני שואל ממנו הדינר בעד הפירות יש להחמיר על הבעה"ב שלא לפטרו בלא שבועה כנ"ל אבל התוס' בדף מ"ח בד"ה ישבע בעה"ב פי' בדרך אחר ע"ש ובגמרא תניא א"ר יודא אימתי בזמן שהפירות צבורין ומונחין ושניהן עוררין עליהן אבל הפשילן בקופתו לאחוריו המוציא מחבירו עליו הראיה (ומודו ליה רבנן דלא ישבע בעה"ב והלכה כרבנן בצבורין ומונחין דישבע בעה"ב) כך הוסיף הרא"ש על לישנא דתלמודא וכך הוא דעת האלפסי בפירושו והאריך וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מה' מכירה אלא שהאלפסי והרמב"ם גורסין צבורין ומונחין בר"ה אבל הרא"ש לא גרס בר"ה אלא צבורין ומונחין כגירסת ספרים שלנו ואחריו נמשך רבי' וגם נמשך אחר פי' ר"ת שבתוס' בדף מ"ח בד"ה ישבע בעל הבית וכך הם פי' דברי רבי' בעה"ב שא"ל לחנוני תן לי בדינר פירות ומדד הפירות לתוך כליו של בעה"ב ועודם ברשות חנוני שהניחן לפניו בתוך החנות ושואל הדינר מבעה"ב ואומר כבר נתתיו לך והחנוני אומר להד"ם לא נתת לי הדינר אי נמי טוען הדינר שנתת לי הוא בעד פירות אחרים שכבר לקחת ממני ואלו הפירות המונחים שמדדתי לתוך כליך עדיין לא קבלתי הדינר מידך בעד פירות אלו בין שטוען כך החנוני ובין שטוען להד"מ בכל ענין נשבע בעל הבית וכו' ודלא כנמצא במקצת ספרי רבי' דמחלק בין שתי טענות אלו כי לפי הטעם אין לחלק: וב"י כ' וז"ל ומ"ש והניחם לפניו בחנות היינו שהניחם חוץ לחנות בר"ה וכו' עכ"ל ושארי ליה מאריה אין הלשון משמע כך כל עיקר ותו דלמה שינה רבי' לשון התלמוד ולא כתב והניחם בר"ה וכמ"ש האלפסי והרמב"ם אלא הדבר ברור דרבי' גורס כגירסתינו בגמרא וכגירסת הרא"ש דלא מיירי בצבורין בר"ה אלא מיירי בצבורין ומונחין בתוך כליו של לוקח ובתוך החנות ולא לקחן לרשותו להפשילן לאחוריו ואפ"ה ישבע בעה"ב דמאחר שהוציא החנוני הפירות מרשותו ומחזקתו במקצת שמדדן ונתנן בכליו של לוקח והניחם לפניו בחנות ליטול את שלו אלא ששואל ממנו הדינר נשבע בעה"ב דאע"ג דגם בעל הבית לא זכה עדיין בפירות שהרי הם מונחין בתוך החנות ברשותו של חנוני אפילו הכי מאחר שאין דרך חנוני להוציא פירותיו מרשותו כל עיקר אף למדדן ולהניחן בכליו של לוקח עד שיקבל מעותיו האמינו לבעה"ב לישבע בנק"ח וליטול אבל אם היו הפירות עדיין ברשות החנוני לגמרי שלא מדדן כל עיקר נשבע החנוני היסת ונפטר ואם הכניס הבעה"ב הפירות לרשותו לגמרי שהפשילן בקופתו לאחוריו נשבע היסת ונפטר אבל עכשיו שיצאו קצת מחזקתו שמדדן לתוך כליו של לוקח אלא שהניחם עדיין ברשותו בתוך החנות לפיכך בעה"ב נשבע בנק"ח אבל לא

איפכא שהחנוני יהא נשבע בנק"ח ונוטל הפירות והוא לפי שאין דרך חנוני להוציא פירותיו מרשותו כלל למדדן לתוך כליו של לוקח עד שיקבל מעותיו הילכך מסתברא טפי פהבעל הבית טוען אמת ונשבע בנק"ח ולוקח הפירות.

סעיף יב

לקח בעה"ב הדינר ונתנו לפני החנוני ושואל הפירות וכו'. פי' דכיון דהוציא הדינר מרשותו קצת שנתנו לפני החנוני אף ע"פ שעדיין לא נטלו החנוני ולא זכה בו שהרי לא הכניסו לרשותו לגמרי אלא מונח לפניו בענין שלא זכה בו וטען החנוני כבר נתתי לך הפירות נשבע החנוני וכו' ולא איפכא שיהא הבעה"ב נשבע ולוקח הדינר והוא לפי שחזקה היא על בעה"ב שאין מוציא הדינר מרשותו כל עיקר אף להניחו לפני החנוני עד שיקבל הפירות ולפיכך האמינו לחנוני לישבע בנק"ח וליטול הדינר אבל אם הדינר עדיין ברשות בעה"ב לגמרי וכולי כדלעיל ברישא ולא הזכיר רבינו בדבריו היאך הוא הדין כשמונחין הפירות בר"ה לפי שלא היה גורס כך בברייתא ור' יהודא דפליג במתני' ארישא ה"ק כל שהפירות בידו ידו על העליונה דכיון דהפירות מונחין בכליו של בעה"ב הרי הן ברשותו ולא ישבע בעה"ב אלא נוטלן בלא שבועה כלומר בלא שבועה כעין דאורייתא אבל היסת ודאי צריך דאפילו הפשילן לאחוריו צריך היסת והלכה כרבנן בצבורין ומונחין דישבע בעה"ב בנקיטת חפץ אבל בהפשילן לאחוריו מודו רבנן דלא ישבע בע"ה ונראה לפע"ד דמבחוץ ודאי איכא למימר נמי כשהפירות מדודין ומונחין בכליו של חנוני בר"ה דינו שוה כאילו מונחין בכליו של לוקח ובתוך החנות דבין בזו ובין בזו איכא חדא לטיבותא וחדא לגריעותא ויצאו קצת מרשותו של חנוני ולא לגמרי הדין הוא בשניהם דנשבע בעה"ב בנק"ח כיון דאין דרך חנוני להוציא פירותיו מרשותו עד שיקבל מעותיו אלא דרבינו לא הזכיר חלוקה זו לפי שלפי גירסתו אין לה גמרא כדפי' אבל לדינא הכל שוה:

סימן צב

סעיף א

ב (ג) החשוד על השבועה אין משביעין אותו כו'. כך הוא מבואר בפ' הדיינים (מא) דאין משביעין אותו היסת ובפ' כל הנשבעין (מה) מבואר דאין משביעין אותו ש"ד וכדכתב רבינו בספ"ז סעיף כ"א וכ"כ הרמב"ם ברפ"ב דטוען: ומ"ש ואפי' אמר התובע וכו'. כ"כ הרמב"ם שם: ומ"ש ונקרא חשוד וכו'. משנה ר"פ הנשבעין ובגמ' סוף (מו) מפרש דמתני' הכי קתני דל"מ שבועת העדות ושבועת פקדון דאית בהו כפירת ממון והו"ל רע לשמים ורע לבריות אלא אפי' שבועת שוא דנשבע על עמוד של אבן שהוא של זהב שהוא רע

לשמים ולא לבריות ושבועת ביטוי דלשעבר כגון אכלתי ולא אכלתי דמיא לשבועת שוא נמי כפסל על ידה לשבועה אבל שבועת ביטוי דלהבא דאוכל ולא אוכל דבשעה שנשבע איכא למימר בקושטא קמישתבע לא קתני במשנה ופרש"י מדלא קתני אלמא דאינו חשוד בכך על השבועה להוציא שקר מפיו אבל התום בשם ר"ת פי' דלא קתני פי' דלא קמיירי במידי דבקושט' משתבע ומיהו פסול הוא: ומ"ש רבי' בסברת רש"י אבל אם נשבע שלא יאכל ועבר עליו ואכל וכו' לרבא נקט הכי אע"ג שעשה מעשה עבירה ומינה דכ"ש העובר על החרם במעשה כגון שגזרו בחרם שלא לעשות כך וכך והוא עבר ועשה דאינו נקרא חשוד שהרי לא הוציא כלל שבועה וחרם מפיו ואצ"ל היכא שנשבע או גזרו לעשות כך ועבר ולא עשה דפשיטא דאינו נקרא חשוד לרש"י ודעימיה מיהו לר"ת דאפי' עובר על החרם נקרא חשוד אפי' עבר ולא עשה נמי נקרא חשוד ועיין במ"ש בסי' ל"ד בס"ד דלא הביאו לשם אלא דעת ר"ת בסתם:

סעיף ד

ומ"ש וכן הפסול לעדות מחמת עבירה וכו'. משנה פרק כל הנשבעין ואשמועינן רבותא דאע"פ דאינו חשוד אלא על שאר עבירות אפ"ה חשוד הוא נמי על השבועה מיהו בעבר על של דבריהם אינו נפסל אלא מדרבנן כדלעיל בסי' ל"ד:

סעיף ה

ומ"ש וכן מי שחשוד וכו'. נמי רבותא אשמועינן דלא תלינן דחייב לו ממקום אחר ודוקא שיש עדים וכו': ומ"ש דשמא מלוה ישנה וכו'. פירוש דלפי שלא נתברר לו אם נתפרע ממנה לגמרי או נשאר חייב לו כלום לפיכך תופס אותו מספק עד שיתברר אבל לא ישבע מספק וה"א להדיא רפ"ק דמציעא אביי אמר חיישינן שמא ספק מלוה ישנה יש לו עליו ע"ש (בדף ה'):

סעיף ו

התובע לחבירו מלוה וכו'. פי' ואף ע"פ שמביא עדים שהרבה מעות ראו תחת ידו בביתו בשעה שכפר אפילו הכי איכא למימר אשתמוטי קא משתמיט דשמא צריך להוציא משא"כ בפקדון:

סעיף ח

וכתב הרמ"ה אבל אי ניחא ליה לתובע וכו'. עכ"ל סוף סימן פ"ז כתבתי שזאת היא ג"כ דעת רב אלפס בתשובה והכי נקטינן:

סעיף ט

תשובה לא"א הרא"ש וכו' נראה מבואר דדוקא כשאין כאן עדים שאומרים לפני ב"ד שאינן רוצים להעיד עד שיתנו חרם בב"ה אבל אם התובע מביא עדים והב"ד שואלין

אותם אם יודעין שזה הוא חשוד ומשיבין אין אנו רוצי' להעיד עד שיתנו חרם בב"ה מודה הרא"ש שמחרימין על זה אבל אם התובע אומר שיש לו עדים ואינן רוצין להעיד עד שיתנו חרם בב"ה ואינו מביאם לפני ב"ד אין שומעין לו ואע"פ דמתשובת הרשב"א שהביא ב"י כאן ופסק כך בש"ע סעיף ו' משמע דלתובע שומעין אע"פ שלא הביא עדים לפני ב"ד וכ"כ בספר בדק הבית לא נהירא וכך מבואר בתשובת הרשב"א גופיה שהביא ב"י בסימן כ"ח סעיף ד' במחודשי' וילמד סתום מן המפורש דגם תשובת הרשב"א שהביא ב"י כאן לא קאמר דשומעין לתובע אא"כ שהביא העדים בפני ב"ד ואמרו שאינן רוצין להעיד אא"כ יחרימו סתם בב"ה כל מי שיודע שהוא חשוד יבוא ויעיד והכי נקטינן ודלא כמשמעות הש"ע וכה"ג פירש ר"י בפ"ב דכתובות בעובדא דמרי בר איסק דדוקא כשהביא עדים לפני ב"ד והתבאר לעיל בסי' כ"ח סעיף ו' עיין שם:

סעיף י

מי שנתחייב שבועה והוא חשוד וכו'. כתבו התוס' פ"ק דמציעא (דף ה') וכן בפ' השואל (דף צ"ח) בד"ה מתוך שאינו יכול דמה שתקנו בחשוד שכנגדו נשבע ונוטל ולא אמרינן דמחוייב שבועה הוא וא"י לישבע ויטול הלה בלא שבועה כי היכי דאמרינן בנסכא דר' אבא ובחמשין ידענא וחמשין לא ידענא משום חיותא דחשוד תקנו כך שכל אדם רע יגלגל עליו שבועה ויטול כל אשר לו וכך נראה בתוס' דפ' הנשבעין ובאשיר"י לשם וכך הוא בהגהת אשיר"י פ"ק דמציעא וכך הוא מבואר בפרש"י לשם מכל זה מבואר דאפי' היה יודע שהוא חשוד כשהלוה לו או כשהפקיד אצלו נמי שכנגדו נשבע ונוטל ודלא כמ"ש בהגהות מרדכי ריש פ"ק דמציעא וכ"כ ב"י ע"ש הראב"ד שהביא רבינו ירוחם בנ"ל דדוקא כשלא היה יודע וכו' דליתא והכי מוכח בדברי ה' המגיד שכתב בפ"ב מטוען בדין היה החשוד שומר שהכריע כדברי הרמב"ם וכתב ז"ל ואני אומר לדבריו כל חשוד דמקבל פקדון חייב באונסים וכו' ואי כדברי הראב"ד מה בכך הלא כיון שיודע שהיה חשוד אין מהפכין השבועה אשכנגדו אלא ודאי אין חילוק והכי נקטינן וה"א להדיא בתשובת אשיר"י כלל י"א דין א' עיין שם והרב בהגהות ש"ע כתב שתי הסברות ולא הכריע ולי נראה דסברת הראב"ד והגמ"ר דחויה היא כדפרישית: ואם שניהם חשודין וכו'. יש לתמוה דבפרק הנשבעין משמע מדברי הרא"ש שפסק כר"נ דאמר יחלוקו וכמ"ש רבינו בשמו ובפרק הכותב העתיק הרא"ש דברי התוס' בשם ר"י שכתב וז"ל דהיינו חומרא דש"ח אליבא דר' אבא דאמר חזרה שבועה למחוייב לה והלכתא כוותיה דמתוך דאינו יכול לישבע משלם וכו' מבואר מדבריו דס"ל כדפסק רב אלפס ואפשר דס"ל לרבינו דמשמע דברי הרא"ש בפ' הנשבעין הוא עיקר דלשם הוא הגוף אבל בפ'

הכותב לא הובאו הדברים אלא אגב גררא: ומ"ש ולא אמרינן וכו'. ה"א בפ' הדיינים (שבועות דף מ"א) וריש פ"ק דמציעא (דף ה') תקנתא לתקנתא לא עבדינן: (יא יב) וכתב הרמב"ם שומר שהוא חשוד וכו' וה"ר ישעיה כתב נראה לפרש וכו' עד וכן דעת הרמ"ה עכ"ל. נראה לפע"ד דהר"י והרמ"ה ס"ל דמדינא בחשוד נמי אין שכנגדו צריך לישבע אלא נוטל בלא שבועה דמתוך שאין הנתבע יכול לישבע משלם אלא משום דא"כ לא שבקת חיים לכל החשודים דכל העולם יביאום לידי שבועה ויטלו כל אשר להם לפיכך תיקנו דשכנגדו נשבע ונוטל וא"כ לפי זה בשומר שהוא חשוד דליכא למימר לא שבקת חיים דמי יכריחנו שיקבל עליו להיות שומר א"נ השבועה לא הגיע על השומר אלא ע"י המאורע שנאבד הפקדון או נגנב לא תקנו בו כלום אלא העמידו על דין תורה דמתוך שאין הנתבע יכול לישבע משלם אבל הרמב"ם ס"ל דלא קיי"ל מתוך שאינו יכול לישבע אלא בנסכא דר"א ובחמשין ידענא וחמשין לא ידענא דא"ל שבועה דאורייתא אית לי עליך או תשבע או תשלם אבל בחשוד דברצון הוא נשבע אם נניחנו ולכך לא ישלם וכאידך שינויא דתוס' פ"ק דמציעא וא"כ בשומר שהוא חשוד נמי לא ישלם דלא אמרינן גבי חשוד מתוך דלא תקנו אלא דשכנגדו נשבע והכא דאי אפשר כיון דטוענו ספק פטור השומר לגמרי ובש"ע פסק כהרמב"ם:

סעיף יג

מי שנתחייב שבועה מדבריהם וכו' וכתב רב אלפס שהנתבע פטור בלא שבועה. תימה דבפרק הכותב כתב הרא"ש והר"ן משם הרי"ף בתשובה דכי אמרי' תקנתא לתקנתא לא עבדינן היינו דוקא בשבועת היסת אבל לא בשבועת המשנה דנשבע ונוטל דאם הוא חשוד נשבע הלה ונפטר וכ"פ רבינו בא"ע סימן צ"ו ולא כתב חולק על זה. ונראה ודאי דבאלמנה דוקא דשטר כתובה בידה ומדינא נוטלת בלא שבועה אלא דחכמים החמירו עליה לישבע אם היא חשודה אינו נפטר הלה בלא שבועה אבל בשאר נשבעין ונוטלין כשכיר ונגזל דמדינא אין נשבעין ונוטלין אלא שתקנת חכמים היא דנשבעין ונוטלין אם הן חשודים פטור הנתבע בלא שבועה וקרוב לומר דמהך תשובת רב אלפס לגבי אלמנה למד רבינו לכתוב כאן בשם רב אלפס דהנתבע פטור בלא שבועה דמשמע ליה מתוך תשובתו דלא אמר הרב אלא דוקא באלמנה ששטר כתובתה בידה וכדפרישית והרב ב"י כתב דעת הרי"ף לא ידענא היכא איתיה ואפשר שכתב כן בתשובה עכ"ל ולמאי דפי' ניחא. ומ"ש וכתב עוד שבפוגם שטרו וכו'. צריך עיון בדברי הרא"ש והר"ן פרק הכותב שכתבו ע"ש הרי"ף בתשובה דנראה משם דבפוגם שטרו והוא חשוד נשבע הנתבע כעין דאורייתא ונפטר והשתא ג' מחלוקות בדבר ונראה דהכי נקטינן כהאי סברא

דנשבע הנתבע כעין דאורייתא ונפטר וכשהנתבע ג"כ חשוד אמרינן ודאי נוטל התובע בלא שבועה כיון דמדינא הו"ל ליטול בלא שבועה מאחר שהשטר מקוים בידו דבהא כ"ע מודו להראב"ד והרמ"ה והכי איתא להדיא בתוספות פרק הכותב (כתובות דף פ"ח) דדוקא בש"ד דנשבע ונפטר אם שניהם חשודים אמרינן חזרה שבועה למחוייב לה ומתוך שאינו יכול לישבע משלם אבל בפוגם שטרו דנשבע כעין דאורייתא ונוטל וכשהתובע חשוד נשבע הנתבע ונפטר וכשגם הנתבע חשוד לא אמרינן דחזרה השבועה למחוייב לה דהיינו התובע ומתוך שאינו יכול לישבע מפסיד אלא אמרינן כיון דמדינא הוה ליה ליטול בלא שבועה דשטר מקויים בידו השתא דשניהן חשודין נוטל התובע בלא שבועה ודוק. עוד כתבו התוס' לשם וז"ל א"נ למאן דאית ליה בדאורייתא מפכינן ובדרבנן לא מפכינן וכו' פי' דאם הוא חשוד דמפכינן השבועה אשכנגדו אינו אלא במתחייב שבועה דאורייתא אבל בדרבנן לא מפכינן אשכנגדו כגון פוגם שטרו אם התובע הוא חשוד נוטל התובע בלא שבועה וכדעת הראב"ד והרמ"ה מיהו נראה עיקר כדעת האלפסי והרמב"ם וכפירוש הראשון דאף בדרבנן מפכינן דנשבע הנתבע ונפטר ובשניהם חשודים נוטל התובע בלא שבועה נ"ל. כתב רבינו בסימן צ' בשם רבינו ישעיה החשוד שנתחייב היסת פטור בלא שבועה מ"מ מחרימין סתם על מי שכפר ממון חבירו ואינו משלם לו עכ"ל ובהגהות מרדכי השניות בפ"ק דמציעא דיכול לומר החשוד השבע וטול עכ"ל פירוש ואז לא יכול התובע להחרים על החשוד חרם סתם שהרי אם בא לקבל חרם סתם היה פטור מלשלם והוא דבר פשוט:

סעיף יד

כתב הרמב"ם היה החשוד מן הנשבעין בטענת ספק וכו'. אע"ג דגדולה מזו כתב רבינו בשמו בסמוך בשומר שהוא חשוד דחייב ש"ד דלא אמרינן מתוך שאינו יכול לישבע משלם כ"ש בנשבעין בטענת ספק מתקנת חכמים מכל מקום כתב כאן דין זה בשם הרמב"ם לומר דבהא ליכא מאן דפליג מה שאין כן בשומר שהיה חשוד דפליג עליה הר"ר ישעיה. אכן בספרי הרמב"ם פ"ב מטוען כתב בלשון אחר וז"ל היה החשוד מהנשבעין בטענת ספק אינו נשבע ואין שכנגדו נשבע לפי שלא נתחייב זה שבועה מן התורה ולפי שאין התובע טוענו טענת ודאי כדי שישבע על טענתו עכ"ל נראה דתרתי קאמר חדא דאפילו טוענו ודאי אין שכנגדו נשבע ונוטל דאף ע"פ דבנשבעין ונוטלין אם הוא חשוד הנתבע נשבע ונפטר מ"מ בנשבעין בטענת ספק דתקנו דנשבעין ונפטרים אפילו בטוען ודאי אם הם חשודין לא אמר דמהפכינן ונשבעים ונוטלין מיהו היפוך ברצון הנתבע ודאי לאו תקנתא לתקנתא הוא וכדכתב סמ"ג (דף ק"פ ע"ג) ומהפכינן אם טענו ודאי מכל

מקום אם טענו ספק אפילו היפוך ברצון הנתבע נמי לא מהפכינן ועל זה קאמר הרמב"ם ולפי שאין התובע טוענו ודאי וכו' ודוק. וזה שאמר הרמב"ם דבטענו ודאי אין שכנגדו נשבע ונוטל היינו דוקא לפי שיטתו דסבירא ליה להרמב"ם דהנשבעין בטענת ספק לא בעינן הודאה במקצת דאילו לפירוש רש"י דבעינן בהו נמי טענת שתי כסף ופרוטה והודה בפרוטה וכופר בב' כסף א"כ בטענו ודאי והנתבע חשוד פשיטא דשכנגדו נשבע ונוטל וזה יתבאר בס"ד בסימן שאחר זה:

סעיף טו

החשוד על השבועה ומוציא שטר על היתומים וכו'. נראה לי דהא דאיצטריך להך ראיה שכתב גבי מת לוה להראב"ד והרמ"ה איצטריך דסבירא להו דבפוגם שטרו אם הוא חשוד נוטל בלא שבועה כיון ששטר מקויים בידו אם כן הכא נמי כיון ששטר מקוים בידו הוה ליה ליטול בלא שבועה ולכך צריך להביא ראיה מדין מת לוה בחיי מלוה וכו' דגם לשם שטר מקויים בידן והמלוה לא היה חייב שבועה אלא מדרבנן ואפילו הכי אמרינן מתוך שאינן יכולין לישבע מפסידין ואין נוטלין. וכתבו התוספות בפרק השואל (תחלת דף צ"ח) וז"ל ושמא הטעם הוא דבעלילה מועטת יש לנו להקל על היתומים שלא להוציא ממון מהם עכ"ל תוספות דאילו להרמב"ם דבפוגם שטרו אם הוא חשוד נשבע הלוה היסת ונפטר פשיטא הוא דבמוציא שטר על היתומים נמי כיון דחייב שבועה אם הוא חשוד יפסיד ולא היה צריך לראיה זו דמת לוה בחיי מלוה וק"ל:

סימן צג

סעיף א

אלו נשבעין בטענת שמא וכו'. משנה בהנשבעין: ומ"ש והאפטרופסין פירש"י אפוטרופוס שמינה אדם בביתו וכו'. ז"ל ר"י אבל בנכסי יתומים פלוגתא דתנאי היא בהניזקין עכ"ל נראה דה"ק כיון דכבר איפליגו בה תנאי וכבר קי"ל מי נשבע ומי לא נשבע א"כ לא היו אלו בכלל תקנה זו דלא היתה התקנה אלא על אפוטרופוס שמינה אדם בביתו אלא דרבינו נקט בלשון פי' רש"י אליבא דהלכתא דקיימא לן כאבא שאול:

סעיף ב

והרמ"ה כתב וכו'. פי' הרמ"ה ס"ל כפירוש רש"י דהנשבעים בטענת ספק בעינן הודאה במקצת אבל במינוהו ב"ד ישבע אפילו לא הודה במקצת ובמינהו אבי יתומים לא ישבע כי ליכא הודאה במקצת והשתא שפיר הו"ל אפוטרופוס דמינהו אבי יתומים בכלל תקנה זו דנשבעין בטענת ספק דליתא אלא בהודאה במקצת. ונראה דמה שלא פי' רש"י כך משום דס"ל כהראב"ד לקמן בסי' ר"ץ דבמינוהו ב"ד דישבע אינו אלא במודה מקצת ומינהו אבי יתומים לא ישבע אפילו במודה מקצת וכיון דכבר קיי"ל דבמינוהו בית דין

דישבע במודה מקצת לא היו אלו בכלל תקנה זו וכדפי' א"נ רש"י ס"ל סברא שלישית דבמינוהו בית דין ישבע אפילו ליכא הודאת מקצת ומינהו אבי יתומים לא ישבע אפילו איכא הודאה במקצת. כתב ב"י וז"ל והרמב"ם פרק ט' משלוחין כתב כרש"י עכ"ל. ותימה שהרי מפורש שם דבאפוטרופסים שמינו אותם בית דין על היתומים קאמר דנשבעין אבל במינהו אבי יתומים אין משביעי' ונ"ל דב"י מפרש דברי רש"י דה"ק דמתני' דתנן בסתם אפוטרופסין נשבעין מיירי שמינה אדם בביתו דאין לחלק בהן אבל אפוטרופסין של יתומים איכא לחלק בהן דמינוהו ב"ד ישבע מינהו אבי יתומים לא ישבע והשתא ניחא דהרמב"ם כתב כרש"י דלא כהרמ"ה דכתב איפכא: ומ"ש או שהושיבה בעלה חנונית. פי' לדעת רב אלפס בפ' הכותב אף בחיי הבעל משביעה כל זמן שירצה אבל לר"ת ור"ח והסכים עמהם הרא"ש לשם דוקא כשבאה לגבות כתובתה כשנתגרשה או נתאלמנה משביעה על כל מה שנתעסקה בבית בעודה תחתיו עיין באשיר"י פ' הכותב (דף קמ"א ע"ב) ובא"ע סימן צ"ז:

סעיף ג

ומ"ש ובן הבית פי' אחד מן האחים וכו'. כך פרש"י ור"ל בן בית דומיא דאחד מן האחים שמתעסק תמיד בבית דמורה היתרא אבל בן בית דמתעסק באקראי לא מורה היתרא ואין משביעים אותו ומ"מ בסעיף ח' הביא רבינו דברי הרמב"ם במשלח ביד חבירו וכו' דכיון דאינו בן בית אפילו באקראי מורה היתרא ומשביעין אותו נ"ל ודו"ק:

סעיף ד

ומ"ש ומיהו אינן נשבעין בטענת ספק וכו'. מימרא דרב נחמן בהנשבעין: ומ"ש וה"ר ישעיה כתב שנשבעין אפילו בכופר בכל שהוא. ב"י פי' דהר"י פוסק כשמואל דלא בעינן כפירת ב' כסף אלא אפילו לא כפר אלא פרוטה חייב שבועה ותימה לפי פירושו למה לא הביא רבינו דברי הר"י למעלה בריש סי' פ"ח לאורויי דחולק הוא על הגאונים דפוסקים כרב אלא ודאי דהר"י נמי ס"ל הלכתא כרב אלא דהכא בנשבעין בטענת ספק ס"ל דלא בעינן הודאה בשום דבר אלא אפי' בכופר בכל מה שהוא חושדו נמי חייב לישבע אם תבעו בב' כסף כדאיתא בפרק הנשבעין להדיא דבעינן לפחות שיהא חושדו בב' כסף ואשכחן בתלמודא נמי כי הך לישנא בפרק שבועת העדות (שבועות דף ל"ב) דקאמר התם דבשבועת הפקדון לא בעינן דאמר ליה התובע תן לי פקדון שיש לי בידך אלא אפילו לא אמר הוא אלא אחר א"נ רץ אחריו נמי חייב דוכחש בעמיתו כתיב כל דהו פי' כל שהוא מכחש בין ע"י התובע בין ע"י אחר ואפילו רץ ולא אמר כלום וה"נ פי' דברי ה"ר ישעיה כאן שאמר אפילו בכופר בכל שהוא הכי פירושו אפילו בכופר בכל שהוא חושדו ואינו מודה אפילו בפרוטה נמי חייב לישבע והוא דעת הר"י הלוי שהזכיר הר"ן

ודעת הרמב"ם כדכתב ב"י וגם כתב שכך נראה דעת הרי"ף והרא"ש ומ"מ רבינו ס"ל דפי' רש"י והרמ"ה עיקר ולא הזכיר דעת הרי"ף והרא"ש בזה לפי שדבריהם סתומים:

סעיף ה

כתב הרמב"ם מכאן הורו רבותינו וכו' עד שאין אומרים מגו לפטור משבועה. בפ"ט דשלוחין פי' שאם היה טוען לא היה שותפו מעולם לא היה חייב שבועה כל עיקר כדלקמן סעיף ט"ז בסימן זה דאפילו שבועת היסת אינו יכול להשביעו ואפילו הכי אין אומרין מגו לפטור משבועה ועל זה נחלק הרא"ש אבל אם היה חייב שבועת היסת בטענה אחרת ובטענה שהוא טוען עכשיו חייב שבועה כעין דאורייתא אף האשיר"י מודה דלא אמרינן מגו לפטרו משבועה חמורה וכדעת הגאונים שכתב רבינו בסימן ע"ב סעיף י"א ואע"פ שכתב לשם דהראב"ד נחלק עליהם מ"מ בסוף סימן פ"ט בדין אומן פסק רבינו כדעת הגאונים בסתם והוא לפי שהרא"ש בפרק הנשבעין כתב דברי הגאונים בלא מחלוקת משמע דהכי ס"ל וכדכתב ב"י לשם:

סעיף ז

ומ"ש ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל. כ"כ בריש הנשבעין וכך הוא דעת מהר"ם במרדכי פ' החובל בדין שבועת אשת איש וז"ל דכיון דאי אמרה לא הלויתני וכו' לא היינו משביעין אותה כיון דאין לה לשלם השתא נמי אין משביעין אותה כו' במגו דאי בעיא אמרה לא הפקדת אצלי וכו' אלמא להדיא דס"ל למהר"ם דשפיר אמרינן מגו לפטור מן השבועה וכך הוא דעת התוספות בפרק השואל (דף צ"ז) בד"ה ביום שהיתה שכתבו וא"ת והיכי מגלגלין שבועה לעולם דאפילו כשנתבע טוען ודאי יהא נאמן במגו דאי בעי אמר איני יודע ונדחקו ביישוב קושיא זו ואי ס"ל דלא אמרינן מגו לפטור משבועה לא היה קשה כל עיקר אלא ודאי דס"ל דשפיר אמרינן מגו לפטור מן השבועה ונראה ודאי דאין דעת רבינו לומר דלהרא"ש נאמן כאן לומר לא גזלתי כלום במגו דלא נשתתפתי עמך מעולם דהא ודאי ליתא כיון דהוי מגו דהעזה וכדלעיל סימן פ"ט סעיף ה' בשר"י וכן לקמן ריש סימן רצ"ו בדברי הרא"ש גופייהו דלא אמרינן מגו היכא דהוי העזה אלא ה"פ דלא נהירא להרא"ש דאי סברא אלא ודאי שעיר. אמרינן מגו לפטור משבועה היכא דשתי הטענות שוות שאין בהם העזה או שיש בשניהם העזה לאפוקי מדעת הרמב"ם דבכל ענין אין אומרים מגו לפטור משבועה וע"ל בסימן צ"ו סעיף ז' ובמ"ש לשם וכל זה דלא כמ"ש מהרו"ך:

סעיף ח

המשלח וכו' אע"פ שאינו נותן לו שכר. כ"כ הרמב"ם לשם. ונראה דקסבר דהיכא דנותן לו שכר איכא למימר טפי דמורה היתרא שאין מקבל שכר כראוי לפי טרחו דמתחלה

כשקצב לו שכר כך וכך עלה בדעתו שלא יהיה לו טורח כל כך אבל אם מתחלה קיבל על עצמו לעשות בחנם ה"א דלית ליה להורות היתר לעצמו ליקח לידו שכר טרחו כיון דמעיקרא לא ביקש שום שכר ולהכי קאמר אע"פ שאינו נותן לו שכר וכו' אבל למאי שכתבו התוספות בהנשבעין והביאן ב"י נראה הסברא בהיפך ע"ש וע"ל סעיף ב' במ"ש בדין בן בית.

סעיף ט

השותפין שנושאין ונושאין וכו'. גם זה ברמב"ם לשם ונראה דמה שחושדין גם אותו שאינו נושא ונותן אע"ג דליכא למימר דמורה היתרא דלוקח בשביל שכר טרחא כיון שאינו נושא ונותן מ"מ מורה היתרא בשביל הטורח שמפקיד הסחורה או המעות אצלו אי נמי לפי שנראה לו שחבירו מורה שלא כדין ולפיכך מורה היתרא לפי שטורח במשא ומתן לבדו ולוקח מן השותפות בשביל שכר טרחו גם הוא התיר לעצמו ליקח מן השותפות כנגד מה שלקח חבירו ולפי טעם זה ניחא שהוצרך לפרש דאם השני לא נתעסק כלל אין נשבע אלא שזה שנשא ונתן משום דהו"א דגם הוא מוסר נפשו ליקח בסתר ובגנבה מממון חבירו כנגד מה שלקח חבירו מן השותפות דמורה גם הוא היתרא שאין זה גנבה אלא תשלומין על מה שלקח חבירו תחלה קמ"ל דעל זה לא היתה התקנה לישבע כיון שלא נתעסק כלל:

סעיף י

חלקו השותפין וכו'. משנה בהנשבעין:

סעיף יא

ומ"ש והרמ"ה כתב וכו'. הכי איתא בנוסחאות המדוייקות והרמ"ה כתב מדנקט חלקו השותפין והאריסין ולא נקט חלקו סתמא וכו' ומלשון המשנה קדייק מדלא קתני חלקו סתמא אלא תני חלקו השותפין והאריסין ולפ"ז צריך לפרש דבן בית לא מיירי באחד מן האחין שנוטל חלקו בירושה אלא אח מאם קאמר שאין לו חלק בירושה והרי הוא שאשה והאפוטרופא וכיוצא בזה שאין להם חלק בממון כל עיקר אי נמי בן בית שאינו אח קאמר ודלא כפירוש רש"י ורמב"ם לפי נוסחת רבינו ברמב"ם שכתב ונתפרדו האחים וכו' אבל בנוסחא שלנו ברמב"ם לא כתוב אח כלל אלא בן בית והב"י היה לפניו ספר רבינו בטעות וכתב מה שכתב ולא נהירא אלא כדפי' עיקר:

סעיף טו

תבע אחד מהם וכו' עד אינו יכול להשביעו בטענת ספק וגם אינו יכול להשביעו היסת וכו'. הרמב"ם פרק עשירי דשלוחין פירש מאחר שהנתבע טוען כבר חלקנו וכו' לאו כל כמיניה דתובע לומר לא חלקנו ולהשביעו כעין דאורייתא מספק שלא עכב משלו

כלום וגם אינו יכול להשביעו היסת על טענה זו שטוען חלקנו או לא נשתתפנו אפילו על ידי גלגול כיון דאפילו אם יודה בה לא יתחייב אלא שבועה דרבנן ותקנתא לתקנתא לא עבדינן והא דכתב רבינו בסי' פ"ז סעיף מ"ב ע"ש רב האי דנשבע היסת על שנשבע ש"ד דהיינו דוקא ש"ד ממש כגון דמודה מקצת והעדאת ע"א אבל לא בשבועה דרבנן שהיא כעין דאורייתא:

סעיף יז

טענו עדיין שותפי אתה ונשאר לי אצלך כך וכך וכו' עד או שלא היה שותפו מהטעם שאמרנו. כל זה ברמב"ם לשם פי' דטענו ברי לי שנשאר אצלך כך וכך ואם היה מודה בה חייב ממון א"כ חייב הנתבע לישבע שאין לו עליו כלום ומגלגל עליו שלא גזלו מעולם ואיכא למידק הלא בסמוך סעיף י"ב כתב נמי אע"פ שחלקו אם יש עליו טענה משביעו עליה ומגלגל עליה השאר וכו' ולמה הוצרך לחזור ולכתבו כאן ונראה בעיני דלעיל דמודה שחלקו א"נ איכא עדים שחלקו אם אין עליו אלא טענה שחייב עליה היסת מגלגל עליה השאר ואין נשבע אלא היסת אבל כאן שטען עדיין שותפי אתה ונשאר לי אצלך כך וכך כיון שמצד אותו השותפות טענו בכך וכך אע"פ שזה אומר כבר חלקנו נשבע כעין דאורייתא שאין לו עליו כלום ומגלגל עליו שלא גזלו מעולם מיהו ברמב"ם פ"ו מה' שלוחין כתב להדיא בדין זה דנשבע היסת אבל רבינו שלא הזכיר היסת נראה שכך היתה נוסחתו בספרי הרמב"ם ואפשר לפרש דנשבע כעין דאורייתא וכדפרישית ובש"ע העתיק לשון הרמב"ם דנשבע היסת:

סעיף יח

ומה שאמר רבינו וכן יש שאלה וכו'. כבר תמה ב"י דמאי וכן. אכן זכינו לכתיבת יד לכל תשובת הרא"ש ובתשובה זו כתוב כך בשאלה וטען ראובן ימציא לי הל' זהובים שיהיו ואני אשבע ושמעון השיב לא אמציא לך המעות כי איני מודה לך בטעות אלא תשבע שלא ריציתי אותך ואז אעמוד עמך בדין אם טעיתי אם לאו תשובה הדין עם ראובן היאך ישבע שבועה לבטלה אלא ישבע שמעון וכו' וכך הוא נדפס בויניציאה שנת ה' שס"ז והשתא שפיר קאמר וכן יש שאלה שאלה דמכוונת עם מה שכתב הרמב"ם דאין יכול להשביעו שכבר חלקו או שמעולם לא נשתתפו דאפי' אם יודה בה אינו חייב ממון אלא שבועה והוא שבועה לבטלה דכך פסק הרא"ש שאין יכול להשביעו שלא ריצה אותו מאחר דאפילו לא ריצה אותו עדיין לא יתחייב לו הממון אלא ידין עמו על מה שטען טעיתי ולא יתחייב לו אלא שבועה א"כ הויא שבועה ראשונה לבטלה:

סעיף יט

טען עדיין שותפים אנחנו וכו' עד הוחזק כפרן לשבועה זו. גם זה מדברי הרמב"ם לשם ור"ל אף על פי שהנתבע רוצה לישבע שכבר חלקנו אין שומעין לו שכבר הוחזק כפרן במה שטוען כדי לפטור עצמו משבועת השותפין אלא חייב לישבע שבועת השותפין שהרי לא הוחזק כפרן בממון ולפי זה מ"ש תחלה ומגלגל עליו שלא גזלו מעולם אבל אינו מגלגל עליו שלא היה שותפו או שכבר חלקו היינו דוקא אם אין הנתבע רוצה לישבע שבועה זו שלא היה שותפו או שכבר חלקו אבל אם גם הנתבע רוצה לישבע שבועה זו נשבע שבועה זו ע"י גלגול ואינו מגלגל עליו שלא גזלו:

סעיף כ

כתב הרמב"ם ראובן שהטיל לכיס ת' זהובים וכו' עד ולא ישלם שמעון כלום. שם ופירוש לפי שראובן אינו נשבע ונוטל ושמעון אינו יכול לישבע כיון שאינו יודע אם אמת הוא שנפחת: ומ"ש טען ראובן ששמעון ידע ודאי בפחת זו שפחתו יגלגל על שמעון וכו'. פי' כיון ששמעון עסק ג"כ בשותפות חייב שבועת שותפות ויגלגל עליו גם את זו ותימה למה צריך לטעון שיודע בודאי הלא מגלגלין אפילו בטענת שמא על שמא כמ"ש בריש סימן צ"ד וי"ל דהיינו בדאיכא רגלים לדבר כמו בסוטה אבל הכא מסתמא כיון שהממון כולו ביד ראובן אין שמעון יודע בודאי בפחת זה ומש"ה כתב נמי בסמוך אבל אם טען שמעון שראובן יודע בודאי שזה החוב שעלי מחמת השותפות הוא וכו' דהיינו בדליכא רגלים לדבר אבל מדברי ב"י כאן ולקמן בסימן צ"ד נראה דמפרש דעת הרמב"ם דבכל שמא מגלגלין אפילו ליכא רגלים לדבר ולפיכך נדחק בפי' להרמב"ם ולא נהירא דא"כ לא הו"ל לרבינו לכתוב כאן דברי הרמב"ם בסתם אלא ודאי דאף להרמב"ם אין מגלגלין אלא בדאיכא רגלים לדבר וכך הוא דעת רוב הגאונים ולהכי כתב כאן דראובן טוען דשמעון יודע ודאי בפחת דמיירי בדליכא רגלים לדבר וההיא דמנה לי בידך והלה אומר איני יודע דנשבע היסת דאינו יודע ולא מצריכינן שיטעון התובע אתה יודע שלוית ממני היינו לפי דמסתמא ידע ודאי שלוה ממנו וכן לגבי יורש מסתמא ידע במילי דאבוה וא"צ שיטעון אתה יודע שאביך חייב לי מנה דמסתמא ודאי ידע כדלקמן בסימן ק"ח סעיף ב' אבל בשותפין שהאחד מתעסק ונושא ונותן על הרוב והשני לא היה מתעסק כל כך מסתמא אינו יודע בפחת שנפחת ביד חבירו ואינו חייב לישבע אא"כ טענו אתה יודע בודאי בפחת זה: ומ"ש ולא עוד אלא היה המנה הנשאר ביד שמעון חולקים אותו בשוה. איכא למידק הלא בר"פ שור שנגח את הפרה אמרינן אליבא דחכמים דקיי"ל כוותייהו לגבי סומכוס דזה כלל גדול בדין המע"ה אפילו ניזק אומר ברי ומזיק אומר ברי שמא וא"כ ה"נ אף ע"ג דראובן טוען ברי שהפסיד ת"ק ושמעון טוען שמא הו"ל ראובן המע"ה וכדמשמע

להדיא לקמן בסימן קל"ט וסימן רכ"ג וי"ל דהשותפין שאני דהמנה שביד שמעון מוחזק בו ראובן כמו שמעון דכל דבר שהוא משל שותפות אין אומרים בו המע"ה כדאיתא פ"ק דבתרא גבי שותפין שבנו את הכותל ע"ל בסימן פ"ב ולקמן בסימן קע"ט וכיון דשמעון אינו יכול לישבע להחזיק מה שהוא תחת ידו כיון שאינו יודע חולקין אותו בשוה אבל ראובן דיכול לישבע אם היה המנה נשאר בידו נוטל ממה שתחת ידו בשבועה אע"ג דידוע היה שהוא משל שותפות ושניהם מוחזקין בו בשוה: וכתב עליו הראב"ד וכו'. טעמו דאע"פ דאמר שמואל בפרק מי שהיה נשוי ב' שהטילו לכיס זה מנה וזה מאתים השכר לאמצע לא נלמד מזה דהפסד נמי לאמצע דשכר הוי טעמו כדאיתא בירושלמי עד דאת תיזיל ומזבן חדא זימנא אנא איזיל ומזבן עשרה זימני משא"כ בהפסד הילכך כל אחד מפסיד לפי מעותיו מיהו רש"י והאלפסי בפרק מי שהיה נשוי כתבו בפירוש דכל אחד מפסיד החצי וכך הוא דעת הרמ"ה עיין לעיל בסימן קע"ו ס"ח ובמ"ש לשם בס"ד. ואיכא למידק בלישנא דהראב"ד שאמר אלא שאינו הדין שישלם שמעון כלום בכל גרעון שיהיה שם וכו' דמשמע דבא לומר שלא יתחייב כלל וזה היפך סוף דבריו דכתב דמפסיד לפי מעותיו ועוד מאיזה טעם לא יתחייב בכלום ועוד האריכות דברים שחזר ואמר ואינו כן ובתחלה אמר גם כן אלא שאינו הדין וכו' ונראה ליישב דתחלה השיג לפי דרכו של הרמב"ם דגם ההפסד לאמצע מ"מ אינו הדין שישלם שמעון כלום בכל גרעון שיהיה שם אף ביותר ממה שהטיל לכיס כגון זה שהטיל ר' ומחצה הגרעון ר"ן אפילו היה מודה שנפחת ת"ק שאינו הדין שישלם מביתו עוד חמשים כיון שלא קבל אחריות לזה בפירוש וכך הוא סברת הרמ"ה ע"ל בסימן קע"ז ס"ח אח"כ השיג עליו ואמר ואינו כן וכו' כלומר תחלה יש להשיג ע"פ דרכו אבל דרכו אינו אמת אלא כ"א מפסיד ממה שהיה לו וכו' עד נשאר לשמעון באותו המנה ל"ג והשאר לראובן והוא דכיון דכל מה שהוא ביד אחד מהשותפין הוי ראובן מוחזק בו ב' חלקים ושמעון אינו מוחזק בו אלא חלק אחד וכיון דשמעון אינו יכול לישבע על מה שהוא תחת ידו א"כ נשאר לשמעון באותו המנה שבידו ל"ג והשאר לראובן:

סעיף כא

ומ"ש וכתב עוד הרמב"ם טען שמעון וכו' אבל אם טען שמעון שראובן יודע בודאי שהחוב שעלי מחמת השותפות הוא וכו'. דאלמא דאם ראובן מודה לשמעון דחייב לשלם מחצה החוב היינו דוקא לגבי תביעת שמעון שותפו אבל לוי לא מצי לגבות מראובן כיון שלא לוה ממנו כלום ולא נשתעבד כנגדו לא הוא ולא נכסיו כדכתב רבינו ע"ש הרא"ש למעלה בסי' ע"ז ס"ג:

סעיף כב

ומ"ש הרמב"ם עוד לוי נפטר בהודאת שמעון. ה"ט דכיון דהימניה ראובן לשמעון שיהא מתעסק בממון השותפות והלוה ללוי וחזר והודה שקיבל מידו הפרעון נפטר לוי בהודאת שמעון אם השטר ביד שמעון דכיון דשמעון בעל דברים דלוי וראובן הימניה לשמעון הילכך שמעון נאמן בהודאתו דלא זכה ראובן בזה השטר כלל אבל אם השטר ביד ראובן א"כ כבר זכה ראובן בו ואין שמעון נאמן להפסיד בהודאתו חלקו של ראובן אבל לקמן בסימן ק"ח סעיף י"ד שכתב רבינו בשם הרא"ש דכל שותפין של עסק אין כח ביד אחד להפסיד כלום לחבירו בהודאתו אפילו היה השטר בידו אין זה אלא דוקא היכא דלא הימניה חד לחבריה אלא שנעשה השטר חוב מתחלה מדעת שני השותפין אי נמי האחד עשה החוב והודיע לחבירו שזכה בו גם חבירו דומיא דיורש שהיה בידו שטר של אביו ואמר לי צוה אבא שהשטר פרוע דאינו נאמן להרא"ש כיון דכבר זכו בשטר כל האחים מיד אחר שמת האב ונפלו נכסיה קמי יתמי דאיירי ביה התם ולא הימניה חד לחבריה הילכך אין האחד נאמן להפסיד לחבירו כלום בהודאתו:

סעיף כג

שאלה לא"א הרא"ש ז"ל וכולי עד סוף הסימן. הכל כתב רבינו לקמן סימן קע"ו סעיף ל"ו ל"ז ול"ח ונראה דדוקא בתביעה הראשונה דראובן כבר הוצרך לעשות שטר עליו לתועלת השותפין חייב גם שמעון לחזור ולעשות עליו שטר לראובן משא"כ בב' תביעות האחרונות דא"צ לעשות שטר עליו יותר מראובן עצמו אלא סגי כשיודה בפני העדים ונפקא מינה דבשטר איכא שיעבוד נכסים וזיילי נכסיה ולא ניחא ליה לאינש דליפשו שטרי עליה אבל בהודאה בפני עדים אין בו דין שטר ושיעבוד נכסים כלל:

סעיף כו

עוד אירע וכו' עד הדין עם ראובן ויטול אחיו חלק בריוח כפי חלקו במעות עכ"ל. איכא למידק ולמה הוא נאמן להרויח לאחיו ולומר שעשה לתועלת השותפות ואפשר כיון דשמעון אינו יודע וראובן טוען ברי שלתועלת השותפין עשה הוא נאמן דלא גרע אחיו מראובן עצמו אם חושדו שמעון שעשה דבר בעסק השותפות לטובת עצמו והוא טוען דלתועלת השותפות עשה דנאמן ראובן כיון שאין שמעון יכול לברר שאינו כן: היכא שאדם תובע לחבירו בטענה ששמע מפי אחרים שבאה גניבתו לידו אך שאינם כשרים לו להעיד פסק במרדכי פרק הדיינין דחייב לישבע היסת אע"ג דטוענו שמא והביא ראיה מהא דתנן אלו נשבעין שלא בטענה השותפין וכו' ע"ש: אם הנתבע מהפך השבועה ואומר לתובע אתה תשבע שתחשדני בכך וכך ונשבע התובע כעין דאורייתא חייב הנתבע לשלם על כל מה שנשבע התובע הרמ"ה בסימן פ"ז סעיף י"ו: כתב ב"י ע"ש

תשובת רבני צרפת דאע"פ דבחלקו השותפין יכול לגלגל עליו אם נתחייב לו שבועה ממקום אחר מכל מקום אם פטרו בפירוש אין לו כח אף לגלגל עכ"ל וכ"כ הרא"ש להדיא בפרק הכותב בשם ה"ר שמואל מנרבונא שיש לחלק בין חלקו השותפין למי שפוטר את חבירו בפירוש ע"ש:

סימן צד

סעיף ד

מגלגלין אפילו שבועה דרבנן על שבועה דרבנן. פי' לא תימא דאין מגלגלין אלא כשעיקר השבועה היא חמורה מזו שבא לגלגל עליו כגון טענה דיתחייב בה שבועה דרבנן מגלגלין על שבועה דאורייתא וטענה דאית בה היסת מגלגלין אפילו על שבועה דרבנן וכ"ש על ש"ד אבל בשהן שוות אין מגלגלין קמ"ל דאין חילוק ומגלגלין כגון שהיו שותפין וחלקו ואח"כ נשתתף עמו ולא חלקו דכיון דחייב שבועה דרבנן על שותפות השני מגלגל עליו שבועה דרבנן אף על שותפות הראשון:

סעיף ה

' חוץ משכיר וכו'. נראה דפוסק כרב הונא דאמר לכל מגלגלין חוץ משכיר שאין מגלגלין ולאוקימתא דתלמודא ה"ק לכל מגלגלין דאפילו לא טען התובע שיגלגלו עליו יפתחו לו ב"ד גלגול חוץ משכיר שאין מגלגלין כלל אפילו אם טען התובע שיגלגלו עליו ובהכי ניחא דלא קשה דהו"ל למימר לכל מגלגלין חוץ משכיר וכדקאמר רב חסדא לכל אין מקילים חוץ משכיר דה"ק לכל מגלגלין דאפילו לא טען התובע יפתחו לו לגלגל חוץ משכיר שאין פותחין לו אם לא טען התובע ומשום דסד"א אבל אם תבע התובע הגלגול מעצמו אף על השכיר מגלגלין להכי קאמר רב הונא חוץ משכיר שאין מגלגלין לאורויי דאין מגלגלין כלל אפילו אם תבע התובע הגלגול וכל זה דלא כשני הפירושים שכתב הר"י ן' מיני"ר שהביא ב"י ע"ש:

סעיף ז

ומיהו אין מגלגלין אלא כשהנתבע טוען ודאי וכו' עד הא לאו הכי לא. כל זה מבואר יפה בתוספות פרק השואל (דף צ"ז) בד"ה ביזם שהיתה ובאשיר"י לשם דילפינן גלגול שבועה מסוטה דטוענת ודאי על עיקר השבועה דברי לה שלא זינתה דאם היתה מסופקת לא היתה שותה ומגלגלין עליה שלא זינתה ארוסה וה"נ מגלגלין על הנתבע כשטען ודאי על עיקר השבועה ואז מגלגלין אפילו בטוען התובע שמא על הגלגול אם היתה טענתו בדבר שדומה קצת אמת כגון טענת שמא דאריסין ושותפין אפילו לאחר שחלקו דדומה קצת אמת דמורה היתרא לנפשיה דהשתא הוה דומיא דסוטה דמגלגל עליה שלא זינתה בעודה ארוסה אע"פ שבא עליה בטענת שמא אלא דאיכא רגלים לדבר שהרי קינא לה

עכשיו ונסתרה אם כן יש לחוש שמא ג"כ זינתה בעודה ארוסה אבל טען הנתבע טענת ספק על עיקר השבועה אין מגלגלין עליה כלל. וזה שכתב רבינו אבל על טענת ספק של התובע מגלגלין וכו' היינו לומר כשהתובע טוען ספק על הגלגול מגלגלין בדאיכא רגלים לדבר דילפינן מסוטה דאיכא רגלים לדבר בטענת גלגול דשמא זינתה ארוסה כדפרישית אבל בעיקר השבועה דסוטה אף ע"ג דשמא היא חשבינן לה כטענת ברי כיון דקינא לה ונסתרה ומה שלא ביאר רבינו דמגלגלין שמא על שמא נראה דנמשך אחר דברי התוספות בפ' השואל בדיבור הנזכר שכתבו דבשמא על שמא היכא דאיכא רגלים לדבר בטענת גלגול דשמא פשיטא לן דמגלגלין דהו"ל דומיא דסוטה אלא בטענת ודאי דגלגול אפילו בדבר שאינו דומה שהוא אמת קשיא מנלן דמגלגלין אפילו ודאי על ודאי דהא לא הוי דומיא דסוטה ומיישבים התוס' דנפקא לן מקראי כדאיתא בקידושין ע"ש והשתא כשכתב רבינו דעל טענת ספק דגלגול של התובע מגלגלין על עיקר השבועה שהיא על טענת ודאי של התובע שמעינן מינה במכ"ש דמגלגלין שמא על שמא וזה שלא כדברי הר"ן שהביא ב"י שכתב ואפילו שמא על שמא וכו' ע"ש וקרוב לומר שבכלל מ"ש רבינו אבל על טענת ספק של התובע מגלגלין הוי נמי טענת שמא על שמא מיהו מ"ש אחר זה ובלבד שיהיה רגלים לדבר וכו' אינו חוזר אלא על טענת גלגול דאילו בעיקר השבועה לא צריך לפרש דפשיטא דאין ב"ד מחייבין שבועה על טענת ספק של התובע אלא בשומרים ד"ת ובאותן שמנו חכמים השותפין והאריסין וכו' אבל בטענת גלגול דהוה אמינא דלעולם מגלגלין הוצרך לפרש דאין מגלגלין אלא בדאיכא רגלים לדבר והיינו דאמר רבינו כמו סוטה וכו' דבטענת גלגול דשמא זינתה ארוסה קאמרינן דאיכא רגלים לדבר דמדקינא לה עכשיו ונסתרה יש לחוש שמא ג"כ זינתה בעודה ארוסה אבל בהך טענה דשמא זינתה תחתיו הוה ליה כטענת ברי וכל זה שלא כמ"ש מהרו"ך ומיהו אף בשומרין דמשביעין על טענת ספק דילמא פשע בה ודילמא שלח בה יד מפורש לקמן בסימן רצ"ד ס"ה דאם יש עדים שנגנבה ושלא פשע בה א"צ לישבע שלא שלח בה יד דלא חשידי אינשי בהכי דישלחו יד בפקדון ואין נשבע שבועה זו דשליחות יד אלא ע"י גלגול דשבועה שלא פשע בה ודכוותיה כתב בעה"ת בשער ו' דהמלוה יכול להשביעו מספק אפילו במדבר שאין סיפוק בידו לפרוע לו חובו אבל על אבידה ופקדון אין לו להשביעו מספק דמסתמא לא הביאו עמו ומביאו ב"י ריש סי' ע"ד אבל ע"י גלגול ודאי מחייבין אותו בשבועה כמו בשליחות יד: הב"י האריך בביאור דברי הרמב"ם במ"ש פ"י מהלכות שלוחין טען ראובן ששמעון ידע ודאי בפחת וכו' ומשמע דמפרש דלהרמב"ם

אין מגלגלין אלא בטענת ודאי ולא נהירא אלא גם הרמב"ם ס"ל דבטענת שמא היכא דאיכא רגלים לדבר מגלגלין וע' במ"ש בסימן הקודם סעיף כ':

סעיף יא

שאלה לא"א הרא"ש וכו'. כלל ח' דין ג' וע"ש כי נראה דדעת השואל היה נוטה לדון בזה דין גלגול והוא דהוה ס"ל דמחוייב שבועה ואי"ל כנסכא דר' אבא ונ' ידענא ונ' לא ידענא דקיי"ל דמשלם היינו דוקא כשאין התובע רוצה לקבל שבועה על טענתו אבל כשרוצה לקבל שבועתו ודאי יכול וא"כ כאן שמגלגל עליו ואומר לו אני רוצה לקבל השבועה ממנו על עיקר טענתו וישבע לי גם על הגלגולין או ישלם הכל דהדין עמו והשיב הרא"ש דאין כאן גלגול כי לא נתחייב לו שבועה מעולם אלא תשלומין חייב לו מן התורה דמקרא ילפינן לה שבועת ה' תהיה בין שניהם ולא בין היורשין כדאיתא בפרק הנשבעין וא"כ אין כאן גלגול אפילו שניהם רוצים בכך לישבע על הכל דהו"ל שבועת שוא וב"ד מעכבין על ידן שלא ישבע על עיקר השבועה וממילא נשמע מדבריו דאף בלא גלגול אפילו אם התובע רוצה שבועה על טענתו מעכבין על ידן כיון דלא נתחייב לו שבועה אלא תשלומין אבל באותן טענות שבא לגלגל עליו פסק הרא"ש מה יהא דינן דפשוט הוא שאם הן טענות ודאיות נשבע עליהן כדינן היסת או שבועה דרבנן ואם הן טענות ספק פטור משבועה וכבר הזכיר רבינו דין זה בסימן ע"ה סעיף י"א ושהרא"ש הסכים לזה ע"ש ויש לתמוה על דברי ב"י שהעתיק כאן דברי בעה"ת שכתב רבינו בסי' נ"ה וכתב עליהם וזה שלא כתשובת הרא"ש וכולי וגם בש"ע כאן כתב ב' סברות בזה ולא דק דודאי גם הרא"ש מודה דנשבע על הגלגול כדינו דבטענת ודאי ישבע היסת או שבועה דרבנן ובטענת ספק ליכא אלא חרם סתם אלא שאין כאן גלגול לומר שאם רוצה לקבל ממנו שבועה על עיקר טענתו שישבע גם על הגלגולין דכיון שלא נתחייב שבועה מעולם אין כאן גלגול דב"ד מעכבין על השבועה זו ולכן הביא רבינו תשובת הרא"ש כאן ללמוד מדבריו דאיסור איכא בשבועה זו אפילו שניהם רוצים דאל"כ לא היה שום צורך בתשובה זו דכבר כתב דין זה בביאור בסימן ע"ה ודוק:

סימן צה

סעיף א

אלו דברים שאין נשבעין עליהם מן התורה וכו'. משנה פ' הזהב ואמר מן התורה כלומר אבל היסת נשבעין עליהן לפי שהיא נתקנה בכל כפירה מאיזה דבר שיהיה וע"ל בסעיף י"ג:

סעיף ב

ומ"ש ואפילו אם פשעו וכו'. הכי משמע פשט המשנה ש"ח אינו נשבע וכו' דמשמע דלהכי אינו נשבע כיון שאפילו פשע בה פטור ועל שליחות יד לא חשיד כדלקמן בסימן רצ"ד והבאתי אותו בסימן הקודם ס"ח הילכך אינו נשבע כלל: ומ"ש והרמב"ם כתב דבפשיעה חייבים אפילו ש"ח. טעמו דחשיב ליה כמזיק בידים ויש לתמוה בדברי הרמב"ם דנראין דבריו סותרין וע' במ"ש בסמוך סעיף א' ולקמן ריש סימן ש"א יתבאר עוד בס"ד ע"ש:

סעיף ג

ומ"ש אבל הרמ"ה וכו' והיינו דתנן אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא. פי' דבפרק המקבל תנן המקבל שדה מחבירו והובירה שמין אותה כמה ראויה לעשות ונותן לו שכך כותב לו אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא ופי' התוס' דכיון דהורגלו לכתוב אפילו לא כתב כאילו נכתב דהיינו דתניא ר"מ היה דורש לשון הדיוט ומפרש הרמ"ה דדוקא בכתב ליה הכי אי נמי הורגלו לכתוב דכיון דלא גזים וקבל עליה בפירוש מדינא חייב לשלומי אבל אי לא כתב ליה הכי ולא הורגלו לכתוב אינו חייב לשלם כל מה שהיתה ראויה לעשות דזה דשלב"ל הוא ואינו חייב לשלם אלא מה שהפסיד שפחת בדמים מה שלא עשה ואפשר דס"ל להרמ"ה דבדלא כתב ליה הכי ולא הורגלו לכתוב נמי כמי שכתב דמי וכדמוכח להדיא בהמקבל בפלוגתא דנהרדעי ורבא בדא"ל אי מובירנא לה יהיבנא לך אלפא זוזי ע"ש (בדף ק"ד) אלא דמ"מ בעינן דקא"ל הכי בעל פה וקבל עליו בפירוש לשלם לו כל מה שהיתה ראויה לעשות אבל הורידו לתוכה סתם ולא הורגלו לכתוב ולא קאמר ליה הכי בעל פה ופשע ולא עברה פטור ולפי שרבינו הבין מדברי ר"י הלוי דבהורידו סתם חייב לשלם כל מה שהיתה ראויה לעשות לכך כתב דהרמ"ה חלוק על זה וראייתו מדתנן אם אוביר ולא אעביד וכו' וכדפרישית מיהו אפשר דהר"י הלוי נמי ס"ל דבסתם דוקא הפסד שפחת בדמים הוא דמשלם ולא יותר וכן פירש הרב המגיד דברי הרמב"ם שכתב דין זה וז"ל הורו רבותי שהמוסר כרמו לשומר וכו' דהיינו דוקא במה שהפסיד שפחת בדמים וכו' אכן לפעד"נ דהלשון שכתב הר"י הלוי והרמב"ם לא משמע הכי כלל אלא דעתם שצריך לשלם כל מה שהיתה ראויה לעשות וכך הבין מדבריו גם הראב"ד ז"ל בהשגותיו ע"ש וכך הבין רבינו ז"ל:

סעיף ה

טענו במחובר לקרקע וכו' ומדברי א"א הרא"ש יראה שאין נשבעין עליהן אלא היסת דלאו כתלושין דמי. ויש לתמוה דמאין ראה שהרא"ש סובר דאין נשבעין עליהן אפילו אין צריכין לקרקע והלא בפ' הדיינין סתם דבריו כלשון האלפסי ולא נתבררה דעת האלפסי

בזה דאע"פ שכתב האלפסי בפ"ק דמציעא א"נ דאיתלשו ומשמע דכל היכא דלא נתלשו אפילו עומדין ליתלש שאינן צריכין כלל לקרקע לאו כתלושין דמי וממילא להרא"ש נמי שכתב כלשון זה בפ' הדיינין הכי ס"ל הא ליתא מכמה טעמי חדא שהרי הרא"ש ביאר דעתו בפ"ק דמציעא שכתב וז"ל ופירי גבי ב"ח אם הן מחוברין אע"פ שקרובין ליתלש אלא שעדיין צריכין מעט לקרקע כו' הרי מבואר דאם אינן צריכין לקרקע כלל כתלושין דמיין ועוד שהרי ה' המגיד בפכ"א ממלוה כתב שסבור הוא שאף הרי"ף מודה בזה שאם עומדין ליתלש כתלושין דמו ומ"ש תלושין דרך קצרה אחז כמנהגו וא"כ גם דעת הרא"ש כך הוא ועוד שהרי בפרק האשה שנפלו כתב הרא"ש אמתניתין דנפלו לה כספים כו' וז"ל בשם הר"י דאפילו הפירות גמורים שהגיעו ליתלש בכניסתה שלו וביציאתה שלה ואע"ג דקיי"ל דכל העומד ליגדר כגדור דמי ור"ש נמי מודה בהא בפ' הכונס גבי אכלה פירות גמורין שאני הכא דאכילת פירות אינה אלא תקנת חכמים וכן תקנו פירות הנלקטים בעודה תחתיו שלו כו' והאריך בזה מבואר מדעתו דבעלמא אמרי' דפירות גמורים שא"צ לקרקע כתלושין דיינינן להו לכל מילי ונראה לי שרבינו ס"ל דמדהביא הרא"ש סתמא דמתניתין בפרק הדיינין מסתמא דעתו דהלכה כרבנן אלא דס"ל כמו שפי' הר"י הלוי דהך מתניתין לא מיתנייא אלא לענין שבועת שומרים דהכי תנן ואלו דברים שאין נשבעים עליהן העבדים וכו' ש"ח אינו נשבע וכו' ר"מ אומר יש דברים שהם כקרקע ואינן כקרקע ואין חכמים מודים לו כיצד עשר גפנים טעונות מסרתי לך וכו' אלמא דמתניתין בשומרים קאמר והתם הוא דכקרקע דמי אבל מ"ש בפ"ק דמציעא ופרק האשה שנפלו לענין שאר דברים הוא דקאמר דכתלושין דמיין ועל כן לאחר שכתב מה שיראה מדברי הרא"ש ושכן פסק ר"ח דכקרקע דמי הביא מה שכתב הר"י הלוי שהוא כמו פירוש כלומר דכבר יש לפרש שגם הרא"ש מחלק בכך ובזה התיישבו דברי הרא"ש דל"ק אהדדי ובזה התיישבו גם דברי רבינו דבסימן קנ"א לגבי ב"ח פסק דהיכא דקרובים ליתלש כקרקע דמו דמשמע להדיא דבפירות גמורים שא"צ לקרקע כתלושין דמו וכך פסק בסימן רנ"ז ובסימן שצ"ד אבל בסימן ש"א בדין שומרים פסק בסתם דכקרקע דמיין ומשמע אפילו פירות גמורים אלא בע"כ דתופס פירוש ר"י הלוי עיקר דבזה התיישבו דברי הרא"ש אלא שיש לתמוה ממ"ש רבינו בסימן קצ"ג דמשמע לשם מדבריו דס"ל דאין לחלק כלל ועוד תימה דבדברי הרמב"ם נמי משמע שמחלק בין שומרין לשאר מילי וכמ"ש הרב המגיד פ"ה דטוען וכן פירש בית יוסף כאן עיין עליהם ואם כן לפי זה לא פליגי הרמב"ם והרא"ש במידי היפך מדברי רבינו דכתב להדיא דפליגי: ומ"ש וכן ר"ח פסק כרבי אליעזר דאית ליה כל המחובר לקרקע כקרקע דמי. כך כתב רשב"ם בפרק

המוכר את הבית (בבא בתרא דף ס"ו) וז"ל מדשלח ליה רבי נחמיה כי אתיא הך איתתא לקמך אגבה עישור נכסי אפילו מאיצטרובלי דריחייא אלמא דקיימא לן כרבי אליעזר דכל המחובר לקרקע כקרקע דמי כן פירש ר' חננאל והכי פסק אליבא דהלכתא וכן עיקר עכ"ל רשב"ם ובעל העיטור באות ח' בדיני חוב בע"פ (דף ס"ב ע"ב) הביאו ויש לתמוה מפני מה תלה ר"ח פסק זה בדברי ר"א דס"ל הכי לגבי כוורת דבורים ולא תלה פסק זה במאי דקיי"ל כרבנן דר"מ בפרק הדיינין וי"ל שדעת ר"ח במה שתלה פסק הלכה זו בהא דר"א היינו משום דמהך דר"א דכוורת דבורים ודרבי אליעזר דדף של נחתומין שמעינן דאפילו בתלוש ולבסוף חיברו נמי כקרקע דמי דומיא דאיצטרובלי דריחייא אבל מהך דהדיינים לא שמעינן אלא גידולי קרקע דוקא דומיא דגפנים טעונות וכו' אלא דיש לתמוה טובא דהתוספות פרק הדיינים (שבועות דף מ"ג) ובפרק הכונס (בבא קמא דף נ"ט) ובפרק השואל (סוף דף ק') ופרק נערה שנתפתתה (כתובות דף נ"א) בכולם כתבו ע"ש ר"ח דקיי"ל כר"מ דכשאין צריכין לקרקע כבצורות דמיין וכ"כ הסמ"ג בעשה צ"ה (דף קפ"ב ע"א) והגהת מיימוני פ"ה מטוען והמרדכי פרק הדיינים הביאו ג"כ ואפשר לומר דהא דהמוכר את הבית אחרונה היא וחזר בו ר"ח ממה שפסק כר"מ ופסק כר"א:

סעיף ו

ומ"ש וכתב ר"י הלוי דוקא לענין שומרים וכו'. נראה דהוה קשיא ליה להר"י הלוי סתמא דמתניתין אהדדי דבפרק הדיינים תנן וחכמים אומרים כל המחובר לקרקע ה"ה כקרקע ובסוף עוקצין גבי כוורת דבורים תנן וחכ"א אינן כקרקע וכו' וכן לגבי דף של נחתומין ומיישב דההיא דהדיינין דוקא לגבי שומרין כו' אבל לכל שאר מילי קיי"ל דלאו כקרקע הן וטעמא דמילתא דבשומר דלאו למיתלשינהו מסרינהו ניהליה כקרקע דמו וכו': ומ"ש אבל הרמ"ה כתב דלאו דוקא לענין שבועה וכו'. נראה דא"א לפרש דה"ק דלאו דוקא לענין שבועת השומרים כמו שפירש ב"י שהרי בסוף דבריו כתב הרמ"ה ושבועת הפקדון אלא הרמ"ה לא כתב דבריו אדברי ר"י הלוי אלא אמתניתין דהדיינין קאי ומפרש לה דלאו בשבועת שומרין מיתנייא אלא בשבועה דמודה במקצת והא דקתני עשר גפנים טעונות מסרתי לך וכו' היינו בטענה דשייכא נמי במלוה דהיינו כפירה והודאה ובין במלוה ובין בפקדון אבל בטענה דלא שייכא אלא בפקדון כגון שבועת שומרין ש"ח שנגנבה וש"ש שנאנסה ושואל שמתה מחמת מלאכה אפילו כופר הכל חייב דקיי"ל כרבי חייא בר יוסף דפרק הגוזל קמא והשתא לפי זה הוה סלקא אדעתין דרבנן לא קאמרי דכקרקע דמי אלא לענין שבועה דשייכא במלוה דהיינו כפירה והודאה אבל לשאר כל מילי הו"א דלאו כקרקע דמי להכי כתב הרמ"ה דלאו דוקא לענין שבועה דה"ה לכל מילי דמיעטה

רחמנא לקרקע כגון גזל כו' פי' דמיעטיה קרא שאין בהן תוספת חומש דכתיב וכחש בעמיתו בפקדון וכל האמור בענין מטלטלין הן וגופן ממון יצאו קרקעות וכו' וכן בגזל דבר שאין לו יורשין אם קרקעות הן אין חוזרין לכהנים וכדאיתא בהגוזל קמא (דף ק"ה) ובהגוזל בתרא (דף קי"ז) וכן לענין אונאה כדתנן בפרק הזהב וכן לענין שבועת הפקדון היא שבועת השומרים דלא שייכא במלוה דליכא כפירה והודאה דתנן בפרק הדיינים ש"ח אינו נשבע כו' בכולן אמרינן דסבירי להו לרבנן דהמחובר לקרקע כקרקע זו היא דעת הרמ"ה שכתב לפרש מתניתין דהדיינים דסבירא ליה דהיא עיקר ומדבריו נשמע דפליג אמ"ש ר"י הלוי:

סעיף ז

ומ"ש וכתב בעל העיטור דוקא גידולי קרקע וכו'. נראה דבע"ה נמי דעתו ליישב הני סתמי דמתניתין דלא קשיין אהדדי אלא דקא מיישב להו בגוונא אחרינא דלא כהר"י הלוי והוא דבפ' הדיינים בגידולי קרקע קמיירי וכדתנן עשר גפנים טעונות מסרתי לך וכו' והתם הוא דקיי"ל כחכמים דר"מ דכקרקע דמיין אבל בההיא דכוורת דבורים ודף של נחתומין וצינור שקבעו דהמוכר את הבית דתלוש ולבסוף חיברו הן בכולן קיי"ל כחכמים דר"א דלאו כקרקע דמי: כתב בעל העיטור בסימן הנזכר וקיי"ל כל המחובר לקרקע ה"ה כקרקע ואפילו ענבים העומדים ליבצר לאו כבצורות דמיין ודוקא ענבים וכל דמיחסרי מעשה ידי אדם אבל תמרי דמנפשייהו נתרן קיי"ל דכל העומד ליגדר כגדור דמי ותמיהני למה לא הביאו רבינו: כתב בסמ"ג ע"ש רבותינו הקדמונים שבצרפת דשואל בית ונשרף פטור ע"ש (בדף קע"ב:):

סעיף ח

כתב הרמב"ם וכו' עד הרי זה פטור אף משבועת היסת. בפ"ה מטוען ויש לתמוה מפני מה פטור משבועת היסת דתקנוה לכל הטענות ויש לומר דאין התובע יכול לטעון טענת ברי שלא נאבד ממנו וכן נראה מדברי ה"ה לשלם. ובזה יש ליישב דלא קשה אמאי ישבע הנתבע על טענת להד"ם כיון שלא נודע שהשטר היה מקויים ושהיו בו י' דינרים ושאבדו לו באבדת השטר ישבע הלה תחלה שכך הוא כדבריו ואח"כ ישבע הנתבע אלא די"ל כיון שהתובע טוען ברי והנתבע שמא אין עליו אלא חרם סתם ואח"כ ישבע הנתבע אלא שאם הפכה עליו הרי התובע נשבע ע"י גלגול גם על שהיה מקויים ושאבדו לו באבדת השטר אלא שעדיין הדבר מפוקפק מאוד דגם בטוען אבד ממני כיון שזה טוען ברי שהיה מקויים ושאבדו לו באבדת השטר והנתבע אינו יודע אין לו עליו אלא חרם סתם ואח"כ ישבע הנתבע שאבדו ושאינו יודע שאבדו לתובע באבדת השטר דהיינו שבועת איני יודע אם חייב אני לך. ותו איכא למידק אפי' את"ל דאמת הוא שאבדו דילמא פשע בו

ואבדו והרמב"ם הלא כתב בפ"ב דשכירות דבפשיעה חייבים דכמזיק בידים הוא וא"כ ישבע שלא פשע דבטענת פשיעה חייב השומר לישבע אף ע"י שמא ונ"ל לפרש דהיינו דוקא כשע"י פשיעתו נפסד לגמרי דזו הוה ליה כמזיק בידים אבל אם פשע בה ונאבד ואפשר שהוא עדיין ברשותו באחד מתיבותיו אלא שלא יוכל למצאו זה לא הוי כמזיק בידים ופטור על הפשיעה אפילו ודאי פשע וליכא למימר דמ"מ ישבע שנאבד בפשיעה ולא נפסד בפשיעה כיון דזו טענת שמא היא ולא אשכחן דחייב שבועה על שמא אלא בטוען שמא פשעת וכן נראה ממ"ש הרמב"ם בפ"ה מטוען דפטור הכא אף משבועת היסת לפי שאפילו פשע בו ואבד פטור כמו שביארנו בהלכות חובל עכ"ל ור"ל דלשם ביאר דבשורף שטר של חבירו או מוכר לו שטר וחזר ומחלו דהרי הוא כמו ששרפו וחייב לשלם דשמעינן מינה דוקא בפשע בו ונפסד לגמרי כשרפו ומחלו וכיוצא בו אבל פשע ונאבד פטור ואין זה מזיק כנ"ל דעת הרמב"ם ודלא כמו שהבין רבינו גם לא כמו שפירש ה"ה וביארו ב"י כאן באריכות ולקמן בסימן ש"א יתבאר עוד בס"ד. ועדיין יש לדקדק דבטוען להד"ם אע"פ שזה טוען ברי שטר מסרתי לך אמאי ישבע הנתבע היסת הלא אפילו יודה בה אלא שיטעון שאבד לא יתחייב לו ממון ולא שבועה אם כן אף אם כפר בה אינו חייב שבועה ויש לומר דהך טענה שתבעו שטר מסרתי לך ומסתמא הוא בידך אם יודה בה שהוא בידו פשיטא שמתחייב לו ממון שהרי הוא כשורפו אם לא יחזיר לו שטרו שהוא ברשותו אלא דמצי למיפטר בטענה שנאבד ממנו דהוה פטור אף משבועה ואפ"ה בטוען להד"ם חייב שבועה דאין אומרים מגו לפטור מן השבועה לדעת הרמב"ם כדלעיל בסי' צ"ג סעיף ו' וכן לקמן בסי' רצ"ו. ומ"מ לענין הלכה נקטינן כדברי הרא"ש דאמר מגו לפטור משבועה כ"ש כאן באומר להד"ם דמעיד כנגדו דנאמן במגו דאי בעי אמר אין מסרת לי שטר כך וכך ונאבד דהוי פטור אף מהיסת הילכך אף עכשיו דטען להד"ם נמי פטור אף מהיסת וכן פסק בש"ע כאן סעיף ד' ומה שפסק בסוף סי' ס"ו דנשבע היסת בשטרות אינו אלא במודה מקצת וע"א מיהו כאן בראש הסימן וכן בסימן ש"א ס"ג משמע דאף בכופר הכל נשבע היסת וצ"ע בדעת הש"ע:

סעיף ט

והראב"ד השיג עליו וכו' ולא נהירא. וכן כתב הרב המגיד ומביאו ב"י ולע"ד מתקבל מה שכתב הר"ן בפרק הדיינים דאע"ג שהרשב"א כתב בשם מקצת רבותינו הצרפתים דש"ח פטור משבועה שלא שלח בו יד ושאינו ברשותו דמכל השבועות פטרו הכתוב הוא אינו מודה שיהא פטור משבועה שאינו ברשותו דכיון ששבועה זו חכמים תקנוה שמא עיניו נתן בו אע"פ דהתורה פטרו משבועת התורה מ"מ משבועה כעין דאורייתא לא נפטר ע"כ

וכן נראה עיקר וע"ל בסימן ס"ו ויש להקשות בפרק הזהב (בבא מציעא דף נ"ח) פריך מדתנן בני העיר ששלחו שקליהן ונגנבו או שנאבדו וכו' נשבעין לגזברין דאלמא. דש"ח להקדש נשבע שלא פשע ולהראב"ד לא הוה פריך מידי דאיכא לאוקמי דטען השליח דנגנבו או נאבדו וליכא עדים בדבר דאע"ג דפטור מש"ד שלא פשע אפי' הכי נשבע שבועת התקנה שאינו ברשותו ואפילו איכא עדים דנגנבו או נאבדו אפילו הכי נשבע שאינו ברשותו שמא חזר לרשותו אחר שנגנב או נאבד כדלקמן בסימן ש"ה וסימן שד"מ ויש לומר דהראב"ד ס"ל כרב האי גאון דלא היתה כלל תקנה על הקדשות וכמ"ש רבי' בשמו בסמוך סי"ד ולהרמב"ם דס"ל דנשבעין שבועת התקנה אף על הקדשות לא ס"ל הא דהראב"ד דנשבע השומר שבועה שאינו ברשותו אלא כיון דפטור מעיקר השבועה פטור נמי משבועת התקנה וכדעת הרשב"א ומפרש ההיא דהזהב כפשוטו וכדכתב כ"י ס"פ הזהב שמכאן מוכח דבהקדש נמי פטור משבועה שאינו ברשותו:

סעיף יג

והא דאין נשבעין על כל הנך דוקא שבועה דאורייתא אבל שבועה דרבנן נשבעין עליהן. פירוש כל הנך נשבעין ונוטלין שנשבעין עליהם מדרבנן כדתנן פרק הנשבעין אין חילוק בין קרקע למטלטלין וכך מבואר בלשון הרי"ף והרא"ש פרק הדיינין דהביאו ראיה לזה מפ' הכותב הפוגמת לא תפרע אלא בשבועה וההיא שבועה דנשבעין ונוטלין היא אבל מאי דנשבעין היסת אכל הנך ונפטרים לאו מפרק הכותב למדנו אלא מסוגיא דפ"ק דמציעא כמ"ש הסמ"ג ע"ש רב האי גאון בעשה (דף קפ"ב ע"א) ורבינו רמזו בתחלת סימן זה שכתב אלו דברים שאין נשבעין עליהן מן התורה וכו' כלומר אבל היסת נשבעין וכאן כתב דאפי' כעין דאורייתא נמי נשבעין וק"ל. ודלא כמו שהבין ה"ה בריש פ"ה מטוען דשבועת היסת בקרקעות נלמד מההיא דפ' הכותב ע"ש:

סעיף יד

ועל ההקדשות כתב רב האי וכו'. וא"ת והיאך מפרש רב האי הא דאסיקנא בפרק הזהב (בבא מציעא דף נ"ח) אלא אמר ר"א שבועה זו דתנן נשבעין לגזברין תקנת חכמים היא כדי שלא יזלזלו בהקדשות דאלמא דנשבעין על הקדשות כעין של תורה כדין שבועת המשנה וכדכתב הרמב"ם רפ"ה דטוען וי"ל דס"ל לרב האי דהך שבועה דנשבעין לגזברין אינו אלא שלא פשעו בהן כדפי' רש"י להדיא דבהך שבועה שייך שלא יזלזלו בהקדשות לשמור שמירה שאינה מעולה אבל שבועה שאינו ברשותו א"צ שלא נחשד ישראל כשר לגזול הקדש וכדתניא אין מחשבין בצדקה וכו' אבל דעת הרמב"ם דאין חילוק בין שבועת פשיעה לשבועה שאינו ברשותו בשניהם תקנו חכמים דנשבעין לגזברין שלא יזלזלו בהקדשות שכל שיש שם טענת ודאי נשבעין כעין של תורה שלא גזל מן ההקדש ולפ"ז

לא קשה מהך דאין מחשבין בצדקה וכו' דהיכא דאין שם טענת ודאי קאמר התם דמספק לא נחשדו ואין מחשבין עמהן אבל היכא דאיכא טענת ודאי נשבעין שבועת המשנה בין במודה מקצת בין בכופר הכל וכדמשמע מדבריו פ"ה דטוען וה"ר ישעיה ס"ל דהך דאין מחשבין סתמא תניא אפי' בטענת ודאי אלא דה"ט דאין מחשבין כיון דממונה הוא על ההקדש ודאי באמונה הוא עושה כדכתיב ולא יחשבו את האנשים וגו' כי באמונה המה עושים אבל אדם אחר דין הוא שישביעוהו אם יש עליו טענת ודאי כנ"ל:

סימן צו

סעיף א

אין נשבעין על טענת חש"ו וכו'. בפרק הדיינים קאמרינן דמעטיה רחמנא מדכתיב כי יתן איש אל רעהו ואין נתינת קטן כלום אלא דהר"י הלוי מפרש דלא ממעט קרא אלא לענין אשר יאמר כי הוא זה דכתיב בההוא עניינא דמיירי בשבועה הבאה אטענת ברי דמודה מקצת וע"א אבל לא אשבועת שומרים הבאה אף אטענת שמא דמה לי גדול ומה לי קטן ולהרמב"ן והרשב"א כיון שפטרה אותו התורה לגמרי פטרה אותו ולהרמ"ה משמע איפכא דקרא כי יתן אל רעהו כסף או כלים לשמור משמע ודאי דמשבועת שומרים דתליא בנתינה הוא דפטריה רחמנא אבל לא קאי אאשר יאמר כי הוא זה דמודה מקצת וע"א דתליא בטענה והילכך אם היה גדול בשעת תביעה נשבעין אע"ג דהנתינה היתה בקטנות ומיהו בשבועת שמא שתקנו חכמים כדתנן השותפין וכו' מודו הרמב"ן והרשב"א דנשבעין לקטן דמה לי גדול ומה לי קטן:

סעיף ז

מ"ש בד"א כשיש עדים שהיה שותפו וכו'. פי' דהשתא לא צריך לטעון שותפי אתה כיון דאיכא עדים ויכול לתבעו על פי עדים שמעידין שהיה שותפו סבור אני שעכבת משלי כך וכך אבל בדליכא עדים א"כ צריך לטעון שותפי אתה וסבור אני שעכבת את שלי וכיון דבעינן טענה אין נשבעין לקטן ומשמע להדיא דס"ל לרבינו דבדליכא עדי' אפילו הודה שהיה שותף לקטן אלא שטוען שלא נשאר בידו כלום אין משביעין אותו ע"פ טענת קטן דכל היכא דבעינן טענה אין נשבעין לקטן ומשו"ה כתב רבינו דוקא שיש עדים שהיה שותפו ולא כתב נמי דכך הדין אם הודה שהוא שותפו כדכתב בסי' צ"ג סעיף ו' ולא ס"ל לרבינו הא דכתב הרמב"ם בפ"ה מטוען דבהודה שהיה שותפו נשבעין לקטן כנ"ל אבל הב"י הבין מדברי רבינו דבהודה לא נחלק על הרמב"ם ולאו דוקא בדאיכא עדים דה"ה בהודה נמי נשבעין ולא כתב בדאיכא עדים אלא לאורויי דאי ליכא עדים והלה כופר שלא היה שותפו הו"ל טענת ודאי ואין נשבעין עליה לקטן ויש לתמוה הלא

הביא רבינו בסי' צ"ג סעיף ט"ז י"ז דברי הרמב"ם דאפילו לגדול אין נשבעין בכופר שלא היה שותפו וכאן כתב בהיפך דדוקא לקטן אבל לגדול נשבעין אלא כדפי' עיקר אבל אין לפרש דרבינו דכתב הכא דוקא כשיש עדים הוי טעמא דס"ל כהרא"ש דבדליכא עדים נאמן במגו דלהד"ם דאית ליה מגו לפטור משבועה דלא כהרמב"ם שהביא רבינו בסי' צ"ג סעיף ז' דהא כבר כתבנו לשם דכאן דאיכא מגו דהעזה אף הרא"ש מודה דלא אמרינן מגו לפטור משבועה ולא נחלק הרא"ש על הרמב"ם אלא היכא דשתי הטענות שוות דבתרווייהו איכא העזה או בתרווייהו ליכא העזה ע"ש וכל זה דלא כמ"ש מהרו"ך:

סעיף ט

וכתב הר"י הלוי אפילו אינו חריף וכו' והרמב"ן כתב וכולי. איכא למידק דכאן מסיק רבינו דבהגיע לעונת פעוטות נשבעין ונוטלין ובסימן צ"א סעיף א' כתב דהיכא דלא מטי הנאה לקטן אין נשבעין ונוטלין ומשמע אפילו הגיע לעונת פעוטות מדלא חילק וי"ל דכאן נמי מיירי דוקא בשיש לקטן הנאה וכדלעיל וכן משמע בסימן זה סעיף ט"ז:

סעיף י

כתב הרמב"ם אין נשבעין וכו' אבל למה שכתבתי למעלה וכו'. נראה מדברי רבינו דלהרמב"ם אין בשבעין בטענת ספק על פי העד אפילו הוא גדול וצריך לומר לפי זה דמה שכתב הרמב"ם פרק ד' מהלכות גזילה דבטוענו על פי העד הוי ליה מחוייב שבועה וכו' היינו דוקא כשבעל דינו הודה במקצת לדברי העד דהו"ל טענת התובע טענת ודאי באותו מקצת שהודה אלא שטען שלי הוא וכיון דהעד מעיד שגזל הו"ל מחויב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם ועי"ל בסימן של"ד לשם התבאר בס"ד. ולפי זה מ"ש רבינו למעלה בסוף י' ע"ה על דברי הראב"ד והרי"ף שכך כתב הרמב"ם הרמב"ן בנו"ן גרסינן שאילו הרמב"ם אף על פי שמודה לדברי הרי"ף אינו מודה לדברי הראב"ד אלא סבירא ליה כרבו ה"ר יוסף הלוי וה"ר אפרים וכדמשמע מדברי רבינו כאן מיהו אין דברי רבינו מוכרחין דאיכא למימר דלא אמר הרמב"ם דאין נשבעין אלא בקטן דאין כאן תובע כלל אבל גדול התובע ע"פ עד אחד אפשר דמודה הרמב"ם דחייב ש"ד ואפילו אין בעל דין מודה כלום: והרמ"ה חילק וכולי עד לא אתיא מכח חיוב שמירה וכו'. פי' אע"ג דהשבועה בטענת השותפים אינה אלא בתקנת חכמים מ"מ כיון דבשבועת שומרין דאורייתא כשלא היתה הנתינה מכח בן דעת אין נשבעין על טענתו דכי יתן איש אל רעהו לשמור כתיב א"כ בשותפין דשומרי שכיר הן זה לזה נמי כשהיתה השבועה מכח חיוב שמירה דטעין עליו שמא פשעת בממון השותפות ולא שמרת כראוי לא משביעינן ליה אף בתקנת חכמים וכדין שאר שומרים דמאי שנא אבל בדלא אתיא מכח חיוב שמירה דלא טעין עליו אלא

סבור אני שנשאר משלי בידך כך וכך משביעין ליה בטענת שמא שתקנו חכמים מטעם דמורה היתרא ולא חילקו חכמים בין גדול לקטן:

סעיף כ

ואשת איש כתב רבינו האי שאין משביעין אותה וכו'. ויש לתמוה דהתשובות סותרות זו את זו כמו שהקשה ב"י ונראה דאינן סותרות דרבינו האי בשבועה דאורייתא דוקא קאמר כגון מודה מקצת ועד אחד ושבועת שומרים וטעמו משום דכתיב שבועת ה' תהיה בין שניהם וגומר ולקח בעליו השבועה ולא ישלם שפירושו לומר שזה חייב מן הדין באחד משני תשלומין או ממון או שבועה וכדכתב הרשב"א בתשובה הביאה ב"י בסימן צ"ג סעיף ח' וכיון דליכא תשלומין דממון באשה ליכא נמי תשלומין דשבועה ובזה התיישב מה שהקשה ב"י על הני גאונים דמביאין מהאי קרא ראיה דפשיטא דלאו משום דכתיב בלשון זכר קאמרינן אלא דמשמעות דקרא מוכחא דלא קאמר אלא במי שיש בידו לשלם ולא באשת איש דאין בידה לשלם והכי מוכחא בהגהת מיימוני דדוקא לענין ש"ד קאמרינן דקאמר דאפי' לענין פקדון אין משביעין אותה כ"ש במקום הלואה ע"ש ובכה"ג כתב גם הרא"ש בתשובה כלל ל"ח דין ד' דאין משביעין אשת איש גם ה"ר ירוחם כ"כ ע"ש תשובת הרא"ש כמ"ש ב"י. אבל מ"ש רבינו בשם הרא"ש בתשובה דמשביעין גם א"א אין זה אלא בשבועה שתקנו חכמים כמבואר מדבריו שכתב וגם האשה תשבע שאינם ברשותה דשבועה זו תקנת חכמים היא אבל תשובה שנייה לא מיירי בא"א אלא בפנויה ולהכי פסק דגם היא חייבת לישבע כתקנת הגאונים דאין לה אבל בתשובה הראשונה דמיירי בא"א לא כתב דתשבע שאין לה דידוע הוא שאין לאשה תחת בעלה כלום ותשובת הגאון שהביא רבינו דמשביעין גם אותה בכופרת הכל מיירי דאין השבועה אלא מדרבנן ותקנת חכמים נתקנה בכל דבר כפירה אולי תודה אבל ש"ד אין משביעין אותה כדפי' והא דתנן המושיב את אשתו חנונית או שמינה אפוטרופוס ה"ז משביעה כ"ז שירצה ועוד תנן נחלקו עליו בני כהנים גדולים ואמרו תשבע בתחלה כל זה שבועה מדבריהם הוא שתקנו על האפוטרופוס ועוד יראה דאם יש לה ממון שאין לבעלה רשות בהן משביעין אותה אפי' ש"ד דהרי אני קורא בה שבועת ה' תהיה בין שניהם מאחר שיש לה לשלם אם לא תשבע ואפשר דבכה"ג כ' הרא"ש דמשביעין א"א וכה"ג איתא במרדכי פרק החובל ע"ש ובזו גם השבועה דתקנת הגאונים להשביע הלוה אם יש לו מטלטלין יש להשביע לאשת איש אם היה לה פעם אחת ממון שלא היה לבעלה רשות בה הא לאו הכי אין להשביעה וז"ל הסמ"ג בעשה צ"ג בדין שבועה שאין לו כתב רב האי גאון שאין משביעין אשת איש דדוקא שבועת ה' תהיה בין שניהם

אמרה תורה ואפילו במקום פקדון אין משביעין אותה אבל כותבין לתובע פסק שלו ותשבע כשתתאלמן או כשתתגרש עכ"ל וטעמו כיון דש"ד אין להשביעה מטעם האי קרא דשבועת ה' תהיה בין שניהם וכדפי' א"כ שבועה זו דאין לה נמי אין להשביעה כיון דידוע דאין לה שהרי מה שקנתה אשה קנה בעלה דאין להשביעה מספק שמא נתן לה אדם ממון ע"מ שאין לבעלה רשות בהן חדא דלא שכיחא היא ואי איתא קלא אית ליה ועוד כיון דמדינא אין עליה אלא חרם סתם אלא דתקנת הגאונים היא דמשביעין ואין מדקדקין בה להחמיר אלא להקל כמו שכתב הרמב"ם והסמ"ג לשם הכי נמי אין להחמיר בה להשביעה מספק שמא נתן לה אדם ממון על מנת שאין לבעלה רשות בהן אבל שבועה שאינו ברשותה דהיא מודית שהיה ברשותה אלא שנגנב ממנה דמשביעין אותה מספק א"נ בטענת ודאי ואינה מודית כל עיקר כגון שבועה שלא לותה ושלא גזלה יש להשביע אף אשת איש דשמא הממון תחת ידה ומצוי אצלה ועל ידי השבועה תודה ודוקא בכופרת הכל דהשבועה מדרבנן אבל ש"ד בכל ענין אין להשביע אשת איש אלא אם כן ידוע שהיה לה ממון שאין לבעלה רשות בהן כדפרישית. והיכא שהאשה נשתעבדה בשטר עם בעלה בגוונא דליכא למימר נחת רוח עשיתי לבעלי יראה דיש להשביעה שאין תחת ידה שום ממון שהרי אפילו היה הממון של בעלה מ"מ ב"ח גובה ממנו ממ"נ כיון דשניהם נשתעבדו בשטר:

סעיף כג

וכן יש תשובה לגאון וכו' עד דשמא תודה שממון ההלואה או הגזל מצוי אצלה וכו'. נראה דלאו דוקא ממון ההלואה או הגזל בעצמו אלא אפילו מאי דאתא מחמתייהו וכ"כ ב"י כאן בשם בעה"ת אם יש עדים שמעות עצמן של הלואה או מאי דאתי מחמתייהו קיים בודאי שאין בו ספק שנפרע מהם המלוה וכן היא סברת הראשונים עכ"ל. ולפי זה ה"ה לוה שאין לו לשלם לכל ב"ח אם הסחורה שלקח בהקפה הוא בעין או מאי דאתא מחמתייהו קיים אין לאחרים חלק בהם וכ"כ רב אלפס בפרק המקבל סימן תק"ן וכתבו רבינו בסי' ק"ח ס"ז וכ"כ בסי' ר"פ ס"א בשם הרמ"ה וכן הוא באלפסי פרק אע"פ גבי דין מורדת והכי נקטינן:

סעיף כד

ומ"ש ויש מנהג וכו' עד שואלין לתובע וכולי. כתוב בתשובת הגאון הנזכר ואע"פ שאמרו חז"ל שמוע בין אחיכם אזהרה לדיין שלא ישמע דברי בע"ד קודם שיבוא בע"ד חבירו ואולם בעבור מדה זו שיש בה תקנה גדולה עושים כן כתב בספר בדק הבית: לשון הערוך ערך היסת ובזמן שמשביעין את האשה משביעין אותה לפי כבודה ואין מבזין אותה בקהל כי דבר זה לא ניתן אלא בענין סוטה דתנן כל הרוצה לראות יבוא ויראה דכתיב

ונוסרו כל הנשים וגו' ואומר כי כה אמר ה' אלהים העלה עליהם קהל ונתון אתהן לזעוה ולבז אבל בשבועת ממון מצניעין אותה ע"כ משם גאון עכ"ל:

סימן צז

סעיף א

מצות עשה וכו' כן כתב הרמב"ם פ"ח ממלוה:

סעיף יג

ומ"ש כמו רחיים ורכב פירוש רחיים של יד שהוא מטלטלין ושייך ביה משכון אבל בתי ריחיים של מים הרי הם כקרקע וכו' בספר התרומות מבואר דה"ק כיון דהריחיים קבועות בקרקע לא שייך ביה משכון לסגור הדלת שלא לטחון בו או שיהא מעכב אותו שלא לטחון דאין לב"ד ולא למלוה לבטל הלוה מלחרוש ולזרוע או לעכב נכסיו ממלאכתן עד שיפרע חובו ואם עשה כן בין בשעושים בו אוכל נפש ובין בשאין עושין אוכל נפש אין עובר בזה משום חובל ומנתח גם אין בקרקע מצות חזרה בשעת מלאכה אלא ה"ה בכלל גזלן ומזיק ממון חבירו ואין לב"ד בקרקעות משכון אלא גוביינא אבל אם נכנס ב"ח לבית הריחיים ונטל הריחיים העליונה וכו' כבר נעשו מטלטלין לענין שני דברים האחד שיש להן דין אוכל נפש ועבר על לא יחבול ריחיים ורכב כמו שהוא עובר בריחיים של יד השני שגם יש להן דין מטלטלין לענין חזרה שנוטל אותה שלא בשעת מלאכה ומחזירן בשעת המלאכה וכשחוזר ונוטלו אינו עובר משום לא יחבול ריחיים וה"ט דאף ע"ג דמשכנו באיסור מ"מ כיון דעביד מהכי דקני ליה למשכון אלא שחייב להחזיר בשעת המלאכה דכתיב השב תשיב ולפיכך כשחוזר ונוטלו שלא בשעת מלאכה אין זה חבלה שהזהירה התורה עליו דאינו אלא שמחזיר לו המשכון הקנוי לו. ולא תטעה בלשון רבינו לפרש דיש להן דין אוכל נפש לענין שמחזיר אותם בשעת מלאכה דהא ודאי אף באין עושין אוכל נפש אי עבר המלוה משכנו בעצמו כיון שעבר ועביד מהני ומחזירו ג"כ בשעה שצריך אליו כמו באוכל נפש וכמ"ש בנ"י אמתניתין דהמלוה את חבירו לא ימשכננו אלא בב"ד וכו' וכדאי' בתמורה ע"ש אלא כדפרישית ומ"ש דאין לב"ד ולא למלוה לבטל הלוה מלחרוש ולזרוע וכו' היינו לומר להניח בידו כלי מחרישה ולכוף אותו שלא יחרוש ולא יזרע וכו' שבזה הכל מודים דאסור דאילו למשכן כלי מחרישה פליגי בה הרמ"ה ור"י כמ"ש רבינו בסמוך:

סעיף יז

וכתב הרמ"ה דכל מיני כלים וכו' פי' הרמ"ה גורס כגירסת הספרים ס"פ המקבל תניא חבל זוג של ספרים וצמד של פרות חייב על כל אחד וא' והיא גי' רש"י דאלמא דכל שמשתכרין בו דין אוכל נפש אית להו ואסור למשכנן אפילו שלא בשעת מלאכה

כדכתיב לא יחבול ריחיים ורכב. וסתמא משמע אפילו שלא בשעת מלאכה ודלא כמ"ש נ"י דשרי למשכנן שלא בשעת המלאכה ודוקא דלית ליה אלא חד כדתנן התם היו לו ב' כלים נוטל אחד ומניח אחד וכו' אבל כלי אומנות עדיף דשביק ליה תרי כדאמר בערכין לגבי סידור דילפינן מינה נמי לגבי חבלה דלא גרע משכונתן מגבייתן דמניחין ב' ואדרבא עדיף מיניה דאילו בגבייתן אינו מניח לו כלל אם אינו כלי אומניות אפילו עושין בהן אוכל נפש ואפילו אין לו אלא אחד אין מניח לו כל עיקר שהרי לא מצינו לגבי סידור דמניחין לו דבר שעושין בו אוכל נפש שלא אמרו אלא דמניחין לו ב' כלי אומניות אבל במשכנותן אף באוכל נפש תנן נוטל א' ומניח א' דליכא כי נפש הוא חובל אלא א"כ בנוטל את הכל ועיין בנימוקי יוסף ס"פ המקבל אי נמי איכא למימר דס"ל להרמ"ה דאף בשעת גבייתן מסדרין בדברים שעושין בהם אוכל נפש כדרך שמסדרין בשאר כלים וכמ"ש בס' התרומות ע"ש הרמב"ם אלא דס"ל דסגי בחד דלא עדיף מכר וכסת שכתב לשם ע"ש הרמב"ן דאם היו לו שנים נוטל אחד ואינו מחזיר כלל ומניח אחד והיינו עשיר דאמר רחמנא שכב ועבוטו אצלך וה"נ דכוותא ולא דמי לכלי אומניות דמניח שנים שכן דרך בעלי אומניות וס"ל להרמ"ה דבמשכונתן נמי מסדרין כמו בגבייתן וכמ"ש הרמב"ן והרשב"א והעתיק ב"י דבריהם בסמוך ואע"ג דרבינו סתם דבריו בסמוך ובסוף הסי' כדעת הרא"ש החולק על זה אעפ"י העתיק פה דברי הרמ"ה ללמוד מדבריו מה הן הדברים העושין בהן אוכל נפש ושר"י חולק עליו בפרות החורשות וזוג של ספרים ושכ"כ הרא"ש ובספר בדק הבית כתב דעל פי דברי הרב המגיד פ"ג ממלוה בריחיים דאם אינו עושה מלאכה אלא באחת מהם אינו חייב אלא על אותה בלבד ופי' הרשב"א דלאו דוקא אינו חייב אלא אפילו לכתחלה נוטלן עכ"ל ומביאו ב"י כאן ע"פ זה יש לקיים דברי הרמ"ה שכתב דאי אית ליה תרי מחד שרי למשקל חד ולמשבק חד מיירי כשאחד מספיק לו אבל אם היו שניהם צריכין לו מודה הרמ"ה שאינו רשאי למשכן אפי' אחד מהם עכ"ל ולא משמע הכי מדבריו אלא אפילו שניהם צריכין לו נוטל אחד מהם ומטעמא דפי' ומ"ש הרמ"ה אלא היכא דמסריכהו מדעתיה וכו' כ"כ רבינו בסמוך סעיף כ"ג ע"ש הראב"ד והרא"ש וכן כתב ה' המגיד בפ"ג ממלוה ודלא כהרמב"ם שם והכי נקטינן דבשעת הלואה שרי בין באוכל נפש בין באלמנה וכן שלא בשעת הלואה שרי אי מסרינהו מדעתיה וכ"פ ב"י בש"ע ובספר בדק הבית:

סעיף יח

ופרות המרכסות פירוש הצמד של פרות המרכסו' יש בו משום חובל אוכל נפש ואף על פי שלא חבל הפרות עמהם רק הצמד וכ"כ התוספות להדיא ע"ש ר"י דלא כפירש"י:

ומ"ש אבל שאר כלי אומניות כגון פרות החורשות נמי ה"פ שחבל הצמד שלהן דאילו פרות עצמן לבדנה אין איסור אפילו בפרות המרכסות דבכלל נכסי אינון כרבנן דפליגי על ר"א לגבי סידור ויתבאר בסעיף מ' וה"ה לגבי חבלה דחד טעמא הוי מיהו בל' הרמב"ם כתוב להדיא דבחבל צמד בקר החורש לוקה שתים ואפשר לפרש דבפרות עצמן קאמר וכך הבין הראב"ד אבל ה' המגיד כתב דדעת הרמב"ם דאינו חייב על גוף הפרות כי אם על הצמד ואע"פ שלא חבל הפרות עצמן וכפי' ר"י מיהו בזה הוא חולק אפר"י דמפרש דוקא בפרות המרכסות ולהרמב"ם אפילו בפרות החורשות:

סעיף יט

ואם משכנו הרבה כלים של אוכל נפש וכו' תוספתא הביאה ה' המגיד פ"ג ממלוה היו לו ה' רחיות אינו רשאי למשכן אפילו אחת מהן ואם אינו עושה מלאכה אלא באחת מהן אינו חייב אלא על אותה בלבד ופי' הרשב"א דלאו דוקא אינו חייב אלא אפילו לכתחילה נוטלין וכ"כ נ"י ס"פ המקבל אבל מדברי רבינו נראה דמפרש דאע"פ דאינו חייב מלקות באינו עושה מלאכה אלא באחת מהן איסורא מיהא איכא בכולן ולכן סתם בסתם ואם משכנו הרבה כלים של אוכל נפש עובר על כל כלי וכלי בפני עצמו ולצדדין קאמר דעובר בעושה מלאכה עובר על לאו וחייב מלקות ובאינו עושה מלאכה עובר על איסור ואינו חייב מלקות:

סעיף כה

וכתב הרמ"ה וכו' עד דין הערב כדין הלוה עכ"ל ובנ"א בספרי רבינו כתוב עוד וז"ל וכל הכך נמי דינן כמלוה עכ"ל ור"ל דגם כל הנך דהיינו שהיה שכיר אצלו או השכיר לו בהמתו או כליו הוי דינן כהלואה שהלוהו לענין שלא לחבול אוכל נפש והשבת העבוט והסידור:

סעיף כח

ולדברי ר"ת אין אנו צריכין לכל זה וכו' עד ומיהו אין כופין אותו להשכיר עצמו כו' כי אע"פ דכופין ומכין אותו כדי שיפרע היינו דוקא ביש לו מטלטלין אבל באין לו אינו דין תורה לחייבו להשכיר עצמו להצטער בגופו מפני חוב שעליו ונראה דה"ט מדכתיב כי לי בני ישראל עבדים ודרז"ל ולא עבדים לעבדים וכדאיתא פ' האומנין דפועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום מהאי טעמא ועל זה הביא רבינו מ"ש הרא"ש דאפי' התנה על עצמו בשטר לתפוס את גופו אינו מועיל והיינו באין לו אבל באמוד שיש לו ודאי מכין ומנדין ואוסרין אותו ועיין בדברי הרמב"ם שהביא רבינו בסימן נ"ט סעיף י"ב וכן פסק הר"ב בבדק הבית והאריך בזה ע"ש וכ"כ הריב"ש בסימן תפ"ד דאם מוחזק הלוה שיש לו מטלטלין ומבריחן ואפשר לב"ד לכופו ולאוסרו וע"ש ודלא כהרשב"א אלף ס"ט דמשמע

דאפילו במבריח נכסיו אין הגוף משועבד וכו' והכי משמע מפי' רש"י בפסחים פרק האשה (דף צ"א) שתופס בפשיטות דחובשין אותו לשלם דאההיא דקאמר התם ל"ש אלא בבית האסורים דנכרים אבל בבית האסורים דישראל שוחטין וכו' כתב רש"י וז"ל בית האסורים דישראל כגון לכופו להוציא אשה פסולה או לשלם מממון א"נ כדתניא אם יקום והתהלך בחוץ וכו' מסתמא ודאי משמע לשלם ממון לבעל חובו ובאגודה נמי כתב דאדם שיש לו ואינו משלם חובשין אותו והביא ראיה מדאמר אבא בר מרתא הוי מסקי ביה זוזי דבי ר"ג הוו מצערי ליה וב"י השיג על זה ואמר נ"ל דלאו ראיה היא דהנהו בי ר"ג איכא למימר דהוו עבדי דר"ג דהוו פריצי כדאיתא בר"פ מי שאחזו ובשאר דוכתי והוו עבדי שלא כדין עכ"ל ואינה השגה כלל דהלא בסוגיא דגמרא פרק כל כתבי (שבת דף קכ"א) מבואר להדיא דר"ג עצמו הוא דהוה מצער ליה ולבתר כדחזי דצורבא מדרבנן הוא א"ל שבקיה וע"ש כך נהגו בכל המקומות לתופסו בבית האסורין ביש לו ואינה רוצה לשלם אכן מה שחובשין אף למי שאין לו מה לשלם ע"פ תקנות הקהילות אין להם על מי שיסמוכו וכן כתב הריב"ש דאסור לתופסו בגופו ואין להם כח להקהל לתקן דבר זה לעבור על האיסור מיהו כתב לשם דאם נשבע לשום עצמו בבית הסוהר ושלא לצאת משם עד שיפרע חובו תופסין אותו בגופו כמו שנשבע כדי שיקיים שבועתו ע"ש:

סעיף לב

וכיצד מצות השבת העבוט וכו' איכא למידק דבפרק המקבל (בבא מציעא דף ק"ד) איתא תניא ר"י בן קרחה אומר המלוה את חבירו לא ימשכננו יותר מחובו שכך כותב לו תשלומתא דאית לך על כל קבל דיכי וקאמר התם דלהכי כתב ליה הכי דאהני ליה לגירעון פי' דאם יפחתו דמי המשכון שנשתמש בו הלוה יפרע משאר נכסיו ככל הכתוב בשטר והפוסקים לא הביאוהו ונראה דלפי דעכשיו לא הורגלו לכתוב תשלומתא וכו' א"כ פטור הלוה מלשלם הגרעון וגם יכול למשכנו יותר מחובו:

סעיף לד

וכתב הר"י ברצלוני וכו" עד נאמן לומר פרעתיך בהיסת במגו דהחזרתי לך כ"כ בספר התרומות סוף שער א' וכתב עוד שאם משכנו בשעת הלואתו והחזיר לו תוך הזמן שקבע לו הפרעון אינו נאמן לומר פרעתיך בהיסת במגו דלא השכנתי לך כלום ולא החזרת לי המשכון בדליכא עדים עכ"ל וטעמו משום דלא אמרינן האי מגו במקום חזקה דאין אדם פורע בתוך זמנו ואף ע"ג דבריש בתרא פסק האלפסי כשתבעו לאחר זמנו וא"ל פרעתיך בתוך זמני דכיון דבעיא היא ולא איפשיטא הו"ל קולא לנתבע ונאמן לומר פרעתיך בתוך זמני בהיסת במגו דפרעתיך לאחר זמני וכמו שנתבאר לעיל בסי' ע"ח התם ודאי כיון דטעין לאחר זמנו פרעתיך תוך זמני אית ליה מיגו טוב דאי הוה משקר הוה טעין טענה

טובה ממנה פרעתיך לאחר זמנו אלא ודאי קושטא קאמר אבל מגו דהכא אינו מגו טוב דטענת לא השכנתי לך כלום ולא החזרת לי המשכון טענה גרוע היא משום דחזקה אין אדם תבע את חבירו החזרתי לך המשכון אא"כ היה אצלו משכון והחזירו לו אבל טענת פרעתיך טובה ממנה משום דאיכא למימר דפרעו וזה היה טרוד בפועליו ובעסקיו ושכח דפרעו וכיון דאין זה מגו טוב הדרינן לחזקה דאין אדם פורע בתוך זמנו ואינו נאמן לומר פרעתיך ודו"ק:

סעיף מ

אומרים לו הבא כל מה שיש לך וכו' עד היה וכו' נראה דפשוט הוא לפי טעם זה דפרות חולבות אינן בדין כלים עשויין אוכל נפש אלא הו"ל אוכל נפש עצמו כדלעיל סעיף כ"א ובכלל נכסי אינון כדלעיל סעיף י"ח ועיין במ"ש לשם: כתב הרי"ב ואפילו ס"ת לפי שהם כשאר נכסים שב"ח גובה מהם וכו' ונראה דאין כוונתו לומר דאקרי נכסי שהרי בפ' מי שמת ס"ת איבעיא דלא איפשטא היא וכדלקמן בסי' רמ"ח סעיף ט"ו אלא ה"ק ואפילו ס"ת כלומר שאר ספרים ודאי בכלל נכסי אינון אלא אפילו ס"ת דקא מיבעיא לן נמי גובה וה"ט דכי היכי דב"ח גובה מנכסים שאין צריכין לו כך הוא דין ספרים וס"ת שא"צ לה שהרי יוכל ללמוד בשל חבירו דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה ואינו דומה לתפילין וכו' נראה דהיינו דוקא לדורות הראשונים שהיו למדים מתוך ס"ת כמו משאר הספרים אבל בזמן הזה שכותבין ס"ת ומניחין אותה בהיכל בב"ה דעת כל אדם שלא למכרה אפילו יגיע לידי עוני גם ב"ח אינה גובה ממנה אם לא שהתנה בפירוש שאינו מניחה בב"ה אלא לפי שעה:

סעיף מא

ואין מניחין אלא לו לבדו וכו' משנה פ' שום היתומים אבל לא לאשתו ובניו: ומ"ש וי"א שאם קדמה היא למלוה שתשבע ותטול בהגהות מיימוני פ"א ממלוה הזכיר סברת רבינו האי גאון דפסק דנותנין לו מזונות הראויין לבניו אשר עליו לזונם וע"ש. ותימה הוא דהא סתמא תנן אבל לא לאשתו ולבניו ודוחק הוא לומר דהיינו דוק' כשהמלוה קדמה לאשה ובניו דמנ"ל לפרש כך ואפשר ליישב דרבינו האי אזיל לטעמו דמלוה ע"פ מוקדמת קודם למלוה בשטר המאוחרת כדלקמן בסי' ק"ד וא"כ בע"כ צריך לפרש דמתניתין לא איירי אלא בשהמלוה קדים לאשה ובניו. א"כ י"ל דמתניתין לא מיירי אלא בשתובעים אותו מזונות שעבר זמן דהתם אף רבינו האי מודה דמלוה בשטר המאוחר הוא קודם דאף בשבועה אינן נאמנין אפילו הבעל מודה דחיישינן לקנוניא וכמ"ש והראב"ד להדיא ע' לעיל סי' ק"ד סעיף ט"ו. אבל במזונות דלהבא אשה ובניו קודמין כיון דחיוב שלהם קודמין ורב אלפס נמי אזיל לטעמיה בשטר המאוחר קודם למלוה

בע"פ מוקדמת וטעמו דכיון דגובה ממשועבדים הו"ל כמו לוקח וכשם דמלוה ע"פ אינו גובה מלקוחות שקנו אחר ההלואה אף על גב דשיעבודא דמלוה ע"פ דאורייתא היא כך אינו גובה מבני חרי שנשתעבדו לאחר מכן כמו שיתבאר בס"ד בסי' ק"ד וכ"כ בנ"י ס"פ גט פשוט והא דכתב האלפסי ואפי' הלך בעלה למ"ה וכו'. ה"ק דלא מיבעיא שלא תטול להבא דעדיין לא הגיע זמנם לגבות ומלוה בשטר המאוחר שהגיע זמנו חשיב כאילו גבה כבר אלא אפילו בלשעבר אם לותה בשטר וכו' והיינו דתנן סתמא אבל לא לאשתו ובניו דמשמע בכל ענין. והא דכתב הרמב"ם דאפילו תפסו לא מהני אלא מוציאין מידה היינו דוקא בתפסה על להבא כדי שתזון מהם כדמשמע להדיא מלשונו דכיון דלא הגיע הזמן שלה לגבות והשטר הגיע זמנו לגבות השתא ודאי אין תפיסתה כלום אבל בתפסה על מה שלותה ואכלה בלשעבר מהני תפיסתה אלא דמה שלותה ואכלה ולא תפסה אין לאותו ב"ח של האשה על הבעל שום שיעבוד וב"ח של הבעל שהוא בשטר הוא קודם לחיוב מזונות האשה ובניו שבע"פ אף על פי שהן מוקדמין ואע"פ שכתב לה בכתובה ומזונייכי לא חשבינן כמלוה בשטר דכיון דאותה כתובה אינה אלא על פי תקנת חכמים לא עדיף ממלוה על פה ואתא שיעבודו של מלוה בשטר ומבטל שיעבודא דאשה ובניו דאינן אלא בעל פה ואפילו במטלטלין ואף על גב דבמטלטלין אין בהם דין קדימה וחולקין כמבואר בסימן ק"ד התם הוי טעמא דקי"ל דשיעבודא דאורייתא ומדינא המוקדם הוא נוטל תחילה אפילו הוי בע"פ אלא תקנת חכמים היא שלא יהא דין קדימה במטלטלין כי היכי דמלוה על פה לא טריף מלקוחות משום דלית ליה קלא ה"נ לית ליה קלא לגבי מטלטלין ומשום הכי חולקין אבל לגבי מזונות אשה ובניו דאינן אלא מתקנת חכמים אתא שיעבודא דאורייתא ומבטל דרבנן אף לגבי המטלטלין דהא דשניהם חולקין במטלטלין היא גופא תקנתא היא ולגבי מזונות אשה ובניו דהיא נמי תקנה תקנתא לתקנתא לא עבדינן והכי מפורש בס' התרומות דלהרי"ף אין לאשה מזונות לעולם לא מקרקעי ולא מטלטלין עד שיפרע למלוה וכו' ע"ש וכמ"ש רבינו משמו ודלא כמ"ש ב"י דבמטלטלין אין שם דין קדימה כמבואר בסי' ק"ד דפשוט הוא דלשם מיירי בששניהם חוב דמלוה אלא שזה בשטר וזה בעל פה דבתרווייהו הוא שיעבודא דאורייתא אבל כשהאחד חוב דמלוה והשני חוב דאשה ובניו דאינו אלא דרבנן חוב דמלוה הוא קדים אפילו במטלטלין גם מ"ש דקשה כיון שכתב בכתובה ומזונייכי הרי נשתעבד לה בשטר אין זו קושיא כל עיקר דכיון דאין כתובה זו אלא תקנת חכמים לא עדיף ממלוה על פה כדפי'. אכן יש לתמוה דהרמב"ם בספ"א ממלוה כתב נמי דאפילו תפסה האשה מנכסי הבעל כדי שתזון מהם מוציאין אותה מידה וכו' והלא הרמב"ם פסק בפ' י"ב מהל'

אישות דמזונותיה של האשה הן מן התורה וכיון דשיעבודא דאשה נמי דאורייתא א"כ במטלטלין חולקין ואם תפסה האשה אמאי מוציאין מטלטלין מידה. ונראה דלא קאמר הרמב"ם אלא בתפסה כדי שתזון מהם בלהבא דעדיין לא הגיע זמנה הלכך מוציאין מידה כדי לשלם לב"ח שכבר הגיע זמנו אבל בתפסה מטלטלין בעד מה שלותה ואכלה לשעבר מודה הרמב"ם דאין מוציאין מידה כיון דשיעבודא ג"כ דאורייתא היא וגם עבר זמנו לא גרע מב"ח בשטר. ונראה דאפילו הרי"ף דס"ל דמזונות האשה דרבנן מודה בזו כשתפסה מטלטלין בעד מה שלותה כבר דאין מוציאין מידה וכדפרישית בסמוך. והלכה למעשה נראה באשה בחיי בעלה אם תפסה מטלטלין אין להוציא מידה בין תפסה על העבר בין תפסה על להבא דכל היכא דאיכא פלוגתא דרבוואתא אין להוציא מיד המוחזק ואנן קי"ל דמזונותיה של האשה דאורייתא כמ"ש בא"ע סי' ס"ט א"כ לא אתא ב"ח שבשטר ומבטל לשיעבודא דאשה דהוי נמי דאורייתא להוציא מטלטלין מידה ודוקא בקדמה היא למלוה ובתפסה. אבל בלא תפסה אין לה כלום עד שיפרע למלוה ודו"ק:

סעיף מד

בד"א שאין נותנין לאשתו ולבניו וכו' עד אפילו הם חדשים כו' לשון המשנה א' המקדיש נכסיו ואחד המעריך את עצמו אין לו לא בכסות אשתו ולא בכסות בניו ולא בצבע שצבע לשמן ולא בסנדלים חדשים שלקח לשמן ורבינו לא כתב רק אפילו הן חדשים שלא לבשו מעולם והוא מה ששנינו ולא בסנדלים חדשים שלקח לשמן והשמיט הרישא דתני ולא בצבע וכו' מפני שהוא נלמד במכ"ש דכיון דאפילו בקונה כלים חדשים לשמן שלא עשה מעשה בגוף הכלי לשמן אפ"ה אין לב"ח לגבות ממנו כ"ש בצבע לשמן דעשה מעשה בגופן לשמן ותנא דמתניתין לא זו אף זו קתני אבל הרמב"ם בפ"א ממלוה כתב כלשון המשנה:

סעיף מה

וכתב הרי"ב ה"ה אם קנה ספרים לבניו וכו' ולא נהירא דלא עדיפי מספרים שלו וכו' עכ"ל ויש לתמוה דמה זו השגה דספרים שקנה לבניו כבר זכו בהן בניו והו"ל כמו כסות שעשה לבניו אבל ספרים שלו הן נכסיו שאין לו צורך בהן דב"ח גובה מהן ונראה דדעת רבינו הוא דהרי"ב ודאי לא מיירי בקונה ספרים לבניו ונותן אותם מתנה בפירוש לבניו דהא פשיטא היא דאין לו לאב ולא לב"ח בהם כלום אלא בקונה סתם ספרים לבניו ללמוד בהם דהספרים עצמם הם של אב ואין לבנים רשות בספרים עצמן לא למכרן ולא ליתנן במתנה כלל אלא שזכו בהם הבנים ללמוד בהם וס"ל דמתחלת קנייה זכו בהם בניו ללמוד מהם לעולם ואין רשות לב"ח לגבות חובו מהם ואמר שאין בכלל מה ששנינו ואין לו בכסות אשתו ובניו לענין זה שאין ב"ח גובה מהם אע"פ שאינו דומה ממש לכסות

שהוא שלהם לגמרי דיכולין למכרן מה שאין כן בספרים כדפרישית ורבינו השיג עליו ואמר ואף על פי דזכו בהם בניו משעת קנייה ללמוד מהם מכל מקום אמדינן דעתו דאב שלא העמיד את הספרים לפני בניו אלא כל זמן שתשיג ידו שלא יהא צריך למכור אותן ספרים אבל בשעת דחקו שיהא צריך למוכרם ודאי לא יוכלו הבנים לעכב על ידו מכח מה שזכו משעת קנייה ללמוד בהם דלא עדיפי מספרים שלו שקנה לעצמו ללמוד בהם דדעתו עליהן למכרן אם יהא צריך להם בשעת דוחקו הכי נמי ספרים שקנה לבניו ללמוד בהם וכיון שכן אם כן ודאי בעל חוב נמי גובה מהם כמו שגובה מספרים שלו דלא זכו בניו ללמוד מהם אלא כל זמן שאין צורך למוכרם או ליתנם לבעל חוב: ויש מחלקין שאם היא מיוחסת וכו' פי' כיון דדין הוא דעולה עמו ואינה יורדת עמו א"כ מעיקרא מסתמא אקנה לה כל מה שקנה לה אבל באינה מיוחסת כיון דאין בנות משפחתה רגילין בתכשיטין כאלו לא אקנה לה מסתמא אלא דרך שאלה הלבישן וב"ח גובה מהן אם לא שפירש: ומ"ש ויש אומרים שאין חילוק וכו' כן כתב מהר"ם בתשובתו השנייה כדאיתא במרדכי ס"פ נערה שנתפתתה ע"ש שהוכיח שכך היא דעת האלפסי וכך נראה לפע"ד מדעת האשר"י פ"ק דב"ק מדברי רבינו לקמן בסי' רפ"ח שכתבו באחים שחלקו שאין שמין מה שעל בניהם ובנותיהם דוקא בגדי חול מפני שמתביישין להביאן לב"ד ומחלי אהדדי אבל בגדי שבת ויו"ט שמין שיוכלו להביא הבגדים לב"ד משמע דב"ח אינו גובה אפילו בשל שבת דאי גובה בשל שבת בע"כ דטעמא הוי משום דמסתמא לא אקני לאשתו בגדים אלו המכובדים המיותרים אלא דרך שאלה לובשתן א"כ טעם זה מספיק אף לחלוקת האחין ולא היה צריך לטעם לפי שיוכלו להביא הבגדים לב"ד אלא ודאי דבאשתו מקנה לגמרי אפילו בגדי שבת ואין ב"ח גובה מהם וכן מבואר מדברי ה' המגיד שדין זה משתנה לפי הטעם עיין בב"י וכתב עוד במרדכי והיכא דליכא עדים שקנאן לשמן ושהיו שלה וקטעין לקחתים לשמה נאמן ובשבועה ע"כ: וכתב הרמב"ן וכולי והוא שכתב לו דאקני וכולי עכ"ל נראה דבדכתב דאקני ואגב אפילו מכסות של חול נמי גובה ולא נמצא על זה חולק בשום פוסק מיהו אין זה אלא לפי דין התלמוד אבל לפי מנהגינו דאין גובין ממטלטלין שמכר או נתן אפילו כתב לו דאקני ואגב כמ"ש לעיל בסי' ס' א"כ לפי זה לעולם אין ב"ח גובה מבגדי אשתו כלום. אכן תכשיטי כסף וזהב שקנה לה בעל פשיטא דגובה ב"ח דבגמ' לא הזכירו אלא מיני מלבוש וכדכתב הריב"ש הביאו ב"י:

סעיף מו

ומ"ש וכל זה לא מיירי אלא בבגדים שהבעל קנה לה אבל כל מה שהכניסה וכו' עד ואם אינו ידוע וכו' עכ"ל משמע להדיא דכל שידוע שהוא ממה שהכניסה היא אין ב"ח גובה ממנו ואפי' הם שאר מטלטלין או ספרים וה"ט דכל מה שהכניסה היא מטלטלין הם מיוחדים לה ואפותיקי נינהו לדידה כדכתב מהר"מ במרדכי פ"ק דב"ק ופרק נערה שנתפתתה וכך מבואר בתשובת הרשב"א שהביא ב"י בסי' נ"ט מחודשים ס"א ובספר התרומות כתב עוד דה"ה לנכסים שפסק הוא לה דאין ב"ח גובה מהם מיהו נראה דלא קאמר בעה"ת אלא במה שפסק הוא לה וכתב לה בכתובתה שקבלן עליו בשומא ולכתוב שוויים בכתובתה וכדתנן פרק מציאת האשה מה שהחתן פוסק הוא פוסק פחות חומש דפי' התוספות לשם דהחתן מייחד לה כלים ושאר תשמישין תוספת לכתובה וכן פי' הר"ן והיינו דכתב בעל התרומות שפסק וכו' דדוקא דפסק לה בכתובתה אבל נכסים שהכניס הבעל בסתם ב"ח גובה מהם ואינן כמו אפותיקי לדידה וכ"נ מהאשיר"י פרק מציאת האשה. אכן מדעת האלפסי והר"ן לשם נראה דאפילו מה שהכניסה היא לו יש כח לבעל למוכרם מלבד כליה העשויים לבלות שהרי היא פוחת חומש בכתובתה כדי שתשתמש בכליה וממילא ודאי גם ב"ח גובה מהם ולפירש"י נמי דפי' ג"כ הטעם דדרך לשומם יותר חומש לכבוד הכלה וכן פירשו התוספות איכא למימר דס"ל הכי ע"ש:

סימן צח

סעיף א

סדר גביית החוב וכו' לא אמרינן מחל לו וכו' פי' כשהלוה טוען מחל אי נמי טען יודע אני בודאי שאין נשאר לו אצלי כלום מאותו החוב והא ראיה שלא תבע ממני כל אותן הימים אלא שאינני זוכר באיזה ענין סלקתיו מאותו חוב אפי' הכי אומרין ללוה שלם ולא אמרינן מחלו ואפילו אין הש"ח יוצא מתחת ידו אם החייב מודה ששטר שסכומו כך וכך יש לו עלי מכמה שנים ומקויים כראוי אבל מחלו לי חייב לשלם ואינו נאמן בשבועה במגו דלהד"ם או פרעתי וקרעתי השטר דמתיירא שמא יוציא הלה שטרו וימצא שקרן ואין זה מגו טוב והכי משמע ממ"ש רבינו בסימן מ"א סעיף ט' ע"ש הרמב"ם דבאין שטר בידו נאמן לומר פרעתי אפילו הוא תוך הזמן וכו' דאלמא דוקא פרעתי אבל טענת מחילה לא. וצ"ע דבסי' פ"ב סי"ו משמע דס"ל לרבינו כהרמב"ן דטענת מחילה הוי כמו פרעון דלא כהעיטור ואפשר דדוקא היכא דשטר מקויים בידו והלוה חייב לשלם אלא שטוען ישבע לי שלא מחל לי חשוב כאילו טען ישבע שלא פרעתיו כדי לחייב שבועה למלוה בלבד אבל היכא שאין השטר בידו אע"ג דנאמן בשבועה לטעון פרעתי וקרעתי השטר

מ"מ כיון שמודה שהשטר קיים אלא שמחל לו חובו נאמן בשבועה ליפטר מלשלם ודו"ק: (ב) ואם כתב הלוה וכו' איכא למידק דהו"ל להקדים מה שכתב הרא"ש אשטרות ישנים להך דאם כתב הלוה וכו' ותו דהול"ל כתב א"א הרא"ש בתשובה לא וא"א הרא"ש כתב כאילו חולק ונראה דרבינו ה"ק לא מיבעיא בשטרות ישנים דלא אמרינן מחל לו כיון דשתק אלא אפילו בכה"ג דהיה המלוה אצל הכתיבה כשכתב כל נכסיו לבניו ולמלוה כתב קרקע כל שהו ושתק לא אמרינן דמחל לו ולא איבד בזה זכותו. אבל מדברי הרא"ש נראה הסברא איפכא דבשטרות ישנים הצריך דרישה וחקירה אבל בכתב כל נכסיו לבניו וכו' לא הצריך דרישה וחקירה למה שתק דאלמא דשתיקה דשטרות ישנים גרע טפי ולסברת רבינו דשתיקה דכתב כל נכסיו לבניו גרע טפי ודאי דכ"ש דצריך דרישה וחקירה בהך שתיקה דכתב כל נכסיו לבניו והשתא ניחא דכתב וא"א הרא"ש כתב כאילו חולק על מ"ש תחילה: (ו) טען הלוה מזוייף הוא וכו' בפרק הגוזל בתרא אמר רב מקיימין את השטר שלא בפני ב"ד ואפילו עומד וצווח ואי אמר נקיטו לי זימני עד דמייתינא סהדי ומרענא ליה לשטרא יהבינן ליה וכולי דאלמא דאפילו בשטר מקויים אם טעין מזוייף הוא והעדים שקיימו את השטר טעו לקוים שטר מזוייף אי נמי טען יש לי עדים שיעידו דאילו עדים שחתמו על השטר פסולים לעדות נינהו ומוקי תרי לבהדי תרי ואוקי ממונא בחזקת מרא קמא שומעין לו ונותנין לו זמן וכו': (ז) לא בא בזמן שקבעו לו ממתינין לו עוד בה"ב וכו' שם בגמרא וטעמא דמילתא דלא גרע השתא דלא בא מאילו בא והזמינוהו לדין ליום המזומן לדין דקובעים זמן בה"ב ובתר הכי כתבינן פתיחא כדרב חסדא לשם בגמרא וכדלעיל בסי' י"א: ומ"ש וממתינין לו בנדוי צ' יום וכו' פי' ל' קמאי לא נחתינן לנכסיה דאמרינן דשמא דלאחר שטרח ל' יום לבקש עדים שהשטר מזוייף הוא ולא מצי חזר וטרח ל' יום בזוזי דניזוף מציעאי לא נחתינן לנכסיה דאמרינן לא משכח למיזף וקטרח ומזבין בתראי נמי לא נחחינן לנכסיה דאמרינן לוקח גופיה קטרח בזוזי: (ח) וסברת העיטור נראה דדוקא בלוה עצמו דהוי בחזקה דאית ליה נכסי אמרינן דילמא קטרח ומזבין. אבל כשבא לטרוף מלקוחות דהשתא אין לו ללוה כלום לא יהבינן ליה אלא ל' יום קמאי דאמרינן דילמא לוה קטרח בזוזי דניזוף טפי לא יהבינן דליכא למימר השתא דקטורח מזבין כיון דאין לו כלום. ודעת הרא"ש כיון דקי"ל דהלקוחות מצי לסלק לב"ח בזוזי כדלקמן בסי' קי"ד אמרינן דלוקח קטרח ל' יום בזוזי דניזוף ובתר הכי אמרינן קטרח ל' יום ומזבין ובתר הכי אמרינן לוקח הני לקוחות קטרח ל' יום בזוזי דכיון דחיישינן לכסידא דידיה כ"ש לפסידא דלקוחות: (י) ואפילו יש למלוה קרקע וכולי שם בגמרא אמרינן חיישינן שמא תכסיף ואע"ג דלעיל בסימן ל"ז

ס"ו אמר דערב ומלוה מעיד ללוה היכא דאית ליה ארעא אחריתי ולא אמרי' דחיישינן שמא תכסיף כיון דמילתא דלא שכיחא היא אפ"ה ב"ד חיישי טפי דלא ליפוק תקלה מתחת ידם וכ"כ בספר התרומות שער ט"ז סימן ג' ע"ש הרמב"ן דאע"פ דבעלמא לא חיישינן שמא יאבד את ממונו ואין נזקקים לו קודם זמנו וכמ"ש בסי' ע"ג בשמו מ"מ ב"ד אין מוציאים מתחת ידם דבר שאינו מתוקן שאינו בדין שיזיקו הם לאחרים בגרמא שלהם ע"ש:

סימן צט

סעיף א

לא היה לו שום טענה וכו' בזה כתב הרמב"ם וכו' בפרק ב' ממלוה: (ג) ומ"ש ואם יש לו בעלי חובות הרבה וכו' ששבועה זו תקנת הגאונים היא ואין מדקדקין להחמיר בה אלא להקל תימא אפילו היכא שהשבועה היא מן הדין הא קי"ל שבועה לאחד שבועה לק' כדאיתא בפ' מי שהיה נשיי ויתבאר לקמן בסי' קע"ו סעיף כ"ט. ואפשר דאמאי שמשביעין אותו על להבא הוצרך לבאר דאין מדקדקין להחמיר בה. דהוה אמינא דדוקא בשבועה דלשעבר דמוציא שקר מפיו חמירא ליה לאינשי וא"צ שבועה לכל אחד וא' אבל שבועה דלהבא דקילא ליה כיון דאינו מוציא שקר מפיו בשעת שבועה דדעתו בשעת שבועה לקיים שבועתו ובקושטא קמשתבע סד"א דיש להחמיר בה שישבע לכל אחד ואחד כדי שלא חהא השבועה קלה בעיניו לכך כתב דכיון דאין שבועה זו מדינא אלא תקנת הגאונים לא החמירו בה והכי משמע מהרמב"ם בפ"ב ממלוה דאשבועה דלהבא קאמר דאין מדקדקין בה להחמיר וכו': (ה) וי"א שנותנין זמן ל שבועה זו צ' יום וכו' שני הסברות כתבם ספר התרומות ומסיק ומלתא צ"ע כמ"ש ב"י ובמרדכי הארוך מצאתי משם רב אלפס בשעריו וזה לשונו ורב האי גאון כתב בשערי שבועות שלו על כל האומר כך שישהו צ' יום כדין אדרכתא פרק הגוזל בתרא וכתבינן פתיחא ולא יתכן שזה אמרו חכמים על המסרב בציווי ב"ד אבל מחמת עניות יאחרו עד שיוכלו למכור אם יש לו ואם אין לו משביעין אותו ע"כ וכתב ראבי"ה בזה ישרו לי דבריו מדברי רבינו האי עכ"ל ועיין בהגהות מיי' פ"ב ממלוה לשם כתובים דברי רב האי: ומ"ש ויש מדמין אותה לאומר לא אתינא וכו' נראה דה"פ דכי היכי דבאומר לא אתינא כתבינן לאלתר משום דליכא למימר דילמא קטרח בזוזי דניזוף וכו' שהרי הוא מורד ואינו רוצה לשלם ה"נ באמר אין לו לפרוע דליכא למימר קטרח בזוזי וכו' שהרי אם אומר אמת שאין לו א"כ משמעות דבריו דלא קבעי למטרח ולמיזף דאי הוה בעי למיטרח כבר אפשר שהיה לו במאי לפרוע או משכח אינש דיזפיה ואם אומר שקר כ"ש דלא קטרח בזוזי

שהרי הוא מורד ואינו רוצה לפרוע כיון דיש לו ואומר שאין לו ומכאן נראה דבטעין אין לו ושואל זמן דילמא משכח אינש דיזפיה נותנין לו ל' יום דליטרח וליזוף ואח"כ משביעין אותו מיד דליכא למימר הכא דילמא קטרח ומזבין וכו' דהא טעין דאין לו במה לפרוע משלו ולית ליה מידי למזבין: ומ"ש רבינו וכן נוהגין להשביעו לאלתר היינו נמי כשאינו שואל זמן ולא קבעי למיטרח ולמיזף אבל כשהוא שואל זמן אפילו אומר שאין לו כלום במה לפרוע נותנין לו זמן שלשים יום מן הסתם ואם יראה לדיין יוסיף זמן כפי מה שיראה אפילו ביותר מצ' יום כדלקמן בסימן ק' במי שמבקש זמן ועי' במ"ש לשם בס"ד: (ט) ואם נשבע והשיגה ידו וכו' כ"כ הרמב"ם בפ"ב ממלוה ומשמע שאם ידוע שיש עליו חובות לאחרים חולקים אע"פ שאין אותם אחרים לפנינו. ומשמע נמי דדוקא אחר שנשבע והשיגה ידו וכו' אינו נאמן אבל קודם שנשבע נאמן כיון שבאותו זמן אינו מפסיד לבעל השטר דהא אין לו במה לפרוע. ואפילו הוה ליה במה לפרוע דוקא כשמפסיד בהודאתו לבעל השטר אבל כשזה וזה אינו בשטר אלא בע"פ נאמן שהרי מתחייב לשניהם ולמה יגרע ב"ח זה מב"ח אחר והב"י בסימן ק"ד במחודשין ג' לא כ"כ וע"ש: (י) ומ"ש וכן אם נראה לו ממון וכו' ג"ז מדברי הרמב"ם שם ומשמע דאפילו בשבועה אינו נאמן אבל רב אלפס כתב בתשובה זה שטוען שכל מה שבידו לאחר הוא ישבע אותו אחר שהן שלו ונותנין אותו לו ואם היה במקום אחר מעכבין הדבר עד שיבא ויתברר למי הוא וכו' כ"כ בפסקי מהר"ם מרקנטי. ואפשר דלא כתב הרמב"ם דיביא ראיה ובשבועה אינו נאמן אלא לומר דהלוה אינו נאמן בשבועה אבל כשהאחר נשבע דשלו הוא מודה הרמב"ם דהוי ראיה גמורה דשל אחר הן וכמו שכתב רב אלפס וגם הרא"ש דס"ל בסמוך גבי סרסור דאפילו האחר אינו נאמן בשבועה אין זו אלא לפי שכבר הגיע החפץ ליד המלוה התם הוא דאין יכול להוציאו מידו כיון דבשעה שלקחו לרשותו מיד הלוה היתה בחזקתו של לוה אלא דלאחר כך כשבא הלה לערער הודה הלוה שהוא של אחר לאו כל כמיניה מאחר שאיננו בידו אבל היכא דבשעה שבא אחר לגבות את שלו עודנו ביד הלוה והלוה מודה לו שהוא שלו מודה גם הרא"ש דנאמן האחר בשבועה שהוא שלו וכדכתב רב אלפס ובתשובה הארכתי בס"ד: (יא) שאלה לא"א הרא"ש ראובן נתן חפץ לשמעון וכו' עד וכן אם מצא בבית ב"ח מדברים העשויים להשאיל ולהשכיר וכו' כתב מהר"ש לוריא וכו' וז"ל מה שכתוב וכן אם מצא וכו' כלומר אפי' אין שמעון מודה דשל ראובן הוא דאי שמעון מודה אפי' שאינו מדברים העשויין להשאיל ולהשכיר כיון שיש עדים שהיו של ראובן ושמעון מודה דשל ראובן הוא נותנין לראובן אלא ודאי אפילו אין שמעון מודה דמאחר דדברים העשויין להשאיל ולהשכיר

הוא א"כ לעולם הוא בחזקת הראשון שהרי אינו יכול לטעון לקוח הוא בידי אבל דברים שאינן עשויין להשאיל ולהשכיר צריך שיודה בעל חוב שהן שלו ודו"ק היטב עכ"ל. וכ"כ בספר בדק הבית אהא דכתב הרא"ש אם לקח לוי מיד שמעון חפץ הידוע שהוא של ראובן וכו' וצריך להחזירו ואמאי והא איכא למיחש שמא שמעון לקחו ממנו וה"ה שלו וי"ל שכיון ששמעון אינו טוען כן אנן לא טענינן ליה עכ"ל וכתב עוד ומ"ש והסרסור או בעל החפץ נאמנים בשבועה איני יודע שבועה זו למה כיון שאין הב"ח טוען ברי וי"ל דה"ק אי טעין ברי מחוייב שבועה ואי לא טעין ברי חייבין חרם סתם וקיצר במובן עכ"ל והכי נקטינן ודלא כמ"ש בהגהת ש"ע בסתם דהסרסור נשבע: (יב) כתב הרמב"ם מי שהוחזק עני וכו' עד לנדותו עד שיתן יעשה עכ"ל מלשון זה דדוקא לעשותו כגון להכותו ולאסרו ולנדותו יש כח לדיין אבל אסור ליכנס לביתו למשכנו שעל זה הזהירה התורה ואין בנו כח לעקור דבר מן התורה וכמ"ש בעה"ת לעיל בסי' צ"ז סעיף כ"ז מיהו ראיה דדוקא כשאינו ברור לנו שיש לו כי אינו רק אמוד בכך אבל אם עדים מעידים שיש לו ממון בביתו או שהוא עצמו מודה בכך אלא שטוען דברים שאינן מועילין כפי הדין כגון שהוא חייב לנכרים וכיוצא בזה. נראה דבזה הכל מודים דמותר ליכנס לביתו ולמשכנו דפריעת ב"ח מצוה היא ויורדין לנכסיו כדי לקיים המצוה ולא דמי להיכא דאיכא ספק אם יש לו ממון בביתו אע"פ שהוא אמוד דשמא אין לו ונמצא דעוברים על לא תבא אל ביתו וגו': (טו) שאלה להרא"ש כלל ע"ח סי' ב': ומ"ש ולא שייר כלום לעצמו וכו' עכ"ל נראה דקס"ד דהכא לא היה צריך שיור כיון דהוציא הכל מתחת ידו ונתן לקרובו לרשותו דדוקא במתנה שנתן והוא תחת ידו וברשותו לא הוי מתנתו מתנה אם לא שייר דיש לו דין מבריח ויכול לחזור בו ולהכי בסמוך סעיף כ' דלא הוציא מתחת ידו כלום קס"ד דהיה צריך שיור ועיין במ"ש לשם בס"ד: ומ"ש בסוף התשובה ואפשר שגם ר' אליהו מודה וכו' הם דברי הרא"ש לחזק פסק ר"ת שאין הלוה חייב להשכיר עצמו לפרוע חובו דדוקא במזונות אשתו מחייבים אותו דכך כתב לה בכתובתה ואנא אפלח דאפילו לא היה תקנת חכמים אלא שהדיוטות הורגלו לכתוב כך קיי"ל כר"מ ושאר תנאי דדרשי לשון הדיוט דאפילו לא כתוב ככתוב דמי וכמו שפי' התוס' פרק המקבל (בבא מציעא דף ק"ד) אבל אין מחייבין לב"ח להשכיר עצמו כדי לפרוע לב"ח פירוש אין פוסקים את הדין לומר חייב אתה בכך כיון שלא נשתעבד בפירוש להשכיר עצמו. ואף על גב דבנדון שנשאל עליו הרא"ש היה הלוה מתנה בפירוש להשתעבד ולעשות מלאכה כדי לפרוע חובו אפילו הכי אנן בי דינא אין כופין אותו כיון שהתנה על עצמו תנאי שהוא כנגד דין תורה ודאי אם היה מתרצה להשתעבד בגופו לא הוה מחינן ביה אלא שהיו אומרים לו

חייב אתה בכך כיון שהתנית עמו בכך. אבל אנן לא כייפינן ליה וז"ש הרא"ש אין ב"ד כופין אותו לכך וכו' וכן כתב עוד בסוף דבריו לכן איני רואה להתיר לכופו להשתעבד כלל כי על דבר זה האריך בסוף השאלה לכופו בדיני ח"ה ולהכותו עד שתצא נפשו להשתעבד ולעשות כפי תנאו וכולי ועל זה השיב דאין בית דין כופין אותו ולא הביא דברי ר"ת בלא התנה אלא לאורויי דס"ל לר"ת דבלא התנה איסורא קעביד כשמשכיר עצמו דשכירות ליומיה מכירה היא כדאיתא פרק איזהו נשך. וכי היכי דדרשינן ונמכר בגנבתו ולא בזממו ולא בכפילו הכי נמי דרשינן ולא בפרעון חובו ולא במזונות אשתו ואם כן היכא דהתנה על עצמו להשתעבד בגופו ולעשות מלאכה אף על פי דאיהו לא קעביד איסורא אם רוצה לקיים תנאו כיון דאדעתא דהכי הלוה לו מ"מ אין ב"ד כופין אותו כיון דאית ביה איסורא נ"ל: תורת אמת וכולי כלל ע"ט סי' ה': ושייר לעצמו זהוב וכו' עכ"ל נראה דקס"ד דצריך הכא שיור לפי שאם היתה המתנה בכל נכסיו לא קנה המקבל דאנן סהדי דלא גמר ומקני בדלא שייר לנפשיה כלום אלא הברחה היא כדאיתא פרק האשה שנפלו מיהו התוספות ע"ש רבינו תם כתבו דדוקא באשה שכותבת נכסים לאחרים קודם שתינשא כדי שלא יזכה בהם הבעל דהוה ליה נכסים שאינן ידועים הילכך בכולן לא הוי מתנה אבל בעלמא אית לן למימר דלמתנה גמורה איכוון ואפילו בכל הנכסים אבל הרא"ש חלק עליו בתשובתו ובפסקיו לשם האריך ופירש הסוגיא בע"א דלא כרבינו תם אלא אזלינן בתר אומדנא והכל שוה ובעלמא נמי לא קנה בכולן ועיין לשם מבואר דדוקא בהחזיק המקבל בנכסים נחלק על ר"ת דאזלינן בתר אומדנא דלא נתכוין אלא להבריח אבל בכתב נכסיו לאחר בסתם ואין הנכסים זזין מתחת ידו כנדון שנשאל עליו הרא"ש אף לר"ת גובה ממנו בעל חוב והאשה שאין זה אלא תחבולה וערמה. ומשמע מדברי הרא"ש במחלוקתו על רבינו תם דאע"פ דאיכא שיור כיון דנראה דהמתנה היא הברחה גמורה. תימא דהלא פשט הסוגיא דבמקצתן הויא מתנה גמורה אע"ג דנראה הברחה. וכן פסק הרשב"א כמו שהביא בית יוסף בסימן זה במחודשין סעיף ד' ויש ליישב דהרא"ש סבירא ליה לשם בתשובה דשיור זהוב כיון דלא הוי כדי פרנסתו לא הוי שיור ודחה דעת האלפסי דשיור כל שהוא הויא שיור ע"ש ועוד אף לדעת האלפסי כיון שנתחייב לו באלף כפולות נמצא שזוכה אף בזהב של שיור לשורפו מיד בחובו ואם כן לא הוי כאן שיור כלל ע"ש. אבל בשיור גמור מודה הרא"ש דהוי שיור ומתנתו מתנה ואם אין הנכסים זזין מתחת יד הנותן אפי' בשיור גמור לא הויא מתנה דתלמודא לא איירי אלא בהחזיק המקבל מתנה בנכסים ע"ש ועיין במרדכי פרק ג"פ: ועוד עשה לו שטר על עצמו באלף כפולות והתנה שלא יתחייב בזאת המתנה וכו' נראה דהשואל

קראו לזה הש"ח ג"כ בשם מתנה לפי שלא קיבל מבנו הקטן שום ממון שיתחייב על ידו אלף כפולות אלא במתנה גמורה התחייב לו אבל ודאי שהשטר נכתב כדרך שאר שטרי חובות שחייב לבנו אלף כפולות וכוונתו היתה באולי לא תועיל השטר מתנה כנגד ב"ח כיון שנעשית המתנה להבריח מב"ח והכל ערמה ותחבולה לכך התחייב לו עוד לפני כמה שנים בחוב גמור באלף כפולות כדי שיקדם הבן לכל ב"ח כי יכול האדם להתחייב לאחר בכך וכך אע"פ שלא קיבל ממנו כלום כדלעיל בסימן ס' סעיף י' ולקמן בסי' ר"ז סעיף כ"ו והוה ליה חוב גמור כאילו קיבל ממנו ממון וכיון שש"ח זה זמנו מוקדם אם כן קודם הוא לגבות לכל ב"ח אלא שאע"פ כן פסק הרא"ש דאינו כלום כיון דשני השטרות שטר מתנה שעל כל נכסיו וגם ש"ח זה באלף כפולות לא יצאו מתחת ידו אלא דכשהיה צריך להראותן מסרן לאחר להראותם ויחזירם לידו וכו' אומדנא דמוכח הוא שלא עשה אלה שני השטרות אלא להבריח מב"ח:

סימן ק

סעיף א

לוה שאמר הריני משלם קבעו לי זמן שאלוה או אמשכן או אמכור ואביא המעות וכולי נראה דמיירי הכא כשאין לו אלא קרקעות ובתים ואפ"ה אין ב"ד נזקקין להגבות לו ולהכריז עליהם אלא נותנים לו זמן שמא ילוה או ימשכן הקרקעות או ימכרם ולהכי אין מחייבין אותו ליתן ערב דנכסוהי דאיניש אינון ערבין ביה ומה שכתב רבינו שאם יש לחוש שישמט או יבריח צריך ליתן ערב איכא לתמוה דכיון דאית ליה קרקעות למה לנו לחוש לבריחתו כיון דאפשר להגבות מקרקעות שלא בפניו והכי משמע בסימן ע"ג סעיף ט"ו דבאין לו קרקע נחלקו האלפסי והרא"ש אהרמב"ן וס"ל דאם יש לחוש להשמטה ובריחה כופין אותו תוך זמנו לקנות קרקע או בטחון אחר כגון ערב וכיוצא בזה ע"ש אבל בדאית ליה קרקע לא חיישינן לכלום והכא בדאית ליה קרקע קאמר כדפרישית וכן פירש הרב המגיד הביאו ב"י. ואפשר ליישב דרבינו קאמר שאם יראה לדיין שיש לחוש שלא יוכלו לגבות ממקרקעותיו כגון שידוע שיש לנכרי ערעורים על נכסיו וכדכתב בסימן ק"א סעיף ח' ותדע שהרי בסמוך סעיף ה' כתב נשלם הזמן כותבין אדרכתא ואם לא ימצאו לו נכסים וכו' והגע על עצמך הלא מיירי בדאית ליה קרקע שע"כ אמר אמשכן או אמכור אלא ודאי דמיירי שבאו הנכסים ליד עכו"ם שהיו מערערים עליהן דדוחק הוא לפרש שלא מצאו לו נכסים מפני דאשתדפו ונכספו. וכתב בספר בדק הבית ואם לא ימצא מי שירצה להיות ערב לו נ"ל שמשביעין אותו או יקבל נדוי שלא יברח עכ"ל:

סעיף ד

וכתב ר"ח וכו' עד וכ"כ רב אלפס בתשובה עכ"ל פי' באין לו אלא קרקע דמיירי ביה עד השתא כדפרישית קאמר ר"ח נמי דאי קבע ליה זמן אין נותנין לו זמן אחר אלא מורידין המלוה מיד לנכסיו והגאונים והאלפסי כתבו דאין חילוק אלא אפילו כבר קבעו לו זמן חוזרין ונותנין לו זמן כיון שאין לו אלא קרקע וכן פי' הרב המגיד ונימוקי יוסף לדעת הרי"ף ודלא כעלה ע"ד ב"י שנ"י אינו מפרש דברי הרי"ף בתשובה כמו שהביא הרב המגיד אלא דעת נ"י היא מכוונת עם דעת הרב המגיד בזה וכל זה אינו אלא בטוען שאין לו מעות ולא מטלטלין אלא קרקעות דצריך לו זמן כדי שימכור הקרקע אבל ביש לו מעות או מטלטלין ושואל זמן לפרעון אף הגאונים והאלפסי מודים דכיון שהיה לו זמן קבוע אין נותנים לו שוב זמן שני וכדכתב רבינו בסי' ע"ג סעיף י"ט דלאחר שעבר הזמן שקבל לו או ל' יום במלוה סתם אם הלוהו על משכון סתם יכול למוכרו על פי בית דין עכ"ל דאלמא ביש לו מעות או מטלטלין אין נותנין לו שוב זמן שני ואף על פי דבמלוה על המשכון סתם ס"ל להרא"ש אע"פ שעברו ל' יום צריך להמתין עוד ל' יום אחר התביעה ואם כן שמעינן מינה במכ"ש בהלואה בלא משכון היינו דוקא כשלא קבע לו זמן בתחילת המלוה אבל בקבע לו זמן בתחילת המלוה ועבר הזמן דלא מניח לאישתמוטי כדכתב בתרומת הדשן בסימן שכ"ה הכל מודים דאין קובעין לו זמן אחר כיון שיש לו מעות או מטלטלין: נשלם הזמן וכו' וצריך טעם למה אין נותנין לו צ' יום כי היכי דנותנין בטוען מזוייף דלאחר שכבר נתנו לו שלשים יום לבקש עדים דמזוייף הוא ולא בא נותנין לו עוד צ' יום כדאיתא בפרק הגוזל בתרא ל' קמאי דקא טרח בזוזי דניזוף וכו' וכדלעיל בסימן צ"ח והכא נמי דטען דאין לו מעות ומטלטלין ניתיב ליה צ' יום ל' קמאי דליטרח בזוזי וליזוף וכולי ונראה דלעיל שלא היה הלוה בפנינו ולא ידעינן שאלתו באיזה דרך הוא שדעתו ללוות או למשכן או למכור לאיזה אדם ובאיזה מקום ולכן מן הסתם נותנים לו צ' יום ל' קמאי דקא טרח בזוזי דניזוף וכו' אבל כאן שהלוה לפנינו ושאל זמן כדי שילוה או ימשכן קרקעותיו או ימכרם ונתנו לו זמן ל' או פחות או יותר לפי ראות עיני הדיין על פי שאלתו שהודיע לנו באיזה דרך ילוה וכו' א"כ כשנשלם הזמן שקבעו לו ולא בא כותבין מיד אדרכתא שהרי כבר נתנו לו זמן ע"פ שאלתו ששאל שילוה או שימכור נכסיו או שימשכנם וכיון שלא בא כשנשלם הזמן אין ספק שלא אפשר לו לא ללות ולא למשכן ולא למכור א"כ אין לנו להרחיב זמן יותר וכותבין לו מיד אדרכתא על נכסיו כנ"ל ודלא כמ"ש ב"י ע"ש:

סימן קא

סעיף א

בא לפרוע וכו' כ"כ הרי"ף ריש פ' המוכר פירות: ומ"ש ומיהו היכא דאיכא פסידא וכולי הקשה בספר בדק הבית וז"ל יש לתמוה למה כתבו דכיון דהאידנא דקיי"ל דמטלטלין משתעבדי לב"ח לא נפקא לן מידי בין פורע במעות לפורע בקרקע עכ"ל ובסי' ק"ז סוף ס"ח כתבתי יישוב לזה ע"ש: ומ"ש לפיכך אם פקח הוא יתן להם הקרקע ויחזור ויטרפנו מהם עכ"ל מימרא דרבא פרק מי שהיה נשוי ונראה דמדכתב הקרקע בה"א משמע דוקא אותה קרקע שקנה מאביהם דכיון דמלוה זו באה מחמת אותו קרקע אינו בדין שיפסיד על ידה אבל קרקע אחריתא לא מצי יהיב להו אם יש לו מעות ונמשך רבינו אחר דברי הרא"ש בפרק מי שהיה נשוי שכתב על דברי התוס' דס"ל היכא דאיכא פסידא ללוה יכול ליתן להם קרקע דאינה ראיה כ"כ דנראה דוקא אותה קרקע וכו' וגם ברמב"ם פרק י"א ממלוה כתב בלשון זה לפיכך אם היה שמעון פקח נותן להם הקרקע שלקח מראובן וכולי אע"פ דהרב המגיד כתב לאו דוקא דה"ה קרקע אחר וכולי ומביאו ב"י אין נראה דכיון דדקדק הרמב"ם בכך בודאי דוקא קאמר וכדמוכח לאית דגרסי התם מגבה לה ניהלייהו. מיהו לתקנת הגאונים דב"ח גובה ממטלטלי דיתמי אין חילוק בין מגביהו קרקע למגביהו מטלטלים ולפיכך השמיטו הרי"ף מפסקיו גם הרא"ש לא היה כותבו אלא כדי למידק מיניה האי דינא דהיכא דאיכא פסידא וכו' ועוד אפשר דהכא אף לבתר תקנת הגאונים לא מצי להגבות מהם דמי הקרקע כיון דלא היתה התקנה אלא משום נעילת דלת בפני לווין ואין זה אלא בב"ח אבל לא בלקוחות דליכא נעילת דלת תו דעביד אינש דזבין ארעא ליומא וע"ל בסי' ק"ח סעיף ל"ב ועי' במ"ש בסוף סימן זה הבאתי ראיה ברורה לדברי התוס':

סעיף ד

י"א שאם יש לו מעות וקרקע וכו' ולא נהירא עד יתן לו מטלטלין אם ירצה כל זה כתבו בספר התרומות שער ד' סי' ב' ויש לתמוה שלא כתב כלל ראיה לסברת י"א ואפשר דהני י"א ס"ל כמ"ש הרמ"ה בסמוך סי' ק"ב שאם המלוה חפץ בזיבורית טפי פורתא דשומעין לו וטעמו דהא דב"ח בבינונית ולא בזיבורית כדין תורה אינו אלא משום נעילת דלת א"כ כשהב"ח חפץ בזיבורית ותכריחנו דוקא בבינונית איכא נמי נעילת דלת לפ"ז הכא נמי כיון דב"ח שדינו דוקא במעות אינו אלא ליפות כחו משום נעילת דלת אם תכריחנו דוקא במעות והוא חפץ יותר במטלטלי או במקרקעי איכא נמי נעילת דלת הילכך יכול לומר במטלטלי או במקרקעי אני רוצה והחולקים על סברא זו ס"ל כהרא"ש שנחלק אדברי הרמ"ה לקמן וקסבר דמצי א"ל לא אתן לך אלא כדינך ולפ"ז ודאי ג"כ אם גילה הלוה

דעתו שרוצה ליתן לו מטלטלי או מקרקעי אלא שרוצה ליתן לו כיוקרא דלקמיה בהא ודאי אין שומעין לו ללוה אלא צריך ליתן לו מקרקעי או מטלטלי כזולא דהשתא שבזה מודה אף הרא"ש כנ"ל:

סעיף ו

י"א שאם יש ללוה ש"ח וכולי כ"כ בעה"ת בשער ד' ומביאו ב"י ומבואר לשם דמיירי דאית ליה שאר מטלטלין ומש"ה ס"ל לי"א דצריך ליתן לו שאר מטלטלין שגופן מעות והרא"ש נחלק על זה דאפי' אית ליה שאר מטלטלין יכול להגבותו שטרות וישומו אותם וכו' אבל בדלית ליה שאר מטלטלין כלל אלא שטרות פשיטא דלא יגבה חובו אלא משטרות אלו ואין בזה מחלוקת:

סעיף יב

ואם יאסרוהו עכו"ם הרי כל ישראל מצוים לפדותו ונראה דאף לפי זה אם יש לו מעות ומטלטלי ומקרקעי ויש עליו חובות לעכו"ם ואומר אם לא יתן המעות לעכו"ם יאסרו אותו ויהא בשביה וגם יתחייב עוד בכפלים כי כן הוא בדיניהם שומעין לו ומגבין לישראל ממטלטלי או מקרקעי כל שאין חשש מערעורו של העכו"ם על הקרקע דבפסידא כי האי ודאי אף הרא"ש מודה דמצי להגבותו מטלטלי או מקרקעי ואע"ג דאית ליה מעות ואפי' אם ת"ל דלהרא"ש דדחה הראיה שהביא התוספות לא ס"ל כדעת התוס' וכדמשמע נמי מדברי רבינו בתחלת סימן זה וכנראה גם מל' הרמב"ם וכמ"ש בסמוך מ"מ כיון דחזינן מפורש דהר"ן וה"ה ס"ל כדעת התוס' הכי נקטינן. ועוד יראה לפע"ד ראיה ברורה לדעת התוס' מהא דאיתא בפרק שני דייני גזירות (כתובות דף ק"י) דקאמר רבא שתי תשובות בדבר חדא דזה גובה קתני ועוד ליגבינהו ארעא ליתמי וליהדר ולגבינהו מינייהו וכו' הא קמן דאף על פי שלא בא מלוה זו מחמת קרקע כלל מצי אידך למיגבינהו ארעא ובע"כ דטעמא הוי משום דאיכא פסידא ללוה וכדעת התוס' וא"כ בע"כ הא דאמר רבא גופיה בפרק מי שהיה נשוי אי פיקח הוא מגבי לה ניהלייהו לאו דוקא אותו קרקע אלא אפילו קרקע אחר וכן עיקר ותו נראה דרבינו נמי אע"פ שכתב הקרקע בה' לשון התלמוד נקט מגבינן לה ניהלייהו ולאו דוקא קאמר וכמו שפי' ה"ה לדברי הרמב"ם דאי דוקא קאמר רבינו א"כ קשה עליו דבסי' פ"ה בסעיף ד' כתב בהך דרבא בפ"ב דייני גזירות דאפילו קרקע דלא בא מחמת מלוה מגבה ניהלה ואע"ג דאפשר לדחות קושיא זו ולומר דהך דרבא בפרק דייני גזירות ה"ק שיוציא כל מעותיו ומטלטלין ויקנה בהן קרקעות אח"כ ליגבינהו ארעא ליתמי וכה"ג נמי איירי רבינו בסי' פ"ה וכדפירשתי לשם מ"מ העיקר נראה דגם רבינו ס"ל דאין חילוק בין קרקע וכדעת התוספות:

סימן קב

סעיף א

לוה וכולי ובשלו הן שמין וכו' כרב נחמן סוף כתובות ודלא כרב ששת וכ"פ הפוסקים: ואם חפץ המלוה בזיבורית וכו' הכי איתא בריש פ"ק דקמא ובאשיר"י לשם: ומ"ש וכתב הראב"ד וכו' סברתו כיון דאין דינו של ב"ח בעידית כלל אין כאן נעילת דלת אם אין כופין אותו ליתנה לו אפילו כיוקרא דלקמיה. ומשמע מדברי בעה"ת שער ד' סי' ג' דהראב"ד ס"ל כהרמ"ה דבזיבורית אפילו לא גילה דעתו' שרצונו למוכרה צריך לתת לו כזולא דהשתא אבל בעידית אם לא גילה דעתו שרצונו למוכרה אין כופין אותו ליתנה לו אפי' כיוקרא דלקמי'. אבל אם גילה דעתו שרוצה למכור העידית בהא פליגי די"א דבזו כופין אותו ליתנה לו כזולא דהשתא דמצי א"ל אילו הוו לי זוזי שקילנא כדהשתא השתא דזוזי גבך אשקול כיוקרא דלקמיה. וי"א דלא מהני ליה גילוי דעתו אלא לענין זה דכייפינן ליה ליתנה לו כיוקרא דלקמיה כלומר דאם הלוה רוצה למוכרו לאחרים כיוקרא דלקמיה כייפינן ליה למוכרו למלוה אבל אין כופין ליתן לו כזולא דהשתא מאחר שאין דינו כלל בעידית ולא דמי לזיבורית וכתב רבינו דהכי מסתברא והיינו דוקא בדגילה דעתו אבל בלא גילה דעתו אין כופין אותו כלל למכור העידית כיון שאינו רוצה למוכרה שבזה הכל מודים לסברת הראב"ד וכדפרישית: ובספר בדק הבית כתב על מ"ש רבינו והכי מסתברא וז"ל לא מסתברא לי ויותר נראה בעיני סברא ראשונה דהראב"ד שהוא סברת התוספות ומסתבר טעמייהו עכ"ל וכ"פ בש"ע:

סימן קג

סעיף א

כאשר יורידו המלוה וכו' בסוף בית כור ת"ר שלשה שירדו לשום וכו' ופסקו הרי"ף והראב"ד כת"ק דאמר מילתא מציעתא ודלא כהרמב"ם:

סעיף ד

שמוה ג' ואומר הלוה ישומו אותו ג' אחרים וכו' בסוף סימן ע"ז וע"ל סוף סי' ר"ז ונתבאר בס"ד באריכות:

סעיף ה

ואחר השומא יכריזו וכו' משנה פ' שום היתומים וסוגיא דגמרא שם:

סעיף ז

ומ"ש וכן אם מוצאין קונה וכו' פי' שמוצאין קונה שרוצה ליקח אותה בכדי שומתן והמלוה גם היא רוצה ליקח אותה בשומא הוא קודם לכל אדם דכיון דשומא הדרא למרא א"כ יפוי כח הוא ללוה דנימא דהמלוה קודם לכל אדם ואיכא למידק דכיון דאשמועינן

דאפי' אינו רוצה ליקח אותה אלא בשומא הוא קודם כ"ש כשמוסיף על שומתה ולמאי איצטריך לאשמועינן תו או שמוסיף וכולי ונראה דאתא לאשמועינן דאפילו במוסיף נמי משלימים כל ימי ההכרזה דלא תימא דוקא באינו מוסיף משלימין והיינו דכתב רבינו ומ"מ משלימים כלומר אף על פי דמוסיף אפ"ה משלימין וכו':

סעיף ח

לשון הרמב"ם וכו' ונראה שאין לחלק וכו' דעת הרמב"ם דמדתנן בערכין שום היתומים שלשים יום אלמא דוקא ביתומים ולקוחות נמי דינן כיתומים שהרי בשניהם החמירו שלא יפרעו אלא בשבועה וצריך לדקדק בדינם אבל בבני חרי אין צריך ל' יום אלא כפי מה שיראו הדיינים שאם היתה ל' יום בכל שומא למה אמרו שום היתומים ל' יום וכך פירש הרב המגיד. אבל תוס' לשם כתבו דמדאיתא בפרק המפקיד מאימתי אכל פירי מכי שלמו יומי אכרזתא שמעינן דכ"ע נמי אם באו ב"ד לירד לנכסיהן כדי לפרוע לאשה כתובתה ולב"ח חובו צריך שומת ב"ד ל' יום והא דנקט התנא שום היתומים ל' יום לרבותא נקט הכי דמהו דתימא דניהוו יתומים כהקדש וליבעי שומת ב"ד ששים יום קמ"ל דשוין לכל אדם וזהו דעת רבינו שכתב ואין נראה לחלק וכו' והכי מסיק בעל התרומות ע"ש ה"ר אברהם בר יצחק בשם ר"ח וה"ר יצחק גם הרשב"א בתשובה סימן תרי"ז כתב דגם כשמוכרין ב"ד בשל הקדש בזמן הזה צריך הכרזה כמו בשל יתומים ובני חרי ומחלק בין הקדש להקדש ע"ש:

סעיף ט

וכן לענין אם טעו ופחתו וכולי אבל הרמב"ם כתב אם פחתו או הותירו וכו' איכא למידק דמדכתב רבינו אבל הרמב"ם משמע להדיא דמסיק כסברת הרמב"ם ולקמן בסימן קי"ד בסי"ג הכריע דלא כהרמב"ם וכתב ומסתברא שאין לחלק בין יורש ללוקח ונראה דרבינו היה מפרש דכיון דסבירא ליה להרמב"ם גבי לקוחות דמכרן בטל בכל שהוא אף על גב דהיה נראה כיון דב"ד טוענין ללקוחות חשיבי כאילו הם הוו בעלי הדבר עצמם ולא מיקרו שלוחים דידהו והיה ראוי שיהא מכרן קיים עד שתות ואפ"ה ס"ל להרמב"ם דחשיבי שלוחין דלקוחות ומכרן בטל בכל שהוא כ"ש גבי לוה עצמו כשגובין ממנו בני חרי דפשיטא דחשיבא בית דין כשלוחין ומכרן בטל בכל שהו ואף על גב דלא כתב כן הרמב"ם בפירוש גבי לוה עצמו ס"ל דלא הוצרך לפרש כיון דאתיא במכ"ש מלקוחות והשיג עליו בדין לקוחות וקאמר ומסתברא שאין לחלק בין יורש ללוקח כלומר כיון דב"ד טוענין ללוקח כי היכי דטוענין ליורש א"כ חשיבי ב"ד כאילו הם בעלי דבר עצמם ובתרווייהו המקח קיים עד שתות אבל גבי לוה עצמו מסיק כוותיה דאפילו בכל שהוא מכרן בטל אבל הרב המגיד פי' לדעת הרמב"ם דבלוה עצמו דינו כיתומים דמכרן קיים

עד שתות. ודברי רבינו נראין יותר דבלוה עצמו פשיטא דב"ד דינן כשלוחין שכ"כ רב אלפס בתשובה הובאה בספר התרומות שער ג' סי' ג' ע"ש: ומ"ש בספרי רבינו אם טעו ופחתו או הותירו על שתות ט"ס הוא וצריך למחוק תיבת על וכ"כ בס' בדק הבית והכי איתא בסימן ק"ט סעיף ז':

סעיף י

ומ"ש ואם אין שיעור שדה וכו' נראה דהיינו דוקא כשאומר המלוה מכור לי מהנשאר אבל כשאינו רוצה לקנות מהנשאר כופין את הלוה ויפרע לו מעות וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א בסוף סימן הקודם וכה"ג כתב ב"י כאן ע"ש ה"ר ירוחם שכתב ע"ש הרשב"א שוכרין או מוכרין קרקע של לוה ואין חוששין לפסידא דלוה וכ"כ בספר ב"ה:

סעיף יא

שאלה לא"א הרא"ש וכו' וצריך לעשות שומא אחרת כתב בש"ע דצריך נמי הכרזה אחרת ועי' בספר בדק הבית מ"ש בזה:

סעיף יב

ואם ירד המלוה לנכסי לוה והחזיק בהם וכולי נראה דהך פלוגתא דוקא להיכא דלאחר שכבר שמוה ג' שמאים והכריזו עליה כדין או ירד המלוה לנכסי לוה והחזיק בה על פי השומא כשלא היו מוצאין קונה שיוסיף על השומא או שהמלוה מכרו לאחר על פי השומא וכל זה עשה בלא ציווי ב"ד וקאמר דאינו כלום דצריך שהב"ד יחליטו ויחזיקו הנכסים למלוה או לקונה וכיון שירדו לתוכו בלא ב"ד אין הורדה זו כלום ואם נתייקרה ברשותא דלוה קאי וצריך נמי לשלם הפירות שאכל וסברת י"א כיון שכבר עשו שומא והכרזה בדין ולא צריך ב"ד אלא להורידו לנכסים אם עבר וירד לתוכה בלא ב"ד כיון שכבר עבר הזמן שקבעו לו לפרוע אינו בדין שיתעכב עוד מלהגבות לו חובו ולכן מה שעשה עשוי ולא צריך לפרש דעבר הזמן שקבעו לו לפרוע דהא פשיטא היא דבהכי מיירי ולא נקט הכי אלא לאורויי דבמשכונא מוחזקת אפילו לא ידעינן שעבר הזמן וזהו שכתב או שהיא משכונא מוחזקת פירוש או אפילו אין כאן ראיה בעדים שעבר הזמן שקבעו לו לפרוע אלא שהמשכונא היא מוחזקת בידו ג' שנים דמצי טעין לקוחה היא בידי נאמן לומר שעבר הזמן במגו דאי בעי אמר לקוחה היא בידו ולכן מה שמכר בלא ציווי ב"ד מכור דיעבד ונראה שהרמב"ן לא נחלק אלא בזה שבכל ענין אינו יכול למוכרם בלא ב"ד משום דמגרע כחו דלוה דלא הדרא למרה אבל בשירד המלוה עצמו לתוכה לא נחלק עליו אלא מה שעשה עשוי:

סעיף טו

מלוה שירד לנכסי יתומים וכו' בתשובת הרא"ש כלל פ"ה סי' ז' ואין כאן מקומו אלא לאורויי דכל זמן שלא נשבע אין לו שום זכות בנכסי יתומים ולכן אפילו לאחר שהזמין לדין ואחר פסק דין ואחר שומא והכרזה אם קודם שנשבע ירד לנכסי יתומים צריך לשלם הפירות שאכל דכיון דאיכא למימר מי יימר דקא משתבע נכסי בחזקת יתמי קיימי ואפילו לסברת י"א דלאחר שעבר הזמן שקבע לו וכו' יכול למוכרם מ"מ גבי יתומים דצריך שבועה אין הורדתו כלום. ומ"ש בתשובה קודם שתבעו לדין מעשה שהיה כך היה ולאו דוקא:

סעיף יז

וכותבין לו שומא וזו נוסחה במותב תלתא הוינא וכו' ושדרנא מב"ד תלתא אינשי מהימני וכו' נראה מלשון זה דבשעה שיחליטו הב"ד הנכסים למלוה ויחזיקוהו בהם צריכין לחזור ולשלוח ג' שמאים לראות הקרקע שמא השביחה מאליה ונתייקרה דכל שבח שיגיע בנכסים מקמי שיחזיקוהו הב"ד בקרקע ברשותא דלוה קאי וכדכתב הרא"ש בתשובה בסמוך סעיף י"א צריך נמי לשלם הפירות שאכל:

סעיף יט

כתב בעל התרומות מלוה שסתר כו' עד כדין כל יורד ברשות כל זה כתוב בספר התרומה שער ג' סי' ה' וע"ל בתחילת סי' קט"ז:

סעיף כ

ומ"ש הו"ל כנוטל שכר מעותיו והו"ל כריבית קשיא טובא דא"כ היאך אוכל פירות אלא א"כ מכר גמור הוא וליכא הכא חששא דריבית כלל אלא איכא טעמא אחרינא דכיון דמשום ועשית הישר והטוב הוא די שיתן לו כדי חובו ולא שיצטרך לפדותו ביותר מכדי חובו דאין זה טוב והכי נקטינן דהכי משמע לישנא דתלמודא והפוסקים כסתמא שומא הדרא משמע אפילו נתייקר וליכא משום נעילת דלת שהרי הוא אוכל פירות כל זמן שהיא תחת ידו וכ"כ בספר בדק הבית ובש"ע ודלא כהרא"ש והרב בהגהות ש"ע שפסק כהרא"ש: כתב הרמב"ם וה"ה נמי אם שמו נכסי לוקח וכו' וא"א הרא"ש כתב דלא הדרא ליה וכולי נראה דאינו ר"ל בעליו מעולם כגון שדה אחוזה דהא ודאי אפילו הגיעה לידו על ידי שלקחה או שמוה לו בחובו נמי בעליו קרי ליה ולא אתא אלא לאפוקי לוקח שלקח שיעבוד המלוה דאינו בעליו של קרקע זו ולפיכך הדבר פשוט בחזר גם המלוה ונתנה לב"ח שלו בחובו דגם ב"ח השני צריך להחזיר הקרקע לב"ח הראשון כשבא הוא או יורשו לפדותו משום ועשית הישר והטוב שתחזור הקרקע ליד בעליו דסתמא קאמר תלמודא שומא הדרא לעולם וע"ל בסימן קי"ד סעיף ח' כתוב ע"ש ה"ר

יונה כדעת הרא"ש. ועי' עוד בדין יפה כח השני בסי' קט"ז סעיף א': שמו לאשה בחובה וכו' כתב מהר"ש לוריא ז"ל בתשובה דוקא בחובה אבל גבו לה בכתובתה לא הדרא אפילו לא נשאת והאריך על זה בתשובותיו סימן נ' ומ"מ נראה ודאי דבנדוניא דדין חוב יש לו אם גבתה הקרקע בנדונייתא הדרא כמו שאר ב"ח ועיין בדברי הרב המגיד פי"ו דאישות ובא"ע בסי' ק' וק"ג: ומ"ש רבינו ונשאת ומתה כן פירש"י והרא"ש ואפשר לפרש דלרבותא נקטי הכי דבחייה פשיטא דאינו יורש בחיי אשתו אלא חשוב כלוקח אלא אפילו מתה אין לו דין יורש אלא לוקח וכן מבואר לקמן בסוף סקי"ב דבעל בנכסי אשתו אף שחייה חשוב כלוקח אבל בב"י לא כתב כן:

סימן קד

סעיף א

מי שיש עליו ב"ח הרבה וכו' כ"כ רבינו האי בתשובה ומביאו ב"י:

סעיף ב

ואם קדם המאוחר וכו' פלוגתא דת"ק ובן ננס פרק מי שהיה נשוי ופסקו הפוסקים דמה שגבה לא גבה: ומ"ש ואם מכרה לעכו"ם וכו' פי' חייב בדמיהן מפני שב"ח טוען עליו מסרת נכסים המשועבדין לי ביד מאן דלא מצינא משתעי דינא בהדיה והו"ל מזיק שיעבודו של חבירו דקי"ל שהוא חייב כדפסק האלפסי בפ' השולח דדינא דגרמי הוא כ"כ בספר התרומות ע"ש הרמב"ן ע"ש סוף שער מ"ג בענין הששי (דף כ"ה) סוף ע"ב וכן כתב הראב"ד הביאו רבינו בסימן זה סעיף ט"ו ומה שקשה על זה מדברי הרא"ש יתבאר בס"ד בסימן ק"ז סעיף ז' וח' ע"ש ועיין עוד בסי' קי"ז סעיף ו': הב"י הביא תשובת מיימוני על מי שיש עליו חובות הרבה ואין לו לפרוע אין לדיין להזדקק אליו לפרוע לאחד מהם ממטלטלין לחוב לאחרים ע"כ והשיג ע"ז דא"כ אם ב"ח אחד במ"ה יפסידו האחרים אלא אם אין תובעו אלא אחד כופין אותו לפרוע. ותימה גדולה וכי משום שהב"ח במ"ה יפסיד חובו אלא כך הוא הדין במי שיש עליו חובות הרבה אין דין קדימה במטלטלין וחולקין יחד ואלו שהם לפנינו נוטלין כ"א חלקו וחלק האחד יהא מונח בב"ד עד שיבא ממ"ה וכך הוא מבואר ממ"ש רבינו בסי' צ"ט סעיף ט' שכתב ואם נשבע והשיגה ידו וכו' הוא מדברי הרמב"ם דאלמא להדיא דכל היכא שאין ספק דודאי יש עליו חובות לאחרים דאין בעל השטר נוטל כל ממונו אלא חולקין כדפרישית לשם:

סעיף ד

במטלטלין אין בהם דין קדימה לפיכך וכו' פי' שיעבודא דתרווייהו במטלטלין בהדי הדדי קאתי ואף על פי שהאחד קודם לחבירו אין בהם דין קדימה וחולקין כמ"ש בסימן זה סעיף י"א ולפיכך אם קדם המאוחר וגבה אין מוציאין מידו:

סעיף ה

שאלה לא"א הרא"ש לוי הוציא וכו' משמע להדיא מדבריו דאם נתנו המטלטלין ביד לוי בלא שומא לא מיקרי גבה דלא הויא גבייה בב"ד אלא כשעשו שומא תחילה ואחר כך החליטוהו והחזיקוהו בהם אבל שומא נתינה ונתינה בלא שומא לאו כלום הוא דאין זו גבייה ועיין במ"ש בסמוך סעיף' י':

סעיף ו

שיעבד לו מטלטלי אגב מקרקעי וכו' עד לפי ראות עיני הדיין בסה"ת סוף שער מ"ג בענין הזה אלא דלשם כתוב והו"ל כלוה ולוה וקנה שזכה התופס וכו' ורבינו כתב והו"ל כמו לוה ולוה באגב וקנה וחזר וקנה שזכה התופס וכו' ותימה גדול לאיזה צורך נקט באגב ושקנה וחזר וקנה שהרי דין לוה ולוה וקנה דזכה התופס בין במקרקעי בלחוד בין במטלטלי בלחוד היא ולמה לי אגב ולמה לי קנה וחזר וקנה וז"ל מהרש"ל בהגהותיו ונ"ל למחוק באגב וכן מצאתי בספר מדוייק שהגיה גדול בדורו שמחקו עכ"ל ועל קנה וחזר וקנה לא פירש כלום אפשר דהוה ס"ל דלאו דוקא חזר וקנה ומילתא יתירתא נקט וכדי ליישב גירסת הספרים נראה דבא להכריח דבמעות כיון שאין בירור מתי באו ליד הלוה דמטבע אין בו סימן לא אזלינן בתר אומדנא ואעפ"י דמוכחא טובא דמעות אלו כבר היו בידו מקמי שלוה משניהם והלכך זכה התופס והוא מדקי"ל בלוה ולוה וקנה מטלטלי או מקרקעי דזכה התופס בכל ענין ומשמע דאעפ"י דאיכא אומדנא דמוכחא טובא דמעות הללו שקנה בהם אחר שלוה ולוה כבר היו בידו מקמי שלוה משניהם ואפ"ה זכה התופס ולא מפלגינן כלל בין לוה ולוה באגב או שלא באגב ולמה יגרע קרקע או מטלטלין אלו שקנה אחר שלוה משניהם מאלו המעות שקנה בהם הקרקע והמטלטלין דזכה המוקדם במעות כיון שכתב לו אגב בשטר אלא ודאי דאף במעות גופייהו אם היו בעין לא היו מוציאין מיד התופס אע"ג דכתב לו אגב והלכך אף במה שקנה מאותן המעות נמי אין מוציאין מיד התופס כיון שאין בירור לאותן המעות ולהכי נמי נקט קנה וחזר וקנה לאורויי דאעפ"י שקנה נכסים הרבה בסך גדול דאיכא אומדנא דמוכחא טובא שהיו מעות אלו בידו מקמי שלוה משניהם דרחוק הוא דקמץ מעיסתו לאחר שלוה משניהם כך וכך מעות ואפילו הכי זכה התופס מטעם דאין בירור למעות ואע"ג דכתב לראשון אגב:

סעיף ז

והא דבמקרקעי שייך קדימה וכו' לכאורה נראה דה"ה אם לוה וכתב לו דאקנה וחזר ולוה מאחר ולא כתב לו דאקנה ואחר כך קנה נמי יחלוקו וכדמשמע ממ"ש אחר כך לוה וכתב לו דאקני וכו' דדוקא בשקנה תחלה ואח"כ חזר ולוה מאחר לקמא משתעבד

הא לוה מאחר תחילה ואחר כך קנה לשניהם משתעבד בשוה אע"ג דלא כתב לשניהם דאקנה דומיא דקנה ואחר כך לוה משני והכי משמע מדברי הרמב"ם רפ"ב דמלוה אבל קשה דהרא"ש פ"ק דמציעא כתב וז"ל ופעמים נוטל כולו כגון שכתב למלוה דאקנה ולא כתב ללוקח דאקנה וכך מבואר בדברי רבינו ריש סימן קט"ו וצ"ל דמ"ש רבינו והרמב"ם לוה שכתב לו מה שאני עתיד לקנות וכו' לאו דוקא אלא ה"ה לוה וכתב לו דאקני וחזר ולוה מאחר ולא כתב לו דאקנה ואחר כך קנה נמי לקמא משתעבד וכדכתב הרא"ם ורישא בדכתב לכ"א דאקני דיחלוקו הך בבא דוקא היא הא בדלא כתב לשני דאקנה ואחר כך קנה לקמא משתעבד והכי נקטינן וכ"פ בכ"מ ובספר בדק הבית:

סעיף י

וכתב א"א הרא"ש נראין דבריו במקרקעי אבל במטלטלין מה שגבה גבה אפילו שגבה מעצמו צ"ע אי רצונו לומר דוקא לאחר ששמו אותן ג' שמאים דליכא למימר מאן שם לך או אפילו בלא שומא נמי דהראיה שהביא מפירות תלושין דפליגי בה רבי טרפון ור"ע במשנה ר"פ הכותב ליכא למשמע מינה מידי כיון דפירות מסתמא דמיהן קצובין א"צ לשום אותן מיהו איכא למשמע דבר זה ממ"ש רבינו בסי' זה סעיף ה' תשובת הרא"ש דלא מקרי גבייה במטלטלין אא"כ שמו הסחורות ונתנוהו בידו דאלמא נתינה בלא שומא לאו כלום הוא כמו שומא בלא נתינה אפילו נתינת ב"ד כ"ש גבה מעצמו לאו כלום היא במטלטלין בלא שומא:

סעיף יא

היו ב"ח זמנם שוה וכו' מכאן משמע להדיא דאין דין קדימ' במטלטלין אפי' במה שקנה מקמי שלוה מראשון וכך מבואר ברמב"ם פ"ב ממלוה בהזכירו הג' חלקים וכן בסמ"ג הל' מלוה (דף קע"ח ע"ב) וכן מבואר באלפסי ואשיר"י פרק הכותב וכן בא"ע בסי' ק"ב וכל זה דלא כתשובת הרמב"ן שהביא בית יוסף במחודשין סעיף ה' דאפי' במטלטלין איכא דין קדימה אם הן ביד הלוה דלא שבקינן כל הני פוסקים המפורסמים ולתפוס תשובה אחת דלאו הרמב"ן חתים עלה וכך היא הלכה רווחת בישראל ועי' לקמן סוף סימן קי"א וסימן קי"ז ועיין בדברי הר"ן שהביא בית יוסף בסימן זה סעיף ב' וסעיף י"ג ובש"ע איכא תימה גדולה דבתחילת הסימן פסק כהך תשובה להרמב"ן ואח"כ בסעיף י' כתב כלשון רבינו והן סותרין וכדברי רבינו נקטינן כדפרישית: כיצד לרבינו חננאל וכו' עיין לקמן בסי' קי"א סעיף ז' פסק גבי מתנה דחולקין לפי מעותיהן ושם התבאר בסייעתא דשמיא:

סעיף יג

ואם יש מלוה בשטר ומלוה ע"פ שהיא מוקדמת וכו' טעם מחלוקתם ופסק הלכה בארתי בתשובה בס"ד כל הצורך והמסקנא דיחלוקו דוקא כשלא עבר זמן מלוה ע"פ אבל במלוה בשטר אפילו עבר זמן לא חיישינן לקנוניא דשטריה בידיה מאי בעי וחולקין ביחד אפילו במקרקעי וכששניהם מלוה ע"פ ולא עבר זמנה המוקדם נוטל ג' חלקים והמאוחר נוטל חלק רביעי:

סעיף טו

כתב הראב"ד דראובן שלוה ע"פ מנה וכו' עד שהרי מלוה בשטר מאוחרת קודמת למלוה על פה וכו' נראה דה"ק דאם לא עבר זמן הלואת שמעון אין הדין עם לוי אלא מטעם דמלוה בשטר המאוחרת קודמת למלוה ע"פ מוקדמת כדעת האלפסי דלא כרבינו האי אבל אם עבר זמן הלואת שמעון אף לרבינו האי הדין עם לוי כי יאמר לשמעון שמא פרעך חנוך אבל לי ודאי לא פרע דא"כ שטריה בידי מאי בעי אלא דאם אין נאמנות בשטרו חייב לישבע כי היכי דחייב לישבע אי טעין לוה פרעתיך אישתבע לי ה"נ האי שמעון במקום לוה קאי אבל אם יש בו נאמנות א"צ לישבע אפילו בנאמנות סתם דלא דמי ללקוחות לעיל בסימן ע"א ולב"ח מאוחר לעיל בסימן פ"ב דכיון דנקיטו שטרא אינהו ודאי דלא פרע להו ולפיכך חייב לישבע אף בנאמנות סתם אבל הכא דמלוה על פה היא וספק הוא דילמא פרע כיון שעבר הזמן אין מחייבין לזה שבועה כיון דנקיט שטרא בידיה בנאמנות אף בנאמנות סתם:

סימן קה

סעיף א

התופס וכו' פרק קמא דמציעא ופירש רש"י לשם לא קנה כדאמר בכתובות דלאו כל כמיניה להיות קופץ מאליו וחב לאלו מאחר שלא עשאו אותו הנושה שליח לתפוס והתוס' והמפרשים תמהו על פי' זה שהרי בפרק הכותב בעובדא דיימר בר חשו מבואר דאפילו אמר לשלוחו זיל תפסה לאו כלום הוא ולא ידעתי למה לא נפרש דדעת רש"י היא דבאומר לו בע"פ זיל תפסה הוה ליה נמי בכלל קופץ מאליו דכיון שלא עשאו שליח בהרשאה ויש לחוש שמא ביטל המלוה השליחות קודם שיתפוס לאו כל כמיניה לחוב לאחרים ובכה"ג מיירי הך עובדא דיימר בר חשו אבל עשאו שליח בהרשאה דהקנה לו הממון שיש לו ביד פלוני הו"ל כאילו נתנם לו במתנה ולא יוכל לבטל השליחות השתא ודאי השליח חשוב דכמו הבעלים בעצמן ויכול לתפוס ולפע"ד אין ספק בפירוש זה בדברי רש"י. והרא"ש שכתב אפי' שליח בהרשאה לא מהני והביא ראיה מיימר בר חשו וממציאה היכא דאמר תנה לי דעשאו שליח תימה רבה מנין לו דמיירי התם בשליח

בהרשאה כיון דפשט הסוגיא מיירי בשליח סתם בלא הרשאה ואולי דממה שהביא הרא"ש בפ"ק דמציעא ע"ש ר"ח דאפוטרופוס שתפס מהני דאפוטרופוס כיד בעלים עצמן הן ולמד כן מפועל שכיר יום דידו כיד בעל הבית דה"ה אפוטרופוס משם יצא לו דשליח אפילו בהרשאה לא מהני דאם לא כן לישמעינן דשליח בהרשאה מהני תפיסתו וכ"ש אפוטרופוס אלא ודאי דוקא אפוטרופוס אבל שליח כלל לא:

סעיף ב

ואם ראובן חייב ג"כ ליהודה וכו' כ"כ התוס' במציעא פ"ק ובגיטין פ"ק וכ"כ הרא"ש ונ"י פ"ק דמציעא בשם ר"ת דאם היה חייב גם לתופס הוי זכי נמי לחבריה במיגו דאי הוי בעי היה זכי לנפשיה ומשמע מלשונם דלא שייך לומר מיגו דזכי לנפשיה וכו' אלא בתפיסה דאי הוה בעי זכי לנפשיה כמציעא וכפיאה שהביאו בגמרא כגון אם חייב לתופס מאה זהובים יכול לתפוס לחבירו ק' זהובים במיגו וכו' אבל אין יכול לתפוס ביותר מק' לחבירו כיון דלא מצי זכי לנפשיה אלא בק' ולא דמי למציאה ופיאה דהוי הפקר ויכול לזכות לנפשיה בכל מאי דתפיס והכי משמע להדיא במרדכי פ"ק דגיטין ע"ש ר"ת ע"ש ולשון רבינו שאמר אעפ"י שלא תפסו לצורך עצמו וכו' כך פירושו דמיירי בשתפס ק' זהובים לצורך חבירו ואי הוה בעי היה תופס ק' זהובים לעצמו כי גם אליו הוא חייב ק' זהובים וע"ז קאמר אפילו שלא תפס לצורך עצמו פי' לא מיבעיא אם התפיסה היתה ג"כ לצורך עצמו כגון נ' לעצמו ונ' לחבירו דפשיטא דקנה חבירו מטעם מיגו דזכה לנפשיה וכו' דהו"ל כמגביה מציאה לו ולחבירו דאפילו ר"נ דמדמי מגביה מציאה לתופס לב"ח במקום שחב לאחרים ולא קנה הכא מודה דקנה חבירו מטעם מיגו דזכי לנפשיה כדין ב' שהגביהו מציאה וכדאיתא פ"ק דמציעא (דף ח') דהכל מודים בזו דאמר מיגו אלא אפי' לא תפס לצורך עצמו כי אם לצורך חבירו דלר"נ לא אמר בהא מיגו דאי הוה בעי הוה זכי לנפשיה אפ"ה קנה חבירו דקי"ל כרבי יוחנן דאמר מיגו אפי' בכה"ג וכל זה דלא כדמשמע מדברי ב"י דאמרינן מיגו אפילו בתופס ביותר ממה שחייב לתופס דליתא אלא כדפי' עיקר והוא דבר פשוט לפע"ד:

סעיף ג

ואם הלוה א"ל זכה בחפץ זה וכו' מימרא דר' יוחנן פ"ק דגיטין אלא דאיכא למידק למה כתבו רבינו בזכה הא רבי יוחנן אף בתנו קאמר דכזכה דמי וכ"כ הרמב"ם בפ"ב ממלוה וסמ"ג עשה צ"ד ונראה דס"ל לרבינו דמ"ש תוס' לשם בשם ר"ת דאף בחוב לא אמר תן כזכי אלא במוסר לשליח מיד ליד וא"ל תן לפלוני הא לאו הכי לא הכי הילכתא גם האשר"י והמרדכי והר"ן לשם הביאו פי' זה ולכך כתב רבינו כאן זכה דמילתא דפסיקא

היא משא"כ בתן דלא הויא כזכה אלא במוסר לשליח מיד ליד וכו' וכדפרישית ובסי' קנ"ה סעיף ט' יתבאר בס"ד:

סעיף ד

ובמקום שאינו חב לאחרים וכו' כ"כ הרי"ף והרא"ש פ"ק דגיטין וכ"כ שאר פוסקים ואף ע"פ שדבר פשוט הוא דמדקאמר ר"י בחב לאחרים לא קנה מכלל דבלא חב קנה נראה דהוצרכו לבאר דבאינו חב מהני תפיסתו בכל ענין אפילו לא עשאו שליח כל עיקר אלא קופץ מאיליו לתפוס: ומ"ש בשם רב אלפס דוקא דאית ליה פסידא לב"ח כגון דמת לוה וכו' הנ"י והרא"ש פ"ק דמציעא והר"ן בפ"ק דגיטין והרב המגיד ע"ש הרשב"א פ"ב ממלוה כתבו שכ"כ האלפסי בתשובה אלא שהם כתבו כגון דגוסס שאם כבר מת הו"ל תפיסה דלאחר מיתה ולא מהני לדינא דגמרא וצ"ל דהרא"ש ורבינו שכתבו דמת לוה היינו משום דבזמן הזה אחר תקנת הגאונים מהני תפיסה לאחר מיתה במטלטלין כמ"ש בסימן ס"ד ויתבאר עוד בסי' ק"ז ק"ח ולפ"ז צ"ל דה"ק כגון דמת לוה כבר ואי לא תפיס ליה מפסיד לגמרי דנכסי דיתמי לא משתעבדי דהשתא אפילו לאחר תקנת הגאונים אם ימכרו אותן אין חייבים לשלם כמו שיתבאר בסימן ק"ז סעיף ח' א"נ תקנת הגאונים לרב אלפס איננה אלא במלוה בשטר אבל לא במלוה ע"פ כמ"ש בסימן ק"ז סעיף ט"ו והשתא היכא דאיכא מלוה ע"פ איכא פסידא אי לא תפס א"נ היכא דשבק לוה מקרקע ומטלטלי ואי לא תפס אית ליה פסידא דמצי יורשים להגבותו קרקע כיון דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לב"ח שלא תקנו להכריחם לשלם ממטלטלי אלא כשאין להם קרקע כדלקמן בסי' ק"ז סעיף י"ז: ויש להקשות דרבינו הביא דעת האלפסי והרא"ש בפ"ק דמציעא הקשה על דבריו והוכיח דבאינו חב לאחרים מדינא קנה ולא מחמת תקנה דאלמא משמע דלהרא"ש יכול לתפוס אפילו ליכא פסידא לב"ח. ונראה ליישב ולומר דרבינו דקדק בדברי הרא"ש פרק קמא דגיטין דמדכתב לשם וגם תירץ הר"ר משה מאייבר"א אמת הוא דתירוץ דהתופס לב"ח קנה אינו אלא כשאין ללוה נכסים ונמצא שיפסיד המלוה וכו' דאל"ת הכי לא שבקת חיי לכל בריה שכל אדם יתפוס נכסי חבירו וכו' דאלמא דס"ל להרא"ש דדברי האלפסי בתשובה שהוא כתירוצו דהר"ם מאייבר"א הוא אמת ולא נחלק עליו אלא בטעמא דלהרי"ף מדינא לא מצי תפיס כל עיקר אלא דתקנת חכמים היא דמצי תפיס היכא דאיכא פסידא. ולהרא"ש איפכא הוי מדינא קנה בכל גווני אלא דחכמים תקנו היכא דליכא פסידא לא מהני תפיסה דאל"כ לא שבקת חיי לכל בריה וכו' כדכתב הר"ם מאייבר"א ונפקא מיניה דלהרי"ף אם תפס היכא דליכא פסידא לא מהני ושביעית משמטתו ולהרא"ש דמדינא קנה אפילו בדליכא פסידא אין שביעית משמטתו ואעפ"י

שצריך להחזיר מ"מ כבר קנה אותו המלוה מדינא בתפיסתו של זה כנ"ל: וכתב הרמ"ה דוקא דנקט שטרא וכו' כלומר ודאי אם הלוה מודה א"נ דהשטר מקויים ביד התופס אפילו אין הב"ח מצוי באותה העיר מצי תפיס אלא אפילו אין הלוה מודה וגם השטר אינו מקויים אלא דנקיט שטרא בידיה ויכול השתא לקיימו בב"ד א"נ מחייב ב"ח שבועה לא מפקיכן מיניה דתופס אלא א"ל לישבע מיד ונוטל התופס כלומר נוטל אותו התופס לצורך חבירו ואין מוציאין מידו ולאו דוקא נקיט הרמ"ה דנקיט ב"ח שטרא בידיה אלא אפי' אין הב"ח בעיר והתופס נקיט שטריה ומצי לקיימו השתא בב"ד דמאי שנא אלא כיון דבשבועה א"א אלא בב"ח עצמו נקיט נמי ב"ח בתופס שטרו:

סעיף ה

כתב ב"ה התופס לב"ח וכו' נראה להביא ראיה לדבריו מהא דאיתא ספ"ק דגיטין רב ששת הו"ל אשרתא דסרבלי במחוזא א"ל לרב יוסף בר חמא בהדי דאתית אייתינהו ניהליה אזל יהבינהו א"ל ליקני מינך א"ל אין לסוף אישתמיט להו כי אתא לגביה א"ל שפיר עבדת דלא שוית נפשך עבד לוה לאיש מלוה ופירש רש"י נקני מינך אונסא דאורחא דאי מתנסי מינך לא ליהדר לתובען. שפיר עבדת שלא שיעבדת עצמך על חנם ותהיה עבד עכ"ל משם למד הרב דהתופס לחבירו דהכניס עצמו בשיעבוד להיות עבד לוה לאיש מלוה שאם נאנסו מידו חייב באחריותו ואע"ג דבאומר הולך מנה לפלוני שאני חייב לו קי"ל כרב דהלוה חייב באחריות ואם בא לחזור אינו חוזר התם ודאי המלוה לא קנה המנה כיון שלא עשאו שליח לזה אלא הלוה עשאו שליח ואם נאנס ללוה נאנס וצריך לחזור ולשלם אבל בתופס שהכניס עצמו בשיעבוד ועומד במקום המלוה עצמו מדינא או מתקנת חכמים דזכין לאדם שלא בפניו והמלוה קנה למאי דתפיס זה בשבילו נפטר הלוה ופשיטא דלגמרי נפטר ואפילו אם יבא המלוה לתבוע חובו מלוה נפטר ממנו מדינא א"נ מתקנתא דהתופס במקום המלוה עומד כאילו המלוה בעצמו תפס ממנו דאין סברא שהלוה יוציא ממונו על הספק ושיצטרך לחזור ולפרוע דא"כ לקתה מדת הדין אלא ודאי תקנת חכמים היתה דבזה נפטר הלוה ולא קשה היאך תקינו רבנן דמצי תפיס לב"ח מטעם דזכין וכו' בדוכתא דאתא לידי חובה כשיהא נאנס מיד התופס דשתי תשובות בדבר חדא דלא תקינו רבנן אלא היכא דאיכא פסידא לב"ח וכו' והשתא ביד הלוה איכא ודאי פסידא וביד התופס ספק פסידא דשמא יהא נאנס ואין ספק מוציא מידי ודאי אידך טעמא דבפרק השולח הוכיח הר"ן בשמעתתא דפרוסבול דמאי דקי"ל זכין לאדם שלא בפניו היינו כל שהדבר בעצמו זכות אף ע"פ שנמשך ממנו חוב שהוא יותר על זכות זכה וקנה והכי נמי דכוותיה וניחא השתא דהלוה נפטר לגמרי

מדינא או מתקנתא כנ"ל פשוט. אבל בספר בדק הבית כתב וז"ל דמ"ש בעל העיטור וכיון שקנה נפטר הלוה אינו לענין שאם לא ימצא המלוה לגבות ממי שתפס שיפטר הלוה שכיון שתפס זה שלא מדעתו למה יתחייב המלוה בכך אלא א"כ לומר דהיינו שנכנס התופס במקומו להתחייב באחריותו אם יש לו נכסים אבל אם אין לו נכסים דבר פשוט הוא שלא נפטר הלוה עכ"ל ולא נהירא דלשון ב"ה שכתב וכיון שקנה וכו' לא משמע הכי כלל ותו דא"כ לקתה מדת הדין וכו' אלא כדפי' עיקר והכי נקטינן כבעל העיטור ודנפטר הלוה לגמרי ודלא כמה שכתב רבינו ע"ש הרא"ש דחולק על ב"ה אלא איכא לפרש דהרא"ש לא מיירי אלא לענין לכופו אם לא יקבל אחריות בפירוש מדעתו אבל אין הכי נמי דאעפ"י דלא קבל עליו אחריות בפירוש שהוא חייב באחריותו וכ"כ בספר בדק הבית וכן בדין דלא שבקינן דברי בעל העיטור המפורשין מקמי דנראה לו לרבינו מדברי הרא"ש ואינו מפורש ודלא כרב בהגהת ש"ע שהביא סברא זו די"א דאינו חייב באחריותו דלפי ע"ד סברא דחויה היא גם לא כבעל הלבוש ומהר"ו כהן שתופסים דלא נפטר הלוה מן המלוה לגמרי אלא כדפרישית ודו"ק:

סעיף ו

ומ"ש ומדברי א"א הרא"ש יראה וכו' צ"ל לפי זה דלא דמי להך עובדא דהתם אילו קנו מיניה שיהא חייב באונסין הוה מכניס עצמו בשיעבוד על חנם דליהוי עבד לוה וכו' אבל האי תופס לאו על חנם הוא אלא מצוה קעביד שלא יגיע הב"ח לידי הפסד ולא קיבל עליו אחריות מן הסתם ויש לתמוה אדברי רבינו דמנ"ל הא דלמא גם הרא"ש סובר דבמן הסתם חייב באחריות כב"ה ומן הטעם שנתבאר ולא קאמר הרא"ש אלא להיכא שהתופס אומר בפירוש אינני תופס לקבל עלי אחריות הכא ודאי מצי א"ל לוה או קבל עליך אחריות או החזר לי מה שתפסת דלא דמי לדרב שנתן לו מדעתו וכו' אבל הכא מודה רב כיון שתפס שלא מדעתו מצי א"ל את לא מהימנת לי אבל במן הסתם הלוה נפטר לגמרי דאם לא כן לקתה מדת הדין וכדפי' ובזו גם הרא"ש מודה לבעל העיטור וכדפירשתי בסמוך וכן עיקר כנ"ל ועיין בדברי הרא"ש סוף פרק קמא דגיטין:

סעיף ז

כתב הרמב"ן נפקד וכו' כלומר הכא אפילו הלוה מודה א"נ שטר מקויים ביד התופס ואינו חב לאחרים אפ"ה אין לו לנפקד לעכב הפקדון כשאין המלוה כאן דמצי א"ל לוה החזר לי פקדוני דשמא יהיו נאנסים בידך ומי משלם לי אם תאמר תניחנו בב"ד מי יזקיקני לכך ובב"ד נמי מי לא אתו אונסים ומיירי בדלא קיבל עליו אחריות דאם הנפקד רוצה לקבל עליו אחריות משעת תפיסה ואילך פשיטא דלא גרע משאר תופס היכא דאיכא פסידא למלוה אלא הכא בשאין הנפקד מקבל עליו אחריות אלא שאמר אני תופס

מעכשיו הפקדון בשביל המלוה וקאמר דאף על גב דאיכא פסידא אין יכול לעכב הפקדון בשבילו אלא יחזיר לו פקדונו כיון שאינו רוצה לקבל אחריות ולכשיבא המלוה יאמר אני תפסתי בשבילו ולא החזרתיה אלא מפני שהלוה היה ירא מהאונסים ונמצא שהלוה דינו כאילו הוה נפקד בזה הפקדון כיון שגוף הפקדון כבר זכה בו המלוה משעה שתפסו הנפקד בשבילו כשהיה תחת רשותו לענין שאם מת המפקיד אינו נעשה מטלטלין אצל בניו ושביעית אינו משמטתו ואם נתנו לאחר אינו נתון דכבר זכה בו המלוה וכל זה אפילו כשהלוה מודה ואין צריך לומר כשלא היה הלוה מודה דפשיטא דצריך ליתן לידו הפקדון ולכשיבא המלוה יאמר אני תפסתי בשבילו וידונו בית דין ביניהם אם חייב אם לאו וכשיתחייב המפקיד בדין נמצא שזכה המלוה למפרע משעת תפיסה לענין שאינו נעשה מטלטלין וכו' ודלא כמ"ש מהר"ו כהן דמיירי הכא אפילו בדליכא פסידא דליתא וצ"ע בתופס דעלמא כשאינו נפקד ואינו רוצה לקבל אחריות דמצי אמר ליה החזר לי מה שתפסת או קבל עליך אחריות והחזר לו מה שתפס ואחר כך נתברר שהלוה חייב לו אי נמי הלוה מודה אלא שהיה ירא מהאונסים אם דינו של זה ג"כ דזכה בו המלוה משעת תפיסה לענין ג' דברים הללו שאינו נעשה מטלטלין אצל בניו וכו' דשמא לא אמר הרמב"ן אלא בנפקד שהגיע לידו מדעתו של המפקיד ולפיכך משעה שתפסו בשביל המלוה זכה בו מיד אבל תופס דעלמא דתופס בע"כ של לוה כשלא תפס אלא על מנת שלא יהיה עליו אחריות אם כן שלא כדין תפס ולא זכה בו המלוה לא מדינא ולא מתקנת חכמים ולזה הדעת נוטה אבל בתופס דעלמא כשמקבל עליו אחריות פשיטא דזכה בו המלוה לענין שלשה דברים הללו כנ"ל מדברי בעל התרומות שער ס"ז סימן ב'. וז"ל מהר"ש לוריא ומה שכתב ולכשיבא המלוה יאמר אני תפסתי וכו' יש להקשות והלא אין הנפקד יכול לעכב הפקדון ונראה דה"פ דודאי אין הנפקד יכול לעכב ולא יתפוס קודם שיבא המלוה אם בא המפקיד ליקח פקדונו אבל רשאי לעשות שהיות והמשכות ולהשמיט עצמו מן המפקיד כדי שלא ירגיש בדבר עד שיבא המלוה ולכשיבא המלוה יאמר אני תפסתי בשביל החוב עכ"ל אולי הרב לא ראה ספר התרומות שהלא מבואר בדבריו דכשאין ב"ח כאן חייב הנפקד להשיב לו הפקדון מיד ומביא ראיה על זה מהתוספתא ועיין עליו אלא כדפרישית הוא עיקר דאפילו החזיר הפקדון מהני תפיסתו למפרע כשיבא המלוה:

סעיף ח

ואם הנפקד מסרו ליד המלוה וכו' גם זה מדברי הרמב"ן שם וכתב עוד וז"ל דלא מצי למיטען מפייס הוינא ליה ומחיל דמאי דאיתמר בירושלמי הכי לגבי פורע חובו של חבירו עילה מצאו שלא לחייבו בזה מפני שעשאה שלא ברשות והו"ל מבריח ארי מנכסי

חבירו כדאיתא בנדרים עכ"ל נראה דרצונו לומר דהתם עשאה שלא ברשות ב"ד לפרוע חובו של חבירו משלו והו"ל מבריח ארי מנכסי חבירו משא"כ כאן דמדינא א"נ מתקנת חכמים מצוה עביד לפרוע חובו של חבירו משל חבירו כי היכי דלא ליהוי פסידא למלוה לא אמרינן מפייס הוינא ליה אפילו בפורע משלו אין זה עיקר הטעם אלא עילה מצאו לתלות בזה דכל עיקר הטעם דעשאה שלא ברשות הלכך מצי אמר ליה מפייס הוינא ליה:

סימן קו

סעיף א

מלוה שבא בשטר מקויים ואין הלוה בפנינו כתב ר"ח שאין נזקקין לו וכו' כ"כ התוס' בפרק הכותב בשמו דפסק כר"י נפחא משום דבירושלמי אמר הכי וברי"ף לשם הביא הירושלמי דבשטר שריבית אוכלת כגון שנעשה לו ערב בעד עכו"ם בענין שאין בו איסור שהתנה עם העכו"ם שלא ידיחנו אצל הערב כ"ז שיש בידו לפרוע וכמ"ש הראב"ד בזה נפרעין שלא בפניו דזה טובה לו ומשמע ודאי דבזו א"צ לאודועיה ליה בנ' איגרין ולא הוזכרו בירושלמי שלשה איגרין אלא באין ריבית אוכלת בו ונראה מדברי תוס' דגם ר"ח פוסק כך והא דמשמע מדברי הרי"ף לשם דלדידיה משדרינן ומודעינן ליה אבל לר"ח לא הוי דינא הכי היינו דוקא בדלא אפשר לשדורי דלרי"ף כיון דלא אפשר נפרעין שלא בפניו אבל לר"ח אם אי אפשר לשדורי ליה אין נפרעין ממנו כל עיקר ע"ש ומ"מ נראה דאי כתב בשטר נאמנות מודה גם ר"ח דנפרעין שלא בפניו היכא דלא אפשר לשדורי אבל היכא דאפשר אפילו יש נאמנות בשטרו יש חשש שמא יש בידו שובר וכמו שכתוב בספר התרומות להדיא ע"ש ר"ח הביאו בית יוסף: ומ"ש שרב אלפס כתב שגובין לו בשבועה בפרק הכותב כתב רש"י דהא דבעי שבועה ה"ט דאי הוה גבי מן הלוה גופיה והוה טעין ליה אשתבע לי דלא פרעתיך אמרינן בפרק הדיינין דמשבעינן ליה שבועת המשנה ואי לא טעין לא טענינן ליה הואיל ונקיט שטרא אבל בשביל לקוחות ונכסי יתומים ונפרע שלא בפניו אנן טענינן דלמא אי הוה גבית מן הלוה הוה טעין לך אשתבע לי דלא פרעתיך ובעי אישתבועי השתא אנן טענינן דפתח פיך לאלם הוא עכ"ל ולפ"ז נראה דאם יש בשטר נאמנות כיון דאפילו היה הלוה בכאן לא היה יכול להשביעו וכדלעיל ריש סי' פ"ב אף עכשיו שנפרע שלא בפניו א"צ שבועה ולא דמי לנפרע מלקוחות ומיתומים דלא מהני סתם נאמנות דהתם כיון דהנכסים הם ברשות אחרים איכא למימר דלא האמינו אלא לגבי נפשיה אבל לא האמינו להוציא מיד אחרים אבל בנפרע שלא בפניו דנכסים ברשותיה נינהו מועיל שפיר נאמנות סתם וזאת היא דעת הרא"ש לפע"ד אבל דעת

הרמ"ה נראה דה"ט דאיכא למימר כי הימניה דוקא בפניו דקסבר אינו מעיז פניו בי א"נ דמפני הנאמנות שכתב לו פרע בעדים ובשובר ואין אנו יודעים הלכך בעי אשתבועי ומ"מ אם פירש שיפרע שלא בפניו א"נ כתוב בו נאמנות עליו ועל באי כוחו דאף הב"ד בכלל באי כחו הרי רצה ליזוק בנכסיו דכל תנאי שבממון קיים ושוב אין ב"ד יכולין להשביעו כלל ואפי' להרא"ש דבלקוחות מאחר דנפישי רמאי משביעין אותו אפילו פטרו בפירוש מכל מקום בנפרע שלא בפניו מודה דלא שייך כאן קנוניא כמו בלקוחות. ולפע"ד דה"ה אם כתב בשטר נאמנות עליו ועל הבאים ברשותו ב"ד בכלל באי ברשותו הם שהרי התוס' והרא"ש בפ' הכותב פירשו דהבאים ברשותו היינו נמי אפוטרופסים וב"ד בנכסי רטושין אפוטרופסים הן ועיין בכל זה למעלה בסימן ע"א. ובמקצת ספרי רבינו כתוב בדברי הרמ"ה דאפילו פטרו משבועה אינו מועיל אפילו פירש בפירוש עכ"ל ונוסחא הראשונה שהיא נוסחת הספרים שבידינו היא עיקר ומטעמא דפרישית דלא דמי ללקוחות: ומ"ש וא"א כתב בתשובה שא"צ שבועה אפילו בנאמנות סתם כלל ע"ג סימן ג' ואיכא לתמוה דהלא גם בפסקיו בפ' הכותב (דף קמ"א ע"ב) הכריע כך וא"כ למה לא כתב רבינו שכ"כ בפסקיו שהם העיקר ואפשר שבפסקיו לא כתב כך אלא גבי אשה אבל בתשובה כתב כך גבי ב"ח:

סעיף ב

ומ"ש וי"א אפילו אין בו נאמנות וכו' עד שובר עליו כל זה כתוב בספר התרומות סוף שער ט"ו. ודעת הי"א דלא חיישינן שמא פרעו ע"י שליח דאם כן שטרך בידיה מאי בעי ושובר לא הוי ליה ליקח כיון שיכול לחזור ולגבות בשטר שלא בפניו ולא יהא אדם מכחישו ודעת ספר התרומות ורבינו דאפ"ה חיישי' שמא טען שאבד שטרו ונתפייס השליח בשובר ולפיכך אינו גובה בלא שבועה:

סעיף ד

ומ"ש וכתב רב אלפס ודאי אי מצינן לשדורי ליה וכו' כבר כתבתי בסמוך דלהרי"ף אם הוא במקום רחוק דאי אפשר לשדורי ליה נפרעים מיד מנכסיו אלא דוקא אם הוא במקום קרוב מודעינן ליה: וכתב הרמ"ה שאם קרוב כו' ב"י כתב דמ"ש קל"ח ימים ט"ס הוא ואני מצאתי בשלטי הגבורים שפירש דזמן זה הוא מהא דאיתא בירושלמי דמשלחין בתריה ג' איגרין כו' אלמא דמרויחין לו זמן עד כדי שליחות ג' פעמים שעולה קל"ח ימים כיצד הזמנת ב"ד הוא בה"ב כדאיתא בפרק הגוזל בחרא שהוא ח' ימים ואם בא ואמר קבעו לי זמן נותנים לו זמן ל' יום לא בא ממתינין לו בה"ב בין הכל מ"ו יום וג' פעמים מ"ו עולה קל"ח וסובר הרמ"ה דדוקא בדאמר אתינא אבל במסרב כותבין אדרכתא מיד וכדלעיל בסימן צ"ח ומשמע כך מלשון הירושלמי: וא"א הרא"ש כתב האי אפשר לאודועי וכו'

נראה דהרא"ש מפרש מאחר שהאלפסי לא הביא הירושלמי דמשלחין בתריה ג' איגרין וכו' אלמא דס"ל דגמרא דידן פליג עליה וס"ל דאין ממתינין יותר מל' יום וכאילו היה הלוה לפנינו דלפי הטעם שלא יהא כ"א נוטל מעותיו של חבירו והולך למד"ה וכו' אין לחלק ועיין בתשובתו כלל ע"ג סי' ג' לשם האריך ונחלק אהירושלמי: ומ"ש והמלוה יתן שכר השליחות וכו' כתב מהרש"ל גם בכאן משמע מה שמוציא המלוה כדי לגבות חובו בדין שישלם לוה למלוה בעיקר החוב עיין בהגהתו לעיל סימן י"ד וס"א וע"א ונראה דדוקא היכא שיש לו נכסים כאן לגבות מהם וב"ד חסים עליו לגבות שלא בפניו ושולחין אחריו לפיכך ישלם הוא שכר השליחות אבל מי ששולח הזמנה אחר חבירו שיעמוד לדין עמו אינו נראה שיפרע הלוה השכר עכ"ל. והטעם שכתב כאן דלפי שהשליחות הוא לטובתו שב"ד חסים עליו לפיכך חייב לשלם הוא מבואר בדברי הרא"ש פרק הכותב:

סימן קז

סעיף א

מצוה על היתומים לפרוע חוב אביהן וכופין אותן בכך כמו שכופין את אביהן נראה שמה שהוצרך לומר כמו שכופין את אביהם הוא לבאר דאין המצוה משום כבוד אביהן דא"כ לא היו ב"ד שלמטה מוזהרין עליה כמ"ש בסמוך אלא המצוה הוא כשאר לוה בעצמו שמצוה מוטלת עליו לפרוע חובו מן התורה כשאר מ"ע כסוכה ולולב הכי נמי היתומין המצוה מוטלת עליהן מן התורה כאילו היו הם הלוים בעצמם ולכן כופין אותו כמו שכופין את אביהם דחייב מדאורייתא כדדרשינן מדכתיב לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו הוא דאינו נכנס אבל שליח ב"ד נכנס וה"נ יתומים חייבים מן התורה לשלם חוב אביהם וכדאמר רב פפא מלוה ע"פ גובה מן היורשים דשיעבודא דאורייתא ועיין בדברי הרא"ש פרק הכותב ועיין עוד לקמן בסי' רע"ח סעיף י"א:

סעיף ג

ומ"ש אפי' הם מופקדים ביד המלוה או ביד אחרים צריך לבאר דרצונו לומר שאביהם הפקיד אצל המלוה מטלטלים ובחייו לא היה דעת המלוה על התפיסה והכי איתא בפ' הכותב בעובדא דמלוגא דשטרי כו' ובפרק מי שהיה נשוי אמר רמי בר חמא ראובן שמכר שדה לשמעון באחריות וזקפו עליו במלוה וכו' דלא מצי שמעון תפיס הני זוזי דהוו בידיה משום דלא היה דעתו עליהן מחיים לשום תפיסה ע"ל בסימן ס"ד ולקמן בסעיף י'. וכן מ"ש ביד אחרים הוא משנה שם מי שמת והניח אשה וב"ח ויורשין והו"ל פקדון או מלוה ביד אחרים ר"ט אומר ינתנו לכושל שבהן ר"ע אומר אין מרחמין בדין אלא ינתנו ליורשים וכו' והלכה כר"ע והיינו נמי בכה"ג שאותן אחרים לא היה דעתן על

התפיסה בשביל הב"ח דאילו היה דעתן לתפוס בשביל הב"ח מחיים גובה מהן וכדכתב הרמב"ן ע"ל בסוף סי' ק"ה ועיין לקמן בסוף סימן ק"ח ובמ"ש לשם: ומ"ש וטעמא וכו' כלומר אל יקשה עליך אף על פי שלא משתעבדי מן התורה וליכא מצוה אלא מדרבנן הלא אשכחן דכופין אמצוה דרבנן כדאיתא פרק השולח וכדכתבו תוספות ואשיר"י בפ' הכותב ודלא כפי' רש"י בפרק מי שהיה נשוי דשאני הכא דהוי טעמא משום דמצות כבוד היא מ"ע שמתן שכרה בצידה וכו': כתב הר"ן ע"ש ר"ח אהא דתניא במ"ע מכין אותו עד שתצא נפשו וכן דין היתומים שירשו מטלטלין דקיימא לן מצוה על היתומים לפרוע חוב אביהן עד כאן ואי להכותן עד שיפרעו קאמר לא נהירא דבמי שהיה נשוי גבי עובדא דההוא דשבק קטינא דארעא משמע דלא כייפינהו אביי למפרע עד כאן לשון הר"ן וכתב בית יוסף ואפשר שדברי רבינו חננאל הם בתר תקנת רבנן בתראי דתקון לגבות ממטלטלי וכדברי הרא"ש עכ"ד. ולפי ע"ד יראה עיקר כדכתב במרדכי פ' הכותב ומי שהיה נשוי להדיא בשם ר"ח דהא דאמרינן מטלטלי דיתמי לא משתעבדי לב"ח מיירי ביתומים קטנים דוקא אבל גדולים כיון דפריעת ב"ח מצוה היא ומכין אותו עד שתצא נפשו אפי' לא הניח אלא מטלטלין מכין אותו עד שיקיים המצוה וכך היא שיטת רא"ם וריב"ק ע"ש ושיטה זו תופס גם הרשב"א בתשובה הביאו ב"י בסמוך גם ה' המגיד פי"א ממלוה ובנימוקי יוסף פ' מי שהיה נשוי הביאו דעת הרשב"א ע"ש מיהו לא נקטינן כותייהו עיין בב"י:

סעיף ה

יורש שמכר כל הנכסים וכו' פי' אע"פ דקי"ל אין נפרעין מנכסים משועבדי' היכא דמצי לגבות מב"ח והכא נמי אע"פ דאין ביד היורש כלום מנכסי אב מ"מ כיון דאית ליה נכסים דנפשיה מצי לגבות מן היורש שמכר קרקע שהיה משועבד אליו אפי"ה לא מצו לקוחות לדחות את המלוה לגבות מן היורש דדוקא במכר לנכרי שאין יכול להוציא מידו מטעם מזיק שיעבודו ומדינא דגרמי וכמ"ש ריש סימן ק"ד ויתבאר בסמוך התם הוא דגובה מן המוכר אבל במוכר לישראל שיכול להוציא הקרקע מידו של לוקח כמו שהיה יכול להוציא מיד היורש לא מצי דחי ליה ופשוט הוא:

סעיף ו

ומ"ש אא"כ עשה אביו נכסי' אלו אפותיקי מפורש לב"ח איכא למידק דלקמן בסימן קי"ז התבאר אפילו באפותיקי מפורש יכול לסלקו במעות וי"ל היינו דוקא הלוה בעצמו אבל לא היורשין וכ"ש לקוחות דאינן יכולין לסלקו במעות באפותיקי מפורש כאשר יתבאר בסי' קי"ד סעיף ו' ע"ש וכ"כ המגיד פ"י ממלוה לגבי לקוחות ובפכ"א ממלוה לגבי יורשים בשם הרמב"ן והרשב"א ע"ש:

סעיף ז

ואם אין בעל חוב יכול לטרוף מהלקוחות כגון שמכרם לנכרי או מלוה ע"פ וכו' לדברי רבינו האי גאון וכו' איכא למידק דהלא הרא"ש השיב על רבינו האי גאון וקאמר למה"ד למלוה ע"פ וכו' א"כ נראה דבמלוה על פה רב האי גאון נמי מודה וי"ל דאדרבה משם למד רבינו מדהשיב הרא"ש ממלוה ע"פ א"כ כדי ליישב דעת ר"ה גאון צ"ל דס"ל דליתא להא דכתב הרא"ש אלא אף במלוה ע"פ גבי מהדמים דאל"כ קשיא כיון דזה דומה לזה מ"ש הא מהא ועיין בריש סימן ק"ח שכתב על שם הר"ר ירוחם דהרמב"ן והרשב"א כתבו שאינו גובה מהדמים והיינו כסברת הרא"ש:

סעיף ח

ומ"ש ומיהו א"א הרא"ש כתב בתשובה וכו' אף על פי שנראה לחלק כמ"ש איני משיב על דבריו ותימא הוא בסימן ק"ד פסק דבמכרו לנכרי שאין יכול להוציא מידו דחייב לשלם מדינא דגרמי והיינו מטעם מזיק שיעבודו של חבירו וכ"כ עוד לשם ע"ש הראב"ד בראובן שלוה על פה מנה משמעון ומת והניח קרקע לחנוך בנו וכו' ואין לך תשובה גדולה מזו שפסק שלא כמותו ונראה דס"ל לרבינו דלשם מודה גם הרא"ש והוא דבדין מאוחר שגבה ומכרו לנכרי כיון דאין לו שום זכות בקרקע שהרי היא משועבדת למוקדם בדחבריה קעביד מעשה ופשיטא דזה הוי מזיק שיעבודו של חבירו וגבי ראובן וחנוך אע"ג דיורש בדנפשיה קעביד מעשה מ"מ כיון שפורע חובו בשיעבוד של חבירו ואין כאן לא קרקע ולא דמי הקרקע הו"ל כאילו מקלקל גוף הקרקע ומאבדה מן העולם בשעה שהוציאה מרשותו ודמי למשחרר עבדו לקמן בסימן קי"ז דאע"ג דבדנפשיה קעביד מעשה אפ"ה מאחר שמפקיעו מידי שיעבוד לגמרי הו"ל ממש מקלקל ומזיק שיעבודו של חבירו וחייב לשלם אבל הכא ביורש שמכר נכסי אביו וקיבל דמיהן אין זה מקלקל דהלא דמיה במקום קרקע היא דיכול לחזור ולקנות קרקע באותן דמים ול"ד לשורף שטר של חבירו כל עיקר ובזו כתב הרא"ש פטור דלא הוי מזיק אלא בדאיכא חדא לריעותא או דקעביד מעשה בדחבריה אע"ג דאינו מקלקל גוף קרקע דמקבל דמי הקרקע כגון מאוחר שגבה ומכרה לנכרי מקלקל גוף הקרקע שפורע חובו בשיעבודו של חבירו או משחרר עבדו המשועבד לחבירו אע"ג דבדנפשיה קעביד מעשה אבל היכא דאיכ' תרתי למעליותא דבדנפשי' קעביד מעשה וגם אינו מקלקל גוף הקרקע דקבל דמי הקרקע דמה לי קרקע מה לי דמיה התם הוא דס"ל להרא"ש דלא הוי בכלל מזיק שיעבודו של חבירו דלא דמי לשורף ש"ח של חבירו כלל משא"כ בדאיכא חדא לריעותא דדמי במקצת לשורף ש"ח אע"ג דלקמן בסי' קי"ז כתב ב"י ע"ש הראב"ד בהשגותיו דאינו מחלק אלא בין בדנפשיה לבין בדחבריה דלגבי שיחרור בדנפשיה קעביד מעשה ופטור וגבי ראובן

וחנוך בנו ס"ל דזה מקרי בדחבריה כיון דהקרקע כבר משועבד לב"ח של אביו לא היה לו להכניס ידו בה לפרוע בו חובו ולהראב"ד הכא ביורש שמכר הקרקע חייב לשלם מ"מ הרא"ש לא ס"ל הכי אלא ס"ל דיורש במקום אב קאי והו"ל בדנפשיה קעביד מעשה וכדפרישית כנ"ל ודלא כפי' מהרו"ך ועל מ"ש רבינו איני משיב על דבריו איכא למידק הלא כמה פעמים השיב עליו בספרו ואפשר דדוקא הכא דבסברא בעלמא בא להשיב אמר איני משיב מה שא"כ היכא דאיכא ראיה מן התלמוד ומפסקי הגאונים ופירושיהם: הב"י הביא תשובה במי שבא בש"ח של ראובן לתבוע יורשיו והם טוענין שלא ירשו מאביהם כלום אלא מאמם שישבעו היורשין שלא ירשו מאביהם כלום זולתי אותם נכסים מאמם ואגב שבועה זו ישבעו שלא שמעו מאביהם וכו'. וכתב על זה ושבועה זו שכתב שישבעו יורשי שמעון נתבאר בסימן ס"ט שיורשים אינם נשבעים לפטור עכ"ל ב"י. וטענתו אינה אלא על שבועה שלא שמעו מאביהם וכו' דשבועה שלא פקדנו אינן נשבעים לפטור אבל מי שבא בש"ח של אביו לתבוע מהיורש וטען שלא ירש כלום כיון שהשטר מקויים בידו וחייבים לשלם אם היה יורש נכסי אביו פשיטא דצריכים לישבע שלא ירש כלום כשזה טוען ברי אלא נ"ל דאף אשבועה שלא פקדנו ל"ק ולא מידי דהלא כאן מדין גלגול בא עליו בשבועה זו שהרי כתב ואגב שבועה זו ישבעו שלא שמעו מאביהם וכו' ובריש סימן ק"ח העתיק ב"י בשם ר' ירוחם דיורשים פטורים מלישבע שלא ירשו כלום וליתא אלא כדפי' עיקר ועיין במ"ש לשם:

סעיף י

תפס המלוה וכו' הכי אסיקנא בהכותב דף פ"ד ויש להקשות כיון דהאידנא תקנו הגאונים לגבות מטלטלי דיתמי לא הו"ל לרבינו לכתוב דין זה כלל וכן דין קטינא דארעא בסמוך סעיף י"ח לא הו"ל לכתבו ממ"נ דאם לא הניח להם מטלטלים אינו יכול לחזור ולטרפה כיון דליכא למימר הני חמשים אמאי מצוה עבדיתו דבלא הניח כלום אפי' מצוה ליכא ואם הניח להם מטלטלים א"כ מתחלה הו"ל לגבות כדי מטלטלים וממקרקעי לתקנת הגאונים וכך קשה בסימן ק"א ס"א שכתב ומיהו היכא דאיכא פסידא וכו' דהאי דינא ליתיה לתקנת הגאונים ויש ליישב דכיון דכתב רבי' ע"ש הרמב"ם דבמערב כותבין בש"ח שיש לו לגבות מן המטלטלין ומן המקרקעי בחייו ובמותו וכו' ואם לא כתבו כך ולא ידע הלוה בתקנה אין כח לגבות ממטלטלי דיתמי אפילו בתר תקנת הגאונים השתא יש לדון בדינא דגמ' ותו דלי"א דבמלוה ע"פ לא תקנו אלא דנהגו לגבות אף במלוה ע"פ א"כ אי איכא דוכתא דלא נהגו במלוה ע"פ יש לדון בדינא דגמרא וק"ל: טען המלוה שמחיים תפסן וכו' כתב ב"י ושבועה זו שבועת היסת היא וכו' עד ואיפשר דכיון שאם

אינו חייב לו צריך להחזירו שבועה זו קודמת עכ"ל ולא הועיל כלום בפי' זה דהלא בסי' ע"ב מבואר דכשחייב שתי שבועות א' כעין דאורייתא וא' היסת חייב לישבע החמורה ומגלגל עליה השנייה והכא נמי אפי' תפיס שטרא דשבועת המשנה היא זו דאין נפרעין מנכסי יתומים אלא בשבועה כעין דאורייתא הוא ואין ספק דמ"ש הרמב"ם ישבע המלוה שכך וכך חייב לו שבועה כעין דאורייתא קאמר:

סעיף יג

כתב א"א הרא"ש והאידנא וכו' וכ"כ הרמב"ם כבר תיקנו הגאונים וכו' עד וסייג גדול הוא בדבר שמא לא ידע הלוה וכו' פי' הגאונים יש להם כח לתקן שיהא כל לוה משעבד מקרקעי ומטלטלי וע"ד זה מלוה לו מעותיו וזה גם כן משעבד עצמו בכך ונמצא שהיתומים לא ירשו המטלטלים כל עיקר שכבר נשתעבדו לב"ח אבל אם לא ידע המלוה בכך אם כן לא נשתעבד אלא כפי דין תורה שלא לגבות אחר מותו כי אם קרקע ולא מטלטלין והיורשים זכו במטלטלי ונמצא גובה ממון של יתומים על פי תקנה שלא כדין שאין כח בתקנות האחרונים לחייב בהן היתומים כיון שהן אינן חייבים לשלם כלום: הב"י העתיק מ"ש בעל התרומות כשב"ח אומר ליורש על קרקע שוה חמשים או תנו לי מאה זהובים או אקח הקרקע כי לדידי שוה ק' שהדין עם הבעל חוב שכך הסכימו הרמב"ן והראב"ד וכתב ב"י ודעת רבינו בסימן ע"ד סעיף ט"ז כדעת הרמב"ן והראב"ד דלא כהחולקים על זה עכ"ל ולפע"ד דאעפ"י דמדעת בעל התרומות נראה שאינו מחלק בין זו לזו מ"מ מדעת רבינו נראה דס"ל דדוקא לגבי משכון מסתברא כהרמב"ן והרשב"א מטעם מגו כאשר מבואר לשם אבל לגבי יורשים לא ס"ל כותייהו אלא הדין עם היורשים כאשר כתב להדיא בסימן ק"ט סעיף ב' והוא מדברי הרא"ש פרק מי שהיה נשוי ומכל מקום לגבי לקוחות שומעין למלוה כאשר כתב להדיא בסי' קי"ד סעיף ט"ז:

סעיף כב

ירשו קרקעות וחלקום וכו' ופירוש בדלא עשאה אפותיקי לב"ח מיירי ומשום הכי פסק דיטול מצי החוב מהלוקח וחצי החוב מהיורש. ומ"ש אבל לגבי יורש או לוקח פירוש כשהלוקח חזר ומכר לאחר מקצת השדה ובא ב"ח לטרוף מלוקח שני לא יוכל לומר הנחתי לך מקום גבי לוקח ראשון לטרוף ממנו כשיעור חובך:

סימן קח

סעיף א

כיון שכופין וכו' הכי אסיקנא בפרק שום היתומים ופרק ג"פ: ומ"ש והוא שהודה אביהם לפני מותו וכו' פי' שציוה ואמר תנו לפלוני וכו' א"נ בהודה בדרך שלא היה בו חשש הערמה כהודאה דאיסור גיורא הא לאו הכי איכא למימר דשלא להשביע את בניו אמר

כך ע"ל בסימן ר"נ ס"ג וסי' רנ"ח ס"ב: כתב ב"י סעיף א' בשם ה"ר ירוחם ב"ח שתובע ליורשים בש"ח אינם חייבים לישבע דלא ירשו כלום והבין ב"י דהטעם הוא לפי שאין היורשים צריכים שבועה לפטור ולא נהירא דדוקא כשטוענין היורשים שמא פרע אבינו התם הוא דאין נשבעים אבל כאן שטוענים לא ירשנו כלום וזה טוען ברי ירשתם ויש לי זכות בממון שבידך פשיטא שצריך היורש לישבע שבועת היסת לדברי הכל וכבר השבתי על דבריו בסימן ק"ז סעיף ח' ע"ש וכתב ב"י ומשמע מדברי הר"י שאם טוען ברי שירשו קרקע והם מכחישים צריכין לישבע עכ"ל ולפי הנראה מדמחלק רבינו ירוחם בין מטלטלי למקרקעי לא איירי הכי אלא לדינא דגמרא דבטענו לא ירשנו קרקע חייבים לישבע שאם היו מודים היו חייבים לשלם אבל בטענו לא ירשנו מטלטלין כיון שאפילו אם הודו אין כופין אותן אלא מצוה גרידא איכא אינן חייבין שבועה אבל לתקנת הגאונים ודאי צריכין שבועה דלא כב"י:

סעיף ב

ומ"ש וי"א שהיורש צריך לישבע וכו' טעמם דמסתמא ידע במילי דאבוה וכדפי' בסימן ע"ה ס"ו ודע דהאי י"א היא דעת רב אלפס והר"י ברצלוניא שהביא רבינו בסימן ע"ה סי"ט ורבינו תופס עיקר דעת בעל העיטור שהביא לשם והיא דעת הרא"ש שהביא לשם ובסימן ס"ט:

סעיף ד

ואם מת המלוה וכו' עד אין יורשי המלוה גובין כלל ואיכא למידק אמאי לא כתב כאן דלי"א דלעיל ס"ב היורש צריך לישבע וליפטר ואיפשר דכאן סתם דבריו למאי דס"ל לרבינו דאין היורש נשבע ליפטר אבל יותר נראה דלפי דביורש שטען אבי א"ל שאתה חייב לו מנה איכא מחלוקת בין הגאונים אי חשיב טענת ברי או טענת ספק כדלעיל בסימן ע"ה סעיף ל"ו לכך לא הזכיר שבועה זו כאן אף לי"א דהלא למקצת גאונים א"צ שבועה כיון דאין כאן טענת ברי ומה"ט בסמוך במוציא על היתומים שטר עסקא דבחצי של פקדון נפטרין בלא שבועה ואין עליהם אלא חרם סתם ולא קאמר דלי"א דלעיל צריכין לישבע לפטור אלא ודאי דאף המלוה עצמו לא מצי טעין ברי לי שירשת מאביך ממון שיש לי בו זכות וכו' דדלמא נאנסו כנ"ל: ומ"ש אבל אם שותקין וכו' נראה דהרמ"ה ס"ל דסתמא קאמר תלמודא טוענים ליורש וללוקח כל היכא שבאין להוציא מידן אפי' יורש כנגד יורש דטוענים להחזיק הממון בידן ולסברא ראשונה דוקא במלוה עצמו שבא להוציא מיד היורש דב"ד אביהן של יתומים נינהו אבל לא יורש כנגד יורש דבית דין אביהן של אלו ואלו הן ועיין במ"ש בסמוך סי' ט' אבל מהך דפ' כל הנשבעין דקאמר וכן היתומים לא יפרעו אלא בשבועה יתומים ממאן אילימא מלוה אבוהון שקיל בלא שבועה

אינהו מיבעיא ה"ק וכן היתומים מן היתומים לא יפרעו אלא בשבועה אין משם ראיה לכאן דמיירי במלוה ע"פ דהתם בדתפסי שטרא קאמר תלמודא אבוהון שקיל מלוה בלא שבועה אפי' הוה טעין פרעתי אא"כ דקאמר אשתבע לי דלא פרעתיך יתומים מיבעיא דשקלי בלא שבועה אפי' טעין לוה פרעתי דהא פשיטא דליכא לאוקמי דלוה קאמר ליתומים אשתבעו לי דלא ידעיתו דפרעתי לאבוכון דזו טענת שמא הוא ולא דמי ללוה דא"ל למלוה אשתבע לי דלא פרעתיך ודאי ובטענת שמא הדרא קושיא לדוכתא אבוהון שקיל בלא שבועה אי הוה טעין לוה איני יודע אם פרעתיך אישתבע לי והמלוה גם כן אינו יודע כדלעיל סי' פ"ב סעיף ו' יתומים מיבעיא דכיון דלא מצי טעין לוה טענת ודאי אם כן פשיטא דשקלי יתומים מלוה בלא שבועה כיון דתפיסו שטרא אפי' טעין פרעתי ומשני ה"ק וכן היתומים מן היתומים אע"ג דטענו א"ל אבא לויתי ופרעתי לא יפרעו אלא בשבועה שלא פקדנו דאנן ב"ד טענינן ליתמי: ומה שכתב ב"י בשם המרשים להביא ראיה משם לדברי הרמ"ה הוא שלא בדקדוק לפע"ד אכן הרב המגיד רפי"ז ממלוה פי' הסוגיא לדעת הרמב"ם בע"א ע"ש אבל פירוש שכתבנו הוא פשוט ועיין במ"ש בסמוך סעיף ח':

סעיף ז

ואם מוציא על היתומים שטר עיסקא וכו' בפר' המוכר את הבית (בבא בתרא דף ע).
ומ"ש ואם יש מהעסק בעין ויש עדים שהוא מאותו העסק וכו' נראה שרבינו דקדק שלא כתב ואם העסק הוא בעין ויש עדים שהוא אותו עסק לאורויי דאפילו אם אין העסק בעין אלא שאר מטלטלין מאותו העסק ויש עדים שאלו מטלטלין הם מאותו העסק וכך כתב הרי"ף והרא"ש בפרק המקבל וז"ל אי איכא סהדי דהני מטלטלי מחמת ההוא עיסקא נינהו שקיל להו מלוה בלא שבועה ואפי' מיתמי וכו' עד ואי איכא ביה רווחא בההוא שעתא דמת לוה שקלי מיניה יורשים או ב"ח מנתא דהוה שקיל מיתנא. וכ"כ רבינו בי"ד בסי' קע"ו להדיא דאין חילוק בין אותו עסק עצמו או דאתא מחמתיה וכבר התבאר דין זה לעיל בסימן צ"ו סכ"ג ובסי' ר"פ ס"א וכ"כ כאן בש"ע וז"ל ויש עדים שהוא מאותו עסק או חליפיו וכו'. ועי"ל דרבינו הכא בא להורות דאפי' לא נמצא בעין אלא מקצתו ויש באותו מקצת ריוח כגון דידוע דמסר לו מלוה הסחורות בכך וכך ועכשיו הוא ביוקר לא אמרי' הכא דהריוח משועבד לקרן ואין ליורשים בריוח כלום אלא טענינן ליורשים דכל מה שחסר מהעסק עד פלגא החזיר הלוה למלוה ואינו נוטל אפי' בשבועה ועדיין יש ליורשי לוה באידך פלגא שנשאר מאותו עסק חלקם בריוח דהיינו כל הריוח המגיע לפלגא דמלוה ופי' הראשון הוא עיקר:

סעיף ח

ואם מת המלוה וכו' ואם א"ל השבעו לי וכו' כ"כ הרמב"ם ופי' ה' המגיד ברפי"ז ממלוה לדעתו אבל פשוטה של סוגיא משמע שאפי' יאמר הלוה השבעו לי אין היתומים צריכין לישבע כל עיקר על טענת שמא של לוה דלא דמי ללוה שא"ל למלוה אישתבע לי דלא פרעתיך ודאי. ולא תקנו שבועה שלא פקדנו אלא ביתומים מן היתומים דאנן ב"ד טענינן ליתמי לוה שמא ציוה המלוה ליורשיו וכו' ויתמי מלוה חייבים לישבע שבועת היורשין אע"ג דלא קאמרי יורשי לוה אשתבעו לן אבל מלוה גובין היורשין שלא בשבועה והוא דעת י"א שהביא רבינו בסימן פ"ב סעיף ו' ולשם הביא כל הדיעות וכאן סתם דבריו כדעת הרמב"ם:

סעיף ט

ואם יש בשטר נאמנות וכו' דמשבועה זו פטרם כו' איכא לתמוה דאדרבה טפי אית לן למימר דלא פטרם אלא להיכא דקא טעין פרענא ליתמי דומיא דמלוה עצמו שפטרו להיכא דקא טעין פרעתיך אבל אי קא טעין פרעתי לאבוכון לא פטרם משבועה דלא פקדנו דאפשר דקא פקיד להו דפריעא הוא וכ"כ בעל העיטור סוף מאמר חמישי דיד בעל השטר על התחתונה וסברא זו הזכיר בספר התרומות הביאו ב"י בסמוך סעיף י"ד. ונראה ליישב דס"ל להרא"ש דכיון דפטרם בסתם בודאי מכל מה שיטעון פטר אותם בין שיטעון פרענא ליתמי בין שיטעון פרעתי לאבוכון אלא דלפי דבאותו מעשה שנשאל עליו הרא"ש טען הלוה לא פטרתי את היורשין משבועה בטענה זו דפרעתי לאבוכון אלא שלא יהיו צריכין לישבע שבודאי לא פרע לאבוהון אבל משבועה שלא פקדנו לא פטרתיה בטענה זו ועל זה השיב הרא"ש הא ליתא דפשיטא דמשבועה זו פטרם דאין שבועה מוטלת עליהם בטענה זו דפרעתי לאבוכון אלא שלא פקדנו אבא דאילו משבוע' שבודאי לא פרע לאבוהון לא היה צריך לפטרם דאין שבועה זו מוטלת עליהם:

סעיף י

אפילו היה היורש קטן וכו' פסק כריב"ב במשנה פרק הנשבעין: ומ"ש ומיהו כשהיה קטן כשמת אביו אז א"צ לישבע אלא שלא מצאתי וכו' כ"כ בעה"ת בשער י"ד סימן ו' וע"ל בסי' ע"ב סעיף כ"ט דבקטן גופיה זימנין דבני צואה נינהו ומביאו ג"כ בספר התרומות שער מ"ט סוף סי' ג' והיינו כדחזינן דפקח הוא טובא וכתב ב"י וז"ל דמ"ש רבינו דא"צ לישבע אלא שלא מצאתי וכו' לזה נתכוון גם רש"י שכתב נשבע שלא מצא שובר. ואני אומר דקטן נמי בר צואה הוא ע"י אחרים שצוה להם שיאמרו לו כשיבדיל עכ"ל ונראה דס"ל דמפרש"י אין ראיה דלמה שפירש במשנה שלא פקדנו בשעת מיתה ושלא אמר לנו קודם לכן אם כן נשמע דאפילו בגדולים לא נתחייבו לישבע שלא ציוה

להם ע"י אחר שהרי לא הוזכר השבועה זו אם כן בקטן א"צ לישבע אלא שלא מצאתי אבל לבעל התרומות שכתב בשער י"ד תחלת סימן ב' דיש מפרשים שלא פקדנו על ידי אחר ושלא אמר לנו בפיו וכמ"ש גם בינו בס"ח א"כ גם בקטן איכא למימר דילמא צוה לאחרים שיאמרו לו לכשיגדיל ולמה לנו להקל להוציא ממון מלוה דקא טעין פרעתי לאבוכון אולי ציוה לקטן ע"י אחר זו היא דעת ב"י אכן רבינו שכתב כאן אבל שלא פקדנו ושלא אמר לי לא דהיינו שלא פקדנו ע"י אחר ושלא אמר לי בפיו אלמא דס"ל דאע"ג דיכול לעשות צואה ע"י אתר מ"מ לאו בר צואה הוא לצוות לקטן דנוח לו לצוות לאחרים עצמן מלצוות להם שיגידו לקטן כשיגדיל והלכך א"צ לישבע אלא שלא מצאתי בלחוד וכן פסק בית יוסף בספר בדק הבית וז"ל ומכל מקום הורו זקנים ולהם שומעים עכ"ל וכן פסק בש"ע:

סעיף יא

כתב הראב"ד בתשובה אם יש לקטן אפוטרופא וכו' כל זה בספר התרומות שער י"ד סוף סימן ז' ואיכא למידק דזה סותר מ"ש בספר התרומות גופיה שער מ"ט סוף דין ג' שאפוטרופוס אין עליהם לא שבועה ולא חרם סתם כי אין עליהם אלא לטעון וכו' וכאן כתב דאפוטרופוס ישבע וי"ל דהתם שהיתומים מוחזקים במשכון ואין השבועה אלא לפטור אין על אפוטרופוס לא שבועה ולא חרם אבל הכא דהיתומים באו לגבות בשטר ואי אפשר אלא א"כ ישבעו תחלה שבועת היורשים ואם לא ישבעו האפוטרופסים אלא הקטן ישבע לכשיגדיל יגיעו לידי הפסד ולכן אמר ישבע האפוטרופוס כדי שלא יפסיד היתום דמצוה קעביד ולפיכך אפי' מינהו אבי יתומים דקי"ל דלא ישבעו דמימנעו מלקבל האפוטרופסות הכא לא נמנעו כיון דמצוה קעבדי:

סעיף יד

ומ"ש וא"א הרא"ש היה אומר וכו' דכל שותפות וכו' ע"ל סי' צ"ג סכ"ב מה שקשה על זה ושם כתבתי יישובו בס"ד:

סעיף יז

וכל הדין שיש ליורשי המלוה וכו' אלא שזה יש ביניהם וכו' תימה הא נמי איכא ביניהם דבלוה עצמו אין יורשי המלוה נשבעין שבועה אלא בדא"ל לוה אשתבעו לי כדלעיל בסעיף ח' ובדאיכא יורשי לוה אנן טענינן להו אע"ג דלא קאמרי יורשי לוה אשתבעו לי כדלעיל ס"ד להרמ"ה וי"ל דהא פשיטא דבלוה כיון דלא מיחייבי יורשי מלוה שבועה אא"כ דטעין לוה פרעתי לאבוכון סברא הוא דבעי נמי דלימא לוה אישתבעו לי דלא גריעי יתומים ממלוה עצמו דא"צ לישבע אא"כ דא"ל לוה אישתבע לי כ"ש יתומים אבל בדאיכא יורשי לוה דאפי' אי שתקי אנן ב"ד טענינן להו דאבוהון פרע למלוה כל שכן

דאנן טענינן להו נמי הא וקאמרי ליורשי מלוה דצריכין לישבע שבועת היורשין אע"ג דיורשי לוה לא קאמרי מידי אלא דקשה לפ"ז דא"כ מאי קאמר אלא שזה יש ביניהם וכו' כיון דבלוה עצמו בין בשבועה שלא פקדנו בין בשבועה שלא נפרעתי מלוה עצמו אי טעין לוה צריכים היורשין לישבע בשניהם ואי לא טעין אין צריכין שבועה כל עיקר ובדאיכא יורשי לוה אפי' אין טוענין כלום אנן טענינן להו וצריכין לישבע בשניהם. וי"ל דה"ק דבלוה עצמו פשיטא כיון דאין היתומים צריכים לישבע אא"כ טעין לוה פרעתי א"כ אי אפשר שישבעו על שניהם כאחת שהרי אם טעין פרעתי לאביכן צריכין לישבע שלא פקדנו מעתה א"צ לישבע שלא נפרענו ממך שהרי אין טוען שפרעם כלומר כיון דקא טעין פרעתי לאבוכון שוב אי אפשר לו לטעון שפרע ליורשים שהרי אמר שכבר פרע לאביהן ואם טען שפרע ליורשים וצריכין לישבע שלא נפרעו ממנו א"כ א"צ לישבע שלא פקדנו שהרי אי אפשר לו לטעון שוב פרעתי לאבוכון כיון דקא טעין שפרע ליורשים. אבל בדאיכא יורשי לוה חייבין יורשי מלוה לישבע על זו ועל זו היכא דשתקי ולא קאמרי מידי דאנן טענינן להו דאילו בשטענו אמר לנו אבא לויתי ופרעתי א"כ הודו שהם בעצמם לא נפרעו מאביהם ואין צריכין לישבע שלא נפרעו ממנו אלא ודאי בדשתקי יורשי לוה מיתוקמא מתניתין ומ"ש אבל בעל העיטור כתב וכו' פי' דאיהו לא מוקי מתניתין בדשתקי דאי שתקי לא טענינן ליורש כנגד יורש לא טענת פרע לוה למלוה ולא טענת פרע לוה ליורשי מלוה אלא דוקא בדקאמרי יורשי לוה אבא א"ל לויתי ופרעתי לאבוהון התם הוא דקא תני מתניתין דנשבעין שבועת היורשין וה"ה טענת דפרע ליורשי מלוה לא טענינן להו אא"כ דיורשי לוה טוענין אבינו א"ל שפרע לכם ואין להקשות לפי זה דא"כ מה יש ביניהם דאיכא למימר דאיכא ביניהם טובא דאילו בדאיכא לוה אין יורשי מלוה נשבעין אלא בדא"ל לוה אשתבעו לי אבל בדאיכא יורשי לוה אם טוענין אבא א"ל לויתי ופרעתי לאבוהון אי נמי טוענין אבא א"ל פרעתי לכם חייבים יורשי מלוה לישבע אע"ג דלא קאמרי להו יורשי לוה אישתבעו לן ודו"ק:

סעיף יט

ומסתברא כדברי הראב"ד מצאתי בהגהות דמהרש"ל שכתב וזה לשונו וצ"ע הלא פלוגתא זו כתבה רבינו לעיל בשם הרמ"ה ס"ד ומפני מה תלה עכשיו יותר בדברי הראב"ד מדברי הרמ"ה עכ"ל ולפע"ד יראה דהרמ"ה לא איירי אלא במלוה ע"פ ולכן הביא רבינו דבריו למעלה דמדבר במלוה על פה ואיכא למימר דהתם הוא דטענינן ליורשי לוה לפוטרן אפילו כנגד יורשי מלוה כיון דלא באו בשטר אבל בבאו בשטר מקויים דאיכא הוכחה מן השטר לא אמר ביה הרמ"ה מידי ולכן הביא סברת הראב"ד

כאן דמיירי בשטר דאפ"ה טענינן ליורש והיינו דקאמר רבינו ומסתברא כדברי הראב"ד שלעולם טוענין להחזיק הממון במקומו כלומר לעולם טוענים אעפ"י דיורשי מלוה נקיטי שטרא בידייהו ועי"ל דהכא אתא לאורויי דאף לגבי שבועה דלא נפרענו מאביכם שהיא טענה גרועה דלא הוה ליה לפרוע ליורשים בלא עדים ולהניח שטר אצלם אפ"ה טענינן להו וגם שבועה זו בכלל מ"ש שלעולם טענינן להחזיק הממון במקומו והיה צריך לכתוב גם למעלה הפלוגתא דרברבתא דאפילו במלוה ע"פ נמי איכא מ"ד דאי שתקי אין ב"ד טוענין ליורש לחוב לשאר היורשין:

סעיף כ

כתב רב אלפס בתשובה וכו' ותימה הלא אסיקנא אהך דרב ושמואל הבו דלא להוסיף עלה דאין למדין ממנה לשאר שבועות כדכתב בסמוך סעיף כ"ט וי"ל דלא קאמר האלפסי במת מלוה ויורש שלו ואח"כ מת לוה דהתם ודאי אף יורשי יורשין נשבעין דהבו דלא להוסיף עלה אלא מיירי דמת מלוה ואח"כ מת לוה ואח"כ מתו יורשי מלוה התם הוא דאין יורשי יורשים נשבעין דהיינו יתומים מן היתומים דכבר נתחייבו יורשי מלוה ליורשי לוה שבועה ואין אדם מוריש שבועה לבניו ומה שנחלק הרא"ש גם על זה ה"ט דלא אמרו רב ושמואל אלא בשבועת ברי אבל לא בשבועת שמא ואפילו ביתומים מן היתומים איכא למימר הבו דלא לוסיף עלה היכא דליכא אלא שבועת שמא כ"כ הרא"ש להדיא בסוף הנשבעין וז"ל אבל שבועת יורשין ויורשי יורשין כולה שבועת שמא היא וראוי בזה לומר הבו דלא לוסיף עלה בזה לא דברו רב ושמואל כלל עכ"ל אבל בספר התרומות שער י"ד סימן ב' תלה מחלוקת זה בדבר אחר שכתב דההיא דאין אדם מוריש שבועה לבניו יש בו ב' פירושים הראשון הוא שאין היורשים יכולין לישבע השבועה עצמה שהיה אביהן חייב שהוריש להן ממון זה שאביהן היה נשבע ליתומים בברי שלא נפרע מאבוהון והן אינן יכולין לישבע אלא שאביהם לא הודיעם ולא צוה להם אם הוא נפרע או לאו ולפי זה אם מת מלוה ואחר כך מת לוה ואחר כך מתו יורשי מלוה הרי יורשי מלוה יכולים הם לישבע אותה שבועה עצמה שלא פקדם לא אביהם ולא אבי אביהם ששטר זה פרוע וגובין וכ"כ בעל העיטור והביא ראיה מדקאמר רב ושמואל לא שנו אלא דמת מלוה בחיי לוה אבל מת לוה בחיי מלוה וכו' ולא מפליג בדידיה ל"ש אלא יתומים אבל יתומים של יתומים אין נשבעים ש"מ דיתמי דיתמי נשבעין ונוטלין. והפירוש השני דה"ט דאין אדם מוריש שבועה לבניו משום דכל ממון שאין אדם יכול לגבותו אלא בשבועה אינו זוכה בו עד שישבע וכשמת ולא נשבע אינו יכול להורישו לבניו. ולפירוש זה דעבדינן כללא דכל ממון שאין גובין אלא בשבועה אין אדם

יכול להורישו ה"נ יורשי יורשי מלוה אין גובין כלום וכ"כ הרי"ף והרב אלבר"צלוני והראב"ד ופירוש השני כתבו גם הר"ן לדעת הרב אלבר"צלוני הביאו ב"י. מיהו רבינו שכתב בסמוך ואין אדם מוריש לבניו ממון שאין יכול לגבותו אלא בשבועה דאלמא משמע דס"ל כפירוש השני ואפילו הכי כתב להך דהרא"ש ובעל העיטור במסקנתו צריך לפרש דטעמייהו משום הבו דלא לוסיף עליו דלא אמרו רב ושמואל אין אדם מוריש שבועה לבניו אלא היכא שהיה צריך לישבע שבועת ברי אבל לא בשבועת שמא דיש להקל בה כיון דלא בא עליהם אלא בטענת שמא כדפי' וכדכתב הרא"ש להדיא וצריך שתדע דלרבינו שכתב בסמוך ומסתברא כדברי הראב"ד שלעולם טוענין וכו' השתא ודאי היכא דהוה שתקי יורשי לוה ויורשי מלוה היו צריכין ג"כ לישבע שלא נפרעו מאביהם אם מתו גם יורשי מלוה שפיר קאמרינן דאין יורשי יורשי מלוה נשבעין ונוטלין אף לסברת הרא"ש ובעל העיטור דכיון דיורשי המלוה היו חייבין לישבע שלא נפרעו מאביהם דהיינו שבועת ברי ויורשי יורשים אין יכולין לישבע אלא שלא פקדנו כיון דאיכא יתומים מן היתומים אין אדם מוריש שבועת ברי לבניו ולא אמר הרא"ש ובע"ה דיורשי יורשי מלוה נשבעין ונוטלים אלא היכא דיורשי לוה טוענין אבינו אמר לנו לויתי ופרעתי לאביהם דהשתא ליכא עלייהו שבועה שלא נפרעו הם מאביהם שהרי טוענין שאביהם פרע לאביהם התם כיון דליכא עלייהו אלא שבועה שלא פקדנו שאינה באה אלא על טענת שמא אפילו מתו יורשי מלוה יכולין יורשי יורשי מלוה לישבע שלא פקדנו ונוטלין: ועדיין צריך לבאר בדברי הראב"ד כיון דבעל כרחך צריך לומר דלא כתב הראב"ד במת אחד מן היורשים דאין האחים גובים חלקם בשבועה אלא היכא דלאחר שמת המלוה מת לוה ואח"כ מת אחד מן האחים דהיינו יתומים מן היתומים הא לאו הכי נשבעין יורשים ונוטלין כדפרישית א"כ קשה לפ"ז אמאי כתב הראב"ד לעיל וכן אם מת קטן וכו' דכיון דאיירי התם כשהלוה קיים אפי' היה גדול ומת נשבעין יורשין ונוטלין חלקם וחלקו. אבל המעיין בתשובת הראב"ד שבספר התרומות שער י"ד סימן ו' יראה דעיקר התשובה לא קעסיק אלא כשהיה הקטן חי אלא דבסוף התשובה כתב וכן אם מת אין ספק שזוכין כולן בחלקו ונשבעין ונוטלים חלקו וחלקם מבואר דרצונו לומר דבזה אין ספק דאפי' לא מת קטן אלא לאחר שמת לוה דהו"ל יתומים מן היתומים אפ"ה נשבעין היורשין ונוטלין חלקו וחלקם דאין לומר כאן אין אדם מוריש שבועה לבניו כיון שאין שום שבועה מוטלת על הקטן כ"ש כשהלוה קיים דאפילו היה גדול שמת נשבעין ונוטלין חלקו וחלקם א"כ אין ספק בקטן שמת ועוד נראה דר"ל אין ספק בקטן שמת דסגי כשנשבעין היורשים שלא פקדנו אבא ונוטלים חלקו וחלקם וא"צ לישבע גם כן

שלא פקדנו אחא דכיון דקטן לאו בר צואה הוא כלל לא מאביו לקטן ולא מקטן לאחים אבל אם היה גדול ומת אין היורשים נוטלין חלקו וחלקם אלא בשבועה שלא פקדנו לא אבא ולא אחא וזה נראה עיקר:

סעיף כב

בד"א שיורשי המלוה נשבעין ונוטלין וכו' מסקנת הפוסקים בסוגיא דפרק הנשבעין (דף מ"ח):

סעיף כג

ואפילו אם השטר משכונא וכו' שתי הסברות כתבם בעה"ת שער י"ד ורבינו הכריע דבמשכונתא מוחזקת ביד המלוה בחייו גובה בלא שבועה וכ"כ הריב"ש בסימן ע"ה וכ"כ הרשב"א בתשובה בסימן תתקל"ט ומביאו ב"י סימן זה מחס"ב ובסמוך בסעיף כ"ח הבאתי תשובה זו:

סעיף כד

בד"א שאין יורשים נוטלין וכו' אבל יש נאמנות בשטר שהאמין לוה למלוה עליו ועל באי כחו וכו' פי' אפילו לא כתב בפירוש עליו ועל יורשיו אלא כתב ועל באי כחו יורשיו בכלל באי כחו וכ"כ לעיל בסימן ע"א סעיף כ"ח ומה שקשה מדברי רבינו שכתב דנאמנות מועיל אף ליורשיו ובא"ע בסי' צ"ח פסק דאינו מועיל לגבי יורשים צריך לחלק בין בעל שכתב פטור לאשתו ובין שאר לוה שכתב פטור למלוה וכבר התבאר בא"ע בס"ד ע"ש ונראה דאפי' למ"ד דלא מהני נאמנות בדכתב עליו ועל באי כחו ומלוה צריך לישבע אם בא לגבות מיורשי לוה מ"מ במת לוה בחיי מלוה ואחר כך מת מלוה נשבעין היורשים ונוטלין ואין אומר בזה אין אדם מוריש שבועה לבניו דתרי קולי לא עבדינן כאשר כתב ב"י בסימן זה בשם כמה גדולים הראשונים והאחרונים אבל בנאמנות סתם שלא האמינו אלא עליו ומת לוה בחיי מלוה כיון שהמלוה היה חייב שבועה מן הדין אין יורשיו נוטלין אפילו בשבועה ואין חולק בזה:

סעיף כה

ואע"פ שלכתחלה דנין ליורשי המלוה וכו' שם מסקנא דגמרא פ' הנשבעין ורבינו סתם דבריו כדעת הרא"ש דאם בא השטר לידי ב"ד יש להן לקורעו כיון שמן הדין אין דנין לגבות בו לכתחלה:

סעיף כז

וכתב הרמ"ה אפי' אי אתא שטרא מעיקרא ליד בי דינא וכו' כתב ב"י דאיתיה לדהרא"ש דב"ד יש להן לקורעו ומיירי דאתא לידא דדיינא ואתרמי דלא קריעה א"נ שהראהו לדיין ולא בא לפניו לדון עכ"ל ולא נהירא דלהרא"ש ודאי אפי' אתרמי דלא קריעה כיון דדינא

הוא דצריך למיקרעיה שלא כדין החזירו שלם וצריך למקרעיה כדין שטר שהחזיר ובדין היה שלא יחזירוהו כדלעיל בסי' ס"ה סעיף י"ט ע"ש והתירוץ השני אין לו מקום לפי הלשון שכ' הרמ"ה ועביד כרב ושמואל דלא מגבי ביה אלמא שבא לפני הדיין לגבות בו אלא נראה דדקדק הרב בהא דאמר רב פפא האי שטרא דיתמי לא מקרע קרעינן ליה וכו' דקשה מאי קמ"ל הא כיון דאסיקנא דמאן דעביד כר"א עביד פשיטא דלא קרעינן ליה אלא ודאי אי לאו דרב פפא הו"א דוקא כדאתא מעיקרא לקמיה דיינא דעבד כר"א מאי דעבד עבד אבל אי אתא מעיקרא לקמיה דיינא מומחה דעבד כרב ושמואל דלא מגבי בהאי שטרא אם כן מקרעינן ליה וקאמר רב פפא דליתא אלא אפילו אתא לקמיה דיינא מעיקרא דעביד כרב ושמואל דלא גביא ביה אפי' הכי לא מקרעינן ליה אלא ישליך שטרו לפניו ובע"כ צ"ל דלהכי לא מקרעינן ליה דילמא הדר ואתא לקמיה דיינא דעבד כר"א ומגבי ביה אלמא דאפילו בכה"ג אמרינן מאן דעבד עבד ולפי זה צריך לומר דהרמ"ה חולק הוא אדברי הרא"ש ורבינו שכתב שאם בא לידי ב"ד שיש להן לקורעו וכו' ולענין הלכה נקטינן כהרא"ש ורבינו דבתראי נינהו ותו דבפלוגתא דרבוותא לא מפקינן ממונא ודלא כמה שפסק הרב בהגהת ש"ע כהרמ"ה:

סעיף כח

קדמו יורשי מלוה ותפסו וכו' נראה דדין זה נלמד מהא דאמר דעבד כר"א עבד אלמא דמספקא לן הלכתא ולפיכך אם תפסו אין מוציאין מידן דדילמא הילכתא כר"א והא דכתב רבינו הלכך אין קורעין שמא ימצאו ב"ד שיגבוהו להן קמ"ל נמי שמא יקדמו ויתפסו מנכסי הלוה אלא דגמרא נקט דקאמר רב פפא לא מקרעינן ליה דהאי דיינא דעבד כר"א עבד מינה למדין דין תפיסה: הב"י העתיק תשובת הרשב"א במחודשים סעיף ב' ראובן שהחזיק שני חזקה במקום ב"ה והודה לשמעון שאינו אלא משכון במנה ושמעון טוען להד"ם ומת ראובן הדין עם יורשי ראובן דאעפ"י דראובן היה צריך שבועה לא אמרו אין אדם מוריש שבועה לבניו אלא להוציא וכו' ויש לתמוה דהא אסיקנא דלא אמרו אין אדם מוריש שבועה לבניו אלא במת לוה בחיי מלוה וכו' ונראה ודאי דלפי דדעת השואל היה כיון שהודה ראובן שהמקום הוא של שמעון אלא שמשכן לו במנה א"כ המקום הוא בחזקת שמעון וראובן אינו יכול להוציא המנה שהלוה לשמעון אלא בשבועה וכיון שמת אין יורשיו יכולים לירש המנה משמעון כיון שלא נשבע בחייו והו"ל כדין שכיר ונגזל ותביעה ע"פ שנהפכה השבועה על התובע ומת דאמרינן בהו אין אדם מוריש שבועה לבניו כמ"ש להדיא סעיף ל' וע"ז השיב דלא אמרו אין אדם מוריש שבועה לבניו אלא

להוציא וכאן אדרבה ראובן ויורשיו הם מוחזקים במקום ואין מוציאין מידם אעפ"י שלא נשבע ראובן כדין כל מחוייבי שבועת היסת שמתו דהיורשים פטורים:

סעיף כט

ודוקא בזו השבועה וכו' עד וכגון שהלוה קיים פי' שהלוה היה קיים כשמת מלוה אעפ"י שעכשיו אינו קיים: ומ"ש היינו יתומים מן היתומים כלומר ודאי לא עדיף פוגם מאילו לא היה פוגם ואדרבה כ"ש הוא ודלא כמו שנראה לכאורה דבפוגם נשבעין ונוטלין אפי' במת לוה בחיי מלוה וברמב"ם פי"ז ממלוה נראה שסובר כן עיין בספר כסף משנה ובספר בדק הבית:

סעיף ל

אבל שכיר ונגזל וכו' כתב מהרש"ל שאם חזרו היורשין ותבעו להשוכר צריך לישבע היסת וכן כשחוזרין היורשין ותובעים לזה שהיה מהפך השבועה על אביהם עכשיו שאביהם מת ולא יכול לישבע נשבע הנתבע היסת וכמ"ש למעלה בסי' פ"ב בשם הרמב"ם דכל הנשבעין ונוטלים אם היו חשודים הנתבע נשבע היסת ונפטר ואפילו מאן דפליג אהרמב"ם בחשוד התם דוקא אבל במת מודה דמשלם או נשבע עכ"ל ולי נראה דבשכיר נשבע הבעה"ב כעין של תורה דחזרה שבועה על בעה"ב כמ"ש הר"ן גבי שכיר שהיה חשוד וכ"כ הרמ"ה לעיל בסי' צ"ב סעיף י"ג וע' במ"ש לשם ומ"ש בסי' פ"ב סי"ג:

סעיף לא

אע"פ שאין אומרים בשאר השבועות וכו' אין להקשות הלא אין הערב מתחייב אלא כשיתחייב הלוה וכיון שיורשי הלוה פטורים גם הערב פטור דהכא אין היתומים פטורים מלשלם אלא שאין ב"ד מורים לכתחילה לשלם דביתומים מן היתומים אמרינן לכתחילה אין אדם מוריש שבועה לבניו אבל אי עביד דיינא עובדא והוציא מן היתומים מאי דעבד עבד וכן אם קדמו יורשי מלוה ותפסו אין מוציאין מידם אלמא דאין יורשי הלוה פטורים ושפיר מצי לתבוע לערב ואפ"ה קאמרינן דהיינו יתומים מן יתומים ולא מיבעיא ערב אלא אפי' קבלן דהוא לוה בפני עצמו כיון דסוף סוף איהו חוזר וגובה מן היתומים הו"ל יתומים מן היתומים:

סעיף לב

ואם לא הניח נכסים ליתומים וכו' ואין מצוה על היתומים לפרוע לקוחות מנכסים שלא הניח אביהם לפיכך נשבעין וגובין מהן עיין בספר התרומות שער י"ד סימן ד' שכתב דין לקוחות ע"ש ה"ר משה בר יוסף ושמחלק בין ערב ללקוחות ומשמע דלדעת הרמ"ה ורבינו שגם בערב אם לא הניח נכסים נשבעין היורשין ונוטלין מן הערב א"כ דין הערב ולקוחות שוין וכ"כ ב"י. ולפע"ד נראה דגם רבינו סבר לחלק בין ערב ללקוחות דמ"ש

ואם לא הניח נכסים וכו' רצונו לומר שלא הניח אחריות נכסים כי אם מטלטלין ואפילו הכי אין מצוה על היתומים לפרוע ללקוחות מנכסים שלא הניח אביהם כלומר מטלטלין שלא הניח אביהם שיהיו משועבדים ללקוחות וכדי שלא יהי קשה מ"ש לקוחות מהערב דאיכא מצוה לפרוע ממטלטלין קאמר שאני לקוחות דעביד איניש דזבין ארעא ליומא הילכך ליכא מצוה ואפילו האידנא בתר תקנת הגאונים לא היתה התקנה אלא בב"ח משום נעילת דלת וכן בנגזל לפי דעת הרמ"ה לעיל בסימן ל"ז סעיף י"א כדי לנעול בפני עושי עולה אבל בלקוחות לא תקנו כלום דעביד איניש דזבן ארעא ליומא וכן נראה מסקנת האלפסי ספ"ק דב"ק דלא תקנו האידנא לגבות ממטלטלי אלא לב"ח משום נעילת דלת כך הוא לפי נוסחת האלפסי שבידינו וכ"כ הרא"ש ע"ש ה"ר אפרים וע"ל בסי' תי"ט ואין להקשות כיון דהניח מטלטלין א"כ יאמרו להם לקוחות הנחתי לכם מקום לגבות ממטלטלי לתקנת הגאונים דאיכא למימר דאיירי כגון דהמטלטלין אינן בעירו אלא במקום אחר ולא מצו לקוחות לדחות אותם שילכו לגבות בעיר אחרת אלא טורפין מלקוחות שבעירו ע"ל בסימן קי"א סעיף ח' שכתב כך לגבי קרקע והוא הדין למטלטלין דאין לחלק בזה בין קרקע למטלטלין כנ"ל ודלא כמ"ש ספר בדק הבית דבהניח להם נכסים בין ערב בין לקוחות אין גובים מהם ובלאו הכי אין טורפין מהלקוחות כיון שהניח נכסים אפילו מטלטלין אחר שתקנו הגאונים ואם הוחזק שאין לו כלום בין ערב בין לקוחות גובה מהם עכ"ל אלא כדפרישית עיקר:

סעיף לד

יורשי המלוה שהם קטנים וכו' עד שרגלים לדבר שהשוכר מזוייף כיון שלא הוציאו בחיי אביה' נראה דה"פ דהו"ל להוציאו בחיי אביהם ולתובעו שיחזיר לו שטרו שלא יצטרך לשמור שוברו מן העכברים דכיון דתחילת כתיבת השובר לא היה אלא מפני שהיה המלוה תובעו ואמר אבד שטרי א"כ לאחר שהתפרסם שיש לאביהם שטר עליו שסכומו כך וכך הו"ל לתובעו שיחזיר לו שטרו וע"ל בסימן נ"ד והיינו דכתב הר"י מגא"ש אפולו אם לא הגיע זמן השטר וכו' כלומר לא מיבעיא כשהגיע זמן השטר בחיי אביהם דנתפרסם בחייו שיש לו שטר עליו השתא ודאי איכא רגלים לדבר שהשובר מזוייף הוא כיון שלא הוציאו בחיי אביהם כדפרישית אלא אפי' לא הגיע זמן השטר דלא התפרסם השטר אפ"ה אמרינן אי איתא דהשובר אמת היה מוציאו בחיי אביהם בעודו חי קודם מיתתו כדי שלא יאמרו שהשובר מזוייף מאחר שקדמו כתיבתו לזמן פרעון השטר. ודעת הרמ"ה דוקא תבעו וכו' אבל כשלא תבעו מצי טעין דלא ידע דנמצא השטר שאתבענו שיחזיר לי שטרי כסבור הייתי כאשר היה אבוד עדיין הוא אבוד כי לא

התפרסם שבשטר הוא בעולם: כתב ב"י וכתב הרשב"א בתשובה בשם הרמב"ן דאפילו איכא עדים שמעידים שזכורים הפרעון אין עדותם עדות לפי שאין מקבלין עדות בפני בעל דין עכ"ל ור"ל שהעדים מעידין בע"פ בלחוד אבל אין מעידין לקיים חתימת העדים שבשובר דאם היו מקיימים חתימת העדים הלא קי"ל מקיימין את השטר שלא בפני בעל דין אבל בספר בדק הבית הבין דאפילו העדים מקיימין חתימת העדים שבשובר נמי אין מקבלין עדותן לא נהירא וע"ל בסימן ק"י סי"ב:

סעיף לו

כתב רב אלפס וכו' עד ואין ב"ח נוטל הימנה נראה שהאריך לבאר דלא תימא דוקא בבא לגבות מן היתומים דהו"ל לגבות בינונית אלא דתקנת חכמים הוא שלא לגבות אלא זיבורית הלכך אין לגבות מזו שהיא אינה נקראת בשם קרקע ומוקמי ליה אדינה לגבות מבינונית. אבל בעלמא כגון לוה דאית ליה עדית וזיבורית דדינו לגבות מזיבורית הו"א אפי' היא ארץ גזירה אין גובין מהעידית אלא מזיבורית זו לכן חזר וכתב ואין ב"ח נוטל לאורויי דשום ב"ח אינו חייב ליטלם כל היכא דאיכא קרקע אחרת בין שהיא בינונית או עידית ודו"ק:

סעיף לח

והיכא דתפיס וכו' עד ויש ליתומים זיבורית ויש לו בינונית וכו' פירוש שיש לו בינונית בענין שיגבו אותם ממנו כגון שיש לו עידית ובינונית אבל אין לפרש בינונית לחוד דכיון דבהדי הדדי קאתו אין היתומים גובין ממנו בינונית אפי' לא תפיס מחיים כדאיתא להדיא בפרק בתרא דכתובות וכדפסק לעיל בסימן פ"ה סעיף ג': ומ"ש שהרי תפיסתו מחיים הלשון משמע דלא בעינן שהיה דעתו על התפיסה אלא במפקיד ונפקד דכיון שבא לידו בתורת פקדון לא הויא תפיסה ממילא אלא אם כן שיהא דעתו על התפיסה כמ"ש בריש סימן ק"ז אבל כאן שהשדה הוא שלו והוא עובד אותה אפי' ממילא הוה ליה תפיסה מחיים אף על פי שלא היה דעתו על התפיסה אכן מה שכתב לחלק בין מחיים לאחר מיתה איכא למידק עלה דאם כן בהא דפריך בסוף כתובות ולוקמא וכו' ומשני ה"מ דלא תפס כו' הדרא קושיא לדוכתא דלוקמא דאית להו ליתמי זיבורית ואית ליה לדידיה עידית ובינונית וכגון דתפס בהו לאחר מיתה דלא הוי תפיסה ויש לומר דאם כן פשיטא דזה גובה וזה גובה ומאי אתא תנא לאשמועינן הא כבר תנא בהכותב דתפיסה לאחר מיתה לא הוי תפיסה ומאי דקפריך תלמודא מעיקרא ולוקמא וכו' היינו משום דהשתא אשמועינן רבותא דלא מצי האי תפיס לבינונית דיליה וקמשני דקושטא הכי הוא דמצי תפיס אבל תפיסה דלאחר מיתה פשיטא היא דלאו תפיסה היא ואכתי איכא לאקשויי טובא בהא דקאמר דתפיסה דב"ח בבינונית הויא תפיסה כנגד היתומים והלא

במלוה ולוה גופייהו קאמר רב נחמן דאם יש לזה זיבורית ולזה עידית ובינונית זה גובה וזה גובה וכדלעיל בסימן פ"ה סוף סעיף ג' דאלמא דלא מצי האי תפיס בינונית שבידו ולמה יגרעו יתומים דמצי האי תפיס בינונית דיליה. וי"ל דר"נ לא קאמר אלא בדלית ליה להאי אלא זיבורית לחודיה והשתא לא מצי האי תפיס בינונית דיליה כיון דמדינא לא מצי גבי מאידך כי אם זיבורית אבל הכא ביתומים מיירי דאית להו נמי בינונית דמדאמר אין גובין מנכסי יתומים אלא מן הזיבורית אלמא מיירי דאית להו נמי בינונית ואפ"ה אין גובין מהם אלא זיבורית השתא ודאי מצי האי תפיס בינונית דיליה דע"כ לא אמרו דאין גובין מנכסי יתומים אלא מן הזיבורית אלא בבא לגבות ולהוציא מיד היתומים אבל האי דכבר מחיים תפיס בבינונית דיליה אין כופין אותו לגבות מן היתומים זיבורית ולהגבותה מבינונית אלא כיון דמדינא הוי ליה לגבות חובו מבינונית של יתומים ואית להו בינונית השתא דקתפיס בינונית דיליה אין מוציאין מידו ודו"ק. ולפי זה צ"ל דמאי דקאמרינן דאית להו ליתמי זיבורית אינו לומר דאית להו זיבורית גרידא דהא פשיטא דבאית להו בינונית ועידית נמי איירי דלא אתא אלא לאורויי דהאי דינא קמיירי בדאית ליה לב"ח בינונית ובדאית להו זיבורית לאפוקי היכא דלית ליה לב"ח בינונית ולית להו זיבורית דאין מקום לדין זה:

סעיף לט

ואם ניזק בא לגבות וכו' כ"כ הרא"ש בפרק הנזקין ע"ש הר"י דבב"ח דוקא אסיקנא דגובין מן היתומים זיבורית בין מגדולים בין מקטנים דכיון דב"ח דינו מן התורה בזיבורית אלא דמשום נעילת דלת עבדינן תקנה מלגבות מבינונית הלכך לגבי יתומים אוקמוה אדינייהו דגובה מזיבורית דלית ביה שום נעילת דלת דלא מסיק מלוה אדעתיה דמיית לוה ונפלי נכסי קמי יתמי אבל לענין נזקין דדינו מן התורה בעידית לקטנים עבדינן תקנתא ולא לגדולים ורבינו שכתב לקמן בסימן תי"ט בסתם דבנזקין גובין מן הזיבורית נסמך על מ"ש כאן לחלק בין קטנים לגדולים: הב"י במחודשין ד' העתיק תשובת הרא"ש כלל פ"ו סי' ד' בב"ח שבא לגבות קרקע מלקוחות שקנו מלוה שלו ונשבע לו ונשאר הדבר תלוי והלך הלוקח ומכר הקרקע ומת הב"ח והיורש בא לגבות מלוקח שני וטען הלוקח שני אפשר שפרעו אח"כ ופסק שהדין עמו והב"ח היה צריך לחזור ולישבע בשעה שבא לירד לתוך הקרקע ואין אדם מוריש שבועה לבניו. ורבים הבינו שמה שאמר שטען הלוקח שני אפשר שפרעו היינו לומר שהלוה פרע ליורשי המלוה וא"כ מת מלוה בחיי לוה והקשו דלמה פסק אין אדם מוריש שבועה לבניו ועוד הקשו דבלוקח אפילו מת לוה בחיי מלוה יורשין נשבעין ונוטלין ולפע"ד דאפשר שפרעו דקאמר פירושו שהלוקח

ראשון פרע למלוה לאחר שנשבע ולעולם מיירי במת לוה בחיי מלוה ומלקוחות נמי לא קשיא דמיירי בהניח אחריות נכסים במ"ה דהשתא כשטרף מלקוחות חוזרין וגובין מהיתומים והיינו יתומים מן היתומים דאין אדם מוריש שבועה לבניו: עוד כתב בכלל הנזכר סימן י"ב ומביאו גם כן ב"י במחודשין ז' יתומים שהוציאו שטר חוב על ראובן וראובן מת ולא מצאו לו אלא נכסים שמכר לשמעון מי אמרינן כבר נתחייב אביהם שבועה ללוקח כיון שבחייו לקח וא"א מוריש שבועה לבניו או נאמר הבו דלא לוסיף עלה מידי דהוה אפוגם שטרו תשובה לא צריכת הכא להבו דלא לוסיף דאי צריכת לה לא שייך הכא דדמי להההוא עובדא דשכיב ושביק ערבא דערבא בתר יתמי אזיל והכא נמי אם יטרוף מן הלוקח אחריותו על היתומים אלא ודאי לא אמר א"א מוריש שבועה לבניו אלא ממון דלא אפשר כלל לגבות אלא בשבועה וכו'. גם בכאן איכא תימה גדולה דמדמי לקוחות לערב ואין זו דעת שום גאון כמבואר בב"י סימן זה סעיף ל"ב ויש ליישב דמיירי כגון דאיכא למיחש דאית ליה נכסים במ"ה שהרי בשאלה כתב ולא מצאו לו אלא נכסים שמכר לו לשמעון דאלמא דלא היה מפורסם שיש לו נכסים אלא מה שמכר לשמעון כי לא מצאו לו כאן יותר וכבר אפשר שיש לו נכסים במקומות אחרים ובזו דין לקוחות כדין ערב דחיישינן דלמא אית ליה נכסים במ"ה ואזלי לקוחות וגבי ליה מיתמי והיינו יתומים מן היתומים. וכן כתב הרמ"ה להדיא גבי ערב. עוד קשה במה שכתב דאין אומרים אין אדם מוריש שבועה לבניו אלא ממון דלא אפשר כלל לגבות אלא בשבועה כגון מת לוה בחיי מלוה דאין נפרעין מנכסי יתומים אלא בשבועה וכן מנה לי ביד אביך וא"ל חמשים ידענא וחמשים לא ידענא ואמרינן בהא אין אדם מוריש שבועה לבניו דאין ממון זה יכול לגבות בלא שבועה אבל בנדון זה נהי דמכר ראובן לשמעון בחיי מלוה עדיין ממון זה עומד לגבות מראובן בלא שבועה עכ"ל ותימה מנ"ל חילוק זה שכתב לחלק בין היכא דא"א לגבות ממון זה כלל בלא שבועה וכו' להיכא דאפשר. ועוד שכתב וכן מנה לי ביד אביהם וכו' דהא לא אשכחן לשום גאון הלא גמרא ערוכה פ' כל הנשבעין דתני ר' אמי שבועת ה' תהיה בין שניהם ולא בין היורשים כגון דא"ל מנה לאבא ביד אביך וא"ל חמשים ידענא וחמשים לא ידענא דפטור היורש ואין צריך לישבע כל עיקר ופשיטא דלאו דוקא מנה לאבא ביד אביך דה"ה מנה לי ביד אביך דלפי הטעם דהוי משום דיורש לא הוה ליה לידע אין חילוק וכך מבואר לעיל בסימן ע"ה סעיף י"ט שכך הוא דעת כל הגאונים ואפשר ליישב ולומר דהרא"ש מיירי הכא בדנקיט שטרא וא"ל מנה לי ביד אביך וכו' דהשתא א"א לגבות ממון זה מן היורש אלא בשבועה ואם מת אין אדם מוריש שבועה לבניו ואף ע"ג דהיינו מת לוה בחיי מלוה

מ"מ נקט תרתי לומר דאין חילוק בין אם עמד בדין וטען מנה לי ביד אביך והא שטרא וא"ל נ' ידענא ונ' לא ידענא דכבר נתחייב שבועה לבני לוה ובין לא עמד בדין אלא לאחר שמת לוה מת מלוה לעולם אין אדם מוריש שבועה לבניו וכדאיתא בגמרא להדיא דאין חילוק ולאו דוקא נ' ידענא ונ' לא ידענא אלא ה"ה לא ידענא כלל בכל המנה נמי הוי דינא הכי אלא רבותא קאמר דאפילו בכה"ג דהוי מודה מקצת נמי לא מצו יורשי מלוה נשבעין ונוטלין אלא אמרינן אין אדם מוריש שבועה לבניו וס"ל להרא"ש דמדקאמר הבו דלא לוסיף עלה אלמא דכל היכא דלא דמי ממש לדרב ושמואל דאיכא לחלק במידי אמרינן הבו דלא לוסיף עלה ולהכי פסק בנדון זה אעפ"י דהוה ליה מת לוה בחיי מלוה והלוקח יחזור על היתומים אפ"ה לא אמרינן בהא א"א מש"ל כיון דהיה אפשר לגבות ממון זה מראובן בלא שבועה ודלא כסברת השואל דהוה ס"ל דבשעה שמכר לוה הקרקע בחיי מלוה מאותה השעה התחייב המלוה שבועה ללוקח וכיון שמת א"א מש"ל דליתא דהלא באותה שעה עדיין לא התחייב שבועה עכ"פ כיון דהיה אפשר לגבות ממון זה מראובן עצמו ולא יהא צריך לטרוף מלוקח כל עיקר ומהרו"ך לא נתיישב לו תשובה זו והניחה בצ"ע עיין עליו: עוד כתב הרא"ש בכלל ע"א סי' ח' ומביאו רבינו וב"י לעיל סימן ע"א סעיף ל' דבדכתוב בשטר נאמנות ולא היה חייב מלוה שבועה כנגד הלוקח כשמת לוה בחייו אלא מפני חשש רמאות אם מת גם המלוה נשבעין יורשי מלוה שלא פקדנו אבל אם לא היה כתוב בו נאמנות שהיה אביהם חייב שבועה מן הדין כשבא לגבות מן הלקוחות אין יורשי המלוה נשבעין ונוטלין מן הלקוחות לפי שאין אדם מוריש שבועה לבניו צריך לומר נמי דמיירי בדלא ידעינן אי שביק אחריות נכסים במקום אחר דהשתא כיון שאפשר דלאחר שיגבו היורשים מן הלקוחות חוזרים לגבות מן היתומים היינו יתומים מן היתומים אבל היכא דידיע לן דלא קא שביק אחריות נכסים אפילו שביק מטלטלין אין הלקוחות חוזרין וגובין כיון דלאו מצוה היא דזבין איניש ארעא ליומיה ונשבעין יורשין ונוטלין אפילו במת לוה בחיי מלוה: עוד כתב הרא"ש בכלל ס"ח סימן י"ט בעד אחד שמעיד על השטר שהוא פרוע ומת המלוה כיון שלא היה המלוה יכול לגבות בו אלא בשבועה אין אדם מוריש שבועה לבניו עכ"ל והביאו ב"י סוף סימן פ"ד וכאן מיירי במת מלוה בחיי לוה ואפ"ה פסק א"א מש"ל ובהדיא אמרו בגמרא אפוגם שטרו דלא אמרינן בה אין אדם מוריש שבועה לבניו אלא יורשין נשבעין ונוטלין ומשמע דה"ה בעד א' מעיד שהוא פרוע וכמ"ש בסי' זה סעיף כ"ט וצריך לומר דהרא"ש לא בנה על טעם זה יסוד תשובתו אלא נסמך על מה שאמר תחילה לפטור את הלוה מכח שהעידו עדים שיש ביד המלוה על לוה זה השטר שסכומו כך וכך והוא פרוע והו"ל

כאילו היה בידו שובר ולא מגבינן בהאי שטרא זהו עיקר יסודו אלא שלאחר כך כתב ועוד מטעמא אחרינא דא"א מש"ל פירוש דכיון דלא אשכחן בתלמודא דיורשין נשבעין ונוטלין אלא בפוגם שטרו איכא למימר דוקא פוגם שטרו אבל בעד אחד מעיד שהוא פרוע אמרינן א"א מש"ל ואע"ג דאין זה דעתו לפסק הלכה מ"מ עשה אותו סניף לחזק הפסק שיש לו כבר יסוד קיים כמ"ש ראשונה וכן הוא דרכו על הרוב בתשובתו והוא דרך כל בעלי תשובות לחזק הפסק בסניפים לפי דעת יש מפרשים אעפ"י שאין כולם ע"פ הלכה אכן מה שקשה עלינו ליישבו כל עיקר הוא מ"ש הרב ב"י בש"ע בסוף סי' פ"ד וז"ל עד א' מעיד על השטר שהוא פרוע ומת המלוה עד שלא נשבע אין יורשיו גובין אותו וה"ה לפוגם שטרו ומת עד שלא נשבע עכ"ל והוא סותר למ"ש הוא עצמו בסי' ק"י סעיף י"ד ומ"ש בסי' ק"י הוא פסק ההלכה שהסכימו עליו כל הגאונים וכאן לא דק ולפי שתקפה עליו משנתו העתיק דברי הרא"ש בתשובה הנזכרת וגם כתב וה"ה לפוגם שטרו שזהו כנגד גמרא ערוכה וכאן חזר בו וכתב פסקו כתיקונו ע"פ הסכמת כל הפוסקים אח"כ כתבתי ליישב תשובת הרא"ש ופסק הש"ע ושהכל עולה יפה על פי ההלכה והוא כתוב למעלה סוף סימן פ"ד:

סימן קט

סעיף א

כשבאין וכו' עד כמו שמדקדקת האשה נתבאר בסימן ק"ג:

סעיף ב

ומ"ש ואם יאמר המלוה אני מקבל השדה בלא שומא וכו' פי' וידוע הוא שאינו שוה בעד כל החוב ולפיכך גבי לוה עצמו לא היה צריך לפרש זה דלאו בשופטני עסקינן שרוצה בשומא וישאיר עליו קצת החוב לפרוע וע"ל בסימן קי"ד סעיף י"ז דבטורף מלקוחות שומעין למלוה ולא ללוקח:

סעיף ג

וכיון שהכריזו אפילו טעו ומכרו ר' במנה מכרן קיים משנה פ' אלמנה ניזונית. אבל עשו איגרת בקורת (פי' רש"י הכרזה ולשון בקורת שמבקרין אותה בני אדם על ידי הכרזה) אפילו מכרו שוה מנה במאתים או שוה מאתים במנה מכרן קיים ורבינו נקט חדא לומר דאפילו כשהורע כח היתומים שמכרו בזול המכר קיים כל שכן מנה במאתים דכיון שהכריזו דקדקו בשומא ואין לתלות בה שום טעות ואין צריך להחזיר האונאה אפילו לר"י דסבירא ליה בסמוך דבפחות משתות המקח קיים ומחזיר אונאה כאן מודה דהוי מחילה:

סעיף ח

וכיון שאין צריך הכרזה אם טעו בפחות משתות מכרן קיים וכו' משנה שם שום הדיינין שפיחתו שתות או הוסיפו שתות מכרן בטל ומוקי לה תלמודא בדברים שאין מכריזין עליהם ומדינא כיון דב"ד שלוחים של יתומים נינהו אפילו פחות משתות מכרן בטל אלא דיפה כחם בשליחות זה כיון דרבים נינהו דבפחות משתות מכרן קיים:

סעיף י

ואם טעו בפחות משתות כו' כ"כ התוספות פרק אלמנה ניזונית (כתובות דף ק') בד"ה רבא אמר: ומ"ש והרמב"ם כתב שהיא מחילה זהו לשונו בפי"ג דמכירה ב"ד שמכרו נכסי יתומים וטעו בין מקרקע בין מטלטלי אם טעו בפחות משתות הרי זה מחילה ויש לתמוה דכאן לא חילק בקרקע בין במקום ושעה שמכריזין ואין מכריזין ובפי"ב ממלוה חילק ביניהם ותו קשה דרבינו כאן מדבר בדבר שאין מכריזין וא"כ למה הביא דעת הרמב"ם ולשונו בפי"ג מהלכות מכירה דמשמע לשונו לשם מדכתב בסתם דהוי מחילה אפי' במקום ושעה שמכריזין. ונראה ודאי דהרמב"ם מחלק בין שמכרו ב"ד קרקע כדי לפרוע לב"ח התם הוא דבעי הכרזה ובהכי מיירי בפי"ב ממלוה אבל בפי"ג ממכירה לא איירי אלא כשב"ד מכרו לצורך היתומים דבזה אין חילוק בין מקרקע למטלטלי דלא בעי הכרזה וכמו שאבאר בסמוך בס"ד ורבינו למד דין שומת ב"ד כדי לפרוע לב"ח בדבר שאין מכריזין היכא דטעו פחות משתות מדין מכרו ב"ד לצורך היתומים דכי היכי דלשם כתב הרמב"ם בפירוש דהוי מחילה א"כ מסתמא גם מ"ש הרמב"ם בפי"ב ממלוה דבמכרו לפרוע לב"ח בשעה שאין מכריזין וטעו פחות משתות דמכרן קיים היינו לומר שהיא מחילה גם בדין טעו בשתות דהמקח בטל דכתב הרמב"ם בה' מכירה דמיירי לשם במכרו לצורך היתומים דהרשות ביד ב"ד להכריח הלוקח שיחזיר האונאה ולקיים המקח למד משם רבינו דזה הדין הוי נמי היכא דמכרו ב"ד כדי לפרוע לב"ח בדבר שאין מכריזין וטעו בשתות דכתב הרמב"ם המקח בטל דרצונו לומר גם כן דהרשות ביד ב"ד להכריח הלוקח וכו' ומה שלא ביארו בפי"ב דמלוה זהו לפי שנסמך על מה שכתב תחילה בהל' מכירה והשתא התיישבו דברי רבינו שמביא להיא דהרמב"ם שכתב בהלכות מכירה לענין מכירת בית דין לצורך היתומים וכתבו כאן אף על פי דלא מיירי הכא אלא במכרו ב"ד כדי לפרוע לבעל חוב וה"ט משום דבשני דינים אלו שוין הן כדפרישית:

סעיף יב

כתב הרמב"ם ב"ד שמכרו קרקע או עבדים של יתומים שוה מנה במאתים וכו' בפי"ג ממכירה ויש לתמוה דהלא עבדים מדברים שאין מכריזין והרמב"ם בפי"ב ממלוה כתב דבדברים שאין מכריזין בין הכריזו בין לא הכריזו הותיר שתות או פיחת שתות בטל

המקח וכאן כתב דאפי' מנה בר' נקנה המקח ותו קשה למה לא כתב נמי בשוה מאתים במנה דנקנה מקח אלא אדרבה כתב דבשתות בטל המקח צריך לומר דבהלכות מכירה לא איירי במוכרין לפרוע לב"ח אלא במכרו לצורך היתומים ובההוא דהניזקין מוכרין שדותיהן לקנות להן ציצית מגילה שופר וכו' ודין היתומים במכירה זו כשאר לוקחין ומוכרין דעלמא דבקרקעות ובעבדים אין בהם דין אונאה וס"ל להרמב"ם דאפילו שוה מנה בדינר ושוה דינר במנה אין להם אונאה כדלקמן בסימן רכ"ז ואין חילוק בין הכריזו ללא הכריזו אלא בין נתאנה הלוקח ובין נתאנו היתומים דבלוקח שנתאנה אפי' לקח שוה מנה במאתים או יותר המקח קיים דלא יהא כח הדיוט חמור בזה מכח היתומים דכי היכי דבהדיוט מן ההדיוט המקח קיים ה"ה ביתומים אבל אם נתאנו היתומים חזר הדין לדין תורה דכיון דב"ד שלוחים של יתומים נינהו בטל המקח לגמרי ואעפ"י דמדינא אפי' פחות משתות בטל המקח בזה יפה כח ב"ד כיון דהם רבים דבפחות משתות המקח קיים וכן הדין באפוטרופוס וכו' דבנתאנה הלוקח המקח קיים ובנתאנו היתומים המקח בטל דלא עדיף אפוטרופוס מב"ד במכר לצורך היתומים אבל בפ' י"ב ממלוה איירי במכרו כדי לפרוע לב"ח הלכך בקרקע צריך שומא והכרזה לתועלת הלוה שאם ימצאו מי שירצה ליתן בה יותר הרי טוב ואם לאו יקחנו הוא באותה שומא וב"ד הרי הם כשלוחין לזה ולזה לב"ח וליתומים הלכך אין חילוק בין נתאנו היתומים לנתאנה הב"ח אלא בין דברים שמכריזין לאין מכריזין דבמכריזין והכריזו אפי' ר' במנה המקח קיים ובאין מכריזין הותירו שתות או פיחתו שתות המקח בטל פחות משתות המקח קיים: ומ"ש רבי' דה"ר יונה פליג אהרמב"ם תימה מנ"ל דפליג ושמא ה"ר יונה לא קאמר אלא בשומת ב"ד כדי לפרוע לב"ח ובדברים שאין מכריזין ובזו גם הרמב"ם בהל' מלוה גופיה פסק כה"ר יונה דבין הכריזו ובין לא הכריזו פיחת שתות או הותיר שתות המקח בטל ומה שחילק הרמב"ם בהל' מכירה בין נתאנה לוקח לנתאנו היתומים היינו דוקא כשמכרו לצורך היתומים דבזה אף ה"ר יונה מודה גם רבינו לקמן בסוף סימן ק"י כתב שהרא"ש הסכים לדעת הרמב"ן דכל מה שעשו ב"ד לצרכם דלא בעי הכרזה ודינן כשאר אינשי דעלמא ואפשר דסבירא ליה לרבינו מדלא חילק הר"ר יונה חילוק זה בפירוש אלא כתב בסתם משמע ליה דבכל גוונא קאמר ועיין בדברי ה"ר יונה שהביאו הרא"ש בפ' אלמנה ניזונית:

סעיף יג

והא דבפחות משתות מכרן קיים וכו' וכ"כ רבינו לקמן בסי' קפ"ב סעיף ט' ולשם הקשה הב"י על דברי רבינו שלא הביא דברי ר' האי כמו שהביאו הרא"ש בפרק אלמנה ניזונית

ועיין במ"ש לשם ישוב על זה דל"ק ולא מידי ועיין במ"ש עוד בסי' רכ"ז סמ"ט בס"ד: הב"י הביא תשובת הריטב"א כשהכריזו שכל מי שלא יראה זכותו יפסיד אין בכך כלום אם לא שהסכימו בני העיר על ההכרזה ושיפסיד מי ששתק ומיהו דוקא לגדולים אבל לקטנים וכן לאותן שאינן מבני העיר אין כח בידן להתנות עליהם וכתב הרמב"ן שכל מנהג שהוא פשוט בעיר מעמידין אותו בחזקתו וכו' וכ"כ בתשובת הרי"ף עכ"ל. וכ"כ ב"י לקמן בסוף סי' קמ"ו סעיף ו' במחודשין על שם הרשב"א בתשוב' שאם יש תקנה על זה שיש כח ביד הצבור בכך והפקר בית דין הפקר ע"ש ובסימן ק"ד הביא רבינו תשובת הרא"ש דוקא שהכריזו שכל מי שלא יבא ויערער יאבדו זכיותיו חבל כשהכריזו שכל מי שיש לו זכות יבא ויערער לא הפסיד בשביל השתיקה:

סימן קי

סעיף א

אין נזקקין מימרא דרבי יוחנן ורב אסי פרק שום היתומים: (ב) ואם יש יתומים קטנים וגדולים וכו' בתשובת הרא"ש כלל פ"ה סי' ו':

סעיף ה

ומ"ש לפיכך אם תפס וכו' אף על גב דלעיל בסי' ס"ד וכן בסי' ק"ז סעיף י"א וכן בסוף סי' ק"ח מבואר דלאחר מיתה לא מהני תפיסה היינו דוקא במטלטלי דיתמי לדינא דגמרא אי נמי דתפיס בבינונית לאחר מיתת הלוה דכיון דתפיס שלא כדין דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לב"ח וכן בינונית דיתמי אין הב"ח גובה מהם היכא דאית להו זיבורית הלכך אין תפיסתו כלום דדוקא אי תפיס מחיים שתפס כדין דמחיים ב"ח גובה אפילו ממטלטלין ודינו נמי בבינונית מהניא תפיסה אבל לא בלאחר מיתה אבל כאן דדין אין נזקקין לנכסי קטנים אינו אלא מטעם דחיישינן לצררי כל שידוע וברור לו שלא נפרע מאביהן ובדין קא תפיס אפילו ממטלטלי לבתר תקנת הגאונים דגובין ממטלטלי דיתמי מהני תפיסתו אפילו לאחר מיתה ולפי זה ניחא דל"ק ממ"ש בעל התרומות וז"ל משמע מעובדא דרבה בר שרשום שאם תפס מטלטלין בחיי אביהן אי ליכא עדים וראה הא ודאי מהני ליה תפיסתו ונפרע מהן וכו' דאלמא דבדתפס לאחר מיתה לא מהני תפיסה דהיינו דוקא לדינא דגמרא דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לב"ח הלכך אם תפס לאחר מיתה תפס שלא כדין דאפילו ליכא עדים וראה אין תפיסתו כלום דאף על פי דטענתו אמת שאביהם חייב לזה אין כופין את היתומים לפרוע ממטלטלין דשביק להו אבוהון אבל רבינו מדבר עכשיו בתר תקנת הגאונים דכופין לפרוע ממטלטלין דשביק אבוהון הילכך מהני תפיסה לאחר מיתה ולפי שבסימן ק"ז כתב תחילה דינא דגמרא ואח"כ כתב תקנת

הגאונים כתב כאן בסתם דמהני תפיסה לאחר מיתה והיינו ע"פ תקנת הגאונים כנ"ל ודלא כמו שכתב ב"י עיין עליו בזה. גם מה שהקשה על לשון מותר שכתב רבינו וע"כ השמיט לשון מותר בש"ע ולא כתב אלא דמהניא ליה תפיסתו נראה לפע"ד ליישב דהכי קאמר כיון שידוע וברור לו שלא נפרע מאביהן א"כ אין עושה בזה שלא כדין דתפיס ממטלטלי דיתמי ולהוציא ממ"ש בעל התרומות שער מ"ט דאיכא מ"ד דכל מידי דתפיס איניש בטענת מלוה ע"פ דכיון דאינו גובה מן היתומים אלא על הדרכים הידועים כיון שמת ראובן פקע חוב של שמעון מעל בניו ומעל נכסיהם עכ"ל דלדידיה כיון דפקע חובו אסור לו לתפוס ולהוציא מסברא זו כתב רבינו מותר לו לתופסו לכתחילה לבתר תקנת הגאונים דכדין עביד כיון דידוע וברור לו שלא נפרע מאביהן והא דכתב רבינו בסתם דאם תפס מהני ולא כתב דהיינו דוקא בדליכא עדים וראה כמ"ש בעל התרומות היינו לפי דרבינו מדבר שיש בידו שטר כמבואר בדבריו דאי בעל פה כיון שמת אחר שהגיע הזמן לא היו נזקקין אפילו ריבית אוכלת בהן דלא כבעל התרומות דכתב אפילו במלוה בשטר לא מהני תפיסה אפילו היא בדין אלא בדליכא עדים וראה וכמ"ש ב"י בשמו סעיף י"ג דליתא וכ"כ רבינו ירוחם הביאו ב"י בסימן ק"ח סעיף כ"ג דאם תפס מעות בלא עדים מהני ואפילו ביתומים קטנים וא"צ שבועה ואם יש לו שטר אפילו תפס בעדים אין מוציאין מידו אלא משביעין אותו עכ"ל והיינו לומר שבועה כעין דאורייתא אבל היסת ודאי משביעין אותו אפילו תפס בלא עדים עוד כתב הר"י דבתפס מטלטלין והן בעין נותנין אותם ביד שליש עד שיגדלו היתומים ונשבע ונוטל עכ"ל והטעם דחיישינן שמא יבריחם כדאשכחן גבי אדרכתא לעיל בסימן צ"ח סעיף י' וכתב עוד דדוקא דתפסן עכשיו בשביל שחייב לו ולא משכן לו האב אבל אם טעו שאביהן משכנן לו לא מפקינן מיניה כלל אלא נשבע ונוטל עכ"ל וכל זה הלכה פסוקה: הב"י הביא תשובת הריטב"א בסוף סי' זה על היתומים קטנים שהניח אביהם קרקע ממושכן במנה ושטר כתובה מוקדמת למשכונא אם מת הלוה אחר זמן פרעון המשכונא ויש בשטר נאמנות עליו ועל יורשיו גם כן נזקקין להרמב"ם והגאונים וכדבריהם אנו תופסים עכ"ל. ותימא הלא לא כתב הרמב"ם והגאונים שהנאמנות יועיל לגבי קטנים אלא סתם כתבו יורשים ובגדולים איירי אבל בקטנים כבר כתב הרמב"ם בריש פרק י"ג ממלוה דאפילו יש בשטר כל התנאים שבעולם לא יפרעו בו המלוה אלא עד שיגדלו וכן כתב ב"י בתחילת סימן זה על שם בעל התרומות והרמב"ם והרא"ש והראב"ד והרב המגיד וכן כתב רבינו בפירוש והכי נקטינן:

סעיף ו

ואם שמתוהו או שמת בתוך הזמן וכו' ולפי זה צריך לומר הא דאין נזקקין אלא א"כ ריבית אוכלת בהן היינו כשמת לאחר שהגיע הזמן דאי מת תוך הזמן אפילו אין ריבית אוכלת בהן נזקקין אפילו בלוה מעכו"ם דחזקה אין אדם פורע בתוך זמנו איכא בין בלוה מישראל בין בלוה מעכו"ם והלכך אפילו קיבל עליו לדון עמו בדיני ישראל וכו' נזקקין ולפי זה התיישב דלא קשה לאיזה צורך כתב רבינו דקיבל עליו עכו"ם לדון בדיני ישראל וכו' בלאו הכי נמי איכא למימר דהעכו"ם להנאתו שאוכל רבית ממתין כל אותן השנים וכדמשמע מלשון הרמב"ם רפי"ג ממלוה אלא לאורויי דיוקא דוקא במת לאחר שהגיע הזמן אבל מת תוך הזמן אפילו כשאין ריבית אוכלת בהן וגם עכו"ם קיבל עליו לדון בדיני ישראל אפ"ה א"צ להמתין ונפרעין מן הקטנים ודו"ק:

סעיף ט

צוה אביהם וכו' פי' המוריש בעודו ש"מ צוה ואמר תנו וכו' וקאמר רבינו לדעת הרא"ש (י) ודוקא וכו' וניכר וכו' דהיינו משניכר עכשיו כתב יד של אביו לדיינים וממילא הוא מתקיים שאין כאן קבלת עדות כדי לקיים החתימה אתר מיתה כמו שיתבאר בסמוך וסתם רבינו דבריו בכאן ע"פ הסכמת הרא"ש בסוף סי' זה דלא כהרמב"ן ע"ש: הב"י מביא מ"ש הרב המגיד לתרץ מה שקשה בדברי הרמב"ם שכתב בנמצאת שדה שאינה שלו מעמידין אפוטרופוס ובגמ' קאמרינן דלדברי הכל אין מעמידין והוא שלא אמר הרמב"ם מעמידין אפוטרופוס אלא בתחלת הטענות שזה טוען שהיא גזולה וקודם שהביא עדים אבל מצאו עדים א"צ שוב אפוטרופוס כלומר שאין מאחרין דינו בשביל טענות שיטעון האפוטרופוס עכ"ל. ויש להקשות היאך קבלו ב"ד עדות העדים שלא בפני ב"ד דקטן כשלא בפניו דמי והרמב"ם גופיה כתב באותו פרק דאין מקבלין עדות בדין קטן שהרי הקטן כאילו אינו עומד כאן הוא חשוב וי"ל דבגזילה הלכה כרבנן לגבי סומכוס וכמ"ש ב"י ע"ש בעל התרומות דבגזילה מקבלים שלא בפני ב"ד וכך היא דעת בעל המאור בריש הגוזל בתרא אלא שהרמב"ן בספר המלחמות השיב עליו מדאסיקנא סתם בההיא דבר חמוה דר' ירמיה דאין נזקקים וכדסומכוס כדאיתא התם ע"ש והיא דעת הרא"ש ורבינו שכתב בסמוך סעיף י"ג קרקע כו' עד ודוקא שנתקבל העדות בחיי האב וכו': ומ"ש והרמב"ם כתב דוקא במנה ושדה סתם וכו' טעמו דהכי סבירא ליה לרבא אבל דעת הרא"ש דהלכה כרב אשי ועיין בבית יוסף:

סעיף יא

שאלה לא"א הרא"ש ז"ל וכו' בכלל פ"ה סי"ט ומבואר לשם דמה שפסק בשטר מקויים דמורידין הב"ח לנכסי הקטן היינו לומר דאין מעמידין אפוטרופוס להפך בזכות

הקטן דהו"ל כנמצאת שדה שאינה שלו כי כשנתנה לקטן כבר היתה משועבדת לאחר ומוציאין אותה מיד הקטן וחשיב כגזילה קיימת ולא חיישינן הכא לשובר וצררי וע"ש כי הביא ראיות לזה אך מ"ש לשם דאם לא נתקיים השטר אין מקיימין אותו דכשם שאין מקבלין העדות אלא בפני בעל דין עצמו ולא בפני היורש קטן ה"נ אין מקיימין השטר אלא בפני בע"ד. וקטן כאילו שלא בפניו דמי איכא לתמוה טובא דהלא איפסיקא הילכתא דמקיימין השטר אפילו שלא בפני בע"ד כדאמרינן בפרק הגוזל בתרא ואין חולק על זה וכן פסק הרא"ש גופיה בפסקיו לשם. ואפשר ליישב דכשכתב הרא"ש תשובה זו הוה ס"ל כפי' רש"י שם שכתב וז"ל מקיימין את השטר שלא בפני בע"ד כגון שהיו העדים החתומים בו מבקשים לילך למדינת הים ולפי שהשאלה היתה בסתמא באינן מבקשין לילך למ"ה לפיכך כתב בסתם דאין מקיימין שלא בפני בע"ד אבל בפסקיו חזר בו וכתב כפר"י דאף באינן מבקשין לילך למ"ה נמי מקיימין שלא בפני בע"ד כיון דקיום שטרות אינו אלא מדרבנן וכדכתבו התוספות לשם וזו היתה דעת הר"י בן הרא"ש שכתב על תשובה זו שהיא סותרת לפסקיו ופסקיו עיקר והיינו כדפי' ונתיישב מעתה מה שתמה עליו ב"י דמשוי ליה להרא"ש טועה בדבר פשוט דליתא אלא דעדיין צריכין אנחנו ליישב דעת רבינו דבסי' מ"ו פסק כדברי הרא"ש בפסקיו וכאן הביא תשובה זו שסותר את פסקיו. והיה אפשר ליישב ולומר דבשטר בעדים דקיום שטרות דרבנן דעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי התם הוא דמקיימין שלא בפני בע"ד אבל בכתיבת ידו דבאינו מקויים חספא בעלמא הוא דבר תורה ועידי קיום הוא דמשוי ליה לשטרא לא הקילו בו ואף רב מודה הכא לר' יוחנן דוהועד בבעליו כתיב אמרה תורה יבא בעל השור ויעמוד על שורו ודין זה אמת אין ספק בו וכדפי' בסימן ס"ט בדברי רב שרירא גאון ודלא כמ"ש מהרו"ך בש"ע סעיף שביעי וז"ל והכתב יד מקיימין להרמב"ם והמחבר אפילו אחר מותו וכו' עכ"ל דליתא אלא אין מקיימין כשהיתומים קטנים והשתא אפשר לומר דהרא"ש בתשובה זו איירי בשטר חוב שיצא על המוריש מכתיבת ידו והא דכתב רבינו בסמוך:

סעיף יג

קרקע שהוא בחזקת היורש כו' דפשיטא דבשטר בעדים שהוציא הנגזל שלקחה מאביו קאמר ואפילו הכי כתב או שהוציא שטר מקויים לא קשיא ולא מידי דלא נקט או שהוציא פטר מקויים לאורויי דיוקא דבאינו מקויים לא מצי השתא לקיימו שלא בפני בעל דין אלא דאורחא דמילתא נקט דבהוציא שטר בפני בית דין כבר קיים אותו ואין הכי נמי דמצי לקיימו אפילו שלא בפני בעל דין ותדע שהרי כשכתב אבל אם לא נתקבל

העדות בחיי האב אין מקבלין אותו אח"כ לא כתב נמי דבאינו מקויים בחיי האב אין מקיימין אותו אח"כ אלא ודאי זה פשוט דבשטר בעדים מקיימין אפילו שלא בפני בע"ד ולפי זה הא דכתב רבינו וכן אם הודה האב בכתב ידו וכו' מיירי בנתקיימה בחיי האב אלא דאיישוב זה איכא שתי תשובות חדא כיון דנקט הרא"ש בתשובה שטר חוב בסתמא משמע ודאי בשטר בעדים קאמר מדלא נקט כתב ידו ותו דהלא כיון דכתב ידו דין מלוה ע"פ אית ליה אפילו נתקיים ואפילו אית ביה נאמנות נמי סבירא ליה להרא"ש דנאמן לומר פרעתי א"כ יורשי זה שנתן נכסי מורישׁ לקטן בשטר מתנה הוא קודם לש"ח זה מכתיבת ידו דמורישׁ כדפסק רב אלפס והראב"ד לעיל סוף סימן ק"ד בעובדא דראובן שלוה ע"פ ומת והניח קרקע לחנוך בנו וכו' ותשובות אלו כל שכן דנופלות על מה שפירש ב"י בסוף דבריו דאפשר ליישב ולומר שטעם דברי הרא"ש משום דס"ל כראב"ד עכ"ל ורצונו לומר דיצא ש"ח על המורישׁ דקאמר הרא"ש אינו אלא שטר צואה שאינה אלא לזכרון דברים ותו קשה על פי' זה דב"י שהרי הרא"ש כתב בתשובה זו וכן בנדון זה כל יורשיו יקנה נכסי מורישׁו לקטן כדי שלא יוכלו ב"ח של מורישׁו לגבות מהן ואין לך נעילת דלת בפני ב"ח יותר מזו וכו' אלמא להדיא דמיירי בש"ח של ב"ח מלוים ולא בשטר צואה ולפיכך האי פירושא ודאי ליתא. ועל כן נראה דסבירא ליה לרבינו דדעת הרא"ש היא דלא פליגי רב ורבי יוחנן אלא בלוה גופיה דלית ליה פסידא אי מקיימין שלא בפניו כדקאמר התם אמר רבא הלכתא מקיימין את השטר שלא בפני בע"ד ואפילו עומד וצווח ואי אמר נקוט לי זימנא עד דמייתינא סהדי ומרענא לשטרא נקטינן ליה וכו' אבל לגבי קטן דאי מקיימין שלא בפני בע"ד יאכל הלה הנכסים ואיכא פסידא פשיטא דמודה ליה רב לר' יוחנן דאין מקיימין שלא בפני בע"ד ורבא נמי לא פסק הלכתא אלא במאי דפליגי בלוה גופיה כדמוכחא הסוגיא ויש קצת גילוי לפי' זה מדברי התוספות בשם ר"י בפרק שור שנגח ד' וה' (בבא קמא דף לט) בד"ה ורבי יוחנן דמשמע דמספקא ליה בקטן שהרי כתבו דבמלוה הבאה מחמת אביהם אין נזקקין אפילו השטר מקויים משום שובר וצררי מדנקטו לשון אפילו אף ע"ג דאי אפשר ליזקק אם אינו מקויים בע"כ דה"ק דל"מ באינו מקויים אלא צריך לקיימו עכשיו דפשיטא דאין נזקקין כיון דאפשר דאין מקיימין שלא בפני בע"ד לגבי קטן אלא אפילו בשטר המקויים בחיי אביו וכו' ואע"ג דהרא"ש לשם (בדף קל"ג ע"ב) וכן בפ' אלמנה ניזונית סוף (דף קמ"ה) הביא דברי ר"י בזה הלשון ובבאין מחמת אביהם אף בשטר דאז מקבלין כדאיתא בהגוזל בתרא דמקיימין השטר שלא בפני ב"ד או אפי' במקויים אין נזקקין משום צררי אלמא דבקטן נמי מקיימים שלא בפני בע"ד אפילו הכי נראה מדהוצרך לומר או אפילו במקויים דמאי

אפילו דמה לי אם מקויים כבר או מקיימו עכשיו כיון דלכתחלה מקיימין אותו שלא בפני ע"ד בע"כ דה"ק או אפילו את"ל דלגבי הקטן אין מקיימים שלא בפני בע"ד אלא שבאין מחמת אביהם בשטר מקויים בחיי אביהם אפ"ה אין נזקקין משום צררי אלמא משמע מדברי ר"י דספוקי מספקא ליה אי מקיימים בקטן שלא בפני בע"ד ומשום הכי פסק הרא"ש בתשובה דאין מקיימין ומטעמא דפסידא כדפרישית ולפי זה הא דכתב בסמוך או שהוציא שטר מקויים שהיא שלו בנתקיים בחיי האב דוקא קאמר וכ"כ ב"י בקיצור דנראה לו ליישב דס"ל להרא"ש דיתום קטן שאני וכך הוא העיקר בדעת רבינו והרא"ש לפע"ד מיהו הרמב"ם בפ' י"ב ממלוה כתב להדיא דמקיימין את השטר ומוציאין מיד הקטן וכמ"ש ר"י וכ"כ בעל התרומות שער י"ד סוף סימן א' ומביאו ב"י סעיף י"ד והכי משמע בש"ע מיהו למעשה עדיין צ"ע אם יש להוציא ממון מיד המוחזק:

סעיף טו

וכן אם הודה האב בכתב ידו וכו' פי' וניכר לדיינים שהוא כתב ידו דאין צריך קבלת העדות לקיים חתימתו וכדפי' לעיל סעיף ו' דאל"כ אין מקיימין לדעת הרא"ש ואע"ג דכבר כתב דין זה בסימן ק"ח סעיף ד' לגבי יתומים גדולים חזר וכתבו לגבי יתומים קטנים לאורויי דגם עיסקא בכלל נמצא שאינו שלו דנזקקין ולעיל גבי גדולים הוצרך לכתבו לאורויי החילוק שבין פלגא דפקדון לפלגא דמלוה נ"ל וב"י לא פירש כן:

סעיף יט

וא"א הרא"ש ז"ל הסכים לדברי הרמב"ן וכו' עד ובעדי הצואה כתב ג"כ שאין מקבלין אותם בפני האפוטרופוס עכ"ל פירוש וחולק הוא אמה שכתב הרמב"ן דמקבלין והוא הדין שחולק עליו במ"ש ולכל מילי דנזקקין לנכסייהו בין מנה ושדה זו וכו' דכל מילי דנגעי בצואה סבירא להרא"ש דלאו מילי דיתמי נינהו אלא מילי דאבוהון נינהו דלא כהרמב"ן דסבירא ליה דמילי דיתומים נינהו ומשום הכי כתב רבינו לעיל סעיף י' ודוקא שצוה בשטר וכו' דכשצוה בעדים אין מקבלין עדות בפני האפוטרופוס דכתב כן על פי הסכמת הרא"ש דהכא:

סימן קיא

סעיף א

המלוה את חבירו ע"פ אינו גובה אלא ממה שימצא ביד המלוה וכו' אבל מכל מה שימצא בידו גובה וכו' נראה דמה שחזר ושנה בלשון זה לאורויי דבמת גובה נמי מיורש שלו דמה שימצא ביד היורש כאילו נמצא ביד הלוה דכך הכריע רבינו בסוף סימן זה סעיף י"ז דלא כמ"ד דלוה וקנה והוריש לא משתעבד כאשר הביא ב"י לשם בשם בעה"ת וע"ל סוף סימן קי"ב:

סעיף ה

וכן אם נמכר או ניתן ללוה ע"פ וכו' כך היא הנוסחא במקצת הספרים ומשמע דלשון זה הוא מהשואל ששאל על המכר ועל המתנה כשהיו ע"ת וכו' והרא"ש השיב לחלק בין מכר למתנה ובס"א כתוב וכן אם ניתן ללוה ע"ת שלא יחול עליו שום שיעבוד לא חוב ולא כתובה שקדם למתנה וכו' דלפ"ז לשון זה הוא מדברי רבינו שכתב דבמתנה כתב הרא"ש דהתנאי מועיל וכו' ונוסחא זו אמיתית כמבואר בתשובה שמעולם לא השיב הרא"ש על המכר דמ"ש רבינו אבל אם קנה קרקע וכו' הוא מלשון רבינו שבא לבאר דלא נלמד מכר ממתנה דבמכר ודאי הערמה היא וכמ"ש הרא"ש ע"ש רבינו מאיר בתשובה שהעתיק רבינו בסימן צ"ט ותו נראה עיקר דמדינא כשהתנה המוכר ליכא הערמה אלא דאפי' הכי ב"ח גובה ממנו דאעפ"י שהמקח חוזר מ"מ תורת משכנתא עליה עד שיחזיר דמיה שקיבל מיד הלוקח ולא כתב רבינו מאיר דהערמה היא אלא בהתנה לוקח תנאי זה כמבואר מלשונו אבל מוכר שהתנה תנאי גמור הוא שוב ראיתי בס' בדק הבית שכתב גם כן תיבת למכר ט"ס היא וצריך למוחקה: וראובן שנתן קרקע וכו' עד ולא הו"ל בן אחר ומת ואח"כ לוה וכו' כך היא נוסחא האמיתית ופירושא דהשואל עלה על דעתו דבחוב שלוה בחיי אביו פשיטא דאין גובה ממקרקע זו שהרי לא היה לבן שום כח בחיי אביו לשעבד קרקע זו לשום ב"ח ולא שאל אלא בחוב שלוה לאחר מיתת אביו דשמא עתה נתבטלה המתנה וחזרה להיות ירושה וגובה ממנו בעל חוב זה. והשיב הרא"ש דודאי לאחר שמת זכה הבן בכח ששייר לעצמו כי נתבטלה המתנה מעיקרא כאילו לא קיבל מתנה זו מאביו מעולם והוה ליה לוה וקנה דמשתעבד דלפי זה אין חילוק בין לוה בחיי אביו או לוה לאחר מיתת אביו כל אחד גובה מקרקע זו ואי כתב לב"ח שלוה בחיי אביו דאקני הוא קדים לגבות הימנה ואי לא כתב דאקני חולקין ומש"ה הזכיר דאקני דאם לא הוה ליה לבן אלא בעל חוב אחד אפי' לא כתב לו דאקני גובה: הב"י הביא תשובת הרשב"א במחודשין סעיף ד' במלך שנתן חותמו לראובן וכו' דבר ברור הוא ששמעון ב"ח מוקדם הוא וכו' וצריך עיון דחותם המלך לא עדיף משטרות שיש בהם שיעבוד קרקעות ודינן כמטלטלי דלית בהו דין קדימה כמבואר בסימן ק"ד ואפשר דהמעשה היה שראובן שיעבד לשמעון מטלטלין אגב מקרקעי אי נמי תשובה זו סבירא ליה דבמטלטלי בלא אגב נמי אית בהו דין קדימה כל זמן שלא גבה המאוחר כסברת הרמב"ן לעיל בסימן ק"ד ולא קי"ל הכי כמו שנתבאר לשם בס"ד. מיהו לפי זה קשה דלמה לא יהא לוי תופס חותם המלך בידו בתורת המשכון עד שישלם ראובן ולמה יהא שמעון זוכה להוציא החותם מיד לוי. וצריך לומר דמיירי דשמעון היה יכול לגבות אותו

החוק של מלך גם כשלא היה החותם בידו דכאשר בא ראובן מתחילה והראה חותם המלך התרצו כולן ליתן לראובן ואם כן שמעון הבא מכחו יוכל לזכות באותו חוק אף על פי שלא יהא החותם בידו והכי דייק לשון השאלה מי מהם גובה מאותו זכות וכו' וגם לשון התשובה שמעון מוקדם הוא ומוציא מיד לוי פירוש מוציא הזכות מידו וקודם הוא לזכות באותו זכות:

סעיף ז

לפיכך אם נתן הלוה מתנה לאחרים סוף פרק יש נוחלין פירש רשב"ם דהאי דינא הוי נמי בבריא אם אין הדבר ידוע למי הקנה תחלה ולמי לבסוף וכגון שהקנה להם על ידי אחר וכדכתב רבינו לקמן בסימן רנ"ג סעיף כ"ב ולהכי כתבה רבינו כאן דמיירי בבריא: אלא חולקין הנכסים לתשעה חלקים וכו' ויש להקשות הלא רבינו בסימן ק"ד מסיק כהאלפסי והרמב"ם והרא"ש דב"ח חולקים בשוה דלא כר"ח דחולקים לפי מעות וי"ל דשאני ב"ח דמה ששיעבד הלוה נכסיו לב"ח אינו כפי דעת הלוה שישתעבדו לכל אחד לפי מעותיו דהא איכא נמי דעת המלוה שכל אחד אינו רוצה אלא שישתעבדו לו כל נכסיו אף על פי שלא הלוהו כ"כ כמו אחר ולפיכך כל המלוים שוין אבל בנותן מתנה שהכל תלוי בדעת הנותן ולא בדעת המקבל מתנה אית לן למיזל בתר אומדנא דדעתא דנותן דנתכוון לתת לזה פי שנים על זה ולכך חולקין לפי המעות והכי משמע בריי"ף פרק י"נ והוא נמי דעת התוספות פרק הניזקין שכתבו דיש לחלק ובסברא זו שכתבתי לחלק חילקו התוספות ג"כ בפרק נערה שנתפתתה בד"ה שלא כתב לה דשאני נותן מלוקח חפץ דהנותן נותן לפי דעתו לבד וכ"כ המרדכי ריש פרק אעפ"י ע"ש ועיין במ"ש ה' המגיד פ' י"ט מה' מכירה וז"ל רש"י בפרק הניזקין (גיטין דף נ') אין אומרים כל הקודם בשטר זכה מקודם שלא יטלו האחרונים אלא מה ששייר הראשון שאם יחסר שלא ימצאו שם כ"כ לא יהא נפסד הראשון הא לא אמרינן דכיון דלא אמר אחריו לפלו' לאו דוקא אקדמיה אלא שאי אפשר להוציא שני דברים כאחד עכ"ל: וכתב מהרש"ל ולפי זה צ"ע אם נתן לזה היום ולזה למחר דודאי אקדמיה והתוספות והמרדכי כתבו לשם דוקא בכה"ג שאינו נותן להם בשוה אבל אם היה נותן להם בשוה אפילו בלא אחריו נמי כל הקודם בשטר זכה מדלא אמר תנו שש מאות לפלוני ולפלוני ולפלוני ש"מ דלהקדימם נתכוון עכ"ל וכ"פ רבינו בסימן רנ"ג סעיף כ"ב בשם ר"י והוא דעת הרא"ש ס"פ יש נוחלין:

סעיף י

הניחו הלקוחות ב"ח ביד הלוה ונתקלקלו וכו' ע"ל בסימן קי"ח התבאר דין נתקלקל מחמת פשיעתו:

סעיף יא
ואם יש כאן שנים או ג' לקוחות וכו' וא"צ ליקח חצי שדה וכו' משמע להדיא דאם היה חובו כנגד ב' שדות גובה שדה שלם מזה ושדה שלם מזה ושדה שלם מזה וכ"כ ב"י ע"ש ה"ר ירוחם וכ"כ רבינו בסימן ק"ז סעיף כ' לגבי יורשים ע"ש. ואם קנה האחד חסר או יותר גובה מהם לפי חשבון וע"ל בסימן קי"ט סעיף ד' במ"ש רבינו האי:

סעיף יד
שאלה לא"א הרא"ש ראובן קנה בית משמעון ולוי הו"ל שטר על ביתו של שמעון וכו' פי' שהלוה לו ושיעבד לו ביתו אבל אין פירושו שטר מכירה על ביתו דהא תנן בסוף כתובות העורר על השדה והוא חתום עליה עד אדמון אומר השני נוח לי והראשון קשה לי וחכמים אומרים איבד את זכותו ופסקו הפוסקים כחכמים כדלקמן בתחילת סימן קמ"ז ועיין במ"ש בסימן קכ"ד ס"ד בדין זה:

סעיף טז
ראובן הלוה לשמעון על פה וכו' בספר התרומות שער נ"א סוף סי' א' וכבר כתבה רבינו בסימן פ"ו סעיף ה':

סעיף יז
לא היה ללוה נכסים וכו' בס' התרומות סוף שער מ"ג בענין השמיני: ומ"ש אלא אפילו מת הלוה וכו' אע"ג דבעל התרומות כתב לשם מחלוקת בלוה וקנה והוריש מ"מ רבינו הכריע כמ"ד דגובה מיהו איכא לספוקי דלמא דוקא בירושה דממילא אבל בהוריש בחייו שמא דינו כמכר ומתנה דלעיל בסימן ק"ג סעיף כ"ד כתב חילוק זה בפירוש: ומ"ש לא מיבעיא אם נעשו וכו' פי' דהשתא הו"ל קנה ולוה אלא אפילו נעשו אח"כ דהו"ל לוה וקנה ומ"ש ואפילו קנו ב"ח של לוה נכסיהם אחר שלוה הלוה מהמלוה שלו פי' כשנעשו השטרות של הלוה על ב"ח שלו תחלה דהו"ל קנה ולוה אעפ"י דלא הוי ליה קנה ממש דלא קנה ב"ח של לוה נכסיהם עדיין בשעה שלוה מהמלוה הראשון אלא לאחר שלוה הוא מהמלוה הראשון וא"כ היאך בא המלוה הראשון לגבות מהם עכשיו מטעם דהו"ל קנה ולוה כיון דבשעה שלוה לא קנו נכסים:

סעיף יט
ומ"ש ואם מכר הלוה ש"ח או נתנם לאחר או שב"ח מכרו נכסיהם פי' נכסים אלו מטלטלים דלדינא דגמר' מהני להו אגב שיהא בהם דין קדימה אלא דבזמנו של הרא"ש לא היו נוהגים כדלעיל בסימן ס' ודין זה כתבו בעה"ת דהיו נוהגין דין קדימה כשכותבים אגב כדינא דגמרא ודלא כמ"ש מהרו"ך: ומ"ש אחר שלוה הוא מהמלוה פירוש מכירת כל אחד היה לאחר שלוה כל אחד מהמלוה שלו דהשתא איכא דין קדימה לטרוף מטלטלין

מהלקוחות מכח שטרו דאית ביה אגב דאם מכר כל אחד מהם קודם שלוה כ"א מהמלוה שלו לא היה מלוה יכול לטרוף כל עיקר ואפילו מכרו קרקע שהרי לקוחות קדמו למלוה: ומ"ש אם יש בשטר וכו' הקשה ב"י דלמה הצריך אגב גם בשטר שיש ללוה על הב"ח שלו ולפעד"נ לפרש הלשון לצדדין וה"ק דכשמכר הלוה ש"ח או נתנם לאחר אין המלוה יכול לגבות מדין קדימה אא"כ דכתב ליה לוה למלוה אגב ואע"פ דליכא אגב בשטר שיש ללוה על ב"ח שלוה כשמכרו ב"ח שלוה נכסיהם בעינן דליהוי כתוב אגב בשטרות שיש ללוה על ב"ח שלוו אעפ"י דלא נשתעבד הלוה למלוה באגב מ"מ גובה ממטלטלי שמכרו ב"ח של לוה דכיון דהלקוחות חייבין להחזיר המטלטלין ללוה שנשתעבדו לו ב"ח באגב מדין קדימה א"כ המלוה גובה מהן מדרבי נתן והיינו דמסיק וקאמר ונכסיהן של ב"ח וכו' דקאי אהיכא דמכרו ב"ח של לוה נכסיהם לאחר שלוו מהמלוה דכיון דאיכא אגב בשטר שיש לו ללוה על ב"ח שלו אם כן נכסיהן של בעל חוב של הלוה משועבדים למלוה שלו מכחו של לוה ואמר כיון שהוא וכו' רצונו לומר הלוה בהלואתו לב"ח שלו הוא קודם למכירה שמכרו ב"ח שלו נכסיהם דהשתא אפי' לא היה לו למלוה הראשון על הלוה שום שטר אלא בע"פ יכול לגבות מהלקוחות נכסיהם של ב"ח שמכרו דכשם שהלוה גופיה יכול לגבות מהם בשטרו שיש בו אגב מאחר ששטרו קודם למכירה שמכרו ה"נ המלוה הראשון שבא מכחו של לוה יכול לגבות מהם מדר' נתן וכמו שכתב קודם זה סעיף י"ו ראובן הלוה לשמעון על פה ושמעון הלוה ליהודה בשטר:

סעיף כ

שאלה לא"א. הוציא יהודה שטר שהיה לו על ראובן מוקדם לשטר שהי"ל לראובן על שמעון וכו' הדין עם יהודה כיון ששטרו מוקדם וכו' נראה שרצונו לומר שהדין עם יהודה לפי ששטרו מוקדם לנתינה שנתן ראובן ללוי הש"ח שהי"ל על שמעון וכיון שכתב לו אגב אית ביה דין קדימה כמו בקרקע דאילו היתה הנתינה מראובן ללוי קודם שנשתעבד ראובן ליהודה פשיטא דלא היה יהודה גובה כלום אבל ודאי צריך לומר דשטר שיש לו לראובן על שמעון הוא מוקדם לשטרו של יהודה על ראובן דאז מהני ליה מה שהיה כתוב אגב בשטרו כיון שהיה השטר שעל שמעון ברשות ראובן בשעה שכתב ראובן ליהודה אגב כדפי' בסמוך ומה שבא בשאלה שהשטר שהיה לו ליהודה על ראובן הוא מוקדם לשטר שהיה לו לראובן על שמעון צריך לומר דה"ק דהוה מוקדם לנתינת השטר שהיה לו לראובן על שמעון שנתן ללוי בכתיבה ומסירה כך נ"ל ליישב דברי הרא"ש בתשובה זו וקצתו בדוחק וצ"ע שוב ראיתי דמהרו"ך רוח אחרת עמו בפי' שאלה זו ולא נראה לי דבריו ע"ש:

סימן קיב

סעיף א

ומיהו בעודן ביד הלוה גובין מהם לאו דוקא אלא אפילו מת והם ביד היורשים יד היורשים כיד אביהם דמי וכמו שכתב רבינו בסי' קי"א סי"ז ע"ש:

סעיף ב

ודוקא שפירש לו בפירוש אבל אם לא כתב לו דאקני וכו' פי' אחריות סתמא כתב לו אלא דלא כתב לו בפירוש דאקני לא נאמר בזה ט"ס הוא לכ"ע דאין חולק על זה וזהו שהאריך ואמר אלא כל מה ששיעבד לו כתבה וכו' כלומר אחריות נכסים דקנה שכתב לו הוא דנשתעבד אבל דאקני לא נשתעבד בו אחר כך כתב י"א כיון דקיימא לן וכו' והיינו בדלא כתב ליה אחריות כלל התם הוא דאמרינן אחריות טעות סופר הוא בכל מה שראוי להשתעבד דבזה אין הכל מודים ולסברא זו שהוא דעת הרא"ש כתב רבינו בסמוך ואם לא כתב דאקני דהיינו דכתב לו אחריות בפירוש אלא דלא כתב לו דאקני דלדברי הכל אין לנו אלא מה שפי' וכדכתב נ"י ס"פ מי שמת ובית יוסף הביאו לעיל בסימן מ"ג ועיין במ"ש לשם בס"ד ודע דבמקצת ספרי רבינו כתוב כאן ואין כן דעת הרא"ש וט"ס הוא:

סעיף ג

ואם לא כתב דאקני וכו' עד אז צריך הלוקח להביא ראיה שקנאו הלוה ובאיזה שעה קנאה עכ"ל לכאורה קשה דכיון דמביא ראייה שקנאו הלוה א"כ על המלוה להביא ראייה כמ"ש בתחילת דבריו ולא קשה מידי דברישא דאין עדים שהלוה היה מוחזק בו אלא אדרבה עדים איכא שהלוה קנאו על המלוה להביא ראיה להוציא מיד הלוקח המוחזק בקרקע אבל הכא דאיכא עדים שהלוה היה מוחזק בו א"כ חזקת הלוקח לאו חזקה היא ואעפ"י דאיכא עדים דקנאו הלוה לא נפקא בהכי מחזקת הלוה דשמא כבר קנאו מקמי שלוה והלכך על הלוקח להביא ראייה באיזה שעה קנאו:

סעיף ד

ומ"ש וכן הורו הגאונים וכו' עיין במ"ש בזה בס"ד סוף סימן ר"ן:

סעיף ה

ואם יש שני מלוין וכו' איכא למידק נהימניה לזה שטען שלוה משניהם ואחר כך קנה והוא משועבד לשניהם במיגו דאי בעי טען דלוה מחבירו ואח"כ קנה וחזר ולוה ממנו דהוה כולו שלו וי"ל דזה לא הוה מגו טוב דשמא יודע דאיכא עדים שלא קנה כלום בין שתי ההלואות וא"כ בע"כ שקנה קודם שלוה בראשונה או לא קנה אלא לאחר שתי ההלואות ולכך טען שלוה משנינו ואח"כ קנה ודו"ק: והוא הולך לפי סברתו של מעלה

אבל לפי סברא האחרת גם בכאן לעולם הוא ספק וכו' ומצאתי שכתב הר"מ איסרלס ז"ל וז"ל מיהו יש לדחות דלעיל שאני דהלוקח מוחזק ועל המלוה להביא ראייה אבל כאן ששני המלוין חולקין ואין אחד מהם מוחזק יש לסמוך על דברי הרמב"ן כנ"ל עכ"ל:

סעיף ו

ראובן שלוה וכו' עד דבעל בנכסי אשתו חשוב כלוקח עיין בא"ה סי' פ"א ובמ"ש לשם בס"ד ע"ל בסימן ק"ג סעיף כ"ד:

סימן קיג

סעיף א

אין בעל חוב טורף מפני שיכול להבריחם ואפילו התרה וכו' ואיכא למידק דבסימן קי"ז סעיף ג' כתב טעם אחר משום דלית להו קלא ולא מצי לקוחות ליזהר כו' ויש לומר דהכא דלא עשאו אפותיקי דלא חל שיעבודו עליהם כיון שיכול להבריחם כתב אפילו התרה בלקוחות דהשתא אית להו קלא ע"י התראה בב"ד ואפ"ה כיון שיכול להבריחם אינו גובה מהם אבל לקמן כיון דעשאו אפותיקי דחל שיעבודו עליהם ואינו יכול להבריחם כתב הטעם משום דלית להו קלא ואפי' ידע הלוקח שעשאום אפותיקי מ"מ כיון שלא התרו בו לית להו קלא ומשמע דבאפותיקי והתרה בו ע"י ב"ד גובה מהם כך הוא דעת רבינו לפע"ד ודקדק כך מדברי בעל התרומות ודלא כמ"ש מהרו"ך:

סעיף ג

ואם שיעבד לו מטלטלי אגב מקרקעי וכו' אם כתב לו דאקני פי' אף אותם מטלטלי שלא היה לו בידו בשעה שכתב לו אגב נשתעבדו לו אם כתב לו דאקני דאע"ג דאגב לא מהני אלא למטלטלי שהם ברשותו היינו דוקא בנותן מתנה או מוכר מטלטלין שאינן ברשותו כדלקמן בסי' רי"א אבל שיעבוד חל שפיר אמטלטלין שלא היו בידו כשכתב לו אגב ודאקני וכדכתב הרמב"ם פי"ח ממלוה וע"ל סי' ס' סעיף ד':

סעיף ד

וכי מקני ליה מטלטלי אגב מקרקעי צריך לכתוב דלא כאסמכתא ודלא כטופסי דשטרי מפני שעיקר השיעבוד על הקרקעות וכו' הלשון משמע דדוקא בשטרי שיעבוד וכן כתב במרדכי פרק חזקת וז"ל ונראה לראבי"ה שבשטרי מתנה או במכירת קרקע לא צריך למיכתב דלא כאסמכתא אלא בשטרי שיעבוד דדמי לאסמכתא ואגב שטרי שיעבוד הנהיגו בכולן לכתוב ואף לפירוש ראב"ן לא היה צריך לכתוב בפי' אף בשטרי שיעבוד אלא לשופרי דשטרי והוא פירש כך והוא דכתב ליה דלא כאסמכתא כלומר לא כתב בלשון אסמכתא כך הריני משעבד לך מטלטלי אגב קרקע שאם לא אפרע לך ביום פלוני תגבה מהם אלא כתב לו סתמא הריני משעבד לך מטלטלי אגב קרקע לגבות מהן

חובך דהא לאו אסמכתא היא וכן משמע מפירוש רשב"ם ואם אומר לו מעכשיו א"צ לפרש דלא כאסמכתא שכל קנין מעכשיו קנה אפי' באסמכתא ובב"ד חשוב כתב ב"י דה"פ דכיון דבאסמכתא גמורה קונה מעכשיו ובב"ד חשוב אם כן הכא דלאו אסמכתא גמורה היא במעכשיו לחודיה סגי אע"פ שלא יהא בית דין חשוב עכ"ד ויש להקשות דהא להרא"ש בב"ד חשוב בלא מעכשיו מהני דלא הוי אסמכתא כדכתב להדיא למעלה בסי' נ"ה ואפשר דהאי ובב"ד חשוב הוי כאילו אמר או בב"ד חשוב והשתא לפי זה אין דעת רבינו לחלק כלל בין אסמכתא גמורה לאינה גמורה אלא דכל מה דאית ביה משום אסמכתא בקנין מעכשיו אי נמי בב"ד חשוב קונה לגמרי ודלא כב"י ועוד יש מקום עיון בזה בדברי הרא"ש ויתבאר לקמן בסי' ר"ז בס"ד עיין שם בסעיף י"ט ובסעיף כ"ג. ובהגהות מהרש"ל כתב וז"ל וקשה דלמה לן למיכתב הכא גבי אגב דמטלטלי מעכשיו כי היכי דלא ליהוי אסמכתא מאחר דקנין אגב דדמי לאסמכתא אינו אלא משום שדומה לערב וערב גופיה לא הוי אסמכתא ממש וסגי בקנין לחוד ואפילו לאחר מתן מעות דלא שייך לומר בההיא הנאה דקא מהימנית ליה גמר ומקני וכו' עכ"ל ותימה אם יצאה קושיא זו מתחת קולמסו דערב ממש בעד חבירו ודאי שאני דכיון דמשתעבד מן התורה בלא קנין בשעת מתן מעות אע"ג דמשתעבד בלשון אסמכתא הילכך אף לאחר מתן מעות משתעבד בקנין ולא בעינן לא מעכשיו ולא ב"ד חשוב אבל במה שמשעבד אדם את עצמו ומתחייב במאי דאית ביה משום אסמכתא דאיכא למימר דלא אמר כך לשם חיוב גמור אלא כדי שיהא חבירו סומך עליו אין לחלק אלא בכ"מ דאית ביה משום אסמכתא אמרו רבנן דבעינן מעכשיו או ב"ד חשוב ולא הוצרכו לומר הכא גבי אגב שהוא דומה לערב אלא כדי ליישב דמאי ענין אסמכתא לגבי שיעבוד דאגב לפיכך אמרו דאגב פירושו אם לא ימצא קרקע שיפרע מן המטלטלים המשועבדים דומה ללשון ערב שאם לא יפרע הלוה יפרע הערב דהוה ליה לשון אסמכתא אבל לענין הדין לא דמי אגב לערב אלא כי אוכלא לדנא דהאי כי דיניה והאי כי דיניה:

סעיף ה

ואפי' מטלטלי דניידי משתעבדי. בפ"ק דקידושין מעשה בעירוני שהקנה לחבירו מאה צאן אגב קרקע והרא"ש בפ"ק (ריש דף קכ"ח) כתב דוקא בהמה דאין בהם דעת אבל עבדים דיש בהן דעת וניידי אע"ג דעבד כמטלטלי דמי אין נקנה אגב קרקע וכ"כ התוס' לשם ולקמן בסי' ר"ב סעיף ז' יתבאר בס"ד באריכות:

סימן קיד

סעיף א

מלוה שיודע לקוחות וכו' ואין צריך דבר אחר וכו'. פי' א"צ לבוא לבית דין לכתוב לו שטר טירפא דכיון דשטר מקויים בידו וזכה בדין לגבות מן הלוה אלא שנשבע שאין לו לשלם הנה הוא טורף בשטר מלוה מן הלקוחות אלא שאם אינו יודע לקוחות דצריך לחפש בעיירות אחרי הלקוחות ושמא ישתכח הדבר שהביא ראיותיו בב"ד וזכה בדין לפיכך ב"ד כותבין לו שטר טירפא וכו':

סעיף ד

ומ"ש וכאשר ימצא וכו'. זהו חוזר אירשא כשבא בשטר מקויים לטרוף מן הלקוחות וכו' וא"צ ד"א:

סעיף ו

ואם רוצה הלוקח לסלק וכו' עד ואם עשאה אפותיקי וכו' פירש הרב המגיד פרק י"ח ממלוה דוקא באפותיקי מפורש דא"ל לא יהא לך פרעון אלא מזו וכן הוא לגבי יורשין כדלעיל בסי' ק"ז סעיף ו' דאין לחלק בין יורשים ללקוחות מה שאין כן בלוה עצמו דיכול לסלקו במעות אפילו באפותיקי מפורש כדלקמן ברישׁ סי' קי"ז:

סעיף ז

וכתב ה"ר יונה דוקא כשלא עשה בה תחלה שומא והכרזה וכן מסתברא לא"א הרא"ש. כ"כ הרא"ש בפרק מי שהיה נשוי ואע"ג דרבינו בסימן ק"ג כתב דהרמב"ם חולק בזה ע"ש סעיף כ"ב כ"ג כאן סתם דבריו כהר"י והרא"ש

סעיף ט

וצריך שישבע הלוה וכו'. אע"ג דלעיל כתב שאינו יכול לומר לך אצל לוה היינו דוקא כשאין הלוה עמנו במדינה דאין מעכבין פרעון החוב בשביל שבועה זו שאינה אלא מתקנת הגאונים אבל כשהלוה עמנו במדינה משביעין אותו תחלה והכי משמע להדיא מדברי הרמב"ם בפרק כ"ב ממלוה וכ"כ בספר בדק הבית:

סעיף יא

וכתב הרמב"ם וכו' אבל רבינו האי כתב אפילו תוך הזמן אין נפרעין מן הלקוחות אלא בשבועה. איכא לתמוה דמשמע דביורשים מודה רבינו האי דנפרעין מהם שלא בשבועה במת תוך הזמן מדלא כתב רבינו שום חולק על זה בסי' ק"ח ובסי' ק"י כדכתב כאן בלקוחות אלמא דמשו' פסידא דלקוחות חיישינן טפי מדניחוש לפסידא דיורשים ולמעלה בסימן ק"ח במת לוה בחיי מלוה הקילו טפי ביתומים מבלקוחות דכשבאין יורשי המלוה לגבות מיורשי לוה אמרינן אין אדם מורישׁ שבועה לבניו ואין גובין מהם כלום וכשבאין לגבות מהלקוחות נשבעין שלא פקדנו וגובין וא"א כבר נתחייב מלוה

שבועה ללקוחות וא"א מש"ל וי"ל דודאי לגבי יתומים הקילו טפי מלגבי לקוחות אלא דהכא דחיישינן לפרעון ולקנוניא אפילו תוך הזמן חיישינן לקנוניא ותדע שהרי אפילו היכא דאיכא נאמנות בשטר והודה בשעת פטירתו שהוא חייב חוב זה אין המלוה גובה מן הלקוחות אלא בשבועה ומן היורשים גובה שלא בשבועה בע"כ דה"ט דבלקוחות חיישינן לקנוניא וביורשין לא שייך קנוניא וכ"כ הרב המגיד בפ"ד ממלוה והרא"ש פרק הכותב דטעמא דאין מועיל נאמנות לגבי לקוחות משום דחיישינן לקנוניא כדלעיל בסי' ע"א סעיף כ"ט ול' ובב"י לשם ובסי' ע"ח סעיף ב' ע"ש:

סעיף יג

ומסתברא שאין לחלק בין יורש ללוקח. ע"ל בסימן ק"ג סעיף ט' התבאר דעת הרמב"ם ודעת רבינו החולק על סברתו:

סעיף טו

ורב האי כתב אם ב"ח ולוקח באים להוסיף וכו' וכתב א"א הרא"ש שאינו חולק וכו'. כל זה באשיר"י בפרק מי שהיה נשוי ע"ש ונראה לפע"ד דהתם חילוק זה שחילק הרא"ש הוא דכשמוסיף הלוקח עד כנגד כל דמי החוב לא נפקא לי מידי במאי דמכוין לתועלתו כיון דעביד טובה ללוה דמסלק ממנו את המלוה לגמרי שלא נשאר חייב לו כלום ואין עליו אלא חוב דלוקח משא"כ אם לא היינו שומעים ללוקח דהוי עליה חוב דמלוה וחוב דלוקח אבל כשאין הלוקח מוסיף אלא מעט דלא נסתלק הלוה לא מן המלוה ולא מן הלוקח אין שומעין ללוקח במה שמכוין לתועלתו ומ"מ צריך עיון דמשמע דכי מוסיף מעט אזלינן בתר שומת ב"ד ומורידין למלוה באותה שומא ואמאי הלא בדין יכול הלוקח לסלקו במעות דה"ר יונה נמי מודה דאפילו עשו שומא והכרזה כל זמן שלא הורידוהו לקרקע יכול לסלקו כמ"ש הרא"ש להדיא לשם משמו ומה שלא הזכיר רבינו למעלה בדברי ה"ר יונה אלא שומא והכרזה ולא הזכיר הורדה היינו דלשם מיירי דכבר הורידוהו למלוה בתוכה. ונראה ודאי דהכא מיירי שהמלוה מוסיף מעט על שומת ב"ד דהשתא אע"פ שהלוקח מוסיף יותר ממנו מכל מקום כיון דהוספתו נמי אינה אלא מעט על שומת ב"ד שהרי לא יהיה כל החוב פרוע א"כ ודאי אין שומעין ללוקח במה שמכוין לתועלתו ומפסיד ללוה ההוספה שהוסיף המלוה על השומא דאם היה כל החוב פרוע בהוספתו של לוקח לא הוה חיישינן במה שמכוין לתועלתו אע"פ דאית ביה נמי הפסד קצת ללוה דנוח לו ללוה שיהא פטור מהמלוה לגמרי ולא יהא עליו שום חוב כי אם מן הלוקח בלחוד כדפרישית ולפ"ז נראה דאם האחד מוסיף יתר על כל דמי החוב והאחד אינו מוסיף רק כנגד כל דמי החוב או מוסיף ג"כ יותר אלא שאין מוסיף כ"כ כמו האחר אין שומעין ללוקח שמכוין לתועלתו ומפסיד ללוה אלא שומעין למלוה שהרי בין כך

ובין כך נפטר מהמלוה לגמרי ואין עליו שום חוב כי אם מהלוקח הילכך שומעין למלוה שהוא תועלתו של לוה והוא דבר פשוט ולא אמר רבינו האי דנותנין אף ללוקח כשהוא מוסיף יותר אא"כ דהוספת המלוה אינה כנגד כל דמי החוב והוספת הלוקח היא עכ"פ כנגד כל דמי החוב:

סימן קטו

סעיף א

השביח הלוקח וכו'. הא דכתב רבינו ולא שיטול כל השבח אלא רק חציו דקיי"ל היכא דכתב ליה דאקני וכו' פירוש דכתב לכל אחד ואחד דאקני וכו' התם הוא דקיי"ל דחולקין לפי ששיעבוד שניהם חל כאחד וכו' אבל בדכתב לראשון דאקני ולב' לא כתב דאקני הראשון נוטל כולו וכ"כ הרא"ש להדיא בפ"ק דמציעא ומביאו ב"י וכבר כתבתי מדין זה בסי' ק"ד ס"ו ודהכי נקטינן ע"ש ומהרו"ך לא כתב כך אלא דוקא בב' מלוין צריך לכתוב לכל אחד דאקני אבל במלוה ולוקח לא צריך לכתוב דאקני אלא למלוה אבל לוקח נוטל חצי שבח אפילו לא כתב לו דאקני כיון שהוא מוחזק בשבח ותפוס בידו עיין עליו שהאריך בזה אבל פשט דברי הרא"ש לא משמע הכי אלא אין חילוק בין ב' מלוין למלוה ולוקת דאין תפיסת הלוקח שום תפיסה בקרקע בתפס מעצמו וכדכתב הרא"ש ע"ש ה"ר יונה בפרק הכותב ומביאו רבינו לעיל בסימן ק"ד ס"י וכך הבינם הרב מהרש"ל כמו שמבואר מדבריו שהבאתי בסמוך סעיף ד' והכי עיקר נ"ל: ומ"ש רבינו כיצד היה עליו חוב של ר' זוז וכו'. נקט חלוקה זו דאתי שפיר בין לפר"ח דחולקין לפי מעותיהן ובין לאלפסי דחולקין שוה בשוה וכך הוא הלשון בהרמב"ם ר"פ כ"א ממלוה. אבל האשיר"י פרק קמא דמציעא נקט החלוקה לפי מעותיהן שהרי כתב וז"ל והיכא דכתב דאקני ולוה וחזר ולוה ואחר כך קנה יחלוקו מלוה ראשון ומלוה שני ששיעבודם חל כאחד בשעה שקנה ויגבה כל אחד לפי חובו וכו' הילכך אם הקרקע שוה ק' זהובים והשבח י' זהובים יטול הלוקח י' חלקי השבח והמלוה חלק אחד מי"א חלקים שבו עכ"ל נמשך הרב בלימודו באותה שעה אחר פירשב"ם פרק מי שמת שהביא לשם בסמוך וז"ל רשב"ם יחלקו כל אחד לפי מעותיו דבבת אחת נשתעבדו להם וכו' ע"ש (סוף דף קנ"ז) אבל בפ' מי שהיה נשוי חזר הרא"ש והסכים לדעת האלפסי כדכתב רבינו בסימן ק"ד ואין להקשות כיון דללוקח מגיע מאה זהובים וי' זהובים ולמלוה י' זהובים א"כ יטול הלוקח י"א חלקים ומלוה חלק אחד מי"ב חלקים דכיון דהשבח אינו נגבה אלא מבני חרי ושבח זה הו"ל משועבדים למלוה א"כ אין לנו לחשוב לגבי לוקח י' זהובים של

שבח בכלל ק' זהובים של דמי השדה כדי לטרוף י"א חלקים וק"ל והב"י כתב על דברי הרא"ש ודבריו מתמיהים וצ"ע עכ"ל ולא דק:

סעיף ב

וחוזר הלוקח וגובה הקרן מנכסי המוכר וכו'. הא דאינו גובה שבח ממשועבדים מפורש במשנ' פרק הניזקין מפני תיקון העולם לפי שאין קול יוצא עליהם או לפי שאין קצובין והקשו התוס' בפ"ק דמציעא (דף י"ד) בד"ה תריץ דכיון דקיי"ל דאקני קנה ומכר משתעבד אמאי לא הוה קא טריף ב"ח ממשעבדי דטרף לוקח דא"ל דאחר שטרף ב"ח קרקע מן הלוקח קנה המוכר קרקעות ומכרן דא"כ גם השבח יגבה מהנהו משעבדי דגם השבח היה קצוב כיון שכבר טרף הב"ח קודם שלקח זה הקרקע וי"ל דמיירי שזה הקרקע עשאו המוכר לב"ח אפותיקי ולכך גובה אותו ב"ח ואע"פ שיש שאר משעבדי עכ"ל וצריך לפרש לפ"ז דמיירי דלא מסיק ביה אלא שיעור ארעא דאע"פ דשקיל ב"ח כולא ארעא ושבחא מ"מ מגיע ללוקח נמי חלק בשבח דשיימינן ליה לשבחא אם שבח יתר על היציאה וכו' כמ"ש בסמוך סעיף ח'. וה"ה בפכ"א ממלוה תירץ דמיירי בדלא כתב ליה לב"ח דאקני ולוה ממנו וקנה ומכר קרקע שהיה לו בעת שלוה ללוקח ראשון וחזר ומכר הקרקע שקנה אחר שלוה ללוקח שני והשתא משועבדין המאוחרין לא נכנסו תחת אחריות המלוה ונכנסו תחת אחריות הלוקח אך קשה לפי תירוץ זה דהיאך נוטל ב"ח השבח כיון דלא כתב ליה דאקני ויש ליישב דכיון דלוקח נמי לא כתב לו דאקני שוין הן הב"ח והלוקח בשבח שהשביח הלוקח בקרקע זו שהיתה משועבדת לב"ח ואח"כ קנה אותה והשביחה דכי היכי דחולקים בשבח בדכתב לשניהם דאקני ה"נ חולקין שבח בדלא כתב דאקני לא לזה ולא לזה עוד תירץ הרב המגיד דמשכחת לה כגון שאלו המאוחרין הם במדינה אחרת וא"א לב"ח להניח אלו אע"פ שקדמו להוציא מאתים על מנה עכ"ל עוד תירצו התוס' בפ' מי שמת (בבא בתרא דף קנ"ז) בד"ה גובה את הקרן דאע"ג דכתב ליה דאקני וקנה ומכר משתעבד אפ"ה כשבא ב"ח לטרוף מלוקח שקנה קרקע שהיה לו בעת שלוה לא מצי לוקח לדחות אותו למשועבדים המאוחרין של דאקני דכיון דבעת ההלואה כבר חל שיעבודו של ב"ח אשדה זו דהו"ל ללוה בשעת ההלואה תו לא מצי לדחותו מעיקר שיעבוד לשאר משועבדים המאוחרין שלא היו לו בשעת ההלואה והוא התירוץ הנכון לפע"ד:

סעיף ג

והרמב"ם חילק וכתב וכו' וא"א הרא"ש לא חילק בזה. משמע דבין שבח דאילנות ובין נתייקרה לעולם אינו נוטל אלא החצי וקצת קשה דבנתייקרה לא שייך לומר הך טעמא

דכתב רבינו לעיל דחשבינן ליה להאי שבח כאילו קנאו המוכר ומכרו ללוקח וכו' ותו קשה ממ"ש רבי' בתחלת סי' קט"ז ולשם נתבאר בס"ד ע"ש:

סעיף ד

וכתב עוד הרמב"ם וכו'. כתב ב"י בנוסחאות שלנו ליתיה וכו' והאריך והסכים דעת הרמב"ם עם דעת הרי"ף דאין הלוקח נוטל הוצאה מב"ח כל עיקר אבל אח"כ חזר בו בספר בדק הבית וכתב שמצא נוסחא מדוייקת בדברי הרמב"ם דנוטל הוצאה מב"ח וכמ"ש רבינו בשמו ודהכי נקטינן וכן פסק בש"ע אבל הרב בהגה"ה פסק כהרי"ף והרא"ש ע"ש: ומ"ש וא"א הרא"ש לא כתב כן אלא אם החוב כנגד כל השדה עם השבח נוטל כל השדה עם השבח כו'. כתב מהרש"ל לאו דוקא קאמר כל השבח שהרי החצי ללוקח כדלעיל אלא כלומר כל השבח המגיע לו טורף ואינו נותן לו שום הוצאה ולפעמים טורף כולו כגון דכתב למלוה דאקני וללוקח באחריות לא כתב דאקני וה"א באשיר"י (דף ק"ל) ע"ש פ"ק דמציעא עכ"ל והטעם דאינו נותן לו הוצאה הוא דמשום נעילת דלת אלמוהו רבנן לשיעבוד דב"ח שלא יפסיד כלל ממה שמכר הלוה הקרקע המשועבד לו ויגבה השבח מן הלוקח כמו שהיה גובאו אילו היתה השדה ביד הלוה והיה גם הוא עמל בה ומשביחה הילכך אפילו הוצאה לא מהדר ליה כ"כ הרא"ש לשם. ועוד כתב טעם אחר לפי שהלוקח בא בגבולו של ב"ח שנכנס בשיעבודו ועוד דהא נחית ליה ע"ד להשתלם מן המוכר וע"ש: ומ"ש דאם עשאה אפותיקי אינו יכול לסלקו במעות אלא יטול כל השדה עם שבחה וכו'. היינו נמי לומר כל השבח המגיע לו דהיינו חצי שבח ואינו נותן לו שום הוצאה דאין חילוק בין עשאה אפותיקי ללא עשאה אפותיקי בדין זה אלא לענין אי מצי מסלק ליה בזוזי או לא:

סעיף ז

ומ"ש ואם לא היה החוב אלא כנגד השדה ולא עשאה אפותיקי אז אין ב"ח נוטל ממנו אלא כשיעור חובו והשאר ישאר ללוקח וכו'. כ"כ הרי"ף והרא"ש פ"ק דמציעא אבל לכאורה קשה דהא תלמודא מוקי לה לברייתא דאם השבח יתר על היציאה וכו' בדלא מסיק ביה אלא כשיעור ארעא ואפ"ה נוטל ב"ח השבח היתר על היציאה ולאו קושיא היא דכבר הקשו התוספות לשם (בדף ט"ו) בד"ה הא דלא מסיק תימה כיון דלא מסיק ביה אלא כשיעור ארעא אמאי נוטל השבח היתר על היציאה וי"ל דבלאו הכי פריך שפיר הניחא וכו' עכ"ל אלמא דאידחיא לה הך אוקימתא ולמסקנא ודאי אי לא מסיק ביה אלא שיעור ארעא אין לו לב"ח בשבח כלום ולהרא"ש נמי שכתב לתרץ קושיא זו דתוספות וכתב וז"ל והא דקתני בברייתא שנוטל הוצאה מב"ח היכא דלא מסיק ביה שיעור ארעא ושבחא אלא שיעור ארעא והשבח היתר על ההוצאה הילכך נוטל כל השבח ונותן ללוקח

ההוצאה עכ"ל מבואר ג"כ מדבריו דלהך אוקימתא נמי היכא דלא אסיק אלא שיעור ארעא בלחודא בלא שבחא כלל אין בעל חוב נוטל בשבח כלום אלא הכל ישאר ללוקח:

סעיף ח

ומ"ש ואם עשאה אפותיקי וכו'. פי' דכיון דעשאה אפותיקי הו"ל הך שדה כאילו הוחלטה לב"ח ומצי אמר ארעאי אשבת ולפיכך נותן לו היציאה ללוקח והשבח היתר על היציאה לוקח חנם כדין היורד לתוך שדה חבירו שלא ברשות כ"כ התוס' בדיבור הנזכר וכ"כ האלפסי והרא"ש לשם. ולא קשה למאי דפי' בסמוך היכא דמסיק ביה שיעור ארעא ושבחא ועשאה אפותיקי דאינו נוטל אלא חצי השבח דשאני התם כיון דאלמוהו רבנן דאינו נותן בהוצאה כלום אם כן לא מצי למימר ארעאי אשבח דאם כן היה צריך לשלם כל ההוצאה אלא בע"כ מדאינו משלם ההוצאה אמרינן דהאי שבח כאילו קנאו המוכר ומכרו ללוקח אחר שמכר לו השדה וכו' א"כ מהאי טעמא צ"ל דחולקין ב"ח ולוקח באותו שבח דהו"ל כמו לוה ולוה וכתב לתרווייהו דאקני ואח"כ קנה דחולקין ודוק: לשון ב"י וכתב נ"י בשם הרמב"ן דהיכא דשוייה אפותיקי אע"ג דשבחא דממילא טריף בלא זוזי מיהו נותן לו יותר מהוצאתו עכ"ל וכמדומה לי שט"ס יש כאן וצ"ע עכ"ל ב"י ולפע"ד הדברים מובנים היטב דה"ק דהא דאוקמינן בגמרא דהיכא דשוייה אפותיקי מסלק ליה ב"ח ללוקח בזוזי אין פי' דנותן לו יציאותיו בלחוד כדי שלא יפסיד הלוקח ולא יותר וכי היכי דבשבחא דממילא טריף בלא זוזי דמצי אמר ארעאי אשבח ואע"פ דליכא הנאה ללוקח כלל ה"נ בשבחא דע"י הוצאה א"צ ליתן אלא הוצאה אע"ג דלא מטיא הנאה ללוקח לא היא אלא נותן לו יותר מהוצאתו כדאמר בפרק המקבל דבשדה העשויה ליטע שמין לו כאריס וכו' ופשוט הוא: כתב ב"י ע"ש בעה"ת במחודשין סעיף ב' שכשבא ב"ח לגבות מהיתומים או לטרוף מהלקוחות והם רוצים לסלקו בדמים ואינו שוה אלא פלג חובו והוא טוען לדידי שוה לי כשיעור חובי כתב הראב"ד שיכול הב"ח להעלותו בדמיו ושכן כתב הרמב"ן וכתב ב"י בסימן ק"ז שכך הוא דעת רבי' ולפע"ד דרבי' לא ס"ל כוותייהו לגמרי שהם השוו המדה ליורש וללוקח ולטוען על מה שתחת ידו אבל רבינו מחלק ביניהם דבמשכון שתחת ידו הדין עם התופס מטעם מגו כאשר מבואר בסימן ע"ב סעיף ט"ז ולגבי יורשים הדין עם היורשין מטעם דשומא הדרא אף ליורש כאשר מפורש בסימן ק"ט ס"ב ולגבי לקוחות הדין עם המלוה כדי שלא יהא נפסד הלוה כאשר התבאר בס"ס קי"ד סעיף י"ז וכמ"ש הרא"ש בפרק מי שהיה נשוי:

סעיף ט

והפירות שאכל וכו' וקרובים ליתלש וכו'. הל' משמע דדוקא כשאינם ראויין ליתלש דצריכין לקרקע מעט אבל פירות גמורים דינן כתלושים וכך מבואר הוא באשיר"י פ"ק

דמציעא וכ"פ רש"י וה"ה כתב בשם הרמב"ן שכן עיקר וזהו דעת בעל העיטור ודלא כהרמב"ם בפכ"א ממלוה דלגבי ב"ח אפי' אין צריכין לקרקע ב"ח גובה מהן וחילק בין ב"ח לבין אונאה וקנייה ושבועה דבפ"א ממכירה ופ"ה מטוען פסק דפירות גמורים דינן כתלושין וכן הסמ"ג דפסק כהרמב"ם בדין אונאה וקנייה ע"ש בעשה פ"ב (דף קנ"ז ע"ב) וכן בדין שבועה דמודה במקצת בסי' צ"ה (דף קפ"ב ע"א) דפירות גמורים דינן כתלושים מ"מ לגבי ב"ח כתב דלא כהרמב"ם אלא כתב דא"צ לקרקע כלל אין הב"ח גובה מהן ע"ש בסי' צ"ד (דף קע"ח:) אכן סברת רבי' נראה כהפוכה מסברת הרמב"ם דלקמן בדק קנייה ואונאה פסק דאפי' א"צ לקרקע כקרקע דמי דלא כהרמב"ם וכאן לגבי ב"ח פסק דבא"צ לקרקע כמטלטלי דמי דלא כהרמב"ם וכבר התבאר כל זה בסימן צ"ה בס"ד ולקמן בסימן קנ"ג צ"ע:

סעיף י

ומ"ש אז דינם כשאר השבח וכו' ואינו נותן לו כלום. פי' אינו חייב לשלם כלום בעד ההוצאה אבל הא פשיטא דאינו גובה אלא מחצה פירות דדין פירות אלו כדין השבח: ומ"ש בד"א בשלא עשאה אפותיקי אבל אם עשאה אפותיקי וכו'. פי' כיון דאין החוב אלא כנגד השדה נותן לו הוצאת עידור וניכוש אבל אם החוב כנגד השדה והפירות אינו נותן לו כלום כיון דעשאה אפותיקי ולא היה צריך לפרש דממילא משמע וכן פי' ב"י:

סעיף יג

ודין היתומים כו'. רבינו נמשך אחר מסקנת הרא"ש פ"ק דמציעא שדין היתומים כדין מתנה לענין שבח ושכ"כ ה"ר יונה ודלא כמ"ש התוס' דאם החוב כנגד השדה והשבח ולא עשאה אפותיקי דגריעי כח היתומים ויש לב"ח לגבות השבח ממנו כמו מאביו ואין נותן ליתומים שום הוצאה דיורש כרעיה דאבוה הוא ואם היה גובה מאביו היה גובה כל השדה עם השבח ואינו נותן לו הוצאה ה"נ בגובה מן היתומים וכן כתב התוס' להדיא בפ' הגוזל קמא (בבא קמא דף צ"ו) והרא"ש ז"ל השיג עליהם לשם. ומ"ש הרא"ש בפרק המקבל בסתם כדברי התוס' וז"ל יתומים אמרו אנו השבחנו ולא תטול השבח דמיירי כשעשאו אפותיקי והוו יתומים כיורד לתוך שדה חבירו שלא ברשות אבל לא עשאו אפותיקי אפילו השביחו יתומים ב"ח גובה את השבח וב"ח אומר אביכם השביח עכ"ל דפירוש זה הוא לדעת התוס' אבל לדעת ה"ר יונה אם לא עשאו אפותיקי כ"ש דעדיפי כח היתומים טפי שאין ב"ח גובה מהם שבח כלל אפי' מסיק ביה ארעא ושבחא ס"ל לרבינו דלא כתב כך הרא"ש אלא לפי' בעלמא אבל לפסק הלכה נסמוך על מ"ש בסוף דבריו וז"ל ולעיל בפ"ק הארכתי בה עכ"ל דהורה לנו שנעיין בפ"ק כי שם האריך בדק זה וביארו כל הצורך ע"פ פסק הלכה וזה פשוט וכבר נתקשה ביה ב"י והניחו בצ"ע אבל

הנכון כדפי': ומ"ש אא"כ עשאה אפותיקי וכו'. דין זה מוסכם דבין לדעת התוס' ובין לדעת הר"י והרא"ש כיון דעשאה אפותיקי הו"ל כאחת משדותיו של ב"ח ודין הלוקח כיורד לשדה חבירו שלא ברשות וכו': ומ"ש ואם ב"ח אומר אביכם השביח וכו'. ה"א בפרק המקבל (בבא מציעא דף ק"י) דבעשאו אפותיקי כיון דלגוביינא קיימא כמאן דגביא דמי ובחזקת ב"ח קיימא ועל היתומים להביא ראיה ואם לא עשאה אפותיקי ארעא בחזקת יתומים קיימא ועליו להביא ראיה ומיירי בדמסיק ביה שיעור ארעא ושבחא ואם היתומים השביחוה ועשאוה אפותיקי ב"ח נוטל אותה ושבחה ונותן להם ההוצאה אבל אם אביהם השביחה אינו נותן להם כלום ואם לא עשאה אפותיקי ואביהם השביחה ג"כ נוטל אותה ושבחה ואינו נותן להם כלום אבל אם היתומים השביחוה אינו נוטל שבח כלל אלא השדה דדין יתומים כדין מתנה: כתב ב"י אבל אי לא מסיק ביה אלא שיעור ארעא בלא שבחא הסברא הפוכה דכשהיתומים השביחו יפה כח הבעל חוב בעשאה אפותיקי דנוטל כל השבח ונותן להם ההוצאה אבל אם אביהם השביח אינו נוטל אלא שיעור חובו אבל אי לא עשאה אפותיקי אין חילוק בין יתומים השביחו לאביהם השביח אין לב"ח בשבח כלום דלא מצי אמר ארעאי אשבח ואינו נוטל לעולם אלא שיעור חובו וכך הוא לפי שיטת הרב המגיד פכ"א ממלוה ע"ש הרמב"ן ע"ש: פסק בש"ע סעיף ה' ו' בדין יתומים אומרים אנו השבחנו וכולי כמו שכתב הרמב"ם דאם היתומים השביחו בעל חוב נותן להם ההוצאה בדמים אם עשאה אפותיקי אבל בלא עשאה אפותיקי אם רצו היתומים נוטלין מהקרקע שיעור המגיע להם והרב בהגה"ה כתב על זה די"א דבלא עשאה אפותיקי אין היתומים נוטלין בשבח אא"כ שלא היה החוב אלא כנגד השדה אבל אם היה החוב כנגד השדה והשביח בע"ח נוטל הכל ואינו נותן לו ההוצאה כלל והיא דעת התוס' שהשיג עליהם הרא"ש כדפי' ומהרו"ך השיא דעת הרב בהגה"ה זו לדעת אחרת ונתקשה לו ולא דק:

סימן קטז

סעיף א

לוקח שטרפו ממנו השדה וכולי והוקרה ושוה אלף כותבין לו טירפא באלף וכו'. איכא למידק הלא אין למלוה אלא חצי השבח ואין לפרש דבנתייקרה דלא שייך למימר טעמא דהאי שבח הוי כאילו קנאו מוכר ומכרו ללוקח הו"ל כולו דמלוה דהא מדברי רבינו בסימן הקודם שכתב דהרא"ש לא חילק משמע דאין לחלק כלל בין שבח דאילנות לשבח דנתייקרה בשניהם אין למלוה אלא חצי השבח כמו בשבח הבא מחמת הוצאה ויש לומר דהכא מיירי דלמלוה כתב ליה דאקני וללוקח לא כתב ליה דאקני א"נ בשדה

דשווייה ליה למלוה אפותיקי מפורש קאמר דהשתא כולא שבחא הוה דמלוה ולכך כותבין טירפא ללוקח בכולא שבחא דליהדר ולטרוף מן המוכר א"נ האי והוקרה ושוה אלף היינו לומר שהוקרה ושוה חצי השבח אלף:

סעיף ג

וכל הדין שיש למלוה וכו' עד אפילו לא מכר לו בשטר אלא בעדים וכו'. מימרא דרב פפא פרק חזקת (סוף בבא בתרא דף מ"א) וכתבו הרמב"ם בפי"א ממלוה: ומ"ש וכתב ה"ר יונה וכו'. אין להקשות במכר לו בשטר נמי ניחוש דילמא טריף בשטר והדר טריף בשטר אחר דכתבי ליה עדים אחרים על קרקע זו כדקיי"ל דשטר הודאת קרקע יכולים לכתוב אפילו כמה פעמים ומביאו ב"י בסי' ל"ט במחודשין סעיף י' ע"ש הריב"ש די"ל דדוקא אותן עדים שכתבו תחלה יכולין לחזור ולכתוב שטר אחר דכבר זימנן לכתוב שטר אבל עדים אחרים שלא זימנין אינן יכולין לכתוב שטר כדכתב לשם ב"י במחודש סי"ד ע"ש הרשב"א והשתא ודאי ליכא למיחש דקטריף והדר קטריף באותן עדים עצמן שחתמו על השטר הראשון שהרי אין כותבין אא"כ פירשו בו שטרא דנן כתבינן ליה לא למיגבי ביה וכו' כדלעיל בסי' מ"א וכדלקמן בסי' רל"ט: ומ"ש ומ"מ ב"ד כותבין לו טירפא וכו' כלומר אע"ג דלפסידא דלקוחות חיישינן כשאין מעידין שלא חתמו על שום שטר וכו' דילמא קטריף והדר קטריף אבל מ"מ כותבין לו טירפא וכו' כדי שיתבע את הלוה עצמו שמכר לו בעדים דהלוה ודאי מתחייב בדין לשלם ואין לנו לחוש לפסידא דלוה דילמא הדר טריף בשטר וכו' כיון דהלוה גופיה הוא דאפסיד אנפשיה שמכר בפני כמה כיתי עדים:

סעיף ד

ואם לקח שלא באחריות וכו' שכבר נמחל שיעבודו. מה שקשה מכאן למ"ש בסי' ק"ל ס"ד יתבאר לשם בס"ד:

סימן קיז

סעיף א

העושה שדהו אפותיקי סתם וכו' עד אינו טורף אותה ברייתות פרק השולח. ומ"ש ואף כשהוא בידו שלא מכרה יכול לסלקו בשאר הנכסים זה אינו מפורש בברייתא ואדרבה מתוך פירש"י והתוס' והרא"ש באידך ברייתא שכתבו וגובה משאר נכסים כלומר אם ירצה מוכר את אלו והן גובין מן השאר משמע דוקא מוכר אבל בלא מכר אינו יכול לסלקן בשאר נכסים וכ"כ הר"ן בפי' שאם רצה לגבות ממנו אין לו רשות לב"ח לדחותו לקרקע אחרת ופי' לב"ח ללוה וצריך לומר דרבינו סובר דברייתא דקתני בסתם גובה משאר נכסים משמע כפשטא אפילו בלא מכר מדלא חילק בין מכר ללא

מכר ומאי דפירש"י ותוס' והרא"ש במכר אינו אלא משום דבאשה איירי דוקא במוכר ואתא לאשמועינן דלרשב"ג אפילו מכר אינה גובה משאר הנכסים כדקתני לפי שאין דרכה של אשה לחזר אחר ב"ד לפיכך פירשוהו במוכר אבל ודאי לת"ק אין חילוק והכי משמע ל' אפותיקי שרצונו לומר אפה תהא קאי שאם לא אפרע אותך גובה מזו הרי שתלה בעצמו אם לא יפרענו וכיון שהוא מסלקו בשאר נכסים הרי פרעו ואין לו כח לגבות מזו יותר משאר נכסיו ויש להקשות לפי דעת רבינו א"כ מה יפה כח אפותיקי בלא אפותיקי נמי כך הדין. וי"ל דיפה כחו להיכא שמכר כל נכסיו דגובה משדה זו אפילו מכרה ראשונה ולא יוכל לוקח ראשון לדחותו ולומר לו הנחתי לך מקום לגבות דכיון דהתנה עמו אם לא אפרע לך גבה מזו ומכר כל נכסיו הרי לא פרעו וגובה משדה זו א"נ מועיל לו דאם הוא ב"ח מאוחר אין ב"ח מוקדם גובה משדה זו וכל זמן דאיכא שדה אחר לגבות ממנו וז"ל ה' המגיד בפי"ח ממלוה ע"ש הרמב"ן והרשב"א ומיהו באפותיקי כל זמן שלא שטפה נהר אין לו אלא מאותה שדה עכ"ל ואפשר לפרש לשון זה דר"ל דאף כשהיא ביד הלוה שלא מכרה אין יכול לסלקו בשאר נכסים דאין לו אלא מאותה שדה ודלא כדברי רבינו אלא כדעת הר"ן ואצ"ל כשמכר כל נכסיו דאין לו לטרוף אלא מאותה שדה בין מלוקח ראשון בין מלוקח שני ואפשר לפרש ג"כ דבמכר כל נכסיו דוקא קאמר דאין לו אלא מאותה שדה אבל בלא מכר יכול לסלקו בשאר נכסים וכדעת רבי'. מיהו נראה ודאי דאין לפרש דה"ק דאם הוא זיבורית הורע כוחו דאין לו לגבות מקרקע אחרת כדינו בבינונית דאין לו אלח מאותה שדה דליפות כחו עשאו אפותיקי לגבות מאותה השדה וכ"כ הר"ן להדיא באפותיקי סתם דאחריותו על כל נכסיו ואפילו לא שטפה נהר יכול לגבות חובו מקרקע אחר כדינו ואין נראה שיהא מי שיחלוק על זה דפשיטא דדוקא בשדה זו שעשאה אפותיקי היא בינונית ויש לו עוד בינונית בני חרי התם הוא דפליגי להר"ן אין לו רשות לדחותו לקרקע אחרת אלא גובה מזו שעשאה אפותיקי אפילו היא עידית ולרבינו יכול לדחותו ולהגבותו מקרקע אחרת בינונית אבל כשזו שעשאה אפותיקי היא זיבורית אין הלוה יכול לכופו לגבות חובו מזו דוקא אלא הרשות ביד המלוה לגבות מקרקע אחרת כדינו דליפות כחו עשאה אפותיקי ולא להורע כחו והא ודאי דאין ביד המלוה לגבות חובו מקרקע אחרת בינונית דאפי' לא עשאה אפותיקי נותן לו מאיזה שירצה כדלעיל בריש סימן ק"ב כ"ש כשעשאה אפותיקי: עשאה אפותיקי מפורש אינו יכול לסלקו בשאר הנכסים כ"כ הר"ן וה' המגיד לשם ע"ש הרי"ף בתשובה דאידך ברייתא דבאפותיקי גובה משאר הנכסים מיירי דוקא באפותיקי סתם וכן מוכיח בירושלמי אבל באפותיקי מפורש אין שיעבודו אלא עליו ובפרק איזהו נשך

(בבא מציעא דף ס"ז) מסיק דאינו קונה שדהו באפותיקי אא"כ דא"ל לא יהא לך פרעון אלא מזו אלא דמש"ר שבמעות יכול לסלקו ממנה לא מצאתי מפורש ותימה מניין לו זה וב"י כתב שכן נראה מדברי בעה"ת שער ד' סימן ד' ולע"ד נראה שיש להוציא דין זה ממתני' דבפרק השולח בדין עבד שעשאו רבו אפותיקי. לאחרים ושחררו שכתב רבינו בסמוך דמיירי באפותיקי מפורש ואפילו הכי יצא לחירות משום דשיחרור מפקיע מידי שיעבוד כרבא ורבא לטעמיה דאמר ב"ח מכאן ולהבא הוא גובה ובפרק כל שעה מפרש טעמא דרבא כיון דאילו הוה ליה זוזי הוה מסלק ליה בזוזי אשתכח דהשתא הוא דקא קני ליה. אלמא דאפי' באפותיקי מפורש יכול הוא לסלקו בזוזי דאי לא יכול לסלקו בזוזי אם כן למפרע הוא גובה ולא היה אפשר לכח שיחרור להפקיע מידי שיעבוד אלא ודאי דיכול לסלקו בזוזי ומשום הכי יצא לחירות כנ"ל ועיין בתוספות פרק השולח סוף (גיטין דף מ') בד"ה הקדש: ואם מכרה או משכנה לאחר ה"ז מכורה וכו' בירושלמי נחלק בה דאיכא למאן דאמר דאינה מכורה כל עיקר אלא המקח בטל לאלתר ואיכא למ"ד דהמקח קיים עד שעת הפרעון וכתב הרמב"ן כיון דאנן לא קים לן כפסקא דרבנן מערבאי המכר קיים עד שעת גוביינא ועל ב"ח להביא ראייה ע"כ

סעיף ה

ומשכונא דינה כאפותיקי וכו' ומשמע מלשון רבינו דבמשכונא נמי אם לא פי' לא יהא לך פרעון אלא מזו אפילו אמר גבה מזו דינה כאפותיקי סתם אבל משכונא סתם שאין כותב בה גובייגא כלל אין לה אפותיקי וכן כתב ה' המגיד לשם ע"ש הרשב"א:

סעיף ו

עשה שורו או שאר מטלטלין אפותיקי ומכרן אין בעל חוב גובה מהם וכו' כתב במרדכי הארוך פר"י דוקא מכרו משום פסידא דלוקח אבל אם נתנו במתנה גובה הימנו מיהו מספקא ליה היכא שלא עשאו אפותיקי ונתנו אם בעל חוב גובה הימנו או לאו ומתחילה רצה ר"י לומר דגובה וראייתו מפרק נושאין דתנן יש מוכר אביו להגבות לאמו כתובתה וכו' וחזר ר"י ואמר דמשם אין ראייה דשאני כתובה דעדיפא מב"ח לר"מ וכו' עכ"ל אבל בתשובת הרשב"א סי' תרי"ח כתב דה"ה אם נתן במתנה אין ב"ח גובה הימנו והביא ראייה לזה ע"ש: ומ"ש אפילו עשאן אפותיקי בשטר וכו' פירוש דאפילו אין ללוה שאר נכסים כ"כ נ"י פ' חזקת וה' המגיד פ' י"ח ממלוה ובעה"ת שער מ"ג:

סעיף ז

ומ"ש וכן לענין קדימה וכו' כן כתב בעה"ת לשם תחלה סי' א' ופירוש דברי רבינו שאם קדם ותפס מלוה של אחריו אין מוציאין מידו דזכה בהן האחרון שאין להם קדימת

מלוה וה"ה נמי דכל זמן שהם ביד הלוה גובה של אחריו חלקו בהן כדלעיל בסימן ק"ד דבמטלטלין אין בהם דין קדימה וכל זמן שהן ביד הלוה חולקין כל הב"ח יחד ע"ש:

סעיף ח

עשה עבדו אפותיקי וכו' פי' ואין ללוה שאר נכסים ואפ"ה דוקא כשעשאו אפותיקי אבל בלא עשאו אפותיקי כלל אין לו דין קרקע ואין ב"ח טורף אם מכרו והטעם פי' הרא"ש כלל פ"ו דהקול אינו יוצא עליו אלא ע"י שעשאו אפותיקי שאז העבד יפרסם ויגיד לכל שרבו עשאו אפותיקי והיה להם ליזהר והלכך בלא אפותיקי אין כאן קול ולפי טעמו של הרא"ש משמע דאפילו במלוה ע"פ אם עשאו לעבד אפותיקי גובה מהלקוחות כיון דאית ליה קלא ע"י העבד והכי משמע מדברי התוספות בפ' חזקת (בבא בתרא דף מ"ד) בד"ה עשה עבדו ודלא כמה שפי' ה' המגיד בפרק י"ח ממלוה דוקא שהמלוה בשטר אלא דאפותיקי היא בעל פה ולא ידענו מניין לו זה דפשט דברי התוספות וכל המפרשים בסתם משמע אפי' שהמלוה ע"פ ומטעמו של הרא"ש וצ"ע: ואם עשאו אפותיקי מפורש גובה ממנו אפילו יש ללוה נכסים אחרים כ"כ ה' המגיד לשם:

סעיף ט

עשה עבדו אפותיקי והלוה שיחררו משנה בפרק השולח ולאוקימתא קמייתא ה"ק עבד שעשאי רבו אפותיקי לאחרי' ושיחררו רבו ראשון שורת הדין אין העבד חייב כלום לרבו שני כדרבא דאמר רבא שיחרור מפקיע מידי שיעבוד אלא מפני תיקון העולם שמא ימצאו בשוק ויאמר לו עבדי אתה כופין את רבו שני ועושה אותו בן חורין וכותב עבד שטר על דמיו רשב"ג אומר אין העבד כותב אלא המשחרר כותב הואיל והזיק שיעבודו ישלם לו ופסקו הפוסקים כרשב"ג וכהך אוקימתא קמייתא וכתבו התוס' והר"ן וה' המגיד בשם המפרשים דלפי זה איירי מתניתין באפותיקי מפורש דאי באפותיקי סתם למה ליה למשחרר דליכתוב הא משתעבדי ליה כוליה נכסי וזה שכתב גם רבינו עשה עבדו אפותיקי והלוה שיחררו ואפילו שפירש כלומר לא תימא כיון שפירש אם כן המשחרר פטור כיון שאין שיעבודו אלא על העבד לבד אלא אפילו הרי חייב מפני שהוא מזיק וכו'. ומ"ש דכאילו הזיקו אחר דמי כלומר דדייניגן לרבו ששיחררו בדינא דגרמי כרשב"ג ולהוציא מדעת הראב"ד דפסק כרבנן ומחלק דלא דמי לשורף שטרותיו של חבירו דחייב בדינא דגרמי דהתם בדחבריה קא עביד מעשה אבל הכא בדנפשיה קא עביד מעשה אלא אין חילוק דחשוב כאילו הזיקו אחר דבחבריה קא עביד מעשה וע"ל בסי' ק"ז ס"ח: ומ"ש וכופין למלוה שיכתוב שטר שיחרור וכו' אע"ג דלת"ק קאמר הכי ואנן הא פסקינן כרשב"ג דפליג עליה ס"ל לרבינו דע"כ לא פליגי אלא באם העבד

כותב או המשחרר כותב אבל במאי דכותבין למלוה מודה רשב"ג דכופין מפני תיקון העולם. וכ"פ הרמב"ם בפ' י"ח ממלוה:

סעיף י

הקדיש הלוה. אבל קדושת דמים אינו מפקיע וכו' כך פירש"י לשם והסכים עמו ר"י בתוס' דלא כר"ת שכל קדושות מטלטלין מפקיעין מידי שיעבוד ובפרק המניח (בבא קמא דף ל"ג) בד"ה משום דר' אבהו הקשו על פירוש ר"ת וע"ש הקושיא וישובו. וטעם החילוק לר"י הוא דקדושת הגוף שאין לו פדיון וכיון שחל שעה אחת תו לא פקע לא עדיף שיעבוד מנתינת דמים אבל קדושת דמים דיש לו פדיון וראוים לפקוע לא אלים כח הקדש מכח מקדיש ומש"ה האידנא שכל ההקדש אינו אלא קדושת דמים דקדושת הגוף אינו אלא תם למזבח הלכך אינו מפקיע: וכתב בספר בדק הבית ולדברי הכל הקדש בזמן הזה שהוא לעניים אינו מפקיע עכ"ל: ומ"ש כגון ששיעבד לו מטלטלי אגב מקרקעי כו' פירוש דאי לא ששיעבד לו באגב הרי לא חל השיעבוד להיות נחשבין כשלו ואפי' בקדושת דמים נמי חל ההקדש: ואיסורי הנאה וכו' בפרק אלמנה לכ"ג ההיא איתתא דעיילא לגברא איצטלא וכו' והתוספות לשם כתבו דה"ה כשעשה ביתו אפותיקי והשתחוה לו דמפקיעין מידי שיעבוד דהו"ל בכלל הקדש. ועוד כתבו דלוה האוסר נכסיו מן המלוה בקונמות אינו מפקיע מידי שיעבוד דאלמוה רבנן לשיעבודא דב"ח כיון דאין מתכוין אלא להפקיע השיעבוד ושאני הקדש ואיצטלא דמילתא דמיתסר אכולי עלמא לא אלמוה לשיעבודיה: כתבו התוספות בפ"ק דב"ק סוף (דף י"א) בד"ה דביתמי אם עשה אביהם עבדו אפותיקי בשטר גובה אפילו מיתמי משום דאית ליה קלא וכיון דגבי מלקוחות גובה נמי מיתמי ואף על גב דלא שייך בהו טעמא דקלא משום דלא רצו חכמים ליפות כח יתומים יותר מכח לקוחות בשום דבר ובית יוסף הביאו ע"ש ה"ר ירוחם:

סימן קיח

סעיף א

לוה שמכר נכסיו לשנים וכו' ברייתא בפרק מי שהיה נשוי לוה מן האחד ומכר נכסיו לשנים וכתב ב"ח ללוקח שני דין ודברים אין לי עמך אין לו על הלוקח ראשון כלום מפני שיכול לומר הנחתי לך מקום לגבות הימנו ומשמע לשם בסוגיא דלא מיבעיא היכא דלא קני מידו דלאו כלום הוא כדתניא האומר לחבירו דין ודברים אין לי על שדה זו ואין לי עסק בה וידי מסולקת הימנה לא אמר כלום והוא הדין כי כתב ליה הכי נמי לאו כלום הוא אם לא קנו מידו כמבואר בריש פרק הכותב אלא אפילו קנו מידו נמי מצי למימר הנחתי לך מקום לגבות הימנו ולא מצי אידך למימר כיון דקנו מידו הוה ליה אשתדוף בני

חרי שהרי נתקלקל זכותו במקום שהניח לו לגבות הימנו דאיהו הוא דאפסיד אנפשיה בידים שכתב לשני דין ודברים אין לי עמך וקנו מידו ודברי רבינו שכתב וקנו מידו הכי קאמר אפי' קנו מידו ואין צריך לומר בדלא קנו מידו ועיין לעיל בסימן קי"א סעיף י': ומ"ש אבל אם כתב לראשון דין ודברים אין לי עמך גובה מן השני לפי שלא הוה ליה על הראשון כלום איכא לתמוה טובא מה היה קשה לרבינו עד שהיה צריך לכתוב האי לפי וכו' הא פשיטא היא דבכתב לראשון טורף מן השני דאפילו לא כתב לו כלום טורף מן השני ולא מן הראשון כ"ש בכתב לראשון. ואפשר דאתא לאשמועינן היכא דלראשון מכר נכסים שהיה לו בעת שלוה ולשני מכר נכסים שקנה אחר שלוה דהו"א דמצי ליה למימר לוקח שני למלוה אי לאו דכתבת לראשון דין ודברים הוה לך לגבות מן הראשון דהוא עיקר שיעבודך דהוה ליה נכסים אלו בשעת ההלואה וכדכתבו התוספות בפרק מי שמת (בבא בתרא דף קנ"ז) וכמו שכתבתי בתחילת סימן קט"ו סעיף ב' בס"ד והשתא דכתבת לראשון אפסידת אנפשיך וכן בדעשה הלוה למלוה הנכסים שמכר לראשון אפותיקי השתא אי לא הוה כתב ליה לראשון היה גובה ממנו וכיון דכתב ליה אפסיד אנפשיה להכי קאמר רבינו דליתא אלא גובה מן השני ולהכי אמר שתי לשונות לפי שלא הו"ל על הראשון כלום ולא היה שיעבודו על הראשון כלל לומר דבין בזו ובין בזו כיון דבשעה שמכר הלוה לראשון הרי אלו הנכסים שמכר לשני עדיין בני חרי ועל נכסים אלו חל שיעבודו שיגבה חובו מהם בתר ההיא שעתא אזלינן וגובה מן השני ואין יכול לדחותו:

סעיף ג

וכן הדין אם החוב מנה וכו' פי' לא מיבעיא בחלוקה הראשונה דהמלוה הוא הגורם שיצאת השדה מיד השני ליד הראשון שעל ידי שגבה מן הראשון טרף הראשון מן השני הלכך כשחזר המלוה וטרף אותה מן הראשון חוזר השני וטורף אותה מן המלוה אלא אפילו בזו שלא יצאת מיד הראשון ע"י גרמתו של המלוה אלא לפי שלא היתה שלו מעולם אפ"ה חוזר השני וטורף מב"ח ולא מיבעיא בשני חלוקות אלו דאיכא למימר דכיון דידע המלוה בעצמו שיטרוף הוא מן הראשון בחלוקה הראשונה ודכוותא בחלוקה השנייה ידע שהנגזל יבא לטרוף שדה שלו מן הלוקח אם כן ודאי אדעתא דהכי כתב לשני דין ודברים אין לי עמך דאם אחר כך יטרוף הראשון מן השני ויטרוף הוא מן הראשון שיחזור השני ויקחנה לרשותו אבל בדכתב אפותיקי לב"ח אחר מוקדם דכבר אפשר שב"ח המוקדם לא יטרוף מן הראשון אלא מן השני והשתא לא כתב ליה לשני דין ודברים אין לי עמך אלא לגבי דנפשיה שהוא עצמו לא יטרוף ממנו אבל אם יטרוף ממנו הראשון ויבא הוא ויחזור ויטרוף מן הראשון אדעתא דהכי לא כתב לו שתחזור אליו

מידו שהרי כבר אפשר שלא יבא לידי כך כדפי' א"כ אדעתא דהכי לא כתב ליה וקמ"ל דאפילו בזו נמי אמרינן שתחזור מידו לשני: ומ"ש רבינו אפותיקי לב"ח אחר מוקדם וכו' בעה"ת לא הזכיר מוקדם אלא סתם לב"ח והביאו ב"י וכן בדין דאפילו הוא מאוחר לב"ח האחר גובה השדה שהיא אפותיקי שלו ואפשר דר"ל שאותה שדה עשאה אפותיקי לזה ולזה ולפיכך אין גובה ממנה אלא הב"ח מוקדם:

סעיף ד

והרמב"ם כתב שכן הדין אם היה חובו מנה וכו' בפ' י"ט ממלוה: ומ"ש ולא נהירא וכו' כך הוא בהשגת הראב"ד לשם וכתב ה' המגיד על השגה זו וז"ל ודברים אמתיים הם ועוד אני מוסיף לומר דאין אנו צריכין לטענה זו אלא מה מכר לו ראשון לשני כל זכות שתבא לידו וכיון שמראשון אינו יכול לטרוף אף משני כן ואינו דומה לנאמנות ואפשר שדעת רבי' ז"ל כשביאר דבריו ואמר כל זמן שתהיה בידך וצ"ע עכ"ל והדבר פשוט דבהאי ואפשר אין יישוב להשגת הראב"ד אלא למה שהוסיף ה' המגיד ואמר שאין צריכין לטענה זו וכו' על זה אמר ואפשר ליישב שדעת רבינו וכו' מיהו נראה דאף השגת הראב"ד ורבי' אפשר ליישב ולומר דליכא למימר הכא אי שתקת שתקת וכו' דכיון דמפקיע כחו מצי א"ל לכי תיהדר דהא השתא מפסיד ולא גבה מידי ויתבאר בסמוך בס"ד בסימן שאחר זה סעיף א' והסמ"ג בעשה (דף קע"ה סוף ע"א) פסק בסתם כדברי הרמב"ם ע"ש:

סימן קיט

סעיף א

ראובן שמכר כל שדותיו וכו' מימרא דרבא פ"ק דב"ק ופרק מי שהיה נשוי ופי' כל מיני שדות מכר לו עידית בינונית וזיבורי': ומ"ש אלא אפילו לא נשאר בידו אלא עידית יכול לגבות ממנו. נראה מדלא כתב בקיצור אלא אפילו עידית יכול לגבות ממנו מכלל דדוקא כשאין לו אלא עידית אבל יש לו עידית וזיבורית אינו גובה מן העידית דשמעון נכנס תחת ראובן בכל זכות שהיה לו בשדותיו וכשהיו ביד ראובן אם מכר בינונית ב"ח גובה מזיבורית ה"נ כשהם ביד שמעון וכן הוא בהדיא באשר"י פ"ק דב"ק ויש להקשות כי לקח לוי זיבורית ונשאר עידית ביד שמעון נימא נמי דלוי נכנס תחת שמעון בכל זכות שהיה לו לשמעון בשדותיו וכי היכי דמשמעון לא גבי מעידית אלא מזיבורית השתא נמי דלוי לקח זיבורית יגבה ב"ח מלוי ולא מעידית שביד שמעון ויש לומר דהכא חשבינן להו לנכסי שמעון לגבי נכסי לוי כבני חרי לגבי משועבדים ואין נפרעין מנכסים משועבדים וכו' ואף על פי דאם לקח לוי בינונית לא חשבינן לנכסי לוי משועבדים היינו משום

דכיון דדיניה דבעל חוב בבינונית ושמעון נמי לאו בעל חוב הוא שהרי אף עליו מכח טירפא הוא בא הלכך אם ירצה גובה מבינונית. שביד לוי דשיעבודו עליה מה שאין כן כשלקח לוי עידית או זיבורית דכיון דעיקר שיעבודו אינו אלא בבינונית חשבינן לנכסי לוי כמשועבדים ונכסי שמעון כבני חרי. ומכל מקום כבר כתב הרב המגיד פרק י"ט ממלוה שהרמב"ן והרשב"א נחלקו בזה וסבירא להו שאם לקח לוי זיבורית ואין אצל שמעון אלא עידית טורף מזיבורית דלוי אם ירצה: ומ"ש וכן אם נשאר בינונית ביד שמעון כו' בפ"ק דב"ק אבל שביק בינונית דכוותה מצי א"ל הנחתי לך מקום לגבות הימנו וכתבו התוס' לאו דוקא קאמר הא לישנא דלא שייך למימר הכי אלא לגבי בעלים ולא לגבי לוקח ראשון ועיקר טעמא לא הויא אלא משום דמה מכר ראשון לשני כל זכות וכו' והוא היה יכול לדחותו אצל בינונית אחריתי אבל אי לא שבק בינונית דכוותה לא מצי לדחותו אצל זיבורית דאי משום אי שתקת יאמר לו לכי תהדר עכ"ל ביאור דבריהם דבב"ח לא מצי למימר ליה דלישקול בזיבורית מטעם דאי שתקת דכיון דמפקיע כוחו מצי א"ל לכי תהדר דהא השתא נמי מזיבורית אתה רוצה ליתן לי אלא דקשה לפי זה ממ"ש רבינו בסוף סימן זה אצל מכרן לאחד בזא"ז ולקח עידית באחרונה דאם המוכר עדיין חי כולן צריכין ליקח מהזיבורית וכו' אלמא דאף ב"ח שקיל מזיבורית מטעמא דאי שתקת וא"ל דהתם שאני דלא מצי למימר ליה לכי תהדר דהא ודאי דמהדר שטרא למרא כדי להפקיע עצמו מחיובא דעידית אצל נזקין דס"ס מאחר דכולן צריכין ליקח מהזיבורית כולן יאמרו לו לכי תהדר כיון דהשתא אינו רוצה ליתן לכולן אלא מן הזיבורית וי"ל דרבי' ס"ל דדברי התוס' בפ' מי שהיה נשוי סותרים דברי התוס' דב"ק שהרי כתבו וז"ל אבל לא שביק בינונית דכוותה לא מצי לדחותו אצל זיבורית דראשון נמי לא היה יכול לדחותו אצל זיבורית דאי משום אי שתקת וכו' הא אוקימנא התם ביתמי והך דהכא מייתי בתר הכי ומסתמא מיירי נמי ביתמי עכ"ל ע"ש (בדף צ"ב) בד"ה אבל שבק אלמא דס"ל דכשהמוכר חי אף בב"ח לחודיה כי לא שביק בינונית דכוותה מצי לדחותו אצל זיבורית כיון דראשון נמי היה יכול לדחותו אצל זיבורית וזו היא דעת הרא"ש דכתב פ"ק דב"ק דע"כ בדיתמי איירי דאי לאו הכי א"ל אי שתקיתו ושקליתו ואפי' נזקין וב"ח הוי שקלי מזיבורית וכו' ולפי זה יש לתמוה מ"ש רבינו פה בסתמא לחלק בין שביק בינונית דכוותה ללא שביק ולא ביאר דמיירי דוקא בדיתמי וכן במ"ש בסמוך אבל קנאם בזא"ז וקנה זיבורית באחרונה וכו' דמשמע דוקא בקנה זיבורית באחרונה אבל קנה עידית באחרונה אפי' לקח לוי אותה עידית אינו יכול לגבותה מלוי כשם שלא היה יכול לגבות משמעון וכ"כ התוס' בפרק מי שהיה נשוי ומשמע דטעמא משום דמצי א"ל אי שתקת ולפי זה צ"ל

דדוקא כשהמוכר חי מיהו אפשר דהתם אף כשמת המוכר כיון דמצי שמעון למימר לא ניחא לי בתקנת חכמים וכו' ואין הב"ח גובה מהעידית שלא כדינו ה"ה מלוי נמי אינו גובה מן העידית אפילו היתה אחרונה אבל הא דמחלק בין שביק בינונית דכוותה ללא שביק בע"כ צ"ל דמיירי דוקא כשהמוכר חי כדפרישית:

סעיף ב

לוה שהתנה וכו' מידי דהוה אניזק וכו' וא"ת ניזק גופיה מנ"ל ואפשר לומר דדייק מהא דאיתא בפ"ק דב"ק (דף י"ד) בפני ב"ד פרט למוכר נכסיו ואח"כ הולך לב"ד ופריך שמע מינה לוה ומכר נכסיו ואח"כ בא לב"ד אין ב"ד גובין לו מהן ואסיקנא אלא פרט לב"ד הדיוטות אלמא דוקא במוכר כל נכסיו ולא הניח בני חרי קאמר בניזקי' דנפרעים מן הלקוחות דומיא דלוה ומכר נכסיו אבל בהניח בני חרי אפילו זיבורית אין נפרעים מן הלקוחות וע"ש בתוספות. ואיכא למידק האי לוה שהתנה במאי קמיירי אי בהתנה סתמא שיגבה מעידית שבנכסיו הא פשיטא היא דמי עדיף מאפותיקי סתם דאין נפרעין ממה שמכר ולא צריך ראייה מניזק. ואי דהתנה לא יהא לך פרעון אלא מעידית שבנכסי אם כן לא דמי לניזק אלא לאפותיקי מפורש. ונראה דודאי דמיירי דקאמר לא יהא לך פרעון אלא מעידית שבנכסי ולא דמי לאפותיקי מפורש דהתם כי אשתדוף אינו גובה משאר נכסים הלכך אי מכרה נמי טורפה אפי' יש ללוה שאר נכסים אבל הכא אפילו אישתדוף גובה משאר נכסים אף במכרה אינו טורפה אם יש ללוה שאר נכסים ודו"ק:

סעיף ד

ראובן שהי"ל עידית ובינונית וזיבורית וכו' ברייתא פ"ק דב"ק: ומ"ש ואם טען כל לוקח ולוקח כו' כתב הרמב"ן ששומעין לו וכו' ור"י פירש כיון שאינו ניכר וכו' ויש לתמוה טובא דבספר התרומות שער ד' דין ח' מבואר דבמכרן לג' בני אדם בזה אחר זה ואין בשטרותיהם זמן התם דוקא קאמר הרמב"ן דכל לוקח ולוקח יכול לדחותו וכו' אבל כשמכרן לג' ביום א' מודה הרמב"ן דכולם נכנסו תחת הבעלים ותלמוד ערוך הוא בפ"ק דב"ק (דף ח') וא"כ מאי האי דכתב רבי' ור"י פי' וכו' דאלמא דס"ל דר"י חולק אדברי הרמב"ן והא ליתא דהרמב"ן לא קאמר אלא במכרן בג' ימים בזה אחר זה ור"י לא קאמר אלא במכרן לשלשה ביום א' דמודה ביה הרמב"ן ונ"ל דרבינו דקדק בדברי הרמב"ן שמביא בעל התרומות דטעמא דמכרן לג' ביום א' דכולן נכנסו תחת הבעלים היינו משום דלא חיישינן דילמא כתב ומסר לזה תחל' אלא מחזיקינן להו דנמסרו לשלשתן בבת אחת ומדין שודא דרבנן ולפי זה נמשך דבידוע דמכרן בג' ימים כגון ג' שכתוב בשטרותיהם לזה ביום א' ולזה ביום ב' ולזה ביום ג' אלא דלא כתוב בכמה בחודש או אפילו כתוב בכמה בחודש ולא כתוב באיזו שנה התם ודאי כיון דמכרן בזה אחר זה אלא דלא ידעינן

מי קדים כל אחד יכול לדחותו וכו' וה"ה היכא דמכרן לג' ביום א' ואיכא ראיה דלאחד הקנה בבוקר ולב' בצהרים ולג' בערב אלא דלא ידעינן מי קדים נמי יכולין לדחותו וכו' ולפי זה ניחא הא דכתב רבינו ור"י פירש וכולי דהא לפי טעמו של ר"י אף בדכתב לג' בזא"ז בג' ימים כיון שאינו ניכר מתוך השטר מי קדים חל כולם כאחד ומשמע ודאי דלפר"י אפילו מביא ראיה דקדים לאו כלום הוא כיון דאינו ניכר מתוך השטר והשתא אע"ג דהרמב"ן ור"י שניהם ס"ל דבמכרם לג' ביום אחד כולן נכנסו תחת הבעלים וכמו שהוא תלמוד ערוך בפ"ק דב"ק מ"מ נמשך מדבריהם דפליגי היכא דמכרן לג' בג' ימים ואין מפורש בשטרותיהם זמן אי נמי במכרן לג' ביום א' וידוע דמסר וכתב לאחד תחלה ואח"כ לב' ואח"כ לג' אלא דאינו ידוע מי קודם דלהרמב"ן יכולין לדחותו ולר"י אין יכולין לדחותו דתלמודא דקאמר כולן נכנסו תחת הבעלים ודאי לא קאמר אלא היכא דאינו ידוע למי כתב ומסר תחלה וע"ל בס"ס ר"מ: הב"י העתיק מ"ש הרב המגיד פי"ט ממלוה ואם היו כל הנכסים עידית וכולי עד לפי חשבון כמו שכתבתי עכ"ל הרב המגיד וכתב ב"י וזה מסכים למ"ש רבינו בשם ר"י עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין דהלא רבינו האי לא קאמר אלא היכא דידוע שקנו בשעה אחת ואין דנין אלא באם יגבו כולן מאחד או מכולן יחד שוה בשוה או לפי חשבון אם קנה האחד חסר או יתר וע"ז השיב רבינו האי שגובין לפי חשבון ודברי ר"י הם בידוע שהאחד קודם לחבירו אלא שאין נודע מי קדים כדפרישית וע"ל בסימן קי"א סעיף י"א ובמ"ש לשם:

סימן קכ

סעיף א

ב המלוה מעות וכו' אבל א"ל המלוה זרוק חובי והפטר וזרקו אפילו רחוק למלוה ונאבד קודם שיגיע לידו פטור. בפרק הזורק שנינו וכן לענין החוב א"ל ב"ח זרוק לי חובי וזרקו לו קרוב למלוה זכה הלוה קרוב ללוה הלוה חייב מחצה על מחצה יחלוקו ובגמרא קאמר רב אסי בשם ר"י דבחוב בזרקו לו קרוב לו ונאבד דלא נפטר בכך ופריך עלה מדתנן וכן לענין החוב וכו' ומשני הב"ע דא"ל זרוק לי חובי ותיפטר ופריך אי הכי מאי למימרא ופריך לא צריכא דא"ל זרוק לי חובי בתורת גיטין וכולי פשט הסוגיא משמע להדיא דבא"ל זרוק לי חובי ותיפטר אם הוא קרוב למלוה זכה הלוה קרוב ללוה חייב הלוה דהא לא אידחיא הך אוקימתא קמא אלא משום דקשיא ליה לתלמודא מאי למימרא אבל על הדין לא הקשו כלום אלמא דהדין דין אמת והשתא איכא לתמוה על רבי' דפסק דבא"ל זרוק לי חובי והפטר דאפי' רחוק למלוה פטור וברמב"ם נמי כתב בפרק ט"ז ממלוה בסתם דפטור וז"ל א"ל זרוק לי חובי והפטר וזרקו ואבדו או נשרף קודם שיגיע

ליד המלוה פטור עכ"ל איברא דהרב המגיד כתב דהקשה הרשב"א לאוקימתא קמא קרוב ללוה אמאי חייב ותירץ דכי קא"ל זרוק לי חובי בתוך רשותי קאמר וכל שקרוב ללוה לא בא לרשות המלוה והכי איתא בירושלמי ואפשר שדעת רבי' וכוונתו כשכתב וזרקו לו ואבד וכו' ר"ל וזרקו לרשותו עכ"ל הנה שבא הרב המגיד לתקן הקושיא בדברי הרמב"ם שר"ל וזרקו לרשותו והוא דוחק גדול דכל כי האי הו"ל להרמב"ם לפרושי ולא דמי למאי דפירש הרשב"א דקרוב ללוה חייב היינו משום דכי קאמר ליה האי זרוק לי חובי מסתמא זרוק לי ברשותי קאמר דהתם אנן הוא דקאמרינן דמסתמא ודאי האי גברא להכי קא מתכוין במאי דקאמר זרוק לי אבל במאי דקאמר הרמב"ם וזרקו הו"ל לפרושי וזרקו לרשותו ותו איכא למידק למאי דפי' הרשב"א דקרוב ללוה חייב משום דכי קאמר זרוק לי חובי בתוך רשותו קאמר דא"כ לא הוה פריך מידי א"ה מאי למימרא דהא פשיטא דטובא אתא למימר לן דזרוק לי חובי זרוק בתוך רשותי קאמר ואפשר ליישב הך קושיא דלא פריך מאי למימרא אלא אמאי תנן קרוב למלוה זכה הלוה פשיטא הוא דכיון דא"ל זרוק לי בתוך רשותי וזרקו לו לרשותו כמ"ש דנפטר הלוה דהא ודאי משום דאתא לאורויי חידושא דקרוב ללוה חייב הלוה ליתני הא לחודא אבל רישא לא איצטריך זה אפשר לומר בישוב הך קושיא אלא דאכתי קשה בדברי רבינו דאי אפשר לתקן הקושיא כמו שתיקן הרב המגיד בדברי הרמב"ם דרבינו כתב בפי' דאפילו רחוק ממלוה פטור ונראה דרבינו כתב פסק זה ע"פ דברי התוספות שזה לשונם א"ה מאי למימרא וא"ת אדרבה תיקשי ליה אמאי קרוב ללוה חייב לוה כיון דאמר זרוק חובי ותיפטר קרוב ללוה נמי ליפטר וי"ל דמיירי מסתמא דמפרש לו שיזרוק לו למקום שיוכל לשמרו הוא עכ"ל מבואר מדבריהם דלאוקימתא קמא לא תנן מתני' דקרוב ללוה חייב הלוה אלא במפרש שיזרקנו לרשותו שיוכל לשמרו אבל בדא"ל סתם זרוק חובי והפטר אפילו זרקו לו קרוב ללוה נמי פטור בכל ענין אע"פ שהוא רחוק למלוה ואינו יכול לשמרו כלל וכדפסק רבינו ולא קשה למה לא כתב רבינו דבמפרש קרוב ללוה חייב שתי תשובות בדבר חדא דהא פשיטא היא ולא צריך לפרש וכדפריך תלמודא א"ה מאי למימרא ועוד מאחר דרבינו כתב להך אוקימתא בתרא דבדא"ל זרוק לי חובי בתורת גיטין דלא פירש לו בהדיא זרוק לי בתוך רשותי קאמרינן דקרוב ללוה חייב הלוה כ"ש במפרש להדיא זרוק לי בתוך רשותי שאוכל לשמרו וזרקו רחוק למלוה דחייב הלוה והשתא ע"פ דברי התוספות יתיישבו דברי רבינו בטוב טעם גם דעת הרמב"ם כך הוא באין ספק ולכן כתב בסתם דבא"ל זרוק לי חובי והפטר וזרקו ונאבד פטור הלוה דמשמע אפילו זרקו רחוק מהמלוה וה"ט דס"ל דמתניתין דתנן קרוב ללוה חייב הלוה לא תנן אלא במפרש זרוק

לי למקום שאוכל לשמרו הוא אבל בדא"ל סתם זרוק לי חובי והפטר אפי' רחוק ממלוה פטור וכדעת התוס':

סעיף ג

ואם א"ל וכולי עד לתוך ד' אמותיו של המלוה ונאבד פטור. פי' שזרק לתוך ד"א של המלוה וחוץ לד"א של המלוה שאם היה גם תוך ד' אמות של הלוה אז הוא ברשות שניהם ואיכא למידק דבמשנתינו תני בר"ה ורבינו לא הזכיר ר"ה ואפשר דלפי שהתוספות נסתפקו בזה שהרי כתבו וז"ל וקשה דרב אשי אית ליה בפ"ק דב"מ דבר"ה לא תיקנו ד"א וי"ל דהתם באין יכולים לשמרו והכא ביכול לשמרו א"נ י"ל דהכא לאו דוקא נקט ר"ה אלא בסימטא או בצידי ר"ה עכ"ל ולכך נקט רבינו סתם ונסמך על מ"ש דין זכיית ד' אמות לקמן בסימן רס"ח גם הרמב"ם רפט"ז ממלוה כתב בסתם: ומ"ש זרקו חוץ לד' אמותיו אם יכול המלוה לשמרו ולא הלוה אפילו רחוק וכו' כצ"ל. ואיכא למידק דהך דד' אמות הוי אוקימתא דרב והך דיכול לשמרו הוי אוקימתא דר' יוחנן דאמר קרוב לו שנינו אפי' מאה אמה ומשמע דאתי לאיפלוגי אדרב דקאמר קרוב לו ד"א דוקא דליתא אלא אפי' מאה אמה ורבי' כתב כדברי שניהם ונראה דרבינו נמשך גם בזה אחר דברי התוס' שכתבו וז"ל ה"ק רבי יוחנן אפי' ק' אמה וקשה דבפ"ק דב"ק קאמר ר' יוחנן ד"א דוקא וי"ל דבד' אמות שלה אפי' יכול לשמור כמוה מגורשת וחוץ לד"א צריך שתהא היא יכולה לשמרו ולא הוא עכ"ל והשתא לא פליגי רב ור' יוחנן אלא בחוץ לד"א דלרב בחוץ לד"א אפי' היא יכולה לשמרו ולא הוא אינה מגורשת ולר' יוחנן מגורשת אבל בתוך ד' אמות דמגורשת אפי' יכול לשמור כמוה לא פליגי ומסתמא שה"ה לענין ממון ולכן כתב רבינו אליבא דר' יוחנן דקיי"ל כוותיה לגבי דרב דבזרק לתוך ארבע אמותיו של המלוה ונאבד פטור וכתב בסתם דמשמע אפילו יכול הלוה לשמרו כמו המלוה ובזרקו חוץ לד' אמותיו צריך שהמלוה יהיה יכול לשמרו ולא הלוה וכן כתב הרא"ש דליכא מאן דפליג אד' אמות דפשיטא שקונות לדברי הכל: ומ"ש ואם שניהם יכולין לשמרו אז הוא ברשות שניהם וכו'. יש להקשות דהא רבי יוחנן קאמר היכא דשניהם אינן יכולין לשמור נמי נאבד לשניהם ואמאי לא כתבו רבינו וי"ל דרבינו ס"ל דשניהם יכולים לשמרו פירושו דכל אחד יכול לשמרו בלבדו ושניהם אין יכולים לשמרו פי' אין יכולין לשמרו כ"א לבדו אלא שניהם יחד אבל אם אין יכולין לשמרו כלל פשיטא דאינה מגורשת כלל כל עיקר וכן פי' התוס' וה"ה לענין ממון ולכך לא כתב רבינו שניהם אינן יכולים לשמרו כדי שלא נפרש פי' טעות אפי' אין יכולין לשמרו כלל וכתב בסתם שניהם יכולין לשמרו דמשמע בכל ענין בין שכ"א יכול לשמרו בלבדו ובין שאין כ"א יכול לשמרו בלבדו אלא שניהם

יחד יכולין לשמרו דאין לטעות בדבריו דלא קאמר אלא היכא דכל אחד יכול לשמרו בלבדו אבל אם אינן יכולים לשמרו אלא שניהם יחד חייב הלוה דא"כ הו"ל לאשמועינן בהא דחייב הלוה ותו לא הוה איצטריך לאשמועינן היכא דהלוה יכול לשמרו ולא המלוה דחייב המלוה דהוה ידעינן לה במכ"ש וכן אין לטעות בדבריו דלא קאמר אלא היכא דאינן יכולים לשמרו אלא שניהם יחד אבל אם כל אחד יכולים לשמרו בלבדו זכה המלוה דאם כן הו"ל לאשמועינן בהא דזכה המלוה ותו לא הוה איצטריך לאשמועינן היכא דהמלוה יכול לשמרו ולא הלוה דזכה המלוה ונפטר דהוה ידעינן לה במכ"ש וא"ת השתא דס"ל לרבינו בשאין שניהם יכולים לשמרו כלל דחייב הלוה לאשמועינן בהא דחייב הלוה והוה ידעינן במכ"ש היכא דהלוה יכול לשמרו ולא המלוה דלוה חייב וי"ל כיון דמדיוקא דשניהם יכולין לשמרו נאבד לשניהם שמעינן דהיכא דשניהם אינן יכולין לשמרו כלל הלוה חייב הו"ל כאילו כתבו רבינו להאי דינא בהדיא ותו לא איצטריך ליה למיכתבי' כלל: וכתב הרמב"ן דכל זה וכו'. פי' הא דמחלק תלמודא בין א"ל זרוק לי חובי סתם לבין א"ל זרוק לי חובי בתורת גיטין אינו אלא היכא דכשהלוה בא ליתן לו מעותיו א"ל זרוק לי חובי ולא גילה בדעתו שאינו רוצה לקבלם לפיכך מצי א"ל זרוק לי ושמור קא"ל א"נ זרוק לי בתורת גיטין שאוכל לשמור אני ולא אתה והילכך אם נאבד חייב וכו' אבל אם הוא מסרב ולא רצה לקבלם וכו' פרעון בע"כ הוי פרעון ול"מ בזרקם לפניו אלא אפי' א"ל הנם צרורים ומונחים בביתי וכו' כיון דמסרב ואינו רוצה לקבלם כלל ונאבדו פטור ומשמע להדיא דאם רוצה לקבלם אלא שאין רוצה לילך אחריו לביתו אלא שיביא מעותיו לביתו אם נאבדו בביתו של לוה חייב לוה דפשיטא דאין זו השבה ולא דמי ללשכה שתיקן הילל דהוי שפיר נתינה והשבה כשנתנו בלשכה אבל לילך אחריו לבית הלוה לא הוה השבה כלל דעבד לוה לאיש מלוה וחייב לילך לביתו של מלוה ולהשיב את שלו בידו ובזה התיישב דלא קשה ממ"ש רבי' בסי' קצ"ח בדין מוכר שקיבל המעות וחזר בו דלאחר שקיבל מי שפרע אמר ללוקח טול מעותיך ונאנסו דפטור המוכר לדעת רב אלפס והרמב"ן הוסיף שאפי' הוציאם והניח אחרים תחתיהם נמי פטור וכתב עוד דיש מחלקים דאינו פטור אא"כ דזוזי דלוקח איתנהו בעין דכל זה לא מיירי אלא היכא שהמעות הם בביתו של מוכר וא"ל ללוקח תא ושקול זוזיך וקא מסרב לילך אחריו לביתו של מוכר אלא שיביאם אליו דבהכי מיירי הך עובדא דשומשמי בפרק הזהב דעליה דהך עובדא קאי הני גאונים דדוקא התם הוא דכתב רבינו לשם דהרמ"ה כתב דלא נפטר בזה המוכר אא"כ עבד השבה מעליא שמועלת במלוה ודהכי מסתבר שלא לחלק בין לוה למוכר להוציא מדברי רב אלפס והרמב"ן ויש מחלקין דמקילין טפי לגבי מוכר מלגבי

לוה אבל במסרב מלקבל המעות כלל פשיטא דאפילו גבי הלואה נמי פטור אפילו א"ל הנם צרורים ומונחים בביתי וכו' כדכתב רבינו על שם הרמב"ן דבהא לא נחלקו עליו: ואיכא למידק בתשובת הרמב"ן שהביא בעה"ת בשער נ' סוף סי' א' דכתב תחלה בלוה ומלוה כשהמלוה מסרב וזרקו לפניו פטור ואח"כ כתב דמה שכתב בהלכות בעובדא דשומשמי דאע"ג דא"ל תא ושקול זוזיך איתנסו למוכר התם משום דלית ליה לקבולינהו מיניה עד דמקבל מי שפרע ועוד דההיא תא ושקול זוזך א"ל ולא שדינהו קמיה אלא בביתיה דמוכר וברשותיה מחתי עכ"ל ומביאו ב"י דמשמע מלשון ועוד דה"ק ועוד אפילו קיבל מי שפרע חייב אי מנחי בביתיה וזה סותר מ"ש רבינו ע"ש הרמב"ן בסימן קצ"ח כדפרישית ונראה ודאי דהרמב"ן לא כתב כל זה אלא לרווחא דמילתא לומר דלא דמי הא דכתב בהלכות בעובדא דשומשמי להך דלוה כשהביא המעות לפני המלוה ומסרב ואינו רוצה לקבלם דפטור הלוה כשזרקו לפניו דבשומשמי פשיטא דחייב המוכר מתרתי טעמי חדא דלא קיבל מי שפרע ותו דמנחי בביתיה ואינו ראוי שהלוקח ילך אחריו וכיון דאיכא תרתי לריעותא למוכר הילכך חייב המוכר אבל בלוה דאיכא תרתי למעליותא ללוה חדא דאין עליו שום שבועה ותו שמביא מעותיו לפניו ואינו רוצה לקבל דינא הוא דזורקו לפניו ופטור אבל מדינא בשומשמי כיון שקבל עליו מי שפרע המוכר פטור אע"פ דמנחי בביתיה להרמב"ן כדפרי':

סימן קכא

סעיף א

שלח לו חובו וכו' אפילו לא א"ל פא"פ אלא ששלח לו בכתב ידו וכו'. כ"כ התוס' בס"פ השואל (סוף דף צ"ח) בד"ה ואמר ליה השואל ע"ש וכ"כ בנמ"י בשם הריטב"א: ומ"ש דכיון דא"ל שלח לי ע"י עכו"ם או על ידי חש"ו פטור. פי' וא"צ שיאמר שלח לי ע"י עכו"ם והפטר ודלא כמ"ש בעה"ת בשם הרמב"ן עד שיאמר לו בפירוש שלח לי ביד עכו"ם פלוני והפטר עיין בב"י:

סעיף ב

ואפי' לא יחד לו וכו'. כן כתב הרי"ף פרק הגוזל קמא: ומ"ש אבל אם שלח לו ע"י מי שהוחזק כפרן וכו'. פירוש אפילו ע"י מי שהביא לו הכתב הוי פשיעה מדינא ולא כתב הרי"ף בסמוך דפטור אלא ע"פ המנהג שנהגו כך תגרי אפילו בכתב לו סתם שלח לי מעותי ושלחו ע"י מי שהביא לו הכתב ואצ"ל אם כתב לו שלח ביד מי שתרצה ועיין בסמוך סעיף ז': ומ"ש כי בסתם לא נתכוין לפטרו אלא מהאונסין. אין פירושו אונס דשבורה ומתה ולסטים מזויין דפשיטא דאפי' באבידה דקרובה לפשיעה פטור כדכתב

תחילה דבנאבדו פטור אלא כל שאינו פושע קרי ליה אונסין גם הרי"ף כתב ואי איתניס וכו' ור"ל נאבד אבל הרמב"ם בפ"ב מה' שלוחין דקדק וכתב בפירוש ונגנב או נאבד בדרך וכו' וע"ש:

סעיף ה

לא עשאו שליח בעדים אלא מסר לו חותמו לסימן וכו'. פי' כותבים אותיות וסימנים שהסכימו ביניהם פלוני ופלוני שיהא זה לסימן שכשיבוא שלוחו בחותם כך וכך היא הוראה שיביא לו מעותיו וכו'. בנוסחאות מדוייקות ליתא הא דוהלך זה וכו' להוליכן לפלוני והוא יתרון הניכר: ומ"ש אפי' אינן מעידים שעשאו שליח וכו'. פי' המלוה טוען שלא עשאו שליח אלא מעצמו הלך ומדעתו עשה כך ואפ"ה ס"ל לר"י דנפטר הלוה דחזקה מי שיש לו הסימן בידו הוא שליח שלו ועל זה הביא רבינו דברי הרב רבינו משה בר מיימוני שכתב טען המלוה ואמר אני לא שלחתי כתב זה אלא אחר שלח וכו' דהרמב"ם מפרש מאי דקאמר אין משלחין מעות בדיוקני היינו כתב ידו שיש בו ג"כ סימנים ואותיות שביניהם ביחוד שהסכימו עליהם שיהא להם לסימן ופסק כשמואל דאין משלחין לפי שהמלוה יכול לטעון לא שלחתי סימנים ע"י שום שליח אלא אחרים זייפו ורימו בך ואפילו הוא מודה שהוא סימנו אלא שזה לא היה שלוחו לשלוח לו מעותיו לא נפטר הלוה דלא הו"ל לשלות ע"י סימן כיון שאינו מכיר כתב ידו ומ"מ מחרים סתם על כל מי ששלח כתב סימן זה וכו' ויש מי שהורה שמאחר שהודה שזהו כתב סימן שלו אלא שאומר אני לא שלחתיו וכו' יש לב"ד להשביעו שבועה חמורה כדין שאר כל הנשבעין ונוטלין ומדברי ב"י נראה שגירסת ספרו היה וכ"כ הרמב"ן ומ"ש טען המלוה מילתא באפי' נפשיה הוא וספר מוטעה נזדמן לפניו דאע"ג דהרמב"ן גם הוא הסכים לפסק הרי"ף בפ' הגוזל עצים כמבואר בספרו המלחמות מ"מ בדברי רבינו אי אפשר לגרוס כך דא"כ מאי האי דכתב טען המלוה וכו' הלא כבר כתב דין זה:

סעיף ז

כתב רב אלפס וכו' עד שדרינהו ניהלי ושדרינהו ניהליה בהדי פלניא לא מיחייב וכו'. כן צריך להגיה בדברי הרי"ף פרק הגוזל קמא ובנוסחא שבידי היום התיבות מהופכות דכתב שדרינהו ניהלי בהדי פלניא ושדרינהו ניהליה וטעות הוא אלא איפכא גרסינן שדרינהו ניהלי ושדרינהו ניהליה בהדי פלניא ופירושו ששלח לו כתב ידו וכתוב בו שישלח לו ההוא מידי ולא ייחד לו שום אדם ושלח לו על ידי ההוא פלוני שהביא לו כתב ידו ובהא פסק דלא מיחייב באחריותו אפי' אינו נאמן א"נ הלך במקום סכנה דהכי נהיגי תגרי לשלוח ע"י אותו שמביא הכתב בידו אפי' אינו נאמן ואף לאותן נוסחאות דלא כתוב בהן בפירוש בדברי הרי"ף ושדרינהו ניהליה בהדי פלניא מוכרח אתה לפרש

כך דמיירי בשלח ע"י מי שמביא הכתב דאי מיירי בדשלחו ע"י אחר קשיא ממ"נ אם שלחו ביד אדם נאמן הלא מדינא פטור אפי' כתב לו שלח ביד מי שתרצה כדכתב הרי"ף להדיא כ"ש בכתב לו סתם שלח לי מעותי ולמה כתב דמתורת מנהג פטור ולאו מדינא ואם שלח ביד מי שאינו נאמן קשיא אמאי לא חייב באחריותו מתורת מנהג הלא הרי"ף עצמו כתב דהיכא דהתנה שישלחנו ביד מי שירצה דצריך לשלוח ביד מאן דחזי ולא כתב ע"ז מנהג לפטרו אם שלח ביד מי שאינו נאמן אלא בע"כ דהרי"ף ז"ל מיירי הכא בשלח לו ביד מי שהביא הכתב וע"ז כתב דהכי נהיגי תגרי וכתב הראב"ד עליו ובמקום שאין מנהג וכו' אבל הב"י מנוחתו כבוד הבין שהרי"ף לא קאמר הכא אלא בדכתב לו שלח לי מידי ע"י פלוני א"נ שלח לי סתמא ושלח לו על ידי מי שרצה ופטרו מתורת מנהג וכתב שיש בדבריו חידוש אפי' לא כתב ליה ע"י שתרצה אם שלח ביד מי שרצה פטור ותמה על מ"ש הראב"ד נראה שהבין בדברי הרי"ף שנתן הממון לא למי שמביא הכתב וגרם לו כל זה הספר מוטעה אלא דיש לתמוה לפי הבנתו אמאי לא הוקשה לו הך קושיא דקשיא ממ"נ כמ"ש בסמוך גם באשר"י פרק הגוזל קמא העתיק לשון הרי"ף והיכא דשדר ליה לחבריה כתבא וא"ל שדר לי מידי דאיתא לי גבך בהדי פלניא ויהבינהו ניהליה לא מיחייב באחריותיה דהכי נהיגי תגרי וכו' וכתב עליו לא ידענא מה הוצרך לתלות דבר זה במנהג אם יש עדים שהוא כתב ידו או אם מודה שהוא כתב ידו ואפילו רבה דאמר דהשליח שעשאו בעדים לא הוי שליח בכה"ג מודה עכ"ל הנה שהשיג עליו דכיון שכתב לו שישלח אליו ע"י פלוני וכן עשה זה ושלח לו על ידו פשיטא דפטור מדינא דזו משנה שלימה הוא בפרק השואל שלחה לי ביד בני וכו' וכן בשעה שמחזירה וא"צ לתלות דבר זה במנהג ואין ספק דאין ליישב השגה זו לפי נוסחא זו אבל נוסחא זו הועתקה בטעות וכצ"ל שדר לי מידי דאית לי גבך ויהבינהו ניהליה בהדי פלניא וכו' וכדפירשתי:

סעיף ח

ואם הסכימו שניהם וכו'. כ"כ בעל התרומות בשער נ' סי' ד' ע"ש הראב"ד עד שהרי צריך לישבע ליפטר ונראה דמ"ש ואם הסכימו שניהם ה"ט דאם לא הסכימו מתחלה יכול נמי לטעון אמת כתב ידי הוא זה אלא שאני לא שלחתיו בכתב ידי כי אם הכינותי כתבי זה לשלוח ולא שלחתיו א"נ כתבתי כך על ריש מגילתא ואחרים לקחו אותו כתב ושלחו והיה נאמן בשבועה אבל בהסכימו מתחלה שישלח לו ממונו ע"י מי שיביא לו כתב ידו ומודה שהוא כ"י אלא שטען שלא שלחו אלא אחרים לקחוהו ושלחו אינו נאמן מאחר שהסכים תחלה שכל מי שיביא לו כתב ידו ישלח לו ממונו וע"ל בסעיף ו' במ"ש

אדברי הרמב"ם שהביא רבינו לשם: ומ"ש נאמן לומר אני מכיר שהוא כתב ידך ועל פי כתב ידך מסרתי לשלוחך וכו'. נראה דמה שהצריכו לפרש בשבועה שע"פ כתב ידו זה מסרו לשלוחו ה"ט דשמא קודם שהגיע כתב ידו ליד הלוה מסרו לשליח א"כ פושע הוא אך קשה היכא דניכר לעדים שהוא כתב זה דפטור ולא צריך שבועה אמאי לא הצריכו שבועה זו דע"פ כתב ידו מסרו לשלוחו וי"ל דחששא רחוקה היא דניחוש שמא מסרו לשליח מקמי שהגיע לו כתב ידו הילכך אין להשביעו על כך אלא דהכא דנשבע שהוא כתב ידו מגלגליו עליו גם את זו שע"פ כתב ידו מסרו לשליח ולא מקמי שהגיע הכתב לידו: ומ"ש ואם הוא לוה וכו'. מדברי רבינו נראה שמחייבין למלוה שבועה חמורה כעין של תורה אע"ג דלא קאמר אישתבע לי וה"ט דמאחר שהסכימו שניהם שישלח לו ממונו ע"י מי שיביא לו כתב ידו דומה לפוגם שטרו ואפשר דאע"פ דבפוגם שטרו אם יש בו נאמנות נוטל בלא שבועה כאן הורע כחו טפי דאיכא קצת רגלים לדבר שזה כתב ידו וכעין שובר הוא ודמיא לטענת מחילה דשומעין לו אפילו יש בו נאמנות ע"ל סימן פ"ב וסימן פ"ד כנ"ל מדברי רבי' אלא דמל' ספר התרומו' דכתב אלא שיכול הוא להשביע את המלוה וכו' ומביאו ב"י נראה דדוקא באומר אישתבע לי יכול הוא להשביעו אבל בי דינא לא משביעין ליה אי לא אמר לוה אישתבע לי ולא דמי לפוגם וצ"ע:

סעיף ט

ואם התובע מודה שהוא כתב ידו וכו'. נראה ודאי דלאו דוקא כתב ידו אלא ה"ה באומר ללוה פא"פ שלח לי על ידי פלוני אלא שאומר לשליח איני מאמינך וכולי אלא דהשתא דמיירי בכתב ידו כתב דין זה ג"כ בכתב ידו:

סעיף י

וכל זה מיירי וכו'. פי' כל חילוקי דינים שכתבתי מתחלת הסימן עד הכא מיירי שהשליח אומר שנאנסו אבל אם כופר במלוה וכו' והיינו דקאמר בד"א שעשאו שליח וכו' חזר וכתב כך כדי לחלק ולומר דאם לא עשאו שליח אלא שא"ל הלוה וכו':

סעיף יב

ומ"ש לפיכך אם אין השליח צריך לישבע וכולי עד ואם הן שנים הם עדים ופטור הלוה. הב"י תמה על זה דהיאך נסמוך על הלוה לומר שראה שעשו שליחותם ומשוינן להו עדים על פיו לאפקועי ממונא דמלוה וצ"ע עכ"ל ולפעד"נ דל"ק מידי דכיון דאפי' ברוצה למחול תביעתו היה כשר להעיד דין תורה אלא שחכמים אמרו לחוש בדבר שמא מתוך שהמחילה תלויה באחרים הוא מתבייש מזה שעושה עמו לפנים משורת הדין ויעזור לו וכסברת הרשב"א שהביא ב"י לקמן בסימן ק"מ בדין שובר המעיד על חזקת המחזיק ע"ש בב"י בסוף סעיף ט' והשתא כיון שהלוה אומר שראה שעשה שליחותו א"כ אינו

מתבייש ממנו שהרי אינו עושה עמו לפנים משורת הדין דכיון דראה שעשה שליחותו פטור מן הדין ולא יעזור לו וכשר להעיד ואין חילוק בין עד אחד לב' עדים דכל מקום שעד אחד נאמן לחייבו שבועה ב' עדים נאמנים לחייבו ממון וכן פסק בעה"ת ואחריו נמשך רבי' בפסק זה והדין עמהם ודלא כמו שפסק ב"י בש"ע סעיף ט' וא"ת לפ"ז אמאי הביא רבי' לעיל בסי' ל"ז ולקמן בסי' ק"מ דברי ה"ר יונה לפסק הלכה שהמשכיר יכול לחזור וליתן השכירות לשוכר ויעיד והלא אין הסילוק תלוי ביד החוזר לכשרות גם עושה עמו לפנים משורת הדין ויש לומר דס"ל דגם לשם אינו עושה עמו לפנים משורת הדין שהרי אם יתן פעם אחת למערער יוציא מיד המחזיק וליכא למימר הכא פעמים שאין לו שהרי אנו רואין שיש לו והחזיר השכירות להשוכר ואף על פי דהרשב"א חולק על זה העיקר כסברת ה"ר יונה:

סעיף יג

כתב הרמב"ם דוקא ששניהם לפנינו וכו'. פ"א מה' שלוחין: ומ"ש וכן אם בא המלוה לבדו. נראה דרבינו דכתב כאן דברי הרמב"ם בסתם ס"ל דאף להרמ"ה שחולק על דברי הרמב"ם בתחילת סימן צ"א גבי חנוני כשבא לבדו דאינו נוטל בלא שבועה הכא מודה דהתם ודאי כיון דאינו יודע אם חייב לחנוני כלום אם כן מדינא פטור אלא תקנת חכמים הוא דחנוני נשבע ונוטל אפי' בא לבדו צריך לישבע אבל מלוה כיון שודאי חייב דינו כפועלים שבאו לבדם דא"צ לישבע:

סעיף יד

שאלה לא"א הרא"ש וכו'. סוף כלל ס"ט: ומ"ש אם יש חילוק בין הולך וכו' נראה דהוה ס"ל להשואל לחלק בין היכא שראובן תופס המנה בידו ומוסר אותה ביד לוי וא"ל הולך מנה זו לשמעון התם הוא דזה וזה נשבע אבל הכא דלוי היה חייב לראובן מנה כיון שלא מסר לו המנה עתה מיד ליד לתת לשמעון אלא א"ל תן לו המנה שאתה חייב לי שמא אין השליח חייב לישבע ועל זה השיב הרא"ש דלא מצינו חילוק בין הולך לתן אלא לענין קנייה דאיכא למ"ד הולך לאו כזכי ותן כזכי אבל לענין השבועה אין חילוק ביניהם עיין סוף כלל ס"ט:

סעיף טו

כתב הרמב"ם שלח המלוה וכו' ואיני מבין דבריו וכו'. ל' הרמב"ם ספ"א מהל' שלוחין הכי איתיה לוי שבא בשליחות ראובן ולוקח חמשים משמעון ובא ראובן ואמר לא שלחתיו ליקח אלא כ' וכ' בלבד הביא הרי ראובן נשבע שלא שלחו אלא להביא כ' וכ' בלבד הביא לו כדין כל מודה מקצת ולוי נשבע היסת שהחמשים שנתת לי נתתי לראובן וישלם שמעון מביתו אם היה חייב לראובן וכן כל כיוצא בזה עכ"ל והב"י כתב ליישב

הקושיא שהקשה רבינו דמה ענין זה למודה מקצת דלצדדין קאמר הרמב"ם דתחלת דבריו הם ששלח ראובן לומר לשמעון שילוה כך דינרים דהשתא הוי מודה במקצת וסוף דבריו שאמר וישלם שמעון מביתו אם היה חייב לראובן זהו כששלח ראובן לגבות חובו משמעון והכי דייק לישניה שכתב וישלם שמעון אם היה חייב לראובן משמע דעד השתא מיירי בשאינו חייב לראובן וכ"כ בספר בדק הבית וטעמו לומר דכיון שלא עשאו שליח על יותר מעשרים א"כ כל מ"ש ללוי יותר על עשרים לא הוי כהגיע לידו וראובן טוען ודאי לא פרעתני ושמעון הו"ל כטוען איני יודע (מה) פרעתיך ולכן חייב שמעון לשלם כל חובו אחר שישבע ראובן שלא קיבל אלא עשרים ע"כ ונראה דאף לפי פירושו זה לא התיישבו סוף דברי הרמב"ם דכיון דשלוחו הוא איהו דאפסיד אנפשיה למנות שליח שאינו הגון והלוה ירד ברשות ליתן לשלוחו החוב ונפטר אכן לפע"ד נראה ליישב דברי הרמב"ם גם לפי הלשון שהעתיק ב"י ואין צריך לדחוק דלצדדין קאמר אלא תחלת דבריו הם בין ששלח שלוחו ללוות משמעון ובין ששלחו לגבות חובו משמעון דמכל מקום כיון שאין כאן עדים דעשאו שליח שבא בלא הרשאה וכמו שפירש המרדכי בפרק הגוזל קמא גם לא הודיע המלוה ללוה שהוא שלוחו לא בע"פ ולא בכתב אלא הלוה האמין לזה שהוא שלוחו של מלוה השתא אין לו דין שליח של מלוה וכל מה שנתן לוה ליד זה לאו בתורת שליח של מלוה נתן לידו אלא שלוחו של לוה הוא וכל דין שליח של לוה כשעשה שליח להוליך מעות למלוה דיינינן ליה להאי ולכן המלוה נשבע ונוטל מן הלוה והשליח שנעקר משליחות ששלחו המלוה ונעשה שלוחו של לוה הוא תובע את המלוה שנתן לידו חמשים והמלוה אינו מודה אלא בעשרים ונשבע כדין כל מודה במקצת ונפטר מתביעת השליח והכי משמע להדיא לישנא דהרמב"ם שכתב לוי שבא בשליחות ראובן ולקח חמשים משמעון וכו' מבואר להדיא מלשונו שלא היה כאן שום ידיעה שהוא שלוחו של ראובן ואפילו דמות דיוקנו לא ראה הלוה כי אם שלוי בא בשליחות ראובן ואמר אני שלוחו ולקח חמשים משמעון וכו' והדברים ברורים כשמש והדין דין אמת ורבינו הבין דהרמב"ם מיירי היכא שהיה ידוע בעדים שהוא שלוחו של מלוה דבזה צדקו דברי רבינו דנשבע הלוה ויפטר כיון שירד ברשות לתת לשלוחו ואיהו הוא דאפסיד אנפשיה וחלילה שהרמב"ם יחלוק אזה דהדין דין אמת כמ"ש רבינו כשהוא שליח נעשה בעדים או א"ל פא"פ או בכתב אלא דקשה אדברי רבינו שפסק כאן דנשבע הלוה ויפטר ולמעלה כשהשליח כופר במלוה פסק דהלוה מקבל עליו חרם סתם שמסרם ליד השליח ואפשר דהתם כיון דעשאו שליח לגבות כל החוב ולוה טוען ודאי שנתן לו כל החוב הו"ל מלוה שמא ולכן אין על הלוה אלא חרם סתם אבל כאן גם

המלוה טוען ודאי לא עשיתיו שליח אלא לגבות חצי החוב ולא הביא לי אלא חצי החוב ואתה נשארת לי חייב עוד חצי החוב בברי הילכך הלוה ישבע ויפטר:

סימן קכב

סעיף א

אע"פ שלוה ששלח וכו' עד שיש לו לחוש שמא ביטל המלוה את השליחות או מת שאילו מת או ביטל וכו'. כ"כ הרא"ש פרק הגוזל קמא ואיכא למידק דבפרק כל הגט תנן המביא גט והניחו זקן או חולה נותן לה בחזקת שהוא קיים אלמא דלא חיישינן שמא מת וביטל השליחות וכדפי' רש"י הטעם דמדאורייתא נפקא לן בהכל שוחטין דהעמד דבר על חזקתו י"ל דדוקא לגבי איסורא אזלינן בתר חזקה או רובא אבל אין הולכין בממון אחר הרוב כדאיתא ר"פ המוכר פירות וה"ה אחר החזקה ועי"ל אפילו את"ל דאיכא דוכתא דבממון נמי הולכין אחר הרוב כדכתבו התוספות רפ"ק דסנהדרין (דף ג') בד"ה ד"מ לא וה"ה אחר החזקה הכא אין לנו לכופו ללוה שחשש ליתן לשליח שמא ימות המלוה ויגיע לידי הפסד ושינה רבינו הלשון דבראשית דבריו הזכיר המיתה לבסוף ואח"כ הזכיר מיתה בתחלה דה"ק לא מיבעיא שיש לו לחוש לביטול אלא אפילו למיתה לפי שיגיע לידי הפסד ל"מ במת אלא אפילו בביטול אבל בעל העיטור כתב דבביטול לא יגיע לידי הפסד וס"ל דהא דא"צ ליתן לשלוחו כשלא בא בהרשאה אינו אלא משום חששא דמיתה בלחוד אבל להראב"ד והרא"ש בביטול נמי יגיע ע"י הפסד וקאמר בין לבעל העיטור בין להראב"ד והרא"ש כיון דאיכא עכ"פ חששא והפסד בין למר בין למר לפיכך עצה טובה וכו' ואף על פי דלהרא"ש בתשובה שהעתיק רבינו בסמוך דס"ל דנתבטלה ההרשאה כשמת אפשר שיגיע לידי הפסד אין זה אלא בהרשאה שלא כתב בה דהקנה לו אג"ק אבל בהקנה לו אג"ק ליכא למיחש למידי דלהכי כתב רבינו הכא בסתם דבהרשאה ליכא למיחש למידי אפי' לשמא ימות ליכא חששא כלומר דלמאי דמשמע מפסקיו אפילו בהרשאה דלית בה אג"ק ולמ"ש בתשובה דוקא בהרשאה דאית בה אג"ק ליכא למיחש כנ"ל אבל הב"י כתב וז"ל ולפיכך עצה טובה וכו' בפ' הגוזל עצים גבי עובדא דר' אבהו ואלא מאי תקנתיה א"ל ניקנינהו ניהלך אגב ארעא ותא את כתב לן התקבלתי עכ"ל ב"י נראה מדבריו שמפרש דברי רבינו דעצה טובה דהרשאה היא דהשתא ליכא למיחש למידי דאפילו מת לא נתבטל משום דהקנה לו אג"ק ותימה רבה דהלא לא הזכיר רבינו אג"ק אלא לבסוף כשהביא תשובת הרא"ש שנתבטל כשמת כתב דבכתב אג"ק לא נתבטל אבל עכשיו לא הזכיר רבינו אלא סתם הרשאה דכותבין בה זיל דון וכו' ומשמע דלית בה אלא קנין גרידא בלא אג"ק והיינו אורכתא דר"פ מרובה

ואע"פ דעכשיו נהגו בכל הרשאה לכתוב בה גם אג"ק מ"מ בתלמוד ובפוסקים הרשאה לחוד ואג"ק לחוד ורבינו השתא מדבר בסתם הרשאה וכ"כ ב"י גופיה בסמוך נמצאו ג' חילוקים וכו' מבואר בדבריו שגם הוא סובר דהרשאה לחוד ואג"ק לחוד לכן נראה כדפי' דרבינו כתב השתא סתם הרשאה וכוונתו לצדדין דלפסקיו אפי' בהרשאה בלא אגב קרקע ולתשובתו דוקא דכתב בה אגב קרקע:

סעיף ד

ומה שכתב רבינו ע"כ כתב א"א הרא"ש וכו' ה"פ דכיון דצריך לפרש הא דאין כופין ללוה ליתן לשליח בעדים אע"פ דשלוחו כמותו לכל דבר ואם נאבד אינו חייב באחריותו בע"כ דהטעם הוא דחיישינן שמא ביטל השליחות או מת וכו' ויפסיד הלוה ע"י כפייה זו אבל בבא בהרשאה לא יפסיד אפילו ביטל או מת על כן כתב הרא"ש דכשכתב לו בהרשאה זיל דון וכו' תו לא מצי לבטל ליה דאי איתא דמצי לבטל ליה ואפ"ה אם נאבד פטור הלוה א"כ אפילו בלא בא בהרשאה נמי אף על פי דמצי לבטל השליחות לא יהא חייב באחריותו ומ"ש שליח בעדים בלא הרשאה משהוא בא בהרשאה אלא ודאי כל היכא דמצי מבטל ליה אם נאבד חייב הלוה אבל בא בהרשאה דלא מצי מבטל ליה הילכך אם נאבד פטור הלוה והיינו טעמא דלא מצי לבטל ליה דהוי כאילו נתנם לו במתנה אבל הרמב"ם ורב אלפס משם ר' יהודאי ס"ל דאפילו בא בהרשאה מצי לבטל השליחות ואפילו לפי דבריהם כתב הרא"ש אם דן ע"פ ההרשאה דיניהם דין וכן אם נאנס פטור הלוה ונראה שדעת הרא"ש הוא לפרש לפי דבריהם כיון דבע"כ צ"ל אם דנו על פי ההרשאה דיניהם דין ונזקקין ב"ד וכו' א"כ מזה נמשך ג"כ דאם נתן לו הממון ונאנס פטור דאם היה חייב הלוה באחריות ודיניהם דין א"כ היה ביטול השליחות לחצאין אלא ודאי כיון דנזקקין ב"ד לדון וכו' גם אם נאנס פטור אלא דמ"מ לכתחלה ודאי אם ידע שביטל השליחות אין לו לירד לדין ולא ליתן לו ואם עבר אין דיניהם דין ואם נאנס חייב באחריותו כך היה מפרש לפי דבריהם:

סעיף ו

ומ"ש רבינו ואם מת המרשה [וכו'] היה נראה לפי סברת א"א הרא"ש וכו' פירוש כיון שכתב בפסקיו דבהרשאה לא מצי לבטל השליחות דהוי כאילו נתנם לו במתנה השתא ודאי נראה דלא נתבטלה המתנה במותו דמאי שנא משאר מתנה דג"כ לא נתבטלה במותו וא"כ לפ"ז אפילו לא כתב דהקנה אג"ק מועיל וכ"כ במרדכי פרק מרובה דביומי דר' אבהו אמרו אין תקנה אלא דליקנו ליה אג"ק ושוב אתו נהרדעי ותקנו דא"צ אג"ק אלא זיל דון ואפיק לנפשך ומועיל כאילו הקנו אג"ק עכ"ל. וצריך לי עיון בדברי רבינו שהבין שהרא"ש כתב כהראב"ד דלא כבעל העיטור והוא מדכתב הרא"ש דהא לא כייפינן

ללוה שיתן המעות לשליח בעדים בלא הרשאה היינו משום דחיישינן שמא יבטל המפקיד שליחות השליח בפני עדים אלמא משמע דאם ביטל שליחותו ונאבד חייב הלוה באחריותו דא"כ קשה מנ"ל להרא"ש לפרש לפי דברי האלפסי ע"ש רב יהודאי דבהרשאה דמצי לבטל השליחות ולהרשות לאחר מ"מ אם נתחייב השליח בדין א"נ נאנס הממון פטור הלוה ודילמא לרב יהודאי דין הרשאה כדין שליח בעדים בלא הרשאה להרא"ש דכי היכי דס"ל להרא"ש בלא הרשאה דכיון שיכול לבטל השליחות אם ביטל ולא ידע ונאנס חייב הלוה באחריותו ה"נ דין הרשאה לרב יהודאי ועיקר תקנת ההרשאה אינה אלא שיוכל לתובעו לדין ולא מצי למימר ליה לאו בעל דברים דידי את וגם המלוה חייב לקיים הדין אם נתחייב השליח בדין משא"כ בשליח בעדים בלא הרשאה דא"צ לקיים הדין וגם הלוה מצי א"ל לאו בעל דברים דידי את אבל לענין ביטול מצי מבטל ליה ואם נאנס חייב הלוה באחריותו ואין שם עצה אלא להקנות לו הממון אג"ק ואע"פ דמדברי הרמב"ם משמע להדיא דס"ל דאע"ג שיכול לבטל השליחות מ"מ אם ביטל ונאנס פטור הלוה וכמו שהעתיק רבינו בסימן קכ"ג סעיף ז' וז"ש רבינו כאן וכ"כ הרמב"ם מ"מ מנ"ל להרא"ש לפרש כך לרב יהודאי ולרב אלפס ולפיכך נראה לפע"ד דלא כדברי רבינו אלא סברת הרא"ש היא כדברי בעל העיטור דבשליח בעדים נמי אפילו אם ביטל השליחות וזה לא ידע ונתן הממון לשליח ונאנס דפטור הלוה דאין לו להפסיד בשביל חזרתו כדמשמע מל' הרי"ף שכתב בסתם גבי שליח בעדים דאם נתן הלוה הממון לידו נפטר מאחריות הדרך דמשמע בין ביטל שליחותו ובין לא ביטל אלא דעל מ"ש הרי"ף דאם אינו רוצה ליתנם לשליח לא כייפינן ליה הקשה הרא"ש כיון דפטור מאחריות הדרך ושלוחו של אדם כמותו לכל דבר למה לא כייפינן ליה ותירץ על זה דחיישינן שמא יבטל המפקיד שליחות השליח בפני עדים ורצונו לומר דאע"פ דאם נאנס הממון פטור הלוה מ"מ אנן ב"ד חיישינן לפסידא דמלוה ולפיכך היכא דהלוה אמר לאו ב"ד דידי את דשמא ביטל שליחותו לא כייפינן ליה ללוה להפסיד למלוה ולכן פי' הרא"ש גבי הרשאה לרב יהודאי דאף ע"ג דמצי לבטל ההרשאה מ"מ אם דן ע"פ ההרשאה כשהלוה לא ידע הדין קיים וגם אם נאנס הממון פטור הלוה כדין שליח בעדים בלא הרשאה להרא"ש וכמ"ש הרמב"ם להדיא גבי הרשאה ומתוך מה שכתבתי מוכרח אתה לפרש בדברי הרא"ש שכתב אבל כי כתב ליה זיל ודון ואפיק לנפשך הוי כאילו נתנה לו במתנה ושוב לא מצי מבטל ליה רצונו לומר דכייפינן ליה ללוה ליתנו לשליח דליכא למיחש לפסידא דמלוה דילמא ביטל שליחותו כיון דאפילו אם ביטלו אינו מבוטל כלל דליכא לפרש דאינו אלא לענין דאם ביטלו ואח"כ נתן לו הממון כשלא ידע דבטלו לא מצי המרשה לומר כבר

ביטלתי שליחותו כמו שפירש ב"י דהא אפי' שליח בעדים לא מצי למימר כבר ביטלתי שליחותו ואם נאנס פטור הלוה דבשליח בעדים לא כייפינן ליה כיון דאם ביטלו מבוטל דחיישינן לפסידא דמלוה אבל בבא בהרשאה אם ביטלו אינו מבוטל והילכך כייפינן ליה כדפי' אלא ודאי הבנת רבינו בדברי הרא"ש בזה הוא דאמת דבהרשאה אינו יכול כלל לבטל אבל במה שהבין רבינו בדברי הרא"ש בשליח בעדים דאם ביטל השליחות ולא ידע הלוה ונתן לשליח ונאנס דחייב באחריותו ליתא אלא סברת הרא"ש כסברת בעל העיטור כדפירש' אכן ודאי השגת ב"י על רבינו היא צודקת לפי הבנת רבינו בדברי הרא"ש גבי שליח בעדים דאם ביטל ונאנס חייב באחריותו דא"כ לפ"ז גבי הרשאה איכא למימר דס"ל להרא"ש דאם ביטלו ונאנס אינו חייב באחריותו כיון דלא ידע דביטלו אבל אה"נ דאם ביטלו מבוטל וכרב יהודאי אבל למאי דפרישית דהאמת הוא דלגבי שליח בעדים נמי אינו חייב באחריותו להרא"ש א"כ בע"כ דגבי הרשאה אם ביטלו אינו מבוטל כלל להרא"ש דלא כרב יהודאי ודוק: ומ"ש ב"י בשם הרא"ש בתשובה כלל ס"ב דשליח שוויה ויכול להרשות כמה שלוחים יש לתמוה דהלא מפורש בדבריו סימן ד' שהשאלה היתה על מי שעשה מורשה בהרשאה וחזר והרשה לאחר והתנה באחרונה שלא תתבטל ההרשאה הראשונה באיזה מהם יגבו או בשניהם והשיב דאף ע"פ שצריך לכתוב זיל דון וכו' וכבר נתנה להראשון קמ"ל דשליח שוויה ויכול להרשות כמה שלוחים עכ"ל ולא הזכיר בדבריו היכא דביטל השליחות ולעולם ס"ל דאינו יכול לבטל השליחות: ומ"ש ואם מת המרשה וכו' להאי פי' בבא בהרשאה בלא אג"ק כתב בתשובה שנתבטלה השליחות אבל באג"ק כבר זכה בו והוא שלו דאפילו אם מת המשלח לא זכי בו יורשיו ולכתחלה יתן הממון לשליח ואצ"ל דאם לא ידע דמית ונתן הממון ונאנס דפטור על זה כתב בתשובה מיהו קשה דמנ"ל הא דמעובדא דר' אבהו בפ' הגוזל קמא לא שמעי' אלא לענין אחריות הדרך אם נתן ונאנס דפטור הלוה אפילו אם מת כאילו בא ליד המלוה מחיים אבל ליתנו לכתחלה אחר שמת ליד השליח מנ"ל והכי משמע מל' הרא"ש בפרק הגוזל קמא שכתב אלא ניחא ליה לאתויי תקנתא מעלייתא דאפילו מת המשלח יפטר הנפקד אלמא דוקא לענין שיהא הנפקד פטור אם נתן ונאנס ביד השליח אבל לכתחלה לא ועיינתי בתשובת הרא"ש כלל ס"ב סימן א' כתוב שם להדיא כדפרישית וז"ל יראה כיון שמת המרשה בטלה השליחות ואין המורשה יכול להוציא מיד לוי כלום דכיון שמת פקע כח המרשה ונפל הממון לפני היורשים והא דאמר בפרק הגוזל קמא ר' אבהו מסיק זוזי וכו' עד אלא זיל וניקנינהו לך אג"ק אלמא היכא דקני ליה אג"ק לא חיישינן אם מת היינו לענין אחריות הדרך אם נאנס וכו' אבל היכא דמית ודאי בטלה השליחות

ולא יתן הממון אלא ליד היורשים וכו' עכ"ל אלמא להדיא דנשאל היה ע"ד הרשאה שכתוב בה אג"ק כמנהג שלנו והשיב דלא מהני אג"ק אלא לענין אונסין אם כבר נתן ולא ידע שמת אבל לכתחלה לא יתן הממון אלא ליד היורשין אכן בנוסחאות אחרות כתובה תשובה זו בסגנון אחר דלא כתוב בה והא דאמרינן בפרק גוזל בלשון קושיא אלא דאמרינן בפ' הגוזל וכו' וראיה הביא לפסק שלו מדאמר דבעינן אג"ק לענין אחריות הדרך אם נאנס אלמא דבלא אג"ק היכא דמית ודאי בטלה השליחות ולא יתן הממון אלא ליד היורשין וכן העתיק ב"י לשון תשובה זו ולפ"ז אין חילוק בין דיעבד לכתחלה אלא בין אג"ק להרשאה בלא אג"ק והרא"ש לא השיב אלא על הרשאה שלא היה כתוב בה אג"ק וכך מצאתי בתשובות הנדפסות שנת שס"ז שכתוב בה להדיא אבל בדלא אקנוה ליה באגב היכא דמית ודאי בטל השליחות ולא יתן הממון אלא ליד היורשים ונוסח זה היא נוסחת רבינו ולכך הביא ראיה מתוך התשובה ולא ממ"ש בפסקיו דלא משמע מדבריו שם אלא דבאגב קרקע נפטר הנפקד מהאונסים אבל אפשר דלכתחילה לא יתן לשליח וכדפרישית אבל בתשובתו מבואר דבאג"ק אפילו לכתחילה יתן ליד השליח ולא ליורשין דלא כתב דיתן ליורשין אלא בהרשאה בלא אג"ק ובזה התיישבה הגהת מהר"ם איסרלש שכתב אהיכא שכתב בהרשאה אג"ק דכשידוע שמת לא יתנו לשליח ע"ש סעיף א' והיינו ע"פ נוסחא הראשונה בתשובת הרא"ש וכך ראיתי בס' דרכי משה שהעתיק נוסחא זו לפסק הלכה והיא מכוונת עם מאי דמשמע מפסקיו ודלא כמ"ש רבינו:

סעיף ז

והרמ"ה כתב וכו' נראה דקאי למאי דסמיך ליה בדכתב בהרשאה אג"ק וטעמו דמשמע בעובדא דר' אבא דדוקא לענין דיעבד אם כבר נתן ונאנס מועיל אג"ק דפטור אבל לא לכתחילה וכדפרישית ולפ"ז צ"ל דגם הראב"ד לא כתב דבמת לא נתבטלה ההרשאה אלא היכא דלא ידע שמת ונתן הממון ונאנס התם הוא דפטור אבל בידע דמת לא יתן ליד השליח אלא ליד היורשין וכדברי הרמ"ה והיינו נמי בהרשאה דכתב בו אג"ק ולפ"ז צ"ל נמי דהא דס"ל להראב"ד שאילו היה חי היה יכול לבטלה היינו לומר דאפילו לא ידע ונאנס חייב הלוה באחריות הדרך והכי ס"ל להראב"ד בשליח בעדים דאם ביטל השליחות ולא ידע ונאנס דחייב באחריות הדרך כמ"ש רבינו משמו בתחילת סימן זה ופשיטא דה"ה נמי בבא בהרשאה דכיון דאם בטלו מבוטל א"כ כשנתן הממון והוא לא ידע ונאנס חייב דמ"ש הא מהא וכמ"ש בסמוך ראש סי' זה אלא דבמת ס"ל דבדלא ידע פטור כדפי' וקצת תימה דלהרא"ש ס"ל כשהיה חי אינו יכול לבטל ההרשאה אפי' לא כתב ביה אג"ק וכשמת נתבטלה כשאין בה אג"ק ולהרמ"ה ולהראב"ד כשהיה חי

יכול לבטלה אפילו כשיש בה אג"ק וכשמת לא נתבטלה בדלא ידע וכ"ז דלא כפי' ב"י שהסכים לבסוף דמה שכתב רבינו בשם הרמ"ה והראב"ד חזר לענין ראשון בהרשאה בלא אגב קרקע ודו"ק:

סעיף ח

המרשה את חבירו וכו' כ"כ הרמב"ם פ"ג מהלכות שלוחין ועיין בב"י:

סעיף ט

ומ"ש והרמ"ה כתב שא"צ להקנות לו בקנין אג"ק כו' נראה דקאי על מ"ש רבינו דאם לא כתב לו כלל ונתן ונאבד פטור ובא לומר דהרמ"ה נחלק על זה שהרי כתב שא"צ אג"ק וכו' אלמא דקנין מיהא צריך ובדכתב ליה זיל דון וכו' דאי לא כתב ליה כלל ונתן ונאבד חייב באחריותו דאל"כ הוה ליה לאשמועינן דלא בעי קנין וכתיבה כל עיקר אלא ודאי אג"ק הוא דלא צריך הא קנין כתיבה צריך:

סעיף י

תשובה לרב אלפס וכו' עד כיון שכתוב בה סב סב וזכי חדא מילתא היא משמע דלכתחילה צריך למיכתב ביה זכי וה"א בגמרא ובאלפסי ובאשר"י פ' מרובה והרמב"ם רפ"ג דה' שלוחין אלא דכתב הרמב"ם דכיוצא בעניינים אלו אלמא דלאו דוקא לשון זה וכך נהגו עתה שלא לכתוב אלא דון ואפיק לנפשך וכמ"ש רבינו והב"י הביא תשובת הרשב"א דבלישנא אחרינא נמי דמשתמע מיניה דמקני ליה מהני ושפיר דמי:

סעיף יד

וכתב הר"א דוקא שליש וכו' נראה דה"ט דבהקנה לו שליש או רביע אם לא ידון עמו על הכל לא יהא נודע שלישו או רביעו הלכך צריך לדון עמו על הכל ומה שיתחייב ע"פ הדין יטול לעצמו שלישו או רביעו אבל אי כתב ליה ק' דינרין לא נפקא לן מידי בדידעינן כמה יתחייב לו שהרי בין ברב בין במעט הקנה לו ק' דינרין בלבד:

סעיף טו

שאלה קרקע שאינה עושה פירות פירוש עתה בשעה שהגבו לו קרקע זו לא היה עליה פירות ומש"ה היה רוצה לבטל השומא באומרו שהיה צריך הרשאה כיון שגבה קרקע שאין בה פירות הו"ל כאילו היה דן אקרקע שאין בה פירות אבל אין פי' ארץ גזירה שאין עושה פירות לעולם דא"כ אין הב"ח נוטל הימנו כדלעיל סוף סימן ק"ח: ומ"ש הרי המעות וכו' נראה דדעת הרא"ש היא דדוקא בשהיה דן על הקרקע שאין בה פירות צריך הרשאה אבל כשהיה החוב במעות והמעות שבשטר עומדין לפירות וריוח כל שעה ושעה חשוב כאילו היה דן על הקרקע שיש בה פירות ואעפ"י ששמו לו קרקע שאין בה פירות מ"מ כיון שהיה דן עמו על החוב שהיה במעות שעומדין לפירות וגם עתה יכול

למכור קרקע זו וליקח דבר שעושה פירות חזרו המעות לאיתנם הראשון שהיו עומדין ליהנות מפירותיהן משא"כ כשהיה הדין מתחלה אקרקע שאין בה פירות דאעפ"י שיכול ליקח בהן דבר שעושה פירות צריך הרשאה דתרתי בעי וס"ל לרבינו דרבינו האי חולק על זה דמדכתב בסוף דבריו אף על גב דכל דבר ראוי לימכר וכו' משמע דאפי' כשהיה דן על שאר מטלטלין שראוי למכור מיד בכל מקום וליקח בהם קרקע שיש בה פירות אפ"ה צריך הרשאה ה"ה כשהיה דן על החוב שבמעות דמה לי מעות מה לי שאר דבר דדוקא קרקע שיש בה פירות בעינן ולא שאר דבר מיהו יש לדחות דשמא במעות מודה רבינו האי להרא"ש ועיין בתרומת הדשן סימן שי"ב:

סעיף יז

שני שותפין וכו' בפ' מי שהיה נשוי אמר רב הונא הני תרי אחי ותרי שותפי דאית להו דינא בהדי חד ואזיל חד מינייהו בהדי' לדינא לא מצי אידך למימר ליה לאו ב"ד דידי את אלא שליחותיה קעביד ולא אמרן אלא דלא איתיה במתא אבל איתיה במתא איבעי ליה למיתי ודברי רבי' הם ע"פ פירוש רש"י והרמב"ם פ"ג מהלכות שלוחין והרא"ש לשם אבל הסמ"ג בעשה פ"ב (דף קס"ט ע"א) כתב וז"ל א"ר הונא ב' אחין או ב' שותפין שיש להם דין עם אחד מבני העיר והלך אחד מהם והלך הנשאר לדין מעשיו קיימין כאילו עשאו שליח אבל אם ישנו בעיר צריכים לבא שניהם עכ"ל. ונראה דקמפרש הא דקאמר לא מצי אידך וכו' הכי פירושו לא מצי הנתבע למימר לאו ב"ד דידי את לחודך אלא נמתין עד שיבא חבירך ויתבעני עמך אלא אמרינן דשליחותא דחבריה קא עביד השתא בתביעתו וקאמר עלה ולא אמרן וכו' פי' הא דאמרן דלא מצי הנתבע למימר הכי אינו אלא בדליתיה לחבריה התובע במתא אבל איתיה במתא צריך ליה למיתי דמצי הנתבע למימר להיא שותף דקא תבע ליה חברך לא יעיז כ"כ כנגדי בטענות שקרים ועל כן לא אשיב לך עד שיבא חבירך ואעפ"י דרש"י וכל שאר הפוסקים לא פירשו כך מכל מקום הדין ודאי דין אמת ולא מצינו חולק על הדין אלא נחלקו בפי' הלכה בלבד וכל הפירושים עולים אליבא דהלכתא גם תחילת דברי רבינו שכתב יכול אחד מהם לתבוע הכל ואין יכול לומר זה לאו ב"ד דידי את דודאי שלוחו הוא הוא על פי פירוש ספר המצות וזה גם הרמב"ם כתב כן כי רש"י והרא"ש לא פירשו כך ועיין לקמן בסי' קע"ו סעיף ל"א: כתב ב"י סעיף י"ב הא דקי"ל שליח שווייה ה"מ בשלא הקנה לו אגב קרקע אבל כתב בהרשאה שהקנה לו אג"ק שלו הוא לגמרי והוא שלא תהא מלוה שאינה נקנית באגב עכ"ל ולא נהירא שהרי הרא"ש כתב אסתם הרשאה דלית בה אג"ק דהוי כאילו נתנה לו במתנה ואפ"ה אסיקנא דשליח שווייה אלמא דאומדנא דדעתא הוא דלא שוייה כי אם

שליח ולא הקנה לו קנין גמור והלכך אפי' כתב לו אג"ק נמי שליח שווייה והכי מוכח בתשובת הרא"ש כלל ס"ב סי' א' לפי נוסחא דגריס בה והא דאמרי' כו' בלשון קושיא אכן דעת רבינו היא כמ"ש ב"י עיין במ"ש למעלה סוף סעיף ו':

סימן קכג

סעיף א

מדינא דגמרא בפרק מרובה תחלת (דף ע') ללישנא קמא אמרי נהרדעי לא כתבינן אורכתא אמטלטלי משום דאמר רבי יוחנן גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אין יכולים להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו וכתבו התוספות דדוקא אמטלטלי דגזילה לא כתבינן כדיהיב טעמא משום דר"י ופי' רש"י הואיל ואינו ברשותו אינו יכול להקנותו לשליח הלכך אם אבד יכול לחזור ולתבוע מיד הנאמן עכ"ל וכתב ב"י ותמיהא דאפילו אין בידו הרשאה אלא שעשאו שליח לקבל ממנו חובו ונתנו לידו ואבד פטור הנאמן שהרי על פיו נתן וכמו שנתבאר בסי' שלפני זה וצ"ע עכ"ל ויש לתמוה על תמיהתו דבחוב ודאי יכול לעשות שליח וגם להקנותו לשליח ע"י הרשאה ופטור הנאמן אם על פיו נתן אבל במטלטלין דגזילה אעפ"י שיכול לעשות שליח בלא קנייה מ"מ זה שהקנה לו ע"פ ההרשאה גרע טפי דכיון שאין יכול להקדישן אין יכול להקנותן לשליח וכיון שהנאמן לא נתנן לשליח אלא על פי קניינו של זה שהקנה לשליח בהרשאה זו והיא אינה קנייה אם כן כל מה שנתן הנאמן לשליח אינו אלא כאילו הנאמן עשאו שליח והוא שלוחו של נאמן הלכך אם אבד חייב הנאמן לשלם זאת היא דעת רש"י. ותו איתא התם איכא דאמרי אמרי נהרדעי לא כתבינן אורכתא אמטלטלי דכפריה טעמא דכפריה דמיחזי כשיקרא אבל לא כפריה כתבינן ופירש"י דכפריה אם תבעיה מפקיד לנאמן בב"ד וכפר בו והרי"ף ז"ל הביא לישנא בתרא ולא הביא לישנא קמא ואף ע"ג דהרא"ש תמה עליו דהא קי"ל כרבי יוחנן וזה הפך לישנא בתרא דבלא כפריה כתבינן בין אפקדון ובין אגזל ולא חיישינן להא דרבי יוחנן כבר נתיישבה תמיהה זו במה שפירש ר"ת בתוספות דודאי קי"ל כר' יוחנן וכי היכי דלא מצי מקדיש ה"נ לא מצי להקנות אלא דאפ"ה מצי להרשות דאין הרשאה תלוייה בקנין והביא ראיות לזה וגם הרא"ש הביא דברי ר"ת בסוף דבריו ומעתה נבא לבאר דברי רבינו שמ"ש מדינא דגמרא אין כותבין הרשאה אלא בפקדון דלא כפריה היינו כלישנא בתרא דללישנא קמא אין חילוק בין כפריה ללא כפריה אלא בין פקדון לגזל דבגזל אפילו לא כפריה לא כתבינן משום דרבי יוחנן ובפקדון אפילו כפריה כתבינן דכיון דאינו גזל יכול להקדישו ולהקנותו ולא חיישינן למיחזי כשיקרא אלא דאיכא למידק אלשון רבינו שכתב אין כותבין אלא בפקדון דלא

כפריה דמשמע דבגזילה לא כתבינן אפילו לא כפריה דהיינו כלישנא קמא וא"כ דברי רבינו סותרים זה את זה תוך כדי דיבור ונראה דלא כ"ר לשון זה למידק מיניה דבגזילה לא כתבינן ואפילו לא כפריה אלא משום דבעי למיכתב בתריה דהיכא דכפר אפילו בפקדון לא כתבינן משום דמיחזי כשיקרא לכך כתב בתחילת דבריו דלא כתבינן אלא בפקדון דלא כפר אבל ודאי לאו דוקא פקדון דה"ה גזילה נמי כתבינן דאע"ג דקי"ל כרבי יוחנן דלא מצי להקנותו מ"מ להרשות יכול דאין הרשאה תלוייה בקנין כמו שפירש ר"ת אלא דקשה לי דהו"ל לרבינו לפרש דבגזילה דלא כפריה נמי כתבינן לכן נראה עיקר דכיון דראה רבינו שהרא"ש תמה על האלפסי למה לא פסק כלישנא קמא אע"ג שהביא אח"כ דברי ר"ת ומדבריו נתיישבה תמיהתו אפ"ה לא כתב בפירוש דכתבינן אגזילה דלא כפריה דשמא הלכתא כלישנא קמא והלכך תפסינן לחומרא שבשתי הלשונות כנ"ל גם ב"י הבין כך בדברי רבינו דדוקא בפקדון אבל בגזילה אפי' לא כפרי' לא כתבי' ודלא כהרשב"א בתשוב' סימן אלף כ"ד שכתב כפירוש ר"ת וע"ש: ומ"ש צריך לכתוב לו קני לך איהו וכל שיעבודא דאית ביה טעמו כיון דמלוה להוצאה ניתנה אינו יכול להקנות דבר שלא ב"ל אא"כ בהקניית השטר והשיעבוד דאית ביה אלא כדי שלא תקשה דמיחזי כשיקרא שכבר כפר בו צ"ל כיון שהוא כפירת שיעבוד קרקעות דינו כקרקע והיינו בשטר בעדים דאילו כתב ידי לית ביה שיעבוד קרקעות:

סעיף ב

כל זה מדינא דגמרא אבל נהגו עכשיו לכתוב על הכל וכ"כ הרמב"ם הגאונים תקנו וכו' אע"ג דהתוס' והרא"ש הביאו דברי ר"ת שהביא ראיות למנהג ולדידיה דינא הוא ולא תקנה מ"מ מאחר שראה רבינו שהרמב"ם העיד שתקנת הגאונים היא ולאו מדינא נמשך אחריו ולכן כדי להוציא מדברי ר"ת כתב מדינא דגמרא וכו' עד אבל נהגו עכשיו לכתוב על הכל כלומר ולאו מדינא וכ"כ הרמב"ם דאין זה אלא תקנת הגאונים. ומ"ש הגאונים תקנו שכותבים הרשאה גם על מלוה וכו' היינו דוקא במלוה בשטר דאילו מלוה על פה שכפר בה אין כותבין כדמסיק ותקנה בשטר הוא דאפילו לא כתב ליה קני לך הא שטר וכל שיעבודא דאית ביה אלא הרשאה גרידא נמי כופין אותו ליתן לו:

סעיף ג

ומ"ש ועוד תקנו שאם הרשוהו ליטול מעות שביד חבירו וכו' פי' מעות של פקדון דבעינן אג"ק כעובדא דר' אבא ורב ספרא בפרק הגוזל עצים ומפרש הרמב"ם דמיירי בפקדון ולא כפר"ת בהלואה וגם זה מלשון הרמב"ם עד ולא לישבע עד שיבא בעל דינו:

סעיף ד

ומ"ש בספרי רבינו עד שיבא ב"ח הוא ט"ס דלא מיירי השתא בהלואה דא"כ דאינו אלא לאיים מה הועילו הגאונים בתקנתם אכתי יטול אדם ממון חבירו וילך למד"ה וכי תבע ליה בהרשאה זו יאמר לו לאו ב"ד דידי את ואין כופין ליתן לו אלא ודאי בהלואה בשטר דתקנו הגאונים שכותבים הרשאה כדי שלא יטול כל אחד ממון חבירו וילך למ"ה ואיכא נעילת דלת בפני לוין הלכך כופין את הנתבע ליתן לו ולא מצי למימר לאו בעל דברים דידי את תדע שהרי כיון דהלואה אינה נקנית באג"ק א"כ קנין אג"ק לא מעלה ולא מוריד בהרשאה זו וא"כ לא מצי הנתבע לדחות השליח מטעם שלא היה למלוה קרקע כי לא כתבו בהרשאה זו אג"ק אלא מפני שכך היא טופס ההרשאה גבי פקדון נהגו לכתוב כך גם גבי הלואה ולא כתב הרמב"ם שאינו אלא לאיים וכו' אלא גבי ההרשאה ליטול מעות של פקדון דלשם לא שייך לומר שתקנו כדי שלא יטול מחבירו ממון וילך למ"ה ואיכא נעילת דלת דמי יכריח את חבירו שיפקיד פקדונו אצל כל אדם ולא היתה התקנה אלא לאיים וכו' ומ"ש בספרי הרמב"ם דנוסחא דידן ועוד תקנו שאם הרשהו ליטול מעותיו שיש לו ביד חבירו או לתבוע ממנו הלואה ולא היתה למקנה קרקע וכו' עד ואינו אלא לאיים וכו' אם אינו ט"ס צ"ל דמ"ש או לתבוע ממנו הלואה כדי נקטה ע"פ מה שנהגו לכתוב בכל הרשאות אג"ק בין בפקדון בין בהלואה אבל מה שהנתבע יכול לדחות את השליח לומר לו לאו בעל דברים דידי את דמי יאמר שיש לו קרקע וכו' אין זה אלא לגבי מעות פקדון דאילו בהלואה אין צורך כלל אג"ק כדפרישית ומדברי רבינו מבואר שלא היה גורס בספרי הרמב"ם האי או לתבוע ממנו הלואה. וגם לגירסתינו הדבר ברור כדפרישית דלא נקט הרמב"ם הלואה כדי שיהא שוה דינו לפקדון אלא הא כדאיתא והא כדאיתא:

סעיף ה

ומ"ש והורי הגאונים עד אבל מלוה ע"פ שכפר בה אין כותבין ג"ז מדברי הרמב"ם ומבואר בדבריו דאפי' אחר תקנת הגאונים נמי אין כותבין הרשאה אמלוה ע"פ וכ"כ ב"י ואעפ"כ לא קשה אמאי לא חשו בה גם כן שלא יטול כל אחד ממון חבירו וכו' ואיכא נעילת דלת דהא פשיטא כיון דמלוה ע"פ בלא עידי קנין לא שכיח דמצי למימר פרעתיך בדליכא עידי קנין אף ע"פ דאיכא עידי ההלואה דמלוה חבירו בעדים א"צ לפורעו בעדים ואיכא נמי איסורא דאסור להלוות לחבירו בלא שטר ובלא עדי קנין הלכך ליכא למימר הכא דכל אחד יטול ממון חבירו וילך למ"ה ולא תקנו בה הגאונים בזה מידי לדעת הרמב"ם: במרדכי פ' מי שמת מעשה באחד שהי"ל תביעה על חבירו ונתן התביעה לאחר בקנין ופטר ר"י משפיר"א את הנתבע ואני תמה שהרי מעשה בכל יום דמקנה לחבירו

מלוה בקנין ומיהו התם שליח הוא דשוייה עכ"ל ומביאו ב"י וצריך לפרש דהמעשה היה שנתן לו במתנה ואין אדם יכול להקנות הלוואתו לחבירו ואפי' אג"ק כיון שאינו ברשותו בעין ולהכי אמר דלא דמי למעשים בכל יום דבא בהרשאה אמלוה דקי"ל דשליח הוא דשוייה וכדכתבו התוס' והרא"ש ע"ש ר"ת דנהי דאין אדם יכול ליתן הלואתו לפלוני שליח מצי למשוייה ואפילו להרמב"ם דאין זה אלא מתקנת הגאונים מ"מ הגאונים לא תקנו אלא בבא בהרשאה ובשליחות אבל לא בבא בשטר מתנה ואפילו להרא"ש דנהגו אפי' במלוה ע"פ אין זה אלא בהרשאה ובתורת שליחות אבל לא בבא בשטר מתנה. ומדברי הרב בהגהת ש"ע נראה דלא הבין כך אבל הפי' שכתבנו הוא פשוט:

סעיף יד

יכול אדם להרשות נשים ועבדים וכו' בעה"ת בשם גאון בתשובה: ומ"ש נמצא שאינו אלא שלוחו וכו' פי' דינו של העבד זה כדין שליח בעדים שאם ירצה לא ישלחנו לו כ"ש שאינו חייב לירד עמו לדין ואע"פ דלהרא"ש כשבא בהרשאה אינו יכול לבטל השליחות אין זה אלא כשהרשה לחבירו דכיון דכתב זיל דון ואפיק לנפשך הוי כאילו נתנה לו במתנה ושוב לא מצי מבטלה ליה וכמ"ש הרא"ש להדיא אבל במרשה לעבדו אע"פ דיהיב ליה מתנה אין המתנה יוצא מרשותו דאין קנין לעבד בלא רבו ולא הו"ל אלא שליח גרידא דיכול לומר לאו בעל דברים דידי את:

סעיף טו

ר"ת היה נוהג לשלוח הרשאה ע"י עכו"ם וכו' כ"כ התוספו' ריש קידושין (בדף ג) בד"ה ואשה בפחות והכי פירושו ר"ת היה מקנה הממון שביד חבירו לעכו"ם בק"ס והיה כותב הרשאה ונותן ביד עכו"ם והביא ראיה מדקאמר בפ"ק דקידושין תחלת (דף ח) מכסף מקנתו בכסף הוא נקנה פי' בעבד עברי הנמכר לעכו"ם כתיב דאתא קרא יתירא ללמדך דבכסף הוא נקנה לעכו"ם כלומר בתורת דמים הוא נקנה בין שנותנין עליו כסף ובין שוה כסף בתורת דמים נקנה ולא בתורת חליפין שדרך לעשות חליפין בתבואה וכלים. כלים דכתיב שלף איש נעלו ותבואה נמי דכתיב כל דבר כפירש"י והשתא מדקדק ר"ת דלמה ליה קרא דאינו נקנה לעכו"ם בחליפין מהי תיתי לומר דנקנה בחליפין אי לא גלי לן קרא דנקנה פשיטא דאינו נקנה אלא ודאי בעל כרחך דשאר דברים נקנין בחליפין לעכו"ם להכי איצטריך קרא לעבד עברי דאינו נקנה לעכו"ם בחליפין אע"ג דשאר דברים נקנים לעכו"ם בחליפין: ומ"ש וצריך ליזהר וכו' פירוש דלשון וקנינא משמע שהעדים זוכים בק"ס מן המקנה להקנות לעכו"ם דא"כ לא זכה העכו"ם לא מצד שהעדים הם זוכים בשביל העכו"ם ולא מצד שהם נעשים שלוחים של עכו"ם דהא אין שליחות וזכייה

לעכו"ם אלא יכתבו וקנה העכו"ם שהמקנה הקנה הממון לעכו"ם בחליפין וקנה העכו"ם ממנו בלבד:

סימן קכד

סעיף א

בענין הנתבע וכו' מצי לשויי' שליח בעדים וכו' לכאורה נראה דה"ק דבנתבע איכא פלוגתא אי מצי לשוייה שליח בעדים אבל בתובע לד"ה מצי לשוייה שליח בעדים ולא מצי למימר לאו בעל דברים דידי את וקשה דבתובע הא פשיטא לן דאם עשאו שליח בעדים דמצי למימר ליה לאו בעל דברים דידי את אלא צריך שיקנה לו בקנין ויכתוב ליה זיל דון ואפיק לנפשך כמ"ש בסימן קכ"ב סעיף ח'. וי"ל דה"ק בענין הנתבע איכא פלוגתא אם אפשר למנות מורשה דאיכא מ"ד מצי לשוייה שליח בעדים למטען בשבילו בבית דין ובנתבע לא שייך קנין דבתובע ודאי כיון שבא להוציא מיד המחזיק צריך שיקנה לו הממון בקנין ולהוציאו מיד המחזיק ולומר לו זיל דון ואפיק לנפשך אבל נתבע שבא לפטור עצמו ואינו מקנה לו שום דבר א"צ אלא עדים שעשאו שליח ושוב אינו יכול לטעון טענה אחרת ואם יצא השליח חייב בדין חייב לקיים מה שפסקו עליו כיון שעשאו שליח בעדים ולא שייך קנין הכא. ונראה בעיני דדוקא כשלא בא הנתבע לב"ד סבירא ליה להאי מ"ד דמצי לשוייה שליח בעדים וכדדייק לישנא שכתב איכא מ"ד אי בעי איניש דלא למיתי בב"ד מצי לשוייה שליח וכו' אבל כשהנתבע בא בעצמו לפני בית דין לא מצי לשוייה שליח לד"ה ודכוותא בתובע דלד"ה מצי לשוייה שליח היינו דוקא אי לא בעי למיתי לב"ד אבל כשבאו לפני ב"ד בין בתובע ובין בנתבע לד"ה לא מצי לשוייה שליח וזהו שכתב הרמב"ם בפכ"א מה"ס לא יהיה הדיין שומע מפי התורגמן אא"כ היה מכיר לשון ב"ד ושומע טענותיהם וכו' והיינו כשהתובע והנתבע באו לפני ב"ד והעמידו מליץ בינותם דזה אסור בין בתובע ובין בנתבע לד"ה ולא אפליגו אלא כשלא באו הם בעצמם לפני ב"ד ולא כמו שכתב ב"י דנראה שלא ירד לחלק בכך ע"ש והיכא דכותבין טענותיהם ונותנין לב"ד הדין הוא בהפך דכשבאו לפני ב"ד שרי אבל לשלוח הכתב לב"ד אסור ע"ל בסימן י"ג ס"ה: ה"ג כ"ג דן ודנין אותו ופריך וימנה אנטלר פירוש יתקנו שלא ידונו אותו מפני כבודו אלא שימנה אנטלר ותירצו כיון דלפעמים שיצטרך לשבועה וצריך לישבע בפני ב"ד אי אפשר לחוש לכבודו הילכך לא תיקנו כלום והרשות בידו לבא בעצמו או למנות אנטלר: ואיכא מ"ד שאינו רשאי דלא תהא סנהדרין שומעת טענת שקר וכו' ויש להקשות בתובע נמי ישמעו טענות שקר ומאי שנא תובע מנתבע. וי"ל דבעשאו שליח בעדים בלחוד אין הכי נמי דלא מצי כייף ליה לשמוע טענותיו ותובע

ונתבע שוין כדפרישי' אלא הכא בבא בהרשאה דהוי כאילו ניתנה לו במתנה כדכתב הרא"ש מדכתב ליה זיל דון ואפיק לנפשך א"כ המורשה הוא בעל הדבר בעצמו אבל הנתבע שבא לפטור עצמו מתביעת התובע לא שייך הרשאה בקנין כדפרישית:

סימן קכה

סעיף א

ראובן שהיה חייב מנה וכו'. ספ"ק דגיטין ת"כ דרב הולך מנה לפ' שאני חייב לו תן מנה לפ' שאני חייב לו הולך מנה לפ' פקדון שיש לו בידי תן מנה לפ' פקדון שיש לו בידי חייב באחריותו ואם בא לחזור אינו חוזר ומהדרינן פקדון לימא ליה אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר אמר רבי זירא כשהוחזק כפרן ורבינו לא הזכיר תן מנה לפלוני משום דבסמוך במתנה כתב מחלוקת ר"ת ורמב"ם אי הוי תן כזכי אף על גב דבהולך לא הוי כזכי במתנה לכולי עלמא דמינה נשמע בחוב ובפקדון כיון דהולך כזכי שוב אצ"ל בתן דפשיטא דהוי כזכי. גם דקדק רבינו שכתב ואמר ללוי הולך מנה זה לשמעון וכו' דדוקא במוסר לשליח מיד ליד דאפי' בתן חוב זה דהוי כזכי כתבו התוספות והרא"ש והמרדכי והר"ן בשם ר"ת דלא הוי כזכי אלא במוסר לו הדבר מיד ליד ויתבאר בס"ד בסמוך כ"ש בהולך: ומ"ש לפיכך בין אם מת לוה וכו' פי' ל"מ בחייהם אלא אפי' מת מלוה לא אמרינן דלא עשאו שליח אלא ליתן למלוה עצמו ולא ליורשיו דכיון שמת מלוה בטל השליחות ולא מיבעיא מת מלוה אלא אפילו מת לוה דהוה אמינא דנכסי דלוה קמי יתמי דלוה נפלו ובטל השליחות וכדאמרינן גבי שליח שעשה המלוה ריש סימן קכ"ב קמ"ל דהכא שאני דמיד שהגיע המנה ליד השליח זכה בשביל המלוה וכשמת זכו יורשיו מכחו וכך מבואר בסוגיא דאמרינן במתנה דלמ"ד הולך כזכי יחזרו ליורשי מי שנשתלחו לו כמ"ש בסמוך ומינה בחוב ובפקדון. ודקדק רבינו שלא כתב ג"כ בין אם מת נפקד או מפקיד משום דלא פסיקא ליה דיתנוהו ליורשי מפקיד דהא ודאי אם בני הנפקד לא הוחזקו כפרנים מצי למימר ליה אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר:

סעיף ג

ואם החזיר לוי המנה לראובן והעני אח"כ ולא היה לו לפרוע וכו' נראה דאתא לאורויי לא מיבעיא כשהיה עני בשעה שהחזירה אלא אפי' העני אחר כך ול"מ העני אלא אפי' כפר או הלך דלא שכיח א"נ מת וכיוצא בזה בענין שהפסיד שמעון וכו' והכי מוכחא בעובדא דר' דוסתאי להדיא ויש לתמוה אדברי הראב"ד בהשגות שנחלק על זה ואמר אחריות השליח איני יודע מה הוא אלא שאם יכפור הלוה במלוה נמצא השליח פושע בדבר ע"כ נראה טעמו שאם הוחזק כפרן התם הוא דהוי פושע כדאיתא בגמרא גבי

פקדון אבל העני או מת או הלך אינו חייב באחריותו ומסתברא דאין לחלק דכיון דזכה השליח בשביל המלוה ונעשה כמו נפקד ממנו לא הוה ליה להוציא מידו בלי רשותו של בעל הממון ואם עבר חייב בכל מה שהפסיד מחזרה זו. ומ"ש והרמב"ם כתב החזירו לו שניהם חייבים באחריותו נראה מדברי רבינו דלדעת הרמב"ם בית דין מחייבים לשליח לשלם אפילו לא העני המשלח ולא הגיע שום הפסד ולא יוכל לדחותו אצל המשלח אלא כיון שזכה בשבילו נעשה כמו נפקד שלו וז"ש שניהם חייבין באחריותו כלומר שניהם שוין ויכול לתבוע למי שירצה וכן פסק שם בהגהת אשר"י משם הא"ז אבל סברת רבינו אינה כך אלא דווקא בהעני או הפסיד הא לאו הכי אין לו לתבוע אלא למשלח ונראה סברתו כיון דאינו שלוחו של מלוה לא יוכל לומר לו לתקוני שדרתיך ולא מיחייב אלא מטעם מזיק אם היתה פשיעה לפיכך אינו חייב למלוה אלא לאחר שהתברר הזיקו כגון שהעני והכי מסתברא ודלא כמ"ש בש"ע דלא הכריע:

סעיף ד

כתב הרמ"ה ואי שווייה מריה דפקדון שליח כו' הא דהזכיר פקדון טפי מחוב משום דקאי אמאי דקאמר בגמרא בפקדון דאם לא הוחזק כפרן יכול לחזור וליטלו דמצי אמר ליה אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר משא"כ בחוב וקאמר הרמ"ה דאפילו בפקדון נמי אין יכול לחזור וליטלו היכא דשווייה מריה דפקדון שליח וכדמוכח בעובדא דר' דוסתאי דהוי בפקדון וכ"כ לשם התוס' והמרדכי אהאי עובדא דאשתמיט מינייהו ר' דוסתאי שלא להחזיר להם הפקדון אע"פ דלא הוחזקו כפרינן משום שהיה שלוחו של רב אחי בר יאשיהו ולא מצי א"ל אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר וכ"כ עוד במרדכי שהשיב ר"ת לרבני ריגנשפורק ונראה דבזו אם המפקיד עשאו שליח אם החזיר יכול לתבוע לשליח אפילו לא העני הנפקד וגם רבינו מודה בזה: ומ"ש עוד ואפי' בממציא לו שליח וכו' פי' דהכא נמי לא מצי א"ל אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר דכיון שאמר אליו לך והתראה אליו אולי ישלחם לי על ידך הרי גילה דעתו ורצונו שאינו חושש אם תהא בידו אך קשה על מה שאמר או אפילו לא ממציא ליה שליח אלא דשליח מהימן גבי המפקיד וכו' דמאי קאמר או אפילו איפכא הול"ל וכ"ש היכא דשליח מהימן דהא קי"ל בשומר שמסר לשומר והמפקיד רגיל להפקיד בידו דנפטר הראשון כדלקמן בסימן רצ"א וי"ל דלמאי דקי"ל כרב דלא אמרינן מתוך שחייב באחריותו אם בא לחזור חוזר א"כ טפי מסתבר בממציא דלא עשאו שליח דאינו חוזר מבלא ממציא אך ל' הרמב"ם בפ"א משכירות קשה שכתב הואיל והשומר הראשון חייב באחריותו עד שיגיע ליד הבעלים אם בא לחזור ולהחזיר הפקדון מיד השומר השני מחזיר שלשונו זה הוי כדברי שמואל

דלית הילכתא כוותיה דלרב לא נפקא לן מידי באחריות דאפילו אם חייב באחריות אם בא לחזור אינו חוזר ולא נתקררה רוחי במ"ש ה"ה שכוונת הרמב"ם להורות שאם היו הבעלים רגילים להפקיד אצל האחד שמסר לו זה שאין הנפקד הראשון יכול לחזור בו שהרי כבר נפטר מאחריותו דהא ודאי אפי' בממציא לו שליח שלא נפטר מאחריותו נמי אינו חוזר כיון דלא מצי למימר ליה אין רצוני וכו' וכמו שכתב הרמ"ה וכ"כ הרשב"א והר"ן ספ"ק דגיטין וא"כ לא תלי מידי בחיוב אחריות. ואפשר ליישב ולומר דלא ס"ל להרמב"ם כהני רבוותא אלא ס"ל הא דאינו חוזר אינו אא"כ בדעשאו שליח ממש או רגיל להפקיד בידו אבל בממציא כיון דחייב באחריות חוזר ולמד כן מדלא אשכח רבי זירא פירוקא אלא כשהוחזק כפרן ולא מוקי לה בממציא אלמא דבממציא חוזר והא דלא מוקי לה בשליח גמור א"נ ברגיל להפקיד בידו היינו משום דתני חייב באחריותו ובדידהו כבר נפטר מאחריות זה אפשר ליישב על פי פי' ה"ה ועוד נראה לע"ד ליישב ולומר דאין הרמב"ם חולק אהני רבוותא אלא דס"ל להרמב"ם דמאי דמצי א"ל אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר ואפילו היכא דעילויה קא מעלי ליה לשמירתו היינו דוקא כשהשומר השני לא קיבל עליו אחריות אונסין דאילו בקיבל עליו אחריות אונסין ודאי דאינו חוזר ואע"ג דבפרק כל הגט קאמר דמההיא דקי"ל אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר למדינן דאין השואל רשאי להשאיל כבר כתבו התוספות לשם דהיינו לכתחילה אבל דיעבד לא ואם כן כאן דדיעבד הוא שכבר נתן לידו אינו חוזר כיון דקבל אחריות אונסין ולזה כתב הרמב"ם הואיל והשומר האחר חייב באחריות כלומר שלא קיבל עליו השומר השני אחריות דאילו קיבל השני עליו אחריות בפירוש ואפילו מאונסין ודאי אם היה בא לחזור אינו חוזר אפי' לא הוחזק הראשון כפרן וכן מבואר מלשון הרב באותו פרק דדוקא כשהשני לא קיבל עליו כי אם אחריות גנבה ואבדה התם הוא דמצי למימר אתה נאמן אצלי להשביע וזה אינו נאמן אבל כשקיבל עליו אחריות אונסין לא מצי למימר ליה הכי כנ"ל:

סעיף ה

כתב בעל התרומות אמר שליח וכו' ואין לו שאר נכסים שיגבה זה מהם חובו והגיע זמן הלואתו נראה שלא כתב כן בעל התרומות אלא להרמב"ן דאילו להרי"ף אפי' לא הגיע זמן הלוואתו נמי אין כח ביד המלוה לערער דכיון דאין לו נכסים גובה ממנו אפילו תוך הזמן כדלעיל בסימן ע"ג ואפשר לומר דאף להרי"ף הזכיר בעל התרומות הגיע הזמן לאורויי דבאם יש לו נכסים אחרים המשלח כופה לשליח ליתנם למלוה אפילו הגיע הזמן דאין ב"ד נזקקים להוציא מזה ולתת לזה מדר' נתן כיון שיש לו נכסים אפי' זיבורית

משום דחוב זה הו"ל משועבדים דאין גובין מהם במקום בני חורין ואפילו הגיע הזמן ודלא כמ"ש ב"י בסימן פ"ו דבהגיע הזמן אין לו דין משועבדים דליתא ע"ש ונראה דמה שלא הזכיר בעל התרומות בדין זה פקדון כי אם הלואה היינו משום דס"ל דוקא בחוב של הלואה אמרינן כשיש לו שאר נכסים יש לו דין משועבדים אבל אם היה פקדון אפילו יש לו נכסים מוציאים מזה ונותנין לזה מדרבי נתן דכיון שאינו חוב אין לו דין משועבדים וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן אלף קכ"ג ע"ש: ומ"ש וכנגד המשלח אין לו מגו וכו' אין לו טעם אלא רצונו לומר המשלח כפה לשליח שיתן למלוה ולא מצי למימר ליה שליח מה יש לך עלי אם קבלתי מידך כבר החזרתי לך על זה אמר כנגד המשלח אין לו מגו כלומר לא מצי למימר כנגדו החזרתי לך דכיון דהולך כזכי א"כ כבר זכה בשביל המלוה ואנן סהדי דלא החזיר לו וג"כ לא מצי למימר דלא קבלתי מידך אפי' בדליכא עדים שמסרם לידו להוליכם למלוה דכיון דכבר מודה שקבלם מידו שוב אינו נאמן לומר להד"ם והשתא כיון שאין לו שום טענה כנגד המשלח כופין אותו המשלח שיתן למלוה: ומ"ש לפיכך אם מת המשלח וכו' פירוש דבדלא הניח נכסים אין היורשים חייבים למלוה כלום ואינן תובעין לשליח ולא חזר הדין כי אם בין השליח למלוה והלכך ל"מ אם לא קיבלם השליח בפני עדים דיכול לומר לא היו דברים מעולם דנאמן כנגד המלוה במגו דלהד"ם אלא אפי' איכא עדים שקבלם מן המשלח אפי' הכי אית להו מגו דפרעתיך. אבל בהניח נכסים דהמלוה גובה מהם אז יורשי המשלח תובעים את השליח וחזר הדין כאילו אביהם חי ומוציאין מידו שהרי כנגדו המשלח ויורשיו אין לו טענה דאפי' לא קבלם בעדים הרי הודה שקבלם מידו והחזרתי נמי לא מצי טעין כיון דהולך כזכי: ומ"ש אבל הרמ"ה כתב וכו' עד וכאילו לא יצא מיד הלוה או הנפקד עכ"ל משמע דהרמ"ה קאמר אפי' בדלית ליה נכסים אחרים ותימה הלא אפי' היה ביד נפקד ולוה מעכב השליח שלא יתנום למלוה כיון דחייב לו ואין לו נכסים אחרים וי"ל דלא קאמר הרמ"ה אלא דמצי א"ל או קיים תנאך או החזיר לי מעותי אבל מודה הרמ"ה דכשיחזור למשלח יעכב עליו שלא יתנם למלוה אך קשה דמאי נ"מ במה שמחזיר למשלח הא כיון דמודה מלוה שחייב לשליח והמשלח מחוייב להחזירם לשליח דאין לו נכסים אחרים אפוכי מטרתא למה לי ולבעל התרומות היכא דיש לו נכסים לא קשיא הא דאיכא נפקותא למלוה דיוציא אותן מעות בעין לצורכו אי נמי יקנה בהן עידית והשליח יהא גובה מנכסים אחרים של זיבורית אבל להרמ"ה דמיירי אפי' באין לו נכסים קשיא. וי"ל דנ"מ אם חייב המלוה גם לאחרים דכיון דלא זכה בהן השליח וכאילו לא יצא מיד הלוה או הנפקד אם כן כל ב"ח חולקים בחוב זה אבל לבעל התרומות היכא דאין למלוה נכסים

אחרים כבר זכה בהן השליח ואין לב"ח שום זכות בהן ומסתברא כדברי הרמ"ה דהלכה רווחת כל היכא שעבר השליח ע"ד משלחו בטלה השליחות מעיקרו וכאילו לא יצא מיד המשלח ע"ל בסימן נ"ח ולקמן בסימן קפ"ב ודלא כמ"ש בש"ע דלא הכריע:

סעיף ו

ודוקא במלוה וכו'. וטעמו כתב הר"ן והמרדכי פ"ק דגיטין דכיון דבחנם נותן לו ובקושי אין דעתו שיצא מכחו עד שיגיע ליד המקבל מתנה ומש"ה כתב רבינו אפי' שעשאו שליח לקבל כיון דתלינן בדעת הנותן לא נפקא לן במקבל מידי במה שעושה הוא שליח לקבל סוף סוף המתנה אינה חלה אלא לפי דעת הנותן: ואם המקבל עני וכו' עיין לקמן בריש סימן רמ"ג:

סעיף ז

ופירש ר"ת דה"ה נמי אם אמר תן וכו'. כ"כ התוספות לשם (דף י"א) בד"ה כל האומר וכ"כ הרא"ש והר"ן לשם ומבואר מדבריהם דאפי' במוסר לו מיד ליד נמי לא הוי כזכי ורבינו קיצר בזה מפני שכל דבריו הם חוזרים למ"ש בתחלת סימן זה הולך מנה זה וכו' דעלה קאמר ודוקא במלוה אבל במתנה וכו' כלומר דבמתנה אפי' אמר מנה זה לא הוי כזכי ולא אמר ר"ת דתן הוי כזכי במוסר מיד ליד אלא לגבי חוב ופקדון:

סעיף ח

ומ"ש אא"כ א"ל זכי לו וכו' וכגון שהיה ברשותו וכו'. פי' שהיה המתנה מקודם ברשותו של השליח אז זכה בשביל המקבל אע"פ שלא מסר לו מיד ליד ואין הנותן יכול לחזור בו:

סעיף ט

והרמב"ם כתב דתן הוי כזכי במתנה וכו'. פ"ד מזכייה: ומ"ש בשם הרמ"ה ומיהו דוקא שנותן לו חפץ עתה וכו' נראה שדעת הרמ"ה היא ליישב התוספתא והירושלמי דתני בהן דתן לא הוי כזכי במתנה ומחלק וקאמר דהתם איירי דלא בא לידו מתחלה ע"ד לזכות לזה אבל אם נתן לו החפץ עתה וכו' הוי כזכי אף במתנה כדמשמע בתלמודא דידן דקאמר ר' יוחנן כל האומר תנו כאילו אומר זכו ולפי זה צריך לפרש דבחוב ובפקדון אפילו היתה כבר בידו נמי הוי תן כזכי להרמ"ה דלא כר"ת: ומ"ש אבל אם א"ל זכה לי בעוד שהחפץ בידו וכו'. כבר כתב רבינו דין זה לסברת ר"ת דבזכה בעינן שהיה ברשותו בתחלה או שיבוא לרשותו בסוף אם לא יחזור בו הנותן קודם לכן אלא שהרמ"ה הוסיף דאפי' היה ברשותו בתחלה אינו מועיל אא"כ היה החפץ בידו בשעה שא"ל זכה או הגבייהו אחר כך כדי לזכות לו הא לאו הכי אפילו איתיה לפקדון בחצירו של שליח לא זכה למקבל אבל למ"ש תחלה כיון דאיתיה בחצירו כבר זכה בו המקבל ולקמן בסימן רמ"ג סתם רבינו דבריו כמ"ש תחלה לר"ת והכי נקטינן ודלא כמ"ש כאן בש"ע דלא הכריע:

סעיף י
ראובן שאמר לשמעון הולך וכו'. כל הסוגיא ספ"ק דגיטין:

סעיף יב
ומ"ש ואם שכ"מ היה הנותן וכו' אפי' אם המקבל מת בחיי הנותן ואפי' נולדו וכו' כצ"ל: ולכאורה נראה וכו'. פי' דאם חזר בו אפילו לא עמד נמי אין מתנתו כלום כיון שחזר בו קודם שמת כדין שכ"מ ואצ"ל אם עמד דחוזר. אבל הרמ"ה כתב שאינו יכול לחזור. פירוש אם לא עמד זכה המקבל ואף ע"פ שחזר בו קודם שמת ודוקא אם עמד התם הוא דחוזר אבל לא עמד ודאי דאינו חוזר אפי' אם כבר בא ליד הנותן ובס"א בדברי רבי' כתוב אפי' אם כבר בא ליד המקבל ור"ל דאם עמד חוזר ואפי' בא כבר ליד המקבל. עוד יש בזה דרכים להרשב"א ולר"י בר ששת בסי' שמ"ו והארכתי בתשובה בס"ד:

סימן קכו

סעיף א
ראובן שהיה לו מנה ביד שמעון בין מלוה ובין פקדון וכו'. כלומר לא מיבעיא פקדון דקני ליה כל היכא דאיתיה אלא אפי' מלוה דלהוצאה ניתנה ואינה בעין כמי קנה והכי אסיקנא ספ"ק דגיטין: ומ"ש ואינו יכול לחזור בו. שם בעובדא דרב דא"ל לרב אחא ברדלא קבא דמוריקא אית לי גבך יהביה לפלוני באפי קאמינא לך דלא הדרנא בי פרכינן מכלל דאי בעי הדר ביה מצי הדר ביה ומשני ה"ק דברים הללו לא ניתנו לחזרה: ומ"ש ואע"פ שעדיין עסוקין באותו ענין וכו'. כ"כ בעה"ת בשער כ"ח ע"ש הרמב"ן ורמב"ם ועיין בב"י בסי' קצ"ח סעיף י"ב כתב בשם כמה גדולים דתוך כדי דיבור מיהו יכול לחזור בו ע"ש:

סעיף ב
ומ"ש ואפי' אם נולד לוי וכו'. שם וטעמא מאי אמר אמימר נעשה כאילו א"ל בשעת מתן מעות משתעבדנא לך ולכל דאתי מחמתך א"ל ר"א אלא מעתה הקנה לנולדים דלא הוי בשעת מתן המעות ה"נ דלא וכו' ואסיקנא דשוויוה רבנן כהלכתא בלא טעמא: ומ"ש ל"ש נתנו במתנה וכו'. כך פסק הרי"ף בהמקבל דאפילו חוב כדמוכח מעובדא דגינאי ספ"ק דגיטין ודלא כרבוותא דקאמרי בחוב לא קנה במעמד ג' והכי נקטינן וכ"כ לשם התוס' והרא"ש והרמב"ם בפ"ו מה' מכירה:

סעיף ג
ודוקא שהיה לראובן מנה ביד שמעון וכו' וכ"א משלשתן יכול לחזור בו. נראה דהיינו דוקא בסתם אבל אם המומחה אומר בפירוש למקבל פטור אותו ואתחייב אני לך מתחייב מדין ערב קבלן דהוה ליה כאומר תן לו ואני נותן לך ועיין בנ"י פ' המקבל משמע

הכי להדיא וה"ה כשהמקבל פוטרו לנותן בפירוש כיון שעל ידי המומחה פטרו בפירוש הו"ל כערב בשעת מתן מעות והכי פסק מהר"מ בפ' א"נ במרדכי בעובדא דמלצר ע"ש:

סעיף ד

שאלה לא"א הרא"ש ז"ל וכו'. נראה דרבינו הביא תשובה זו לאורויי דלא נימא דהא דלא קנה במעמד שלשתן היכא דלא הו"ל בידו אינו אלא דומיא דהמחה אצל חנוני דאין לו לבעל הבית אצל חנוני כלום ואינה אלא מלוה שהלוהו אבל הכא כיון שנתחייב לו בעד המלאכה שהתחיל לעשות אצלו אף על פי שלא עשאה כולה הו"ל כמנה יש לי בידך קמ"ל דלא כיון שעדיין לא נתחייב לו ותו קמ"ל דלא אמרינן דלא לקח הסחורה אלא ע"ד כך שבעל המלאכה ישלם לו וכיון שאינו משלם א"כ המקח חוזר אלא כיון שקנה הסחורה בסתם כגמר המקח וחייב לשלם לו ועיין בסמוך סעיף י"ג במ"ש בדין העני:

סעיף ה

עוד שאלה לא"א הרא"ש וכו'. תשובה זו הביא לאורויי דלא נימא כיון דלא קני מטעם מעמד ג' אף הקנין אינו כלום כי לא היה הקנין אלא לקיים המעמד ג' קמ"ל דמכח הקנין הוא מתחייב דדל מעמד ג' מהכא נתחייב מכח קנין ולפיכך נשבע שלא היה שם קנין וע"ל בסעיף כ"ד מ"ש בזה וצריך לפרש דשתי תשובות אלו מיירי בסתם דאילו פטרו בפירוש אפי' לא היה בידו מתחייב מדין ערב כדפרישית בסמוך: כתב ב"י בשם ר' ירוחם נ"ט ח"א המחהו במעמד ג' ולא הו"ל בידו אם רצה חוזר ותובע מבע"ה ואפילו מחל לו אינה מחילה אא"כ היתה בקנין עכ"ל ונראה דהך מחילה אינה אלא שאמר לו הפועל שיסמוך על השולחני ואני מוחל לך דמשמע מחילה כל זמן שהשולחני לא יחזור בו אבל כשהשולחני יחזור בו או ידחה אותו מיום ליום יחזור על בעל הבית ולא מצי למימר כבר מחלת לי דמצי לתרץ דבוריה דלא מחלתי לגמרי אלא מחילת זמן גרידא אבל כשפטר את הלוה לגמרי כעובדא דמלצר במרדכי וכן בנ"י דלעיל מודה ר' ירוחם דשוב אין לו על הלוה כלום גם בהגהות דהר"מ איסרלש פסק כדברי שניהם אלמא דס"ל דאין סותרין זו את זו והיינו כדפרישית ודוקא:

סעיף ז

היה לראובן ביד שמעון כור של חטים וכו' עד דיוכל לומר לא ציוני ליתן לך חטים וכו'. פי' לא ציוני ליתן לך חטים בשעה שנתרציתי ליתן לך דאם היה מצוה אותי בכך ונתרציתי פשיטא דהייתי חייב ליתן לך חטים כיון שהיה בידי חטים אבל כיון שציויי ליתן לך מעות בשעה שנתרציתי ומעות שלו לא היו בידי א"כ לא נתחייבתי ליתן לך כלום מתורת מעמד ג': כתבו התוס' בפרק קמא דגיטין (דף י"ג) בד"ה תנו לפלוני לחד תירוצא דבמעמד ג' לא תיקנו בכתובה משום דאפשר דלא תבוא לידי גבייה לעולם ע"כ

כלומר לאו מנה לי בידך הוא וזהו שכתב גם הריב"ש בסימן ר"ז ובשם ר"ת והרמב"ן והרשב"א ע"ש:

סעיף ט

לא א"ל במעמד ג' לא קנה וכו' מסקנא בגמ' ספ"ק דגיטין: ומ"ש וכתב הרמ"ה וכי מהני קנין וכו'. נראה דלאו דוקא דאיתיה בעין האי ממונא גביה דלא נחית אלא לאשמועינן דהמומחה הוא דמקנה בקנין על זוזי כך וכך לא הממחה דאין יכול להקנות מה שאינו ברשותו אבל המומחה ודאי יכול להקנות בתורת הודאה דאית ליה להוא שני גביה כך וכך זוזי ואע"ג דלית ליה הנהו זוזי בידיה עכשיו וה"ה אפילו לא הו"ל לממחה אצל המומחה מנה בידו אלא שא"ל תן מנה לפלוני בשבילי וקנו מיניה בקנין חייב ליתן ומאי דכתבו דין זה הכא הוא לפי דבגמרא ספ"ק דגיטין בעובדא דגינאי קאמר חדא דאמר רב מנה לי בידך תנהו לפלוני במעמד שלשתן קנה ועוד הא קנו מידך פירוש ועוד אפי' לא היה מעמד ג' אלמא דבקנו מידו בקנין אינו יכול לחזור בו אפי' לא היה מעמד שלשתן אבל ודאי ה"ה אפי' לא היה מנה בידו וכדכתב ר' ירוחם הבאתי בסמוך:

סעיף י

ואם לאחר שאמר ליה תן במעמד ג' חזר הנותן ומחלו וכו'. כן כתבו התוספות ספ"ק דגיטין: ומ"ש וא"א ז"ל כתב שבכל ענין אינו יכול למחול סוף פ"ק דגיטין כתב במסקנת דבריו כיון דעיקר התקנה משום תקנת השוק היא אי איתא דיכול למחול בטלה עיקר התקנה שלא יסמוך הסוחר על מעמד שלשתן כיון שיכול המלוה למחול וכן כתב בתשובה כלל ס"ט סימן ט':

סעיף יא

ואם לאחר שהעמיד וכו' כתב רב אלפס שאינו יכול וכו'. כך כתב הרי"ף בפ' המקבל:

סעיף יב

ומ"ש ובעל העיטור כתב דבהמחאה לא נסתלק וכו'. נראה דסבירא ליה לבעל העיטור דהא דפטר ליה בירושלמי בשלא עשאו ערמה איירי בפטרו בפירוש ואעפ"כ אם עשאו ערמה שהמחהו לו בחזקת שהוא עשיר ונמצא שהיה עני באותה שעה חייב וכן פי' בנ"י לדעת הגאון: ומ"ש וכן כתב א"א הרא"ש בפרק המקבל וכו'. כתב ב"י איני מבין דבריו שהרא"ש לא כתב שם כן אלא כשאין לב"ה ביד השולחני כלום ועוד שהרא"ש כתב שם דבההוא גוונא אפי' פטרו בפירוש לא נפטר עכ"ל ולפעד"נ דרבינו דק היטב בדברי הרא"ש שפירש פלוגתא דרב ששת ורבה בדאמרו פועלים אנחנו סומכים על שולחני במעמד שלשתן דבלשון זה לא פטרוהו לבעה"ב בפירוש כדאיתא להדיא בתוספות ומיירי דהשולחני אינו חוזר בו כי אם הפועלים חזרו ותבעו לבעל הבית רב ששת אמר

אינו חוזר לפי שמחלו לבעה"ב כל זמן שהשולחני אינו חוזר בו שהרי אמר אני סומך על השולחני ומחילה א"צ קנין ורבה אמר חוזר לפי שבלשון זה שאמר אני סומך על השולחני לא חשיב ליה מחילה כיון שלא פטרו בפי' לגמרי אפי' לא יתן לו השולחני והלכה כרבה וכן פי' התוספות והמרדכי לשם והשתא הכריח רבינו דס"ל להרא"ש דבהמחאת חוב לא נסתלק אם לא שפטרו בפי' דאי הוי ס"ל דנסתלק מן הסתם לגמרי וכהרי"ף א"כ גם בהמחאת שולחני אף ע"פ דליכא שם המחאת חוב כיון שאין לו לבעל הבית ביד השולחני כלום ולא פליגי אלא אי הויא המחאת שולחני מחילה לזמן או לא הויא מחילה כל עיקר מ"מ המחאתו זאת בסתם ודאי מחילה לזמן היא דכל זמן שהשולחני אינו חוזר גם פועל לא יוכל לחזור כיון שכבר מחל לזמן זה ומחילה א"צ קנין ואמאי קאמר רבה דחוזר אלא ודאי בהמחאה סתם לגבי חוב לא נסתלק לגמרי אם לא שפטרו בפירוש והלכך גם בהמחאת שולחני בסתם סבירא ליה לרבה דלא הויא מחילה כל עיקר ואפילו לזמן ולכן דברי רבינו בהבנתו לדברי הרא"ש אין בהם נפתל ועקש ומן התימה על דברי ב"י שהבין מדברי הרא"ש דאפילו פטרו בפירוש לא נפטר דהלא מבואר ומפורש בדבריו דאינן אלא בהמחאה סתם בשלא פטרו בפירוש ועיין במ"ש רבינו בסי' צ"א ס"ד ע"ש הר"י הלוי משמע דתופס סברת רב אלפס כדפירש' שם וכן פי' ב"י כאן אבל מהרו"ך שדא ביה נרגא עיין עליו ואין מתקבל לענ"ד:

סעיף יג

ומ"ש וי"א ודאי אם העני שמעון וכו'. כתב ב"י לא ידעתי למה כתב סברא זאת בשם י"א דהיינו הירושלמי שכתב רבינו בשם הרי"ף עכ"ד ואפשר משום דמדברי הרי"ף משמע דוקא בנודע שעשו ערמה שהיה יודע שהיה עני באותה שעה והמחהו בחזקת שהוא עשיר אבל כשלא נודע אף על פי שהוא ספק אין כאן טענה ולא שבועה ולא חרם ולסברת י"א איכא טענה ואיכא חרם ושבועה. ומ"ש אבל אם היה עני באותה שעה וכו'. ר"ל אם היה בבירור שהיה עני באותה שעה ולא ידע לוי בודאי היה המקח טעות וחוזר על ראובן אע"ג דגם ראובן לא ידע אפ"ה הוי מקח טעות כדלקמן בסי' רל"ב סעיף י"ז אלא לפי שהוא ספק וטענת לוי היא שמא היה עני באותה שעה לפיכך לוי מחרים סתם אבל אי טוען לוי ברי שהיה עני באותה שעה והטעהו דעכשיו נודע לו שהטעהו וראובן טוען עשיר היה והעני וכו' ויש נוסחאות שהגיהו וראובן מחרים וכו' דאע"פ שלוי מברר שהיה עני באותה שעה מ"מ דגם לוי ידע שהיה עני וסבר וקיבל ולכך מחרים ראובן על מאן דידע ליה דעני הוא וכו': ומ"ש אם יש נאמנות בשטר וכו'. אע"ג דהנאמנות אינו אלא על הפרעון ה"נ ודאי כשהיה עשיר פרעון הוה ואם עני הוה אין כאן פרעון: ואיכא למידק

לעיל בשאלת הרא"ש סעי' ד' בהעני מי שהיה חייב ליתן המעות דפסק הרא"ש דחייב הממחה מטעם דלא היה המנה ביד המומחה תיפוק ליה כיון דהעני חוזר על הממחה. ואפשר לומר דהשיב תשובה זו אליבא דדברי הכל דאף להרי"ף דנסתלק הממחה לגמרי אפילו העני המומחה אפילו הכי חייב. א"נ אתא לומר דאפילו פטרו בפירוש אינו כלום דמחילה בטעות היא כיון שלא היה בידו כלום משל הממחה דאף ע"פ דהיכא דפטרו לגמרי אפי' לא היה המנה ביד המומחה אינו חוזר על הממחה כדפרישית לעיל ע"ש המרדכי היינו דוקא בדידע שלא היה המנה בידו אפ"ה משתעבד מדין ערב בשעת מתן מעות אבל היכא דטעה דקסבר שהיה לו בידו מחילה בטעות הוא ועוד נ"ל נכון דלפי דהשואל לא נסתפק בשאלה אלא לפי שהעני מומחה השיב לו הרא"ש להוציא מלבו שלא הרגיש במה שלא היה המנה בידו ולכן אמר אפילו לא העני מאחר שלא היה המנה ביד המומחה חוזר על הממחה. ותו דמטעם העני היה צריך לתבוע תחלה את המומחה כי הוא עיקר החייב כדכתב הרא"ש בסמוך אבל מטעם שלא היה המנה בידו אין צריך לתבעו כלל דאין כאן מעמד ג' וחוזר על הממחה מיד:

סעיף יד

ואם אינו יכול לברר הטעות כתב בעה"ת אם המחהו בפני עדים וכן אם קבע זמן וכו'. כך הוא הנוסחא ברוב הספרים ובמקצת כתוב וגם קבע זמן אבל בעה"ת שער כ"ה סימן ה' כתוב וכן אם קבע זמן וכו' וז"ל בשם ספר הזכות להראב"ד אם המחהו בעדים ובמעמדן של עדים חזר ואמר טעיתי בחשבון אינו נאמן וכן אם קבע זמן לפרעון ואמר ליה בתוך זמן המחאה בטעות היתה אינו נאמן אם היתה המחאה שלא בעדים ובא בטענת מגו דלהד"ם ודאי נאמן וכן אם בא במגו דפרעתיך אחר זמני נאמן עכ"ל ולפי זה צריך לפרש הלשון שהועתק בדברי רבינו ג"כ דהכי קאמר אם המחהו בפני עדים ולא קבע זמן ושוב במעמדן של עדים שלא זזה ידי עדי המחאה מתוך ידו חזר ואמר טעיתי דלית ליה מגו כלל לא מגו דלהד"ם ולא מגו דפרעתי אח"כ אמר וכן אם קבע זמן וכו' כלומר ועוד בדרך אחר נמי ליכא מגו דפרעתי אפילו לא אמר טעיתי אלא לאחר כמה ימים כגון שהוא בתוך זמנו ולפי זה ניחא הא דכתב אח"כ ואם לא המחהו בעדים נאמן לומר טעיתי במגו דלהד"ם פי' אע"ג דליכא מגו דפרעתי כגון דלאחר המחאה מיד במעמדן של עדים אמר מיד טעיתי דבזה ודאי נאמן אח"כ אמר או במגו דפרעתיך פי' או אפילו איכא עדים ולא אמר טעיתי אלא לאחר כמה ימים אלא דאית ליה מגו דפרעתיך אם הוא אחר הזמן נמי נאמן וקאמר דהיכא דאית להו מגו דלהד"ם פשיטא דנאמן משום דמימר אמר וכו' אלא אפילו במגו דפרעתי נמי נאמן והיינו דכתב בעה"ת ובא בטענת מגו דלהד"ם דודאי נאמן

וכן בבא במיגו דפרעתיך כלומר לא מיבעיא היכא דאית ליה מיגו דלהד"ם דודאי נאמן אלא אפי' במיגו דפרעתי נמי נאמן והיינו דהכא אית לן טעמא דמימר אמר וכו' וכ"כ הר"ן להדיא ע"ש הראב"ד האי טעמא דמימר אמר וכו' אע"ג דבסה"ת שבידינו עכשיו לא נמצא הך טעמא דמימר אמר וכו' אין ספק שכך היתה הנוסחא לפני רבינו אח"כ כ' רבינו דהרא"ש חולק אכל זה מדכתב דאינו נאמן לומר טעיתי במיגו דפרעתי דהוי כאן מיגו במקום עדים וכו' פי' אנן סהדי דלא טעה אלמא משמע דאמגו דלהד"ם נמי חולק אבעל התרומות ולא סבירא ליה טעמא דמימר אמר וכו' ונראה דמשום הכי הביא רבינו דבריו בתשובה אע"ג דגם בפסקיו כתב כך משום דבפסקיו כתב כך אעובדא דגינאי דהמחאה בעדים הוי דהא קנו מיניה ולא הוי התם אלא מיגו דפרעתי ואיכא למימר דילמא סבירא ליה להרא"ש היכא דאית ליה מיגו דלהד"ם פשיטא דנאמן לומר טעיתי מטעמא דמימר אמר וכו' אבל בתשובה משמע דאתא להורות דאינו נאמן כלל לומר טעיתי בשום מיגו דלא שכיח שיטעה אדרבה אדם מדקדק היטב קודם שיודה ואנן סהדי דלא טעה ויש הוכחה ברורה לזה דבאותה תשובה השיב על מעמד ג' שלא היה שם קנין ומשמע שגם עדים לא היו שם דלא הוזכר כל עיקר שהיו לשם עדים עיין בכלל ס"ט סימן ו' ומדלא פסק דנאמן לומר טעיתי במיגו דלהד"ם אלמא דס"ל דאינו נאמן לומר טעיתי כל עיקר ומה שהזכיר הרא"ש מיגו דפרעתי ולא הזכיר מיגו דלהד"ם היינו משום דהראיה שהביא באותה תשובה לדבריו היתה מההיא דגינאי דהוי המחאה בעדים ולא היה שם אלא מיגו דפרעתי אבל ה"ה במיגו דלהד"ם כדפרישית כנ"ל ודלא כמו שפירש ב"י גם לא כמ"ש מהרו"ך דהרא"ש מיירי בהודה בפני עדים דליתא אלא כדפי' עיקר:

סעיף טו

ומ"ש והמקבל הוא חוזר לתבוע לנותן לסברת א"א הרא"ש וכו'. פירוש לפי דעת בעה"ת דנאמן לומר טעיתי במיגו יש חילוק בדין כשהמקבל חוזר לנותן דלהרא"ש לא נסתלק ולהרי"ף נסתלק וקשיא דמנ"ל לרבינו הא ודילמא לא אמר הרי"ף אלא כשהעני דמזליה דידיה קא גרים א"נ דקאמר לא יהבינא ליה או דוחהו מיום ליום אבל באומר טעיתי דאיגלאי מילתא למפרע דלא הוה בידיה כלום אפי' פטרו בפירוש וקנו מיניה מחילה וקנין בטעות הוא והו"ל כדין היה עני באותה שעה דמודה בה הרי"ף דחוזר על הממחה דכך לי אם לא היה אצלו כלום כמו עני היה באותה שעה וי"ל דודאי אם היה מודה הממחה דטעה היה חוזר עליו כמו שיתבאר בסמוך אבל הכא הנותן אמר דלא טעה והמקבל איהו דאפסיד אנפשיה שלא ייחד עדים בשעת המחאה ושלא התרה בו לומר אל תפרעני אלא בעדים שאילו עשה כן לא הוה ליה מיגו ולא היה נאמן לומר טעיתי

וק"ל ולעיל נמי כתבתי דלהרי"ף אינו חוזר על הממחה אלא היכא שנודע בבירור דעשו ערמה אבל מספק אינו חוזר על הממחה דכבר נסתלק:

סעיף יז

ואם הנותן מודה וכו' עד לאו כל כמיניה לחוב בהודאתו. כ"כ הרא"ש ספ"ק דגיטין והביא ראיה מהא דאין מלוה נאמן לומר שטר אמנה הוא בדחב לאחרים כדלעיל בסי' מ"ז: ומ"ש ואפילו אם יש לו נכסים והוא גברא אלמא וכו'. כן כתב שם הרא"ש ולא הביא ראיה ואפשר שלמדו מדאיתא התם להא דאמר רב הולך מנה לפלוני חייב באחריותו ואם בא לחזור אינו חוזר סמוך לדין מעמד ג' ואיתא נמי התם עובדא דהני גברי אלמי בנהרדעי דהוו מצערי ליה לרבי יוסי בן כיפר עד שהוצרך להחזיר להם וכדכתב רבינו בסימן קכ"ה סעיף ג' ולמד משם הרא"ש גם לדין מעמד ג' ותו דהא אשכחן דמהך טעמא דגברא אלמא הו"ל נוגע בעדות כדאיתא בפ' חזקת דהשני נוח לי והראשון קשה לי וע"ל בסימן ל"ז סעיף י' וה"א בסימן קכ"ט לגבי ערב ע"ש בסעיף י"א כי האריך ב"י בשם כמה גאונים בדין אלם ולפע"ד דהכא אתיא ליה במכ"ש דאינו נאמן בהודאתו אם הוא גברא אלמא ואיכא למידק אמאי לא כתב רבינו בסימן מ"ז גם כן האי דינא דגברא אלמא אינו נאמן לומר שטר אמנה הוא אפילו יש לו נכסים דהא מסתמא ודאי דאינו נאמן כיון דמדמי להו הרא"ש וצ"ל דנמשך אחר דברי הרא"ש שכתב דין דגברא אלמא הכא:

סעיף יח

ומ"ש ואם המקבל מודה שטעה כו' עד והרי הוא מודה לו מדכתב רבינו דין זה בסתם משמע להדיא דסבירא ליה דאף להרא"ש ובעל העיטור דלא נפטר הנותן מיד המקבל כשלא פטרו בפירוש מ"מ כאן פטור דכיון שהמקבל הוא שגורם שאינו יכול להוציא מן הנפקד שוב אין יכול להוציא מן הנותן ודלא כמו שכתב הר"ן סוף פ"ק דגיטין ובית יוסף נסתפק בזה בדברי רבינו ולפע"ד אין כאן ספק:

סעיף יט

שאלה לא"א הרא"ש ז"ל ראובן קנה סחורה מלוי וכו' מטעם ערב לא מיחייב וכו'. איכא למידק מהיכא תיתי למימר במעמד ג' דאומר מנה לי בידך תנהו לפלוני דליחייב מדין ערב דלית ליה גביה כלום אבל המעיין בתשובתו יראה דהמעשה היה שלא אמר ליה מנה לי בידך והיה נראה כערבות ולכך השיב מטעם ערב לא מיחייב כיון שהיתה הסחורה כבר ביד ראובן ואחר כך נדר שמעון לשלם בעבורו ללוי אם כן היה זה כערב שלא בשעת מתן מעות בלא קנין וע"ש כי מה שפטר את שמעון גם מדין מעמד ג' אינו אלא מטעם שלא אמר ליה מנה לי בידך והשמיטו רבי' כאן לפי שכבר הביא דבריו בזה בסוף סעיף ו' עי' שם: ומ"ש ומשום מעמד שלשתן לא מיחייב כיון שלא הוה ליה

בידו כלום. איכא למידק הלא הרא"ש בפסקיו ובתשובה סבירא ליה דאינו נאמן לומר טעיתי במיגו דלהד"ם או במיגו דפרעתי ואם כן למה פטרו ע"פ טענתו שאמר טעיתי כי עיינתי בחשבוני ומצאתי שאין לו בידי כלום ונראה דהשתא לא קאמר הרא"ש אלא להיכא דיכול לברר בעדים שטעה והילכך קאמר דפטור משום מעמד ג' כיון שלא היה בידו כלום ואפ"ה מה שנתן כבר ללוי אינו יכול להוציא מידו דאנן סהדי דנתן לו כדי דליקום בהימנותיה: ומ"ש ועוד דלא מהימן וכו'. היינו לפי האמת דלא היה יכול לברר בעדים שטעה בהודאתו הילכך פשיטא דאינו נאמן לומר שטעה כדי להוציא מה שכבר נתן ואע"ג דגם במה שלא נתן אינו נאמן לומר טעיתי וחייב ליתן מ"מ פוטרו הרא"ש מטעם שלא א"ל מנה לי בידך כדפרישית וזה לא הביאו רבינו אע"פ שמטעם זה היה עיקר הפטור וע"ש בכלל ס"ט וכל זה דלא כמ"ש מהרו"ך ע"ש:

סעיף כא

ראובן חכר חכירות כו'. כתב בס' בדק הבית וז"ל וצ"ל דהאי עובדא דהרא"ש ז"ל שנתחייב החוכר לקהל בקנין כך וכך זהובי' לפרעם לזמן פלוני שהחוב חל מיד דאל"כ כיון דחכירות אינה משתלמת אלא לבסוף עדיין לא נתחייב להם כלום כמ"ש בתשובה דלקמן גבי ראובן השכיר חפץ לשמעון וכו' בסעיף כ"ד וכן דקדק בש"ע שכתב וז"ל ראובן חכר חכירות מהקהל ונתחייב להם בסך דמי החכירות לפרוע לזמן פלוני וכו' ע"ש:

סעיף כב

ראובן תבע מנה משמעון וכו' ואינו נאמן בשבועתו שפרע לו הוא או אחר וכו'. המעיין בתשובה בכלל ס"ט סימן ח' נראה שהנתבע טען תחלה פרעתיך שהעמדתיך אצל לוי ונתרצה ליתן לך וגם נתן לך בפני מקצת פרעון בשבילי וכאשר ראובן השיב שתקתי לפי שלא חששתי לדבריך חזר הנתבע ואמר שרוצה לישבע שפרע לו זה המנה הוא או אחר בעדו והיתה התשובה שאינו נאמן בשבועה שפרע לו הוא או אחר בשבילו דאנן סהדי דלא פרעו כיון שהעמידו אצל לוי אבל במה שטען ברי שגבית מקצתו בפני נאמן בשבועה כיון שראובן בא להוציא מידו ונראה דנשבע ש"ד שהרי הודה במותר:

סעיף כג

סוחר שאמר לסרסור. בכלל ס"ט סימן ד' ולפע"ד הדברים ברורים ופשוטים שהסוחר לא היה חייב כלום לסרסור אלא ששאל ממנו בינו לבין עצמו דרך חסד שיהא שלוחו לקבל לו מעות מהשולחני ושיביאם לו ואחר כך העמידו אצל השולחני וא"ל בסתם מנה שיש לי בידך תנהו לפלוני והשולחני עיכבם מחמת חוב שהי"ל על הסרסור ופסק הרא"ש דאם היה הסרסור חייב לשולחני הרי עיכבם בדין אע"פ דהמעות אינן של הסרסור מ"מ מאחר שהשולחני אינו יודע מזה כי הסוחר המחהו בסתם במעמד שלשתן

מנה שיש לי בידך תנהו לפלוני ואין אחד מהם יכול לחזור דדברים הללו לא ניתנו לחזרה א"כ מעתה נסתלק השולחני מעל הסוחר ואין לו עסק אלא עם הסרסור ויכול לעכבם בשביל החוב שעל הסרסור דהו"ל כאילו מסר השולחני המעות ליד הסרסור וחייב הסרסור לשלם לסוחר אבל אם הסרסור אומר שאינו חייב לשולחני וזה מעכבן שלא כדין ישבע הסרסור כנגד הסוחר שאינו חייב לו כלום ויפטר מן הסוחר דהסרסור לא פשע כלום בשליחותו והסוחר הפסיד מעותיו לאחר שישבע גם השולחני שהסרסור חייב לו והסוחר איהו הוא דאפסיד אנפשיה שהמחהו אצל השולחני בסתם ולא הודיעו שהסרסור הוא שלוחו בלבד שאז לא היה יכול לעכבם בשביל חוב שהיה לו על הסרסור וב"י הרבה בכאן קושיות לפי הבנתו והניחם בצ"ע אבל אין כאן קושיא כל עיקר כי הדבר פשוט: כדפרישית:

סעיף כד

ראובן השכיר חפץ וכו'. לפי תשובה זו צריך לומר דאותה תשובה דחזן העיר לעיל בסעיף ה' לא פטרו הרא"ש אלא לפי שלא הודה בסתם נ' זהובים שאתה חייב לי או שיש לי בידך תנם לפלוני וכך מפורש לשם בסימן י': ומ"ש אפילו דמי השכר שנשתמש באותו חפץ עד אותו היום וכו'. נראה דלפי שיש לפרש שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף היינו במכוש אחרון דלפי זה היה חייב לשלם דמי השכר שכבר נשתמש באותו חפץ עד אותו היום דבמכוש האחרון התחייב לו למפרע משעת המחאה והוה ליה מנה לי בידך ועל כן קאמר הרא"ש דליתא להך פירושא אלא לבסוף הוי לאחר שיחזיר לו החפץ כדילפינן בפרק איזהו נשך (בבא מציעא דף ס"ה) מקרא כשכיר שנה בשנה ששכירות של שנה זו אינה משתלמת אלא בשנה אחרת ובהמקבל (סוף דף ק"י) נמי מוכח מהכא דלא תלין מדבר בשכיר יום וביומו תתן שכרו לא תבא עליו השמש מדבר בשכיר לילה ולא איפכא משום דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף דהיינו בשכיר יום אחר שתשקע החמה ובשכיר לילה בבקר ע"ש:

סעיף כח

ונראה דאפי' לפי דברי א"א הרא"ש וכו'. ונראה דדוקא בלשון זה לא זכה בו יהודה אבל אם בשעת המחאה אמר בסתם תנהו ללוי אע"פ שמתחלה העמיד עם לוי שיזכה בו ליהודה כבר זכה לוי מתורת מעמד שלשתן בסתם בשביל יהודה ולא מצי הדרי בהו לא זה ולא זה דדברים הללו לא ניתנו לחזרה והכי מוכח מעובדא דסוחר וסרסור ופשוט הוא:

סעיף כט

כתב הרי"ף בתשובה וכו' ואין לו לחזור עליו וכו'. הרי"ף לטעמיה דנסתלק הממחה לגמרי אבל להרא"ש יש לו לחזור על הממחה אם לא פטרו בפי' ורבינו לא ביאר זה בכאן לפי שנסמך על מה שכתב תחלה:

סימן קכז

סעיף א

האיש וכו'. כתב ב"י דלהרמב"ם דס"ל דכל הנמצא הוא בחזקת הבעל והרב אפילו אין טוען ברי אין להם עליו כלום אבל לרבינו שמשון דדוקא בטמונין דיכול לומר לגלויי זוזי קא עבידנא אבל באינן טמונין צריך לשלם להם ולא אמרינן כל הנמצא ביד האשה והעבד ה"ה בחזקת הבעל והרב לפי זה אפי' בטמונין דוקא כשטוען הרב והבעל ברי כנ"ל מדברי ה' המגיד ע"ש:

סעיף ב

הלוה מהגר וכו'. פרק קמא דקידושין תניא לוה מן הגר שנתגייר בניו עמו לא יחזיר לבניו ואם החזיר אין רוח חכמים נוחה הימנו והתניא רוח חכמים נוחה הימנו ל"ק כאן שהורתו ולידתו שלא בקדושה כאן שהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה ופרש"י דבהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה אז רוח חכמים נוחה הימנו ור"י פי' איפכא דבהורתו ולידתו שלא בקדושה רוח חכמים נוחה הימנו אבל בהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה אין רוח חכמים נוחה הימנו לפי שקרוב להיות כישראל ואתי לאחלופי ולשוייה ישראל גמור ואם ייבם אשת אחיו יאמרו שאינה זקוקה עוד לאחיו שהיתה הורתם ולידתם בקדושה כמ"ש התוס' והר"ן האריך בזה ע"ש ונראה דרבינו ז"ל מפני הספק כתב בסתם הלוה מהגר שנתגיירו בניו עמו ומת לא יחזיר לבניו ואם החזיר אין רוח חכמים נוחה הימנו ולא פירש באיזה גר קאמר ואח"כ כתב היו הבנים הורתן ולידתן בקדושה יחזיר להם דהיינו לומר שחייב להחזיר וכופין אותו להחזיר והא ודאי פשיטא הוא כיון דישראל גמור הוא לכל דבר כדתניא בפ' נושאין (סוף דף צ"ז) ולא כתבו רבינו אלא לדיוקא לאורויי דאפילו בהורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה לא יחזיר לכתחלה אבל לא נחית לבאר דין רוח חכמים נוחה הימנו היכא דעבר והחזיר דפליגי ביה רש"י ור"י וב"י כתב דצריך להגיה ולפע"ד א"צ שום הגהה אלא כדפרישית ודע שר"ת פירש לחלק בין מלוה לפקדון כמ"ש התוספות והרא"ש בשמו ומביאו ב"י אבל רבינו נמשך אחר פי' ר"י דאין נראה לו לחלק כלל בין מלוה לפקדון:

סימן קכח

סעיף א

ב הפורע חובו של חבירו וכו'. משנה סוף כתובות: ומ"ש וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל. כך הוא מבואר מדבריו שכ' שם פר"ת באחרונה שכן פי' ר"ת דדוקא בחוב דמזונות אשתו וריב"א הביא ראיה מן הירושלמי דפליגי בשאר חובות ואומר ר"ת דע"כ פליג ירושלמי אגמרא דידן כו' אלמא דמסקנתו כר"ת ומה שתמה ב"י איך לא שת רבינו לבו כמ"ש הרא"ש אחר זה כיוצא בו דחנן דאמרי' הא מני חנן הוא וכו' קמ"ל דאף כיוצא בו בשאר חובות הלכה כמותו וה"ז מבואר כפירש"י והרמב"ם דלא כפר"ת נלפע"ד דאין זה כלום דלא אמר ר"ת בשאר חובות חייב לשלם אלא בשטר חוב שהחוב הוא חוב ברור שאין לו טענה להפטר ממנו וכן כתוב בתוספות ואשיר"י בפירוש בדברי רבינו תם וז"ל אבל גבי שטר חוב אפילו חנן מודה דלא אבד מעותיו וכו' אבל בשאר חובות שאינן בשטר דג"כ אין החוב ברור כמו מזונות אשתו מודה רבינו תם דאבד מעותיו ובכה"ג קאמר כיוצא בו דחנן לאורויי דאף כיוצא בה דמזון האשה דהיינו שאר חובות בעל פה שאינן ברורין נמי הלכה כמותו וראיה ברורה דכך הוא שהרי רבינו חננאל נמי מפרש כרבינו תם דפורע את חובו דוקא במזונות האשה קאמר ואפ"ה כתבו התוס' (בדף ק"ט) בד"ה שני דברים על שם ר"ח דכיוצא בו דחנן בשאר דינין הדומין לו קאמר והיינו בעל כרחך בשאר חובות וזה לשון התוספות הילכך נראה לרבי כפירוש רבינו חננאל וכיוצא בו בדינין אחרים הדומים לאלו הלכה כמותו וכו' עי' שם אלמא דצריך לחלק בין שאר חוב שבשטר לבין חוב שבעל פה כן נראה לי ליישב דעת רבינו והוא האמת ומה שטען בית יוסף עוד ממה שכתב הרא"ש בפירושו לנדרים עליה דחנן כפירוש רש"י אין מזה טענה כל עיקר כי לא כתב פירושו זה לפסק הלכה אלא דרך פי' מה שאין כן בסוף כתובות דכתבה לענין פסק ונראה דאע"פ דב"י קבע ההלכה כפי' רש"י מ"מ כיון דדברי ר"ח דברי קבלה נינהו ועמו הסכים ר"ת והרא"ש ורבינו הילכך אם תפס הלה שפרע בעד חבירו שטר חוב שהיה ברור לא מפקינן מיניה כנ"ל ודלא כפסק הש"ע והסכים עמו הרב בהגהתו ע"ש:

סעיף ג

שאלה לא"א הרא"ש ראובן ושמעון הי"ל שטרות בשותפות וכו'. לכאורה יראה דראובן טוען דפרע בשבילו המס שהיה חייב ותימה דא"כ פשיטא דהדין עם ראובן דמצי א"ל אילו החזרתי לך היה גובה ממך המס וכמו שכתב הרמב"ן בנפקד שמסר הפקדון למלוה כדלעיל בסוף סימן ק"ה אלא נראה דראובן לא פרע לקהל בשטרות אלו כלום בעד המס המגיע על שמעון אלא הכל פרע בעד המגיע על ראובן אלא לפי שהיה שמעון עדיין

חייב בעד מס לקהל אמר לו ראובן תחשוב חלקך בשטרות בעד פרעון מס שלך שעדיין אתה חייב ואפייס בשבילך להקהל ואפטור אותך מעתה מחיוב המס שמגיע עדיין עליך דלפי זה הדין עם שמעון דלכתחלה ודאי לא מצי ראובן לומר אני אפרע בשבילך דלאו פרעון הוא אם אינו נותנו ליד שמעון והכי משמע בתשובתו כלל פ"ט סי' ט' ע"ש: כתב המרדכי פ' בתרא דקמא אם יש לשמעון חוב אחד וכתוב ע"ש ראובן ויש לראובן חותמות אחרים כתובים על שמו ובא המלך ונטל חותם שמעון בשביל מתנת ראובן שאין לו לראובן לשלם לשמעון כלום מפני שמתנה דומה למסים עכ"ל וב"י הביאו ויש לתמוה שאדרבה מפני שמתנה דומה למסים היה ראובן חייב לשלם כדאיתא התם אמר רבא בר מתא אבר מתא מיעבט ופרש"י דיש רשות ביד ישראל גבאי המלך למשכן בן העיר על מס בן העיר חבירו דדינא דמלכותא דינא וה"מ דבורלא וכרגא דהאי שתא אבל שתא דחליף הואיל ואיפייס מלכא חלף ופירש"י דכיון דהגבאי כבר פרע למלך כל קיצבה שקיבל עליו משנה שעברה ומעתה המס שלו ולו אין כח למשכן את זה על זה ואפשר דה"ק שהמתנה דומה למסים משנה שעברה כלומר דאפי' מתנה דאותה שנה כיון שאין לה קצבה לא אמרינן בה דד"ד והו"ל כדין מסים משנה שעברה שאין כח למשכן אחד על חבירו כמ"ש הרמב"ם בפ"ק דחובל חוץ מן הנתפס מפני המס הקצוב על כל איש ואיש בכל שנה וכו' דאלמא דוקא של אותה שנה אלא דצריך להבין מה ענין החוב שביד שמעון הכתוב ע"ש ראובן למה שנטל המלך חותמו של שמעון בשביל מתנת ראובן ונראה שאין פירושו שהחוב היה חייב ראובן לשמעון אלא ה"פ אחד היה חייב לראובן והחוב נכתב ע"ש ראובן אלא שהיה פקדון ביד שמעון והחותמות שהיו ביד ראובן היו ג"כ חותמות אחרים שנשתעבדו בחתימתם לשלם לשמעון כך וכך כגון חתימות ממרני והיו ביד ראובן ג"כ בתורת פקדון ופסק הרב דאע"פ שנטל המלך החותם של שמעון מיד ראובן בשביל מתנת ראובן אין לו לשמעון לעכב הש"ח של ראובן שבידו בשביל החותם שלו שנטל המלך מיד ראובן בשביל החוב של מתנה שלו דליכא דינא דמלכותא במתנה אפילו לקח המלך חותמו ממנו פטור ראובן ושמעון יחזיר לו חוב שלו אך קשה שהרי הרמב"ם פסק בפ"ח מחובל שגם בתשורה שנותן כל איש ואיש למלך בעברו עליהם הוא או חיילותיו אם נתפש אחד על חבירו ה"ז חייב לשלם לו וי"ל דההיא תשורה דהרמב"ם מיירי בדבר קצוב על כל איש ואיש אבל מתנה פרטית של איש פרטי שהתנדב למלך ליתן לו כל שנה ושנה אין שום אדם נתפס על מתנת יחיד כנ"ל:

סימן קכט

סעיף א

הערב לחבירו משתעבד מן התורה. מימרא דרב הונא פ' גט פשוט ומסיק דקבלן נפקא לן מדכתיב אנכי אערבנו דהא קבלנות היא דכתיב תנה אותו על ידי ואני אשיבנו וערב נפקא לן מדכתיב לקח בגדו כי ערב זר ואומר בני אם ערבת לריעך וגו': ומ"ש אע"ג דמשתעבד נפשיה בלשון אסמכתא וכו'. הכי אסיקנא התם דאפילו לר' יהודא דאסמכתא לא קניא מודה בערב דבההיא הנאה דקא מהימן ליה גמר ומשעבד נפשיה: ומ"ש אפי' אין נכסים ללוה. פי' לא תימא כיון דאין נכסים ללוה א"כ בודאי לא גמר ומשעבד נפשיה ואסמכתא בעלמא היא קמ"ל דלא: אבל אם לאחר שהלוהו אמר אני ערב וכו'. איכא למידק למה שינה רבינו פעם כתב ואני ערב ופעם כתב ואני אתן לך ובסדר המשנה גרסינן הרי החונק את אחד בשוק ומצאו חבירו וא"ל הנח לו פטור שלא על אמונתו הלוהו וכו' וברמב"ם רפכ"ה ממלוה כתב או שהיה חונק וכו' וא"ל הנח ואני ערב ורבינו כתב גבי חונק הנח לו ואני אתן לך וכך היא הגירסא באלפסי ואשיר"י ס"פ גט פשוט וכן הוא בגמרתינו ר"פ הנושא הרי שהיה חולק וכו' הנח לו ואני אתן לך ונראה שבאו לבאר דלא תימא דמשום צערא דחבריה שנחנק גמר ומקני דליתא אלא מתכוין הוא להצילו מחניקה ומצוה הוא דקעביד הילכך אפי' א"ל הנח לו ואני אתן לך דהוי לשון טוב נמי לא משתעבד אבל היכא דלאחר שהלוהו א"ל אני ערב וכן היכא שהלוה תבעו בדין וא"ל הנח ואני ערב לא היה צריך לפרש דפשיטא דה"ה בהנח לו ואני אתן לך דלאו כלום הוא כיון שלא היה בשעת מתן מעות ולא בשעת צערא דחבריה ואתיא במכ"ש מהיה חונק וכו':

סעיף ג

וערב היוצא לאחר חיתום שטרות וכו'. נראה דלהראב"ד אף ע"פ דבשאר ערבות בעל פה לא משתעבד בלא קנין בשלא היה בשעת מתן מעות הכא כיון שנכתב בשטר הו"ל כמו מנה אני חייב לך בשטר שהוא משתעבד לו בלא קנין לגבות ממנו מבני חרי ולהרמ"ה הו"ל כמו ערבות בע"פ וכ"פ רשב"ם (דף קע"ו סוף ע"א) ולא משתעבד שלא בשעת מתן מעות אלא בקנין וא"ת הלא ס"ל להרמ"ה בסמוך דהיכא דקא קנו מיניה גובה ממשועבדין ואפילו לא נכתב שטר וי"ל כיון שיוצא אחר חיתום שטרות גרע טפי דאפי' קנו מיניה לא טריף ממשעבדי כיון דהו"ל לכתוב הערבות קודם חיתום שטרות וכתבו אחר חיתום שטרות אלמא ודאי דנכתב אחר החיתום כי היכי דלא ליגבי אלא מבני חרי: כתב הרב בהגהת ש"ע ס"א האומר לחבירו אני ערב לך בעד יום אחד אינו כלום עכ"ל וצ"ע כיון דאין כאן אלא אמירה שלא בשעת מתן מעות ובלא קנין ושלא בב"ד השתא

ודאי אפילו נעשה לו ערב בסתם ולא אמר ליה בעד יום אחד נמי לא נשתעבד ואי א"ל כך בשעת מתן מעות או הקנה לו בקנין או בב"ד אמאי לא יועיל ערבותו ונאמר שמה שא"ל בעד יום אחד אינו אלא דקבע זמן לשיעבודו דבעד יום אחד בלבד נעשה לו ערב דהיינו שהמלוה יכוף ללוה ביום פלוני ישלם לו ושאם לא ישלם לו ביום פלוני ישלם הוא בעדו אבל אם ימתין לו מלוה מדעתו ולא יכוף אותו ביום פלוני לא יהא שוב ערב בעדו וכמ"ש בסימן קל"א ס"ד בס"ד ע"ש והמעיין בתשובת הרשב"א סימן תתק"א וסי' אלף קמ"ח יראה שפסק כך מתרי טעמי גם יחד חדא שלא נעשה ערב לו בשום ממון דשמא נעשה לו ערב שילך לוי בשליחותו יום אחד או שלא יצא ממקום פלוני יום אחד וכיוצא בזה ועוד שלא קנו מידו ולא היה בשעת מתן מעות ולא נעשה ערב בב"ד ואפשר להבין מדבריו דכשנעשה ערב בשעת מתן מעות בעד יום אחד דנעשה לו ערב בעד ממון יש לו דין ערב וה"ה כשנעשה ערב כך בקנין או בפני ב"ד וכדפי' ודלא כמשמעות הרב בהגהתו וצ"ע: עוד כתב בהגהת ש"ע ס"ב וז"ל ואפילו לא נתערב בהדיא רק שאומר למלוה להלוות ללוה כי בטוח הוא ועשאו על פיו והיה שקר חייב לשלם לו דהוי כאילו נתערב לו עכ"ל והיא תשובת מהרי"ו בסימן פ' ונראה דהיינו דוקא כשהמלוה אומר חזי דעלך קא סמיכנא וז"ש ועשאו על פיו כלומר שא"ל שעל פיו. הוא סומך דהכי הוי דינא במראה דינר לשולחני וכדלקמן בסימן ש"ו אבל אם לא אמר כך הדין תלוי במחלוקת רבינו יואל ורבינו אפרים בהגהת אשיר"י פרק הגוזל קמא וע"ש בשלטי הגבורים (דף ל"ו ע"א) ועיין עוד שם בפ' גט פשוט (דף רמ"ד ע"ב): עוד כתב הרב בהגהת ש"ע סעיף ח' מי ששאל חפץ מחבירו וא"ל אם לא אחזירנו לך לזמן פלוני אתן לך דמים כך וכך והעמיד לו ערב בעד הדמים אע"פ שלגבי השואל הוי אסמכתא ופטור הערב חייב לשלם עכ"ל וגם זו היא תשובת הרשב"א סימן אלף נ' ותימא הלא בפרק יש בכור קאמר רבא מי איכא מידי דלדידיה לא מצי תבע ולערב מצי תבע והא קיי"ל דלא יפרע מן הערב תחלה ור"ת נמי כתב כיון דנכסוהי דאינש אינון ערבין ביה אם כן כשנסתלק שיעבוד הלוה כשמחל לו נסתלק נמי שיעבוד נכסיו כמ"ש הרא"ש משמו פרק הכותב (דף קל"ט ע"א). ומ"ש הרשב"א וז"ל ואע"פ שאמרו אין נפרעין מן הערב תחלה דאלמא דאין הערב משתעבד בדאיכא לוה לא היא דכל שערב והלוה מתחייבין אין נפרעין מן הערב תחלה אבל זה הרי חייב עצמו במה שלא היה השואל חייב וכאותה שאמרו תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך מקודשת מדין ערב עכ"ל קשיא נמי טובא דהתם הכי קאמרינן דאע"ג דלא מטיא הנאה לידה משתעבדא מדין ערב דגם הוא משתעבד אע"ג דלא מטיא הנאה לידיה אבל הא ודאי דאין הערב משתעבד אלא כל זמן נסתלק שיעבוד של לוה כדפרישית ואפשר

ליישב דס"ל להרשב"א דהך דכשנסתלק שיעבוד הלוה נסתלק שיעבוד הערב לא אמרינן לה אלא היכא שהלוה והערב מתחייבין תחלה ביחד התם הוא דכיון דנתלה הערב בלוה מתחלת השיעבוד אם כן כשהלוה נסתלק משיעבודו גם שיעבודו דערב נסתלק עמו אבל הכא דהשואל לא היה מתחייב מתחלה כלל דאסמכתא היא ולא קניא א"כ לא נתלה חיוב הערב זה בשואל דדל ערבותו מהכא הלא חייב עצמו בדמים אלו אם לא יחזיר שמעון את החפץ לזמן שקצב ולגבי דידיה ליכא למיפטר מטעם אסמכתא שהרי חייב עצמו בקנין דהוי כמעכשיו וליכא משום אסמכתא אלא לפי דקשה אם אתה אומר דל ערבותו מהכא וכו' א"כ היאך יתחייב בדלא מטיא הנאה לידיה לזה הביא ראיה מההיא דקידושין דהאשה נמי לא מטיא הנאה לידה ואפ"ה מקודשת מדין ערב ה"נ מתחייב מדין ערב וכיוצא בזה כ' הרמב"ם בסוף פי"א דמכירה ע"ש הגאונים דהמחייב עצמו לאחר אף ע"פ ששניהם מודים ועדים יודעים שלא היה אצלו כלום הרי חייב עצמו כמו שמשתעבד הערב ומה שקשה הלא כל הגאונים הסכימו דביטול אסמכתא ליתיה אלא בדקנו מיניה בב"ד חשוב א"כ ערב זה דלא נתלה בלוה אלא מתחייב מצד הקנין לא נתחייב אלא בדקנו מיניה בב"ד חשוב כיון דאית ביה אסמכתא דאמר אם לא יחזיר השואל את החפץ וכו' י"ל דאה"נ דהקנין דאיירי ביה הרשב"א בדקנו מיניה בב"ד חשוב הוא א"נ בדאמר מעכשיו בפירוש ולפי שהדבר פשוט קיצר במובן כל זה אפשר ליישב דעת הרשב"א בתשובה זו אבל דעת הרב בהגהה זו קשיא דלא הזכיר כלל קנין ואע"ג דבב"י כשהעתיק תשובה זו בקצרה לא הזכיר ג"כ קנין לא בא לפסוק כך הלכה אלא להזכיר למעיין שהרשב"א פסק דין חדש בשואל חפץ וכו' אבל בהגהה זו דפסק הלכה היא קשיא ודאי הלא הרשב"א תלה פסק דינו לפי שהתחייב עצמו בקנין ונראה ליישב דס"ל להרב דוקא כשנסתלק הלוה לגמרי שאין עליו שיעבוד כלל התם הוא דנסתלק גם הערב אבל הכא שלא נסתלק השואל משיעבודו שהרי חייב להחזיר החפץ אלא דבמה שהתחייב לשלם דמים כך וכך אם לא יחזיר החפץ ליום פלוני בהאי מילתא לחודיה לא נתחייב השואל כיון דאית ביה אסמכתא השתא ודאי כיון דעכ"פ נתחייב השואל להחזיר החפץ ליום פלוני א"כ לוי זה שנעשה ערב שישלם לראובן הדמים שפסק לו שמעון אם לא יחזיר החפץ לאותו זמן שקצב השתא ודאי אם לא החזיר לו החפץ נכנס הערב תחתיו בשיעבודו להתחייב בדמים כך וכך ואף ע"פ שנשתעבד בל' אסמכתא דאין בערב משום אסמכתא ולפ"ז נתחייב הערב אפילו ליכא קנין והא דתלה ליה הרשב"א דין זה בקנין צ"ל דהמעשה היה דנעשה ערב לאחר שהשאיל לו החפץ אבל אם נעשה ערב בשעה שהשאיל לו החפץ אה"נ דאפילו בלא קנין נשתעבד זה נראה ליישב דעת

הרב אלא דמ"מ לענין מעשה אין נראה להוציא ממון אפילו בערב בשעת שאלה אא"כ בדקנו מיניה דערב וכדמשמע פשט תשובת הרשב"א זו: עוד כתב בהגהה זו וז"ל מכר הלוה קרקע וחתם המלוה עצמו בעד נפטר הערב דאיהו דאפסיד אנפשיה וכולי והיא תשובת הרשב"א בסימן תתצ"ב ומיירי בענין שאין המלוה יכול להוציאה מיד הלוקח כגון שהלוה הקנה למלוה גוף הקרקע בשטר מכירה אלא שהאמין לו שכשיפרע לו לזמן שקבע לו יחזיר המלוה ויקנה לו הקרקע ללוה והתם ודאי איבד המלוה זכותו כשחתם עליה בעד דהלכה כחכמים דפליגי אאדמון בסוף כתובות וכדלקמן ריש סי' קמ"ז אבל אם לא היה למלוה אלא שיעבוד מודו חכמים דלא איבד את זכותו כשחתם עליה בעד וכדלעיל בסימן קי"א סעיף י"ג וכמו שכתבתי לשם בס"ד ע"ש ולפי שהדבר פשוט כתב הרשב"א בסתם וקיצר במובן וגם הרב בהגהה כתב בסתם ומהרו"ך האריך בזה בשינויא דחיקא והשיג על הרב במ"ש וחתם המלוה עצמו בעד דלא קאמר הרשב"א אחתם עצמו בעד אלא שחתם עצמו והסכים על המכירה ולפע"ד דדברים דחויים המה והעיקר כדפרישית: לשון ב"י כתב בעל התרומות בשער ל"ה שהשיב הר"א בר יצחק שאם לא התנה עם הערב שיהא נאמן עליו כ"ז שיאמר לא נפרעתי כיון שהעכו"ם אומר פרעתי הערב פטור ודינו כשאר ערבים בישראל וידו דמלוה על התחתונה מאחר שלא התנה עמו אבל אם יכפור העכו"ם עיקר המלוה ואומר להד"ם והערב מודה שהלוהו והוא היה ערב דבר זה צ"ע עכ"ל ואיני יודע מה נסתפק לו דהא כיון שאומר להד"ם ה"ה מודה שלא פרע דכל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי עכ"ל ב"י ולפע"ד נראה דנסתפק לו שמא לא נעשה ערב אלא לענין פרעון שאם לא יפרע לו העכו"ם יפרע הוא אבל לא נעשה ערב אם יכפור העכו"ם דסתם ערבים אינו אלא להיכא שמודה שחייב אלא שאין לו לפרוע או שמא נעשה ערב אף להיכא שיכפור ויאמר להד"ם וספק זה איכא לאסתפוקי אף בלוה ישראל אלא שהשאלה נשאלה בלוה עכו"ם כמעשה שהיה כמ"ש בספר התרומות להדיא אכן הרב בהגהת ש"ע נסמך על דברי ב"י ופסק בס"ח דאם אמר הלוה לא לויתי מעולם חייב הערב לפרוע עכ"ל והיינו כשערב מודה שהלוהו והוא היה ערב ואין חילוק בין לוה עכו"ם ללוה ישראל וגם כאן קשה מי איכא מידי דהלוה פטור והערב חייב כדאמר בפרק יש בכור וי"ל דלא אמרינן הכי אא"כ שהלוה פטור בדין דכל אותה הסוגיא דפרק יש בכור איירי דפטור בדין אבל היכא שהלוה חייב בדין אלא דלא מצי מלוה להוציא מידו כגון שכופר וטוען להד"ם ונשבע על שקר והערב מודה שהלוהו פשיטא דהערב חייב דלא עדיף מאם היה הלוה במ"ה או גברא אלמא דלא ציית דינא דנפרע מן הערב דאין לנו אלמות גדולה מזה שכופר וטעין להד"ם ונשבע על שקר:

סעיף ו
נעשה לו ערב בקנין וכו'. ואף ע"ג דקיי"ל סתם קנין לכתיבה עומד וגובה ממשעבדי אע"פ דלא נכתב השטר היינו דוקא בלוה עצמו דאית ליה קלא אבל לערב לית ליה קלא אלא א"כ דקנו מיניה וכתב לו שטר אבל הרמ"ה לא חילק דבכל קנין אית (לית) ליה קלא בין ללוה בין לערב: ומ"ש וכן הערב היוצא קודם חיתום וכולי אף ע"ג דלא קנו מיניה. פירוש אף על גב דלא קנו מיניה על הערבות בפי' משתעבד דהקנין שכתוב בשטר על גוף ההלואה חוזר על הכל כמ"ש בסמוך ולפיכך כתב הרמ"ה כאן דכיון שכתוב בו פלוני ופלוני כלומר פלוני לוה ופלוני ערב בוי"ו דאז חוזר הקנין על הכל ולא צריך קנין בפרט על הערבות:

סעיף ז
לא עשה לו הערב שטר בפני עצמו וכו'. תימה דכבר כתב דין ערב אחר חיתום שטרות גם דין ערב קודם חיתום שטרות נתבאר בסמוך בתוך דברי הרמ"ה וא"כ למה חזר וכתב רבינו כאן אלו שני דינים ללא צורך וצ"ע:

סעיף ח
אע"פ שהערב משתעבד כשבא ליפרע וכו'. משנה וגמרא ס"פ ג"פ:

סעיף ט
ומ"ש וצריך לכלול בשבועתו וכו'. איכא למידק ולמה לא ישביע למלוה כדאמר בלקוחות כשבא המלוה לטרוף ממנו כדלעיל בסי' קי"ד סעיף ט' וי"ל הכא ודאי שאם האמין גם הערב למלוה אין יכול להשביעו כי אם ללוה לפיכך קבעו שבועה זו ללוה בין בהאמין בין בלא האמין שלא לחלק אבל בלקוחות שאפילו האמין לוה למלוה עליו ועל הבאים ברשותו ובאים בכחו אין מועיל נאמנותו לגבי לקוחות כיון דהלוקח לא האמינו ולכך שנינו דאין נפרעין מנכסים משועבדים אלא בשבועה הילכך משביעין למלוה שבועת המשנה שהיא שבועה חמורה דאילו ללוה אינה אלא תקנת הגאונים להשביעו מספק שאין לו ולכלול שבועה זו בתוך אותה שבועה ועוד דשבועת המשנה היא קודמת לחול על המלוה כבר מקמי שתקנו הגאונים שבאו אחר התלמוד:

סעיף י
ואינו יכול ליפרע מן הערב וכו' עד שלא יהא כחו של ערב גרוע וכו'. פי' אפילו יש לו קרקע נותנין לו זמן שהרי גם בלוה כך הדין ומשמע ודאי אם יש מטלטלין לו אין נותנין לו זמן כלל כמו שנתבאר בסימן ק' גבי לוה וכ"כ המגיד בפ' כ"ו ממלוה: ומ"ש ואם התנה עמו הכל לפי תנאו כ"כ הרמב"ם שם וכתב הרב המגיד ה"ה ודאי בלוה עצמו וזה פשוט עכ"ל ואפשר דבערב איצטריך לאשמועינן טפי דאין בתנאי זה משום אסמכתא

דלא תימא אע"ג דערב לית ביה אסמכתא היינו משום דבההיא הנאה דמהימן ליה גמר ומשעבד נפשיה לפרוע אבל במאי דקא מתנה שאם לא יפרע הלוה שיתחייב הוא לפרוע מיד בלא שום הרחבת זמן הא ודאי אסמכתא היא דדיו לשעבד נפשו לפרוע כיון שעל אמונתו הלוהו אבל כל מה שמתנה יותר להשתעבד שלא מן הדין אית ביה משום אסמכתא קמ"ל דבכל מה שמשתעבד גמר ומקני דאין לחלק בין שיעבוד לשיעבוד:

סעיף יא

ואם אין הלוה לפנינו צריך להודיעו אם הוא קרוב וכו'. כ"כ הרא"ש ס"פ ג"פ אבל התוס' לשם (ד' קע"ג) בד"ה חסורי מיחסרא כתבו שר"ת פירש בכתב ידו דאם הוא רחוק ימתין לו או ילך לשם לתבעו ולכופו ולא מחתינן לנכסי דערב וכו' וכ"כ המרדכי לשם וכ"כ הסמ"ג בשם ר"ת ואפשר דר"ת נמי לא אמר אלא היכא שאין המלוה רוצה לשלוח אל הלוה אלא לגבות מיד מהערב אבל אם רוצה להמתין שלשים יום עד ישלחו אליו ודאי אם לא בא אחר שלשים יום יתבע לערב כסברת שאר הגאונים וליכא הכא פלוגתא: ומ"ש דאם הוא גברא אלמא אז יתבע את הערב וכו'. כך כתבו התוס' והמרדכי והרא"ש לשם והרמב"ם בפ' כ"ה ממלוה ובב"י הביא דעת הראב"ד והגאונים שחולקים על זה גם הרשב"א כתב שנראין דבריהם וכ"כ המרדכי לשם על שם ראבי"ה דאפי' לא ציית דינא בכך לא יפסיד הערב דעד שנכוף לערב שלא כדין מוטב שנכוף ללוה כדין כדי לפרוע עכ"ל מיהו ודאי אם אחר שעשו ב"ד כפייה עדיין האי גברא אלמא באלמותיה קאי א"נ קרוב הוא לשררה ואיכא למיחש דנפיק מיניה חורבא אין ספק דבכל כיוצא בזה כל הגאונים מודים דתובעים את הערב:

סעיף יב

כתב רב נחשון וכו'. משמע דאנן לא שלחינן בתריה אלא א"כ דאיתיה במקום קרוב שיוכל השליח לחזור ולבוא תוך שלשים אבל אם הוא רחוק יותר אע"פ דידוע היכן הוא לא שלחינן אבל לערב נותנין זמן אפי' ביותר מל' יום אי ידוע היכן הוא עד שיוכל להביאו וכתב ה"ה בפ' כ"ה ממלוה דאלו הדברים ודאי אינן אלא בערב להביא הלוה גם כתב בשם רב נחשון בתשובה דאם העמידו כד דנפיק חד כוכבא ש"ד לקבוליה ואי לא קבליה איהו דאפסיד אנפשיה ונפטר הערב ואי בתר דנפקי תלתא כוכבא שבת הוה ואי ערק לא מיפטר הערב וע"ל בסי' קל"א סעיף ט"ו:

סעיף טו

וכל זמן שלא בא הלוה וכו'. פי' כשערב בעד חוב שבע"פ אבל בערב בעד חוב שבשטר א"צ ראיה שלא פרעו שהשטר שבידו הוא ראיה דאל"כ שטרא בידיה מאי בעי וכן פירש ב"י וע"ש והכי משמע להדיא מדברי הרב רבינו משה בר מיימוני פכ"ו דמלוה ומביאו

ב"י שכתב מי שהיה ערב לחבירו במלוה ע"פ וכו' ומשמע לי נמי דלא אמר הרמב"ם אלא דוקא בערב אבל לא בקבלן וה"ט דבערב הו"ל כאומר איני יודע אם אני חייב לך שהרי אין החיוב חל על הערב אלא היכא דלא פרע הלוה ושמא כבר פרע ואיני חייב לך אבל בקבלן דהחיוב חל עליו מיד ולא נפטר מחיובו אא"כ דפרע כבר הלוה וכיון שאינו ידוע אם פרע הלוה הו"ל כאומר איני יודע אם פרעתיך וחייב לשלם כנ"ל עיקר ודלא כמ"ש ה' המגיד לשם ומביאו ב"י דאפילו מן הקבלן אין נפרעין וכו' דליתא והכי נקטינן:

סעיף יז

ואם אמר המלוה ממי שארצה אפרע כתב הר"י הלוי שיכול ליפרע מן הערב תחלה ואפי' יש נכסים ללוה אבל ר"ת פי' וכו'. טעם מחלוקתם דבס"פ ג"פ מוקמינן למתניתין בחסורי מיחסרא וה"ק המלוה את חבירו ע"י ערב לא יפרע מן הערב תחלה ואם אמר ע"מ שאפרע ממי שארצה יפרע מן הערב תחלה בד"א בשאין נכסים ללוה אבל יש נכסים ללוה לא יפרע מן הערב וקבלן אע"פ שיש נכסים ללוה יפרע מן הקבלן רשב"ג אומר אם יש נכסים ללוה אחד זה ואחד זה לא יפרע מהן דהר"י הלוי מפרש דהאי בד"א קאי אהיכא דלא אמר ממי שארצה אפרע שאין לו לתבוע הערב תחלה דאלמא דלאחר שתבע את הלוה ולא נתן לו כלום יחזור ויתבע את הערב וקאמר בד"א שאין נכסים ללוה אבל יש לו נכסים ללוה לא יתבע את הערב כלל דאפילו לאחר שתבע את הלוה ולא נתן לו כלום עליו לטרוח ולתבעו בדין ואין לו רשות ליפרע מן הערב כל זמן שהוא מוצא נכסים ללוה ואפילו זיבורית וכל זה דוקא בדלא אתני ממי שארצה אפרע אבל אתני ואמר ממי שארצה אפרע יפרע מן הערב תחלה ואף ע"פ שיש נכסים ללוה דכיון דאתני אתני והיינו דקאמר וקבלן אע"פ שיש נכסים ללוה יפרע מן הקבלן דהא לפי פי' זה היכא דאתני ואמר ממי שארצה אפרע דינו כקבלן גמור דבשניהם אפי' יש נכסים ללוה יפרע ממנו אבל ר"ת מפרש דהאי בד"א לא קאי אלא אהיכא דאתני ממי שארצה אפרע דלא יפרע מן הערב תחלה אלא היכא דליכא נכסים ללוה דהיינו קרקע דאפילו לקוחות שקנו ממנו לית ליה התם הוא דאין צריך לחזור אחר הלוה אולי יש לו מטלטלין דלהכי מהני מה שהתנה ממי שארצה אפרע אבל אם יש לו נכסים ללוה לא יפרע מן הערב אפילו א"ל ממי שארצה אפרע אבל קבלן גמור אפילו יש לו נכסים יפרע מן הקבלן וכ"כ התוס' והרא"ש והמרדכי ע"ש ר"ת וכן פי' רשב"ם דבד"א קאי אהיכא דאתני ממי שארצה אפרע:

סעיף יט

ואיזהו קבלן וכו'. נראה דישראל שנעשה ערב לישראל חבירו בעד העכו"ם אע"ג דלא הזכיר אלא ל' ערבות דין קבלן יש לו דכיון דבדיניהם העכו"ם בתר ערבא קאזיל ולא יכול

הישראל לתבוע להעכו"ם דיכול לדחותו אצל הערב הישראל וכדאיתא בפרק איזהו נשך אם כן מתחלה כשנכנס בערבות הוה ליה כאילו אמר תן לו ואני נותן לך אבל במקומות שנהגו גם בדיניהם לתבוע את הלוה תחלה אז יש לו דין ישראל:

סעיף כ

וכתב עוד שצריך לכתוב בשטר הקבלנות שם וכולי וא"א ז"ל כתב אף ע"פ שאינו מפורש בו וכו'. כ"כ התוס' על שם ר"י וכ"כ הסמ"ג שכן פסק ר"י וע"ש וז"ל מהרש"ל בהגהותיו זה נ"ל פשוט שפסקינן כדברי הרא"ש מאחר שהוא מדברי התוס' גם ה"ה כ"כ בפכ"ה ממלוה ע"ש הרשב"א ואומר אני אף בעה"ת אינו חולק אלא באחד שנעשה ערב אבל שנים שלוו בשטר וכתבו ערבים קבלנים פשיטא דגובה מאיזה שירצה אפי' לאותם דס"ל ב' שלוו לא נעשו ע"ק אבל הכא שנכתב ע"ק בשטר פשיטא שדין ע"ק יש לכל אחד מהם דאל"כ האי ע"ק ל"ל דהא בלא ערב קבלן מסתמא כשנכתבו בשטר אחד יש להם דין ערב עכ"ל:

סימן קל

סעיף א

ערב או קבלן וכו'. נראה דאפי' במלוה בשטר נמי קאמר דאם הלוה טוען שכבר פרעו ויכול לברר ע"י שובר או עדים אינו חייב לערב כלום אבל אם אינו יכול לברר שפרעו כיון שבא בשטר צריך הלוה ליתן לערב כל מה שפרע בשבילו ועיין במ"ש בסי' קכ"ט סעיף ט"ו: ומ"ש שלא הרשהו לפרוע וכו'. רצונו לומר להרמב"ם דא"ל בפירוש ערבני ושלם ולהראב"ד כיון שא"ל ערבני כאילו הרשהו דמי כמ"ש בסמוך ולגבי קבלן אף להרמב"ם בא"ל הכנס קבלן בעבורי אפילו לא א"ל ושלם כאילו הרשהו לשלם דמי: ומ"ש אבל אם פרעו אחר שהביא המלוה ראיה וכו'. היינו במלוה ע"פ דאילו במלוה בשטר הלוה צריך להביא ראיה ואם אין לו ראיה והערב פרעו למלוה חייב הלוה ליתן לערב כל מה שפרע בשבילו כדפרישית וכל זה דלא כפי' מהרו"ך:

סעיף ב

וכתב הרמב"ם בד"א שא"ל הלוה בשעה שנעשה ערב ערבני ושלם כו'. נראה מבואר שטעמו דמצי א"ל שבקשתיך שתעשה ערבות בעבורי מכל מקום כיון שלא היית חייב לשלם עד שיתבע אותי תחלה ולא ימצא ממה לגבות וגם עד לאחר שאשבע שאין לי ממה לשלם לא היה לך לשלם קודם כי אולי הייתי מפייס אותו והיה מוחל לי וכדין פורע שטר חוב של חבירו שלא מדעתו שלכך כתבם הרמב"ם סמוכים ע"ש בפ' כ"ו ממלוה ובמ"ש ה' המגיד לשם. אבל הראב"ד סבירא ליה דלא דמי לפורע חובו שלא

מדעתו דהכא כיון דקאמר ערבני כאילו הרשהו דמי ותו דפורע חוב של חבירו אין על הפורע שום שיעבוד אבל ערב רמי עליה שיעבוד לפרוע:

סעיף ד

ואם כתב המלוה לערב וכו' עד דאל"כ מה אנו יודעין שהוא ערב. פי' כי אם אינו ערב אין הלוה חייב לשלם כי אם מחצה החוב שהרי השטר נכתב על שניהם מן הסתם נשתעבדו שניהם בשוה ואין אחד יכול לומר לחבירו אתה לקחת כל המעות אלא שאני נכנסתי עמך בשטר כמבואר למעלה בסוף סי' ע"ז: ומ"ש ופי' רשב"ם שאז הוי לגביה כמלוה בשטר וכו'. משמע דס"ל לרבינו דאף לפי' רשב"ם אינו גובה מהלוה עצמו אלא בדכתב לו התקבלתי ויש לתמוה דבס"פ ג"פ פרשב"ם להדיא דיכול לגבות בשטר זה לכי גדלי יתמי לד"ה ואפילו לא כתב התקבלתי וכ"כ להדיא בהגהת אשיר"י לשם דלרשב"ם גובה אפילו לא כתב התקבלתי ובלבד שיהא ידוע שפרע בשבילו וי"ל דלא בא רבינו אלא לומר דלרשב"ם בדכתב לו התקבלתי הוי לגביה כמלוה בשטר ממש וכו' ושה"ר יונה חולק על זה אבל במאי דס"ל לרשב"ם דבלא כתב ליה התקבלתי גובה מלוה עצמו לא הביא דעתו בזה כיון דדחויה היא מרוב רבותינו דס"ל דבלא כתב התקבלתי לא מצי גבי כלום אפי' מלוה עצמו וכדכתב הרא"ש בפרק חזקת ע"ש ה"ר יונה ובעל התרומות בשער ל"ה ורמב"ם בפכ"ו ממלוה וה"ה לשם כתב שזה מוסכם מן המפרשים ולכן כתב גם רבינו בתחילה בסתם אפילו הש"ח בידו אינו מועיל לומר פרעתיך ולא חשש לסברת רשב"ם בזה. ונראה דלרשב"ם נמי אינו טורף ממשעבדי אלא אם כן דכתב לו התקבלתי מקמי שנפרע החוב ולא נמחל שיעבודו וכדלעיל בסימן קי"ו בדין מקח שלא באחריות ודלא כמהרו"ך דמחלק בין זו לזו עיין עליו. ויש להקשות במ"ש רבינו דהשטר שבידו אינו מועיל לו כלום שיכול לומר פרעתי למלוה והחזירו לי וכו' או יכול לומר פרעתיך וכו' ואם כתב המלוה לערב קבלתי ממך דמי החוב מהני ליה לגבות מהלוה וכן לה"ר יונה בדכתב לו התקבלתי לא מצי למימר פרעתי ואמאי לא מצי למימר פרעתיך כיון שאין שטר שבידו ראיה לעשותו מלוה בשטר כך מבואר ממ"ש ב"י בשם הר"ן וז"ל והא שטרא כלומר והא שטרא שנתחייבתי בו למלוה ושנכנסתי בו ערב וכגון שכתב לו מלוה התקבלתי ממך מעות ונתן לו זכותו הא לאו הכי אע"פ שש"ח יוצא מתחת ידי ערב אינו גובה בו וכמלוה על פה דמי שהלוה לא נשתעבד בשטר זה לערב וכ"כ הרשב"א בשם רב ה"ר יונה ז"ל עכ"ל אלמא להדיא אליבא דהרשב"ם בשם ה"ר יונה דעובדא פ' חזקת (בבא בתרא דף ל"ב) שהערב הביא שטר של מלוה ותבע בו ללוה אינו אלא היכא דנתן לו זכותו דהיינו שהקנה לו דרך קנין שטרות בכתיבה ומסירה ובהרשאה

הא לאו הכי אפי' כתב לו התקבלתי ממך דמי החוב אינו גובה בו דכמלוה ע"פ דמי ומצי למימר הדרי ופרעתיך וכ"כ הרשב"א להדיא בחידושיו פרק ג"פ דאפילו בדכתב ליה התקבלתי מצי למימר ליה הדרי ופרעתיך דלאו מלוה בשטר היא לו וע"ש וזה סותר למ"ש רבינו בשם ה"ר יונה ולמ"ש הריב"ש בתשובה ס"ס תע"ח בשם ה"ר יונה להדיא דבדכתב לו התקבלתי אין הלוה יכול לטעון פרעתי דא"ל שטרא בידי מאי בעי ע"ש אבל הרא"ש לא קשיא דמ"ש בפרק חזקת ע"ש ה"ר יונה וז"ל דמיירי בדכתב לו התקבלתי דאל"ה היה יכול הלוה לטעון שמא לא פרעת למלוה כלום וכו' י"ל דה"ק דלא מהניא התקבלתי גרידא אלא לענין זה בלחוד שאינו יכול לטעון שמא לא פרעת למלוה אבל לענין שלא יוכל לטעון הדרי ופרעתיך לא מהני התקבלתי גרידא אלא א"כ דנתן לו ג"כ זכותו בדרך קנין שטרות וכדכתב הר"ן ע"ש הרשב"א בשם ה"ר יונה וכן נראה דעת ר"י בתוס' ס"פ ג"פ (ד' קע"ד) בד"ה מקמי דלודעינהו דהתקבלתי דמלוה אינו כלום דפשיטא דמצי לוה טעין הדרי ופרעתיך אלא בעינן דהלוה כתב לערב בתוך השטר התקבלתי מן הערב ע"ש גם הרשב"א בתשובה סימן תתפ"ח כתב דהנכון כפי' התוספות ע"ש אבל על רבינו והריב"ש בשם ה"ר יונה קשיא ונראה לפע"ד דס"ל לרבינו דדוקא באין לערב עדים שפרע בשבילו ולא כתב לו נמי התקבלתי התם הוא דמצי טעין לוה פרעתיך דכיון דאית ליה ללוה טענה אחרת טובה ממנה דמצי טעין פרעתי למלוה והחזירו לי ונפל ממנו ומצאתו וכו' הילכך כי אמר נמי פרעתיך נאמן במגו דאי בעי אמר פרעתי למלוה וכו' אבל בדאיכא עדים דפרע למלוה א"נ דכתב לו התקבלתי דאין לו טענה אחרת כי אם טענת פרעתיך אינו נאמן דאנן סהדי כיון דהלוה אינו חייב לשלם להערב דפרע בעבורו אא"כ בדמחזיר לו שטרו בודאי דלא פרע לוה לערב דאי פרע לו שטרא בידו מאי בעי ולא דמי להיכא דלא כתב התקבלתי דנאמן לומר פרעתיך ולא מצי למימר ליה שטרא בידי מאי בעי דכיון דאית ליה מגו ודאי קושטא קאמר דמגו דאורייתא ולא אלימא הך טענה דשטרא בידי מאי בעי בהאי שטרא דלא נכתב אלא מלוה למלוה בדוכתא דאיכא מגו וכדכתב רבינו כי אין הש"ח שבידו ראיה וכו' ואין זה אלא בדלא כתב התקבלתי וליכא עדים שפרעו כמבואר להדיא מדבריו אבל בדכתב ליה התקבלתי ודאי השטר שבידו היא ראיה דלא מצי למימר ליה הדרי ופרעתיך גם דברי ה"ר יונה שהביאו רבינו שכתב דבדכתב התקבלתי אינו נאמן לומר פרעתי ה"ק אינו נאמן לומר פרעתי למלוה והחזירו לי ונפל ממני ומצאתו וכו' ולפיכך ג"כ אינו נאמן לומר הדרי ופרעתיך דהשתא כיון דלית ליה מגו מצי א"ל שטרא בידי מאי בעי אבל מ"מ חולק הוא רבי' עם הרשב"א בהבנת דברי ה"ר יונה וכדפרישית מיהו ודאי אף רבינו מודה דאין הערב והקבלן טורפין

ממשעבדי דלוה עד שימסור לו המלוה הש"ח ויקנה לו דרך קנין שטרות כי היכי דלא תהא תביעה על פה וכ"כ בעה"ת בשער ל"ה ומביאו בספר בדק הבית וכן פסק בש"ע:

סימן קלא

סעיף א

תשובה לרב אלפס וכו' קודם ההלואה וכו'. פי' אם נעשה ערב קודם ההלואה יכול לחזור בו אבל אם לא נעשה ערב אלא לאחר ההלואה שאז צריך קנין וכיון שנעשה ערב בקנין אין לאחר קנין כלום כיון שהמעות כבר נתונים משא"כ קודם מתן מעות דאע"פ שקנו מידו יכול לחזור בו וכי היכי דס"ל להרשב"א דיכול לחזור בו לענין הלואה ולענין מקח וממכר אפי' קנו מידו כדלעיל בסימן ל"ט ובסי' רמ"ג הכי נמי יכול לחזור בו מן הערבות ואפילו קנו מידו בב"ד חשוב דלא כמהרו"ך דלפי טעמו שכתב משמע דבקנו מיניה בב"ד חשוב אינו יכול לחזור וליתא לטעמו אלא טעם החזרה הוא כיון דמרצונו נשתעבד להיות ערב יכול הוא לבטל רצונו ולומר עכשיו אינני רוצה להשתעבד וכדין הלואה ומקח וממכר להרשב"א ופשוט הוא:

סעיף ד

עוד כתב הרמב"ן בתשובה ערב שבא אצל הלוה בזמנו וכו'. פי' ביום שנשלם הזמן כדלעיל בסימן ע"ח וכדאיתא רפ"ק דבתרא דבזמנו פירושו ביום שנשלם הזמן וכדמוכח נמי הכא מדברי הרמב"ן עצמו שבתוך הזמן אפילו אם מבזבז נכסיו אין יכול לתבוע חובו לא מלוה ולא מערב. ומ"מ נראה דלא קאמר הרמב"ן הכי אלא היכא שהלוה הוא עכשיו בטוח כמו שהיה בשעה שנעשה ערב התם קאמר הרמב"ן דהזמן לא קבעתי אלא עם הלוה אבל אתה נעשית לי ערב בסתם כל זמן שהלוה לא פרע החוב אבל אם הלוה ירד קצת מנכסיו גם הרמב"ן מודה דהדין עם הערב דאין לך גרמא בנזקין גדול מזה דאסור לכתחלה כדלקמן בריש סימן שע"ח ואם התנה הערב עם המלוה בשעה שנעשה ערב שאינו ערב אלא עד הזמן שקבע עם הלוה פשיטא נמי דהדין עם הערב וגם הרמב"ן מודה בזה. וכתב בספר בדק הבית על מ"ש הרמב"ן דערב שהתרה במלוה וכו' וז"ל בעיני ע"ד יפלא למה לא יועיל לערב טענת ערבותי לא היתה אלא לזמן והואיל ובאותו זמן היית יכול לגבות חובך ולא גבית את הוא דאפסדת אנפשך וקרוב אצלי לומר דהאי תשובה לאו הרמב"ן חתים עלה עכ"ל ולכן כתב בש"ע וצריך להתיישב בדין זה עכ"ל ולא כמו שהבין הרב בהגהה שכ"כ לפי שיש חולקים בזה:

סעיף ו

תשובה לרש"י וכו'. נראה דמה שחילק בין המלוה דלא היה יכול לישמט ובין הערב דהיה יכול לישמט היינו משום דכיון דהמלוה כבר הבטיח לעכו"ם להחזיר המשכון

ע"פ ערב בטוח ישראל אם היה חוזר בו היה העכו"ם מפקיע ממנו כל החוב קרן ורבית דכבר כוונת העכו"ם להפקיע את הכל וחשוב כמציל מידם כמ"ש התוס' והרא"ש בפ"ק דע"ז כל שכן עתה אם היה המלוה מהתל בו וחוזר מהבטחתו משא"כ הישראל ששאל ממנו העכו"ם שיכנס בעדו ערב פשיטא שהיה יכול לישמט מן העכו"ם שלא יכניס עצמו בערבות לכתחלה וכיון שלא נשמט ממנו ונכנס בערבות חשוב כאילו הרבית את הארי על המלוה שהיה מוכרח על ידו להחזיר לו את המשכון ע"י ערבות שלו בפני העכו"ם וחייב לשלם מדינא דגרמי ומה שהתרה בו אינו כלום כיון שהיה יכול לישמט מן הערבות ולא נשמט איהו דאפסיד אנפשיה ועיין במ"ש מהרו"ך כאן דלאו דוקא שהודה לו בתחלה וכו' ודבריו נכונים:

סעיף ז

שאלה לא"א וכו' כל זמן שלא הנחת בידי שטר הפרעון והנחת עיקר שטר חוב אצל העכו"ם כצ"ל: תשובה וכו' והבירור יהיה ע"פ עדים או על ידי פיתקא של העכו"ם וכו'. תימה למה נוציא ממון ע"י פיתקא של עכו"ם ניחוש לקנוניא ואין ראיה ממה שיכול העכו"ם להוציא מראובן עצמו כמו שהוציא משמעון הערב דדילמא אין העכו"ם יכול להעיז כנגד ראובן שכבר פרעו ואפשר דרצונו לומר שהפיתקא של העכו"ם ניכרת בחתימת ערכאות שלהם דגובין על ידיהם כדלעיל בסימן ס"ח והא דכתב במרדכי פרק הגוזל בתרא ע"ש מהר"ם דא"צ לשלם אלא מה שהוציא הערב בעדים ומסתמא שלא יחלוק הרא"ש אמהר"ם רבו אלא סובר דלאו דוקא בירור ע"י עדים אלא ה"ה בירור אחר ע"י פיתקא וכדפרישית וכן מ"ש או שכתוב בשטר ביני שיטי שפרעו כך וכך היינו ג"כ על ידי כתב הערכאות וחתימתם ודלא כמ"ש מהרו"ך ע"ש:

סעיף יא

כתב הרמב"ם ראובן שמכר שדה לשמעון ובא לוי וקיבל עליו אחריות לא נשתעבד לוי ואם קנו מידו וכו'. כך היתה נוסחת רבינו בדברי הרמב"ם ופי' הטעם שהוא לפי שלא על אמונתו קנה השדה שפעמים אדם קונה שדה שלא באחריות דעביד אינש דזבין ארעא ליומא והלכך אפילו קיבל עליו אחריות השדה בשעת המכירה לא נשתעבד לוי אבל בנוסחאות הרמב"ם שבידינו כתוב לא נשתעבד לוי שזו אסמכתא היא ולכן השיג אהראב"ד ואמר שיבוש הוא זה שאין בערבות משום אסמכתא וכיון שאמר כן בשעת מתן מעות משתעבד וב"י הביא באורך דעת הרב המגיד ואח"כ כתב פירוש אחר לדעתו ולפע"ד הדברים פשוטים דטעמו של הרמב"ם דלא דמי לשאר ערבות דהוי בלשון אסמכתא באם לא יפרע הלוה שיפרע הוא דמ"מ לא תלה שיעבודו בדבר אחר ובההיא הנאה דמהימן ליה גמר ומקני נפשיה אבל הכא שתלה שיעבודו בתנאי באם יטרפו

השדה מן הלוקח אז אם לא יפרע המוכר אני אפרע ללוקח הרי תלה שיעבודו בתנאי אם יטרפו ממנו השדה ולא גמר ומשעבד נפשיה דסבור שלא יבוא לידי כך שיטרפו ממנו ולא יתקיים התנאי וז"ש הרמב"ם סמוך לאותה בבא וכן הערב או הקבלן שחייבו עצמן על תנאי וכו' וכמ"ש רבינו בשמו בסמוך סעיף י"ג דאלמא דטעם אחד לשניהם ואע"פ דלשם כתב הרמב"ם דבעינן דקנו מיניה מעכשיו וכאן לא כתב אלא בדקנו מיניה כבר פירש ב"י דכיון שנתחייב לו בכל עת שירצה שמעון לתבעו הוי מעכשיו ויש להקשות במ"ש הרב המגיד וז"ל ותדע לך דודאי אם הוקרה או הוזלה וטרפה ב"ח דמוכר מגבין ללוקח כפי מה שהיא שוה בשעת טירפא לא כפי הדמים שקנה שהרי לעיל בסימן קי"ו מבואר שאם הוזלה כותבין לו טירפא כמה שהיתה שוה תחלה ואפשר דעיקר הוכחתו מהוקרה לחוד והוזלה כדי נקטה ופלטתו הקולמוס לפום רהיטא ולא דק:

סעיף יב

שאלה לא"א וכו'. כלל ע"ג סי' ה': ואם ירצה ראובן הקונה לבטל המקח יחזיר השטר וכו'. נראה שהיה צריך לפרש זה משום דקיי"ל כחכמים ס"פ ג"פ (דף קס"ט) דהנותן מתנה לחבירו והחזיר לו את השטר מתנתו קיימת אא"כ חזר ומכרה לו בקנין גמור או בשטר חדש כדין לוקח ומוכר ולהכי קאמר הרא"ש דהכא א"צ שטר חדש אלא בחזרת השטר סגי שהרי המקח לא נעשה אלא עד שגם אשתו תעשה שטר עליה וכיון שאינה רוצה וגם הלוקח אינו רוצה במקח אא"כ שתעשה האשה שטר כמו שהתנה א"כ לא חל המקח כלל וא"צ אלא חזרת השטר דממילא בטל המקח וזה יחזיר המעות:

סעיף יג

כתב הרמב"ם וכו' עד אבל אם קנו מיניה מעכשיו וכו'. לכאורה משמע דזהו לדעת הרמב"ם אבל להרא"ש מעכשיו לא מעלה ולא מוריד דלעולם בעינן ב"ד חשוב וליתא אלא גם הרא"ש תופס דעת הרמב"ם בזה ע' לעיל סי' נ"ה וסי' קי"ג ולקמן סי' ר"ז: וכתב עוד הרמב"ם מי שאומר לחבירו הלוהו ואערב לך לגופו וכו'. פירוש לדעת הראשון אין חילוק בין ערב לשלם בעד הלוה ובין ערב לגופו בכל ענין אם הוא בשעת מתן מעות לא בעי קנין ושלא בשעת מתן מעות בעי קנין ולדעת האחרון אית ביה אסמכתא ולא מהני קנין מיהו קנין במעכשיו ודאי מבטל כל אסמכתא לדעת הרמב"ם ומשמע להדיא מדברי הרמב"ם דכל היכא דחייב להעמיד את גופו ולא העמידו דחייב לשלם והראב"ד השיג בתרתי חדא דליכא בשום ערבות משום אסמכתא דכבר סילקו אותה בגמרא ס"פ ג"פ דס"ד דאמימר דלר' יוסי דאמר אסמכתא לא קניא ערב לא משתעבד וא"ל רב אשי הא מעשים בכל יום דאסמכתא לא קניא וערב משתעבד אלא אמר רב אשי בההיא הנאה דקא מהימן ליה גמר ומשעבד נפשיה אלמא דסילקו אותה דליכא בערבות אסמכתא

אידך השיג עליו דאם לא פירש אם לא אביאנו לך אשלם אינו חייב לשלם אלא להעמיד גופו תחת גופו עד שיתפשר עמו וה"ה השיג על דבריו ע"ש:

סעיף טז

וכתב עוד הרמב"ם מי שלא פירש דבר קצוב שערב וכו' והראב"ד כתב א"כ לא ברב ולא במעט וכו'. פי' דבריו דכיון דלהרמב"ם לא נוכל לומר שישתעבד הערב ברב כיש מהגאונים א"כ גם אין זה דין לומר שלא נעשה ערב להשתעבד אלא במעט כלומר בדבר מועט בפחות שבמטבעות אלא עד כדי שהדעת מגעת לשם וכו':

סימן קלב

סעיף א

עבד או אשת איש שערבו וכו'. כ"כ הרמב"ם סוף פכ"ו ממלוה והודיענו שבזה יש חילוק בין לוה לערב דבלוה אין חילוק בין אשה לקטן דאפילו קטן שלוה בדבר שהיה לו הנאה חייב לשלם אבל קטן שערב לאחרים פטור לגמרי וע"ל סי' צ"ו סעיף י"ב:

סעיף ג

ואשה פנויה וכו'. כ"כ הרמב"ם שם וכ"כ הרי"ף והרא"ש ס"פ יש נוחלין דכיון דבעיין לא איפשיטא הילכך מלוה ע"פ לא גביא מיניה דבעל דאיהו דאפסיד אנפשיה דלא איבעי ליה לאוזופי בלא שטרא עכ"ל מיהו רשב"ם כתב לשם דרואה אני את דברי ר"ח שלענין לותה הוי הבעל כיורש משום פסידא דמלוה וגבי מיניה דבעל וכ"כ במקצת ספרי הסמ"ג ורבי' הביא דבריהם בא"ע סי' צ"א אלא שכתב דהרמ"ה ורב אלפס והרא"ש נחלקו עליהם ותו נראה לפע"ד מדברי התוס' בפ' השואל (דף צ"ו) בד"ה אלא לוקח דלא שויוהו רבנן יורש אלא משום פסידא דאלמנתו כדי שתהא ניזונית מנכסיו כדאיתא התם אבל משום פסידא דמשאיל אין לנו לעשותו כיורש לחייבו בגנבה ואבידה שאם ירצה לא ישאילנו דמי דחקו להשאיל והוי כאילו אפסיד אנפשיה עד כאן לשון התוספות ולפי זה ודאי הוא הדין מלוה על פה דמי דחקו להלוות על פה הילכך נקטינן כרוב הגאונים דמלוה ע"ש לא גביא מיניה דבעל וכדכתב רבינו הכא בסתם ולא הזכיר חולק על זה: ומ"ש ואם ערבה בשטר גובה ממה שהכניסה לבעלה. נראה דהיינו דוקא במקרקעי אי נמי דכתבה ליה אגב אבל במטלטלי ולא כתבה ליה אגב פשיטא דאינו גובה ממטלטלים המשועבדים וצ"ע אמאי אין הבעל חייב לשלם אפי' לא הכניסה האשה לבעלה כלום מהא דאיתא בפרק המקבל (בבא מציעא דף ק"ד) ר' יהודה היה דורש לשון הדיוט דתניא ר"י היה אומר אדם מביא קרבן עשיר על אשתו וכן כל קרבן שהיא חייבת שכך כתב לה אחריות דאית ליך עלי מן קדמת דנא פי' אחריות דאית ליך שאת חייבת יהא עלי מן קדמת דנא אפי' חובות שקדמו לנישואין ובמלוה על פה ודאי אבל במלוה בשטר דאית ליה קלא

הוה ליה לשלם דכתנאי ב"ד דמי דאדעתא דהכי כנסה דכיון דקלא אית ליה לא מצי למימר דלא הוה ידע בהו גם התוס' לשם כתבו דרב אחא הורה שהבעל חייב לשלם חוב אשתו שלותה קודם שנישאת מכח רבי יהודה בפ' המקבל ובתשובת מהר"ם שנדפסו מחדש כתובה הוראה זו בסי' תתמ"ט והיינו דוקא בלותה בשטר איברא דהתוס' לשם נחלקו על הוראה זו וסבירא להו לדבר פשוט דמנכסי בעלה לא מצי גבי וע"ש:

סעיף ד

כתב הרמב"ם שנים שערבו לאחד וכו' עד סוף הסי'. כבר נתבאר בסי' ע"ז בסעיף ד' וע"ש:

סימן קלג

סעיף א

ב כל דבר וכו' וכתב הרמב"ם וכו'. היה ראוי שיכתוב והרמב"ם כתב שהרי חולק אסברא ראשונה וע"ל סימן ע"ב סעיף י"א:

סעיף ג

וכתב א"א הרא"ש ז"ל בתשו' וכו'. הא דכתב הרא"ש משום דנפישי רמאי והגאונים כתבו בסתם דשמא הוא סבור שנתחייב לו וכולי נראה דהגאונים כתבו דבריהם אמי שאינו רוצה לברר כל עיקר אלא אומר בסתם אני תופס משכון זה בשביל חוב שהתחייב לי אבל זה שטוען שנתחייב לי מעסק משא ומתן שהיה בינינו דאיכא למימר ה"ז בירור וקאמר הרא"ש כיון דנפישי רמאי נכון לברר מאיזה משא ומתן קאמר ויתן החשבון בפני ב"ד ובפני הנתבע ויברר החיוב בפרטות:

סעיף ה

ואם א"ל אל תחזיר לי אלא בעדים כו' פירוש אע"ג דכשלא א"ל אל תחזיר לי אלא בעדים נאמן בשבועת היסת מ"מ הכא דטענה גרועה היא ואינו נאמן אלא במגו דנאנסו ובש"ד כדין שבועת שומרין ה"נ נשבע ש"ד דהחזיר לו וא"ת אמאי לא נאמן בשבועה דרבנן במגו שהחזרתי לך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למ"ה וי"ל דאין זה מגו טוב דירא פן יבואו ממ"ה ויכחישוהו ובמגו דהחזרתיו לך בפני פלוני ופלוני שמתו נמי אינו נאמן בשבועה דרבנן דחושש שיאמרו ניכר שהוא משקר דלכך הוא מזכיר עדים שמתו כבר כ"כ הרא"ש בפ' חזקת:

סעיף ז

מצאתי כתוב ע"ש ה"ר יונה וכו' ואני תמה אם כתבו וכו' עד שהרי אם היה הנפקד לפנינו גם הוא היה נאמן לומר החזרתיו לך בפני פ' ופ' והלכו למ"ה עכ"ל. וכתב ב"י איני יודע למה תמה רבינו שהר"י סובר שהנפקד אינו נאמן וכדעת הרי"ף שסובר כן וכמו

שנתבאר בסי' ע' וכו' עכ"ל ושתי תשובות בדבר חדא דבמלוה דוקא קאמר הרי"ף דאינו נאמן אבל בפקדון ודאי נאמן במגו דנאנסו וכמ"ש בסמוך סעיף ה' ועוד דאף להרי"ף איכא טענה הכא שמא אם היה הנפקד לפנינו היה מביא עדים בפני ב"ד שהחזיר לו בפניהם ומספק אל תוציאנו מיד המחזיק ומה שהזכיר רבינו בדבריו החזרתי לך בפני פ' ופ' והלכו להם למ"ה לאו דוקא אלא לפי שכך הוא תופס עיקר בהלואה כרמב"ם והרא"ש וכמ"ש בסמוך סעיף ה' ודלא כהרי"ף נקט הכי אבל ודאי דאף להרי"ף איכא טענה חזקה למחזיק וכדפרישית והשתא לפ"ז תשובת רבינו על ה"ר יונה היא תשובה שאין להשיב עליה לפי הנראה ומ"מ נראה לפע"ד ליישב ולומר שהמעשה היה שהמערער הביא עדים לפני ב"ד שהפקידו ביד פלוני ושא"ל אל תחזירהו לי אלא בפני העדים פלוני ופלוני והמערער הביא ג"כ אותן פלוני ופלוני עדים והעידו בב"ד שלא החזיר לו אותו חפץ בפניהם כי אז ודאי הדין עם המערער וזה שכתב הואיל ואנו חושדין את הנפקד וכו' ה"פ אע"פ שכבר אפשר דאם היה הנפקד כאן היה טוען החזרתיו לך ביני לבינך א"נ בפני פלוני ופלוני והלכו למ"ה והיה נאמן במגו דנאנסו מכל מקום כיון דטענה גרועה היא כיון שהזהירו אל תחזיר לי אלא בעדים פלוני ופלוני ולא החזירו לו בפניהם אלא מוצאין אותו אצל זה המחזיק יש לומר בודאי מן הנפקד בא לידו ולא טענינן לנפקד טענה גרועה שהחזירו למפקיד והדין דין אמת כדברי ה"ר יונה בשייחד לו עדים והעידו שלא החזיר החפץ בפניהם וגם דברי רבינו אמת ודין צדק היכא שלא ייחד עדים אלא סתם אמר אל תחזירהו לי אלא בעדים כפי מה שהבין ממעשה דרבי' יונה וליתא אלא כדפרישית וע"ל בסי' ק"ח סעיף ז' מבואר דאפילו לגבי יתומים אע"ג דאנן ב"ד טענינן להו דאביהם היה נאמן לטעון החזרתי במגו דנאנסו מ"מ היכא דלא הוה מצי טעין החזרתי לא טענינן להו דנאנסו אף ע"פ שאביהם היה יכול לטעון כך מ"מ אנן לא טענינן טענה גרועה ובש"ע פסק כדברי רבינו והיינו לפי הבנתו שלא הביא המערער עדים על טענתו וכמו שכתוב להדיא בכפר בדק הבית אבל למאי דפי' גם דברי הר"י הלכתא הם ומיירי כשהמערער הביא עדים על כל מה שטוען:

סעיף ט

ואפי' טען כנגד היתומים וכו' עד וכתב הרמב"ם הורו הגאונים שצריך לישבע היסת לפי שטוענים ליורש. הב"י תפס עליו שהרי הרמב"ם לא ס"ל הוראה זו אלא דס"ל דאינו נשבע אא"כ שהיורש טוען ענת ודאי אבל מספק אינו נשבע עיין עליו ולפע"ד אין זו תפיסה כלל דרבינו לא נראו לו דברי הרמב"ם בזה ולכך לא הביא אלא מ"ש בשם הגאונים דנראין לרבינו עיקר ולא כהרמב"ם דפוטר אותו משבועה לגמרי גם לא

כהראב"ד דמחייב אותו שבועה בנק"ח ונמשך אחר פסקיו של הסמ"ג שכתב בדינים אלו כדעת הרמב"ם וכשהגיע לדין זה לא העתיק כ"א הוראת הגאונים ומפני שלא מצא רבינו הוראת הגאונים בחיבור קדום כ"א בחיבורו של הרמב"ם לכך כתבה על שמו ונראה עוד דרבינו למד כך מדברי הרא"ש בפ' חזקת (דף קצ"ה סוף ע"א) דמביא תחלה מ"ש התוס' לתרץ דביתומים שאין טוענין אלא שמא א"צ שבועה כלל ומסיק הרא"ש דליתא אלא כל מאי דמצי טעין אבוהון ולהשביע טענינן ליתמי ומשביעינן אפילו בשמא ומביאו רבינו לקמן בסימן ק"נ סעיף ז'. מיהו תימה גדולה דבסי' רצ"ו פסק רבינו דבדאיכא עדים וראה מוציאין אפי' מן היורשים בלא שבועה והיינו כמ"ש הרמב"ם בפ"ו דשאלה וע"פ דעתו בפ"ט מטוען דלא כהוראת הגאונים וצריך לפרש דבסימן רצ"ו בלא שבועה דאורייתא קאמר אבל היסת ודאי חייב ועי"ל דס"ל לרבינו דלא אמרו הגאונים דנשבע היסת אלא בדליכא עדים היאך באו לידו דאיכא למימר אביהם לקחו ממנו הילכך אפילו בדברים העשויין להשאיל או להשכיר נשבע היסת אבל בדאיכא עדים וראה אפי' אין עשויין להשאיל ולהשכיר מוציאין בלא שבועה כלל כיון דידעינן היאך בא לידו:

סעיף י

וכתב ב"ה וכו' עד לאו בני שטרא נינהו. פי' דליכא למימר בהו עד תלתא שנין אינש מדזהר בשטריה טפי לא ומה שקשה על זה מדברי רבינו בסי' קל"ה יתבאר לשם בס"ד:

סעיף יג

כתב הרמב"ם מי שהיו בידו וכו' ואיני מבין דבריו וכו' עד סוף הסימן. כבר האריך ה"ה לפרש דברי הרמב"ם דמדבר כאן בטוען טענת גנבה ולא נהירא אלא ודאי הרמב"ם קאמר אפילו כשהמערער טוען השאלתיו או השכרתיו לאותו פלוני וכמו שהבין רבינו אלא דאפ"ה נראה דהדין דין אמת כמו שפסק הרמב"ם וה"ט דהמחזיק טוען אילו היה אותו פלוני לפנינו היה מעמיד עדים בפני ב"ד שאתה מכרתו לו או נתתו לו במתנה ומספק אין לב"ד להוציאו מיד המחזיק דשמא יש לו עדים שמכרם לו שאדם עשוי למכור כליו ולא קשיא מס"פ המקבל דרבא אפיק זוגא דסרבלי וספרא דאגדתא מיתמי בדברים העשויין להשאיל ולהשכיר ולא טענינן ליתמי אילו היה אביהם חי היה מביא עדים שלקחו ממנו דהתם ודאי בירושה דממילא כיון דליכא עדים שלקחם אביהם מהמערער אינו יכול להוריש אותם מספק אלא כל היכא דאיתנהו ברשות מוריש ברשותא דמערער איתנהו משא"כ בזה דטען דלקחם מפלוני טענינן דילמא אותו פלוני לקחם מן המערער כן נ"ל לפע"ד ליישב דעת הרמב"ם אכן מסקנת התוס' סוף פרק המקבל כמו שפי' ר"ת דבדברים העשויין להשאיל ולהשכיר אם טען המחזיק פלוני מכרם לי או נתנם לי אפי' טען המערער טענת גנבה ולא יצא לו שם גנבה בעיר נאמן לומר נגנבו לי במגו דאי בעי

אמר השאלתיו לך לפי זה ודאי דכ"ש דנאמן לומר המערער השאלתים לאותו פלוני במגו דהשאלתיו לך וכדפסק רבינו אלא דמבואר לשם דדוקא למ"ד דאמרינן מגו להוציא אבל למאן דס"ל דלא אמרינן מגו להוציא וכדס"ל לרבינו בסימן פ"ב סעיף י"ט ובסי' ק"נ סעיף ח' ע"ש ה"ר יונה נראה דאינו נאמן הכא מטעם מגו וצ"ל דס"ל לרבינו הכא דמצד הטעם עצמו נאמן לומר השאלתי לפלוני אע"ג דלית ליה מגו דכל שעשוי להשאיל או להשכיר תיקנו חכמים דלא מצי המחזיק טעין לקוח הוא בידי בין דטעין לקחתי ממך ובין דטעין לקחתי מפלוני אא"כ דמביא עדים שלקוח הוא בידו:

סימן קלד

סעיף א

אומן בדבר שהוא אומן וכו'. בפ' חזקת שנינו אומן אין לו חזקה ובגמרא אמר רבה ל"ש אלא שמסר לו בעדים אבל מסר לו שלא בעדים מתוך שיכול לומר לו להד"ם כי א"ל נמי לקוחה היא בידי נאמן א"ל אביי א"ה אפילו בעדים נמי מתוך שיכול לומר החזרתיו לך כי א"ל לקוחה היא בידי מהימן א"ל מי סברת המפקיד אצל חבירו בעדים אין צריך להחזיר לו בעדים שאני אומר המפקיד אצל חבירו בעדים צריך להחזיר לו בעדים והדר מותיב ליה אביי לרבה וקאמר ליה רבה הדרי בי ואנא נמי ס"ל המפקיד אצל חבירו בעדים א"צ להחזיר לו בעדים מתיב רבא לסיועי לרבה הנותן טליתו לאומן אומן אומר ב' קצצת לי והלה אומר לא קצצתי לך אלא אחת כ"ז שהטלית ביד האומן על בעה"ב להביא ראיה נתנה לו בזמנו נשבע ונוטל עבר זמנו המע"ה ה"ד אי דאיכא עדים ליחזו עדים מאי קאמרי אלא לאו דליכא עדים וקתני אומן מהימן מגו דאי בעי א"ל לקוח הוא בידי מהימן ליה אאגריה לא לעולם דליכא עדים והוא דלא ראה מתיב ר"נ בר יצחק אומן אין לו חזקה הא אחר יש לו חזקה ה"ד אי דאיכא עדים אחר אמאי יש לו חזקה אלא לאו דליכא עדים וקתני אומן אין לו חזקה תיובתא דרבה תיובתא. והתוס' הקשו במאי דקאמר אביי א"ה אפי' בעדים נמי ולדידיה מי ניחא דכיון דס"ל דבלא ראה אע"ג דאיכא עדים מהימן במגו א"כ בראה וליכא עדים נמי יהא נאמן במגו דלהד"ם ולפיכך פי' ר"ת דלאביי אפי' ליכא לא עדים ולא ראה לא מצי אומן טעין לקוח הוא בידי ואביי הכי קאמר בשלמא לדידי אין האומן נאמן במגו אפילו היכא דליכא לא עדים ולא ראה ואי הוה בעי מצי טעין להד"ם א"נ החזרתי אפ"ה השתא דטעין לקוח הוא בידי כיון דמודה דבתורת אומנות בא לידו אין חזקתו חזקה לומר לקוח הוא בידי אלא לדידך דאפילו בראה בלא עדים נאמן לטעון לקוח במגו דלהד"ם בעדים נמי בלא ראה יהא נאמן בטענת לקוח במגו דהחזרתי ומשני דאין כאן מגו כיון דצריך להחזיר בעדים ובתר הכי חזר בו וס"ל לרבה

דבעדים בלא ראה נאמן במגו דהחזרתי ומתיב רבא וכו' לפי זה צ"ל דאין זה תיובתא לאביי כפי' רשב"ם דא"כ לא היה משני מידי אלא ודאי ליכא תיובתא מהכא לאביי די"ל דדוקא בדטעין לקוח הוא בידי התם הוא דאין לאומן חזקה אפילו ליכא עדים ולא מהימן במגו אבל באגריה שפיר מצי תפיס ומהימן במגו ורבא דקא מותיב לסיועי לרבה ה"ק לימא מסייע ליה לרבה דכיון דאאגריה מהימן במגו מי נימא דה"ה בדטעין לקוח הוא בידי נמי מהימן במגו וקאמר ה"ד אי דאיכא עדים פי' בהדי ראה איכא נמי עדים והשתא ודאי ליכא סייעתא דלרבה בדאיכא עדים וראה לא מצי טעין לקוח הוא בידי ואאגריה דוקא הוא דנאמן אע"ג דליכא מגו כלל והיינו משום דאומן יש לו חזקה בדתפיס ליה אאגריה ולא טעין לקוח הוא בידי וקאמר דהאי פירושא ליתא דא"כ ליחזו עדים מאי קאמרי אלא לאו בדליכא עדים ואיכא ראה ונאמן אאגריה מטעם מגן דוקא וה"ה בדטעין לקוח ואיכא סייעתא לרבה ודחי לא דליכא עדים ולא ראה והתם הוא דנאמן אאגריה משום דאיכא מגו טוב אבל בדאיכא עדים ולא ראה אינו נאמן אאגריה דאין זה מגו טוב דירא לומר החזרתי דשמא המפקיד אצל חבירו בעדים צריך להחזיר לו בעדים וכן בראה בלא עדים ירא לומר להד"ם דחושש שמא דמי לדברים העשויין להשאיל ולהשכיר כמו שהקשו רשב"ם ותוספות ואין צ"ל בדטעין לקוח דאינו נאמן ולא הוי סיעתא לרבה מתיב ר"נ בר יצחק אומן אין לו חזקה הא אחר יש לו חזקה וכו' ונראה לפרש לפי שיטה זו דמברייתא דתני ראה נמי פריך דאי מיירי נמי בעדים א"כ אחר אמאי יש לו חזקה הא לית ליה מגו כיון דאיכא עדים וראה אלא לאו דליכא עדים אלא ראה בלחוד וקתני אומן אין לו חזקה אע"ג דאיכא מגו וממילא ה"ה בדליכא לא עדים ולא ראה דכיון דטעין לקוח הוא אומן אין לו חזקה כלל אע"ג דאית ליה מגו ועל פי שיטה זו כדפרישית נראה דכתבו כל המחברים ע"ש ר"ת דאומן אין לו חזקה אפילו היכא דליכא עדים ולא ראה והוא נמי שיטת האלפסי אבל לרשב"ם ור"י אביי לא קאמר אלא בדאיכא ראה בלא עדים אומן אין לו חזקה כלל אבל בדאיכא עדים וליכא ראה נאמן במגו ואצ"ל היכא דליכא לא עדים ולא ראה וכך היא דעת התוספות בפרק המקבל (בבא מציעא דף קי"ב) בד"ה קציצה ע"ש ולזה הסכים הרמב"ם והרא"ש ורבינו וכך פסק בש"ע: ומ"ש אפי' אם מסרו לידו סתם וכו'. מילתא באפי נפשה היא ולא קאי אדלעיל בדלא מסר לו בעדים אלא בדמסר לו בעדים בסתם קאמר וכ"כ באשר"י להדיא וכך הוא הצעת לשון רבינו אומן אינו נאמן לומר לקוח הוא בידי אפילו לא מסר לו בעדים א"נ אפי' מסר לידו בפני עדים בסתם בד"א שראו עדים אותו עתה בידו אבל אי לא ראו נאמן האומן בשבועת היסת

ואע"פ דאיכא עדים שמסר לו בפי' לתקן לו והאי ואע"פ שמסרו לו בעדים נקשר עם מ"ש מקודם:

סעיף ב

ומ"ש רבינו ואע"פ שמסרו לו בעדים וכו'. כך הוא הנוסחא ברוב ספרים וכך תופס בב"י ובש"ע ורצונו לומר שאפילו בדאיכא עדים מעידים שנתנו לו לתקנו אלא שהעדים שראו אותו עתה בידו בין שהם העדים הראשונים שמסרו לו בפניהם ובין שהלכו להם הראשונים ועדים אחרים מעידין שראו וכו' אינן מכירין בודאי שזהו של המערער השתא ודאי אי טעין על חפץ זה שראו עתה בידו לא נתתו לי מעולם ואותו החפץ שמסרת לי בעדים לתקנו החזרתיו לך נאמן כיון שאין העדים מכחישין אותו בודאי אבל אם טען נתתו לי לתקן ושוב לקחתיו ממך השתא כיון דאיכא עדים שראו אותו עתה בידו אפי' לא היו עדים שמסרו לו בפניהם אינו נאמן לומר לקוח הוא במגו דלהד"ם כי ירא לומר לא נתתו לי מעולם וחפץ זה שראו הוא שלי א"נ החפץ שנתת לי לתקנו החזרתיו לך וחפץ זה שראו הוא שלי דאין זה מגו טוב לפי שירא לומר כן וכו' וכ"כ התוספות בפ' חזקת (בבא בתרא דף מ"ו) בד"ה שפיר קאמר וכן פי' בהגהת אשיר"י לשם ויש מגיהים ונשבע היסת ונפטר אע"פ שמסרו לו בעדים ואם העדים וכו' והאי אע"פ אדלעיל קאי וכן עיקר וכדפרישית בסמוך: ומ"ש ור"ת כתב כשיש עדים וכו'. כבר כתבתי דלר"ת אפילו ליכא לא עדים ולא ראה אין האומן נאמן לטעון לקוח הוא בידי וכ"כ הרמב"ן בספר המלחמות ע"ש הר"ף ור"ת וכ"כ המרדכי דהאלפסי ור"ת שוין בזה וכן יראה מדברי שאר המחברים וצריך לפרש לפי זה דמה שאמר רבינו ור"ת כתב כשיש עדים וכו' אינו אלא לפי דלסברא הראשונה אומן מהימן אפילו בדאיכא עדים כיון דליכא ראה לכך כתב דלר"ת אינו נאמן אבל ה"ה בדליכא לא עדים ולא ראה נמי אינו נאמן לר"ת: ומ"ש וכ"כ רב אלפס בין ראה ובין לא ראה וכו'. נראה דבין ראה כדי נקטיה דעיקרא לא אתא אלא לומר דאפי' בדליכא ראה ולא היתה נמי המסירה בעדי' דאית ליה מגו דלהד"ם ומגו דהחזרתי לך כיון דליכא לא עדים ולא ראה או היכא דאיכא סהדי דלא מצי לומר להד"ם מ"מ החזרתי לך מצי טעין כיון דליכא ראה אפ"ה אינו נאמן וכ"כ במרדכי להדיא ע"ש הרי"ף ור"ת וז"ש הרמב"ם דיש גאונים הורו כך דאפילו ליכא עדים כלל אלא שהאומן טעין לקוח הוא בידי אינו נאמן וזהו דעת האלפסי ודעימיה ונפלא עליהם הרמב"ם ובחנם נדחק בב"י להגיה בדברי רבינו דדבריו ישרים וברורים שסידר דברי הרמב"ם אחר שכתב הסכמת הרא"ש לסברא הראשונה להורות שגם הרמב"ם חולק הוא אפסק דר"ת ורי"ף ומסכים לסברא הראשונה דבאומן בעינן ראה ואפי' בדליכא עדים אינו נאמן אבל אי ליכא לא

עדים ולא ראה נאמן במגו וצ"ע דמבואר מדברי הרי"ף דלא קאמר אלא באומן אבל באחר שאינו אומן אי איכא עדים בלא ראה או ראה בלא עדים נאמן לומר לקוח הוא בידי במגו דלהד"ם או במגו דהחזרתיו לך כמ"ש בפרק חזקת להדיא וא"כ צריך לומר דמ"ש בפרק המפקיד דהנפקד אינו יכול לטעון לקוח הוא בידו אי איכא עדים היינו בדאיכא נמי ראה והכי משמע ממ"ש לשם ואית ליה סהדי דהאי מידי בעיניה אפקדיה גביה שקיל ליה ואפי' מיתמי וכו' גם הרמב"ם כשכתב דין זה בפ"ו דשאלה לא כתב בביאור דמיירי בדאיכא עדים וראה ופי' לשם ה"ה היינו דוקא בדאיכא נמי ראה וכל זה נראה פשוט וברור וא"כ יש לתמוה על מ"ש במרדכי פרק חזקת ע"ש הרי"ף והרמב"ם דאחר אין לו חזקה היכא דאיכא עדים אע"ג דליכא ראה ואחריו מהרא"י בת"ה סי' של"ד כשהעתיק סברות אלו ותו דבפ"ח מטוען כתב הרמב"ם להדיא דאפילו בדברים העשויין להשאיל ולהשכיר נאמן לומר לקוח הוא בידי היכא דליכא ראה אע"ג דאיכא עדים דנאמן במגו דהחזרתי וזאת היא ג"כ דעת הרי"ף ואע"פ דבפרק המקבל ובפרק המפקיד לא ביאר דבריו מ"מ אין דעתו אלא כמו שביאר בפרק חזקת דבאומן לא מהימן במגו אבל אחר מהימן במגו שוב ראיתי במרדכי הארוך שכתב ע"ש רבינו יואל הלוי שמפרש דעת הרי"ף דבאחר שאינו אומן סבירא ליה כרשב"ם דנאמן במגו ואע"ג דהמרדכי עצמו תמה עליו בזה דברי רבינו יואל הלוי הם עיקר אכן בדעת הרמב"ם אין ספק שמפרש כפרשב"ם כמבואר בפ"ח מטוען:

סעיף ה

בן האומן וכו'. ויש להקשות הלא מבואר בגמרא על פי גירסת התוספות והרא"ש דאפי' באומר שירשו מאביו אי טעין ואמר בפני הודית לאבי שמכרתו לו נאמן במגו דאי בעי אמר מינך זבינתיה ומדברי רבינו משמע דאינו נאמן בכל ענין מדכתב בסתם דאם אומר שירשו מאביו ה"ה כאביו מדלא חילק וי"ל דרבינו נמשך אחר דברי התוספות הרא"ש שכתבו דבן האומן נמי דיש לו חזקה כי אמר בפני הודה היינו אחר ששהה אחרי מות אביו דאי לאו הכי אין נראה שיהא נאמן במגו דאי בעי אמר לקוח הוא בידי דאי טעין נמי לקחתיו ממך לא היה נאמן עכ"ל וצריך פירוש לפירושם דכיון שזה טוען שזה הכלי נתנו לאביו אומן לתקנו אפי' היה טוען היורש ממך לקחתיו לא היה נאמן בלא מגו דטענה גרועה היא דמסתמא ירשו מאביו אם לא הביא עדים שלקחו ממנו והילכך גם כשטוען בפני הודית לאבי שמכרתו לו אין לו חזקה אא"כ כששהה אחר מות אביו ולכן כתב רבינו בסתם בן האומן שאינו אומן אם בא בטענת עצמו שאומר שקנאו מבעליו ה"ה כשאר כל אדם והיינו דוקא בחיי אביו דהוי כאיש אחר לגמרי ואם אמר שירשו

מאביו הרי הוא כאביו ואין לו חזקה אא"כ נשתהה כ"כ זמן אחר מיתת אביו שאין דרך להניח כ"כ כלים בבית האומן ולא חילק בין אמר בפני הודית ללא אמר דבכל ענין ה"ה כאביו ואין לו חזקה אא"כ בשהה דמיתת האב הוה ליה כירד מאומנותו ובזה נתיישבה הקושיא שהקשה ב"י על דברי רבינו וכך הוא דעת מהר"מ איסרלש בספרו ד"מ ובהגהתו ע"ש ודלא כמ"ש מהרו"ך:

סימן קלה

סעיף א

אף על פי וכו'. כך פי' רשב"ם דיש להם לעבדים ולגודרות חזקה לאחר ג' שנים וכך משמע פשט הסוגיא דפרכינן אהא דתנן בעבדים חזקתן ג' שנים והאר"ל הגודרות אין להם חזקה אמר רבא אין להם חזקה לאלתר אבל יש להן חזקה לאחר ג' שנים ואע"פ דהרמב"ם בפ"י מטוען לא הזכיר חזקת ג' שנים בבהמה וחיה אלא בעבדים נמשך אחר לשון המשנה כדרכו ובמשנה לא הזכירו אלא עבדים אבל מודה הרב דה"ה בהמה וחיה כנ"ל וה"ה לא פי' כן: ונאמן המחזיק לומר שקנויה לו או שהזיקה לו כדי דמיה ובשבועה. נראה דלצדדין איתפרש בקנויה לו נאמן בשבועת היסת ובהזיקה לו בנקיטת חפץ וכן בטוען דחייב לו כך וכך נשבע בנק"ח וכ"כ הרמב"ם להדיא ע"ש. ויש להקשות דכאן פסק דבבהמה וחיה נמי איכא חזקה בג' שנים ובסימן קל"ג כתב ע"ש בעל העיטור דבמטלטלין לא תועיל לו חזקת ג' שנים כיון דלאו בני שטרא נינהו לא שייכא בהו חזקה ולמאי שכתב ב"י הכא דבעל העיטור ס"ל דחזקה דג' שנים אינה אלא בעבדים דבני שטרא נינהו ניחא דלא קשה אב"ה גופיה אבל רבינו דס"ל דבבהמה וחיה אע"ג דלאו בני שטרא נינהו איכא חזקה בשלש שנים קשה דלא הו"ל להביא דברי ב"ה בסתם כיון דלא ס"ל כוותיה וי"ל דלא הביא דברי בעל העיטור אלא ללמוד ממנו גוף הדין דבשאר מטלטלין דאינן הולכין ליכא חזקה בג' שנים אבל לא ללמוד מיניה טעם הדין שכתב ב"ה דודאי הטעם הוא כמ"ש ה"ר יונה כי שמא שכח למי השאיל או השכיר ועוד פעמים שמשאילין ליתר מג' שנה וכך פסק רבינו בסי' ע"ב סי"ז:

סימן קלו

סעיף א

מי שנתחלפו לו כליו וכו'. ברייתא בפרק חזקת (בבא בתרא דף מ"ו) נתחלפו לו כליו בבית האומן ה"ז ישתמש בהן עד שיבוא הלה ויטול את שלו בבית האבל או בבית המשתה ה"ז לא ישתמש בהן עד שיבוא הלה ויטול את שלו ובתרומת הדשן סי' שי"ט כתב דאין לפרש דיכול להחזיקו בחילופו עד שיחזיר לו את שלו ואפ"ה לא ישתמש

בהן כיון דע"י טעות נתחלף דא"כ הו"ל למיתני ברישא ה"ז ישתמש בהן עד שיבוא הלה ויחזיר לו את שלו ובסיפא נמי הו"ל למיתני ה"ז לא ישתמש בהן עד שיבוא הלה ולא יחזיר לו את שלו מדתני עד שיבוא הלה ויטול את שלו משמע דלעולם נוטלו בין יחזיר בין לא יחזיר עכ"ל ולא נהירא דודאי פשטא דסוגיא משמע שיכול להחזיק בחילופו עד שיחזיר לו את שלו וכן מבואר הוא נמי מלשון התוספות בד"ה וכי אין שכתבו וז"ל אבל אם לא היה עשוי לומר לאומן למכור לא היה מותר מחמת שטעה אומן ונתן את שלו לחבירו דהוי כנתחלפו לו בבית האבל או בבית המשתה דסופו שיחזיר חבירו את שלו לאומן ויחזור ויתבע ממנו טליתו עכ"ל התוספות שמעינן מלשונם דיכול להחזיק בחילופו והלשון בגמרא מתוקן ואין לדקדק ממנו כלום מיהו פשיטא הוא דדוקא בנודע דשלו אינו נאבד אלא הוא אצל חבירו התם הוא דמחזיק בחילופו עד שיחזיר את שלו אבל אם שלו נאבד או נגנב אין ספק דאינו יכול להחזיק בחילופו וכמו שפסק הרב וכך פסק במרדכי ריש פרק הגוזל בתרא:

סימן קלז

סעיף א

היורד וכו' אף ע"פ שהקרקע בחזקת בעליה עומדת נאמן על הפירות כיון שלקטם כבר. ויש להקשות דבפרק המקבל (בבא מציעא דף ק"י) אמר ההוא שטרא דהוה כתיב ביה שנין סתמא מלוה אומר שלש ולוה אומר שתים וקדים מלוה ואכלינהו לפירי ואסיקנא דאי לא עבידא לאיגלויי כגון שמתו העדים ואין ספק זה עומד להתברר לעולם מוציאין מיד המלוה הפירות שאכל כבר ולא אמרינן פירות בחזקת אוכליהון אלא קרקע בחזקת בעליה קיימא ושלא כדין אכלינהו לפירי וב"י מביאו לקמן בסימן ק"נ וא"כ קשה מ"ש הכא דנאמן על הפירות ולא אזלינן בתר חזקת קרקע וי"ל דהכא הוה טעמא משום דלא חציף אינש למיכל פירא דלאו דיליה כדאיתא להדיא בפרק חזקת (בבא בתרא דף ל"ג) אבל בפרק המקבל דקא מסייע ליה שטרא למלוה דהא כתיב ביה שנין סתמא חציף וחציף הילכך אזלינן בתר חזקת קרקע ונראה דמש"ה דקדק רבינו וכתב נאמן כיון שהוא מוחזק בהן וכו' פירוש דלא אזלינן הכא בתר חזקת קרקע אלא בתר חזקת פירות ומינה שמעינן דאם לא היה מוחזק בפירות כגון שלקטן והניחן ברשות שאינו שלו דלא תפיס בהו אזלינן בתר חזקת קרקע ודלא כמ"ש בתוס' וז"ל וא"ת מאי איריא משום דלא חציף תיפוק ליה משום דתפיס ויש לומר דאיצטריך טעמא דלא חציף אם לקטן והניחן ברשות שאינו שלו דלא תפיס בהו עכ"ל וב"י הביא דבריהם דהא למאי דפרישית דאי לאו טעמא דלא חציף אזלינן בתר חזקת קרקע אם כן ליתא לקושיית התוספות נמי וליתא להאי

דינא דהוכיחו דאפילו הניחן ברשות שאינו שלו אלא דוקא כשהניחן ברשותו התם הוא דסמכינן אטעמא דלא חציף כיון שהוא מוחזק ומש"ה לא הביא הרא"ש דברי התוס' ודלא כהגהת אשיר"י וברמב"ם פ"ט מטוען נמי מבואר דדוקא בדמוחזק הלה באכילת פירות סמכינן אטעמא דלא חציף ע"ש והכי נקטינן נראה לי: ומ"ש ואין צריך לומר אם לקטם שנים רבות וכו'. אין להקשות הלא לא אמרי' מגו מממון זה לממון אחר כדלקמן בסי' ק"נ ס"ו דשדה ופירותיה ודאי חשוב הכל אותו ממון וכן הדין בעיסקא דקרן ופירות חשוב הכל ממון אחר ואמרינן ביה מיגו:

סעיף ג

ומש"ר ואפילו באו הבעלים ומצאוהו בשדה קודם שהוליכם לביתו נאמן וכו'. נראה שנמשך אחר פרשב"ם שכ' כך וז"ל אהא דאר"י האי מאן דנקיט מגלא ותובילא פי' סל לקבל פירות ואמר איזיל ואגדריה לדיקלא דפלניא דזבניה לי מהימן ושבקי ליה ב"ד ללקט הפירות בלא עדים ובלא שטר אחרי שאין ידוע שהבעלים מוחים בדבר קודם לקיטה ואי אתא חבריה וטעין להד"ם אחר שלקט האילן לית עליה אלא שבועת היסת וכו' אלמא דוקא במיחה קודם לקיטה התם הוא דלא מהימן בלא ראיה אבל לאחר לקיטה שהפירות מונחין בסל שלו הרי הוא מוחזק בפירות אפילו מצאוהו בשדה קודם שהוליכן לביתו אע"פ דבכליו של לוקח ברשות מוכר מיבעיא לן ולא איפשיטא כדלקמן בסימן ר' מ"מ כאן שזה טוען כבר קניתי הפירות בדין קניית מטלטלין והן מונחין בכליו אזלינן בתר חזקת הפירות. וב"י כתב שרבינו למד כך מדברי התוס' שהבאתי בסמוך ושרי ליה מאריה דהיאך יניח רבינו הדין שכתבו התוספות ולא יכתבנו והדין שלמד מדבריהם יכתוב אותו יותר ועוד דהתוספות מדברים כשהפירות מונחים ברשות שאינו שלו ואינן מונחין בכליו של זה הלוקט ורבינו מדבר כשהפירות הן בכליו והכלי הוא עומד ביד הלוקט אלא שמצאוהו ללוקט עם פירות שליקט בכליו בשדה שלו א"נ אפילו הכלי עצמו עם הפירות עומד בשדה מכל מקום הפירות הם מונחין ברשות הלוקט כיון שהם בכליו של לוקט כדפרישית ועוד הלא רבינו לא ס"ל כדברי התוס' כמו שכתבתי בסמוך ועוד הלא דין זה מפורש מתוך פרשב"ם כדפרישית ומה צריך ללמדו מדקדוק דברי התוספות: ומ"ש ואפילו אם לקט כבר אם טען שמכר לו גוף השדה אינו נאמן אף על הפירות וכו'. כתבו התוספות והאגודה בשם ר"י דדוקא פירי דתרתי שנין הדרי אבל פירי של שנה ג' לא הדרי דאי מהימן במאי דקאמר שאכלה ג' שנים גם הקרקע תהיה שלו ע"כ:

סעיף ד

והאומר אלך ואכרות אילנות של פלוני ודאי מוחין בידו. כ"כ התוס' בפרק חזקת דנראה לר"י ולריב"ם שאם היה בא לקצוץ הדקל עצמו לא היה נאמן דדוקא פירות הוא דעבידי אינשי דמזבני אבל דקל אין דרך בני אדם למכור לקוץ וכו' וכן כתבו הגהות מיימונית והגהות אשיר"י ונראה דהיינו דוקא דקל העומד לפירות אבל אילן יבש דרך לקצצו והכי מוכח מהראיה שמביא התוס' ע"ש והכי נמי מוכח בפ' המקבל (סוף בבא מציעא דף ק"ט) דדוקא אילן עושה פירות אין דרך לקצצו אא"כ שחדל לעשות פירי ופשוט הוא וכ"כ במרדכי בפרק כל הנשבעין דבאילן שעומד לקציצה אין מוחין לכ"ע וע"ש:

סימן קלח

סעיף א

שנים וכו'. משנה ר"פ שנים אוחזין בטלית זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה וזה ישבע שאין לו בה פחות מחציה ומסיק בגמרא דמשתבע שבועה שיש לי (חלק) בה ואין לי בה פחות מחציה וכתב ב"י דמדברי רבינו והרמב"ם פ"ט מטוען שלא כתבו נוסח שבועה זו בלשון זה נראה שמפרשים דא"צ לומר כך בשעה שנשבע אלא שפירוש דברים אלו כשנשבע שאין לו בה פחות מחציה הו"ל כאילו אמר כך אבל בהגהות האלפסי בשם רבי ישעיה אחרון כתב להדיא נוסח לשון שבועה זו כדקאמר בגמרא וכן נראה להדיא מדברי נ"י אהא דקאמר זה ישבע שאין לו בה פחות משלשה חלקים דאע"פ שכל הנשבע בב"ד ע"ד ב"ד הוא נשבע מ"מ יש לדיין להחמיר שיפרש הנשבע בשבועתו כל צד רמאות שיכול לחשוב בלבו והוא מדברי הרא"ש לשם והכי נקטינן: ומ"ש רבי' ואם אמר אחד לחבירו השבע וטול כולו וכו'. פשוט הוא דכיון דשבועה זו אינה אלא תקנת חכמים שלא יהא כל אחד הולך ותוקף בטליתו של חבירו ואומר שלי הוא אם כן יכול להפכה על חבירו: אבל אם הוא בגד וכו'. כתב נ"י דה"ה בזה אומר אני מצאתיה היום וז"א אני מצאתיה למחר דאיכא ודאי רמאי אמרינן יהא מונח:

סעיף ה

אבל אם כל אחד וא' אוחז קצתו בידו כל אחד ואחד נוטל מה שבידו בשבוע' והשאר חולקין לפי טענותיהם ובשבועה. מה שכתב רבינו נוטל מה שבידו בשבועה ולא הספיק לו מ"ש בסוף ובשבועה הוא לפי שבא להוציא מדעת בה"ג ורבינו האי גאון דהשאר דוקא חולקין בשבועה אבל במאי דתפיס כל אחד דכמאן דפסק דמי לא נתקנה שבועה על זה וכ"כ הרמב"ם אלא שהצריך שבועה במאי דתפיס כשבא כ"א לגלגל על חבירו שמה שנטל בדין נטל אבל דעת הראב"ד ודעימיה דאף במאי דתפיס אינו נוטל אלא

בשבועה וכך הוא דעת התוס' (דף ז') בד"ה מחוי וכ"כ הרא"ש ע"ש ואחריהם נמשך רבינו מיהו בש"ע נפסק להקל בתקנת חכמים דמאי דתפיס נוטל כ"א בלא שבועה כגדולים הראשונים ונכון הוא:

סעיף ז

היו שניהם אדוקין בה ותקפה האחד מחבירו וכו'. פי' היכא דצווח מעיקרא פשיטא דלא איבד זכותו והיכא דשתק מתחילה ועד סוף פשיטא דאיבד זכותו דשתיקה זו הודאה גמורה היא אלא היכא דשתק מתחילה וצווח לבסוף קמיבעיא לן בגמרא ולא איפשיטא ומספק לא מפקינן מיד התוקף וז"ש רבינו אפילו שתק תחילה ואחר כך צווח הוי כהודאה כיון ששתק תחלה כלומר דאע"פ דאינו הודאה גמורה דהא מספקא לן מ"מ דיניה כהודאה לענין זה דאין מוציאין מיד התוקף: ומ"ש והיה אומר א"א הרא"ש ז"ל וכו'. לא נמצא כן בפסקיו ואולי בעל פה היה אומר כן והכי משמע לישנא דרבינו ולפע"ד פשוט דלא היה אומר כן אלא בדשתק מתחלה ועד סוף דכיון דהודאה גמורה היא הודאת בע"ד כק' עדים דמי דבשתיקה זו שהיא הודאה פסל כל העדים המעידים שהיא שלו וכדכתב ה"ר יונה ע"ל בסימן קמ"ו סעיף ל"ב אבל היכא דשתק ולבסוף צווח דמשום ספיקא הוא דאין מוציאין מיד התוקף דלא ידעינן אי אודי ליה או לא אודי התם ודאי אם אח"כ מביא עדים שהיא שלו איגלאי מילתא למפרע דמאי דקשתיק מעיקרא לאו משום דאודי ליה דהא אית ליה עדים דשלו הוא אלא משום דקסבר הא קא חזו לי רבנן וע"ל בסוף סימן רמ"ה מדין זה ודלא כמו שכתב הרב בהגהת ש"ע דגם בשתק ואח"כ צווח לא מהני ליה עדים דליתא: כתב הרמב"ם שאם חזר וכו'. ז"ל ספ"ט מטוען באו שניהם אדוקין בה ושמטה האחד מיד חבירו בפנינו ושתק השני אע"פ שחזר וצווח אין מוציאין אותו מידו כיון דשתק בתחילה ה"ז כמודה לו חזר השני ותקפה מראשון אע"פ שהראשון צווח מתחילה ועד סוף חולקין עכ"ל והבין רבינו דגם על ששתק מתחילה ועד סוף קאמר הרמב"ם חזר השני ותקפה וכו' דחולקין ולפיכך השיג על זה דכיון דזכה זה בשתיקתו של זה דהוי הודאה גמורה אין האחר יכול לתקפה ממנו בלא ראיה וכך הבין הראב"ד מדבריו כמו שהבין רבינו וכתב שאין לזה טעם וברור הוא דלפי הבנה זו אין לו טעם אכן יראה ליישב דאע"פ דהרמב"ם כתב בסתם חזר השני ותקפה וכו' אינו חוזר אלא על מה שאמר קודם לכן אף על פי שחזר וצווח וכו' ובחזר וצווח דוקא קאמר היכא דחזר השני ותקפה וכו' דחולקין והטעם לפי שזה ששתק מתחלה וחזר וצווח הוא מספק עלינו אם הוא מודה לו אם לאו וז"ש הרמב"ם ה"ז כמודה לו פירוש דאין להוציא מידו מאחר שנראה לנו מזה ששתק תחלה כאילו מודה לו ומספק אין להוציא מיד המוחזק דהמע"ה

ולפיכך כשחזר זה ותקפה חולקין אבל בדשתק מתחלה ועד סוף דאין ספק שהרי היא הודאה גמורה אפילו היה מביא עדים שהיא שלו לא מהני כמ"ש הרא"ש וה"ה אם חזרה ותקפה מידו או הגיע לידו מאיזו סיבה דפשיטא דמוציאין אותה מידו וכן נראה ממ"ש ה' המגיד שמפרש הא דכתב שחזר השני ותקפה וכו' דחולקין דאינו חוזר אלא אהיכא ששתק ולבסוף צווח ע"ש אך קשה על לשון רבינו שאמר אין האחר יכול לתקפה ממנו בלא ראיה דמשמע דראיה מהני הלא בשתק מתחילה ועד סוף אפילו הביא עדים לא מהני כדכתב רבינו בסמוך ויש לומר דלא נקט רבינו לשון זה לדיוקא אלא להפלאת ההשגה אמר כך דכיון ששתק מתחילה ועד סוף אם כן הוי הודאה גמורה זה אך איפשר לומר שיכול לתקפה ממנו בלא ראיה ואה"נ דאפילו ראיה לא מהני ודוק והשתא לפי מ"ש אין כאן מחלוקת בדין דגם הרמב"ם מודה דבשתק מתחילה ועד סוף אין האחר יכול לתקוף כלל ואפילו ראיה לא מהני ורבינו גם כן מודה דבשתק מתחילה ואח"כ צווח אם חזר ותקפו יחלקו כבתחילה והכי נקטינן ודלא כמ"ש בש"ע והרב בהגהה עליו דהבינו מדברי הרמב"ם כמ"ש רבינו והראב"ד ובש"ע פסק כהרמב"ם והרב בהגהה חלק ופסק כהראב"ד ורבינו ולפעד"נ דליתא אלא כדפי': ומ"ש וי"א דלא הוי שתיקה כהודאה אלא בפני ב"ד. טעמו מדקאמר בגמרא סבר הא חזו לי רבנן משמע דמיירי דוקא בפני ב"ד ולהרא"ש לאו דוקא בפני ב"ד דה"ה נמי עדים:

סעיף ט

ומ"ש באו לפני ב"ד וכו'. דעת התוס' דבטען תקפה ממני נאמן ואפילו הכי בטען אגרתיה ניהלי' אינו נאמן במגו דאי בעי טעין תקפה ממני דמגו במקום עדים הוא ע"ש (בדף ו') בד"ה אגרתיה והרא"ש כתב כדברי התוספות וכן כתב הגהות מיימוני ספ"ט דטוען ודלא כהרמב"ם דבטוען תקפה ממני נמי אינו נאמן:

סימן קלט

סעיף א

שנים שחלוקין וכו' ומיהו שכנגדו יכול להשביעו וכו'. פירוש אע"ג דדינא הכי דכל אלים גבר לא מצי למימר כיון שגברה ידי וזכיתי מכח ב"ד אין עלי שבועה דליתא כי לא פסקו דין אלא לפי שאין יכולין לברר של מי הוא וכיון שעדיין ספק הוא הילכך שכנגדו זה יכול להשביעו ועיין בתשובת הרא"ש כלל ע"ז סימן א' מתוכו יראה דאין דנין זה פשוט כל כך: בא שלישי וחטפה וכו'. פי' שבא שלישי קודם שגבר אחד מן השנים וחטפה לרשותו:

סעיף ג

ומ"ש ופי' רשב"ם שאין לו תקנה עד שיתן לכ"א ואחד. טעמא דכי היכי דאמרינן בגמרא אי תפסו ב"ד לא מפקינן הכי נמי בהאי שלישי. ומ"ש בשם הרמב"ן כ"כ בחידושיו דלא אמרו לא מפקינן אלא כשהוא ברשות ב"ד שאין ראוי להוציא דבר מרשותם למחלוקת עד שיבררו הדבר אבל אחר שתפס מהם בגזילה אם רצה מוציאה מרשותו וכו' ע"ש: ומ"ש בספרי רבינו כאן והרמב"ם כתב שמחזירו למקום שנטל ודיו ט"ס הוא וצ"ל והרמב"ן כי הרמב"ם לא כתב זה כלום אלא הרמב"ן כתב כך בחידושיו כדפי':

סעיף ו

כתב הרמב"ם וכו'. בספרי הרמב"ם פ"ט מטוען כתוב בסתמא או בחצר של שניהם ונראה להדיא כמו שפירש רבינו דבסמטא נמי חשוב כאילו שניהם מוחזקין בה דכיון שהוא מקום הראוי לקנות בו דינו כחצר של שניהם אלא שצ"ע מאי נ"מ במה שהיו יושבין בצדה הלא הרמב"ם פסק להדיא בספ"ב דנדרים דהבטה בהפקר לא קני כלישנא בתרא דרבא בפ' הבית והעלייה וכדכתב רבינו לקמן בסימן רע"ג ואפשר דאין הישיבה מצד הערימה והבטה בה לשם קנין הוא אלא לגלות שהיא מונחת בסמטא מכחו:

סעיף ט

ויש דבר וכו' כגון המחליף פרה בחמור וכו'. לקמן בסי' רכ"ג יתבארו חילוקי דינין אלו בארוכה בס"ד: ומ"ש ואם הלוקח מוחזק אז צריך המוכר להביא ראיה היינו דוקא כשהלוקח טוען ברי ויתבאר לשם בס"ד:

סימן קמ

סעיף א

אע"פ שאדם נאמן וכו' עד שהיה בחזקתו אפילו יום אחד וכו'. פירוש ואין שמעון יכול לומר לראובן אדרבה הבא אתה ראיה מאין היה לך כיון שלא החזקת ג' שנים כי הראשון לעולם מוחזק עד שיבוא אחר ויביא ראיה שהיה של אבותיו דכיון שהוא בא להוציא הראשון מחזקתו עליו להביא ראיה וכ"כ הרשב"א והריטב"א בתשובותיהם עיין סימן קמ"ו במחודשין סעיף ב' וסעיף כ"ו וכ"כ הרמב"ם סוף פי"ד דטוען ומבואר ג"כ בדברי רבינו בסימן קמ"ו מסעיף כ"א עד סכ"ה: ומ"ש נאמן ונשבע ונוטל את שלו. זה נתבאר בסימן צ"ה דש"ד אין נשבעין על הקרקע אבל שבועת היסת נשבעין וכ"כ הרמב"ם בפ"ה מטוען ולפיכך לא הזכיר שבועה זו בפי"א מטוען אבל שבועת המחזיק כשהיא כראוי ובטענה הזכירה הראב"ד לשם לפי שיש חולקים כמו שפירש רשב"ם בפרק חזקת (ריש בבא בתרא דף ל"ג) וס"ל דנאמן בלא שבועה משום דחזקת ג' שנים במקום שטר קיימא ואילו היה בידו שטר קנין לא היה צריך לישבע וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א בתשובה וחולק

על ר"ה גאון הביאוהו התוספות בפרק חזקת (בבא בתרא דף ל"ג) בד"ה מגו וכ"כ הרא"ש שם משמו וכ"כ המרדכי פרק הדיינים וסמ"ג בעשה (דף קפ"ב) משמו דמחייב שבועה וה"ה הזכיר מחלוקת זה בפ"י מטוען ומביאו ב"י סימן קל"ה וכ"כ ב"י מחלוקת זו ע"ש ה"ר ירוחם בסוף סי' קמ"ו ע"ש אבל במרדכי הארוך מצאתי שכתב אמנם מוהר"ם פסק בכמה מקומות בתשובותיו כדברי ר"ה גאון ולכך הזכיר גם הרמב"ם שבועה זו להוציא מדעת החולקים וכן כשאין עדים למערער היה צריך לפרש לאורויי דיוקא דדוקא בטוען שלך היה אבל אתה מכרתו לי התם הוא דנשבע המחזיק ויעמוד במקומו ולא סגי בחרם סתם אבל אם טען המחזיק לא היה שלך מעולם כיון דאיכא בטענת המערער תרתי לריעותא חדא דטענו קרקע אידך דליכא דררא דממונא אין על המחזיק אלא חרם וכך פסק להדיא מהר"ם כדאיתא במרדכי בפרק הדיינין וב"י הביאו בסוף סימן זה ע"ש גם רבינו לא כתב דנשבע המחזיק כשאין עדים למערער אלא בטען שלקחו מיהו ודאי דוקא בטוען שלקחו מן המערער אבל בטוען שלקחו מאחר מוציאין מידו ויתבאר זה בסי' קמ"ו סעיף כ"ד כי לשם הביא מחלוקת הגאונים בזה ועיין עוד בסי' קמ"ט סעיף כ"ד ולפי פירושו זה ניחא דלא קשה בש"ע הפסקים דסעיף א' וסעיף ב' כמו שעלה ע"ד הרב בהגהה לשם גם לא כמ"ש מהרו"ך ע"ש:

סעיף ב

טען שמעון שיש לו שטר וכו'. אע"ג דכבר כ"ר בסי' מ"ו וסי' פ"ב דקיי"ל מודה בשטר שכתבו צריך לקיימו חזר וכתבו כאן דלא תימא דוקא בשטרי הודאות שבא להוציא מיד המוחזק אבל כאן שאדרבה מי שהשטר בידו הוא מוחזק בקרקע וזה בא להוציא מידו וסד"א במודה שכתבו א"צ לקיימו קמ"ל:

סעיף ג

טען שמעון שיש לו שטר שמכרה וכו'. ברייתא פרק ג"פ ופליגי בה רבי ורבן שמעון בן גמליאל ואיפסיקא הלכתא כרבי דצריך לברר שטרו: ומ"ש וכתב ר"ח שאם טען אחר כך אבד השטר אינו נאמן וכ"כ רב האי וכו'. איכא לתמוה דמה יעשה זה שאבד שטרו וכי בשביל כך יפסיד אע"פ שהחזיק ג' שנים וכך כתב ר"ת לפי גירסתו וגי' רשב"ם דמה דין הוא זה שיפסיד בחנם אם לא יוכל לאמת דבריו שלא היה צריך לטעון עיין בתוספות (דף ק"ע) בד"ה אלא לברר ונלפע"ד דאינו נאמן קאמר שלא נאמינהו שאבד שטרו ויועיל לו חזקתו אלא צריך לישבע שאבד שטרו ואח"כ יהא נדון בחזקה וז"ש וכ"כ רב האי שאם לא הביא השטר פירוש שאינו רוצה להביאו אע"פ שישנו ברשותו מוכחא מילתא דמזוייף הוא והיינו כדעת ר"ת דדוקא בדטען אבד שטרי אינו נאמן אלא צריך שישבע שאבדו אבל במודה שישנו ברשותו צריך להביאו ואם לא הביאו נתבטלה

החזקה דחזקה מכח שטר קאתי וכיון דהשטר בטל נתבטלה גם החזקה ורב האי נמי ס"ל דדוקא בלא הביא השטר נתבטלה החזקה אבל בטען אבד שטרי ישבע שאבד ויהא נדון בחזקה וזה ודאי דין אמת. והיכא דמודה דשטר מזוייף הוא אבל שטר כשר היה לי ואבד נאמן ע"ל בסוף סי' קמ"ו:

סעיף ד

וכיצד היא החזקה וכו' עד לפעמים שאין לו. יש להקשות דהו"ל לחלק בין יש לו לאין לו מאי פעמים שאין לו דקאמר ונראה דאפילו בידוע שיש לו קאמר דהו"ל נוגעין בעדות משום דפעמים אין לו מעות בשעה שצריך להחזיר להם השכירות ויתן להם מטלטלין ולפעמים לא יהיו לו גם מטלטלין וצריך ליתן לו זמן למכור קרקע ולא ניחא ליה בהכי:

סעיף ה

הבתים שהם לדירה וכו' משנה וגמרא ר"פ ח"ה: ומ"ש ומיהו אפילו נתנוהו כבר למחזיק כתב ה"ר יונה וכו'. כתב נ"י שהרשב"א חולק בזה וס"ל דלא מהני סילוק הכא דלפי שהשוכר מתיירא שמא יפסיד שכרו וזה עושה עמו לפנים משורת הדין ומצילו לגמרי מן ההפסד איכא למיחש דמפני שהוא מתבייש מזה יעזור לו ולא נהירא דאין בזה לפנים משורת הדין שהרי יש לו מעות ועיין במ"ש בסימן קכ"א סימן י"ב דהעיקר כסברת ה"ר יונה ודלא כש"ע בכאן דלא הכריע:

סעיף ט

וכתב עוד שאם יטעון וכו' עד כיון דלא הוי מערער קמן. אע"ג דקבלת העדות הוא מפני שחושש שמא יבוא מערער אפ"ה אין לחוש שמא יעידו שקר על הספק שמא יבוא מערער דאינו נקרא נוגע בעדות אא"כ שההנאה הוא בודאי בשעת קבלת העדות וכ"כ בהגהת אשיר"י פ' חזקת דכל היכא דהשתא אינו נוגע בעדות אע"פ שאם יתעשר יהנה בעדותו כשר להעיד וה"ט דעל ספק הנאה לא יעיד עכשיו שקר וכבר כתבתי כיוצא בזה בסימן ל"ז ס"ג ע"ש:

סעיף י

כתב ר"ח שאם אין השוכרים דרים בו עתה וכו'. כ"כ התוספות בשמו וכן כתב בחידושי הרמב"ן בשמו פרק חזקת ומה שהשיג רבינו דאין כאן מגו כיון שבאים להעיד וכו' אין כאן השגה של כלום דלא הוזכר בדברי ר"ח לשון מגו אלא שאין נוגעים בעדות מחמת הנאתם שאילו היו מכוונים להנאתם הוו אמרי לא דרנו בו מעולם אם כן לא באו אלא להעיד האמת דאחזוקי בשיקרא לא מחזקינן להו כיון דלית להו הנאה בהגדת עדות זו והב"י גם הוא השיב על דברי רבינו אבל למ"ש הוא פשוט והמרדכי ריש פרק חזקת פסק בסתם כדברי רבינו חננאל והכי נקטינן:

סעיף יא

כתב הראב"ד שאין עדות השוכרים מועיל אלא ששכרו בשטר וכו'. טעמו דכל היכא דחזקה איננה באה אלא על ידי צירוף אנשים לית ליה קלא אלא בשטר כדאמרינן גבי שלשה לקוחות לקמן בסימן קמ"ד סעיף ב' וכיון דבעינן הכא שני שוכרים אפילו דרו ביה שניהם כל ג' שנים לית ליה קלא אלא בשטר והרשב"א חולק דשלשה לקוחות ודאי כיון שכל אחד לא החזיק אלא שנה אחת לא מצטרפי אלא על ידי שטר וה"נ בשלשה כיתי עדים כל כת דרה בו שנה אחת לא מצטרפי אלא על ידי שטר אבל ב' שוכרים שדרו בו ג' שנים רצופים ודאי לא בעינן שטר אבל ה"ר יונה וכו'. ומהרו"ך הקשה דלמה כתב הראב"ד בשני שוכרים דדרו בו ג' שנים בעינן שטר ובשני לקוחות שהחזיקו בו ג' שנים הוי חזקה אפילו בלא שטר וכתב על זה תירוץ בדברים דחויים אבל הדבר פשוט דאין כאן קושיא דבב' לקוחות דהחזקה אינה תלויה במה שהן שנים דאפי' לא היה אלא לוקח אחד נמי חזקתו חזקה כשהחזיק ג' שנים הילכך הוי חזקה בלא שטר דאית ליה קלא אבל בשני שוכרים דהחזקה תלויה במה שהן שנים שאם לא היה אלא שוכר אחד אין כאן אלא עד אחד ולא הוי חזקה השתא כיון דליכא חזקה אלא על ידי צירוף אנשים לית ליה קלא בלא שטר להראב"ד כדאמרי' גבי ג' לקוחות וכו' וכדפרישית:

סעיף יב

וכתב הרשב"א וכו'. חילוקי דינים שבענין זה יתבארו תחלת סי' קמ"ה וע"ש וזה פשוט דלהרשב"א בששה אחד בכל שנה לא הוי חזקה אלא בשטר כמ"ש בסמוך:

סעיף יד

ור"ת כתב שאין צריך שיעידו וכו' עד ואם יאמר המחזיק לעדים העידו סתם וכו'. פי' דלר"ת כיון דדי בעדות מקצת ימים וכו' אם כן כשהעדים אינם רוצים להעיד מפני שאין יודעין בבירור שדר בה ג' שנים ימים ולילות והמחזיק יטעון ויאמר אליהם העידו לי סתם שדרתי בו בחזקת ימים ולילות כל שלש שנים טענתו של המחזיק שטען על העדים הויא טענה מעלייתא וכיון שהוא טוען כך ב"ד אומרים לעדים אם אתם יודעים בעדות זו שדר בו המחזיק או הדרים בכחו ג' שנים כמנהג שרגילים השכנים לידע וכו' תעידו סתם כמו שהוא טוען דטענתו טענה ומספיק עדותן אם יעידו כדבריו אבל אנן לא טענינן ליה ואין אומרים לעדים העידו סתם אף ע"פ שהיה די בעדות מקצת ימים וכו' מ"מ מאחר שהמחזיק עצמו איננו טוען ומבקש מהעדים כך אנן נמי לא טענינן ליה אבל אם היו העדים רוכלין וכו' אנן נמי טענינן ליה ואומרים אל הרוכלין העידו סתם וכו' ומהני עדותן אם יעידו סתם וטעמא דמילתא משום דמסתמא קסבר המחזיק שאין עדות הרוכלים עדות דמאחר שמחזרין בעיירות אין מקבלין עדותן ובכגון זה ודאי פתח פיך

לאילם הוא וטענינן להו אנן שיעידו העדים הרוכלים ודקדק רבינו בהעתקתו לפירוש רבינו תם ליישב מ"ש בגמ' אמר מר זוטרא ואי טעין ואמר וכו' טענתיה טענה דקשה דהוה ליה למימר עדותן עדות כמו שהקשו התוס' אבל למאי שכתב רבי' ניחא דעיקרא לא אתא אלא לאשמועינן דדוקא היכא דהמחזיק טעין כך על העדים טענתו טענה ובית דין אומרים לעדים שיעידו כך סתם אבל אנן לא טענינן להו אבל ברוכלים אנן נמי טענינן להו. ועמ"ש רבינו וכ"ה מסקנת א"א הרא"ש כתב ב"י מה שכתב ואין ספק דנוסחא מוטעת נזדמן להרב שהיה כתוב בה ר"ח במקום ר"ת אבל לפי גירסת הספרים שבידינו לא כתב רבינו וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל אלא אחר דבריו של ר"ת ולאפוקי מפירוש רשב"ם דצריך להביא ראיה על הלילות אבל לא אתא לאפוקי מפי' ר"ח דפשיטא דאע"ג דר"ת מפרש פי' אחר בהלכה לענין דינא לא פליג עליה דר"ח:

סעיף יז

ואם טען המערער דרתי בבית הפנימי וכו'. ריש פ' חזקת דאמר ליה מערער אנא בשכונה גוואי הואי ופי' רשב"ם עיקר דירתי בחדרים הפנימיים והייתי עובר דרך עליך ומשתמש עמך בביתי שדרת בו ברשותי ולכך לא מחיתי וכו' ולכאורה משמע שמלבד העברת הדרך היה משתמש ומניח כליו בחדרים שבבית החיצון אבל מדברי הרא"ש לשם משמע להדיא דלמאי שהיה עובר דרכו עליו בלחוד קרי ליה משתמש עמך בבית החיצון וכן נראה מדברי רבינו שלא הזכיר לשון תשמיש כלל אלא ועברתי דרך עליך אלמא דאפילו לא היה משתמש בחיצון כל עיקר כ"א שהיה משתמש עמו בדריסת הרגל בלחוד לא הוי חזקת המחזיק חזקה ועל זה הקשה הרמב"ן בחידושיו ונ"י לשם וכי אין אדם עשוי למכור בית החיצון ומשייר לעצמו הפנימי ודרך ואעפ"כ כיון שזה לבדו דר למה לא יעלה לו חזקה דאל"ת הכי מוכר קרקע ושייר בו דרך לעצמו לוקח במאי יקנה וכן נראה דעת רבינו מאיר שבמרדכי שפירש אנא בשכונה גוואי הואי הייתי משתמש בכל הבית החיצון ואתה היית נדחה מפני אלמא דס"ל דבהעברת הדרך בלחוד לא נתבטלה חזקת המחזיק אכן התוספות והמרדכי והרא"ש תופסים פרשב"ם ואחריהם נמשך רבינו וצ"ל דס"ל דאה"נ כל היכא שהאחד מכר לחבירו ושייר דרך לעצמו אינו נידון בחזקה וצריך שישמור שטרו לעולם ואם אין שטרו בידו אין כאן חזקה דכיון שלא יצא מרשותו לגמרי שהרי עבר דרכו עליו ומצי למימר אתה דרת אצלי בתורת שכירות א"נ בשאלה ואיני צריך למחות כיון שלא יצא מרשותי לגמרי ועיין במ"ש בסמוך סעיף י"ט: ומ"ש דאל"כ כל המערער יטעון אני דרתי עמך בבית הפנימי וכו'. פי' אני דרתי עמך ב' או ג' ימים

ואין לך ג' שנים שלימות והעדים אינן יודעים לפי שאינן יכולין לעמוד על מיעוט ימים אלו אם דר אם לאו כך כתבו התוספות והרא"ש והמרדכי לשם:

סעיף יח

החנויות וכו' וא"א הרא"ש כתב שצריך שש שנים וכו' אע"פ שאם אחר שאילו חנוני וכו'. כיוצא בזה כתבו התוס' ריש פ' חזקת וכן כתב המרדכי לשם וז"ל ומודה רב הונא בחנוותא דמחוזא וכו' וה"ה בחנוני שעשה בית חנות ואינו משתמש בו אלא בימים אם יש לו עדים דהחזיק בו שש שנים הוי חזקה אע"ג דהלילות מפסיקים ומיהו בשלש שנים לא סגי דכיון דבית הוא ורגילים שאר בני אדם לדור בו ימים ולילות אע"ג שהוא חנוני ואין דרכו אלא בימים למכור לחם ויין לא הוי חזקה אלא בשש שנים אבל חנות ממש שאין רגילים לדור בו אלא בימים למכור לחם ויין הוי חזקה בשלש שנים גרידא עד כאן לשונו ונראה שדקדק מדקאמר תלמודא ומודה רב הונא בחנוותא דמחוזא וכו' אלמא דבשאר עיירות היו רגילים בימים ובלילות אלא דמחוזאי דוקא ביממא עבידא בליליא לא עבידא והילכך בעינן שש שנים הא לאו הכי לא בעינן כי אם שלש שנים. ומכאן אנו למדין גם למדינתינו שכולם אינן יושבים בלילות בחנות דלא בעינן אלא ג' שנים גרידא אלא א"כ בעושה בית חנות דאף לדידן בעינן שש שנים לפי ששאר בני אדם רגילים לדור בו ימים ולילות ונראה שזאת היא דעת הרא"ש במ"ש אע"פ שאם היה אחר שאינו חנוני כו' כלומר שאם היה האחר דר באותו בית בודאי היה דר בו ימים ולילות והיה צריך שלש שנים רצופות בחנוני די הוא בשלש שנים מפוזרות וכדפירשו התוספות:

סעיף יט

החזיק במקום מסויים וכו'. משנה סוף פרק חזקת היה מעמיד בהמתו בחצרו וכו' אינה חזקה אבל אם עשה מחיצה וכו' ה"ז חזקה וכבר פי' ב"י דעת הרי"ף והרמ"ה על פי סוגיית הגמ' ודעת רבי' והרא"ש החולקים ועיין לקמן בסי' קס"א סעיף ז'. ויש להקשות מ"ש האי דאחזיק במקום מסויים מהך דשכונה גוואי לפירוש רשב"ם ורבינו דלעיל בסעיף י"ז דלא היה משתמש כ"א בדריסת רגלים ולא בחדרים שבחיצון כלל ונמצא שזה החזיק בחיצון במקום מיוחד לתשמישו ולדירתו ואפילו הכי לא הוי חזקה וכאן דמיירי בחצר שבתים פתוחים לו ויוצאים ונכנסים דרך חצר זה אמרינן דמהניא חזקה דאין מניח לו לעשות אי לאו דזבניה מיניה כמו שפי' התוס' לשם ולמה לא מצי אמר לא חששתי למחות כיון שהחצר היה ברשותי שהייתי יוצא ונכנס בו ויש לומר דבית שכיחי הוא דאוגורי או מושלי אינשי הילכך בהעברת הדרך בלחוד מצי אמר אתה בתורת שכירות או שאלה דרת בחיצון אלא כיון שהיה ביתי ברשותי לא חששתי למחות אבל בחצר שבתים פתוחים לו ויוצאים ונכנסים ומשתמשים בו אין רגילות כלל לאוגורי או לאושולי

מקום מסויים בחצר להעמיד בהמות וכו' דאפי' שותפין קפדי בהא למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אי לאו דזבנה הילכך הויא חזקה ודו"ק:

סימן קמא

סעיף א

חזקת מרחצאות וכו'. פי' בין שפירותיהם הם לפי ההזדמן כגון מרחצאות שאין האדם רוחץ בו בכל יום אלא בשעה שצריך לרחוץ וכן שובכין אינו נוטל פירות בכל יום אלא כשיזדמן וכן בורות שיחין ומערות ועבדים ובין שפירות שלהן תדיר כגון בית השלחין שמתוך שהמעיין בתוכו שמשקין ממנו תדיר עושה פירות תדיר ובין שדה בית הבעל שמסתפקת מימי הגשמים שאינה עושה פירות אלא פעם אחת בשנה וכן שדה האילן שרוב אילנות אין עושין פירות אלא פעם א' בשנה כולן חזקתן ג' שנים מיום ליום ואם חסר אפילו יום אחד לא הוי חזקה והיינו כשמואל לפירוש קמא דר"ח שהביא רשב"ם אבל הרמב"ם תופס עיקר פירוש בתרא של ר"ח ותימה מנ"ל לרבינו דר"ח ס"ל פי' בתרא עיקר דמפי' רשב"ם וכן מדברי הרמב"ן בחידושיו שהביא פר"ת נראה שלא הכריע כאחד מן הפירושים:

סעיף ג

שלש שנים וכו'. פ' חזקת א"ר הונא ג' שנים שאמרו הוא שאכלן רצופין ומודה ר"ה באתרא דמוברי באגי פשיטא ל"צ דאיכא דמובר ואיכא דלא מובר וההוא גברא מוברא מה"ד א"ל אם איתא דדידך הואי איבעי לך למיזרעה קמ"ל דאמר ליה חדא ארעא בכולי באגא לא מצינא דאינטר אי נמי בהכי ניחא לי דעבדי טפי ולמד רבינו מפי' רשב"ם דהני תרי טעמי לצדדין קאמר להו דאם שדה זו עומדת בין שדות זרועות דלא מצי למימר לא מצינא דאינטר איכא טעמא בהכי ניחא לי דעבדא טפי לפי שאיננה טובה כ"כ ואם עומדת בין שדות בורות כמותה אפילו היא טובה מצי למימר לא מצינא דאינטר ומשמע להדיא דאם ידוע שהיא טובה ואין צריך להובירה ועומדת בין שדות זרועות לא הוי חזקה אם הובירה: ומ"ש מדברי הרשב"ם יראה וכו'. הכי משמע להדיא ממ"ש מצי א"ל מ"מ הי"ל למחות שאף ע"פ שלא זרעתיה הייתי עושה בה ניר שאחר הקציר והיה לך להבין וכו':

סעיף ד

ומ"ש בשם ה"ר ישעיה שאם אכלה רצופים באתרא דמוברי הוי חזקה במכל שכן נראה דטעמו דמדקאמרינן מה"ד א"ל אם איתא דדידך הואי איבעי לך למיזרעה אלמא דקס"ד למימר אע"ג דאיכא דמוברי מ"מ האי גברא דלקחה השתא הו"ל למיזרעה לגלויי לאינשי דקא מחזיק בה מיד בעליה ומדלא זרעה בכל שתא ושתא לאו דיליה היא קמשמע לן

דליתא אלא כיון דאיכא דמוברי מצי אמר חדא ארעא וכו' אלמא להדיא דהיכא דזרעה כ"ש דהוי חזקה טפי ומיהו ודאי ה"ר ישעיה לא קאמר אלא בדוכתא דאיכא דמובר ואיכא דלא מובר דאאוקימתא דתלמודא כתב ה"ר ישעיה דבריו אלה אבל היכא דכולהו מוברי מודה ה"ר ישעיה לרבינו דלא הוי חזקה והכי נקטינן ולפי שרבינו הבין מדברי ה"ר ישעיה שסתם ולא פירש דאף בדוכתא דכולהו מוברי קאמר השיג עליו וליתא וע"ל בסי' קמ"ה סעי' ג' ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף ה

היתה השדה בחזקתו כמה שנים והובירה שלא נהנה ממנה. זה מבואר ממאי דקאמר תלמודא מה"ד אמר ליה אם איתא דדידך הואי איבעי לך למיזרעה אלמא דהובירה שלא כמנהג פשיטא לן דלא הוי חזקה: ומ"ש או שחרשה ולא זרעה וכו'. מסקנא דתלמודא שם דניר לא הוי חזקה ותו איכא התם אפיק כורא ועייל כורא לא הוי חזקה. ודע דלדעת רבינו והרא"ש דבסמוך הא דניר לא הוי חזקה ה"מ שנת ניר כגון דמוברי באגא ואין בשנה זו אלא ניר לחודיה אבל שנה של זרע משנכנס לתוכו וחרש ואח"כ זרע ותלש ואכל מונין לו משעת הניר דלא עבידי אינשי דכרבי ליה לארעיה כדי לזרעה ושתיק אבל הרמב"ן ס"ל דכיון דקאמרי בגמ' (דף ל"ו) ומ"ט דמ"ד ניר לא הוי חזקה מימר אמר כל שיבא ושיבא דכרבא לעייל בה פירוש כל קיסמים שבמחרישה יכניס בה כלומר הלואי ויחרוש הרבה עד שתכלה מחרישתו ותתרפה הקרקע ואח"כ אטלנה ואזרענה אני עכ"ל רשב"ם אלמא דאפי' בשנה של זרע מ"מ אין מונין לו משעת הניר אלא מיהו דוקא ניר לא נקרא נהנה אבל משעה שזרעה שפיר הו"ל נהנה כשאוכל פירות לבסוף ולהכי מונין לו משעת זריעה ונתיישבה מעתה השגת רבינו על דברי הרמב"ן:

סעיף ז

וכתב הרמב"ן משמועה זו וכו'. נראה לפע"ד דמ"ש או שנה אחת משלש שנים דוקא שנה שלימה קאמר אבל אם בנה מקצת שנה ודר בה באותה שנה שפיר הוי חזקה דהו"ל בנין כמו זריעה בשדה דהו"ל נהנה להרמב"ן ה"נ הבנין הו"ל נהנה כיון שדר בה באותה שנה ודוקא כשבנה כל אותה שנה הו"ל כשדה שאין בו אלא ניר לחודיה דלא הוי חזקה אפי' להרא"ש ורבינו כדפי' בסמוך:

סעיף ט

אכלה שחת לא הויא חזקה. שם מימרא דרב יוסף: ובמקום שיש להם בהמות הרבה וכו'. מימרא דרבא שם: ומ"ש ואם באה לידו בעודה שחת כשיגיע בשנה הג' מיום ליום הוי חזקה אע"פ שלא יאכלנה בג' אלא שחת. לא מצאתי זה מבואר וגם איכא לתמוה טובא דהלא בהחזיק בה שלש שנים מיום ליום ובאה לידו בעודה שחת כבר אכל ג' שחת

ושלש תבואות ועוד מוסיף לאכול שחת עכשיו ופשיטא דהוה ליה חזקה אע"פ שלא אכל התבואה הרביעית ועוד מאי אע"פ שלא יאכלנה בג' אלא שחת דקאמר הא ודאי אפי' לא אכל אפי' שחת נמי הויא חזקה כיון דכבר אכל שלש שחת ושלש תבואות ונראה דמ"ש ואם באה לידו בעודה שחת רצונו לומר שלא אכלה אלא שחת לפי שלא היתה באה לכלל תבואה אלא לכלל שחת כגון שלא היו הגשמים יורדים כשני אליהו ואפ"ה כשיגיע בשנה השלישית מיום ליום הוי חזקה אע"פ שלא יאכלנה בשלש אלא שחת ונמצא שלא אכל בג' שנים אלא שני תבואות ואפי' הכי הוי חזקה מעלייתא מאחר שלא היתה הנאה אחרת בשנים אלו וכדין זמורות בשני הערלה ושביעית דבסמוך ומדברי הרמב"ן בחידושיו למד כך ע"ש בד"ה פירא רבה. ועוד אפשר לפרש דברי רבינו למאי שפירש רשב"ם פ' לא יחפור (סוף בבא בתרא דף כ) וז"ל אספסתא שחת של תבואה וכיוצא בזה פירשו סוף יבמות ובר"פ חזקת קאמר דאספסתא עוקרין אותה בסוף כל חודש וחוזר וזורע אחרת והשתא איכא שחת לפני קצירת התבואה ואיכא שחת דאספסתא לאחר קצירה וקאמר רבי' דאע"פ שלא אכל שלש תבואות שלא באת לידו אלא בעודה שחת לאחר שכבר קצרו התבואה של אותה שנה שהיתה מקדמת לבשל פירותיה ומיד לאחר קצירה חזרו וזרעוה שחת היא אספסתא ובשנה השלישית היתה מאחרת לבשל פירותיה דכשהגיעו שלש שנים מיום ליום עדיין לא אכל אלא שחת של תבואה לפני קצירה א"כ לא אכל בג' שנים כי אם שני תבואות ואפ"ה הויא חזקה מעלייתא מטעמ' דאמרן וראשון נראה עיקר לפע"ד ודלא כמ"ש מהרו"ך:

סעיף יא

תפתיחא לא הויא חזקה ופי' רשב"ם ארץ רעה וכו'. וא"ת היינו אפיק כורא ועייל כורא ותרתי למה לי וי"ל דאפיק כורא מיירי דהארץ היא טובה ורגילה להוציא הרבה אלא דעכשיו לא הוציאה אלא כדי הזרע ואיכא למימר התם הוא דלא הויא חזקה כיון שלא נהנה משדה בדרך הנאתה אבל תפתיחא שכך הוא דרך הנאתו הו"א דהויא חזקה אי נמי תפתיחא כיון דרעה היא אין רגילין לזרעה לא חשש למחות דלא איכפת ליה אבל בשדה טובה דרגילין להוציא ממנה הרבה אלא דעכשיו הוכחשה הו"א מדלא מיחה הויא חזקה להכי איצטריכו תרווייהו ולפי' ר"ח הוי טעמא כיון דזרע בלא חרישה רגלים לדבר שבגזל ירד בתוכה ולפי' רבינו האי צ"ל דמיירי בדלא אכל הפירות לבסוף באותה שנה דאם אכל לבסוף פשיטא דהויא חזקה דלא גרע מניר לדעת הרא"ש ורבינו לעיל וכך מבואר ברמב"ם פי"ב מטוען שכתב פירוש ר' האי וכתב דלא הוי חזקה הואיל ולא אכל פירות כמו בנרה שנה אחר שנה:

סעיף יג

אכלה באיסור כגון שאכלה ערלה ושביעית לא הוי חזקה ודוקא שאכל הפירות וכו'. ברייתא שם ועל פי דעת ר"י בתוספות והרא"ש דגרסי ה"ז חזקה והיא גירסת רבינו חננאל וה"ג ורב האי וכן נמצא בספרים של רבינו גרשום וכך כתב רש"י בפרק האשה שנפלו דגרסינן ה"ז חזקה בפרק האשה שנפלו ובפרק חזקת ע"ש ודלא כפירוש רשב"ם וטעמא דלא הוי חזקה בפירות איסור דלפי שלא אכל כדרך האוכלים לא חשש למחות אבל בזמורותיה שהוא היתר הויא חזקה אפילו כל השלש שנים שני ערלה וכן פי' רש"י פרק האשה שנפלו: ומ"ש שהרי אין הנאה אחרת בשנים אלו. כך כתב הראב"ד בהשגות והוא מתבאר מדין שחת דכל היכא דהיה יכול ליהנות מפירות ולא נהנה מהם אלא בדבר הראוי לאכילת בהמה בלבד רגלים לדבר שירא הוא להחזיק כשאר בני אדם כיון שבגזל ירד לתוכה ולכך לא מיחו הבעלים אבל כשאי אפשר ליהנות בהיתר אלא בזמורות מאכל בהמה הויא חזקה: ומ"ש כגון שיש בזמורות יותר ריוח וכו'. למדו רבינו מדין אפיק כורא וכו' מיהו הרשב"א בתשובה כתב להדיא דעלתה לו חזקה לפי שזה אכל כדרך הבעלים שמוציאים הוצאות בשני הערלה אע"פ שאין אוכלין אלא דמי עצים שאין זה מחמת כחישות ונשמות הארץ עד כאן לשונו והביאו ב"י בסעיף ז' ור"ל דלא דמי לאפיק כורא ועייל כורא דהוי מחמת כחישות ונשמות הארץ והכי מסתברא. ואיכא למידק אמאי לא הזכיר רבינו בדבריו כלאים דהא בברייתא תני נמי כלאים וי"ל כיון דבכלאים אף הזמורות נאסרים ואם לא הוסיף מאתים אף הפירות מותרים בזרוע ובא כמ"ש התוספות בפרק חזקת ובפרק האשה שנפלו אבל ערלה ושביעית אינו נוהג כלל בעצים אלא בפירות לכך לא הזכיר רבינו כי אם ערלה ושביעית לאורויי דלשם יש לחלק בין אכילת פירות לזמורות ואע"פ דהתוס' פירשו דאפשר דבכלאים נמי בזרוע ובא שהפירות הוסיפו מאתים ולא הזמורות דאורחא דמילתא הכי הוי דהזמורות כבר היו גדולות לפני זריעת כלאים ואין זה דוחק לפרש כן מ"מ רבינו לא ראה להזכיר כל זה בפסקיו כיון דמדינא אין חילוק בין עצי כלאים לפירות אלא הדבר תלוי בתוספת בין בפירות בין בעצים וכדפרישי':

סעיף טז

בשדה האילן לא הוי חזקה וכו' עד שיגדלו כל צרכה. בפרק חזקת (בבא בתרא דף לו) אסיקנא דלשמואל דקל נערה פי' שמנער ומשיר פירותיו לא הוי חזקה עד שיגדור בידים כ"כ האשיר"י לשם ע"ש רב האי גאון ומפרש רבינו דר"ל אפי' עמדו על האילן עד שיגדלו כל צרכם נמי לא הוי חזקה עד שיגדור בידים דהכי משמע מלישנא דרב האי שכתב בסתם ולאפוקי מפירשב"ם ע"ש ר"ח דקל נערה שמשיר פירותיו קודם גמרן וכו'

דמשמע דאם לא משיר עד אחר גמרן הוי חזקה אע"ג דלא גדרן בידים דליתא ודלא כב"י דהבין דרב האי פירש כפי' רבינו חננאל דא"כ דברי רבינו דלא כמאן:

סעיף יח

שדה האילן שיש בה שלשים אילנות וכו'. בפ' חזקת ור"ל שלשים נטיעות ילדות דעשרה מהם לבית סאה דאילו אילנות גדולות זקנות לא הוי אלא שלש לבית סאה כדאיתא בסוף פרק לא יחפור: ומ"ש כגון בנות שוח וכו'. כן פרשב"ם ע"ש רבינו חננאל והתוס' כתבו לשם דלהכי אוקמה בבנות שוח דבשאר אילנות באלף שנים לא יארע זה דבל' אילנות ילקו בשדפון שלש שנים ואותן שילקו בשנה זו לא ילקו בשנה וילקו בכל שנה במפוזרין ואע"פ דכשאוכל בשנה ראשונה כבר חנטו עשרה אשתקד ואיתא לפירא וכן כשאכל בשנה שנייה מ"מ כיון שיש עוד שנה עד גמר שלהן ליתיה לפירא קרינן ליה: ומ"ש בשם ר"י כך כתבו התוספות לשם (דף לו) בד"ה היו לו אבל בהגהת אשיר"י פסק כהרמ"ה דהוא הדין נמי ט' זקנים לשלש סאין: ומ"ש דאם היו יותר מבית סאה לעשרה דקנה מה שצריך לאילנות כן פירשב"ם אבל התוס' כתבו לשם דלא קנה קרקע כל עיקר וכ"פ בהגהת אשיר"י ורבינו לא חשש לזה דכיון דלא הביאו הרא"ש אלמא דס"ל כפירשב"ם ואע"פ דבהיו רצופים יותר מי' לבית סאה ג"כ לא הביא הרא"ש דעת ר"י שבתוס' מ"מ כיון שהרמ"ה הסכים לדברי ר"י חשש רבינו לדבריו והביא פירשב"ם ופי' ר"י החולק על זה ויש לתמוה דמאי מביא ר"י ראיה מהא דקיי"ל אכלן רצופים הוי חזקה דשאני התם דאכל כל אילנות שבה כל שלש שנים אבל הכא דאינו אוכל אלא שלש בבית סאה בכל שנה צריך הוא שיאכל שלש העומדים להתקיים וכ"כ התוס' שהרשב"א דחה הראיה שהביא ר"י להקשות על פי' רשב"ם וצ"ל דס"ל לר"י דהתם דנטועין על פחות מד' אמות הילכך צריך שיאכל כל האילנות אבל בדאיכא ד' אמות לא צריך והכי משמע להדיא מדברי הרמ"ה שהביא רבינו:

סעיף כא

שדה האילן וכו'. כתב ב"י וז"ש רבינו וכ"א בא בטענה שלקחו כלומר דלא מיירי בחזקת שלש שנים ולא דק דהכא דין זה דמכר לשנים לאחד קרקע ולאחד אילנות כתבו רבינו לקמן בסי' רט"ז סעיף י' אבל כאן בדין חזקת שלש שנים קאמר והכי פירושו כל אחד החזיק בחזקתו ג' שנים וכ"א בא בטענה שלקח כולו קרקע ואילנות ושטר הו"ל ואבד קיי"ל דזה קנה אילנות וחצי קרקע וכו' פירוש דזה שהחזיק באילנות כאילו החזיק גם קרקע שהרי האילנות צריכין הם לקרקע ומאחר שהחזיק באילנות כאילו החזיק גם בקרקע וזה שהחזיק בקרקע לא החזיק באילנות שאין הקרקע צריך לאילן וכיון ששניהם מוחזקים בקרקע זו כל אחד קני חצי הקרקע אבל זה שהחזיק בקרקע לחוד אין לו

באילנות כלום ומה שהביא רבינו כאן פירשב"ם אע"ג דרשב"ם לא כתב פירושו אדין חזקה אלא אמכר ס"ל לרבינו דלפירשב"ם אין חילוק דה"ה בחזקה וכדמשמע מדברי הרמב"ם שכתב דין זה גבי מוכר בפכ"ד ממכירה וכתבו ג"כ גבי חזקה בפי"ב מטוען ולשם כתב להדיא דלא קנה אלא קרקע הצריך לו ובה' מכירה כתב לשון התלמוד סתם ובה' טוען ביאר כוונתו וכן פי' בב"י: ומ"ש רבינו בשם ר"י דאין לבעל האילנות בגוף הקרקע כלום וכו'. פירוש דלר"י מיירי תלמודא בדין חזקה כמבואר בתוספות וזה שהחזיק בקרקע כל הקרקע היא שלו ויכול לחפור תחת האילנות בכל השדה רק בענין שלא יזיק לאילנות וזה שהחזיק באילנות לא קנה בקרקע אלא לענין אם יבשו וכו' ואח"כ כתב רבינו בקוצר וכן הדין בלא טענת חזקה וכו' ובסי' רט"ז האריך לפרש למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וע"ש:

סימן קמב

סעיף א

אע"פ שאין חזקה בפחות משלש שנים וכו' עד והוליכם לביתו. מימרא דרבי אבא בפרק חזקת ועל פי פירשב"ם והכי פירושו אם יביא עדים שיעידו שגם הוליכם לביתו של מחזיק ולא סגי במה שיעידו דדרי ליה צנא דפירי על כתפיה דהא מצי מערער למימר דכדי שיוליכם לביתו של מערער היה מסייעו:

סעיף ב

ומ"ש ואם יטעון המערער לפירות הורדתיו וכו' ולא הוי חזקה עד אחר ג' שנים. פירוש עד שיהיו שלש שנים מיום שסייעו או לקח ממנו בתורת דורון שאז חוזר להיות מוחזק בשדה שלש שנים ונאמן לומר שטר היה לי ואבד כיון שלא מיחה כל שלש שנים הללו: ומ"ש והני מילי בתוך שלש וכו'. פי' ה"מ דטענתו מתחילה לפירות הורדתיו הוי טענה דוקא כשטוען כך בתוך שלש מיום שהחזיק בשדה זו אבל לאחר שלש אין שומעין לו:

סעיף ד

ואם סייעו על ידי טעות וכו'. מעשה שם רב ענן שקל בידקא בארעיה וכו': וכתב ה"ר יונה אבל אם שמעון המסייעו מודה וכו' עד גמר והקנהו לו. פירוש אנן סהדי דודאי גמר והקנהו לו דאין לך אדם רואה חבירו שהסיג גבולו ומסייעו להסיג גבולו אם לא שגמר והקנהו לו קנין גמור: ומ"ש ה"ר יונה דבפתיחת החלונות לא הוי חזקה אפילו שסייעו בפתיחתו. צ"ל דס"ל כדעת הרי"ף והרמב"ן דאין חזקה להיזק ראייה אפילו מחל לו הניזק וכמו שיתבאר בסי' קנ"ד סעיף ט"ז י"ז והכי איתא בירושלמי אבל הרא"ש חולק על זה ע"ש ולדידיה אם סייעו בפתיחתו הוי חזקה ולא קיימא לן כירושלמי וכ"כ הרשב"א בתשובה הביאה ב"י בסימן זה דכל שסייעו מתנה הוא דיהיב ליה וכדמוכח

מעובדא דרב ענן דאי לאו דמחילה בטעות הוה מחילתו מחילה כיון דסייע בהדיה ואע"ג דבירושלמי גבי פתיחת החלונות אמרו דאפילו מסייעו דמושיט לו צרורות מצי אמר ליה מגחיך הוינא בך פירוש משטה הייתי בך אין לנו אלא כגמרתינו ועי' במ"ש סי' קנ"ד סעיף ב' במחודשים ועי' עוד במ"ש כאן בספר בדק הבית ובש"ע לא הכריע:

סימן קמג

סעיף א

אין חזקה וכו'. ב"י הביא ראיה דאפילו בפניו בעינן שלש שנים מדהוה ס"ד בגמרא דשלא בפניו לא הויא מחאה כשהחזיק ג' שנים ונהי דדחי ליה ואוקימנא דשלא בפניו נמי הוי מחאה מ"מ משמע מיהא דאפי' בפניו בעי ג' שנים עכ"ד ואין זה ראיה כל עיקר דדילמא למאי דדחי אף חזקה דג' שנים אינה אלא שלא בפניו אבל בפניו הויא חזקה מיד אכן מפ"ב דכתובות איכא ראיה ברורה דפריך וליתנייה בדידיה ולוקמה כגון שאכלה שתים בפניו ואחת שלא בפניו וכגון שברח וכו' ע"ש (בדף י"ז) ותו דעובדא דרב ענן בפ' חזקת קאמר רב נחמן לית הלכתא כר' יודא דאמר כל בפניו לאלתר הוי חזקה: ומ"ש והוא שיש שלום וכו'. פירוש לאפוקי כשאין שלום דאע"פ דהוו רגילים השיירות מזו לזו מ"מ עתה שאין שלום אינן מצויות ולא הוי חזקה אבל אם אין השיירות מצויות מזו לזו אפילו כשיש שלום לא הוי חזקה וכדאמר בגמרא דסתם ויהודא וגליל כשעת חירום דמי וזהו שדקדק רבינו והוא שיש שלום בין המדינות ששיירות מצויות בין זו לזו וק"ל:

סעיף ב

ואפילו שיש עדים וכו'. פירוש היכא שהמערער היה במדינה אחרת ולא היו השיירות מצויות ובא לכאן בסוף שלש שנים ושהה ל' יום אפי' הכי לא הוי חזקה וה"א להדיא בפרק חזקת כמו שהעתיק ב"י: כתב נמ"י משמע מהכא שא"צ שיהא המערער כל ג' במקום שיוכל למחות אלא דוקא בסוף ג' ואפילו היה בתחלת ג' במקום שהיה ראוי למחות ולא מיחה והלך למקום שלא היה יכול למחות לא עלתה לזה חזקה דאמרי' דעתו היה למחות אלא שלא נזדמן לו עכ"ל וכתב ב"י דדין זה ליתיה אלא למפרשים לא היה לו פנאי למחות עכ"ל ולא נהירא שהרי בנ"י גופיה פירש תחלה האי טעמא דמתוך טירדא לא ידעתי שהיית מחזיק כדי שאוכל למחות אלא פשיטא דאף לטעמא שלא ידעתי שהיית מחזיק וכו' ואם היה יודע ולא מיחה הויא חזקה מכל מקום הכל תלוי בשלשים יום שבסוף שלש שנים שאם היו כל הג' שנים במקום שלא היה יכול למחות ול' יום שבסוף ג' היה במקום שיכול למחות הויא חזקה מדלא מיחה שהרי לא היה טרוד ואם היה בתחלת ג' במקום שהיה יכול למחות ולבסוף היה במקום שלא היה יכול

למחות לא הוי חזקה דאע"ג שלא היה טרוד והיה יכול למחות בתחלת שנה ג' קסבר עדיין יש זמן למחות בסוף ג' וכיון שאירע לו אונס שלא היה יכול לשוב למקומו שהיה יכול למחות משם לא עלתה לזה חזקה: ומ"ש והרמב"ם כתב יראה לי שדין זה דטרוד בשוק ליתיה אלא בכפרים כו'. השיג עליו ב"י בספר בדק הבית וכתב ותמיהני שיותר יש טירדא בשווקים שבעיירות ממה שיש בשווקים שבכפרים ואפשר דשווקים דקאמר היינו פירא"ש דכשהם בכפרים מתאספים עם ביותר משום דרווח להו עלמא עכ"ל וכ"כ בספר כסף משנה ולפע"ד דהטירדא בכפרים היא לפי שאין להם חדרים כראוי שיהא ממונם בטוח מפני הגנבים וגם אין החדרים מספיקים לרוב עם המתאספים שם ומוכרחים לישב באוהלים ואיכא טירדא מליסטים ומגנבים שודדי לילה צריך למחות משא"כ בעיירות המוקפים חומה וחדרים שבתוכם הם חזקים ובטוח ממונם מגנבים וליסטים וגם מספיקות לרוב עם:

סעיף ד

כתב הרי"ב ז"ל השבויים והנטושים וכו'. החילוק שביניהם מבואר בפרק המפקיד (בבא מציעא דף ל"ח ול"ט) וע"ל בסי' רפ"ה:

סימן קמד

סעיף א

שנים שהחזיקו בשדה וכו'. בפ' חזקת הבתים רמי בר חמא ורב עוקבא בר חמא זבון אמתא בהדי הדדי מר אשתמש בה אג"ה ומר אשתמש בה בד"ו נפק ערעור עילוה וכולי ומשמע דהא דקאמר תלמודא זבון אמתא אינו אלא לפי מה שטענו הם שקנאוה מהמערער ושטר הוה להו ואבד והמערער טען שבתורת שאלה ושכירות היתה אצלם כל השנים הללו ולפי שהיו משתמשים בדילוג לא חשש למחות ופסק רבא דאם עשו ביניהם שטר חלוקה קלא אית ליה והוה ליה למערער למחות ומדלא מיחה הוי חזקה והרמב"ם בפי"ב מטוען כתב דין זה בשני שותפין שהחזיקו בשדה וכו' וכתב אח"כ וה"ה לעבד וכו' ורבינו כתב שדה בלבד ומדברי הרא"ש יראה דמפרש הא דקאמר תלמודא זבון אמתא דהי' ידוע שקנאוה בשותפות משמעון והו"ל עדים דשמעון אישתמש בה חד יומא אלא שראובן בא לערער ולומר דשלו היא מעולם ויש לו עדים וטען דלפי שהיתה חזקתם בדילוג לא חשש למחות וקאמר רבא דאי לא כתבו להם שטר חלוקה לא הויא חזקה ולא טענינן להו דההוא דזבנה להו קנאה מן המערער אבל אי כתבו שטר חלוקה הויא חזקה וטענינן להו כיון שאותו שמכר להם השתמש בה יום אחד ומדברי ה"ר יונה שהביא רבינו נראה שהיה מפרש כפירוש הראשון דטענו השותפין שלקחו מן המערער

שטר הו"ל ואבד וכתב על זה דלאו דוקא דה"ה נמי אם טוענין שלקחו מפלוני ועשה שטר מכר פי' שבשטר מכר היה מפורש שפלוני מכר שפחה זו לשותפים אלו ומביאין עדים לטענה זו השתא ודאי אע"פ שלא עשו ביניהם שטר חלוקה קלא איתי ליה להאי שטרא דשותפין נינהו בהך שפחה וחזקתן בדילוג הוה ליה חזקה כיון דמפורסם הוא דמשתמשין בה שנה אחר שנה כדרך השותפין והוה ליה למערער למחות ומדלא מיחה טענינן להו שהמוכר קנאה מזה המערער אם יש עדים שהשתמש בה המוכר יום אחד ופשיטא דאפי' לא עשו שותפין שטר חלוקה ביניהם הו"ל חזקה דבשטר מכר שעשה המוכר לשותפין סגי דקלא איתי ליה בהך שטרא בלחוד אפילו לא חזרו ועשו שטר חלוקה וכ"כ בנ"י לשם:

סעיף ג

אכלה האב שנה ומת וירשה הבן וכו'. משמע מדברי רבינו דאין חילוק בין שהבן הוא קטן בין שהוא גדול הדין שוה מדלא חילק ולקמן בסי' קמ"ט יתבאר בס"ד ע"ש מסעיף כ' עד סוף הסימן:

סעיף ד

אכלה המחזיק בחיי המערער וכו'. ברייתא ואוקימתא דרב פפא לשם: ומ"ש והיה לו למחזיק ליזהר בשטרו לעולם. פי' אבל בג' שנים אחר השטר אין די עד שיוציא השטר מיד השני ויקרענו כן פי' רשב"ם (בדף מ"ב ע"א) וכן פי' עוד (סוף דף ל') ולקמן בסימן קמ"ו סעיף ט' אכתוב הטעם בזה ע"ש הרא"ש: וי"א דוקא כשמכר הבן בשטר דאית ליה קלא. תימא לפי זה א"כ במכר כל שדותיו נמי כיון דשטר אית ליה קלא והזכיר שדה זו בפירוש הויא כמחאה וי"ל כיון שמכר כל שדותיו ליכא קלא להאי ארעא טפי מלאחריני ולא ידע בה המחזיק ולכך לא הויא כמחאה. ויש לתמוה במ"ש רבינו אפילו שהזכיר שדה זו בפירוש ודלא כפירשב"ם הלא הרא"ש כתב ג"כ במוכר כל שדותיו סתם כמו שפירשב"ם ואפשר דס"ל לרבינו מאחר שהאריך הרא"ש וכתב במוכר כל שדותיו סתם דלית ליה להאי לוקח קלא דלא מינכרא זבינא דהאי ארעא דאיזדבנא בכלל ארעתיה עכ"ל אלמא דאפי' הזכיר גם שדה זו בפירוש כמו שהזכיר כל שאר קרקעותיו בשטר כל אחת בפירוש לא מינכרא האי ארעא טפי ולית ליה קלא לזבינא דהאי ארעא והא דקאמר תחלה במכר כל קרקעותיו בסתם היינו לומר דבשעת מכירה לא הזכיר שום קרקע אלא סתם מכר לו כל קרקעותיו דהשתא אע"פ דבשטר הזכיר כל קרקעותיו בפירוש והזכיר שדה זו ג"כ בפירוש לית ליה קלא להאי ארעא ונראה דאפילו לר"י דפירש דבמכר שדה לבדה אפילו בלא שטר אלא בעדים הו"ל מחאה מודה הוא דבמכר כל שדותיו וזו בכללם אפילו כתב לו שטר לא הוה ליה מחאה דאהא לא פליג ר"י: כתב הרב המגיד בפי"ב

מטוען ומביאו ב"י שהרשב"א נמי ס"ל אפילו בלא שטר ושכן נראה מדברי הרמב"ם שם שלא הזכיר שטר אבל בכסף משנה כתב דממ"ש בפט"ו מטוען גבי ראובן שהיה בתוך שדה ובא שמעון וערער עליו וכו' שכתב והלא שטר מקויים בידי עליו שאני לקחתיה וכולי נראה מדבריו אלו שצריך מכירה בשטר וכדעת הרא"ש שהזכיר לסברא הראשונה וע"ל בסי' קמ"ו סעיף ל"ב: ומ"ש רבינו דרבינו יצחק פי' אפילו בלא שטר וכו'. איכא לתמוה טובא שהרי התוספות (בדף מ"ב) בד"ה ואי ס"ד כתבו וז"ל אר"י דהומ"ל כאן בשטר כאן בלא שטר אלא שמא דעדיפא מיניה משני אלמא דר"י ס"ל דוקא בשטר וקבלתי דמהרש"ל הגיה כאן ר' (יצחק) ואין ספק דמטעם הך קושיא דאמרן הגיה כך:

סימן קמה

סעיף א

הביא המחזיק וכו'. בפרק חזקת הבתים (סוף בבא בתרא דף נ"ו) פי' רשב"ם דכשאחד אומר אב"ג ואחד אומר דה"ו תרווייהו אחזקה מעלייתא רצופה קא מסהדי ודמיא להך דריב"ק דאפילו בזא"ז מצטרפין אע"ג דאמנה דמסהיד האי לא קא מסהיד האי מיהו תרווייהו אמנה קא מסהדי ה"נ תרווייהו אחזקה קא מסהדי וקמפרש רבינו דהיינו דוקא דלא אכחשו אהדדי בלא כי וכדמוכח מדברי התוס' בסמוך וע"ל בסי' ק"מ סעיף י"ב: ומ"ש רבינו ומחזיר הקרקע ולא הפירות. פשוט הוא דכיון דמכחישין זא"ז אין כאן עדות על אכילת פירות ונאמן לומר אין אכלתי ודידי אכלתי במגו דאי בעי אמר לא אכלתי:

סעיף ב

ואם אחד מעיד שאכלה שנה אג"ה וכו'. כך פי' התוס' לשם אהא דקאמר אלא מעתה אחד אומר אכלה אג"ה וכו' דמסיק דלא הוי חזקה דאשתא דמסהיד האי לא קמסהיד האי דכתבו התוספות דהיינו בדמכחשי אהדדי ואמרו לא כי דמשמע דס"ל דבדלא אמרו לא כי כיון דלא מכחשי אהדדי הויא חזקה וז"ש רבינו אם הוא באתרא דמוברי דהוי חזקה והוא דעת התוספות ומשמע דבאתרא דלא מוברי פשיטא דלא הויא חזקה כיון דלא העידו על חזקה רצופה ורבינו השיג דבאתרא דמוברי לא הוי חזקה כיון שלדברי שניהם אכלן רצופים לא החזיק כדאחזקת אינשי אלא כיון דלפי זה איכא למימר דבאתרא דלא מוברי הו"ל חזקה שהרי לדברי שניהם אכלן רצופים לכך כתב רבינו וכן נמי וכו' כלומר דאפ"ה באתרא דלא מוברי נמי לא הוי חזקה כיון שאין שום א' מהם מעיד על חזקת ג' שנים רצופים ולהשגת רבינו נראה לומר דהתוס' מיירי בדאיכא דמוברי ואיכא דלא מוברי היכא דהשדה טובה היא דהשתא באכלם רצופים כ"ש דהוי חזקה מעלייתא וכסברת ה"ר ישעיה שהביא רבינו בסי' קמ"א סעיף ד' דמיירי נמי בדאיכא דמוברי ואיכא

דלא מוברי ורבינו השיג עליו כמו שהשיג כאן אדברי התוס' ולפי מ"ש אין כאן השגה לא התם ולא הכא ועיין במ"ש לשם והכי נראה עיקר כדברי התוס' ור"י מיהו באתרא דלא מוברי אפילו שניהם מעידין דאכלה אג"ה או אכלה בד"ו לא הויא חזקה כ"ש כשהאחד מעיד על אג"ה ואחד על בד"ו דאפילו כשתצטרף עדותן מעידין על ג' שנים מפוזרות ואהא ליכא מאן דפליג דפשיטא דלא הויא חזקה וכ"כ ה"ה פט"ו מטוען ומביאו ב"י:

סעיף ד

כיונו עדותן וכו'. מימרא דרב יהודה שם גבי חטים ושעורים והתוס' כתבו דבין חטים לקטנית אפילו בלא דקדוק אין אדם טועה והילכך עדותן בטלה וכ"כ הרא"ש מיהו מפרשב"ם משמע דלהכי קאמרינן בין חטין לשעורין טעו אינשי לפי שאין מבינין יפה בין קמח חטין לקמח שעורין א"כ לפי זה אף בחטין וקטנית אין מבינין יפה בקמח שאוכל אם הוא של חטין או של קטנית והב"י בספר בדק הבית השיג מטעם אחר דכיון דהויא מילתא דלא רמי עלייהו דאינשי כך לי חטין וקטנית כמו חטין ושעורין ולכן לא הזכיר בש"ע דין חטין וקטנית נראה דנסתפק בזה ורבינו סתם דבריו כדברי התוספות והרא"ש:

סעיף ה

לא מצא עדים וכו'. הכי אסיק אביי בפ' חזקת (בבא בתרא דף ל"ד) וטעמא דמילתא דבעד א' שאינו מעיד אלא על אכילת שתי שנים דלאורועי למחזיק הוא דאתא לחייבו לשלם הו"ל מחזיק מחוייב שבועה להכחיש העד שלא אכל וכיון דמודה לדברי העד שאכל אלא דשלו אכל הו"ל מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם הפירות אבל בעד אחד שמעיד על ג' שנים לסיועיה למחזיק הוא דאתא לפטרו מלשלם לא דמיא לנסכא דר' אבא ומשתבע מחזיק היסת דדידיה אכל ואינו משלם הפירות וכתב הרי"ף וז"ל דהאי חד סהדא כמאן דליתא דמי דלסיועיה הוא דקאתא והיינו דכתב רבי' ואין צ"ל כשאין עדים כלל וכו' כלומר דבחד סהדא דמסהיד אג' שנין דייניגן ליה כמאן דליתיה לסהדא כלל:

סעיף ו

ומ"ש ובכל אלו ישבע וכו' וישבע המחזיק וכו'. אין להקשות הלא יש לו ע"א מסייע דג' שנים אכל וע"א המסייע פוטרו מן השבועה כל שכן ב' עדים די"ל דהכא אינו מסייע ממש דאע"פ שמעידין שאכל ג' שנים אינן יודעים אם כדין אכל אם לאו ומש"ה אפילו בששנים מעידין שאכלה ג' שנים ישבע המחזיק היסת ועי' במ"ש בזה סוף סי' פ"ד בס"ד:

סעיף ז

הביא שני עדים כו' עד שהרי נתבטלה עדותן. כלומר כיון שאין כאן עדות אחר שזה אכל פירות אלא הני דהוזמו וכיון שהעידו שקר א"כ אין אנו יודעים שזה אכל פירות שדה זו

אלא ע"פ המחזיק והרי הוא אומר אין אכלתי ודידי אכלתי ונאמן במגו דלא אכלתי דהפה שאסר הוא הפה שהתיר והוא דעת הרא"ש אבל בנמ"י כתב לסברא אחת דמשלמין לו הכל הקרקע והפירות שתובע אותו דכתיב ועשיתם לו כאשר זמם אלא שכתב אחר זה דהנכון דאין משלמין לו אלא במה שהיה מפסיד בעדותן וכדברי רבינו: ואם יש עדים אחרים וכו'. ואע"ג דגם המחזיק חייב לשלם הפירות שאכל מ"מ גם המוזמים חייבים לשלם מדכתיב ועשיתם לו כאשר זמם:

סעיף ח

ואם הביא שני עדים על שנה ראשונה וכו'. משנה שם וכתבו התוס' וז"ל משלשין ביניהם הכא לא שייך למיפרך ולימא הנך קמאי אנן מנא ידעינן דכל דקאי בב"ד לאסהודי אתא אהאי ארעא אנן לחיוביה למחזיק בפירות קאתינא כדפריך בפ' כיצד הרגל גבי שור המועד דכיון דמחזיק מביאן לב"ד ודאי לטובתו באו כדי להחזיקו בקרקע ולא כדי לחייבו פירות עכ"ל וכ"כ נ"י בביאור רחב ושכן נראה מדברי הרמב"ם בפכ"א מהל' עדות שחלק בשור המועד ולא חלק בחזקה ונראה דרבינו נמי למד מדברי התוספות מ"ש ואם הוזמה כת אחת וכו' דס"ל דכיון דהמחזיק מביאן לב"ד להחזיקו בקרקע א"כ נצטרפו יחד להחזיקו בקרקע והו"ל עדות אחת לגבי הזמה ולא נתחייבו לשלם הקרקע אלא עד שיוזמו כולם אבל לגבי הפירות לא נצטרפו שהרי אפי' לא העידו כל עיקר שום עדות היה נאמן המחזיק לומר אין אכלתי ודידי אכלתי במגו דלא אכלתי א"כ לא באו לפטרו מלשלם פירות שאכל דבלאו הכי פטור ולא באו אלא להחזיקו בקרקע וכיון שלא נצטרפו לפירות אינן עדות אחת להזמה לגבי פירות והילכך אותה כת שהוזמה משלמת פירות ע"פ ב' כתות האחרות שמעידין שאכל פירות של ב' שנים שמעידין האמת שהרי לא הוזמו וכת זו שהוזמה באו להפסיד למערער הפירות אבל של שנה שלישית אינן חייבים לשלם שהרי נתבטלה עדותן כדלעיל וראיתי בספר ים של שלמה בפ' כיצד הרגל סי' כ"ת שכתב לגבי שור אהא דתניא נמצאת כת שלישית זוממת כולן חייבין דפירושו דכל שלשתן נעשו זוממים דלאו דוקא כל שלשתן דה"ה כששנים הראשונים לא הוזמו וכת שלישית לבד הוזמה נמי משלמת נזק שלם ולא אמרי' בזו אין נעשים זוממין עד שיוזמו כולן דהני אחרונים הן עדות כולן להזמה מאחר שהראשונים קושטא קאמרי א"כ הנהו בתראי לחייבו נ"ש קאתו והאריך בזה והביא ראיה לפסקו זה א"כ לפ"ז הא דכתב רבינו הכא דבכת אחת שהוזמה משלמת פירות וכו' אינו אלא בשהוזמה כת אחת מהראשונה או מהשניה אבל אם הוזמה כת אחרונה משלמת גם הקרקע דכת אחרונה הוה עדות כולן להזמה וכן ראיתי כתוב בהגהותיו כאן להדיא ואזיל לטעמיה וצ"ע. ומצאתי כתוב

דבספרים ישנים גרסינן בספרי רבינו משלם פירות וכו' ומפרשים דרצונו לומר דהמחזיק משלם הפירות ע"פ ב' כתות האחרים אבל כת המוזמת פטורה מלשלם בין קרקע ובין פירות משום דהו"ל עדות אחת להזמה בין בקרקע ובין בפירות ואין עדים זוממין חייבין עד שיזומו כולן ולא נהירא דדבר ברור הוא דלגבי פירות אינן עדות אחת להזמה דלא באו לפטרו בפירות מטעמא דפרישית אלא הגירסא הנכונה היא משלמת פירות וכו' ודו"ק:

סימן קמו

סעיף א

מחאה מבטלת החזקה וכו'. כל דין מחאה בפרק חזקת (בבא בתרא דף ל"ח ול"ט):

סעיף ב

כתב הרמב"ן ז"ל שאין מחאה בפחות וכו'. פי' המחזיק נאמן במה שטען לקוחה היא בידי ולא חשש ליזהר בשטרו אע"פ שמיחה בו דמימר אמר אי לא משכחנא שטרי יכול אני לכפור במחאתו וכיוצא בזה איתא בסימן קכ"ו סעיף י"ד בטענת טעיתי דלא חשש להודות דמימר אמר אם אמת שטעיתי הדרנא בי ע"ש: ומ"ש ואף ע"פ שעד אחד מכחישו וכו'. פירוש לא תימא אין זה מגו טוב שאם היה טוען לא מחית בי היה מכחיש העד וחייב שבועה דאורייתא ועכשיו נמי שמודה לדברי העד אלא שטוען לקוחה היא הו"ל מחויב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם הא ליתא דהכא טענת קרקע היא ואין נשבעין על הקרקע כדלעיל בראש סי' צ"ה כלומר שאם היתה טענתן בפירות ודאי היה חייב מטעם מחוייב שבועה וכולי:

סעיף ג

ומה שהשיג עליו הרא"ש דהו"ל ליזהר בשטרו כיון שידע שזה מיחה אינה השגה דקסבר מחזיק כיון שלא מיחה בפני שנים כדין מחאה תולה המחאתו בדברי הבאי ואינה אלא חוכא בעלמא כמ"ש הרשב"א בתשובה הביאה ב"י ותו דטעמא דמימר אמר וכו' כדפי' לא היה צריך ליזהר בשטרו ועיין במ"ש בסמוך סעיף י"א ליישב השגת הרא"ש אפרשב"ם ג"כ בדרך זה:

סעיף ה

ואפי' אם אמרו לא נוציא דבר זה מפינו וכו'. פירוש הכא ודאי מאחר שלא הזהיר עליהם שלא יצא הדבר מפיהם אלא הם מעצמם אמרו לא נוציא דבר זה מפינו א"כ לא רמי עלייהו מצד החיוב להזהר שלא יאמרו דבר זה בודאי יאמרוהו דכל מילתא דלא רמיא עליה דאינש אמר ולאו אדעתיה אבל אם הוא אומר לא יצא דבר זה מפיכם רמיא עלייהו שלא יצא מפי הם לא הוי מחאה:

סעיף ז

וכיצד לשון מחאה וכו'. בפרק חזקת ה"ד לשון מחאה א"ר זביד פלניא גזלנא הוא לא הוי מחאה פלניא גזלנא הוא דנקיט לי ארעאי בגזלנותא ולמחר תבענא ליה בדינא הויא מחאה וס"ל לרבינו כפי' התוס' והרא"ש שהסכים לפי' ר"י בר יקר דא"צ לומר למחר תבענא ליה בדינא ודלא כפר"ח: ומ"ש רבינו עוד דאצ"ל פלוני גזלנא הוא. כ"כ הרא"ש וכתב בנ"י ע"ש ה"ר יונה דהא דנקיט רב זביד פלוני גזלנא לא אתא אלא לאשמועינן דאע"ג דאמר כל זה לא הויא מחאה עד שיאמר דקאכיל ארעאי ונראה דלפי דעת הרא"ש ודעימיה אי אמר פלוני משתמש בחצרי גזלנא הוא נמי הויא מחאה דלא אמר דהוי כמוציא דבה אלא באומר פלוני גזלנא הוא בלחוד ודלא כמ"ש בש"ע דאף באומר פלוני משתמש בחצרי גזלן הוא נמי הוי מוציא דיבה וכמ"ש הרמב"ם דאין זה לפי דעת הרא"ש ופשוט הוא וכ"כ מהרו"ך:

סעיף ח

מיחה בשנה ראשונה וכו'. אין לפרש דהא דצריך למחות בסוף כל ג' שנים טעמ' כדי שלא יאמר לקחתי אחר המחא' דא"כ מודה דמעיקרא מקמי מחאה לאו מתורת מכירה נחת בה ואין נאמן לומר אח"כ קניתי אלא טעמא משום דג' שנין מיזדהר אינש בשטריה אחר המחאה ותו לא כך פרשב"ם ותוס' (סוף דף ל"ט) וכתבו עוד התוס' דלהאי טעמא צ"ל דהא' דקאמר סתמא דתלמודא (בסוף דף ל') גבי שני חזקה טובא משמע דאם מכרה לאחר קודם שנגמרה חזקתו אין לך מחאה גדולה מזו ושוב אין מועיל לו חזקה שהחזיק ג' שנים אחר שמכרה פליגא אהך דהכא דקאמר דצריך למחות בסוף כל ג' וכסתמא דתלמודא קיי"ל ולא כמו שפסק ר"ח ורשב"ם דהלכה כבר קפרא דצריך למחות בסוף כל ג' מיהו הרא"ש (בדף קצ"ג ריש ע"ג) חולק על זה וס"ל דתרווייהו הלכתא נינהו דדוקא במחאה על פה צריך למחות בסוף כל ג' שאם ישתוק ג' שנים נראה כחוזר מן המחאה אבל במכרה לאחר אי אפשר לחזור בו מן המחאה שאפילו שאם יודה שהיתה מחאתו שלא כדין והשדה של המחזיק אין בדבריו כלום לחוב ללוקח ועוד ה"ט דצריך למחות בסוף כל ג' דעיקר המחאה מאי היא למחר תבענא ליה בדינא וכיון דעברו ג' שנים אחר המחאה ולא תבעיה בדינא ומימחי נמי לא מחי מתייאש מתביעתו ולא מזדהר בשטרו ותולה המחאתו בדברי הבאי אבל כשעושה מעשה ומכרו לאחר אין להתייאש ולתלות המכירה בדברי הבאי ויש לו ליזהר בשטרו עכ"ל וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם בפי"א ובפט"ו מטוען דתרווייהו הלכתא נינהו וכן פסק רבינו והכי נקטינן והא דכתב הרא"ש דעיקר המחאה מאי הוא למחר תבענא ליה בדינא קשה דהא הרא"ש גופיה פסק דאצ"ל למחר תבענא ליה בדינא וי"ל דלא קאמר הרא"ש אלא דאין צ"ל בפירוש דמסתמא ודאי

כך היה דעתו בהמחאתו פלוני אכיל לארעאי בגזלנותא דרוצה לתובעו לדין אגזילה זו ולפיכך א"צ שיאמר כך בפירוש אבל ודאי דעיקר ההמחאה אינה אלא כדי שישמע המחזיק שרוצה לתבעו לדין ושיסתלק ממנה:

סעיף ט

ומ"ש רבינו וצריך המחזיק ליזהר בשטרו לעולם. כך פרשב"ם בפרק חזקת (סוף בבא בתרא דף ל') גבי שני חזקה טובא משמע וכ"כ עוד (דף מ"ב) גבי אכלה בפני האב שנה וכדכתב גם רבינו בסימן קמ"ד סעיף ד' והתוספות לשם והרא"ש הקשו על זה וז"ל וא"ת אפילו לא הביא עדים אלא על ג' שנים יהיה נאמן לומר לקחתיה קודם ממך במגו דאי בעי אמר ממך זבינתיה וי"ל דאין זה מגו טוב דבשעה שטען מפלניא זבינתיה לא ידע שהיה ביד זה שטר קנייה היה ירא שאם יאמר שלקחה ממנו יתבענו המוכר לדין עכ"ל וכתבו רבינו בסמוך סוף סעיף ל"ב ועיין שם:

סעיף י

ואם כשמיחה בסוף ג' וכו' אבל הרמ"ה כתב וכו' עד ולא אמרינן עד השתא חשדת ליה בגזלנותא וכולי. ואם תאמר דלעיל בסימן קל"ח סעיף ח' אם טוען השכרתיה אינו נאמן וכדאיתא בגמרא עד השתא חשדת ליה בגזלנותא והשתא מוגרת ליה בלא סהדי ומ"ש הכא דלא אמרינן הכי וי"ל דהתם מטלטלין נינהו מצי למיכפר ביה ולומר להד"ם אבל הכא קרקע היא ופירות דשדה נמי ידועין הן כמה יגיע לבעה"ב לא מצי למיכפר גביה ומחית ביה באריסותא:

סעיף יא

וכתב רשב"ם ה"ה אם מיחה בתוך ג' וכולי וכתב א"א הרא"ש ז"ל ולא נ"ל שאין אדם הוחזק כפרן וכו'. ולפע"ד נראה דפשיטא הוא דאין אדם הוחזק כפרן אלא בעדים והיא דעת כל הגאונים כמבואר לעיל בסי' ע"ט ולא יחלוק רשב"ם ע"ז אלא לגבי מחאה קאמר רשב"ם כיון דדבריו מכחישין אלו את אלו יכול המחזיק לטעון לא חששתי למחאותיו ותליתי אותם בדברי הבאי שהרי הוחזק כפרן בדברים ולאו דוקא הוחזק כפרן בדין קאמר אלא כלומר הוחזק שקרן ולפי שהוחזק שקרן במחאותיו לא חששתי למחאתו וכל היכא שיש התנצלות ואמתלא נכונה למחזיק על מה שלא חשש למחאתו אין מוציאין מיד המחזיק:

סעיף יד

כל חזקה וכולי. משנה בפרק חזקת (בבא בתרא דף מ"א): לפיכך אם יש עדים למערער וכו' משמע דאם אין עדים למערער מצי א"ל המחזיק כיון שלא א"ל אדם דבר לא אצא עבורך עד שיתברר בעדים שהוא שלך וכן פסק הרמב"ם בפי"ד מטוען וכן פסק במרדכי

לשם בשם רבינו שב"ט וראיה מארבא דאי תפס לא מפקינן מיניה דכל ממון שבא ליד האדם ואית ביה ספיקא אינו רשאי שיוציא מידו עד שיתברר בעדים ברורים ע"כ מספר החכמה ויש להקשות אמאי כתב רבינו דאם יש עדים למערער דהיתה שלו נשבע ונוטל הקרקע מיד המחזיק הלא אין שם מי שטענו ולומר שלי הוא ואין לפרש דאיכא רגלים לדבר דמכרה לאחר והלך לו למ"ה מ"מ אין זה אלא שמא ואין עליו אלא חרם סתם והרמב"ם בפי"ד מטוען נמי לא כתב דנשבע וכ"פ בש"ע בסתם כלשון הרמב"ם וכ"כ בספר בדק הבית איני יודע מה ענין שבועה לכאן. ועוד יש להקשות על מ"ש רבינו ודין הפירות שאכל פי' למעלה בסי' קמ"ה מתי צריך להחזיר דלמעלה ודאי דטעין אין אכלתי ודידי אכלתי דזבניה ממך נאמן במגו דלא אכלתי אבל הכא דאין לו טענה פשיטא דצריך להחזיר הפירות אפי' ליכא עדים דאכל פירי ומש"ה כתב הרמב"ם לשם בסתם דהכא מוציאין מידו כל הפירות שאכל וכ"פ בש"ע בסתם כלשון הרמב"ם ונראה בעיני דרבינו דקדק במאי דקא פריך בגמרא פשיטא מה"ד האי גברא מיזבן זבין ליה האי ארעא ושטרא הו"ל ואירכס והאי דקאמר הכי סבר אי אמינא מיזבן זבנה לי האי ארעא אמרי לי אחוי שטרך הילכך לימא ליה אנן דילמא שטרא הו"ל ואירכס כגון זה פתח פיך לאלם הוא קמ"ל והשתא מדקאמר דהך טענה עדיפא בעל כרחך דה"ט דאם יאמר שקנה אותה ולא יהא בידו השטר יאמר גזולה היא בידו אבל בהך טענה קטעין כיון שלא א"ל דבר א"כ מחל לו ואיננה גזולה וכ"כ התוספות לשם והשתא ודאי אע"פ דאשמועינן דאינה חזקה לומר דודאי מחל לו מ"מ שבועה ודאי נשבע המערער שלא מחל לו והכי משמע לישנא דמתני' דתני כל חזקה שאין עמה טענה אינה חזקה דחזקה הוא דאינה להחזיקה בידו ומיהו שבועה ודאי חייב דאל"כ הוה ליה למיתני כל חזקה שאין עמה טענה אינה כלום והכי דייק בגמרא אסיפא דתנן הבא משום ירושה אין צריך טענה טענה הוא דלא בעי הא ראיה בעי מדלא קתני הבא משום ירושה אין צריך כלום כמו שפרשב"ם הכי נמי קתני אינה חזקה להחזיקה בידו אבל שבועה מיהא חייב וע' לעיל סימן קנ"ה סעיף ס"א ומהאי טעמא נמי פשיטא דמצי טעין על הפירות שאכל דמחל לו במגו דלא אכלתי פירות אם אין עדים יודעים שאכל כ"א ג' שנים והמחזיק מודה דאכל ד' וה' שנים שאז אין צריך לשלם פירות כי אם של ג' שנים אבל במה שאכל יותר על ג' נאמן לומר דמחל לו במגו דלא אכלתי כדפרישית:

סעיף יז

ואם בא מחמת ירושה וכו' עד והוא יום אחד. כתב ב"י לאו דוקא דה"ה אפי' לא דר בה כלל כיון שהחזיק בה אביו ג' שנים שוב אינו יכול לערער עליו עכ"ל והרב בהגהת ש"ע

נמשך אחריו ופסק כך הלכה ודוחק הוא לפרש דלאו דוקא ונקט יום אחד בכדי אלא נראה דרבינו כתב כן למאי שכתב בסמוך סעיף כ"ז דלהרמב"ן והרא"ש כיון שהחזיק בה ג' שנים אין צריך עדים שהוא יורש ולוקח ודלא כהרמ"ה ולכך כתב כאן יום אחד להיכא דליכא עדים שהוא היורש דאם לא דר בה כלל אפילו דר בה המוריש ג' שנים מעמידין אותו ביד המערער דמצי טעין דהראשון שהיה דר בה לפירות הורדתיו ואילו היה כאן מודה אבל כשדר בו המחזיק יום אחד אין צריך להביא עדיכ. שהוא היורש אלא דייינין ליה כאילו היה הראשון עדיין קיים וע' בתשובת הרשב"א במחודשין סעיף ד' נ"ל והכי נקטינן:

סעיף יח

טען המחזיק קניתי ממך ביום פלוני וכו' עד ואפי' אם יאמר המערער אמור באיזה יום קנית. פי' לא מיבעיא דאם לא טען מערער דפשיטא דאנן לא מצרכינן ליה להביא ראיה שהיה כאן ביום שקנאה אלא אפילו טעין מערער אמור באיזה יום קנית אותה אין מזקיקין אותו לכך אי נמי הכי קאמר אפילו לא נצריך להביא אותך ראיה על זה מ"מ אמור באיזה יום קנית ממני ואני אביא ראיה באיזה מקום הייתי באותו יום נמי אין מזקיקים אותו לכך כל זה פי' הרי"ב לדעת הרי"ף והרמב"ם אחר כך אמר רבינו שגם הרמ"ה כתב שצריך המחזיק להביא ראיה אלא דס"ל דדוקא בשעת חירום דלא כהרי"ף והרמב"ם דמשמע מדבריהם אפילו שלא בשעת חירום וכך הוא דעת הרא"ש שנחלק על הרי"ף וסבירא ליה דבשיירות מצויות אין המחזיק צריך להביא ראיה ע"ש (בדף קצ"ג ע"א) ואע"פ שאין תלמיד מכריע נראין דברי הרי"ף והרמב"ם וע"פ פי' הרי"ף דכיון שהזכיר היום שמכר לו לא יהא אלא דנקט שטרא בידיה דזבנא מיניה ביומא פלן מי לא אמרינן ליה קיים שטרך וקום בניכסך וכל שכן הכא דאמרינן ליה אייתי סהדי דהוה בהדך במתא כי היכי דמצית למימר מיניה זבניתה בההוא יומא דקאמרת והכי משמע להדיא בגמרא דקאמר הך טעמא גופיה וע' ברי"ף לשם ועוד יש להביא חיזוק ראיה לדעת הרי"ף והרמב"ם מהא דאיתא סוף פרק האומנין איסי אומר אין רואה שבועת ה' תהיה בין שניהם הא יש רואה יביא ראיה ויפטר דכל מילתא דקטעין נתבע דעבידא לגלויי לא נפטר נתבע עד דיביא עדים לטענתו והכא נמי כיון דקא טעין מחזיק דבההוא יומא זבנה מיניה אי איתא דהוה במתא בההוא יומא היה גלוי וידוע לכל בני מתא לפיכך אין חזקתו חזקה עד שיביא עדים שהיה בעיר בההוא יומא ואפילו בשיירות מצויות לא הויא חזקה עד שיביא ראיה כנ"ל והכי נקטינן ודלא כש"ע שהביא דעת הרמ"ה והרא"ש בשם יש אומרים:

סעיף כ

טען המחזיק וכו' עד לא הויא חזקה אפילו אם יאמר הוא שדר בו בפנינו לא מהימן. ותימה אמאי לא מהימנינן ליה לומר בפני דר בו יום אחד במגו דאי בעי אמר מינך זבינתה ואכלתיה שני חזקה וכ"כ במרדכי וז"ל ופי' ר"י דה"ה אם אמר מעיקרא קמאי דידי דר ביה חד יומא נאמן במגו וצ"ל לפי זה דמאי דקאמר בגמרא אי אית לך סהדי וכו' היינו טעמא מפני שלא היה טוען מעיקרא שדר בו בפני הילכך בעינן סהדי אבל אי הוה טוען מעיקרא הכי אין הכי נמי דנאמן במגו לדעת ר"י. שוב ראיתי במרדכי הארוך שכבר תמה על זה רבינו יואל הלוי ותירץ רבינו אפרים דלהכי אינו נאמן כדאמר סוף פ' האומנין איסי אומר הא יש רואה יביא ראיה ויפטר דכל מילתא שהוא בגלוי כמו הכא שאם היה דר בו באותו יום שיבבי מידעי ידעי עכ"ל וק"ל דהא משמע דלא קאמר איסי אלא במה שנעשה היום או אתמול דאין לתלות בו שכחה אבל הכא החזיק בה ג' שנים וטעין דאותו שמכרה לו דר בה יום אחד מסתמא כבר שכחו השכנים דירת יום אחד של פלוני המוכר לפני שלשה שנים וכיון שלא אפשר להביא ראיה אמאי לא יהא נאמן במגו וצ"ל דס"ל דאיסי סתמא קאמר וקרא קדריש אין רואה שבועת ה' תהיה בין שניהם הא יש רואה יביא ראיה ויפטר ומקרא מלא דבר הכתוב בין נעשה היום בין נעשה לפני כמה שנים ועוד נראה לי דבלאו האי שינויא איכא למימר טעמא דמילתא דכשאין לו עדים דדר בה המוכר יום אחד אע"פ שהמחזיק טוען שדר בה בפניו מ"מ כיון שהודה שאין יודע שלקחה מהמערער אלא ראה שדר בה שמא בשאלה או בשכירות היה דר בה א"כ אין ספק מוציא מידי ודאי דהאי מחזיק ספק ומערער ודאי אבל כשיש עדים שהיה דר בה המוכר יום אחד השתא אנן טענינן ליה דאותו שדר בה יום אחד קנאה מהמערער דבית זה בחזקת אותו שדר בה היא ע"פ עדים אלו שמעמידין שדר בה יום אחד: ומ"ש ואפי' אם אין עדים למערער וכו'. כך פרשב"ם (דף ל') בעובדא דההוא דא"ל לחבריה מאי בעית בהאי ארעא א"ל מפלניא זבינתה דא"ל דזבנה מינך א"ל את לאו קא מודית דהאי ארעא דידי היא ואת לא זבינתה מינאי דמדקאמר את לאו מודית לי אלמא דהיה צריך להודאתו דלא היו עדים למערער שהיתה שלו אלא זה המחזיק ואע"ג דאיכא מגו טובא למחזיק דאי בעי הוה טעין לא היה שלך מעולם אי נמי הוה טעין ממך זבינתה והפה שאסר הוא הפה שהתיר א"נ קמאי דידי זבנה ממך והיה נאמן כיון שהחזיק שני חזקה אפ"ה לא הוי חזקה כיון שלפי טענה זו שהוא טוען עכשיו הודה שאינו יודע אם זבנה מוכר מן המערער אם לאו הוה ליה מערער ודאי ולוקח ספק ואין ספק מוציא מידי ודאי וכן כתב הרי"ף בפרק חזקת להדיא וכן כתב הרא"ש שם:

סעיף כב

ומ"ש ואם לאחר שטען וכו'. כ"כ שם התוספות דאינו נאמן השתא למיטען קמאי דידי זבנה ממך במגו דאי בעי הוה אמר בתחלה לא היתה שלך מעולם דמגו למפרע לא אמרינן דאין להאמינו במאי דקאמר השתא מגו שהיה יכול לשקר בתחלה קודם שהודה דלא הוה מסיק אדעתיה שהיה זקוק לטענה זו וע"ש כי האריכו בזה:

סעיף כד

ומ"ש וכתב רבינו יצחק וכו'. כ"כ לשם בתוס' ואע"פ שכתבו לשם בשמו דהוא הדין דאי הוה טעין קמאי דידי דר בה חד יומא נמי היה נאמן לא הביא רבינו דבריו בזה לפי שכבר כתב דאפי' יאמר הוא שדר בו בפניו אינו נאמן אלא א"כ דאיכא עדים דדר בה המוכר חד יומא ודלא כר"י וכמו שביארתי בסמוך בס"ד ולכך לא הביא רבינו אלא דברי הרמב"ן שכ' בחידושיו ג"כ אם יש לו עדים שדר בה המוכר יום אחד אפילו טוען שקנאה ממך בפני וגם לא החזיק בה ג' שנים טוענין ללוקח ונאמן לומר מפלוני לקחתיה שאילו היה אותו לוקח ראשון היה יכול לטעון ממך זבינתה השתא נמי טוענין לזה ועיין שם: ומ"ש אבל רשב"ם פי' וכו' ופי' ה"ר יונה דבריו וכו'. טעמו דכיון דמודה המחזיק שידע שהיא של המערער אפילו אין עדים למערער והמחזיק נמי טוען קניתיה מפלוני דזבנה ממך בפני מוציאין אותו מידו ואע"ג דאית ליה מגו דאי בעי טעין לא היה שלך מעולם הוה ליה כמו מגו במקום עדים דאנן סהדי דאין ממש בטענה זו שהוא טוען עכשיו מפלוני קניתי שקנאה ממך כיון דלית ליה שטרא דזבינא וגם לא החזיק בה ג' שנים דנימא שטר היה לו ואבד ואם כן איכא ספק דילמא לא זבנה הוא מפלוני ולא פלוני מהמערער וכיון דמודה הוא דהקרקע זו של המערער היא הוה ליה ספק וודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי והילכך מוציאין אותה מידו ומכל שכן אם לא טעין מחזיק דזבנה ממך בפני אלא שיש עדים שדר בה המוכר יום אחד דאם לא החזיק בה ג' שנים אין טוענין ללוקח אע"ג דלית ליה עדים למערער כיון דהודה המחזיק שידע שקרקע זו של המערער היא אפי' היה אותו לוקח ראשון לפנינו וטעין בברי ממך זבינתיה לא מהימן כיון דהודה המחזיק והודאתו הודאה דהא לא הוה מהימן אלא משום מגו דיכול לומר לאו דידך הוא והשתא אזיל ליה האי מגו והו"ל מחזיק ספק ומערער ודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי וע' בחידושי הרמב"ן וכל זה במודה שידע שהיא של המערער אבל אם אינו יודע שהיא שלו אלא ע"פ המוכרה לו הו"ל ספק וספק וכי היכי דלוקח ראשון נאמן לומר ממך זבינתיה במגו דלא היתה שלך מעולם אפילו לא דר בה אלא יום אחד אף זה הבא מכחו נאמן לומר פלוני מכרה לו אם יש עדים שדר בה יום אחד א"נ בטען קמאי דידי זבנה ממך במגו שלא היתה שלך מעולם: ומ"ש וא"א הרא"ש כתב וכו'. מבואר בדבריו

דאף ע"ג דאותו שמכרה לו היה נאמן במגו דלא היתה שלך מעולם אין זה מגו טוב לגבי אותו שלקחה ממנו כי ניחא ליה טפי למימר שלקחה מאותו שמכרה לו כי הוא סובר שימצא עדים שהמערער מכרה לו אבל לא בעי למיטען שלא היתה שלך מעולם כי הוא ירא שמא ימצא עדים שהיא שלו עכ"ל פי' וכיון דלית ליה מגו אם כן אינו נאמן לומר מפלוני קניתיה דזבנה ממך כיון דליכא עדים שאותו פלוני קנאה ממנו ומוציאין אותה מידו אע"פ דאיכא עדים דדר בה אותו פלוני יום אחד אי נמי אפילו אמר קמאי דידי זבנה מינך אינו נאמן כיון דלא החזיק בה ג' שנים וכן אפילו החזיק בה ג' שנים ולא קאמר קמאי דידי זבנה מינך וליכא עדים נמי דדר בה המוכר יום אחד נמי מוציאין מידו אע"ג דאינו מודה שהיא של המערער אלא ע"פ המוכרה לו ואית ליה נמי מגו דאי בעי אמר לא היתה שלך מעולם א"נ ממך זבינתיה אי נמי קמאי דידי זבנה ממך מכל מקום כיון שמה שטוען עכשיו מפלוני זבינתיה דא"ל דזבנה ממך אינה טענה דשמא אותו שמכרה לו לא הוה ליה שום זכות בקרקע זו הוה ליה כחזקה שאין עמה טענה ותו כיון שאין למחזיק שום זכות בקרקע אלא מפני שבא מכח אותו שמכרה לו והוא לא היה נאמן לומר דקנאה מהמערער אלא במגו שלא היה שלך מעולם שהרי לא החזיק בה שני חזקה א"כ גם המחזיק שבא מכחו אע"פ שהחזיק שני חזקה אין להאמינו אלא באותו מגו שלא היה שלך מעולם שהרי אין לו זכות אלא מכחו של מוכר וכיון שאין זה מגו טוב לדידיה כדכתב הרא"ש שוב אין להאמינו במגו אחר. ועוד יש לפרש דדוקא בטוען קמאי דידי זבנה ממך נאמן במגו דאי בעי אמר ממך זבינתיה דשתי הטענות שוות דבתרווייהו איכא העזה אבל בטוען מפלניא זבינתיה דאמר לי דזבניה ממך דליכא העזה אין לו להאמינו במגו דאי בעי אמר קמאי דידי זבנה ממך אי נמי ממך זבינתיה דאית בהו העזה אלא דמדברי הרא"ש משמע דהמחזיק היה נאמן במגו דלא היה שלך מעולם אי לאו דאין זה מגו טוב לגבי מחזיק אבל מטעם דבזו ליכא העזה ובטענה דלא היה שלך מעולם איכא העזה לא היה נדחה מגו וכן מבואר בפירוש רשב"ם דהוי מגו טוב וכן לקמן בסעיף ל"ב ל"ג וצריך לומר כיון דהחזקה מסייע למחזיק מעיז ומעיז אלא צריך לפרש כמ"ש תחלה:

סעיף כז

כתב הרמ"ה הא דטענינן ליורש וללוקח וכו'. נראה דטעם חילוק זה הוא דביש לו עדים שדר בה המוכר יום אחד אם אין לו עדים שהוא יורש או לוקח אינו נאמן לומר שהוא יורש או לוקח במגו דאי בעי אמר ממך זבינתיה כיון דבטענה זו אית בה העזה אבל בטענה שירשה או לקחה מפלוני לית בה העזה ומוציאין אותה מידו אם יש עדים למערער שהיא שלו אבל בטוען מפלוני זבינתיה דזבנה מינך קמאי דידי נאמן לומר

ירשה או לקחה במגו דאי בעי אמר ממך זבינתיה כיון דשתי הטענות שוות דבתרווייהו איכא בהו העזה. אבל הרמב"ן והרא"ש ס"ל דאפילו בטענה דלית בה העזה כמי נאמן במגו דאי בעי טען טענה דאית בה העזה דכיון דהחזקה מסייע אותו מעיז כדפרישית בסמוך ועוד יתבאר בסמוך סעיף ל"ב ל"ג:

סעיף כח

כט הביא המחזיק עדים כו' עד שראיה גדולה וכו'. פירוש כיון שאינו מודה שיעץ לו כך לפי שהוא נח לו כו' אלמא דלא היה טעמו לפי שהוא נח כו' א"כ מן העצה ראיה גדולה שאינה שלו:

סעיף לא

טען המחזיק וכולי. מעשה בפרק חזקת (סוף בבא בתרא דף ל') וקאמר רבא עבידי אינשי דקרו לשני טובא שני חזקה ופרשב"ם אי לא עבידי אינשי. אע"ג דאית ליה סהדי דאכלה שבע שנין לא מהימן דהא איהו מכחיש להו ומודה שלא אכלה אלא שני חזקה דהיינו תלת שנין וכן כתבו התוספות לשם ומכאן משמע דאפילו יביא עדים להכחיש דבריו הראשונים לגמרי אפ"ה אינו חוזר וטוען דהודאת בע"ד כקֿ עדים דמי וכ"כ במרדכי הארוך פ' חזקת ע"ש התוספות ומכאן נמי הוציא ה"ר יונה מ"ש דוקא שאמ' תחלה שני חזקה סתם וכו' אבל בנ"י כתב דהרשב"א כתב דאפילו אם פירש ג' שנים אמרינן עבידי אינשי דקרו לשני טובא ג' שנים כיון דתלת שנין הוי עיקר חזקה לא חשש להזכיר אלא מה שהוא עיקר לפי דעתו עכ"ל: ומ"ש ויש לי עדים שהמוכר דר בה יום אחד וכו'. כך הוא הנוסחא במקצת ספרי רבינו וכתב ב"י ופירשה רבינו בדאית ליה סהדי דדר בה המוכר יום אחד דאי לאו הכי לא הויא חזקה כמו שנתבאר בסימן זה עכ"ל ואיכא לתמוה לפי פירושו היאך היה מפרש רבינו הך עובדא דגמרא ממה נפשך אי מיירי דהמערער והמחזיק שניהם הודו דשל המוכר היתה א"כ לא צריך שוב סהדי דדר בה המוכר יום אחד ואם המחזיק לא הודה דשל המוכר היתה אלא שטען שלקחה ממנו א"כ אין המחזיק צריך להביא ראיה שדר בה המוכר יום אחד דכיון שאין למערער עדים שהיא שלו אין מוציאין מידו כדכתב הרמב"ם להדיא בס"פ י"ד דטוען ואפילו לא החזיק בה ג' שנים וכדמוכח מאידך עובדא דגמרא (דף ל') דא"ל את לאו קא מודית דהאי ארעא דידי היא וכו' דהיה צריך להודאתו דאי לא היה מודה לא היה יכול להוציאו מחזקתו וכדמוכח נמי מדברי רבינו כאן בסעיף כ"א עד סכ"ה וכדפי' בתחלת סימן ק"מ על שם הרשב"א והריטב"א בתשובותיהם אלא נראה דהנוסחא בספרים ישנים דכתוב בהם ויש לו עדים וכו' היא עיקר ורבינו הוא דקמפרש להך עובדא דנקט לה הגמ' בסתמ' דמשמע דהמחזיק לא הודה דהיתה של המוכר אלא דטען דקנאה מפלוני ואכלתיה שני חזקה ולא

נזהר בשטרו וא"כ קשה אפילו את"ל דקדמה קניית המערער לקניית המחזיק מכל מקום לא יכול להוציא מיד המוחזק כיון שאין כאן עדים שהיתה של המוכר ואיכא למימר דלא היתה של המוכר מעולם ואין קניית המערער והמחזיק שום קנין כיון שמכר דבר שאינו שלו וחזר הדין ככל שאר מחזיק כשאין ראיה לא לזה ולא לזה דאין מוציאין מיד המחזיק כדפרישית וכדי ליישב זה קאמר רבינו דהך עובדא מיירי בדיש לו עדים שהמוכר דר בה יום אחד כלומר דהשתא ניחא דאם קדמה קניית המערער לקניית המחזיק מוציאין מיד המחזיק הארכתי בכל זה לפי שמהרו"ך כתב כאן דבגמרא איתא בהך עובדא שדר בה המוכר יום אחד ואמר שהמעשה שהיה כך היה בגמרא ולא היה צריך לכך עיין עליו ואיזה טעות נזדקר לפניו: ומ"ש רבי' ותזר המחזיק וטען וכו'. פי' ודוקא שיש לו עדים שהחזיק בה ז' שנים כמו שכתבתי בסמוך והוא מפרשב"ם והסכימו לזה רוב המפרשים:

סעיף לב

וכתב ה"ר יונה וכו' וכתב א"א הרא"ש דוקא שמכרה המוכר למערער בשטר וכו' עד שהיה ירא לומר שלקחה ממנו שלא היה יודע שיש לו שטר מהמוכר. יש להקשות הלא כיון דמכרה לו בשטר קלא אית ליה א"כ ודאי יש לו שטר קנייה ויש לומר דמכל מקום ירא שמא עכשיו אין לו שטר זה דשמא חזר והקנה לו שטר המכירה למוכר בכתיבה ומסירה ועיין לעיל בסעיף ט':

סעיף לג

ומ"ש ע"כ כתב ה"ר ישעיה וכו' עד נאמן במיגו דאי בעי אמר מינך זבינתה. יש להקשות הלא אין הטענות שוות דבטענה מינך זבינתה איכא העזה ובטענת קנייתי קדמה לקנייתך ליכא העזה וצ"ל דכיון דהחזקה מסייע אותו מעיז ומעיז ובסמוך סעיף ל"ח נמי כתב רבינו דאין כאן מיגו לומר אין אכלית וכו' משמע אבל מטעם העזה שפיר הוה מיגו דאי בעי אמר מינך זבינתה כיון דחזקה מסייע אותו ובסעיף כ"ד וכ"ז כתבתי מזה עיין שם והכי איתא במרדכי בפרק חזקת תשובת מוהר"ם דכתב דנאמן לומר טעיתי במיגו דהחזרתי וליכא למימר דלאו מיגו טוב הוא דדמיא למיגו דהעזה שהרי מוכיח ר"י בפ' ב' דכתובות דנאמן לומר של אביך היתה ולקחתיה ממנו במיגו דלא היתה של אביך מעולם ואף ע"ג דבטענת לקחתיה ממנו אין שכנגדו יודע שהוא משקר ובטענה שלא היתה של אביך מעולם ידע דמשקר אפילו הכי אמרינן מיגו וכו' ועיין שם. ומה שקשה מכאן אדברי הרב רבינו אשר אכתבנו בסימן קמ"ט סעיף כ"ד בסייעתא דשמיא ע"ש:

סעיף לד

טען המחזיק של אבותי וכו' עד אותן ג' שנים וכו'. פירש הרב המגיד שאם העידו על ג' שנים אחרים היו מעמידין אותה ביד אותו שמעמידין עליו שהחזיק באחרונה ופשוט

הוא: ומ"ש הוי דינא דכל דאלים גבר ותשאר ביד המחזיק. הקשה בספר בדק הבית דלשון כל דאלים גבר אינו אלא בשאין אחד מהם מוחזק וא"כ מ"ש הוי דינא דכל דאלים גבר ותשאר ביד המחזיק כסותרים זה את זה וצריך תיקון עכ"ל ולפע"ד נראה דהלשון מתפרש לצדדין והוא דהיכא דאית סהדי להאי ולהאי דאכלה הני שני חזקה גופייהו אם כן כל אחד אית ליה סהדי דאיהו הוה המחזיק בשדה ולא האחר ואפילו מחזיק בו האחר עתה אין חזקתו כלום כיון דאית ליה להאי סהדי דאיהו אכל להני שני חזקה ובזו שייך לומר כל דאלים גבר אפילו הוא מחזיק עתה וכך הוא מבואר ברמב"ם שכתב בפ' ט"ו דטוען דאית ליה להאי ולהאי סהדי דאכלה הני שני חזקה והרי היא תחת ידו וכו' ע"ש אבל מ"ש רבינו ותשאר ביד המחזיק לא קאי אהך בבא אלא קאי להיכא דאיכא עידי אבות להאי ולהאי א"נ דליכא עדים לא להאי ולא להאי התם הוא דאמרינן דתשאר ביד המחזיק ואם אין שום אחד מהם מוחזק בו כל דאלים גבר ודוק:

סעיף לז

הביא אחד עידי אבות וכו' עד ור"ח כתב דוקא שהיתה תחלה ביד מי שהביא עדיו באחרונה או שלקחוה ממנו וכו'. הלשון מגומגם מאי או ובמקצת ספרים הגיהו אלא שלקחוה ממנו ואפשר לתקן הלשון דה"ק דוקא שהיתה ביד מי שיביא עדים באחרונה ולא הספיקו להוציאה מידו עד שהביא גם הוא עדי האבות או שלקחוה ממנה בעוד שלא הביא עדי אבות וכו' ולא זו אף זו נקט ולא היה צריך לפרש היכא דאותו שהיה מוחזק בה תחלה הביא עדי אבות בתחלה דפשיטא הוא שלא יצא מתחת ידו לעולם:

סעיף מ

חזר המחזיק וטען אמת וכו' עד וכל שכן אם יאמר של אבותי וקנאוה מאבותיך ששומעין לו וכו'. וכתבו התוספות (בדף נ"א) בד"ה אמר רבא בשם ר"י דפי' שאין צריך שידע שלקחוה מאבותיו אלא כלומר של אבותי שהניחוה לי וראיתי אותם דרים בה יום אחד וע"כ אני רוצה לזכות בה שמא לקוחה מאבותיך כמשפט דטענינן ליורשין ומסופק ר"י היכא דנפיק ?לבראי וחזר ואתא לב"ד אי מצי למימר הכי ע"כ בתוס' וכן כתב במרדכי הארוך לפסק הלכה ולפ"ז ה"ה אם יאמר של אבותי שקנאוה ממך דשומעין לו כיון שאבותיו דרו בן יום אחד:

סעיף מד

בא המחזיק מכח שטרו וכו'. יש להקשות לפר"ח ואלפס דמ"ש שטר אמנה משטר מזוייף הלא אידי ואידי חספא בעלמא נינהו ואין להאמינו אלא מטעם מגו דאי בעי אמר שטרא מעליא הוא ויש ליישב דבטוען מזוייף לא הוי מגו טוב כי ירא לומר שטרא מעליא הוא פן יבואו עדים ויאמרו לא חתמנו על השטר זה מעולם ואפי' הלכו להם

למ"ה או מתו ירא ג"כ שמא העדים שיבואו לקיים החתימות יכירו בטביעות עין שאין זה חתימות העדים שהרי המחזיק זייף וציורי צייריה לחתימות העדים הללו אבל שטר אמנה כיון דאמת הוא שזאת הוא חתימות העדים אינו ירא לומר שטרא מעליא הוא ולפי זה צ"ל דר"ח ורב אלפס מפרשים דלא מיירי בהוציא שטר מקויים כפירוש הרמב"ם אלא באינו מקויים וע"ל בסוף סימן פ"ג: והרי"ב כתב בשם הגאונים וכו' ולא נהירא דא"כ מה צריך שטרא. ולפע"ד נראה ליישב דדעת הגאונים היא דאע"ג דבטוען מעיקרא שטר היה לי ואבד נאמן כשהחזיק שלש שנים ולא צריך לשום שטר מכל מקום אם טען מעיקרא מינך זבינתיה והא שטרא וכשא"ל שטרא זייפא הוא הודה שהוא מזוייף ושטר כשר הו"ל ואבד כדקאמר בגמרא בהך עובדא התם ודאי מכח שטרא לחודיה לא היינו מחזיקים בידו כיון דשטרא מזוייף הוא וחספא בעלמא הוי אלא א"כ החזיק בו ג' שנים כראוי דהשתא מחזיקים בידו הקרקע ונאמן במגו דאי הוה בעי לא הו"ל להראות שום שטר והיה נאמן בטענת שטר היה לי ואבד כיון דאכלה שני חזקה עכשיו נמי דמודה דשטר זה מזוייף הוא ושטר כשר הו"ל ואבד נמי נאמן ולא דמי להא דתנן בפ' ג"פ הבא לידון בשטר ובחזקה נידון בשטר דברי ר' והכי קיי"ל דצריך לברר דשטר כשר הוא ואם אינו מברר מוציאין אותה מידו וכדלעיל בסימן ק"מ סעיף ג' דשאני התם דלא קא טעין שטר כשר היה לי ואבד אלא בא לידון בשטר זה בלחוד ובחזקה הילכך אם אינו מברר דשטר זה כשר הוא מוציאין מידו אבל הך עובדא דבגמרא בטעין שטר כשר היה לי ואבד קמיירי אם החזיק בה ג' שנים נאמן אף ע"פ שמודה ששטר זה מזוייף הוא ולפע"ד נראה דדברי הגאונים עיקר שהרי בכל התלמוד לא אמרינן מגו אלא היכא ששתי הטענות יכולין להיות אמת ובשתיהם יכול לזכות אלא שהאחת יותר טובה מן האחרת וכן פי' רשב"ם הכא וכ"כ הרא"ש בעובדא דלאו קא מודית לי דהאי ארעא דידי היא וא"כ הכא אי לאו דאכלה שני חזקה כראוי היאך אפשר שיהא זוכה בטענה זו דשטר זה מזוייף הוא ושטר כשר היה לי ואבד דכיון דמודה דשטר זה פסול הוא ולא החזיק בה ג' שנים אין לו שום זכות בקרקע על ידי טענה זו ולא שייך להאמינו במגו אלא ודאי הוא כדברי הגאונים וכדפרישית והכי נקטינן ודלא כמו שכתב מהרו"ך עיין שם:

סימן קמז

סעיף א

בא המחזיק וכו'. משנה סוף כתובות העורר על השדה והוא חתום עליה בעד אדמון אומר השני נוח לי והראשון קשה ממני וחכ"א איבד זכותו עשאה סימן לאחר איבד זכותו ופרש"י אפילו לאדמון דאין לומר כאן השני נוח לי וז"ש רבינו ואין צ"ל עשאה

סימן לאחר דכיון דקיי"ל כחכמים דאפי' חתום עליו בעד איבד זכותו אע"ג דאיכא למימר השני נוח לו א"כ כ"ש בעשאה סימן לאחר וק"ל:

סעיף ב

ומ"ש פירוש שהמערער היה לו שדה וכו'. כ"כ התוספות ויש להקשות הלא העדים החתומים בשטר הם המסמנים המצרים ומעידין על מה שנכתב בשטר אבל המערער לא עשה כלום ומש"ה לא כתב הרמב"ם בריש פי"ו מטוען אלא ז"ל וכן אם העיד לוי בשטר שכתב בו בשדה פלוני של ראובן מצר מזרח או מערב הואיל ועשה השדה סימן לאחר והעיד בשטר איבד את זכותו וכו' ופסק כך בש"ע וי"ל דהתוס' מפרשים שכתב בשטר וכך אמר לנו פלוני מכרתי שדה פלוני לפלוני מצד מזרח שדה פלוני והזכיר המחזיק א"נ עדי השטר מעידים שהמערער עשאה סימן לאחר בשם המחזיק: ומ"ש או שמכר המחזיק וכו'. זהו פירושו של הרמב"ם וכתבתיו בסמוך: ומ"ש ואפילו אם אחר וכו'. כך הוא בירושלמי הביאוהו התוס' והרי"ף והרא"ש קמ"ל דלא תימא כיון דלא עשאה סימן לא המערער ולא המחזיק אלא אחר עשאה סימן לאחר סד"א דאין המערער חושש להם וחותם בעד קמ"ל דאפילו הכי איבד זכותו: ומ"ש וכן נמי הדין וכו'. כך פירש"י: הב"י תמה על רבי' שהשמיט הא דאמר אביי ל"ש אלא לאחר אבל לעצמו לא איבד את זכותו וגם ה' המגיד תמה על הרמב"ם שהשמיטה והרי"ף והרא"ש כתבוה ואפשר דלפי שהיו מסופקים בפי' לעצמו אם ר"ל דהמוחזק עשאה סימן לעצמו של המערער והתם דוקא לא איבד המערער זכותו דאי לאו דשתק לא היה מוכר לו השדה אבל אם המערער מכר שדהו למוחזק לא אמרינן דבשביל שהייתי צריך למעות שתקתי ואיבד את זכותו וכמו שהוא לפירש"י או שמא לעצמו ה"ק שהמערער מכר שדה למחזיק אבל איפכא לא וכמו שפי' התוס' ומפני הספק השמיטוה לגמרי כן נראה לי בישוב זה:

סעיף ד

ומ"ש בשם ה"ר יונה והוא שיש בשדה תשעה קבין וכו'. כ"כ שם הרא"ש בשמו וכתב כן לפי הרגילות שכך כותבין מצד מזרח שדה פלוני אבל לא הזכירו שדה אלא כתבו מצד מזרח קרקע פלוני אין צריך לתת לו ט' קבין וכ"כ הר"ן:

סעיף ה

ומ"ש ואם טען על התלם וכו'. כ"כ התוס' והרא"ש לשם ודלא כדמשמע מפי' רש"י דאפילו בכתב ידם יוצא ממקום א"ר נמי נאמן במיגו דאי הוה בעי לא היה עושה אותו סימן לאחר ולא היה מודה לו בשום דבר והיה מוציא מיד המחזיק כל השדה הילכך עכשיו נמי שהודה בתלם וחוזר ואומר לקחתיו ממנו נמי נאמן דהא ודאי ליתא דכה"ג לא אמרינן מיגו שע"י מה שהיה יכול לטעון מקודם טענה טובה אין לו מיגו להיות

נאמן במה שטען עכשיו דמאי דאמרינן בעלמא הפה שאסר הוא הפה שהתיר אינו אלא בתוך כדי דיבור בלבד אבל לא אחר כדי דיבור וכ"כ התוס' והמרדכי ע"ש ר"י בפרק בתרא דכתובות וכ"כ הר"ן לשם דלא כפירוש רש"י לשם משמע דבכל ענין יש לו מיגו וכבר האריכו בזה התוס' ריש פרק חזקת (בבא בתרא דף ל') בד"ה לאו קא מודית דמיגו למפרע לא קאמרינן וכן כתב המרדכי לשם בשם ר"י והביאו ראיות מפרק חזקת ופרק הדיינין ופרק זה בורר וע"ש: ומ"ש רבינו ואצ"ל אם החזיק שלש שנים וכו'. פירוש דהתם אפילו כתב ידם יוצא ממקום אחר נמי נאמן לומר חזרתי ולקחתיו ממנו ושטר היה לי ואבד וגם זה כתב הרא"ש בשם הרי"ף והראב"ד בסוף כתובות:

סימן קמח

סעיף א

מי שהיו ד' שדות וכו'. משנה סוף כתובות מי שהלך למדינת הים ואבדה דרך שדהו אדמון אומר ילך בקצרה וחכ"א יקנה לו דרך בק' מנה או יפרח באויר ובגמרא אסיק רבא בד' דאתו מכח ד' וד' דאתו מכח חד כ"ע ל"פ דמצי מדחי ליה כי פליגי בחד דאתא מכח ד' אדמון סבר מ"מ דרכא אית לי גבך ורבנן סברי אי שתקת שתקת ואי לא מהדרנא שטרא למרייהו ולא מצית לאשתעויי דינא בהדייהו וז"ש רבינו ל"מ אם ד' השדות הם ביד ד' וכו' דבהא אדמון נמי מודה אפילו אם קנאוה מאדם אחד אחר שהלך זה למ"ה אלא אפילו הם ביד אדם אחד דפליגי בה אדמון וחכמים הלכה כחכמים ויש לתמוה על מ"ש רבינו ואני קניתי מכ"א מהם כל זכות שהיה לו וכ"כ הרב רבינו משה בר מיימוני ס"פ ט"ו מטוען דמשמע דמטעמא דמה מכר ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו הוא והא ליתא דא"כ למה לן לטעמא דאי שתקת שתקת ואי לא מהדרנא שטרא למרייהו תיפוק ליה מטעמא דמה מכר ראשון לשני וכולי וכיון דבהני ד' לא היה עליהם כלום דכ"א וא' ידחנו אצל חבירו גם זה הא' שקנה מד' קנה מכ"א מהם כל זכות שיש לו ותו קשה מ"ט דאדמון וכי לית ליה מה מכר ראשון וכו' אלא בע"כ צ"ל כמ"ש מור"ם בתשובה דהובאה במרדכי סוף כתובות דדוקא היכא דאית ליה לראשון זכות זה בודאי התם הוא דאמרינן מה מכר ראשון לשני וכו' אבל הכא ראשונים לית להו בודאי זכות אלא בספק דכל חד מדחי ליה על חבריה לא אמרינן מה מכר וכו' וא"כ לאיזה צורך כתבו הרמב"ם ורבינו האי ואני קניתי וכו' והיה אפשר ליישב דלא ס"ל כמוהר"ם אלא ה"נ איכא למימר טעמא דמה מכר ראשון לשני וכו' ותלמודא דקאמר טעמא דאי שתקת שתקת נפקא מיניה להיכא דלא אבד דרכו אלא לאחר שכבר קנאם מד' דהשתא כיון שדרכו היה ידוע על אחד מאלו השדות בשעה שקנאם מאלו הד' חייב לתת לו דרך עכ"פ להך טעמא דמה

מכר וכו' שהרי בשעת מכירה היה לו דרכו ידוע אבל מטעמא ואי לא הדרנא שטרא למרייהו פי' שאחזיר לכ"א וא' שטרו בכתיבה ובמסירה כדלעיל בסי' קי"ט סעיף ד' דהשתא הו"ל קנין מחדש בשעה שכבר אבד דרכו וכ"א מד' מצי מדחי ליה דהו"ל ד' דאתי מכח חד ואח"כ אחזור ואקנה מכל אחד מהם כל זכות ומ"ש ואני קניתי וכו'. אף ע"ג דהו"ל לומר ואני אקנה צריך לומר דאמר לשון קניתי להורות דאין צריך להחזיר השטר בכתיבה ומסירה ולחזור ולקנות מהם בכתיבה ומסירה אלא דייינינן ליה כאילו כבר נעשה הכל אע"ג דלא אהדר כמאן דמהדר דמי דכמאן דכבר חזר וקנאו מהם דמי וכדכתב הרא"ש פ"ק דבבא קמא וכך נראה מדברי ב"י דמפרש כך ללשון ואני קניתי. אבל לפע"ד נראה עיקר דלשון זה לא כתבוהו אלא ליישב מה שקשה דבחד דאתי מכח חד דמודו ביה רבנן לאדמון דאית ליה דרך ואמאי לא מצי למימר מזבנינא להו לד' דלא מצית לאשתעויי דינא בהדייהו. והתירוץ הוא כמ"ש התוספות סוף כתובות דהתם ודאי לא מצי לאפקועי דיניה דהאי גברא ע"י מכירתו הואיל וקודם שבאה לידו לא היה ראוי לומר כך ובחד דאתו מכח ארבעה מצי למימר מהדרנא שטרא למרייהו דאותו זכות הבא לזה על ידו שהוא ע"י שקנאם מהם יכול הוא להפקיעו ולהעמידו בזכותו שהיה לו קודם שבא לו השדות לידו וזהו שכתבו הרמב"ם ורבינו ואני קניתי וכולי פירוש דכיון שקניתי מכל אחד מהם כל זכות שהיה לו יכול אני לחזור ולהעמידו בזכותו שהיה לו בתחילה מה שאין כן בחד דאתא מכח חד דאינו יכול להפקיעו דינו וזכותו כן נראה לי:

סעיף ב

וכתב הרמב"ם אם החזיק וכו'. כתב ה"ה פי' שהחזיק בו שיעור חזקה כדינו אבל בספר בדק הבית ובכסף משנה השיג עליו דא"כ מאי קא משמע לן אלא הב"ע דאפילו החזיק בו בעל כרחו אין מסלקים אותו וע"ש והרב בהגהות ש"ע כתב כדברי הרב המגיד:

סימן קמט

סעיף א

יש שאין להם חזקה וכו' כיצד השותפין וכו' בד"א כשאין בהן דין חלוקה. פירוש התם הוא דאין לו חזקה לדברי הכל בין דנחית לכולה בין דנחית לפלגא דכיון דאית בה דין חלוקה תלינן ואמרינן ודאי כך התנו ביניהם שזה יאכל כולה ג' שנים ואח"כ יאכל חבירו ג"כ ג' שנים וה"ה כדנחית לפלגא אמרי' שכך התנו שזה יאכל חלק המובחר ג' שנים וחבירו יאכל חלק הגרוע ואח"כ יאכל חבירו חלק המובחר ג"ש והוא יאכל הגרוע אבל ביש בה דין חלוקה מחזיקין אלא דפליגי בה די"מ דוקא כשמחזיק בכולה דכיון דאפשר לחלקה ולא חלקה הויא חזקה אבל בדנחית לפלגא אין לו חזקה אע"פ דיש בה דין

חלוקה והוא דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש דמפרשים דהא דקאמר רבינא הא דנחית לכולה ול"ק הא דאית בה דין חלוקה והא דלית בה דין חלוקה בדוקא קאמר דנחית לכולה אבל בנחית לפלגא אפילו אית בה דין חלוקה אין לו חזקה אבל ר"ח ס"ל דלאו דוקא נקט רבינא בדנחית לכולה דה"ה בדנחית לפלגא נמי אי אית בה דין חלוקה יש לו חזקה ותימה דבנימוקי יוסף כתב דר"ח נמי ס"ל כשיטת הרי"ף והרמב"ם: ומ"ש רבינו אם אין לו עדים וכו' נאמן במיגו שלא היה שותפו מעולם. נראה דוקא בתוך כדי דיבור אבל אם הודה כבר שהוא שותפו לא אמרינן מיגו כה"ג וכדפרישית בסי' קמ"ז ס"ה:

סעיף ג

שאלה לא"א וכו' ועוד לדבריך וכו'. איכא למידק דהלא זאת היתה שאלת השואל עצמו והיאך מוכיח הדבר מעצמו ונראה שהרא"ש הבין מדעת השואל שלא נסתפק אלא היכא שטוען לוי שקנה כל הבית מראובן ושמעון וראובן ושמעון טוענים שלא קנה מהם כלום ובגזילה ירד לתוך הבית דאיכא למימר כיון שאין מועיל חזקתו לגבי שמעון ה"נ לא תועיל לגבי ראובן מטעמא דאין ברירה אבל אם לא יטעון לוי שקנה משמעון אלא מראובן קנה חצי הבית אי נמי יטעון לו שקנה משניהם ושמעון מודה לו שמכר לו חלקו אין ספק שתועיל לו חזקתו לגבי ראובן והכי מוכח להדיא במה שהשיב וז"ל ולמה אין לו לירא שמא לא יטעון לוי שקנה חלקו של שמעון אלא חלקו של ראובן לבד נמצא שהפסיד קרקע בשתיקתו או שמא שמעון יודה לו שמכרה לו ולא יערער כלום עכ"ל והשתא ניחא הא דקאמר ועוד לדבריך וכו' דלדבריך היכא דאין לו חזקה בחלקו של שמעון כגון דשכר ממנו חלקו בפני עדים דהשתא אפי' יטעון לוי שאח"כ קנה כל הבית מראובן ושמעון ושטר הו"ל ואבד שהרי החזקתי שני חזקה אין חזקה כנגד שמעון כיון דאיכא עדים דבתורת שכירות ירד לתוכה אפילו החזיק בפניו ולא מיחה אין לו חזקה א"כ לדבריך לא תועיל לו חזקה אף במה שקנה מראובן מטעמא דאין ברירה כי יאמר לא חששתי למחות וכו' והא ודאי ליתא אף לדבריך כי הו"ל לראובן למחות על חלקו מאחר דידוע הוא דאין כאן חזקה בחלקו של שמעון שהשכירה לו בפני עדים וכו' ודו"ק וע"ל בסי' קנ"ד סכ"ח במ"ש לשם בס"ד:

סעיף ה

אין לאיש חזקה בנכסי אשתו. משנה וגמרא בפרק חזקת (בבא בתרא דף מ"ט) ותוס' כתבו שם דבדכתב דין ודברים אין לי בנכסייך אכתיי אוכל פירות ולא מהני בנכסייך אלא שאם מכרה או נתנה קיים והשתא דכתב לה נמי ולא בפירותיהן אינו אוכל פירות ואפ"ה אין לבעל חזקה כדפרשב"ם דאין אשתו מקפדת אם יאכל הפירות שלא כדין וכן הך דאין לאשה חזקה אע"פ דייחד לה ארעא למזונותיה טעמא לפי שלא קפיד בעל אי

אכלה טפי: גירשה יש להם חזקה וכו' דאע"פ דספק קרוב לו ספק קרוב לה יש לה מזונות כדרבי זירא לא אמרינן דבעלה הניח לה קרקע זו בידה כדי שתיזון מפירותיה דכיון דסני לה בטורח יתן לה מזונות ובצמצום כשיחייבוהו ב"ד ולא מייחד לה קרקע כך פרשב"ם (דף מ"ז) אבל התוס' פי' דוקא מייחד לה קרקע למזונותיה התם הוא דיש לה חזקה בקרקע אחר דאל"כ אין לה חזקה דכיון דאית לה מזוני מזוני הוא דקא אכלה והרא"ש כתב פרשב"ם וכך נראה מדברי רבינו שכתב יש להם חזקה דמשוה אשה לאיש דכי היכי דלדידיה יש לו חזקה אפילו לא כתב לה דין ודברים אין לי בנכסייך ובפירותיהן שהרי אינו אוכל פירות וכיון דסני הוא לה מקפדת עליו נמי אם יאכל הפירות ה"נ לדידה יש לה חזקה אפילו לא ייחד לה ארעא למזונותיה. עוד כתבו שם התוס' דלאו דוקא בעודה ארוסה דה"ה אפי' אחר שניסת אם כתב לה בלשון טוב א"נ שנתנו לה ע"מ שאין לבעלה רשות בה או שנתן לה בעלה דאמרי' התם קנתה ואין הבעל אוכל פירות:

סעיף ו

ואפילו אחר המחזיק וכו'. שם מסקנא דגמ' ופי' ר"י כתבוהו התוס' לשם דפוסק כרשב"ג בפ' הכותב דאין תנאי מועיל לבטל ירושה שהיא דאורייתא ואפילו מתנה בעודה ארוסה ועיין באבן העזר בסוף סי' צ"ב כתב רבינו דרב אלפס והרמב"ם והרא"ש פסקו כת"ק דתנאי מועיל בעודה ארוסה ולשם התבאר בארוכה בס"ד: וכתב הרמ"ה וכו'. איכא למידק דמדכתב דכיון דאית ליה לבעל פירות וכו' משמע דבדכתב לה דין ודברים וכו' דלית ליה פירות נאמן המחזיק דדוקא בעל לית ליה חזקה אפילו בדכתב לה דין ודברים וכו' משום דאשה לא קפדה בבעלה אם יאכל פירותיה שלא כדין אבל באחר ודאי קפדה וזה סותר למה שכתב בסמוך פר"י דאפי' בדכתב לה דין ודברים אינה צריכה למחות אפילו באחר וא"כ לא היה לו לרבינו לכתוב דבריהם בסתם כאילו אין ביניהם מחלוקת ונראה דס"ל לרבינו דהרמ"ה לא נקט במילתיה דכיון דאית ליה פירות לדיוקא דהיכא דלית ליה פירות נאמן המחזיק דכבר אפשר דס"ל כפר"י דאפילו לית ליה פירות נמי אין חזקת האחר חזקה כלל מטעמא דכיון דהבעל יורשה סומכת על בעלה שימחה על האחר כדכתב ר"י אלא הרמ"ה נקט מילתא דפסיקא היכא דלא כתב לה דין ודברים דפשיטא הוא דאין חזקת האחר חזקה כלל כיון דאית ליה לבעל פירי ולא איכפת לה מאן אכיל להו כדי שיכתוב אחר כך על זה וכן דינא במאן דזבין פירא דארעא לראובן ג' שנים וכו' דהא נמי נלמד מיניה דלא קיימא ליה חזקה למחזיק וכו'. ויש להקשות במה שאמר שרמ"ה אפילו אם טען זבניתה מינך ומבעלך דלאיזה צורך כתב דקנאה משניהם ונראה דהוה קשיא ליה בסוגיא דקא שקיל וטרי בהחזיק אחר בנכסי א"א אי נאמן המחזיק

שקנאו כיון שלא מיחו בו או לא ותיפוק ליה דאפילו קנאו לאו כלום הוא דהא קיי"ל כר' יוסי בר חנינא האשה שמכרה בנכסי מלוג הבעל מוציא מיד הלקוחות ומפרש הרמ"ה דמיירי בטעין דקנאו משניהם דהשתא לפי דבריו קנאו ק"ג אלא דחזקה אינה כיון דאית ליה התנצלות למה לא מיחה עליו. אבל עדיין קשה דכיון דהרמ"ה מיירי בדלא כתב לה דין ודברים וכו' כדמוכח מדכתב דכיון דאית ליה לבעל פירות וכדפרישית א"כ אמאי כתב דבחפר בה בורות קיימא ליה חזקה מידי דהוה אבעל הלא בבעל כתב הרמ"ה בסמוך דדוקא בדכתב לה אבל בדלא כתב לה הכי אין לי חזקה בהם אפילו בחפירת בורות וי"ל דה"ק דלגבי אחר אפילו לא כתב לה בעל קי"ל חזקה למחזיק בחפר בה בורות מידי דהוה אבעל היכא דכתב לה דכי היכי דבבעל כיון שכל ההנאה של האשה ואין לבעל בקרקע כלום לא בגוף ולא בפירות היה לה למחות בבעלה כשחפר בה בורות ה"נ לגבי אחר כיון שאין לאחר כלום לא בגוף ולא בפירות ה"ל לבעל ולהאשה למחות באחר כשחפר בה בורות וקלקל הקרקע הילכך נאמן המחזיק לומר דקנאו משניהם מדלא מיחה שום אחד מהם:

סעיף י

עוד איכא אוקימתא בגמרא וכו' עד ונראה דאפילו לא כתב לה כן יש לו חזקה אם חפר בה בורות עכ"ל. ולפעד"נ דסוגיא דפרק חזקת משמע כדברי הרמ"ה דאהא דתנן ולא לאיש חזקה בנכסי אשתו פרכינן פשיטא כיון דאית ליה לפירא פירא הוא דקאכיל ומפרקינן ל"צ דכתב לה בעודה ארוסה דין ודברים אין לי בנכסייך ובתר הכי מוקמינן עליה והאמר רב א"א צריכה למחות במאן אילימא באחר והאמר רב אין מחזיקין בנכסי א"א אלא לאו בבעל אמר רבא לעולם בבעל וכגון שחפר בה בורות והשתא בע"כ למאי דקס"ד דבבעל קאמר רב א"א צריכה למחות אינו אלא דוקא בדכתב לה דין ודברים אין לי בנכסיך דאי בדלא כתב לה פשיטא דאין לאיש חזקה דפירא הוא דקא אכיל וכדפריך מעיקרא וא"צ למחות אלא ודאי בדכתב לה קאמר דצריכה למחות כיון דלית ליה פירא בנ"מ דידה קיימא ליה חזקה ומהדר רבא לעולם בבעל וכגון שחפר בה בורות אבל בלא חפר בה בורות א"צ למחות אע"פ דכתב לה אלמא דבחפר בה בורות נמי בדכתב לה קאמר דצריכה למחות אבל בלא כתב לה כיון דאית ליה פירא בארעא מסתמא לא חפר בה בורות לקלקל קרקע אלא לתקן כדי שתהא לחה ותטעון פירות הרבה ולכך לא מיחתה בו ואין לו חזקה דדוקא בדכתב לה דאין לו פירא בארעא מסתמא ודאי אם חפר בה בורות מקלקל הוא הקרקע בשדה שאין עשויה לבורות כדפרשב"ם והו"ל למחות ומדלא מיחתה יש לו חזקה זו היא דעת הרמ"ה אבל דעת רבינו הוא אע"ג דלמאי דקס"ד

דא"א צריכה למחות אינו אלא בדכתב לה מ"מ למאי דמוקי רבא בבעל וכגון שחפר בה בורות אפילו בדלא כתב לה נמי יש לו חזקה:

סעיף יא

כתב הר"י הלוי וכו' איכא למידק מנ"ל הא והיה נלפע"ד דס"ל להר"י הלוי לפסוק כהרמ"ה כההיא אוקימתא דבחפר בה בורות צריכה למחות וס"ל נמי דה"ט דכיון דמקלקל הקרקע אין אדם רואה חבירו שמזיקו היזק גדול ושותק אלא ודאי מחל לו ומכאן הוציא הר"י הלוי דה"ה בכל הניזקין קיומא עלה חזקה דידעה ומחלה דמאי שנא מחפר בורות. ולפעד"נ דבזה אפשר ליישב מה שהיה קשה לרבינו למה השמיטו רב אלפס והרא"ש הך אוקימתא דחפר בה בורות והוא דס"ל כפר"י ור"ת דכל חזקה אפילו דניזקין צריכה טענה וג' שנים כמו בטוען על גופו של קרקע דהשתא ודאי כי היכי דאין לו חזקה בג' שנים בגוף הקרקע כך אין לו חזקה בג' שנים במה שהזיק וקלקל אע"ג דבא בטענה אבל הרמ"ה ור"י הלוי ס"ל כגאונים דבניזקין א"צ טענה ולא ג' שנים אלא מיד שראה ושתק מחל א"כ באשה נמי כיון שראתה שבעלה חפר בה בורות ומקלקל הקרקע ושתקה מיד הויא מחילה וע"ל בסימן קנ"ד סעיף ט"ו כתב רבינו להדיא שהרמב"ן והרמ"ה תופסין דעת הגאונים והיינו כהר"י הלוי דתופס דעת הגאונים כמ"ש רבינו להדיא כאן אבל הרא"ש ס"ל כר"י ור"ת כמבואר בסימן קנ"ג סעיף כ"ו ובסימן קנ"ד סעיף ט"ו ובסימן קנ"ה סעיף נ"א ואפשר דגם רב אלפס הכי ס"ל אלא דבזה לא יתיישבו דברי הרמב"ם דבפי"א מה' שכנים כתב כדעת הגאונים דחזקה דניזקין א"צ טענה ולא ג' שנים אלא מיד שראה ושתק מחל ואפ"ה פסק בפרק י"ג מטוען דאפילו כתב לה דין ודברים אין לו בפירות נכסיה ואפילו התנה עמה כשהיא ארוסה שלא יירשנה ואחר כך אכל ובנה והרס ועשה כל מה שעשה אין לו חזקה וצ"ל דבנה והרס אינו דומה לחפר בורות דהוי קלקול ולא תיקון כלל והתם גם הרמב"ם ס"ל דיש לו חזקה כמו לשאר ניזקין דלאלתר הוה ליה חזקה דידע ומחל דה"נ דיש לאיש חזקה בנכסי אשתו ולא אמר הרמב"ם אלא בבנה והרס דהוי קלקול מצד ותיקון מצד הכא ודאי אין לו חזקה כמו באכילת פירות והכי משמע מלשון הגהות מהר"מ איסרלש בש"ע סעיף ט' דס"ל לחלק בין בנה והרס לחפר בה בורות ושאר ניזקין ודלא כמו שפירש ה' המגיד דבנה והרס היינו חפר בורות ע"ש ומהרו"ך הקשה על מ"ש הרב בהגהתו והניחו בצ"ע ולמאי דפי' ניחא:

סעיף יב

דבי ריש גלותא וכו'. כתב בספר אגודה וזה לשונו לשם יש רוצים להוכיח דדבר שהוא של הקהל לא מחזיקים ולא מחזקינן בהו כי הם מוחזקים עכ"ל ואיכא למידק תיפוק ליה דאין מחזיקין בהקדשות ובשל בית הכנסת בזמן הזה כמבואר בסימן זה וכל דבר

שהוא של הקהל בכלל זה דאין ליחיד בהם חזקה ונראה דלא למדינן מבי ר"ג אלא שגם בכל מה שמחזיקין הקהל במה שהיה של יחיד אין חזקתן חזקה לפי שהיחיד ירא למחות בהקהל כי ידם תקיפה על היחיד כי הקהל הם לעולם מוחזקים בכל דבר אע"פ שאינו שלהם וכדבי ר"ג אבל במה שאין ליחיד חזקה בדבר שהוא של הקהל זה דבר פשוט כדלקמן בסוף סי' זה וב"י שכתב על דברי האגודה ולא נהירא לא בא לחלוק אלא על מ"ש שאין לקהל חזקה במה שהיה של יחיד כי למה לא יועיל חזקה כיון שלא מיחה היחיד במנהיגי הקהל כי אינו דומה לדבי ר"ג שהיה להם אימת מלכות כדכתב הרמב"ם והרא"ש ומ"מ נראה לפע"ד שאין לדון בדין זה אלא לפי מקומו ושעתו וק"ל: וכתב הרשב"א בתשובה הביאו ב"י סעיף ל"ט שאם יש גזברים ממונים בדבר מה וקונים ומוכרין ומחליפין מדעת החבורה יש חזקה לזה הדבר לבד וטעם דמסתבר הוא אבל בשאר דברים ודאי שאין מחזיקין בהו אפי' יש ממונים על הקהל מאחר שאינן עוסקים בדבר פרטי אלא שהם ממונים וראשים עליהם לכל דבר איכא למימר לפי שעסוקי' וטרודים בצרכי ציבור בשאר דברים לא נתנו אל לבם על מי שמחזיק בשלהם כקדירה דבי שותפי כדאיתא פ' לא יחפור (בבא בתרא דף כ"ד) וע"ל סימן קנ"ה סעיף נ"ד:

סעיף יד

הגזלן וכו' עד דלא דמי לאומן וכו'. יש להקשות הלא באומן נמי ירד מאומנותו יש לו חזקה בסעיף נ"א וגזלן כשעשה תשובה דמי לאומן שירד מאומנותו ומאי לא דמי לאומן דקאמר ונראה דדוקא בהחזיק בבית לאחר שירד מאומנותו קאמר לקמן דיש לו חזקה אבל בהחזיק בבית בעוד שהיה אומן ונשארה בחזקתו גם לאחר שירד מאומנותו אין לו חזקה והיינו דקאמר גבי גזלן כשהחזיק בשדה מקמי שעשה תשובה דנאמן ולא דמי לאומן וכו' ואע"ג דבסי' קנ"ד התבאר דאומן שירד מאומנותו ה"ה כשאר כל אדם ונאמן אפילו בכלי שבא לידו בעודו אומן מטלטלין שאני דאין דרך להניח מטלטלין בבית האומן אחרי שנודע שירד מאומנותו כמ"ש התוספות והרא"ש בפ' חזקת וליכא למימר נמי אחוי שטרך דאין כותבין שטר אמטלטלין שמכר הילכך נאמן אף אכלים שבאו לידו בעודו אומן אבל במקרקעי מצי מערער לומר לא חששתי להניח ביתי ברשותו אף לאחר שירד מאומנותו מאחר שבא לידו בעודו אומן אין לו בו חזקה לעולם אפילו לאחר ג' שנים דאיבעי ליה לאיזדהורי בשטריה וכמ"ש רבינו בתחילת סימן ק"נ דבמשכנתא דבידוע שבא לידו בתורת משכונא אין לו בה חזקה לעולם אע"פ דידוע שכלו ימי המשכונא והחזיק בה ג' שנים וכדכתב הרמב"ן והסכים לזה גם הרא"ש והיינו מטעמא דפרישית דאיבעי ליה לאזדהורי בשטריה כיון שבתורת משכונא בא לידו ומ"ש בסימן ק"נ היכא

דמלוה אמר חמש ולוה אמר ב' דלרב אלפס והרא"ש אפילי טוען שטר היה לי ואבד נאמן התם מיירי כשאינו ידוע דבתורת משכונא בא לידו ונאמן במגו דלקוח הוא בידי כמו שהתבאר לשם בס"ד בפירוש:

סעיף כ

אין מחזיקין בנכסי קטן וכו' מימרא דרב הונא בפרק המפקיד:

סעיף כא

ומ"ש וכן כתב הרמב"ם חש"ו אין אכילתם ראיה מפני שאין להם טענה. נראה שר"ל דכיון דאינן בני דעת אין טענתן טענה והו"ל חזקה שאין עמה טענה דמוציאין מיד המחזיק ואנן נמי לא טענינן להו וז"ש רבינו דמסתברא הכי כיון שאין מעשה הקטן כלום נמי ה"ק דכיון דאפי' המעשה שעושה אינו כלום כ"ש דאין בדברי טענתו ממש וכאילו לא טען כלום הו"ל חזקה שאין עמה טענה וכדפרישית ולא ידעתי למה נדחק ה' המגיד לפרש דר"ל שאין מקחן מקח ד"ת דהפירוש שכתבנו הוא פשוט וע"ל בסי' צ"ו סעיף י':

סעיף כג

והיכא שירד לנכסי קטן וכו'. כראה דהרי"ב בשטוען המחזיק דקנאה מאביו קאמר דאיכא למ"ד דהויא חזקה מדלא מיחה כל השלש שנים שהחזיק לאחר שהגדיל וזו היא דעת הר"י אב"ן מיגא"ש ואיכא מ"ד דלא הוי חזקה דכיון שהתחיל בעוד שהיה קטן לא ידע שהיתה של אביו שימחה וזו היא דעת הראב"ד בהשגות ולזה הסכימו הרמב"ן והרשב"א כמ"ש ה"ה בפי"ד מטוען. ויש לתמוה על מ"ש רבינו על זה בשם הרמב"ם דהוי חזקה דמשמע דסבירא ליה דהרמב"ם נמי בטוען שקנאה מאביו קאמר והא ליתא שהרי בפרק י"ד מטוען כתב וז"ל אין מחזיקין בנכסי קטן ואפילו הגדיל כיצד אכלה בפניו כשהוא קטן שנה וב' אחר שהגדיל וטען אתה מכרתו לי אתה נתתו לי אין זה כלום עד שיאכל ג' שנים רצופים אחר שיגדיל עכ"ל הרי מבואר דלא אמר הרמב"ם דהוי חזקה אלא בטוען ליורש אתה מכרתו ועוד היאך כתב על זה דהרא"ש נחלק עליו דאינה חזקה הלא הרא"ש לא קאמר אלא בטוען שקנאה מאביו מטעם דלא ידע שהיתה של אביו שימחה ודילמא היכא שטוען אתה מכרתו לי מודה הרא"ש דהוי חזקה ונראה דרבינו מפרש דמ"ש הרמב"ם בסוף דבריו בסתם עד שיאכל ב' שנים רצופים אחר שהגדיל אף בטוען שקנאה מאביו קאמר דהוי חזקה וברישא רבותא קמ"ל אף בטוען אתה מכרתו לי אינה חזקה בשנה אחת או שתים לאחר שהגדיל ובסיפא דנקט בסתם נמי רבותא קמ"ל דבג' שנים הוי חזקה אפי' בטוען שלקחה מאביו אלא דאכתי קשה דהרמב"ם פ"ז מה' סנהדרין כתב בדין אין לי עדים ואין לי ראיה דכל שהיה קטן כשמת אביו אינו יודע במילי דאבוה אפי' היה גדול בשעת העמדה בדין וכמ"ש לעיל בסימן כ' וי"ל דדוקא בדין

אין לי עדים דאין הראיה שאצל אחרים מפורסמת לרבים הילכך אפילו תבעו כשהוא גדול דינו כקטן אבל לגבי חזקת שדה שמפורסם לרבים אם היתה של אביו אין דינו כקטן וכיון שהחזיק ג' שנים לאחר שהגדיל הו"ל חזקה אף בטוען שקנאה מאביו כנ"ל לדעת רבינו דמפרש להרמב"ם וכך נראה מדברי הראב"ד בהשגות וה"ה בפי"ד מטוען שכך פירשו דברי הרמב"ם דבג' שנים אחר שהגדיל הוי חזקה אף בטוען שקנאה מאביו: ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאינה חזקה וכו'. איכא לתמוה דמשמע מדברי רבינו דהרא"ש לא אמר אלא בטוען שקנאה מאביו והא ליתא שהרי בפרק המפקיד (ד' קל"ו סוף ע"ג) לא כתב הרא"ש אלא דמדקאמר רב הונא אין מורידין קרוב לנכסי קטן דחיישינן דילמא אתא לאחזוקי ובאפוטרופא דעלמא לא חיישינן ש"מ דאין מחזיקין בנכסי קטן ואפילו הגדיל עכ"ל ופשטא משמע דאפילו בטוען אתה מכרת לי נמי אין מחזיקין בנכסי קטן והכי פירש רש"י לשם להדיא (בדף ל"ט ראש ע"ב) ולמה לא נאמר דגם הרא"ש ס"ל פירש"י כיון שלא כתב היפך דבריו בפירוש. ונראה בעיני דרבינו נמשך אחר הסוגיא דרפ"ב דכתובות דמוכח להדיא דלא קאמר רבא ש"מ מדרב הונא אין מחזיקין בנכסי קטן אפילו הגדיל אלא בטוען לקחתיה מאביך וכן פירש"י שם להדיא וכתב נמי הטעם הואיל ותחלתו כשהוא קטן ראהו מוחזק בה לא ידע כשהגדיל שהיתה של אביו עד ששמעה מפי אחרים וסותר את פירושו בפרק המפקיד והעיקר כדפירש' בכתובות ואם כן מ"ש הרא"ש בפרק המפקיד בסתם דבאפוטרופא דעלמא לא חיישינן והוה נמי דוקא בטוען שקנאה מאביו ומטעמא דפרש"י בכתובות כנ"ל דעת רבינו בדברי הרא"ש דלא כמו שהבין מהרו"ך דלהרא"ש שפי' טען קניתי ממך אחר שנעשית גדול וכו' אינו נאמן דליתא: ורב האי חולק וכו' וטוען לו שמחל לו בשתיקתו. איכא למידק דמשמע שע"י שתיקתו שהיא כמחילה זכה המחזיק בקרקע וא"צ טענה והא ליתא דהא אנן תנן כל חזקה שאין עמה טענה לא הויא חזקה וכדלעיל בסימן קמ"ו סעיף י"ד וי"ל דכאן נמי לא קאמר רב האי אלא בבא בטענה שלקחו מאביו אלא דכנגד השטר הוא טוען דמה שלא היה נזהר בשטרו הוא לפי שראה שהקטן משהגדיל שתק ולא מיחה עליו סבור שמחל לו כל תביעותיו שהיה לו עליו ושוב א"צ ראיה ולא עדים ומש"ה לא נזהר בשטרו ובסימן קנ"ז סעיף ט' צריך לפרש נמי כך בדברי הרא"ש כאשר התבאר לשם בס"ד ע"ש:

סעיף כד

והא דאין מחזיקין בנכסי קטן דוקא כשידוע שהיה של אביו וכו'. כתב ב"י דלמדוה מעובדא דרבה בר שרשום בפרק חזקת ולא נראה לי לפע"ד אלא דהכי משמע בסוגיא ר"פ הגוזל קמא בעובדא דבר תמוה דרבי ירמיה וע"פ דברי התוס' דאפילו היה רבי ירמיה

מוחזק בבית היו מוציאין אותה מידו כיון דהו"ל לקטן חזקת אבות אבל היכא דלית ליה לקטן חזקת אבות אין מוציאין מיד המחזיק ועוד מפורש ברפ"ב דכתובות דתנן מודה רבי יהושע באומר לחבירו שדה זו של אביך היתה ולקחתיה הימנו שהוא נאמן שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ואם יש עדים שהיא של אביו ואומר לקחתיה ממנו אינו נאמן אלמא דברישא כיון שאין עדים אע"ג דהלה תבעו נאמן במגו דאי בעי אמר לא היתה של אביך מעולם וכמ"ש לשם התוס'. וק"ל הלא כתב הרא"ש בפ' חזקת דאין זה מגו טוב למחזיק מפני שירא שהלה ימצא עדים שהיא שלו כמ"ש הב"י בשמו בסימן קמ"ו סעיף כ"ד ואפשר דלא אמר הרא"ש דירא המחזיק אלא כנגד המערער בעצמו דיודע למצוא עדים שהיא שלו משא"כ יורש דמסתמא לא וידע במילי דאבוה כלום ויותר נראה כיון דהמחזיק נאמן לומר למערער עצמו שדה זו שלך היתה ולקחתיה ממנו במגו דאי בעי אמר לא היתה שלך מעולם אע"ג דהוי ברי וברי וכדפריך התם בכתובות כ"ש דנאמן לומר של אביך היתה דהוי ברי ושמא במגו דלא היתה שלך מעולם ואינו ירא וכו' ולא אמר הרא"ש שירא וכו' אלא כשטעין המחזיק מפלוני קניתיה שקנאה ממך דניחא ליה טפי הך טענה מפלוני קניתיה דסבור הוא שימצא עדים שהמערער מכרה לו וכולי משיטעון לא היה שלך מעולם משום דירא וכו' אבל אין חילוק כלל בין טוען שלך היתה ולקחתיה ממך לבין טוען של אביך היתה ולקחתיה ממנו דפשיטא דבין בזו ובין בזו נאמן במגו דלא היתה שלך ושל אביך מעולם אבל ק' אמה שכתב רבינו דהוי חזקה במגו שלא היתה של אביך מעולם דא"כ אפילו בלא שני חזקה נמי דכיון דמוחזק בה אפילו יום אחד בלבד נמי אין מוציאין מידו כי היכי שהיה נאמן בטוען שלא היתה של אביך מעולם אפילו לא החזיק שני חזקה כדמוכח בעובדא דבר חמוה דר"י ה"נ בטענה זו שלקחה מאביו נמי נאמן אפילו דר בה יום אחד בלבד וכדמוכח להדיא מדפריך בכתובות אהא דתנן בסיפא דאם יש עדים וכו' ה"ד אי דאכלה שני חזקה אמאי לא מהימן אי דלא אכלה שני חזקה פשיטא דלא מהימן מדלא קשיא ליה אירישא דמיירי באין שם עדים ואיפכא אי דאכלה שני חזקה פשיטא דנאמן ואי דלא אכלה שני חזקה אמאי מהימן אלמא דרישא ניחא דאע"ג דלא אכלה שני חזקה נאמן לומר שדה זו של אביך היתה ולקחתיה ממנו במגו דלא היתה שלך מעולם כיון דליכא עדים והוא דבר פשוט וצריך לומר דמ"ש רבי' כאן דהוי חזקה במגו שהיה טוען לא היתה של אביך מעולם אין כוונתו בהחזיק בה שני חזקה אלא כל שמוחזק בה אפילו יום אחד קאמר דהוי חזקה:

סעיף כה

ומ"ש ואם החזיק בה שלש שנים וכו' עד והוא עתה בחזקתו. כ"כ הרא"ש בפ' חזקת בעובדא דרבה בר שרשום והיינו בשאין ידוע דבתורת משכנתא בא לידו דלהחזיק מה שבידו מקבלין עדות בפני יתומים קטנים דאל"כ לא שבקת חיי ללוקח קרקע ומת המוכר דיבואו הקטנים ויחזיקו בקרקע ולא יוציאו מידם עד שיגדלו:

סעיף כו

ומ"ש ואפי' אם יצא קול וכו'. כ"כ התוס' לשם וכ"כ הרא"ש בשמם דמשום קול בעלמא אין מבטלין החזקה כיון דאין ידוע בעדים דבתורת משכונא בא לידו ונאמן לומר לקוחה היא בידי ושטר היה לי ואבד והא דא"ל אביי לרבה בר שרשום לקוחה היא בידי לא מצית אמרת דהא איכא עלה קלא דארעא דיתמי היא היינו לומר דאין נאמן לומר דאביהם חייב לו במגו דאי בעי אמר לקוחה היא בידי כיון דאין זה מגו טוב דלא מצית אמרת לקוחה היא ולהעיז פניו כיון דנפק קלא דארעא דיתמי היא: ומ"ש אבל רשב"ם וכו' וכלו השנים ההם אחרי מות אביהם. איכא למידק דמאי נפקא מינה במאי שכלו אחרי מות אביהם אפילו לא כלו נמי ואין לפרש דאפילו כלו קאמר ואין צריך לומר בדלא כלו דהא ודאי כיון דהקול אינו אלא כמו מחאה דכל מחאה אינה אלא הוצאת קול כדקאמר תלמודא התם חברך חברא אית ליה והו"ל לאזדהורי בשטריה א"כ אין כאך רבותא טפי בכלו מבלא כלו ותו דהול"ל דאפילו כלו מדקאמר וכלו משמע דוקא כלו והאשר"י לא כתב וכלו וכו' אלא כדי ליישב אמאי נפק קלא עליה דרבה דאכל ארעא דיתמי וקאמר דכלו שני המשכנתא אחר מיתת אביהם ולא החזיר להם הקרקע לכך יצאה קול אבל רבינו שלא בא לכתוב אלא הדין לא איצטריך ליה למימר האי וכלו וכולי ולפעד"נ דה"ק דוקא שכלו השנים ההם אחרי מות אביהם אבל בכלו כבר מקמי מיתת אביהם הוי קול ושוברו עמו דאי איתא שלא מכר לי אביהם א"כ לאחר שכלו שני המשכנתא בחיי אמאי לא הוציא הקרקע מידו אלא ודאי הקול היה שקר ואין מבטל שני החזקה שהחזיק בחיי האב כיון שהחזיק בחיי האב אף לאחר שכלו ימי המשכנתא לפי הוצאת הקול אבל בשכלו אחרי מות אביהם השתא ודאי כיון דמה שהקרקע בידו בשכלו אחרי מות אביהם אינו אלא גזל אם היה הקול אמת הו"ל לאזדהורי בשטרא דאין לך מחאה גדולה מזו שיצא קול בתוך ג' שנים בחיי האב דמשכנתא היא לשנים ידועות וכלו אחר מיתת אביהם:

סעיף כז

ומ"ש ואם החזיק בה המחזיק וכו' כתב ר"י וכו'. נראה שלמד כן מעובדא דבר חמוה דר' ירמיה וכמו שפירש ר"ת דר' ירמיה הו"ל עדי חזקה שהחזיק בה ג' שנים בחיי האב

והקטן היה מוחזק בבית לפי שהיה בחזקת האב בשעה שמת אף ע"פ שלא הו"ל שני חזקה וטרק גלי באפי דר"י ולא הניחו ליכנס ואסיקנא דשלו הוא תובע:

סעיף כח

כתב עוד הרי"ב וכולי עד וכן נמי לא החזיק שמעון וכו'. נראה דה"ק אפי' את"ל בזו כשהחזיק שנה אחת בחיי האב לא הויא חזקה מטעם דאין מחזיקין בנכסי קטן ואפי' הגדיל ואע"פ שהו"ל אפוטרופוס כיון דאפשר דלא ידע מ"מ כאן שלא החזיק שמעון אלא לאחר שמת ראובן וטען דקנאה מהאפוטרופוס שלו אפשר דמהני ליה שני חזקה ומסיק דאף בזו לא הוי חזקה דלא כסברא ראשונה דפסק דבזו חזקתו חזקה דליתא: ומ"ש ואיכא מאן דבעי למימר וכו' ואינו נראה לנו וכו'. פי' מאן דבעי למימר ס"ל דנאמן לטעון דקנה מאפוטרופוס ושטר הו"ל ואבד דלא נזהר בשטרו כיון שלא מיחה בו האפוטרופוס שהרי הוא במקום אביהם למכור נכסים ולמחות במי שמחזיק בהם שלא כדין אבל הרי"ב כתב דאין נראה לנו דאף על פי שיכול האפוטרופא למכור בנכסים כמו אביהם מ"מ אין דין האפוטרופוס כדין אביהם לענין מחאה כי אפוטרופוס שלא מיחה הפסיד וכו' וא"כ היה לו לשמעון ליזהר בשטרו ולא הו"ל לסמוך על מה שלא מיחה בו האפוטרופוס ופשוט הוא והרב בס' בדק הבית נתקשה לו וכתב מ"ש ולא נהירא:

סעיף כט

האריס וכו'. פ' חזקת (בבא בתרא דף מ"ו): ומ"ש ירד האריס וכו'. פי' שלאחר שירד האריס מאריסותו החזיק בשדה ג' שנים ולא היתה בידו השדה מקמי שירד כך תפסו התוס' בפשיטות (בדף מ"ז) בד"ה ירד האריס וכו' וכך צריך לפרש ירד האומן דבסמוך ע"ל בסעיף ט"ו ובתוס' ובאשיר"י משוי האומן והאריס לכל דיניהם ועיין במ"ש סי' ק"ן סעיף ד':

סעיף לג

האפוטרופוס וכולי נראה דבאריס נמי יש לו חזקה בשדות אחרות וכמ"ש רבינו להדיא האריס שהוא ידוע בשדה פלוני וכו' וכן השותפין והאומן בשדה ידוע יש לו חזקה בשדה אחרות ולא הוצרך רבינו לכתוב כך בפי' אלא אצל האפוטרופא לפי שמדברי הרמב"ם נראה דפסק לשם דלעולם אין לו חזקה ומשמע דבאריס ואומן ושותפים מודה הרמב"ם דיש לו חזקה בשדות אחרות וצ"ע מאין יצא לו חילוק זה:

סעיף לז

כתב הרי"ב האחין וכו' עד אין יכול להחזיק באותו בית. פי' דכיון שאנו רואין שהאח העשיר מוותר משלו ונתן לו פרנסתו לאחיו העני ומוציא עליו הוצאות א"כ מסתמא ג"כ מוותר כנגדו שידור בביתו והילכך אין העני נאמן לטעון קניתי מאחי ושטר היה לי ואבד

דהוה ליה לאזדהורי בשטרא ולא גרע זה מהקול היוצא שמשכנתא היא כדלעיל בסעיף כ"ו לדעת רשב"ם ורמב"ם ורב האי גאון דהכא נמי קול יוצא שזה העשיר עושה חסד עם אחיו העני ונתן לו ביתו לדור בו דה"ל לאזדהורי בשטרא ומכל מקום ודאי העשיר חייב שבועת היסת. מיהו נראה אם העשיר דר בבית אחיו העני ודאי דיש לו חזקה דאין לנו לומר דלפי שעשה עמו טובה לפרנסו ולהוציא עליו הוצאות לא הקפיד במה שהוא דר בביתו דמ"מ הוה ליה לעשות מחאה בפני שנים בסוף כל ג' וג' ומדלא עשה מחאה נאמן בשבועה דמכר לו:

סימן קנ

סעיף א

מי שירד וכו'. עובדא דרבה בר שרשום בפ' חזקת:

סעיף ב

ומ"ש כההוא דמשכן פרדיסא וכו' בפ' איזהו נשך (בבא מציעא דף ע"ב) והביא רבינו כאן הא דאסיקנא התם דשטר זה לא ניתן ליכתב כל עיקר כיון שהקנה לבנו קטן א"כ לאברוחי מיניה קא מכוין והשטר חספא בעלמא הוא והמעות אינן אלא כמלוה על פה:

סעיף ד

וכתב הרמב"ן וכו' עד ומדברי א"א הרא"ש יראה כדברי הרמב"ן. בפ' חזקת (דף קצ"ה ע"א) כ"כ אעובדא דרבה בר שרשום וז"ל אלא אמינא אכבשיה לשטר משכנתא שאם היה ידוע שבתורת משכנתא באה לידו לא הו"מ למימר לקוחה היא בידי לעולם מידי דהוה אאומן שאין לו חזקה בדבר שהוא אומן ואריס דאין לו חזקה בשדה שידוע שירד לתוכה בתורת אריסות וכו' והוא מדברי התוס' (בדף ל"ג) בד"ה אכבשיה. ויש לתמוה דלאחר שכתב רבינו דמדברי הרא"ש יראה כדברי הרמב"ן חזר וכתב דברי ה"ר יונה שהם כדברי הרמ"ה והרי"ב דאילו להרמב"ן והרא"ש אפילו יודעין לכמה שנים השכינה א"נ השכינה לשנה אחת אין לו בה חזקה לעולם ונראה ליישב שלא הביא רבינו דברי ה"ר יונה אלא ללמוד מדבריו לחלק בין משכנה לשנים ואין אנו יודעים לכמה שנים ובין משכנה סתם דסתם משכונא שתא ונפקא מינה גם לדעת הרמב"ן והרא"ש היכא דאינו ידוע בעדים שירד בה בתורת משכונא אלא קול בעלמא דקיי"ל כמו שכתב ה"ר יונה לפרש דברי רב האי גאון ורמב"ם ורשב"ם דאם יצא הקול תוך שלשה שנים מבטל החזקה כמ"ש בסימן קמ"ט סעיף כ"ו דאין זה אלא כשיצא הקול ששדה זו משכונא לשנים ואין יודעים לכמה שנים התם הוא דאין לו בה חזקה לעולם אבל ביצא הקול לשנים ידועות וכלו השנים ההם והחזיק ג' שנים אחר שכלו השנים ההם יש לו חזקה דהא ודאי שהקול הוא שקר ומדברי ה"ר יונה שבכאן אנו למדין שאפילו יצא הקול שמשכנה אצלו סתם ואכלה ג'

שנים משנה ראשונה ואילך נמי יש לו חזקה דסתם משכנתא שתא והו"ל כאילו יצא הקול שמשכנה לשנים ידועות וכלו השנים ההם ואכלה עוד ג' שנים:

סעיף ה

ראובן שירד לתוך שדה שמעון וכו' עד בשבועה. זה נלמד מהעובדא דרבה בר שרשום וע"פ מ"ש התוס' והרא"ש דחייב שבועה דלא כפי' רשב"ם שם דמהימן בלא שבועה דאין נשבעין על הקרקעות ועוד דחזקת ג' שנים במקום שטר קיומא דליתא אלא צריך שבועה מדרבנן וכבר נתבאר זה בראש סימן ק"מ ע"ש:

סעיף ו

ומ"ש ומיהו כתב ה"ר יונה וכו' עד שלא מצינו מגו אלא במי שבא לזכות בממון וכו'. איכא למידק תיפוק ליה דהו"ל מיגו להוציא דאפי' באותו ממון לא אמרינן מיגו להוציא וי"ל דה"ר יונה אזיל לטעמיה במ"ש אטוען שיש לו עוד להחזיק בקרקע ב' שנים בתורת משכונא דנאמן במיגו ולא הוה מיגו להוציא לפי שכבר זכה בקרקע וכו' כמ"ש רבינו בשמו סוף סימן זה והילכך אם היתה התביעה באותו ממון לא הוה מיגו להוציא כיון שזכה בקרקע וכו' אבל מפני שהיה טוען שהיה חייב לו עוד חוב בע"פ כיון דתביעה אחרת היא לא אמרינן הכא מיגו וכו' דלא אמרינן מיגו מממון לממון וכמו שפי' ר"ת הביאו המרדכי ריש פ"ק דב"מ וכ"כ עוד בריש הגהות מרדכי דב"מ הראשונות וז"ל תשובת ר"ת שהשיב לרבני רעגנשפורג אבל מממון לממון לא הא לא דמיא אלא למאן דאית ליה ארעא במשכנתא מראובן ואכלה שני חזקה וטען על ראובן לומר בית שאתה דר בו שלי הוא דלא מהימן על אותו בית שדר בו ראובן במיגו דאי בעי כביש ליה לשטר משכנתא והיה טוען על ארעא דמשכנתא לקוחה היא בידי והוה מהימן בה עכ"ל ובמרדכי ישן מסיק וז"ל וכמו שפסק ר"ת דלא אמרינן מיגו מממון לממון כך פסק ראבי"ה עכ"ל והוא דעת הר"י דאינו נאמן לומר אתה חייב לי כך וכך בע"פ במיגו דהוה טען על ארעא דמשכנתא לקוחה היא בידי דהוה מיגו מממון לממון אבל היכא שאכל כבר הפירות הוי מיגו באותו ממון דנאמן לומר שהפירות שאכל משדה זו בדין אכל לפי שחייב לו כך וכך במיגו שהיה טוען טענת אחרת על אותן הפירות שבדין אכלם לפי שהשדה לקוחה היא בידו ועי' במ"ש בסמוך סוף הסי' אלא שיש לתמוה במ"ש רבינו בסמוך דביצא הקול לאחר שהחזיק בה ג' שנים ורצה לעכב הקרקע עד שיאכל כדי התביעה במיגו שהיה יכול לטעון לקוחה היא בידי אינו נאמן שהורע כח המיגו וכו' דמה צריך לזה הלא כתב בשם ה"ר יונה בסמוך דאפילו לא יצא הקול אינו נאמן בהך מיגו דמממון לממון ויראה ליישב דרבינו כתב הך טעמא דהורע כחו אף למאן דלא ס"ל כהר"י לחלק בין אותו ממון לבין מממון לממון אלא בכל ענין נאמן במיגו דאפ"ה כאן

לדברי הכל אינו נאמן במיגו דכיון דיצא הקול הורע כח המיגו דבהא ליכא מאן דפליג דלא אמרי' מיגו אלא היכא דאיכא טענה אחרת טובה לפחות כמו טענה זו שהוא טוען וכ"ש טובה הימנה אבל לא בגרוע הימנה ועי"ל דרבינו כתב הך טעמא דהורע כח המיגו לאורויי דדוקא בבא לאכול הפירות ולעכב הקרקע וכו' בהך מיגו אינו נאמן אבל אם כבר אכל הקרקע נאמן אע"פ דיצא הקול והורע כח המיגו אפ"ה כיון דתפס אין עליו אלא שבועת היסת דבדין אכל ומפר"י שבתוס' למד כך שפירש ר"י בהא דא"ל אביי לרבה בר שרשום לקוחה היא בידי לא מצית אמרת דהא איכא עלה קלא וכו' דאינו אלא לומר דהורע כח המיגו כיון שיצא הקול שירד בתורת משכונא ולכך אינו נאמן לומר שחייב לו כך וכך ולעכב הקרקע בידו לאכול פירות לכתחילה בהך מיגו ושמעינן מינה דכשכבר אכל הפירות אין מוציאין מידו אע"פ דהורע כח המיגו וה"ט דאפילו בלא מיגו נאמן במאי דאכל כבר כיון דתפיס ולא דמי למ"ש רבינו בסי' קל"ד גבי אומן דאם יש עדים שראו החפץ בידו וכו' דאינו נאמן לטעון לקוח וכו' דהתם ודאי גבי אומן דאינו נאמן לטעון אלא במגו דלהד"ם כיון דהורע כח המיגו אינו נאמן אבל הכא בפירות שאכל נאמן שחייב לו כך וכך אפילו בלא מיגו דלא חציף איניש לאכול פירות מקרקע דלאו דידיה כיון שיצא קול שכלו שני משכנתא ועדיין אוכל פירות הילכך נאמן בשבועה בלא מיגו וכמ"ש רבינו למעלה בראש סימן קל"ז. ולא קשה ממ"ש רבינו לעיל דבפירות שאכל כבר דנאמן במיגו דהתם ודאי כיון דלא יצא הקול והוא מוחזק בקרקע חציף וחציף הילכך אינו נאמן בלא מיגו אבל הכא דיצא קול דלא חציף נאמן בשבועה בלא מיגו ודו"ק וע"ל בסי' קמ"ט סכ"ו הביא פר"י:

סעיף ז

וכאשר הדין וכו' עד אפילו בשמא. היינו עובדא דרבה בר שרשום והתוס' כתבו כמ"ש ה"ר יונה והרא"ש דחה פי' זה והסכים דאפילו בשמא משביעין וכך כתב רבינו בסי' קל"ג סעיף י' שכך הורו הגאונים ע"ש:

סעיף ח

ירד לתוכה בתורת משכונא וכו'. בפרק המקבל (בבא מציעא דף ק"י) מלוה אמר חמש לוה אמר שלש אבל אייתי לי שטרך א"ל שטרא אירכס לי אמר רב יודא מלוה נאמן מיגו דאי בעי אמר לקוחה היא בידי א"ל רב פפא לרב אשי רב זביד ורב עוירא לא ס"ל הא דרב יודא מ"ט האי שטרא כיון דלגובייא קאי מיזהר זהיר ביה ומיכבש הוא דכבשיה לשטרא סבר אכלה תרתין שנין יתירתא א"ל רבינא לרב אשי אלא מעתה האי משכנתא דסורא דכתבי הכי במישלם שנין אילין תיפוק ארעא דא בלא כסף היכא דכבשיה לשטר משכנתא ואמר לקוחה היא בידי הכי נמי דמהימן וכי מתקני רבנן מילתא דאתי בה לידי

פסידא פירוש לרב יהודה קשה מה תקנה יעשה הממשכן שלא יוכל להחזיק ולטעון לקוחה היא בידי דמחאה נראה דלא מהני אלא כשאומר פלוני אכיל ארעאי בגזלנותא ומסיק איבעי ליה למחויי ואי לא מחי איהו דאפסיד אנפשיה דחשיבא שפיר מחאה באומר דעו כי משכנתא היא בידו וכך פי' התוס' והנה רבינו כתב בסתם ירד לתוכה בתורת משכונא כו' עד ואין לו שטר נאמן במיגו דלקוחה היא בידי אח"כ הביא דברי ה"ר יונה שכתב דלא הוי מיגו להוציא וכו' עד נאמן במיגו דמדבריו למדנו דפסק כרב זביד ורב עוירא דבתראי נינהו והילכך דוקא בטוען שטר היה לי ואבד אינו נאמן דהדברים מוכיחים שהוא רמאי שאמר שאבד השטר אבל כשלא הו"ל שטר מעולם דליכא ריעותא בטענת המלוה נאמן במיגו ואע"ג דהלוה מכחישו וטוען שהיה לי שטר וכובשו עתה אפ"ה כיון שאין הוכחה בטענת המלוה שהוא רמאי לא הורע כח המיגו אבל רב אלפס והרא"ש פסקו כרב יודא מדשקלו וטרו רבינא ורב אשי אליבא דרב יודא מה תקנה יעשה הממשכן שלא יוכל להחזיק ולטעון לקוחה היא בידי אלמא דהלכתא כוותיה דרב יהודה וה"נ מוכחא להדיא מעובדא דרבה בר שרשום דאפילו בטוען שטר הו"ל ואבד נאמן במיגו דלקוחה היא בידו. וא"ת לה"ר יונה היאך מיישב הך עובדא דא"ל אבייי דאינו נאמן במגו דלקוח הואיל ויצא הקול דמשכנתא היא אלמא דבדליכא קול אפילו אמר שטר הו"ל ואבד נמי יאמן במיגו וי"ל דה"ר יונה קא מפרש הך עובדא דקאמר רבה בר שרשום אכבשיה לשטר משכנתא ואוכלה שיעור זוזאי לאו דיאמר שטר משכנתא הו"ל ואבד אלא דיאמר לא הו"ל מעולם שטר משכנתא ואע"פ דכאן כתב ה"ר יונה דאף כשלא אכל עדיין פירות של שתי שנים נאמן במיגו כיון שלא הו"ל שטר מעולם ולמעלה פסק ה"ר יונה דאינו נאמן במיגו אלא על פירות דכבר אכל שאני התם דטוען עליו תביעה אחרת אין אומרים מיגו מממון לממון אבל הכא שטוען יש לי עוד לאכול פירות ב' שנים כי המשכנתא מתחלה היתה לה' שנים הוי מיגו באותו ממון והילכך נאמן במיגו אע"פ שלא אכל עדיין הפירות ולא הוה מיגו להוציא לפי שכבר זכה בקרקע וכו' ודוק: הב"י הביא הך דהמקבל ההוא שטרא דהוה כתוב ביה שנין סתמא מלוה אומר ג' ולוה אמר ב' וקדים מלוה ואכלינהו לפירי ואסיקנא דאע"ג דקיימ"ל דארעא בחזקת בעליה היא ושלא כדין אכלינהו לפירי אפ"ה אין מוציאין מיד המלוה כיון שהדבר עומד להתברר ע"פ עדי השטר אטרוחי בי דינא תרי זימני לא מטרחינן ולמד מכאן הרא"ש בפסקיו דכשידעינן דאי אפשר להתברר מפקינן מיד המלוה ונותנין ללוה וכ"כ בנ"י משמו הביאו ב"י ומה שקשה על זה מפ' חזקת דאי טעין ואמר לפירות ירדתי נאמן וכתבו רבינו בסימן קל"ז התבאר לשם בס"ד: הב"י העתיק תשובת הרשב"ץ בראובן שמשכן חצרו לעכו"ם וכו'

והרבה תשובותיו עליה ולפע"ד נראה ליישב ולומר דהך עובדא הכי הוה ראובן שמשכן חצירו לעכו"ם בסך מעות וקבע זמן לפרעון והרשהו שאם לא יפרע לזמן שקבע לו שימכור החצר ובדיניהם הו"ל רשות לעכו"ם למכרו כפי התנאי אלא שלא מכרו ולאחר שמת ראובן תבע העכו"ם לבנו והתפשר עמו שלא למכרו בתנאי שיתן לו מיד קצת מעות והשאר יתן לו מעט מעט ולא קיים בן הממשכן התנאי ונתבטלה הפשרה וחזר העכו"ם לאיתנו הראשון ולתנאו שעם ראובן ומכר הקרקע כאשר הרשהו ראובן שאם לא יפרע לזמן שקבע לו שהרשות בידו למכרו ופסק הרב כיון שמת ונפלו נכסי קמי יתמי אין כח לעכו"ם למכרו מכח הרשאת ראובן דכיון שמת בטלה הרשאתו ואי אפשר לומר נמי דכיון שמת נכנס יורשו תחתיו והרי העכו"ם עומד מכח היורש שהוא חי שהרי מכח היורש אין לו רשות למכור כיון שהתפשר עמו שלא למוכרו ואין המכירה קיימת אלא מכח הרשאת ראובן בעוד שהיה חי וכיון דאותה הרשאה נתבטלה במותו שוב אין כח לעכו"ם למכרו לאחר שמת ראובן והדין אמת ולא קשיא על זה כלל מכל מה שהקשה והשיב ב"י ע"ש:

סימן קנא

סעיף א

וכולם שאין להם חזקה וכו'. מימרא דר"נ פרק חזקת: ומ"ש אפילו לא ראו נתינת המעות כו'. כלומר אע"פ דבגזלן אם מעידים שמכר לו ועשה לו שטר אינו מועיל אא"כ דראו נתינת המעות מ"מ בכל אינך בעידי ראיה סגי אף ע"ג דלא ראו נתינת המעות ולא עשה לו שטר:

סעיף ב

ומ"ש חוץ מגזלן ובעל בנכסי אשתו. פי' דבאלו בין דאיכא עדי מכירה בין עדי מתנה לא קנה כלום גזלן דמפני היראה מכר או נתן לו ואשה נמי נחת רוח עשיתי לבעלי שמכרה או נתנה לו אותן שדות שלו שהיו משועבדים לה אבל אשה בנכסי בעלה דוקא במכר לו במעות טמונים דלגלויי זוזי הוא דבעי אין מכירתו מכירה אבל במעות שאינן טמונים מכירתו מכירה וכל שכן דאם נתן לה במתנה דקנתה האשה וה"א להדיא בפרקי חזקת (דף נ"א) וכן פסק האלפסי שם: ודוקא במעות טמונים וכו'. הכי אסיקנא בפ' חזקת וע"ל סי' קכ"ז בלוה מן האשה אם יש חילוק בין טמונים לאינן טמונים: והרמ"ה כתב שדין נ"מ כנכסי צ"ב דיכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי. ותימה דבפרק חזקת הבתים קאמר דבג' שדות א' שכתב לה בכתובתה וא' שייחד לה בכתובתה וא' שהכניסה לו שום משלה מבית אביה והיינו נצ"ב מצית אמרה נחת רוח עשיתי לבעלי וה"ה בשאר

נכסים שלו לאפוקי נ"מ שהגוף שלה דלא מצית למימר וכתב ב"י שהרמ"ה גורס ואחת שהכניס לה שום משלו ששם לה שדה כנגד תוספת שהוסיף לה וא"כ אין נצ"ב בכלל ג' שדות אלו ודינם כנ"מ עכ"ל ותימה רבה דא"כ אמאי פסק הרמ"ה דבשניהם יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי דאדרבה בשניהם לא תהא יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי ונ"ל דהב"י היה גורס בדברי הרמ"ה שדין נצ"ב כדין נ"מ דאינה יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי וכן ראיתי הנוסחא במקצת ספרים אלא דקשה לפי זה אמאי קאמר תלמודא למעוטי נ"מ הו"ל למימר דאתא למעוטי אפי' נצ"ב וכ"ש נ"מ ומדקאמר נ"מ מכלל דבנצ"ב מציא למימר נחת רוח עשיתי לבעלי ולפיכך נראה עיקר כגירסת רוב הספרי' ודעת הרמ"ה לפסוק כאמימר וכשינויא בתרא דקאמר תלמודא וא"א אמימר דאמר כר"א וכו' דלהך שינויא דין נ"מ כדין נצ"ב דיכולה למימר נרע"ל ולא הוי מכר ואצ"ל בשאר נכסים וקרקעות של בעל דלא הוי מכר והא דדייקינן מדתנן פרק חזקת אין לאיש חזקה בנכסי אשתו הא ראיה יש ס"ל לאמימר דלית הלכתא הכי אלא כר' אלעזר וכך פי' רשב"ם וה"נ מוכחא מדרבא דקא מפרש לדר"א וקאמר טעמא דר' אלעזר דאמר קרא לא יוקם כי כספו הוא כספו המיוחד לו משמע דס"ל כר"א והכי נקטינן כרבא וכאמימר וכשינויא בתרא דקאמר תלמודא גם הרמב"ם בס"פ ה' דהלכות עבדים פסק כר"א אלא דבפ"ל דהלכות מכירה פסק כדיוקא דמתניתין דבנ"מ אינה יכולה לומר נרע"ל ודלא כשינויא בתרא אליבא דאמימר וכן פסק האלפסי אבל דעת הרמ"ה אינו כן אלא הלכתא כשינויא בתרא וכדפרישית: כתב ב"י פרק חזקת הא דאין לאיש ראיה בנכסי אשתו משום דמצי אמרה נרע"ל אינה אלא בשלא קבלה הדמים אבל אם קבלה דמי המקח א"נ דכתבה ליה אחריות המקח קיים כדאיתא פרק הניזקין והוא דבר פשוט:

סעיף ג

וגזלן אפילו אם מעידין וכו'. הכי אסיקנא פרק חזקת: ומ"ש וכתב הר"ר יהודה וכו' עד ה"נ אין יראים למחות בו על שיעבוד נכסים. איכא לתמוה מאי קאמר ה"נ אין יראים למחות בו דמה מועיל מחאה כנגד שטר בעדים ואי ר"ל שהו"ל למסור מודעה הלא בסמוך כתב דאפי' אשדה זו שאנסוהו וקבל מעות דלא הוי זביניה זבינא דוקא כשמסר מודעא וכו' אלמא דאפילו אבדה זו יכול למסור מודעא ואינו ירא מגזלן דאין הגזלן מקפיד על מסירת מודעא וא"כ אמאי תלה ה"ר יהודה הך דהו"ל למחות ולמסור מודעה במאי דהשיעבוד כשדה אחרת דמי כיון דאפי' אשדה זו מוסר מודעה ואינו ירא והיה אפשר ליישב דה"ר יהודה כהרמב"ם ס"ל דאין הנגזל צריך למסור מודעה וה"ט דירא מפניו למסור מודעה כיון שהוחזק גזלן והמכר בטל בלא מודעה ולפיכך היה צ"ל הכא

דהשיעבוד כשדה אחרת דמי אבל נכון יותר לומר דאפילו אם ת"ל דה"ר יהודה כהרא"ש ס"ל דאין לחלק בין חמסן לגזלן דבכל ענין צריך למסור מודעה דאינו ירא למסור מודעה היינו דוקא כשאין הגזלן כופהו אלא למכור לו שדה דמסתמא ודאי אינו מקפיד אלא שיכתוב לו שטר להראות שהיא שלו בדין אבל אינו מקפיד באחריות ובמסירת מודעה אף על שדה זו אבל ה"ר יהודה מיירי בגזלן שאנסו גם על האחריות א"כ בודאי כיון דמקפיד לכתוב לו אחריות כ"ש שמקפיד אמסירת מודעה על מכירת שדה זו ולכן כתב ר' יהודה דהשיעבוד כשדה אחרת דמי והלכך אינו ירא למחות ולמסור מודעה על מה שכתב לו אחריות נכסים ודוק וע' בנ"י שכתב בשם הר"ן וה"ר יונה לחלק בין כופהו למכור לו שדה בסתם ובין כופהו גם על האחריות:

סעיף ו

והרמב"ם כתב שאין הנגזל צריך למסור מודעה וכו' וא"א לא כתב כן. פי' לא כתב שום חילוק בין גזלן לחמסן אלמא דסבירא ליה דבכל גווני צריך למסור מודעא גם הראב"ד בהשגותיו סוף פ"ט דהל' גזילה כתב שכך היא דעת האלפסי בהלכותיו והרב המגיד שם ובפ' י' מהלכות מכירה תמה עליו אכן מדברי רבינו בסי' ר"ה סעיף י"ג שהביא דעת הרמב"ם בלבד ולא כתב שום חילוק עליו נראה דכהרמב"ם סבירא ליה ולשם כתבתי דכך נראה לפע"ד מדברי הרי"ף והרא"ש ושכך הוא העיקר:

סימן קנב

סעיף א

כל אלו וכו' עד סוף הסימן. מבואר בסוגיא דבפרק חזקת ואיכא למידק ומנין לנו דכוונת הגזלן בשעת הודאתו של זה היתה כדי שיחזיק בה בן בנו ושנאמר דכולי האי לא מטיל אימה ושמא לא היתה דעתו אלא בשביל עצמו או בשביל בנו והטיל אימה אלא דאח"כ זכה בה בן בנו וצ"ל דמיירי בשעה שהודה זה שמכרה לאבי אביו כבר היתה אז ביד בן בנו ופשוט הוא:

סימן קנג

סעיף א

יש חזקה וכו' עד והחזיק בו ג' שנים. כך פרשב"ם ועמו הסכים ר"ת ור"י והרא"ש אבל הגאונים חולקים דבזה וכיוצא בו א"צ ג' שנים אלא לאלתר הויא חזקה ומחלוקת זו כתבה רבינו בסמוך סעיף כ"ו ובסי' קנ"ד סעיף ט"ז וסימן קנ"ה סעיף נ"א ע"ש: ומ"ש רבינו הכא בסתם דמועיל חזקה לזיז טפח אף ע"ג דאית ביה היזק ראייה יש להקשות דהא

בסי' קנ"ד סעיף י"ו כתב דהרמב"ן והאלפסי והרמב"ם חולקין ע"ז וצ"ל דהיזק ראייה דזיז כיון שאינו קבוע תשמישו כמו מחלון הכל מודים דיש לו חזקה וכ"כ בנ"י ומביאו ב"י:

סעיף ה

בד"א בזיז בולט טפח. משנה סוף פרק חזקת הזיז עד טפח יש לו חזקה ויכול למחות פחות מטפח אין לו חזקה ואינו יכול למחות וכתב הרא"ש דצ"ל דבטפח יכול למחות בין בעל החצר בבעל הגג בין בעל הגג בבעל החצר דאל"כ לרב הונא דאמר דבפחות מטפח יכול למחות בעל החצר בבעל הגג מאי איכא בין פחות מטפח לטפח עכ"ל ומביאו ב"י ולכאורה איכא לאקשויי לפי זה אמאי כתב רבינו דבזיז טפח בעל החצר יכול להשתמש בו כל זמן שירצה להניחו שם ואין בעל הזיז יכול לעכב עליו אבל כי מעיינת בה תראה ותבין דמאי דכתב הרא"ש דבזיז טפח שניהם יכולין למחות זה על זה לצדדין קאמר בעל החצר יכול למחות בבעל הגג תוך ג' שנים ובעל הגג בבעל החצר יכול למחות אחר ג' ועל זה קאמר דאל"כ אלא בעל הגג אינו יכול למחות בבעל החצר אף לאחר ג' מאי איכא לרב הונא בין פחות מטפח לטפח פי' אמאי תנן לרב הונא בסיפא בפחות מטפח אינו יכול למחות בעל הגג בבעל החצר וגבי טפח תנן ברישא יכול למחות דמשמע בעל הגג יכול למחות בבעל החצר דומיא דסיפא והא ליתא ואע"ג דלרב הונא נמי איכא למימר דאיכא בינייהו לפי זה דבטפח אין בעל החצר יכול למחות בבעל הגג אלא תוך ג' אבל לאחר ג' דאית ליה חזקה אין בעל החצר יכול למחות על בעל הגג אבל בפחות מטפח לעולם יכול למחות בעל החצר בבעל הגג בין תוך ג' בין לאחר ג' מ"מ אי אפשר לפרש משנתינו בהכי דא"כ איפכא מיבעי ליה למיתני בטפח אינו יכול למחות ובפחות מטפח יכול למחות אלא ודאי בטפח ולאחר ג' יכול בעל הגג למחות בבעל החצר ומשנתינו מיתוקמא בלאחר ג' והכי קתני הזיז עד טפח יש לו חזקה בג' שנים ואז יכול בעל הגג למחות בבעל החצר פחות מטפח אין לו חזקה אף בג' שנים ואין בעל הגג יכול למחות בבעל החצר אף לאחר ג' שנים ואין צ"ל תוך ג' והיינו דכתב רבינו דבטפח תוך שלשה כיון דאפילו להסירו משם רשאי בעל החצר א"כ בעוד שלא הסירו יכול להשתמש בו ואין בעל הגג מעכב עליו ודוקא תוך ג' אבל לאחר שלשה דאיכא חזקה הוי דינא איפכא דבעל הגג מונע את בעל החצר מלהשתמש בו ואין בעל החצר מונע את בעל הגג וכן מבואר בדברי הרא"ש למעיין בו והוא מדברי התוס' בפירושא קמא בד"ה עד טפח (דף נ"ט):

סעיף ז

החזיק בזיז וכו'. שם מימרא דרב אסי אמר ר' יוחנן וכן פי' רשב"ם והרא"ש: ומ"ש ורב אלפס כתב כשבולט טפח וכו' יש לו ג"כ רשות להשתמש בארבעה במשך ארבעה שתחתיו כצ"ל ובס"א כתוב יש לו ג"כ רשות להשתמש בארבעה שתחתיו והיא היא

ונראה שלמד כך ממאי דקאמר בגמרא אפלוגתא דרב הונא ורב יודא לימא בהיזק ראיה קמיפלגי דמר סבר שמיה היזק ומר סבר לאו שמיה היזק לא דכולי עלמא שמיה היזק ושאני הכא דאמר ליה לתשמישתא לא חזי למאי חזי למיתלי ביה מידי מהדרנא אפאי ותלינא ביה ואידך אמר ליה זימנין דבעיתת והשתא כיון דלרב הונא דהלכתא כוותיה היכא דיכול למחות למיתלי ביה קאמר דיכול למחות מכלל דהיכא דאינו יכול למחות נמי למיתלי ביה קאמר דאינו יכול למחות ומסתמא לית ליה רשות אלא בארבעה שתחתיו ולא יותר דלא עדיף תחתיו מארבעה צדדין דאינו אלא ארבעה ולא יותר. ודעת ה"ר יהודה ברצלוני כיון דמסתמא קאמר למאי חזי למיתלי ביה מידי משמע דיכול להשתמש בתליית חפציו תחת הזיז כל אויר החצר והילכך אין יכול לבנות תחתיו כלל ודעת הרא"ש דלא קאמר בגמרא הכי אלא בזיז פחות מטפח דלא חזי אלא למיתלי ביה מידי אבל בזיז רחב ארבעה דמשתמשין על גבו ומסדרין עליו כלים ואין דרך להשתמש בו בתלייה אין לו חזקה אלא להשתמש על גביו כדרך שהחזיק בתשמישו מיהו ודאי דלא קאמר הרא"ש אלא בזיז רחב ד' אבל בזיז טפח במשך ג' ודאי לא חזי אלא למיתלי ביה מידי יש לו חזקה באויר שתחתיו:

סעיף ח

ומ"ש והרמב"ם כתב וכולי. פירוש הרמב"ם חולק הוא בשני דברים האחד דא"צ בחזקה זו ג' שנים וטענה אלא לאלתר הוי חזקה דכיון דלא מיחה מחל השני ואפילו בפחות מטפח נמי הוי חזקה דלפי הטעם דכיון דראה ולא עיכב עליו מסתמא מחל לו אין חילוק בין טפח לפחות מטפח ומשנתינו דמחלק בין טפח לפחות מטפח אינו אלא לענין בנין דבטפח יש לו חזקה גמורה לאלתר ויכול בעל הזיז ג"כ למחות בבעל החצר שלא יבנה תחת הזיז אף ע"פ שהוא חסר אבל בפחות מטפח אין לו חזקה גמורה ואינו יכול למחות בבעל החצר מלבנות תחתיו ולבטל תשמישתו ויכול לחתוך הזיז דאם לא היה רשאי לחתכו היה זה חסר אבל כל זמן שאין בעל החצר בונה תחת הזיז דאין בעל החצר חסר החזיק בעל הזיז באויר שתחתיו לתלות בו ואין בעל החצר יכול לעכב עליו ולומר דמזיקו לפעמים קצת בראייה דכיון שראה מתחלה ושתק הרי מחל לו ולאלתר הויא חזקה אפילו בפחות מטפח:

סעיף ט

כתב הרי"ב זיז פחות מטפח וכו'. נראה שהוא מפרש סתמא דמתניתין דאתרווייהו קאי דבין בעל החצר ובין בעל הגג בטפח יש להם חזקה זע"ז ויכול למחות זה על זה אבל פחות מטפח אין להם חזקה זה על זה ואינו יכול למחות זע"ז ורב הונא ורב יהודה פליגי בפחות מטפח וכלפי חוץ והלכתא כרב הונא דבעל החצר יכול למחות בבעל הגג:

סעיף י

ומ"ש רבינו ולא מסתברא וכו'. איכא לתמוה הלא גם רשב"ם פירש כך להדיא וז"ל אמר רב הונא לא שנו דאינו יכול למחות אלא בעל הגג בבעל החצר דאינו יכול למחות בו ולומר אל תשתמש בזיז שלי וכו' א"נ ה"ק מתניתין אין לו חזקה לבעל הגג וגם אינו יכול למחות בבעל החצר אם בא לקבוע זיזין סמוך לכותלו דהא ליכא היזק ראייה עכ"ל וכן בדין דכיון דאין בעל הגג חסר בשום דבר במה שמכניס בעל החצר זיז כ"ש בכותלו שהרי אין ממנו אפילו היזק ראייה לבעל הגג ובעל החצר נהנה הוה ליה זה נהנה וזה אינו חסר וכופין על מדת סדום וזאת היא דעת הרמב"ן בדין הנחת הסולם ברשותו של חבירו ורבינו בסמוך סעיף כ"א ג"כ השיג עליו ואמר דאינו נראה דהיאך ישתמש בשל חבירו בע"כ ואינה השגה כלל דטעמא משום דכופין על מדת סדום וכ"כ הרב המגיד לשם וה"ה הכא גם בסי' קע"ג ס"ג נמשך רבינו לשיטתו וע"ש במ"ש בס"ד ולפי שהטעם מפני שזה נהנה וזה אינו חסר הילכך גבי סולם אם צריך הוא לבנות שם מבטל הסולם דאם לא היה מבטל היה חסר כדפי' לשם ולפע"ד דהכי נקטינן כסברת הרי"ב ורשב"ם והרמב"ם דלא כהרב בהגהת ש"ע שכתב כאן גבי זיז כדעת רבינו החולק עליהם ותו דבסמוך גבי סולם פסק בש"ע כהרמב"ם והרב בהגהה לשם לא כתב כנגד זה שום דבר אלמא דהכי הלכתא. והקשו התוס' וא"ת והיאך יכול בעל הגג להשתמש בזיז והא איכא מעקה גבוה ד' אמות (וכדלקמן בראש סי' ק"ס) וי"ל כגון דהזיז בקרן זוית בסוף המעקה עכ"ל ולפע"נ דמיירי בזיז שלפני החלון וכגון שהחזיק בחלון ולא החזיק בזיז ודין חזקת חלון ע"ל בסי' קנ"ד מסי"ד ואילך:

סעיף יב

ראובן שהיה לו בית וכו'. משנה סוף פרק חזקת המרזב אין לו חזקה ויש למקומו חזקה המזחילה יש לה חזקה ופירשה שמואל דה"ק המרזב אין לו חזקה מרוח אחת ויש למקומו חזקה מב' רוחות ר' חנינא אמר המרזב אין לו חזקה שאם היה ארוך מקצרו ויש למקומו חזקה שאם בא לעקרו אינו עוקרו ר' ירמיה בר אבא אמר המרזב אין לו חזקה שאם רוצה לבנות תחתיו בונה ויש למקומו חזקה שאם בא לעוקרו אינו עוקרו תנן המזחילה יש לה חזקה בשלמא למ"ד הנך תרתי שפיר אלא למ"ד שאם רצה לבנות תחתיו בונה מאי נפקא לה מינה הכא במזחילה של אבנים עסקינן דאמר ליה לא ניחא לי דתיתרע אשיתאי וכבר כתבנו בראש סי' זה דרבינו תופס עיקר כר"ת ור"י והרא"ש דבחזקה של ניזקין נמי לא הויא חזקה אלא בג' שנים ובטענה ולכן כתב כאן בסתם דחזקת המזחילה היא בג' שנים ובטענה: ומ"ש או טוען שהגג והחצר היה לא' וכו'. איכא לתמוה דלקמן בסוף סי' קנ"ד כתב באחד שמכר או נתן הבית לשמעון והחצר ללוי והיו

החלונות פתוחים מהבית לחצר הלוקח או המקבל מתנה צריך לסותמם ולא אמרינן דאין לשנות דבר מן הנזקין שהחזיק בהם המוכר והכא גבי מזחילה קאמר דזכה בנזק שהחזיק בו המוכר לשפוך מי גגו לחצר וי"ל דכאן מיירי בטוען שמכר לו תחלה הגג ואח"כ מכר החצר לחבירו דקי"ל מוכר בעין יפה מוכר ולראשון מכר או נתן שישתמש בו בענין שהיה המוכר משתמש בנזקין אלו: ומ"ש ומוקי לה בגמרא במזחילה של אבנים וכו'. איכא לתמוה הלא גם הרי"ף והרמב"ם בפ"ח משכנים וכו' לא הביאו הך אוקימתא בפסקיהם ולמה לא השיג גם עליהם וי"ל דברי"ף ורמב"ם איכא לפרש דס"ל דהני אמוראי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי והילכך קיי"ל ככולהו וכן נראה להדיא מדברי הרי"ף שהביא לכולם בהלכות וכך היא דעת הרמב"ם וכ"כ נ"י ע"ש הר"ן דלפי זה הא דפריך תלמודא לר' ירמיה מדתנן המזחילה יש לה חזקה מאי נפקא ליה מינה אי בני בעל החצר תותה לא הוה קושיא כלל דאיכא למימר דלא תנן המזחילה יש לה חזקה אלא לענין שלא יוכל לשנות מרוח זו לרוח אחרת וכן שלא לקצרה אם היתה ארוכה ואצ"ל שאם בא לעקרו שאינו עוקר אבל לבנות ודאי שיכול לבנות תחתיה כמו במרזב כיון דלא נפקא ליה מינה מידי ותלמודא דמוקי לה במזחילה של אבנים אינו אלא למאי דקס"ד דמקשה דפליגי וקא"ל דאף לפי סברתך ל"ק מידי דאיכא לשנויי במזחילה של אבנים אבל לקושטא דמילתא דל"פ לא קשיא מידי ולא איצטריך להאי שינוייא וכדפרישית ולהכי לא הביאו הרי"ף והרמב"ם הך אוקימתא דליתא לפי המסקנא אבל להרא"ש שכתב ז"ל יראה כיון דפליגי הני אמוראי ולא איפסיקא הילכתא כמאן מהם החזיק במרזב אזלינן בתר המיקל ולא יגע במרזב אך יכול לבנות תחתיו כר' ירמיה בר אבא עכ"ל א"כ לפי זה צ"ל דהך אוקימתא דמזחילה של אבנים אליבא דר' ירמיה בר אבא הלכתא היא קשיא ודאי אמאי לא הביאו בפסקיו ולפעד"נ דהרא"ש נמשך אחר האי נמי שכתב רשב"ם דהאי דקא מפליג בין מרזב למזחילה היינו משום דסתם מרזב של עץ וסתם מזחילה של אבנים ולפי' זה נראה שהסכימו גם התוס' דהשתא ודאי למסקנא כי היכי דאסור לבנות תחת המזחילה של אבנים דמזיק אותו בקול מקבות והגרזן ה"ה למרזב של אבנים ואם הוא של עץ אף תחת המזחילה יכול לבנות כמו במרזב של עץ וא"כ לא היה צריך לפרש אלא דיכול לבנות תחת המרזב ומסתמא דבשל עץ קאמר וה"ה למזחילה של עץ דשרי כיון דליכא היזקא דאי בשל אבנים פשיטא הוא כיון דידוע דהמזחילה מתנדנדת מקול המקבות והגרזן דאסור לבנות תחתיה ולא צריך לפרש דלא גרע מקול של רחים שהנדנוד קשה לכותל של אבנים ומעוצרי שמן וכותשי ריפות דמכח הכאתם מזדעזעת ומתנדנדת כותל חבירו דחייב להרחיק כמו שיתבאר בסי' קנ"ה סעיף

י' וי"ד ע"ש וא"ת בשל עץ נמי פשיטא הוא כיון דאין לו היזק דיכול לבנות תחתיה י"ל דאתא לאשמועינן דיכול לבנות תחת המרזב אע"פ שאין המים מקלחין יפה כבתחלה והכי משמע להדיא מדברי הרא"ש עצמם שכתב דמאי שאינו יכול להטותו לרוח אחרת או לשנות בו לקצרו אינו אלא שיש לו קצת טענה לבעל המרזב שאין המים מקלחין יפה כבתחלה מכלל דבלבנות תחת המרזב אפילו אין מקלחין יפה כבתחלה יכול לבנות דאם לא כן מאי איכא בין לבנות תחת המרזב ובין להטותו לרוח אחרת והכי משמע מלשון המרדכי פרק חזקת שכתב וז"ל שאם בא לבנות תחתיו בונה פי' ר"ח אם בא בעל החצר לבנות בנין תחתיו עד שמגיע למרזב ויהיו המים עוברים על אותו הבנין ולא יהיו מקלחין בחצר הדין עמו ונראה לר"י שר"ל אף על פי שאין יוצאין המים כ"כ להדיא לפי שהבנין כנגד הקילוח ומעכבו אפ"ה אין בעל הגג יכול למחות בידו עכ"ל פי' לפירושו דאם (לא) היה היזק שאין המים מקלחין כלל ונשפכין על הכותל ודאי אסור לבנות תתתיו כי היכי דאסור לבנות תחת המזחילה של אבנים לפי שמזיק ומקלקל המזחילה בקול המקבות והגרזן ה"ה היכא דמזיק בבניינו למרזב או לכותל דמאי שנא אלא בשאינו מזיק רק שאין מקלחין יפה כבתחלה קאמר דיכול לבנות וגם מ"ש הרמ"ה כיון שיכול וכו' עד הדין עמו עיקר חידושו לאורויי דאע"ג דכשמקבלו בכלי או בצינור אין המים מקלחין יפה כבתחלה אפ"ה רשאי מאחר שאין לו בזה היזק דאינו משנה בגוף המרזב כלום ואינו מטה אותו ממקומו כלום אבל בשל אבנים לא היה צריך לפרש דפשיטא הוא דאינו רשאי לבנות כדפרישית כנ"ל בישוב דברי הרא"ש:

סעיף טו

כתב הרמ"ה וכולי ובעל העיטור כתב וכו' ומסתברא כדברי הרמ"ה דקיי"ל אחזיק לנטפי וכולי. זהי הדין שכתב בסמוך סעיף י"ח דכשהחזיק בחצר חבירו לקבל מי גגו שיכול לשנותו מענין לענין ומביא הרמ"ה ראיה משם דכי היכי דיכול לשנותו לצריפא דאורבני בענין שהטיפין תכופין מאוד זה על זה ואין בעל החצר יכול להשתמש תחתיהם כמו שפירש רשב"ם הה"נ שיכול לשנות ולהגביה גם הצינור דמאי שנא מיהו כבר כתבתי בסמוך דוקא שאין לו בזה היוק שאינו יכול להשתמש כלל אלא שאין נוח לו להשתמש כבתחילה דאילו יש לו היזק ממש ודאי מודה גם הרמ"ה והרשב"ם דאינו יכול להגביה ולכן דקדק רבינו וכתב בסמוך שהטיפין תכופים זה על זה מאוד שאין נוח לשמש תחתיהן וכו' כלומר דאם לא היה יכול לשמש כלל פשיטא דמעכב עליו ולפי זה נראה דל"פ הרמ"ה ורשב"ם אמ"ש ה"ה פ"ח משכנים ע"ש הרמב"ן והרשב"א דאם בא להגביה השופכין כדי שיהיו יורדין ממקום גבוה שזה ודאי מוסיף בהיזק אין שומעין לו

עכ"ל דודאי היכא דאיכא היזק דלא יכול לשמש כלל מודי הרמ"ה ורשב"ם וכל זה דלא כנראה מדברי ב"י דפליגי ע"ש סעיף י"? אלא דקשה לפי זה אמאי כ"ר דבעל העיטור חולק אהרמ"ה דשמא ב"ה נמי לא קאמר אלא היכא דאיכא היזק ועיינתי בס' העיטור אות מ' מחאה (דף פ"ט ע"ג) וז"ל אבל אם רצה להגביה מסתברא שיכול להגביה אבל אדונינו אבי דן שאינו יכול להגביה שהיזקו מרובה דקילוחו רחוק עכ"ל אלמא אע"ג דסברת ב"ה עצמו דאין זה נקרא היזק במאי דקילוחו רחוק מ"מ כיון שכתב דעת אביו באחרונה ושהיה דן הלכה למעשה דאינו יכול נראה שכך היא מסקנתו ולכן כתב רבי' דב"ה חולק אהרמ"ה דמתיר להגביה ואע"פ שקילוחו חזק יותר דאין זה היזק ממש שהרי דעתו שהיזקו מרובה הוא כיון דקילוחו רחוק:

סעיף יח

ראובן שהחזיק וכו' ובטענה וכו'. וזהו לשיטת הרא"ש ורבי' דבכל חזקות בעי' ג"ש וטענה כדפירש' בסמוך דאילו להרמב"ם לאלתר הוי חזקה ובלא טענה ודכוותיה גבי חזקת סולם דבסמוך וכל כיוצא בזה בחזקה דנזקין: ודע דהך אוקימתא דמרזב אין לו חזקה מרוח אחת פירש בה רשב"ם שאם הוא במזרח יכול בעל החצר לומר לו תנהו במערב אבל לסלקו לגמרי מב' רוחות לא והתוס' ע"ש ה"ר יוסף פי' דה"ק דאם הוא במזרח יכול בעל החצר להטות ראש המרזב באותו רוח לצד צפון או לצד דרום אבל אינו יכול לשנותו ממזרח למערב וענין זה פר"ח וכ"כ במרדכי ע"ש ר"ח ובאלפסי ישן מצאתי וז"ל פי' שאם היו מי המרזב שפכי מהאי גיסא ומהאי גיסא ליה ליה רשו לאייתויינהו כולהו בחד גיסא ויש למקומו חזקה דאי נפל עבד ליה כדמעיקרא ע"כ וע' בס' העיטור שם מ"ש ע"ש רבינו סעדיה גאון וע' עוד ברמב"ם פ"ח משכנים פי' בענין אחר ופסק בש"ע כמותו:

סעיף כ

סולם קטן וכו'. משנה ס"פ חזקת ויש להקשות לפרשב"ם מ"ש סולם קטן מזיז פחות טפח שאין לו חזקה ואפ"ה יכול למחות בו כיון דאיכא היזק ראייה כ"ש הכא שנכנסו בחצירו לעלות בו לראש גגו דאיכא היזק ראייה טפי וצריך לומר דמיירי בחצר שאין בו בית שאין משתמשין בו והכי משמע ברמב"ם שכתב בחצר חבירו או בתוך שדהו דחצר דומיא דשדה דלית ביה היזק ראייה וליכא קפידא אלא בדריסת הרגל בלחוד ובזו כופין על מדת סדום כמו שפי' ה"ה לדעת הרמב"ם וזו היא נמי דעת רשב"ם ואפשר דאף ר"י לא קאמר דקפיד אלא בחצר שמשתמשין בו אבל בחצר שאין משתמשין בו לא קפיד ובזה נסתלקה השגת רבינו ועיין במ"ש בסמוך סעיף י' ועיין לקמן בסימן קע"ג סעיף ג':

סעיף כב

כותל הידוע שהיה של שמעון וכו'. מימרא דר"נ פ"ק דבתרא אחזיק להורדי אחזיק לכשורי וכו' וכתב רבינו כותל הידוע שהיה של שמעון דאם אינו ידוע הרי הוא בחזקת שניהם דשניהם מחזיקין בו וא"צ לזה חזקת ג' שנים: ומ"ש הוי חזקה בכל הכותל כו'. הטעם כתב הרא"ש בשם ה"ר יונה דמסתמא כשקנה ממנו רשות לסמוך על כותלו קנה ממנו כל הכותל להיות החצי שלו והילכך מועלת חזקה זו אף לאבני הכותל אם יפלו לחלוק עמו כמ"ש בסוף סימן זה ע"ש הרא"ש א"כ גם כשהכותל קיים הויא חזקה אף להכניס בו קורות הרבה בכל הכותל ולפי זה אין מקום למ"ש ב"י בפי' השני דאין רשאי להכניס קורות יותר דליתא אלא העיקר כמו שפירש הוא תחלה והוא דבר פשוט ומיהו אם זה טוען שלא קנה ממנו אלא מקום בכותל לקורה כך וכך המחזיק נשבע היסת וה"ה בכל שאר החזקות צריך שישבע המחזיק אם המערער טוען ברי וכ"כ רבינו בשם הרמב"ם בסמוך סכ"ב: ומ"ש אפילו אם לא חיבר ראשי קורות בטיט לכותל. כתב ב"י פשוט הוא ולא ידעתי למה הוצרך רבינו לכתבו עכ"ל ולפעד"נ דהוצרך לכתבו דכיון דכל היכא דס"ל לגאונים והרמב"ם בחזקת נזקין דלאלתר הוי חזקה ושלא בטענה ס"ל לר"ת ור"י והרא"ש דבעינן חזקה בג"ש ובטענה כמו שיתבאר בסימן זה אם כן סד"א כיון דהיכא דחבריה בטינא כההיא דכשורא דמטללתא דלגאונים ורמב"ם בפ"ח משכנים לאלתר הוי חזקה להרא"ש בג"ש וטענה נמי לא הוי חזקה אלא היכא דחברי' בטינא (וע' במ"ש ב"י בס"ס זה ובסימן קנ"ז סעיף ל') להכי כתב רבינו דליתא דאין חילוק דלא כל היכא דהחזיק ג"ש ובטענה אפילו לא חבריה בטינא הוי חזקה ואם לא החזיק ג"ש אפי' חבריה בטינא לא הויא חזקה דלא כהרמב"ם דבחבריה בטינא לאלתר הויא חזקה:

סעיף כד

פירש רשב"ם שלחזקה כזאת וכו'. הכי איתא הגה"ה בפי' רש"י שלנו בפ"ק דבתרא (ד' ו' ע"א) ע"ש ומה שלא הזכיר רשב"ם בפי' זה סולם ולי נראה דרבותא קמ"ל דאפילו פתיחת חלונות למעלה מד' אמות דלית ביה משום היזק ראייה דומיא דמרזב ומזחילה בעינן ג"ש כ"ש זיז דאית ביה משום היזק ראייה וכן העמדת סולם בחצר חבירו אף על פי שאין משתמשין בו כדפירשתי מ"מ איכא למיחש כל שעה שמא עכשיו משתמש בו תשמיש צנוע ואית ביה חששא דהיזק ראייה והגאונים נקטו זיז וסולם לרבותא דאפילו בהני דאית בהו חששא דהיזק ראייה הויא חזקה לאלתר וכ"ש במרזב ומזחילה:

סעיף כה

ומ"ש וכ"כ הרמב"ם וכו'. פרק ח' משכנים וטעמו דבקורה אחת דחזינן דמחל ליה מסתמא ודאי לא קפיד בין קטנה לגדולה דאל"כ הויא ליה לפרש דלא מחל ליה אלא קטנה אבל טפי מאחת לא היה צריך לפרש דמהיכא תיתי דמחיל ליה טפי:

סעיף כו

ומ"ש דאם טען זה כותל זה אני שותף בו נאמן. צ"ע דאי באין עדים שהכותל הוא שלו א"כ א"צ שום נעיצת תקרה כיון דהכותל הוא בחזקת שניהם אלא ודאי צריך לפרש דמיירי בשידוע שהכותל הוא של זה כדמשמע מלשונו דקאי על מ"ש בתחלה מי שהחזיק בכותל זה בקורה אחת וכו' דקאי על מ"ש קודם זה היה הכותל של ראובן לבדו והכי משמע מדברי רבינו שכל מה שהביא דעות המפרשים כאן הוא חוזר על מ"ש כותל הידוע שהוא של שמעון וכו' ואפ"ה נאמן לומר דפרע לו מחצית כל הכותל אע"פ שלא השתמש אלא בקורה אחת ויצא לו להרמב"ם זה מהא דתנן ריש פ"ק דבתרא כשהאחד בונה הכותל החוצץ בינו ובין חבירו למעלה מד' אמות אין חבירו חייב לשלם סמך לו כותל אחר אע"פ שלא נתן עליו את התקרה מגלגלין עליו את הכל בחזקת שלא נתן עד שיביא ראיה שנתן וקאמר בגמרא דה"ט דכיון דאין שם אלא גילוי דעת דניחא ליה בהגבהה דהיאך אינו נאמן לומר שפרע דמימר אמר מי יימר דמחייבי לי רבנן בגילוי דעתא בלבד דאין משפט זה גלוי לכל אבל בנתן עליו קורה דפשיטא הוא דמחייבי ליה הו"ל כאומר פרעתיך לאחר זמני ונאמן בשבועת היסת וכ"כ כסף משנה ע"ש הריב"ש. ויש להקשות דבהודה שאין הכותל שלו אלא שמחל לו על הנחת הרבה קורות יהא נאמן במיגו דאי בעי טעין כותל זה אני שותף בו. ויש לומר דהרמב"ם חוזר אמ"ש חפר שמעון וכו' ושתק ראובן וכו' דמיירי בטוען דמחל לו כיון דשתק הילכך אע"ג דאית ליה מיגו מ"מ בטענה זו דשתק ומחל לו יכול לזכות בה אלא לקורה אחת מטעמא דפי' אבל אם טען מחל לי בפירוש הרבה קורות אין ה"נ דנאמן בהאי מיגו וכמ"ש רבינו סוף סימן קנ"ז: ומ"ש ור"ת פירש וכו'. רצונו לומר דלר"ת והרא"ש אין חילוק בין קטנה לגדולה ובין קורה אחת לקורות הרבה אלא כל היכא דאיכא חזקת ג"ש וטענה נאמן ואי לא אינו נאמן כיון דידוע דהכותל הוא של שמעון:

סימן קנד

סעיף א

יש חזקה לראייה וכו'. כתב ב"י היינו לדעת ר"י הלוי והרא"ש אבל לא לדעת הרי"ף והרמב"ן כמ"ש בסימן זה סעיף י"ו י"ז עכ"ל ולא דק דלא היתה דעת רבינו כאן לומר דיש חזקה להיזק ראייה דא"כ הו"ל לומר להיזק ראייה אלא יש חזקה לראייה ר"ל כי

היכי דאיכא חזקה לגוף הקרקע ולתשמישיה כך יש חזקה לפתיחת חלונות ופתחיה דאין חבירו רשאי לבנות כנגדו ולהאפיל עליו שהרי החזיק באורה הבא לו דרך פתחיה וחלונות דבזו הכל מודים דאיכא חזקה לראייה כמו שיבוא:

סעיף ב

אין האדם רשאי וכו'. משנה ס"פ חזקת כתב ב"י ע"ש הרשב"א דמשמע מל' משנתינו (פירוש מדנקט חצר ולא מבוי דהוי רבותא טפי שמעינן דבמבוי לא חיישינן להכי) דבמבוי פותח פתח כנגד פתח ובירושלמי נחלקו בה וכולי אכן לקמן סעיף י' כתב רבינו ע"ש הרי"ף דמבוי המפולש דינו כר"ה דשרי שאינו מפולש דינו כחצר ואסור וה"ה בפ"ח משכנים כתב ע"ש הרא"ש דאפילו כשאינו מפולש כל שיש למטה ממנו ג' בתים ה"ה כר"ה ושרי וע"ש אבל בנ"י כתב ע"ש הר"א והריטב"א דבאינו מפולש דינו כחצר ואסור והכי נקטינן: כתב ב"י ע"ש הרשב"א שאם נתן לו רשות לפתוח שמותר ולפי גמרתינו כל שהכיר וידע ה"ה כנותן רשות ע"כ וצ"ע שבאותה תשובה קודם לכן לא כתב שמחל אלא בשסייע עמו עכ"ל ב"י ולי נראה דהיכא שנותן לו רשות בפירוש אין צריך לסייע עמו אבל בשתק אע"פ דשתיקה כמחילה היא לא הוי כסייע עמו וע' במ"ש למעלה בסי' קמ"ב אדברי ה"ר יונה:

סעיף ג

ולא מיבעיא וכו' עד אבל לחצר לא יפתח כלל. פי' אע"פ שפותחה לתוך ביתו אפ"ה אינו רשאי לפתוח גם לחצר ואצ"ל אם אינה פותחה לתוך ביתו אלא לחצר בלבד דפשיטא דאינו רשאי והכי מוכחא סוגיא דתלמודא דפריך רישא אסיפא דברישא תנא לקח בית בחצר אחרת יפתחנו לחצר השותפין מפני שמרבה עליהם את הדרך ובסיפא תנא אלא אם רצה בונה את החדר לפנים מביתו וכו' וקס"ד דפותחה גם כן לחצר והלא מרבה עליהן את הדרך ומשני מאי חדר שחלקו לשנים ומאי עלייה אפתא כלומר שאינו פותחה לחצר כלל אלא לתוך ביתו בלבד: ומ"ש בשם רשב"ם דאסור להוסיף בנין חדש וכולי. הכי משמע ודאי לפי פשט הלשון דקאמר מאי חדר שחלקו לשנים וכו' דאינו בונה כלום אלא שמחלק הגובה או המשך לשנים ונמצאת חדר או עלייה בנויה מאיליה אבל בנין חדש אינו רשאי אבל הרמב"ם ס"ל דאפילו בנין חדש שרי כיון שאינו פותחו לחצר כלל וה"ה לקנות בית אצל ביתו אם לא יהא פתוח לחצר כלל אלא לתוך ביתו דהכי איתא בתוספתא להדיא ואם כן האי דקאמר מאי חדר שחלקו לשנים ה"ק סיפא מיתוקמא בבנין שהוא כמו שמחלק ביתו לשנים או כעין אפתא דאינו עשוי אלא להרוחת תשמישו ואינו פותחה לחצר כלל וכך פסק הרמב"ם כמש"ר בשמו בסמוך וכן פי' הרמב"ן בחידושיו ע"פ הרי"ף: והרמ"ה כתב שאף דיורים וכו'. נראה דתרתי אתא לאשמועינן

חדא דאינו רשאי להשאיל או להשכיר לאחרים ולהוסיף דיורים ובני בית לפי שמרבין עליהן את הדרך אפי' אינו מוסיף בנין דבר חדש ולא שרינן עלייה וחדר בלא הוספת בנין דבר חדש אלא לעשות לעצמו אוצר לאצור בהם שמן ויין אבל לא להוסיף אכסנאים ודיורים על בני ביתו דלא כפרשב"ם. אידך אתא לאשמועינן דלהוסיף בנין דבר חדש ולפתוח פתח לחצר אינו רשאי אפילו לא חזי כלל לאוסופי ביה דיורים אלא לאוצר נמי אינו רשאי וכתב בטעם דין זה הרי מרבה לעצמו דרך וכו' דכשרוצה לעלות לעלייה בסולם שבחצר או רוצה ליכנס לחדר שהוסיף דרך פתח הפתוח לחצר נכנס תחלה לחצר ומתוכה לרשות אחר שהוסיף ולזה לא נשתעבד לו החצר ומשמע דאם אינה פותחה לחצר כלל אלא לתוך ביתו רשאי אפילו מוסיף בנין חדש כיון שאינו מוסיף דיורים ומרבה דרך בחצר ובזה הרמ"ה מיקל טפי דאילו לפירשב"ם אינו רשאי להוסיף בנין חדש כל עיקר אבל להרמ"ה רשאי כיון שאין לו פתח אחר לחצר אלא לביתו ואע"ג דמשנה ערוכה היא אם רצה בונה חדר לפנים מביתו ובונה עלייה ע"ג ביתו ופותחה לתוך ביתו דאלמא דוקא לתוך ביתו מ"מ אי ממתני' הו"א דלא אסר אלא היכא דאינה פותחה אלא לחצר אבל כשפותחה לתוך ביתו רשאי לפתחה גם לחצר לכך בא הרמ"ה לבאר דכשמרבה דרך לחצר אינו רשאי והילכך אפילו פותחה לתוך ביתו נמי אינו רשאי לפתחה גם לחצר ואע"ג דתנן קטן לא יעשנו גדול אחד לא יעשנו שנים דאלמא דאין לעשות פתח חדש כל עיקר אפילו אינו מרבה הדרך אפי' הכי הו"א דוקא פתח שבבית אינו יכול לשנות אבל הכא שהתירו לו לעשות חדר בפני עצמו אחורי ביתו ועלייה ע"ג ביתו ה"נ יוכל לעשות לו גם פתח לחצר וקאמר הרמ"ה דאינו רשאי כיון דמרבה לעצמו דרך לחצר וכו' וצריך להגיה בלשון הרמ"ה הרי מרבה לעצמו דרך לחצר ליכנס מתוכה לרשות אחר וכו': ומ"ש והני מילי וכו'. פי' ב"י דהכי קאמר אם אינו מוסיף דיורים אחרים מבחוץ אלא שבני ביתו ניתוספו רשאי לחלוק ביתו לשנים גבהו וברחבו ופותחן לביתו ולא לחצר דכיון דאינו מוסיף בית דירה החצר נשתעבד וכו' ומשמע להדיא דכשאינו חולק ביתו לשנים כלל אלא מניחו כמו שהיה אע"פ שמשכירו לאחרים רשאי וכ"כ הרמ"ה גופיה ומביאו רבינו לקמן בסי' קצ"ו סה"ו ע"ש ויש להקשות לפ"ז א"כ אמאי קאמר בגמרא מאי חדר שחלקו לשנים ומאי עלייה אפתא דהיינו בבונה לאוצר ולא מוקי לה בבונה לבני ביתו וי"ל דודאי אוקימתא דגמרא איכא לפרושי בתרתי גווני דבחולק ביתו לשנים רשאי בין לעשותו אוצר בין לבני ביתו שניתוספו אלא דהרמ"ה בא לפרש כל חילוקי הדינים וכתב תחלה דלחלקו משום דיורים אינו רשאי אא"כ לעשות אוצר ולהוסיף בנין דבר חדש ולפתחה לחצר אפי' לאוצר ולא חזי לאוסופי דיורים נמי

אינו רשאי אם אינו מוסיף בית דירה. ומ"ש רבינו והרמב"ם כתב וכו' דנראה מלשונו דס"ל דהרמב"ם חולק אדברי הרמ"ה ולפי מ"ש ודאי גם הרמ"ה מודה להרמב"ם אפשר ליישב דלפי דמדברי הרמ"ה אפשר לדייק מדכתב להוסיף בנין ולפתוח לחצר אסור אפי' לא חזי לאוסופי ביה דיורים מכלל דאם אינו פותחה לחצר כלל אלא לתוך ביתו רשאי לבנות בנין חדש ומ"מ אינו רשאי אלא היכא דלא חזי לאוסופי ביה דיורים אבל בדחזי אינו רשאי דשמא יכניס בה דיורים ולא בעי למיקם בהדיה בדינא כדכתב ה"ה האי טעמא בפ"ה משכנים ולכך כתב רבי' דהרמב"ם כתב דרשאי לפתוח בתוך ביתו דאע"פ דחזי לאוסופי ביה דיורין מ"מ כיון שאין עוברין אלא דרך עליו אינו עשוי להכניס שם דיורין ומיהו בספרי הרמב"ם שבידינו לא כ"כ בפירוש כמש"ר בשמו אלא שה"ה פי' דעת הרמב"ם שהוא כדעת הרי"ף והרמב"ן ע"ש. ובספר ב"ה כתב שנ"ל שט"ס הוא וצריך לגרוס והרמב"ן בנו"ן שהוא כ"כ בפי' עכ"ל. אבל בספר כ"מ האריך לפרש שדעת הרמב"ם כדעת הרי"ף והרמב"ן ע"ש: ומ"ש ומדברי א"א הרא"ש ז"ל יראה וכו'. תימה כיון דהרא"ש לא כתב אלא לשון אוקימתא דגמרא מאי חדר שחלקו לשנים ומאי עלייה אפתא ולפי פשט הלשון משמע להדיא דלא שרי בנין חדש אלא לחלוק הבית בגובה או במשך א"כ מנ"ל לרבינו דמתיר לבנות בנין חדש ואפשר דנ"ל לרבינו הכי מדכתב הרא"ש גבי לקח בית בחצר אחרת דל"מ דלא יפתחנו לאויר חצר השותפין אלא אפילו לתוך ביתו אסור משום שמרבה עליהן את הדרך ובעלייה ובחדר לא פירש דבר מכלל דבעלייה ובחדר שרי דאי בעלייה ובחדר נמי אסור הו"ל לאשמועינן רבותא טפי:

סעיף ד

ואפילו אם יש לאחד פתח וכו'. איכא למידק דבגמרא נמי דה"ה אי הוה ליה תרי פיתחי בר תרתי אמות לא לישוויה חד פיתחא בר ד' אמות דא"ל בפיתחא זוטרא מצינא לאיצטנועי מינך בפיתחא רבה לא מצינא לאיצטנועי מינך ואמאי לא הביאו רבינו וי"ל דבמאי שאמר תחלה ואפילו אם יש לא' פתח או חלון פתוח לחצר אינו רשאי להוסיף עליו כלל הורה לנו דאין לעשות משני פתחים קטנים פתח אחד גדול דא"כ מוסיף הוא בפתח ובמ"ש מלת כלל הורה לנו דאפי' אינו מתרבה בפתיחתו נמי אינו רשאי:

סעיף ה

וחלון כנגד חלון וכו'. משנה ס"פ חזקת לא יפתח אדם לחצר השותפין פתח כנגד פתח וכו' ופרשב"ם לא יפתח אדם לחצר השותפין וכו' אפילו היכא דיש לו חזקה נראה דהוה קשיא ליה מאי איריא פתח כנגד פתח אפילו שלא כנגד פתח נמי לא יפתח כדקתני ברישא לא יפתח אדם חלונותיו לחצר השותפין ולהכי פי' דמתני' הכא מיירי אפי' היכא דיש לו חזקה כגון שהיה לו בית ונפל והחזיק בפתח זה וחלון זה מקודם ג' שנים לדעת

רשב"ם המצריך ג' שנים וטענה בפתיחת חלונות כדלעיל בסי' קנ"ג סעיף כ"ד ועכשיו כשבא לחזור לבנות ולפתות פתח וחלון במקום שיש לו חזקה תהא פתח כנגד פתח וכו' וקאמר דאסור לו לפתוח וזהו שכתב רבינו ג"כ וחלון כנגד חלון וכו' לא יעשה כלל אפילו שיש לו רשות לפתוח דר"ל דכבר החזיק ויש לו רשות לפתוח חלון או פתח במקום זה ומש"ר וכתב הרמ"ה דאפי' חזקה לא מהני ביה כיון דבאיסור עשאו הדבר פשוט דלא קאמר בחזקה שהיה לו כבר דא"כ מאי דאמר כיון דבאיסור עשאו הו"ל לומר דחזקה לא מהני ביה לעשות איסור ועוד דכבר כתב רבי' דאפי' הו"ל חזקה ויש לו רשות לפתוח אסור אלא הרמ"ה מיירי בעבר ועשה פתח כנגד פתח וזה שתק ולא מיחה וס"ל להרמ"ה דחזקת חלון ופתח הוא בשתיקה ובמחילה וא"צ ג' שנים כמ"ש רבינו בשמו סעיף ט"ו ואפ"ה ס"ל דהך חזקה לא מהניא ביה כיון דבאיסור עשאו שהרי בתחלת עשייתו לא ידע שישתוק חבירו וימחול לו הילכך כיון שבאיסור עשאו ואיכא קפידא טובא לא מהניא ביה חזקה משא"כ בחלון דלא הוי כ"כ קפידא מהניא ביה חזקה ומצינו נמי למימר דאפי' ס"ל להרמ"ה כהר"י הלוי והרא"ש בסמוך סעיף י"ז דבהיזק ראייה יש לו חזקה אין זה אלא דוקא בהיזק ראייה דחלון הפתוח לחצר או אפילו בחלון כנגד חלון אבל לא בפתח כנגד פתח והדבר ברור שבפרשב"ם לא איירי בחזקה זו שעשאה באיסור כל עיקר אלא בחזקה שהחזיק כבר והרמ"ה לא איירי בחזקה שהחזיק כבר בפתח וחלון זה אלא בחזקה שעשאה באיסור והב"י במ"כ הבין דהרמ"ה מדבר בחזקה דקאמר רשב"ם ופליגי בפתח חלון כנגד חלון ולא דק ומתוך מ"ש התבאר דדוקא להרמ"ה דהחזקה היא לאלתר דכיון דשתיק מחיל הילכך לא הויא חזקה אלא בדליכא קפידא אבל לפירשב"ם היכא דעבר ועשה פתח כנגד פתח והחזיק כך ג' שנים ובטענה הויא חזקה למאן דאית ליה חזקה אפילו היכא דאיכא היזק ראייה וכל זה דלא כמ"ש מהרו"ך ע"ש: כתב נ"י בשם העיטור דבר"ה דשרי פירשו רבנן סבוראי דוקא דליכא היזק ראייה ולא מינכרא היזקא אבל מינכרא היזקא לא עכ"ל וכתב עלה ב"י וז"ל ואני שמעתי ולא אבין היכי משכחת לה פתח כנגד פתח שלא יהא בו היזק ראייה ואפשר לומר דס"ל כרשב"ם דבהרחקת משהו סגי עכ"ל ולפעד"נ דהעיטור רצונו לומר דליכא היזק ראייה מדידיה טפי דליהוי מינכרא היזקא דידיה טפי משאר בני ר"ה כגון שהחלונות הם נמוכים דהשתא לא מינכרא היזקא דידיה טפי אבל כשהם גבוהים קצת כמ"ש הרמב"ן א"נ בעלייה כמ"ש הרא"ש התם ודאי אסור לפתוח וזהו שאמר בחלוקה זו אבל מינכרא היזקא דכיון דהיזק ראייה דידיה מינכרא אינו רשאי ופשוט הוא:

סעיף ח

כתב ה"ר יונה שהראשון הבא לפתוח וכו' עד כזוכה מן ההפקר עכ"ל. נראה דלא כתב הרא"ש כך אלא לדינא אבל הכל לפי מנהג המדינה וכמבואר בתשובתו בסמוך סעיף י"א וע"ל במחודשין סעיף י"ז תשובת הרשב"א כתב ג"כ דמי שפותח על ר"ה זכה מן ההפקר: כתב נ"י פ' לא יחפור דטעמא דה"ר יונה משום דס"ל כהרי"ף ורש"י שאין המזיק רשאי לסמוך אע"פ שאין שם דבר הניזק וכיון שהיה יכול למחות ולא מיחה הויא חזקה אם בא בטענה ולפיכך קאמר הר"י דהראשון הבא לפתוח בעלייה אין יכול לפתוח וכו' אבל דעת הרא"ש כר"ת דכל דבר רשאי לסמוך כשאין שם דבר הניזק חוץ מבור וכיון שלא היה יכול למחות א"כ אין לראשון שסמך שום חזקה אף לסברת הר"ר יונה דר"ה אינו הפקר וכ"כ רבינו בסימן קנ"ה סעיף נ"ג נ"ד ע"ש דבהא פליגי ה"ר יונה והרא"ש ונראה דאף ע"ג דבהך פלוגתא קיי"ל כהר"ר יונה דכך הוא דעת רוב האחרונים וכדפסק בש"ע סעיף י"ו מ"מ בפותח לר"ה לא קיי"ל כה"ר יונה אלא כהרא"ש דר"ה הפקר הוא דכך ס"ל להרשב"א וכדפרישית ותו נראה דאף הר"ר יונה לא אמר אלא במקום שנוהגים לבנות גגין ועליות ולפתוח בו חלונות לר"ה כרצונו דהוי פותח לר"ה כפותח לחצר השותפין דאינו הפקר ולפיכך יכול למחות בו כפי דעת הר"י דס"ל כהרי"ף ורש"י דאינו יכול לסמוך אף ע"פ שאין שם דבר הניזוק דמצי א"ל חבירו שמא אבנה גם אני עלייה בחלונות ותזיקני בראייה אבל במקום שאין אדם רשאי לבנות עליות וגגין או שום דבר חדש שלא החזיק בו מלפנים מודה ה"ר יונה שזה שהיה לו עלייה מלפנים ובא לפתוח בו חלונות יכול לפתוח בו כאות נפשו שהרי אין חבירו יכול לומר לו שמא אבנה גם אני וכו' שהרי איננו רשאי לבנות מיהו אם גם חבירו היה לו עלייה כנגדו מלפנים ורשאי לבנות לו עלייה אז יכול למחות מטעם דשמא אבנה גם אני וכולי וכך מבואר מלשון ה"ר יונה שהביא בנ"י שכתב וכן אם בא לפתוח חלון כנגד כותל חבירו וכולי דאלמא דמיירי בשיש לכל אחד כבר בנוי כותל כנגד כותל חבירו ודכוותיה מ"ש תחלה בבא לעשות גג נגד תקרת בית חבירו נמי מיירי בכה"ג שכ"א יש לו רשות לבנות גג וכדפי' אלא דאיכא לתמוה לפי זה הא דכתב רבינו דהרא"ש חולק על זה משום דר"ה הפקר הוא הלא בסמוך הביא רבינו תשובת הרא"ש דפסק דלא הוי ר"ה הפקר כשכל אחד יש לו רשות להוציא בניינו לר"ה. ונראה ליישב דבתשובה לא מיירי אלא בעושה חלון מן הצד התם הוא כיון שחבירו גם כן יכול להוציא בניינו א"כ הראשון שלא כדין פתח ובא לעכב אחר כך בניינו של חבירו שבונה מפני שמאפיל על חלונו שפתח אבל בפותח בעלייה לר"ה כנגד עלייתו של חבירו דאין חבירו יכול לעכב עליו אלא מטעם שמא גם הוא יהא

פותח חלונות כנגדו ויזיק אותו הראשון בראייה הכא הוא דס"ל להרא"ש דר"ה הפקר הוא לענין זה והראשון שפתח בדין פתח דהוי כזוכה מן ההפקר דהדרך של ר"ה של מלך הוא והשני שיפתח אח"כ כנגדו הוא גורם לעצמו שיזיקנו חבירו בראייתו ולפיכך אינו יכול לעכב על הראשון ואדרבא הראשון יכול לעכב על השני שלא יפתח חלון כנגד חלון שכבר פתח בהיתר אכן בש"ע איכא לתמוה טובא דכתב וז"ל הבא לפתוח ראשון בעלייה שכנגד עליית חבירו לה"ר יונה יכול חבירו לעכב עליו ולהרא"ש והרשב"א אינו יכול לעכב שר"ה הפקר הוא וכו' וה"מ במקום שאין אדם רשאי להוציא זיזין לרשות הרבים אבל במקום שרשאי להוציאם לא הוי האור שלפני עלייתו הפקר וכו' עכ"ל והא ליתא דהא ודאי במקום שאין אדם רשאי להוציא זיזין וכו' אף ה"ר יונה מודה שאין יכול חבירו לעכב ולומר שמא גם אני אבנה עלייה בחלונות שהרי אינו רשאי לבנות עלייה מחדש ואם תפרש דה"ר יונה לא מיירי אלא היכא דכבר בנויה עלייה כנגד עלייה דהחזיקו שניהם בבנין העליות מלפנים א"כ גם להרא"ש איננו הפקר דכי היכי דבמקום שרשאי להוציא איננו הפקר הכי נמי איננו הפקר כשהחזיקו כך אף במקום שאינו רשאי להוציא בנין מחדש ולפיכך נראה דאין לנו לתפוס להלכה הא דכתב וה"מ וכו' אלא כדפרישית עיקר והרא"ש מחלק בין חלון מן הצד לחלון שכנגד כותל חבירו דאין לשם אלא משום היזק ראייה בלבד ודוק היטב. שוב ראיתי דמהרו"ך בש"ע האריך בזה בדברים דחוקים כמעייל פילא בקופא דמחטא גם לא ירד כלל לכל זה שכתבנו ע"ש: כתב ב"י במחודשים סעיף י"ח ע"ש תשובת הרשב"א סימן אלף פ"ה מי שקדם ופתח חלון על ר"ה אין חבירו שעל הדרך רשאי למנעו מפני שאינו פותח על רשותו שהדרך של מלך הוא וכו' ולפיכך אם בא השני לפתוח חלון כנגד אותו חלון אינו רשאי אבל אם בא להגביה כותלו מגביה ואינו נמנע ואף ע"פ שאין ביניהם ארבע אמות עכ"ל ובית יוסף השיג על זה דהא מתניתין סתמא קתני ומכנגדן ארבע אמות כדי שלא יאפיל ולא חילק בין פותח לרשות הרבים לפותח לחצר חבירו וגם דברי הרמב"ם בסתם הם שנויים עכ"ל ובספר בדק הבית כתב ועוד דכך יש לדייק מתשובת הרא"ש שכתב רבינו בסימן זה סעיף י"א ראובן הוציא בליטת עלייתו לחוץ וכו' הילכך אין חזקה לראובן ויכול שמעון לבנות לפני חלונו עכ"ל והרי שם מיירי בפותח לר"ה וטעמא דאין לו חזקה הא אם יש לו חזקה אינו רשאי לבנות עכ"ל אבל מסקנת ב"י דמלשון רבינו בסעיף ל"ב שכתב ראובן שהחזיק בחלונו שפתוח לחצר שמעון ובא שמעון לבנות כנגדו צריך להרחיק ד"א יש לדייק שסובר כהרשב"א שהרי משמע דדוקא בפותח לחצר חבירו בעינן הרחקה ד' אמות ולא בפותח לרשות הרבים וטעמא דמילתא דבפותח לר"ה אף על פי דזכה מן ההפקר שהדרך של מלך הוא

מ"מ יכול לומר לו חבירו אתה משתמש באויר רשותי שלא מדעתי ולא ניחא לי הילכך יכול לבנות כנגדו כדי שלא ישתמש באויר רשותו שהרי הוא בונה בשלו ואינו מזיקו כלל אבל לפתוח חלון כנגד חלון חבירו שפתח כבר על דרך ר"ה איננו רשאי שיכול לומר לו אל תזיקני בהיזק ראייתך וכ"כ הרשב"א להדיא בתשובה הביאו ב"י בריש סימן קנ"ה מחס"א ולפי זה צריך ליישב דאע"ג דאיכא לדייק מתשובת הרא"ש שהביא רבינו סעיף י"א היפך זה וכדכתב בספר ב"ה יש לסמוך טפי אתשובת הרא"ש ואדיוקא דמשמע מדברי רבינו והכי נקטינן כחילוק זה שפסק הרשב"א בפירוש וא"כ צ"ל לפי זה הא דפסק הרב בהגהת ש"ע סוף סעיף י"ו דבפותח לר"ה שאין בידו למחות כלל לכ"ע לא הוי חזקה אינו אלא לענין זה שחבירו יכול לבנות כנגדו אף על פי שאין שם הרחקה ד' אמות אבל לבנות חלון כנגד חלון אינו יכול וכן פי' מהרו"ך ומבואר בש"ע שכך פסק בפי' בסוף סימן זה סעיף ל"א ול"ב:

סעיף יד

מי שיש לו חלון וכולי. משנה וגמרא סוף פרק חזקת וע"פ פר"ת כמבואר בב"י וא"ת לפי סברת הרא"ש בסמוך גבי חורבה סעיף י"ח דכל היכא דאין לו חזקה אינו יכול למחות בו א"כ כאן נמי כיון דאין לו חזקה למה הוא רשאי למנוע אותו שלא לפתחו ויש לומר דבחורבה א"נ גג של רעפים דאין שם היזק ראייה כלל כופין אותו על מדת סדום והילכך אין יכול למחות אבל כאן בחלון הפתוח לחצר חבירו אפילו פתוח למקום שאין עשוי לתשמיש דליכא היזק ראייה מ"מ לפעמים צריך הוא להשתמש שם כנגד החלון והילכך ודאי אע"ג דאין לו חזקה דלא חשש למחות עליו כיון שאינו קבוע דלא עשאו להשתמש בו כל הימים כחלון העשוי לאורה דכל הימים אדם צריך לאורה אלא חלון העשוי לשמור גנות ופרדסים דרך החלון דאינו קבוע להשתמש בו כל הימים אלא בעת הצורך מ"מ יכול למנעו שלא לפתחו דאין כאן ממדת סדום מאחר דלפעמים איכא היזק ראייה ולהכי אפילו למעלה מד' אמות יכול למנעו דאין בזה ממדת סדום דזימנין דמותבת שרשיפא תותך וקיימת וקא חזית כדאיתא להדיא בגמרא אליבא דר' אילעא דהלכתא כוותיה וע' במ"ש בסמוך: ומ"ש וכן אם עשוי לאורה וכו' עד ואפי' הוא כל שהוא. כתב בספר בדק הבית דאע"פ דלנ"י אפילו לאורה אם לא הו"ל מלבן או צורת הפתח לא הוי חזקה מ"מ כיון דלר"ת אין לו שיעור אפי' פחות מטפח וכן נראה מדעת הרמב"ם משמע דאפילו בלא מלבן וצ"ה הוי חזקה דאין דרך לעשות מלבן וצ"ה לחלון פחות מטפח וכ"כ הרשב"א בתשובה הביאה ב"י מחודשים ו': ועשוי לאורה פי' ר"ח וכו'. נראה דלר"ח אם אינו מקום אפל דהיינו שהוא רואה בלא חלון אע"פ שמכניס אורה

לא מיקרי עשוי לאורה אבל לפרשב"ם אפילו אינו מקום אפל ביום מכל מקום כיון שאין לו אורה אחר אלא מכאן עשוי לאורה קרינן לה מיהו בהא שוין תרווייהו דכל היכא דיש לו אורה קצת ממקום אחר אע"פ שאינה כל צרכו מ"מ חלון זה לאו עשוי לאורה קרינן ליה וכ"כ הרשב"א בשם רשב"ם ור"ח בתשובה אחת הובאה בב"י במחודשין סימן י"ג: ומ"ש וכ"כ הרמ"ה וכו'. פי' דמדברי הרמ"ה נמי מבואר דלא ס"ל כר"ח דמפרש דבלא חלון הוי מקום אפל שאינו רואה כלל כמו בלילה אלא ודאי אע"פ שהוא רואה בלא האי חלון אלא דלא נפיל נהורא בההיא ביתא כמו דנפיל ברוב בתים פי' שאין בו אורה כל עיקר כמו שהוא ברוב בתים שיש בהן אור וכאן אין אור בלאו האי חלון נמי עשוי לאורה קרינן ליה והיינו שפרשב"ם שאין לו אורה ממקום אחר אלא מכאן אבל כל היכא דיש לו אורה קצת ממקום אחר כמו שהוא ברוב בתים אע"ג דמהאי חלון הוא מפיש באורה לאו עשוי לאורה הוא דבהא לא פליגי כדפרישית ובס"א הגיהו והרמ"ה כתב וכו' ומפרשים דפליג הרמ"ה אפרשב"ם וליתא אלא כדפרישית: ומ"ש וב"ה כתב עוד דוקא וכו'. נראה דה"ק דב"ה סבירא ליה דבין למר ובין למר הא ודאי בעינן ג"כ שיהא ניכר עשייתו לאורה כגון דצר מבחוץ ורחב מבפנים דאי לאו הכי לא הו"ל עשוי לאורה אע"פ שהוא במקום אפל לר"ח א"נ שאין לו אורה ממקום אחר לפרשב"ם ואמר ב"ה אח"כ דלאו דוקא צר מבחוץ ורחב מבפנים אלא ה"ה היכא דניכר עשייתו לאורה בגוונא אחרינא והכל לפי ראות הדיין והכי מוכחא בספר העיטור להדיא דלאחר שהביא פי' ר"ח ופי' רשב"ם כתב ודוקא שניכר עשייתו לאורה וכו' ומסיק והכל תלוי בראיית הדיינים ע' שם (בדף צ' ע"ב): י"מ דאפי' וכו'. כ"כ הרא"ש ראיתי מפרשים כל הני דאמר אין לו חזקה כו' אין יכול לכופו לסתום מפני היזק ראייה כיון שכבר החזיק ולא מסתבר לי כיון דאין לו חזקה למה לא יאמר לו סתום כיון דזימנין אית ליה היזק מיניה עכ"ל והדבר פשוט דהיכא דאיכא היזק ראייה דמינכרא היזקא ליכא למאן דאמר דפשיטא דצריך לסתמו כיון דאין לו חזקה אלא היכא דלא מינכרא היזקא כגון שהחלון פתוח למקום שאין עשוי להשתמש בו ומש"ה ס"ל לי"מ דא"צ לסתמו ואפ"ה השיג הרא"ש דאע"ג דלא מינכרא היזקא מ"מ זימנין אית ליה היזק ראייה כשיהא צריך לשום תשמיש בחצר כנגד אותו החלון והיינו דכתב הרא"ש לסברת י"מ דאין יכול לכופו לסתום מפני היזק ראייה כיון שכבר החזיק כלומר דאע"פ דאיכא קצת חשש היזק ראייה אין כופין לסתמו ולא מסתבר וכו' והשתא דברי הרא"ש הללו הם אליבא דכ"ע בין למ"ד יש חזקה להיזק ראייה ובין למ"ד אין חזקה להיזק ראייה כאן מיירי בדליכא היזק ראייה דמינכרא היזקא ואפ"ה כיון דאין לו חזקה אומר לו סתום כיון דזימנין אית ליה היזק ראייה מהאי

חלון כדפי' ודוק. אך קשה לסברת י"מ אפי' את"ל דלא חיישינן למאי דזימנין אית ליה היזקא מכל מקום למה לא יאמר לו סתום דשמא יעשה שינוי בחלון לאחר זמן ויחזיק בו וי"ל דאפשר להעמיד עדים על החלון כמה שיעורו וגבהו ויכתבו ויחתמו ויתנו בידו של בעל החצר כדלקמן גבי חורבה אם נחרב המקום דטוב הוא שיעמיד עדים וכו' וה"נ דכוותיה כיון שמועלת חזקתו לסברת י"מ לענין זה שאינו יכול לכופו לסתום א"כ יעמיד לו עדים שלא יבוא לידי הפסד וע' במ"ש בסמוך סכ"א:

סעיף טו

כתב הרמב"ן דחזקת חלון וכו' עד אלא מכי נתברר נזקיה ושתיק מחל ע"כ. איכא למידק לפ"ז אמאי קאמר ר"נ סוף פ' חזקת ולסתום לאלתר הויא חזקה שאין אדם עשוי שסותמין אורו בפניו ושותק הלא בכל הניזקין כך הדין דלאלתר הוי חזקה וי"ל דה"ק ר"נ בעלמא מכי אתברר נזקיה הו"ל חזקה לאלתר אבל לסתום אין שום זמן כלל דלאלתר מבורר הנזק דאין אדם עשוי שסותמין אורו בפניו ושותק ומיד הו"ל מחילה הילכך קיי"ל טפי מבעלמא וכ"כ הריב"ש בסי' תע"ה הביאו ב"י בסי' קנ"ג סכ"ה:

סעיף טז

ובעיקר חזקת החלון כתב הרמב"ן וכו' עד וכ"כ הרמב"ם שאין חזקה להיזק ראיית חלון. וכ"כ רבינו בסי' קנ"ה סעיף ס' בשם הרמב"ם ותימה גדולה שהרי בפ"ז מה' שכנים כת' הרב דבפתח חלון לחצר חבירו הוי חזקה וכ"כ עוד בפי"א משכנים וז"ל מי שהחזיק בנזק שיש לו חזקה כגון חלון וכו' ואע"פ דכתב שם גם כן דארבעה נזקין אין להם חזקה קוטרא וב"ה ואבק ונדנוד הקרקע וכן היזק ראייה הלא מפורש בדבריו דדוקא במקום שצריך מחיצה כופהו לעשות מחיצה בכל עת שירצה וכ"כ בפ"ב משכנים וז"ל יש לכל אחד מהם לכוף את חבירו לבנות כותל באמצע כדי שלא יראהו חבירו בשעה שמשתמש בחלקו שהיזק ראייה היזק הוא ואין לו חזקה בחצר וכו' הנה מפורש דדוקא בחצר שמזיקין זה את זה בראייה בלא עשיית שום מעשה התם הוא דאין להם חזקה בעמידתן אבל בעשו מעשה כגון פותח חלון על חצר חבירו אפי' היכא דאיכא היזק ראייה יש לו חזקה וכך פי' הרב המגיד בפ"ב ופ"ז מה' שכנים וכך פירש הריב"ש בסי' תצ"ו וכ"כ ב"י וחילוק זה מוכרח גם בדברי הרא"ש שכתב דיש חזקה להיזק ראייה דחלון ובריש פ"ק דבתרא כתב דלגבי היזק ראייה במקום שצריך מחיצה אין לו חזקה כיון דשניהם ניזקין זה מזה וכדלקמן בסי' קנ"ז סעיף ט' וא"כ למה לא נפרט כך בדברי הרמב"ם ונראה ליישב שדעת רבינו הוא מדלא כתב הרמב"ם בפירוש דהיזק ראייה יש לו חזקה אלא אדרבה כתב בפ"ב ופי"א משכנים דאין חזקה להיזק ראייה במקום שצריך מחיצה א"כ משמע ודאי דכל היזק ראייה אין לו חזקה אפי' היכא דקעביד מעשה וההיא דפ"ז ופי"א דכתב

דאיכא חזקה לפתיחת החלון מירי כשאין בו היזק ראייה כגון דפתח החלון לחצר חבירו שאין משתמשין בו כנ"ל ליישב דעת רבינו אלא דמ"מ קשה קצת דלא הו"ל לרבינו לומר וכ"כ הרמב"ם שאין חזקה להיזק ראיית חלון כיון שלא כתב כן בפירוש אלא דמשמע ליה הכי ולכן יותר נראה דטעות סופר הוא בדברי רבינו וצ"ל וכן כתב הרמ"ה במקום וכ"כ הרמב"ם ודוק:

סעיף יח

וכתב א"א הרא"ש ראובן שבא לפתוח חלון וכו' עד כי יאמר לו היום או למחר תסתור הבנין שלך וכו'. וא"ת הי"ל לומר שיעמיד עדים שכבר החזיק מקמי שהיו שם הרעפים ויכתבו עדותן להיות בידו לראייה כמ"ש בסמוך אצל חורבה ויש לומר דהכא ודאי מאחר שזה החזיק בחלונו וחבירו בא לגבולו לבנות תחתיו אין לכופו לשמור שטרו מן העכברים ולהניח זכותו על קרן הצבי ולא אמרו כותבים שובר אלא לפי דעבד לוה לאיש מלוה הא לאו הכי לא כמ"ש בב"י ע"ש הרשב"א והריב"ש בתשובותיהם עיין במחודשין סעיף ג' ויש לתמוה אמ"ש הריב"ש בסי' תע"א כשחלק על דברי הרא"ש שכתב בסוף וז"ל ואפי' לדבריו הול"ל שיעמיד עדים וכו' דהלא סותר את דברי עצמו שכתב בסימן תצ"ו שאין כופין לזה שישמור שטרו מן העכברים:

סעיף כב

שאלה לא"א הרא"ש ז"ל. בדפוס חדש דוינצי"אה נדפסה תשובה זו סוף כלל צ"ח ולשם התבאר גי' רש"י ורב אלפס ומאיזה טעם גורם ר"י גירסא אחרת והכא אפילו לפר"י צריך להרחיק ע"ש ולקמן בסימן קנ"ה סעיף מ"ה מ"ו מ"ז נאריך בזה בס"ד: ומ"ש ועוד אם ירצה יחזור ויבנה וכו' ולא קשה נימא כיון דנפיל אזדא ליה חזקתו שאין חזקה לאותו חלון שבכותל אלא חזקתו להיות לו חלון פתוח על חצר חבירו וע' בב"י במחודשין סעיף ט"ו הביא תשובת הרשב"א בזה ומחלק בין זה לבין קורה:

סעיף כו

עוד שאלה לא"א הרא"ש ז"ל ששאלת על ראובן שפתח וכו'. כלל צ"ט סימן ג': תשובה נ"ל שאינה חזקה אף אם היה טוען קניתי וכו'. פירוש לא מיבעיא אם טען כיון שראית ושתקת מחלת לי פשיטא דהו"ל חזקה שאין עמה טענה אלא אפילו טען קניתי וכו' כלומר שטר היה לי ואבד והלה אמר להד"ם אינו כלום חדא כיון שזה כופר שלא מכר לו כלום אינו יכול לזכות בחלון מכח חזקה דכיון ברירה לא החזיק בשלו כלום ועוד דאפילו אם יודה כמי אינו כלום וכו' ואע"ג דבאותה תשובה פסק דמה שהחזיק בבית גופיה שלא בפני השותף האחר הוי חזקה בחצי הבית שהיה בפני השותף השני ומביאו למעלה בסימן קמ"ט סעיף ג' התם ודאי מדלא מיחה הו"ל חזקה בחצי שלו אע"ג דאין

ברירה שהרי החזיק בכל הבית והו"ל למחות במה שהחזיק בשלו ממ"נ אבל פתיחת חלון אינו אלא בצד אחד מן החצר וכיון דאין ברירה אין חזקתו כלום ודו"ק:

סעיף כט

עוד שאלה וכו' עד דמתחלה כשפתח ראובן על גגו של שמעון לא היה יכול שמעון למחות בו וכו'. כלומר דאפילו את"ל דעכו"ם זה דינו כאילו היה שמעון עצמו מחזיק באותו בית מעולם אפ"ה לא הויא חזקת ראובן במה שפתח חלון זה חזקה כיון ששמעון לא היה יכול למקות בו: וראיתי תשובה לגאון וכו'. משמע שרבי' כתב דברי הגאון לאורויי שהוא חולק אהרא"ש ומסתמא כדברי הגאון נקטינן אלא דקשיא לי מאי דקאמר שאסור לו לקונה לסתום שאין לן לעשות אלא דין תורה הלא כאן דין תורה דאין חזקה לראובן ואפילו טוען שלקחה מהעכו"ם דכיון שיכול לפתוח ואין העכו"ם יכול למחות אין לו חזקה וכדאיתא בב"י על שם הרשב"א בתשובה והראב"ד בשם הגאונים ובע"כ דהא דכתב הרשב"א בתשובה אחרת דלא אמרו הבא מחמת עכו"ם ה"ה כעכו"ם אלא להחמיר מ"מ בנדון זה ודאי דאין לראובן חזקה כדפרישית וב"י כתב וז"ל דברי תשובה שכתבתי בשם הרשב"א כדברי הגאון עכ"ל ואיכא לתמוה הלא אע"ג דכתב הרשב"א דלא אמרו הבא מחמת העכו"ם ה"ה כעכו"ם אלא לגריעותא מכל מקום בראובן שפתח חלון על גגו של עכו"ם מודה גם הרשב"א דאין לו חזקה אף מדין תורה והכי נקטינן דלא כמו שפסק ב"י בש"ע כדברי הגאון אלא כדעת הרא"ש והיא דעת מהר"ם רבו וכך הסכים הרשב"א וכך פסק מהרש"ל ומהרמ"א בהגהותיו והארכתי בתשובה מיהו במ"ש הגאון דלא קאי במקום עכו"ם אלא לגריעותא הכי נקטינן כיון שהרשב"א הסכים לכך וכן כתב בתשובת הר"ש בר צמח בשם בעל העיטור דמפרש הא דקאמר תלמודא הבא מחמת העכו"ם ה"ה כעכו"ם היינו לומר כאילו אותו העכו"ם בא עם ישראל לדין ותניא בפרק הגוזל בתרא (בבא קמא דף קי"ג) אם אתה יכול לזכותו בדיני ישראל וכו' ושכ"כ מהאחרונים עכ"ל ומביאו ב"י סוף סימן ק"נ ע"ש:

סעיף ל

עוד תשובה לגאון וכו' עד כיון שסתם חוצה לה. פי' דאי איתא לטענתו שלא סתמה אלא כדי שלא יזיק אותו העכו"ם בראייתו הו"ל לסתמה מבפנים שאז היו רואין מבחוץ שדעתו לחזור ולפתחה כשיסתלק העכו"ם אבל עתה שסתמה מבחוץ גילה בדעתו וכו': ומ"ש ועוד יכול וכו' איכא למידק אמ"ש מנין שפתוח היתה ונסתמה דלמה לו זה האריכות תיפוק ליה אפילו פתוח היתה מ"מ שמא העכו"ם סתמה בפניו ונעשית חזקה ונ"ל דחדא ועוד קאמר חדא מנין שפתוח היתה ונסתמה דילמא לא היתה פתוחה מעולם אלא מתחלת בנין הכותל כך היה חלון בכותל וסתמוהו ומעולם לא השתמש בחלון זה

ואפילו הו"ל פצימין יכול לעכב עליו כיון שאין עדים שהיה פתוח פעם אחת וכן כתב הריב"ש בסימן רמ"ח הביאו ב"י בסימן קס"ב וסימן קע"ב ועוד אפילו את"ל שהיה פתוח יש לחוש גם כן שמא העכו"ם סתמה בפניך וכו' ולפי זה צריך להגיה וא"ו על מלת יש וצ"ל ויש לחוש וכולי כלומר וגם יש לחוש שמא אם היה העכו"ם לפנינו היה מביא ראיה על זה אבל עיקר הטעם הוא לפי שאין לו עדים שהיה פתוח מתחילה ובזה התיישב דאין דברי הגאון סותרים למה שכתב הריטב"א ומביאו ב"י סעיף ט"ו דבעל החלון מוחזק דהתם מיירי דידוע בעדים א"נ בעל החצר מודה שהיה פתוח בתחילה והיה משתמש בחלונו לאורה:

סעיף לא

עוד תשובה לגאון וכו'. ויש להקשות אדרבה בעל העלייה מזיק הוא ועליו מוטל להרחיק עצמו שלא יזיק מעלייתו וכמו שכתב בתשובת הרא"ש שהביאה לעיל בסעיף כ"ב וצ"ל דהגאון ס"ל כפר"י דהיכא דהמזיק סמך בהיתר ואח"כ שם הניזק הדבר הניזק לאו כל כמיניה לסמוך דבר חדש להזקיקו להרחיקו וה"נ כיון שזה סתר את מקצת ביתו ועשאו חצר הרי הוא הסמיך דבר חדש להזקיקו לבעל העלייה להרחיק את עצמו ואין בעל העלייה חייב להרחיק:

סעיף לב

ראובן שהחזיק וכו' וגם צריך שישפע וכו'. בפרק ב' דבתרא אוקימנא מתני' דהחלונות מכנגדן ד' אמות וכו' בכותל הבא מן הצד וכמה טפח ופריך והלא מציץ אמר רב זביד במרדד את כותלו ופי' רש"י והלא מציץ כיון דסמוך הוא אע"פ שהוא מגביהו יכול להציץ במרדד את כותלו עושה ראש כותלו מודרון ומשפיעו לצד החלונו עד שאינו ראוי לא לעמוד עליו ולא להשען עליו וכ"כ הרא"ש ושמעינן מינה דאע"פ דמגביהו ד' יכול להציץ כיון דסמוך הוא שלא הרחיק מכנגד החלון רק טפח מן הצד מיהו במשפע אפי' אינו מגביהו ד' ודאי סגי כיון שאינו ראוי לא לעמוד עליו ולא להשען עליו ויש לתמוה על דברי רבינו שכתב וצריך שיהא גבוה ד' אמות וגם צריך שישפע וכו' דמשמע להדיא דלא סגי במשפע לחוד ולא ידעתי למה ונראה דס"ל לרבי' דלא קאמר תלמודא אלא שישפע ראש עביו של כותל דהיינו סוף כותל שכנגד החלון בלבד אבל בכל שאר הכותל כל ארכו הוא שוה ויכול לישב עליו ולהציץ בחלונו כשמתרחק ריחוק גדול ולפיכך בעינן תרתי בעינן שישפע ראש הכותל היינו הקרן שאצל החלון דכיון שהוא סמוך יכול להציץ בחלון אפי' בכותל גבוה ד' אמות ולפיכך בעי שישפע ראש הכותל ובעינן נמי שיגביה ד' כל אורך הכותל כדי שלא יציץ בריחוק גדול ואינו צריך לשפע דכיון דהוא רחוק אינו יכול להציץ מכותל הגבוה ד' אמות ומ"ש רבינו שאם לא כן אע"פ שהוא גבוה או

נמוך ממנו ד' אמות יכול להתרחק וכו' אסוף הכותל לחוד קאי כלומר שאם אינו משפע סוף הכותל אע"פ שהוא גבוה או נמוך ממנו ד' אמות ואינו יכול לראות כשעומד בתוך הכותל ממש כיון שהכותל הוא בא מצפון לדרום והחלון הוא בכותל הנמשך ממזרח למערב מ"מ ודאי כשהוא מתרחק קצת הרי הוא מקביל ממש לחלון ורואה בגובה כל מה שהוא בבית למטה מן החלון ובנמוך רואה כל שבבית למעלה מן החלון ועכ"פ איכא היזק ראייה במקצת דלא חילקו חכמים בין רב למעט כל היכא דאיכא היזק ראייה צריך להסתלק וכך הוא מבואר בסימן ק"ס שכתב רבי' מ"מ כשבעל החצר עומד בשפת החצר יראנו וכולי וכתב עוד שם או שחצירו של התחתון אינו רחב לעמוד בו להביט בו מרחוק וכולי הנה מבואר שמרחוק יכול לראות קצת ואפ"ה הוי היזק ראייה ואע"ג דאינו אלא במקצתו ופשוט הוא והילכך בגובה ד' אמות או נמוך ד' אמות איכא הכא היזק ראייה כדפי' אבל במשפע ראש הכותל בקרן בלבד בדרך שאינו יכול לעמוד עליו בריחוק קצת ולהציץ בחלון סגי בהכי ואע"פ דכל שאר אורך הכיתל הוא שוה בראשו ויכול לעמוד עליו מ"מ מאחר שהוא רחוק מן החלון הרבה סגי בגובה או נמוך ולפעד"נ שיצא לו לרבינו כל זה מדברי התוס' במקצת ספרים שכתבו וז"ל ולא מצי לשנויי בגובה ד' לפי שבסוף הכותל סמוך לחלון יכול לראות בהרחקה קצת אע"פ שגבוה ד' עכ"ל וזהו שדקדק רבינו וכתב יכול להתרחק ולהציץ ולא כתב יכול להרחיק ולהציץ אלא להתרחק דמשמע הלשון הרחקה קצת נראה כאילו מרחיק עצמו ואינו רחוק זה נראה ליישב ע"פ שיטת רבינו ופירשב"ם והרא"ש אכן הרמב"ם בפ"ז משכנים כתב בנה כותל אחד בצד החלון צריך להרחיק מן החלון טפח ומגביה הכותל ד' אמות על החלון או כונס ראש הכותל כדי שלא ישב עליו ויציץ ויראה עכ"ל ויש להקשות לפי זה דא"כ הקושיא שהקשו בגמרא והלא מציץ אינו אלא כשאינו מגביה מאי דוחקיה דמוקי לה במרדד הו"ל לשנויי בגובה ד' ואפשר ליישב כיון דרוב הכתלים משופעים בראשן הן גבוהין ד' מוקמינן למתני' בהכי ואה"כ דה"ה בגבוהין ד' נמי לית ביה משום היזק ראייה אע"ג דאינו משפע כלל לפי דעת הרמב"ם:

סעיף לד

שאלה לא"א ז"ל ששאלת אם עשה גג משופע וכו'. ותימה הלא לעיל בסעיף כ"א כתב שיכול לכופו שלא לעשות הבנין והגג כלל ונראה דהכא מיירי שבעל הגג הו"ל חזקה אלא שרצה להגביה הגג עד החלון [ובעל החלון] מעכב עליו ולכן פסק שהדין עם בעל החלון אבל לעיל בסעיף כ"א שלא היה שם בנין כלל פסק שבעל החלון יכול לעכב עליו שלא יבנה שום בנין בחצר אע"פ שנמוך הגג ד"א מן החלון כנ"ל דלא כפי' מהרו"ך ע"ש:

סעיף לז

אחין שחלקו וכו'. בפ"ק דבתרא (ד' ז'): ומ"ש וה"ר יונה כתב וכו'. גם ה"ה בפ"ז משכנים כתב די"מ כך ואפשר שלזה נתכוין הרמב"ם במה שכתב ושמו הבנין והעצים דמשמע שהזכירו בפירוש הבנין והעצים בשעת שומא ולא הזכירו האויר אלמא דבסתם הכל בכלל השומא אבל מדברי הרא"ש שם שכתב וז"ל העילוי והשומא שעשו ביניהם זה בשביל הבנין ולא בשביל האויר וכו' משמע דקא מפרש דהשומא היתה בסתם אלא דאנן הוא דאמרינן דלא היה דעתו להעלות השומא אלא בשביל הבנין ולא בשביל האויר: ומ"ש בד"א בתוספת אורה וכו'. כ"כ התוס' והרא"ש בשם ר"י וכך פירש רמב"ן בחידושיו: וכתב הרמב"ן נהי וכו'. שם אמר שמואל האחין שחלקו אין להם דרך זה על זה ולא חלונות זה על זה ופי' רש"י ולא חלונות לערער על סתימת האורה עכ"ל וכתב הרמב"ן בחידושיו כלומר שאין אומרים באחים שחלקו [שיסתמו] החלונות מכנגדן שלא יאפיל ומיהו אין האחין יכולין למחות זה בזה בחלונות לסתמן אף ע"פ שיש בהן היזק ראייה שלא חלקו על מנת לסלק משם כלום עכ"ל וכתב עוד אבל הרב ר"מ ספרדי כתב דסותם החלון המשקיף על חלקו ונראין דברי רש"י ז"ל עכ"ל ומדייק מפירש"י מדלא פירש ולא חלונות שצריך לסתום החלונות אלמא דאינו חייב לסתום אלא שאינו יכול לערער על סתימת האורה כשיאפיל עליו בבנין שבונה לפני החלון ולפעד"נ שאין ביאורו בפירש"י מוכרח והכי משמע מדברי הרא"ש שהביא דברי הראב"ד שהם כדברי הרמב"ן ונחלק עליהם ופשיטא דלא נחלק אפרש"י מדלא הביאו ולהקשות על פירושו אלא ודאי דס"ל דרש"י ה"ק אין יכול לערער על סתימת האורה וחייב לסתום חלונותיו ואע"ג דהרב בספר בדק הבית האריך כאן לפרש דברי הרמב"ם שדעתו כדעת שאר מפרשים דלא כהרא"ש וכ"כ בכסף משנה פ"ב דשכנים אנו אין לנו אלא כמו שהבינו הרמב"ן והרא"ש והריב"ש מדברי הרמב"ם וא"כ לדעת הרא"ש כך הוא ג"כ דעת רש"י כדעת הרמב"ם והרא"ש וכך סתם רבינו דבריו סוף סימן קע"ג והכי נקטינן וכך הוא דעת הרב בהגהת ש"ע דלא כמו שפסק ב"י בש"ע ומ"מ נראה דאף להרמב"ם והרא"ש אינו חייב לסתום החלונות אלא היכא דאיכא היזק ראייה דקביעא היזקא אבל אי לא קביעא אלא דלזימנין אית ביה היזק ראייה אינו חייב לסתום דאע"ג דלכתחילה יכול למנוע מלפתוח החלון אפי' לא קביעא היזק ראייה דיליה כמ"ש בסעיף י"ג מ"מ הכא כיון שלא פשע בפתיחתו אינו חייב בסתימתו כל היכא דליכא היזק ראייה דקבוע וכן כתב הרשב"א בתשובה הביאו ב"י במחודשין סעיף י"א וכן בתשובת הריב"ש במחודשין סעיף כ"ו:

סעיף לח

תשובה לגאון שני אחין וכו' וטען הפנימי שכבר החזיק וכו'. פי' דאם לא החזיק אמרינן בר"פ השותפין האחין שחלקו אין להם לא דרך זה על זה וכו' ולא אמת המים זע"ז ויתבאר לקמן בס"ס קע"ג: ומ"ש ומה שטוען שלא ידע שהו"ל למחות לא מהימנינן ליה. נראה דטעמא דכל דין שהוא תלמוד ערוך ואין בו מחלוקת וגם מעשים בכל יום שהאחין חולקין ואין להם זע"ז אמת המים דין זה ודאי גלוי הוא לכל ולא מצי טעין דלא ידע דמסתמא ודאי ידע וכיון שהניחו להחזיק מחל לו ודמיא הך טענה למי שטוען שלא הבין מה שקרא החזן הכתובה שכתב הרשב"א דאין שומעין לו וכן בלשון השטר כשטוען שהיה סבור שהדין היה בענין כך ולכן כתב אותו לשון וטעה דאין שומעין לו כדכתב הריב"ש בסי' ת"פ וכמבואר לעיל בב"י סי' ס"א: ומ"ש מחילה בטעות כי האי דלא מוכחא מילתא הוא הוי מחילה נראה שלמד כך מעובדא דרב ענן בפרק ח"ה (דף מ"א) דא"ל לר"נ והא אחיל לי דאתא וסייע בגודא בהדאי א"ל ר"נ מחילה בטעות היא את גופא אי הות ידעת מי הות עבדת וכו' דלא איצטריך ליה למימר את גופא וכו' אלא כדי דליהוי מוכחא מילתא דהמחילה בטעות הויא דאי לא מוכחא מילתא אינו נאמן בטענה זו לומר דבטעות היתה דטענה גרועה היא דלא רגילי אינשי למיטעי ומש"ה לעיל בסי' קכ"ו סעיף י"ד וט"ו כתב רבינו דאינו נאמן לומר טעיתי אא"כ דאית ליה מגו וכו' אבל בלא מגו אינו נאמן לומר דטעה ע"ש וא"כ ה"נ כיון דלית ליה מגו לא מהימן לומר דבטעות היתה מחילה זו כיון דלא מוכחא מילתא והרב בספר בדק הבית כתב דיש לו גמגומי דברים על מ"ש הגאון דלא מהימנינן ליה וגם על מ"ש דבעינן מוכחא מילתא דבטעות היה והניחו בצ"ע ומש"ה לא הביא דין זה בש"ע ושארי ליה מריה דדחה דברי הגאון בלא ראיה ודין זה ודאי ראוי לגאון והכי נקטינן נ"ל:

סעיף לט

ראובן שמכר או נתן הבית לשמעון וכו' צריך לסתמם. נראה דרבי' סתם דבריו כאן כדעת הרא"ש לעיל בסוף סעי' ל"ז דלא כהרמב"ן דאילו להרמב"ן א"צ לסתמם אלא שאם רצה הלה לבנות לפניהם רשאי ויש להקשות דבסי' קנ"ג סעיף י"ב כתב רבינו גבי מזחילה וז"ל או טוען שהגג והחצר היה לאחד ומכר לך החצר ולי מכר הגג ונמצא שזכיתי בחצירך לשפוך מי גגי וכולי אלמא משמע דממילא זכה בכך כשמכר לו הגג וא"כ הכא גבי בית נמי נימא דזכה בחלונות ממילא כשמכר לו הבית וי"ל דהכא מיירי דמכר או נתן לשניהם יחד בית לזה וחצר לזה אבל אם נתן או מכר לאחד תחלה קיי"ל דמוכר ונותן בעין יפה מוכר ונותן ולראשון מכר ונתן שישתמש בו בדרך שהמוכר היה משתמש בחלונות ובמי גשמים ובסולמות וכ"כ נמ"י הביאו ב"י כאן ואם כן איכא למימר

דגבי מזחילה מיירי בטוען שמכר לי הגג תחלה ואח"כ מכר החצר לחבירו ולפיכך זכה בעל הגג בחצירו לשפוך שם מי גגו ואינו רשאי אפילו לבנות תחתיו ולא לשנותו שום שינוי אלא מחוייב לקבל מן גגו בחצירו בענין שהיה משתמש בו המוכר והנותן ומ"ש צריך לסתמם דמשמע כל החלונות צריך לסתום קשה דא"כ בית בלא אורה אינו שוה כלום וצ"ל דבתוספת אורה קאמר דצריך לסתמם אבל אם אין שם אורה כל עיקר אינו יכול לסתום ולא היה צריך לפרש דכבר פירשו בסמוך דבית שאין לו אורה אינו שוה כלום דאינו ראוי לדירה ומ"מ גבי מזחילה אם מכר לשניהן יחד לא היה זוכה בחצרו לשפוך מי גגו בלא מזחילה ודאי ראוי לדירה ואינו דומה לחלון:

סעיף מ

ומ"ש ואם מכר החצר וכו' עד סוף הסימן פי' יכול להאפיל עליו שלא יהא לבית תוספת אורה אבל אם בא להאפיל עליו שלא יהיה לו אורה כלל אינו רשאי כדפרישית בסמוך ועיין בסימן קנ"ה סעיף י"ט ובמ"ש לשם בס"ד: וכתב ב"י דאי הוה איפכא אין הקונה הבית צריך לסתום חלונותיו ובעל החצר נמי אינו רשאי לבנות תוך ד' אמות לחלונותיו וכ"כ הרי"ו הביאו ב"י סכ"ב אבל בתשובת הרשב"א הביא ב"י במחודשין ס"כ כתב על שם הר"י דהקונה הבית צריך לסתום החלונות דאין אדם עשוי למכור נזקים דגירי' וכ"כ נ"י בפ"ב דבתרא ע"ש הר"י אבל אם מכר לו הבית הפתוח לחורבה שלו א"צ לסתום חלוני הבית וע"ש:

סימן קנה

סעיף א

יש חזקה לניזקין וכו'. פי' כל נזק שצריך להרחיק אם סמך ולא מיחה והלה החזיק ג' שנים א"נ בחזקה דלאלתר וכמבואר בסי' קנ"ד מהני וכן כתב בספר בדק הבית: ומ"ש הבית והעלייה של שנים. כך הוא ל' הרמב"ם בפ"ט משכנים ותימה דבר"פ שני דבתרא לא שנינו אלא בסתמא לא יעמיד אדם תנור בתוך הבית וכו' משמע דאף כשהבית והעלייה של אחד דמעכבין עליו השכנים וכמ"ש רבינו בסמוך סעיף ג' ושכ"כ ה"ר ישעיה ונראה דהרמב"ם מפרש דמשנתינו סתמא תנן ומשמע אע"פ דליכא שכנים מסביב אפ"ה לא יעמיד תנור וכו' עד שירחיק והילכך צריך לפרש דמיירי בבית ועלייה של שנים: והרשב"ם כתב וכו'. ס"א והרשב"א. ואיכא לתמוה דבמשנתינו שנינו דבכירה סגי בטפח מלמטה והיאך אמר דבין מלמעלה בין מלמטה סגי בג' טפחים דהלא מלמטה סגי בטפח וי"ל דמשנתינו מדברת בכירה שפתחה למעלה והיא קטנה עשויה כקדרה כמו שפירש"י במשנה וכיון שאין האש שבתוכה חומו רב סגי בטפח מלמטה אבל

בכירה שלנו העשויה מלבנים ועפר ופתחה מן הצד האש שבתוכה חומו רב בעינן מלמטה ג' טפחים ולמעלה נמי סגי בג' טפחים וה"א להדיא בירושלמי ומביאו בנמ"י דבכירה שלהם סגי בטפח בין למעלה ובין למטה ובכירה שלנו בין למעלה ובין למטה בעינן ג' טפחים ולפי שרבינו ראה בדברי הרמ"ה שאינו מחלק בין כירה שלנו לכירה שלהם משמע דס"ל דאף בכירה שלנו סגי בטפח מלמטה וח' טפחים מלמעלה דפשיטא דלא יכתוב הרמ"ה פסקיו אלא להורות הלכה לזמנו לא לימים שעברו ולכך הביא אחר זה שהרשב"א חולק וס"ל דבכירה שלנו שפתחה מן הצד בעינן ג"ט בין מלמעלה בין מלמטה ולא הביא דעתו בכירה שלהם כיון דלא נפקא לן מידי עתה שאין כירה זו נמצאת בינינו כלל וס"ל דה"ה בתנורים שלנו דחומן גדול ופתחיהן מן הצד וסגי בג"ט בין מלמעלה בין מלמטה כיון דאין השלהבת עולה ממנו אבל הרא"ש ס"ל דתנורים שלנו כיון שהם גדולים צריך להרחיק ע"ג יותר מד' אמות: ומ"ש והרי"ב כתב ג"כ וכו'. נראה דהרי"ב ס"ל דתלמוד דידן פליג אירושלמי דס"ל דבכירה שלהם סגי בטפח בין מלמעלה בין מלמטה דליתא אלא אע"פ דלמטה סגי בטפח למעלה בעינן ד"א ומה שלא פי' במשנה שיעור כירה בעל גבה זהו לפי דנשמע במכ"ש מתנור דכיון דבתנור דפתחו קטן דאין שם אלא מקום שפיתת קדרה אחת ויש עליו מחיצות סביב לפתח ואין השלהבת יכול לעלות כ"כ צריך ד"א בע"ג כ"ש בכירה דפתחה גדול דמחזקת מקום שפיתת שתי קדרות והשלהבת עולה ממנה ביתר עז דאין עליה מחיצות דפשיטא שצריך ד' אמות ולהכי לא תני שיעורא דכירה בע"ג דנשמע במכ"ש מתנור אלא דלגבי מעזיבה דחלוק דין כירה מדין תנור היה צריך לפרש ונראה דס"ל לרבינו דמדכתב הרי"ב בסתם כיון דבתנור שיש עליו מחיצות וכו' משמע דס"ל דתנורים שלנו נמי דפתוחים מן הצד ועל גבו סתום לגמרי במחיצה צריך ד' אמות על גבו דאל"כ הוה ליה לבאר ולחלק בין תנור שיש עליו מחיצות ופתוח למעלה לבין סתום לגמרי במחיצה אלא דלפי שלא כתב מהרי"ב כך בהדיא דקדק רבינו בלשונו שכתב והרי"ב כתב ג"כ כיון שבתנור וכו' כלומר שגם הוא כתב לשון דמשתמע מיניה דס"ל כהרא"ש שאף בתנורים שלנו בעינן לפחות ד' אמות מדסתם וכתב דבתנור שיש עליו מחיצות צריך ד' כדפרישית:

סעיף ג

ומ"ש ונראה דאפילו כל אדם בביתו וכו'. נראה דאמ"ש תחלה הבית והעלייה של שנים קאי ואמר דאפי' אינו של שנים נמי צריך להרחיק מפני השכנים אלא דאיכא לתמוה הלא רש"י פי' כן להדיא במשנה ר"פ לא יחפור ומה חידש רבינו שכתב ונראה וכו' ואפשר שלא היה נמצא כך בפירש"י שבידו:

סעיף ז

ואם מימי העליון וכו'. מעשה בפ' הבית והעלייה וכתב הריב"ש בסימן תקי"ז דוקא שופכין שלו אבל מי גשמים על הניזק לתקן ומביאו הרב בהגהת ש"ע ומיירי במי גשמים שבאו לשם שלא בפשיעת בעל העלייה כגון גשם שוטף אבל אם הוא פושע שלא תיקן הגג על בעל העלייה לתקן כדלקמן בסימן קס"ד ס"ב ע"ש:

סעיף ח

מי שהיה לחבירו כותל וכו' עד או סד בסיד. ותימה דבמשנה לא שנינו סד בסיד אלא אגפת וכולי אבל אזרעים ומחרישה ומי רגלים לא הוזכר סד בסיד וכ"כ הרמב"ם בפ"ט משכנים וב"י פי' דמ"ש רבי' או סד בסיד לא קאי אלא אגפת וכו' לא אזרעים ומי רגלים ומחרישה וזה אי אפשר דא"כ הול"ל או סד בסיד מיד אחר גפת וכו' ויותר היה נראה לומר דט"ס הוא וצ"ל או סד בסיד מקמי שכתב ומרחיקים את הזרעים וכו' אבל העיקר נראה דרבינו בכוונה כתב או סד בסיד בסוף כל העניינים לאורויי דאע"ג דלא תנן וסד בסיד אלא בבור וגפת וכו' לאו למימרא דלא מהני סד בסיד אלא בבור וגפת וכו' דפשיטא דמהני בכל דוכתא דמציל הסיד כגון מי רגלים דממסמס הכותל וכשסד בסיד ודאי דאינו ממסמס דומיא דרישא דהוה ליה היזקא דמתונתא דמהני סד בסיד ומש"ה כתבו לבסוף לאורויי דאף במי רגלים סגי בסיד בלא הרחקה להרא"ש כמו בבור וכו' דפשיטא דלא גרעי מי רגלים משאר לחלוחית מים דקחשיב ברישא ומהני בהו סד בסיד בלבד להרא"ש אלא דקשה אמאי לא תני מי רגלים ברישא בהדי היזקא דמתונתא וי"ל דמה ששנינו במשנה מי רגלים תרתי משתמעי מיניה חדא משתין מי רגלים בלבד דבעי נמי הרחקה ג' טפחים בכותל של לבנים אידך גומא של מי רגלים דבעינן הרחקה שלשה טפחים אפילו בכותל של אבנים ולשם בעינן נמי וסד בסיד להרמב"ם דלא גרע גומא דקוו בה מי רגלים מנברכת הכובסין ולהרא"ש סגי בשלשה טפחים או סד בסיד אבל במשתין בלבד וליכא גומא לא מהני סד בסיד לכותל בלחוד אלא צריך הרחקה שלשה טפחים דוקא ואז לא בעי סד בסיד כל עיקר ולפי זה לא היה אפשר שיהא התנא שונה מי רגלים בהדי הנך דרישא דתני בהו וסד בסיד ודו"ק:

סעיף ט

כתב הרמב"ם וכו' עד צריך להרחיק ג"ט וסד בסיד. איכא דקשיא להו הלא בסמוך סעיף י"ח כתב דהרא"ש ז"ל ס"ל דבחד סגי ולא קשיא ולא מידי דרבינו כתב פה לפרש דברי הרמב"ם דס"ל דבעינן תרווייהו כמ"ש בסמוך סעיף י"ב ולפי שיטת הרמב"ם כתב כאן וסד בסיד וכ"כ מהרש"ל שטועין הן אותם שמוחקין וסד בסיד שהרי הרמב"ם מצריך שניהם עכ"ל והכי מוכח ממ"ש רבי' על זה וכ"כ הרמ"ה וכו' עד צריך להרחיק ג' טפחים

וסד בסיד דאלמא דמעיקרא נמי כתב דתרווייהו בעינן לדעת הרמב"ם אבל רבינו בעצמו נמשך לדעת הרא"ש ולכן כתב תחלה דבמי רגלים מרחיק ג' טפחים או סד בסיד והיינו בגומא כדפרישית: ומ"ש הרמ"ה ה"מ משתין או שופכין וכו'. נראה שכתב כן משום דבפרק לא יחפור אמרינן ארבב"ח מותר לאדם להשתין מים בצד כותלו של חבירו דכתיב והכרתי לאחאב משתין בקיר וגו' ופריך והאנן תנן ואת מי רגלים מן הכותל ג' טפחים ומשני התם בשופכין ופרש"י עביט מלא ושופכו שם ת"ש לא ישתין אדם מים בצד כותלו של חבירו אא"כ הרחיק ממנו ג' טפחים בד"א בכותל לבנים אבל בכותל אבנים בכדי שלא יזיק וכמה טפח ושל צונמא מותר תיובתא דרבב"ח תיובתא והשתא למסקנא אין חילוק בין משתין לשופכי עביט מלא בכל ענין בג' טפחים סגי בכותל של לבנים אבל בכותל אבנים סגי בטפח ומיהו בגומא או ביב של מי רגלים אפילו בכותל של אבנים בעינן הרחקה ג"ט וסד בסיד דלא עדיף מי רגלים מנברכת של כובסין דאידי ואידי קוו וקיימי זו היא דעת הרמ"ה והוא דעת הרמב"ם שכתב תחילה דמרחיקין את הגומא שמתקבץ בה מימי רגלים מן הכותל ג"ט ואח"כ כתב לשון הברייתא לא ישתין אדם מים בצד כותלו של חבירו אלא א"כ הרחיק ממנו שלשה טפחים וכו' ולא הזכיר בדבריו דין שופכין אלא ודאי דס"ל דאין חילוק בין משתין לשופכין דאידי ואידי בעינן הרחקה ג"ט ולא בעי וסד בסיד אלא דוקא בגומא התם הוא דבעינן הרחקה ג"ט וסד בסיד אפילו בכותל של אבנים דלא עדיף מנברכת של כובסין ומה שלא פי' הרמב"ם דבגומא של מי רגלים בעינן נמי וסד בסיד זהו לפי שכתב תחלה בראש הפרק גבי בור שיח ומערה ואמת המים ונברכת של כובסין דבעי הרחקה ג' טפחים ויסוד בסיד א"כ ממילא משמע דהוא הדין בגומא שמתקבץ בה מימי רגלים דפשיטא דבעינן נמי הרחקה ג"ט ויסוד בסיד לכותלי הגומא ושארי ליה מאריה לה' המגיד דהבין מדברי הרמב"ם דמאי דפירשו בגמרא בשופכין היינו גומא שמתקבצין בה דא"כ לא הו"ל להרמב"ם לפסוק כך הלכה דהא למאי דאיתותב רבה בר בר חנה אין חילוק בין משתין לשופכין אלא ודאי דהרמב"ם מפרש בשופכין כמו שפירש"י ולמסקנא ודאי דין שופכין ומשתין אחד הוא דסגי בהרחקת ג"ט ולא בעי סד בסיד אלא היכא דאיכא גומא דקוו וקיימי התם בעינן נמי סד בסיד וכמו שפסק הרמ"ה להדיא כך הוא דעת הרמב"ם וכתב ה"ה וצ"ע למה אמר דוקא מי רגלים שהרי בגומא דקוו וקיימי אפי' בכל מים יש להרחיק וי"ל דאע"פ דקוו וקיימי כיון שאין תדיר כמו כובסין א"צ להרחיק בשאר מים עכ"ל אבל במרדכי ר"פ לא יחפור כתב וז"ל ופי' ר"מ דאפילו מיא דלא קביעי יש להרחיק ג"ט מדתנן נברכת הכובסין וכן משמע מדפריך מחרישה תיפוק ליה משום זרעים תיפוק ליה משום מיא

אלמא כיון דצריך להשקותו אע"ג דלא קביעי מיא תדיר יש להרחיק עכ"ל ואפשר דלא אמר ר"מ אלא לענין הרחקת ג"ט בלבד דהא פשיטא דאפי' לא קביעי בעינן הרחקת ג"ט אבל סד בסיד ג"כ לא בעינן אלא בגומא דקוו וקיימי וקביעי כנברכת הכובסין וה' המגיד נמי לא אמר אלא דהיכא דהוו תדיר וקביעי כמי כובסין בעינן נמי וסד בסיד ודוק:

סעיף יא

כתב ה"ר ישעיה דכל הנך הרחקות וכו' עד וכן נראה מדברי רש"י. כן נראה ממה שפי' במשנה אצל מרחיקין את הגפת וכו' מן הכותל של לבנים טיט הבנוי ע"ג קרקע וכתב עוד מי רגלים ממסמסין את הלבנים שהן של טיט יבש רחיים קשין לכותל שמנידין את הקרקע כו' ומשמע להדיא דברחיים נמי בכותל של טיט שהזכיר תחלה קמיירי ומ"ש ה"ר יונה דאפילו בכותל של אבנים נמי מיירי כ"כ בנ"י ע"ש וכ' ה' המגיד בפ"ט משכנים שדעת הרמב"ם כה"ר יונה והכי נקטינן וכ"כ בס' ב"ה:

סעיף יב

כתב הרמב"ם לא יחפור וכו' עד ומ"מ מסתברא שצריך להרחיקו גם מכותל חבירו דטפי מזקי הנך ממי רגלים שצריך להרחיקו ג"ט. פי' דמי רגלים אינן קבועים ונבלעים בקרקע מיד ואפ"ה צריך הרחקה ג"ט אפילו היכא דליכא גומא כ"ש הני דקביעי דמזקי טפי ממי רגלים והילכך בגומא פשיטא דבעינן נמי וסד בסיד להרמב"ם אפילו מכותל חבירו והכי נראה מדברי הרי"ף והרא"ש שכתבו גבי משרה וירק דאע"ג דהלכה כר' יוסי דעל הניזק להרחיק את עצמו מיהו ודאי צריך לארחוקי משרה מירק כי היכי דלא ליהוי גיריה כי היכי דמרחיק שיח ומערה ע"כ אלמא דס"ל דבחופר שיח ומערה צריך להרחיקן מכותל חבירו ג"ט ומינה למדו דבמשרה צריך ג"כ להרחיק דמשרה לא גרע מבור וירק לא' גרע מכותל וכ"כ רבינו בסי' זה סעיף מ"ד ועיין במה שכתבתי לשם בס"ד וכתב בספר ב"ה דלפי זה הא דקאמר בגמרא כותל בורו לאו למעוטי שאר כתלים לענין הדין אלא מפני תיקון לשון המשנה דפתח בבור וסיים בכותל אבל לענין הדין מכל כותל צריך להרחיק עכ"ל. וכתב ב"י דק"ל על רבינו שכתב כאן ל' הרמב"ם ולא כתב דעת הרא"ש דבחד מינייהו סגי ע"כ ולא קשה מידי למאי דפירשתי דמ"ש רבינו תחלה או סד בסיד אתא לאורויי דבמי רגלים נמי מהני סד בסיד בלחוד אפילו קוו וקיימי בגומא ולא עדיף האי מתונתא מאידך מתונתא כיון דאידי ואידי קביעי א"כ בזה גילה דעת הרא"ש גם נסמך אמ"ש בסעיף י"ח דעת הרא"ש דחולק אהרמ"ה דתופס שיטת הרמב"ם. אבל מ"ש ב"י דרבינו סמך על פירוש רש"י ופשט הגמרא דהאיבעיא בגמרא לא קאי אלא אהרחקה דגפת וכו' טעות נזדקר לפניו כד תקפה עליו משנתו. גם ת"ש למעלה בסעיף ח' בד"ה מי שהיה לחבירו כותל וכו' עד וכפי פירש"י שם להרחקת בור לא איבעיא לן או סד

תנן כי איבעיא לן בהרחקת גפת וכו' כל דבריו ע"פ טעות זה שהרי מבואר בגמ' אחר דאיבעיא לן וסד בסיד תנן וכו' ושקלינן וטרינן עלה תופס בגמ' בפיסקא מרחיקין את הגפת כו' ומייתי עלה במה טומנין וכו' מכלל דתחלה קא מיבעיא ליה בהרחקת הבור דתנן ברישא וכן פי' רש"י להדיא דלא איבעיא לן אלא בוסד בסיד דתני בהרחקת בור וכן כתבו התוס'. ודע דבמתני' גרסינן וסד בסיד ברישא ובסיפא וכ"כ התוס' בשם ר"י דלא גרסינן בסיפא או סד בסיד וכן תפס ב"י בסעיף ח' ואח"כ בסעיף י"ב הביא פירש"י דגרס בסיפא או סד בסיד ונסתבכו התלמידים בדבריו:

סעיף יג

הבא לסמוך וכו'. משנה שם (דף כ"ב) מי שהיה כותלו סמוך לכותל חבירו וכו' ומוקי לה רבא במי שהיה כותלו ברחוק ד' אמות ונפל וכו' ולרבותא תנן נפל דל"מ דלכתחלה לא יסמוך משום דוושא אלא אפי' כבר היה כותלו ברחוק ד"א דכבר נידוש ונפל אפ"ה כשבא לחזור ולסמוך צריך להרחיק משום דוושא וז"ש רבינו תחלה הבא לסמוך וכו' ואח"כ כתב ואפילו הו"ל כבר וכו' ליישב מה שהקשה ריב"ם בתוס' לאוקימתא דרבא אמאי תנא נפל וכו' כתב הרא"ש להדיא דלרבותא תנא נפל: ומ"ש רבינו אף על פי שאין לחבירו חלון וכו'. דאל"כ למה לי טעמא דדוושא תיפוק ליה משום חלון והא ל"ק למה לן טעמא דחלון תיפוק ליה מטעמא דדוושא דהא פשיטא דבעיר ישנה דליכא טעמא דדוושא איתא טעמא דחלון: ומ"ש ולהרמב"ם דרך אחרת. פי' כזה ? וכוונתו שירחיק ראובן ראש הכותל השני מכותלו של שמעון ד' אמות כדי שיהא המקו' בין שני הכתלים רחב כדי שידושו בו רבים ואם לא הוה באורך הכותל של שמעון שבונה ראובן כנגדו אלא פחות מד' אמות בונה כנגדו ואינו מרחיק וכו' וה' המגיד גם הוא הבין הציור כך וכתב בשם אב"ן מינא"ש שצריך להרחיק כותל שני של ראובן מכותל ראשון שלו ד' אמות ואינו מספיק בהרחקתו מכותל שמעון לבד ולא נראית כן כוונת הרמב"ם וכו' והדין עמו דדוקא בין כותל ראובן לשמעון חייב להרחיק שהקרקע הוא הפקר שידושו בו רבים אבל הקרקע שבין כותל ראובן ראשון לשני אינו הפקר שידושו שם רבים ואין כאן דישה להחזיק כותל של שמעון אלא בין כותל שמעון לכותל ראובן וק"ל ורבינו כתב תחלה בסתם כפרש"י בהך אוקימתא דהב"ע מן הצד ומ"מ נראה ודאי דאף לפירש"י מודה הוא לדינו של הרב רבינו משה בר מיימוני דע"כ לא אמרינן דבמן הצד ליכא משום דוושא אלא דווקא היכא דכותל ראובן נמשך ממזרח למערב וכותל שמעון מצפון לדרום דליכא משום דוושא אלא בההיא פורתא דבין ראש כותל שמעון לכותל ראובן הילכך לא חיישינן להוא דוושא אבל בכה"ג דכתב הרמב"ם דאם לא ירחיק ראובן ראש כותל

שני מכותל שמעון ליכא דוושא כל עיקר בכל אורך כותל שמעון דהא פשיטא דבין כותל ראובן ראשון לשני ליכא דוושא לכותל שמעון כדפי' דכיון דהקרקע הוא של ראובן לבדו אינו הפקר ולא דיישי בו רבים הילכך צריך להרחיק ראש כותל שני של ראובן מכותל שמעון משום דוושא בכל אורך כותל שמעון:

סעיף טו

היה לחבירו שובך וכו' צריך להרחיק מן הכותל. תימה דבמשנה שנינו מרחיקין את הסולם מן השובך ד"א כדי שלא תקפוץ הנמייה ופרש"י אם יש לזה שובך בחצירו סמוך לכותל שבין שתי החצירות וחבירו בא להעמיד סולם בחצירו אצל הכותל ירחיקני מן השובך ד"א כדי שלא תקפוץ הנמייה מן הסולם לשובך ותהרוג את היונים אלמא כל היכא דאיכא ד' אמות מסולם לשובך אפילו ליכא ד' אמות מסולם לכותל שפיר דמי והכי משמע להדיא בגמרא דמוקי לה כרבי יוסי דמודה בגירי דיליה וה"נ זימנין דבהדי דמנח ליה לסולם קפצה לשובך וכ"כ הרמב"ם בפ"ט משכנים וכך פסק בש"ע ונראה דרבינו ס"ל דתנא דמתניתין מילתא דפסיקא נקט דזימנין דהכותל נמוך ולא מצי קפצה מהכותל לשובך אלא מסולם לשובך אבל ודאי אם הכותל גבוה כמו שובך דקפצה מסולם לכותל ומכותל לשובך ולהכי בעינן ד"א מסולם לכותל היכא דגבוה כמו שובך ול"ק בלא סולם נמי תקפוץ מכותל לשובך דהא ודאי דאי אפשר שתלך מהארץ לראש הכותל שהוא זקוף אלא על ידי הסולם העומד בשיפוע כי אז הולכת מן הארץ על עמודי הסולם ואח"כ מראש הסולם קופצת לראש הכותל ומהכותל לשובך וק"ל והכי נקטינן כדעת רבינו נ"ל:

סעיף טז

ואת הכותל מהמזחילה ד' אמות. משנה שם: כתב הרמב"ם כגון שהחזיק וכו'. בפ"ט משכנים ונראה דלהרמב"ם הרחקה זו היא כדין הרחקת ד"א בעיר חדשה משום דוושא דהראשון שלקח מן המלך בסתמא נשתעבדו לו ד"א חוץ לכותלו לדוושא וכ"נ כמ"ש ה' המגיד ונ"י וה"נ הראשון שלקח מן המלך והחזיק במזחילה בסתמא נשתעבדו לו ד"א חוץ למזחילה וכשבא חבירו לבנות צריך להרחיק את הכותל ד' אמות מן המזחילה אבל רבינו הבין שאפילו כבר העמיד בעל החצר את כותלו צריך לסתור את כותלו ולהרחיק ד' אמות מן המזחילה לפי שזה החזיק במזחילה והשיג עליו שלא נקנית לו חצר חבירו ליכנס בה לתקן מזחילתו בשביל שהחזיק שמה במזחילה אבל למאי דפרישית אין כאן השגה ועיין במ"ש הרב המגיד. ועוד יש ליישב דמיירי הכא שהיה הגג והמזחילה והחצר לאחד ואח"כ מכר הגג עם המזחילה לאחר ושייר החצר לעצמו דאמרינן מוכר בעין יפה מוכר וזכה בעל הגג בד"א שבחצר להשתמש שם לצורך מזחילתו כדרך שהיה המוכר משתמש וע"ל בסוף סימן קנ"ד: הב"י העתיק תשובת הגאונים והשיג עליהם וע"ל בסימן

קנ"ז סעיף ה' כתב רבינו בשם הרמ"ה כיוצא בזה והשיג עליו וגם שם הביא ב"י תשובת הגאונים והשיג עליהם ולשם יתבאר בס"ד:

סעיף יז

הבא לחפור בור וכו'. פלוגתא דאביי ורבא ר"פ לא יחפור ופסק כרבא וכלישנא בתרא: ומ"ש ויסוד כ"א כותל בורו בסיד לדעת הרמ"ה. אע"ג דגם הרמב"ם הכי ס"ל וכמ"ש ומ"ש רבינו סעיף י"ב מ"מ כיון שלא כתב הרמב"ם כאן בפירוש ויסוד בסיד לא הזכירו בשמו. אבל בכסף משנה פ"ט משכנים פי' דלא הצריך הרמב"ם שיסוד ג"כ בסיד אלא בהסמיך לכותל בנין אבל בדליכא כותל בנין סגי בהרחקה ע"כ וכ"כ בס' ב"ה והרי הוא מהפך הסברא דפשיטא דטפי חיישינן בסומך לבורו של חבירו מבסומך לכותל בנין וכמ"ש רבינו לעיל סעיף י"ב אלא נראה ודאי דלא היה צריך הרב לחזור ולפרש כאן ונסמך על מה שאמר בתחלת הפרק דבעינן תרווייהו הרחקה וגם יסוד בסיד ומש"ה כתב נמי אצל גומא שמתקבץ שם מימי רגלים הרחקה ג' טפחים ולא הזכיר שיסוד בסיד דנסמך על מ"ש בתחלת הפרק וכדכתיבנא בסעיף ט':

סעיף יט

החופר בור לתוך שדהו ומכר וכו'. הכי איתא בסוגיא גבי אילן וגבי חרדל ודבורים דבלוקח כיון שהראשון עשה בהיתר השני חייב להרחיק כל שיעור הרחקה ומש"ה כתב בסמוך באינו עשוי לבורות כיון דהראשון סמיך על המיצר בהיתר השני צריך להרחיק ששה טפחים כל שיעור הרחקה. ולא דמי למכר החצר ושייר הבית לעצמו דהלוקח יכול להאפיל עליו כדלעיל סוף סי' קנ"ד דהתם אינו מזיק אלא מונע ממנו תוספת אורה כדפי' לשם אבל הכא דמזיקו בגיריה אין אדם עשוי למכור נזקין דגיריה:

סעיף לה

היו לחבירו אילנות נטועין וכו'. משנה שם ומפרש בגמרא דהיינו דוקא אילנות לאילנות וגפנים לגפנים אבל אילנות לגפנים בעי טפי והאי טפי פי' הרא"ש כפי אומד הדעת וכו' והר"י הלוי פירש שלכל היותר אינו אלא ד' אמות דהוי שיעור הרחקה בארץ ישראל גבי היפוך המחרישה וקרי ליה טפי משום דבמקום שאין אורך המחרישה אלא אמה או ב' אמות באילנות לאילנות א"צ להרחיק אלא לפי ארכה ואפ"ה באילנות לגפנים דטעמא משום עופות בעי ד"א:

סעיף לו

וה"ר יונה כתב וכו'. נראה דס"ל כיון דבא"י שיעור הרחקה דאילנו' לאילנות הו"ל ד' אמות א"כ באילנות לגפנים דבעי טפי היינו עוד ד' אמות ולא יותר וס"ל דבהא אין לחלק

בין א"י לבבל דכיון דאין הטעם משום היפוך המחרישה אלא מפני העופות שמפסידין אין לחלק:

סעיף לז

היה אילן של חבירו נוטה וכו'. משנה ס"פ לא יחפור ומ"ש בשם הרמ"ה כתבו הרי"ף והרא"ש ס"פ חזקת והרמב"ם פי"ג מנזקי ממון והסמ"ג בעשה ס"ח בשם גאון גם רבינו כתב כך בסתם בסי' תי"ז ואיכא למידק אמאי כתבו פה על שם הרמ"ה ואפשר כיון דבדברי הגאונים הראשונים לא נזכר מבוי והיה אפשר לומר דבמבוי אפילו מפולש ואפילו למטה מגמל ורוכבו אין יכולין לעכב שהרי במשנה לא אמרו אלא ר"ה אבל בדברי הרמ"ה מפורש דל"ש מבוי ול"ש ר"ה ולמדו מדין אילן הנוטה דס"ל דדין מבוי מפולש כדין ר"ה וכמ"ש גם הרי"ב בסי' קנ"ד סעיף י' וה"ט דבמפולש במי רבים עוברים בו כמו בר"ה והכי נקטינן אבל במבוי שאינו מפולש אי מחלי ליה בני מבוי יכול להוציא אפי' למטה מגמל ורוכבו ואין שאר העוברים יכולין למחות עליהן וכההיא דרבי אמי ס"פ חזקת וכן פירש בנ"י לשם וע"ל בסי' תי"ז ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף מ

שאלה לא"א הרא"ש וכו' עד טענתן טענה. וכן פסק הרמב"ם פי"ג מנזקי ממון ורבינו הביאו בסימן תי"ז וכן פסק הסמ"ג ע"ש גאון אלא שהם לא אמרו אלא בר"ה והרא"ש בתשובה זו פסק כך אף במבוי וס"ל דאין לחלק בזה בין ר"ה למבוי ולפע"ד נראה דאפילו באינו מפולש נמי ס"ל להרא"ש דיכולין לעכב דכיון דההיתר אינו אלא דבני מבוי מחלי והרי כאן מעכבים עליו וכך מבואר מתשובותיו שהביא לדר' אמי ס"פ חזקת וכתב דהתם הוא שהוציא ברשותם אבל שלא ברשותם אין יכול להוציא במבוי וכיון דההיא דר' אמי במבוי שאינו מפולש קאמר א"כ בע"כ דשלא ברשותם אפי' באינו מפולש אין יכול להוציא:

סעיף מא

תשובה לגאון. איכא לתמוה דהלא משמע שהתאנה נטועה כולה בחצר של ראובן אלא דמקצת שרשיה נכנסו בתוך כותלו של לוי והשתא אי ס"ל לגאון כפירוש התוספות בפרק המקבל (בבא מציעא דף ק"ז) דרב ושמואל לא פליגי אלא באילן העומד ממש על המיצר שהוא של שניהם ואין השרשים מתפשטים לקרקעו של זה יותר משל זה אך הענפים נוטין יותר לשל אחד מהם אבל אי נטוע כולו ברשות אתד והענפים נוטים ברשות חבירו בהא מודו רב ושמואל שכל הענפים יהיו לבעל השרשים א"כ הכא דהתאנה נטועה כולה בחצר ראובן אף הנוף הוא של ראובן ואע"פ דמקצת שרשיה נכנסו בתוך כותלו של לוי בתר עיקר נטיעה אזלי' שהיא נטועה בחצר ראובן ולא משגחינן

כל עיקר בנטיעת השרשים לפי' התוס' ואי כפרש"י דאפי' בנטוע בשל זה אם השרשים נוטים בשל חבירו הרי הם שלו לרב וא"כ תאנה זו נמי אע"פ דעומדת ונטועה בשל ראובן מ"מ כיון דשרשיה נוטים בשל לוי גם הנוף הוא של לוי לרב אכתי קשה למה תלה דין זה במאי דהלכה כרב אפי' לשמואל נמי דחולקין מ"מ לפחות אותו הנוף הוא של לוי כיון דשרשיה נכנסים בתוך כותלו של לוי מגיע לחלקו נוף זה וי"ל דס"ל לגאון לכל הפירושים דהתאנה הנטועה בחצר ראובן לשמואל כל הענפים הם של ראובן ולא קאמר דחולקין אלא בפירות דכיון דהשרשים הם בשל זה כמו בשל זה היניקה משניהם בשוה היא ולכך חולקים בפירות אבל גוף האילן וכל הענפים הם של ראובן אבל רב דקאמר נוטה לכאן לכאן משמע ליה לגאון הענפים עצמם הנוטים לשל לוי הם שלו ס"ל לגאון כפירוש התוס' ומיירי דשרשי התאנים מתפשטים בתוך כותלו של לוי כמו בחצר ראובן הילכך הענפים הנוטים לגנו של לוי הם שלו כרב מיהו במה שפסק הגאון הלכה כרב אין כן דעת הפוסקים וכמ"ש רבינו בסוף סימן קס"ז דהלכה כשמואל ואפשר לומר דרבינו ס"ל דהדין עם הגאון בתשובה זו מכח הטעם הראשון אע"ג דליתא לטעם השני שכתב:

סעיף מד

היה לחבירו ירק וכו' עד כשיעור הרחקת בור שיח ומערה וכו' כ"כ גם הרי"ף דמשרה וירק צריך להרחיק ג"ט ומדמי ליה לבור שיח ומערה דאפי' בלא ירק צריך להרחיק מכותל חבירו משו' דהוי גירי דיליה דמזיק בידים הוא לכותל א"כ משרה זו לא עדיף משיח ומערה וירק לא עדיף מכותל דעלמא ולפיכך צריך להרחיק ג' טפחים לפחות כמו בשיח ומערה מכותל כי היכי דלא ליהוי גיריה כדלעיל בסעיף י"ב אבל טפי מג"ט א"צ להרחיק אע"ג דמזקי לירק דעל הניזק להרחיק את עצמו היכא דלא הוי גיריה וכר' יוסי והכא נמי כיון דבהרחקת ג' טפחים אין הניזק בא לידי היזק מיד כשעושה המשרה אלא לאחר זמן על הניזק להרחיק ואמר וכן כל כיוצא בזה וכו' אלא דבבצלים ודבורים א"צ הרחקת ג"ט ומותר לו לסמוך ממש כרישים וחרדל שאין הנזק בא מיד אלא לאחר שגדל משא"כ הכא דחפירה שיש בה משרה הו"ל כמו בור שיח ומערה דהמים מזיקין מיד לירק אם אין מרחיק ג"ט והו"ל גיריה וכ"כ הרא"ש להדיא (בדף קצ"ב סוף ע"א) ע"ש וע"ז כתב והרמב"ם כתב וכו' פירוש דגם בבצלים ודבורים ס"ל להרמב"ם דצריך להרחיק ג"ט דכל היזק שבעולם חשיב ליה גירי דיליה בתוך ג"ט ואמר רבינו שאין נראה כן בגמרא וטעמו מדקאמר בגמרא אליבא דרבא דבשדה דעשויה לבורות אסור לסמוך בור סמוך למיצר אפילו לר' יוסי דאמר זה חופר בתוך שלו וזה נוטע בתוך שלו התם בעידנא דקא נטע ליתנייהו לשרשיו דקא מזקי ליה אבל הכא מצי א"ל כל מרא ומרא דקא מחית

מרפית לארעאי וקיי"ל כרבא ואע"ג דקיי"ל כרבי יוסי דאמר זה חופר בתוך שלו וזה נוטע בתוך שלו התם לאו גיריה הוא כיון דבעידנא דקא נטע ליתנייהו לשרשיו אבל הכא גיריה הוא ומודה ר"י בגיריה אלמא דכל היכא דבעידנא דקא נטע ליתיה למזיק אלא לאחר זמן כשגדל לאו גיריה הוא ושרי לסמוך א"כ כרישים וחרדל נמי דמתיר ר' יוסי בלא הרחקה אפילו תוך ג"ט מתיר כיון דלא מזקי עכשיו בשעה שסומך אלא לאחר שגדל דמאי שנא אלא דבמשרה ודאי לא עדיף מבור דאידי ואידי מים שבחפירה נינהו ופשיטא דבעי הרחקה ג"ט אפילו מכותל כ"ש מירק וזה לא היה צריך לפרש אבל בבצלים ודבורים אי איתא דצריך הרחקה ג"ט אע"ג דאין שם חפירת מים ואין הנזק בא אלא לאחר שגדלו הכרישים והחרדל הו"ל סותר להההיא דקיי"ל כרבי יוסי דאמר זה נוטע בתוך שלו וזה חופר בתוך שלו כנ"ל לפרש דברי רבי' אלא דמ"ש שרב אלפס כתב כהרמב"ם איכא לתמוה דבספרי האלפסי שבידינו לא נמצא כתוב דבעי הרחקה ג"ט אלא במשרה וירק וכמו שהעתיק הרא"ש. ואיכא למידק דכאן כתב רבינו דמותר לסמוך לו חרדל תוך ג"ט ולמעלה בסי' קנ"ד סעיף כ"ב כתב דלרש"י ואלפס בעל החרדל צריך להרחיק אפי' סמך בהיתר ולר"י נמי אם בעל דבורים סמך בהיתר צריך להרחיק חרדלו ואין לתרץ דרש"י וריף לא אמרו אלא דכשכבר גדל החרדל התם הוא דכשמסמיך חבירו דבורים אצל החרדל הו"ל מזיקו בגירי דיליה דמיד ניזק בעל הדבורים ועל בעל החרדל שהוא המזיק להרחיק עצמו כיון דמזיקו בגיריה אע"ג דקדים דהא אינהו ס"ל ג"כ היכא דקדמו דבורים דאסור להסמיך החרדל אע"ג דליכא השתא גיריה אלא דאפילו קדמו הדבורים נמי אסור להסמיך החרדל וי"ל דהאשיר"י בתשובה לעיל לא בא אלא להביא ראיה לדבריו דבגינה דהוי גיריה חייב ראובן המזיק להרחיק את עצמו אע"ג דנעשה ההיזק ממילא וה"ק דכיון דלפירוש רש"י ורב אלפס לרבנן המזיק צריך להרחיק אע"פ שסמך בהיתר א"כ לרבי יוסי נמי היכא דהוי גיריה חייב להרחיק אע"פ שסמך בהיתר דע"כ לא פליג רבי יוסי וקאמר דעל הניזק להרחיק את עצמו אלא היכא דלא הוי גיריה אבל היכא דהוי גיריה לא פליג ומודה הוא לרבנן דעל המזיק להרחיק אע"פ שסמך בהיתר ואפי' לר"י דאין המזיק צריך להרחיק לרבנן היכא דסמך בהיתר וה"ה לר' יוסי א"צ להרחיק אפי' היכא דאיכא גיריה מ"מ הכא בגינה מודה ר"י דלא אמר ר"י אלא היכא שהמזיק סמך בהיתר ואח"כ נתן שם הניזק וכו' אבל בגינה לא נתן שם הניזק כלום הילכך על המזיק להרחיק את עצמו כיון דהוי גיריה אע"פ שסמך בהיתר אבל בגוף הדין דחרדל ודבורים ס"ל להרא"ש כדכתב רבי' כאן דמותר להסמיך תוך ג"ט כיון דלא הוי גיריה דאין הנזק בא מיד אלא לאחר שגדל ומטעמא דפרישית והכי משמע באשיר"י להדיא להמעיין בו:

סעיף מו

וכן אם היה לחבירו בור וכו' כבר התבאר בסמוך דהיינו כרבי יוסי דקיי"ל כוותיה ואליבא דרבא דהלכה כמותו לגבי אביי ומהך דהכא כתב רבינו שאין נראה כן בגמרא: ומ"ש בד"א כשישנו שם דבר הניזוק וכו'. הכי הוי מסקנא דגמרא לגירסת ר"ח ורבינו תם דגרסי אלא אמר רבינא לעולם לאו בלוקח וכו' וכמ"ש בתוס' (בדף י"ח) בד"ה וסבר ר' יוסי ובאשיר"י (דף ק"צ סוף ע"ב): ומ"ש אבל דעת רש"י ורב אלפס וכו'. זהו למאי דגרסי אמר רבינא קפדי רבנן וכו' דלגירסא זו אפילו לא היה שם דבר הניזוק אינו יכול לסמוך ע"ש בתוס' ובאשיר"י: ומ"ש ואפי' אם בא לסמוך לו דבר המיטלטל כו'. כ"כ לשם התוס' בסוף (דף י"ז) בד"ה מרחיקין את הגפת וב"י כתב וז"ל אבל ק"ל שהתוס' כתבו דהיינו אליבא דרבנן וטעמא דכל מרא ומרא וכו' היינו אליבא דר' יוסי וא"כ היאך כתב רבינו שניהם דאי הא לא הא עכ"ל ולפעד"נ דל"ק מידי דהתוס' לא כתבו כל זה אלא לדעת רש"י ורב אלפס דלרבא דקיי"ל כוותיה אפילו אין שם דבר הניזוק אסור לסמוך ורבא ודאי לא קאמר מילתיה כתנאי אלא בין לר' יוסי ובין לרבנן אסור לסמוך אפילו גפת וזבל ומלח דהוי דבר המיטלטל ואפילו כי ליכא כותל שהוא דבר הניזוק נמי אסור לסמוך ובע"כ דטעמא דמילתא לרבנן משום דחיישינן דילמא יתעצל וכו' ובהך טעמא דס"ל לרבא אליבא דרבנן לא אשכחן דפליג עליה רבי יוסי וכיון דקיי"ל כרבא קיי"ל נמי כהך סברא דרבא אליבא דרבנן דאפילו בגפת ושאר דברים המיטלטלין צריך להרחיק אפילו ליכא כותל והכי מוכח באשיר"י דכתב ע"ש ה"ר יונה דס"ל לרבא אליבא דרבנן דטעמא דהרחקה דחיישינן שמא יחזיק בסמיכת דברים הללו ג' שנים ויטעון חזקה ומתוך זה פסק דאין אדם רשאי לפתוח חלון לחורבתו של חבירו לפי שיכול לומר לו שמא תחזיק עלי וכו' אלמא אע"ג דקיי"ל כרבי יוסי לגבי רבנן מ"מ בהך סברא דאית ליה לרבא דאסור לסמוך אפילו לרבנן משום שמא יחזיק וכו' ולא אשכחן בהדיא דפליג עליה ר' יוסי בסברא זו ודאי כיון דקיי"ל כרבא קיי"ל נמי כהך סברא. ותו נראה דקושיא דב"י מעיקרא ליתא דרבינו ז"ל נמשך אחר דברי הרא"ש דמשמע להדיא דהך טעמא דחיישינן שמא יתעצל אף לרבי יוסי צריכין ליה גבי גפת לדעת רש"י ורב אלפס והא דקאמר גבי בור דטעמא משום דכל מרא ומרא וכו' היינו משום דבבור כיון דאין טירחא כלל ליקח עפר ולסתום הבור ליכא למיחש שמא יתעצל ולהכי צריך לטעמא דכל מרא ומרא וכו' אבל לגבי גפת וזבל וכולי דאיכא טורח בסילוקם הוי טעמא דאיסורא משום דחיישינן שמא יתעצל אף לר' יוסי ע"ש באשיר"י דלא כתב דהוי הטעם לרבנן אלא בטעמא שמא יטעון חזקה כמ"ש ה"ר יונה דפשיטא דכיון דבכור קאמר לר"י דטעמא משום דכל מרא ומרא

ולא קאמר טעמא דשמא יטעון חזקה אלמא דוקא לרבנן קאמר הך טעמא דשמא יטעון חזקה אבל טעמא דשמא יתעצל גבי גפת כיון דאיכא טירחא בסילוקם אף לר' יוסי צריך לומר האי טעמא וכדפרישית ומיהו כל זה אינו אלא לרש"י ורב אלפס אבל לר"ח ור"ת דאין אסור לסמוך אליבא דרבא למסקנא דרבינא אא"כ דאיכא דבר הניזוק חוץ מחפירת בור משום דכל מרא ומרא וכו' האי טעמא לאו דוקא לר' יוסי אלא ה"ה רבנן נמי ס"ל האי טעמא עיין באשיר"י:

סעיף מט

סמך בא' מכל אלו וכו' כתב הראב"ד שפטור מלשלם וכו'. כ"כ הרי"ף והרא"ש בפרק לא יחפור בעובדא דנפצי כיתנא וכן פסק הרמב"ם בפי"א דשכנים בדין היזק דניפוץ כיתנא ובית הכסא ומלאכה שיש בה אבק ועפר וע"ש: ומ"ש וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל. נראה דלפי דרבינו ראה בדברי הרא"ש שכתב גבי היזק דנמייה והיזק דניפוץ כיתנא דפטור משום דגרמא בניזקין הוא והאריך לחלק בין דינא דגרמי דחייב משום דקא עביד בידים א"כ משום דההיזק הוא ברי אלמא משמע דבכולם ס"ל להרא"ש דחייב. לשלם חוץ מהני תרתי שלא היה ההיזק ראוי לבוא מכח מעשיו וכו':

סעיף נא

החזיק בא' מאלו הנזקין הויא חזקה וכתב הרמב"ם שא"צ חזקת ג"ש וכו' עד שיסייע עמו מיד וכו'. נראה דל"מ קאמר ל"מ סייעו אלא אפי' אמר לו לעשות ולא סייעו ול"מ א"ל אלא אפי' שתק בלבד והשתא ניחא דקאמר שיסייע עמו מיד דאי לא סייעו מיד א"כ ודאי דשתק מעיקרא ולא הו"ל לא זו אף זו אבל בסייעו מיד ניחא דהשתא הו"ל לא זו אף זו כדפרישית: ומ"ש אבל א"א הרא"ש ז"ל כתב שאף באלו אין החזקה בפחות מג' שנים. פי' בשתיקה בעלמא לא הוי חזקה להרא"ש כדלעיל בסי' קנ"ג סעיף כ"ה וסי' קנ"ד סעי' ט"ו אבל במסייע פשיטא דמודה הרא"ש דמיד הוי חזקה כדלעיל בתחלת סי' קמ"ב וה"ה בא"ל לעשות אלא ודאי דלא אמר הרא"ש דאינה חזקה אלא בשראה שעשאו ושתק התם הוא דלא הוי מחילה להרא"ש:

סעיף נב

ומ"ש וכתב עוד הרמב"ם מי שהחזיק בנזק וכו' אבל לדעת א"א הרא"ש שלכל דבר צריך חזקה ג"ש כ"ז שאינו מברר שהחזיק כראוי אינו כלום וצריך להסיר היזקו נראה דרבינו ס"ל דדוקא לסברת הרמב"ם דבראה ושתק הרי זה מחל א"כ מסתמא כל שהחזיק זה בנזק מקצת ימים והניזק אומר עכשיו הוא שראיתי ולא ידעתי מקודם וכו' המזיק נקרא מוחזק משעה דאיתברר נזקיה ולא תבעו למזיק ועל הניזק הבא להוציא מידו להביא ראיה אבל להרא"ש דלא הויא שתיקה מחילה אלא א"כ החזיק ג"ש ובטענה הילכך

אע"פ שהחזיק בנזק וחבירו ראה ושתק לא נקרא מוחזק אלא אדרבה הניזק הוא נקרא מוחזק ואם טען המחזיק שסייעו מיד או א"ל לעשות על המזיק להביא ראיה וכן אם טען שהחזיק בנזק ג"ש ובא בטענה והניזק אמר שלא החזיק ג"ש על המזיק להביא ראיה שהניזק הוא שנקרא מוחזק ודוק:

סעיף נג

יש נזקין שאין להם חזקה כקוטרא וב"ה. פ' לא יחפור (בבא בתרא דף כ"ג): ומ"ש ואם החזיק בהם קודם שהיה שם דבר הניזק כתב ה"ר יונה וכו' והוא הולך לשיטתו וכו'. הכי משמע ממ"ש האשיר"י דברי ה"ר יונה ריש פרק לא יחפור דבגפת וזבל וכו' אסור לסמוך אפי' אין שם כותל דחיישינן שמא יטעון חזקה והיינו לשיטת רב אלפס כמו שהתבאר בסמוך סעיף מ"ז: ומ"ש אבל לא"א הרא"ש שכתב שאין להם חזקה וכו' עד וע"ז סמך ולא מיחה. כל זה מבואר באשיר"י בעובדא דפפי יונאה ע"ש (בדף קצ"ב תחלת ע"ב):

סעיף נו

ובית הכסא וכו'. כתב בס' בדק הבית משמע דהני בתי כסאות בחפירות מכוסים נהי דחזקה יש להם אם החזיק אבל לכתחלה יכול למחות בו דומיא דתנור וכירה דיחיד דבסמוך עכ"ל ובזמן הזה דינא דמלכותא הוא ואין יכול למחות:

סעיף ס

והיזק ראייה דחלון כ' הרמב"ם וכו'. מה שקשה על זה נתבאר בס"ד בסימן קנ"ד סי"ז ע"ש:

סעיף סא

כתב ר"ת וכו' ויש מחלקים וכו'. נראה דס"ל דבמכירה ודאי אגב זוזי גמר ומקני ליה ונתינה נמי כמכירה דמי דאי לאו דעבד ליה נייחא דנפשיה לא הוה יהיב ליה מתנתא ואין כאן טעות אבל מחילה שפיר איכא למימר מחילה בטעות היא: ומ"ש וקנין ג"כ צריך וכו'. פירוש אע"ג דמכירה לא מהני דלא אמרינן אגב זוזי גמר ומקני דסבור היה שיכול לסבול והו"ל כאומר לחבירו קרע כסותי ושבור כדי דיכול לחזור. ויתחייב חבירו בהזיקו אחר שחזר בו מ"מ אם קנו מידו אלים ליה קנין סודר דלא מצי למימר סבור היה שיכול לסבול וכו' ולפי זה ניחא דלא קשיא מתשובת הרא"ש בסוף הסי' גבי קצבים שכתב שאין חזקה לנזקין כאלו ואפילו קנו והחזיקו אין חזקתן חזקה דאינו ר"ל שקנו מידו בק"ס אלא ר"ל שלקחו הקצבים המקום מראובן לקצב בו בשר מצי למימר סבור הייתי שאוכל לסבול כיון שלא קנו מידו בק"ס אבל הב"י פי' דלא קנו מידו אלא על גוף הקרקע ולא קנו מידו על הנזק עיין שם:

סימן קנו

סעיף א

אחד מבני החצר וכו' ברייתא בפרק לא יחפור ופירש רש"י רופא מוהל אומן מקיז דם ומדברי רבינו נראה דרופא אומן דבר אחד הוא כלומר רופא שהוא אומן פירוש מקיז דם וכן נראה מדברי הרמב"ם פ"ו משכנים ונראה דרבינו נמשך לשיטתו שכתב בסעיף ח' דלאו דוקא מלמד תינוקות דה"ה לכל מילי דמצוה כגון לחלק צדקה או להתפלל בעשרה א"כ מוהל נמי לא יכלו לעכב עליו וא"כ בע"כ רופא שהוא אומן קאמר ולכך לא קאמר או אומן כמ"ש או גרדי או מלמד תינוקות של עכו"ם אבל לרש"י דדוקא מלמד תינוקות ומשום תקנת יהושע בן גמלא שלא יחזור הדבר לקלקולו אבל לכל מילי דמצוה יכול למחות וכמ"ש ב"י לדעת רש"י ולפי זה רופא או אומן או גרדי או מלמד וכו' קאמר ופי' רופא מוהל אומן מקיז דם דהכי משמע פשטא דברייתא אך קשה לדעת רבינו א"כ לאיזה צורך קאמר רבא סיפא אתאן לתינוקות של בית רבן ומתקנת יהושע בן גמלא ואילך בלאו תקנת יהושע בן גמלא תיפוק ליה דמילי דמצוה היא וי"ל דהוה קשיא ליה לרבא אמאי קתני טפי הך מצוה דמלמד תינוקות ולהכי קא מתרץ דלפי דקודם תקנת יהושע בן גמלא היה יכול למחות משום דהתקינו שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים בדוקא מדכתיב כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים להכי נקט מלמדי תינוקות לאורויי דאף מלמדי תינוקות אין יכול למחות מתקנת יהושע ב"ג וכ"ש לכל שאר מילי דמצוה: וכן מעכבין עליו שלא למכור ביתו וכו'. שם בברייתא מי שיש לו בית בחצר השותפים ה"ז לא ישכירנו לא לרופא וכו' וס"ל לרבינו דכ"ש שלא ימכרנו ולהכי נקט רבינו תחלה מכירה לומר דל"מ דמכירה עולמית אסור אלא אפי' שכירות שנה נמי אסור וכ"כ התוס' דאין חילוק בין מכר לשכירות ובסמוך נעתיק לשונם אבל במרדכי כתב ע"ש ר"י דוקא לא ישכירנו אבל למכרו שרי ואינו יכול לעכב ובתר הכי משתעי דינא בהדי לוקח עכ"ל ונראה דטעמו דבמכירה דיוצא מרשותו לגמרי אין ההיזק ממנו משא"כ בשכירות דההיזק נקרא על שם המשכיר כיון דהשוכר דר בה מכחו וחשוב כאילו המשכיר עצמו מזיק אותם וכתב ב"י וז"ל ונראין דברי המרדכי גם הרב בהגהות ש"ע הביאו משמע דהכי ס"ל והכי נקטינן: ומ"ש אפי' שאינו מוצא להשכירו בכדי שישכור אותו זה. נראה דמדברי התוספות לשם למד לפרש כך והוא דבהך ברייתא דתנא ולא לסופר ארמאי הקשו התוס' דהכא משמע דלארמאי שאינו סופר שרי ובפרק הגוזל בתרא קאמר דמאן דמזבין ארעא לעכו"ם אמיצרא דבר ישראל חבריה משמתינן ליה ודוחק לחלק בין מכר לשכירות ונראה לר"י דהתם כשישראל רוצה לקנות אבל אם אין ישראל רוצה לקנות

מותר עכ"ל והשתא כיון דברייתא זו דמתיר לארמאי שאינו סופר בשאין ישראל רוצה לקנות קאמר א"כ הך דקתני לא ישכירנו לא לרופא וכו' מיירי נמי בשאין ישראל רוצה לשכור ואפ"ה לא ישכירנו וס"ל לרבינו דאי ליכא מאן דישכירנו כל עיקר ודאי דשרי דאל"כ יפסיד זה ביתו לגמרי אלא בע"כ דאיכא מאן דבעי לשכרו אלא שאינו רוצה לשכרו בכדי שישכור אותו זה ומש"ה אסור וה"ה גבי מכירה מיירי דאיכא מאן דרוצה לקנותו אלא שאינו רוצה לקנות בכדי שיקנה אותו זה:

סעיף ב

ומ"ש שאפי' שכל בני החבורה הסכימו וכו'. כ"כ שם הרא"ש דאף היחיד מעכב על הרבים ויש נוסחאות ואפי' שכל בני החצר וכו':

סעיף ה

וכתב הרמ"ה דוקא בעלי אומניות וכו' אבל אי בעי לאוגורי וכו'. נראה דס"ל להרמ"ה דכשאינו מחדש שום דבר בבית דאפילו אינו חולקו לשנים לא בגובה ולא במשך אלא מניחו כמו שהיה רשאי להכניס דיורים ואכסנאים ולאוגורי לכמה אינשי וע"ל בסי' קנ"ד סעיף ג' במ"ש לשם בס"ד בדין זה:

סעיף ז

ומ"ש אבל הוא עושה מלאכתו בביתו. נראה מלשונו דלכתחלה נמי יכול לעשו' מלאכתו בביתו ואפי' לא החזיק ואין בני החצר יכולין לעכב עליו וכו' והיינו דכתב וכן אין יכולין למחות בידו מללמד תינוקות של ב"ר דפשיטא דאפי' לא החזיק אין יכולין למחות מללמד תשב"ר ומלאכתו בביתו דכוותיה היא ומ"ש ב"י דלרבינו במלאכתו בבית וכל שלא החזיק יכולין למחות בו הוא שלא בדקדוק דאע"פ דבחנות שבחצר סבירא ליה לרבינו כהרמב"ם והרשב"א דאפי' אם החזיק יכולין למחות בידו מ"מ בעושה מלאכתו בביתו ס"ל לרבינו דאין יכולין למחות בידו אפי' לא החזיק גם הרשב"א גופיה ס"ל הכי ודלא כרמב"ם ומיהו ודאי דוקא במן הסתם. אבל היכא דידוע דמערער זה אין יכול לסבול קול הפטיש וקול הרחיים אפי' החזיק צריך להרחיק כמ"ש בסי' קנ"ה סעיף נ"ח ופשוט הוא:

סעיף ט

והרמב"ם נתן למבוי שאינו מפולש דין חצר וכו'. וכתב ב"י שהרמב"ן בחידושיו כתב שכן גורס ר"ח ומיישב קושיית התוספות אבל התוס' ומרדכי ונימוקי יוסף כתבו שאין דין מבוי שאינו מפולש כדין חצר וע' לעיל בסי' קנ"ד סעיף י' וע' במ"ש סי' קנ"ה סעיף ל"ז בס"ד:

סעיף י

כופין בני מבוי זא"ז שלא להושיב ביניהם גרדי או רופא ולא אחד מבעלי אומניות. בפ' ל"י תניא כופין בני מבואות זא"ז שלא להושיב ביניהן לא חייט ולא בורסקי ולא אחד מבני בעלי אומניות ולשכנו אינו כופהו רשב"ג אומר אף לשכנו כופהו ופסקו הפוסקים דהלכה כרבנן וכרב הונא בריה דרב יהושע דקאמר הכי דבר מבואה אבר מבואה דנפשיה דהיינו לשכנו אינו כופהו מלירד לאותה אומנות ולא מצי אמר ליה קא פסקת לחיותאי ובר מבואה אבר מבואה אחריתא מיבעיא ולא איפשיטא ואזלינן בה לקולא דלא מצי נמי מעכב אבל בר מתא אבר מתא אחריתא מצי לעכב עליו כל העיר ואי שייך אכרנא דהכא לא מצי לעכב עליו כל העיר אבל יכול לעכב עליו שלא יכנס במבואה שלו כך פירש"י והתוס' ושאר מפרשים וכך הם דברי רבינו ואיכא לתמוה דבברייתא לא תני אלא חייט ובורסקי או אחד מבעלי אומניות ורבינו כתב ג"כ גרדי או רופא וברמב"ם כתוב בדקדוק כדתני בברייתא ונראה דלפי דרבינו מפרש הך ברייתא דתני בה כופין בני מבואות וכולי דלא איירי כלל לענין היזק דקול הנכנסים והיוצאים אלא לענין פסיקת החיות כדפי' א"כ לפי זה ודאי אין חילוק בין רופא וגרדי לחייט ושאר בני אומניות שהרי אין מקפידין להיזק דקול הנכנסין והיוצאין אלא מקפידין לפסיקת החיות הילכך כתב רבינו דאין חילוק דבין רופא וגרדי ובין שאר בני אומניות אם בא אחר לירד לאומנותו יכול זה לעכב עליו בד"א שאותו הבא הוא מעיר אחרת וכו' ומה שקשה א"כ מנ"ל לרבינו דבמבוי דאינו מפולש יש לו דין חצר לענין דאם אחד מבני מבוי רוצה לעשותו גרדי ורופא דבני מבוי מעכבין עליו מפני היזק דקול הנכנסין והיוצאין הלא הך ברייתא דכופין בני מבואות וכו' אינה מדברת לענין קול דהנכנסין וכו' יש לומר בזה דרבינו תופס עיקר גירסת הרי"ף והרא"ש דגורסים בברייתא אחריתא אחד מבני מבוי שביקש ליעשות רופא אומן וגרדי בני חצר מעכבין עליו אלמא דאפי' אחד מבני מבוי נמי מעכב ואין זה אלא באינו מפולש דאי במבוי מפולש ליכא קפידא כ"כ בקול נכנסין ויוצאין דבלאו הכי איכא טובא קול נכנסין ויוצאין במבוי מפולש דרבים בוקעין בו ומה שקשה לגירסא זו דגרס מבוי דא"כ תיקשי לאביי דשרי בחצר אחרת לכתחלה וכמו שהקשו התוס' בד"ה אחד מבני מבוי וכו' ובברייתא נמי תניא עושה אדם חנות בצד חנותו של חבירו ומרחץ בצד מרחצו של חבירו ואינו יכול למחות בידו יש לתרץ דלא קאמר אביי דבחצר אחרת שרי ואינו יכול לומר איני יכול לישן מקול התינוקות שבאין לקנות בחנות אלא דוקא בחנות כמבוי מפולש התם הוא דאינו יכול למחות בחצר אחרת אלא דוקא באותה חצר אבל במבוי שאינו מפולש אפילו בחצר אחרת יש לו דין אותה

חצר וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב ספ"ו דשכנים וז"ל אחד מבני מבוי שאינו מפולש שביקש ליעשות רופא אומן או גרדי או מלמד תינוקות של עכו"ם בני מבוי מעכבין עליו מפני שמרבה עליהן הנכנסין והיוצאין וכו' וכתב ה' המגיד ברייתא שם וגירסת המחבר אחד מבני מבוי וכו' אבל המפרשים האחרים גורסים אחד מבני חצר ודוקא חצר אבל מבוי אם אין ביניהם מאותה אומנות אין מעכבין וכו' עכ"ל ורבינו התחיל ואמר אחד מבני חצר שביקש ליעשות רופא וכו' שזה מוסכם ואין בו מחלוקת ואח"כ כתב והרמב"ם נתן למבוי שאינו מפולש דין חצר וזהו ע"פ גירס' אחד מבני מבוי כדפרישית ומפרש דאין זה אלא במבוי שאינו מפולש אבל במבוי מפולש אינן יכולין לעכב מפני שמרבה עליהן הנכנסין והיוצאין דבלאו הכי איכא ריבוי נכנסין ויוצאין במבוי מפולש ומשמע להדיא דרבינו נמי הכי ס"ל כהרמב"ם בזה וכדפי' דה"ג הרי"ף והרא"ש ולפי זה נראה ודאי דהא דכתב רבי' הכא כופין בני מבוי זא"ז וכו' דכיון דטעמא אינו אלא משום דיורד עמו לחייו א"כ אין חילוק בין מפולש לשאינו מפולש כי היכי דאין חילוק בין רופא וגרדי לבני שאר אומניות ומש"ה כתב רבינו בסתם כופין בני מבוי זא"ז וכו' ולא פירש והכי משמע לישנא דברייתא דתני בה כופין בני מבואות זא"ז שלא להושיב ביניהם לא חייט וכו' דנקט בני מבואות ולא קאמר כופין בני מבוי זא"ז כו' אלא אתא לאורויי דאין חילוק בין מפולש לשאינו מפולש דכל בני מבואות כופין זה את זה שלא להושיב ביניהן בני אומניות נכרים שבאים לקפח מחיית אומנים דבני אותו מבוי ולפעד"נ דכך הוא דעת הרמב"ם בזה אע"פ שמפרש פירוש אחר בהך ברייתא דכופין בני מבואות כמו שאבאר בסמוך שהרי כתב בפ"ו וז"ל כופין בני מבוי זא"ז שלא להושיב ביניהן לא חייט ולא בורסקי ולא אחד מבעלי אומניות היה שם במבוי אחד מבני מבוי אומן ולא מיחו בו או שהיה שם מרחץ או חנות או רחיים ובא חבירו ועשה מרחץ אחר כנגדו או טחון אחר אינו יכול למנעו ולומר לו אתה פוסק חיי ואפילו היה מבני מבוי אחר אין יכולין למנעו שהרי יש ביניהן אותה אומנות וכו' דמדכתב הרב כאן כופין בני מבוי בסתם ולא פירש אלמא משמע דכאן אין חילוק בין מפולש לשאינו מפולש אלא דוקא ברופא אומן או גרדי או מלמד תינוקות של עכו"ם דאיכא היזק דקול הנכנסים והיוצאים דאפי' הוחזק בהן לא מהניא חזקה כדכתב להדיא בפ' י"א דשכנים ע"ש הגאונים וכדכתב רבינו בשמו בסמוך דס"ל שהיזק של אלו קבוע הוא כקוטרא וב"ה הילכך דוקא באינו מפולש הוי היזק קבוע דריבוי נכנסין ויוצאין כדפי' ומ"ש הרמב"ם בפ"ו אחד מבני מבוי שאינו מפולש שביקש ליעשות רופא וכו' תפס לשון הברייתא דתני בה שביקש ליעשות אבל ודאי דאפילו כבר הוחזק יכולין גם כן לעכב עליו כדכתב פי"א ובריייתא גופא לא נקט

ביקש לו ליעשות אלא לאשמועינן דיוקא דבשאר אומניות אפילו לכתחלה אין למחות אפילו על אחד מבני חצר או מבוי שאינו מפולש דלא אמרו אלא דוקא ברופא וגרדי וכל כיוצא בהם ואפילו החזיק לא מהניא חזקה ובבאו להושיב ביניהן איש נכרי מעיר אחרת אם הוא חייט או בורסקי או אחד משאר כל אומניות אם לא מיחו בו אין יכולין שוב למנעו כיון שהחזיק אלא דלכתחלה כופין זה את זה שלא להושיב ביניהן אחד מבעלי אומניות כשהוא בא מעיר אחרת ואפי' במבוי מפולש דסוף סוף מתרבה על ידו קול נכנסין ויוצאין מה שלא היה מקודם כשלא התיישב אומן זה ביניהם אבל אם היה שם אומן ולא מיחו בו וכו' פי' השתא אין שום אחד מבני המבוי יכולין למנעו לא האומן שהוא מבני מבוי זה מטעם דיורד עמו לחייו כיון שגם זה הוא פורע מנת המלך א"נ אם הוא א' מבני העיר וכן שאר בני מבוי שאינן אומנין אין יכולין למנעו מפני שמרבה עליהן קול נכנסין ויוצאין שהרי יש ביניהם אותם אומנות וכבר נתרבה עליהן קול דנכנסין ויוצאין לאומנות זו ובזה נתיישב מה שהניח ה' המגיד בצ"ע בדברי הרמב"ם למה כתב אצל כופין בני מבוי זא"ז חייט או בורסקי או אחד מבעלי אומניות ואח"כ אצל אחד מבני מבוי שאינו מפולש פרט רופא אומן גרדי וכו' ולמאי דפי' ל"ק ולא מידי גם לא כמו שפי' מהרו"ך דמ"ש הרמב"ם כופין בני מבוי זא"ז אינו אלא במוי שאינו מפולש דליתא דא"כ למה כתב הרב תחלה מבוי בסתם ואח"כ בדין אחר כתב אחד מבני מבוי שאינו מפולש מתחלה הו"ל לפרש מבוי שאינו מפולש ותו דמ"ש אח"כ היה שם במבוי א' וכו' עד אינו יכול למנעו ולומר לו אתה פוסק חיי בע"כ דבין במפולש ובין באינו מפולש קאמר דאינו יכול למנעו ולומר לו אתה פוסק חיי אלא כדפי' דמ"ש תחלה כופין בני מבוי זא"ז וכו' איירי בין במפולש ובין באינו מפולש: כתב ב"י דלדעת הרמב"ם הא דקאמר רב הונא בריה דרב יהושע פשיטא לי בר מתא אבר מתא וכו' איירי נמי לענין היזק דקול נכנסין ויוצאין ושארי ליה מאריה דאין ספק דגם הרמב"ם מפרש בהך מימרא כפרש"י ושאר מפרשים לענין פסיקת החיות לא לענין היזק דקול הנכנסין ויוצאין כלל והוא דבר פשוט אלא דבברייתא דתני בה כופין בני מבואות זא"ז וכו' מפרש בו הרמב"ם דלא כפרש"י ושאר מפרשים אלא מפרש דה"ק כשלא היה ביניהם מאותה אומנות כופין זא"ז שלא להושיב ביניהן לא חייט ולא בורסקי ולא אחד מבני בעל אומניות פי' כשבא איש נכרי מעיר אחרת אפי' פורע מנת המלך אין להושיבו וכו' ומטעם דמרבה עליהן קול נכנסין ויוצאין לאומנות זו מה שלא היה מקודם כדפי' אבל הא פשיטא הוא דאם אחד מבני מבוי רוצה ליעשות חייט או אחד מבני אומניות דאין יכולין לעכב עליו אלא לא מיירי הכא אלא היכא דבאו להושיב ביניהם איש נכרי דיכולין לעכב שהרי בברייתא אחרת

לא תני דיכולין לעכב על א' מבני מבוי אלא כשביקש ליעשות רופא או גרדי וכו' אבל משמע אבל כל שאר אומניות יכול ליעשות ואין יכולי לעכב וכדפירש' אח"כ קאמר ולשכנו אינו כופה ופי' בו הרמב"ם דה"ק שאם כבר היה במבוי אחד מבני אומנות זו אפי' היה נכרי ולא מיחו בו השתא אין שום אחד מהן יכול למנעו לא האומן שכבר הוחזק שהוא נקרא בשם שכנו כיון שהוא ג"כ בעל אומנות זו דלא מצי אמר אתה פוסק חיי ובתנאי שזה שבא עכשיו להתיישב הוא ג"כ מבני אותה העיר א"נ אפי' מעיר אחרת אלא שהיה נותן עמהם מנת המלך וכדקאמר רב הונא בריה דרב יהושע וכן אחד מבני מבוי שאינן עוסקים באומנות זו ג"כ אינן יכולין למנוע מפני שאינן יכולין לישן מקול הנכנסין והיוצאין שהרי כבר יש ביניהם אומנות זו וכבר הורגלו בקול זה דנכנסין ויוצאין לבני אומנות זו הילכך אין יכולין לעכב כלל וכן מפורש במ"ש ה' המגיד דכך מפרש הרמב"ם להך ולשכנו אינו כופהו ולפי זה נראה דלהרמב"ם ג' חילוקים בדבר. אחד חנות שבחצר או במבוי שאינו מפולש שמוכר שם מלאכתו שהוא עושה דאיכא קול נכנסין ויוצאין טובא אפי' החזיק לא מהניא חזקה ויכולין לעכב על ידו. ב' אבל קול פטיש וקול רחיים אם החזיק אין יכולין לעכב על ידו אבל לכתחלה יכולין למחות בו והיינו דקתני מתני' חנות שבחצר יכולין לעכב על ידו אבל קול הפטיש וקול הרחיים אין יכולין לעכב דמשמע דהכי קתני אע"פ דבחנות שבחצר אפי' החזיק לא הויא חזקה מ"מ במלאכות קול הפטיש וקול הרחיים שבחצר אם החזיק הויא חזקה. ג' שאר מיני אומניות בביתו וחנותו כגון חייט וברוסקי ודכוותיה דאין להם קול ואינן יכולין לומר שאינן יכולין לישן מפניו אפי' לכתחלה אין יכולין למחות אלא דלאיש נכרי יכולין למחות אם אינו מבני פורע מנת המלך והיינו דקתני בברייתא כופין בני מבוי זא"ז שלא להושיב ביניהם וכו' כדפרישית בסמוך לדעת הרמב"ם והא דכתב הרמב"ם כופין בני מבוי שלא להושיב ביניהם וכו' היה שם במבוי אחד מבני מבוי ולא מיחו בו דמשמע דאי מיחו בו יכולין למנעו אינו אלא באיש נכרי שנעשה עכשיו אחד מבני מבוי כיון שלא מיחו בו אבל ודאי היו יכולין למחות בו לכתחלה אבל אותו שהיה אחד מבני מבוי מלפנים וביקש ליעשות אחד מבני אומניות כגון חייט וכיוצא בו או לקבוע מרחץ וחנות למכור שם מזון ולחם ויין ושמן או רחיים לטחון בו תבואה לאפות פת אפי' לא החזיק אין יכולין למחות בו והא דכתב הרמב"ם אחר כך דבקול הרחיים אין יכולין למחות בו כיון שהחזיק דאלמא דבלא החזיק מוחין על ידו אינו אלא ברחיים שעושין שם מלאכת בגדים ולחתוך עצים ושאר מלאכות דומיא דקול הפטיש אבל רחיים לטחון תבואה אין יכולין למחות כלל על מי שהוא מבני מבוי כיון דאית ביה חיי הנפש דומיא דחנות ומרחץ כדפי' ודוק בלשון

הרמב"ם דאבל כופין בני מבוי זא"ז וכו' כתב בסתם או שהיה שם מרחץ או חנות או רחיים ובא חבירו ועשה מרחץ אחר כנגדו או טחון אחר וכולי דמשמע דאינו מדבר אלא ברחיים שטוחנין שם דאית ביה חיי הנפש כגון מרחץ ודכוותיה חנות נמי בדאית ביה חיי הנפש אבל אח"כ בדין חנות שבחצר דיכולין למחות בידו קאמר אלא עושה מלאכתו בחנותו ומוכר בשוק אלמא דלא מיירי אלא בחנות שעושה בה מלאכה וכן קול הרחיים דומיא דקול הפטיש לא מיירי אלא ברחיים שעושין בה מלאכת אומנות לא ברחיי' לטחינה כנ"ל דעת הרמב"ם ולענין מעשה צ"ע: ומ"ש אם הוא פורע מס עמהם בעיר הזאת ה"ה כבני העיר וכו'. כתב בהגהות אשיר"י פרק לא יחפור דבא"ז כתב דרש"י ור"ת פליגי אם רוצה לבוא לעיר וליתן כרגא דרש"י פסק דמצי מעכבי שלא יהא כבני מתא ור"ת פסק דלא מצי מעכבי ומהרי"ק בשורש קע"ב הביא מחלוקת זו וכתב דהרא"ש פסק כר"ת ונראה דמדהשיב בתשוב' הביאה רבינו בס"ס זה דדוקא באינו שייך במס שלהם יכולים בני העיר לעכב עליו אבל דבר פשוט הוא שאדם יכול לגור בכל מקום וכו' אלמא דאם רוצה לגור בעיר וליתן מס כאחד מאנשי העיר אין בני העיר יכולין לעכב עליו ולומר לו קמפסדת לחיותינו ומהרי"ק בשורש קצ"א האריך לבאר מחלוקת זו וכתב דאף לר"ת והרא"ש אם הראשון קנה מהשר חזקת ישוב שלא יבואו יהודים אחרים לגור שם ולקפח מחייתו כבר זכה בנכסי עכו"ם מן ההפקר ויכול הוא לעשות ע"י השר או ע"י שום מונע לסגור הדלת למנוע אחרים מלגור שם והרשות בידם והאריך עוד במ"ש המרדכי בדין זה בפ' לא יחפור ע"ש ובס' ב"ה השיג ע"ז וז"ל ודבריו תמוהים מעיני היאך יופקר זה להתגבר עליו ע"י השר ושלא ע"פ ב"ד ואע"פ שהפריז הרב מה מדותיו להתריס נגד החולק על דבריו לא בשביל זה אמנע מלכתוב הנראה לי דמלאכת שמים היא ואין משוא פנים בדבר עכ"ל ולפעד"נ דהכל לפי המלכות ומנהג לבדינה וכל המדינות היושבים תחת מלכות זה לא נהגו לקנות חזקת ישוב מן השררה ואם היה אחד בא לקנות היו מחזיקים אותו כרשע ורודף כי הדבר ידוע כי דבר זה היה גורם לגרש העניים מן המלכות ותשובת מהרי"ק איננה צודקת אלא במלכותו שהיה יושב שם ולאותן הימים ואין ללמוד ממנו לשאר מלכיות אלא הכל נידון לפי המלכות ולפי הזמן ולפי מה שהוא אדם הבא לגור כנ"ל:

סעיף יא

וכן יכולין בני עיר אחת למנוע בני עיר אחרת וכו'. מימרא דרב הונא בריה דרב יהושע בפרק לא יחפור: ומ"ש וביום השוק אין יכולין לעכב וכו'. איכא לאסתפוקי אי ביום השוק גדול דוקא קאמר שמתקבצין שם מעיירות רבות ואינו אלא פעם אחת בשנה או

פעמיים או שמא אפי' ביום השוק קטן שהוא יום א' בשבוע ולפי הנראה דוקא ביום השוק גדול דומיא דהך דפרק חזקת כל שלשים יומין טריד בשוקא וכדלעיל בסי' קמ"ג אבל לטעמא דאמרינן דמעלמא אתו ולעלמא זבני משמע דאפי' ליום השוק קטן והכי משמע מל' הסמ"ג והעתיקו המרדכי פרק לא יחפור וז"ל מכאן פסק ריב"ם שאם בני העיר יש להם שוק או יריד אין יכולין לעכב בני העיר אחרת וכו' דפי' יריד הוא יום שוק גדול שעושין ביום אידם פעם אחת או שתים בשנה ומתקבצים שם מהרבה עיירות ופי' שוק סתם הוא יום ראשון בשבוע בלא יום איד ולכן לא נקרא בשם יריד אלא שוק וכ"כ בהגהת מיימוניות פ"ו משכנים אלא דכתב דאפי' אינו מחזר בעיר אלא בשוק אינו רשאי למכור לבני המקום וכ"כ בתוס' ומדברי רבינו גבי להלוות ברבית מבואר כדעת התוס' וה"ה במכירת סחורה והכי נקטינן נראה לי ועיין במ"ש ב"י וז"ל ומאי דאמר מעלמא אתו ולעלמא זבני וכו' (ותמצאנו בד' רכ"ו תחלת ע"ב):

סימן קנז

סעיף א

הלכתא היזק ראייה שמיה היזק. כך פסקו הפוסקים כלישנא בתרא רפ"ק דבתרא:

סעיף ב

ומ"ש ואם אין בו דין חלוקה ואין כ"א מכיר חלקו פי' דאי מכיר חלקו יכול לכוף חבירו לחלק אע"פ שאין בו דין חלוקה ויתבאר בסמוך וע' ריש סי' קע"א וכ"כ הרמב"ם רפ"א מהל' שכנים: ומ"ש או לאחר שחלקו החזיק אחד מהן בחלקו וכו'. שם איכא אוקימתא דרב אשי כגון שהלך זה והחזיק בתוך שלו וזה הלך בתוך שלו והחזיק וכתבו התוס' והרא"ש דאתא לאשמועי' דאע"ג דבעלמא צ"ל לך חזק וקני ה"מ בדבר שאין לו חלק אלא בקנין זה אבל הכא דהקרקע של שניהם מועלת חזקה מדעתו שלא בפניו אפילו לא א"ל לך חזק וקני וכתב עוד הרא"ש דאין שניהם צריכים להחזיק וכדאמר במטלטלין כיון שזכה זה נתחייב זה בחליפיו אלא או זה או זה קאמר אבל בהגהות מיי' פ"ב משכנים כתבו דדוחק לפרש או זה או זה קאמר אלא דהיכא דהחזיק חזקה גמורה דנעל וגדר בהחזיק אחד מהן סגי אבל הלך לארכה ולרחבה וגמר בדעתו שיהא זה חלקו צריכין כ"א להחזיק חלקו בהילוך:

סעיף ג

ד ומ"ש וכופין זה א"ז לעשות כותל ביניהם. חזר וכתב זה לאורויי דבאין בה דין חלוקה ונתרצה לחלוק וכו' נמי בונין את הכותל בע"כ וה"א בגמ' ללישנא בתרא: ומ"ש י"א הא דכופין וכו'. פי' לי"א אם נהגו שלא לעשותו אין כופין אפי' יש בו דין חלוקה ולהרא"ש כופין אפילו אין בו דין חלוקה:

סעיף ה

ו וכתב הרמ"ה מאן דמתחייב למגדר וכו' ול"נ לא"א הרא"ש ז"ל וכו'. ותמהו דהלא הרא"ש גופיה כתב לחלק בין ההיא דפורץ גדר בפני בהמת חבירו דפטור ובין הך דנפרצה ואומר לו גדור ונתייאש ממנה ולא גדרה דחייב דבההיא דנפרצה כיון דמעורב ממונו בממון חבירו ואסרו במה שנתייאש לגדור ברי הזיקא וחשיב מעשה אבל פורץ גדר ממילא היא יוצאת א"נ בנתייאש ולא גדרה ההיזק נעשה מיד דבשעת יאוש נעשה כלאים אלא שאין אוסר עד שיוסיף מאתים אבל בפורץ גדר אינו אלא כשתאבד הבהמה כל זה כתב בפרק לא יחפור (ד' קצ"א ע"ג) והשתא הך דהרמ"ה הו"ל ממש כההיא דנפרצה וא"ל גדור ונתייאש מלגדרה דכיון דהתרה בו מעיקרא וא"ל גדור ונתייאש ולא גדר ברי היזקא דגנבים ונעשה מיד וחשיב מעשה גם הגאונים כתבו כך בתשוב' כמ"ש ב"י כאן וכ"כ בסימן קנ"ה במחודשין סעיף ד' דחשיב ליה גיריה ותמה על זה ב"י דלאו גיריה נינהו ולאו מילתא היא דהגאונים הכי קאמרי דכיון דמודה ר"י בגיריה ומאי ניהו היזק הבא מכחו אלמא דחמיר היזק הבא מכחו ה"נ היזק גדול כזה דגנבים הבאו מכחו חשיב כאילו עשה מעשה בגירי דיליה וכההיא דנפרצה וא"ל גדור ונתייאש מלגדרה ותו שהרי הרא"ש בתשו' שהביא רבי' בסי' קנ"ה סעיף כ"א כתב להדיא דאפי' היכא דלא הוי גירי דיליה מאחר שהיזק גדול הוא ובא מיד חשיב כמו גירי דיליה והכי נקטינן כתשובת הגאונים וכהרמ"ה:

סעיף ז

וכתב הרי"ב אם הא' עני וכו' עד כדין הבית והעלייה וכו'. ע"ל בסימן קס"ד סעיף ו' מבואר לשם דאם אין בעל הבית רוצה לבנות בעל העלייה הוא שבונה בית וידור בו עד שיתן לו כל יציאותיו וה"נ אותו שידו משגת בונה הכותל על הקרקע של שניהם ואין העני ראוי להשתמש בכותל עד שיתן לו מחצה ההוצאה:

סעיף ט

כתב א"א הרא"ש ז"ל ואם חלקו ולא תבעו וכו'. הב"י הבין ממ"ש הרא"ש דטעמא דחזקה כיון שלא מיחה הפסיד דר"ל כיון ששתק ולא מיחה הפסיד דבשתיקתו מחל לו ותמה עליו שהרי להרא"ש לא מהני חזקה דשתיקה אלא בג"ש ובטענה וכמ"ש רבינו בסי' קנ"ג סעיף כ"ו וסימן קנ"ד סעיף ט"ו וסי' קנ"ה סעיף נ"א ועוד התחלת דבריו הם ונתתו לי או מכרתו לי והיינו בא בטענה וא"כ היאך יבוא על זה דטעמא דחזקה היינו כיון ששתק ולא מיחה הפסיד וצ"ע עכ"נ ותימה הלא דעת הרא"ש מבוארת דטעמא דחזקה כשבא בטענה מכרתו או נתתו לי והחזקתי בו ג' שנים ושטר הו"ל ואבד היינו משום דכיון דלא מיחה תוך ג' שנים ודאי שטענת המחזיק אמת היא ולפיכך הפסיד כדין כל חזקת

הקרקע בג' שנים וקאמר הרא"ש היינו דוקא כשהמחזיק מזיק ואינו ניזק וכו' אבל בלא בא בטענה כלל אלא כיון דשתק מחל אינה חזקה להרא"ש אא"כ בטוען דבפירות א"ל אני מוחל לך על היזק דהו"ל כטוען מכרתו או נתתו לי ודוקא בהחזיק ג"ש וכדפירש' בסימן קנ"ה סעיף נ"א נ"ב:

סעיף יא

וכותל זה יבנוהו וכו'. פירוש היכא דאין בה דין חלוקה והאחד שאל מחבירו שיחלקו החצר מה"ד מצי למימר לא נתרציתי לחלוק אלא ע"מ שלא לעשות מחיצה קמ"ל שאין זה יכול לומר לא נתרציתי וכו' וכ"כ התוס' והרא"ש ריש בתרא לאוקימתא דר' יוחנן דלהכי תני תנא בשאין בה דין חלוקה לאורויי דאפ"ה לא מצ"ל לא נתרציתי וכו':

סעיף יג

ומ"ש לפיכך וכו'. אדלעיל קאי שכתב בתחילת הסימן שיכולין לכוף זא"ז שיבנו הכותל בין שניהם לפיכך אם נפל הוי בחזקת שניהם וכדתנן ריש בתרא ואיתמר עלה בגמ' פשיטא ואמרו לא צריכא דנפל לרשותא דחד מינייהו א"נ דפנינהו חד לרשותא דידיה מה"ד ליהוי אידך המע"ה קמ"ל ופירשו התוספות דאפי' שהו הרבה בידו דאפי' שותפין קפדי בהכי אפ"ה הוי של שניהם ואינו נאמן במגו דלקוח הוא בידי א"נ כגון שאין עדים שמכירים האבנים ואיכא מגו דהחזרתים נמי אינו נאמן דמגו במקום עדים הוא דאנן סהדי שלא עשאה לבדו ומשמע מדבריהם דאם שהו הרבה והיה טוען לקוח היה נאמן וכ"כ להדיא בהגהות אשיר"י וכן נראה דעת הרא"ש שכתב בקיצור דאפי' פנינהו לרשותיה שלא בעדים לא נפקא מחזקה דאידך דשותפים לא קפדי אהדדי ואפי' נשתהה ברשותו ואין לו חזקה אלא ראיה בעדים עכ"ל נראה דלא זו אף זו קאמר תחלה כתב דלא הוי חזקה משום דשותפין לא קפדי אהדדי דמשמע לפי הרגילות ואח"כ כתב ואפילו נשתהה ברשותו פי' נשתהה הרבה טפי ממה שהוא הרגילות דאפי' שותפין קפדי בהכי אפ"ה לא נפקא מחזקה דאידך כיון דאין לו למחזיק ראיה בעדים כנ"ל דעת הרא"ש והיא דעת התוס' ומה שלא פירש הרא"ש בא בעל הגהות האשיר"י ופירש. והב"י נסתפק בדברי הרא"ש דקשיא ליה דמתחלת דברי הרא"ש משמע דס"ל כשיטה הראשונה ומסוף דברי הרא"ש משמע דס"ל כשיטה שנייה וצ"ע ולמ"ש דלא זו אף זו נקט ניחא וכך הוא דרכו בהרבה מקומות. ולא תטעה במה שנדפס בב"י טעות שכתב תחלה מ"ש בהגהות אשיר"י ואח"כ כתב ומסוף דבריו וכו' וצריך להגיה תחלה ומסוף דבריו וכו' ואח"כ ובהגהות אשיר"י כתב. וצל"ע בדברי רבינו שכתב תחלה דברי התוס' דאפילו שהו ברשותו זמן רב וכו' דמשמע אפילו ביותר מן הרגילות ואח"כ הביא דברי ה"ר יונה לפרש דוקא שהאבנים ניכרין וכו' שזה חולק הוא אמ"ש תחלה לפי מ"ש ב"י והיה לו לומר

אבל ה"ר יונה כתב ונראה דרבינו לא ס"ל לפרש דברי הרא"ש כדעת התוס' כלל אלא כדעת האלפסי והרמב"ם וס"ל דשותפין לא קפדי אהדדי כלל ומשום הכי אפילו נשתהה בידו זמן רב אינו יכול לטעון לקוח הוא או מתנה יהיב ליה ולפיכך לא נפקא מחזקה דאידך כלל אלא מיהו כדכתב ה"ר יונה דוקא בדאיכא עדים דמכירין שהן מאבני זה הכותל אבל בדאין עדים דמכירין נאמן לטעון לקוח אי נמי אני לבדי בניתיו במגו דאינן מאבני זה הכותל ונראה דה"ה בשאין רואין האבנים תחת ידו נמי נאמן במגו דאי בעי אמר אינן בידי ודוק וכ"כ נ"י וה"ה ספ"ג דשכנים דהרי"ף והרמב"ם מיירי דוקא במכירין כמ"ש ה"ר יונה וע"ל בסימן קנ"ח בדברי ה"ר יונה סעיף ו' ובמ"ש לשם:

סעיף יד

כתב הר"י הלוי וכו'. פירוש סימן חזית שנינו גבי בקעה כדלקמן בסימן תנ"ח סעיף ד' וסבירא ליה להר"י הלוי דבחצר אינו מועיל סימן חזית והרא"ש נחלק עליו וב"י העתיק לשונו:

סעיף טו

ומ"ש וכתב עוד אע"פ שנשתנו המנהגים וכו'. נראה דה"ק דאע"פ שנשתנו המנהגים במה שנהגו לעשות סי' שהכותל הוא שלו ששינו סי' חזית ונהגו בסי' אחר וסד"א דאין הולכין אחריו כי היכי דאין הולכין אחר שינוי מנהגים דעובי הכותל בגויל ובגזית כמבואר בסמוך סעיף י"ח קמ"ל דלא אלא אם נהגו באיזה סימן לשמור את כותליהם מפני הרמאים שלא יטענו אנכי סייעתי בבנין הולכין אחר מנהגן ואין מוחין על ידן ונראה דה"ט דבעובי הכותל שבא הלה לכוף לחבירו להוציא ממונו ושיבנה כפי המנהג יכול חבירו לומר לא אבננו אלא ע"פ דין התלמוד אבל בסי' חזית לא בא לכוף את חבירו להוציא ממון הילכך כל שנהגו אנשי העיר באיזה סי' אין אנו חוששין לומר להם שיעשו דוקא בדין התלמוד:

סעיף יח

וכתב הרמב"ן שלא נאמרו וכו' עד דבציר מהכי קאי עד ד' אמות. פירוש עד גובה ד' אמות שהוא שיעור גובה הכותל כמו ששנינו במשנתינו וכדלקמן בסימן זה סעיף כ"ב שפיר קאי הכותל בשל סיד אפילו בבציר מהני שיעורי:

סעיף יט

ואם נהגו לעשות מהוצא וכו'. כ"כ הרא"ש ריש בתרא וכי קנו מידו מאי הוה למ"ד מחיצה גודא ניחא דכיון דקנו ושיעבדו נכסיהם לבנין הכותל לאו קנין דברים הוא אבל למ"ד מחיצה פלוגתא שלא נתרצו אלא לחלוקה אין כאן שיעבוד נכסים ולא מכר ולא מתנה ואין לו לקנין על מה שיתפוס עכ"ל ומסוף דבריו יראה דדוקא כשלא נתרצו אלא

לחלוקה התם הוא דהוי קנין דברים אבל בקנו מיניה לבנות שיש לו לקנין על מה שיתפוס לא הוי דברים ומ"ש בתחלת דבריו דכיון דקנו ושיעבדו נכסיהם לבנין הכותל או שיעבדו נכסיהם קאמר ולומר דקנו לבנות הכותל הוי כמו אילו שיעבדו נכסיהם וכדברי רבינו ולא כמו שהשיג עליו ב"י ובדין לבנות אם הוי קנין דברים עיין במ"ש בס"ד בסימן קצ"ה וסימן רמ"ה וסימן שי"ב:

סעיף כג

כד ואם לאחר זמן טען הא' וכו' משנה שם כותל חצר שנפל מחייבים אותו לבנותו עד ד' אמות בחזקת שנתן עד שיביא ראיה שלא נתן ובגמרא אר"ל הקובע זמן לחבירו ובא בזמנו וא"ל פרעתיך בתוך זמני אינו נאמן ולואי שיפרע בזמנו ואקשינן עלה מדתנן בחזקת שנתן וכו' ה"ד אילימא דא"ל פרעתיך בזמני פשיטא בחזקת שנתן אלא לאו דאמר ליה פרעתיך בתוך זמני שאני הכא דכל שפא ושפא זימניה הוא ופרש"י אילימא דא"ל פרעתיך בזמני כשהשלמת גובה ד' אמות אלא לאו דא"ל פרעתיך בתוך זמני קודם שהשלמת לד' אמות עכ"ל ואיכא לאקשויי דאף למאי דדחי וקאמר שאני הכא דכל שפא ושפא זימניה הוא סוף סוף כיון שפרע לו קודם שהשלים לד' אמות בע"כ דפרע לו תוך הזמן מאחר דעדיין לא השלים לד"א א"כ לא השלים השורה האחרונה ונראה דמשום קושיא זו כתב רבינו ולאו דוקא בכל שורה ושורה כלומר בגמר כל שורה ושורה אלא ה"ה קודם גמר השורה מיד שהתחיל בשורה זמנו הוא והשתא שפיר קאמר דאע"פ שאמר שפרע לו קודם שהשלים ד"א הו"ל כאילו אמר פרעתיך בזמני דמיד שהתחיל בשורה זמנו הוא כנלפע"ד דבר פשוט ומ"ש ב"י בזה הוא שלא בדקדוק עיין עליו ויש להקשות דלמאי שכתב רבינו תחלה ואם לאחר הזמן טען האחד וכו' ועליה קאי ואמר ואפילו שידוע וכו' א"כ ל"ל טעמא דכל שורה ושורה הלא קיי"ל בתבעו בזמנו בסוף היום וכ"ש בתבעו לאחר זמנו דנאמן לומר פרעתיך תוך זמני במגו דאי בעי אמר פרעתיך בזמני בסוף היום כדלעיל בסי' ע"ח ולא צריך לטעמא דכל שורה ושורה זמנו הוא וי"ל דבגמרא לשם איבעיא ולא איפשיטא היא ולא מפקינן ממונא אלא משתבע היסת ומיפטר כדכתב הרי"ף והרא"ש וא"כ הכא גבי כותל זה שידוע שבנאו לבדו הוא מוחזק וחבירו שרוצה להשתמש בכותל ואמר שסייעו הוא בא להוציא מחבירו ועליו הראיה הילכך איצטריך לן לטעמא דכל שורה ושורה זמנו הוא דבודאי פרעו כנ"ל דבר פשוט ודלא כמהרו"ך ע"ש:

סעיף כו

י"א רצה האחד להגביהו יותר מד' אמות וכו'. איכא למידק דמדברי הרא"ש דחולק וס"ל דחבירו מעכב עליו לומר חצי מקום הכותל שלי מכלל דלי"א יכול האחד להגביה

על כל אורך ורוחב הכותל וא"כ מהו זה שאמר וכל אחד יכול להשתמש בשלו הלא אינו שלו בלבד אלא גם של חבירו ועוד מהו זה שאמר אלא זה מגביה וטעין וכו' ותו לישנא דקאמר אלא אינו מיושב דמאי בא למעט ונראה בעיני דה"פ שהרשות ביד כל אחד להגביהו שהרי יד שניהם שוים בו פי' דבכל אורך ובכל רוחב הכותל יד שניהם שוה וכל אחד יכול להשתמש בשלו שכל הכותל אורך ורוחב הוא של כל אחד ואחד לענין זה שיכול להשתמש בכולו כדין חצר שאין בו דין חלוקה ואין כל אחד מכיר את חלקו ופעמים שזה צריך להגביהו או שזה צריך להגביהו ולפי שהיה אפשר לפרש שכל אחד יכול להגביה כרצונו אע"פ שאינו צריך להשתמש לטעון קורות לצורך בנין לפיכך אמר שזה אינו אלא שזה מגביהו וטעין וכו' כלומר שלא לצורך טעינת קורות ודאי אינו יכול להגביה ולמעט האויר של חבירו מלהשתמש בו אלא דוקא שזה מגביהו וטעין וכו' להשתמש בו פי' טוען קורות לצורך בנין חדר או אכסדרה דוקא התם הוא דיכול להגביה אבל שלא לצורך תשמיש טעינת קורות לא והרא"ש חולק וס"ל שחבירו מעכב עליו לומר חצי רוחב הכותל לצד חצרי שלי היא ואיני רוצה שתמעט האויר שלי וס"ל להרא"ש דחצי רוחב הכותל שהוא לצד חצרו הוא שלו ואין לחבירו רשות להשתמש שם כלל דזהו בכלל מכיר חלקו: ומ"ש וכ"כ ה"ר יונה וכו'. ע' בהגהת מיימוני פ"ה דשכנים מביא דברי ה"ר יונה באורך ושיש מהגאונים אמרו דיכול להגביה ומשלם לחבירו מה שכותלו נפחת ובש"ע סימן קנ"ז סעיף ט' וסוף סימן קס"ד מביא כל הדיעות ולא הכריע:

סעיף כח

ומ"ש ע"ש ה"ר יונה אם יטעון אין דעתי להוסיף אלא שורה אחת או שתים נאמן. נראה שלמד כך מהא דאיתא בסוף כתובות היכא דעשאה סימן לאחר אבד זכותו דקאמר רבי יוחנן אם טען ואמר תלם אחד עשיתי לך ומייתי ליה לעיל בסימן קמ"ו ואע"ג דמלישנא דגמרא דקאמר ומודה ר"נ באפריזא ובאקבעתא דכשורי משמע דמודה לרב הונא דמיחייב בכולהו פירש ב"י במסקנתו והוא עיקר דהיינו בדלא טעין כך אלא קאמר אין דעתי להוסיף כלום התם הוא דמיחייב בכולם דאנן סהדי דמשקר ומגלגלין עליו את הכל אבל אי טעין אין דעתי אלא לשורה אחת נאמן ואעפ"כ השיג רבינו ע"ז דמדלא קאמרינן הכי בגמרא בהדיא גבי כותל בריש בתרא אלמא דהכא לעולם מיחייב לסייע בכל ולא דמי לעשאה סימן לאחר דהתם כיון דמביא ראיה שהקרקע היתה כולה שלו מצי למימר לא הודיתי לך אלא בתלם אחד משא"כ הכא:

סעיף כט

ואפי' אם יש לצד זה שלא רצה מתחלה לסייע מקום חפור וכו'. ריש בתרא מימרא דרב הונא בי כוי לא הוי חזקה ואע"ג דעביד ליה הימלטי ומביאו הרי"ף והרא"ש וב"י

תמה שלא כתב רבינו ואע"ג דעבד ליה הימלטי וי"ל דרבינו נסמך על מ"ש סתם דמשמע בכל גווני וכן צריך לפרש להרמב"ם דלא הביא כלל הך דרב הונא בפ"ג משכנים אלא כתב סתם דאינו נאמן לומר נתתי: ומ"ש והרמ"ה כתב וכו' וא"ל פרעתיך בזמני דקיי"ל [דשקיל] בלא שבועה ט"ס הוא וצ"ל וא"ל פרעתיך בתוך זמני וכך הוא בחידושי הרמב"ן שכתב כדברי הרמ"ה וע"ל בסימן ע"ח:

סימן קנח

סעיף א

שנים שהיו שותפים בגנה וכולי עד דמסתמא הוי כמקום שנהגו לגדור. ריש בתרא אסיקנא דהכי תני במתניתין וכן סתם גינה כמקום שנהגו לגדור דמי ומשמע להדיא דבמקום שנהגו שלא לגדור אין מחייבין אותו דאע"פ דקיי"ל בעלמא דהיזק ראייה שמיה היזק אפ"ה כאן במקום שנהגו שלא לגדור לא חיישינן דאל"כ הו"ל למימר וכן בגינה אפי' במקום שנהגו שלא לגדור כמקום שנהגו דמי מדלא קאמר הכי אלא קאמר וכן בגינה סתם ש"מ דוקא בסתם אמרינן בגינה היזק ראייה שמיה היזק וכן פי' במרדכי הארוך ע"ש ה"ר אפרים וכ"כ הרא"ש ומחלק בין גינה לחצר וע"ל בסימן קנ"ג סעיף ג' ובב"י שם העתיק לשון הרא"ש:

סעיף ו

ופי' רש"י דה"ה נמי אם עשאוה שניהם וכו'. בפי' רש"י שלנו לא מצאתיו מפורש אבל בתוס' ריש ב"ב בד"ה לפיכך כתבו כך ע"ש ר"י דבבקעה היכא דלא עשו חזית לא זה ולא זה אפילו נפל לרשותו דחד מינייהו הוי של שניהם כל שלא שהו הרבה יותר מכדי הרגילות ומשמע לשם בתוס' שכך הוא דעת רש"י במה שפירש בגמרא אהא דפריך לפיכך אם נפל וכו' פשיטא ע"ש ומיהו ודאי לא דמי היכא דלא עשה חזית שום אחד מהם להיכא דעשו שניהם חזית דהתם אפילו שהו הרבה ברשות אחד מהם יותר מן הרגילות אפ"ה הוי של שניהם ואינו נאמן לומר דהוא בלבדו עשאה במגו דלקחתיה דהוי מגו במקום עדים דאנן סהדי כיון ששניהם עשו חזית דשניהם עשאוה אבל כשלא עשה שום אחד מהם חזית אינו בחזקת שניהם אא"כ דלא שהו ברשות האחד יותר מכדי הרגילות נאמן לומר שעשאה בלבדו במגו דלקחתיה ממך וע"ל בסימן קנ"ז סעיף י"ג ודעת ה"ר יונה דמדקמוקים תלמודא הך לפיכך דתנא גבי חצר דאפילו נפל לרשותא דחד מינייהו הוי של שניהם מכלל דלגבי בקעה לא הוי של שניהם אא"כ נפל ברשות שניהם והא דפריך גבי בקעה לא יעשו לא זה ולא זה ולא משני דמשום נפל לרשות אחד מהם תנא שניהם עושין חזית היינו דניחא ליה לשנויי דמשום חזית גופיה תנא ליה הכי ולא

משום נפל ולהר"י אין חילוק בין שהו הרבה ללא שהו הרבה כדלקמן בסימן קנ"ח ועיין בב"י משמע דלרש"י אין חילוק בין שניהם עשו חזית לשניהם לא עשו חזית ולא דק:

סעיף ז

מי שיש לו ד' שדות וכו'. משנה ריש בתרא וכתבה רבינו בסתם דמשמע בכל ענין בין שהקיף מבחוץ בינו לר"ה בין הקיף מבפנים בינו לבין חבירו דס"ס מנע ממנו רגל אדם ובהמה וחייב לשלם חצי ההוצאה מיהו להרמב"ם שכתב דוקא שבנה המקיף הכותל על של שניהם וכו' לא מיירי אלא בהקיף מבפנים בינו לבין חבירו ויש לתמוה מה בכך שאין יכול להשתמש בכותל ס"ס מנע ממנו רגל אדם ובהמה איברא דברמב"ם מבואר שלא כתב כן אלא בחורבה ע"ש בפ"ג משכנים אבל בבקעה אפשר דמודה הרמב"ם דאפילו אינו יכול להשתמש בכותל חייב לשלם חצי הכותל כיון שמנע ממנו רגל אדם ובהמה אבל מדברי רבינו שלא הזכיר בדברי הרמב"ם חורבה משמע דס"ל דלהרמב"ם אין חילוק בין חורבה לבקעה קשיא וי"ל דס"ל לרבינו דיש לקיים דברי הרמב"ם אף בבקעה וכגון שכבר גדר המקיף בינו לבין ר"ה דכבר מנע ממנו רגל אדם ובהמה ועכשיו חזר להקיף מבפנים ולפיכך אין הניקף חייב לשלם אלא כשבנה הכותל על של שניהם ומטעם דיכול להשתמש בכותל אבל כשמקום הכותל הוא של הבונה בלבד אין משלם לו אלא דבר מועט במה שחסר המקיף בשבילו בהיקף החיצון דגרם לו היקפא יתירתא והניקף נהנה במה שבנה סביב שדהו וכמ"ש הרמ"ה בסוף סימן זה אבל מה שהיה המקיף צריך להקיף כשהיה החיצון לחודיה אע"פ שגם הניקף נהנה מזה אינו מיחייב לשלם דהו"ל זה נהנה וזה אינו חסר והיינו דבר מועט דכתב הרמב"ם דחייב הניקף לשלם כפי מה שיראה לדיינים וכך פירש נ"י במתניתין דהמקיף את חבירו מג' רוחותיו וכו' בשם הרמ"ה דמיירי נמי דהקיף בחוץ ובפנים וע"ש:

סעיף י

ועל מ"ש הרי"ף והרא"ש כתב ב"י וז"ל אך מ"ש ל"ש מקיף ול"ש ניקף איכא חד לישנא בגמרא דאם עמד וגדר מקיף מגלגלין כלומר וכ"ש גדר ניקף ואיכא חדא לישנא דדוקא עמד ניקף אבל עמד מקיף אין מגלגלין והאי לישנא פריך מיניה בפ' כיצד הרגל וכו' עכ"ל ול"ק מידי דהני לישני לא איתאמרו בגמרא אלא לשנויי אליביה דחייא בר רב אבל לרב הונא מיתוקמא מתניתין כפשטה וכיון דפסקו הפוסקים כרב הונא כדמוכח מעובדא דרוניא דאמר ליה רבא ואי לא דיינינא לך כרב הונא ואליבא דרבי יוסי וכמו שכתב בית יוסף גופיה השתא לא איצטריך לן להני לישני ומסתמא ודאי משמע בכל ענין אפילו עמד מקיף וגדר וכל שכן גדר ניקף:

סעיף יד

ופירש הרמ"ה דהכי עבדינן וכו'. לכאורה משמע מלשונו שכתב וחזינן חשבון דתברתא לחודיה וכו' והוא ניהו שיעור דמיחייב פנימי וכו' אלמא דהפנימי חייב לשלם דמי שיעור היקף הפנימי והא ליתא דא"כ סותר הוא מ"ש אח"כ והוא ניהו שיעור היקפא יתירתא דגרם פנימי לחיצון כל היקף הפנימי שהרי אם היה ריבוע החיצון בהדי הפנימי עשרה אמות על י' וריבוע הפנימי לחודיה ו' אמות על ו' ונמצא דריבוע החיצון לחודיה הוי ח' אמות על ח' הנה היקפא יתירתא דגרם פנימי לחיצון אינה אלא ח' אמות והיקף הפנימי לחודיה הוי כ"ד אמות א"כ היקפא יתירתא אינו אלא תילתא מהיקפא דריבוע הפנימי ותו קשה דאי אמרת דהפנימי חייב לשלם כל שיעור היקף הפנימי אם פלגא פלגא וכו' תמה על עצמך הלא אפילו לא הקיף אלא בלבד בינו לבין חבירו אינו חייב לשלם אלא החצי ועכשיו שהקיף מבחוץ סביב לכל שדותיו יתחייב בכל שיעור היקף הפנימי ועוד למה לו להרמ"ה למימר דחזינן חושבנא דחיצון וחושבנא דפנימי כמה הוי כל חד וחד לחודיה וחזינן נמי כמה הוי חיצון בהדי הפנימי הול"ל בקוצר דהפנימי ישלם כל שיעור היקף הפנימי הן רב הן מעט אלא הדבר ברור שמ"ש הרמ"ה והוא ניהו שיעור דמחייבים פנימי למיתב וכו' אינו מקושר עם מ"ש תחילה אי פלגא פלגא וכו' אלא מקושר עם מ"ש אח"כ לפום מאי דאיתהנית וכו' כאילו אמר שהשיעור שמחייבים לפנימי הוא לפי מה שנהנה הפנימי לפום חושבן ארעתיה וכו' והוא ניהו שיעור היקפא יתירתא שאינו נהנה בו אלא הפנימי לחודיה אבל כל שאר ההיקף שנהנה בו גם החיצון לא מיחייב הפנימי לשלומי שהרי אפילו לא היה הפנימי שם היה עושה היקף זה והו"ל זה נהנה וזה אינו חסר ושיעור תחלת דברי הרמ"ה כך הוא דחזינן לכולי ריבועא דחיצון בהדי פנימי כדקיימא השתא כשתחתכנו לרצועות כגון עשר על עשר דהוי מאה חתיכות אמה על אמה וזהו פי' תברתא וחזינן נמי אם היה ריבוע הפנימי לחודיה כמה הוי בתברתא כגון שש על שש דהוי ל"ו חתיכות אמה על אמה וחזינן נמי חושבן דתברתא דחיצון לחודיה כמה הוי מכלל תברתא דהך ריבוע רבה דהיינו חיצון בהדי פנימי שהזכיר ראשונה דהוי החיצון לחודיה ס"ד חתיכות אמה על אמה והיינו דקאמר אי פלגא פלגא וכו' כלומר אם ריבוע החיצון לחודיה הוי פלגא דריבוע רבה או תילתא דריבוע רבה וקאמר והוא ניהו שיעור דמחייבים לפנימי וכו' וכדפרישית והוא דמאחר דאתה יודע כל זה נמצא שמה שנהנה הפנימי בלבדו והוא ניהו שיעור היקפא יתירתא היינו הוא דחייב לשלם הפנימי לחיצון ולפי זה צריך להגיה בל' הרמ"ה וכצ"ל וחזינן חושבן דתברתא דחיצון לחודיה כמה הוי מכלל תברתא דהך ריבוע רבה אי פלגא וכו' דמלת בחיצון שכתב בסוף צריך

להיות בתחלה והסופרים טעו והפכוהו לכתבו באחרונה וט"ס כזה שכיח טובא בכל הספרים נ"ל: וכתב ב"י דאם גדר החיצון ראשונה ושנייה ועמד הניקף וגדר השלישית אפילו לא גדר הראשון אלא שנים מגלגלין עליו עכ"ל ותימה למה יגלגלו עליו הלא זה לא נהנה וזה לא חסר הוא ופשיטא לן בפ' כיצד הרגל (דף כ') דפטור לגמרי וכך היא דעת מהרמ"א בהגהת ש"ע דפטור והביא ראיה מדברי רבינו שכתב סוף הסי' דאפי' אם גדר ניקף בצד רביעית נגד שדהו אין מחייבין אותו אא"כ גדר המקיף מה שנשאר עדיין פתוח וכו' דאל"כ לא ההנהו כלום כ"ש דבכה"ג אינו חייב אא"כ גדר המקיף הרביעית עכ"ל בספר ד"מ וכן עיקר:

סימן קנט

סעיף א

שני גגין וכו'. מדברי רבינו נראה דדוקא בגגין שאינן עשויין לדירה דהשתא אין בגגין תשמיש קבוע אבל בעשויין לדירה א"כ תשמישן קבוע אית בהו היזק ראייה ובעי מעקה ד"א אע"פ שסמוכים זה לזה דלא עדיף מב' חצירות סמוכים והכי כתב הרמב"ם להדיא בפ"ג משכנים וס"ל לרבינו נמי דבגגין שאין עשויין לדירה נמי ודוקא בסמוכים ליכא היזק ראייה אבל ברחוקים איכא היזק ראייה אפילו לית בהו תשמיש קבוע ובעי מעקה ד' אמות וכ"כ התוספות והרא"ש והרב המגיד ע"ש הרשב"א ורבינו פסק כדברי שניהם ולא כב"י שכתב ודרך שני תפס רבינו ואפשר דכיון דהתוספות והרא"ש והרשב"א מודים לשיטת הרמב"ם אבל הרמב"ם אינו מודה לשיטתם לכך כתב דרבינו תפס דרך השני וק"ל ודלא כמ"ש מהרו"ך דלדעת רבינו הטור כשהגגין סמוכים סגי בי' טפחים אפילו בגגין העשויין לדירה דליתא: ומ"ש רבינו אף אם רחוקים זה מזה וכו'. אין זה מקושר למ"ש קודם זה אלא ה"פ כל מה שאמרנו דאיכא היזק ראייה באינם סמוכים ובעי מעקה ארבע אמות לאו למימרא שאינם סמוכים ואינן רחוקים אלא אפי' רחוקים זה מזה לגמרי אפילו כראות העין ולא תימא דברחוקים כ"כ לא קפדינן אהיזק ראייה דידהו כיון דלית בהו אלא היזק ראייה קצת כיון דלא שכיח ותדיר שהרי רחוקים זה מזה אלא דאפ"ה חיישינן וקפדינן להיזקא דראייה בקצת:

סימן קס

סעיף א

גג הסמוך לחצר וכו'. פי' בסתם גגין דאין עשויין לדירה ואין תשמישן קבוע קאמר דבעל הגג מזיק לחצר ואין בעל החצר מזיק לבעל הגג דאילו בגגין העשויין לדירה וסמוך הוא לחצר דינן כשתי חצרות וכמ"ש בסי' הקודם:

סעיף ב

ואם קרקעית החצר גבוה וכו' עד והרי"ב כתב דאם הגג נמוך מן החצר ד"א אין לבעל החצר היזק ראייה ממנו. נראה דטעמו דאע"פ דאית ליה היזק ראייה ממנו כשעומד בשפת חצרו מ"מ מאחר שאין תשמישו קבוע בשפת חצרו יכול ליזהר ממנו כיון דלא שכיח וא"כ חזר דין בעל החצר בזה כדין בעל הגג כיון דאין תשמישו קבוע במקום הזה ובסמוך יתבאר שכך מוכח מדברי התוס' בשם ר"ת דס"ל כהרי"ב ושכן כתב הרמב"ן בפי' הראשון:

סעיף ג

שתי חצרות שקרקעית האחת גבוה מחבירו. ריש פ"ק דבתרא איתמר ב' חצרות זו למעלה מזו א"ר הונא תחתון בונה מכנגדו ועולה ועליון בונה מכנגדו ועולה ורב חסדא אמר עליון מסייע מלמטה ובונה ות"כ דרב חסדא ופי' רש"י דלרב הונא תחתון בונה למטה משלו ואח"כ מקרקעית העליון בונין שניהם יחד ולא יפסיד העליון בשפלותו של תחתון ועל דברי רב חסדא לא פי' כלום והרמב"ן כ' וז"ל ורב חסדא אמר עליון מסייע מלמטה ועולה שאי אפשר לו לבנות כותלו בלא יסוד לפיכך צריך לסייע ביסודו למטה ואין התחתון מפסיד בשפלותו כלום שאין בדין שיפסיד בשביל שאין מזיקו כ"כ לפיכך אם גבוה ג' אמות בונין מלמטה בשוה עד אמה למעלה נמצא שבנה התחתון ב' אמות כדינו והעליון עד שיסתלק שלא יזיקנו כדינו לפיכך אם היתה זו למעלה מזו ד' אמות לד"ה אין התחתון זקוק לו ומיהו אם רצה העליון להכניס לתוך שלו ולבנות כדי שלא יסייע מלמטה בונה בתוך שלו גויל גזית כדין עכ"ל ופי' זה הוא ע"ד הרי"ב שהביא רבינו למעלה ובסוף סימן זה ובמרדכי הארוך ראיתי שכתב פי' זה ע"ש רבינו חננאל וכתב עוד שכן פי' הרמב"ם בפ"ג משכנים שכתב וז"ל ב' חצרות זו למעלה מזו לא יאמר העליון הריני בונה מכנגדי ועולה אלא בונים שניהם מלמטה ובונה העליון לבדו מכנגדו ולמעלה עכ"ל ואח"כ כתב עוד [ע"ש] הרמב"ן פירוש אחר שהוא כדברי רבי' דגם התחתון צריך לסייע לעליון עד שיהא גבוה ד' אמות מקרקעית העליון ולמעלה משום דכשהעליון עומד בשפת חצרו איכא היזק ראייה דתחתון אע"פ שהוא נמוך ד' אמות והוא שיטת התוס' בשם ר"י וכן כתב הרא"ש באריכות ואחריו נמשך רבי' גם במרדכי הארוך כתב פר"י וכתב עוד מה שכתבו התוספות על שם רבינו תם דמה שצריך התחתון לסייע לעליון אע"ג דאיכא גבוה ד' אמות מקרקעית התחתון אינו אלא כגון שחצר התחתון אינו נמוך אלא אצל חצרו של עליון ומצד אחר הוא גבוה כחצר העליון שיוכל לראות שם עכ"ל כלומר שחצר התחתון הוא משופע וכן כתב במרדכי הארוך ומדנדחק ר"ת לפרש כך מכלל דכשהחצר נמוך ד"א מכל צד אין צריך לסייע לעליון כלל ואע"ג דאיכא

היזק ראייה קצת כשעומד העליון בשפת חצרו אין זה שכיח ותדיר ולא חיישינן ליה והיינו כסברת הרי"ב ופי' הראשון שכתב הרמב"ן והיא דעת ר"ח והרמב"ם ונראה בעיני דבפלוגתא דרבוותא הדרינן לכללן דחומרא לתובע וקולא לנתבע:

סימן קסא

סעיף א

בני חצר כופין וכו'. משנה ריש פ"ק דבתרא פליגי בה ת"ק ורשב"ג גבי חצר וגבי עיר וס"ל לרשב"ג דבחצר שאינה סמוכה לר"ה אין כופין לבנות בית שער ובעיר שאינה סמוכה לספר אין כופין לבנות חומה והפוסקים לא חילקו אלא כתבו סתם דכופין בין בחצר בין בעיר וכדכתב רבינו כאן גבי חצר ובריש סימן קס"ג גבי עיר ואע"ג דאר"י דהלכה כרשב"ג במשנתינו לא קיי"ל כההוא כללא היכא דמוכחא והכי מוכחא בתוספתא שהביא האלפסי ושאר פוסקים דלית הלכתא כרשב"ג וכמו שיתבאר בסמוך ואף על פי דהר"י נל"א ח"ו כתב דיש פוסקין כרשב"ג לא קיי"ל הכי:

סעיף ג

מי שיש לו בית בחצר וכו'. תוספתא כתבה הרי"ף ושאר פוסקים ומתוך ההיא תוספתא דתני בה דכשדר עמהם חייב בכל דהיינו בכל שהוא צורך שנהגו לעשותו בחצר כגון בית שער וכיוצא בו ולא חילק בין סמוכה לר"ה לאינה סמוכה אלמא דהלכה כת"ק:

סעיף ד

וכתב ר"ח כשגובין דברים אלו וכו'. טעמו דבגמרא קבעינן להא מילתא בפיסקא דכופין אותו לבנות לעיר חומה וכו' משמע דבעיר דוקא אסקינן דלפי קירוב בתים נמי גובין אבל בחצר הכל נקרא קרוב זה כמו זה וכ"כ בנ"י והרמ"ה סבירא ליה דכיון דלא הוזכר בהך מילתא עיר בהדיא משמע דאין חילוק ואכולה מתניתין קא מיבעיא לן בין בחצר בין בעיר ואסקינן דלפי קירוב בתים נמי גובין וס"ל דבחצר נמי איכא רחוק וקרוב לשער החצר כמו בעיר:

סעיף ו

אחד מבני החצר שביקש להשתמש בחצר תשמיש קבוע וכו'. סוף פרק חזקת א"ר יוחנן משום ר' בנאה בכל השותפין מעכבין זא"ז חוץ מן הכביסה ופרשב"ם בכל תשמישין הקבועים וכו' ונראה דקשיא כיה הלא כל שהוא חצר השותפים משתמשין בו כל בני החצר ולמה קאמר בכל השותפים מעכבים ולפיכך פירש דבתשמיש קבוע קאמר דמעכבים אם לא היו נוהגים להשתמש בכך בקבע חוץ מן הכביסה דאף ע"פ שאין דרך אנשי העיר לעשותו בחצר אינן יכולין לעכב על זה ולפי שיש ספק איזה דבר נקרא קבע כתב רבינו דיראה מדברי רב אלפס דאין נקרא קבע אא"כ עשה מחיצה שהרי לא הביא

בפסקיו לגבי דין חזקה אלא אוקימתא קמא דרב נחמן דבחצר השותפין אהעמדה כדי לא קפדי אמחיצה קפדי משם יש ללמוד דה"ה לדין השותפים מעכבין בתשמיש קבוע דוקא היכא שעשה מחיצה ומה שנמצא כתוב בספרי הרי"ף שבידינו גם אוקימתא בתרא הוא טעות סופר והגהה היתה כתובה בגליון והכניסוה המדפיסים בפנים אבל בספרי רי"ף הישנים לא כתוב אלא אוקימתא קמא אבל להרא"ש שהביא בפסקיו אוקימתא בתרא דר"נ גבי דין חזקה דאהעמדה כדי נמי קפדי השותפין א"כ ה"ה בדין שותפין מעכבים יש ללמוד מדבריו דבהעמדה כדי נמי מיקרי קבוע מיהו מדברי הרמב"ם ריש פרק ה' דשכנים שכתב בסתם דאחד מן השותפין שבא להעמיד בהמה וכו' חבירו מעכב עליו וכו' משמע להדיא כדברי הרא"ש דסבירא ליה דאפילו בהעמדה כדי מעכב עליו אפילו בלא עשה מחיצה מיהו דוקא במשתמש שם תדיר אבל דרך עראי ודאי לא מצי לעכב עליו וכ"כ ב"י דדעת הרמב"ם בזה כדעת הרא"ש ואע"פ דבדברי הרמב"ם שם ובפרק י"ב מטוען מבואר דסבירא ליה כרב אלפס דפוסק לגבי דין חזקה דאהעמדה כדי לא קפדי שותפים ודלא כהרא"ש וכמו שכתב בית יוסף גופיה למעלה בסימן ק"מ סעיף כ' מ"מ בדין שותפים מעכבים סבירא ליה להרמב"ם דאפילו בהעמדה כדי נמי מעכבים כל שהוא משתמשכך תדיר ומחלק בין דין חזקה לדין שותפים מעכבים ודוק:

סעיף ז

ה"א הנוסחא בספרים או מגדול או לול לתרנגולין וצריך לפרש דהכי קאמר או שהעמיד מגדול או לול לתרנגולין ואינו כמו חדר הבנוי ומחובר לקרקע לגדל שם תרנגולין כסתם לול של תרנגולין שהזכירו בתלמוד אלא לול המיטלטל כגון מגדול ואינו קבוע בארץ כ"א העמדה בעלמא כלולין שלנו ובספרים אחרים איתא או מגדל שם תרנגולין ונוסחא זו נראה עיקר שכתב כלשון המשנה:

סעיף ח

חמש חצרות וכו'. ברייתא בפרק המקבל ופירש רש"י מים סרוחים כלומר דאי במים שמשקין השדות והגנות היה הדין בהיפך וכדאמר רב יהודה שם ויתבאר בסימן ק"מ בס"ד:

סימן קסב

סעיף א

בני מבוי וכו'. תוספתא כתבוה האלפסי ואשר"י ולפי דמשמע להדיא מלשון התוספתא דאם רצו כולן עושין דלת וא"כ קשיא אדשמואל פ"ק דבתרא דקאמר מבואות המפולשין לר"ה שבקשו להעמיד דלת בני ר"ה מעכבין עליהם דליכא למימר דתוספתא מיירי היכא דבני ר"ה אין מעכבין דמי מחיל ומי מפיס השתא כדי לתרץ קושיא זו י"מ דתוספתא

בפתוח לכרמלית או לסימטא דליכא למימר בהו זימנין דדחקי בהו רבים ועיילי במבוי והרי"ב מתרץ דתוספתא במבוי סתום דאינו פתוח לר"ה אלא בראש א' ודשמואל במבואות המפולשין לר"ה משני ראשי' והרא"ש ס"ל דאין חילוק דאפילו במבוי סתום ופתוח מראש אחד לסימטא או לכרמלית דבהו נמי איכא רבים דעוברין לפני הפתח וזימנין דדחקי ועיילי במבוי ומתרץ דתוספתא מיירי במבואות קטנים הפתוחים וכו' כלומר התם הוא דאין בני ר"ה יכולין לעכב עליהן אם יסכימו כולם להעמיד להם דלתות שהרי אפילו כי דחקי רבים לא דחקי כולי האי להתפשט למבוי הפתוח לאותו מבוי אבל ודאי כשלא יסכימו כולם אפי' יחיד אין יכולין לכופו אפילו במבואות קטנות שיכול לומר רצוני שאכנס בחבילתי עד פתחי ומעתה מבוארים דברי רבינו:

סעיף ה

כתב הרמב"ן דוקא במבוי וכו'. נראה דהרמב"ן אתא לאורויי לן דאפילו בני ר"ה יכולין לעכב ואצ"ל בני מבוי דפשיטא דלא מצי למימר רצוני שאכנס בחבילתי עד פתחי כיון דאיכא פצימין ומלבן:

סעיף ז

חצר העומדת בין ב' מבואות וכו'. איבעיא דאיפשיטא ריש בתרא ופירש"י דאבני מבוי שרוצה לפתוח שם קאמרינן דמעכבים והרא"ש בשם רבינו מאיר פי' דאפילו בני המבוי שהיא פתוחה לו נמי מעכבים וכן פסק בש"ע ודלא כהריטב"א בתשובה הביאו ב"י מס"ו דכיון שלא הפקיר ביתו לעשות ממנו קפנדריא אין בני מבוי שלו יכולים לעכב גם הרב בספר בדק הבית השיג עליו והכי נקטינן דיכולין לעכב:

סעיף ח

ומ"ש בד"א וכו'. אתרווייהו קאי בין פרצו פצימין בין לא היה שם פתח מעולם וקאמר דמבוי מפולש יכול לפתוח אפילו לכתחלה ואין מעכבים עליו:

סעיף יב

ה' חצרות וכו'. ברייתא ריש בתרא ופסק כרבי וע"פ פירוש רש"י ורמב"ם ואע"פ שהתוס' הקשו על פי' רש"י ופירשו כפר"ח דהכי קאמר דהפנימית היושבת בסוף המבוי יכולה לסתום כנגד כל רוחב המבוי והרא"ש גם הוא מביא פירוש ר"ח ולא הביא פירוש רש"י ס"ל לרבינו דלענין דינא למאי דקיימא לן דהפנימית יכולה לסתום כנגד כל רוחב המבוי כל שכן דיכולה לבנות האצטבא לפני פתחה ואין החיצונה יכולה לעכב עליה אבל הפנימית ודאי מעכבת ודוק:

סעיף יד

כתב הרמב"ם ז"ל פתח בעל השנייה וכו'. איכא למידק דברישא נקט אין החיצונה מעכבת עליו והלא הפנימית נמי אינה מעכבת עליו כשפתח בינו לבין השלישית אבל לא בפתח בינו לבין החיצונה ותו למה אמר דכשפתח בינו לבין השלישית דהפנימית מעכבת הלא השלישית נמי מעכבת ויש לומר בקושיא זו דכל שהוא משנייה ולפנים פנימית קרינן לה ורצה לומר כל אחת מהפנימית מעכבת עליו ואמר לשון זה להורות דדוקא אותן חצרות דאיכא פנימית לפנים הימנה רשאין לפתוח פתח חדש למעלה מפתחם אבל הפנימית שאין שום פנימית לפנים הימנה רשאי לפתוח למעלה מפתחה כיון דאינה מעכבת בפתח זה שום תשמיש לחצרות החיצונות ויתבאר בסמוך אבל קושיא הראשונה אין לה ישוב לכאורה ונראה דהכא והכא רבותא קאמר דלא מיבעיא דהפנימית אינה מעכבת דאדרבה ניחא לה בהך פתח חדש דנפתח בסמוך לראש המבוי הפתוח לר"ה דהכל נכנסים ויוצאים באותו פתח חדש וניחא לה לפנימית להשתמש עכשיו גם לפני פתח הישן כיון דלא שכיח בה השתא נכנסים ויוצאים אלא אפילו החיצונה דסד"א דמצי למימר דע"י פתח החדש לא ניחא לה להשתמש לפני פתח מפני הנכנסים והיוצאים בפתח חדש שהוא סמוך לפתח החיצונה ואפ"ה אין החיצונה מעכבת עליה דכיון שאין לה רשות להשתמש אלא מפתחה ולחוץ אין לה לעכב ובסיפא נמי רבותא קאמר דל"מ דהשלישית שהסמיך אליה פתח חדש דמעכבת עליה לפי שאין נוח לה להשתמש מפני הנכנסים והיוצאים בפתח חדש אלא אפילו הפנימית דרחוקה מפתח החדש נמי מעכבת דסוף סוף מתקרבים הן הנכנסים והיוצאים לפנימית בפתח החדש יותר מבפתח הישן וזימנין דדחקי רבים ועיילי להתם לפני הפנימית ונראה שלמד הרמב"ן ז"ל דין זה מהך דאין אחד מבני החצר רשאי לשנות בחצר השותפין ולפתוח פתח חדש כיון דאית להו טענה לבני החצר דבהאי פתחא לא מצינא לאצטנועי מינך כדלעיל בסי' קנ"ד וה"נ במבוי שאינו מפולש דינו כחצר ואינו רשאי לפתוח פתח חדש להתקרב לצד פנים שהרי איכא טענה לפנימית כדפי' וכ"כ הרשב"א בתשובותיו כמו שהביא ב"י בסימן קס"א סעיף ד' ע"ש אבל דעת רבינו דדוקא לגבי בני החצר דאית להו טענת היזק ראייה אמרו בתלמוד דאינו רשאי לפתוח אבל בני מבוי כל כנגד חצרה יש לה רשות לפתוח אע"ג דאית להו קצת טענה כיון דלא אשכחן בתלמודא דחשו לה להך טענה ותו דברייתא דה' חצרות פתוחות למבוי וכו' הכי משמע דסתמא תני בה דכל אחת משמשת לעצמה משמע כל תשמיש משמשת כנגד חצרה ואפי' לפתוח בה פתח חדש בין לצד פנים ובין לצד חוץ: ומ"ש רבינו על דברי הרמ"ה וצריך לפרש וכו'.

איכא לתמוה במאי דקאמר וצריך לפרש דאמאי לא נפרש כמו שאמר הרי"ב ונראה ודאי דדעת רבינו הוא דכיון דכתב הרמ"ה דכל כנגד חצרה יש לה רשות לפתוח א"כ בעל כרחך מה שכתב הרמ"ה עוד דאפילו אם חצרו של פנימית באמצע המבוי וכו' צריך לפרש שגם מן הצדדין הוא שלו דאל"כ אין בידו לסתמו וליקחנו לרשותו שהיום או למחר יפתח הלה פתח למעלה מפתחו שהרי יש לו רשות לפתוח כנגד חצרו וכך כתב רבינו בסוף הסימן בהשגתו על דברי הרי"ב אלא דא"כ קשה כיון דהרי"ב ס"ל שיכול לסתום אע"פ שאין הצדדין שלו בע"כ דס"ל כדעת הרמב"ם והרשב"א דאין אחד מבני מבוי רשאי לפתוח פתח חדש למבוי כל שהוא למעלה מפתחו לצד סתימת המבוי והשתא אין כאן התחלה להשגת רבינו מסברת עצמו על דברי הרי"ב במ"ש ולא נהירא כלל עד סוף הסימן דהלא סבירא ליה להרי"ב כהרמב"ם והרשב"א דאין הכי נמי דאין לו רשות לפתוח פתח למעלה מפתחו כל עיקר. ונראה ליישב דסבירא ליה לרבינו דאף להרמב"ם והעומדים בשיטתו דוקא כשיש עוד פנימית לאותה פנימית שבאה לפתוח פתח חדש למעלה מפתחה התם הוא דאינה רשאי מטעמא דאין נוח לה לפנימית שהיא לפנים הימנה להשתמש מחמת פתיחת פתח החדש אבל הפנימית האחרונה שאין עוד פנימית אחריה ודאי רשאה לפתוח פתח חדש למעלה מפתחה כיון שאין בזה שום עיכוב תשמיש לשום אחד מבעלי החצרות שהן לפניה ואף הרמב"ם והעומדים בשיטתו מודים בזה אלא דלהרמ"ה אין צריך לחילוק זה דאפילו אם תמצא לומר דאין חילוק להרמב"ם אלא לעולם אינו רשאי לפתוח למעלה מפתחו מכל מקום להרמ"ה דסבירא ליה דשרי לפתוח בין למטה ובין למעלה צריך לפרש שגם מן הצדדין הוא שלו ומכל מקום נראה לפע"ד דהרמ"ה אף כשאין הצדדין שלו קאמר דיכול לסתמו ומיירי כגון דאותן חצרות שמן הצדדין אין להם שום פתח במבוי זה אלא פתוחים למבוי אחר והכי דייק לשון הרמ"ה שאמר ויכול לסתמו כיון שאין אדם יכול לעבור שם אם לא דרך עליו דהיינו לומר כיון שאין לאותן חצירות שום פתח במבוי זה אם כן אין יכול לעבור שם אם לא דרך עליו מה שאין כן אם היה להם פתח במבוי זה דאז היה יכול לפתוח למעלה מפתחו כנגד חצרו כלפי סתימת המבוי והיה יכול לעבור שם בלא דרך עליו והשתא כיון דאין לחצרות אלו פתח במבוי זה אינן רשאין לפתוח שום פתח במבוי זה ולפיכך אפילו אין הצדדין שלו קאמר הרמ"ה דיכול לסתמו נראה לי:

סימן קסג

סעיף א

בני העיר כופין וכו'. משנה בפרק קמא דבתרא:

סעיף ב

ולבנות להם וכו' עד כאנשי העיר. תוספתא ומשמע לשם דכל שהוא שרוי בעיר אפילו פחות משלשים יום הרי הוא כאנשי העיר לענין בנין החומה וכו' אלא דלתת לפסי העיר שהוא לתת מס ועולים אינו אלא בדר בה שנים עשר חודש או קנה בית דירה כדאוקימנא התם בגמרא וזה שאמר רבינו תחלה בסתם ואם הוא דר בעיר הרי הוא כאנשי העיר דהיינו לדברים שהזכיר קודם לעשות להם חומה וכו' ואחר כך אמר וכל מי שדר שם שנים עשר חודש וכו' הרי הוא כאנשי העיר מיד לכל דבר פי' אפילו לפסי העיר ודקדק ג"כ שכתב וכל מי שדר שם י"ב חודש לכלול אפילו מי שעובר ממקום למקום כגון החמרת והגמלת דכיון דעמד בעיר י"ב חודש הרי הוא כאנשי העיר לכל דבר וכדאיתא להדיא בגמרא ובמרדכי פרק קמא דבתרא כתב בשם ר"ב בספר החכמה דמתניתין מיירי דוקא בעובר ממקום למקום ונשתהה שם בעיר שנים עשר חודש אבל אדם הבא לדור שם להשתקע שם הוי כקונה בית דירה שם דהרי הוא כאנשי העיר מיד ועיין שם כי האריך:

סעיף ה

וכשגובין גובין לפי ממון וכו'. שם באיכא דאמרי בעא מיניה ר"א מרבי יוחנן כשהן גובין לפי קירוב בתים הן גובין א"ד לפי ממון הן גובין א"ל לפי קירוב הבתים הן גובין ופי' התוס' בשם ר"ת והרא"ש ע"ש ר"י הלוי דכיון דאין סברא דבית קרוב ואין בו ממון כלום שיתן יותר מבית רחוק שיש בו ממון ועוד לא יעלה על הדעת שגובין ממנו כלל כיון שאין בו ממון ודאי דאף לפי קירוב הבתים קאמר אבל ודאי דשבח ממון הוא העיקר וכו' ואחריהם נמשך גם רבינו:

סעיף ז

ודוקא כשיש שלום וכו'. הם דברי הרא"ש שם בשם הר"י הלוי וגם הרשב"א כתבם בתשובה וגם ה"ה כתבם בשמו רפ"ו דשכנים וכתב בס' ב"ה וכיון דכל הני רבוותא הביאו דבריו משמע דכוותיה ס"ל דטעמא דמסתבר הוא והכי נקטינן עכ"ל:

סימן קסד

סעיף א

הבית והעלייה שהיו של שנים כל קלקול וכו'. כתב ב"י שהוא מדתנן הבית והעלייה של שנים שנפלו אמר בעל העלייה לבע"ה לבנות והוא אינו רוצה וכו' ולא נהירא דאין ראיה כלל מנפל דהתם ודאי אף רש"י מודה דעל בעה"ב לבנות התקרה התחתונה דאין דירת בית במחיצות בלי תקרה כי אינו נקרא בשם בית אלא אוהל ומשכן ועל בעל העלייה מוטל לבנות תקרה עליונה של עלייה וכמו שפי' רש"י להדיא בהך מתניתין דתנן אמר בעל העלייה לבעה"ב לבנות וכו' ע"ש אבל הכא בנפחתה התקרה וצריך לתקנה

קאמר ולכן נראה דדין זה הוא מדתנן הבית והעלייה וכו' נפחתה עלייה וכו' דמשם נלמד בשותפין שעל בעה"ב לתקן קלקול הכותלים מן התקרה ולמטה ואע"פ דבגמ' מוכח דהך מתניתין בשוכר ומשכיר קאי מ"מ מוכח בדברי הרמב"ם שמעמיד משנה זו בין בשכירות ובין בשותפין שהרי כתבו בריש פ"ד משכנים בדין שותפין וכתבו ג"כ בפ"ו דשכירות והדין דין אמת לדברי הכל דבשותפים חייב בעה"ב לתקן הקלקול שבכותלים למטה מן התקרה אלא דבתקרה בעצמה כתב הרמב"ם שהיא על בעה"ב וכו' וטעמו מדתנן באותה משנה רבי יוסי אומר התחתון נותן התקרה והעליון את המעזיבה וקאמר בגמרא טעמא דרבי יוסי דמעזיבה אשוויי גומות הוא ואשוויי גומות על העליון לאשוויי ואף ע"ג דרבנן פליגי וקאמרי דמעזיבה אחזוקי תקרה היא ואחזוקי תקרה על התחתון בעי לאחזוקי ופסק כך הרמב"ם בה' שכירות מ"מ בשותפין הלכה כר"י א"נ ס"ל דל"פ אלא בשוכר ומשכיר אבל בשותפין לרבנן נמי העליון עושה את המעזיבה וזה עיקר ועיין בב"י זו היא דעת רבינו. ולא כתב נמי דמיירי בנפחתה בארבעה או יתר משום דס"ל דלא פליגי רב ושמואל אלא בשוכר ומשכיר אבל בשותפין אפילו נפחתה בפחות מד' חייב בע"ה לתקנה. אבל רש"י פירש המשנה דוקא בשוכר ומשכיר וכו' ואף ע"פ שבפי' רש"י שלנו לא נמצא כתוב אבל שותפין לא וכו' מכל מקום התוס' כתבו לפרש כן לפירוש רש"י דדוקא בשוכר ומשכיר אבל אחין שחלקו אין על התחתון לבנות התקרה וכ"כ הרא"ש וביארו באריכות ע"ש ונראה שדקדקו התוס' כך מפי' מדכתב ונפחתה העלייה גרסינן ול"ג הכא של שנים דהא בשוכר קאי ואי איתא דס"ל לרש"י דדין שותפין כדין שוכר ומשכיר הוה אתי שפיר דגרסינן של שנים:

סעיף ד

נפל כולו חולקין וכו'. משנה ר"פ הבית והעלייה של שנים שנפלו שניהם חולקין בעצים ובאבנים ובעפר ורואין אלו האבנים העשויות להשתבר אם היה אחד מהן מכיר מקצת אבניו נוטלן ועולות לו מן החשבון ובגמ' מוקי רישא דתני חולקין דנפיל בליליא ופנינהו בני ר"ה ואזלו לעלמא דליכא למיקם עלייהו אי בחבסא נפיל אי בחבטא נפיל והילכך חולקין והא דקתני מציעתא רואין וכו' לאו אירישא קאי אלא מיתוקמא דנפיל ביממא ואיכא למיקם עלייהו אי בחבסא נפיל אי בחבטא נפיל וסיפא דקתני אם היה אחד מהן מכיר וכו' מיתוקמא נמי דנפיל בליליא ופנינהו וכו' ולאו אמציעתא קאי אלא אירישא קאי ואסיקנא דה"ק דאם היה אחד מכיר מקצת אבניו והן שלמות נוטלן ושכנגדו נוטל ג"כ כנגדן שלמות ואהני ליה למלבנא רווחא א"נ טינא דמעבדא אבל היכא דאיכא למיקם עלייהו אי בחבסא נפיל וכו' ליכא למימר דאם היה אחד מכיר וכו' דיטול שכנגדו נמי

שלמות כנגדו דהלא כיון שאינו מכיר אבניו לא יטול אלא מה שראוי לו על פי המפולת אי בחבסא נפיל אי בחבטא נפיל והוא דבר פשוט למעיין בסוגיא וכך מבואר מדברי רבינו שכתב תחלה דין רואין השנוי במציעתא ואח"כ כתב דין חולקין בנפל בלילה ופינום וכו' השנוי ברישא ואח"כ כתב דין אם היה א' מהן מכיר השנוי בסיפא דקאי ארישא היכא דנפל בליליא ופינום וכו' כדפרישית אבל מדברי התוס' שכתבו וז"ל סבר רבא למימר לפי חשבון שבורות נראה לר"י שר"ל לפי חשבון שבורות ושלמות כמו שהן מעורבות שם במקום שנפלו דמה סברא הוא לומר שיברור ולא יקח ג"כ שלמות כמו שהן מעורבות שם במקום שנפלו ותימה דא"כ לפי פירושו דסבר רבא למימר לפי חשבון שבורות ושלמות וכו' בעל כרחך דקאמר ליה אביי אדרבה הא ריע טפי וכו' ולכן שכנגדו יקח כל השלמות וא"כ השתא נמי קשיא דמה סברא הוא לומר שיברור ולא יקח כמו שהן מעורבות במקום שנפלו אלא יטול כל השלמות אלא הדבר ברור דלרבא דוקא שבורות יקח ול"ק דמה סברא הוא לומר שיברור וכו' דכיון דפנינהו בני ר"ה ואין האבנים מונחים במקום שנפלו אלא כל האבנים של זה ושל זה כולם מעורבים וזה מכיר מקצת אבניו ושכנגדו קטעין איני יודע ריע טפי וקא"ל אביי אדרבה הא ריע טפי והסוגיא מתיישבת כפשוטה ודוק: ומ"ש רבינו נפל כולו חולקין לפי מה ששלו גבוה וכו'. כך פי' רש"י וז"ל בספרים מדוייקים שניהם חולקים הכל לפי הגובה לפי מה שהאחד היה גבוה מחבירו ואבניו ועפרו מרובה משל חבירו חולקים וכו' אבל מדברי הרב המגיד נראה שהבין מפרש"י בהיפך שאע"פ שאחד גבוה מחבירו ואבניו ועפרו מרובה מחבירו חולקין בשוה לפי שאין ניכר וכו' וכתב שהרשב"א תמה על זה אלא יש להן לחלק לפי חשבון עכ"ל ופי' מוטעה בט"ס נזדמן לפניהם וק"ל:

סעיף ו

ואם אמר בעל העלייה לבעה"ב שיבנה הוא התחתון עד התקרה. פי' עד התקרה ותקרה בכלל כי אף רש"י מודה דבנפל על בעל הבית לבנות התקרה כמו שפירש להדיא באותה משנה ע"ש וכבר הזכרתי זה: ומ"ש הוא יבנה לו בית וידור בו עד שיתן לו כל יציאותיו. פירוש א"צ לבנות את הבית ואת העלייה ולדור אפי' בבית לגירסת רש"י או לדור דוקא בעלייה לגירסת התוספות וכדס"ל לרבי יודא במשנה אלא יבנה לו בית בלבד וידור בו עד שיתן לו כל יציאותיו ואח"כ יצא ממנו ויבנה עלייתו וטעמא דר' יודא פי' רש"י דאם

לא יבנה אלא בית מיחזי כרבית ונראה בעיני דרצונו לומר כיון שהבעל העלייה קטרח ובנה בית לבעל הבית במעותיו ואח"כ יצא ממנו כשישלם לו כל יציאותיו וזה מצא ביתו בנוי בלי טורח אין זה אלא לפי שאם לא היה בונה בית זה היה נוטל בעל הבית שני שלישים בקרקע והיה זורעו או מוכרו ולפי שהניח לו קרקע בחנם לבנות עליה לפיכך הלוה לו מעות וגם קטרח בבנין לבנות לתחתון את ביתו א"כ מיחזי כרבית ולפיכך ס"ל לרבי יודא דצריך להעלות לו שכר על מה שדר בבית שבנה אקרקע שלו כדי שלא יהא נראה כרבית ואין הלכה כרבי יודא ובמ"ש התיישב מה שהקשו התוס' אפרש"י דאין כאן מקום לאיסור ריבית דפשיטא דאית ביה משום איסור ריבית לר' יודא ולהכי קאמר האי לישנא אף זה דר בתוך של חבירו וצריך להעלות לו שכר הלשון דקאמר בפ' איזהו נשך (בבא מציעא דף ס"ד) הלוהו ודר בחצרו צריך להעלות לו שכר משום איסור ריבית וקאמר רבי יהודה דאף זה כך אבל לפי' התוס' דצריך להעלות לו שכר משום דזה נהנה וזה חסר משום שחרוריתא דביתא קשה מאוד מאי אף זה דר וכו':

סעיף ז

באו לבנות וכו' כתב הראב"ד וכו' עד סוף הסי'. כתבו הרא"ש שם וכ"כ נ"י וכתב שכן דעת הרשב"א מיהו ברמב"ם ס"פ כ"ד ממכירה כתב דבמכר ביתו ואמר ע"מ שדיוטא העליונה שלו דה"ה שלו ואם נפל אינו רשאי לבנות יותר ממה שהיה קודם ולא חילק בין מקום שנהגו למקום שלא נהגו והך תוספתא איכא לפרושי כשמנהג המדינה שלא להקפיד השותפים בכך וכתב בס' ב"ה דאפשר דהראב"ד נמי ה"ק שאם באו לשנות על מה שנהגו השותפין שלא להקפיד רשאי אבל אם נהגו השותפין להקפיד אע"פ שמנהג המדינה לבנות כ"א בשלו ב' וג' דיוטות מצי שותף לעכב על חבירו עכ"ל ומטעם זה השמיטו הרב להך דהראב"ד בש"ע וכן עיקר דלא כהרב בהגהה שפסק כהראב"ד לפי משמעות פשוטו:

סימן קסה

סעיף א

בית הבד וכו'. משנה פ' בתרא דמציעא וכן בית הבד וכו' ופירש"י דאיירי באחין שחלקו זה נטל בית הבד וזה גנה והא דתנן וכן בית הבד וכו' ופליגי בה רב ושמואל בנפחתה דהכא כי היכי דפליגי אמתני' דהבית והעלייה בנפחתה העלייה וכו' ולשם פי' רש"י דוקא בשוכר ומשכיר קאי כמו שנתבאר בסימן שקודם זה נראה לפרש שס"ל לרש"י דה"ק וכן בית הבד וכו' היכא דנפחתה באחין שחלקו כדין בית ועלייה שנפחתה העלייה בשוכר ומשכיר ואע"ג דהאי וכן אנפחתה העלייה דלעיל קאי הפסיק ביניהם ולא

הסמיכם לאורויי דלאו וכן ממש קאמר דזו בשוכר ומשכיר דוקא וזו אף באחים שחלקו וטעם החילוק כתב הרא"ש דבבית ועלייה אין התחתון חושש לתקרה אבל בבית הבד גם התחתון צריך לתקרה וכמבואר בדברי רבינו בסי' הקודם ובסימן זה ובזה התיישבו הקושיות שהקשו התוספות אפירוש רש"י ע"ש:

סימן קסו

סעיף א

מי שהיה כותלו וכו'. משנה שם ובגמ' הא מדקתני הילך יציאותיך מכלל דבפנינהו עסקינן טעמא דפנינהו הא לא פנינהו לא אמאי ותקנה ליה חצרו דאר"י בר חנינא חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו ה"מ היכא דקמכוין לאקנויי ליה אבל הכא אשתמוטי הוא דקא משתמט ליה וכתבו התוס' אבל אי לאו דריב"ח אתי שפיר דאין קונה לו אלא היכא דעומד בצד שדהו לכך כי לא פנינהו לא דכשא"ל הגיעוך לא הוה אכתי עומד שם עכ"ל והשתא לפי זה ודאי היכא דלא פנינהו אע"פ דבשעה שא"ל הגיעוך עמד בצד שדהו לא קנה לו חצרו דמצי אמר דדעתיה לדחוייה בעלמא ואי פנינהו אפילו לא היה בפני בעל הכותל קנה אותם בעל הגינה ואינו נאמן לומר דדעתיה לדחוייה הוה ולהוציא מידו וכ"כ הרמב"ם ספ"ג משכנים בסתם אם פינה אותם קנה ואינו יכול לחזור בו ואחריו נמשך רבינו אלא דהרב המגיד כתב שם וז"ל אבל יש שכתבו דוקא דפנינהו קמיה דבעל הכותל דכי פנינהו הוה ליה למימר ומדלא א"ל ש"מ לאו לאידחויי איכוין עכ"ל הרשב"א ז"ל גם האלפסי והרא"ש כתבו לא קנה עד דמפני ליה באפיה וב"י כתב על זה ולא ידעתי למה לא הזכיר רבי' כך עכ"ל ולמאי דפי' מסתברא טפי כדעת רמב"ם ורבינו דכלל גדול בדין המע"ה וכיון דפנינהו לא מצי למיטען דדעתיה לדחוייה ולהוציא מיד זה שפינה אותם עד דמייתי ראייה נ"ל:

סימן קסז

סעיף א

שתי גנות וכו'. משנה שם סוף מציעא פליגי בה ר"מ ור"י ור"ש ופסק ר"ל הלכה כר"ש דאמר כל שהעליון יכול לפשוט את ידו וליטול ה"ה שלו והשאר של תחתון ופי' רש"י דר"ש כר"מ ס"ל דמדינא הוא של עליון דהואיל ומעפרו הוא יונק וחי וגדל שלו הוא אלא דכל היכא שלא יכול העליון לפשוט את ידו וליטול צריך הוא ליכנס לרשותו של תחתון וללקוט וגנאי הוא לו ליטול רשות ממנו ליכנס שם א"כ עליון גופיה אפקורי מפקיר להו לגבי תחתון ולכן כתב רבינו כל שהעליון יכול לפשוט ידיו וליטול הוא שלו מדינא אע"פ שגם ידו של תחתון מגעת שם כיון דמעפרו של עליון הוא גדל אבל השאר הוא

של תחתון דאפקורי מפקיר ליה ועל כן הוא של תחתון אפילו שצריך לעלות בסולם כדי ליטלו כיון דזכה בו מן ההפקר אלא שלא מצאתי כך מפורש לשום מחבר: ומ"ש רבינו ואם יד של העליון מגעת לעיקר וכו' מיבעיא ולא איפשיטא לפיכך לא יטול אלא חולקין ואם נטלו אין מוציאין אותו מידו. איכא למידק דמשמע דוקא נטלו עליון אבל נטלו תחתון מוציאין אותו מידו ומנ"ל לחלק בין נטלו עליון לנטלו תחתון ולהרמב"ם בפ"ד משכנים ניחא דכתב וז"ל היה מגיע לנופו ואינו מגיע לעיקרו לא יטול העליון ואם נטל אין מוציאין אותו מידו עכ"ל נראה דס"ל דתחתון הוי כמו מוחזק בו וכן פי' ב"י ולכן לא יטול העליון אלא הוא של תחתון אלא שאם נטלו אין מוציאין אותו מידו אבל רבינו דפסק דחולקים קשיא כדפי' ואפשר דכיון שראה שהרא"ש תמה למה עלתה בעיא זו בתיקו דנראה דכיון דיכול העליון לתלוש הנוף עם העיקר ה"ה של עליון א"כ מסתייה דנימא בהך תיקו דלכתחילה חולקין ואם נטל התחתון מוציאין מידו דשלא כדין נטל אבל אם נטל העליון אין מוציאין מידו כיון דמדינא הוא שלו:

סעיף ב

ומ"ש אבל אילן וכו'. כ"כ הרמב"ם ופוסק כשמואל בפ' המקבל (בבא מציעא דף ק"ז) וכן פסקו הרי"ף והרא"ש ודלא כגאון דפסק כרב וכדלעיל בסי' קנ"ה סעיף מ"ב וע"ש. ונראה דדעת הגאון דאע"ג דקיי"ל הלכה כשמואל בדיני מ"מ כיון דרב יהודה קאמר לר' אבין הני דילי דילך ודילך דילי ונהוג בני מצראה הנוטה לכאן לכאן והנוטה לכאן לכאן נפיק מהך כללא דהא חזינן דבהך ס"ל כרב וכדחזינן בפלוגתא דרב ושמואל בהניזקין בבני נהרא דרב אמר תתאי שתי מיא ושמואל אמר עילאי שתי מיא דנפק מכללא כמו שיתבאר בסימן ק"ע אבל דעת הפוסקים דהתם רב הונא בר תחליפא פסק בפירוש דלא כשמואל אלא כל דאלים גבר הילכך נפק מכללא אבל הכא לא קאמרינן אלא דנהוג בני מצראה כו' היכא דנהוג נהוג היכא דלא נהוג לא נפיק מכללא דהלכה כשמואל בדיני. אלא דאיכא למידק בלשון רבינו דתחלה כתב לפיכך לא יטול אלא חולקין וכו' וחזר וכתב אבל אילן וכו' חולקין פירותיו ובלשון הרמב"ם ל"ק דאיהו לא כתב תחלה חולקין אבל אלשון רבינו קשה וב"י כתב מה שכתב ונראה דהאי אבל אתחלת הסימן קאי דכתב דבירק בין ב' גנות דינא הוא דכל שהעליון יכול לפשוט וכו' אבל באילן העומד על המיצר לעולם חולקין וכו' ופשוט הוא:

סימן קסח

סעיף א

שטף נהר זיתיו וכו'. משנה פרק השואל שטף נהר זיתיו ונתנם לתוך שדה חבירו זה אמר זיתי גדלו וז"א ארצי גדלה יחלוקו ובגמרא אוקימנא לה שנעקרו בגושיהן שיכולין לחיות ע"י הקרקע שסביבותיהן ופטורין מן הערלה והילכך בתוך ג' יחלוקו ולא מצי למימר ליה בעל הזיתים לבעל הקרקע אי את נטעת לא הוה אכלת בתוך שלש מחמת איסור ערלה משום דא"ל אי אנא נטעי הוה קטיני פי' זיתים דקים ולא הו"ל צל וזרענא תחותייהו סלקא וירקא משא"כ תחת זיתים שלך שהם גדולים ולכן תחת הפסד זה יחלוקו בפירות תוך ג' אבל לאחר שלש כל הפירות לבעל הקרקע דא"ל אי אנא נטעי הוינא אכילנא לכוליה פירי לאחר ג' דכבר יצאו מכלל ערלה ולא מהניא לי גושיהן דבעל הזיתים מידי לאחר ג'. ומ"ש רבינו דאם לא נעקר עמהם מהעפר שראויין להתקיים על ידו אפילו תוך ג' שנים הכל לבעל הקרקע איכא לתמוה דהלא כל הפירות אסורין אפילו בהנאה תוך ג' ומטעם איסור ערלה א"כ מאי הכל לבעל הקרקע דקאמר דליכא לפרש דהכל לבעל הקרקע דקאמר לענין שא"צ לשלם לו דמי זיתיו שהרי בסמוך כתב רבינו דצריך לשלם דמי זיתיו בא"י ומשמע דקאי אמ"ש תחלה בין בבא תוך ג' בין בא לאחר שלש לעולם צריך לשלם לו דמי זיתיו ונראה ודאי דא"צ לשלם לו אלא דמי זיתיו כמו שהיו שוין בשעה ששטפן נהר אבל לא מה שהשביח האילן בעצמו כל תוך שלש דאותו השבח הוי לבעל השדה כמו פירות לאחר ג' דמצי א"ל אי אנא נטעי הוי כל זה השבח דידי וכן פי' בנ"י להדיא וזאת הוא נמי דעת הרמב"ם שכתב ספ"ד משכנים ואם לא נעקרו בגושיהן הכל לבעל הקרקע מיד עכ"ל כלומר מיד אף תוך ג' כל שבחא דאילנות הוא של בעל הקרקע וה' המגיד וב"י האריכו בזה ואין צורך דהדבר ברור כדפרישית:

סימן קסט

סעיף א

מי שיש לו בור וכו'. משנה פרק המוכר פירות ונראה דלאו דוקא בור אלא ה"ה חדר נמי צריך שיעשה כל אחד מפתח לחדר משום חשד אשתו אלא נקט בור משום דבחדר דרכו ליכנס שם בין ביום ובין בלילה כדכתב נ"י ותו דאתא לאורויי דאינו מכניס בהמתו להשקות מבורו אלא ממלא ומשקה מבחוץ דלא שייך אלא בבור:

סימן קע

סעיף א

חמש גנות וכו'. ברייתא בפרק המקבל (דף כ"ח) בסיפא דברייתא כתבה רבינו למעלה בסוף סימן קס"א ולא ידעתי למה כתב זה פעמיים:

סעיף ג

אמת המים וכו'. ס"פ הניזקין תנן בור שהוא קרוב לאמה מתמלא ראשון מפני דרכי שלום ובגמ' בני נהרא רב אמר תתאי שתו מיא ברישא ושמואל אמר עילאי שתו מיא ברישא בדמיזל כ"ע לא פליגי כי פליגי במיסכר ואשקויי שמואל אמר עילאי שתו מיא ברישא דאמרי אנן מקרבינן טפי ורב אמר תתאי שתו מיא ברישא דאמרי נהרא כפשטיה ליזול תנן בור הקרוב לאמה מתמלא ראשון מפני דרכי שלום תרגמה שמואל אליביה דרב באמה המתהלכת ע"פ בורו א"ה מאי למימרא מה"ד מצי א"ל סכר מיסכר בהינדזא קא"ל א"ר הונא בר תחליפא השתא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר כל דאלים גבר ופירש רש"י בדמיזל אם אינן סוכרין את הנהר אלא דולין והולכין והנהר מושך כפשוטו כ"ע ל"פ שכל הרוצה לדלות ידלה כי פליגי במיסכר ואשקויי שאין בו כדי לדלות כולן יחד ורוצים העליונים לסכרו שלא ירדו המים למטה וכו' מבואר מפירושו דהא דמיזל דל"פ מיירי שיש בו כדי לדלות כולן יחד וא"צ לסכרו ולפיכך כל הרוצה לדלות ידלה וא"צ להשקות על הסדר אלא תתאי נמי רשאי לילך למעלה ולדלות ולמלאות בורו ואע"פ שעדיין לא ירדו המים למטה ולפי פירושו זה מתיישב דל"ק אמאי לא משני אליבא דרב דמתניתין בדמיזל והיינו טעמא דבדמיזל כל הרוצה לדלות ידלה ואילו מתניתין תנן בור הקרוב לאמה מתמלא ראשון כל זה לרש"י אבל הר"ן כתב בדמיזל שהנהר הולך דרך הילוכו כ"ע ל"פ דעילאי שתו ברישא כ"פ במיסכר ואשקויי שיהיו סוכרין סמוך לשדותיהן ומשקין וזהו ע"פ שיטת הרמב"ם בפ"ג משכנים שכתב בני הנהר משקין על הסדר רצה אחד מהן לסכור וכו' וס"ל לפרש דבדמיזל עילאי שתו ברישא והיינו על הסדר וס"ל נמי דאפילו הנהר קטן שמימיו פוסקין נמי מודה רב דעילאי שתי ברישא כיון שמושך הנהר כפשטו וכן פי' התוס' להדיא דבדמיזל אפילו הנהר קטן וכו' ודלא כפירוש רש"י וזהו דעת רבינו שכתב כולן משקין על הסדר וכו' ולפע"ד לפי שיטה זו דבמיסכר ואשקויי דפליגי בה אפילו בנהר שאין מימיו פוסקין נמי פליגי דאין חילוק אלא בין בדמיזל ובין מיסכר ואשקויי ומה שקשה לפ"ז אמאי לא מוקמינן מתניתין אליבא דרב ובדמיזל ומש"ה עילאי דהיינו הבור הקרוב לאמה מתמלא ראשון יש ליישב דתלמודא ס"ל דבדמיזל עילאי מדינא שתו ברישא בלא דרכי שלום דכיון דהנהר מושך כפשטו ודאי עילאי דהמים נמשכין ע"פ שדותיו משקין תחלה ואם ירדו למטה ירדו

ואינו דין דתתאי יעכבו עליו לומר אנו נשקה תחלה וכיון דמתניתין תני בה משום ד"ש בע"כ דבמיסכר ואשקויי מיתוקמא דשפיר קאמרי תתאי נהרא כפשטיה ליזיל אלא דאפ"ה מפני דרכי שלום אמרו חכמים דבור הקרוב לאמה מתמלא ראשון וקשיא לרב ואיצטריך לאוקמי לרב באמה המהלכת ע"פ בורו. ואיכא למידק דכיון דהך פלוגתא דרב ושמואל נפק מכללא דקיי"ל דהלכה כשמואל בדיני אלא כל דאלים גבר א"כ הו"ל להאלפסי ולרמב"ם לכתוב הך אוקימתא דמהלכת ע"פ בורו לאורויי דבמהלכת ע"פ בורו לא אמרינן בה כל דאלים גבר אלא מפני דרכי שלום מתמלא ראשון וא"צ לסתום בורו וכדכתב רבינו וכבר יישבו הראב"ד וגם ב"י כתב ישוב אחר ולפע"ד נראה דטעמם דכתבו המשנה כצורתה משום דסתמא הכל במשמע משמע דבמיסכר ואשקויי עילאי שהן קרובים לאמה מתמלא ראשון ואח"כ שתו תתאי כשמואל ומשמע נמי דבעילאי גופייהו אם הנהר מושך באמצע ואיכא שדות מצד זה ואיכא שדות מצד זה אותו שבורו קרוב לאמה מתמלא ראשון ומשמע נמי באמה המתהלכת ע"פ בורו ולהכי אותבינן לרב ממתני' דהכל במשמע ותרגמה אליביה דרב במהלכת ע"פ בורו וה"ה דהו"מ לשנויי אליביה דרב דבעילאי גופייהו א"נ בתתאי גופייהו קאמר דבור הקרוב לאמה מתמלא ראשון והשתא למאי דקיי"ל בהך פלוגתא כל דאלים גבר מתניתין מיתוקמא בתרתי גווני או במהלכת ע"פ בורו או בעילאי ותתאי גופייהו ולכך כתבו המשנה סתם לכלול בה כל גווני דבור הקרוב לאמה דמתמלא ראשון מפני ד"ש מלבד במיסכר ואשקויי בעילאי ותתאי דקיי"ל כל דאלים גבר שזה מפורש בדברי הפוסקים וליכא למיטעי ואיכא למידק דבגמרא קאמרינן דבמיצעי לא שייך כל דאלים גבר דממה נפשך מיצעי לא שתו ואעילאי ותתאי הוא דאמרינן כל דאלים גבר והפוסקים לא הביאוהו בפסקיהם וצ"ע:

סימן קעא

סעיף א

שותפין וכו' עד כופה את חבירו ויחלוק עמו וכו'. ע"ל ריש סי' קנ"ז דדוקא היכא דאיכא היזק ראייה ולכן כתב כאן סתם דנסמך על מה שכתב למעלה ואע"ג דבשדה ליכא משום היזק ראייה מ"מ כיון דבמקום שנהגו לגדור בבקעה מחייבין אותו לגדור כדלעיל בריש סי' קנ"ח איכא למימר דהא דכתב רבינו כאן או שאחד קנה מחבירו חצי שדהו וכו' היינו במקום שנהגו לגדור דאית ביה משום היזק ראייה ומ"ש בין שקנאוהו בשותפות או ירשוהו וכו' ל' רמב"ם ריש פ"א משכנים וע"ל בסעיף ל"ג מ"ש רבינו ע"ש הרא"ש ובמ"ש ב"י ע"ש הרשב"א:

סעיף ב

ואיזהו דין חלוקה וכו' עד ולא את השדה עד שיגיע לכל אחד כדי חרישת יום אחד וכו'. ה"א פ"ק דבתרא (דף י"ב) דאלו השיעורין הן בח"ל אבל בא"י איכא שיעור אחר כדתנן התם דבשדה בעינן ט' קבין לכ"א ר"י אומר ט' חצאי קבין לכ"א ובגמרא קאמר דל"פ מר כי אתריה ומר כי אתריה והרמב"ם פ"א משכנים כתב ט' קבין לכ"א ותימה דכיון דקאמר בגמרא דל"פ הול"ל דהכל לפי מנהג המקום ונ"ל דהרמב"ם היה מפרש כפי' ר"י בר מרדכי שכתבו התוס' וז"ל דבאתריה דר"י היה הקרקע חשוב וטוב והיה חשוב לטרוח בט' חצאי קבין ואף על פי שלא היה בו כדי חרישת יום ראוי היה לטרוח אבל באתריה דת"ק לא היה הקרקע טוב כ"כ שיהא חשוב לטרוח בפחות מט' קבין עכ"ל דלפירוש זה כל סתם קרקע בעינן ט' קבין לכ"א אם לא בידוע שהיא קרקע חשובה ולכן כתב הרמב"ם ט' קבין דבכל סתם קרקע בעינן ט' קבין לכ"א ומה שהביאו לפרש כך ולא איפכא דבכל סתם קרקע סגי בט' חצאי קבין לכ"א אם לא בידוע שהוא קרקע גרוע דבעינן ט' קבין לכ"א נראה דהכריחו לפרש כן משום דחזינן בכולי תלמודא דנקט ט' קבין לשיעור שדה אלמא דכל סתם קרקע בעינן ט' קבין ופחות מט' אינה חשובה לטרוח בה כנ"ל וב"י כתב מה שכתב:

סעיף ג

וכתב הרמ"ה בד"א. ונראה טעמו דכיון דאם היה בו דין חלוקה היו צריכין ליתן לו אותו שאצל המיצר שלו השתא נמי שאין בו דין חלוקה קרינן ביה מכיר את חלקו שהרי נודע וניכר שזה שאצל המיצר שלו הוא חלקו והילכך יכול לכופו לחלוק ומ"ש כגון דאיתנהו תרוייהו אחד מצרא יתבאר לקמן בסי' קע"ד סעיף ב' שזהו דעת הרמב"ם בקרקעות שוים ושהרא"ש בפסקיו חולק ע"ז ע"ש:

סעיף ד

וכתב עוד וכו'. כתב בתשובה להרמב"ן ומביאו ב"י דוקא להעלות על דמיו אבל לפחות מדמיו אין שומעין לו דאל"כ עשיר ועני יקצוץ העשיר לעני בפחות מדמיו ויאמר לו גוד או אגוד ולרש אין כל וימצא העשיר לוקח ע"כ דעני בפחות מדמיו ולקתה מדה"ד:

סעיף ח

ומ"ש רבינו ונראה דבחצר צריכין להשתמש בו בשותפות וכו'. נלפע"ד דהגאונים מודים לדברי רבינו בחצר שאין יכול ליכנס לביתו אלא דרך אותו חצר ולא אמרו הגאונים אלא היכא שיש לו דרך אחר וכן צריך לפרש בדברי הרמב"ם בפ"א משכנים שכתב ואם אינו עשוי לשכר אם חצר הוא שוכנין בה שנה שנה וכו' דמיירי בחצר שאין דרכו עליו לביתו:

סעיף ט

כתב הרי"ב שאם יש לשנים וכו' עד ואותו שיש לו שליש טוען וכו'. הא דלא הזכיר טענת בעל ב' שלישים נראה דלפי שהוא ידוע שאין בעל שני שלישים רוצה להפסיד ולדור עמו בבית שאין בו דין חלוקה בשותפות דכיון שאין לזה אלא שליש לא ישתמש בחצי הבית כמוהו ופסק דאפילו לא אמר בעל ב' שלישים גוד או אגוד אפ"ה צריך שיאמר בעל השליש או גוד או אגוד ואם לא אמר אגוד כי אם גוד בלבד הדין עם הבעל ב' שלישים ומצי לדחות את בעל השליש מלדור עמו בבית וכ"ש אם בעל ב' שלישים אומר גוד או אגוד וכו': ומה שכתב רבינו ז"ל ולא נהירא. נראה דדוקא אהיכא דלא אמר גוד או אגוד לא זה ולא זה אלא בעל השליש אמר גוד אבל לא אמר אגוד וכו' התם הוא דהשיג רבינו ואמר דלקתה מה"ד אם יהא בעל השליש נדחה מן הבית אלא כיון וכו' אבל כשבעל ב' שלישים אומר גוד או אגוד ע"ז לא נחלק רבינו דפשיטא דהדין עם בעל ב' שלישים וישב בכל הבית ויהא נדחה בעל השליש כמ"ש הרי"ב וז"ל בספר בדק הבית באמת שאיני מוצא טעם למ"ש בעל ב' שלישים ישב בו הכל ודברי רבינו הם נכונים עכ"ל:

סעיף י

ומ"ש וכ"כ א"א הרא"ש וכו' אם יעשו ג' גורלות וכו' פי' הספק הוא מי נימא שיכתבו ג' פתקים א' ב' ג' ויניחום בקלפי ובעל ב' חלקים יטול ב' פתקים ובעל חלק אחד יטול פתק א' וכשיטול בעל ב' חלקים א' ב' ישתמש בו שנה ראשונה ושנייה ואם יטול ב' ג' ישתמש בו שנה ב' וג' ואם יטול א' וג' ישתמש בו ראשונה ושלישית או יפילו שני גורלות שיכתבו על פתק אחד ראשון ועל פתק שני אחרון ומי שיטול פתק שכתב בו ראשון ישתמש בו ראשונה ואם יטול אותו בעל ב' חלקים ישתמש בו שנה ראשונה ושנייה ובעל חלק אחד שנטל פתק שכתוב בו אחרון ישתמש שנה ג' ואם בעל ב' חלקים יטול פתק שכתוב בו אחרון ישתמש בו שנה שנייה ושלישית ובעל חלק אחד ישתמש בו שנה ראשונה: ומ"ש בסוף התשובה יעשו ב' גורלות א' משנה ואחד משנתים וכו'. רצונו לומר נמי כדפרישית שלא יכתבו אלא על אחד ראשון ועל שני אחרון ובעל חלק א' שנוטל פתק אחד משניהם הוא גורלו על שנה א' ובעל ב' חלקים הוא גורלו על ב' שנים רצופים ומה דקשה דלמעלה כתב רבינו אבל בדבר שאפשר שישתמשו בו ביחד כגון מרחץ ובית הבד וכו' וכאן כתב הרא"ש גבי גת שהוא דומה לבית הבד שאין נוח להשתמש ביחד נראה דבגת לחודיה ודאי הוא דומה לבית הבד לחודיה שזה טוען קורה ומוליך השמן לביתו וה"ה לגבי ענבים שדורכין בגת אבל כאן בשאלה היה התשמיש בגת לעשות יין ולשמרו במרתף ולמכור היין במדה וא"א לשני מוכרין למכור יין כל השנה במדה במרתף אחד ובשותפות אינם רוצים הילכך צריך לחלקו לזמנים:

סעיף יב

שני אחין וכו' י"א שהכל תלוי בדעת האב וכו'. כך כתב הרמב"ם רפ"א משכנים והמרדכי ספ"ק דבתרא הקשה ע"ז וז"ל ואומר עשיר לעני קח לך עבדים וכו' לפי הלשון משמע שבזה הדבר תלוי הענין שכשעשאן אביהם לעצמו אין יכול זה העני להשכיר חלקו ואיני יודע הטעם אמאי לאחר שמת אביהם לא יעשה כ"א בחלקו מה שירצה ואם מפני שיכול לומר לו אחיו אני רוצה לדור בו כמו שדר בו אבי והלא הוא אינו מעכב ביומו מלעשות מה שירצה לחלקו ועוד וכי אינו יכול למכור חלקו לאדם עשיר שיש לו עבדים וזיתים וכשם שיוכל למכור יוכל נמי להשכיר דמה לי מכר מה לי שכירות וכתב עוד בסוף דבריו ומיהו תימה דהכא משמע דהעני אינו יכול להשכיר חלקו ולא לשווייה גברא בחריקיה שיגוד עכ"ל ול"ק מידי דסברת י"א והרמב"ם דבמרחץ ובית הבד דאפשר שישתמשו בו יחד אין האחד יכול לומר לחבירו נשתמש בו לזמן דאין יכול להפקיעו ממנו אפילו שעה אחת כיון שאפשר להם להשתמש בו ביחד וכ"כ הרמב"ם להדיא ע"ש וכמ"ש גם רבינו בסעיף ח' ואין ספק דגם לסברת י"א והרמב"ם כשם שיוכל למכור יכול נמי להשכיר שיהיו שניהם ביחד בכל יום והא דאומר עשיר לעני קח לך עבדים וכו' היינו כשאין העני מוצא למכרו או להשכירו שישתמש עם העשיר ביחד אלא מוצא מי שישכרנו כולו התם הוא דלא יוכל אחד מהם לומר אפילו שניהם עשירים להשכירו כולו לאחר ונחלוק השכר אלא חבירו יכול לומר אני רוצה להשתמש בו בעצמי כמו שהשתמש בו אבי וגם אתה תשתמש בעצמך עמי יחד וקח לך עבדים כו' וכן אם עשאן להשכיר ואחד רוצה לשכרו כולו ולחלוק השכר והאחד אינו רוצה אלא להשתמש בו בעצמו בכל יום צריכים להשכירו ולר"י אפי' עשאן לעצמו אם ימצאו שוכר שישכרנו כולו אין העשיר יכול למחות בעני מלהשכירו כדי להפסידו ולומר לו קח לך עבדים וכו' אלא משכירו לאחר וחולקין השכר ולא אמרו שאומר לו עשיר לעני קח לך עבדים אלא דוקא כשאינו מוצא לשכרו אז יפסיד העני בעניו דאין העשיר צריך ליתן לו שכירות בעד מה שמשתמש בחלקו דא"ל קח לך עבדים וכו' ומ"ש רבינו ואין תקנה לעני וכו' אשני הפירושים קאי היכא דיכול לומר העשיר לעני קח לך עבדים וכו' למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אין תקנה לעני אלא שימכור חלקו או יתננו לעשיר אחר שיוכל לומר לעשיר זה או גוד או אגוד ומה שיש לדקדק מכאן מדברי הרא"ש דלקמן בסעיף כ"ז יתבאר לשם בס"ד:

סעיף יג

אין בו דין חלוקה וכו'. ברייתא בפ"ק דבתרא איפליגו תנאי במילתא והרי"ף והרמב"ם פסקו כרבן שמעון ב"ג דאין שומעין לו משום דא"ל אי בדמי לית לי דמי למיתן לך במתנה

לא ניחא לי דכתיב ושונא מתנות יחיה ור"ח פסק כת"ק דשומעין לו ולזה הסכים הרא"ש שם בפסקיו והוא הסכמת מהר"ם רבו שהביא המרדכי לשם ע"ש:

סעיף יד

ומ"ש אבל אם יאמר אני אקח הקטן וכו'. פי' דאע"פ דת"ק ס"ל דבהא נמי שומעין לו מ"מ בסוגיא מוכח דלא אמרינן בזו גוד או אגוד ע' באשיר"י וחידושי הרמב"ן והוא נמי דעת ה"ר יונה שהביא רבינו:

סעיף טז

והיכא דראובן יש לו שיעור וכו' ואין שמעון רוצה לחלוק וכו'. נראה דכששמעון רוצה לחלוק אין ראובן יכול לעכב עליו ולומר הלא אין לך בחצר כי אם ג' אמות דבכי הא ודאי האומר אי איפשי בתקנת חכמים שומעין לו כדכתב מהר"ם במרדכי פרק המוכר פירות ומביאו ב"י וז"ש רבינו כאן ואין שמעון רוצה לחלוק וכו' וכן מ"ש שיכול ראובן לומר לו אחלוק עמך וכו' כראה דה"ק השתא דיש לאחד ד"א לא מצי לומר לחבירו גוד או אגוד דדוקא כשאין לכל אחד ואחד ד' אמות איכא טענת גוד או אגוד משא"כ בשיש ד' אמות לאחד ואין בו ד' אמות לשני דגוד איכא אגוד ליכא בצד אחד דאין בעל ג' אמות יכול לומר לבעל ד' אמות גוד או אגוד דאגוד ליכא מיהו מצי למימר בעל ד' אמות לא אייחד לעצמי אלא ג' אמות שאפסיק במחיצה ואשתמש בו לעצמי ואמה אחת אניח אצל ג' אמות שלך כדי שיהא לך חצר של ד' אמות ונמצא שאשתתף עמך ברביע חלקך דלך יהיו ג' אמות ולי אמה אחת ושוב יאמר לו גוד או אגוד ולפע"ד דט"ס הוא בדברי רבינו וצריך להגיה הרמ"מ במקום הרמ"ה דבמרדכי ספ"ק דבתרא כתב דברים אלו בשם הר"מ מרוטנבורג וע"ש וע' עוד בפרק המוכר פירות:

סעיף יז

ואם אין בכל החצר אלא ג' אמות וכו' פי' להרמב"ן שכתב דהטעם משום דהשתא נמי לא חזי לדירה לפי זה לעולם כופה אותו לחלוק ועל כן השיג רבינו על טעמו ואמר ולא נהירא לי דמ"ל ליה נהי דהשתא נמי לא חזו לי וכו' אבל הרמ"ה כתב טעם אחר משום דקרינן ביה שפיר כל שאילו יחלק ושמו עליו ולפי זה יש לחלק דאם יגיע לכ"א שיעור דחזי להכי כופה אותו לחלוק ואם לא ישאר שיעור דחזי להכי לא מצי כפייה לחלוק והוא נכון אלא דלפי שהרמ"ה כתב דחזי למיעבד ביה עוקא לשופכין דיליה אלמא משמע דמיירי נמי בחצר שהוא לפני הבית ששופכין בו השופכין של בית לכן כתב רבינו דהרא"ש חולק דבחצר שמשתמש בו לבית לא שייך ביה דינא דגוד או אגוד וכ"כ רבינו למעלה בסעיף ח' להשיג על הגאונים ולפי האמת אינה השגהכלל לא על הגאונים ולא על הרמ"ה דאינהו לא קאמרי אלא בחצר שאינו לתשמיש של בית שכבר

יש לו דרך אחר לבית וגם חצר אחר לתשמיש של בית ואין חצר זה הכרח להשתמש בו לבית אלא בחצר שהוא מוקצה שאחורי הבתים או חורבה קאמרי:

סעיף יט

תשובה לגאון וכו'. הב"י נתקשה לו מ"ש בסוף אקח משני חלקי עד כדי שישאר כו' ומה לו אם ישאר כשיעור או לא ישאר וצ"ע עכ"ל ועוד יש להקשות מ"ש ודאי שני חלקי ראובן וכו' דפשיטא הוא ולא היה צריך לאמרו ונראה דהמעשה היה דראובן שאל משמעון גוד ממני כל מה שיש לי בבית ובחצר או אגוד ממך חלק ששית שיש לך בבית ובחצר ושמעון לא היה בכחו לגוד את הכל ולכן השיב הגאון ואמר ודאי דשני חלקי ראובן אין להם עסק בענין החלוקה כלל ואינו בדין זה דגוד או אגוד אלא חלק של לוי בלבד כי בחלק של לוי היה בו שיעור בית ראוי לדירה אלא דבחצי חלקו לא היה שיעור בית ולפיכך פסק שיש בחלק של לוי דין גוד או אגוד אלא דלפי שהיה קשה ע"ז דמ"מ מצד חלק לוי שבחצר לית ביה דינא דגוד או אגוד שהרי אי אפשר לחלוק החצר לג' חלקים לרחבו ויגיע לחלק המשותף שיעור חצר דאף ע"פ שיהא גם בחלק המשותף עשר אמות אורך ושש אמות רוחב מ"מ לא הו"ל לשמעון דרך בפני עצמו לבוא לבית שהרי שני חלקי ראובן שבחצר מפסיקים ומעכבין אותו מלעבור עליהם ואם באנו לחלוק אותו לארכו על ג' חלקים לא יגיע לחלק המשותף שבחצר כי אם ג' אמות וב' טפחים ברוחב וי"א אמות באורך וה"ה ארוך וקצר ואין בו דין חלוקה כדלקמן בסוף סי' קע"ב והשתא ליכא הכא דינא דגוד או אגוד מצד החצר וכמו שהיא סברת רבינו שנחלק אדברי הרמב"ן בסמוך סעיף י"ז ונמשך מזה דאף בבית ליכא למימר גוד או אגוד דאין בית בלא חצר וכסברת הרא"ש דבסמוך סעיף י"ח וסברת רבינו לעיל בסעיף ח' וכדי ליישב זה אמר הגאון ויאמר ראובן לשמעון אקח משני חלקי בחצר וכו' כלומר אחלוק עמך ולא אטול כל שני חלקי בחצר אלא אניח משני חלקי קצת בענין שישאר בחלק המשותף בינינו שיעור חצר והוא שלא אטול ברוחב כי אם שש אמות ויהא נשאר בחלק המשותף בינינו בחצר רוחב ארבע אמות באורך י"ח אמות וכסברת הר"מ בסמוך בסעיף י"ו ונמשך דאחר כך יכול לטעון גוד או אגוד [והשיב] לית דינא דגוד או אגוד וכו':

סעיף כב

וכן אם יש להם שדה וכרם וכו' וכתב הרמ"ה דאפילו אם יאמר לו גוד או אגוד בשניהם כאחד אין שומעין לו וכו'. תימה דהלא רש"י לא פירש כן דבספ"ק דבתרא אהני תרתי אמהתא דקאמרינן בגמרא וכי קא"ל שקול את חדא ואנא חדא לאו גוד או אגוד הוא כתב רש"י וזה לשונו לאו גוד או אגוד הוא אי לא א"ל או קח שתיהן או אקח שתיהן דכל אחת אין בה כדי לאחד עכ"ל והיאך הניח דעת רש"י ותפס דעת הרמ"ה ותו דלישנא

דתלמודא משמע כפירש"י דקאמרינן וכי קא"ל שקול את חדא וכו' משמע דוקא בכה"ג דשקול את חדא ואנא חדא לאו גוד או אגוד הוא אבל שקול את שתיהן וכו' איתא לדינא דגוד או אגוד:

סעיף כג

ושני דברים שתשמישם שוה וכו'. אין לפרש דה"ק דבאין בשום אחד כדי חלוקה חולקים אחד כנגד חבירו אבל ביש בכ"א כדי חלוקה חולקין כל אחד ואחד לשניהם דהא בסמוך סעיף כ"ו בדברי רבינו האי גאון מבואר דבבתים חולקין בית כנגד בית ואין שומעין למי שבא לחלוק כל בית ובית בפני עצמו וכן מבואר בסי' קע"ד סעיף ג' גבי שדות כששתיהן שוות דחולקין שדה כנגד שדה ע"ש אלא הכא קאמר דבאין בשום אחד כדי חלוקה חולקין אחד כנגד חבירו בגוד או אגוד דאילו ביש בכל א' ואחד כדי חלוקה חולקין בית כנגד בית בלא גוד או אגוד:

סעיף כז

שאלה לא"א הרא"ש ראובן מת והניח אלמנה וכו'. איכא לתמוה דמשמע מדבריו דלא אמרינן גוד או אגוד אלא כשאומר אקנה חלקך לתשמישי והא דלא ככל הגאונים דמכולם משמע דיכול לומר גוד או אגוד אפי' אמר הריני לוה וקונה או מוכר לאחרים וכמ"ש הרמב"ם להדיא ועוד מנין לו להרא"ש לחלק בכך ומ"ש בתשובתו וז"ל דאל"ת הכי הא דא"ל עשיר לעני קח לך עבדים וכו' ולא אמר גוד או אגוד משום דגוד איכא אגוד ליכא דהעני אין לו דמים לקנות ואמאי יאמר העני לעשיר קח לך חלקי בשומא שיתנו לי עבור כל הקרקע או אני אמכור כולו לאחר ואתן לך חצי הדמים אלא ודאי כל כה"ג לא שייך גוד או אגוד אלא כשיש לו לקנות משלו כדי שישאר האחד בנחלתו וכו' אין מזה כלל הוכחה דפשיטא דכשאין מוצא מי שיקנה כולו א"ל קח לך עבדים וכו' כדפרישית לעיל בסמוך סעיף י"ב דכך צריך לפרש לפר"י ונלפע"ד דודאי כל היכא דאיכא פסידא לאחד שלא יוכל למכור חלקו מודה הרא"ש דיכול לומר גוד הכל בכך וכך כפי שויה או אגוד בשויה שאמכור כולו לאחר בשויה ואתן לך חצי הדמים ולא קאמר הרא"ש בתשובה זו דאינו יכול לומר כך אלא דוקא היכא דיכול למכור חלקו בשויה או קצת בפחות משויה אלא דבשביל תוספת דמים ביתר משויה אומר לו גוד בכך וכך ביותר משויה או אגוד שכך וכך שאמכור לאחר על זה כתב הרא"ש דלא מצי לומר גוד או אגוד ביותר משויה אלא באומר אגוד לתשמישי או גוד לתשמישך דאף בזה נחלק ה"ר ישעיה וקצת גאונים אלא דהרא"ש הכריע דיכול לומר גוד או אגוד ולהעלות בדמים יותר משויה ומ"מ אין זה אלא דוקא באומר אגוד לתשמישי או גוד לתשמישך אבל בשביל תוספת דמים לא יכול להעלות בדמים ביותר משויה ולדחות אחר מהסתפח בנחלתו אלא א"כ שלא יוכל

למכור חלקו בלבד כלל אפילו בפחות משויה קצת אם לא בהפסד גדול התם הוא דיכול לומר גוד בשויה או אגוד בשויה שאמכור לאחר ואף על פי שהראיה שהביא הרא"ש אינה מוכרחת מ"מ סבירא ליה לרבינו דדינו של הרא"ש בתשובה זו הוא דין אמת לכל הדיעות ודוק בלשון הרא"ש בתשובה ותמצא דכך הוא כדפי' וב"י כתב דמ"ש הרא"ש בתשובה זו מירי שהאלמנה רוצה לקנות כפי שויה ולכן אין לכופו למיגד בשביל תוספת דמים של זה עכ"ל ולא משמע הכי כלל שהרי בשאלה כתב והאלמנה אומרת אין לי מעות לקנות אלא אני אקח את הבית וכו' אלמא דהאלמנה לא היתה רוצה לקנות בשום סך כדברי רמב"ם אלא כדפרישית:

סעיף ל

י"א כו' והרמ"ה חילק וכו'. פי' חילק בין תובע לנתבע דהנתבע מצי א"ל לתובע אגוד והב לי זמן דכיון שאתה דוחק אותי שלא תהיה עוד שותף עמי א"כ תן לי זמן ואגוד אבל אם א"ל נתבע גוד אתה ושאל התובע זמן אין נותנין לו דמצי א"ל נתבע אין אני שואל לבטל השותפות אתה דוחק אותי גוד לך ותן לי מיד: ומ"ש ולא מחייבין הנתבע האידנא (למיחת) (ס"א למיצת) לדינא דגוד או אגוד וכו'. פירוש האידנא דקא"ל נתבע גוד אתה ושאל התובע זמן דאין נותנין לו זמן בטל השתא דינא דגוד או אגוד ולא מחייבינן ליה לנתבע להקנות בקנין סודר על מ"ש גוד אתה כדי שלא יחזור בו כשיביא התובע זוזי ואם חוזר בו עתה ואומר אגוד ג"כ יהא קונה בק"ס שלא יחזור בו וקאמר דלא מחייבין ליה האידנא וכו' אלא מצי אמר כיון דבטיל ליה השתא דינא דגוד או אגוד לא אגלה דעתי ולא אציית לדינא דגוד או דאגוד לקנות בק"ס על כך ולפי שקשה ע"ז דמנ"מ ליה לנתבע ס"ס אח"כ כשיביא התובע זוזי ויאמר לו גוד או אגוד מחוייב הנתבע להשיב לו אז ולמה לא ישיב לו עתה מיד אם דעתו למיגד אם לאו ומתרץ דנ"מ דילמא אדהכי והכי איתרמי ליה וכו' כלומר דהשתא דלית ליה זוזי אם ישיב לו עכשיו מיבעי ליה למימר גוד אתה ודילמא איתרמי ליה זוזי ויאמר לו אגידנא ומ"ש א"נ לכי מייתי תובע זוזי וכו' פירוש דנ"מ נמי אי בעי למימר ליה אגידנא דכשישיב לו עכשיו אגידנא יהב לו זמן לא מצי לבקש זמן יותר משלשים יום מהשתא אבל כשלא ישיב לו עתה כלום א"כ יתנו לו לנתבע זמן משעה שיביא התובע זוזי: ומ"ש וה"מ וכו'. איכא למידק במאי דקאמר דמוכחא מילתא דאישתמוטי משתמט ליה וכו' ולעיל בסמוך קאמר דאם השיב הנתבע לתובע גוד אתה ושאל התובע זמן וכו' ואמר נפקא מינה וכו' עד לכי מייתי תובע זוזי ואמר נתבע אגידנא והבו לי זמן וכו' יהבינן ליה וכו' ולא אמרינן דקא משתמיט ליה ואפשר דלעיל דהתובע אמר בסתם גוד או אגוד וקסבר הנתבע דר"ל גוד ותן מעות

מיד או אגוד ואתן מיד וכיון שלא הו"ל לנתבע מעות ולא היה יודע שיכול לבקש זמן לפיכך לא אמר אגוד אלא גוד אתה וא"כ לא מוכחא מילתא דאישתמוטי קא משתמיט אבל היכא שהתובע אמר מעיקרא גוד אתה או אגוד והב לי זמן א"כ הו"ל לנתבע לומר אגידנא והב לי זימנא וכיון שלא א"ל כך אלא א"ל גוד אתה ותן מעות מיד השתא ודאי אם לאח"כ יאמר הנתבע אגידנא והב לי זימנא מוכחא מילתא דאשתמוטי קא משתמיט מדלא קאמר הכי מעיקרא אבל לפע"ד נראה עיקר דהאי וה"מ וכו' ה"ק תרתי נפקותא קמייתא איתא אפילו אמר תחלה גוד אתה ואח"כ קאמר אגידנא וכדקאמר ולא מחייבין הנתבע האידנא וכו' דקאי אהך מילתא דקאמר תחלה גוד אתה וכו' אבל האי נפקותא בתרא ליתא אלא דוקא כשמתחלה אמר אגוד וכו' דהיינו שמתחלה כששאל התובע ואמר גוד או אגוד קאמר או אגוד והב לי זמן דהשתא לא היה צריך הנתבע להשיב לו כלום כיון דלא הו"ל לתובע זוזי ולאח"כ כשהביא התובע זוזי וקא"ל נתבע אגידנא והבו לי זימנא התם הוא דיהבינן לו לנתבע זמן אבל כשא"ל נתבע מתחלה גוד אתה וא"ל תובע והבו לי זימנא דמדינא בטל דינא דגוד או אגוד כדכתב לעיל השתא אם לאחר כך בא תובע וא"ל גוד או אגוד וקא"ל נתבע אגוד והבו לי זימנא לא יהבינן ליה וכו' ומ"ש ואם טען נתבע וכו' עד דילמא אזיל ומזבין ליה בזול וכו' פי' שמא כשיטריח הנתבע וימכור נכסיו בזול למיהב לתובע זוזי בעד חלקו קהדר ביה תובע ומייתי ליה לנתבע לידי פסידא:

סעיף לו

והרמב"ם כתב דבשכירות נמי אית דינא דגוד או אגוד וכו' ותימה היאך יחלקו במחיצה וכו'. סברא זו כתב גם הרא"ש בתשובה הביאה רבינו בסוף סי' שי"ו ושאין לכופו לחלוק כיון שהבית אינו שלהם אלא הוא שכור להם לזמן ומביאה ב"י כאן ונראה דטעמו דמפסידו כל מה שיוציא בעשיית המחיצה כיון דאחר כלות הזמן יצא מן הבית וב"י אמר דאין כאן תימה דאי איכא היזק ראייה אטו מפני שאינו שלו אלא בשכירות יהא חבירו ניזק בראייתו עכ"ל ועל זה סמך הרב ופסק בש"ע כדעת הרמב"ם אלא דאיכא סתירה בדבריו דבסי' שי"ו כתב כלשון הרא"ש ולכאורה הפסקים סותרים אהדדי ולפע"ד נראה ליישב דס"ל להרב דדוקא בשני שותפין בעצמן ששכרו בשותפות או אחד שכר מקצת אם יש בו דין חלוקה חולקין אע"ג דמפסידו בעשיית המחיצה דמן הסתם ודאי אדעתא דהכי שכרוהו בשותפות שאם ישאל האחד חלוקה דיחלוקו כשיהא בו דין חלוקה ואם לא בו דין חלוקה דיכול לומר גוד או אגוד להרמב"ם אבל כשבא א' מן השותפין להשכיר חלקו לאחר דדינא הוא דיכול לומר אותך יכול אני לקבל אבל אחר איני יכול לקבל

שהוא בעל קטטה או אינו נאמן או שאר אמתלאות על זה כתב הרא"ש וגם אינו יכול לכופו לחלוק כדי להושיב אחר במקומו כיון שהבית אינו שלהם אלא הוא שכור להם לזמן פירוש אינו בדין שיביאנו לידי הפסד בעשיית מחיצה כדי שידור בו אחר דכיון שאם ידור בו השותף בעצמו לא יצטרך לחלוק ולעשות מחיצה א"כ אינו יכול לכופו לחלוק ולהפסידו בעשיית מחיצה כדי שידור בו אחר וס"ל להרב דאף הרמב"ם מודה בזה להרא"ש ודוק כנ"ל ודלא כמ"ש מהרו"ך: כתב ב"י במחס"ה ע"ש הרשב"א בתשובה דבשטר חוב שעומד לגבות אי נמי משכנתא שעומד לפדות ויחלקו הדמים אין אומרים בו גוד או אגוד וכ"כ בתשובה להרמב"ן סימן מ"ג וכ"כ במישרים נכ"ז ח"ב אבל בשוכר מחבירו חצי חצר או ב' ששכרו מקום אחד אי נמי הניח להם אביהם בית מושכרת כתב לשם דאומרים בו גוד או אגוד ע"כ ודברים אלו הם כסותרים למ"ש תחלה ולמאי דפי' ליישב הפסקים דש"ע דלא סתרי אפשר נמי ליישב הך סתירה אבל בספר בדק הבית נראה דס"ל דסותרים הפסקים בספר מישרים וכתב אח"כ וכבר נתבאר בסמוך שדעת הרמב"ם דבשכירות שייך דינא דגוד או אגוד וה"ה למשכנתא עכ"ל ומ"מ הישוב שכתבתי הוא אמת והכי נקטינן:

סימן קעב

סעיף א

חצר המתחלקת וכו'. משנה ובריייתא וגמרא סוף פרק קמא דבתרא: ומ"ש ואם אין הפתח רחב ארבע משלים עליו מצדדים ארבע כדי שיהיה לו ארבע על ארבע. כ"כ הרא"ש שם ומביא ראיה מדאמר בפרק חזקת גבי הא דתנן קטן לא יעשנו גדול סבר רב"ח למימר בר ד' לא לישוייה תרי בר תרתי תרתי דקא שקיל שמונה אמות בחצר עכ"ל וכן פרשב"ם להדיא בר תרתי שקיל נמי ד"א בחצר כדאמרן נותן לכל פתח ד"א ע"ש (בדף ס' ע"א) אכן הרמב"ם רפ"ב משכנים כתב נותנין לו ד"א ברוחב פתחו לפני פתחו ופי' ה' המגיד דרוחב ד"א שיש לכל פתח כרחבו של פתח אם מעט ואם הרבה עכ"ל ויש להקשות מהך דפרק חזקת שמביא ממנו הרא"ש ראיה לדבריו ולכן נחלק הב"י על ה' המגיד וכתב דהרמב"ם נמי בסתם פתח דרחב ד' אמות מיירי ולא חשש לפרש שאם הוא פחות דמשלים עליו כ"כ בכסף משנה ובספר בדק הבית ולא נהירא שהרי רש"י כתב להדיא וז"ל נותן לכל פתח ארבע אמות להלן מן הפתח כנגדו והרוחב כפי רוחב הפתח עד כאן לשונו משמע להדיא כפי רוחב הפתח אם מעט ואם הרבה אלא נראה דרש"י והרמב"ם מפרשים ההיא דפרק חזקת הבתים כמו שכתב ה"ר יונה הביאו הרא"ש פרק קמא דבתרא וז"ל דהכי פירושו דשקיל ח"א בחצר כלומר שמא יחזיק זה בפתח ג"ש

ויטעון ויאמר ברשותך פתחתי ומכרת או נתת לי ארבע אמות לאותו פתח לפרק המשא והחזקתי בו ג"ש עד כאן לשונו אלמא דמפרש דשקיל ח' אמות בחצר שלא כדין דמדינא לא קא שקיל אלא כפי רוחב הפתח אם מעט ואם הרבה:

סעיף ב

ופי' הר"י הלוי וכו'. כתב ב"י לכאורה משמע דר"י הלוי לא פירש כן אלא אפלוגתא דרב הונא ורב חסדא דשם כתבוה הרמב"ן ונמ"י אבל אהא דאמר רבי יוחנן ד"א שאמרו חוץ משל פתחים ל"ש לן בין זכו מן ההפקר ל"ש לקחום בשותפות וכו' אבל מדברי הרמב"ם בפרק הנזכר נראה דגם הא דאר"י ד"א שאמרו חוץ משל פתחים בזוכים מן ההפקר דוקא הוא וכו' והאריך בזה ובספר ב"ה כתב עוד דיש לדחוק ולפרש כך גם דברי הרמב"ם והרב המגיד כו' ולא ידעתי מאי קשיא לי' הלא הסוגיא פשוטה דמעיקרא ודאי משמע דלא אתא רבי יוחנן אלא לפרושי דהא דתנן אין חולקין את החצר עד שיהא בה ד' אמות לזה וד"א לזה דחוץ משל פתחים תנן דבעינן עוד ד"א לפתח זה וד"א לפתח זה לפרק משאו ואין חולקין עד שיהא ח"א לזה וח"א לזה והשתא לא הוה ידעינן דמי שיש לו ב' פתחים דנותנין לו ח"א ומי שיש לו פתח אחד אין נותנין לו אלא ד' אמות ואחר כך חולקין בשוה אלא אין בעל ב' פתחים נוטל יותר מבעל פתח אחד כל עיקר ולפי זה ודאי אין חילוק בין קנו או ירשו או זכו מן ההפקר אבל לבתר דאתי רב חסדא וקאמר דבעל ב' פתחים נוטל ח"א ובעל פתח אחד נוטל ד"א והשאר חולקין בשוה וצריך לפרש לדעת הר"י הלוי דמיירי בזכו מן ההפקר וכו' וקי"ל כרב חסדא השתא ודאי הך דרבי יוחנן דקאמר ד' אמות שאמרו חוץ משל פתחים נמי הכי קאמר דבזכו מן ההפקר נותנין לכל פתח ופתח ד"א ובעל ב' פתחים נוטל ח' אמות לב' פתחיו ובעל פ"א נוטל ד"א לפתחו ואחר כך חולקין בשוה אבל בקנו או ירשו לא יטול האחד יותר מחבירו כלום ואין כאן שום הפרש ושום מחלוקת בין הרמב"ם ושאר פוסקים. וצ"ע דמדברי הרמב"ם משמע דדין זה דזכו מן ההפקר מיירי שזה בנה שני בתים ופתח פתח אחד לכל בית ובית וזה בנה בית אחד ופתח בו פתח והתם הוא דזה זכה בח"א וזה בד"א וא"כ משמע דכשכל אחד לא בנה אלא בית אחד אין זה נוטל יותר מזה אע"פ שלזה יש ב' פתחים ולזה פתח אחד וכ"כ הרב המגיד ע"ש הר"י הלוי שראובן בא ובנה בית אחד ובא שמעון ובנה כנגדו ב' בתים וכולי וכן ראיתי באלפסי ישן הועתק לשון ר"י הלוי ממש כלשון ה"ה משמו אבל מדברי הרמב"ן בחידושיו ונימוקי יוסף ורבינו משמע דאפי' לא בנה כל אחד אלא בית אחד אלא שזה פתח ב' פתחים וזה לא פתח אלא פתח אחד אם זכו מן ההפקר בעל ב"פ נוטל ח' אמות לפני ב' פתחיו ובעל פ"א אינו נוטל אלא ד' אמות לפני פתחו:

סעיף ג

ומ"ש ורש"י העמידו וכולי. כן כתוב בפירושו פרק קמא דבתרא אבל בפרק קמא דסוכה (דף ג') גבי הא דתניא בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות אין האחין והשותפין חולקין בו ופריך תלמודא טעמא דלית ביה ארבע אמות הא אית ביה ארבע אמות חולקין והתנן אין חולקין את החצר עד שיהא בה ד' אמות לזה וד' אמות לזה אלא אין בו דין חלוקה בחצר דאמר רב הונא חצר לפי פתחיה מתחלקת ורב חסדא אמר נותן לכל פתח ופתח ארבע אמות והשאר חולקין אותה בשוה דה"מ ביתא דלמיהוי קאי יהבינן ליה חצר האי דלמיסתר קאי לא יהבינן ליה חצר פי' רש"י חצר שהיו הבתים פתוחים לה וחלקוה שני אחין ביניהם זה נטל ג' בתים קטנים וזה נטל כנגדן בית גדול אם באו לחלוק אוירה של חצר זה שנטל שלשה בתים הקטנים נוטל שלשה חלקים כמין ג' פתחים ווה נוטל רביע וכו' ורב חסדא אמר אין צריך ליתן לכל פתח אלא ארבע אמות כנגדן מן הפתח והלאה וכולי ובית קטן זה הפחות מארבע אין לפתחו דין חלוקה ליטול בחצר לא כרב הונא ולא כרב חסדא עכ"ל ואיכא למידק דפירוש זה הוא סותר למ"ש באשיר"י דאף אם קדמו וחלקו הבתים קודם שחלקו החצר וכו' דחולקין אותו בשוה ואפשר לומר דדוקא בכה"ג שזה נטל ג' בתים וזה נטל בית אחד מאחר שהדבר ידוע שלכל בית צריך ד' אמות כנגד הפתח לפרק משאו אם קדמו וחלקו הבתים קודם שחלקו החצר אמרינן שכל בית זכה בד"א כנגד פתחו אבל כששני הבתים שוין אלא שלאחד שני פתחים ולשני אין לו אלא פתח אחד אמרינן אף אם קדמו וחלקו וכו' לא זכה בארבע אמות לכל אחד מפתחיו אלא אם כן כשחלק נכסיו על פיו לב' בניו וכולי ואכתי איכא להקשות לפירוש ר"י הלוי דהלא מהך דסוכה דאוקימנא הא דתניא בית שאין בו ד' אמות על ד' אמות אין האחין והשותפין חולקין בו דהיינו לומר שאין בו דין חלוקה בחצר ליטול בחצר לא כרב הונא ולא כרב חסדא מכלל דאם יש בו ארבע אמות על ארבע אמות יש בו דין חלוקה בחצר לרב חסדא דהלכתא כוותיה אלמא דבאחין שחלקו נמי הוי דינן כמו שותפין שזכו מן ההפקר שיש לכל פתח ארבע אמות בחצר לרב חסדא ונראה לפי עניית דעתי דאף רב יוסף הלוי מודה לרש"י בסברתו ולאו דוקא בקנו מן ההפקר אלא הוא הדין באחין ובמחלק נכסיו על פיו או כשחלקו ג' בתים קטנים כנגד בית אחד גדול ולא אמר הר"י הלוי בזכו מן ההפקר אלא לאפוקי אם קנו או ירשו חצר וב' בתים ולבית זה ב"פ ולבית זה פ"א אבל במחלק על פה לב' בניו או קדמו וחלקו ב' בתים כנגד אחד דזה נוטל ד' אמות לכל פתח ופתח ובהכי איירי הך דסוכה וכן יראה בלשון רבינו שכתב ורש"י העמידו וכו' דמשמע הלשון דסבירא ליה לרבינו דלא פליגי בדינא כל עיקר אלא

בפירושא דשמעתתא דר"י הלוי והרמב"ם העמידו בזכו מן ההפקר וכו' ורש"י העמידו במחלק וכו' אבל לדינא מר מודה למר ומר מודה למר וכתב רבינו כל דין ודין על שם אומרו אבל הרמ"ה נחלק עליהם ותפס הסוגיא דפ"ק דסוכה כפשטה דאף באחין אם יש בו בבית ד"א על ד"א יש בו דין חלוקה בחצר שנותנין ד"א לכל פתח ופתח לרב חסדא ולא מיירי במחלק על פיו לב' בניו אלא סתמא מיירי באחין שירשו חצר וב' בתים וכן שותפין בסתמא מיירי בשותפין שקנו יחד חצר וב' בתים וקאמר דכשחלקו הבתים ואחר כך חלקו החצר לעולם נוטל לכל פתח ד"א בחצר ולכן כתב רבי' והרמ"ה כתב וכולי לאורויי שהוא נחלק על פירוש הראשונים אבל הראשונים לא נחלקו לענין דינא כל עיקר כדפרישית:

סעיף ו

אכסדרה וכו'. שם אמר רב הונא אכסדרה אין לה ד"א טעמא מאי משום פירוק משאו הכא אפשר דעייל לגואי ומיפרק ופי' רש"י סתם בית אינו פנוי מכלים ואי אפשר להכניס חמור עם משאו בבית לפרק אבל באכסדרה כיון דאין לה דפנות אפשר דמעייל לגואי ומיפרק עכ"ל פי' לפירושו דכיון דאין לה דפנות ואין הכלים נשמרים בתוכו אם כן פנוי הוא מכלים ולפ"ז מיירי באכסדרה בלא בית אבל בבית שאכסדרה לפניו לא קא מיירי דאכסדרה זו ודאי אינה פנויה מכלים ויש לו לבית ד"א בחצר בלי צירוף האכסדרה אבל לר' י אפי' בבית שאכסדרה לפניו אין לבית ד"א ואצ"ל באכסדרה שבחצר דאין לה ד"א ואפי' יש לה מחיצה נמוכה דלר"י לא אמרו דבמחיצה נמוכה יש לה ד"א אלא באכסדרה שלפני הבית דאינה פנויה מכלים משא"כ באכסדרה שבחצר דלעולם פנויה היא מכלים אפילו היכא דאיכא מחיצה נמוכה אבל לרש"י באכסדרה שבחצר נמי במחיצה נמוכה יש לה ד"א דאינה פנויה מכלים כיון שיש לה מחיצות ובית שחציו אינו מקורה נמי במקום שאינו מקורה פנוי הוא מכלים ואפשר דמעייל שם החמור ומפרק משאו במקום שפנוי מכלים הילכך אין לו ד"א בחצר ודוקא כשיש ד"א על ד"א במה שאינו מקורה שהוא השיעור שנתנו חכמים כדי שיהא ראוי לפרק שם משאו וכ"כ ה"ה בפ"ב משכנים ע"ש הרשב"א:

סעיף ז

לפיכך כיון שצריך וכו'. אתחלת הסימן קאי שכתב שם חצר המתחלקת נותן לכל פתח ופתח ד"א וכו' להר"י הלוי בזכו במקום הפקר וכו' ולרש"י במחלק נכסיו וכו' וקאמר עכשיו לפיכך וכו' וכדאסיקנא בגמרא אליבא דרבי אסי אמר רבי יוחנן וכמו שנתבאר בראש הסימן ועל זה כתב רבינו דהר"ר יוסף הלוי כתב דאינו צריך שיהא בו עד שיגיע לכל פתח ד' אמות ועוד לכ"א ד"א בחצר אלא היכא דאיכא לכ"א ואחד ד' אמות לאחד

מפתחיו ועוד ארבע אמות לאויר החצר יש בו דין חלוקה להר"י הלוי כדאית ליה בזכו במקום הפקר ולרש"י כדאית ליה במחלק נכסיו וכולי ורבינו פירש דבריו דמיירי בשפתחי בתיהם שוות וכו' דאל"כ למה יפסיד שלא כדין ולא קשה ממ"ש הרא"ש דאפי' יש לאחד שני פתחים ולאחד פתח אחד דכופין אותו לחלוק דלא קאמר הרא"ש אלא בשקנו או ירשו כמבואר להדיא בדבריו אבל דברי ה"ר יוסף הלוי שהביא רבינו כאן לא קמיירי אלא בזכו מן ההפקר כדפרישית והוא דבר פשוט וגם דברי רבינו יוסף הלוי מורין להדיא כפירוש רבינו מדכתב אלא אפילו אם יש בו פתחים הרבה אם יגיע לכל אחד מהן ד' אמות לאחד מפתחיו וכו' דאלמא דמיירי שיש לכל אחד ואחד פתחים הרבה ופי' רבינו דהיינו כשפתחיהם שוות וכו' אבל ב"י שהקשה על רבינו הבין דרבינו יוסף הלוי מדבר בשקנו או ירשו ולכן השיג עליו ולא דק:

סימן קעג

סעיף א

כל דבר וכולי וכתב הרמב"ם אם קנו מידם כו'. נראה דס"ל לרבינו דלהרא"ש כשקנו מידו שזה רצה ברוח פלוני אין הקנין חל אלא על שבירר לו חלק פלוני ואין כאן שיעבוד נכסים ולא מכר ולא מתנה ואינו אלא קנין דברים שאין לו לקנין על מה שיתפוס אלא צריך תחילה שיברור לו זה רוח פלונית ולוקח לו לחלקו ופלוני ג"כ יברור לו רוח פלונית ולוקח לו לחלקו ואח"כ יקנו מידם על זה שזה הקנה לזה רוח פלוני וזה הקנה לזה רוח פלוני והשתא איכא כאן שיעבוד נכסים והכי משמע ליה לרבינו מדברי הרא"ש רפ"ק דבתרא שכתב וז"ל כשקנו מידו ברוחות פלו' לוקח לו לחלקו רוח מזרחית ופלו' רוח מערבית והוא מפירש"י שכתב כן ביותר ביאור ע"ש וקרוב לומר שגם הב"י לזה נתכוין בלשונו הקצר שכתב שהחילוק הוא דלהרמב"ם לא הוזכר הבירור עד שעת הקנין שהוא נוטל קנין ולהרא"ש תחלה ביררו ואח"כ נוטל קנין עכ"ל ועיין במ"ש בסמוך:

סעיף ב

ואם חלקו בגורל וכו'. בפרק בית כור (דף כ"ו) תניא רבי יוסי אומר האחין שחלקו כיון שעלה הגורל לאחד מהם קנו כולם מ"ט אר"א כתחלת א"י מה תחלה בגורל אף כאן בגורל אי מה להלן בקלפי ואורים ותומים אף כאן בקלפי ואורים ותומים א"ר אשי בההיא הנאה דקא צייתי להדדי גמרי ומקני להדדי כך גורס רשב"ם ודלא כגי' הספרים אלא אמר רב אשי דלא הדר משינויא קמא דלעולם כתחלת א"י קונה גורל קנין גמור אע"ג דלא אחזיק שום אחד בשלו דכיון דגמרי בלבב שלם ומקני למי שיעלה הגורל מיד מהני גמר דעתם עם הגורל כאורים ותומים דמהני אפילו היכא דלא גמרי ומקני דבההיא

הנאה דצייתי וכולי והכי משמע מדברי שאר הפוסקים דגורל קונה ואע"ג דלא אחזיק ולפי זה צ"ל דהא דתנן בפרק חזקת (בבא בתרא דף מ"ב) באחין שחלקו נעל גדר ופרץ כל שהוא ה"ז חזקה היינו בחלקם בלא גורל אלא שזה אמר לזה אתה תקח רוח פלוני ואני רוח פלוני התם קאמר דלא קנו במה שביררו בלא גורל ויכול כ"א לחזור אא"כ אחזיק אבל גורל חשוב כמו חזקה ויש להקשות דמדברי רבינו שהביא לשון הברייתא בסתם משמע דמפרש נמי דלאחר שעלה הגורל לאחד מהם נתקיימה החלוקה לכולם אפילו בדלא אחזיק שום אחד מהן בחלקו וא"כ היאך הביא אח"כ השאלה להרא"ש היפך זה דלא מהני גורל אלא בדאחזיק אחד מהן ותו קשה להרא"ש היאך פסק בתשובה היפך הברייתא וי"ל דס"ל להרא"ש דמתניתין בחזקת הבתים בדוקא היא שנויה דאחין שחלקו יכולין לחזור זה בזה אלא א"כ בדאחזיק ומשמע סתמא דאין חילוק בין חלקו בלא גורל או חלקו בגורל לעולם יכולין לחזור דהגורל אינו חשוב כמו חזקה אלא כבירה בעלמא כאילו זה בירר לו חלק פלוני וזה בירר לו חלק פלוני ואפשר נמי לומר דכשכל א' בירר לו מדעתו חלק פלוני והסכימו עליו עדיף טפי מגורל שהוא שלא מדעתו ואפ"ה יכולין לחזור זה בזה כל שכן בגורל ולפי זה צריך לומר דגורס בפרק בית כור אלא אמר רב אשי וכגירסת הספרים והדר ביה משינויא קמא דמשני כתחלת א"י וכו' דהיינו הגורל קונה קנין גמור כאורים ותומים דלא יכול לחזור בו אפילו לא אחזיק אלא אינו חשוב גורל כי אם כמו ברירה בעלמא ובריייתא הכי פירושו כיון שעלה גורל לאחד מהם וההזיק בגורלו אי נמי קנו מידו קנו כולם ואף על גב דלא החזיקו כולם ואינן יכולין לחזור מאחר שהחזיק אחד מהם אבל כשלא החזיקו כל עיקר דאפילו אחד מהם לא החזיק יכולין לחזור זה בזה והא דקאמר רב אשי דטעמא דמילתא דבההיא הנאה דקא צייתי וכולי הכי פירושו דקאמר מאי טעמא דליהוי גורל כאילו בירורו והסכימו שזה יטול חלק פלוני וזה יטול חלק פלוני הלא הגורל שאינו בקלפי ואורים ותומים לאו כלום הוא וכאילו לא בירורו ולא הסכימו על שום חלוקה דלא מהני לא חזקה ולא קנין וקאמר רב אשי דבההיא הנאה דקא צייתי להדדי גמרי ומקני להדדי שיהא הגורל חשוב כאילו בירורו והסכימו מדעתם שזה יטול חלק פלוני וזה חלק פלוני דהתם ודאי דמהני אחר כך כשהחזיק אחד מהם או קנו מידו על הברירה כמ"ש הרא"ש לעיל בסמוך והכא נמי בהסכימו על הגורל בההיא הנאה וכו' והשתא ניחא דרבינו כתב תחלה לשון הברייתא והביא אח"כ תשובת הרא"ש ללמוד מתוכה דס"ל להרא"ש דברייתא הכי קתני דהגורל מהני להיכא דאחזיק א' מהן אחר הגורל דאין יכולין לחזור זה בזה וכדפרישית ותימה גדולה דבפסקיו בפרק בית כור לא כתב מזה כלום:

סעיף ג

אחין שחלקו וכו'. מימרא דשמואל בפ"ק דבתרא (דף ז'): ומ"ש ולא סולמות ל"מ וכו'. כך כתבו התוס' בשם ר"י וה"פ ל"מ אם נפלה העלייה לראובן וכו' וכפירש"י דהיינו ולא דרך זה על זה אלא אפי' נפל בחלק ראובן העלייה והחצר וכו' וכך היתה מסקנת רבינו בסימן קנ"ג סעיף כ"א דאין יכול להעמיד הסולם בחצר חבירו שלא מדעתו וה"ה שאינו יכול לסמכו על כותל בית של חבירו ודלא כהרמב"ם דאין יכול למנעו מלהעמיד סולם קטן בחצירו ולדידיה הך דאין להם סולמות היינו לומר שזה בונה בצד הסולם אבל אינו יכול לעקרה בלא בנין כיון דזה נהנה וזה אינו חסר כופין על מדת סדום אלא דמ"מ יכול הוא לבנות בצד הסולם דכיון שצריך הוא לבנין זה אם כן חסר הוא אם לא יבנהו ובזה התיישב לשון הרמב"ם בפ"ב משכנים שכתב דיכול לומר לו יש לו להסיר אמת המים מעלי וכן סותם החלון המשקיף על חלקו ובונה בצד הסולם אף על פי שהוא מבטל תשמישו דהקשה ב"י דמאחר שכתב דיש לו להסיר אמת המים ולסתום החלון הול"ל ועוקר הסולם עכ"ל ולא קשיא כלל דלהרמב"ם ודאי אינו יכול לעקור הסולם מטעם דזה נהנה וזה אינו חסר ולא דמי לאמת המים וחלון דהוא חסר ולכן יכול לבנות בצד הסולם כלומר בונה במקום העמדת הסולם ומבטלה בבניינו דאם לא יבנה יהיה חסר כן נ"ל: ומ"ש ולא חלונות כדמפרשינן לעיל וכו'. כ"כ הרמב"ם בפ"ב דשכנים וכן סותם החלון המשקיף על חלקו ועמו הסכים הרא"ש ודלא כהראב"ד הביאו הרא"ש שם דאין יכול לסתום אלא לבנות כנגד החלון אם צריך הוא לבנות וכן פי' הרמב"ן בחידושיו ושכן פירש"י וה"ה כתב שכן כתב גם הרשב"א ועוד ראיתי בספר בדק הבית שכתב בסוף סימן קנ"ד וכן בספר כ"מ שאמר שאפשר לפרש דברי הרמב"ם כפירש"י והרמב"ן ושכן מוכח ממ"ש בספ"ו משכנים ע"ש אבל רבינו סתם דבריו על פי מסקנת הרא"ש ומ"מ ודאי דמ"ש רבינו שמסלקו לגמרי וסותם החלון אינו אלא דוקא בסתימה שלא יהא לו תוספת אורה אבל אם לא יהא לו אורה כלל אינו יכול לסתמו וכך כתב בית יוסף בסימן זה ע"ש כמה גדולים ועיין בסוף סימן קנ"ד ובמ"ש לשם בס"ד דנקטינן כהרא"ש ורבינו:

סימן קעד

סעיף א

האחין שבאין לחלוק וכו'. כ"כ הרא"ש פ"ק דבתרא (דף קפ"ט סוף ע"ב) ע"ש ה"ר יונה והראב"ד: ומ"ש ושמו החלקים זה כנגד זה וכו'. היינו משום דאם היה הכל שוה לאו בשופטני עסקינן שיעלה בדמים בלא טעם:

סעיף ב

היה לא' מהן שדה אצל שדה המשותף וכו'. דעת הרמב"ם הוא פשט הסוגיא שם (סוף ד' י"ב) דבתרתי ארעתא אחד ניגרא הלכה כרב יוסף דכופין על מדת סדום ליתן לו חלקו אצל שדהו וכן פי' רש"י דכיון דאחד ניגרא נינהו שתיהן שוות ולא נחלק רב יוסף ארבה דס"ל דכופין על מדת סדום אלא היכא דאיכא טענה וטעם כגון בשדות בית הבעל דפעמים שזו מתברכת ופעמים שזו מתברכת א"נ בשדה השלחין ותרתי ארעתא אתרתי ניגרי דזימנין דהאי מדויל והאי לא מדויל וס"ל לרב יוסף דאין זה מדת סדום כיון דלפעמים אינן שוות לגמרי ואיפסיקא הילכתא כרב יוסף ומ"ש רבינו לדעת הרמב"ם אם כולו שוה עידית או זיבורית שומעין לו לאו דוקא דבזה שוין אלא צריך שיהא שוין בכל דבר אבל להרא"ש אפילו הן שוין בכל דבר אין שומעין לו וטעמו דס"ל כפר"ת שדחה פירש"י ופירש כך כמ"ש רבינו בשמו ואע"ג דבתשובה פסק הרא"ש כפירש"י והרמב"ם והביאו ב"י הנה בפסקיו הכריע ופסק כר"ת ורבינו תופס דרכו דפסקיו עיקר שהם אחרונים ותו דמדברי ה"ר יונה שהביא הרא"ש לשם גבי תרי ארעתא וחד ניגרא דמדקאמר רב יוסף טעמא משום דכופין על מדת סדום ולא קאמר משום עיקר דין חלוקה אלמא שאין עיקר דין חלוקה לחלוק ב' שדות שדה כנגד שדה וכו' מכלל דגם הוא מפרש כר"ת דדין זה בשאין אחד מהן בן המיצר עסקינן ודוק: והרב ב"י האריך בביאור דברי הרמב"ם עיין עליו אבל מ"ש הוא פשט הסוגיא: ומ"ש ומיהו אם הוא פקח וכו'. כ"כ שם הרא"ש בשם ה"ר יונה: ומ"ש ואצ"ל שאם החלק הטוב אצל שדהו וכו. כתב רבינו כן לאורויי דכיון דבזה אצ"ל דאין שומעין לו לדעת הרא"ש א"כ אפילו להרמב"ם נמי אין שומעין בזה כיון דפשוט הוא דאין בזה ממדת סדום: ומ"ש בשם הרמב"ם דאם שואל חלק הרע דשומעין לו. איכא למידק הא פשיטא הוא דאפילו בשהכל שוה שומעין לו להרמב"ם כ"ש כששואל חלק הרע דשומעין לו וי"ל דלא אתא אלא לאורויי דיוקא דדוקא כשאינו נוטל מחלק הרע אלא כמדת החלק היפה התם הוא דשומעין לו אבל אם הוא שואל חלק הרע ע"פ השומא אין שומעין לו דיש אדם רוצה בזיבורית יותר פורתא ואינו רוצה בעידית בציר פורתא אם כן אין זה מדת סדום אבל הב"י פירש ע"ש הרמב"ן שכתב בשם הר"י הלוי דהו"א דאחוה מצי למימר ליה מתנה היא זו ולא בעינא ליה דשונא מתנות יחיה קמ"ל דלא דבדמי חולקיה שקיל ליה משום דעדיף ליה זיבורית אחד מצרא מעידית בתרי מצרא ע"כ: ומ"ש ואם יש להם ב' שדות לחלוק וכו' עד אינה טענה. היינו תרתי ארעתא אחד ניגרא דהלכה כרב יוסף דכופין על מדת סדום ודלא כאביי דקאמר דמצי למימר בעינא דאפיש אריסי ולפר"ת מיירי דכשאין בהם אחד בן

המיצר עסקינן ואפ"ה כיון דשתיהן שוות שומעין למי שאמר שיחלקו שדה. כנגד שדה אבל לרש"י והרמב"ם אין שומעין לו אלא א"כ שאחד מהן בן המצר: ומ"ש אבל אם אחת טובה מחבירתה בשום צד וכו'. היינו תרתי ארעתא אתרי ניגרי דהלכה כרב יוסף דזימנין דהאי מדויל והאי לא מדויל ולפר"ת באין אחד מהן בן המצר עסקינן דאילו היה אחד מהן בן המיצר אפילו בשתיהן שוות יכולין להעלות עליה הרבה שיאמרו בעינינו הוא שוה כ"כ וכו' כדלעיל: ומ"ש רבינו כגון שהאחת קרובה לנהר ואחת קרובה לנגר קטן. מילתא דפסיקתא נקט דקרובה לנהר טובה ודאי מחבירתה שקרובה לנהר קטן וה"ה ודאי בששניהם קרובים לנגר קטן אלא שלפעמים דנגר זה יבש וזה אינו יבש נמי חולקין כל שדה ושדה וכדאמר להדיא בגמרא תרתי ארעתא אתרי נגרי זימנין דהאי מדויל והאי לא מדויל והיינו דקאמר רבינו או כל כיוצא בזה ובכלל זה נמי כשאחת קרובה לדרך יותר מחבירתה כמ"ש הרמב"ם והרב ב"י פי' מה שפי' ע"ש: ומ"ש וכן אם יש לאחד שדה אצל אחד מהם וכו'. כן כתב הרא"ש ע"ש ה"ר יונה והיינו ע"פ פי' ר"ת דאילו לרש"י והרמב"ם כיון ששתיהם שוות כופין אותם ע"מ סדום שיתן לו השדה אצל שדה שלו וקשה דלפר"ת אמאי לא מצי למימר הכא דמעלינן ליה כדבי בר מריון דיאמרו בעינינו הוא שוה כ"כ אע"פ דאין שדה זו שוה יותר על חבירתה כלום כדלעיל וי"ל דאה"נ דמצי למימר ליה הכי אלא דהכי קאמר אפילו היכא דלא מעלינן ליה כדבי בר מריון נמי מצי למימר שיחלוק כל אחד לשנים וכו' והיינו שיטול חצי השדה אצל שלו וחצי שדה רחוקה משלו וחבירו יטול חלקו באמצע:

סעיף ד

ואם חולקין שדה אחת וכו'. שם חדא גיסא נגרא וחדא גיסא נהרא פלגי לה בקרנזול ופירש"י באלכסון לשמנה חלקים כזה ?(א) אבל התוספות כתבו שר"ת פי' באלכסון לשני חלקים כזה ?(ב) ורבינו סתם וכתב כפרש"י:

סימן קעה

סעיף א

לא היו כאן כל האחין וכו'. ה"א בפ' אלו מציאות (בבא מציעא דף ל"א) בעובדא דאיסור ורב ספרא דעבוד עיסקא וס"ל לה"ר ישעיה דדוקא בעיסקא דמטלטלין נינהו אבל לא במקרקעי וכ"כ התוס' בפרק בית כור דהכי מוכח מפ' אלמנה ניזונית והרא"ש בפרק בית כור כתב דמהך דפ' בית כור שמעינן דאין חילוק בין מקרקעי למטלטלין ע"ש והרשב"ם שם (דף ק"ו) כתב אהך דתני רבי יוסי האחין שחלקו כיון שעלה הגורל לאחד מהם קנו כולם וז"ל ול"ש מקרקעי ול"ש מטלטלין כיון שעלה הגורל לזה קנה חבירו כמו כן חלקו

המגיעו מיד בלא נפילת גורל דהא לא מפליג תלמודא בין מקרקעי למטלטלי הכא מידי עכ"ל: ומ"ש רבינו ומיהו כשיבוא חבירו וכו'. כ"כ הרא"ש שם ע"ש ה"ר יונה ליישב הסוגיא דפרק בית כור דלא סתרה לסוגיא דפרק אלמנה ניזונית: כתב ב"י דהו"ל לרבינו לכתוב הא דמחלק תלמודא בפרק א"נ (דף ס"ט) בין טבי וטבי וכו' ואישתמיטתיה להרב הא דכתב רבינו בסימן קע"ו סעיף ל"ב לחלק בין טבי לטבי וכו' ע"ש:

סעיף ד

וכן אם בא בעל חוב וכו' כגון שעשאו אפותיקי וכו'. פי' דאי לא עשאו אפותיקי לא היה יכול לגבות מאחד מהם אלא כ"א חייב לפרוע מה שמגיע עליו ולא יותר ואע"ג דהשתא נמי דעשאו אפותיקי היה יכול לסלקו בזוזי כיון דלא עשאו אפותיקי מפורש כדלעיל בסי' ק"ז סעיף ו' הכא מיירי בדלא סילקו בזוזי וכ"כ התוס' בפרק בית כור ובפ"ק דב"ק:

סעיף ה

אחד מן האחין או מן השותפין וכו'. בפ' המקבל אר"י האי מאן דזבן ביני אחי וביני שותפי וכו' כ"ה גירסת ר"ה גאון ופי' כגון ג' או ד' שותפין ואינש מעלמא קנה חלקו של אחד מן השותפין חציפא הוה סלוקי לא מסלקינן ליה מדין מצרנות דמצי א"ל שמא לא יפול חלקך במצר שדה שקניתי וכן יאמר לכולן ור"נ אמר מסלקינן ליה שכל אחד שותף בכל השדה אבל משום דד"מ אם קנה אצל שדה השותפין לא מסלקינן ליה נהרדעי אמרי מסלקינן ליה כי הוא טוב לי כי אפייס את חבירי שיתנו לי סמוך לו עכ"ל הרא"ש וע"פ זה כתב רבינו אחד מן האחין או מן השותפין שמכר חלקו לאחר שאר השותפים מסלקין ללוקח ודלא כרב יהודא ואח"כ הוסיף ואמר ואפילו אם קנאו המצרן כתב הרא"ש וכו' ונראה דהיינו משום דבהך דקאמר התם לאשה וליתמי ולשותפי לית בהו דד"מ פרש"י לשותפי. שבא למכור חלקו לחבירו אין המצרן יכול לומר אני אקנה עמך כדין שני מצרנים שבאו לקנות כאחד כי השותף יש לו חלק בגוף השדה ועדיף טפי מן המצרן עכ"ל ומשמע מלשונו לכאורה דדוקא כשבא לקנות אין המצרן יכול לדחות לשותף אבל אם קדם המצרן וקנאו אין השותף האחר יכול לסלקו והרא"ש הכריע דמסתבר מהאי טעמא דאפילו קדם המצרן מסלק ליה שותף דכ"ז שלא חלקו יש לו חלק בכל השדה ועדיף טפי ממצרן שאין בה אלא מכח סמיכות המיצר וכן נראה עכ"ל ולפעד"נ דרש"י נמי לא פירש בבא לקנות אלא משום דקאמר לאשה וליתמי ולשותפי לית בהו משום דד"מ דאלמא דמיירי במצרן שיש לו שדה אצל שדה המשותף ורצה לדחותו לשותף שקונה חלקו של שותף דומיא דאשה ודיתמי שהמצרן בא לדחותן ומשמע דבן המצר הוא דאין יכול לדחות לשותף אבל שותף יכול לדחות לשותף מכלל דבבא לקנות קאמר והילכך דוקא מצרן אינו יכול לומר לשותף שבא לקנות אני אקנה עמך אבל שותף

יכול לומר לשותף שבא לקנות אני אקנה עמך כדין שני שותפים שבאו לקנות כאחד אבל אם קדם המשותף וקנאה אין השותף האחר יכול לדחותו אבל במצרן אפי' קדם וקנאו מן המשותף יכולים המשותפים לסלקו ורש"י נמי מודה בזה: ומ"ש ול"מ ששותף מסלק וכו'. היינו כנהרדעי ודלא כרב נחמן לפירש"י אבל לפר"ת אף לר"נ שייך דד"מ גבי מכר ע"ש בתוס' וכ"פ הרא"ש בסתם כפר"ת: ודע דאף ע"פ דרבינו כתב בסתם אחד מן השותפים שמכר חלקו לאחר שאר השותפים מסלקין ללוקח לא קאמר אלא בקרקע אבל לא במטלטלין וכן משמע מלשונו שאמר אפילו אם קנאו המצרן כתב א"א הרא"ש שהשותף מסלקו וכו' אלמא דבשדה קאמר תחלה שעליו אמר ואפילו אם קנאו המצרן וכו' וכ"כ לקמן להדיא ואף על גב שמהרי"ק בשרש ך' לא פסק כך כבר הקשה עליו ב"י והדין עמו ע"ל בסעיף פ"ב:

סעיף י

וכתב גאון דהו"ל כיורד ברשות וכו'. פי' דמלבד ההוצאה צריך לשלם לו גם שכר טרחו כשאר שתלי העיר בשדה שאינה עשויה ליטע כשדה העשויה ליטע ולמד גאון דין זה מפרק חזקת דאמרינן התם דשותף כיורד ברשות דמי ומכ"ש לוקח לגבי מצרן מקמי דתבעיה דעדיף משותף ומבעל בנכסי אשתו אלא דאם קלקל מנכה לו מן הדמים ואפילו קלקל מקמי דתבעיה וע"ל ר"ס שע"ה:

סעיף יג

קנאה הלוקח במנה וכו' עד אם היה עושה כן גם לאחר וכו'. איכא למידק דאפילו היה מוכרה כך גם לאחר בהמתנה מ"מ יכול לומר חבירך נוח לי יותר ממך ואיני רוצה בחובך וכך היא הסכמת הרמב"ן והרשב"א והר"ן כמו שכתב נ"י בהמקבל וה"ה בפי"ב מהל' שכנים ואפשר דלא אמר רבינו אלא במפורסם דלא מצי למימר חבירך נוח לי יותר ממך וכו' כגון שהמצרן איש אמוד וטוב ונוח לכל יותר מהלוקח. ואיכא למידק דכאן כתב בסתם דהלוקח הוא מוחזק ועל המצרן להביא ראיה ולקמן בסעיף ס"ו כתב שהרמ"ה נחלק על זה וי"ל שרבינו נמשך אחר דברי הרא"ש שכתב כאן בסתם שעל המצרן להביא ראיה:

סעיף יד

קנאה במאתים ואינו שוה אלא מנה וכו'. ה"א בפרק המקבל זבין בר' ושויא ק' וכו' במקצת ספרי הדפוס כתוב כאן קנאה במעט פחות ממאתים וכו' הגיהו כך משום שכך פי' הרא"ש בפרק הזהב וכדלקמן בסימן רכ"ז ואין ראוי להגיה בכדי דהדבר ברור דרבינו כאן העתיק לשון התלמוד ונסמך על מ"ש מחלוקת האלפסי עם הרא"ש בדבר זה בסי' רכ"ז בדין אונאה בקרקעות ולהרא"ש ודאי אם קנאה בר' ואינו שוה אלא ק' אמרינן

שפיר לתקוני שדרתיך ולא לעוותי והמכר בטל לגמרי דאין כאן שליחות ובזה התיישב מה שיש לתמוה על דברי הרא"ש במה שהאריך לפרש למאי דקס"ד דמצי א"ל לתקוני שדרתיך ולא לעוותי דאין פירושו שיתן ק' ללוקח ויפסיד הלוקח ק' דאין זה הישר והטוב וכו' דמאי נפקא לן מינה במאי דקס"ד דאינו לפי האמת אלא ודאי דנפקא מינה נמי לפי האמת היכא דאיכא ודאי אונאה כגון לדידיה היכא דזבין במאתים ואינו שוה אלא ק' דהו"א דיפסיד הלוקח ק' ולהכי מפרש הרא"ש דפשיטא דהא ליתא אלא היכא דאיכא ודאי אונאה המכר בטל דאין כאן שליחות ודוק:

סעיף טו

כתב הרמב"ם אם טוען המצרן שעשו קנוניא וכו'. בסוף פי"ד משכנים כתב כן ונראה דטעמו דכיון שאינו שוה אלא ק' אם כן ק' הנוספים שנוטל מן המצרן יש לו דין שאר נשבעים ונוטלין דנשבעין בנק"ח ומש"ה אינו צריך לטעון ודאי דכיון שאין הקרקע שוה אלא ק' מוכחא מילתא קצת לחשדא דקנוניא והו"ל כדין שותפין ואריסין דנשבעין בנק"ח ונוטלין אע"פ דליכא אלא חשדא כיון דאיכא טעמא לחשדא והכא נמי דכוותיה ודלא כמו שפי' ב"י אבל בשהיו שם עדים שנתן מאתים התם הוא דקאמר הרמב"ם דאין משביעים מספק אלא בטענו ודאי ואינו נשבע ג"כ אלא היסת דכיון דאיכא עדים א"כ חייב ליתן ר' כפי מה שהעדים מעידים ואח"כ נשבע ונפטר שלקחו במאתים ולא עשה עמו קנוניא ודוק ותשובת הרשב"א שהביא ב"י לקמן סעיף כ"ד במחודשין גבי אלמנה דבזבן בר' ושוה ק' דאין משביעים אותו היינו נמי בדאיכא עדים שנתן מאתים וע"ש:

סעיף יז

ומ"ש היה תנאי ביניהם וכו'. נראה דאיכא נפקותא ללוקח דאע"פ דהשתא אית ליה למצרן זוזי לסלוקי ללוקח שמא לאח"כ לא מזדמני ליה זוזי ולפיכך יכול לדחות עד שיתקיימו התנאים ויזכה בקרקע אז מצי לסלקו בדאית ליה זוזי בע"כ: ומ"ש אחר שלא ישאר בזה הערמה כלל. פי' כגון אם זבין בר' ואינו שוה אלא ק' דצריך לישבע בנק"ח שלא עשה קנוניא הנה אין המצרן חייב ליתן מאתים ואח"כ יהא נשבע אלא הלוקח נשבע תחלה וכיון דלאחר השבועה לא נשאר בזה הערמה כלל אז יסלק אותו המצרן בעל כרחו אם ירצה ואם לא ירצה לסלקו הרשות בידו. אבל בספרי הרמב"ם שבידינו כתוב בהם וז"ל ויזכה הלוקח בקרקע ולא תשאר בה עילה כלל ואח"כ יסלק אותו עכ"ל ורצונו לומר שלא יהא שוב למוכר שום טענה ותביעה על הלוקח שאז כשנתקיימה ביד הלוקח וזכה בה חל סילוקו של המצרן לסלקו בע"כ אם רוצה לסלקו:

סעיף יח

היה לשדה הנמכרת ד' מצרנים וכו' עד אבל אם קדם אחד וסילק ללוקח זכה בה הוא לבדו. בגמרא הני ד' בני מצרני דקדים חד וזבין זביניה זבינא ונראה הא דנקט רבינו וסילק ללוקח ולא נקט וקדים וזבין כלישנא דתלמודא לרבותא נקט הכי דאף ע"פ דהלוקח שליח דכולהו ד' מצרנים הוא אפ"ה אם קדם אחד וסילק ללוקח זכה בה הוא לבדו ולא מצי למימר ליה אין בידך לסלק שליח של כולנו ביחד:

סעיף כא

היו הרבה שותפין ביחד וכו'. היינו כנהרדעי ואליבא דפירושא דר"ה גאון כמבואר בראש הסימן והוא פי' הר"ן ע"ש הרי"ב שהביאו ב"י בסמוך סעיף כ"ג ודלא כר"נ דלא מסלקינן ליה משום דאין כל א' מהשותפין ודאי מצרן שלו דשמא יפול חלקו לצד אחר דליתא וזהו שכתב רבינו ולא עוד וכו' פי' דל"מ דשותף חשוב מצרן גמור כנגד הלוקח אלא אפילו כנגד מצרן ודאי נמי חשוב מצרן ודאי כמוהו מהך טעמא דכתב הרא"ש לעיל דכל שלא חלקו יש לו חלק בכל השדה ומ"ש רבינו ואצ"ל שאם קנאה אינש דעלמא וכו' הוא קאי למאי דסמוך ליה וה"ק דכיון דהשותף הוא חשוב כמו המצרן כשבא המצרן לדחותו מעתה אצ"ל דהשותף חשוב כמו מצרן לגבי אינש דעלמא כשבא לדחותו והיינו כשהמצרן מצד אחד יש לו שותף עמו ומצד אחר כל אחד מצרן לבדו וכל אחד מחזר לסלקו ללוקח ואותו מצרן שיש לו שותף עמו מקדים עצמו לסלקו אין הלוקח יכול לדחותו ולומר לו אין אתה מצרן ודאי דשמא יפול חלקך מצד אחר ולכן אין אני רוצה להסתלק אלא לאחד משאר המצרנים דפשיטא הוא דאין בדברי הלוקח כלום דכיון דאינש אחרינא הוא מחוייב הוא להסתלק מיד אף מפני המצרן שיש לו שותף עמו ואין יכול לדחותו כלל ובזה התיישב מה שיש לתמוה הפלא ופלא דהלא מ"ש כאן ואצ"ל שאם קנאה אינש דעלמא וכו' הוא מ"ש בסמוך בתחלה היו הרבה שותפים וכו' דכך לי הרבה שותפים כמו שותף אחד עמו אלא צריך לפרש דלמעלה מיירי בשאין שום אחד משאר מצרנים מבקש לסלקו ללוקח כ"א הני שותפי אי נמי דליכא שום מצרן כ"א אחד מהני שותפים כגון שסביב ג' רוחות איכא דרך ונהר או שדות של המוכר עצמו וקאמר דכל א' ואי יכול לסלקו ללוקח וכאן בהך אצ"ל מיירי דאיכא סביב ד' רוחות וכולן באין ומחזרין לסלקו אלא דאותו מצרן שיש לו שותף עמו מקדים עצמו לסלקו ללוקח וקאמר דאין צ"ל דלא מצי לוקח לדחותו למצרן כלל אלא מחויב מיד להסתלק מפני זה המצרן אע"פ שיש לו שותף עמו ושאר מצרנים דמחזרין לסלקו גם כן כל אחד הוא מצרן בלבדו בלא שום שותף אפ"ה חשוב שותף זה מצרן ודאי כמו שאר מצרנים כדפירשתי וכל זה דלא כמו שפי' ב"י ודוק:

סעיף כד

ומ"ש וכן אם שדה הנמכרת של שנים וכו'. מילתא דשכיחא נקט וה"ה במוכר חצי שדהו לאחר להיות שותף עמו וכו' אלא דלא שכיחא שיקנה בסתם ולא יסיים תחלה החלק שלו:

סעיף כז

בעל בנכסי אשתו וכו' עמדה היא וסילקה וכו' עד אם רצה הבעל או האדון מקיים על ידיהן וכו'. ונראה דמתחלה כשבאה האשה או העבד לסלק ללוקח מצי הלוקח לומר להם לא אסתלק דשמא לא יתרצה הבעל או האדון בסילוק זה ויחזור אותה לידי וא"כ לקתה מדת הדין שיכופו אותו להסתלק ואח"כ לחזור לכופו ליקח אותו לרשותו ולהחזיר הדמים אלא הכא מיירי שנסתלק הלוקח ברצון טוב:

סעיף כט

המצרן שבא לסלק וכו'. כן כתב הרמב"ם פרק י"ג משכנים ופשוט הוא דליכא הכא משום ועשית הישר והטוב שיהיו שדותיו סמוכין זו לזו שהרי מכר את זו לאחר: ומ"ש וגם הלוקח וכו'. לא כתבו הרמב"ם אלא שרבינו ס"ל דהא מילתא דפשיטא הוא דליכא למימר הכא דהלוקח היה שלוחו כיון דבשעת קנין שדה זו לא הו"ל לזה שום שדה אצל זו שנמכרה ולא היה חל על הלוקח מצות עשיית הישר והטוב בשעה שקנאה:

סעיף ל

מי שעושה שליח למכור שדהו אף ע"פ וכו'. נראה דה"ק לא מיבעיא אם אינו מצרן דפשיטא דאינו רשאי לקנות לעצמו בלאו טעמא דחשדא אלא מדינא לא קנאו דמסתמא ודאי אילו ידע המשלח שרוצה השליח לקנותו לא עשאו שליח א"כ כשקנאו לעצמו בטלה השליחות למפרע כי אינו שלוחו למכרו לעצמו אלא אפילו הוא מצרן דמסתמא ודאי ידע המשלח שכל מצרן מסלק ללוקח כדי שיהיו כל שדותיו סמוכות וא"כ ידע המשלח שרוצה השליח לקנותו ואפ"ה עשאו שליח דהשתא לא בטלה השליחות אם קנאו לעצמו ואפילו הכי אינו רשאי לקנות לעצמו מטעמא דחשדא וע"ל בסימן קפ"ה סעיף ג' כתב טעמא אחרינא דכיון דיד השליח כיד בעל הבית אין המקח יוצא מרשות בעלים אלא אם כן מכרו לאחר ואפשר דהתם ליכא חשדא דמכרו באותן הדמים שהרשהו ליתן אבל כאן מיירי דעשאו שליח למכרו בטוב בכל מאי דאפשר קאמר הך טעמא דחשדא דחמיר טפי. ומ"ש דכשמכר לאחרים להרמב"ם הו"ל מחילה ולגאון לא הו"ל מחילה נראה דדעת הגאון היא דדוקא בעורר על השדה והוא חתום עליה עד א"נ עשאה סימן לאחר כדלעיל בסימן קמ"ו התם הוא דקאמר דמדעשה מעשה המורה שאיננה שלו אלמא דהויא הודאה דאינה שלו אבל הכא דלא עשה מעשה מעצמו אלא

שליחותא דחבריה קעביד לא אמרינן מחילה היא אבל להרמב"ם ס"ל דכיון דמ"מ איכא למימר דמחילה היא על המצרן להביא ראיה דלא מחל דהלוקח לעולם הוא מוחזק כדלקמן ומהאי טעמא נמי כתב ה"ר ירוחם כשחתם המצרן על שטר המכירה בעד אינו יכול לסלקו ללוקח משום דאיכא למימר דמחילה היא ועל המצרן להביא ראיה אבל מלוה שחתם על שטר מכירה שמכר הלוה נכסיו יכול לטרוף מהלוקח דהמלוה הוא מוחזק בשטר שבידו ויכול לומר השני נוח לי והראשון קשה ממני ועל הלוקח להביא ראיה שאיבד המלוה את זכותו כדלעיל בסימן קי"א סעיף י"ג וי"ד ע"ש והכי נקטינן כהרמב"ם ולשון הגאון ה"פ אין לנו ראיה לחוש למחילה ולבטל מצרנותיה אלא שיש לחוש שמא ימכור בזול בשביל הנאתו ומה"ט אית לן לבטל מצרנותיה ואח"כ אמר הא דאין לנו לחוש למחילה ל"מ כשמכר ולא קנו מידו אלא אפילו קנו מידו ודאי בשליחותיה דמוכר הוא דקנו מידו הילכך אם אין לנו לחוש לשמא ימכור בזול כגון דידוע דמכרו בשויו א"נ מכרו ביוקר יש לו דין מצרן לסלק ללוקח:

סעיף לא

מת הלוקח וכו'. נראה דדעת הגאון דלא עבדו רבנן תקנתא דועשית הישר והטוב אלא אמי שהקרקע בידו דאמרינן ליה שיוכל למצוא קרקעות במקום אחר ולא יטריח על בן המצר להיות נכסיו חלוקים וזה לא שייך ביורש ומשמע דדוקא במת לוקח דיורש ממילא ומשמיא נפלי נכסי קמיה אבל כשהורישה לוקח בחייו לאחד מיורשיו א"נ יהביה מתנה מודה הגאון דכיון שחל שעה אחת על הלוקח הדין הישר והטוב להסתלק מקרקע זו והוה ליה כשלוחו של מצרן לכל דבר שוב לא מצי להורישה או ליתנה במתנה אלא המצרן מסלק אותו כי היכי דהוה מסלק ללוקח וע"ז כתב רבינו:

סעיף לב

והוסיף הרמ"ה לומר ה"ה אם נתנו לאחר וכו' כלומר וה"ה בהורישה בחייו לאחד מיורשיו וס"ל להרמ"ה דדינא דב"מ כדינא דשומא דאמרינן דהיכא דאורתיה יהביה במתנה לא הדרא דלא תקנו הישר והטוב אלא בב"ח גופיה וה"נ בדינא דב"מ ואע"ג דבשומא היכא דזבנה נמי לא הדרא התם הוי טעמא כדאמר בפ' המפקיד זבניה אורתיה ויהביה במתנה הני אדעתא דארעא נחות ולא אדעתא דזוזי פי' ולא דמי לב"ח דאיהו לא הו"ל עליה אלא זוזי אבל בדינא דב"מ לוקח נמי אדעתא דארעא נחית ואפ"ה רמי עליה ועשית הישר והטוב ה"ה לוקת שני ואפילו ביורש ומקבל מתנה דזבניה לשני נמי מצי מסלק ליה דעליה ודאי רמיא תקנתא דועשית הישר והטוב וא"ל שיוכל למצוא קרקעות במקום אחר וכו': ומ"ש רבינו ואיני מבין וכו'. מלשונו נראה שלא היתה השגתו אלא אהרמ"ה ומטעמא דאמרן אליבא דגאון דכיון דהלוקח חי ורמיא עליה שעה אחת

ועשית הישר והטוב שוב לא מיפטר מהך חיובא במאי דהורישה בחייו או נתנה במתנה דאין יכול להוריש או ליתן אלא מה שיש לו בה וכי היכי דאיהו מיחייב להסתלק מקמי מצרן ה"נ יורש או מקבל מתנה ממנו אבל היכא דמת לוקח מודה רבי' לדברי הגאון דאין המצרן יכול לסלק ליורש דבירושה דממילא לא רמיא עליה עשיית הישר והטוב דמשמיא רמיא קמיה ולכן כתב רבינו תחלה מת לוקח קודם שסילקו המצרן כתב גאון וכו' דהוי פסק הלכה וליכא דפליג עליה שאין עליו השגה אלא דהוסיף הרמ"ה לומר ה"ה אם נתנו לאחר וכו' ועליו בלבד איכא השגה והיינו דקאמר אחר דבריו ואיני מבין וכו' כנ"ל ודלא כמו שכתב מהר"ם איסרלש בש"ע בהגהותיו סעיף י"ז ע"ש שנמשך אחר מה שהבין ב"י דלא חילק בין מת לוקח דיורש ממילא הוא להורישה בחייו ומה שכתבתי הוא עיקר לפענ"ד:

סעיף לג

ב"ח שטרף בחובו וכו' עד כדקיי"ל שומא הדרא לעולם. נראה דדוקא בשמוהו לו ב"ד בחובו קאמר שאם הלוה חפץ בה חוזרת לו מן המצרן לעולם אבל לא בהגביהו מדעתו כדלעיל גבי שומא בסימן ק"ג סעיף כ"ו ע"ש ופשוט הוא:

סעיף לד

כתב הרמב"ם ב"ח של המוכר שטרף מהמצרן וכו'. פירש ב"י דמיירי בדליכא פסידא ללוקח כגון שיש לו למוכר לגבות ממנו אלא כיון דמוכר מצי א"ל למצרן לאו בעל דברים דידי את לכך חייב הלוקח לתבוע למוכר אבל היכא דאין לו למוכר מודה גם הרמב"ם דמשום דועשית הישר והטוב לא תיקנו רבנן שיגיע הפסד ללוקח והכי משמע לישנא דהרמב"ם שכתב חוזר ונוטל חוזר ונוטל דמיירי ביש לו ליטול ממנו ובספר בדק הבית כתב דכן כתב הרשב"א על דברי הרמב"ם דלא חייב המצרן לשלם ללוקח אלא דוקא היכא דליכא פסידא ללוקח ע"ש אלא דלפי זה קשה מה היתה השגת הרמב"ן עליה דהרמב"ם וצ"ל דהרמב"ן לא נחית לפרושי דברי הרמב"ם כאשר פירש ב"י ולכן השיג עליו אבל האמת הוא כמו שפירש ב"י ומ"מ מדברי הרא"ש שכתב שעדי הקנין יכתבו השטר בשם המצרן וא"צ קנין אחר מוכח להדיא דס"ל דנסתלק הלוקח לגמרי ואינו חייב כלל לתבוע את המוכר אלא דינא דמצרן עם המוכר הוא ולא מצי למימר ליה למצרן לאו בעל דברים דידי את דלוקח שלוחו היה לכל דבר וכך כתב ב"י והכי נקטינן:

סעיף לה

כתב הרמ"ה המצרן לא יכול לאחותי וכו'. נראה דה"ק שאינו יכול להוריד לאיש אחר במקומו שיסלק את הלוקח בדד"מ ושיקח האחר השדה לרשותו דלא עשו תקנתא אלא משום ועשית הישר והטוב שלא יהיו שדותיו של מצרן חלוקין וכשיקח האחר לרשותו

ליכא האי טעמא הילכך לא מצי עביד ולפיכך אם הקנה המצרן לאחר חלק בשדה שלו שאצל שדה הנמכרת אפילו חלק קטן דהשתא המצרן והאחר הו"ל שותפין בשדה זו שותף מצי לסלוקי ללוקח ואע"ג דלעיל בסעיף כ"ט כתב דכשמכר המצרן השדה קודם שסילקו ללוקח לא יוכל לסלקו לא הוא ולא זה שקנה ממנו שאני התם דמכר כל השדה לאחר אבל הכא מירי דלא מכר לו אלא מקצתו כדכתב להדיא אלא היכא דאקני ליה בארעא קדמייתא דקא תבע מחמתיה ולא מכר לו דבר מסויים אלא כגון שהקנה לו חלק ששית בכל השדה דהשתא הו"ל שותף ומוחזק בכל השדה שפיר יוכל לסלקו ומ"ש הא לאו הכי לא מצי לאורוכי פי' לא מצי להרשות לאחר שיסלק ללוקח ושיעמוד במקומו וליקח השדה לרשותו כדפרישית ונקט לישנא דתלמודא בפ' מרובה (בבא קמא דף ע') לא כתבינן אורכתא אמטלטלי וכו' ופירש"י אורכתא הרשאה והיינו ליקח השדה לרשותו לא מצי לאורוכי אבל להעמיד אחר במקומו וליקח השדה לרשות המצרן ודאי מצי עביד דבכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו וכו':

סעיף לו

דד"מ תקנת חכמים הוא וכו' עד וכן כל כיוצא בזה. פי' דכל היכא דאיכא קפידא והמוכר מקפיד בכך בטל זכות המצרן דלא תקנו תקנה למצרן דבר שהוא הפסד למוכר וס"ל להרמ"ה דה"ה דלא מצי לסלוקי ללוקח היכא דאיכא קפידא והלוקח מקפיד בכך דלא אמרינן ועשית הישר והטוב להפסיד ללוקח בממונו כדלעיל בסעיף ל"ד בדברי הרמב"ן ורבינו כתב שאין נראה כן מדברי הרמב"ם וכו' נראה דס"ל לרבינו דכי היכי דאיכא קפידא ופסידא בזוזי טבי ותקילי ה"נ איכא קפידא בבהמה דמצי א"ל תן לי בהמה שלי משום כושרא דחיותא וכן במטלטלי דמאני תשמישתיה יקירי עליה דאינש ואפי' הכי סבירא ליה להרמב"ם דנותן ללוקח דמיהם וא"כ ה"ה בזוזי טבי ותקילי צ"ל לפי זה דהא דקאמר דאיכא קפידא ופסידא בזוזי טבי ותקילי היינו דוקא כשבאו שניהם לקנות הלוקח והמצרן וה"ה דאיכא קפידא כשבאו שניהם לקנות וזה נותן בהמה או מטלטלין וזה נותן מעות דלפעמים ניחא ליה בבהמה ומטלטלין אבל כשהקדים הלוקח וזבין והמצרן בא לסלקו לא חיישינן לא לקפידא דטבי ותקילי ודבהמה ומטלטלין זו היא דעת רבינו בהבנת דברי הרמב"ם אבל הב"י כתב שאין מדברי הרמב"ם שום הכרע לומר דלא ס"ל כהרמ"ה וע"ש ואין דבריו נראין לפי ענ"ד:

סעיף מא

אמר המצרן אטרח ואביא המעות וכו' וכתב הרמ"ה וכו': טעמו דהיכא דידע בזבינא ובדמי זבינא אם כן הו"ל לאיתויי מעיקרא הני זוזי אלא ודאי לית ליה זוזי ואשתמוטי

הוא דקא משתמיט וקאמר איזיל ואייתי זוזי ולא נטרינן ליה אבל אי מקמי הכי לא הוה ידע בזבינא א"נ לא הוה ידע בסכום דמיה קושטא קאמר ונטרינן ליה:

סעיף מה

קנה הלוקח מעט קרקע וכו' ואפילו לא ערערו המצרנין מיד וכו'. אע"ג שבדברי הרא"ש מפורש דאדרב האי גאון קאי כתבו רבינו בסוף דבריו לאורויי דאדברי הרא"ש נמי איצטריך דאפילו לא ערערו מיד לומר דהערמה היא זו כדי לקנות בסוף כל השדה סביביו אין אומר דמחילה היא אלא אפילו אחר כמה ימים נמי יכולין לערער ולא כתבו הרא"ש אדברי ר"ה גאון אלא לרבותא דאפילו לדעת הגאון אף אם לא ערערו מיד וכו' דיכולים לערער בסוף לבטל המכירה אפילו באותו מעט ואצ"ל לדעת הרא"ש דיכולין בסוף לערער על המכירה של כל השדה סביב אותו מעט ולא אמרינן דמחילה היא וא"כ מ"ש רבינו ואפילו לא ערערו המצרנין מיד וכו' קאי למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה:

סעיף מו

בא הלוקח למצרן וכו'. פרש"י משום דיכול לומר דלא נתכוין אלא להעמידה על דמיה הראויים לה וכו' וכך היא דעת הרמב"ם ומש"ה ס"ל דלאחר שקנה דליכא האי טעמא אם מחל לו זכותו שוב לא יוכל לסלקו כמ"ש רבינו בשמו בסמוך:

סעיף נ

וכתב א"א הרא"ש ז"ל ומתוך לשונו משמע וכו'. הב"י בס' ב"ה וספר כסף משנה השיג ע"ז ואמר שאי אפשר לפרש כן דברי הרמב"ם שהרי מטעם שאם אתה אומר כן שיכול לסלקו לזמן מרובה לא יכול זה למכור קרקעו כתב שאם אין בן המצר במדינה אינו יכול לסלקו אלא ודאי דהרמב"ם הכא מיירי כשתוך זמן שיכול לסלקו ראהו סותר וכו' איבד זכותו אבל אחר זמן אינו יכול לסלקו אפילו לא ראהו בונה וסותר וכו' וכן נראה מדברי ה"ה והריב"ש בסי' תק"א שכך פי' דברי רבינו עכ"ל ותימה הוא לפרש דברי הרמב"ם ראהו בונה וסותר וכו' דהיינו בתוך שיעור הזמן שיוכל לסלקו ולא יהא מפורש בדבריו שיעור אותו זמן אבל דעת הרא"ש הוא שמתוך לשון הרמב"ם שכתב תחלה כשהוא עמו במדינה ובא וסייע עמו וכו' דשוב לא יוכל לסלקו ואח"כ כתב דאם היה במדינה אחרת או חולה וכו' אינו יכול לסלקו שאם אי אתה אומר כן וכו' והו"ל לפלוני במיניה וביה היכא דהוה גדול ואינו חולה והיה עמו במדינה ולא סייעו ולא שכרו ממנו ולא ראהו בונה וסותר ולאחר כמה ימים בא ורוצה לסלקו דאינו יכול לסלקו מטעמא שאם אתה אומר כן וכו' אלמא משמע מתוך לשונו דלא בטל דין מצרנות בהיה עמו במדינה ואינו קטן ואינו חולה אלא אם כן דסייעו וכו' הא לאו הכי יכול לסלקו אפילו לזמן מרובה וליכא למימר הכא שאם אתה אומר כן וכו' דבשלמא כשהוא במדינה אחרת התם ודאי

אינו בדין שיוציא הוצאה לשלוח לו להודיעו וא"כ אין אדם קונה קרקע כ"ש שהוא חולה או קטן אבל בגדול ובריא ועמו במדינה דיכול להודיעו בלא שום הוצאות התם סבירא ליה להרמב"ם דכל שלא סייעו וכו' יכול לסלקו אפילו לזמן מרובה דכיון שהלוקח לא הודיעו מצי אמר מצרן לא ידעתי בהאי זבינא א"נ ידע ולא הו"ל פנאי לבא ולסלק את הלוקח וליכא למימר הכא שאם אי אתה אומר כן וכו' זו היא דעת הרא"ש בהבנת דברי הרמב"ם והביאו לזה מדלא כתב שום גבול לזמן הסילוק גם הב"י עצמו הביא תשובת הרמב"ן סימן כ"ז שאין בזה זמן ידוע אלא כל היכא דאתי בן המצר מסלק ליה ושכ"כ ה"ר ירוחם בשם הרשב"א ורבינו מאיר וא"כ כך הוא דעת הרמב"ם לפי הבנת הרא"ש ואע"פ שהב"י בספר בדק הבית אמר דאיזה תלמיד טועה כתב כך ונתלה באילן הגדול דאל"כ קשה שאם אתה אומר וכו' שרא ליה מאריה דכבר נתבאר בטוב טעם דליכא למימר הכא שאם אתה אומר וכו' כיון דאפשר ליה ללוקח להודיע למצרן בלי הפסד הוצאה נראה לי:

סעיף נו

וכתב הרי"ב מיהו אם קדם המצרן וזבין אין בעלים הראשונים יכולין לסלקו וכו'. כ"כ העיטור (בדף ק' ראש ע"ג) והרב ב"י העתיק גירסא משובשת. ומ"ש דהו"ל כמו ב' מצרנים אינו כתוב בעיטור אלא מדברי הרי"ב הוא ונראה מדמדמי להו לב' מצרנים אלמא דס"ל להרי"ב דאם באו שניהם לקנות דשניהם שוין וכן אם מכרה לאינש דעלמא בעלים הראשונים מסלקים אותו הימנה ולפי זה חולק הוא על מ"ש הר"ן ונ"י והגהת אשיר"י דאם זבנה לאינש דעלמא לא מצו בעלים הראשונים לסלוקי ללוקח ואפשר ג"כ דלא היתה דעתו של הרי"ב שיהא דינם כדין ב' מצרנים ממש אלא לענין זה קאמר דאין בעלים הראשונים יכולין לסלק למצרן שקדם וקנה והמצרן ג"כ אין יכול לסלק לבעלים הראשונים אם קדמו וקנו דהו"ל כמו ב' מצרנין שקדם אחד מהן ולא אתא הרי"ב אלא לפרש דהא דקאמר בגמרא לבעלים הראשונים לית בה משום דינא ד"מ אינו ר"ל דאפילו קדם המצרן וזבין דאתו בעלים הראשונים ומסלקין אותו דליתא אלא ה"פ אם מכרה לבעלים הראשונים אין המצרן יכול לסלקו וה"ה איפכא אם מכרה למצרן אין הבעלים הראשונים יכולין לסלקו דהו"ל כמו שני מצרנים לענין זה ולעולם ס"ל להרי"ב נמי דאפילו זבנה אינש דעלמא אין בעלים הראשונים יכולין לסלקו אלא דלא אירי תלמודא בהכי: ומ"ש וכן נמי כל היכא וכו'. מדברי הרי"ב הוא ולפי זה צ"ל דס"ל דלשותפי פירושו משותף עמו בשום קרקע א"נ משותף עמו בסחורות כמ"ש רבינו לקמן בסעיף ע"ב ומש"ה דוקא אם כבר מכר לאותו שותף אין המצרן מוציא מידו אבל

אם קדם מצרן וזבין אין אותו שותף מוציא מידו ואפילו זבנה אינש דעלמא אין אותו שותף מוציא מיד הלקוחות דומיא דאשה ויתומים ובעלים הראשונים אבל במכר אחד מהשותפים חלקו בשדה השותפות אפילו קדם המצרן וזבין השותף מסלקו כמ"ש רבינו להדיא למעלה בסעיף ה' ע"ש הרי"ב והרא"ש ולפירוש רש"י דפירש לשותפי במוכר חלקו בשדה השותפות לאחד מן השותפין לא הוה פי' לשותפי כפירוש לאשה וליתמי ולבעלים הראשונים אלא הא כדאיתיה והא כדאיתיה ודו"ק:

סעיף נח

מכרה לעכו"ם וכו'. בפרק המקבל משמתינן ליה עד דמקבל עליה כל אונסי דאתי ליה מחמתיה ודברי רבינו כדברי הרמב"ם שכתב פי"ב משכנים וז"ל משמתין אותו עד שיקבל עליו כל אונס שיבוא מן העכו"ם עד שינהוג העכו"ם עם בן המצר הזה שלו בדיני ישראל בכל ואם אנסו שלא כדין ישראל משלם המוכר וביאר רבינו עוד דהיינו בכל מיני הרחקות ניזקין וא"ת אמאי משמתינן ליה השתא נמתין עד שיגיע האונס ואז ישלם כל מה שיגיע לו היזק מהעכו"ם תירץ הרא"ש שהוא כדי שישתעבדו נכסיו מעכשיו שיוכל לטרוף מהלקוחות שיקנו אחר הקבלה אבל הראב"ד כתב דבדלא קביל עליה אע"ג דאתי ליה אונסא לא מחייבין ביה דגרמא בנזקין הוא ופטור עיין בב"י ותימה כיון דמדינא פטור א"כ בהאי שמתא נקטינן ליה בכובסיה עד דשביק לגלימיה הוא וכייפינן ליה לשלם שלא כדין וי"ל דאנן לא משמתינן ליה אלא דליפייס לעכו"ם ולישקול זוזי דידיה כדי שלא יהא גורם בנזקיו אלא דאיהו מנפשיה מקבל עליה כל אונסא וכו' אבל אנן ודאי לא משמתינן ליה כי היכי דליקבל עליה כל אונסא והכי דייק לישנא דקאמר משמתינן ליה עד דמקבל עליה וכו' דמשמע עד דמקבל מנפשיה:

סעיף נט

ומ"ש וכתב גאון וכו'. איכא לפרושי דס"ל כהרא"ש דפי' לא קביל עליה חייב לשלם ומיירי אפילו בדלא קיבל ואיכא לפרושי דסבירא ליה כהראב"ד ומיירי דוקא בדקביל עליה אלא כיון דקבלה זו הגיעה על ידי שמתא דבי דינא קנסא הוא ולא קנסינן בנו אחריו כדאסקינן בפרק מי שהפך וכ"פ ב"י:

סעיף ס

יש מהגאונים וכו'. עיין בעיטור (דף ק' ע"ג) האריך בזה ואנן נקטינן כדעת הרא"ש שהיא כדעת התוס' בשם ר"י ור"ת וע"ל בסימן קנ"ו ובמ"ש לשם סעיף א': כתב בעיטור בשם מתיבתא אם הישראל מפייס לעכו"ם דקאמר העכו"ם אנא אעביד בדיניכם ואהדר ארעא לב"מ ולא בעי מצרן לזבוניה לית דינא לשמותיה:

סעיף סב

כתב הרמב"ם החליף חצר בחצר וכו' ויראה מדבריו וכו'. נראה דרבינו מדהיה צריך הגאון לפרש בשאלה דאמר ראובן איני חפץ בכרם שלך שאינו טוב כמו של לוי והשיב שהדין עמו יראה להדיא דמשום דטען שאינו טוב כמו של לוי לפיכך פסק שהדין עמו ויראה להדיא שאם היה ידוע שהוא יותר טוב משל לוי לא היה הדין עמו דאל"כ לא הו"ל לומר אלא דאמר ראובן איני חפץ בכרם שלך ותו לא דהוי משמע אפילו היה טוב יותר נמי הוה הדין עמו כמו החליף חצר בחצר דמשמע אפילו יעמיד לו מצרן חצר אחר יותר טוב מזה נמי אין בו דין בן המצר דמצי למימר איני חפץ בחצר שלך אלא ודאי גבי כרם אם היה מפורסם שהיה טוב כמו כרם זה וכל שכן טוב ממנו דלא מצי למימר איני חפץ בכרם שלך דכיון דהכרם אינו עומד אלא לענבים שגדלים שם למה לא יהא חפץ בו אין זה אלא הערמה משא"כ בחצר שמשתמשין שם תשמישי הבית איכא קפידא טובא בזה מבזה וב"י השיב על רבינו ע"ש ולפענ"ד מתקבל דעת רבינו על פי דקדוק דברי הגאון וכדפרישית:

סעיף סד

כתב הרמב"ם טען הלוקח מפני המס וכו'. בפי"ב משכנים וכתב ה"ה זה נראה לפי ששדה בן המצר אינו אלא מדבריהם ולפיכך נקרא מוציא ועליו הראיה וכן נראה מהעיטור עכ"ל ואני ראיתי בעיטור שכתב (בדף ק"א ע"א) ירושלמי בגיטין אימתי בזמן שאין בידם ליקח אבל יש בידם ליקח הן קודמין לכל אדם הן אומרים יש בידינו ליקח והלקוחות אומרים לא היה בידם ליקח הקרקע בחזקת הלקוחות שהמוציא מחבירו עליו הראיה עכ"ל פירוש דבריו דבפרק הניזקין תנן גבי סקריקון ב"ד של אחריהם אמרו הלוקח מסקריקון נותן לבעלים רביע אימתי בזמן שאין בידם ליקח אבל יש בידם ליקח הן קודמין לכל אדם דהיינו כדין מצרן שהוא קודם משום ועשית הישר והטוב ה"נ הבעלים הראשונים הן קודמין לכל אדם והיכא דאיכא ספק אמרינן דהלוקח הוא מוחזק והבעלים הו"ל המוציא מחבירו ועליהן הראיה א"כ במצרן נמי הלוקח נקרא מוחזק ועל המצרן להביא הראיה אבל דעת הרמ"ה נראה שהיה גורס כגירסת הספרים דידן בירושלמי פרק הניזקין דה"ג הן אומרים בידינו ליקח והלוקח אומר לאו א"ר יוסי לעולם השדה בחזקת הבעלים שהמוציא מחבירו עליו הראיה משמע שהלוקח הוא הנקרא המוציא והבעלים הראשונים הם נקראים מוחזקין בשדה וה"נ המצרן הוא נקרא מוחזק והלוקח הוא המוציא:

סעיף סז

כתב הרמ"ה היכא דסלקיה מצרן וכו' עד לא בטלה מצרנותיה בהכי. ואין להקשות נימא הכא שאם אתה אומר כן אין אדם קונה קרקע וכולי כדלעיל בסעיף מ"ט דלא אמרינן הכי אלא היכא דאין בן המצר במדינה או חולה או קטן דידע הקונה שאינו במדינה ושהוא חולה וקטן ונמנע מלקנות שיאמר אחר כמה ימים תצא מידי אבל משום חששא דילמא שדה זו של מצרן גזולה היא לא אסיק אדעתיה ולא חייש לה דמילתא דלא שכיחא היא ולא חיישינן לה ואינו נמנע מלקנותה בשביל חששא זו:

סעיף עג

שכני העיר וכו' ופירש"י לא בדד"מ איירי אלא דרך מוסר וכו'. כלומר דלאו דינא הוא משום ועשית הישר והטוב לכופו על הקדמה זו אלא דרך מוסר וחסידות ונפש טובה הוא שעושה כך אבל אם עבר ולא עשה אין כאן כפייה לעשות הישר והטוב ומש"ה אם קדם אחד מהם זכה בו: ור"ת פירש ששניהם מצרנים כגון שהשדה סמוכה לעיר וכו'. נראה דר"ל כזה ? וראובן מכר שדהו לאחר דשמעון קודם ללוי לפי דשמעון הוא ג"כ שכן עיר ולוי אינו אלא שכן שדה בלחוד:

סעיף עט

קרקע שיש בו בנין וכו'. כל מה שכתב רבינו בזה הוא מבואר בפסקי הרא"ש ובתשובה כלל צ"ז שכך הוא דעת הרי"ף וכבר האריך בזה ב"י וכתב דהרמב"ם נחלק דדוקא כשאין לו זמן ידוע אלא כל שעה שירצה א"ל עקור ביתך ואילנך וזיל מרי ארעא מעכב אמרי בתי אבל היכא דקביע ליה זמן ידוע לא מצי מעכב אמרי בתי:

סעיף פא

בתים כתב ר"ת שאין להם דדב"מ והרמ"ה חילק וכו'. פי' דלר"ת אין חילוק דאפי' יש מקום ליכנס מזה לזה עיקר התקנה לא היתה אלא בשדות כדמוכח בסוגיא דכולה מדברת בשדות ולא אדכר תלמודא כלל דליהוי דדב"מ בבתים אבל הרמ"ה ס"ל דלאו דוקא שדות דה"ה בתים ותלמודא מילתא דשכיחא טובא נקט וכל היכא דדמי לשדות אית בו דדב"מ ומיהו צ"ע במה שכתב הרמ"ה שאם יש מקום ליכנס וכו' דאם ר"ל שיש עכשיו מקום פתוח ליכנס או ר"ל אפילו אין כאן עכשיו אלא דאיכא מקום לסתור הכותל ולעשות פתח ליכנס מזה לזה לאפוקי אם חקוק בסלע שא"א לערב שני בתים יחד והכי מסתברא דלא אתא הרמ"ה אלא להוציא חקוק בסלע ומשו"ה איכא לתמוה על מ"ש נ"י וה"ה בפי"ג מהל' שכנים בסתם דהרמ"ה סבר כר"ת ולא משמע הכי כלל: ומ"ש בשם הרא"ש דלא כר"ת וכ"כ הרי"ב וכו'. נראה דאפילו כהרמ"ה לא נהגו שהרי המנהג לדון דד"מ אפי' היכא דאיכא כותלים עבים דומיא דחקוק בסלע כמ"ש ב"י דמשמע הכי

להדיא במרדכי אלא דלפי שר"ת היה הראשון שדן כך תלי ליה בר"ת לומר דלא נהגו כדבריו בזה:

סעיף פה

ובמקומות וכו' אע"פ שאין מתקבל על הדעת. פי' דבבתים איכא למימר בעשיר דצריך הוא לב' בתים ויותר לשמן ויין ודברים הצריכין לבית ולשום בהם סחורתו לפי רוב משא ומתן אבל בבהכ"נ די לו במקום אחד שישב עליו אבל היכא דיושבין דחוקין באצטבא מתקבל על הדעת דכופין אותו משום ועשית הישר והטוב למכרו לבני האיצטבא ונראה דה"ה ביחיד שיושב במקום דחוק ומשמע להדיא דבאינו דחוק אין לדון דדב"מ במקומות ב"ה:

סעיף פו

הנותן מתנה וכו'. בפ' המקבל: ומ"ש וישומו ב"ד וכו'. כ"כ הרי"ף והרא"ש שם והיינו בדליכא סהדי דאי איכא סהדי בכמה זבנה אפילו שוה ק' בר' נוטל ר' בלא שבועה אלא אם כן דטען ודאי שלא לקחה אלא בק' כדלעיל סעיף י"ז: ומ"ש ואם מודה שכיון להערים וכו'. גם זה כתב הרי"ף והרא"ש לשם ומשמע אפילו לא טען המצרן שעשו קנוניא אנן ב"ד טענינן ליה דכיון דמודה שכיון להערים א"כ רמאי הוא וחיישינן לקנוניא טפי ונשבע בנק"ח ונוטל ומש"ה ס"ל להרמב"ם הכא דבטען על שוה ק' שקנאו בר' אינו נאמן בשבועה דכיון דמודה דרמאי הוא חיישינן דנשבע גם על שקר אבל לעיל בסעיף ט"ז דכתב הרמב"ם דנאמן בשבועה התם לא מודה דעביד רמאות וה"ה פי' בענין אחר רפי"ג משכנים ע"ש. אכן במרדכי בפרק המקבל השיג על האלפסי במ"ש דאם מודה שכיון להערים דנשבע ונוטל וכתב ע"ש ראבי"ה שכיון שטען אין חוזר וטוען אם נפסק דינו אבל קודם לכן חוזר וטוען אם לא הוכחש בעדים עכ"ל ולפענ"ד נראה דגם האלפסי מודה לראבי"ה דבנפסק דינו אינו חוזר וטוען ולא קאמר האלפסי אלא במודה מקמי שנפסק דינו: ומ"ש ואם פי' וכו'. גם זה בריי"ף והרא"ש שם מטעם דממה נפשך וכו' וכן כתב הרמב"ם פרק י"ג משכנים:

סעיף פח

מי שמשכן שדהו וכו'. הכי נקטינן כדברי הרא"ש במשכנתא ואע"ג דמדברי הרמ"ה לא משמע אלא בבא המלוה לקנותו בתר שתא אי נמי בגו שתא ומוכחא מילתא דלא קא מערים התם הוא דאין המצרן יכול לסלקו אבל אם קדם המצרן וקנאו לא קאמר הרמ"ה דהמלוה מסלקו ותו דמדברי הרמב"ן והרשב"א והר"ן ונמ"י מבואר להדיא שאין המלוה מסלקו וכך נראה מדברי הרמב"ם שכתב הממשכן מקום ואח"כ מכרו לזה שהוא ממושכן בידו אין בו דד"מ משמע דוקא בכה"ג הוא דאין בו דין המצר אבל לא

לענין שיוכל הוא להוציא ממי שקנאה אע"פ שאין בן המיצר וכ"פ ב"י בספר בדק הבית ובש"ע מ"מ אנן תפסינן עיקר כדעת הרא"ש ורבינו והמרדכי ג"כ כתב בהדיא כך ע"פ הקבלה וז"ל מיהו אם קדם המצרן וקנאה או אפילו אדם אחר אין המלוה יכול להוציא מידו ולא נהירא אלא כמו שקבלתי מהר"ר יהודה ממגנצ"א דשכונה גביה עדיף מכולהו ויוציא מידו עכ"ל וכ"פ הרב בהגהת ש"ע מיהו בשוכר אין הדין כך אלא אפי' קנאו אין השוכר אחר מוציא מידו והארכתי בתשובתי בס"ד בראיות ברורות וכך פסק מהרש"ל בתשובתו:

סעיף פט

וכתב א"א הרא"ש ז"ל אם בתחלת המשכונא וכו'. כתב ב"י שהמ"מ בפי"ב משכנים כתב ע"ש הראב"ד והרמב"ם כדעת הרא"ש דמצי למימר הלוה היאך נוח לי וכו' וכן נראה דעת הרשב"א והר"ן ונמ"י ושלא כדברי המרדכי שכתב ונראה דאם המצרן בא מתחלה וכו' ונראה דדעת ב"י הוא מדמדמהו המרדכי להך דזבן גריוא דארעא במיצעי אלמא דבעינן דליהוי מוכחא מילתא דליכא הערמה כי הך דגריוא דארעא דבעינן דליהוי עידית או זיבורית אבל אם הוא כשאר שדה דאיכא למיחש להערמה דחינן ליה וה"נ בעינן דליהוי מוכחא מילתא דליכא הערמה ומ"ש המרדכי וז"ל וה"נ חזינן אם בשביל הערמה הוא עושה המלוה וכו' רצונו לומר דחזינן אם אפשר לומר דבשביל הערמה הוא עושה המלוה כגון דלא מוכחא מילתא דלית בה הערמה מסלקינן ליה זו היא דעת ב"י ואין פירושו מוכרח בדברי המרדכי דאפשר דגם המרדכי ס"ל כהרא"ש דבעינן דליהוי מוכחא מילתא דאיכא הערמה הא לאו הכי לא מסלקינן ליה מחששא בעלמא ואין מזקיקין אותו לא לחרם ולא לשבועה וההיא דזבין גריוא דארעא נמי אם הוא כשאר השדה ודאי מוכחא מילתא דאית ביה הערמה דאין דרך לקנות מעט קרקע באמצע השדה אלא ודאי אערומי קא מערים לקנות אחר כך כל סביבותיו אלא דהיכא דעידית היא או זיבורית היא איכא למימר שמא לית ביה ערמה והכי ודאי עיקר דלא פליג המרדכי אדברי הרא"ש:

סעיף צא

ומ"ש אבל אם אין הלוה חפץ לקנותה ודאי לא גרע וכו'. פי' לא גרע דכי היכי דהמצרן מוציא מיד הלוקח הכי נמי המלוה מוציא מיד הלוקח ואם קדם וקנה זכה אף כנגד המצרן שאין המצרן יכול להוציא מידו ולכן כתב ב"י ע"ז דמדברי הרמב"ם בפי"ב משכנים שכתב הרי שטען הלוקח וכו' אם טען הלוקח גזלן אתה וכו' או שוכר או ממשכן צריך בעל המצרן להביא ראיה וכו' משמע להדיא דחולק בשניהם וס"ל דאין המלוה מוציא מיד הלוקח וגם אם קדם המלוה וקנה המצרן מוציא מידו ובספר בדק הבית פסק כמותו דסוגיין דעלמא כוותיה בדיני ממונות וכ"פ בש"ע ומיהו אנן נקטינן בשניהם

כדברי הרא"ש ור"י ברצלוני ורבינו וכ"כ המגיד משנה על שם הרשב"א ולא קשה ממ"ש רבינו בסעיף ס"ה דברי הרמב"ם הללו וכתב עליהם וא"א הרא"ש כתב כדברי הרמב"ם דברור הוא דלא נתכוין רבינו לשם אלא לבאר דין זה דהיכא דטען הלוקח כך וכך והמצרן טען לא כי אלא כך וכך דהרמב"ם כתב דעל המצרן להביא ראיה והרמ"ה כתב דעל הלוקח להביא ראיה ושהרא"ש כתב כהרמב"ם דעל המצרן להביא ראיה כדכתב להדיא אצל זבן במאה ושוה מאתן ומביאו ב"י בסעיף י"ד אבל בדין משכנתא אם יש למלוה דין מצרן להוציא מיד הלוקח או שיוציא מיד המלוה בזה לא דיבר הרא"ש כל עיקר לא בפסקיו ולא בתשובותיו ולכן לא הזכיר רבינו כאן דעת הרא"ש כי אם מה שנ"ל ושכ"כ הרי"ב:

סעיף צב

שכירות כתב הרמב"ם שאין בו דינא דבר מצרא וא"א הרא"ש ז"ל כתב בתשובה שיש בו דינא דבר מצרא וכו'. נראה מדברי רבינו שהבין מדברי הרמב"ם מדכתב בסתם השכירות אין בו משום דין בן המצר אלמא דבכל גווני קאמר ולכן כתב דלהרא"ש בתשובה אית ביה דינא דבר מצרא היכא דשייך ביה הטוב והישר כמו גבי מכר והוא מה שכתב בכלל צ"ב בענין שנים שהשכירו חצר בשותפות ואחד מהם רצה להשכיר חלקו לאחר דחבירו יכול לסלקו ומביאו רבינו לפסק הלכה בסימן שט"ז ומה שכתב הרא"ש בכלל צ"ו על ארעא דחד ובתי דחד דהוי כמו שכירות ואין בו משום דינא דבר מצרא התם מיירי במוכר בית לאחר אצל בית הנשכר בהא ודאי לא שייך הישר והטוב לשוכר ואפילו קדם השוכר וקנאו המצרן יכול לסלקו דכיון דהשוכר לא נכנס במקום אלא בשכירות ובכלות הזמן עומד להסתלק ממנו הוי דומיא דמרי בתי לא מעכב אמרי ארעא דכתב הרי"ף דהיינו דאין לו חלק בקרקע אלא לזמן קצוב הילכך אינו חשוב מצרן ושכן לגבי ממכר עולם וכן השוכר אין לו חלק בגוף הקרקע דכשיגיע הזמן עומד להסתלק ממנה הילכך אין לו זכות בבית הנמכר אצל הבית הנשכר לו אבל היכא שהשוכר קנה הבית הנזכר לו הכא ודאי איכא הישר והטוב שלא להטריח להשוכר לטלטל ממקום למקום וכן שנים ששכרו חצר בשותפות והאחד רוצה להשכיר חלקו לאחר בהא נמי איכא הישר והטוב להיות נכסיו השכורין ביחד ולא חלוקים בב' מקומות וכן ברוצה להשכיר חצרו לאחר המצרן יכול לסלקו לומר אני קודם לשכרו דאיכא הישר והטוב שיהא הבית הנשאר לו סמוך לביתו בהני תלתא גווני אית ביה בשכירות משום דינא דב"מ ודלא כמ"ש הרמב"ם בסתם דמשמע דבכל גווני קאמר דאין בשכירות דד"מ זו היא דעת רבינו ואינו מוכרח אלא אפשר לומר דמודה הרמב"ם להרא"ש בהשכיר החצר לאחר דהמצרן

מסלקו ולא מיירי ביה הרמב"ם דפשיטא דהמצרן קודם ולא קאמר הרמב"ם אלא במוכר הבית הנשכר לשוכר או במוכר בית אצל בית הנשכר התם הוא דאין בו דין בן המצר בין לזכותו דשוכר כשקנה הבית הנשכר לו בין לחובתו כשנמכר הבית אצל הבית הנשכר דאפילו קדם השוכר וקנאו המצרן מוציא מידו ובזה עלו כהוגן תשובות הרא"ש דקא סתרי אהדדי דהניחם ב"י בצריך עיון גם מדברי מהר"ש לוריא בתשובתו נראה דסותרין הן ואין להם ישוב ולפי ענ"ד דבר פשוט הוא כדפירש' דאין בהן סתירה גם דברי הרא"ש בתשובה אינן סותרים לדברי הרמב"ם ודלא כמו שהבין רבינו ובתשובה הארכתי בס"ד וקבעתי כך ההלכה ושוב ראיתי בספר ב"ה שכתב ישוב אחר על ב' תשובות הרא"ש דלא סתרי אהדדי עיין שם:

סימן קעו

סעיף א

השותפין שבאין להשתתף אין השיתוף נגמר בדיבור וכו' כיוצא בזה כתב גם הרמב"ם והסמ"ג וכתב במגדל עוז שכן הוא בתשובת הגאונים ע"כ וכן משמע מלשון המשנה פ' מי שהיה נשוי דתנן וכן ג' שהטילו לכיס וכו' דמשמע דבעינן מעשה לגמר השיתוף ואינו נגמר בדיבור אבל המרדכי פ"ק דב"ב בשם הר"ם ובפרק הגוזל בתרא בשם ר"ת כתבו דגם בדיבור בעלמא בלא קנין סגי כדאמר בר"פ בית כור בההיא הנאה דצייתי אהדדי גמרי ומקני אהדדי ולא כהרמב"ם וסמ"ג ומשמע דאף בריווח דמכאן ולהבא אין כל אחד יכול לחזור בו ומה שקשה ממ"ש במרדכי בפרק השואל דשמעון שקיבל מנה בעיסקא מראובן על מנת שיחלוק עמו כל הריוח אף ממציאה דלא קנה ראובן כיון דלא קנו מיניה יש לומר דלא שייך לומר בההיא הנאה דצייתי אהדדי וכו' אלא בשנים שנשתתפו ועוסקים שניהם בשותפות וכל אחד יניח בשותפות מה שירויח דאינהו ודאי גמרי ומקני אהדדי אבל שמעון שקיבל עיסקא ועוסק לבדו בשותפות ומתנה שיתן כל הרווחים שיגיעו לו אפי' ממקומות אחרים דומיא דמתנה הוא ואינו נקנה אלא בקנין גמור וכן מבואר בדברי המרדכי בפרק השואל ע"ש:

סעיף ב

ומ"ש וכתב הרמב"ם שצריך שיביא כ"א מעותיו כו' כבר כתבתי שכן משמע מלשון המשנה ודעתו שהטלה לכיס לאו כלום הוא אלא בעינן הגבהה: ומ"ש ונראה דה"ה אם כל אחד משך מעותיו של חבירו דמהני אף כי אין משיבין את האר"י וכו' מ"מ נראה דלענין שיתוף משיכה כזו לאו כלום הוא משום דכ"א צריך שיזכה בכל המעות ואם ימשוך כ"א מעותיו של חבירו א"כ נראה כמו מתנה שזה מקנה לזה וזה מקנה לזה

ומעות עצמו יצאו מרשותו ואינן שלו אלא של חבירו ותדע דאל"כ אמאי אינו מקנה כ"א מעותיו לחבירו אגב קרקע אלא ודאי לפי שהיה נראה זה כמו מתנה וכו' כדפי' ונראה דמטעם זה כתב העיטור דס"ל להרי"ף בתשובה דאף בהטלה לכיס בעינן שנתערבו המעות דכל שלא נתערבו כ"א עומד בשלו אך אם הגביהו שניהם את הכיס וא"כ מכ"ש שאם ימשוך כ"א מעותיו של חבירו שאינו זוכה בכל המעות וק"ל. ולפ"ז הא דכתב הרב בכ"מ וז"ל נ"ל דלאו דוקא ויטילו אותם לתוך כיס א' וכו' דה"ה אם כ"א הגביה כיס חבירו שזכה ונתקיים השותפות וכ"כ בחשן המשפט עכ"ל ליתא אלא דוקא שיגביה כ"א כל המעות ואפילו לא יגביהום ביחד אלא בזה אחר זה זכה כל אחד ואחד במעות חבירו לעסק השותפות ולשון הרמב"ם דוקא הוא: ומ"ש ואפי' לא עשו משיכה כו' כ"כ הרמב"ן בחידושיו פ"ק דב"ב לגבי אומנים שהתחילו במלאכה נעשו כשכירים זה לזה. וכ"כ הריב"ש בסימן תע"ו בשם הרמב"ן והרשב"א דא"צ קנין אלא שיתחילו במלאכה וכו' אלא שתוך הזמן יכולין לחזור בהם להבא כדין פועל שיכול לחזור בו אפילו בחצי היום אבל במה שהרויח כבר אין אחד מהם יכול לחזור בו כמו שהעתיק ב"י אלא דמשמע מדבריהם דבריוח משא ומתן אפילו התחילו לישא וליתן לא קנה הלה אפילו במה שכבר הרויח ויכול לחזור ולומר שלקחו לעצמו. ומכל מקום לדעת הרשב"א בתשובה ומביאו ב"י אם קנו ממנו אף בריוח משא ומתן אינו יכול לחזור ואפילו בנשתתפו במעות אם נהג שיתופם זמן אחד ונשלטה יד שניהם שלא כדעת הרמב"ן דסבירא ליה שאף בקנין יכול לחזור על הריוח דלהבא וצ"ע דלקמן העתיק ב"י בסימן קפ"ג תשובת הרשב"א שאם התנו כל בעלי חנויות ביניהם שכל הבגדים שיביאו הסוחרים לעיר יהיו כולם שותפים בהם אם לקח אחד על כרחם האחרים יחלקו עמו כדתניא בתוספתא וכו' אלמא אפילו בלא קנין וברויח דמשא ומתן נמי אינו יכול לחזור. ויש לומר דשאני התם דכל בעלי חניות התנו דכיון שכולם התנו אלימא מילתא כאילו קנו מידן ואפילו הרמב"ם והסמ"ג וכל הגאונים מודים בזה כדתניא בתוספתא להדיא ולא אמרו דבעי קנין או שהתחילו במלאכה אלא בב' ותלתא שהתנו כן וק"ל וכן כתב מהרי"ק ואפילו הרמב"ם והסמ"ג וכל הגאונים מודים בזה כדתניא בתוספתא להדיא ולא אמרו דבעי קנין או שהתחילו במלאכה אלא בב' ותלתא שהתנו כולם וכו' דמהני אפילו בלא קנין אף ע"ג דהוי נמי באתן לך משום דהתם בההיא הנאה דצייתי אהדדי גמרי ומקני כדלעיל. אבל באתן לך במתנה בעלמא הוא אי קנה משתעבד אי לא קנה לא ודלא כסברת העיטור שהעתיק בית יוסף לקמן בסימן קצ"ה דאף בתגרי דאתנו אהדדי בקנין כי זביננא להההוא מידי ליהוי שותפות ביננא דקנין דברים הוא וכן באתן לך קנין דברים הוא ע"ש דהא ודאי בקנין

דחברו מהני אפי' לא אתנו כולם ואפילו למאן דסבירא ליה דבאתן לך לא מהני קנין כדלקמן בסימן רמ"ה מ"מ הכא איכא למימר בההיא הנאה דצייתי גמרי ומקני לפחות בקנין ואין חולק בזה אלא העיטור ואין להקשות על העיטור שסותר דברי עצמו שאמר דאפילו בלא קנין אין יכול נחזור ומהני תנאה בשיתוף בין מציאה בין דורון כדאיתא בהגה"ת אשיר"י בפרק האומנין ובהגהת מרדכי דבתרא דהתם איירי בנשתתפו בהטלה לכיס זה מנה וזה מנה והתנו ביניהם שיתוף בכל ריוח בין במציאה בין בכל דבר התם איכא למימר בההיא הנאה וכו' אבל בלא הטלה לכיס כל עיקר ס"ל דלאו כלום הוא ואפילו קנין לא מהני דהוי קנין דברים ודו"ק:

סעיף ג

וכתב הרמב"ם נשתתפו בשאר מטלטלין וכו' וכן אם ערבו פירותיהן וכו' יש להקשות אמאי מהני בפירות עירוב בלא הגבהה טפי מבמעות ובכסף משנה כתב דה"פ אם ערבו פירותיהם והגביהום כל אחד מהם דומיא דמעות עכ"ל ולא נהירא דודאי מלשון הרמב"ם משמע דלעירוב פירות בלחוד סגי אלא נראה דבמעות כיון דאין השכר במעות עצמן אלא בסחורה שיקנו במעות הלכך צריך נמי הגבהה דליהוי היכירא שנשתתפו במעות אלו לישא וליתן בהם בקניית סחורה אבל בפירות שהשכר הוא בפירות עצמן שפיר איכא היכירא בעירוב הפירות בלחוד או בשכירות מקום וכו':

סעיף ד

האומנין שנשתתפו וכו' אין זה שותפות כלל שאין אדם מקנה דבר שלא בעולם יראה מדברי רבינו שהבין מדברי הרמב"ם שאף במה שהרויח כבר יכול כל אחד להחזיק לעצמו דלא היתה שותפות מתחלה כל עיקר ושכ"כ הרמב"ן ב' שהתנו וכו' לא הוי תנאי ואין שום צד במה שיתקיים התנאי וכו' דמשמע דאין התחלה כלל לשותפותם אבל הראב"ד דמדמה אותו לדין עבדים ולאומר יקדשו ידי לעושיהם פשיטא דס"ל דאפילו על להבא לא מהניא חזרה אלא צריכין לקיים השותפות והתנאים עד הזמן שנשתתפו:

סעיף ה

ומ"ה כתב רבינו דמתשובת הרא"ש יראה כדברי הראב"ד וכו' דמתוך מה שפסק הרא"ש דאין ראובן חייב ליתן לשותפין חלקם במה שהרויח כבר בעורות דאלמא ס"ל דצריך לקיים התנאי על כל פנים במה שעבר הוי דלא כהרמב"ם והרמב"ן א"כ הביא רבינו מדבריהם דלא הוי שותפות כלל וכ"א יכול להחזיק לעצמו אף במה שהרויח לשעבר ואין צריך לקיים התנאים שהתנו בתחלת השותפות ותימה שזה סותר מ"ש הריב"ש ע"ש הרמב"ן דמחלק בין הריוח שהרויח כבר קודם חזרה דהוי לאמצע אלא שיכולין לחזור בהם להבא וכ"כ מהרי"ק בשורש קפ"ב על שם הראב"ד בתשובה הפך דברי

רבינו שהראב"ד חולק על הרמב"ן ושהרמב"ן והרמב"ם תופסין שיטה אחת דאף במה שכבר הרויחו יכול כל אחד להחזיק לעצמו. עוד צ"ע דלמאי שכתב מהרי"ק בשורש עשרים דאף להרמב"ם דוקא בתחלת השותפות הצריך נתינת מעות וכו' אבל היכא שכבר היו שותפין מקודם מודה הוא דכל תנאיהם קיימים בלא קניין וכו' דא"כ מנ"ל לרבינו דהרא"ש בתשובה פסק כהראב"ד הלא דברי הרא"ש אינם סובבים אלא על התנאי שהסכימו בו בשעה שהיו כבר שותפים דמודה ביה הרמב"ם דקיים הוא בלא קנין לפי דעת מהרי"ק איברא דב"י כתב כאן ובכ"מ דאין נ"ל שהרמב"ם יסבור כך עד כאן לשונו. ולפענ"ד דדברי מהרי"ק נכונים דהיכא דכבר היו שותפים מקודם כל תנאיהם בשותפות השנייה קיים אפילו לא חזרו והטילו לכיס דכבר הוא קיים במה שהטילו לכיס בהתחלת השותפות בראשונה אלא שעכשיו הוסיפו תנאי או שינוי התנאים בלבד וכן הדין באומני' שכבר נתקיים השותפו' כשהתחילו במלאכה בראשונה והרמב"ם לא אמרו אלא דבהתחלת השותפות אם לא עשו השותפים או האומנין קניין בכל דבר ודבר לפי קניינו יכולין לחזור בהן מיד וגם אם כבר הרויח כל אחד לעצמו אין חייב ליתן לחבירו חלק בריוח אם רצה לחזור מן השותפות וכך הם דברי הרמב"ן שהביא רבינו ב' שהתנו ביניהם וכולי והיינו כל זמן שלא הטילו לכיס ובאומנים כל שלא התחילו במלאכה יכולין לחזור בהן אבל בהטילו לכיס ואומנים שהתחילו במלאכה לא מצו לחזור בהן במה שכבר הרויחו אבל על להבא יכולין לחזור בהן וכמ"ש הרמב"ן להדיא בחידושיו פרק קמא דב"ב הביאו ב"י ודברי הריב"ש ישרים וברורים דהרמב"ן מחלק בין לשעבר ובין להבא וגם רבינו סובר כך אלא דיראה לו מדברי הרא"ש דס"ל כהראב"ד דלא בעי באומנים התחלת מלאכה אלא מיד כשהסכימו להשתתף על תנאי כך וכך נשתעבד גופו ולא מצי לחזור בו כלל אע"פ שלא התחילו במלאכה ודקדק כך רבינו מדאמר בשאלה ראובן ושמעון ולוי שהיו בכל דבר שותפים וכו' ואחר זמן הסכימו וכו' והרא"ש השיב הדין עם ראובן דכיון שהוציאו מלאכת ידם בסתם וכו' משמע דבהסכמה בלחוד סגי שלא היה דעתם בהסכמה על הרצענות בלבד אלא על כל מה שירויחו במעשה ידיהם וכו' דאי איתא דבעינן קנין דוקא היה לו להרא"ש לתלות פסק דינו במה שעשו קנין בתחילה מדלא הזכיר בדבריו קנין אלמא דס"ל דאף בהתחלת השותפות לא בעינן קנין אלא בהסכמה לחוד נשתעבד גופו וכהראב"ד מיהו ודאי דברי הראב"ד אינן אלא באומנים שעל זה בלבד השיג על הרמב"ם אבל בשותפים דמשא ומתן לא השיג ומודה דבעינן הטלה לכיס ולפי זה ניחא דמ"ש מהרי"ק ע"ש הראב"ד בתשובה דיכולין לחזור בו מכאן ואילך אינו אלא בשותפין במשא ומתן אבל באומנים אין יכולין לחזור

בהן כלל גם דברי הריב"ש ע"ש הרמב"ן אינו אלא באומנים דהתחילו במלאכה דמחלק בין לשעבר ובין להבא אבל בשותפין במשא ובמתן כשאמרו כל מקח שיבא לידינו יהא הריוח בינינו לא קנו וכמו שהוא מפורש בדברי הרמב"ן בחדושיו ומשמע ודאי דבעינן הטלה לכיס לד"ה והשתא ניחא דלא קשיא כל עיקר:

סעיף ו

שמו הדבר שנשתתפו בו וכו' כך הוא לשון הרמב"ם בפ"ה מה' שותפין:

סעיף ח

שנים שנשתתפו יחד וכו' פרק מי שהיה נשוי (כתובות דף צ"ג) אמר שמואל שנים שהטילו לכיס זה מנה וזה מאתים השכר לאמצע ולאו דוקא השכר לאמצע דה"ה נמי ההפסד לאמצע וכדמשמע בסוגיא דמותבינן עליה מדתנן וכן ג' שהטילו לכיס פחתו או הותירו כך הן חולקין ופי' רש"י כל אחד וא' נוטל בשכר והפסד לפי מעותיו ומשני הותירו זוזי חדתי וכו' אבל פחתו ממש זה מפסיד מחצה וזה מפסיד מחצה וכן פי' רש"י והרי"ף כתב להדיא בדברי שמואל פיחתו או הותירו השכר לאמצע אפשר שכך היה גורס וכל זה דלא כמ"ש הראב"ד ומביאו רבינו לעיל סימן צ"ג סעיף כ' ועיין במה שכתבתי לשם בס"ד: ומ"ש בשם הרמ"ה ה"מ בגוף הממון וכו' נראה דדייק לשון פיחתו או הותירו משמע דהשכר וההפסד בא מחמת משאן ומתנן בממון זה וטעמא דנשתתפו סתמא קאמר דלא התנו כלום הלכך אנו אומדין דעתן דהסכמתם הוא שיטול כל אחד ואחד חצי הריוח וחצי ההפסד הבא מכח משא ומתן שכן דרך כל המשתתפין סתם אם לא שמתנים לחלוק הריוח לפי מעותיהן וכן ההפסד ומדלא התנה אומדנא דמוכח הוא שיחלקו השכר וההפסד בשוה וכדכתב הרא"ש ומביאו ב"י אבל בנפסד הכל שאין הפסד זה מכח משא ומתן אלא כגון שעמדו אנסים ונטלו הכל וכיוצא בזה מאונס שריפה ושאר אונסין ודאי לא נשתעבד מן הסתם לשלם מביתו כל זמן שלא התנה בפירוש וכ"כ בתשובה להרמב"ן סימן ב' ולפי זה נראה באין ספק דגם הרמ"ה מודה בראובן שהטיל לכיס ת' ושמעון ר' והפסידו ת"ק דישלם שמעון חמשים מביתו שהרי אנו אומדין דעתן שהסכימו שיטול כל אחד חצי הריוח וחצי ההפסד הבא מכח משא ומתן שכן דרך כל המשתתפין סתם שעיקר הדבר תלוי באומד הדעת וכן פסק הרמב"ם פ"י מהלכות שותפין ומביאו רבינו לעיל בסימן צ"ג סעיף ב' ומשמע שאין הרמ"ה חולק עליו מדלא כתב דברי הרמ"ה למעלה דחולק אדברי הרמב"ם והכי משמע להדיא מלשון הרמ"ה שכתב לפרש דברי עצמו כגון אם נשתתפו זה ק' וזה ר' ונפסד הכל וכו' דלא היה צריך לפרש כך אם לא דבא להורות דדוקא בכה"ג דנפסד הכל דלא בא ההפסד מכח משא ומתן אלא נפסד הכל ע"י עכו"ם אבל הפסד הבא על ידי משא ומתן משלם מביתו וכדברי

הרמב"ם וע"ל במ"ש לשם בס"ד: פי' רבינו חננאל ורב אלפס הא דאמר השכר לאמצע וכו' כבר הביאו ב"י טעם מחלוקת זה: ומ"ש דוקא כשלקחו שור לחרישה וכו' כלומר דוקא בשמכרוהו חי כי אז אין חילוק דאפילו לקחוהו בתחלה לטביחה ואם היה נחלק לאבריו היו חולקין לפי מעותיהם מ"מ עכשיו שמכרוהו חי חולקין בשוה ואצ"ל אם לקחוהו לחרישה ומכרוהו חי ועוד נראה הא דנקט לקחוהו לחרישה אף על גב דלא איצטריך כדי למידק מינה אבל אם טבחוהו אף על פי שמתחילה לקחוהו לחרישה לא אזלינן בתר לקיחה אלא הכל הולך אחר החתום שאם סופו שמכרוהו חי חולקין בשוה ואם סופו ששחטוהו חולקין לפי מעות ודעת ר"י והרא"ש הביא ב"י טעמייהו עיין עליו כי האריך: כתב הרמ"ה וכו' אבל אם עלה בו ריוח אחר שהגיע זמן חלוקה שקבעו נוטלין לפי המעות ואפילו אם נזדמן וכו' נראה דה"ק לא מיבעיא אם עלה בו ריוח אחר זמן החלוקה כפי הנהגת המשא ומתן שקונין במקום הזול ומוכרים במקום היוקר והלקיחה והמכירה הכל היה אחר זמן החלוקה דפשיטא דחולקין לפי המעות שהרי הריוח לא הגיע אלא ממשא ומתן של מעות לאחר שהגיע זמן החלוקה אלא אפילו קנו סחורה קודם שהגיע זמן החלוקה ולא נזדמן שיכולין למכור אותה סחורה שיהא להם ריוח עד אחר זמן החלוקה שאז נתייקרה אותה סחורה והוה אמינא כיון שקניית אותה סחורה קודם שהגיע זמן החלוקה השכר הוא לאמצע קמ"ל דלא. אי נמי ה"ק אלא אפילו נזדמן על ידי סיבה דלא הוי שכיחא שמכרוהו לאותו עסק ביוקר גדול דהו"א כיון דריוח זה אינו מצד המשא ומתן במעות אלא ע"י הסיבה מבחוץ דלאו הרגילות תלינן במזל דידהו והריוח לאמצע ולא לפי המעות קמ"ל דכיון דהיוקר לא הגיע אלא לאחר שהגיע זמן החלוקה כל אחד נוטל לפי מעותיו:

סעיף ט

לקח כל אחד פירות וכו' ברייתא לשם לקח זה בשלו וזה בשלו ונתערבו זה נוטל לפי מעותיו וזה נוטל לפי מעותיו: ומ"ש ואפילו אם נשתתפו במעות וכו' שם אוקמוה למתניתין דחולקין לפי מעותיו הותירו זוזי חדתי פחתו איסתרא דצוציתא ופי' הרמ"ה וכו' זהו פי' למ"ש בגמרא הותירו זוזי חדתי וכו' כלומר היתרון היה ע"י שהמלך גזר ליקח זוזים חדשים והזוזים הישנים שנשתתפו בהם כל זוז ישן הוא שוה שני זוז חדש דהיינו הוקר המטבע. ופירש פחתו איסתרא דצוציתא שנפסלה המטבע הישנה ומי שיש לו מכה בפיסת רגלו מתחת קושר מהם שם וכו' כפירוש רש"י דהיינו הוזל המטבע ומשם למד הרמ"ה דה"ה אם הטיל זוזים פסולים וכו' א"נ הרמ"ה מפרש גם כן פירוש אחד הותירו זוזי חדתי היינו שאותם זוזים חדשים שאינם יוצאים שנפסלו הותירו

שהכשירה המלכות פי' פחתו שהטילו בכיס היוצאים ונפסלו דעושים מהם רפואה למכה ברגלו וכו': אבל רש"י פי' וכו' כיון שלא הרויחו אלא חילוף המטבע כצ"ל וכן הוא באשיר"י: ומ"ש וכן פי' ר"י כן הוא לשם בתוס' וכתבו עוד דהאי הותירו זוזי חדתי לאו לאפוקי עתיקי דבהזהב מוכיח בכמה דוכתי דישנים יוצאים בהוצאה יותר מחדשים אלא לאפוקי איסתרא דצוציתא ושהם ישנים יותר מדאי עכ"ל: (י) וכתב עוד הרמ"ה וכו' כיון דלא אישתני גופא דממונא חולקין לפי המעות פירוש דוקא היכא דלא נגנבו או אבדו אלא מקצתו התם הוא דחולקין לפי מעותיהם כיון דלא אישתני גופא דממונא דאי הוה אישתני ההפסד הוא לאמצע כיון דלא נפסד הכל אבל בנפסד הכל אינו חייב לשלם מביתו כדכתב הרמ"ה גופיה לעיל בסעיף ח': כתב ב"י דבשערי רב אלפס כתוב דבנשתתפו סתם זה מנה וזה מאתים והתנו לעסוק בדבר מיוחד אם לא שינו ממה שהתנו השכר לאמצע אבל שינו לעסוק בדבר אחר השכר וההפסד לפי מעותיהם והיינו דקאמר בגמרא מסתברא מלתא דשמואל בשור לחרישה ועומד לחרישה אבל בשור לחרישה ועומד לטביחה נוטלין לפי מעותיהן עכ"ל ודחה ב"י דבריו מאחר שבהלכות לא כתב כך האלפס והרב מהר"ם איסרלס כתב על הב"י וז"ל ולי נראה דמכל מקום הדין אמת דלא גרע מהיכא דעלה בו ריוח לאחר זמן החלוקה שחולקין לפי מעותיהם כדכתב הרמ"ה גופיה לפי דתחלת השותפות לא הוה אדעתא דהכי וכ"ש בשינוי ממה שהתנו עכ"ל וכן פסק בהגהת ש"ע סעיף ו' ע"ש: כתב ב"י תשובת הר"ש בר צמח באחד שאמר לחבירו שיסייעו לגבות חוב ויתן לו שליש בריווח וגבו החוב ואח"כ קנו סחורה באותן דמים ופסק דיתן לו שליש בריוח דגבית החוב כפי התנאי ומה שהרויחו אח"כ יחלוקו בשוה כדין ב' שהטילו לכיס והשיג עליו ב"י דאינו נוטל בשאר רוחים אלא כמו פועל בטל או כמו שהוא מנהג לתת למי שמסייע לחבירו בסחורות ואינו משום קרן עכ"ד והר"מ איסרלש חולק דאם קנו אחר כך הסחורה אדעתא דשותפות הריוח מן הסחורה לאמצע שהרי השליש מן הריוח שהגיע לו מן החוב הוי קרן שלו והוה ליה שנים שהטילו לכיס וכמ"ש הרשב"ץ. אבל אם אינו אלא מסייע לחבירו שקנה הסחורה אין לו בריוח הסחורה כלום אלא נותן לו כמה שנותנין למסייע לחבירו כמ"ש ב"י וכן פסק בש"ע סעיף ז':

סעיף יא

השותפין שומרי שכר הן מימרא דשמואל פרק חזקת וכדמוקי לה רב פפא דא"ל שמור לי היום ואשמור לך למחר אבל שמרו ביחד שמירה בבעלים הוא ופטור דאף על גב דבעליו עמו לא ישלם בשואל כתיב יליף מיניה שאר שומרים כדאיתא פרק השואל וכי ישאל וי"ו מוסיף על ענין ראשון וא"ת הא פשיטא דש"ש הוא דבשביל שחבירו ישמור

לו היום גם חלקו הוא שומר למחר לחבירו גם חלקו תירץ רשב"ם דסד"א דש"ח הוא דבלאו חלק חבירו היה צריך לשמור את שלו ושמירה אחת היא בין הכל ולא ליהוי ש"ש קמ"ל: ומ"ש ואם מתחילה נתעסק בו אחד לבדו וכו' כ"כ לשם התוספות וע"ל בסוף סי' רצ"א:

סעיף יב

האחין שהן שותפין וכו' בפ"ק דב"ק דף י"א אר"א האחין שחלקו מה שעליהן שמין וכו' ופי' רבינו דהאחין היו שותפין דאם לא כן היאך יעלה על הדעת להלביש עצמו או בניו ובנותיו מהממון שירשו כולם מאביהן הלא גזלן הוא אבל אי מירי שהם שותפין מחלי אהדדי מן הסתם כל זמן שלא מיחו ומש"ה כתב רבינו כיון דהטעם הוא דשותפים מחלי אהדדי א"כ ה"ה בשאר שותפין ולא נקט ר"א אחין אלא לפי שסתם אחין הן משותפים מקמי חלוקה: ומ"ש רבינו יכולין כל א' למחות וכו' כן כתב לשם התוספות והרא"ש ובספר בדק הבית כתב ב"י וז"ל ולי נראה שאין מזה הכרע לומר שיהא דין השותפין כדין האחין לענין מה שעל בניהם ועל בנותיהם אין שמין ולא לענין התוספתא שהביא מגיד משנה עכ"ל והרב בהגהות כתב מיהו נ"ל דאזלינן בזה אחר המנהג עכ"ל וע"ל בסימן רפ"ו ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף טז

כתב הרמב"ם המשתתף עם חבירו סתם לא ישנה וכו' כל זה למדו מהא דאיתא פרק הגוזל קמא בברייתא הנותן מעות לשלוחו ליקח לו חטים ולקח מהם שעורים וכו' ויתבאר בסימן קפ"ג סעיף ו' בס"ד: ואם קנה נבילות או טריפות כתבו רבינו בסימן קפ"ב סעיף ב' והיה ראוי לכתבו כאן: כתב בית יוסף דהשותף אין לו להתעסק בממון עצמו בסחורה אחרת ומ"מ אם נשתתף עם אחד בממון עצמו השכר והפחת הכל לעצמו ולא אמרינן כיון שלא היה רשאי להתעסק בסחורה אחרת א"כ אם היה שם שכר יהא לאמצע קמ"ל דלא ומדברי הרמב"ם למד כך:

סעיף יז

שאלה להרא"ש ראובן וכו' תשובה זו כתבה רבי' בקיצור סוף סימן צ"ג ע"ש:

סעיף יח

עוד שאלה יעקב ושמעון בנו וכו' עד הלכך מה שטוען איני יודע בשיתוף אבי עמך אינו טענה עד כאן משמע להדיא שחייבו לתת לו גם הריוח ותימה שהלא מפורש בתשובת הרא"ש שאם אין מפורש העיסקא בשטר אלא שטר חוב סתם על סך כך וכך אינו יכול ליקח ממנו ריוח וכ"כ רבינו בי"ד סימן קע"ז וז"ל וכן לא יכתוב עליו ש"ח דכיון שאינו מפורש בשטר שהיא עיסקא א"כ הו"ל הכל מלוה וקרוב לשכר ורחוק להפסד

אפילו התנו ביניהם בע"פ שיחלקו הריוח ביניהם לא מהני דבתר שטרא אזלינן והו"ל כולו מלוה ואינו יכול ליקח ממנו שום ריוח עכ"ל וכ"כ הרא"ש בתשובה ואינה נדפסת בדפוסים הישנים וז"ל כל הריוח שהרויח אח"כ הוא ריבית דרבנן כיון שלא נכתב בשטר שנתנו המעות לעיסקא אלא ש"ח גמור והוי קרוב לשכר ורחוק להפסד כיון דיהודה בטוח במעותיו כיון שהשטר בידו ואפילו התנו בע"פ שיחלקו הריוח וההפסד מ"מ כיון שלא נכתב התנאי בשטר ויוכל יהודה לגבות כל הממון בשטרו אף אם יפסיד כולו אסור לו ליקח מן הריוח כלום דבתר שטרו אזלינן ולא בתר דברים שבע"פ כדאמרינן בפ' א"נ אמר רבא לית הלכתא כטרשא מחוזנאי דזקפא רווחא אקרנא וכתבו בשטרא דמי יימר דהוה רווחא א"ל מר בר אמימר אבא עביד הכי וכי אמר ליה לא הוה ריוח מהימן להו א"ל תינח כל זמן דאיתיה בחיים אי שכיב ונפל שטרא קמי יתמי מאי אלמא אף על פי שהסוחרים היו מכירין בענייננו וכשהיה א"ל שלא היה ריוח כ"כ היה מאמין להם או היה מתנה עמהם בע"פ כי דבר ברור היה שלא היה נוטל מהם יותר ממה שהרויחו אפ"ה היה אסור כיון שאין התנאי שבע"פ מועיל אחר מותו דבתר שטרא אזלינן וה"נ כיון שיכול לגבות כל החוב בשטרו אף על פי שהתנה ע"פ לחלוק ההפסד בתר שטרא אזלינן ואסור לחלוק בריוח עכ"ל ומתשובה זו למד רבינו הא דכתב בי"ד דאפילו התנו ביניהם ע"פ וכו' כדלעיל ונראה בעיני דס"ל לרבינו דדוקא בהתנו ביניהם בעל פה שלא בעדים מטעמא שכתב דאין התנאי שבעל פה מועיל אחר מותו כו' אבל הכא דהתנאי היה בפני עדים ומועיל אחר מותו דינו כאילו היה מפורש התנאי בשטר ואין כאן איסורא ריבית אם נתנו יעקב בחנות ומ"ש הרא"ש בתשובתו זאת ועוד אני אומר שע"י השטר הכל מתברר וכתב ומסיק דאם הוא שט"ח ריבית היא היינו דוקא בדליכא עדים והכי משמע לשונו דכתב ועוד אני אומר וכו' כלומר אפילו ליכא עדים נמי הכל מתברר על ידי השטר וכו' ולפי זה ניחא דביורה דעה כתב הדין בהתנו ביניהם בע"פ בלא עדים וכאן כתב היכא דאיכא עדים ושני הדינים אמת וישר והכי נקטינן:

סעיף כ

אחד מהשותפין וכו' הוא לשון הרמב"ם בפ"ה מה' שותפין ונראה דשורש דין זה הוא מטעם דאנן סהדי שמן הסתם לא נשתתפו אלא על דעת זה שלא יהיו מעותיו תלוין בספק אם לא התנו מתחלה:

סעיף כא

אחד מהשותפין וכו' ה"א בפ' כל הגט ומייתי לה האלפסי בפרק המקבל וכתב עלה ושמעית מינה דלא אמרינן דשותפא מעכב אשותפיה בזביני אלא לפום מנהגא דעלמא אבל לעולם לא קאמר עכ"ל:

סעיף כג

וכתב עוד הרמב"ם שותפין שהתנו ביניהם וכו' עד מרויחים יותר מהאחד כל זה הוא לשון הרמב"ם בפ"ד מה' שותפין וה"א בפרק המקבל (בבא מציעא דף ק"ה) אמר רבא הני בי תרי דעבוד עיסקא בהדדי ורווח וא"ל חד לחבריה תא נפלוג אי א"ל אידך נרווח טפי דינא הוא דמעכב עליה וכו' ומפרש הרמב"ם דר"ל שנים שעשו שותפות ביחד ואף ע"ג דרש"י פירש שני קבלנים שקבלו עיסקא מבעל הבית וכו' וכן פי' התוספות והיו גורסים הני בי תרי דקבלו עיסקא בהדי הדדי וכן פירש בנ"י וכתב עוד נ"י דשנים שעשו שותפות כל אחד ואחד לא גרע מפועל שיכול לחזור בו אפילו בחצי היום ויכול ג"כ לחלוק בתוך הזמן דכיון דהוא גופיה לא משתעבד נכסוהי נמי לא משתעבדי טפי מגופיה מ"מ אין כן דעת הרמב"ם אלא מפרש הך הני בי תרי דעבדי עיסקא בהדי הדדי דפ' המקבל כי הך דפרק אלו מציאות סוף (בבא מציעא דף ל"א) איסור ורב ספרא עבוד עיסקא בהדי הדדי וכי הך דפרק איזהו נשך (דף כ"ט) הנהו תרי כותאי דעבדי עיסקא בהדי הדדי דמיירי שעשו שותפות ביחד וכמו שפי' להדיא האלפסי בפרק המקבל וס"ל דכיון שעשו שותפות לזמן אינן יכולין לחלוק שלא מדעת חבירו תוך הזמן ואינו דומה לפועל אצל בעל הבית דהוא יכול לחזור ובעל הבית אינו יכול לחזור מטעם כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים אבל שני שותפין כ"א אדון לעצמו ועובד לעצמו וכיון דליתא לטעמא דכי לי בני ישראל עבדים בשני שותפין השתא ודאי כל תנאי שבממון קיים ואין אחד מהם יכול לחזור תוך הזמן ודלא כמ"ש נ"י והכי משמע להדיא מדברי התוספות בפ' המקבל דדוקא בי תרי דקבלו עיסקא מאדם אחר אין אחד יכול לכוף לחבירו לחלוק עמו תוך הזמן אבל יחיד דמקבל עיסקא מבעה"ב המקבל יכול לחזור בו מטעם דפועל יכול לחזור אפילו בחצי היום אבל בעה"ב אינו יכול לחזור וכן פסק הרא"ש הביאו רבינו בסמוך סעיף כ"ח אלמא משמע דוקא יחיד שקבל מבעה"ב אבל שני שותפין אינן יכולין לחזור תוך הזמן שלא מדעת חבירו דאל"כ הו"ל לאשמועינן רבותא דאפילו שני שותפין יכול לחזור כ"ש יחיד המקבל עיסקא מבעה"ב הנה אפילו התוספות והרא"ש דמפרשים כפי' רש"י דהך דהנהו בי תרי דעבוד עיסקא בהדי הדדי מיירי בשני קבלנים שקבלו מבעה"ב אפ"ה לא כתבו שיש לו דין פועל אלא ביחיד שקבל מבעה"ב לא בשנים שנשתתפו יחד השתא ניחא דלהרמב"ם לא קשיא דהוא מפרש להך דהני בי תרי דעבוד עיסקא בהדי הדדי דאיירי בשנים שנשתתפו ואין להם דין פועל אלא אינו יכול לחזור תוך הזמן והכי נקטינן דבזה מודה אף הרא"ש דלא כב"י שכתב כאן וז"ל ותמהני מרבינו שכתב דברי הרמב"ם סתם ולא כתב שהרא"ש חולק עליו וכ"כ ב"י

עוד בסמוך סעיף כ"ח ולא דק כאשר יתבאר בסעיף כ"ח וסעיף ל"ג בס"ד גם לא כנימוקי יוסף וכן כתב הגהות מיימוני בשם התוס' פ"ה דשותפין ומביאו ב"י והכי מוכח מדברי הרמ"ה בסימן זה סעיף ח':

סעיף כד

נשתתפו סתם וכו' כתב ב"י דכך הוא מפרש עובדא דרב ספרא ואיסור ועובדא דתרי כותאי דפלוג חד בלא דעת דחבריה דבנשתתפו סתם היו המעשים הללו ואינו הכרח לפרש כך דאיכא למימר דעובדא הוי שהגיע הזמן של שותפות אי נמי הגיע זמן מכירת הסחורה כדכתב הגהת מיימונית בשם התוס' הבאתים בסמוך: היה זמן ידוע וכו' כבר כתבתי דה"א פרק כל הגט: ומ"ש ואין אחד מהם נוטל לא מן הקרן וכו' ה"א בהך מימרא דהמקבל הני בי תרי דעבדו עסקא בהדי הדדי וכו' דמפרש הרמב"ם בשני שותפים כדפירשתי בסמוך:

סעיף כו

היה עליהם חוב לאחר וכו' נראה דדין זה דוקא בנשתתפו סתם אבל בנשתתפו עד זמן קצוב והגיע סוף הזמן אפילו הם אחראין וערבאין זה לזה חולקין ואין חבירו יכול לכופו לישא וליתן עמו אחר שעבר הזמן הקצוב ואם מתיירא כל אחד מחבירו שישמיט עצמו מלפרוע חלקו בחוב חייב כל אחד להניח משכון ביד שליש המרוצה לשניהם שיהא כל אחד בטוח מחבירו שישלם חלקו בחוב כשיגיע הזמן והכי משמע להדיא מדברי הרמב"ם דהיה עליהם חוב לאחר לא קאי אלא אנשתתפו סתם אבל בש"ע הפסיק בין דין נשתתפו סתם לדין זה דהיה עליהם חוב לאחר בשאר חילוקי דינים ומובן דדין זה דהיה עליהם חוב לאחר קאי נמי אנשתתפו עד זמן קצוב וכך הבין מהרו"ך וליתא: וא"א הרא"ש כתב וכו' כלומר להרמב"ם אין חולקין בחובות אלא מניחין אותם עד זמן שיפרעו החובות ואז חולקין במעות אבל להרא"ש חולקין אף בחובות חוב זה כנגד חוב זה ויפילו גורל ואם אין בו שיעור חלוקה דהיינו שאין שם אלא שטר אחד אי נמי שטר אחד סכומו גדול ובטוח ואחד סכומו קטן ואין בטוח אין בהן דין חלוקה וכיוצא בזה חולקין בגוד או איגוד והרב בספר ב"ה כתב דאפשר דגם הרמב"ם מודה דאם רצו לחלוק מיד בשטרות ובחובות חולקין כהרא"ש אלא דלא נחת הרמב"ם אלא לומר שאין אחד מהם יכול לעכב מלחלוק עד שיגבו החוב אלא חולקין מיד וכו' וה"ה דיכולין לחלוק בשטרות מיד וחדא מינייהו נקט והכי נהוג לחלוק השטרות כדברי הרא"ש:

סעיף כז

הנותן מעות לחבירו וכו' הם תשלום דברי הרמב"ם שכתב רבינו בתחלה וכתב עוד הרמב"ם שותפין שהתנו ביניהם וכו' אלא שהפסיק באמצע דבריו ואמר דהרא"ש פוסק

דיכולין לחלוק בשטרות דלא כהרמב"ם ועכשיו חזר וגמר סוף דברי הרמב"ם וכתב עליו וכ"כ א"א הרא"ש המקבל עיסקא וכו' עד אבל הנותן אינו יכול לחזור בו דהבין רבינו מדברי הרמב"ם שכתב הנותן מעות לחבירו וכולי אינו יכול לחזור ולתבוע ממנו הממון וכו' דמשמע דווקא הנותן אינו יכול לחזור בו אבל המקבל יכול לחזור בו דאל"כ הו"ל להרמב"ם לומר דאין הנותן ולא המקבל יכולין לחזור בהם אלמא דוקא הנותן אינו יכול לחזור אבל המקבל יכול לחזור וכדעת הרא"ש ולא כתב הרמב"ם דבהתנו ביניהם זמן קצוב דכ"א ואחד מעכב על חבירו ואינו יכול לחלוק עד שיגיע הזמן וכו' אלא בשני שותפין שכל א' נותן מעותיו ונושאין ונותנין ביחד אבל בנותן ומקבל נותן הוא דאינו יכול לחזור אבל המקבל יכול לחזור בו וכדעת הרא"ש הוא ג"כ דעת הרמב"ם דלא כב"י שוב ראיתי בספר ב"ה דהב"י חזר בו ממ"ש כאן ועיין במ"ש בסמוך סעיף כ"ג ולקמן סעיף ל"ג:

סעיף כט

שני שותפין שיש להם תביעה וכו' מימרא דרב הונא ס"פ מי שהיה נשויוכל זה שכתב רבינו עד ולא להרויח כתבו רבינו לעיל סוף סימן קכ"ב וצ"ע דכאן כתב ואלמלא שאין לי להכריע ולמעלה הכריע ואמר ומסתברא כדברי הרמב"ם:

סעיף לא

כתב הרמ"ה דה"ה ב' שותפין וכולי נראה דהרמ"ה דקמפרש להא דא"ר הונא הני תרי אחי או תרי שותפי דאית להו דינא בהדי חד ואזיל חד מינייהו בהדיה לדינא לא מצי אידך למימר ליה את לאו בעל דברים דידי את אלא שליחותיה קעביד דבין דהשותפים או האחים תובעים לאחר ובין שהשותפים נתבעין כיון דאיתיה במתא איבעי ליה למיתי לדינא בהדי שותפיה ומדלא אתא ודאי ניחא ליה במה שטען זה בשבילו ושליחותיה קעביד והכי משמע מפרש"י שכתב בסתמא ואזל חד מינייהו בהדיה לדינא בדבר השותפות ויצא השותף חייב וכולי וכל זה דלא כמ"ש במרדכי פרק מי שהיה נשוי ע"ש ראבי"ה וכמה גדולים דבשותפים נתבעים לא אמרינן מיבעי ליה למיתי ושליחותיה קעביד והעתיקו ב"י לעיל בסימן קכ"ב מיהו צ"ע דלמאי שכתב הרמ"ה ודוקא בממונא דלא מיחסר גובייא וכו' א"כ לפי זה כ"ש בשותפין תובעין דלא גבינן מיניה דחברים במידי דמחוסר גובייא אע"ג דשליחותיה קעביד עד דקאי בהדיה לדינא וא"כ לא ס"ל להרמ"ה הא דכתב רבינו לעיל ונותנין עליו פסק דין ויורדין לנכסיו דמשמע הלשון דאף במידי דמחוסר גובייא גובין ממנו והא ליתא להרמ"ה אפילו בנתבעין:

סעיף לב

אחד מהשותפין שבא לחלוק בלא דעת חבירו וכו' עד אלא בב"ד הכל תלמוד ערוך בפרק אלו מציאות בעובדא דאיסור ורב ספרא ובפ' איזהו נשך בעובדא דתרי כותאי ע"ש:

סעיף לג

וכתב ה"ר ישעיה וכו' ואין זה כדברי הרמב"ם וכו' גם פה כתב ב"י דדעת התוספות והרא"ש דלא כהרמב"ם וסוברים דיכול שותף לחלוק קודם שיגיע הזמן שקבעו וכן דעת נימוקי יוסף וליתא אלא דעת התוספות והרא"ש הוא כדעת הרמב"ם כדלעיל סעיף כ"ג ובסעיף כ"ז והכי נקטינן כרוב הגאונים דהוא גם כן דעת הראב"ד וכך כתב האלפסי פרק המקבל והמרדכי פרק מי שהיה נשוי ומביאו בית יוסף דלא כנימוקי יוסף והר"ר ישעיה: ואם חילק וכו' ולא נהירא לי וכו' הב"י השיג כאן ואמר דהו"ל כדין נותן לקנות חטים וקנה שעורים דהשכר לאמצע והפסד לו לעצמו אבל בספר בדק הבית חוזר בו וכתב ומ"מ מדברי הרמב"ם פ"ה דשותפין נראה שאם חילק בפחות מג' לא עשה ולא כלום משמע שדינם אחר החלוקה כקודם חלוקה כי החלוקה בטילה מעצמה עכ"ל וכן פסק בש"ע סעיף י"ח בסתם דאם חלק בפחות משלשה לא עשה כלום עכ"ל:

סעיף לה

כתב הרמב"ם מת א' מהשותפין וכו' ספ"ה דשותפין וכ"כ הרא"ש פרק המקבל גבי ההוא שתלא וכו' וכתב שכן דעת רבינו מאיר והביא ראיה מתוספתא וכתב שם נמוקי יוסף שכך דעת הרמב"ן והרשב"א וכן כתב הריטב"א בשם רבו וכתב עוד בית יוסף סוף סימן זה ע"ש הריטב"א שכן כתב בתשובה עיין במחודשין סעיף מ"ו אלא דיש לתמוה דהמרדכי בפרק הגוזל בתרא והמקבל כתב ע"ש רבינו מאיר במי שקבל בעסקא ויש לו אשה ובנים ומת דאין הנותן יכול להוציא מידה דכל המפקיד ע"ד אשתו ובניו הוא מפקיד וזה סותר למ"ש הרא"ש בשם רבינו מאיר ובספר בדק הבית תירץ קצת וזה לשונו ואף ר"מ לא אמרה אלא כשיש לו אשה ובנים דכיון דמתחלה ע"ד הפקיד הו"ל כאילו לא מת השותף אבל אם אין לו אשה ובנים מודה ר"מ דבטלה השותפות עכ"ל ואין נראה לי לסמוך על תירוץ זה לענין פסק דין דאף ע"ג דהמפקיד מפקיד ע"ד אשה ובנים אינו אלא לענין שמירה אבל להריוח יכול לטעון הם אינם יודעין להרויח כמו אביהם ותו דאפילו את"ל דרבינו מאיר מחלק בכך מ"מ שאר כל הגאונים כתבו בסתם דבטל השותפות והעסק ולא חלקו הלכך הכי נקטינן דאפילו יש לו אשה ובנים מתבטל השותפות מיהו נראה הבו דלא לוסיף עלה דוקא בשותפות כיון שנים שהטילו לכיס או נשתתפו במלאכה וכן במקבל עיסקא אבל שנים שחכרו חכירות מן השר או מן המלך כגון אורנדא וריחים וכיוצא בזה שכל אחד זכה בחלקו בכתב שנתן השר לשותפים אם

מת אחד מן השותפין אין השני יכול לדחות את האלמנה והיורשין מן אותו חכירות דמאי חזית שהם ידחו מפניו ידחה הוא מפניהם אלא הדין הוא השותפות קיים ודמי ממש להניח פרה שאולה דמשתמשין בה כל ימי שאלתה ואם טוען שהאשה והבנים אינן יודעין להשתדל בחכירות ונתמעט הריוח הרי הדין ביניהם וכך הורתי הלכה למעשה:

סעיף לו

שאלה לא"א הרא"ש וכו' עד כפי חלקו במעות כל זה הביא רבינו לעיל בסימן צ"ג מסעיף כ"ד עד סוף הסימן ושם בארתיו בס"ד והרב בספר בדק הבית הקשה מה שהשיב הרא"ש מתביעה הראשונה שאם יברר שמעון בעדים שלא פרע היהודי לעכו"ם היאך יוכל לברר ועוד למה צריך לברר כן שאף אם פרע והעכו"ם מכחישו ועל ידי כן הוצרך שמעון לפרוע לעכו"ם למה לא יתחייב ראובן לפרוע מיהו קמייתא אפשר לומר שאפשר לברר בעדים שלא פרע היהודי לעכו"ם על ידי שיודה היהודי כן לפני עדים עכ"ל ולי לא קשיא ולא מידי דכיון דשמעון לא עשה שטר לסוחר אלא שאם לא יתנם לו היהודי לזמן פלוני שיפרע לו הוא אם כן אין הסוחר יכול להוציא משמעון אא"כ יברר בדיניהם דלא היה יכול ליפרע הוא מן היהודי שתבעו בדיניהם ונמצא שאין לו מה לפרוע ושראייה שהשטר שעשה היהודי לסוחר הוא ביד סוחר ופשיטא דמיירי בסוחר עכו"ם דציית דינא בדיניהם שאם היה היהודי פורע להסוחר והחזיר לו השטר ליהודי ועם כל זה הוא מאנס לשמעון לפרוע לו שנית אם כן שמעון פושע הוא שנשתעבד לעכו"ם אנס שלא מדעת ראובן ולכך אין ראובן חייב אא"כ יברר שמעון בעדים שלא פרע היהודי לעכו"ם: ומ"ש וראובן לא ידע בזה וכו' כנ"ל וכן הוא בס"א ועיקר וכן פירש ב"י מיהו יש לפרש דהכי קאמר וראובן ידע בזה בלבד שאחי שמעון הוה ליה מעות בשותפות אבל לא הסכים מעולם שיתנו לו ריוח כי שמעון לא הודיעו וגם ראובן לא שאל אחר זה ועל זה היו דנין עכשיו אם ראובן חייב בריוח שהבטיח שמעון לאחיו:

סעיף לט

עוד שאלה וכולי או נתתי לך מקצת וכו' איכא למידק אמאי נאמנת במגו דנתתי לך מקצת וכו' דהוי מגו דהעזה וכי היכי דמודה מקצת אינו נאמן במגו דכופר הכל לפי שאין אדם מעיז וכו' כדרבה ויש ליישב דהרא"ש לא התברר לו טענת אלמנת ראובן שכתב השואל שטענה בפני מחל בעליך לבעלי וכו' אם ר"ל בפני ולא בפניך או ר"ל בפניך ובפני ולכך השיב על שני דרכים אם היתה טוענת בפני מחל בעליך לבעלי וכו' ושלא בפניך דליכא העזה אז נאמנת במגו דלא היה להם אלא כך וכך דבשתי הטענות ליכא העזה דאין אלמנת שמעון יודעת כלום לא ממחילת בעלה ולא ממה שהיה להם ואם היתה טוענת דבפני ובפניך מחל בעליך לבעלי וכו' נאמנת במגו דנתתי לך מקצת וכו'

דבשתי הטענות איכא העזה ועיין לעיל בסימן ס"ד ובסימן קמ"ו סעיף כ"ו ול"ג ובסימן קמ"ט סעיף כ"ד:

סעיף מג

ומ"ש ומה שטוענת אלמנת ראובן בעלי ובעליך נתנו לי וכו' ותטול אותם המעות במגו דאי בעית אמרה נתתי לך חלקך גם פה צ"ל שאלמנת ראובן טוענת בפניך נתנו לי בעלי ובעליך כך וכך ממון ונשבעו לי וכו' ואלמנת שמעון השיבה להד"ם דטענת אלמנת ראובן היה העזה והאמינה במגו דאי בעיא היתה מעיזה ואמרה נתתי לך חלקך:

סעיף מד

ומה שטוענת ששמעון פשע שהחזיר שטר חוב לעכו"ם שהיה חייב להם שהיה רובו פרוע וכו' כלומר שלא היה כולו פרוע אלא רובו אבל עדיין נשאר חייב קצת והחזירו לעכו"ם ומתוך כך באו לידי הפסד שהעכו"ם טען כולו פרוע. אבל בתשובות הרא"ש כתוב וז"ל שהחזיר שטר חוב שהיה לעכו"ם עליו שהיה פרוע רובו כו' והענין דשמעון היה חייב לעכו"ם לצורך השותפות ופרע רובו לעכו"ם והעכו"ם האמין לשמעון ומסר לו השטר חוב וחזר שמעון והחזיר השט"ח לעכו"ם שלם בלא שום כתב קבלת פרעון ומתוך כך באו לידי הפסד ולענין דינא ליכא נפקותא דבין כך ובין כך פשע שמעון וכו' ובמקצת דפוסים כתוב ללוי במקום לעכו"ם וט"ס הוא וצ"ל לעכו"ם:

סימן קעז

סעיף א

אחין השותפין וכו' משנה וגמרא פרק מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ד) ומ"ש אם דרך המלך ליטול אחד מכל בית ובית וכו' כך פי' רשב"ם לשם ובאחין השותפין ומתפרנסין יחד מתפוסת הבית שייך לומר כך אבל בשותפין שאינן אחין צריך לומר שדרך המלך ליטול אחד מן השותפין אף על פי שיש לכל אחד בית בפני עצמו אינו נוטל אלא אחד מן השותפים: ומ"ש ואם אין דרכו ליטול אלא הישר בעיניו כלומר לפעמים נוטל אפילו שנים מבית אחד או שנים מן השותפין אם ישרו בעיניו ולפעמים אינו נוטל כלל מהם לפי שאינן חריפים ועשירים:

סעיף ב

וכתב הר"י הלוי דווקא לאומנות המלך וכו' כלומר אין לפרש דלאו דוקא מלך אלא אפילו שאר שררות שמינהו מחמת אחין דליתא אלא דוקא מלך דלא תקנו חכמים אלא גבי מלך משום דכך הוא מחוקי המלך למנות אחד מכל האחין או השותפין והשכר יהיה לכל האחין והשותפין אבל בשאר שררות לא תקנו חכמים כלום ומה שירויח הוא לעצמו והכי משמע מברייתא דתנא ומפרש האי אומנות לאומנות המלך אלמא דבא להוציא

שאר שררות שאינו לאמצע אלא לעצמו: וכתב הר"ר יונה אפילו לאומנות המלך וכו' דאם לא כן לקתה מדת הדין שהאחין עושין מלאכתן לעצמן ואין לזה חלק בשכר שמרויחים בכל יום וזה שנפל לאומנות המלך איכא לכל אחד מהאחין חלק בשכר שמרויח הוא אלא בעל כרחך שגם הוא נוטל תחלה משכרו טורח מלאכתו כפועל בכל יום ואחר כך חולקין במה שנשאר מן הריוח ונמצא עכשיו שאין לאחד שום יתרון על שאר אחיו:

סעיף ג

חלה אחד מהם וכו' משנה שם חלה ונתרפא נתרפא משל עצמו ובתוספתא תני עלה אמר רשב"ג במה דברים אמורים ברפואה שיש לה קצבה אבל רפואה שאין לה קצבה נתרפא מן האמצע ובגמרא שלח רבין משמיה דרבי אילעא ל"ש אלא שחלה בפשיעה אבל באונס נתרפא מן האמצע ה"ד בפשיעה כדאמר רבי חנינא הכל בידי שמים חוץ מצינים ופחים. והאלפסי והסמ"ג הביאו הך דרבין ולא הביאו התוספתא. אבל הרא"ש הביא דרבין וגם הביא התוספתא וזה לשון התוס' חלה ונתרפא וכו' ותניא בתוספתא במה דברים אמורי' ברפואה שיש לה קצבה אבל רפואה שאין לה קצבה נתרפא מן האמצע וכן בכתובות גבי אלמנה אומר גבי רפואה שיש לה קצבה ה"ה בכלל כתובה ושאין לה קצבה ה"ה כמזונות ובאונס דהכא אין חילוק בין אין לה קצבה ליש לה קצבה כן תירץ ר"י עד כאן לשונו. ונראה דמה שכתבו התוספות וכן בכתובות וכו' הכי פירושו דהך דרבן שמעון בן גמליאל בתוספתא הוי הלכתא כי הך דרבן שמעון בן גמליאל בכתובות דמחלק בין יש לה קצבה לאין לה קצבה וקיימא לן דהלכתא הכי ובהא נמי הלכתא הכי ואחר כך אמרו דרבן שמעון בן גמליאל דהכא ודהתם איירי בחלה באונס ומשום הכי איכא לחלק בין יש לה קצבה לאין לה קצבה דאילו לאוקימתא דרבין דבסוגיא דהכא דמוקמי למתני' בפשיעה אין חילוק בין אין לה קצבה ליש לה קצבה דאפילו אין לה קצבה נתרפא משל עצמו וכך הוא להדיא בפסקי תוספות וזה לשונו בפרק מי שמת חלה אחד מן האחין בפשיעה ונתרפא מתרפא משל עצמו בין יש לו קצבה בין אין לו קצבה עכ"ל וכך הם דברי רבינו אבל הב"י הבין איפכא דמתניתין דמיירי בפשיעה כדרבין מחלק בה רשב"ג בין יש לה קצבה לאין לה קצבה אבל חלה באונס אפילו יש לה קצבה מתרפא מן האמצע וכ"כ התוספות בהדיא וכך כתב ה"ר ירוחם ויש לתמוה על רבינו וכו' עכ"ל ב"י נראה שהבין מדברי התוספות דהכי קאמרי דלמאי דתני בתוספתא דמתניתין ברפואה שיש לה קצבה דוקא קתני לעצמו אם כן לרבין דמפ' למתניתין דווקא בפשיעה אבל באונס נתרפא מן האמצע השתא הך אונס דהכא דנתרפא מן האמצע אין חילוק בין אין לה קצבה ליש לה קצבה בכל ענין נתרפא מן

האמצע והא ודאי ליתא אלא דעת התוספות כדעת רבינו וכדפרישית מכמה טעמים חדא דהלשון ובאונס דהכא אין חילוק וכו' הוא לשון זה לומר ובאונס דהכא ותו דלרבין לא מיירי מתניתין אלא בפשיעה ולא מיירי באונס כלל ואם כן מאי קאמר ובאונס דהכא וכו' ותו דבאלמנה דקי"ל כרשב"ג דרפואה שאין לה קצבה חייבים לרפאותה אינו אלא דווקא בחלתה באונס וכדמשמע מדברי הפוסקים שכתבו בסתם דאל"כ היה להם לפרש דאפילו בפשיעה חייבים לרפאותה וכאן באחין קאמר נמי רשב"ג בסתם לחלק בין יש לו קצבה לאין לו קצבה ויהא פירושו משתנה דאפילו בפשיעה נתרפא מן האמצע באין לו קצבה. ותו שהרי בפסקי תוספות כתוב להדיא איפכא ממ"ש ב"י לדעת התוספות. ותו קשה לפי דעת זו היאך שנינו בסתם חלה ונתרפא נתרפא משל עצמו ולא משכחת לה אלא בחדא גוונא דהיינו בפשיעה וברפואה שיש לה קצבה אבל באין לה קצבה אפילו בפשיעה אי נמי באונס אפי' יש לה קצבה נתרפא מן האמצע אבל למאי שמפרש רבינו ניחא דבכל גוונא נתרפא משל עצמו זולתי בחלה באונס ורפואה שאין לה קצבה דנתרפא מן האמצע ומתניתין דתני סתמא בכל גוונא תנא לה דאי בפשיעה נתרפא משל עצמו בין יש לו קצבה בין אין לו קצבה ואי באונס נתרפא משל עצמו היכא דיש לו קצבה והיינו דקא מפרש רשב"ג למתניתין דמיירי בסתם חולי שהוא על ידי אונס במה דברים אמורים ביש לו קצבה וכו' ורבין נמי קאתי לפרושי מתניתין דתני סתמא דמשמע בין איש לו קצבה בין אין לו קצבה נתרפא משל עצמו אין זה אלא בחלה בפשיעה ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי והכי נקטינן כדברי רבינו על פי דברי רבינו יצחק בתוספות שהוא עיקר ודלא כמה שפירש בנימוקי יוסף לשם דאזיל בשיטת הר"ר ירוחם וכמו שהבין ב"י דליתא כנ"ל: כתב הר"ר יוסף הלוי דוקא זה שמתעסק באומנות המלך וכו' נראה דדקדק מדתנן האחין השותפין שנפל אחד מהם לאומנות המלך נפל לאמצע חלה ונתרפא נתרפא משל עצמו דאלמא דוקא זה שמתעסק באומנות המלך בשביל כל האחים ושאר השותפין בטילים ונוטלין חלק ברווח לפיכך אם חלה באונס נתרפא מן האמצע אבל שאר שותפין אפילו באונס מתרפא בשל עצמו דאל"כ אלא דאין חילוק בין נפל לאומנות המלך לשאר שותפין אמאי תני לה להך בבא דחלה ונתרפא הכא בעלמא הו"ל לתנא לאורויי הך דינא אלא ודאי דהך דינא ליתיה אלא באחין שנפל אחד מהן לאומנות המלך ומטעמא דאמרי. וכתב ב"י ומיהו דוקא כשאין השותפין ניזונים מן השותפות אבל בניזונים מן השותפות וחלה באונס כל רפואה שאין לה קצבה כמזונות דמיין וכדכתב בתשובת הרא"ש להדיא הביאו רבינו בסימן קע"ו סעיף מ"ה:

סעיף ה

רצה אחד מן השותפין לילך ללמוד תורה וכו' ברייתא שם ת"ר אחד מן האחין שנטל ר' זוז ללמוד תורה וכו' ואסיקנא דנותנין לו לפי ברכת הבית ודברי רבינו בזה כפי' ר"ת דיכולין לידע כמה הוציאו בשנה ראשונה וכמה בזו וב"י תמה על רבינו שכתב דין זה באחד מן השותפין דכיון דנשתתפו ע"ד שיתעסקו בעסק השותפות מהי תיתי שיניח השותפות וילך ללמוד תורה או אומנות וכן בברייתא לא הוזכרו אלא אחים וכ"כ הרמב"ן בתשובה סימן כ"א דדוקא בשותפין אחין עסקינן עכ"ל ויש לקיים דברי רבינו בשותפין שאינן צריכין לטרוח בשותפות שניהם ביחד אלא זה עוסק בלבדו שנה או חצי שנה ואחר כך עוסק השני גם הוא שנה או חצי שנה ובדרך זה אין חילוק בין אחין לשותפין דכשאין זמנו לעסוק בשותפות הולך ללמוד תורה וכו' וכשהגיע זמנו חוזר לביתו ועוסק בשותפות קא עסקינן: כתב ב"י וכתב בעיטור באות שי"ן שתוף ירושלמי א"ר יוסי בן שנראה חלוק בחיי אביו מה שסגל לעצמו דכיון דלא תבעו אביו בחייו מחל לו ואין אחיו חולקין עמו עכ"ל בקיצור וכתב הרב בספר בדק הבית דל"ק מדתניא בפרק חזקת אחד מן האחין שהיו שטרות יוצאין על שמו עליו להביא ראייה דהכא מיירי כשהיה מפורסם בחיי אביו שהי"ל מעות דודאי ידע אביו ומאחר שידע ושתק מחל ויותר נראה לפרש לשון בן שנראה חלוק שהיה חלוק בעיסתו קאמר וכההיא דפרק חזקת אבל אם לא היה חלוק בעיסתו אף על גב דידע אביו ושתק לא מחל עכ"ל וע"ל בסימן ס"ב:

סימן קעח

סעיף א

שותפין שביקש אחד מהן מהמוכס שימחול לו וכו' תוספתא כתבוהו האלפסי והאשיר"י בפרק הגוזל בתרא וז"ל שותפים שמחלו להם מוכסין מחלו לאמצע ואם אמרו משום פלוני מחלנו מה שמחלו מחול לו וכתב הרא"ש שרבינו שמחה הקשה מאי קמ"ל ברישא כיון שמחלו להם מחלו לאמצע ופי' כמ"ש רבינו דקמ"ל דאע"פ שביקש שימחול לו אפילו הכי הוה לאמצע דמה שהוא ביקש ממנו חשוב כאילו הוא שלוחם לבקש בשביל כולם ואם מעצמו בלא פיוס וכו' ונראה דלפי טעם זה דוקא דהמוכס ידע שהוא אחד מן השותפין דהשתא ודאי כשביקש ממנו שימחול לו ומחל לו הוי כאילו אמר אני מוחל לכל השותפים שאתה בא לבקש בשבילם אבל אם מעצמו בלי פיוס אמר אני מוחל משום פלוני הוא שלו לבדו דכיון דלא ביקש כלום ממנו אין נראה כשלוחם אבל אם לא ידעו כלל שהוא שותף וביקש ממנו שימחול לו א"כ מחלו לו לבדו אבל למ"ש במרדכי וז"ל כיון דעל ידי בקשתו מחלו לו מחול לאמצע דאין שותף חולק שלא לדעת חבירו

ודרך השותפין לטרוח בשביל חביריהם לפי טעם זה ודאי משמע אפי' לא ידע המוכס שזה יש לו שותפים אפ"ה מחול לאמצע מטעם דמה שטרח בשביל כולם טרח שכן דרך השותפין ואפילו הוא אינו רוצה לטרוח בשביל כולם אפ"ה אינו יכול לחלוק שלא לדעת חבירו וכל ריוח שבא לידו הוא לאמצע ולכן אף ריוח זה הוי לאמצע כיון דהמחילה היתה על ידי בקשתו וטורח שטרח להשתדל שימחול לו אמרינן שטרח גם בשביל כולם אבל אם מעצמו אמר המוכס משום פלוני מחלתי הוא שלו לבדו והכי נקטינן:

סעיף ב

שותף שנכנס לשדה המשותפת וכו' בפרק חזקת סוף (בבא בתרא דף מ"ב) אמר שמואל שותף כיורד ברשות דמי ומפרש ר"נ אמר רבה בר אבוה לומר שנוטל בשבח המגיע לכתפים ובשדה שאינה עשויה ליטע כשדה העשויה ליטע ולפירוש רשב"ם תרווייהו רבותא חדא שנוטל כאריסי העיר אפילו בשבח המגיע לכתפים כגון קמה לקצור וענבים לבצור אידך דאפילו בשדה שאין עשויה ליטע ונטעה הוא נוטל כל דינו כאילו עשוי ליטע וכך הם דברי רבינו והרמב"ן בחידושיו כתב על פירוש רשב"ם וזה לשונו ומשמע דבפירות שהגיעו לכתפים כשירד בה קאמר שליורד שלא ברשות היה יכול לומר כיון שהגיעו לכתפים איני צריך לאריסתך שהרי עומדין ליתלש אבל יורד ברשות נוטל כיון שצריכין לקרקע עכ"ל. וכתב עוד פירוש אחר לדעתו דלאו תרוייהו רבותא אלא חדא דוקא ואידך רבותא וז"ל שבח המגיע לכתפים תבואה העומדת ליקצר וענבים העומדים ליבצר נוטל בהן כמה שהן שוין לפי חשבון שעדיין צריכין הן לקרקע אבל אם לא הגיעו לכתפים הם צריכין לאריס אחר ושמין לו כי היכי דלא ליפסד בעל הבית ואינו נוטל כל שכרו עכ"ל: וכתב נימוקי יוסף דשותף כיורד ברשות דמי ולא כיורד ברשות לגמרי דנוטל כל ההוצאה אפילו יתירה על השבח אבל שותף אינו נוטל בהוצאה אלא שיעור שבח וכן כתב המרדכי בשם מהר"ם בפרק הגוזל בתרא על ראובן ושמעון שהלוו על המשכון והשר של ראובן תפסו ונלקח לו גם אותו המשכון ושוב נתפשר וכו' דאע"ג דשמעון היה יכול להציל המשכון על ידי שר שלו שותף כיורד ברשות דמי ואומדין כמה היה שמעון רוצה ליתן תחילה להצילו מיד שר של ראובן וככה נוטל משמעון מה שההנהו ולא יותר. וכתב עוד לשם דהא דנוטל בשדה שאינה עשויה ליטע וכו' אם נטע במקום שאינו מגדל צמחים הניח מעותיו על קרן הצבי ולא יפרע לו השותף אלא אומדין כמה אדם רוצה ליתן בשדה זו לנוטעה ותו לא ה"נ שותף נותן לו כשאין עשויה ליטע כמו בעשויה ליטע ועל ענין כזה וכיוצא בו כתב רבינו ונראה דה"ה נמי אם משתדל בדבר

המיטלטל המשותף ולזה הסכימו הגאונים ועיין בהגהת מיימונית פ"י דגזילה ועיין עוד בתשובת הרשב"א שהביא ב"י סוף סימן מ"ז והעיקר לקמן בסימן שע"ה:

סימן קעט

סעיף א

דבר הידוע וכו' כ"כ האלפסי והאשיר"י רפ"ק דב"ב וכ"כ הרמב"ם פ"ה דשותפים ומבואר מדברי האלפסי והרמב"ם דלאחר שחלקו מיד יש לו חזקה וטעמא דמסתבר הוא דהא דאין לשותפין חזקה אינו אלא משום דשותפין לא קפדי אהדדי וכיון שחלקו אזיל ליה האי טעמא והכא מיירי בשהם שותפים במטלטלי וכן לעיל בסימן ס"ב אבל בסימן קמ"ט מיירי בשותפין בקרקע ובחזקה דשלש שנים כדתנן בפרק חזקת וע"ש ומש"ה אף על גב דגבי קרקע אם ידוע בעדים שהוא שותפו אינו נאמן לומר חלקנו כדלעיל ריש סימן קמ"ט אבל גבי מטלטלין נאמן לומר שחלקו כיון שהמטלטלין תחת ידו הן וכ"כ ב"י ע"ש רבינו ירוחם אלא דמשמע מדבריו דאף בקרקע נאמן לומר חלקנו לר"ח וכבר הזכיר זה ב"י לעיל ר"ס קמ"ט אבל דעת רבינו לשם דבקרקע אינו נאמן ע"ש:

סימן קפ

סעיף א

שותפין וכולי משנה פ"ה דנדרים פלוגתא דת"ק וראב"י ואמר רב הונא הלכתא כראב"י דבאין בו דין חלוקה מותר ליכנס אבל ביש בו דין חלוקה דברי הכל אסור ליכנס והטעם כתב הר"ן דבאין בו דין חלוקה ודאי מתחלה קנאוה שתהא קנויה לכל אחד לתשמישו וכשמשתמש ביה אמרינן הוברר הדבר למפרע שמתחלה היתה קנויה לו לשעה זו. אבל ביש בו דין חלוקה ליכא למימר הכי דמתחלה קנאוה וכו' שהרי יש ביד כל אחד לכוף את חבירו לחלוק: ומ"ש אם יש בו דין חלוקה אסורים ליכנס בו. כאן כתב בסתם אבל בי"ד סימן רכ"ו כתב אסורין ליכנס עד שיחלקו ויכנס כל אחד בשלו והוא מדברי הרמב"ם פרק ד' מנדרים דלא כהרשב"א דאפילו לאחר חלוקה נמי אסור כדכתב הר"ן משמו ומביאו ב"י: ומ"ש אבל אסורים להעמיד בו רחיים וכו'. נראה דדוקא גבי דריסת הרגל דאי אפשר שלא ילך בתוכו אמרינן מתחלה קנאוה וכו' אבל רחיים וכו' דסגי בלאו הכי לא אמרינן הוברר הדבר למפרע וכו' ואסור והרא"ש כתב טעמים אחרים ומביאו ב"י ע"ש:

סעיף ב

הדיר אחד מהם אחד מן השוק אסור לו ליכנס בו לצרכו. ג"ז שם במשנה ומשמע דוקא לצרכו בלבד אבל (בין) לצורך מן השותפין בין לצורך השותף שהדירו בין לצורך השותף

שלא הדירו שרי ליכנס וכ"כ להדיא בי"ד אסור ליכנס בו לצרכו אם לא לצורך אחד מהשותפין בחצר ומיהו משמע ודאי דוקא שהשותף צריך לו אבל אם הוא צריך לשותף אסור דהיינו לצרכו וכן נראה מדברי הרא"ש שכתב והא דשרי ראב"י צ"ל דמיירי לצורך עסק מבני החצר עכ"ל והיינו שהשותף צריך לו ודלא כמו שכתב הר"ן ע"ש הרשב"א דאפילו כשהוא צריך לשותף שרי וכתב ב"י דכך יש לפרש דברי הרא"ש ורבינו כדברי הרשב"א ולפעד"נ דלא משמע הכי מלשונם כלל:

סעיף ג

היה האחד מהם מודר וכו'. ג"ז משנה שם והך בבא לא אינטריכא דמה לי נדרו שניהם מה לי נדר אחד מהם אלא משום סיפא נקטה דבנדר אחד מהם כופין את המדיר למכור אבל כשנדרו שניהם זה מזה אין כופין למכור אא"כ שהאחד רגיל וכו':

סעיף ד

ומ"ש והרמב"ם כתב וכו'. טעמו דחיישינן טפי למכשול חבירו ממה שיכשל חבירו בפשיעתו והכי משמע בירושלמי והרמב"ן כתב בהיפך דחיישינן למכשול עצמו ולא למכשול חבירו והרא"ש ס"ל דחיישינן למכשול חבירו כמו למכשול עצמו ועיין בב"י. והא דכופין למכור אינו אלא באומר חצרי שמותר בו לאחר שימכור אבל אם אמר חצר זה לא מהניא כפייה שהרי אסור בו אף לאחר שימכור ולא כתבו רבינו פה מפני שנסמך על מ"ש בי"ד בסימן רכ"ו ובזה נסתלקה התמיה מב"י על רבינו:

סימן קפא

סעיף א

שיירא המהלכת במדבר וכו'. ברייתא בהגוזל בתרא והחילוק בין יכולין להציל ובין אין יכולין להציל ע"י הדחק אוקימתא דרב אשי לשם. ומ"ש רבינו ביכולין להציל על ידי הדחק אמר לעצמי אני מציל הוא לעצמו פי' רש"י דהיינו בשמעו בעלים ושתקו ולא מסרו עצמן אסחו דעתייהו וגלו דאייאוש וכ"כ הרמב"ם בפרק י"ב מה' גזילה ומפורש כך בהלכות:

סעיף ב

ואם הם שותפין וכו'. אוקימתא דרמי בר חמא לשם ומשמע דבשותף אין חילוק בין יכולין להציל ובין אין יכולין להציל אלא החילוק הוא בין אמר ללא אמר דבאמר בכה"ג דאיכא איבוד ממון שותף חולק שלא מדעת חבירו אבל בלא אמר בכל גווני הציל לאמצע וכ"כ הרמב"ם בסתם ופי' ה' המגיד דבריו כדפי' וכן פי' רש"י אבל רבינו הוסיף ביאור על פי דברי הרא"ש בפסקיו לשם שכתב כך והוא דבאמר נמי דהציל לעצמו איכא לפלוגי דאם יכולין הם להציל אינו לעצמו אלא עד כדי חלקו ואם אינן יכולין להציל

הכל לעצמו וטעמא דמסתבר הוא דלא עדיף שותף בדאמר מאחר שאינו שותף דאם הם יכולים להציל אפילו אמר אינו לעצמו אלא עד כדי חלקו וכ"ש שותף ונראה דבשותף אפילו יכולין להציל ע"י הדחק דינו כיכולין להציל שלא על ידי הדחק וכן הדין בפועל בסמוך דלא מפליגינן ביכולין להציל ע"י הדחק אלא באינש דעלמא כדמוכח בסוגיא: ואם הוא פועל וכו' אוקימתא דרבא שם ופי' רש"י דהא דבאמר הכל לעצמו אינו אלא בשאינן יכולין להציל דהשתא דהדר ביה מפעולתו ופועל יכול לחזור בחצי היום זכי מהפקירא וכאן לא כתב רבינו לחלק היכא דהם יכולין להציל בין עד כדי חלקו וכו' כמו בשותפין משום דשותפין יש לכל אחד חלק בממון אבל פועל אין לו כלום וכשיכולין להציל אפילו בדאמר הפועל לעצמי אני מציל הכל לבעלים ואין לפועל כלום ודוק: כתב המרדכי פרק הגוזל בתרא דבשותף פסק ראבי"ה דאם אין עדים שאמר כן נשבע שלא נתכוין להציל אלא לעצמו וזוכה עכ"ל והקשה בספר ב"ה דבגמרא משמע דוקא אמר אבל נתכוין בלב לא מהני דדברים שבלב אינן דברים ועוד אפילו השותף היה שם אינו יודע מה שבלבו ואין נשבעין על טענת ספק ונראה דנתכוין לאו דוקא אלא היינו לומר דאמר לעצמי אני מציל ואם היה השותף שם וטענו ודאי ישבע ואם לאו מחרים סתם עכ"ל ולפע"ד נראה דלא אמר ראבי"ה אלא כשלא היה שם השותף התם הוא דלא בעינן אמר אלא בנתכוין לחוד סגי דלמי יאמר כן אם לא היה שם שום אדם ולשותף נשבע בטענת ספק אבל אם היה שם אדם אמרינן בגמרא דבעי אמר:

סימן קפב

סעיף א

אסור להשתתף עם עובד כו"ם שמא יתחייב לו שבועה וכו'. פי' והתורה אמרה לא ישמע על פיך והוא מימרא דאבוה דשמואל פ' ד' מיתות ופסקו כך האלפסי ספ"ק דע"ז והרמב"ם פ"ה מה' ע"ז וספ"ה דשותפין והאשיר"י פרק ד' מיתות מיהו הגהת אשיר"י כתב ר"פ אין מעמידין וז"ל מיהו רבא לית ליה האי דאבוה דשמואל ואפשר דהלכתא כוותיה עכ"ל נראה דטעמו משום דבסוף פ"ק דע"ז איתא הנהו מוריקאי דעכו"ם נקט בשבתא וישראל בחד בשבתא אתא לקמיה דרבא שרא להו ואי איתא דרבא ס"ל כאבוה דשמואל דאסור לעשות שותפות עם עובד כו"ם לא הו"ל לרבא להיות נזקק לשמוע לשאלתם ולא להורות להם דבר וכדתנן בפ' מי שמת (בבא בתרא ד' קנ"ו) דהקשו חכמים לר"א ממעשה באמן של בני רוכל ואמרה תינתן כבינתי לבתי וקיימו את דבריה א"ל בני רוכל תקברם אמן פי' מדהוו רשעים לדעתו של ר"א שהיו מקיימים קוצים בכרם דלר"א אסור וקאמר ר"א דלפי שהיו רשעים לא היו נזקקים להם בבית המדרש להורות להם

דאין באמירת אמן ממש ומתוך כך היתה הבת מחזקת בכבינתה זו והיו סבורים שקיימו את דבריה אבל לחכמים דמתירין לקיים קוצים בכרם לא היו רשעים וחכמים קיימו את דבריה דיש באמירת אמן ממש דדברי שכ"מ ככתובים וכמסורים דמי אלמא דלד"ה היכא דקא עבדי איסורא אין נזקקים להם להורות לשום דבר ומדנזקק רבא להנהו מוריקאי דעבדי שותפות עם העכו"ם והורה להם דשרי בדנקט עכו"ם בשבתא וכו' מכלל דליה ליה דאבוה דשמואל זאת היא דעת הגהת אשיר"י וב"י לא הבין כך והשיג עליה ומ"מ אנן נקטינן ככל הפוסקים דפסקו להך דאבוה דשמואל גם בהגהת אשיר"י כתב אחר זה וז"ל רב אלפס הביא הכא בשמעתתא ההיא דאבוה דשמואל וש"מ דסבר הלכה כאבוה דשמואל ע"כ אלמא דמסקנתו דאסור לעשות שותפות עם העובד כו"ם וכאבוה דשמואל. וא"ת אמאי אסרינן טפי שותפות עם העכו"ם מלמכור לו או לקנות ממנו וכל שאר משא ומתן עם העכו"ם דשרי כדאיתא בהגהת מיימוני פ"ה דשותפין ואמאי לא חיישינן ג"כ דשמא יתחייב לו שבועה וכו' וי"ל דהתם יכול הישראל ליזהר שלא יבוא לידי שבועה כגון שלא יעשה דבר אלא על פי עדים וראיה משא"כ שותפין דאי אפשר ליזהר משבועה: ומ"ש ואם עבר ונשתתף וכו'. כ"כ התוספות והרא"ש בפ' ד' מיתות והר"ן והמרדכי סוף פ"ק דע"ז על שם ר"ש ור"ת ומבואר מדברי כולם דהסכימו לר"ת שמותר לו לקבלה כדי שלא יפסיד ממונו מיהו כולם מסכימים דאפילו בזמן הזה דנשבעין בקדשים שלהם איסור גמור הוא מדרבנן לעשות לכתחלה שותפות עם העכו"ם דלא קאמר הרא"ש והמרדכי בשם ראבי"ה דעכשיו בזמן הזה אין לחוש כל כך להזכרתם אלא להחזיק פסק של ר"ת דאם עשה שותפות מותר לקבל שבועתו שלא יפסיד אבל לכתחלה פשיטא דאסור לדידהו אף בזמן הזה ושאריה ליה מאריה לב"י דכתב דלענין להשתתף לכתחלה להרא"ש וראבי"ה נראה דשרי דליתא מיהו ודאי להרמב"ן הא דקאמר אבוה דשמואל אסור להשתתף עם העכו"ם כו' לאו איסורא ממש קאמר דליכא איסורא אפילו מדרבנן אלא ממדת חסידות ע' בדברי הר"ן ספ"ק דע"ז טעמו של הרמב"ן וניחא השתא הא דתניא ישראל ועכו"ם שקבלו שדה בשותפות וכו' והך דרבא בעובדא דהנהו מוריקאי דאי איתא דאיסור גמור הוא מדרבנן היאך נקט התנא ברשיעי דעבדי שותפות עם העכו"ם אלא ודאי דליכא אלא מדת חסידות וכדמשמע פשטה דההיא דפ' בני העיר תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי עכו"ם מעולם דאלמא דליכא איסור אלא מדת חסידות ככל תיתי לי שבתלמוד ואפילו בזמן חכמי התלמוד דהזכירו שם אלוהות ממש לא היה איסור כ"ש בזמן הזה והכי נהוג עלמא לכתחלה ולא חזינן מרבני קשישי דליגערו בהו כלל:

סעיף ד

שלוחו של אדם כמותו חוץ מלדבר עבירה דקיי"ל אין שליח לדבר עבירה. בפ"ק דמציעא (סוף דף י') קאמר רבינא היכא דשליח בר חיובא אין המשלח חייב דא"ל דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ולא הו"ל לעשות אבל היכא דלאו בר חיובא הוא חייב המשלח ורב סמא אמר היכא אמרינן אשלד"ע היכא דאי בעי עביד אי בעי לא עביד אבל היכא דבעל כרחיה מותיב כגון חצר למ"ד חצר משום שליחות איתרבאי מיחייב שולחו מאי בינייהו איכא בינייהו כהן דא"ל לישראל קדש לי אשה גרושה א"נ איש דא"ל לאשה אקפי לי קטן להך לישנא דאי בעי עביד וכו' הכא נמי אי בעי עביד וכו' לא מיחייב שולחן להך לישנא היכא דשליח בר חיובא וכו' הכא נמי כיון דלאו בני חיובא נינהו מיחייב שולחן וע"ל בסימן רצ"ב סעיף ז' דבדין שליחות יד אמרינן יש שליח לדבר עבירה מגזירת הכתוב: וכתב הרמב"ם האומר לשלוחו וכו'. ריש פ"א מה' של חין:

סעיף ה

ומ"ש ואין השליח צריך קנין ולא עדים וכו'. ג"ז שם וכן כתב בסוף פ"ה דמכירה וכן כתב רבינו ע"ש הרא"ש בתשובה לעיל בסי' ע"ג סעיף כ"ח וכ"ט וכן כתב הרשב"א בתשובה אלף ו' ונראה דמה שהוצרך הרמב"ם לפרש דאין חילוק בין מוכר לקונה ובין קרקע למטלטלין זהו לפי שכתב אחר זה עבר השליח ע"ד משלחו לא עשה ולא כלום וכתב עוד היכא דטעה וקנה ביוקר דאע"פ דבמוכר וקונה בעצמו במטלטלין האונאה בשתות ובקרקע אין בו דין אונאה ובלוקח האונאה עד כדי שיראה לתגר ובמוכר חוזר לעולם אבל בשליח שטעה בכולם בכל שהוא חוזר לעולם בין מכר או קנה על ידי שליח בין בקרקע בין במטלטלין וכדכתב בסמוך סעיף ז' לפיכך כתב ג"כ היכא דלא טעה אלא שעבר על דעת משלחו לא עשה ולא כלום בין במטלטלין ובין במקרקעי בין מוכר ובין קונה:

סעיף ח

ומ"ש לפיכך אם התנה עמו וכו'. נקט רבינו שוה מנה בדינר וכו' וה"ה בשאר דברים שידוע שהוא עיות כגון שלא באחריות אי נמי כשקנה פירות ולא התנה עמו שיתנם לו כשער הזול כדלקמן וכל כיוצא בזה אם התנה עמו שעושהו שליח בין לתיקון בין לעיוות אינו יכול לחזור בו אלא חדא מינייהו נקט א"נ רבותא נקט אפי' שוה מנה בדינר דהוי עיוות היותר גדול וכ"ש עיוות קטן ממנו וכ"כ הרמב"ם וז"ל לפיכך אם התנה עליו שעשהו שליח בין לתיקון ובין לעיוות אפילו מכר לו שוה מאה בדינר וכו' ונ"ל להגיה בדברי רבינו גם כן מלת אפי' וצ"ל אפי' מכר לו וכו' והסופרים טעו וכתבו מלת אם במקום אפילו והא ודאי דלא מהני האי תנאי בין לתיקון בין לעיוות אלא בדברים שלא

הזהיר עליו המשלח בפירוש אלא סתם א"ל זבין לי האי מידי אבל אם הזהירו בפירוש על כך וכך אפילו כתב לו בין לתיקון בין לעיוות לא מהני האי תנאה אם עבר ע"ד משלחו במה שהזהיר עליו בפירוש ואין המשלח חייב לקיים מה שעשה השליח היפך מה שהזהיר עליו ולא מהני האי תנאי אלא לדברים שלא הוזכרו בשעה שעשאו שליח וזה דבר פשוט:

סעיף ט

וכתב רב האי דה"ה נמי אם הטעה השליח את הלוקח וכו'. ובס"א את המוכר ושניהם אמת דאין חילוק בין שליח של לוקח ובין שליח של מוכר ועיין לעיל בסי' ק"ט סעיף י"ג כתב ג"כ רבינו דעת רב האי והר"ר יונה ושהרא"ש הסכים עם הר"ר יונה ולקמן בסימן רכ"ז סעיף מ"ח הביא דעת שניהם ולא הזכיר הסכמת הרא"ש. וכאן כתב ב"י וז"ל ותמיהני שכתב בשם רבינו האי מכרו בטל ולא חילק בין שתות לפחות משתות עכ"ל. ולפעד"נ דרבינו מפרש דאין ספק דלרבינו האי אין חילוק בין שתות לפחות משתות דבכל ענין המקח בטל ולא הזכיר רבינו האי שתות אלא לפי דבעלמא נמי ביתר משתות המקח בטל אלא דבשתות ופחות משתות המקח קיים וקאמר רבינו האי דבשליח אם הותיר שתות נמי המקח בטל כמו ביתר משתות ואה"נ דה"ה בפחות משתות אלא נקט שתות כלומר אע"פ דאינו יתר משתות אלא שתות וה"ה פחות משתות ואע"פ שלא נעלם מעיני הרא"ש דכך היתה דעת רב האי מ"מ תמה עליו למה לו להזכיר שתות כיון דה"ה פחות משתות נמי המקח בטל וכיון שאין קושיא אלא על לשונו של רבינו האי אבל דעתו ודאי אינה אלא דאין חילוק בין פיחת להותיר בכל ענין המקח בטל לכך כתב רבינו בשמו דבכל שהוא המקח בטל ולא חילק בין שתות לפחות משתות:

סעיף י

עשאו שליח לקנות לו קרקע וכו'. ה"א בפ' ג"פ (קס"ט): (יא) וכתב הראב"ד שכן הדין בכל שליח שעיות וכו'. כ"כ בהשגות פ"א מה' שלוחין והוא משום דהוה קשיא ליה בהך דג"פ מהא דאיתא בפ' האיש מקדש דבכל שינוי לעיוות המקח בטל בכל שהוא א"כ כאן נמי דכייוות השליח דלקחו שלא באחריות יהא המקח בטל ותירץ דאין המקח בטל אלא היכא דהמשלח רוצה לבטל המעשה אבל אם רוצה במעשה ורוצה שהשליח יתקן לו את העיוות חייב השליח לתקן וכן הדין לכל שליחות עכ"ל ולפי זה לעיל היכא דעבר ע"ד משלחו דבטל המקח ומחזיר אינו אלא היכא שאין המשלח רוצה במקח אבל אם המשלח רוצה במקח צריך השליח לתקן לו העיוות: ומ"ש אבל א"א הרא"ש וכו'. פי' תרתי שמעינן מדברי הרא"ש חדא דלא ס"ל להא דהראב"ד דבמשלח תליא מילתא דכשרוצה במעשה צריך השליח לתקן לו את העיוות דליתא אלא כיון דשינה השליח

ועיות המקח בטל ואם ירצה השליח יחזיר לו מעותיו ובגמרא מיירי דלא הו"ל לשליח מעות הילכך חייב לקבל עליו אחריות אם המשלח חפץ בכך אבל ודאי מודה הרא"ש דאין יכול לכפותו למשלח בכך שהרי יכול לומר שהוא רוצה יותר באחריות המוכר מבשלו ועוד כיון שלא עשה שליחותו הרי מקחו אצלו בעל וצריך להחזיר לו מעותיו כיון שאינו רוצה עוד בשליחותו ליקח ממנו באחריותו ואידך שמעי' מדברי הרא"ש דהא דקאמר דצריך השליח לחזור ולקנות שלא באחריות אינו אלא היכא שקנאה בשם המשלח דהשתא כיון ששינה ועיוות המקח בטל לגמרי וצריך לחזור ולקנותו וכולי אבל אם קנה השדה סתם דהמקח קיים אצל השליח דלעצמו קנה אם רוצה המשלח במקח ימכור לו השליח באחריות ואין צריך לחזור ולקנותו מהמוכר וז"ש רבינו בשמו ואילו קנה השדה סתם וכו' וכן צ"ל מל' הרמב"ם שכתב וז"ל נתן מעות לשלוחו לקנות לו קרקע וקנה שלא באחריות הרי זה עיוות והשליח לוקח אותה לעצמו שלא באחריות כמו שעשה וחוזר ומוכר למשלח באחריות הואיל וקנה אותה במעותיו והאחריות על השליח עכ"ל הרי דלא הצריך לחזור ולקנותו מהמוכר ומיירי בלקחה סתם דהשתא לקחה לעצמו שלא באחריות כמו שעשה וא"צ קנייה אחרת דאין לו למוכר דין ודברים אלא עם השליח וכן נראה דעת הר"ן ואין מחלוקת כלל בין הרמב"ם והרא"ש והר"ן לענין פסק דין אלא דהרא"ש מפרש להך דג"פ דהודיע השליח למוכר דקנה השדה למשלח והר"ן מפרשו בקנאו בסתם ולהר"ן צריך לפרש דמ"ש בגמרא זיל זבנה מיניה שלא באחריות לאו למימרא שצריך לחזור ולקנותו מן המוכר אלא ה"ק אתה צריך לקיים המקח שקנית שלא באחריות ולמכרו למשלח באחריות וכך נראה שפירש הרמב"ם אבל אם קנה השדה ממנו בשם המשלח מודה הרמב"ם דהשליח צריך לחזור ולקנותו שלא באחריות כדברי הרא"ש וא"כ לענין דינא ליכא פלוגתא בין הרמב"ם והרא"ש והר"ן אבל כולם פליגי אהראב"ד דסבירא ליה דכשהמשלח רוצה במקח שצריך השליח לתקן לו העיוות ולדידהו המקח בטל ואין צריך לתקן לו והא ודאי פשוט דאע"ג דאיכא לחלק בין שליח למוכר בין קנה ממנו בסתם לקנה ממנו בשם המשלח אבל בין שליח למשלח אין חילוק דבין שהשליח קנה בסתם ובין שקנה בשם המשלח בכל ענין המקח בטל לגבי המשלח ואין השליח יכול לכופו לקיים המקח אפילו יתקן לו העיוות וגם אין המשלח יכול לכופו לתקן לו העיוות אלא מחזיר לו מעותיו כנ"ל ודלא כדמשמע מדברי ב"י דאיכא פלוגתא בדינא בין הרא"ש והר"ן והרמב"ם אלא דמ"ש הרמב"ם וחוזר ומוכרו למשלח באחריות הואיל וקנה אותה במעותיו קשיא לפי זה כיון דאין השליח ולא המשלח יכולין לכוף זה את זה אלא דוקא ששניהם חפצים בכך א"כ לא נפקא לן מידי

במה שקנה השדה במעותיו ונראה דאיכא נפקותא היכא דהשליח אין לו מעות ואינו רוצה לקבל עליו אחריות אלא טוען יגבה משדותי כנגד. המעות שנתן בידי והמשלח אינו רוצה לגבות משדותיו שהן זיבורית אלא חפץ בשדה זו שקנה מהמוכר ויתקן לו העיוות אז כייפינן ליה לשליח למכרה למשלח באחריות הואיל וקנה אותה במעותיו אבל ודאי מודה הרמב"ם דאם יש לו מעות לשליח יחזיר לו מעותיו:

סעיף יב

הפוסק על השער וכו'. פרק איזהו נשך (בבא מציעא דף ע"ד) וע"פ פי' רש"י והרא"ש והר"ן ומביאו ב"י ומירי אפילו לא הודיעו שהוא שלוחו של פלוני ואין למוכר דין ודברים אלא עמו אפ"ה כיון שלא משך אלא נתן מעות בלבד דמצי לחזור אלא צריך לקבל עליו מי שפרע אין ראוי לקללו כיון דאנוס הוא דמה לו לעשות וכי תימא יקנה משלו ויפסיד הא לא אמרינן כיון דמעיקרא לאו אדעתא דהכי נחית ולא דמי להך דלעיל היכא דקנה שלא באחריות דהתם קנה קנין גמור בכסף ובשטר ובחזקה הילכך היכא דלא הודיעו אין למוכר דין ודברים אלא עמו וקנה לעצמו שלא באחריות וכו' והכא המשלח נמי לאו בר קבולי מי שפרע הוא דכיון דשינה השליח ועיוות א"ל לתקוני שדרתיך ולא לעוותי אבל היכא דלא שינה השליח והמשלח חוזר בו השליח ודאי אין עליו מי שפרע דאנוס הוא ואין בידו למחות אבל המשלח מקבל עליו מי שפרע דכיון דשלוחו של אדם כמותו חשוב כאילו הוא בעצמו פסק על פירות אלו ונתן מעות ואם חוזר בו מקבל מי שפרע וכ"כ נ"י ומביאו ב"י ופשוט הוא:

סעיף יג

אמר לשליח מכור לי משדי בית סאה וכו'. פסק כאיכא דאמרי בפרק אלמנה ניזונית דהא לא קמיבעיא דפשיטא דסאה ממנו מכור וכדמשמע מפרש"י דבעה"ב לא מצי לחזור אבל הלוקח מצי אמר איני רוצה אלא בית סאתים ביחד וכן פי' הרא"ש:

סעיף יד

א"ל מכור לי בית סאתים ומכר לו בית סאה. בעיא דלא איפשיטא שם לאיכא דאמרי ומירי דמשכח לזבוני האי סאה בתרא בדמי סאה קמא דאי לאו הכי פשיטא דמעביר על דבריו הוי ופסקו הפוסקים דמעביר על דבריו הוי ולא קנה לוקח דכיון דלא איפשיטא אית לן לאוקמא קרקע בחזקת בעליה ולא יוציאנה מספק דדילמא מעביר על דבריו הוי: ומ"ש או שמכר הסאתים לשנים וכו'. שם לגירסת הרי"ף פשיטא אמר לאחד קפידא סתמא מאי רב הונא אמר לאחד ולא לשנים רב חסדא ורבה בר רב הונא דאמרי תרווייהו לאחד ואפי' לק' וכן אמר רב נחמן ופסקו הפוסקים דלא כרב הונא והקשו התוס' דהא בבעיין דמכור לי בית סאתים ומכר לו בית סאה בעיין לא איפשיטא ולא קנה לוקח

משום דשמא לא ניחא ליה לאפושי שטרי כשיצטרך לחזור ולמכור סאה בתרא וכאן לא חיישינן לאפושי שטרא ומפר"ת דקפידא דאפושי שטרא אינו משום דזיילי נכסיה אלא משום טירחא לחזור בכל שטר אחר חתימת עדים והכא מיירי כשהחתים השליח השטרות דליכא תו קפידא אלא לאפושי בעלי דינין וקיי"ל דלא חיישינן לאפושי בעלי דינין ור"י מוקי לה כשמכר בשטר אחד וליכא אפושי שטרי אלא קפידא דבעלי דינין עכ"ל: וכתב הרא"ש דהרי"ף שפסק בבעיא ראשונה דמעביר על דבריו הוי והכא פסק לאחד ואפילו לשנים צריך לחלק כמו שפר"ת ור"י ורבינו תופס תירוץ ר"י עיקר דגם הרמב"ן כתב כך ליישב קושיא זו לדעת הרי"ף כמ"ש ר"י ומביאו ב"י וס"ל לרבינו כיון דלמסקנא היכא דא"ל בסתם מכור לי בית סאתים ומכרו לב' בשטר אחד לא הוי עובר על דבריו ובב' שטרות הו"ל עובר אע"ג דא"ל סתם א"כ ה"ה באומר לו מכור לאחד ומכר לב' בשטר אחד נמי לא הוי עובר דלא אמר מכור לאחד אלא כי היכי דלא ליפשו שטרי עילויה אם מוכר הוא לב' והא דקאמר תלמודא פשיטא אמר לאחד קפידא סתמא מאי הכי פירושו אמר לאחד פשיטא דהוי קפידא שלא למכרו בשני שטרות לשני בני אדם סתמא מאי מי נימא דוקא לאדם אחד אבל לשני בני אדם אפילו בשטר אחד לא או דילמא בשטר אחד קנה לוקח ואפילו לא אמר סתם אלא להדיא אמר לאחד והשתא ניחא לישנא דקאמר רב הונא לאחד ולא לשנים ורב חסדא ורבה בר"ה אמרו לאחד ואפי' לשנים דמשמע דהזכיר בדבריו למכור לאחד ולגי' הרי"ף בדאמר סתמא קאמרי דהיינו דלא הזכיר לא אחד ולא שנים וכך הקשה בכסף משנה ותירץ דה"פ כשא"ל למכור דעתו וכוונתו למכור לאחד ולא לב' ודפליגי עליה סברי שכוונתו שימכור כאשר ימצא בין לאחד בין לב' בין לק' עכ"ל והוא דוחק אבל למאי דפי' ניחא דאע"ג דקאמר סתמא מאי אפי' הכי קמיבעיא ליה נמי דילמא יכול למכרו לשנים בשטר אחד ואפילו לא הוי סתמא אלא אמר בפירוש מכור לאחד דלא נתכוין אלא שלא למכרו לב' בב' שטרות או דילמא אפילו בסתמא אינו יכול למכרו אלא לאחד אבל לב' לא אפילו בשטר אחד וקאמר רב הונא לאחד ולא לב' אפילו בשטר אחד ודפליגי עליה קאמרי לאחד ואפילו לב' ואפי' לק' בשטר אחד דכיון דלא כתב אלא שטר אחד לא קפיד אע"ג דאמר לאחד דלא קפיד אלא דלא למכור לב' בב' שטרות דלא ליפשו שטרי עילויה זו היא דעת רבינו לדעת רב אלפס דעת נכונה וברורה ולכך כתב לדעתו דלא הוי עובר אלא במוכר לב' בב' שטרות אבל לב' בשטר אחד אפילו א"ל מכור לאחד לא הוי עובר גם לא חילק בין החתימה השליח ללא החתימה כפר"ת משום דס"ל דשינויא דר"י עיקר וכדפי' הרמב"ן לדעת הרי"ף אבל ב"י הבין דהרא"ש תופס כר"ת וגם פר"י ולכן השיב על רבינו דלא חילק בין החתימה השליח

ללא החתימה גם הבין דלהרי"ף כשא"ל מכור לאחד הו"ל כאילו אמר לאחד ולא לשנים דאפילו לב' בשטר אחד נמי הוי עובר וכך פסק בש"ע סעיף י' והשיג על רבינו שלא כתב כך ואין מכל זה השגה כדפרישית ודברי רבינו עיקר: ומ"ש והרמב"ם כתב וכו' ולא חילק וכתב עוד א"ל מכור לי שדי ולא פי' אפילו מכרו לק' מכרו קיים. מדברי ב"י נראה שהבין דרבינו קאמר דלא חילק הרמב"ם חילוק זה שכתב לדעת הרי"ף בין מכר לשנים בב' שטרות דהוי עובר למכר לב' בשטר אחד דלא הוי עובר והשיג עליו דהלא גם הרי"ף לא חילק ומ"ש הרא"ש לפרש בדברי הרי"ף אף אנו נאמר כך לפרש בדברי הרמב"ם ועוד ק"ל שכתב רבינו וכתב עוד א"ל מכור לי שדי וכו' והלא גמרא ערוכה היא לא' ואפי' לב' ואפילו לק' ומה צורך לו לכתוב כן בשם הרמב"ם וצ"ע עכ"ל ולפע"ד נראה לפרש דעת רבינו בדבריו אלה כמתמיה על דברי הרמב"ם דקשיא מדבריו אדבריו דבתחלה כתב אמר מכור לי בית סאתים ומכר לו בית סאה לא קנה ולא חילק כלומר דלא כתב לחלק הא דלא קנה אינו אלא בשלא מכר לו אלא בית סאה ולא יותר ודילמא לא משכח המשלח מאן דזבין האי סאה בתרא בדמי סאה קמא הילכך לא קנה לוקח אבל אי הדר זבין השליח עוד בית סאה בדמי סאה קמא א"נ המשלח גופיה מצי למיזבנה בדמי סאה קמא קנה לוקח מדלא חילק בחילוק זה אלמא דאפילו מצי לזבוני סאה בתרא בדמי סאה קמא נמי לא קנה לוקח משום דלא ניחא ליה דליפשו שטרא עליה ותו מדלא חילק בין מצי לזבוני האי סאה בתרא לאדם אחר ובשטר אחד לתרווייהו דקנה לוקח ובין שני שערות דלא קנה אלמא דבכל גווני לא קנה לוקח ואח"כ כתב עוד הרמב"ם א"ל מכור לי שדי ולא פירש אפילו מכרו לק' מכרו קיים דמשמע אפי' מכרו לק' בק' שטרות ג"כ מכרו קיים וזה היפך מ"ש תחלה באמר מכור לי בית סאתים דמה לי מכור לי שדי ולא פירש ומה לי מכור לי בית סאתים דג"כ לא פירש דבר ואפילו הכי לא קנה לוקח אפי' מכר לשנים בשטר אחד אבל להרי"ף שהביא לשון התלמוד ל"ק הא דאיכא לפרש שפיר כדפי' בסמוך דהכי משמע לישנא דתלמודא דקאמר סתמא מאי ורב הונא קאמר לאחד ולא לב' וכו' ומובן היטב החילוק בלישנא דתלמודא בין מכר לב' בשני שטרות למכר לב' בשטר אחד משא"כ בלשון הרמב"ם ודוק:

סעיף טו

עשה שליח וכו'.. גמ' פ' איזהו נשך: ומ"ש והפירות שאכל הוי אבק ריבית גם בי"ד סי' קע"ד כ"כ רבי' ולשם התבאר בס"ד:

סימן קפג

סעיף א

הנותן מעות לשלוחו וכו'. ז"ל הרמב"ם בפרק א' משלוחין הנותן מעות לשלוחו ליקח בהם חיטין או מין ממיני סחורה ולא לקח אין לו עליו אלא תרעומת ורבינו כדי לקצר כתב לקנות לו סחורה ידועה וטעמו דסמיך עליה טפי כיון שעשאו שליח על סחורה ידועה ומש"ה יש עליו תרעומת. ואיכא לתמוה דבס"פ א"נ קאמר רב אשי דאפי' אם התנה עם השליח אם איני קונה לא אפרע משלי אין לו עליו כלום ופסק האלפסי כמותו דלא דמי לאוביר ולא אעביד אשלם במיטבא דבידו הוא אבל הכא לאו בידו הוא דשמא לא ימכרוהו לו ואסמכתא היא ולא קניא ולמה לא כתב רבינו דין זה כאן. וז"ל הירושלמי פ' א"נ הנותן מעות לחבירו ליקח לו פירות ולא לקח אין לו עליו אלא תרעומת וכתב הרב המגיד דמשם למד רבינו דין השליח עכ"ל פי' דבריו דבר"פ האומר מדקדק התלמוד מ"ש התם דקתני האומר לשלוחו ומ"ש הכא דקתני האומר לחבירו ומשני הכא והקם רבותא קמ"ל דחבירו לא סמכה דעתיה ושלוחו סמכה דעתיה ע"ש והשתא למד הרמב"ם מדתני בירושלמי דאפילו בחבירו דלא סמכה דעתיה יש לו עליו תרעומת כ"ש שלוחו דסמכה דעתיה עליה ואי לא לקח יש לו עליו תרעומת וליכא למימר דבשליח מחייבינן ליה טפי דהא ודאי כיון דלא אפסדיה מידי אלא דמבטל כיסו בלחוד לית עליה טפי אלא תרעומת:

סעיף ב

לקחה השליח לעצמו מה שעשה עשוי וכו'. ה"א בברייתא ריש פ' האומר: ומ"ש אבל אם המוכר אינו מתרצה וכו'. ה"א התם בעובדא דרב ורבב"ח: ומ"ש מ"מ צריך להודיעו וכו'. פרש"י לשם איבעי ליה לאודועיה להוציא עצמו מן מנהג רמאות: ואם הוא מפחד וכו'. ג"ז שם וכל זה דוקא כשהשליח קנאה לעצמו במעות דנפשיה אבל במעות דמשלח מוציאין מידו בעל כרחו ונותנין למשלח וכ"כ הרב המגיד בפ' ו' ממכירה ושכך הוא בירושלמי:

סעיף ג

כתב הרמב"ם הורו מקצת המורים וכו'. בפרק ז' ממכירה וע"ש במ"ש ה"ה:

סעיף ד

כתב הרמ"ה ראובן שאמר לשמעון זבין לי האי מידי וכו'. נראה דהרמ"ה ז"ל ס"ל דכי היכי דבראה את המציאה ואחר לחבירו להגביה לו וא"ל זכה לי בה דקנה חבירו מיד בהגבהתו כדאיתא פ"ק דמציעא (דף י') ה"נ בדא"ל זבין לי האי מידי כלומר דראה או ידע מאיזה דבר ואמר לחבירו זבין לי האי מידי דין זה שוה למציאה היכא דאמר זכה לי וכ"כ

גם המרדכי ע"ש ראב"ן פ"ק דמציעא דקנה לי הוי כמו זכה לי במציאה ולפיכך כשלקח לו בסתם קנייה ראובן משעת משיכה ומ"ש דכיון דא"ל זבין לי לזבינא מעליא קמכוין וכמו דא"ל זכה לי דמי הכי פי' ליכא למימר דלא קמכוין להקנותו לראובן אלא עד שעת נתינה ליד ראובן וא"כ מצי שמעון הדר ביה משליחותו קודם שבא ליד ראובן וקאמר דהא ליתא אלא לזבינא מעליא קא מכוין פי' אלא נתכוין שיהא קונה בו מיד משעה שמשך שמעון דאל"כ הו"ל למימר אייתי לי הא מידי מדלא אמר הכי אלא א"ל זבין לי כמו דא"ל זכה לי גבי מציאה דמי דבמציאה מיד בשעה שהגביה בסתם קנה חבירו וה"נ משעת משיכה בסתם קנה ראובן ולפיכך אינו נאמן לומר לעצמי קניתיה כיון שלא חזר בו בפני עדים קודם משיכה וכדין זכה לי במציאה דלא מצי לומר כשהגביה בסתם דלעצמו הגביה אי לא אמר כך בפני עדים כדלקמן בסימן רס"ט וזהו מה שכתב אחר כך אבל אי חזר בו קודם משיכה וכו' פירוש חזר בו בפני עדים ואומר שקונה לעצמו וכו':

סעיף ה

ומ"ש ודוקא היכא דיהיב שמעון למוכר זוזי מדיליה אבל אי יהיב וכולי. היינו מדאיתא בירושלמי הנותן מעות לחבירו וכו' ואי ידוע שלקח מוציא ממנו בעל כרחו הביאוהו הפוסקים דכיון דקנה בזוזי דמשלח קנה משלח: ומ"ש דאפילו בזוזי דמשלח יכול לחזור בו קודם משיכה כשמודיע למוכר וכו'. נראה דאין זה אלא כשנותן זוזי מדיליה למוכר ושקיל מיניה זוזי דמשלח ומוכר מכוין לאקנויי לדידיה ובתר הכי קעביד משיכה דהשתא קני שליח לנפשיה. ומ"ש לחלק בין דאמר זבין לי לאייתי לי היינו דאמרן דהרב ז"ל למד דין עושה שליח לקנות לו דבר מדין מציאה וכי היכי דגבי מציאה קאמר רבי חייא בר אבא אמר ר' יוחנן המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו וא"ת משנתינו דאמר תנה לי ולא אמר זכה לי ה"נ בעושה שליח דוקא דאמר זבין לי ולא אמר אייתי לי דאי אמר אייתי לי נמצא שלא עשאו שליח להקנותו במשיכתו עד שעת נתינה והרי קודם נתינה חזר בו זה משליחותו וכדין מציאה לקמן בסי' רס"ט מסעיף ו' עד סוף הסי' ע"ש: כתב ב"י ע"ש העיטור ראובן שאמר לשמעון אית זבינתא בדוך פלן זיל זבנה ביני לביניך וזבנה שמעון וכו' ופסק דאפילו נתרצה שמעון לקנותה להם בשותפות דיכול לחזור בו מדיבורו כשקנאה במעותיו אלא דמודיעים ליה עונשא דאיפת צדק והין צדק שיהא הן שלך צדק והגהות מרדכי שניות דמציעא הביאוהו ופסק כך הרב בהגהת ש"ע בסי' זה סעיף ד' וכך נראה להדיא מתשובת הרשב"א בקונה מלבושים שאמרו מקצתם נהיה כולנו שותפים דשורת הדין יכול הלוקח לדחות חבירו ולומר לו משטה הייתי בך כדי שלא תפסיד המקח וכו' ומביאו ב"י. עוד הביא ב"י מ"ש המרדכי פ"ק דמציעא ע"ש

ראב"ן דאם באה ליד ראובן סחורה בזול ואמר לשמעון קנה אותה ביני ובינך והריוח נחלוק ושמעון שתק וקנאה ושוב אמר לעצמי קניתיה דיחלוקו דאפילו לרבא דהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו אינו אלא כשהמגביה לא נתכוין לזכות בה כלום אבל אם נתכוין לזכות בה המגביה לו ולחבירו קנה חבירו דמגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבירו וראבי"ה נחלק דהיכא דאין לראובן דמים זכה שמעון במה שקנה דזה נהנה וזה אינו חסר וכו' אבל אם נתרצה לקנות לשניהם הו"ל כאילו הוא שלוחו וזכה לשניהם ומשמע דחולקין הם על מה שכתב בעיטור דיכול לחזור בו אפי' ממה שנתרצה בפירוש ואינו אלא מדת רמאות והרב בהגהת ש"ע סוף סימן רס"ט פסק כראב"ן וראבי"ה ואיכא לתמוה טובא דמזכי שטרא לבי תרי דכאן פסק כעיטור ודעימיה ולקמן פסק כראב"ן וראבי"ה ולפעד"נ מלשון הרב דס"ל דלא פליגי דהעיטור לא מיירי אלא שהודיע לחבירו בלבד יש סחורה במקום פלוני ושאל ממנו אם הסכים בדעתו לילך לקנות אותה בשותפות דהשתא אפילו נתרצה בפירוש לקנותה ביחד יכול לחזור בו בדיבורו ואינו אלא רמאות כיון שלא. ה מידו מעמד גמור ביחד באיזה דרך יקנו הסחורה ביחד אם ילכו שניהם או אחד מהם והיאך ישאו ויתנו עם המוכר וכיון שאינו אלא דיבור בעלמא לקנותה להם ביחד טפי לא הילכך מצי לחזור בו אפילו נתרצה בפירוש ואפילו היה לראובן מעות אבל הך דראב"ן וראבי"ה א"ל קנה לנו ביחד וכו' דהיינו דא"ל שילך הוא ויקנה לשניהם ולא ששאלו אם הסכים בכך אלא עשאו שליח שיעשה כך וכך וחבירו הסכים עמו ועשה מעמד גמור והתרצה בפירוש שילך ויקנה לשניהם הו"ל כאילו אמר זכה לנו דקנה לנו כמו זכה לנו ודין המגביה מציאה לחבירו יש לומר בדא"ל זכה לי ושוב אינו נאמן לומר קודם שקניתי חזרתי בי וכדין מציאה וכמ"ש הרמ"ה ומי שמעיין בדברי ראב"ן והעיטור ובלשון הרב בהגהותיו בש"ע יראה להדיא מדבריהם כדפי' והכי נקטינן ודלא כמהרו"ך דכתב כאן חילוקים שלא במשפט ובתשובה הארכתי עוד בזה בס"ד:

סעיף ו

נתן לו מעות לקנות לו חיטין בין לאכילה בין לסחורה וקנה שעורין וכו'. תרתי ברייתות פרק הגוזל קמא (בבא קמא דף ק"ב) דקשיין אהדדי ופסק הרא"ש כהך אוקימתא דקאמר הא ר"מ הא ר' יהודא וכיון דקיי"ל כר"י אין חילוק דל"מ לסחורה דבכל מידי דאיכא רווחא ניחא ליה למשלח וכי איכא רווחא לאו שינוי הוא אלא אפילו לאכילה דשינוי הוא דלא ניחא ליה למשלח דשני בשליחותיה אפ"ה שינוי אינו קונה ואם נתייקרו הריוח למשלח:

סעיף ח

היה השער ידוע וקצוב וכו'. בפ' אלמנה ניזונית משנה וגמרא וז"ל הרי"ף ולמה חולקין השליח עם הבעה"ב הואיל ובאה הנאה לשליח על ידי בעה"ב חולק עמו וכתב הר"ן דלפ"ז משמע אפילו נתן המוכר לשליח בפירוש חולקין אבל רש"י פירש דחולקין לפי די"ל לשליח נתן מתנה ויש לומר לבעל המעות נתנה לפי זה אם נתן לשליח בפירוש הוה לשליח והרא"ש כתב כלשון הרי"ף וכ"כ בעיטור ונראה שזה היתה דעת רבינו שכתב והוסיף לו עליו מדעתו דמלת לו מיוקר דהו"ל למימר ונתן לו המוכר הדבר הקצוב והוסיף עליו מדעתו אלא דלפי דמלשון זה משמע דהוסיף בסתם מדעתו ורבינו בא להורות כהרי"ף והרא"ש ולכן כתב והוסיף לו עליו מדעתו לומר דאף על פי שהוסיף בפירוש לו לשליח מדעתו אפ"ה חולקין אכן הרמב"ן בתשובה בסי' ס' כתב דרבינו האי גאון פי' כפי' רש"י וב"י מביאו ונראה דבפלוגתא דרבוותא היכא דקיימי זוזי תיקום ואין מוציאין מידו ונראה דכל זה לפירש"י אינו אלא בעובד כוכבים אי נמי אפי' בישראל ואינו לפנינו אבל בישראל והוא לפנינו מועיל עדותו כשיעיד למי הוסיף:

סעיף ט

ומ"ש ופי' ר"ת וכו'. כלומר בעובד כוכבים דהוסיף בדבר הקצוב דחולקין ובאינו קצוב הכל למשלח כיון דזה הגיע ע"י מעות המשלח ומזה הטעם ה"ה בעשאו שליח לקבל לו מעות מיד סוחר עכו"ם וטעה נמי הגיע ע"י מעותיו והכל למשלח אבל ר"י מחלק דגבי מקח אם הוא בדבר קצוב חולקין בשניהם והטעם דתופס דעת האלפסי דחולקין הואיל ובאה הנאה לשליח ע"י בעה"ב ולפי זה אין חילוק בשניהם ואם אין לו קצבה הבל לבעל המעות דכל מה שנתן לא נתן אלא בעד החפץ א"נ הדמים שקבל המוכר בעד החפץ שמכר הם והילכך אפילו מכר בזול הרבה הכל למשלח בעל המעות אבל טעו' שבחשבון דבר בפני עצמו הוא ולא באה ע"י מעותיו של משלח או חפצו אלא הוה ליה כאילו מחל לו והכי נקטינן כדעת ר"י שכן פסק הרשב"ם לפני רש"י כמ"ש המרדכי פרק אלמנה ניזונית וכ"כ הרשב"א בנותן לחבירו להלוות מעותיו לעכו"ם בריבית ונתן לו ו' דינרין יותר דהכל לשליח ומביאו ב"י מיהו כת' המרדכי לשם דמי שעושה סחורה עם העכו"ם ובא חבירו וסייעו וכו':

סעיף יא

תשובה להר"מ מרוטנבורג וכו'. הכי נקטינן כהרמ"מ ולא כרבינו אפרים דכיון דמעות של ישראל הם ביד השליח אין אחר יכול לזכות בהן שהרי לא הפקירם אלא נתן אותם לשלם לעכו"ם וכיון שלא קבלם העכו"ם צריך להחזיר למשלח דשלו הם וה"ה בנתן מנה לשליח לשלם לעכו"ם ולא לקח אלא חמשים נמי צריך להחזיר הנשאר למשלח דמעותיו

נשארו ולא דמי לשולח לקבל מעות מן הסוחר עכו"ם והעכו"ם כתן לו יותר דפסק ר"י דהכל לשליח דהתם השליח הוא שמחל לו העכו"ם אבל כאן הוא במעותיו של ישראל המשלח לא זכה בהן השליח אלא מחזירם לישראל וכן כתב בהגהת מרדכי פרק אלמנה ניזונית וכן בנתן מנה לשליח לפשר עם ב"ח עכו"ם ופשר אותם בכ"ה המותר למשלח וכן כתב בהגהות מרדכי דכוותיה וק"ל:

סימן קפד

סעיף א

שלשה שעשו שליח לאחד וכו'. מימרא דרבה ס"פ א"נ (דף ע"ד) ואיכא לתמוה דכיון דס"ל לרבי' דרש"י והרמב"ם מפרשים דאינו תלוי במה שנתנו לו הם מעורבים וכו' א"כ מהיכן למד רבינו לפרש בתחלה אם כל אחד נתן לו צרור כספו לבדו וכו' דמשמע דהדבר תלוי במה שנתנו הם מעורבים או צרורים כ"א לבדו ונ"ל דרבינו ראה דהאלפסי והאשיר"י הוו גרסי ולא אמרן דזבן לחד מינייהו זבין לכולהו אלא דלא צר וחתים אינש אינש לדעתיה אבל צר וחתים אינש אינש לדעתיה למאן דזבין זבין ולמאן דלא זבין לא זבין דמדקאמר לדעתיה אלמא דהדין תלוי במה שהיה דעתם מתחלה כשעשאוהו שליח ונתנו לו המעות שרצונם היה שיהיו מעות כ"א צרור לבדו או היתה דעתם מתחלה שיהיו מעורבים אבל הרמב"ם ורש"י הוו גרסי כגירסתינו ולא אמרן אלא דלא צר וחתים אינש אינש לחודיה אבל צר וחתים אינש אינש לחודיה וכו' והכי פירושו דלא צר וחתים השליח למעות של כל אחד ואחד בלחודיה וכו' ואין הדבר תלוי כלל בדעתייהו דמשלחין אלא תלוי במה שקנה השליח במעות מעורבים או בשל כל אחד וא' לבדו ומיהו בפירש"י שלפנינו אין ללמוד מדבריו כלום שלא נמצא בספרינו אלא לשון זה דלא צר וחתים מעות של כל איש ואיש לבד עכ"ל וכך הוא בנ"י ותו לא:

סעיף ב

וכתב הרמב"ם אע"פ שהיה בלב השליח וכו'. נראה דלאו דוקא בלב אלא הוא הדין אפילו אמר כך בפירוש אלא אורחא דמילתא נקט דכיון שהוא קונה בלבדו למי יאמר כך אלא שכך היה בלבו בשעה שקנה שהמקח הזה לכולם ואפ"ה לא מהני ובין שהיה בלבי כך ובין אמר בפירוש כך למי שיקנה במעותיו הוא שלו וזהו דבר פשוט אין צריך לבארו אבל אם הם מעורבים דכתב גם כן הרמב"ם אפילו שהיה בלב השליח וכו' קשה דהו"ל לפרש דאפילו אמר בהדיא דלפלוני זבין לא קנה ובהרמב"ם ספ"ז דהל' מכירה ראיתי שכתב כאן וז"ל אע"פ שהיתה כוונת השליח שזה שקנה לאחד מהן הרי המקח של כולן וכו' ואיכא לפרש מדלא כתב כאן ג"כ אע"פ שהיה בלב השליח כמ"ש בחלוקה האחרת

אלמא שמה שאמר שהיתה כוונת השליח כך הוא לפי ששמעו ממנו שאמר כך בשעה שקנה אכן מדברי רבינו נראה שהיתה נוסחתו ברמב"ם אע"פ שהיה בלב השליח וכולי בשתי החלוקות בשוה. ומ"ש רבינו וכן אמר הרמ"ה אפילו אמר בהדיא וכו' כלומר גם הרמ"ה אמר כך וגם הוסיף אפילו אמר בהדיא: ומ"ש בשם ה"ר ישעיה נראה דס"ל דכיון שחזר בו משליחותו בפני עדים הרשות בידו לחזור ומה שקנה מן המעות המעורבות לפלוני לבדו זכה בו והשאר מונח עד שיבוא לביתו ויחזיר לכל א' וא' את שלו אבל אם מעות כל א' צרור בלבדו מודה ה"ר ישעיה דאפילו חזר בו משליחותו בפני עדים ואמר שמה שיקנה הוא בין כולם אי נמי אפילו חזר בו לגמרי ואינו קונה כלל לפלוני אלא לב' חביריו בלבד אפ"ה כל מה שקנה במעות פלוני הוא של האחד בלבד בעל כרחו: לשון הרמב"ם ג' שנתנו לאחד וכו' ולפ"ז אינו תלוי וכו'. כתב ב"י דרבינו דקדק מדבריו שכתב אם היו המעות מעורבות וכו' ולא כתב אם נתנו לו המעות מעורבות עכ"ל והדבר ברור שאם נתנו לו הם המעות מעורבות אין ביד השליח לצרור לכ"א כספו בלבדו וכל מה שיקנה הוא בין כולם דכבר נשתתפו יחד אלא דהיכא דנתנו לו כ"א בלבדו התם הוא דבשליח תלוי הדבר דאם הוא ערבו וקנה בהן מעורבין מה שקנה הוא בין כולם ואם הניחן צרורים כמו שהיו וקנה בשל כ"א ואחד לבדו למי שיקנה במעותיו הוא שלו ונ"ל דלהרמב"ם אפילו נתן כל אחד מעותיו שלא בפני חבירו אם קנה במעות מעורבין שערבן השליח המקח של כולם דהא אפילו נתנו לו צרורים יכול לערבן ולקנות לכולם במעות מעורבות כ"ש בכהאי גוונא: כתב בספר ב"ה ומ"ש הרמב"ם היה מעות כל אחד צרורים וחתומים לאו דוקא דכל שאינם מעורבים למאן דזבין זבין אפי' לא חתימי ולא ציירי אלא אורחא דמילתא נקט דכל שאינם מעורבים צר וחתים אינש אינש לחודיה דאל"כ תיקשי דיוקא דרישא לדיוקא דסיפא בהרמב"ם עכ"ל ונכון הוא:

סעיף ג

ראובן שקנה שדה משמעון וכו'. הכי אסיקנא פרק הגוזל קמא (בבא קמא דף ק"ג) וע"ל בסימן ס' סעיף י"ח כתב רבינו דין זה לגבי הלואה והאריך שם יותר ומכאן למד להורות גם בהלואה ע"פ בעל התרומות וז"ל הרמב"ם בפרק ב' מהלכות שלוחין ואם התנה עמו בתחילה וא"ל לעצמי אקנה וזה שאכתוב שטר בשם לוי כדי שלא ידעו בי שאני הוא הקונה ה"ז כופהו לחזור ולכתוב שטר אחר בשמו עכ"ל והקשה ב"י דאע"ג דאסיקנא דה"ק דהלוקח שדה בשם חבירו אין כופין את המוכר למכור זימנא אחריתא ואם א"ל ע"מ כופין את המוכר למכור מ"מ פרכינן עלה פשיטא ומשני ל"צ דא"ל לסהדי קמי דידיה חזו דשטרא אחרינא קא בעינא מהו דתימא וכו' קשה למה לא הזכיר הרמב"ם

הא דאמרינן ל"צ דא"ל לסהדי וכו' וצ"ע ולפעד"נ דמאי דמקשינן פשיטא קס"ד דהאי ואם התנה תנאי מפורש התנה עם המוכר שיכתוב לו שטר אחר ולהכי אקשינן פשיטא ופרקינן ל"צ דא"ל לסהדי קמי דידיה וכו' כלומר שלא היה לשם תנאי מפורש אלא שהתנה בדברים שמובן מהם שרוצה שהמוכר יכתוב לו שטר אחר כגון דא"ל לסהדי קמי דידיה וכו' אבל ודאי דלאו דוקא בכה"ג אלא הוא הדין בדברים אחרים שמובן מהם שרוצה שהמוכר יכתוב לו שטר אחר וכגון שכתב הרמב"ם שהתנה עמו בתחילה וא"ל לעצמי אקנה וכו' דאע"פ שלא התנה בפירוש שיכתוב לו שטר אחר אלא מובן כך מדהוצרך לומר לפני המוכר בתחילה לעצמי אקנה וכולי דלא אמר כך אלא להודיעו שיכתוב שטר אחר כופין אותו לכתוב לו שטר אחר: כתב הרב בהגהת ש"ע ואם קנה קרקע תחילה ע"ש לוי אע"פ שלוי לא עשאו שליח אם קנה במעות לוי לא יוכל לחזור בו עכ"ל ואין ספק דט"ס הוא וצ"ל אע"פ שלוי לא עשאו שליח לא יוכל המוכר לחזור בו ואם יבוא לוי ויאמר כי במעותיו קנה הדין ביניהם כך הוא בעיטור מאמר ב' קנין:

סימן קפה

סעיף א

כתב הרמב"ם הסרסור שליח הוא וכו'. בפ"ב מהלכות שלוחין ונראה דהרמב"ם בא לבאר שהסרסור שמדבר ממנו כאן אינו הסרסור שדיבר ממנו פט"ז מהלכות מכירה דאינו שליח אלא קונה מזה ומוכר לזה ואינו משהה המקח אצלו דיש לו דין לוקח וכשא"ל במנה ומכרו במאתים הכל לסרסור ונ"ל מדברי הרב שאותו נקרא סרסר בלא וי"ו ובגמרא פרק המפקיד קורא אותו ספסירא וגם רבינו כתבו לקמן בסימן רל"ב סעיף ט"ו אבל כאן מדבר בסרסור שהוא שליח אלא שנוטל שכר ומשום הכי חייב בגניבה ואבידה: ומ"ש מכרו במאתים הכל למשלחו. צ"ל דמיירי בדבר שאין לו קצבה אבל בדבר שיש לו קצבה אפי' בסתם חולקין כדלעיל בסימן קפ"ג סעיף ח' כ"ש כשא"ל מכור במנה וכך צריך לפרש תשובת הרא"ש שהביא רבינו בסימן ע"ג סעיף ל' כמ"ש לשם בס"ד ע"ש:

סעיף ב

שאלה לא"א הרא"ש ז"ל וכולי אם יכול ראובן לחזור בו אחר שמשך הסרסור החפץ או שמא אדעתא דהכי לא נתנו לו. פי' השאלה היתה אע"ג דלא נפקא ליה מידי למוכר אם לוקחו הסרסור לעצמו או מוכרו לאחר אלא שחוזר בו ממה שנתן לו רשות למכרו בזול בד' מי נימא דלא יוכל לחזור בו אחר משיכת הסרסור דאין לאחר משיכה כלום או דילמא כיון דלא מסר לו החפץ למשוך מרשותו לשם קנייה שפיר יוכל המוכר לבטל

שליחותו שנתן רשות למכרו בד' כיון שלא קנאו הסרסור במשיכה זו עוד אמר השואל או שמא מטעם אחר יוכל לחזור בו המוכר דלא אמרתי לך למכרו בד' אלא אדעתא דתמכרנו בשוק לאחר אבל אדעתא דהכי שתחזיק החפץ לעצמך לא נתתיו לך כי אינני חפץ למכור לך חפצי כלל להחזיקו לעצמך אף אם תתן לי יותר מד': וכתב ב"י דמה שלא השיב הרא"ש על זה כלום הוא לפי שהסכים לדעת השואל דהא בהא תליא וכיון שאין לסרסור בתוספת כלום אם כן החפץ הוא ברשות המוכר אף לאחר שמשך הסרסור החפץ לרשותו ושוב לא יוכל הסרסור לומר הילך ד' בשבילו וכמ"ש הרשב"א שהסרסור במקום בעלים עומד והחפץ לא יצא מרשות בעליו ומיהו איכא למידק דכאן משמע דאם לאחר שא"ל הסרסור הילך ד' בשבילו ונתפייס המוכר דשפיר דמי ולעיל גבי מצרן סימן קע"ה סעיף ל' כתב דהשליח אינו רשאי לקנות לעצמו כדאמר גבי אפוטרופוס וכו' וי"ל דהתם לא קצב לו המשלח למכור בכך וכך הילכך אסור לקנות לעצמו מטעם חשדא שיקנהו בזול אבל הכא דא"ל למכרו בד' ליכא חשדא ושפיר דמי לקנותו לעצמו אם המוכר אינו חוזר בו:

סעיף ה

וכתב עוד הרמב"ם ואם ידע הלוקח שחפץ זה של ראובן וכו' וגם בזה השיג הראב"ד וכו'. איכא למידק דבסימן קפ"ב ס"ח הביא רבינו דעת הרמ"ה בסתם שהם כדברי הראב"ד בכאן דהמשלח צריך לברר שעשאו שליח בסתם דאל"כ יוכל לומר שהתנה עמו בין לתיקון בין לעיוות דהמע"ה דאלמא דהכי ס"ל כהרמ"ה וכאן כתב מחלוקת דהרמב"ם והראב"ד ונראה לפע"ד דדינו של הרמ"ה מודה בו גם הרמב"ם דלא אמר הרמ"ה אלא בעושה שליח לקנות לו קרקע או מטלטלין ונתן המעות למוכר ואח"כ בא המשלח לבטל המקח לפי שעיות ודאי דאמרינן בזו המע"ה ואין לו כח להוציא המעות מיד המוכר אם לא יברר המשלח שעשאו שליח בסתם וכמפורש בדברי הרמ"ה דלא מיירי אלא בהכי אבל הרמב"ם מיירי בסרסור שמוכר החפץ ומקבל דמים מהלוקח ול"מ היכא דיוכל המשלח לברר בעדים שהחפץ הוא שלו והלוקח לא בא להחזיק בחפץ אלא מכח הסרסור שמכרו לו והמשלח טען שלא הרשהו ליתנו בחמשים דפשיטא דהלוקח חייב להחזיר גוף החפץ למשלח שהוא שלו ויחרים וכולי אלא אפילו בדליכא עדים אלא דהלוקח ידע ומכיר החפץ שהוא של ראובן לא איברו סהדי אלא לשיקרא וכיון דידע דהחפץ הוא של ראובן חייב הוא להחזיר החפץ וכולי ונלפענ"ד דהדין הוא עם הרמב"ם והשגת הראב"ד ע"ז אינה השגה כלל וכך נראה דעת הב"י שדחה להשגת הראב"ד בזה ופסק כאן בש"ע כדברי הרמב"ם ובסימן קפ"ב פסק כהרמ"ה ומה שהביא הרב כאן בהגהת ש"ע דעת

הראב"ד דמשמע דס"ל דבפלוגתא דרבוותא אין להוציא מיד המוחזק לא נהירא אלא כדפירשתי עיקר וראיתי בדברי מהרו"ך שמחלק כאן בין סרסור לשליח ובין עשאו שליח בסתם לאומר בכך וכך תמכרהו ושרי ליה מאריה:

סעיף ו

וכתב עוד הרמב"ם וכולי וכתב הראב"ד וכשהפקידו לא אמר כלום וכולי. נראה דהרמב"ם לא קאמר היכא דלא טעה כלל השליח ומכרו בשויו דלשם ודאי דהמקח קיים אלא קאמר היכא דטעה אפילו לא טעה אלא בכל שהוא התם הוא דהמכר בטל וכ"כ ה"ר ירוחם דבסרסור אם טעה בכל שהוא מכרו בטל והביאו ב"י בתחלת סימן זה ודעת הראב"ד דודאי כך הוא הדין כשהפקידו ומסר לו החפץ בסתם למכרו אבל כשא"ל מכור לי חפץ זה בכמה שתמצא לא יוכל לחזור בו אלא מה שמכר מכור כדין כל אדם שמוכר בשלו דבטעה פחות משתות הוי מחילה ובשתות קנה ומחזיר אונאה וכבר אפשר דגם הרמב"ם מודה בזה אלא שלא פירש ואפשר נמי דס"ל להרמב"ם דאפילו א"ל בכמה שתמצא מצי אמר לא נתכוונתי אלא למכרו ביותר משויו כל מאי דאפשר וכיון שטעה בכל שהוא אינו רוצה למכור בדמים אלו ולעד"נ כהראב"ד בזה דמסתבר טעמיה ואפשר נמי דהרמב"ם מודה לו כדפרישית:

סימן קפו

סעיף א

הלוקח כלים מבית האומן וכו'. בפרק ד' נדרים (נדרים דף ל"א) אמר שמואל הלוקח כלי מן האומן לבקרו ונאנס בידו חייב ת"כ דשמואל הלוקח כלים מן התגר לשגרן לבית חמיו וא"ל אם מקבלין אותן ממני אני נותן לך דמיהם ואם לאו אני נותן לך טובת הנאה שבהן נאנסו בהליכה חייב בחזירה פטור מפני שהוא כנושא שכר והמפרש לשם פי' דהא דקאמר שמואל ונאנס בידו שנשבר כגון כלי זכוכית עכ"ל וכ"פ רשב"ם בפרק הספינה (בבא בתרא ד' פ"ז) נראה דק"ל דהול"ל ונאנס מידו דמשמע דלסטים מזויין לקחו מידו אבל נאנס בידו משמע דנשבר בידו דהיינו כגניבה ואבידה וחייב מדין ש"ש כיון דהנאת לוקח נמי היא אבל אין לו דין שואל כיון שאין כל הנאה שלו דהנאת מוכר נמי היא ובברייתא פי' המפרש נאנסו בהליכה חייב מפני שהוא כנושא שכר בההיא הנאה דאית ליה שמניחו להוליכו לבית חמיו גמר ומקני נפשיה בחזירה פטור דלית ליה הנאה שלא נתקבלו עכ"ל ואין זה דוחק דמפרש נאנסו על מה שהוא כעין גניבה ואבידה דהכי אשכחן טובא בתלמודא ולפי זה מפני שהוא כנושא שכר קאי אירישא דבהליכה חייב וכ"פ רשב"ם בפרק הספינה אלא דהוה ק"ל דאי בהליכה הוי כנושא

שכר לא ליחייב באונס וכך הקשה בית יוסף ולא קשה מידי דהאי נאנס אין פירושו בליסטים מזויין אלא אונס דגניבה ואבידה דאונס קרינן לה בדוכתי טובא מיהו רש"י בפ' האומנין וכל הגאונים דחו פירוש זה בשתי ידים ופי' דמפני שהוא כנושא שכר לא קאי אלא אחזרה דפטור מאונסין דליסטים מזויין וחייב בגניבה ואבידה משום דאף בחזרה הוי כנושא שכר אבל בהליכה יש לו דין שואל וחייב באונסין דליסטים מזויין וכ"כ רבינו וע"ל בס"ס רי"ט בדין הנוטל כלי לבקרו ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף ב

נטלו למכרו לאחרים וכו'. עובדא דאתיא לקמיה דרב נחמן דפסק כך לחייבו אף בחזרה ומייתי ליה בפרק האומנין ופרק ד' נדרים ולדעת המפרש בנדרים שהבאתי אינו אלא כנושא שכר אבל לדעת שאר כל הגאונים חייב באונסין כדין שואל: ומ"ש בשם הרא"ש בפ' האומנין כ"כ והוא מדברי התוס' לשם דא"ל הו"ל קונים הרבה לא היה חייב בחזרה באונסין כמו שואל כיון דהנאת שניהם היא דלא דמי לשואל דכל הנאה שלו וכתב ב"י דאפילו אין לו קונים הרבה דלא חייב באונסין אפי' הכי חייב בגניבה ואבידה דלא גרע מסרסור סתם דהוי ש"ש וע"ש כי האריך: כתב ב"י בס"ס זה ע"ש מהרי"ק בשורש קנ"ה דאם מתחלה אמר השליח אשרתך ואמכור החפץ בסך אשר תעריך ולא ביקש שום דבר וא"ל המוכר מכור בכך וכך ולא אמר המותר יהיה שלך אפילו הכי הכל לשליח מאחר שא"ל תחלה אמכרנו בסך אשר תעריך ע"כ נראה מדבריו דס"ל דכיון דלא ביקש שום דבר אלא אמר אמכרנו בסך אשר תעריך חשוב כאילו א"ל זה יהיה שכרי שמה שיהא מותר על הסך אשר תעריך יהא שלי שכר טרחי וכשא"ל שוב המוכר מכור אותו בכך וכך אלמא דהסכים לדבריו וכאילו א"ל המותר יהא שלך והו"ל ש"ש על החפץ אבל בספר ב"ה כתב על דברי מהרי"ק הללו ז"ל ובזה אין דבריו נראין שכבר נתבאר בסימן קפ"ה אם נתן חפץ לסרסור למכרו בששה התוספת לבעל החפץ עכ"ל ולפעד"נ דשגגה יצאה לפניו מתוך הקולמוס דהתם הסרסור לא א"ל מתחלה אשרתך וכולי אבל כאן דא"ל מתחלה אשרתך וכו' דחשוב כאילו אמר זה יהיה שכרי על מה שאשרתך שהמותר על מה שתעריך יהא שלי והמוכר השיבו על דבריו מכור לי בכך וכך הו"ל כאילו א"ל בפירוש המותר יהא שלך ולכן נראה דכך יש להורות בדין זה כמ"ש מהרי"ק ודלא כהרב ב"י: פסק ב"י דאם קצב לו דמים לשליח וא"ל כל מה שתמכרנו ביותר על דמים אלו נחלוק בינינו אין לו אלא דין סרסור דהוי שומר שכר ואינו חייב באונסין דהוי הנאת שניהם בין יש לו קונים הרבה בין אין לו קונים הרבה וע"ש כי האריך:

סימן קפז

סעיף א

כתב הרמב"ם כל שליח וכו'. בפ"ב מהל' שלוחין: ומ"ש ואם האונס במקום שאפשר להביא עדים וכו'. פירוש דשכיחי לשם עדים במקום שאירע האונס וכדאמר ס"פ האומנין גבי שומר שכר ריסקא דמחוזא שכיחי בה אינשי זיל אייתי ראיה ואיפטר וכולי ואי לא מייתי ראיה אינו נאמן בשבועה אלא משלם ודוקא בכה"ג דשכיחי עדים ואפשר גם כן דלא היו שם עדים והתם הוא דגלי לן קרא בדין שומרין שאם לא הביא עדים משלם אבל בעלמא אע"ג דשכיחי עדים כיון דטעין בשעה שאירע אונס זה לא היו שם עדים נשבע ונפטר דבר תורה אבל אם אונס זה אירע במקום שאי אפשר שלא יהא שם עדים כגון שאירע בבית הכנסת בשעה שהתאספו לשם רבים וכיוצא בזה אפילו בעלמא כגון בטענת פרעון נמי אינו נשבע ונפטר אלא צריך להביא ראיה או משלם דכיון דלא מייתי ראיה ודאי משקר: ומ"ש או דבר שגלוי לכל וכו'. כלומר ל"מ היכא דאירע אונס במקום דשכיחי עדים ומכיר מי ומי היו אצל המאורע ויכול להביאם לב"ד אלא אפילו בדבר שאינו אלא קול וגלוי לכל דהתם אינו יודע מי ומי יעיד בדבר זה שיביא אותו לב"ד אפ"ה צריך לחקור ולדרוש מי הוא שיוכל להעיד בדבר זה ויביאהו לב"ד ויעיד ואם לא יביא משלם כי ההוא דיהיב זוזי וכו' ולהרמב"ם גבי שלוחין ושותפין אין זה אלא תקנת חכמים ולאו מקרא נפקא לן כמ"ש בסוף סימן זה:

סעיף ב

והרמ"ה כתב דלא אמרינן הכי אלא בשבועת שומרין וכו'. טעמו משום דהאי דינא איתא התם מדתני איסי בן יהודה אין רואה שבועת ה' תהיה בין שניהם הא יש רואה יביא ראיה ויפטר וכיון דבשומרין כתיב האי קרא לפיכך לא אמרינן הכי אלא בשבועת שומרין וכולי וכבר כתבתי בסמוך דקרא לא מיירי אלא בדוכתא דשכיחי בה אינשי ואפשר נמי דלא היו שם עדים בשעה שאירע האונס ולהכי בעלמא כגון בטענת פרעון והשבת אבידה וכיוצא בו וכו' אפילו אירע לדוכתא דשכיחי אינשי ויש רואה וכולי מיפטר בשבועה כיון דאפשר נמי דלא היה שם שום עד כדפי': ומ"ש דעבידי אינשי למיפרע בצינעא וכו'. טעמא קא יהיב למילתא דל"ק מ"ש שומרים מפרעון והשבת אבידה וקאמר דה"ט דטענת שומרים דמיפטר בה השומר מבעה"ב כגון נשבר או נשבה או מת בש"ש וגניבה ואבידה בש"ח שכיחי בדוכתא דאיכא רבים דידעי אינשי בההוא אונסא לפיכך לא קאמר רחמנא דישבע ויפטר אלא היכא דאין רואה אבל יש רואה יביא ראיה ויפטר אבל בפרעון והשבת אבידה דרגילי אינשי למיפרע בצינעא ומיפטר בשבועה הילכך אפילו יש רואה נמי מיפטר בשבועה דהכא והכא אזלינן בתר מילתא דשכיחא ודלא כמ"ש

מהרו"ך: ומ"ש וההיא עובדא דד' מאה דני דחמרא וכו'. כל זה הוא מדברי הרמ"ה והיה קשה לו דמפשטא דההיא עובדא דקאמר ההוא גברא דא"ל לחבריה זיל זבין לי וכו' ולא קאמר ההוא גברא דיהיב ליה זוזי לחבריה וא"ל זיל זבין לי וכולי אלמא דלא יהיב ליה זוזי א"כ איננו שומר שלו בכלום אלא שליחות גרידא ומיישבו דהתם פקדון היה בידו לפיכך אמר בסתם זיל זבין לי וכו' אבל דעת הרמב"ם דהך עובדא שליחות גרידא היתה ואע"ג דקרא דאין רואה בשומרים הוא דכתיב ס"ל להרמב"ם דתקנת חכמים הוא בכל דוכתי בין בשליחות בין בשותפות בין בשאר טענות כל היכא דהראיה מצויה בהן צריך להביא ראיה וזהו שכתב הרמב"ם תחלה כל שליח וכו' ואח"כ הביא המעשה דארבע מאה דני דחמרא וכולי אמרו חכמים מנין גדול כזה שהחמיץ קול יש לו וכולי אלמא דתקנת חכמים הוא ולאו מקרא נפקא לן וכתב עוד וכן כל כיוצא בזה וכולי וכן הדין בכל טענה שיטעון השותף וכיוצא בו וכן הדין בטענת השומרים אם הראיה יכולה להיות או יביא ראיה על טענתו או ישלם כמו שיתבאר עכ"ל ואל יהא קשה עליך לשון וכן הדין בטענת השומרים וכו' והלא עיקר דין זה בשומרים הוא דכתיב אבל בשאר טענות אינו אלא תקנת חכמים דדבר פשוט הוא דלא כתב הרמב"ם וכן בטענת השומרים וכו' אלא לפי שהקדים לכתוב דין זה אצל שלוחין ושותפין ועדיין לא כתב דין שומרים לכך כתב וכן הדין בטענת שומרים כו' כמו שיתבאר:

סימן קפח

סעיף א

אין שליחות לעכו"ם וכו'. גמרא פרק א"נ אסיקנא דילפינן כל התורה מתרומה דכתיב אתם גם אתם לרבות שלוחכם מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית ומה משלחכם בן ברית אף בכל התורה המשלח בן ברית ועיין בב"י שהאריך:

סעיף ב

לפיכך השולח בנו אצל חנוני וכו'. בהספינה (דף פ"ז) תנן השולח בנו אצל חנוני ופונדיון בידו ומדד לו באיסר שמן ונתן לו את האיסר שבר את הצלוחית ואבד את האיסר החנוני חייב רבי יהודה פוטר שע"מ כן שלחו ומודים חכמים לרבי יהודה בזמן שהצלוחית ביד התינוק ומדד החנוני פטור ובגמרא בשלמא באיסר ושמן בהא פליגי דרבנן סברי לאודועי שדריה ור"י סבר לשדוריה ליה שדריה אלא צלוחית אבידה מדעת היא ואסיקנא הב"ע כגון שנטלה למוד בה לאחרים ובשואל שלא מדעת פליגי מ"ס שואל הוי ומ"ס גזלן הוי ודברי רבינו הם על פי גירסא זו שהיא גירסת רשב"ם ופירושו וז"ל רשב"ם ופונדיון שנטל בנו בהליכה נהי נמי דאבידה מדעת היא מ"מ בחזרה יפה

מחייבים חכמים הואיל ואמרי לאודועיה שדריה עכ"ל וכתב ב"י ואין דבריו מובנים לי יפה ונראה שכוונתו לומר כמ"ש התוס' ואע"ג דפונדיון נמי אבידה מדעת היא שמשלחו ביד תינוק מכל מקום כיון שהפונדיון של בעל הבית נשאר ביד חנוני אינו פטור עד שיביאנו לידו שוה פונדיון שמן ואיסר ואם היה מחזיר אותו פונדיון עצמו לתינוק ה"נ דהוי פטור עכ"ל ולפעד"נ דאין צורך לזה אלא ה"פ דכיון דלאודועיה שדריה היה לו לחנוני ליקח מידו הצלוחית והפונדיון ולשלוח לבעל הבית על ידי שלוחו פקת ולא ע"י הקטן כלל ומדלא עשה כך א"כ הפונדיון שהחזיק בידו נעשה עליו שומר אבידה וחייב להחזירו לבעה"ב ומה ששלח השמן והאיסר שלו על ידי הקטן הוא אבידה מדעת החנוני שרצה לאבד ממונו ומ"מ על הצלוחית שהוא ממונו של בעה"ב פטור החנוני כיון שצלוחית שלו שנתן ביד הקטן בהליכה היה בידו גם בחזרה ולזה נתכוין רשב"ם ודוק וא"ת למה ליה לתנא למיתני ששלח בידו פונדיון הוה ליה למיתני בקיצור דמסר בידו איסר ומדד לו באיסר שמן שבר את הצלוחית חנוני חייב ונראה דאתא לאורויי האי דינא דאף על גב דצלוחית ופונדיון תרווייהו אבידה מדעת היא אפ"ה לא מחייבי רבנן על הצלוחית אלא בנטלה מיד התינוק למוד בה לאחרים אבל אי לא עביד הכי פטור על הצלוחית וחייב על האיסר והשמן מטעמא דאמרן אי נמי מטעמא דפירשו התוספות אבל רשב"ם ע"ש רש"י נדחק לתרץ קושיא זו דכן דרך רוב סחורות שנותן פשוט ומקבל מחצה כל זה צריך לפרש לפי גי' רשב"ם אכן האלפסי והאשיר"י לא גרסי במשנה ופונדיון בידו והא דתני ונתן לו את האיסר פי' התינוק נתן לו את האיסר שבידו לחנוני ולפי זה ואבד את האיסר פירושו אבד את השמן הלקוח באיסר ובגמרא נמי גרסינן בשלמא באיסר שמן בהא פליגי וכולי וגירסא זו ופירושה דחה אותה רשב"ם ע"ש אכן דברי הרמב"ם בפי' המשניות מתוקנים דהוא פירש דהאי ונתן לו את האיסר כלומר או נתן לו את האיסר וכן ואבד את האיסר כלומר או אבד את האיסר וה"ק השולח את בנו אצל חנוני פי' בצלוחית שבידו בלבד ומדד לו החנוני באיסר שמן או כשאין לו שמן נתן לו החנוני לתינוק איסר ליקח בו שמן מזולתו שבר את הצלוחית או אבד את השמן וכו' ובגמרא גרסינן שפיר בשלמא באיסר ושמן בהא פליגי וכו' וגירסא זו ופירושה ניחא טובא דליכא קושיא ולא שום דוחק וכן כתב בחיבורו בפ"ב מהל' שלוחין וז"ל לפיכך השולח בנו קטן אצל חנוני ומדד לו באיסר שמן ונתן לו את האיסר ואבד את השמן ואת האיסר החנוני חייב לשלם שלא שלחו אלא להודיעו וכו' עכ"ל דלכאורה קשה טובא דלא כתב ופונדיון בידו וכתב ונתן לו את האיסר דאין לומר דונתן לו התינוק את האיסר שבידו לחנוני קאמר דאם כן מאי הא דכתב אח"כ ואבד את השמן ואת האיסר דמשמע

דמלבד שאבד את השמן אבד גם את האיסר שבידו אבל אין ספק דכוונתו היא כמו שפירש במשניות דשלח את בנו בצלוחית שבידו בלבד בלא פונדיון ובלא איסר והחנוני מדד לו באיסר שמן או כשאין לו שמן נתן לתינוק איסר שלו ליקח בו שמן מזולתו ואבד את השמן או את האיסר החנוני חייב לשלם וכולי כלומר הוא חייב בנזקי עצמו ובעה"ב פטור אלא דאיכא לתמוה הא דלא הזכיר דין צלוחית והחילוק בין נטלו למוד בה לאחרים או לא נטלו דהוא מסקנא דגמרא וכמ"ש האלפסי והרא"ש וגם הוא עצמו כתב כך בפירוש המשניות ואפשר כיון דדין צלוחית נמשך ממאי דקיי"ל שואל שלא מדעת גזלן הוא נסמך על מ"ש כבר בספ"ג מהלכות גזילה דכתב דין זה דהיה כלי ביד בנו של בעה"ב וכו' דהיינו דין צלוחית על פי מסקנא דגמרא דפרק הספינה ע"ש ולכן לא הוצרך לחזור ולכתבו בה' שלוחין כנ"ל ולפ"ז נראה דגם האלפסי והאשיר"י דלא גרסי במשנה ופונדיון בידו היו תופסין הפי' של הרמב"ם ואיכא לתמוה טובא על הרב ב"י שבספר כ"מ פ"ב משלוחין כתב גירסא ופונדיון בידו ופי' רשב"ם והתוס' כדי לפרש בו דברי הרמב"ם והרי עיניך רואות דהרמב"ם רוח אחרת היתה עמו:

סעיף ג

כתב הרמב"ם האומר לחבירו וכו'. זה נלמד מהא דתנן בפ' השואל את הפרה וא"ל השואל שלחה לי ביד בני או ביד עבדי או ביד שלוחי וכולי ושלחה ומתה חייב פי' השואל חייב דהוה ליה כאילו הגיע לידו ובני דקתני משמע קטן דאילו בגדול היינו שלוחו וה"נ משמע מהך משנה דצלוחית דע"כ ל"פ רבנן דהחנוני חייב אלא משום דסברי דלאודועי ליה שדריה אבל אמר ליה לחנוני דלשדורי ליה שדריה אף רבנן מודו דפטור החנוני והוא דבר פשוט:

סימן קפט

סעיף א

אין המקח נגמר בדברים וכו'. בפ' הזהב איפליגו רב ורבי יוחנן אם יש בדברים משום מחוסרי אמנה ונקטינן דאית בהו משום מחוסרי אמנה וכדלקמן בסימן ר"ד סי"א אבל לדברי הכל אין המקח נגמר בכך מיהו לקמן בסימן ר"א כתב דאפי' לא כתקיים המקח כראוי לפי קניינו אם יש מנהג בעיר דברשימה על החבית הוי קנין אין יכול לחזור בו וכן כל כיוצא בזה לפי מנהג המקום וע"ש:

סעיף ב

ולאחר שנגמר כראוי אין שום א' מהם יכול לחזור בו וכו'. פי' אפילו החזיר לו השטר אין המקח נתבטל בכך אם לא חזר הקונה והקנה למקנה כראוי לו לפי קניינו וע"ל בסימן רמ"ג סעיף ט"ז בתשובת הרא"ש וכן אם אמר לשון מחילה אני מוחל לך המקח דלשון

מחילה לא שייך לא בקרקע ולא בחפץ כדלעיל בס"ס ע"ג ולקמן תחלת סימן רמ"א: ואין המקח מתקיים וכו' אבל אם היה לו פקדון בידו וכולי לא קנה. תימה הלא בברייתא פ' הספינה (בבא בתרא דף פ"ה) תניא ברשות הלוקח כיון שקבל עליו מוכר קנה לוקח ואין חולק עליה והביאו האלפסי והאשיר"י וכן כתב הרמב"ם פ"ד ממכירה וכן פסק רבינו בתחלת סי' ר' וכך מבואר עוד בסימן קצ"ז סעיף י' בדברי הרמ"ה והרב ב"י בספר ב"ה כתב דט"ס הוא וצ"ל במקומו אבל אם הו"ל פקדון ביד אחרים וכו' ומלבד דהלשון לא יהא כתיקונו לפי הגהה זו דהו"ל פקדון ביד אחרים מדבר במפקיד וכיון לקנות מדבר בקונה עוד דוחק גדול להגיה כל הספרים אבל האמת יורה דרכו דהך ברייתא דוקא קתני כיון שקיבל עליו מוכר דהיינו שנתרצה וא"ל כל תבואה זו קנויה לך בכך וכך קנה מיד כמו שפי' רשב"ם להדיא וז"ש רבינו גם כאן דאין המקח מתקיים לקונה אא"כ יקנה לו המקנה כל אחד כראוי ולכן אף בהיה לו פקדון צריך להקנות לו ולומר לו פקדון שלי שהפקדתי בידך יהא קנוי לך התם הוא דקנה אבל אם א"ל המפקיד לקונה כלום אלא הקונה הוא שא"ל למפקיד סכום כך וכך אתן לך בעד הפקדון שבידי וכיון לקנותו והמפקיד שתק לא אמרו שתיקה זו כהודאה דמיא ולא קנה הקונה אא"כ יקנה לו המקנה שיאמר לו חפץ זה שבידך קנוי לך בסכום כך וכך כנלפע"ד:

סימן קצ

סעיף א

קרקע נקנה בכסף וכו'. בפ"ק דקידושין (דף כ"ו) בכסף מנ"ל אמר חזקיה אמר קרא שדות בכסף יקנו וכסף זה הוא הנקרא כסף קנין ואינו דוקא כסף השדה שהוא דמי השדה אלא כסף שהקרקע ניקנית בו כלישנא דקרא שדות בכסף יקנו:

סעיף ג

ואפילו נתן לו הכסף על מנת שיחזירנו לו קנה. הכי אסיקנא בפ"ק דקידושין מיהו יש לחלק למאי שכתב הר"ן לשם (בד' תרכ"ב ע"ב) דאיכא להקשות לרב דקיי"ל כוותיה דאין קונין בכליו של מקנה ואפילו באדם חשוב ואילו הכא אסיקנא דבאדם חשוב קונין בשל מקנה מטעמא דבההיא הנאה וכו' ותירץ דה"מ כשמקבל מתנה גמורה אבל כשאינו מקבל אלא ע"מ להחזיר אין הנותן מתחשב בשביל כך ומשום דסתם חליפי סודר ע"מ להחזיר נינהו מש"ה דוקא בכליו של קונה אבל לא בשל מקנה עכ"ל לפ"ז ודאי הך דנתן לו הכסף ע"מ שיחזירנו לו קנה אינו אלא היכא דנתן קונה למקנה אבל מקנה לקונה אפילו באדם חשוב לא קנה מיהו אם המוכר אמר לאחר תן כסף ללוקח וכו' ונתן לו ע"מ להחזיר דקנה מדין שניהם מדין ערב ומדין עבד כנעני נראה דמהני וכן עיקר:

סעיף ד

אמר המוכר ללוקח וכו'. בפ"ק דקידושין (דף ז') אמר רבא תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך מקודשת מדין ערב וכו' הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני וכו' תן מנה לפלוני ואתקדש אני לו מקודשת מדין שניהם וכו' בעי רבא הילך מנה ואתקדש אני לך מהו ואסיקנא דבאדם חשוב מקודשת בההיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה גמרה ומקניא ליה נפשה איתמר נמי משמיה דרבא וכן לענין ממונא וצריכא וכו' ופרש"י וכן לענין ממונא קאי אתלתא בבי קמייתא וכתב הר"ן ולפיכך לא פי' רש"י דקאי נמי אהילך מנה ותקנה לך שדי באדם חשוב דסמיכא להאי מימרא טפי משום דבקידושין גופייהו ספוקי מספקא ליה לרבא ולא איפשיטא ליה וא"כ היכי לימא תו וכן לענין ממונא אבל לדידן שכן באדם חשוב מקודשת משמע דה"ה נמי לענין ממונא וכן דעת ר"ח שכתב וכו' עכ"ל וכך הם דברי רבינו אבל הרי"ף והרא"ש השמיטו הא דאמר רבא וכן לענין ממונא וצ"ע למה השמיטוה גם בדברי הרמב"ם צ"ע שלא כתב בפ"ח מה' מכירה אלא בהא קמייתא וז"ל האומר לחבירו תן מנה לפ' ויקנה ביתי לך כיון שנתן קנה הבית מדין ערב עכ"ל וכבר התעורר הר"ן ע"ז ואמר שלא ידע למה השמיט הרי"ף ועל הרמב"ם כתב שמא סובר הוא דדוקא לגבי קידושין גמרינן מעבד כנעני משום דעבד ואשה כי הדדי נינהו דעבד גמר לה לה מאשה אבל לענין ממון אין למדין מעבד כנעני אבל אין זה מחוור וצ"ע עכ"ל. ואין ספק דדעת הר"ן היא לפרש אליבא דהרמב"ם דס"ל דכיון דאין ללמוד דין ממון מעבד כנעני א"כ הא דקאמר רבא וכן לענין ממונא לא קאי אלא אבבא קמייתא אבל תרתי בבא אחרינא דלמדינן לגבי קידושין מעבד כנעני לא קאי עליה וכן לענין ממונא ואפשר דזה הוא ג"כ דעת האלפסי והאשיר"י שהיו מסופקים אי קאי וכן לענין ממונא אכולהו תלתא בבי או לא קאי אלא אבבא קמייתא ולכך לא כתבוהו כלל אבל הרמב"ם אע"ג דאיהו נמי הוה מספקא ליה מ"מ עכ"פ קאי אבבא קמייתא דלמה יגרע ממון מקידושין שלא ללמדו מדין ערב משא"כ בתרתי בבא אחרינא דאיכא למימר דלא גמרינן מדין עבד כנעני אלא לגבי קידושין דכי הדדי נינהו דעבד גמר לה לה מאשה ולפיכך לא כתב אלא בבא קמייתא דלית ביה ספיקא כנ"ל דבר פשוט ודלא כמ"ש ב"י דהשיג על הר"ן וכתב עוד דהרמב"ם היתה לו גירסא אחרת וליתא אלא כדפי':

סעיף ה

ומ"ש רבינו בתלתא בבי קמייתא שצריך שיאמר הקונה שדך קנויה לי למדו מדברי הרא"ש שכתב בפ"ק דקידושין דבכל הני תלתא בבי גבי קידושין צריך שיאמר התקדשי לי א"כ לענין ממונא דקאי אכולהו תלתא בבי צריך שיאמר הקונה ג"כ שדך קנויה לי מיהו מדברי הרמב"ם בפ"א מה' מכירה הבאתיו בסמוך נראה דלא מצריך שיאמר הקונה

שדך קנויה לי וכו' וטעמו דמסתמא כיון שע"פ המוכר נתן הכסף לפ' גלי אדעתיה דניחא ליה בקנין זה ובהכי סגי גבי ממונא ולא דמי לקידושין שכתב הרמב"ם גופיה בפ"ה דאישות שצריך שיאמר המקדש התקדשי לי וכו' דאם לא אמר אינם אלא קידושי ספק וכמ"ש ה' המגיד לשם ע"ש אבל רבינו תופס עיקר דאין חילוק בין קידושין לממון מיהו גבי אדם חשוב לא כתב רבינו שצריך שיאמר הקונה שדך קנויה לי וגבי קידושין צריך שיאמר הרי את מקודשת לי במנה שנתת לי כדכתב הרא"ש בפ"ק דקידושין ורבינו בא"ע סימן כ"ז וכתב הרב בספר ב"ה וז"ל דוקא גבי קידושין קפדינן בהכי כי היכי דלא ליהוי אמרה היא אבל גבי ממון אצ"ל הלוקח דבר עכ"ל ול"נ שקרוב לומר דה"ט דגבי ממון כיון דהמוכר אמר ללוקח בשעה שנתן הכסף ללוקח קנה שדי בכסף שנתתי לך אם כן קבלו מיד על דעת קנין זה ושוב א"צ שיאמר הקונה כלום משא"כ בתלתא בבי קמיותא דאף בבבא ראשונה שאמר ללוקח תן הכסף לפלוני וקנה לך קרקע שלי כיון שלא קבל המוכר מיד הלוקח כלום אלא אחר קבל מידו צריך הוא שיאמר למוכר יקנה לי שדה שלך בכסף שנתתי לפלוני ולהרמב"ם בבא קמייתא נמי א"צ שיאמר שדך קנויה לי [וכו' דבגילוי דעתא סגי כדפי' וכן פסק בש"ע בהגה' דא"צ שיאמר אלא בתרתי בבי תנייא ותליתאה ולא בקמייתא ובתרא ומיהו משמע דחדא מיהא בעינן או שיתן הלוקח הכסף או יקבל הכסף ואע"פ דלא מטי הנאה לידו של מוכר אבל אם אין כאן לא זה ולא זה כגון שהמוכר אמר לראובן תן הכסף לשמעון ויקנה בו לוי את שדי לא קנה לוי ואפי' אמר לוי למוכר שדך קנויה לי בכסף שנתן ראובן לשמעון:

סעיף ח

בד"א שקנהו בכסף לבדו במקום שאין דרך לכתוב שטר וכו'. לכאורה משמע מדברי רבינו דדוקא במקום שכותבין שטר מצי להתנות ולומר אי בעינא בכספא אקנה וכו' והכי משמע לישנא דתלמודא בפ"ק דקידושין (דף כ"ז) בכסף אמר רב ל"ש אלא במקום שאין כותבין שטר אבל במקום שכותבין שטר לא קנה ואי פריש פריש כי הא דרב אידי בר אבין וכו' וטעמא דמילתא דבמקום שכותבין שטר מצי לאתנויי לקנות בכסף לאוקמי אדינא דאורייתא אבל במקום שאין כותבין שטר לא מצי לאתנויי שלא לקנות בכסף שנתן אלא עד שיכתוב השטר דא"כ מתנה לשנות ולבטל מ"ש בתורה דכסף קונה והילכך אין בתנאו ממש ומיד שנתן הכסף קנה ואינו יכול לחזור בו אכן מלשון הרמב"ם רפ"א דמכירה משמע להדיא דאין חילוק אלא אף במקום שאין כותבין שטר נמי יכול להתנות אי בעינא בכספא וכו' וכן המוכר יכול להתנות בכך דכל תנאי שבממון קיים. והא דקאמרינן דבמקום שדרכן לכתוב שטר לא קנה עד שיכתוב את השטר לכאורה

משמע דוקא כשדרכן לכתוב שטר קנין דהיינו שכתוב בו שדי מכורה לך דעדיף מכסף לפי שמועיל לקנין ולראיה אבל כשדרכן לכתוב שטר ראיה שהוא להודאה על המכירה לאלתר הוא קונה בכסף אבל הר"ן העלה דאפילו כשדרכן לכתוב שטר להודאה לא סמכה דעתיה דלוקח עד שיכתוב שטר וכשנכתב שטר קונה בכסף משעה ראשונה והא דשטר ראיה בלא כסף לא מהני לקנות השדה היינו בשטר הודאה בעלמא אבל בשטר מכר כי הני דידן אף ע"פ שכתוב בהם ומכרתי ונתתי לשון עבר שטר קנין הוא ולחזק הדבר כותבין כך כמו נתתי כסף השדה נתתיה לך כ"ז כתב הר"ן ושזה דעת העיטור והרשב"א ז"ל וב"י האריך עוד וע"ל ס"ס קצ"א ובמ"ש לשם:

סעיף ט

קנה ממנו קרקע וכו'. בפ"ק דקידושין אמר רבא אמר רב נחמן א"ל התקדשי לי במנה והניח לה משכון עליה אינה מקודשת מנה אין כאן משכון אין כאן ותו איתא התם בעובדא דקנו שפחה והניחו משכון עליה ופסק רבי פריטי אין כאן נסכא אין כאן ובמרדכי בשם העיטור מחלק דהך עובדא דוקא דלא הניחו משכון אלא לבתר שעתא אבל אם באותה שעה שקנו השפחה הניחו משכון עליה קנו לענין קבולי מי שפרע אבל רבינו כתב לקמן בסימן ר"ד סעיף ה' דמשכון אין כאן כלל ואפילו לקבולי מי שפרע א"צ וע"ש וכאן השיג ב"י על העיטור לפי מה שעלה על דעתו דסבר דאם הניחו משכון בשעת הקנייה קנה קנין גמור וליתא והב"י עצמו חזר בו בסימן ר"ד ע"ש:

סעיף י

ואם נתן לו קצת מן הדמים לא קנה וכו'. ברייתא פ' הזהב דתני בה רשב"ג לפרש דברי רבי יודא ודקאמר דיו שיקנה כנגד ערבונו דהיינו בדא"ל ערבוני יקון דמשמע שא"ל שהערבון זה יקנה לו את הכל והא לאו מילתא היא שהרי המוכר לא אוזיל גביה וכולי ולפיכך לא קנה' אלא כנגד ערבון כמו שהתנה ערבוני יקנה דמפרשינן ליה אנן דכנגד ערבונו לבד יקנה לו מן המקח ולא דמי למשכון דאין לו רשות למוכר למכרו אבל הך ערבון הרשות ביד המוכר להוציא המעות מיד לצרכו והכא אפילו לא עייל המוכר ונפיק אזוזי דאלמא דלאו מפני דחקו מכר שדה זו ואפ"ה לא קנה אלא כנגד הערבון: ומ"ש ואין חילוק בין אם המוכר וכו'. נראה שלמד כך מדברי הרא"ש בפ' האומנין שכתב דהא דאוקמינן הך ברייתא התם בדלא עייל ונפיק אזוזי היכא דאמר ערבונן יקון לעולם קנה כנגד ערבונו והלוקח נוטל הכחוש עכ"ל הרא"ש ומפרש רבינו דר"ל לעולם בין חוזר בו המוכר או הלוקח לעולם לא קנה אלא כנגד המעות ומהמקום הגרוע שבשדה כדין המוכר חצי שדהו כדלקמן סימן רי"ח סעיף י"ז שהרי כיון שאנו מפרשים ערבוני יקון

כנגד הערבון ותו לא א"כ הו"ל כאילו פירש חצי שדה וא"כ אין חילוק בין מוכר חוזר בו ללוקח:

סעיף יא

ומ"ש אבל אם מכר לו שדה באלף זוז וכו' בזה יש חילוק וכו'. הכי אסיקנא בפ' האומנין ור"ל שנתן לו ת"ק בתורת פרעון ובמה שנשאר לו לא הזכיר כלום אלא סתם נתן לו ת"ק: ומ"ש אפילו אם החזיק כבר בשדה וכו'. כ"כ הרא"ש לשם וז"ל בדעייל ונפיק אזוזי שתבע המוכר מעותיו מן הלוקח פעם אחת ודחהו ותבעו פעם שנית ודחהו בלך ושוב הלכך אנן סהדי דאדעתא דהכי לא מכר לו דכיון דעייל ונפיק אזוזי מחמת דחקו מכר ונתבטל המקח כנגד המעות שנתחייב לו עדיין ומכאן ואילך אפילו לוקח יכול לחזור בו ונתבטל המקח לגמרי אפילו החזיק בקרקע או קנהו בק"ס או בשטר וכו' וכ"כ הרמב"ם רפ"ח דמכירה וז"ל אף ע"פ שכתב השטר או החזיק וכו' ולכאורה משמע מלשונם זה דאם קנה השדה בכסף קנין קנה מיד כולה ודמי השדה עליו חוב ואפילו עייל ונפיק אזוזי ותימה דמנ"ל לחלק בין קנין לקנין ולפיכך נראה דאורחא דמילתא נקט חזקה ושטר וק"ס וה"ה בכסף קנין והכי משמע מסוף דברי הרא"ש שכתב הלכך באיזה ענין שקנה מתבטל המקח וכן אמרינן בההוא גברא דזבין חמרא לחבריה פש ליה חד זוזא והדר עייל ונפיק עליה ומצי הדר ביה אע"ג דמשך החמור עכ"ל וכ"כ הר"ן להדיא בפ"ק דקידושין וז"ל דכל היכא דעייל ונפיק אזוזי לא שנא בכסף ולא שנא בחזקה וחליפין לא קני ומביאו בית יוסף. ונראה דהכא איצטריך לאשמועינן דנתבטל המקח כנגד המעות שנשאר וכו' וגם כנגד המעות שנתן כבר שניהם יכולין לחזור בו אפילו אם החזיק כבר בשדה וכו' וממילא שמעינן במכ"ש בדא"ל ערבוני יקון דאע"פ דקנה כנגד הערבון מ"מ כנגד המעות שנשאר לא קנה אפילו החזיק כבר בשדה או קנהו בשטר וכו': ומ"ש וכנגד המעות שנתן כבר וכו'. ברייתא פרק האומנין וכאוקימתא דרב אחא בריה דרב איקא מעידית שבנכסיו דהו"ל כניזק דשמין להן בעידית וכך פסק הרא"ש אבל הרמב"ם פסק כאידך אוקימתא מעידית שבה ויש להקשות דברישא כשהמוכר חוזר בו דצריך ליתן לו מעידית שבנכסיו א"כ מה תועלת למוכר בחזרה דקאמר דיוכל לחזור בו המוכר הלא מפסיד ודכוותיה קשה בסיפא ואיפכא ונראה דברישא דקאמר דהמוכר חוזר בו ונמצא דהמעות בידו הן הלואה כשאר חוב א"כ אע"ג דנותן לו מעידית שבנכסיו אינו חייב ליתן לו אלא כשער של עכשיו ויש תועלת למוכר כשהוקר השער דמשום הכי חוזר בו וכן בסיפא איכא תועלת ללוקח בחזרה כשהוזל השער דנותן זיבורית כשער של עכשיו וטעמא דמילתא כיון דהלוקח חוזר ה"ז כגביית חוב דשמין הקרקעות כשער של עכשיו בשעת גבייה וכן

כתב ה' המגיד בפ"ח ממכירה שכך פירש הרמב"ן בין ברישא בין בסיפא והכי משמע מדברי רבינו שכתב דאם המוכר חוזר בו וכו' דמדכתב דכשהמוכר חוזר בו והלוקח רוצה בקרקע כנגד מעותיו דצריך ליתן לו מעידית שבנכסיו אלמא להדיא דס"ל דנותן לו כשער של עכשיו וכדפי' דיש לו תועלת למוכר אם הוקר השער דאי צריך ליתן לו כשער שפסקו אפילו הוקר השער א"כ אין לו תועלת למוכר בחזרה שהרי בעל כרחך צריך ליתן לו כשער שפסקו בזול ומעידית שבנכסיו וכן להרמב"ם אע"ג דפסק כאידך אוקימתא מעידית שבה מ"מ צריך לומר דס"ל דנותן לו מעידית שבה כשער של עכשיו דאי כשער שפסקו לא הו"ל תועלת בחזרה אכן הר"ן בפ"ק דקידושין מחלק דברישא כשהמוכר חוזר בו והלוקח רוצה בקרקע כנגד מעותיו נוטל כשער שפסקו ונותן זיבורית ואם רצה מעות מגבהו מן העידית שבה כשער של עכשיו שחובו הוא מגבהו ואם לוקח חוזר בו רצה א"ל מוכר הילך מעותיך או הילך קרקע כנגד מעותיך ומגבהו מזיבורית כשער של עכשיו ולא כפי השער שפסקו שהרי זה כגביית חוב אלא שהוא מן הזיבורית עכ"ל ודברי הרא"ש סתומים. ואיכא לתמוה אדברי הרב בהגהת ש"ע בסעיף י' דבדין חזרת לוקח שנותן לו מזיבורית שבה הגיה כשער של עכשיו ובדין חזרת מוכר דנוטל מהיפה שבה הגיה כשער שפסקו והא ודאי ליתא דלא כתב הר"ן בדין חזרת מוכר דנוטל כשער שפסקו אלא דנותן לו זיבורית דהשתא כבר אפשר דאית ליה תועלת בחזרה אבל שיטול עידית כשער שפסקו דלית ליה תועלת בחזרה ליכא למימר דיכול לחזור בו ושגגה יצאה מתחת קולמוסו שקיצר דברי הר"ן ועירבם עם דברי הרמב"ם ורבינו:

סעיף יב

ואם מכר לו השדה. וכו' ברייתא בהאומנין וכדאוקמוה לשם דזקף עליו השאר בהלואה דמחזיר לו השאר אפילו אחר כמה שנים: וכן אם מכר השדה מפני שהיא רעה וכו'. ג"ז שם ופירושו דלא מכר מפני דחקו ודינו של זה בדעייל ונפיק כאילו לא עייל ונפיק דהא דעייל ונפיק אינו אלא כי היכי דלא תגלה רעתה ללוקח וידחנו בדמים ולכך עייל ונפיק כדי שיפרע לו מהר מקמי דתתגלה רעתה וכן פי' הרא"ש לשם:

סעיף יג

ביקש למכור שדה בק' וכו'. בריש האומנין פשיטא בעי לזבוני בק' ולא אשכח וזבין בר' וקעייל ונפיק אזוזי לא קני וקצת קשה דמאי אתא רבינו לאשמועינן כיון דקאמר תלמודא דהא פשיטא היא וי"ל דסד"א דאינו יכול לחזור אלא בק' שלא היה צריך למכור אבל בק' שהיה צריך למכור אינו יכול לחזור קמ"ל דיכול לחזור בכל המקח ולפי זה אם הוא בענין דאם היה רוצה לטרוח וכו' דקא מיבעיא לן ולא איפשיטא דפסק הרמב"ם דשניהם אינן יכולין לחזור אין דין שניהם שוה אלא הכי הוה דינא המוכר אינו יכול

לחזור בו כלל והלוקח אינו יכול לחזור במה שכבר נתן ליד המוכר אבל במה שלא נתן יכול לחזור. ואיכא לתמוה במ"ש הר"ר ירוחם בנ"ט ח"א דאי בעי לזבוני בק' ולא אשכח וזבין בר' ועייל ונפיק אזוזי דלא קני אלא כנגד מעותיו והא ליתא דאפילו כנגד מעותיו לא קנה כדפי' ואפשר דר"ל במ"ש דלא קני אלא כנגד מעותיו היינו לענין זה דמי שחוזר בו אז שכנגדו ידו על העליונה לאפוקי דכנגד מעותיו שנשאר לו עדיין ליתן דנתבטל המקח לגמרי: וכתב הרמב"ם לפיכך הרוצה לחזור משניהם אינו יכול לחזור בו וכו'. וכ"כ המרדכי פרק האומנין ע"ש הרמב"ם וה"א בפ"ח ממכירה ונ"ל דס"ל להרמב"ם דכיון דלא איפשיטא לא מפקינן מיד המוחזק והילכך אין מוציאין המקח מיד הלוקח וגם אין מוציאין המעות מיד המוכר שכבר קיבל מלוקח ואע"ג דכתב בשניהם אינו יכול לחזור לצדדין קאמר דהמוכר ודאי אינו יכול לחזור כלל אבל הלוקח יכול לחזור במה שלא נתן כיון שהוא מוחזק וכן הדין גבי כור בשלשים סאה בסלע וכולי כדלקמן בסימן ר'. ודע שהרמב"ם כתב בזה הלשון לקח שוה ק' בר' והמוכר יצא ונכנס לתבוע שאר הדמים ה"ז ספק אם הוא כמוכר שדהו מפני רעתה וזה שתובע לא מפני שעדיין לא גמר להקנות עד שיקח כל הדמים לפיכך וכו' ולפי הנראה דכך היה גורס הרב בגמרא פשיטא בעי לזבוני במאתים וטרח ולא אשכח וזבין בק' וקא עייל ונפיק אזוזי לא קני אלא אי בעי לזבוני בק' וזבין בר' וקא עייל ונפיק אזוזי מאי כמוכר שדהו מפני רעתה דמי או לא ופירושה דאי במכר שוה ר' בק' ע"י דוחק שלא מצא לוקחין הא פשיטא דכי עייל ונפיק אזוזי לא גמר להקנותו אלא אי מכר שוה ק' בר' וקא עייל ונפיק אזוזי איכא לספוקי ובדברי ה"ה כתוב גירסא אחרת ואינה מיושבת וכמו שהקשה הרב המגיד וקרוב לומר שט"ס הוא בדברי הרב המגיד וצ"ל כמו שכתבתי. וכתב ב"י ותמיהני על רבינו שכתב סוף דבריו ולא כתב תחלתם והרי"ף השמיט בעיא זו ולא ידעתי למה עכ"ל. ולפעד"נ שלא נתקבלה לרבינו גירסת הרמב"ם דהא ודאי מסתברא דבמוכר ק' בר' עדיף טפי ממוכר שדהו מפני רעתה ופשיטא דקנה כל השדה ואין אחד מהם יכול לחזור בו ומוציאין נמי מידו ואפילו עייל ונפיק אזוזי ולכך לא הביא רבינו אלא מה שעולה לפי ההלכה ע"פ גירסת רש"י שכך כתב הרא"ש ואחר כך הביא הפסק שפסק הרמב"ם לפי גירסתו וס"ל לרבינו שכך הוא הפסק גם לגי' רש"י והרא"ש:

סעיף טו

כתב א"א הרא"ש פי' ר"ח כו'. דעת ר"ח דאל"כ נתנו חכמים דבריהם לשיעורים אלא ודאי דוקא בדצריך לדמי השתא בדוחקא כו' כלומר השתא ביומא דאוקמא לזביני וכל שפרע ביומו כמי שפורע מיד בשעת מכירה דמי כדכתב הרמ"ה בסמוך בסוף דבריו:

סעיף טז

והראב"ד מודה לדברי ר"ח אלא שהוסיף דאפילו קבע לו זמן לפרעון וכו' גם זה לקרא עייל ונפיק אזוזי ואם לא יפרענו אז בשעה שקבע לו זמן יכול לחזור בו. והרא"ש חולק על שניהם ואומר דהכל לפי ראות עיני הדיין והב"י פי' דר"ח והראב"ד פליגי ולא כהירא. וכתב הרב בס' ב"ה ולענין הלכה נקטינן כדברי הרא"ש שדברי טעם הם ואף דברי ר"ח אפשר להתפרש שמ"ש דאי זבין לאשתלומי למחר וליומא אוחרא וכו' דנעשו עליו כמלוה היינו דוקא כשאינו נחוץ למעות אבל אם קבע זמן לפרעון והוא נחוץ למעות באותו יום שקבע אין ספק דכי עייל ונפיק אזוזי בההוא יומא לא קנה וכדברי הרא"ש והכי דייק לישנא דר"ח שכתב לאשתלומי ליומא אוחרא בלי נחיצותא דמשמע בהדיא דאי הוי לאשתלומי ליומא אוחרא בנחיצותא לא קנה עכ"ל: והרמ"ה כתב וכו'. נראה דלפי דמדברי ר"ח והראב"ד והרא"ש משמע דוקא בתובעו ודוחהו אבל אי לא מצאו בביתו אין זה בכלל עייל ונפיק אזוזי אבל הרמ"ה פי' אפילו אי לא מצאו דלא בעינן רק שגילה שהלך לבקש: ופי' עוד וכו' או ביום שקרוב לו לפרוע וכו'. כלומר ביום שלפני יום שזמנו לפרוע דהיינו ביום שקרוב לו לפרוע בבל בס"א כתוב או ביום שקבע לו לפרוע ונוסחא זו עיקר: ומ"ש הרמ"ה דבעינן דעיין ונפיק ב' פעמים כו' וכ"כ הרא"ש בהאומנין ולעיל בסעיף י"א הבאתיו:

סעיף יט

ומטלטלין וכו'. וא"ת הלא בקרקע נמי אם אין בו שיעור כמ"ש בסימן קע"א בין בית בין חצר ושדה וגינה אין בו דין חלוקה ואם כן מ"ש קרקע ממטלטלין וי"ל דשאני מטלטלין בדבר דאינו ראוי ליחלק מצד עצמו כלל כגון פרה וחמור משא"כ קרקע דאע"ג דאין בו דין חלוקה לפי שתשמישו בבית וחצר של כ"א ואחד לא יהא בריוח אלא בדוחק וכן שדה ובית אין בו כדי עבודת אדם אחד ליום א' וצריך להוצאה מרובה מ"מ מצד עצמו ראוי ליחלק ודעת הרמב"ם היא כקושיין דאין ליחלק בין מטלטלין דברים שאינן ראויין ליחלק ובין קרקע שאין בו דין חלוקה לעולם קנה כנגד מעותיו ויהיו שותפין בו המוכר והלוקח:

סימן קצא

סעיף א

בשטר כיצד כו'. ברייתא פ' קמא דקידושין (דף כ"ו) ופרק חזקת (בבא בתרא דף נ"א) ומותבינן מיניה עליה דשמואל דאמר ל"ש דבשטר קנה אלא בשטר מתנה אבל בשטר מכר לא קנה עד שיתן דמים ומפרק לה רב המנונא דהך ברייתא במוכר שדהו מפני רעתה פי' דבההיא ודאי גמר ומקני מיד בשטר ומעות ליהוי מלוה גבי לוקח עד דתבע

ליה אבל בשאר קרקעות לא קני בשטר עד דיהיב זוזי כדשמואל ורב אשי אמר במתנה ביקש ליתן לו ולמה כתב לו לשון מכר לייפות את כחו כך היא גירסת רש"י בקידושין וכ"כ רשב"ם בפ' חזקת וז"ל ה"ג במס' קידושין רב אשי אמר במתנה ביקש וכו' וכתב כך להוציא מגירסת הספרים בפרק חזקת דגרסי הכי רב ביבי מסיים בה משמיה דרב נחמן במתנה ביקש וכו' דלפי גירסא זו קאמר דמסיים בה אהך אוקימתא דרב המנונא במוכר שדהו מפני רעתה דקנה בשטר בלא דמים דהיינו טעמא דקנה דבמתנה היה נותנה לו כי רעה בעיני אדוניה היא ולמה כתב לו לשון מכר לייפות את כחו ואינן גורסין רב אשי אמר במתנה ביקש וכו' דלגירסא זו דגרסי רב ביבי מסיים בה וכו' ליכא הכא אלא אוקימתא חדא במוכר שדהו מפני רעתה אבל לגירסת רש"י ורשב"ם דגרסי רב אשי אמר במתנה וכו' משמע דפליג אאוקימתא דרב המנונא וסובר רב אשי דלשמואל אפילו במוכר שדהו מפני רעתה נמי לא קנה בשטר עד שיתן דמים מדלא מפליג במכר גופיה אלא מפליג בין מתנה למכר והך ברייתא בנותן מתנה מיירי ולאו או קתני אלא כך כתב לו שדי מכורה ונתונה לך כדי לייפות כחו שאם יגבה ב"ח של נותן ממנו ישוב עליו לתבוע ממנו דמים המפורשים ולפי זה לית הלכתא כרב המנונא אלא כרב אשי קיי"ל דבמכר לעולם לא קנה בשטר עד שיתן לו דמים אפילו במוכר מפני רעתה ודעת הרמב"ם בפ"ה ממכירה כהך גירסא דרב ביבי מסיים בה וכו' ולכן פוסק דבמוכר שדהו מפני רעתה קנה בשטר בלא דמים אבל האלפסי והאשיר"י בפ"ק דקידושין גורסין רב אשי אמר במתנה וכו' וה' המגיד לשם פי' דלהרמב"ם רב אשי ה"ק דמפני רעתה בדין הוא שיקנה שהרי אפילו במתנה היה נותנה לו כי רעה בעיני אדוניה היא עכ"ל ודוחק דלישנא דקאמר תלמודא רב אשי אמר משמע דאוקימתא חדתא קאמר אלא הדבר ברור דהיתה גירסתו רב ביבי מסיים בה כדפי' ותו נראה עיקר דאף לגירסא זו רב אשי אמר במתנה וכו' איכא לפרש דלא בא רב אשי לחלוק אלא לאוקמי באוקימתא אחריתא ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי והכי משמע ממה שהביאו האלפסי והאשיר"י הנך תרתי אוקימתי בסתם משמע דלא פליגי ואוקימתא דרב המנונא נמי הלכתא היא וכך הם דברי רבינו והכי נקטינן: ומ"ש אע"פ דלית ביה ש"פ. ברייתא שם והתוס' בפ' חזקת כתבו וז"ל תימה דמאי רבותא הוא שאין ש"פ דבשלמא גבי קידושין איכא רבותא אע"פ שאינה מקודשת מתורת כסף מקודשת מתורת שטר אבל מוכר אפילו יש בו ש"פ אינו קונה מתורת כסף שהרי מוכר נותן ולא לוקח עכ"ל ולפעד"נ דלא קשיא ולא מידי דברייתא אתא לאורויי דאפילו לוקח אדם חשוב והמוכר יהיב ליה שטר אינו קונה מתורת כסף בההיא הנאה דמקבל מיניה מתנה אלא מתורת שטר ולהכי אפילו אינו ש"פ והר"ן בפ"ק דקידושין

כתב וז"ל דסד"א דכל פחות מש"פ לאו כלום הוא א"כ איידי דגבי קידושין נקט אע"פ שאין בו ש"פ נקט ליה נמי הכא גבי מכירה עכ"ל ומה שכתבתי הוא העיקר. עוד כתבו התוס' בפרק חזקת דהך דכתב לו בנייר או על החרס או על העלה דהוי דבר שיכול להזדייף אתיא כר' אלעזר דאמר עדי מסירה כרתי כך פר"ת ועי"ל דכתב לו על הנייר וכו' משמע דהמוכר כתב בכתב ידו דאינו יכול להזדייף שהיה ניכר שאין זה כתב ידו דדוקא חתימת עדים על דבר שיכול להזדייף הוא דפסול דיכול לזייף למעלה מחתימת עדים ולכתוב מאי דבעי אבל כשכולו כתב ידו לא יכול לזייף. ומדברי מהרו"ך נראה דאפילו אינו כתב ידו דמוכר וגם ליכא עדי מסירה אלא עדי חתימה כשר בשטר קנין כיון דאינו עומד לימים רבים אלא לפי שעה ולא ידעתי מנין לו זה החילוק ומדברי התוס' בשם ר"ת מבואר היפך פירושו כדאמרן: כתב ב"י ע"ש הרשב"א בתשובה אפשר דאפילו בשטר שיש בו קנין לא קנה עד שיתן את הדמים אבל בסוף סימן קצ"ה במחודשים סעיף ז' הביא דעת הר"ן והרמב"ם ודעת שאר גדולים החולקים דאלימא מילתא דקנין ואע"ג דלא יהיב זוזי קני וכ"כ בס' בדק הבית והכי נקטינן והכי נהיגי בעלמא. וז"ל הרב בסימן קצ"ה בס' ב"ה והראיה שהביא הרשב"א בתשובה זו אינה מכרעת דאיכא למימר חדא מתרי תיקוני נקט ועוד שהמוכר לא יתרצה בקנין אלא אם יכתוב לו מה שנשאר חייב לו ועוד דזקיפת מלוה עדיפא מנטילת קנין ועוד דאשמועינן תיקון לגמור הקנין בכסף שהתחיל בו בלי שיחדש קנין אחר עכ"ל: גרסינן בקידושין ר"פ האומר האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום ולא בא אחר וקידשה רב ושמואל דאמרי תרוייהו מקודשת ואע"פ שנתאכלו המעות מ"ט הני זוזי לא למלוה דמו ולא לפקדון דמו וכו' ופי' רש"י דאע"פ שנתאכלו המעות בתוך ל' יום דכי בעו קידושין למיחל ליתנהו למעות אפ"ה חיילי ובהאשה רבה (דף צ"ג) האריכו התוספות וכתבו לחלק דבקנין שטר וחזקה וחליפין ומשיכה אי אמר לאחר ל' ולא אמר מעכשיו ולאחר ל' יום לא קני משום דבשעה שיש לקנין לחול דהיינו לאחר ל' יום כבר פסקה החזקה או הוחזר הסודר או השטר נקרע ונאבד והמשיכה גם היא פסקה אבל בכסף אפילו נתאכלו המעות חשוב כל שעה כאילו הם בעין שהמעות נשארו אצל המקנה ואם לא נעשה הקנין היה מוטל עליו להחזירם וחשוב כאילו הם בעין בסוף ל' יום ואם אמר מעכשיו ולא אמר ולאחר ל' יום מהני לכ"ע בכולהו והרב בש"ע בהגהתו כתב דדין שטר וחזקה שוה לכסף דאי א"ל לאחר ל' יום לא קני אם נקרע השטר ונאבדו המעות והיא שגגה שיצאה מתחת הקולמוס דהא אפילו בקידושין הוו קידושין (דאי) אפי' נתאכלו המעות כדפי' וכן פסקו כל הפוסקים כל שכן בממון הקל אבל נראה לפענ"ד דטעות נמצא בדפוס וצריך להוסיף

מלת בשטר וכצ"ל ואם לא אמר מעכשיו לא קנה בשטר וה"ה לקנין חזקה והכי פירושו מתחלה כתב מכר לו בשטר או במעות וא"ל קני לאחר ל' יום ונקרע השטר תוך הזמן או נאבדו המעות אם א"ל קני לך מעכשיו ולאחר שלשים יום קנה כלומר אפילו בשטר קנה וכ"ש במעות אבל אי לא אמר מעכשיו לא קנה בשטר וה"ה לקנין חזקה דלא קנה אבל במעות קנה אפילו בדלא אמר מעכשיו כנ"ל ודלא כמו שנדחק מהרו"ך שוב ראיתי בספר ד"מ מבואר לשם כדפי' דכתב תחלה והיכא דקנה בשטר או במעות ואמר לו קנה לאחר ל' יום אפילו נקרע השטר או נאבדו או נתאכלו המעות קנה ואי לא אמר מעכשיו צריך שיהא השטר קיים וה"ה לענין קנין חזקה:

סעיף ג

והשטרות שכותבין עתה וכו'. הר"ן חולק על זה והכי נקטינן כהר"ן וע"ל סימן ק"צ סעיף ח' וכתב מהרש"ל נראה דוקא היכא שרוצה לקנות בשטר לחוד כמו שדי מכורה לך בכה"ג אין מועיל שטרות שלנו ואמר שאינו אלא לראיה אבל במקום דלא קנה בשטר עד שיתן דמים והשטר אינו אלא משום אתרא דכתבי שטרא משום דסמכא דעתיה כהאי גוונא שפיר מועיל שטרות שלנו:

סימן קצב

סעיף א

בחזקה כיצד מכר או נתן וכו'. בפרק חזקת תנן (בבא בתרא דף מ"ב) אבל בנותן מתנה נעל וגדר ופרץ כל שהוא הרי זה חזקה והרא"ש כתב דה"ה למוכר כלומר דלאו דוקא נותן ומשום דבעין יפה נותן אלא אפילו מוכר דבעין רעה מוכר וכדקאמר תלמודא לשם האי טעמא גבי חזק וקני אליבא דרב והביא הרא"ש ראיה לדבריו דה"ה מוכר: וכתב הרמב"ם שצריך גם כן וכו'. הב"י הקשה דלא משמע הכי ברמב"ם ע"ש ונראה דדעת רבינו הוא דברמב"ם מוכחא טובא דס"ל הכי שהרי בפ"א ממכירה כתב וז"ל כיצד בחזקה וכו' כיון שנעל או גדר או פרץ כל שהוא והוא שיועיל במעשיו ה"ז קנה וכולי כיצד המחזיק בגדירה כל שהוא קנה כגון שהיה שם גדר והיו עולין בנחת והוסיף עליו כל שהוא והשלימו לעשרה ונמצא שאין עולין אלא בדוחק ה"ז הועיל וקנה וכולי והשתא כיון שלא בא הרמב"ם אלא לפרש מ"ש בתחלה והוא שיועיל במעשיו כיצד הועיל בכל שהוא ופירש דהועיל במה שהוסיף על הגדר שאין עולין אלא בדוחק א"כ לא היה צורך לכתוב והשלימו לעשרה כיון שאין בזה פירוש למ"ש תחלה והוא שיועיל במעשיו ותו דאי איתא דלאו דוקא עשרה קאמר א"כ נראה כאילו סותר את דבריו דבתחלה אמר כל שהועיל במעשיו איך שיהיה ואח"כ אמר והשלימו לי' אלא

ודאי גם זה הוא מכלל הפירוש דאע"פ שהועיל במעשיו דאין עולין אלא בדוחק צריך ג"כ דהשלימו לעשרה שהוא שיעור שנתנו חכמים לגבהה של מחיצה אבל בתלמודא שפיר איכא למימר כפירשב"ם דשמואל אורתא דמילתא נקט וליכא קושיא אבל מ"ש רבי' וכ"כ הרא"ש צ"ע דהלא הרא"ש כתב מימרא דשמואל כמו שהיא בגמ' ולא פירש כלום ונראה דכך היא הצעת דברי רבי' דכיון דהרמב"ם כתב דצריך ג"כ דהשלימו לי' א"כ בע"כ דמפרש בדשמואל דלאו אורחא דמילתא נקט אלא דוקא נקט לפי זה ודאי צריך לפרש דהרא"ש נמי דכתב להההיא דשמואל בסתם סביר אליה כהרמב"ם דאם לא כן כיון דראה הרא"ש להרמב"ם דמפרש לדשמואל דדוקא קאמר היה לו לפרש דלאו דוקא קאמר דלא כהרמב"ם ומדלא פי' אלמא דסבירא ליה כהרמב"ם ובהכי מתיישב דל"ק אמאי כתב רבינו וכ"כ הרא"ש ולא כתב ג"כ שכ"כ האלפסי שהרי לשון הרא"ש בזה כלשון האלפסי אבל למאי שכתבתי ניחא דבאלפסי איכא למימר דס"ל כי"א דאורחא דמילתא נקט אבל באשיר"י קשיא כיון דראה להרמב"ם הו"ל לפרושי לאורויי דליתא לדהרמב"ם כדאמרן:

סעיף ב

ונעל פירשב"ם וכו'. תימה דכאן מדבר רבינו במכר או נתן לו בית או שדה ולא איירי בזוכה בנכסי הגר אלא לקמן בסי' ער"ה וא"כ למה כתב ע"ש רשב"ם דבסגר דלת לא קנה הלא מפורש בפירוש דבנכסי הגר דוקא לא מהני אבל במשכיר ומוכר משמע דקונה בסגירת דלת דאפי' כשמסר לו לשוכר ולוקח את המפתחות בלחוד קני כ"ש בסגר את הדלת ונעל במפתח ונראה דרבינו למד מפירושו שאמר אבל סגר את הדלת ונעל במפתח בנכסי הגר אינה חזקה דאין זה אלא מבריח ארי דכיון דטעמא דהו"ל מבריח ארי היינו לומר שאין זה אלא עושה מצוה לשמור בית חבירו והו"ל משיב אבידה א"כ לפ"ז שוכר ולוקח נמי לא קני דאינו אלא מבריח ארי והא דנקט רשב"ם בנכסי גר אינו אלא לומר דבנכסי גר לעולם אינה חזקה ואפילו שהמפתחות גם כן בידו ונועל ופותח בהם והשתא ניחא דהקשה רשב"ם על זה מהך דפסחים דכשמסר לו מפתח הו"ל בחזקת שוכר וה"ה לקנותו וא"כ בנכסי הגר דג"כ אית ליה המפתחות וסוגר ופותח אמאי לא קני ומתרץ ה"מ מוכר ומשכיר לחבירו אבל בנכסי הגר מי מסר לו המפתחות שיקנה הילכך צריך בנין כל שהוא עכ"ל פירוש לפירושו דבנכסי הגר ליכא מסירת מפתחות וא"כ ליכא קנייה אלא בסגירת דלת במפתח ובהא לא קני דהו"ל מבריח ארי אבל בשוכר ולוקח שפיר איכא קנייה במסירת מפתח כשמוסר לו המשכיר והמוכר לקנותו אבל היכא דלא מסר לו המפתח אלא שסגר הדלת ונעלה במסגרת אע"פ שמונע כל אדם מליכנס בו לא

קני דהו"ל מבריח ארי ומדברי ב"י מבואר ג"כ שכך היה מפרש שהרי כתב וז"ל ומשמע מדברי רשב"ם דבנעילת דלת לא קנה בין שוכר בין קונה בין זוכה בנכסי הגר עכ"ל גם בהרא"ש פרק חזקת מוכח הכי דהביא פי' רשב"ם דסגירת דלת במפתח לא קנה בנכסי הגר והקשה עליו מהך דהזורק תיזיל איהי ותיחוד ותפתח דאלמא דבנעילת דלת לחודיה קנה וכו' ואי רשב"ם לא אמר אלא בנכסי הגר אם כן לא קשה מהך דהזורק דדעת אחרת מקנה אותה אלא ודאי בנכסי הגר דנקט רשב"ם לאו דוקא וכדפי' ודברי הרא"ש בזה הן הן דברי התוס' לשם וכך הם דברי רבינו דלרשב"ם סגירת דלת לא קני כלל ומסירת מפתח קני לשוכר ולוקח: כתב ב"י ותימה על רבי' שכתב בסי' ער"ה דלא קנה בהעמדת דלתות וכאן כתב דבהעמדת דלתות לבד קונה ואע"ג די"ל דשאני הכא דאיכא דעת מקנה מ"מ מנ"ל לרבינו לפלוגי בהכי עכ"ל ולפעד"נ הדבר פשוט שכך הוכיח רבי' מדברי הרא"ש לשם דלאחר שכתב להוכיח דנעילת דלת לחוד קנה הקשה מהך דהבונה פלטרין בנכסי הגר ובא אחר והעמיד בה דלתות קנה דמשמע דבנעילה לחודא לא קנה אם לא שגם הדלתות העמיד דאין נראה לפרש דקני בהעמדת דלתות לחודייהו בלא נעילה דמ"ט לא קני קמא משום דליבני בעלמא הוא דאפיך לפי שיכול אדם ליכנס דרך הפתח ואם כן העמיד דלתות לא יועיל מה"ט דמה עשה עדיין יכולין ליכנס כל זמן שלא נעל ונ"ל די"ל דה"ה נמי דבנעל בלא העמיד נמי קנה והא דנקט והעמיד לו דלתות אורחא דמילתא נקט דהעמיד דלתות הוא הנועל ואם איתא דקמא העמיד הוה נמי נעל וקנה ומתוך פי' רשב"ם משמע שתיקון מנעול כדי לנעול אע"פ שלא נעל קנה כיון שאין מחוסר אלא נעילה הכי נמי בהעמדת דלתות קני בלא נעילה עכ"ל ולכאורה דבריו סותרין זא"ז דתחלה כתב דאין לפרש דקני בהעמדת דלתות לחודייהו בלא נעילה וכו' משמע דדבר פשוט הוא דלא קני ואח"כ כתב בהיפך דקני ותו דהיאך אפשר דבהעמדת דלתות לחודא קני דאם כן קשיא מ"ט לא קני קמא וכולי כדכתב הרא"ש תחלה ומפרש רבינו דתחלת דבריו אינם אלא בנכסי גר דקמא דבנה פלטרין לא קנה ואותו שהעמיד דלתות קנה ומאי אולמיה דבתרא מקמא הלא גם בתרא לא עשה כלום דעדיין יכולין ליכנס כל זמן שלא נעל אלא בע"כ צ"ל דה"ט דקנה בתרא משום דהעמיד דלתות וגם נעל וא"כ קשה על מ"ש תחלה שנעילת דלת לחודה קנה בכל מקום ומתרץ דה"ה נמי בנעל בלא העמיד דלתות נמי קנה כולי אבל העמיד בלא נעילה לא קנה בנכסי גר כדכתב דאין לפרש דקני בהעמדת דלתות לחודייהו וכולי ומ"ש אח"כ הרא"ש ומתוך פירשב"ם וכו' הוא מילתא אחריתא דמה שפירשב"ם דתיקון מנעול קנה בלוקח ושוכר או מקבל מתנה משמע מדבריו דאע"פ שלא נעל קנה שהרי כתב זה לשונו א"נ שקבע מנעול בדלת לנעול בו דהיינו בנין עכ"ל דמדלא כתב

שקבע מנעול בדלת ונעל בו אלא כתב לנעול משמע מתוך פירושו אע"פ שלא נעל בו ופשיטא דאין זה בנכסי הגר דכיון דהעמדת דלתות בלא נעילה לא קני דמה עשה כיון שעדיין יכול אדם ליכנס בו ה"ה תיקון מנעל בלא נעילה אלא ודאי דלא פירשב"ם כך אלא לומר דהכי הוי דינא דלוקח ושוכר ומקבל מתנה דתיקון מנעול בלא נעילה קנה כיון שאין מחוסר אלא נעילה אם כן הכי נמי בהעמדת דלתות קני בלא נעילה גבי לוקח ושוכר ומקבל מתנה וזה הוא דרך לימוד ישר דלמד רבינו מדברי הרא"ש דבנכסי גר לא קנה בהעמדת דלתות בלחוד דליבני בעלמא הוא דאפיך וכולי ובלוקח ושוכר כתב כאן דקונה בהעמדת דלתות לחוד ונתיישבה הקושיא שהקשה ב"י על דברי רבינו גם נתבארו דברי הרא"ש בביאור יפה דלא כמו שהבין ב"י מדבריו לחתכם ולעשות מהם שתי לשונות ושרי ליה מאריה אלא הדבר ברור דכאן כתב רבי' דין לוקח ושוכר ומקבל מתנה וכדמוכח מתוך פי' רשב"ם דבהא מילתא לא חלקו עליו לא התוספות ולא שום אחד משאר הגאונים ולקמן בסימן ער"ה כתב בנכסי הגר וכדמוכח מהך דהבונה פלטרין בנכסי הגר וכמ"ש הרא"ש בפרק ח"ה והוא מדברי התוס' בפרק הפרה (בדף נ"ב) בד"ה כיון שמסר לו המפתח:

סעיף ג

והרמב"ם כתב נעילה וכו' ואיני מבין דבריו מה צריך לפתחו אחר כך. ונראה דקשיא ליה לרבינו דמלישנא דמתני' דתנן ונעל כל שהוא דלפי פי' ר"י והרא"ש דבסגירת דלת ונעילתו שמסגירה כל שהוא קנה משמע ודאי דא"ל לפתחו והב"י כתב שני תירוצים האחד דבעינן פתיחה כי היכי דלוכחא מילתא שנעל לשם קנין ולא לשם שמירת הבית תירוץ שני רבותא קאמר דאפילו חזר ופתחו כמו שהיה נמי קנה וראשון נראה עיקר דדוקא קאמר הרמב"ם חזר ופתחו וכך פי' הרמב"ן והרב המגיד לדעת הרמב"ם וראייתו מדקאמר פ' הזורק תיחוד ותפתח וכ"כ הרא"ש בפרק הזורק לאידך שינויא ונראה לפע"ד דאף לפי זה היכא דהיה נעול ופתחו וחזר ונעלו דכ"ש דקנה דאיכא תרתי חדא דמוכחא מילתא שהוא לשם קנין דאל"כ למה פתחו וחזר ונעלו הו"ל להניחו נעול כמו שהיה אלא בע"כ שעשה כך לשם קנין. אידך שהוא מחזיק בנעילה זו שאין אדם יכול ליכנס וע"כ נעלו לאחר שפתחו ולא הניחו פתוח דזה הוה תיקון לבית:

סעיף ד

והך חזקה וכו'. בפ' חזקת: ומ"ש בין במכר בין במתנה. כלומר דהשתא ומה במכר דיהיב זוזי בפניו אין שלא בפניו לא כ"ש במתנה דלא יהיב זוזי ה"א בגמרא אליבא דשמואל:

סעיף ה

ורשב"ם כתב דמסירת מפתח נמי קונה. שם בפ' חזקת ואיחר רבינו דברי רשב"ם בזה לפי שהשיג עליו ולא נהירא דלא אהני מסירת מפתח אלא לענין דלא צ"ל חזק וקני לכך הקדים לכתוב דין חזק וקני. ובמה שפי' רשב"ם דמסירת מפתח קונה קנין גמור השיגו עליו כל המפרשים מהך דפ' הפרה דאיתא להדיא בגמרא דלא מהני אלא לענין זה דלא צ"ל לך חזק וקני ולפע"ד נראה ליישב דבריו דנסמך על הירושלמי דפ"ק דקידושין דאיתא התם דמסירת מפתח קונה כמ"ש הר"ן פ"ק דקידושין (דף תרכ"ח ע"ב) וכדי ליישב דל"ק מתלמודא דידן דלא מהני אלא לענין דלא צ"ל לך חזק וקני ס"ל לרשב"ם דתלמודא דידן מיירי בדמסר ליה מפתח בסתם אבל בדמסר ליה בפירוש לשם קנין קונה קנין גמור והא דפריך בפ' הפרה ה"ד אי בכספא ליקני בכספא וכו' לא הו"מ לאוקמי דמסר לו מפתח לשם קנין בפירוש משום דא"כ הכי הו"ל למימר לריב"ל המוכר בית לחבירו ומסר לו המפתח קנה דהוה משמע דעיקר קנין הוי במפתח והיינו בשפירש לשם קנין ומדלא אמר הכי אלא אמר כיון שמסר לו המפתח קנה משמע דהקנין הוא בדבר אחר ומיד שמסר לו המפתח בסתם קנה אע"פ שלא מסר ליה בפירוש לשם קנין דכבר קנה הבית בדבר אחר ומסירת המפתח בסתם אינו אלא כאילו א"ל לך חזק וקני:

סעיף ו

וכן בבור וכו'. גם זה בפרק הפרה מימרא דר"א והא דכתב רבינו וכן בבור וכו' נראה דר"ל דכי היכי דמחלק רשב"ם גבי מפתח לריב"ל בין מסרו בפירוש לשם קנין למסרו בסתם כדפי' בסמוך כך הוא הדין במסר לו כיסוי של בור דאיכא לחלק בין מסרו סתם למסר בפירוש ודכוותיה לשאר פוסקים דמפתח לא מהני אלא לענין לך וחזק וקני ה"נ במסר לו כיסוי לבור:

סעיף ז

ומ"ש וכן אם תיקן בה שאר מיני תיקונין וכו'. אדלעיל קאי דלאו דוקא נעל וגדר ופרץ תנן והיא מימרא דרב אסי א"ר יוחנן בפרק חזקת והטעם משום דבעינן מידי דמועיל לקרקע:

סעיף ח

ומ"ש אבל בהילוך וכו'. פלוגתא דתנאי בברייתא פרק המוכר פירות והלכה כחכמים לגבי ר"א דאין הילוך מועיל כלום עד שיחזיק: ומ"ש ואם מכר לו דרך וכו'. שם מימרא דר"י בר חנינא מודים חכמים לר"א בשביל של כרמים הואיל ונעשה להילוך נקנה בהילוך כלומר אם מכר לו דרך כדי לזרוע לו פשיטא דאין נקנה בהילוך דמה לי מכר לו שדה מה לי מכר לו דרך מ"מ אין הקרקע ניקנית לו להשתמש בה בזריעה או תשמישים אחרים עד שיחזיק בגוף הקרקע והילוך אינו חזקה אלא הכא מיירי דמכר לו דרך דלא

נעשה לשום תשמיש אלא להילוך בלחוד התם הוא דקונה בהילוך וזהו שכתב רבינו ואם מכר לו דרך שתשמישו להילוך וכולי כלומר ולא להשתמש בו תשמיש אחר כגון לחרשו ולזרעו אלא להשתמש בו בהילוך בלבד התם הוא דקונה בהילוך דדרך הנאת המעשה קונין אותו והכי משמע מפירשב"ם וניחא נמי הא דצריך לפרש וכמה שיעור רוחב הדרך שקונה בהילוך כשמכר בסתם ולא פי' כמה מכר דשמא שיעורו כדרך היחיד דאסיקנא התם דהוי רוחב ב' אמות וחצי כדלקמן בסימן רי"ז סעיף ב' וקאמר דבשביל של כרמים סגי בכדי שיגביה רגל וכו' והיינו טעמא דבדרך היחיד דעשוי לטעון משא על החמור הילכך שיעורו בכדי שיעבור חמור במשאו אבל בשביל של כרמים דאינו עשוי אלא לטעון משא על כתיפו סגי בכדי שיגביה רגל וכולי וכ"נ מדברי התוספות לשם: ומ"ש דהיינו באינו מסויים במחיצות וכו'. שם בגמרא על פי גירסת רשב"ם והרשב"א וכך היא גירסת הר"י הלוי ן' מיגא"ש כמ"ש הרב המגיד משמם פכ"א ממכירה ומביאו ב"י בסימן רי"ז ורבינו תפס גירסא זו עיקר ודחה גירסת האלפסי והרא"ש שכתבו בפרק חזקת וז"ל ולא אמרן אלא דלא מסיימי מחיצתא אבל מסיימי מחיצתא כי היכי דשקיל וכו' וגם בפירשב"ם הביא גירסא זו ודחאה וכתב וז"ל ולא נהירא דאם שביל סתם זבין ליה למה לא יתן לו כל צרכו עכ"ל ואחריו נמשך רבינו ומ"מ קשיא לי הלא התוס' גורסין ג"כ כך ופירשו וז"ל ולא שיהו מחיצות גבוהות דא"כ היכי דרי טונא אלא מחיצות נמוכות טפח או טפחיים להיכר השביל הילכך כשמכר לו השביל בשדהו לא יתן לו אלא כמו שהוא עשוי אפי' לא יהא לו אלא כדשקיל כרעא ומנח כרעא וזה דחקו לרבי' שמואל שאין נראה לו גירסא זו לפי שהוא סבור דהנך מחיצות גבוהות הרבה עכ"ל גם הרמב"ם בפ"א מה' מכירה כתב גירסא זו והשתא איכא לתמוה טובא אדברי רבינו שתופס עיקר גי' רשב"ם ורשב"א והר"י הלוי ודחה לגירסת האלפסי והרא"ש והרמב"ם והתוספות ולפחות הוה ליה להביא גם דעת אלה הגאונים כדרכו בספרו ותו דהלא כתבו המפרשים דנהגינן לפסוק כדעת האלפסי במקום שאין חולקין עליו התוספות כל שכן במקום שהתוס' פוסקים כמותו כי הכא וגם הרא"ש והרמב"ם פוסקים כך ולענין הלכה נראה אע"ג דמשמע דדעת האלפסי עיקר כדפי' מ"מ כיון דהך דינא תלוי בחילוף הגירסא היכא דקיימא זוזי ליקום ואין להוציא מיד המוחזק. והב"י האריך להקשות אדברי ה"ה גם בספר כ"מ כתב על זה ע"ש ולפעד"נ דליכא הכא קושיא ולא ראיתי להאריך בזה. עוד נתקשה הב"י בפירוש לשון דשקיל כרעא ומנח כרעא ולפע"ד נראה דרצונו לומר בל' זה דאינו נותן לו יותר ברוחב אלא מדרך כף רגלו כשהולך דרך הילוכו שמגביה רגל ומניח רגל והוא יותר מרוחב ב' רגלים שהוא מקום שאין יכול להלוך אלא רגל בצד רגל דהדבר

ידוע כי במקום שהאדם הולך צריך רוחב בין הרגלים שלא יעכבו זה את זה מלהלך זה נותן לו ויזרע המוכר או יטע כרם מכאן ומכאן וכן מבוא' מפירשב"ם וכ"כ הרב בספר דרכי משה ודלא כב"י:

סעיף ט

כתב הרמב"ם וכו' והראב"ד השיג וכו' והכי מסתברא. ולפעד"נ דלישנא דתלמודא ר"פ חזקת (בבא בתרא דף כ"ט) משמע כדברי הרמב"ם מדקאמר אלא מעתה צונמא במה יקנה אלא באוקומי ביה חיותא ומישטח ביה פירא ה"נ איבעי ליה לאוקומי ביה חיותא וכו' דמשמע דה"ק דכי היכי דלמיקני ארעא קני לה בהעמדת בהמה ושיטוח בה פירא דהרי הלוקח נהנה ה"נ לגבי חזקה דשלשה שנים כשהמערער טוען לא מכרתיה לך וזה מביא ראיה שהחזיק בה שלש שנים בהעמדת בהמה ושיטוח פירות נמי הוי חזקה ונאמן לומר שקנאה ושטר היה לו ואבד אבד רבי' תופס דעת הראב"ד דלא מהניא אלא כנגד טענה ולפיכך כתב לעיל בסי' קמ"א סעיף י"ד דכנגד טענה מהניא הך חזקה דהעמדת בהמה ושיטוח פירי וכאן למיקני ארעא הסכים להראב"ד דלא קנה בה ארעא: כתב ב"י דבדברי הרא"ש מספקא לן אי ס"ל דקנה קרקע באכילת פירות ולא דמי לעבד או שמא קרקע ועבד שוין דלא קנה לארעא באכילת פירות ולפעד"נ דליכא ספיקא דפשיטא הוא דדעת הרא"ש שלא לחלק בין קרקע לקנין עבד אלא בין בזה ובין בזה לא קנה באכילת פירות והוא דעת רבי' דכאן הסכים להראב"ד דבאכילת פירות לא קנה בקרקע וביד סי' רס"ז כתב ג"כ דלא קנה גבי עבד וכ"כ לקמן בסי' קצ"ו ואע"פ דמדברי הרא"ש בפ' חזקת גמ' בד"א במחזיק משמע דמפרש הא דפריך תלמודא (ד' נ"ז) מ"ש רישא מ"ש סיפא לענין קנין לאלתר א"כ הא דפריך בתר הכי והרי אכילת פירות וכו' נמי לענין קנין לאלתר הוא והוא מדברי התוס' לשם בד"ה נעל וגדר (סוף דף נ"ב) וכך הבין ב"י ליתא דהא כדאיתא והא כדאיתא דבנעילה ודאי קאמר דקני לענין קנין לאלתר אבל אכילת פירות לא קאמר דקני אלא לענין חזקת ג' שנים ומיהו באכילת פירות במידי דחשוב טובא כגון הציע מצעות ושכב עליהם דנהנה גופו מגוף השדה א"נ ערך שלחן ואכל עליו ס"ל להרא"ש דאפי' בנכסי הגר קנה כ"ש במכר ובמתנה דהוה ליה כנעל וגדר ופרץ וכמ"ש ב"י כאן וע"ל בסימן ער"ה סעיף י"ד. וכתב בספר בדק הבית ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם דסוגיין דעלמא בד"מ כוותיה ועוד שהעיטור הסכים עמו עכ"ל וכתב עוד דנקטינן ככל הני רבוותא דסברי דחזקה לחודיה בלא כסף ובלא שטר קניא כל היכא דלא עייל ונפק אזוזי עכ"ל:

סעיף יב

כתב רב האי כל מה דמפלגינן וכו'. נראה דקאי אדלעיל בסעיף ז' דהיכא דתיקן בה שאר תיקונין וכולי דבעינן דנתן צרור והועיל ונטל צרור והועיל וכו' אבל אנעל וגדר ופרץ לא קאי דפשיטא דאין חילוק אף לרב האי:

סעיף יג

מכר לו י' שדות וכו'. ברייתא פרק קמא דקידושין (דף כז) וא"ת בלא חזקה נמי קנה מטעם כסף כתבו התוס' לשם דתירץ הר"ש מאיברא דמיירי שהמוכר היה חייב ללוקח מעות כבר דבאותם מעות לא היה קונה כי היכי דלא מצי לקדושי בהו אתתא שהוא מלוה ה"נ לא מצי למיקני בהו קרקע ועוד תירצו דמיירי באתרא דלא קנו בכספא עד דכתבי שטרא ואפ"ה בחזקה קנה כולן אע"ג דלא כתבי שטרא ותירוץ זה הביאו הרא"ש וכתב עליה ומשמע דוקא י' שדות וכו' אבל בשדה אחת קנה בחזקה בלא מעות אפילו במקום שכותבין את השטר דכסף לא קנה חזקה קניא וה"ט משום דאלים קנין חזקה שעושה מעשה בגוף הדבר מידי דהוה אמשיכה דקניא בלא כסף עכ"ל ונראה דשני התירוצים הילכתא נינהו דאפילו לא נתן לו עכשיו כסף אלא המוכר היה חייב מעות כבר ללוקח וגם במקום שכותבין שטר אפ"ה בחזקה קנה כל הי' שדות וז"ש רבינו מכר לו י' שדות בי' מדינות אם נתן דמי כולן וכו' דמשמע מלשון זה אף אם כבר נתן לו קודם מכירה כגון שהיה חייב לו מעות ומסוף דברי רבינו משמע דמיירי נמי אף במקום שכותבין שטר קנה בחזקה כל הי' שדות אפילו הן בי' מדינות מועיל חזקת אחת מן השדות לכולן וקאמר בגמרא דה"ט משום דסדנא דארעא חד הוא כלומר שהרי כולה מחוברת יחד: ומ"ש רבינו לא נתן לו דמי כולן לא קנה אלא כנגד מעותיו אפי' הן סמוכות זו לזו למד כך מדברי הרא"ש מדכתב ומשמע דוקא בי' שדות בי' מדינות לא קנה אלא כנגד מעותיו אבל בשדה אחת קנה בחזקה בלא מעותיו עכ"ל אלמא דוקא בשדה אחת אבל בי' שדות אפילו סמוכות זו לזו דינן כאילו היו בי' מדינות דאל"כ הוה ליה לומר אבל בי' שדות הסמוכות זו לזו וכו' דהוי רבותא טפי אלא ודאי דלא מהניא חזקה בלא מעות אלא בהחזיק בשדה אחת. ומ"ש הרא"ש ברישא דוקא בי' שדות בי' מדינות הא דנקט י' מדינות לישנא דתלמודא נקט אבל ודאי אין חילוק בין סמוכות לאינן סמוכות:

סעיף יד

ומ"ש וכן אם היה בשכירות וכו'. כתב ב"י דנראה מדברי הרמב"ם ספ"א מה"מ דלגבי שכירות א"צ שיתן מעות כלל דאין שכירות משתלמת אלא ל סוף וקנה את כולן בהחזיק באחת מהן מטעם דסדנא דארעא חד הוא דשכירות דינו כמתנה דליכא כסף אלא חזקה גרידא וקנה את כולן להרמב"ם וכ"כ בכ"מ לשם מיהו בדברי רבינו צל"ע דמשמע דדין

שכירות כדין מכירה ותו דאפי' מתנה הוי כמו מכר להרא"ש כ"ש שכירות ומשו"ה איכא לתמוה על הרב בהגהות ש"ע שכתב שיש חולקין במתנה ובשכירות פסק בסתם דא"צ שיתן דמים דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף ואיפכא מסתברא דכיון דבמתנה יש חולקין דלא קנה כלום כמ"ש הרא"ש כ"ש בשכירות דלא קנה כלום ולא שמיע לי מ"ש מהרו"ך בזה ע"ש ובספר ב"ה כתוב וז"ל ולענין הלכה נקטינן כרבינו חננאל והרמב"ם עכ"ל:

סימן קצג

סעיף א

כל המחובר לקרקע וכו'. הכי איתא להדיא בפרק הספינה דאהא דתנן הלוקח פשתן מחובר מחבירו ותלש כ"ש קנה פרכינן בגמרא משום דתלש כל שהוא קנה אמר רב ששת הב"ע דא"ל לך ויפה לך קרקע כל שהוא וקני כל מה שעליה כך היא גירסת רשב"ם והתוס' לך ויפה לך וכו' וגם פירשו דה"ק החזק בקרקע על ידי יפוי זה שתייפה הקרקע לצרכך שיהא נקי לחרישה דהשתא כשמתכוין לנקות הקרקע ולהחזיק בה כדי לקנות הקרקע הוה ליה כמו נעל וגדר ופרץ כל שהוא וחזקה זו מהניא לפשתן ואע"ג דלא זבין ליה ארעא מ"מ כל המחובר לקרקע ה"ה כקרקע כ"כ רשב"ם והתוס' פי' דא"ל דביפוי זה לצרכך כדי שיהא נקי לחרישה הו"ל חזקה לענין שתהא שאולה לך להיות כחצרך לענין זה שתקנה מה שעליה ונתבארו דברי רבי שכתב כל המחובר לקרקע דינו כקרקע וכו' דכתב כלשון פירשב"ם וכ"כ הרמב"ם לשון זה וגם כתב אפי' לא כיון לקנות הקרקע וכו' דהיינו כדכתב רשב"ם ואע"ג דלא זבין ליה ארעא וכו' אבל האלפסי והרא"ש גורסים דא"ל לך ויפה לי קרקע כל שהוא וקני כל מה שעליה באגרך כך הוא כתוב באלפסי ישן מדוייק ובספרי הדפוס השמיטו מלת באגרך וכך פירושו דבשכר טרחך שאתה מייפה לי קרקע כל שהוא שיהא נקי לי לחרישה אנכי מקנה לך הקרקע שתהא שכורה לך וקני בה כל מה שעליה ונראה דלפי גירסא זו כתב נמ"י דכיון דלא קני אלא מדין שכירות יש לו להזכיר בפירוש מקום הקרקע שעומד בו הפשתן ויאמר לו שיהא מושכר לך ביפוי זה כדאמר בעלמא ומקומו מושכר לו ואם היה פיקח שוכר את מקומו עכ"ל מבואר מדבריו דלפירשב"ם ותוס' דאינו מטעם שכירות אין צריך להזכיר בפירוש מקום הקרקע שעומד בו הפשתן וכו' וכך הם דברי רבינו וקצת קשה דרבינו פתח בשלשתן בכסף בשטר בחזקה ואינו מפרש אלא חזקה וכסף וצ"ע למה לא כתב וכן נמי בשטר וכו':

סעיף ב

וכתב הרמב"ם דוקא שצריך לקרקע וכו'. בפ"א דמכירה כתב כך: ומ"ש רבינו ונראה דכמחובר דמי וכו'. איכא לתמוה בדבריו דמשמע דר"ל דכיון דקא חשבי ליה רבנן כמחובר לענין שבועה דמודה מקצת ה"ה לענין קנייה ואונאה ואם כך כוונתו לא קשה כלום להרמב"ם דאיהו סבירא ליה דאף בשבועה דמודה מקצת לא קאמרי רבנן דהו"ל כמחובר אלא היכא דלא צריכין לקרקע כמבואר בפ"ה מטוען ורבינו עצמו בסימן צ"ה הביא דבריו אלה אי נמי סבירא ליה להרמב"ם דהלכה כר' מאיר וכמ"ש התוס' וסמ"ג על שם ר"ח וגם הרב המגיד הזכיר זה ואם נפרש דברי רבינו להשיב על הרמב"ם משבועת שומרים דכתב בפ"ב מה' שכירות דחשבינן ליה כמחובר אפילו אינן צריכים לקרקע וסבירא ליה דה"ה לענין קנייה ואונאה דמאי שנא הא ודאי ליתא שהרי רבינו עצמו כתב בסימן צ"ה על שם הר"י הלוי טעם נכון לחלק ביניהם ע"ש ועוד תימה דלמעלה בסימן קט"ו ס"י לגבי ב"ח מבואר מדברי רבינו דכשאינן צריכין לקרקע לאו כקרקע הן ודלא כהרמב"ם בפרק כ"א ממלוה דלגבי ב"ח אע"פ שאין צריך לקרקע דינן כקרקע וכאן לענין קנייה ואונאה דסובר הרמב"ם דבאינן צריכין לקרקע דינן כמטלטלין השיב עליו רבינו וס"ל דכקרקע הן וא"כ סברת הרמב"ם וסברת רבי' הפוכות בשתים ותו קשה דמלשון רבינו בכאן משמע דאין לחלק כלל אלא בכל דוכתא דייניגן להו כקרקע אפי' אין צריכין לקרקע ולעיל בסי' קט"ו ולקמן בסי' שנ"ד וסי' רנ"ו פסק דבפירות גמורים דאין צריכין לקרקע אין דינן כקרקע ובסי' ש"א גבי שבועת שומרין פסק איפכא דדינן כקרקע אפי' עומדין ליבצר וצריך עיון:

סימן קצד

סעיף א

עכו"ם שמכר קרקע וכו'. מימרא דשמואל פרק חזקת: יומ"ש בד"א במקום שאין משפט ידוע למלך וכו'. ג"ז שם אמר שמואל דינא דמלכותא דינא ומלכא אמר לא ליקני ארעא אלא באיגרתא פי' ולפיכך לא קנה האחר שהחזיק בשדה זו הואיל ואין לו שטר מן העכו"ם ואיכא למידק אמאי שינה רבינו ממ"ש בגמרא וכתב דאם משפט המלך שיזכה מי שנותן דמיו וכו' ובאלפסי ובאשיר"י כתוב כלישנא דגמרא וברמב"ם סוף פ"א דזכייה כתוב בלשון זה בד"א במקום שאין משפט ידוע למלך אבל אם דין אותו המלך ומשפטו שלא יזכה בקרקע אלא מי שכותב בשטר או הנותן דמים וכיוצא בדברים אלו עושין כפי משפט המלך שכל דיני המלך בממון על פיהם דנין עכ"ל הנה שכתב כלשון התלמוד וגם הוסיף דהוא הדין אם משפטו שיזכה הנותן דמים וכיוצא בזה אבל רבינו השמיט לגמרי

הך דאם משפטו שלא יזכה בקרקע אלא בשטר ואפשר ליישב ולומר דרבינו רבותא אתא לאשמועינן דאע"ג דאין משפט המלך אלא שהנותן דמים נמי זוכה בקרקע וה"ה דזוכה בשטר לא תימא דה"ה דזוכה בחזקה ואדרבה חזקה עדיפא מכסף וא"כ כשהלוקח נתן כסף והאחר החזיק בה זכה בה האחר דלא מהני מה שנתן הראשון כסף אלא כנגד מי שבא אחריו ונתן ג"כ כסף דאז קנה הראשון אבל אם בא אחר והחזיק בה זכה בה האחר ואפילו הכי אשמועינן דלא זכה בה האחר אלא הלוקח שנתן הכסף תחלה הוא שזכה בה תחלה מדינא דמלכותא אבל היכא דמשפט המלך שלא יקנה אלא בשטר דבר פשוט הוא שאין האחר קונה אותה בחזקה אלא הראשון הוא שקונה אותה כשיגיע לסוף השטר לידו וחזקת האחר אינה כלום שהלא משפט המלך הוא שלא יקנה אלא בשטר כנ"ל ליישב דברי רבינו בזה: כתב הר"ן בפ"ק דקידושין דהא דאמרינן נכסי הכותי הרי הן כמדבר וכו' במקום שכותבין שטר הוא דאי במקום שאין כותבין שטר בכסף בלבד הוא קונה ומביאו ב"י ושכ"כ הר"ר ירוחם ושכן נראה מפי' רשב"ם אכן ממ"ש רבי' ע"ש הרשב"א נראה דלא ס"ל הכי אלא אפי' במקום שאין כותבין את השטר כיון דהעכו"ם אנס הוא לא סמכה דעתיה עד דמטא שטרא לידיה דאי ס"ל להרשב"א כהר"ן וה"ר ירוחם ופירשב"ם אם כן בחזקה דס"ל להרשב"א דאפילו במקום דלא קנה בכסף לחודיה עד דכתב שטרא אפ"ה בחזקה לחודה קנה בלא שטר כמ"ש הרב המגיד משם הרשב"א בפ"א ממכירה ומביאו ב"י בסוף סימן קצ"ב לפי זה בעכו"ם שמכר לישראל קרקע וקבל הדמים והלוקח החזיק בקרקע הו"ל לקנותה בחזקה זו אע"ג דלא כתב שטר שהרי דמי לכסף אלא ודאי דמטעם דעכו"ם אנס הוא לא קני לה לא בחזקה ולא בכסף אפילו במקום שאין כותבין שטר כדפי' גם מדברי הרא"ש שכתב אם פיקח הוא וכו' יש להוכיח דס"ל הכי דאם לא כן לא צריך חזקה ולא צריך ג"כ שיחזיק בתורת הפקר אלא באמירת הלוקח אי בעינא בכספא אקנה סגי לפי מה שפירש ב"י ע"פ שיטת הר"ן וה"ר ירוחם אלא ודאי דבכל גווני לא זכה הלוקח בכסף בלחוד אלא בכתיבת השטר משום דלא סמכה דעתיה עד דמטא שטרא לידיה ולפיכך אין לו תקנה אלא עד שיחזיק בה מתורת הפקר דחזקה בלא הפקר לא עדיפא מכסף וכדעת הרשב"א אבל אם מחזיק בתורת הפקר כדי שלא יחזיק בה אחר ודאי מהני כי למה יגרע מאחר דמצי לזכות בהפקר ומשמע נמי מדברי רבינו דהרא"ש ס"ל הא דהרשב"א ולכן הסמיך דברי הרא"ש עם דברי הרשב"א ופי' דעת הרא"ש דיחזיק בתורת הפקר קאמר והא דכתב רבינו בסוף סימן זה וכל זה לא איירי אלא בקרקע שאין דעת הלוקח לקנות אלא בשטר אין ללמוד מלשון זה דתלוי בדעת הלוקח ואי אמר בפירוש שיקנה לו בכסף לחוד דקנה מיד דליתיה אלא ר"ל שאין דעת

הלוקח כלל לקנות אלא בשטר לפי דלא סמכה דעתיה עד דמטא שטרא לידיה והכי נקטינן דאפילו במקום דאין כותבין שטר לא זכה לוקח מעכו"ם לא בכסף ולא בחזקה עד דכתב ליה שטרא משום דסתם כותי אנס הוא ולא סמכה דעתיה עד דמטא שטריה לידיה ודלא כהר"ן וה"ר ירוחם ולפי זה אפילו התנה לקנות בכסף מיד לא קנה ודלא כמ"ש הרב בהגהת ש"ע:

סעיף ג

כתב רב האי אע"פ שזכה וכו' וא"א הרא"ש כתב שאף המעות אין צריך ליתן לו. בפרק חזקת הביא הרא"ש מה שפי' רשב"ם דאית דאמרי דמהדר זוזי ללוקח ולא נהירא לי וכו' וסוף דבריו ונראין דברי רשב"ם דהפקר גמור הוא ואפי' דמי לא יהיב: ומ"ש ורשב"ם כתב שנקרא רשע וכו'. פי' רשב"ם ס"ל דאע"ג דא"צ ליתן המעות דזכה מן ההפקר אפ"ה נקרא רשע וס"ל כפירש"י דאפי' במציאה והפקר נקרא רשע כדאיתא להדיא בפירושו בקידושין ר"פ האומר וכדלקמן בסימן רל"ז אבל הרא"ש תופס דעת ר"ת דלא הוי רשע במציאה והפקר אלא דמ"ש רבינו וא"א הרא"ש ז"ל כתב דאפי' רשע לא מיקרי וכו' קשה קצת מאי אפי' אדרבה היא הנותנת דכיון דאין צריך ליתן לו מעותיו דזכה מן ההפקר משו"ה לא נקרא רשע אלא דלפי שהוא גורם לו כל ההפסד על כן אמר דלא מיבעיא דא"צ לשלם לו מעותיו אלא רשע נמי לא הוי במה שגרם הפסד לחבירו וכתב בספר ב"ה וכבר כתבתי בסמוך דהלכה דצריך ליתן לו מעות עכ"ל:

סעיף ה

ואם כתב לו השטר אחר שקבל המעות והחזיק בו כמה שכים ולא לשם קנייה וכו'. מכאן יש ללמוד שאם משך או הגביה מטלטלין ולא נתכוין לקנות לא קנה וכן יש ללמוד עוד ממ"ש בסימן ר' בשם הראב"ד שאפי' מכר ללוקח על החמורים לא קנה שלא נתכוין למשיכה [ולקנות במדידה זו] בדק הבית [ססי' קפ"ט]:

סימן קצה

סעיף א

בקנין כיצד הקונה יתן כלי למקנה וכו'. בריש הזהב פליגי בה רב ולוי ופסקו הפוסקים כרב:

סעיף ב

ומ"ש ואין אחד מהם יכול לחזור בו אפילו אם אין עדים בדבר אם מודים זה לזה. כלומר דלא תימא דוקא בשאר דרכי הקנאה כגון משיכה והגבהה ומסירה כסף שטר וחזקה דהחזיק בגוף המקח התם הוא דלא מצי לחזור בו אפילו לא היו שם עדים אבל בק"ס דלא החזיק בגוף המקח הו"א דיוכל לחזור בו כיון שלא היו שם עדים קמ"ל דלא וה"ט

דלא איברו סהדי אלא לשיקרא והיא דעת הרא"ש לעיל סימן ס"ח סעיף ז' וע"ל בסימן קפ"ט ואע"ג דבסימן זה סעיף י"ב כתב שיכולין לחזור בקנין כל זמן שעסוקים באותו ענין וא"כ כאן מדבר בהפסיקו הענין דשוב אינו יכול לחזור לא קשה הא תו למה ליה לרבינו לחזור ולכתבו כאן די"ל דלא אתא לאשמועינן הכא אלא דאפי' אין עדים אינן יכולין לחזור בהן כדפירש' וכ"כ הרמב"ם פ"ה דמכירה הלכה י':

סעיף ג

לשון הרמב"ם וכו' עד שמכרת לי בפרק הנזכר ורבינו הביאו כדי לכתוב עליו ואין נוהגין עתה וכו':

סעיף ד

ומ"ש אפילו לא נתן לו מתנה גמורה וכו'. ג"ז מדברי הרמב"ם בפרק הנזכר והכי איתא ריש פ"ק דקידושין:

סעיף ה

ומ"ש אפי' לא תפיס המקנה בכל הכלי וכו'. רפ"ק דמציעא אמר רב משרשיא ש"מ האי סודרא כיון דתפיס ביה ג' על ג' קרינן ביה ונתן לרעהו וכו' וכך היא גירסת הספרים ומשמע להדיא דבעינן שיתפוס כל הג' וכך היא גירסת הרא"ש וכך הם דברי רבינו אבל האלפסי לשם כתב וז"ל אמר רב ששת הילכך האי סודרא כיון דאית ביה ג' על ג' כמאן דפסיק דמי וקני ליה לפי גירסא זו משמע דבא לומר שיהא בסודר ב' על ג' אבל לא בעינן שיתפוס כל הג' ואפשר שזאת היתה דעת הרמב"ם שכתב כשתי הגירסאות כתב תחלה שאם אחז ממנו כדי שיעור כלי כגי' הספרים וכתב ג"כ או יאחזנו אחיזה שהוא יכול לנתק את כל הכלי מיד המקנה לו כגי' האלפסי והיינו דקאמר כמאן דפסיק דמי וקני ליה כלומר כאילו נתקו ופסקו מיד הקונה דמי זה אפשר לומר ליישב דביו ומיהו הרב המגיד כתב דהרשב"א הקשה עליו מהא דאמרינן התם ומ"ש מדרב חסדא דאמר גט בידה ומשיחה בידו אם יכול לנתקו ולהביאו אצלו אינה מגורשת ואם לאו מגורשת ופרקינן התם כריתות בעינן וליכא הכא נתינה בעינן והא איכא אלמא דבגט דוקא הוא דאמר שהוא חשוב כאילו הוא ביד מי שיכול לנתק דכריתות בעינן אבל הכא נתינת כלי בעינן וליכא וכך הקשה הנמ"י משם הרשב"א והרנב"ר ותירץ בנמ"י דבבגד גדול מודה הרמב"ם דבעינן ג' אלא דוקא כשכל הבגד אינו כי אם ג' על ג' התם דוקא קאמר הרמב"ם דאם יכול לנתקו קנה אפי' אחז בפחות מג' עכ"ד ואין לחילוק זה ראיה ורמז בתלמוד אם לא על הדרך שכתבתי על פי שתי הגירסאות והוא דוחק ולפעד"נ אמת דהרמב"ם ז"ל דקדק במאי דקאמר תלמודא ומ"ש מדרב חסדא וכו' דמאי קושיא ודילמא הך דרב משרשיא נמי לא איירי אלא בכה"ג דהמקנה יכול לנתקו אצלו והתם דוקא הוא דאמרינן

דכמאן דפסק דמי וקני כיון דיכול לנתקו אצלו אלא ודאי קים ליה לתלמודא דביכול לנתקו אצלו אפילו לא תפיס ג' על ג' נמי קנה וכיון דרב משרשיא נקט בדתפיס ג' על ג' אלמא דאירי באינו יכול לנתקו אצלו ולהכי צריך לתרץ התם כריתות בעינן וכו' דהשתא לפי' זה ניחא דהרמב"ם גורס ג"כ כגירסת הספרים והכריח מסוגיא דתלמודא דבתפיס ג' על ג' קנה אפילו אינו יכול לנתקו דנתינה בעינן והא איכא ובדלא תפיס ג' על ג' ויכול לנתקו נמי חשוב נתינה והכי נקטינן כדברי הרמב"ם ואין חילוק בין בגד גדול לבגד קטן ודלא כנ"י נ"ל:

סעיף ו

ומ"ש אפילו לא נתן הקונה למקנה הכלי וכו'. בפ"ק דקידושין (דף כו) האריכו התוספות והרא"ש בזה ומסקנת הרא"ש דאפי' שלא בפני הקונה וכך הוא דעת רוב פוסקים:

סעיף ח

קונין בכלי וכו'. בריש הזהב:

סעיף ט

אין קונין בדבר שהוא אסור בהנאה וכו'. ג"ז שם ור"ל שאפילו הוא חשוב מאד: ומ"ש אבל בהמה פי' ר"י שהוא כמו כלי וכו'. ג"ז שם בתוס' ואשיר"י והכריע רבינו מדבריהם דאין חילוק בין שור וחמור לטלה ועז אלא כל בהמה חשוב כמו כלי אע"ג שאין עושין בהם מלאכה מכל מקום כיון שמגדלין אותן לוולדות ולצמר חשוב כשור וחמור שעושין בהם מלאכה:

סעיף י

ומ"ש אין קונין במטבע וכו'. גם זה שם ולקמן סוף סימן ר"ג כתב רבינו דמטבע שנפסלה קונין בה וכבר האריך ב"י בכל זה:

סעיף יא

אין הקנין מועיל וכו'. בספ"ה דנדרים פליגי בה פומבדיתאי ורב נחמן ופסקו הפוסקים כרב נחמן דבדא"ל קני ע"מ להקנות לאחר שלשים יום קנה משמע דאפילו לא אמר בפירוש על מנת שתקנה לי מעכשיו ולאחר ל' אלא בדא"ל ע"מ שתקנה לי לאחר שלשים נמי קנה דכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי אלא דרבינו אתא לאשמועינן דאע"פ דקא"ל מעכשיו ולאחר שלשים לא קנה אא"כ דא"ל ג"כ על מנת וטעמא דמילתא דמעכשיו ולאחר שלשים משמע דמעכשיו יתחיל הקנין ויהא נגמר לאחר שלשים וכיון דבסוף שלשים כבר הדר סודרא למריה לא קנה כלום אבל בדא"ל ע"מ משמעו מעכשיו מיד מקנה לו ובתנאי שלא יהא קונה עד שלשים יום שאז קונה למפרע מעכשיו וא"כ דעת רבינו דבמעכשיו בעינן על מנת אבל בעל מנת לא בעינן מעכשיו. וב"י כתב וז"ל

וצ"ע ל"ל לומר מעכשיו לימא על מנת ובהכי סגי לאפוקי מכל ספיקא ושמא לא אמרו מעכשיו אלא כדי שיתפרסם הדבר שהוא במעכשיו עכ"ל ולפעד"נ עיקר כדפירש': כתב המרדכי ס"פ הספינה ובקנין חליפין צריך שיהא הסודר שלו אבל אם הוא שאול כיון דאינו יכול להקדיש ג"כ אינו יכול ליתנו עכ"ל וכתב ב"י ואינו נ"ל דאין דרך בני אדם להקפיד אם זה נוטל קנין בסודר שלו כיון שהוא מחזירו לו עכ"ל אבל במרדכי הארוך כתב דין זה בשם רבינו ברוך בספר החכמה והביא ראיה מהך דר"פ הזהב (בבא מציעא ד' מ"ו) דמוקי תלמודא לברייתא דתני בה היה עומד בגורן כו' דלית ליה סודר ופרכינן ואיכפל תנא לאשמעינן גברא ערטילאי דלית ליה ולא כלום וכו' ופירש"י נתעסק התנא וטרח להורות לנו הלכה בדבר שאינו מצוי שיהיה אדם עומד בגורן ערום וכו' משמע דמפרש כפשוטו דעומד בגורן ערום בלא סודר וזה דוחק ועל כן פירש הוא דהכי קאמר דלית ליה סודר משלו אלא כליו שהוא לבוש בהן שאולין ופרכינן ואיכפל תנא לאשמעינן גברא ערטילאי דלית ליה משלו כלום ולפי פירוש זה מוכח להדיא דאם היה הכלי שאול אין הקנין כלום וכן כתב הרשב"א בתשובה סימן אלף י"ט דבמקנה בסודר חבירו שלא מדעתו לא עשה ולא כלום וכן כתב בתשובת הרמב"ן סימן כ"א מיהו אם הוא מדעת חבירו שהשאילו כדי להקנות בו הוי קנין גמור אע"ג דלא יכול להקדישו מידי דהוה אמתנה ע"מ להחזיר דשמה מתנה ויכול להקנות בו וה"ה אם משאיל להקנות בו מהני וכן פסק הרב בהגהות ש"ע וכן עיקר דלא כב"י:

סעיף יב

אע"פ שנגמר הדבר וכו'. בפרק יש נוחלין פליגי בה רבה ורב יוסף ואסיקנא דהלכה כרב יוסף דיכול לחזור כל זמן שעסוקין באותו ענין: ומ"ש משא"כ בשאר דרכי הקנאות. נתבאר טעמו לעיל בראש סי' קכ"ו ע"ש:

סעיף יג

כשם שקרקע וכו'. בפ' מרובה אמר רבי אלעזר כשם שקרקע נקנית בכסף בשטר ובחזקה כך שכירות קרקע נקנית בכסף בשטר ובחזקה ורבינו צירף עם אלו חליפין ואמר כשם שקרקע נקנית באחד מאלו הד' דברים כך שכירות נקנה בהם ולאו דוקא שכירות אלא ה"ה שאלת קרקע כדמוכח להדיא בתוספות פרק קמא דמציעא (ד' יא) בד"ה ומקומו מושכר לו דאין לחלק בדין זה בין שאלה לשכירות אלא דלפי דמימרא דר"א בשכירות נקט רבינו שכירות וה"ה שאלה:

סעיף יד

ומ"ש אח"כ ובשאלת קרקע י"א שאין מועיל חליפין. לאו דוקא שאלה דהוא הדין שכירות נמי והוא דעת התוספות לשם שכתבו וז"ל וי"ל דשאלה ושכירות אינה נקנית

בחליפין וכך היא הצעת דברי רבינו דשכירות קרקע נקנה באחד מד' דברים וה"ה שאלה וי"א דבשאלה אין מועיל חליפין וה"ה בשכירות וא"א הרא"ש כתב (בפ"ק דמציעא) שמועיל בהן חליפין כלומר בין בשאלה בין בשכירות מועיל וב"י תמה על דברי רבינו: כתב הרשב"א בתשובה על שטר שכתוב בו אתן לך כך וכך כל שקנו מידו חייב דקנין מילתא אלימתא היא וכו' ומביאו ב"י כאן במחודש סעיף כ' וכן כתב הרב המגיד פ"ח מה' זכייה דיש מן הגדולים שאמרו דאפי' באתן לך כך וכך לא מיקרי קנין דברים ועיקר וכ"כ הרשב"א ז"ל וצ"ע באתן לך היאך יקנה שהרי כתב בשטר אתננו לא קנה כדאיתא בגיטין פרק השולח ואפשר לדעתם דטפי עדיף קנין משטר עכ"ל ועיין לקמן בסימן רמ"ה: כתב הרא"ש בתשובה כלל ס"ו סימן ד' ראובן הו"ל ד' בהמות לשחוט ומכר העורות לשמעון בק"ס ובעוד שהולך לשחוט ברחו ונטבעה האחד בנהר שמעון הפסיד העור שכבר כשלקח קנין נקנו לו העורות בכל מקום שהן ונתחייב בחליפין עכ"ל ומביאו ב"י בסוף סימן זה ונראה דמיירי בדלא הזכיר לו בשעת גמר המקח שימתין עד זמן שישחטם אלא א"ל בסתם ד' בהמות יש לי הנני מוכר לך העורות מהם בק"ס א"כ קנה העורות בין נשחטו הבהמות בין מתו אבל אם הזכיר בפירוש מענין השחיטה כגון שא"ל בשעת גמר המקח עורות בהמות אלו אני מוכר לך שאתן אותם לידך לאחר השחיטה דוקא שחוטות מכר לו ואם מתו כולן או מקצתן הפסיד המוכר דהכל יודעין דעור מתה אינה שוה החצי של שחוטה ועור של שחוטה לקח ולא של מתה והארכתי בתשובה בס"ד: כתב מהרא"י בכתביו סימן ר"י דאם לא כתב בשטר במנא דכשר וכו' אין להוציא ממון בקנין זה וע"ש וכתב בספר ב"ה ואין דבריו נראין לי דמסתמא אמרינן דקנה במנא דכשר ומה שנוהגין לכתוב בשטרות אינו אלא לרווחא דמילתא עכ"ל:

סימן קצו

סעיף א

עבד כנעני וכו'. משנה וגמ' פ"ק דקידושין:

סעיף ד

ומ"ש ואיני יודע למה שדברי יחיד הן וכו'. כבר כתב הרב המגיד ע"ש הרשב"א דקיי"ל כר"ש בהא דהא עבד נקנה אף במשיכה כדאמר שמואל עבד כנעני נקנה במשיכה ורב אשי נמי הכי ס"ל ולרבנן דסבירי להו כשהגביה רבו את העבד לא קנאו דסבירי להו דעבד לא נקנה לרבו אלא כשעשה העבד עבדות ושירות לרבו אבל כשהגביה רבו אותו לא קנאו א"כ כ"ש כשמשכו רבו לעבד אצלו דלא קנאו כיון דאפילו בהגבהה דעדיפא ממשיכה לא קנאו כ"ש במשיכה וא"כ בעל כרחך צ"ל דשמואל ורב אשי דאמרי עבד

כנעני נקנה במשיכה כר"ש סבירי להו דהגביהו רבו לו קנאו וס"ל לשמואל ורב אשי דלר"ש משיכה נמי קונה שמעינן מסוגיא זו דהאמוראים הוה קים להו דהכא הלכה כר"ש לגבי רבנן ועוד כתב דבאלפסי משמע דלא גריס הכא פלוגתא אלא ה"ג הגביה הוא לרבו קנאו הגביה רבו לו אר"ש לא תהא חזקה גדולה מהגבהה:

סימן קצז

סעיף א

בהמה בין גסה בין דקה נקנית במשיכה ואין צריך להגביהה. פירוש אע"פ דלתנא דמתני' בפ"ק דקידושין דקה אינה נקנית אלא בהגבהה דוקא ולר"ש דברייתא בין דקה בין גסה אינה נקנית אלא בהגבהה לא קיי"ל הכי אלא כחכמים דברייתא דזו וזו במשיכה וא"צ להגביהה וכדמוכחת הסוגיא לשם וע"ש ובפרק הספינה: ומה היא משיכתה וכו'. ג"ז שם:

סעיף ד

כתב הרמ"ה שגמל וחמור שניהם נקנים בין במשיכה בין בהנהגה וכו'. הרב ב"י הביא סוגיית התלמוד פ"ק דמציעא וכתב דהרמ"ה ס"ל דקיי"ל רכוב לא קני וממילא קיי"ל דמשיכה והנהגה קני בין בגמל בין בחמור ובסוף דיבור זה כתב ולענין הלכה נראה דכיון דהרי"ף והרמ"ה מסכימים לדעת אחת בזה הכי נקטינן עכ"ל ואיכא למידק דהלא בסמוך יתבאר דהרי"ף והרמב"ם ס"ל דרכוב קני וכן פסק בש"ע ומשמע לפ"ז דמשיכה והנהגה לא קנו בין בגמל בין בחמור ויש לומר דאע"פ דס"ל להרמ"ה דרכוב לא קני כדעת רוב הפוסקים דלא כהרי"ף והרמב"ם אפ"ה בדין משיכה והנהגה בגמל וחמור מסכימים הרמ"ה והרי"ף דשניהם נקנין בין במשיכה בין בהנהגה ואע"ג שאין תופסין טעם אחד דטעמו של הרי"ף דנקטינן כפשטא דמתני' דמנהיג קנה ומשמע דמתני' לא מפליג בין בהמה לבהמה דבכולן מנהיג קנה ומשיכה נמי קניא בכל בהמה כדאסיק בקידושין דבהמה נקנית במשיכה ולא מפליג בין בהמה לבהמה וזהו שהשמיט הרי"ף כל דברי הגמ' בדין גמל וחמור ולא כתב אלא המשנה כצורתה ס"ל דהך שקלא וטריא דגמ' ליתיה אלא לדחויי דמהא ליכא למשמע מינה דהב"ע במנהיג ברגליו וכו' ואשינויא לא סמכינן דודאי רכוב לחודיה מהני כפשטא דמתניתין וכן הא דדייקינן מושך ומנהיג אין רכוב לא ומפרקינן ה"ה דאפילו רכוב והא דקתני מושך ומנהיג לאפוקי מדר' יודא וכו' היינו לומר דאף לדידך נמי לא קשיא דאיכא לשנויי לאפוקי מדרבי יודא וכו' אבל לקושטא דמלתא רכוב נמי קנה כפשטא דמתניתין והא דקתני מושך ומנהיג רבותא קמ"ל ואצ"ל רכוב דתפוס בה והא דלא ערבינהו אינו אלא לאורויי דלא מבטל הך

דאורחא להך דאינה אורחא וכדכתבו התוספות בקושייתם זהו טעמו של הרי"ף אבל טעמו של הרמ"ה היא דהך שקלא וטריא הוי לפום קושטא דמילתא וקיי"ל כמ"ד רכוב לא קני וממילא קיי"ל דמשיכה והנהגה קנו בין בגמל בין בחמור ואדין זה דמשיכה והנהגה בגמל ובחמור בלחוד דקא עסיק ביה ב"י השתא קאמר כיון דהרי"ף והרמ"ה מסכימים לדעת אחת בזה הכי נקטינן הנה דקדק לומר בזה לאורויי דבדבר זה בלחוד דהיינו בדין משיכה והנהגה בגמל ובחמור נקטינן הכי לא בדין רכוב דלא קא עסיק ביה ב"י השתא בדינו דלשם ודאי אינן מסכימים לדעת אחת לפי דרך זה. עוד כתב ב"י דרך שני וז"ל אי נמי דסבר הרמ"ה דנקטינן מתני' כפשטא וכו' לפי זה אפשר דהרמ"ה נמי סובר דרכוב קני כהרי"ף והרמב"ם שהרי לא כתב רבינו דין רכוב להרמ"ה היכי ס"ל ואפשר דס"ל בדין רכוב כהרי"ף והרמב"ם אלא דבדין משיכה והנהגה בגמל וחמור גילה הרמ"ה דעתו דקנה בשניהם ועל זה כתב ב"י דנקטינן הכי כיון שהרי"ף הסכים עמו בזה כלומר דאף לפי הדרך הראשון דס"ל להרמ"ה דרכוב לא קני דלא כדעת הרי"ף אפ"ה בדין משיכה והנהגה בגמל וחמור מסכימים לדעת אחת ממה שנוגע לפסק הלכה ואע"ג שלא הסכימו לפסק זה מטעם אחד כדפרישׁ' אין לחוש לזה. ותו איכא למידק במ"ש ב"י כאן כהרי"ף והרמ"ה דגמל וחמור שניהם ניקנים בין במשיכה בין בהנהגה ובש"ע בסימן רע"א סעיף א' פסק כהרמב"ם פי"ז מגזילה דבגמל אחד מושך וא' מנהיג המושך קנה ולא המנהיג ונראה דלא היתה דעת ב"י בפסקו כאן אלא להוציא מדעת הרא"ש שהביא רבינו לחלוק ארמ"ה ודספיקא הוה ובמכר ומתנה לא קנה חד מינייהו ובמציאה והפקר קנו שניהם ושכך היא דעת הראב"ד דספיקא היא ועל זה כתב ב"י כיון דהרי"ף והרמ"ה הסכימו לדעת אחת בזה הכי נקטינן ולאו ספיקא היא ולא כהרא"ש והראב"ד אבל בש"ע כתב להורות כהרמב"ם דדיינא הוא ונחית לעומקא דדינא וס"ל נמי דליכא ספיקא בהא מילתא ובגמל אחד מושך וא' מנהיג מושך קנה מנהיג לא קנה דלא כהרי"ף והרמ"ה דמנהיג נמי קנה כמו מושך דליתא ולא כתב ב"י דנקטינן כהרי"ף והרמ"ה אלא לענין זה בלחוד להוציא מדעת הראב"ד והרא"ש דספיקא היא כדפירש'. ותו איכא למידק דכאן כתב רבינו דבמכר ובמתנה לא קנה וכו' ובמציאה והפקר קנו שניהם ולעיל בסי' קצ"ב סעיף י"ב הסכים רבינו לרב האי דחזקה גרועה דלא עבידא אדעתא דארעא הוי דינא איפכא דבנכסי הגר לא קנה ובמכר ומתנה קנה ול"ק ולא מידי דבחזקה גרועה ודאי במכר ובמתנה דדעת אחרת מקנה אותן קנה טפי משא"כ בנכסי הגר ומציאה והפקר דאין דעת אחרת מקנה אותן לא קנה בחזקה גרועה אבל כאן דמספקא ליה לתלמודא בחד צד אי קנה אי לא קנה הילכך גבי מכר ומתנה לא קנה דהמע"ה דשמא אין זה קנין

כלל אבל במציאה והפקר קנה הראשון שהחזיק בה ואפילו בא אחר והחזיק בה כראוי אמרינן ליה לשני המע"ה דהיאך אתה בא להוציא מיד הראשון מספק דדילמא הראשון החזיק בה מן הדין וכ"כ רבינו לקמן בסוף סימן ר"ב ועיין במ"ש רבינו בסימן זה סעיף י"ב ובמ"ש לשם:

סעיף ה

וברכיבה שרוכב עליה אינו קונה אא"כ מנהיגה ברגליו וכו'. כן כאב הרא"ש פ"ק דמציעא שכך עולה מן הסוגיא ולא כתב רבינו כאן דא"ל קני כדרך שבני אדם קונין משום דלא איירי הכא אלא במציאה והפקר דלא שייך האי מילתא הילכך בכל גווני קנה ובין אדם חשוב ובין אינו חשוב ובין איש ובין אשה אבל בסעיף י"ב דמיירי במוכר בהמה כתב רבינו לחלק ברוכב בין היכא דא"ל קני כדרך שבני אדם קונין וכו' ובין אדם חשוב וכו': ומ"ש והרמב"ם וריי"ף כתבו דרכוב לחוד קנה. כבר התבאר דתפסי עיקר פשטא דמתניתין:

סעיף ו

ואם אחד רוכב על החמור וכו'. ג"ז שם ת"ש אחד רכוב חמור ואחד תפוס במוסירה זה קנה חמור וזה קנה מוסירה ש"מ רכוב קנה הכא נמי במנהיג ברגליו א"ה נקני נמי רכוב במוסירה אימא זה קנה חמור ותצי מוסירה וכו' ואסיקנא א"ר אשי זה קנה חמור ובית פגיה וזה קנה מה שתפוס בידו והשאר לא קנה לא זה ולא זה ומשמע דלהרא"ש דפסק כאוקימתא דרכוב לא קנה והב"ע במנהיג ברגליו דלפי זה אקשינן אי הכי נקני נמי רכוב במוסירה איצטריך לאוקימתא דרב אשי זה קנה חמור ובית פגיה וכו' ומשום הכי כתב הרא"ש בפסקיו וז"ל ואחד רכוב חמור ומנהיג ברגליו ואחד תפוס במוסירה זה קנה חמור ובית פגיה וכו' משום דברכוב בלא מנהיג ברגליו לא קנה להרא"ש אבל להרמב"ם דברכוב בלא מנהיג ברגליו נמי קני ואף על פי כן פסק פי"ז דגזילה דזה קנה חמור ובית פגיה וכו' קשיא הלא לא הוצרכו לאוקימתא דרב אשי אלא למ"ד רכוב לא קנה אבל למ"ד רכוב קנה נקטינן ברייתא כפשטה וכדמשמע מדקאמר אי הכי וכו' וצריך לומר דהרמב"ם לא הוי גריס אי הכי אלא ה"ג נקני נמי רכוב במוסירה ומקשינן בין אי אמרינן דרכוב לחודיה קנה ובין אי אמרינן דלא קני אלא במנהיג ברגליו דלכ"ע קשה נקני רכוב במוסירה ואוקמה רב אשי דזה קנה חמור ובית פגיה וכו' ודברי רבינו שכתב סתמא ואם אחד רוכב חמור וכו' היינו משום דבתחלה כתב מחלוקת הפוסקים בדין הרכיבה וקאמר השתא ואם אחד רוכב חמור למר כדאית ליה דרוכב ומנהיג ברגליו וכו' ולמר כדאית ליה דרוכב בלא מנהיג ברגליו וכו' אבל בב"י כתב ענין זה שכתבנו בדברים מהופכים ואין ספק שטעות נזדקר לפני המעתיק והא לא קשיא דהך ברייתא משמע

דבזוכה מן ההפקר מיתנייא וכאן מדבר רבינו לענק מקח וממכר די"ל דרבינו כותב כאן דין קנין בהמה בכל דבר בין במציאה והפקר בין במקח וממכר ולכן לא הזכיר כאן בדין הרכיבה שא"ל קני כדרך שבני אדם קונין וכו' משום דכאן מיירי בדין קנייה מן ההפקר כדפי' בסמוך:

סעיף ז

ומסירה ג"כ קונה בבהמה. פי' תחלה כתב דניקנית במשיכה וא"צ להגביהה שבזה אין ספק דלד"ה נקנה במשיכה וא"צ להגביה אבל במסירה דמשמע מדברי הרי"ף והרמב"ם דאין בהמה ניקנית במסירה דקיי"ל כחכמים דתנו בברייתא זו וזו במשיכה משמע דוקא במשיכה ולא במסירה דגריעא ממשיכה ואפ"ה הכריע רבינו מדברי התוס' בפ"ק דקידושין ובפרק הספינה ג"כ מדברי הרא"ש לשם דמסירה ג"כ קונה בבהמה אף על גב דגריעא ממשיכה והיינו דבסימטא ובחצר של שניהם לא קנה אלא במשיכה ולא במסירה דכיון דאפשר לקנות במשיכה דעדיפא לא קנה במסירה דגריעא אבל בר"ה ובחצר שאינה של שניהם דלא מהניא בהו משיכה סגי במסירה והב"י כתב דרבינו טעה בדברי הרא"ש ונראה דלא טעה דאפילו לפי' ר"י מסירה קונה בר"ה ובחצר שאינה של שניהם ולא פליג ר"י אפרש"י ור"ת וריב"א אלא דלדידהו מסירה עדיפא ממשיכה וקונה נמי בסימטא אבל לר"י מסירה גריעא ואינה קונה בסימטא אבל בר"ה ובחצר שאינה של שניהם גם ר"י ס"ל דקונה בבהמה וכדתניא כיצד במסירה וכו' וכ"כ רבינו להדיא בשם ר"י בסימן קצ"ח סעיף י"ב: ומה היא מסירתה י"א וכו'. כל זה בתוספות פ"ק דקידושין ופרק הספינה והרא"ש בפרק הספינה הסכים דלא צריך מיד ליד וכו':

סעיף ח

מסירה אינה קונה בר"ה וכו'. בפרק הספינה מימרא דאביי ורבא:

סעיף ט

והא דמסירה קונה דוקא שא"ל קני סתם וכו'. ברייתא ואוקימתא דגמרא לשם והלכה כחכמים דקפידא היא לא גמר להקנותו אלא במשיכה ולא במסירה ולא קנה עד שימשכנה או עד שישכור את מקומה ואיכא למידק אמאי תני הכא עד שישכור את מקומה ולא תני עד שיגביהנה דהא הגבהה עדיפא דקונה בכל מקום וי"ל דדוקא בדלא א"ל אלא לך חזק וקני התם ודאי אם היא בסימטא קונה במשיכה ואם היא ברשות המוכר קני לה אפי' בהגבהה וא"צ לשכור את מקומה אבל הכא בדקפיד וא"ל לך משוך וקני לא קנה אפי' בהגבהה אלא דוקא במשיכה ואפילו אם עומדת בר"ה צריך למשכה למקום הראוי למשיכה ואם עומדת ברשות המוכר ישכור את מקומה ולא מהני ההגבהה ועל זה הביא רבינו דעת הרמ"ה דמפרש הא דתני עד שימשכנה או עד שישכור את מקומה

לאו דוקא דה"ה נמי אם הגביהה נמי קנה דדוקא דבר שקניינו במשיכה ומסירה וא"ל משוך וקני דשני ממסירה למשיכה אי נמי א"ל קני במסירה דשני ממשיכה למסירה אבל אי שני לקנין חשוב וכו' ולדעת ר"י אפילו שינה למעליותא וכו' והיינו כדפי' דמשמע פשטא דברייתא דוקא עד שימשכנה או עד שישכור את מקומה ובמקצת ספרי רבינו כתוב ושני ממשיכה למסירה ורצונו לומר דהלוקח שינה ממ"ש לו המוכר לך משוך וקני והוא לא משך אלא אחז בטלפיה וכו' ונוסחא זו מתוקנת אבל לספרים שכתוב בהן או שני ממשיכה למסירה ור"ל דהמוכר בציוויו שינה וא"ל ללוקח שיהא קונה בה במסירה א"כ לא הוי פירושו שוה דמ"ש אבל אי שני לקנין חשוב בע"כ הוי פירוש דהלוקח שינה וזה דוחק אלא נוסחא זו עיקר שכתוב בה ושני ממשיכה למסירה גם לפי זה מתוקן דאין צריך לפרש דהרמ"ה ס"ל דמשיכה ומסירה שוין אלא גם הרמ"ה ס"ל דמשיכה עדיפא ממסירה ואם א"ל מוכר קני במסירה ומשכה קנה להרמ"ה דשני למעליותא והא דנקט הרמ"ה הגבהה משום דאתלמודא קאי דמיירי בדא"ל לך משוך וקני דתני עד שימשכנה או עד שישכור את מקומה וקאמר הרמ"ה דלאו דוקא אלא ה"ה בהגביהה קנה ולעולם אם א"ל שיקנה במסירה ומשכה לרשותו דשינה למעליותא נמי קנה ודלא כב"י שכתב מסירה ומשיכה שוין וגרם לו זה הנוסחא שכתוב בה או שני ודוק: ומ"ש רבינו דדעת ר"י"ף והרא"ש הוא כדעת ר"י נראה דמשמע ליה הכי מדכתבו בסתם דבדא"ל לך משוך וקני קפידא היא ולא קני אלא במשיכה אלמא משמע דאפילו שינה למעליותא כגון שהגביהה נמי לא קנה דקפידא היא דוקא במשיכה. מיהו בהגהות אשיר"י פ' הספינה חולק הוא אמ"ש רבינו דלר"י אם א"ל קני במסירה ומשיכה דלא קנה שהרי כתב והיכא דא"ל לך אחוז וקני לא הכריע ר"י אי הוי קפידא שלא לקנות במשיכה בקנייה דחשיב מינה עכ"ל:

סעיף יא

משך שלא בפני המוכר וכו'. מימרא דרבי ינאי בפרק הפרה:

סעיף יב

המוכר או נותן וכו'. פרק קמא דמציעא (דף ט') אלא דאמר לשם ואי ר"ה הוא קנה אפילו אינו אדם חשוב דהכל רוכבים בר"ה פן יפסקו עוברי דרכים בינו לבין בהמתו ואי אדם חשוב הוא קנה דאין דרכו להנהיג בהמות ברגליו ודרך כבוד הוא לרכוב עליה אף בסימטא כך היא גירסת רש"י ופירושו וכ"כ הרמב"ם סוף פ"ב ממכירה אבל רבינו כתב איפכא דבעיר בסימטא קנה דהכל רוכבים לשם ובר"ה דוקא אדם חשוב ונמשך אחר דברי הרא"ש לשם שכתב וז"ל אי אדם חשוב ורכב עליה בעיר בר"ה קנה וכן אם אדם מזולזל הוא ואינו מתבייש לרכוב בר"ה קנה ואשה היאך שהיא קונה שכן דרכה

תמיד לרכוב ולא להנהיג שמא תשמט הבהמה מידה ואם אדם בינוני הוא בר"ה לא קנה שהוא מתבייש לרכוב שם אבל בסימטא או בשדה קנה ובמציאה והפקר בכל ענין קנה עכ"ל וצריך לומר שהרא"ש היה גורס ואי בר"ה לא קנה ואי אדם חשוב הוא קנה וכו' וב"י לא הביא אלא גירסת רש"י ופירושו וזה תימה היאך הבין דברי רבינו שוב מצאתי בספר בדק הבית שהביא דברי הרא"ש לפרש בו דברי רבינו: ומ"ש ובמציאה והפקר בכל ענין קנה. איכא למידק דלמאי דפי' בסעיף ד' דבקנין גרוע יותר קנה במכר ומתנה דדעת אחרת מקנה אותו מבמציאה והפקר א"כ קשה אמאי קנה הכא במציאה והפקר בחזקה גרועה וי"ל דטעמא דמילתא דבמכר ומתנה לא קנה הכא אינו אלא לפי שהתנה וא"ל קני כדרך שבני אדם קונין אבל אי לא א"ל הכי ודאי קנה בין בסימטא בין בר"ה דחזקה מעליא היא ולפי זה ניחא דמציאה והפקר ליכא מאן דא"ל קני כדרך שבני אדם קונין לפיכך בכל ענין קנה:

סעיף יג

וכתב הרמב"ם האומר לחבירו משוך ותקנה וכו' וגדולה מזו פירש"י וכו' כלומר אף ע"פ דלשון משוך לקנותו לא יישמע להבא אלא משמע משוך לקנותו במשיכה זו אפ"ה לא קנה משום דמשמע משוך לקנותו אבל אני איני מקנה לך וזה ודאי במשמעות רחוק ולפיכך השיג הרא"ש על זה ואמר דבדא"ל משוך לקנותו קנה והראב"ד השיג גם על משוך ותקנה דאע"ג דאותיות איתי"ן משמע להבא אפ"ה איכא למימר דה"ק משוך ותקנה במשיכה זו דלשון ותקנה משמעו כאילו אמר ותהא קונה בה ואין לנו לבטל הקנין אם לא פירש להדיא בלשון להבא:

סעיף טו

האומר לחבירו משוך וכו'. מימרא דר' יוחנן פרק האשה שנפלו לה נכסים וכדאוקמוה דבדא"ל מעכשיו. ודוקא בעומדת באגם שהוא מקום ראוי לקנות במשיכה אבל אם היתה עומדת בר"ה או ברשות המקנה לא קנה ומ"ש ואפילו עומדת באגם אינו אלא לומר ומכל שכן אם עומדת ברשות הקונה. ועיין לעיל בסי' קצ"ה סעיף י"א דמשמע דבקנין סודר לא מהני מעכשיו ולאחר שלשים אלא בדא"ל ע"מ וה"ט דכיון דהחפץ שהוא מקנה לו עדיין הוא ברשות המקנה לא קנה ליה אלא בדאמר ליה ע"מ שהוא קונה מעכשיו מיד וכאילו לא א"ל ולאחר שלשים דמי ועיין במ"ש לשם ועיין עוד במ"ש בסוף סימן קצ"א בס"ד:

סימן קצח

סעיף א

דבר תורה מעות קונות וכו'. מימרא דרבי יוחנן בריש הזהב ופסקו הפוסקים כמותו דלא כר"ל דאמר משיכה מפורשת מן התורה ונ"מ דלרבי יוחנן אף לאחר שתקנו שלא יהיו

מעות קונות וכו' מ"מ כיון דד"ת מעות קונות אם קידש בהם את האשה מקודשת וזה היה דעת רבינו שכתב כאן דין קידושי אשה דהיא הנפקותא בין דרבי יוחנן לדר"ל מיהו איכא נפקותא אחריתא כגון דביתו של לוקח מושכר למוכר א"נ המוכר השכדר ללוקח מקום בביתו וכו' כדכתב רבינו בסמוך סעיף ט"ו וט"ז דלרבי יוחנן מעות קונות לשם ולר"ל לא קנו מעותיו ועוד איכא נפקותא דאם היו המטלטלין במקום דליכא למיחש לדליקה א"נ שכירות מטלטלין דכיון דהגוף של מוכר טרח ומציל דלרבי יוחנן מעות קונות לשם ולר"ל אין מעות קונות כלל:

סעיף ב

ומ"ש עד שיגביה דבר שדרכו וכו'. בפרק הספינה (בבא בתרא דף פו) פרשב"ם שדרכן להגביה דברים קלים שאין דרכן להגביה שכבדין עכ"ל וזהו דעת רבינו שכתב להשיג אמה שפירש הרמב"ם ואמר ויראה כיון שהוא משאוי כבד וכו' דס"ל דפירוש רשב"ם עיקר:

סעיף ח

ואם מגביה דבר שאין דרכו להגביה וכו'. כ"כ הרא"ש בפרק הספינה והכריח כך מהך דהגונב כיס בשבת ומביאו בית יוסף: ספינה ניקנית וכו'. ברייתא ואוקימתא דגמרא שם: וכתב א"א ז"ל וכו' שם:

סעיף יא

כתב הר"ר יונה י"א דספינה וכו' ונראה דהוא הדין כשניקנית במסירה בר"ה דוקא במונחת ברקק מים בר"ה וכ"כ נ"י לשם ומביאו בית יוסף: כתב הרמב"ם וכו' וכן כתב הרמ"ה וכו'. כלומר כמ"ש הרמב"ם בספינה דניקנית במסירה כך כתב הרמ"ה בכל המטלטלין דניקנים במסירה וכו' אלא שחילק וכו' אבל ר"י פירש דלא מיקני במסירה אלא ספינה וב"ח וכו' כלומר דלא כהרמב"ם דוקא ספינה וכיוצא בו ולא ב"ח וגם לא כהרמ"ה דאפילו כל המטלטלים ניקנים במסירה דליתא אלא דוקא ספינה וב"ח וב"י פירש דמ"ש ר"י ב"ח היינו למ"ד בהמה ניקנית במסירה אבל לדידן אינה ניקנית במסירה וכמ"ש בראש סימן קצ"ז עכ"ל וכבר כתבתי לשם דליתא לדבריו אלא נ"י ס"ל דב"ח ניקנית במסירה בר"ה ובחצר של שניהם וע"ש סעיף ז':

סעיף יג

וטעמא שתקנו חכמים וכו'. ה"א בריש הזהב לרבי יוחנן וא"ת השתא דאין מעות קונות יאמר המוכר נשרפו מעותיך בעלייה וי"ל דכיון דכל זמן שלא א"ל המוכר ללוקח טול מעותיך הרי הן ברשותו ואם נאנסו לא יפסיד הלוקח דאפי' חזר בו המוכר ומקבל מי שפרע או חזר בו הלוקח מ"מ כל זמן שלא א"ל טול מעותיך חייב באונסין דהוה להו מעות

הללו גבי מוכר הלוואה גביה כמו שנתבאר בסוף סימן זה סעיף י"ז י"ח וכתבו התוספות לשם (דף מ"ז) הקשה ריב"ן אמאי הפקיעו חכמים קנין מעות שהוא מדאורייתא ליתקנו שיצטרך שניהם מעות ומשיכה ותירץ אי משיכה לבדה לא תקנו יאמר לוקח למוכר נשרפו חטיך בעלייה עכ"ל: וכיון דתקנו חכמים וכו'. כן כתב הרי"ף והרא"ש לשם וכ"כ הרמב"ם פ"ג ממכירה: (טו) וכיון שטעמא משום הכי הוא וכו'. הוא בפרק הזהב (בבא מציעא דף מ"ט):

סעיף טז

וכן אם המוכר השכיר. כ"כ לשם הרא"ש שלמד דין זה מדין היתה עלייתו של לוקח מושכרת ביד מוכר הקודם: כתב ב"י בתחלת סימן זה ונ"ל שאם התנו שתגמר קנייתם במעות מכרן קיים ואין אחד מהם יכול לחזור בו וכדאמר גבי קרקע דאי אמר אי בעינא בכספא אקנה קנה וכמ"ש בסימן ק"ן עכ"ל ויש להשיב על ראיה זו דדילמא כיון שתקנו חכמים דמעות אינן קונות לא פלוג חכמים בתקנתם ולא דמי לגבי קרקע דכיון דליכא תקנה אלא שנהגו לכתוב שטר לפיכך יכול להתנות אי בעינא בכספא אקנה ומיהו נראה דהדין אמת ולאו מכח ראיית ב"י אלא כיון דתקנה זו לטובת הלוקח היא מצי אמר אי אפשי בתקנה זו שהיא לחובתי וכגון זו שומעין לו וכ"כ הרב בהגהות ש"ע: כתב בהגהות מרדכי דמציעא וז"ל כתב העיטור מסתברא דוקא עלייה דשכיח בה דליקה אבל מכר לו חטין שבבית דלא שכיח ביה דליקה מעות קונות וה"ג בירושלמי מי שנתן לחבירו עשרה דינרין שקנה ממנו ק' מדות יין אם היה היין בביתו שרי דלית ביה משום רבית כיון שיש לו בבית וקנאן מיד ואם התנה עמו שיעמיד לו היין מגו כרמא אסור פי' דכיון דלא קנאן לאלתר שהרי אין לו עכשיו יין אלא עד שיעמיד לו היין מן הכרם א"כ כל מה שמוסיף לו במקח הוי אגר נטר ואסור מה בין בית לכרם פי' הלא הענבים שבכרם העומדים ליבצר חשובים כאילו כבר נעשה היין ומפרש בית אין מצוי נפול כרם מצוי לישרף א"ר יוסי זאת אומרת מי שנתן לחבירו עשרה דינר להעמיד לו ק' מדות יין כיון דשלח ידו בעשרה דינר חייב להעמיד לו המקח והא מעות אין קונות כאן לא גזרו ש"מ כל כה"ג ליכא למימר נשרפו חיטך בעלייה דמילתא דלא שכיחא היא וכן הלכתא בכל מילתא דלא שכיחא עכ"ל עיטור פירוש רבי יוסי קאמר זאת אומרת דמי שנתן מעות על היין שהוא מונח במקום דלא שכיחא דליקה לא מצו לחזור בהן לא הלוקח ולא המוכר דבזו מעות קונות והב"י כתב על זה ואין נראה כן מדברי הפוסקים וכן בדין שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורים עכ"ל ובספר ב"ה כתב ג"כ וז"ל ודברים תמוהים הם כי הדליקה מצויה בבית כמו בעלייה ורבנו חדא מינייהו נקטי עכ"ל ואין זה כדאי לדחות

דברי הירושלמי המפורשים לחלוק בין דוכתא דשכיחא דליקה לדוכתא דלא שכיחא ותו דלישנא דתלמודא דידן נמי משמע הכי דלא בחנם נקט תלמודא נשרפו חיטך בעלייה דמשמע דוקא עלייה ותו דהעיטור פסק כך ומביאו הגהות מרדכי לפסק הלכה ואין ראיה ממה שלא הזכירו הפוסקים חילוק זה דמעשים בכל יום שאחד מן הגאונים הוציא דין חדש מכח הירושלמי או מן התוספתא ולא נזכר הדין בשום פוסק או גאון ואין בנו כח לדחות הדין החדש כשיש לו ראיה ברורה כנדון דידן ומה שקשה כי הדליקה מצויה בבית כמו בעלייה ליתיה דבימיהם היו הבתים מאבנים והעלייה שעל גבה מעצים שלא יכביד וכמו שהוא ג"כ בזמנינו על הרוב וע"כ שכיחח דליקה טפי בעלייה מבבית לכן נראה דיש להורות כמו שפסק העיטור גם הרב הביאו בהגהות הש"ע ודלא כמ"ש ב"י:

סעיף יז

אע"פ שהנותן דמים על המקח אינן קונות לו כתב רב אלפס משם רבינו האי וכו'. בפרק הזהב בעובדא דשומשמי שנתן דמים ולא משך דא"ל שקול זוזך לא שקיל זוזי איגנוב אתא לקמייה דרבא א"ל כיון דא"ל שקול זוזך ולא שקלית ל"מ ש"ש דלא הוי אלא אפילו ש"ח נמי לא הוי וכתבו התוס' והא דאמר בהאומנין (דף פ') טול שלך והבא מעות ש"ש היינו משום דמעיקרא הוי ש"ש וכשא"ל טול שלך לא לסלק עצמו לגמרי משמירה קאמר אלא שלא יהיה ש"ש עכ"ל ונראה דאף לתירוץ שני של תוספות בפ' המפקיד (בבא מציעא דף מ"ג) בד"ה מאי איריא דפירשו דבנותן מעות ולא משך הוי שואל עלייהו וחייב אפילו באונסין מ"מ כשא"ל שקול זוזך אפילו ש"ח לא הוי דדוקא באומנים כיון דמעיקרא היה ש"ש משום דתפיס ליה אאגריה כדאמר התם א"כ כשא"ל טול שלך והבא מעות לא אתא אלא לאודועיה דלא תפיס ליה אאגריה כדפירש רש"י לשם אבל לא לסלק את עצמו לגמרי משמירה קאמר אלא שלא יהיה ש"ש עוד כיון דלא תפיס ליה אאגריה אבל בנתן מעות ולא משך אע"פ דהוי"ל שואל עלייהו מ"מ כשא"ל שקול זוזך לגמרי אסתלק והכי משמע מתשובת מהר"ם שבמרדכי פרק האומנין וה"ר ירוחם הביאה בקוצר בנ"ל ח"א וזה לשון הר"ן ע"ש התוספות דרב פפי ורבינא לאו לאיפלוגי אהך דרבא דאמר אפילו ש"ח נמי לא הוי אתו אלא מעשה שהיה קאמרי אבל לעולם הני זוזי פקדון בידיו דמוכר נינהו ולא מיחייב באונסין גמורים דידהו הילכך מכי א"ל שקול זוזך מיפטר כדין נפקד הרוצה להוציא פקדון מתחת ידו עכ"ל וכתב כן הר"ן ע"פ תירוץ ראשון של תוספות דהמוכר לא הוה עלייהו אלא ש"ח כשאר פקדון דאסור להשתמש בהן מיהו אף לתירוץ השני דמותר להשתמש בהן דהוי שואל עלייהו וחייב בכל האונסין אפ"ה כשא"ל שקול זוזך אפילו ש"ח לא הוי כדפירשתי ודלא כמו שהבין ב"י דבתירוץ

בתרא דתוספות מסכימים לדעת הרי"ף והגאונים דאפילו א"ל שקול זוזך חייב באונסין דליתא אלא אף לתירוצא בתרא אי א"ל שקול זוזך אפילו ש"ח לא הוה וכרבא דלגמרי איסתלק ודוק זו היא דעת התוס' אבל האלפסי כתב דרב פפי ורבינא לאיפלוגי אדינא דרבא בלישנא קמא אתו ובאו לומר דלא אמר רבא בהאי מילתא דנתן מעות ולא משך דאפילו ש"ח לא הוי ולא איתמר ביה בגמרא מאי דיניה אבל חזינן לרבינו האי גאון דהו"ל גביה כהלואה וכו' וכדכתב רבינו בשמו ומסקנת רבינו דמסתברא כהרמ"ה שדינו כמלוה גמורה וחייב בכל האונסין עד שיעשה השבה שמועלת במלוה וע"ל במ"ש בסוף סימן ק"כ דכל מה שכתב רבינו כאן ע"ש רב אלפסי ורבינו האי גאון ושהרמב"ם הוסיף דאפילו אי אפקינהו ויהיב זוזי אחריני ויש מחלקים וכו' כל זה היכא דהמעות הם בביתו של מוכר וא"ל ללוקח תא שקול זוזך וקא מסרב לילך אחריו לביתו אלא שיביאם אליו דבהכי מיירי הך עובדא דשומשמי דעליה דהך עובדא קאי הני רבוותא והתם דוקא קאמר רבינו דמסתברא כהרמ"ה דלא נפטר בזה המוכר אלא אם כן עביד השבה שמועלת במלוה דאין לחלק בין לוה למוכר להוציא מדעת רב אלפס והרמב"ם ויש מחלקין דמקילין טפי לגבי מוכר מלגבי לוה אבל כשהלוקח מסרב מלקבל המעות כלל פשיטא דאפילו בהלואה ממש פטור הלוה אפילו א"ל הנם צרורים ומונחים בביתי וכו' כדכתב רבינו בסימן ק"כ ע"ש הרמב"ן דבהא לא נחלקו על רמב"ן דכיון דמסרב מלקבלם לגמרי ונאבדו פטור הלוה ובזה לא יהיו דברי רבינו סותרים ממה שכתב כאן למה שכתב בסימן ק"כ ועיין עוד במה שכתבתי בזה בסימן ע"ד בס"ד:

סימן קצט

סעיף א

יש מעות קונות וכו'. מימרא דרבה בר רב הונא בריש הזהב ומשמע מדכתב רבינו ולקחן המוכר ולא דקדק לידע מניינם וכו' דמיירי אפילו הלוקח ידע מניינם אלא דהמוכר לא ידע נמי מעות קונות ומ"ש בתחלה כגון שהו"ל מעות בידו בלא מנין ובלא משקל היינו לומר שהמוכר לא ידע מה שביד הלוקח לא מנין ולא משקל והכי משמע מפרש"י שכתב ולא הקפיד לשאול כמה הם וכן כתב ב"י דהכי משמע ממ"ש תלמידי הרשב"א ודלא כדמשמע ממ"ש הרמב"ם בפ"ה ממכירה דמיירי דוקא דגם הלוקח לא ידע ומיהו אפשר דהרמב"ם אורחא דמילתא נקט דשניהם אינן יודעין וה"ה היכא דלוקח ידע ומוכר לא ידע והכי נקטינן: וכן ראובן שמכר לשמעון חפץ וכו'. כך הוא עולה מסוגיא דריש הזהב דקאמר תלמודא יש דמים שהם כחליפין כיצד החליף דמי שור בפרה וכו' אלא דקשיא טובא מ"ש חוב דמחמת מכר מחוב שלא מחמת מכר דכיון דמלוה להוצאה ניתנה אין

כאן כסף שיהא קונה בו החפץ וכדקאמר תלמודא להדיא בפרק האיש מקדש וכבר הקשו כך הרמב"ן והרשב"א והר"ן וכל האחרונים ומה שתירצו על זה דקונה החפץ בהנאת מחילת החוב הא ודאי ליתא דא"כ בחוב שלא מחמת מכר נמי יהא קונה בהנאת מחילת החוב ומ"ש זה מזה וכן כתב רבינו להדיא בסימן ר"ד דבהנאת מחילת מלוה קנה אפילו בחוב שלא מחמת מכר ע"ש סעיף ח' ולפעד"נ דבחוב מחמת מכר לא אמרינן דקנה אלא דוקא כשהחפץ שמכר ראובן לשמעון במנה הוא בעין ביד שמעון בשעה שחוזר שמעון ומוכר חפץ אחר לראובן דהשתא אע"ג דאומר ראובן לשמעון מכור לי חפץ שלך בדמים שאתה חייב לי מדמי החפץ שמכרתי לך חשבינן ליה כאילו לא נתחייב לו שמעון מעולם וכאילו החליפו חפץ בחפץ דכיון דמשך האחד נקנה לו החפץ האחר בכל מקום שהוא אבל בחוב שלא מחמת מכר אפילו היו מעות הלואה בעין לא קנה בו החפץ כיון דמלוה להוצאה ניתנה חשבינן להו להני מעות כאילו אינן בעולם ואע"ג דלפי זה הו"ל לחלק בחוב דמחמת מכר גופיה בין כשהחפץ בעין ביד שמעון לשאינו בעין אלא אבדו יש לומר דניחא ליה טפי לחלק מיניה וביה היכא דזה וזה הוא בעין ובין כשמעות ההלואה הוא בעין נ"ל וכבר האריך ב"י בזה ע"ש וע"ל בסי' ר"ד סעיף ו' ז' ח':

סעיף ב

יש זמן שמעות קונות כההיא דתנן בד' פרקים וכו'. בפרק אותו ואת בנו (חולין דף פ"ג):

סעיף ג

וביתומים ג"כ וכו'. בפרק הניזקין (גיטין דף נ"ב): ומ"ש קבלו היתומים הדמים ולא משך וכו' אלא אמרינן שלטובת היתומים וכו'. ואע"ג דאיכא נמי טובה ליתומים אם נעמידם על דין תורה דאם יגיע לפירות אונס דליקה מצי אמרי יתומים ללוקח נשרפו חיטך בעלייה דמ"מ כיון דאיכא רעה ליתומים בחד צד שאם יצטרכו מעות לא ימצאו מי שיתנם להם חששו חכמים לרעת היתומים תקנו שלא יגיע להם שום רעה ועי"ל שלא תקנו חכמים תקנה שיהיו האפוטרופסים רשעים שלא יצילו הפירות שברשותם מאונס דליקה:

סימן ר

סעיף א

יש עוד דבר וכו' כגון שמונחין ברשותו. ברייתא בפרק הספינה ופי' רשב"ם מוכר שהביא תבואתו למכור בבית הלוקח כיון שקבל עליו מוכר קנה פירוש שנתרצה המוכר וא"ל כל תבואה זו קנויה לך בכך וכך כל סאה קנה לוקח מיד אע"פ שלא מדד דקני ליה רשותו עכ"ל משמע דוקא דא"ל מוכר הכי אבל אי לוקח א"ל הכי ושתק חוכר לא קנה לוקח וכ"כ ב"י בסמוך סעיף ל' אצל ברשות הלה המופקדין דבעינן שיקבל עליו

הנפקד במאמר המוכר לאפוקי שאם א"ל הלוקח פירות שברשותך וכו' עד שיאמר לו המוכר ויקבל עליו ע"פ מאמרו וכן נראה מדברי ה' המגיד פ"ד ממכירה וע"ל בסוף סי' קפ"ט ובמ"ש לשם בס"ד: ומ"ש אם הוא משתמר שם וכו'. משמע מלשון רבינו דלא בעינן דיהא משתמר לדעת הלוקח והמקבל אלא אפי' אינו משתמר אלא לדעת המוכר או הנותן כגון שהשכיר או השאיל לו מקום שהמטלטלין הנמכרים או הניתנים הם בתוכו ואינו משומר לדעת הלוקח או המקבל סגי וקנה דאל"כ הו"ל לפרש אם משתמר לדעתו מדכתב בסתם אם הוא משתמר משמע דכל שהוא משתמר סגי וכך נראה ממ"ש הרא"ש והר"ן והמרדכי פ"ק דמציעא מיהו במציאה והפקר כיון דאין דעת אחרת מקנה אותו אם אינו משתמר לדעת הזוכה לא קנה אא"כ עומד בצד החצר זו היא דעת הרא"ש ורבינו אבל דעת הרמב"ם פ"ד מהל' מתנה דאם אינו משתמר לדעת הלוקח והמקבל בעינן שיהא עומד בצד שדהו:

סעיף ב

ואם אין המקח ברשותו וכו'. ברייתא שם ברשות מוכר לא קנה עד שיגביהנה או עד שיוציאנה מרשותו ברשות הלה המופקדין אצלו לא קנה עד שיקבל עליו או עד שישכור את מקומו ופרשב"ם המופקדין אצלו שהפקיד שם מוכר פירותיו ומסתמא הקנה לו נפקד למפקיד את רשותו לצורך פירותיו למכור ולמדוד פירותיו בביתו כדרך כל הנפקדין לא קנה עד שיקבל עליו נפקד במצות מפקיד לייחד לו רשות ללוקח הפירות באשר הוא שם או שישכור והרי"ף גרס ברשות המופקדים אצלו לא קנה עד שיגביהנו או עד שיוציאנו מרשותו ולפיכך כתב רבינו כשתי הגירסאות כתב אם הגביה וכגירסת הרי"ף וכתב או שכר את המקום שמונח בו או נתנוהו במתנה ובקנין פירוש שהקנה המקום בק"ס במתנה או בשכירות כגי' רשב"ם דגריס או עד שישכור את מקומו וגם הוא כגירסת הרי"ף דגריס או עד שיוציאנו מרשותו דפירושו עד שיוציאם מרשותו בשכירות מקומן או במתנה כמו שפי' הרמב"ם בפ"ד ממכירה לפי גירסא זו וגם כתב או אפילו בדיבור בעלמא שזהו כגירסת רשב"ם עד שיקבל עליו פי' שיקבל עליו נפקד וכו' דאף ע"ג דקרקע אינה נקנית בדבור כאן מיירי דמקנה לו הקרקע בתורת שאלה לפי שעה דנקנה בדיבור כמו שיבוא בס"ד:

סעיף ד

ומ"ש ופי' רשב"ם וכו' אבל א"א הרא"ש כתב וכו'. כ"כ התוס' דלא כפירוש רשב"ם והיינו דקתני בברייתא ברשות המוכר לא קנה עד שיגביהנה או עד שיוציאנה מרשותו פירוש שיוציאנה מרשותו בשכירות מקומה כדכתב הרמב"ם ומשמע דוקא בהכי אבל לא בדיבור ומיהו אפילו לא השכיר מקומה אלא שמסר לו המפתח הו"ל כאילו השכיר לו

מקומה שכ"כ בהגהות מיימוני פ"ז דמכירה וז"ל ובזמן הזה שנהגו הסוחרים שמוסרים לקונה המפתח שהסחורה סגורה בו קונה כעין שכירות הבית שאם מסר לו המפתח קנה כך פי' ראב"ן עכ"ל כלומר כעין שכירות הבית שאם השכיר לו בית ומסר לו המפתח וא"ל לך חזק וקני ואח"כ החזיק דקנה אע"פ שאינו בפני הבעלים דשכירות קרקע כמכירת קרקע הכי נמי בקנין סחורה אם מסר לו המפתח קנה הסחורה ובפ"א כתב ע"ש ראבי"ה דה"ה בשוכר או במוכר סחורה המונחת בבית ומסר לו המפתחות דניקנית הסחורה לזה אגב הבית כאילו שכר מקומה עכ"ל דעל מ"ש הרמב"ם לשם במוכר בית לחבירו ומסר לו המפתח דהרי זה כמי שאמר לך חזק וקני וכו' כתב ע"ש ראבי"ה דכן הדין בשוכר בית דשכירות כמכירה וכן במוכר סחורה וכו' נמי קונה מסירת המפתח אגב הבית כאילו שכר מקומה דכיון שמסר לו המפתח ליכנס שם א"כ נתן לו רשות ליכנס בחדר שהסחורה סגורה בו והו"ל כאילו שכר מקומה וקונה הסחורה אגב הבית מדינא ולא מתורת סיטומתא דאינו אלא מנהג דאפי' באתרא דלא נהיגי למיקני בסיטומתא אפ"ה במסירת המפתח קני מדינא כדפי' והב"י נתקשה בדברי ההגהות הללו לקמן בסימן ר"א ול"ק מידי וע"ש:

סעיף ה

ובאחד מאלו הדרכים וכו'. ברייתא שם וכן פרשב"ם במשנה דמדידה לא מעכבא דאינה אלא גילוי מילתא כמה מכר:

סעיף ו

כליו של אדם ג"כ קונות וכו'. מימרא דרבי יוחנן ומסקנא דגמרא לשם וע"פ מ"ש התוספות והרא"ש:

סעיף ז

וכליו של לוקח ברשות מוכר מיבעיא וכו'. שם וע"פ מ"ש הרא"ש וא"ת דכאן פסק בדא"ל זיל קני קנה אפילו לא מדד ולעיל כתב ע"ש הרא"ש דאין יכול לזכות לחבירו באמירה בלחוד אלא על אחרים וי"ל דדוקא היכא דבעינן שיהא קנויה לו למיהוי חצרו של חבירו כדי שיהא קונה לו המטלטלין התם ודאי אין יכול לזכותו באמירה בלחוד ע"י עצמו אלא ע"י אחרים אבל הכא לא בעינן שיהא קנוי לו שיהא נקרא חצרו אלא שאלה גרידא לפי שעה להעמיד שם כליו א"צ על ידי אחרים אלא הוא בעצמו משאיל ומקני ליה רשותו להעמיד שם כליו והכלים הם קונים המטלטלין והכי מוכח להדיא במ"ש הרא"ש שם (דף ר"ד ע"א): וכתב הרמ"ה דוקא דא"ל זיל קני וכו'. נראה דהרמ"ה הכריח לחלק בכך משום דקשיא ליה דמאי קמיבעיא ליה בכליו של לוקח ברשות מוכר הא אמרינן התם דכליו של לוקח בר"ה לכ"ע לא קנה וכדלעיל בסעיף ו' ורבי יוחנן נמי אמר

כליו של אדם קונה לו בכל מקום שיש לו רשות להניחו יש לו רשות להניחו אין אין לו רשות להניחו לא כדאיתא התם בגמרא להדיא וכך הקשו התוספות ומתרץ הרמ"ה דלא קמיבעיא ליה בסתמא אלא היכא דהמוכר נותן לו רשות לאנוחי כליו ברשותו קמיבעיא ליה מי קנה לוקח כיון דלא אמר ליה בפירוש זיל וקני וכיון דלא איפשיטא הילכך דוקא דא"ל זיל קני וכדאסיקנא דהא רב ושמואל דאמרי תרווייהו כליו של אדם קונה בכל מקום בדא"ל זיל קני הוא אבל בדלא אמר ליה זיל קני אע"ג דיהיב ליה רשות לאנוחי התם מיבעיא ולא איפשיטא ולא קנה:

סעיף ח

ומ"ש ואין דעת הר"י הלוי כן וכו'. גם מפרשב"ם משמע הכי שהרי כתב בסוף הסוגיא וז"ל התם דא"ל מוכר זיל קני אני רוצה שיקנה לך כליך דכמאן דמושיל ליה מקום הנחת כליו דמי כי קמיבעיא לן סתמא עכ"ל משמע להדיא דכשמשאיל לו המקום להניח שם כלים עדיף טפי מדלא השאיל בפירוש אלא דאמר ליה זיל קני בלחוד דלא קנה אלא משום דחשיב כאילו השאיל ליה וכו' ולא קמיבעיא ליה אלא סתמא בדלא השאיל ליה וגם לא א"ל זיל קני אלא דמדד המוכר ושפכן לכליו של לוקח והבית של מוכר הוא כדפרשב"ם בתחלת הסוגיא דקמיבעיא ליה כליו של לוקח ברשות מוכר קנה וכו' ע"ש וזהו שדקדק רבינו בלשון הר"י הלוי מדכת' והו"ל כאילו השאילו המקום מדתלי ליה בהשאילו אלמא דבהשאילו פשיטא לן דקנה דאי איתא דבהשאילו לא קנה אלא דוקא בדא"ל זיל קני ואז א"צ להשאילו הול"ל והו"ל כאילו א"ל זיל קני אלא ודאי הא דקנה בדא"ל זיל קני גופיה לא קני אלא מטעם דחשבינן ליה כאילו משאילו מכלל דבהשאילו בפירוש עדיף טפי מדלא השאילו בפירוש אלא דא"ל זיל קני וזהו שכתב רבינו ואין דעת הר"י הלוי כן כלומר שסברתו ממש הפוכה מסברת הרמ"ה דס"ל דבזיל קני קנה ובהשאילו לא קנה גם מדברי התוספות שפירשו לתרץ הקושיא דהא דקמיבעיא ליה הכא אע"ג דבר"ה לא קנה היינו משום דשאני ר"ה דלא ניחא להו לבני ר"ה שיניח כלים שם דמאן פייס ומאן שביק כדאמר בפרק לא יחפור (בבא בתרא דף כ"ג) אבל ברשות מוכר מיבעיא דשמא משאיל לו מקום ללוקח שיקנה מה שהוא מוכר לו ור' יוחנן דאמר כליו של אדם קונה לו בכל מקום שיש לו רשות להניחו לא אתא למעט אלא ר"ה אבל מוכר לא קא ממעט לפי זה אין דינו של הרמ"ה מוכרח והכי נקטי' כדעת הר"י הלוי וכפרשב"ם והתוס' דלא כהרמ"ה והרב בספר ב"ה כתב על מ"ש רבינו ואין דעת הר"י הלוי כן דעניינים מחולקים הם ואינם ענין זה לזה וקל להבין עכ"ל ואין ספק דתקפה עליו משנתו ולא ירד למ"ש בפירוש דברי רבינו והמבין הדברים על בוריין יבין האמת:

כתב ב"י דדברי אלפסי סותרין דבתחלה כתב דבכליו של מוכר ברשות לוקח לא קנה וגבי כור בל' סאה בסלע אני מוכר לך כתב ראשון ראשון קנה דמשכחת לה ברשות לוקח והוא דאיתנהו בכליו דמוכר וי"ל דברישא בשלא מדד וסיפא מיירי כשמדד דכיון שמדד כמאן דא"ל זיל קני דמי א"נ דכיון דא"ל סאה בסלע הו"ל כאילו א"ל כיון שנמדדה סאה קני אותה וכשם שכליו של לוקח ברשות מוכר כי א"ל זיל קני קנה ה"ה לכליו של מוכר ברשות לוקח דכי א"ל זיל קני קנה וזה שלא כדברי הר"ר יונה שכתב רבינו בסמוך עכ"ל ב"י ולפעד"נ דאין צריך כלל לפרש לדעת האלפסי דחולק אמה שפי' הר"ר יונה אלא ס"ל לאלפסי דהך דכור בל' וכו' איירי בסימטא וכליו של לוקח א"נ ברשות לוקח וכליו דמוכר וקנה בפסק ומדד ואפ"ה בכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה אע"ג דפסק ומדד דכל שלא א"ל לך חזק וקני לא השאיל לו רשותו ולא מהני ליה מדידתו כלום אבל בכליו של מוכר ברשות לוקח דלא בעינן לך חזק וקני כיון דאיתנהו ברשות לוקח אלא דלפי שהן בכליו של מוכר לא קנה לוקח וכיון דמדד חשבינן להו כאילו הן בכליו של לוקח וקנה: וכתב הרמ"ה וכו' דברים ברורים הם וע"ל בסי' מ"ג סעיף י"ט וסי' מ"ט סעיף י"ג מיהו בסי' ש"ץ סוף ס"ח פסק רבינו בהיפך וצ"ע לשם:

סעיף ט

משיכה מהניא וכו'. כ"כ התוס' והרא"ש בהספינה גבי בעיא דכליו של לוקח ברשות מוכר וכו' וכ"כ ב"י דכך הוא דעת הרבה גדולים והכי נקטינן: ומ"ש ומשכו הלוקח בפניו וכו'. כלומר דכשמשכן בפניו א"צ לומר לו לך משוך וקני וכדלעיל בסימן קנ"ב סעיף ד' גבי קנין קרקע וה"ה במטלטלין ולשון לקנות שכתב רבינו לאו דוקא אלא כלומר משוך הכלי וקני וע"ל סוף סי' קצ"ז דלהרא"ש בלשון לקנות נמי קנה ואפשר שעל כן כתב רבינו כאן לשון לקנות ע"פ דעת הרא"ש:

סעיף י

אין הרשות קונה וכו'. משנה וגמרא בפרק הספינה פסק סמכה דעתיה לא פסק לא סמכה דעתיה: ומ"ש וכן אם א"ל הריני מוכר לך כפי שישימוהו וכו'. ה"א בסוף ע"ז ומייתי לה הרי"ף ס"פ בית כור גבי קרקע וה"ה במטלטלין דמאי שנא:

סעיף יא

בד"א שאין המדידה מעכבת וכו'. בפרק הספינה רב ושמואל דאמרי תרווייהו כור בשלשים אני מוכר לך יכול לחזור בו אפילו בסאה אחרונה כור בל' סאה בסלע אני מוכר לך ראשון ראשון קנה ופרשב"ם דכור בל' אני מוכר לך אינו מקנה לו אלא כור בצמצום לא פחות ולא יותר הילכך אפילו משך וגם פסק והן ברשות לוקח ובכליו לא קנה עד שיהא הכור מדוד כולו ויכול לחזור בו כל זמן שלא נמדדה סאה אחרונה דכור

זה חד מקח הוא וכך הם דברי רבינו: ומ"ש והרמ"ה כתב דוקא בסימטא וכו'. וכ"כ רב אלפסי אין לפרש דהכי קאמר רבינו דלהרמ"ה אם הוא ברשות לוקח אפילו בכליו של מוכר קנה ואינו יכול לחזור בו במדה אחרונה דא"כ קשה הלא ברי"ף מפורש בדין כור בל' דבכליו של מוכר ברשות לוקח לא קנה ויכול לחזור בו במדה אחרונה וא"כ מהו זה שכתב על דברי הרמ"ה שכ"כ רב אלפס אלא נראה דמ"ש רבינו והרמ"ה כתב דוקא בסימטא וכו' הכי פירושו דמה שאמרתי דכור בל' יכול לחזור בו אפילו ברשות לוקח ובכליו משום דלא סמכה דעתיה של שניהם עד שימדדו הרמ"ה נחלק על זה וסובר דהא דאמר דבכליו של לוקח חוזר בו אף במדה אחרונה ואם אינו חוזר בו אף במדה אחרונה קנה היינו דוקא בסימטא התם הוא דיכול לחזור בו אע"פ שהן בכליו של לוקח אבל אם הוא ברשות לוקח אינו יכול לחזור בו דכבר קנה מיד כל מה שהוא ברשותו ובכליו אע"פ שלא מדד כיון שפסק וכן אם הגביה כל הכור קנה מיד קודם מדידה אע"ג דא"ל כור בל' וכו' דמשעת הגבהה זכה בהן כיון דפסקו דמים וקבל עליו המוכר למכור ונקט הרמ"ה סימטא וה"ה חצר של שניהם ובא להוציא ר"ה דבר"ה אפילו לא חזר בו אלא לאחר שמדד כל הכור דאף מדה אחרונה מדד בכליו של לוקח לא קנה ומצי מוכר לחזור בו וכך אם היה ברשות מוכר יכול לחזור בו אע"פ שהוא בכליו של לוקח אף לאחר מדה אחרונה כל זמן שלא א"ל לך חזק וקני דהמדידה אינה מועלת כלל כיון שהוא בר"ה או ברשות מוכר וכך הוא דעת האלפסי למדקדק בדבריו וכמ"ש בסמוך סוף סעיף ח' ואע"ג שהאלפסי סובר דבכליו של מוכר ברשות לוקח דינו ככליו של לוקח בסימטא דלא יכול לחזור בו לאחר שמדד גם מדה אחרונה וזה לא נתבאר בדברי הרמ"ה אם תופס סברא זו של האלפסי אם לאו מ"מ שפיר כתב רבינו שכ"כ רב אלפסי אמה שנתבאר בדברי הרמ"ה בפירוש: ומ"ש רבינו והר"י הוסיף לומר וכו'. פי' גם ה"ר יונה הוא תופס שיטת הרמ"ה והאלפסי דלא כפירשב"ם והוסיף עוד לומר דלא מיבעיא אם הגביה כל הכור ביחד קודם מדידה דקנה ולא יוכל לחזור בו אלא אפי' משך כל סאה וסאה לבדה קודם מדידה נמי קנה כיון שמשך כל הכור אע"פ שלא משך כל הכור בפעם אחת ואע"ג דהרב המגיד פ"ד מהלכות מכירה כתב דה"ר יונה תופס שיטת רשב"ם והיא שיטת הרא"ש הנה רבינו חולק עליו לפי מה שראה דברי ה"ר יונה דמשמען דתופס כשיטת הרמ"ה והאלפסי ואין זה מן התימה דנחלקו בפירוש דברי ה"ר יונה. וכתב בספר ב"ה ולענין הלכה נקטינן כהרמב"ם וכל שכן דפשט דברי הרי"ף כוותיה עכ"ל וכן פסק בש"ע אבל הרב בהגהתו שם הביא דעת הרא"ש ופי' רשב"ם ונ"ל דבפלוגתא דרבוותא היכא דקיימא זוזי תיקום והמע"ה: וכתב עוד ה"ר יונה דכי אמרינן וכו'. צ"ע דלכאורה משמע דה"ק

דאם מודד כל סאה וסאה ונתנה על גבי סימטא פי' בסימטא ע"ג קרקע לא קנה גם לבסוף ואם כן קשה חדא הא פשיטא היא דבנתן בסימטא ע"ג קרקע דלא קנה אפי' בדלא א"ל כור בל' אני מוכר לך אלא מקני ליה החבילה כמות שהיא דסימטא לא הוה ליה כחצירו שיקנה ליה המקום וכדלעיל סעיף ו' ותו דא"כ היאך כתב רבינו ע"ז ואין נראה להרא"ש וכולי הלא הוא עצמו כתב בפ' הספינה דבסימטא לא קנה אלא במודד לתוך קופתו של לוקח ואצ"ל בדא"ל כור בל' אלא נראה דה"ר יונה ודאי לא איירי אלא במודד לתוך כליו של לוקח אלא דס"ל דלא קנה כל הכור לבסוף אלא דוקא כשמדד כל כ"ט סאין לתוך כליו של לוקח ונשארו כולם בתוך הכלי עד אם כלה למדוד כל הכור בתוך הכלי דהשתא אפי' אם אח"כ עירה את הכל על גבי קרקע של סימטא לא מצי לחזור דכבר קנה את כל הכור אבל אם מודד כל סאה וסאה לתוך כליו של לוקח ונתנה אח"כ בסימטא ע"ג קרקע כיון שלא קנה בשעת מדידה לתוך הכלי שהרי יכול לחזור בו אפילו בסאה אחרונה בתוך כליו של לוקח לא קנה כלום שהרי באותה שעה שמדד סאה אחרונה שאז יחול קניינו בכל הכור היו הכ"ט סאין בסימטא ע"ג קרקע דסימטא אינה קונה והשתא ניחא דהרא"ש חולק וס"ל כיון דגמר מדידת כל הכור בכליו של לוקח אינלאי מילתא דלמפרע קנה כל סאה וסאה משעה שנמדדה ודוק ואע"פ שלא נמצא שכתב כך הרא"ש בפסקיו ובתשובה צ"ל דבעל פה אמר לו כך והכי משמע מלשונו שאמר ואין נראה לא"א וכו' דלא אמר וא"א כתב דכיון דגמר מדידת כל הכור וכו' משמע דלא כתב כך אלא דשמע ממנו דאין נראה לו דברי ה"ר יונה בזה: א"ל כור בל' סאה בסלע כו'. פי' דמספקא לן אי תפיס לשון ראשון או תפיס לשון אחרון וה"ה אי אמר איפכא סאה בסלע כור בל' נמי מספקא לן והילכך אם נתן הלוקח מעות והמוכר מדד לו בתוך כליו של לוקח בסימטא או בחצר של שניהם אין אחד מהם יכול לחזור בו ולהוציא מיד המוחזק דהמע"ה אבל אם לא נתן המעות כתב הרמ"ה הלוקח יכול לחזור בו פי' קודם שמדד לו סאה אחרונה בכלים של לוקח בסימטא פשיטא דלא יכול לחזור בו אפי' לא א"ל סאה בסלע כלל כדלעיל ופשוט הוא:

סעיף יב

שאלה לא"א הרא"ש וכו'. כלל ק"ב דין א' ותשובה זו צריכה ביאור וכך פי' דהשיב הרא"ש דאע"פ דיכול לחזור בו מהיין שבחבית כיון שלא משך מ"מ צריך לשלם כל ההפסד שיגיע ליין שבחבית כגון שיחמיץ או יתקלקל מפני שאין החבית מלאה דגיריה דיליה הוא כיון שנטל ממנה מקצתה וכדאיתא ס"פ המפקיד שע"י שנוטלין מן החבית מחמיץ או מתקלקל ולפיכך צריך ליקח כולה לרשותו אע"פ שלא משך שהרי ההפסד

שלו יהיה אם לא יקח את כולה אמנם מאחר דלא קנאו ליין כולו כיון שלא משך אלא שהוא חייב באחריות היין אין הלוקח חייב ליטפל ביין כלל ויכול לומר למוכר טול אתה היין שבחבית ותטפל עמו למכרו מיד דהיינו שישומו היין שבחבית כמה הוא שוה המדה עכשיו למכרו מיד ואם יהיה הפסד וחסרון במדה אשלם וכו' פי' אם ישומו כל מדה בפחות ממה שקנה לפי שיש בו חשש חימוץ או קלקול אשלם אותו הפסד וחסרון במדה כגון אם היו בחבית מאה מדות וקנה כל מדה בזוז ולקח ממנה חמשים מדות ועכשיו החמשים הנשארים בחביות אין שוין אלא ארבעים זוז ישלם הלוקח ששים זוז דהשתא פורע דמי החבית כפי מה שהיה שוה כשקנה ממנו וכן אם נמצא חסרון במדה כגון שלקח מן החבית חמשים מדות ועכשיו לא נמצא בנשאר כי אם ארבעים מדות דנחסרו עשרה מדות שהלכו לאיבוד ע"י שלקח היין מן החבית בברזא גם כן חייב לשלם שההפסד וחסרון גיריה דידיה אהנו ביה אבל אם הוזל היין אין אחריות זה על הלוקח דלאו גיריה דידיה הוי וכן אין הלוקח חייב לשלם ההפסד שיגיע עוד ביין לאחר שומת ב"ד דלאחר שומת ב"ד הוא באחריות המוכר מיהו בתשובת הרא"ש לא כתוב האי לשון יפסיד ויחסר אלא כך כתוב שם טול אתה היין שבחבית בשומת בית דין ומה שיחסר אשלם וכו' ומ"מ לפי הל' שכתב רבי' משמע דתרתי קאמר וכדפי':

סעיף יג

הכניס הלוקח את החמורים וכולי. ברייתא פרק הספינה: ומ"ש שאז יקנה לו ביתו לכשיפסוק וכו'. קצת קשה דהא קאמר תחלה אפילו אם פסק הדמים וכו' ועלה קאי ואמר דלא קנה אא"כ פרקם וכו' ותו לא איצטריך לומר לכשיפסוק ובמקצת נוסחאות כתוב שאז יקנה לו ביתו לכשיפרוק וכו' ונוסחא זו מתוקנת יותר:

סעיף יד

היה המוכר מודד במדת הסרסור וכו'. ברייתא שם וכבר הציג ב"י כל לשון התלמוד: ומ"ש וקונה לו אם הוא בסימטא או בחצר שאינה של שניהם וכו'. כך הוא בכל הספרים וכך הוא בברייתא פרק הספינה (בבא בתרא דף פה) ומפרש בגמרא מאי חצר שאינה של שניהם נמי דלא דהאי כולה ולא דהאי כולה אלא דתרווייהו: ומ"ש ואם הסרסור מודד להם בשכר וכולי. משנה שם היה סרסור ביניהם נשברה החבית נשברה לסרסור והסכים הרא"ש לפריב"ם שכתב דמיירי במודד להם בשכר וקמ"ל שהוא ש"ש אף על החבית אע"פ שאין מקבל שכר אלא על המדידה וכגון שנשברה ע"י המדידה ולא מחמת אונס אלא על ידי שלא נזהר יפה במדידה ורבינו נקט נשברה המדה במקום נשברה החבית לפי שתחלת דבריו בדינים הנוגעים במדה נקט הכא נמי מדה אבל ודאי דלפי הדין אין חילוק בין נשברה החבית ובין נשברה המדה דכיון דנוטל שכר על המדידה כל

שלא נזהר יפה במדידה ונשברה ע"י כך החבית או המדה חייב לשלם והרב בספר ב"ה לא הבין כך והשיג על רבינו ושרי ליה מאריה:

סעיף טו

הנוטל כלי מבית האומן וכו'. מימרא דשמואל פרק הספינה ופרק ד' נדרים פי' לבקרו שאם אין בו מום יקחנו וחשוב כשלו כאילו לקחו שאין המוכר יכול לחזור בו ומש"ה חייב באונסין ואעפ"כ יכול לחזור בו אם לא ייטב בעיניו שהרי על תנאי זה לקחו מתחלה אבל לעיל בסימן קפ"ו בלאו האי טעמא קאמרינן דחייב באונסין דכיון דלקחן לשלוח בבית חמיו בההיא הנאה שיחזיקו לו טובה שפקדם בסבלונות נעשה כשואל דכל הנאה שלו וחייב באונסין: ומ"ש אלא שמדת חסידות הוא וכולי. איכא לתמוה כיון דהתנה שאינו לוקח אלא לבקרו ואם לא ייטב בעיניו יחזירנו א"כ אף ממדת חסידות יכול להחזירו ולא דמי לגמר בלבו לקנותו בלי תנאי דמדת חסידות הוא לקיים בנפשיה ודובר אמת בלבבו אבל בתנאי ליכא משום מדת חסידות ונראה דאע"ג דהתנה דלקחו לבקרו ואם לא ייטב בעיניו יחזירנו מ"מ ודאי אפי' ייטב בעיניו וגמר בלבו לקנותו אלא שחוזר בו מטעם אחר כגון שאין צריך לו או דחוק למעות וכיוצא בזה נמי יכול לחזור בו ועל זה קאמר דמדת חסידות הוא שלא לחזור וכו' ודו"ק:

סעיף טז

ומ"ש ואם גילה בדעתו וכו'. נראה דדעת י"א דדין הנוטל לבקרו כדין הנוטל לשגרן לבית חמיו דבחזרה חשוב כש"ש וכדלעיל בסי' קפ"ו ולהרמ"ה דוקא בנוטל לשגרן לבית חמיו הואיל ונהנה שנתפאר בהם חשוב כש"ש בחזרה אבל בנוטל לבקרו דליכא הנאה דנתפאר בו לא הוי בחזרה ש"ש אלא ש"ח ולרשב"ם דחייב הכא באונסין צ"ל דלא דמי לנוטל לשגרן לבית חמיו דאינו אלא ש"ש דהתם התנה עמו דכשאין מקבלין ממנו יתן לו כפי מה שנהנה מהם הילכך לא חמור כולי האי לחייבו באונסין אף בחזרה אבל בנוטל לבקרו דאם לא ייטב בעיניו מחזיר ואינו נותן כלום אינו נפטר מן האחריות של אונסין שקבל עליו עד שיחזירנו לבעליו ועיין בב"י שכתב טעמים אלו כדפרישית: ומ"ש וכן דעת א"א ז"ל והוא שיהיה דבר וכו'. נראה דעת רבינו מדכתב הרא"ש בפרק האומנין הך דלשגרן לבית חמיו בהליכה חייב ובחזרה פטור מפני שהוא נושא שכר ואח"כ כתב וז"ל גרסינן בנדרים אמר שמואל הלוקח כלי מבית האומן לבקרו ונאנס בידו חייב וה"מ דקיצי דמיה ובזבינא חריפא דאז כל הנאה ללוקח אבל בזבינא דרמא על אפיה לא דהנאת מוכר הוא עכ"ל מדכתב כאן בלבקרו בסתם ונאנס בידו חייב ולא פירש לחלק בין הליכה לחזרה אלמא דבחזרה נמי חייב באונסין בזבינא חריפא: כתב ב"י כאן הך דפ"ק דקידושין בעי רבא הילך מנה ואקדש אני לך וכו' וסוף דבריו ולא נודע למה השמיט לה הרי"ף

וגם הרמב"ם לא כתבה בפ"א מה"מ עכ"ל וכבר התבאר כל הצורך בס"ד בתחלת סי' ק"צ ע"ש ומיהו שמעינן דבמטלטלין נמי כשנתן המוכר לאדם חשוב כסף שיקנה בו חפץ שלו קנה כמ"ש הר"ן והביאו ב"י ע"ש וה"ה שאר חילוקי דינים שנתבארו בסימן ק"צ גבי קרקע כן הדין במטלטלין ולכך לא כתבם רבינו גבי מטלטלין ונסמך על מ"ש לשם גבי קרקע: אמרינן פ"ק דמציעא ד' אמות של אדם קונות לו בכל מקום חוץ מבר"ה או בשדה חבירו דלא קנו וכתב הר"ן דהראשונים אמרו דוקא בזוכה מץ ההפקר דלא ליתו לאינצויי וכולי אבל בירושלמי דגיטין משמע דכ"ש במתנה דאיכא דעת אחרת מקנה אותו מיהו דוקא כשעומד תחלה ואח"כ נתנו לו תוך ד' אמותיו הא קדם כלי לא זכו לו לפי שמקומו של כלי קנוי לו לבעל הכלי וכתב ב"י שכן כתב הרא"ש ותלמידי הרשב"א דד' אמות קונות גם במכר ומתנה וכן כתב ר"י נ"י ח"ב ועי' באשיר"י פרק מי שהוציאוהו וע"ל בסימן ק"ך:

סימן רא

סעיף א

יש עוד דבר וכו'. ה"א פרק א"נ אלא דאסיקנא התם דקנה לקבולי מי שפרע ובאתרא דנהיגי למיקני ממש קני וכן כתב הרמב"ם בפ"ו ממכירה וכ"כ הרי"ף ורא"ש לשם ורבינו כתב כאן דין אתרא דלא נהיגי למיקני ביה ממש ובסימן ר"ד כתב דין אתרא דלא נהיגי למיקני ביה ממש אלא לקבולי מי שפרע ע"ש: ומ"ש וכתב הרמב"ם דוקא כשרשם לפני המוכר וכו'. פשוט הוא דלא עדיף רשם ממשיכה וחזקה וכתב הרמב"ם עוד שם ודוקא שפסקו הדמים והיינו נמי מהך טעמא דלא עדיף ממשיכה ושאר קניינים דאינו קונה מקמי פיסוק דמים כמבואר בסי' ר' סעיף י':

סעיף ב

ומ"ש בשם ר"ח כ"כ הרא"ש בשמו לשם וכתב בהג"מ פרק א' ופ"ז ממכירה דמסירת המפתח נמי קונה הסחורה לזה אגב הבית כאילו שכר מקומה כעין שכירות הבית דאם שכר הבית ומסר לו המפתח וא"ל לך חזק וקני ואח"כ החזיק דקנה ה"נ כשמכר לו סחורה ומסר המפתח הרי זה כמו שא"ל לך חזק וקני הסחורה אגב הבית כאילו שכר מקומה וע"ל בסי' ר' סעיף ד' מ"ש בזה. ועכשיו נהגו במסירת מפתח ורובא דרובא נהגו בתוקע כפו לכף חבירו מיהו נראה דאין המנהג אלא במטלטלין אבל לא בקניית קרקע ושכירות קרקע והכי משמע מלשון רבינו שכתב יש עוד דבר שהמטלטלין נקנים בו וה"ט דבמטלטלין דאיכא משא ומתן טובא ואין פנאי להזמין עדים לקנות לחליפין ואצ"ל דאין פנאי למשוך כל הסחורה לרשותו וע"כ נהגו בתקיעת כפם זה לזה א"נ בנתינת

פשוט ומסירת מפתח וכיוצא בדבר קל אבל בקרקע אין מנהג והילכך אפי' תקעו כפם זה לזה אינו כלום:

סימן רב

סעיף א

מטלטלין ניקנין אגב קרקע וכו'. משנה פ"ק [דקידושין] נכסים שאין להם אחריות נקנין עם נכסים שיש להן אחריות בכסף בשטר ובחזקה ובגמרא איתא דקאמר רבא ל"ש אלא שנתן לו דמי כולן אבל לא נתן לו דמי כולן לא קנה אלא כנגד מעותיו ורבינו לא כתב חילוק זה וגם הרמב"ם פ"ג ממכירה לא כתבו וכבר תמה הרב המגיד על זה וכתב מה שכתב והנכון מה שפירש ב"י דנראה מדברי הרי"ף והרא"ש דהך דרבא לא קאי אלא אברייתא דמכר לו עשר שדות בעשר מדינות דכתב רבינו לעיל בסי' קצ"ב סעיף י"ג ע"ש: ומ"ש אפי' אינן בתוך הקרקע וכו'. מסקנא דגמרא לשם והלכתא צבורין לא בעינן אגב וקני בעינן:

סעיף ב

והרמב"ם כתב וכו'. נראה דטעמו דבגמ' ה"א איבעיא להו בעינן צבורין או לא ופשטינן ש"מ לא בעינן צבורין ובתר הכי קאמרינן איבעיא להו מי בעינן אגב או לא מדשינה כאן בלשון דהו"ל לומר בעינן אגב או לא ולא קאמר הכי אלא קאמר מי בעי אגב או לא אלמא משמע דלא הוי קמיבעיא לן בעינן אגב או לא אי הוה אמר דבעינן צבורין דפשיטא דלא לומר אגב אלא השתא דפשט לן דלא בעינן צבורין איבעיא לן כיון דלא בעינן צבורין מי בעינן לפחות דיאמר לו קני קרקע וקני מטלטלין אגבה או לא בעינן נמי הא: ומ"ש רבינו וכן יראה מדברי א"א הרא"ש. היינו מדכתב בסתם והלכתא צבורין לא בעינן אגב וקני בעינן כלומר צריך המקנה לומר לקונה קני האי ארעא וקני אגבה וכו' ולא חילק כדחילק הרמב"ם אלמא דאפילו בצבורין בעינן אגב וקני ואע"ג דהרא"ש לא כתב כאן אלא כלשון האלפסי מ"מ לא כתב רבינו שכן נראה גם דעת האלפסי לפי שאפשר לומר דהאלפסי לא נקט אלא לשון הגמרא אבל לעולם מפרש כהרמב"ם אבל הרא"ש שראה דברי הרמב"ם אי איתא דס"ל כוותיה דהרמב"ם הו"ל לפרש ולחלק כדכתב הרמב"ם מדכתב בסתם אלמא דלא ס"ל לחלק בכך ועל דרך זה כתבתי לפרש דעת רבינו בתחלת סימן קצ"ב אצל מ"ש בחזקה בגדר שצריך להשלימו לעשרה ע"ש והעיקר דכך נראה מדברי הרא"ש פ"ק דב"ק דבצבורין בתוכו נמי בעינן דאמר להו אגב וקני כמו שאבאר דבריו בסמוך סעיף ז' גבי הקנה עבדים בקרקעות וכו' וע"ש והב"י כתב פירוש אחר בדברי הרמב"ם עיין עליו:

סעיף ה

היה לאחד עציץ וכו'. בפ"ב דגיטין (דף כ"ב) עציץ של אחד וזרעים של א' מכר בעל עציץ לבעל זרעים כיון שמשך קנה מכר בעל זרעים לבעל עציץ לא קנה עד שיחזיק בזרעים (פי' רש"י עציץ הוי תלוש ומיקני במשיכה זרעים הוי מחוברין דינן כקרקע ועד שיחזיק דניכש או עידר דהוי חזקה) עציץ וזרעים של אחד ומכרן לאחר החזיק בזרעים קנה עציץ זו היא ששנינו נכסים שאין להן אחריות נקנים עם נכסים שיש להם אחריות וכו' החזיק בעציץ אף עציץ לא קנה עד שיחזיק בזרעים (ופי' רש"י החזיק בעציץ ולא משכו לקנות אלא עשה בו שום מלאכה במקומו אף עציץ לא קנה דמטלטלין לא מיקני בחזקה) ורבינו כתב כלשון הרמב"ם פ"ג דמכירה החזיק בעציץ לקנות הזרעים ותימה למה שינו ממה שכתב בגמרא ותו דבגמרא הקדים דין החזיק בזרעים להחזיק בעציץ והרמב"ם ורבינו הקדימו החזיק בעציץ להחזיק בזרעים ונראה לפע"ד דהרמב"ם ורבינו באו להורות דכשהחזיק בעציץ לקנות גם הזרעים התם הוא דאף העציץ לא קנה אבל משך בעציץ לקנות גם הזרעים קנה אף הזרעים ולא שהקרקע נקנית אגב מטלטלין אלא כיון דזרעים צריכין לעציץ קנה הזרעים עם משיכת העציץ דנקנה זה עם זה ומש"ה כתבו תחלה בעציץ של אחד וזרעים של אחד הקנה העציץ לבעל הזרעים כיון שמשך קנה ובהקנה הזרעים לבעל העציץ קנה עד שיחזיק בזרעים עצמן כלומר דלא קנה הכא הזרעים במשיכת העציץ ואע"ג דבבא שאחריה היכא שהעציץ והזרעים לאחד והקנה שניהם לאחר אמרינן דבמשיכת העציץ נקנו לו אף הזרעים התם ודאי כיון דהמשיכה היא מועלת שקונה את העציץ עם זה קונה אף הזרעים הצריכים לעציץ אבל היכא שהעציץ הוא שלו ולא מהניא משיכה לקנות העציץ שהוא כבר שלו התם אינו קונה לזרעים במשיכת העציץ אא"כ החזיק בזרעים עצמן ולכך כתבו ב' דינים אלו סמוכין זה לזה לומר דאם הקנה בעל הזרעים זרעיו לבעל העציץ לא קנה במשיכת העציץ את הזרעים עד שיחזיק בזרעים עצמן משא"כ בדין שאחריו כשהיו העציץ והזרעים שבו הכל לאחד דדוקא החזיק בעציץ לקנות הזרעים אף העציץ לא קנה אבל אם משך בעציץ קנה אף הזרעים כדפירש' ובהכי ניחא דל"ק מה שהקשה הר"ן דהדין הראשון דלא קנה הזרעים עד שיחזיק בזרעים עצמן הוה ליה לאשמועינן גם בעציץ וזרעים של אחד ולימא הכי עציץ קנה במשיכה וזרעים לא קנה עד שיחזיק בהן ואע"פ שהם בתוך העציץ שלו שקנאו במשיכה וכו' ולמאי דפרישית לא קשיא ולא מידי דקושטא הכי הוא דבעציץ וזרעים לאחד ומכרן לאחד קנה במשיכת העציץ גם את הזרעים דכיון דמשיכה זו מהני לקנות את העציץ קונה אגבה גם את הזרעים שצריכין לעציץ ודלא כדברי הר"ן דאף

העציץ לא קנה והביא ראיה מכור בל' אני מוכר לך וכולי דיכול לחזור בו אפי' בסאה אחרונה וכו' ואינה ראיה כלל דכור בל' שאני דקפיד שלא למכור אלא כור שלם לא פחות מכור ולא יותר מכור שע"כ הקפיד ואמר כור בל' וכו' אבל במכר בסתם עציץ עם הזרעים שבתוכו ליכא הוכחה דקפיד ודינם כדין הקנה עבדים ומטלטלין לאחד החזיק בעבדים לא קנה מטלטלין אבל העבדים קנה והיינו משום דמכרן סתם וליכא הוכחה דקפיד:

סעיף ז

הקנה עבדים וקרקעות לאחד וכו'. כך עולה מן הסוגיא דפ"ק דב"ק (דף י"ב) דבין ללישנא דעבדי כמקרקעי דמי ובין ללישנא דעבדי כמטלטלי דמי החזיק בעבדים לא קנה קרקעות החזיק בקרקעות לא קנה עבדים אע"כ עומדים בתוך הקרקע דאז קני אפילו למ"ד עבדי כמטלטלי דמי וכתב הרא"ש לשם דהלכה כרב נחמן בדינא דאמר עבדי כמטלטלי דמי בכל מילי דרבנן לגבות מן היתומים ולענין פרוזבול ולענין קנין אגב דאם העבדים עומדים בתוך הקרקע נקנין עם הקרקע בקנין אגב דלא דמי לבהמה דאמר בפ"ק דקידושין בעובדא דמדוני דנקנין אג"ק אע"ג דאין עומדים בתוכה דשאני בהמה דאע"ג דניידי אין בהן דעת אבל עבדים דיש בהן דעת צריך שיהא עומדין בתוכה ואז נקנין עם הקרקע בקנין אגב וכתב עוד הרא"ש וגם בקנין חזקה אם החזיק בקרקע קנה עבדים כההיא דשמואל דאמר מכר לו עשר שדות בעשר מדינות כיון שהחזיק באחת מהן קנה כולם ועבדים דניידי בעינן שיהו עומדין בתוך הקרקע ואף על גב דקיימא לן כרב נחמן דאמר עבדי כמטלטלי דמי במילי דאורייתא מודה רב נחמן דעבדי כמקרקע דמי וקנין חזקה דאורייתא עכ"ל פי' קשיא ליה היאך קונה בעבדים כשהחזיק בקרקע בלאו קנין אגב אפילו עומדין בתוכו מטעמא דשמואל דאמר מכר לו עשר שדות וכו' הא ודאי דשמואל לא קאמר אלא בעשר שדות וכו' התם הוא דבהחזיק באחד מהן קנה כולם משום דסדנא דארעא חד הוא אבל במטלטלי לא קאמר שמואל דבהחזיק בקרקע קונה הוא מטלטלין בלא אגב אפילו צבורין בתוכו ואם כן עבדים נמי דקיימא לן כרב נחמן דעבדי כמטלטלי דמי אמאי יהא קונה בעבדים כשהחזיק בקרקע ואפילו עומדין בתוכו בלאו קנין דאגב ומאי שנא משאר מטלטלין ומתרץ דבמילי דאורייתא דקנין חזקה דאורייתא היא מודה רב נחמן דעבדי כמקרקעי דמי והילכך בלא אגב נקנים העבדים בשהחזיק בקרקע אלא דבעינן שיהיו עומדין בתוכו משום דניידי ונראה שלזה נתכוין רבינו שכתב החזיק בקרקעות אם העבדים בתוכן קנה ואם לאו לא קנה אפי' שיאמר לו קנה אותן אגב קרקע דקשה טובא דלמאי שכתב בסעיף ב' דאפילו הם צבורין בתוכו אינם נקנין אגביו אא"כ דא"ל קנה אותן אגב קרקע ודלא כהרמב"ם א"כ לא שייך לומר

אפילו דהא ליכא שום קנין מטלטלין עם קרקע אא"כ דא"ל אגב וכך הקשה ב"י ולא תירץ כלום אבל למאי דמובן הפשט באשיר"י וכדפרישית ניחא דכך הוא פירוש דברי רבינו דמ"ש החזיק בקרקעות אם העבדים בתוכן קנה כלומר קנה בכל ענין בין בקנין אגב דרבנן בדא"ל קנה אותן אגב קרקע בין בקנין חזקה דאורייתא מדשמואל אפילו בדלא א"ל קנה אותן אגב קרקע ומ"ש ואם אין עומדין בתוכן לא קנה פי' לא מיבעיא דלא קנה מטעם קנין חזקה דאורייתא מדשמואל דאמר מכר לו עשר שדות וכו' דהתם סדנא דארעא חד הוא אבל הכא דאין עומדין בתוכן וניידי ליכא הכא קנין מדשמואל אלא אפילו אמר ליה קנה אותן אגב קרקע נמי לא קנה מטעם קנין אגב דרבנן דכיון דיש בהן דעת לא קנו בקנין אגב אא"כ עומדין בתוכן וע"ל בסי' שס"ג סעיף א':

סעיף ח

הקנה עבדים וכו'. גם זה שם ואסיקנא והלכתא בכפות והתוס' כתבו וצ"ל נמי דמיירי בישן וכו' וכ"כ הרא"ש וז"ל ומטלטלין נקנים עם העבדים בעודן עליו אם העבד כפות וישן מטעם חצר עכ"ל וכך כתב רבינו:

סעיף ט

א"ל משוך בהמה זו וכולי. בפ"ק דמציעא (דף ט') בעי רבי אלעזר האומר לחבירו משוך בהמה זו וקני כלים שעליה מי מהניא משיכה דבהמה לאקנויי כלים או לא אמר רבא אי א"ל קני בהמה וקני כלים מי קני חצר מהלכת היא וחצר מהלכת לא קנה וכ"ת כשעמדה והא כל שאילו מהלך לא קנה עומד ויושב לא קנה והילכתא בכפותה ופי' רש"י דבמקח וממכר קמיבעיא ליה במוכר לו את הכלים ולא את הבהמה והתוס' והרא"ש פי' הא דקמיבעיא ליה בבהמה משום דמשיכת הבהמה שהולכת מעצמה לא שייך בכלים דמשיכת כלים ע"י גרירה ואע"ג דבכפותה נמי איירי מ"מ סתם קניית הבהמה ע"י הילוך ומש"ה לא קמיבעיא ליה אלא בבהמה אבל בדא"ל משוך קופה זו וקני כלים שבתוכה פשיטא ליה דקני כיון דמשיכת קופה וכלים הכל בגרירה והא דקאמר רבא אי א"ל קני וכו' ה"פ הא ודאי דאפי' אם א"ל קני בהמה וקני כלים נמי קמיבעיא ליה מי מהניא משיכת בהמה לכלים או לא מהניא כיון דמשיכת בהמה לא שייכא בכלים ומדלא קמיבעיא לך אלא במוכר כלים בלא בהמה מכלל דבמוכר שניהם פשיטא לך דאף על פי דלא קנה כלים מטעם משיכת בהמה דלא מהניא לכלים מ"מ מדקני בהמה קני כלים מתורת חצר והא מהלכת היא וכולי ומסיק הא דפשיטא ליה במוכר שניהם דקני גם כן כלים בכפותה הוא דפשיטא ליה אבל במוכר כלים בלא בהמה אפילו בכפותה קמיבעיא ליה דכיון דלא קני כלים מטעם חצר שהרי חצר של מוכר הוא קמיבעיא ליה אי קנה מטעם משיכה מי מהניא משיכה דבהמה לכלים ולפ"ז באינה כפותה נמי קמיבעיא ליה

אפילו אי אמר קני בהמה וקני כלים שעליה מי מהניא משיכה דבהמה לכלים או לא מהניא והא דקמיבעיא ליה במוכר כלים בלא בהמה היינו משום דקמיבעיא ליה בין בכפותה בין שאינה כפותה אבל במוכר שניהם לא הוי קמיבעיא ליה אלא באינה כפותה אבל בכפותה פשיטא ליה דקני גם הכלים מטעם חצר וכיון דבעיין לא איפשיטא פסק הרא"ש דבמקח וממכר אי א"ל משוך בהמה זו וקני כלים שעליה לא קני הכלים שעליה במשיכת הבהמה ואפילו בכפותה וכיון דבעיין לא איפשיטא אוקי ממונא בחזקת מרא קמא אבל במציאה והפקר אי אמר אני מושך בהמה זו לקנותה ואת הכלים שעליה קנה דכיון דמספקא לן הרי הוא מוחזק מספק ואם תפסה אחר מוקמינן לה בחזקת מרא קמא שהוא מוחזק בה מספק ותפיסת ספק מיקריא תפיסה כנגד אחר שאין לו בה שום טענה וכולי ובמקח וממכר אם א"ל קני בהמה וקני כלים שעליה מחמת משיכת הבהמה לא קנה הכלים ומחמת חצר נמי לא קנה דחצר מהלכת היא ואפילו עמדה נמי לא קנה אבל אם הבהמה כפותה קנה הכלים מטעם חצר עכ"ל והדבר פשוט דמ"ש הרא"ש דבמציאה והפקר אי אמר אני מושך בהמה זו לקנותה ואת הכלים שעליה דקנה וכו' לאו דוקא באומר דרוצה לזכות בשניהם דהוא הדין באומר אני מושך בהמה זו לקנות כלים שעליה בין באינה כפותה בין בכפותה נמי קנה דכיון דאין כאן קנייה אלא מטעם משיכת הבהמה דמהניא לכלים ובהך מילתא קמיבעיא לן ולא איפשיטא וכיון דמספקא לן ה"ה מוחזק מספק ואם תפסה אחר מוציאין מידו אם כן אין חילוק בין בזוכה מן ההפקר בשניהם באינה כפותה ובין אינו רוצה לזכות אלא בכלים ע"י שמושך בבהמה בין כפותה בין אינה כפותה דבכל הני קמיבעיא לן ולא איפשיטא ורבינו נמשך על פי דברי הרא"ש ולכן כתב תחלה דלא מיבעיא במוכר כלים בלא בהמה אלא אפילו במוכר שניהם לא קנה הכלים במשיכת הבהמה והיינו משום דכיון דקמיבעיא לן ולא איפשיטא אוקי ממונא בחזקת מרא קמא שהוא המוכר ומטעם חצר נמי לא קנה אלא אם כן היתה כפותה דאז הויא כחצירו פי' היכא דמוכר שניהם ובכפותה התם הוא דקנה גם הכלים מטעם חצר אבל במוכר כלים בלא בהמה ליכא קנייה מטעם חצר שהרי החצר של מוכר הוא ולא של לוקח ומ"ש אבל במציאה שאמר אני מושך וכו' פי' אפילו אינה כפותה ולאו דוקא באומר שזוכה בשניהם אלא אפילו באומר שאינו רוצה לזכות בכלים אלא ע"י משיכת הבהמה כדפי' ודוק: כתב ב"י הא דבהמה בכפותה לחוד הויא חצירו ולעיל גבי עבד כתב דכפות וישן בעינן וכמ"ש הרא"ש והתוס' י"ל דבעבד שהוא בן דעת לא סגי בכפות ובעינן נמי שיהא ישן אבל בהמה שאינה בת דעת בכפותה סגי ופשוט הוא:

סימן רג

סעיף א

מטלטלין קונין זה את זה וכו'. משנה בריש הזהב ורצונו לומר שאפילו רואה המקנה שנותן לו הקונה טלטל שאינו שוה אלא פרוטה אפ"ה הוא מקנה לו בו חפץ שוה מנה כי אין כוונתם בחליפין אלו אלא לקיים המקח שאין אחד מהם יכול לחזור בו אבל אח"כ משלם לו דמי החפץ אבל מכור לי באלו קנה דכתב רבינו בריש סימן קצ"ט אינו חליפין אלא שמוכר לו בדמים אלו הן רב הן מעט שאין המוכר יודע כמה הן: ומ"ש ופירות נמי וכו'. נראה דדוקא בתורת חליפין לא אבל חליפין שהם בתורת שיווי דמים עושין בפירות וכ"כ ב"י בשם הרמב"ם פ"ה ממכירה ובשם ר"ת בתוס' ושכן דעת הרשב"א ושיש חולקים כמ"ש ה' המגיד לשם ודעת מהרש"ל כדעת הרמב"ם ור"ת וכן נראה עיקר:

סעיף ג

מטבע אין קונין בו ולא נקנה בקנין כיצד מכר לו פרה וכו'. תחלה מפרש רבינו הא דאין קונים במטבע כיצד כגון מכר לו פרה וכו' אע"פ שקבל המעות לא נקנה החפץ ללוקח ואח"כ אמר וכן אם בא להקנות לחבירו מטבע שבידו וכו' שזהו שאמר שאין מטבע נקנה בקנין ואח"כ אמר אבל יכול לשעבד נכסיו וכו' כלומר שבדרך זה נקנה מטבע בקנין על ידי שמשעבד נכסיו לגבות בהן סך מעות כך וכך א"נ בדרך זה נקנה מטבע בקנין שהלוקח משך החפץ ונתחייב למוכר סך מעות כך וכך ומיהו אין זה אלא דוקא בתורת דמים דהיינו שלא יחד לו המעות אבל כשיחד לו המעות וא"ל קנה מעות אלו שבידי בחליפו החפץ שמשכתי מידך השתא ודאי כיון שיחדם ואינו חייב באחריותם אם אבדן תורת חליפין עליהם וכשם שלא זכה המוכר במעות דלא סמכה דעתיה וכו' דמטבע אינו נקנה בחליפין כך לא קנה הלוקח החפץ אע"פ שמשכו לרשותו ואע"ג דמטלטלין קונין זה את זה אפילו יחדם ואם אבדו אינו חייב באחריותם התם שאני דנקנו בחליפין דבר תורה מדכתיב לקיים כל דבר אבל מטבע דאינו נקנה בחליפין גם זה בכלל דין דאינו נקנה בקנין כיון שיחדם וכו' ומהרו"ך כתב כאן חילוק בין אבדה ומיתה ובין צורתא דעבידא דבטלה ושארי ליה מאריה:

סעיף ד

בד"א שמכר כל שאר המטלטלין באחד מכל המטבעות שבעולם וכו' כך היא דעת האלפסי והרא"ש בפ' הזהב וכ"כ הרמב"ם פ"ה ממכירה ודלא כמ"ש בתוס' בשם ר"ח לשם דדהבא הוי פירא אפילו לגבי מטלטלין ומיקני בחליפין כשאר מטלטלין דליתא: (ה) ומ"ש אבל המוכר מטבע במטבע וכו'. בריש הזהב תנן הזהב קונה את הכסף והכסף אינו קונה את הזהב הנחושת קונה את הכסף והכסף אינו קונה את הנחשת: ומ"ש כיצד

זהב גבי כסף וכו'. ברייתא לשם והביאו האלפסי והאשיר"י ואיכא לתמוה דבפרק קמא דקידושין קאמר ל"ב איסרין בדינר כסף והכא בהזהב קאמר נמי כ"ד איסרין בדינר כסף ובברייתא זו תני ל' איסר בדינר כסף וה"א בתוספתא פ"ג וי"ל דזימנין דזל איסרי וזימנין דאוקיר ועיין בתוס' בד"א אחד משמנה (דף מ"ד): ומ"ש וחייב ליתן לו כ"ה דינרי כסף כפי מה שפסק עמו וכו'. הכי מתרצינן בגמרא דהא דתניא הזהב קונה כסף בכל מקום שהוא כמות שהוא א"ל דאי א"ל מארנקי חדשה יהיבנא לך לא מצי יהיב ליה מארנקי ישינה אע"ג דעדיפא מינייהו מ"ט דא"ל ליישנן בעינא להו: הנחשת גבי זהב פיר"י וכו'. עיין באשיר"י לשם כתב טעמו של ר"י וטעמו שחלק עליו:

סעיף ו

מעות הרעות שנסדקו וכו' משנה שם וכפי פירוש הרא"ש ורש"י ותוס' דמעות הרעות פירוש שנסדקו ואסימון פי' שאין עליו צורה וצריך להגיה בלשון רבינו אסימון והוא מטבע שאין עליו צורה מתחייב במשיכתו המטבע ומטבע אפילו מעות הרעות און מתחייב במשיכת אסימון: ומ"ש וכולם יש להם דין מטבע לגבי שאר מטלטלין. נראה דחזר וכתב כך לאורויי דאפילו אסימון ואין צריך לומר מעות הרעות יש להם גם כן דין מטבע לגבי שאר מטלטלין:

סעיף ח

ט וכולן זה כנגד זה וכו' בד"א כשיוצאין בהוצאה וכו'. כ"כ לשם הרא"ש דדוקא מטבע שאינה יוצאה בהוצאה קונין זה את זה כגון זהב בזהב וכו' דחד לגבי חבריה טיבעא הוי ולא קני טיבעא לטיבעא ואף ע"ג דלגבי הלואה חשיב דהבא לגבי דהבא פירא ואסור ללוות דינר זהב בדינר זהב שאני התם כיון דהיוקר והזול תלוי בו ולא בדינר כסף הוי כמו סאה בסאה. ואיכא לתמוה במ"ש רבינו דאם אין יוצאין בהוצאה ל"ש פסלתן מלכות וכו' דקונין בהם בתורת ק"ס כיון שנפסלה צורתן ונמשך בזה אחר דברי הרמב"ם בפ"ו ממכירה שפסק כך ולא משמע הכי באשיר"י שהרי כתב לשון האלפסי ודינרין דאמר דהוי טיבעא לגבי פירא ושאר מטלטלין היינו דוקא דינרין דסגיין וכו' עד וכיון דלא סגיין הוי ליה פירא ומיקני בחליפין וכתב הרשב"א על זה ואע"ג דאין הלכה כר"ל דאיהו סובר כרב ששת דפירא עבדי חליפין מ"מ שפיר מייתינן ראיה מינה דמטבע דלא סגיא הוי פירא ודוקא מטבע דלא סגיא קונין זה את זה וכו' עכ"ל אלמא להדיא דלית הלכתא כר"ל דמעות שנפסלו עושין חליפין אלא שיש להו דין פירא דנקנין בחליפין וקונין זה את זה דקאמר אינו אלא בתורת דמים אבל לא בתורת חליפין והא דכתב שאם הם יוצאין בהוצאה אין קונין זה את זה כגון זהב בזהב לומר דאפילו בתורת דמים אין קונין דזה לגבי זה דין מטבע יש להם אבל אין קונין בהם בתורת ק"ס אפילו נפסלה צורתן וצ"ע: (י)

המטבע אין יכולין לקנותו אג"ק. בריש הזהב רב פפא הוה ליה י"ב אלפי זוזי בי חוזאי אקנינהו לרב שמואל בר אחא אגב אסיפא דביתיה: ומ"ש בשם הרמב"ם דוקא פקדון. כ"כ בפ"ז ממכירה:

סעיף יא

ומ"ש וא"א הרא"ש כתב שכותבין הרשאה גם על ההלואה. כלומר כיון דאין המורשה יכול לכוף ללוה שישיב לו טענה דמצי למימר לאו בעל דברים דידי את ואפילו היה הש"ח ביד המורשה אינו יכול לתבעו אלא א"כ ע"י כתב הרשאה שהמרשה הקנה לו כח זה שכתב בש"ח אג"ק וכתב ליה זיל דון וזכי ואפיק לנפשך אלמא משמע דאפילו בחוב יכול לקנותו אג"ק דלא כהרמב"ם מיהו המעיין בדברי הרא"ש בפרק מרובה יראה להדיא דגם הרא"ש ס"ל כהרמב"ם דלא קנה החוב אג"ק מדינא אלא דאר"ת דה"ט שיכול להרשות משום דקיי"ל דשליח שוייה ונהי דאין יכול ליתן הלואתו במתנה שליח מצי לשוייה ויש סמך למנהג זה וכולי והאריך בזה ומסקנתו אלא ע"כ תקנה היא שעשו לענין שליחות כאילו היה עצמו קונה קנין גמור ועוד כתב ז"ל והרב החסיד אומר טעמא כדי שלא יהא כל אחד מוליך מעות חבירו למד"ה וכופר בהן ועשו תקנה להוציאה ממנו בעל כרחך וכו' ונראה לתרץ דלא בא רבינו לומר שהרא"ש חולק על דברי הרמב"ם אלא שבא לגלות שלא נבין מדברי הרמב"ם דלא יועיל הרשאה כי אם על הפקדון ולא על הלואה דליתא דהרא"ש כתב דאף ע"פ דלא מצי להקנות חובו במתנה אג"ק מ"מ כותבין הרשאה גם על הלואה ומטעם תקנה כדכתב בפ' מרובה וגם הרמב"ם מודה בזה כמפורש בדברי רבינו בסימן קכ"ג סעיף ב' ע"ש. והרב בספר ב"ה כתב וז"ל ואין דברי רבינו מכוונים שמ"ש הרמב"ם שאם הקנה לחבירו ע"ג קרקע חוב שיש לו על חבירו לא קנה אינו ענין לכתב הרשאה שאפילו מי שסובר שכותבין הרשאה גם על הלואה יודה שאם הקנה לו חוב על גבי קרקע לא קנה שאין כאן דבר מסויים שיקנה אג"ק וכן מבואר בדברי הרא"ש פרק מרובה וכתבתיו בסימן קכ"ג עכ"ל ולמאי שכתבנו לפרש דברי רבינו הם מכוונים מאוד:

סימן רד

סעיף א

אע"פ שמעות אינן קונות וכו'. משנה בריש הזהב: ומ"ש בין המוכר ובין הלוקח. כ"כ רמב"ם פ"ז ממכירה וכתב ב"י ופשוט הוא דכיון דטעמא לפי סאינו עומד בדיבורו מה לי מוכר מה לי לוקח עכ"ל ויש להשיב דדילמא יד המוכר על העליונה כיון שהוא מוחזק

אבל נלפע"ד דתלמוד ערוך הוא בסוף פרק איזהו נשך (בבא מציעא דף ע"ד) דקאמר מאי מ"מ לאו דל"ש לוקח ול"ש מוכר מקבל עליו מי שפרע:

סעיף ב

ואפי' לא נתן כל המעות וכו'. שם פלוגתא דרב ור' יוחנן ופסקו הפוסקים כר' יוחנן דכנגד כולו הוא קונה במטלטלין לענין מי שפרע: ומ"ש שיאמר לו הדיין וכו'. שם איתמר אביי אמר אודועי מודעינן ליה רבא אמר מילט לייטינן ליה ופי' רש"י אודועי מודעינן ליה דע שאם תחזור סופך להפרע ממך וידוע דהלכה כרבא וכ"פ הפוסקים. וקצת קשה דכתב רבינו בשם הרא"ש שיקללנו לנוכח דאע"פ שכתב כך בתחלה דהכי משמע מדקאמר לייטינן ליה דהקללה היא לנוכח הלא אח"כ כתב הרא"ש אבל הרמב"ם כתב שיאמר לו הדיין הוא יפרע ממי שאינו עומד בדיבורו דמשמע מלשונו דכיון דהרמב"ם כתב שלא יקללנו אלא שלא לנוכח אין לנו להחמיר ולקללו לנוכח וכן כתב ב"י ע"ש תלמידי רשב"א והכי נקטינן לקללו שלא לנוכח וכלשון המשנה והברייתא ובמרדכי החמיר עוד לומר לו ברבים דהיינו שהש"ץ עומד על המגדל ואומר לו מי שיפרע וכו' ואין המנהג כך אלא ב"ד שהוא דן לפניהם א"ל כך וכך בין שנמצאים לשם רבים באותה שעה בין אין שם רבים. ועיין לקמן בסימן רכ"ז סוף סעיף ז' כתבתי דין מי שפרע היכא דאיכא אונאה בשתות:

סעיף ג

ומ"ש אבל כל זמן שלא נתן המעות א"צ לקבל עליו מי שפרע. כלומר אע"פ שלשון הקללה הוא על מה שאינו עומד בדיבורו אפ"ה לא תקנו לקללו אא"כ נתן לו המעות דכיון דהמעות קונות ד"ת אין לו לחזור אבל בלא נתן לו המעות לא תקנו לקללו ומ"מ אין רוח חכמים נוחה הימנו כמ"ש בסמוך סעיף י"א:

סעיף ד

ואם רשם המקח וכו'. בפרק א"נ וע"ל סימן ר"א:

סעיף ה

אבל אם נתן משכון וכו'. בפ"ק דקידושין בעובדא דבני רב הונא דזבין אמתא וכו' אמר להו רב אמי פריטי אין כאן נסכא אין כאן ומשמע דאפי' מי שפרע ליכא וכן כתב האלפסי פ' הזהב וכתב ב"י בשם העיטור דאי בעידנא דזבינא יהיבי משכון הו"ל כמעות וקאי במי שפרע ואיכא מ"ד אפילו נתן לו המשכון אחר שעת המכר איכא נמי מי שפרע עכ"ל וכתב הרב בספר ב"ה וז"ל ומדברי הפוסקים אין נראה לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא אע"ג דבעידנא דזבינא אותיבו משכון יכול כל אחד מהם לחזור וליכא מי שפרע עכ"ל והכי נקטינן וע"ל בסימן ק"צ סעיף ט' וכמ"ש לשם וכתב בנ"י פרק הזהב דאיתא

בירושלמי הנותן ערבון טבעת לחבירו ורצה לחזור בו חוזר ואינו מקבל עליו מי שפרע רבי זעירא בעי קומי רבי אבהו זהוב א"ל טבעת א"ל מה בין זהוב לטבעת א"ל זהוב עשוי להשתנות טבעת בעינה הוי פירוש דאם נתן לו זהובים למשכון צריך לקבל מי שפרע משום דלפעמים קונין לו בתורת דמי' משא"כ טבעת דלעולם חוזרת בעינה:

סעיף ו

ומ"ש מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בדין קניית מטלטלין בעד חוב שעליו ע"ל בסי' קצ"ט בב"י ומ"ש לשם. ומ"ש בשם הרא"ש דלא קנה פי' אפילו מי שפרע ליכא:

סעיף ט

וכתב א"א הרא"ש שא"צ לקבל עליו מי שפרע אלא כשחוזר משום יוקרא וזולא וכו'. כ"כ בפרק הזהב וכ"כ התוס' לשם ע"ש ר"ת (בדף מ"ז) בד"ה אי אמרת ונ"י לשם כתב שכן דעת הראב"ד וה"ר ירוחם כתב שכן דעת רבינו האי גאון ור"ת מיהו הב"י כתב ע"ש הר"ן דדעת רבינו האי גאון כדעת הגאונים דדוקא בחוזר בו מחמת שנאנס אינו מקבל מי שפרע אבל מפחד האונס ועדיין לא הגיע האונס מקבל מי שפרע שכך היה דעת ר"ח וכן כתב במרדכי ריש הזהב ע"ש ר"ח וכ"כ בהגהותיו לשם וכ"כ ב"י עוד דאפשר אפי' היכא שאנסוהו סובר המרדכי שמקבל מי שפרע מטענה שכתב דבמה יפטור ממי שפרע והכי משמע מדברי הרמב"ם פ"ז ממכירה שלא הזכיר דינים הללו כלל משמע דאפילו נאנסו אם בא לתבוע מעותיו צריך לקבל מי שפרע עכ"ל ובספר ב"ה חזר בו וכתב וז"ל ויותר נראה שהוא סובר כדעת הגאונים שהרי כתב פ"ג ממכירה שאם נתן דמי המקח ונאנס קודם שיקחנו וא"ל תן לי מקחי או החזר לי מעותי אע"פ שיש עדים שנאנס באונס ולא היה כח במוכר להצילו ולא נתרשל בדבר ה"ז מחזיר את הדמים עכ"ל וה"ז כלשון הגאונים שכתבו אינו מקבל מי שפרע כיון דלא יהיב ליה מידי וכן יש לפרש דברי הרי"ף שגם הוא כתב שא"ל הלוקח תן לי מקחי או לי מעותי עכ"ל ומ"מ נלפע"ד דבדוכתא דאיכא פלוגתא דרבוותא קולא לנתבע וחומרא לתובע ואפילו לא הגיע אונס אלא חששא דשמא יפסיד הכל א"צ לקבל מי שפרע וכדעת הרא"ש ודעימיה: אע"פ שבדברים בלא מעות וכו'. שם רב כהנא יהבו ליה זוזי אכיתנא אייקר כיתנא אתא לקמיה דרב א"ל במאי דנקיטת זוזי הב להו ואידך דברים נינהו ודברים אין בהם משום מחוסרי אמנה דאיתמר דברים רב אמר אין בהם משום מחוסרי אמנה ור' יוחנן אמר יש בהם משום מחוסרי אמנה מיתיבי ר"י בר' יודא אומר מת"ל הין צדק והלא הין בכלל איפה היא אלא לומר לך שיהא הן שלך צדק ולאו שלך צדק אמר אביי ההוא שלא ידבר אחד בפה ואחד בלב ובתר הכי פרכינן ומי א"ר יוחנן הכי והא"ר יוחנן האומר לחבירו מתנה אני נותן לך מותר לחזור בו אמר רב פפא ומודה ר"י במתנה מועטת דסמכה דעתיה פירוש ואינו

מותר לחזור בו וכי אמר מותר לחזור בו במתנה מרובה קאמר דלא סמכה דעתיה דמקבל דליקיימיה לדיבוריה וכתבו התוספות ומודה ר"י במתנה מועטת ויוקרא נמי הוי כמו מתנה מועטת עכ"ל ונראה דרב נמי לא קאמר דאין בהם משום מחוסרי אמנה אלא בתרי תרעי פירוש שנשתנה השער ואייקור וכמ"ש התוס' בפ' הזהב (בבא מציעא דף מז) בד"ה אי אמרת והכי מוכח מדמייתי להך פלוגתא דרב ור"י אעובדא דכיתנ' דאייקור וכפרש"י בפירוקא דאביי אליבא דרב וז"ל שלא ידבר אחד בפה ואחד בלב בשעה שהוא אומר הדיבור לא יהא בדעתו לשנות אבל אם נשתנה השער לאחר זמן והוא חוזר בו לפי שינוי השער אין כאן חסרון אמנה עכ"ל מדלא פירש רש"י דלא קאמר רב אלא דבשעה שאומר הדיבור לא יהא בדעתו לשנות אלא דאח"כ חוזר בו ואפילו לא נשתנה השער נמי שרי אלמא דע"כ לא קאמר רב אלא היכא דנשתנה השער ואייקור כעובדא דכיתנא ותו מוכחא סוגיא הכי מדפריק רב פפא מודה ר"י במתנה מועטת פירוש ור"י נמי דקאמר בדאייקור דאית ביה משום חסרון אמנה הוי כמו מתנה מועטת כמ"ש התוספות אלמא דפלוגתייהו בדאייקור והתם הוא דקאמר רב אין חסרון אמנה אבל בדלא אייקור מודה רב דאית ביה חסרון אמנה וה"א בפרק א"נ (ד' ע"ד) לגבי דברים ואיכא בהדייהו מעות לענין מי שפרע דמחלק בין חד תרעא לתרי תרעי ודכוותיה לרב בדברים וליכא בהדייהו מעות דאיכא לחלק בין חד תרעא לתרי תרעי ויש להקשות דא"כ מאי דוחקיה דאביי לפרוקי דקרא דהן צדק לאחד בפה ואחד בלב אתא הו"ל לאוקמי כדס"ד דמקשה אלא דקרא מיירי בחד תרעא ורב בתרי תרעי וי"ל דקרא ליכא לאוקמי לרב דלא מיירי אלא בחד תרעא דמקרא מלא דבר הכתוב וכן לר"י ליכא לאוקמי קרא דוקא במתנה מועטת דקרא סתמא כתיב הן שלך צדק ומשמע בכל ענין ולפיכך צריך לפרש דבין לרב ובין לר' יוחנן קרא לא אתא אלא לאחד בפה ואחד בלב דזה אסור בכל ענין ופלוגתא דרב ור"י אינה אלא בסברא מבחוץ דלרב ליכא חסרון אמנה אלא בחוזר בו בחד תרעא ולר"י אפילו בתרי תרעי נמי אית ביה חסרון אמנה דמשום יוקרא הוי כמו מתנה מועטת דלא שרי לחזור בו כמ"ש התוס' והכי משמע להדיא מדברי הרא"ש דמפרש להא דכתב האלפסי פירושא דאביי שלא ידבר אחד בפה ואחד בלב דלרבי יוחנן דהלכתא כוותיה נמי צריך להך פירושא דאי קרא לא אתא לר"י אלא למתנה מועטת קשיא ודאי דלא מסתבר לחלק בקרא בין מתנה מרובה למועטת ע"ש. מיהו איכא לתמוה טובא דבתר הכי מייתי האשיר"י הא דבעל המאור פירש דר"י לא קאמר דאית ביה משום חסרון אמנה אלא בחד תרעא וכו' והוא חולק אפירש"י ותוספות דמבואר מדבריהם דמשום יוקרא הוי כמו מתנה מועטת ולא פליגי רב ור"י אלא בתרי תרעי אבל בחד תרעא מודה רב דאית ביה משום חסרון

אמנה וכדפירש' והיאך שבק דעת רש"י ותוס' ותופס דעת בעל המאור גם על דברי רבינו איכא לתמוה טובא דכתב תחילה בסתם דמשמע בכל ענין אם חוזר בדברים אין רוח חכמים נוחה הימנו אפילו חוזר בו משום יוקרא וזולא וכפירש"י והתוספות ואח"כ הביא דעת בעל המאור החולק עליהם ולכאורה נראה דפירש"י והתוס' עיקר והב"י כתב ג"כ שכך דעת הראב"ד והרשב"א והר"ן דאפילו בתרי תרעי אית ביה משום חסרון אמנה וכ"כ הרב המגיד שכך הוא העיקר וכ"כ הרב בהגהות ש"ע סוף סימן זה מיהו בנ"י פ' הספינה אמתניתין ד' מדות במוכרים הביא הירושלמי ופירשו דרבי יוחנן קאמר היכא דנשתנה השער יכולין לחזור בהן לגמרי ואין בו משום מחוסר אמנה ע"ש לפ"ז ודאי נר' יותר להשוות הבבלי על הירוש' ודלא כפרש"י ותוס' וצ"ע:

סימן רה

סעיף א

מי שאנסוהו למכור וכו' הכי אסיקנא בפרק חזקת (בבא בתרא דף מ"ח) והא דאיתא סוף פרק הכונס דלא אמר רב הונא תלוייה וזבין זביני' זבינא אלא בדאמר רוצה אני אבל בדלא אמר רוצה אני הו"ל חמסן דרבנן ולאו זביניה זביני ופסול לעדות מדרבנן וכך פסק לשם ברא"ש צריך לפרש דוקא בדאמר בפירוש שלא מכר מרצונו אלא מחמת אונס אבל בדשתיק ולא אמר כלום וקיבל דמים רוצה אני קרינן ביה וז"ש רבינו בסתם מי שאנסוהו למכור ומכר וקבל הדמים דהיינו דלא אמר כלום ה"ז מכר וכן פי' ב"י: ומ"ש בין במקרקעי בין במטלטלין כ"כ הרמב"ם פ"י מה"מ ונראה דלמדו כך מעובדא דאיתא בפרק חזקת טאבי תלי לפאפי אכינרא דכתב רשב"ם בל"א שתלה אותו בשביל הכינרא שימכרנו לו משמע שלקח ממנו הכנור דלפי פירוש זה מוכח להדיא דבמטלטלי נמי אמרינן אגב אונסיה גמר ומקנה וב"י כתב מה שכתב: ומ"ש אלא שהר"י חולק כו' איכא למידק הא פשיטא היא דכיון דקנין זה קיים דינו כשאר קניינים דבמטלטלין איכא אונאה ובקרקע ליכא אונאה וי"ל דסד"א דכיון דאגב אונסיה גמר ומקנה לגמרי מקנה אפילו איתא ביה אונאה במטלטלין קמ"ל דלא: ומ"ש ונראה לפרש דבריו וכו' נראה דלא הוצרך רבינו להאי פירושא היכא דאמר בפירוש שאינו מוכר מרצונו בדמים אלו דהתם פשיטא הוא דאין כאן תורת מקח אלא אתא לאשמועינן דאפילו בדשתק ולא אמר כלום וקיבל דמים אלו ע"י שכפוהו ליתן לו בפחות משויו אע"פ כן אין כאן תורת מקח דהו"ל כמו שאנסוהו ליתן שאינה מתנה וכ"כ נימוקי יוסף בשם הריטב"א והרנב"ר ומביאו ב"י וכתב עוד שכך הוא דעת רשב"ם ע"ש ועיק בתשובת מהרי"ק שורש קפ"ו מ"ש בזה: וכתב הריב"ש בסימן קכ"ז דאף על גב דבהנאה מועטת שקיבל הנותן דינו כמתנה ולא

אמרינן אגב אונסיה גמר ומקני מ"מ לענין זה דמי למכירה דבעינן שידעו העדים באונסו כמו במכירה דכיון דמקבל הנאה ליכא למימר הכא דאפילו אם אינו אנוס כיון שאמר שאינו נותן מדעתו וכו' כדלקמן סעיף י"ב:

סעיף ב

בד"א שראו עדים שקיבל המעות כתב ב"י שרבינו פסק כך משום דס"ל דבהא מילתא הלכה כרב ביבי אע"ג דלא קי"ל כרב ביבי במאי דקאמר תלויה וזבין זביניה לאו זביני דהלכה כרב הונא דתלויה וזבין זביניה זביני מ"מ במאי דקאמר רב ביבי דכי אמרו עדים בפנינו הודה שקיבל מעות והלה אומר לא קבלתי מעולם ומחמת יראה הודיתי כן מהימנינן ליה וכדרב כהנא וכו' לא נדחו דבריו וכו' עכ"ל ואיכא לתמוה דא"כ מנ"ל לרבינו לפרש כך ודילמא לגמרי נדחו דברי רב ביבי אלא בכל ענין זביניה זביני דכיון דלא מסר מודעא אפילו בהודאה בלחוד נמי אינו נאמן לומר שמפני היראה הודה וכמו שהוא לדעת הרמב"ם לפי מה שפירש ה' המגיד ומביאו ב"י ותו קשה טובא דכתב ב"י תחלה שכך הוא דעת הרמב"ם פ"ט מהלכות גזילה דפוסק כרב ביבי ושהוא נאמן לומר דמחמת היראה הודה אפילו כשלא מסר מודעא היפך מדברי ה' המגיד שהביא בית יוסף אחר כך בסתם ולא חלק עליו. ולפעד"נ דדעת רבינו כדעת הרי"ף והרא"ש בפרק הניזקין שכתבו דלמסקנא בעינן דיהיב זוזי וכדאמרינן מודה שמואל היכא דיהיב זוזי דאלמא אפילו היכא דלא מסר מודעא לא קנה בשטר או בהודאה בפני עדים אלא בדיהיב זוזי פי' דיהיב זוזי בפני עדים וכך פירש הראב"ד דבעינן דיהיב ליה בפני עדים דאז לא מצי א"ל לא יהבית לי מידי כמ"ש בהשגותיו פ"י דמכירה ונראה עוד דאפילו מודה המוכר שקבל הדמים מ"מ מאחר שקבלם שלא בפני עדים לא אמרינן אגב אונסיה גמר ומקנה אלא אמרינן דעל זה נסמך המוכר מימר אמר כיון דמצינא למימר לא יהבית לי מידי לא גמר ומקנה ולפיכך אע"ג שעכשיו מודה המוכר בפני ב"ד שקבל הדמים לא קנה הלוקח ולהרמב"ם קנה אפילו לא לקח המוכר הדמים בפני עדים מאחר שמודה שקבלם ומפרש להא דקאמר מודה שמואל היכא דיהיב זוזי דהיינו לומר אפילו יהיב שלא בעדים מאחר שהמוכר מודה עכשיו בפני ב"ד שקבלם אבל אי לא מודה לא קנה אפילו לא מסר מודעא דליכא למימר הכא אגב אונסיה גמר ומקנה כיון דאיכא ספק אם קבל הדמים אם לאו. עוד נראה לומר לדעת הרי"ף והרא"ש דלא הוו גרסי בגמרא הא דאיתא בספרים ולרב ביבי דמסיים בה וכו' דרב ביבי מימרא הוא ומימרא לרב הונא לא ס"ל הך קושיא ופירוקא דידה לא הוו גרסי כל עיקר דהכי מוכח להדיא מדהביאו להא דרב ביבי בפסקים ומפרשי לה דמיירי מדמסר מודעא אזביני אלמא דס"ל דהך דרב ביבי

לא פליגא אדרב הונא משום דהא דרב הונא מיירי בדלא מסר מודעא ומש"ה זביניה זביני ודרב ביבי איירי בדמסר מודעא ומש"ה זביניה לאו זביני והיינו דקאמר קרקע אין לו מעות יש לו וכו' גם הרמב"ם פ"י מה' מכירה כתב להך דרב ביבי להיכא דמסר מודעא וכ"כ רבינו בסמוך סעיף ח' ועיין במ"ש בסעיף י"ג: כתב ב"י דלפי מה שפי' הראב"ד בדברי הרי"ף דלא קנה אלא א"כ דלקח דמי המכר לפי זה דעת הרמב"ם שוה לדעת הרי"ף דלעולם בעינן שיקח דמי המכר הא כל שלא לקחם עדיין אע"פ שכתב שטר לא הויא זביניה זביני עכ"ל וצריך לבאר דבריו דאע"ג דלפי' הראב"ד בדברי הרי"ף בעינן שיקח דמי המכר בפני עדים ולהרמב"ם קנה אע"פ שלא לקחם בפני עדים מ"מ בדבר זה הם שוים דבשטר לחוד לא קנה לאפוקי ממה שפירש ב"י בדברי הרי"ף לדעתו דאפילו בלא לקיחת דמים כל עיקר קנה בשטר לחוד דלפי זה לא יהיו דברי הרי"ף והרמב"ם שוים כל עיקר:

סעיף ג

והיכא שראו נתינת המעות וכו' הכי אסיקנא התם והלכתא בכולהו הוו זביניה זבינא:

סעיף ד

לא שנא אנסוהו אונס הגוף וכו' פירוש לא מיבעיא אונס הגוף דכיון דאנסיה יסורים גדולים אגבייהו גמר ומקני אלא אפילו בלא יסורין כגון אונס ממון אפילו על ידי ישראל כההיא דמשכן פרדיסא וכו' נמי חשיב אונס וזביניה זביני אי לא מסר מודעא וראיה מהך עובדא דאסיקנא גמרא דחשיב אונס לבטל המקח כשמסר מודעא מכלל דחשיב נמי אונס גמור היכא דלא מסר מודעא לענין דאמרינן דאגב אונסיה גמר ומקנה וזביניה זביני וכן מפורש בדברי הרא"ש (דף קצ"ז ע"א) ולא כמו שפירש בית יוסף דהאי לא שנא הוא מקושר עם מ"ש לבסוף ואם מסר מודעא וכו'. נראה דהוה קשיא ליה למה הוצרך להביא ראייה מדאסיקנא דחשיב אונס וכו' דליהוי זביניה זביני הא ודאי דכל שכן אי לא חשיב אונס דהמקח קיים והא לא הויא קושיא כלל דאיכא למימר דדוקא בתליוה וזבין דאיכא יסורין התם הוא דאגב אונסיה גמר ומקנה אבל בשאר אונס לא גמר ומקנה כיון דליכא יסורין ואע"ג דאיכא אונס קמ"ל דלא שנא וכן כתבו התוספות להדיא בד"ה אמר רבא הילכתא (בדף מ"ח סוף ע"א) ע"ש: והך דמשכן פרדיסא שם (דף מ' ע"ב) וכתב לשם רשב"ם בהא דאמר התם דאע"ג דרבא קאמר לא כתבינן מודעא אזבינא משום דבסתם שדה לא מהניא מודעה ובשדה זו לא צריך מודעא אלא דלידעו אונסיה מודה רבא היכא דאניס וכמעשה דפרדיסא דכה"ג כתבינן מודעא דפי' ר"ח היאך ידעו העדים באונס של בעל הפרדס דאזל בעל הפרדס גבי סהדי ואודעינהו שזה רוצה לגוזלו פרדס שלו בטענותיו ואל אנא תבענא להו קמייכו ושמעו מיניה דטעין זבנת ניהלי זה

שלש שנים ולית לך עלי ולא מידי ובתר הכי א"ל בחשאי אנא מזבנינא לך ואביא לך שטר מכירה ותן לי הדמים וכו' ופי' ב"י דהיינו טעמא דכתיבנא מודעא לרבא בעובדא דפרדיסא אף על גב דשדה זו היא ולרבא בשדה זו לא צריך למיכתב מודעא משום דאי לאו דמסר מודעא לא אפשר לן למידע אם מוכר מרצונו או בעל כרחו והאריך בזה ואיכא לתמוה דלפירושו גם כן ודאי בלא מסירת מודעא נמי כיון דאתא מריה דפרדיסא גבי סהדי ואודעינהו שרוצה זה לגוזלו לפרדיסו וקא"ל אנא תבענא ליה קמייכו וקטעין זבינתא ניהלי זה ג' שנים ובתר הכי מפיק שטר מכירה מהיום השתא הוא דאנוס היה במכירת פרדס זה ואע"ג דלא מסר מודעא דאין לפרש דאי לאו דמסר מודעא איכא למימר דילמא בשעת מכירה גמר והקנה דא"כ בעלמא נמי בשדה זו דס"ל לרבא דלא בעינן דמסר מודעא נמי נימא דבשעת מכירה גמר והקנה אלא ודאי לרבא בשדה זו כיון דידעינן באונסיה לא הויא זביניה זבינא הכא נמי בפרדיסא כיון דהויא שדה זו וידעינן באונסיה לא הויא זביניה זבינא ולא חיישינן לומר דבשעת מכירה גמר והקנה ואין לומר דבפרדיסא אי לאו דמסר מודעא לא חשבינן ליה דידעינן באונסיה א"כ בדמסר מודעא נמי לאו מפיו אנו חיין שהוא נאנס אלא בע"כ כיון דקאמר באפי סהדי לית לך עלי ולא מידי כי זבינתיה מינך זה ג' שנים והשתא הוא דמפיק שטר מכירה דנכתב מהיום בהא ודאי ידעינן דאנוס היה עכשיו במכירת פרדס זה א"כ לא צריך מסירת מודעא לרבא כיון דהך עובדא שדה זו הוה. ולכן נראה לפע"ד ברור ופשוט דלר"ח ורשב"ם רבא הוא דס"ל לחלק בין תלויה וזבין דאנסוהו אונס הגוף ובשדה זו לא צריך מודעא אלא דלידעו אונסיה אבל באונס ממון כעובדא דפרדיסא אע"ג דשדה זו היא כיון שלא הפחידוהו אלא באונס ממון לא חשוב אונס כולי האי וזביניה זבינא אי לא מסר מודעא אבל אי מסר מודעא גלי אדעתיה דאינס גמור הוא לו ואין בלבו למכור לגמרי אלא עד שינצל מן הפחד שמפחידין אותו להפסיד הפרדס חנם בלא דמים וכה"ג כתבינן מודעא ומיהו אנן תפסינן מסקנת התלמוד דל"ש אונס הגוף ל"ש אונס ממון נ"ש שדה זו ל"ש שדה סתם אי לא מסר מודעא זביניה זבינא ואי מסר מודעא לא הוה זביניה זביני דלית הלכתא כרבא: כתב הרי"ף בפרק חזקת הך דרבא דמחלק בין שדה זו לשדה סתם והלכתא בכולהו זביניה זבינא וכו'. והביא ג"כ עובדא דטאבי דתלה לפפי אכינרא וכו' וכחב אח"כ וז"ל ושמעינן מינה דאע"ג דאניס זביניה זביני ואי מוסר מודעא לא הוי זביניה זביני וכו' עד כגון מעשה דפרדיסא דשמעת מינה דאע"ג דאנוס בזבינא צריך מודעא לבטוליה וכן הלכתא עכ"ל. ונראה דתחלה אתא לאשמועינן דאע"ג דאניס איזה אונס שיהיה אפילו אונס כל דהוא על ממון ואינו אונס הגוף דתלוהו וזבין והוה אמינא דבאונס קל לא אמרינן אגב אונסיה

גמר ומקני וקמ"ל דאפ"ה זביניה זביני וגמר ומקני אלא דאי מסר מודעא לא הוי זביניה זביני וכדפירשתי בסמוך אצל ל"ש אנסוהו אונס הגוף וכו' ושכ"כ התוס' והרא"ש ובסוף דבריו אתא לאשמועינן איפכא דאע"ג דאנוס בזביניה אונס גדול של יסורין הגוף ואפילו בשדה זו צריך מודעה לבטוליה דלא כרבא והב"י נתקשה בלשונו ונדחק בישובו ומה שכתבתי הוא פשוט:

סעיף ה

ואם מסר מודעא תחלה וכו' כך פי' רשב"ם ע"ש ר"ח שכתב היאך ידעו העדים באונס של בעל הפרדס וכו' וקודם שכתב ומסר השטר מכירה אמר לעדים אתם שמעתם וכו' וכ"כ הרמב"ם והגהות פ"י דמכירה וכ"כ גם המרדכי פרק חזקת וכ"כ עוד רשב"ם (בדף מ') אהא דאמר מודעא בפני ב'. ומשמע מדברי רבינו דאין חילוק בין אונס לאונס דבכל אונס שבעולם מהני מסירת מודעה ואם לא מסר מודעה זביניה זביני אע"ג דידעינן באונסיה וכך היא דעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ורוב פוסקים ויש חולקים ומחלקין בין שדה זו לשדה סתם וכבר האריך ב"י בזה אבל המסקנא דאין חילוק וכמ"ש רבינו: כתב הריב"ש דאף לדברי האחרונים דאף בעובדא דפרדיסא בעינן דמסר מודעא י"ל דוקא בכה"ג שבא הפרדס לידו בהיתר ועביד אינש דגזים ולא עביד אבל מי שתוקף המקח בזרוע ואח"כ קונה אותו הא קא חזינן דגזם ועבד עכ"ל. ועיין בנ"י (בדף ק"פ) במ"ש אהך עובדא דפרדיסא:

סעיף ו

ודווקא באונס דאתא ליה מאחריני וכו'. נראה שרבינו למד כך מהא דקאמר רב הונא תליוה וזבין זביניה זביני וקאמר עלה מ"ט אילימא משום דכל דמזבין אינש אי לאו דאניס לא הוה מזבין ואפ"ה זביניה זביני ודילמא שאני אונסא דנפשיה מאונסא דאחריני וה"פ אילימא משום דכל דמזבין אינש וכו' והשתא קאמר רב הונא דאפילו מסר מודעא נמי זביניה זביני אף על גב דלא גמר ומקנה ודלמא שאני אונסא דנפשיה דהתם ודאי איכא למימר דגמר ומקנה ולכך אין במודעתו כלום וכו'. והכי נמי משמע ממאי דקאמרינן התם אליבא דרב מודעא דמאי אי דגיטא וכו' ואי דזביני והאמר רבא לא כתבינן מודעא אזביני פי' משום דודאי גמר ומקנה ואין במודעא כלום ומשני לעולם דזביני מודה רבא היכא דאניס וכמעשה דפרדיסא פי' כי קאמר רבא דאין במודעתו כלום ולא כתבינן מודעא אזביני היינו דוקא באונס דאתי ליה מנפשיה אבל באונס דאתיא ליה מאחריני לא מיבעיא אונס הגוף אלא אפי' אונס ממון כמעשה דפרדיסא נמי כתבינן מודעא. ואע"ג דפירוש זה לא נמצא בדברי הראשונים מ"מ פי' מרווח הוא ואין עליו קושיא וכך היה מפרש רבינו ולפיכך פסק דוקא שאנסוהו למכור וכו'. דלא מקרי אונסא אלא דומיא

דעובדא דפרדיסא על כל פנים שוב נראה מדברי ב"י שכך היה מפרש העיטור שהרי כתב לעיל וז"ל ויש לדקדק לדברי הרי"ף מאי האי דקאמר מודה רבא היכא דאניס דמשמע דמאן דפליג עליה סבר דאע"ג דלא אניס כתבינן מודעא וזה לא עלה על הדעת ונ"ל דלהרי"ף וכו'. אי נמי הוא ז"ל מפרש דכי אמר רבא לא כתבינן מודעא אזביני באונסיה דנפשיה קאמר וכו' ופרקינן מודה רבא היכא דאניס כמעשה דפרדיסא כלומר באונסא דאתי מאחריני כתבינן וכבר נזכר בעיטור פי' זה וכו' עכ"ל: כתב במרדכי הארוך אם הוציא שטר מודעא סתם שאין בו זמן ויוצא על איזה שטר מכירה או מתנה אפ"ה המודעא כשירה ומבטלת המכר או המתנה עכ"ל. וכתב בהגהת ש"ע דהטעם הוא מאחר דידעינן באונסיה מסתמא מסר מודעא קודם לכן עכ"ל. ולא נהירא אלא נראה דהטעם הוא דכיון דאיכא ספק אי נעשית קודם המכירה או אחר כך אין להוציא מיד המוחזק ואוקי קרקע בחזקת מרא קמא והמכירה בטילה:

סעיף ז

ואפילו אם עידי המודעא עצמם חתמו על המכר וכו' שם בעובדא דטאבי תלה לפפי וכו' חתם רבה בר בר חנא אמודעא ואאשקלתא וכו': ומ"ש אפילו א"ל ברצוני אני מוכר וכו' שם דף מ"ז אמר רב כהנא אי לאו דאודי ליה הוה ממטי ליה לדידיה ולחמריה לשחוור וממה שכתב רבינו ואפי' אם עידי המודעא עצמם וכו'. משמע דמכל שכן אם עדים אחרים חתומים על המודעא דעדיף טפי וכ"כ גם הרמב"ם פ"י דמכירה ושאר פוסקים ודלא כדמשמע ממ"ש בהגהות מיימוני פ"י דמכירה בשם רבינו אפרים דאם עדים אחרים מעידים על המודעא אינו כלום וכבר האריך ב"י בזה ומיהו נראה דלכתחלה כדי שתהא המודעא מודעא אליבא דכולי עלמא יש לדקדק שאותם עדים שיחתמו על המכר הם עצמם יהיו עידי מודעא אם אפשר אבל אם הם עדים אחרים נמי כשירה המודעא וכדעת רוב פוסקים וע"ל סוף סי' מ"ו אם העדים החתומים על השטר מכירה אומרים בע"פ מודעא היו דברינו אם נאמנים אם לאו:

סעיף ח

ואם העדים מעידים שבפניהם מנה לו וכו'. כבר נתבאר בסעיף ב' ועיין במ"ש לשם בס"ד:

סעיף ט

וצריך שידעו העדים שהוא אנוס מימרא דנהרדעי שם וכתב נ"י דמשמע דלא בעינן שידעו איזה אונס היה והכי משמע מלשון הרמב"ם פ"י ממכירה. ורשב"ם בפירושו אורחא דמילתא נקט דמסתמא כשמכירים שהוא אנוס יודעים איזה אונס הוא והרמב"ן כתב דהא פשיטא היא דבעינן דידעי שהוא אנוס אלא צריך שידעו שמחמת האונס מכר

דדילמא אע"פ שאנסו למכור היה יכול לינצל ממנו כשמכר לו ולפיכך צריך שיכתבו לו דמחמת האונס מכר ולא נתרצה לו. וכתב עוד הרמב"ן דבעובדא דפרדיסא כיון דליכא אונסא עליה מחמת דבר אחר אלא מההוא מידי גופיה דלא מצי לאפוקיה מידיה כתבינן מודעא בלא שימסור מודעא אבל אין כן דעת שאר פוסקים אלא גם בעובדא דפרדיסא בעינן שימסור מודעא וכדמשמע מדברי רבינו והכי נקטינן:

סעיף י

וכתב ה"ר יונה אפי' יאמר וכו'. וטעמו משום דחיישי' לב"ד טועין שידונו ע"פ מודעא זו אע"פ שלא יביא ראיה שאנסוהו למכור וכ"כ הרא"ש בפ' מ"ח דחיישינן לב"ד טועין ונ"י וה' המגיד פ"י דמכירה כתבו דהראב"ד והרשב"א חולקין מיהו אף הר"ר יונה מודה דאם עברו העדים וכתבוהו ואחר כך מברר האונס בראיה המודעא כשרה ועיין בב"י:

סעיף יא

ולפיכך כל מודעא וכו' לאו אדברי הר"ר יונה דסמיך ליה קאי אלא אדלעיל קאי דקאמר וצריך שידעו העדים וכו' ולפיכך מודעא שאין כתוב בה וכו' אינה מודעא עד שיברר שהיה אנוס:

סעיף יב

בד"א במודעא של מכר וכו' שם אמימרא דנהרדעי שקלינן וטרינן דבמתנתא וגיטא לא בעינן אלא גילוי מילתא בעלמא ופי' בו רבינו שאפילו אם אינו אנוס וכו' וכך הוא דעת רוב פוסקים ודלא כפרשב"ם דה"ק דמהימנינן ליה דמסתמא ודאי אנוס הוא אע"ג דלא ידעינן באונסיה אבל אם נודע אחר כך דלא היה אנוס המתנה קיימת דליתא וכבר האריך ב"י בזה ויש להקשות מהא דאסיקנא ברישׁ השולח דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא הוא דהלכה כאביי ביע"ל קג"ם. וי"ל דהתם הגילוי דעת הוא לאחר מעשה כתיבת הגט הלכך לאו מילתא הוא אבל הכא מירי דמוסר מודעא מקמי כתיבת הגט הלכך בגילוי מילתא בעלמא שאינו נותן הגט ברצון מילתא הוא לבטולי לגט:

סעיף יג

כתב הרמב"ם במה ד"א שצריך מודעא בחמסן וכו' כתב ב"י דקשה טובא דבסוגיא משמע להדיא דכרב הונא קי"ל ולא כרב ביבי וכ"כ הרי"ף והרא"ש ושאר פוסקים דאפילו בגזלן זביניה זביני אם לא מסר מודעא כרב הונא ולא כרב ביבי. והרמב"ם פסק כרב הונא דתלויה וזבין זביניה זביני. וגם פסק כרב ביבי דבגזלן לא הוה זביניה זביני וכבר השיגו הראב"ד והאריך ביישוב זה ולפע"ד נראה מדברי הרי"ף והרא"ש והרמב"ם דלא היו גורסים בגמ' לא הך קושיא ולרב ביבי דמסיים בה וכו' ולא פירוקא דידה אלא דלהרי"ף והרא"ש והנמשכים אחריהם אין חילוק בין גזלן לחמסן דבכל ענין קנה לוקח

אם לא מסר מודעא ומפרשים דרב ביבי לא קאמר אלא היכא דמסר מודעא ולהכי קרקע אין לו מעות יש לו וכו' וכמפורש בדבריהם אבל הרמב"ם מפרש דרב ביבי ודאי מיירי בין בגזלן בין בחמסן אלא דבתרי גווני קאמר ולצדדין בחמסן להיכא דמסר מודעא ובגזלן אפילו לא מסר מודעא ובין בזו ובין בזו לא קנה לוקח והיינו דרב ביבי מסיים בה בסתם קרקע אין לו וכו' ומפרש דבתרתי גווני קאמר והיינו טעמא דגזלן דכיון שהוא מחזיק כבר בשדה זו בגזילה בלא דמים הלכך אף על פי דאחר כך נתן דמים לא קנה אפילו לא מסר מודעא כמבואר פ"ט מגזילה משא"כ בחמסן ובזה התיישבו דברי הרמב"ם ולא קשיא מה שהקשו עליו הראשונים וכל האחרונים ולא השיגו דבר נכון ליישב דבריו אבל למאי שכתבנו מתיישב בטוב טעם ודעת עוד נראה לפרש דאף דעת הרי"ף והרא"ש כך הוא שהרי כתבו על דברי רב ביבי ודוקא בדמסר מודעא אזביני וכו' דיש לדקדק דלא הו"ל למימר אזביני אלא הו"ל למימר ודוקא בדמסר מודעא אבל וכו' אלא ודאי משום דס"ל דרב ביבי מיירי בתרתי גווני בגזלן ובחמסן ובגזלן אפילו לא מסר מודעא לא קנה ולפיכך כתבו ודוקא בדמסר מודעא אזביני לאורויי דדוקא בחמסן שבא על שדה זו מתחלה בתורת זביני ליתן דמיה התם הוא דבעינן דליהוי מוסר מודעא משא"כ גזלן דלא בא על שדה זו בתורת זביני מתחלה התם ודאי לא בעינן דמסר מודעא וכך נראה דברי רבינו שכתב כאן דברי הרמב"ם ולא כתב שהרא"ש לא כתב כך כדכתב לעיל סוף סימן קנ"א אלמא משמע דכהרמב"ם ס"ל עיקר א"נ ס"ל דלא נחלק עליו הרא"ש כדפי' וחזר בו ממ"ש בסימן קנ"א ודלא כמו שפירש ה' המגיד פ"ט מגזילה דהרי"ף חולק אהרמב"ם ודלא כמהרו"ך שמחלק בין מ"ש רבינו כאן ובין מ"ש בסימן קנ"א ועיין לעיל בתחילת סימן זה סעיף א' וב':

סעיף יד

ואם מסר מודעא ובטלה וכו' וא"ת הלא תלמוד ערוך הוא בפרק האומר משקלי עלי דמהני כשמבטל ליה למודעא קמא והרי"ף הביאו בר"פ השולח וי"ל דס"ל לרב האי דדוקא בגט מהני הביטול ואפילו ידוע דהאונס דאנסי' למיהב גיטא הוא דאנסיה נמי בביטול המודעא אפ"ה הגט כשר כדין גט מעושה בישראל דכשר אבל בזביני לא מהני ביטול באונס ידוע משום דההוא אונסא וכו':

סעיף טו

ומ"ש שכ"כ רב אלפס אפשר דבתשובה כתב כך כי לא נמצא בספרי הרי"ף שבידינו ומ"ש שכ"כ הרמב"ם קשה טובא דהלא בספ"י דמכירה מפורש בדבריו שכתב וז"ל העידו עליו עידי המכר שביטל המודעא הרי המודעא בטילה ותירץ ב"י דכיון דכתב הרמב"ם עוד דאם מסר מודעא על ביטול מודעא המכר בטל אע"פ שקנו מידו לבטל המודעא

וזה דלא כדעת הרא"ש דכתב דכשמבטל הכל לבסוף המכר קיים לפיכך כייל רבינו להרמב"ם בהדי רב האי והרי"ף והרמ"ה לומר שהצד השוה שבהם דכי מסר מודעא על הביטול המודעא קיימת ושלא כדברי הרא"ש עכ"ל: ומ"ש וכ"כ הרמ"ה ז"ל וכו' או שהודה וכו' כתב ב"י תמיה לי דכיון שהוא אנוס מה מועלת הודאה זו הא איכא למימר אי לאו דאודי ליה הוה ממטי ליה ולחמריה לשחוור וכדאמרינן גבי הודה שנתן לו מעות וכו' עד כאן לשונו ולפי עניית דעתי נראה דהכי קאמר שיעידו העדים שידעו בסילוק המודעא או עד שיעידו העדים שהודה הנגזל בפניהם בתורת הודאה שלא בפני הגזלן והחמסן דהשתא ודאי ליכא למימר דמפני היראה הודה. ומ"ש שהודה לו לאו למימרא שהודה לו בפניו אלא שהודה ללוקח שלא בפניו ולא קשה דהוה ליה לאשמועינן דאם בטל המודעא שלא בפניו דהמכר קיים די"ל דרבותא קאמר דלא מיבעיא אם הוא מבטל המודעא שלא בפניו דפשיטא דמהני אלא אפילו הודה ואמר שלא מסר מודעא והו"א דמפני היראה הודה בכך שהרי העדים מעידים שמסר מודעא בפניהם קמ"ל דהודאתו הודאה דהודאת בע"ד כק' עדים דמי כיון שהודה שלא בפניו ולא חיישינן דמפני היראה הודה שלא בפניו ויותר נראה דאירי בשהודה כדין הודאה דהיינו בב"ד דהא פשיטא היא כיון דבא לב"ד ליכא למימר דמפני היראה הודה בב"ד שלא בפניו דהא ודאי דב"ד לא יגידו לגזלן שהיה מוסר מודעא כל זמן שבידו לאנסו וידו תקיפה על הנגזל וא"כ למה לו להורות שלא מסר מודעא אם לא היה האמת כך:

סעיף טז

אבל א"א הרא"ש וכו' בפ' חזקת וכ"כ לשם התוס' וכ"כ הר"ן ר"פ הכותב דצריך לכתוב בשטרו' בביטול כל מודעי ומודעי דמודעי עד עולם דהשתא אפילו מסר מודעא על ביטול מודעא כשמבטל לבסוף מהני הביטול וכך היא דעת האחרונים בתשובותיהם והכי נהיגינן ועיין במ"ש בסוף הסימן בדין מתנה: כתב הרמב"ם פ"י ממכירה דפשרה דינה כמכירה ומחילה דינה כמתנה ומיהו דוקא באחד שיש לו דין על חבירו ואינו יודע אם יהא זוכה בדין אם לאו והו"ל כאילו מוכר כ"א לחבירו כל זכות שיש לו בתביעה זו בסך שמתפשרים ביניהם אבל אם ראובן תובע משמעון תביעה שידוע שאינו זוכה בה בדין והפחידו שאם לא יתן לו אותן מעות שילשין אותו ועשו פשרה ביניהם בקנין וביטול מודעא פשרה כזו הו"ל כתליוה ויהיב והקנין וביטול מודעא הכל היה מחמת אונס וחייב להחזיר לו מה שנתן לו ע"פ פשרה זו וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א בסוף סימן זה מחודשים סעיף ח'. ואין להקשות דלעיל בסימן ס"ח סעיף ו' כתב רבינו בדין ערכאות דשטרי מחילות ופשרות דינן שוה דהתם טעמא הוי דבמאי קני ליה להני זוזי דמחילה

ופשרה בהאי שטרא דנעשה בערכאות האי שטרא חספא בעלמא הוא ולפיכך דין פשרה כדין מחילה ומתנה משא"כ כאן דפשרה כמכירה כדפי'. כתב הריב"ש סימן ר"ן דמתנה שכתוב בה אחריות נכסים דינה כמכר ומה שקשה על זה ממ"ש רבינו בתחלת סימן רמ"ב יתבאר לשם בס"ד: כתב הרב בספר בדק הבית כתב הריטב"א בפרק איזהו נשך הנשבע לתת מתנה לחבירו ובשעת המתנה מוסר מודעא כי מפני חיוב השבועה הוא שעושה קרוב הדבר שאין מתנתו כלום עכ"ל: כתב בהגהות מרדכי דפרק חזקת דבמתנה שנתן ע"י שכפהו ליתן וידעינן באונסיה אם מדעתו ביטל המודעא גמר ומקנה כיון דבלא אונס קא מבטל אבל אם היה הביטול ע"י אונס אין הביטול מועיל ומה שאנו כותבין בשטרי מתנה ביטול מודעא משום דמהני כשמבטל מדעתו עכ"ל. וזה שלא כדעת הרא"ש דמשמע דס"ל היכא דידעינן באונסיה שנותן המתנה ע"י אונס אפילו אם ביטל מדעתו בלא אונס לא מהניא ביטול דכיון דאנוס הוא במתנה אפילו לא מסר מודעא לא הוה מתנתו מתנה דאי לא תפרש הכי אלא ס"ל להרא"ש ג"כ דדוקא כשהיה הביטול ע"י אונסא לא מהני הביטול אבל שלא על ידי אונס מהני הביטול והמתנה קיימת א"כ למה כתב הרא"ש דמה שנהגו למכתב ביטול מודעא במתנה הוא משום היכא דמסר מודעא ולא ידעינא באונסיה הלא אפילו ידעינא באונסיה נמי כתבינן כיון דמהני כשמבטל מדעתו וכדכתב בהגהות מרדכי אלא ודאי דלהרא"ש היכא דידעינא דאנוס על המתנה אפילו ביטל מדעתו לא הויא מתנתו מתנה והכי נקטינן חדא דפלוגתא דרבוותא אוקימנא נכסי בחזקת מרא קמא ותו דרבינו נמי הסכים לדבריו:

סימן רו

סעיף א

האומר לחבירו וכו' כשאמכור כו'. ה"א בסוף פרק בתרא דע"ז ומביאו האלפסי ס"פ בית כור והרמב"ם בפ"ח מה' מכירה כתב דמיירי בדא"ל מעכשיו וקנו מידו וכ"כ האלפסי לשם וז"ל וקי"ל דכל הני שמעתתא כולהו בדא"ל מעכשיו וקנו מידו עכ"ל ונראה דטעמו דכיון דבעינן קנין דבלא קנין לא קנה זה בדברים בלא מעות אלא בע"כ דקנו מיניה בקנין וכך פי' רש"י להדיא ואי לא אמר מעכשיו לאימת חייל הקניין לכשימכרנו באותה שעה הדרא סודר למריה הילכך בעינן דלימא מעכשיו וכדין מי שקונה בק"ס לאחר ל' דצריך לומר מעכשיו ולאחר ל' וכדלעיל בסימן קצ"ה סעיף י"א. והב"י בשם העיטור כתב דרבוותא כתבי הא דבעי מעכשיו משום דאסמכתא לא קניא ומסתברא דלאו אסמכתא הוא דלא קאמר מלתא יתירתא אלא שימכרנו לו בשויו קודם לאחר וכ"כ הרא"ש פ"ד נדרים ע"ש רש"י אבל דעת הרא"ש והתוס' והסמ"ג והמרדכי פרק זה בורר והגהות

מיימוני פ"ח משכירות כדעת הרמב"ם דאפילו לא גזים ולא אמר מילתא יתירתא הוי אסמכתא וכמו שיתבאר בסימן ר"ז בב"י בד"ה והוי יודע ולפי זה ניחא הא דבעינן הכא מעכשיו דלא ליהוי אסמכתא. אבל למאי דפי' ניחא טפי דבעינן הכא מעכשיו אליבא דכ"ע: ומ"ש דחשוב כאילו אנסוהו וכו' ה"א לשם בגמרא וז"ל הרמב"ם מכרה ביותר על מנה קנה אחרון שלא א"ל אלא כשאמכור שיהיה מוכר מדעתו תחלה וזה לא היה רוצה למכור ולא מכר אלא מפני התוספת שהוסיף זה על שויו ונמצא כמי שנאנס ומכר עכ"ל. ונראה דדבריו מבוארים דר"ל שכשמכר בשויו אין ספק שהמוכר התחיל להודיע שרוצה למכור קרקעו בשויה דאין דרך שהלוקח יתחיל לתבוע לאחרים שימכרו לו קרקעו אלא המוכר הוא שמוכר מדעתו תחלה ושואל מאחרים שיקנו ממנו אבל כשמכרה ביותר משויה הדבר ידוע שהקונה הוא שמתחיל לתבוע מן המוכר שאם ירצה למכור קרקעו יתן לו הוספה יותר משויה כך וכך אם כן זה לא היה רוצה למכור ולא מכר אלא מפני התוספת וכו'. ופירוש זה פשוט ומהרו"ך כתב פירושים זרים ושארי ליה מארי': ומ"ש בשם הרא"ש ה"א בפסקים סוף פרק בתרא דע"ז ודע שהרב המגיד כתב ע"ש הרשב"א בשם רבי' האי דמיירי דהקרקע היא ביד הלוקח וכ"כ בית יוסף ע"ש העיטור דומיא דפרקן והכניסם לתוך ביתו דמייתי בגמרא עליה דהך מימרא אבל האלפסי והאשיר"י והרמב"ם לא כתבו כך וכך הם דברי רבינו:

סעיף ג

ומ"ש אבל אם לא הזכיר לו סכום וכו' שם בגמרא וטעמא משום דלא סמכה דעתייהו דשמא המוכר יעלה בדמיה והלוקח ימעט בדמיה: ואם אמר כשאמכרנה אמכרנה לך וכולי. נראה דהחילוק הוא בין דאמר כדשיימי בי תלתא ובין דאמר כדאמרי בי תלתא דלישנא כדשיימי משמע שישומו אותו כפי הדין וכדאמרי משמע שיאמרו דרך פשרה שלא מן הדין וה"א להדיא בתוספות פ"ק דסנהדרין (דף ו') בד"ה ביצוע בג' ובדין אזלינן בתר רובא ובפשרה לא אזלינן בתר רובא עד שיסכימו שלשתן לדעת אחת וע"ש ולפי זה ה"ה בדאמר כדשיימי תלתא ולא אמר בי תלתא נמי די בשנים מהשלשה אבל מלשון רבינו ברישא משמע דוקא בדאמר כדשיימי בי תלתא ומלשונו בסיפא משמע איפכא וחדא לאו דוקא ונראה דרישא לאו דוקא ואפילו בדלא אמר אלא כדשיימי תלתא די בשנים מהשלשה שכך נראה דעת הפוסקים ואיכא למידק דממה שאמר רבינו ואם אמר כשאמכרנה וכו' מבואר דמפרש דהא דקאמר בגמר אמר ליה כדשיימי בי תלתא וכו' דקאי אהיכא דאמר ליה כשאמכרנה אמכרנה לך כפי מה שישומו בי תלתא דלעיל מיניה וכפי' הרמב"ם בפ"ח מה' מכירה ותימה היאך תלה זה בזה בלאו הך דכשאמכרנה

אמכרנה לך אלא האומר לחבירו אני מוכר לך שדה זו כפי מה שישומו שלשה או ארבעה וכו' וקנו מיניה נמי הוי דינא הכי ונראה דסבירא ליה לרבינו דודאי בלאו דאמר ליה כשאמכרנה אמכרנה לך נמי הוי דינא הכי אלא דלפי דבהך דכשאמכרנה אמכרנה לך קאמר בגמרא דאם לא פסק דמים אלא כשאמכרנה לא אמכרנה אלא לך ומכרה לאחר קנאה השני דכיון דלא קצב לו דמים לא סמכה דעתיה אפילו לא קנו מיניה בקנין וסד"א דאפילו אמר ליה כשאמכרנה אמכרנה לך כדשיימי בי תלתא נמי לא קנה הראשון אם מכרה לשני כיון דלא קצב לו דמים קמ"ל דבזו אף על גב דלא קצב לו דמים קנה ראשון דבהא ודאי סמכה דעתיה דלוקח דבי דינא לא ירבו בדמיה גם המוכר סמכה דעתיה דלא ימעטו בדמיה אלא ישומו אותה בשוייה וה"ה כדאמרי בי תלתא סמכה דעתיה דכל אחד וא' שישומו אותה בשוייה והכי משמע ממ"ש בית יוסף בסוף סימן זה ע"ש הרשב"א והרמב"ן: כתב בהגהת מרדכי דאיזהו נשך ע"ש ר"י דאם התנה להדיא דכשאמכרנה לא אמכרנה אלא לך בדמים כך וכך אפילו אוכל למכור אותה ביותר מהני תנאו וקנה ראשון וכך כתב הרב המגיד ע"ש הרמב"ן והרשב"א ומביאו בית יוסף והא דאמר בפרק איזהו נשך (בבא מציעא דף ס"ה) משכן לו בית משכן לו שדה ואמר ליה לכשתרצה למוכרה לא תמכרם אלא לי בדמים הללו אסור היינו בדלא אמר ליה מעכשיו אבל בדקנו מיניה ואמר ליה מעכשיו תהא קנויה לך אם אמכרנה ואפילו אם אוכל למכרה ביותר ויאנסוני זוזי לא אמכרנה אלא לך בכך וכך קנה ראשון והכי משמע מדברי התוספות לשם בד"ה לא תמכרם וכ"כ מהרי"ק בשורש ב' ע"ש:

סעיף ה

שמוה שלשה או ארבעה ואמר המוכר ישומו אותה אחרים שבקיאין יותר בשומא אין שומעין לו בסוף ע"ז ה"א אמר ליה כדשיימי בי תלתא ואתו שלשה ושמוה וא"ל אידך ליתי שלשה אחריני דקים להו טפי אמר רב פפא דינא הוא דמעכב אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע ממאי דהני קים להו טפי דלמא הני קים להו טפי והלכתא כרב הונא בריה דרב יהושע מדקאמר תלמודא ואמר ליה אידך וכו' משמע דאין חילוק בין שהמוכר אמר כך ובין שהלוקח אמר כך ואם כן תימה למה כתב רבי' ואמר המוכר וכו' גם הרמב"ם כתב ואמר המוכר וכו' ואפשר דכיון דתחלת דין זה הוא דא"ל מוכר כשאמכרנה וכו' וכל חילוקי דינים הנמשכים כתב רבינו והרמב"ם בדאמר המוכר כתב גם כאן בדאמר המוכר וה"ה בדאמר כן הלוקח אי נמי רבותא קאמר דאפילו למוכר דמוחזק בקרקע אין שומעין לו כ"ש דאין שומעין ללוקח. ואיכא למידק בדברי הרמב"ם שכתב וז"ל אין שומעין לו שהרי קנו מידו תחלה שמכר מעכשיו עכ"ל משמע מלשון

זה דר"ל דמיד ששמו אותה ג' זכה הלוקח למפרע בשדה זו משעה שקנו בקנין מעכשיו ואם מכרה לשני הראשון קנה והכי משמע מתשובת הרשב"א שהביא ב"י בסוף סימן זה דהשתא לפי זה אפילו היכא דידוע היה דהני אחריני קים להו טפי מהני דשמוה נמי לא מצי אידך למימר ליתי ג' אחריני דקים להו טפי דכבר זכה בה הראשון מיד ששמוה אלו ג' אף על גב דלא הוו קים להו טפי ובגמרא איתא להדיא דלא קאמר רב הונא אלא מטעמא דממאי דהני קים להו טפי וכו' דמשמע שאם היה הדבר ברור דהנך בתראי קים להו טפי אי נמי ברור הוא דקמאי לא קים להו כולי האי דדינא הוא דמעכב וי"ל דהרמב"ם מפרש דלא קא"ל רב הונא לרב פפא הכי אלא משום דרב פפא קאמר בסתם דינא הוא דמעכב דמשמע אפילו אינו ידוע דהני אחריני קים להו טפי נמי מעכב וקא"ל רב הונא דלדידך ודאי קשיא היכא דאינו ידוע ממאי דהני קים להו טפי וכו' אבל לרב הונא גופיה אין חילוק דאפילו ידוע דהני אחריני קים להו טפי אפילו הכי אין שומעין לו דכבר זכה הראשון למפרע מיד כששמו אותה הני תלתא:

סימן רז

סעיף א

המקנה לחבירו בין קרקע בין מטלטלין וכו' הם דברי הרמב"ם בר"פ י"א ממכירה ור"ל דלא מיבעיא מטלטלין שמשכם הלוקח לרשותו דפשיטא דאם נתקיים התנאי נתקיים המקח אלא אפילו קרקע דבחזקת בעליה עומדת אם קנה הקרקע בא' מן הדרכים שקונין בהם עכשיו בשעת התנאי אם נתקיים התנאי נתקיים המקח ושוב אין המוכר יכול לחזור בו והיינו דכתב הרמב"ם מיד בד"א בשקנה בדרך מן הדרכים וכו' והביאו רבינו לקמן בסעיף י"ד וע"ש: ומ"ש שאפשר לקיימו מפורש ס"פ הפועלים במשנה ובגמרא ואף על פי דבעינן נמי תנאי כפול והן קודם ללאו וכו' כדלקמן בסימן רמ"א וסעיף י"א לא הזכיר הרמב"ם ורבינו כאן כי אם שאפשר לקיימו לאורויי דאף על גב דאפשר לקיימו לא סגי בהכי ולא אמר בהא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו אלא אף על פי דאפשר לקיימו אם נתקיים התנאי נתקיים המקח ואם לא נתקיים התנאי לא נתקיים המקח. וכתב הרמב"ם בין שהתנה המקנה או הקונה עד כאן לא היה לרבינו לכתוב זה בשם הרמב"ם דהא פשיטא היא אלא לפי שהרמב"ם כתבו הביא הדברים בשמו. וכתב עליו וצריך לחלק בדבר וכו':

סעיף ב

וצריך לחלק בדבר וכו' כתב ב"י דהרמב"ם לית ליה לחלק בין אם אתני מוכר בין אם אתני לוקח אלא דאם התנו קודם גמר המכר כל תנאי שהתנה איזה מהם קיים ואם לא

התנו אלא לאחר גמר המכר לאו כלום הוא אא"כ קנו מידו ועיין לקמן סעיף ט' שכתב כן ב"י ע"ש בעה"ת שער מ"ו ח"ג בשם ה"ר יצחק גם כאן כת' ב"י כך ע"ש תלמידי הרשב"א שהראשונים פירשו דאין חילוק בין מתנהו מוכר ללוקח וכו': ומ"ש כההוא דזבין ארעא לחבריה שלא באחריות וכו' בפרק איזהו נשך סוף (בבא מציעא דף ס"ה): ומ"ש ומיהו כתב הרא"ש דוקא וכו' וכיוצא באלו וכו' נראה דר"ל ה"ה אפילו לא נתן דמים אלא קודם כל דבר כשהיו עסוקים בענין מכירת קרקע זה בהתחלה התנו ביניהם שהוא מוכר לו קרקע זה שלא באחריות דכיון דמתחלה התנו ביניהם לקנותו שלא באחריות ונתרצו בכך אע"פ שאמר ליה המוכר אחר כך קודם גמר המקח שמקבל עליו אחריות אינו תנאי וכך נראה ממ"ש התוס' לשם בתחלת (דף סו) וכ"כ הנימוקי יוסף ע"ש הראב"ד והרשב"א ז"ל ועיין במ"ש הרב המגיד פ"ו ממלוה: כתב ב"י ע"ש תלמידי הרשב"א הא דאמר פטומי מילי בעלמא נינהו ה"מ כשאומר דרך סיפור דברים בעלמא אבל אם א"ל על תנאי כך וכך אני מוכר לך דאי יטרפו לך מגבינא שבחא וכו' לאו פטומי מילי בעלמא הוא אלא תנאי גמור עכ"ל. אבל בהגהות מרדכי דפרק איזהו נשך מבואר דהשיב ר"י לרבינו אלחנן דהיכא דאמרינן פטומי מילי נינהו אף על גב דמתני בתנאי כפול לא מהני וע"ש. כתב המרדכי ס"פ הפועלים ע"ש מהר"ם כל תנאי ממון שהתנה עליו מתחלה בשעת מעשה תנאו קיים בלא קנין ומשתעבד מדין ערב בשעת מתן מעות כל היכא דלא גזים וכך פסק מהרי"ק בשורש קצ"ג ומביא בית יוסף כל זה במחודשין סעיף כ' וסעיף כ"ט:

סעיף ג

ואין התנאי מבטל המקח אא"כ התנה וכו' כתב הרשב"א בתשובה כל קנין ה"ה כמעכשיו וכל שיש בו זמן ה"ה כמעכשיו וכל שיש בו מעכשיו אין צורך לתנאי כפול וכו' ומביאו בית יוסף במחודשים סעיף ט"ז. אבל בתשובת הרא"ש שהביא רבינו סוף סימן רמ"א משמע דאף על גב דכתוב בשטר מעכשיו או כתוב בו זמן דמוכיח עליו דנעשה מעכשיו אפילו הכי בעינן תנאי כפול וכו':

סעיף ד

ומיהו יש דבר שא"צ אפילו להתנות וכו' כההוא דזבין וכו' בפ"ק דקידושין סוף (דף מ"ט):

סעיף ה

ומ"ש בשם פרש"י שם כתב רש"י לנכסיה מקרקעי עכ"ל ולמד הרא"ש מפירושו דלא היה צריך לפרש כך אם לא ללמד דדוקא במקרקעי הוא דמהני אם אמר בשעת המכר שלדעת כן הוא מוכר לפי שאין דרך בני אדם למכור קרקעות וכו' דדוקא כשלא אמר בשעת המכר כלום אע"ג דגלי אדעתא מעיקרא וגם ידוע לכל שלדעת כן מכר בעינן גילוי

דעתו בשעת מעשה המכירה שיאמר שע"ד כך הוא מוכר דדברים שבלב אינן דברים כלל אבל אם גילה דעתו בדבריו בשעת מעשה שלדעת כך הוא מוכר לא נתקיים המעשה אף על גב שלא התנה והבית יוסף כתב וז"ל בפירושי רש"י שבידינו אינו כתוב דבר זה אבל הרא"ש כתב כן בשמו וכו' עכ"ל הבין דמ"ש הרא"ש לפי שאין דרך בני אדם וכו' הוא לשון רש"י. וליתא דרש"י לא פי' אלא לנכסיה מקרקעי והרא"ש הוא שמבאר פי' רש"י דר"ל דוקא במקרקעי לפי שאין דרך בני אדם וכו' ובכל ספרים שבידינו כתוב פי' רש"י לנכסיה מקרקעי וק"ל:

סעיף ו

ואם פי' בשעת המכר וכו' עובדא שם (בד' נ') ופסק כלישנ' בתרא וכפי' הרא"ש ואם יארע לו סכנה וכו' גם זה עובדא לשם ופסק הרא"ש גם בזה כלישנא בתרא וכך פסק רבינו:

סעיף ז

וכן הדין נמי במוכר חפץ וכו' בר"פ אלמנה ניזונית אסיקנא והלכתא זבין ולא אצטריכו ליה זוזי הדרי זביני וס"ל לרבינו דאף על גב דבזבין לנכסיה אדעתא למיסק לארעא דישראל פרש"י דוקא במוכר קרקעותיו אבל לא במטלטלין התם הוי טעמא לפי שפעמים אדם מוכר מטלטלין אפילו שדעתו לישאר כאן משום דאצטריכו ליה זוזי אף על גב דאנן לא ידעינן לאיזה צורך מכרן אבל כאן דידעינן לאיזה צורך מכר נכסיו אלו לצורך כך וכך השתא ודאי אין חילוק בין מכר מקרקעי למכר מטלטלין כיון דגלי דעתי' בשעת מעשה המכירה שמכר נכסיו לקנות בדמיו דבר ידוע ולא אצטריכו ליה זוזי הדרי זביני וזהו שכתב רבינו כאן וכן הדין נמי במוכר חפץ וכו' והא דפירש רש"י זבין ולא אצטריכו ליה זוזי מכר שדהו ואנו יודעים שהיה חפץ לקנות שדה פלוני או פרגמטיא פלוני וכו' ס"ל לרבינו דלאו דוקא נקט רש"י מכר שדהו דה"ה נמי מכר מטלטלין אלא לפי דעובדא דההוא גברא דזבין ארעא לרב פפא ועובדא דנהרדעא דזבינהו כ"ע לאפדנייהו דמייתי עלה איירי בשדה ובית כתב רש"י בפירושו נמי מכר שדהו ולא דמי להא דבפ"ב דקידושין בההוא גברא דזבין לנכסיה אדעתא למיסק לארעא דישראל. דכתב רש"י לנכסיה מקרקעי עכ"ל. משום דהתם לא היה צריך לשום פירוש דהא פשיטא דבין מקרקעי בין מטלטלי קרינן להו בשם נכסי בע"כ דאתא לאורויי דוקא מקרקעי וכו' כדפי' לעיל אבל כאן דקאמר תלמודא בסתם זבין ולא אצטריכו ליה זוזי דצריך לפרש מאי האי דקאמר זבין וכו' פרש"י מכר שדהו ואנו יודעים וכו' ולאו דוקא שדהו דה"ה מטלטלין כך היא דעת רבינו ולפי זה הו"ל לרבינו לומר ור"ח כתב דוקא במוכר קרקע וכו' דמשמע דחולק אמ"ש תחלה לא וכתב ר"ח אלא שאין דרכו של רבינו לדקדק בכך

כמבואר בהרבה מקומות בספרו ותימא דרבינו כתב ע"ש ר"ח דבמטלטלין המקח קיים ובמרדכי פרק אלמנה ניזונת כתב וז"ל דוקא במקרקעי אבל במטלטלי ספק הוא ואין מוציאין מיד הלוקח כך מצאתי בספר החכמה משם פירוש ר"ח בפרק האומנין עכ"ל וכ"כ בהגהות אשיר"י לשם וי"ל דדברי ר"ח שכתב רבינו נמי הכי דייקי דרצונו לומר דכיון דספק הוא אין מוציאין מיד הלוקח וז"ש אלא כיון שמשך קנה ושוב אין המוכר יכול לבטלו דמדהזכיר משיכה ולא קנייה אחרת גם כתב ושוב אין המוכר יכול לבטלו משמע דדוקא בדמשך דהשתא מוחזק הוא הלוקח ושוב אין המוכר יכול לבטל מטעם ספק משום דאין מוציאין מיד המוחזק בדוכתא דאיכא ספק וכן לעיל סוף סימן ר"ב בדין משוך בהמה זו וקני כלים שעליה פסק רבינו והרמב"ם בסתם דלא קנה הלוקח דאין מוציאין מיד המוכר דהוא מוחזק ואע"ג דבעיין לא איפשיטא ואינו אלא ספק אפ"ה פסק בסתם והכי נמי בדברי ר"ת הכא כך כוונתו כיון דספק הוא קנה במשיכה ואין מוציאין מידו כנ"ל. הקשה ב"י דהרא"ש בתשובה כלל פ"א דין א' כתב דיש מקומות דאפילו גילוי דעת לא בעינן אלא אזלינן בתר אומדנא ודברים שבלב כיון דאיכא אומדנא דמוכח כגון שטר מברחת ובידוע שאם בנו קיים ומתנת ש"מ בכולהו וזבין ולא איצטריכו ליה זוזי וכיוצא בהם. וזה סותר למ"ש התוספות והרא"ש בר"פ אלמנה דבזבין ולא איצטריכו ליה זוזי לא הדרי זביני אלא דוקא היכא שגילה דעתו בשעת המכר דלצורך כך וכך הוא מוכר וצ"ע עכ"ל. ואין ספק דדברי הרא"ש בתשובה אינם אלא על פי פרש"י שכתב וז"ל זבין ולא אצטריכו ליה זוזי מכר שדהו ואנו יודעין שהיה חפץ לקנות שדה פלונית או פרגמטיא פלונית באותם מעות ולא אצטריכו ליה זוזי שחזרו בהן המוכרין עכ"ל משמע להדיא דסבירא ליה דכיון שאנו יודעים שלצורך כך וכך הוא מוכר כגון שגילה דעתו מעיקרא קודם המכר אף על גב דבשעת המכר לא גילה דעתו דלצורך כך וכך הוא מוכר אלא מכר בסתם אפ"ה מאחר שאנו יודעין וכו' הדרי זביני דלא דמי להולך מן העיר ללך לא"י דאי לא גלי דעתיה בשעת המכר לא הדרי זביני אף על גב דגלי דעתיה מעיקרא ואנו יודעים וכו' כדאיתא פרק ב' דקידושין דהתם שאני כיון דלא נשאר בעיר אמרינן מסתמא דהיה דעתו בשעת מכירה למכרה לגמרי והלכך אפילו לא עלה המקח קיים. אבל היכא דנשאר בעיר ולא מכר אלא מפני שהיה צריך לדבר ידוע לקנות בדמיו אפילו לא גלי דעתיה בשעת מכר אלא שאנו יודעים וכו' אי לא איצטריכו ליה זוזי הדרי זביני דאומדנא דמוכח הוא דאין אדם מוכר נכסיו אם נשאר בעיר אם לא לצורך גדול וכיון שא"צ למכור אין המכר קיים ודמו לשטר מברחת וכו' זאת היא דעת רש"י גם המרדכי פ' אלמנה ניזונית כתב כך ע"ש הר"ם בספר יריאים מטעם אחר שיש דברים סתומים

שאנו דנין אותם כמפורשים ואזלינן בתר מחשבה דהתם לא מטעם מחשבתו דדברים שבלב אינן דברים אלא מטעם דדבר סתום נדון כמפורש שבאותו דבר לשון העולם מדבר בסתם כדאמר זבין ולא איצטריכו ליה זוזי הדרי זביני וכו'. וה"פ שסתם המוכרים משום צריכות זוזי מוכרים סתם ואין דרכם לפרש אם לא יצטרך למעות יבטל המקח והוי סתמו כפירושו וכו' עכ"ל וכתב כך לפי שהיה תופס פרש"י עיקר וכך היתה דעת הרא"ש בתשובה שפרש"י עיקר ועל פי פירושו כתב כך בתשובה אבל בפסקיו חזר בו וכתב על פי דברי התוספות שהסכימו דאף על פי דבהך דזבין ולא איצטריכו ליה זוזי אמרינן בגמרא בסתם דהדרי זביני אפ"ה צריך לפרש דאין זה אלא כשגילה דעתו בשעת מעשה המכירה שלצורך כך וכך הוא מוכר אבל לא גילה דעתו אלא מכר בסתם לא הדרי זביני וכדאיתא להדיא בפ"ב דקידושין גבי ההוא דזבין אדעתא למיסק לארעא דישראל ולא מפלגינן בין הך דהתם לדהכא כלל. וכפסקיו שהם האחרונים נקיטינן נ"ל: ודוקא דלא איצטריכו ליה זוזי משום דבר שנתחדש וכו' אבל אם הוא בעצמו חזר בו וכו' כ"כ הרא"ש בפרק אלמנה ניזונית והכי משמע מפרש"י שכתב ולא איצטריכו ליה זוזי שחזרו בהם המוכרים עכ"ל. דלא היה צריך לפרש כך אם לא לאורויי דדוקא בכה"ג אבל אם הוא בעצמו חזר כו' וכו' לא הדרי זביני וכן פי' ה' המגיד לדברי הרמב"ם בפי"א ממכירה כשכתב לפיכך אם ירד המטר וכו' וז"ל ודוקא כשהמונעים אינם מחמת רצונו אבל לא היה שם מונע אלא שהוא אינו רוצה לעשות קנה הלה שאין זה כדין תנאי גמור וכו' עכ"ל וע"ש: ועיין עוד שם במ"ש הרא"ש דג' חילוקים בדבר יש דברים דאין מועיל בהן גילוי דעת אלא צריך שיתנה בפירוש וכיון דבעינן תנאי בעינן תנאי כפול ויש דברים שאפילו גילוי דעת אין צריך דאנן סהדי דלהכי אתכוין כגון שטר מברחת ויש דברים דלא בעינן תנאי אלא גילוי דעת בשעת מכר כי הא דזבין ולא אצטריכו ליה זוזי וההוא דזבין נכסיה אדעתא למיסק לארעא דישראל וכו'. וכן כתב בתשובה כלל פ"א דין א' ובזה אין אנו צריכין למ"ש בית יוסף וז"ל ואיכא למידק בהני עובדי במאי עסקינן וכו' והאריך בזה ע"ש הר"ן ודברי הרא"ש הם דברי התוספות בפרק אלמנה ניזונית ופ"ב דקידושין:

סעיף ח

כתב הרמב"ם מי שהקנה לחבירו והתנה עליו על מנת שתתן מקח זה או תמכרנו לפלוני וכו' בפי"א ממכירה וכ' ה' המגיד זה פשוט דכל תנאי שבממון תנאו קיים ונלמד מהסוגיא שאמרו בפרק המגרש ה"ז גיטך על מנת שתינשא לפלוני ה"ז לא תינשא לו ואמרינן בגמרא מאי טעמא גזירה שמא יאמרו נשיהם נותנים במתנה זה לזה וגבי ד"מ ליכא למיחש להך גזירה עכ"ל. ונ"ל להוסיף על דבריו דאף על גב דפשיטא הוא כיון

דבד"מ ליכא חששא דגזירה ולא היה צריך לכתבו דצריך לקיים התנאי אפילו הכי אתא לאשמועינן חידושא דתנאי זה אפשר לקיימו הוא ולא אמרינן דכיון דאם פלוני לא יקבל ממנו מקח זה במתנה ולא ירצה לקנותו ע"כ לאו בידו הוא והתנה בתנאי שאי אפשר לקיימו על כל פנים אלא אמרינן שפיר הו"ל תנאי שאפשר לקיימו מצד עצמו אם פלוני רוצה לקנותו או לקבל מתנה זו. ובזה יש ראיה מהך דהמגרש דלא אמרינן דא"צ לקיים התנאי ואסורה לינשא לפלוני אלא משום גזירה אבל לא מטעם דהוה ליה תנאי שאי אפשר לקיימו דשמא פלוני לא יתרצה לישאנה אלא ודאי דלא בעינן אלא דיהא אפשר לקיימו מצד עצמו:

סעיף ט

מכר קרקע והתנה המוכר וכו' בפ' א"נ סוף (דף ס"ה) מכר לו בית מכר לו שדה וא"ל לכשיהיה לי מעות החזירם לי אסור (פי' דא"ל מוכר ע"מ כן אני מוכר לך דכיון שהתנה אין זה מכר ואסור לאכול פירות) לכשיהי' לך מעות אחזירם לך מותר (פי' הלוקח א"ל מאליו כן מותר) ומפרש רבא בדא"ל מדעתיה (דהלוקח א"ל אם ארצה אחזירם ולא שתתבעני בדין הלכך מותר לאכול פירות דאי נמי חזר וקיבל מעותיו עד עכשיו שלו היתה וחוזר ומוכרה לו אבל רישא שעל כרחו רצה להחזיר מעיקרא לאו מכר הוא) ובתר הכי מפרש תלמודא דאף על גב דלא אמר הלוקח בפירוש מדעתי נעשה כמאן דא"ל מדעתי דכיון דמוכר בעי ליה לאתנויי שיחזיר לו השדה כשיהיה לו מעות ולא אתני והלוקח קא"ל מנפשיה אף על גב דלא אמר בפירוש מדעתי כמאן דפריש דמי ואין עליו לכיפו הלכך אי נמי מהדרינה השתא הוא דהדר זבין להו ורבינו מפרש דיש לחלק בדבר דכשמכר לו סתם והלוקח א"ל מנפשיה אחזירנו לך כשתרצה היינו פשט הסוגיא דנעשה כמאן דא"ל מדעתיה ואין כאן תנאי כיון דהמוכר לא התנה כלום.

סעיף י

אם המוכר התנה עליו תחלה וא"ל הלוקח כן אעשה איכא כאן תנאי גמור אא"כ דא"ל הלוקח כן אעשה אם לא תשתנה דעתי וכו' דהכא צריך הלוקח לפרש ולומר מדעתי והיינו דקאמר רבא סיפא דאמר ליה מדעתי דמשמע בדא"ל בפירוש מדעתי דמיירי בכה"ג והא דמוקי לה תלמודא בתר הכי דנעשה כמאן דא"ל מדעתי אין זה אלא כשלא התנה המוכר כלום ולא אמר ולא מידי אלא דהלוקח מעצמו אמר ליה כשיהיה לך מעות אחזירם לך אין זה תנאי אפילו לא אמר בפירוש מדעתי דנעשה כמאן דאמר מדעתי ומדברי הרא"ש בפסקיו למד רבינו לפרש כך וע"ש:

סעיף יא

לשון הרמב"ם ז"ל מכר לו סתם וכו' ואיני מבין דבריו וכו' ולא קשיא ולא מידי הרמב"ם מפרש סיפא דומיא דרישא דכי היכי דברישא כשא"ל המוכר לכשיהיה לי מעות החזירה לי אסור מיירי כשהתנה המוכר תנאי גמור בשעת מכירה אף סיפא בדא"ל לוקח לכשיהיה לך מעות אחזירם לך דמותר מיירי במחייב עצמו בתנאי גמור דהיינו בדקנו מיניה שיחזירנה למוכר אלא דמיירי בדא"ל מדעתי פירוש השדה קניתי ממך בסתם בלא תנאי אלא שמרצוני הטוב אנכי חוזר ואמכור לך השדה כשתביא לי המעות וקנו מיניה ומש"ה אע"פ דחייב להחזיר לו השדה מותר לאכול פירות וכ"כ בהגהות אשיר"י לשם וז"ל ור"ח פי' סיפא שמכר לו מכירה גמורה ואחר כך נתנדב הלוקח מעצמו והבטיח למוכר וא"ל לכשיהיה לך מעות אחזירם לך מותר והוא דקנו מיניה דהאי עכ"ל. ולא קשה על מה שלא פירש כך הרמב"ם להדיא דכבר נודע דרכו דאינו משנה לישנא דתלמודא וכיון דתלמודא נקטה בסתם גם הוא כתבה בסתם והב"י האריך בזה וגם הוא פי' כן ע"ש. ונראה דגם מ"ש הרמב"ם קודם זה וז"ל וכן המוכר או הלוקח שהתנה שיחזיר לו המקח בזמן פלוני או כשיתן לו המעות הרי המכר קיים ויחזיר כשהתנה עכ"ל. ומשמע דהמכר קיים לגמרי והלוקח אוכל פירות היינו כשקנה הקרקע בסתם בלא תנאי ואח"כ התנה המוכר או הלוקח שיחזיר לו המקח קרי ליה מקח לפי שכבר לקחה בסתם והתנה אח"כ וקנו מידו לקיים התנאי הרי המכר קיים ויחזיר כשהתנה ומ"ש הרב אחר כך מכר קרקע לחברו והתנה וכו' מיירי דבשעת מכירה קודם גמר המקח או בהתחלה התנה שיחזיר לו הקרקע כשיביא לו המעות הרי הפירות של מוכר וכך משמע להדיא בדברי ה' המגיד ומהרו"ך נדחק בפירושו ודחה דברי ה' המגיד ושארי ליה מאריה ועיין במ"ש ה' המגיד פ"י ממלוה בדין זה:

סעיף יג

הלוהו על שדהו וכו' משנה בפ' א"נ הלוהו על שדהו וא"ל אם אי אתה נותן לי מכאן ועד ג' שנים ה"ה שלי ה"ה שלו וכתב רב אלפס ואוקימנא למתניתין בדא"ל קני מעכשיו אבל אי לא א"ל קני מעכשיו לא קני דכל דאי אסמכתא היא ולא קניא וכתבו התוספות והרא"ש ואף על גב דבפרק ד' נדרים מוכח דאסמכתא לא קניא במעכשיו אלא בבית דין חשוב האי אסמכתא עדיפא לפי שהקנה לו המשכונא על מעותיו והוי כעין מקח וממכר וגם עשה לו טובה בהלואה הילכך בדעתו לקיים התנאי שיהא שלו אחר ג' שנים ולא להסמיכו על דבריו אמר כן ור"ת מחלק משום דתפיסה דהכא עדיפא שהקרקע ביד המלוה עצמו אבל בנדרים התפיסה ביד בית דין ותפיסה דגט פשוט ביד שליש עכ"ל וכך הם דברי רבינו: ומ"ש והוא שוה יותר. הכי משמע בפרש"י דלא הוי אסמכתא אלא

כשהוא שוה הרבה התם הוא דקאמר דהבטחה בעלמא היא לסמוך על דבריו שאם לא ימלא דבריו יתן לו שוה מאתים במנה והכי משמע בפלוגתא דרב הונא ור"נ בשעת מתן מעות קנה הכל וכו' מיהו התוס' והסמ"ג ומרדכי פ' ז"ב והג"מ פ"ח דשכירות תופסין דעת הרמב"ם דאפילו לא גזים ולא אמר מילתא יתירתא הוי אסמכתא ועיין בב"י בד"ה והוי יודע דבפרק איזהו נשך וכו': ומ"ש ואם בתחלה כשלוה ממנו הקפיד שלא למשכן אלא שדה זו וכו'. שם מימרא דרב פפא אי קפיד בארעא ודאי קני ופירש בה רבינו כפירוש התוס' והרא"ש דלא כפירוש רש"י: ואם אמר ליה לא יהא לך פרעון אלא מזו וכו'. שם מימרא דרב פפא וכפירש"י וכטעם שנתן הרא"ש דכיון שאינו יכול להגבותו ממקום אחר וכו' חשוב כקנוי מידו אפילו לא אמר לו מעכשיו ועיין בב"י כתב עוד פי' אחר: וכל היכא שלא קנה השדה וכו'. שם א"ר נחמן השתא דאמור רבנן אסמכתא לא קניא הדרא ארעא והדרי פירי ודברי רבינו בהך סוגיא כמו שפירש הרא"ש בפסקיו והיא דעת התוס' לשם וכבר האריך ב"י בזה ועיין במ"ש בסוף סימן זה ע"ש הריטב"א:

סעיף יד

כתב הרמב"ם בד"א וכו'. בפי"א ממכירה כתב ה' המגיד שהרבה חולקים על הרמב"ם ועיקר ראייתם מדתנן הלוהו על שדהו וכו' דמשמע שהחזיקו למלוה בשדהו וכדפי' רש"י לשם להדיא ומלוה נמי אוכל פירות משמע ואפ"ה אמרינן דוקא בדא"ל מעכשיו הא לאו הכי לא קנה ויש ליישב דהרמב"ם מפרש להך דהלוהו על שדהו בשלא החזיקו למלוה בה היא ומשום הכי דוקא בדא"ל מעכשיו אי נמי אפילו בשהחזיקו למלוה בה ומיירי דהמוכר אוכל פירות ולפיכך לא קנאו מלוה לאחר ג' שנים אלא דוקא בדא"ל מעכשיו וכתב הרב המגיד שכן כתב הרמב"ן לדחות ראיה זו אבל מכל מקום הוא חולק על הרמב"ם מכח התוספות דאפילו במה שבידו שייך דין אסמכתא וכו' עכ"ל וא"ת אע"ג דיש לדחות ראיית החולקים מ"מ מנ"ל להרמב"ם להורות כך דבמה שבידו לא שייך דין אסמכתא ויש לומר דהרמב"ם אזיל לטעמיה דכל האומר קני מעכשיו וקנו מידו על כך אין כאן אסמכתא כלל וקנה אע"פ שאינו מוחזק בבית או בשדה אלא שקנו מידו במעכשיו כמו שיתבאר בסעיף י"ט בס"ד ואם כן כשהוא מחזיקו מעתה למה לא יועיל יותר משא"ל מעכשיו והלא חזקה זו מעכשיו הוא מחזיק בו וכך כתב הרב המגיד לשם עוד כתב דהרמב"ם מחלק דבהלוהו על שדהו לא החזיק בשדה ע"ד לקנותו שהרי הוא מוחזק כבר מחמת מעותיו שהלוהו ונמצא שלא נוסף לו דבר מחמת שהוא מקנה לו אחר ג' שנים ומש"ה דוקא בדא"ל מעכשיו אבל כשהחזיקו המקנה ע"ד לקנות הדבר אם יתקיים התנאי שזה קנין חזק הוא אין בזה דין אסמכתא עכ"ל:

סעיף טו

ומ"ש לפיכך הנותן ערבון וכו'. ברייתא פ' הזהב דר' יוסי אמר נתקיימו תנאים ר"י לטעמיה דאמר אסמכתא קניא רבי יהודא אמר דיו שיקנה כנגד ערבונו ומפרש הרמב"ם דהמוכר מקבל עליו קנס שאם יחזור בו יתן לו קרקע שוה כפל כנגד ערבונו ונחלק ר' יהודא על זה ואמר דיו שיהא קונה הלוקח בקרקע כנגד ערבונו אבל בא זכה בקנס שקיבל המוכר לכפול ערבונו אבל אם חוזר בו הלוקח מודה ר' יהודא דערבונו מחול לו דזכה המוכר במה שתחת ידו:

סעיף טז

ומ"ש וכן כל תנאים וכו'. כלומר לא מיבעיא דבהתנו כך בדברים בלא עדים ושטר דלא קנה באסמכתא אלא אפילו בעדים ושטר ואף ע"פ שקיים התנאי לא גמר והקנה אלא אסמכתא היא כיון שלא החזיקו בה מיד: ומ"ש והראב"ד השיג עליו וכו'. וכן פרש"י שאף הלוקח אינו מוחל אם חוזר בו. וטעמם דס"ל כדעת החולקין דשייך אסמכתא אפילו הוא תחת ידו ואע"ג שיאמר אם אני חוזר בי אני מוחל לך ערבונך לא אמר כך אלא דרך קנס לסמוך על דבריו אבל אינו מוחל לו דכללא הוא דכל דאי בקנס אסמכתא היא ולא קניא אם לא דא"ל מעכשיו וכפי מה שיתבאר: ומ"ש ובמה שכתב אם יהיה ולא יהיה ולא חילק בין היכא שהוא בידו אם לאו תימה דבגמרא מחלק בזה. פי' דבס"פ א"נ (סוף דף ע"ג) אמרינן במי שנותן לחבירו דמים לקנות לו יין בזול והתנה עמו שאם לא יקנה לו יפרע משלו אסמכתא היא ולא קניא הואיל ולא קנו מידו ופרכינן מ"ש מהא דתנן אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא ומשני התם בידו הכא לאו בידו ומיהו יש לפרש דהרב רבינו משה בר מיימוני ס"ל דלפי האמת לא קיי"ל כהך שינויא אלא כסוגיא דפ' המקבל דמוכח התם דטעמא דהך דאוביר משום שכך כותב לו וכתנאי ב"ד דמי ומשום הכי אע"פ שלא כתב ככתב דמי וכדכתב ה' המגיד בפ"ח מה' שכירות בשם רב האי גאון והר"י אלברצילוני"י והרמב"ן והרשב"א אבל בעלמא הוי אסמכתא ואין חילוק בין בידו בין לאו בידו וב"י נדחק ליישב דעת הרמב"ם בזה כאשר יראה הרואה ומה שכתבנו נראה קרוב: ומ"ש ור"י חילק וכו'. כ"כ התוס' בפ' א"נ ובפ' זה בורר בשמו: ומ"ש לפיכך כשהמוכר מקנה ללוקח וכו'. כלומר אע"פ שמתנה בדבר שביד הלוקח לעשות ולא גזים לאו בלוקח תליא מילתא אלא במאן דמקנה ומתנה התנאי לצרכו וכיון דהמוכר מקנה ומתנה ע"ת כך וכך הויא אסמכתא כיון שקיום התנאי אינו בידו אלא ביד הלוקח ולא דמי למשחק בקוביא דאינו ביד שניהם כלל ואדעתא דהכי קא עבדי שירויחו או זה או זה התם ודאי גמר ומקני אבל הכא דהוי בידו של לוקח ואינו בידו של מוכר שמקנה ע"ת כך וכך לא גמר ומקני אלא שסמכו על דבריו ותופס רבינו בזה סברת הרמב"ם שכתב אבל

אם התנה ואמר אם תלך למקום פלוני ביום פלוני או תביא לי דבר פלוני וכו' לא קנאו שזו אסמכתא היא וכולי וכתב ה"ה המגיד שם שכך היא דעת הר"י ן' מיגא"ש ז"ל אבל הרמב"ן חלק על זה ואמר דאין דין אסמכתא אלא כשתולה המקנה בדעת עצמו אם לא באתי אם לא אלך אם לא אעשה כך וכך דסבור לקיים תנאו ואחר כך לא קיים ומעיקרא לא גמר ומקנה אבל כשהמקנה תולה תנאו בדעת הקונה אם תלך אם תעשה לי דבר פלוני כיון דלא ידע אי עביד לה אם לאו לאו אסמכתא היא וגמר ומקנה וכבר האריך בית יוסף להביא דברי הרמב"ן במ"ש בזה בפרק גט פשוט ותמה על רבינו ואין כאן תימה שדעת רבינו כדעת הרמב"ם והר"י ן' מיגא"ש ומ"ש ב"י שאין כן דעת התוספות והרא"ש לא ידעתי למה כתב כך כי אין גילוי בדבריהם היפך זה דממשחק בקוביא אין ראיה כלל כדפרישית וכדמוכח מדברי רבינו שכתב דברי ר"י דבמשחק בקוביא אין בו דין אסמכתא וכשהמוכר מקנה ללוקח על תנאי אם תעשה לי דבר פלוני הוי אסמכתא מיהו נראה דאע"ג דהרמב"ם כתב דין זה בסתם דאף בתולה בדעת אחרים איכא אסמכתא יש לחלק בדבר דדוקא היכא דקאמר מילתא יתירתא וגוזמא כגון דהבית שוה מנה ואמר ליה אתן לך בית זה אם תלך למקום פלוני או תעשה לי כך וכך וההליכה והעשייה אינו שוה אלא דינר אחד התם הוא דלא קנה דהדבר ידוע ומשמע דבריו דלא אמר כך בדוקא אלא דרך אסמכתא כמשחק ומהתל ואפילו הכי היכא דהחזיקו בו עתה אם קיים תנאו אפילו אינו שוה אלא דינר והבית שוה מנה קנה אבל אם לא החזיקו בו עתה לא קנה דהוה ליה אסמכתא אבל אם היה תנאי זה כמנהג העולם שמתנה אדם עם חבירו ואומר לו אם תעשה כך אף אני אעשה כך וכך דמשמע שאומר ומתנה בדוקא ודעתו הוא בקיום המעשה אין זה אסמכתא והיינו תנאי דבני גד ובני ראובן אם יעברו ונתתם שדעתם של משה וישראל היתה שיעברו ושתנתן להם ארץ הגלעד ולפי שהוא דבר פשוט לא היה צריך הרמב"ם לפרש אותו וכ"כ כל הגדולים דלא הוי אסמכתא אלא כשאומר התנאי בדרך קנס דמשמע דבריו שאינו אומר בדוקא וה"ה באומר דרך גוזמא ומילתא יתירתא הוה ליה כאילו אומר בדרך קנס וכאילו היה משחק ומהתל וכבר האריך בזה בית יוסף והביא דברי הרשב"א וספר החינוך ודברי נימוקי יוסף והר"ן שכתבו כן ואם כן לפי זה צריך גם כן לפרש דברי הרמב"ם דיש לחלק בדבר וכדפי' וב"י לא פי' כן דברי הרמב"ם ולפעד"נ עיקר כדפירשתי ולקמן בס"ס רמ"א הביא רבינו תשובת הרא"ש משמע להדיא דס"ל כדפי' ע"ש. אמנם בדברי רבינו צ"ע שכתב לפיכך כשהמוכר מקנה ללוקח וכו' דכיון דתופס דברי ר"י אם כן האי לפיכך דקאמר מיירי בדלא גזים וליכא מילתא יתירתא דאי גזים אפילו היה תלוי ביד המוכר הויא אסמכתא אלא ודאי בדלא גזים אלא כי הך

דאוביר אשלם במיטבא ואפ"ה קאמר בתולה בדעת אחרים הוי אסמכתא מטעם דלא הוי בידו וקשיא טובא א"כ היאך נמצא ידינו ורגלינו על כל תנאי בני אדם זה עם זה שכולם בלשון אם הם ותולה בדעת חבירו וכך התנו משה וישראל עם בני גד וב"ר אם יעברו ונתתם וי"ל דסובר רבינו דבתנאי בני אדם זה עם זה צריך ליזהר שיהיה בדרך שלא יהא בו חששא דאסמכתא כגון במעכשיו או קנין בב"ד חשוב ומתנאי בני גד ובני ראובן ודאי ל"ק דהתם הוי משה וישראל ולא הוי ב"ד חשוב בישראל מעולם כמוהו אי נמי דהוי במעכשיו אי נמי כל דין אסמכתא דלא קניא אינו אלא מדרבנן אבל דאורייתא ודאי אסמכתא קניא כי היכי דערב משתעבד דאורייתא בלשון אסמכתא וכדכתב רבינו לעיל תחילת סימן קכ"ט והשתא ליכא קושיא מבני גד וב"ר דהתנאי היה חל דבר תורה אפילו את"ל דהוי אסמכתא זה נראה לומר לדעת רבינו והתיישבו הדברים על אמתתם ובזה נתיישבו גם דברי הרמב"ם בטוב טעם ואין צורך לחלק בדבריו הסתומים כמ"ש בתחילה גם התיישב דלא קשה מדרך בני אדם שמתנים זה עם זה וכך עמא דבר בכל תנאים שמתנים זה עם זה ליזהר שלא יהא בו חששא דאסמכתא ותימה מהגדולים שהתעוררו על ספק זה ול"ק ולא מידי ואולי הניחו לי מקום להתגדר בו:

סעיף יט

וכתב הרמב"ם כל האומר מעכשיו וכו' בפי"א: ומ"ש ואם קנו מידו בב"ד חשוב קנה וכו'. ג"ז שם והרמב"ם לא כ' דברים אלו סמוכים כמו שהעתיקם רבי' אלא הפסיק בין זה לזה בכמה חילוקי דינים ורבינו הסמיכם יחד לאורויי דהרמב"ם ס"ל דאסמכתא בקנית באחד משני דרכים או שקנו מידו במעכשיו אם לא באתי מכאן עד ל' יום קנה בית זה וכו' או כשמסר שטרותיו ביד בית דין וקנו מידו בב"ד חשוב והך דקנו מידו במעכשיו איתיה בפרק איזהו נשך דתנן הלוהו על שדהו וכו' ונתבאר לעיל סעיף י"ג והך דמסר שטרותיו בב"ד וכו' איתיה בפרק ד' נדרים ההוא גברא דאתפיס זכוותיה בב"ד וכו' ואסיקנא והלכתא אסמכתא קניא והוא דלא אניס והוא דקנו מיניה בב"ד חשוב וכתב האלפסי בפ' ג"פ וקאמר גאון דהאי דינא ליתיה אלא במתפיס זכוותיה בלחוד ומסתברא כוותיה עכ"ל ולדעת הרמב"ם ה"פ האי דינא דאסמכתא קניא בב"ד חשוב ליתיה כלומר לא מהני ולא קנה אא"כ דמתפיס נמי זכוותיה בב"ד אבל אי לא מתפיס זכוותיה בב"ד לא קנה אפילו קנו מיניה בב"ד חשוב וזהו שכתב הרמב"ם אסמכתא שקנו מידו בב"ד ה"ז קנה והוא שיתפיס זכוותיה בב"ד וכו'. ומדברי הריב"ש בסימן של"ה מבואר דלהרמב"ם הגאון כך אמר דהאי דינא דמהני קנין בב"ד חשוב ליתיה בעלמא דאפילו קנו מיניה בב"ד חשוב הוי אסמכתא אלא דוקא במעכשיו וקנו מיניה לא הוי אסמכתא אבל קנין

בב"ד חשוב לא מהני אלא דוקא במתפיס זכוותיה דשלא מדעתו ורצונו הזקיקוהו לכך הילכך בעינן ב"ד חשוב לאפקועי ממונא ומהני בלא מעכשיו וכן פירש ה' המגיד ויש להקשות דבהך דהלוהו על שדהו אמרינן בגמרא דבדא"ל קני מעכשיו קנה אפילו לא קנו מידו על כך וכ"כ הרמב"ם בפ"ו ממלוה וכאן כתב הרמב"ם דבמעכשיו לחודיה לא מהני אלא א"כ קנו מידו וי"ל דבהלוהו על שדהו כיון דהחזיקו בה בשעת מתן מעות הילכך א"צ שיקנו מידו ואפ"ה בעינן מעכשיו כדי שיהא נוסף בו דבר מחמת שהוא מקנה לו אחר ג' שנים כמ"ש ה' המגיד וכתבתיו לעיל סעיף י"ד אבל היכא דלא החזיקו בה מיד בעינן מעכשיו ובעינן ג"כ דקנו מידו דבמעכשיו לחוד ליכא קנייה ובקנו מידו לחוד אע"ג דאיכא קנייה מ"מ הכא דקאמר אם לא באתי מכאן עד ל' יום לא משמע לאינשי דקני מעכשיו אלא לאחר ל' יום הילכך צריך לפרש דקנו מידו דליקני מעכשיו אם לא יבוא לאחר ל' יום אבל בעלמא כשמקנה סתם בלא תנאי סתם קנין הוי במעכשיו וא"צ לפרש מעכשיו וכ"כ הריב"ש בסימן של"ה: ומ"ש וכ"כ א"א הרא"ש וכו'. נראה דהכי פירושו דגם הרא"ש כתב כמו הרמב"ם דאסמכתא נקנית באחד משני דרכים או בקנו מיניה בב"ד חשוב או במעכשיו קונה בלא ב"ד חשוב אלא דבזה חולק על הרמב"ם דאילו להרמב"ם אפילו קנו מידו בב"ד חשוב בעינן נמי שיתפיס זכוותיה בב"ד אבל אי לא התפיס שטרו בב"ד לא מהני קנו מידו בב"ד חשוב אבל להרא"ש אם קנו מידו בב"ד חשוב קונה אפילו לא התפיס שטרו וטעם מחלוקת זו דלהרמב"ם וע"פ דברי הגאון האי דפסק תלמודא והלכתא אסמכתא קניא והוא דקנו מיניה בב"ד חשוב קאי אעובדא דההוא גברא דאתפיס זכוותיה בב"ד דבאתפיס זכוותיה בעינן ב"ד חשוב ומשמע דבלא אתפיס זכוותיה לא מהני ב"ד חשוב והרא"ש כתב בפ' ג"פ על דברי הגאון וז"ל והתוס' פסקו דאפילו בלא מתפיס זכוותיה קניא אסמכתא בב"ד חשוב וס"ל לפרש דהא דפסיק תלמודא הלכתא אסמכתא קניא והוא דקנו מיניה בב"ד אכל דין אסמכתא קאי דמהני בהו כשקנו מיניה בב"ד חשוב אפילו לא אתפיס זכוותיה בב"ד והא דכתב רבינו ע"ש הרא"ש דבמעכשיו הוא קונה אפילו בלא ב"ד חשוב אינו אלא באסמכתא דהלוהו על שדהו דלא דמי לכל שאר אסמכתא חדא דעדיפא טפי לפי שתחלת המשכנתא הוי קצת כעין מקח וממכר כשהקנה לו הקרקע להשתעבד לו על מעותיו בתורת משכון ולא דמי להך דאתפיס זכוותיה בב"ד דליכא התם כעין מקח וממכר ותו דגם עשה לו טובה בהלואה ולא דמי לערבון דפ' הזהב דאע"ג דהוי מקח וממכר לא עשה לו טובה והך דאתפיס זכוותיה אע"ג דגם כן עשה לו טובה שהלוה לו מ"מ אין שם מקח וממכר כלל הילכך בעינן דקנו מיניה בב"ד חשוב אבל בהלוהו על שדהו וכו' דאיכא תרתי דהוי כעין

מקח וממכר וגם עשה לו טובה הילכך במעכשיו לחוד קנה וכ"כ הרא"ש בפ' איזהו נשך וזהו דכתב רבינו ע"ש הרא"ש דאם קנו מיניה בב"ד חשוב או מעכשיו קונה כלומר בב"ד חשוב בשאר כל אסמכתא או מעכשיו בהלוהו על שדהו דבזה אינו חולק הרא"ש על הרמב"ם אלא דמכל מקום חולק על מה שכתב הרמב"ם דבעינן שיתפיס שטרותיו בבית דין ולהרא"ש אפילו לא התפיס שטרותיו בבית דין קנה כדפרישית וע' במ"ש למעלה בסימן נ"ד ובסימן כ"א. ומ"ש רבינו על שם הרא"ש או במעכשיו בסתם לצדדין קאמר במעכשיו בלא קנו מידו כגון בהלוהו על שדהו וכו' שהחזיקו בשדה עתה מיד או אפילו לא החזיקו אלא שקנו מודו וגם אמר במעכשיו וכ"כ הרא"ש בתשובה הביאו רבינו בסימן ע"ג סעיף י"ד דע כי אסמכתא היא ואינה נגבה אלא בקנין ומעכשיו ובב"ד חשוב עכ"ל ור"ל דבקנין ומעכשיו היכא דלא החזיקו בו עתה א"כ בלא מעכשיו אלא בקנין ובב"ד חשוב והאי ובב"ד חשוב פי' או בב"ד חשוב ותשובה זו כתבה רבינו בסימן זה סעיף כ"ג וז"ל ואסמכתא לא קניא אלא באומר מעכשיו ובב"ד חשוב כלומר או בב"ד חשוב וכן נראה לפרש הא דכתב רבינו בסימן קי"ג בדין הקנה לו מטלטלי אג"ק דצריך לכתוב דלא כאסמכתא דאם א"ל מעכשיו א"צ לפרש דלא כאסמכתא שכל קנין מעכשיו קונה אפילו באסמכתא ובב"ד חשוב פירושו או בב"ד חשוב וכדכתב הכא דלהרא"ש בקנו מידו בב"ד חשוב או במעכשיו קונה וכ"כ רבינו בסימן קל"א סעיף י"ד שכל קנין מעכשיו אין בו משום אסמכתא ואע"ג דלא כתב כן אלא לפרש דברי הרמב"ם מ"מ משמע מדבריו מדלא כתב דלדעת הרא"ש אינו כן אלא בעינן נמי ב"ד חשוב אלמא דאין בזה מחלוקת דגם הרא"ש תופס כך דבקנו מידו ובמעכשיו קנה בלא ב"ד חשוב וכן בקנו מידו בב"ד חשוב ולא א"ל מעכשיו נמי קנה מלבד בהלוהו על שדהו וכו' דבמעכשיו לחוד בלא קנו מידו כלל וליכא נמי ב"ד חשוב קנה כדפי' ותדע דהכי הוא דאל"כ אלא להרא"ש בכל דוכתא בעינן דקנו מיניה בב"ד חשוב א"כ למה לי דאמר מעכשיו הלא לא קאמר תלמודא אלא והלכתא אסמכתא קניא והוא דקנו מיניה בב"ד חשוב ומנ"ל דצריך לומר עוד מעכשיו אלא ודאי כדפי' דאו בב"ד חשוב קאמר ודוק:

סעיף כ

כתב הרמב"ם כשהיו רוצין חכמי ספרד וכו'. תימה דלמה הוצרכו לכך הלא פסק הרמב"ם דכל האומר קני מעכשיו וקנו מידו אין בו אסמכתא כלל אפילו באומר אתן לך כמ"ש רבינו בשמו בתחלת י"ט מטעם שאילו לא גמר לו להקנותו לא הקנהו מעכשיו וא"כ ג"כ כשהקנה לו בקנין להתחייב לו מנה מעכשיו אם תעשה כך וכך אין בו אסמכתא ונ"ל דלפי דבפרק ד' נדרים אסיקנא והלכתא אסמכתא קניא והוא דקנו

מיניה בב"ד חשוב וחכמי ספרד מפרשים דלא קאי בדוקא אעובדא דלעיל מיניה היכא דאתפיס זכוותיה אלא אכל שאר אסמכתות קאי דבכולן בעינן דוקא דקנו מיניה בב"ד חשוב וכיון דכל קנין הו"ל כאילו מעכשיו כדאיתא בנדרים פ' השותפין ואפ"ה בעינן ב"ד חשוב אלמא דבקנו מידו ובמעכשיו נמי לא מהני בלא ב"ד חשוב דכיון דכל קנין הוי במעכשיו אין חילוק בין א"ל מעכשיו ללא א"ל מעכשיו אם לא בהלוהו על שדהו וכו' דהתם הוא דאמרינן דאפילו בלא ב"ד חשוב ולא קנו מידו אלא דא"ל מעכשיו קנה מטעם שנתבאר בסמוך סעיף י"ט אבל בעלמא לא קנה אלא א"כ קנו מידו בב"ד חשוב דוקא ואפילו בדא"ל מעכשיו והיה דבר קשה להקנות בב"ד חשוב בכל פעם על כן היו עושין כך קונין מזה שהיה חייב לו מאה זהובים וכו' דהשתא ליכא למ"ד דליהוי דין אסמכתא גבי מחול לך ואע"ג דקיי"ל מחילה א"צ קנין הצריכו הכא קנין משום דחששו למ"ש ה"ר ישעיה שהביא רבינו לעיל בסימן י"ב דבמחול לך ותפיס שטרא צריך קנין והצריכו ג"כ דיאמר מעכשיו משום דחששו לאותן מפרשים דיש קנין בלא מעכשיו כמ"ש הרב המגיד לשם באותו פרק והשתא ניחא דאע"ג דלהרמב"ם מדינא אפילו באתן לך קנה בקנו מידו ובמעכשיו בלא ב"ד חשוב ואין ספק דכך תפסו חכמי ספרד להלכה מ"מ לענין מעשה חששו להך פירושא דקצת גדולים כדכתיבנא דלפי פי' זה לעולם לא קנה אא"כ דקנו מידו בב"ד חשוב ולפיכך כ' הרמב"ם מנהגם לאורויי דלכתחלה יש לנהוג כך לאפוקי נפשינו מפלוגתא אבל בדיעבד הדין הוא כמ"ש תחלה דבמעכשיו וקנו מידו אע"ג דליכא ב"ד חשוב או בקנו מידו בב"ד חשוב בלא מעכשיו קנה מדינא אפילו באתן לך זה נ"ל ישר ונכון לפרש בדברי הרמב"ם ועיין בב"י שהביא מ"ש הרב המגיד והקשה עליו ופי' בדרך אחר:

סעיף כא

וא"א הרא"ש כתב שקנס שעושין בשידוכין וכו'. בתשובותיו ובפסקיו פ' ד' נדרים והוא מדברי ר"י בפ' איזהו נשך ובכמה מקומות ועי' באבן העזר סוף סימן נ' ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף כב

ושנים שהתנו ביניהם וכו'. כן כתבו התוס' והרא"ש בפ"ק דקדושין אהא דאמרי' התם מנה אין כאן משכון אין כאן ואע"ג דהם כתבו דין זה בעושין שידוכין שינה רבינו דבריהם וכתב שנים שהתנו ביניהם משום דבסמוך כתב המסקנא שכתב הרא"ש דבשידוכין אע"ג דגזים לא הוי אסמכתא כלל וע"ל בסימן ק"ץ סעיף ט' ובסימן ר"ד סעיף ה': ומ"ש דלא כאסמכתא ובב"ד חשוב. צריך למחוק הוי"ו וכ"כ באשיר"י דלא כאסמכתא בב"ד חשוב כלומר הקנין יהא בדרך שלא יהא בו אסמכתא דהיינו דקנו מידו בב"ד חשוב. ויש

להקשות במ"ש דאם א"ל תזכה בכך וכך ממון בגוף חפץ זה דקנה ומאי שנא מהך דא"ל ערבוני מחול לך דמקנה לו הערבון שיהא חלוט לו ואפ"ה להראב"ד ורש"י לא קנה דהוי אסמכתא כדכתב לעיל בסעיף ט"ז וי"ל דהתם ה"ט דלא קנה דלא גמר ומקנה לו הערבון אלא אדעתא דהכי שאם יחזור בו המוכר יכפול לו ערבונו וכיון דאין התנאי קיים לגבי הכפל ג"כ אינו קיים לגבי קנין הערבון לבדו אבל כאן ששניהם שוין זה כמו זה אמרינן כל אחד גמר ומקני לחבירו שאם יהא חוזר בו יקנה לו בגוף החפץ כך וכך. וע' בב"י בד"ה ומ"ש לפיכך הנותן ערבון וכו':

סעיף כג

וששאלת שטר שכתוב בו וכו' אלא באומר מעכשיו ובבית דין חשוב וכו'. כבר כתבתי בסמוך דר"ל דקנו מיניה ואמר מעכשיו או דקנו מיניה בב"ד חשוב אבל אין לפרש דר"ל באומר מעכשיו ובב"ד חשוב ובדלא קנו מידו דא"כ אין כאן קנייה כיון שאין שם אלא דברים בעלמא ותו דבסימן ע"ג סעיף י"ד כתב רבינו תשובה זו וכתוב בה אלא בקנין ומעכשיו ובב"ד חשוב וכ"כ בגוף התשובה סוף כלל ע"ב וז"ל ואסמכתא לא קניא אלא בקנין מעכשיו ובב"ד חשוב. עוד נראה דקרוב לפרש דברי הרא"ש בתשובה זו וכפי מה שהביאה רבינו בסימן ע"ג וכן במ"ש בסימן קי"ג דאינו ר"ל דבעינן שלשתן דקנו מיניה ואמר מעכשיו וגם שיהא בב"ד חשוב אלא הכי קאמר דאסמכתא לא קניא אלא בקנין שהוא מן הסתם מעכשיו ובב"ד חשוב קנו מידו ולפ"ז כאן צריך להגיה אלא בקנין מעכשיו ובב"ד חשוב ומלת באומר צריך למחקו ולעיל בסי' ע"ג צריך למחוק הוי"ו ממלת ומעכשיו ובסימן קי"ג הכי קאמר דאם בקנין מטלטלי אגב מקרקעי א"ל מעכשיו אין צריך לפרש דלא כאסמכתא שכל קנין שהוא מעכשיו קונה אפילו באסמכתא ובב"ד חשוב א"כ היכא דקנו מיניה ואמר ג"כ מעכשיו נמי קונה אפילו בלא ב"ד חשוב דהני תרתי שקולין הן להרא"ש קנו מיניה בב"ד חשוב בסתם בדלא אמר מעכשיו אי נמי קנו מיניה בלא ב"ד חשוב ואמר נמי מעכשיו והמעיין יבחר את הנראה לו:

סעיף כד

שאלה לא"א הרא"ש ראובן היה לו פרה וכו' ואם תמצא כשרה תן לי כך וכך. כצ"ל ובס"א כתוב ואם תמצא כשרה אתן לך כך וכך וכן כתב בגוף התשובות וראשון עיקר וכדמוכח מסוף התשובה שכתב מ"מ כיון שהתנה שמעון תן לי בכך וכך אדעתא דבעי למיקני גמר ומקנה דרצונו לומר כיון שהעמיד שמעון עמו מקח שאם תמצא כשרה יתן לו ראובן הבשר בזול בכך וכך אע"פ ששוה יותר ואם תמצא טריפה יתן שמעון לראובן כך וכך אע"פ שאינו שוה כל כך השתא ודאי אדעתא דבעי שמעון למיקני אם תהא כשרה גמר ומקנה אם תהא טריפה ולהכי אם משכה מחיים לרשותו או הגביה הבשר קנה

בהגבהה או במשיכה ע"ד התנאי שהתנו ביניהם. אכן קשיא דאפילו לא משכה מחיים ולא הגביה הבשר מ"מ כיון דע"פ תנאי זה שחטה על פיו לא גרע מעושה שליח לקנות לו או למכור דכל מעשיו קיימין ואינו יכול לחזור בו כיון דעל פיו עשה מה שעשה וי"ל דלא דמי דגבי שליח על פיו עשה בממונו של המשלח הילכך מעשיו קיימים אבל הכא על פיו עשה ראובן מעשה בממון עצמו איהו דאפסיד אנפשיה שלא היה לו לשחטה כיון דמצי שמעון לחזור ממקח זה דנעשה בדברים בעלמא בלא קנין:

סעיף כו

כתב הרמב"ם המחייב עצמו לאחר וכולי שדבר זה מתנה הוא ואינו אסמכתא. פי' דאע"פ דלא קנו מידו אלא אומר כך בפני עדים הוו עלי עדים שאני חייב לפלוני מנה ואע"פ ששניהם מודים והעדים יודעים שלא היה לו אצלו כלום וסד"א דמצי לחזור בו ולטעון לא אמרתי כך אלא דרך אסמכתא קמ"ל דלא שייך אסמכתא אלא בתולה הבטחתו בתנאי:

סעיף כז

חייב עצמו בדבר שאינו קצוב וכולי. כבר האריך ב"י בזה כאן ולעיל בסימן ס' סעיף ט' ועיין במ"ש לשם בס"ד: כתב הרב בספר בדק הבית כתב הריטב"א הא דקתני אם אין אתה נותן לי מכאן עד שלש שנים ה"ה שלי ה"ה שלו יש מי שפירש שאם מת אחד מהם שוב אינו יכול לקיים תנאו וזכה הלוקח בקרקע דאתה ולא יורשיך לי ולא ליורשי משמע כדאמר בנותן גט לאשתו ע"מ שתתני לי ר' זוז וכ"כ הרמ"ה ואין זה נכון חדא שלא נאמרו דברים הללו אלא בנותן גט או נותן מתנה דמדעתיה יהיב ומגרש דילמא קפיד בלשון תנאו שאינו רוצה לגרש ולא לתת מתנה אלא באותו לשון אבל בכאן שהוא דרך מכר וכמו שקונס את עצמו אנן סהדי דליכא קנסא אלא בשלא באו המעות לידו או ליד יורשיו וכל שפרע המוכר או יורשיו ללוקח או ליורשיו זכה ולא עוד אלא דהא קיי"ל דיש טענת אונס בממון והתם מוכח דמיתה אונס הוא הילכך כשמת אחד מהם ואינו יכול לקיים לשון תנאו אונס הוא ופטור וכן דעת רבותי עכ"ל: כתב במרדכי פ' שור שנגח ד' וה' ע"ש מהר"ם דנדר ושבועה ות"כ מהניא אפילו באסמכתא דרובן ע"י דאי הם וכו' וכ"כ ב"י ע"ש הגהות מיימוני ופסק כן בש"ע ובסימן ר"ט כתב בש"ע דבנשבע לקיים המקח אע"פ שלא בא לעולם צריך לקיים שבועתו ומיהו אינו נקנה בקנין ולפיכך אם מת או נשאל על שבועתו היורשים פטורים ומינה דהוא הדין בדין אסמכתא וכ"כ הריב"ש בסימן של"ה ומהרו"ך מחלק והבין מדברי הריב"ש שלא כתב כן אלא לאותן גאונים דס"ל דקנין בב"ד חשוב לא מהניא אלא במתפיס זכותיה דכיון שב"ד כופין אותו דלא לישתמיט מן דינא בעינן ב"ד חשוב לאפקועי ממונא אבל בשאר תנאים שאחד מתנה עם חבירו לא מהני

קנין בב"ד חשוב אלא דוקא בקנו מידו ובדאמר מעכשיו א"כ אי לא אמר מעכשיו אע"ג דקנו מידו ונשבע אין השבועה שנשבע הוי כמעכשיו ואין הקנין כלום אלא דכופין אותו לקיים שבועתו וכיון שמת או נשאל על שבועתו אין כופין לשלם וכן אין ב"ד יורדים לנכסיו אבל לר"ת דקיי"ל כמותו דקנין בב"ד חשוב מהני בלא מעכשיו מהני השבועה דהוה ליה כמו קנין בבית דין חשוב ושרי ליה מאריה דלא פסק כך הריב"ש מעולם אלא שכתב כן דרך משא ומתן להשואל דכתב דכיון דנשבע אין לך ב"ד חשוב ככח השבועה ועל דבריו השיב הריב"ש אפשר שהוא כן לפי שיטתך כר"ת דסגי בבית דין חשוב אבל לשיטת הגאונים דבעינן מעכשיו אין השבועה שנשבע כמעכשיו וכו' הרי מבואר שלא בא לפסוק כך אלא לומר דלדידך אפשר לומר כך אבל לדידן אי אפשר לומר כן ואם כן היאך נוציא ממון מסברא בלי ראיה ולומר דכח השבועה הוי כב"ד חשוב ונכוף אותו לשלם אם נשאל על שבועתו וכן אם מת לכוף ליורשים לשלם ותו דהריב"ש גופיה חזר וכתב בסימן שמ"א להשואל דלדידך שהלכת בשיטת ר"ת אפשר שיהיה כן וכולי ובסוף אותה תשובה האריך לבאר וכתב בסתם דאין השבועה מקיימת הקנין אלא אע"ג דאין הקנין מועיל חייב להשלים מכח שבועתו וכופין אותו וכ"כ עוד בסימן שד"מ כבר כתבתי לך פעם אחרת דאין השבועה מקיימת הקנין אלא שחייב להשלים מכח שבועתו כדי שלא יעבור עליה וכו' מלשונו משמע להדיא דבמסקנתו חזר בו ממ"ש בתחלה אפשר שיהיה כך לר"ת דכח השבועה יהא כב"ד חשוב אלא אין השבועה מקיימת הקנין כלל והילכך אפי' היכא דקנו מיניה וגם נשבע לקיים אית ביה משום אסמכתא אע"ג דכופין אותו לקיים שבועתו מ"מ אין יורדין לנכסיו וכן אם נשאל על שבועתו או מת אין כופין אותן לשלם ואפילו את"ל דלא חזר בו הריב"ש ממ"ש אפשר שיהיה כך לר"ת מ"מ כיון דאין לו ראיה בזה מן התלמוד ופסקי הגאונים כי אם סברא וגם זה ספק שהרי כתב אפשר שיהא כך המע"ה ואפי' אי תפס מפקינן מיניה דלא כמהרו"ך כנ"ל: נשאלתי במי שנשתעבד בשטר לקיים המקח בת"כ ובקנס ומשלם הקנס אם יש לכופו עוד לקיים המקח מכח ת"כ ונראה דכיון דלא פירש דהקנס לא יפטור השבועה איכא למימר דדעתו היה בקנס ליפטר מהשבועה ויד בעל השטר על התחתונה אפי' היכא דמשמע קצת כדברי בעל השטר וכדכתב מהרי"ק בשורש ז' ואע"ג דב"י כתב לעיל בסי' י"ב דהרשב"א בתשובה כתב דהיכא דקיבל עליו בקנין ובקנס אינו נפטר בקנס אלא חייב לקיים הפשרה מכח הקנין כאן ודאי כיון דיכול להתיר שבועתו אע"פ שהיתה להנאתו של חבירו בדיעבד הותר לר"ת אם כן עיקר המקח הוא מכח הקנס כנ"ל: חייב עצמו בדבר שאינו קצוב פסק בש"ע דמשתעבד דלא כהרמב"ם וכן פסק לעיל בסימן

ס' וכ"פ בסימן קל"א דערב משתעבד בדבר שאין לו קצבה ותימה דבסימן רל"ב פסק בש"ע גבי מום דבמוכר לו ע"מ שאין אתה חוזר עלי במום ה"ז חוזר עד שיפרש המום שיש בממכרו וימחול הלוקח והם דברי הרמב"ם ופירש שם רבי' שטעמו לפי שהוא דבר שאין לו קצבה וא"כ הפסקים סותרים זה את זה ונ"ל ליישב דיש לחלק דבתולה בדעת עצמו בלחוד כגון שחייב עצמו לחבירו כפי רצונו או נעשה ערב לחבירו כפי רצונו התם ודאי משתעבד אפילו בדבר שאינו קצוב שכך הוא רצונו וכן פסק גבי חנוני לעיל בסימן צ"א דכשא"ל בעה"ב תן לפועלים מה שצריכין דנוטל מבעה"ב בלא שבועה דכיון דתלה בדעת עצמו להשתעבד בכל מה שיאמר החנוני אע"פ שלא נתן קצבה שפיר משתעבד אבל במוכר לחבירו על מנת שאי אתה חוזר עלי במום דהמכירה תולה בדעת שניהם המוכר אין דעתו למכור בדמים אלו אלא ע"ת שלא יהא חוזר עמו בשום מום והלוקח אין דעתו לקנות אלא במום כך וכך שראוי למחול עליו אבל לא בשאר מומים הגדולים ולפיכך חוזר עד שיפרש המום כך וכך כמו המפרש האונאה שהמוחל לחבירו צריך שידע הדבר שהוא מוחל לו בו ואם לא פירש מצי אמר לא היה דעתי למחול לך על פי דעתך כמו שאתה רוצה אלא ע"פ דעתי ואינני רוצה למחול אלא כך וכך וזה יאמר להיפך דעתי היה שתמחול לי ביותר מכך וכך וע"ד כן מכרתי ודו"ק:

סימן רח

סעיף א

מקח שנעשה באיסור כגון שהוסיף בשיווי המקח בשביל המתנת המעות. פירוש דהשתא לוקח נותן ריבית. או שפסק קודם שיצא השער ולא הוה ליה למוכר פירות אלו שמכר לו כגון שמכר לו מאה מדות וקיבל דמי כל הק' מדות להעמיד הפירות בידו לאחר ששה חדשים ולא הוה ליה אלא חמשים מדות דהשתא המוכר נותן ריבית בשביל שמקדים לו המעות ואין צריך לומר אם לא היה למוכר פירות כלל: ומ"ש ונתקיים בקנין. קאי אהיכא שפסק קודם שיצא השער וכו' אבל ברישא שהוסיף הלוקח בשיווי המקח בשביל המתנת המעות א"צ קנין אחר שכבר קנה הפירות כשמשכם לרשותו וכן מ"ש המקח קיים ויתן כשער של היתר קאי אהיכא שפסק קודם שיצא השער וכו' דכיון דהלוקח לא קיבל הפירות עדיין מיד המוכר מצי אמר אני לא אתן לך הפירות אלא כשער ההיתר דהיינו כשער של עכשיו שהוא ביוקר והיינו דמסיק דאין אחד מהם יכול לחזור וכו' והריבית שבו אין מוציאין אותו מיד המוכר כלומר דאע"ג דבזבינא אין שם אלא אבק ריבית מדרבנן אין מוציאין אותו מיד המוכר לכתחלה וכן ברישא כשהוסיף בשיווי המקח בשביל המתנת המעות אין מוציאין מיד הלוקח לכתחלה אע"ג שאינו

אלא אבק ריבית מיהו ודאי בין ברישא אם כבר קיבל המוכר מיד הלוקח המעות ובין בסיפא כשקיבל הלוקח כבר הפירות מיד המוכר אין מוציאין הריבית מידם דאבק ריבית אין יוצאה בדיינין ורבינו קיצר כאן בדין זה שכבר מבואר בי"ד סימן קע"ג קע"ד קע"ה ודין זה שכתב רבינו כתבו הרא"ש בפרק איזהו נשך בשם רבי' האי אלא שכתב לשם ונתקיים המקח בקניין ולא נתייקר השער וכו' ונראה דט"ס הוא וצ"ל אפילו נתייקר השער וק"ל. שוב מצאתי כן בספר בדק הבית וז"ל ואפשר שתיבת ולא הוא שיבוש וצריך להגיה ולכתוב ונתייקר השער דמש"ה מערער המוכר לומר שהוא ריבית דאילו לא נתייקר השער לא היה מערער שהרי אין כאן ריבית עכ"ל. כתב ב"י ע"ש תלמידי הרשב"א דהמקח שנעשה באיסור קיים בין על הלוקח בין על מוכר ומיהו הלוקח ודאי יכול לחזור בו שלא ליתן בהן כשער היוקר שהרי לא לכך ירד שמתחלה כשער הזול פסק עמו עכ"ל וכך פסק בש"ע ורצונו לומר דאע"פ דאין אחד מהם יכול לחזור בו היינו דצריך לשלם כפי השער שיצא לאחר שפסקו ביניהם ואין הלוקח יכול לומר אינני משלם אלא כפי הפסיקה שהיה קודם שיצא השער שהיה בזול יותר אבל אם המוכר אינו רוצה למכור אלא כפי השער היוקר שיהיה בזמן ו' חדשים שקבע עמו שיעמיד לו הפירות באותו הזמן ודאי יכול לחזור בו הלוקח שהרי לא לכך ירד וכו' והב"י הבין דרצונו לומר שהלוקח יכול לחזור בו לגמרי וכתב עוד שדברי הרא"ש אפשר לפרש כן אבל רבינו כתב דאין אחד מהם יכול לומר דהמקח בטל עכ"ל וכי ניים מר אמר להדא מילתא שהרי גם תלמידי הרשב"א כתבו כמו רבינו דהמקח קיים בין על הלוקח בין על מוכר וכו' אלא ודאי כדפי' כך הוא האמת ואין מי שחולק עליהם והכי נקטינן דנותן לו כשער ההיתר דהיינו השער שיצא מיד לאחר הפסיקה לא כפי שפסק עמו בזול יותר קודם שיצא השער וגם אין המוכר יכול לשלם לו כשער היוקר שיהא בשעה שיעמיד לו הפירות לאחר ששה חדשים וכיוצא ונראה שגם הב"י חזר בו בש"ע ושארי ליה מאריה למהרו"ך במה שכתב כאן דברים שלא במשפט. כתב בהגהת מרדכי סוף פ"ג דשבועות פסק הר"י בר' פרץ מי שנשבע או קבל בחרם שלא יתן דבר או לא ימכור או ימחול חובו או שאר דברים ועבר שבועה ומכר או נתן אין במעשיו כלום כדאמר בכתובות (פ' האשה שנפלו דף פ"א) כיון דאמור רבנן לא לזבין אי זבין לא הוי זביניה זביני ומסתמא אין אמירה דרבנן גדולה משבועתו וא"כ אין במעשיו כלום דע"י עצמו איבד כחו וזכותו בנדר ובפ"ק דתמורה (דף ו') אמר אביי כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני ורבא אמר לא מהני והתם מייתי פירכי טובא בין לאביי בין לרבא ומשני כולהו ומ"מ הלכה כרבא לגבי אביי בר מיע"ל קג"ם עכ"ל והב"י כתב עליו וממה שנתבאר

בסמוך דמקח שנעשה באיסור המקח קיים נדחו דברים הללו עכ"ל גם ממ"ש התוס' בפ"ק דתמורה משמע דלא ס"ל הכי שהרי אהא דקאמר תלמודא סתם והשתא דשנינן כל הני שינויי אביי ורבא במאי פליגי וכו' כתבו התוס' וא"ת נימא דפליגי בהכי כגון אדם שנשבע שלא לגרש את אשתו ואח"כ עבר וגירשה דלאביי מהני ולרבא לא מהני גירושיה כיון דעבר אמימרא דרחמנא וי"ל כיון שאין האיסור כמו לא יוכל לשלחה אלא הוא בדה את האיסור בכה"ג לא אמר רבא דלא מהני עכ"ל אלמא דס"ל דלרבא דוקא כל היכא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני וה"ה נמי כל היכא דאמור רבנן לא תזבין אי זבין לא הוי זביניה זביני אבל איסור שהוא גרם לעצמו ע"י שישבע מדעתו שלא על פי ב"ד שהשביעוהו בהא מודה רבא דאי עבר ועבד מהני ולמעשה נראה ודאי דבפלוגתא דרבוותא אין להוציא מיד המוחזק ובש"ע כתב הרב בהגהתו כאן כמ"ש ב"י ודלא כהגהות מרדכי ובי"ד סימן ר"ל כתב דברי המרדכי בלשון יש אומרים וכו'. נראה דלדעתו אינה הלכה פסוקה אלא דיש לחוש לה שלא להוציא מיד המוחזק והכי נקטינן ובין שהמוכר מוחזק במקח דקנו מיניה בלחוד ועדיין המקח ברשותו ובין שהלוקח והמקבל מוחזק שמשכו כבר לרשותו אמרינן לעולם המע"ה כנ"ל ודלא כמ"ש מהרו"ך לדחות דברי התוס' בדברים שאין בהם ממש:

סימן רט

סעיף א

כתב הרמב"ם המקנה וכו' ויש להם אונאה וכו' ריש פרק כ"א ממכירה וכתב ב"י דיש ללמוד כן מהא דאמר רב הונא בפרק הזהב מכור לי באלו קנה ומחזיר אונאה אך ק"ל מדתניא בא"נ ההולך לחלוב עיזיו ואמר ליה מה שעזי חולבות מכור לך מותר משמע דקנה אפילו יהיה יותר על דמיו והרי אינו דבר המסויים ולפי מ"ש הרמב"ם לא קנה אלא כנגד מעותיו ושמא לא כ"כ הרמב"ם אלא בדבר שיש לו שער קבוע כמו החטים וכיוצא אבל חלב וגיזה שאין להם שער ידוע אלא כ"א קונה כמו שחפץ לית ביה אונאה עכ"ל. ותימה דלפירושו לא הו"ל להרמב"ם בפי"ג ממכירה לומר בדין מכור לי באלו כגון שחפץ במעות וא"ל מכור לי פרתך באלו וכו' קנה ומחזיר אונאה דהא ודאי דפרה אין לה שער ידוע אלא ודאי דאף בדברים שאין להם שער ידוע קנה ומחזיר אונאה וכן גיזה וחלב והך ברייתא דתני מה שעיזי חולבות מכור לך מותר ולא תני בה דין אונאה לא אתיא אלא לאורויי דאין בה איסור ריבית ובאונאה לא קמיירי דפשיטא דיש בה דין אונאה ופשוט הוא. ויש להקשות דבסימן רכ"ז סעיף כ"א כתב רבינו דהרא"ש מספקא ליה בדין מכור לי באלו אם יש לו עליו אונאה וכאן לא הביא דעת הרא"ש ולשם פי'

דל"ק מידי: ומ"ש ואין זה אלא כמשחק בקוביא יש להקשות דהלא פסק רבינו בסימן ר"ז סעיף ט"ז דמשחק בקוביא גמר ומקני. וכאן הביא דברי הרמב"ם דלא קנה וי"ל דמ"ש הרמב"ם ואין זה אלא כמשחק בקוביא לא אמר כך אלא על הלוקח. וז"ש ואין זה פירוש זה הלוקח דאיהו דמי למשחק בקוביא כיון דאינו יודע מה שיש בבית והמוכר הוא יודע אם כן לא גמר ומקני ובהא מודים כ"ע דאף למאן דס"ל משחק בקוביא גמר ומקני היינו דוקא היכא דשניהם אינן יודעים כמבואר מדברי רבינו בסימן ר"ז:

סעיף ג

אין אדם מקנה דשלב"ל וכו' ג"ז מדברי הרמב"ם רפכ"ב ממכירה ודקדק רבינו לומר אפילו היתה הפרה או השפחה כבר מעוברת וכו' כלומר דוקא בפרה או בשפחה דהכי משמע בסוגיא פ"ג דקידושין סוף (דף ס"ב) דהכי הילכתא וכדכתבו לשם התוס' אבל באילן שחנטו פירותיו במקצת שפיר קרינן ביה שבא לעולם וכן פירש"י להדיא פרק א"נ סוף (דף ס"ו) ומביאו ב"י:

סעיף ו

כתב בעל העיטור וכו' בפ' המוכר את הבית ארעא ודקלי אני מוכר לך חזינן אי אית ליה דקלי יהיב ליה תרי דקלי ואי לא זבין ליה תרי דקלי וכו' וכתב באלפסי ישן וז"ל מהא שמעינן דמאן דמזבין ליה לחבריה מידי דשכיח למיזבן אע"ג דליתיה להההוא מידי ברשותיה מיחייב למיזבן ולמיתן ליה וקי"ל נמי פוסקין על שער שבשוק ואע"ג שאין לו ותניא נמי בתוספתא המוכר פירות לחבירו בחזקת שיש לו ונמצא שאין לו לאו כל הימנו לאבד זכותו של זה עכ"ל. וכן נראה מהשגת הראב"ד שכך היה גירסתו באלפסי שעל מה שכתב הרמב"ם פכ"ד ממכירה האומר לחבירו קרקע ודקלים אני מוכר לך אפילו לא היו לו דקלים אם רצה לקנות לו ב' דקלים ה"ז נקנה המקח וכו' כתב עליו הראב"ד וז"ל הרב חייב לקנות לו שני דקלים ועיקר עכ"ל וכ"כ ה"ה שם שכך כתוב בהלכות וכמו שהוא בדפוס קטן שעם כסף משנה וניחא לפי זה מ"ש ה"ה על זה וז"ל וז"ש הר"א ז"ל והרב בעל העיטור כתב בשם רבינו נסים ז"ל דלא אמרו דשלב"ל אלא כגון פירות דקל דשניהם יודעים ומתנים וכו' עכ"ל וכמ"ש רבינו בשמו אבל לפי מ"ש במגיד משנה לשון ההלכות כמו שהוא בידינו בדפוס גדול. וז"ל ואיכא מאן דשמיע ליה מהאי מימרא דמאן דמזבין לחבריה מידי דשכיח למיזבן אע"ג דליתיה להההוא מידי ברשותיה מיחייב למיזבן ולמיתן ליה ואנן לא ס"ל הכי דכל מידי דלאו ברשותיה דשלב"ל הוא והא דאמר הכא זבן ליה תרי דקלי לאו חיובי מחייבינן ליה וכו' עכ"ל לפ"ז קשה מאי האי דכתב עליה וז"ש הר"א ז"ל הלא הר"א כתב דהרב ז"ל חייב לקנות לו שני דקלים אלא כדפרישית דה"ה היה גורס באלפסי כגירסת אלפסי ישן וכגי' הראב"ד וע"פ זה יובן

מ"ש בעל העיטור דלא חשיב דשלב"ל אלא כגון פירות אילן וכו' דהיינו כמ"ש הגירסא באלפסי ישן וא"ת הלא מהראיה שהביא מהא דקי"ל פוסקים על שער שבשוק ואע"ג דאין לו משמע דוקא בשיצא השער הא לאו הכי לא ואיהו פסק בסתם דמאן דמזבין לחבריה מידי דשכיח וכולי מיחייב למיזבן ולמיתן ליה וכו' וי"ל דדוקא לענין איסור ריבית החמירו דלא יפסוק על הפירות אלא כשכבר יצא השער שבשוק דאם לא יצא השער אסור לפסוק בדברים שיש להם שער ידוע אבל המקח ודאי קיים אפי' לא יצא השער כיון שהוא דבר הנמצא בשוק ושכיח טובא למיזבן ותו דג"כ אין בו משום איסור ריבית כשהוא דבר שאין לו שער ידוע והיינו דקתני בתוספתא דהמוכר פירות לחבירו בחזקת שיש לו ונמצא שאין לו לאו כל הימנו לאבד זכותו של זה והיינו בדברים שאין להם שער ידוע ונמצא בשוק טובא: ומ"ש ואין כן דעת א"א הרא"ש הוא ממה שכתב בס"פ המוכר את הבית ליזבן ליה תרי דקלי פי' כדי לעמוד בדבורו ולא שיהא מחוייב לקנות לו ב' דקלים דאין אדם מקנה דשלב"ל וכו' אלמא דאע"פ דדקלי הוי דבר דשכיח טובא למיזבן וגם אין לו שער ידוע אפ"ה כיון שאין לו דקלים ברשותו הו"ל דשלב"ל והיה גורס באלפסי כגירסת ספרים שלנו שסובר כך. וכמ"ש רבינו להדיא לקמן בסימן רט"ז סעיף ה'. מיהו נראה בפוסק על שער שבשוק גם הרא"ש מודה דחייב לקנות וליתן ללוקח מה שפסק אם קנו מידו ואם לא קנו מידו מקבל מי שפרע וכ"כ הרמב"ם בפכ"ב ממכירה ומביאו רבינו בסימן רי"א סעיף ה' וע"ש בב"י ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף ז

כשם שאין אדם מקנה דשלב"ל כך אין אדם משייר דבר שלא בא לעולם וכו' ר"פ המוכר את הבית ת"ר בן לוי שמכר שדה לישראל וא"ל על מנת שמעשר ראשון שלי מעשר ראשון שלו וכולי ופריך אמאי הא אין אדם מקנה דשלב"ל ומשני כיון דא"ל על מנת שמעשר ראשון שלי שיוריה שייריה למקום מעשר אלמא דס"ל לתלמודא דאין אדם מוכר ומשייר דשלב"ל אפילו בדלא שייר אלא מקצת פירות לעצמו כי התם דלא שייר לעצמו אלא המעשר אלא אם כן דמשייר למקום מעשר והחילוק דבין שייר לעצמו ובין שייר לשמעון מפורש בגמרא פרק מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ח): ומ"ש רבינו ורואין כאילו שייר לו מקום הפירות והוי דבר שיש בו ממש לכאורה קשה דהו"ל לומר והוי דבר שבא לעולם וכן כתב ב"י שהלשון אינו מדוקדק ולפעד"נ דרבינו דקדק מדברי הרמב"ן שכתב אהך דבן לוי שמכר וכו' וז"ל דאע"ג דשיורא הוא דשייר בגוף קנין גמור לפירות מ"מ גוף ודאי ללוקח וכיון שלא שייר דבר מסויים הו"ל כתנאי וכו' עכ"ל ומביאו ב"י השתא ודאי ליכא למימר דשייר לעצמו דבר שבא לעולם שהרי כל שבא לעולם הוי

ללוקח ולא שייר לעצמו דבר מסויים ואין לנו לומר אלא כיון דבעין יפה משייר רואין כאילו מקום צימוח הפירות הוי דבר שיש בו ממש ונמשך מזה דהו"ל נמי כדבר שבא לעולם דאם לא היה נחשב כדבר שיש בו ממש ליכא כאן דבר שבא לעולם כיון שכל הגוף שבא לעולם הוי ללוקח:

סעיף ח

ומ"ש ואפילו מכר ללוקח וכו' שם בברייתא דבן לוי שמכר וכו':

סעיף יא

ומ"ש ואע"פ שצריך ליתן לו הפירות וכו' כן כתב הרא"ש לשם בפסקיו:

סעיף יג

ומ"ש וכן אם מכר או נתן דקל לאחד ופירותיו לאחר ראשון קנה דקל ופירות ושני לא קנה כלום כלומר לא מיבעיא במכר דקל לאחד ושייר מקצת פירות לאחר דלא קנה האחר כלום דלא אמרינן דשייר בעין יפה לאחר אלא אפילו הקנה כל הפירות לאחר לא אמרינן דהשתא חזינן דלראשון מכר בעין רעה ולשני בעין יפה אלא אמרינן כל לגבי אחר לא שייר מקום פירי וכדאיתא להדיא פרק מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ח) ומבואר לשם בתוס' דאיכא דגרסי דקל לאחד ופירותיו לאחר מהו מי שייר מקום פירי או לא שייר את"ל לאחר לא הוי שיור שייר לעצמו מהו ואיכא דגרסי את"ל דקל לאחד ופירותיו לאחר לא הוה שיור חוץ מפירותיה מהו והיא היא ולכן כתב רבינו אבל אם אמר לאחד קני דקל זה חוץ מפירותיו וכו' לאורויי דאפילו לא אמר בפירוש דשייר פירות לעצמו אלא שאמר קני דקל זה חוץ מפירותיו נמי שייר לעצמו מקום הפירות שהם הענפים דלגבי עצמו ודאי בעין יפה משייר ואין ללוקח אלא הגזע לכשייבש:

סימן רי

סעיף א

כשם שאין אדם מקנה וכו' בפ' מי שמת אסיקנא הילכתא המזכה לעובר לא קנה והרמ"ה מפרש דתלמודא פסק כרבי יוחנן דאמר התם דלעובר אחר לעולם לא קנה אפילו אמר לכשתלד אא"כ דמזכה לבנו דדעתו של אדם קרובה אצל בנו וגמר והקנה בכל לבו. ור"ח מפרש דפסק כרב נחמן דבעובר אחר נמי אם אמר לכשתלד קנה וע"ש (בדף קמ"ב): ומ"ש ולזה הסכים א"א הרא"ש והוא שלא מת וכו' עד בשעה שנולד העובר כל זה מדברי הרא"ש לשם:

סעיף ב

ופסק ר"ח דה"ה נמי בירושתו וכו' וכ"כ הרמ"ה טעמו דפסקו כחכמים דפליגי אר' יוסי בפרק אלמנה לכ"ג ודעת הראב"ד והרא"ש דהלכה כר' יוסי שיש לעובר קנייה בירושת

אביו והרא"ש האריך בזה בפסקיו פ' אלמנה לכ"ג ע"ש. ודעת התוס' בפ' מי שמת כדעת הראב"ד והרא"ש וכתב הרא"ש בפ' מי שמת דהרמב"ם פסק כר' יוסי ותמה עליו ב"י שהרי הרמב"ם פסק להדיא כחכמים פ"ח מה' תרומו' וע"ש ולפע"ד ברור ופשוט הוא דט"ס הוא בדברי הרא"ש וצריך להגיה הריב"ם במקום הרמב"ם וכך מראים הדברים שהתוספות פסקו כך ע"ש ריב"ם מכח אותה ההוכחה שכתב הרא"ש מפרק אלמנה לכ"ג בשם הרמב"ם ותו שהרי הרמב"ם כתב פסקיו בלי ראיה והוכחה ואיך יאמר הרא"ש דהרמב"ם פסק כר' יוסי דהכי מוכח פרק אלמנה לכהן גדול וכו' דמשמע הלשון שהרמב"ם הביא ראיה זו בדבריו והא ודאי ליתא אלא ט"ס הוא וצריך להגיה הריב"ם במקום הרמב"ם וק"ל. ואיכא למידק דמנ"מ אם יש לו זכייה בירושתו הא ודאי לדברי הכל כשנולד יש לו חלק בירושה ודוחק לומר דנ"מ לענין שאם הוא כהן דפוסל לעבדים מלאכול בתרומה כדאיתא פ' אלמנה לכ"ג ומביאו ב"י ונ"ל דנ"מ בפירות שגדלו בקרקע מקמי שנולד דאם אין לעובר זכייה אין לו בפירות כלום נ"ל:

סעיף ג

ואם זיכה לעובר שלו קנה וכו' שם שנינו אם ילדה אשתי זכר יטול מנה ילדה זכר יטול מנה ומפרש בגמרא דדעתו של אדם קרובה אצל בנו ומשמע מדברי רבינו דאפילו בבריא דלא כהרמב"ן דדוקא בש"מ כדי שלא תטרוף דעתו וכבר נחלק עליו הרא"ש בזה בפרק אלמנה לכ"ג ונמשך רבינו לדעת הרא"ש וע"ל בסימן רנ"ג סעיף מ"ב:

סעיף ד

ודוקא במזכה לעובר שלו שכבר נתעברה אשתו וכו' עד סוף הסימן בריש פ' מי שמת והלכה כרב נחמן דאמר קני כחמור לא קנה קני את וחמור קנה מחצה:

סימן ריא

סעיף א

אין אדם מקנה דבר שלא בא ברשותו כגון מה שאירש מאבא וכו' ברייתא פרק קמא דמציעא (דף י"ו). ונראה דצריך לפרש שדה שאירש מאבא מכור לך דאם לא כן הוה ליה דבר שאין מינו ידוע וכדלעיל ריש סימן ר"ט ואסיקנא התם דהא דלא אמרו הכא מה מכר ראשון לשני כל זכות שתבא לידו היינו טעמא משום דלא סמכה דעתיה דלוקח דקאמר מי יימר שיירש מאביו כלום שמא ימכור אביו נכסיו בחייו: ופי' ר"ת דוקא בשדה סתם וכו' כן כתבו התוספות והרא"ש בריש פרק מי שהיה נשוי וטעמא דמילתא דהיכא דפירש ואמר שדה זו שאירש מאבא מכור לך דמברר המכר סמכה דעתיה דלוקח טפי: היה אביו גוסס וצריך למכור וכו' שם בגמרא ופי' שהבן עני ואם ימתין עד שימות וימכור ישתהה המת ויתבזה. וכן כתב הרמב"ם להדיא והכי משמע מלשון רבי' שכתב וצריך

למכור וכו' דאלמא שאין לו לבן להוציא לצורך קבורת אביו אעפ"י שאינו עני כ"כ דצורך קבורה מרובה היא. אבל אצל מה שתעלה מצודתי וכו' כתב רבינו וכן אם היה עני וכו' דלשם מיירי בעני ביותר שאין לו מה יאכל היום:

סעיף ב

ומ"ש אפילו אמר מה שאירש מאבא היום וכו' בסוף פ' מי שמת שלחו מתם בן שמכר בנכסי אביו ומת בנו מוציא מיד הלקוחו' וזו היא שקשה בד"מ ולימרו ליה אבוך זבין ואת מפיק ומאי קושיא דילמא מצי אמר אנא מכח אבוה דאבא קאתינא והתוס' הקשו בהא דקאמר ולימרו ליה אבוך זבין ואת אמאי מפקת הא ודאי כיון שמת בחיי אביו דמעולם לא זכה בהן בנו מוציא מיד הלקוחות אפילו לר"מ דאדם מקנה דשלב"ל כל שכן לדידן דאין אדם מקנה דשלב"ל ופי' ריב"ם דודאי המכר אינו מכר אלא לענין חזרת מעות איירי הכא שבנו מוציא השעבוד שהיה להם ללקוחות מן הדין מהם כי אין להם אפילו שעבוד בקרקע בשביל מעותיהם וכ"כ הרא"ש בן הבן מוציא מיד הלקוחות ואף המעות שקבל עליו אביו אינו מחזיר והיינו כדמסיק דמצי אמר אנא מכח אבוה דאבא קא אתינא ומיהו ודאי דוקא כשהבן הוציא המעות ואינן בעולם התם הוא דאע"ג דהני לקוחות אינן אלא כשאר ב"ח של אביהן אין בן הבן צריך לשלם לב"ח כל שלא ירש כלום מכחו של אביו אלא מכח של אבי אביו אבל אם היו המעות בעין פשיטא דצריך להחזירם ללקוחות וכן אם נפלו לבן נכסים לאחר מיתה מאבי אמו נמי בן הבן חייב לשלם ללקוחות שהן ב"ח של אביהן אי ב"ח גובה בראוי כבמוחזק. וע"ש בתוספות ובהגהת אשירי. ואיכא לתמוה במ"ש רבינו אפילו אמר מה שאירש מאבא היום מכור לך וכו' דאלמא דמפרש הך דינא במוכר לצורך קבורת אביו כשהיה גוסס וכ"כ בש"ע להדיא. ונראה דהכריחו לפרש כך משום דקשיא ליה למה לי טעמא דאנא מכח אבוה דאבא קא אתינא בלאו האי טעמא נמי אין המכר קיים כלל דהא קי"ל דמה שאירש מאבא מכור לך לא קנה כלום ולפיכך פי' דמיירי במוכר לצורך קבורת אביו כשהיה גוסס. ותימה חדא דהלא תקנת חכמים היא שהוא מכור משום כבוד אביו ושוב אין כח לבן הבן להוציא מיד הלקוחות ותו דקושיא זו מעיקרא לא הוי קושיא דאע"ג דמה שאירש מאבא מכור לך לא אמר כלום אפ"ה אצטריך לאשמועינן האי טעמא דאנא מכח אבוה דאבא קאתינא לאורויי דאפילו הדמים שקבל הבן א"צ להחזיר דאי הוה אתא מכח אבוה היה צריך להחזיר הדמים ללקוחות דכי היכא דאבוה אי הוה חי הוי מפיק מלקוחות ויהיב דמי ה"נ בנו אי הוה אתא מכח אבוה היה חייב למיהב דמי ללקוחות שהם ב"ח ותו קשיא טובא דהלא מה שכתב רבינו דפר"ת לחלק בין שדה סתם לשדה

זו עיקר ראייתו מדמפרש טעמא דאנא מכח אבוה דאבא קאתינא ולא קאמר משום דאין אדם מקנה דשלב"ל אלמא דמיירי בדאמר שדה זו שאירש מאבא דלא חשיב כולי האי דשלב"ל כיון דהירושה עתידה ליפול מאליה וגם מברר המכר וכדכתב הרא"ש בר"פ מי שהיה נשוי ונראה שם דהרא"ש סובר כר"ת א"כ לפ"ז לא הו"ל לרבינו לפרש הך דאמר אנא מכח אבוה דאבא קאתינא דמיירי במכר לצורך קבורת אביו כשהיה גוסס דהלא לפר"ת מיירי בדאמר שדה זו מיהי בקושיא זו איכא לתרץ דאף על גב דנראה מדברי הרא"ש דס"ל דחילוקו של ר"ת הלכ' היא מ"מ בפירוש השמועה בהך דאנא מכח אבוה דאבא קאתינא לא ס"ל כפי' רבינו תם דמיירי בדאמר שדה זו דסתמא קאמר תלמודא בן שמכר בנכסי אביו ומשמע בין בשדה סתם בין בשדה זו והלכתא צריך לפרש דמיירי במוכר לצורך קבורת אביו וס"ל דלא תקנו חכמים שהוא מכור אלא בדלא מת הבן בחיי אביו וה"ט דכיון דאיכא תנאים דס"ל דאדם מוכר דשלב"ל אע"ג דאנן קי"ל דאין אדם מוכר דשלב"ל מ"מ מפני כבוד אביו תקנו חכמים שהוא מכור אבל במת הבן בחיי אביו דאפי' למ"ד אדם מקנה דשלב"ל אינה מכירה כלל כדכתבו התוס' ס"פ מי שמת (בבא בתרא דף קנ"ט בד"ה ולימרו ליה) הלכך אפילו לצורך קבורת אביו לא תקנו חכמים שהוא מכור ומה שהיה קשה דהו"ל לרבינו לפרש דהא דבעינן טעמא דאנא מכח אבוה דאבא קאתינא אתא לאורויי דאפילו הדמים שקבל הבן אין בן הבן חייב להחזיר יש לתרץ דס"ל לרבינו דהך פירושא אינו אלא לריב"ם שבתוס' ולהרא"ש ולשאר גדולים אבל לפרשב"ם דלא פירש חזרת דמים אלא לענין מכירת גוף השדה ודאי דקשה למה לי טעמא דאנא מכח אבוה דאבא קאתינא תיפוק לי' דהו"ל מה שאירש מאבא מכור לך דלא אמר כלום ולכך פי' רבינו דמיירי במוכר לצורך קבורה אביו דפי' זה עולה יפה לדעת כל הגדולים דבלא מת הבן בחיי אביו המכר קיים אבל במת הבן בחיי אביו בן הבן מוציא מיד הלקוחות:

סעיף ג

כתב רבינו האי ראובן שלוה מיעקב וכו' ה"נ צריך לפ' דמיירי דחנוך לא ירש מאביו כלום אלא מה שירש מאבוה דאבוה דאל"כ היה צריך לשלם ללוקח מאביו דהו"ל ב"ח של אביו וכן אם היו המעות בעין כדלעיל:

סעיף ד

אבל הכותב נכסיו וכו' משנה פי"נ (דף קל"ו) ובפלוגתא דר' יוחנן ור"ל בגמרא ופסק כר"ל דקנין פירות שנשאר לו לאו כקנין הגוף דמי:

סעיף ה
כתב הרמב"ם ז"ל הפוסק על שער שבעיר וכו' בפכ"ב ממכירה וכתב ה' המגיד זה מבואר ר"פ א"כ עכ"ל והקשה ב"י דבפ' א"נ אינה שנויה אלא לענין ריבית מניין לו ללמוד משם לענין קיום המקח עכ"ל ולכאורה אין טעם לחלק בין איסור ריבית לקיום המקח אלא כיון דלית ביה משום איסור ריבית מטעם דכל שפסק על שער שבשוק חשוב יש לו ברשותו של מוכר אף לענין קיום המקח חשוב יש לו ברשותו ואפשר נמי דכ"ש הוא דכיון דאפילו לגבי איסורא דחמור חשוב יש לו ברשותו כל שכן לגבי ממונא הקל מיהו נראה דשפיר קאמר ב"י דשמא דוקא גבי איסור ריבית דרבנן כי הכא דהוי במקח וממכר אין להחמיר ביצא השער אבל לענין קיום המקח דנימא דהמקח קיים ד"ת דמעות קונות כשיצא השער ד"ת ואם חוזר בו עומד במי שפרע מנא לן וע"ל בסימן ר"ט סעיף ו' ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף ו
מי שנתן לחבירו וכו' עד במעמד שלשתן גם זה מדברי הרמב"ם פרק הנזכר:

סימן ריב

סעיף א
אין אדם מקנה וכו' מימרא דרב נחמן פ' מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ז):

סעיף ב
ומ"ש וכן המוכר אויר וכו' כלומר אפי' בכה"ג שמקנה לו אויר חצרו להכניס לו זיזין והכנסת זיזין דבר שיש בו ממש הוא לאו כלום הוא והכי איתא בירושלמי ובתוספתא:

סעיף ג
וכן המוכר רחל וכו' כלומר ל"מ חצר ובית דלא ניידי אלא אפילו בהמה ושפחה דניידי הוי מכר וגם זה בירושלמי ובתוספתא. ומ"ש ל"ש מכרן או נתנן לזמן קצוב וכו' ארישא דחצר ובית כמי קאי דל"ש וכך מבואר בדברי הרמב"ם ר"פ כ"ג ממכירה:

סעיף ד
ומיהו אם מכרם לאחר ושייר הדירה וכו' פשוט הוא דאין חלוק ביו דשלב"ל ובין דבר שאין בו ממש:

סעיף ה
ואפי' לא הזכיר לו שיור וכו' פי' כיון דבמוכר הבית בסתם לא מכר לו את הדיוטא ולא היה צריך לומר על מנת שהדיוטא שלי ולא נצרכא אלא להוצאת זיזין מהדיוטא לחצר וע"ל בסימן רי"ד סעיף י"א:

סעיף ז

ומה הפרש יש בין קונה שדהו זו לפירותיה ובין השוכר שדה וכו'. והשוכר אינו רשאי להשכיר וכו' יש להקשות שהרמב"ם עצמו כתב בפ"ה משכירות שלא אמרו אין השוכר רשאי להשכיר אלא במטלטלים וכו' וכך הביאו רבינו לקמן בסימן שי"ו וכך הקשה ב"י ונראה דס"ל דכיון דאף בקרקע אינו רשאי להשכירו אלא כמנין ביתו השתא הא דקאמר והשוכר אינו רשאי להשכיר וכו' ה"ק דאף בקרקע איכא צד דאינו רשאי דאם הם ד' לא ישכירנו לה' א"כ שפיר איכא הפרש בין שוכר לקונה דהקונה מקנה לאחר כל מה שקנה אפילו הם ד' וה' ויותר ממה שהוא אצל הקונה:

סעיף ח

וכתב עוד דין העניים וכו' פי' דאף ע"ג דגבי הדיוט אם אמר מה שיוציא אילן זה או מה שתלד בהמתי זו יהא לפלוני יכול לחזור בו ואין בזה משום מחוסר אמנה גבי עניים והקדש אינו כן אלא אף על גב שאינו מתקדש לפי שאין אדם מקדיש דשלב"ל ולא זכו בהן העניים מ"מ חל עליו תורת נדר וחייב לקיים דבריו משום כל היוצא מפיו יעשה ואין להקשות דכיון דחייב לקיים נדרו אם כן היינו זכו בהן עניים די"ל דכיון דיכול לשאול על נדרו כדתנן נשאלין להקדשות א"כ לא זכו בהן העניים עכ"פ דשמא ישאל על נדרו:

סעיף ט

ואמר הרמב"ם והואיל וכן הוא שחייב לקיים דבריו מדין נדר א"כ כשהיה ש"מ וצוה כך ומת זכו בו העניים דכיון דלא נשאל על נדרו בחייו חל החיוב על היורשים לשלם הנדר שנדר מורישם כשם שהיה הוא חייב לשלם אם היה חי ולא נשאל על נדרו כך חייבים היורשים לשלם מהעזבון אבל דעת הגאונים דאף בש"מ לא זכו העניים דאע"ג דאם היה חי היה חל עליו דין נדר וקיים נדרו מ"מ עכשיו שמת ליתיה בעולם והיורשים לא נדרו ולא חל עליהם נדר מורישם וטעמא דמסתברא הוא דכיון דאין הנכסים משועבדים במה שהקנה לעניים בדשלב"ל ואין החיוב אלא על גוף הנודר שחייב לקיים דבריו א"כ במותו נפטר מחיובו שהיה חייב וכיון שבמותו נפלו נכסי קמי יתמי אין החיוב חל עליהם מיהו כשהנודר קיים מודים הגאונים שחייב לקיים דבריו משום כל היוצא מפיו יעשה וראיה לדבר זה מ"ש יעקב וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך ונאמר אשר נדרתי לי שם נדר כמ"ש הרמב"ם סוף פרק ו' מערכין והראב"ד הודה לו ואמר הראיה מיעקב היא ראיה והגאונים ג"כ לא חלקו עליו בזה אלא דס"ל דבש"מ לא זכו בהן העניי' וכדפי' והב"י נתן טעם לדעת הרמב"ם בש"מ דכיון דשמעו היורשים שאמר מורישם כל מה שיוציא אילן זה לעניים ושתקו סבור וקבול והו"ל כאילו נדרו הם בעצמם וחייבים לקיים נדרם עכ"ל ואין ספק שזה דוחק ויותר נראה דכיון דדברי ש"מ ככתובים ומסורים דמי

כדי שלא תטרף דעתו כ"ש במה שנדר לעניים חיישינן לטרוף דעתו ואף ע"ג דנדר במה שלא בא לעולם אפ"ה חל השעבוד על נכסיו. וז"ל הרב המגיד שאף במתנת ש"מ אע"פ שאין הנודר קיים מצוה לקיים דברי המת כמו שהוא מחוייב אם היה קיים ועיקר עד כאן לשונו:

סעיף י

ומ"ש ודעת א"א הרא"ש נוטה לדברי הגאונים וכו' איכא לתמוה דאדרבה משמע דדעת הרא"ש דלא כשניהם שהרי לדברי שניהם כשהנודר קיים חייב לקיים מתורת נדר ולהרא"ש אין עליו שום חיוב נדר דלאו כלום הוא ונראה דרבינו הכריח מדכתב הרמב"ם על דברי הגאונים ואין דעתי נוטה לדברים אלו שאין אדם מצווה להקנות והוא מצווה לקיים דבריו בצדקה או בהקדש כמו שהוא מצווה לקיים הנדר עכ"ל ואי איתא דהגאונים אינן חולקים אלא בש"מ אבל כשהנודר קיים חל הנדר עליו א"כ אין בדברי הרמב"ם שום תשובה על הגאונים כיון שגם הם מודים דהוא מצווה לקיים דבריו בצדקה ובהקדש מדין נדר אם הוא קיים ולא נחלקו אלא בש"מ ומת אלא ודאי בע"כ שכשחלקו הגאונים ואמרו שאין העניים זוכים אלא בדברים שהדיוט קונה בהן ולפיכך לא יזכה בדבר שלא בא לעולם על הכל נחלקו בין כשהנודר קיים בין כשאינו קיים ונדר כשהיה ש"מ דבין בזו ובין בזו אין להם שום זכות דאפילו באינו קיים אין כאן נדר ולכן כתב רבינו ודעת א"א הרא"ש נוטה לדברי הגאונים ומיהו נראה ודאי דלא כדברי רבינו אלא כדפי' דמדכתב הרמב"ם יש גאונים שחולקים על דבר זה ואומרים שאין העניים זוכים וכו' מדקאמר שחולקים על דבר זה משמע דוקא על דבר זה דסליק מיניה דהיינו כשצוה שהוא ש"מ הם חולקים ואומרים שאין העניים זוכים כשמת אבל כשהנודר קיים מודים דחל הנדר על עצמו וחייב לקיים משום ככל היוצא מפיו יעשה ותשובת הרמב"ם עליהם הוא דכיון דמודים הגאונים דחל עליו הנדר אם כן הוא מצוה לקיים דבריו בצדקה או בהקדש והשעבוד חל על נכסיו שזכו בהן העניים בחיי הנודר והיורשים חייבים לשלם כל מה שנדר בצדקה או בהקדש מכח הטעמים דפרישית בסמוך לדעת הרמב"ם:

סעיף יא

ומ"ש והראב"ד השיג ג"כ וכו' פי' דברי הרא"ש נוטים לדברים הגאונים דבין כשהנודר קיים ובין כשהנודר אינו קיים לא אמר כלום דאין כאן נדר כדפי' לדעת רבינו והראב"ד השיג ג"כ עליו בחד צד היכא דהנודר אינו קיים וז"ש דדוקא כשחייב את עצמו אתן מהפירות שיצאו בכרם שלי הרי חייב עצמו ויתן בין כשהוא קיים בין כשאינו קיים חל השעבוד על הנכסים וחייבים היורשים לשלם אבל אם אמר ינתן כך וכך מפירות שבא לעולם או שאמר לבניו תנו דהיינו כשהיה ש"מ ציוה ואמר ינתן וכו' או תנו וכו' לא קנו

עניים אבל כשהנודר קיים לא אמר בו הראב"ד כאן דעתו אם חייב לקיים דבריו מדין נדר אם לאו ולכאורה משמע דמודה בזו לדעת הרמב"ם דחל עליו דין נדר וכמו שהוא מבואר בהשגתו פ"ו דערכין והרב המגיד תמה עליו והיה נראה לו דדברי הראב"ד סותרים וליתא אלא כדפירש' הוא עיקר וכבר כתבתי בסמוך שהגאונים ג"כ לא נחלקו אלא בש"מ שנתן אבל כשהנודר קיים מודים דחייב לקיים דבריו מדין נדר וכמו שהוא לדעת הראב"ד כך היא דעת הגאונים ודוק ולענין הלכה ודאי היכא דהנודר קיים חייב לקיים דבריו כמו שהוא מצווה לקיים הנדר דכך הוא דעת הרמב"ם והגאונים והראב"ד דלא כדעת הרא"ש וכדפי' אבל כשאין הנודר קיים נראים דברי הגאונים והראב"ד והרא"ש דאין היורשים חייבים לשלם ודלא כהרמב"ם שהוא יחיד בדבר זה גם המרדכי פרק מי שמת כתב ע"ש מהר"ם בתשובה המתחלת נשאל לר"מ באלמנה שלא הו"ל בנים וכו' וז"ל בסוף התשובה ועוד נראה לר"מ דאפילו אמרה אתן כך וכך לצדקה לאחר מותו לא נעשה נדר ומצי למיהדר ולא דמי לאמר סלע זה לכשיבא לידי אתננו לצדקה דפי' ר"מ פ"ד וה' דנעשה נדר ויש לו לקיים דבריו דהתם לכשבאת לידו חי הוא ובר קיומיה לנדריה הוא הלכך בההוא שעתא א"ל קיים נדרך אבל ש"מ בעידנא דהוי לנדריה למיחל ולקיים אותו כבר מת ונעשה חפשי מן המצות וכו' עכ"ל הרי שהסכים דבש"מ לא זכו העניים ודלא כהרמב"ם והכי נקטינן והרב בהגהת ש"ע נמשך אחרי דברי רבינו שדעת הרא"ש כדעת הגאונים וכתב דדוקא כשאמר כשתלד בהמתי או יוציא אילן פירות אתננו להקדש חייב לקיים דבריו מטעם נדר אבל באומר מה שתלד בהמתי לעניים אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם וממילא דבריו בטלים ואינו חייב לקיים מדין נדר וליתא אלא אע"ג דכך הוא דעת הרא"ש אין כך דעת הגאונים והרמב"ם והראב"ד והכי נקטינן דחייב לקיים דבריו מדין נדר כדעת רוב גדולים: שאלה להרא"ש ואמר שמואל גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו וכו' וכן כתב בי"ד סימן ר"י דאין הנדר חל עד שיוציא בשפתיו וכמ"ש הרא"ש בריש שבועות דנדר דין שבועה יש לה לענין זה דצריך להוציא בשפתיו ותימה דבאורח חיים סי' תקס"ח פסק כר"ת דכל ענייני נדרים חייב לקיים בגמר בלבו גם על הרא"ש קשה דבפ"ק דתענית הסכים לראיית ר"ת בגמר בלבו להתענות בשעת תפלת המנחה דהוי שפיר קבלה ובא"ח הארכתי על זה בס"ד:

סימן ריג

סעיף א

המוכר פירות שובך וכו' עד סוף הסימן הוא ל' הרמב"ם בפכ"ג ממכירה וכתב ב"י הוא נלמד מדתנן פ' הספינה הלוקח פירות שובך מפריח בריכה ראשונה וכו' מדמפרש

דיני מכירתם אלמא דקנה וכתב הרמב"ם דטעמא משום דאינו מוכר יונים שיולדו וכו' אלא דאכתי איכא למיבעיא מ"ש דכי היכי דבמוכר פירות שובך או פירות כוורת אמרינן דהוי כמוכר שובך או כוורת לפירותיה הכי נמי במוכר פירות דקל נימא דקנה משום דאינו אלא כמוכר דקל לפירותיו ואיפשר דכיון דמוכר פירות אילן או פירות שדה אין לו רשות ליכנס בקרקע שלא ברשות בעל השדה אלא בשעת אסיפת הפירות לא משמע שמכר לו רק הפירות מה שאין כן בלוקח פירות שובך שהוא צריך ליכנס שם בכל יום להאכיל היונים ולוקח פירות כוורת גם הוא צריך לבקר בכל יום וכו' הו"ל כמוכר שובך לפירותיו וכ"כ בספר כסף משנה והאריך בזה ואני לא ידעתי ליישוב זה שום יד ורגל בגמרא ובפוסקים ועוד כתב ב"י וז"ל ועי"ל דכיון דשובך וכוורת הם טפלים לגבי פירותיהם דסתמן אינן שוים כל כך הוה ליה כמוכר שובך וכוורת לפירות מה שא"כ במוכר פירות אילן ושדה שהם טפלים לגבי אילן ושדה עכ"ל ולפע"ד דאין זה אמת שהרי שנינו בפ' הספינה מכר כוורת מכר דבורים מכר שובך מכר יונים משום דדבורים בטלי לכוורת דקביע וכן היונים בטלים לשובך דקביע ולהכי מכר פירות כוורת לא מכר כוורת מכר פירות שובך לא מכר את השובך וכדמשמע ממאי דתנן התם הלוקח פירות שובך מפריח בריכה ראשונה פירות כוורת נוטל שלשה נחילין וכו' דאלמא דלא בטל השובך לגבי יונים ולא הכוורת לגבי דבש וכן פי' רשב"ם להדיא במשנת מכר כוורת מכר דבורים וכו' וכתב דמילתא דפשיטא היא ולא איצטריך למתני. אלא נראה ליישב הקושיא בדרך זה דכאן דאמרינן דמוכר השובך לפירותיו מיירי במפרש שמכר כל פירות הכוורת ופירות השובך בלא שום שיור דהשתא ודאי אמרינן בזה מכר פירות כוורת מכר גם הכוורת מכר פירות שובך מכר גם השובך וכדאיתא בתוספתא הביאה הרא"ש לשם וכמו שיתבאר לקמן בסימן ר"ך סעיף י"ט וכ' וזהו שכתב הרמב"ם ורבינו ואין זה מוכר דבר שלא בא בעולם שאינו מוכר היונים שיולידו והדבש שיבא לכוורת כלומר שאינו מוכר אותם בלבד אלא מוכר גם הכוורת והשובך דכיון שמפרש שמכר כל פירות הכוורת וכל פירות השובך אין דרכן של בני אדם למכור כל הדבורים וכל היונים כשדעתו לשייר הכוורת והשובך אלא ודאי מדמכר כל פירות השובך וכל הכוורת בעל כרחך דמכר גם הכוורת והשובך ואמרינן דהוה ליה כאילו אמר בפירוש דמוכר השובך לפירותיו והכוורת לפירותיו והרי הוא כמוכר אמת המים לחבירו שהוא נהנה בכל מה שיצוד בה לפי שמוכר לו בלא שיור וכמוכר אילן לפירותיו דמיא אבל במוכר פירות דקל אעפ"י שמוכר לו כל הפירות בלא שיור אפילו הכי לא מכר האילן לפי שדרכן של בני אדם למכור כל פירות האילן ולשייר האילן לעצמו: והבצים והאפרוחים שהם

עתה בשובך וכו' בסוף חולין לוי בר סימון אקני פירות שובכו לרב יודא אתא לקמיה דשמואל א"ל זיל טרוף אקן דליתגבהו וקנינהו. למאי אי למקניא ניקנינהו ניהליה בסודר הנהו פירי חדתי הוו דלוי בר סימי גופיה לא הוה קני להו וה"ק ליה זיל טרוף אקן דליתגבהו וליקנינהו לוי בר סימי והדר ליקנינהו ניהלך בסודר. וכתב ב"י דלהרמב"ם כשלא עמדה מעליהם אסור לזכות בבצים או באפרוחים ואע"ג דלא מיתסר מדאורייתא כשאינו רוצה לזכות גם באם דהתורה לא אסרה אלא שלא ליקח האם על בנים אבל חכמים אסרוהו גזירה שמא יבא ליקח האם על הבנים אבל אם האם עמדה מעליהם אפילו שעה אחת זכתה לו חצרו ושלא פרחו דנקט הרמב"ם לאו דוקא דאע"ג דלא פרחו אם עמדה האם מעליהם זכתה לו אלא אורחא דמילתא נקט דכל שלא פרחו אין דרך האם לעמוד מעליהם וה' המגיד שכתב ופירש המחבר פירי חדתי שלא פרחו ורש"י פי' בצים שהטילה אותם האם ולא עמדה מעליהם עכ"ל דמשמע מדבריו דלהרמב"ם אפילו עמדה האם מעליהם כל זמן שלא פרחו לא זכתה לו חצרו ולא נראו דבריו בעיני עכ"ל. ושרי ליה מאריה כי הדברים ברורים ופשוטים שאין כאן שום מחלוקת בין פירוש רש"י למה שפירש הרמב"ם ז"ל אלא שהרמב"ם ז"ל בא לבאר דאע"ג דרב יודא אמר רב לא אמר בסוף חולין אלא שאסור לזכות בבצים כשהאם רובצת עליהן לאו דוקא בבצים אלא ה"ה נמי אפרוחים שלא פרחו וכדמשמע מן האסמכתא דמייתי התם שנאמר שלח תשלח את האם והדר הבנים תקח לך דבנים דקרא איירי נמי באפרוחים שלא פרחו והא דנקט שלא פרחו משום דתנן התם היו שם אפרוחין מפריחין או בצים מוזרות פטור מלשלח ואם כן מותר לזכות באפרוחים שפרחו אפילו כשהאם רובצת עליהם ואינו אסור אלא באפרוחים שלא פרחו דאותן דוקא דינם כביצים וזהו שאמר הרב המגיד דרש"י פירש פירי חדתי בצים שהטילה אותם האם ולא עמדה מעליהם כלומר ולא פירש דמיירי באפרוחים שלא פרחו והרמב"ם פירש פירי חדתי שלא פרחו כלומר ביאר בדבריו שאף האפרוחים שלא פרחו איכא בהו הך איסורא דגזרו חכמים שאסור לזכות בהם כשהאם רובצת עליהם משום חששא דשמא יהא זוכה גם באם ועובר משום לא תקח האם על הבנים ומשום הני צריך לטפח על השובך כדי שיגבהו האמהות מעליהם ואז זכתה לו חצרו לבצים ולאפרוחים שלא פרחו ואחר כך יקנה וכו' והיינו ודאי דכיון שעמדה אפילו שעה אחת כבר זכתה לו חצרו וכו'. ומ"ש הרמב"ם בפ' י"ג מהלכות שחיטה שהביא בית יוסף אייריי נמי באפרוחים שלא פרחו וכמבואר באותו פרק ע"ש:

סימן ריד

סעיף א

המוכר בית סתם לא מכר היציע שהוא כמו בנין קטן אצלו בריש פ' המוכר את הבית [המוכר את הבית] לא מכר את היציע אע"פ שהיא פתוח לתוכו ולא את החדר שלפנים הימנו ובגמרא מאי יציע הכא תרגימו אפתא רב יוסף אמר בדקא חלילא מאן דאמר אפתא לא מזדבנא כל שכן בדקא חלילא ומאן דאמר בדקא חלילא אבל אפתא מזדבנא וכתב הרב אלפס וסוגיין כרב יוסף ונראה דהרב אלפס אזיל לשיטתיה שפירש לשם וזה לשונו אפתא כגון עלייה שעושין אותה על גבי הבית ואין לו פתח מבחוץ אלא עושין לו ארובה במעזיבה שע"ג הבית שהיא קרקעיתה של אותה עלייה וממנו נכנס ויוצא וזה הוא פתחה וכדאמר בס"פ חזקת מאי עלייה אפתא כלומר שהאפתא אין לה פתח בתוך החצר כמו פתח העלייה שהיא עשוייה לדירה וכו' אלא פתח שלה בתוך הבית הוא לפי שאינה עשוייה לדירה ובדקא חלילא הוא כמו חדר שעושין סביבות כתלי הבית מבחוץ כמו שהיה במקדש כדכתיב היציע התחתונה חמש באמה וגו' ויש שעושין כך בתוך עוביו של כותל עכ"ל ויהיה טעמו של דבר דאפתא אעפ"י שאינו עשוי לדירה אלא להניח שם חפציו מ"מ הוא עשוי לתשמיש והוא תשמיש גדול לבית אלא שאינו דומה לתשמיש בית ממש והיא כגון עלייה שעושין אותה ע"ג הבית ופתוח לבית ועולין לו דרך ארובה אותו היציע הוא בכלל הבית אבל יציע שהוא חוץ לבית סביבות הכתלים שעל הרוב תחלת עשייתה אינה אלא לקרר והיא ג"כ נקראת עלייה קטנה כמ"ש הר"ר ירוחם נתיב י"א ח"א והוא כגון היציע שהיה סביב ב"ה אלא שזה של בתים חלול מלמטה ואין משתמשין אלא בגובה מלמעלה ולכן קורין אותה בדקא חלילא לפי שהיא חלולה מלמטה אותה יציע אע"פ שהיא פתוחה לבית אינה בכלל בית ולפי דסוגיין בכל דוכתא דיציע הוא חדר שסביב הכתלים מבחוץ כמו שהיה במקדש לפיכך פסק הרי"ף כרב יוסף דיציע דמתני' אינו עלייה שקורין אופתא ובזה מתיישב נמי דבס"פ חזקת תנן ובונה עלייה וכו' ומפרש בגמרא דהיינו אפתא ולפי שהיא ע"ג הבית ככל שאר עליות נקראת בשם עלייה סתם והכא תנן יציע דהיינו בדקא חלילא שהיא סביבות הבית כגון יציע דב"ה. אבל למאן דאמר דיציע דהכא הוה אפתא קשיא אמאי קרו ליה לאפתא בס"פ חזקת עלייה וכאן קרי ליה יציע. ומעתה יתבארו דברי רבינו שהוא ג"כ תופס פירושו של הרי"ף ולכן כתב תחילה לא מכר היציע שהוא כמו בנין קטן אצלו כלומר שהוא אצל הבית וסביבותיו דכיון שאותו בנין על הרוב אינו עשוי לתשמיש אלא לנוי ולקרר ולכן עושין אותו בנין קטן סביבותיו איננו בכלל בית ואח"כ כתב ובעלייה כתב הרמב"ם שאם

היא פחותה לבית בארובה במעזיבת הבית שהוא בכלל הבית והיינו אפתא שהוזכרה בגמרא שהיא עלייה ע"ג הבית ועשויה לתשמיש ודקדק הרמב"ם לומר שהיא פתוחה לבית בארובה וכו' כלומר אבל עליה שע"ג הבית שיש לה פתח מבחוץ בתוך החצר ועשוייה לדירה איננה בכלל הבית וכמו שמבואר בדברי הרי"ף שהבאתי. ומ"ש וי"א שאיננה בכלל בית נראה בעיני די"א תופסים נמי פירושו של הרי"ף אלא שתופסים עיקר כמ"ד דאפתא לא מזדבנא כ"ש בדקא חלילא ולפיכך כתב דאף בעלייה שפתוחה לבית בארובה וכו' דאינה בכלל הבית והרמ"ה חילק וכו' נראה שהרמ"ה ג"כ תופס פירוש של הרי"ף ופסק דלא כי"א אלא שתופס נמי פירושו של רב שרירא גאון שהביאו נ"י ר"פ המוכר את הבית וגם הערוך הביאו ערך אפתא הראשון דפירש אפתא הוא שמקרין באמצע הבית תחת קירוי שלמעלה וטחין אותו ומשתמשין בו ונקרא אפתא וז"ש הרמ"ה שאם היא עשויה בחלל הבית כעין אוצר אז היא נמכרת עמו דהיא בכלל הבית ואפילו יש בה ד' אמות וגובה עשרה ויש לה פתח גם בצד אחר מבחוץ אפ"ה מזדבן בכלל בית כיון שהיא עשויה בחלל הבית תחת הקירוי של מעלה ומינה דאם היא בנויה כשאר עלייה שעשוייה ע"ג תקרת הבית אפי' איננה פתוחה אלא לתוך הבית אינה בכלל הבית סתמא. ודוקא שיש בה ד' אמות דאם אין בה ד' אמות לא עדיף מבדקא חלילא דבטל לגבי בית אם אין בה ד' אמות ודוקא שיש בה נמי גובה עשרה טפחים הא לאו הכי לא היה מקום חשוב בפני עצמו ובטיל לגבי הבית שהרי אפילו לענין רה"י דשבת לא הוה מקום חשוב בפני עצמו אלא בגובה עשרה טפחים וכיוצא בזה כתב רשב"ם במשנה ר"פ בית כור. וכל זה דלא כמ"ש ב"י בפירוש לדברי הרמ"ה ודע דמפרשב"ם משמע שחולק על פי' הרי"ף ודעימיה וס"ל דאפתא הוא בנין נמוך מצידיו או מאחוריו והוא נמי סביבות הבית כמו בדקא חלילא אלא עשוי לתשמיש ובדקא חלילא עשוי חלונות לנוי ושניהם הם כעין יציע דב"ה סביב הבית ולפיכך קרי ליה יציע במתניתין דהמוכר את הבית ומאי דקרי ליה עלייה בסוף פרק חזקת היינו משום דהתם מיירי שחלקו רחבו של ביתו לשנים בגובהו ועשו ב' חדרים קצרים ואח"כ בנה מעזיבה באמצעית גובהו של חדר שלפנים מביתו ונמצאת עלייה בנוייה מאיליה והיינו יציע שהרי עלייה זו היא ג"כ סביבות ביתו בגובה וכן מבואר בפרשב"ם ס"פ חזקת ודלא כמו שפי' נ"י ר"פ המוכר את הבית לדעת רשב"ם עיין עליו אלא כדפרישית ולפי' רשב"ם ודאי למאי דפסקינן הילכתא כרב יוסף דאפתא כיון שעשויה לתשמיש מזדבנא אעפ"י שהיא סביבות הבית א"כ עלייה שהיא ע"ג הבית ממש דהוא תשמיש גדול לבית ופתוחה לבית בארובה וכו' אין צריך לומר דפשיטא דמזדבנא ודלא כמ"ש ב"י דלרשב"ם לא איתפרש דין עלייה שע"ג הבית גם

לא כמה שפי' לדעת רבינו דמשמע דמפרש כלישנא דרשב"ם דליתא אלא רבינו מפרש כהרי"ף והרמב"ם וכדפי' דכל שהיא סביבות הבית לא מזדבנא דלא כפירשב"ם ויותר נראה לומר דאע"ג דמר מפרש כך ומר מפרש כך לענין הדין אין חילוק ביניהם דגם הרי"ף ודעימיה מודים לפירשב"ם דאם היציע עשויה לתשמיש אפילו היא סביבות הבית נמי הוי בכלל בית דע"כ לא קאמר בגמרא דבדקא חלילא שהיא סביבות הבית לא הוי בכלל בית אלא לפי שתחלת עשייתה אינו אלא לנוי ולקרר כדפי' ורשב"ם נמי מודה דבדקא חלילא אפילו אינה עשויה חלונות חלונות סביביו אלא עשויה לנוי ולקרר לא הוי בכלל בית. ומ"ש חלונות חלונות וכו' לא בא אלא לפרש לישנא דבדקא חלילא. ותלמודא נמי נקט אורחא דמילתא דכל שתחלת עשייתה לנוי עושין אותה חלונות חלונות ואה"נ דאפילו אם אינו עשוי חלונות חלונות כל שהוא עשוי לנוי ולקרר לא הוי בכלל בית. וכן נ"ל מלשון נ"י ורבינו ירוחם דלא פליגי לענין דינא באפתא אלא בין כך ובין כך נמכר הוא סתם בהדי בית כיון שהוא תשמיש גדול לבית וממילא משמע דלא פליגי נמי לענין דינא בבדקא חלילא וכדפרישי' אכן מלשון הרי"ף והרמב"ם ורבינו שלא הזכירו ההבדל שביניהם בין עשוי לתשמיש לעשוי לנוי אלא סתמו וכתבו דיציע שסביבות הבית אינה בכלל בית ועלייה שע"ג הבית היא בכלל בית משמע דכל שהיא סביבות הבית לא הוי בכלל בית אפילו עשוי לתשמיש ומ"מ אפשר לומר שסתמו דבריהם בזה כמו שסתמו בגמרא לפי שהוא דבר פשוט דזיל בתר טעמא דכל שהוא עשוי לתשמיש הוי בכלל בית וכל שאינו עשוי לתשמיש אינו בכלל בית אלא דאורחא דמילתא הכי הוה דע"ג בית עשוי לתשמיש וסביבות הבית עשוי לנוי ואי הוה איפכא היה הדין בהפך וכן נראה עיקר ויש ידים מוכיחות לזה מדלא הביא רבינו כאן מחלוקת זו דבפירשב"ם והרמב"ם כדרכו להביא כל הדיעות ובפרט פירשב"ם אלמא דס"ל דלענין דינא לא פליגי: ולא את החדר שלפנים הימנו אפילו עומדים בין המצרים ה"א בגמרא לגבי חדר והתוס' כתבו ע"ש ר"י דמספקא ליה ביציע אי אמרינן נמי מצרים הרחיב לו ממשנה יתירה או שמא דוקא בחדר העשוי לשמירת ממונו ואין תשמישו דומה לשל בית אבל יציע דתשמישו שוה לבית קנה והרא"ש כתב ומסתברא דלא שנא: ומ"ש והוא שיש בהן ד' אמות אז אין נמכרין עמו אפילו אינן פתוחים אלא לתוך הבית דין ד' אמות מימרא דמר זוטרא לשם ביציע וסובר הרמב"ם דדוקא ביציע נאמרו הדברים דאם לא כן אמאי לא אמר מר זוטרא מילתא אתרווייהו איציע ואחדר ולימא הכי והוא דהוה להו ד' אמות וכ"כ ב"י ע"ש הר"ן בשם הרשב"א וכ"כ המרדכי בשם הר"מ פרק המוכר פירות ע"ש אבל הרא"ש אחר שכתב שתי ספיקותיו אי הוה שוה דין חדר לדין יציע כתב בסוף ומסתברא דלא שנא

ומשמע דאין חלוק בין יציע לחדר כל עיקר וכ"כ הרמב"ן והביא ראיה מן הגמרא כמו שהעתיק בית יוסף: ומ"ש אפילו אינן פתוחין אלא לתוך הבית הכי משמע מדברי הרי"ף שפירש דאפתא אין לו פתח מבחוץ אלא עושין לו ארובה במעזיבה וכו' דאלמא דלמ"ד אפתא יהיה פי' מה ששנינו אע"פ שהיא פתוחה לתוכה כלומר אע"פ שאינה פתוחה אלא לתוכה. וא"כ ממילא למ"ד בדקא חלילא יהיה פירושו ג"כ אע"פ שאיננה פתוחה אלא לתוכה דבהא לא פליגי והכי מוכח בגמרא דפריך השתא יציע לא מזדבן חדר מיבעי' ולא משני דאיצטריך חדר לאשמועינן אף ע"פ שאיננו פתוח אלא לתוך הבית ככל סתם חדר שלפנים ממנו דאינו פתוח אלא לתוך הבית אלמא דס"ל לתלמודא דגם מה ששנינו ביציע אף על פי שהיא פתוחה לתוכה היינו לומר אע"פ שאיננה פתוחה אלא לתוכה. ומש"ה כתב הרמ"ה גם כן בעליה שהיא עשויה על גבי תקרת הבית אפילו אינה פתוחה אלא לתוך הבית אינה נמכרת עמו: ומ"ש אבל אם אין בהם ד' אמות אז נמכרין עמו אפילו פתוחים למקום אחר זה אינו מפורש לא בהרי"ף ולא ברמב"ם ונ"ל דדקדק לפרש כן מדפריך בגמרא אמר זוטרא אלא מעתה גבי בור דתנן לא את הבור ולא את הדות אף על פי שכתב לו עומקא ורומא הכי נמי אי הוו ד' אמות אין אי לא לא ולא קמשני שאני בור ודות דכיון דאינן בתוכו של בית אלא בנינים בפני עצמן הן וכמו שפרשב"ם בגמרא בברייתא דהמוכר את הבית לא מכר את הדלת ע"ש (בדף ס"ה ע"ב) ועוד שאין דרך הבית להיות בו בור ודות ועוד דאין תשמיש הבית ובור ודות שוה וכמ"ש ה"ה בפכ"ה מה"מ ומביאו בית יוסף בתחלת סימן רט"ו והלכך אינו בכלל הבית סתמא כיון דאין פתח הבור פתוח לבית לבדו אלא פתוחין לכל המקומות אלמא דס"ל לתלמודא דלמר זוטרא נמי ביציע אם אין בה ד' אמות בטל הוא לגבי בית אפילו פתוחים למקום אחר והכי מוכח מדלא מפליג מר זוטרא מידי באין בה ד' אמות ולהכי קשיא ליה אלא מעתה גבי בור וכו'. ומ"מ נראה דדוקא כשפתוחים נמי לבית אבל אם אין פתוחים לבית כל עיקר דהוה תשמיש באפי נפשיה אפילו אין בה ד' אמות לא בטל לגבי בית וכמו שכתב הרמ"ה אצל עלייה שהיא עשוייה בחלל הבית וכו' וזהו שדקדק רבינו וכתב אז נמכרים עמו אפילו פתוחים למקום אחר ולא כתב אפילו אינן פתוחים אלא למקום אחר כמ"ש ברישא אהיכא שיש בהן ד' אמות וה"ט דכיון דהא תשמישתא לחוד וביתא תשמישתא לחוד לא בטל לגבי בית והכי מוכח בגמרא למאי דמשני אבור ודות הכי השתא התם הא תשמישתא לחוד והא תשמישתא לחוד הכא אידי ואידי חדא תשמישתא היא אי הוו ד' אמות חשיב ואי לא לא חשיב. ולא תימא דוקא אבור ודות אלא אפילו יציע שהרי בגמרא בברייתא דהמוכר את הבית מכר את הדלת כו' קתני בזמן שא"ל הוא וכל

מה שבתוכו הרי כולן מכורין בין כך ובין כך לא מכר את הבור ולא את הדות ולא את היציע ואילו חדר שבפנים שיריה אלא צריך לומר דמירי ביציע שאינה פתוחה לבית שאותה יציע ודאי דינה כבור ודות שאפילו אין בה ד' אמות אינה בכלל בית ומש"ה חדר שבפנים שיריה דכיון דאינו פתוח אלא לבית מכור בכלל בית מאחר שכתב הוא וכל מה שבתוכו ומכאן הוציא הרמ"ה מה שפסק בעלייה דאם אינה פתוחה לבית אפילו אין בה ד' אמות לא מזדבנא שהרי יש לה תשמיש בפני עצמו ולפי שאין ספק היכא שהוא קטן כל כך דלא לתשמיש בפני עצמו דבטל הוא לגבי בית על כן כתב הרמ"ה כל היכא דאית ליה שיעורא דחזי לפום מנהגא לאשתמושי בה באפי נפשיה לא מזדבנא. והב"י הביא דברי הר"ן בשם הרשב"א ליישב ברייתא זו דמשמע מינה דיציע אינה בכלל בית והחדר שלפנים ממנו הוי בכלל בית דהיינו משום דיציע פירושה עלייה שע"ג הבית ומכאן הוכיח דיציע דמתניתין הוה עלייה שע"ג הבית כמו שפירש הרי"ף דלא כפרשב"ם יציע בנין נמוך אצל הבית מצדיו או מאחוריו והאריך בזה ולא הבנתי דבריו האיך תולה פירושו זה בדברי הרי"ף הלא הרי"ף פסק כרב יוסף דיציע דמתני' הוא בדקא חלילא. אבל אפתא שהיא עלייה ע"ג בית מזדבנא אלמא דיציע דמתני' היא סביבות הבית ואם נאמר דהרשב"א פוסק כמ"ד אפתא אכתי ק' ולרב יוסף מי הוה ניחא מברייתא וצריך לומר דהרשב"א ס"ל דבדקא חלילא הוי נמי עלייה ע"ג הבית אלא שאינה לתשמיש כי אם לנוי ולהקר. וכעין זה פירש בית יוסף לדברי הרמ"ה אך ק' דפי' זה הוא דלא כמ"ש הרי"ף שהרי הרי"ף פ' בדקא חלילא היא סביבות הבית כעין יציע שבב"ה וכן היא דעת כל המחברים המפורסמים דבדקא חלילא היא סביבות הבית לכל הדיעות אלא הדבר ברור דיציע דברייתא מירי באינה פתוחה לבית דדינה כבור ודות. לא מכר את הגג וכו' משנה שם. ומ"ש ויש בו רוחב ד' אמות הם דברי הרמב"ם בפכ"ה מה' מכירה וכתב ה' המגיד לא מצאתי בגמרא שיעור רוחב לגג אולי למדה הרב מהיציע עכ"ל ובית יוסף הקשה על זה דכיון דהרמב"ם לא כתב בחדר שצריך שיהיה בו ד' אמות ולא יליף לה מיציע היכי נימא דיליף גג מיציע דמ"ש גג מחדר ואפשר לומר דס"ל להרמב"ם מאחר דבגמרא מחלק דבור ודות דתשמישתיה לחוד וביתא תשמישתיה לחוד לפיכך אפילו אין בבור ודות ד' אמות לא הוי בכלל בית אבל יציע ובית דאידי ואידי חדא תשמישתא היא אי הוי ד' אמות חשיב ואי לא לא חשיב א"כ לפ"ז גם חדר דבין תשמישו כשל בית שאינו עשוי אלא להצניע שם חפציו לשמור כעין תיבה כמו שפי' רשב"ם הלכך אפילו אין בו ד' אמות אינו בכלל בית אבל גג ובית חדא תשמישתא היא מקום דירה אי הוי ד' אמות חשיב ואי לא לא חשיב ובהכי ניחא דלא פריך עלה דגג השתא יציע לא מזדבן

גג מיבעיא דליכא לשנויי הכא כדמשני אחדר דמצר ליה מצרים אבראי שאין המצרים מוכיחים בו כלל וכענין שכתב הר"ן ע"ש הרשב"א לפי פירושו ביציע דהוא גג שע"ג הבית שאין המצרים מוכיחים בו כלל והביאו ב"י: ולא את הבור והדות החפורים בקרקע וכו' משנה שם ולא את הבור ולא את הדות אף על פי שכתב לו עומקא ורומא. ובגמרא מפרש אחד הבור ואחד הדות בקרקע אלא שהבור בחפירה והדות בבנין ורבינו כתב בסתם החפורים בקרקע ולא האריך לבאר פה ההבדל שבין בור ודות לפי שלא בא אלא להורות בדבריו טעמו של דבר מפני מה אין בור ודות בכלל בית אפילו אין בה ד' אמות וכמו שפרשב"ם בסתם בור לא הוי ד' אמות רחב דבור קצר הוא ואמר שזה לפי שחפורים בקרקע ואם כן אין תשמישו כשל בית כדאיתא בגמרא התם הא תשמישתא לחוד והא תשמישתא לחוד: ומ"ש אפילו עומדין בין המצרים וכתב לו עומקא ורומא וכתב לו ג"כ ולא שיירית בזביני אילין כלום אפ"ה אין כל אלו נמכרין כך כתב הרא"ש בר"פ המוכר את הבית והביא ראיה לדבר ומחלוקת רשב"ם ור"י מבואר לשם אמימרא דרב דימי (בדף ס"ג ע"ב): ומ"ש וגם כשאינו גבוה עשרה וכו' משמע דאלה הם נמי מדברי הרמ"ה דס"ל דלא מהני רומא לגג גבוה י' טפחים אבל לגג שאינו גבוה עשרה טפחים מהני וא"כ מינה נשמע דגם כשאינו גבוה עשרה אינו קונה אותו מן הסתם עד שיכתוב לו רומא דאל"כ מאי מהני ליה מ"ש רומא דהא ודאי כיון דבסתם קני לגג שאינו גבוה עשרה כ"ש דקני לאויר שעל גביו. והכי משמע פשטא דגמרא דקאמר עומקא ורומא בסתמא לא קני משמע דלא קני רומא בסתמא כל עיקר אפילו לענין האויר שעל גביו ואצ"ל דלא קנה לגג פחות מעשרה טפחים דאין לו באויר שע"ג הבית ולא כלום שלא קנה אלא עד תקרת הבית. ומיהו רשב"ם כתב בהדיא בפירושו ז"ל ומיהו גג שאין לה מעקה גבוה י' קנה מסתמא להשתמש על הגג דאין זה בכלל רום אלא בכלל גוף הבית ממש כעליות הבית ובית יוסף כתב ג"כ דמדעת שאר הפוסקים משמע דס"ל דכל שאין הגג גבוה לא חשיב ובטל לגבי בית ושכ"כ הרמב"ן בהדיא ע"ש ר"י הלוי: ומ"ש מכל מקום קרקעיתו של גג קנה ואי אפשר למוכר להשתמש בו אפילו בדריסת הרגל כלומר ואין צריך לומר דאינו יכול לבנות תחילה על הכתלים שמכר או להגביה מעקה הגג יותר ממה שהיה קודם המכירה. אלא שאם בא מוכר להשתמש בגג בונה לו קרקע אחרת באויר ע"ג עמודים בענין שלא יכביד על הכתלים. ומ"ש אבל היכא שגבוה י' שאינו מכור מפני חשיבותו שחשוב בפני עצמו גם קרקעיתו אינו מכור כלומר באינו גבוה עשרה כיון דאינו חשוב דינו כמו אויר שע"ג הבית דאם כתב לו רומא קנה שניהם ואם לא כתב לו רומא לא קנה לא זה ולא זה וכי היכא דלענין אויר אפילו כתב לו רומא אינו יכול לבנות עלייה אלא

ע"ג עמודים דאין לו בתקרת הבית ולא בכתלים שמכר ולא כלום הכי נמי בגג שאינה גבוה עשרה דכיון דאין חשוב לא עדיף מאויר גרידא אבל בגבוה עשרה דלא קנה לוקח אפי' כתב לו רומא לפי זה צריך לומר דשייר לעצמו הגג להשתמש בו וכיון דחשיב כולי האי א"כ גם קרקעיתו אינו מכור וכתב בית יוסף דהרמ"ה תופס גירסא אחרת בגמרא שמתוכה הוציא דינין אלו:

סעיף ב

ומ"ש על כן לא מהני כו' דברי רבינו הם ואדלעיל קאי וה"פ מאחר דאפי' בכתב לו עומקא ורומא אין בור ודות מכורים לכ"ע ולר"י והרמ"ה גם הגג הגבוה עשרה טפחים אינו מכור א"כ לא מהני מ"ש לו עומקא ורומא אלא לענין האויר שעל גביו וכו' ואע"פ דמהני ליה רומא גם לגג שאינו גבוה עשרה כדלעיל כבר התבאר דגג שאין לו גבוה עשרה כיון דלא חשיב דינו ממש כמו האויר שעל גבי הבית אם כן בכלל אויר הוא ודברים אלו שכתב רבינו כתבם רשב"ם בפירושו בהדיא וכתבם רבינו בסתם משום דס"ל דר"י אינו חולק ע"ז אלא שהרמ"ה לבד כתב דאפי' לא כתב לו עומקא ורומא אינו יכול לחפור תחתיו וה"ט דשמא סבור הוא שלא יזיק ושלא במתכוין יזיק אלא יכול להשתמש בהכנסות קורות תחת הקרקע שבזה אין חשש היזק וכ"כ:

סעיף ג

וכ"כ הר"י הלוי שאין המוכר יכול לחפור וכו' והביא רבינו מסקנת דבריו מפני שנמצא בהם חידוש שאם חפר הלוקח בורות שיחין ומערות הרי הן של מוכר: ומ"ש לפיכך אם מכרם לו בפי' וכו' שם מימרא דרב דימי:

סעיף ד

ומ"ש ומיהו אם כתב לו מארעית תהומא וכו' כ"כ הרא"ש שם:

סעיף ה

כתב הרשב"א המוכר חצר סתם ולא כתב לו עומקא ורומא וכו' נראה דאע"ג דהרשב"א נקט תרוייהו מ"מ עיקר דבריו הן דבחצר לא קנה הרום ובשדה לא קנה העומק אבל העומק בחצר ודאי קנה שהרי קנה בור ודות ושיחים ומערות כדלקמן בר"ס רט"ו ובשדה קנה הרום ולא העומק והכי דייק לישניה דרשב"א ולישנא דה"ר יונה דפליג עליה וטעמו של הרשב"א דכיון דאמרו בגמרא לגבי מכירת בית עומקא ורומא בסתמא לא קני ה"ה לגבי חצר לא קנה הרום אלא עד ראש כותל החצר דהוי נמי מקום מסויים כמו תקרת הבית משא"כ חורבה דעומדת לבנות דקנה באויר כדי סתם בית פירוש כדי סתם רומו של בית דהיינו כדי דנקט איסורייתא דמחוזא והדר דהכי איתא בפ"ק דב"ב (דף ז') פי' כדי שיקח אדם חבילות קנים על ראשו ויכניס ויוציא ומחזיר עצמו לכל צדדין ולא יצטרך

לכוף ראשו ודעת הר"ר יונה דבבית דוקא אמרו בגמרא דלא קנה עומקא ורומא בסתמא משום דבבית הוה מקום מסויים למעלה אבל לא בחצר דראש כתלי החצר לא מקרי מקום מסוים למעלה אלא דוקא תקרת הבית הוה מקום מסוים: ומ"ש וכן דעת הרא"ש כו' צ"ע אנה מצא שכן דעת הרא"ש:

סעיף ו

וכתב הרמב"ן ז"ל וכו' בפ' המוכר את הבית והדין הראשון הוא פשוט שהרי האויר משוייר הוא למוכר ומפני שנפלה לא נתרוקנה רשות ללוקח: (ז') והדין השני טעמו דכיון דלא קנאה לוקח א"כ אותו אויר של עלייה שיוריה שייריה וכיון דשיירו משויר אפילו נפלה חוזר ובונה אותה:

סעיף ח

והדין השלישי טעמו דבראשונה היה אויר העלייה משוייר למוכר ממילא דלא דמי למוכר דקל דהתם כיון דאין הפירות ששייר בעולם אי אפשר לשייר לעצמו פירות דקל אא"כ דשייר הגוף לפירות משא"כ במשייר האור לעצמו דהאויר הוא בעולם ואין צורך לשייר גוף לאויר א"כ הגוף מכר לגמרי ולא שייר לעצמו אלא האויר לבדו ולפיכך אפילו אם חזר ומכר גוף לאויר לא עשה ולא כלום שהרי אין לו למוכר בגוף כלים כי אם באויר שאין בו ממש ואין יכול למכרו בלא גוף וכמו שכתב הרשב"א בתשובה הביאה בית יוסף בסמוך וא"כ מעתה נמשך כשבא למכור העלייה לאחרים לא קנה הלוקח קנין הגוף אלא אותן עצים ואבנים הוא שקנה וכשנפלה אזדא ליה ונתרוקנה למוכר שהרי כבר שייר המוכר אויר עלייה לעצמו ולא יצאה מתחת רשותו בנפילה כמו שנתבאר בטעם הדין הב':

סעיף ט

והדין הרביעי טעמו כיון דקנה קנין הגוף נפלה חוזר ובונה אותה. ומ"ש רבינו על הדין הג' דאינו מבין דבריו לא ירד לדקדק לחלוק זה שכתבנו:

סעיף י

בירה שהוא בית גדול כו' מימרא דרב נחמן אמר רבה בר אבוה בר"פ המוכר את הבית ועל פי פרשב"ם וריב"א שכתבו התוספות לשם ומשמע דאין חילוק בין היכא שהרוב קורין לבירה בירה ולבית בית ומיעוטא הן דקורין לבירה בית אי נמי פלגא ופלגא לבין דמיעוטא קורין לבירה בירה ולבית בית ורובא דקורין לבירה בית בכל ענין אם מצר לו מצרים החיצונים וכתב לו ולא שיירית בזביני אילין כלום קנה כולה לא כתב ולא שיירית בזביני אילין כלום לא קנה כולה אעפ"י שמצר לו מצרים החיצונים וגרסינן בגמרא לא צריכא דאיכא דקרו לה לבית בית וכו' אבל הרמב"ם בפכ"א מה"מ כתב וז"ל ואע"פ

שיש שם מעט שקורין לבירה בית לא קנה אלא הבית בלבד שהמצרים הוא שהרחיב לו וכולי נראה לדעתו שאם היה הרוב קורין לבירה בית הכל מכור אם מצר לו מצרים החיצונים אפילו לא כתב לו ולא שיירית בזביני אילין כלום וכן פי' הרב המגיד ונראה דגרסתו בגמרא לא צריכא דרובא קרו לה בית בית וכו' וכן הוא בספרים שלנו והתוס' בריש המוכר פירות הביאו שני הגרסאות לגבי צמד ובקר ויש לדקדק לדעת רבינו מפני מה לא חילק כאן בין כשהרוב קורין לבירה בירה וכו' כמו שחילק לגבי צמד וכו' לקמן בסימן ר"ך ע"ש הרמ"ה וי"ל דשאני התם דאיכא הודעת דמים לגבי הרוב אבל לגבי בירה לא שייכא הודעת דמים דפעמים אדם קונה קרקע הרבה יותר ממה שהיא שוה כמו שכתבו התוספות לשם ומצרים החיצונים נמי לאו הוכחה היא דמצרים הרחיב לו כדאיתא בגמרא ופרשב"ם שלא ידע לפרש ולומר חדר שלי הוא ממערבו של בית דאין זה מצר הניכר לאנשי העיר והלכך כתב מצרים הניכרים עכ"ל: ומ"ש ואם אין שום אדם קורא לבירה בית אז אין מכורה אפילו מצר לו מצרים החיצונים וכתב ולא שיירית וכו' כן הוכיח הרא"ש לשם וכ"כ ה' המגיד בשם המפרשים ומ"ש דאיכא נמי דקרו לבירה בית ולבית בירה צ"ע דלאיזה צורך כתב דקרו נמי לבית בירה ובגמרא לא קאמר אלא דאיכא דקרו לבירה בית ותו לא:

סעיף יא

מכר הבית והתנה ע"מ שהדיוט' עליונה שלי וכו' מימרא דריש לקיש פ' המוכר את הבית ופרשב"ם שהדיוטא עליונה הוא גג שיש לו מעקה גבוה עשרה שאינו מכור עם הבית ולא היה צריך לזה התנאי שבלאו הכי אינה מכורה וצריך לקיים ייתור לשונו שמועיל לשום דבר וקאמר רב זביד שמועיל להוציא זיזין לחצר פי' שאם מכר החצר עם הבית וכו' כל זה פירש רשב"ם וכתב עוד דלאו דוקא באומר על מנת שהדיוטא עליונה שלי וכו' אלא אפילו באומר חוץ מדיוטא עליונה וכו' דצריך לקיים ייתור לשון וכו' וכן מוכח בפרק מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ח) וכן פירשי התוס' שם לפי שיטתם ע"ש. ומ"ש וכן אם לא מכר החצר יכול להוציא זיזין ממנה על הדיוטא פי' דאף ע"פ שמכביד על הכותל ופירוש זה כתבוהו התוספות והרא"ש על שם ר"ת: ומ"ש ורב פפא אמר דמהני ייתור לשון שאם נפלה הדיוטא חוזר ובונה אותה ג"ז מפי' רשב"ם:

סעיף יב

ומ"ש ופי' רשב"ם דרב זביד ורב פפא פליגי וכו' כלומר תרווייהו פליגי אהדדי דכי היכא דלרב פפא לא מהני תנאיה לשייר לו מקום בחצר להוצאת זיזין אלא להכי אהני תנאיה שאם תפול חוזר ובונה אותה הכי נמי לרב זביד לא מהני תנאיה לחזור ולבנותה אם תפול דלא מסיק אדעתיה לעתים רחוקות אלא להכי אהני תנאיה להוצאת זיזין דכיון

שצריך לו מיד אסיק אדעתיה: והלכה כרב זביד ולפיכך אם נפלה אין חוזר ובונה אותה. והרמב"ן כתב וכו' פי' לדידהו רב זביד לא פליג ארב פפא דמודה רב זביד לרב פפא שאם נפלה חוזר ובונה אותה אלא מוסיף עליו דאף אם רצה להוציא בה זיזין מוציא אלא דרב פפא הוא דפליג אדרב זביד בהוצאת זיזין והלכה כרב זביד דמוציא בה זיזין וכ"ש אם רוצה לבנות ע"ג וכן כתב הרי"ף להדיא וכן מבואר בדברי הרמב"ם:

סעיף יג

ומ"ש וא"א ז"ל כתב כרשב"ם נראה דמשמע ליה מדכתב הרא"ש פרשב"ם במה שפירש מסוגיא דגמרא בשלמא לרב זביד היינו דקתני זאת אומרת וכו' וכתב נמי מה שפירש הר"ר יונה לפרשב"ם ואחר כך כתב והלכה כרב זביד דגרסינן בפרק מי שמת וכו' משמע דלגמרי תופס פירשב"ם אף במה שפירש דלרב זביד אם נפלה אינו חוזר ובונה אותה:

סעיף יד

והיכא שמכר לו סתם שאין בור ודות נמכר וכו' משנה שם פלוגתא דר"ע וחכמים ומסקנת אמוראים בגמרא דהלכה כר"ע דהמוכר בעין יפה מוכר: ומ"ש ואי א"ל חוץ מבור ודות וכולי משנה שם ומודה ר"ע בזמן שא"ל חוץ וכו' דכיון דתנאי שלא לצורך הוא שהרי אינן בכלל אלא לטפויי מילתא שייר לו דרך:

סעיף טו

ומ"ש והמוכר בור ודות לבד משנה שם פלוגתא דר"ע וחכמים והלכה כר"ע דאין צריך הלוקח ניקח לו דרך לבור ודות שקנה דמוכר בעין יפה מכר לו. בגמרא האריכו לבאר דאצטריכו כל הני משניות דתני בהו פלוגתא דרבי עקיבא וחכמים ע"ש. ועיין לעיל בסימן ר"מ סעיף ב' כתב דקי"ל מוכר בעין יפה מוכר וכתבתי ליישב זה בס"ד:

סעיף טז

מי שיש לו ב' בתים וכו' מימרא בפ' המוכר את הבית וטעמו של דבר דכל היכא דלא עיכב לעצמו כלום כ"ע מודו דלזה מכר ונתן כל החיצון ולזה מכר ונתן כל הפנימי ואין לפנימי על החיצון כלו' דלא תהיה עינו יפה לזה ורעה לזה ואצ"ל אם נתן לחיצון במתנה ולפנימי במכר דבמתנה בעין יפה הוא נותן יותר ממוכר דלההוא דיהיב ליה מתנה לדידיה רחים ליה. ודוקא כשהקנה לשניהם כא' וכו': ומ"ש ואם מכר וכו' פי' דאפי' כשהקנה לשניה' כאחד מ"מ אם מכר לחיצון ונתן לפנימי יש לפנימי דרך על החיצון שנותן בעין יפה הוא נותן יותר ממוכר כדפרישית:

סעיף יז

המוכר את הבית וכו' בפרק המוכר את הבית ודלת משנה ובריית' ומנעול ברייתא והאיצטרובל משנה ובריית' ופי' רשב"ם עיגול שסביב הרחים ודבר קבוע הוא ואין

מזיזין אותו ממקומו. ומכתשת הקבוע משנה. והתנור והרחים אם קבועים הם גירסת ספרינו כך הוא וכן גירסת הרא"ש ולא מכר לו את התנור ולא את הכיריים ולא את הריחיים ופירש רשב"ם משום דכל הנך מיטלטלין הן אבל יש ספרים דגרסין מכר תנור מכר כיריים אבל לא את הרחיים ומיירי במחוברים לקרקע וחבור הרחיים לא חשיב כולי האי חבור וכמו שפי' התוס' ועל כן פי' רבינו דמכר התנור והריחיים אם קבועים הם כלומר דגם ברחיים אם קבועים הם מכר בכלל הבית ודלא כיש ספרים שהביאו התוס' גם דלא כמ"ש התוס' בשם הרשב"א דלאותן דגורסין לא מכר אפי' במחובר לקרקע לא מכר דאין חיבורן חשיב חיבור לענין טומאה כדתנן בפ' ד' דכלים וגורר את הטפילה עד שיהא בארץ ומייתי לה בהעור והרוטב בסוף (דף קכ"ג) דליתא אלא כל הנך מכורים אם קבועים הן. ויש לתמוה מפני מה השמיט רבינו כיריים שהוזכר במשנה ובברייתא גם השמיט נגר שהוזכר בברייתא ואפשר דס"ל דנגר בכלל מנעול וכיריים בכלל תנור אבל הרמב"ם הביאו הכל כתיקונו: ולא מכר המפתח אפילו הוא קבוע בדלת משנה וגמרא שם ופרשב"ם שיש מפתחות שאין מזיזין אותם ממקומם כגון של בני הכפרים ואפ"ה לא מכר את המפתח וטעמו דתשמיש קל הוא ונוח לטלטלו ופעמים שמיטלטלת אבל לא תדיר: ולא המכתשת המיטלטלת ולא הקלת משנה ובברייתא שם ופרשב"ם קלת. אפרכסת ומיטלטלת היא והרמב"ם פי' הוא הכלי שהקמח יורד לתוכו שהוא כמו כפיפה של עץ. ואם א"ל הוא וכל מה שבתוכו כל אלו מכורים משנה ובברייתא שם. אבל לא גג ויציע וכו' ברייתא שם בין כך ובין כך לא מכר לא את הבור ולא את הדות ולא את היציע וס"ל לרבינו דכיון דמחילות דינן כבור ודות לענין עומקא ורומא כדלעיל וכן גג גבוה י' טפחים ורחב ד' אמות דינו כבור ודות ומחילות לענין עומקא ורומא אליביה דר"י והרמ"ה דדבריהם עיקר א"כ גם כאן אין חילוק ביניהם ומ"מ נראה דדוקא בגג שאין פתח שלו בתוך הבית דומיא דיציע ובור ודות וכבר הארכתי בזה בתחילת סימן זה ע"ש: לשון הרמב"ם ז"ל כו' בפכ"ה מהלכות מכירה אלא דבנוסחאותינו בדברי הרמב"ם לא כתב רחיים גם רשב"ם כשהעתיק גירסת מכר תנור וכיריים שהיא גירסת הרמב"ם לא הזכיר ריחיים והתוס' בהעתקתם לגירסא זו כתבו בפירוש אבל לא הרחיים ודין המלבנות איתיה בפ' המוכר את הבית בעי ר"א מלבנות של פתחים מהו היכא דמחברי בטינא לא מיבעיא לך דהא מחברי כי תיבעי לך דנקיטי בסיכי מאי תיקו ולכן כתב הרמב"ם דמכר מלבנות הפתחים המחוברי' בטיט שאם ביתידות כיון דלא אפשיטא לא קנה דהמע"ה. ותו איבעיא ליה לרבי זירא מלבנות של חלונות מהו מי אמרי' לנוי בעלמא הוא דעביד א"ד כיון דמחברי מחברי תיקו. ופירש הרשב"ם דלא איבעיא ליה אלא

בדנקיטי בסיכי אבל במחוברים בטיט לא איבעיא לן דפשיטא דמכורין אבל הרמב"ם פירש דאף במחוברים בטיט קא מיבעיא ליה וכיון דלא אפשיטא לא קנה ויש לדקדק בלשון הרמב"ם שכתב בזמן שהן לנוי דמשמע אם אינן לנוי מכורים בכלל הבית ובגמ' משמע דכל מלבנות החלונות לנוי עבידי וכן משמע בספר הרמב"ם שבידינו שכתוב בהן מפני שהן לנוי ואפשר לומר לפי הנסחאות אלה שדעתו שהדין משתנה לפי הזמנים דבזמן חכמי התלמוד היו כולן עשויין לנוי ולפיכך לא איפשיטא להו ולא קנה מספק אבל בזמן שאינן עשויין לנוי ודאי דלא גרעי ממלבנות פתחים דאין לך להורות בדין זה אלא הכל לפי הזמן והשעה ותו איבעיא לן לר' ירמיה מלבנות כרעי המטה מהו כל היכא דמטלטלי בהדה לא תיבעי לך דהא מטלטלי כי תיבעי לך היכא דלא מיטלטלי מאי תיקו. ופי' רשב"ם דבמוכר המטה קא מיבעיא ליה אי מכורין עם מטה או לא ורמב"ם פי' דלענין מוכר את הבית היא השאלה ופירוש' דכל היכא דמיטלטלא בהדי המטה לא תיבעי לך דלא מזדבנא בהדי ביתא כי תיבעי לך היכא דלא מיטלטלי בהדי מטה דאיכא למימר דבטילי לגבי קרקע ונמכרים בהדי ביתא שהרי קבועין הם בקרקע וכיון דלא איפשטא לא קנה וכתב ה' המגיד שכך פירשה אב"ן מגא"ש ומה שהשיב רבינו על פירוש זה ואמר ולא ידענא וכו' והיינו לפי שתפס פרשב"ם עיקר ואינה תשובה דאדרבה פי' הרמב"ם הוא עיקר שמפרש דכל הני דקא מיבעיא להו במוכר את הבית קא מיבעיא להו דהכי משמע טפי פשטא דסוגיא. ודע שמ"ש הרמב"ם אע"פ שהן מחוברים בטיט בזמן שהן לנוי אינו חוזר כי אם על מלבנות החלונות דאילו מלבנות כרעי המטה אם הן מחוברין בקרקע בטיט לא קא מיבעיא לן דפשיטא דהוי בכלל בית כיון שאינן לנוי כלל כשהם בקרקע ודוקא כשאינן מחוברין בטיט הוא דקא מיבעי' לן והכי משמע להדיא מדהוצרך לבאר ולומר כל היכא דמיטלטלי בהדה לא תיבעי לך וכו' דמשמע דלא איבעיא לן אלא היכא דלא מיטלטלי בהדי המטה אבל מ"מ אינן מחוברין בטיט בקרקע ופשוט הוא ושרי ליה מאריה למהרו"ך שכתב כאן דברים שלא ניתנו ליכתב ע"ש:

סעיף יח

האומר לחבירו בית אני מוכר לך יכול ליתן לו עלייה וכו'. משנה וגמרא פרק הנודר מן הירק ועל פי מה שפי' בו הרא"ש:

סעיף יט

ואם אחר כך נפל וכו'. במנחות פ' הרי עלי עשרון והרמב"ם מפרש לה בענין אחר כמו שהעתיק הב"י ע"ש הר"ן עיין עליו:

סעיף כ

המוכר מקום וכו'. כן כתב הרמב"ם בפ' כ"א מה"מ והוא משנה בפרק המוכר פירות המוכר מקום לחבירו לעשות לו בית וכן המקבל מחבירו לבנות לו בית חתנות לבנו או בית אלמנות לבתו בונה ד' אמות על ו' דברי ר"ע רבי ישמעאל אומר רפת בקר היא זו הרוצה לעשות רפת בקר בונה ד' אמות על ו' בית קטן ו' על ח' ומפרש הרמב"ם דרבי ישמעאל ה"ק רפת בקר היא זו שאתה מודה שהרוצה לעשות רפת בקר עושה ד' אמות על ו' וכיון שכן הוא בית קטן הוא ח' על ו' ור"ע סבירא ליה אע"פ שרפת בקר היא פעמים שאדם עושה דירתו כרפת בקר וכדאיתא בגמרא ללישנא קמא וא"כ לפ"ז לר"ע דהלכתא כוותיה בית סתם או רפת או בית חתנות כולן שיעורן ד' על ו' אבל רשב"ם פירש דלא פליגי ר"ע ור' ישמעאל אלא במפרש בית חתנות והתם קיי"ל כר"ע דפעמים שאדם עושה דירתו כרפת בקר וסגי בד' על ו' אבל מה ששנינו בית קטן ו' על ח' דברי הכל היא ור"ע נמי מודה בה דכיון דלא אמר ליה בית חתנות אלא בית סתמא לעצמו קבעי ליה וצריך להיות גדול מבית חתנות וז"ש רבינו וי"א דברפת סגי בד' על ו' ובבית סתם צריך שיהיה ו' על ח' והיא סברת רשב"ם ומה שנמצא בכל ספרי רבינו וי"א דברפת סגי בד' על ד' טעות סופר הוא וצריך להיות ד' על ו' ולא בא לחדש בסברת י"א אלא דבבית סתם ו' על ח' וה"ק אע"פ דרפת סגי בד' על ו' ולפעמים עושה אדם דירתו כרפת בקר מ"מ בבית סתם צריך שיהיה ו' על ח' וזהו שלא הזכיר בית חתנות לפי פי' זה כמה הוא לפי ששיעורו כשיעור שהזכיר לפירושא קמא ולא הזכיר שיעור' דרפת בקר בסברת י"א אלא להודיע דאע"פ דרפת בקר סגי בד' על ו' אפ"ה בבית סתם וכו' וכדפרי' וכיוצא בזה כתב ב"י ומה ששנינו בית חתנות לבנו וכו' מפרש בגמ' מילתא אגב אורחא קמ"ל דלאו דרכיה דחתנא למידר בי חמוה כדאיתא בס' בן סירא קל מסובין חתן הדר בבית חמיו וכו': מכר לו מקום בית גדול וכו'. משנה שם ובזו אפילו ר"ע מודה כיון שאמר בפירוש בית גדול וכו' אף לפירושא קמא: ותרבץ אפדני. פרשב"ם חצר גדול שעושין שרים בתוך אפדני שלהם וע"ש שמרביצין אותן תמיד במים להשכיב האבק קרי לה תרבץ וז"ל הרמב"ם תרבץ של חצר וכו' וכתב ה"ה שמדבריו נראה שעושין אותו לפני החצר ע"כ: וכל שיעורים הללו לבד עובי המחיצות. שם תניא אחרים אומרים רומו כקירותיו ולימא רומו כרחבו א"א בית מעילאי רווח וא"א משום דאיכא בי כוי ואי אמרת דשיעורין הללו דארכן עם רחבן עם עובי המחיצות קאמר מאי קא פריך ולימא רומו כרחבו הא שיעורא דרחבו עם עובי המחיצות הוא וא"ת דשיעורא דקורותיו הוא נמי כשיעורא דרחבו עם עובי המחיצות א"כ מאי משני ביתא מעילאי רווח וכו': וגובה כל בית ובית כחצי ארכו וכחצי רחבו.

משנה שם ואע"ג דאחרים פליגי בברייתא ולישנא בתרא רשב"ג נמי פליג עליה אפ"ה הלכתא כת"ק וכן פסק הרמב"ם:

סימן רטו

סעיף א

המוכר את החצר וכו'. מפורש מן המשנה והברייתא והגמרא ומה שהאריך התנא כאן ואמר בורות שיחין ומערות ולא נקט בור ודות נראה דבור ודות לפעמים הם בבית עצמו ולכך אצל המוכר את הבית נקט בור ודות לומר דאף אותו בור ודות העומד בבית אינו מכור בכלל בית ואצ"ל שאר בורות שיחין ומערות דאין דרכן כל עיקר אלא בחצרות אבל במוכר את החצר האריך לומר שהכל מכור ומאי דלא נקט נמי אצטרובל וכו' נראה דאיצטריכא ליה לאשמועי' דכל מידי דרוב תשמישייהו בחצר א"נ דרך החצרות להיות בהם נמכרים עם החצר והילכך כל הדברים הקבועים כגון איצטרובל וכו' לא איצטריך לאשמועינן דכיון דמכר כל הבתים אצ"ל דמכר כל הני דנמכרים בכלל הבית ומשמע דגג אפילו גבוה י' ורחב ד' ויציע מכור בכלל החצר וז"ש כל הבתים החיצונים והפנימים: ומ"ש אבל לא מכר כל המטלטלים. הם תשמישי הבית שאינן קבועין שאינן נמכרים בכלל בית אינן נמכרין נמי בכלל חצר ואם אמר היא וכל מה שבתוכה הכל נמכר עמה מה שהוא תשמישי הבית בר מחיטי ושערי כן מפורש ברשב"ם ודע דבגמרא איכא תרי לישני ללישנא קמא המוכר את החצר לא מכר בורות ובתים וכו' אלא היכא דאמר באותו לשון שרגילין לקרותו חצר דהיינו דירתא או דרתא התם הוא דאמרינן דחצר ובתים מכר לו שהכל ביחד קרוי דירתא או דרתא אבל היכא דא"ל חצר זו אני מוכר לך הכל מודים דלא מכר אלא אוירה של חצר אבל בתים ובורות וכו' לא מכר כלל ולישנא בתרא אפי' א"ל חצר זו מכר את הבתים דילפינן לה מחצר המשכן דכתיב אורך החצר מאה באמה ורוחב חמשים בחמשים ובכלל אלו ק' אמה קודש הקדשים ואהל מועד שהם כמו בתים וקראן הכתוב חצר מכאן שהבתים בכלל חצר. ורבינו סתם דבריו כלשון המשנה וכן כתב הרמב"ם בסתם וכן הרי"ף והרא"ש והיינו משום דס"ל דהלכתא כלישנא בתרא וכן פסק רשב"ם ומ"מ העליתי דברים אלו על ספר שלא נטעה לומר דלישנא דרתא או דירתא לא משמע אלא ביתא בלא חצר דליתא אלא אדרבא בהני לישני פשיטא לן דהכל מכור. ודין עומקא ורומא במוכר חצר סתם ולא כתב לו עומקא ורומא כתב רבינו בסי' רי"ד סעיף ה' דפליגי בה הר"ר יונה והרשב"א ולא פליגי אלא לענין הרום בחצר אבל בעומק פשיטא דאפי' בור ודות ושיחין ומערות הכל מכור בכלל החצר וכמ"ש לשם בס"ד ודלא

כמו שפי' מהרו"ך לחלק בין מכירת חצר שמדבר בו הרשב"א וה"ר יונה דמיירי במוכר קרקע רחבה לחצר ובין מוכר חצר ולא דק:

סעיף ד

המוכר בית הבד מכר וכו'. שם משנה ובברייתא: ומ"ש מכר את האבן וכו'. היינו ממל שהוזכר במשנה ומפרכת שהוזכר בברייתא וכן פרשב"ם שממל ומפרכת הכל אחד ועוד פרשב"ם ממל אבן נקובה שמכניסין בה עץ ומפרכים בה זיתים בבית הבד דהיינו דומיא דמכתשת וי"א דהיינו העץ עצמו שמפרכים בו את הזיתים ולשון ראשון מפירושי ר"ח ועיקר. ונראה בעיני שמ"ש גם הרמב"ם המוכר את בית הבד מכר את האבן הגדולה הבנויה בארץ שטוחנים עליה זיתים זהו הממל שהוזכר במשנה ואע"פ שהזכיר ג"כ המפרכת שהוזכר בברייתא הרב ס"ל דשני כלים הם אלא שהם מענין אחד ודלא כמ"ש ה' המגיד האבן הגדולה זה כתב במקום ים הנזכר במשנה דליתא שהרי ים הנזכר במשנה הוא בכלל היקבים שהוזכר בברייתא וכיון שהזכיר הרמב"ם היקבים שוב לא היה צריך להזכיר ים. וב"י תמה על רבינו למה לא כתב שמכר את המפרכת ולא דק דהדבר ברור שהאבן הגדול שכתב רבינו הוא המפרכת שהזכירה הברייתא: ומ"ש ואת הים וכו'. זה הים שהוזכר במשנה ויקבים שנזכר בברייתא: ומ"ש והכלונסות וכו'. הם הבתולות שהוזכר במשנה: ומ"ש ואת הלוחות וכו'. זהו הנסרים שהוזכר בברייתא: ומ"ש ולא מכר רחיים העליונה כך מפורש בברייתא: ומ"ש ולא את הקורה. פלוגתא דת"ק ור"א במשנה ובריייתא ופסק כת"ק. ויש לתמוה למה לא כתב רבינו ג"כ מה ששנינו במשנה אבל לא מכר את העבירים ואת הגלגל והב"י כתב דאיכא למימר דמשמע ליה שכל זה בכלל רחיים העליונה ולא נהירא דמה ענין אלה הכלים לרחיים העליונה אבל נראה בעיני דלפי שגירסת הספרי' בברייתא דהעבירים והגלגל לא מכר אפילו אמר היא וכל מה שבתוכה וכן הובא הברייתא באלפסי וכן פסק הרמב"ם ופסק זה תימה גדולה דהלא במשנתינו שנינו בפי' דאם אמר היא וכל מה שבתוכה אף העבירים והגלגל מכורין ומשנתינו היא עיקר וכן תמה הרא"ש על פסק זה והרב בעל נ"י כתב שר"ח ורבינו האי ג"כ פסקו שאף העבירים והגלגל מכורין ויש כתבו שכן נראה מדברי הרי"ף שכתב כן סתם וכו' ע"ש ועוד נמצא הגירסא מוחלפת בברייתא במקצת ספרים מסכמת עם המשנה על כן לא רצה רבינו להכניס ראשו בספיקות הגירסאות והשמיט מדבריו כלים אלו ולא כתב רק הרחיים וקורה וס"ל לרבינו דשני הכלים הללו לד"ה מכורין אם אמר היא וכל מה שבתוכה ולא היה גורס בברייתא קורה כל עיקר וכן הוא בספרים שבידינו ודלא כגירסת האלפסי והרמב"ם והב"י תמה על הרמב"ם דפסק דלא כמתניתין

ודלא כברייתא דהא בברייתא לא קתני דלא מכר אלא עבירין ואילו גלגל וקורה לא קתני ולא עיין כלל לא בהאלפסי ולא באשיר"י שהעתיקו הברייתא בלשון שכתב הרמב"ם ממש ולא היו גורסים כגירסתינו בגמ' ודוק. ולענין הלכה נראה דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא וספיקא דגירסאות הממע"ה דלא כהרב בהגהת שולחן ערוך דכתב דנ"ל עיקר דכולן מכורים דליתא: ומ"ש חוץ משקים ומרצופי' וכו'. כך הוא בברייתא ולא מצינו במשנה שנחלקה על זה: א"ל בית הבד וכל תשמישיו וכו'. שם עובדא דרב יוסף ומסקנא דרב אשי חזינן אי אמר ליה בית הבד וכל תשמישיו ואילן מצרנאה קני ואי לא לא קני וכתב רשב"ם דגירסא זו עיקר וכן כתב הרי"ף והרא"ש וכתב עוד רשב"ם וקיי"ל כרב אשי דהוא בתראי וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש:

סעיף ה

המוכר את המרחץ מכר המקום שמצניעין שם הנסרים וכו'. ברייתא שם ופי' רבינו בנסרים כפי' רשב"ם והרמב"ם אבל התוס' בשם ר"י פי' בע"א ויתבאר בסמוך: ומ"ש ובית היקבים וכו'. כך היא גירסת הרי"ף והרא"ש בברייתא אבל רשב"ם גורס בית היקמים וכתב על זה שני פירושים ע"ש והרמב"ם כתב ז"ל ואת בית היקמים שנוטלים בהם המים: ומ"ש ובית הספסלין וכו'. כך היא גירס' הרי"ף והרא"ש במשנה ובברייתא וכ"כ הרמב"ם ודלא כגירסת רשב"ם הספלים וההבדל שבין נסרים לספסלים מבואר ברמב"ם דאותן שיושבין עליהן בב"ה כשהם ערומים נקראו בשם נסרי' לפי שנותנין אותן ע"ג קרקע המרחץ ואין להם רגלים אבל אותן שיושבין עליהן בחצר ב"ה כשהן לבושין נקראים בשם ספסלים לפי שיש להן רגלים ומדברי התוס' בשם ר"י נראה דלא התיישב להם חילוק זה ולכן פירשו דהיינו נסרים שמכסין בהן את החמין כדאשכחן בפ' כירה דאילו הנסרים שיושבין עליהם בב"ה היינו הספסלים: ומ"ש ובית הוילאות וכו'. שם בברייתא ופי' בו רבינו כפרשב"ם שהוא תופס עיקר וכ"כ הרמב"ם: ומ"ש אבל לא מכר את הנסרים וכו'. משנה ובברייתא שם: ומ"ש ואם א"ל היא וכל מה שבתוכה כו'. משנה ובברייתא שם: ואם א"ל היא וכל תשמישי' וכו'. שם בעובדא דרב יוסף בבית הבד דלעיל משו' התלמוד מרחץ לבית הבד בדין זה וכן מבוא' בגירסת רשב"ם ובפירושו אבל מדברי הרמב"ם נראה דבמרחץ כל שהוא חוצה לה אפילו לא כתב לו אילין מצרנאה נמי כולן מכורין ורבי' תפס לו גי' רשב"ם עיקר:

סעיף ו

המוכר את העיר מכר בתים בורות שיחין ומערות ומרחצאות ושובכין ובית הבדין ובית השלחין. משנה פ' המוכר את הבתים וחצרות אע"פ דלא תנא ליה במשנה ולא בברייתא נקט ליה רבינו לפי שנמשך אחר פרשב"ם שכתב וז"ל וחצרות לא איצטריך ליה למיתני

דהיינו עיקר עיר דעיר משמע אויר העיר. ופי' בית השלחין איכא תרתי לישני בגמרא ללישנא קמא פירושו גינוניתא שנאמר שלחיך פרדס רמונים ופרשב"ם גנות הסמוכים לעיר שבתוך העיר דשייכי לעיר טפי מבאגי פירוש שדות שהרי גן ראוי לטייל בו כמו בבית אבל שדות שסביב העיר אינן מכורין בכלל העיר וללישנא בתרא פי' בית השלחין באגי כלומר אף השדות שנאמר ושולח מים על פני חוצות ופסק רבינו כלישנא בתרא דהכי מיתניא בברייתא דקתני אבל לא שיירה ולא בנותיה ולא חורשין המוקצין ממנה ופירש שיירה פיסקי באגי הם חתיכות שדה שאינן ידועות לעיר פיסקי באגי הוא דלא מזדבני הא באגי עצמן מזדבני וזהו שביאר דבריו וכתב ובית השלחין שבה הסמוכין לה והשדות הידועות לה כלומ' בית השלחין הם הגנות שבתוך העיר והסמוכין לה כמו שפרשב"ם וגם השדות הידועות לה לאפוקי פיסקי באגי שאינן ידועות לה ואע"פ דקיי"ל כלישנא בתרא דבית השלחין פי' אף באגי מ"מ אילו לא כתב רבינו כי אם ובית השלחין בלחוד ולא היה מבאר לומר עוד והשדות וכו' הייתי טועה לפרש מאי בית השלחין גינוניתא אבל באגי לא לכך ביאר עוד וכתב והשדות הידועות לה כלומר לא מיבעיא בית השלחין שבה והסמוכים לה דהיינו גינוניתא אלא אף השדות הידועות לה דהיינו באגי כך הוא לשונו של הרמב"ם ומה שכתב ה' המגיד דבמאי דקאמר בית השלחין הכל נכלל שדה בית הבעל וגינוניתא לא נתכוין לפרש כך דברי הרמב"ם אלא לפרש בית השלחין דמשנתינו קאמר דהכל נכלל בה אבל בית השלחין דהרמב"ם אינו אלא גינוניתא שהרי כתב ג"כ והשדות הידועות דהיינו באגי: ומ"ש והביברים של חיה ועוף שפתוחים כנגדה וכו'. שם רמי תרתי מתנייתא אהדדי ומשני הא דפתוחים כנגדה נמכרין עמה הא דאין פתוחים כנגדה אין נמכרים עמה וס"ל לרבי' מדלא מחלק בין סמוכים לרחוקים אלמא דכשפתוחין כנגדה אע"פ שרחוקים ממנה נמכרים עמה: ומ"ש אבל לא קנה המטלטלין שבה. משנה שם: ומ"ש לא את כפריה. בברייתא הנזכר ולא בנותיה. ומ"ש ולא ביברי חיה ועוף שאין פתוחין כנגדה. כבר נתבאר דהכי איתא בגמרא: ומ"ש ואם אמר היא וכל מה שבתוכה כו'. משנה שם ויש לתמוה דמדברי רבינו משמע דאם אמר היא וכל מה שבתוכה וכו' אף כפריה וביברי חיה ועוף שאין פתוחין כנגדה נמי מכורין ובתוספתא פ"ג תני להדיא ואף ע"פ שא"ל היא וכל מה שבתוכה אני מוכר לך לא מכר את שייריה ולא את בנותיה ולא את החורשין המוקצין בפני עצמן ולא את הביברים של חיה ועוף ודגים וכך הביא רשב"ם תוספתא זו אמאי דפריך בגמרא ומי מצית אמרת דר' יהודא כרשב"ג ס"ל והא ר"י כרבנן ס"ל דקתני אבל לא שייריה ולא בנותיה ואילו רשב"ג קאמר מכר את העיר מכר בנותיה דיש להקשות עליה אמאי לא קמשני דרשב"ג לא קאמר

דמכר את בנותיה אלא היכא דא"ל היא וכל מה שבתוכה אני מוכר לך וצ"ל דר' יהודא דקאמר ולא בנותיה אפי' בא"ל היא וכל מה שבתוכה אני מוכר לך וכדתניא להדיא בתוספתא וכדי לתרץ קושיא זו הביא רשב"ם לשון של התוספתא בפירושו וכן פסק הרמב"ם בפכ"ו מה' מכירה וכך טען ב"י ז"ל על דברי רבינו וצ"ל דהטור נסמך על מה שדקדק בלשונו לבאר דהיכא דא"ל היא וכל מה שבתוכה הכל מכור אפי' בהמה ועבדים ושאר כל המטלטלין שבה כלומר דוקא הללו שהן בה ובתוכה הוא דמכורין אבל כפריה וביברי חיה וכו' שאינן בה אינן מכורין דאל"כ היה לו לומר בסתם ואם א"ל היא וכל מה שבתוכה הכל מכור ותו לא אלא ודאי דהכל מכור אינו חוזר אלא על בהמה ועבדים וכל המטלטלין דלקמיה אבל אינו חוזר על הכפרים והביברים ויש לדקדק מפני מה השמיט רבינו הא דתני בברייתא ולא חורשין המוקצין ממנה וכדמחלק בגמרא דדוקא המוקצין ממנה הוא דאינו מכור אבל חורשין המוקפין לה מכור וכדכתב הרמב"ם ואפשר לומר דנסמך על מה שכתב חילוק זה אצל ביברים דמינה נשמע לחורשין וכדמשמע בגמ' דכהדדי נינהו אבל עדיין יש לדקדק מפני מה השמיט הא דתני היה לה חלק אחד בים וחלק אחד ביבשה נמכרים עמה ואפשר דטעמו לפי שיש גירסאות דגורסי' אין נמכרים עמה וכמו שכתב הרמב"ם ומספקא ליה איזו גירסא עיקר מש"ה השמיטם וכן פי' הב"י ומה שקשה מאי אפילו דנקט אפילו בהמה ועבדים מפרש בגמרא אפילו בהמה ועבדים דניידי וסד"א דלא מיבטלי אגב מתא קמ"ל דמיבטלי:

סעיף ז

המוכר שדה מכר את מצריו וכו'. בפ' המוכר את הבית סביב אמר רב משרשיא מכאן למצרים מן התורה ופרשב"ם שהקונה את השדה קנה את המצרים עצמן וכל אילנות הנטועים במצר דהכי משמע וכל העץ אשר בגבולו סביב כל אילנות הנטועים בקרקע המצר שהוא סביב השדה קנה אברהם וכן פי' הרא"ש ויש לתמוה מפני מה השמיטו הרי"ף והרמב"ם דין זה ואפשר שהם היו מפרשים מכאן למצרים מן התורה לענין שצריך שיעשה מצרים סביב השדה אבל לא לענין מכירה: ומ"ש ואת האבנים כו'. שם במשנה ואת האבנים שהם לצרכה ופירשו בגמרא הכא תרגימו אבנא דאכפא והוא דמחתן עולא אמר אבנים הסדורות לגדר והוא דסדרן פי' עולא מוסיף דאף האבנים הסדורות לגדר נמי מכרן וכ"ש אבנא דאכפא ופסק רבי' כמ"ד אבנא דאכפא אבל אבנים הסדורות לגדר לא מכרן אבל הרמב"ם פסק דאף אבנים הסדורות לגדר נמי מכר: ומ"ש והוא שהונחו פעם אחת על העמרים. כן פי' התוס' בשם ר"י בההיא דמחתן ודלא כפרשב"ם בההוא דמחתן שמונחין בתוך השדה ולא חוץ לשדה ומשמע דכשהן מונחין בתוך השדה אפילו לא

הונחו מעולם על העמרים הן בכלל המכירה גם לא כנראה מדברי הרמב"ם דבעינן שיהו מונחים עכשיו על העמרים אבל אם אינן מונחים עכשיו על העמרים אינן בכלל המכירה אע"פ שכבר הונחו פעם אחת על העמרים דליתא דמה אנו צריכין שיהיו מונחים על העמרים הואיל והעמרים שהן תלושין אינן מכורים ועיין בתוס': ומ"ש ואת הקנים החלקים. שם במשנה ואת הקנים שבכרם שהם לצרכו ומפרש בגמרא אמרי דבי רבי ינאי קנים המחולקין שמעמידין תחת הגפנים והוא דמוקמן ופי' רשב"ם המחולקין מפוצלים אבל בתוספות נראה דגרסינן המוחלקין ופירשו קנים חלקים שהסירו הקליפות כדי שלא יתליעו וכן פי' רש"י בפרק המקבל (סוף בבא מציעא דף ק"ג) וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב ומכר את הקנים החלקים המונחים תחת הגפנים ובערוך ערך חלק הראשון כתב שני הפירושים ע"ש ויש לתמוה מפני מה השמיט רבינו הא דאמר בגמ' והוא דמוקמן ואפ"ל דנסמך על מ"ש בחלוקה השנית שלא מכר את הקנים שבכרם שלא הועמדו עדיין תחת הגפנים אע"פ שהן משופין וחלקים ומוכנין לכך דמינה שמעינן דמ"ש מתחלה דמכורין אינו אלא שהועמדו תחת הגפנים וכן אצל חרוב שאינו מורכב ובתולת השקמה השמיט ולא כתב אף ע"פ שהן עבים וכמו שאמרו בגמרא אע"ג דאלימי אלא נסמך על מ"ש בחלוקה השנייה דלא מכר חרוב המורכב ולא סדן השקמה אפילו הן דקים כנ"ל ליישב אם אינו ט"ס אבל לבי אומר לי ההשמטה זו היא טעות סופר: ומ"ש ואת התבואה וכו' וחיצת הקנים וכו'. שם משנה וגמרא: ומ"ש ואת השומירה שאינה טוחה בטיט. שם משנה וגמרא וכגירסת רשב"ם ויש לתמוה על רבינו הלא הרי"ף והרא"ש והרמב"ם גורסין בהיפך דשומירה העשויה בטיט הוא בכלל המכירה אע"פ שאינה קבועה ושומירה שאינה עשויה בטיט אינה מכורה אע"פ שהיא קבועה בארץ גם התוס' כתבו שכך היא גירסת רבינו חננאל וא"כ לא היה לו לפסוק כדברי רשב"ם נגד כל הני רבוותא ותו דהלא דברי ר"ח דברי קבלה: ואת החרוב וכו' ואת בתולת השקמה. שם במשנה וכפי' רשב"ם: ומ"ש אבל לא מכר וכו' עד סופה. שם משנה וגמרא: ומ"ש ולא את הבור. ג"ז משנה שם:

סעיף ח

וצריך המוכר ליקח לו דרך וכו'. שם במשנה פלוגתא דר"ע וחכמים ופסק הלכה כר' עקיבא וכבר נתבאר כל זה [סימן ריד] סעיף י"ד ע"ש גם לשם נתבאר דמכרן לאחר א"צ ליקח לו דרך ע"ש וכתב ה"ה בפכ"ו שהרשב"א כתב דלאילנות המשויירים א"צ דרך ור"ש כתב דאף לאילנות צריך עכ"ל ובסימן שלאחר זה סעיף ד' סתם רבינו כדברי הרא"ש דצריך ע"ש:

סעיף ט
וכל אלו שאינן נמכרים וכו' וכן המחזיק בנכסי הגר זכה בכולן. כל זה משנה שם וכבר האריכו על זה ה' המגיד והר"ן ובית יוסף הביא דבריהם ע"ש:

סעיף י
כתב הרמב"ם אף במוכר וכו'. בסוף פ' כ"ו והכי איתא בתוספתא במקום שנהגו הכל כמנהג המדינה:

סימן רטז

סעיף א
אע"פ שהמוכר שדה סתם מכר כל האילנות שבה טוב הוא לפרש וכו'. פי' משום שופרא דשטרא דאפילו אי אתו לפני ב"ד טועין יהבי ליה שהרי מפורשים בתוך השטר והוא מימרא דרב יהודא בפ' המוכר את הבית מיהו נראה דאין דעת רבינו שיכתוב בשטר סתם שמכר כל האילנות שבה דכיון שהמוכר שדה סתם לא מכר חרוב וסדן השקמה א"כ יבואו ב"ד טועין לומר שהכל מכר אלא דעת רבינו היא שיכתוב בפירוש כל האילנות שמכר וכדאיתא בגמרא צריך למיכתב קני לך דקלין ותאלין והוצין וציצין ורבינו קיצר במקום שהיה לו לפרש אבל הרמב"ם נזהר לפרש כמ"ש בגמרא:

סעיף ב
ומ"ש וכן המוכר קרקע טוב הוא שיכתוב ולא שיירתי לי בזביני אילין כלום. כלומר גם בזה אע"פ שאינו לשופרא דשטרי שהרי יש צד שאם לא כתב ולא שיירתי וכו' לא קנה כגון דאיכא דקרו לבירה בירה ולבית בית וכו' כמפורש בסימן רי"ד סעיף י' אפ"ה תקנו לכתוב כן כדי להסתלק מן הדינין והטענות והיינו דכתב וכן המוכר קרקע דמשמע רבותא דאף המוכר קרקע וכו' והוא מימרא דרב מרי ר"פ המוכר את הבית ויש לדקדק דהאמוראים אמרו צריך לכתוב וכו' ורבינו כתב לשון טוב דמשמע דא"צ ואפשר דרבינו ס"ל דהאי צריך לאו דוקא אלא כלומר טוב הוא לפרש דאין ראוי להצריכו ולחייבו בשביל שופרא דשטרי או כי היכי דליסתלק מן הדיינין והטענות אבל הרמב"ם בפרק כ"ד כתב כלשון הגמרא:

סעיף ג
מכר השדה וכו' ואמר חוץ מדקל פלוני וכו'. שם בגמרא וכפרשב"ם וכ"כ הרא"ש: ומ"ש בשם הרמב"ם דלא קנה מהדקלים כלל. הוא בפכ"ד ומדברי הר"ן שהביא ב"י מבואר דטעמו דלא נחית למידק כולי האי ולברר הרע שבכולן ואיהו אכלהון איכוין:

סעיף ד

מכר לו השדה וכתב לו חוץ מאילנות וכו' עד מכר הדקלים ושייר הגפנים. כל אלו הדינין מפורשים שם בגמרא בלי מחלוקת זולתי מ"ש שאם כולן דקים לא מכר מהם כלום הוא מפרשב"ם וכ"כ ה' המגיד בשם אב"ן מיגא"ש והביא ראיה לדבר ויש לדקדק דמאי שנא דבדקלים בלחוד ובגפנים בלחוד אמרינן דשניהם נתפשים בלשון אילני ומשוויירין וכשיש שם דקלים ואילנות או גפנים ואילנות לא אמרו שהכל משוייר אלא מה שראוי להקרא אילן סתם כבר פי' הרמב"ם דלפי שהמוכר בעין יפה הוא מוכר ואין כוללין בשיורו כל מה שאפשר לכלול והראב"ד חולק עליו וע"ש: היו בה חרובים וכו'. שם בעיא דאיפשיטא וכן פסק הרא"ש אבל הרי"ף והרמב"ם השמיטוה והטעם נתבאר בדברי הרמב"ן שהעתיק הב"י:

סעיף ה

א"ל קרקע ודקלים אני מוכר לך פר"י וכו'. שם א"ל ארעא ודקלי חזינן אי אית ליה דקלי יהיב ליה תרי דקלי ואי לית ליה זבין ליה תרי דקלי ואי משתעבדא פריק ליה אבל התוס' גרסי בגמרא אי אית בה דקלי יהיב ליה תרי דיקלי וכתבו וז"ל אע"ג דאם לא אמר דקלי בסתמא היו כולן מכורין מיהו השתא גרע וז"ש רבינו בשם ר"י דאפילו יש בו דקלים הרבה אינו נותן לו אלא ב' דקלים אבל רשב"ם הביא גירסא זו ופירושה והשיג עליה וכתב דה"ג אז אית ליה דקלי יהיב ליה תרי דקלי ופי' דב' מכירות הן שדה זו אני מוכר לך וקנה השדה והדקלים שבתוכו ודקלי נמי מזבנינא לך במקום אחר אי אית ליה דקלי יהיב ליה תרי דקלי לבד אותן שבשדה המכורים בכלל שדה דמכירה אחרת היא זו ומיעוט דקלי שנים ואי לא זבין ליה תרי דקלי שלא יהא מחוסר אמנה שכך התנה לו אני מוכר לך אילנות שאקנה לצרכך או יחזיר לו מן המעות כנגד דמי שני דקלים עכ"ל וז"ש רבינו בשמו צריך ליתן לו כל השדה כמו שהיא עם כל הדקלים שבה ועוד מכר לו ב' דקלים אם יש לו ב' דקלים וכו' פירוש דכיון דמכירה אחרת היא אם יש לו צריך ליתנם לו אבל אם אין לו א"צ לקנותם כדי ליתנם לו שאין אדם מקנה דבר שאינו ברשותו כלומר שאינו צריך לקנותם כדי ליתנם לו מדינא אלא כדי שלא יהא מחוסר אמנה וממילא משתמע דאם אינו קונה אותם יחזיר לו מן המעות כנגד דמי שני דקלים: ומ"ש ואם אין בו דקלים כלל וכו'. כלומר כשאין גם בשדה דקלים כלל יראה שא"צ לקנות לו דקלים כדפרישית: והקרקע קנוי לו כמו שהוא וכו'. פי' לא תימא מאחר שא"צ לקנות לו דקלים כדי לקיים מכירת דקלים השנייה וגם בשדה שהיא מכירה הראשונה אין בה דקלים א"כ יוכל לחזור בו הלוקח ולבטל גם מכר הקרקע ולומר אני לא קניתי אלא על דעת שיהיו לו עכ"פ ארעא ודקלי ועל זה אמר רבינו דיראה לו לפי' רשב"ם

שא"צ לקנות דקלים לקיים מכירת דקלים עכ"פ מטעם דפרישית שאין אדם מקנה דבר שאינו ברשותו והקרקע קנוי לו בע"כ כמות שהיא אע"פ שלא יעמיד לו דקלים כלל ששתי מכירות הן שאין מכירת הקרקע תלויה במכירת דקלים ולא יוכל לחזור בשדה בשביל שלא העמיד לו דקלים. ומ"ש בספרי רבינו ועוד פי' מילת פי' ט"ס הוא וכצ"ל ועוד מכר וכו' וכוונתו כמו שביארנו. ויש לדקדק מפני מה השמיט רבינו מה שאמרו בגמרא ואי משתעבדא פריק ליה והלא הרי"ף והרא"ש הביאוהו ונראה דס"ל דמאחר דלבתר שאמרו בגמ' זבין ליה תרי דקלי אמרו ואי משתעבדא פריק ליה משמע דלא פריק ליה אלא שלא יהא מחוסר אמנה אבל מדינא ודאי כיון דהוי משתעבד' למלוה אינו ברשותו ואין הקנין נתפס בהם דאל"כ אלא מיחייב לפרוק להו מדינא הכי הוה ליה למימר אי אית ליה דקלי יהיב ליה ואי משתעבדא פריק ליה והדר לימא ואי לית ליה זבין ליה ב' דקלי אלא כדאמרן ולפי שרבינו לא כתב בפירוש דין זבין ליה שלא יהא מחוסר אמנה שהרי לא כתב כי אם אבל אם אין לו אין צריך לקנותה כדי ליתנם לו וכו' לא היה צריך שוב להורות לנו דאי משתעבדי פריק להו שלא יהא מחוסר אמנה וק"ל גם הרמב"ם השמיטו מטעם זה: ומ"ש אבל הרמב"ם וכו'. בפכ"ד וטעמו דיכול הלוקח לומר לא הייתי קונה הא' בלא חבירו ולפיכך אם אינו נותן לו שני דקלים כל עיקר גם מקח הקרקע בטל: וכן פי' רב אלפס. כן הוא לפי הספרים שלנו בפ' המוכר את הבית אבל מדברי הראב"ד בהשגותיו מפורש שהאלפס תופס סברא שלישית דמחייב לקנות לו ב' דקלים וכן ראיתי בנוסחאות אלפסי ישן בפ' המוכר את הבית וע"ל בסימן ר"ט סעיף ו' ושם הארכתי בזה בס"ד ובב"י האריך כאן על זה:

סעיף ו
ואם א"ל קרקע בדקלים כו'. שם בגמרא:

סעיף ז
ומ"ש ומיהו אם יש בו דקלים קנאם. כך פרשב"ם וכ"כ המגיד בפכ"ד:

סעיף ח
הקונה ג' אילנות וכו'. משנה בפ' הספינה פלוגתא דר"מ וחכמים ופסקו כחכמים: ומ"ש בשם הר"ר יונה וכו'. נראה דטעמו משום דבגמרא קאמר דתרתי בעינן חשיבות אילנות והוא דלא מזדרעא והילכך תלת היגי רומייתא אע"ג דלא מזדרעא בינתייהו לא קנה קרקע כיון דלא חשיבי וכיון דחזינן בגמרא בפרק המוכר את הבית לגבי שיור דקאמרינן דדקלים שאין עולין להם בחבל ואילנות שהעול כובשן לא חשיבי ולא הוי שיור כמ"ש רשב"ם לשם וז"ל כל שעולין לו בחבל ללקט פירותיו חשיב אילן וכו' ואם העול כופף את האילן ועובר השור לדרכו ואין האילן מעכב את השור לא חשיב א"כ

ממילא אנו שומעין דה"ה לגבי מכירת ג' אילנות כיון דלא חשיבי לא קנה קרקע דהיינו בשאר אילנות כשהעול כובשן ובדקלים כל שאין עולין עליהן בחבל וג' בדי אילן שאמרו בגמרא דקנה קרקע מיירי כשאין העול כובשן ובריייתא דקתני ה"ז קנה קרקע ואת אילנות שביניהן משמע נמי כדברי ה"ר יונה דבמוכר ג' אילנות גדולים קא עסקינן והילכך קנה גם אילנות קטנות שביניהן דכיון דקטנים הן בטלי לגבי גדולים ולא ממעטינן שיעורא דד' אמות עד י"ו וכפרשב"ם ואת האילנות הקטנים אבל להרמב"ם דל"ש גדולים ול"ש קטנים קשיא אמאי קנה האילנות שביניהן הלא האילנות שביניהן ממעטין שיעורא דד' אמות עד י"ו והו"ל רצופים ולא קנה אפילו קרקע וצ"ל לדעת הרמב"ם דשיעורא דמד' אמות עד י"ו לא ניתן אלא לג' אילנות שטוענין פירות ואין אנו חוששין לרצופין דאילנות הסרק שביניהם וכ"כ התוס' בפ' המוכר את הבית ואת האילנות שביניהן כגון אילנות סרק ומשום אותן אילנות לא חשבינן להו רצופין דכיון שאין טוענין פירות עומדין ליעקר טפי מן השאר כדאמר בהספינה היה ארז ביניהם מהו וכו' א"ל קנה וקנה דלא חשיב רצופין עכ"ל: ואם קנה ג' יוצאין משורש אחד וכו'. שם בעיא דר' ירמיה דאיפשיטא ועל פי פירשב"ם והרמב"ם כתב בסתם כלשון הבעיא ואפילו היו שלש נטיעות קטנות או ג' בדי אילן הרי יש ללוקח קרקע משמע מלשונו דמוקמי לה בג' אילנות ומכר לו בד בכל אחד ואע"פ שהרשב"ם דחה פירוש זה דכיון דשייר לעצמו רוב בדי כל אילן ואילן שייר ג"כ הקרקע לעצמו הרב לא חש לקושייתו: יבש האילן וכו'. שם משנה ובריייתא: וקונה כל האילנות הקטנות שביניהן. שם בברייתא וכפרשב"ם אילנות קטנות אבל גדולות לא קנה קרקע כל עיקר דהו"ל רצופין וכסברת ה"ר יונה אבל להרמב"ם ל"ש גדולות [ל"ש] קטנות ואין חילוק אלא בין טוענין פירות לאילני סרק כדפי' ולפי שרבינו הסכים לסברת ה"ר יונה על כן סתם דבריו וכתב אילנות קטנות. ויש לתמוה מפני מה השמיט רבינו ההיא דרבי דהיה ארז ביניהם דקנה וקנה לאורויי דאף ע"פ דארז חשיב אפ"ה לא חשבינן להו רצופין דכיון שהוא בין אילנות שטוענים פירות עומדין ליעקר וכמו שפירשו התוס' בפרק המוכר את הבית אבל להרמב"ם שכתב סתם דקנה האילנות שביניהם וכוונתו כגון אילן סרק כדפירש' א"ש דשוב לא היה צריך לכתוב עוד דין ארז אבל לרבינו קשה וצ"ע: וכמה קרקע קונה עמהן תחתיהן וכו' שם מימרא דרבי חייא בר אבא א"ר יוחנן תחתיהן וביניהן וחוצה כו' ותניא כוותיה ודקדק רבינו שכתב וכל מה שביניהן שלא נטעה לומר דביניהן אינו חוזר אלא על הקרקע מגולה שבין נוף לנוף באותו אילן אבל לא בקרקע מגולה שבין נופות אילן זה לנופות אילן זה לכך הודיענו דליתא אלא קנה כל מה שביניהן וכפרשב"ם ופי' אורה לוקט: וזה המקום שחוצה להן אין האחד מהן

רשאי לזרעו שם תניא כוותיה דאביי: ומ"ש אבל מה שביניהן ותחתיהן הלוקח זורעו אם ירצה לא היה צריך לכתבו דפשוט הוא אלא למידק מיניה אבל המוכר אינו רשאי לזורעו אם ירצה בלא דעת חברו. דלא תימא דלא קנה לוקח תחתיהן וביניהן אלא ליטע בו אילנות בלחוד קמ"ל דהלוקח קנה קרקע לגמרי דחשיב שדה אילן בפני עצמו ולכך אם ירצה יכול אף לזורען ואצ"ל דיכול לנוטען: ואם פירש ששייר הקרקע לעצמו וכו' בפ' חזקת (בבא בתרא דף ל"ו) מכר אילנות ושייר קרקע לפניו פלוגתא דר"ע ורבנן וכו' וכיון דהלכה כר"ע דאמר מוכר בעין יפה מוכר אית ליה ללוקח מקום האילנות על הקרקע ליטע אחרים במקומן כשימותו ופירש הרי"ף בסוף פרק המוכר את הבית להך שמעתא והוא דהוי תלתא וכן פירשו התוספות בפ' חזקת וז"ל לכך יש לפרש להא דשמעתין בג' אילנות ואף על גב דבעלמא בג' קנה קרקע שאני הכא דמיירי כגון שאין שם קרקע אלא לצורך האילנות ופירש בהדיא שמשיירת הקרקע לעצמו או בשדה גדול ואומר בפירוש שכל הקרקע משייר ולכולי עלמא לא קנה בגוף הקרקע כלום אלא למ"ד מוכר בעין יפה מוכר יכול ליטע אחר' במקומו כשייבש וכו' ויש לדקדק על דברי רבינו שכתב לא שנא אם יש שם קרקע הרבה יותר וכו' דמשמע מדבריו דאפילו בשדה גדול אם משמר בהדיא הקרקע לעצמו לא קנה הקרקע אע"פ שלא פירש שכל הקרקע משייר וזה שלא כדברי התוספות דבשדה גדול קנה הלוקח קרקע אם לא שפירש להדיא ששייר כל הקרקע לעצמו ונראה בעיני דס"ל לרבינו דבשדה גדול נמי כיון דתנאי שלא לצורך הוא שהרי אפי' לא התנ' לא קנה קרקע טפי מתחתיהן וביניהן וחוצה להן כמלא אורה וסלו הלכך כשהתנה ואמר ששייר הקרקע לעצמו לטפויי מילתא אתי ושייר לעצמו גם הקרקע שתחתיהן וכו' וכדלעיל בסי' רט"ו לגבי דיוטא בסעיף י"א ולגבי דרך דבור ודות בסעיף י"ד ודבריו נכונים: בד"א וכו' שנטועין כחצובה וכו' שם פלוגתא דרב ושמואל ויש גורסי' ר' יוחנן במקום שמואל ופסקו הפוסקים כשמואל ורבי יוחנן בדיני: ומ"ש ושיהיה בין אילן לאילן לא פחות מד' וכו' שם אסיק רבא הכי ותניא כוותיה ודברי רבינו כפי' התוס' דעד י"ו וי"ו בכלל לא חשיבי מפוזרים: ומ"ש ואלו הד' והי"ו מודדין אותם ממקום יציאת האילן מן הארץ וכו' בעיא דרבי ירמיה דאפשיטא ועל פי פירוש התוספות והרמב"ם בפכ"ד ולא כפירשב"ם שמודדין מאמצעו של אילן: ומ"ש אבל אם אינן עומדין בצורה זו וכו' כל זה ל' הרמב"ם וכבר התבאר ממה שקדם: ומ"ש או שמכרן בזה אחר זה וכו' שם בברייתא: ומ"ש או שמכר לו שנים בתוך שדהו וכו' כל זה שם בעיא דסלקא בתיקו וכל תיקו חומרא לתובע וקולא לנתבע ודע דרשב"ם בפרק בית כור בסוף (בבא בתרא דף ק"ד) כתב וז"ל נראה בעיני דגרסינן דרך הרבים מהו כגון שיש כאן שביל של י"ו אמה

שהולכים ממנו לשדות אבל ר"ה ממש איכא למימר דאין לך הפסק גדול מזה ע"כ אבל מדברי שאר כל הפוסקים משמע דאין חילוק: ומ"ש ואצ"ל אם לא מכר לו אלא ב' אילנות לבד וכו' פשוט שם במשנה ולא היה צריך לכתבו אלא כדי לאורויי לן בסמוך דבנקצץ וגזעו מחליף אפילו בב' אילנות הוא משל בעל האילן: ומ"ש לפיכך לא קנה אילנות קטנים שביניהם וכו' שם בברייתא: ומ"ש והוא שאין גזעו מחליף וכו' כ"כ הרא"ש לשם בשם ה"ר יונה ופי' רשב"ם לר"ע וכו' בפרק חזקת (בבא בתרא דף ל"ז) ובפרק המוכר את הבית (בבא בתרא דף ע"ב) ופ' הספינה (בבא בתרא דף פ"ב): אבל ר"י וכו' שם בתוס': וכ"כ א"א ז"ל בפ' הספינה הכריע כן: ופר"י אע"ג וכו' כ"כ התוס' בפ' הספינה בד"ה מדברי רבינו וכו' (דף פ"ב) וע"ש בפרשב"ם. וה"ר יונה כתב וכו' כלומר הר"ר יונה כתב עוד והוסיף שאין המוכר רשאי לזרוע תחתיהן וכולי נ"ל שלמד ה"ר יונה דין הקרקע שתחתיהן בקונה ב' אילנות מדין מקום אורה וסלו בקונה ג' אילנות דכי היכא דלשם זה וזה אינן רשאין לזורעה זה לפי שאינו שלו וזה שלא יטנפו פירות הנושרין הכי נמי בקרקע שתחתיהן בקונה ב' אילנות לוקח אינו רשאי לזורעה לפי שאינו שלו ומוכר אינו רשאי לזורעה דמטנפי פירי ופירוש דמטנפי פירי לפי שיהיו שם מים להשקות הזרעים שהם כטיט על העפר כ"כ נ"י: ובשלשה שקנה קרקע אם הגדילו וכו' שם במשנה הגדילו ישפה ופירש רשב"ם ישפה המוכר דאינו מניחן ליכנס בשלו מאחר שמזיקין לו שהצל רע לבית השלחין ונראה דאע"ג דלישנא דמתניתין משמע דישפה הלוקח אפ"ה כתב רשב"ם ישפה המוכר לאורויי דעביד דינא לנפשיה במקום דאיכא פסידא כדקי"ל בהמניח. וכן ברישא כתב רשב"ם לא ישפה לא יקצוץ אותן בעל הקרקע וכו' כונתו דלא עביד דינא לנפשיה אע"פ שהצל רע לבית השלחין דכיון דאין לו קרקע לבעל האילנות הרי שיעבד לו שדהו לצורך האילנות כל צרכן שעל מנת כן לקחו אבל אין פירוש לא ישפה הלוקח שהרי אסיקנא בגמרא דמחוייב לוקח לקצץ לפי דיש לחוש דילמא מסקא ארעא שירטון וכולי אלא שהמוכר אינו רשאי לקוצצן דלא הותר לו למיעבד ליה דינא לנפשיה בכה"ג כך היא דעתו של רשב"ם בפירושו זה וכך משמע בהג"ה מיימוני פכ"ד שהבין כך מדבריו ע"ש וכן נראה מדברי הרמב"ן בסמוך שכתב אינו יכול לומר כיון שאמרו ישפה על המוכר להביא ראיה וכו' אבל רבינו כתב צריך לקוצצם דעתו לפרש ישפה הלוקח וכך כתב הרמב"ם כל מי שקונה שלש אילנות וכו' הגדילו והוציאו חוטר יקוץ כדי שלא ימעט הדרך על בעל השדה וכן לא ישפה דתנן לגבי ב' אילנות היינו לומר דהלוקח אין צריך לקצצו ומה שאמרו בגמרא דחייב הלוקח לקוצצן היינו דוקא בשריגים העולים מצד הגזע דילמא מסקא ארעא שירטון וכו' אבל הענפים שנתפשטו

למעלה אפילו הרבה אין צריך לקצצם וכן פירש בסמ"ג: ושני הטעמים שהצל רע וכו' שכתב רשב"ם ושלא ימעט הדרך וכו' שכתב הרמב"ם מבוארין סוף פרק לא יחפור ע"ש: וכתב הר"ר יונה אפילו לא הגדילו אלא תוך מלא אורה וסלו וכו' בנימוקי יוסף חולק על זה ע"ש: ומסתברא כדברי הר' יונה דסתם שנינו הגדילו כל שהגדילו אפי' במקצת: ואם נחלקו לאחר זמן כתב הרמב"ן כו' כ"כ גם ה"ה ונ"י משמו וכתבו שהרשב"א והריטב"א היה נראה להם שעל המוכר להביא ראיה אלא שביטלו רצונם מפני דעת הרמב"ן. וכל השריגים וכו' שם במשנה: ובשנים שלא קנה קרקע וכו' שם במשנה ובגמרא: ומ"ש אבל צריך לקוצצן וכו' שם בגמרא א"ר נחמן יקוץ וכן א"ר יוחנן יקוץ ודעת רבינו לחלק בין העולים מן הגזע דצריך לקוצצן ובין אותן שנתפשטו למעלה כמ"ש הסמ"ג ונתבאר בסמוך ויש לתמוה דלפי מ"ש הרמב"ן בסמוך היכא דנחלקו לאחר זמן בענפים שעל הלוקח להביא ראיה אם כן למה צריך לקוץ מיד הלא אין הלוקח נאמן אלא בראיה ואפשר לומר דמ"מ מייתי ליה לידי דינא ודיינא וכן פי' בנימוקי יוסף. ועוד נראה לי עיקר דלא כתב הרמב"ן דעל הלוקח להביא ראיה אלא היכא דנחלקו תוך ג' שנים ואעפ"י כן כתב הרשב"א והריטב"א דהלוקח נאמן בלא ראיה דמאחר דהלה מודה שמכר לו ג' אילנות הללו ואנו רואין ענפי האילן נוטים עד כאן הן עדות על מכירת הקרקע והמוכר שטוען שגדלו ולא היה כאן בשעת המכירה עליו הראיה אבל דעת הרמב"ן שהמוכר נאמן במגו דאי בעי אמר לא מכרתי לך כלום ואין הענפים עדים גמורים דנימא מגו במקום עדים לא אמרינן אבל לאחר ג' שנים גם הרמב"ן מודה דעל המוכר להביא ראיה ולפי זה אתא שפיר מה שאמרו בגמרא בשנים דצריך לקוצצן לכתחילה פן יצאו מן הגזע סמוך לארץ וכו' פי' דחוששין שמא יטעון הלוקח לאחר ג' שנים לקחתי ג' אילנות ויש לי קרקע עמהן דלאחר ג' שנים ודאי נאמן הלוקח לד"ה דבבא מחמת טענה באילן אחד כמי נאמן לומר אתה מכרתי לי האילן והקרקע שתחתיו ליטע אחר במקומו כדאסיק רבא בפ' חזקת וכן פסק רבינו למעלה בס"ס קמ"א ע"ש: ואם קנה דקל וכו' שם מימרא דרב נחמן. מכר את הקרקע ושייר לעצמו האילנות וכו' בפרק חזקת פשיטא מכר הקרקע ושייר אילנות לפניו יש לו קרקע ואפי' לר"ע וכו' ופרשב"ם ואפי' אינם אלא שנים יש לו קרקע כדי מחיית האילנות וצרכן וגם אם יבשו יטע אחרים במקומן: ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפכ"ד וז"ל המוכר הקרקע ושייר אילנות הרי יש לו חצי הקרקע כולה שאילו לא שייר בקרקע הרי אומר לו הלוקח עקור אילנך ולך וכן אם שייר שני האילנות בלבד יש לו קרקע הראוי להם שאילו לא שייר בקרקע הרי אומר לו הלוקח עקור אילנך ולך. המוכר את האילנות ושייר את הקרקע יש לבעל האילנות קרקע הראויה להם כמו שביארנו מכר

את הקרקע לאחד ואת האילנות לאחר והחזיק זה באילנות וזה בקרקע זה קנה האילנות עם חצי הקרקע וזה שהחזיק בקרקע קנה חצי הקרקע בלבד עכ"ל. ומפרש רבינו בדברי הרמב"ם דבשכל הקרקע צריך לאילנות קאמר והלכך המוכר קרקע ושייר כל האילנות יש לו חצי הקרקע כולה דהיינו חצי הקרקע הצריך להם שאם אתה אומר מוכר בעין יפה מוכר ולא שייר לעצמו אפי' חצי קרקע הצריך להם היה א"ל הלוקח עקור אילנך ולך וכן אם אתה אומר ששייר לעצמו כל הקרקע הצריך לאילנות אם כן לא קנה הלוקח כלום בקרקע ובמה תתקיים מכירת הקרקע והלכך אין לו למוכר אלא חצי הקרקע ויש גילוי לפירוש זה מלשון הרמב"ם שאמר חצי הקרקע כולה דלשון כולה אך למותר אלא כלומר שבכל הקרקע כולה הצריך לאילנות יש לו החצי לפחות שאילו לא שייר הקרקע וכו' ומטעם שכתבנו ולכן כתב בחלוקה השנית וכן אם שייר שני אילנות בלבד יש לו קרקע הראוי להם שאילו לא שייר הקרקע וכו' מבואר מדברי הרב שמחלק בין שייר לעצמו כל האילנות להיכא דשייר ב' אילנות דבשייר כל אילנות אין לו אלא חצי הקרקע הצריך להם דאילו אתה אומר דיש לו כל הקרקע הראוי להם א"כ לא נשאר ללוקח בקרקע ולא כלום ולא תתקיים מכירת הקרקע כל עיקר אבל בשייר שני אילנות יש לו קרקע הראוי להם שהרי מכירת הקרקע תתקיים במה שנשאר ועם כל זה השיג עליו רבינו וכתב ולא נהירא משום דפשטא דגמרא משמע דבשייר אילנות לפניו יש לו קרקע הצריך להם בכל עניין ואע"פ שכל הקרקע כולה צריך לאילנות יש לו למוכר כל הקרקע ולא קני לוקח קרקע אלא לענין שיכול לחפור תחתיהם דקני ליה עד תהומא וגם הראב"ד השיגו אלא שהבין מדברי הרב דאף כשהחצי הקרקע היא יותר מכדי הצריך לאילנות אמרינן דיש לו חצי הקרקע ולכן השיג עליו ואמר דאין לזה שורש מן הגמרא אלא כשמכר הקרקע ושייר אילנות לפניו אין לאילנות קרקע אלא תחתיהן וביניהן וחוצה להן כמלא אורה וסלו עכ"ל. וגם ה' המגיד הבין כך מדברי הרמב"ם ורצה לפרש דעתו ולבסוף לא עלה בידו ומהרו"ך האריך לפרש זה ואין פירושו נראה ואני אומר לא עלה על דעת הרמב"ם מעולם לומר שיהיה למוכר קרקע יותר ממה שצריך להם אלא היה דעתו כמו שהבין רבינו ומה שהשיג עליו אינה השגה דס"ל להרמב"ם שצריך שתתקיים המכירה בקרקע גם לענין פירות דמוכר בעין יפה הוא מוכר והלכך אין לו אלא חצי הקרקע הצריך לאילנות ובהכי מתיישב ג"כ מה שכתב אח"כ המוכר את האילנות ושייר את הקרקע יש לבעל האילנות קרקע הראויה להם דמיירי נמי שכל הקרקע צריך לאילנות ואפ"ה אמר מוכר בעין יפה הוא מוכר ולא שייר לעצמו קרקע אלא לחפור תחתיהן אבל במוכר קרקע ושייר אילנות

לפניו לא אמר דשייר לעצמו כל הקרקע ולא מכר בקרקע אלא לחפור תחתיהן אלא דאמרינן דמוכר בעין יפה מוכר וכו' כדפי':

סעיף י

מכר לב' כאחת וכו' מסקינן זה קנה אילנות וחצי קרקע וזה קנה חצי קרקע בפ' חזקת: ומ"ש ופי' רשב"ם וכו' שם. ור"י פי' וכו' שם בתוס'. ויש לדקדק מפני מה לא הביא רבינו כאן סברת הרמב"ם שכתב בדין זה זה קנה האילנו' עם חצי הקרקע וזה שהחזיק בקרקע קנה חצי הקרקע בלבד וגם הראב"ד בהשגותיו הודה לו בדין זה דכל אחד קנה חצי הקרקע ממש אלא חלק עליו ואמר שאפי' בב' אילנות כן הדין ואם לא היה נראה לרבינו סברתו היה לו להשיג עליו כמו שהביא דבריו במוכר קרקע ושייר אילנות והשיג עליו. ונראה בעיני דלפי שראה רבינו שכתב הרב בפי"ב מטוען בדין זה לענין חזקה דלא קנה בעל האילנות אלא כפי הצריך לו א"כ יש מקום לומר שמ"ש בה' מכירה בדין זה לענין מכר דקנה חצי הקרקע לאו דוקא חצי קרקע ממש אלא כפי הצריך לו אלא שכתב כלשון הגמ' סתם כמנהגו ובהלכות טוען ביאר כוונתו ואעפ"כ מ"ש הרב תחלה במוכר קרקע ושייר אילנות כו' אי אפשר לומר דנקט חצי הקרקע כלשון הגמרא שהרי בגמרא לא הזכירו באותו דין חצי קרקע אלא אדרבה סתמא אמרו יש לו קרקע ולא היה להרב לומר בלשונו חצי הקרקע ועוד מדכתב אח"כ וכן אם שייר שני אילנות כו' מדשינה דתחלה כתב חצי הקרקע וכאן כתב יש לו קרקע הראוי להם צריך לומר דבאותו דין חצי קרקע ממש קאמר וכמו שפירשנו דבריו למעלה ולכן הביא רבינו דבריו באותו דין והשיג עליו ובדין זה כאן לא הביא דבריו ולא השיג עליו לפי שאפשר לומר דגם דעת הרב בדין זה דלאו דוקא חצי קרקע ממש אלא כמו שפרשב"ם ולא קשה ג"כ א"כ היה לו לרבינו לומר על פרשב"ם וכ"כ הרמב"ם די"ל דס"ל לרבינו דכבר אפשר לומר ג"כ שלא כתב הרמב"ם כך בפ"ה דטוען אלא לענין חזקה דג' שנים אבל במוכר לב' אפשר דחצי הקרקע ממש קאמר ולפי שנסתפק בדבריו לכך לא הביא דעתו של הרב בדין מכר לב' כל עיקר כנ"ל לפרש דעת רבינו. אכן נראה לי ברור דדעת הרמב"ם היא דההיא סוגיא דזה החזיק באילנות וזה החזיק בקרקע דמסקנא זה קנה אילנות וחצי הקרקע וזה קנה חצי קרקע מדברת בין בחזקת דג' שנים בין במכר לשנים וזה החזיק דרפק בה פורתא ובעל האילנות פשחינהו כו' אלא שאין דיניהם שוה לגמרי דבמכר לשנים כו' כיון שמכר לשנים כאחד וא"ל זכו בשדה זו ואיליניה ודאי כיון שיש בכלל אילנות שדה שאי אפשר להם בלי שדה הרי לשניהם אמר זכו בשדה זו. והלכך כל אחד זכה בחזקתו בחצי הקרקע וכדכתב הראב"ד ואין חילוק בין אם כל הקרקע צריך לאילנות לבין שחצי

הקרקע יותר מהצריך לאילנות בכל ענין זכה כל אחד בחצי הקרקע ממש שהרי שניהם זכו בשדה בשוה אבל בחזקה דג' שנים ודאי דאין לבעל האילנות בקרקע אלא כדי הצריך להם שבזה לבד זכה מכח חזקתו באילנות אבל במה שלא החזיק כגון שאר הקרקע שהרי חברו החזיק בכל הקרקע ג' שנים וטוען שהכל שלו ואני לקחתיו אין לו לבעל האילנות כלום בשאר הקרקע ואם כל הקרקע צריך לאילנות הדבר פשוט דכיון ששניהם החזיקו בקרקע ג' שנים זה זכה באילנות עם חצי הקרקע וזה זכה בחצי הקרקע הנה נתיישבו דברי הרב בטוב טעם מה שהניח הרב המגיד בצ"ע ולא עלה בידו יישוב. ואולי דגם רבינו היה מפרש כך דברי הרמב"ם אלא שלא הביא דבריו לפי שהיה נראה בעיניו פרשב"ם ור"י עיקר דהא דאסיקנא בגמ' חצי הקרקע לאו דוקא חצי הקרקע וכו' אבל בדין המוכר קרקע ושייר אילנות לפניו מאחר דלא הזכירו בגמ' חצי הקרקע כל עיקר הביא דברי הרב והשיג עליהם מסברתו גם בלא פרשב"ם ור"י וק"ל: ומ"ש וכ"כ הרא"ש צ"ע היכי איתיה דבפסקיו לא מצאנו גילוי שהסכים לפי' ר"י גם ממה שכתב למעלה בסימן קמ"א פי' רשב"ם ופיר"י ולא כתב הסכמת הרא"ש נראה שלא מצא להרא"ש בזה דעתו ואולי באיזה תשובה כתב כך הרא"ש דבמכר לשנים לא קנה בעל אילנות בגוף הקרקע כלומר דסתם מוכר קרקע בעין יפה מוכר משא"כ בחזקת ג' שנים דכל אחד זכה במה שהחזיק לפי שכל אחד בא בטענה:

סעיף יא

הקונה אילנות וכו' בזיתים וכו' משנה בפרק הספינה זיתים לקוץ מניח שתי גרופיות פירוש ענפים וחוזר וצומח: ומ"ש ובבתולת שקמה כו' עד סוף הסי' ברייתא שם:

סימן ריז

סעיף א

המוכר לחבירו מקום וכו' בפ' המוכר פירות אמר רב יהודה אמר שמואל אמה בית השלחין אני מוכר לך נותן לו שתי אמות לתוכה אמה מכאן ואמה מכאן לאגפים. חמה בית הקילון אני מוכר לך נותן לי אמה אחת לתוכה חצי אמה מכאן וחצי אמה מכאן לאגפיה כך היא גי' הרא"ש אמה מכאן בלא וי"ו וכך כתב רשב"ם בשם רבי יעקב בר יקר ועיקר. פירוש דאמת בית השלחין נותן לו שתי אמות לתוכה של שדה לתקן אגפיה דהיינו אמה מכאן ואמה מכאן אבל שיעור רחבה הוי נמי אמה ולא יותר דלכך היא קרויה אמה לפי שרחבה אמה וא"כ כל רחבה עם אגפיה אינו אלא ג' אמות וכן בקילון נותן לו אמה אחת לתוכה של שדה לתקן אגפיה דהיינו חצי אמה מכאן וחצי אמה מכאן וס"ל לרבינו דכי היכי דבקילון הוה שיעור אגפיה חצי שיעור דאגפי בית השלחין ה"נ

שיעור רחבה דקילון הוה חצי השיעור דרוחב בית השלחין. ומה שהיא קרויה אמה משום דעומקא אמה אבל הרמב"ם גורס נותן לו שתי אמות לתוכה ואמה מכאן וכו' בויי"ו וכך היא גירסת הספרים וכפי' הראשון שכתב רשב"ם לפי זה יהיה פי' שני אמות לתוכה לחפור בקרקע ולהרחיב אמת המים שתהא רחבה ב' אמות ומה שהיא קרוייה אמה משום דעומקא אמה וכן פי' התוספות לפי גירסא זו וכיוצא בזה יהיה הפי' בקילון דנותן לו אמה לחפור בקרקע ולהרחיב אמת המי' שתהא רחבה אמה וכו' ותמהני על ב"י שכתב שלא מצא חבר לגירסת רבינו והלא מפורש בגמ' כמו שכתבנו: וכתב רשב"ם אמה מכאן וכו' לאגפיה כדי לתקן מאותו קרקע אגפיה של אמת המים אם יפלו עכ"ל ולא ידעתי מי דחקו לפרש כך ולמה לא פירש כפשוטו דמניח אגפיה כענין שמניח כותל לבור כמו שיתבאר בסמוך סעיף ו' ואף כאן מניח אגפיים כדי שלא ישים לשם בנין כל דבר שמכביד שמקלקל האגפיים שיפלו ויקלקל אמת המים ולפיכך אין לו לבעל השדה לעשות שם שום תשמיש אלא נטיעה או זריעה כמו שפי' הוא עצמו לבסוף וק"ל:ומ"ש ואותן השפות נוטען וכו' שם פלוגתא דרב יהודה ור"נ ופסק כר"נ בדיני דנוטעים אבל לזורען לא: ומ"ש שהזרעים מלחלחים וכו' כ"כ הרמב"ם בפכ"א מה' מכירה אבל גי' הספרים חלחולי מחלחלי ונראה דפירושו שהזרעים מחלידין הקרקע במקומן ומעלין עפר תיחוח ומתמוטט הקרקע לצדדין וכדאמר בפ' לא יחפור (בבא בתרא דף י"ט ע"ב) ע"ש: ומ"ש ואם נפלו השפות וכו' שם מימרא דרב יהודא ופי' רשב"ם ואע"פ שנתן לו כבר אמה מכאן ואמה מכאן לאגפיה כיון דכלו להו מתקנן עדיין מעפר השדה מיהו להכי אהני לו מה שנתן לו מתחילה אמה מכאן וכו' דאין לו לבעל השדה לעשות שם שום תשמיש שקלקול האגפיים וכו' אבל מן האמה לפנים יעשה בתוך שלו מה שירצה עכ"ל:

סעיף ב

המוכר לחבירו דרך וכו' שעור דרך יחיד נפסקה הלכה בגמרא שם כדייני גולה שאמרו ב' גומדין ומחצה ופירוש גומדין אמות ומצינו בכתוב גומד ארכה וכן פי' רשב"ם שי"מ כן וכן פי' הרמב"ם ומפורש בגמרא דשעור זה הוא כדי שיעבור חמור במשאו וע"ל בסי' קצ"ב סעיף ח':

סעיף ג

מכר לו דרך לעבור מעיר לעיר וכו' שם ברייתא כדי שאם יפגעו ב' עגלות זו בזו שלא יתעכבו זו בזו וז"ש רבינו בכל אורך הדרך כדי שלא נטעה לומר דוקא בסמוך לעיר הוא דבעינן ח' אמות מפני העוברים ושבים וכך הם דברי הרמב"ם: דרך רשות הרבים וכו' ברייתא שם דרך הרבים י"ו אמה וכך הם דברי הרמב"ם: ומ"ש רבינו דרך ר"ה ולא כתב דרך הרבים אפשר שבא להוציא מהרשב"ם שמחלק בין דרך הרבים לדרך ר"ה

כמו שהבאתי למעלה בסי' רט"ו סעיף ח' לכך נקט בכל דוכתא דרך ר"ה: מכר לו מקום לעשות מעמד וכו' פי' מקום שהיו עומדים בו העם בשובם מן הקבר סמוך לבה"ק ומשנה היא שם ושיעורא דבית ד' קבין ברבוע צא ולמד מסאתים בחצר המשכן תמצא בית ד' קבין ברבוע מ' אמות וד' טפחים ושלש אצבעות הגדולים שארבעה מהם בטפח וג' רביעית אצבעות ומשהו:

סעיף ו
מכר לו בורו כותלים וכו' ברייתא ריש פרק לא יחפור:

סעיף ז
המוכר וכו' מקום לקבורה וכו' משנה שם פלוגתא דת"ק ור"ש ופסק כת"ק:

סעיף ח
המוכר קברו וכו' ברייתא שם ומפרש טעמא משום פגם משפחה דגנאי הוא להם שאין לקרוביהם מקום לקבורה:

סימן ריח

סעיף א
האומר לחבירו בית כור עפר אני מוכר לך וכו' משנה ריש פרק בית כור האומר לחבירו בית כור עפר היו שם נקעים עמוקים י' טפחים או סלעים גבוהים י' טפחים אינן נמדדים עמה פחות מכאן נמדדים עמה ופר"ש לאו מקום הראוי לזרוע כור תבואה קאמר אלא לפי חשבון סאתים בחצר המשכן והוא בריבוע רע"ד אמות חסר טפח פחות משהו והמשהו פחות מחצי רוחב אצבע ויתר על שליש דוק ותשכח: ומ"ש ואפי' אם ראוי לזריעה מפורש שם בגמ' אמר רב פפא אעפ"י שאין מלאין מים מ"ט אין אדם רוצה שיתן מעותיו במקום אחד ויראו לו כב' או ג' מקומות אלא שיש לדקדק דבגמ' מבואר דסלעים ודאי לאו בני זריעה נינהו כל עיקר ורבינו כתב בסתם אפי' אם ראוי לזריעה אף אסלעים ואפשר דלכך שינה רבינו מלשון המשנה וכתב הרים סלעים כלומר הרים קשים דאיכא עפר על גבי הסלעים דבני זריעה נינהו: ומ"ש בשם רשב"ם דוקא ברחבים ד' וכו' שם במשנה ויליף לה מרה"י דשבת: ומ"ש בשם הרמב"ם בפכ"ח מה"מ: ומ"ש בשם הרמ"ה שמחלק בין אית בהו רובע הקב וכו' נראה דטעמו דכיון דאית בחד מינייהו דבר חשוב בפחות שבשעורין שהוזכר בגמרא לגבי בית כור דהיינו רובע הקב שוב לא הוו טפילי לגבי שדה וכו' ויותר נראה לומר דתופס גירסת רבינו האיי בסלע יחידי אפי' בית רובע אין נמדד עמה וכדאיתא בירושלמי ובסלע ששלחו בית רובע אין נמדד עמה אלמא דרובע הוי דבר חשוב ולא טפילא אגב שדה. ומיהו ודאי דוקא להרמב"ם והרמ"ה דשקיל להו לוקח בלא דמים לפיכך אי אית ביה רובע הקב לא מזדבני ואין הלוקח נוטל

אותם אבל לפי' רשב"ם והרא"ש שנשארו למוכר אין חלוק בין פחות מרובע הקב לרובע הקב ויותר: ומ"ש בשם רשב"ם ז"ל במשנה אין נמדדים עמה אלא נותן לו בית כור שלם מקרקע חלק דכיון דעמוקים י' או גבוהים י' הוה מקום חשוב וכו' ומשמע ליה לרבינו דה"ק אלא נותן לו קרקע המישור שביניהן כשיעור בית כור שלם ואין הסלעים והנקעים נמדדים עמה ואם כן הסלעים והנקעים ישארו למוכר וכתב שכן נראה מדברי הרא"ש ומצאתי למהרש"ל שכתב וז"ל ואני לא אדע איך מובן מזה שהוא של מוכר וכי מפני שכתב ואינו יכול לומר אינו רוצה וכו' י"ל דה"ק דמפני שהיא מופסקת בסלעים שאינן ראויים לזריעה אינו רוצה כלל בשדה זו ולעולם קאמר דשלו הן ולא של מוכר עכ"ל ולי נראה דדעת רבינו מדכתב אין מודדין עמה אלא קרקע המישור שביניהן וכו' נראה מדברים אלו דעל כל פנים מודדין לו בית כור שלם מקרקע חלק אלא דסד"א דימדדו לו בלא הפסק סלעים קמ"ל דמודדין עמה הקרקע המישור שביניהם וצריך לקבלו וכו' וממילא משתמע דהסלעים והנקעים ישארו למוכר כפי' רשב"ם: ומ"ש הרא"ש דשיעור הפסק כשלא יוכל המחרישה לעבור ביניהם נראה דלמדו מהירושלמי שהזכיר שיעור זה שכך אמרו שם כל שהמחרישה סובבתו זהו אמצע אין המחרישה סובבתו זהו הצד ע"ש: ומ"ש בשם הראב"ד תימה דמנ"ל הא אי משום דתנן יותר מכאן יעשה חשבון מה הוא מחזיר לו מעות וכו' לשם ודאי דבר ראוי הוא מה שהוא קונה אבל כאן איך נכריחהו לקנות סלעים ובקעים כ"כ הרב המגיד על שם הרשב"א ז"ל ולי נראה דהראב"ד דקדק מלשון אין נמדדים עמה דמשמע דיוקא עמה הוא דאין נמדדים לקבל אותן בדמי קרקע מישור אבל צריך ליקח אותן בדמיהן ותקנת חכמים היא מפני שהן כדברים אבודין ביד המוכר. ועוד נראה עיקר דהרב למדו מדין בית כור עפר אני מוכר לך הן חסר הן יתר דאם יש במותר פחות מט' קבין כופין ללוקח לקנות שלא יהא נפסד המוכר ההוא מיעוט קרקע דכופין על מדת סדום כמו שפי' רשב"ם וע"ל בסעיף ח':

סעיף ב

ומ"ש בשם רשב"ם דוקא דא"ל בית כור עפר וכו' שם במשנה דאל"כ למה ליה למיתני בית כור עפר גם מ"ש בשם ר"י שם בתוס' במשנה דנקט עפר משום רבותא דסיפא דאעפ"י דאמר בית כור עפר אפ"ה בפחות מעשרה טפחים נמדדין עמה. וכתב הרא"ש דהכי מסתברא כו': לא היו הבקעים עמוקים י' וכו' מפורש במשנה שהבאתי:

סעיף ג

והוא שלא יהיה בכולן אלא שיעור ד' קבין וכו' פי' שיעור ד' קבין לכור אחד וכך אמרו לשם בפסקא פחות מכאן נמדדים עמה אמר רבי יצחק טרשין שאמרו בית ד' קבין פי' טרשין שאינן ראויין לזריעה והוא הדין לנקעים מלאים מים: ומ"ש אבל יש בהם יותר

מד' קבין אין נמדדין עמה ואפילו ראויין לזריעה ואינן גבוהין י' הכי משמע בגמ' דממה שאמרו והוא שיש בהן ד' קבין התם הוא דנמדדין עמה אבל כשיש בהם יותר מד' קבין אין נמדדין עמה אלמא דביותר מד' קבין דינן כגבוהים י' דאינן נמדדים עמה וכי היכי דבגבוהים י' הוה פי' אינן נמדדין עמה אפילו ראויים לזריעה משום שאין דעתו של אדם לקנות שדה אחד ויהיה לו טורח כב' וג' שדות לחרוש ולזרוע בב' מקומות למעלה ולמטה וכדמפרש בגמרא ה"נ ביש בהן יותר מד' קבין דהני תרתי מילי גבוהים י' ואין בהן יותר מד' קבין א"נ אינן גבוהים י' ויש בהן יותר מד' קבין דינן שוה דבשניהם אית בהו טירחא וק"ל: ומיהו היה אומר א"א הרא"ש כו' לא נמצא כן לא בפסקיו ולא בתשובותיו ואולי ע"פ היה אומר כן ודבר פשוט הוא דכל פחות מג' כארעא סמיכתא היא וכיון שראויין לזריעה נמדדין עמה דלא אית בהו טורח כב' וג' מקומות אבל באינן ראויין לזריעה אפי' בפחות מג' אינן נמדדין עמה דכיון שהוא יותר מד' קבין כולי האי לא מחיל אינש ועיין בפרשב"ם אברייתא דאם היה סלע יחידי כו' כתב לשם בשם רבותיו כעין שהיה אומר הרא"ש: וכתב הרמב"ן הא דנמדדין וכו' כתב ב"י דעד י' אמות ט"ס הוא וצריך להגיה ד' במקום י' דכן כתב בחדושי הרמב"ן ע"ש ופירושו שרחבן מד' טפחים עד י' טפחים א"נ עד ד' אמות ודין זה למדו מן הירושלמי דאמרינן התם רחבין כמה רבי חגי אמר עד ד' אמות רבי יוסי בר רבי בון אמר עד י' טפחים ופסק כרבי חגי דאף ברחבן ד' אמות נמדדין עמה אבל ביותר מכן לא שהרי יש להן שם בפני עצמן וכיון שמלאין מים אין נמדדין ומשמע דאם הם פחותים מד' טפחים אפילו יותר מד' קבין נמדדים עמה דכל שאינו רחב ד"ע אין לו שם בפני עצמו: ואם א"ל כבית כור עפר וכו' משנה ריש פרק בית כור: ומ"ש בשם רשב"ם מפורש שם במשנה דכבית כור עפר משמע כמות שהיא בין סלעי' בין עפר כלומר כבית כור עפר ולא בית כור עפר ממש ומיהו אהני מאי דא"ל עפר דראוי לחרישה ולזריעה בעינן ואי הוי יותר מד' קבין אין הלוקח מקבל אותן ובסמוך סעיף ה' יתבאר דהרמב"ם חולק בזה: וקאמר רב עוקבא וכו' שם בגמרא: ומ"ש בשם רשב"ם מפורש שם בדבריו: ור"י אומר וכו' שם בגמרא: ומ"ש בין אמר בית כור ובין שאמר כבית כור פי' אתרווייהו קאי בין לר' יוחנן ובין לרב עוקבא. לרב עוקבא היכא דמכונסין בפחות מה' קבין דאין נמדדין עמה לא שנא באומר בית כור ובפחות מי' ולא שנא אמר כבית כור ובגבוהים י' ולרבי יוחנן נמי לא שנא אמר בית כור ובפחות מעשרה ואינם נבלעים ברובה של שדה ולא שנא אמר כבית כור ובעמוקים עשרה ואינם ברובה של שדה בכל ענין אין נמדדין עמה וזה הולך על פי פי' רשב"ם דלעיל דבאומר כבית כור בגבוהים י' דינו כמו באמר בית כור ובפחות מעשרה: ומ"ש בשם רשב"ם דר"י פליג

ארב עוקבא שם בגמ': ומ"ש שכן פי' ר"י הלוי כן כתב גם הרב המגיד בשמו: ומ"ש בשם הראב"ד דלא פלי"ג וכו' כן כתב גם הרב המגיד בשמו: וכתב עוד שגם הרי"ף נראה שסובר כן וכן נראה מדברי הרמב"ם בפכ"ח מהלכות מכירה: ומ"ש בשם הרמ"ה הוא דבר ברור: ומ"ש ומסתברא פי' רשב"ם כתב ב"י טעמו דאי לאו דאתו לאפלוגי הכי הו"ל למימר א"ר חייא א"ר יוחנן: לא היו מובלעים בשוה וכו' שם קא מיבעיא להו הנך בעיא כאשר סדרם רבינו ועל פי פי' רשב"ם ודלא כהרמב"ם זולתי בעיא דעפר מלמטה וכו' שפירש בה רבינו כהרמב"ם ולא כהרשב"ם דקאי אהא דאמר התם אם היה סמוך למצר אפי' כל שהוא אין נמדד עמה וכן מיבעיא הם אם עומדים בעגול. או בשורות הרבה זה אצל זה. או כקרני השור. או בעקלתון. ואע"ג דבגמ' גרסינן כשורה מהו מפרש רבי' דלא קמיבעיא ליה אלא לשורות הרבה דאילו בשורה אחת שפיר יכול לחרוש ואין הסלעים מעכבין ודו"ק: ומ"ש ולפיכך אם כבר נתן המעות וכו' כ"כ הרא"ש שם:

סעיף ה

ואם הוא סלע יחידי כו' ברייתא שם ועל פי פי' רשב"ם אבל הרמב"ם גורס אם הוא סלע יחידי אפילו בית רובע וכ"כ התוס' בשם ר"ת ע"ש אבל דברי רבינו בזה כגירסת הרא"ש והיא גירסת רשב"ם: ומ"ש ויראה מדברי הרמב"ם וכו' נראה דלפי שכתב הרמב"ם תחלה כל החלוקות שהוזכרו במשנה ובגמרא היכא דנמדד עמה והיכא דלא נמדד עמה ואח"כ כתב א"ל כבית כור עפר כו' הרי אלו נמדדין עמה משמע דבכל ענין נמדדין עמה דאל"כ היה לו לחבר חלוקה כבית כור עפר בגבוהים י' ובעמוקים י' עם חלוקה בית כור עפר בפחות מעשרה: ומ"ש דהרא"ש כתב כסברא הראשונה זהו ממ"ש וז"ל ברוב הספרים כתוב לפני ר' יצחק פסקא דמתני' פחות מכאן נמדדין עמה ועלה קאי מילתי' דרבי יצחק ורב אלפס לא כתב הפסקא בהלכותיו ואעפ"י שדרכו תדיר להביא הפסקא תמיד ורמז לנו דרבי יצחק קאי אכל נמדדין עמה דקתני במתניתין גם אסיפא דקתני ואם אמר כבית כור עפר וכו' וקאמר דדוקא בית ד' קבין וכן פי' רשב"ם עכ"ל מבואר מדבריו שסובר דדין כבית כור עפר בגבוהים י' ובעמוקים י' שוה לדין בית כור עפר פחות מי':

סעיף ו

וכל זה מיירי וכו' שם בתוס' הקשו אההיא דרבי יצחק טרשין שאמרו בית ד' קבין ממתניתין דבית כור עפר וכו' פיחת רובע לסאה הגיע וכו' וכתבו שני תירוצים ופירוש זה שהביא רבינו כתבוהו על שם רבינו שמשון ע"ש בד"ה אלא לאו ש"מ סתמא נמי וכו' (בדף ק"ד ע"א) והרא"ש הביא דברי רבינו שמשון בלבד. כתב ב"י וז"ל ומ"ש רבינו בשם הר"י הלוי אבל בית כור סתמא נמי וכו' לא אפי' עומד בתוכו וכו' כתב המרשים גדולה מזו נראה מפי' רשב"ם דאפילו באומר בית כור וסיים השדה אם הקונה איניש

דלא קים ליה במדת הקרקע חזר הדין לדין משנתינו דאמרינן פחות משתות הגיעו עכ"ל ונראה דהכי משמע מפרשב"ם בעובדא דרב פפא דזבין ארעא מההוא גברא וכו' (בדף ק"ו) ויתבאר בסי' זה סעיף י"ג בס"ד:

סעיף ז

א"ל בית כור עפר מדה בחבל וכו' משנה שם ופר"ש מדה בחבל כלומר בצמצום ואע"ג דאמר רבא בפ' הספינה כל דבר שבמדה אפי' פחות מכדי אונאה חוזר ומוכח בריש פ' ב' דקדושין דאף במקרקעי אם טעו במסתמא מקח טעות הוה פי' התוס' דהיינו דוקא כשמדדו והטעהו במדה אבל הכא לא מדדו עדיין אלא בבאין למדוד ומתחילה היה נמי יודע שאינו מיכוון כ"כ שלא יהא פחות או יותר ולא א"ל מדה בחבל אלא כדי לנכות לו אם יפחות ולהחזיר לו אם יותיר אבל המקח יהיה קיים וכיוצא בזה כתב ג"כ הרב המגיד ע"ש הרשב"א בפכ"ח מהל' מכירה ושזו היא דעת הרמב"ם בפ' ט"ו אבל יש חולקים ואומרים דהכא ינכה או יחזיר לאו דוקא אלא בשרוצין שניהם להעמיד מקחן:

סעיף ח

והיכא דא"ל וכו' ה"ה נמי אפי' אלף רבעי' וכו' שם פלוגתא דרב ור"נ ופסק כר"נ בדיני דנותן ז' קבין ומחצה לכל כור וכור דל"ש רובע אחד לסאה אחד ול"ש אלף רבעין לאלף סאין הוי מחילה וכן פסקו הרי"ף והרא"ש: היה הפחת וכו' עד צריך לקבל התוספת בקרקע שם במשנה ובריייתא ואוקמתא דגמרא: ומ"ש ואף ע"פ שלא הגיע התוספת לט' קבין ומה מחזיר לו רואין וכו' שם בגמרא ואי איכא מילתא יתירתא דהוי ט' קבין הדר ופי' רשב"ם כלומר אם יש משהו יותר מרובע לכל סאה כו' הכל כמ"ש רבינו דלא כי"מ שצריך ט' קבין יותר על כל הרבעים והיא סברת הרמב"ם בפכ"ח גם לא כי"מ קב ומחצה צריך תוספת על הרבעים של בית כור האחד דכיון דבבית כור האחד הוי ט' קבין הדרי כולהו דליתא והאריך רשב"ם לדחות פירושים הללו ע"ש: וכן אם נשאר למוכר שדה וכו' ברייתא שם: ואם היה מפסיק ביניהם וכו' מיבעיא ולא איפשיטא ולקולא: ומחזיר לו מה שירצה. נראה דה"ק דאף על פי שהמוכר רוצה בייפוי כוחו שתקנו לו חכמים שיתן לו הלוקח מעות אפ"ה הרשות ביד הלוקח להחזיר לו מה שירצה דהלוקח הוא מוחזק במעות והמוכר בא להוציא ממנו אבל אם המוכר רוצה שיחזיר לו קרקע פשיטא שאין ביד הלוקח לומר אני מוחזק בקרקע ואיני רוצה ליתן לך כי אם מעות שהרי מן הדין הוא דמחזיר לו קרקע שהרי לא קנה לוקח אלא בית כור ולא אמרו דמחזיר לו מעות אלא לייפות כחו של מוכר בתקנת חכמים והאיך יעלה על הדעת שיכוף אותו לקבל מעות ועוד דקרקע בחזקת המוכר עומדת וכיון דמיבעיא ולא איפשטא אין לנו להוציא הקרקע מחזקתו. ועוד דאפי' דהיכא דלא נשאר למוכר שדה אצל הנמכרת דינא הוא

דאם אין בתוספת ט' קבין הדבר תלוי ברצון המוכר אם ירצה יחזיר לו קרקע ואין הלוקח יכול לכופו לקבל מעות כמו שנתבאר בסמוך כ"ש היכא דיש לו שדה וכו' אלא הדבר ברור כדפי' דמחזיר לו מה שירצה דקאמר רבינו אינו אלא היכא שהמוכר רוצה במעות ונמשך בלשונו זה אחר דברי הרא"ש שכתב לשון זה ממש בבעיא דשדה ונעשים גינה בסמוך וגם לשם הוה פירושו כדאמרן וק"ל. אבל מתוך דברי הב"י שכתב וז"ל ולקולא ומחזיר לו מה שירצה דכל תיקו דממונא הוי קולא לנתבע ולוקח הוי נתבע שהוא מוחזק בקרקע משמע שמפרש דאפי' רוצה המוכר בקרקע אין הלוקח נותן לו אלא מה שהוא רוצה לפי שהוא מוחזק בקרקע וזה לפי שהבין לשון ומחזיר לו מה שירצה כמשמעו ולא דק. ויש לדקדק מפני מה השמיטו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם כאן הני בעיות. ואפשר דמאחר דכבר הביאו כל הני בעיות בדין הקונה שלש אילנות לא רצו שוב להאריך גם בכאן דכיון לא איפשטא התם אי הוה הפסקה בכל הנהו אם כן הו"ל ספיקא בכל דוכתא ולקולא אבל רבינו דקדק לכתבם גם כאן על דרך שנשאלו בגמרא בשתי מקומות: היה שדה וכו' שם בעיא דרב אשי ופירושו היה שדה יבשה ואח"כ נעשית גינה שגדל נהר לכאן או גנה שהיה נהר בכאן ואח"כ נתייבשה ונעשית שדה. ומ"ש ולא איפשטא ולקולא ומחזיר לו מה שירצה כ"כ הרא"ש וכבר כתבתי שכונת לשון זה לומר שאין המוכר יכול לכופו שיתן לו מעות וכ"כ הרב המגיד על מ"ש הרמב"ם מכר שדה ונעשית גנה וכו' ה"ז ספק וז"ל ולא ביאר מה נעשה ונראה שאין כופין הלוקח ליתן דמים שהמע"ה עכ"ל. ויש לדקדק למה לא כתב הרי"ף לבעיא זו ומצאתי בנ"י שכתב דהרי"ף לא הביאה משום דהיא מילתא דלא שכיחא עכ"ל: ומ"ש בשם רשב"ם דלא מפלגינן וכו' שם במשנה כתב כן: ומ"ש רבינו ונראה וכו' דברים פשוטים הן:

סעיף ט

אמר לו בית כור וכו' מספקא לן וכו' משנה שם הלך אחר ל' אחרון דברי בן ננס ובגמרא אמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי בן ננס אבל חכ"א הלך אחר פחות שבלשונות ופי' רשב"ם שהולכים אחר אותו הלשון שמפחית כוחו של לוקח דמספקא להו אי תפוס לשון ראשון או אחרון ויד המוכר שהוא מוחזק בקרקע שלו על העליונה וכו' וז"ל הרמב"ם הלך אחר פחות שבלשונות ואין לו אלא כדין אם חסר אם יתר והרב המגיד הביא פרשב"ם וכתב עליו וזה דעת המחבר וכן נ"ל וכו' נראה שהוא מפרש בדברי הרמב"ם שכך כוונתו הלך אחר פחות שבלשונות ואין לו אלא כדין כלומר כדין המוציא מחבירו שעליו הראייה דהלכה כחכמים שאומרים זה כלל גדול בדין המע"ה והלכך בין שהיה שם חסרון או יתרון לעולם אין לו אלא כדין וזהו שסיים בלשונו אם חסר אם

יתר וזה עולה כפי' רשב"ם אבל רבינו היה מפרש הלשון ביחד כמשמעו דאין לו אלא כדין מי שאמר הן חסר או יתר בלחוד ולא אמר מדה בחבל ודלא כפי' רשב"ם וזה ודאי תימה גדול דלמה קורא לשון הן חסר או יתר פחות שבלשונות טפי מלשון מדה בחבל הלא גם בלשון מדה בחבל איכא קולא וחומרא כמו בלשון הן חסר או יתר גם מדקדוק לשון הרמב"ם שכתב באותו פרק בכל מקום הן חסר הן יתר וכאן כתב אם חסר אם יתר משמע שהוא לשון הרמב"ם עצמו שהוא פוסק שאין לו אלא כדין המוציא מחבירו שעליו הראייה בכל ענין שהוא אם חסר אם יתר וכפרשב"ם ודלא כמו שעלה על דעת רבינו ואולי נוסחא שלו ברמב"ם גרמה לו זה שהיה כתוב בה ואין לו אלא כדין הן חסר הן יתר ומ"מ אף ללשון זה צריך לפרש כוונתו כמו שפירשתי דזולת זה אין לדבריו שום מקום ודלא כהבנת רבינו גם לא כמ"ש מהרו"ך:

סעיף י

א"ל בית כור עפר אני מוכר לך כמו שהוא בתוך סמניו וכו' שם במשנה וכרב הונא בגמ' ולא כר' יודא וכן פסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם: ומ"ש והוי דינא כדלעיל גבי הרבעים וכו' כ"כ גם הרמב"ם:

סעיף יא

וכתב הרמ"ה וכו' נראה דטעמו דכי היכי דבאומר בית כור עפר בסימניו ובמצריו אמרינן דשתות הגיעו ולא אמרינן דסגי ברובע לסאה כמו באומר הן חסר הן יתר והיינו טעמא דהא כיון דאמר בית כור עפר כהן חסר הן יתר דמי והשתא דאמר בית כור בסימניו ובמצריו כיון דסיימה במצריו מטפינן שיעורא וכו'. א"כ ממילא ה"ה באומר בית כור עפר זה ומצר לו מצריו אהני ליה זה כאילו סיימה במצריו. דמתרתי בעינן דמצר לו מצריו. וגם דסיימה במצריו וזהו ששנינו בסימניו ובמצריו:

סעיף יב

אבל לא מצרו לו מצריו אף ע"פ שאמר זה א"נ מצר לו מצריו ולא א"ל זה וגם לא סיימה במצריו כבית כור עפר סתמא דמי וסגי ברובע לסאה כאומר הן חסר הן יתר. ונראה בעיני שלמדו הרב ממ"ש בר"פ המקבל מדקאמר זה מכלל דקאים בגוה עסקינן בית השלחין למה ליה למימ' דקא"ל בית השלחין כדקיימא השתא וא"כ דכותא באומר בית כור עפר זה דמכלל דקאי בגוה ומצר לו מצרים למה לי אלא כמות שהיא קא"ל בין קטן בין גדול אלא דאהני מה דא"ל בית כור שיהא קרוב לבית כור שאינו חסר יותר משתות וכן דלא ליהוי מותר יתר על שתות:

סעיף יג

המוכר שדה לחבירו ואמר לו בסימניו ומצריו והלוקח מכירה כו' שם עובדא דרב פפא: וכתב הרמ"ה ה"מ וכו' ויש לתמוה דלקמן בסי' ר"ך כתב רבינו ע"ש הרמ"ה דאם טעה בכדי שאין הדעת טועה לא הוה מקח טעות שזה מתנה נתן לו. אם כן כ"ש הכא שהיה הלוקח מכירה ואת מצריה ולא היה טועה דודאי מתנה נתן לו וצריך לומר דהרמ"ה מפרש מה שאמרו בגמרא מר כיון דקים ליה בגווה סביר וקביל היינו לומר דהוי קים ליה בגווה לענין מדתה בלחוד אבל לא הוה קים ליה בדמיה וא"כ שפיר הוה מקח טעות אבל רשב"ם פי' דלהשביח מקחו א"ל: ויראה מדבריו וכו' קשה מאי ויראה דקאמר הלא רשב"ם כתב בפי' דלהשביח מקחו א"ל כך וי"ל דאפשר לפרש דבריו דלא יהיב טעמא אלא דלא הוי מקח טעות מפני שא"ל שמדתה ר' ואינו אלא ק"ן דלהשביח מקחו א"ל כך שהיא שוה כאילו היה בה ר' ומיהו ודאי צריך שיהא שוה ר' לכך כתב רבינו ויראה מדבריו מלשון שאמר דלהשביח מקחו א"ל שלא לשם תנאי א"ל כן אלא להשביח מקחו גם מדברי הרמב"ם שכתב המוכר לחבירו שדה שהלוקח יודע אותה ואת מצריה וכבר הורגל בה וכו' עד וזה שהזכיר לו החשיבות כלומר שהוא יפה כמו שדה אחרת שיש במשיחתה מאתים משמע להדיא שסובר כפרשב"ם דלהשביח מקחו אמר כן ומש"ה בש"ע דכתב כלשון הרמב"ם לא כתב הרב בהג"ה כנגד זה כלומר משום דס"ל דהעיקר כפי' רשב"ם ורבינו והרמב"ם וליתא להרמ"ה מקמייהו ומה שתמה מהרו"ך בכאן אינו כלום:

סעיף יד

האומר לחבירו בית כור וכו' עד כרם ופרדס ברייתא בריש פ' המקבל: ומ"ש בית כור שיש לי במקום פלוני כ"כ גם הרמב"ם וטעמם דאל"כ אלא אמר סתם בית כור עפר אני מוכר לך לית לן למימר שלא אמר לו אלא שמא דודאי מן הסתם בית כור עפר ממש קא"ל. וא"ת אכתי אמאי הגיעו הרי הטעהו דסבר היה שיש לו במקום פלוני בית כור ממש. ואפשר לומר דמיירי כגון שהלוקח יודע שיש לו במקום פלוני קרקע שקרוי בית כור והלכך מצי א"ל שמא זביני לך. אך קשה דאם כן אפילו לא אמר במקום פלוני אלא באומר סתם בית כור עפר אני מוכר לך מצי א"ל שמא זביני לך וכמו שנראה להדיא מדברי התוס' שכתבו בריש פ' השותפין וז"ל והוא דקרי ליה בית כור וכגון שהלוקח יודע שיש לו קרקע שקרוי בית כור דאל"כ הרי הטעהו ואפילו אם רואה בשעת מכירה שאין שם בית כור יכול לומר סבור הייתי שהיית משלים לי בית כור כו' כלומר וכן בכרם ופרדס סבור הייתי שהיית עושה לשם כרם או פרדס מבואר מדבריהם דס"ל דאפילו באומר בית כור זה ורואה שאין שם בית כור היה יכול לומר סבור הייתי כו'. כיון שלא

ידע שיש לו קרקע שקרוי בית כור. ועובדא דרב פפא דאמר בגמרא דכיון דהוה קים ליה בגוה דלית ביה אלא ק"ן לא מצי למימר סבור הייתי שהיית משלים לי מאתים ואעפ"י שלא היתה קרויה בשם מאתים שאני התם דכיון דסיים לו ג"כ בסימניה ובמצריה וכמו שפירש רשב"ם אמרינן סביר וקביל אבל כשהלוקח יודע שיש לו קרקע שקרוי בית כור מצי א"ל שמא בעלמא זביני לך ואף על פי שלא אמר ליה לא בית כור זה ולא בית כור במקום פלוני אלא בית כור סתם וצ"ל דס"ל להרמב"ם ולרבינו דכיון שאומר בית כור שיש לי במקום פלוני אעפ"י שאין הלוקח יודע שיש לו קרקע שקרוי בית כור מ"מ הו"ל לאסוקי אדעתיה לאתנויי ולפרושי דליהוי בית כור ממש ומדלא פירש סביר וקביל הלכך מצי א"ל שמא זביני לך ואצ"ל אם א"ל בית כור זה כו'. אע"פ שלא אמר לו בסימניו ובמצריו דמצי למימר ליה שמא זביני לך כיון דמתקריא בית כור: לפיכך צריך המוכר להביא ראיה שנקרא בית כור כ"כ גם הרמב"ם ופשוט הוא:

סעיף טז

ומ"ש בשם הרמב"ם דבמקום שיש מנהג כו' בס"פ כ"ח מה"מ:

סעיף יז

האומר לחבירו חצי שדה וכו' משנה סוף פ' בית כור וביאורה בגמרא ועל פי פי' רשב"ם דיד הלוקח על התחתונה ולפיכך לעולם נותן לו המוכ' ללוקח המקום הגרוע שבאותו שדה ואפילו.

סעיף יח

אמר לו חצי בדרום מצי א"ל מה ששוה חציה בדרום אני נותן לך באיזה מקום שארצה. ודלא כפי' רמב"ם ס"פ כ"א מה' מכירה אבל הר"ן השיג על פירוש רשב"ם והסכים לפירושו של הרמב"ם גם הרב המגיד כתב שלפי' הסכים הר"א והרשב"א וכן מצאתי למהר"ש לוריא ז"ל. והמוכר נותן לו מחצה הנשאר וכו' עד מקום טפח הכל שם במשנה הנזכרת ובגמרא וצורך שני החריצים האלו נתבאר שם דאם לא נעשה רק חריץ רחב ששה טפחים איידי דרחב ו' טפחים נכנסת החיה לתוכו ונמשכת מעט לאחוריה וקופצת על הגדר ואם לא נעשה רק חריץ קצר שלשה טפחים דמעתה אין לחוש שתכנס החיה לתוכו מ"מ יש לחוש שתעמוד החיה אשפתו ותהיה קופצת וא"ת נעשה שני חריצים כ"א רוחב ג' טפחים וי"ל דקים להו לרז"ל דהחיה קופצת אשפתו עד ט' טפחים טפי מט' אינה קופצת והלכך השתא שבין הכל הוא רחב י' טפחים לא חיישי' למידי. וא"ת אכתי נעשה חריץ אחד רוחב י' טפחים י"ל דכל שכן שיש לחוש שתכנס החיה לתוכו כו'. וא"ת מפני מה אמרו חריץ רחב מבחוץ וחריץ קצר מבפנים ולא בהפך י"ל דאם היה הרחב מבפנים היתה החיה עומדת אשפתו של הקצר וקופצת לתוך הרחב ואח"כ

תהיה קופצת מתוך הרחב על הגדר אבל כשהרחב מבחוץ ליכא למיחש נמי שמא תכנס לתוך הרחב דאף אם תכנס לתוכו לא אפשר אליה שתהיה קופצת ממעמקי החריץ על הגדר כיון שחריץ אחר מפסיק בינה לגדר: ראובן וכו' מימרא דרבה מפורשת ר"פ המוכר את הבית ומבואר לשם דאין הפרש אלא בין פלגא דאית לי בארעא לבין פלגא בארעא דאית לי ולכן מה שנמצא בספר רבינו כתב לו פלגא דארעא וכו' הוא טעות וצריך להגיה פלגא בארעא בבי"ת: היה לו בקעה גדולה וכו' מימרא דרב נחמן אמר רבה בר אבוה ר"פ המוכר את הבית אלא דמבואר לשם דדין זה אינו אלא היכא דאיכא דלשדה קרו ליה שדה ולבקעה בקעה ואיכא נמי דלבקעה נמי שדה קרו להו ומדהוה ליה למיכתב ולא שיירית בזבינא אילין קדמאי כלום ולא כתב ליה ש"מ שיורי שייר אבל אי כתב ליה ולא שיירית וכו' כולה זבין ליה והיכא דכ"ע קרו ליה לבקעה שדה אפי' לא כתב ליה ולא שיירית וכו' נמי כולה זבין ליה והיכא דלא קרו ליה לבקעה שדה כל עיקר אפילו כתב ליה ולא שיירית וכו' שדה זבין ליה בקעה לא זבין ליה. ויש לתמוה למה קיצר רבינו בדינים אלו וב"י כתב שסמך על מ"ש בסי' רי"ד בדין מוכר בית לחבירו בבירה גדולה. וסעד לדבריו שגם הרמב"ם בפ' כ"א מה' מכירה קצר בדין בקעה וסמך על מ"ש קודם זה בדין בירה אלא דהוא ז"ל דקדק שכתב דינין אלו סמוכים משא"כ רבינו שדין בירה כתבו בסי' רי"ד ודין בקעה כתב בסי' רי"ח וצ"ע:

סעיף כא

האומר לחבירו ארעא וכו' שם עובדא דרב אשי. ומ"ש מהפחות שבהן כן פרשב"ם משום דיד בעל השטר על התחתונה וכן פסק הרמב"ם בפ' כ"א:

סעיף כב

ומ"ש בשם הרמ"ה ה"ה נמי אם אמר ארעתאי וכו' נראה דכתב כן להוציא ממי שמחלק בלשונות אלו לפי שקשה להם דכאן אמר ארעתאי תרתי משמע ובס"פ השואל אמר האי מאן דא"ל לחבריה אושלן מרא למירפק ביה פרדיסא רפיק ואזיל כל פרדסי דאית ליה ולא אמרינן פרדיסי תרתי משמע וכדי לתרץ קושיא זו מחלקין בין פרדסי לפרדסאי באל"ף ואמרי התם פרדסאי גרסינן ופרדסאי כולן במשמע וכמו שהביא ב"י דברי המפרשים בזה וא"כ לפי תירוץ זה היכא דאמר ארעתאי באל"ף נמי כולן במשמע וה"ה לאומר ארעתא דילי שהכינוי שהוסיף מורה שמכר לו כל הקרקעות ולכן ביאר הרמ"ה דאין חילוק אלא בין בכינוי ובין בלא כינוי תרתי משמע. וההיא דהשואל שאני כיון דהשואל מוחזק א"נ שאני שאלה ממכירה דבשאלה דרך הוא שאדם משאיל לחבירו לכל מה שצריך. אבל אין דרך שימכור כל שדותיו. וכמ"ש התוס' כל זה ועוד אפשר לומר תירוץ אחר והוא דבס"פ השואל משמע הלשון דמיירי דהשואל אמר למשאיל

אושלן מרא כו'. ובפרק המוכר את הבית משמע הלשון דהמוכר אמר ללוקח מזבנינא לך וכההיא דפ' המקבל הא דא"ל מחכיר לחוכר הא דא"ל חוכר למחכיר ואע"ג דרבינא נדא ליה מההוא תירוצה וקי"ל כרבינא הנה הרמ"ה תופס עיקר דאף לרבינא א"ל מוכר למחכיר קפידא ויתבאר לקמן בסי' ש"ך בס"ד. וב"י פי' דברי הרמ"ה בענין אחר ואין פירושו מתקבל לפע"ד עיין עליו: ואם א"ל כל ארעתא כו' שם בגמרא: ומ"ש בשם ה"ר יונה דוקא כשאומר ארעתא וכו' דברים ברורים הם:

סעיף כג

ואם א"ל זהיראי וכו' שם בגמ' ופי' רשב"ם כל הקרקעות קרויים כן: ומ"ש בשם רשב"ם אבל מטלטלי וכו' שם בפירושו: ומ"ש בשם ה"ר יונה כ"כ הרא"ש שם בשמו והתוס' פירשו עוד דיש לחלק בין נכסיי בשני יודין לנכסי ביו"ד אחת דנכסי בב' יודין משמע ריבוי יותר מנכסי ועוד דבמתנה הוה נכסי ריבוי אף למטלטלי דנותן בעין יפה נותן משא"כ במכר וגם הרא"ש הביא דבריהם ויש לתמוה מפני מה לא כתבם רבינו וי"ל דס"ל לרבינו דמאחר שהביא הרא"ש במסקנתו דברי ה"ר יונה דפליג אדברי התוס' משמע דהלכה כמותו ודע דבספרי הרי"ף שבידינו בדפוס הגי' היא כספרי הגמרא אבל באלפסי ישן כתובה גירסא אחרת וז"ל ואי א"ל כל ארעתא אפילו תרתי ותלת לבד מפרדיסי ובוסתאני ואי א"ל נכסי אפילו פרדיסי ובוסתאני לבד מבתי ועבדי ואי א"ל כל נכסי אפילו בתי ועבדי ע"כ גם ה"ה בפכ"א מה"מ כתב שכך היא גירסת ההלכות וכך פסק הרמב"ם לשם ולפי גי' זו ודאי מאחר דאפילו בתי ועבדי אינן בכלל נכסי כ"ש מטלטלי וצריך לפרש ההיא דמי שמת דמטלטלי בכלל נכסי היינו דוקא לגבי מתנה דנותן בעין יפה הוא נותן כו':

סעיף כד

האומר לחבירו נכסי דבי פלוני וכו' עובדא דרב נחמן ר"פ חזקת וס"פ מי שמת ופסקו ר"ח ורשב"ם כמותו ולא כרבא דפליג עליה. ומ"ש ואם אין לו אלא שדה אחת וכו' זהו פשוט דאע"ג דאין סתמא קרויה דבי פלניא אלא אותה שקנה מפלוני מ"מ כיון דאין לו אלא אותה שדה שקרוייה דבי פלניא ולא קנאה ממנו האי דקאמר דבי פלניא מאותו שדה קאמר ודכוותה ר"פ המוכר את הבית א"ל לבר מאילני וכו' אי אית ליה דיקלי לבר מדיקלי ע"ש ונתבאר למעלה בתחילת סימן ריו:

סימן ריט

סעיף א

האומר לחבירו שדה פלוני כו' כ"כ הרא"ש בר"פ המוכר את הבית אמימרא דרב נחמן המוכר שדה לחבירו בבקעה גדולה וכו' וכמו שנתבאר בסי' שקודם זה סעיף כ' וכ"כ

עוד הרא"ש באותו עמוד אמימרא דמצר לו מצר אחד ארוך וכו' וז"ל והאומר לחבירו שדה זו אני מוכר לך ולא מצר לו מצרים קנה כל השדה ואפילו כאנטוכיא כל זמן שאין המצר מפסיק: ומ"ש ואם סיים המצרים והזכיר מצר מזרחי ומערבי ולא הזכיר צפוני ודרומי וכו' כ"כ הרא"ש שם ודלא כדמשמע מפרשב"ם דבעינן נמי שהזכיר צפוני ודרומי דאל"כ לא קנה אלא תלם אחד דליתא: הזכיר מצרי מזרח ומערב ודרום ולא הזכיר צפוני וכו' שם בפלוגתא דרב ושמואל ורב אסי ופסק רבא הלכתא כרב דקנה הכל חוץ ממצר רביעי: ומ"ש בשם ה"ר יונה דברים ברורים הם: בד"א שלא קנה מצר רביעי וכו' שם איכא תרי לישני במאי דפסק רבא ומסקנא דגמרא כמ"ש רבינו וכ"פ הרמב"ם בפכ"א ובספר בדק הבית הקשה וז"ל ויש לתמוה למה פסק בה שודא דדייני הו"ל לפסוק כשאר תיקו דדינינן בהו קולא לנתבע וחומרא לתובע עכ"ל: מצר לו מיצר מזרח כולו וכו' שם מצר לו מצר אחד ארוך ומצר אחד קצר אמר רב לא קנה אלא כנגד הקצר א"ל רב כהנא ורב אסי לרב ויקנה כנגד ראש תור שתיק רב ומודה רב היכא דאיכא מצר ראובן ושמעון מחד גיסא ומצר לוי ויהודה מהאי גיסא מדהו"ל למיכתב ליה מצר ראובן כנגד לוי ולא כתיב ליה ש"מ כנגד ראש תור הוא דא"ל ופרשב"ם ומודה רב מקמי דאישתיק אבל בתר דאישתיק אודי בתרווייהו וכן הסכימו התוספות והרא"ש והיא דעת ה"ר יונה: ומ"ש בשם הרמב"ם דוקא שמצר הארוך היא של שני' וכו' בפכ"א וטעמו משום דס"ל ז"ל דהא דשתק רב משום דלא חש להשיב הוא והלכה כרב: ומ"ש רבינו אפילו לא מצר מצר צפון ודרום נתבאר בדברי הרא"ש ודלא כפרשב"ם וכמו שנתבאר בראש סימן זה: ומ"ש ואם מצר לו כו' פלגינן לה בתרי ראש תור כלומר באלכסון משני צדדיה וזהו דבר פשוט דמה לי חד ראש תור ומה לי תרי ראש תור. ופי' תור כתב רש"י בפ"ק דסוכה (דף ז') וז"ל ראש תור היא תלם מענה של סוף שדה שהתלמים כלי' והולכין באלכסון זה ארוך מזה מעט עכ"ל. ובזה מתיישב מה שהוצרך רבינו להודיענו דפלגינן לה בתרי ראש תור לאשמועינן דלפעמים התלמים כלי' בסוף השדה והולכין באלכסון משני צדדין כזה ?. ולא כתב רבי' שאם כל הד' מצרים קצרים דפלגינן לה בארבע' ראש תור לפי שכיון שאין דרך ראש תור אלא בסוף שדה ולא בתחלה לא פלגינן ליה אלא בתרי ראש תור ולא בארבעה ראש תור ואין לדקדק על זה דא"כ למה כתב רבינו ומצר דרום ארוך די"ל דבא להודיע דאם המצר דרום ארוך לא פליג ליה בתרי ראש תור אלא במצר צפון לאפוקי אם גם מצר דרום קצר הרשות ביד המוכר למפלג ליה בתרי ראש תור בדרום או בצפון כל היכא דבעי דיד הלוקח על התחתונה: לא סיים לו אלא ד' מצרים שבד' קרנות וכו'

כל הנך בעיות עלו בתיקו ריש פ' המוכר את הבית: ומ"ש ובלבד שיהיו ט' קבין כ"כ הרא"ש שם:

סעיף ב

היה מצר ראובן במזרח ומערב וכו' שם בגמרא: ומ"ש ונראה דה"ה וכו' אבל הרמ"ה וכו' דברים ברורים הם לכל אחד לפי סברתו:

סעיף ג

היה לו שדה ומכר ממנה סתם וכו' שם אסיקנא הכי אליבא דאביי:

סימן רכ

סעיף א

המוכר את הספינה מכר לו את התורן וכו' עד שמעמידים אותו בה משנה ריש פרק הספינה: ומ"ש ואת כל המשוטים שמנהיגים אותה בהם כ"כ הרמב"ם בפכ"ז וזה לשון המשנה ואת כל המנהיגים אותה ובגמרא אר"א אלו המשוטות שלה וכה"א אלונים מבשן עשו משוטיך וכו' ופרשב"ם סד"א חבלים המושכים הספינה ליהוו עיקר מנהיגים אבל משוטות לא מזדבני קמ"ל נראה מפי' דכל אתא לרבות אף המשוטות שהם העצים שרחבים בראשם שמנהיגים בהם האניה ואצ"ל החבלים אבל רבינו והרמב"ם שכתבו ואת כל המשוטות משמע שיש שני מיני משוטות עשוין מעץ ומרבה את הכל ואפשר דאתי לרבות אף המשוטות הקטנים שמשיטין בהם כשאין המים עמוקים ואין צ"ל העצים הארוכים שהם עיקר מנהיגיה ובגמר' נמי יליף דעיקר מנהיגיה הן משוטות מדכתיב ירדו מאניותיהן כל תופסי משוט ומרובה כל תופסי משוט אף תופסי משוטות קטנים. ואת הכבש וכו' שם ברייתא מכר את האסכלא ופרשב"ם כבש וכו' ובאלפסי ישן כתב הגה"ה וז"ל אסכלא פי' כמין דף יוצא ממנה ויושבים עליו לפנות עכ"ל וכ"כ ה' המגיד בשם אבן מאג"ש בית הכסא וכו'. ואת בור המים שבה ג"ז ברייתא עם: ומ"ש אבל לא מכר הביצית וכו' שם בברייתא ר' נתן אמר מכר את הביצית סומכוס אמר מכר את הדוגית וכתב הרי"ף והרא"ש ולית הילכתא כוותייהו ובגמרא אמר רבא ביצית היינו דוגית ר"נ דבבלאה הוא קרי לה ביצית סומכוס דבר א"י הוא קרי לה דוגית ופי' רשב"ם ביצית ודוגית היינו ספינה קטנה שקושרין לספינה גדולה ועולין ממנה ליבשה דוגית ע"ש שצדין דגים דקלה היא ע"פ המים נראה מפירושו דספינה קטנה משתמשין בה מיציאה לעלות ממנה ליבשה וע"ש כך נקרא ביצית ומשתמשין בה ג"כ לצוד דגים וע"ש כך נקרא דוגית אלא שבבבל קורין אותה ביצית ובא"י קורין אותה דוגית לכך כתב רבינו והרמב"ם שלא מכר את הביצית ולא את הדוגית וכו' דמאחר דבגמרא מפרש דכשמשתמשין בה לשני עניינים איננה בכלל המכירה א"כ כ"ש כשאינן משתמשין בו

אלא לדבר אחד בלבד לעלות בו ליבשה א"נ לצוד בה דגים דאצ"ל דאינו מכור וא"צ לחילוק שכתב ב"י דבבבל הימים נמוכים אצל שפתם וכו': ולא העבדים המשמשין אותה וכו' משנה שם אבל לא מכר לא את העבדים ופי' רשב"ם עבדים שיש לו לבעל הספינה להנהיגה ולשמור פרקמטיא שלו שבתוכה דקדק לבאר שאין העבדים המנהיגים את הספינה בכלל ואת כל המנהיגים אותה שהם בכלל המכירה אלא אפי' מנהיגים אותה לא מכר אותם ורבי' והרמב"ם כתבו בסתם העבדים המשמשין אותה: ולא המרצופים וכו' ולא את הסחורה כו' שם משנה וא"ת כיון דמרצופין אינן מכורין כ"ש סחורה עצמה וי"ל דתני ליה משום סיפא דבזמן שא"ל היא וכל מה שבתוכו אף הסחורה מכורה וכן פי' התו':

סעיף ב

המוכר הקרון וכו' משנה שם:

סעיף ג

ומ"ש ואם קשורין וכו' שם תני רב תחליפא מכר את הקרון מכר את הפרדות ואסיקנא כשאדוקין בו פי' קשורין ביחד בשעת המכירה והרא"ש והרמב"ם פסקו כך ויש לתמוה מפני מה השמיטו הרי"ף ובאלפס ישן מצאתי שהגיהו בו הך מסקנא. ומ"ש רבינו דגם בקשורין בו מכר את הפרדות לא מכר את הקרון הכי משמע מלשון הרמב"ם שכתב המוכר את הקרון לא מכר את הפרדו' בזמן שאינן קשורות עמו. מכר את הפרדות לא מכר את הקרון דמדלא הזכיר תנאי זה שכתב בזמן שאינה קשורות עמו בתר שתי החלוקות שמעינן דבמכר את הפרדות לא מכר את הקרון אפי' קשורות עמו אלא שיש לתמוה דמנ"ל הא ואי משום דרב תחליפא לא נקט בברייתא כי אם חלוקת מכר את הקרון מכר את הפרדות איכא למימר חדא מינייהו נקט א"נ רבותא נקט ואין צ"ל במוכר את הפרדות דמכר את הקרון וכן מבואר בנ"י דאין חילוק שהרי כתב וז"ל אבל אם הן אדוקין יחד הכל בכלל המוכר דפשיטא שעל הכל נתכוונו כיון דאיכא דמים יתירים אע"ג דאין נקראים בשם אחד עכ"ל מיהו מלשונו מבואר דאף במוכר קרון לא מכר הפרדות אא"כ בדאיכא דמים יתירים ולא ידעתי מנין לו וברמב"ם מפורש דאין הדמים ראייה בכל אלו הדברים והעיקר דאין חילוק בין איכא דמים יתירים לליכא דמים יתירים ובין מכר הקרון למכר הפרדות אלא בין קשורים לשאינן קשורים והכי משמע מדברי הר"י הלוי שכתב לגבי צמד ובקר אם אדוקין יחד שניהם מכורים ולא חילק בין מכר הצמד למכר הבקר ודכוותיה נמי לגבי קרון ופרדות נ"ל. מיהו אפשר דשאני פרדות דראוין לעשות בהן מלאכה בלא קרון כגון לרכוב עליו לפיכך אפי' בקשורין מכר הפרדות לא מכר את הקרון אבל בקר בלא צמד אינו ראוי לשום מלאכה דאין רוכבין עליו לפיכך בקשורין הכל מכור

דאין ראוי לזה בלא זה: בד"א במכר אבל במשכיר וכו' כ"כ הרא"ש וז"ל מכר את הקרון לא מכר את הפרדות אבל שוכר את הקרון שוכר את הפרדות דבמכר אדם קונה קרון מאחד ופרדות מאחר אבל אין דרך שוכר בכך עכ"ל ומשמע ליה לרבינו אפילו אינן אדוקין בו דאי באדוקין בו אף במוכר את הקרון מכר את הפרדות ומ"מ לפי שיטת רבינו משמע דדוקא בשוכר את הקרון התם הוא דשכר את הפרדות אבל בשוכר את הפרדות לא שכר את הקרון דדין שוכר באינן אדוקין כדין מוכר באדוקין אבל לפי שיטת נ"י אין חילוק וכ"כ להדיא וז"ל אבל בשכירות הכל בכלל ואפי' אינן אדוקין דאין דרך לשכור עגלה מאחד ופרדה מאחר וכן עיקר כמו שביארנו בסמוך והוא שיטת ר"י הלוי:

סעיף ה

המוכר את הצמד וכו' שם במשנה מכר את הצמד לא מכר את הבקר וכו' ר"י אומר הדמים מודיעים וכו' וחכ"א אין הדמים ראיה והלכה כחכמים: ומ"ש לא מיבעיא וכו' מבואר בגמ': ומ"ש ואפי' משך הלוקח וכו' כ"כ ב"י ע"ש הר"ן ושכ"כ הרמב"ן וטעמא דכל היכא דקתני לא מכר לאו משום ספק הוא אלא דינא פסיקא קתני עכ"ל אבל רשב"ם בר"פ המוכר פירות כתב להדיא דהא דלא מכר את הבקר טעמא הוי משום דכבר קבל המוכר את הדמים הלכך המוציא מחבירו עליו הראיה דאיכא למימר האי לוקח הוי מהנהו דקרו לבקר בקר והילכך על הלוקח להביא ראיה שהוא מאותן הרגילין לקרוא לבקר צמד ומדלא מייתי ראיה מפסיד וכן מבואר מדברי התוספות לשם בד"ה וליחזי וכו':

סעיף ו

ומ"ש אלא אם טעה בכדי שהדעת טועה וכו' כ"פ רשב"ם ור"ח והרמ"ה וטעמא דפסקו כלישנא בתרא דגמרא וכן פסקו הרמב"ם והרמב"ן ודעת רב האי לפסוק כלישנא קמא: ומ"ש וא"א הרא"ש כתב כדברי רשב"ם הב"י ז"ל נדחק לפרש דמתוך שכתב הרא"ש הני תרתי לישני סתם משמע שפוסק כלישנא בתרא ולא נהירא דא"כ לא הו"ל לרבינו לומר וא"א הרא"ש כתב כדברי רשב"ם כיון שלא כ' כן בפירוש אלא היה לו לומר ומסקנת א"א הרא"ש כרשב"ם א"נ הו"ל לומר ומדברי א"א הרא"ש נראה כדברי רשב"ם. ולכן נראה לי דע"פ תשובתו כלל ק"ב סוף סי' ד' כתב רבינו כך וז"ל שם וגם אם זלזל במכירתו יותר מכדי שהדעת טועה שניכר שמפני דחקו הוצרך לזלזל אינו יכול לחזור כי ידע ומחיל עכ"ל והביאו רבינו לקמן בסי' רכ"ז סי"א וע"פ זה כתב כאן דא"א הרא"ש כתב כדברי רשב"ם דהלא מפורש כתב כדברי רשב"ם שפסק כלישנא בתרא: ומ"ש בשם רשב"ם אפי' היו קשורין ביחד אינן מכורין כ"כ שם בגמרא אמאי דקאמר צמד זבין בקר לא זבין: ומ"ש בשם הר"י הלוי דוקא כשאינן קשורים וכו' כן כתב גם ה"ה ונ"י על שמו וע"ש

הרמב"ן דתנא דברייתא תני בקרון וה"ה לצמד דחד טעמא אית להו: ואם הכל קורין לבקר צמד ל"מ וכו' שם בגמרא אילימא דקרי לצמד צמדא ולבקר בקר פשיטא צמדא זבין ליה ובקר לא זבין ליה ופרשב"ם פשיטא דאף הדמים אינן ראיה ואלא דקרו נמי לבקר צמדא כוליה זבין ליה ופי' רשב"ם אמאי לא הוה דמים ראיה ומשני לא צריכא באתרא דקרו לצמדא צמדא ולבקר בקר ואיכא נמי דקא קרו לבקר צמד ר"י סבר הדמים מודיעים ורבנן סברי אין הדמים ראיה ומשמע ליה לרבינו דע"כ לא קאמרינן דבעינן הודעת דמים היכא דקרו נמי לבקר צמדא סתמא אלא באתרא דקרו לצמדא נמי צמדא סתמא אבל באתרא דקרו ליה לבקר צמדא סתמא ולצמדא קורין בפירוש צמד לבדו והוא מכר לו צמד סתם התם פשיטא דהכל מכר אפי' בלא הודעת דמים וראיה לדבריו בירה שהרי לשם אין הדמים ראיה ואפילו לר' יהודא לפי שפעמים אדם קונה קרקע ביותר מדמים הרבה כמו שנתבאר בסי' רי"ד סעיף י' וקאמרי' דהיכא דקרו לבירה בית סתם ולבית אין קורין בית סתם עד שיפרש בית לבדו הכל מכר וה"ה לגבי צמד ובקר: ומ"ש ואפילו אם אין הכל קורין לצמד בקר אלא הרוב קורין לצמד בקר כתב הרמ"ה שהדמים מודיעים וכו' טעמו מדגרסינן בגמרא לא צריכא באתר' דרובא דקרו ליה לצמדא צמדא וכו' ונשמע לפי גירסא זו דע"כ לא פליגי אלא בדאיכא רובא דקרו לצמד צמדא ולבקר בקר ואיכא נמי מיעוטא דקרו לבקר צמדא ואצ"ל היכא דאיכא פלגא ופלגא התם הוא דאמרי רבנן אין הדמים ראיה אבל היכא דרובא קרו לצמדא בקר מודו רבנן דהדמים מודיעים אבל לספרי' דגרסי ל"צ באתרא דקרו לבקר צמדא ואיכא נמי דקרו לבקר צמדא וכו' לפי גי' זו אין חילוק דבין אם הרוב קורין לצמד צמד' ולבקר בקר ומיעוטא הוא דקורין לבקר צמד ובין אם הרוב קורין לבקר צמד ומיעוטא דקורין צמד צמד ולבקר בקר בכל ענין ס"ל לרבנן דאין הדמים ראיה אלא א"כ הכל קורין לבקר צמד התם הוא דמודו רבנן דהדמים ראיה ושתי גירסאות הזכירו התוספות בר"פ המוכר פירות וע"ל סימן רי"ד לגבי בירה ובמ"ש לשם בס"ד: ומ"ש והא דאמרי' מכר הבקר לא מכר הצמד דוקא בסתמא וכו' נראה דגם זה מדברי הרמ"ה ואפשר לומר שטעמו דכל ייתור לשון אהני ליפות כחו של לוקח כדלעיל בסי' רי"ד והאי דקאמר לרדיא נמי לייפות כחו ומכר לו גם הצמד ודכוותא כתב הרמ"ה בסמוך אצל המוכר חמור שאם פי' למשאוי מכר לו שק ודסקיא בעודן עליו אעפ"י שלא א"ל היא וכל מה שעליה דאהני ליה ייתור לשון שא"ל בפי' למשאוי וה"נ דכוותא ולהכי גבי קרון ופרדות אע"ג דסתמא דפרדות ודאי אינם לשחיטה כי אם להוליך הקרון אפי' הכי כיון דליכא ייתור לשון לא מכר את הקרון כך היה נראה אלא דקשיא לי אמ"ש ודוקא בסתמא דאיכא למימר לשחיטה הלא אפילו היכא דליכא למימר לשחיטה

כגון בגברא דלא זבין אלא לרדיא נמי לא מכר את הצמד בסתמא כיון דליכא יתור לשון לפיכך צ"ל דלאו משום ייתור לשון הוא דאפילו בסתמא נמי היכי דברירן לן דזבין לרדיא כגון בגברא דלא זבין לשחיטה נמי מכר את הצמד דהו"ל כאילו פירש לרדיא: ומ"ש דוקא בסתמא דאיכא למימר לשחיטה וכו' כלומר בגברא דזבין להכי ולהכי התם הוא דתנן בסתמא לא מכר את הצמד אבל אם פירש לרדיא מכר את הצמד ופרדות אף ע"ג דלא מצי למימר לשחיטה זבניה מכל מקום מצי למימר לרכוב עליה זבניה וכן לגבי חמור אם לא פירש למשאוי סתם חמור לרכוב קאי אבל בקר דלאו לרכיבה קאי אלא למשוך בעול וצמד או לשחיטה כל היכא דברירה לן דלאו לשחיטה קא זבניה מכר גם את הצמד וכן הוא עיקר:

סעיף ז

כתב הרמב"ם המוכר את העול וכו' בפ' כ"ז מה' מכירה והכי איתא בתוספתא ויש להקשות הלא פרשב"ם צמד הוא העול וא"כ מאי שנא הא דהמוכר את הצמד שהוא העול דלא מכר את הבקר מהמוכר את העול שמכר את הפרה וכן יש להקשות מ"ש:

סעיף ח

הא דהמוכר את הקרון הוא העגלה כמו שפי' רשב"ם דלא מכר את הפרדות מהמוכר את העגלה שמכר את הבקר. וכתב ב"י וז"ל אפשר אע"ג דבפרדות אינן בכלל קרון בקר הן בכלל עגלה ואע"ג דאין בקר בכלל צמד פרה לבדה היא בכלל עול בלשון בני אדם ובספרו כ"מ הוסיף ואמר דאפשר דחילוף צורת קרון הפרדות מצורת עגלת הבקר מחייב כן ועול וצמד אינם דבר אחד וכו' ע"ש ועל מ"ש ותימא היאך תמכר הפר' אגב העול וכו' אפשר לומר דתוספת' מיירי באתרא דקרו ליה נמי לפרה עול וכדאמר בגמרא אמכר את הצמד לא מכר את הבקר וכו' ואלא דקרי ליה נמי לבקר צימדא כוליה זבין ליה ואעפ"כ מכר את הפרה לא מכר את העול דלא קרו אינשי לעול פרה ומיהו אעפ"י שיש ליישב התוספתא בכך מ"מ בדברי הרמב"ם שכתב אצל מכר את הצמד לא מכר את הבקר וכו' ואפי' במקום שקורין מקצתן לצמד בקר ואח"כ כתב בסתם המוכר את העול מכר את הפרה וכו' משמע דמיירי נמי בכה"ג שמקצתן קורין לפרה עול ואפ"ה מכר את הפרה דאי כשהכל קורין לפרה עול קאמר א"כ בכה"ג אפי' מכר הצמד נמי מכר את הבקר ואמאי כתב דלא מכר ולכן השיגו עליו רבינו והראב"ד:

סעיף ט

המוכר את החמור מכר את האוכף בפ' הספינה תנן המוכר את החמור לא מכר כליו נחום המדי אומר מכר כליו וכתב הרי"ף דלית הילכתא כנחום המדי דאוקימנא ליה בשיטה וכן פסקו כל המחברים. ובגמרא אמר עולא מחלוקת בשק ודסקיא וכומני דת"ק

סבר דסתם חמור לרכוב קאי ונחום המדי אמר סתם חמור למשאוי קאי אבל אוכף ומרדעת ד"ה מכורים מאי כומנא א"ר פפא בר שמואל מרכבתא דנשי. איבעיא להו בעודן עליו מחלוקת אבל בשאין עליו מודי ליה נחום המדי א"ד בשאין עליו מחלוקת אבל בעודן עליו מודו ליה רבנן לנחום וכתבו התוס' הכי נמי הומ"ל או דילמא בין בזו ובין בזו מחלוקת וז"ל הרי"ף ואיבעיא לן האי שק ודסקא וכומני דאיפלגו בהו רבנן ונחום המדי בעודן עליו מחלוקת וכו' א"ד בשאין עודן עליו מחלוקת כו' א"ד בין בזו ובין בזו מחלוקת ולא איפשטא הילכך בין בזו ובין בזו אינן מכורין דכל המע"ה מדהאריך הרי"ף בלשונו וכתב איבעיא לן האי שק ודסקיא וכומני דאיפלגו בהו רבנן וכו' ולא כתב כלשון הגמרא מבואר דכוונתו לבאר לנו דלא קא מיבעיא לן אלא בשק ודסקיא וכומני במאי דאיפלגו בהו רבנן ונחום המדי אבל באוכף ומרדעת דלא אפליגו ביה לא קא מיבעיא לן דפשיטא דאפילו באין עודן עליו מכורין וכמו שפסק הרמב"ם בפ' כ"ז להדיא גם הרא"ש כתב וז"ל אבל באוכף ומרדעת אעפ"י שאין עליו קונה דאפסריה דחמור נינהו וקני להו כל היכא דאיתנהו וכתב הרב המגיד שזו היא דעת הר"י אב"ן מאג"ש וכן פי' התוספות וז"ל אבל באוכף ומרדעת אפילו אין עודן עליו קנה דטכסיסי דחמור הוו וקני להו כל היכא דאיתנהו ודלא כמו שפי' רשב"ם וזהו שכתב רבינו כך פסק רב אלפס ור"י שהרי באלפסי מוכרח אתה לפרש כך כדאמרינן. והתוס' גם כן פסקו כך להדיא והם דברי ר"י: ומ"ש ואפילו א"ל חמורך זה כלומר לאפוקי מר' יהודא דמפליג במשנה בין א"ל חמורך זה לאומר חמורך הוא דלית הילכתא כוותיה: ומ"ש ואפי' א"ל חמור וכליו כו' ברייתא שם: והרמ"ה כת' דאוכף ומרדעת אם עודן עליו מכורין וכו' טעמו דמפרש בסוגיא דבגונא דפליגי רבנן בשק ודסקיא וכומני וקאמרי דאינן מכורין אפילו בעודן עליו בכהאי גוונא דוקא קא מודו באוכף ומרדעת דמכורין דהיינו דוקא בשעודן עליו אבל באינן עליו אפי' אוכף ומרדעת אינן מכורין דדין אוכף ומרדעת לרבנן כדין שק ודסקיא וכומני לנחום המדי וכך פי' רשב"ם וכך כתב הרב המגיד ע"ש הרשב"א: ומ"ש או כל מה שראוי להיות עליו שם בגמרא למאי דקאמר באינן עליו מחלוקת מוקמינן דמודו רבנן דבזמן שא"ל הוא וכל מה שראוי להיות עליו אף שק ודסקיא וכומני מכורין אעפ"י שאינן עליו ומינה שמעינן דאף למאי דאמר בעודן עליו מחלוקת וס"ל לרבנן דעודן עליו דינן כמו שאין עליו מ"מ באומר הוא וכל מה שראוי להיות עליו אהני ליה ייתור לשון דליקני כולהו ופשוט הוא: ומ"ש בד"א בסתם וכו' אבל אם פירש לו לרכיבה שק ודסקיא אינן מכורין אפילו הן עליו פירוש בכל ענין אינן מכורין אפי' הן עליו ואף על פי שא"ל היא וכל מה שעליה דכיון דפי' לו לרכיבה אין בכלל הרכיבה שק ודסקיא ודכוותה שנינו בברייתא

בבית הבד ובזמן שא"ל היא וכל מה שבתוכו הרי כולן מכורין בין כך ובין כך לא מכר את העבירים וכו' וכן במוכר את השדה תנן בזמן שא"ל הוא וכל מה שבתוכו הרי כולן מכורין בין כך ובין כך לא מכר לא חיצת הקנים וכו' כדלעיל בסי' רט"ו ואף כאן אף על פי שא"ל היא וכל מה שעליה מכל מקום לא מכר לו שק ודסקיא וכומני אפילו הן עליו: ומ"ש ואם פי' לו למשאוי שק ודסקיא אם הן עליו מכורין. פי' בכל ענין הם מכורין אם הן עליו ואע"פ שלא א"ל הוא וכל מה שעליה דאהני ליה ייתור לשון שפירש לו למשאוי למקני שק ודסקיא אבל אם אינן עליו חומרא לתובע וקולא לנתבע נראה דלא כתב כן משום דקא מיבעיא לן בגמרא ולא איפשטא דא"כ גם בכל החלוקים הראשונים היה לו לפסוק כך אלא ודאי כיון דפסקינן הלכתא דאינן מכורין דינא פסיקא קתני אלא נראה דכאן כתב כך לפי שנסתפק לו להרמ"ה מי נימא שכיון שפירש למשאוי קנה שק ודסקיא אפילו אינן עליו או שמא לא אהני ליה ייתור לשון זה אלא למיקנינהו בעודן עליו דוקא והלכך מספיקא פסק הרמ"ה חומרא לתובע וקולא לנתבע: ומ"ש ואוכף ומרדעת אם אינן עליו אינן מכורי' טעמו דכיון דבמכר לו בסתם אוכף ומרדעת אינן מכורין באינן עליו כל שכן היכא דפי' לו למשאוי: ומ"ש ואם הן עליו חומרא לתובע וכו' טעמו בזה ג"כ משום דמסתפקא ליה מי נימא כיון שפי' לו למשאוי אוכף ומרדעת אינן מכורין אפילו הן עליו דכלים הללו מיוחדים לרכיבה או דילמא כיון דלפעמים גם במשאוי משתמשים באוכף ומרדעת גם המה מכורין בעודן עליו: ומ"ש ואם פירש בין לרכיב' ובין למשאוי וכו' מתוך מה שכתבנו נתבאר גם זה דכיון דפירש לרכיבה ולמשאוי אהני ליה ייתור לשון דכולן מכורים בעודן עליו ואפי' לא אמר היא וכל מה שעליה אבל באינן עליו מספקא ליה מי מהני ליה יתור לשון למקנינהו אפילו באינן עודן עליו א"ד לא מהני והלכך שק ודסקיא ואוכף ומרדעת כולהו חד דינא אית להו כך הוא פי' דברי הרמ"ה ודלא כמ"ש ב"י דמ"ש ואם פירש לו לרכיבה שק ודסקיא אינן מכורין אפילו הן עליו כדי נסבא וכו'. ומ"ש חומרא לתובע וכו' הטעם דכיון דאיבעיא לן וכו' ושארי ליה מאריה וגם במה שתמה על מ"ש רבינו וא"א הרא"ש כתב כדברי רב אלפס אגב חורפיה לא דקדק בדברי הרי"ף ולא עיין בדברי הרא"ש וכבר נתבאר בס"ד: המוכר פרה וכו' משנה ואוקמת' בגמ' בפ' הספינה וטעמא דחמור' כיון שאין צורך לחלבה האי דא"ל מניקה שיש לה ולד קאמר ועם הולד מוכרה לו וכמאן דפריש בהדיא הוא ובנה דמי. ואם א"ל חמורה או פרה מעוברת וכו' ושפחה דינא כפרה וכו' תוספת' כתבוה הרי"ף והרא"ש בפ' הספינה וכן פסק הרמב"ם בפכ"ז וטעמו כתב הר"ן משום דדרך בני אדם לקנות שפחה מניקה להניק לו את הולד ופשוט הוא. ומ"ש בשם הרא"ש שם בפסקיו ומשמע

שחולק על התוספתא ורבינו ביאור דבריו שלא היתה כוונתו ז"ל אלא לבאר דבאומר פרה זו וחמורה זו ושפחה זו אעפ"י שלא אמר מעוברת אלא סתם אם הן מעוברת מכר העובר דלא מסתבר כלל לפרש התוספתא דלא קנה הולד אלא א"כ אמר מעוברת דוקא דודאי אפי' באומר סתם איכא גוונא דקונה הולד כגון שאמר זו ובדלא אמר זה גם הרא"ש מודה דלא קנה הולד כיון שלא אמר מעוברת ונראה ודאי דגם הרמב"ם והרי"ף מודים לדברי הרא"ש דבאומר זו קנה גם הולד ואפי' בסתם ולא הוצרכו לבארו דפשוט הוא ואפשר דמטעם זה שהוא פשוט קיצר הרב בהגהת ש"ע וכתב די"א דאם מכר לו שפחה ופרה סתם אם הם מעוברות הולד מכור עכ"ל ור"ל דאמר שפחה זו ופרה זו והכי משמע מלשונו שאמר אם הם מעוברות דאלמא דבאמר זו קאמר דאם הם מעוברות וכו':

סעיף יא

המוכר שפחה לחבירו מכר לו כל הכלים וכו' תוספתא כתבוהו הרי"ף והרא"ש בפ' הספינה והרמב"ם בפ' כ"ז:

סעיף יב

כתב הרמב"ם האומר לחבירו ראש עבד וכו' שם ודברים אלו לקחם הרב מדתני' ריש ערכין ראש עבד זה הקדש הוא והקדש שותפין בו ראש עבד מכור לך משמנין ביניהם ראש חמור זה הקדש הוא והקדש שותפין בו ראש חמור מכור לך משמנין ביניהן ראש פרה מכור לך לא מכר אלא ראשה של פרה ולא עוד אלא אפי' ראש פרה הקדש אין להקדש אלא ראשה ואמר רב פפא מ"ט דהא מזדבן רישא דתורא בבי טבחא ופי' רש"י משמנין ביניהם כמה שוה ויחלקו דמיו ומיבעיא לי אמאי נקט התם שותפין והכא משמנין עכ"ל אבל מדברי הרמב"ם פ"ה דערכין מבואר שהוא מפרש דמה שאמרו לגבי הקדש הוא והקדש שותפין בו אין פירושו שהוא והקדש חולקי' כסת' שותפין מחצה ומחצה אלא פירושו שיש להקדש שותפות בו במקצת אבל אינו חייב אלא בדמי ראשו ורואין כמה שוה אותו אבר אילו היה נמכר ויביא בדמיו קרבן ואילו לגבי מכירה קתני משמנין ביניהם לשון שומא יהא ביניהם דשמין כמה שוה הראש בלא שאר כל הגוף וכמה שוה שאר כל הגוף בלא הראש וכיון שהאחד בלא חבירו אינו שוה כלום א"כ שקול הוא הראש כמו שאר כל הגוף וכההיא דתנן בפ' בית כור משמנין ביניהן ונוטל חצי שדהו וכו' כך מפרש הרמב"ם ודלא כמו שכתבו התוספו' בריש ערכין בהפך דבהקדש נקט שותפות לומר שחולקים בשוה דמקדיש בעין יפה הוא מקדיש אבל לגבי מכירה משמנין אותו אבר שמכר בלבד לאיזו מלאכה הוא ראוי ולפי שוייה יטול וכן פי' הראב"ד בהשגות וזה א"א דא"כ מהו זה שאמר ראש הפרה מכור לך לא מכר אלא ראשה של פרה דמהי תיתי שימכור בפרה יותר מבעבד וחמור הלא אף בדידהו דלא מזדבן רישא בבי

טבחא לא מכר אלא הראש אבל לפי' הרמב"ם דמשמעין ביניהם פי' חולקין שוה בשוה אתי שפיר דאיצטריך לאשמועינן דבפרה לא מכר אלא הראש בלבד ומאי דאיצטריך ליה למימר לגבי הקדש ולא עוד אלא אפילו ראש פרה הקדש אין להקדש אלא ראשה היינו משום דהוה אמינא כיון דחזיא להקרבה תפשוט קדוש' בכוליה קמ"ל דאפי' בהקדש אין להקדש אלא ראשה כדאיתא לשם בגמרא דבמקדיש חד אבר תרי מגו לא אמרינן אלא שיש לדקדק מנ"ל להרמב"ם לחלק בדין מכירה בין דבר שהנשמה תלויה בו וכו' ואפשר דדקדק הוא ז"ל במאי דקתני בברייתי' ראש עבד מכור לך ראש חמור מכור לך ולא נקט נמי יד עבד מכור לך וכו' אלמא כי היכי דלגבי הקדש מפלגינן בין אבר שהנשמה תלויה בו וכו' כדאיתא התם ובפ' האומר משקלי עלי ה"נ לגבי מכירה לא אמר דמכר חציו אלא במוכר הראש שהוא אבר שהנשמה תלויה בו אבל בדבר שאין הנשמה תלויה בו לא מכר אלא אותו אבר בלבד אך ק' דכיון דפי' משמנין ביניהם לדעת הרמב"ם הוא שעושין שומא ביניהם ומכר חציו לא היה לו לומר במוכר יד עבד ויד החמור לשון משמנין ביניהם שהרי לשם לא מכר חציו ועוד למה יגרע הקדש דלא הקדיש אלא אבר אחד הלא בפ' המוכר את הבית אסיקנא דמקדיש בעין יפה הוא מקדיש טפי ממוכר ואף למה שחילק רשב"ם בר"פ הספינה דלגבי מטלטלין כשם שלא מכר כמו כן לא הקדיש ולא נתן מ"מ למה יגרע הקדש ממוכר. ואפשר לומר דבקדשי מזבח במידי דלא חזי להקרבה כגון שאמר ראש חמור זה או ראש עבד זה לדמי עולה דאינו נידון בכבודו דכי כתיב נפשות לגבי ערכין כתוב דקדשי בדק הבית נינהו כדאיתא התם הלכך בקדשי בדק הבית דנידון בכבודו אמרינן בעין יפה הוא מקדיש אבל בקדשי מזבח אמרי' בעין רעה הוא מקדיש וז"ש הוא והקדש שותפין בו כלומר יש לו שותפות בו לפי שויו של אותו אבר שהקדיש כלומר דלא משגחינן בשאר כל הגוף אלא באותו אבר בלבד שהקדיש אבל לגבי מכירה אמרינן מוכר בעין יפה הוא מוכר ושומא יהיה ביניהם ואם מכר הראש הנה לפי השומא שוה הראש כל כך כמו שאר כל הגוף כדפרישי' ואם הקדיש היד שמין כמה היה החמור שוה כשהוא שלם וכמה הוא שוה בלא יד וכך יתן לו. ולפי זה לשון משמנים ביניהם נופל כשהשומא היא דמשגחינן באותו אבר שהקדיש לגבי שאר כל הגוף אבל לשון הוא והקדש שותפין בו הוה פירושו דלא משגחינן אלא באותו אבר שהקדיש בלבד ומעתה התיישבו כל דברי הרמב"ם על נכון:

סעיף יג

המוכר הראש וכו' משנה בפ' הספינה וכו' ופירש רשב"ם הקנה היא הריאה ונקראת ע"ש קנה שלה אלא דקשה לפירושו דהו"ל לומר בפי' מכר הריאה כו' לכן נראה כפי'

התו' דקנה היא הריאה עם הלב ולפי זה אף בבהמה דקה מכר הריאה לא מכר הכבד דדוקא במכר הקנה שהיא הריאה עם הלב התם הוא דקתני בבהמה דקה שמכר גם הכבד אלא שיש לדקדק אמאי לא תנן נמי במכר הריאה אם מכר הלב ובמכר הלב אם מכר הריאה ואפשר דהתם לא איצטריכא ליה למיתנא דפשיטא כיון דשניהם תלויים בקנה נמכרי' ביחד אבל בתוס' כתבו דמספקא לר"י אם מכר הריאה מכר הלב ובהגהת אשיר"י מא"ז תוספת' מכר את הראש לא מכר את הלחי ואם היה טבח כהן הרי זה מכר ולא הוזכרה תוספת' זו בשאר פוסקים עוד הביא ה' המגיד הירושלמי ר' יצחק שאל מכר חצי הראש וכו' אם מכר חצי הוה מכר ופשיט ליה דהוה מכר וכתבו הרשב"א:

סעיף יד

ומ"ש וכל זה לא איירי אלא במקום שאין מנהג וכו' תוספתא כתבוהו שם רשב"ם והרא"ש ונימוקי יוסף:

סעיף טו

כתב רשב"ם כל אלו הדברים וכו' בריש פרק הספינה כתב כן וטעמו דאל"כ אלא דאין חלוק בין מטלטלין למקרקעי הוה ליה לקבוע מה ששנינו בד"א במוכר אבל בנותן מתנה נותן את כולה וכו' בפרק הספינה בתר משנת מכר את הראש וכו' כי היכי דליהדר אכולהו מתניתין:

סעיף טז

מכר בור מכר מימיו מכר אשפה מכר זבלה הכי תנן סתמא בפ' הספינה:

סעיף יז

ומ"ש בשם רב אלפס והרמב"ם דלא מכר טעמייהו משום דלא קי"ל כהך סתמא דמדקאמר רבא בגמרא מתניתין יחידאה היא משמע ודאי דאתי לאשמועינן דמשום דיחידאי היא לא קי"ל כוותה. ורשב"ם דחה ראיה זו בפירושו וכתב הרא"ש וכן מסתבר:

סעיף יח

ומ"ש ואם מכר המים והזבל כתב הרמב"ם שלא מכר הבור והאשפה ט"ס הוא וצ"ל רשב"ם במקום רמב"ם דכן כתב רשב"ם בפירושו במשנה אבל ברמב"ם לא נמצא מזה כלום וכן מצאתי בספרי' מדוייקים:

סעיף יט

מכר כוורת מכר דבורים וכו' משנה בפ' הספינה: ומ"ש וכן איפכא וכו' תוספתא כתבה הרא"ש בפרק הספינה ופירשה כדברי רבינו ועי' במ"ש למעלה בסי' רי"ג בס"ד:

סעיף כ

ומ"ש אבל אם מכר סתם פירות הכוורת וכו' שם במשנה הלוקח פירות כוורת נוטל ג' נחילין ומסרס במה מסרסן אמר רב יהודה וכו' ונחלקו בפירושו ופסק כפי' הברייתא

דתנא נוטל ג' נחילין בזה אחר זה מכאן ואילך נוטל אחת ומניח אחת גם הרי"ף והרא"ש והרמב"ם פסקו כהך אוקימתא דמתניתין ולא כאידך אוקימתא דאמוראי: ומ"ש ואם מכר סתם פירות השובך וכו'. שם במשנה ובריייתא ואוקימת' דרב כהנא ועל פי פרשב"ם וכמו שהביא ב"י. ומ"ש בשם הרמב"ם הוא בפ' כ"ג מה' מכירה ומפרש בסוגיא פי' אחר וכמו שהעתיק ב"י ע"ש הר"ן ומן הראוי שהיה לו לרבינו לכתוב והרמב"ם כתב דלישתמע דלאפלוגי אתא אלא דאין דרכו לדקדק בכך במקצת מקומות. וצריך שתדע שמ"ש וכל הנולד מאותן שתי בריכות וכו' ר"ל וכל הנולד מן הבנות שהיו מקמי מכירה לאחר שהולידו שתי בריכות וכן כל הנולד מהאמהות לאחר בריכה ראשונה שהולידו האמהות לאחר המכירה הרי אלו של הלוקח וכן מבואר בדברי הרמב"ם שכתב וכל הנולד מאחר וכו' גם אפשר לפרש דס"ל להרמב"ם דכל הנולד מאחר שתי בריכות של בנות והבריכה הראשונה של אמהות הרי אלו של הלוקח דאף מה שנולד מהשתי הבריכות של בנות והבריכה הראשונה של האמהות וכן כל הנולד מולדות ולדות הכל שלו והטעם הוא לפי שלקח ממנו פירות שובך זה מכל מה שיהא נולד בשנה זו וכמו שפי' רשב"ם וא"כ כל הפירות הם ללוקח אלא שצריך להניח כדי שלא יחרב השובך דהיינו ב' בריכות לבנות ובריכה אחת לאמה וזולת כל זה הכל ללוקח ואין חלוק כלל בין הלשון שכתב רבינו וכל הנולד מאותן ב' בריכות וכו' ובין מ"ש בספר הרמב"ם וכל הנולד מאחר ב' בריכות וכו' הכל אחד אין הכוונה אלא לומר שאלו בלבד הוא מניח למוכר אבל זולת זה כל הנולד הוא של לוקח:

סימן רכא

סעיף א

מי שבקש לקנות מקח מחברו וכו' תוספתא כתבה הרי"ף בפ"ק דקידושין והרמב"ם ז"ל בפ"ב מה' מכירה:

סימן רכב

סעיף א

שנים שחלוקים על המקח וכו' ברייתא בפ"י יוחסין ומ"ש מחלוקת רב אלפס ור"ת בדין זה נתלה בפי' הסוגיא במאי דפריך התם ונחזי זוזי ממאן נקט ומשני לא צריכא דנקט מתרוייהו ואמר חד מדעתאי וחד בעל כרחאי ולא ידיע הי מדעתיה הי בעל כרחיה דרב אלפס בפרק שנים אוחזין מפרש כפרש"י דבזמן שמקחו בידו נאמן משום דרמי עליה למידק ולאסהודי למי מכר ומדכר דכיר אבל בזמן שאין מקחו בידו כיון דלא רמיא עליה לאסהודי לא דק כולי האי להיות נזכר ופריך אסיפא אאין מקחו בידו אמאי אינו נאמן

וליחזי זוזי ממאן נקיט וקס"ד שלא קיבל מעות אלא מאחד מהם והא ודאי מידכר דכיר זוזי דמאן קיבל ומשני דנקיט זוזי מתרווייהו ולא ידיע וכו' פי' הא מילתא לא ידיע לסהדי מהי נקיט בעל כרחיה ומהי מדעתיה אבל לא גרסי' ולא ידע דבזו אפי' אמר המוכר שידע אינו נאמן משום דלא רמיא עליה למידק כיון דנקיט מתרווייהו ולפי שיטה זו מבואר דבזמן שמקחו בידו נאמן אפילו נקיט מתרווייהו ואצ"ל היכא דלא נקיט אלא מחד מינייהו דנאמן דכל זמן שמקחו בידו מידכר דכיר ומשמע לרבינו דאפילו איכא עדים המוכר נאמן כבי תרי דאל"כ אמאי לא פריך נמי מרישא אבזמן שמקחו בידו אמאי נאמן וליחזי זוזי ממאן נקט דאם אתה אומר דלא פריך הכי משום דאיכא לאוקמי בדליכא עדים א"כ מסיפא נמי מאי פריך הא איכא לשנויי דליתא למוכר קמן דנישייליה ועוד דאי בדליכא עדים פשיטא שיכול לומר לא מכרתיה ויכול לומר לזה מכרתי מגו דאי בעי אמר לא מכרתי מעולם ולא שקלי דמי מינייהו ומאי אתא לאשמועינן ברישא דבזמן שמקחו בידו דנאמן הא פשיטא הוא אלא ע"כ בדאיכא עדים א"כ יבואו העדים ויעידו ואמאי קתני רישא בזמן שמקחו בידו נאמן ומדלא פריך ארישא שמעינן דאפילו איכא עדים נאמן וכ"כ הרמב"ן בספר המלחמות בפ' שנים אוחזין לדעת רש"י שפי' הסוגיא דאסיפא פריך משום דליכא שום צד לאוקמי קושיא ופירוקא ארישא דאפי' נקט המוכר מאחד בפני עדים ברצונו נאמן לומר לחבירו מכרתי קודם לכן או אחר כן וקנה חבירו גופו של טלית במשיכה או בחליפין שכיון שהודה לו נוטל טליתו והוא ידון עם האחר ויקבל עליו מי שפרע שאין מי שפרע מעכב הדין לגבי הודאה דחבריה כלל וכו' עיין עליו שם ובמ"ש בפ' י' יוחסין וזהו שכתב רבינו בסברת רב אלפס ורש"י דבזמן שמקחו בידו נאמן בכל ענין ואפי' אם ידוע בעדים וכו' וכן מדוקדק בדברי הרא"ש ר"פ שני' אוחזין שלאחר שכת' סברת רב אלפס ורש"י וסברת ר"ח ור"ת ור"י כתב לשיטת ר"ח ודעימיה וז"ל כללא דמילתא דהיכא דידוע ממי קבל המעות ע"פ עדים או על פי הלוקחים הוא זוכה במקח והמוכר אינו נאמן לומר שנתרצה לאחר אפילו מקחו בידו דהוי כמגו במקום עדים מדהזכיר הרא"ש דידיע ע"פ עדים בסברת ר"ח ודעימיה מבואר דדוקא לשיטתם כך הדין אבל לרב אלפס ורש"י לעולם נאמן המוכר בזמן שמקחו בידו אפי' ידוע בעדים וכו' ומעתה התיישב בס"ד מה שהיה תמוה בעיני הרב ב"י וכתב זו איני יודע מנין לו שיהא הוא נאמן להכחיש את העדים וכו' גם בספר ב"ה הקשה על דברי הרא"ש שהבין מדברי הרי"ף דאפי' נקיט זוזי מחד ואמר שלאחר נתרציתי נאמן דמנין לו לומר כן והאריך בקושיותיו על הרא"ש ואמר דנ"ל דלרי"ף כי נקיט זוזי מחד אע"פ שמקחו בידו אינו נאמן לומר לאחר נתרציתי דאנן סהדי דלאותו שנתן מעות נתרצה וכו' ולא

נהירא דהדברים מבוארים כמו שכתבנו. איברא דהר"ן בפרק עשרה יוחסין מפרש לפי שיטת רש"י דהיינו טעמא דנאמן המוכר היכא דלא נקיט זוזי אלא מחד מינייהו ואע"פ שאין מקחו בידו ולא הוי כעד אחד דעלמא משום דכי היכא דנאמן הדיין לומר לזה זיכיתי ולזה חייבתי בזמן שבעלי הדינין עומדים לפניו ואף על גב דליכא מגו מ"מ כיון דזימנין טובא ליכא סהדי הימנוהו רבנן הכי נמי הימנוהו למוכר אפילו בזמן שאין מקחו בידו מהאי טעמא ומיהו מסתברא דדוקא כשהלוקחין עומדין לפניו אבל הלכו להם אינו נאמן כדאמרינן בדיין זו היא שיטת רש"י עכ"ל מבואר מדבריו דלא הימנוהו למוכר באין מקחו בידו כבי תרי אלא משום דזימנין טובא ליכא סהדי וכדאמרינן בדיין משמע להדיא אבל היכא דאיכא תרי סהדי דמכחשי למוכר אין דבריו של אחד במקום שנים ודכוותיה בדיין נמי אי אכחשו ליה תרי סהדי אין הדיין נאמן וכמו שנתבאר למעלה בסימן כ"ג אכן דעת רבינו דלגבי מוכר אינו כן אלא כדעת הרמב"ן וכדפרישית גם לא כמו שכתב הר"ן דשיטת רש"י הוא דאינו נאמן המוכר באין מקחו בידו אלא כשהלוקחים עומדין לפניו ובאמת יש לתמוה על פירושו זה אלא כתב רש"י בפירוש ר"פ שנים אוחזין וז"ל בדנקיט זווי מתרווייהו וכו' לא דק כולי האי להיות נזכר ומשהלכו לפניו וכו' אבל היכא דלא קבל דמים אלא מחד מידכר דכיר לה עכ"ל שמעינן דס"ל לרש"י דהיכא דלא נקיט אלא מחד נאמן אע"פ שהלכו מלפניו ואולי כוונת הר"ן אינו לומר שרש"י עצמו מפרש כן אלא דיש מי שפי' כן ע"פ שיטת רש"י וכן משמע גם מדברי ה' המגיד בפ"כ מה"מ כל זה לפי שיטת רב אלפס ורש"י אבל התוס' בפ' י' יוחסין הקשו על פי' רש"י האיך קס"ד דמקשה דבאין מקחו בידו יהא נאמן המוכר טפי מע"א דעלמא הלא כיון דאין מקחו בידו לא שייך לומר מגו כדי להאמינו לכן פי' ר"ת דבזמן שמקחו בידו אינו נאמן אלא מטעם מגו דמצי למימר לא מכרתי או חזרתי ובאין מקחו בידו אינו נאמן דלא שייך מגו ופריך אריש נהי נמי דמקחו בידו ליחזי זוזי ממאן נקיט דאנן סהדי דלאותו שנתן המעות נתרצה והוי כמגו במקום עדים ומשני דנקיט זוזי מתרווייהו וכו' והוא מה שכתב הרא"ש ורבינו על שם ר"ח ולפי זה היכא דנקיט זוזי מחד מינייהו אפילו מקחו בידו אינו נאמן לומר שנתרצה לשני במגו וכו' דאנן סהדי שנתרצה לאותו שנתן המעות דהוי כמגו במקום עדים ול"ש אם ידוע על פי עדים וכו' ואי נקיט זוזי מתרווייהו ומקחו בידו ואין ידוע מאיזה מהם מדעתו אלא על פי המוכר נאמן לומר מזה קבלתי מדעתי במגו וכו' אבל אין מקחו בידו אינו נאמן אלא כעד אחד דעלמא וכו' דלא שייך מגו: ומ"ש רבינו ואם שניהם תופסין במקח וכו'. זהו פשוט לפי שיטה זו והכי מיפרשא הסוגיא בר"פ שנים אוחזין דפריך וליחזי זוזי ממאן נקיט וכמו שמבואר באשיר"י ובתוס' לשם ובפ' י'

יוחסין: ומ"ש ואי נקיט זוזי מתרווייהו ואינו יודע למי נתרצה וכו' נשבעין שניהם וכו'. זהו מבואר בדברי הרי"ף שפירש הסוגיא דריש שנים אוחזין בטלית לאו אכולה מילתא קאי אלא אמציאה בלחוד אבל אמקח וממכר בדאיתיה בידא דמוכר הוא ומש"ה אמר לא ידע מי הוא מדעתיה ומי הוא בע"כ הא ידע מהימן אבל ליתיה בידא דמוכר אלא שניהם אדוקין אין בעל המקח נאמן לחודיה לומר לזה מכרתי ולזה לא מכרתי אלא עד דמצטרף אחרינא בהדיה כשאר עדות דעלמא עכ"ל מבואר מדבריו דהיכא דהמקח ביד המוכר ולא ידע למי נתרצה אי נמי אינו בידו אלא שניהם אדוקין בו נשבעין שניהם כתקנת חכמים וכו' ומשמע דה"ה באומר דלשניהם נתרצה דאין כאן דינו כאילו לא ידע ומה שכתב רבינו דין זה בסברת ר"ת כדי לאורויי דבשניהם אדוקין נמי אין נשבעין שניהם אלא דוקא היכא דלא ידע המוכר למי נתרצה דאילו ידע למי נתרצה אותו שמסייע לו פטור מן השבועה כדלעיל על פי שיטת ר"ח ודעימי' אבל מדברי הרי"ף משמע דבשניהם אדוקין אפילו ידע למי נתרצה שניהם נשבעים ולא האריך רבינו בראשונה לבאר סברת הרי"ף בזה לפי שהוא תופס עיקר כסברת ר"ח ודעימיה. וברמב"ם בפרק כ' מה"מ מבואר נמי כשיטת ר"ח ודעימיה וכל דבריו אינן אלא בדנקיט מתרווייהו דאז אם ידע המוכר ממי לקח מדעתו וממי לקח בע"כ ומקחו בידו נאמן ואם אין מקחו בידו אינו נאמן אלא כע"א דעלמא ואם לא ידע המוכר וכו' בין שמקחו בידו בין ששניהם אדוקין בו שניהם נשבעין בנק"ח ונוטל כ"א חצי הדמים וחצי המקח והיכא דלא נקיט זוזי אלא מחד לא איירי בזה הרמב"ם ומשמע דדבר פשוט הוא דאין המוכר נאמן כלל דאנן סהדי דלאותו שקבל מידו המעות נתרצה והיינו כפר"ח וכ"כ בספר כסף משנה במסקנתו וחזר בו ממ"ש כאן ב"י דדברי הרמב"ם הם כדברי הרי"ף ויש קצת הוכחה לזה מדכתב הרמב"ם שהרי אינו נוגע בעדותו שאין זה אלא בדנקיט זוזי מתרווייהו דאי לא נקיט זוזי אלא מחד הא פשיטא דבאין מקחו בידו הרי הוא נוגע בעדות ודוק וע"ש ובמ"ש ה' המגיד:

סעיף ב

לקח מקח מחמשה וכו' עד מפני שעבר עבירה. כך פסק הרמב"ם בפ"כ מה"מ וכתב הרב המגיד פסק הרשב"א וכסתם משנה דיבמות פרק האשה שלום דלא נחלקו ר"ע ור"ש בלוקח שמניח דמי מקח ביניהם ומסתלק וכן הוא בהלכות ופירשו ז"ל שמניחין ביד ב"ד וז"ש ויהיו הדמים מונחים הכוונה בב"ד: ומ"ש ואם הוא חסיד נותן דמים וכו' בזה חולקין עליו הרמב"ן והרשב"א ז"ל ואומרי' דבמקח אפילו בא לצאת ידי שמים מניח ביניהם ומסתלק וכ"כ בפ' המפקיד:

סעיף ג

ומ"ש לקח מקח וכו' וכפר בו ונשבע וכו' זה מתבאר בפ' הגוזל עצים בסוגיא דאמרינן התם ואס"ד דנשבע מה לי גזל מה לי מקח הרי דבנשבע גזל ומקח שוין עכ"ל ויש לדקדק למה האריכו הרמב"ם ורבי' שכתבו וכל אחד תובעו וכו' ולמה לא כתבו כלשון המשנה לקח מאחד מהם ואינו יודע מאיזה מהם לקח מניח דמי המקח ביניהם ומסתלק ונראה בעיני דס"ל דדוקא היכא דקא תבעי ליה דלפי דבריהם אינהו דייקי שפיר וכיון דהלוקח אינו יודע הוה ליה ברי ושמא ברי עדיף ולפיכך חייב ליתן לכל אחד וא' בבא לצאת ידי שמים אבל אי לא תבעי ליה אלא הוא אומר אחד מכם מכר לי וכו' כיון דשמא ושמא הוא אינו חייב אפי' בבא לצאת ידי שמים משום דהמוכר עצמו הו"ל למידק וכ"כ הרא"ש לגבי פקדון באומר אחד משניכם הפקיד אצלי ואיני יודע איזהו דפטור אפי' בבא לצאת ידי שמים וכמ"ש לקמן בסימן ש'. אלא שיש לתמוה דהיכא דקא תבעי ליה אמאי מניח ביניהם ומסתלק ישלם לכ"א ואחד מדינא דהא הו"ל פושע דהו"ל למידק וכדאמרינן לגבי פקדון ונראה ברור דבפקדון נמי אינו חייב מדינא אלא דוקא בשני כריכות כגון שהפקיד זה שלא מפני זה וכמ"ש לקמן בסי' ש' התם הוא דאמרינן דהו"ל לנפקד למידק אבל כאן קאמרינן לקח מאחד מחמשה וכו' משמע הלשון דמיירי שכל החמשה היו ביחד כשקנה מאחד מהם דנעשה כאילו הפקידו בכרך אחד דא"ל אתון גופייכו לא קפדיתו אהדדי שלא חשדו זה את זה לומר שמא חבירו יתבע דמי המקח אנא אקפיד בתמיה ומאחר דליכא למימר דהלוקח הו"ל למידק לפיכך מניח דמי המקח ביניהם ומסתלק ותדע דהכי הוא שהרי בגמרא מדמי ליה לגזל אח' מחמשה אלמא דמיירי דומיא דגזילה דלא שייך התם לומר הו"ל למידק אלא דבגזילה הוא חייב לשלם לכ"א ואחד מטעם כיון דעביד איסורא קנסוהו שישלם לכ"א ואחד מדינא נ"ל ועיין במ"ש למעלה בסי' ע"ו ולקמן בסי' ש' בס"ד:

סעיף ד

כתב הרמב"ם הרי שטען לחבירו וכו'. בפ"כ מה' מכירה: ומ"ש או משכתי ולא ראיתי מכר זה. ט"ס הוא וצ"ל ולא ראיתי מום זה וכו' וכל מה שכתוב בדין זה הוא פשוט דזה כלל גדול בדין המע"ה:

סימן רכג

סעיף א

המחליף פרה בחמור וכו'. משנה בפ' השואל המחליף פרה בחמור וילדה וכן המוכר שפחתו וילדה וכו' זה אומר עד שלא מכרתי ילדה וז"א משלקחתי ילדה יחלוקו ופירש"י לשם הא דנקט חליפין בפרה ומשיכה בשפחה משום דמכר בפרה בעי משיכה דמעות

אינן קונות וכיון דמשך מידע ידע אם ילדה כבר או לא ילדה וליכא לספוקי אבל בחליפין כיון שזכה בעל הפרה בחמור זכה בעל החמור בפרה בכל מקום שהיא ולפיכך נולד הספק ביניהם אבל שפחה נקנית בכסף וכשנתן הכסף היתה באגם או בביתו של מוכר ואינו ידוע אם נתן הכסף קודם שילדה ע"כ וצריך לפרש דלא היה התנאי אלא בסתם שפחה ופרה ולא אמר שפחה זו ופרה זו ולא שפחה ופרה מעוברות דאל"כ אין ספק שזכה בשפחה ובולדה ובפרה ובולדה כדלעיל בסי' ר"ך סעיף י' ובגמ' אמאי יחלוקו ליחזי ברשותא דמאן קיימא וליהוי אידך המוציא מחבירו עליו הראיה אר"ח בר אבא אמר שמואל בעומדת באגם שפחה נמי דקיימא בסימטא ונוקמה בחזקת מרא קמא וליהוי אידך המע"ה הא מני סומכוס הוא דאמר ממון המוטל בספק חולקין בלא שבועה אימור דאמר סומכוס בשמא ושמא בברי וברי מי אמר ואסיק רבא תני זה אומר שמא עד שלא מכרתי ילדה וזה אומר שמא משלקחתי ילדה ותו בברייתא בגמרא המחליף פרה בחמור וילדה וכן המוכר שפחתו וילדה זה אומר ברשותי וזה שותק זכה זה אומ' איני יודע וזה אומר איני יודע יחלוקו זה אומר ברשותי וזה אומר ברשותי ישבע המוכר שברשותו ילדה לפי שכל הנשבעין בתורה נשבעין ולא משלמין דברי ר' מאיר וחכמים אומרים אין נשבעין לא על העבדים ולא על הקרקעות משמע דעד כאן לא פליגי חכמים עליה דר"מ אלא דאין נשבעין לא על העבדים ולא על הקרקעות אבל במאי דקאמר ר"מ בזה אומר איני יודע וזה אומר איני יודע דיחלוקו לא פליגי עליה ואע"ג דאין ההלכה כסומכוס בשור שנגח את הפרה והתם נמי שמא ושמא הוא שאני התם דהא איכא חזקת ממון ברשות אחד מהם אבל בסוגי' דהשואל מיירי דקיימא באגם הילכך כיון דאין הולד ברשות אחד מהן וגם כ"א ואחד טוען שמא בהא ודאי קיי"ל כסומכוס דיחלוקו והכי נמי משמע מפ' חזקת בסוגיא דההיא ארבא דהוו מינצי עליה בי תרי דאמר כל דאלים גבר דפרכינן עלה ומ"ש מהא דתנן המחליף פרה בחמור וכו' יחלוקו דמדפריך מינה אלמא דבההיא דהמחליף הלכה כסומכוס וכל מה שהביאו התוס' לשם מפ' שור שנגח ומפ' השואל דאין הלכה כסומכוס אין ממנו ראיה כל עיקר להההיא דהמחליף כיון דאיכא תרתי למעליותא חדא דאין הולד ברשות אחד מהן ותו דכ"א טוען שמא הילכך יחלוקו וכך מבואר למדקדק בדברי האלפסי שהרי בר"פ שור שנגח כתב א"ר יהודה אמר שמואל זו דברי סומכוס דאמר ממון המוטל בספק חולקין אבל חכמים אומרים זה כלל גדול בדין המע"ה וקיי"ל דיחיד ורבים הלכה כרבים ובפ' השואל נמי אמתניתין דשאולה או שכורה מתה תנן זה אומר איני יודע וזה אומר איני יודע יחלוקו כתב האלפסי ג"כ וז"ל הא מני סומכוס היא דאמר ממון המוטל בספק חולקין אבל חכ"א המוציא מחבירו עליו הראיה

ואמתני' דהמחליף פרה בחמור וכו' כתב האלפסי וז"ל ואמאי יחלוקו ליחזי ברשותא דמאן קיימא וליהוי אידך הממע"ה א"ר חייא בר אבא אמר שמואל בפרה העומדת באגם ושפחה דקיימא בסימטא ונוקמה אחזקה דמרה קמא וליהוי אידך המע"ה ואוקימנא כסומכוס דאמר ממון המוטל בספק חולקין ותני זה אומר שמא עד שלא מכרתי וזה אומר שמא משלקחתי אבל בברי וברי או בברי ושמא אע"ג דקיימא באגם ובסימטא מוקמינן לה אחזקה דמרה קמא והוי אידך המע"ה ותני נמי בכה"ג המחליף פרה בחמור וכו' עד וחכמים אומרים אין נשבעין לא על העבדים ולא על הקרקעות הנה עין השכל רואה מדהאריך הרי"ף בכל זה ולא כתב כאן ג"כ הא מני סומכוס דאמר ממון המוטל בספק חולקין אבל חכמים אומרים המע"ה שמעינן דבההיא דהמחליף כסומכוס קיי"ל ולכן כתב ואוקימנא כסומכוס וכו' כלומר דהכי הוי מסקנא כמו דאוקימנא כסומכוס ודוקא בשמא ושמא דכיון דעומדת באגם דאין הולד ברשות אחד מהן וגם כ"א טוען שמא הילכך יחלוקו אבל בברי וברי או בברי ושמא אע"ג דקיימא באגם ובסימטא מוקמינן לה אחזקה דמרא קמא והוי אידך המע"ה ומביא ראיה מברייתא דתנא נמי כה"ג דע"כ ל"פ חכמים עליה דר"מ אלא דאין נשבעין על העבדים וכו' אבל במאי דקאמר שמא ושמא יחלוקו לא פליגי עליה והיינו נמי בכה"ג דקיימא באגם ובסימטא ומשום הכי דקדק האלפסי בפ' חזקת בההיא דארבא שהביא בדברי המקשה הך ברייתא שמפורש בה זה אומר איני יודע וכו' דהא לפי שיטה זו לא קיי"ל כסומכוס אלא דוקא בעומדת באגם ובשמא ושמא ע"ש וזו היא דעת הרמב"ם שבכל מקום פסק כחכמים דהמע"ה זולת בהמחליף שכתב וז"ל זה אומר איני יודע וזה אומר איני יודע ואינם ברשות אחד מהן יחלוקו זה אומר ברשותי ילדה והאחר שותק זכה הטוען בולד עכ"ל בפ"כ מה' מכירה כתב כלשון הברייתא ופירשה דמיירי בכה"ג שעומדת באגם וכדכתב הרי"ף. ומעתה נבוא לבאר דברי רבינו שמ"ש המחליף פרה וכו' עד על הלוקח להביא ראיה אפילו אין הפרה והשפחה ברשות המוכר אלא עומדת באגם זה דבר פשוט בסוגיא דברי וברי המע"ה: ומ"ש ואפי' אם הלוקח טוען ברי והמוכר טוען שמא. פי' אע"פ שעומדת באגם וגם הלוקח טוען ברי והמוכר טוען שמא אפילו הכי אוקימנא ממונא בחזקת מרא קמא והמע"ה משום דקיי"ל דאין הלכה כסומכוס בשום מקום וכמו שכתב בסמוך בפירוש וכן היא דעת הרא"ש דבההיא דהמחליף קיצר דברי הרי"ף ושינה וכתב וז"ל ואוקימנא כסומכוס דאמר ממון המוטל בספק חולקין ותני זה אומר שמא עד שלא מכרתי ילדה וזה אומר שמא משלקחתי ילדה אבל בברי וברי או בברי ושמא אע"ג דקיימא באגם ובסימטא מוקמינן לה אחזקת מרה קמא והוי אידך המע"ה ולית הלכתא כסומכוס

אלא כרבנן דאמרי המע"ה עכ"ל כלומר דלית הלכתא כסומכוס בשום מקום אלא כרבנן דאמרי המע"ה בכל מקום בין בשמא ושמא ובין בברי ושמא וממילא אפילו לוקח טוען ברי ומוכר טוען שמא ואפילו עומדת באגם נמי אוקימנא אחזקת מרא קמא והוי אידך המע"ה: ומ"ש ואם הלוקח מוחזק אז צריך המוכר להביא ראיה. זה פשוט מדפריך אמאי יחלוקו וניחזי ברשותא דמאן קיימא וליהוי אידך המע"ה אלמא דס"ל לתלמודא דלמאי דקס"ד השתא דמתניתין אתיא אפילו כרבנן כל היכא דאיכא חזקה אפי' לגבי לוקח הוה המוכר המוציא מחבירו ועליו הראיה ולא אמר דאוקימנא לה בחזקת מרא קמא דפשיטא דחזקת מרא קמא לאו כלום הוא כנגד הלוקח כשמוחזק בממון אלא מיהו כתבו התוס' לשם דהיינו דוקא בשטוען הלוקח ברי אבל בטוען שמא אע"פ שהוא מוחזק אין תפיסתו כלום דקיי"ל הגודרות אין להם חזקה וע"ש והא דפריך ונוקמא בחזקת מרא קמא היינו דוקא למאי דמשני דקיימא באגם אבל מעיקרא דקס"ד דקיימא ברשותא דחד מינייהו לא אזלינן בתר חזקת מרא קמא היכא דהלוקח מוחזק בממון וטוען ברי: ומ"ש בשם הרמב"ם. זה לשונו בפ"כ מהלכות מכירה המחליף פרה בחמור וכן המוכר שפחתו וילדה זה אומר עד שלא מכרתי ילדה וזה אומר משלקחתי ילדה אפילו אמר המוכר איני יודע על הלוקח להביא ראיה אף ע"פ שהפרה עומדת באגם והשפחה עומדת בסימטא הרי הן בחזקת המוכר עד שיביא הלוקח ראיה לא הביא ראיה ישבע המוכר בנקיטת חפץ על ולד הפרה וכו'. ויש לתמוה דהאיך כתב תחלה במוכר אומר איני יודע דעל הלוקח להביא ראיה ומשמע אפילו לוקח טוען ברי אפ"ה עליו להביא הראיה ואם אינו מביא ראיה אינו נוטל כלום ואח"כ כתב דבשמא ושמא יחלוקו הלא כ"ש הוא דבשמא ושמא על הלוקח להביא ראיה. וז"ל ה' המגיד מ"ש המחבר אפי' המוכר אמר איני יודע שישבע המוכר שאינו יודע לאו למימרא דכשהלוקח טוען ברי ולא הביא ראיה לדבריו והמוכר אומר איני יודע שישבע המוכר שאינו יודע ותהיה שלו שהרי יתבאר לפנינו שאם שניהם טוענין שמא יחלוקו כ"ש כשהלוקח טוען טענת ברי והמוכר אומר איני יודע שאינו נוטל המוכר בשבועה שאינו יודע אלא הכוונה שצריך הלוקח להביא ראיה ואין אומרים כיון שהוא טוען ברי והמוכר שמא יטול הלוקח בלא ראיה: ומ"ש לא הביא ראיה ישבע המוכר וכו' כבר בארתי שאין זה אלא כשהמוכר טוען טענת ברי אבל כשהמוכר טוען טענת שמא יחלוקו עכ"ל מבואר מדבריו שמפרש לדעתו הרמב"ם דבברי וברי אשמועינן דלא אמרינן יחלוקו אלא הרי הן בחזקת המוכר ועל הלוקח להביא ראיה ואם לא יביא ראיה נוטל המוכר בשבועה וכשהמוכר טוען איני יודע והלוקח טוען ברי אשמועינן דלא אמרינן דיטול הלוקח בלא ראיה אלא צריך להביא ראיה ואם לא

יביא ראיה לא היה צריך להשמיענו דיחלוקו דהא פשיטא הוא במכל שכן משניהם אומרים שמא אלא שנראה מתחלת דבריו דאף עפ"כ צריך שישבע המוכר שאינו יודע ולפי זה מ"ש הרמב"ם לא הביא ראיה ישבע אתרווייהו קאי אבל מסוף דבריו שאמר כבר בארתי וכו' נראה דישבע לא קאי אלא אברי וברי אבל כשהמוכר טוען שמא חולקין בלא שבועה וכן נראה עיקר שהרי לסומכוס דאמר ממון המוטל בספק חולקין בלא שבועה קאמר דחולקין כדאיתא להדיא בפרק השואל א"כ כל היכא דאמר יחלוקו בלא שבועה יחלוקו וברפ"ק דמציעא אמר וכי מאחר שזה תפוס ועומד וזה תפוס ועומד שבועה זו למה א"ר יוחנן שבועה זו תקנת חכמים היא וכו' אלמא דבעלמא חולקין בלא שבועה. גם נראה לומר שטעות סופר הוא בתחלת דברי ה' המגיד וכן צריך להגיה ומ"ש המחבר אפילו המוכר אומר איני יודע וכו' לאו למימרא וכו' כך מצאתי הנוסחא בדפוס חדש שעם כסף משנה ואיך שיהיה מ"מ כבר נתבאר כוונת הרב המגיד ודלא כמו שהבין הב"י מדבריו והקשה עליהם והניחם בצ"ע. אכן נ"ל ברור שאין דעת הרמב"ם כאשר פירשם ה' המגיד אלא כך פירושם דמ"ש הרמב"ם תחלה המחליף פרה בחמור וכו' אפילו אמר המוכר איני יודע על הלוקח להביא ראיה היינו כפשוטו שאם אינו מביא ראיה אין הלוקח נוטל כלום ומיירי כשעומדת ברשות המוכר דהכי הוה סתמא דמילתא והילכך אפילו אמר המוכר איני יודע והלוקח טוען ברי על הלוקח להביא ראיה ואח"כ כתב הרמב"ם אע"פ שהפרה עומדת באגם וכו' פי' אתא לאשמועינן דאיכא גוונא דאפי' עומדת באגם נמי ה"ה בחזקת המוכר עד שיביא הלוקח ראיה והיינו בברי וברי וזהו שלא כתב הרמב"ם ואע"פ וכו' בוי"ו אלא אע"פ וכו' משום דמילתא חדתא קאמר דתחלה אשמועינן בעומדת ברשות המוכר אפילו המוכר אמר איני יודע דעל הלוקח להביא ראיה ואחר כך אשמועינן בעומדת באגם ובששניהן טוענין ברי דעל הלוקח להביא ראיה ואחר כך כתב אהני תרתי מילי לא הביא ראיה ישבע המוכר וכו' דבתרווייהו ישבע ואין הלוקח נוטל כלום והיינו משום דבחלוקה הראשונה כיון שהמוכר מוחזק אפילו טוען שמא אין להוציאו מידו אלא בראיה ובחלוקה השנייה נמי אף על פי שעומדת באגם מכל מקום כיון שטוען ברי אוקימנא להו בחזקת מרא קמא ואין להוציאו אלא בראיה ולפי זה אתי שפיר מה דכתב בזה אומר איני יודע וזה אומר איני יודע דיחלוקו דהתם מיירי בעומדת באגם כאשר מפורש בדבריו שכתב ואינם ברשות אחד מהם והילכך יחלוקו פי' בלא שבועה ואצ"ל במוכר טוען שמא והלוקח טוען ברי דיחלוקו כיון שעומדת באגם א"כ יכול להיות דס"ל להרמב"ם דדוקא בששניהם טוענין שמא התם הוא דיחלוקו בעומדת באגם אבל במוכר טוען שמא ולוקח טוען ברי ברי עדיף כיון שעומדת באגם דדוקא כדי

להוציא ממון מחזקתו התם הוא דלא אמרינן ברי עדיף אבל כשאינה ברשות אחד מהם התם ודאי ברי עדיף וזה עיקר: ומ"ש רבינו ולא נהירא דאין הלכה כסומכוס. כבר נתבאר דס"ל לרבינו כסברת הרא"ש וכוותיה דרבא דסומכוס לא אמר אלא בשמא ושמא וע"פ דברי התוס' ע"ש רשב"ם דמדלא קאמר אלא הא מני סומכוס היא משמע דלא הדר ביה ממאי דאוקמוה בדקיימא באגם ולא אמר סומכוס אלא כשאין מוחזק לא זה ולא זה וזה וזה טוענין שמא התם הוא דס"ל לסומכוס יחלוקו ופליגי רבנן עליה ומוקמינן לה בחזקת מרא קמא והו"ל לוקח המע"ה והלכה כחכמים אלמא אפילו בדקיימא באגם ושניהם טוענין שמא מוקמינן לה בחזקת המוכר וה"ה בלוקח טוען ברי והמוכר טוען שמא דס"ל נמי לסומכוס דיחלוקו היכא דקיימא באגם א"כ לחכמים מוקמינן לה בחזקת מרא קמא זו היא דעת רבינו. אכן נראה ליישב דברי הרמב"ם דמפרש דסומכוס אפי' במוכר מוחזק ושניהם טוענין ברי נמי יחלוקו היכא דאיכא דררא דממונא כדמוכח להדיא בסוף המניח וכמו שהקשו התוס' בפ' השואל אפרשב"ם והילכך אע"ג דלא אמר תלמודא אלא הא מני סומכוס הוה כמו אלא דהכי אשכחן בתלמודא טובא ולמאי דמוקי למתניתין כסומכוס אפילו קיימא ברשותא דחד מינייהו וזה טוען ברי נמי יחלוקו ולרבא דקיי"ל כוותיה לא קאמר סומכוס אלא בשמא ושמא ורבנן לא פליגי עליה דסומכוס נמי ושמא ושמא אלא היכא דקיימא ברשותא דחד מינייהו אבל בדקיימא באגם ובשמא ושמא מודו רבנן לסומכוס דיחלוקו והכי משמע להדיא בסוגיא דלמאי דמשני מעיקרא דקיימא באגם לא קשיא ליה אלא דנוקמא בחזקת מרא קמא ולא קשיא ליה נמי סיפא דזה אומר איני יודע וזה אומר איני יודע יחלוקו אלמא דלרבנן נמי היכא דקיימא באגם ובשמא ושמא ניחא דיחלוקו ולא קשיא ליה אלא בעומדת באגם ובברי וברי נוקמא בחזקת מרא קמא אלמא דהלכתא הכי לרבנן דפליגי אסומכוס וקיי"ל כוותייהו דהיכא דקיימא באגם ובשמא ושמא דיחלוקו ואם שניהם טוענין ברי מוקמינן בחזקת מרא קמא כנ"ל ליישב דברי הרמב"ם ברווחא. ולענין הלכה הנה גם בהגהות מיימוני בפ"ב מה' מכירה כתב בתוס' והרא"ש דבשום מקום אין הלכה כסומכוס וכך תפס ה' המגיד ולכך גם הוא תמה על הרמב"ם אבל כבר התבאר דהרמב"ם רוח אחרת עמו וס"ל דאע"פ דהלכה כחכמים מ"מ בההיא דהמחליף פרה בחמור בלחוד הלכה כסומכוס דיחלוקו כששניהם טוענין שמא ובעומדת באגם וחכמים נמי מודו בהא לסומכוס כדפרישית בסמוך והיא סברת הרי"ף וכן עיקר:

סעיף ב

היו לו ב' שדות וכו'. משנה ואוקימתא דגמרא בפ' השואל וכ"פ הרמב"ם והטעם לפי שאין נשבעין על הקרקעות ולא על העבדים ד"ת אלא היסת והילכך כשאינו טוענו עמרים וכסות אלא שדה ועבד המע"ה לא הביא ראיה נשבע המוכר היסת אבל כשטוען שדה גדולה בעומריה וכו' כיון שנשבע שבועת התורה על המטלטלין זוקקין הנכסים שאין להם אחריות את הנכסים שיש להם אחריות לישבע עליהם ואע"ג דתנינא להא במתני' דקדושין אפ"ה סד"א כסות עבד כעבד דמי ועמרי השדה כשדה דמי וחדא מילתא היא ולא תחייביה שבועה קמ"ל: ומ"ש ועבד קטן בכסות קטן מאותו כסות שהוא טוען. שם בגמרא כסות מה שטענו לא הודה לו מה שהודה לו לא טענו ופי' התוס' בשלמא שדה שהלוקח אומר מכרת לי מ' עמרים ומוכר אמר כ' דהיינו עמרי גדולה וקטנה הוה שפיר מה שטענו הודה לו אבל כסות ששואל סרבל גדול ומודה לו בסרבל קטן אינו מודה לו כלל מה שטוען ומוקי לה רב פפא בדלייפי ופי' נ"י שהבגד הוא כולו מחובר בחתיכה אחת ולוקח אומר ג' אמות דבגד זה לצורך כסות עבד גדול מכרת לי ומוכר אומר שתי אמות לצורך כסות עבד קטן וא"כ הלה מודה מקצת בגד זה דטוען ליה ומ"מ לאו הילך הוא כיון שאין הבגד שתובע לו מסויים אלא יתן לו שתי אמות מהבגד ממקום שירצה ונראה דבעמרים נמי לאו הילך הוא מהאי טעמא: ומה שחילק בין יש עסק שבועה וכו'. מפורש שם בסוגיא:

סימן רכד

סעיף א

המחליף וכו'. בפ' המדיר אסיק רמי בר יחזקאל משמיה דשמואל כל שנולד הספק ברשותו עליו להביא ראיה ונחלקו בפירושו. האלפסי והרמב"ם והסמ"ג מפרשים דה"ק דעל בעל החמור שנולד הספק ברשותו עליו להביא ראיה שהרי החמור עדיין ברשותו הוא כיון שלא משכו בעל הפרה מרשותו בעודו חי ואף ע"פ שלא נתבאר בדבריהם חילוק זה שכ' רבינו בין עומד בבית בעל החמור לעומד בסימטא מ"מ כבר פירש הרא"ש לדעתם דאין זה אלא כשמת החמור ברשות בעל החמור אבל בעומד בסימטא על בעל הפרה להביא ראיה והוא ז"ל חלק ע"ז ופירש דאפילו מת החמור ברשות בעל החמור על בעל הפרה להביא ראיה דכבר החמור עומד ברשות בעל הפרה מיד לאחר משיכת הפרה וא"כ הספק נולד ברשותו: ומ"ש רבינו ואין ידוע אם מת קודם משיכה וכו'. משמע מדבריו דה"ק דאין ידוע לנו אע"פ שכל אחד טוען ברי יודע אני אפ"ה על בעל החמור להביא ראיה וכן פרש"י זה אומר עד שלא משכתי את פרתי מת חמורך

וזה אומר משמשכת מת ואצ"ל בששניהם טוענין שמא וכההיא דהוגלד פי המכה דהוה ספק לשניהם אם היה כן בשעה שקנאה אבל ה' המגיד כתב בשם קצת מפרשים דאם היה בעל החמור טוען ברי על בעל הפרה להביא ראיה וכבר האריך ב"י עיין עליו. ואין להקשות לפי דעת הרא"ש א"כ לעיל בסי' רכ"ג נמי נימא כה"ג דמשמשך בעל הפרה את החמור מיד הפרה עומדת ברשות בעל החמור ונימא דבספק על בעל הפרה להביא ראיה דהא פשיטא כיון דבע"כ צ"ל דלא קאמר ליה פרה מעוברת ולא פרה זו דא"כ אין כאן ספק דפשיטא דזכה בעל החמור בפרה ובולד א"כ אע"פ שהפרה עומדת מיד ברשות בעל החמור מ"מ הולד עומד ברשות בעל הפרה דהחליפין לא הוי אלא חמור בפרה סתם ובמשיכת החמור אין הולד עומד ברשות בעל החמור כיון שהחליפין לא היו רק על הפרה ולולד אית ליה חזקת מרא קמא:

סעיף ב

ול"מ וכו'. ג"ז שם בברייתא וכמו שפי' התוס' והרא"ש דעל הלוקח להביא ראיה אף על פי שלא נתן עדיין מעות וכן פסק הרמב"ם בספ"ב מה"מ:

סימן רכה

סעיף א

המוכר לחבירו בין מקרקעי בין מטלטלי חייב באחריות וכו'. בברייתא פרק חזקת מכר לו בית מכר לו שדה אין מעיד לו עליה מפני שאחריותו עליו מכר לו פרה לו טלית מעיד לו עליה מפני שאין אחריותו עליו ופרכינן עליה מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא ומשני רישא בראובן שגזל וכו' אלמא דס"ל לתלמודא דאין חילוק בין מטלטלי למקרקעי ובכל ענין חייב באחריותן והיינו משום דסתמא דמילתא לא יהיב אינש זוזי בכדי ול"מ מטלטלי אלא אפי' מקרקעי דסד"א עביד אינש דזבין ארעא ליומיה אפ"ה חייב באחריותו ול"מ בקנה בסתם אלא אפילו קנה בשטר דסד"א דכיון שלא נכתב האחריות בפירוש ודאי נמלך ביה במוכר ולא קיבל עליה אפ"ה חייב באחריות וכדאסיק רבא בפ"ק דמציעא דאחריות טעות סופר הוא בין בשטרי הלואה בין בשטרי מקח וממכר וכן כתב הרמב"ם בפ' י"ט מה' מכירה וז"ל כל המוכר קרקע או עבד או שאר מטלטלין ה"ז חייב באחריותן וכו' אע"פ שלא פירש הלוקח דבר זה אלא קנה סתם אפי' מכר הקרקע בשטר וכו' אלמא דס"ל דבלא שטר יותר מסתברא לומר דחייב באחריותו וכ"כ הסמ"ג במצות לא תונו ע"ש אכן בעל התרומות בשער מ"ז כתב לענין משועבדים בהיפך דדוקא במוכר בשטר התם הוא דטורף ממשועבדים אפילו לא נכתב האחריות דאחריות ט"ס הוא אבל במוכר שדהו בעדים בלא שטר אינו גובה ממשועבדים דכיון דזביני קלילי הוו דלא כתיב

ביה שטרא ה"נ אמרינן דאחריות לא קביל אם לא שקבל בפירוש בפני עדים ומ"מ נראה דאף לפי סברתו מבני חרי מיהא גובה ואיך שיהיה לא קיי"ל כמותו אלא כדברי נ"י בפ"ק דמציעא בשם הרשב"א והר"ן דאפילו במוכר בפני עדים ולא פירש אחריות כלל גובה ממשועבדים וכדמשמע מלישנא דהרמב"ם ורבינו דבלא שטר מסתברא טפי למימרא דחייב באחריות מן הסתם והא דמשמע מדברי רבינו דאף ממטלטלים שמכר הלוה יכול הב"ח להוציא מיד הלוקח היינו דוקא במטלטלי שהיו בידו בשעה שלוה וכתב ליה אגב קרקע ולדינא דגמרא ועיין לעיל סי' ס' וסי' רי"א:

סעיף ב

בד"א שהוציאו המקח מידו וכו'. בפרק חזקת פליגי אמוראי היכא דאתי עכו"ם וקא אניס לה מיניה רבא ס"ל דינא הוא דאתי מוכר ומפצי ליה מיניה פי' ידון עם העכו"ם אולי יוציאנו מידו בדין דעכו"ם צייתי דינא הם וכשדן עמהם בדיניה' וזכה העכו"ם בדין חייב המוכר להחזיר ללוקח מעותיו ואמימר ס"ל דאינו חייב לפצות מידע ידיע דסתם עובד כוכבים אנס הוא ואין ספק דשלא כדין יוציאו בדיניהם ובעדות עכו"ם ולפיכך אין המוכר חייב באחריותן ופסקו הפוסקים דהלכה כאמימר וממילא נשמע דה"ה בישראל דקא אניס ליה שלא כדין נמי אינו חייב המוכר באחריותן וכ"כ ה"ה ומה שמחלק בין ישראל לעכו"ם ולא קמחלק בישראל במיניה וביה היינו משום דלא שכיח מילתא שיהיה כח לישראל לגזול לחבירו בלא עדים ובלא ראיה:

סעיף ג

ומ"ש ואפי' הוא חמור וכו' ולא לקח האוכף וכו'. שם מפורש בגמרא:

סעיף ד

ואם קבל עליו כל אונס וכו'. בפרק מי שאחזו מפורש דשטפה הנהר וכו' כיון דאונסא דלא שכיחא הוא לא קבל עליו וממילא משמע דהיכא דאתי עכו"ם וקא אניס לה דאונסא דשכיחא הוא קבל עליו וכן פסק הרמב"ם בפי"ט והסמ"ג במצות לא תונו:

סעיף ה

וכתב הרמב"ם והוא הדין וכו' שם: ומ"ש כההיא דרב פפא וכו'. בפרק מי שאחזו:

סעיף ו

ואם פירש המוכר וכו'. בפרק חזקת ופסק כרב זביד וכן פסקו הרב אלפס והרא"ש והרמב"ם וכן כתב הספר מצות גדול במצות לא תונו בשם הרמב"ם מיהו אח"כ כתב וזה לשונו אבל ר"י פסק כרב פפא שחולק על רב זביד ואומר דנמצאת שאינה שלו חוזר עליו דאינו מכר כלום מאחר שהנגזל טורף קרן ופירות אבל בב"ח שאינו טורף פירוש כל זמן שלא טרפה נחשב המכר מכר וכן מוכח בפרק קמא דמציעא גבי הכיר בה שאינה

שלו ולקחה שנחלקו בו רב ושמואל ואמרו שהמעות פקדון או מתנה וא"כ מדבר שלא באחריות מכלל דדומיא דהכי בלא הכיר בה לד"ה יש לו מעות מן המוכר עכ"ל וע"ל בסימן ל"ז סעיף ח' וט' ובמ"ש לשם בס"ד:

סימן רכו

סעיף א

ראובן שמכר שדה לשמעון אפילו שלא באחריות וכו'. מימרא דאביי פ"ק דב"ק ופ"ק דמציעא ופ' מי שהיה נשוי: ומ"ש אפילו שלא באחריות. פסק כאיכא דאמרי דהתם אפילו שלא באחריות וכן פסק הרמב"ם בפ' י"ט מה' מכירה: ומ"ש ונ"מ וכו'. בפ"ק דמציעא (דף י"ד) כתבו התוס' תימה מנ"מ דהא כל מה שיכול לטעון ראובן טוען שמעון דטוענים ללוקח וכו' פי' דאי ליכא נפקותא א"כ פשיטא דהדין עם לוי דמצי א"ל לראובן לאו בעל דברים דידי את בדבר זה קרקע שמעון אני נוטל אם יש לך תביעה עלי העמידני בדין ודאי אם אתה באת לטעון בשביל שמעון ולהיות מורשה ואנטלר שלו אתה רשאי דאין כאן טעמא שלא יהיו שומעין טענת שקר מפי מתורגמן או שאין אדם מעיז בפני ב"ח דכל הטענות שטוען שמעון אינו אלא לפטור את ראובן וא"כ למה לא יטעון ראובן בעד שמעון אלא שאין לוי רוצה שיטעון בעד עצמו כיון דלאו בעל דברים דידי את כיון שאינני תובעך ובזה הדין עם לוי אי ליכא נפקותא וקאמר רבא דאיכא נפקא מינה וכו' וכן כתב הרא"ש בפ"ק דמציעא הנך נפקותות דכתב רבינו ולא כתב כלל הני נפקותות דכתבו התוספות והשתא ניחא דקאמר תלמודא דאע"ג דאיכא טעמא לכל צד לוי טוען לאו בעל דברים דידי את וראובן ושמעון טוענים אית לן פסידא אי לא טען ראובן והכריעו חכמים דדינא הוא דראובן טוען בהדי לוי דכיון דאמר לא ניחא לי דליהוי לשמעון תרעומות עלי חשיב ליה מה"ט בעל דינו של לוי וחילוקי דינין אלו דאפותיקי ודשבחא ובין כשהמוכר מסלק לבעל חוב לבין כשהלוקח מסלק לב"ח הכל מתבאר לשם בסוגיא ובדברי הרא"ש:

סעיף ב

ראובן שמכר שדה לשמעון שלא באחריות וחזר ראובן ולקחה וכו'. מימרא בפ' מי שהיה נשוי ופסק כרבא. אבל אם ב"ח של אביו דראובן וכו'. פי' כגון ששדה זו באה לראובן בירושה מאביו והוא מכרה לשמעון שלא באחריות וחזר וקנאה ממנו באחריות וטרפה ב"ח של אבי ראובן חייב שמעון לסלקו מ"ט ב"ח דאביו כב"ח דעלמא דמי וגם זה מפורש שם ובאלפסי והרמב"ם שם. ואיכא למידק דבגמרא קאמ' רבא נהי דאחריות דעלמא קיבל עליה אחריות דנפשיה לא קיבל עליה דאלמא דתלה ליה להאי דינא בקבלת שמעון ורבינו תולה אותו בקבלת ראובן שאמר דנהי שלא קיבל ראובן וכו' איברא דהכי

כתב גם הרמב"ם בס"פ י"ט ממכירה ונראה דהרמב"ם ורבינו באו לפרש דהא דמחלק רבא דאחריות דעלמא קיבל עליה ואחריות דנפשיה לא קיבל עליה דמנ"ל הא ודילמא שמעון קיבל עליה אף אחריות דנפשיה דהא קיבל עליה אחריות בסתם וקאמר דהיינו טעמא דראובן גופיה כשמכר לשמעון שלא באחריות אין פירוש אחריות אלא שאם יבואו אחרים ויטרפוה ממנו שלא יחזור על ראובן אבל אין במשמעות זה שהוא עצמו יקח ממנו השדה דפשיטא דאחריו' דנפשיה קיבל עליו והשתא כשחזר ראובן וקנה משמעון באחריו' אינו אלא באותן אחריות של אחרים שראובן לא קיבל לשמעון חזר שמעון וקיבל עליו אחריות של אחרים לראובן אבל אחריות דנפשיה במקומו עומד שקיבל עליו ראובן מתחלה כנגד שמעון שלא יהא ראובן המוכר לו חוזר ומוציא ממנו כי הכא שהבעל חוב דראובן בא להוציא מיד ראובן אותה הקרקע בשביל שחייב לו ראובן ויחזור ראובן על שמעון להוצי' מידו מה שהוצי' ב"ח של ראובן מיד עצמו בשביל חובו א"כ הוא המוכר והוא המוציא:

סעיף ג

ראובן שמכר קרקע לשמעון ונתקיים המקח בקנין וכו'. ג"ז שם ופ"ק דקמא ופ"ק דמציעא אמר אביי ראובן שמכר שדה לשמעון שלא באחריות ויצאו עליו עסיקין עד שלא החזיק בה יכול לחזור בו אבל משהחזיק בה אינו יכול לחזור בו דא"ל חייתא דקיטרי סברית וקבילת מאימתי מחזיק בה מכי דייש אמצרי א"ד אפילו באחריות נמי דא"ל אחוי טירפך ואשלם לך פי' ללישנא קמא באחריות אפילו החזיק בה יכול לחזור בו ולללישנא בתרא אינו יכול לחזור משהחזיק בה אפילו באחריות ופסק רבינו כלישנא בתרא וכן נראה מדברי הרי"ף והרא"ש שהביאו ללישנא בתרא בפסקיהם בפ"ק דמציעא וכן הרמב"ם בפי"ט מה' מכירה אבל הסמ"ג הביא הלשון הראשון בלבד במצות עשה פ"ב: ומ"ש רבינו ונתקיים המקח בקנין או בא' מדרכי ההקנאות ועדיין לא נתן המעות. כ"כ הרא"ש פ"ק דמציעא ובתשובה כלל צ"ז והוא מדברי התוס' וכ"כ התוס' בפ"ק דמציעא ע"ש ריב"א אבל הרמב"ם כתב וז"ל המוכר קרקע לחבירו ואחר שקנה הלוקח באחד מן הדרכים שקונין בהם קודם שנשתמש בה יצאו עליה מערערים ה"ז יכול לחזור בו שאין לך מום גדול מזה וכו' לפיכך יבטל המקח ויחזיר המוכר את הדמים וכו' מבואר דמיירי נמי בנתן מעות וכיוצא בזה פי' ריב"ם כמו שהביא הסמ"ג וז"ל והר"י בר מרדכי פי' שמדבר בנותן מעות וגם כתב שטר ודעתו של אדם כל זמן שלא הלך לראותו ולא תיקן גבולי השדה שיוכל לחזור בו אם יבוא שם שום ערעור עכ"ל וכ"כ הגהות מיימוני שדברי הרמב"ם כדברי ריב"ם ומשמע מדברי כולם דכי דייש אמצרי שוב לא יכול לחזור בו

אע"פ שלא יצאו עליה עסיקין אלא לאח"כ ותימא על מ"ש רבינו דדוקא כי דייש אמצרי לאחר שיצאו עליה עסיקין דזו מנין לו ואפשר דדקדק במ"ש התוס' פ' מי שהיה נשוי וז"ל וריב"ם מפרש שראובן מכר שדה לשמעון וקנה ממנו קנין גמור עד שלא החזיק בה אותה חזקה שתהא גילוי דעת שלא יחזור יכול לחזור בו דכי היכי דתיקנו רבנן שיהא אדם יכול לחזור בו כ"ז שעסוקים באותו ענין מפני שלדעת כן הוא קונה ומקנה שיחזור כ"ז שירצה וכל זמן שעסוקים באותו ענין ה"נ דעתו לחזור בו אם יצאו עליה עסיקין קודם חזקה בגילוי דעתו משהחזיק בה אינו יכול לחזור בו ואימתי הויא חזקה דאמרינן גילה דעתיה שקיבלה בכל ענין מכי דייש אמצרי לידע מה היא צריכה עכ"ל מדהאריך וכתב ה"נ דעתו לחזור בו אם יצאו עליה עסיקין קודם חזקה בגילוי דעתו שמעינן דאפילו בחזקה דדייש אמצרי אם הוא קודם שיצאו עליה עסיקין יכול לחזור בו דההיא חזקה לא הוי חזקה בגילוי דעתו שמקבלה בכל ענין שהרי עדיין לא יצאו עליה עסיקין אבל מכי דייש אמצרי לאחר שיצאו עליה עסיקין התם הוא דמיקרי חזקה בגילוי דעתו דמקבלה בכל ענין אכן דקדוק זה חלוש דכבר אפשר לומר דלפי דאיכא חזקה דקנין דהוא נעל וגדר ופרץ על כן קורא לחזקה דדייש אמצרי חזקה בגילוי דעתא אבל לעולם אפי' דייש אמצרי קודם שיצאו עליה עסיקין נמי הוי חזקה בגילוי דעתו דמקבלה בכל ענין ועוד קשיא טובא דהיאך יהיה תופס רבינו לפרש מקצתו כפי' ריב"ם ומקצתו שלא כפי' ריב"ם שהרי לריב"ם מיירי בנתן מעות כמ"ש הסמ"ג והגהות מיימוני ורבינו פירשה בלא נתן מעות אלא צריך לומר דרבינו נמשך בכל דבריו אחר פירוש הרא"ש ודקדק בדבריו שכתב פ"ק דמציעא מכי דייש אמצרי פי' שהלך סביב למצרי השדה לראות ולעמוד על ענין השדה שכך נהגו הקונים לקיים המקח לאלתר באחד מן הקניינים ומעכב המעות בידו עד שילך לראות ענין השדה אם היא באותו ענין שאמר לו המוכר ומתוך שנגמר המקח יצא לו קול ומי שיש לו ערעור יודע ערעורו ויוכל לחזור בו עד דדייש אמצרי וכו' הנה מבואר שמפרש ההיא דדייש אמצרי דאינו אלא לאחר שיצא הקול דמתוך שנגמר המקח יצא לו קול ומי שיש לו ערעור יודע הלוקח ערעורו ויכול לחזור בו עד דדייש אמצרי אבל מדדייש אמצרי לאחר שנודע לו ערעורו שוב לא יכול לחזור בו והכי משמע לישנא דגמרא חייתא דקיטרי סברית וקבילת משמע דידע הערעור וסבר וקיבל כיון דדייש אמצרי אלא דקשיא לי לפי שיטתם זו דא"כ ללישנא קמא אמאי באחריות יוכל לחזור בו אפילו דייש אמצרי הלא כיון שנודע לו ערעורו ואפילו הכי דייש אמצרי כבר גילה דעתו שרוצה לקיים המקח לכן נראה עיקר כדמשמע מכל דברי שאר המחברים דמיירי בדייש אמצרי קודם שיצאו עליה עסיקין ודוק ומ"ש ב"י דדברי רבינו בפי' מימרא זו

כפירוש ריב"ם שכתבו התוס' בפרק מי שהיה נשוי הוא שלא בדקדוק: ומ"ש רבינו ואם לא הלך על מצרי השדה וכו' הוי כמו מקח טעות דלא סגי דלא צריך טירחא לבית דין וכו'. כלומר אע"פ שלא יפסיד מעותיו שהרי קנאה באחריות והמוכר אמיד אפילו הכי כיון דלא סגי דלא צריך טירחא לבית דין וכו' להוציא מן המוכר יכול לעכב המעות וכו' ומשמע מדבריו דבלא אחריות אינו יכול לעכב המעות אע"פ שלא הלך על מצרי השדה אבל רבינו ירוחם כתב בפירוש דאפילו קנאה שלא באחריות נמי יכול לחזור בו ואפשר לומר גם כן דרבינו נמי הכי סבירא ליה אלא דכתב דאפילו בקנאה באחריות ואין צריך לומר בקנאה בלא אחריות ויש לדקדק אמאי נקט ויצאו עליה עסיקין תיפוק ליה דבא לחזור מטעם שהוזלה אי נמי רוצה שיעשה לו אחריות או רוצה לחזור מצדדים אחרים ואפשר לומר דאם בא לחזור מטעם שהוזלה או מטעם שקנאה בלא אחריות אינו יכול לחזור מאחר שכבר קנאה באחד מדרכי ההקנאות אפי' לא דייש אמצרי וכ"כ ה"ר ירוחם על שם הרמ"ה אבל כתב עוד דנראה עיקר כשיטת התוספות והראב"ד ורוב המפרשים דאף ברוצה לחזור מטעם שהוזלה או שרוצה שיעשה לו אחריות נמי יכול לחזור כל זמן שלא דייש אמצרי וצ"ל לפ"ז דיצאו עליו עסיקין דנקט לרבותא אע"פ שלא נתברר עדיין הערעור כו': וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל דמיירי שלא נתברר עדיין הערעור וכו'. בפ"ק דקמא אלא שלא נמצא בספרינו מה שכתב רבינו בשמו שאם לא יצא אלא קול וכו' עד לא יעכב מעותיו של ראובן גם רבינו ירוחם העתיק לשון הרא"ש כמו שהוא בספרינו. שוב מצאתי שכך כתב הרא"ש בתשובה סוף כלל צ"ז ופירש דבריו דג' תלוקות הן. חדא הך דיצא עליה עסיקין דקאמר בגמרא דמכי דייש לא מצי לחזור מיירי שלא נתברר וכו' פירוש שאינו בא בשטר שבידו ולא הביא עדים אלא הציע בלבד דבריו לפני ב"ד וחזקה אין אדם חצוף להציע דברים שאינן לפני ב"ד אלא דמ"מ לא נתברר הערעור. ב' אם לא בא אדם לפני ב"ד אלא שיצא קול וכו' אינו יכול לעכב מעותיו אפילו לא דייש אמצרי כיון שקנאה באחד מדרכי ההקנאות. ג' אם יראה לב"ד אמתלא בדברי המערער כגון שהביא שטר ואינו שואל זמן לקיימו כ"א עד ל' יום לא יוציא שמעון המעות מתחת ידו אפי' דייש אמצרי ואפילו המוכר הוא אמיד שיכול לחזור עליו שהרי אינו מעכב מעותיו יותר על זמן ב"ד והא דכתב הרא"ש בפסקיו פ"ק דב"ק כגון שהביא שטר שאינו מקויים ואומר שרוצה לקיימו או אם הוא אומר שיביא עדים וכו' האי או טעות סופר הוא וצריך למחקו אלא כדברי רבינו וכמ"ש בתשובה וכבר כתבתי בזה בסימן ע"ג סעיף י"ז בס"ד. שוב ראיתי שהרב בהגהת ש"ע כ' וז"ל וכל זה מיירי בערעור שלא נתברר עדיין לגמרי אבל ב"ד רואין שיש אמתלא בדברי המערער אבל אם יצא רק קול וכו' עכ"ל משמע

שהבין שאין בדברי הרא"ש כי אם ב' חלוקות: ומ"ש בסוף אבל אם יראה לב"ד אמתלא וכו' הוא לפרש תחלת דבריו שאמר דמיירי שלא נתברר עדיין הערעור וכו' ושארי ליה מאריה דלא דק כלל:

סעיף ד

כתב הרמב"ם אסור לו לאדם וכו'. בריש פי"ט מה"מ וז"ל הסמ"ג במצות לא תונו בפ' שבועת העדות גרסינן אמר שמואל ואשר לא טוב עשה בעמיו זה הלוקח שדה שיש לו עסיקין וכן מן הדין אסור למכור לחבירו קרקע או מטלטלין שיש עליהן עסיקין ע"י עוררין ויש בהן דין עד שיודיעהו וכיוצא בזה כתב ה"ה דהרמב"ם הוציא דין איסור מכירה מההיא דשמואל. ומ"מ נראה דוחק שלא יכתוב הרמב"ם בספרו הדין המפורש בגמ' אשר לא טוב עשה הלוקח ויכתוב האיסור על המוכר שלא נזכר בגמ' כל עיקר ולכן נראה דבדרשת ואשר לא טוב עשה בעמיו ס"ל להרמב"ם עיקר כרב דאמר זה הבא בהרשאה וכמו שמפורש בדבריו פ"ג מה' שלוחין. ומ"ש שאסור למכור קרקע שיש עליה עסיקין עד שיודיעוהו ממצות לא תונו אתינן עליה שה"ז כמו מקח טעות וג"ז נזכר בדברי ה' המגיד:

סעיף ה

שאלה לא"א הרא"ש וכו'. בסוף כלל צ"ז ונראה בעיני שאין תשוב' זו חולקת על מ"ש הר"ר ירוחם בנ"ט ח"ב ע"ש הרשב"א וז"ל ודוקא עוררין בגוף הקרקע אבל אם יצאו עליו חובות אפילו לא החזיק אינו יכול לחזור דהתם מדבר כשהמוכר אמוד והילכך כשיצאו עליו חובות ויוכל הלוקח לדחות הבעלי חובות בטענת הנחתי לכם מקום אינו יכול לחזור אבל בדאיכא עוררין בגוף הקרקע אע"פ שהמוכר אמוד כיון שלא יוכל לסלקו מגוף הקרקע יכול לחזור כל זמן שלא החזיק וכן הרשב"א בתשובה העתיקה ב"י דההיא דיצאו עליה עסיקין מדברת כשהמוכר אמוד והילכך משהחזיק בה אינו יכול לחזור בו דבאינו אמוד אפילו החזיק בה יכול לחזור וכ"כ הרא"ש בפ"ק דקמא ע"ש תשובת רב אלפס וכ"כ הר"י לשם וא"כ בכה"ג כתב הרשב"א דוקא בדאיכא עוררין בגוף הקרקע התם הוא דיכול לחזור כשלא החזיק בה אפי' בדאמוד אבל אם יצאו עליו חובות אינו יכול לחזור כיון שהוא אמוד אבל תשובת הרא"ש מדבר כשאין המוכר אמוד ויש לחוש שיפסיד הלוקח מעותיו הילכך יכול לחזור בו כל זמן שלא החזיק:

סעיף ז

ומ"ש הרא"ש דהתם המקח בטל משום דעייל ונפיק אזוזי וכו'. לטעמיה אזיל כמו שנתבאר בסימן ק"ץ ויש חולקין עליו ע"ש:

סימן רכז

סעיף א

אסור לאדם להונות וכו'. ברייתא בת"כ ומביאה בפ' הזהב (בבא מציעא ד' נ"ח) וכי תמכרו ממכר אל תונו איש את אחיו באונאת ממון הכתוב מדבר שהרי באונאת דברים כתוב מקרא אחר לא תונו איש את עמיתו ויראת מאלהיך (ובדף נ"א) שנינו אחד הלוקח ואחד המוכר יש להן אונאה ובברייתא וכי תמכרו ממכר לעמיתך אל תונו אין לי אלא שנתאנה לוקח נתאנה המוכר מנין ת"ל או קנה אל תונו ואיצטריך למיכתב לוקח ואיצטריך למיכתב מוכר דאי כתב רחמנא מוכר משום דקים ליה בזבינתיה כמה נתן בה ובמזיד הוא עושה אבל לוקח דלא קים ליה בזבינתיה ובשוגג הוא עושה אימא לא אזהריה רחמנא וכו' משם יש ללמוד דבין מוכר ובין לוקח עובר בלאו אם הוא במזיד ואם הוא בשוגג הוא באיסור לאו כמ"ש רבינו: ומ"ש ואין לוקין עליו לפי שבכלל לאו דלא תגזול וכו'. האריך בזה משום דאינו מפורש בלאו דלא תונו שניתק לעשה דהשבון ולפיכך הוצרך לומר דבכלל לאו דלא תגזול הוא כדאמר ר"פ א"נ אמר רבא ל"ל דכתב רחמנא לאו ברבית לאו בגזל לאו באונאה ילמדו זה מזה שבכולן חסרון ממון הוא שמחסר את חבירו וקאמר התם דצריכי אלמא דבכלל לאו דלא תגזול הוא וכיון דלאו דלא תגזול ניתק לעשה דהשבון ה"נ לאו דלא תונו וכן מפורש סוף פ' הזהב רשב"ג אומר גדול אונאת דברים מאונאת ממון שזה ניתן להשבון וזה לא ניתן להשבון: ומ"ש ובלבד שאינהו במעה. בפ' הזהב איפליגו אמוראי רב כהנא אומר אין אונאה לפרוטות ולוי אומר יש אונאה לפרוטות וכתב הרי"ף דלית הלכתא כוותיה ופי' נ"י שכוונתו דכל שהוא יתר מפרוטה חייב להחזיר וכמו שפסק הרמב"ם בפי"ב מה"מ וכן נראה מדברי ה' המגיד דהרי"ף והרמב"ם שניהם תופסים דכל שהוא יתר מפרוטה חייב להחזיר אבל הרא"ש כתב דלמ"ד אין אונאה לפרוטות אינו פחות ממעה כסף וז"ש רבינו ובלבד שאינהו במעה וכו' וכן פסק רב אלפס וכו' כלומר דמאחר דפסק רב אלפס כמ"ד דאין אונאה לפרוטות א"כ כיון דאפיקתיה מפרוטה אינה פחותה ממעה שהיא מטבע הקטנה הנמצא מכסף אכן רש"י כתב ז"ל אין אונאה לפרוטות בפחות מאיסר שהוא מטבע של כסף עכ"ל והכי משמע בסוגיא ר"פ הזהב דעל מה ששנינו הנחושת קונה את הכסף אמרינן סד"א הני פריטי באתרא דסגיא וכו' ותו תניא התם הפורט סלע ממעות מעשר שני דהיינו פרוטות של נחושת שנקראו בשם מעות בסתם וכדפי' רשב"ם פ' בית כור ולא הוזכר נחושת בסוגיא אלא לגבי פרוטות דשמעת מינה דליכא נחושת בכל המטבעות דסלע צורי כי אם הפרוטות אבל הדינרי' והמעות והפונדיונות והאיסרי כולן של כסף הן ובפ' ג"פ נמי

משמע מדקא משני באתרא דלא סגי פריטי דכספא אלמא דוקא פרוטות אין עושין של כסף אבל כל היתר מפריטי עושין של כסף ונתבאר לעיל בסי' מ"ב. והרא"ש הקשה על פירש"י וז"ל נ"ל דלא דק דאין מטבע של כסף פחותה ממעה והכי קתני במתני' האונאה ד' כסף מכ"ד כסף לסלע ולא פירש שם המטבע לפי שידוע היה להם שאין מטבע של כסף פחותה ממעה והא דאמרינן נמי ההודאה שתי כסף זהו שתי מעות דדרשינן בפ' הדיינין מדכתיב כסף או כלים מה כלים שנים אף כסף שנים ואם היה מטבע של כסף פחותה ממעה אמאי בעינן ב' מעות נפרש מטבע הפחותה עכ"ל ול"נ דאין מכל אלה ראיה לדחות דברי רש"י המאיר עיני ישראל בפירושו דאיכא למימר דכיון דאי אתה מוצא מטבע כסף מוזכר בתורה בפחות ממעה שהוא גרה אין לך לחייב בפחות ממטבע זה וכן פי' הר"ן לשם שזהו פירוש מה שאמרו בירושלמי סוף מטבע כסף מעה ובזה אפשר נמי ליישב הקושיא הראשונה דלכך נקראת המעה כסף בסתם כסף בלשון משנתינו לפי שלא נזכרה מטבע כסף בתורה בפחות ממעה ומה שהקשה עוד מדתניא בתוספתא הנחושת קונה את הכסף כיצד נתן לו ל' איסר בדינר כסף וכו' אינה ראיה דכשם שיש שני מטבעות שנקראין בשם מעה האחד נקרא מעה כסף דשש מהן בדינר והאחר נקרא בשם מעה בסתם והם הפרוטות כמו שפי' רשב"ם בפ' בית כור כך יש שני מיני איסר האחד נקרא איסר האיטלקי והוא של כסף שהוא אחד מכ"ד בדינר של כסף כדתניא בפ' הזהב פרוטה שאמרו אחד מח' באיסר האיטלקי למנ"מ לקדושי אשה איסר א' מכ"ד בדינר של כסף אבל יש איסר אחר שהוא של נחשת והוא אחד מל' בדינר כסף ולכן נראה עיקר כפי' רש"י. ולא קשה כמ"ש הרא"ש דלרב כהנא אין אונאה אלא למעה כסף אמאי קאמר אין אונאה לפרוטות לישמעינן רבותא דאין אונאה לאיסרין וכ"ש פרוטות די"ל דלרבותא דלוי קאתי לאורויי דאפי' לפרוטות איכא אונאה:

סעיף ב

ומ"ש בשם הרמ"ה דאפי' פרוטות נמי חייב להחזיר. טעמו דפסק כדלוי והאריך הרא"ש בטעם מחלוקתם והסכים להרמ"ה:

סעיף ג

כמה תהיה האונאה שחייב להחזיר שתות בין שתות במקח וכו'. משנה שם (דף מ"ט) האונאה שתות למקח ובגמרא אמר רב שתות מקח דוקא שנינו ושמואל אמר שתות מעות נמי שנינו שוי שיתא בחמשה שוי שיתא בשבעה כ"ע ל"פ דבתר מקח אזלינן ואונאה הויא כי פליגי שוה חמשה בשיתא ושוה שבעה בשיתא לשמואל דאמר בתר מעות אזלינן אידי ואידי אונאה הויא לרב דאמר בתר מקח אזלינן שוי חמשה בשיתא ביטול מקח הויא שוי ז' בשיתא מחילה הויא ושמואל אמר כי אמרינן מחילה וביטול

מקח היכא דליכא שתות מב' צדדים אבל היכא דאיכא שתות מצד אחד אונאה הויא ופסקו הפוסקים כשמואל דתניא כוותיה וזהו שדייק רבינו וכתב בין שתות במקח וכו' כלומר ל"מ שתות במקח אלא אפי' שתות במעות. ודע דבמסקנא (סוף ד' נ') איתא אמר רבא הלכתא פחות משתות נקנה מקח יותר על שתות בטל מקח שתות קנה ומחזיר אונאה ופירש"י שתות קנה. ואין אחד מהן יכול לחזור ומחזיר אונאה ולית ליה לרבא ידו על העליונה דמתני' דס"ל כר' נתן דברייתא וכו' ואע"ג דר"ת הקשה כמה קושיות על פרש"י ופר"ת דרבא דאמר שתות קנה היינו אם רצה קנה אם רצה חוזר ולא חש רבא לפרש וכו' ע"ש בתוספות אנן לא קיי"ל בהא כר"ת אלא כרש"י דרב אלפס הסכים עמו שכתב על מתני' מי שהוטל עליו אונאה ידו על העליונה וכו' מתני' רבי יהודה הנשיא היא ולית הלכתא כוותיה דהא פסיק רבא שתות קנה ומחזיר אונאה עכ"ל וכ"כ הרא"ש וכ"נ מדברי שאר הפוסקים:

סעיף ד

היתה האונאה פחותה מכן כל שהוא כגון שמכר שוה ס' דינר בחמשים דינר ופרוטה וכו'. כ"כ הרמב"ם בפי"ב ממכירה וה"ה תמה בזה דהיאך פסק דהויא מחילה והלא נתאנה יותר מוכר בזה משאם מכר שוה שבע בשש דהוי שתות במעות ובמוכר שוה ס' בנ' ופרוטה הוי יותר משתות במעות ואמר שט"ס הוא וכן יש להקשות במ"ש גבי יותר משתות כשמכר שוה ס' בע' ופרוטה דפסק דהוי ביטול מקח ואמאי הלא הוא פחות משתות במעות. ומ"ש הוא ממכר שוה חמשה בששה דליכא אלא שתות במעות והמקח קיים אכן לדעת התוס' והמרדכי לשם ל"ק ולא מידי דנראה מן הסוגיא דלשמואל דוקא כשטעות שתות בשוה בין במקח בין במעות אז המקח קיים ומחזיר האונאה ואע"ג דבחד צד הוה ביטול מקח או מחילה לא תלינן הטעות אלא בשתות דטעי אינשי בשתות אבל כשאין שם שתות בשוה לא במעות ולא במקח אלא בצד אחד הויא מחילה ובצד שני הויא ביטול מקח אזלינן בתר מקח בין לענין מחילה בין לענין ביטול מקח דדרך לטעות בדמי החפץ שצריך שומא ולא במעות דא"צ שומא ואין אונאה וטעות תלויה בהם ע"ש בתוס' בד"ה שתות מעות נמי שנינו ובסוף (דף נ"א) בד"ה שני פונדיונות ובמרדכי שם בד"ה מצאתי מכר שוה נ"א וכו' ומביאו ב"י ובש"ע סעיף ג' כתב וז"ל היתה האונאה פחותה מזה כל שהוא כגון שמכרו שוה ע' בס' ופרוטה אינו חייב להחזיר כלום שכל פחות משתות דרך הכל למחול עכ"ל הנה שינה לשון הרמב"ם שכתב כגון שמכר שוה ס' דינר בנ' ופרוטה לפי שהקשה ה"ה על זה דהו"ל יותר משתות במעות ולכך אמר ה"ה שיש להגיה בדברי הרמב"ם כגון שמכרו שוה ע' בס"ט ופרוטה דהשתא הוי פחות

משתות מכל צד במקח ובמעות אבל אין צורך דהדבר ברור ופשוט כדפרישית וכך נראה מדברי הרב בהגהת ש"ע שכתב דברי המרדכי בסתם בהלכה פסוקה ולא חשש הרב כלל לכתוב כלום כנגד מ"ש למעלה כגון שמכרו שוה ע' בס' כיון שאינו משמע כלל הלשון שכתב כן לדיוקא דפשט הלשון משמע דלאו דוקא כה"ג אלא ה"ה כגון שמכר שוה ס' דינר בנ' ופרוטה וכך הוא העיקר והכי נקטינן כמ"ש הרמב"ם ורבינו ואין כאן ט"ס אלא הטעם כמ"ש התוס' והמרדכי ומהרו"ך האריך בכאן בחשבונות שלא לצורך והניח הגהות הרב בצ"ע ול"ק ולא מידי. והא דשביק הרמב"ם ורבינו מנין חמשה וששה ושבעה דפתח ביה וסיים במנין חמשים וששים ושבעים ופרוטה נראה דאתא לאורויי רבותא דאע"פ שהטעות הוא סך חשוב כיון שהוא בפחות משתות כל שהוא אע"פ שהוא דבר מועט הויא מחילה וכן לגבי ביטול מקח הוי רבותא דאפי' בדבר מועט יותר משתות הוי ביטול מקח:

סעיף ה

וכתב א"א הרא"ש ז"ל ויראה וכו'. שם בפסקיו וכוונתו דבמטבע ליכא ספק דמותר לכתחלה להוציאה ביפה אף לירא שמים אבל בסחורות ובחפצים איכא לצדד להיתר ולאיסור וירא שמים יוצא ידי שתי הסברות ונזהר שלא יכניס עצמו בספק איסור:

סעיף ו

היתה האונאה יתר על שתות וכו' אלא אם המתאנה תובע אונאתו וכו'. כן כתבו התוספות בשם ריב"ם בפרק הספינה (תחלת דף פ"ד) ומביאו הרא"ש לשם וכתב עוד דכך היא דעת רב אלפס לשם ואף על גב דלאח"כ כתב הרא"ש דא"צ לפרש כך בדברי רב אלפס אלא איכא לפרש דבלא תובע אונאתו אמר רב אלפס דאין המאנה יכול לחזור אם המתאנה נתרצה במקח וכמ"ש ה"ר יונה אפילו הכי נראה לו לרבינו עיקר כמ"ש הרא"ש תחלה:

סעיף ז

ומ"ש רבינו אבל ה"ר יונה כתב אפילו אם אין המתאנה תובע אונאתו וכו'. משמע דה"ק דל"מ אם המתאנה תובע אונאתו דפשיטא דיכול המאנה לבטלו ולאו כל כמיניה לקיים המקח ושיחזירו לו האונאה וכרב אלפס והרמב"ם אלא אפילו היכא דהמתאנה שותק ואינו שואל אונאתו מאיזה טעם דס"ל לרב אלפס והרמב"ם דאין המאנה יכול לבטלו כלל ואע"פ שעדיין לא עבר הזמן שיוכל המתאנה לחזור בו דמ"מ גרע כח המאנה שאין בידו לבטלו כיון שאין המתאנה שואל אונאתו אבל הר"ר יונה ס"ל דאע"פ שאינו שואל אונאתו כיון שיכול המתאנה לחזור יכול גם המאנה לחזור אם לא שנתרצה המתאנה בפירוש שאמר בפני עדים שהוא רוצה במקח וקבלו עליו אז אין המאנה יכול לחזור וכן

בנתאנה לוקח ושהה בכדי שיראה וכו' כיון שנתקיים המקח ללוקח גם המוכר אינו יכול לחזור אפי' הוקר אח"כ ותימה שהרי כשכתב הרא"ש לדברי הר"ר יונה בפ' הספינה דאין לפרש כפי' ריב"ם דחזרת המאנה הוא כשהמתאנה תובע אונאתו מכח הקושיא שהקשה על פירושו כתב עוד הרא"ש ע"ש ה"ר יונה שכתב וז"ל וטפי הוה מסתבר דהיכא דתובע אונאתו הרי גילה בדעתו שחפץ בקיום המקח אלא שתובע להחזיר לו דמי אונאתו וכיון שחפץ בקיום המקח לא מסתבר שהמאנה יבטל המקח עכ"ל הרי מבואר דלא סבירא ליה להר"ר יונה כהרי"ף ורמב"ם דכשהמתאנה תובע אונאתו דיוכל המאנה לבטלו אלא ס"ל איפכא דהמתאנה היה חפץ בקיום המקח אלא שתובע אונאתו לא יוכל המאנה לבטלו אח"כ וא"כ אמאי כתב רבינו אבל הר"ר יונה כתב אפילו אם אין המתאנה תובע אונאתו וכו' דמשמע דמודה הר"ר יונה לרב אלפס והרמב"ם היכא דתובע אונאתו דיוכל המאנה לבטלו אלא דמוסיף עליהם דאפי' היכא דאין המתאנה תובע אונאתו והא ליתא וצ"ל דהאי אפי' אם אין המתאנה תובע אונאתו ה"פ אפילו אם אין המתאנה תובע בעד אונאתו לומר למאנה אני חוזר במקח שהטעיתני ביותר משתות דהשתא ניחא דה"ק ל"מ היכא דהמתאנה היה חוזר במקח דפשיטא דגם המאנה יוכל לחזור בו אם הוקר אח"כ אלא אפי' היה שותק ולא היה תובע בעד אונאתו יכול המאנה לחזור בו כל זמן שהמתאנה יכול לחזור בו ולפי זה לא כתב רבינו דין היכא דהמתאנה רוצה לקיים המקח אלא דתובע שיחזיר לו האונאה אם המאנה יכול לחזור בו אליבא דהר"ר יונה וה"ט משום דהר"ר יונה לא פסק בזה הוראה פסוקה אלא דכתב בקושייתו אפירוש ריב"ם וטפי היה מסתבר וכו' ואפשר דלהלכה היה מסתפק כנ"ל ליישב דברי רבינו אע"פ שהוא קצת דוחק שלא יהא משמעות לשון אם אין המתאנה תובע אונאתו האחרון כמשמעות הראשון: גרסי' בפ' הספינה א"ר חסדא מכר לו שוה ה' בו' והוקרו ועמדו על ח' מי נתאנה לוקח לוקח יכול לחזור בו ולא מוכר מ"ט דא"ל אי לאו דאוניתן לא מצית הדרת בך השת' דאוניתן מצית הדרת בך וכתב רב אלפס דלא קיי"ל כרב חסדא במאי דקאמ' שוה ה' בו' לוקח יכול לחזור בו דהא קיי"ל כרבא בפרק הזהב דבשתות קנה ומחזיר אונאה ולא יוכל לחזור בו והביא ג"כ מה שפי' הגאון לתרץ הקושיא דרב חסדא ודאי מודה לרבא דבשתות ליכא ביטול מקח אלא דרב חסדא מיירי במכר לו שוה ה' בו' ונתן לו מעות ולא משך וקאמר דלוקח יכול לחזור בו וליכא מי שפרע כיון דטעה בשתות ולא מוכר אלא צריך לקבל מי שפרע ונראה דמה שפסק הגאון הלכתא היא ואע"ג דהאלפסי השיג עליו ואמר וכד מעיינין בהא שמעתא לא סלק בהאי סברא כל עיקר עכ"ל לא השיג עליו אלא לפי דלדעת הגאון היכא דמכר ד' בה' דהוי ביטול מקח משמע

דשניהם חוזרין כדאיתא בפ' הזהב ומוכר ולוקח שוין בה והשיג עליו האלפסי דכיון דתלמודא לא איירי שפרע אלא בדין קנייה גמורה והיכא דמשך השתא לא בטלה הא דרב חסדא והיכא דמכר ד' בה' או ה' בד' כיון דאיכא ביטול מקח המתאנה יכול לחזור בו אבל לא המאנה והא דקיי"ל בביטול מקח שניהם חוזרים היינו דוקא כשהמתאנה שואל אונאתו וכמו שנבאר בסמוך אבל דינו של הגאון אמת ואין חולק על הדין דכשנתאנה בשתות ונתן דמיה ולא משך המתאנה יכול לחזור בו וא"צ לקבל מי שפרע אבל המאנה אינו יכול לחזור בו עד שקיבל מי שפרע אבל בפחות משתות שניהם עומדים במי שפרע והכי נקטינן נ"ל:

סעיף ט

לשון א"א הרא"ש ז"ל ואם נתעצל וכו' ויש לדקדק בלשונו וכו'. כתב ב"י איני יודע למה הוצרך רבינו להוציאו מדיוק לשונו שהרי מבואר הוא בדבריו עכ"ל ואפשר ליישב דאיכא לפרש דהרא"ש לא אמר אלא דבלא עיכוב אונס פשיטא הוא דמחיל אבל בעיכוב אונס לא פשיטא לן והמע"ה אבל רבינו הכריע מדקדוק לשונו דפשיטא הוא דבעיכוב אונס יכול לחזור בו עדיין ומוציאין מיד המוכר דאל"כ לאיזה צורך כתב כלל בלא עיכוב אונס דהו"ל לומר ואם נתעצל ולא חקר לידע אם נתאנה מחל על אונאתו ומסתמא ודאי מיירי דאין שם עיכוב אלא שנתעצל אלא ודאי לא בא הרא"ש להוסיף בלא עיכוב אונס אלא לדיוקא דדוקא בלא עיכוב אונס אבל כשאירעו אונס יכול לחזור בו עדיין ומוציא מיד המוכר ואין זה אלא כשמברר דבלא בירור מנ"ל דאירעו אונס המע"ה: גרסינן בפ הזהב (דף נ"א) ההוא גברא דהוי נקיט ורשכי (פי' קישורי משי) לזבוני ושאל בדמיהם ששה זוזים ואי הוו יהבי ליה חמשא ופלגא הוה שקיל אתא ההוא גברא ואמר אי יהבינא ליה ה' ופלגא הויא מחילה אתן ליה שיתא ואתבעיה לדינא אתא לקמיה דרבא א"ל ל"ש אלא בלוקח מתגר אבל בלוקח מבע"ה אין לו עליו אונאה ותו הוה עובדא דכוותיה בגברא דנקיט כיפי לזבוני ופסק רב חסדא ג"כ הכי וכתב במרדכי בשם ראבי"ה אם ידע הלוקח ושתק עד לאחר זמן ותבעו לדין לא הויא שתיקתו מחילה כדחזינן הכא בורשכי וכיפי שהרי רבא ורב חסדא לא פטרו משום דידע אלא משום דב"ה העשוי למכור כליו הוה אבל מפני שידע הלוקח כשלקח שנתאנה לא פטרוהו עכ"ל ונראה דמ"ש אם ידע הלוקח וכו' פי' אם ידע בשעת לקיחה וע"ז הביא ראיה מורשכי וכיפי דאע"פ שידע הלוקח בשעת לקיחה דאינו שוה אלא ה' וקנאו בששה כדי לתבעו בדין לא אמרינן דידע ומחיל ומ"מ ודאי צריך לומר דלא איירי אלא דומיא דהני עובדא שאמר הלוקח בפני עדים אתן לו שיתא ואתבעיניה לדינא התם ודאי כיון שנתברר דידע ולא מחיל אע"פ

ששתק בשעת לקיחה אין שתיקתו מחילה אבל אם לא נתברר דהיה דעתו לתבעו אח"כ אע"ג דנתברר דידע הלוקח שאינו שוה אלא ה' וקנאו בשש אמרינן מתנה הוא דיהיב ליה דהא אפילו היכא דטעה בכדי שאין הדעת טועה פסק הרא"ש דאמרי' דידע ומחיל כדלקמן בסעיף י"א ומפורש כך בפ' הספינה (בבא בתרא דף ע"ח) וכדלעיל בסימן ר"ך סעיף ו' כ"ש היכא שנתברר שידע בשעת לקיחה שאינו שוה אלא ה' ולקחו בו' דאמרי' ידע ומחיל אלא בע"כ הך דראבי"ה צ"ל דאמ' בפני עדים אתן לו ו' ואתבעיניה לדינא ולפי זה ודאי דאפילו תבעו לאחר בכדי שיראה וכו' נמי צריך להחזיר דהא טעמא דזמן בכדי שיראה אינו אלא למאן דלא ידע וטעה ביוקר וקבעו לו זמן לחקור ולידע אם נתאנה ואם נתעצל ושהה יותר מבכדי שיראה ולא חקר מחיל אבל האי דידע בשעת לקיחה שאינו שוה אלא ה' וקנאו בו' לתבעו לדין ולא מחל שהרי אמר בפני עדים אתן לו ו' וכו' התם ודאי יכול לתבעו אף לאחר בכדי שיראה וזהו שכתב ראבי"ה אם ידע הלוקח ושתק עד לאחר זמן ותובעו לדין דלא הוי שתיקתו מחילה דאפילו לאחר זמן הרבה יותר מבכדי שיראה נמי מוציאין האונאה מיד המוכר כיון דידע בשעת לקיחה ולא מחיל לא בתחלה ולא בסוף כנ"ל והב"י הביא דברי ראבי"ה וכתב וז"ל ואיני מבין דבריו שזה היפך מה ששנינו עד מתי מותר להחזיר וכו' עכ"ל ואיכא לתמוה דאם הבין ב"י דראבי"ה מיירי בידיעה דלאחר שטעה במקחו אם כן מאי קאמר כדחזינן הכא גבי ורשכי וכיפי דמה ענין זה לזה אלא בע"כ דלא דן ראבי"ה אלא על הידיעה דבשעת לקיחה דומיא דעובדא דורשכי וכיפי דהתם ידע ולא קמחיל ומוציא ממנו אף לאחר זמן בכדי שיראה וכדפי' וא"כ ניחא ולא קשיא מידי והרב בהגהת ש"ע הבין כפירושינו דראבי"ה מיירי בידיעה בשעת לקיחה אלא שפי' מ"ש ושתק עד לאחר זמן היינו לאחר המכירה תובעו תוך זמן בכדי שיראה לתגר ושרי ליה מאריה דא"כ לאיזה צורך אמר ושתק עד לאחר זמן אדרבה הו"ל למימר ושתק עד תוך בכדי שיראה לתגר ותבעו לדין ותו הא ודאי מסתמא כיון דידע דאית ביה אונאה שתות וקנאו מתנה הוא דיהיב ליה דלא דמי לעובדא דורשכי וכיפי דאמר מקודם לקיחה בפני עדים אתן ששה ואתבענו לדין דגילה דעתו בפני עדים דלא מחיל אבל מסתמא ודאי מחיל אלא כדפי' הוא עיקר דראבי"ה מיירי נמי בכה"ג דאמר בפני עדים אתן ששה ואתבענו לדין דכיון דגילה דעתו בפני עדים דלא מחיל מוציאין האונאה מיד המוכר אפילו לא תבעו אלא לאחר זמן הרבה מבכדי שיראה לתגר שוב ראיתי שמהרו"ך האריך בזה בדברים דחויים והאמת הוא מאי דפרישית והכי נקטינן:

סעיף יב

מכר לו שדה ד' בה' וכו' אפ"ה אינו יכול לחזור בו והלוקח יכול לחזור בו. אע"ג דלעיל סעיף ז' כתב ע"ש הרא"ש דהסכים לה"ר יונה דכל זמן שהמתאנה יכול לחזור המאנה ג"כ יכול לחזור אין זה סותר לכאן דהתם לא מיירי שהוקר ועמד על שבע והמתאנה יכול לחזור מטעם אחר ואפשר וקרוב שיחזור המתאנה הילכך גם המאנה יכול לחזור אבל הכא כיון דהוקר דמסתמא אין הלוקח עומד לחזור בו שוב אין המאנה יכול לחזור בו אלא דמכל מקום לוקח יכול לחזור בו אע"פ שאין כאן עוד אונאה ולא אמרי' דלאלתר כשהוקרו כמי שנתרצה בפירוש דמי דטוב לו שיהא בידו לחזור אם ירצה וכן כתב הרא"ש בפ' הספינה:

סעיף יג

כשם שיש אונאה להדיוט וכו'. משנה פרק הזהב ופירשו בגמ' הדיוט זה בעל הבית המוכר סחורה העומדת לימכר אבל בחפציו אין בו דין אונאה כמ"ש סעיף כ"ז:

סעיף טז

ואף במטבע יש בו אונאה. משנה שם: ומ"ש יתר מכן בטל מקח פחות מכן מחילה. פי' יתר מכן בכ"ח ופרוטה פחות מכן בכ' ופרוטה דבתר דמי החפץ שהוא המטבע אזלינן דטעה בשומא דידה והילכך בכ' ופרוטה הוי מחילה אע"ג דמצד אחר הוי ביטול מקח ודלא כהרב המגיד דפי' יתר מכן בכ"ט פחות מכן י"ט נמשך לדעתו שכתב דבעינן דוקא ביטול מקח מכל צד ומחילה מכל צד וליתא אלא כדעת התוס' וכבר נתבאר לעיל סעיף ד':

סעיף יח

ושיעור חזרה וכו' עד ע"י הדחק. משנה שם עד אימתי מותר להחזיר בכרכים עד כדי שיראה לשלחני בכפרים עד ע"ש אם היה מכירה אפילו לאחר י"ב חודש מקבלה ממנו ואין לו עליו אלא תרעומות ונותנה למעשר שני ואינו חושש שאינו אלא נפש רעה ופי' רש"י שאינה מדה זו של פוסלי מטבע בשביל חסרון מעט אלא נפש רעה ובגמרא אסיקנא הא דתנן אם היה מכירה וכו' א"ר חסדא מדת חסידות שנו כאן הא אחר אע"פ שאין מקבלה ממנו אין לו עליו אלא תרעומות א"ר פפא ש"מ האי מאן דמוקים אזוזי מיקרי נפש רעה וה"מ הוא דסגי להו פירוש דיכול להוציאה ע"י הדחק וכ"כ רב אלפס והרא"ש השתא שמעינן דכולה מתני' ביוצאה ע"י הדחק היא ומש"ה מדת חסידו' היא דמקבל' אפי' אחר י"ב חודש ואחר שאין מקבלה ממנו אין לו עליו אלא תרעומות דמדינא א"צ לקבלו לאחר הזמן כיון דיוצאה ע"י הדחק ומשמע אבל באינה יוצאה אפי' ע"י הדחק לעולם חייב להחליפה מדינא אפי' לאחר הזמן וכ"כ הרמב"ם וז"ל הנותן סלע לחבירו

אם היה מכירה אפילו לאחר י"ב חודש ה"ז מחזירה ואם היה אפשר להוציא ע"י הדחק אינו יכול להחזירה לאחר זמן אא"כ קבלה ממנו במדת חסידות עכ"ל משמע דברישא דקאמר דמחזירה לאחר י"ב חודש בשאינה יוצאה אפי' ע"י הדחק הוא ומדינא חייב להחזירה אבל אם יוצאה ע"י הדחק אינו יכול להחזירה לאחר זמן מדינא אא"כ קבלה ממנו בתורת חסידות וכן פי' ה"ה אלא שהקשה עליו ממאי שנראה לו בגמרא דאפי' אינו יכול להוציאה ע"י הדחק נמי אינו חייב להחליפה מדינא עכ"ל נראה דס"ל דמתני' דאם היה מכירה וכו' סתמא תנן ומשמע בין ביוצאה ע"י הדחק בין באינה יוצאה ע"י הדחק והא דקתני ונותנה למעשר שני וכו' לא קאי אסיפא דאם היה מכירה אלא ארישא דמתני' דלעיל קאי דקתני עד כמה תהא חסירה ולא תהא בה אונאה א"כ סלע יפה הוי ומי שאינו מקבלה הוי' נפש רעה וכן כתבו התוס' ע"ש ריב"ם וכן פי' בנימוקי יוסף מיהו תמוה לי טובא על רב גדול כמוהו הלא ראה מ"ש האלפסי להדיא וז"ל ואם היה מכירה וכו' פרישנא הכי אם היה מכירה אפי' לאחר י"ב חודש מקבל ממנו במדת חסידות ואם לא קיבלה ממנו אין לו עליו אלא תרעומת שאינו אלא נפש רעה א"ר פפא ש"מ האי מאן דמוקים אזוזא מיקרי נפש רעה וה"מ דנפיק ע"י הדחק עכ"ל אלמא דקאי נמי אסיפא אאם היה מכירה וכו' ואחריו נמשך גם הרמב"ם וכך היא דעת רבינו ומ"ש בסוף ובלבד שתצא ע"י הדחק פי' התם הוא דאינו מקבלה לאחר זמן אלא ממדת חסידות אבל באינה יוצאה אפי' ע"י הדחק חייב מדינא להחליפה אפי' אחר י"ב חודש וכל זה נראה פשוט דלהרי"ף ולהרמב"ם והרא"ש ורבינו מפורש בגמרא דכולה מתניתין ביוצאה על ידי הדחק היא ובזו דוקא תנן דמדת חסידות היא אבל באינה יוצאה ע"י הדחק לא איירי מתני' כלל ומשמע דחייב להחליפה מדינא אף לאחר זמן הרבה דבזו לא קבעו חכמים זמן. שוב ראיתי למהרו"ך שהפך הקערה על פיה ופירש דעת רבינו דמדת חסידות היא להחליפה אם יוצאה ע"י הדחק אבל באינה יוצאה ע"י הדחק אפי' במדת חסידות א"צ להחליפה ושרי ליה מאריה כי לא ירד לאמיתו של הפשט כלל:

סעיף כא

מכור לי באלו כתב הרמב"ם שיש בו אונאה וכו'. בר"פ הזהב אמר רבה א"ר הונא מכור לי באלו קנה ויש לו עליו אונאה קנה אף ע"ג דלא משך דכיון דלא קפיד קנה דכי חליפין דמו ויש לו עליו אונאה דמכור לי באלו קא"ל ר' אבא אמר רב הונא מכור לי באלו קנה ואין עליו אונאה ומשמע דס"ל לרבי אבא דאע"ג דא"ל מכור עשאוהו כדין חליפין לגמרי גם לענין דאין לו עליו אונאה ומפרש בגמ' דכ"ע ס"ל אין מטבע נעשה חליפין והני לאו חליפין נינהו אלא דמים דהא מכור לי קאמר אלא דדמים כה"ג דלא

שכיחי עשאוהו כחליפין וטעמו של הרמב"ם דפסק כרבה א"ר הונא ולהרא"ש מספקא לי' דדילמא הלכה כרבי אבא ומספיקא לא מפקינן ממונא מיד המאנה ויש להקשות דלעיל ברישׁ סי' ר"ט כתב רבינו דברי הרמב"ם דבאומר ערימה זו של חטין אני מוכר לך בנך וכך מרתף זה של יין אני מוכר לך בכך וכך וכו' דקנה ויש עליו אונאה דהיינו דין זה שכתב כאן מכור לי באלו דמ"ש כשאין הדמים שבחפציו ידועים ומ"ש כשאין הפירות ידועים ואעפ"כ לא כתב שם דהרא"ש נחלק ע"ז וכאן כתב דהרא"ש נחלק ונ"ל דרבינו סובר דדוקא בתופס מעות בלא מנין ואומר מכור לי פרתך או חפץ שלך באלו התם הוא דדמי לחליפין וס"ל לר' אבא דלגמרי דינו כחליפין וכין דמספקא ליה להרא"ש אי הלכתא כוותיה לא מפקינן מיד המאנה אבל גבי ערימה ומרתף של יין אני מוכר לך בכך וכך וכו' כיון דא"ל בכך וכך לא דמו לחליפין אפי' לר' אבא והילכך יש לו עליו אונאה לדברי הכל:

סעיף כד

אמר המוכר וכו' אין זה תנאי. כלומ' תנאי זה בטל וה"א בפ' הזהב אמר רב ענן משמיה דשמואל ע"מ שאין בו אונאה הרי יש בו אונאה אלא שרשב"ם מפרש דהו"ל כאילו לא התנה שום תנאי וחזר הדבר לדין תורה דבשתות קנה מחזיר אונאה אבל לפרש"י ה"פ דאין זה לשון מחילת אונאה כמו שנתכוין אלא הלשון משמע איפכא שלא יהא בו תביעת אונאה דהיינו שימכרנו לו בשויו ולפיכך אם הונהו הרי עבר על התנאי והמקח בטל אפי' לא הונהו אלא בפחות משתות וחוזר בו אם ירצה והיינו דכתב רש"י חוזר בו לגמרי דלשון לגמרי משמע דאפי' פחות משתות חוזר אם ירצה:

סעיף כה

ומ"ש ואפי' אם התנה וכו'. שם פלוגתא דרב ושמואל ופסקו הפוסקים כרב דאמר הכי וטעמא דמי ידע דאיכא אונאה דמחיל הוא סבר דאין בו אונאה ומש"ה תניא בד"א בסתם אבל במפרש וכו' אין עליו אונאה דהא ידע דאיכא אונאה ומחיל וע"ל בסי' רל"ב סעיף ז' ובמ"ש לשם בס"ד: ומ"ש ומיהו כתב הרמב"ם וכו'. בפט"ו כתב המוכר שפחה וא"ל גידמת היא חיגרת היא סומא היא וכו' ולא היו בה מום מאלו המומין שמנה ונמצאת נכפית ה"ז מקח טעות מכאן אני אומר המוכר חפץ לחבירו בק' דינרין ואמר חפץ זה אינו שוה אלא זוז אחד וכו' כלומר לכך אמר שאין שוה אלא זוז להשליך מעליו תרעומת שלא יתרעם עליו אח"כ מכרת לי ביוקר וכיוצא משאר חסרון בחפץ כי הלא ישיב לו דבר לאמר הלא גליתי לך בתחלה שאין שוה אלא זוז והיינו פי' להשביח דעתו פי' להשקיט דעתו מלשון משביח שאין ימים שפי' ענין השקט והנחה דהיינו שלא יהא עליו תרעומת שמכר לו דבר שאינו חשוב מאוד על כן הודיעו מתחלה שיש בו מום וכמו שפירש"י

בפ' האומנין (בבא מציעא דף פ') גבי פרה זו נשכנית היא וכו' וע"ל בסי' רל"ב סעיף ח' ומיהו אם הוא בכדי שאין הדעת טועה הוי מתנה כמ"ש למעלה סעיף י"א ובסי' ר"ך סעיף ו':

סעיף כו

בעל הבית המוכר כליו ואינה וכו'. שם (דף נ"א) בעובדא דורשכי וכיפי קאמר רבא ורב חסדא הכי והכי אמר רב דימי ור' אלעזר ודוקא במאני תשמישתיה דיקירי עליה אבל לא בסחורות העומדים לימכר כמו בגדי קנבוס: ומ"ש ומיהו פי' ר"י וכו'. כ"כ הרא"ש בשמו וטעמו משום דהני עובדי דורשכי וכיפי הכי הוה באונאה בשתות ואמרו עלה ל"ש אלא בלוקח מן התגר אבל בלוקח מבעה"ב אין לו עליו אונאה אבל ביתר משתות לא אשכחן דמחלק תלמודא בהכי ואמרי' הבו דלא לוסיף עלה שתות גופיה חידוש הוא אין לך בו אלא חידושו ובס' ב"ה כתב וז"ל ומדברי הרמב"ם שכתב אין לו אונאה יש לדקדק דס"ל כתוס' והרא"ש עכ"ל מיהו נראה מדכתב הרמב"ם בפי"ב שאילו לא הרבה לו הדמים לא היה מוכר כלי תשמישו אלמא משמע מלשונו דאפילו הרבה ביותר משתות וכ"כ ה"ה בשם המפרשים. ומספק אין להוציא מיד המאנה נ"ל:

סעיף כח

ומ"ש ופי' א"א הרא"ש דוקא שהלוקח יודע וכו'. פי' דהשתא ניחא דאיכא למיהב טעמא דפי' רש"י ע"ש השאילתות דהו"ל כאילו היה מפרש הבעה"ב ללוקח יודע אני שיש בו אונאה כך וכך ע"מ שלא יהא לך עלי אונאה ואם לא ידע א"נ קנאו מסרסור אע"ג דידע הלוקח שהוא של בעה"ב מ"מ הבעה"ב מסרו לסרסור ומכרו בסתם וליכא למימר הכא דהו"ל כמפרש וקשיא לי היאך כתב הרא"ש ע"ש ר"י דמחלק בין שתות ליתר משתות דכיון דטעמו הוי דהו"ל כמפרש וכו' אפי' ביתר משתות נמי איכא למימר דהו"ל כמפרש וי"ל דאע"ג דלגבי מוכר ודאי אפילו ביתר משתות הוה ליה כמפרש מ"מ לגבי לוקח לא אמרינן דסבר וקיבל אלא עד שתות אבל ביתר משתות אינו מקבל עליו הטעות כל כך שיהא המקח קיים לגמרי ודוק:

סעיף כט

וכתב הרמ"ה וכו'. נראה דדעתו דאע"ג דבגמר' קאמר משום דמאני תשמישתיה יקירי עליה לא מזבין להו וזה מיירי בנתאנה לוקח מבעה"ב מעשה שהיה כך היה אבל ודאי ה"ה איפכא כשנתאנה הבעה"ב דקנה כלים ביוקר דמאני יקירי עליה ולוקחן ביוקר אם הם מקובלין בעיניו להשתמש בהן וכן כתב במרדכי ע"ש ר"ת ומביאו ב"י וכן היכא דלקח ואינה איכא טעמא שאם לא היה מוצא כלים בזול לא היה מוציא מעותיו שהוא נושא ונותן בהם לקנות כלים שונים שיש לו בביתו וכן היכא כשנתאנה הבעה"ב ומכר

בזול איכא למימר דמפני דוחק שצריך למעות להוצאת ביתו מכר כליו בזול וכל זה לא שייך בסתמא לגבי תגר הקונה מתגר:

סעיף לד

ששאלת על סרסור וכו' אבל אם הוא בעה"ב וכו'. איכא למידק ומה בכך ששמעון הוא בעה"ב הלא מכר החפץ על ידי הסרסור ויש לו על הסרסור אונאה כדכתב הרא"ש לעיל סוף כ"ח ולשם ודאי איירי אע"פ דיודע הלוקח שהחפץ של בעה"ב אפ"ה יש בו דין אונאה כיון שלקחו מן הסרסור כדפי' לשם וי"ל דהנחה זו שהניח הרא"ש ואמר אבל אם הוא בעל הבית אין לו אונאה בכלי תשמישו וכו' לא מיירי אלא בלוקח שלקח מבעל הבית עצמו ע"פ הדין המפורש בגמרא בלוקח מבעל הבית וכשלא היה שם תנאי התם הוא דאין אונאה בכלי תשמישיו ואחר כך אמר זהו לדינא דגמ' אבל בנדון זה וכו':

סעיף לז

הנושא והנותן באמונה אין לו דין אונאה ופירש הרמב"ם שא"ל וכו' וי"מ אפילו לא א"ל בכך וכך לקחתיו וכו'. כתב ב"י וז"ל משמע לרבינו שהוא פי' מחודש ולי נראה דבכלל דברי הרמב"ם הוא עכ"ל ולא נהירא דלפע"ד הדברים מבוארים דלהרמב"ם צריך הוא שיודיענו מתחלה קודם משיכה בכך וכך לקחתיו וכך וכך אני משתכר בו התם הוא דאין בו דין אונאה שאם יטעון לאחר משיכה איני נותנו בכך וכך אין שומעין לו ומשמע דאם לא הודיע קודם משיכה בכך וכך לקחתיו אלא א"ל תן לי חפץ זה כמו שקנית אותו ואני מאמינך במה שתאמר וכו' ומשכו ואח"כ כשהודיעו בכך וכך לקחתיו תובעו אוניתני כי לא ידעתי בשעת משיכה שיהא בו אונאה יש בו דין אונאה אבל ליש מפרשים אפילו לא הודיעו עד אחר שמשכו אפ"ה מאחר שאמר לו תן לי חפץ זה כמו שקנית אותו ואני מאמינך וכו' ומשכו ואחר כך הודיעו בכך וכך לקחתיו אין בו דין אונאה אפילו אם נתאנה לוקח ראשון דאדעתא דהכי משכו לוקח שני ליתן לראשון כמו שאמר דבכך וכך לקחו וכך פי' בהגהות אשיר"י לשם כי"מ אבל מדברי התוס' לשם נראה כמ"ש הרמב"ם ע"ש:

סעיף לח

והנושא והנותן באמונה לא יחשוב הרע באמונה והיפה בשויו וכו'. איכא לתמוה טובא והיכי ס"ד למיעבד הכי הא ודאי שקר הוא ולא לאמונה ונראה דהכי פי' כגון אם קנה עשר יריעות וכו' ובא חבירו וא"ל אני רוצה בחמש יריעות כמו שקנית אותן ואתן לך עוד שכרך מעה לכל יריעה לא יתן לו ה' יריעות הרעות ויאמר הרי לקחתים בדינר דינר ואיני משקר לו כלום ואח"כ ימכור לו היפות בשויין אלא יאמר לחבירו אם אתה רוצה לישא וליתן באמונה קנה כל העשרה ביחד בעד עשרה דינרין וכך וכך תוסיף לי שכר

על כולן או קנה לך בשווין הן רע הן יפה מה ששוה וכך מפורש להדיא בדברי ה' המגיד פי"ג ממכירה וכ"כ התוספות (בדף נ"א):

סעיף מא

וכתב הרמב"ם אפילו מכר לו שוה אלף בדינר וכו'. כבר הביא ב"י טעם שתי הדיעות באורך וע"ל בסימן ס"ו סעיף ל"ח וסימן קע"ה סעי' י"ד ודע דבפ' בית כור (ק"ו) במשנה בסימניו ובמצריו תופס בפשיטות כרב אלפס ע"ש וצ"ע במ"ש רבינו ע"ש ר"ת והרא"ש דעד פלגא ולא פלגא בכלל דבהטעהו בכפל המקח בטל וכ"כ בסימן ס"ו סעיף ל"ח והתוספות פ"ק דב"ק (דף י"ד) כתבו אהא דאמר התם דמאי דתנן שוה כסף זה קרקע דבר השוה כל כסף שנותנים עליו משום דאין אונאה לקרקעות וז"ל דבר השוה כל כסף לאו דוקא דיתר מפלגא יש להם אונאה כדמשמע פ' הזהב אלא שוה כל כסף יותר ממטלטלי עכ"ל הרי דבכפל ממש המקח קיים וכן כתב בפרק הזהב (בבא מציעא דף נ"ז) בד"ה א"ר נחמן וז"ל וקשה לר"ת דבפ' התקבל אמר זבן בר' ושוה ק' סבור מינה וכו' א"ר נחמן אין אונאה לקרקעות אלמא אפי' ביטול מקח איו להם ותירץ ר"ת דאין אונאה עד פלגא אבל מפלגא ואילך מיקרי ביטול מקח ויש להם וכו' עכ"ל וי"ל דהרא"ש מפרש להדיא דהך דזבן בר' ושוה ק' לאו דוקא ר' אלא מעט פחות מר' או שוה ק' ומעט יותר ולפ"ז הא דקאמר אבל מפלגא ואילך מפלגא ופלגא בכלל מיקרי ביטול מקח וכן הא דכתבו בב"ק דיתר מפלגא יש להם אונאה ר"ל יתר מפלגא ופלגא בכלל יתר יש להם אונאה ומ"ש הרב בהגהת ש"ע וז"ל וי"א דדוקא עד פלגא אבל יתר מפלגא כגון שמכר לו אחד יותר משנים הוה אונאה עכ"ל לא דק דלא בעינן יותר אלא בהטעהו בכפל שוה נמי הוה אונאה:

סעיף מב

ובחטין שזרען בקרקע וכו'. בפ' הזהב (סוף בבא מציעא דף נ"ו) בעי רבא חטין וזרען בקרקע מהו יש להם דין אונאה או אין להם אונאה ואסיקנא כגון דאמר איהו שדאי בה כדבעי לה ואגלאי מילתא דלא שדא ביה כדבעי ופי' רש"י יש להם אונאה. אם מכרן עכ"ל משמע דמפרש לה במי שזרע חטים בקרקע ומכר הזרעים לחבירו לקצור התבואה כשתגדל וא"ל שדאי בה כמה דבעי לה ואגלאי מילתא דלא שדא בה כדבעי לה ובשעה שמכר הזרעים לא השרישו וקמיבעיא לן כמאן דשדי בכדא דמיין ויש להם אונאה א"ד בטלינהו אגב ארעא ולית להו אונאה והתוס' הקשו היינו מקח טעות דבעי לה שיתא והוא לא שדא אלא ה' וי"ל דהמוכר מודה דלא שדא אלא ה' ואמר דלא בעי אלא ה' וקרקע זו אם זרעה כדבעי לה שוה אותם דמים ואגלאי מילתא דבעי שיתא וא"ת למה לא תחשב זו אונאת קרקע כיון שלא טעה לא במדת מנין החטין ולא בשומא [א"כ] לא טעה

אלא במה שלא הושבח הקרקע כדבעי לה וי"ל דאי הוה שדא בה כדבעי לה כמו שאמר היו שוין אותם דמים נמצא שהאונאה מן החטין ולא מן הקרקע עכ"ל אבל רבינו כתב כגון שמכר לחבירו קרקע ואמר זרעתיו כראוי וכו' נראה שכך היה מפרש דברי רש"י שכתב יש להם אונאה אם מכרן דהיינו שמכרן לחבירו עם הקרקע ומה שלא היה מפרש במכר הזרעים בלבד לקצור התבואה כשתגדל כדפירש' היינו משום דהוה קשיא ליה דזו פשיטא היא דכיון דלא השרישו בקרקע כמאן דשדי בכדא דמיין ויש להם אונאה דליכא למימר הכי בטלינהו אגב ארעא כיון שלא מכר לו גם הקרקע אלא הזרעים בלחוד אבל כשנפרש דמכר הקרקע עם הזרעים ניחא דאיכא למימר דבטלינהו אגב ארעא מיהו אין א' משאר הגאונים שפי' כך שמכר הקרקע דהרמב"ם ס"פ י"ג ממכירה פי' בשכרו לזרוע לו קרקע וכו' וה"ה ע"ש ר"ח פי' במי שמכר לחבירו החטין שזרען בקרקע ומיבעיא ליה במכרן ביותר מדמיהן או בפחות ולא גרס ואשתכח דלא שדי בה כדבעי לה ולזה הסכים הרמב"ן מיהו התוס' דחו פי' זה שכתבו וז"ל וא"ת לימא דידע דשדא שיתא ומכרו יותר משויו וכיון דזרעינהו דלמא בטל אגב קרקע וי"ל בענין זה פשיט' דיש אונאה שהמכר אינו תלוי בקרקע אלא בחטין שבשוק עכ"ל מיהו נראה דלמה שפירש רבינו שמכר הקרקע עם הזרעים לפי זה אם לא היתה האונאה כ"א במה שמכרן ביותר מדמיהן או בפחות לא מיבעיא לן דפשיטא דאין בה אונאה דאע"ג דאת"ל דבזרעים יש אונאה מ"מ כיון שמכר הקרקע עם הזרעים בתר קרקע אזלינן דלית בה אונאה הכי נמי בזרעים הנמכרים ולא קמיבעיא ליה אלא היכא דאשתכח דלא זרעה כדבעי לה ואע"ג דבת"ה סימן שי"ח מסיק דלא אמרינן מגו דלגבי פועל ליכא אונאה לגבי בהמה נמי ליכא אונאה ואע"ג דשכירות פועל ושכירות בהמה נכללין בסך אחד איכא לחלק דשכירות פועל שכרו ידוע בכמה ליום כדאיתא פרק האומנין דחזינן הירא מיתגרי פועלי' בההוא מתא ואזלינן בתריה כדמסיק בסוף אותה תשובה משא"כ הכא בשמכר הקרקע עם הזרעים:

סעיף מה

וכתב עוד השוכר את הפועל וכו'. הא דמחלק בין פועל לקבלן לענין אונאה הקשה ה"ה הלא קי"ל דאין אומן קונה בשבח כלי וקבלנות הרי היא כשכירות לענין בל תלין עכ"ל ר"ל דכיון דאומן דהוא קבלן שקיבל עליו לתקן כלי בכך וכך אינו קונה בשבח כלי א"כ דין פועל יש לו וכן כיון דבקבלן נמי עובר על בל תלין א"כ נקרא פועל מיהו כבר כתב מהרא"י בת"ה סימן שי"ח דה"ט דלגבי פועל אמר בפ' האומנין דיכול לחזור בו אפילו בחצי היום משום דכתיב כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים וקבלן אינו יכול לחזור מה"ט אלמא פועל דמי לעבד ולא קבלן והכי מדמה ליה במרדכי שם

בדין מלמד שכיר לדין עבד עברי דגופו קנוי כל כמה דלא הדר ואע"ג דעבד כנעני הוקש לקרקעות שאין בהן אונאה ועבד עברי לא איתקוש מ"מ הא אשכחן נמי בפ"ק דקדושין דע"ע נמי דין קרקע יש לו לענין שבועה ע"ש (בדף כ"ח) וה"ה לענין אונאה:

סעיף מח

שליח שמכר וטעה אין בו דין אונאה וכו'. כלומר אפילו פחות משתות מקחו בטל וכ"כ בא"ה סי' ק"ד ע"ש וכן מ"ש רב האי דאם אינה הוא את הלוקח שמכרו בטל היינו נמי לומר שבטל בכל שהוא וכ"כ בא"ה בשמו בפירוש וכ"כ לעיל בסי' קפ"ב סעיף ט' ואע"ג דרבינו האי כתב דמכרו בטל בשתות והרא"ש בפרק אלמנה ניזונית השיב עליו כבר כתבתי בסי' קפ"ב דלא נעלם מעיני הרא"ש דלרב האי מכרו בטל אפילו בפחות משתות ולא השיב עליו אלא שלא הו"ל להזכיר בדבריו שתות וע"ש במ"ש בס"ד. וקצת קשה דבסי' ק"ט סעיף י"ג ובסי' קפ"ב סעיף ט' כתב רבינו דהרא"ש הסכים לדעת הר"ר יונה וכאן ובא"ה סימן ק"ד לא הזכיר דעת הרא"ש כלל:

סימן רכח

סעיף א

כשם שיש אונאה במקח וכו' משנה בפ' הזהב ולפי דאונאה במקח כתוב בפירוש וכי תמכרו ממכר לעמיתך וגו' אל תונו איש את אחיו אבל אונאת דברים דרשי' לה מדכתיב קרא יתירא ולא תונו איש את עמיתו ויראת מאלהיך והוה אמינא דלא חמירא כל כך לכך שנינו כשם שאונאה במקח וכו' ובמרדכי הארוך הביא הא דדרש רב הונא בריה דרב אידי מ"ד לא תונו איש את עמיתו עם שאתך בתורה ובמצות אל תוניהו דמדכתיב האי קרא באונאת דברים אלמא דלענין אונאת ממון אע"ג שאין מקיים המצות אסור להנותו דאל תונו איש את אתיו כתיב ולא כתיב את אחיך כך א"ל מורי הכהן ואני אומר א"כ מצינו אונאת ממון חמור מאונאת דברים ואנן הא קאמרינן גדול אונאת דברים מאונאת ממון וכו' ואפשר דלא ממעט הכא כי אם אונאת עובד כוכבים מתרווייהו אבל ישראל לא אפילו אין עושה מעשה עמך ומיהו מדקתני לעיל אם היה בעל תשובה לא יאמר לו וכו' משמע דאם אינו בעל תשובה אין בו משום אונאת דברים ספר החכמה עכ"ל ובפרק מי שמת אהא דתנן (בדף קנ"ו) בני רוכל תקברם אמם דלפי שהיו רשעים שהיו מקיימין קוצי' בכרם לא היו חוששין לקיים צוואת אמם הקשה לשם בשם הר"א מרעגנשפורג היכא מצינו שבשביל שעובר על ד"ת שמותר לגזול ממונו ותירץ דאה"נ היכא דאין בידינו לכופו בע"א לקיים ד"ת דהשתא גופו היו מכין לקיים מצות ממונו לא

כ"ש עכ"ל לפי זה הך דרשא דרב חנינא לענין אונאת דברים איתאמרה דמותר להנותו אם אינו מקיים ד"ת ומכ"ש אונאת ממון דמותר ולענין מעשה צ"ע:

סעיף ב

וגדולה אונאת דברים וכו' עד מי הוא נקי אבד. הכל שם ברייתא ומימרא דאמוראי:

סעיף ג

היו חמרים מבקשים לקנות תבואה וכו'. אפשר לפרש שנתכוין לבייש לבעה"ב ששלחם אצלו לומר שהוא מוכר תבואה והוא לא מכר מעולם וכן נראה מדברי רש"י בהזהב א"נ נתכוין לבייש לחמרים שישאלו תבואה מאותו בעה"ב והלה א"ל וכי מוכר תבואה אני שבאתם אלי לשאול ונמצאו מתביישים כ"כ בכסף משנה:

סעיף ד

ויזהר אדם מלכנות שם רע לחבירו. ג"כ שם:

סעיף ו

ואף אם הוא עובד כוכבים לא ימכור לו בשר נבלה בחזקת שהוא שחוטה. בפ' ג"ה (דף צ"ד) אמר שמואל אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של עובד כוכבים ולאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר דשמואל הוה קא עבר במברא א"ל לשמעיה פייסיה למבוריה פייסיה ואיקפד מ"ט איקפד אמר אביי תרנגולת טרפה הואי ויהבה ניהליה במר דשחוטה ופרש"י האי טרפה לאו דוקא דטרפה בשחוטה לא מיחלפא אלא כלומר טרפה שחוטה נתן לו במר דכשרה שחוטה עכ"ל וזהו שדקדק רבינו וכתב לא ימכור לו בשר נבלה וכו' כלומר שנתנבלה בשחיטה בחזקת שהיא שחוטה כשרה דאף זה הוי גניבת דעת שמחזיק לו טובה חנם וכתב הרא"ש לשם וההיא דשמואל דפייסיה למבוריה לא הוי מתנה דבמתנה לא חיישינן לגניבת דעת אלא כמין מכר הוא ואסור והכי מוכח ממ"ש התוספות בד"ה אמר אביי (דף צ"ד) ואע"ג דעובד כוכבים הוא ומשמע בסי' רכ"ז סעיף ל"ו דאין איסור כלל אפילו מדרבנן התם העובד כוכבים לא ידע דמאנה אותו ואף אם נודע לו אח"כ מחיל מדלא תבעו אבל הכא דגורם דמחזיק לו טובה בחנם אסור מדרבנן:

סעיף ז

ואף לגנוב דעת הבריות אסור וכו'. כל זה בפ' גיד הנשה שם ואין זה אלא לישראל אבל לעובד כוכבים לחנופי ליה אין איסור בדברים: ומ"ש שלא יסרהב וכו'. משמע דוקא הפצרה טובא אסור אבל אמירה גרידא פעם ושתים מפני הכבוד אין שם איסור וכך נוהגים: ומ"ש אבל בסתם אסור וכו'. דכך פי' התוס' והרא"ש דלא כפרש"י דבסתם שרי ואין איסור אלא כשמשקר לו שבשבילו פתחו דודאי גונב דעתו: ולא ימכור מנעל של

עור בהמה מתה וכו'. ברייתא שם מפני ב' דברים אחד מפני שמטעהו דשל מתה אין עורה חזק כשל בריאה שחוטה וא' מפני הסכנה שמא מחמת נשיכת נחש מתה והארס נבלע בעור ועכשיו שאין נחשים מצויין בינינו ליכא איסור אלא מפני שמטעהו ונראה דאפילו אינו נוטל ממנו אלא דמי מתה אפ"ה איכא טעות כיון דאינו חפץ בשל מתה כלל דכוותיה בכל הני דקחשיב מאין מפרכסין וכו':

סעיף ח

אין מפרכסין וכו' משנה וגמ' בס"פ הזהב:

סעיף ט

אין מערבין מעט פירות רעים וכו'. ג"ז משנה שם: ופי' רש"י אבל ישנים מותר וכולי. איכא לתמוה טובא דהא ברישׁ פרק הזהב (סוף בבא מציעא דף מ"ה) אמרינן לגבי מטבע אי א"ל מארנקי חדשה יהיבנא לך לא מצו יהיב ליה מארנקי ישנה אע"פ דעדיפי מינייהו מ"ט דאמר ליה ליישנן קא בעינא להו וכדלעיל בסימן ר"ג סעיף ה' א"כ כ"ש בפירות דמצי א"ל ליישנן קא בעינא להו והישנים מתקלקלין אם הם מתיישנים עוד וכ"כ הרמב"ם בפי"ח ממכירה אין מערבין פירות בפירות אפילו חדשים בחדשים ואצ"ל ישנים בחדשים וכו' ונראה שכך היה גורס בסדר המשנה ואצ"ל ישנים בחדשים ולא כספרים שלנו שכתוב בהן ואצ"ל חדשים בישנים ואפילו לגי' ספרים שלנו הלא באלפסי הובאה ברייתא דתני' בה בהדיא אין צריך לומר חדשות משלש וישנות מארבע וקא מזבין מחדשות דאין מערבין אלא אפילו חדשות מד' וישנות מג' וקא מזבין מחדשות אין מערבין מפני שאדם רוצה ליישנן הילכך נראה עיקר כהרמב"ם והרא"ש ודלא כפירש"י:

סעיף י

ויין ביין מותר לערב בין הגתות וכו'. משנה שם וכדמוקי לה ר"נ בין הגתו' שנו ועל פי מ"ש הרא"ש דהרך מותר לערבו בקשה לעולם אפי' שלא בין הגתות דהרך משביח לקשה לעולם ודלא כפירש"י דרך לא יערב בקשה אם פסק עמו קשה לא יערב בו את הרך דליתא:

סעיף יא

אין מערבין מים ביין ומי שנתערב וכו'. משנה שם מי שנתערב מים ביינו לא ימכרנו בחנות וכו':

סעיף יב

ובין הגתות וכו'. ברייתא ומימרא דרב שם וכל זה כתב גם ברמב"ם בפי"ח ממכירה רק דדין היתר בדבר הנטעם כתבו הרמב"ם אצל דין עירוב יין לקשה ברך וכך הוא בגמרא ואיכא לתמוה אדברי רבינו שלא כתבו אדין עירוב יין קשה ברך וכתבו כאן אצל דין

עירוב מים ביין ונראה דרבינו למד להורות כך מהא דאיתא התם רבה אמזיג ליה חמרא שדריה לחנוואה א"ל אביי והתנן ולא לתגר אע"פ שמודיעו א"ל מזיגה דידי מידע ידיע שאני נותן בו מים הרבה וכ"ת דמייתי חמרא חיא ומערב ביה עד שלא יהא ניכר טעם המים א"כ דלכולי האי חיישינן אין לדבר סוף שאף המים לבדם אסור למכור לחנוני שמא יערבם ביין ולא חשו אלא בזמן שאני מוכר לו דבר העשוי לרמות בו כמו שהוא עכשיו והשתא מדקאמ' רבה מזיגה דידי מידע ידיע כלומר דבטעימתו ניכר טעם המים וליכא למיחש לרמאו' כמות שהוא עכשיו אלמא דבמקומו הם נוהגים לטעום דאי לא נהגו לטעום אע"ג דמידע ידיע מזיגה דידיה מאי הוי סוף סוף עשוי לרמות בו אחרים אלמא דבעירוב מים ביין נמי היכא דנהגו לטעמו וטעמו ניכר מותר לערב וס"ל לרבינו דבעירוב יין קשה ברך נמי אם היה טעמו ניכר דמותר לערב שלא בין הגתות היינו דוקא במקום שנהגו שהקונה טועמו תחלה ומש"ה המתין רבינו וכתב דין היתר העירוב בדבר הנטעם לאחר שכתב דין עירוב יין קשה ברך ודין עירוב מים ביין לאורויי דאתרווייהו קאי שמותר לערב בדבר שטעמו ניכר ומרגיש הקונה אותו במקום שהכל נוהגים לטעמו ודוק: ודע דבש"ע סעיף י"ב כתב וז"ל לעולם אין מערבין מים ביין וכו' והאי לעולם ט"ס הוא וצריך להגיה בסוף סעיף הקודם לו וצ"ל ולפיכך מותר לערב אותו לעולם כלומר דכיון שטעמו מרגיש הלוקח לפיכך מותר לו למוכר לערב אותו לעולם אבל אי אפשר לומר דלעולם אין מערבין מים ביין שהרי אחר כך כתב דבין הגתות מותר לערב כשיעור שדרכם לערב ופשוט הוא:

סעיף יג

אין מערבין שמרי יין ביין וכו' משנה ואוקימתא דגמרא שם ומשמע בגמרא דאפילו מודיעו שהוא מערב שמרי חברי זו בחבית זו אסור שמא ירמה בו אחרים אבל יכול לערב השמרים עם היין שבתוך אותה חבית אפילו לא הודיעו:

סעיף יד

התגר נוטל מה' גרנות וכו' עד ואין בני השוק יכולין לעכב עליו. משנה וגמרא שם:

סעיף יח

הקונה מחבירו חבית יין או של שמן וכו'. חזר וכתב דין זה משום שמן לומר דכשם שהדין ביין בדבר זה כך הוא בשמן ועוד לפי שכתב כאן אפילו אם הוא מוכר בשעה שהוא צלול דהכי איתא בפ' המפקיד (בבא מציעא דף מ') גבי שמן וקאמר רבינו דה"ה גבי יין והדין הראשון הוא ס"פ הזהב גבי יין ולהכי פלגינהו רבינו לתרתי בבי אבל לדינא אין לחלק בין יין לשמן וכמ"ש הרא"ש במסקנת דבריו בפרק המפקיד ומביאו ב"י:

סעיף יט

אבל אם מכר לו הרבה שמן ביחד ונותן לו מעט מעט וכו'. משנה בפרק המפקיד מי שהפקיד שמן אצל חבירו וערבו עם שלו אם היה שמן מזוקק אינו מוציא לו שמרים ר' יודא פליג ואמר דמוציא לו שמרים וכשם שאמרו שמרים במפקיד כך אמרו במוכר שהמוכר שמן לחבירו ונותן לו מתוך חביותיו כשהוא מסתפק תמיד והוא מזוקק הרי הלוקח מקבל עליו לפחות לו לוג ומחצה מחמת שמרים למאה לוג ובגמרא פליג רב פפא אדאביי ומפרש לדברי חכמים מותר לערב שמרים פי' המוכר שמן לחבירו סתם בעת שהוא מזוקק ששקעו ושקטו שמריו מותר לו לערב ולבלבל השמרים המשוקעים שיחזרו ויתערבו ויצאו עם השמן בתוך המדה והיינו טעמא דלא מקבל דא"ל מדלא ערבת לי אחולי אחלת לי ולדברי ר' יודא אסור לערב שמרים שבחזקת מזוקק לקחו ממני וזה מקלקלו וה"ט דמקבל עליו לוקח לוג ומחצה שמרים בשלא ערבו ונתנו לו מזוקק דא"ל מוכר אי בעינא לערובי לא שרי לי לערובי לך קבולי נמי לא מקבלת עלך חסרון השמרים בתמיה אם כן מה אשתכר הרי השכר כלה בשמרים וכתב הרא"ש והלכה כרב פפא דבתראה הוא ומותר החנוני לערב ובלבל השמן וכו' עד אלמא אפי' בשעה שהשמן הוא מזוקק מותר לערב בו שמריו ולמכרו עם השמן עכ"ל והיינו משום דהלכה כחכמים לגבי ר' יודא ומותר לערב לכתחלה כשהוא מודד לו ואם לא ערבם תו לא מקבל לוג ומחצה למאה לוג דמדלא ערבו לו מחל לו וז"ש רבינו אבל אם מכר לו הרבה שמן ביחד וכו' דאע"פ דהיה יכול לערב לו השמרים כשמכרו לו מ"מ עכשיו שלא ערבם הרי מחל לו מיהו משמע מלשון רבינו שכתב אבל אם מכר לו הרבה שמן ביחד ונתן לו מעט מעט וכו' דהיינו דלקח ממנו להסתפק מעט מעט והשמן איננו בעין התם הוא דאינו מנכה לו בשביל השמרים אבל אם השמן הוא בעין ביד הלוקח לא הויא מחילה כיון שעדיין יכול לערב השמרים בשמן וכ"כ התוס' וז"ל (בד"ה לדברי חכמים) ולרב פפא דאמר דטעמייהו משום מחילה סבר דהשמן אינו בעין דאילו הוה בעין לא שייך ביה מחילה עכ"ל אלא דכתבו עוד אי נמי סבר דאע"פ שהוא בעין שייך ביה מחילה כיון דמדדו מזוקק עכ"ל אבל מדברי רבינו שדקדק לכתוב ונתן לו מעט מעט משמע שבא לומר דכיון דהסתפק ממנו מעט מעט ואינו בעין לפיכך הוי מחילה הא לאו הכי לא הוי מחילה וכשינויא קמא דתוס': ומ"ש אבל מנכה לו בשביל הקמחים וכו'. ברייתא ואוקימתא דגמרא בפ' המפקיד:

סעיף כ

והרמב"ם כתב אסור לערב שמרים וכו'. נראה דפוסק כסתם משנה דס"פ הזהב אין מערבין שמרי יין ביין אבל נותן לו את שמריו ותנא ביין וה"ה בשמן וכדמפרש לה רב

יהודא דאסור לערב שמרים של חבית זו בחבית זו אפי' של אמש בשל היום ושל היום בשל אמש ולא מיבעיא שמרים ביין ובשמן אפילו כל שהוא דאסור אלא אפילו שמרים בשמרים אסור לערב דלא שרי אלא כדקתני סיפא דמתני' אבל נותן לו את שמריו פירוש דבמערה מכלי אל כלי נותן שמריו לתוכו וה"ה במוכר סתם בשעה שהוא צלול דלא יערב בשעת מדידה וימדוד הכל ביחד דזה נמי ודאי אסור וכדתנן אין מערבין שמרי יין ביין וה"ה בשמן ומתני' דהמפקיד דפליגי בה ר' יודא וחכמי' מפרש לה הרב במפרש ואומר שמן מזוקק אני מוכר לך והתם הוא דהלכה כחכמים דאינו מקבל עליו לוג ומחצה שמרי' למאה לוג כיון שפירש לו שמן מזוקק משמע דאין מקבל עליו שמרי' ופסק כאביי דלדברי חכמים אסור לערב שמרים וכסתם מתני' דס"פ הזהב אבל מכר לו שמן סתם אע"פ שמכר לו בעת שהוא מזוקק מודו רבנן שמקבל עליו לוג ומחצה לכל מאה לוג ואע"פ שכבר נתן לו מעט מעט ונתן לו הכל צלול ואינו בעין אפ"ה מנכה לו בשביל השמרים והשתא בהא פליגי דלהרא"ש אפי' אם מוכר לו בשעה שהוא צלול מותר למוכר לערבו כדי שיתערבו השמרים וימדוד הכל ביחד ולהרמב"ם אסור לערב השמרים אלא ימדוד לו הכל צלול. אידך להרא"ש אם מדד לו מעט מעט צלול ואינו בעין אין מנכה לו לוג ומחצה למאה לוג ולהרמב"ם כיון שמכר לו בסתם שלא פירש שיהא מזוקק מנכה לו לוג ומחצה לכל מאה לוג. אידך להרא"ש הא דמחלק תלמודא בין תשרי לניסן היינו בין שהקדים לו הדמים בתשרי מנכה לו בשביל הקמחים ובין שלא נתן לו הדמים עד ניסן דאין מנכה לו בשביל המקחים אבל להרמב"ם בהקדים לו המעות בתשרי אם מקבלו בניסן במדה הגדולה מנכה לו מן הקמחים אבל אם מקבלו במדת ניסן שהיא קטנה אינו מנכה לו בשביל הקמחים אלא בשביל השמרים בלבד לוג ומחצה לכל מאה לוג ודו"ק:

סימן רכט

סעיף א

המוכר לחבירו חטים וכו'. בפ' המוכר פירות שנינו המוכר פירות לחבירו ה"ז מקבל עליו רובע טינופת לסאה תאנים מקבל עליו עשר מתולעות למאה ופרש"י המוכר פירות תבואה ה"ז הלוקח מקבל עליו רובע הקב של טינופת לכל סאה דסתם תבואה דרכה להיות בה רובע טינופת אבל יותר מרובע לא כדמפרש אי משום דינא אי משום קנסא מתולעים דאורחייהו בהכי וה"ה אחת לעשר עכ"ל ובגמרא תאנא רב קטינא רובע קטנית לסאה ועפרורית לא והאמר רבה הבורר צרור מגרנו של חבירו נותן לו דמי חטין קטנית רובע עפרורית פחות מרובע ועפרורית רובע לא והא תניא המוכר פירות לחבירו חטין מקבל עליו רובע קטנית לסאה שעורים רובע נישובת לסאה (פי' קש שניזרה בנישוב)

עדשים מקבל עליו רובע עפרורית לסאה מאי לאו ה"ה לחטי' ולשעורים שאני עדשים דמעיקרא עקרי להו ולא קוצרין הילכך שכיחי בהו עפרורית טפי ומסקנא דשמעתתא דבחטים רובע קטנית לסאה ובשעורים רובע נישובת לסאה ובעדשי' רובע עפרורית לסאה וה"ה שאר קטנית דמיעקר עקר להו אבל בחטין ושעורין ושאר תבואה דקוצרין אותן אינו מקבל רובע עפרורית אלא פחות מרובע מקבל עפרורית עכ"פ וכדמוכח מהך דהבורר צרור וכו' דצריך לומר דמיירי בפחות מרובע צרור דהיינו עפרורית אבל רובע לא מקבל אלא בקטנית והשתא ניחא דל"ק מה שהקשה ב"י דאמאי לא כתבו הפוסקים דבכל המינים מקבל עפרורית פחות מרובע דמאחר שכל הפוסקים כתבו הך דהבורר צרור וכו' שמעינן דאפילו בחיטין מקבל עפרורית כ"ש בשאר מינים ואין זה אלא בפחות מרובע ומשמע נמי דבשאר מינים כגון שיפון וכוסמים ושעורים ושיבולת שועל נמי מקבל רובע קטנית לסאה שהרי מתני' סתמא תנן המוכר פירות מקבל עליו רובע טינופת ומפרש רב קטינא דהאי רובע טינופת פירושו רובע קטנית ובכל פירות קאמר ובריייתא דתני חטין מקבל עליו רובע קטנית לסאה ודאי ה"ה לשאר מינים אלא דאתא למעט שאין מקבל עליו בחטים רובע נישובת כמו שמקבל עליו בשעורים וכן בשעורים אתא למעט שאין מקבל עליו רובע נישובת אבל לא רובע עפרורית כמו בעדשים אבל רובע קטנית דמקבל עליו בחטים כל שכן בשאר מינים וכדמשמע מדתאני רב קטינא כדפי' ולפי זה איכא לתמוה טובא על מה שכתב הרמב"ם דבשאר פירות מקבל עליו רובע טינופת לכל סאה ולפי' מה היא טינופת דאי עפרורית קאמר הא ודאי לא מקבל אלא פחות מרובע ואי נישובת קאמר הא ודאי משמע דבשעורים דוקא דשכיחי נישובת קאמר דמקבל רובע נישובת אבל שאר מינים לא דאל"כ אמאי תניא שעורים טפי ואי קטנית קאמר כ"ש דהו"ל לפרש דלא נטעה לומר טינופת ממש ונראה דהרמב"ם ס"ל דמדתניא בחטין רובע קטנית ובשעורים רובע נישובת אלמא דבשאר מינים כל מה שנמצא בתוכו משערים ברובע כגון מקצת קטנית ומקצת נישובת ומקצת שאר טינופת מקבל עליו בין הכל רובע ולפי דפשט הסוגיא לא משמע הכי אלא בכל המינים מקבל רובע קטנית ולא שאר טינופת וכדפרי' לכך הביא רבינו דברי הרמב"ם בזה לגלות דמפרש פירוש מחודש בסוגיא אבל ב"י כתב דרבינו כתבה בשם הרמב"ם משום דרשב"ם פי' המוכר פירות תבואה ולדבריו אין דין שאר פירות מפורש לא במשנה ולא בברייתא והרמב"ם סובר דהמוכר פירות אייירי בשאר פירות בר מחטים ושעורים וקטנית וכו' ושארי ליה מאריה דהא ודאי דגם הרמב"ם אי אפשר לו לפרש המוכר פירות אלא בתבואה כדמוכח הסוגיא דמייתי בגמ' עלה הך דרב קטינא לפרושי מתני' ושקלינן וטרינן עלה ועפרורית

לא והאמר רבא הבורר צרור וכו' אלא כדפרישית ושוב ראיתי בפי' המשנה להרמב"ם שכתב וז"ל טינופת מטונפת בעפר עכ"ל משמע דר"ל דבשאר מינים מקבל מאותו מין רובע מטונף בעפר לסאה: ואם יראה ללוקח וכו' שם מימרא דרב הונא אם בא לנפות מנפה את כולו א"ל דינא וא"ל קנסא ופסק הרא"ש וכיון דאיכא תרי לישני עבדינן כלישנא דקנסא לקולא ואי ידעינן דלא עריב לא קנסינן ליה וכתב עוד וללישנא דקנסא אי אשתכח טפי מרובע וידיע דאיהו לא עריב לא קנסינן ליה עכ"ל נראה דר"ל דלא קנסינן ליה בכוליה אלא מקבל אלו השעורים והמותר ינכה לו וכך כתב רבינו בתחלה בסתם ומדברי הרא"ש למד כך ואח"כ הביא פי' רשב"ם דצריך לקבל הכל ודהכי מסתברא:

סעיף ב

הבורר צרור וכו'. פי' רשב"ם דכשבורר צרור ומשליך לחוץ היזק בידים הוא שאותן צרורות היו שוין לו כמו חטין וחייב משום דינא דגרמי אלא שאין ההיזק ניכר אבל לחזור ולערב אינו יכול דהשתא עושה עולה בידים וכתיב לא תעשו עול וגם לוקח לא מחיל אלא מה שנתערב מעצמו עם התבואה בע"כ של מוכר עכ"ל ולא דמי לשמרים דאם. הלוקח נטל ממנו יין ושמן צלול והוא בידו בעין דלא מחיל מוכר ויתן לו מוכר ללוקח לוג ומחצה שמרים שיערב עדיין וימכור כדכתבו תוס' פרק המפקיד וגם מדברי רבינו נראה דסובר כך כדפי' בסי' רכ"ח סעיף י"ט דשאני שמרים שמגוף היין והשמן קאתו אלא שנפרדו ונשקעו בשולי החבית ומש"ה יכול לערב שמריו לתוך אותה החבית וכדתנן ס"פ הזהב אבל נותן לו את שמריו מה שאין כן צרור דמעלמא אתא:

סימן רל

סעיף א

האומר לחבירו מרתף של יין אני מוכר לך למקפה כו'. הכי אסיקנא בגמ' דדוקא בדא"ל למקפה: ומ"ש או אפי' לא הזכיר לו יין וכו'. כן פי' רשב"ם דהיכא דא"ל למקפה ל"ש אמר מרתף של יין למקפה ל"ש אמר מרתף למקפה דלמקפה משמע מיין טוב דלא היו רגילין למקפה כי אם ביין טוב ואת"ל היו רגילין נמי לתת חומץ למקפה אפ"ה אין לומר מרתף למקפה אני מוכר לך בשביל חומץ דכל חומץ מתקיים הוא ומחמיץ יותר ומרתף חומץ היה לו לומר עכ"ל: א"ל מרתף זה של יין ולא אמר למקפה נותן לו מיין הנמכר בחנות. הכי מוקמינן לברייתא בגמ' דלהכי אהני זה כלומר כמות שהוא ופי' המפרשים דיין הנמכר בחנות היינו קוסטות שהתחיל קצת להחמיץ: אמר לו מרתף זה וכו' עד אפילו כולו חומץ. ברייתא שם ואוקימתא דגמרא שם: א"ל מרתף זה של יין למקפה וכו'. הכי אוקימנא לה לדרב זביד בגמרא בדא"ל למקפה ופרשב"ם דהיכא דא"ל למקפה

ל"ש אמר מרתף של יין למקפה ל"ש אמר מרתף למקפה דלמקפה משמע יין טוב וכו' כדפי' בסמוך ואהני מאי דא"ל זה שמקבל עשר קוססות למאה והיכא דא"ל מרתף של יין סתם ולא אמר זה וגם לא אמר למקפה פליגי בה רב אחא ורבינא אי מקבל עליו עשר קוססות לק' ופסקו הפוסקים קולא לנתבע שהוא המוכר וחייב הלוקח לקבל י' קוססות לק': ובמוכר חבית אחת וכו'. בברייתא דר' חייא וכדאסיקנא שאני חבית דכולה חד חמרא הוא וז"ל הרמב"ם בפי"ז דמכירה א"ל מרתף של יין אני מוכר לך למקפה או שא"ל חבית של יין אני מוכר לך נותן לו יין שכולו יפה וראוי לתבשיל עכ"ל הנה שהשוה דין חבית יין סתם לאומר מרתף של יין למקפה דנותן לו כולו יפה כדי להסתפק ממנו מעט מעט לתבשיל: ובחבית זה של יין כתב הרמ"ה שדינו כמרתף של יין וכו'. פי' כאומר מרתף זה של יין ולא א"ל למקפה דאהני ליה זה ליתן לו יין כמות שהוא הנמכר בחנות שהתחיל קצת להחמיץ ואי א"ל למקפה נותן לו יין שכולו יפה דבמרתף כה"ג מקבל עליו י' קוססות לק' אבל הכא דחבית יין מחד חמרא משמע נותן לו כולו יפה דבאומר חבית זה למקפה דינו כאומר חבית של יין סתם ולא אמר לא זה ולא אמר נמי למקפה דבמרתף נמי דין מרתף זה למקפה שוה לדין מרתף של יין סתם היכא דלא אמר לא זה ולא אמר למקפה: לקח יין כדי למכרו בחנות וכו'. מימרא דרבא שם ודברי רבינו כפי' ר"י בתוס' דהחנוני לקח היין במכר גמור וכן כתב הרמב"ם בפי"ז ממכירה דלא כפרשב"ם דהחנוני אינו אלא שליח וחמרא ברשותא דמוכר קאי דליתא: ומ"ש דהוי כאילו א"ל למקפה וכו'. כן כתבו התוספות והרא"ש ואין פירושו דדין זה כלוקח למקפה דא"כ היה צריך ליתן לו יין שכולו יפה וכאן אין דינו אלא שיתקיים מעט עד שימכר אלא ה"פ דהו"ל כאילו אמר מכור לי יין שאמכור בחנית לצורך מקפה ליה מעט ולזה מעט דא"צ להתקיים זמן רב כיון שמוכר להרבה בני אדם לכל אחד לצורך מקפה קצת אבל בלוקח יין למקפה לשלחנו בלבד צריך לו יין יפה שיתקיים הרבה ימים ודוק: וכל זה לא איירי אלא בשלא עירה וכו'. משנה שם המוכר יין לחבירו והחמיץ אינו חייב באחריותו ובגמרא אר"י ב"ח ל"ש אלא בקנקנים דלוקח אבל בקנקנים דמוכר א"ל הא חמרך והא קנקניך וכי קנקני דמוכר מאי הוי לימא ליה לא איבעי' ליה לשהויי ל"צ דא"ל למקפה ופליגא דר' חייא בר יוסף דאמר חמרא מזליה דמרא גרים דכתיב ואף כי היין בוגד גבר יהיר וכו' ופסק הרי"ף והרא"ש הלכה כר"י ב"ח ומקמי הכי איפליגי רב אמר המוכר חבית יין לחבירו והחמיצה כל ג' ימים ברשות מוכר מכאן ואילך ברשות לוקח ושמואל אמר חמרא אכתפא דמרא שוור ובתוך ג' ימים נמי הוי ברשות לוקח עבד רב יוסף עובדא כוותיה דרב בשיכרא וכוותיה דשמואל בחמרא ופירשב"ם חמרא אכתפא דמרא שוור

על כתף האדם הוא מדלג כלומר מזלו גורם והרי"ף והרא"ש כתבו וז"ל והא דשמואל אי בקנקנים דמוכר קאמר בדלא א"ל למקפה הוא ואי בקנקנים דלוקח קאמר אע"ג דא"ל למקפה כי היכא דלא תיקשי אדר"י ב"ח דתרווייהו הלכתא נינהו ולא קשיין אהדדי עכ"ל ומעתה נתבארו דברי רבינו דמ"ש דבכליו של מוכר הוא דחייב מוכר באחריות כשא"ל למקפה אבל בכליו של לוקח אינו חייב באחריות אפי' א"ל למקפה היינו כר"י ב"ח דהלכתא כוותיה לגבי ר' חייא בר יוסף ומה שהשוה רבינו היכא דלקחו למכור בחנות לא"ל למקפה נתבאר בסמוך דכ"א לפי דינו דהיכא דלקחו בחנות צריך שיתקיים מעט למכרו להרבה בני אדם לזה מעט ולזה מעט למקפה ובדא"ל למקפה לשלחנו צריך הוא שיתקיים הרבה: ומ"ש רבינו כליך גרם לו להחמיץ. נראה דאם היה נודע שהקנקנים משובחים ביותר חייב המוכר באחריותו וזהו ע"פ פרשב"ם אבל לפי' ר"ת בההיא דחמרא אכתפא דמרא שוור דהנענוע והעירוי שהריקו היין מכלי אל כלי קשה ליין השתא אפילו הקנקנים משובחים אין המוכר חייב באחריותו וכדכתב הר"ן וב"י אבל דעת רבינו אינו כן אלא כפרשב"ם ויתבאר בסמוך בס"ד: ומ"ש ואפי' החמיץ תוך ג' ימים וכו'. זהו כשמואל בחמרא דאפילו תוך שלשה ימים ברשות לוקח הוא דחמרא אכתפא דמרא שוור כשעירו אותו לקנקנים דלוקח אפילו אמר ליה למקפה וכן נמי בכליו של מוכר ולא א"ל למקפה והוסיף רבינו ואמר שאנו אומרים יין היה כשמכרו המוכר ומזל הלוקח גרם לו להחמיץ וכו' דס"ל כפרשב"ם דחמרא אכתפא דמרא שוור ר"ל מזלו גורם אע"ג דלית הלכתא כרב חייא בר יוסף דאמר חמרא מזלא דמריה גרם אין זה אלא בדא"ל למקפה ואיתיה לחמרא בקנקנים דמוכר התם הוא דמוכר חייב באחריותו ולא תלינן במזל הלוקח אבל כשעירו אותו לקנקנים דלוקח אי נמי בדאיתיה בכליו של מוכר ולא א"ל למקפה תלינן במזל הלוקח ומשום הכי לא מיבעיא היכא דטעמו מתחלה והוי בסיס דפשיטא שאין המוכר חייב באחריותו אלא אפילו לא טעמו תלינן לומר יין היה כשמכרו המוכר ומזל הלוקח גרם לו להחמיץ והיינו דכתב רבינו לקמן בסעיף ו' השכר אין דינו כדין היין שהיין תלוי במזל האדם טפי וכו' ועיין במ"ש לשם בס"ד מיהו נראה דוקא היכא שכבר נתן המעות אמרינן מזל הלוקח גרם ומשמכרו החמיץ והמע"ה אבל כשלא נתן המעות אין המוכר יכול להוציא מידו בלא ראיה כיון דלא טעמו מתחלה וכי היכא דלגבי שכר לאחר ג' ימים אי לא טעמו המע"ה אם לא נתן המעות ה"נ גבי יין תוך ג' ימים כשלא נתן המעות אא"כ כנשעשה חומץ חזק דהתם אפילו טעמו והוי טעמא חמרא אמרינן ודאי לא טעמו שפיר וכו' דהלכה כר' יהושע בן לוי לגבי ר' יוחנן כמ"ש התוס' בפ' בני העיר ועיין בב"י הביא פלוגתא דר"י וריב"ל בנעשה חומץ חזק והלכה

כריב"ל אבל באינו חומץ חזק אפילו לא טעמו תלינן דברשות הלוקח החמיץ והיינו דקאמר שאנו אומרין יין היה וכו' ואע"ג דפרשב"ם בפלוגתא דרב ושמואל מפורש דלא פליגי אלא היכא דטעמיה לוקח וס"ל לרב אימר לא טעמיה שפיר ומשמע דאהא פליג שמואל ואמר דברשות לוקח הוא אבל אי לא טעמיה כלל מודה שמואל דברשות מוכר הוא ס"ל לרבינו דאף על גב דלרב אפילו טעמו ברשות מוכר הוא כל ג' ימים הראשונים אפ"ה לשמואל ברשות לוקח הוא אפילו לא טעמו כלל דתלינן במזל הלוקח דגרם לו להחמיץ ודוק. כנ"ל דעת רבינו וכדמוכח מלשונו ודלא כמו שפי' בית יוסף עיין עליו: והיכא שידוע שיינו של מוכר מחמיץ וכו'. משנה שם ופי' רשב"ם ואם ידוע שמחמיץ בכל שנה מצי א"ל לא איבעי לך לשהויי אלא לשתותו דהא לא א"ל למקפה וכו':

סעיף ב

האומר לחבירו יין מבושם וכו'. משנה שם: ומ"ש אבל אם עירהו הלוקח וכו'. כ"כ הרא"ש לשם בפסקיו: יין ישן וכו'. ג"ז משנה שם. צריך שתדע דכל היכא דשינה הלוקח כגון שעירה היין לקנקנים אי נמי שינה בו נקב אין המוכר חייב באחריות אפילו לא שהה לוקח טפי ממאי דראוי ליה לשהויי אבל היכא שהוא בכליו של מוכר ולא א"ל למקפה דמצי א"ל לא איבעי לך לשהויי אין זה אלא היכא דמשהה ליה טפי ממאי דראוי לשהויי וכו' כגון דאפי' ג' ימים הוה שהייה יתירא לפום מאי דחזו ליה להאי אינש וכו' וכדכתב רב האי לעיל בסמוך:

סעיף ד

המקבל יין מחבירו בעסקא ע"מ שיוליכנו למקום פלוני וכו'. שם מימרא דרבא ופירושה דהנותן התנה עמו שלא יהא רשות למקבל למכרו בכאן אפילו אם יוקיר כאן אלא נותנו לו ע"מ שיוליכנו למקום פלוני לפיכך אם הוזל או החמיץ וכו' האחריות על המוכר דמצי א"ל המקבל לא איבעי לך לשהויי:

סעיף ה

וכתב הר"ר יונה וכו'. פי' דמדנקט תלמודא האי מאן דקביל וכו' משמע דוקא במקבל בעסקא אבל לא לוקח דלא דמי למוכר ע"ד לעלות לא"י וכו' אבל ר"ח כתב דאין חילוק בין מוכר ללוקח וס"ל לתלמודא דנקט האי דינא במקבל מחבירו בעסקא לאו דוקא דה"ה בלוקח והרמ"ה גם הוא ס"ל דה"ה בלוקח אלא שכתב ליישב הא דנקט תלמוד' האי דינא במקבל בעסקא ואומר שאין זה אלא דתלמודא נקט מילתא דפסיקא דבמקבל בעיסקא דלעולם אחריות הזול או החומץ על המוכר כיון שהתנה עמו שלא למכרו כאן כלל אלא במקום פלוני אבל בלוקח איכא לחלק דדוקא בשהתנה שלא יתן הדמים עד שיוליכנו למקום פלוני וכו':

סעיף ז

שכר אין דינו כדין היין וכו'. שם בגמ' עבד רב יוסף עובדא כרב בשיכרא וכשמואל בחמרא וכ"כ הרי"ף והרא"ש ולא הביאו בפסקיהם הא דאיתא בספרים שלנו אח"כ והלכתא כוותיה דשמואל נראה דלא היה כתוב כן בספרים שלהן ופסקו הלכה כרב יוסף דעבד עובדא ומעשה רב ומכאן יש ראיה לפרשב"ם דחמרא אכתפא דמרא שוור היינו לומר דמזלא דגברא גרים דאל"כ למה עבד רב יוסף בשיכרא כרב ובחמרא כשמואל אלא ודאי דס"ל דטעמא דשמואל לא שייך אלא בחמרא ואע"ג דשמואל גופיה ס"ל שלא לחלק בין חמרא לשיכרא וכן רב לא חילק מ"מ רב יוסף הכריע לחלק ביניהו' וכ"פ הרמב"ם בפי"ז להדיא כדברי רבי' והיא דעת הרי"ף והרא"ש וכ"כ הר"ר ירוחם והב"י כתב שאין כן דעת הרי"ף מדהביא אחר ההיא דעבד רב יוסף כרב בשיכרא הך והלכתא כוותיה דשמואל וגם הרמב"ם בפ' י"ז לא חילק ביניהם עכ"ל ודבריו תמוהים דבספרי האלפסי כולם לא כתוב הך והלכתא כשמואל וגם הרמב"ם חילק בפירוש בין יין לשכר דביין כתב בסתם דכשלא א"ל למקפה א"ל הו"ל לשתותו ולא לשהותו ומדכתב בסתם משמע דאפילו החמיץ תוך ג' ימים אין המוכר חייב באחריותו ובשכר כתב לחלק בין תוך ג' ימים לאחר ג' ימים ופי' הרב המגיד שפוסק כרב יוסף דעבד עובדא בשיכרא שוב ראיתי בכסף משנה שהאריך להחזיק דבריו ולא נהירא: ומ"ש לפיכך המוכר חבית של שכר לחבירו והחמיץ וכו' ואפילו קיבל המעות וכו'. כל דברי רבינו בזה הם מדברי התו' בפ' המוכר פירות על שם פי' הקונטרס בד"ה כל ג' ימים (דף צ"ו) שכתבו בדין מוכר יין והחמיץ אליבא דרב וז"ל כל ג' ימים הראשונים ברשות מוכר ואפי' נתן לו הלוקח מעות יחזיר דכיון דנראה חומץ גמור תוך ג' שנמכר בידוע שכבר משעת מכירה ריחיה חלא ואהאי חמרא לא יהבי אינשי דמי ואע"פ שטעמו והוה ריחיה חמרא ודאי לא טעמי שפיר כיון דאחמיץ בתוך ג' מכאן ואילך ברשות לוקח ואפי' לא נתן מעות חייב ליתן ומיהו נראה דאיכא דלא טעמיה בשעת לקיחה דאמרינן המע"ה דספיקא הוא והא דתנן המוכר יין לחבירו והחמיץ אינו חייב באחריותו מיירי לאחר ג' א"נ בקנקנים דלוקח כר"י ב"ח כן פ"ה עכ"ל ורבינו כתב כאן כל זה גבי שיכרא למאי דקיי"ל כרב בשיכרא וכרב יוסף דעבד הכי עובדא: ומ"ש רבינו ומיהו אי לא טעמיה המע"ה היינו דלא טעמיה כלל ולא הו"ל להאי שיכרא שום חזקת שכר טוב אבל אי טעמיה פעם אחת קודם לקיחה והוה בסים לא אמרינן המע"ה אלא אמרינן כל שהספק נולד ברשותו עליו להביא ראיה כדלעיל בסי' רכ"ד לפי פי' הרא"ש וכך השיב מהרי"ל בתשובה למהרא"י בעל ת"ה וז"ל בסימן ק"ע והיין שנמצא חומץ אחר שנקנה ללוקח הלכה רווחת בישראל כל שהספק

נולד ברשותו עליו להביא ראיה וכן בסי' רל"ב הביא רבינו בסעיף י"ג תשובת הרא"ש גבי גבינות שנמצאו מרוקבות ביד הלוקח דאם הדבר ספק אם נעשה הריקבון בבית המוכר המע"ה ואע"ג דהספק נולד ברשותה לוקח אפי' הכי אם היה הלוקח מוחזק כגון שלא נתן המעות אמרינן דהמוכר הוא המוציא ועליו הראיה וה"ט משום דהגבינה לא היה לה חזקת גבינה טובה כלל ודוק:

סימן רלא

סעיף א

אסור לרמות לחבירו וכו'. אריכות לשון זה נראה ליישב דה"ק אסור לרמות בענין המדה והמשקל וכדכתיב לא תעשו עול במדה ובמשקל ובמשורה אלא מיהו כיון שלא התבאר באיזה ענין היתה אזהרה זו לכך חזר ואמר אלא צריך שיהו המדות וכו' כלומר בשני דברים הזהיר הכתוב האחד שיהו המדות והמשקלות ישרות ומצודקות לא חסר קצת ולא יתר קצת ואמר לשון ישרות על המדות ומצודקות על המשקלות והשני שלא ירמה בהן דכבר אפשר שבמדה ישרה ומשקל צדק יכול לרמות ג"כ ועיין בסמוך סעיף כ"ד:

סעיף ב

חייבים ב"ד וכו' עד סוף הסי'. הכל בפרק הספינה משנה ואוקימתא דגמ':

סעיף ג

אסור לאדם להשהות מדה חסרה וכו' מותר להשהותה. ואע"ג דאמרי' תו בגמרא ובאתרא דלא חתימי נמי לא אמרן אלא דלא מהנדסי (פי' דאין הולכים ממונים לבדוק את המדות) אבל מהנדסי לית לן בה הא דחינן לה וקאמר ולא היא זימנין דמיקרי ב"ה ומיקרי ושקיל והאי ולא היא לא קאי אלא אמאי דמפליג בין מהנדסי ללא מהנדסי אבל לא קאי למאי דמפליג בין חתימי ללא חתימי וכן פי' רשב"ם דמתרמי ב"ה שהכל טרודין ואין רואהו עכ"ל כלומר ואין רואהו למהנדסי וזהו טעמן של האלפסי והאשיר"י שלא הביאו הך דמפליג בין מהנדסי ללא מהנדסי כיון דדחו אותו בגמ' וכ"כ הרמב"ם ריש פ"ז מה' גניבה ע"ש:

סעיף ד

אבל אין עושין קביים וכו'. ולא קשה א"כ דטעו אינשי ריבעא שלישית ההין ורביעית ההין לא ליעבד כבר תירצו בגמרא דהוו במקדש לא גזרו בהו רבנן והקשו במקדש נמי ליגזור ותירצו כהנים זריזין הן וכתבו הרמב"ם:

סעיף ז

וכשמודד דבר לח וכו' עד שאין ברתיחה וכו'. שם כ"כ הרמב"ם שהרי התורה הקפידה על המדות בכל שהוא וכו' דאם לא כן קשה פשיטא דגזל גמור הוא ותיפוק ליה משום לא

תגזול והתוס' פירשו דאפי' איכא ש"פ אתא קרא לחייב משעת הרתיחה ואע"פ שעדיין לא מדד לתוך כליו של לוקח וכה"ג אמר בפרק א"נ דאמרינן שלא יטמין משקלותיו במלח האי גזלה מעלייתא היא לעבור עליו משעת עשייה:

סעיף ח

הסיטון וכו'. משנה שם הסיטון מקנח מדותיו א' לל' יום ובעה"ב א' לי"ב חודש רשב"ג אומר חילוף הדברים חנוני מקנח מדותיו פעמיים בשבת וממחה משקלותיו פעם אחת בשבת ומקנה מאזניים על כל משקל אמר רשב"ג בד"א בלח אבל ביבש אין צריך ופרשב"ם ת"ק סבר בעה"ב שאינו מוכר תדיר כסיטון די בפעם אחת בשנה שאינו נדבק בו כ"כ ורשב"ג אמר חילוף הדברים סיטון פעם אחת בשנה דכיון שמוכר תדיר אין המשקה נקרש בתוכו החנוני מקנח י"מ אתאן לת"ק וכו' פי' דלפי שהחנוני תדיר למכור יותר מסיטון ובעה"ב לפיכך מקנח פעמיים בשבת והיינו כת"ק ודלא כרשב"ג וכך נמצא בפירוש במקצת פירושים וא"כ סתם לן תנא הלכה כת"ק ולא כרשב"ג וכך היא דעת הרמב"ם שפסק דלא כרשב"ג ואע"ג דקיי"ל הלכה כרשב"ג במשנתינו אלא לפי דכאן סתם לן תנא בסיפא דלא כרשב"ג גם בהא דמחלק רשב"ג וקאמר בד"א בלח אבל ביבש אין צריך פסק הרמב"ם דלא כוותיה ולכן כתב בפ"ח מגנבה בסתם לקנח המדות והמשקלות ולא חילק בין לח לדבר יבש וכ"כ בפי' המשניות בסוף משנה זו ואין הלכ' כרשב"ג וזה הו' טעמו של הרמ"ה שפסק דאף לדבר יבש צריך דס"ל להלכה כת"ק ולא כרשב"ג כלל אבל רבינו נמשך אחר פרשב"ם דכתב דרשב"ג נמי מודה בחנוני דאע"פ שמוכר תדיר כיון שאינו חייב להטיף ג' טיפין נקרש בתוכו יותר ופסק כת"ק ברישא דלא כרשב"ג דקאמר חילוף הדברים אבל בסיפא דקאמר רשב"ג בד"א בלח אבל ביבש אין צריך פסק כרשב"ג אפשר דס"ל דהאי בד"א לפרש אתא ולא לחלוק את"ק והכי משמע לישנא דקאמר אמר רשב"ג וכו' ובברישא תנן רשב"ג אומר אלמא דברישא בא לחלוק ובסיפא לפרש והב"י נתקשה לו למה פסק הרמב"ם דלא כרשב"ג גם הקשה אדברי הרמ"ה דכתב דאף בדבר יבש צריך ול"ק ולא מידי:

סעיף ט

במקום שנהגו למדוד בדקה לא ימדוד בגסה אפי אם יתן לו ג' גסות בשביל ד' דקות. משנה שם ואיכא לתמוה דרשב"ם פי' דקה קב גסה סאה וא"כ מהו זה שאמר רבינו אפילו אם יתן לו ג' גסות בשביל ד' דקות וכו' דג' גסות הוו י"ח קבין וד' דקות אינן אלא ד' קבין ונראה דרבינו מפרש דקה וגסה הכל במדה אחת כגון מדת תשרי ומדת ניסן שהביא רבינו סוף סי' רכ"ח ע"ש הרמב"ם דמדת תשרי היא גדולה שמודדין בה שמן בתשרי כשהשמן עכור בפקטים גם מדברי הרב המגיד סוף פ"ח מגנבה נראה שיש לפרש כך

שהרי כתב וז"ל מקום שנהגו למוד בדקה משנה שם ויש מי שפירש דקה כגון מדת הקב גסה כגון מדת הסאה וכו' מכלל דבריו נשמע שיש לפרש דקה וגסה הכל במדה אחת וכדפרישית:

סעיף יא

המשקלות עושין וכו' אבל לא פחות. ואע"ג דבמדות קטנות אמרי' בגמר' פקיעי בהו אינשי דמתוך קטנותן יודעין בו לשער כמה מחזיק ולא אתי לרמות התם ודאי איכא היכר טובא בחלל שזה חללו מרובה מזה אבל במשקלות שהוא עשת אתו למיטעי טפי:

סעיף יז

והמאזנים צריכין שיהיו מיושרים וכו' והחוט שהמאזניים תלויין בו יהיה ארוך ג' טפחים וכו'. ברייתא שם נפש המאזניים תלויה באויר ג' טפחים וכו' ופרשב"ם נפש המאזניים הוא ברזל החלול שהלשון קבוע בו תלוי באויר ג' טפחים שיהיו ג' טפחים מן הקנה לגג הבית שלא תגיענה בגג כשיכריעם עכ"ל:

סעיף יח

ואורך הקנה וכו' י"ב טפחים ואורך החוט שהכף תלוי בו י"ב טפחים. בברייתא שם וקנה ומיתנא שלה י"ב טפחים ורשב"ם פי' י"ב טפחים ד' טפחים הקנה וד"ט כל אחד מן החבלים וכו' ויש להקשות לפי פירושו דא"כ לאיזה צורך צריך שיתלה באויר ג' טפחים כדי שלא יגע בגג אפי' בב' טפחים רחוק מן הגג [ליסגי] ולפיכך צריך לפרש שיטתו דאין הטעם שלא יגע בגג אלא דכשהחבל קצר למעלה באויר בקל יש להטות המאזניים אילך ואילך וכ"כ להדיא בפי' אחרים אבל לפי דעת רבינו דהקנה בלבדו י"ב טפחים והמיתנא ג"כ י"ב טפחים ניחא טפי והיא דעת הרמב"ם בפ"ח מגניבה ורבי' נמשך אחריו והוא עיקר:

סעיף כד

כתב הרמב"ם אחד הנושא ונותן וכו'. בפ"ז מגניבה וכתב ה"ה דכיון דגזל העכו"ם וגניבתו אסור המשקל הוא כגזל וע"ל ריש סי' שמ"ח וריש סי' שנ"ט ואע"ג דעובד כוכבים הוא התם גלי לן קרא מדכתיב אל תונו איש את אחיו וכו' אבל משקלות וגזל וגניבה דליכא קרא להיתרא אסור כמו לישראל ומשמע דלהרמב"ם איסורא דאורייתא נמי איכא ועובר בל"ת אבל דעת רבינו שאין בגזל עובד כוכבים כי אם איסור דרבנן ולכך כתב בתחלת סי' זה אסור לרמות לחבירו וכו' ואם אינו עושה כן עובר בלא תעשו עול וכו' כלומר דלחבירו כ"ע מודו דעובר בלא תעשו עול וכאן כתב ע"ש הרמב"ם דס"ל דבעכו"ם נמי עובר בלא תעשה וחייב להחזיר:

סעיף כו

חייבים ב"ד להעמיד ממונים וכו' אבל הוקר השער וכו' פירוש כגון אם לקח בשעת הגורן ועכשיו הוקר ישתכר אפילו כפלים כפי שהשער הולך עכ"ל רשב"ם: הקשה ב"י על מ"ש הרמב"ם בפי"ד ממכירה בסתם שלא ישתכר המוכר יתר על שתות דמפני מה לא פסק כההוא דפרק המפקיד בעובדא דרב יודא דבחנוני דמוכר על יד על יד ואית ליה טורח רב דיכול להשתכר יתר על שתות ונראה לי דהרמב"ם ז"ל דחי להך דהמפקיד מהלכה משום דאיתא בפ' הספינה ת"ר אין משתכרין פעמי' בביצים ופליגי בה רב ישמואל חד אמר על חד תרין וחד אמר תגר לתגרא דקשיא למ"ד על חד תרין דאלמא דאם אינו משתכר על חד תרין שרי להשתכר אפילו ביתר משתות וזה סותר למה דאמר שמואל אין משתכרין יתר על שתות ותירצו התוס' בשם ריב"ם דמיירי הכא בביצים דטרח והיכא דאיכא טירחא יכול להשתכר יותר משתות כדאיתא בפרק המפקיד והרמב"ם פסק לשם כמ"ד תגר לתגר שהרי כתב וז"ל ואין משתכרין פעמיים בביצים אלא התגר הראשון והוא מוכרן בשכר והלוקח ממנו מוכרן בקרן בלבד עכ"ל אלמא דלא ס"ל כמ"ד על חד תרין משום דלדידיה משמע דוקא על חד תרין לא אבל ביותר משתות מותר להשתכר כיון דאיכא טירחא טובא לחזר בעיירות לקנות ביצים והרמב"ם ס"ל כאידך מ"ד דאפילו בביצים נמי אף על גב דאיכא טירחא אסור להשתכר יותר משתות וא"כ צריך לומר הא דאין משתכרין פעמיים בביצים היינו תגר לתגרא אבל אין חילוק בין איכא טירחא טובא לליכא טירחא טובא לעולם אין משתכרין ביותר משתות ודלא כהך דרב יהודא בפ' המפקיד ולפי זה ס"ל להרמב"ם דביצים נמי יש בהם חיי נפש כמו יינות שמנים וסלתות ואין משתכרין בהם ביותר משתות ודלא כפרשב"ם ורבינו ויתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף כח

בד"א בדברים שיש בהם חיי הנפש וכו'. כ"כ הרמב"ם בפ' י"ד ממכירה וכ"כ רש"י בפ' המפקיד (בבא מציעא דף מ') וז"ל והאמר שמואל המשתכר בדברים שיש בהם חיי הנפש אל ישתכר יותר על שתות הא שתות ישתכר ולמה לא ישתכר רב יודא עד שתות עכ"ל ונראה דמה שהכריחו לרש"י לפרש כך הוא משום דקשיא ליה מאי פריך תלמודא אדרב יודא דילמא ס"ל דהך דשמואל בשאין בהן חיי נפש הילכך יכול להרויח שתות אבל ביין שנמכר בחנות דהוי חיי נפש אין לו להרויח שתות אלא ודאי קים ליה לתלמודא דבאין בהם חיי נפש יכול להרויח מה שירצה ואין פוסקין להם שער השתא בע"כ הך דשמואל דאל ישתכר יותר משתות לא קאמ' אלא בדברים שיש בהם חיי נפש כנ"ל והרב המגיד נדחק ואמר שדימה הרמב"ם דין זה למה שאמרו שם אין אוצרין פירות

בא"י דברים שיש בהם חיי נפש וכולי וראיה מדלא אמר תסתיים דשמואל הוא דאמר תגרא בתר תגרא וכו' עכ"ל וכל זה דוחק וגם ב"י השיב על דבריו ע"ש: אין משתכרין בביצים הכפל וכו'. פסק כמ"ד על חד תרין אין משתכרין בביצים וכ"פ רשב"ם דעד הכפל ולא כפל בכלל משתכרין ואע"ג דהוי יותר משתות לפי שביצים אין בהם חיי נפש דלא מיקרי חיי נפש אלא דברים שאי אפשר לאדם מבלעדם כגון יין ושמן וסולת וכך היא דעת ה' המגיד ולא הו"ל לב"י להשיג עליהם בסברתו ולומר דביצים נמי מדברים שיש בהם חיי נפש הם והפריז על המדה לומר דכל שהוא מאכל אדם בכלל דברים שיש בהם חיי נפש הם ושרא ליה מאריה דודאי אפילו פירות שאין בהם צורך כל כך להחיות נפש כל חי הם וכהוראת ברכת בורא נפשות אלא דהכא לא אמרו דברים שיש בהם חיי נפש אלא על דברים שחייו תלוי בהם ואי אפשר לו מבלעדם וזהו פירוש בורא נפשות רבות וחסרונם מה שהוא חסרון לחייו אם לא בראם כגון יין ושמן וסולת:

סעיף ל

רשאין בני העיר לפסוק לכל השערים וכו'. פי' לכל דבר שירצו לפסוק לו שער רשאין הם לפסוק ולומר דבר פלוני בכך וכך וכו' וכדאיתא בפ"ק דב"ב רשאין בני העיר להתנות על המדות וכו':

סימן רלב

סעיף א

המוכר לחבירו דבר וכו'. מימרא דרבא ריש פ' האיש מקדש ור"ל דלאחר שנודע לו דטעה חוזר בו מיד אפי' לא נודע לו הטעות עד זמן מרובה אבל אם נודע לו הטעות ושתק והשתמש בו וכיוצא בו דגלי דעתיה דלא קפיד הוה מחילה ושוב אינו יכול לחזור בו כמו שיתבאר בס"ד: אבל אם אין החשבון יוצא לפי המנין וכו' אין צריך להחזיר וכו'. וכתב הרא"ש פ' א"נ ודוקא אי לא אתי אינו חייב להחזיר וסמיך אהבלעה אבל אי אתי איהו ואמר טעיתי במנין חייב להחזיר לו וכ"כ ב"י ע"ש הר"ר ירוחם ואיכא לתמוה למה לא הביא רבינו דין זה בשם הרא"ש ונראה דרבינו דק בלשונו שכתב תחלה וכן אם טעה במנין המעות וכו' חוזרין לעולם לתבוע היתרון או החסרון משמע מלשונו זה דבכל ענין חוזר לתבוע טעותו וזה חייב להחזיר לו ואח"כ כתב ואפילו אם תבעו היתרון אם הוא בכדי שהדעת טועה חייב להחזיר וכו' אבל אם אין החשבון יוצא לפי המנין שרגילין למנות בו א"צ להחזיר וכו' והיינו דוקא היכא דלא תבעו דעליו קאי האי אבל אם אין החשבון יוצא וכו' אבל היכא דתבעו להחזיר לו הטעות כבר כתב זה בתחלה בסתם דחוזרים לעולם לתבוע היתרון והיינו כמ"ש הרא"ש מיהו בהגהות מרדכי שם

כתב ע"ש הר"ב בשהבליע לו בחשבון בכדי שאין הדעת טועה אפי' אם בא הנותן לאחר מכן לשאול המעות ממנו נראה דלא יהיב ליה כלום וכן מצאתי בתוס' וראיה ממכר לו את הצמד וכו' ודוקא התם פליגי ר"י ורבנן משום דהדמים מודיעים אבל הכא דאין הדמים מודיעים לא וע"ש עכ"ל וראיה זו איני מכיר דהתם איכא טענה דמכר לו אבל הכא אין כאן אלא טעות או הבלעה וכיון שזה תובע טעותו היאך יחזיק במה שאינו שלו בלא טענה הילכך דברי הרא"ש עיקר מיהו התוס' כתבו (תחלת דף ס"ד) וז"ל הם היו רגילין בחמשה כמו שאנו מונין אחד אחד ולדידן הוי בכל ענין בכדי שהדעת טועה עכ"ל וכ"כ בהגהת מיימוני בלשון התוס' אבל בהגהת אשר"י ע"ש ר"י כתב בסתם דלדידן הוי בכל ענין בכדי שהדעת טועה וצריך להחזיר לעולם אפי' לא תבעו והכי נהוג עלמא להחזיר הטעות בכל ענין שרגילין למנות:

סעיף ב

כתב הרמב"ם אפילו קנו מידו וכו'. ריש פ' ט"ו מה' מכירה ואתחלת הסי' קאי היכא דטעו במדה או במשקל דחוזר לעולם אפילו קנו מידו וכו' כלומר שהמקח קיים ומחזיר לו הטעות:

סעיף ג

וכתב הראב"ד פעמים וכו'. פי' דברישא דא"ל שק זה בדינר ויש בו סאה וכו' דכיון דאמר שק זה לא היה דעתו לקנותו אא"כ דאית ביה בשק זה סאה שלמה ולא ע"ד שישלים לו ולפיכך אפילו הכיר בו שאין שם סאה ה"ז חוזר אבל סיפא דלא אמר זה אלא א"ל הנה לך סאה של אגוזים בדינר קנה וישלים דכיון דהכיר שלא היה בו סאה ע"ד שישלים לו נטלו אבל לא הכיר שלא היה בו סאה אפי' לא א"ל שק זה נמי חוזר דמצי א"ל לא הייתי קונה אלא ע"ד דאית ביה סאה שלמה ולא ע"ד שישלים לו סאה ולא קשה מהא דכתב בסי' רי"ח סעיף י"ג דכשהכיר בה שאין במדתה אלא ק"ן והמוכר א"ל יש במדתה מאתים דאינו חוזר כיון שהכירה וקבלה משום דרצונו לומר שהיא יפה כאחרת (ששוה) מאתים שאני התם דא"א לו שישלים שהרי מכר לו השדה בסימניה ובמצריה אבל כאן אפשר לו שישלים ואדעתא דהכי קנה שישלים לו החסרון וע' במ"ש בסמוך סעיף ד' בס"ד וע' בב"י שהאריך בחילוק זה בין אפשר להשלים לאי אפשר להשלים בשם כמה גדולים. כתב ב"י נראה שהראב"ד אינו חולק על דברי הרמב"ם אלא שחידש לנו דין אחר שלא נזכר בדבריו ודברי טעם הם ואפשר שגם הם יודו בו ודלא כהרב המגיד שהבין דהראב"ד חולק על דברי הרמב"ם ורבו גם במגדל עוז משמע דמפרש דהראב"ד אינו חולק אדברי הרמב"ם בזה ע"ש:

סעיף ד

מכר חפץ לחבירו וכו'. כן כתבו הרי"ף והרא"ש בפרק הזהב והרמב"ם בפרק ט"ו ממכירה: ומ"ש והוא שלא נשתמש במקח וכו'. ברמב"ם שם וכתב הרב המגיד דלמד כך מדין אשה שנמצאו בה מומין דדין מקח וממכר שוים לאשה בדינים אלו: אין מחשבין פחת המום וכו' כ"כ הרמב"ם לשם וצריך לפרש דדוקא באומר אחזיר לו כשיעור פחת המום התם הוא דאינו יכול דיאמר הלוקח בחפץ שלם אני רוצה אבל אם החפץ מקבל תיקון שיחזור לקדמותו אין הלוקח יכול לחזור בו לפי מ"ש הרא"ש בסמוך בתשובה גבי בתים דבמום שמקבל תיקון אין זה מום ותימה א"כ אמאי כתב הראב"ד גבי שק של אגוזים דבהכיר בו דוקא אמר דע"ד שישלים לו נטלו אבל לא הכיר בו חוזר וכי גרע חסרון אגוזים ממום גמור היכא דלא ידע בו דבמום עובר שמקבל תיקון החוזר לקדמותו אינו יכול לחזור בו וכאן שבידו להשלים הסאה יכול לחזור בו ואפשר לומר דהראב"ד נמי לא אמר אלא היכא דהלוקח נותן אמתלא לדבריו שהיה צריך לסאה של אגוזים לשעה ושוב אין לו צורך בהם ואדעתא דהכי שהמוכר יחזר אחר אגוזים להשלים הסאה ולהמתין לו עד שישלים לא הייתי קונה דשוב אין לי צורך באגוזים ודכוותיה בקונה חפץ או קרקע שהיה צריך לשעה ולאחר שעה אין לו צורך בהם דיכול לחזור בו ולומר דלא לקחו ע"ד שימתין עליו עד שיתקן המום אפילו הוא מום עובר והרא"ש בתשובה לא מיירי דהיה צריך לאותן בתים לשעה: וכן אם ירצה הלוקח לקחת פחת המום הרשות ביד המוכר וכו'. כתב מהרו"ך לפי מ"ש רבינו בסי' רכ"ז סעיף ו' ע"ש הר"ר יונה דאם לא גילה המתאנה דעתו שרוצה לקיים המקח ומסתמא יחזור בו הרשות ביד המאנה ג"כ לחזור בו נ"ל דה"נ ביש מום במה שקנה עכ"ל לא נראה כן לפע"ד דבאונאה ביתר משתות מסתמא ודאי אין אדם מוחל על הפסד ממונו לקנות שוה ד' בה' אבל אמום קל שנמצא בממכרו אין דרך רוב בני אדם להקפיד ומחיל אינש וע' בסעיף ז' במ"ש בזה:

סעיף ז

ואפילו אם פירש המוכר וכו'. כ"כ הרמב"ם פ' ט"ו ממכירה ומסיים בו וז"ל שהמוחל צריך לידע הדבר שימחל לו בו ויפרש אותו כמו המפרש בהונייה עכ"ל. וכתב ה"ה לא ידעתי זה מבואר אלא מדמיון זה לאונאה למד כן ומק"ו שהרי המום לעולם חוזר אע"פ שאין האונאה חוזרת אלא לזמן ידוע עכ"ל: ומ"ש רבינו וזה נוטה לצד דבריו וכו'. תימה הלא מפורש בדברי הרמב"ם דמדמהו לאונאה לאיזה צורך הבין רבינו דהרמב"ם תולה דין מחילת מום בדין מקנה דבר שאין לו קצבה ונראה דרבי' סבור דאין מחילת מום דומה לאונאה כלל דבאונאה אין אדם מוחל כלל מן הסתם למכור שוה ו' בה' וכן לקנות שוה ו' בז' וכדתניא להדיא בפ' הזהב (בבא מציעא דף נ"א) דבא"ל בסתם ע"מ שאין לך

עלי אונאה יש לו עליו אונאה כיון דלא ידע שיהא שם אונאה שיהא מוחל עליה ומן הסתם ודאי לא מחיל וכן פסקו הפוסקים וגם הרא"ש פסק כך וכ"כ רבינו בסי' רנ"ז סעיף כ"ו ואין שם מחלוקת דתלמוד ערוך הוא אבל כשאין שם אונאה אלא מום דיש כמה בני אדם שאין מקפידין במקצת מומין ויש שמקפיד בכל מום איכא למימר דאפי' בסתם נמי שאינו מפרש המום שבממכרו ולא ידע המום שבו מחיל ואינו מקפיד על המום שבו ולכך אין ללמוד דין מחילת מום מדין מחילת אונאה אלא בע"כ דס"ל להרמב"ם דכי היכא דאין אדם יכול להקנות מדעתו ומרצונו דבר שאין לו קצבה דאין הקנין חל עליו כך אינו יכול למחול דבר שאין לו קצבה ואע"פ שרצונו הוא שלא להקפיד על המום שיש לו בממכרו אפ"ה מדינא לא יכול למחול וס"ל לרבינו לפ"ז דלהרא"ש דיכול להקנותו ה"ה שיכול למחול לפי זה מ"ש הרמב"ם ויפרש המום כמו המפרש בהונייה לא כתב כן משום דלמד דין מחילת מום מדין אונאה אלא שאמר שדיניהם שוים אבל ודאי דין מחילת מום לא למדו אלא מדין מקנה דבר שאין לו קצבה והק"ו שעשה ה' המגיד הוא ק"ו פריכא דמה ענין זמן שניתן לאונאה בכדי שיראה ולמום שנמצא בממכרו דחוזר בו לעולם לדין מחילה דבאונאה ודאי אין אדם דמחיל מן הסתם אבל במום יש מי שאינו מקפיד ויש מי שמקפיד ולענין הלכה פסק בש"ע כדברי הרמב"ם וכ"כ ב"י בשם הרמ"ה ומביאו ב"י ועבמ"ש בס"ס ר"ז בס"ד ליישב דלא קשיין הפסקים אהדדי ומהרו"ך כתב כאן דברים שלא במשפט ולא ראיתי להאריך בזה:

סעיף ח

המוכר פרה לחבירו וכו'. פ' האומנין (פ') א"ר יוחנן המוכר פרה לחבירו וא"ל פרה זו נגחנית היא נשכנית היא בעטנית היא רבצנית היא והיה בה מום א' וסנפו בין המומין ה"ז מקח טעות מום זה ומום אחר אין זה מקח טעות א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי היו בה כל המומין הללו מהו א"ל רב מרדכי לרב אשי הכי אמר משמיה דרבא היו בה כל המומין הללו אין זה מקח טעות ופרש"י היה בה מום אחד מן המומים הללו וסנפו בין מומין אחרים שלא היו בה סנפו חיברו הרי זה מקח טעות לפי שהכיר הלוקח בשאר מומין שאינן כסבור הוא שבכולן משקר אלא להשליך מעליו תרעומת אמר כן מום זה ומום אחר שפירש לו שם אותו מום לבדו וא"ל מום זה בה ועוד מומין אחרים אין זה מקח טעות דכיון דאותו המום הזכיר לו לבדו בו הו"ל לבדוק היו בה כל המומין הללו ואינו מקפיד אלא על האחד ובא וטוענו כסבור הייתי שאתה כולל בה מה שאין בה ומה שיש בה ואילו ידעתי שזה בה לא הייתי לוקחה מאי אפי' לא גרסינן וה"ג היו בה כל המומין הללו אין זה מקח טעות עכ"ל פי' קמיבעיא ליה אירשא היכא דסנפו בין

המומין והיו בה כל המומין דילמא בזו נמי הוי מקח טעות ופשיט ליה דבזו לא הוי מקח טעות ורישא לא מיירי אלא בסנפו בין המומין ולא היו בה שאר כל המומין התם הוא דהוי מקח טעות כסבור היה שבכולן משקר וכו' ומש"ה כתב רש"י אפילו לא גרסי' וכך פירשו התוס' להדיא ואין חילוק בין פרש"י לתוס' אלא דבפי' רש"י משמע דסיפא דתני מום זה ומום אחר היינו דאותו מום הזכיר לו לבדו ואמר מום זה בה ועוד מומין אחרים ואין חילוק בין אומר בסתם ועוד מומין אחרים ובין מפרש שאומר ועוד מומין מום פלוני ומום פלוני דמכל מקום כיון שהזכיר שם אותו מום לבדו בו הו"ל לבדוק אבל בתוספת מבואר דלא קאמר אלא ועוד מומין אחרים יש בה ולא פירש אותן מומין כלל ע"ש אבל הרי"ף והרא"ש תפסו להם שיטה אחרת ובין [ברישא בין] בסיפא בסנפו בין המומין מיירי אלא דרישא מיירי בשאין בה אלו המומין הניכרין אבל היה בה מום אחר שאינו ניכר ומנאו המוכר עם אלו המומין שאינן בה הרי זה מקח טעות כסבור כשם שאין בה אלו המומין כך אין בה זה המום האחר ובסיפא איירי בהראהו המום שהוא ניכר ונראה לעינים ואמר ליה פרה זו יש בה מום זה ומום פלוני [ומום פלוני] ולא היו נראים לעין ואחר כך נמצאו בה אלו המומין שאינם ניכרים אין זה מקח טעות שהרי לא אמר ליה אלא מומין שבה ורב אחא הוה קמיבעיא ליה אסיפא דילמא אף על פי שהראהו המום שהוא ניכר וסנפו בין שאר מומין שאינן ניכרין מכל מקום אם היו בה כל המומין הוי מקח טעות דמצי אמר מסתמא ליתנהו לכולהו מומין ואם הייתי יודע דכולהו איתנהו בה לא הוינא זבין ומסיק אפי' היו בה כל המומין הללו אין זה מקח טעות שהרי לא הטעהו ולא אמר ליה אלא מומין שבה וגרסי' אפילו וה"א באלפסי ישן וכן כתב הרא"ש אפילו היו בה כל המומין וכו' ומדברי הרמב"ם פרק ט"ו נראה שהוא מפרש כפי' הרי"ף והרא"ש בין ברישא ובין בסיפא ובעיא דרב אחא קאי ארישא וגם אסיפא ומסיק אם היו בה כל המומין אין זה מקח טעות ולא גריס אפילו ולפיכך כתב הרמב"ם דין היו בה כל המומים אין זה מקח טעות ברישא היכא שמנה המוכר מומין גלויין ומומין שאינן ניכרין ולא הראה לו המום שיש בה דאם היו בה כל המומין שמנה אין זה מקח טעות וחזר וכתבו בסיפא היכא דהראה לו המום שיש בה וא"ל מום זה יש בה ועוד מום פלוני ומום פלוני אע"פ שאינן נראין ונמצאו בה כולן או מקצתן אין זה מקח טעות כלל העולה דבכל ענין לא הוי מקח טעות אלא א"כ שמנה מומין גלויין ומומין שאינן ניכרין ולא היו בה המומין הגלויין כלל ונמצאו בה מום מאותן מומין שאינן ניכרין הרי זה מקח טעות דהלוקח אומר כסבור הייתי כשם שאין בה אלו המומין וכו'. ורבינו כתב ברישא כדברי הרמב"ם דבהזכיר גלויין ואינן ניכרין ולא היו בה המומין הגלויין כלל ונמצא בה מום

שאינו ניכר הרי זה מקח טעות וכו' אבל אם היו בה המומין הגלויין בין מקצתן בין כולן ונמצא בה מום שאינו ניכר אין זה מקח טעות דכמו שמחל על הניכר כך מחל על שאינו ניכר אבל בסיפא כשהיה בה מום אחר ניכר והראהו לו וכו' נקט גירסת הרי"ף והרא"ש ואמר אפילו היו בה כל המומין וכו' כלומר דל"מ כשלא היו בה כל המומין שאינן ניכרין שהזכיר דאין זה מקח טעות דהו"ל לאסוקי אדעתיה דלוקח כיון שהראה לו המוכר מום זה הניכר כך יהא נמצא בה מאלו המומין שאינן ניכרין שהזכיר אלא אפילו היו בה כל המומין שאינן ניכרין שהזכיר וטעין הלוקח כסבור הייתי שהוא מזכיר מומין שיש בה ושאין בה דמסתמא ליתנהו לכולהו וכיון שנמצאו בה כל המומין אדעתא דהכי לא זבנית קמ"ל דאפילו הכי אין זה מקח טעות שהרי לא הטעהו שלא הזכיר לו אלא מומין שבה ולענין דינא שוין הן הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ורבינו אלא דבפירושא דשמעתתא איכא הפרש ביניהם כדפירש' אבל כולן לא ס"ל שיטת רש"י ותוספות והכי נקטינן כהסכמת רבינו. ובש"ע סעיף ט' כתב בלשון רבינו היה בה מום אחד ניכר וכו' אפילו היו בה כל המומין שהזכיר שהרי לא הטעהו שלא הזכיר לו אלא מומין שבה עכ"ל ומהרו"ך למד מלשון זה דיוקא וכתב וצ"ע הא אם הזכיר לו גם מומין שאין בה הוה מקח טעות ומאיזה מומין כ"כ וכו' והוציא דין שאינו אמת דבהזכיר במומין הגלויין מקצת מומין שאין בה ובמומין שאינן ניכרין שהזכיר נמצאו כולן הרי זה מקח טעות ושרא ליה מאריה שאין להוציא מלשון רבינו שום דיוק אלא הלשון ברור ופשוט דכשהראה לו מום אחד ניכר והזכיר לו ג"כ מומין שאינן ניכרין ל"מ אם לא נמצאו כולן שאינן ניכרין דפשיטא דאין זה מקח טעות דאין לו כלל טענה ללוקח דהו"ל להעלות על דעתו כשם שנמצא בה מום זה הניכר כך ימצאו בה שאינן ניכרין אלא אפילו נמצאו בה כל המומין שאינן ניכרין שהזכיר דאיכא טענה ללוקח לומר אילו הייתי יודע שכולן ימצאו בה לא הייתי לוקח אפילו הכי אין זה מקח טעות ואין להאריך בדברים פשוטים. וקצת קשה דהרמב"ם ורבינו קוראי' למום נשכנית רבצנית מומין שאינן ניכרין והרי"ף והרא"ש קוראים אותן גלויין ונראה דודאי כאשר נודע דנשכנית ורבצנית ובעטנית היא מעתה קוראי' אותם בשם מומין הניכרים והרמב"ם ורבינו מיירי בסתמא בשאינו נודע מומין אלו בפרה זו השתא ודאי אתה קורא אותם מומין שאינן ניכרין משא"כ עורת וחיגרת דמפורסם וגלוי לכל רואה דאית בה מומין אלו:

סעיף ט

המוכר עבד או שפחה וכו'. ברייתא פ' המוכר פירות ובפ' אע"פ: ומ"ש או מוכתב למלכות. פירש"י מוכתב למלכות. ליהרג שיהרגנו כל מוצאו והרמב"ם בפט"ו ממכירה

כתב וז"ל וכן אם נמצא מוכתב למלכות ה"ז מום ומחזירו מפני שהמלך תופסו למלאכתו בכל עת שירצה והי"מ תופסים פי' רש"י שהרי כתבו דגונב נפשות חשוב כמו מוכתב למלכות משמע דשניהם חייבים מיתה למלך:

סעיף יא

כיצד קנה בגד וכו'. פי' כיצד הוא המום שעשה בו שדרכו ליעשות כגון קנה בגד וקרעו לעשות ממנו חלוק וכו' אלא דקצת קשה דכבר אמר כגון זה ששחט הטרפה וכו' אבל בספרי הרמב"ם שבידינו לא כתוב מלת כיצד ונוסח' זו עיקר דאמ"ש קנה בגד וקרעו וכו' לא אתא אלא לאורויי דין השביח דנוטל את שבח התפירה וכו':

סעיף יב

המוכר קרקע לחבירו ואכל פירותיה וכו'. נראה דל"מ היכא דהמוכר קבל כבר הדמים דפשיטא דהלוקח ישלם הפירות שאכל דכיון דהמוכר מבטל המקח א"כ אין כאן מקח כלל והמעות הלואה הן ביד המוכר ואם לא יחזיר הפירות שכר מעותיו הוא נוטל ואית ביה משום רבית וה"א פרק א"נ דאם המקח בטל הדרא ארעא והדרי פירי וע"ל בסימן ר"ז סעיף ט' י' י"א י"ב י"ג ולא דמי להיכא דלא קנה השדה משום דהוי אסמכתא דלא הוי אלא אבק רבית לדעת מקצת פוסקים משום דהתם המקח מקח אלא דאית ביה אסמכתא אבל בנמצא בו מום לא היה מקח כלל ורבית דאורייתא היא אלא אפילו לא קיבל המוכר דמי המקח ואין כאן משום רבית אפ"ה חייב הלוקח לשלם דכיון דאין כאן מקח כלל אם כן הפירות שאכל גזל הן בידו וכן בדר בחצר וכו':

סעיף יג

ששאלת ראובן שמכר לשמעון גבינות וכו'. ע"ל ס"ס ר"ל כתבתי בס"ד ליישב תשובה זו ודלא כב"י שכתב כאן דדין זה נלמד מדין המוכר לחבירו פרה ושחטה וכו' דאדרבא כאן אין הדין כך:

סעיף יד

ששאלת שמעון שקנה שתי נודות של שמן וכו' או ישומו כמה דמיו פחותים וכו' צריך לפרש דהיינו דוקא כשהלוקח רוצה בכך אבל אם אינו רוצה לוקח יכול לחזור בו דלא עדיף מחטין יפות ונמצאו רעות דלקמן סי' רל"ג ע"ש שוב ראיתי בספר בדק הבית שכתב וז"ל יש לתמוה שיכול לומר הלוקח איני רוצה שמן עכור וי"ל דהב"ע כשהלוקח רוצה לקחתו אם יפחתו לו מדמיו א"נ מיירי הכא כשאותו שמן יכול ליעשות צלול ע"י שיניחו אותו וירדו שמריו ועכירות שבו למטה עכ"ל וע"ל בסי' רל"ג במ"ש בדין מוכר בשר איל מסורס:

סעיף טו

המוכר לחבירו וכו'. בפ' המפקיד (בבא מציעא דף מ"ב) ההוא אפוטרופא דיתמי דזבן להו תורא ליתמי ומסרי' לבקרא לא הו"ל ככי ושיני למיכל ומית א"ר בר חמא היכי נידיינו דייני להאי דינא נימא ליה לאפוטרופא זיל שלים אמר אנא לבקרא מסרתיה נימא ליה לבקרא זיל שלים אמר אנא בהדי תוראי אוקימתי' אוכלא שדאי ליה ולא הוה ידעינא דלא אכל מכדי בקרא ש"ש דיתמי הוא איבעי ליה לעיוני אי איכא פסידא דיתמי ה"נ הב"ע דליכא פסידא דיתמי דאשכחוה למריה דתורא ושקיל יתמי זוזי מיניה אלא מאן קא טעין מריה דתורא קטעין איבעי ליה לאודען מאי מודען ליה מידע ידע דמקח טעות הוא בספסירא דזבן מהכא וזבין להכא הילכך משתבע איהו פי' ספסירא משתבע דלא הוה ידע ומשלם בקרא דמי בשר בזול ורבינו הקשה על הרמב"ם דפוטר לסרסור ובגמרא קאמר דשקול יתמי זוזי מיניה דאע"פ שלא הכיר בו מ"מ הטעה אותם והחכם המרשים כתב לתרץ דהרמב"ם מפרש שנתנה המוכר מרצונו ולא שמחוייב בזה והקשה ב"י דהלשון לא משמע הכי והב"י תירץ דשקול יתמי זוזי מיניה לאו שקול ממש אלא כיון דמוכר קמן תו ליכא פסידא ליתמי וכו' ותימה הא ודאי אפי' לא הוה מכר קמן ליכא פסידא ליתמי דכיון דבקרא ש"ש הוא חייב לשלם כל דמי השור ותו דמעיקרא קאמר דמצי למישקל דמי תורא מיניה ובתר הכי קאמר דספסירא הוה ומיפטר וא"כ קשיין דברי רמי בר חמא אהדדי ולפעד"נ ליישב דברי הרמב"ם בלי שום דוחק והוא דודאי מודה הרמב"ם דאע"פ שלא הכיר בו המוכר הוי מקח טעות דאע"ג דנתאנה הוא מ"מ בשביל זה אין לו להונות אחרים כדכתב הרא"ש גבי ביצים מוזרות וכפשטא דעובדא דשקול יתמי זוזי מיניה דאע"ג דספסירא הוה ולא הכיר בו ונתאנה מ"מ אין לו להונות אחרים והכי משמע מדברי הרמב"ם גופיה ס"פ כ' ממכירה שפסק דאם הוגלד פי המכה תוך ג' ימים הוי מקח טעות ואע"ג דגם המוכר לא הכיר ולא ידע במום זה אפ"ה בשביל זה אין לו להונות אחרים ומש"ה שקול יתמי זוזי מיניה דספסירא דאיהו אטעינהו ליתמי אלא דהרמב"ם מחלק בין הך עובדא דיתמי לשאר ספסירא שמוכר לחבירו והניחו הלוקח עם הבקר שלו ומת וכו' דבעובדא דיתמי ליכא למימר דאפוטרופוס פשע דהו"ל לבדוק השור ולהחזירו לספסר דכיון דמסריה לבקרא לאו פושע הוא דלא הו"ל לידע ולבדקו אם אוכל כיון דאין השור אצלו דמסריה לבקרא ולפיכך הספסר חייב להחזיר הדמים דאטעינהו ליתמי אבל במוכר שור לחבירו והניחו עם הבקר שלו דהוה ליה לידע ולבדוק השור ולהחזירו לספסר ולא הודיעו אם כן פושע הוא הלוקח דכיון שהשור היה אצלו ויכול לבדקו אם הוא אוכל אם לאו ולא בדקו איהו דאפסיד אנפשיה וכ"כ המרדכי על

שם מהר"ם בפרק המפקיד אעובדא דמכר חפץ לחבירו בתורת זהב ושברו והיה בו בדיל וקאמר מהר"ם דמה ששברו לאו פשיעה הוא דלא הו"ל למידע שיש בו עופרת וכדאמר בהך עובדא דתורא דלא הו"ל ככי ושיני דאף ע"ג דספסירא לא ידע מ"מ כיון דאפוטרופוס לא הוה ליה לידע דאיהו לבקרא מסריה פטור האפוטרופא והספסירא חייב וכו' ולפי זה ניחא היכא דמכר הספסירא לחבירו והניחו עם הבקר שלו והניח מאכל לפני כולן ולא בדק בשור זה אם הוא אוכל הלוקח הוא הפושע כנגד הספסירא שהיה לו ללוקח לידע ולהודיע לספסירא והלוקח הוא דאפסיד אנפשיה ובזה התבארו דברי הרמב"ם ברווחא בלי דוחק בס"ד ודוק וע"ל בסעיף כ' במ"ש בזה אדברי הרמ"ה בס"ד:

סעיף יח

המוכר לחבירו זרעוני גינה וכו'. משנה ריש פ' המוכר פירות ופסק כמ"ש רשב"ם דכולה מתני' רשב"ג היא ולא אירי ביציאה מידי ובברייתא תנא מה הוא נותן לו דמי זרע ולא הוצאה וי"א אף הוצאה והלכה כת"ק דאינו נותן לו הוצאה וכן פסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם פי"ו ממכירה. ומ"ש בשם הרמ"ה דבזרעוני פשתן אם הלוקח מוחזק אין מוציאין מידו כיון דרובא וחזקה מסייעין לו אין מוציאין מידו נראה דהאמת נקט אבל לדינא אפילו כי הדדי נינהו חזקת ממונא עדיפא והמע"ה כדכתב רבי' ע"ש הרמ"ה גופיה בסמוך סעיף כ"א:

סעיף יט

וכתב הרמב"ם מכאן אתה למד וכו' ואפילו הוא נגנב או נאבד אחר שהודיעו וכו'. הב"י תמה ואם לא הו"ל שהו' להודיעו אמאי הוא ברשות הלוקח ומתוך קושיא זו הוציא הלשון ממשמעו ואמר דה"ק מאחר שהודיעו שרוצה להוליכו למדינה פלונית וא"כ ס"ל דבלא הו"ל שהות להודיעו אם נגנב או נאבד ברשות מוכר נאבד ולא נהירא שהרי הרמב"ם גופיה כתב בפ"ז ממכירה בנתן מעות ולא משך וחזר בו הלוקח אפ"ה אם נגנב או נאבד המוכר חייב באחריותו עד שיאמר תא שקול זוזך כדאיתא בפ' הזהב וכדלעיל בסי' קצ"ח ותו דלא גרע האי לוקח מנוטל כלי מבית האומן לבקרו דבחזרה אע"פ שאינו חפץ בו ש"ש הוא אלא דלהרמ"ה הו"ל ש"ח ורוב פוסקים חולקים עליו כדלעיל ס"ס ר' ועיין עוד לעיל ס"ס קפ"ז וסי' ק"ך וסי' ע"ד לשם התבארו חילוקי דינים אלו ועל כן הלשון שכתב הרמב"ם כמשמעו הוא דלא כלתה שמירתו עד שיודיע למוכר ולומר לן טול את שלך וכשלא הודיעו חייב הלוקח באחריותו אם נגנב או נאבד כדין ש"ש שהרי אם נזדמן לו מי שרוצה ללקחו מידו הוה מזבין ליה הילכך חייב באחריותו עד דמודע ליה ואין חילוק בין אית ליה שהות להודיעו ללית ליה שהות ועוד יתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף כ

הלוקח מקח ונמצא בו מום וכו'. כתב ב"י בספר כ"מ וז"ל יש לעיין כשנמצא בו מום ואח"כ אבד שהוא ברשות הלוקח במאי עסקינן אי בשהודיעו שיש בו מום מ"ט לא הוי ברשות מוכר ומ"ש מהתליע וכו' ואי דוקא בשלא הודיעו הרי דינו שוה להתליע ונפסד ואמאי לא ערבינהו וליתני הכי הלוקח מקח ונמצא בו מום ואבד או נגנב או התליע ונפסד ה"ז ברשות מוכר ואם הו"ל להודיע למוכר ולא הודיעו ה"ז ברשות לוקח וצ"ע עכ"ל ולמאי דפי' בסמוך והוא האמת ל"ק ולא מידי דבנגנב או נאבד לעולם הוא ברשות הלוקח אפילו לא הו"ל שהות להודיעו דברשות לוקח הוא עומד ולא כלתה שמירתו עד דא"ל טול את שלך אבל בהתליע ונפסד מחמת עצמו הוא דאיכא לחלק דאם לא הו"ל שהות להודיע ה"ז ברשות מוכר ואם הו"ל להודיע ולא הודיע הרי פשע בשמירה וחייב הלוקח באחריות ההפסד שע"י התלעה דאם היה מודיעו היה המוכר מצילו שלא יגיע לידי הפסד ומ"ש מהרו"ך בדין זה ובדין הקודם לזה אין דבריו נראין וע"ש: והרמ"ה כתב ואם המוכר ידע שהיה בו מום וכו'. נראה דה"ק רבינו דעל מ"ש הרמב"ם בהודיעו שמוליכו למדינה פלונית וכו' נחלק עליו הרמ"ה ומחלק דאם המוכר ידע במום חייב אף בהוצאה וכו' דלא כהרמב"ם דלא הזכיר חיוב ההוצאה ואם תפרש דהרמב"ם אינו מדבר אלא במן הסתם דאף המוכר לא ידע במום זה דלאו ברשיעי עסקינן דידע במום שבו ולא יודיענו קודם מכירה אלא ודאי גם המוכר לא ידע במום זה ולהכי לא הזכיר חיוב ההוצאה אכתי נחלק הרמ"ה על דבריו דלהרמב"ם אע"ג דהמוכר ג"כ לא ידע חייב להחזיר הדמים ללוקח והמוכר מטפל בו להביאו וכו' אבל להרמ"ה הלוקח חייב ליטפל בה ולטרוח להביאו אלא דההוצאה להביאו היא על המוכר וא"כ ממה נפשך נחלק על הרמב"ם אבל במאי דס"ל להרמ"ה דאע"ג דגם המוכר לא ידע שהיה בו מום מקח טעות הוא וחייב להחזיר הדמים ללוקח בזה ודאי גם הרמב"ם מודה ולא נחלק אדם מעולם על זה והא דכתב הרמב"ם גבי שור דלא הו"ל ככי ושיני דאם היה ספסר ולא ידע דהלוקח אפסיד אנפשיה היינו משום דהלוקח פושע הוא דהו"ל למידע ולבדוק בשור אם אוכל או לאו ולהחזירו וכו' כמבואר בדברי הרמב"ם אבל בשאר מקח דלא הו"ל לוקח פושע חייב המוכר להחזיר דמים ללוקח אע"ג דאיהו נמי לא ידע וכבר הארכתי בזה לעיל סעיף ט"ו בס"ד ובש"ע פסק בסעיף י"ח כדברי הרמב"ם ובהגה"ה כתב ויש חולקין וכו' נמשך אחר דברי רבינו ולא דק דאין כאן מחלוקת כלל ודוק:

סעיף כא

המוכר שור לחבירו וכו'. ר"פ המוכר פירות פליגי בה רב ושמואל ופסקו הפוסקים כשמואל בדיני דיכול לומר לשחיטה מכרתיו ואסיקנא דמיירי בגברא דזבין להכי ולהכי

ואוקר בישרא וקם בדמי רדיא ולפיכך לא מצי טעין מקח טעות דלא מטרחנא לשחטו ולמכור הבשר אלא המקח קיים: ומ"ש אע"ג דרובא זבני לרדיא מ"מ לא אזלינן בתר רובא וכו'. ה"א התם והתוס' רפ"ק דסנהדרין (דף ג') הקשו מדאמרי' התם כיון דאפי' בדיני נפשות אזלינן בתר רובא אפי' ברובא דליתיה קמן כל שכן בדיני ממונות וכתבו וז"ל וצ"ל דרובא לרדיא זבני לא חשיב כי הנך רובא הילכך לא סמכינן אהך רובא בדיני ממונות עכ"ל משמע דבכל שאר רובא אזלינן בתר רובא בד"מ וא"כ קשה בזרעוני פשתן דאינו חייב באחריותן אמאי לא אזלינן בתר רובא דאינשי דזבני לזריעה וי"ל דדעת התוס' היא דלאו דוקא הך רובא דלרדיא זבני אלא ה"ה הך רובא דלזריעה זבני ודכוותייהו דאינו חשוב רוב ממש וטעמא דמילתא דאע"ג דרוב זרע פשתן שבעולם נזרע איכא הרבה בני אדם שלוקחין לדברים אחרים למאכל ולרפואה וכנגד אדם אחד שקונה י' סאין לזריעה יש מאה בני אדם שקונין מיהת סאה אחת למאכל ולרפואה ואיכא נמי רוב לוקחים לאכילה וכדאיתא בפרשב"ם ר"פ המוכר פירות (בבא בתרא דף צ"ג) וע"ד זה גבי שור כנגד אדם א' שקונה ק' שוורים לרדיא איכא ק' בני אדם שקונין י' שוורים לאכילה: ומ"ש אבל אם עדיין המעות ביד הלוקח כתב הרמ"ה וכו' עד סוף הסי'. הכל מדברי הרמ"ה: ומ"ש ואם הוא גברא וכו'. הכי מוכח מדאקשינן וליחזי אי גברא דזבין לנכסתא לנכסתא וכו' ולא פרקינן בגברא דזבין לנכסתא ויהיב דמי רדיא אי נמי גברא דזבין לרדיא ויהיב דמי בישרא אלא בע"כ דבגברא דזבין לרדיא הוי מקח טעות אפי' לא יהיב אלא דמי בישרא ובגברא דזבין לנכסתא לא הוי מקח טעות אפי' יהיב דמי רדיא ותו מדנטר בהך קושיא דאקשינן וליחזי דמי היכי נינהו עד לבתר דפרקינן בגברא דזבין להכי ולהכי מכלל דבגברא דלא זבין אלא לרדיא ליכא הוכחה בדמי אלא אפילו לא יהיב אלא דמי בישרא הו"ל כאילו פירש לרדיא וכן בגברא דלא זבין אלא לנכסתא אפי' יהיב דמי רדיא הו"ל כאילו פירש לנכסתא: ומ"ש והמוכר מכירו. כ"פ רשב"ם לשם ופשוט הוא:

סעיף כב

ומ"ש ואי זבין לרדיא ולשחיטה ואיכא הוכחה בדמי וכו'. הכי מוכח בסוגיא דלבתר דפרקי' בגברא דזבין להכי ולהכי אקשינן וליחזי דמי היכי נינהו אלמא דאי זבין לרדיא ולשחיטה איכא הוכחה בדמים: ומ"ש ואי גברא דלא זבין אלא לשחיטה וכו' ודיניה כשאר זביני לענין אונאה וביטול מקח. כלומר דבגברא דלא זבין אלא לרדיא ליכא דין אונאה וביטול מקח דרגילות הוא להוסיף דמים על שור מעולה ויפה כחו לרדיא אבל בזבין לשחיטה הכל שוה: ומ"ש ואע"ג דקיי"ל כרבנן וכו'. כיוצא בזה כתבו התוס' ריש פ' המוכר פירות וע"ש:

סימן רלג

סעיף א

המוכר לחבירו מין ממיני פירות וכו' משנה פ' הספינה וכתב בת"ה סימן שכ"ב ראובן ששואל לקנות בשר מאיל מסורס ונמצא מאיל שאינו מסורס דריחו נודף ואינו טוב לאכול כמו מסורס אינו יכול לחזור בו לגמרי אלא יחזיר לו דביני וביני ודבר תימה פסק דאין לך מום גדול מזה ותו דהאיך מאכילים לאדם בע"כ דבר שאינו מקובל על נפשו ותו דהלא התנה עמו בפירוש שיהא מאיל מסורס וכשאינו מסורס אינו חפץ לקנותו ודמי לחטין יפות ונמצא רעות דלוקח יכול לחזור בו דאין טעם היפות כטעם הרעות ואפילו היה טעמן שוה אין דעתו ניחא אלא ביפות וכן מי שאמר לחבירו למכור לו חבית דגים מלוחים גדולים ונמצאו קטנים אפי' אין ההונאה אלא בפחות משתות בטל המקח לגבי לוקח דהו"ל כמו שינוי מחפץ לחפץ וראיה שהביא בת"ה מפ"ק דביצה מההוא דא"ל ביעי דפחיא למאן וכו' אינה ראייה כלל לפי מקצת נוסחאות דגורסין לשם אותבינהו ולא אפרוח כמ"ש הרמ"ה והסכים עמו הר"ן בפ' האיש מקדש וכתב שאף לאותן שאינן גורסים לשם אותבינהו ולא אפרוח על כרחך צריך לפרש כן מפני שלא יעלה כלל על הדעת לומר במי שדעתו לקנות דבר חשוב שיהא בידו של מוכר להשלים לו בהרבה מן הגרוע או בדמים וכן עיקר הלכה למעשה וע"ל בסי' רל"ב סעיף י"ד ובמ"ש לשם בס"ד:

סימן רלד

סעיף א

המוכר בשר וכו' משנה בבכורות סוף פרק פסולי המוקדשין וכ"כ הרי"ף והרא"ש בפ' המוכר פירות והרמב"ם בפ' י"ו ממכירה והטעם דברישא כשאכלוהו הלוקחים דגרם להו איסורא קנסוהו דאף מה שאכלו יחזיר הדמים ללקוחות אבל בסיפא כשמכרוהו לעכו"ם או השליכו הבשר לכלבים דלא גרם להו איסורא ישלמו לו דמי בשר טרפה בזול ומש"ה חזר ושנה במציעתא דבנשאר יקבר ויחזיר להם הדמים דאע"ג דלא גרם להם איסורא והלקוחות קברו הבשר והו"ל כאילו השליכוהו לכלבים אפ"ה חייב המוכר להחזיר הדמים ללקוחות כיון דדינא הכי הוא דיקבר לא פשעו דלקוחות במידי ובמוכר בשר טרפה נמי אשמועינן דמה שאכלו אכלו ויחזיר להם הדמים משום קנס ובנשאר אשמועינן דאין הלוקחים חייבים ליטפל בטרפה למכרה והמוכר ישלים מה שחסר ללקוחות מן הדמים אלא יחזיר הבשר לטבח ויחזיר ללוקח הדמים: ומ"ש לא יפרע למוכר אלא דמי טרפה. אין הלשון מתוקן שהרי כבר קבל המוכר יותר דמי הבשר מיד הלוקח וכדכתב אח"כ ומה שקבל המוכר יותר מדמי הטרפה צריך להחזיר אלא לאו

דוקא קאמר לא יפרע וכו' אלא כלומר לא ינכה למוכר אלא דמי טרפה אבל הרמב"ם דק בלשונו שכתב וז"ל יחשוב עם הטבח על דמי הטרפה ויחזיר לו הטבח את המותר:

סימן רלה

סעיף א

קטן דבר תורה אין מקחו מקח וכו'. משנה וגמרא פרק הנזקין דמבן שש ואילך תקנו חכמים שיהא מקחו מקח וכו' לא בפחות מבן שש ומבן שש ושבע ותמניא ותשע ועשר כל חד וחד לפום חורפיה ומפרש הרמ"ה דהיינו לומר דעד עשר צריך שיבדקוהו אם הוא חריף ומכאן ואילך סתמיה בחזקת חריף אבל חריף מיהא צריך אפילו אחד עשר ואם אינו חריף אין ממכרו ממכר ולהרא"ש הבדיקה היא שאם הוא חריף מקחו מקח בפחות מעשר מבן ו' ואילך כל חד וחד לפום חורפי' אבל מעשר ואילך אין צריך שיהא חריף רק שלא יהא שוטה: ומ"ש רבינו על שם הרמב"ם דעד י"ב שנה אין הקנאותיו כלום. כתב ב"י ספר מוטעה נזדמן לרבינו דהנוסחא האמיתית ברמב"ם הוא בזה הלשון קטן עד שש שנים אין הקנייתו לאחרים כלום ומשש שנים עד שיגדיל וכו' וכדאיתא בגמרא: בד"א שאין לו אפוטרופא וכו'. מימרא בפרק מציאת האשה והטעם דכיון שאין לו אפוטרופס אית ביה משום כדי חייו וביש לו אפוטרופוס כיון שהם יכולין למכור לצורך היתומים במשא ומתן דהא ליכא טעמא דכדי חייו והקשה הראב"ד היאך תקנו חכמים דפחות משתות הוי מחילה הא אמר בפ' אלו מציאות יתמי לאו בני מחילה נינהו והרב המגיד דחה קושיא זו דכיון דהיתה התקנה משום כדי חייו תקנו גם כן שיהא דין טעותן כדין גדול:

סעיף ב

ומתנתו נמי הוי מתנה וכו'. בפרק הניזקין בעי אביי מתנתו מאי במטלטלין משום כדי חייו הוי זבינא אין מתנה לא או דילמא מתנתו נמי מתנה דליעבדו ליה נייח נפשיה ואסיקנא מתנתו מתנה אחת מתנת שכ"מ ואחת מתנת בריא אחת מתנה מרובה ואחת מתנה מועטת ואיכא למידק לרב האי שלא ימכור אלא כדי חייו וכי גרע מכירה ממתנה דאפילו מתנה מרובה הוי מתנה ונראה דרב האי דייק איפכא מדהוצרך התלמוד למיפשט דאפילו מתנה מרובה נמי מכלל דבמקח וממכר דוקא בכדי חייו ולהכי איצטריכו למימר דבמתנה אפילו מרובה הוי מתנה וטעמא דמילתא משום דמתנה לא שכיחא דיהיב אינש מתנה חנם אלא אם כן דעבד ליה חבריה נייח נפשיה הילכך אפילו מתנה מרובה נמי אבל מקח וממכר כיון דינוקא מיקרבא דעתיה לגבי זוזי חיישינן טפי דילמא מאבד את כל אשר לו על ידי מקח וממכר הילכך לא ימכור אלא כדי חייו ותדע

שהרי התוס' והרא"ש הוצרכו לדייק מדלא קאמר נמי אחת מתנת מטלטלין ואחת מתנת קרקעות מכלל דדוקא במטלטלין הוי מתנתו מתנה ולא במקרקעי אלמא דאיכא סברא בפעוטות דבמתנה אפילו במקרקעי הוי מתנה אע"פ דבמקח וממכר אין ממכרו ממכר ומקחו מקח אלא במטלטלין ולא במקרקעי אלא ודאי דבמתנה יש להקל טפי ומטעמא דאמרינן ותו דבפ' מי שמת (בבא בתרא דף קנ"ו) איתא בהדיא דאלים כח מתנה מכח מכר במקרקעי דאע"ג דאין ממכרו ממכר בפחות מבן עשרים משום דינוקא מיקרבא דעתיה לגבי זוזי וכו' אבל מתנה אי לאו דהוו"ל הנאה מיניה לא הוה יהיב ליה וכו' וכמו שכתב רבינו בסמוך סעיף י"ג והך סברא ס"ל נמי לרב האי גבי פעוטות מבן שש וכו' דבזבינא לא הוי זביניה זבינא אלא בכדי חייו אבל מתנתו מתנה אפילו במתנה מרובה:

סעיף ג

ומ"ש ודוקא במטלטלי אבל במקרקעי לא אפילו נתנו לו במתנה וכו'. כ"כ הרא"ש בתשובה סוף כלל פ"ה דלא תימא הא דתנן הפעוטות מקחן מקח במטלטלין אבל לא במקרקעי היינו דוקא במה שירש מאביו דכיון דלא טרח בה איכא למיחש טפי שמא יפסיד נכסי אביו אבל בנתנו לו מתנה דמסתמא גם הוא עביד לנותן נייחא דנפשיה אי נמי שקנאו לו אפוטרופוס בדמים הו"א דיכול ליתן הפעוט אותה קרקע במתנה דלא חיישינן הכא שמא יפסיד נכסיו באותן שבאו לו ע"י טורח קמ"ל דאין חילוק והאריך הרא"ש באותה תשובה וכן בסוף כלל א' כתובה אותה תשובה וחסר ממנה הרבה. ואיכא למידק במאי דקאמר או שקנאו לו אפוטרופוס דאי ביש לו אפוטרופא א"כ אפילו במטלטלין אין במכירתו ומתנתו כלום וי"ל דה"ק דקודם זה היה לו אפוטרופא וקנה לו קרקע זו ועכשיו בשעה שנותן מתנה אין לו אפוטרופא דנסתלק ממנו:

סעיף ד

וכתב הרא"ש בתשובה וכו'. סוף כלל פ"ה כתב דאע"ג דשטר הוי כמקרקעי לענין קנייה מ"מ לענין זה דמתנת פעוטות הוי כמטלטלי דדוקא במקרקעי תקנו שלא יהא ממכרו ומתנתו כלום כדי שלא ישחית נחלתו אבל שטר כיון דאפילו בדבר שגופו ממון יכול ליתן כ"ש שטר שאין גופו ממון ועיין במ"ש בסמוך סעיף י"ב. ור"ח כתב וכו'. נראה דה"ק דלסברא הראשונה אין חילוק בפעוטות בין מכירה למתנה וכי היכי דבמכירה מטלטלין דוקא אף במתנה מטלטלין דוקא א"כ לפי זה משמע נמי כי היכי דמכירה לא הויא מכירה אלא אם כן בשאין לו אפוטרופא ה"נ במתנה אבל ר"ח כתב דבדבר זה אלים כח מתנה טפי ממכירה דאפילו יש לו אפוטרופא מתנתו מתנה במטלטלין וה"ט דבמכירה כיון שיש לו אפוטרופא שהוא מוכר ולוקח נסתלק כח היתומים אבל מתנה

דאין האפוטרופסי' רשאין ליתן משל יתומים כלום אם כן אין חילוק דכי היכי דהיתומים יכולין ליתן מתנה במטלטלין בשאין להם אפוטרופוס ה"ה ביש להם אפוטרופוס:

סעיף ה

וכתב הרמב"ם אין מקח הקטן קיים וכו'. איכא למידק טובא בדבריו חדא שכתב וכן אם קנו מיד הקטן או השכיר וכו' ולא קיהיב טעמא אלא על הקנין לפי שהקנין כשטר וכו' ועל השכירות לא קיהיב טעמ' אידך קש' במ"ש וכן קטן שקנה מטלטלין מאחרים וקנה מידם או שכר את מקום המטלטלין וכו' וקא יהיב טעמא על שאין השכירות מועיל לקטן לפי שאין חצרו קונה לו ועל הקנין לא קא יהיב טעמא אידך קשה דבקטנה קונה אם קנתה מידן או בשכירות מקום ולא קיהיב טעמא מפני מה מועיל קנין בקטנה יותר מבקטן. ומ"ש ויראה לי שקטן שקנה וכו' קשה קצת דאין לו קשר עם הקודם ותו קשה דכיון דתנן דהפעוטות מקחן מקח במטלטלין אבל לא במקרקעי ואפ"ה ס"ל להרב דקנה מטעם שזכין לאדם שלא בפניו א"כ למה כתב קודם זה דקטן שקנה מטלטלין וקנה מידם או שכר את מקום המטלטלין דלא קנה ואמאי לא אמרינן נמי דהקטן חשוב כאילו אינו בפנינו וזכין לו שלא בפניו ונראה דברישא כשקנו מיד הקטן או השכיר מקום המטלטלין וחזר בו הקטן לא היה צריך לפרש דיכול לחזור בו מהשכירות דהא פשיטא הוא דשכירות מכירה ליומא היא ואין ממכרו ממכר במקרקעי וכ"כ ה' המגיד והוא מבואר כדברי הראב"ד בסמוך סעיף י"א אלא דעל הקנין היה צריך לפרש דהטעם הוא דהקנין בשטר וכו' אבל אצל קטן שקנה מטלטלין מאחרים וקנה מידם או שכר מקום המטלטלין וכו' קיהיב טעמא על השכירות ועל הקנין ביחד דאינו מועיל לו והיינו משום דחצרו משום שליחות אתרבאי וקטן כיון שאין עושה שליח אין חצרו קונה לו ולא יהיה הקנין או שכירות המקום גדול מחצרו כך מפורש ברמב"ם שם ורבינו קיצר דבריו במובן מעצמו אבל הטעם שאמר הרמב"ם ברישא כשקנו מיד הקטן דאם חזר בו לא קנה הלוקח שהקנין כשטר לא שייך כאן היכא דהקטן קנה מיד האחרים והעדים חותמין על שטר אדם גדול שהקנה כך וכך לפלוני בין שהקונה גדול או קטן הו"ל לקנות אלא דצ"ל דכיון דחצרו לא קנה לו כ"ש קנין או שכירות מקום ומה שקשה למה לא יועיל לקטן כששכר מקום המטלטלין מטעם שזכין לאדם שלא בפניו י"ל דאף את"ל דמטעם זכייה זכה הקטן במקום ששכר מ"מ אין לו זכייה במטלטלין שבמקום אם לא מטעם שחצרו קונה לו במטלטלין והא לא אפשר כיון דחצרו נתרבה מדין שליחות והא ל"ק נימא שהמוכר זוכה לו המטלטלין ע"י שכירות וזוכה לו שלא בפניו במקום ששכר וגם במטלטלין שבתוכו הא ודאי ליתא דבמקום ודאי איכא למימר דע"י הדמים שנתן כששכר המקום והחזיק

בו כמ"ש בסמוך זיכה לי המוכר המקום שלא בפניו אבל במטלטלין שבתוך המקום לא קעביד חזקה ולא מידו ובמה יזכהו המוכר במטלטלין אם לא מטעם חצרו והשתא ניחא הא דקאמר בקטנה דכיון דנתרבה מידה ויש לה חצר וקנתה המטלטלין בשכירות המקום דהוי חצרה הילכך גם בקנין שקנתה מידן קנתה המטלטלין דהא עיקר הטעם בקטן אינו אלא לפי שאין הקנין ושכירות מקום גדול מחצרו וא"כ בקטנה דחצרה קונה גם שכירות המקום והקנין קונה שהרי העדים חותמים בשטר על אדם גדול שהקנה כך לפלוני בין שהזוכה קטן או גדול קנה בקנין זה (ועיין דין חצר קטן וקטנה לקמן ס"ס רס"ח):

סעיף י

ומ"ש ויראה לי וכו'. כך פירושו אל יהא קשה עליך מ"ש דאין מועיל שכירות מקום המטלטלין לקטן משום דחצרו לא נתרבה אלא מדין שליחות ולפיכך אין חצרו קונה לו המטלטלין ולמה לי כל זה תיפוק ליה דאף מקום גופיה לא קנה כלל דכיון דשכירות מכירה ליומא היא ואין מקחו מקח במקרקעי א"כ לא קנה המקום ואין לו חצר כלל ע"ז אמר ויראה לי שקטן שקנה קרקע וכו' פי' אע"ג דהפעוטות אין מקחן מקח אלא במטלטלין אבל לא במקרקעי אין זה אלא מטעם קנייה שלא קנה הקרקע והקטן יכול לחזור בו אבל מטעם זכייה שלא בפניו זכה בקרקע כשנתן דמים והחזיק בה ואין המוכר יכול לחזור בו ולפיכך הייתי צריך לומר דאעפ"כ לא קנה המטלטלין שבתוכו ולפי שאין חצרו קונה לו וכו' ודעת הראב"ד דבקנין אין חילוק בין קנה הקטן מיד אחרים או אחרים קנו מידו אין אחד מהם יכול לחזור בו דתקנת חכמים היא דהפעוטות מקחן מקח במטלטלין ואין חילוק בין משך והמשיך או קנה מידם והם קנו מידו שהמקנה מקנה לו כל קניינו ואינו יכול לחזור אבל אם הוא השכיר מקום הפירות לא קנה האחר ממנו דשכירות כמכר הוא ליומיה ואין ממכרו ממכר במקרקעי ויכול הקטן לחזור בו אבל אם אחרים שכרו לו מקום הפירות זכה בשכירות מקומו מטעם זכייה שזכין לו שלא בפניו ואין המוכר יכול לחזור בו אם אין הקטן חוזר בו וכיון שזכה בשכירות מקומו זכה גם במטלטלין שבתוכו מטעם בחצרו קונה לו וכשאמרו אין לו חצר לענין מציאה בלבד אמרו זהו פי' דברי הראב"ד ולפי שהרמב"ם והראב"ד שניהם מסכימים דכשאחרים הקנו לו קרקע והחזיק בה הקטן דאין המוכר יכול לחזור מטעם דזכין לו שלא בפניו על כן כתב רבינו (סעיף יב) ויראה מדברי אדוני אבי הרא"ש דבמקרקעי אין מקחו מקח ואין ממכרו ממכר עד שיגדיל כלומר דאפילו הקנו לו אחרים קרקע ונתן דמים והחזיק בה כשם שאין קניינו כלום ויכול לחזור בו כך המוכר יכול לחזור בו ולא אמר דזכה בו הקטן מיד מטעם

דזכין לאדם שלא בפניו: ומ"ש רבינו ומשהגדיל דהיינו משהביא ב' שערות וכו' הוא התחלת דבר שכותב הדין היוצא על פי הסוגיא במוכר משהגדיל וכו' דעד כאן כתב דין קטן שמכר ועכשיו כותב דין גדול שמכר אבל ב"י הבין דהאי ויראה מדברי א"א הרא"ש וכו' הוא מקושר עם מ"ש דאם קנה קרקע יכול למכרו מיד לאחר שהגדיל וכו' ולא נהירא אלא כדפי' והאי ומשהגדיל הוא התחלת דיבור ודוק. ויש להקשות למה שהביא רבינו ע"ש הרמב"ם וכן אם קנו מיד הקטן וכו' שהקנין כשטר ואין העדים חותמים אלא על שטר אדם גדול א"כ האיך הביא רבינו בסעיף ד' תשובת הרא"ש דהקטן יכול ליתן ש"ח של אביו לאחר בכתיבה ומסירה הלא צריך שהעדים חותמים שבפניהם מסר לו שטר זה וכתב לו קני לך איהו וכל שעבודיה דאית ביה וכדלעיל בסי' ס"ו ואין העדים חותמין אלא בגדול י"ל דהך דאין העדים חותמין אלא בגדול אינו אלא במכירת קרקע או בקנו מיניה שמתחייב בכך וכך ואית ביה שעבוד קרקעות אבל בנותן שטר לחבירו בכתיבה ומסירה דשטרות הו"ל מטלטלין יכולין העדים לחתום אפילו היה קטן וכבר האריכו בזה הרב השואל והרא"ש המשיב לו דבנדון זה יכולין העדים לחתום אפילו היה קטן ע"ש סוף כלל פ"ה מיהו בתשובת הריטב"א שהביא ב"י במחודשים סעיף ו' כתב ומיהו בש"ח אין מתנתם כלום דהא בעינן אגב או כתיבה ומסירה וקטן לאו בר הכי הוא וכו'. ומשהגדיל דהיינו משהביא ב' שערות אחר שהיו לו י"ג שנים. פירוש דאילו הביא ב' שערות קודם שהי"ל י"ג שנים עדיין קטן הוא וחשיב שומא כמבואר בא"ע סי' קנ"ה וסי' קס"ט דלא הוי גדול בב' שערות אלא כשהביאן לאחר י"ג: ומ"ש אם הוא חריף וכו'. פי' ל"מ דמקחו מקח אלא אפילו ממכרו ממכר אף במקרקעי וכדאיתא בס"פ מי שמת דכך השיב רבא לגידל בר מנשיא ואפילו שירש מאביו ואי לא חריף אז לא הוי ממכרו ממכר וכו' עד שיהא בן כ' וכו' ולא כמ"ד עד שיהא בן י"ח כדאסיקנא התם:

סעיף יג

ומיהו אם קנה קרקע מקחו מקח כך הכריע הרא"ש לשם: ומ"ש ואם הוא בן כ' ולא הביא שערות וכו'. מבואר שם בסוגיא וכן פסק הרי"ף והרא"ש והרמב"ם בפרק כ"ט ממכירה וכתב הרמב"ם בפ' ב' מאישות דרוב שנותיו הוי בן ל"ה שנה ויום א': ומ"ש אם קנה קרקע וכו'. כ"כ הרא"ש לשם בסתם וכתב עוד וכן פי' רב אלפס ואע"פ שאח"כ כתב ור"ת פי' דאורחא מילתא נקט אביו וה"ה נמי אם קנה קרקע אין יכול למכרו וכו' נראה לרבינו עיקר כדעת רב אלפס שכך מוכח מתשוב' הרא"ש סוף כלל פ"ה: ומ"ש רבינו דבנותן לו מתנה דינו כקנה קרקע. טעמו דאי לאו דטרח קמיה ועביד ליה דנייח נפשיה לאיהיב ליה א"כ לאו ממילא אתי ליה כמו ירושה וקפיד בהו: ומ"ש ואפילו קרקע שירש

יכול ליתנו וכו'. שם אמר אמימר ומתנתו מתנה ומפרש שם טעמא דאלים כח מתנה ממכירה: ומ"ש ורב אלפס כתב וכו' וא"א לא הסכים לדבריו אלא לסברא הראשונה. כלומר אע"ג שהסכים לדבריו לחלק בין קרקע שירש מאביו דאין יכול למכרו ובין קנה קרקע דיכול למכרו דלא כר"ת דאפי' קנה קרקע אין יכול למכרו מ"מ לא הסכים לדבריו בזה אלא ס"ל להרא"ש דכשהוא חריף ויודע בטיב משא ומתן יכול למכור אף בנכסי אביו מיד לאחר שהגדיל דהיינו שהביא ב' שערות אחר י"ג שנה כמ"ש בסברא ראשונה וכמבואר בס"פ מי שמת בדברי הרא"ש:

סעיף יד

וכתב הרמ"ה איכא מרבוותא דאמרי וכו'. ע' בב"י שכל הראשונים והאחרונים לא ס"ל כהני רבוותא אלא כל דין ירושה אחת היא ואין במכירה כלום עד שיהא בן עשרים והכי נקטינן בכל מה שפסק הרמ"ה:

סעיף טו

כתב הרמב"ם פחות מבן כ' וכו'. ספכ"ט מה' מכירה כתב כך ומשמע דאף להרמב"ם אם מיחה קודם בן כ' או מיחה מיד כשנעשה בן כ' חוזר ומוציא הקרקע וכל הפירות שאכל אבל בתשובה להרמב"ן סימן ב' ומביאו ב"י במחודשים סעיף ד' כתב דהפירות שאכל מקודם שמיחה אין מוציאין מידו ואפילו חזר בו לאחר שלקטן ועדיין לא אכל וצ"ע:

סעיף יז

מי שמכר בנכסיו וכו'. מבואר ס"פ מי שמת מעשה בבני ברק וכו':

סעיף יח

קטן שלוה מאחרים כתב הרמ"ה שחייב לשלם כשיגדיל. נראה דס"ל להרמ"ה כרב האי דלא ימכור במטלטלין אלא כדי חייו וה"ה בהלואה כדי חייו נמי הלואתו הלואה אבל הר"ר יונה ס"ל כהרמב"ן דלא פלוג בתקנתם בין מוכר למוכר והיכא דתקון תקון אבל הלואה לא אשכחן דתקון הילכך לא פלוג רבנן ואין חייב לשלם כלל שאם נפרעים ממנו הלואתו א"כ אתה עושה דין הלואה כדין מכר ואפילו ביותר מכדי חייו ויבזבז כל ממונו בקטנותו אבל דעת הרא"ש להכריע דאע"ג דלא פלוג רבנן בתקנתם בין מוכר למוכר וכהרמב"ן מ"מ גבי הלואה יש לחלק שאם ידוע שלוה לצורך מזונותיו וכו' וכל זה בקטן שהגיע לעונת הפעוטות ומהרו"ך נדחק לפרש דמיירי בקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות ולא נהירא: כתב רשב"ם פרק חזקת (בבא בתרא לג.) וכי גדלי יתמי דהוי בני מיעבד דינא דהיינו מי"ג ואילך שמחוייבים במצות אשתעי דינא בהדייהו על ש"ח שיש לך על אביהם ותשבע ותטול כדין הבא ליפרע מנכסי יתומים קטנים וכו' והא דאמר פ' מי שמת ולמכור בנכסי אביו עד שיהא בן כ' ה"מ שמוכר לצורך הוצאה אבל לפרוע חוב

אביהם ב"ד מוכרין מבן י"ג ואילך ואפילו במלוה ע"פ הוא כי גדלי יתמי לישתעי דינא בהדייהו וישבע ויטול וה"מ שיש עדים שהלוהו וישבע שלא פרעו ויטול עכ"ל והובא בהגהות מרדכי דב"ב והביאו ב"י כאן ללמד דלא אמרו ולמכור בנכסי אביו עד שיהא בן כ' אלא במוכר לצורך הוצאותיו אבל לפרוע חוב אביהם מוכרין מבן י"ג ואילך אבל במ"ש רשב"ם דאף במת תוך זמנו נשבע ונוטל כיון דקטנים היו כשמת אביהם וזאת היא דעת ר"י בפ"ק דב"ב (סוף דף ה') בד"ה ואפילו מיתמי וכ"כ בהגהות אשיר"י לשם אנן לא קיי"ל הכי אלא כמ"ש האשיר"י (דף קפ"ו תחלת ע"ד) דאפילו שביק יתומים קטנים גבי בלא שבועה במת תוך הזמן דלא חיישינן לצררו אפילו ביתומים קטנים במת תוך הזמן וכך היא דעת רוב הגאונים וכדלעיל בסי' ק"ח סעיף א' והכי נקטינן:

סעיף יט

החרש דינו כקטן וכו'. משנה פ' הניזקין חרש רומז ונרמז ובן בתירא אומר קופץ ונקפץ במטלטלין פי' בן בתירא מיקל דאפילו בקפיצת פיו דאינו סימן ניכר כרמיזה מקחו מקח במטלטלין ומשמע דהלכה כת"ק דאף במטלטלין אין מעשיו קיימין אלא ברמיזה באצבעותיו וכן פסק הרמב"ם ר"פ כ"ט ממכירה וכ"כ הרא"ש אלא דמשמע ליה להרא"ש שרב אלפס פוסק כבן בתירא מדהביא בהלכותיו הני תרי לישני דר"נ לפרש הך דבן בתירא אי דוקא במטלטלין קאמר אבל בגטין מודה דברמיזה אי נמי אף במטלטלין קאמר בקפיצה וה"ה בגטין בקפיצה אבל לת"ק לא איצטריך הך דר"נ ותימה לי הא ודאי איצטריך דרב נחמן נמי לפרושי לדת"ק דת"ק לא קאמר ברמיזה אלא במטלטלין אבל במקרקעי אפילו ברמיזה לא ואי לאו דר"נ הו"א דת"ק קאמר חרש רומז ונרמז בין במטלטלין בין במקרקעי ובין בתירא פליג בתרתי דאפילו קפיצת פיו הוי סימן ברמיזה ועוד דדוקא במטלטלין אבל לא בקרקעי אפי' ברמיזה השתא דקאמר ר"נ לפרושי בלישנא קמא מחלוקת במטלטלין אבל בגטין ד"ה ברמיזה שמעי' דת"ק נמי לא אמר במטלטלין ומטלטלין דבסיפא את"ק נמי קאי וללישנא בתרא דר"נ כמחלוקת במטלטלין כך מחלוקת בגטין נמי שמעי' דת"ק לא קאמר אלא במטלטלין והב"י נדחק ליישב בע"א ע"ש ומה שכתבתי הוא ברור ופשוט וכן פרש"י ובקרקעות לא ברמיזה ולא בקפיצה דהכא הוה משום כדי חייו תקון רבנן כדלקמן גבי קטן וזו היא דעת רבינו שכתב הרא"ש דינו כקטן שמעשיו קיימין במטלטלין פי' כמו קטן שלא תקנו אלא משום כדי חייו ומש"ה דוקא במטלטלין ולא במקרקעי ה"נ גבי חרש וכ"כ הרמב"ם חרש וכו' מוכר ולוקח המטלטלין ברמיזה אבל לא בקרקע וכו' וכך היא דעת רב אלפס ולא כמו דהוה משמע ליה להרא"ש מדברי רב אלפס ולפי זה היכא דלרב האי בקטן לא תקנו

אלא כדי חייו ה"ה בחרש דוקא כדי חייו טפי לא: ואחד חרש גמור וכו' וא' נשתתק וכו'. צ"ע במאי פליגי הרמב"ם ורבינו דלהרמב"ם גרע חרש שאינו שומע ומדבר ודינו כחרש גמור ואין מעשיו קיימין כשבודקין אותן אלא במטלטלין אבל בשומע ואינו מדבר מעשיו קיימין אפי' במקרקעי כשבודקין אותו ולרבינו שומע ואינו מדבר דינו כחרש גמור ומעכשיו קיימין במטלטלין כשבודקי' אותו ובמדבר ואינו שומע דינו כפקח ומשמע דמעשיו קיימין אפי' במקרקעי וא"צ בדיקה ותו דהקושיא שהקשה ה' המגיד על דברי הרמב"ם מברייתא דתני בה שומע ואינו מדבר זהו אלם מדבר ואינו שומע זהו חרש וזה וזה הרי הן כפקחין לכל דבריהם והניחו בצ"ע קושיא זו קשיא גם אדברי רבינו ומ"ש ב"י לתרץ קושיית הרב המגיד נראה דוחק ע"ש ולע"ד נראה לפרש בלי דוחק והוא הדין נשתתק משנה ר"פ מי שאחזו נשתתק א"ל נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו בודקין אותו ג"פ וכו' וסובר רבינו דפירוש נשתתק היינו שאינו מדבר ושומע ותניא כשם שבודקין אותו לגטין (ופרש"י אנשתתק והרכין בראשו קאי) כך בודקין אותו למשאות ולמתנות ולעדיות ולירושות ואסיקנא לעדיות לעדות אשה משום עגונה ולירושות בנו ומשאות ומתנות דידיה (פי' רש"י למשאות ולמתנות למכור בנכסיו) אלמא דבנשתתק נמי צריך בדיקה למכור בנכסיו ובריייתא זו הביאה האלפסי והרא"ש לשם לפסק הלכה וכתבו עלה וכי קאמרינן דבודקין לגטין דוקא למי שנשתתק אבל לחרש לא (וכי' הר"ן אבל לחרש לא כשא"מ וא"ש) דת"ר חרש לא הלכו בו אחר רמיזותיו ואחר קפיצותיו ואחר כתב ידו אלא במטלטלין אבל לא בגטין והאי חרש דלא בדקינן נענין גטין דוקא כשנשא כשהוא פקח ואח"כ נתחרש אבל חרש מעיקרו בדקינן ליה וכו' עכ"ל ומשמע ודאי דהאי חרש דברייתא מיירי באינו שומע ואינו מדבר דומיא דחרש מעיקרו וכמ"ש הר"ן שמעינן דבלמכור נכסיו אפילו חרש שאינו שומע ואינו מדבר בין כשהיה פקח ונתחרש בין חרש מעיקרו הולכין בו אחר רמיזותיו במטלטלין לבתר דבדקינן ליה וכן בנשתתק שאינו מדבר ושומע אבל במדבר ואינו שומע לא פסק הרי"ף והרא"ש כלום ולא הביא הך ברייתא דתנינא בה מדבר ואינו שומע זהו חרש שומע ואינו מדבר זהו אלם וזה וזה הרי הן כפקחין לכל דבריהם משמע דאפילו בדיקה לא בעינן אלא מעשיהן קיימין בלא בדיקה ואנן תנן בנשתתק דהיינו אלם אלא דנשתתק היה מדבר מעיקרו ואחר כך נשתתק ע"י חולי ואלם לא היה מדבר מעיקרו ותנן בנשתתק דבודקין אותו ג"פ ותניא נמי כשם שבודקין אותו לגטין וכו' ואנשתתק קאי כדפי' ומשמע אבל בהא דתניא דמדבר ואינו שומע הרי הוא כפקח לכל דבריו לא אשכחן מאן דפליג עלה ובודאי שכך הלכה ולכן לא כתבו הרי"ף והרא"ש דצריך בדיקה אלא בחרש גמור ובנשתתק

ולא הזכירו דבר מדין מדבר ואינו שומע משמע דדינו כפקח גמור והיינו דכתב רבינו ויראה שהמדבר ואינו שומע דינו כפקח והיינו מטעמא דאמרינן: ומ"ש ואין דעת הרב רבינו משה בר מיימוני ז"ל כן שכתב חרש שאינו שומע ואינו מדבר או מדבר ואינו שומע וכו' עד הרי החמיר יותר במדבר ואינו שומע ואינו נראה כן כלומר דלהרמב"ם במדבר ואינו שומע אין מעשיו קיימים אלא במטלטלין ובנשתתק ואלם שאינו מדבר ושומע מעשיו קיימין אף במקרקעי ואמר רבינו שאינו נראה כן אלא איפכא מסתברא דחמיר טפי נשתתק ממדבר ואינו שומע וכדי ליישב דעת הרמב"ם ברווחא נראה לפע"ד דהרמב"ם מפרש ממש להיפך מדעת הטור וסובר דהך ברייתא דתני בה חרש לא הלכו בו אחר רמיזותיו ואחר קפיצותיו ואחר כתב ידו אלא במטלטלין אבל לא בגיטין ומביאו האלפסי לפסק הלכה בכל חרש קאמר בין בחרש גמור שאינו לא שומע ולא מדבר בין במדבר ואינו שומע דזהו ג"כ נקרא חרש בסתם באידך ברייתא דקתני בה מדבר ואינו שומע זהו חרש והשתא בכל מי שקרוי חרש קתני בהך ברייתא דלא הלכו ברמיזותיו אלא במטלטלין אבל לא במקרקעי אבל בנשתתק דהוא שומע ואינו מדבר קיל טפי דהולכין אחר רמיזותיו אפילו במקרקעי ולהכי לא תני בהך ברייתא אלא חרש לאורויי דדוקא חרש במטלטלים אין במקרקעי לא אבל נשתתק אפילו במקרקעי ומיהו ודאי בעי בדיקה כדתנן ר"פ מי שאחזו מי שנשתתק וכו' בודקין אותו ג"פ ותניא נמי כשם שבודקין אותו שנשתתק לגיטין כך בודקין אותו למשאות ולמתנות כשבא למכור נכסיו והיינו לומר שמוכר על ידי בדיקה אפילו במקרקעי כדפרישית והיינו דתניא באידך ברייתא מדבר ואינו שומע זהו חרש שומע ואינו מדבר זהו אלם וזה וזה הרי הן כפקחין לכל דבריהם כלומר דהרי הן כפקחין דאף במקרקעי מעשיו קיימין ואף על גב דלית הלכתא הכי בחרש שמדבר ואינו שומע דאין הולכי' אחר רמיזותיו אלא במטלטלין כדתני באידך ברייתא מכל מקום בנשתתק קי"ל דה"ה כפקח ומעשיו קיימין אפילו במקרקעי דבהא לא אשכחן מאן דפליג עליה זו הוא דעת הרמב"ם ובזה נחה ושקטה תלונות ותמיהת הרב המגיד ורבינו והב"י על דברי הרמב"ם גם נתבארו דברי רבינו על פי שיטתו בדברי האלפסי והרא"ש ודו"ק:

סימן רלו

סעיף א

עכו"ם אנס וכו' משנה פ' הנזקין ר' הושיב ב"ד ונמנו שאם שהתה לפני הסקריקין י"ב חדש כל הקודם ליקח זכה אבל נותן לבעלים רביע ופסקו הפוסקים כשמואל דאמר רביע הקרקע עצמו נותן לו או שליש מעות שנתן לאנס: ומ"ש אם ירצו הבעלים וכו'.

שם ברייתא ברייתא ויד בעלים על העליונה כו': ואם אינו מאמין לו כו' ישבע לו בכמה קנאה ול"ק ישומו אותה ג' שמאין מה שהקרקע שזה עכשיו דאין לשומה אלא לפי הזמן והשער שנמכרין עכשיו כדלעיל בסי' ק"ג ושמא בשעה שקנה זה קרקע זו היה שער זול או יוקר טפי וטעמו דהלוקח מוחזק במקחו דקנאה מדינא דתלוה וזבין זביניה זביניה והבעלים באו להוציא המע"ה הלכך נשבע הלוקח: ומ"ש ואם קנאה מן העכו"ם תוך י"ב חדש וכו' הכי משמע מדהושיב ר' ב"ד דלאחר י"ב חדש כל הקודם ליקח זכה. אבל קודם י"ב חרש אינו נותן לבעלים רביע אלא בזמן שאין בידן ליקח אבל יש בידן ליקח הן קודמין לכל אדם כדתנן ב"ד של אחריהם אמרו וכו' ורבי בא לתקן דלא יהא נוהג דין זה אלא תוך יב"ח:

סעיף ב

ומ"ש ואפי' תוך י"ב חדש אם קנאה מהבעלים תחילה וכו' משנה שם למשנה ראשונה ורבי לא בא לבטל דין זה אלא לתקן דלאחר י"ב חדש כל הקודם ליקח זכה: ומ"ש או שהודה או יש עדים וכו' פי' שהודה בפני ב"ד או בפני עדים בתורת הודאה גמורה שלא בפני הלוקח והסקריקון דהשתא ודאי ליכא למימר דמפני היראה הודה דמי הכריחו להודות שלא בפניהם או יש עדים שראו שקבל ממנו מעות והאי שקבל ממנו מעות אתרווייהו קאי כלומר שהודה שקבל ממנו או יש עדים שבפניהם קבל המעות ולמד רבינו דין זה מדין מסירת מודעא ע"ל בסי' ר"ה סעיף ט"ו וממ"ש לשם בס"ד: ומ"ש ואפילו עשה לו שטר וכו' פי' שהבעלים עשו לו שטר ללוקח ואומר שמפני יראת הסקריקון עשה לו שטר שהסקריקון חפץ בכך שיתן לו שטר אבל אם קבלו הבעלים אחריות שבזה אינו חושש הסקריקון אם מקבל עליו אחריות אם לאו והבעלים נשתעבדו באחריות מדעת עצמן לפיכך מקחו קיים: כתב הר"ר ירוחם בירושלמי אמרו בעלים בידינו היה והלקוחות אמרו לא היה בידכם ליקח המע"ה ומביאו ב"י פי' תוך י"ב חדש אם יש בידו ליקח הן קודמין לכל אדם וטענו הבעלים בפני ב"ד לאחר י"ב חדש שהיה בידן ליקח תוך י"ב חדש והלוקח לא רצה להחזיר להם הקרקע תוך י"ב חדש ובעל כרחנו לקחנו מידו רביע בקרקע והלקוחות אמרו לא היה בידכם ליקח וברצון לקחתם הרביע המע"ה ונשבעין הלקוחות שכדבריהם כן הוא ונפטרים: (ג) לקח א' מן העכו"ם ושהתה בידו שלש שנים וכו' ברייתא שם:

סעיף ד

לקח העכו"ם והבעלים קרקע בחובו ומכרה לאחר כתב הרמב"ם אין הבעלים יכולין להציא וכו' בפ"י מה' גזילה וכתב לשם ה' המגיד שכך מפרש הרמב"ם לברייתא דקתני בה הבא מחמת חוב ומחמת אנפרות וכו': ומ"ש וא"א כתב שמוציאו מיד הלוקח וכו'

נראה שלמד רבינו כך מדבריו פרק הכונס דפורע חובו של חברו הוי מבריח ארי שאין מצילו מהפסד אעפ"י שהיה צריך לפורעו אם לא פרעו זה אין זה הפסד שהרי נתחייב לו אלא מצילו מצער בעלמא שהוא מצטער שאין יכול לפרוע לו עכ"ל משמע מכאן דאם לקח העכו"ם בית בחובו דמציל ממונו הוא חייב לשלם לו כל מה שפרע בשבילו ואף לאידך טעמא שכתב לשם הרא"ש וז"ל אי נמי כדמפרש טעמא בירושלמי דנדרים מפייסנא הוינא ליה ומחיל ליה ואפילו במשכון אמר מפייסנא ליה ויהיב לי משכוני עכ"ל אין זה אלא במשכנו בשעת הלואתו אבל הכא שהעכו"ם הלוהו בלא משכנתא ואח"כ בא ולקח ממנו קרקע בחובו ופשיט' הבעלים הוו מפייסים אותו שלא יקח קרקעו ולא קא מיפייס ולקח ממנו הקרקע בחובו אם כן מי שלקחה מהעכו"ם מצילו מן הפסד הקרקע ונותן לו מה שפרע בשבילו והך ברייתא דהבא מחמת חוב ומחמת אנפרות יתבאר בסמוך פירושה לפי דעת הרא"ש:

סעיף ה

בא העכו"ם בעקיפים וכו' ברייתא הנזכרת הבא מחמת חוב ומחמת אנפרות אין בה משום סקריקין פי' רש"י אין בו משום סקריקון אם שהה בידו י"ב חדש לתת רביע לבעלים אלא מחזיר לו הקרקע בחנם כו' ואע"ג דרש"י ס"ל דלאו דוקא בבא בעקיפין דהיינו בא באנפרות אלא ה"ה בבא מחמת חוב משום דכיון דלא היה שם אונס מיתה לא גמר ומקני ואין מכירת העכו"ם מכירה כלל רבינו לא הביא בשם רש"י דין הבא מחמת חוב לפי שקודם זה הביא דעת הרמב"ם דהבא מחמת חוב אין הבעלים יכולין להוציא מיד הלוקח אם העכו"ם טוען אמת ושהרא"ש כתב שמוציאו מיד הלוקח אלא דנותן לו מה שפרע בשבילו א"כ נדחו דברי רש"י במה שכתב בבא מחמת חוב שמחזיר לו בחנם דהא להרמב"ם והרא"ש אין מחזיר לו בחנם. אבל בבא העכו"ם עליו בעקיפין ס"ל לרבינו דיש פנים לומר דמחזיר לו בחנם כפרש"י אלא דרבינו גרשם כתב דמשלם לו מה שההנהו ושגם ר"י הסכים לפסוק רבינו גרשם כדכתב הרא"ש פ' הכונס: ומ"ש ואם יש שופטים בארץ וכו' שם א"ר יוסף אין דין אנפרות בבבל מ"ט כיון דאיכא בי דוור ולא אזיל קביל אימר אחולי אחיל. ומ"ש ולזה הסכים הרא"ש פי' הסכים לדעת ר"ג דלא כרש"י וכדכתב בפרק הכונס במסקנתו דר"י הסכים לפסק דר"ג. ואיכא לתמוה דהו"ל לרבינו לכתוב הסכמת הרא"ש מקמי שכתב הך דאם יש שופטים בארץ וכו' דהוא תלמוד ערוך ונראה דרבינו ס"ל דלפרש"י דהבא מחמת אנפרות צריך הלוקח להחזיר הקרקע לבעלים בחנם א"נ אפשר לומר דהך דאין דין אנפרות בבבל משום דאיכא בי דוור היינו לומר דאין זה נוהג שם להחזיר הקרקע בחנם דמדלא אזיל קביל אימור אחולי

מחיל לענין זה דהקונה ממנו צריך ליתן לו מה שפרע בשבילו דהיינו דשמין כמה הוא רוצה ליתן לעכו"ם וכו'. אבל צריך להחזיר לו הקרקע לבעלים אבל לר"ג דהבא מחמת אנפרות אין צריך להחזיר בחנם אלא שמין כמה הוא רוצה ליתן לעכו"ם וכו' וא"כ היכא דאיכא בי דוור ודאי נתייאש וישאר ביד הלוקח ולא יתן לבעלים כלום וכיון דלר"ג דוקא הוה כך פי' והא דאם יש שופטים בארץ וכו' לא יתן הלוקח לבעלים כלום לכך כתב רבינו ולזה הסכים א"א הרא"ש בתר הך דאם יש שופטים בארץ דלא יתן הלוקח לבעלים כלום דלהרא"ש דהסכים לר"ג הוה כך פי' לאפוקי לרש"י הוה פי' דיתן לבעלים כמה היה רוצה ליתן לעכו"ם וכו':

סימן רלז

סעיף א

המחזר אחר דבר לקנותו רפ"ג דקדושין בעובדא דרב גידל דהוה מהפך בההיא ארעא פי' מחזר עליה לקנותה אמרי' עלה עני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה נקרא רשע ופרש"י עני המהפך בחררה מחזר אחריה לזכות בה מן ההפקר או שיתננה לו בעה"ב נקרא רשע שיורד לחיי חברו עכ"ל נראה דהוקשה לו למה נקט עני ותו דלמה נקרא רשע ופירש דנקט עני לאורויי דאפילו בהפקר או מתנה נמי נקרא רשע והא דנקרא רשע לפי שיורד לחיי חברו ובפ"ק דקדושין (דף כ"ח) תניא הקורא לחברו רשע יורד עמו לחייו ופירש רש"י מותר לשנאותו אף למעט פרנסתו ולירד לאומנותו וא"כ בדין הוא שהיורד לחיי חבירו נקרא רשע כשם כשקורא לחברו רשע יורד עמו לחייו. אבל התוס' בשם ר"ת הקשו על פירש"י מהא דתנן פ"ק דמציעא ראה את המציאה נפל לו עליה או שפירש טליתו עליה ובא אחר ונטלה ה"ה שלו עכ"ל והא לאו קושיא היא דהתם דינא תנן דה"ה שלו ואה"נ דלאו שפיר עבד דהו"ל עני המהפך בחררה ונקרא רשע אבל הקשו עוד מדתנן גבי פאה מי שליקט מקצת פאה ופירש טליתו עליה מעבירים אותה הימנו משמע דמתיר לכתחלה להעבירה ממנה ואמאי עני המהפך בחררה הוא וקושיא זו בלבד הביאה הרא"ש ולכך פי' ר"ת דבהפקר ומציאה לא מקרי רשע לפי שאינן מצויין בכל מקום וכל הזריז לקדם ולזכות בה מותר ודוקא במכר או שכירות שיוכל למצוא לקנות או להשתכר במקום אחר כי הך עובדא דרב גידל והיינו נמי עני המהפך בחררה שממציא עצמו אצל בעה"ב לעבדו כדי שיתן לפעמים חררה כי זה יכול למצוא גם הוא במקום אחר ורבינו לפי שראה שהתוספות והרא"ש דחאוה לפרש"י לפיכך כתב בסתם כפי' ר"ת מיהו נלפע"ד דקושיא זו דפאה לאו קושיא היא דכיון דדין עני המהפך בחררה תקנות חכמים היא ולאו מדינא מש"ה גבי פאה דזכתה תורה לכל העניים לא תקנו דבר

והניחו אותן על דין תורה והר"ן לשם כתב ע"ש הרמב"ן שסובר כפרש"י ע"ש ומביאו ב"י ומחלק דבמציאה לא נקרא רשע אלא דוקא בעני המהפך בחררה אבל בעשיר המהפך במציאה ובא אחר ונטלו לא נקרא רשע. ולפי זה ניחא נמי הך דפ"ק דמציעא דמיירי בעשיר או בינוני דלאו עני דנפל על המציאה או שפרש טליתו עליה ובא אחר ונטלה ה"ה שלו ולא נקרא רשע עוד מחלק דבקרקעות אפילו בעשיר הבא ליקח שייך נמי עני המהפך בחררה לפי שאין הקרקעות מצויים ליקח:

סימן רלח

סעיף א

כותבין שטר למוכר וכו' משנה ס"פ גט פשוט ומ"ש וכגון שמכירם וכו' דמשמע שצריך להכיר גם את הלוקח וכ"כ הרמב"ם בר"פ כ"ד ממלוה וכתב הטעם דשמא יבואו שנים ויעשו קנוניא וישנו שמותיהן בשמות אחרים ויודו זה עכ"ל ומשמע דדוקא בבאו שניהם לפניהם חיישינן לקנוניא דהשתא העדים מחייבים לפלוני לקנות קרקע זו בכך וכך ושמא אין חפץ כלל לקנותה או יודה לזה בדמים יקרים אבל כשבא המוכר לבדו כותבין אעפ"י שאין מכירין את הלוקח דהא העדים לא יכתבו רק שבא פלוני לפניהם והקנה לפלוני השדה ואם לא יחפוץ לקנותה הרשות בידו ואפשר כיון דבמוכר צריך שיכירוהו בין כשבא עם הלוקח ובין כשבא בלבדו לכך לא כתב רבינו בפי' אלא דאל"כ איכא למיחש שמצווה על אחר לכתוב שמכר שדהו לפלוני דאין טעם זה מפורש אלא שצריך להכיר את המוכר לעולם אבל שצריך שיכיר את הלוקח לא כתב הטעם בפירוש אלא ברמז בלשון שמצווה על אחר לכתוב שמכר שדהו לפלוני כלומר מחייבים לפ' לקנות ואותו פלוני איננו חפץ לקנותה כלל ואין זה אלא כשבאו שניהם לפנינו ודו"ק וע"ל בסימן ל"ט סעיף ח' וי"ו ובסימן מ"ט סעיף ב' ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף ב

וכתב הרמב"ן האי מלתא דפשיטא הוא וכו' מה שקשה על דברי רבינו שהביא דברי הרמב"ן ע"ל סימן ל"ט ס"ד והא דקשה להרמב"ן האי מילתא דפשיטא וכו' לפי מ"ש ה' המגיד בפכ"ג ממלוה יש ליישב בע"א דאתא לאשמועינן דאפילו יאמר הלוקח יהא השטר בידכם וכשיבא המוכר ויאמר לכם כי כן הוא האמת קנו מידו ותתנוהו לי ואם לאו תקרעוהו אע"פ כן אין כותבין דבשעת כתיבה הוא שקר ויש לחוש אולי מערים הוא: והלוקח נותן שכר הסופר שם בגמרא פשיטא ל"צ במוכר שדהו מפני רעתה פרשב"ם מום גדול שבה או רחוקה ממנו וסד"א יתן הוא שכר קמ"ל דלא דהנאה דידיה הוא

וכדכתיב הקונה אל ישמח והמוכר אל יתאבל וכדאמר אינשי זבנת קנית זבין אוביד עכ"ל:

סעיף ג

ואף למוכר אין כותבין וכו" עיין בדברי הרב המגיד ר"פ כ"ד מהלכות מכירה מ"ש בזה מחלוקת הגדולים אי כותבין שטר למוכר בלא לוקח בלא קנין וע"ל סוף סימן ל"ט כתבנו דאף לר"י דוקא בסתם אבל בא"ל כתבו וחתמו ותנוהו לידי אם לא בא בידו בזמן הכתוב בו פסול מטעם מוקדם וע"ש:

סעיף ד

וכתב הר"י הלוי וכו' כבר התבאר דבריו בסימן ל"ט והתיישב מה שקשה ע"ש בסעיף י"ט:

סעיף ה

והרמ"ה כתב עוד שאפילו העיד על עצמו וכו' איכא למידק למה לא כתב הרמ"ה דין זה גבי לוה ומלוה ואם כתבו גם לשם למה לא הביאו רבינו בשמו בסי' ל"ט אבל מה שלא הביא דברי הר"י הלוי לעיל סימן ל"ט לא קשיא דכבר גילה רבינו דעתו לשם שאינו נראה שבכתיבת השטר יתחייב להלוות לו בע"כ עכ"ל בסעיף י"ט אלמא דאפי' ידוע שהתנדב לו להלוות ונכתב השטר מדעתו יכול לחזור בו ואין אנו כופים אותו להלוות לו בע"כ דשמא חושש שירד הלוה מנכסיו תוך הזמן ויפסיד ממונו אם כן לא ס"ל לרבינו כהר"י הלוי בדין לוה ומלוה. אבל בדין לוקח ומוכר ס"ל לרבינו דיש פנים לומר דאם נכתב השטר מדעתו חייב לקבל אותו לקיחה דהרי אין לו הפסד ולכך הביא דבריו כאן ושהרמב"ן נחלק על דבריו אבל אדברי הרמ"ה קשה דגבי לוה ומלוה נמי איכא למימר דלא ניחא ליה למלוה דליפוק עליה קלא וכו' ולמה לא הביא דבריו לעיל בדין הלואה:

סימן רלט

סעיף א

מי שבא ואמר אבד לי שטרי וכו' ברייתא פ' ג"פ כותבין חוץ מן האחריות שבו ומפרש בגמרא דהיינו דכותבין שטרא דנן דלא למיגבא ביה וכו' ומ"ש בשם ר"י שם בתוס' בד"ה אבל בשטרי מקח וממכר (דף קס"ח ע"ב) וא"ת והלא מלשון שטרא דנן דלא למיגבא ביה וכו' משמע שלא נכתב שטר זה אלא מפני שאמר אבד לי שטרי וכו' ולא לפי שחזר ולקחו מהמוכר. וי"ל דהלוקח מצי טעין דחזרתי ולקחתי השדה שלא באחריות ולכך כתבו לי כך ולא מפני שאבד שטרי מיהו נראה אם כתב בשטר שני בפירוש שטרא דנן שנכתוב לו כתבינן ליה משום דא"ל פב"ב אמר לנו אבד שטרי וכו' ודאי כותבים אפילו מזמן שני ועיין בתוס' בסוף דבור הנזכר:

סעיף ב

אע"ג דש"ח המאוחרים כשרים וכו' מימרא דרב המנונא בפ' ג"פ (קע"א) ופי' דהמכירה היתה בניסן ובו ביום כתבו הזמן בשטר מתשרי שאחר ניסן:

סעיף ג

ומ"ש אלא יכתבו מזמן שלקח בקנין אפילו אם אחרו וכו' פי' ל"מ דאם כותבין השטר בו ביום שנעשה הקנין שלא יכתבו בו הזמן מאוח' לאותו יום בכדי מטעם הך חששא אלא אפילו לא כתבו השטר בו ביום אלא אחרו לכתוב השטר ושהו וכו' אם זוכרין זמן הקנין יכולין לכתוב מאותו הזמן ואם אינן זוכרין יכתבו זמן הכתיבה דחיישינן שמא יקדימו לכתוב בו זמן מקמי שלקח הקנין ויהא שטר מוקדם ופסול וה"א בפ' ג"פ דא"ל רבה בר שילא להנהו דכתבי שטרי כי כתביתו שטרי אקנייתא אי ידעיתו יומא דקניתו ביה כתיבו ואי לא כתבו יומא דקיימיתו ביה כי היכי דלא מתחזי כשיקרא ואע"ג דהשתא איכא למיחש שמא בין זמן המכירה וזמן הכתיבה חזר המוכר וקנה הקרקע מהלוקח וכו' ומה"ט פסלינן שטרי מכר המאוחרים התם ודאי כיון דאפשר לכתוב הזמן שלקח בקנין למה לן לכתבו מאוחר בכדי הלכך פסלי' ליה מהך חששא אבל כאן דא"א לכתוב מזמן שלקחו בקנין כיון שאין זוכרין כותבין בו זמן הכתיבה ואין דנין שא"א מאפשר ובגמרא אמרי לגבי שטרא הלואה ושובר דרבי אבא אמר לספרא כי כתביתו שטרי מאוחרי כתבו הכי שטרא דנן לא בזימניה כתבנוהו אלא אחרנוהו וכתבנוהו ומסיק והאידנא לא עבדינן הכי רבנן תקוני תקינו מאן דעביד עביד מאן דלא עביד איהו הוא דאפסיד אנפשיה ע"ש ותקון זה איכא נמי בשטרי מכר היכא דשהו ואינן זוכרין היום שלקח בקנין והב"י לא כתב כך ולא נראין לי דבריו ע"ש:

סימן רמ

סעיף א

מי שהוציא ב' שטרות וכו' מימרא דר"נ פרק נערה שנתפתתה ב' שטרות היוצאים בזא"ז ביטל השני את הראשון ומפרש בגמרא דהיינו דוקא בשניהם במכר או שניהם במתנה מ"ט רפרם אמר אימור אודויי אודי ליה בעל השטר שהראשון מזויף היה ונתרצה על האמת לקנות מזמן שני רב אמר אימור אחולי אחליה לשיעבודיה מאי בינייהו א"ב אורועי סהדי ולשלומי פירי ולעסקא ופרש"י אורועי סהדי החתומים בראשון לרפרם פסולים לרב אחא כשרים ולשלומי פירי שאכל לוקח בין זמן ראשון לשני לרפרם משלם ולטסקא לפרוע מס למלך מזמן ראשון לזמן שני לרפרם על המוכר לפרוע לרב אחא על הלוקח לפרוע וכתב ב"י דהרא"ש כתב ע"ש הרמ"ה דהלכה כרב אחא וכ"כ הר"ן ע"ש הרמב"ן אבל הרמב"ם פ"ה מה' זכייה פסק כרפרם משום דקרקע בחזקת בעלים

הראשונים עומדת ולא ידעתי למה השמיט רבינו זה עכ"ל ושגגה יוצאה מתוך הקולמוס דהלא מדכ"ר והמוכר או הנותן נוטל הפירות עד זמן שטר השני בזה הודיע שהלכה כרפרם וכדפסק הרמב"ם ומ"ש רבינו נוטל הפירות לאו דוקא נוטל דמשמע שהן בעין אלא אפילו אכלן הלוקח והמקבל צריכין לשלם וכדקאמר תלמודא לשלומי פירי שאכל הלוקח וכדפי' רש"י להדיא וכ"כ הרמב"ם כל הפירות שאכל וכו'. אלא דאיכא לתמוה למה לא כ"ר גם כן דאתחזקו העדים החתומי' בראשון בפסולים ושהמוכר או הנותן ישלמו המס מזמן הראשון לשני כיון דפסק כרפרם וי"ל דרבינו נמשך אחר הרמב"ם דפסק כרפרם ואפ"ה לא כתב הך דאורועי סהדי נראה שלא היה כתוב בגירסתו וכן נראה ממ"ש הרב המגיד לישנא דתלמודא איכא בינייהו לשלומי פירי ולטסקא ולא הביא הך דאורועי סהדי בהך דלטסקא אע"ג דכתבו הרמב"ם לא כתבו רבינו משום דכל שכן הוא כיון דאפילו פירות שאכל משלם הלוקח והמקבל מזמן ראשון עד זמן שני כ"ש שאין חיוב תשלומי מס אלא על המוכר והנותן שאין חיוב המס אלא בשביל אכילת פירות ותלמודא דקאמר לטסקא אף על גב דשמעינן לה מכלל לשלומי פירי דהא בהא תליא ניחא לה לפרושי כל מאי דנפקא מינה בין רפרם לרב אחא. ועי"ל בהא דלא הביא רבינו הך דאורועי סהדי אליבא דרפרם והוא משום דהתוספות בשם ר"י כתבו דתימא גדול הוא לפסול העדים בענין זה לרפרם כפירוש הקונטרס ונראה לר"י דאם יש למקבל מתנה שום שטר אחר שהעדים אלו חתומין בו מרעין ליה לשטרא הואיל והוא הודה שהן פסולין אי נמי לפסול חתימתן קאמר משום דאימור זיופי זייף הואיל והוא מודה שהשטר הוה מזויף עכ"ל וכ"כ הרא"ש אבל הר"ן לא כתב אלא כתירוץ השני של תוספות ומפני הספק בין פרש"י לתוספות והתוספות גופייהו איכא ספק בין שינויא קמא לשינויא בתרא על כן השמיט רבינו דין אורועי סהדי אליבא דרפרם ולא כתבו כלל כי כן דרכו של רבינו להשמיט בכל מה שנסתפק בו כמ"ש כמה פעמים: ומ"ש וכן אם לוה המוכר וכו' כ"כ התוספת והרא"ש לשם ובין לרפרם ובין לרב אחא דינא הכי ולא ידעתי למה לא כתב רבינו עוד מ"ש התוס' והרא"ש דאם קנה המוכר או הנותן שדה אצל שדה זו בין זמן ראשון לשני דלא מצי הלוקח והמקבל לסלקו מטעם שהוא בן המצר כיון דביטל השני את הראשון: ואם יש שום תוספת וכו' שם מימרא דרב פפא וע"פ פי' הרא"ש ודלא כפרש"י והאלפסי בתשובה אלא כפי' הר"ר יצחק ב"ר ברוך וכך הוא דעת הרמב"ם לשם וכתב ה' המגיד שכ"כ רוב המפרשים וב"י הביאם ואם הראשון של מכר והשני של מתנה וכו' שם בגמרא: ומ"ש וצריך שלא יראה וכו' כ"כ התוס' והרא"ש אבל הר"ן וה' המגיד כתבו ע"ש רב נטרונאי גאון וע"ש הרשב"א דאפילו מראה אותו לית

לן בה ע"ש ובית יוסף מביאו ומיהו משמע מדבריהם דהעיקר דצריך שלא יראה אותו וכו': (ב) ואפילו אי לא שייך ביה יפוי כח דדינא דבר מצרא וכו' כ"כ התוס' והרא"ש אלא דאינהו כתבו דנ"מ לענין דרך אפילו למ"ד מוכר בעין רעה מוכר נותן בעין יפה נותן ורבינו כתב כגון לענין דרך דקי"ל מוכר בעין רעה מוכר ונותן בעין יפה נותן והא ליתא דהא קי"ל כר"ע דמוכר בעין יפה מוכר וכמבואר בסימן רי"ד סעיף י"ד וט"ו ויש ליישב דכל מאי דמצינן לפרושי דלא ביטל השני את הראשון ולא נתכוון במתנה אלא ליפוי כח טפי ניחא לן ולפיכך אף על גב דאנן קי"ל דמוכר בעין יפה מוכר מ"מ תלינן דאיהו דנתן במתנה בשטר שני הוה סבירא ליה דקי"ל מוכר בעין רעה מוכר כחכמים דפליגי אר"ע ולכך כתב לו במתנה ליפות כחו דכולי עלמא מודו דנותן בעין יפה נותן והקנה לו גם את הדרך ומשום הכי לא ביטל שני את הראשון: ומ"ש וכל שכן אם הראשון של מתנה וכו' ג"ז שם בגמרא ורבינו כתב דהוי כל שכן משום דהשני של מכר אינו יפוי כח בלחוד אלא הוה לי' כאילו הוסיף לו דקל כדמסיק ע"ש הרמ"ה: ומ"ש בשם הרא"ש דגם בזה צריך שלא יראה וכו' שם כ"כ ומ"ש בשם הרמ"ה וכו' כתב ב"י דברים נכונים הם וצריך לתת טעם למ"ש הרא"ש דגם בזה צריך להראות השטר שני לבדו וכו' עכ"ל ואפשר כיון דגם האחריות אינו אלא ספק באם יבא ב"ח לטרוף ממנו אינו אלא יפוי כח בלבד כמו יפוי כח דדינא דב"מ אם יצטרך לכך ולא דמי להוסיף דקל דהוא ודאי הוספת דררא דממונא:

סעיף ג

שני שטרות שיוצאים על שדה א' וכו' ס"פ מי שהיה נשוי אתמר ב' שטרות היוצאים ביום אחד רב אמר חולקים ושמואל אמר שודא דדייני ופסקו הפוסקים כשמואל בדיני דלא כמ"ש במרדכי דר"ב כתב בשם גאון דכאן הלכה כרב מדקי"ל ממון המוטל בספק חולקין וכו' וע"ש וכתב הרא"ש דבשטר מכר או מתנה על שדה א' מיירי אבל שטרי הודאו' והלואות היוצאים ביום א' חולקין דהתם שעבודא איכא ואינו חל אלא משעה שמוכח מתוך השטר שחל השעבוד דהיינו ממחרת יום שנכתב בו וביום שנכתב השטר אין הוכחה בו מתי התחיל השעבוד בבקר או בערב הלכך חולקין אבל קניית מכר או מתנה כל הקודם בקנין זכה עכ"ל וזש"ר ואין בהם קנין משום דאי הוה בהו קנין כל הקודם בקנין ע"פ בירור עדים זכה כמו שכתוב בסמוך והיינו עובדא דאימיה דרמא בר חמא ומר עוקבא בר חמא דאיתא התם דאמר בה ר"נ שודא דדיינא דלא היה שם אלא כתיבה בשטר במתנת בריא בלא קנין לזה בבקר ולזה בערב ולא נודע למי נמסר השטר תחלה דאי אית בה קנין הוה קיימא בידיה דמאן דקדים קניינו אפילו שעה אחת וכמו

שכתבו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם לשם: וכתב ר"ח דלא אמרי שודא דדייני אלא במקרקעי כו' פי' אבל במטלטלי לא אמרינן שודא אלא אמרינן ממון המוטל בספק חולקין וכ"כ בערוך ערוך שד. ונראה דטעם דבר זה משום דבמטלטלין איכא למימר אי איתא דלאותו שהוא אוהבו יותר בודאי לו מסר השטר תחלה לא הו"ל לנותן לעשות בכתיבת שטר אלא הו"ל ליתן המטלטלין ביד אוהבו ולהחזיקם ברשותו ולכך מספק חולקים אבל במקרקעי א"א אלא בשטר ואמרינן שפיר שודא:

סעיף ד

וכתב הרמ"ה וכו' והוא ברשות אחד ממקבלי מתנה וכו' כלומר השתא כיון שאין המוכר והנותן טוענים כלל שתחזור המתנה לידם אלא אדרבה יצאת המתנה מרשות המוכר או הנותן והוא עומדת ביד א' ממקבלי המתנה לאותו שנמסר השטר בידו תחלה אלא שאין אנו יודעין למי נמסר תחלה הלכך כיון דאין זה מוחזק בה יותר מזה דשניהם שוין שכ"א מתנה בידו ואין שום אחד מהם מוחזק בנכסים אמר בהו שודא וכו': כתב ב"י ומ"ש ואינו ידוע למי נמסר תחלה היינו למי נמסר יום אחד או יותר קודם חברו דאילו נמסרו לשניהם ביום אחד אפילו ידוע שנמסר לזה בבקר ולזה בערב אין בהם דין קדימה וכדאיתא בפ' הנזכר אימיה דרמי בר חמא וכו' עכ"ל. נראה מדבריו שהבין מ"ש למי נמסר תחלה פירושו למי נמסר הכתיבה תחלה כלומר למי כתב תחלה ולכך כתב לפרש דהיינו למי נמסר יום אחד או יותר וכו' דאילו ביום אחד אין בהם דין קדימה בכתיבה דלאו בירושלים יתבינה דכתבינן שעות וכדאמר רב נחמן בהך עובדא דאימיה דרמי בר בר חמא וכו' ושרא ליה מאריה דהדבר פשוט דפירוש אינו יודע למי נמסר תחלה היינו למי נמסר השטר בידו תחלה דאם היה ידוע בעדים היה זוכה בו אותו שנמסר בידו השטר תחלה אפילו נכתב לבסוף ואפילו נמסר לכל א' השטר שלו ביום אחד אותו שידוע בעדים שנמסר לו תחלה זכה בה דדוקא בכתיבה אין חלוק מי קודם בכתיבה אפילו ידוע בעדים שנכתב לו בבקר ולחברו בערב דלאו בירושלים יתבינן דכתבי שעות אבל במסירת השטר אפילו היה נמסר לזה ולזה ביום אחד אותו שנמסר השטר בידו תחלה זכה בנכסים והכי משמע להדיא מדברי הפוסקים אבל היכא דאיכא קנין אותו שקדם קניינו אפילו שעה אחת זכה בנכסים אפילו ידוע שנמסר השטר לחבירו תחלה דקנין אינו חוזר לאחר שאינן עסוקין באותו ענין:

סימן רמא

סעיף א

כדרך שנקנה המקח וכו' כל זה לשון הרמב"ם בריש פ"ג מהלכות זכייה: ומ"ש יכול לחזור בו ממתנתו ר"ל שאין במתנה אף משום מחוסרי אמנה אם לא במתנה מועטת לעני כדלעיל בס"ס ר"ד:

סעיף ג

ומ"ש אבל המוחל לחבירו וכו' פירוש דקיימא לן מחילה אין צריך קנין וכבר נתבאר לעיל בסימן י"ב סעיף ט':

סעיף ה

ומ"ש וכתב הרמב"ם וכן הדין בנותן פחדון וכו' דקדק בלשונו דאצל חוב כתב לשון מחילה ואצל פקדון שהוא חפץ בעין כתב לשון נותן משום דאין לשון מחילה מהני אלא בתוס' כדלעיל בסימן ע"ג סעיף ל"ב בתשובת הרא"ש וה"ה בקרקע לא מהני לשון מחילה ועיין במ"ש לשם בס"ד ומה שהביא בית יוסף כאן במחודשים סעיף ג' בתשובת הרשב"א שכתוב בה וכתב לו שטר שמחל לו אותו קרקע במאה דינרין וכו' צריך לומר שלא כתב לו באותו לשון אלא שמחל לו כל תביעה שהו"ל על אותו קרקע אבל לשון מחילה ודאי לא מהני בקרקע שהוא בעין כמו בחפץ שהוא בעין דמ"ש:

סעיף ו

כתב הרמב"ם כשם שהמוכר צריך לסיים וכו' ואני כתבתי למעלה שגם במכר יכול להקנות וכו' איכא לתמוה דהלא רבינו העתיק לשון הרמב"ם בדין מוכר דבר שאינו מסויים בריש סימן ר"ט כל מה שבתיבה זו אני מוכר לך וכו' אין כאן קנין כלום ולא נחלק עליו הרי דסבירא ליה כהרמב"ם לחלק בין מינו ידוע לאין מינו ידוע וכמו שכתב הרמב"ם בר"פ כ"א ממכירה ואפשר דרבינו רצה לומר דבר שאינו קצוב דכתב הרמב"ם דלא משתעבד דאין כאן דבר ידוע ומצוי שנתנו במתנה דעל זה נחלק רבינו בסוף סימן ר"ז בשם הרא"ש אבל לשון רבינו לא משמע הכי ומה שאמר רבינו וגם איני מבין מה שחילק בין קרקע מנכסי וכו' גם כן תימה מה היה קשה לו מטעם סברא הא ודאי דמסתברא דבאומר קרקע מנכסי קנויה לך אין כאן דבר מסויים כלל דלא פירש כמה קרקע מקנה לו הרבה קרקע או מעט וגם לא סיים לו איזה קרקע אבל באומר חלק כך וכך משדה פלוני הרי שסיים השדה וגם נתן קצבה למתנתו חלק כך וכך כגון ט' קבין או בית כור בשדה פלוני אע"פ דלא מסיים לו במזרחו או במערבו הרי נוטל הפחות שבאותו שדה דזה סיים במתנתו קרינן ביה: ומ"ש ועוד דהא דאמרינן במנחות בית בביתי אני מוכר לך נותן עלייה וכו' נקט לישנא דתלמודא משמיה דעולא במנחות וכבר כתב רבינו המסקנא

דמסקינן בנדרים מאי עלייה מעולה שבבתים לאפוקי עלייה דגריעא מיהו בית הגרוע שיש לו יכול ליתן לו כדכתב רבינו בסוף סימן רי"ד סעיף י"ח אלא דאף לפי זה השיג רבינו עליו דמכל מקום לא סיים ממכרו ואפ"ה קנה ואין זו השגה לפע"ד דזה ודאי הוי סיים ממכרו דמדאמר ליה בית מבתי אני מוכר לך סתם בית הוי ד' אמות על ד' אמות לא פחות כדתניא פ"ק דסוכה משא"כ קרקע בנכסי קנוי לך דלא סיים כלל קנייתו כדפירש' ואף לפי פשט מימרא דעולא דנותן לו עלייה משום דגריעא הוי נמי סיים ממכרו דעכ"פ נותן לו בית או עלייה ד' אמות על ד' אמות לא פחות הו"ל כמו חצי שדה אני מוכר לך דמשמנין וכו' דכונתו לומר שיעור חצי שדה דהיינו ד' קבין וחצי קב דהו"ל ג"כ סיים בקנייתו חלק כך וכך בשדה פלוני ואע"ג דלא סיים לו מצר אותו חלק במזרחו או במערבו ועיין במ"ש ה"ה ומביאו ב"י מקצתו ובספר כסף משנה הליץ ג"כ בעד הרמב"ם ליישב מה שהקשו על דבריו ע"ש:

סעיף ז

הנותן מתנה לחבירו אינה מתנה וכו' כך הוכיח הרא"ש מסוגיא דפרק יש נוחלין בעובדא דיונתן בן עוזיאל ושמאי ע"ש סוף (ד' קל"ג) ובהרא"ש (דף ר"ט) ורצונו לומר דאינה מתנה כלל אפי' לא עבר על דעת הנותן במה שנזכר מתוך מחשבתו שאינו נותן לו אלא כדי שלא יעשה כך וכך דכיון דנתן לו בסתם דמשמע שיעשה בה כל חפצו וזה הפך המחשבה הניכרת מתוך מעשיו הלכך אינה מתנה אבל אם פירש שלא יעשה כך וכך הויא מתנה אם קיים התנאי ואם לא קיים המתנה בטלה כמ"ש בתשובת הרא"ש בסמוך סעיף י"ב:

סעיף ט

והנותן מתנה על מנת להחזיר וכו' לפיכך הנותן שור וכו' פ' יש נוחלין סוף (בבא בתרא ד' קל"ז):

סעיף יא

וכן כל מתנה שהיא על תנאי וכולי כ"כ הרמב"ם כ"ג מה' זכייה וע"ל בסימן ר"ד שכתב רבינו בסעיף ב' דצריך לחלק בדבר בין התנה המוכר לטובת הלוקח ובין התנה הלוקח ולשם בארתיו בס"ד:

סעיף יב

שאלה להרא"ש וכו' ריש כלל פ"א עד שאם המתנה קיימת יעשה בה כל מה שירצה פי' דהשתא לפי זה דהאי לא יוכל למכור אינו תנאי אלא רוצה שתהא המתנה קיימת עכ"פ אלא דמתנה שאם ימכור תהא המכירה בטלה דבר זה ודאי אין בידו להתנות שאם רוצה שתהא המתנה קיימת בין ימכור בין לא ימכור היאך מתנה שתהא המכירה בטל

דכיון דהמתנה קיימת עכ"פ א"כ שוב אי אפשר לומר שאם ימכור שיהא המכר בטל אלא בע"כ האי לא יוכל למכור הוא תנאי שלא תהא מתנה זו חלה מעכשיו אלא כשיקיים תנאי זה שלא ימכור אותה דאם יעבור וימכור הרי המתנה בטילה למפרע:

סעיף טז

וששאלת אלמנה וכו' כלל ע"ב דין ג' ולשם הביא כל המקומות שאמרו בתלמוד דהוי אסמכתא דמיירי דמתנה עם חבירו שאם לא יעשה כך וכך שמקבל עליו הפסד כך וכך זהו אסמכתא ודאי כי לא קבל עליו הפסד בלבו ולא נתכוין בדעתו למה שאמר כי אמר בלבו לא יבא לידי כך כי ודאי אעשה דבר זה כי אפשר הוא לעשותו בקל אבל בנדון זה שלא קבל עליו הפסד אלא תנאי גרידא הוא שנתנה לאחד מבניה מתנה על תנאי אם לא יתרצה בנה הקטן בפשרה שעשו בין הבנים אין כאן ענין אסמכתא כלל וע"ל בסי' רנ"ג סעיף מ"ב השיג ג"כ רבינו על האלפסי והר"י הלוי גבי אם ילדה זכר יטול מנה דכתבו ז"ל דאסמכתא היא כיון דאמר אם ילדה וכתב רבינו דאסמכתא ליכא הכא אלא ככל מתנה שהוא על תנאי שמתנה אם תעשה כך שתהיה מתנה וכו' ואמר עוד הרא"ש וכי מתנה שנתן משה וכו' כלומר דאי איתא דכל מתנה באם יהיה כך וכו' הויא אסמכתא א"כ מתנת משה לראובן וגד דקאמר גם כן אם יעברו ואם לא יעברו תהיה אסמכתא אלא ודאי תנאי בעלמא הוא ולא הויא אסמכתא אלא במקבל עליו להפסיד בכך וכך ונראה לי דהרא"ש ז"ל רצונו לומר דלא הוי אסמכת' בשום תנאי אא"כ דהדבר ידוע ומשמעו' דבריו הוא שלא אמ' כך בדוקא ושיהי' כך כמו שאמר אלא שאומר כך דרך קנס לקבל עליו הפסד זה אם לא יעשה אבל כל תנאים שבעולם דמתנה בדוקא ורצונו הוא בקיום המעשה אין זה אסמכתא וכן היה תנאי שהתנה מרע"ה עם בני גד ובני ראובן שדעתו ורצונו היה בקיום המעשה שיעברו ושתנתן להם ארץ הגלעד והיא דעת הרמב"ם וכבר הארכתי בזה בסימן ר"ז סעיף י"ו וכתבתי לשם שלדעת רבינו צריך הך דבני גד ובני ראובן דלא הוי אסמכתא משום דהוי בב"ד חשוב אי נמי מדאורייתא אסמכתא קניא אלא דמדרבנן לא קניא וע"ש:

סימן רמב

סעיף א

הנותן מתנה מחמת אונס שאנסוהו ליתן אינה מתנה פירוש היכא דאנן ידעינן באונסיה דמחמת אונסיה נתן לו אע"ג דאיהו שתיק ולא אמר מידי דאי הוה זביני המקח קיים אבל במתנה אינה מתנה: ומ"ש בשם הר"ר יונה אפילו אם קבל עליו אחריות וכו' היינו נמי בכה"ג היכא דידעינן באונסיה ושתיק וכתב לו אחריות נכסים בשטר ואפ"ה לא

אמר מסתמא ודאי לא היה כופהו על האחריות וכדאמר גבי סקריקון בסי' רל"ו סעיף ב' אלא אמרינן ודאי היה כופהו גם על האחריות והא דכתב הריב"ש בסי' ר"ן וז"ל והטענה שטען שמעון שהיה אנוס על ההקנאה אינה טענה דהא לא ידעינן ביה באונסיה ושיהיה האונס כדאי לבטל המתנה וגם אינו מראה שטר מסירת מודעא גם אפשר כיון שהמתנה היא באחריות ה"ה כמכר וכו' הרי מפורש בדבריו דמתנה באחריות דינה כמכר דזביניה זבינא אם לא מסר מודעא ולא אמרינן דהאחריות שכתב לו הוי נמי באונס כדכתב הר"ר יונה ל"ק ולא מידי דהתם לא ידעינן ביה באונסיה א"כ האחריות שנכתב במתנה דינה כמכר ולפיכך אפי' היה נאנס במתנה זו כמו שטען הנותן המתנה קיימת אבל ה"ר יונה מיירי בדידעינן ביה באונסיה שאנסוהו למתנה וו הלכך אמרינן מסתמא היה כופהו גם על האחריות ודבר פשוט הוא:

סעיף ב

לפיכך המוסר מודעא וכו' בפ' חזקת אי דגיטא ודמתנתא גילוייא מילתא בעלמא היא וכמ"ש הרא"ש לשם ודלא כפרשב"ם וכבר נתבאר באריכו' בסי' ר"ה סעי' י"ב בס"ד:

סעיף ג

והיכא דידעינן באונסיה ומסר מודעא וכו'. כ"כ הרא"ש בפרק חזקת ומביאו רבינו בסוף סימן ר"ה ולשם נתבאר בס"ד דהיכא דידעינן. באונסיה ומסר מודעא אפילו בטל המודעא לא מהני ביטול ודלא כהגהות מרדכי ע"ש:

סעיף ד

וכל מתנה וכו' צריך שתהא גלויה ומפורסמת וכו' הכי אסיקנא בפרק חזקת (בבא בתרא ד' מ"א) והלכתא חיישינן ואסתמא קאי פירוש דא"ל סתם כתובו ולא א"ל איטמרו ולא אמר ליה כתבוהו בברא וחיישינן לטמירתא ופי' רשב"ם ולא מגבינן בה ואי מגבינן לא מהדרינן עובדא והיינו דלא קאמר דלא מגבינן אלא חיישינן דספק הוא והיכא דקיימא ארעא תיקום עכ"ל פסק דאפי' החזיק בקרקע לא מפקינן מיניה אבל הרא"ש כתב אמר רב יודא האי מתנתא טמירתא לא מגבינן ביה ואפי' אם תפס מפקינן מיניה וכו' ואח"כ כתב הא דאסיקנא בסתמא והלכתא חיישינן ומשמע להדיא מדבריו דאפילו בסתמא נמי אפילו תפס מפקינן מיניה דאפילו את"ל דבסתמא הוי ספיקא דדינא אי קנה אי לא קנה לא מהניא תפיסה דתפיסת ספק לאו תפיסה היא דאוקי ממונא בחזקת מריה כדאמר פ"ק דמציעא תקפו כהן מוציאין מידו עכ"ל הרא"ש. וכך הם דברי רבינו דתחלה כתב באמר לעדים תתחבאו אפילו אם תפס מפיקנן מיניה ואח"כ כתב דאפילו אמר סתם וכדאסיקנא בתר הכי דבסתמא נמי חייש והיינו נמי לומר דאפי' תפס מפקינן מיניה וזהו דלאחר שהביא דברי הרמ"ה בדלא כתבו לו העדים שא"ל כן וכו' דהיינו בסתם

דלא מפקינן מיניה במטלטלין כתב אבל א"א הרא"ש כתב דמפקינן מינה וכך העלה ב"י במסקנתו: ומ"ש רבינו וכל מתנה בין של בריא בין של ש"מ צריך שתהא גלויה וכו' דאלמא דס"ל דאפילו בש"מ לדינא דגמרא צריך שיאמר כתבוהו בשוקא וכו' אבל סתמא לא מגבינן בה כן נראה מסתמא דתלמודא ומדברי הרא"ש וכ"נ מבואר מדברי הרי"ף שם והרמב"ם רפ"ה מזכייה ועיין פ"ט משמע דמחלק הרב בין ש"מ למצוה מחמת מיתה וכבר האריך ב"י לבאר דבריהם מיהו האידנא לא נפקא לן מידי דאפי' בברי מגבינן ביה בסתמא כל שכן בשכיב מרע ועי"ל בסי' רנ"ג סעיף ז' ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף ו

כתב הר"ר יוסף הא דמתנתא טמירתא וכו' ואיכא נמי למימר וכו' כלומר לכאורה נראה דאי מקני ליה בקנין לא איכפת לן אי לא א"ל כתבוהו בשוקא מיהו איכא נמי למימר דאפי' אי קנו מיניה לא הוה אלא כאילו א"ל כתובו דסתם קנין לכתיבה עומד וכיון דבא"ל כתובו סתמא לא מגבינן ביה ה"נ בקנין דהו"ל כאילו אמר כתובו ולא אמר ליה כתובו בשוקא דכמאן דא"ל כתבו ולא כתבוהו בשוקא דמי ולא מגבינן ביה. ומדכתב סברא זו באחרונה משמע דהכי ס"ל לה"ר יוסף וכ"כ הרמב"ן להדיא משמו דבשעת קנין צריך שיאמר דמתנה פרהסיא היא ואי לא אמר הכי חיישינן לסתמא ולא קני וכ"כ הר"ן וה"ה ומביאו ב"י: ומ"ש ולזה הסכים הרא"ש צ"ע היכא איתיה דבפ' חזקת לא כתב מזה כלום:

סעיף ז

וכתב הר"ר יונה אם לא צוה וכו' נראה דהר"ר יונה בא לפרש הא דכותבים בשטרות ואמר ליה כתבוהו בשוקא וחתמוהו בברא דאין דין הכתיבה כדין החתימה דאילו הכתיבה אינה מעכבת ואי צוה לחתום בפרהסיא השטר כשר אפילו לא צוה לכתוב בפרהסיא אבל החתימה מעכבת דאי לא צוה לחתום בפרהסיא אע"ג דצוה לכתוב בפרהסיא השטר פסול:

סעיף ח

וכתב א"א הרא"ש האידנא וכו' כלומר כל הא דלעיל הוי לדינא דגמרא אבל האידנא דלא כתבינן בשטר כתבוה בשוקא וכו' כלומר הא דלא חיישינן אי אתא שטרא דמתנה לקמן דלא כתוב ביה וא"ל כתבוה בשוקא וחתמוה בברא ומגבינן ביה ה"ט משום דנהיגי לכתוב בכל שטרי מתנה הכי הלכך כשמצוה לכתוב שטר מתנה בסתם דעתו היה שיכתבוהו כמנהג הסופרים אלא דסופר זה טעה דלפי שזה א"ל כתוב שטר מתנה לפלוני בכך וכך וא"ל בסתם כתב איהו בסתם והלכך מגבינן ביה דחזר דין זה האידנא לדין אחריות דקי"ל אחריות ט"ס הוא ה"נ האידנא אי אתא שטר לקמן דלא כתיב ביה וא"ל כתבו בשוקא וכו' תלינן בט"ס ומגבינן ביה:

סעיף ט

מתנה טמירתא לא חשיבה וכו' מבואר שם בגמ' ופי' הר"ר יוסף הלוי וכו' נראה דהר"י הלוי מפרש בגמ' הא דקאמר ולא היא וכו' ה"פ דלא אמר דמתנתא טמירתא הויא מודעא לחברתה אלא היכא דאיכא אונס בבתרייתא אונסא דמוכח כי הא דהך איתתא אבל היכא דליכא אונס בבתרייתא ניחא ליה דליקני בתרא וקשיא ליה א"כ דאיכא אונס בבתרייתא למהלי מתנתא טמירתא דקמייתא תיפוק לי דאיכא אונס בבתרייתא ולא גמר בלבו להקנות לה אלא עד שישאנה ויחזור בו ומתרץ דלא חשיב הך אונסיה דמחמת נפשיה כאונס דאתא מחמת אחרינא אבל ר"ח לא ס"ל לחלק בין אונסא דנפשיה לאונסא דאחריני ומפ' הא דקאמר בגמרא ולא היא ה"פ דמתנתא טמירתא קמייתא ודאי לא הויא מודעא לחברתה דכמאן דליתיה הוא והא דקאמר רבא דהך איתתא לא קנייה נכסי אף על גב דכתבי לה בשוקא ובברא ה"ט משום דמוכחא מילתא דמחמת אונסא הוא דכתב לה אבל היכא דליכא אונסא בבתרייתא קנה הך בתרא אף על גב דקמא לא קני אבל ודאי דקמייתא לא הויא מודעא לבתרייתא בין דאניס בבתרייתא בין דלא אנוס זו היא דעת רבינו חננאל מיהו רשב"ם ז"ל פירש להדיא כפירוש הר"ר יוסף הלוי ע"ש בסוף (דף מ') וכן פסק בש"ע:

סימן רמג

סעיף א

המזכה לחבירו וכולי. ה"א סוף פ"ק דגיטין (דף י"ד) ויד המקבל על העליונה וכו' יתבאר בסימן רע"ה באריכות בס"ד:

סעיף ב

בד"א שאמר זכה וכו' מימרא דאביי בר"פ השולח: ואם המקבל עני וכו' אשגרת לישן הוא דאין כאן אמירה לגבוה דעני נמי הדיוט הוא וכ"כ ב"י בסי' קנ"ה סעיף ו':

סעיף ג

ואפילו אמר ליה זכי אינו קונה אא"כ הוא ברשותו וכו' פירוש על כל פנים תהא המתנה מקודם ברשותו של השליח הזוכה דאז זכה בשביל המקבל אף על פי שלא מסר לו הנותן מידו ליד השליח בשעה שאמר ליה זכה אלא מקודם היתה ברשותו ואין הנותן יכול לחזור בו ומשמע דאפילו לא היתה ביד השליח בשעה שא"ל זכה לפלוני אלא היתה מתנה זו בחצרו של השליח או יבא לרשותו בסוף גם כן זכה בו ואין הנותן יכול לחזור לאחר שיבא ברשותו וכ"כ רבינו בסימן קכ"ה סעיף ח' לפי' ר"ת אבל להרמ"ה משמע דוקא כשהחפץ תפוס בידו של שליח הא לאו הכי אפילו איתיה לפקדון בחצרו של השליח לא קנה המקבל ורבינו סתם דבריו כאן כמ"ש לפר"ת:

סעיף ו

אמר לשנים זכו בשדה זו לפלוני וכתבו שטר עליה מימרא דרב בפרק הספינה ובפרק קמא דקידושין ומ"ש והחזיקו בשדה וכו' פירוש והם החזיקו בשדה לצרכו קנה המקבל ואין המזכה יכול לחזור בשדה ואפילו הכי חוזר בשטר דשתי שליחות נינהו חדא שיזכו בשדה לפלוני ומזה אינו יכול לחזור כיון שעשו כבר שליחותם והחזיק בו לצורכו אידך שיכתבו לו שטר ויתנו לידו וכל זמן שלא נתנוהו לידו יכול לבטל שליחותו שלא יתנוהו לידו כפרשב"ם וטעמא דמילתא דמצי אמר לא ניחא לי דליפשו שטרי עילואי דזיילי נכסיה כמ"ש התוס' והרא"ש: ומ"ש אע"פ שהקנה לו השדה על ידם בקנין. זו היא דעת התוס' והרא"ש דאפי' בקנין יכול לחזור בו כדלעיל בסי' ל"ט סעיף ז' אבל בתשובת הרשב"א סי' אלף ל"ד פסק דכיון דסוף קנין לכתיבה עומד כותבין בעל כרחו ואין הפרש בין שטר מכר למתנה ובין שטר מלוה וחיוב ושכן דעת הגאונים ובעל העיטור והרמב"ן ז"ל וע"ל בסי' ל"ט:

סעיף ח

אבל אם אמר ע"מ שתכתבו לו השטר ה"ק לא יזכה בשדה עד שיבוא השטר לידו וכיון שחוזר בשטר נתבטל התנאי ונתבטלה גם המתנה כיון שלא נתקיים התנאי. וכתב הרא"ש יש מקשים אמאי חוזר בזה ובזה יכתבו השטר בעל כרחו ויתקיים המקח מידי דהוה אשאר תנאים דעלמא דאילו אמר זכו בשדה זו לפלוני ע"מ שתתנו לו ק"ק זוז לא מצי למיהדר ולומר לא תתנו לו ולא יתקיים המקח אלא בעל כרחו יתנו לו ויתקיים המקח למפרע דקיי"ל כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי עכ"ל נראה דמאי דפשיטא ליה טפי דבאומר ע"מ שתקנו לו ק"ק זוז דלא מצי למיהדר וכו' היינו משום דשנינו בפרק מי שאחזו ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז ה"ז מגורשת ותתן וקיי"ל כרב הונא דמפרש והיא תתן דמיד הוי גיטא דתנאה בעלמא הוא וכי מקיימים לתנאה איגלאי מילתא למפרע דמשעת נתינה הוי גיטא דכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי וא"כ בע"כ מקיימת התנאי אע"פ שחוזר בו הבעל וה"נ ודאי דכשיתנו לו ק"ק זוז נתקיים המקח למפרע דכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי ופשיטא דאין חילוק בין אומר ע"מ שתתן לי ר' זוז ובין ע"מ שתתן לפלוני ק"ק זוז דומיא דעל מנת שתכתבו לו השטר שהוא להנאת המקבל והשתא ודאי מזה אנו לומדין דה"ה בע"מ שתכתבו לו השטר דבין בזו ובין בזו התנאי הוא לטובת הלוקח ויכתבו השטר בעל כרחו זאת היא כוונת הקושיא ומתרצים דלא דמי דעל מנת שתתנו לו ק"ק זוז לא הוי חובתו של מזכה אבל בעל מנת שתכתבו לו השטר שהוא חובתו יכול לבטל השליחות וכתב הרא"ש דנראה לו דאפי' בתנאי דעל מנת שתתנו לו ק"ק זוז דאינו חובתו נמי יכול לחזור בו מטעמא אחרינא

משום דתנאי זה פטומי מילי בעלמא הוא דמתנה לטובת הלוקח ועליה דידיה רמיא לאתנויי ולא על המוכר וכדאיתא בפרק איזהו נשך וכו' ומעתה נתבארו דברי רבינו דלסברא הראשונה שהסכים הרא"ש עליה יכול לחזור בו בין בעל מנת שתכתבו לו השטר בין בע"מ שתתנו לו ק"ק זוז דכיון דתנאי זה שמתנה המוכר לטובת הלוקח הוא אינו אלא פטומי מילי בעלמא ולאו דוקא בעל מנת שתכתבו לו השטר דהוי לחובתו יכול לחזור בו אבל על מנת שתתנו לו ק"ק זוז שאינו לחובתו לא יכול לחזור בו. וכתב ב"י שדעת הרמב"ן והר"ן והרב המגיד כדברי הרא"ש ז"ל וכן כתב בסי' רמ"א סעיף י"א ולפעד"נ דאפשר לומר דעל כרחך לא אמר הרמב"ן והר"ן פ"ק דקדושין והרב המגיד בפ"ו ממכירה דאע"פ שהתנאי לטובת הלוקח והנאת המקבל הוי תנאה ולפיכך האומר לחבירו שדי מכורה לך ע"מ שאתן לך מאתים זוז חוזר בזה ובזה אלא דוקא בכה"ג שהוא לחובתו דומיא דע"מ שתכתבו לו השטר אבל בע"מ שתתנו לו מאתים זוז שאינו לחובתו שמא אינו יכול לחזור בו אלא בעל כרחו יתנו לו המאתים זוז:

סעיף ט

ובזכו לו וכו' כתב ר"ת דוקא בשטר מתנה וכו'. כך כתבו התוס' והרא"ש בפ' זה בורר ובפ' חזקת ופרק הספינה וה"ט דבמתנה מדעתו קא יהיב ועבדינהו שלוחין דידיה הילכך מצי לאהדורי ולבטל השליחות אבל במכר דשלוחי דקונה נמי נינהו אין יכול לחזור ולבטל השליחות בלא דעת הקונה דמסתמא אדעתא דנכתביה לשטרא קנה מיהו בהגהת אשיר"י פרק הספינה בשם ריב"א כתוב איפכא דבשטר מכר דוקא קאמר דחוזר בשטר ויד לוקח על העליונה אם רצה יעמוד במקחו בלא אחריות ואם רוצה לחזור בו חוזר אבל בשטר מתנה אף בשטר אינו חוזר ע"כ ונרא' דטעמו דבמכר דחייב באחריות איכא טענה למוכר דלשטר אית ליה קלא טפי מדאיכא לקנין בלא שטר ולא ניחא לוה דליפשו שטרא עילויה דזיילי נכסיה דסבורי' דכל נכסיו משועבדים ולא יוכל לא ללות ולא למכור ואת רצה הלוקח יעמוד במקחו בלא אחריות וכו' אבל מתנה דליכא אחריות אדרבה מצוה לכתוב שטר כדי שלא יכפור הנותן ולהכי במתנה אינו חוזר אף בשטר: ומ"ש ור"י פירש וכו'. שם בתוס' והרא"ש:

סעיף י

ומ"ש והר"ר יונה כתב וחילק וכו'. סבירא ליה לרבינו מדהביא הר"י סברת י"א במסקנת דבריו משמע דהכי סבירא ליה וטעמו דמדקאמר רב שני שטרות הן זכו בשדה זו לפלוני וכתבו לו את השטר חוזר בשטר ואינו חוזר בשדה וכו' והוה ליה לאשמועינן האי דינא בלוקח ומקבל גופייהו אלמא דוקא באומר לעדים זכו לפלוני אבל באומר [ללוקח ומקבל] עצמו זכה ואכתוב לך השטר אינו יכול לחזור בו דמסתמא אדעתא דהכי החזיק

בשדה שיכתוב לו השטר כמו שהתנה עמו אבל באומר לעדים זכו לפלוני וכו' יכול לחזור משליחותו וק"ל:

סעיף טו

וי"א שאם אמר כתבו וזכו לו בשטר וכו'. נראה די"א ס"ל דכי היכי דבאומר לשלוחו זכה בחפץ פלוני לפלוני דאפילו אינו ברשותו מ"מ לכשיבוא לרשותו של שליח זכה בשבילו לכשיבוא ברשותו אם לא יחזור בו הנותן קודם שיבוא לרשותו ואע"ג דדין דבר שלא ברשותו דדין דבר שלא בא לעולם כדלעיל בסימן ר"י ריי"א ואפי' הכי זכה בו המקבל לפר"ת לעיל בסי' קכ"ה סעיף ח' ובסימן זה סעיף ג' ה"נ באומר כתבו וזכו לו בשטר שמיד שכתבוהו זכו לו בשטר אם לא חזר בו קודם כתיבה דשוב אינו יכול לחזור בו לאחר הכתיבה אבל הרמ"ה אזיל לטעמיה דבאומר זכה בחפץ פלוני לפלוני לא זכה בו המקבל אפי' בא כבר לרשותו וחצרו של שליח אלא א"כ החפץ הוא עתה בידו של שליח בשעה שא"ל המקנה זכה בחפץ פלוני כדלעיל בסימן קכ"ה סעיף ט' א"כ כ"ש בשטר דדבר שלא בא לעולם דפשיטא הוא דלא קנה המקבל דקצת קשה אמאי קאמר משום דדשלב"ל הוא תיפוק ליה אפילו כבר נכתב השטר ואינו בידן בשעה שא"ל זכו לו בשטר נמי לא קנה ויש לומר דאורחא דמילתא נקט הרמ"ה דכשמצוה לכתוב השטר ולזכות בו בשביל המקבל אומר אותו באמירה אחת ובציווי א' קודם כתיבת השטר כתבו וזכו לו בשטר ואה"נ דלהרמ"ה אפי' צוה להם לאחר כתיבת השטר זכו בו לפ' אם אינו בידן לא זכה המקבל מיהו כבר כתבתי לעיל בסעיף ג' דרבינו סתם דבריו כאן לדעת הר"ת דלא כהרמ"ה אלא דהכא דמזכה בדשלב"ל הסכים רבי' לדעת הרמ"ה וכתב [והכי מסתברא] והכי נקטינן כהכרעת רבינו:

סעיף יט

אין מזכין למקבל וכו'. בגיטין פרק התקבל צרור וזורקו אגוז ונוטלו זוכה לעצמו ואינו זוכה לאחרי' וכן אמר רבא התם ומבואר שם דכל שאין לו דעת זה דצרור וזורקו וכו' אינו זוכה אף לעצמו ולאחרים אינו זוכה אלא א"כ שיביא ב' שערות אחר שיהא לו י"ג שנה וכן כתב לשם הרי"ף והרא"ש והרמב"ם פ"ד מזכייה:

סעיף כ

ומ"ש וכן החרש וכו'. כ"כ הרב רבי' משה בר מיימוני לשם וכמבואר לעיל בסימן רל"ה דהחרש דינו כקטן אבל השוטה אין מעשיו קיימין כלל מיהו המזכה לשוטה על ידי בן דעת זכה דלא גרע מקטן בן יומו:

סעיף כג
וכתב הרמב"ם אחד האיש ואחד האשה וכו'. כתב הרב המגיד דאם הבעל הוא המזכה אין האשה זוכה מידו בעד אחרים אלא א"כ יש לה זכות בדבר כגון שהבעל נותן מנה לאשתו ולפלוני ונתן המנה ליד אשתו זכה פלוני במחצית המנה מדין מגו דזכי לנפשיה זכי לאחרינא וכן עבד ושפחה אם רבן הוא המזכה אינן זוכים בעד אחרים דיד עבד כיד רבו ולא יצא מתחת יד המזכה כלל. ועובד כוכבים דאינו זוכה מבואר פ' איזהו נשך:

סעיף כה
נתן המתנה בחצר וכו'. פ"ק דמציעא ואיכא שם ב' אוקימתות רב פפא ס"ל דבמתנה הואיל ואיכא דעת אחרת מקנה אותה לא בעינן עומד בצד שדהו אפי' בחצר שאינה משתמרת וזו היא דעת הרא"ש אבל לאוקימתא קמא דהיא סתמא דתלמודא אין חילוק בין מתנה למציאה ובאינה משתמרת אינו קונה אא"כ עומד בצד שדהו וזה דעת הרי"ף והרמב"ם:

סעיף כו
נתן המתנה בד' אמותיו וכו'. מסקנא דתלמודא פרק קמא דמציעא:

סעיף כז
וקטנה יש לה תורת חצר וכו'. ג"ז שם ופסק הרי"ף כהך לישנא דחצר דקטנה משום ידה אתרבאי דכתיב ונתן בידה וכו' וילפינן מגט אבל חצר דגברא משום שליחות אתרבאי וקטן הואיל ואין לו שליחות אין לו חצר ואין לו ד' אמות דלא ילפינן קטן מקטנה וע"ל סי' רל"ה סעיף ה' בדברי הרמב"ם ולקמן בסוף סי' רס"ח:

סעיף כט
הזורק ארנקי וכו' עד סוף הסימן. בפ"ק דמציעא בעי רבא זרק ארנקי בפתח זה ויצא בפתח אחר מהו אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי או לא: ומ"ש רבינו וחזר בו בעודו בבית וכו'. רצונו לומר דאף בחזר בו בעודו בבית קמיבעיא ליה דשמא כמונח דמי וא"כ קודם חזרה בדבר כבר זכה בו בעה"ב אבל ודאי אי לאו כמונח דמי אפילו לא חזר בו עד שיצא מפתח ביתו נמי לא זכה בו בעה"ב ותו דמדקאמר אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי או לא אלמא דבסופו לנוח לא קמיבעיא ליה דפשיטא דזכה בו בעה"ב אע"ג דחזר בו בעודו באויר דכשר זכה בו קודם חזרה ש"מ דמיירי בחזר בו בעודו באויר ובספר ב"ה כתב וז"ל ומ"ש רבינו אין בעה"ב יכול להוציאו מידו אינו מדוקדק דמשמע דדוקא כשהוא ביד הנותן אבל אם הוא ביד בעה"ב אין הנותן יכול להוציא מידו והא ליתא דאפי' הוא ביד בעה"ב מוציאין מידו ונותנים לנותן דמוקמינן לה ביד מרא קמא עכ"ל ויש ליישב דאין ה"נ דאין מוציאין מידו והכי פי' אין מוציאין מרשותו דאוקמינן לה

בחזקת מרא קמא אפי' היא ביד בעה"ב. וכתב עוד שם ומ"ש אבל אם הפקירו וזכה בו אחר בעודו באויר מוציאין אותו מידו וכו' גם כן אינו מדוקדק דמאי איריא זכה בו בעודו באויר אפי' זכה בו אחר שיצא מהפתח האחר נמי עכ"ל והא לאו קושיא היא דאדרבה רבותא אשמועינן דאף על פי דזכה בו אחר בעודו באויר אפ"ה מוציאין מידו משום דבעה"ב זכה בו תחלה מספק ואין צ"ל היכא דלא זכה בו אחר אלא לאחר שיצא מפתח האחר וק"ל:

סימן רמד

סעיף א

האומר לשנים כתבו וכו'. פלוגתא דרב ושמואל בפ' כל הגט ופסקו הפוסקים דהלכה כשמואל דמתנה כגט וטעמא דשמואל בגט משום דמילי נינהו וכו': וכתב הרמב"ם שאם אמר לי' וכו'. בפ"ד מזכייה וטעמו דס"ל דבאומר אמרו בגט פסול ומתנה כגט ולפיכך אף אם אמרו הג' לאותן העדים כתבו וחתמו למקבל כלומר ותנו למקבל והם עשו כך וכתבו וחתמו ונתנו לא קנה וכן כתב הרמב"ם לשם להדיא וז"ל ואם אמרו לאותן העדים וכתבו ונתנו למקבל לא קנה והוסיף הראב"ד על דבריו וכ"ש את חתמו הם בעצמם נראה דהאי כ"ש נלמד מלשון הרמב"ם דמדכתב תחלה אינו כלום שוב לא היה צריך לפרש ואם אמרו לעדים וכו' אלא לרבותא נקט הרמב"ם הכי דל"מ אם לא אמר לעדים אלא כתבו והם בעצמם חתמו דלא קנה אלא אפילו כאשר צוה דאמרו לעדים כתבו וחתמו ותנו וכו': ומ"ש וה"ה אם אומר להם תנו. פי' שאמרו לג' אמרו לעדים שיכתבו ויחתמו והם בעצמם יתנוהו לפלוני וכן עשו נמי לא קנה דכיון דעשאן שלוחים שיאמרו לעדים לכתוב ולחתום מילי נינהו: ומ"ש אבל הרמב"ן כתב וכו'. אדלעיל קאי אגוף הדין דאומר אמרו דסבירא ליה דבהא לא הוה דין מתנה כגט דאע"ג דבגט פסול במתנה כשר וז"ל ה"ה ומיהו באומר אמרו לפ' ופ' יש סוברים שאף בגט כשר וכ"ש אם חתמו הם עצמם וה"ה במתנה עכ"ל וצ"ע בפי' דבריו במ"ש וכ"ש אם חתמו הם עצמם דאדרבה בחתמו הם עצמם גרע טפי כמ"ש רבינו ע"ש הראב"ד:

סימן רמה

סעיף א

כתב בשטר נתתי שדה פלוני לפלוני וכו'. בפרק השולח (גיטין דף מ') ת"ר האומר נתתי שדה פלוני לפלוני נתתיה לפלוני ה"ה שלו אתננה לפלוני ר"מ אומר קנה וחכמים אומרים לא קנה א"ר יוחנן וכולן בשטר ופי' רש"י וכולן בשטר. האי האומר דקתני כותב הוא שכתב לו א' מן הלשונות הללו ומסר לו אבל באמירה בעלמא לא מיקניא ארעא

ור"מ סובר באתננה משמע בשטר זה שאני מוסר לו עכשיו ולפיכך קנה וח"א לא קנה שאין זה אלא שמבטיח שיתננה לו אחר זמן ועדיין לא עשה עכ"ל האומר נתתי שדה פלוני לפלוני והוא אומר לא נתן לי חיישינן שמא זיכה לו ע"י אחר כתבתי ונתתי לו פי' נתתי לו בידו והוא אומר לא כתב ולא נתן לי הודאת בע"ד כק' עדים דמי מי אוכל פירות רב חסדא אמר נותן אוכל פירות ורבה אמר משלשין את הפירות ול"פ הא באבא הא בברא. ופי' רש"י הודאת בע"ד. מקבל המתנה כיון דאמר לא קבלתי נאמן ויכול זה לחזור ולזכות בו אם ירצה דאמרינן טעה וכסבור שקבלה זה מידו: משלשין. ביד שליש נאמן עד שיבוא אליהו: הא באבא הא בברא. אם מקבל מתנה עצמו בחייו אמר לא נתן לי נאמן ואוכל הנותן את הפירות אבל אם מת ובנו אומר לא ניתן שדה זו לאבא משלשלין דשמא יבואו עדים שמסרה לאביו וזה לא ידע עכ"ל ונראה דהרמ"ה דקדק כיון דחכמים לא פליגי באתננה אלא מטעם שאין זה אלא מבטיח כפי' רש"י אלמא כל שאינו מבטיח אלא שאומר תהא נתונה לו או תהא שלו קנה ומאי דתני בברייתא נתתיה וכו' לאו באומר בדרך הודאה נתתיה בלשעבר דוקא קתני דלא קתני הכי אלא לאשמועינן דאפילו בלשון עבר לא מהני באמירה מטעם הודאת בע"ד אלא דוקא בשטר כדפירש ר' יוחנן וה"ט דהכא בבא להקנות השדה עכשיו בלשונות הללו עסקינן ולכך בעינן שטר וכדפירש הר"ן לשם והשתא לפי זה ה"ה באומר תהא נתונה לו נמי קנה ע"י שטר וס"ל דה"ה בקנו מידו נמי קנה כמו בשטר ואדרבה קנו מידו עדיף משטר בעלמא כמו שיתבאר בס"ד וס"ל עוד בא"ל אתננה מעכשיו בין בשטר בין בקנין קנה לאלתר וכו' דאין זה לשון הבטחה אבל בלא מעכשיו לא קנה אפי' קנו מידו דקנין דברים הוא כיון דאינו אלא הבטחה כי היכי דלא קנה בשטר דס"ל דשטר וקנין שוין לכל דיניהם אבל שאר גאונים והרשב"א מכללם סוברים שאם קנו מידו מהני אפי' באומר אתננו דעדיף קנין משטר ועיין בב"י בסי' קצ"ה במחודשים סעיף כ' ובמ"ש לשם גם בתשובת מהרי"ו סי' קמ"ג הזכיר מחלוקת זו וכנראה מדבריו שלא הכריע שהרי כתב ועל מי שכתב לאשתו בשעת קנס ויעשה כך וכך לכתובה וכו' עד אף על גב דיש מרבותינו דפליגי ואמרי באתן לך מהני קנין סידור היינו משום דכיון דקבל עליו בק"ס צריך ליתן ולקיים מה שקבל עליו בק"ס וצריך לעשות לה כתובה כמו שהתנה אבל כל זמן שלא נתן לא זכתה האשה עד כאן לשונו ולכן איכא לתמוה על הרב בהגהת ש"ע שכתב כאן ומהרי"ו פסק כסברא הראשונה ולכן כתב דהפוסק לאשתו וכו' שהרי מפורש במהרי"ו שפסק דינו הוא אף לדברי רבותינו דמהני ק"ס באתן לך וכו' ואע"ג דבתשובתי כתבתי ליישב דבריו מ"מ העיקר הוא כמ"ש דאין הכרעה בדבריו וכ"כ ב"י בש"ע וז"ל י"א שאם קנו מידו מהני

לשון אתן עכ"ל מדלא פסק בסתם שמעינן דאיכא ספיקא אלא דאי תפס לא מפקינן מיניה דמצי למימר קים לי כהרשב"א ודעימיה אבל אינו בדין להוציא מיד המוחזק והכי נקטינן. מיהו לפי המנהג שכותבין בשטרות כל הנ"ל קבלו עליהם בח"ח ובש"ד וביחוד בשידוכין דמפרשים והקנס לא יפטור את החרם וכו' כ"ע מודו דבעי לקיים מכח השבועה כדלעיל בסי' ר"ז סעיף כ"ד. ומיהו אם מת אין היורשים חייבים כדלעיל בסימן ר"ט וגם על זה הארכתי בתשובה בס"ד. וקשה דלעיל בסימן קנ"ז סעיף ך' כתב רבינו ע"ש הרמ"ה ב' דיעות דהיכא דקנו מיניה לתת כך וכך לבנין הכותל אי הוי קנין דברים אי לאו ותיפוק ליה דקנו מידו לא מהני באומר אתננה וה"ה באומר לתת דמ"ש וי"ל דדוקא בנותן מתנה לא מהני קנו מידו באומר אתננה דאינו אלא מבטיח אבל במחייב עצמו לבנות בכותל דאינו מתנה מהני אתננה דאינו הבטחה אלא דמכל מקום פליגי בה רבוותא אי הוי קנין דברים אי לא ודוק:

סעיף ו

האומר נתתי שדה פלוני לפלוני וכו'. ברייתא כתבתיה בסמוך וסבירא ליה לרבינו מדתני בה חיישינן שמא זיכה לו על ידי אחר אלמא ספיקא היא הילכך אם אינו נשאר ביד הנותן ממה לפרוע לב"ח לא מהני הודאתו לחוב לב"ח כיון שב"ח קדם והקרקע היה עד עתה בחזקתו וכהא דבפ"ב דכתובות באומר על שטר שבידו אמנה הוא דאינו נאמן בדיבורו לחוב לאחרים כדלעיל בסי' מ"ז וה"נ דכוותיה מיהו קשה דהתוס' והרא"ש לשם כתבו דהאי חיישינן הוי ודאי וכ"כ רבינו בי"ד סי' רס"ז בה' עבדים כדברי הרא"ש דהוי ודאי ויראה לי דרבינו סובר דהתוס' והרא"ש לא כתבו כך אלא לגבי שחרור עבדים דתני בברייתא באותה בבא האומר עשיתי עבדי פלוני ב"ח והוא אמר לא עשאני חיישינן שמא זיכה לו ע"י אחר דהתם הוא דאפשר שהעבד לא ידע והאדון ידע וטוען ודאי הילכך ה"ה ב"ח ומותר אפילו לישא ישראלית דהא ליכא למימר התם דאינו נאמן בדיבורו לחוב לאחרים בעלי חוביו דהא קיי"ל כדרבא דהקדש חמץ ושחרור מפקיע מידי שעבוד אלמא דאפילו לחוב לב"ח יכול הוא לשחררו מעכשיו וכיון שכן נאמן ג"כ לומר עשיתיו כבר ב"ח ואמרינן דודאי זיכה לו ע"י אחר ואפילו לישא ישראלית אבל מתנה באינו יכול לחוב לאחרים וליתן מתנות מעכשיו א"כ באומר נתתי כבר שדה פלונית לפלוני נמי אינו נאמן לחוב לאחרים. ותמיהני על מ"ש הרב המגיד סוף פ"ד מזכייה דנראה מדבריו דאף לענין מתנה אמרינן ודאי זיכה לו על ידי אחר ונסתייע מלשון התוספתא ואפשר דלענין ב"ח של המקבל אמר הרב המגיד דאין בדברי המקבל כלום דאיהו לא ידע דזיכה לו ע"י אחר ולכך ב"ח גובה ממתנה זו אבל ב"ח של נותן אם אין לנותן ממה לפרוע מודה הרב

המגיד דלא מהני הודאתו לחוב לב"ח וכדברי רבינו כנ"ל: ואם אומר נתתיה לו בידו וכו'. פי' דכיון דאומר נתתיה לו בידו ליכא למימר דזיכה לו על ידי אחר והא דלא אמר גבי נותן הודאת בע"ד כך' עדים דמי ויפסיד הפירות היינו משום דהמקבל זכור הוא יותר מן הנותן לפי שהנותן שקדמה לו מחשבה לתת טעה וכסבור שקבלה זה מידו כ"כ התוס' והרא"ש ושאר מפרשים וכך הוא מבואר בפירש"י ע"ש:

סעיף ז

ומ"ש ואם המקבל מת וכו' ודוקא כשהבן אומר וכו'. דברים ברורים הם וראויין לרבינו ז"ל:

סעיף ח

כתב הרמב"ם מקבל שטען וכו'. בסוף פ"ד מזכייה והוא מימרא דרב ששת פרק השולח מקבל מתנה שאמר לאחר שבאה המתנה לידו מתנה זו מבוטלת היא תיבטל אי איפשי בה לא אמר כלום בטלה היא אינה מתנה דבריו קיימים ומפרש הרמב"ם דסיפא באומר אינה מתנה דבריו קיימים פי' דאמר מתנה זו שתחת ידי אינה מתנה בידי אלא שומר אני אליה וכיוצא בזה ובטלה היא פי' בטלה מעיקרא כדאסיקנא בר"פ השולח אמר אביי בטל ב' לשונות משמע וכו' גבי מתנה לישנא דמהני בה קאמר והיינו דבטלה מעיקרא ולפיכך דבריו קיימים והדרא למרה והא דאמר ברישא מבוטלת היא וכו' כתבו גם הרמב"ם לשם בתחלת הפרק ובסמוך יתבאר בס"ד: ומ"ש ונשבע שבועת היסת. היינו בתבעוהו ב"ח ולא היה בידו לפרוע ואמר ליה אתה מערים בזה כדי להפקיע מתחת ידינו נשבע ע"ז היסת ואע"ג דתקנת הגאונים בטענת אין לי דנשבע בנק"ח כעין דאורייתא אין זה אלא כששבועתו כוללת שאין לו כלום יתר על הדברים שמסדרים לו ושלא החביא וכו' כדלעיל בסימן צ"ט ולפיכך כששבועתו כוללת על כמה דברים החמירו בה דבעינן חפץ אבל כאן שהשבועה היא על דבר פרטי על שדה זו בלחוד לא נשבע אלא היסת ומיהו אפילו על ספק נשבע היסת ולא סגי בחרם סתם מאחר דהשבועה היא באה על שאין לו לפרוע כעין שבועת התקנה וכן בדין האומר על שבידו שטר אמנה הוא ואין בו נאמנות כתב בעה"ת בזה ב' סברות די"א דמחרים סתם וי"א דאשתבע שבועה חמורה בנק"ח כדין הטוען אין לי והביאו ב"י לעיל סימן מ"ו והרמב"ם ז"ל הכריע כאן דנשבע היסת ואף בספק ודלא כב"י שפי' דדוקא בטענת ודאי וכו' דליתא אלא אפילו בטענת ספק ס"ל להרמב"ם דנשבע היסת מטעמא דפי':

סעיף ט

ומ"ש טען הנותן שומר אתה עליה וכו'. הכי משמע מדקאמר רב ששת בסיפא מקבל מתנה שאמר וכו' אינה מתנה דבריו קיימים דדוקא כשאמר כך המקבל אבל נותן שאמר

כך לאו כל כמיניה אלא מקבל שהוא מוחזק בשדה שני חזקה נשבע היסת ונפטר ואם הם מטלטלין שתחת ידו לאלתר הוי חזקה ונשבע ונפטר: ומ"ש רבינו ואיני מבין וכו'. גם הראב"ד השיגו וכבר נתבאר דאין כאן קושיא:

סעיף י

שאלה לא"א הרא"ש. כלל ס"ח דין כ"ח:

סעיף יא

מקבל מתנה וכו'. מימרא הזכרתיה בסמוך ופי' רש"י דבאמר מבוטלת הוא וכו' כל אלה לשון עתיד הן והואיל וקבלה אינו יכול לחזור בו:

סעיף יב

אבל [אם אמר] בטלה. משמע בטלה היתה מעיקרא מקמי שקבלתיה הודאת בע"ד כק' עדים דמי והוא אומר שלא זכה בה וחוזרת לנותן: ומ"ש דבריו קיימים אם קבלה הוא בעצמו וכו'. היינו לפי שאם לא קבלה הוא בעצמו חיישינן שמא זיכה לו על ידי אחר והמקבל לא ידע כדלעיל: וכתב הראב"ד דוקא שאינו חב לאחרים וכו' נראה דלהראב"ד דדבריו קיימין באינו חב לאחרים היינו לענין זה דהדרא מתנה למרה וב"ח דנותן גובה ממנה אפילו אם נשאר ביד הנותן ממה לפרוע אלא שהיא זיבורית וזו היא בינונית אי נמי דמה שנשאר לנותן הוא במקום אחר וזו היא במדינה עמו אבל באומר מבוטלת היא וכו' אין ב"ח של נותן גובה ממנו אפילו לא נשאר בידו ממה לפרוע אבל לגבי ב"ח של המקבל אין חילוק ובכל ענין גובה הימנה ואין המקבל נאמן לחוב לאחרים מאחר שכבר באה המתנה לידו ולרש"י המקבל נאמן אפילו לחוב לאחרים כיון שלא היתה בחזקתו עד עתה וכך היא דעת הרמב"ם אלא דמצריך היסת למקבל כעין שבועת התקנה כמו שנתבאר לעיל בסמוך: ומ"ש וכן דעת א"א הרא"ש ז"ל. צ"ע היכא איתיה להך דהרא"ש בפסקיו או בתשובותיו:

סעיף יג

כתב הרמב"ם ז"ל דכשאומר אי איפשי בה וכו' בריש פ"ד מה' זכייה ודבריו מבוארים בכריתות פרק המביא אשם תלוי אר"ל הנותן מתנה לחבירו ואמר הלה אי איפשי בה כל המחזיק בה זכה בה אלא שהרמב"ם ז"ל הוסיף לבאר דהיינו באומר כך לאחר שבאה לידו וה"ט משום דבצווח מעיקרו אשתכח דלא נפקא מרשותיה דנותן כדפסק בפ' יש נוחלין ויתבאר בסמוך א"כ צ"ל הכא שכבר היתה תחת ידו איזה זמן בשתיקה ואח"כ צווח ואמר אי איפשי התם הוא דהוי הפקר: ומ"ש ורש"י חילק. שם בכריתות פריך אהך דר"ל ומ"ש מהא דאמר רב ששת מקבל מתנה שאמר לאחר שבאה המתנה לידו מתנה זו מבוטלת היא וכו' מאי לאו דבריו קיימים והדרא למרה לא דבריו קיימים ולא קני

לה ולמרה נמי לא הדרא אלא כל המחזיק בה זכה כך היא גי' רש"י ופירש דאמאי לא פריך אדר"ל מאי איפשי דלא אמר כלום ה"ט דכי אר"ל במתנת מטלטלין וכו' והביאו ב"י והבין הרא"ש מדברי רש"י שכך הוא הדין אף למסקנא לחלק בין מטלטלין לקרקעי ואחריו נמשך רבינו ולי יראה מדברי התוספות בריש פרק השולח לפי מ"ש ע"ד רש"י דמאי דפריך תו בכריתות אדר"ל מידי מסולקת הימנה בשדה שלו דלא אמר כלום היינו משום דהוי נמי לשון הפקר מפני שאי אפשר לומר שר"ל בע"א וא"כ מוכח דאף לפרש"י איכא למימר בשדה דהוי לשון הפקר והשתא קשיא למסקנא דר"פ השולח דקאמר בטל ב' לשונות משמע וכו' ולישנא דמהני ביה קאמר גבי אי איפשי בשדה שאינה שלו נמי אמאי לא אמר כלום הלא אפשר לפרשו לשון הפקר אף בשדה ואע"ג דיש לפרשו ג"כ בע"א כלומר איני חפץ שתהא המתנה קיימת והא יותר קרוב בלשון מ"מ נימא דלישנא דמהני ביה קאמר אלא נראה דלמסקנא דסיפא דמילתא דרב ששת באומר מבוטלת היא וכו' היינו לומר דדבריו קיימים והדרא למרה דכיון דמודה שלא זכה בה מעולם הוי דמרה דכי יהיב אינש אדעתא דמקבלי לה מיניה כדכתבו התוס' לשם וההיא דר"ל שאני דכיון שכר זכה בה הוי הפקר לפי זה הא דקאמר רב ששת באי איפשי דלא אמר כלום היינו לא אמר כלום דליהדרא למרא אלא הוי לשון הפקר וכל הקודם בה זכה בה ודוקא דלמאי דמשני מעיקרא לא דבריו קיימים ולא הדרה למרה אלא הוי הפקר התם הוא דצריך לפרש הא דלא פריך מאי איפשי היינו משום דר"ל איירי במטלטלין ורב ששת איירי בשדה ולא אמר כלום היינו שחוזרת לנותן ואינו לשון הפקר אלא אומר איני חפץ שיהא המתנה קיימת דאכתי לא אסיק אדעתיה מסקנא דבפרק השולח דלישנא דמהניא ביה קאמר אבל למסקנא דלישנא דמהניא ביה קאמר אין ה"נ דאף בשדה הוי אי איפשי לשון הפקר ולא אמר כלום היינו דלא הדרא למרה והא דבאומר אינה מתנה בטלה היא דבריו קיימים היינו לומר דהדרא למרה ואם כן לענין דינא לא פליגי הרמב"ם ורש"י ז"ל נ"ל ודו"ק: לשון הרמב"ם ברפ"ד מה' זכייה המקבל את המתנה וזכה בה ואחר שבאה לידו והוא שותק חזר בו ואמר איני רוצה בה או איני מקבלה או ה"ה בטלה או שאמר מום זה נראה לי בה לא אמר כלום וכשם שאין הנותן יכול לחזור בו כך המקבל אינו יכול לחזור בו אחר שזכה מתנה זו שאמר המקבל איני רוצה בה אחר שבאה לידו ה"ה הפקר וכל הקודם בה זכה בה שהרי הפקירה המקבל אחר שזכה בה אבל אם היה צווח מעיקרו לא קנה המקבל וחוזרת לבעלים הראשונים עד כאן לשונו ופירש הרב המגיד שדעתו שלא להכניס עצמו במחלוקת הסוגיות וכו' וכבר השיג עליו הב"י עין עליו אבל לפעד"נ ליישב דברי הרמב"ם ברווחא בלי דוחק והוא דהיה גורס במימרא דרב ששת

בכריתות כמו בהשולח וכגירסת רש"י שהבאתי לעיל אלא דהיה גורס בלשון המקשן בכריתות מאי לאו לא אמר כלום וקנה לא לא אמר כלום דלא הדרא למרה ואיהו נמי לא קנה לה וכל המחזיק בה זכה גם הר"ן בפ' השולח כתב שיש נוסחאות דגורסים כך גם ב"י כתב גירסא זו לדעת הרמב"ם ועתה אבאר דעת הרב ז"ל דמ"ש חזר בו ואמר איני רוצה בה היינו אי איפשי בה ומ"ש או איני מקבלה היינו תיבטל ומ"ש או הרי היא בטלה או שאמר מום זה נ"ל בה היינו מבטלת דשתי לשונות משמע משמע דר"ל ה"ה בטלה ומשמע נמי מבוטלת בעצמה מטעם מום שנ"ל בה בכל אלו הלשונות לא אמר כלום לענין שתחזור לבעלים הראשונים אלא ה"ה הפקר וכדאסיקנא בכריתות באי איפשי בה לא אמר כלום דלא הדרא למרה ואיהו נמי לא קנה וכל המחזיק בה זכה דלפי זה ודאי אף באומר תיבטל או מבוטלת היא כך הדין דהא אכולהו קאמר דלא אמר כלום שפירושו אלא ה"ה הפקר וסיפא דמילתיה דרב ששת באומר בטלה היא אינה מתנה דבריו קיימין כתבו הרב בסוף אותו פרק שכתב מקבל מתנה שטען מתנה זו שתחת ידי אינה מתנה בידי אלא שומר אני עליה וכו' והביאו רבינו לעיל ומה שתמה הרב המגיד דלא שמענו חילוק בין ה"ה בטלה לבטלה היא נראה בעיני דאין תמיהתו כלום שהרי מבואר בפרק השולח לגבי גט דהרי הוא חרס משמע להבא כמו ה"ה הקדש ה"ה מופקר וממילא במתנה נמי באומר הרי היא בטלה להבא משמע ואינה הודאה לשעבר מה שאין כן באומר בטלה הוא דאסיקנא להדיא לשם דבמתנה משמעו לשעבר ע"ש: ומ"ש הרמב"ם ואחר שבאה לידו והוא שותק חזר בו וכו' וכן בסוף הפרק כתב זו שתחת ידי וכו' אף על גב שאינו מפורש כך בסוגיא דהשולח ודכריתות מכל מקום צריך לפרש כך משום דקשיא למאי דפסק בפ' יש נוחלין בצווח מעיקרו דלא קנה שפירושו לא קנה והדרא למרה דכיון שלא רצה לקבלה אשתכח דלא נפקא מרשותיה וכדאמר בהגוזל בתרא בחמרא דרב ספרא וכמו שהסכים ונימוקי יוסף לשם ודלא כפירוש רשב"ם א"כ לפי זה בעל כרחך הא דאסיקנא בכריתות לא אמר כלום ולא הדרא למרה אלא הוי הפקר היינו דוקא בשותק מתחלה ואחר כך צווח דאי בצווח מעיקרא הוי דבריו קיימין והדרא למרה וא"כ סיפא נמי באומר בטלה היא אינה מתנה דדבריו קיימים אפילו בשותק מעיקרא ודבריו קיימים מטעם דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי ולכך כתב הרב ז"ל בסוף הפרק זו שתחת ידי אינה מתנה וכו' כלומר שכבר היא תחת ידו איזה זמן בשתיקה ועכשיו צווח ואמר אינה מתנה וכו' והרב בספר בדק הבית נתקשה לו ואמר איני יודע מנין לו ואין טעם בדבר וכו' ע"ש ולפע"ד התיישב בטוב טעם: הכותב נכסיו. מימרא דשמואל סוף פ' יש נוחלין ואעיקנא דבצווח מעיקרא לא קנה ובשתק ולבסוף צווח קנה: או נתן מתנה

לפלוני. מימרא דר"ל בריש פ' בתרא דכריתות בנותן מתנה לחבירו ואמר הלה אי איפשי בה כל המחזיק בה זכה דמפרש הרא"ש דהיינו בשתק ולבסוף צווח דכיון דשתק קנה לו וכשצווח ואמר אי איפשי בה הפקירה וכל הקודם בה זכה והכי מוכח בכריתות דר"ל בשתק ולבסוף צווח מיירי: ומ"ש לחלק בין מקרקעי למטלי. היא על פי דעת הרא"ש שהבין כך מפירוש רש"י וכבר כתבתי דלפע"ד אינו כן:

סעיף יד

ואם זיכה לו ע"י אחר וכו' כתב הרמב"ם שהוא ספק וכו'. בפ"ד מזכייה וכתב כך משום דבתלמודא ס"פ י"נ ור"פ בתרא דכריתות קאמרי' דהך דינא תליא בפלוגתא דת"ק ורשב"ג בברייתא אי אמרי' הוכיח סופו על תחילתו אם לאו ובפרק השוחט מוכח דתלמודא מספקא ליה אי אמרינן הוכיח וכו' אבל דעת הרא"ש כיון דאיכא ספיקא הדרינן לכללא דיחיד ורבים הלכה כרבים והלכה כת"ק דלא אמרינן הוכיח וכו' דהלכה כרשב"ג במשנתינו אמרי' ולא בברייתא ויש להקשות דבסוף סי' רמ"ג בזורק ארנקי לבית ויצא מפתח זה לפתח אחר דמספקא לן אי אמרינן דהוי כמונח או לא כתב רבינו דאם הפקירו וזכה בו אחר מוציאין אותו מידו ומ"ש הכא דאין מוציאין וי"ל דלעיל בעה"ב חשוב מוחזק מקודם שתפס האחר דמיד שבא לאויר הבית לאחר שהפקירו חשוב מוחזק מספק דשמא כמונח דמי משא"כ הכא דהאחר מוחזק בה ראשונה אחר שנולד הספק ברשות המקבל אך קשה דכתב כאן דאם חזרו בעלים ראשונים ותפסוה מיד זה שזכה בה אין מוציאין מידן משום דמוקמינן ממונא בחזקת מרא קמא ושמא הוכיח סופו על תחלתו שלא זכה בה המקבל לעולם ומ"ש מההוא ארבא דמינצו עליה בי תרי דלעיל בסי' קל"ט דדינא הוא דכל דאלים גבר דאם לאחר שהחזיק בה האחד גברה יד האחר להוציאה מיד המוחזק אין ב"ד מניחים אותו וי"ל דהתם כל אחד טוען ברי ולפיכך כיון שגברה יד אחד והחזיק בה חשבינן ליה כאילו נתברר בב"ד שהיא שלו דהא טוען ודאי ומוחזק בה עכשיו ושוב אין חבירו יכול להוציאה מידו בגבורת יד אלא בראיה אבל הכא שזה לא החזיק בה אלא מספק דשמא היא הפקר ולפיכך אם חזרו הבעלים הראשונים ותפסוה מיד זה אין מוציאין מידם דבספק כי הא ביד הבעלים הראשונים קיימים ומשמע דאם אח"כ חזרה וגברה יד האחר לתפסה מיד הבעלים הראשונים מוציאין אותה מידן דמיד שבאה ליד הבעלים הראשונים שוב אין מוציאין אותה מידן מספק דברשות הבעלים הראשונים קיימא וה"ט דבספק בכור תקפו כהן מוציאין אותו מידו דתפיסה מספק לא הויא תפיסה. וראיתי בספר בדק הבית שכתב על מ"ש בשם הרמב"ם דספק הוא וז"ל ולא חילק הרמב"ם בין אם היא מתנת שכ"מ לאם היא מתנת בריא כמו שחילקו הרי"ף

והרא"ש עכ"ל נראה דס"ל דכי היכי דס"ל להרי"ף והרא"ש דהאי דינא דכותב נכסיו לאחר ושתק תחלה ואח"כ צווח דאמרינן דזכה בה מיד וכשחזר ואמר אי איפשי בה הפקירה וכל הקודם בה זכה בה אינו אלא בשכיב מרע אבל לא בבריא ה"נ בזיכה לו ע"י אחר בפניו ושתק ואח"כ אמר איפשי בה דמשמע מדברי הרי"ף והרא"ש מדהביאו פלוגתא דרשב"ג ורבנן בברייתא בסתם דהלכה כרבנן דזכה בה המקבל נמי אינו אלא בשכ"מ דדבריו ככתובים וכמסורין דמי אבל בבריא לא זכה בה אלא עד שיגיע השטר לידו במקרקעי או שיגיע החפץ לידו במטלטלי ועל פי דעתו זאת כתב בש"ע על דין זיכה לו ע"י אחר דהרי זה ספק וכו' כלשון הרמב"ם ואח"כ כתב וי"א שאם היתה מתנה כיון ששתק בשעה ששמע קנה ור"ל בהאי י"א הרי"ף והרא"ש דכיון ששמע בשעה ששתק מיד קנה המקבל וכי אמר אח"כ אי איפשי בה הפקירה וכל הקודם בה זכה בה והרב בהגהת ש"ע נחלק עליו ע"ש:

סימן רמו

סעיף א

אף על פי שהנותן נותן בסתם וכו'. ברייתא פ' מי שמת אליבא דר"ש בן מנסיא ולקמן סעיף י"ב בכתב כל נכסיו וכו' ע"ש:

סעיף ג

וכתב הרמ"ה וה"ה נמי בריא וכולי. ס"ל דהך דמי שהלך בנו למד"ה וכו' מיירי בין בשכ"מ בין בבריא כדכתב להדיא בסוף דבריו ומשם נלמד נמי להיכא דברח דבכולהו הוי הטעם דכיון דלא כתב הנכסים לאחרים אלא לפי שהיה סובר דא"צ לנכסיו דשכ"מ סובר למות ולכן כותב כל נכסיו דא"צ להם ובריא ששמע שמת בנו א"צ לנכסיו אלא עד יום מותו להתפרנס מהם ולכן כותב כל נכסיו לאחרים גוף מהיום ופירות לאחר מיתה ומש"ה בשכ"מ שעמד דצריך לנכסיו חוזר וכן בשמע שמת בנו ואח"כ בא בנו דצריך לנכסיו להורישם לבנו אין מתנתו מתנה וה"ה זה שברח דאין צריך לנכסיו כשכותב לאחרים כיון שנדחה השעה מפניו וצריך הוא לנכסיו כשחוזר למקומו בטלה מתנתו והרמב"ן ס"ל דהך דמי שהלך בנו למדינת הים וכו' אף על גב דלא כתב כל נכסיו אלא גוף מהיום ופירות לאחר מיתה מ"מ היאך שביק לנפשיה דילמא יהא צריך למכור הגוף לצרכו בחייו וכיון דשביק לנפשיה ויהיב לאחר לבריה נמי שביק ולכך צריך לומר דלא אמרו בבא בנו דאין מתנתו מתנה אלא בשכ"מ אבל בבריא אפי' בא בנו מתנתו מתנה וה"ה ברח כיון דבריא הוא לא בטלה מתנתו כשעשה פשרה כנ"ל ודלא כהר"ן דמסתפק

בזה אליביה דהרמב"ן ומביאו ב"י גם לא כב"י דהרמב"ן מודה בברח דלא משמע הכי כלל:

סעיף ד

וכן הכותב כל נכסיו לאחד מבניו וכו'. מסקנא דתלמודא פ' י"נ דאפי' קטן המוטל בעריסה ור"ל דל"מ גדול דאף לאחר מיתת האב ילפינן מכבד את אביך לרבות אחיך הגדול ודאי אפוטרופא שוייה כדי שיכבדוהו אלא אפי' לאחד מבניו נמי אע"ג דלא היה דעתו שיכבדוהו כיון דאינו גדול איכא למימר דעשאו אפוטרופא משום דהאב הבין בקטן שהוא חריף במשא ומתן ומטעם לא פלוג אפי' קטן מוטל בעריסה נמי. ובשכ"מ פשיטא לן דלא עשאו אלא אפוטרופא אבל בבריא מיבעיא לן ולא איפשיטא וכתב הרי"ף ולקולא עבדינן ולא עשאו אלא אפוטרופא וכן כתבו הפוסקים:

סעיף ה

בד"א שכתבם לו בלשון מתנה. שם הקשה רשב"ם (דף ק"ל ע"א) אהא דפסקינן הלכה כר' יוחנן בן ברוקא דהאומר על בן בין הבנים פלוני יירשני דבריו קיימים והכא פסק דלא עשאו אלא אפוטרופא ותירץ דבאומר או כותב לשון מתנה לא עשאו אלא אפוטרופא דיש נותן מתנת אפוטרופסות דנמי מתנה קרינן לה אבל באומר בלשון ירושה ליכא למימר דעשאו אפוטרופא דא"כ לא הוריש לו כלום אלא ודאי ר"ל שיהא קם תחתיו לקנות נכסיו להיות שלו לגמרי וכתב רבינו בלשון ירושה קנה אם הוא שכ"מ דהכי משמע בסוגיא (ד' קל"ג) שם אהא דאמר רב הונא שכ"מ שכתב כל נכסיו לאחר וכו' דר"י בן ברוקא בשכ"מ קאמר וכן בדין דלשון ירושה לא שייך אלא בשכ"מ וכ"כ הרי"ף: ומ"ש ודוקא בכותב לבן בין הבנים וכו'. כבר הציע ב"י דברי הרי"ף והרא"ש ע"ש: ומ"ש ע"ש הרמ"ה בן בין הבנות אע"ג דחזיין למישקל וכו'. פירוש אם הבנות עדיין לא בגרו דחייבים היורשים ליתן להם מזונות הילכך אפילו כתב כל נכסיו לבן בין הבנות והבן קנה כל הנכסים דלא אמרינן דשוייה אפוטרופא אלא למתנה גמורה קא מיכוין אפ"ה לא מצי לאפקועי מזונות בנותיו:

סעיף ו

וכתב ה"ר יונה איכא מ"ד וכו' ונראה דאיירי במיפה את כחו וכו'. הלשון מבואר דהר"י דקדק בלשון המ"ד דקאמר כיון שייפה כחו בקנין וכו' דלאיזה צורך הזכיר לישנא דיפוי כח לא הו"ל למימר אלא אבל אי כתב לו בקנין קנה דכותב דוקא קאמר אלא בע"כ דהך דכותב דלא עשאו אלא אפוטרופא מיירי במיפה את כחו דאמר תנו את כל נכסי לפלוני ואף כתובו ואפילו הכי לא קנה אלא אמרינן דלא עשאו אלא אפוטרופא ומש"ה דאין זה אלא בדלא כתב לו בקנין אבל אי כתב לו בקנין כיון שכל כך ייפה את כחו שכתב

לו בקנין קנה לגמרי ולפי שקשה היא גופה מנ"ל למ"ד דתלמודא מיירי במיפה את כחו דקאמר תנו ואף כתובו דילמא לא מיירי אלא בדאמר כתבו ותנו לבני כל נכסי לפיכך קאמר הר"י ואם אמר כתבו ותנו לו כל נכסיו ואינו מייפה את כחו אפילו אפוטרופא לא עשאו וכו' וא"כ בע"כ צריך לפרש דהאי דינא לא מיירי אלא במיפה את כחו: ומ"ש ואפי' האריך בלשון וכו'. כלומר לא תימא כיון דיפוי כח דקנין מהני דקנה לגמרי א"כ כשהאריך בלשון דיפוי כח נמי קנה לגמרי ליתא דאין כל יפויים אלו אלא לשופרא דשטרי ולא דמי ליפוי כח דקנין דאלים טובא וקנה לגמרי:

סעיף ח

ומיהו אם פירש בשטר וכו'. התם ודאי קנה לגמרי אפי' ליכא קנין דאין זה לשופרי דשטרי אלא הקנאה גמורה הקנה לו. וכ"כ נ"י והרב המגיד פ"ו מזכייה ע"ש הר"י ן' מיגא"ש ז"ל וכ"כ הרא"ש לתרץ הקושיא שהקשה רשב"ם דהך דר"י בן ברוקא דדבריו קיימים איירי דפירש בהדיא שאינו עושהו אפוטרופא אלא רוצה שיירש והך דלא עשאו אלא אפוטרופא לא מיירי שפירש אלא בכותב סתם ואע"ג דהרא"ש כתב מה שתירץ ר"ח דר"י בן ברוקא באומר ולפיכך קנה לגמרי והכא בכותב ולפיכך לא עשאו אלא אפוטרופא דהכתיבה לא היה צריך אלא להוציא קול לאחשוביניה דעשאו אפוטרופא כדי שיכבדוהו ועוד תירץ דהכי מיירי בכל הנכסים ולהכי לא עשאו אלא אפוטרופא ור"י בן ברוקא לא אמר אלא בריבה לאחד ומיעט לאחד מ"מ כיון שהקשה הרא"ש על שני תירוצים אלו והסכים לתירוצו של רשב"ם ולהך תירוצא דר"י בן ברוקא מיירי בפירוש נמשך גם רבינו אחריו ופסק כך הלכה ולא הזכיר החילוק בין כותב לאומר אע"ג דהרי"ף כתב כמו ר"ח ותירץ הקושיא שהקשה הרא"ש אפילו הכי תפס עיקר כהרא"ש שגם הרב ן' מיג"ש נחלק עליהם כמ"ש ה' המגיד פ"ו מזכייה ומביאו ב"י ע"ש. והב"י כתב לפרש דברי הר"ר יונה דמ"ש ונראה דאיירי במיפה את כחו וכו' שכתב כן לחלוק על איכא מ"ד וכו' והפך הקערה ואמר דיותר מסתברא ביפוי כח דאמר ואף כתובו בלא קנין מיפוי כח דקנין ושארי ליה מאריה וגרם לו לפרש כך לפי שראה בנ"י שכתב דאפילו בקנין לא עשאו אלא אפוטרופא לפיכך נדחק לפרש גם דברי הר"י בכך וליתא אלא להר"י ודאי יפוי כח דקנין עדיף וקנה לגמרי דלא כנ"י וכדפי' לשונו כך הוא האמת והכי נקטינן דביפוי כח דקנין קנה לגמרי וכן כתב הרשב"א בתשובה ע"ש הראב"ד ובתשובה אחרת הסכים עם הראב"ד הביאן ב"י להדיא:

סעיף ט

ואם כתב כל נכסיו לבנו ולאחר וכו' עד בכותב לשני בניו. כל זה כתב הרא"ש בפרק י"נ (דף ר"ח סוף ע"ג) לפרש הא דקאמר תלמודא פשיטא בנו ואחר בלבד מ"ש רבינו

ואפילו הראשון נמי שנתן לו חצי הנכסים יש לו חלק בחצי האחר כאחד מן האחין שזה לא נמצא בספרי הרא"ש שבידינו היום ובנ"י כתב שיש לדון בדבר:

סעיף יב

ודוקא בכותב כל נכסיו וכו'. הכי משמע מלישנא דברייתא דתני בה כל נכסיו וכן כתב הרמב"ם בפ"ו מה' זכייה:

סימן רמז

סעיף א

השולח חפצים וכו'. בפ' מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ג) ההוא דשדר פסקי דשיראי לביתיה א"ר אמי הראויין לבנים הראויין לבנות ולא אמרן אלא דל"ל כלתא אבל אית ליה כלתא לכלתיה שדר ואי בנתיה לא נסיבן לא שביק בנתיה ומשדר לכלתיה ואיכא למידק על דברי רבינו אפוכי דברי רבי אמי למה ליה דהקדים דין חלוקת בנות נשואות וכלותיו ובנות שאינן נשואות ואיחר דין חלוקת בנים ובנות לכ"א הראוי לו ויש לומר שעשה רבינו כך כדי להביא דברי הרמ"ה שמפרש להך בבא דרבי אמי דקאמר הראויין לבנות לבנות דאין זה אלא בראוי לבנות ולא (לבנות) [לבנים] אבל אם הם ראויין לבנים כמו לבנות יחלקו ביניהם בשוה וזהו שלאחר שכתב רבינו ויחלקו בין הבנים והבנות לכ"א הראוי לו הביא מ"ש הרמ"ה ואם יש בו דברים הראויין לבנים ולבנות יתנו לשניהם פי' דכיון דראויין לאלו כמו לאלו חולקים שניהם בשוה ודלא כמו שהבין ב"י דהרמ"ה מיירי בהך דקאמר ר' אמי דהראויין לבנים לבנים והראויין לבנות לבנות דר"ל הראויין לבנים ולא לבנות והראויין לבנות ולא לבנים ולכן כתב דלא הוצרך הרמ"ה להשמיענו זה שפשוט הוא בדברי ר' אמי ושרי ליה מאריה דהרמ"ה דין חדש השמיענו שכשהוא ראוי לאלו כמו לאלו חולקים שניהם בשוה וזהו שכתב יתנו לשניהם דלשון בזה לא אמרי ר' אמי אלא בע"כ כדפי' דיתנו לשניהם בשוה קאמר אך קשה דא"כ חולק הוא הרמ"ה אדברי הרמב"ם שמביא רבינו בסמוך דאם הוא דבר הראוי לבנים ולבנות יתנו אותו לבנים והיאך הביא רבינו דברי שניהם בסתם כאילו אין ביניהם מחלוקת ונראה דס"ל לרבי' דאין כאן מחלוקת כלל דהרמב"ם לא איירי אלא בשולח ואומר בפירוש ינתנו לבניי כדאיתא בירושלמי פ' שני דייני גזרות והתם הוא דאע"ג דגם בנותיו בכלל בני אין זה אלא במה שאינו ראוי לבנים אלא לבנות אבל במה שראוי לאלו כמו לאלו לא יתנו אלא לבנים דכיון דהלשון ינתנו לבניי משמע טפי לבנים מדמשמע לבנות אמר דדעתו היה שיתנו לבנים כל מאי דהוא ראוי להם אע"ג דראוי הוא גם לבנות אבל הרמ"ה לא מיירי במפרש אלא בשולח סתם ליתנם לבני ביתו במאי דאיירי תלמודא דידן

ולשון בני ביתו משמע בנות כמו בנים הילכך אם הם דברים שהם ראויין לאלו כמו לאלו חולקים שניהם בשוה וגם הרמב"ם מודה בזה דלא אמר הרמב"ם דיתנו אותו לבנים אלא במפרש ואמר ינתנו לבניי כמפורש בדבריו פ"ו מהלכות זכייה ומביאו ב"י והכי נקטינן כהרמ"ה וכהרמב"ם וכדפי': ומ"ש הרמ"ה וה"מ דלית ליה איתתא. נראה באין ספק דהאי וה"מ לא קאי אדין חדש דחידשו הרמ"ה אלא אדין חלוקה דרבי אמי קאי ואמר הא דאמרינן דבשולח סתם דאיכא דין חלוקה ה"מ במי שאין לו אשה התם הוא דאמר דאין דעתו בשליחותו בסתם אלא שיחלקו החפצים הראוי לבנים לבנים והראוי לבנות לבנות ואין לבנות נשואות כלום במקום כלות ואין לכלות כלום במקום בנות שאין נשואות דאם לא היתה דעתו שיחלקו ביניהם לאיזה צורך שלחם לביתו ולמה לא החזיקם בידו במקום שהוא שם אלא ודאי לא שלחם לביתו אלא כדי שיחלקו החפצים ביניהם אבל אם יש לו אשה ושלח החפצים בסתם אין דעתו כלל לשום חלוקה הילכך בכל ענין ינתן לאשתו ולא ינתן לא לבנים ולא לבנות בין נשואות בין אינן נשואות ולא לכלותיו שום דבר אלא הכל ינתן לאשתו דכל מה שיש לו לאדם שולח לידו אשתו דכשהוא ביד אשתו כאילו הוא בידו ממש כיון דאשתו כגופו דמיא ולא היתה דעתו כלל לשום חלוקה שיחלקו ביניהם והכי משמע בנ"י דהכי ס"ל ע"ש והכי נקטינן:

סעיף ב

שלח ואמר יתנו לבני בנותיו בכלל וכו'. ירושלמי הביאו הרב אלפס והרא"ש שם והרמב"ם בפ"ו מזכייה: וכתב הרמב"ם וכו'. כבר כתבתי בסמוך דהרמב"ם לא כתב כך אלא במפרש ואמר ינתנו לבניי אבל בשולח סתם חולקין בנים ובנות החפצים בשוה כמו שכתב הרמ"ה ונראה ודאי דבמפרש אפי' אין לו אשה נמי איכא דין חלוקה דליכא למימר ודאי לדידה שדר אלא בשולח בסתם אבל במפרש ינתנו לבניי הרי הוא מפרש שנתנו לבניו ואית בהו דינא דחלוקה דר' אמי ודירושלמי והדבר פשוט דאע"ג דבשולח לבני ביתו בסתם כשאין לו אשה דגם כלותיו בכלל ועדיפי מבנות נשואות מכל מקום במפרש ינתנו לבניו אין בכלל כלותיו אלא דוקא בנותיו ומשום הכי לא הזכירו הפוסקים במפרש דין כלותיו משום דאינן בכלל המתנה כלל ומהרו"ך כתב דבמפרש ינתנו לבניו דגם כן ינתנו לכלותיו ונראה לי דטעה בזה:

סעיף ג

בד"א בבריא וכו'. הכי איתא בירושלמי הנזכר: ומ"ש אפילו שאין לו אלא בן אחד אין הבנות בכלל אע"פ שאמו בניי לשון רבים. והכי אסיקנא בתלמודא דידן פ' מי שמת וראיה מדכתיב ובני פלוא אליאב ובני דן חושים:

סעיף ד

ומ"ש וכן אין בן הבן בכלל וכו'. גם זה שם וכתבו התוס' וא"ת כיון דקרו אינשי לברא בניי א"כ למה הוצרך לומר נכסי לבניי פשיטא שהוא לבנו וי"ל דאיצטריך שאם מצא דייתיקי או מתנה שלא יהיה כלום עכ"ל וב"י מביאו בשם הר"ן:

סעיף ה

שאלה לא"א הרא"ש וכו' כדי שיהא להן קופצין. מדבריו נראה דהא דאמר בירושלמי בנותיו בכלל אינו אלא בבנות שאינן נשואות כדי שיהא להן קופצין אבל בנות נשואות אינן בכלל אפילו בדברים שאין ראויין לבנים אלא לבנות וטעמו משום דלישנא דינתנו לבניי משמע טפי לבנים מדמשמע לבנות הילכך בנות נשואות דמוטלות על בעליהן לפרנסן אינן בכלל אבל בנ"י כתב ומביאו ב"י אהא דקאמר דבבריא בנותיו בכלל טעמא דמילתא משום דבחייו רוצה לכבד בנותיו כדי שיהיו חביבות על בעליהן וכו' אלמא דס"ל דגם בנות הנשואות בכלל ואם יש שם דבר שראוי לבנות ולא לבנים ינתנו לבנות והכי מסתברא:

סעיף ז

הנותן מתנה לחבירו וכו'. בפ' מי שמת עובדא דאתא לקמיה דרב יוסף ואמר קנה פלגא כדתניא והיתה לאהרן ולבניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו: ומ"ש וכן אם הנפרטים מרובים וכו' עד סוף הסימן. הכל דברי הרא"ש ז"ל שם:

סימן רמח

סעיף א

הנותן מתנה לחבירו או שכתב לו כל נכסיו וכו'. ברייתא סוף פ' י"נ (דף קכ"ט) נכסי לך ואחריך יירש פלוני ואחריו יירש פלוני מת ראשון קנה שני מת שני קנה שלישי ופר"ש נכסי לך היינו לשון מתנה וכו' ובאותה סוגיא מייתי הא דתניא תנו שקל לבני בשבת וכו' וז"ש רבינו הנותן מתנה לחבירו דהיינו דאמר בפירוש לשון מתנה כי הא דתנו שקל וכו' או שכתב לו כל נכסיו בסתם כי הא דתניא נכסי לך וכו' דבמסתמא נמי הוי לשון מתנה: וא"ל ואחריך לפלוני ואחריו יירש פלוני מת ראשון קנה שני. כל זה אף בבריא שכתב כך כמו שיתבאר בס"ד: ומ"ש וכגון שאין הראשון ראוי לירשו וכו'. ה"א לשם שלח רב אחא בר עויא למאי דקיי"ל כר"י בן ברוקא נכסי לך ואחריך לפ' וראשון ראוי לירשו אין לשני במקום ראשון כלום שאין זה לשון מתנה אלא לשון ירושה וירושה אין לה הפסק וה"פ דאע"פ דאמר בפי' לשון מתנה אין זה לשון מתנה וכו' והא דקאמר שאין זה הו"ל כאילו אמר שאין בזה לשון מתנה דאף ע"פ שאמר בפי' מתנה חשבינן ליה כאילו אמר בפי' לשון ירושה וכך פי' הר"ן ע"ש הגאונים ומביאו ב"י וכך היא דעת הרמב"ם בפ' י"ב

מזכייה וכך היא דעת רבינו ודלא כפרשב"ם דאם אמר לשון מתנה בפירוש אע"פ שהוא ראוי לירשו מתנה היא ויש לה הפסק והיינו כפשטא דלישנא דקאמר שאין זה לשון מתנה וכו' ולית הלכתא הכי. ודין וה שכתב כאן דאם הוא ראוי לירשו אין לה הפסק אין זה אלא בשכ"מ אבל בבריא שאמר כך נכסי לפ' ואחריך לפ' אין לשני אלא מה ששייר ראשון אפי' היה הראשון ראוי לירשו ודוקא בדאמר נכסי לך בסתם אי נמי אמר בפי' לשון מתנה אבל אם אמר בלשון ירושה לא מהני דהבריא אינו יכול ליתן בלשון ירושה וכל זה מבואר ברמב"ם שם וכ"כ ב"י בשם כמה גדולים וע"ל בסימן רנ"ג סעיף ל"ג אצל תנו לבני שקל בשבת ובמ"ש ב"י לשם:

סעיף ב

ואם מת שני בחיי ראשון וכו'. בברייתא הנזכרת מסיים בה ואם מת שני בחיי ראשון יחזרו נכסים ליורשי ראשון: ומ"ש רבינו שלא זיכה לשלישי וכו'. ה"א באלפסי ובאשיר"י וז"ל ה"ט דסבר אחריך שאני דהיכא דאמר נכסי לך ואחריך לפלו' אין לשני לא גופא ולא פירי אלא אחריו של ראשון ולא אמר פירי לחד וגופא לחד אלא היכא דאמר מעכשיו ובהא מודה רשב"ג שאם מכר הראשון שהשני מוציא מיד הלקוחות וכו' וז"ש רבינו שהרי כל זמן שהוא ברשות הראשון הכל שלו גוף ופירי וכו' כלומר שאם לא היה לראשון אלא פירי אפילו מת השני השלישי זוכה בגוף שנשאר לשני אחר מיתת הראשון אבל כיון שאין השני זוכה בגוף דלאו כאומר מעכשיו דמי מש"ה אין לשני כלל אפילו בגוף אלא מה ששייר הראשון ולפיכך אם מת שני אי אפשר לשלישי לזכות כלום ועיין בסמוך סעיף ו' ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף ג

ואפילו היו בהם עבדים וכו' ואפי' היו בהם כלים וכו'. שם בגמרא (דף קל"ז) ופי' דשווינהו להנהו נכסי איסורי הנאה וסד"א דמצי א"ל דלא יהבית לך לעשות באיסורין קמ"ל ובנ"י פי' דמיירי דזרק על המת יותר מהצריך למת דליכא מצוה ומפסיד חנם ואפ"ה מעשיו קיימים: ומ"ש אבל אם נתן הראשון לאחר במתנת שכ"מ וכו'. ג"ז שם מימרא דר' יוחנן (דף קל"ז) וע"ש הטעם בפירשב"ם דשכ"מ אינו זוכה לאחר מיתה אבל הראשון זוכה מיד בתחלת מיתה אף על גב דעדיין לא מת: ומ"ש בשם הרמב"ם. בפי"ב מה' זכייה וכתב כן משום דכך מפרש הא דקאמר התם (דף קל"ז) בעובדא דרב ביבי דאף רשב"ג לא קאמר אלא באחר אבל לעצמו לא דר"ל דאם מכר או נתן לבנו שהוא כעצמו לאו כל כמיניה והטעם דא"כ שיכול לתתם לבנו או ליורשיו שוב לא תמצא לעולם דתיהני ליה האי ואחריך שיזכה בו השני אחריו דפשיטא שיתן לבנו כל הנכסים אבל לאחר לא חיישינן למתנה דאין אדם חוטא ולא לו ומכר נמי לא שכיח דיעבור על דעת

הנותן דמה לו למקבל להחזיק בנכסים אלו בעצמן ומה לו בדמיהן אבל רבינו לא עלה בדעתו פירוש זה אלא היה מפרש דאף רשב"ג לא אמר אלא באומר אחריך לאחר אבל באומר אחריך לעצמי מודה רשב"ג דאין לו למקבל אלא פירי אבל הגוף שייר לעצמו וליורשיו ואם קדם הראשון ומכר מוציאין הן מיד הלקוחות ולפ"ז לא משמע דאיכא לחלק בין מוכר ונותן לאחר ובין מוכר ונותן ליורשיו ולכן כתב רבינו ואיני מבין וכו' ומיהו לענין הלכה שני הפירושים עולין לענין דינא דאע"פ דלפירוש הא' אין ראיה לדין היוצא מפירוש השני וכן איפכא מ"מ שניהם אמת והכי נקטינן דבמוכר או נותן לבנו לא עשה ולא כלום וכשהנותן משייר לעצמו לא זכה המקבל כי אם בפירות כל ימי חייו ולא בגוף כלל ואם מכר או כתן מוציאין מיד הלקוחות ועיין בסמוך סעיף ח' וט':

סעיף ד

וכתב עוד היה חוב על הראשון וכו'. פירוש דלא אמרו אלא מכר או נתן לאחר שאי אפשר לסלק הזוכה במעות התם הוא דאין לשני כלום במה שמכר או נתן הראשון אבל שעבוד שנשתעבדו הנכסים לבעל חוב או לאשה בכתובתה דיכול לסלקם במעות זכה השני בנכסים ואין בית דין מגבין אותם מנכסים אלו בין שבאו לגבות בעוד הראשון קיים בין שבאו לאחר שמת הראשון:

סעיף ה

והר"מ מרוטנבורק לא כתב כן וכו'. וגם בעה"ת כתב כך דכשם שאם מכר ממכרו ממכר ה"נ אם שעבד חל שעבודו עליו ומגבין למלוה חובו וכולי ומביאו ב"י ופשיטא דלהר"מ מרוטנבורק לאו דוקא במת הראשון אלא ה"ה בחייו כשבא ב"ח לגבות מנכסים אלו וכן גרושתו שבאה לגבות כתובתה בחייו דמגבין מנכסים אלו שאין לחלק בין שעבוד למכר ומ"ש הרמ"מ דינו גבי אלמנה מעשה שהיה כך היה ועוד דכל שכן הוא דאפילו כשמת גובין דזכה בהם האחריך כ"ש כשהוא קיים: וכתב ה"ר יונה לאו משום דא"ל ואחריך וכו'. כלומר דאין דין תלוי בלשון ואחריך דוקא וא"כ היכא דלא אמר ואחריך אלא ואם מת לפלוני אם מכר מוציאין מיד הלקוחות הא ליתא דהוא הדין נמי אם אומר נכסי לפלוני ואם מת לפלוני ונראה דראייתו בזה הוא מדתניא האומר תנו שקל לבני וכו' דתני בסיפא ואם אמר אם מתו יירשו אחרים תחתיהם בין שאמר תנו בין שאמר אל תתנו אין נותנין להם אלא שקל אלמא דאפי' לא אמר לשון ואחריך לפלוני אלא אם מתו יירשו אחרים תחתיהם הו"ל כאילו אמר ואחריך דעיקר טעמא הוי משום דנכסי לך לשון מתנה גמורה משמע וכולי: ומיהו וכולי. כלומר דבאמר לעשר שנים ליכא למימר דלמתנה גמורה נתכוין וכל זה מדברי הר"ר יונה:

סעיף ו

ואם אמר נכסי לך ואחריך מהיום וכו'. דכיון שאמר לשני מהיום לא זכה הראשון כי אם בפירי ולא בגוף והילכך מוציא מיד הלקוחות: וכן אם מת שני וכו'. ה"ט דלסוף כשמת גם הראשון זוכין יורשי השני בגוף למפרע מהיום שכתב לו ואחריך מהיום לפלוני וזו היא דעת האלפסי והאשיר"י כדפי' בסמוך סעיף ב': ומ"ש ואם הם ג' וכו' והוא שבאו ליד השני תחלה הילכך אם מת שני בחיי ראשון יחזרו ליורשי נותן. תימה דכאן כתב דברי הרמ"ה בסתם ולעיל בסעיף ב' כתב דהא דלא זכה השלישי אלא מכח שני וכיון שלא בא ליד שני אי אפשר לשלישי לזכות וכו' היינו טעמא משום דהשני לא זכה לא גוף ולא בפירי דלאו כאומר מעכשיו דמי מכלל דאם אמר מעכשיו דזכה השני בגוף אפי' אם מת שני בחיי ראשון מ"מ כיון דזכו יורשי שני בגוף מהיום לאחר שימות הראשון אף השלישי זוכה בגוף לאחר שימותו יורשי שני אם אמר לשלישי ג"כ מהיום וזה סותר לדברי הרמ"ה דבכאן ואפשר לומר דלעיל לא כתב רבינו אלא לתת טעם מפני מה אין יורשי השני מוציאין כלל הגוף מיד יורשי הראשון ואע"פ שמת שני בחיי ראשון מ"מ יורשי שני עומדין במקומו ואמר דהטעם הוא שהרי כל זמן שהוא ברשות הראשון הכל שלו גוף ופירי וכו' דהשתא ודאי ניחא דאין ליורשי שני כלום להוציא אף הגוף מיד יורשי הראשון ועדיין צ"ע:

סעיף ז

אע"ג דקיי"ל היכא דלא א"ל ואחריך וכו'. מסקנא דגמ' שם: והמשיא ועצה וכו'. מימרא דאביי שם:

סעיף ח

בד"א שאמר ואחריך לפלוני אבל אמר ואחריך יחזור לי וכו'. זהו לפי פירוש רבי' בעובדא דרב ביבי וכן פי' רשב"ם וכבר כתבתי בס"ג דהרמב"ם מפרש בו פי' אחר ולענין דינא תרווייהו הילכתא נינהו:

סעיף ט

ואם אמר אחריך ליורשי והיה לו בת וכו'. שם (דף קכ"ה) ההוא דא"ל נכסאי לסבתא ובתרא לירתאי הויא ליה ברתא דהוה נסיבא שכיבא בחיי בעלה ובחיי סבתא בתר דשכיבא סבתא אתא בעל וקא תבע אמר רב ענן לירתאי ולא לירתי ירתאי ואסיקנא הלכתא כרב ענן ולא מטעמיה דאילו רב ענן סבר אע"ג דהו"ל ברא לברתא לא ירית ולא היא דאילו הו"ל ברא לברתא ודאי ירית ובעל ה"ט דלא ירית משום דהוי ליה ראוי ואין הבעל נוטל בראוי כבמוחזק וס"ל לרבי' דע"כ לא קאמ' תלמודא דליתי' לדרב ענן אלא במאי דקאמר דאע"ג דאית ליה ברא לברתיה לא ירית דהא ודאי ליתא דזרעה ודאי

עומד במקומה ליטול כשימות המקבל ומסתמא ודאי כשאמר ובתרא לירתאי היתה דעת הנותן גם על ירתי ירתאה כגון זרעה ובעלה אבל לא היתה דעתו על אחי אביה ובני אחי אביה דאינן בכלל סתם ירתאי בלשון בני אדם תדע שהרי אף בני (בני) בנים שהם כבנים אפ"ה כשאמר ינתנו לבניי אין בני בנים בכלל בניי אם לא כשאין לו בן בלחוד כדלעיל בסעיף ד' כ"ש באומר לירתאי דאין בלשון בני אדם בסתם ליורשי אלא בנו וזרעו העומד במקומו וכשיש לו בת הוי בכלל ליורשי גם הבעל דאשתו כגופו ונקראת שארו ולהכי איצטריך לטעמא דהו"ל ראוי ובזה התיישב תמיהת ב"י שכתב דכיון דנותן אמר ובתרא לירתאי כי לית ליה לברתיה זרע מאי הוי הרי אחיו או בני אחיו ירתי דידיה ויחזרו להם הנכסים וצ"ע עכ"ל והכי משמע מפרשב"ם בהך עובדא דסבתא כמ"ש ב"י אבל למאי דפירש לדעת רבי' ניחא ולא קשיא מידי ומדברי הרמב"ם בפ' י"ב מזכייה נראה כדברי רבינו שכתב בהך עובדא דסבתא דאין הבעל יורש נכסים אלו מפני שהן ראויין וכו' אבל אם הניח הבת בן או בת היו יורשין הנכסים שמשמע יורשין אפי' יורשי יורשין עכ"ל ואי איתא דס"ל אפי' אחי אביה או בני אביה לאיזה צורך כתב דאם הניח הבת זרע דיורשין משמע אפי' יורשי יורשין אפי' לא הניח הבת זרע נמי והו"ל למיכתב בסתם אין הבעל יורש נכסים אלו וכו' אלא יורשי הבת יורשין אותן ואע"ג שיש לדחות ולומר דהרמב"ם נקט לשון הגמרא כדרכו מ"מ נראה לפע"ד עיקר כדפי' והכי נקטינן כדברי רבי' המפורשין. ואיכא לתמוה טובא דלמאי שכתב רבי' בסמוך קודם זה דאם אמר ואחריך לי אם מכר מוציא הנותן מיד הלקוחות דאלמא דלא זכה המקבל אלא בפירות ולא בגוף וא"כ כאן דאמר ואחריך ליורשי דמסתמא ודאי אין דעת הנותן אלא שהמקבל יאכל הפירות בחייו ואחריו ליורשיו ואין המקבל יוכל למכרו וכיון שכן אף הבעל יורש אותן הנכסים דלא הו"ל ראוי אלא מוחזק בגוף הנכסים כיון שאין המקבל יכול למכרם דהכי אמרי' בגמ' להדיא דהא דאמר דהוי ליה ראוי לגבי בעל ה"ט דאי קדם סבתא וזבנה זבינה זבינא וכיון דאפילו היתה הבת קיימת לא תטול כלום כיון דקדמה סבתא ומכרה נמצא שאף גוף הקרקע לא הוחזק לבת בחיי סבתא אלא ראוי הוא וצ"ל דרבינו סובר דתלמודא מחלק בין דאמר ואחריך לי כיון דלעצמו שייר אין דעת הנותן שיהא זוכה המקבל אלא בפירות ולא בגוף אבל באומר ואחריך ליורשי אין דעתו של אדם כל כך קרובה לגבי יורשיו כמו לעצמו ולמתנה גמורה נתכוין שאף אם מכר או נתן מעשיו קיימים ולישנא דתלמודא בעובדא דרב ביבי הכי דייק דקאמרי' אפי' רשב"ג לא קאמר אלא לאחר אבל לעצמו לא משמע דוקא לעצמו לא אבל יורשי' כאחר דמיין זה נראה לי לומר לדעת רבינו מיהו הרב המגיד כתב דמהך עובדא דסבתא מוכח שאין

פירוש זה שפירש רשב"ם ורבי' בעובדא דרב ביבי אמת ותופס בפשיטות דאין חלוק בין דאמר ואחריך לי ובין דאמר ואחריך ליורשי וכן כתב הר"ן הביאו ב"י אבל דעת רבינו כדפרישית:

סעיף י

ומ"ש אבל נכסיי לפלוני ואחריו מעכשיו ליורשי וכו' כן כתב הרמב"ם לשם וכתב ה"ה שכ"כ הרי"ף ור"ח וכך הוא דעת הרא"ש שם ואחריה' נמשך רבי' ולא כיש חולקין:

סעיף יב

שאלה לא"א הרא"ש וכו' איכא למידק לאוזה צורך הביא רבינו תשובה זו בחבורו דאי כדי ללמוד ממנה דאפי' בנותן מתנה במקצת דינה כאילו נותן כל נכסיו והיינו דהשיב מתנה טובה היא דהו"ל כנכסי לך ואחריך לפ' כו' כלומר דאפי' במקצת נמי מתנה טובה היא כאילו נתן לו כל נכסיו הלא כבר כתב כן בתחלת הסימן בסתם הנותן מתנה לחבירו או שכתב לו כל נכסיו וכו' ועיין לשם וי"ל דאתא לאורויי דלא תימה דזה שאמר שאם ימות אחד מבניו בלי זרע שיפול חלקו לאחיו וכו' לא היה צריך לפרש דפשיטא דאחיו יורשין אותו ואם אין אחין אחיותיו יורשים אותו כל הקודם בנחלה אלא לישנא יתירא לטפויי אתא כאילו התנה שלא ימכור ולא יתן לאחרים כדי להעמיד הנחלה ביד בניו וקמ"ל דליתא אלא מתנה טובה היא ויכול למכור וכו' וה"א בתשובה באריכות וב"י מביא מקצתו:

סעיף טו

בריא או ש"מ וכו' בפ' מי שמת פשיטא אמר מטלטלי לפלניא כל מיני תשמישתיה קני לבר מחטי ושערי על מטלטלי לפלניא אפילו חטי ושערי ואפילו רחיים העליונה קנה לבר מרחים התחתונה כל דמטלטל אפי' רחיים התחתונה קנה איבעיא להו עבדא כמטלטלי דמי או כמקרקעי דמי ולא אפשיטא ופי' ר"ש לבר מחטי ושערי וה"ה לבר מבהמותיו והרמ"ה הוסיף דה"ה שאר מיני סחורות וכו' וכתב ב"י דפשיטא היא כיון דאינם בכלל מני תשמישתיה ואפשר דאפילו את"ל דפשיטא היא כתבו הרמ"ה לאורויי דכשאמר כל מטלטלי אף הסחורות בכלל ובעבדים כתב הרמ"ה כיון דלא איפשיטא לא קנה המע"ה והאלפסי והרא"ש סוברים דאפשיטא בדוכתא אחריתי בפרק יש נוחלין דאסיקנא אין גובין מן העבדים אלמא דכמטלטלי דמי והרמ"ה אמר דאין מכאן ראיה כדפי' רשב"ם ונ"י כ"כ ב"י: ואם אמר נכסי לפלוני וכו' שם אמר נכסי לפלניא וכו' לפיכך אם תפס אין מוציאין מידו והא דלא כתב כך בעבדים משום דסבירא ליה עיקר כאלפסי והאשיר"י:

סעיף טז

שאלה לא"א הרא"ש וכו'. תשובה ודאי שטרות בכלל נכסים הן וכו' פי' שטרות אינן נקני' אא"כ דאיכא כל תלתא מסירה וכתיבה ודכתב ליה קני לך איהו וכל שעבודא דאית ביה ובש"מ שנתן חשבינן ליה כאילו הוי ביה הני תלתא וקנה וכבר האריך בזה הרב המגיד פרק ט' מזכייה ודלא כהרשב"א דצריך שהש"מ יאמר בפירוש קני לך הוא וכל שעבודו אבל בבריא אע"פ שהקנה לו בקנין וחשיב כאילו כבר כתב לו דהקנה לו השטר דסתם קנין לכתיבה עומד מ"מ כיון שלא היה מסירה לא קנתה ואע"ג דאפי' כתיבה ליכא הכא כדינא שהרי לא כתב ליה קני לך איהו וכל שעבודא דאית ביה מ"מ קאמר הרא"ש דאפי' את"ל דלא חיישינן להכי כיון דאיכא שום שטרא מיהו מסירה ליכא הכא כל עיקר:

סעיף יז

אח"כ אמר אע"פ שפסק רשב"ם דאין שטר צריך כתיבה כלל אלא במסירה לחודה קנה ולא צריך למכתב קני לך איהו וכל שעבודא דאית ביה ולא שום שטרא ולפי דבריו נקנין ג"כ בקנין חליפין לחודיה דהוה ליה ככתיבה בלא מסירה רבים חולקים עליו וכו':

סעיף יח

אח"כ אמר ואע"פ שפסק רב אלפס שנקנין אגב קרקע כלומר דהשתא איכא כתיבה דסתם קנין לכתיבה עומד ואגב קרקע תשיב כמסירה דבמה שהחזיק בקרקע כאילו מוחזק בשטרות דמי אין זה אלא בהקנה לו בקנין אגב וא"ל ג"כ קני לך איהו וכל שעבודיה הילכך הכא לא קנתה דינה שטרות אלו דאע"פ שהיו בבית וכו' וא"כ איכא כתיבה ומסירה אפי' הכי לא כתב לה קני לך אינהו וכל שעבודא דאית בהו:

סימן רמט

סעיף א

הנותן מתנה לחבירו וכו'. כלומר האומר לחבירו ומבטיחו ליתן לו מתנה וחוזר בו ה"ז ממחוסרי אמנה בד"א במתנה מועטת וכ"כ בסוף סימן ר"ד ולשם כתב ב"י דכל זה דוקא בעשיר אבל בעני שאין לו ר' זוז נעשה נדר וכופין אותו לקיים אף במתנה וע"ש ועיין עוד בריש סימן רמ"ג:

סעיף ב

אסור ליתן מתנת חנם לעע"ג רתב ב"י לאו לאפוקי גר תושב דהיינו שקבל עליו ז' מצות בני נח וזהו שאנו מצוים להחיותו עכ"ל. ולפי דבריו קשה למה לו לרבינו לכתוב לעע"ג ולתת מכשול שיבינו למעט ישמעאלים:

סימן רנ

סעיף א

במה דברים אמורים וכו' האי בד"א מקושר עם מ"ש בסי' רמ"ט דבמתנה מרובה לא הוי אפילו ממחוסר אמנה אם חוזר בו דלא סמכה דעת המקבל עד שיקננה לו בקנין או באחד מדרכי ההקנאות ועלה קאי ואמר בד"א שמתנה צריך קנין וכו': ומ"ש שדברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמו בין אם כתב או אמר וכו' כ"כ רשב"ם במשנה פ' מי שמת (בבא בתרא דף קמו) דתנן ש"מ שכתב כל נכסיו וכולי וז"ל וה"ה אם חילק על פיו בלא כתיבה שאמר נכסי לפלוני כדתנן (בדף קנו) באמן של בני רוכל שמתה וקיימו חכמים את דבריה וכו' עכ"ל ופירוש ככתובים וכמסורים דבקרקע דצריך שטר הוה ליה ככתובים ובמטלטלים דלא בעי כתיבה הו"ל כמסורין: ומ"ש וקנה לכשימות למפרע וכו' כתב ב"י ק"ל שהרי אמרו מתנת ש"מ אינה קונה אלא לאחר מיתה עכ"ל. ולפעד"נ דודאי אינה קונה אלא לאחר מיתה ולפיכך מוציאין מיד המקבל למזון האשה והבנות כדלקמן ריש סי' רנ"ב אלא דמכל מקום צריך לומר דלכשימות קונה מטעם דחשבינן ליה ככתובין וכמסורין למפרע משעת נתינה דכשנתן ואמר נכסי לפלוני בעוד שהיה חי חשוב כאילו אז בשעה זו כתב ומסר לו שיהא קונה בה לאחר מיתה ולאפוקי דלא אמר ככתובים וכמסורים לאחר מיתה דמי דא"כ לא קנה דאין שטר לאחר מיתה ומשום הכי כתב במרדכי סוף יש נוחלין דפסק ר"ג מ"ה על אחד שציוה לאפוטרופסים שמינה בחייו שהם יחלקו הנכסים כמו שירצו דאין בדבריו כלום דחשבינן ליה כאילו ציוה שיכתבו וימסרו לאחר מיתה ואין שטר לאחר מיתה ואע"ג דרשב"ם האריך לחלק לשם על דבריו הכא ודאי אף רשב"ם מודה דאי אמרינן דככתובים וכמסורים לאחר מיתה דמי לא קנה כלום ולפיכך צ"ל דככתובים וכמסורים למפרע משעת נתינה שיקנו לאחר מיתה דמי ודו"ק וכ"כ רבינו למעלה סוף סי' קכ"ה סעיף י"ב ע"ש. ומ"ש אפילו בלא קנין צריך לפרש דה"ק אפילו בלא קנין עם יפוי כח ואצ"ל דקונה בקנין במיפה את כחו דאילו בקנין גרידא הא ודאי דלא קנה כדלקמן בסי' זה סעיף כ"ח כ"ט וכן מ"ש ואם עמד חוזר אפילו אם היתה בקנין היינו לומר בקנין במיפה את כחו והיינו דוקא במתנת ש"מ בכולו כמו שיתבאר בס"ד:

סעיף ב

ואין צריך לומר בפירוש וכו' כ"כ הרא"ש בפרק מי שאחזו ובפ' מי שמת: ומ"ש וה"מ כשנתרפא לגמרי וכו' בפ' מי שאחזו א"ר אליעזר משמי' דרב שכ"מ שניתק מחולי לחולי מתנתו מתנ' וכך הביאו הרא"ש בפסקיו ופרש"י שניתק מחולי אל חולי ואין זו עמידה אא"כ בא לכלל רפואה שעה אחת. ואיכא לתמוה על דברי רבינו במ"ש דבניתק מחולי

זה לחולי אחר אם מחמת חולי הראשון מת מתנתו מתנה דזו מניין לו חדא דהרא"ש כתב בסתם מימרא דרב ולא פירש דבעי אומדנא אם מחמת חולי הראשון מת אלמא דאפי' לא מת מחמת חולי הראשון נמי מתנתו מתנה ותו דרש"י פי' להדיא מתנתו מתנה אם מת מחולי האחר דהא לאו עמידה הוא לגבי גט דמתני' הוא דבעיא אומדנא משום דמחולי זה קאמר לה עכ"ל וכן בדין דלגבי מתנה לא נפקא לן מידי אם מת מאותו חולי שצוה מחמתו או ניתק לחולי אחר ולא מת מחמת חולי הראשון דמכל מקום כיון שלא עמד מחליו מתנתו מתנה ולפענ"ד דהאי אם מחמת חולי הראשון מת ט"ס הוא. וצ"ל אפי' לא מת מחמת חולי הראשון ומ"ש בשם רב אלפס בפ' מי שאחזו כתב כן וטעמו דבשלא עמד והלך בשוק על משענתו הא ודאי דמתנתו מתנה כיון דלא עמד ואפי' לא מת מחולי ראשון אלא מחולי אחר דמ"מ כיון דלא עמד אינו חוזר ואם עמד והלך על משענתו בשוק בעינן אומד ואם מחמת חולי הראשון מת א"כ אין זה עמד ואם לאו הו"ל עמד מחולי הראשון ומתנתו אינה מתנה ואם הלך בשוק בלא משענת הא ודאי דהו"ל עמד וא"צ אומד ומתנתו אינה מתנה. ואיכא למידק דבאלפסי כתב וז"ל בשלא עמד והלך על משענתו ורבינו כתב כשלא עמד ולא הלך על משענתו ונראה דרבינו ר"ל לא עמד או לא הלך ולא זו אף זו קאמר לא מיבעיא כשלא עמד כלל אלא אפילו עמד והלך בביתו אנה ואנה אבל לא הלך בשוק כלל אף על משענתו לא הלך התם אין צריך אומד דלא עמד קרינן ביה וכ"כ המרדכי פרק מי שמת שאם עמד והלך על משענתו לא נתבטלה מתנתו דבעינן שעמד והלך על משענתו בשוק והביאו ב"י:

סעיף ג

בד"א בנותן מתנה אבל אם הודה וכו' בפ' מי שמת (בבא בתרא ד' קמט) איבעיא להו ש"מ שהודה מהו ופרשב"ם מי אמרי' שהוא אומר כן שלא להשביע את בניו א"ד כיון דאודי אודי ומסקנא דהודאתו הודאה והא דאמרי' בפ' זה בורר במסקנא דאדם עשוי שלא להשביע את בניו היינו דוקא באומר פלניא ופלניא אסקו בי זוזי כיון דעושה עצמו עבד לוה לאיש מלוה ודאי להחזיק עצמו כעני היה עושה אבל כאן שהממון בעין והוא מודה של פלוני הוא י"ל שהפקידו אצלו וכו' עכ"ל והתוס' הקשו דאדרבה כ"ש הוא דיותר יש לנו לומר שאומר אמת במלוה כיון שמשעבד עצמו אבל גבי פקדון עושה שלא להשביע את בניו ונראה לר"י לפרש ש"מ שהודה מהו מי שהודה שיש לפ' מנה בידו אע"פ שאנו מוחזקין בו שאין לו מי אמר דקני במתנת ש"מ ואם עמד חוזר א"ד קנה לגמרי ואם עמד אינו חוזר ופשיט מאיסור גיורא דקנה לגמרי במתנת בריא ע"י הודאתו וכו' וכן פי' הרא"ש ותימה גדולה היאך כתב רבינו בסתם דבהודה אפי' אם עמד אינו

חוזר ואמאי לא נימא דשלא להשביע את בניו אמר הכי ואפי' לא טען אנן טענינן ליה וההודאה תתבטל מיד אפילו אינו טוען כלום כדמוכח פ' ז"ב וס"פ ג"פ וכדלעיל סי' ל"ב וסי' פ"א והכי משמע בתוספות להדיא שם בד"ה ש"מ שהודה מהו דדוקא גבי איסור גיורא שהודאתו היתה אמת כדי שיזכה בה רב מרי בריה דלא שייך לומר מידי שלא להשביע אבל בעלמא ודאי אמרינן שלא להשביע: ואין לפרש דרבינו ס"ל כפרשב"ם לחלק בין מלוה לפקדון וכן פסק במרדכי פרק מי שמת בשם ראב"ן וכן פי' נימוקי יוסף ודלא כדברי התוס' הא ודאי ליתא דהא לקמן בסי' רנ"ה סעיף ד' הביא רבינו דברי הרא"ש בתשובה דמוכח מתוכה דאף בנכסים שהן בעין אמר שלא להשביע את בניו אמר כך ולא קנאם וכך יש להקשות אמ"ש רבינו סוף סי' רנ"ב בפירוש דש"מ שהודה על נכסיו שהם של פלוני בידו בתורת פקדון בין שאמר כך בכל נכסיו בין במקצתן הויא הודאה ואם עמד אינו חוזר ואמאי הא איכא למימר דלא להשביע אמר כן מיהו לקמן יש לומר דמיירי דכשעמד הודה בעצמו דלא אמר כך שלא להשביע אלא להודאה גמורה נתכוין הלכך אינו יכול לחזור אבל כאן דכתב רבינו ואפילו אם יעמוד אינו חוזר דאלמא דכ"ש דאם מת דהודאתו הודאה ואמאי הא טענינן ליתומים דשלא להשביע את בניו אמר כן מיהו בהגהת אשירי פ' מי שמת אהא דפשטינן דהודאה לא הוי כמתנה ואם עמד אינו חוזר כתב וז"ל ומשמע אפי' בלא קנין רק בהודאה ודוקא כעין הודאה דאיסור גיורא דקים לן דלזכותו נתכוין אבל בעלמא לא קני מידי בהודאה היכא דשייך למימר אדם עשוי שלא להשביע את בניו וכו' עכ"ל וא"כ אפשר לפרש גם כן דברי רבינו דמיירי בהודאה דכעין איסור גיורא דוקא וכו' וכגון שההודאה היתה ע"י תביעה דליכא למימר טענת שלא להשביע וטענת השטאה נמי ליכא דאין אדם משטה בשעת מיתה אי נמי אפילו בהודה בעצמו אלא דאמר לעדים הוו עלי עדים גמורים שאני מודה בפניכם שכל נכסים שבידי הם בתורת פקדון ושל פלוני הם דליכא שוב טענה שלא להשביע והלכך בין עמד בין לא עמד מתנתו מתנה ומה שלא כתב רבינו כך בפירוש מפני שסמך על מ"ש כבר דלא הוי הודאה אא"כ דליכא למימר דשלא להשביע אמר כך ואפשר לדקדק כך מלשונו כמו שהאריך ואמר אבל אם הודה על נכסיו שהם של פלוני וכו' וקנאם זה שהודה שהם שלו דחזר וכתב שהודה שהם שלו לאורויי דמיירי בהודאה דאין ספק בה דודאי הם שלו דליכא טענת שלא להשביע את בניו אמר כן ובכה"ג מיירי בסוף סימן רנ"ב וע"ש:

סעיף ד

ואם הקדיש וכו' בפ' מי שמת קמיבעיא ליה באת"ל בהקדיש לא גמר ומקני הפקיר כל נכסיו מהו מי נימא כיון דאף לעניים כעשירים גמר ומקני דלעניים גמר ומקני טפי מלהקדש ואת"ל בהפקר נמי לא גמר ומקני חילק על נכסיו לעניים מהו מי אמרינן צדקה ודאי גמר ומקני דהא אין לעשירים דבר בממונו כי אם לעניים כולו. כך היא גירסת ספרים ישנים ולגירסת רשב"ם איפכא קמבעיא ליה באת"ל גמר ומקני ובהפקיר לא קמבעיא ליה משום דאף לעניים כעשירים אלא הכי קמבעיא ליה את"ל בהקדיש הכל מוקדש דגמר ומקני הפקיר מהו. ואת"ל גבי הפקר כיון דאינו חושש בזה הממון הואיל והפקירו הוציאו מדעתו לגמרי דאינו חפץ בחזרתו שאינו רוצה ליהנות עוד ממנו חילק נכסיו לעניים מהו מי לימא יד עניים כיד הקדש ואם עמד אינו חוזר או לא ומ"ש בשם הרמ"ה דחוזר בו כ"כ הרמב"ם בפ"ט מהלכות זכייה גם רבינו כתב כך בשמו בסי' רנ"ה והרא"ש לשם הביא ראיה לדבריו ואיכא לתמוה על תמיהת ב"י אדברי הרא"ש מסברת עצמו ולא השיב דבר על ראייתו. ואיכא למידק אמאי לא קמבעיא להו הנך בעיא אדר"ש בן מנסיא במי שהלך בנו למ"ה ושמע שמת וכתב נכסיו לאחרים ואח"כ בא בנו דחוזר כדלעיל בריש סי' רמ"ו הקדיש הפקיר חילק לעניים מהו ואפשר דהתם בבריא דכותב גוף מהיום ופירי לאחר מיתה כדפי' לשם לא שייכא הך בעיא דהפקיר להכי לא קמבעיא ליה אלא הכא דשייכא גם בהפקיר ואה"נ דבהקדיש וחילק לעניים דשייכא התם נמי קמבעיא ליה:

סעיף ה

ואם מכר וכו'. מימרא דרב יודא אמר רב בפרק מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ט):

סעיף ו

בד"א בנותן כל נכסיו וכו' משנה שם (דף קמ"ו) ש"מ שכתב כל נכסים ושייר קרקע כל שהו מתנתו קיימת לא שייר קרקע כל שהוא אין מתנתו קיימת ובגמרא אסיקנא מתנת ש"מ במקצת בעי קנין ואע"ג דמית: וכמה הוא השיור וכו' דעת רב אלפס דלית הלכתא כרב יהודה דאמר פרק מי שמת (בבא בתרא דף קמט) קרקע כדי פרנסתו והרא"ש פסק כרב יודא וקרקע לאו דוקא אלא אפילו במטלטלי ועיין באשיר"י: וכתב בספר ב"ה וצ"ל לדעת רב אלפס והרמב"ם שאע"פ שאין בשיור כדי פרנסתו שמא דעתו לחיות חיי צמצום מאז והלאה:

סעיף ז

וכל ג' ימים הראשונים וכו' כן כתב הרא"ש פ' מי שמת והביא ראיה מהירושלמי דפאה:

סעיף ח
לשון הרמב"ם וכו' בפ"ח מזכיי' פירוש מלשונו משמע דבתשש כחו ונפל על המטה נקרא ש"מ ואין חלוק בין ג' ימים ראשונים לאח"כ מיהו בקפץ עליו החולי כתב גם הרמב"ם בפ"ט מזכייה דהוי מצוה מחמת מיתה: ומ"ש וא"א הרא"ש כתב כסברא הראשונה פירוש דמחלק בין ג' ימים לאחר ג' ימים דלא כהרמב"ם ואם נשתתק וכו' ע"ל בסי' רל"ה סעיף י"ט:

סעיף י
וגוסס וכו' עיין בא"ע סי' קכ"א והמסקנא דגוסס ה"ה כחי ומתנתו מתנה:

סעיף יא
בד"א שמתנת ש"מ וכו' בפרק מי שמת סוף (בבא בתרא דף קנא) והילכתא מתנת ש"מ במקצת בעיא קנין ואף על גב דמית. מצוה מחמת מיתה לא בעיא קנין והוא דמית עמד חוזר ואף על גב דקנו מיניה ואיתא התם בעובדא דאחתיה דרב דימי בר יוסף אמר ליה ר"נ לסהדי היכא הוה מעשה א"ל אמרה הכי ווי דקא מיתא הך איתתא אמר ליה אם כן הוה מצוה מחמת מיתה ומצוה מחמת מיתה חוזר ופי' רשב"ם אמרה כששלחה בשביל אחיה ווי כי מתיא הך איתתא ולא תראה את אחיה שאינו רוצה לבא אלי וכו' עכ"ל וע"פ פירושו כתב הרא"ש אצל מניין למתנת ש"מ מן התורה וז"ל כדחזינן באחתיה דרב דימי דאמרה ווי ווי דקמייתא הך איתתא וקרי לה מצוה מחמת מיתה אף על גב דלא הכירה מיתה בשעת המתנה דבגלויי מילתא בעלמא סגי עכ"ל וז"ש רבי' אבל אם פירוש מחמת מיתה כלומר בשעת המתנה או אפילו לא פירש בשעת המתנה וכו' והיינו דוקא תוך ג' ימים דאילו לאחר ג' ימים כבר כתב למעלה לדעת הרא"ש דבסתמא יש לו דין מצוה מחמת מיתה:

סעיף יב
ור"ש בן חפני פירש מי שמזכיר מיתה כלומר בשעת המתנה מזכיר מיתה הוא הנקרא מצוה מחמת מיתה אבל לא פירש בשעת המתנה אינו נקרא מצוה מחמת מיתה ולדעתו צריך לפרש דאחתיה דרב דימי בשעת המתנה אמרה ווי ווי דמיתה הך איתתא דלא כפירוש רשב"ם והרא"ש והבית יוסף לא הבין כך: ומ"ש ובעל העיטור כתב מסוכן שחוליו קשה וכו' פירש אפילו לא הזכיר מיתה כלל לא בשעת המתנה ולא קודם לכן ולא היה מתאונן על מיתתו וכיוצא בזה אפ"ה דינו כמצוה מחמת מיתה כיון שניכר שצוואתו מחמת מיתה היא דלא כסברא הראשונה ור"ש בן חפני דבעינן עכ"פ שיזכיר מיתה בתחלה או בסוף ואם אינו מסוכן שחליו קשה וכו' כל ג' ימים הראשונים נקרא ש"מ במצוה בסתם ואם הוא מזכיר מיתה אפילו בג' ימים הראשונים נקרא מצוה מחמת

מיתה ואמר רבינו וזהו כדעת א"א הרא"ש דלעיל סעיף ז' אלא דבזה איכא קצת ספק דלרבינו מיד בקפץ עליו חולי כל צואתו סתמא מחמת מיתה היא כתב כלשון הירושלמי אבל בדברי הרא"ש משמע דוקא מסוכן שתקף עליו החולי ונטוי למו' וכו' ותו דלרבינו משמע דאם לא קפץ עליו החולי אף על גב דמסוכן וחליו קשה אינו אלא ש"מ ולבעל העיטור ג"ז הוי מצוה מחמת מיתה ומיהו אפשר דאין שום חילוק ביניהם אלא בין כך ובין כך הוי מצוה מחמת מיתה ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי וכן עיקר. וע"ל סעיף כ"ט דבמצוה מחמת מיתה ובקנין אם מת הקנין מגרע כחו ולא קנה אלא במיפה את כחו:

סעיף יג

כתב רב אלפס דיוצא בקולר וכו' עיין באשיר"י פרק מי שמת אצל מניין למתנת ש"מ מן התורה:

סעיף יד

כתב הרמב"ם הא דמתנת ש"מ וכו' בפ"ח מה' זכייה ומ"ש ואף אם יש בה קנין אינו קונה אלא במיפה את כחו פי' אע"פ דיש בה קנין אין לה דין מתנת בריא שיהא קונה אף אם עמד אלא אדרבה הקנין מגרע כחו אא"כ היה מיפה כחו בקנין כגון שכתב וקנינא ממנו מוסיף על מתנה זו כדלקמן סעיף כ"ט שאז יש לו דין ש"מ אבל אם אינו במיפה כחו לא קנה כלל בין מת בין עמד וכך מפורש בל' הרמב"ם שם:

סעיף טז

אף על פי שנתן ש"מ כו' בפ' מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ח) אמר רב נחמן ש"מ שכתב כל נכסיו לאחרים ועמד אינו חוזר חיישינן שמא יש לו נכסים במדינה אחרת ואלא מתניתין דקתני לא שייר קרקע כ"ש אין מתנתו קיימת היכא משכחת לה אמר רבי חמא באומר כל נכסיי ור"ח גורס באומר כל נכסיי אלו הן מר בר רב אשי אמר במוחזק לן דלית ליה:

סעיף יז

אין חילוק במתנת שכיב מרע בכולה וכו' מימרא דרב נחמן שם (דף קמא): ומ"ש אם לא הפסיק וכו'. קנו כולם אפילו בלא קנין פירוש ומכ"ש בקנין במיפה את כחו שיש לו דין שכיב מרע ולפיכך אם עמד חוזר בכולם אפילו בקנין במיפה את כחו אבל בקנין בלא מיפה את כחו אפילו מת לא קנו כלום: ומה שאמר אחר זה ואם הפסיק וכו' שצריכין קנין אפילו אם מת וכו' היינו קנין גרידא כדין מתנת בריא ומה שאמר אחר זה והאחרון הוה מתנת ש"מ בכולה וקונה אם מת אפילו בלא קנין וכו' ומשמע ומכל שכן בקנין היינו במיפה את כחו דאי בקנין בלא מיפה את כחו לא מהני דהוה ליה האחרון מתנת

ש"מ בכולה שכתוב בה קנין דאמר שמואל לא ידענא מאי אידון בה וכו' והקנין מגרע גרע ולא קנה כלום ורבינו קיצר במובן מעצמו וכבר האריכו בזה ה' המגיד בפ"ח מזכייה והר"ן ומביאו בית יוסף:

סעיף יח

ש"מ שנתן כל נכסיו וחזר במקצתן וכו' שם (דף קמח) איבעיא להו חזרה במקצת הוי חזרה בכולה או לא ואסיקנא והלכתא חזרה במקצת הויא חזרה בכולה ונמשכו מזה חלוקי דינים אלו שכתב רבינו:

סעיף יט

ומ"ש לפיכך אם יש בה קנין וכו' היינו אפילו קנין גרידא ואם אין בה קנין וכו' פירש אין בה קנין כלל:

סעיף כ

נתן מקצתו לראשון בקנין פירוש אפילו בקנין גרידא. ואם מת קונה אפילו בלא קנין פירוש אפילו בלא קנין כלל ואצ"ל דקונה בקנין במיפה את כחו אבל בקנין בלא מיפה את כחו אינו כלום ולא קנה עמד לא קנה אפילו הוא בקנין פי' אפילו במיפה את כחו בקנין. ולכאורה איכא למידק דמ"ש רבינו כאן נתן מקצתו לראשון בקנין זכו' הוא ממש הדין שכתב למעלה בסמוך סעיף י"ז דאם הפסיק בין אחד לחברו וכו' ותרתי למה לי ולא קשה מידי דלמעלה אתא לאשמעי' דאם נתן לראשון בקנין לא אמרינן דלא חיישינן להפסקה דמעיקרא נמי היה בדעתו לחלוק את הכל ולחזור בו כשיעמוד מחליו והא דהפסיק ושתק בנתים עיוני מעיין מה יתן לכל אחד ואחד ואם כן אם עמד אף ראשון לא קנה אע"ג דהוי בקנין ואם מת כולם קנו אפילו לא היה שם קנין כלל קמ"ל דלא משום דסתמיה דש"מ מידק דייק והדר יהיב ואין לו לשתוק בין זה לזה ומדשתק נמלך הוי והראשון שהיה בקנין קנה אפי' עמד כדין מתנת ש"מ במקצת וכדאיתא להדיא בגמ' וא"כ עיקר חידושי' דהראשון קנה אפילו עמד ומש"ה כשכתב לעיל והאחרון הוה מתנת ש"מ בכולה וכו' קיצר ולא כתב אלא דקונה אם מת אפי' בלא קנין ואם עמד חוזר אבל כאן עיקר חידושיה דהשני לא קנה אם עמד אפי' היה בקנין במיפה את כחו דהכי תניא התם בסיפא מקצתן לראשון וכולן לשני ראשון קנה שני לא קנה והכי פירושו דנתן מקצת נכסים לראשון וחזר ונתן כל מה ששייר שלא נתן לראשון נתן את הכל לשני ראשון קנה כדין מתנת ש"מ במקצת שני לא קנה כלל אם עמד ומיהו צריך לפרש דכאן נמי לא איירי במחלק נכסיו לראשון ולשני בזה אחר זה אלא בהפסיק וכדמשמע מפירוש רשב"ם שכתב לפרש סיפא דבריתא מקצתן לראשון וחזר ונתן כולן לשני וכו' מדהוסיף לשון וחזר משמע דהפסיק וחזר ונתן וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מזכייה וז"ל נתן מקצת נכסיו

וקנו מידו ואחר כך נתן כולן לאחר וכו' מדכתב ואחר כך אלמא להדיא דדין זה מיירי נמי בהפסיק ואח"כ נתן ובפרק ח' שכתב דין מחלק ונמלך כתב ג"כ וז"ל ש"מ שכתב כל נכסיו לאחרים רואים אם כמחלק כתבם מת קנו כולן עמד חוזר בכולן ואם כנמלך אחר ששייר חזר וכתב וכו' ודו"ק שוב ראיתי דמהרו"ך לא פירש כך ואין דבריו נ"ל אלא כדפירש עיקר:

סעיף כא

שכיב מרע שכתב כל נכסיו וכו' שם (דף קנב) שלחו ליה מבי רב לשמואל ילמדנו רבינו ש"מ שכתב כל נכסיו לאחרים וקנו מידו מהו שלח להו אין לאחר קנין כלום סבור מינה ה"מ לאחר אבל לעצמו לא א"ל רב חסדא כי אתא רב הונא מבי כופרי פירשה בין לעצמו בין לאחרים ופרשב"ם ילמדנו רבינו כתב וזיכה לראשון שמסר לו השטר לראיית זכותו וקנו מידו מאי שלח להו כיון שזיכה לו וקנו מיניה קנה ואין יכול לחזור במתנתו וכ"ש להקנותה לאחר ואין אומרים בזה שמא לא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה דכולי האי לא הוי עביד אלא לייפות כחו וקנה: וז"ש רבינו שכיב מרע שנתן כל נכסיו וכו' דלפירוש רשב"ם כדאיכא תרתי דכתב ומסרו לידו דהיינו פירוש דכתב וזיכה יכול לחזור בו אבל בדאיכא תלתא כתב ומסר וגם קנו מיניה אינו יכול לחזור. ור"י הקשה על פי' רשב"ם כמ"ש התוס' והאשיר"י לשם ופירשו זיכה היינו זיכה לו על ידי אחר ולכן אפי' איכא הני תלתא דכתב לו שטר ומסרו לידו וגם לקח לו בקנין אפילו הכי יכול לחזור וכן נמי בכתב ומסר וזיכה יכול לחזור בו אם אין בו קנין אבל בדאיכא נמי קנין אינו יכול לחזור בו בין לעצמו בין לאחר וכן אפילו אין בו קנין והגיע המתנה ליד המקבל ומיהו כשהגיע ליד המקבל עדיף טפי מקנין דאילו בלא הגיע ליד המקבל אפילו דאיכא הני תלתא כתיבה וזכוי וקנין לא קנה אבל בהגיע ליד המקבל היכא דכתב לו שטר ומסרו לידו אפי' לא קנו מיניה קנה ופשיטא דא"צ שוב זכוי ע"י אחר דכיון שהגיע המתנה ליד המקבל עומד לו במקום זכוי ע"י אחר ובמקום קנין ומ"ש וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל היינו דאסיק כפר"י דלא כפירשב"ם כמפורש לשם בפסקיו: ומ"ש לפיכך וכו' חזר וכתב דין זה לפרש בו החלוקים חדא דאם שנים הוציאו כ"א שטרו וכו' השני קונה שהרי חזר בו מהראשון ודוקא במיפה כחו דשני וכו' והאי ודוקא וכו' קאי אהיכא דכתב לו שטר ומסרו לידו זיכה לו ע"י אחר אלא דלא הקנה לו בקנין דקנה השני אע"ג דגם לראשון כתב במיפה את כחו בכתיבה מ"מ קנה שני כיון דיכול לחזור בו מן הראשון וכ"כ הרא"ש לשם:

סעיף כג

אידך דהביא דברי הרמב"ם במתנת ש"מ במקצת והשיג עליו ותימה הלא דברי הרמב"ם מפורשין דכתב תחלה היכא דכתב וזיכה וחזר וכתב וזיכה לאחר האחרון קנה שיש לו לחזור בין בכל בין במקצת כיון שלא קנו מידו אבל אם כתב וזיכה וקנו מידו אין יכול לחזור בו בין בכל בין במקצת ומביאו ב"י ואיכא למימר דבמקצת וקנו מידו מודה דמתנת בריא היא לכל דבר ואינו יכול לחזור בו וכמ"ש להדיא בפ"ח וז"ל שייר כלום לעצמו וכו' ה"ז מתנה במקצת וכו' לפיכך אינו חוזר והוא שקנו מידו וכו' והא דכתב בפ"ט דבעינן כתב וזיכה וקני מידו דמשמע אבל כתב וקנו מידו ולא זיכה לא קנה לא כתב כן אלא היכא דכתב לו כל נכסיו התם הוא דלא קנה אלא בדזיכה לו ג"כ ולא היה צריך לבאר את זה בפירוש כאן בפ"ט כיון דכבר כתב בפ"ח דבמתנה במקצת בקנין הו"ל מתנת בריא וא"כ בע"כ הא דכתב בפ"ק דבכתב וזיכה וקנו מידו אינו יכול לחזור בו בין שנתן מקצת אינו אלא לומר דבדאיכא כל תלתא אינו יכול לחזור בו אפי' בנתן הכל משא"כ בכתב וקנו מיניה ולא זיכה דיכול לחזור בו בנתן הכל אבל בנתן מקצת וקנו מיניה פשיטא דאינו יכול לחזור אפי' לא זיכה והוא לפע"ד דבר פשוט לא ידעתי מה עלה על דעת רבינו לכתוב על דבריו ולא נהירא גם על ב"י איכא לתמוה טובא שנדחק לפרש דברי הרמב"ם בכאן דמיירי בפירש שנותנו לו בתורת מתנת ש"מ וכו' ולא שם לבו לדבר פשוט שכתבנו לפי הנוסחא בדברי הרמב"ם שהעתיק ב"י גופיה ומדברי ה' המגיד שכתב כך אצל הדין הכתוב בסמוך סעיף כ"ח למד ב"י לפרש כך גם כאן ולא היה צריך לזה כדפי' ועיין במ"ש בסמוך סעיף ל"א:

סעיף כד

ומ"ש אבל אם כתב לו השטר וכו' מבואר הוא לפי פי' ב"י ומסקנת הרא"ש דבדאיכא כל הני ארבעה אינו יכול לחזור בו:

סעיף כה

וכתב הרמ"ה דמצוה מחמת מיתה וכו'. מיהו ה"ה בפ"ט כתב וז"ל אבל ש"מ וכו' מפורש שם אין לאחר קנין וזכוי כלום והוא דאיכא תרתי אבל האחד בלא חברו לא ומצוה מחמת מיתה אפילו בשניהם חוזר עכ"ל. וכ"כ נ"י ע"ש הר"י מאג"ש ומשמע דאין חילוק דאפילו בכגון דאמר ווי דקא מיית נמי חוזר. ונראה דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא נכסי בחזקת יורש קיימי:

סעיף כח

מתנת ש"מ בכולה וכו' בפרק מי שמת (בבא בתרא דף קנ"ב) פלוגתא דרב ושמואל ופסקו הפוסקים כשמואל דאמר שמא לא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאחר

מיתה: ומ"ש ל"ש אם כתב לו שטר וכו' כך פי' רשב"ם לשם: ומ"ש ואפילו מסר לו השטר מחיים לא קנה וכו' זה מבואר מדין כתב וזיכה לזה וכתב וזיכה לזה וכו' לפי פירש ר"י ומסקנת הרא"ש דאפילו מסר לו השטר וקנו מיניה לא קנה אא"כ כתב ומסר וזיכה וקנה וע"ל סעיף כ"ב:

סעיף ל

ומ"ש ומיהו הא דאמרינן וכו' כל זה כתב שם הרא"ש בפסקיו. והב"י הבין דהאי ומיהו הא דאמר וכו' קאי אדסמיך ליה אמתנת ש"מ בכולה בקנין דלא קנה ולכן כתב ויש לתמוה כיון דכשיש בה קנין חיישי' שמא לא גמר להקנותו אלא בקנין ואין קנין אלא לאחר מיתה כשהשטר כתוב בלשון צואה ומסרו לו מחיים היאך מוציאנו מידי אין קנין לאחר מיתה ועוד ק"ל מ"ש כשאין השטר כתוב בלשון צואה אלא בלשון מתנה דאז הוי מסירת השטר כמו קנין ואי במתנה שיש בה קנין עסקינן מה צורך למסירת השטר שיהיה כמו קנין עכ"ל אבל נראה ברור דרבינו לא קאי אדסמיך ליה היכא דאיכא קנין אלא לאחר שכתב דין ש"מ שכתב כל נכסיו מסעיף כ"א עד כאן חוזר על מ"ש בסעיף כ"ב לפיכך אם שנים הוציאו כ"א שטרו וכו' ודוקא במיפה כחו דשני כדלקמן וכו' דהיינו דמיפה כח בכתיבה שכתב תנו לו כך וכך ואף כתבו לו כדפי' לשם ומיירי לשם בדכתב שטר בלא קנין וקאמר רבינו עלה דהא דצריך יפוי כח גבי שטר בלא קנין ובלא יפוי כח לא קנה אפילו כתב ומסר לו השטר והגיע ליד המקבל היינו כשכתב השטר בלשון מתנה אבל אם נכתב בלשון צואה וכו' אם הגיע ליד המקבל מחיים קנה וכו' ולפי זה ניחא דלא תיקשי דלעיל אמר דאפילו מסר לו השטר מחיים לא קנה אא"כ דכתב לו במיפה את כחו ולקמן סל"ד אמר דלא בעינן יפוי כח בכתיבת השטר אלא היכא שמת הנותן קודם שנכתב השטר אבל בשנכתב ונמסר בחייו לא בעינן יפוי כח. וכדי שיתיישב זה צריך לחלק דלעיל איירי בשלא היה כתוב בלשון צואה אלא בלשון מתנה וכו':

סעיף לא

ומ"ש גם בכאן כתב הרמב"ם דמתנת ש"מ במקצת שיש בה קנין אינו קונה אלא במיפה את כחו ולא נהירא וכו' וז"ל הרמב"ם בפ"ח מזכייה מתנת ש"מ שכתוב בה קנין בין שהיתה במקצת נכסיו בין שהיה בכל נכסיו חוששין לה שמא לא גמר להקנותו אלא בשטר והואיל ומתנה זו לא תקנה אלא לאחר מיתה אין שטר לאחר מיתה והרי המתנה בטלה עכ"ל וכשנעריך לשון זה עם הלשון שכתב באותו פרק שייר כלום לעצמו וכו' ה"ז מתנה במקצת כו' שקונה מזמן הכתיבה לפיכך אינו חוזר והוא שקנו מידו וכו' עכ"ל יראה הרואה דהרב מחלק בין מתנת ש"מ במקצת שכתוב בה הקנין בשטר לשאין כתוב הקנין בשטר דלא כפי' רשב"ם דל"ש דפי' וכתב הקנין בשטר ל"ש נתן לו בע"פ וכו'

ודייק הכי מדאמר לשם מתנת ש"מ שכתוב בה קנין בי רב משמי' דרב אמרי ארכביה אתרי רכשי ושמואל אמר לא ידענא מאי אידון בה שמא לא גמר להקנותו וכו' מדלא אמר מתנת ש"מ שיש בה קנין אלא מתנת ש"מ שכתוב בה קנין אלמא דוקא בדכתב בשטר הקנין התם הוא דחוששין כיון שמתנה זו לא תקנה אלא לאחר מיתה שמא לא גמר להקנותו בקנין הכתוב בשטר אלא לאחר מיתה אבל בכתב שטר בסתם וקנו מידו ולא כתב בשטר שקנו מידו משמע שהקנה לו עכשיו במתנת בריא כנ"ל דעת הרמב"ם אבל הרב המגיד פירש שהרב רבינו משה בר מיימוני מירי כאן במגלה דעתו שמחמת מיתה נותנן עכ"ל ומשם למד בית יוסף לפרש כך דבריו גם בפ"ט שהביא רבינו לעיל סעיף כ"ג וכבר כתבתי שדוחק הוא פי' זה גם הרב המגיד לא הוקשה לו דבר בפ"ט אלא כאן הוקשה לו ותירץ מה שתירץ אבל לפע"ד עיקר כדפי': הב"י הביא במחודשים תשובה להרמב"ן דאם קנו מידו במיפה את כחו לא נתיפה וכו' והשיג עלה וז"ל תמיהא לי דא"כ כשאמרו במתנת שכ"מ שכתוב בה קנין שאם קנו מידו במיפה כחו מהני היכי משכחת לה וצ"ע עכ"ל ולא ידעתי מאי קשיא ליה הלא מבואר מדבריהם דצריך לכתוב וקנינא מיניה מוסף על מתנתא דא כדאיתא בגמ' אבל שאר לשונות שכותבין והריני נותן ומקנה לו כמיפה את כחו או שאר לשון אינו כלום שלא כתב ואף קנו ממני וכו' וכן נראה דעת התוס' בר"פ אע"פ ומביאו ב"י כאן בסעיף זה:

סעיף לב

ואם כתב לאחד והקנה לו וכו'. תימה לי דכתב תלינן למימר וכו' דהלא כיון שאמרו רבנן דמתנת שכ"מ בכולה בקנין לא קנה מטעם דשמא לא גמר להקנותו אלא בקנין לאחר מיתה עדיין חששא זו במקומה עומדת דשמא לראשון ולשני לא גמר להקנות להם אלא בקנין ואין קנין לאחר מיתה אלא דחזר בו מן הראשון ונתן לשני וכיון דחיישינן שמא לא גמר להקנות אלא לאחר מיתה אף השני לא קנה ולכן נלפע"ד כיון דנכסי בחזקת יורש קיימי אין להוציא מידם ע"פ סברא זו שהם דברי יחיד ועי' במ"ש בסמוך סעי' ל"ג ונרא' נמי דאף לסברא זו היכא דנתן מקצתו לראשון בקנין והמותר לשני בלא קנין אם לא הפסיק בנתיים הוה ליה מחלק נכסיו ואם לא עמד ראשון לא קנה ושני קנה ואם עמד חוזר בשניהם דאפי' את"ל דלשני לגרועי אתא כיון שלא הקנה לו בקנין מ"מ גם לראשון חיישינן שמא לא גמר להקנותו אלא בקנין ואין קנין לאחר מיתה והילכך ראשון לא קנה בין עמד בין לא עמד ושני קנה אם לא עמד ואם עמד לא קנה ועיין במ"ש לעיל סעיף כ':

סעיף לג

ומ"ש ולפי זה וכו'. פי' לפ"ז ודאי כי היכי דכתב הרמ"מ בהקנה לו בקנין הכי נמי היכא דליכא קנין אלא דכתב ומסר לו שטר וזיכה ע"י אחר כיון דבכתב בלשון מתנה לא קנה אפילו מסר לו שטר כל היכא דלא מיפה כחו בכתיבה לומר ואף כתבו וכו' א"כ היכא דחזר זכתב ומסר וזיכה לשני שני קונה אף בלא יפוי כח וכו' דתלינן לומר דקנין דשני בשטר שמסר לו בלא יפוי כח לאו לגרועי אתא וכו' וכוונת רבינו בזה לבאר דכיון דלפי זה ודאי צריך לפרש כך א"כ חולק הוא הרמ"מ אמ"ש רבינו לעיל בסעיף כ"ב לפיכך אם שנים הוציאו וכו' השני שהרי חזר בו מהראשון ודוקא במיפה את כחו וכו' שהרי לדברי הרמ"מ השני קונה אפי' בלא מיפה את כחו וק"ל ותמיה לי כיון דהרא"ש כתב להדיא אהך דכתב ומסר וזיכה לזה וכתב ומסר וזיכה לזה דהשני קנה ומיירי במיפה כחו דבלא מיפה כחו אף שני לא קנה כדאמר שמואל וכו' עכ"ל א"כ לית ליה להרא"ש להא דהרמ"מ ולאיזה צורך הביאו רבינו להך דהרמ"מ כיון דלא ס"ל כוותיה וכדכתב רבינו בסתם לעיל סעיף כ"ב כדברי הרא"ש דדוקא במיפה את כחו וכו' אלמא דס"ל הכי לפסק הלכה וכאן הביא דברי הרמ"מ החולק על פסק הרא"ש ואפשר דרבינו נתכוין להביא דברי הרמ"מ ולכתוב עליהם ולפי זה וכו' לאורויי כיון דלפי זה צריך לומר דחולק הוא אפסק הלכה דלעיל א"כ לית הלכתא כוותיה דהרמ"מ אף במ"ש בהקנה לו בקנין ואלמלא שלא הביא דברי הרמ"מ בזה אפשר שלא היה עולה על הדעת האי לפי זה שכתב רבינו ולא היה מובן שחולק הוא הרמ"מ על דברי הרא"ש והי' פוסק כדברי הרמ"מ במ"ש בהקנה לו בקנין דקנה שני אף בלא יפוי כח לכך הביא דבריו לגלויי דחולק הוא כדי לדחות דברי הרמ"מ מהלכה ודוק כנ"ל ובסמוך כתבתי דאף בלאו הכי אין להוציא ממון ע"פ דברי הרמ"מ:

סעיף לד

וכן אם צוה שכ"מ וכו'. כלומר כי היכי דחיישינן במתנת שכ"מ בכולה בקנין שמא לא גמר להקנותו אלא בקנין ואין קנין לאחר מיתה ה"נ בלא קנין אלא בשטר גרידא נמי חיישינן שמא לא גמר להקנות אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה ולא קנה אלא א"כ במיפה כחו וכדאיתא ס"פ י"נ שלח רבין וכו' עד ה"נ דאמר אף כתבו וחתמו והבו ליה ופסק תלמודא דכך הלכה ופר"ש דאע"ג דהאי דשלח רבין אינו אלא בשכ"מ דאמר כתבו ותנו לאו דוקא דה"ה אם אמר תנו וכתבו ולא אמר כיון שאינו מזכיר שיתנו לו את השטר לא נתכוין בצוואת כתיבת השטר אלא לזכרון דברים וכו' וכדס"ל להר"ר יונה בסמוך אלא אין חילוק וכתב רשב"ם דהכי מוכח מדלא חשיב לו מיפה את כחו לקנות בלא שטר עד דא"ל תנו ואף כתבו אלמא דלאו דוקא כתבו ותנו אלא אפילו תנן וכתבו וכו'

אבל דעת ה"ר יונה דתלמודא מחלק מיניה וביה דגם בדאמר כתבו ותנו כותבין ונותנים לאחר מיתה היכא דאמר תנו ואף כתבו לו שטר דהשתא ודאי דלא נתכוין להקנות בשטר אלא אמר כך ליפוי כח אבל בתנו וכתבו לא איירי תלמודא דפשיטא הוא דלא נתכוין בכתיבת שטר אלא לזכרון דברים בעלמא: וכתב הראב"ד אם לא יפה את כחו וכו'. נראה מלשונו דדוקא בדלא נמסר לו השטר מחיים אין מוסרין לו לאחר מיתה אף ע"ג דנכתב מחיים אבל בדכתב ונמסר לו מחיים קנה מיד לאחר מיתה מאחר שלא נכתב השטר בלשון מתנה אלא בלשון צוואה וכדכתב רבינו לעיל סעיף ל' ואין כאן מחלוקת וכך היא דעת ב"י דהראב"ד לא בא להשיג אדברי הרמב"ם בפ"ח מזכייה אלא לבאר ודלא כמו שהבין הרב המגיד מדברי הראב"ד דבנכתב ונמסר לו מחיים דלא קנה ובא להשיג אדברי הרמב"ם דליתא:

סעיף לה

ודוקא דאמר כתבו ותנו וכו'. כ"כ בסמ"ג והביאוהו האחרונים לפסק הלכה ועיין בב"י שהביא דברי האחרוני' בזה: ומ"ש בשם הר"ר יונה. כבר נתבאר דעתו: כתב בתשוב' הרשב"א שכ"מ שנתן קרקעותיו ואגבן כל נכסיו לא זכה במטלטלין מפני שלא קנה קרקעות עד לאחר גמר מיתה והרי זה כמקנה מטלטלין אגב קרקעות של עצמו שלא קנה והביאו ב"י במחודשין סעיף ח' וז"ל הר"ר ירוחם בנתיב כ"ד בשם הרשב"א דמתנת שכ"מ דכתב בה אגב לא קנה דמאחר שאינו קונה אלא לאחר מיתה אז הקרקע אינו שלו ונמצא [הקנין] ע"ג קרקע שאינו שלו עכ"ל ונראה דר"ל דאם היה קונה קודם מיתה דאז הקרקע של נותן הוה ניחא דכיון שקנה קרקע באחד מדרכי ההקנאות נקנו המטלטלין עמו אבל כיון שאינו קונה הקרקע והמטלטלין אלא לאחר מיתה שאז הקרקע אינו של נותן דעם מיתתו נפלו נכסי קמי יתמי היאך אפשר שיהא קונה לאחר מיתה המטלטלין על גבי קרקע שאינו של נותן ומ"ש וה"ז כמקנה מטלטלין אגב קרקעות של עצמו ר"ל של המקבל ולאו דוקא אלא כלומר אגב קרקעות שאינן של נותן אלא האמת נקט דהקרקעות הן של המקבל מיד לאחר מיתה והמטלטלין כשהן נקנין לאחר מיתה אגב קרקעות אלו נמצא שנקנית ע"ג קרקע שאינו שלו וכ"כ הרב בהגהות ש"ע עם הקרקע של המקבל ושארי ליה מאריה למהרו"ך שהשיג על זה והאריך בדברים דחויים:

סעיף לח

ובריא שאמר כתבו ותנו וכו'. מבואר בגמרא בההיא דשלח רבין וכו': ומה שכתב בשם ר"י דבדאמר תנו ולא אמר כתבו נותנין וכו' ועדיף טפי מדאמר כתבו ותנו אפילו במיפה את כחו מבואר בפירוש רשב"ם (סוף דף קל"ה) שכתב וז"ל ומיהו בריא אע"פ שמיפה את כחו כענין יפוי שכ"מ דקאמר תנו אף כתבו אפילו הכי אין כותבין ונותנין

לאחר מיתה דבבריא אמרי' משום דדבריו אינן ככתובים הוצרך לזכות לו בשטר ולא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאחר מיתה עכ"ל פי' לפירושו דבבריא אין חילוק בין אמר כתבו ותנו ובין אמר תנו ואף כתבו וכו' לעולם אין כוונתו להקנות באמירה גרידא אלא על ידי שטר ואין שטר לאחר מיתה אבל בדאמר תנו ולא אמר כתבו הא קא חזינן דלא היתה דעתו אלא להקנות באמירה בלא שטר ולפיכך אם מת מצוה לקיים דברי המת וא"ת א"כ מתנת שכיב מרע במקצת דדינו כמתנת בריא ואינה נקנית אלא בקנין ואפילו אם מת לא זכה במתנה במקצת בלא קנין ואמאי לא קנה מטעם מצוה לקיים דברי המת לפר"י דשייך אף בבריא אפילו לא אתפסיה ביד שליש ויש לומר דאה"נ דמטעם מלד"ה כופין אותו אפילו במתנה במקצת בלא קנין אלא דמטעם דברי שכ"מ ככתובים וכמסורים דמילא קנה וג' חילוקים איכא בין מלד"ה ובין דברי שכ"מ ככתובים וכמסורים דמי ויתבארו בסי' רנ"ב סעיף ב' בס"ד:

סעיף לט

והרמ"ה כתב וכו' הביא דבריו לחלוק אדין מלד"ה שכתב ר"י וע' בסי' רנ"ה ושאר דברי הרמ"ה מבוארים זולת מה שמחלק בין מנה לשדה צריך לבאר דה"ט דמנה אין נקנה אלא במשיכה או בהגבהה ולא בשטר דכתב ליה הוא או עדים בשליחותו משא"כ שדה דנקנה בשטר הילכך כשאמר לעדים כתבו ותנו שדה לפלוני כותבים ונותנים מחיים בשליחותו וקנה המקבל כאילו כתב הנותן בעצמו בשטר שדי נתונה לך ונתן לו בפני עדים דזכה בו המקבל ה"נ כשכתבו העדים שטר בשליחותו נמי קנה המקבל:

סעיף מב

מי שמת ונמצא קשורה וכו'. משנה פ' י"נ (דף קל"ה) והרשב"ם [פי'] דתנא קשורה לרבותא דליכא למימר אחר כתב ונתנה לשם כדי לזכות בנכסי המת: ומ"ש או שחפורש בו מהיום וכו'. כ"כ לשם התוס' בד"ה כל שכתוב בה: ומ"ש פרשב"ם אם זיכה בו לאחר וכו'. שם: וכתב הרב המגיד דמדכתב הרמב"ם בפ"ט מה' זכייה ואם זיכה בה לאחר וכו' כל הדברים שבה קיימים וכו' אלמא דאם זיכה במקצת לאחר אף כל השאר קיים שהרי גילה בדעתו שהוא רוצה בה ולא ראיתי כן לאחד מן המפרשים שהיה מפרש זה כדבריו בכאן עכ"ל ומביאו ב"י אבל בספר ב"ה כתב דנ"י פ"ק דמציעא חולק בהבנת הרמב"ם בזה ועיין בהריב"ש בסי' קס"ה כי הכריח מדברי הרמב"ם בפרק ח' כדברי הרב המגיד עכ"ל ומשמע דהכי נקטינן כפי' הרב המגיד להרמב"ם:

סעיף מד

כתב הרמב"ם וכן מי שכתב ש"ח על עצמו וכו'. פירוש כי היכי דבנמצא צוואה קשורה וכו' חיישינן דכתב ונמלך ה"נ בש"ח חיישינן דילמא כת' ללות ונמלך ולא לוה:

סעיף מה

וכתב א"א ז"ל בתשובה וכו'. פירוש דבמתנת בריא שהקנה בקנין בפני שני עדים ונתנו לשליש וא"ל יהא זה אצלך ולא פירש לו כלום אי נמי א"ל הנח עד שאומר לך מה תעשה ומת קנה המקבל דמשעת הקנין קנהו המקבל והשטר אינו אלא לראיה וא"ת אכתי ניחוש דשמא מתחלה כשהקנה בקנין התנה עם העדים שיקנו מידו ויכתבו שטר מתנה לפלוני בכך וכך ויתנו השטר לידו שמא יהא נמלך מליתן וכן היה דלאחר שנתנו לשליש חזר ונמלך וצריך לומר דהרא"ש מיירי בידוע דהקנה בסתם ולכך בשט"ח מן הסתם נמי חיישינן שמא לא לוה אבל במתנה מן הסתם קנה המקבל אבל ודאי אם אינו יודע דהקנה בסתם לא קנה המקבל דאיכא למיחש שמא התנה מתחלה עם העדים. ועדיין יש להקשות דהכא אמרינן דבשט"ח בין להרמב"ם בין להרא"ש אינו כלום אלמא דמחזיר אותו ליורשי לוה ולעיל בסימן נ"ה סעיף י' כתב רבינו דאין מחזירין לא לזה ולא לזה וי"ל דלעיל מיירי בשט"ח בקנין כמפורש לשם דמטעם שיש בו קנין לא יחזירנו גם ליורשי לוה והכא מיירי בשטר דלית ביה קנין אך לפי זה קשה דלא הו"ל להרא"ש לחלק בין ש"ח למתנה בקנין דבש"ח גופיה הוה ליה לחלק בין יש בו קנין לאין בו קנין וי"ל דהרא"ש השיב להשואל במעשה שהיה במתנה ורצה השואל להשוותו למ"ש הרמב"ם בש"ח שנמצא ביד שליש שאינו כלום דה"נ במתנה שנמצא ביד שליש והשיב לו הרא"ש דלא אמר הרמב"ם אלא דוקא בש"ח לפי שכותבים ללוה אע"פ שאין הלוה עמו וכו' אבל ודאי ס"ל להרא"ש דאע"ג דבשטר שאין בו קנין אינו כלום מ"מ בשטר שיש בו קנין אין מחזירין לא לזה ולא לזה: כתב הרשב"א בתשובה היכא דטען היורש שהמטלטלין שנתן מורישם מעכשיו ולאחר מותו שמא לא הוו ליה בשעת המתנה דאמרו משמן של גאונים על היורש להביא ראיה דמסתמא כאן נמצאו כאן היו וכל שטען חרש עליו הראיה עכ"ל (פי' כל שטען איני יודע עליו להביא ראיה דלשון זה כותבים על מי שאינו יודע וכ"כ הרמב"ם פ"ח מהלכות עדות הרי הן כחרשים) מיהו לעיל בסי' קי"ב כתב רבינו בשם הגאונים דהיינו דוקא בדלא נודע שקנה נכסים אח"כ ע"ש וכתב עוד רבינו שם דיש חולקים והכי מסתברא דלעולם על המקבל מתנה להביא ראיה ונראה לפי הטעם שכתב שם דאין חילוק בין נתן מטלטלין לנתן קרקע ובין טוען היורש ודאי לטוען שמא לעולם על המקבל להביא ראיה דלא כמ"ש הרשב"א בשם הגאונים דבמטלטלין והיורש טוען שמא על היורש להביא ראיה. ולפי זה קשה דכאן פסק בש"ע כדעת הרשב"א דעל היורש להביא ראיה ובסי' קי"ב הביא בש"ע שתי הדיעות והכריע הרב בהגהותיו דהעיקר על המקבל להביא ראיה וכן פסח בסי' פ' סעיף ו' ויש לומר דבסי' ס' ובסימן קי"ב מיירי

בטוען המחזיק ברי ובין שהנותן חי ובין שמת היורש טוען ברי ולכן הכריע הרב דעל המקבל להביא ראיה וכאן מיירי ביורש טוען שמא הילכך על היורש להביא ראיה:

סימן רנא

סעיף א

מתנת שכיב מרע בקנין במקצת וכו'. בפרק מי שמת (בבא בתרא דף קנ"ג) ההיא מתנתא דהוה כתוב בה בחיים ובמות רב אמר הרי היא כמתנת שכיב מרע ושמואל אמר הרי היא כמתנת בריא אמרי נהרדעי הלכתא כוותיה דרב ופי' רשב"ם דליכא לאוקמי במתנת בריא דהיכי לימא רב הרי היא כמתנת שכ"מ למיתני לאחר מיתה והלא אין שטר לאחר מיתה אלא במתנת שכ"מ במקצת שכתוב בה קנין וקונה לד"ה בין עמד בין לא עמד דהוה כתיב בה בחיי ובמותי רב אמר הרי היא כמתנת שכ"מ ואם עמד חוזר וכל שכן אם מתנת שכ"מ בכל שהוא בלא שיור דלא קני אלא עד לאחר מיתה עכ"ל וזאת היא דעת רבינו שכתב מתנת שכ"מ בקנין במקצת כלומר אפילו בקנין במקצת וכל שכן בלא קנין ובכולה דכיון דהזכיר מיתה וכו' הו"ל מצוה מחמת מיתה דאפילו במיפה כחו בקנין אם עמד חוזר וזה שאמר רבינו יש לה דין שכ"מ פי' דין שכ"מ דמצוה מחמת מיתה אבל הרמב"ם בפ"ה מזכייה כתב בסתם ולא הזכיר קנין וטעמו דהא למאי דקיי"ל כרב אין חילוק בין יש שם קנין לאין שם קנין ונראה דאף רשב"ם לא היה צריך לפרש כך אלא משום דשמואל קאמר ה"ה כמתנת בריא ואם עמד אינו חוזר ופשיטא דבבריא לא קני אלא בקנין אבל לרב אין חילוק ורבי' לא נקט כפרשב"ם אלא לאורויי רבותא כדפי': ומ"ש או מחיים ובמות. שם קאמר רבא דאי כתוב בה מחיים קנה ופרשב"ם דמשמע דוקא מעתה התחיל לקנות ואסיקנא דלית הלכתא כרבא:

סעיף ב

כתב הרמב"ם אבל בריא וכו'. בסוף הלכות זכייה והכי משמע מפרשב"ם שהבאתי דלא מיירי רב במתנת בריא דא"כ היאך אמר דה"ה כמתנת שכ"מ למיקני לאחר מיתה דפשיטא דקנה מחיים ולפי זה נראה כיון דפשיטא היא דקנה מחיים אין חילוק בין אמר מחיים או אמר בחיים וכן נראה מדברי ה"ה שם ומיהו ודאי דוקא בהקנה בקנין דאין מתנת בריא קונה אלא בקנין וכדלעיל סוף סימן ר"ן בתשובת הרא"ש וע"ל סוף סימן רנ"ז:

סעיף ג

מתנת שכ"מ שכתב בכולה. משנה פרק מי שמת פלוגתא דר"מ וחכמים ובברייתא פלוגתא דרבי יעקב ורבי נתן ובמימרא פלוגתא דרבה ואביי ופסק רשב"ם כרבה ורבי נתן ור"מ דבתר השתא אזלינן ורב אלפס פסק כאביי וכרבי יעקב וחכמים דהמע"ה וראיה

בעדים ואם לא מצא ראיה נשבע היסת ונפטר וכו' והיינו כשעמד הנותן אבל אם מת אין היורשים צריכין לישבע כדי ליפטר כדלעיל בסוף סימן ס"ט ובסי' ק"ח: ומ"ש רבינו דהרא"ש. הסכים לדעת הרי"ף. השיג עליו בספר ב"ה וז"ל אינו מוכרח אדרבה משמע מדבריו שפסק כרבה ומ"מ לענין הלכה מאחר שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן:

סימן רנב

סעיף א

מתנת שכ"מ אינה קונה אלא לאחר מית' לפיכך מוציאין מיד המקבל וכו'. הכי אסיק רבא בפ' יש נוחלין (בבא בתרא דף קל"ג) וכמו שפירשו הרי"ף והרא"ש דלא כמקצת רבוותא וכן היא דעת הרמב"ם בפרק ח' מזכייה וכתב ה"ה הא דמוציאין לכתובת האשה פי' כתובת בנין דכרין שאינה טורפת ממשועבדים אחרים וטורפת משעבוד מתנת שכ"מ אבל כתובת אשה שהיא בחיים אפילו ממשועבדים גמורים טורפת. ועוד כתב ע"ש ן' מיגא"ש דמלוה ע"פ כיון דגובה מן היורשים ק"ו שגובה ממתנת שכ"מ עכ"ל וכ"כ הרא"ש לשם ומביאו ב"י: ומ"ש שהרי במיתתו נתחייבו הנכסים וכו'. כך הוא לשון הרמב"ם ומיהו לא משמע הכי מדברי הרי"ף שכתב לשם דהא דמוציאין למזון האשה והבנות וכו' ממתנת שכ"מ לא קשיא מהא דתנן אין מוציאין למזון האשה וכו' מנכסים משועבדים ההיא ממשעבדי מחיים כגון מתנת בריא ומכירה אבל מתנת שכ"מ דלא מיקניא אלא לאחר מיתה כדאמרינן מתנת שכ"מ אימתי קונה אביי אמר עם גמר מיתה ורבא אמר לאחר גמר מיתה והלכה כרבא לא דחיא תקנתא דרבנן לתקנתא דרבנן דמזונות אלמנה ומתנת שכ"מ תרווייהו תקנתי דרבנן נינהו ובהדי הדדי קאתו לאחר גמר מיתה הילכך לא דחיא חדא מינייהו לחברתה ותרווייהו קנו עכ"ל אלמא דסבירא ליה דתרווייהו לא קנו אלא לאחר מיתה ותרווייהו קנו היכא דאית להו נכסים ליורשים לגבות מהן מזון האשה וכו' אלא דהיכא דלית להו נכסים ליורשים תקינו דמזון האשה והבנות קודמים אבל רבינו נמשך אחר דברי הרא"ש שכשכתב דברי הרי"ף השמיט זה מדבריו אלמא דלא ס"ל האי טעמא שכתב הרי"ף אלא ס"ל טעמא דהרמב"ם דבמתנת שכ"מ הוא דאיפליגו אביי ורבא והלכה כרבא דלא קניא אלא לאחר מיתה אבל מזון האשה והבנות וכו' דלא איפליגו בה ודכ"ע דמוציאין ממתנת שכ"מ מכלל דהני זכו בנכסים מיד עם גמר מיתה ולפיכך הן קודמים למתנת שכ"מ דאינה אלא לאחר גמר מיתה:

סעיף ב

קיי"ל מצוה לקיים דברי המת אפילו בבריא וכו'. ה"א ס"פ מציאת האשה וסוף פ"ק דגיטין: ומ"ש בד"א שנתנו ביד שליש וכו'. כ"כ התוס' וכל האחרונים בשם ר"ת וכ"כ רבינו לעיל סוף סימן ר"ן סעיף מ' על שם הרמ"ה וכ"כ הריטב"א ע"ש אב"ן מיגא"ש ומביאו ב"י. עוד כתב הריב"ש בסימן ר"ז ע"ש הרמב"ן דאפילו בלא מסר ליד שליש מצוה לקיים דבריו כל שאמר ליורשים תנו לו או עשו כך וכך שהוא אינו נותן דבר אלא שמצוה לאחרים לתת או שא"ל תנתן כך וכך והרי הוא כאילו אמר תנו ובזו מצוה לקיים דבריו אבל שכ"מ שנתן מעצמו ואומר הריני נותן אין אומרים בזה מלד"ה וכו' ע"ש. ועוד כתב הריטב"א בתשובה ומביאו ב"י סוף סימן זה דלא אמרי' מלד"ה אלא שצוה או למי שסיפוק בידו לעשות וקבל עליו או שתק יש בו משום מלד"ה וכופין עליה לקיימה אבל אם צוה ליורשים שלא בפניהם אין בו משום מלד"ה וכו':

סעיף ג

שכ"מ שהודה וכו'. הקשה ב"י כיון שכבר כתב כל זה בסימן ר"ן סעיף ג' לא ידעתי למה חזר ושנאו כאן ואפשר דלעיל מיירי בסתם נכסים שהן קרקעות דכיון שהודה מיד יצאו מרשותו ועומדים ברשות המקבל אבל מטלטלין שהם בידו סד"א דאע"פ שהודה שהם בידו בתורת פתדון לא זכה בהם המקבל כיון שלא הוציאם מתחת ידו ונתנן ביד שליש קמ"ל דלא בעינן שליש אלא מיד שהודה שוב אינו יכול לחזור בו והשתא ניחא דכתב דין זה כאן לאחר שכתב דין מלד"ה כשנתנו ביד שליש כלומר אע"ג דבמתנ' בעינן דנתנו ביד שליש בהודאת מטלטלין לא בעינן ביד שליש אלא אפילו הם תחת ידו בשעת הודאה לא מצי לחזור בו אם יעמוד ועיין במ"ש עוד על זה בסימן ר"נ סעיף ג':

סימן רנג

סעיף א

חולה שצוה לפני ג' וכו' מימרא דרב יודא אמר רב פרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קי"ג) ג' שנכנסו לבקר את החולה רצו כותבין רצו עושין דין א"ר חסדא לא שנו אלא ביום אבל בלילה אפילו ג' כותבין ואין עושין דין מ"ט דהו"ל עדים ואין עד נעשה דיין וכתבו התוס' והרא"ש דבע"כ של בנים נעשים דיינים ולא מצי למימר לא אדון לפניכם דיליף לה מקרא והיתה לבני ישראל לחוקת משפט דמה שאדם מנחיל את בניו כדילפינן מדכתיב והיה ביום הנחילו את בניו ניתנה רשות להנחיל לכל מי שירצה וקאמ' דביום נגמרה הנחלה בדיבורו של מת על פי העומדים שם לפי שנעשו דיינים ביום ולא בלילה ולהכי נקט ג' שנכנסו לבקר את החולה דל"מ אם צוה החולה שיבואו שם ג' ויצוה בפניהם דאיכא למימר דלפיכך צוה שיבואו שם ג' כדי שיהיו דיינים על צוואתו אלא אפי' נכנסו מעצמן

לבקר נעשים דיינים: ומ"ש נעשו כדיינים אם ירצו להחזיק לכל אחד ואחד בשלו. כך פרש"י פ' א' ד"מ: ומ"ש ולדון על כל דבר ספק וכו'. כ"כ הרא"ש פ' י"נ: ומ"ש ל"ש אם חולק נכסיו לבניו וכו' ל"ש אם צוה ליתן כל נכסיו לאחרים. כ"כ לשם הרא"ש ע"ש הר"ר יונה: ומ"ש בד"א וכו' ואפי' אם דנו בדיעבד אין דינם דין. כ"כ לשם הרא"ש ודלא כפרשב"ם: ומ"ש וכתב רשב"ם דוקא וכו' ור"י פי' שאין חילוק ולזה הסכים הרא"ש וכו'. הכל שם בתוס' והרא"ש: ומ"ש ופי' עוד רשב"ם וכו' דעת רשב"ם דליכא לפרש דאיירי במתנת שכיב מרע בכולה בלא קנין דכיון דיכול לחזור בו אין עושין דין אבל רבי' סבור דבמקצת בקנין דין מתנת בריא היא ולא יכול לחזור בו אפי' עמד ובהא לא אייר קרא דלא קרי לה נחלה כלל ואין יכולין לעשות דין דביום הנחילו כתיב ועלה קאי והיתה לבני ישראל לחוקת משפט דלגבי נחלה עשאן תורה דיינים וזו אינה נחלה אלא דין מתנת בריא לכל דבר אלא ודאי מיירי במתנת שכ"מ בכולה במחלק נכסיו ובעל כרחן צריך לפרש דמיירי נמי באינו יכול לחזור בו דאם יכול לחזור בו אין עושין דין ואם כן צ"ל דקרא קאמר במחלק נכסיו ובקנין והיינו דקאמר בפירוש אני מקנה בקנין לכל אחד ואחד מעכשיו אם ימות דהשתא לא מצי לחזור בו קודם מיתה לא לעצמו ולא לאחר ואם לא עמד מחליו המתנה קיימת וכיון דלא יכול לחזור בו וכדמפרש התם דמשהה לבתר דסליק לגמרי ההוא עניינא הילכך עושין דין והא דקרי לה קרא נחלה ועושין דין לפי שאינו קונה למפרע אלא לאחר מיתה אבל אם עמד חוזר בו וכמבואר להדיא בתוס' בד"ה אורעא כל הפרשה ומביאו ב"י ושארי ליה מאריה לב"י שכתב על דברי רבי' שלא היה מדקדק בכאן כי דבריו הם בדקדוק מופלג וכדפי': ומ"ש ואם דנו פרשב"ם וכו' אבל ר"י פירש שם בתוס' (דף קי"ד) בד"ה ניחוש וע"ש:

סעיף ב

שכ"מ שאמר יטול פלוני וכו'. פ' מי שמת (סוף בבא בתרא דף קמ"ח): וכתב הרמ"מ ה"ה בשכ"מ וכו'. נראה דס"ל כמ"ש ה' המגיד פ"ב ממכירה דהני לשונות משמעין יטול להבא ובשכ"מ הוא שמדבר לאחר מיתה אבל בבריא צריך שיאמר לו קנה עכשיו בשעה שמשך או הגביה או החזיק וכן יחלוק וכו' דהוי נמי להבא לא מהני בבריא וכן נכסי לך דמהני בשכ"מ דמשמעו נכסי יהיו נתונים לך לאחר מיתה לא מהני בבריא עד דאמר מכורין או קנויין לך דמשמע דעכשיו מיד מקנה אותם למקבל ומשמע דאפילו בקנין לא מהני בבריא דאי בלא קנין אפילו אמר מכורין או קנויין לך לא קנה אלא ודאי בקנין ואפ"ה לא קנה דקנין דברים הוא מאחר שאינו נותן לו עכשיו כלום. וכ"כ הרמ"ה. דבדאמר אתננה לו אפילו קנו מידו קנין דברים הוא כדלעיל בריש סי' רמ"ה ה"נ בהני לשונות דלהבא

נמי קנין דברים הוא בבריא. אבל הרמב"ן ס"ל שאין קנין דברים אלא באומר אתן לך או אמכור לך אבל האומר יטול יזכה משמע שיטול עכשיו במתנה זו בקנין או במשיכה זו: ומ"ש שהרא"ש כתב כיון דמהני בשכיב מרע כל שכן בבריא טעמו כיון דשכיב מרע לא קנה לאחר מיתה אלא מטעם דלכשימות קונה למפרע משעת נתינה אפי' בלא קנין דככתובים וכמסורין דמי כ"ש בבריא שיש עמו קנין וכל קנין מעכשיו מקנה לו דלאחר זמן לא מהני קנין כיון דהדרא סודרא למרה ולא קשיא מהא דאיתא פ"ק דמציעא (דף ט') בעי ר"א האומר לחבירו משוך בהמה זו לקנות כלים שעליה מהו ואקשינן לקנות מי אמר ליה קנה דלכאורה משמע דהקושיא היא דלקנות משמע להבא ולא קני וכמו שפי' הרב המגיד שם לדעת הרמב"ם דהא ודאי דהרא"ש מפרש כפי' רש"י לשם וז"ל לקנות מי קאמר ליה קני לקנות משמע אתה התכוין לקנות אני איני מקנה לך עכ"ל אבל היכא דמקנה לו אלא דמשמע לישנא דלהבא כגון יטול יחזיק וכו' היכא דאיכא קנין משמע שיטול עכשיו במתנה זו בקנין:

סעיף ז

כתב הרמב"ם מצוה מחמת מיתה וכו'. כ"כ בריש פ"ט מזכייה ומשמע לשם לכאורה דדוקא במצוה מחמת מיתה א"צ לומר גלו וכו' אבל בשכ"מ צריך לפרש שיגלו אותה לאחר מיתה והכי משמע מדברי רב האי גאון שהביא האלפסי פרק חזקת וכן פי' ב"י לעיל סוף סי' רמ"ב וע"ש ונראה דה"ט דבמתנת שכ"מ בלא מצוה מחמת מיתה ליכא אומדנא דמוכח כולי האי דכיון דרוב חולין לחיים והוא לא צוה מחמת מיתה איכא למיחש טפי למתנתא טמירתא וסעד קצת לזה פירוש רשב"ם פ' מי שמת (סוף בבא בתרא דף קמ"ו) על ענין אחר ע"ש אבל מדברי רבי' משמע דאין חילוק אלא בין בשכ"מ בין בשכ"מ שמצוה מחמת מיתה לא חיישינן למה שצוה בסתם וקנה אלא דהיכא דאמר אל תגלו התם הוא דצריך לומר שיגלו אותה לאחר מיתה והכי משמע מדברי הרא"ש בפ' חזקת וכן עיקר:

סעיף י

שכ"מ שא"ל נכסיך למי וכו'. ברייתא פרק מי שמת (ריש בבא בתרא דף קמ"ז): ומ"ש אפי' שמת הבן וכו'. כ"כ הרמב"ם בפ"ט מזכייה ואיכא למידק דהלא משמע בפרק מי שמת דאפילו לרבנן דפליגי אר"ש בן מנסיא במי שהלך בנו למ"ה ושמע שמת בנו ועמד וכתב נכסיו לאחר ואח"כ בא בנו דמתנתו מתנה אעפ"כ מודו הכא דאין מתנתו מתנה דכיון דקאמר כמדומה שיש לי בן וכו' אלמא דתולה מתנתו במיתת בנו וכמפרש דאם בנו קיים לא יהא קונה המקבל א"כ לפי זה כיון שפסק רבינו בריש סי' רמ"ו דאפי' בנותן סתם ולא אמר כמדומה וכו' אם בא בנו מתנתו בטלה וכר"ש בן מנסיא כ"ש באומר

כמדומה וכו' ולא היה צריך לפרש וי"ל דאתא לאשמועינן דאפי' היכא שמת הבן או הפילה אשתו אח"כ נמי אין מתנתו מתנה:

סעיף יא

שכ"מ שאמר נכסי לפלוני או שא"ל נכסיך למי וכו'. הא דנכסי לפלוני מימרא דרב הונא פרק י"נ (דף קלג) והא דא"ל נכסיך למאן וכו' ג"ז שם עובדא דההוא דהוה קא שכיב א"ל נכסיה למאן וכו' וכבר נתבאר זה בריש סי' רמ"ח וכן מ"ש בד"א שנוטלו משום ירושה בבת וכו' כבר נתבאר בסי' רמ"ו אלא שסידר כאן פסקי דינים דשכ"מ בהדי הדדי ואיכא למידק דלעיל כתב אבל לדעת הרא"ש דבת בין בין הבנים בין בין הבנות לא קנתה דאינה אלא אפוטרופא ושכ"כ הרמ"ה אלמא דהכי ס"ל דלא כהאלפסי דדוקא בבן בין הבנים וכאן כתב בסתם כדעת האלפסי ונראה ליישב לשון רבינו כאן דלצדדין קאמר בבת או אח וכו' כלומר בבת לדעת האלפס דלא אמר עשאה אפוטרופא אלא דוקא בבן בין הבנים או אח להרא"ש והרמ"ה דבאח בין האחים מודו דלא עשאו אפוטרופא:

סעיף יב

שכ"מ שאמר תנו מאתים זוז לפלוני בני בכורי כראוי לו וכו'. ברייתא פרק י"נ (דף קל"ח) ומפרש בגמרא הא מני ר"ע היא דדייק לישנא יתירא ה"נ האי לישנא יתירא כראוי לו לטפויי אתא ליפוי כח שנתן לו ר' זוז בכורתו וכתובתה וחובו:

סעיף יג

ומ"ש ואם אמר תנו מאתים זו לבני בבכורתו וכו'. ג"ז שם בברייתא ופי' רשב"ם דה"ה אם אמר תנו ר' זוז לבני סתמא ולא אמר בבכורתו דידו על העליונה כדפרי' לקמן וכו' והאי דנקט הכא בבכורתו אתא לאשמועינן דאע"ג דפריש בהדיא בבכורתו אפ"ה יטול כל בכורתו אם הוא יותר מר' זוז דידו על העליונה עכ"ל ועל הך דאם אמר בכתובה דידה על העליונה פי' רשב"ם וכגון שלא מחלה לו בכך עכ"ל כלומר ולאפוקי היכא דעשאה שותף בין הבנים דכתב לה קרקע כל שהוא ושתקה דמחלה לו כתובתה בכך ואין ידה על העליונה וכדאסיקנא ביש נוחלין (דף קל"ב):

סעיף יד

ומ"ש אבל אם אמר תנו מאתים זוז לפלוני בני שהוא פשוט בירושתו אין לו אלא מאתים זוז. נראה דלמד כך מדאמר פ' יש נוחלין (בבא בתרא דף ק"ל) אבא חנן אמר משום ר"א לא יוכל לבכר מת"ל פירוש והלא כתיב בתריה הבכור בן השנואה יכיר לפי שנאמר ביום הנחילו את בניו שיכול ומה פשוט שיפה כחו שנוטל בראוי כבמוחזק התורה נתנה רשות לאב להנחיל לכל מי שירצה בכור שהורע כחו שאינו נוטל בראוי כבמוחזק לא כל שכן ת"ל לא יוכל לבכר וכו' השתא ניחא דבאומר תנו ר' זוז לפלוני בני בבכורתו דידו

על העליונה ה"ט שהרי אינו יכול לגרוע מבכורתו כדנפקא לן מלא יוכל לבכר וכן פי' רשב"ם (דף קל"ח סוף ע"א) א"כ דעתו שתהא ידו על העליונה אבל פשוט דהתורה נתנה רשות להרבות או למעט מביום הנחילו את בניו איכא למימר שמא דעתו היה למעט שלא יטול אלא מאתים והמע"ה ולפיכך אינו נוטל אלא ר' זוז:

סעיף טו

וכתב רשב"ם וכו'. כבר הבאתי לשונו בסמוך וכתב ה' המגיד בפי"א מזכייה שכן עיקר: ומ"ש בשם הרא"ש. אומר שם בפסקיו. וא"ת דמשמע מלשון רבינו שכתב ע"ש הרא"ש אבל אמר לבני סתמא וכו' מתנה נתן להם חוץ מן הבכורה וכו' דאלמא דדוקא בדאמר על הבכור תנו ר' זוז לפלוני בני סתמא מתנה נתן לו חוץ מן הבכורה אבל כשהוא אמר כך על בנו פשוט אין לו אלא ר' זוז למה יגרע בנו מאשתו ובעל חובו דבאומר לאשתי לבעל חובי סתמא אמרינן מתנה נתן ולפלוני בני סתמא לא אמרינן מתנה נתן לו כשהוא פשוט. ומיהו בלשון הרא"ש גופיה דכתב וז"ל ולי נראה דודאי אי אמר תנו ר' זוז לבני בכורי נוטלן בבכורתו מדהזכיר בכורה וכן לפלוני בחובו אבל אם אמר לפלוני בני סתמא או לפלונית אשתי מתנה נתן להם יותר על הראוי להם עכ"ל משמע ודאי דאפי' באמר על בנו פשוט תנו ר' זוז לפלוני בני סתמא מתנה נתן לו מלבד חלק פשיטותו וכך היא ודאי דעת רבינו והא דכתב אבל אם אמר לבני סתמא וכו' מתנה נתן להם חוץ מן הבכורה וכו' לאו דוקא בבכור אלא הוא הדין בפשוט אלא כיון דקאי בבכור נקט בכורה ולאו דוקא והא דכתב תחלה דבפשוט אין לו אלא ר' זוז אינו אלא באומר בפירוש תנו ר' זוז לפלוני בני בירושתו התם הוא דאין לו אלא ר' זוז אבל באמר סתם תנו לפלוני בני ר' זוז ודאי מתנה נתן לו בין שהוא בכור בין שהוא פשוט ויש לו ר' זוז מלבד חלק ירושתו והא דאם אמר ר' זוז לבני פלוני שהוא פשוט בירושתו אין לו אלא ר' זוז אינו ר"ל שהשכ"מ אומר שהוא פשוט אלא לשון הספר הוא ור"ל שעל בנו שהוא פשוט הוא אומר כן והיינו דאומר תנו ר' זוז לפלוני בני בירושתו והתם הוא דאמר דאין לו אלא ר' זוז דכיון דאמר בירושתו ליכא למימר דמתנה נתן לו וכיון דאיכא למימר נמי שמא דעתו הוה למעט לזה הילכך אין ידו על העליונה אלא אין לו אלא ר' זוז דהמע"ה:

סעיף טז

ומ"ש וי"א לפלוני בחובו אין לו אלא חובו וכו'. כ"כ ה' המגיד בפי"א מזכייה ע"ש הרשב"א ומביאו ב"י והכי משמע לי מלישנא דברייתא דתני סיפא אם אמר בבכורתו ידו על העליונה וכו' אם אמר בכתובתה ידה על העליונה וכו' ואם אמר בחובו נוטלן בחובו מדלא תני הכא ג"כ ואם אמר בחובו ידו על העליונה אלמא דלא אמרינן הכא ידו על העליונה משום דהו"ל כרבית מאוחרת אלא אינו נוטלן אלא בחובו ג"כ אינו אלא

ר' זוז ואם חובו פחות מר' זוז אינו נוטל אלא שיעור חובו ואם חובו יותר מר' זוז צריך למלאות לו עד כדי חובו אבל אם אמר לב"ח כראוי לו אמרי' כראוי לו שעשה עמו נחת רוח ולא מיחזי כרבית כיון שלא אמר בחובו דאילו אמר בחובו אפי' אחר גם כן כראוי לו מיחזי כרבית וכן היכא דאמר לפלוני בעל חובי ולא אמר בחובו ולא אמר כראוי לו ידו על העליונה דאין אומרים דמשום חובו נוטל יותר ומיחזי כרבית כיון שלא אמר בחובו וכן נמי אין אומרים דנוטלן ונוטל את חובו כיון שלא אמר כראוי לו אלא נוטל את חובו מתוך המתנה ונוטל המותר משום מתנה: ומ"ש והרמ"ה כתב דלא מיחזי כרבית. היא הסברא הראשונה שכתב רבינו תחלה בסתם דבאמר לבעל חובי בחובו ולא אמר כראוי לו ידו על העליונה שכ"כ הרא"ש להדיא וע"ש שהיה גורס בברייתא גבי לפלוני בעל חובי בחובו ידו על העליונה אבל האלפסי גורס כגירסתנו בחובו אין לו אלא חובו וכ"כ הרמב"ם בפי"א אין לו אלא חובו ורבינו תופס עיקר דעת הרא"ש ולפיכך כתב בסוף דבריו והרמ"ה כ' דלא מיחזי כרבית לפי שהוסיף על דברי הרא"ש ודחה הטעם דרבית אבל בספר בדק הבית כתב דנקטינן כגירסת הרי"ף והרמב"ם והיא סברת י"א שכתב רבי':

סעיף יז

שכיב מרע שאמר תנו ר' זוז וכו'. ברייתא פרק י"נ (דף קל"ח) וה"ה בבריא כמ"ש בסמוך סעיף כ"ב וכן לעיל בסימן קי"א והיינו כשאין הדבר ידוע למי מקנה תחלה כגון שזיכה להן על ידי אחר ולא נקט שכיב מרע בברייתא אלא לפי דשכ"מ מחלק נכסיו בדיבור פיו לזה כך ולזה כך ומסתמא אין ידוע למי מקנה תחלה מה שאין כן בבריא דרגיל ליתן לכל אחד בפני עצמו והדבר ידוע למי מקנה תחלה וכך פרשב"ם: ומ"ש ומיירי שנתן להם קרקע וכו'. היינו לדינא דגמרא דאילו האידנא לתקנת הגאונים מטלטלי נמי משתעבדי לב"ח:

סעיף יח

מתנת שכיב מרע כיורש שוויוה רבנן ואע"פ וכו' הא דנקט תחלה מתנת שכיב מרע כיורש וכו' הוא כדי לומר אח"כ דאע"פ שהוא כיורש אין אומרים דהו"ל כב' יורשין וב"ח גובה משניהם אלא ב"ח קודם לגבות מהיורש וב"י כתב דהא דכתב מתנת שכ"מ כיורש וכו' הוא נתינת טעם למ"ש תחלה שאילו גבו מטלטלי וכו' ואין צורך לפירוש דחוק זה:

סעיף כ

ואם אמר תנו ר' זוז לפלוני ואחריו כו'. ברייתא שם:

סעיף כב
ומ"ש ופר"י וכו'. כ"כ הרא"ש לשם. ומ"ש וה"ה נמי בבריא וכו'. כך פי' רשב"ם ונתבאר בסמוך:

סעיף כג
כתב הרשב"א מי שאמר וכו'. כ"כ גם הרב המגיד משמו פ"י מזכייה:

סעיף כד
שכ"מ שאמר תנו ר' זוז וכו'. מעשה בפ' שני דביצה הביא האלפסי בפרק מי שמת ופירש כך דלישנא קמא לישנא דמתנה בין בזוזי בין בברתיה וכו' וכ"כ הרמב"ם פי"א מזכייה ולפי זה ודאי אם אמר בפירוש תנו ר' זוז לפלוני אם ישא את בתי לא יתנו לו המעות אם לא ישא את בתו וא"ת הא אפי' אמר בלשון תנאי נמי המתנה קיימת והתנאי בטל כיון דהמעשה קדם לתנאי דאין לפרש דאין ה"נ דהמתנה קיימת וא"צ ליקח את הבת דא"כ לאיזה צורך קאמר דב' מתנות הן אפי' אינה אלא מתנה אח' בתנאי נמי המתנה קיימת וצריך ליתן לו המעות אפילו לא ישא את הבת וכן פי' התוס' ובעל המאור לשם דהטעם הוא משום דמעשה קדם לתנאי דהתנאי בטל דלפ"ז ודאי אפילו אמר בפירוש תנו ר' זוז לפלוני אם ישא את בתי דיתנו לו המעות וא"צ ליקח את הבת וכ"כ הרמב"ן בספ' המלחמות לשם שיש סוברים כן וליתא דמעולם לא אמרו תנאי כפול בשכ"מ שכל דברי שכ"מ ככתובים וכמסורים דמי בין במעשה בין בתנאי שלא יהא צריך לדקדוקי התנאים ותטרף דעתו עליו מיהו כתב שא"צ לזה והביא דברי הראב"ד שכתב חס ושלום לא תהא כזאת בישראל וחיזק דבריו מהירושלמי וכלל העולה מדבריו הוא שכל מה שאמרו חכמים בתנאי כפול ותנאי קודם למעשה וכו' כל אלו לא נאמרו אלא כשהמעשה נעשה מיד כעין נתינת גט וחליצת יבם שאין התנאי מבטל המעשה למפרע אלא א"כ נעשה כראוי כתנאי בני גד וכו' אבל בדבר שלא בו שום מעשה כגון זה שאמר תנו לפלוני ר' זוז אם יקח בתי לית דין ולית דיין שאם לא יקח לא יטול והוא האמת ולכן אמר בו האלפס דהטעם הוא דמאתים זוז שקיל וברתיה אי בעי נסיב אי בעי לא נסיב משום דב' מתנות הן וכו' ושפתים ישק משיב דברים נכוחים:

סעיף כה
שכ"מ שאמר יתנו לפלוני שוה ר' זוז מייני וכו'. בגטין פ' התקבל (גיטין דף ס"ו) גניבא יוצא בקולר הוה אמר תנו ת' זוז לר' אבינא מחמרא דנהר פניא ופרש"י דאי הוה אמר הבו ליה ת' זוזי חמרא דהיינו כלומר חמרא שוה ת' זוז אם החמיץ קצתו היה א"ל שלך החמיץ ופי' התוס' והרא"ש דעת רש"י דהיה מפסיד לפי חשבון ואי הוה אמר הבו ליה ת' זוזי מדמי חמרא ומכרו ממנו קצת ונאבדו המעות א"ל אבדו מעותיך השתא דאמר

ת' זוזי מחמרא זוזי מחמרא קאמר דניתבו ליה וכי עושין מעות מיין אלא כדי ליפות כחו אמר כך שיהא היין ודמיו הכל אחריות לו ונראה דס"ל לרבינו דהיכא דא"ל שוה ר' מייני נמי מפסיד לפי חשבון דאע"ג דאמר מייני לא אמרי' דליפות כחו אמר כך אלא דוקא היכא דאמר ר' זוז מייני ומטעם דכיון דאין עושין מעות מיין בע"כ ליפות כחו אמר כך אבל באומר שוה ר' זוז מייני אין כאן הוכחה דיפוי כח ויכול לו שלך החמיץ ודינו כאילו א"ל תנו לפלוני ת' זוזי חמרא דמשמעו ג"כ חמרא שוה ת' זוז ומה לי אם הלשון משמע כך או א"ל כך בפירוש וז"ל הרא"ש וריצב"א היה אומר דפרש"י עיקר דאדם המקנה לחבירו עשר חביות בחביותיו והחמיצו מקצתן מצי למימר שלך החמיצו כדאמרי' פ"ב דבכורות (דף י"ח ע"ב הכל מודים באחד שהפקיד אצל חבירו טלה ומת אחד דמצי למימר ליה שלך מת דהמע"ה וכו' ונראה לי דלא דמי דודאי כשהפקיד דבר מבורר אצל חבירו מצי למימר ליה שלך מת אבל אם הקנה לו בחביותיו עשר חביות לא נתברר חלקו מעולם הילכך הוי שותף בכל היין עכ"ל ולפ"ז חולק הוא הרא"ש אמ"ש רבי' סעיף כ"ג בשם הרשב"א דבנותן לו דבר מסויים כמו תנו חבית יין מחביותי לפלוני דאם נאבדו נאבדו אצל המקבל מתנה וכ"כ ה"ה פי"א מזכייה להדיא דהרשב"א הסכים לדעת התוס' דכיון דלא סיים לו מנין חביות אינו מפסיד אלא לפי חשבון אלמא דבסיים מנין חביות מפסיד הכל דיכול לומר חביות שלך החמיצו וכמ"ש ריצב"א וכ"כ הרב המגיד עוד בפ"י ע"ש הרשב"א וכן היא דעת הר"ן ומביאו ב"י ואיכא לתמוה על מ"ש ב"י ודעת הרשב"א כדעת הרא"ש ז"ל ויש לומר דלא כתב בית יוסף כך אלא אמה שכתב הרא"ש דאין דעת רש"י לומר דבדא"ל חמרא דמפסיד הכל אלא דמפסיד לפי חשבון וכדעת התוס' על זה אמר ב"י דכך היא דעת הרשב"א כדעת התוס' וכמ"ש ה' המגיד להדיא בפי"א ע"ש הרשב"א שהסכים לדעת התוס' בזה דלא כיש מפרשים לדעת רש"י דמפסיד הכל וכמ"ש ריצב"א והר"ן ע"ש הרמב"ן אבל במסיים לו מנין חביות ודאי אין דעת הרשב"א כדעת הרא"ש וכדפי':

סעיף כז

ומ"ש ואם נתייקר לעולם הריוח ליורשין באיזה ענין שאמר וכו'. בסוף פ' נערה שנתפתתה הביא הרא"ש דעת הראב"ד דלא אמרינן הריוח ליתומים אלא דוקא בדאמר מדמי חמרא אבל אמר מחמרא רווחא למקבל מתנה והשיג עליו דל"ש עכ"ל ומפרש רבינו דל"ש היינו בכל ענין שאמר בין שאמר מדמי חמרא בין שאמר חמרא בין שאמר מחמרא לעולם הריוח ליורשים וכן אם הוזל ההפסד ליורשים:

סעיף כח

שכ"מ שאמר תנו לפלו' בית המחזיק מאה חביות וכו'. בס"פ המוכר את הבית וכרב אשי דאסיק הכי ופרשב"ם דלא הו"ל בית אחר של ק' ונראה דה"ה אפי' הו"ל בית אחר של ק' אלא דאמר בית פלוני של ק' ונמצא שמחזיק ק"כ דזוכה בו וכו' ולא אמרינן דטעה בין בית לבית אלא דסבור היה שלא היה מחזיק בית פלוני יותר מק' דעבידי אינשי דטעו בהכי וכתב ב"י ונראה דדוקא במחזיק ק"כ הוא דאמרינן הכי משום דעבידי אינשי דטעו בין ק' לק"כ אבל טפי מהכי לא עכ"ל וכ"כ בנ"י ע"ש הריטב"א והשיג עליו דאם כן היכי דייק רב אשי ממתני' עד עשרים ולא טפי ומהיכן נפק ליה האי שיעורא דוקא עכ"ל וכתב עוד והא דלא אמרינן דליזבנו ליה ביתא בת מאה משום דמסתמא מדידיה קאמר תנו ומנכסיו אית להו למיתן היכא דאפשר עכ"ל:

סעיף כט

שכ"מ שאמר תנו לבתי וכו'. בב"מ פ' המקבל (בבא מציעא דף ק"ד) אסיקנא דל"ש לכתובתה ל"ש בכתובתה ת' דאינון מאתן עד דא"ל הבו לה סתמא פי' ל"מ בכתובתה דמשמע ודאי לכתוב לה ת' בשטר כתובתה דאינון מאתן בגוביינא אלא אפילו אמר לכתובתה דאיכא למימר דמשמע דלגוביינא קאמר שיגבו ת' וא"כ נכתוב בשטר ת"ת ואפ"ה אמר המע"ה ות' דאינון מאתן קאמר עד דאמר להו הבו לה ת' סתמא דהכא ודאי לגוביינא קאמר וכותבין ת"ת:

סעיף ל

ואם אמר תנו לבתי וכו'. בס"פ נערה שנתפתתה ואע"ג דכבר כתב רבינו דין זה בסמוך סעיף כ"ז אצל הנותן מתנה לאחר חזר וכתבו רבינו אצל הבת משום דגוף הדין איתמר בגמרא אצל הבת ומשם למדו ג"כ בנותן מתנה לאחר ואצל הבת אשמועי' דאע"ג דדעתו קרובה אצל הבת אפ"ה הריוח הוא ליתומים ולא לבת ואצל האחר אשמועי' דאע"ג דאין דעתו קרובה אצל האחר אפ"ה ההפסד הוא ליתומים וב"י לא פי' כך ע"ש:

סעיף לב

שכ"מ שצוה לתת לבניו שקל וכו'. מסקנא דגמרא ס"פ מציאת האשה וקאמר תלמודא דה"ט דמינח ניחא ליה שיתנו להם כל צרכם והא דקאמר הכי אל תתנו אלא שקל לזרוזינהו שיחזרו אחר מזונותיהם ולא יהיו רעבתני' ואיכא למידק אמאי נקט רבינו שכ"מ דהך ברייתא סתמא תניא האומר תנו לבני שקל וכו' והכי מוכח מדברי התוס' לשם דאהא דפריך התם אמסקנא דאפי' אמר אל תתנו אלא שקל נותנין להם כל צרכן הא קיי"ל מצוה לקיים דברי המת וכו' כתבו בתוס' אפי' בבריא קיי"ל הכי וכו' אלמא דקשיא להו לתוס' דמאי פריך ממלד"ה דאומר תנו לבני שקל דתני סתמא ומיירי בבריא

ומיישבי' דאפי' בבריא קיי"ל הכי כדמוכח שילהי פ"ק דגיטין ונראה דרבינו למד לפרש כך דהך ברייתא בשכ"מ דדוקא קאמר מדהקשו הגאונים עלה דהיאך תני בה ואם אמר ואם מתו יירשו אחרים תחתיהם אין נותנין להם אלא שקל והלא ירושה אין לה הפסק ותירצו ע"ז מה שתירצו ומביאו ב"י בריש סי' רמ"ח והשתא קשה ודאי כיון דהך דירושה אין לה הפסק אינו אלא בשכ"מ אבל בבריא אין לשני אלא מה ששייר ראשון אפי' היה הראשון ראוי לירשו א"כ לא היה קשה כלום מהך דירושה אין לה הפסק אהך דהאומר תנו לבני שקל בשבת אלמא דס"ל להגאונים דהך דתנו לבני שקל נמי לא איירי אלא בשכ"מ ומשמע להו הכי מדתני לישנא דתנו לבני וכו' דתני ליה הך לישנא גבי שכ"מ וע"ל בריש סי' רמ"ח במ"ש ב"י דלכולהו פוסקים הך דתנו לבני שקל מיירי בשכ"מ והכי משמע להדיא ברמב"ם פי"ב מזכייה:

סעיף לד

שכ"מ שאמר תנו מנה וכו' מימרא דרב סוף פ"ק דגיטין מנה סתם אין נותנין חיישינן למנה קבור והלכתא לקבורה לא חיישינן ודברי הרמ"ה נכונים בטעמם:

סעיף לה

שכ"מ שאמר הלואתי ופקדוני וכו'. בפרק מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ז) אסיקנא אליבא דרב אחא בריה דרב איקא דמילתא דאיתא בבריא איתא בשכיב מרע דליתא בבריא ליתא בשכ"מ ולפיכך באמר ידור פלוני בבית זה או יאכל פירות דקל וכו' דליתיה בבריא דדבר שאין בו ממש הוא ליתיה נמי בשכ"מ אבל הלואתי ופקדוני דאיתיה בבריא במעמד שלשתן איתיה נמי בשכ"מ דדבריו ככתובין וכמסורין דמי ואין צריך מעמד שלשתן: כתב במרדכי פרק מי שמת דהא דאמר הלואתי לפלוני נותנין דוקא בהלואה של ישראל אבל בהקפות של עכו"ם לא סמכה דעתיה ולא קנין אפי' במתנת שכ"מ וכו' וכתב ב"י דקשה מאי איכפת לן אי סמכה דעתיה דמקבל מתנה או לא מ"מ דברי שכ"מ ככתובים וכמסורים דמי וכן נ"ל שהוא דעת הפוסקים שלא חילקו בכך עכ"ל ולי נראה שכך פירושו דכיון דאין מעמד ג' בעכו"ם כדפי' ר"ת וכמ"ש לשם במעשה שנתן האפוטרופוס חובות הערבונות לראובן ושמעון וכו' א"כ ליתיה בבריא לפיכך ליתיה בשכ"מ והיינו דקאמר דבהקפות של עכו"ם לא סמכה דעתיה כלומר כיון דלגבי בריא שנתן לחבירו חובות של עכו"ם לא סמכה דעתו של מקבל דליהוי קניינו קנין דכיון דאין מעמד ג' בעכו"ם במאי יהא קונה הילכך לא קנה אפי' במתנת שכ"מ מטעם דכל דליתיה בבריא וכו' ואע"פ דיש לו משכון של עכו"ם בידו אפ"ה כיון דישראל מעכו"ם לא קני משכון א"כ לא מצי מקני לחבירו גוף המשכון שבידו דאיהו גופיה לא קני והו"ל החוב כמו הקפה ולא מצי מקנה לחבירו החוב במעמד ג' בבריא ומיהו ודאי היכא

דמקנה לחבירו במתנת שכ"מ המשכון כדי לגבות החוב קני במתנת שכ"מ גם החוב דדברי שכ"מ ככתובין וכמסורין הם וכי היכי דבבריא מקנה לו המשכון באחד מדרכי ההקנאות לגבות בו החוב קנה ה"נ בשכ"מ קנה בדיבורו אבל באינו מקנה לו המשכון כי אם החובות בלבד לא קני במתנת שכ"מ ועיין במעשה שנתן האפוטרופוס חובות וכו' שבמרדכי לשם ולפי זה התיישב מה שהיה קשה לב"י והכי נקטינן כמו שפסק ראבי"ה בשם הר"א ממי"ץ וע"ל ריש סי' רנ"ה:

סעיף לו

וכן אם נתן לפלוני שט"ח וכו'. בפרק מי שמת (בבא בתרא דף קנ"א) בעובדא דאימיה דרב עמרם חסידא אסיק רב נחמן הכי אלא דצ"ע בלשון רבינו דאמר א"צ לכתוב לו וכו' משמע דוקא כתיבה א"צ אבל אמירה ודאי צריך שיאמר השכ"מ קני לך איהו וכל שעבודיה דאית ביה ואמירתו חשובה ככתיבה וכמסירה וכדעת הרשב"א הביאו ה"ה רפ"י דזכייה מיהו אפשר דלאו דוקא א"צ לכתוב לו קאמר דאפי' אמירה נמי א"צ אלא כיון דבבריא צריך כתיבה ומסירה קאמר דבשכ"מ א"צ לכתוב וה"ה דאמירה נמי לא צריך והכי משמע להדיא בתשובת הרא"ש כלל פ"ג סי' ד' והכי נקטינן וכ"כ הר"ן ומביאו ב"י וכן משמע מל' הרמב"ם פ"י דזכייה: ומ"ש ואין היורש של נותן וכו'. מימרא דשמואל פ' מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ז):

סעיף לח

צוה שיתנו דקל וכו'. פרק שני דייני גזרות (סוף דף ק"ט) אסיק תלמודא דקרו אינשי לתרי פלגא דיקלי דקלא ופי' רש"י דאפי' יש לו דקלים הרבה נותנין לו אלו הב' חצאי דקלים שיש לו בשותפות שיש טורח בהן יותר וכן הסכים הרא"ש וליש מפרשים בשיש לו דקל שלם צריכין ליתן לו אחד שלם ותלמודא לא מיירי אלא בדלית ליה דקל שלם וקמ"ל דאפי' הכי נותן לו מטעם דקרו אינשי להו דקלא ולא אמרינן דלית ליה ולא מידי:

סעיף לט

שכ"מ שאמר תנו ר' זוז לעניים וכו'. נתבאר בס"ד בי"ד סי' רנ"ח:

סעיף מ

מי שאמר יחלוק וכו'. פרק המוכר את הבית (בבא בתרא דף ס"ג) פשיטא אמר יחלוק פלוני בנכסי פלגא תנו חלק פלוני בנכסי מאי ת"ש דתניא האומר תנו חלק לפלוני בבור סומכוס אומר אין פחות מרביע לחבית אין פחות משמינית לקדרה אין פחות מי"ב לטפיח אין פחות ששה עשר וכתב הרא"ש והא דתניא בתוספתא האומר תנו חלק לפלוני יטול כאחד מן הבנים התם מיירי בשכ"מ שמחלק נכסיו והכא בבריא והיינו דכתב רבינו דמי שאמר יחלוק פלוני בנכסי בין הוא בריא וכו' דכיון דהכא דקמיבעיא

ליה בתנו חלק וכו' מיירי בבריא אם כן הא דקאמר נמי פשיטא אמר יחלוק פלוני בנכסי איירי נמי בבריא ומסתמא ה"ה בשכ"מ דיטול חציים אבל באומר יטול חלק בנכסי כתב אם שכ"מ ומחלק נכסיו וכו' היינו הך דתני בתוס' יטול כאחד מן הבנים דמפרש לה הרא"ש בשכ"מ אבל אם הוא בריא פשיט תלמודא דבאומר תנו חלק לפלוני בנכסי יהבינן ליה ריבעא כמו הנותן בבור חלק סתם דנותנין לו ריבעא כ"כ רב אלפס וגם רשב"ם פירש כך דנותן ריבעא אלא מטעם אחר דסבירא ליה דבאומר תנו חלק מספקא לן אי הוי מלשון חלוקה ופלגא דנכסי קאמר או חלק כ"ש משמע ופשיט תלמודא דממון המוטל בספק חולקין לסומכוס והלכתא כוותיה דסומכוס והילכך נותן לו ריבעא דהוי פלגא דפלגא אבל רב אלפס פסק כרבנן דבספק המע"ה והכא לא הוי טעמא דסומכוס בבור משום דבממון המוטל בספק חולקין אלא משום דלשון חלק בבור לא משמע פחות מריבעא וא"כ ה"ה חלק בנכסי נמי משמע ריבעא: ומ"ש רבינו או אפי' שכ"מ ואמר תנו חלק לפלוני מנכסי והשאר ינתן לפלו' וכו'. הוא ע"פ הרשב"ם דמקשה הך קושיא דהרא"ש מהך דתוספתא דהאומר תנו חלק לפלו' מנכסי יטול כא' מן הבנים אהך דהכא ומתרץ דאידי ואידי בשכ"מ אלא דהתם בשכ"מ דמחלק נכסיו והכא בשכ"מ דאמר תנו חלק לפלוני מנכסי והשאר ינתן לפלוני שאין הבנים חולקים בנכסים וס"ל לרבינו דלענין דינא הנך תרתי שינויי דהרא"ש ודרשב"ם הלכתא נינהו: ומ"ש ולר"י נוטל חלק אחד כל שהוא. טעמו דאיהו מפרש דבתנו חלק מספקא לן אי פלגא אי כל שהוא ופשט תלמודא דלסומכוס נותן לו ריבעא משום דהך פלגא הו"ל ספק וממון המוטל בספק חולקין וכפרשב"ם וא"כ למאי דקיי"ל דהלכה כרבנן דהמע"ה וכרב אלפס נמצא דדינא הכי הוא דבהך פלגא נמי דמספקא לן המע"ה ואינו נוטל אלא חלק אחד כל שהוא:

סעיף מא

אמר תנו לו חלק בבור וכו'. כבר נתבאר דלפי' רשב"ם מספקא לן אי חלק משמע פלגא או כל שהוא ומספק חולקין ונותן לו חציה דפלגא דהיינו ריבעא ולחבית צריך ריבעא ובאומר תנו חלק לחבית דמספקא לן נמי אי ריבעא קאמר או חלק כל שהוא משמע ומספק נותן לו פלגא דריבעא דהיינו שמינית וכן ע"ד זה בכל השאר דס"ל לפי' רשב"ם דהלכה כסומכוס דממון המוטל בספק חולקין אבל רב אלפס אע"ג דבספק הלכה כרבנן דהמע"ה ואין חולקין אפ"ה הכא הלכה כסומכוס ולא מטעם דהוי ספק וחולקין אלא הני שיעורין בקיאי אינהו בהו דהכי והכי צריך לכל חד וחד ולר"י דמפרש לעיל דבכולהו איכא ספק ולסומכוס בכל חד וחד אמרי' ממון המוטל בספק חולקין אבל לרבנן דהמע"ה

כיון דספיקא הוא בכל חד וחד דילמא חלק לא הוי אלא כל שהוא א"כ מספק אמרינן המע"ה ולית ליה אלא כל שהוא כדלעיל בסמוך ולזה הסכים הרא"ש:

סעיף מב

שכ"מ שהיתה אשתו מעוברת וכו'. משנה פ' מי שמת (בבא בתרא דף ק"מ) האומר אם ילדה אשתי זכר יטול מנה ילדה זכר יטול מנה אם נקבה ר' וילדה נקבה נוטלת ר' אם זכר מנה אם נקבה ר' וילדה זכר ונקבה זכר נוטל מנה נקבה נוטלת מאתים ופי' רשב"ם דאו או קאמר וכו' ואיכא למידק דמתני' סתמא תנן האומר ומשמע בין בבריא בין בשכ"מ והכי הוה מסקנת רבינו בסמוך וא"כ למה אמר רבינו שכ"מ שהיתה אשתו מעוברת וכו' וי"ל דכיון דבבריא נחלקו הגאונים ע"כ אמר רבינו תחלה שכ"מ וכו' כלומר בשכ"מ הכל מודים אבל בבריא נחלקו הגאונים כן נראה דעת רבינו אבל הרמב"ם פ"ח מזכייה כתב וז"ל שכ"מ שצוה לתת מתנה לעובר שבמעי אמו זכה העובר מפני שדעתו של אדם קרובה אצל בנו כמו שביארנו משמע דוקא שכ"מ וכדעת רבותיו הרי"ף והר"י הלוי וכן פי' הרב המגיד והא דכתב הרמב"ם בפ' כ"ב ממכירה דין זה בסתם אין זה אלא לפי שלא כתב לשם דין זה אלא אגב אחריני דמקני לדשלב"ל נקט בקצרה אבל כאן בה' זכייה הוא עיקר דין זה ביאר דעתו דדוקא בשכ"מ ואיכא לתמוה דה' המגיד בה' מכירה כתב דדעת הרמב"ם דאין לחלק בדין זה בין בריא לשכ"מ דסתם אמרו דלא כי"א דדוקא בשכ"מ דהיינו דלא כהרי"ף והר"י הלוי ובהלכות זכייה כתב דדעת הרמב"ם דדוקא בשכ"מ וכדעת רבותיו ז"ל ודבריו סותרים את דבריו ודבריו האחרונים עיקר וכדפרישית: ילדה טומטום וכו'. משנה שם ילדה טומטום אינו נוטל ובגמ' אקשינן מדתנן ברישא הניח בנים ובנות וטומטום דוחין אותו ומשמע דשקיל מיהא בפחות ואמר אביי דוחין אותו ואין לו דבריה הוא ואינו לא זכר ולא נקבה ורבא אמר דוחין אותו ויש לו דנוטל בפחות דלאו בריה הוא אלא ספק זכר ספק נקבה וסיפא דתנן ילדה טומטום אינו נוטל דאלמא דבריה הוא אתאן לרשב"ג דס"ל גבי קדשים ילדה טומטום ואנדרוגינוס אין קדושה חלה עליהן דבריה הוא ואינו לא זכר ולא נקבה כלומר ולית הלכתא כרשב"ג אלא כרבנן דפליגי עליה ואמרי דטומטום ואנדרוגינוס ספיקי נינהו והלכה כחכמים וכך פסק הרי"ף והרא"ש בפ' מי שמת והרמב"ם בפ"ח מזכייה דטומטום ואנדרוגינוס יטלו כפחות שבשניהם וכ"כ רבינו: פי' רב אלפס והר"י הלוי ז"ל וכו'. איכא למידק דמשמע מדבריהם דבמקרקעי ובדליכא אסמכתא ובדלא הוי קנין דברים מודה הרי"ף דקנה העובר אף בבריא בדאיכא קנין ולא משמע הכי מדברי הרא"ש בפ' אלמנה לכ"ג דהביא לשם דברי הרמב"ן לקיים דברי הרי"ף דכתב דטעמו של הרב אלפס דבשכ"מ

חששו שמא תטרף דעתו עליו ודעתו של אדם קרובה אצל בנו אבל בבריא בכל ענין לא קנה העובר אלמא דאפילו בקרקע ובדליכא אסמכתא ובקנין המועיל נמי ס"ל להרי"ף דלא קנה בבריא ואע"ג דהרא"ש דחה דברי הרמב"ן לשם ואמר דחכמים לא יפו כח שכ"מ בדיבור אלא בזה שאמרו דברי שכ"מ ככתובים וכמסורים דמו וכל דבר הנקנה בבריא בקנין נקנה בשכ"מ בדיבור אבל דבר שאין בו קנין לבריא גם בשכ"מ אינו נקנה מ"מ הו"ל לרבינו להביא חילוקי דיעות אלו והסכמת הרא"ש כדרכו בכל הפסקים וע"ל בסי' ר"י: ומ"ש דאפי' אם קנו מידו קיי"ל אין מטבע נקנה בחליפין. נראה דלא נעלם מעיני הרי"ף והר"י הלוי ליישב דמתני' מיירי בבריא ובכגון דמחייב עצמו ליתן מנה וכו' וכמ"ש רבי אלא דס"ל דמתני' סתמא תנן ומשמע אף באומר יטול מנה זו שהוא בעין נמי יטול והא ליתא אלא בשכ"מ וניחא לן לאוקמי בשכ"מ ומיירי בין במחייב עצמו במנה ובין במנה בעין: ומ"ש ועוד דאסמכתא היא וכו'. נראה דס"ל דאין זה דומה לשאר תנאים אם תעשה כך שתהיה מתנה וכו' דמתנה על דבר שבידו לעשות ורוצה הוא שיתקיים התנאי והמעשה אבל כאן דתולה בדבר שאין ביד האדם לעשותו דקאמר אם תלד זכר יטול מנה אם תלד נקבה תטול ר' אין דעתו כלל ליתן להם כלום דהא ודאי תלד או זכר או נקבה וא"כ זו ודאי אסמכתא היא אבל דעת רבינו שאין בזה משום אסמכתא כיון דאינו מפסיד וע"ל בסי' רמ"א סעיף י"ו בתשובת הרא"ש ובמ"ש לשם בס"ד: ומ"ש ועוד דקנין דברים הוא וכו'. ודאי כך הוא דמ"ש יטול ומ"ש חלוקת חצר דאמר בריש בתרא דהו"ל קנין דברים מיהו הרב המגיד ע"ש הרשב"א בפ"ח מזכייה כתב ג"כ דיטול לא הוי קנין דברים ומביאו ב"י:

סעיף מג

שאלה לא"א הרא"ש ז"ל. בסוף כלל פ"א ולשם הקשה מהך דהאומר אם תלד אשתי זכר וכו' לעיל סעיף מ"ב דאם ילדה זכר ונקבה דיטול הזכר מנה והנקבה ר' ואע"פ דלא התנה על תאומים אלא על זכר לבד ותירץ דלא דמי דהתם לא עשתה הלידה התנאי לדבר אחר אלא התנאי במקומו עומד דריבה לזכר וכשילדה תאומים חביבים עליו ורוצה שיתנו כפי תנאו אבל בנדון זה הלידה עשתה התנאי לדבר אחר דצריך לחלק הממון לז' חלקים ולחלק ביניהם כפי ערך הצוואה ואם כן לא יתקיים התנאי שהתנה וכיון שלא יתקיים התנאי נתבטלה המתנה וחזר הדבר לדין תורה ופשוט הוא:

סעיף מד

שכ"מ שצוה וכו'. בפ' הכותב (כתובות ד' פ"ה): ומ"ש ואפי' אם יש טוביה אחר שראוי להסתפק בו וכו'. נראה דקשיא ליה הא פשיטא דנותנין לזה שבא לפנינו ולא לאחר

שלא בא ואינו שואל דבר לפיכך פי' דאתא לאשמועי' אפי' אם יש טוביה אחר שראוי להסתפק בו וכו' וכן כתב הרא"ש לשם:

סעיף מו

ומ"ש והאי שכן וכו'. כן כתב הרא"ש שם ומשמע מלשונו דבחבירו ורגיל עמו במשא ומתן אפי' אינו דר אצלו וכך הם דברי רבינו: ומ"ש אלא בשכן חבירו וכו'. כלומר האי שכן דקאמר היינו חבירו וכו' וכך הוא לשון הרא"ש אלא שכן היינו שהוא חבירו ורגיל אצלו תמיד במשא ומתן דכיון שהוא רגיל אצלו תמיד נקרא שכן על שם שהוא שוכן אצלו תמיד וכדאמר בפ' א"נ משכנתא דשכונה גביה והב"י הבין מדברי רבינו דבעינן תרתי שיהא דר אצלו וגם שהוא חבירו ולא נהירא: ומ"ש וי"א דהאי קרוב מיירי שאינו ראוי לירשו וכו'. פי' שאינו ראוי לירשו עכשיו שיש קרוב יותר ממנו שיהא יורשו ואין שמו טובי' דהשתא כיון דמעביר הנחלה מהיורש ונותנה לטוביה אמרי' דת"ח קודם וכן שכן קודם אבל אם טוביה זה הוא הקרוב הראוי לירשו שאין קרוב יותר ממנו ל"מ אם יש ג"כ שאר קרובים שראויין לירשו כמוהו כגון שטוביה זה הוא בן אחיו ויש לו עוד בני אחים דפשיטא שהוא קודם דלא היתה כוונתו אלא להעביר הנחלה משאר בני אחים אלא אפי' אין שם יורש קרוב כמוהו אלא טוביה זה ולא היה צריך לצוות עליו איכא למימר דשמא קודם זה נתן למתנת שכ"מ במצוה מחמת מיתה מקצת נכסיו או כולן לאחר ועכשיו חזר בו ונתן לקרובו טוביה זה דהשתא אין אנו מוציאין דבריו לבטלה דהוצרך לצוות עליו: ומ"ש רבינו על זה ולא נהירא וכו'. אין נראה אלא כדעת י"מ עיקר: שניהם שכנים וכו'. מיהו ודאי אף בשניהם ת"ח אם היה אחד חבירו ורגיל עמו בד"ת תמיד או במשא ומתן תמיד הוא קודם ואין כאן דין שודא ולא היה צריך לפרש כך דממילא משמע הכי מתוך חילוקי דינים הנאמרים תחילה:

סעיף מז

שכ"מ שצוה שלא יספידוהו וכו'. בפ' נגמר הדין קמיבעיא להו הספידא יקרא דשכבי או יקרא דחיי נ"מ להיכא דפקיד דאל יספידוהו דאי יקרא דחיי אין שומעין לו ואי יקרא דשכבי שומעין לו ואסיקנא דיקרא דשכבי הוא ושמעין לו: ואם צוה שלא יקברוהו וכו'. מימרא בפרק נערה שנתפתתה:

סעיף מח

שאלה לא"א הרא"ש. כלל פ"ו סי' ו' וסוף תשובה זו כתב רבינו בסוף סי' רפ"ט: ומ"ש כי מממונו הנשאר וכו' ואם אמר אל יקברוהו מנכסיו שומעין לו. נראה דכך פירושו דמאי דנתן מממונו לאחרים כבר זכו בו במתנת בריא ואינו בכלל ממונו שיהא ב"ד נזקקין להוציאו מידן ולקברו בו אלא כיון דנשאר ממונו אחרי מותו ביד היורשים מוציאין מידן

ואם אין היורשים רוצים לקברו מהעזבון שהגיע להם אלא מה שנתן לאחרים במתנת בריא הרי זה כאילו לא רצו לקברו דאין שומעין להם דאפי' אם אמר הוא בעצמו אל יקברוהו מנכסיו אין שומעין לו כ"ש דאין שומעין ליורשיו:

סעיף מט

ששאלת על שכ"מ וכו' עד ומה שאמר לשני מנה לפלו' שמא היה בידו מאתים וכו'. איכא למידק הניחא שאין אנו מוציאין דבריו לבטלה במ"ש לשני מנה לפלוני אע"ג דהוא יורש כל הנכסים דאיכא למימר דמנה זו אינה משלו ואין בה דין ירושה שאין בע"ח גובה ממנה ואין מוציאין ממנה למזון האשה והבנות אבל היאך מתיישב לאיזה צורך אמר לשני שיהא יורש כל הנכסים הא ודאי מדאמר לראשון שלא יהא יורשו מכלל דהשני יורשו דאטו קשא דמתא יהא יורשו ואפשר דלהך קושיא לא היה צריך לפרש הישוב דפשיטא דאיכא למימר דשמא נתן לאחר מתנה במצוה מחמת מיתה ועכשיו חוזר בו ואומר שהשני יהא יורש כל הנכסים וכמ"ש לעיל סעיף מ"ו לדעת י"מ ודלא כדעת רבינו לשם: כתב ב"י ע"ש תשובה להרמב"ן סי' פ"ג צוואת שכ"מ אם אמרו היורשים פרענו נאמנים כי שטר צוואה אינו שטר אלא זכרון דברים בעלמא וכ"כ בתשובת הרשב"א סי' תתקע"ח ומביאו ב"י לעיל בסי' מ"א ופסק בש"ע הרב בהגהה סי' מ"א ס"ג וכאן ג"כ פסק כך בהגהה סוף הסי' והוא סותר לתשוב' הרא"ש שהביא רבי' בסי' רנ"ה ס"י ופסק כך בש"ע לשם ס"ו והפסקים סותרים זה את זה גם מדברי ב"י בסימן רנ"ה מבואר שהרא"ש חולק הוא אהרמב"ן והרשב"א בדין זה והביא דברי נ"י ע"ש הריטב"א והרא"ש הלוי כדבריהם ואפ"ה פסק בש"ע סי' רנ"ה כהרא"ש שהוא יחיד כנגד כל אלו הגדולים דס"ל דהיורשים נאמנים לומר פרענו ולא מצי אידך למימר שטר צוואה בידי מאי בעי דאיננו אלא כמלוה ע"פ שאינו נכתב אלא למזכרת שלא יאמרו היורשים להד"ם ואין לדחוק ולפרש דהרא"ש איירי בהודאת חוב שהרי כתב וז"ל וראובן שצוה מחמת מיתה ליתן מנה לשמעון וכו' אלמא מיירי בנותן מתנה מחמת מיתה ותו דאי איתא דהרא"ש איירי בהודאת שכ"מ בחוב שהוא חייב תלמוד ערוך הוא ומביאו למעלה בסי' ר"נ סעיף ג' ולאיזה צורך חזר וכתבו רבינו בסי' רנ"ה ע"ש הרא"ש הא ודאי כיון דשטר בידו שחתומים עליו שני עדים שהודה לפני מותו שחייב לו כך וכך דין שטר גמור יש לו ולא מצו יורשים לומר פרענו אבל האמת יורה דרכו דהרמב"ן בתשובה לא איירי אלא כשהעדים כתבו שטר הצוואה לאחר שמת הנותן כמפורש לשם בשאלה והתם הוא דקאמר הרב דאינו אלא זכרון דברים בעלמא וכן התשובה ברשב"א סי' תתקע"ח וסי' אלף מ"ד נמי מיירי בדלא נכתב אלא לאחר מיתה ופשיטא דה"ה בשכתבו העדים מעצמם למזכרת בעודו

חי נמי אין לו דין שטר אפילו נתנו העדים השטר ליד המקבל אין לו דין שטר ויכולין היורשין לומר פרענו אבל תשובת הרא"ש מיירי במצווה מחמת מיתה והנותן מסר לו למקבל השטר מחיים והשטר נכתב כלשון צוואה כדרך שמצוה אל ביתו דאינו עומד אלא לראיה ואם עמד חוזר אלא דכיון דהגיע ליד המקבל מחיים קנה אם לא עמד ואמרינן דדעתו היה שתתקיים צוואתו במסירת השטר וכדכתב רבינו בסי' ר"נ סעיף ל' ושטר צוואה זו בעדים ודאי דין שטר גמור יש לו דלא מצו יורשים לטעון פרענו דכיון דידוע ליורשים שאביהם מחיים מסר שטר צוואה זו ליד המקבל לא הו"ל לפרוע עד שיחזיר להם השטר זהו דרך ישר וכשר ליישב הפסקים דאינן סותרים זא"ז גם התיישב שהרב ב"י פסק בש"ע לתשובת הרא"ש בסימן רנ"ה דבשטר צוואה זו ודאי הכל מודים דדין שטר גמור בעדים יש לו דאין נאמנים לומר פרענו כנ"ל ודלא כמ"ש מהרו"ך עיין עליו:

סימן רנד

סעיף א

אף על פי שמתנת שכ"מ וכו'. מימרא דרבי לוי בפרק מי שמת (בבא בתרא דף קנ"ו) וטעמא דהתירו איסורא דרבנן הוא כדי להפיס דעתו שלא תטרף לפיכך קונין ממנו דהשתא סמכה דעתו ופי' רשב"ם דאפי' במתנת מקצת נכסים דצריך קנין קונין בשבת שלא תטרף דעתו והתוספות ג"כ הסכימו לפירושו אבל הרא"ש דחה פירוש זה ופסק דבמקצת שאינו נותן מחמת דאגת מיתה כיון דמשייר לא חיישינן לטירוף הדעת ולפיכך אפי' בקש שיקנו ממנו אין קונין ממנו בשבת וז"ש רבינו אע"פ שמתנת שכ"מ א"צ קנין דהיינו בכל הנכסים אם בקש שיקנו ממנו אפי' בשבת דאלמא דבמקצת דצריך קנין אין קונין ממנו בשבת והא ודאי דבכל הנכסים דקונין ממנו בשבת כדי שלא תטרף דעתו צריך ליזהר שיהא הקנין ביפוי כח דאם לא ייפה כחו מיגרע גרע ולא קנה ואיכא למיחש לטירוף הדעת אם יהא נודע לו דלא קנה המקבל: ומ"ש בשם הרמב"ם. הוא בפ"ח מה' זכייה. ומ"ש ומשמע מדבריו וכו' עד סוף הסימן. מבואר מדברי הרא"ש לשם ומביאו ב"י:

סימן רנה

סעיף א

שכ"מ שאמר יש לי מנה וכו'. בס"פ י"נ (דף קל"ח) ת"ר שכ"מ שאמר מנה יש לי אצל פלוני העדים כותבין אע"פ שאין מכירין לפיכך כשהוא גובה צריך להביא ראיה דר"מ וחכ"א אין כותבין אא"כ מכירין לפיכך כשהוא גובה א"צ להביא ראיה ומפרש בגמ' דטעמא דמ"ד אין כותבין משום דחיישינן לב"ד טועין שיהיו סבורין שהעדים לא כתבו

וחתמו אלא אם כן מכירין שדבריו אמת ולא יצריכו ליורשין להביא ראיה ואסיקנא אמר רב דימי הלכתא אין חוששין לבית דין טועין דאף על גב דבי דינא בתר בי דינא לא דייקי בי דינא בתר עדים דייקי: ומ"ש בשם הרמ"ה. נראה דטעמו דאי איתא דמיירי בכתיב גרידא שצוה שיש לו ביד פלוני מנה ותו לא אמאי פליג ר"מ וקאמר דכותבין דכיון דחכמים חיישי לב"ד טועק דילמא ב"ד לא דייקי בתר עדים למה ליה לאיפלוגי עלייהו ולמימר דכותבין בכדי היכא דליכא זכות ליורשין בהך כתיבה ותו קשה לישנא דתני לפיכך כשהוא גובה לא הו"ל למיתני אלא לפיכך צריך להביא ראיה אלא ודאי דמיירי במצווה מנה שיש לי בידך פלוני תנתן לפלוני והיינו דקאמר לפיכך כשהוא גובה פירוש המקבל מתנה כשגובה מפלו' ומה"ט נמי פליג ר"מ וקאמ' דכותבין הזכות דאית ליה למקבל אי מודה ליה וכו' ולא חיישינן לב"ד טועין ולגרוע הזכות שיש לו למקבל:

סעיף ב

שכ"מ שאמר מנה לפ' בידי ואותו לא תבעו. פי' הודה מעצמו בלא תביעה דאיכא טענת דשלא להשביע דאם תבעוהו והודה ליכא למיטען שלא להשביע אלא טענת משטה אני בך וכ"כ התוס' בפ' ג"פ (ד' קע"ד) בד"ה אדם עשוי וכ"כ כל הפוסקים וכדלעיל בסי' ל"ב ובסי' פ"א: או שהקדיש נכסיו וכו'. מימרא דרב הונא לשם (דף קע"ד) ורבינו לא זו אף זו קאמר דל"מ בלא הקדיש אלא אפילו הקדיש דמשועבדים לגבוה אפילו הכי אם השטר מקיים אי נמי אינו מקויים או אפילו אין לו שטר כלל כיון דאמר תנו נותנין וגובה אף מן ההקדש וכך פסק הרי"ף והרא"ש לשם ע"פ סוגיית התלמוד וכתבו התוס' לשם קשה לר"י הא דבעי פרק מי שמת הקדיש נכסיו מהו תפשוט מהכא דאם עמד אינו חוזר דאי חוזר חוזר נמי במתנתו וא"כ פשיטא דנאמן לומר מנה לפלוני בידי ומאי קנוניא שייך והלא היה יכול לחזור בו מיד ונראה לר"י דמיירי בשכ"מ כשהקדיש כשהיה בריא את נכסיו ואמר השתא נמי מנה לפלוני בידי נאמן והאי דנקט שכ"מ משום דדוקא השתא מהימן כדאמרינן בפרק שום היתומים ופ' הדיינים דאין אדם חוטא ולא לו אבל בבריא ודאי חיישינן עכ"ל ובהגהות אשיר"י לשם כתב כן לפסק הלכה וכן פסק במרדכי לשם וכ"כ הרמב"ן בחידושיו פ' גט פשוט ובספר המלחמות לשם. והוסיף הרמב"ן בס' המלחמות פג"פ וכתב דהכא לא איירי אלא בשכ"מ שהקדיש נכסיו ע"ד רבים שאם הקדיש סתם אפילו אדם עושה קנוניא על ההקדש ואפילו בבריא נאמן במגו דאי בעי מיתשיל אכוליה הקדש דקיי"ל כב"ה דיש שאלה להקדש וכדאיתא בפ' שום היתומים אבל המקדיש ע"ד רבים אין לו התרה ומש"ה קאמר חזקה וכו' ומיהו צריך ג"כ לומר דמיירי בשכ"מ שהקדיש מעכשיו או שהקדיש כשהיה בריא ונעשה שכ"מ

דאי בשהקדיש כשהיה שכ"מ ולא הקדיש מעכשיו תיפוק ליה דכיון דאם עמד חוזר חוזר נמי במתנתו ולמה לי חזקה וכו' ואם אתה אומר דאם עמד אינו חוזר א"כ מאי קמיבעיא בפ' מי שמת הקדיש נכסיו מהו אלא ודאי דבשכיב מרע שהקדיש מעכשיו או בריא שהקדיש סתם פשיטא לן דאינו חוזר ולא קמיבעיא לן אלא בשכ"מ שהקדיש סתם בלא מעכשיו כל זה כתב הרמב"ן והוא ע"ד התוס' בשם ר"י אבל מדברי הרי"ף והרא"ש והרמב"ם פ"ז מה' ערכין משמע דמיירי בשכיב מרע שהקדיש נכסיו בסתם בלא מעכשיו וקושיית ר"י יש לתרץ דאפי' את"ל עמד חוזר איצטריך ליה למימר דנאמן מטעם דחזקה אין אדם עושה קנוניא על ההקדש וה"ט דהכא אינה חזרה ודאי דדילמא לא אמר כך אלא שלא להשביע את בניו ואפי' נקט שטר מקויים בידיה א"נ אמר תנו איכא למימר דאינו גובה מן ההקדש אלא בשבועה דדילמא לא הודה אלא שלא להשביע אבל מטעם חזקה וכו' ניחא דגובה אפי' בלא שבועה:

סעיף ד

וכתב א"א הרא"ש ז"ל בתשובה וכו'. אע"ג דרבינו כבר הביא תשובת הרא"ש בזה לעיל בסי' פ"א סעיף כ"ג לשם כתבה בדין הודאת מלוה והכא מיירי בהודאת חפצים שהן בעין שהן בידו בפקדון וס"ל להרא"ש דאף בפקדון אמרינן טענת שלא להשביע אלא דבהודאה בכתב ידו לא אמרינן שלא להשביע ודלא כפרשב"ם והמרדכי בשם ראב"ן ונ"י דבפקדון לא טענינן כלל טענת שלא להשביע דליתא וכן כתב הרמב"ם פ"ט מזכייה והסמ"ג בעשה פ"ב (דף קס"ב) שכ"מ שהודה כלי פלו' פקדון הוא בידי אם אמר תנהו לא טענינן ליה דשלא להשביע אמר כן והוא דעת מהר"ם שכתב המרדכי פרק מי שמת ושכ"כ רבינו האי גאון וע"ל בסימן ר"ן סעיף ג' מקור דין זה ובמ"ש לשם:

סעיף ה

תבעוהו מנה והודה וכו'. כתב הרמב"ם ז"ל בפ"י מזכייה שכ"מ שהודה שיש לפלוני בידו מנה ואמרו יתומים חזר וא"ל אבינו פרעתיו נאמנים ונשבעין ע"ז שבועת היסת אמר תנו ואמרו יתומים חזר וא"ל אבינו פרעתיו אין נאמנין אמר מנה לפלו' בידי ואמרו יתומים נתננו אין נאמנין שהרי לא אמר תנו ומנין יודעים שחייבים ליתן אמר תנו ואמרו יתומים נתננו נאמנין ונשבעין שבועת היסת שנתנו עכ"ל וטעמו מדאיתא ס"פ ג"פ אמר רבא מנה לפלו' בידי ואמרו יתומים פרענו נאמנין תנו מנה לפלוני ואמרו יתומין פרענו אין נאמנין כלפי לייא איפכא מסתברא אמר תנו מנה כיון דפסקא אבוהון למילתא איכא למימר דפרעיה מנה לפלוני בידי כיון דלא פסקא אבוהון למילתא ליכא למימר דפרעיה אלא אי איתמר הכי איתמר שכ"מ שאמר מנה לפלוני ואמרו יתומים חזר וא"ל אבא פרעתי נאמנין מ"ט דילמא אידכורי מידכר תנו מנה לפלוני ואמרו יתומים חזר ואמר

אבא פרעתי אין נאמנין דאם איתא דפרעיה לא הוה אמר תנו ופשט הסוגיא משמע כדברי הרמב"ם דאם אמרו היתומים פרענו אמר מנה לפלוני בידי אין נאמנין ופי' הרמב"ם דכיון דלא אמר תנו מנין יודעים שחייבים ליתן דאע"ג דאביהן אמר אמת דמנה לפלוני בידו דילמא יש לאביהם אצל פלוני כנגד זה כסות או כלים שוה מנה או יש לאביהם שאר דין ודברים בענין שלא יהא חייב לו כלום אבל באומר תנו נאמנין דהא ודאי אין לו טענה כנגד מנה זה מדא"ל תנו והיינו דקאמר איפכא מסתברא דכך הוא האמת אבל דעת הראב"ד דהא דקאמר איפכא מסתברא אין האמת כך דהא פשיטא דאפילו באמר מנה לפלוני בידי נאמנין היתומים לומר פרענו דאם הבינו מאביהם שהוא מודה בהודאה גמורה א"כ יודעים שחייבים ליתן ונאמנים ואם הודה כמערים שלא להשביע את בניו הרי שאין חייבים כלום והא דאמר תלמודא איפכא מסתברא ה"פ אי איתא דבכי הא נאמנין ואין נאמנין איתמר איפכא היה לן למימר אלא האמת הוא דבהך בין הכי ובין הכי נאמנין ולאו הכי איתמר אלא הכי איתמר וכך הוא דעת הרשב"א כמ"ש הרב המגיד לשם והכריח כך מהסוגיא ע"ש. וכך היא דעת התוס' מטעם אחר והוא דפשיטא הוא דבאומר מנה לפלוני בידי דנאמנים היתומים לומר פרענו כי היכא דאביהם נאמן לומר פרעתי קודם לכן ושכחתי בשעה שאמרתי מנה לפלוני בידי ואח"כ נזכרתי במגו דאי בעי אמר פרעתי אח"כ הכי נמי יתומים נאמנים לומר פרענו אח"כ והא דאמר תלמודא אין נאמנים כיון דלא פסקא למילתיה היינו דטפי מסתברא לומר שם אין נאמנין מתנו מנה לפלוני עכ"ל והיינו כפי' הראב"ד והרשב"א דהא דקאמר איפכא מסתברא אין כך האמת אלא כלומר לדידך הסברא היא הפוכה אבל לדידי בין כך ובין כך נאמנים לומר פרענו ולאו הכי איתמר אלא הכי איתמר וכו'. וצל"ע דהרמב"ם כתב בסתם שכ"מ שהודה שיש לפלוני בידו מנה וכו' ורבינו פירש דבריו דלא כתב כך אלא בתבעוהו והודה וטעמו משום דאי הודה מעצמו אין בהודאתו כלום דפשיטא דטענינן ליה דשלא להשביע את בניו אמר כך וא"כ מאי האי דקאמרינן אין נאמנים וצריכין לשלם הלא פטורין הם מלשלם כיון דטענינן להו דשלא להשביע את בניו אמר כן אבל אי איירי בתבעוהו והודה דלא מצי טעין שלא להשביע וגם טענת משטה ליכא בשכ"מ דאין אדם משטה בשעת מיתה א"כ חייבים לשלם ואין נאמנים לומר פרענו זו היא דעת רבינו בהבנת דברי הרמב"ם ותימה דא"כ כ"ש דקשה דמאי אין נאמנים מטעם דמנין יודעים שהן חייבים ליתן כיון דלא אמר להם תנו הא פשיטא כיון דבתבעוהו והודה לא מצי טעין לא טענת משטה אני בך ולא טענת שלא להשביע א"כ יודעים שהן חייבים ליתן ובדוחק יש ליישב דלפי זה כך אנו אומרים ליתומים דאע"ג דדינא הכי הוא שחייבים אתם לשלם מכל מקום מנין

אתם יודעים שחייב אביכם ליתן הלא לא אמר תנו ודילמא יש לו דין ודברים עם פלוני שיהא פטור מלשלם מנה זו שבידו אלא ודאי שקר אתם טוענין וחייבים לשלם. אבל הרב המגיד פירש דברי הרמב"ם דה"ק ומנין יודעים שהן חייבים ליתן דשמא שלא להשביע את בניו איכוון ואע"ג דמייתי ההוא פלוני ראיה דקושטא קאמר אבוהון ודרך הודאה קאמר אמאי מהימני לומר פרענו אטו מי הוו ידעי דמייתי ההוא פלו' ראיה דקושטא קאמר אבוהון ולאו שלא להשביע את בניו איכוין כי היכי דליפרעו ניהליה עכ"ל מבואר מדבריו דלא מיירי בתבעוהו והודה דא"כ ליכא למיטען שלא להשביע אלא ודאי כולה סוגיא בהודה מעצמו דאיכא למטען טענת שלא להשביע והיינו דאמר הרמב"ם ומנין יודעים שהן חייבים כלומר דדילמא דשלא להשביע אמר כך גם מדברי הראב"ד שאמר שאם הודה כמערים שלא להשביע את בניו הרי שאין חייבים ליתן וכו' אלמא דמפרש הסוגיא בהודה מעצמו וכך הוא העיקר בהבנת דברי הרמב"ם כדפי' הרב המגיד ולא כמ"ש רבינו בשמו דמיירי בתבעוהו וכו'. זהו מ"ש בגמ' אלא אי איתמר הכי איתמר וע"ש דברי התוס' דחזר וא"ל אבא פרעתי קודם לכן קאמרי וכדקאמר דילמא אידכורי מידכר ונאמן לומר פרעתי אח"כ וע"פ דברי הרא"ש שכתב וז"ל ושמעינן מינה דאי לא אמרו יתומים חזר וא"ל אבא פרעתיו דנותנין ואע"ג דלא אמר תנו ואי קשיא לך הא דרב ושמואל דאמרי תרווייהו אמר תנו נותנין לא אמר תנו אין נותנין התם הוא דלא אמר בתורת הודאה פי' שלא תבעו אדם שיהא נראה כמודה לדבריו אלא מעצמו אמר מנה לפלוני בידי הילכך אמרינן דשלא להשביע אמר כך הכא דאמר בתורת הודאה פי' שתובעו אדם והודה לדבריו דאין דרך אדם להודות כשתובעין אותו בשביל שלא להשביע אבל משטה אני בך שייך ע"י תביעה וכו' אע"ג דלא אמר תנו נותנין עכ"ל וז"ש רבינו דברישא שאומר שפרעו קודם שהודה לו אלא שלא נזכר בשעה שהודה נאמנים דמסתמא כל שכ"מ אין דעתו מיושבת עליו ולא נזכר בשעה שהודה ואח"כ רמא אנפשיה ומידכר ומש"ה אמר רבא שכ"מ משום דבבריא כה"ג אינו נאמן לומר שלא נזכר בשעה שהודה ומדברי התוספות למד רבינו כך בד"ה אלא אי איתמר ובש"מ נמי דוקא דטענו חזר וא"ל אבא פרעתי הא לאו הכי. אע"ג דלא אמר תנו נותנין כיון שתבעוהו והודה אבל סיפא דאמר תנו אין נאמנים לומר חזר וא"ל אבא פרעתי קודם לכן דאם איתא דפרעיה לא הוה אמר תנו ומדקאמר תנו אלמא דברור לו דלא פרעיה ולהכי אין היתומים נאמנים לומר דאביהם חזר וא"ל פרעתי אבל אם אמר שפרעתי אח"כ נאמנים אע"ג דא"ל בתחלה תנו:

סעיף ח

ומ"ש אבל הרמ"ה כתב וכו'. איכא למידק הלשון דקאמר תלמודא מ"ט דילמא אידכורי מידכר וכן הא דקאמר דאם איתא דפרעיה לא הוה אמר תנו דלא יתיישב אפרעון שפרעו לאחר שאמר תנו ויש ליישב דה"ק דבדלא אמר תנו נאמנין לומר חזר וא"ל אבא פרעתי מ"ט אידכורי מידכר שלא צוה לבניו לומר להם תנו וחוששש שמא יהיו דוחים אותו מלפרוע לפיכך פרע להם בעצמו אבל כשא"ל תנו דהשתא סומך הוא על בניו שהם יפרעו לו אין נאמנים לומר דחזר אבא וא"ל פרעתי אח"כ דאם איתא דפרעיה א"כ לא היה סומך על בניו שהם יפרעו ולאיזה צורך א"ל תנו אלא ודאי בע"כ מדא"ל תנו הי' סומך על בניו שהם יפרעו לו וא"כ ודאי דלא פרעיה בעצמו כיון שסמך על בניו ולפיכך מה שטוענים חזר אבא וא"ל פרעתי הוא שקר וחייבים לשלם: ומ"ש וה"מ דאיכא סהדי דשמיעי לאבוהון דאמר מנה לפלוני בידי וליכא סהדי דחזר ואמר פרעתי וכו' איכא לתמוה טובא בהא דכתב וליכא סהדי דחזר ואמר פרעתו הא ודאי לפי דעתו שכתב דאיהו גופיה לא הוי מהימן וכו' אין חילוק בין ליכא סהדי דחזר ואמר פרעתי ובין איכא סהדי דכיון דאודי הודאת בע"ד כק' עדים דמי ובמקום עדים לא אמרינן מה לי לשקר ואין נאמן לומר פרעתי קודם לכן ונראה דהא דקאמר הרמ"ה וליכא סהדי דחזר ואמר פרעתי ה"פ דאפילו אהא ליכא סהדי דחזר ואמר פרעתי א"כ כ"ש דליכא סהדי דמסהדי אהא דחזר ואמר פרעתי שכך היה דפרעו קודם לכן ואשמועינן הכא דאי הוי סהדי דמסהדי הכי אע"ג דהודה לאו הודאה היא כיון דאיכא סהדי דמסהדי דבטעות הודה וק"ל: ומ"ש אבל כי ליכא סהדי לא בקמייתא ולא בבתרייתא וכו'. פי' דהשתא ודאי כיון דאביהם היה נאמן לומר לא חששתי להודות כיון שלא היו שם עדים ונאמן לומר פרעתי קודם לכן במגו וכו' בניו נמי נאמנין לומר דחזר וא"ל אבא פרעתי במגו: כתב הרמב"ם בפ"י מה' זכייה שכ"מ שאמר מנה לפלוני בידי אם אמר תנו נותנים לא אמר תנו אין נותנים שמא לא אמר מנה יש לפלוני בידי אלא כדי שלא יאמרו על יורשיו שיש להם ממון לפיכך אם אמר זה דרך הודאה לא הוה שם חשש הערמה נותנים אע"פ שלא א"ל תנו כיוצא בו ראו את אביהם שהטמין מעות בשדה וכו' אם כמוסר דבריו קיימין אם כמערים לא אמר כלום וכו' ואיכא למידק דברפ"ז דטוען כתב הרמב"ם דמודה בפני ב' שיש לפלוני אצלו מנה וא"ל בדרך הודאה ולא בדרך שיחה וכו' טען כשבאו אלו העדים ואמר שלא להשביע את עצמי הודיתי נאמן ונשבע היסת וכו' ונראה לחלק בין הודאה דלא היה שם חשש הערמה להודאה דאיכא חשש הערמה דהיכא דליכא חשש הערמה כעין הודאה דאיסור גיורא דקים לן דלזכותו נתכוין אפילו לא אמר תנו נותנים ונראה שזאת היתה

דעת הרי"ף ס"פ ג"פ על הך דרבא דאסיקנא אלא אי איתמר הכי איתמר וז"ל ושמעי' מהא דרבא דהיכא דלא אמרו חזר וא"ל פרעתי דנותנים ואע"ג דלא אמר תנו ואי קשיא לך הא רב ושמואל דאמרי תרווייהו אמר תנו נותנים לא אמר תנו אין נותנים התם דלא אמר בתורת הודאה ודמי להההיא דהרי שראו אביהן שהטמין מעות בשדה וכו' אם כמוסר דבריו קיימים ואם כמערים לא אמר כלום עכ"ל ופי' מ"ש הרי"ף אבל הכא דאמר בתורת הודא' כלומ' דברור לן דליכא הערמ' וכההיא דראו שהטמין אביהם וכו' ובשיטה זו כתב גם הרמב"ם כיוצא בו ראו את אביהם שהטמין מעות וכו'. וכן כתב הסמ"ג לשם (בדף קס"ג) ונראה דגם הרא"ש לא נחלק בזה דאע"ג דלא פי' כך דברי הרי"ף כדפי' אלא פירש הא דקאמר הרי"ף אבל הכא דאמר בתורת הודאה פי' שתבעו אדם והודה לדבריו וכו' והבאתי לשונו לעיל סעיף ז' מ"מ אין ספק דהיכא דקים לן דליכא בהודאה זו שום הערמה וכעין עובדא דאיסור גיורא לא שייכא טענת שלא להשביע ואע"ג דהרא"ש חולק אדברי הרמב"ם לגבי משטה אני בך וס"ל דאפילו אמר דרך הודאה ולא שיחה לא מהני אא"כ דאמר אתם עדי דלא כהרמב"ם כדלעיל סי' ל"ב סי"ז וסי' פ"א סי"ד היינו דוקא בסתם הודאה דאית בה חשש הערמה אבל בדליכא חשש הערמה ליכא מאן דפליג דפשיטא דהודאתו הודאה והא דכתב רבינו לעיל בסי' ר"ן סעיף ג' ובסי' רנ"ב סעיף ג' דהודאת שכ"מ הויא הודאה היינו דוקא היכא דקים לן דלזכותו נתכוין כעין הודאה דאיסור גיורא וכדמשמע מדבריו להדיא בסי' רנ"ו סעיף ב' אי נמי היכא דבשעה שהודה אמר תנו א"נ בדאמר שכ"מ אתם עדי דמהני לדעת רבינו דלא מצי טעין שלא להשביע ודלא כדעת הראב"ד לעיל בסי' פ"א סעיף כ"א ועיין במ"ש בסי' ל"ב וסי' פ"א וסי' ר"ן:

סעיף י

שאלה לא"א הרא"ש וכו'. הב"י הביא כמה גדולים דנראה מדבריהם דחלקו אתשובה זו וס"ל דשטר צוואה אינה אלא זכרון דברים ונאמנים לומר פרעתי ואע"פ כן פסק בש"ע כתשובת הרא"ש זו והוא תימה ולפעד"נ דלפי דאין סברא שיחלוק הרא"ש אכל הגדולים דס"ל לדבר פשוט דאין בשטר צוואה דין שטר דלא נכתב אלא למזכרת שלא יטענו היורשים להד"ם על כן פי' ב"י דהרא"ש בתשובה זו לא אירי אלא היכא דהנותן צוה לכתוב שטר צוואה דנותן לפלוני כך וכך והחתים עליו עדים ומסר הנותן השטר ליד המקבל התם הוא דקאמר הרא"ש דדין שטר גמור יש לו דאין היורשים יכולין לומר פרענו דא"כ שטרך בידי מאי בעי ובזה התיישבו גם ההגהות בש"ע בסי' מ"א ובסוף סי' רנ"ג ולשם הארכתי בס"ד:

סעיף יב

ראובן שהטמין אביו מעות וכו' עד סוף הסימן. ברייתא פ' זה בורר (סנהדרין דף ל'): ומ"ש ואם כמערים שלא יחזיקוהו בעשיר. פי' שהוא מתיירא שבניו יטלו מעות אלו בחייו שיחזיקוהו בעשיר או שיוסיפו על יציאותיו לבזבז ממון להיותו מוחזק בעשיר בעיניהם וכן פי' רש"י:

סעיף יג

וכן אם בא אחד וכו' עד ואם לאו אינו נאמן. כתבו התוס' וליכא למימר דליהימניה במגו דאי בעי שתיק דאין זה מגו דאי שתיק מנחי התם ולא יבואו ליד פלוני עכ"ל ובהגהות אשיר"י כתב לשם ומיירי נמי כגון שאמר ברי לי שלא פינן ושם אחרים שם דאל"כ הוה טענינן ליורשים דאביהם היה לטעון פניתי אותם מעות והחזרתים לו וה"נ טענינן ליורש עכ"ל:

סימן רנו

סעיף א

גר שנתן מתנת שכ"מ וכו'. בפ' מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ט) קאמר רבא מתנת שכ"מ כירושה שוויוה רבנן כל היכא דאיתיה בירושה איתיה במתנה כל היכא דליתיה בירושה ליתיה במתנה: ומ"ש רב אלפס ע"ש רב האי. שם כ"כ וז"ל במתנת יורש בלחוד הוא דקאמר רבא הכי ועיקרא דמילתא משום דקיי"ל דלגבי יורש לשון [מתנה ולשון] ירושה חד טעמא נינהו כדאמרינן אמר רב ששת וכו' ושמעת מינה דלשון מתנה ולשון ירושה לגבי יורש חדא מילתא ומכאן אמר רבא מתנת שכ"מ כירוש' שוויוה רבנן אבל מתנת שכ"מ למי שאינו יורש ואפילו לגר דעלמא קני דקיי"ל דדברי שכ"מ ככתובים וכמסורים דמי והכי שדר רבינו האי גאון זצ"ל עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מזכייה והסמ"ג בעשה פ"ב (דף קפ"ב ע"ד) וז"ל שלשון ירושה ומתנת שכ"מ לגבי יורש אחד הוא וא"ת יקנה נמצא זה כאילו ירש את אביו לפיכך אם נתן לגר משאר הגרים מתנתו קיימת עכ"ל ואע"פ דהסכמת גדולי הפוסקים לדברי הגאון אין צריכין חיזוק מכל מקום נלפע"ד להכריח כך מדברי רבא גופי' חדא דקשה מנא ליה לרבא הא ודילמא אע"ג דמתנת שכ"מ אינה חלה אלא לאחר גמר מיתה ודינה כירושה דמוציאין מהם למזון האשה והבנות כדלעיל בר"ס רנ"ב מ"מ לגבי מתנת גר שכיב מרע דבריו נמי ככתובין וכמסורין דמי כדי שלא תטרף דעתו ותו קשה הלא כל גר איתיה בירושה אם הוליד בנים בקדושה ומאי האי דקאמר דליתיה בירושה אבל לדברי הגאון דבמתנת יורש בלחוד הוא דקאמר רבא הכא ניחא דה"ק דכיון דליתיה בירושה להאי ברא דהורתו שלא בקדושה ליתיה נמי להאי ברא במתנת שכ"מ דלשון מתנה בשכ"מ הוי לשון ירושה כאילו אמר דהאי ברא יהא

יורשו וכיון דליתיה בירושה ליתיה נמי במתנה דהו"ל כאילו ירש את אביו אבל לאחר דליכא למימר שיהא יורשו מתנה גרידא היא וקיימת דכל דברי שכ"מ ככתובין וכמסורין נינהו וכך הוא העיקר ודלא כהראב"ד והרשב"א החולקים על הגאון: כתבו התוספות לשם (סוף דף קמ"ט) דהא דאמר רבא כל היכא דאיתיה בירושה איתיה במתנה וכו' נ"ל דאם היו לגר בנים איתיה במתנת שכ"מ אע"ג דהמקבל גר וליתיה בירושה דעל הנותן הוא דאיכא קפידא ולא על המקבל וכו' עכ"ל ונראה דר"ל דדוקא בגר שלא הוליד בנים בקדושה דעם מיתתו נכסיו הפקר הילכך ליתיה במתנת שכ"מ דכיון דאין המקבל זוכה במתנה אלא לאחר מיתה כבר נעשו הפקר מיד עם יציאת נשמתו אבל כשהוליד בנים בקדושה דבניו יורשים אותו שפיר איתיה נמי במתנת שכ"מ אע"ג דהמקבל גר ולא נמצא חילוק זה בפוסקים:

סעיף ה

ומ"ש שעבד חייב במצות. כתב ב"י וז"ל מבואר שהוא וליתן טעם היאך מותר ליתן לו גופו במתנה כיון דאינו ישראל גמור קאמר דכיון דחייב בקצת מצות שרי ולא אסרו ליתן מתנה אלא לעכו"ם גמור עכ"ל ותימה מהיכא תיתי לן דאסור ליתן מתנה לעבד דבעכו"ם דוקא גלי לן קרא לגר בנתינה ולעכו"ם במכירה כדכתב הרמב"ם בפ"ג מזכייה אבל עבד ודאי אין איסור ותו דלאיזה צורך אמר הרמב"ם שעבד ישנו במקצת מצות אפילו אינו במקצת מצות אלא שאינו עובד עכו"ם לא גרע מגר תושב דאוכל נבלות אלא שאינו עובד עכו"ם אתה מותר לתת לו מתנה כדכתב הרמב"ם בפ"ג מזכייה ותו איכא לתמוה טובא דהביא ב"י דברי ה' המגיד בפ"ח מזכייה שכתב ע"ש הרשב"א דהא דשומעין לו לשחררו אע"ג דעובר בעשה לפי שאומדין אותו שעשה לו טובה שהוא חייב לו על גמולו והרי הוא כמוכרו לו עכ"ל והשתא לפי זה קשה חדא דא"כ לא היה צריך לטעם שעבד ישנו בקצת מצות אפילו לא היה בקצת מצות יכול ליתן לו מתנה אפילו גופו כיון שעשה לו טובה שהוא חייב לו על גמולו אידך קשה דאי איירי הכא בדעשה לו טובה וכו' א"כ אף לעכו"ם מותר ליתן לו מתנה דהרי הוא כמוכרו לו לפיכך נראה דהרמב"ם לא ס"ל הא דהרשב"א ופשיטא דלא איירי בדעשה לו טובה מדמחלק בין עובד כו"ם לעבד אלמא דבדלא עשה לו טובה מיירי הרמב"ם ומש"ה לעכו"ם אסור ולעבד שרי ליתן מתנה דלא גרע מגר תושב כדפי' ומ"ש הרמב"ם שעבד ישנו במקצת מצות לא כתב זה אלא כדי ליישב הקושיא שהקשו המפרשים כיון דקיי"ל דהמשחרר עובר בעשה היאך שומעין לו לעבור על ד"ת דמ"ש ממי שצוה ליתן מתנה לעכו"ם דאין שומעין לו כיון דאיכא עבירה ה"נ איכא עבירה ואמר הרמב"ם דלא דמי דבמתנה לעכו"ם איכא עבירה וליכא

מצוה אבל בשחרור עבד אע"ג דאיכא עבירה דעובר בעשה איכא נמי מצוה דכיון דישנו בקצת מצות מצוה לשחררו לקיים כל המצות ודמיא להא דאמרינן בנזיר גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה:

סעיף ו

ופרש"י שכופין וכו' כלומר להרמב"ם אין פירוש קורת רוח הוא השחרור אלא קורת רוח בעבודה וא"כ אין כופין אותם לשחררה אבל רש"י פי' דאין לך קורת רוח גדול משחרור ומדלא פי' ודאי על הקורת רוח היותר גדול צוה ליורשים לעשות לה ולפיכך כופין לשחררה והו"ל לרבינו לכתוב ורש"י פי' ולא ופרש"י שהרי הביא פירש"י כדי להורות שהוא חולק אדברי הרמב"ם אלא דאין דרכו לדקדק בכך כיון דמובן כן מדבריו:

סעיף ז

שאלה לא"א הרא"ש וכו'. כלל ט"ו סימן א' וב' ולטעמיה אזיל דהשיג על האלפסי דגר ליתיה במתנת שכ"מ כלל אפילו אין המקבל יורש שלו וכך מפורש לשם בתשובתו דהביא דעת האלפסי והשיג עליה:

סעיף י

ומ"ש לאו מילתא שהרי מ"מ כיון לזכות לה וכו'. ע"ש בתשובה שהביא ראיה מהא דאיתא ביבמות פ' ר"ג העודר בנכסי גר זה וסבור של גר אחר הוא קנה דמ"מ כיון לזכות בנכסי הגר וכן בנדון זה כיון לזכות ליתומי' באלו הנכסים אם לא תזכה מכח מתנה תזכה מכח הפקר. ודין עודר בנכסי גר זה וכו' כתבו רבי' לקמן בסי' ער"ה סעיף י"ח:

סימן רנז

סעיף א

הכותב נכסיו לבנו הגוף מהיום וכו'. משנה סוף פרק י"נ (דף קל"ו וסוף דף קל"ח) הכותב נכסיו לבנו לאחר מותו האב אינו יכול למכור מפני שהן כתובים לבן והבן אינו יכול למכור מפני שהן ברשות האב מכר האב מכורים עד שימות מכר הבן אין ללוקח בהן כלום עד שימות האב תולש ומאכיל לכל מי שירצה ומה שהניח תלוש ה"ה של יורשין והאי דתנן הכותב לבנו לאחר מותו צריך לפרש אליבא דרבי יוסי דקיי"ל כמותו דזמנו של שטר מוכיח עליו דמהיום קאמר דלצדדין תנן דאם יש בשטר זמן אע"פ שלא כתב בו מהיום ואם אין בו זמן צריך שיכתוב בו מהיום דאי לא כתב מהיום אינו כלום דאין מתנה לאחר מיתה אבל בכתב בו מהיום ולאחר מיתה משמע הגוף מהיום ולאחר מיתה תהא נגמרת המתנה שתאכל גם הפירות לאחר מיתתו כדלקמן בסי' רנ"ח וזה שכתב רבינו כאן הכותב נכסיו לבנו הגוף מהיום והפירות לאחר מיתה לא שצריך לכתוב זה הלשון בשטר אלא ר"ל שכתב לשון השטר דמשמע הכי כגון שכתב אחד משני דרכים או שכתב בשטר

זמן וכתב בו שנותן לו לאחר מיתה או דלא כתב זמן וכתב בפירוש מהיום ולאחר מיתה: ומ"ש האב תולש וכו' נראה דלפי דהוי קס"ד דלא הניח הפירות לעצמו משום כדי חייו וא"כ אין לו רשות להאכיל לאחרים אלא לעצמו בלבד והמותר הוא של הבן שנתגדלו בגוף הקרקע לפיכך תנן דליתא אלא האב אוכל ומאכיל לכל מי שירצה: ומ"ש ומה שהניח תלוש וכו'. כ"כ הרא"ש דבהגיע זמן ליתלש דינן כתלוש ומתני' דתנא האב תולש וכו' כשנתלשו קודם זמנן דלא כפרשב"ם וכ"כ הרמב"ם סוף הלכות זכייה היו תלושין או שהגיעו להבצר הרי הן של יורשין אלא דקשה הא דפריך בגמרא תלוש אין מחובר לא והתניא שמין את מחוברין ללוקח אמר עולא לא קשיא כאן בבנו כאן באחר הואיל ודעתו של אדם קרובה אצל בנו ולהרמב"ם והרא"ש לא הוי פריך מידי דאיכא למימר מחוברין העומדים ליבצר נמי של אב ולא תנא תולש אלא לאורויי דתלושין אפילו קודם זמנן נמי ליורשין. ונראה דכדי ליישב הך קושיא פי' רשב"ם במתני' במה שמחובר לקרקע בשעת מיתתו אע"פ שעומד ליתלש ה"ה של בנו מקבל מתנה אבל להרמב"ם והרא"ש קשיא. ויש ליישב דס"ל דתלמודא מדקדק דכי היכי דתנא תלושין שלא הגיע זמנן ליתלש הכי נמי הו"ל למיתני מחוברין שהגיע זמנן ליתלש ומשני מחוברין שהגיע זמנן ליתלש לאו מילתא דפסיקא הוא דאיכא חילוק בין בנו לאחר דלאחר אפילו במחוברים שלא הגיע זמנן ליתלש הרי הן ליורשים ולפיכך לא איירי ביה תנא דמתני':

סעיף ב

בד"א בנותן לבנו וכו'. היינו הא דמשני עולא ל"ק כאן בבנו כאן באחר וכו' ועל פי פרשב"ם אבל האלפסי והרמב"ם סוף הלכות זכייה פירשו בע"א והרב המגיד כתב עוד פי' אחר בשם פרש"י ומביאן ב"י ולפעד"נ דלענין דינא כולהו הלכתא נינהו:

סעיף ג

האב אינו יכול למכור וכו'. נראה דאע"פ דהבן מוציא מיד הלקוחות אפ"ה אין לו לאב למכור לכתחלה דשמא לאיש קשה ימכרנו שלא יוכל הבן להוציא מידו והו"ל מזיק שעבודו ומטעם זה דקדק הרמב"ם וכתב עבר האב ומכר וכו' מיהו נראה דלהשכיר יכול להשכירו לאחר וכדלקמן בסי' שט"ו ע"ש סעיף ג' וכן אצל הבן כתב עבר הבן ומכר וכו' והוא לפי שהאב שמוסר השדה ליד אחר ללקוט הפירות פשיטא שהוא עובר ע"ד חכמים שאמרו האב אינו יכול למכור פי' אינו רשאי וכן הבן אע"פ שאין השדה בידו אלא מוכר לו הזכות שיש לו בגוף לאחר מיתת האב ג"כ אינו רשאי דשמא לא ניחא ליה לאב שהבן ימכור בחייו לאחרים מה שנתן לו במתנה: ומ"ש כשימות האב הולך הבן ומוציא מהלקוחות כדרך שהיה עושה אם לא מכר האב. כלומר דלא תימא דלא זכה הבן לאחר מיתת האב בגוף מהיום אלא היכא דלא מכרו האב אבל כשמכר האב בחייו חזר

בו ממתנתו שנתן לבן דאינה חלה אלא לאחר מיתה דליתא אלא כדרך שהיה עושה אם לא מכר האב כך הוא עושה אם מכר האב דנוטל הבן גוף גם פירות דהגוף כבר קנוי לבן לגמרי משעה שכתב לו האב והילכך אפילו מת הבן ואח"כ האב יורשיו עומדין במקומו לירש מתנתו ומוציאין מיד הלקוחות וכך פי' רשב"ם:

סעיף ה

מכר הבן וכו' יקח הלוקח הכל אפי' מת הבן. פלוגתא דר"י ור"ל והלכה כר"ל דקנין פירות שיש לאב לאו כקנין הגוף דמי והילכך כי זבין הבן דידיה זבין והלוקח קנה הקרקע לכשימות האב והאי הוא חד מתלת שמעתתא דהלכה כר"ל:

סעיף ו

כתב הרמב"ם מתנת בריא וכו'. בפ' יש נוחלין (בבא בתרא דף קל"ה) ופרק קמא דמציעא (דף י"ט) תניא איזו היא מתנת בריא שהיא כמתנת שכיב מרע דלא קני אלא לאחר מיתה כל שכתוב בה מהיום ולאחר מיתה ופי' רשב"ם הכי גופו קנוי לך מהיום ופירי לאחר מיתה דומיא דמתנת שכיב מרע שאינו קונה אלא לאחר מיתה ומיהו בהכי עדיפא משכיב מרע דמתנת שכיב מרע יכול לחזור בו וליתן לאחר אבל מתנת בריא דמהיום ולאחר מיתה אינו יכול למכור עוד הגוף כל ימי חייו אלא פירות עד כאן לשונו והתוספות הקשו על פירושו ופירשו דהך מהיום ולאחר מיתה היינו מהיום אם לא אחזור בי עד לאחר מיתה ומיירי כגון שפירש בפירוש מהיום אם לא אחזור בי עד לאחר מיתה דהך מתנת בריא הוי כמתנת שכיב מרע דלא קני עד לאחר מיתה ויכול נמי לחזור בו בין לעצמו בין לאחר עכ"ל והרמב"ם נקט בקצרה ולא פי' אם ר"ל דיכל לחזור בו כמתנת שכיב מרע או אינו ר"ל אלא דאינו זוכה בפירות אלא עד לאחר מיתה אבל אינו יכול לחזור בו במה שנתן לו הגוף מהיום ולכך הביא רבינו דברי הרמב"ם וכתב עליהם ולפיכך הגוף קונה מיד ואינו יכול לחזור בו ופירות לאחר מיתה כלומר דעת הרמב"ם ודאי בפירוש הברייתא כפי' רשב"ם ושאין יכול לחזור בו והיכא דכתב לו מהיום אם לא אחזור בי עד לאחר מיתה ודאי דמודה בה הרמב"ם דהוי לגמרי כמתנת שכ"מ וכו' והוא הפי' שכתבו התוס' להך ברייתא ולענין דינא לא פליגי אלא בפירושא דשמעתתא פליגי וכ"כ ה' המגיד בסוף ה' זכייה דלענין הדין אין בין הפירושים כלום והב"י תמה על רבינו למה כתב דין זה על שם הרמב"ם שהרי דבריו מבוארים בברייתא לפי פיר"ש וכו' ואין כאן קושיא כלל דהרי לפניך דהרמב"ם לא כתב אלא לשון הברייתא וכפי' רשב"ם ולא כתב דין תורה כלל לכן הביא רבינו דבריו וביארם וכדפרישית:

סימן רנח

סעיף א

הנותן מתנה לחבירו וכו'. משנה ס"פ י"נ (דף קל"ו) הכותב נכסיו לבניו צריך שיכתוב מהיום ולאחר מיתה ד"ר יהודה ר' יוסי אומר אינו צריך ומפרש בגמרא לר' יהודא דבכותב מהיום ולאחר מיתה משמע טפי דהכי קא"ל קני גופו מהיום ופירי לאחר מיתה ולא אמרינן דנתכוין לתנאי שיהא קונה מעכשיו גוף ופירי אם ימות אי נמי תחלה אמר שיהא קונה מעכשיו ואח"כ חזר בו שלא יהא קונה אלא לאחר מיתה ואין מתנה לאחר מיתה אלא כיון דאיכא לאוקמי תרוייהו שפיר [מוקמינן] ור' יוסי דאמר א"צ טעמיה משום דזש"ש מוכיח עליו דמאותו זמן התחילה המתנה דאלת"ה זמן שנכתב בשטר בחנם נכתב אלא ודאי להקנות מאותו היום נכתב ופסק רב בגמרא דהלכתא כרבי יוסי:

סעיף ג

ומ"ש אם יש בו קנין וכו'. שם בעא מיניה רבא מר"נ בהקנאה מהו ואסיקנא בהקנאה אינו צריך ופרשב"ם בהקנאה מהו בשטר שכתב בו קנין מי פליג ר' יהודא ומצריך למיכתב מהיום אבל הרא"ש כתב דאפי' לרבי יוסי קמיבעיא ליה היכא שאין כתוב זמן בשטר אי מצריך רבי יוסי בהקנאה מהיום ולאחר מיתה ואסיקנא דלא מצריך וכך הם דברי רבי' אלא דאיכא למידק אמ"ש רבינו וכן אם יש בו קנין וכו' דמשמע מלשון וכן דלא זו אף זו קאמר דאפילו בקנין בלא זמן נמי אין צריך מהיום וזה היפך פירשב"ם דבקנין פשיטא דאין צריך לא מהיום ולא זמן אפילו לר' יהודא אבל בלא קנין אלא דכתב בו זמן פליגי דלר' יהודא צריך שיכתוב מהיום ולר' יוסי אין צריך ויש ליישב דלפי דהרמ"ה ס"ל דקנין גרע טפי כמו שיתבאר בסמוך בס"ד לכן כתב תחלה וכן אם יש בו קנין וכו' כדי שיביא עליו והרמ"ה כתב דוקא דכתיב ביה זמן וכו': ומ"ש כשיגיע השטר לידו. תמה עליו ב"י וכתב תימה כיון דאיכא קנין מה צריך שיגיע השטר לידו עכ"ל ויש לומר דכיון דאיכא ריעותא דהקנה לו לאחר מיתה חיישינן שמא צוה לעדים שיחזיקו בשטר ולא יזכה בו המקבל עד שימסור לו הנותן מידו ליד המקבל: ומ"ש בשם הרמ"ה דוקא דכתיב ביה זמן וכו'. יש לתמוה דכיון דפסק כר' יוסי דאפילו בלא קנין זמנו של שטר מוכיח עליו א"כ בקנין דעדיף טפי לא צריך לא מהיום ולא זמן כדפירש רשב"ם להדיא וכך פירשו כל המפרשים ואפשר ליישב ולומר דהוה קשיא ליה לפרש דאליבא דרבי יהודא דלית הלכתא כוותיה קמיבעיא ליה בהקנאה מאי אלא ודאי דאליבא דרבי יוסי דהלכתא כוותיה קמיבעיא ליה וסבירא ליה לתלמודא דשמא בשטר דוקא כיון דאקניה ליה בשטר לאחר מיתה וכתב ליה בשטר זמן שפיר מוכיח על השטר דאקני ליה מעכשיו דאם לא כן זמן בשטר למה אבל באקני ליה בקנין לאחר מיתה בעינן מידי דמוכח בשעתא דאקני

ליה בקנין דמעכשיו אקני ליה ולא לאחר מיתה ואע"ג דכתב ליה בתר הכי שטר וכתב בו זמן דילמא לא מהני האי זמן לאוכוחי עליה דקנין דקדים דאקני ליה מחיים והילכך בעינן דלימא מהיום בשעה שקנו מיניה אפילו לרבי יוסי או דילמא אף בהקנאה א"צ מהיום וסגי בזמנו של שטר דמוכיח לרבי יוסי אף באקני ליה בקנין ואסיקנא דבהקנאה א"צ מהיום מיהו זמן ודאי צריך כי היכי דליהוי הוכחה דלא אקני ליה לאחר מיתה אלא מעכשיו דלא עדיף קנין משטר זו היא דעת הרמ"ה לפי הנענ"ד ודלא כמו שפי' ב"י: (ד) כתב עוד הרמ"ה ז"ל הא דאמרי' זמנו של שטר מוכיח וכו'. איכא לתמוה דכיון דהרמ"ה פוסק כר' יוסי דקאמר זש"ש מוכיח עליו ושמעינן לרבי יוסי סוף פרק מי שאחזו דאין לחלק בין בכותב לאחר מיתה ובין בכותב לאחר ל' יום א"כ מנ"ל להרמ"ה לחלק בכך והוא דעלה דהך דתנן הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש ומת בתוך י"ב חודש דאינו גט קאמר בגמרא תנא רבותינו התירוה להנשא מאן רבותינו אמר ר"י אמר שמואל ב"ד דשרו משחא ס"ל כרבי יוסי דאמר זש"ש מוכיח עליו ומביאו בריש כתובות ופי' רש"י לשם זש"ש מוכיח עליו שכך א"ל אם לא באתי לאותו זמן יהא גט למפרע מהיום דאי לא משוי ליה גט אלא לאחר י"ב חודש למה כתב יום שנכתב הגט בתוכו לכתוב אם לא באתי לר"ח פלוני יהא גט אלמא דלרבי יוסי אף באומר לאחר ל' יום נמי זמנו של שטר מוכיח עליו דמעכשיו קאמר ונראה ליישב ולומר דדעת הרמ"ה דהקושיא שהקשה הרב אלפס בפרק י"נ מדרב אדרב קושיא חזקה היא אבל אינה מתיישבת בתירוצו והוא דקשיא אדרב דפסק כרבי יוסי בפרק יש נוחלין דזמנו של שטר מוכיח עליו מהא דאיתא בסוף פרק המגרש אתקין רב מיומא דנן ולעלם לאפוקי מדרבי יוסי דאמר זמנו של שטר מוכיח עליו ותירץ הרב אלפס דבאיסורא החמיר רב וכן פי' רשב"ם בפ' יש נוחלין והביא הרב רבינו אשר שם פירושו וטעמו דדוקא גבי גט אשה הואיל ואין בו דבר קנין מש"ה הוא דאתקין לרווחא דמילתא משום חומרא דעריות אבל גבי ממונא הלכה כרבי יוסי כי י"ל שלא אמר רב הלכה כרבי יוסי אלא בשטר שיש בו קנין עכ"ל ורצונו לומר במה שכתב כי י"ל וכו' לתת טעם על מה שהחמיר בגטין לפי די"ל שלא אמר רב הלכה כר"י אלא בשטר שיש בו קנין ובגיטין אין בו קנין ואע"ג דבסוף פי"נ איתא להדיא דרב הונא בריה דרב יהושע ורב הונא קאמרי דרבי יהודא ור"י לא פליגי אלא בשטר שכתוב בו דוכרן פתגמי דהוה באנפנא אבל ביש בו קנין אפילו לרב יהודא סגי בקנין אפי' אין בו לא מהיום ולא זמן כדפי' רשב"ם גופיה לשם אפ"ה כיון דלא אמרו כך רבי יהודא ורבי יוסי בפירוש איכא למימר דרב לא סבירא לי' כהני אמוראי אלא ס"ל לפרש דלא פליגי ר' יהודה ורבי יוסי אלא בשטר שיש בו קנין אבל באין בו קנין מודה רבי יוסי דצריך

לכתוב מהיום בפי' הילכך בגט דלית ביה קנין אזלינן לחומרא בעריות ולא מדינא כל עיקר אלא חומרא בעלמא זאת היא דעת רשב"ם בפי' והוא נמי דעת הרי"ף אבל הרמ"ה נראה לו דוחק לתרץ בכך משום דס"ל דהא דאתקין רב מן יומא דנן ולעלם לאפוקי מדר"י וכו' משמע להדיא דאתא לאפוקי מהלכתא קאמר ואפ"ה ל"ק מדרב אדרב אלא דס"ל לרב דלא קיי"ל כר' יוסי אלא בההיא דיש נוחלין בכותב לאחר מיתה דכיון שהמיתה מבררת הזמן מה צריך לכתוב בו זמן ע"כ להקנות לו מאותו הזמן אבל מאי דאתקין רב בגיטין לאפוקי מדר' יוסי לא קאי אזה גיטך לאחר מיתה אלא קאי אמתני' דס"פ מי שאחזו באומר ה"ז גיטך אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש ומת תוך י"ב חודש דאינו גט ותנא עלה רבותינו דס"ל כרבי יוסי דזש"ש מוכיח עליו והתירוה לינשא בהא קאמר רב דלא קיימא לן כרבי יוסי דמסתברא כיון דצריך לברר הזמן מאימתי מתחילין הני ל' יום אין לומר זש"ש מוכיח עליו ואע"ג דהיה יכול לומר בל' אחר מ"מ אין כאן הוכחה גמורה דמעכשיו הוא מגרשה ולא קיי"ל כרבי יוסי אלא בכותב לאחר מיתה דכיון שהמיתה מבררת הזמן וא"צ לכתוב זמן כלל הוי הזמן הוכחה גמורה דמעכשיו הוא מגרשה וה"ה והוא הטעם גבי ממונא דאין לומר זמנו של שטר מוכיח עליו אלא בכותב לבנו לאחר מיתה אבל בכותב לאחר שלשים יום לא אמרי' זש"ש מוכיח עליו דמדינא אין לחלק בין ממון לאיסורא זו היא דעת הרמ"ה בפסק דינו מתוך ישובו להא דקשיא מדרב אדרב נ"ל: אבל בשטר שיש בו קנין וכו'. פירוש בשיש בו זמן עם הקנין ולא היה צריך לפרש כאן שכבר פי' תחלה ועיין במ"ש בסמוך בס"ד:

סימן רנט

סעיף א

הרואה את האבידה חייב ליטפל בה וכו'. נראה דלפי שאפילו רואה את האבידה בשדה חייב ליטפל ולהביאה לעיר כדלקמן בסימן רס"ג וגם אפילו רואה מרחוק חייב ליטפל אחריה ובגמרא ס"פ ב' (דף ל"ג) נתנו שיעור רו"ס אמה ראייה שיש בה פגיעה ויליף לה מכי תפגע דכתיב לגבי אבדה ומכי תראה דלגבי פריקה אלמא דחד דינא אית להו ותדע דהא לשם (דף ל"ב) עבד צריכותא לקראי דאבדה ופריקה וטעינה. לפיכך כתב רבינו סתם הרואה את האבדה חייב ליטפל בה וכו' ונסמך על מ"ש שיעור רו"ס אמה וב' שלישי אמה לגבי פריקה לקמן בסימן רע"ב סעי' ו' וצ"ע למה לא כתבה רבינו גבי השבת אבדה גם הרמב"ם לא כתבה אלא גבי פריקה בפי"ג מה' רוצח:

סעיף ב

ואם נטלה ע"מ לגוזלה וכו' בפ' אלו מציאות אמר רבא רבא ראה סלע שנפלה נטלה לפני יאוש וכו' ואע"ג דחזרה לאחר יאוש מתנה הוא דיהב ליה ואיסורא דעבד עבד ופי' התוס' והרא"ש דודאי בחזרה תיקן הלאו דלא תגזול דניתק לעשה כדכתיב והשיב את הגזילה וגם עשה דהשב תשיבם תיקן בחזרה אלא דעל הלאו דלא תוכל להתעלם שעבר קאמר דלא תיקן דכיון שלא החזיר קודם יאוש מתנה הוא דיהב ליה וז"ש רבינו ואפי' אם יחזירנה אחר היאוש כבר עבר משום לא תוכל להתעלם דלאו זה לא תיקן בחזרה:

סעיף ה

כיצד המוצא מציאה וכו' שם בברייתא וסוגי' דגמ' וכדפסק האלפסי והרא"ש והרמב"ם דלא כהראב"ד ועיין בב"י כל הסוגיא:

סעיף ח

מצא חבית צפה בנהר כו' מימרא דרב ושמואל בפרק לא יחפור (כ"ד) והלכה כרב באיסורי דכנגד עיר שרובה ישראל מותר ולא חיישינן לרוב עכו"ם היושבים על הנהר למעלה ויכולה החבית לבא משם לכאן דעקולי ופישורי הוו טבעי לה: ומ"ש אפילו מצא קרוב לבית העכו"ם כ"כ התוספות לשם (בדף כ"ג) בד"ה רוב וקרוב הלך אחר הרוב:

סעיף ט

ונודות של יין הנמצאים במקום וכו'. שם הנהו זיקי דחמרא דאשתכחן בי קופאי וכו' ופירשו התוס' ע"ש הערוך בי קופאי מקום וכו' ולא כפי' רש"י טמונים בין גפנים שבכרם דאם כן לא היו נמצאים דרך נפילה וכך הם דברי רבינו שכתב הנמצאים במקום שרוב מוכרי יין ישראל כלומר שנמצאים דרך נפילה:

סעיף יג

המציל מן הארי וכו' עד אז לא הוי יאוש דברי רבינו צ"ע וכבר נבוכו בם רבים ולי נראה להגיה מלת או בסוף דבריו וכצ"ל או אם עמדו שם כששטף וכו' ודבריו בזה הם בנויים ע"פ גירסת התוס' ופירושם בד"ה שטף נהר (דף כ"ב) וזה דמתחלה כתב רבינו אם הבעלים מרדפים אחריהם אז הוכחה שהן שלהם ומחזיר להם והוא שיהיה בענין שאם היו עומדין שם וכולי דהיינו סיפא דברייתא דתני אם היו בעלים מרדפים אחריהם חייבין להחזיר דפירושה אליבא דאביי דהלכה כמותו כלומר שהיה יכול להציל בקל בשעת שטיפה אף ע"פ שאין בו סימן לפי שיעכבם המכשולות שבנהר ויקחום מיד אילו היו הבעלים עומדים שם במקום ששטף ונמצא שודאי לא נתייאשו הבעלים ואע"פ שלא היו זריזים כ"כ להציל מיד שהרי אחרים הקדימום ולקחום מ"מ כיון שהיו הבעלים מרדפים אחריהם מיד ניכר שהוא בעליו ומחזירין להם אחר כך כתב או אפילו אם אינן

שם כששטף וכו' פירוש השתא דמיירי בענין שהיה יכול להציל מיד ודאי אפילו לא היו שם הבעלים כלל ולא ידעי ששטף עד לאחר שכבר בא אחר והצילו לא זכה בו האחר אפילו נתייאשו בעליו אח"כ כיון שלא היה ראוי להתייאש אין בזה דין המציל מזוטו של ים ומשלוליתו של נהר דה"ה שלו מפני שהיא ראוי להתייאש דאבוד ממנו ומכל אדם משא"כ כאן דאינו ראוי להתייאש והו"ל יאוש שלא מדעת דלא הוי יאוש ודין זה שמעינן ליה מדיוקא דרישא דברייתא דתני שטף נהר קוריו עציו ואבניו ונתנן בתוך שדה חבירו אם נתייאשו הבעלים ה"ה שלו ודייקינן דוקא שהיו שם הבעלים בשעת שטיפה ונתייאשו שלא רדפו אחריו הוי יאוש אבל אם לא היו שם הבעלים ולא ידעו עדיין ששטפו נהר לא הוי יאוש וכאביי והנה אחר שכתב רבינו ב' חלוקות דלא הוי יאוש וחייב להחזיר חזר וכתב ב' חלוקות דהוי יאוש והרי הוא של מוצאו וזהו שכתב ואם הוא בענין שלא היו הבעלים יכולים להציל מיד וכו' דהשתא בין שהיו שם הבעלים בשעה ששטף בין לא היו שם ראוי להתייאש הוא דאע"פ דכשילך למרחוק דאית ביה עקולים ומכשולים האחרים יכולין להציל מ"מ לא יחזירם לבעליו לפי שאין בהם סימן ואין כאן הוכחה שהן שלהם ודין זה שמעינן ליה מדיוקא דסיפא מדקתני אם היו הבעלים מרדפים אחריהם חייבים להחזיר טעמא דהיה יכול להציל מיד במקום ששטף לפי שיעכבם עקולים ומכשולים אלא שאחרים הקדימום ולקחום התם הוא דחייב להחזיר דניכר שהוא בעליו לפי שרדף מיד אבל אם אין שם עקולים ומכשולים אלא למרחוק דליכא הוכחה במה שמרדף למרחוק שהן שלהם אינו חייב להחזיר אח"כ כתב או אם עמדו שם כששטף ונתייאשו וכו' פי' או אפילו היה בענין שהיו יכולים להציל מיד במקום ששטף אלא שעמדו שם ונתייאשו דהיינו שלא רדפו אחריו דכיון שלא רדפו אחריו בודאי נתייאשו והיינו הא דתני ברישא אם נתייאשו הבעלים ה"ה שלו דכתבו התוס' דה"פ דהיינו שהיו שם בשעת שטיפה ולא רדפו דאפילו אומרים שאינן מתייאשין אין בכך כלום דודאי הן מתייאשין בלבן ואחר זה חזר וכתב חלוקה אחת דלא הוי יאוש וצריך להחזיר ואמר אם סתמא הוא וכו' פי' דכשהוא בענין שהיה יכול להציל מיד במקום ששטף אלא שאנחנו לא ידענו אם היו שם בעלים ולא רדפו אחריו דהשתא ודאי נתייאשו או שמא לא היו שם כששטף דהשתא לא הוי יאוש כיון שלא היה ראוי להתייאש השתא מספק לא הוי יאוש ודין זה ג"כ נשמע מדיוקא דרישא מדקתני אם נתייאשו ה"ה שלו שמעינן דדוקא היכא דודאי נתייאשו דידענו שהיו שם ולא רדפו אחריו הרי הוא שלו הא סתמא דלא ידענו לא הוי יאוש וב"י כתב דמ"ש רבינו ואם סתמא הוא שלא ידענו וכו' היינו מאי דאיפסיקא הלכתא כאביי דיאוש שלא מדעת

לא הוי יאוש עיין עליו ושרי ליה מאריה שהלא רש"י פירש להדיא דיאוש שלא מדעת הוא שהבעלים לא ידעו שנפל מהם כשמצאו זה ורבינו מדבר בכאן שהבעלים יודעים אלא דאנן לא ידעינן דאין כאן מי שיכול להעיד בדבר זה אלא כדפרישית:

סימן רס

סעיף א

המוצא בגל וכו' עד אפ"ה היא של מוצאו. כ"כ הרא"ש בפרק אלו מציאות מטעם דכיון דאית ליה למיתלי דמימות האמוריים היו שם ולא הוחזק ישראל בממון זה מעולם ה"ה של מוצאו עכ"ל כלומר ואינו חייב להכריז אפילו אם יש בו סימן וכדין מי שמצא מציאה במקום שרוב העוברים שם עכו"ם וכ"כ הרא"ש להדיא אמתני' דמצא בחנות ה"ה שלו ואפי' בדבר שיש בו סימן דומיא דגל וכותל ישן וכו' וכ"כ בנ"י הביאו ב"י. וכתבו התוספות והרא"ש וא"ת וליקני ליה חצרו לבעל הגל א' לבעל הכותל ויש לומר דאין חצר קונה בדבר שיכול להיות שלא ימצאנו לעולם וכו' וכ"כ בהגהות מיימוני והגהות אשיר"י והמרדכי פרק אלו מציאות ע"ש ראבי"ה והאריכו בזה. עוד כתב הרא"ש ועי"ל מה שנשאר מן האמוריים לא היה לאותו שנפל הקרקע לחלקו כי השלל היה מתחלק לכל ישראל ואחר שעמד שם ה"ה כאבוד מכל ישראל וה"ה של מוצאו וכ"ת תקנה ליה חצרו אחר שנתייאשו ישראל לא עדיפא חצרו מידו דאילו בא לידו קודם יאוש תו לא קני הואיל ובאיסורא בא לידו הילכך חצרו נמי בכהאי גוונא לא קניא ליה וכיון דהראשון לא קנאה ה"ה בנו ובן בנו לא קנא' עכ"ל וטעם זה האחרון כתבו הרמב"ם פי"ו מה' גזילה והסמ"ג בעשה ע"ד הביאו וגם הביא הטעם הראשון ועוד כתב טעם שלישי ע"ש ריב"ן דפי' דהוי חצרו הבאה לאחר מכאן שהכלי היה טמון מימי האמוריים ועדיין לא היה חצרו עד לאחר מכאן. מיהו בכותל חדש דמחציו ולחוץ ה"ה שלו קשה דאמאי לא אמרינן תקנה לו חצרו דה"ה עתיד להמצא ואינה אבודה אלא ממנו חצרו נמי היה מתחלה ואח"כ הניח בעליו שם הכלי וי"ל דהתם טעמא אחרינא איכא משום דקודם יאוש הוי התם ולא עדיפא חצרו מידו וכו' כדכתב הרא"ש גבי מצאו בגל ועיין בנ"י שכתב כך להדיא. עוד כתב במרדכי פרק א"מ ע"ש ה"ר ברוך ממגענצ"א דלא אמרינן חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו אלא בהפקר גמור אבל לא גבי אבידה ואפי' היכא דאיכא יאוש כיון דאילו הוה ידע לה לא היה מפקירה ועיין עוד שם בתשובת הר"א כ"ץ: וכותל חדש וכו'. מפשט דברי רבינו משמע דגבי סכין או כיס אזלינן בתר המוכיח אפי' ממלא כל הכותל וכך משמע בש"ע אכן מלשון הרמב"ם מבואר דבסכין וכיס נמי אם ממלא כל הכותל חולקין ולא אזלינן בתר מוכיח אלא באינו ממלא כל הכותל ונראה דס"ל דכיון

דברייתא סתמא קתני אם היה כותל ממולא מהן חולקין משמע אפי' בסכין וכיס דאיכא מוכיח נמי חולקין והיינו טעמא דעד כאן לא אזלי' בתר מוכיח אלא היכא שאין החפץ מונח אלא בחציו בלבד כגון שהקתא מלגו אפי' מונח בחציו ולחוץ אין המוצא זוכה בו מאחר דאיכא מוכיח בגוף החפץ דהוה של ב"ה וה"ה איפכא כשהקתא מלבר אפילו נמצא מחציו ולפנים ה"ה של מוצאו אבל בממלא כל הכותל הו"ל כשנים אוחזין בטלית דחולקין ולא אזלינן בתר מוכיח כיון שאין כאן הוכחה בגוף אותו חלק מן החפץ עצמו המונח מחציו ולחוץ דמה שמוכיח אינו מונח אלא בחציו ולפנים א"נ איפכא ויש קצת ידים מוכיחות לזה הפירוש מדקבע התלמוד הך ברייתא דאם היה הכותל ממולא מהן חולקין בתר מימרא דסכינא בתר קתא וכו' וכך הוא בהלכות ואם היתה כוונת הסוגיא דגם בממלא אזלי' בתר מוכיח הוה ליה לתלמודא לקבוע ברישא הך ברייתא אמתני' ובתר הכי מימרא דרב אשי סכינא בתר קתא וכו' דהוה משמע להדיא דבכל ענין אזלינן בתר מוכיח בין בממלא בין באינו ממלא אלא בע"כ הך ברייתא דחולקין בממלא בכל גווני חולקין בין במוכיח בין בלא מוכיח ולכך קבעוה בסוף הסוגיא כנ"ל שוב ראיתי דהרב המגיה ספר הרמב"ם כתב דט"ס הוא בדברי הרמב"ם והך בבא דאם נמצא תוך הכותל מלא מהן חולקין צ"ל אחר הבבא של מטה דמחלק בלשונות של זהב בין חציו ולחוץ ובין חציו ולפנים וע"ז קאי ואם נמצא תוך הכותל מלא עכ"ל והרב בכ"מ הביא לשונו נראה שהסכים לדבריו ושרי להו מאורייהו דהלא הסמ"ג כתב כלשון הרמב"ם ולא הביא כלל הך בבא דמחלק בלשונות של זהב בין חציו ולחוץ ובין חציו ולפנים א"כ אי אפשר לפרש לשם דקאי אהך בבא דלשונות של זהב שלא הזכיר בדבריו ואע"ג דמהר"א שטיין פי' כך הוא דבר שאין לו שחר אלא בע"כ כדפרישית הוא האמת דהרמב"ם והסמ"ג סבירי להו דבממלא כל הכותל חולקין אפילו היכא דאיכא מוכיח ומטעמא דאמרן ודלא כדברי רבינו:

סעיף ב

המשכיר ביתו וכו'. כך פי' רש"י בפ' א"מ בהא דפריך דניזיל בתר בתרא ודלא כפי' התוס' דהוי של ב"ה דעדיין נשאר בביתו באחרונה דליתא אלא ה"ה של שוכר הדר בו באחרונה וכך פי' הרא"ש והגהת אשיר"י דאם היה משכירו לאחרים ישראלים דהרי הוא של שוכר אחרון ודוקא דבר שאין בו סימן אבל דבר שיש בו סימן נוטל ומכריז וכגון דלא שתיך טפי עכ"ל ורצונו לומר דבין אין בו סימן ובין יש בו סימן אי שתיך טפי ה"ה של מוצאו דאיכא יאוש בעלים כדפרש"י ותוס' בהא דתנא מחציו ולחוץ שלו וכדלעיל בסעיף א':

סעיף ג

שאלה לא"א הרא"ש וכו' והוי כמו חצר השותפין וכו'. מיהו הרמב"ם בפ"ו משכירות בדין זבל שבחצר חולק על זה וס"ל שאפי' חצר השכורה ביד אחרים קונה למשכיר אבל דעת הרא"ש כדעת הראב"ד שהשיג עליו לשם בדין זה וכך הוא לדעת רש"י וכמו שיתבאר לקמן בסימן שי"ג בס"ד ואיכא לתמוה טובא על הרב בש"ע שכאן פסק כתשובות הרא"ש ולקמן בסימן שי"ג פסק כדברי הרמב"ם והפסקים סותרים זה את זה ולענין הלכה נקטינן כהרא"ש והראב"ד ופרש"י נ"ל:

סעיף ד

המוצא בחנות וכו' ואינו נראה כך מתוך הגמרא וכו'. כבר כתב ב"י מה שכתב דלהרמב"ם ס"ל לתלמודא דדין חנוני ושולחני שוים הם ויש להקשות לפי פירושיו דא"כ אמאי קאמר להר"א אשולחני דסיפא דאפילו מונחין ע"ג השולחן ה"ה שלו ולא קאמר לה אירשא בחנוני דאפי' ע"ג התיבה היה שלו ולפיכך נראה דס"ל להרמב"ם דלטעמא קמא דר"א דקאמר מאי איריא דתני בין הכסא לשולחני וכו' ודאי בחנוני נמי ע"ג התיבה ה"ה שלו דאם לא כן מאי איריא דתני בין התיבה לחנוני ניתני על גבי התיבה לחנוני אלא דלפירו' האי נמי ניתני מצא בשולחנות וכו' דהשתא לא ס"ל טעמא קמא בעל כרחך דדוקא ע"ג השולחן ה"ה שלו אבל ע"ג תיבה הוי לחנוני והשתא ניחא דלהכי קבע ר"א דבריו אשולחני כלומר דהא פשיטא לן דע"ג השולחן ה"ה שלו בין לטעמא קמא בין לטעמא בתרא משא"כ בחנוני דאיכא ספיקא דלא הוי ע"ג התיבה שלו אלא לטעמא קמא אבל לטעמא בתרא הוי על גבי התיבה לחנוני וכיון דלפי זה בעל גבי התיבה ספוקי מספקא ליה לר"א פסק הרמב"ם דעל גבי התיבה נמי הוי של מוצאו דאין לנו להוציא מידו מספק דזה כלל גדול בדין המע"ה אבל מדברי הרא"ש דלא כתב טעמא קמא בפסקיו אלא טעמא בתרא מבואר דס"ל דבחנוני אפילו מה שעל גבי התיבה הוי נמי לחנוני דלא כהרמב"ם ואחריו נמשך רבינו:

סעיף ו

המוצא קציעות וכו'. פירוש בקציעות שהדבר מראה שהן ממנו אינו ספק אלא מחזיקינן להו בודאי שממנו הן ואפ"ה ה"ה של מוצאן וקאמר בגמרא דטעמא לאביי דאגב דחשיבי ממשמש בהו א"כ מעיקרא ידע ואייאש תאנה נמי כיון דמיד בנפילתה נמאסת מעיקרא ידע ואייאש ומפקיר לה משא"כ זיתים וחרובים דליכא למימר ידע ואייאש והו"ל יאוש שלא מדעת ואסורים ואיכא למידק ניזיל בתר רוב עוברי דרכים דרוב וקרוב הלך אחר הרוב אפילו קורבא דמוכח כמו שפי' התוס' ע"ש בפרק לא יחפור (בבא בתרא דף כ"ג)

וכמ"ש סעיף ט' וי"ל דהכא ודאי היא דממנו נפל כיון שהאילן נוטה על אם הדרך ואין כאן ספק וכדפרישית:

סעיף ט

המוצא גוזלות בדרך וכו'. בפ' לא יחפור (בבא בתרא דף כ"ג) ולמאי שכתב רבינו בסמוך דמיירי במדדה וכדאסיקנא בגמרא הוי טעמא דחוץ לנ' אמה שלו משום דכיון דאין מדדה יותר מנ' וזה יצא חוץ לנ' נפקא ליה מתורת מדדה וקם ליה בתורת מפריח ואיכא למיזל ביה בתר רובא דעלמא כך פרש"י והוא דוחק גדול וכי אין עינינו רואות שהוא מדדה ואינו מפריח אבל מדברי הרמב"ן בחידושיו למדנו דה"ט דיונים דרובא דעלמא לאו יוני שובך נינהו ואיכא למימר דאיכא הרבה קינים של יונים בחורי' שבארץ שאין להם בעלים והרי הן הפקר ומאותן חוזרים היונים מדדין כל אחת תוך נ' אמה לחור שלה ולפיכך חוץ לנ' אמה של שובך ה"ה של מוצאו דתלינן ביוני דעלמא של הפקר שהם הרוב אבל בשביל של כרמים דע"י הכרמים הוא מדדה חוץ לנ' אמה מן השובך תלינן בשובך: ומ"ש בד"א בשיוני השובכים שוין במניינם וכו'. דקדק רבינו וכתב האי בד"א לאחר שכתב מחצה על מחצה יחלוקו לאורויי דהך בבא נמי בדשוין קאמר דיחלוקו דאי בדנפיש חד מחבריה אע"פ ששוין בקורבא מכל מקום אזלינן בתר רובא דרוב וקרוב הלך אחר הרוב אלא ודאי דהאי מחצה על מחצה יחלוקו מיירי בדשוין בקורבא בין במנין היונים והילכך יחלוקו אבל אם יוני האחד רבים הולכים אחר הרוב אפילו הוא רחוק דהלכה כר' חנינא דרוב וקרוב הלך אחר הרוב אפילו בקורבא דמוכח ובזה התיישבה הקושיא שהקשו התוס' בד"ה מצאו בין ב' שובכין על הא דקתני מחצה על מחצה ע"ש:

סעיף י

המוצא דבר במקום המשתמר וכו' עד יהא מונח עד שיבוא אליהו. כל זה כתב הרא"ש בפסקיו פא"מ אמתניתין דמצא אחר הגפה ודע דבספרי רבינו איכא טעות וצ"ל אפילו אם יש בו סימן ואצ"ל אם אין בו סימן ותו איכא השמטה בהעתק וכצ"ל ואם נטלן להוליכן לביתו ולא הוליכן יחזירן למקומן דכיון שאינן אבידה לא מתחייב בשמירתן בהגבהתן ואם נטלן והוליכן לביתו לא יחזירם וכו' ומ"ש רבינו בסוף דבריו כבר נתחייב בהשבה מעליא ולא יחזירנו למקומו אלא יהא מונח עד שיבוא אליהו אע"ג דבאשיר"י לא כתב להדיא דיהא מונח עד שיבוא אליהו מ"מ ממילא הוא מובן שכך היא דעת הרא"ש מדכתב לא יחזירנו למקומו דנתחייב בהשבה מעליא מכלל דיהא מונח עד שיבוא אליהו ותו דרש"י פי' כך להדיא בפרק המפקיד (בבא מציעא דף ל"ז) אהך דר' אבא בר זבדא אמר רב כל ספק הינוח לכתחלה לא יטול ואם נטל לא יחזיר דכתב רש"י וז"ל מצא דבר שאין בו סימן בצד מקום המשתמר קצת וכו' עד דהאי לא יחזיר לא שיהא שלו קאמר

דהא מעיקרא באיסורא אתא לידיה אם הינוח הוא וע"ש ומתוך פירש"י דהכא מובן דעת הרמב"ם דאיהו מפרש ואם נטל לא יחזיר כמשמעו שאין צריך להחזירו דשלו הוא ואע"ג דבאיסורא אתא לידיה מ"מ כיון דאין ממון זה יש לו בעלים בודאי אינו בדין שיהא מונח עד שיבוא אליהו דלא אמרו כך אלא היכא שיש לו בעלים ולא נודע מי הוא ודוק:

סימן רסא

סעיף א

המוצא דבר שניכר וכו'. כל זה וגמרא ס"פ א"מ: ומ"ש בשם הרמב"ם אע"פ שאין לרואה ליטלה לעצמו וכו'. בפי"א מה' גזילה כתב כך על המאבד ממונו לדעת אין נזקקין לו כיצד הניח פרתו ברפת שאין לה דלת ולא קשרה והלך לו השליך כיסו לר"ה והלך לו וכל כיוצא בזה ה"ז אבד ממונו לדעתו ואע"פ שאסור לרואה ליטול דבר זה לעצמו אינו זקוק להחזיר שנאמר אשר תאבד פרט למאבד לדעתו עכ"ל ונרא' פשוט דהרמב"ם מצא דרשה זו בדברי רז"ל והשתא מדאיצטריך אשר תאבד דאין נזקקין למאבד לדעתו מכלל דאסור ליטלנה דאי הוי שרי ליטלנה לא איצטריך קרא דאין נזקקין ליטפל בה להשיבה לבעליה דהשתא שרי ליטלה לעצמו כ"ש שאין חייב להשיבה ולפי זה אין מקום להשגת רבינו. גם מ"ש רבינו דאבידה מדעת הפקר היא קשה הלא בסימן רע"ג הביא רבינו לשון הרמב"ם שכתב ומהו הפקר שיאמר נכסי אלו יהיו הפקר לכל בין מטלטלי בין מקרקעי מכלל דבדלא אמר לא הו"ל הפקר מן הסתם והכי מוכחי שמעתתא בדוכתי טובא אלא כדברי הרמב"ם עיקר ועיין במ"ש בסימן רע"ג על זה בס"ד:

סימן רסב

סעיף א

כל אבידה שאינה ש"פ בשעת אבידה ובשעת השבה איכי חייב בה וכו'. בפרק א"מ אסיק רבא פרוטה שהוזלה א"נ פרוטה שהוקרה לכ"ע פטור כי פליגי ת"ק ורבי יהודא בפרוטה שהוקרה והוזלה וחזרה והוקרה ת"ק סבר אשר תאבד איכא ור' יהודא סבר ומצאתה בעינן דאיכא שיעור מציאה משעת אבידה ועד שעת מציאה והלכה כת"ק ואיכא לתמוה אדברי רבינו ששינה לשון התלמוד מלשון מציאה ללשון השבה דאלמא דס"ל דאפילו היתה ש"פ בשעת אבידה ובשעת מציאה אם הוזלה מקמי השבה אינו חייב בה ותימה דזו מנין לו דבקרא לא מידכר כ"א אבידה ומציאה כדדרשינן אשר תאבד ומצאתה ואפשר לומר דס"ל לרבי' דומצאתה דסיפא דקרא מקושר עם השב תשיבם דרישא דקרא וה"ק קרא דאשר תאבד מאחיך ומצאתה השב תשיבם ולפיכך בעינן שתהא

שוה פרוטה בתחלה בשעת אבידה ובסוף בשעת השבה ובסמוך יתבאר בס"ד דדברי רבינו מוכרחים מסתמא דתלמודא בפרק הזהב ופרש"י לשם:

סעיף ב

אפי' היתה ש"פ בשעת אבידה וכו' כ' הרמב"ם היתה שוה פרוטה בשעת מציאה והוזלה חייב להכריז עליה ע"כ. וכתב הרב המגיד דעת הרב ז"ל דאע"ג דאסקינן בגמרא דבעינן שתהא ש"פ בשעת אבידה ובשעת מציאה לכ"ע כיון דשוה בשעת מציאה פרוטה חייב בכך והכי משמע התם באלו מציאות עכ"ל והרב בס' כסף משנה כתב וז"ל דברי ה"ה תמוהין שכתב שדעת הרב היפך מאי דאסיקנא עכ"ל גם פה בספר ב"י כתב על דבריו וצ"ע וכל זה לפי שהבין מדברי הרמב"ם דלא מצריך אלא שיהא ש"פ בשעת מציאה אע"פ שלא היה ש"פ בשעת אבידה היפך מאי דאסיקנא בגמרא ולפעד"נ דלא עלה זה ע"ד הרמב"ם ולא ע"ד הרב המגיד דפשיטא הוא דבעינן שתהא ש"פ בשעת אבידה דאם לא היתה ש"פ בשעת אבידה אינו חייב להחזי' כיון שלא נאבד ממנו שום ממון אע"ג דחזרה והוקרה ומעיקרא קא טעה תלמוד' וקס"ד פרוטה שהוקרה איכא בינייהו דת"ק ור' יהודה ולא הוה קס"ד דחייב אפילו לא היתה ש"פ בשעת אבידה אלא דכתיב לכל אבדת אחיך כדכתבו התוס' אבל לפי האמת לכל אבדת אחיך איצטריך לכדדרשי' בספרי אין לי אלא אלו בלבד שאר אבידה מנין ת"ל לכל אבידת אחיך אבל לא צריך קרא שתהא ש"פ בשעת אבידה ולכן לא דיבר מזה הרמב"ם ולא אתא אלא לאורויי דאם היתה ש"פ בשעת מציאה אע"פ דהוזלה בין מציאה להכרזה חייב להכריז עליה וכתב כן מהא דאיתא בפרק הזהב דתנא דידן דתנא ה' פרוטות ותני גזל ותני אבידה איצטריכא ליה למיתני גזל דש"פ יוליכנו אחריו אפילו למדי ואיצטריכא ליה נמי למיתני אבידה דהמוצא ש"פ חייב להכריז ואע"ג דזל ופי' רש"י ואע"ג דזל בין מציאה להכרזה דאלמא דאפילו לא חזרה והותרה מקמי הכרזה חייב להכריז עליה וזאת היא דעת ה"ה שכתב דאע"ג וכו' כלומר דאע"ג דלכ"ע בעינן שתהא ש"פ בשעת אבדה ובשעת מציאה אפ"ה כיון ששוה בשעת מציאה פרוטה חייב בכך להכריז עליה אע"ג דהוזלה ולא חזרה והוקרה מקמי הכרזה דאין לנו אלא שתהא ש"פ בשעת אבידה ובשעת מציאה אע"ג דהוזלה בתר הכי. אכן אכתי קשה מדברי רבינו דמפרש דבעינן שתהא ש"פ בשעת השבה דאם כן חולק הוא אדברי הרמב"ם שהביא כאן בסתם ולא כתב עליו שום השגה ויש לומר דסבירא ליה לרבינו דגם הרמב"ם ס"ל דשעת מציאה דקאמר תלמודא היינו שעת השבה ואם בשעת השבה אינו ש"פ אינו חייב להחזיר אלא מיהו אע"ג דלא חייב להחזיר אא"כ ש"פ בשעת השבה מ"מ לענין הכרזה חייב להכריז עליה אע"ג דזל מקמי השבה דדילמא תחזור

ליקרותה ותהיה ש"פ לבתר ההכרזה ולכן הביא דברי הרמב"ם ולא השיג עליו דסבירא ליה להוא דהזהב כך פי' דחייב להכריז עליה אף על גב דזל בין מציאה להכרזה משום דדילמא תחזור ליקרותה בתר הכרזה ותהיה ש"פ בשעת השבה ומכאן הכריח רבינו דבתר השבה אזלינן דאל"כ הא דקאמר תלמודא המוצא ש"פ חייב להכריז עליה אע"ג דזל היכי מפרשינן לה דאם ר"ל כיון דשוה בשעת מציאה פרוטה חייב להחזיר אפילו לא חזרה והוקרה לא היה צריך לומר חייב להכריז עליה אלא הו"ל לומר המוצא ש"פ חייב להחזיר אע"ג דזל ואם ר"ל דאינו חייב להחזיר כיון דהוזלה אחר המציאה אם כן למה צריך להכריז עליה כשהוזלה בתר מציאה והדברים ברורים כשמש ודברי רבינו עיקר והם מכוונים עם דברי הרמב"ם ואין כאן טעות ודוק:

סעיף ג

ואפילו אבדה וכו'. פי' דהיכא דאית ביה שוה ב' פרוטות חיישינן דילמא שותפין נינהו וכל חד מינייהו אחליה למנתיה לגבי אינך תרתי אבל אי לית ביה שוה ב' פרוטות אפילו את"ל דכל חד מינייהו אחליה למנתיה לגבי אינך תרתי אכתי לית ביה ש"פ לכל חד מתרתי והא דלא חיישינן דילמא תרי מחלי לגבי חד נראה דכיון דלא שמעינן להו דמחלי אלא דאנן הוא דאמדינן דעתייהו כיון דשותפי נינהו ולא קפדי אהדדי דילמא אחליה למנתיה אם כן מסתמא כי אחליה למנתיה לתרווייהו אחליה בשוה דתרווייהו שותפין דידיה הוו ולא עדיף חד מחבריה ודכוותיה בכל חד מינייהו אמרינן דילמא אחליה למנתיה לגבי אינך תרתי והכי משמע להדיא לישנא דגמרא מדקאמר אע"ג דלית ביה אלא שוה ב' פרוטות דהול"ל אע"ג דלית ביה אלא ש"פ אלמא דוקא ב' פרוטות: ומ"ש ואם אח"כ נודע וכו'. נראה דהכי משמע ליה לרבינו מדין קציעות ותאנה דאע"ג דבשעת מציאה לא נודע לו דבעל התאנה ידע דנפלה ומייאש מ"מ כיון דלסוף נודע לו ה"ה שלו:

סעיף ד

אין המוצא מציאה וכו'. משנה וגמרא ר"פ א"מ: ומ"ש כגון שיכריז אבידה פלונית מצאתי וכו'. הכי איפסיקא הלכתא כרב נחמן דאמר גלימא מכריז ויתבאר בס"ד בסימן רס"י סעיף ד':

סעיף ט

ומ"ש לפיכך המוצא מעו' וכו' ועיגולי דבילה וככרות ומחרוזות מידי דמיכל הוא וכו'. כ"כ שם הרא"ש ואיכא לתמוה דבגמרא מותבינן עליה דאביי דאמר יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש מעיגולי דבילה וככרות של נחתום דהרי אלו שלו אמאי והא לא ידע דנפל מיניה ופריקו התם נמי אגב דיקירי מידע ידע בהו ופרש"י דיקירי כובד משאם עכ"ל והשתא מאי דוחקיה דהרא"ש ז"ל ששינה מה שפרש"י ומה שכתב ב"י כיון דבמחרוזות

ליכא כובד וצריך ליתן טעם משום דמידי דמיכל הוא חשיבי ההוא טעמא סגי לעיגולי דבילה ותו לא צריך בהו לטעמא דיקירי עכ"ל לא ידענא מי הגיד לו דבמחרוזות ליכא כובד דפשטא דסוגיא משמע דהמקשה דנקט בקושיא עיגולי דבילה וככרות של נחתום לאו דוקא הני אלא מכולהו דקחשיב להו במתניתין קא מקשה ומאן דפריק אכולהו פריק אגב דיקירי מידע ידע בהו אכן לפעד"נ דדברי הרא"ש ז"ל בנויים על פי דברי התוספות בדיבור הראשון פרק אלו מציאות שבאו ליישב מ"ש דבכריכות לא הוי שלו אלא בר"ה אבל לא ברה"י ובעיגולי דבילה וכל הנך דקחשיב במתניתין הוי שלו אפילו ברה"י ומפרשים דאליביה דרבא דקיי"ל כמותו דסימן העשוי לידרס הוי סימן ומקום נמי הוי סימן מיירי הכא בכריכות ליכא סימן ובר"ה מקום נמי לא הוי סימן משום דמינשתפי אבל ברשות היחיד הוי מקום סימן דמיירי דאשכח דרך הינוח אבל עיגולי דבילה וכולהו דקחשיב אין בהם סימן והוי שלו אף ברה"י ומיירי דמצאם דרך נפילה ולכך לא הוי מקום סימן וא"ת ואמאי נקט כריכות דאשכח דרך הינוח טפי משאר דאיירי דרך נפילה ויש לומר דכריכות איידי דיקירי אינו הווה שיפלו שלא מדעת אלא כשעומד לפוש מניח לארץ ושכחם שם עכ"ל ולפ"ז צריך לומר דעיגולי דבילה וכל הנך דקחשיב במתניתין דהוי שלו אפילו ברה"י היינו משום דהוי דרך נפילה לפי שאין דרך להניחם על הארץ אפילו עומד לפוש אלא פורס טלית על הארץ ומניחן עליו וכיון שמצאן על הארץ בודאי נפלו שלא מדעת ואיירי בדלא יקירי דהווה הוא דיפלו שלא מדעת וכל זה אליבא דרבא והא דמשני אגב דיקירי מידע ידע בהו אינו אלא לאביי ולא לרבא כך היא דעת התוס' וקשיא ליה להרא"ש דכיון דקיימא לן כרבא דמקום הוה סימן [וסימן] העשוי לידרס הוי סימן וקיי"ל נמי כאביי דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש השתא ליכא למימר דטעמייהו דעיגולי דבילה וכל הנך דקחשיב במתני' הוי משום כובד משאם דאם כן מאי שנא מכריכות דאינן שלו אלא בר"ה ולפיכך סבירא ליה להרא"ש דצריך לפרש טעמא אחרינא דעיגולי דבילה וכל אינך אינו אלא כיון דמידי דמיכל נינהו אי נמי מידי דחשיבי כמו לשונות של ארגמן קא ממשמש בהו ואפשר נמי דלמסקנא היינו דקמשני אגב דיקירי כלומר אגב דחשיבי ויקירי בעיניו קצתם מטעם דמידי דמיכל וקצתם דחשיבי טובא אף ע"ג דלאו מידי דמיכל נינהו מידע ידע בהו והא דפי' רש"י יקירי כובד משאם אינו אלא למאי דקס"ד מעיקרא דלא הוה קשיא לן אלא לאביי אבל למסקנא דקיי"ל נמי כרבא דמקום הוי סימן וסימן העשוי לידרס הוי סימן צריך לדחוק ולפרש יקירי מל' יקר וחשובות כנ"ל דעת הרא"ש ואחריו נמשך רבינו אלא דאכתי קשיא טובא בדברי הרא"ש והטור שפירשו בגיזי צמר ואניצי פשתן דטעמם דמחמת כובדן מרגיש בנפילתן

דהשתא קשיא מאי שנא מכריכות דדוקא בר"ה הוי שלו אבל לא ברשות היחיד דאינו הווה שיפלו שלא מדעת מחמת כובדן וכו' א"כ בגיזי צמר ואניצי פשתן נמי נימא הכי דאם באת לחלק ולומר דכיון דליכא למימר בהו דמחמת כובדן אינו הווה שיפלו שלא מדעת אלא כשעומד לפוש מניח לארץ שהרי אין דרכן להניחן בארץ אם כן בע"כ שנפלו ממנו שלא מדעת אלא דמחמת כובדן מרגיש בנפילתן א"כ גם בעיגולי דבילה וכל אינך נפרש כך כמו בגיזי צמר ואניצי פשתן ותו דמאי דוחקייהו לפרש בגיזי צמר ואניצי פשתן טעם אחר הוה להו לפרש בהו נמי טעמא דמשום דחשיבי ממשמש בהו כל שעה כי היכי דקאמר גבי לשונות של ארגמן דהשתא הוי ניחא טפי דליכא טעמא דמחמת כובדן אינו הווה שיפלו וכו' אלא בכריכות בלחוד וצ"ע: ומ"ש והרמב"ם כתב מצא פירות מפוזרים וכו' ולא נהירא וכו'. ע' בב"י שכתב בשם כמה גדולים דמפרשים דלמסקנא דמשני לאביי אגב דיקירי מידע ידע בהו תו לא צריכינן להך אוקימתא דמכנשתא דבי דרי אלא אף בפירות מפוזרים אם מצאם דרך נפילה לאביי הרי אלו שלו דאיידי דיקירי מרגיש בנפילתן ומתייאש מהן ובזה התיישבה השגת רבינו:

סעיף יד

וסימן הבא מאליו וכו' והרמב"ם כתב דהוי סימן ואיני יודע למה פסק כרבי יהודא וא"א פסק כחכמים. נראה דהרא"ש לא היה גורס במשנה דברי ר' מאיר אלא סתמא תנן וכיון דהוה ליה רבים דפליגי אר"י הלכתא כוותייהו וכן נראה מהסוגיא (בדף כ"ג ע"א) דקאמר לימא כתנאי ר' יהודא אומר וכו' מכלל דתנא קמא סבר הרי אלו וכו' מדלא קאמר תלמודא מכלל דר' מאיר סבר וכו' אלמא דסתמא תנן אבל הרמב"ם גורס במשנה דברי ר"מ ור"מ ור"י הלכה כרבי יהודא וכן כתב ה"ה בפט"ו מה' גזילה דטעמו דפסק כר"י דלא כר"מ וכ"כ ב"י:

סעיף טו

המכוין משקל הדבר או מדתו וכו' לפיכך המוצא מחטין וכו'. הקשה בית יוסף אמאי כתב הרמב"ם במצא שנים חייב להכריז מ"ש ממצא ב' מטבעות דאפילו עשוי כמגדל אינו חייב להכריז וגם לפרש"י יש לתמוה ב' בדין אמאי חייב להכריז דילמא דרך נפילה הם כדאמרינן במצא ב' מטבעות ואי נמי מצא ג' ואינם עשויים כמגדלים וצ"ע עכ"ל ולפעד"נ דהרמב"ם מודה דבמצא ב' בלחוד הרי אלו שלו כמו במצא ב' מטבעות אלא דמצא שנים שנים או יותר קאמר הרמב"ם דהיינו דמצא ב' זוגות כל אחד של שנים דהשתא מכריז מחטין מצאתי וזה נותן סימן במנין ד' או ו' או יתר והוה ליה כדין ג' מטבעות העשויין כמגדל דכיון שמצאן זוגות זוגות מורה שהן דרך הינוח והסימן הוא המנין אבל במצאן אחת אחת דרך נפילה הן והוי של מוצאו ורבינו שינה מלשון הרמב"ם

וכתב וכן אם מצא מחטין הרבה וכו' והיינו במונחין אלו על גבי אלו דהוי נמי דרך הינוח כיון שאינן מפוזרות אחת הנה ואחת הנה וה"ה. ודאי אם מצאן שנים שנים מונחין זוגות זוגות דפשיטא דהוי דרך הינוח כמו ג' מטבעות כמגדל וכן לפרש"י בשני בדין דמונחין ביחד דהוי נמי דרך הינוח ולא דרך נפילה בד אחד כאן ובד אחד כאן הילכך מכריז מחטין מצאתי וזה נותן סימן מנין הבדין ולא דמי לב' מטבעות כמגדל דאע"ג דמונחין ביחד ומראה שהוא דרך הינוח מ"מ כיון דצריך להכריז מטבעות מצאתי כדקיימא לן גלימא מכריז אם כן לא יוכל ליתן בהן סימן מנין דמיעוט מטבעות שנים והרי הן שלו ופשוט הוא:

סעיף יט

וכן כלי ופירות וכו' עד וכן כתב א"א הרא"ש ז"ל. כתב ב"י והרא"ש כתב פרש"י ופי' התוספות ולא הכריע ולכן אני תמה על מה שאמר רבינו על דברי ר"י וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל ולפע"ד נראה דמוכרח הוא לפרש דס"ל כפי' ר"י מדכתב אח"כ ונקטינן לחומרא מכל הני שינויי וכו' עד דרב פפא לא פליג אשינויא דרב זביד דמפליג בין כובא וכיתנא ובין צנא ופירי עכ"ל דצריך ביאור דלאיזה צורך כתב דר"פ לא פליג וכו' ונראה ודאי דרצונו לומר דהא דפסק לקולא בדאית ליה אוגנים אפילו מהדר אפיה לפירי בדלא אשתייר ביה היינו טעמא משום דרב זביד משני למשנתינו ובריית דתני נמי בה דכלי ולפניו פירות הרי אלו של מוצאן בצנא ופירי דהשתא איכא הוכחה שלא היו הפירות בכלי שאם היו בכלי לא היו נופלים מתוכו לגמרי אלא היה נשאר בו קצת שהאוגנים היו מעכבין אותו ומסתמא ודאי ר"פ לא פליג עליה בהא אלא דאתא לאוקמי אידך ברייתא דתנא חייב להכריז נמי בצנא ופירי וכגון דאישתייר ביה א"נ דלא אישתייר ביה ובדלית ליה אוגנים ולישנא מציעא דמפליג בין מהדר אפיה ללא מהדר אפיה היינו נמי בדלית ליה אוגנים אבל בדאית ליה אוגנים ולא אישתייר ביה אפילו מהדר אפיה לפירי הרי אלו [של מוצאן] זאת היא דעת הרא"ש במ"ש דר"פ לא פליג וכו' ליתן טעם לפסקו וכיון דטעם זה אין לו מקום אם לא ע"פ פר"י ולא ע"פ פרש"י דמפרש דרב זביד מוקי ליה למתני' בכובא וכיתנא מכלל דהסכים הרא"ש לפר"י דרב זביד מוקי למתניתין בצנא ופירי ודוק:

סעיף כ

המוצא דבר שאין בו סימן וכו' עד סוף הסימן. נראה דאע"ג דבמוצאו במקום שאין ת"ח מצויין שם וכו' אינו חייב להכריז מ"מ אם הת"ח מרגיש שאבד דבר ששבעתו העין אינו מתייאש ואם יבוא ויאמר אע"פ שאיני יכול ליתן סימן יש לי בו טביעות עין בכלי

שאבדתי חייב להראותו לו ואם אמר שלי הוא מחזירין וכך נראה מבואר מפשט דברי הרמב"ם הביאו ב"י והסכים לזה:

סימן רסג

סעיף א

המוצא דבר שהוא מתבייש להחזירו וכו'. משנה שם מצא שק או קופה אם אין דרכו ליטול ה"ז לא יטול ולכאורה משמע דהכי קאמר אם הוא אדם חשוב שאין דרכו לטלטל קופה ושק ה"ז לא יטול כלל אבל רש"י פירש דלא קאמר אלא באדם שאין דרכו להכניסה מן החוץ לבית שימור דהשתא כיון דאפילו בשלו היה מניחה בחוץ אף ע"פ שתגיע לידי הפסד ולא היה מחזירה לבית שימור הילכך פטור ג"כ מלהשיב לחבירו והיינו דקאמר רבא בגמרא כל שבשלו מחזיר בשל חבירו נמי מחזיר כלומר אפילו אם הוא אדם חשוב ואין דרכו כלל לטלטל שק וקופה מכל מקום מפני הפסד ממון היה נוטלה ומכניסה מן החוץ לבית שימור שלא תאבד זה חייב ג"כ בהשבת אבדת שק וקופה אבל אם היה מניחה שתגיע לידי הפסד גם בשל חבירו אין צריך להחזיר וכך הם דברי הרמב"ם ורבינו: ואם אין דרכו ליטפל בה בעיר וכו' עד סוף הסי' כתב ב"י שדעת הרא"ש היא ט"פ גירסת הספרים שאפילו בשדה אינו חייב להחזיר ורבינו שכתב לדעתו יחזירנה מן השדה וכו' לא דק עכ"ל ושרי ליה מאריה דמדהביא הרא"ש דברי האלפסי וגירסתו ופי' דבריו במסקנתו ודאי הכי ס"ל להרא"ש כי זה הוא דרכו של רבינו בפסקיו שכך הוא מסקנתו כאשר הביא באחרונה: ומ"ש אלא יחזירנה מן השדה עד שיביאנה לעיר ואז יניחנה. לא קשיא מהכישה נתחייב בה דלא אנקטה נגרי ברייתא דאדרבה הוליכה למקום המשתמרת יותר מבשדה כ"כ באשיר"י ע"ש:

סימן רסד

סעיף ב

הניח אבידתו וכו' אין לו אלא שכרו. וא"ת ולימא ליה מהפקירא קא זכינא כדאמר בסמוך סעיף ו' גבי דבש כבר פי' רש"י בפ' בתרא דב"ק דמיירי הכא דגם בעל החמור היה יכול להציל חמורו ע"ש (בדף קט"ו תחלת ע"ב) וכ"כ התוס' בפ' א"מ (דף ל"א) בד"ה אם יש שם ב"ד וז"ל דהא דאין לו אלא שכרו ואינו משלם לו דמי חמורו שטבע י"ל כשהיה יכול להציל ע"י הדחק דאי לאו הכי מצי א"ל מהפקירא קא זכינא ועי"ל כיון שבעל החמור שם יכול לומר הייתי שוכר פועלים להצילו עכ"ל ומתירוץ השני נראה מבואר דס"ל לתוספות דאפילו לא היה הוא יכול להציל כלל לא מצי האי למימר מהפקירא קא זכינא ולא דמי לדבש דלא היה אפשר להצילו כל עיקר על ידי שום אדם מה שאין

כן הכא דהיה שוכר פועלים להצילו וכך נראה מדברי רבינו שכתב בסתם כשהיה בעל החמור שם ולא התנה אין לו אלא שכרו ולא חילק אלמא דאפילו לא יכול להצילו כלל נמי אין לו אלא שכרו ומשום הכי כשלא היו הבעלים שם דלא מצי למימר הייתי שוכר פועלים להצילו צריך ליתן לו דמי חמורו דשכר זה הוא מן הראוי מאחר שהפסיד על ידו את חמורו וכ"כ הרא"ש ס"פ א"מ ולמדה מהשבת אבדה כשאין הבעלים שם דאם הוא עסוק במלאכה והניח מלאכתו דשמין כמה אדם רוצה לפחות משכרו ויניח מלאכתו ולטרוח בהשבת אבדה זו ונותנים לו אפילו עלתה השומא עד כדי דמי אבדה שזה הוא מן הראוי וכדכתב רבי' בסמוך בסימן רס"ה ה"נ הוא מן הראוי לשלם לו דמי חמורו שהפסיד על ידי שהציל את חמור חבירו והניח את שלו ולא קשה כיון שאין הבעלים לשם ואין מי שישכור פועלים אם כן לימא מהפקירא קא זכינא כמו בדבש דשאני דבש שהוא נפסד מיד ואין לו הצלה אלא ע"י זה הילכך הוי הפקר אבל חמור שטבע שאפשר להצילו ע"י כמה פועלים אין זה אלא כשאר אבדה שאפשר להציל וכל ישראל מחוייבים להציל בחנם אם אין לו הפסד ביטול מלאכה ואם יש לו הפסד משלם לו כפועל בטל שזהו מן הראוי הילכך כאן נמי משלם לו הראוי דהיינו הפסד חמור בלבד ועיין במ"ש בסימן שאחר זה:

סימן רסה

סעיף א

הרואה את האבידה וכו' עד סוף הסימן. הכל מפסקי הרא"ש סוף פ' א"מ ואיכא למידק דכאן כתב ואם אינו שם ולא ג' שלו קודם ופי' התוספות בפרק א"מ דהטעם הוא לפי שאם ישיב לא ישלם לו כל מה שהיה משתכר במלאכתו אלא משלם לו כפועל בטל בלבד ומאי שנא משטף נהר את חמורו וכו' בסימן הקודם דאם אינו שם ולא ג' חייב לשלם לו כל דמי חמורו ויש לומר דכי היכי דבעוסק במלאכה תקנו חכמים שישלם לו כפועל בטל אם אינו שם ולא ג' דזהו מן הראוי הכי נמי גבי שטף נהר חמורו מן הראוי הוא לשלם לו הפסד חמורו וכאן וכאן אינו חייב לא להניח את מלאכתו ולא להפסיד את חמורו אלא אם רצה בכך ועושה מעצמו מיהו איכא לפלוגי בינייהו דבעוסק במלאכה באומר לו השב ואתן לך כל שכרך חייב להשיב אף אם לא ירצה אבל גבי חמור אפילו באומר לו הצל את חמורי ואתן לך כל הפסד חמורך או אפילו אתן לך יותר ממה ששוה חמורך יכול הלה לומר בחמור שלי אני רוצה ודכוותיה גבי חבית של יין אפילו יאמר לו שפוך יינך והצל את דבשי ואשלם לך דמי יינך יכול הלה לומר ביין שלי אני רוצה דלא דמי למלאכה שאינה אלא לשכרה ולא צריך לגופה של מלאכה אבל כאן הוא צריך

לגופו של חמור וגופו של יין מיהו ודאי היכא שהוא עושה סחורה בחמור וביין דין חמור ויין כעושה מלאכה וכשמשלם לו הפסד חמורו והפסד היין חייב להשיב אף אם לא ירצה והשתא ניחא דלא קשיא למה לא כתב רבינו דין זה דחייב להשיב אף אם לא ירצה אצל חמור ויין והיינו משום דלא פסיקא ליה דאיכא לפלוגי בין שהוא צריך לגוף החמור והיין לבין עושה סחורה בהם בלבד וכן גבי דין מעבורת והיה צייד איכא לפלוגי בין צריך לדגים לעושה מלאכת צידה להשתכר בלבד נראה לי ודוק:

סימן רסו

סעיף א

אבידת כותים היתה מותרת כצ"ל: ואם יש חילול השם וכו'. פירוש כגון שנודע שישראל מצאה ואיכא חילול השם אם לא יחזיר שיאמרו כותים ראו שאין אמונה בישראל שהם משקרים וגוזלים ומשמע דהיכא דלא נודע שישראל מצאה דליכא חילול השם אם לא יחזיר לא היה חייב להחזיר: ומ"ש בשם הרמב"ם דאם מחזיר ה"ז משובח. למד כך מעובדא דשמעון בן שטח דאיתא בירושלמי וסבירא ליה להרמב"ם דההיא דפרק הנשרפים דאסור להחזיר אבדה וכו' היינו דוקא היכא דאינו עושה כך אלא כדי להחזיר לכל אחד את שלו דמראה בעצמו שאינה חשובה לו השבת אבדה למצות בוראו שאף להם עושה כן שלא נצטוה עליהם אבל אם עושה כך לשם מצוה כדי לקדש את השם שיפארו את ישראל הרי זה משובח:

סעיף ה

מי שמודר הנאה וכו'. עד או איפכא יפול השכר להקדש. בכאן קיצר רבינו וכתב כלשון סתם משנה בפ' אין בין המודר המודר הנאה מחבירו שוקל לו את שקלו ופורע לו חובו ומחזיר לו את אבידתו מקום שנוטלין עליה שכר תפול הנאה להקדש ע"כ במשנה אלא דבגמ' אסיקנא דדוקא בששניהם אסורים זה ע"ז התם הוא דבעינן שתפול הנאה להקדש אבל כשהאחד בלבד הוא שאסור על חבירו איכא תקנתא אחריתא וכדכתב רבינו כבר בביאור בי"ד סימן רכ"א ועל כן קיצר כאן ונקט מילתא דפסיקא דבמה שיפול שכר להקדש ניחא בכל גווני:

סעיף ו

חתול רע וכו'. איכא למידק דכיון שאמר רבינו דאין בו משום גזל למה צריך למימר דאין צריך להשיבו לבעליו וכה"ג פריך תלמודא בס"פ מרובה ופריק רבינא לעורו ופי' התוספות לומר שאם מצאו מת אין חייב בהשבת העור ורבינו כיון דכתב דזוכה בעורו אם כן לא צריך לפרש דא"צ להשיבו לבעליו וי"ל דזוכה בעורו שכתב רבינו אינו אלא לאורויי דאף כשהורגו זוכה בעורו. ומ"ש תחלה דא"צ להשיבו לבעליו היינו לומר

דכשמצאו מת א"צ להשיבו לבעליו משום עורו אלא דאח"כ אמר עוד שכשהוא חי אין בו משום גזל ואם כן פשיטא דמותר להרגו ולא היה צריך לפרש אלא דמ"מ קאמר דמותר להרגו לאורויי דכל המוצאו הורגו וגם כשהורגו זוכה בעורו דלא תימא כיון שהורגו בידיו חייב להשיב העור קמ"ל דלא ובזה בא רבינו ליישב מה שהקשו התוס' וז"ל וקצת תימה כיון דאשמועינן דאין בו משום גזל למאי איצטריך הך דמותר להרגו עכ"ל דלפי דברי רבינו ניחא דאתא לאורויי דהורגו וזוכה נמי בעורו ודו"ק:

סימן רסז

סעיף א

כיצד מצות השבה וכו'. הא דכתב בשם הרמב"ם איתיה בפ' הכונס (בבא קמא דף נ"ז) וכך פסק בהגהות אשיר"י סוף פ' אלו מציאות וע"ל בסי' רס"ג במ"ש ב"י לדעת הרמב"ם בדין טיפול בעלי חיים:

סעיף ג

ואם אינו מכיר את הבעלים מכריז עליה ותניא וכו'. פי' מביא ראיה שצריך עכשיו להכריז עליה דכיון דלא התקינו דסגי בהודעה לשכניו אלא מפני האנסין א"כ היכא דליכא למיחש לאונסא צריך להכריז:

סעיף ד

וכיצד מכריז וכו' ותניא וכו'. פי' מביא ראיה דמחזיר בסימן מובהק לכל אדם שהרי בברייתא קתני בראשונה היה נותן סימן ונוטלה משמע סתם סימן אפי' אינו מובהק והתקינו שיביא עדים שאינו רמאי ויטול בסימן שאינו מובהק מכלל דבסימן מובהק מחזירין לכל אדם והרמב"ם מפרש דברייתא בסימן מובהק קאמר אבל הרא"ש חולק על דבריו וז"ל ת"ר בראשונה וכולי הבא עדים שאין אתה רמאי וטול אבל בסימן מובהק יראה שמחזירין לכל אדם ולא איירי אלא בסימן שהיו מחזירין בהן בראשונה עכ"ל וסימן מובהק דקאמר הרב רבינו אשר הכא היינו סימן מובהק גמור דחשיב טובא כאילו היו עדי אריגה דאפי' לרמאי מחזירין: ומ"ש הרא"ש קודם זה דלרב נחמן דקיי"ל כמותו דגלימא מכריז מתניתין דקתני אמר את האבדה ולא אמר סימניה פירוש דלא אמר סימנים מובהקין שראוי להחזיר על ידם אבדה אלא סימן חיורי וסומקי דאלמא דאפילו באינו רמאי מצריך סימן מובהק לאו מובהקין ממש קאמר וכ"כ התוס' (דף כ"ז) בד"ה ואנא יהיבנא ע"ש ועלה דהני דלאו מובהקין ממש תני בסיפא והרמאי אע"פ שאמר סימניה לא יתן לו אבל בסימנין מובהקין ממש לא איירי מתניתין דפשיטא דאפילו לרמאי מחזירין אלא דאיכא לתמוה במ"ש התוס' קודם זה אהא דפשיט תלמודא דסימנין דאורייתא מדתניא והיה עמך עד דרוש אחיך אותו וכי תעלה על דעתך שיתננו

לו קודם שידרשנו אלא דרשהו אם רמאי הוא או אינו רמאי מאי לאו בסימנין לא בעדים והבינו התוס' שם דה"ק מאי לאו דלרמאי לא יחזיר אלא בסימנין ולכן הקשו דהא במתני' דריש מהאי קרא דלא יחזיר אף בסימנין ונדחקו לפרש דקרא דקדריש במתני' אסמכתא היא כדקתני עלה בברייתא משרבו הרמאים התקינו אבל הכא משמע ליה שהוא דרשה גמורה מדקאמר וכי תעלה על דעתך וכו' ועוד יש לומר דבמתני' מיירי בידוע שהוא רמאי לכך צריך עדים אבל הכא מיירי בסתם בני אדם עד כאן לשונו ותימה היאך קס"ד דלרמאי לא יחזיר אלא בסימנים מכלל דלאינו רמאי יחזיר אפילו בלא סימנין דאם כן למאן דאמר גלימא מכריז אמר איהו גלימא ואמר איהו גלימא היאך יחזיר לו בלא סימנין דאם תפרש דאמר איהו חיורי וסומקי אם כן מתניתין דתנן אמר את האבדה ולא אמר סימניה דמפרש בגמרא דלא אמר סימנין מובהקין דידה כי אם כסימנים דסומקי וחיורי כמו שפי' התוספות אלמא דבאינו רמאי לא יחזיר בסימנין דסומקי וחיורי והשתא כי היכי דקשיא להו לתוס' קושיא זו דמשנה אברייתא ברמאי כך הוה להיו להקשות באינו רמאי וצריך לדחוק ולומר דאה"נ דבכח קושייתם ברמאי הוי נמי הך קושיא באינו רמאי ובתירוצם מיתרצא נמי הך קושיא אכן לפע"ד קושייתם אין לה התחלה ואינה צריכה לתירוץ ותלמודא הכי קאמר מאי לאו הך דדרשהו אם הוא רמאי בסימנין קאמר דאם הוא רמאי לא ישיב לו בסימנין אלמא דסימנין דאורייתא מדחייב להחזיר בסימנין לאינו רמאי ופריק לא בעדים וקרא הכי קאמר דלרמאי לא תחזיר לו אלא בעדי נפילה ולאינו רמאי תחזיר לו אפי' בעדי אריגה אבל בסימנין לא יחזיר אפילו לאינו רמאי דסימנין לאו דאורייתא ולהך אוקימתא מתניתין נמי הכי קתני אמר את האבידה ולא אמר סימניה מובהקין ממש דידה דהוי כמו עדי אריגה כגון נקב יש בצד אות פלונית וכיוצא בזה לא יתן לו והרמאי אף בכך לא יתן לו עד שיביא עדי נפילה והשתא ניחא דהתיישב בלי דוחק ולפי זה הא דקאמר תלמודא ומאי לא אמר סימניה דלא אמר סימנין מובהקין דידה דפירשו התוס' דלאו סימנין מובהקין ממש קאמר ואליבא דמסקנא דסימנין לאו דאורייתא ומתני' דרשא גמורה קאמר ולאו אסמכתא ובאינו רמאי בעינן מובהקין ממש כמו עדי אריגה וברמאי לא מהני מובהקין ממש ולא עדי אריגה ולא יחזיר אלא בעדי נפילה כנלפע"ד שהיא דעת הרמב"ם שכתב באינו רמאי לא יחזיר עד שיאמר סימנין מובהקין פירוש מובהקין ממש דהוי כמו עדי אריגה וברמאי אף על פי שאמר סימנין מובהקין אין מחזירין לו עד שיביא עדים שהיא שלו פירוש עדי נפילה ומ"ש הראב"ד וז"ל סימנין מובהקין וכו' א"א לאפוקי חיורי וסומקי קאמר ועל שהיא שלו וכו' א"א סימן מובהק לגמרי עכ"ל אין זה אלא השגה על הרמב"ם דסבירא ליה להראב"ד דבאינו

רמאי סגי בסימנין מובהקין חשובים כגון מדת ארכו ורחבו אע"פ שאינן מובהקין ביותר וקרינן להו מובהקין לאפוקי חיורי וסומקי וברמאי סגי בסימן מובהק לגמרי כגון נקב יש בצד אות פלונית ולא בעינן עדי נפילה והיא דעת הרא"ש ז"ל אבל הרמב"ם לא ס"ל הכי אלא דבאינו רמאי בעינן סימן מובהק לגמרי וברמאי בעינן עדים שמעידין שהיא שלו וכך הבין רבינו והוא האמת והכי נקטינן ועיין בדברי ה"ה שנראה מדבריו שלא הבין כך מדברי הרמב"ם והראב"ד:

סעיף ט

נתנו שניהם סימנים וכו' ומיהו א"א הרא"ש כתב אותו שהעד מעיד כנגדו ישבע וכו'. בפ' א"מ כתב כך מיהו בנ"י חולק על זה וכתב דמדקאמר כמאן דליתיה דמי אינו מחוייב שבועה לומר שהכלי שלו אע"פ שזה מעיד כנגדו משום דאפילו ישבע להכחישו לא נעמיד הכלי בידו ואמאי ישבע אלא כמאן דליתיה הוא עכ"ל והכי מסתברא:

סעיף יז

מצא כסות וכו' אפי' לצרכה לבד שמא תגנב. אע"ג דבגמ' קאמר דמיקלי קלי לה אי משום עינא אי משום גנבי וכ"כ הרי"ף והרא"ש רבינו נמשך אחר דברי הרמב"ם בפי"ג מגזילה שלא כתב אלא טעם שמא תגנב שהוא יותר מתקבל:

סעיף יח

כלי עץ ישתמש בהן לצרכן וכו' אע"ג דבברייתא לא תני לצרכן אלא סתמא תני המוצא כלי עץ משתמש בהן כדי שלא ירקבו וכ"כ הרמב"ם בסתם ס"ל לרבינו מדתני הכא טעמא כדי שלא ירקבו אלמא דאתא לאורויי דדוקא לצרכן כדי שלא ירקבו ואם לאו לא ישתמש בהם כלל ולכן לא ישתמש בהן אלא מעט דבהכי נפקא מחששא דרקבון ולא קשה דמדתני הכא דבכלי עץ ישתמש בהן וכן בכלי נחושת וכסף ומגרפות וקרדומות דאלמא דלצרכו ולצרכה שרי ומ"ש דבכסות נקטינן דכיון דלא איפשיטא בעיין אזלינן לחומרא יש לומר דגבי כסות הוי טעמא דאיסורא דשמא לאחר שיספיק לה השיטוח לצרכה אסח דעתיה מינה ויניחנה כך שטוחה לצרכו ובקל תתקלקל אבל בכלים שאין משתמש בהם אלא לצרכן לא אסח דעתיה מינייהו ולא ישתמש בהם יותר מכדי צרכן והכי משמע באשיר"י עיין שם ורבינו כתב גבי כלי עץ שלא ישתמש בהן אלא לצרכן מעט והוא הדין בכלי נחושת וכסף ומגרפות וקרדומות ודכוותייהו בספרים דשרי לקרות בהו כדי שלא יחעפשו דהיינו לצרכו ולצרכה ובלבד שלא יהא בענין שיבוא להשהותו לפניו יותר מכדי צורך הספר:

סעיף יט

ומ"ש וכדרך וכו' כך אמרו בפקדון שהלכו בעליו למ"ה. וכתב עליה הרא"ש דאי ישנו בעיר אין הנפקד חייב ליטפל בו מאחר שהמפקיד יכול לשמור חפציו שלא יתקלקלו עכ"ל נראה מדבריו שכל שהוא בעיר אחרת חייב הנפקד ליטפל בו ותלמודא דנקט מ"ה לאו דוקא מ"ה והכי מוכח ממ"ש בסמוך סעיף כ"א שכתב וכן הכין נמי במי שהפקידוהו ספר ואין הבעלים בעיר:

סעיף כ

מצא ספרים וכו' ולא יהיו ב' קורין וכו' אבל ג' בשני עניינים אין קורין נראה דלאו דוקא שני עניינים קאמר דא"כ האחד קורא בענין אחד ושנים קורין בעין אחד ופשיטא דלא דאכתי ב' קורין ביחד בע"א אלא רצונו לומר דג' אפילו בהרבה עניינים אין קורין אף על פי דכל אחד מהג' קורא בפני עצמו בענין מיוחד דכיון דג' הן איכא משמוש וטשטוש מרובה וחיישינן לקריעה טפי:

סעיף כב

מצא בעלי חיים וכו' עגלים וסייחים וכו' כתב הרא"ש רב אלפס גורס בעגלים וסייחים ובאווזים ותרנגולים מוכרן בבית דין ולא ידענא טעמא מאי עכ"ל. וב"י כתב דטעמו דבבהמה גסה וכן כל דבר שעושה ואוכל שם דמיהן עליו והרי הוא שלו ושל בעלים בשותפות והשכר לאמצע כדכתב הרמב"ם אבל בעגלים וסייחים וכל דבר שאינו עושה ואוכל אין לומר בהם שם דמיהן למחצה שכר מפני איסור רבית וכדאיתא בפרק א"נ הילכך צריך לגרוס מוכרן בב"ד ולפי זה הא דכתב רבינו ע"ש הרמב"ם דשם דמיהם עליו וה"ה בשותפות אינו אלא בפרה וחמור וכל דבר שעושה ואוכל כגון תרנגולת המטלת ביצים אבל בעגלים וסייחים ואווזים ותרנגולים זכרי' מוכרן בב"ד וכן כתב הרמב"ם להדיא שם ורבינו קיצר במקום שהיה לו לבאר ומצאתי להרב מהר"ל מפראג שכתב טעם אחר לדברי רב אלפס דבדבר שאינו עושה ואוכל דטיפולו מרובה ויכול למוכרן אפילו בפחות צריך ב"ד אבל דבר שעושה ואוכל אין למכרו אלא בשייו א"צ ב"ד ע"כ:

סעיף כד

מה יעשה בדמים וכולי. וזהו לשיטתו וכו'. פירוש כיון דבאבדה עצמה הוי ש"ש ממילא אע"פ שאינו רשאי להשתמש בה א"כ בדמי אבדה שהוא יכול להשתמש בהן אנו מעלין אותו מדרגה אחת וחייב באונסין שהרי הן אצלו כשאלה כדכתב בפי"ג מגזילה אבל במוכר פקדון דבפקדון עצמו הוי ש"ח בדמי פקדון שהוא יכול להשתמש בהן סגי אם נחייבנו כש"ש מפני שיכול להשתמש בהן כדכתב בפ"ז דשאלה אבל להרא"ש דאינו

אלא שומר חנם על האבדה דין האבדה ודין הפקדון שוה דבדמיהן שהוא יכול להשתמש בהן סגי אם נחייבנו כש"ש:

סימן רסח

סעיף א

המוצא מציאה וכו' פי' חכמים תקנו שיקנו לו ד' אמותיו מדין חצר ובבאו שנים כא' קנו מידו מדין חצר של שניהם ומש"ה כתב הראב"ד דבהלך לא תקנו דס"ל חצר מהלכת דלא קנה אבל סברת הרא"ש כיון דמשום דלא ליתו לאינצויי תיקנו רבנן דליקני אין חילוק דאל"כ אכתי אתו לאנצויי:

סעיף ו

ומ"ש ואצ"ל וכו'. ארישא דמילתא קאי דד"א קונות בתקנת חכמי' מדין חצר ואצ"ל חצרו ממש דקונה לו: אבל אם אינו יכול להגיען אז אינן משתמרין וכו' כצ"ל: ובספר ישן איתא אבל אם אינו יכול להגיען שאינן משתמרין וכו': והרמב"ם כתב אפילו (עוד) בתוכו וכו' כצ"ל. וכך הוא בסי' רע"ג סעיף י"ב בדברי הרמב"ם ע"ש:

סימן רסט

סעיף א

המגביה מציאה וכו' או אפי' הגביה הגביה האחד ראש האחד תחלה ובא הב' והגביה ראש השני קנאוה שניהם. פי שהראשון לא הגביה אלא ראש האחד והראש השני לא היה מוגבה ג"ט מן הקרקע מכחו דהו"ל כאילו ראש השני מונח ע"ג הקרקע הילכך כשבא השני והגביה ראש השני הו"ל כאילו שניהם הגביהו ביחד ואצ"ל אם ראש השני לא היה מוגבה מן הקרקע מכח של ראשון כל עיקר אבל אם היה גם ראש השני מוגבה מכחו ג"ט מן הקרקע כבר קנאה הראשון אע"פ דאח"כ נפל ראש השני על גבי הקרקע אין לשני שום זכייה בה ויתבאר בסמוך סעיף ד':

סעיף ג

הגביה חרש לפקח לא קנה ולא עוד וכו'. פי' לא מיבעיא דהגבהה דחרש לא מהני לפקח כשלא הגביה אלא לפקח לבדו אע"ג דלחרש גופיה מהני הגבהה דנפשיה לו בלבדו אלא אפילו לנפשיה נמי לא מהני כגון שהגביהו חרש ופקח ביחד דמתוך שלא קנה פקח לא קנה חרש וכ"כ הרמב"ם פי"ז מגזילה ואיתא בפ"ק דמציעא (דף ח') וכ"ת מ"ש מב' חרשין דעלמא התם תקינו להו רבנן דלא ליתו לאינצויי הכא מימר אמר פקח לא קני אנא אקנה: ומ"ש ואם חטפה אחר מידם קנהו. כ"כ הרא"ש ופשוט הוא: ומ"ש ופי' הראב"ד דוקא שלא הגביה פקח וכו'. נראה דר"ל דכשלא הגביה פקח כדי שאם יניח אותה החרש שתיעקר מע"ג הקרקע התם הוא דפקח לא קנה וחרש נמי לא קנה אפילו הגביה החרש

כ"כ כדי שאם יניח אותה הפקח שתיעקר מע"ג הקרקע אבל אם הגביה אותה הפקח כ"כ כדי שתיעקר מע"ג קרקע אם יניח אותה החרש השתא קנה הפקח בחד צד דהיינו היכא שהחרש לא הגביה כ"כ דלא אתו לאינצויי כיון דאיכא למיהב טעמא מפכי מה קנה פקח ולא חרש אבל אם גם החרש הגביה כ"כ כמו הפקח לא קנה לא זה ולא זה דכיון דשניהם שוין בהגבהתה אי אמרינן דפקח קנה וחרש לא קנה אתו לאינצויי נ"ל:

סעיף ד

טלית שמונח חציה ע"ג עמוד שגבוה ג"ט וכו'. בפ"ק דמציעא (דף ט') ס"ל לתלמודא בפשיטות דאע"ג דיכול לנתקה כל כמה דלא נתקה לאו הגבהה היא ומש"ה צריך שהעמוד גבוה ג"ט דאם אינו גבוה ג"ט אפילו נתקה לאו הגבהה היא כיון שלא הוגבה מכחו ג"ט מן הקרקע וכ"כ התו' והרא"ש שם אלא דמ"ש רבינו דאם הטלית מונח ע"ג דף וכו' איכא למידק דמתחלה כתב ועלה מכחו ג"ט קנה ואח"כ כתב אבל לא עלה מכח הכאתו למעלה וכו' משמע דאם עלה למעלה אפי' במקצת נמי קנה והכי משמע מדברי התוס' דכתבו דדין זה נפקא לן משילהי שילוח הקן דקאמר זיל טרוף אקן דליגבינהו וליקנינהו דהתם נמי הוגבהו על ידו יותר ממה שהיה תחלה שהרי קצת מפריחים למעלה לכך קני עכ"ל אלמא דלא צריך שיעלו מכחו ג"ט וכ"כ הרא"ש בסתם דמוכח מההיא דקן דקני כיון שהוגבהו וכו' וי"ל דרבי' לא קאמר והכה בדף ועלה מכחו ג"ט אלא בדף המונח ע"ג הקרקע הילכך בעינן שיעל' מכחו ג"ט מן הקרקע דליהוי הגבהה. ומ"ש אחר זה אבל לא עלה מכח הכאתו. למעלה דאלמא דבעלה למעלה קצת קנאו היינו כשהדף גבוה ג"ט מן הקרקע כמבואר בדבריו דהשתא אפי' בעלה מכחו קצת היה מוגבה מכחו ג"ט מן הקרקע ולהכי בקן שהוא גבוה מן הקרקע דבטריף אקן דמפריחן קצת למעלה קני כיון שהוגבהו ג"ט מכחו מן הקרקע ואז אפי' נפל אח"כ לארץ כבר זכה בהם מיד כשעלו קצת מכחו אבל לא עלו כלל אלא דרך ירידה נפל מן הדף לארץ אפילו שהדף גבוה ג"ט לא קנה דהיינו דין עני המנקף בראש הזית דלא קנה אע"פ שהוגבה מכחו ג"ט כיון דלא עלה מכחו כלום וגם אין ראש האחד עדיין בידו ולא דמי לטלית שנתקו מע"ג העמוד שגבוה ג' דקנאו אע"ג דלא עלה מכחו כלל דהתם הראש האחד עדיין בידו כשהוגבה מכחו ג"ט ודו"ק:

סעיף ו

ראה את המציאה וכו' ואין המגביה נאמן לומר לצרכי הגבהתיה. אע"ג שזה אינו מפורש בסוגיא מוכרח הוא מדמפליג במשנתינו לגבי תנה לי בין אמר אני זכיתי בה מקמי שנתנה ליד הרואה לאמר אחר שנתנה ולא קא מפליג נמי באומר לחבירו זכה לי בין הגביה בסתם ובין אמר דמגביה לצורך חבירו ואידי ואידי מקמי שנתנה מכלל דאין

חילוק אלא בין תנה לי לזכה לי דבתנה לי לא זכה בה חבירו אפילו הגביה בפירוש לצורך חבירו ובזכה לי זכה בה אפילו בסתם והכי משמע ממ"ש ה"ה רפי"ז דה' גזילה דהטעם כיון שאמר זכה וזה שתק ה"ז מגביה מציאה לחבירו וקנה חבירו ביאור לדבריו דכיון דשתק הרי הודה לשליחותו וכשהגביה בסתם בודאי לחבירו הגביהה ושוב לא מצי הדר ביה ואפילו לגבי איסורא אמר ריש פ' האשה רבה בע"א אמר אכלת חלב והלה שתק דשתיקה כהודאה דמיא ומיחייב קרבן ואינו נאמן לומר אח"כ לא אכלתי ולא מייתי חולין לעזרה והכי מוכח ר"פ המפקיד דכל היכא דלא מצי למימר טעמא דמתקבל לעיני ב"ד מפני מה שתק אמרינן דשתיקה כהודאה דמיא וכך פסק בהגהות אשיר"י לשם והכי כתב נ"י פ"ק דב"ק מדשתיק רב אלמא דחזר בו והודה דשמין לשואל דכתב הרמ"ה עלה זה אב בכל התלמוד דשתיקה כהודאה דמיא עכ"ל:

סימן רע

סעיף א

מציאת חרש שוטה וקטן וכו'. בפרק הניזקין:

סעיף ג

מציאת בנו ובתו הסמוכים על שולחנו וכו'. פסק כרבי יוחנן בפ"ק דמציעא (דף י"ב) ור"ל דבין בגדולים בין בקטנים כשסמוכים על שולחנו הן שלו בכל ענין אבל באינן סמוכין על שולחנו איכא צד שאפילו בבתו הקטנה אינן שלו כגון שנשאת ונתאלמנה או נתגרשה דכיון דנשאת שוב אין לאביה רשות בה דקרינן לה יתומה בחיי האב וז"ש רבינו בסמוך ובנו ובתו שאינם סמוכים על שולחנו אפי' הן קטנים וכו': ומ"ש ומציאת בתו נערה אפילו אינה סמוכה על שולחנו. כתבו התוס' לשם דטעמא משום איבה שלא יקדשנה למנוול ומוכה שחין: ומ"ש ואפילו היתה מכורה לאחר לאמה. כלומר ואפילו היא קטנה ומכורה לאחר לאמה שאינה סמוכה על שולחנו אפ"ה מציאתה לאביה מהך טעמא דאי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין כגון שלא יעדה האדון לו או לבנו דהלכה כת"ק דרבי שמעון דמוכר אדם את בתו לאישות ושונה לשפחות ושונה לאישות אחר שפחות אבל לא לשפחות אחר אישות וכך פסק הרמב"ם פכ"ד דהלכות עבדים ופרש"י לאישות אחר שפחות מכרה בקבלת קידושין אחר שמכרה לשפחות ויצאה וחזרה אליו אלמא דאפי' מכורה לאחר לאמה היא ברשות אביה למסרה למוכה שחין ולפיכך מציאתה לאביה וה"א להדיא בפ"ק דמציעא:

סעיף ד

ומציאת פועל נמי לעצמו וכו' עד סוף הסימן. כבר האריך ב"י בפי' דברי הרמ"ה ואין ספק שכאשר כתב ב"י כן הוא האמת דהרמב"ם ס"ל דהא דמציאת פועל לעצמו כששכרו

בסתם אינו אלא במצא מציאה בשעה שעוסק במלאכתו אבל בהוליכו ללקט מציאות אע"פ ששכרו סתם מציאותיו לבעל הבית אלא דצריך לבאר מנ"ל להרמ"ה לחלק ודילמא דוקא דשכרו מתחלה ללקט מציאות התם הוא דקאמר רב פפא דמציאתו לב"ה אבל בשכרו סתם אימא לך דמציאתו לעצמו אפילו הוליכו ללקט מציאות ונראה דהוקשה לו להרמ"ה בהא דתניא מציאת פועל לעצמו בד"א בזמן שא"ל נכש עמי היום עדור עמי היום אבל אם א"ל עשה עמי מלאכה היום מציאתו לב"ה דלאוקימתא דר' פפא דהא דמציאתו לב"ה כגון ששכרו ללקט מציאות אם כן ברישא לא איצטריך למימר בד"א בזמן שא"ל נכש עמי וכו' כיון דאפילו בדא"ל עשה עמי מלאכה סתם נמי הוי לעצמו דהא אינו של בע"ה אא"כ בדשכרו ללקט מציאות בפירוש ולכך ס"ל להרמ"ה דרב פפא ה"ק הא דתניא בא"ל עשה עמי מלאכה היום מציאתו לבע"ה היינו ודאי בשכרו סתם אלא שלאח"כ הוליכו ללקט מציאות דדינו כאילו שכרו ללקט מציאות בפירוש דמציאתו לבע"ה אבל בא"ל נכש עמי היום אפילו הוליכו ללקט מציאות הרי אלו שלו והתוס' לשם ג"כ הקשו מהך דקתני בד"א שא"ל נכש עמי היום דלא ניחא לשינויא דרב פפא ונדחקו בפירושם ע"ש אבל למה שפי' הרמ"ה מתיישב ברווחא:

סימן רעא

סעיף א

בהמה של הפקר וכו'. נתבאר לעיל בתחלת סי' רמ"א שכדרך שנקנה המקח כך נקנית המתנה ע"ש ובנדרים פ"ד (דף מ"ג) מבואר דהפקר דינו כמתנה:

סימן רעב

סעיף א

מי שפגע וכו'. משנה וגמרא סוף פרק אלו מציאות וע"פ דברי הרא"ש לשם

סעיף ז

ולאחר שפרק וטען צריך ללכת עמו מיל תימה דבברייתא (ד' ל"ג) איתא בכל הספרים תנא ומדדה עמו עד פרסה ואפשר דרבינו היה גורס עד מיל אבל בספר ב"ה כתב שט"ס הוא בדברי רבינו:

סעיף ח

היה כהן והבהמה בבה"ק. משנה שם לגבי השבת אבידה ותימה למה לא כתב זה רבינו בדין השבת אבידה וכתבו כאן גבי פריקה וטעינה והרמב"ם כתבו בפי"ז מגזילה גבי השבת אבידה וכתב גם כן בפ' י"ג מהלכות רוצח גבי פריקה וטעינה ואפשר דכיון דכתבו גבי פריקה דאיכא נמי צער בעלי חיים דפטור ממילא נשמע דכ"ש דפטור בהשבת אבידה ודוחק: ומ"ש וכן אם הוא זקן ואינו לפי כבודו וכו'. לאו דוקא זקן אלא לפי שסתם

זקן אינו כבודו שיפרוק ויטעון נקט הכי ולגבי השבת אבידה תניא בהדיא דלזקן ואינו לפי כבודו איצטריך קרא והתעלמת פעמים שאתה מתעלם אלא דמ"מ ס"ל לרבינו דוקא היכא שאם היה שלו היה מניחו וכו' דאפילו בזקן נמי חייב לפרוק ולטעון היכא דבשלו לא היה מניחו וכ"כ הרמב"ם להדיא לשם ולהכי גם רבינו בסי' רס"ג לא הזכיר זקן ואינו לפי כבודו אלא סתם וכתב אם הוא בענין שאילו היה שלו היה מחזירו חייב ליטפל בו וכולי וטעם דבר זה הוא דהאי זקן לאו שקנה חכמה קאמר דה"ה למכובד בעלמא ואי קשיא כיון דצער ב"ח דאורייתא זקן ואינו לפי כבודו למה אינו פורק תירץ בנ"י דכיון דצער ב"ח הותר לתשמישן של בני אדם כ"ש לכבודם בשב ואל תעשה דגדול כבוד הבריות עכ"ל ובזה התיישב דלא קשה לרבינו דפסק דבעוסק במלאכה רשאי ליטול שכר של בטלתו אפילו בפריקה ואינו מחוייב לפחות משכרו ולפרוק אע"ג דצער ב"ח דאורייתא אלא ודאי דלהנאתו הותר צער ב"ח והיא דעת הרא"ש ודלא כמ"ש בנ"י ע"ש הר"ן ומביאו ב"י ע"ש:

סעיף י

הפוגע בשנים וכו' כדי לכוף את יצרו. כתבו התוס' בפ' אלו מציאות וא"ת כיון דבע"פ מוקי להאי קרא דכי תראה חמור שונאך בישראל שמותר לשנאותו כגון שראה בו דבר ערוה מה שייך בו לכוף את יצרו וי"ל דלא איירי בהך ברייתא בשונא דקרא אלא בשונא דעלמא עסקינן דעביד ביה איסורא כדסני ליה וכ"כ בנ"י ע"ש הרמב"ן אבל בתוס' פ' ע"פ (ד' קי"ג ריש ע"ב) כתבו דברייתא נמי בשונא דקרא איירי אלא דכיון שהוא שונאו גם חבירו שונא אותו דכתיב כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם ובאין מתוך כך לידי שנאה גמורה ושייך כפיית יצר עכ"ל וכ"כ הרמב"ם סוף הל' רוצח וכ"כ הסמ"ג בעשה ס"ס פ' פ"א והכי נקטינן דאפי' בשונא שמצוה לשנאותו שנראה בו דבר עבירה והתרה בו ולא חזר אעפ"כ הזהירה התורה לרחם עליהם ולעזרם בשעת הצורך: בגמרא פ' א"מ איתא ברייתא שונא שאמרו שונא ישראל ולא שונא כותי ומביאו האלפסי שם בפסקיו וה"א בפ' ע"פ וכן כתב הרמב"ם סוף הלכות רוצח וא"ת כיון דקיי"ל צער ב"ח דאורייתא מה לי שונא ישראל מה לי שונא כותי וי"ל כיון דקיימא לן וכו' לא יהא ממונו וכו' והיינו דוקא כשהכותי שם ויתבאר בסמוך בס"ד:

סעיף יא

קיי"ל צער ב"ח דאורייתא וכו'. ה"א בפרק א"מ אלא דמדקאמר התם בגמרא לעולם צער ב"ח דאורייתא מי סברת פטור פטור לגמרי דילמא פטור וחייב בשכר וה"ק רחמנא כי איתיה למריה בהדיה עביד גביה בחנם וכי ליתיה למריה בהדיה עביד גביה בשכר ולעולם צער ב"ח דאורייתא משמע להדיא דאי לא בעי למיהב ליה שכר לא מיחייב

לפרוק אע"ג דאיכא צער ב"ח וכן כתוב בסמ"ג אבל מלשון רבינו משמע דעכ"פ חייב לפרוק משום צער ב"ח אלא דרשאי אח"כ לקבל שכר ואם לא יתרצה הלה ליתן לו שכר לא מיפטר מלפרוק ומדברי הרא"ש למד כך ע"ש:

סעיף יב

אין חיוב טעינה אלא בישראל וכו'. פירוש בטעינה אם אין הכותי שם דליכא נמי משום איבה פטור אבל בפריקה אע"ג דאין הכותי שם וליכא איבה אפ"ה חייב משום צער ב"ח וכשהכותי שם פשיטא דחייב דאיכא משום איבה אבל משום צער ב"ח ליכא דשונא שאמרו שונא ישראל ולא שונא כותי כדפרישית:

סעיף טו

כתב הרמב"ם בהמת הכותי וכו' ואין דבריו מובנים וכו'. ונראה דדעת הרמב"ם היא דליכא איבה אלא בבהמה ומשאה הכל של כותי אבל בהמת כותי והמשא של ישראל ליכא איבה דמימר אמר כותי על ישראל חבירו אינו חס עלי דידי יהא חס ולפיכך אם כותי מחמר אחר בהמתו אין זקוק לו דליכא משום איבה ובפריקה נמי ליכא משום צער ב"ח כשהכותי שם דשונא שאמרו שונא ישראל וכו' כדפי' אבל אם ישראל שם חייב לפרוק ולטעון משום צער ישראל דצריך לשהות שם כך פירש"י והא דלא קאמר דחייב לפרוק משום צער ב"ח דאורייתא וכן בסיפא דהבהמה של ישראל והמשא של כותי דקאמר דחייב לפרוק ולטעון משום צער ישראל שצריך לשהות שם ואע"ג דבפריקה איכא נמי משום צער ב"ח נקט טעם דצער ישראל דאיתיה בין בפריקה בין בטעינה ובזה התיישבה השגת רבינו שעל הרמב"ם: כתב ב"י על רבינו יש לתמוה למה לא הקשה על הרישא דליחייב לפרוק משום צער ב"ח עכ"ל ול"ק מידי דלמאי דפרישית ליכא משום צער ב"ח בבהמת כותי אלא בשאין שם הכותי אבל כשיש שם הכותי רחמנא פטריה דשונא ישראל וכו' ומה שלא אמר הרמב"ם טעם צער ב"ח גבי פריקה כשיש הכותי שם היינו משום דנקט חד טעמא לפריקה ולטעינה כדפי':

סעיף טז

חמרים וכו' אין חביריו רשאין להקדים ולעבור מעליו וכו'. וכך הוא ברמב"ם סוף ה' רוצח וכן בסמ"ג פ' פ"א בעשה אבל בריף וברא"ש פ' אחד דיני ממונות הגירסא ולעבור עליו וכ"נ מהשגות הראב"ד שכתב פי' אין חביריו רשאין לדרוס עליו ולעבור אבל אם נפל רשאין ודוקא בחמרו אבל באדם לא עכ"ל לפ"ז נראה דעליו הוא דאין רשאין לדרום אבל רשאין הן לילך מעליו ולהניחו לבדו ואין צריכין להמתין עליו אבל להרמב"ם והסמ"ג ורבי' צריכין להמתין וכן הוא בקיצור פסקי הרא"ש:

סעיף יח

ומ"ש וכן שתי ספינות וכו' והאחת קרובה לעבור יותר תדחה לאחוריה אותה שאינה קרובה לעבור. לפי דברי רבינו נראה דקרובה לעיר שהולכת שמה קאמר אבל ברמב"ם ובאלפסי ובאשיר"י גורסין קרובה ורחוקה תדחה קרובה מפני שאינה קרובה ולפ"ז ר"ל קרובה לעירה וכן פי' בנ"י:

סעיף יט

שיירא המהלכת במדבר ועמד עליהם גייס לטרפה וכו'. כתב במרדכי פ' הגוזל ומאכיל תני בירושלמי שיירא שנפל גיים עליה מחשבין לפי ממון וכו' כתב הר"י מווינא וז"ל מדלא קתני בירושלמי לטרפה כדקתני הכא בתוספתא אלמא משמע דבטרפה הגייס עסקי' ואע"פ שיש לפרש שעמד עליה גייס לטרפה ונתפשרו עמו כמו התוספתא עכ"ל א"ז נראה דמסקנתו דאף ע"פ שכבר טרפו מזה הרבה ומזה מעט אי נמי טרפו ממקצתן בלבד אפילו הכי מחשבין אח"כ לפי ממונם ולא דמי למ"ש מהר"ם במושל שמעליל וברחו מקצתן דפטורין כדלעיל בסי' קס"ג דהתם ודאי הבורחין אינן בסכנה אבל בגייס שעמד לטרוף את השיירא כולם בסכנה שאין יכולין לברוח מפניהם הלכך כולם חייבים ליתן כפי החשבון אף על פי שלא טרפו אלא ממקצתן והכי נקטינן:

סעיף כ

רשאין החמרים וכו' ואם אומר תנו לי דמי חמורי שאני רוצה ליקח חמור אחר וכו'. פי' חיישי' שמא לא יקח לו חמור והדמי' יוציא לצרכים אחרים אלא חביריו לוקחים לו חמור ונותנים לו ואע"פ שיש לו חמור אחר וא"כ בע"כ ישמור עם חביריו אפ"ה יותר מוסר נפשו לשמור על שנים ואיכא גירסא אחרת בספרי רבינו ואם אומר תנו לי דמי חמורי שאיני רוצה ליקח חמור אחר ואיני רוצה לשמור עמכם כבתחלה וכו' והיא גי' האלפסי והאשיר"י סוף קמא וגי' רמב"ם פי"ג מה' גזילה וגירסא זו עיקר דלפ"ז ניחא מאי דפריך בגמ' פשיטא משא"כ לגירסא הראשונה דלא הוה פריך מידי ועיין בגמ' ובפי' רש"י סוף קמא:

סימן רעג

סעיף ג

כתב הרמב"ם ההפקר הרי הוא כנדר ואסור לחזור בו. פירוש שיחזור ויאמר אני חוזר מדיבורי כיון שלא עשיתי קנין אלא הרי הוא כנדר דכתיב בו לא יחל דברו ואע"פ שהוא עצמו יכול לזכות בהן זהו מדין הפקר אבל לא מתורת חזרה:

סעיף ד

ומ"ש ומהו הפקר שיאמר נכסי אלו יהיו הפקר לכל וכו'. דנראה מלשונו זה דבדלא אמר אע"פ שהשליך כיסו בר"ה לא הוי הפקר לטעמיה אזיל שכ"כ בפי"א מה' גזילה והבאתי לשונו בסימן רס"א אלא דקשיא עליה מהא דקאמ' ר"פ א"מ במכנשתא דבי דרי עסקי' קב בד' אמות דנפיש טירחייהו לא טרח אינש ולא הדר אתא ושקיל להו אפקורי מפקיר להו וכו' ותו קאמר התם הכא במכנשתא דבי דרי עסקינן דאבידה מדעת היא אלמא דבסתמא נמי אמרינן דמפקיר להו ואפשר דשאני התם דכיון דנטל לאחר דישה את העיקר ונותרו אלו ולא נטלן גלי דעתיה דלא חשיבי ליה אי נמי נפיש טירחייהו לקבצן וחשוב כאילו אמר בפירוש שיהיו הפקר לכל דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שהפקירן אבל בעלמא בסתמא לא הוי הפקר אלא אם כן מפרש דליהוו הפקר ועיין במ"ש בסימן רס"א בס"ד:

סעיף ז

אמר דבר זה הפקר וכו'. וכתב עוד ד"ת אפי' הפקר בפני אחד וכו'. פסק כריב"ל לגבי רבי יוחנן בפ' אין בין המודר ואיכא לתמוה לדעת הרא"ש דאפילו בינו לבין עצמו הוי הפקר מן התורה דא"כ לא הו"ל לריב"ל לומר ד"ת אפילו באחד הוי הפקר אלא עדיפא מיניה הו"ל לאשמועינן דאפילו בינו לבין עצמו הוי הפקר ד"ת וי"ל דלא קמיירי התם אלא לענין שיהא זוכה בו אחר ואם לא הפקיר בפני שום אדם אלא בינו לבין עצמו לא ידעו בו שיהיו זוכים בו והרא"ש לא קאמר דבינו לבין עצמו הוי הפקר ד"ת אלא להיכא שהשאיל בהמתו לעכו"ם ולא החזירה לו קודם שבת דבמפקירה בינו לבין עצמו אינו עובר עליו אבל לענין זכייה ודאי א"א שיהא זוכה בו אחר כיון שאינו נודע לשום אדם שבעליו הפקירו:

סעיף ט

דבר של הפקר וכו'. כך הוא לשון הרמב"ם ספ"ב דנדרים ונראה דגירסתו סוף פרק בתרא דמציעא הבטה בהפקר לא קני אכן מלשון רש"י שכתב שם וז"ל כגון לשמור או להשליך מעלייה לארץ דליכא הגבהה וכו' משמע דגורס חבטה בחי"ת וה"א באשיר"י לשם ומבואר כך בתוס' ר"פ אין צדין דאהך דתניא והמקושרין והמנועצין בכל מקום אסורים משום גזל דפי' רש"י דאסורין למוצאן משום גזל דהראשון שקשרן או נענען קנאן בהגבהתן שהפקר נקנה בהגבהה הקשו תוס' דלא שייך כאן הגבהה דקישור ונענוע לאו הגבהה הוא ולכך פירשו דה"ט דקנו דחבטה קונה בהפקר הואיל ומתעסק בהן קצת ובריש מציעא (דף ב' בסוף ע"א) כתבו נמי דהבטה בהפקר דקני היינו שעשה מעשה כל דהו כגון שגדר גדר קטן אלמא כיון דבעיא מעשה קצת דגרסינן חבטה בחי"ת אלא דמ"מ קשיא דמשמע דס"ל דהלכתא כלישנא קמא דרבא דחבטה בהפקר קנה וזה שלא כדעת

כל המחברים דפסקו כלישנא בתרא דלא קנה ותו קשיא אמאי לא הביאו הפוסקים הך ברייתא דהמקושרים והמנוענעין דאסורים משום גזל ואפשר דס"ל דהך ברייתא ס"ל דחבטה בהפקר קנה דלא כהלכתא ולפי זה צ"ל דס"ל כדעת התוס' דאילו לפי' רש"י דמקושרין ומנוענעין קנאן לבהגבהה הלכתא היא מיהו צ"ע בפ"ב דב"ק (דף י"ט ע"ב) שפי' רש"י לגבי ?דלי קשרו אדם חייב הקושר דקנייה בהגבהה ויש לו להאי דליל בעלים עכ"ל אלמאי דקושר איכא הגבהה איברא דהתוס' גם לשם נחלקו על פרש"י אלא דנחלקו מטעם אחר ע"ש וע"ל בסימן קל"ט במ"ש על שם הרמב"ם משמע דביושב אצל הערימה ומביט בה חשיב בה מוחזק ויש לחלק דהתם בשאינו הפקר אלא באומר השלי הוא ע"ש אבל גבי הפקר בין השליכו לארץ בלא הגבהה דהיינו חבטה בין ששב אצלו והביט בו לא קנה וכ"כ רבינו בסימן רס"ט סעיף ה' דאם הטלית מונח ע"ג דף דחבטה בלא הגבהה לא קני ונפקא ליה ממה ששנינו בפרק הניזקין עני מנקף בראש הזית ע"ש ויתבאר בסמוך סעיף י"ד וע"ל בסימן של"ו סעיף ג' ובמ"ש לשם בם"ד:

סעיף יא

כתב הרמב"ם אע"פ באין אדם רשאי וכו' נראה דאפילו אם עומד בצד שדהו וכו'. כבר כתב רבינו מחלוקת זה בסימן רס"ח וחזר וכתבו כאן לאורויי דאף בכה"ג שהפורס המצודה גרם להיות ניצודין במצודה שלו והמצודה יש לה תוך דאיכא למימר דכליו קונין לו אפ"ה בעל השדה הוא שקנה דבר הניצוד במצודה זו להרמב"ם כדאית ליה ולרבינו כדאית ליה:

סעיף יד

מי שפירש מצודה וכו' והנוטלן ממנה גזלן הוא. פי' גזלן דאורייתא אבל אם אינן ככלי אינן אלא גזל מדרבנן וכ"כ לקמן בסימן ש"ע סעיף ט' ואיכא למידק דהכא משמע דאינו גזל אא"כ כבר צד ובפרק לא יחפור (בבא בתרא ד' כ"א) תניא מרחיקין מצודת הדג מן הדג כמלא ריצת הדג וכמה עד פרסה וקאמר טעמא שאני דגים דיהבי סייארא ופרש"י דגים נותנים עין בהבטתם להיות רגילין לרוץ למקום שיראו שם מזונות הילכך כיון שהכיר זה חורו ונתן מצודה ומזונות בתוך מלוא ריצתו בטוח הוא שילכדנו והוה ליה כמאן דמטא לידיה ונמצא חבירו מזיקו אלמא דהוי גזל מדרבנן אפילו לא לכדו וי"ל דהתם במכיר את חורו אבל בשאר דגים אינו גזל אפי' מדרבנן כל זמן שלא צדן: עני המנקף וכו'. עיין בסימן רס"ד סעיף ח' בדין טלית המונח ע"ג דף דנפקא ליה מדין עני המנקף:

סעיף טו

שחלים הגדלים. מימרא דרב יהודא פרק המקבל (בבא מציעא דף ק"ז) ומשמע דוקא בשחלים שהן מאכל אדם אינן הפקר אלא א"כ מפסידין וכו' אבל כל שאר עשבין שאינן מאכל אדם הן הפקר מתנאי יהושע כמו שיתבאר בתחלת הסימן שאחר זה:

סעיף טז

כל שדה שיש בו כלאים וכו' ה"ה הפקר. בריש שקלים תנן באחד משמיעין על הכלאים ובט"ו בו היו מפקירין כל השדה שיש בו כלאים כתב ב"י ויש לתמוה על רבינו למה כתב הרי הוא הפקר דמשמע דממילא הוי הפקר והתם משמע דבית דין מפקירין אותו שדה אבל ממילא לא הוי הפקר עכ"ל ואין זו קושיא שהלא לא נמצא במשנה לשון זה שהעתיק הרב ובט"ו בו היו מפקירין אלא כך שנינו בט"ו בו קורין את המגלה וכו' ויוצאין אף על הכלאים אמר ר' יהודא בראשונה היו עוקרין וכו' התקינו שיהו מפקירין כל השדה כו' פי' דהתקינו שלאחר שהשמיעו באחד באדר שיהיו נזהרין לנקות השדה מהכלאים אז ילכו אח"כ שלוחי ב"ד לבדוק בשדות וכל שדה שימצאו שם כלאים יהיו מפקירים כל השדה א"כ כל מי שילך לבדוק בשדות ועושה שליחות ב"ד תע"ב שכבר התקינו שכל שלוחי ב"ד ילכו בשדות לבדוק והכי מוכח להדיא בתוס' סוף מרובה (בבא קמא דף פ"א) בד"ה כאן לזירים שכתבו התוס' וז"ל וא"ת כיון דאיכא איסור כלאים אמאי אסור ללקט והאמרינן בפ"ק דמ"ק התקינו שיהיו מפקירין כל השדה שיש בו כלאים וי"ל דהכא בדליכא שיעורא עכ"ל אלא דס"ל לתוס' דבדאיכא שיעורא דכלאים דהיינו אחד מכ"ד ממין אחר מותר לכל אדם ללקט אפילו נטע זה התלתן לזירים שהרי כל השדה הוא הפקר אם כן בע"כ דס"ל לתוס' כדס"ל לרבינו שמתחלה התקינו כך שאחר שישמיעו על הכלאים ושלוחי ב"ד יוצאין ומוצאין דאיכא שיעורא דכלאים הרי כל השדה הפקר לכל אדם וכל מי שמוצא כלאים בשדה הוא נעשה שליח ב"ד דשלוחי מצוה נינהו וכך הוא באשיר"י סוף מרובה אלא דמ"מ קשה דמשמע ודאי דאין עושין הפקר אלא א"כ הזהירו והשמיעו תחלה באחד באדר ואחר כך יוצאין שלוחי ב"ד מט"ו ואילך לבדוק בשדות ומפקירין כל שדה וכן כתב הרמב"ם סוף פרק שני דכלאים ורבינו לא כתב שום זמן ויש לומר דזמן שהוזכר במשנה אינו אלא בא"י אבל בח"ל אין התבואה גדילה באדר הילכך אין תלוי דין הפקר במה שמשמיעין תחלה בא' באדר אבל פשיטא שאין לשדה דין הפקר אלא א"כ הזהירו תחלה עליו בבתי כנסיות דאין עונשין אלא א"כ מזהירין ולפי שהוא דבר פשוט לא היה צריך לפרש:

סימן רעד

סעיף א

עוד יש דברים וכו' משום תקנת יהושע שנוהגת אף בחוצה לארץ נראה מלשונו דסבירא ליה דיהושע ודאי לא התנה תנאיו אלא בארץ ישראל וכדמשמע מדקאמר תלמודא שעל מנת כן הנחיל להן את הארץ אלא דמכל מקום כבר נהגו לקיים תנאיו גם בחוצה לארץ והיינו כשמואל סוף פרק מרובה דהלכתא כוותיה בדיני דקאמר אפי' בחוצה לארץ וכן פסקו האלפסי והרמב"ם והרא"ש:

סעיף ב

ומ"ש ואלו הן שיהא כל אדם רשאי לרעות בהמתו ביער חבירו ודוקא בהמה דקה וכו'. פירש"י דקה ביער גסה אינה מכלה את האילנות: ומלקטין קוצים לחים וכו'. פי' רש"י בתלושין אחרי שטרח ב"ה עליהן ותלשן אסור ליטלן דדעתיה עלייהו יבשין דעתו עליהן לאור ויש לתמוה דבגמרא אמרו ובלבד שלא ישרש ולמה לא כתבו רבינו ואפשר שלא היה כתוב כך בגירסתו גם הרא"ש לא הביאו אבל הרמב"ם בפרק ה' מהל' נזקי ממון כתבו:

סעיף ג

ומלקטין עשבים וכו'. פירוש העשבים העולים מאליהם ואינם ראויין אלא לבהמה דאילו זרעם לבהמה אסורות לכל אדם וכ"כ הרמב"ם להדיא העולים מאליהם: ומ"ש והוא שזרען לאכול הקנים וכו'. שם בגמרא מפרש שכשאינו עשוי ערוגות מוכיח שהוא לבהמה ואיכא למידק בעשוי ערוגות שמוכיח שהוא לאדם אכתי מנא ידעינן אם עומדין לאכול הקנים או עומדין לזרע וי"ל דמספק ודאי אין ללקוט העשבי' כשהקנים רכים וראויין לאכול ואין היתר לעשבים אלא לאחר שהוקשו תלתן לזרע הוצרכו לפרש אלא להך אוקימתא דאינו מחלק בין זרען לאכול קני' ובין זרען לזרע אלא בין זרען לאדם דשרי ובין זרען לבהמה דאסור דלפ"ז אין להם היתר אלא בעוד שהתלתן רכין דראויין לאדם אבל לאחר שהוקשו קצת דאינן אלא לבהמה אסורין לפי זה ודאי קשיא מנא ידעינן הלא מספק לא יהא לעשבים היתר כלל ומפרש שכשעשוי ערוגות מוכיח שהוא לאדם ושרי אבל רבינו דחשש לחומרא למאי דמוקמינן נמי לחלק בין זרען לאכול קנים לזרען לזרע לפיכך קאמר דאין להם היתר אלא לאחר שהוקשו לזרע ודוק:

סעיף ד

וקוטמין וכו' חוץ מבגרופיות. פי' רש"י הקוצץ זיתיו לשרוף מניח ב' גרופיות מלוא ב' אגרופין והן מחליפות ומוציאין בדין ומשם אין לקטום נטיעה מפני שמפסיד את הגרופיות עכ"ל ומשמע דבגרופיות אין לקטום כלל: ומ"ש בזית כביצה וכו' היינו אילן

שלם שלא נקצץ וז"ש רבינו וכאשר יקטום וכו' פירוש כאשר יקטום באילנות שלמים שלא נקצצו כך דיניהם אם הוא זית לא יקטום מן הבדין היוצא ממנו אלא אם כן יניח כשיעור גובה ביצה מלמטה סמוך לגזע ופירש רבינו דהיינו כביצה גובה על פני הקרקע מניח כל הבדין שלא יקטום אותן כלל אלא הבדין שיוצאין למעלה מגבוה ביצה יקטום אותן וכן כתב הרא"ש כך היא דעת רש"י אבל דעת הרמ"ה דבהנחת עיקר הענף קאמר שיניח כשיעור גבוה ביצה מעיקר הענף סמוך לגידועו מן הזית ואפילו גבוה הרבה מן הקרקע לא יחתוך הענף סמוך לחיבורו בזית אלא יניח כביצה כדי שיחזור ויחליף להוציא ענף וכן בקנים וכו' וכך פי' בנ"י ומדברי הרמב"ם נראה דמפרשו על שיעור אורך הקטימה דבזית לא יקטום יותר מאורך גובה ביצה ובקנים ובגפנים מן הפקק ולמעלה:

סעיף ו

ומחכין וכו'. פי' דרך ציידים לתקוע יתדות ולעשות גדרי קנים במים להלכד שם דגים [ואסור] מפני שמעכב ומעמיד את הספינה וזה אסור אף לבעל הים ודברי רבינו בזה כדעת רוב המפרשים דלא כמ"ש הרמב"ם לשם וע"ש בדברי ה"ה:

סעיף ז

ונפנין וכו'. ובגמרא קאמרינן א"ר חסדא ואפילו בשבת וכך פסק הרא"ש אבל רבינו שהשמיטו נמשך אחד האלפסי והרמב"ם שלא [העתיקוהו] ונראה דס"ל דבפרק במה אשה משמע דלא התירו אלא לטלטל אבנים מוקצים מפני כבוד הבריות אבל לא התירו סתירת אוהל שהוא אחד מאבות מלאכות אע"ג דליכא איסורא דאורייתא אלא בסותר ע"מ לבנות מ"מ שם סתירה איכא דאית ביה איסורא דאורייתא ועיין בא"ח בסי' שי"ב:

סעיף ט

ומסתלקין לצדי הדרכים מפני היתדות. פירש רש"י בי"ח יבש הטיט ונעשה כיתדות מקום דריסת אדם ובהמה שדרסו שם בימות החורף ונעשו כשחיתות עכ"ל:

סעיף יא

ומת מצוה וכו' על המצר. פרש"י מוטל ברוחב הדרך ועוברין ומאהילין עליו עושי טהרות ומיטמאים עכ"ל: איתא בגמרא אמרי עשרה הני י"א הוויין ופריקו מהלכי בשבילי הרשות שלמה אמרה וכו' וכ"כ הרמב"ם שם אבל הרא"ש כתב בסתם כלשון הברייתא ואחריו נמשך רבינו נראה דס"ל דיהושע ודאי התנה גם תנאי זה מקמי דאתא שלמה אלא דיהושע לא תיקן אלא בארץ אבל בח"ל לא תיקן ואין חיוב כלל לקיימן בח"ל וקאתי שלמה ותיקן דאף בח"ל נקרא רע אם ימנע טוב מבעליו ולא יניח להלוך בשבילי הרשות והשתא הא דמני להו לכל י"א בתנאין שהתנה יהושע לאורויי דבארץ

כופין עליהן לקיימן אלא דבח"ל ליכא אלא עשרה שאינן אלא מנהג והרשות בידו מדינא ואינו חייב אבל בשבילי הרשות נקרא רע אם עבר עליו אף בח"ל:

סעיף יב

רבי יהודה אומר וכו' ומיהו אם הזיק חייב לשלם. נראה דר"י גופיה ס"ל דאפילו הזיק פטור כדמוכח בפ' המניח ופ' הבית והעלייה אלא רבינו הוא דפוסק בהזיק דלא כר"י דאע"ג דהלכה כמותו דיכול להוציא הזבל ולצברו כל שלשים יום כמו שפסק הרא"ש מ"מ במאי דפוטר ר"י אם הזיק לא קיי"ל כמותו וכן מבואר באשיר"י פרק המניח ובהגוזל בתרא. ומ"ש רבינו דרב אלפס כתב דאין הלכה כר"י ואינו רשאי להוציא הזבל אפילו בשעת הוצאת זבלים. כ"כ הרא"ש משמו לשם והכי משמע מפשט דברי הרי"ף בהגוזל בתרא מיהו מלשונו פרק המניח שאמר ואפ"ה ליתא לדר"י דפטר בשעת הוצאת זבלים דהא אוקימנא ליה בשיטה וכו' משמע דבמה שפוטר מלשלם לית הלכתא כוותיה אבל רשאי להוציא ולצברו כל ל' יום דאי הוה ס"ל לרי"ף דלית הלכתא כר"י כל עיקר ואינו רשאי להוציא זבלים כלל א"כ דין שעת הוצאת זבלים שוה לשלא בשעת הוצאת זבלים ופשיטא דחייב לשלם אפילו לר"י גופיה והכי משמע מדברי ה"ה שמפרש דברי הרי"ף דבמה שפוטר ר"י מלשלם בלבד פסק דלא כר"י שהרי הרמב"ם פי"ג מנזקי ממון פסק דרשאי להוציא בשעת הוצאת זבלים ולצברו כל ל' יום ואע"פ כן אם הזיק חייב לשלם וכתב עליו ה"ה שכן כתב בהלכות וצ"ל לפי זה דמ"ש הרי"ף בהגוזל בתרא דלית הלכתא כר"י משום דיחידאה הוא היינו דוקא לענין שפוטר מלשלם ואע"ג שהרי"ף לא הזכיר לשם מדין פיטור תשלומין איכא למימר דבמאי דקאמר ר"י צוברו שמעי' דאי אזיק פטור מלשלם כמו שכתב בנ"י פ' המניח וכך צ"ל הסוגיא דפרק המניח ופרק הבית והעלייה דמעיקרא הכי אסיק אדעתיה דמדקאמר צוברו וכו' שמעינן דאי אזיק פטור ואע"ג דדחי ליה תלמודא דמודה ר"י דאם הזיק חייב לשלם מ"מ למסקנא דס"ל לר"י דפטור מלשלם כדתניא ור"י פוטר הדרינן למאי דסלקא דעתך מעיקרא דמדקאמר ר"י צוברו אלמא דס"ל לר"י דאי אזיק פטור ובהא לחוד פסק רי"ף בהגוזל דלית הלכתא כוותיה כך היא דעת הרב המגיד בפי' דברי הרי"ף אבל דעת הרא"ש דהרי"ף פסק דלא כר"י ואינו רשאי להוציא הזבל אפילו בשעת הוצאת זבלים כפשט דבריו בהגוזל בתרא ומ"ש בפרק המניח ה"פ דאע"פ דאינו רשאי להוציא הזבל אפי' בשעת הוצאת זבלים מ"מ רשאי הוא להוציא הזבל בשעת הוצאת הזבלים ולהוליכו מיד לשדה דאילו שלא בשעת הוצאת הזבלים אסור להוציאו כלל וכמו שפי' בנ"י סוף פ' הבית והעלייה ועל אותה שעה מועטת שיש לו רשות להניח הזבל בר"ה בשעת הוצאת הזבלים להוליכו

מיד לשדה כסתם מתני' בסוף פ' הבית והעלייי' כתב הרי"ף בפ' המניח דאם הזיק חייב לשלם ואף ע"פ שהוציא ברשות ודלא כר' יהודא דפוטר מלשלם דלית הלכתא כוותיה בהא זאת היא דעת הרא"ש ורבינו בפירוש דברי הרי"ף ועיין במ"ש בסימן תי"ד בס"ד: רבי ישמעאל אומר וכו' והרואה את חבירו וכו' וחבירו אומר לו שפוך יינך וכו'. בברייתא לא תניא הכי להדיא אלא ותנאי בית דין הוא שיהא זה שופך יינו ומציל דובשנו של חבירו וכו' אלא דלפי שהתוס' סוף פרק מרובה פי דמיירי דחבירו שופך לו יינו בע"כ של חבירו אלא שנותן לו דמי יינו מתוך דובשנו כתב ג"כ רבינו וחבירו א"ל שפוך יינך וכו' אלא דאיכא לתמוה טובא מה שכתב רבינו עליה דהך דרב אלפס כתב דאין הלכה כר' ישמעאל דהלא לא כתב רב אלפס דרבי ישמעאל מדבר בחבירו א"ל שפוך יינך וכו' ושאף ע"פ כן אין הלכה כמותו אלא הביא בהגוזל בתרא הך ברייתא דרבי ישמעאל כצורתה וכתב עלה דכיון דבס"פ מרובה קאמר ביחידאה לא קאמר אלמא דלאו הלכתא היא אלא קיימא לן כמתניתין דתנן אין לו אלא שכרו ומפשט דברי האלפסי לא משמע אלא דהיכא דשופך את יינו מדעתו כדי להציל דובשנו של חבירו דס"ל לר' ישמעאל דבהא נמי נותן לו דמי יינו וקאמר האלפסי דליתא אלא קיימא לן כמתני' דאין לו אלא שכרו אבל כשחבירו א"ל שפוך יינך וכו' גם האלפסי מודה דנותן לו דמי יינו וכמו שכתב גם רבינו למעלה בסימן רס"ד בסתם ולא כתב דהאלפסי חולק על זה ולפי הנראה דאין שום פוסק נחלק על זה וצריך לומר דלא בא רבינו כאן אלא לומר דרב אלפס כתב שאין הלכה לא כרבי יהודה ולא כר' ישמעאל אבל בפירוש דברי ר' יהודא ור' ישמעאל לא מיירי כל עיקר ויכול להיות שהאלפסי מפרש דברי ר' ישמעאל בשופך יינו מדעתו ובזו דוקא אין הלכה כמותו אלא אין לו אלא שכרו אבל בא"ל שפוך יינך וכו' מודה דנותן לו דמי יינו כדפרישית:

סימן רעה

סעיף א

גר שמת ולא הוליד בישראל וכו'. פירוש לא הזריע בישראל שלא היתה הורתו בקדושת ישראל כדמוכחא בדוכתי טובא דאפי' לידתו בקדושה אינו יורשו אלא אם כן דהוי נמי הורתו בקדושה:

סעיף ד

שאלה לא"א הרא"ש וכו' עד דמחיים לא חל שעבוד זה שאם בא ב"ח כו' פי' לא מביא ראיה מב"ח אלא להוכיח דשעבוד קבורתו לא חל על נכסי המת מחיים דאם היה חל מחיים היה שעבוד בשניהם בשוה ולא היה ב"ח זוכה בכל נכסיו בחובו אלא במחצה

נכסיו בלבד ואידך מחצה לקבורה אלא ודאי לא חל שעבוד קבורה על נכסיו מחיים וכן דן מהר"ם וכיון דלא חל מחיים ובמיתתו נסתלק רשות הגר מנכסיו ונעשו הפקר כל הקודם בהן זכה ואינו מחוייב בקבורתו יותר מכל ישראל זאת היא דעת הרב ויש לתמוה דהלא אף ע"פ דשעבוד קבורתו חל על נכסיו מחיים מכל מקום בעל חוב הוא קודם דשעבודא דאורייתא היא אפילו במלוה על פה כדאיתא בפרק גט פשוט בסופו ואם כן הב"ח חשוב מוחזק בנכסים וכל שכן כתובת אשה או מלוה בשטר דקיימא לן שטר העומד לגבות כגבוי דמי ונמצא דאין למת שום נכסים שיחול שעבוד קבורתו על נכסיו דהכל הוא של ב"ח ושל האשה אבל גבי גר פשיטא דשיעבוד קבורתו חל על נכסיו מחיים ושלא יזכה בהן שום אדם מתורת הפקר עד לאחר הקבורה ותו דאפילו גבי בעל חוב כתב בסמ"ק צורכיר במצות לקדש אשה דמהר"ר חיים השיב דאף ע"פ דכתבו הגאונים דשומעים לאלמנה שלא לקבור את בעלה מנכסיו כשאין בהם כדי כתובה מ"מ דעת האחרונים מכרעת דיקבר מנכסיו שהן משועבדין לקברו ומפקיעין ירושה דאורייתא כדאמרינן בכתובות פרק נערה האומר אל תקברוני מנכסי אין שומעין לו עכ"ל צורכיר העתיקו מהר"ש לוריא בביאוריו לסמ"ג ואע"ג דאין נראין דבריו בזה שהרי בתוספתא דכתובות מפורש דהאשה כתובתה וב"ח גובה חובו והוא נקבר מן הצדקה וכן פסקו הרמב"ן בתשובה סימן ס"ד והרשב"א סימן אלף ק"ג וריב"ש סי' ק"ד מטעם הך תוספתא מ"מ מתוך מ"ש דשעבוד נכסים לקבורה מפקיע ירושה דאורייתא שמעינן לגבי גר גם כן דשעבוד נכסים לקבורה מפקיע הפקר נכסי הגר שלא יהא זוכה שום אדם בנכסיו עד שיקברוהו תחלה דאינו דומה כלל לבעל חוב בחובו ולכתובת אשה כדפרישית ותו דהלא כל המטלטלין שהן בבית שמת שם חשוב כאילו הכל הוא בתוך ארבע אמותיו של מת וכיון דתיקון רבנן דארבע אמותיו קונות לו לאדם בכ"מ כי היכי דלא ליתו לאינצויי כל שכן שהמת קונה לו נכסיו תוך ארבע אמותיו לקבורה ובין לטעמא דקבורה משום בזיון ובין לטעמא משום כפרה קבורה בארון ותכריכין ובקבר דאורייתא היא כדאיתא בפרק נגמר הדין ואם כן כל מה שהוא בבית שמת שם חשוב הוא כארבע אמות שזוכה בהם המת לקבורתו שהיא דאורייתא ותו שהרי מת תופס ד' אמות לקריאת שמע כל שכן שזוכה במה שתוך ד' אמות לקבורה ותו דאיכא הכא אינצויי ביתר שאת שאלו באין ומבזבזין נכסיו ואחרים יתחייבו לקברו והתורה אמרה דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום לכן נלפע"ד שורת הדין שיקשרוהו תחלה ואח"כ יבזבזו איש לו ואם קדמו ובזבזו יקברוהו המבזבזים וכל א' מהם יתן כפי החשבון שבזבו איש לו כנ"ל:

סעיף ו

היה לגר הרבה שדות וכו'. פסק כרב בפרק חזקת דרב הונא עביד עובדא הכי דכיון שהכיש בה מכוש אחד קנה כולה ואע"ג דהתם איירי בשדה המסויימת במצריה מ"מ מדרבי יוחנן דאמר שתי שדות ומצר אחד ביניהן החזיק באחת מהן לקנות אותה ואת חברתה אותה קנה חברתה לא קנה וכתבו רבינו בסמוך סעיף ז' שמעינן דדוקא במצר אחד ביניהן אבל אם אין שם דבר המפסיק ביניהם כשהחזיק באחת מהם כדי לקנות אותה ואת כל שאר השדות שאצלה קנה את כולם: ומ"ש לא פירש וכו' כך פי' התוס' והרא"ש דלא כפרשב"ם וכ"כ ה"ה ע"ש הרשב"א ושכך היא דעת הרמב"ם ואיכא לתמוה במ"ש רבינו ע"ש הרמב"ם שאם אין ביניהם דבר המפסיק והיא בקעה. גדולה קונה במכוש אחד כל מה שנקרא ע"ש הגר שזה סותר להא דקאמר בגמרא ושאינה מסויימת במצריה עד כמה א"ר פפא כדאזיל תיירא דתורי והדר ותו לא והרמב"ם גופיה כתב קודם זה כך להדיא וז"ל ואם אינה מצויינת במצריה קונה ממנה באותו מכוש כדי שילך הצמד בשעת חרישה ויחזור עד כאן לשונו וכאן כתב דבמכוש אחד קונה כל הבקעה הנקרא על שם אותו הגר וב"י תירץ דכאן בשנתכוין לקנות במכוש זה כל הבקעה והכי מוכח לשון הרמב"ם שכתב ובא אחד והחזיק במקצת הבקעה לקנות את כולה וכו' וההיא דכתב הרמב"ם קודם זה דלא קני אלא כדי שילך הצמד בשעת חרישה ויחזור בשנתכוין לקנות סתם ולא פירש שכוונתו לקנות את כולה עכ"ד אבל מדכתב רבינו על דברי הרמב"ם וא"א ז"ל כתב כסברא הראשונה צ"ל דלא היה מפרש כך דברי הרמב"ם דא"כ לא היה כאן שום מחלוקת דהלא רבינו ג"כ כתב בתחלת דבריו דבהרבה שדות זו אצל זו ואין דבר מפסיק ביניהם ונתכוין במכוש אחד לקנות כולם קנה כולם גם מה שתירץ ה' המגיד דהרמב"ם מחלק בין כשקנה במכוש אחד דאינו קונה אלא כדי שילך הצמד וכו' אבל כאן הוא שהחזיק בחזקה אחרת א"א דרבינו יחלק בכך שהרי העתיק כאן דברי הרמב"ם שכתב קונה במכוש אחד כל מה שנקרא ע"ש אותו הגר ונראה ודאי דרבינו מפרש בדברי הרמב"ם כאן דדוקא בנתכוין לקנות כולם במכוש זה קאמר דקנה את כל מה שנקרא ע"ש אותו הגר אבל אם לא נתכוין לקנות כולם לא קנה אלא כדי שילך הצמד ולא כל מה שנקרא על שם אותו הגר ואפילו בבית השלחין דקרו לה בי גרגותא דפלניא ס"ל הכי מדלא חילק בין בית הבעל לבית השלחין אבל להרא"ש ורבינו בבית השלחין דקרו לה בי גרגותא דפלניא קנה במכוש אחד כל מה שנקרא ע"ש אותו הגר אפי' לא נתכוין לקנות כולם אלא לקנות סתם קנה כולם והיינו דכתב רבינו וא"א ז"ל כתב כסברא הראשונה פי' דמחלק בין בית הבעל לבית השלחין אלא דמכל מקום היה ראוי לרבינו להעתיק

בדברי הרמב"ם מה שכתב כאן והחזיק לקנות את כולם דבהא תליא עיקר המחלוקת שבין הרמב"ם להרא"ש ודוק:

סעיף ט

כיצד היא החזקה וכו' עד ניקה השדה וכו' וכתב הרמ"ה וכו'. נראה דהרמ"ה לא קאי אלא אניקה השדה וכו' וכן אכרת הגפנים וכו' וכן אהשוה פני השדה וכו' אבל אאכילת פירות וכו' ואמוצא שדה גר חרושה וזרעה וכו' מודה גם הרמ"ה דאע"ג דבגר לא הוי חזקה בלקוח הוי חזקה: ומ"ש דאי בפניו כו'. פי' דאם אינן עסוקים באותו ענין אפי' בפניו צ"ל לו לך חזק וקני דכיון שכבר הפסיקו מאותו ענין לא מוכחא מילתא דאדעת' למיקני קעביד ויש לתמוה דכאן כתב רבינו בסתם דאכילת פירות גבי לוקח הויא חזקה כדעת הרמב"ם ובסי' קצ"ב סעיף י"א הסכים להראב"ד דלא הויא חזקה וי"ל דהכא הכי קאמר דאפילו למאן דס"ל דבלוקח הויא חזקה באכילת פירות בגר מודה דלא הויא חזקה ולא נחית הכא לפסוק בדין לוקח דכבר התבאר פסק דינו בסי' קצ"ב אלא נחית לאורויי דין גר בלחוד אליבא דכ"ע:

סעיף י

הבונה פלטרין וכו' וכגון שעשה הדלת ונעלה וכו'. כ"כ הרא"ש בפרק חזקת ותימה דבסימן קצ"ב סעיף ב' כתב רבינו ע"ש הרא"ש דהעמדת דלת לחוד אפילו לא נעלה נמי קנה וכך הקשה בב"י למעלה ע"ש ולפע"ד מבואר באשיר"י לשם דדוקא בנכסי הגר קאמרי' דהעמדת דלתות לא עדיף מבנין פלטרין גופיה משום דליבני בעלמא הוא דאפיך כיון שיכולין ליכנס כל זמן שלא נעל אבל במוכר ולוקח כי היכי דתיקון מנעול כדי לנעול קנה כיון שאין מחוסר אלא נעילה ה"נ בהעמדת דלתות קנה בלא נעילה כיון שדעת אחרת מקנה אותו ולא דחה הרא"ש פי' רשב"ם אלא במ"ש דאפילו סגר דלת ונעלו במפתח לא הוי חזקה דאין זה אלא כמבריח ארי דצריך בנין דליתא אלא אפילו בנעילה בלא קנין קנה אבל במה שפסק דבנין קנה בלא נעילה לא נחלק עליו אלא דבגר לא קנה כיון דאפוכי ליבני בעלמא הוי אבל בעלמא קנה:

סעיף יט

משכונו של ישראל וכו' וה"ה נמי אם יש לו שטר על משכונות קרקע וכו' כצ"ל. והוא בב"ת סוף שער מ"ט ופירושו שהשטר משכנתא היא מופקדת ביד ישראל אחר וקאמר דאין הישראל האחר יכול לזכות במשכנתא זו ע"י שטר זה דמיד שמת הגר מופקע שעבודו ומשמע דבמטלטלין כה"ג שהם מופקדים ביד אחר זכה בהם האחר דלא דמי לשטר משכנתא דאין גופו ממון ולכן כתב בתחלה משכונו של ישראל ביד הגר

וכו' דדוקא כשהוא ביד הגר אמרינן דכשמת הגר פקע שעבודו וחזר לבעליו אבל לא כשהמשכון הוא ביד ישראל אחר:

סעיף כג

החזירו ואחר כך שמעו וכו' המחזיקים בשנייה קנו וכו'. כתב הרב המגיד והטעם שכיון שלא החזיקו אלא מחמת שמועה ולסוף שמעו שאין חזקתן כלום ונסתלקו מן הנכסים והחזירו נפקעה חזקתם עכ"ל בפרק שני מהלכות זכייה וגבי אבילות לא הוי דינא הכי כמו שכתב רבינו ביורה דעה סימן ש"מ על שם הרמב"ן ע"ש:

סימן רעו

סעיף א

מפני שאין לו בן מעבירין את הנחלה לבת. נראה דרבינו בא לתת טעם למה שהאב קודם לכל יוצאי ירכו ובקרא לא כתיב אב אלא אח ומשמע לכאורה דהאח קודם לאב ומיישב דנפקא לן מדכתיב והעברתם ולא כתיב ונתתם גבי בת כדכתיב בכולהו דמעביר משמע לשון העברה שמעבירין נחלה ממקום הראוי לירש מן הדין למקום שאינו ראוי בע"כ והקרוב שהיה ראוי להקריבו לבת היינו האב לפי שמת יוצא ירכו ואין לך קרוב יותר ראוי ממנו וה"ק קרא במקום בת אתה מעביר נחלה מן האב ואי אתה מעביר נחלה מן האב במקום אחין וה"א בברייתא דדרש ר' ישמעאל בר ר' יוסי ר"פ י"כ (דף ק"ט) ע"ש ובמ"ש לשם התוס' והיינו דקאמר רבינו מפני שאין לו בן מעבירין את הנחלה מן האב לבת אבל אין מעבירין את הנחלה מפני שאין לו בן ובת מן האב לאחין אלא האב הוא קודם לאחין. ועי"ל דרבינו בא להוציא מחכמי האומות דאומרי' בן ובת שוים כאחת דאינון דרשי ובן אין לו הא אם יש לו שניהן שוין כדאיתא בירושלמי ריש י"נ ודרש לשם רבי ישמעאל שינה הכתוב שבכולן כתיב ונתתם וכאן כתיב והעברתם עיבור הדין הוא שתהא הבת יורשת דהשתא דגלי לן קרא דעיבור הדין הוא שתהא יורשת שמעינן דאינה יורשת כלל במקום בן אלא דמפני שאין לו בן הכרח הוא שנעבור על הדין ולהעבירה לבת הא אם יש לו בן אין לעבור על הדין אלא הכל לבת ופי' זה בדברי רבינו יראה עיקר. עוד איתא בירושלמי לתשובת המינין התיבון והכתיב ואם אין לו בת הא אם יש לו שניהם שוין ואתון מודין דליתא בר אף הכא ליתא בר פי' וכי אי אתם מודים שאין האח נחשב לבן במקום בת אלא נחשב כנכרי ואינו יורש כלום עם הבת אף הבת אינה נחשבת כבן במקום בן ואינה יורשת כל עיקר במקום בן:

סעיף ו

אבל האיש יורש את אמו. הו"ל לומר הבן יורש את אמו אלא לישנא דמתני' נקט ריש פרק י"נ האיש את אמו והאיש את אשתו ומתני' נקט הכי לאורויי דכי היכי דהאיש את

אשתו ניסבת הנחלה ממטה אביה על ידי איש נכרי ה"נ גבי אמו ניסבת ע"י בן זה כאילו לא היה הבן יורשה אלא איש דעלמא ובגמרא (דף קי"ד) קאמר להדיא אשה את בנה דומיא דאשה את בעלה מה אשה את בעלה אין הבעל יורש את אשתו בקבר אף אשה את בנה אין הבן יורש את אמו בקבר להנחיל לאחין מן האב:

סעיף ז

אין הבן יורש לאמו בקבר להנחיל לאחין מן האב. ה"א בפ' מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ב) ופרק יוצא דופן (נדה דף מ"ד) ולאו דוקא לאחין מן האב דה"ה לאביו אלא דבאביו לאו מילתא דפסיקא הוא דדוקא בנתגרשה אמו דבלא נתגרשה האב הוא היורש את האם אבל באחין מן האב שאין להם שום שייכות לירש את אמו ולא באו לירש כי אם את הבן בלבדו להכי נקט מילתא דפסיקא:

סעיף ח

ומ"ש וגם עובר במעי אמו וכו'. פי' אע"ג דחזינן דלאחר שתמות האם הולד מפרכס בבטן האם אין זה חיות מידי דהוה אזנב הלטאה דמפרכסת ואין בה חיות דקיי"ל דהוא מיית ברישא וכדאיתא בערכין פ"ק דאיידי דזוטרא חיותיה עייל ליה טיפתא דמלאך המות ומחתכי ליה לסימנין מיהו התוס' בפרק מי שמת ופרק יוצא דופן הוכיחו דכשאמו נהרגה אי נמי מתה ע"י מלאך המות אלא שנעקר הולד לצאת כגון שישבה על המשבר ומתה אמו מחמת לידה דאפילו בשבת מחתכין אותה ומוציאין הולד התם ודאי אפי' עובר נוחל ומנחיל והא דנקט בן יום אחד משום דפסיקא ליה אבל עובר לא פסיקא ליה מיהו בתוס' פרק יוצא דופן כתבו עוד דבן יום אחד דנוחל ומנחיל לרבנן אפילו לא שהה שלשים יום ואפי' לא קים לן שכלו לו חדשיו ולרשב"ג דוקא דקים לן שכלו לו חדשיו היינו דוקא בנפל מן הגג או אכלו ארי אבל פיהק ומת אפילו לרבנן הוי נפל כדאמרינן בפ' ר"א דמילה והשתא בן יום אחד דנוחל ומנחיל נמי לא פסיקא ליה ואיכא לתמוה על מה שכתב רבינו בסתם דעובר אינו נוחל ובן יום אחד נוחל ומנחיל ולא חילק בחילוקים שכתבו התוס' דנראה דהלכה פסוקה היא כמו שכתבו התוס' ואפשר דלפי שראה רבינו בדברי הרא"ש פ' יש נוחלין שכתב ג"כ בסתם והרמב"ם פסק בפ"א דנחלות דבן יום א' אפי' לא כלו לו חדשיו נוחל ומנחיל ומשמע דאפי' פיהק ומת נוחל ומנחיל לפיכך כתב גם רבינו בסתם ונראה דלענין מעשה הנכסים בחזקתם ואין להוציא מיד המוחזק בחזקת נכסים וע' במ"ש ה"ה שהאריך על זה והעתיקו ב"י:

סימן רעז

סעיף א

הבכור וכו'. ברייתא פ' יש נוחלין (סוף בבא בתרא דף קכ"ב):

סעיף ב

ודוקא שנולד בחיי האב וכו'. בפ' מי שמת (בבא בתרא ד' קמ"ב) ופ' יוצא דופן (נדה דף מ"ד) מ"ט יכיר אמר רחמנא והא ליתיה דיכיר ופירש"י דבראוי להכירו סגי דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו:

סעיף ג

ואם יצא רוב פדחת וכו'. ר"פ יש בכור אמר ר"ל פדחת פוטרת בכל מקום חוץ מן הנחלה מ"ט יכיר אמר רחמנא ור' יוחנן אמר אפילו לנחלה ופירש"י דלר"ל ליכא יכיר במצח אלא בפרצוף פנים ור"י ס"ל דבפדחת נמי הוי היכרא וכתב הרא"ש לשם והלכתא כרבי יוחנן וכן פסק הרמב"ם רפ"ב דנחלות וכתב ב"י ואע"ג דההיא דר"י לענין מילתא אחריתא איתמר מ"מ יש ללמוד ממנו לענין זה עכ"ל פי' אינהו פליגי בבא אחריו אם בכור לנחלה וכיון דקיי"ל כר' יוחנן דמשהוציא פדחתו בלבד והחזירו ויצא אחיו הראשון הוה בכור לנחלה וכדפרישית ממילא ודאי ידעינן דבהוציא פדחתו בחיי האב בלבד ה"ה כילוד דקרינן ביה יכיר דראוי להיכרא אלא דצ"ע אמ"ש רבינו רוב פדחתו דבגמרא קאמר פדחתו משמע דבעינן כולו וכ"כ הרמב"ם ואם יצא פדחתו בחיי אביו אע"פ שלא יצא כל ראשו לאחר מיתת האב הרי זה נוטל פי שנים עכ"ל משמע דפדחת כולו בעינן לכך נראה למחוק מלת רוב והכי משמע מדמסיק בסוף לשונו אע"פ שלא יצא כל ראשו לאויר העולם דכל ראשו לא בעינן אבל פדחת כולו בעינן אבל ברוב פדחת ליכא היכרא כיון דליכא רוב ראשו דפדחת כולו הו"ל רוב ראשו כמ"ש בסמוך והכי תנן בפרק המפלת (נדה דף כ"ח) בדין טומאת לידה יצא כדרכו עד שיצא רוב ראשו ואיזהו רוב ראשו משיצא פדחתו מיהו בגמ' (ד' כ"ט) בברייתא תניא ואיזה רוב ראשו ר יוסי אומר משיצא צדעיו אבא חנן משום רבי יהושע אומר משיצא פדחתו וי"א משיראה קרני ראשו ופי' רש"י קרני ראשו גובה ראשו שאצל העורף עכ"ל:

סעיף ד

בכור שנולד טומטום וכו'. פרק י"נ (סוף דף קכ"ו) מ"ט דאמר קרא והיה הבן הבכור עד שיהא בן משעת הויה ופי' ר"ש והיה קרא יתירא הויה לידה והיינו דכתב רבינו דבעינן שיהא זכר משעת לידה אבל ברמב"ם שם משמע דמוילדו לו בנים נפקא לן בין לבכור בין לפשוט עד שיהא בן משעת לידה וה"א בסמ"ג להדיא בעשה צ"ו:

סעיף ה

בכור שילדה עמו נפל תחלה אפי' שיצא ראש הנפל חי וכו' כצ"ל. והוא משנה ר"פ יש בכור ומוכח בגמ' דה"ה אפי' נולד הנפל כולו או רובו נמי זה שנולד אחריו הוי בכור לנחלה דטעמא דגבי נחלה כתיב ראשית אונו מי שלב אביו דוה עליו אם מת יצא נפל

דלאו בר קיימא הוא ואין לבו דוה עליו אלא לפי דלענין כהן פטור האי ולד אחרון דבפטר רחם תליא מילתא והרי הראשון פטר את הרחם להכי קמ"ל דאפי' הראש בלחוד חשיב לענין כהן דאין הבא אחריו בכור לכהן ולאפוקי מדשמואל וע"ש: וכן בן ט' שיצא ראשו מת זה שנולד אחריו בכור לנחלה. כל זה חסר במקצת ספרים והוא משנה לשם ומביאו גם הרמב"ם לשם:

סעיף ו

אבל בן תשעה שיצא ראשו חי וכו'. מבואר במשנה לשם והרמב"ם כתב שם בן ט' שהוציא רוב ראשו חי הבא אחריו אינו בכור ולמד כך מדתנן בפ' המפלת יצא כדרכו עד שיצא רוב ראשו ואיזהו רוב ראשו משתצא פדחתו אלמא דברוב ראשו חשבינן ליה כילוד והיינו משתצא פדחתו כולו וכן כתב הסמ"ג ותימה מפני מה לא כתב כך רבינו ולפע"ד נראה דמלת רוב שנכתב למעלה בטעות ראוי שיהא נכתב כאן וטעה הסופר וכתבו שלא במקומו:

סעיף ז

המפלת כמין בהמה וחיה ועוף אפי' שיש בה צורת אדם. בס"א כתוב אפי' שיש בחציים צורת אדם וכן הוא בי"ד סי' קצ"ד בדין טומאת לידה וכן גבי פדיון הבן ופשוט הוא דליכא למימר דבכולה הוי צורת אדם שהרי הפילה כמין בהמה חיה ועוף א"כ בע"כ אין בה צורת אדם אלא במקצתו וצ"ל דכאן איירי אפילו הוא בן ט' חדשים ויצא ראשו חי נמי הנולד אחר כל אלו הוי בכור לנחלה דאילו בשאינו בן ט' אי נמי בן ט' שהוציא ראשו מת אפילו ולד גמור הבא אחריו בכור לנחלה כדלעיל ותו לא איצטריך למיתני הני והא דקתני המפלת זהו דלפי שאינו מין אדם אין שייך בו לשון לידה:

סעיף ח

יוצא דופן והנולד אחריו שניהם אינם בכור לנחלה כצ"ל. והכי איתא במשנה פ' יש בכור:

סעיף ט

הבכורה תלויה באב וכו'. ג"ז משנה שם:

סעיף י

כותי שהיו לו בנים בגיותו וכו' אבל שיש לו בן משפחה או מכותית בן הנולד לו אח"כ מישראלית הוא בכור לנחלה ואפילו נתגיירה הגיורת מעוברת וכן השפחה נשתחררה בעודה מעוברת וילדה אח"כ אין הולד בכור לנחלה כצ"ל. ובס"א נמצא חסר וכל זה הוא משנה ר"פ יש בכור:

סעיף יב
היה הבכור ממזר וכו'. כ"כ הרמב"ם מדכתיב כי את הבכור בן השנואה יכיר זו ששנואה בנישואיה וה"א ביבמות פרק שני ולא תימא דוקא דחייבי לאוין אלא אפילו בחייבי כריתות ומיתות ב"ד דסתמא קאמר ששנואה בנישואיה והיינו דמסיק ואצ"ל אם היה בן גרושה או בן חלוצה דליכא אלא חייבי לאוין:

סעיף יג
ספק בכור וכו' וטעמא משום דכתיב יכיר דבעינן שהוכרו מתחלה ולפיכך. בחלק פשיטות יכולין לכתוב הרשאה אפילו לא הוכרו מתחלה דיכיר לא כתיב אלא גבי חלק בכורה וכ"כ ב"י בשם ר' ירוחם:

סעיף טו
שלשה נאמנין על הבכור וכו'. מימרא דרב נחמן בפרק י' יוחסין (קידושין דף ע"ד):

סעיף טז
ומ"ש אפילו אומר על מי שלא הוחזק שבנו הוא זהו בכורי נאמן. כ"כ הרמב"ם בפ"ב מהלכות נחלות אבל רשב"ם לא פירש כך אלא דוקא היכא דידעינן שהוא בנו נאמן לומר שהוא בכורו ויתבאר בסי' רע"ט בס"ד: ומ"ש ונוטל פי שנים אפי' בנכסים שיפלו כשהוא גוסס. בפרק י' יוחסין (קידושין דף ע"ח) ופ' י"נ (ד' קכ"ד) וע"פ פר"ש הוי הטעם לומר דאע"פ דכשנותן עכשיו הנכסים שיפלו לו כשהוא גוסס אינו כלום דגוסס אינו יכול לדבר מ"מ קרא דיכיר גלי לן דנאמן לומר זהו בני בכורי ונוטל פי שנים אפילו בנכסים שיפלו כשהוא גוסס אבל בנותן נכסים כשהוא גוסס ויכול לדבר מתנתו מתנה ולזה הסכים ר"י בתוספות והרא"ש בפ' י' יוחסין אבל לפרש"י לשם וכן פר"ח הוי טעמו כפשוטו דאע"פ דגוסס אין מתנתו מתנה אע"פ שמדבר אפ"ה אתא קרא דיכיר דנאמן לומר זהו בכורי ונוטל פי שנים אפילו בנכסים שיפלו כשהוא גוסס ועיין בתוס' פרק י' יוחסין ובאשיר"י לשם ולעיל בסימן ר"ן סעיף י' ולקמן תחלת סי' רע"ט:

סעיף יז
ומ"ש וכן אמר על המוחזק לנו בבכור וכו'. בפ' י"נ (דף קכ"ז סוף ע"א) היו מוחזקין בזה שהוא בכור פי' רשב"ם וז"ל לאו בעדים שמעידין שראו שנולד קודם לאחיו דא"כ אין האב נאמן אלא בקול בעלמא כעין שאמרנו למעלה דהוה קרי ליה בוכרא עכ"ל וס"ל דהקול היה ע"פ האב דהוה קרי ליה בוכרא כדאיתא התם:

סעיף כא
טומטום שנקרע וכו'. פ' י"נ (תחלת דף קכ"ז): וכן בן הנולד לאחר מיתת האב וכו'. פ' מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ב) ופרק יוצא דופן (נדה דף מ"ד) וכדי לפרש המיעוט

בחלק בכורה ולא בחלק פשיטות בין נולד בחיי האב לנולד אחר מיתת האב נקט רבינו ומת וכן הוא בפרשב"ם לשם:

סעיף כג

מת הבכור בחיי האב וכו'. משנה פרק יש נוחלין בנות צלפחד נטלו ג' חלקים (סוף דף קי"ו) ומה שתלה רבינו חלק בכורה בחלק פשיטות וכתב יורשיו עומדים במקומו ליטול חלק בכורתו כדרך שנוטלין חלק פשיטותו דאלמא דחלק פשיטותו פשוט הוא וחלק בכורתו יליף ליה בהיקשא מחלק פשיטותו נראה דע"פ הירושלמי פי"נ כ"כ דאיתא התם ואם היה אביו בכור כשם שנוטל מנכסי אביו כך נוטל בנכסי אבי אביו ר"ל בשם אבא (בר דלייה) [כהן ברדלא] נאמר משפט לענין כפילה ונאמר משפט לענין פשוטה מה לענין פשוטה אתה רואה את הבן כאילו קיים ליטול פשיטות אביו אף לענין כפילה אתה רואה את הבן כאילו קיים ליטול כפילת אביו ומייתי לה רשב"ם במשנת בנות צלפחד ע"ש ולענין פשיטות יליף התם דאפילו בת בן ובת בת מ"מ ובתלמוד שלנו יליף ליה מאין לו עיין עליו והדר יליף בהיקישא בכורה מפשיטות:

סעיף כד

לשון הרמב"ם וכן הדין וכו' ואיני מבין וכו'. נראה שרבינו הבין מלשון הרמב"ם דרצונו לומר כשימות איש ואין לו לא בן ולא בת ולא אב ולא אח ולא אחי אב אלא בני אחין יורשין אותו א"נ בני אחי האב אזי אם אחד מן האחין של מת היה בכור הנה אותו הבן של אותו האח הבכור נוטל חלק הבכורה שלו מעזבון של המת וכן הדין בבני אחי האב ובכל היורשין וע"ז השיג רבינו דלא שייך בכורה אלא בבן היורש את אביו ולא בשאר היורשין ויש לתמוה הפלא ופלא איך עלה על דעת רבינו לפרש כך לשונו של הרמב"ם דאפי' בר בי רב דחד יומי לא טעי בכך וה' המגיד גם הוא האריך בזה ופירש דבריו בדוחק כאשר העתיק בב"י מקצתו ומהר"א שטיין בביאורו לעשה (דף קפ"ה ע"א) האריך בקושיא שהקשה ה' המגיד ולא כתב שום ישוב על דבריו ע"ש ואני תמה על הגדולים כי לפע"ד לשון הרב הוא דבר ברור ופשוט וראשר כתב בפ"א בחלק הפשיטות דאין חילוק בין ירושה שנייה לירושה ראשונה כ"כ בפ"ב בחלק הבכורה דאין לחלק בין שנייה לראשונה דהוקש כפילה לפשוטה לכל דבר וכדאיתא בירוש' שהבאתי וז"ל הרב בפ"א מי שהיו לו ב' בנים ומתו הב' בנים בחייו והניח הבן האחד ג' בנים והניח הבן השני בת אחת ואח"כ מת הזקן נמצאו ג' בני בנו יורשין חצי הנחלה ובת בנו יורשת החצי שכ"א ואחד מהן יורש חלק אביו וע"ד זה חולקין בני האחים ובני אחי האב עד ראש הדורות עכ"ל וכתב כן על פי ההיקש דהוקשו הירושות להדדי ופי' ירושה ראשונה ושנייה הוא כמו שפי התוס' דירושה ראשונה הוי אותן המפורשין בכתוב וירושה שנייה

הוי בן הבן ובת הבן בן הבת ובת הבת והיקשא קאי אכולהו אכל הנך דכתיבי בקרא בפירוש וקאי נמי אהנך דאינן מפורשים אע"ג דמדברי ה' המגיד נראה שלא פירש כן דברי התוס' עיקר כל זה ברור ופשוט לדעת הרב בחלק הפשיטות וכך היא דעתו בחלק הבכורה וז"ש בפ"ב מי שהיו לו ב' בנים בכור ופשוט ומתו שניהם בחייו והיניחו בנים הבכור הניח בת והפשוט הניח בן הרי בן הפשוט יורש בנכסי זקן שליש הוא חלק אביו ובת הבכור יורשת ב' שלישים שהוא חלק אביה וכן הדין בבני אחין ובני אחי האב ובכל היורשין אם היה אבי אחד (מן היורשין) (ס"א מן אחין) בכור נוטל חלק בכורה שלו זה היורש מחמתו עכ"ל וכוונתו לומר שאם היה לו לזקן בנים הרבה ואחד מהן בכור ומתו כולם ובאו בני האחין מזרעו של כל אחד מבניו ובאו גם שאר יורשין משאר בנים של זקן אפילו עד עשרה דורות לירש יחד בנכסי זקן שמת עתה ולחלוק בנכסיו אי נמי באו בני אחי האב מזרעו של אחד מבניו או שאר יורשין שלו לירש ולחלוק בנכסי זקן עם שאר יורשין שבאו ג"כ משאר בניו הנה אם היה אחד מבני הזקן בכור נוטל זה היורש שבא מחמתו ומזרעו של בכור חלק בכורה שלו מנכסי זקן דהוקשו הירושות להדדי בחלק בכורה כמו שהוקשו להדדי בחלק פשיטות דהיקשא קאי אכולהו כדפרישית ועיין בתוספות לשם בד"ה מקיש ירושה (דף קי"ג) והסמ"ג בעשה צ"ו העתיק לשון הרמב"ם במ"ש בפ"א בחלק פשיטות גם מ"ש בפ"ב בחלק הבכורה ולא השיב עליו כלום ולא הוקשה לו דבר כי היו בעיניו דברים פשוטים כדפי' והוא האמת באין ספק:

סימן רעח

סעיף א

אין הבכור נוטל וכו' ולא נוטל פ"ש בשבח וכו' עד או שהיתה רועה באפר וילדה אינו נוטל פי שנים לא בולד וכו' כצ"ל. ובס"א כתוב לא בה וכו' ופי' ג"כ אינו נוטל פ"ש לא בולדה ולא בשבח שהשביח גוף הפרה ולא בשכירות הפרה שכל זה הוי שבח ששבחו הנכסים מעצמן אבל בפרה גופה בקרן שלה ודאי דנוטל פ"ש ודיקלא ואלים נמי כיון דשמו עליו חשבינן ליה קרן ולא שבח ונוטל פ"ש וכן ארעא ומסקא שירטון ותימה שלא כתבו רבינו אבל הרמב"ם בפ' ג' מנחלות כתבו:

סעיף ד

ומ"ש ור"ח פסק שנוטל פ"ש בשבח. ע' בתו' פי"נ (דף קכ"ד) בד"ה מספקא ליה משמע דר"ת הוא דפסק הכי דנוטל פי שנים בשבת דהלכה כרבי ואולי ט"ס הוא בדבעי רבינו וצ"ל ר"ת במקום ר"ח:

סעיף ה

ומ"ש והרמב"ם כתב שאינו נוטל פ"ש בשבח. פי' דס"ל דאין הלכה כרבי: ואפי' הכי בבהמה מוחכרת וכו'. היינו משום דס"ל דדינו כדיקלא ואלים וארעא ומסקא שירטון דאע"ג דמעיקרא קס"ד דתלמודא דהך דפרה מוחכרת רבי היא ולא רבנן אבל לבתר דשמעינן לרב פפא בדיקלא ואלים דאפילו לרבנו נוטל פי שנים ה"ה פרה מוחכרת דדמיא ליה נמי וכן כתב הרב המגיד ואפשר לומר עוד דהרמב"ם מפרש הא דקאמר מני רבי היא קוביא היא פירוש תלמודא קשיא לים דדוחק לומר דסתמא דברייתא דפרה מוחכרת רבי היא ולא רבנן ומתרץ רב פפא דדיקלא ואלים כולי עלמא לא פליגי וה"נ פרה מוחכרת דדמיא ליה אפילו רבנן מודו דנוטל בה פ"ש ובריייתא ד"ה ולא רבי היא: ומ"ש שחט אחד ממכירי כהונה וכו' ה"א פרק י"ג דאשתחיט בחיי אבוהון וקסבר מתנות שלא הורמו כהורמו דמיין:

סעיף ו

ומ"ש ואם מיחה וכו' מבואר בפרק י"נ (דף קכ"ו) אלא דמ"ש באם נתקלקלו הענבים הבצורים על ידי דריכה משלמים דמי הענבים כמו שהיו קודם הבציר לא משמע הכי בפרשב"ם שכתב נוטל פ"ש בענבים בצורים אלמא דנוטל בשבח הבצורים וכ"כ ב"י ע"ש הר"ן להדיא ואפשר שדעת רבינו כיון שמיחה הבכור בפשוטים ולא שמעו לו והפסידו א"כ מיד משעברו על מחאתו קנאום לשבח ולהפסד והילכך אין משלמים אלא דמי הענבים קודם בצירה ואינו נוטל בשבח הבצירה:

סעיף ז

ומ"ש ואינו נוטל פ"ש במלוה וכו' אבל במשכון פי' רשב"ם וכו'. שם (בדף קכ"ד) כתב וז"ל ובזה הכל מודים דמלוה שהניח משכון עליה שקול פ"ש דב"ח קונה משכון וכן פסק ר"ח עכ"ל ואע"ג דהך דב"ח קונה משכון אינו אלא במשכנו שלא בשעת הלואתו כדאיתא פרק האומנין (בבא מציעא דף פ"ב) י"ל דהכי קאמר כיון דשלא בשעת הלואתו קונה לגמרי מדרבי יצחק בשעת הלואתו נמי דליכא קנין אלא שעבוד אלים שעבודיה ליחשב מוחזק ליטול פי שנים וכיוצא בזה פי' התוספות פרק האומנין דף פ"א בד"ה והא אידי והביאו ראיות לזה ע"ש: ומ"ש ואם המלוה על משכונא של קרקע באתרא דלא מסלקי וכו'. פי' שנוהגין לאכול המשכונא שנים הקצובות למנהגן ואילו הו"ל זוזי ללוה לא מצי מסלק ליה תוך הזמן כל אותן השני' כמכר הוא אצלו ושקיל בה פ"ש אבל באתרא דמסלקי במקום שנהגו להלוו' סתם ומלוה אוכל פירות ונהגו לסלק את המלוה ממנה בכל עת שתשיג יד הלוה למעות השתא ליכא הכא אלא מלוה ולא שקיל בה פי שנים ופי' הר"י הלוי דאפילו באתרא דלא מסלקי כיון דמטא זימנא בחיי אבוהון תו לא

הוי כמכר אלא מלוה ולא שקיל פ"ש אבל רשב"א כתב כל היכא דלא הוה מצי לסלוקי ליה אם ירצה אפילו היכא דסתם משכנתא שתא דהו"ל האי שתא כמכר תו לא פקע כח המכר ואע"פ דמטא זימנא בחיי אבוהון שקיל פ"ש דהוה ליה מוחזק בנכסים שכשיבוא הממשכן לפדותם הו"ל כאילו חוזר ולוקח מיד המלוה ואצ"ל באתרא דלא מסלקי:

סעיף ח

ואם היה לאביהם מלוה ביד בנו הבכור נוטל ממנה חצי חלק הבכורה. בפי"נ (דף קכ"ו) ומלוה שעמו פלגי ופירש רשב"ם דהו"ל ממון המוטל בספק וחולקין והתוספות לשם הקשו על פי דהא לא קיי"ל כסומכוס וכמו שהאריכו ע"ז דפ' חזקת (בבא בתרא דף ל"ה) בד"ה ומ"ש מהא דתנן המחליף פרה ובפ' המוכר את הבית (בבא בתרא דף ס"ב) בד"ה איתמר אלא תקנת חכמים היא ובכל דוכתא שמפורש בהדיא דחולקין [חולקין] והיכא דלא מפרש תלמודא מידי המע"ה וע"ל בסי' רנ"ג סעיף מ' ולמאי דמחלק תלמודא בפ' חזקת דהיכא דליכא למיקם עלה דמילתא אמרינן יחלוקו ה"נ בהאי ספק דליכא למיקם עלה דמילתא אמרינן דפלגי:

סעיף ט

יצא עליהם ש"ח וכו'. פי' לא תימא דליכא נפקותא במ"ש איני נוטל פ"ש ואיני פורע פ"ש דבע"כ ה"ה שלו כשמת אביו עד שיפקירם או ימכרם או יתנם לאחרים וצריך לשלם פ"ש לב"ח של אביו דליתא אלא שפיר איכא נפקותא דאין ב"ח יכול לגבות ממנו חלק בכורה בע"כ אבל בחלק פשיטות יורש הוא בע"כ ואינו יכול לומר איני נוטל ואיני פורע וטעמא דמילתא דבחלק בכורה כתיב לתת לו פ"ש דמתנה קרייה רחמנא הילכך אם הוא מוחה ואינו חפץ לקבל אין מזכין לו לאדם מתנה בע"כ משא"כ חלק פשיטות דירושה היא ונראה דאפילו כשהוא מפקירה כדין הפקר או ימכרנה או יתננה לאחרים נמי הב"ח גובה ממנו כיון דהוא ירש הנכסים עליו מוטל לשלם לב"ח אינו נפטר מן החוב במה שהפקירם או מכרם ונתנם ולא כתב רבינו בסוף סימן זה דיכול למכרם או ליתנם אלא כשלא בא ליפטר מבע"ח:

סעיף יא

כתב הר"ר יוסף הלוי דדוקא וכו' עד והראב"ד כתב וכו' וכי פרעו אחי בזוזי וכו'. נראה שדקדק לומר בזוזי שאם היו פורעים בקרקע לא מצי הדר לומר אפרע לכו זוזי דכיון דמעצמם אגבו ליה שומא לא הדרה אלא א"כ גבו ליה בית דין כדלעיל בסימן ק"ג סעיף י"ח: ומ"ש ובמתנה כיון דקאמר אי איפשי בה דבריו קיימין. איכא למידק דמשמע דבחלק פשיטות דאינה מתנה אפילו אמר אי איפשי בה לאו כלום הוא ולעיל בסימן רמ"ה כתוב דאי איפשי הוי לשון הפקר וי"ל דהיינו דוקא לאחר שבא לידו וקנאו

כמבואר לשם אבל כאן מיירי דלא בא לידו הילכך בחלק פשיטות לאו לשון הפקר הוא וע"ל דמחלק בין מטלטלי למקרקעי:

סעיף יב

בכור שמכר וכו' לפיכך אם חלק עם אחיו וכו' פירוש כיון דיש בו זכות קודם חלוקה שיכול למכור חלק בכורה אם כן ה"ה אם מחל חלק בכורתו מקמי שבא לידו אפילו רק גילה דעתו שמוחל עליה אינו נוטל אלא כפשוט וטעמא משום דמתנה קרייה רחמנא כדפרישית מצי מסתלק ממנה בדיבור בעלמא משא"כ חלק פשיטות דכיון דירושה היא לא מצי מסתלק ממנה אלא א"כ מפקירה כדין הפקר או ימכרנה ויתננה כדין לאחרים זו היא דעת רבינו והיא דעת התוספות פרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קכ"ו) בד"ה לא עשה וכל זה בשלא יצא ש"ח על אביהם דאם יצא עליהם ש"ח לא מצי להסתלק מחלק פשיטות אפילו הפקירה בדין הפקר כדפרישית:

סימן רעט

סעיף א

האומר על אחד וכו'. משנה פ' י"נ זה בני נאמן ופריך לירשו פשיטא ופירש רשב"ם ולא מצי לאוקמי בנכסים שנפלו לו לאחר מכאן דלא מהימן כיון דליכא מגו ואע"ג דלעיל גבי בכור מוקמינן יכיר אפילו בנכסים שהוא גוסס ה"מ גבי חלק בכורה דידעינן שהוא בנו אך אינו ידוע אם בכור הוא אם לאו אבל היכא דלא ידעינן אי בנו הוא לא מהימנינן ליה אלא לנכסים שיש לו עכשיו דאיכא מגו עכ"ל (דף קל"ד) וכך פירשו התוס' בד"ה לירשו פשיטא אבל הרא"ש ע"ש רבו מהר"ם השיג עליו ופסק דאפילו לא ידעינן שהוא בנו נאמן אפילו בנכסים שנפלו לו לאחר מכאן ולפי זה כ"ש לגבי הכרת בכורה דכתיב יכיר דאפילו לא ידעינן שהוא בנו נאמן לומר שהוא בכור וכדכתב רבינו בסימן רע"ז סעיף י"ו ולא אזכיר לשם רבינו דעת רשב"ם דדוקא בידעינן שהוא בנו דס"ל דפי' זה דחוי הוא דסתמא תניא יכיר יכירנו לאחרים דמשמע להדיא אפילו לא ידעינן ליה שהוא בנו וכדכתב הרמב"ם להדיא בפ"ב מנחלות ולא הביא רשב"ם כאן אלא במה שמחלק בין נכסים שנפלו לו כשהוא גוסס דנחלק עליו הרא"ש להדיא וע"ל בסי' ר"ן סעיף י':

סעיף ה

אמר זה בני וכו'. מימרא דרבי יוחנן פרק י"נ (דף קכ"ז) ואין להקשות דהא בפרק י"נ דף קכ"ט פסק הלכתא כל תוך כ"ד כדיבור דמי לבד מעכו"ם וקידושין דכבר פרשב"ם לשם דהיינו דהדר ביה בהדיא ואמר חוזרני בי אבל כשמדבר ב' דברים הסותרים זה את זה כגון מדה בחבל הן חסר הן יתר וכו' יש מהן תפוס לשון ראשון וכו' וע"ש: ומה שאמר עבדי וחזר ואמר בני נאמן וכו' ונאמן אפילו אינו משמשו תשמיש של עבד.

פירוש דמאחר דסוף סוף משמשו קרי ליה עבד אבל ברמב"ם פ"ד דנחלות כתב אף על פי שהוא משמשו כעבד נאמן שזה שאמר עבדי כלומר שהוא לי כעבד ותימה לפי זה מאי פריך בגמרא אדרבי יוחנן מדתניא היה משמשו כעבד ובא ואמר עבדי הוא וחזר ואמר בני הוא אינו נאמן דילמא התם במשמשו תשמיש של עבד לפיכך אינו נאמן ורבי יוחנן דקאמר נאמן באינו משמשו תשמיש של עבד אבל לרבינו אליבא דפי' רשב"ם ניחא וצ"ע: והרמ"ה כתב וכו'. איכא למידק ומ"ש מהא דכתב הרמב"ם אפילו יש לבן בנים דאינו נאמן לענין יוחסין נאמן הוא לענין ירושה ואם כן ה"נ נימא אף ע"ג דאינו נאמן לענין יוחסין ואין מחזיקין אותו בעבד נאמן הוא לענין ירושה ולא יירשנו ואפשר דכיון שאי אפשר שיהא זה עבד אלא א"כ שאמו היא שפתה ועל אמו אינו נאמן כיון דאתחזק אימיה בבת ישראל לאו כל כמיניה לאחזוקי בבת שפחה אפילו לענין ירושה אבל באומר בני זה ממזר הוא התורה האמינתו ואינו פוסל את אמו להוציאה מחזקת יוחסין דאתחזק בה עד שאינו אומר אלא שעברה עבירה הילכך נאמן לענין ירושה אע"ג דאינו נאמן לענין יחוס הבנים:

סעיף ו

כתב הרמב"ם מי שהיתה לו שפחה וכו' ויש מי שלא חילק בין כשרין לשאר העם לענין שלא ימכרו אותו אחיו בלבד. פירוש בדבר זה בלבד אין חילוק דבין כשרין ובין שאינן כשרין אין אחיו מאביו רשאין למכור אותו אבל בכל שאר הדינים מחלקין בין כשרין לאינן כשרין וכמ"ש הרמב"ם ויש מי שהורה שאפילו לירשו לא נחלוק בישראל שאפילו באינן כשרין הוא גם כן יורשו דלענין ירושה נאמן לומר בני הוא זה ובספרי הרמב"ם כתוב יש מי שלא חילק בין כשרין לשאר העם אלא לענין שלא ימכרו וכו' לפי גירסא זו ה"פ דיש מי שלא חילק כלל דאפילו בכשרין הוי בחזקת עבד לכל דבריו אלא שלא ימכרו הוא דמחלק דבכשרין אין אחיו יכולין למכרו אבל באינן כשרין יכולין למכרו ויש מי שהורה שאפילו לירשו לא נחלוק בישראל פירוש דאפי' באינן כשרין הוא יורשו כיון שאמר עליו זהו בני ומכ"ש שאין אחיו מאביו יכולין למכרו אפילו באינן כשרין:

סימן רפ

סעיף א

אחד מהאחין וכו' כתב הרמ"ה היכא שנטל הספק וכו'. פי' שנטל הספק נכסים מאחיו דאודי ליה וקנה בעד נכסים אלו שאר נכסים ממקום אחר דהשתא כיון דידוע דנכסים אלו אתו מחמת הנכסים שנטל מאחיו דאודי ליה אע"ג דלא הניח אלא נכסים אלו שקנה שקיל האי אחא דאודי ליה מהנהו נכסים וכו' והיינו דקאמר הילכך וכו' דל"ש שביק הני

נכסי גופייהו ל"ש נפלו לו ממקום אחר חליפי הני נכסים של אחיו ל"ש דאותן חליפין אינן אלא כשיעור נכסים דשקל מהאי אח ל"ש טפי מהכי דינא הוא דשקיל וכו' כיון דידוע דהני נכסים אתו מחמת הני נכסים דשקיל מהאי אח דאודי ליה אבל אי לא ידיע דאתו מחמתייהו כל הנכסים הן בחזקת כל האחים וחולקין כל הממון בשוה זהו דעת הרמ"ה וב"י הניחם בתימה ואין כאן שום קושיא ועי' לעיל בדין דאתו מחמתייהו במ"ש בסי' צ"ו סכ"ג ובסי' ק"ח ס"ז:

סעיף ב

הרי שהיה יושב בנחלתו וכו'. פי' נאמן ואין צריך שבועה כלל אע"פ שזה טוען ברי אתה מכיר אותי שאני אחיך וזה טוען איני מכירך: ואפי' שיצא קול וכו'. ולא דמי למנה לי בידך והלוה טוען איני יודע דנשבע היסת שאינו יודע דהתם הוה ליה לידע אם חייב אם לאו הילכך איכא למיחש לרמאות וצריך לישבע שאינו יודע אבל הכא שבא ממ"ה אין לו לידע שהוא אחיו לא תקנו על טענה כזו שבועה כלל:

סעיף ג

ד כל יורש וכו' ומיהו אינו ממעט חלק הנקבות אלא מוציאין תחלה מזונו' לבנות עד שיבגרו ואח"כ יתנו לטומטום כשיעור הזה. תימה דמאי קאמר אינו ממעט דבמרובים אין שם מיעוט ותו דמאי איכפת להו לבנות אם יוציאו למזונותם תחלה או אם יזון הטומטום עמהם מאחר שיש לזה ולהן וכך הקשה ב"י ונראה ליישב דכיון דבמרובים אין מחייבים את הבנים להפריש חלק הבנות עד שיבגרו אלא ישארו הנכסים בחזקתן והם יפרנסו הבנות מתחת ידם וכדתנן סוף פ' יש נוחלין שהבנות ניזונות על ידי הבנים אם כן עכשיו דאיכא טומטום שדוחין אותו אצל הנקבות איכא פתחון פה לבנות לומר דשמא המרובים יתמעטו דאחר המיעוט גם כן יש להם דין מרובים ואם יהיה הטומטום ניזון עמהם ע"י הבנים כבר אפשר שיתמעט חלק הבנות על ידי טומטום זה שהוא ספק הילכך מוציאין תחלה מזונות לבנות עד שיבגרו ואח"כ יתנו לטומטום כשיעור הזה דהשתא אם יתמעט לאיזה מהם חלקו יתמעט לו לבדו וזהו שאמר רבינו ומיהו אינו ממעט חלק הנקבות וכו' וע' באבן העזר סי' קי"ב: ומ"ש ואם הנכסים מועטים וכו' עד נוטל בו חלק עם הבנים ממה נפשך. איכא למידק דהוה ליה לפרש גם כאן דנוטל שלשה חלקים פלגא ממ"נ ואידך פלגא הוה ליה ממון המוטל בספק וחולקין כדכתב בתר הכי ויש לומר דכתב רבינו כאן בסתם לפי שיש לחלק דהיכא דלאחר שנסתלקו הבנות לא נשאר אלא כדי שיהא ניזון הטומטום עד שיבגר אם הוא נקבה אז הטומטום נוטל שלשה חלקים דכיון שנסתלקו הבנות אין כאן אלא טומטום ובן דכתב רבינו בסמוך דבמועטים נוטל הטומטום שלשה חלקים אבל היכא דלאחר שנסתלקו הבנות יהא נשאר בנכסים

יותר משיעור מזון הטומטום עד שיבגר אם הוא נקבה אז הטומטום ניזון ואינו יורש כדכתב רבינו בסמוך דבטומטום ובן במרובים הטומטום ניזון ולא יורש וזה שאמר רבינו בסתם ואם יש מותר וכו' דנוטל בו הטומטום חלק ממה נפשך כלומר דלפעמים נוטל חלק גדול ולפעמים חלק קטן לפי המותר שנשאר או הרבה או מעט וכל זה דלא כמו שפי' בית יוסף ע"ש:

סעיף ה

בד"א בטומטום אבל באנדרוגינוס דבריה הוא וכו'. נראה דרבינו סבירא ליה דההיא דסוף פרק הערל דאמרי בי רב משמיה דרב הלכה כרבי יוסי באנדרוגינוס דאר' יוסי דברייתא קאי כדקאמר רב ליתא למתניתין מקמי ברייתא וכדמוכח מתוך דברי רב אלפס לשם ובברייתא תניא רבי יוסי אומר אנדרוגינוס בריה בפני עצמו הוא ולא הכריעו חכמים אם זכר אם נקבה ופי' ר"י בתוס' דבריה דקאמר הכא היינו שהוא ספק כדקאמר ולא הכריעו וכו' וטומטום שהוא ג"כ ספק אינו כן אלא ספק שהוא איש ודאי או אשה ודאית אלא שהוא מכוסה ואינו ניכר ואם קידש אשה ונקרע ונמצא זכר איגלי מילתא דמתחלה היה זכר ודאי וכן אם נתקדשה ונמצאת נקבה וכ"פ התוס' בפרק המפלת (נדה דף כ"ח) בד"ה אמר רב נחמן והשתא לפי פסק זה כתב רבינו כאן באנדרוגינוס דבריה הוא דהיינו שהוא ספק מחמת שהוא בריה משונה דיש לו זכרות ונקבות והוא ספק לעולם אם הוא זכר או נקבה הילכך אם הוא עם הבן אין לו כלום דירושה פשיטא דאין לו במקום בן ודאי דאין ספק מוציא מידי ודאי ומזונות נמי אין לו כבת שאין לבת מזונות אלא בתנאי ב"ד בנן נוקבן דיהוו לך מנאי אינון ליהוו מיתזנן וכו' וב"ד לא תיקנו אלא היכא דעכ"פ הוא איש ודאי או אשה ודאית וכמ"ש רבינו גבי טומטום דאית ליה מזונות במקום בן בין בנכסים מרובים בין במועטים ממה נפשך אבל אנדרוגינוס שהוא ספק לעולם אין לו כלום במקום בן ודאי לא במרובים ולא במועטים ואם הוא עם הבת אם הנכסים מרובין יורש עמה דספק הוא לעולם ולא גרע לענין ירושה משאר נקבה ואם הן מועטים אינו ניזון עמה דלא תקינו ליה בתנאי ב"ד מיהו אם יש שם מותר משיעור מזון הבת עד שיבגרו פשיטא דנותני' לו: ומ"ש ואם אין שם אלא הוא יטול הכל. משנה ר"פ מי שמת גבי טומטום לרשב"ג דטומטום נמי בריה הוא ולא נפיק מכלל בן אין לו עיין עליו אם אין לו בת עיין עליה א"נ משום דקרינא ביה הקרוב אליו ממשפחתו וירש אותה כדפרשב"ם ומדרשב"ג לגבי טומטום נשמע לדידן לגבי אנדרוגינוס דבריה כרבי יוסי דברייתא והרב בב"י נתקשה בזה והנראה לפע"ד כתבתי:

סעיף ז

נפל הבית וכו' ל"ש אם היה לה עוד בן וכו'. כתב כן להוציא ממה שפסק רבינו שמואל דדוקא כשאין לאם בן אחר אלא יורשי האם היינו אחיה דהשתא הם ספקות בשוה אלו כמו אלו אבל אם היה לה בן מאיש אחר הו"ל האי בן יורש האם ודאי והבן זה שנפל עליו הבית ספק כי שמא מת קודם אמו והו"ל ספק וודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי וכו' וכבר נחלקו עליו ר"י ור"ת וריב"א כמ"ש בתוס' בפרק מי שמת (דף קכ"ח) בד"ה נפל עיין שם:

סעיף ח

נפל הבית עליו ועל בן בתו וכו'. דעת הר"ר ישעיה היא דכיון דקיי"ל כר"ע בנפל עליו ועל אמו דהנכסים בחזקת יורשי האם ה"ה כאן הנכסים בחזקת יורשי האב ודעת רמב"ם כיון דפשטינן בגמרא מהך ברייתא דבבן בתו יחלוקו דילמא הכי הלכתא וכתב הרא"ש בתשובה כלל פ"ד לחלק בין נפל עליו ועל אמו דאם מת הבן תחלה ואחר כך האם באו הנכסים ליד קרוביה בלי משמוש לאלתר הילכך הנכסים בחזקת יורשי האם אבל בבן בתו דהנחלה ממשמשת בקבר לבת שהיא קרובה לבת וספק מת האב תחלה ומן הבן תמשמש הנחלה לבת וספק מת בן הבת תחלה ותחזור ותמשמש למעלה למעלה לקרוב קרוב קודם הילכך הואיל וממ"נ ממשמשת הנחלה מן האב לבת אע"פ שהיא עדיין בחזקת אותו שבט הואיל ויצאה מחזקת מי שהיתה עד היום וספק תורידנה למטה או תעלנה למעלה יחלוקו עכ"ל מספר מדוייק:

סימן רפא

סעיף א

האומר איש פלוני בני לא יירשני וכו'. משנה פרק י"נ ופירושו משום דמתנה על מה שכתוב בתור' אבל בן בין הבנים התורה נתנה רשות לאב להרבות לאחד או להנחיל לכל מי שירצה בראוי לירשו מדכתיב והיה ביום הנחילו את בניו יכול אפילו אחד מהן בכור ת"ל לא יוכל לבכר ודוקא חלק בכורתו אבל חלק פשיטותו יכול להנחיל דבחלק פשיטות כולן שוין:

סעיף ו

ואפילו בחלק בכורה וכו' עד אבל ב' שדות וב' בני אדם וכתב וכו'. פי' דכיון שאמר לשון מתנה באמצע וגם כן אמר שנתתי להם במתנה דאיכא תרתי זימני לשון מתנה אם כן לשניהם הוי לשון מתנה ומהני אפילו לאחר כדי דיבור אפילו להרשב"ם ולא נחלק אלא היכא דאמר שנתתי להם במתנה בסוף או בתחלה אי נמי אפילו באמצע אלא דלא אמר תרתי זימני כי אם חדא זימנא אמר באמצע ותנתן להם בהא ס"ל לרשב"ם דלא מהני

לאחר כ"ד ולרב יוסף הלוי ס"ל דאפי' באומר חדא זימנא לשון מתנה בתחלה או בסוף נמי מהני אפילו בב' בני אדם וב' שדות ואפי' לאחר כדי דיבור ומיהו אף לפרשב"ם לא אמר דלא מהני אלא דלא מהני לתרווייהו אבל לאותו שאמר עליו לשון מתנה ודאי מהני עיין בפירושו שכתב כך להדיא ועי' בדברי הרב המגיד פ"ו דנחלות שהאריך ע"ז:

סעיף ח

ט שאלה אחרת וכו' ודבריו קיימים אפילו במקום בת אע"פ שלא שייר לבת כלום וכו'. תימה דמשמע דאם שיור כל שכן שדבריו קיימים ובפרק מי שמת קאמרינן דלא אמרינן דמתנת שכ"מ ככתובין וכמסורין אלא בכולה אבל שייר בעי קנין וכדלעיל בסי' ר"ן מיהו בתשובה זו מפרש דמצוה מחמת מיתה הוא דאפילו שייר מהני ומכל מקום קשה מאי דקאמר אע"פ שלא שייר ויש לומר דה"ק לא מיבעיא דאם שייר לבת כלום דלא הוי מתנה על מה שכתוב בתורה אלא אפי' לא שייר לבת כלום אלא מיהו בתשובת הריב"ש סי' קס"ח כתב וז"ל הבאת תשובת רבינו האי דהכותב נכסיו לאחרים לא שלא יניח כלום דא"כ מתנה ע"מ שכתוב בתורה ואיני מבין כוונתו שאם בלשון ירושה אפילו שייר לבניו לא עשה כלום ואם בלשון מתנה אפילו בכל נכסיו דבריו קיימים אלא שאין רוח חכמים נוחה הימנו עכ"ל ומביאו בית יוסף בסימן שאחר זה ומ"מ אע"פ שהאמת כך הוא דבלשון מתנה לא הוה ליה מתנה על מה שכתוב בתורה מ"מ שייך לומר לשון אפילו וכדפי':

סימן רפב

סעיף ג

שאלה לא"א הראש וכולי ושוב השיב וכו'. פי' מתחלה השיב שעון הוא לעשות כך ואחר כך השיב דאי עביד לא מהני אלא בענין זה וכו' ולפי שהיו מקצת אוחזים במנהג זה היה מוכרח ללמד באיזה ענין מועיל ובאיזה ענין לאו כלום הוא. ומ"ש רבינו להביא ראיה מדברי רז"ל שלא ישנה אדם לבן בין הבנים דאלמא שלא יתן לאחרים ויניח את בניו כדי שלא להטיל קנאה אין נ"ל כלל ראיה דהתם בחייו קאמר שלא ישנה וכן כתב הרמב"ם להדיא בסוף פ"ו דנחלות אבל קודם מיתתו רשאי לשנות וכדילפינן מביום הנחילו את בניו דרשאי לרבות לאחד ולמעט לאחד דאם לא כן יהיו דברי רז"ל סותרים זה את זה:

סימן רפג

סעיף א

הכותי יורש וכו' וכתב הרמב"ם ואם באו בית דין לאבד ממונו וכו'. בספרי הרמב"ם שבידינו כתוב ואם ראו בית דין ודקדק בתרומת הדשן דמשמע מלשון זה דצריך הענין דרישת בית דין אם מומר לישמעאלים זה ראוי לקנסו ולאו מילתא דפסיקא הוא בכל המומרים דפקע ירושתם וע"ש: ומ"ש וא"א ז"ל כתב טוב ליתנה וכו'. לאיפלוגי אדברי הרמב"ם כתב כן דלדידיה אם אין לו בנים קונסים אותו אבל להרא"ש יתנוהו ביד בית דין אולי ישוב אכן לדברי ת"ה איכא למימר דל"פ דהרמב"ם מדבר במומר דאביק מיבק במינות דלית ביה בטחון שישוב בתשובה ולפיכך קונסים אותו ובהא מודה גם הרא"ש אבל במומר דאית ביה בטחון שישוב בתשובה מודה גם הרמב"ם להרא"ש שיתנוהו ביד בית דין ולכן אמר הרמב"ם ואם ראו בית דין וכו' דתליא בראייתם ובדרישתם אם יש בטחון במומר זה אם לאו:

סעיף ה

שאלה לא"א הרא"ש וכו'. נראה דאין תשובה זו סותרת למ"ש הרא"ש טוב ליתנם ביד בית דין ואם יחזור בתשובה יתנוה לו דודאי מן הסתם יתנוה ביד בית דין אבל בנ"ד דהחומר זיכה ירושתו לאמו דהשתא כיון שא"צ ליתנה ביד בית דין כיון שהמומר עצמו אינו חפץ בה ואין עלינו לדון אלא בן אמו לבתו סמך הרא"ש על תשובת ר' משולם דתקנת חכמים היא שלא יהא יורש את מורישו וא"כ אין לו זכייה בהן ליתן לאמו ומיד כשמת מורישו זכתה בו הבת מיהו קשה דלא היה צריך לזה דאפילו את"ל דהמומר יורש אביו מד"ת ומד"ס אפ"ה מה שזיכה לאמו ירושת אביו בחיי אביו לאו כלום היא דאין אדם מקנה דבר שלא בא לטולם וכיון שלא חפץ המומר בירושת אביו ממילא זכתה בו הבת וז"ל שהרא"ש השיב לשואל שאפילו יבוא המומר לחזור ולזכות לאמו הירושה אחר מיתת אביו אפ"ה לא זכתה בו האם:

סימן רפד

סעיף א

כל היורשין יורשין בחזקה וכו'. משמע להדיא דכשמביא עדים שהוא מקרובים שבאים לירש אין צריך להביא ראיה שאין מעולם קרוב יותר ממנו והכי משמע בעובדא דרב אידי בר אבין פרק חזקת (בבא בתרא דף ל"ג) וע' בב"י:

סעיף ד

כתב הרמב"ם מי שטבע במים וכו'. לכאורה איכא למידק דנראין הסברות הפוכות ויש לומר דהיכא דהאשה עצמה מעידה שמת בעלה אי נמי כותי מל"ת או ע"א או אשה

מעידה התם הוא דמתירין אותה לינשא דמתוך חומר שהחמרת עליה בסופה דייקא ומינסבא אבל לנחלה אין לנו לירד אלא בעדות ממש אבל היכא דעדים מעידים דטבע בפניהם במים שאין להם סוף אי סמכינן אעדים להתירה לינשא ליכא חומר בסופה ולא דייקא ומינסבא דקסמכה אעדים התם הוא דהחמירו באיסור כרת שלא להשיאה אבל שממון סמכו אדברים שחזקתן למיתה ומיהו דוקא בששמעו בו אחר כך שמת כדכתב סוף ואף על פי שבתחלת דבריו לא הזכיר דבעינן נמי ששמעו בו שמת אסוף דבריו סמכינן והכי נקטינן:

סימן רפה

סעיף א

שבוי שנשבה וכו' בפרק המפקיד מדרבן שמעון בן גמליאל נשמע דמורידין קרוב לנכסי שבוי מדרבנן נשמע דאין מורידין וממאי דילמא עד כאן לא קאמר וכו' ונראה דהכי קאמר כיון דנשמע ממשנתינו דפליגי תנאי בהא מילתא אם כן קשיא הא דפליגי בה אמוראי אי מורידין או לא מורידין לימא רב הלכה כחכמים ושמואל הלכה כרבן שמעון בן גמליאל וקאמר תלמודא לדחויי להך קושיא וממאי דילמא עד כאן לא קאמר רבן שמעון בן גמליאל הכא וכו' כך נראה מפי' רש"י ע"ש וכיון דקיימא לן כשמואל בדיני הלכה דמורידין וטעמא דמילתא דהוה ליה השבת אבידה דמ"ש חפץ האבוד מבעלים ואפי' אבדת קרקע כדלעיל בסימן רס"א ומ"ש כשהבעלים אבודים מנכסים דעל כל ישראל מוטל ליטפל באבדה זו והילכך מוטל על הבית דין לשקוד בתקנתו וכן מבואר מדברי הרמב"ם שבסמוך סעיף י' דמדין השבת אבדה נגעו בו והרא"ש כתב וז"ל מדרבן שמעון בן גמליאל נשמע דמורידין קרוב לנכסי שבוי דכי היכי דלגבי פירות חייב הנפקד להשתדל בתקנתן כמו כן חייבים בית דין להשתדל בתקנת השבוי ולהוריד קרוב הראוי לירש בנכסיו וכו' ואע"ג דנפקד גופיה לא מיחייב להשתדל בתקנתן אלא מדין השבת אבדה מ"מ כיון דהשבת אבדה אינה אלא בחפץ האבוד מבעלים ומדרבן שמעון בן גמליאל שמעינן דה"ה כשהבעלים אבודין מחפץ שלהם אם כן מדרבן שמעון בן גמליאל נשמע נמי לשבוי וע' לקמן בסי' רצ"ב סעיף י"ז בדין מפקיד: ומ"ש אבל דבר זה אינו מצוי וכו'. שם אפוטרופא לדיקנני לא מוקמינן ופרש"י אין בית דין טורחין לבקש אפוטרופא לאנשים גדולים וכו' נראה מפירושו דסבירא ליה דכיון דלא ימצאוהו איכא זילותא דבית דין אם יטרחו לבקשו ולא ימצאוהו הילכך אפילו רצו לטרוח ולבקשו אינן רשאין וזהו שאמר אין טורחין דמשמע דמוזהרין שלא לטרוח אחר אפוטרופוס מיהו אם נמצא מי שימציא עצמו להשתדל לתועלת השבוי ובא לב"ד להיות אפוטרופוס משמע דמחוייבים

בית דין להעמידו אם הוא הגון לזה שהרי אין טורחין לבקש אבל הרמב"ם כתב אין בית דין חייבים להעמיד אפוטרופוס לגדולים שהם בני דעת עד כאן לשונו נראה דסבירא ליה דלא מיבעיא שאין טורחין אחריו אלא אפילו אין חייבים כלל להעמיד אפוטרופוס לגדולים אפילו בא מעצמו וזהו דעת הסמ"ג בעשה צ"ו שכתב תחלה כלשון הרמב"ם ואח"כ כתב וגם לא ימצאו בקל כמו ליתומים שיש שם מצוה רבה עד כאן לשונו נראה שבא לבאר דאף ע"פ דמלשון הרמב"ם משמע דחיובא הוא דליכא אבל אם רצו רשאין אפילו לטרוח אחריו מ"מ מטעמו של רש"י שכתב לפי שלא ימצאוהו בקל וכו' משמע שאינן רשאין כדפרישית אבל במי שבא לב"ד מעצמו להיות אפוטרופוס ודאי דרשאין להעמידו בין לפירש"י בין להרמב"ם וכ"כ ה"ה ע"ש הרשב"א ומבואר לשם דאין שומעין לקרוב אם בא למחות ביד ב"ד שלא להעמידו ודוקא היכא שלא שמעו בו שמת אבל שמעו בו שמת שומעין ליורש ומדברי רבינו שכתב לפיכך אין ב"ד מצווין לבקש ע"ז כי לא ימצאו נראה דאם רצו לבקש ע"ז רשאין וכדמשמע מדברי הרמב"ם אבל ממ"ש ע"ש הרא"ש נראה דאפילו בא מעצמו לב"ד יכול היורש למחות שלא למנותו אפילו לא שמעו בו שמת ודלא כהרשב"א גם בנימוקי יוסף כתב שהרא"ה חלק ארשב"א ושהר"ן הביא כל זה ולא הכריע ובית יוסף הביא בסעיף י"א תשובת הר"י בן הרא"ש שפסק דבבא מעצמו להשתדל בענין זה חייבים בית דין למנותו אפוטרופא על הנכסים ואפשר דהיינו דוקא כשאין הקרוב מוחה על יד בית דין:

סעיף ג

לפיכך בין שמעו בו שמת וכו' ולא שימכרם וכו'. ר"א אומר ממשמע שנאמר וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב וכו' איני יודע שנשותיהם אלמנות ובניהם יתומים מת"ל והיו נשיכם וכו' מלמד שבניהם רוצים לירד לנכסי אביהם ואין מניחין אותן ומוקי לה לירד ולמכור תנן דאין מניחין אותן והרמב"ם כתב בפרק ז' מה' נחלות ז"ל שבוי שנשבה ושמעו שמת וירדו יורשיו לנחלה וחלקו אותה ביניהם אין מוציאין אותה מידן וכן הבורח מחמת סכנה אבל היוצא לדעת ששמעו בו שמת וירדו יורשיו לנכסיו וחלקום מוציאין מידם עד שיביאו ראיה שמת מורישם שבוי שנשבה ובורח מחמת סכנת נפשות חייבים בית דין להתעסק בנכסיו כיצד עושין כל המטלטלין יהיו מופקדים ביד נאמן על פי בית דין ומורידין לתוך הקרקעות קרובים הראויין לירושה וכו' ולכשיבואו השבוי והבורח שמין אלו הקרובים שהורידו מה שעשו ומה שאכלו כמנהג כל האריסין של אותה המדינה והראב"ד בהשגות הקשה דמה צורך היה לומר שאם ירדו אחר ששמעו שמת שאין מוציאין מידם הלא אף לכתחלה מורידין אותם אפילו לא שמעו בו שמת

ומפני קושיא זו פירש הרב המגיד דמ"ש הרמב"ם תחלה דאין מוציאין מידם בשמעו בו שמת היינו בנכנסו ע"ד לירד ולמכור ואין מוחין על ידם ופלא גדול דמחמת קושיא פירש דברי הרמב"ם היפך כל הסוגיא והברייתא המפורשת דאין מניחין לירד ולמכור אפילו שמעו בו שמת שהרי מדתני מלמד שנשותיהם מבקשות לינשא וכו' ואי אפשר לינשא אם לא שמעו בו שמת ועל זה אמר גם כן ובניכם יתומים שרוצים לירד לנכסי אביהם למכור ואין מניחין אותם אף על פי ששמעו בו שמת והקושיא יש לתרץ ברווחא דהרמב"ם כתב תחלה דין השנוי בברייתא ביורש היורד לנכסי שבוי לעבוד הקרקעות שאין מוציאין אותן מידם וכתב וכן הבורח מחמת סכנה שהרי רב נחמן אמר בורח הרי הוא כשבוי ואין הכי נמי דבשבוי ובורח אפילו לא שמעו שמת נמי אין מוציאין מידו כרבן שמעון בן גמליאל בברייתא דקאמר שמעתי שהנטושין כשבויין אלא דכתב ושמעו בו שמת לאורויי בסוף דבריו ביוצא לדעת אפילו שמעו שמת נמי מוציאין וסבירא ליה להרמב"ם דמ"ש בסיפא דברייתא היורד לנכסי רטושין מוציאין אותם מידו אפילו שמעו שמת קאמר והכי מוכח ממאי דפריך אהא דתני וכולם שמין להם כאריס אהייא אילימא ארטושין והא מוציאין אותם מידם קתני ולא משני דמוציאין בלא שמעו שמת ושמין להם כאריס בשמעו אלמא דברטושין לעולם מוציאין אפילו שמעו שמת ועוד נראה דעת הרב דאע"ג דכתב אחר כך דלכתחלה בית דין מורידין קרוב אפילו לא שמעו שמת אפילו הכי איצטריך ליה גם כן לאשמועינן דבשמעו שמת אין מוציאין מידם דאי לא אשמועינן ליה הוה אמינא מאחר שירדו לנחלה וחלקו אותה ביניהם מעצמם בלי רשות בית דין איכא למיחש שיפסידו גם כן הנכסים ולא יהא להם בושה לפי שכל אחד יאמר בשלי אני עושה כיון ששמעו שמת ואם כן ראוי שיוציאו מידן להכי כתב הרב דאפילו הכי אין מוציאין מידם ואצ"ל בלא שמעו שמת דאם יפסידו יהא להם בושה שמפסידין נכסים אחרים דפשיטא דאין מוציאין וסברא זו תמצאנה בנימוקי יוסף ועוד נראה גם כן דס"ל להרמב"ם לחלק דבירדו לנחלה מעצמם אין מוציאין מידם ושוב אין בית דין מכניסין בעניינם כשיבוא השבוי והבורח לשום להם כאריס אבל כשהבית דין מורידין לקרוב אז נזקקין להם כשיבואו לשום להם כאריס ומאי דתני וכולם שמין להם כאריס אינו אלא כשהבית דין מורידין את הקרוב לנחלה אבל לירד ולמכור פשיטא דאינן רשאין כלל לא במטלטלין ולא בקרקע ומ"ש הרמב"ם וירדו יורשיו לנחלה וכו' היינו דוקא בקרקע שנקרא נחלה ולפע"ד הדברים פשוטים דלא כמו שכתב הרב המגיד ושארי ליה מאריה: ומ"ש בשם הרא"ש דאם יש לו שנים ושלשה קרובים וכו'. הכי מוכח מההיא סבתא וג'

בנתהא בסמוך סעיף ט"ו: ומ"ש ואם מקצתן עובדי אדמה וכו'. טעמו שזהו תקנת השבוי דהעובד אדמה ישביח הנכסים דכשימות השבוי יהיו הנכסים שלו:

סעיף ד

בא השבוי וכו' ופרש"י שמחשבין עמו בכל שנה וכו' ויש להקשות שהרי כתב וז"ל שמין להם כאריס אם יבואו הבעלים יטלו אלו בשבח קרקעות ופירות כמנהג אריסי המקום עכ"ל משמע להדיא דאין מחשבין אלא לבסוף כשיבואו הבעלים וכהרמב"ם וכך כתב עוד רש"י בפי' לעיל מיניה וז"ל כיון דאמר לקמן וכולם שמין להם כאריס אם יבואו הבעלים שמין לזה חלקו בכל שנה שעבד בה כמנהג אריסי העיר אם מחצה אם שליש אם רביע ונראה ליישב דעת רבינו דהבין ממ"ש רש"י עוד באותה סוגיא וז"ל אבל הכא דלא שמעו בו שמת לאו אדעתא דכולה פירי נחית אלא ליטול כאריס בכל שנה ושאר פירות יהו מונחים עכ"ל אלמא דאינו נוטל אלא חלק אריסותו וחלק הבעלים יהא מונח דאדעתא דהכי נחית מעיקרא ליטול חלקו בכל שנה ושנה והשאר יהא מונח אלא דס"ל לרש"י דבכלל שמין להם כאריס הוי נמי אם לא הניח חלק הבעלים אז כשיבואו הבעלים לבסוף מחשבין עמהם ולכן פרש"י תחלה אם יבואו בעלים וכו' אכן מדברי הרא"ש שכתב מדרבן שב"ג נשמע דמורידין וכו' מבואר דמפרש דלרש"י נמי הקרוב אוכל פירות וכשיבואו הבעלים לבסוף מחשבין עמו והיינו כדעת הרמב"ם ולפי זה הא דכתב רש"י דלאו אדעתא דכולה פירי נחית וכו' היינו לומר דלא נחית אלא ליטול פירות כאריס בכל שנה על פי החשבון עם הבעלים כשיבואו לסוף ושאר הפירות יהיו לבעלים ומונחים דקאמר לאו דוקא שיהיו מונחים משעה ראשונה וכן בכל שנה ושנה אלא כלומר יהיו נתונים לבעלים כשיבואו: ומ"ש בשם הרמב"ם. בפ"ז מנחלות כתב בסתם דשמין כמנהג כל האריסין וכו' ומשמע לרבינו דבין בפירי בין בשבח יטול כשאר אריס: ומ"ש ע"ש ר"י. כן כתב בהגהת מיימוני לשם בשם ר"י וכן כתבו התוספות והיא דעת הראב"ד בהשגות: ומ"ש ולכאורה נראה שאין חילוק וכו'. שם בברייתא היורד לנכסי שבוי אין מוציאין אותן מידו ולא עוד אלא אפילו שמע שממשמשין ובאין וקדם ותלש ואכל הרי זה זריז ונשכר ואלו הן נכסי שבויין כששמעו בו שמת היורד לנכסי נטושין מוציאין אותן מידו ואלו הן נכסי נטושין בלא שמעו בו שמת ארשב"ג שמעתי שהנטושין כשבויין היורד לנכסי רטושין מוציאין אותן מידו ואלו הן נכסי רטושין כשהלך מדעתו ואינו יודע להיכן הלך תנא וכונן שמין להם כאריס ופריך אהייא אלימא אשבויין השתא זריז ונשכר הוי מאי דאשבח מיבעיא פי' הא פשיטא דשמין להן כאריס ולא איצטריך למיתנייה אלא ארטושין והא מוציאין אותן מידו קתני אלא אנטושין למאן אילימא לרבנן הא אמרי

מוציאין אותן מידו אי רשב"ג הא אמר שמעתי שהנטושין כשבויין ופריק כשבויין ולא כשבויין כשבויין דאין מוציאין אותן מידו ולא כשבויין דאילו התם זריז ונשכר ואילו הכא שיימינן ליה כאריס ופריך ומ"ש מהא דתנן המוציא הוצאות על נכסי אשתו הוציא הרבה ואכל קימעא קימעא ואכל הרבה מה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל ומשני הא לא דמיא אלא להא דתנן המוציא הוצאות על נכסי אשתו קטנה כמוציא על נכסי אחר דמי אלמא כיון דלא סמכה דעתיה תקינו ליה רבנן כי היכי דלא ליפסדינהו הכי נמי תקינו ליה רבנן כי היכי דלא ליפסדינהו אלמא משמע דאין חילוק בין שמעו שמת ללא שמעו שמת לעולם שמין להם כאריס כי היכי דלא ליפסדינהו ותדע דהרי מעיקרא פריך אלא השתא זריז ונשכר הוי מאי דאשבח מיבעיא ולא פריך אמאי שמין להן כאריס הרי שמעו בו שמת אלמא דפשיטא ליה לתלמודא דשמין ליה כאריס לעולם אלא דהרא"ש ס"ל דלבתר דמסיק טעמא דלא סמכה דעתיה וכו' ממילא ידעינן דבשמעו בו שמת דסמכה דעתיה דינו כמוציא הוצאות על נכסי אשתו גדולה אבל מדברי שאר מחברים נראה שאין לחלק וכן עיקר. ויש לתמוה אמאי לא כתבו הרמב"ם והרא"ש ורבינו החילוק דבשמעו שמת אם שמע שממשמשין ובאין וקדם ותלש ואכל ה"ז זריז ונשכר אבל בלא שמעו שמת שיימינן ליה כאריס אבל אינו זריז ונשכר כדאיתא בסוגיא להדיא והב"י הניח דבר זה בתימה ולפע"ד נראה דס"ל דלמסקנא לא איצטריך לשינויא כשבויין ולא כשבויין אלא הנטושין כשבויין לכל דבר דאפילו זריז ונשכר הוה ול"ק השתא זריז ונשכר הוי מאי דאשבח מיבעיא דאיצטריך דסד"א דדיניה כמוציא הוצאות על נכסי אשתו גדולה דמה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל קמ"ל דדיניה כמוציא על נכסי אשתו קטנה דכיון דלא סמכה דעתיה תקינו ליה רבנן דשיימינן לי' כאריס כי היכי דלא ליפסדינהו גם האלפסי זכרונו לברכה כתב הברייתא דהנטושין כשבויין בסתם ולא הביא שינויא כשבויין ולא כשבויין וטעמו דלמסקנא הנטושין כשבווין לכל דבר ולכן כתבו גם הרמב"ם והרא"ש ורבינו בסתם דמורידין קרוב לנכסי שבוי ואוכל הפירות ואח"כ שמין לו כאריס ומשמע אפילו קדם ותלש ואכל הרי זה זריז ונשכר בין שמעו שמת בין לא שמעו שמת וכל זה דלא כמ"ש בהגהת אשיר"י ובנ"י פ' המפקיד לפסוק כההיא אוקימתא דכשבויין ולא כשבויין דליתא ודוק:

סעיף י

וכיצד דין נכסי זה וכו'. יש להקשות דכיון דברטושין נמי מורידין הקרוב לנכסים בשמעו בו שמת א"כ הו"ל לתלמודא לתרץ דוכולן שמין להם כאריס ארטושין ובשמעו בו שמת וכך הקשו הרשב"א והר"ן ותירץ בנ"י דמ"ש הרמב"ם כאן ויהיה בהם כאריס היינו לומר

דמתחלה מורידין אותו בתורת אריסות שבכל שנה ושנה מחשבין עמו ונותנין לו חלק אריסותו כשאר אריסי העיר וכיון שאנו רואין אותו בכל שנה היאך הוא מתעסק בהם תו ליכא למיחש לדילמא מפסדינהו כלל והא דתנאי וכולן שמין להם כאריס היינו לומר שבתורת ירושה מורידין אותו אלא לבסוף כשבאו הבעלים שמין לו כאריס וא"כ אי אפשר לומר דוכולן שמין להם כאריס ארטושין קאי שהרי ברטושין כשירד להן בתורת ירושה מוציאין מידו אפילו שמעו בו שמת ודברים אלו מוכרחים הם דאל"כ סותרין דברי הרמב"ם אהדדי דתחלה כתב דביוצא לדעת ושמעו בו שמת מוציאין אותן מידן ואח"כ כתב דמורידין להו קרוב אלא בע"כ דדוקא בירדו בתורת ירושה קאמר דמוציאין מידן אבל כאן אמר דמורידין להם קרוב ויהיה בהם כאריס שבכל שנה ושנה מחשבין עמו אבל מדברי הרא"ש משמע דס"ל דמורידין אותו בתורת ירושה שהרי סתם וכתב אבל שמעו בו שמת נראה שמורידין ותימה שזה היפך משמעות הסוגיא דפריך אילימא ארטושין וכו' כדפי' הילכך כדברי הרמב"ם עיקר וכדפרישית וכמ"ש בנ"י אכן מתוך דברי רבינו שהשוה בזה דעת הרא"ש לדעת הרמב"ם יראה מבואר דלא נחית לחלק בכך בדברי הרמב"ם ומה שכתבנו ע"פ דברי נ"י הוא האמת:

סעיף יב

כשמורידין קרוב לנכסיו וכו' מימרא דרב הונא בפרק המפקיד אין מורידין קטן לנכסי שבוי ופי' רש"י ואפילו הוא ראוי לירשו דקא מפסיד להו ומוטב שיורידו להם איש נכרי: ומ"ש ואם אין קרוב אלא קטן וכו'. שם ההיא סבתא וכו' שמביא רבינו בסעיף ט"ו דקאמר אבייי היכי נעביד לוקמינהו לנכסי בידא דאחתא דילמא שכיבא סבתא ואין מורידין קרוב לנכסי קטן משמע דאי ודאי לא שכיבא סבתא הוה יהבינן כל נכסי לאחתא ולא הוה מוקמינן פלגא לינוקא ע"י אפוטרופוס דבכל ענין אין מורידין קטן דכיון שהקטן אדון דאפוטרופוס אוני ישמע לקטן שלא לחרוש ושלא לזרוע וכ"כ התוס' לשם בד"ה ומוקמינן (דף ל"ט) וזהו שכתב רבינו ואם אין קרוב אלא קטן וכו' דאלמא דאי הוה עוד קרוב ראוי לירשו כמו הקטן הוה יהבינן ליה כל נכסי ולא הוה מוקמינן אפוטרופא לפלגא דקטן דמוקמינן ליה לסתם שבוי בחזקת חי כדתנן בס"פ כל הגט ולא דמי לסבתא וכו' וכמו שיבאר כל זה בסמוך בס"ד ואין להקשות היאך מעמידין אפוטרופוס הלא אין על ב"ד להעמיד אפוטרופא לגדולי' דהכא העמדת האפוטרופוס הוי לתועלת חלק הראוי לקטן דאם ימות השבוי הנכסים לקטן וז"ש רבינו מעמידין לו אפוטרופוס כלומר דאפשר דהעמדה זו יגיע לצרכו של קטן אלא דמ"מ אין אפוטרופסות זו להאכיל הכל

לקטן אלא שיתנם ביד אריס והאפוטרופוס ישמור חלק השבוי וכמו שפי' ר"י גבי ההיא סבתא לקמן בסעיף ט"ו ע"ש:

סעיף יג

ומ"ש וצריך שלא יהא האפוטרופא קרוב וכו'. שם מימרא דרב הונא וכתב הרא"ש ואפי' בתורת אפוטרופסות כלומר ל"מ בתורת ירושה לאכול כל הפירות דפשיטא דלא אלא אפילו בתורת אפוטרופסות דסד"א כיון דהב"ד לא ביררו כ"א נאמן תו לא חיישינן שיבוא להחזיק בנכסי קטן קמ"ל דלא אלא בכל ענין חיישינן וכ"כ הר"י בנכ"ו ח"א אכן הרשב"א בתשובה ע"ש העיטור פסק דבתורת אפוטרופסות מורידין קרוב והביא ראיה מפ' הניזקין כדכתב ב"י כאן אבל בסי' ר"ץ סעיף ב' במחודשין הביא תשובת הרשב"א שכתב דלא מצא לו חבר בכל המחברים משמע דס"ל כהרא"ש ולקמן בסי' ר"ץ יתבאר בס"ד. ומ"ש שמא יחזיק בהן וכו' עד שזה הקטן אינו יודע שימחה. פי' לא ידע למחות בקרוב ולומר שדה זו של אבי ולא הגיע לחלקך דסבור שאומר אמת שהרי של אביהם היה השדה ולא אסיק אדעתיה לומר לו אייתי ראיה אבל לנכרי מסיק אדעתיה למימר אייתי ראיה עדי מכירה עיין בתוס' לשם: ומ"ש ואפילו הוא קרוב מחמת קרוב וכו'. ג"ז מימרא דרב הונא לשם וע"פ פי' הרא"ש דלא כפי' רש"י:

סעיף יד

כתב רב אלפס בשם ר"צ גאון. בפ' המפקיד כ"כ וכ"כ בהגמ"ר לשם ע"ש ר"ח ור"י הזקן וכ"כ בהגהת מיימוני פ"ח ופ"י מנחלות וכ"כ הסמ"ג בשם הר"י: ומ"ש דלא פלגי רבנן בין קרוב בין רחוק. פי' דגבי מטלטלין אין סברא לחלק ביניהם דאם יש לחוש בקרוב דבאורך הזמן תשתכח הדבר ויאמר שלי הם גם ברחוק איכא למיחש להכי ואין תקנה אלא בשטר המונח ביד ב"ד או בפנקס שלהם א"כ ה"ה קרוב אבל בקרקע איכא סברא לחלק דהרחוק אי אפשר שיאמר שלי הוא או של אבותי כיון דאיכא עדים שהוא של אבותיו של קטן ולא מצי למימר נמי שקנה ממנו דאין מחזיקין בנכסי קטן כדלעיל בסימן קמ"ט סעיף כ"א אבל קרוב מצי טעין שהוא חלק ירושתו. ואיכא למידק אמאי לא כתבו המחברים דין זה אצל מורידין קרוב לנכסי שבוי דאינו אלא במקרקעי אבל מטלטלי יהיו ביד נאמן ע"פ ב"ד בין קרוב בין רחוק וי"ל דכ"ש הוא דכיון דאפילו בקטן דאין מורידין קרוב במקרקעי בתורת ירושה אפי' הכי במטלטלי מורידין קרוב בתורת אפוטרופסות אי אינש מהימן הוא כל שכן בשבוי דמורידין קרוב במקרקעי בתורת ירושה דפשיטא דמורידין קרוב במטלטלי בתורת אפוטרופסות אי אינש מהימן הוא ותו דהראיה מפרק א"נ מיירי במעות יתומים קטנים דמעיינינן אינש דשפו נכסיה אבל ודאי דה"ה לדין קרוב היורד לנכסי שבוי:

סעיף טו

ההיא סבתא וכו' שמא מתו שתי השבויות וכו'. אף על גב דבגמרא קאמר דילמא שכיבא סבתא רבינו ס"ל דבמסקנא משמע דאין לחלק בין סבתא לברתא ונמשך ע"פ דברי התוספות בפרק כל הגט (גיטין דף כ"ח) שכתבו לחלק בין חולה וזקן דמעמידין אותן בחזקת חיים והכא חיישינן דילמא שכיבא סבתא דילמא שכיבא ברתא וטעמא דבשבויות חיישינן טפי למיתה עכ"ל תוס' ומפרש רבינו דקשיא להו לתוס' דלבתר דשכיבא סבתא אמאי לא מוקמינן לברתא בחזקת חיים וניתב הך תילתא דשבויה בידא דאחתא כדין ב' קרובים א' גדול וא' קטן דיהבינן כולה נכסי ביד הגדול ולא מוקמינן אפוטרופא כלל וכדלעיל בסעי' י"ב וה"ט דמוקמינן לשבוי בחזקת חיים דלא דמי לסבתא שבויה דחיישינן למיתה דאיכא תרתי לריעותא זקינה ושבויה אבל בברתא שבויה קשיא מאי שנא משאר שבויין ומתרצין התוספות דבשבויות חיישינן למיתה טפי פי' דכיון שעושין להן יסורין אין הנקבה יכולה לסבול היסורין והמכות כמו שיכול לסבול הזכר והילכך אפילו בילדה חיישינן למיתה טפי בשבויות וכיון דחיישינן שמא מתה גם ברתא א"כ אין מורידין האחתא לפלגא דינוקא דאין מורידין קרוב לנכסי קטן אלא מוקמינן ליה אפוטרופא ומגו דמוקמינן אפוטרופא לפלגא דינוקא מוקמינן אפוטרופא לכולה אבל בשבויין זכרים לא חיישינן למיתה כלל ומוקמינן ליה בחזקת חיים והיכא דאיכא קרוב גדול וקרוב קטן לא מוקמינן אפוטרופא כלל אלא יהבינן להו לכולהו נכסי ביד הגדול כנ"ל דעת רבינו ומש"ה העתיק הך עובדא דסבתא כדאיתא בגמרא משום דס"ל לחלק בין שבויין לשבויות כדברי התוס' וכדפרישית ודוק ודלא כנראה מדברי הר"ר ירוחם דכתב דאפי' בשבוי זכר ואיכא קרוב גדול וקטן מעמידין אפוטרופא לכל הנכסים אפי' לחלק הגדול ולמד כך מהך עובדא דסבתא ולא נחית לחלק בין זכר לנקבה:

סעיף טז

שאלה לא"א הרא"ש וכו' וכל ימי חייה הנכסים בחזקתם. פי' בחזקה שהיו הנכסים מעולם וכדתנן בפ' מי שמת נכסים בחזקתן ור"ל כאן שהם בחזקת הסבתא ליתן אותן למי שתרצה אבל אין פי' בחזקת ב"ד דכיון דאין לב"ד זכות בהן אין להם שום תפיסת יד בנכסים אלו לא לרבות ולא למעט לשום אדם:

סימן רפו

סעיף א

מי שמת וכו' וכתב הר"ר ישעיה אפילו שתקו וכו'. אע"ג דלעיל בסי' קע"ו סעיף י"ג מחלק גבי שותפין ואחין בין בלה ואבד לגמרי וכו' וכן כתב לקמן בסימן רפ"ח היינו דוקא בכולם גדולים דמדשתקי מחלי אבל הכא דאיכא גדולים וקטנים פשיטא דקטנים כיון

דלא ידעי למחויי יכולים לתבוע לגדולים אפי' בלו לגמרי ואפי' שעל בניהם ובנותיהם וכיון שהקטנים יכולין לתבוע לגדולים דלאו בני מחילה נינהו א"כ הגדולים נמי יכולים לתבוע לקטנים דאל"כ לא יהא הדין שוה:

סעיף ד

נשאו הגדולים וכו'. משנה וגמרא פרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קל"ט) ואיכא למידק מאי קמ"ל הא פשיטא דמה שנשאו הגדולים לאחר מיתת אביהן מתפיסת הבית קודם חלוקה דישאו גם הקטנים כמו כן קודם חלוקה וי"ל דאתא לאשמועינן דאע"ג דהאב אמר בחייו שיתן לבנו כך וכך כההיא דרב גידל בשטרא פסיקתא כמה אתה נותן לבנך כך וכך כמה אתה נותן לבתך כך וכך עמדו וקדשו קנו הן הן הדברים הנקנים באמירה כדאיתא ר"פ הנושא אפ"ה לגבי אחין לאו כלום הוא דלא זכה הבן בנכסים אלא לאחר הנשואין וכיון שלא היו הנשואין אלא לאחר מיתת האב ישאו גם הקטנים מן האמצע:

סעיף ה

כתב הרמב"ם השיא וכו'. משנה ובריייתא פ' מי שמת (בבא בתרא דף קמ"ה) ופירושו דמנהגם היה כשנושא אחד אשה דמריעיו ומיודעיו שולחין לו מעות כדי שיתחזק על ההוצאה שמוציא במשתו' ואלו המעות נקרא שושבינו' ואינן מתנה גמורה אלא שאם ישא הוא אשה יחזיר וישלח לו לפיכך אם נשא זה אשה ולא החזיר לו השושבינות הרי זה תובעו בב"ד ומוציא ממנו וכתב הרמב"ם דאם נשתלחה לזה הבן בחיי האב כשהיתה הוצאת משתה משל אב א"כ האב קיבל השושבינות להתחזק על ההוצאה לפיכך תחזור מן האמצע דנכסי האב הם היו משועבדים בחייו להחזיר השושבינות כשאר מלוה שלו שחייב לאחרים אבל אם הבן הוציא וכו' הבן קיבל השושבינות א"כ חייב הבן להחזיר לו משלו ועי' באבן העזר סי' ס':

סעיף ו

שלח האב שושבינות וכו'. ברייתא שם וע"פ פי' רשב"ם והרמב"ם: כתב בדרך אחרת וכו' וטעמו דכיון דשלח בשם בניו בסתם הרי לכולם יש חלק בחזרת שושבינות ואע"פ שזה שנשתלחה לו אינו מחוייב להחזיר לו אלא עם מי ששמח עמו בלבד מכל מקום כיון שהאב זוכה השושבינות לכל בניו הרי חלק זה שהחזיר בלבד הוי לאמצע לכל האחין:

סימן רפז

סעיף א

מי שמת והניח בנים גדולים וקטנים וכו'. משנה פרק מי שמת (סוף בבא בתרא דף קמ"ג) וכתבו התוס' והרא"ש לשם ע"ש ריב"ם דה"ה גדולים וגדולים אלא דאורחיה דמילתא נקט והרא"ש הוסיף דברישא אשמועינן רבותא דאפילו לקטנים מחיל כ"ש

לגדולים דמימר אמר איטרחנא השתא וגם הם יטרחו היום או מחר ועוד וכו ובסיפא כיון דגבי קטנים אמרינן כיון דאודעיה הוי מחילה כ"ש לגדולים דבני מחילה נינהו וגם היה בהן דעת לחלוק ולא חלקו וכדכתב רבינו בשמו סעיף ד' מיהו נראה מדברי התוספות לשם דמאי דאמרינן בשבחו נכסים מחמת עצמן דהשביחו לעצמן אין זה אלא בגדולים וקטנים שהרי כתבו דבשבחו מחמת נכסים כגון דשכרו פועלים משל אביהם דהוי לאמצע היינו טעמא דאי הוי אמרי ראוי וכו' היו אוהבי הקטנים או קרוביהם שוכרים להם פועלים משל אביהם בשבילם ומדלא אודעינהו אחולי אחלי גבייהו כו' אבל בשבחו מחמת עצמן שהוציאו משלהן וטרחו בגופן שאפילו היו מודיעים לקטנים לא היו יכולין לעשותו גם אוהביהם וקרוביהם לא היו מוציאים משלהם או טורחים בגופן בשביל הקטנים הילכך השבח לעצמן אפילו לא אמרו ראו וכו' לפי זה ודאי דבגדולים וגדולים כיון שהגדולים היו יכולין לעשותו להוציא משלהם ולטרוח בגופן כל מה שהשביחו מן הסתם ולא אודיעינהו לגדולים השביחו לאמצע והכי מוכח להדיא ממאי דקאמר תלמודא שאני אודייני דלנטירותא הוא דעבידא ואפילו קטנים נמי מצי מנטרי ליה וכמו שכתב רבינו בסמוך ואם השביחו בדבר שאם היו מודיעים אותו לקטנים וכו' דלפ"ז בגדולים וגדולים כיון שגדולים יכולים גם כן לעשותו כמו אלו גדולים השבח לאמצע אע"פ שטרחו בגופן וכן מבואר מדברי רבינו שכתב ואם יאמרו ראו וכו' עד ול"ש שיטלו כל השבח לעצמן כשיפרשו עכ"ל דמדבר בשבחו הנכסים מחמת הנכסים בלבד שע"ז כתב דעת הי"א דמחלק בין קטנים וגדולים לגדולים וגדולים ושהרא"ש כתב שאין חילוק אבל בשבחו הנכסים מחמת עצמן שהוציאו משלהן וטרחו בגופן שאפי' היו מודיעים לא היו יכולים לעשותו וכיון שהם קטנים בזה לא דיבר רבי' מאומה ונסמך על מ"ש גבי קטנים שאם היו יכולין לעשותו השבח לאמצע אף ע"פ שטרחו הגדולים בגופן כיון שלא אודיעינהו דמזה נשמע לחלק בין קטנים וגדולים לגדולים וגדולים היכא שטרחו בגופן דהקטנים לא היו יכולין לעשותו והגדולים יכולין לעשותו ודוק: ומ"ש כגון שלקחו מן השותפים ושכרו פועלים אע"פ שטרחו בשכירות וכו' וכן אם טרחו בשכירות הבתים או בסחורה השבח לאמצע. נראה שכתב רבינו כך להוציא מפירוש ריב"ם שהביא בהגהות אשיר"י דמחמת נכסים לא הוי אלא כמו שדה בורה שהעלה שירטון ע"י עידור וזיבול אפי' טרחו בגופן רק שלא הוציאו משלהן אלא מתפיסת הבית ומחמת עצמן כגון שהנכסים הם כמו שהיו מעולם אלא שעל ידם נשתכרו כגון שהיו בתים ולא היו שוכרים והם טרחו אחר הצריכים והקטנים לא היו יכולים לעשות זה ור"ת מפרש מחמת נכסים כגון בוסתני ופרדיסי דשתל ומחמת עצמן היינו שהניח להן מתכות ועשה מהן כלים

ועורות ועבדום עכ"ל דכיון דהתוס' כתבו ועוד יש פי' ר"ת ופי' ריב"ם ולא ישרו בעיני ר"י לפיכך דחה רבי' פירושים אלו וכתב כפר"י. וסחורה דהוי לאמצע מפורש בדברי התוס' לשם דאוהבי הקטנים הוי נמי מוצאין להשתכר דאין טורח למכור ולקנות ומבואר כך מעובדא דרב ספרא דאיתא התם (דף קמ"ד):

סעיף ג

ואם אמרו ראו מה שהניח לנו אבינו וכו'. שם במשנה: ומ"ש והרמב"ם כתב וכו' ושהראב"ד השיג עליו. בריש פ"ט דנחלות ה"ט וכתב שם שהיה גורס בתירוץ קושיית אודייני אלא אי איתמר הכי איתמר ל"ש אלא ששבחו נכסים מחמת נכסים אבל שבחו נכסים מחמת עצמן השביחו לאמצע ופירוש מחמת נכסי' מחמת הוצאה מנכסים אחרים ומחמת עצמן פי' מחמת עצמן של אותם נכסים עכ"ל פי' ואסיפא דמתני' קאי דקתני אם אמרו ראו וכו' השביחו לעצמן וקאמר דה"מ בשבחו הנכסים מחמת נכסים וכו' ומה שלא פי' הרב המגיד דהיה גורס כך מקמי קושיית אודייני דאם כן לא היה קשה כלום מאודייני דקאמרינן דהשכר לאמצע דהשבח דאודייני לא היה מחמת הוצאה שאין שם אלא שכר שמירה שהשומר יושב שם ומשמר וא"כ בדין הוא דהשכר לאמצע זו הוא דעת ה"ה אבל מלשון רבינו שכתב ע"ש הרמב"ם נראה שהיה גורס איפכא ל"ש אלא ששבחו נכסים מחמת עצמן אבל שבחו נכסים מחמת נכסים השבח לאמצע ומחמת עצמן פירוש מחמת הוצאה שהוציא משלהן ומחמת הנכסים פירוש מחמת עצמן של נכסים ואסיפא דמתני' קאי והיה גורס כך בתירוץ קושיית אודייני כמו שכתב ה"ה ודוק:

סעיף ה

וכן הדין אם אשת המת וכו'. משנה שם וכן האשה שהשביחה את הנכסים וכו' ובגמ' אשה בנכסי יתמי מאי עבידתה א"ר ירמיה באשה יורשת ורברי רבינו בפי' אשה יורשת כדברי הרי"ף דהשתא ניחא לישנא דמתניתין דקתני ראו מה שהניח לי בעלי וניחא נמי לישנא דתלמודא דטרחה קמי יתמי אבל לפרשב"ם וכן לפי' התוס' לא יתיישב ע"ש:

סעיף ו

מי שמת אביו וכו' דברי רבינו בזה כדברי הרי"ף והרא"ש בעובדא דמרי בר איסק בפרק המפקיד דבקטן אפילו לא היה יודע בו דליכא למימר דאחולי קא מחיל ליה לקטן אפ"ה כיון דאין מורידין קרוב לנכסי קטן אין דינו כיורד ברשות דשיימינן ליה כאריס אלא השבח לאמצע אבל אם הוא גדול אי לא ידע ביה דלא מחיל ליה שיימינן ליה כאריס ונראה ודאי דדין זה אע"פ דאין ניזונין יחד והא דכתב רבינו ע"ש הראב"ד דבאין ניזונין יחד אינו נוטל אלא כיורד שלא ברשות וידו על התחתונה ונלמד ג"כ מהך עובדא דמרי

בר איסק כדכתב הרא"ש בפרק המפקיד התם מיירי בדידע בהו באחוה דהשתא הו"ל כיורד שלא ברשות אבל היכא דלא ידע באחוה הו"ל כיורד ברשות:

סימן רפח

סעיף א

האחין שבאין לחלוק. מימרא דר"א פ"ק דב"ק (דף י"א) וגירסת הספרים ומה שעל נשיהם ובנותיהם אין שמין וכך גורס הרא"ש לשם אבל גירסת התוס' מה שעל בניהם ובנותיהן אין שמין וכן גירסת האלפסי וכן נראה מדברי הרמב"ם פרק עשירי דהלכות נחלות אלא שכתב וכן מה שעל נשותיהן וכ"כ רבינו בסי' קע"ז סעיף י"ב ותימה על מה שכאן לא כתב אלא גירסת תוס' ואלפסי ולא הזכיר נשותיהן: ומ"ש דהטעם הוי מפני שמתביישין וכו'. כך פי' רש"י לשם ולפי טעם זה כתב נ"י לשם דמבגדים של חול שמעינן דהיכא דיהיב חד מן האחים מתנה לאינש אחרינא מתפיסת הבית וחזו אחין ושתקי דמחילה הוי עכ"ל וכתב בשלטי הגיבורים לשם ובס"פ יש נוחלין דדעתו דאינו דומה לבגדי שבת דאע"ג דשתקי לא מחלי דשאני התם דיש לתלות שתיקתן בדבר ולומר דשתקי מאחר דהבגדים ברשותם הם ובשעת חלוקה ישומו אותם והוי כמו השאלה דבהשאלה לא קפדי אינשי אבל בנותן מתנה לאינש אחרינא דיוצא מרשותם לגמרי בודאי מאחר דשתקי מחלי כמו בגדי חול דאמרינן מאחר דאיכא ביוש להביאם לב"ד לא היה להם לשתוק מתחלה ומדשתקי מחלו והכי נמי דכוותיה ועוד האריך ע"ש. ומ"מ דין זה רחוק לפע"ד דנראה דדעת רש"י והרא"ש היא לומר דלפי דזלזול הוא לבנים ולבנות להביאן לב"ד הילכך מעיקרא מחלי אהדדי וכבר זכו בהן לעצמן הילכך אין שמין מה שעליהן וכ"כ הרמב"ם פי' שכבר זכו בהן לעצמן משא"כ בגדי שבת דכיון דלא יגיע להן שום זלזול לא מחלי מעיקרא ואינן אלא שאלה בלחוד ולא זכו בהן לעצמן אבל בדיהיב חד מן האחין מתנה לאחר אע"ג דחזו ליה אחין ושתקי אין לנו לומר דמחלי ליה בכדי והא דשתקי מימר אמרי איהו שקיל ויהיב לפלוני אנן נמי נשקול כנגד זה כשנצטרך:

סעיף ד

ומ"ש ובגדול אחין וכו'. שם אמר רב פפא פעמים אף מה שעליהם אין שמין משכחת לה בגדול אחי דניחא להו דלישתמעון מיליה ומביאו האלפסי והרא"ש וכתב ב"י והרמב"ם בפ"י מנחלות השמיט הא דרב פפא משמע ליה דרבי אליעזר דסתם ואמר שמין מה שעליהם אף בגדול האחים קאמר ופסק כוותיה עכ"ל ושרי ליה מאריה דאין כאן מחלוקת ורב פפא לא קאמר אלא פעמים שאף מה שעליהן שמין ותו דהא בסוף פרק יש נוחלין קאמר רבא האי גדול אחי דלבש ואכסי מביתא מאי דעביד עביד ופריך

מדתנן אין הגדולים מתפרנסין ע"י הקטנים ופריק מתני' בשרכא פי' אדם בטל שאין להם ריוח בדבר ופריך שרכא פשיטא ופריק מהו דתימא ניחא להו דלא לינוול קמ"ל ומביאו האלפסי והרא"ש גם הרמב"ם כתב כן סוף פ"ט דנחלות וכן הביאו ב"י למעלה תחלת סי' רפ"ו ע"ש וכן כתב עוד הרמב"ם פי"א דנחלות גבי אפוטרופוס בשיש הנאה בנכסי יתומי' שיהיו דבריו נשמעין יש לו ללבוש ולהתכסות מנכסי יתומים כדי שיהא מכובד ויהיו דבריו נשמעין כל שכן גדול האחין לפיכך נראה דבר פשוט דאין כאן מחלוקת אלא נסמך על מ"ש בסוף פ"ט גבי גדול האחין ופי"א גבי אפוטרופוס דכשיש ליתומי' הנאה דלובשין מתפיסת הבית לאפוקי שרכא דאין להם הנאה ממנו ולכן לא היה צריך לחזור ולכתבו כאן כנ"ל: ומ"ש ומיהו לכתחלה יכולין למחות בו. פירוש בתחלה בשעה דלביש ומכסי דאז מגלי דעתייהו דלא ניחא להו והילכך אפי' נאבדו או בלו מנכין לו דלא עדיף גדול האחין משאר אחין היכא דמיחו לו אבל אם לא מיחו מתחלה שוב אין יכולין למחות ואפי' מה שלא בלה ולא נאבד אין מנכין לו דכיון דלא מיחה לו מתחלה מסתמא ניחא להו דלישתמעון מיליה אבל אי אפשר לפרש דבגדול האחין נמי יכולין האחין למחות כל אימת שירצו היכא דעדיין לא בלה ולא נאבד דא"כ מאי איכא בין גדול אחי לשאר אחי אלא ודאי בע"כ בגדול אחי אם לא מיחו בתחלה בשעה דלביש שוב אין יכולין למחות אפילו לא בלה ולא נאבד וכ"כ בנ"י מיהו אין זה אלא היכא שיש לאחין הנאה בנכסיהם במאי דלביש ומיכסי כדי שיהיו דבריו נשמעים כדפי' ונראה דכל זה בבגדים נאים כפי מנהג בעיר אבל לא בבגדים חשובים ויקרים כגון בגדי משי דאפי' מן הסתם לאמחלי אחין וכך נראה להדיא מדברי האלפסי דכתב אתירוצא דשרכא ויש שפירשו שרכא מלבוש של משי עכ"ל ויש לתמוה למה לא כתבוהו הפוסקים ואפשר משום דמילתא דפשיטא הוא:

סעיף ה

צוה האב ליתן וכו'. בפ' בתרא דכתובות אמתניתין דמי שאבדה לו דרך שדהו דחכמים אומרים יקנה לו דרך במאה מנה או יפרח באויר קאמרינן ההוא דא"ל דקלא לברתא אזול יתמי פלוג לנכסי לא יהבו לה דקלא סבר רב יוסף למימר היינו מתניתין דאזלה גבי כל חד וחד ומצי מדחי לה כרבנן א"ל אבייי מי דמי התם כל חד מצי מדתי ליה אין לך אצלי כלום וכן כ"א ואחד הכא דקלא גבייהו הוא שהרי כל הנכסים היו יחד בשעת צוואה ועל כלם הטיל הדקל ולא פי' איזהו מאי תקנתייהו ליתבו לה דקלא וליהדרו וליפלגו מרישא וכתב הרא"ש וליפלגו מרישא אם אין א' מהם רוצה ליתן אחד מדקליו בשביל מעותיו עכ"ל פירוש דאם אחד מהן רוצה ליתן אחד מדקליו וחבירו יתן לו מעות הרשות בידו

ואין חבירו יכול לבטל החלוקה וטעמא דמילתא דכיון דמעיקרא היו יודעים שחייבים ליתן לברתא דקל אחד ואפ"ה חלקו מקמי שנתנו לה הדקל מסתמא אדעתא דהכי חלקו כדי לפייס אותו במעות וכיון שאחד מהם רוצה להתפייס וליתן אחד מדקליו ולקבל מחבירו מעות שוב אין יכול לבטל החלוקה כיון דאדעתא דהכי חלקו ובזה התיישב דלא קשה מהך דהכא אמ"ש רבינו בתחלת סימן קע"ה דכ"א יכול לבטל החלוקה דהתם שאני דכיון דלא ידעו שיש להם אח במ"ה החלוקה היתה בטעות משא"כ הכא דכיון דהוה ידעי ואדעתא דהכי חלקו לפייס לברתא במעות הילכך אפי' לא נתפייסה הבת במעות אלא בדקל מ"מ כיון שאחד מהם רוצה ליתן לה דקל וליקח מחבירו מעות כך לי פיוס אחד מן האחין כפיוס הבת ואין יכולין לבטל החלוקה ואיכא לתמוה דבתלמודא מיירי בצוה ליתן דקל בסתם ומש"ה קס"ד דרב יוסף דמצי מדחי לה ואסיקנא דאפ"ה לא מצי מדחי לה ורבי' כתב שדה פ' או אילן פ' דאיכא למיטעי ולמימר דבצוה ליתן דקל סתם מצי מדחי לה וכרב יוסף ואפשר לומר דרבינו אתא לאורויי רבותא דאע"פ שאמר שדה פלוני ואילן פלוני ואותו שדה או אילן נפל לחלק חבירו ואחד מן האחין רוצה לפייס לפלוני וליתן לו משלו וכו' אפ"ה לא מצי חבירו לעכב ולומר כיון שאותו שדה ואותו אילן נפל לחלקי א"כ חייבין אנחנו ליתן לו כאשר צוה האב וממילא צריכין לחזור ולחלוק אלא כיון דפלוני מתפייס בשדה או אילן שנתן לו אחד מן האחין אין האחין יכולין לבטל החלוקה כלל כיון דאדעתא דהכי חלקו כדי לפייס את פלוני מעות והרי נתפייס וכדפרישית ודו"ק

סימן רפט

סעיף א

האחין שיש בהם גדולים וקטנים וכו'. מימרא דרב נחמן בפרק אלמנה ניזונית (כתובות דף ק') ופרק האיש מקדש (קידושין דף מ"ב) יתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהם ב"ד מעמידין להם אפוטרופוס ובוררין להם חלק יפה הגדילו אין יכולין למחות והסכימו הפוסקים דמיירי בדאיכא גדולים וקטנים ומבקשים הגדולים לחלוק דאי בכולם קטנים אין חולקים עד שיגדלו כולם ואף על פי שר"י רצה לפרש לשון בוררים דהחלוקה תלוי בדעתו והוא הדין דחולקין בדבר דשייך גוד או אגוד כגון ב' חפצים דתרווייהו צריכי להאי וצריכי להאי כדאיתא בפרק קמא דבתרא ולעיל בסימן קע"א וחולקין נמי בלא גורל ובלא שומת ב"ד לסוף הודה לפי' ר"ת דדוקא בגורל ובשומת ב"ד ואין חולקין בדבר השייך בו גוד או אגוד: ומ"ש הגדילו אין יכולין למחות. פריך בגמרא כיון דלא טעו במאי יכולין למחות ומשני יכולין למחות ברוחות וכתבו התוספות דהוי מצי למימר יכולין

למחות כשטעו בפחות משתות אלא רבותא נקט דאפי' ברוחות יכולין למחות וקמ"ל דאין יכולין למחות לא ברוחות ולא בטעו בפחות משתות אבל אם חלקו בדבר דשייך בו גוד או אגוד יכולין למחות ורבינו נמשך אחר דברי התוס' בשם רבינו תם וכך נראה דעת הפוסקים:

סימן רצ

סעיף א

מי שמת וכו'. כ"כ הרמב"ם בפ"י מנחלות:

סעיף ג

ומ"ש ואין ב"ד ממנין אפוטרופוס לא נשים וכו' ברייתא פ' הניזקין (דף כ"ב) אין עושין אפוטרופין נשים ועבדים וקטנים ואם מינן אבי יתומים הרשות בידו ופי' רש"י נשים אין דרכן לצאת ולבא ולטרוח עבדים אין נאמנים. קטנים אינן בני דעת עכ"ל. ודין עם הארץ בפסחים פ' אלו עוברין. ולכאורה משמע מפי' רש"י היכא דידוע דאשה זו נותנת ונושאת בטוב והוא בעלת מחיה כמו שנמצא לפעמים אף יותר מאיש יכולין להעמיד אותה אפילו לכתחלה דאינה דומה לעבדים וקטנים אכן בפרק הכותב אמתניתין דר"ש אומר כל זמן שתובעת כתובתה יורשים משביעים אותה וכולי קאמר בגמרא ר"ש אהייא מבואר לשם באותה סוגיא דמדינא אין מעמידין אשה אפוטרופוס כל עיקר וכ"כ לשם התוס' להדיא ומשמע לשם שגם אשת המת אין מעמידין אפוטרופוס והב"י הביא גם כן ע"ש הר"ש בר צמח דכ"ש אשת המת דלא דרוצה להרבות בכתובתה מנכסי יתומים גם מלשון רבינו שכתב שהן בחזקת חשודין וכו' מבואר דבנשים נמי קאמר שהיא בחזקת חשודה דאכולהו קאמר שהן בחזקת חשודין ואפשר דסבירא ליה לרבינו דסתם אשה לא עדיפא מעם הארץ ומוריא היתרא לנפשה אכן ברמב"ם שם כתב אין ב"ד ממנין לא אשה לא עבד ולא קטן ולא עם הארץ שהוא בחזקת חשוד על העבירות וכו' נראה דבע"ה קאמר שהוא בחזקת חשוד על העבירות כדאיתא באלו עוברין ואצ"ל דעבד הוא חשוד על כל העבירות שהרי הן בחזקת שיש בהן כל הרעות כדאיתא בפרק אף על פי (כתובות דף נ"ח) נמצא גנב או קוביוסטוס הגיעו אבל סתם אשה אינה בחזקת חשודה וטעמא דאשה להרמב"ם הוי כפירוש רש"י דאין דרכה לצאת ולבוא ולטרוח ונראה דלדברי הכל היכא דידוע דע"ה הוי בחזקת כשרות ממנין אותו ב"ד וכן נראה עיקר: ומ"ש ולא קרוב וכו'. נראה מדברי הרמב"ם ורבינו דאין למנות קרוב כלל לירד בקרקעות ודלא כמ"ש ב"י על שם הראב"ד ובעל העיטור לחלק בדין זה בכמה חילוקים ועיין בסימן רפ"ה: כתב הרא"ש בתחלת כלל ס"ב אדם שמינה אפוטרופוס על נכסיו בחייו ומת אינו אפוטרופוס

על נכסי היתומים אלא ב"ד ימנו להם אפוטרופוס כי אדם מאמין נכסיו לאחד ואינו ירא שיעשה לו עול לפי שהוא ירא ממנו וגם אדם בקי ומכיר בנכסיו וירגיש אם יעשה לו עול אבל אינו נאמן בעיניו להשליטו על ממון יורשיו עכ"ל ואע"פ שסברא זו אמיתית היא יש להביא ראיה לזה ונראה לי דדין זה פסוק במתניתין דהלכה מקבר בעלה לבית אביה וכו' דמבואר לשם דאע"פ דלשעבר היתה נעשית אפוטרופא בחיי בעלה אם לא מינה בעלה אפוטרופא לאחר מיתה אינה אפוטרופא לעסוק בנכסי יתומים ע"ש בסוגיא בפרק הכותב (כתובות דף פ"ז):

סעיף ה

וכאשר ימנו אותו וכו'. כ"כ המפרשים על שם העיטור (דף נ' ונ"א) שכתב דאפי' במינהו אבי יתומים דאין משביעין אותו בטענת שמא אבל בטענת ברי משביעין ליה לכי גדני יתמי לפיכך צריכין ב"ד לחשוב עמהן ולכתוב חשבון המטלטלים והקרקעות וכל דבר שבא לידן כדי שידעו מה שקיבלו להשביען אח"כ בטענת ברי וכך הם דברי רבינו שכתב וכאשר ימנו אותו וכו' כלומר כאשר נתמנה אפילו אבי יתומים צריכין ב"ד לחשוב וכו' ואין צריך לומר דצריך לחשוב כשנתמנה מפי ב"ד דכיון דאפילו בטענת שמא משביעין ליה צריך שידעו מה מקבל ועוד י"ל דה"ק דאע"פ דבמינוהו ב"ד נמי לא משביעינן ליה בטענת שמא אלא בטענת ב' כסף מ"מ על טענת ברי משביעינן ליה אפילו בפחות:

סעיף ז

והאפוטרופא רשאי ללבוש בגדים וכו'. ע"ל בסי' רפ"ח סעיף ד':

סעיף יג

ומ"ש ובמעות יתומים כתב וכו' עד או שליש השכר או חציו או רביע השכר ליתומים וכו'. נראה דתחלה נקט שליש השכר דהוה שיעור דשוה לתרווייהו למקבל וליתומים ואח"כ אמר דאם אפשר שישתדלו נאמן שיתן חצי ליתומים פשיטא דעושין ואם א"א שיתרצה הנאמן כי אם ברביע ליתומים אפ"ה אם יראו תקנה להם עושין וכו' וה"א ברמב"ם להדיא: ומ"ש רבינו ונראה שצריך למנות אפוטרופא על המעות וכו'. הוא חוזר על מה שכתב הרמב"ם דבמעות יתומים א"צ למנות עליהן אפוטרופא וכו' דנראה דצריך דב"ד אין יכולין לטרוח ולבקש אדם הראוי ליתנם לו המעות כאשר האפוטרופא יטריח בכל המקומות לבקש אחר אדם הגון וקאמר רבינו דאף על פי דתלמודא קאמר דמותבינן ליה בבית דין וכו' דלאו למימר' דלא יהבינן לאפוטרופוס אלא לאפוקי דלא יהבי להו בעיסקא וכו':

סעיף יד

ומ"ש ופירש רש"י הטעם כלומר אין להקשות כיון שמבקשים אדם נאמן אם כן למה לי בית דין דכבר פירש רש"י הטעם כדי שלא יהא בו איסור רבית מפני שיש כח לב"ד להפקיר וכו':

סעיף טז

מי שיש בידו מנכסי יתומים וכו' לא יאמר אעשה בהן כמו שהייתי עושה בשלי וכו' לאו דוקא שהייתי עושה דמשמע דעכשיו אינו עושה בשלו כלום אלא אפילו עכשיו עושה בשלו כך וכך לא יאמר אעשה בהן כמו שאני עושה בשלי וה"א להדיא בפרק אלמנה ניזונית בעובדא דרבינא דקמיבעיא ליה מהו למישקליה בהדאי וכו' ומביאו ב"י וכתב בעיטור דהא דא"ל רב אשי זיל לא עדיף מדידך דוקא מידי דאי שביק ליה מפסיד כגון חמרא אבל דבר שהוא יכול לעמוד אין לשנותו במקום דאיכא חשש אפילו ברשות ב"ד וכ"כ ב"י ע"ש הר"ן לשם וה"ה בפי"א מה' נחלות: ומ"ש רבינו ונראה דזה לא איירי וכו'. איכא למידק סוף סוף היינו יתומים שסמכו אצל ב"ה לקמן בסעיף ל"א דדינו כאפוטרופוס לכל דבר וי"ל דשאני הכא שאין היתומים סמוכין אצלו אלא שממון יתומים באו לידו בתורת נאמנות או על ידי איזה סבה הילכך אין דינו כאפוטרופא. כתב בעיטור ב"ד שמינו אפוטרופסים ולא חשבו עמהם צריכים להוציא הכל (מודים) בשבועה כבתחלה ולכתוב הכל עכ"ל:

סעיף יז

האפוטרופא רשאי למכור עבדים וכו' ברייתא בפ' הניזקין: ומ"ש והרמ"ה פוסק כת"ק וכן דעת א"א ז"ל. כתב ב"י איני יודע היכן פסק כן עכ"ל ונראה דרבינו למד מפסקיו שכך היא דעתו מדכתב הברייתא דפרק הניזקין דברישא ת"ק ורשב"ג בדין למכור עבדים וליקח שדות ובסיפא פליגי רבי ורשב"ג אם צריך לחשוב עמהם באחרונה וכתב אח"כ אהך פלוגתא דבסיפא מה שכתב הרי"ף חזינן לגאון דקא פסיק הלכתא כרשב"ג וקאמר דלא אמרינן הלכתא כרבי אלא לגבי חבירו אבל לא לגבי אביו עכ"ל מדפסק כרשב"ג בהך פלוגתא מטעם דלית הלכתא כרבי לגבי אביו מכלל דברישא הלכתא כת"ק דיחיד ורבים הלכה כרבים דלא אמרו אלא הלכה כרשב"ג במשנתינו ולא בברייתא אבל דעת הרמב"ם דגאון אפלוגתא דר' שב"ג ות"ק דברישא נמי קאמר דהלכה כר' שב"ג אלא כיון דאיכא קושיא עליה בסיפא כיון דקיימא לן הלכה כרבי מחבירו הו"ל לפסוק הלכתא כרבי לפיכך הוצרך ליישב ולומר דלא אמרינן הכי אלא לגבי חבירו אבל לגבי אביו לא אמרינן הכי הילכך בסיפא נמי הלכה כרשב"ג ובכל מאי דקאמר רשב"ג בהך ברייתא הלכתא כוותיה בין ברישא בין בסיפא כנ"ל:

סעיף יח

היה לאדם תביעה וכו'. ברייתא שם ואע"פ שרש"י פירש דאם ירד לדון ונתחייבו אין היתומים דנכסים ולא כתב כן רבינו זהו לפי שהוא דבר פשוט דכיון דאין רשאין לדון פשיטא דאם עברו ודנו ונתחייבו דלא עשו כלום אלא דסלקא דעתך אמינא כי היכא דאם נתחייבו לא הפסידו הכי נמי אם זכו לא הרויחו דאין דין זה דין כלל קמ"ל דאם זכו הדין קיים:

סעיף יט

ואין רשאי להוציא עבדים לחירות וכו'. שם בברייתא פליגי בה ת"ק ור' והרי"ף והרא"ש כתבוה בסתם וס"ל לרבינו דסמכו על הא דקיימא לן הלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו וכן פסק הרמב"ם פרק י"א מנחלות וכן היא דעת שאר מחברים דלא כהראב"ד ועיין ב"י: ומ"ש בשם הרמ"ה קאי אכל הדברים שאין האפוטרופים רשאין לעשות דאינו אלא שלא ברשות ב"ד וכו' וכן כתב ה"ה על שם הרמב"ן והרשב"א ודהכי איתא בתוספתא:

סעיף כג

וכתב הראב"ד מסתברא וכו'. ואיכא לתמוה הא פשיטא הוא דהב"ד רשאין לעשות כל מה שיראה להם שהוא תועלת ליתומים כדכתב רבינו בסמוך ע"ש הרמ"ה ואין חולק על זה וכדכתב ה"ה גם ע"ש הרמב"ן והרשב"א ודהכי איתא בתוספתא וא"כ היאך כתב כאן רבינו ע"ש הראב"ד דאין ב"ד יכולין למנות אפוטרופוס להאמינו בלא שבועה וכו' דמשמע דאפי' יראה לב"ד שהוא תועלת היתומים וכו' ודלא כהרא"ש ונראה לפע"ד דודאי מודה הראב"ד שאם לא ימצאו בענין אחר דרשאין למנותו וכדכתב רבינו ע"ש הרא"ש אלא דס"ל להראב"ד שלא נפטר בזה האפוטרופוס מן השבועה דלכי גדלי יתמי ותובטים ממנו השבועה צריך לישבע דאין ב"ד יכולין למנות אפוטרופוס להאמינו בלא שבועה דנכסי דיתמי נינהו ולא מהניא בהו פיטור דידהו וזהו שדקדק בלשונו שלא כתב שאין ב"ד רשאין למנות וכו' דודאי רשאין הן למנותו כיון שנראה להם בזה תועלת היתומים כדכתב הרא"ש אלא שאין יכולין להאמינו שלא יתחייב שבועה כשיתבעו ממנו שבועה ורבינו נמי לא הביא דברי הרא"ש לחלוק אמ"ש הראב"ד אלא הביא דברי הרא"ש דמתוכם נלמד לפרש דברי הראב"ד דאינו ר"ל דאין רשאין ב"ד למנותו להאמינו בלא שבועה דפשיטא דרשאין אלא שאין יכולין להאמינו לפטרו בלא שבועה אף כשיתבעו ממנו היתומים לכי גדלי ומ"מ ודאי איכא נפקותא במאי דרשאין ב"ד למנותו להאמינו בלא שבועה דהשתא רחוק הוא שהיתומים יתבעו ממנו השבועה כיון שפטרוהו ב"ד מתחלה אבל ודאי אם באו היתומים לתבוע ממנו השבועה חייב לישבע ואין מועיל לו הפיטור שפטרוהו ב"ד והכי משמע לפע"ד בסוגיא דפ' הכותב (כתובות

דף פ"ח) דקאמר ר"ש הא דתנן ר"ש אומר אם אינה תובעת כתובתה אין היורשים משביעין אותה קאי אהא דהלכה מקבר בעלה לבית אביה או שחזרה לבית חמיה ולא נעשית אפוטרופא אין היורשין משביעין אותה ואם נעשית אפוטרופא יורשין משביעין אותה על העתיד לבוא ואין משביעין אותה על שעבר ואתא רבי שמעון למימר כ"ז שתובעת כתובתה יורשין משביעין אותה אינה תובעת כתובתה אין יורשין משביעין אותה וקמיפלגי בפלוגתא דאבא שאול ורבנן דתנן אפוטרופוש שמינהו אבי יתומים ישבע מינוהו ב"ד לא ישבע אבא שאול אומר חילוף הדברים מינוהו ב"ד ישבע מינהו אבי יתומים לא ישבע ר"ש כאבא שאול ורבנן כרבנן וכתבו התוס' ומתני' כגון שמינה בעלה לאחר מיתה דבציווי ב"ד ליכא לאוקמי דאין מעמידין נשים אפוטרופא כו' עכ"ל ועוד נ"ל להוסיף על דברי התוס' מדקאמר ולא נעשית אפוטרופא וכו' דאי בציווי ב"ד הו"ל למימר ולא עשאוה אפוטרופא ואם עשאוה אפוטרופא אלא רצה לומר ולא נעשית כבר אפוטרופא בחיי בעלה ואם נעשית אפוטרופא בחיי בעלה והשתא כיון דלרבנן מינהו אבי יתומים ישבע אע"פ שפטרה הבעל משבועה על העתיד לבוא דכתב לה נדר ושבועה אין לי ולא ליורשי עליך וטעמא הוה משום דלאו מכח בעלה באה שבועה זו אלא מנכסי יתומים וכיון דהשתא נכסי דיתמי נינהו לא מהניא בהו פיטור דידיה ולא חיישינן לדילמא אתי לאימנועי ולא הויא אפוטרופוס דאי לאו דהוה לה הנאה מיניה בחייו לא הוה ממנה לה כדאיתא בהניזקין ה"נ לאבא שאול במינוהו ב"ד דישבע אפילו כשפטרוהו ב"ד משבועה צריכין לישבע לכי גדלי יתמי ויתבעו ממנו השבועה מה"ט גופיה דנכסי דיתמי נינהו כמבואר לשם בפ' הכותב ותו דכיון דטעמא דאבא שאול במינוהו ב"ד ישבע הוי משום דבההיא הנאה דנפיק עליה קלא דאינש מהימכא הוא דקא סמוך עליה ב"ד משום שבועה לא אתי לאימנועי כדאיתא בהניזקין א"כ כל שכן היכא שהב"ד פטרוהו והאמינוהו בלא שבועה דנפיק עליה קלא טפי דמהימן להו לבי דינא ולא מימנע אע"ג דידע דמצי יתמי לאשבועי בתר הכי לכי גדלי ואין כח ב"ד יפה בדבר זה לעשות חובה ליתומים לכתחלה דלא יכלי יתמי להשביעו לאפוטרופוס דידהו לכי גדלי כנ"ל דעת תורה ולזה התכוין הראב"ד בדבריו שכתב מסתברא וכו' ולא נחלק על מ"ש רבינו ע"ש הרא"ש כאשר יראה לכאורה מדברי רבינו ודוק:

סעיף כד

כתב הרמ"ה דאין משביעין וכו'. הא דכתב כגון דטעניה קטן אין להקשות הלא אין נשבעין על טענת קטן דכבר התבאר בסי' צ"ו דבטענת שמא כגון של שותפין ואפוטרופא נשבעין אף לקטן ע"ש סעיף ז' והא דכתב עד דאיכא ב' כסף ולא בעי' הודאה טעמו דכיון

דשבועה זו שבועת המשנה היא כדתנן בהניזקין הוי כעין דאורייתא ועד דאיכא ב' כסף וא"צ הודאה דאי איכא הודאת פרוטה אפילו במינה אבי יתומים ישבע כדתנן בהנשבעין ואלו נשבעין שלא בטענה השותפין והאריסין והאפוטרופסים וכו' ובגמ' אמר רב נחמן והוא שיש טענה ביניהו ב' כסף וכדעת הרמ"ה כפי' רש"י לשם דהיינו בהודאה במקצת דקרובה היא לש"ד אלא דטענת שמא היא ומשמע ליה להרמ"ה דהך אפוטרופוס מיירי בין בממנה אותו להיות אפוטרופא בביתו בחייו בין בממנה אותו להיות אפוטרופוס ליורשין הקטנים אחרי מותו ומש"ה בעינן הודאה במקצת אבל במינוהו ב"ד ישבע אפילו ליכא הודאה במקצת מטעמא דבההיא הנאה דנפיק עלה קלא דאינש מהימנא הוא לא אתא לאימנועי וזהו שלא הזכירו ההיא דרב נחמן בהניזקין משום דלגבי מינוהו ב"ד אפילו ליכא הודאה במקצת ישבע וכדלעיל בסי' צ"ג סעיף ב' ע"ש אבל דעת הראב"ד דבמינוהו ב"ד נמי בעינן הודאה במקצת כיון דהוי כעין דאורייתא אבל במינהו אבי יתומים אפילו הודה במקצת לא ישבע מטעמא דאי משביעין ליה מימנע ולא עביד ולפי זה מתניתין דהנשבעין לא איירי אלא באפוטרופוס שממנה בביתו בחייו כפרש"י: ומ"ש הרמ"ה ואם יש לאפוטרופוס חלק בריוח וכו'. פשוט הוא דכיון דנעשו שותפין בעסק לא נפקא ליה מדין שאר שותפין דתנן בהנשבעין דמשביעין אותו בטענת שמא:

סעיף כו

וכשמינהו אבי יתומים וכו'. כבר התבאר לעיל סעיף ה' דבטענת ברי משביעין אותו אפי' מינהו אבי יתומים ולפי שאין נשבעין על טענת חש"ו בטוענין ברי לכך כתב כגון דגדלי יתמי וכו': וכתב הרמ"ה דאפי' בטענת שמא וכו'. איכא לתמוה דמאי אתא לאשמועינן הא פשיטא הוא דמשביעינן ליה שבועת שומרין אפילו בטענת שמא כדכתיבי קראי ותו תימה דכתב וכ"ש היכא דאיכא טענת ברי ואיכא עסק שבועה דאורייתא וכו' הלא במודה מקצת אי נמי ע"א משתבע אפי' בטענת שמא להרמ"ה כדלעיל בסי' צ"ג סעיף ב' ותו מאי אתא לאשמועינן דבטענת ברי ומודה מקצת או ע"א דמשתבע ש"ד בלאו אפוטרופסות הא פשיטא הוא ולאיזה צורך כתבו גבי אפוטרופסים כיון דאפי' בלאו אפוטרופסות משביעינן ליה ונראה דכך היא הצעת דברי הרמ"ה דאפילו בטענת שמא עיכב משלהם כלום בידו נמי משכחת לה דמשביעין במינהו אבי יתומים כגון היכא דאניס גביה מידי וכו' דהשתא כיון דמיחייב לישבע שבועת שומרין חייב לישבע מדין גלגול אף על מה שטוענין עליו טענת שמא מחמת האפוטרופסות דמגלגלין אפי' שמא על שמא כדלעיל בסי' צ"ד את"כ אמר וכ"ש היכא דאיכא טענת ברי ואיכא עסק ש"ד כמודה מקצת או בע"א וכו' דהשתא כי קא משתבע לא מחמת

אפוטרופסות קמשתבע דפשיטא הוא דמגלגלין עליו מה שטוענין עליו טענ' שמא מחמת אפוטרופסו' אע"פ שמינהו אבי יתומים דמגלגלין שמא על ברי במכל שכן וק"ל:

סעיף לא

יתומים קטנים וכו' וכן כתב הרמ"ה וכתב הא דיש לו דין אפוטרופוס דוקא שהקטן בן ט'. נראה דר"ל ויום א' דבא לכלל עשר דהשת' מסתמא הוא חריף וסמיכתו אצל ב"ה הוי סמיכה [וא"צ לבדקו אם הוא חריף] אבל פחות מבן ט' לא מהני סמיכתו מן הסתם ואם הוא חריף (ואין צריך לבדקו אם הוא חריף) אפילו מבן שש ואילך מהני סמיכתו דהא יש לו רשות למכור במטלטלי וע"ל בסימן רל"ה סעיף א' אלא דהרמ"ה מדבר בסתם קטן:

סעיף לה

שאלה וכו'. פי' השואל שאל דכיון דלב"ה אפוטרופוס מעיד ה"ה יכול להיות דיין או שמא אע"פ שמעיד לא ידון מידי דהוה משונא דמעיד ואינו נעשה דיין והשיב אם אינו מקבל פרס ואינו נוגע בדבר פשיטא דמעיד ומטעם זה נמי יכול לדון כיון דאינו נוגע בדבר.

סעיף לו

ראובן היה אפוטרופא וכו' עד יראה לי שאין להוציא מהיתומים בטענת הפנקס עכ"ל. נראה דמ"מ הויא לה טענת ברי והיתומים נשבעים היסת ולגבי הודאה הויא מודה מקצת ואינו כמשיב אבדה כמ"ש רב האי לעיל סי' ע"ה וכבר כתבתי בדין פנקס למעלה בסי' צ"א והארכתי בחילוקי דיניו בס"ד ע"ש:

סימן רצא

סעיף א

כי יתן איכא למידק מנ"ל לרבינו הא דכתב וגם משמיענו וכו' בין בש"ח בין בש"ש ודילמא קרא לא אתא אלא לאשמועינן חדא ונראה דלפי דבר"פ השואל אמר דפרשה שנייה בש"ש שכן חייב בגנבה ואבדה ופריך אדרבה ראשונה בש"ש שכן משלם תשלומי כפל בטוען טענת גנב ומהדרינן אפ"ה קרנא בלא שבועה עדיפא מכפילא בשבועה ובפרק המפקיד קאמרינן דר' יוחנן ור"א לית להו הך סברא ולדידהו קשה מנ"ל דראשונה בש"ח ושנייה בש"ש איפוך אנא וכתבו התוספות לשם (דף מ"א) בד"ה קרנא דרבינו שמואל פי' מדכתב בראשונה כסף או כלים דרגילות הוא לשמרם בחנם דליכא בהו טרחא ובשנייה כתוב בהמה דאיכא טרחא ורגילות לשמרה בשכר והשתא לסוגיא דר"פ השואל דנפקא לן הכי מדקרנא עדיפא ולא מדכתב בראשונה כסף וכלים ובשנייה בהמה בע"כ דאית לה פירוקא אחרינא אהא דשינה וכתב בראשונה כסף וכלים (וכו') [ונראה] לרבינו דלהך סוגיא צריך לומר דבראשונה משמיענו דאע"פ שאין בהם כ"כ טורת וכו'

אפ"ה פטור ובשנייה משמיענו אע"פ שיש בהם טורח וכו' אפ"ה חייב והשתא ניחא דכתב רבינו לכך פי' בה כסף או כלים וכו' אליבא דר"י ור"א בפ' המפקיד וכתב גם משמיענו אליבא דסוגיא דר"פ השואל: ומ"ש ונחלקו בו חכמים וכו' כתב ב"י דבפ' הפועלים ופ' האומנים נחלקו בו ר"מ אומר כש"ח ור' יהודא אומר כש"ש וידוע דהלכה כר"י עכ"ל ויש להקשות דהלא בפ' האומנים קאמרינן רבה בר אבוה מחליף ר"מ אומר כש"ש רבי יהודא אומר כש"ח ואפ"ה פסקו האלפסי והרמב"ם ריש הלכות שכירות כמ"ד ש"ש ונ"ל דטעמייהו משום דבפ' המפקיד מייתי התם ת"כ דר' יוחנן השוכר פרה מחבירו ונגנבה ואמר הלה הריני משלם ואיני נשבע ואח"כ נמצא הגנב משלם תשלומי כפל לשוכר ותו אמר ר' ירמיה גבי שואל ושוכר פעמים ששניהם בחטאת וכו' והכי משמע בפ' אלמנה לכ"ג וכך פסקו לשם התוס' וגם הסמ"ג הוכיח כך מסתמי משניות דפרק בתרא דשבועות ודפ' הפועלים עיין עליו בעשה תחלת סי' פ"ט:

סעיף ב

ש"ח הוא שהפקיד וכו'. פי' המפקיד נתנו לנפקד ואמר בפירוש שמקבל עליו לשמרו או אפילו אינו אומר כך בפירוש אלא א"ל הנח לפני נמי הוי ש"ח וכדתנן סוף פרק האומנים ומשמע ודאי דמתני' אפי' לא אמר בפירוש שמקבלו עליו לשמרו אפ"ה הוי שומר חנם ואצ"ל מקבלו עליו לשמרו ולא קשה דהו"ל למימר אפילו היכא דלא אמר כלום אלא שמשכנו לרשותו הוי ש"ח דכיון דכתב בסמוך דלהרמב"ם אינו חייב אם פשע אלא א"כ משך אם כן להרא"ש ור"י דמחייבים באומר הנח לפני אע"ג דלא משך כל שכן במשך אע"ג דלא אמר כלום: ומ"ש אבל אם אמר לו הנח לפניך. מימרא דרב הונא בפרק האומנים ובהנח סתמא מיבעיא וכתב הרי"ף כיון דלא איפשיטא עבדינן לקולא ופטור ובהגהות מיימוני כתוב ע"ש ראבי"ה דאם תפס משלו הוי תפיסה מספק ולא מהני ע"כ: ומ"ש ע"ש הרמב"ם אבל מחרים וכו'. בפרק ב' מהלכות שכירות וכתב הרב המגיד לשם וכ"כ הסמ"ג שזהו תקנת הגאונים:

סעיף ג

שאלה לא"א הרא"ש. בכלל צ"ד סי' ב' וד' ואיכא לתמוה דבפ' האומנין (בבא מציעא דף פ"א) איתא דהנח לפניך והנח סתמא לא איירי אלא בשוק ואיכא למימר דעד כאן לא פליגי ר' ורבנן אלא בהכניס שורו ברשות בעל החצר בסתם דלרבנן בחצר דבת נטורי היא עייל ואנטר קאמר ולרבי בתצר דלעיולי רשותא בעי למישקל מיניה כי יהיב ליה רשותא לעיולי תיב ונטר לך קאמר וא"כ היאך כתב הרא"ש בתשובה זו דהנח לפניך והנח סתמא זהו בבית הנפקד היפך התלמוד לכאורה ויש ליישב דמ"ש הרא"ש זהו בבית הנפקד שהוא מקום המשתמר כוונתו לומר זהו כשהנפקד בביתו שהוא מקום

המשתמר למפקיד שהרי המפקיד יכול לשמור בעצמו כשישב במקום שהניחו אצל הנפקד בשוק דהוי מקום המשתמר ע"י השומר לאפוקי דכשהוליך הנפקד את הפקדון עמו בדרך אשר הולך והמפקיד נשאר בביתו א"כ ודאי דכשהנפקד נתרצה לקבל הפקדון לרשותו ולהוליכו עמו קיבל עליו ג"כ שמירתו דמי ישמרנו בדרך אם לא הנפקד וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ד דשאלה שכתב הפקיד אצל חבירו כספים בדרך להוליכם לביתו או ששלח עמו מעות ממקום למקום צריכים שיהו צרורין ומונחין בידו וכו' וקודם זה כתב כיצד דרך השומרים הכל לפי הפקדון וכו' וא"כ מנעלים הללו כיון שקבלם הנפקד להוליכן עמו בדרך צריך שיקשרם ולא יפלוג מהם: ומ"ש הא דאמר הא ביתא קמך וכו'. בפרק הזהב (בבא מציעא בדף מ"ט):

סעיף ד

בקש מחבירו וכו'. משנה בפ' הפרה (דף מ"ו) והאלפסי פסק שם כשמואל דהלכה כר' וכן פסק הרמב"ם בפ"ז מנזקי ממון וכתב רבינו דעתו לקמן בסוף סי' שצ"ח אבל התוס' כתבו וז"ל לכאורה נראה דהלכה כשמואל בדיני וצ"ע דרבא קאמר לעיל הכנים שורו וכו' וז"ש רבינו ור"י פסק כחכמים דמדכתבו לכאורה נראה וכו' אלמא דהאמת אינו כך וכ"כ הרא"ש לאחר שהביא דברי הרי"ף כתב וז"ל והתוספות כתבו צ"ע משום דרבא דהוא בתרא סבר כחכמים וכו' אלמא משמע דכוונתו לחלוק אפסק דאלפסי ועוד דלאחר שהביא דברי התוס' כתב לחזק סברא זו מדעתו וז"ל וכן סתמא דתלמודא וכו' ועוד דאח"כ כתב הרא"ש בעיא היכא דקביל עליה נטירותא וכו' והביא פרש"י ונחלק עליו ופירש דדוקא לרבנן קמיבעיא ליה וכו' וכתב במסקנתו הילכך אם נכנס שור מעלמא והזיקו לא מפקינן מבעל החצר הרי מבואר דפסק כרבנן אלא דאח"כ כתב א"נ נוכל לקיים פי' רש"י כי היכא דתיהוי בעיא זו אליבא דהלכתא לפסק רב אלפס וכו' אלמא דאיהו גופיה לא ס"ל כרב אלפס ז"ל ולפי זה התיישב דלא קשה קושיית הב"י דמנין לו לרבינו דמסקנת הרא"ש כר"י דהא פשיטא דכיון דהביא דברי התוס' לאחר שהביא דעת האלפסי אלמא דמסקנתו כמ"ש באחרונה דזהו דרכו בפסקיו ומה שמקשה עוד ב"י דהתוס' לא פסקו כחכמים כו' אינו קשה דמדכתבו לכאורה נראה דהלכה כשמואל בדיני וצ"ע וכו' מוכח להדיא מלשון לכאורה נראה דהאמת אינו כך כדפי' עוד כתב לתרץ קושיית התוס' לדעת רב אלפס עיין עליו אבל מ"מ דעת ר"י דלית הלכתא כרבי אלא כרבנן וכ"כ רבינו ירוחם וז"ל ודוקא בשוק אבל בחצר אם א"ל עול עול ואנטר קאמר עכ"ל ומביאו ב"י והיינו כדפסק ר"י והרא"ש כרבנן: ומ"ש ודוקא בהיזק דאתי ליה

מיניה וכו'. שם קא מיבעיא לן בהיזק דאתי ליה מעלמא וכיון דלא איפשיטא מספיקא לא מפקינן ממונא:

סעיף ה

ומ"ש דאינו חייב אלא כפי שיווי החפץ וכו'. מימרא דרבא ס"פ הכונס הנותן דינר זהב לאשה וכו' הביאו הרי"ף והרא"ש וכתב בנ"י ע"ש הרא"ה דלאו דוקא אשה דה"ה לאיש והא דנקט אשה משום דמרגליה בפומיה גבי קדושין:

סעיף ו

והשומר הזה מיד וכו'. כ"כ התוס' והרא"ש בפרק השואל אמימרא דרב הונא השואל קורדום וכו' וכ"כ עוד הרא"ש בפ' האומנים אהא דתנן שמור לי וא"ל הנח לפני ש"ח דמשמע דאע"פ שלא משכו השומר וכו': ומ"ש דהרמב"ם מצריך משיכה דוקא. הכי משמע בפ"ב משכירות ופ"א וג' משאלה וראייתו מדאמר בפ' מרובה ופרק השואל כדרך שתקנו משיכה בלקוחות כך תקנו משיכה בשומרים ומפרש לה הרמב"ם דאף להתחייב באונסין אינו חייב עד שימשוך וההיא דהנח לפני ש"ח מוקי לה שהניחו בסימטא בד' אמותיו א"נ איירי בבהמה ובא"ל הכישה במקל והיא תבוא כדאמר בפרק השואל הכישה וכו' וכ"כ ה' המגיד פ"ב משכירות ע"ש הראב"ד והרשב"א וכ"כ נ"י בהאומנין בשמם ומביאו ב"י לעיל סעיף ב' ולא כתב כך אלא אליבא דהרמב"ם דמצריך משיכה אבל לר"י והרא"ש ל"ק מידי דאינהו סברי דבדיבורא דידיה מסתלקי הבעלים משמירתם ולפיכך חייב אם פשע אפי' לא משך:

סעיף ז

וצריך לשמור כל דבר וכו' כ"ז בפרק המפקיד (בבא מציעא דף מ"ב) וכתב הרי"ף לשם דוקא בכהאי גוונא דאפשר שאם לא פש מתחלה לא היה נארע האונס של גנבה אבל בעלמא שהאונס לא בא מחמת הפשיעה פטור ועי' בסמוך בפשע בה ויצאה לאגם:

סעיף ח

שאל המפקיד פקדונו וכו' עובדא דכיפידאתא לקמי' דר"נ ריש המפקיד (ל"ה) ועובדא דזוזי דאתא לקמיה דרבא ס"פ המפקיד (בבא מציעא ד' מ"ב) ואמרו כל לא ידענא פשיעותא הוא זיל שלים ומהנך תרתי עובדא שמעינן דל"מ זוזי אלא אפילו כלים דאורחייהו לטלטלינהו ממקום למקום אפ"ה הוי פשיעותא זהו שכתבו הרמב"ם והסמ"ג בין כלים בין מעות וראייתם מהנהו עובדא דכיפי וזוזי וכ"ע הסמ"ג דחייב לשלם מיד פי' שאין יכול לדחות ולטעון המתן עד שאבקשנו ואמצאנו והכי מוכח מהך דכיפי דלסוף אשתכחו כיפי ואפ"ה אגבייה ר"נ מעיקרא לאפדנא מיניה ולא המתין לו זמן מה עד

שימצאם והכי משמע מלשון הרמב"ם פ"ד משאלה וכ"כ המרדכי ר"פ המפקיד ומביאו ב"י:

סעיף ט

באו עליו גנבים וכו'. ס"פ (השואל) [הפועלים] איבו אפקיד כיתנא בי רוניא אזיל שבו שמטיה וקאמר ר"נ דאע"ג דלסטים מזויין היה חייב לשלם דכיון דהיו לשם אנשי שלטון אי הוה רמא קלא הוו אתו ומצילין ליה: ומ"ש ודוקא בחנם וכו'. שם שומר שהי"ל לקדם ברועים ובמקלו' ש"ח בחנם וש"ש בשכר ולא קדם חייב:

סעיף י

פשע השומר וכו'. פלוגתא דאביי ורבא בפ' המפקיד (בבא מציעא דף ל"ו) והלכה כרבא דפטור דמלאך המות מה לי הכא מה לי התם ול"ד לצריפא דאורבני (דף מ"ב) דע"י שלא שמר כדין שמירתן נאבדו המעות ואם שמרן כדין לא נאבדו אבל בהמה זו אם היתה בבית נמי היתה מתה:

סעיף יא

אבל גנבה הגנב מן האגם משעת גנבה אבודה היא מן הבעלים מודה בה רבא דהחיוב בא לו על שעת הגנבה דאע"ג דש"ח פטור מגנבה הכא כיון דפשע בה שיצא לאגם חייב על גנבה זו שהגיעה מחמת פשיעה שיצאה לאגם ונגנבה מן האגם וה"א בגמרא:

סעיף יב

העלה הבהמה לראש ההר וכו'. משנה סוף פרק הפועלים עלתה לראשי ונפלה הרי זה אונס העלה לראשי הצוקים ונפלה אינו אונס משמע דבהעלה אע"פ שהיה אנוס בנפילה הויא פשיעה בכל ענין אפי' העלה אותה למרעה שמן וטוב ודרך הרועים להעלות שם בהמות לרעות פשיעה הוא כיון דלא הוה ליה יכולת למנעה מן הנפילה לא הו"ל להעלותה דשאר רועים בטוחים הם בכחם למנעה מנפילה אבל זה שאין בכחו למנעה מנפילה לא הו"ל להעלותה דהו"ל לחוש מתחלה פן תפול ולא יהא לו יכולת למנעה מנפילה אבל במתה שם כדרכה פטור משום דמ"ה מה לי הכא מה לי התם כרבא:

סעיף יג

ומ"ש לא העלה וכו' עד אלא דומה לגנבה. כלומר אע"פ שהיה בידו למנעה מלעלות אפ"ה אין זו פשיעה דאין מוטל על ש"ח לאחוז בזנבה שלא תעלה מאליה ודומה לגנגבה דאילו בש"ש אפילו בכה"ג חייב אבל בש"ח פטור כיון דאנוס בנפילה ועי' במ"ש בסוף סי' ש"ג בס"ד:

סעיף יד

הניח הבהמה ונכנס לעיר וכו'. בסוף פרק הפועלים רועה שהיה רועה עדרו והניח עדרו ובא לעיר ובא זאב וטרף ארי ודרס אין אומרים אילו היה שם היה מציל אלא אומדין אותו

אם היה יכול להציל חייב ואם לאו פטור וכתב הרי"ף בפרק המפקיד דלרבא דהלכתא כוותיה אפילו על בעידנא דעיילי אינשי אי הוה יכול להציל אפילו על ידי רועים ומקלות חייב וכ"כ הרמב"ם בפ"ג משכירות ופירש הרב המגיד ע"ש הרמב"ן והרשב"א דדוקא בש"ש אבל בש"ח שנכנס בעת שדרך הרועים ליכנס ודאי פטור שאין זו פשיעה וז"ש רבינו כאן בש"ח דפטור אפילו היה יכול להציל כשנכנס בשעה שדרך הרועה ליכנס: ומ"ש ואם נכנס בשעה שאין דרך בני אדם ליכנס כתב רב אלפס וכו'. כ"כ בפרק המפקיד וכ"כ הרמב"ם בפ"ג משכירות ואע"ג דסבירי להו דאפילו בש"ש פטור כמבואר מדבריהם וכדלקמן בסי' ש"ג ס"ח אפ"ה כתב רבינו בשמו כאן בדין ש"ח משום דלהראב"ד דפליג עליה אפילו בש"ח חייב ודברי הראב"ד כתבם נ"י בשמו שם ובס"פ הפועלים גם הרא"ש כתב כן בפ' המפקיד וז"ל ועי"ל דהתם בא האונס מחמת הפשיעה דדילמא אי הוה התם הוי מקיים ביה גם את הארי גם הדוב הכה עבדך וכו' ונראה דלפי דהרא"ש כתב האי ועי"ל אחר דברי הרי"ף נראה לרבינו שכך תופס עיקר ולכן כתב וכן עיקר ודלא כב"י שדחה דברי רבינו:

סעיף טו

כל דבר וכו' כתב הרמב"ם כיצד וכו'. בפ"ד משאלה ונראה דלמד כך מדאמר שמואל כספים אין להם שמירה אלא בקרקע משמע דוקא דינרי כסף וה"ה דינרי זהב דאין מתקלקלים בקרקע וגנבי נמי מסרי נפשייהו טפי עלייהו אבל שאר מטלטלים שמתקלקלים בקרקע ושאר כלי מתכות אפילו כלי כסף וכלי זהב כיון דלא מסרי גנבי נפשייהו לא בעי שמירת קרקע וכ"כ בהגהות מיימוני שם והכי משמע בדברי הרא"ש לשם:

סעיף טז

ומ"ש השומר שהניח הפקדון במקום שאינו ראוי לו וכו'. נלמד מעובדא דצריפא דאורבני וצ"ל דמיירי בגוונא דאם היה מניחו במקום הראוי לו אפשר שלא היה נארע האונס דאי איתא דאף אם הניחו באותו בית במקום הראוי לו היה נשרף בכלל שריפת כל בית א"כ דמיא לבהמה שיצאה לאגם ומתה דפטור מטעם דמ"ה מה לי הכא מה לי התם אלא בע"כ דהיה מקום בבית שאם היה מניחו שם לא היה נשרף א"נ ה"ק שכל הבית אינו מקום ראוי אלא היה לו לקברם בקרקע:

סעיף יז

ומ"ש אע"פ שהניח הפקדון עם שלו וכו' ירושלמי כתבוהו הרי"ף והרא"ש בפרק המפקיד:

סעיף יח

כספים וכו'. מימרא דשמואל שם ובגמרא איתא והאידנא דשכיחי גשושאי (פי' דמגששין בקרקע בשפודין של ברזל להכיר מקום שתחתיו חלל) אין להם שמירה אלא בשמי קורה ולא הביאו לא הרי"ף ולא הרמב"ם גם לא הביאו הא דקאמ' והאידנא דשכיחי פרומאי (שוברי התקרה) אין להם שמירה אלא בכותל ונראה דס"ל דמדקמיבעיא ליה לרב אשי בתר הכי מי בעינן כיסוי עפר ג' טפחים כמו גבי חמץ או לא ופשטינן דסגי בטפח אלמא דמיירי בדקברינהו בארעא דאילו בכותל ודאי לא בעינן ג"ט דלא דמי לחמץ שנפלה עליו מפולת ותו דבעובדא דההוא דאשלמינהו לאימיה דאתא לקמיה דרבא אמר נימא ליה לאימיה ז"ל שלים אמרה לא א"ל דלאו דידיה נינהו דאקברינהו אלמא דבימי רבא ורב אשי היו נוהגין לשמור הכספים בקרקע ולא חששו לגשושאי ומדקאמר נמי רבא ומודה שמואל בכותל דמשמע דה"ק דאע"פ שלא נתנם ביני אורבי ש"ד ולא חיישינן לפרומאי וכפי' הרא"ש א"כ לית לן למיחש אלא לטפוחאי דמטפחים בכותל זו היא דעת הרי"ף והרמב"ם ואחריהם נמשך רבינו ונתיישב מה שהיה קשה לב"י: ומ"ש ויתן עליהם עפר טפח. שם מסקנא דרב אשי אלא דנראה שאין זה אלא דוקא כשמקברם בקרקע אבל במטמין בכותל אין שיעור לדבר וכך מבואר מלשון הרמב"ם שלא הזכיר טפח עפר אלא במקברם בקרקע והכי מסתברא דבכותל סגי באיכסויי מעינא ולא דמי לקוברם בקרקע דע"י דריסת רגלי בני אדם נישוף העפר בפחות מטפח אבל רבינו נמשך אחר לשון הרי"ף והרא"ש שכתבו להדיא דבכותל נמי בעיא לעמוק טפח ולכסות עליהם עפר טפח: ומ"ש לא הטמינם כראוי וכו'. כ"כ הרמב"ם לשם ופשוט הוא דאפילו נגנבו או נאבדו באונס נמי חייב דהוי תחלתו בפשיעה וסופו באונס ודמי לצריפא דאורבני דבסמוך ורבינו קיצר במובן: ואם הופקדו אצלו בע"ש וכו'. שם אמר רבה ומודה שמואל בע"ש ב"ה דלא אטרחוהו רבנן ואי שהה למ"ש שיעור למיקברינהו ולא קברינהו מיחייב ואי צורבא מרבנן הוא סבר דילמא מיבעי ליה זוזי לאבדלתא ופי' הרא"ש דב"ה לאו דוקא אלא סמוך לערב ולא ב"ה ומש"ה כתב רבינו בע"ש סמוך לחשכה ובמרדכי כתב עוד דלאו דוקא ב"ה אלא מחצי היום ואילך ובפי' ר"ח לא היה כתוב ב"ה עכ"ל ונראה דטעמו דמחצי היום אסור לעשות שום מלאכה שאינו לצורך השבת ולשאר פוסקים צ"ל דמשום הפסד מרובה ודאי שרי אא"כ בדאיכא סמוך לחשכה ואיכא למידק דהרא"ש כתב דאם המפקיד ת"ח אין חייב עד אור הבוקר וכ"כ הר"י בנ"ל ח"ב ורבינו לא הזכירו וי"ל דרבינו נמשך אחר פשט התלמוד דקאמר באינו ת"ח חייב מיד היכא דשהה למ"ש שיעור למיקברינהו ולא קברינהו ועלה קאמר דבת"ח שהוא זהיר במצות הבדלה לא

מיחייב בהאי שיעורא אלמא משמע דוקא בהאי שיעורא לא מיחייב דנותנים לו זמן שיבדיל תחלה אבל טפי מהאי שיעורא ודאי חייב אפילו בת"ח אי שהה כשיעור קבורה לאחר שיבדיל ונאבדו דהוי פושע והכי משמע מלשון הרי"ף ומפרש כך ברמב"ם פ"ד דשאלה. וכתב ב"י ותמוה לי דאפילו לא הוו לא מפקיד ולא נפקד ת"ח אמאי מחייבים לנפקד אי לא קברינהו קודם הבדלה ולהרא"ש שפירש דבמפקיד ת"ח זימניה עד הבוקר ניחא עכ"ל ולא הבינותי דבריו הלא גם הרא"ש כתב כלשון הגמרא דבאינו ת"ח אי שהה למ"ש שיעור למיקברינהו ולא קברינהו חייב דאלמא דאין נותנין לו זמן להבדיל קודם קבורה אלא הדבר ברור דבאינו ת"ח דאינו חרד על המצות בריר לן דעוסק הוא בצרכיו קודם הבדלה א"כ לגבי פקדון נמי חייב אי לא קברינהו קודם הבדלה: ומ"ש והראב"ד כתב זה השיעור כשהנפקד ת"ח איכא למידק. לפי זה מאי האי דקאמר בגמרא ואי צורבא מרבנן הוא סבר דילמא מיבעי ליה זוזא וכו' ונראה דגירסתו ואי צורבא מרבנן הוא אימור דילמא בעי זוזי לאבדלתא וה"פ אנן הוא דתלינן לומר משום הכי לא קברינהו דהוה טרוד ללוות מאחרים זוזי לאבדלתא וכך הוא גירסת הרי"ף:

סעיף יט

כתב הרמב"ם הורו וכו'. שם בפ"ד ומחלק הרב בין לשונות של כסף ושל זהב דשמירתן בקרקע לכלי כסף וזהב דהקרקע מאבדת אותן ושמירתן בתיבה או במגדל ונועל עליהם:

סעיף כא

ואם התנה וכו'. פשוט הוא דכל תנאי שבממון קיים ואף כשהניח את שלו במקום שאינו ראוי לשמירה וכ"כ במרדכי פרק המפקיד והגהת מיימוני פ"ד דשאלה:

סעיף כב

צרר המעות בסדינו וכו'. משנה וגמ' פרק המפקיד ופי' הרא"ש דמדכתיב וצרת הכסף בידך נפקא לן דיהיו כמו בידך שעיניך תמיד עליהם כגון צררן בסדינו התלוי לפניו ואיכא לתמוה הלא קיימא לן כספים אין להם שמירה אלא בקרקע ואפשר דכאן איירי כשהוליכם בדרך להביאם לביתו אי נמי מוליך כספים ממקום למקום דאורחא דמילתא הכי וקרא נמי בדרך הוא דכתיב וכך מבואר מדברי הרמב"ם פ"ד דשאלה ורבינו דקדק וכתב שצריך שיהיו בידיו עד שיטמנם כלומר אם הוא בדרך צריך שיהיו בידיו עד שיבוא לביתו ויטמנם מיד ואם בא לביתו ולא טמנם אפילו היו בידיו או צרורים לפניו על בטנו ונאבדו מיחייב ומהרי"ק בשורש ו' בשם בעל העיטור מפרש דהך וצרת איירי נמי בביתו ומיירי במעות כגון פרוטות שניתנו להוצאה סגי בצרורין בידו אבל כספים וזולתם שלא ניתנו להוצאה קיי"ל דאין להם שמירה אלא בקרקע והא דגרסי' בירושלמי נתנו בשידה

תיבה ומגדל פטור הוא במעות עכ"ל מיהו אין כל הפוסקים מודים לו אלא אין חילוק בין מעות לכספים דבכולם צריך שמירה בקרקע וההיא דוצרת איירי בדרך כדפי':

סעיף כג

נתן המעות או הפקדון בידו וכו'. משנה וגמרא פרק המפקיד (בבא מציעא דף ל"ז): ואם לא שמרו כראוי וכו' כתב הרמב"ם וכו'. בפ' ד' משאלה והביא ראיה מעובדא דההוא גברא דנתן מעות הפקדון לאמו ונתנתן בארגז וכו' (בדף מ"ב) ומביאו רבינו בסעיף כ"ו דמשמע מינה להרמב"ם כדבריו ואין דעת הרב דאם לא הודיעם שהם פקדון דמחייבינן לנפקד דהא בההוא עובדא משמע דמצי טעין אמרתי דכל שכן שתהא נזהרת בהן אם תהא סבורה שהן שלי כדלקמן אלא אתא לאורויי לן דמאחר שהודיעם שהן פקדון דין המפקיד עמהם וכו' מיהו ר"ת דתה ראיה זו כמ"ש התוס' לשם וכ"כ בהגהת מיימוני ובסמ"ג בשמו בעשה פ"ח וכך היא הסכמת הרא"ש והמרדכי וכולהו רבוותא מחייבין ליה לנפקד מטעמא דאל"ת הכי כל פקדון וכו' ומ"מ למ"מ אף לדידהו היכא דידוע לכל דכל פקדון שמפקידין בידו מוסר אותו לשל תחתיו ואין משמרו בעצמו כלל אז ודאי דנסתלק הנפקד לגמרי ואם פשע מי שהפקדון בידו פטור הנפקד לגמרי וראיה מדאמר בפ' הכונס מסרה לרועה נכנס הרועה תחתיו ומוקי לה בגמרא דאורחא דרועה למימסר לברזילא ומשמע שהברזילא נכנס תחתיו ורועה הראשון פטור לגמרי והיינו ברועה גדול דידוע לכל דאינו מרעה כלל בעצמו וכ"כ במרדכי בשם הר"ש מקוצי שהשיב לר"י א"ז לפי דעת ר"ת:

סעיף כד

מסר הפקדון לבניו או בנותיו הקטנים וכו'. משנה שם (דף מ"ב): ומ"ש או ליד עבדו וכו'. כ"כ הרמב"ם שם ונראה דטעמו מדאמר בפ' אע"פ סמפון בעבדים ליכא נמצא גנב או קוביוסטוס הגיעו וכ"כ הרב בפט"ו ממכירה ואע"ג דהנפקד עצמו מוסר את שלו לעבדו אפ"ה אין לו רשות ליתן הפקדון לעבדו וכדאיתא בירושלמי נתנן במקום שנהג ליתן את שלו אם ראוי לשמירה פטור ואם לאו חייב והיינו מטעם דכתב הרב לשם בשלו הוא רשאי ואינו רשאי בשל אחרים ומ"ש במרדכי שמצא כתוב דאם מסרן לעבדו פטור נראה בעיני דהכותב לא דק בלשונו אלא ר"ל משרתו ישראל דבלשון בני אדם קורין אותו עבד אבל אם מסרו לעבדו כנעני פשיטא דחייב וכדברי הרמב"ם ואצ"ל עבדו עכו"ם: כתב במרדכי דשכירו או שותפו של אדם שדרך בני אדם להניח את שלהם בידם דינם כבניו ובני ביתו הגדולים ונראה בעיני דהיינו לומר אפי' אינו ידוע שדרכו של נפקד זה להניח את שלו ביד שכירו ושותפו אפ"ה מן הסתם כל המפקיד ע"ד שלא יהא השומר נמנע מלמסרן לשכירו ושותפו ולאנשי ביתו הגדולים ונאמנים לו הוא דמפקיד אבל אם מסר

הפקדון לאחר שאינו שרוי עמו בבית ואין סמוך על שולחנו ואינו לא שכירו ולא שותפו אפי' הוא אחד מקרוביו חייב לשלם דליכא למימר הכא דעל דעתו הוא דמפקיד וכ"כ הרמב"ם: כתבו התוס' (בדף ל"ו) דלרב דשומר שמסר לשומר פטור אלא דלכתחלה אסור כדתנן פ"ג דגטין (דף כ"ט) מ"מ באנשי ביתו הגדולים מותר אפי' לכתחלה מטעם דע"ד אנשי ביתו הגדולים הוא דמפקיד ונראה דאף למאי דקיי"ל כרבי יוחנן דשומר שמסר לשומר חייב מ"מ באנשי ביתו הגדולים מודה דמותר למסור בידן אף לכתחלה מטעם דכל המפקיד ע"ד אשתו ובניו הוא דמפקיד ומ"ש רבי' במסרן לגדולים שלא פשע במה שנתן לידם וכו' לאו דוקא שהרי אפילו לכתחלה שרי אלא משום דכתב בבניו הקטנים חייב דס"ל פושע כתב דבגדולים לא פשע:

סעיף כה

דשומר שמסר לשומר חייב וכו'. מימרא דרבא בפרק המפקיד (בבא מציעא דף ל"ז): ומ"ש ואפילו נאנס ביד השומר השני וכו'. פי' ל"מ בנגנבה ונאבדה ביד השני דפשיטא דחייב הראשון לשלם אע"פ שהוא ש"ח דכיון דהשני ש"ש וחייב לשלם אין הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו וכדתנן התם (דף ל"ו) והלכה כרבי יוסי וכדלקמן בסי' ש"ז סעיף ה' אלא אפילו היכא דטוען השני שנאנסה בידו ונשבע על כך ליפטר מן הראשון חייב הראשון לשלם למפקיד דא"ל את מהימנת לי וכו' ואני אומר שישנה בידו או אכל או פשע בה וכן פרש"י: ומ"ש וכן אם יש עדים וכו'. מבואר בדברי הרי"ף ונראה דאפי' בש"ש שמסר לש"ח דגרועי גרעיה לשמירתו דאין מוסר נפשו כ"כ לשמור אפ"ה אי איכא עדים ששמר כראוי ונאנסה לא מיחייב הראשון ולא מיקרי פשיעה במאי דגרעיה לשמירתו כיון דמסרה לבן דעת ודלא כר"ח דפסק כאביי אליבא דר' יוחנן דמחשב ליה פשיעה גם התוס' ושאר פוסקים חולקין אר"ח בהא וע' בב"י: ומ"ש ולא נשאר עליו שום שבועה וכו'. כלומר כא שבועה שלא פשעתי אלא שמרה כראוי וגם שלא שלח בה יד ושאינה ברשותו אלא נאנסה כי על הכל איכא עדים ונראה ודאי דכי איכא עדים שנאנסה דמתה כדרכה שוב אין עליו לא שבועה שאינה ברשותו ולא שבועה ששמרה כראוי ושלא פשע בה שהרי אפילו היה פושע בה בשום פעם מ"מ לא מיקרי תחלתו בפשיעה וסופו באונס דחייב כיון שלא בא האונס מחמת פשיעה דמלאך המות מה לי הכא מה לי התם כדלעיל אלא יש עליו שבועה שלא שלח בה יד בלבד וה"ה אם המפקיד מודה בכל אלה שאז ודאי ג"כ נפטר הראשון וכן אם השומר הראשון היה שם בשעה שנאנס הפקדון ויכול לישבע נמי פטור והכי מוכח בגמרא דקא מהדר ליה רבא לאביי לדידי דאמינא אנת מהימנת לי בשבועה היאך לא מהימן לי בשבועה ליכא לאותובי כלל ופי' רש"י

ליכא לאותובי כלל שהרי שוכר עצמו נשבע לו אלמא דאע"פ שאין שם עדים מ"מ כיון שהראשון נשבע על כך שוב אינו חייב לשלם וכ"כ ה"ה ופשוט הוא: כתב הרמב"ם בפ"א מה' שכירות דאע"ג דנתנו ביד מי שהמפקיד רגיל תמיד [להפקיד] בידו מ"מ אם מיעט שמירתו כגון ש"ש שמסר לש"ח פושע הוא ומשלם ע"כ ונראה ראיה לזה מדאמר רבא הלכתא שומר שמסר לשומר חייב ל"מ ש"ש וכו' דלמה ליה להדורי ולמימר בהלכתא האי ל"מ ש"ש וכו' דקאמר תלמודא מעיקרא אלא ודאי ה"ק ל"מ ש"ש שמסר לש"ח דפשיטא דחייב אפילו היכא דליכא למימר את מהימנת לי בשבועה וכו' כגון שהיה רגיל המפקיד להפקיד ביד השני משום דגרועי גרעיה לשמירתו והו"ל פושע דאיכא למימר כיון שמסרו לש"ח שאינו מוסר נפשו כ"כ לשמור נארע האונס ואם לא היה מוסרו לידו לא היה נארע אונס זה אלא אפי' ש"ח שמסר לש"ש נמי חייב מטעמא דא"ל אנת מהימנת לי בשבועה וכו' והר"י נ"ל ח"ב כתב שרוב פוסקים תמהו על הרמב"ם בזה ומביאו ב"י ולמאי דפירש' ניחא גם הסמ"ג פסק כדבריו וכן עיקר: כתב מהרי"ק בשורש ע"ז לפרש תשובת מהר"ם שבמרדכי דלרבא דקיי"ל כוותיה דמצי א"ל את מהימנת לי בשבועה וכו' אם המפקיד רגיל להפקיד ביד השומר השני אפילו לא היה רגיל להפקיד אותו פקדון עצמו אלא עניינים אחרים פטור הראשון אבל מל' הרמב"ם שכתב לפיכך אם היה דרך הבעלים להפקיד תמיד דבר זה אצל השומר ה"ז השומר השני ה"ז השומר הראשון פטור מלשלם שהרי הוא אומר לבעלים זה הדבר שהפקדתם אצלי או השאלתם אמש הייתם מפקידין אותו אצל זה שהפקדתי אני אצלו וכו' משמע דדוקא עד אותו שיעור שהיה דרכו להפקידו אצלו הוא דפטרינן לזה אבל יותר מכך לא פטרינן ליה ע"כ ונראה לפע"ד דהרמב"ם אזיל לטעמיה דכל היכא דמיעט שמירתו לא נפטר הראשון מידי חיובו וגם זה בכלל מיעט שמירתו הוה דלמה ליה להאמינו לשני ביותר מאותו שיעור שרגיל המפקיד להאמינו והו"ל פושע וחייב והכי מוכח מעובדא דגינאי דקאמר רב חסדא דה"ט דרב דפטריה משום דכל יומא נמי אינהו גופייהו גבה דההיא סבתא מפקדי להו מדלא קאמר בסתמא מפקדי אלא אמר מפקדי להו פי' להו למרייהו אלמא דוקא באותו ענין שהיו הבעלים מפקידין ולא בעניינים אחרים יותר מאותו שיעור וכן עיקר: כתב מהרי"ו בסי' ל"א דמדכתב הרמב"ם להפקיד תמיד משמע דוקא שהאמינו תמיד ולא שהאמינו לפרקים עכ"ל והכי משמע מל' הרא"ש שכ' הילכך כל היכא דידעינן שהמפקיד רגיל להאמין לשומר הב' לא מצי למימר לא מהימן לי וכ"כ רבינו רגיל תמיד וכו' והכי דייק לישנא דרב חסדא דכל יומא נמי אינהו גופייהו וכו' ולא קאמר בסתמא אינהו גופייהו גבה דההיא סבתא הוו מפקדי להו אלמא דוקא היכא דרגיל תמיד כל יומא ומ"מ ודאי

אין פירושו אלא שבכל יום ויום כשהיה מפקיד פקדון והיה השני מצוי אצלו היה מפקיד תמיד בידו לאפוקי אם היה מפקיד בידו פעם א' או ב' ואח"כ בפעם ג' לא הפקיד בידו אע"פ שהיה מצוי אצלו אלא הפקיד ביד אחר איכא למימר דלא היה שוב נאמן אצלו וז"ש הרמב"ם שהרי הוא אומר לבעלים וכו' אמש הייתם מפקידים אותו אצל זה דמשמע דאיירי דוקא בכה"ג שלא היה הפסק בין זה לזה בפקדון אחר שהיו מפקידין בעלים אצל אחר אע"פ שזה השני היה מצוי אצלו דהיינו דומיא דעובדא דגינאי דקאמר דכל יומא הוו מפקדי גבה דההיא סבתא וכו' דמשמע דבכל יומא כשהיתה הסבתא אצלם היו מפקידים אצלה ולא אצל אחרים שאם היו מפקידים אצל אחרים אע"פ שהיתה הסבתא אצלם לא היה פוטרו רב אלא דכיון דבכל יומא כשהיתה הסבתא אצלם היו מפקידין בידה ולא ביד אחא וההוא יומא דלא היתה הסבתא אצלם הפקידו ביד אחר מש"ה פטרו רב וכך ראיתי הגירסא באלפסי ישן יומא חד לא הות סבתא אפקידו גבי חד מינייהו וכו' ולפי זה ודאי אפילו לא הפחידו המפקיד אצל השני אלא פעם א' או ב' ושוב לא הפקיד פקדון ביד שום אדם עד עכשיו שהפקיד ביד זה הראשון ולא היה השני מצוי אצלו וחזר הראשון ומסרו לשני א"נ אפי' היו הבעלים קודם זה ג"כ מפקידין ביד אחרים כשלא היה השני אצלו שפיר איכא למימר שהרי היה נאמן אצלו מתחלה להפקיד בידו ואין חילוק בין פעם אחת לב' פעמים או יותר מאחר שאין הוכחה ורגלים לדבר ששוב לא היה נאמן אצלו ונשבע השני ששמרו כראוי ופטור הראשון כנ"ל והוא האמת לפע"ד וב"י כתב מה שכתבעיין עליו: כתב ב"י ע"ש הריטב"א דהא דפטור הראשון דוקא שלא העני השני ולא נעשה חשוד בנתים עכ"ל והיינו לומר דאע"פ דקודם זה לא הפקידו הבעלים ביד אחר כשהי' זה השני מצוי אצלם אלא ביד זה השני הפקידו תמיד אפ"ה מאחר דמשעה שהעני או משנעשה חשוד שוב לא הפקידו הבעלים ביד השני אע"ג שגם ביד אחרים נמי לא הפקידו מ"מ לא הוה ליה לראשון למסרו ביד השני משהעני או משנעשה חשוד והוי פושע וחייב לשלם:

סעיף כו

ההוא דאפקידו גביה וכו'. מעשה זה איתיה בפרק המפקיד (דף ס"ב) ולשם מבואר דאמו היא בכלל אנשי ביתו הגדולים דאמרי' כל המפקיד וכו' ואין זה פשיעה דלא א"ל לאמו שפקדון הם והיתה קוברתן בקרקע דמימר אמר דיותר תהא זהירה לקברן בקרקע אם סבורה שהם שלי דמסתמא היה לה להבין דלא הייתי צריך למעות אלו להוצאה כיון שהפקדתים בידה ואפי' לא היה ודאי אצלה שלא צריך להוציאם מספק נמי הו"ל לקברן ואמו נמי לא פשעה דמציא טוענת כיון דלא א"ל שפקדון הוא משל אחר היתה

סבורה דמעות אלו שלו הן ועומדין לו להוצאה ומש"ה נתנן בארגז ששומרים בהן מעות המיוחדין להוצאה ולפיכך הוא ישבע וכו' והיא תשבע וכו' ופי' ה' המגיד בשם הרמב"ן והרשב"א דבזוזי דוקא שאין האם יודעת אם הני זוזי היו מעות פקדון של זה לפיכך צריך גם הבן לישבע אבל בדבר מסויים כגון כלי או כסות וכיוצא באלו נשבע שני ולא ראשון ע"כ וכ"כ ע"ש הר"ן וכתב עוד בשמו דדוקא זה שהוא נפקד נפטר בהאי טענה אבל ש"ש לא מיפטר שהו"ל לפרש לאמו שהן פקדון כדי שתקברם וכ"כ עוד בשמו לגבי עובדא דכשותא בסמוך דאם היה ש"ש הו"ל לפרש ולמימר ומהא לא תרמי:

סעיף כז

ההוא דאפקידו גביה כריא דכשותא וכו'. ג"ז שם בסוף הפרק: ומ"ש כגון שהיה רחוק וכו'. לאו דוקא רחוק דה"ה אם היה קרוב יותר משלו אלא משום דבגמרא סיפרו המעשה שא"ל הנפקד מהאי רמי פי' מזה הכשות תטיל לתוך השכר דאלמא דכשות שלו היה במקום קרוב שיוכל להורות עליו באצבע מזה הכשות שלפניך: ומ"ש הרמב"ם ובין כך ובין כך השומר צריך לישבע שכך אירע. פי' בין שנעשה חומץ ובין לא נעשה חומץ מ"מ מאחר דאיכא הפסד למפקיד דאין הנפקד משלם אלא מה שנהנה לפיכך צריך השומר לישבע שכך אירע דהטיל משל הפקדון בשוגג דחיישינן דילמא השומר לקח לרשותו הכשות או מכרו או אבדו ולא הטילו לתוך השכר וכתבו התוספות ומביאו בהגהת אשיר"י דמיירי שהיו בבית אחד וגם מין אחד ולכך לא הוי קפידא עד דא"ל ומהא לא תרמי אבל אם ב' מינין הם או אפי' מין א' והוא בב' מקומות אפי' בסתמא הוי קפידא ומיחייב השליח לשלם והביא ראייה לדבר:

סעיף כח

בד"א שאינו חייב אלא בפשיעה וכו'. ברייתא ס"פ הפועלים: ומ"ש אפילו בדברים בלא קנין. שם וכר' יוחנן ולא כשמואל וכך פסק הרי"ף שם והרמב"ם בפ"ב משכירות:

סעיף כט

ואם בשעה שקבל עליו הנפקד לשמור וכו'. בר"פ השואל יליף דדין בעליו עמו דכתיב לגבי שואל ה"ה לשאר שומרים ודקדק רבינו ואמר ואם בשעה שקבל עליו הנפקד לשמור וכו' לאורויי דאע"ג דלא משך הפקדון מ"מ מיד שסילק המפקיד שמירתו מעליו מדעת השומר דקם ליה ברשות השומר לשמרה וחייב עליה אם פשע אע"ג דלא משך לר"י והרא"ש לעיל סעיף ו' הה"נ אם בעליו עמו באותה שעה פטור הנפקד אבל להרמב"ם דאינו חייב בפשע אא"כ משך בפקדון גם בבעליו עמו אינו נפטר אא"כ היה עמו בשעה שמשך וכ"כ להדיא בפ"א משכירות: ומ"ש רבינו אחר כך בשעה שמשך הפקדון לשמרו וכו' לאו דוקא משך דה"ה נמי אפי' לא משך אלא קבל עליו לשמרו כמ"ש בתחלת דבריו

אלא נקט משך לאורויי דבחדא מתרתי סגי או בקבל עליו בפירוש לשמור אע"ג דלא משך או במשכו בסתם אע"ג דלא קבל עליו בפירוש לשמור ודלא כמ"ש ב"י: ומ"ש בין בחנם וכו' עד סוף הסי'. הכל משנה ובריייתא פרק השואל:

סימן רצב

סעיף א

אין הנפקד רשאי לשלוח יד וכו'. פי' מדכתיב שבועת ה' תהיה בין שניהם אם לא שלח ידו דמשמע הא שלח נתחייב שוב במיתתה ובשבירתה מכלל דאין הנפקד רשאי לשלוח בה יד ואיסורא דאורייתא איכא דאין בה מלקות וכהאי גוונא פירש"י (בד' מ"א): ומ"ש ואם שלח בו יד וכו' אפילו אינו מכוין הבעה"ב לגזלו וכו'. כלומר ל"מ אם נטלו ע"מ לגזלו כולו דודאי חייב מיד באונסין ואף למ"ד שליחות יד צריכה חסרון אין זה אלא בשולח יד ליטול מקצתה ולא נטל דלא הויא גזלה אבל הכא כיון דהגביהו ומכוין לגזלו כולו קם ליה ברשותיה וחייב באונסין מיד אלא אפילו אינו מכוין לגזלו כולו אלא להשתמש בו תשמיש שמחסרו כגון חבית שהגביהה ליטול ממנה רביעית או בהמה שמשך אותה להשתמש בה תשמיש שמכחישה קם ליה ברשותיה כולו והויא גזלה וחייב באונסים אע"פ דעדיין לא נשתמש בה דשליחות יד אינה צריכה חסרון וכו' וכתב רבינו כל זה מדאיתא התם דהא דתנן המפקיד חבית אצל חבירו ולא יחדו לה בעלים מקום וכו' דפליגי בה אמוראי ר' יעקב בר אבא אוקמה כשנטלה ע"מ לגזלה כולה אבל לא כשנטלה ע"מ לשלוח בה יד דס"ל שליחות יד צריכה חסרון ור' נתן בר אבא אוקמה אף בשנטלה ע"מ לשלוח בה יד דשליחות יד א"צ חסרון וקיי"ל כר"נ ב"א כדפסק הרי"ף והרא"ש משום דרבא דהוא בתרא הכי ס"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"י מה' גזלה וכ"כ סמ"ג בעשה ע"ג וז"ש רבינו אפילו אינו מכוין לגזלו כולו כלומר דהתם פשיטא דחייב כאוקימתא דרבי יעקב ב"א אפילו אינו מכוין לגזלו כולו נמי חייב כאוקימתא דר"נ ב"א: ומ"ש אבל הגביהו לעשות תשמיש שאינו מחסרו וכו'. שם אוקימתא דרב ששת ופסקו הפוסקים כמותו ומפרש רבינו דאינו חייב מטעם שואל שלא מדעת אלא משעת תשמיש וכן נראה מבואר מלשון הרמב"ם והסמ"ג שם ונראה דה"ט דכיון דבשליחות יד גופיה אי לאו קרא יתירא דמלמד דאינה צריכה חסרון לא היה חייב מבחוץ אלא דוקא בדאיכא חסרון כדאיתא להדיא בפ' המפקיד א"כ בשואל שלא מדעת סברא הוא דלא מיקרי גזלן אלא א"כ דנשתמש בה והכי מוכח מדברי התוס' לשם (בסוף דף מ"א) בד"ה חדא לומר דא"צ חסרון שכתבו וז"ל וא"ת ונילף משואל דאינה צריכה חסרון דמשעת משיכה חייב באונסיה אע"ג דלא נשתמש כדאמר [בפ'] השואל גבי השואל קורדום מחבירו

כ"ש שומרין שמושכין להשתמש שלא מדעת בעלים שחייבים ויש לומר בשואל דין הוא כיון דמושך לדעת בעלים חשוב כאילו נשתמש בה דלדעת כן שאלה ולאו לאוקמה בכילתא אבל שלא לדעת אינו חשוב כאילו כבר נשתמש בשביל משיכה לבדה לכך לא ילפינן משואל אלא משיכה שיש בה חסרון עכ"ל הרי מבואר דבשואל שלא מדעת אינו חשוב כאילו כבר נשתמש בה בשביל משיכה או הגבהה בלחוד והכי משמע בשמעתתא דהמפקיד מעות אצל שולחני דהיתר תשמיש הוא דמחייב באונסין אבל כשאסור לו להשתמש אינו חייב באונסין כל זמן שלא נשתמש בהן כנ"ל ודלא כמ"ש נ"י במתני' דהמפקיד חבית וכו' דכשהגביהה ע"מ להשתמש בה ואע"פ שלא נשתמש בה הוי גזלן עליה וחייב באונסין וזה נקרא שואל שלא מדעת בעלים דהוי גזלן עכ"ל דליתא: כתב במרדכי סוף קמא ובהג"מ פ"ד דגנבה בשם הר"ר חזקיה דבשואל בפקדון שלא מדעת ונשתמש בו פי' תשמיש שאינו מחסרו אם החזירה למקום שנטלה משם חזר להיות דינו כשומר מאחר שלא היה עליו מתחלה כי אם שואל בעלמא שלא היה דעתו לגזלו או לשלוח בה יד ואע"ג דבסמוך סעיף י"א כתב רבינו דאם נשתמש במעות חייב גם באונסין אפי' לאחר שהחזירם למקומם עד שיחזירם לבעליהם יש לחלק דבמעות כיון שלא החזיר המעות שהופקדו אצלו אלא שם אחרים תחתיהן יש להם דין מלוה ככל שאר מלוה דחייב באחריות עד שיחזיר לבעלים והכי משמע מלשון הרמב"ם פ"ז משאלה ועיין במ"ש בסמוך סעיף י"א. אך קשה דבפרק המפקיד משמע להדיא דלאוקימתא דרב ששת לא אתיא מתני' אלא כר' ישמעאל אבל לר"ע אפילו טלטלה להביא עליה גוזלות והחזירה למקומה צריך דעת בעלים אלמא דלא חזר דינו להיות כשומר אע"ג שלא היה עליו בתחלה כי אם שואל בעלמא וכן מההיא דפרק הספינה בשולח בנו אצל חנוני וכו' מיהו בהך דהספינה איכא למימר כיון דלא הופקד הכלי אצלו אלא נטלו מיד בנו או מיד עבדו חייב דצריך דעת בעלים דכיון דלא היה שומר עליו ליכא למימר גביה דעת שומר כדעת בעלים אבל מהך דהמפקיד קשיא טובא ואפשר לומר דלא אמ' הר"ר חזקיה אלא בדברי' דאורחיה למישאל חד מחבריה ולא קפדי התם הוא דאיכא למימר כיון שאינו מחסרו לא כלתה שמירתו ודעת שומר כדעת בעלים אבל במתני' דחבית של חרם שטלטלה להביא עליה גוזלות לעלות עליה כדרך העולם בסולם בכה"ג ודאי קפדי אינשי ולא מושלי יש לו דין גזלן לר"ע אפילו החזירה למקומה וה"ה בכיוצא בזה כגון ספרים דקפדי אינשי ולא מושלי וכדלקמן בסעיף כ"ב:

סעיף ב

הטה את החבית וכו'. משנה ס"פ המפקיד ופרש"י ונשבר לאחר זמן כלומר שאילו נשברה מתוך ידו כשהטה פשיטא דחייב כיון דלצרכו הטה ליטול ממנה רביעית וכדתנן התם להדיא אם מתוך ידו נשברה לצרכו חייב וכו' וכך דקדקו הרמב"ם והסמ"ג שכתבו כאן אם נשברה אחר שנטל:

סעיף ג

ומ"ש אבל הגביהה כדי ליטול רביעית חייב אפילו לא נטל. מימרא דשמואל לשם ואיכא למידק לאיזה צורך חזר רבינו וכתב דין זה בחבית הלא בתחלת הסימן כתב בסתם רק שיגביהנה כדי להשתמש בה תשמיש שמחסרה אז מיחייב כאילו חסרה ויש לומר דהוה אמינא דוקא כגון בהמה דא"א ליטול ממנה מקצת אבל בחבית דאפשר ליטול ממנה מקצת אינו חייב בהגבהה אא"כ הגביהה לגזול את כולה קמ"ל דאין חילוק וכך היא דעת כל הפוסקים דבחבית נמי אפי' לא נתכוין ליטול ממנה אלא רביעית חייב בכולה אפי' לא נטל ממנה כלום ודלא כהראב"ד בהשגות דפירשה דוקא בשהגביהה לגזול את כולה ולא קיי"ל כוותיה. ועוד נראה דהא דחזר וכתב דין חבית משום דבגמרא קא אמרינן דבחבית אפילו למ"ד ש"י צריכה חסרון מ"מ הכא ניחא ליה דתיהוי האי חבית כולה בסיס להאי רביעית יין פי' כיון דיין אינו משתמר אלא בכלי מלא הו"ל כמו שנטלו והניחו עם השאר להשתמר ונעשה שואל על כל שאר החבית ולפיכך חייב בכולה אע"פ שלא נטל ממנה כלום אבל למאי דקיי"ל ש"י אינה צריכה חסרון ודאי דחייב בכולה אף בשאר דברים דליכא למימר בהו ניחא ליה דתיהוי בסיס כו' וז"ש בסמוך סעיף ה' אבל שאר פירות וכו' דאלמא דבהגביהן אפילו בשאר פירות נמי חייב בכולה ולפי זה ודאי ה"ה בהגביה ארנקי ליטול הימנו דינר דחייב בכל הכיס ואע"ג דבגמרא מבעיא ליה לרב אשי בארנקי ואסיק בתיקו ההוא אליבא דמ"ד שליחות יד צריכה חסרון וזאת היא דעת הרי"ף והרא"ש שהשמיטו בעיא דארנקי אבל הרמב"ם והסמ"ג הביאו וכתבו דה"ז ספק אם נתחייב בכל הכיס או לא נתחייב אלא בדינר בלבד וכבר השיגו הראב"ד ז"ל והרב המגיד הליץ בעדו אבל העיקר כהרי"ף והרא"ש והראב"ד:

סעיף ו

אמר שרוצה לשלוח יד וכו'. משנה ס"פ המפקיד פליגי בה ב"ש וב"ה ב"ש דרשי על כל דבר פשע ללמד על המחשבה כמעשה וב"ה דרשי ליה ללמוד על השליח שאם אמר לשלוחו לשלוח יד בפקדון חייב המשלח ואע"ג דקיימא לן אין שליח לדבר עבירה כדלעיל סי' קפ"ב ס"ד הכא גלי לן קרא על דבר פשע וה"א להדיא פרק האיש מקדש דפריך ונילף ממעילה דיש שליח לדבר עבירה ומשני משום דהוי מעילה ושליחות יד ב'

כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים ואקשינן הניחא לב"ה אלא לב"ש דמוקמי ליה להאי קרא במחשבה כמעשה נילף ממעילה ומשני משום דהוי מעילה וטביחה ומכירה ב' כתובים הבאים כא' ואין מלמדין ושארי ליה מאריה למהרו"ך שכתב דהכא איירי שלא ידע השליח שהוא פקדון וכו' אלא אפי' ידע חייב המשלח מגזירת הכתוב:

סעיף ח

דין השולח יד בפקדון וכו' סוף פרק המפקיד אוקימנא לפלוגתא דבית שמאי וב"ה ור"ע שבמשנה לגבי שולח יד בפקדון דבשבח גזלה קמיפלגי ופסקו הפוסקים כרבא דאמר הלכה כבית הילל דגזלה חזרה בעיניה ושבח גזלה דגזלן הוה וכן פסק רש"י בפרק המפקיד: ומ"ש ואפילו היתה טעונה וכו'. כ"כ הרא"ש בפרק הגוזל עצים ויתבאר בסימן שנ"ה וסי' שס"ב:

סעיף ט

וכן לענין יוקרא וזולא וכו'. שם אמר רבה האי מאן דגזל חביתא דחמרא מחבריה מעיקרא שויה זוזא השתא כשיצאה מן העולם שויה ד' תברה או שתיה משלם ד' כשעת הוצאתה מן העולם איתבר ממילא משלם זוזא כשעת הוצאתה מבית בעלים ובגמרא מוכח דה"ה בשולח יד בפקדון וזה שאמר רבינו וכן לענין יוקרא וזולא וכו' כלומר דין הש"י בפקדון הוי כשאר גזלן גם לענין יוקרא וזולא דאע"פ דרבה קאמר לה בגזלן ה"ה בשולח יד: ומ"ש דאם בשעה ששלח בה יד שוה ד' זוז וכו'. כ"כ הרי"ף והרא"ש שם וכן מפורש להדיא בסוגיא ע"ש:

סעיף י

שלח יד בחבית וכו'. משנה וע"פ סוגיית הגמ' ס"פ המפקיד והרי"ף האריך לשם בפסקיו ומסקנתו דהלכה כרבי עקיבא דלצרכו חייב אפילו הניחה במקום המיוחד לה וטעמא דצריך דעת בעלים דמדשקליה קם ליה ברשותיה ובגזלה כתיב והשיב ולא הויא השבה מעליא עד שיודיע לבעלים לומר להם נטלתיה והחזרתיה ואם לא הודיעם חייב באחריותה וכן פסקו הפוסקים אבל הסמ"ג בעשה ע"א כתב ע"ש ר"י דפסק כרבי ישמעאל וכ"כ בהג"מ פ"ד דגנבה וכן נראה דעת רש"י שכתב בפרק המפקיד (בבא מציעא דף מ"א ע"א) וז"ל הא שקלינהו ואי נמי ש"י חשיבא הא הדר אהדריה כשנטל הימנה ואנן אוקמינן לעיל סתם מתני' כרבי ישמעאל דאין צריך דעת בעלים עכ"ל: ואם טלטלה לצורך מקומה כתב הרמ"ה וכו'. נראה דעת הרמ"ה מדתנן לצרכה פטור ולא קתני שלא לצרכו פטור אלמא דאינו פטור אלא אם כן טלטלה לצרכה שוהיתה במקום התורפה וקרובה להשתבר אבל אם אינו לצרכה אע"פ שאינו ג"כ לצרכו להשתמש בה אלא לצורך מקומה אינו פטור לגמרי דאע"ג דלא נעשה גזלן דלא חשב לשלוח יד

להשתמש בגוף הפקדון מ"מ פושע הוא שטלטלה מן המקום שיחדו לה הבעלים ואם אירע שום אונס מחמת פשיעתו חייב אבל לא יחדו לה הבעלים מקום אין בשינוי המקום שום פשיעה:

סעיף יא

היה הנפקד שולחני וכו'. משנה שם ועל פי סוגיית הגמרא והרי"ף כתב ע"ש רב האי גאון דמאי דהלכה כרב נחמן דמותרים אינו חייב באונסין דוקא קודם שישתמש בהם אבל אם השתמש בהם חייב גם באונסין ופי' הרא"ש לשם דאתא לאורויי לן דאע"ג דהחזירם למקומם דמדינא לא בעינן דעת בעלים אפילו לר"ע כיון דברשות שלח ידו בהם אפילו הכי חייב באחריות כיון שכבר נהנה מהם ועוד מצפה ליהנות אם תזדמן לו סחורה וסברא נכונה היא עכ"ל ועם השבח ששבח סברא זו קשיא דאם כן תו לא אשכחן כלל דליהוי פטור מאחריות כששולח יד בהם ברשות הבעלים אף כשהחזירם למקום מטעם שכתב כיון שכבר נהנה בהם ועוד מצפה וכו' דטעם זה שייך בכל הדברים אבל נראה דהלכה כדבריו ולא מטעמיה אלא כיון שהחליף המעות שהפקידו אצלו אע"פ שהניח מעות אחרות במקומן כבר נעשו עליו מלוה גמורה ככל מלוה שבעולם והכי משמע בהגהת מרדכי דפרק המפקיד והיינו דאמר בירושלמי דדמאי הביאו הסמ"ג אר"י הדא אמרה הנותן מעות לחבירו והחליפן ואבדן חייב באחריותן פי' מאחר שהחליף המעות אפילו הניח מעות אחרים במקומן ונאבדו הוה ליה ש"י בפקדון וחייב משום דדינו כמלוה ככל שאר מלוה דחייב באחריות עד שיחזיר לבעלים ודוקא במעות אבל כל שאר דבר שחוזרין בעין אם השתמש בהם ברשות בעלים או אפילו שלא ברשות כגון שהשתמש בו בתורת שאלה שאינו מחסרו והחזיר החפץ למקום שהיה מונח בתחלה לא בעינן דעת בעלים וכדפסק במרדכי סוף קמא ועיין במ"ש סימן זה בס"ד:

סעיף יב

באו אנסים על הנפקד וכו'. עובדא בסוף קמא וכתבו התוס' וז"ל ואע"ג דבעלמא אם נשא ונתן ביד חייב שומר שאני שלדעת כן הפקידו אצלו שיציל עצמו בו אם יבואו עליו אדעתא דפקדון וכן כתב הרא"ש לשם וכן כתב הרב המגיד לדעת הרמב"ם בפ"ה משאלה ודלא כהרשב"א ומביאו ב"י:

סעיף יג

הופקד אתו ממון של פדיון שבויים וכו'. גם זה עובדא בסוף קמא: ומ"ש בשם הרמ"ה. כ"כ גם התוספות לשם ותימה למה כתב רבינו בשם הרמ"ה ולא בשם התוס':

סעיף יד

הופקדו אצלו פירות לא יערבם עם פירותיו וכו'. כ"כ הרמב"ם פ"ה משאלה וכתב ה"ה זה פשוט שאין לו לערבם לכתחלה וכן כתב ז"ל שמשנתינו בשעבר וערבן הוא עד כאן לשונו ולפעד"נ להביא ראיה מדל"פ רבן שמעון בן גמליאל וחכמים במשנתינו בפירות אבודין של פקדון אם ימכרם הנפקד אם לאו אלא ביתר מכדי חסרונן אבל בפחות מכדי חסרונן ד"ה דלא ימכרם דבזה הכל מודים לרב כהנא שאדם רוצה בקב שלו וכו' כמו שיתבאר סעיף י"ז א"כ מטעם זה נמי אין לו לערבם לכתחלה דאדם רוצה בקב שלו וכו': ערבם עם שלו וכו'. משנה ובריייתא פרק המפקיד ועל פי סוגיית הגמרא: ומ"ש אחר שישבע וכו'. כן כתב הרמב"ם ונראה דדוקא כשנחסרו ביותר ממה שרגילין להתחסר אבל בכדי חסרונן אין כאן שבועה ומה"ט לא כתב הרמב"ם אצל דין נסתפק ואינו יודע כמה נסתפק וכו' דישבע וכן נראה מדברי ה"ה שכתב על מה שכתב הרמב"ם אחר שישבע וז"ל ובודאי שיש לו לישבע שהרי זה כטוען נאנסו עכ"ל ואין זה אונס אם לא נחסרו יותר מכדי חסרונן: בד"א שהופקדו אצלו בימות הגורן וכו'. ברייתא לשם ומשמע דבין פחות מעשר כורין בין ביתר הכל שוה דכשמחזיר בימות הגורן מוציא חסרונות לכל כור וכור וכן לכל שנה ושנה שיעור הראוי להתחסר אבל ביה"ג אינו מנכה לו כלום וזהו שלא הזכירו הרי"ף והרא"ש לא דברי ר"י בן נורי ולא דברי ר' יהודא אלא כתבו בסתם וכן לכל כור וכור וכן לכל שנה ושנה בד"א שמדד לו בימות הגורן וכו' וכך מבואר ברמב"ם פ"ה דשאלה ודלא כהרשב"א שהניח הדבר בספק משום דמצא בתוספתא דרב יהודא אמרה גם לא כנ"י שנדחק לפרש ברייתא זו על פי התוספתא דמיתניא אליבא דרב יהודא ודוקא בעשרה כורין אמרינן דתופסות ומותירות ביה"ג כשיעור החסרון אבל לא בפחות ושבזה מודים חכמים לרבי יהודא דלא קיי"ל הכי: הופקר אתו יין וכו'. משנה שם יוציא לו שתות ליין ר' יהודא אומר חומש וכתבו הרי"ף והרא"ש והלכה כת"ק וכ"כ הרמב"ם פ"ה דשאלה ואיכא לתמוה דבגמרא אמרו ולא פליגי מר כי אתריה ומר כי אתריה באתריה דמר חפו בקירא ולא מייץ טפי באתריה דמר וחפו בכופרא ומייץ טפי ונראה דסביר' להו לפוסקי' מאחר דאיתא תו התם איב"א מושם גרגושתא הא מייצא טפי הא לא מייצא טפי לפי זה איכא לספוקי בכל קרקע שעושים ממנה חבית אי מייצא טפי כקרקע דאתריה דר"י או לא מייצא טפי מקרקע דאתריה דת"ק הילכך מספיקא לא מפסידינן למפקיד שהרי הנפקד הוא דגרם ספק זה שערבו עם שלו ועל כן ידו על התחתונה ולעולם אינו מנכה לו אלא שתות וכתנא קמא. ונראה מדכתבו הפוסקים בסתם דמנכה לו שתות ולא חילקו בין כלי ישן לחדש אלמא דאפילו בישן נמי מנכה לו

שתות דאף על גב דבשמן אינו מנכה לו בשביל בליעת הכלי כשהוא ישן יין בלע טפי וכן כתבו תוספות לחד תירוצא בד"א במזופפות (דף מ'):

סעיף טו

כתב הרמב"ם הפקיד אצל חבירו פירות וכו': בפ"ה משאלה וז"ל הסמ"ג בעשה פ"ח אם הפקיד אצלו כיס מלא דינרין והמפקיד אומר מאתים דינרים היו בו והנפקד אומר ודאי דינרין היו בו אבל איני יודע כמה בדין זה אני אומר שאין כאן אלא שבועה דרבנן מאחר שאינו מודה דבר שבמנין כך וכך דינרין היו בו ומן השאר איני יודע ובשבועה דרבנן אין אומרים מתוך שאינו יכול לישבע משלם עכ"ל וכבר נזכרה טענה זו בדברי הראב"ד בהשגותיו לשם וה"ה האריך בזה ומביאו ב"י גם הרא"ש והר"ן האריכו ע"ש בפרק שבועת הדיינין ועיין לעיל בסימן צ' ולקמן בסימן רצ"ח:

סעיף יז

לא עירב וכו'. משנה שם דפליגי בה רבן שמעון בן גמליאל וחכמים ופסק רי"ף ורמב"ם בפרק ז' משאלה כר"נ דהלכה כחכמים דלא יגע בהן למכרן ופסקו ג"כ כר' יוחנן דבחסר ויתר מכדי חסרונן אף חכמים מודים דיכול למכרן והרא"ש פסק כשמואל ורבי יוחנן דהלכה כרשב"ג דימכור בב"ד מפני השבת אבדה לבעלים ואיכא לתמוה דהא מפשט הסוגיא משמע דלרשב"ג לעולם מוכרן מפני השבת אבדה לבעלים א"כ למה כתב רבינו בסברת הרא"ש דכיון שחסרו כדי חסרונן וכו' דאלמא דבפחות מכן אינו יכול למכרן והלא לרשב"ג אין חילוק ונראה דדקדק בדברי הרא"ש שהביא מאי דאיתמר בגמרא עלה דהך פלוגתא דרשב"ג וחכמים וז"ל מאי טעמא אמר רב כהנא אדם רוצה בקב שלו מט' קבין של חבירו ורב נחמן בר יצחק אמר חיישינן שמא עשאן תרומה ומעשר על מקום אחר נראה דהלכה כרב נחמן בר יצחק דבתראה הוא כי תלמידו של רבא היה וא"כ בזמן הזה מודו רבנן דימכרם ומיהו מסתבר כפירוש רבינו תם שפירש דרב נחמן בר יצחק אית ליה טעמא דרב כהנא לפי שטעמו של רב נחמן בר יצחק אינו מספיק אלא לפירות שאינן מתוקנין ומתניתין בכל פירות איירי אלא שבא רב נחמן להוסיף בטעמו אפילו ביותר מכדי חסרונן עכ"ל דאיכא להקשות דכיון דרב כהנא ורב נחמן בר יצחק לא פליגי אלא אליבא דחכמים והרא"ש פסק כרשב"ג אם כן ליכא נפקותא בפסק זה ולאיזה צורך כתבו ומיישב רבינו דנ"מ דכיון דבין לרב כהנא ובין לרב נחמן בר יצחק קמיפלגי רשב"ג וחכמים בפירות מתוקנים כשלא חסרו אלא בכדי חסרונן דלחכמים לא יגע בהן משום דאדם רוצה בקב שלו וכו' ולרשב"ג דלית ליה אדם רוצה וכו' יכול למכרן כשחסרו בכדי חסרונן וכדקאמר ר' יוחנן מחלוקת בכדי חסרונן משמע ודאי דבפחות מכדי חסרונן לכולי עלמא לא ימכור וכ"כ התוס' להדיא דלמאי דאמר מחלוקת בכדי

חסרונן בפחות מכדי חסרונן לכ"ע לא ימכור ונ"ל דטעמייהו מדלא קאמר מחלוקת עד כדי חסרונן אלמא דל"פ אלא בכדי חסרונן ממש אבל בפחות מכדי חסרונן לכולי עלמא לא ימכור דבהא כולי עלמא מודו דרוצה אדם בקב שלו אם כן איכא נפקותא בפסק זה דאף לרנב"י ולרשב"ג דהלכתא כוותייהו אפ"ה בפחות מכדי חסרונן לא ימכור אף בזמן הזה: לא חסרו אלא כדי חסרונן וכו'. שם א"ר יוחנן מחלוקת בכדי חסרונן וכו' ופרש"י בכדי חסרונן כדרך שאר תבואות עכ"ל וכתבו בתוספות דהקשה ריב"ם וכי פליגי במשהו דבפחות מכדי חסרונם לכ"ע לא ימכור עכ"ל כלומר דכיון דכל הפירות ראויים להתחסר כשיעור זה א"כ כך לי פחות מכדי חסרונם כמו בכדי חסרונם אין זה משיב אבדה אבל איתר מכדי חסרונן אפילו משהו ל"ק דדין הוא למכרם שהרי הוא משיב אבדה כיון דאין ראויין להתחסר כל כך ועוד הקשה דאם כן מ"ט דרשב"ג ויש לומר דפליגי בנתחסר בחודש או בב' חדשים ט' חצאי קבין לכור שהוא בכדי חסרונם לשנה שלמה עכ"ל פי' דהשתא דמצא אותם אבודים בפעם אחת בכדי חסרונם לשנה בחודש א' או ב' או אפילו בחצי שנה הא ודאי הוי משיב אבידה לרשב"ג דכיון דחסר כ"כ בזמן מועט כך יחסר תמיד ויהיה יותר מכדי חסרונם לשנה ורבנן אמרי לא יגע בהם דשמא לא יתחסרו עוד בשנה זו אבל אי לא מצאם שחסרו בכדי חסרונם לשנה קודם תשלום השנה אף רשב"ג מודה דלא ימכרם דלא נקראי אבודי' דאפשר שבתשלום השנה לא יהא נחסר כי אם בכדי חסרונן וה"ה בפ"ז משאלה כתב ע"ש הרמב"ן דכתב כדברי התוספות ואפשר שאף זה דעת הרמב"ם עכ"ל ודעת רבינו מפורשים כדעת התו':

סעיף יח

הופקד אתו יין והחמיץ וכו'. ברייתא בפרק המפקיד ופסק כחכמים דפליגי אר"מ וכן פסק הרי"ף והרמב"ם בפ"ז משאלה ואף על גב דהרא"ש כתב אחר פסק הרי"ף ומסתברא לי כי"א דרבנן קיימי אכולה מילתא דר"א גם אפירות והרקיבו סבירא ליה לרבינו דלא בא הרא"ש לחלוק על הרי"ף אלא בפירושא דשמעתא ונ"מ לענין דינא למאן דפסק כרב אלפס דלית הלכתא כרשב"ג דמתני' לדידיה נמי ליתא לחכמים דברייתא אבל למאי דפסק הרא"ש גופיה כרשב"ג דמתניתין א"כ גם הוא תופס לענין דינא כרב אלפס דיכול למכרן שלא יפסיד הכלי דלהפסד מועט חששו בכל ענין בין הפסד מועט דריקבון בכדי חסרונן בין הפסד מועט דקנקנים ועוד נראה והוא העיקר דנ"מ לענין דינא דלרב אלפס דס"ל דלא שייכא פלוגתא דר' מאיר וחכמי' דברייתא בפלוגתא דרשב"ג וחכמי' דמתני' ומש"ה פסק כחכמי' דברייתא אם כן גם במ"ש וכשהוא מוכרן מוכרן לאחרים ואין מוכרן לעצמו הלכתא הכי דאהא לא פליגי עלייהו חכמים דמתניתין אבל להרא"ש דמסתבר

לו כי"א וחכמים אכולה מילתא קאי גם אפירות והרקיבו אם כן כי היכי דלענין פירות והרקיבו קיימא לן כרשב"ג דמתני' דאומר ומכרם בב"ד מפני השבת אבדה לבעלים ומשמע דמוכרם אפי' לעצמו דסתמא קתני מוכרן בב"ד וא"כ ה"ה לענין קנקנים ולא קיי"ל כחכמים דברייתא דמוכרן לעצמו דמתני' עדיפא מברייתא ואע"ג דבגבאי צדקה וגבאי תמחוי קיימא לן דאין מוכרן לעצמו התם אין מכירתן בבית דין ואיכא חשדא אבל הכא דמוכרן בבית דין ליכא חשדא והשתא ניחא דכאן כתב רבינו בסתם שימכרו על פי בית דין ובי"ד סימן רנ"ז בדין גבאי צדקה וגבאי תמחוי כתב שאין פורטין לעצמן ואין מוכרין לעצמן והכי מוכח לעיל תחלת סימן ע"ב וסוף סי' רס"ז כדפי' לשם בס"ד והכי מוכח מדברי רבינו לעיל בסימן ר"צ סעיף ט"ו שכתב אדברי הראב"ד דגנאי הדבר שיקח האפוטרופוס מעות היתומים בתורת עסק משום לזות שפתים ולא כתב שאסור אלמא דאין אסור אלא בגבאי דאינו עושה על פי ב"ד אבל על פי בית דין אין איסור אלא דלפי שהראב"ד כתב שלוקח האפוטרופוס מתחלה לעצמו ואחר כך יודיע הדבר לב"ד ע"כ כתב רבינו דאיכא לזות שפתים אבל אם מתחלה הניח המעות בפני בית דין והם מסרום לאפוטרופוס בתורת עסק אף לזות שפתים איך כאן וכדהכא לגבי פקדון שמוכרן בבית דין דהיינו שהב"ד מוכרין אף לעצמו וליכא חשדא ואף רבינו מודה בזה ולפי זה התיישב הא דכתב ב"י כאן ולא ידעתי למה השמיטו רבינו גם מה שהשיג ב"י על דברי רבינו בסימן ר"ץ התיישב בטוב טעם:

סעיף כב

הופקדו אתו ספרים וכו'. בפ' א"מ תנן מצא ספרים קורא בהן אחת לל' יום ובברייתא השואל ס"ת וכו' וכן המפקיד ס"ת אצל חבירו גוללו כל י"ב חודש וכו' סומכוס אומר בחדש ל' יום בישן י"ב חודש ראב"י אומר אחד זה וא' זה ל' יום ופרש"י ומתני' נמי דקתני קורא בהן א' לל' יום ולא מפליג בין ישן לחדש ראב"י היא עכ"ל וס"ל לרבינו דהכי נקטינן כסתם מתני' וכראב"י והרי"ף והרא"ש שהביאו מתני' דידן בסתמא הכי ס"ל ולא הביאו רישא דברייתא דתני בה י"ב חודש כדי לפסוק כך הלכה דהא ודאי ליתא דהלכתא כסתם מתני' אלא הביאו לפסוק הלכה במאי דתני בה פותחו וקורא בו ואם בשבילו פותחו אסור וע"כ השיג רבינו על הרמב"ם דפסק כמ"ד אחת לי"ב חודש ומחלק בין מציאה לפקדון דבפי"ג מגזלה לגבי מציאה פסק א' לל' יום ובפקדון פסק א' לי"ב חודש אבל על הרי"ף והרא"ש לא השיג מיהו הסמ"ג תפס שיטת הרמב"ם דלגבי פקדון בעשה פ"ח פסק א' לי"ב חודש ובעשה ע"ד לגבי מציאה פסק א' לל' יום והעיקר כדעת רבינו וכן פסק לעיל בסי' רס"ז ס"ב: ומ"ש ואם פתח וקרא בו לצורך עצמו ה"ז שולח יד

בפקדון. כ"כ גם הרמב"ם לשם ואיכא למידק דלמ"ש ה"ר חזקיה במרדכי דאם שאל חפץ מן הפקדון והחזירו למקומו דאינו חייב באונסים ומטעם דפי' לעיל בתחלת הסי' דכיון דמתחלה לא היה עליו אלא שואל א"כ כשמחזירו למקומו בעין אינו עליו אלא שומר א"כ בספרים נמי נימא הכי דמ"ש חפץ מחפץ ולהסמ"ג קשה יותר דאיהו כתב בה' גנבה ע"ש ר"י דהלכה כרבי ישמעאל דלא בעינן דעת בעלים ואפ"ה כתב לגבי ספרים דה"ז שולח יד ומהר"א שטיין כתב דאיכא לאוקמי דדוקא כשנאנסו בשעה שלומד בספרים אבל לאחר שהחזירם למקומם אה"נ דפטור עכ"ל וזה דוחק גדול דהרי כתב בסתם ה"ז ש"י בפקדון ונתחייב באונסין משמע בכל אונסין שיולדו אח"כ חייב בהן בכל ולי נראה דלא אמר המרדכי והר"ח אלא בדברים דרגילי אינשי לאושלינהו ולא קפדי בהו התם הוא דבהחזירם למקומן בלא חסרון חזר לחזקת פקדון כבתחלה אבל בספרים וכיוצא בהן דקפדי אינשי ולא אושלי משום שמתקלקלים במשמוש וטשטוש ועשן וקריעה אם לקחם הנפקד וקרא בהם חשיב ש"י בפקדון דנקרא גזלן ואפי' החזירן למקומן נתחייב באונסין דלא חזר דינו להיות כשומר ואפילו לרבי ישמעאל משום דא"א שלא יהיה מחסרו במקצת וכיון שמחסרו אף ר"י מודה שלא נפטר מן האונסים במה שהחזירו למקומו דכבר קם ליה ברשותיה משעה שמחסרו ואצ"ל לר"ע דאפילו לא היה מחסרו כלל מ"מ צריך דעת בעלים כיון דקפדי ולא מושלי אכן בתוספות פ"ק דמציעא (דף ו') בד"ה שבועה שלא שלחתי משמע דלרבי ישמעאל פטור אם החזירו למקומו אפילו השתמש בדבר שמחסרו וכ"ה בסמ"ג ריש סי' פ"ח בעשה ולא ידעתי למה וצ"ע

סימן רצג

סעיף א

אין המפקיד יכול לתבוע פקדונו וכו'. ברייתא סוף קמא מלוה ניתנה ליתבע בכל מקום אבדה ופקדון לא ניתנו ליתבע אלא במקומן ויש להקשות אם ישנם בידו אפילו אבדה ופקדון נמי ואי אינם בידו אפילו מלוה נמי לא ואפשר דמיירי ביש בידו מטלטלין ולפיכך מלוה ניתנה ליתבע בכל מקום ואף על גב דזיילי נכסי ע"י שהוא דחוק לפרוע אבל אבדה ופקדון אע"ג דאינהו מעות ויש בידו ג"כ מעות א"נ אינהו מטלטלין ויש בידו גם כן מטלטלין כיוצא בהם אין מחייבים אותו ליתן משלו בעד פקדונו ואבידתו אבל בעה"ת בשער ל' תירץ דבמלוה יכול להשביעו שאין סיפוק בידו לפרוע לו חובו אבל על אבדה ופקדון אפילו יאמר לו אולי בידך הוא אין לו להשביעו דמסתמא לא הביא עמו עכ"ל וצ"ע לפי זה אם יכול להחרים סתם חרם:

סעיף ב

אבל בכ"מ שירצה הנפקד וכו'. הכי משמע מפירוש רש"י שכתב אמתניתין דהפקיד בישוב לא יחזיר לו במדבר כיון דלאו מקום שימור הוא משמע שאם היה מקום משומר יכול לכופו וכן כתבו התוספות פרק מי שאחזו (גיטין בדף ע"ה) וכ"כ הרא"ש לשם וכ"כ הרמב"ם פ"ז דשאלה וע"ל בסי' ע"ד כתב רבינו דמלוה דאפי' יש כמה מדברות קודם שיגיע למקומו יכול לכופו לקבל כיון שמחזיר לו במקום ישוב ונראה דה"ה גבי פקדון נמי דינא הכי אלא שנסמך על מ"ש לעיל וקיצר כאן:

סעיף ג

ומ"ש ואם כשהפקידו אצלו א"ל אני רוצה וכו'. שם במשנה ע"מ לצאת במדבר יחזיר לו במדבר ובגמרא פשיטא ל"צ דא"ל ליהוי האי פקדון גבך דאנא למדבר נפיקנא וכו' והרי"ף לא הביא אלא המשנה כצורתה ונראה דגירסתו כגירסת ה"ג דגריס אמרי ע"מ להחזיר במדבר לא קתני אלא ע"מ לצאת במדבר כגון דא"ל ליהוי האי פקדון גבך וא"ל למדבר קא אזילנא וא"ל אנא נמי למדבר קא אזילנא והכי קא"ל דאי מהדרת לה ניהלי במדבר מקבילנא ממך עכ"ל ובעל המאור כתב דהכי גרסי' בספרי דווקנאי דספרד ועל גירסא זו סמך הרי"ף דלפי זה מתני' כפשטה היא דאמר הנפקד ע"מ לצאת במדבר כלומר דבשעה שא"ל ליהוי האי פקדון גבך א"ל הנפקד למדבר קא אזילנא פי' איני מקבל עלי פקדונך אלא ע"מ לצאת למדבר לכשתצא גם כן למדבר שאחזירנו לך במדבר וא"ל המפקיד טוב הדבר אנא נמי למדבר קא אזילנא ותלמודא לא אתא אלא לפרש אמאי לא תני על מנת להחזיר במדבר דאילו לגירסתינו דפריך פשיטא ומתרץ לא צריכא וכו' מגיה המשנה ולא מיירי דא"ל ע"מ לצאת במדבר דאפילו לא א"ל ע"מ נמי כאילו פירש לו ע"מ דמי אבל לגי' הרי"ף דוקא בדא"ל ע"מ לצאת למדבר וכדפי' אלא דאדברי הרמב"ם בסוף פ"ו דשאלה קשיא טובא דלא כתב כלל אפילו לשון המשנה דע"מ לצאת במדבר וי"ל דס"ל להרמב"ם כגירסת הרי"ף וכיון דמתני' כפשטא היא דא"ל הנפקד איני מקבל עלי הפקדון אלא על מנת לצאת שנינו במדבר דהיינו לומר שתקבלנו מידי במדבר א"כ דבר פשוט הוא שצריך לקבלו מידו במדבר דכל תנאי שבממון קיים ולא צריך לפרשו בחיבורו וס"ל דמתני' נמי לא תנא לסיפא אלא איידי דתנא רישא וקצת יש לדקדק דבסי' ע"ד כתב רבינו וצריך לקבל במדבר וכאן כתב ויכול להחזיר לו במדבר אמאי שינה בלשונו ואפשר דרבינו נתכוין לתלות הדבר במי שגילה דעתו שעושה כך ע"מ לצאת למדבר דכיון דגילה דעתו בכך הו"ל כאילו התנה בפירוש ולפיכך בפקדון דהמפקיד שאל חבירו שיקבל פקדונו לפי שרוצה לצאת למדבר והנפקד השיב לו גם אני רוצה לצאת למדבר גילה בדעתו שע"מ כן קבל פקדונו שיכול לחזור לו במדבר לפיכך נופל הלשון לומר

דיכול להחזיר לו במדבר כאשר גילה לו דעתו דהוי כמו תנאי ובהלואה דהלוה ביקש ללוות מחבירו לפי שצריך הוא למעות למדבר ואע"פ כן גילה המלוה דעתו שגם הוא רוצה לצאת למדבר כלומר איני מלוה לך אלא ע"ד שתפרע לי במדבר אם כן תשובת המלוה הוי כאילו התנה עמו לקבל מיד הלוה הלואתו לפיכך תלה בדידיה ואמר וצריך לקבל במדבר:

סימן רצד

סעיף א

תבעו הפקדון וכפר בו מיד נעשה גזלן וכו'. פי' מיד אע"ג דלא נשבע וכדמסיק כשיש עדים שבשעה שכפר בו היה ברשותו וכו' דהוחזק כפרן על פי עדים ויש לו דין גזלן ופסול לעדות ולשבועה וה"א פרק קמא דמציעא (דף ה'):

סעיף ב

וכתב הרמ"ה וכו'. איכא לתמוה היאך פוטרו משבועת שומרין במגו דאם כן עקרת לשבועת שומרין מן התורה היכא דאיכא מגו וזו לא שמענו ותו דלקמן ריש סי' רצ"ו כתב רבינו ע"ש הרמב"ם דלא אמרינן מגו לפטרו מן השבועה והרב המגיד כתב דכך הוא דעת הרמ"ה ומביאו ב"י לשם ואף להרא"ש דאמר מגו לפטרו משבועה מ"מ בטענת אונסין דמעיז ומעיז לא אמרינן מגו וכתב ר"ת בפרק הגוזל עצים וא"כ הכא ודאי דמעיז לומר נאנסה של פקדון כיון דמסייעי ליה עדים שראו שנאנס מידו גלימא ודאי דלא אמרינן מגו אף לדעת הרא"ש ותו קשה דבפ' המפקיד תניא מי נשבע מי שהפקדון אצלו שמא ישבע זה ויוציא הלה את הפקדון וכו' ופריך עלה ואי איתא לדרב הונא כיון דמשתבע מלוה שאינה ברשותו היכא מצו מפיק לה ומשני רבא אמר רב יוסף שיש עדים שנשרפה ופריך א"ה מהיכא מייתי לה אלא א"ר יוסף שיש עדים שנגנבה ולהרמ"ה מאי קושיא נימא דרבא ה"ק דעדים ראו שנשרפה ואינם יודעים דשל המפקיד היתה ואפילו הכי פטור משבועה דשל המפקיד נשרפה מטעם מגו ומש"ה איכא למימ' שמא יוציא הלה את הפקדון ויאמר טעיתי כי שלי נשרף ושל פקדון לא נשרף אלא ודאי דכל כה"ג חייב שבועה ודלא כהרמ"ה מיהו י"ל דלא ניחא ליה לתלמודא לאוקמי בפה"ג דיוציא הפקדון ויאמר טעיתי דטענה גרועה היא ונראה דהרמ"ה ז"ל מפרש ההיא דפ"ב דבכורות דהכל מודים באחד שהפקיד טלה אצל בעה"ב שהמע"ה דהיינו דאיכא עדים שמת טלה אחד אצל בעה"ב ובעה"ב אומר של מפקיד מת דאמרינן המע"ה ופטור בעה"ב לגמרי דאפילו שבועה אין צריך ולפי זה ודאי ה"ה היכא דהמפקיד מודה שנאנס מיד הנפקד אלא דאינו יודע אם שלו נאנס אם לאו נמי פטור הנפקד משבועה וצ"ל דשבועת שומרים אינה מן

התורה אלא היכא שלא נודע שנאנס אצל הנפקד אבל בנודע בעדים או המפקיד מודה בכך אף על פי דאינו יודע דשל פקדון נאנס פטור משבועת שומרין ועוד ס"ל להרמ"ה דאפי' שבועת היסת לא צריך כיון דאינו בא עליו אלא בטענת שמא:

סעיף ד

ואם אין עדים מצויין. פ"ק דמציעא (דף ו') אמר רב ששת ג' שבועות משביעין אותו שבועה שלא פשעתי בה שבועה שלא שלחתי בה יד שבועה שאינה ברשותי והטעם דאי נשבע שלא פשע איכא למימר דילמא שלח בה יד דחייב אע"פ שלא פשע ובנשבע ג"כ שלא שלח בה יד אכתי דילמא ברשותו היא ובאמת נשבע הילכך נשבע ג' שבועות ולא הזכיר רבינו כאן אלא שבועה שנאנסה ושלא פשע ושלא שלח בה יד דהן דאורייתא וביאר חילוקי דיניהם אבל שבועה שאינה ברשותו דהיא תקנת חכמים לא כתבה בהדי הנך ובסי' רצ"ה כתבה. ונראה מדברי הפוסקים וכך היא דעת רבינו דעיקר השבועה היא שישבע תחלה שהוא כדבריו דנאנסה ואינך משביעין ליה ע"י גלגול וז"ש ויכלול בשבועתו שלא פשע וכו' ולא שלח בו יד וכו' ומה שהאריך רבינו ואמר שצריך שיחזיר ויאמר ואירעו זה שטוען וכו' הוא לפי שאם לא נצריך אותו אלא לישבע שאירעו זה שטוען שהיא עיקר השבועה ויכלול בה שלא פשעתי בה איכא צד רמאות שיהא מתכוין לישבע שלא פשע בה אחר שנאנסה ומש"ה קאמר רבינו סדר השבועה תחלה נשבע שנאנסה ואחר כך נשבע שלא פשע ויחזור ויאמר דשמרה כראוי ואירעו זה שטוען שהוא עיקר השבועה והא דכתב רבינו שבועה שלא שלח בה יד שאם שלח בה יד חייב כוונתו להוציא מדעת הסמ"ג בעשה ריש סימן פ"ח והתוס' פרק קמא דמציעא שכתבו דבנשבע שלא שלח בה יד בענין שיהא חייב דהיינו כשלא החזירה למקומה נמי מיפטר וכרבי ישמעאל דלא בעינן דעת בעלים דליתא אלא צריך שישבע שלא ש"י בה כלל שאם שלח בה יד חייב אפילו החזירה למקומה דהלכה כרבי עקיבא דבעינן דעת בעלים וכדפי' בסימן רצ"ב סעיף י':

סעיף ה

ומ"ש ופר"י וכו'. כ"כ התוספות בפ"ק דמציעא (דף ו') בשינויא בתרא וכ"כ בהגהת אשיר"י לשם וראייתם מדאיסי הא יש רואה יביא ראיה ויפטר דמשמע דלגמרי מיפטר ואפילו שבועה אין צריך: ומ"ש אבל בירושלמי יש וכו'. הביאוהו הרי"ף והרא"ש פרק המפקיד והפירוש שכתב רבינו הוא מהרא"ש ולהירושלמי צ"ל דההיא דאיסי אינו אלא לאורויי דיוקא דאם אינו מביא ראיה חייב אבל אם הוא מביא ראיה אינו חייב ומיהו שבועה צריך דשמא פשע מתחלה ותחלתו בפשיעה וסופו באונס מחמת הפשיעה וחייב וע"י גלגול ישבע נמי שלא שלח בה יד: כתב ה"ר ירוחם דמשביעינן ליה דלא פשע אבל

לא סגי שנשבע שנעשה שלא בכוונה דלשון זה משמע דמודה דפשע ולא נזהר לשמרו כראוי לנעול בפני' אלא שלא עשה כן בכוונה וה"א להדיא בס"פ האומנין: ואיכא לתמוה אמאי לא רבינו פירושו של ר"ת בתוספות פרק קמא דמציעא והג"א והאגודה לשם וכתבו גם הסמ"ג והגהת מיימוני דלא משביעין ליה שלא שלח בה יד לעשות מלאכתו אלא שלא שלח בה יד לאכלה דאינה בכלל שבועה שלא פשעתי ושאינה ברשותי אבל אי ידעינן שלא אכלה כגון שמתה לפנינו אין מגלגלין עליו שלא שלח יד מתחלה לעשות בה מלאכתו דלא חשידי אינשי בהכי אלא דנשבע שלא פשע בה אלא שמרה כראוי ויש לומר דכיון דהרמב"ם והרא"ש ור"י ס"ל דמגלגלין עליו שלא שלח בה יד כלל אף לעשות מלאכתו אידחי ליה פירושא דר"ת ולהכי לא הביא הרא"ש פירושו דר"ת בפסקיו מיהו נראה דהכל מודים לר"ת דשבועה שלא אכלה אינה בכלל שבועה שלא פשעתי בה ושאינה ברשותי ולכן צריך ליזהר דכשמשביעין אותו שלא שלח בה יד צריך לפרש בשבועתו תרווייהו שלא שלח בה יד לעשות בה מלאכתו וגם לא שלח ידו לאכלה. ותו איכא לתמוה מנלן לרבי' דר"י לא ס"ל כהירושלמי דהלא התוס' כתבו שם ז"ל אבל קשה משילהי האומנין אין רואה הא יש רואה יביא ראיה ויפטר והא שמא שלח בה יד וי"ל שיפטר משבועה שנאנסה אך ישבע שלא שלח בה יד א"נ שלא שלחתי בה יד אינו נשבע אלא ע"י גלגול שלא פשעתי בה וכשיש רואה שנאנסה פטור לגמרי עכ"ל ומשמע דמ"ש וכשיש רואה שנאנסה פטור לגמרי היינו שיש רואה שנאנסה ושלא פשע בה פטור לגמרי וכך פי' ה' המגיד לדברי הרמב"ם בפ"ו דשאלה אבל היכא דליכא עדים אלא שנאנסה ולא ידע אם האונס היה מחמת פשיעה אם לאו צריך לישבע דלא פשע בה וע"י גלגול נשבע ג"כ שלא שלח בה יד והיינו ממש כהירושלמי וכפי' הרא"ש בפ' המפקיד (דף קל"ז ע"ב) ונראה דרבי' דק בדברי ר"י מדחזר בו משינויא קמא בע"כ דלא ניחא ליה לפרש יביא ראיה ויפטר משבועה שנאנסה אבל נשבע שלא שלח בה יד דיביא ראיה ויפטר לגמרי משמע ואינו נשבע כלל לפי זה ודאי אי אפשר לפרש בשינויא בתרא כפי' הירושלמי דאינו פטור כשיביא ראי' דנאנסה אלא דוקא במעידין דנאנסה בלא פשיעה דהשתא ליכא עליה נמי שבועה דשליחות יד דאין כאן גלגול דא"כ קשה כיון דאם לא היו מעידין כי אם שנאנסה ולא ידעי אם פשע אם לאו לא היה פטור שהרי צריך לישבע שלא פשע וע"י גלגול נשבע. נמי שלא שלח בה ידו א"כ למה חזר משינויא קמא הלא גם לשינויא בתרא צריך לומר דיביא ראיה דנאנסה ויפטר לא דפטור לגמרי בכל ענין כיון דאיכא חילוק בין מעידין שנאנסה בלחוד ובין מעידין שנאנסה ולא פשע בה וטפי ניחא שינויא קמא דלא צריך לדחוק ולומר דשבועה דשליחות יד אינה אלא ע"י גלגול כמו

שצריך לפרש לשינויא בתרא אלא בע"כ דבשינויא בתרא כשיביא ראיה שנאנסה בלחוד אע"ג דאין מעידין שלא פשע אלא דלא ידעי אם פשע אם לאו פטור מכל שבועות דכיון דעדים מעידים שנאנסה אין לנו לחוש לפשיעה שמחמתה הגיע האונס כיון דלא ידעי עדים משום פשיעה בשעה שנאנסה לפניהם וכיון דא"צ שבועה שלא פשע פטור נמי משבועה שלא שלח בה יד דאינה באה אלא ע"י גלגול שבועה שלא פשע א"כ בע"כ דר"י מפרש תלמודא דידן דלא כהירוש' כנ"ל דעת רבי' בהבנת דברי ר"י שבתוס' באמת ויושר:

סעיף ז

ואם אחר שנשבע וכו' אע"פ שלא שלח בו יד תחלה וכן אם שלח בו יד תחלה וכו'. בפרק הגוזל עצים (בבא קמא דף ק"ז) פליגי בה אמוראי רב חייא בר יוסף קאמר דאינו חייב בטוען טענת גנב כפל וד' וה' אא"כ דשלח בה יד קודם שבועה כגון שעשה בה מלאכתו ויליף לה מדכתיב ונקרב ב"ה אל האלהים אם לא שלח וגו' אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו דמשמע שמצאוהו רשע על מה שנשבע לשקר שלא שלח בה יד שהרי שלח בה יד ורב ששת סבר איפכא דהטוען טענת גנב בפקדון כיון ששלח בה יד פטור מ"ט ה"ק רחמנא ונקרב ב"ה אל האלהים אם לא שלח ידו וגו' ישלם שנים הא אם שלח ידו פטור ולית הלכתא לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא כר"ח בר אבא אר"י דבין בזו ובין בזו חייב ולכן אמר רבי' תחלה דמשלם כפל וד' וה' אע"פ שלא שלח בו יד תחלה ולאפוקי מדרב חייא בר יוסף דפוטר בזו ואח"כ כתב וכן אם שלח בו יד תחלה וכו' לאפוקי מדרב ששת דפוטר בזו אלא בכל ענין חייב וכדפסק לשם הרא"ש והרמב"ם חולק ולקמן ריש סי' שנ"ב הביאו רבינו:

סעיף י

נגנב באונס כגון בלסטים מזויין וכו'. בפרק הגוזל עצים (סוף בבא קמא דף ק"ח) פליגי בה אביי ורבא ופסק כרבא ומ"ש בלסטים מזויין כך פירש"י משום דבש"ש נמי קאמר ואי בגנב מאי עושה דין דקאמר אש"ש הלא חייב לשלומי אלא בלסטים מזויין קאמר דש"ש נמי פטור ואפ"ה עושה עמו דין אבל בש"ח אפילו גנב גרידא נמי עושה דין:

סעיף יא

ומ"ש ואם נשבע קודם שהוכר הגנב אם ש"ח הוא עומד בשבועה ואם ירצה יטרח וכו'. איכא למידק מאי אתא לאשמועינן דאם ירצה יטרח לא הוה ליה לומר אלא עומד הוא בשבועה וא"צ להעמידו לדין וי"ל דה"ק רצה עומד בשבועה ואינו מבטל מצות השבת אבדה שכבר נפטר ממנו בשבועה ולא קרינן ביה השתא דמצוה הוא לחזר אחר אבדה זו כמו קודם שנשבע ואם ירצה יטרח וכו' כלומר ומקבל שכר על טרחו דאף אם כבר נשבע קצת מצות השבה מוטל עליו טפי מאינש דעלמא ואין זה בכלל הפטור מן הדבר

ועושהו נקרא הדיוט א"נ הוי בכלל מתעבר על ריב לא לו ובכלל אשר לא טוב עשה בעמו זה הבא בהרשאה ובלא הרשאה מצי לטעון לאו בעלים דברים דידי את להכי כתב רבינו דליתא לכל זה הכא אלא אם ירצה יטרח וכו':

סימן רצה

סעיף א

טען הנפקד וכו'. בפ' המפקיד (בבא מציעא דף ל"ד) א"ר הונא משביעין אותו שבועה שאינה ברשותו מ"ט חיישינן שמא עיניו נתן בה ופרש"י אמתני' קאי אע"פ שהוא משלם כדקתני שילם ולא רצה לישבע משביעין אותו שבועה שאינה ברשותו עכ"ל והרי"ף גורס א"ר הונא אמר הריני משלם משביעין אותו שבועה שאינה ברשותו וכו' וכ"כ הסמ"ג בעשה פ"ח וכך מורה לשון הרמב"ם פ"ו דשאלה שכתב וז"ל ש"ח שאמר הריני משלם ואיני נשבע וכו' חוששין שמא עיניו נתן בו ומשביעין בתקנת חכמים שבועה בנק"ח ואח"כ משלם עכ"ל נראה דהוא ז"ל מפרש דלהכי נקט רב הונא אמר הריני משלם לומר דדוקא בשלא שילם אלא אמר הריני משלם התם הוא דמשביעין אותו וכו' ואח"כ משלם אבל כשכבר קבל התשלומין מידו לא מצי להשביעו דאנן סהדי שלא נחשד בעיניו וכאילו מחל לו השבועה בפי' דאל"כ לא היה מקבל מידו התשלומין והרא"ש ז"ל בר"פ המפקיד דחה פי' זה ואמר דמסתבר טפי למימר שקבלתי התשלומין כדי שלא יחזור בו עכ"ל וקשיא לי היאך יוכל לחזור בו הא הכא מיירי באומר בב"ד הריני משלם כמו שיתבאר בס"ד דשוב אינו יכול לחזור בו נ"ל:

סעיף ב

ומ"ש והרמב"ם חילק וכו'. רפ"ו משאלה וכ"כ בסמ"ג שכך הורו הגאונים וכתב ה' המגיד חילוק הזה שכתב רבינו אע"פ שלא נתבאר בגמ' נראה נכון דודאי כל זמן שהדבר אינו שוה למה יחשד הלה וכו' עכ"ל ולי נראה דנתבאר חילוק זה בגמרא פ' אלו מציאות דפריך תלמודא אהא דקאמר שמואל המוצא תפילין שם דמיהן ומניחן לאלתר מדתנן מצא ספרים קורא בהן אחת לשלשים יום וכו' אלמא דצריך ליטפל בהן ולשמרן ומשני אביי תפילין בי בר חבו מישכח שכיחי ופירש"י בי בר חבו. העושה תפילין מצויין למכור ויחזור ויקנה מן הדמים והתם בסוגיא מדמה דין מוצא אבדה לדין מפקיד עכ"ל סי' רס"ז ס"כ וסוף סי' רצ"ב אלמא כל מידי דשכיח לא אמרינן אדם חפץ בשלו יותר וה"ה דלא חיישינן שמא עיניו נתן בו וחפץ בו יותר ולפי זה לא אמר הרב אלא בכגון פירות או יריעות וקורות וכו' שהזכיר בדבריו אבל שאר חפצים אדם חפץ בזה יותר מבאחר והכי משמע מדברי הרא"ש פרק א"מ שכתב תפילין שכיחי בכל עידן בבית האומן אבל שאר

אבדות אדם חפץ בשלו יותר עכ"ל ונראה דה"ה לענין חששא דשמא עיניו נתן לו דאפילו שכיחי בבית האומן לפעמים נותן עיניו בזה יותר:

סעיף ג

טען שנגנב אבל אמר אני רוצה לשלם או אפילו אמר פשעתי בשמירתו והריני משלם ושילם ואח"כ נמצא הגנב אע"פ שלא נשבע עדיין שאינו ברשותו או נשבע שאינו ברשותו אף על פי שעדיין לא שילם ואח"כ נמצא הגנב משלם הכפל לנפקד. כך הוא בנוסחאות המדוייקות ובסוף ספרי רבי' איכא כאן השמטה וט"ס הוא וכל זה מבואר ר"פ המפקיד א"ר יוחנן לא שילם ממש אלא כיון שאמר הריני משלם אע"פ שלא שילם ותניא כוותיה ודין אמר פשעתי בשמירתו הוא מימרא דרב פפא דאע"ג דלא דמי לטוען שנגנב דמצי פטר נפשיה בשבועה ואפילו הכי עושה עמו טובה ומשלם לפנים משורת הדין הילכך מקני ליה כפילא אבל באומר פשעתי דמדינא חייב לשלומי סד"א דלא מקני ליה כפילא קמ"ל דכיון דאי הוה בעי פטר נפשיה בגנבה השתא נמי דאמר פשעתי מקני ליה כפילא וז"ש רבינו או אפילו אמר פשעתי וע' פ' הגוזל עצים (בבא קמא דף ק"ח) וסובר רבינו דבאומר פשעתי נמי דוקא באומר הריני משלם דכיון דהניח דעתו בדיבורו מקני ליה כפילא דהכי תניא השוכר פרה ונגנבה ואמר הלה הריני משלם וכו' משלם תשלומי כפל לשוכר אלמא דאע"ג דהשוכר חייב בגנבה אפ"ה לא מקני ליה כפילא אא"כ בדא"ל הריני משלם דהניח דעתו בדיבורו וה"ה בש"ח בדאמר פשעתי דבעינן שיאמר הריני משלם ולשון רבינו שאמר ואפי' אמר פשעתי בשמירתו והריני משלם ושילם וכו' אינו ר"ל דבעינן תרתי והא ודאי בשילם לחוד סגי אלא האי ושילם פירושו או שילם וה"ק בין שטען שנגנב או אמר פשעתי או אמר הריני משלם אי נמי שילם ואח"כ הוכר הגנב משלם הכפל אלא דבזה יש חילוק דאם אמר הריני משלם ולא שילם צריך דנשבע שאינו ברשותו ואם שילם אע"ג דאינו נשבע שאינו ברשותו ודין זה כתבו רבינו בסתם והוא חידוש לא נמצא אלא בדברי הרא"ש ר"פ המפקיד לפי גירסת הרי"ף בהא דאמר רב הונא אמר הריני משלם משביעין אותו שבועה שאינו ברשותו וב"י תמה עליו והאריך ע"ש מיהו ה"ר ירוחם גם הוא נמשך אחר דברי הרא"ש בזה: ומ"ש ל"ש וכו'. כ"כ הרא"ש דמתני' ובריית משמע כלישנא קמא דרבא דאפילו עומדת באגם בשעת גנבה קני כפילא משעת מסירה וכתב ב"י וכן נראה דעת הרי"ף שכתב המשנה סתם ולא חילק בין קיימא באגם לקיימא ברשותיה וכו' וכתב כך לפי נוסחאתו בספרי הרי"ף ונוסחא זו עיקר שכן נמצא בספרים ישנים ודלא כנוסחאות שלנו שכתוב בה ב' הלשונות דרבא ודאיכא בינייהו לגנבה דקיימא באגם הגה"ה היא ונדפסה בפנים בטעות: בד"א

שקונה הכפל וכו'. כבר התבאר שזהו ע"פ דברי הרא"ש שדקדק כך מגירסת הרי"ף בהך דרב הונא וחזר וכתבו כאן לפי דבסמוך כתב דבשילם או נשבע שאינו ברשותו זוכה הנפקד בכפל והוה אמינא דבלא שילם וגם אינו נשבע שאינו ברשותו אע"ג דאינו זוכה ודאי בכפל ספיקא מיהא הוי ואי תפס לא מפקינן מיניה כיון דאמר הריני משלם לכך אמר בד"א וכו' לאורויי דהיכא דלא שילם וגם לא נשבע שאינו ברשותו אע"פ דאמר הריני משלם אינו זוכה בכפל ואפילו תפס מפקינן מיניה מיהו משמעות הפוסקים דלא כהרא"ש אלא כל שאמר הריני משלם זוכה בכפל אע"ג דלא שילם ולא נשבע שאינו ברשותו וכדכתב ב"י: ומ"ש ואפי' שילם וכו'. שם בעובדא דכיפי אמרינן הכא אטרחיה לבי דינא ופי' הרי"ף דהא הדר אגבייה לאפדנא מיניה בעל כרחיה עכ"ל ומשמע דס"ל דלא מיקרי אטרחיה לב"ד בשביל שהטריחו לבוא לב"ד בשביל השבועה אלא דוקא בהטריחו לגבות ממנו בע"כ והכי מוכח בהגוזל עצים דהיכא דתבעוהו בעלים לשומר ונשבע ושילם ואח"כ הוכר הגנב דקיימא לן כרבא דהכפל לשומר ואע"פ דאטרחיה לבית דין בשביל השבועה דלא מיקרי אטרחיה בהכי וכ"כ התוס' והרא"ש בפ' המפקיד וכ"כ בהגמ"ר ע"ש ראבי"ה דדקדק כך מדברי האלפסי ומדברי ראב"ן ודלא כי"מ דבאטרחיה לבוא לב"ד בשביל השבועה נמי מיקרי אטרחיה וההיא דתבעוהו בעלים וכו' דקיי"ל כרבא שאני התם דלפנים משורת הדין שילם כיון דנשבע דליתא להך סברא: ומ"ש ואם גבו מהשומר קרקע וכו'. ה"א בהך עובדא דכיפי דאע"ג דהמפקיד אורתה או זבנה או יהבה במתנה דבעלמא שומא כי האי לא הדרא לעולם כיון דבטעות הוה שהרי נמצא הפקדון והוא חוזר בעינו לבעליו ולכן גם הקרקע חוזר לבעליו בכל ענין ואין חילוק בין אם נאבד הפקדון או נגנב ואח"כ נמצא ובין שלא היה יודע הנפקד היכן הניחו ברשותו ואח"כ מצאו וכ"כ הרמב"ם בספ"ח משאלה וה"ה שם ע"ש הרמב"ן והיא דעת רבינו דלא כיש מחלקים בכך:

סעיף ד

אמר איני משלם וכו' כל הסוגיא ר"פ המפקיד (בבא מציעא דף ל"ד) ובספרים שלנו בעיא אחרת שילם לבנים מהו ופירשה רש"י בשמתו הבעלים ואח"כ נגנבה ואמר השומר לבנים הריני משלם או שילם מהו וכתב ה"ה ספ"ח משאלה ע"ש הרשב"א דנראה מתוך פי' רש"י שאם נגנבה בחיי האב ושילם שומר לבניו דפשיטא שזכה בכפל עכ"ל:

סעיף ה

ומ"ש אמר בב"ד הריני משלם וכו'. כך פי' הרא"ש דכל הני אמר הריני משלם דבשמעתין לא מצי הדר ביה דאי מצי הדר ביה לא הוה אמרינן דבדיבורא מקני ליה כפילא כיון דלא סמכה דעתיה עד שישלם אלא ודאי כיון דאמר בפני ב"ד הריני משלם הוי כפסק

דין ולא מצי הדר ביה וכו' וכ"כ בנ"י ומ"ש רבינו בכאן אמר בב"ד וכו' יותר מבכל השאר ה"ט דבהך בעיא הוה אמינא דדוקא בדלא אמר בב"ד קמיבעיא ליה מי כימא מיהדר קא ביה א"ד במילתיה קאי ודחויי קא מדחי ליה וכן איידך באומר הריני משלם ומת ואמרו בניו אין אנו משלמין דמיבעיא ליה נמי מי נימא מיהדר הדרי בהו א"ד במילתייהו קיימי ודחויי קא מדחי להו דאילו אמר בב"ד לא קמיבעיא להו דפשיטא דקני כפילא דהא לא מצי למיהדר ביה ולהכי פי' רבינו בהנך תרתי דאף בדאמר בב"ד נמי קמיבעיא להו אע"פ שאינו יכול לחזור מ"מ מאחר שהוא רוצה לחזור דילמא לא קני כפילא: וכתב רב אלפס דהמפקיד והנפקד חולין וכו'. שם כתב הרי"ף כל אלו עלו בתיקו וחולקין דקיי"ל ממון המוטל בספק חולקין וכתב הרא"ש ותמיה לי על רב אלפס שכתב כאן דקיי"ל ממון המוטל בספק חולקין ובפ' הפרה פסק כרבנן דהמע"ה וכו' וכן פסקו התוספות דהלכתא כרבנן עכ"ל ולכן כתב רבינו ור"י פסק דהמע"ה וכו' פי' דמאחר שפסקו התוספות דהלכה כרבנן לגבי סומכוס והמע"ה א"כ כאן נמי הנפקד חשוב כמוציא. ובהגהות מרדכי שם כתב גם כן דהא"ז תמה על האלפס דכאן משמע דס"ל להאלפס בכל תיקו דספק ממונא דאזלינן בה לקולא אמר חולקין ולגבי שומא דהדרא בפלוגתא דרב אחא ורבינא בפרק המפקיד היכא דאגבייה איהו מדעתיה בחובו כתב האלפס וכל היכא דפליגי רב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל הילכך אי אגבייה הלוה למלוה מדעתיה דנפשיה שלא בבית דין לא הדרא ולא פסק דחולקין כך היא כוונת קושיית הא"ז אע"פ שאין זה לשונו ע"ש ולפע"ד דכך יש לתמוה אמה שפסק האלפס בפ' השואל גבי היורד לחורבתו של חבירו וכו' דכתב לשם דלא יהא אלא ספק הא קיי"ל דספק ממונא חומרא לתובע וקולא לנתבע ולא פסק דחולקין אכן נ"ל דל"ק מידי שהרי האלפס עצמו כתב בפ' כל הנשבעין דלא אמרינן ממון המוטל בספק חולקין אלא היכא דליתא לממונא בידא דחד מינייהו אבל היכא דאיתא לממונא גבי חד מינייהו לא אמר הו"ל ממון המוטל בספק חולקין אלא המע"ה וכו' והשתא ניחא דהא דפסק בפרק הפרה כרבנן דהמע"ה היינו דוקא בכגון דשור שנגח את הפרה וכו' דאיכא ממונא גבי חד מינייהו וכן הך דפ' המפקיד דאגביה איהו מדעתיה וכן הך דפ' השואל אבל בהנך דאיבעיא לן לענין כפל דאין הכפל ביד הנפקד ולא ביד המפקיד אלא ביד הגנב פסק דחולקין ומ"ש דקיי"ל ממון המוטל בספק חולקין דממון המוטל בספק שאין מוחזק בו לא התובע ולא הנתבע חולקין והא דכתב דקיי"ל לאו משום דאיכא פלוגתא ופסק כמ"ד חולקין כמו שעלה ע"ד הרא"ש אלא משום דהלכה רווחת היא מההיא דפ' החולץ סבא ויבם שבאו לחלוק בנכסי מיתנא דכל ממון שאין מוחזק לא תובע ולא נתבע דחולקין ולכן כתב האלפסי דקיי"ל וכך מבואר מדברי

הרמב"ם בסוף ה' שאלה שכתב וז"ל כל אלו ספק והרי הכפל מוטל בספק ואינו תחת יד אחד מהן לפיכך חולקין הכפל ונראה ודאי דגם ר"י דפסק כרבנן דהמע"ה תופס גבי כפל דחולקין מטעם שאין הכפל תחת יד אחד מהן והכי נקטינן ודלא כהרא"ש וע"ל בסימן צ' סעיף י"ד וסימן רכ"ד ס"א מ"ש בזה בס"ד: ומ"ש או ששאל מהאשה פרת נ"מ וכו'. כך פרש"י הני תרתי בעיות דבנ"מ קמיבעיא ליה אי הוו בעלים כיון שיש לו פירות ותשלומין מעליא נינהו או לאו ודלא כפי' התוספות ופי' ריב"ן ע"ש ועל פרש"י. ורבינו איכא לתמוה טובא דהכא לא איפשיטו הני תרתי בעיות ובפרק השואל לגבי בעליו עמו פשטינן כר"ל דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי וכך פסק רבינו בסי' שמ"ו סעיף י"א וע"ש תמצא ישוב לזה במ"ש בס"ד:

סעיף ו

כתב הרמב"ם וכו' ע"ל בסימן פ"ת סעיף ז' ובמ"ש לשם בס"ד: ומ"ש דא"צ הודאה במקצת. כ"פ הרי"ף בס"פ הגוזל כר' חייא בר יוסף וליתא לדרמי בר חמא מיהו בתוס' ע"ש ר"ת איתא דדוקא בטענת אונסין מתחייב בפקדון בלא הודאה במקצת דאין כאן חזקה דאין אדם מעיז כי בטענת אונס מעיז ומעיז כיון שאין חבירו יודע בשקרו אבל בטענת להד"ם או החזרתי לך ודאי גם בפקדון אינו חייב אלא במודה מקצת מטעמא דאינו מעיז כמו במלוה וכתבו רבי' למעלה סימן פ"ז סעיף ב' ע"ש הרמב"ם ור"י והרא"ש דלא כפרש"י ויתבאר עוד בסימן שאחר זה סעיף ב' ועי' בהג"מ פ"ב דשכירות ובהג"מ דספר משפטים סי' נ"ח:

סימן רצו

סעיף א

אין חילוק וכו' ופי' הרמב"ם וכו'. בפ"ב משכירות דאל"כ קשה יהא נאמן במגו או נילף מהכא דלא נימא מגו בעלמא וכה"ג פי' התוספות רפ"ק דמציעא (דף ג') על מפני מה אמרה תורה מודה מקצת הטענה ישבע וכו' דהקושיא היא יהא נאמן במגו דאי בעי כופר הכל או נילף מהכא דלא נימא מגו בעלמא אך קשה לפי התוספות דמאי קושיא במודה מקצת דיהא נאמן במגו דכופר הכל כיון דלא אמרי' מגו להפטר משבועה וי"ל דאע"ג דאין אומרין מגו להפטר משבועה היינו דוקא כששתי הטענות שוות דבשניהם פטור ממנו לגמרי כגון בשומרין דבב' הטענות נפטר השומר לגמרי אבל במודה מקצת דמשיב אבדה הוא דאי הוה בעי כופר הכל לא היה מתחייב בכלום ועכשיו שהוא מודה מקצת ודאי דמסתברא לפטרו משבוע' במגו דכופר הכל: ומ"ש וא"א הרא"ש כתב ודאי וכו' משום דהוי מגו דהעזה וכו'. איכא להקשות דא"כ בהכותב בדין פוגמת כתובתה

ניהימנה בלא שבועה במגו דאי בעיא כופרת הכל ואמרה לא נפרעתי כלל דהתם ליכא מגו דהעזה דליכא עזות דהא קא מסייע לה שטרא דכתובתה דבידה דלא נפרעה כלום וי"ל דלא שייך התם מגו הואיל וטעמא משום דלא דייק הוא כדאמר התם דפרע דייק דמיפרע לא דייק ורמו רבנן שבועה עלה כי היכי דתידוק והואיל וטעמא משום דלא דייק הוא היא סבורה שדקדקה ולא דקדקה ואין כאן מגו וכן פירשו התוס' לשם (דף פ"ז) בד"א דמיפרע.

סעיף ב

ומ"ש ומיהו וכו' נתבאר בסוף סימן הקודם: ומ"ש אפי' הפקיד אצלו בשטר וכו' בפרק המוכר את הבית בעיא דאיפשיטא והרי"ף הביאה סוף פרק המפקיד: ומ"ש ששבועה זו ש"ד היא. כ"כ הרי"ף לשם והרמב"ם לשם ודלא כמ"ש התוספות בפרק המוכר את הבית דשבועה זו מדרבנן ונתקנה קודם שבועת היסת והגהת אשר"י לשם מייתי לה לפסק הלכה דליתא דהתוס' לא כתבו כך לשם אלא למאן דס"ל דקיי"ל דאף בטענות נאנסו בעינן הודאה במקצת א"כ לפ"ז בהך שבועה נמי לא הוי אלא שבועה דרבנן כאילו היה טוען נאנסו דליכא שבועה דאורייתא כיון שלא הודה במקצת אבל למאי דקיי"ל אנן דלא בעינן הודאה במקצת בטענת נאנסו א"כ גם שבועה זו ש"ד היא וע"ש בתוס' בד"ה סוף סוף (דף ע') מיהו משמע דאין כאן ש"ד אלא בהפקיד אצלו בשטר התם ודאי כיון דאינו נאמן לומר החזרתי דא"כ שטרך בידי מאי בעי אלא מטעם מגו דנאנסו הוא דנאמן הילכך כי היכא דבנאנסו חייב ש"ד ה"נ בהחזרתי אבל אי ליכא שטר אלא הפקיד לו בעדים כיון דאסיקנא בפ' חזקת המפקיד אצל חבירו בעדים א"צ להחזיר לו בעדים אם כן היכא דטען החזרתי נשבע היסת ונפטר וכן נראה מדברי הרא"ש בפ' חזקת (דף קצ"ו ע"ג) וכן נראה מדברי רבינו וכ"כ ה' המגיד פ"ב משכירות:

סעיף ג

וכתב עוד הרמב"ם וכו' כיצד ק' כורין וכו'. מלשונו משמע דאע"פ דהפירות שהוא מודה בהן הן בעין חייב ש"ד ואינו כמו הילך וכמ"ש ה' המגיד שם ומביאו ב"י ומבואר כך בספ"ג דטוען שכתב מנה וכלי יש לי בידך אין לך בידי אלא כלי והילך ה' ז פטור וכו' אלמא דאף בכלי שהוא פקדון אם לא א"ל והילך הו"ל מודה מקצת וחייב ש"ד אע"ג שהכלי הוא בעין וא"כ איכא לתמוה דהביא רבינו דברי הרמב"ם כאן בסתם דמשמע דהכי ס"ל ולעיל בסי' ע"ב סעיף כ' כתב איפכא בסתם דאם המלוה והלוה חלוקים בפחת אע"ג דלפי טענת המלוה הוא מודה במקצת אפי' הכי אינו נשבע כ"א היסת ובע"כ דטעמו דשל משכון הוא ברשות הלוה שאין למלוה עליו אלא שעבוד והו"ל הילך אע"ג דלא טעין הילך כ"ש כלי שהוא פקדון ואין עליו אפי' שום שעבוד וכן שאר פקדונות

דפשיטא דאין עליו אלא שבועת היסת ועוד כתב רבינו בסי' פ"ח סכ"ח גבי פקדון דדוקא כשאינו בעין כגון פירות שהרקיבו בפשיעה הוא דחייב ש"ד הא לאו הכי הו"ל הילך ופטוור ואפשר דדעת רבינו כיון לדברי הרמב"ם שכתב כאן כיצד ק' כורין של חטין וכו' אפשר לפרשן דמיירי דמה שהודה בו נרקב ואינו בעין אע"ג דהרמב"ם גופיה לא ס"ל הכי כדמוכח מדבריו שכתב במקום אחר מ"מ כיון שדבריו אלו אפשר לפרשן ע"ש דעת רבינו לא חשש והביאן בחיבורו ונסמך על מה שנתבאר למעלה בפירוש דלדעתו כל משכון ופקדון הו"ל הילך ככהוא בעין אע"ג דלא אמר בפירוש והילך ודוחק:

סעיף ה

טען שהפקיד אצלו והנפקד אומר לא אמרתי אלא הנח לפניך וכו'. פי' דכיון דטען דלא נעשיתי שומר כלל אם כן לא נתחייב ש"ד אלא היסת שלא קבלו אלא כדרך שאמר ומגלגלין עליו שיכלול בשבועת היסת זו שלא שלח בו יד ושלא גרם לו שיהא חייב לשלם דאע"ג דא"ל הנח לפניך ולא נעשה שומר עליו מ"מ אם שלח בו יד או אבדו בידים או גרם לו שיאבד חייב לשלם מדין גזלן ומדין מזיק ואי לאו שנתחייב לו היסת שלא א"ל אלא הנח לפניך לא היה חייב על מה שטוען שישבע לו שלא שלח בו יד וכו' כיון דאין טוען עליו בברי אלא שמא שלח בו יד וכו' אבל עתה שנשבע היסת מגלגלין עליו אף בתובעו שמא כדלעיל בסי' צ"ד:

סעיף ו

טען הנפקד תנאי היה בינינו וכו'. פי' מאחר שמודה הנפקד שנעשה שומר עליו אלא שהיה תנאי וכו' אם כן חייב הוא לישבע ש"ד כדין שומרין שלא שלח בו יד ושאינו ברשותו ומגלגלין עליו שהיה זה התנאי ביניהן וה' המגיד תמה על הרמב"ם ואמר שהרי דין זה כתב פ"ב משכירות טען שהפקיד אצלו וזה אומר לא אמרתי אלא הנח לפניך וכו' והביאו בית יוסף ויש לתמוה על תמיהתו וכי מה ענין זה לזה דבטוען לא אמרתי אלא הנח לפניך לא נעשה כלל שומר אבל כאן דטוען דנעשיתי שומר אלא תנאי היה בינינו שלא אצטרך לשמרו כדרך השומרים דהתנה דאע"ג דלפי הדין דבר זה פשיעה הוא לא יהא חייב לשלם הכא ודאי כיון שנעשה שומר חייב לישבע ש"ד שלא שלח בה יד וכו' וכדפי' והוא דבר פשוט לפע"ד ולא קשיא ולא מידי אלא אי קשיא הא קשיא לי בדברי הרמב"ם שהרי כתב באותו פ' דשבועה שלא שלח בה יד אינו נשבע אלא א"כ כשנתחייב לישבע ששמר כדרך השומרים ולא פשע בשמירתו ואז כולל הוא בשבועה זו שלא שלח בה יד ושאינה ברשותו ולפיכך ש"ח שהביא ראיה שלא פשע פטור משבועה ואין אומרים שמא שלח בו יד קודם שיאבד וא"כ כאן דטען תנאי היה בינינו וכו' דלא משתבע שבועה שלא פשעתי א"צ לישבע שלא שלח בה יד ושאינה ברשותו ואין כאן

גלגול כלל לש"ד שיהא נשבע שלא היה תנאי ביניהן אלא היסת בלבד ואפשר ליישב דכיון דלא פטרינן ליה משבועה שלא פשעתי אלא מטעם מגו שיכול לומר נאנסתי א"כ כי היכי דאם היה טוען נאנסה היה מתחייב לישבע שלא פשע ושלא שלח בה יד ושאינה ברשותי ה"נ עכשיו שטוען תנאי היה בינינו שלא יהא מתחייב בפשיעה לא נפטר משבועה דש"י ושאינה ברשותו כאילו היה נשבע שלא פשע דשבועה זו רנשבע שהיה תנאי זה ביניהם היא במקום שבועה שלא פשעתי בה: ומ"ש והראב"ד השיג על זה וכו'. הרב המגיד כתב ליישב דמיירי שהעדים לא ידעו אלא שזה פקדון הוא ולא ידעו אם היה שם תנאי אם לאו ולפיכך השומר נאמן בשבועה מטעם מגו עכ"ל וצריך לפרש דבריו דאע"ג דהעדים מעדים שהפקיד בסתם כבר אפשר שמתחלה התנו ביניהם בכך וכך ואח"כ מסר לו הפקדון בפני עדים סתם על סמך התנאי שהיה ביניהם מתחלה ונאמן השומר בטענה זו מטעם מגו:

סעיף ז

כתב עוד הרמב"ם הביא המפקיד עדים שפשע וכו'. נראה דטעמו כיון דאינו נאמן לומר חנאי היה בינינו שלא אצטרך לשמרו כדרך השומרים ובשבועה אלא מטעם מגו דאי בעי טעין שמרתי כדרך השומרים ונאנסתי דפוטר עצמו בשבועה ה"נ בשטוען תנאי היה בינינו וכו' פוטר עצמו בשבועה א"כ עכשיו דאיכא עדים דפשע דלית ליה מגו שהרי לא מצי טעין שמרתי כדרך השומרים ונאנסתי כיון שיש עדים שפשע השתא נמי לא מצי למיפטר נפשיה בטענה שתנאי זה היה ביניהם כיון דאיכא עדים שהפקיד בפניהם בסתם ולא נעלם טעם זה מעיני הראב"ד אלא דהוי קשיא ליה דאם כן דמיירי בדאיכא עדים שהפקיד בפניהם בסתם קשיא קושיא הראשונה דכיון דהעדים לא שמעו התנאי איך יהא נאמן לומר תנאי היה בינינו:

סימן רצז

סעיף א

המפקיד אצל חבירו שלא בעדים וכו' אע"ג דדבר פשוט הוא כתבו רבינו להורות דה"ה נמי אי טעין לקוח הוא בידי או אתה נתתו לי במתנה נאמן בשבועת היסת אע"ג דאיכא סהדי שזה החפץ היה שלו דנאמן במגו דלהד"ם והאי או נתתו לי במתנה שכתב רבינו בסוף קאי נמי אתחלת דבריו כלומר בין שהפקיד בלא עדים דמצי טעין להד"ם ובין שהפקיד בעדים דלא מצי טעין להד"ם אבל מצי טעין החזרתיו לך בין בזה ובין בזה נאמן גם כן לומר נתתו לי במתנה במגו דלהד"ם או במגו דהחזרתיו לך וברישא מיירי היכא

דלא מצו טעין החזרתיו כגון דאיכא ראה ואפילו הכי נאמן במגו דלהד"ם וה"א בפ' חזקת וע"ל בר"ס קל"ג:

סעיף ב

ומ"ש ואפילו לא אמיד הנפקד וכו'. קאי אירישא בהפקיד שלא בעדים וכ"כ התוספות והרא"ש בפ' הכותב וטעמא דאימר מציאה אשכח א"נ מתנה נתנו לו והר"ן כתב דאיכא למימר נמי דלא הוי מפרסם נפשיה: ומ"ש ואפילו אם טוען הפקדתי בידך חטין וכו'. קאי אסיפא בהפקיד בעדים וה"א פ' האשה שלום בעובדא דשומשמין הביאו הרי"ף סוף פרק המפקיד ואסיקנא דסימנא דמנין לאו סימן הוא אימור חושבנא איתרמויי הוא דאיתרמי ליה וחיישינן שמא פינן והני אחריני נינהו ומשמע דאם היה בהן סימן מובהק לא היה נאמן לומר החזרתיו לך וכתבו התוס' אר"י דאירי בהפקיד אצלו בעדים ולכך היה נוטל בסימן מובהק דאי ליכא עדים מה מועיל הסימן הא יכול לומר לקוחין הן בידי וז"ש רבינו אפילו הפקידו בעדים משום דמנין לא הוי סימן. ונראה מדכתב רבינו סתם בכל הני נאמן אלמא דלא צריך אלא היסת ודלא כהרמב"ם שמצריך בדין שומשמין שבועה בנק"ח וכבר השיגו הראב"ד והסכים עמו ה' המגיד שבודאי כן הוא דכיון דקיי"ל המפקיד אצל חבירו בעדים א"צ להחזיר לו בעדים אין כאן אלא היסת וזה דעת רבינו. ואפשר ליתן טעם לדברי הרמב"ם בהך דשומשמין דכיון שמודה דנעשה שומר אלא שפוטר עצמו בטענת החזרתי חלה עליו שבועת שומרים דכי היכי דבטוען תנאי היה בינינו דס"ל להרמב"ם דכיון שהוא מודה שהוא שומר חייב לישבע ש"ד שלא שלח בה יד וכו' וכמו שנתבאר בסי' רצ"ו סעיף ו' ע"ש ה"נ היכי דמודה שהוא שומר אלא שטוען החזרתי לך נמי חייב לישבע ש"ד שאינה ברשותו אלא שהחזיר לו פקדונו מיהו לענין הלכה נקטינן כהראב"ד שהסכימו עמו האחרונים:

סעיף ג

אבל אם עדים מעידין וכו'. כ"כ הרי"ף ס"פ המפקיד והרא"ש פ' חזקת (בדף קצ"ו ע"ג) וכ"כ לעיל ר"ס קל"ג דבדאיכא עדים וראה אינו נאמן לומר לקוח הוא בידי ודוקא שהעדים מעידים שבא לידו בתורת פקדון אבל מסרו לידו סתם יכול לומר בתורת מכר או מתנה נתנו לי ע"ש ס"ו: ומ"ש ולא מיבעיא אם הוא חי וכו' אלא אפילו אם מת וכו'. כ"כ הרי"ף בפ' המפקיד דהכי מוכח מהני עובדי דפ' הכותב:

סעיף ד

דלא מיבעיא אם העדים מכירין החפץ ורואין אותו עתה בידו אלא אפי' לא ראו וכו'. החילוק שכתב כאן בין כשאביהן מת לא מצאתיו מפורש אבל נראה שנלמד זה מהא דא"ל אביי לרבא פ' חזקת (בבא בתרא דף מ"ו) תא ואחוי לך רמאי דפומבדיתא מאי

עבדי א"ל הב לי סרבלאי א"ל להד"ם הא אית לי סהדי דחזיוהו גבך א"ל ההוא אחרינא הוא אפקיניה וניחזיניה א"ל איברא לא אפיקנא ליה אמר רבה שפיר קא"ל מ"ט ראה תניא וכו' ופרשב"ם דהעדים לא הכירוהו יפה אם זה הוא והדין עמהם דאפי' כשרי' שבישראל יכולין לטעון כן שאינו רוצה להראותו כי היכי דלא משוי ליה ראה דאע"פ שראוהו עדים לא הכירוהו אם זה הוא וס"ל לרבינו דכיון דמצי טעין להד"ם דהיינו על החפץ זה שראו העדים בסימניו ולא הכירוהו יפה טוען להד"ם דלא נתת לי חפץ זה מעולם וחפץ שנתת לי בפני עדים החזרתיו לך ונאמן כיון דליכא ראה ממש שלא הכירוהו יפה ה"נ נאמן לומר על החפץ זה לקוח הוא בידי במגו דהחזרתיו לך וכו' והיינו כדפי' דאי בעי הוה טעין החפץ שמסרת לי בעדים החזרתיו לך וזה שראוהו עתה העדים בסימניו אינו שלך אלא שלי שהרי לא הכירוהו יפה ואע"ג דלעיל בסימן קל"ד כתב גבי אומן לחלק דבטוען לא נתתו לי מעולם נאמן אבל לקוח במגו דלא נתתו לי מעולם אינו נאמן שאני התם דבאומן לא הוי מגו טוב שירא לומר כן דכיון שעדים ראו חפץ כיוצא בזה בידו מסתמא של בעה"ב הוא שנתן בידו לתקן אותו אבל באחר שאינו אומן הוי מגו טוב וס"ל לרבינו שאין זה אלא דוקא כשאביהן חי דטענתו ברי ונאמן בין בטוען לא נתתו לי מעולם וזה שראו עדים בסימנים שלי הוא ובין בטוען לקוח הוא בידי נאמן ג"כ במגו ואין מחייבין אותו להראותו בפני עדים קודם שיפסקו לו הב"ד פסק דין אבל גבי יתומים דאינן יודעים וטענתן שמא הילכך כיון דאיכא רגלים לדבר שהמפקיד אומר אמת שהרי יש לו עדים שהפקיד בידו חפץ שסימנו כך וכך ואנו רואים אותו ביד היתומים באותו סימן שהוא אומר צריכים להראותו וכו' ולא טענינן להו לקוח הוא ביד אביהן כיון דלא שכיח שהמפקיד ימכור לנפקד החפץ שהפקיד בידו דפקדון עומד לחזרה ולא למכירה וכדכתב הרא"ש בר"פ הגוזל בתרא גבי גזלן דלא טענינן ליתמי שחזר ולקחה מהנגזל ומשמע לשם דה"ה במפקיד ומשמע לי דמשם למד רבינו לחלק בין כשהוא חי וז"ש רבינו עוד אף על פי שאם היתומים בעצמם היו טוענין וכו' נאמנין בשבועה וכו' דאלמא מ"ש תחלה דמחייבים ליתומים להראות החפץ ולהשוותו ראה אינו אלא משום דטענתם שמא ואין לב"ד לטעון בשבילם מילתא דלא שכיחא אבל אם היתומים בעצמם טוענין ברי אין מחייבין אותם להראות ודינן כאילו אביהם היה חי וזה כתבו הרא"ש בפ' הכותב אצל דהני תרי טעמי שייכי אהדדי וכו' ודוקא היכא שהיתומים טוענים שמא אבל אי טוענים ודאי אבינו א"ל שהיו שלו משתבעי דקושטא קאמרי ולא מפקינן מידייהו וכו' ע"ש:

סעיף ה

לא אמרו היתומים וכו'. בפ' הכותב (כתובות דף פ"ה) ההוא גברא דאפקיד שב מרגניתא דציירי בסדינא בי ר' מיאשא ולא פקיד אתא לקמיה דרבי אמי א"ל חדא דידענא בר' מיאשא דלא אמיד ועוד הא קיהיב סימנא ולא אמרן אלא דלא רגיל דעייל ונפיק להתם אבל רגיל דעייל ונפיק להתם אימור אינש אחרינא אפקיד ואיהו מיחזא חזא ומייתי עובדא אחרינא בכסא דכספא ועובדא דמטכסא ובכולהו פסקו דינא הכי וכתבו התוס' אין לפרש ועוד אפי' אמיד דאי אמיד מה מועיל הסימן דילמא זבנה מיניה אע"ג דהאי סימנא דציירי בסדינא אין רגילות לידע אם לא שהפקיד אצלו מ"מ בכסא דכספא ומטכסא ליכא סימן אלא בגופם וההוא לא הוי סימן שהפקיד דאיכא למימר דזבנה מיניה אלא יש לפרש דהנך תרי אין מועילין זה בלא זה דבעינן דלא אמיד וסימן והא דאמר בהאשה שהלכה ההוא דאפקיד שומשמי וכו' ומשמע התם דאי הוה יהיב סימנים מובהקים הוה מהימן ולא מהימן אידך במגו דלקוח הוא בידי וכו' התם איירי כשיש עדים שהפקיד אצלו וכו' עכ"ל מבואר מדברי התוס' דאף בסימן מובהק דשבע מרנגיתא דציירי בסדינא טענינן לקוח הוא בידו ולהכי בעינן תרי טעמי ולפי זה נמשך הקושיא מהך דשומשמין ותירצו דהתם בשהפקיד בעדים והכא בהפקיד שלא בעדים הילכך בעינן תרתי טעמי דהך טעמא דלא אמיד מפיק מחששא דשמא הוא של נפקד והך טעמא דסימן מפיק מחששא דשמא מציאה אשכח א"נ נתנו לו במתנה א"נ לא הוי מפרסם נפשיה אבל מאחר שזה נותן סימן אפילו סימן בגופם נמי הוי סימן מובהק ומכ"ש סימן דשבע מרגניתא דציירי בסדינא דהוי סימן מובהק לגמרי ולא טענינן ליתמי דילמא מציאה אשכח וכו' דמילתא דלא שכיחא הוא ויהבינן לזה שנותן סימן וכ"כ הרא"ש בפ' הכותב דהני תרי טעמא שייכי אהדדי וכו'. ואי אמיד הנפקד או דלא יהיב ביה המפקיד סימן וכו' ומוכרין אותו אם ירצו. פי' היכא דלא אמיד וקיהיב סימנא אלא דרגיל דעייל ונפיק להתם דאמרינן אימר אינש אחרינא אפקיד ומיחזא חזא לפ"ז לא הו"ל ליתומים להשתמש בו ולמכרו דשמא של אחרים הוא וקאמר רבינו דליתא דלא אמרינן בזה שיהא מונח עד שיבוא אליהו דכל זמן שלא בא עליהן טוען טענת ודאי בסימן מובהק אמרינן שמא מציאה אשכח וכו' והרי הוא בחזקת היתומים להשתמש בו ולמכרו אם ירצו וכ"כ הרא"ש לשם ע"ש הר"ר יונה. ומה שקשה דכאן לא הזכיר רבינו דאותו שנותן סימן הוא אמוד לזה החפץ ולמעלה בסימן ט"ו סעיף ד' הביא דברי הרמב"ם דמשמע מלשונו שהנותן סימן צריך שיהא אמוד כתבתי ישוב לזה בס"ד ע"ש:

סעיף ו

כתב הרמב"ם אם באו עדים וכו'. משמע מדברי רבינו דהכי ס"ל מדלא כתב מאן דפליג עליה ולפעד"נ דהרי"ף חולק על זה שהרי בס"פ המפקיד כתב על הני עובדא דפ' הכותב למימרא דהלכ' רווחת היא ולית בה פלוגתא אלמא דאפילו האידנא דיינינן ליה הכי וטעמו דלאו דוקא קאמ' ידענא בר' מיאשא דלא אמיד דמשמע דתלי באומד הדיין אלא אפילו בעדים מעידים דחין הנפקד אמוד חותכין הדין על פיהם ומוציאים מן היתומים כמו שחותכין הדין ע"פ עדים בכל הדינים ואין לחלוק בין האידנא ובין חכמי התלמוד ולא אמר גאון דהאידנא לית ליה לדיין למימר קים לי בגויה אלא דוקא לאורועי שטרא אי נמי לאפוכי שבועתא דתליא מילתא באומד הדיין דוקא הילכך לית לן למימר האידנא הכי אבל להוציא מן היתומים ע"פ עדות העדים אין חילוק אבל להרמב"ם דס"ל דדוקא דהדיין ידע דלא אמוד אבל אומד דעת העדים אינו אמוד הילכך הוה ליה דין זה כדין היפוך שבועה ואורעת שטרא דתלוי באומד הדעת דדיין דוקא והאידנא לית לן לסמוך אאומד הדיין וכבר כתבתי זה למעלה סוף סימן ט"ו ע"ש וקשיא לי דא"כ בנגזל דנשבע ונוטל דוקא בדברים שהוא אמוד בהן כמ"ש הרמב"ם בפ"ד מגזלה וכ"כ בדין המזיק סוף פ"ז דחובל וא"כ גם לשם נימא כיון דאומד דעת של העדים אינו כלום אלא צריך אמוד דעת של הדיין והאידנא לית ליה לדיין לומר קים לי בגויה לא לידייניה האידנא להאי דינא ויש ליישב דנגזל ומזיק דנשבעים ונוטלים לאו מדינא אלא בתקנת חכמי איכא למימר דכך תקנו שאפילו אומד העדים הוי אומד:

סימן רצח

סעיף א

כתב הרמב"ם וכו'. בפ' ה' משאלה: ומ"ש והוא שיטעננו בדבר שהוא אמוד. ה"א בפרק הכונס (בבא קמא דף ס"ב) גבי ההוא גברא דבטש בכספתא ושדייה בנהרא וכו' ומביאו לעיל בסימן צ' סעיף י"ז ואין להקשות מאי שנא דכאן בעינן שיטעננו בדבר שהוא אמוד בו ולעיל בסימן הקודם במפקיד לא בעינן אלא שהנפקד לא יהא אמוד דשאני התם דכיון דיהיב סימנא בודאי שלו הוא אע"ג דלא אמיד ואין ספק דמציאה אשכח וכו' אבל בעלמא בעינן דהתובע צריך שיהא אמיד במה שהוא טוען אלא דמ"מ קשה מעובדא דבר זיזא ירושלמי שמביא האלפסי סוף פ' הכונס דנאמן אפי' לא אמיד הטוען משום דאיכא גברא דלא מפרסם נפשיה אבל הרא"ש לשם חולק וכתב דשאני התם דכדי לאחזוקי ממונא בחזקת המפקיד אמרינן אדם עשוי שלא להשביע את עצמו אבל לענין אפוקי ממונא מן המזיק אזלינן בתר אומדנא ובעינן דיהא הניזק אמיד בכך במה שהוא טוען

וע"ש ולפעד"נ דבמפקיד ודאי דינא הכי הוא דאפי' לא אמיד מחזירין לו הפקדון דאימור מציאה אשכח א"נ מתנה יהיבי ליה א"נ לא הוה מפרסם נפשיה אבל גבי מזיק דעשו שם תקנת נגזל דהניזק נשבע ונוטל לא תקנו חכמים אלא דוקא היכא דהנגזל או הניזק אמיד במה שטוען ולהכי נמי אף האידנא סומכים על אומד הדעת להרמב"ם ועיין במ"ש בסימן הקודם:

סעיף ב

ומ"ש ואם גם המפקיד טוענו שמא וכו'. נראה דדוקא היכא דאיכא עליה שבועה שאינו ברשותו אז חייב ג"כ לישבע מדין גלגול שלא ידע שהיה בו יתר וכו' אבל היכא דאיכא עדים שנאבדה מן העולם כהך עובדא דפ' הכונס דבטש בכספתא וכו' אין כאן שבועה כלל אלא חרם סתם מיהו לצאת ידי שמים ודאי צריך להתפשר עמו וכדכתב רבינו לעיל בסימן ע"ה סעיף כ"ד כ"ה ועיין עוד בסימן פ"ב סעיף ו' וסוף סימן קמ"ה סעיף י"א:

סעיף ג

ומ"ש ועובדא דירושלמי וכו' פי' הרמב"ם גופיה מקשה על הא דלעיל שכתב להפקיד בידו כיס מלא זהובים ופשע דהו"ל מחוייב שבועה ואיל"מ וא"כ הכא נמי נימא הכי בהאי חד שק צרור דמאי שנא ותירץ דשאני הך דשק צרור דאם היה טוען ברי לא היה חייב אלא היסת דהו"ל טענו חטים והודה לו בשעורים הילכך בטוען אני יודע נשבע התובע ונוטל ואע"ג דבטענו חטין והשיב איני יודע אם חטין או שעורים כתב הרמב"ם בפ"א מטוען דנשבע היסת שאינו יודע ומשלם שעורים ומביאו רבינו בסימן פ"ח סעיף י"ט שאני הכא דכיון דפשע בו הנפקד ונאבד ע"י פשיעתו עשו בו חכמים תקנתא דעשו בגזלן ובמזיק דנשבע הנגזל והניזק ונוטל והכי נמי נשבע המפקיד ונוטל וכ"כ המרדכי ע"ש ראבי"ה בפ' הכונס וכבר התבאר כל זמן בסימן פ"ח סי"ט בס"ד:

סעיף ד

ומ"ש וא"א הרא"ש וכו'. אתחלת הסימן קאי בהפקיד בידו כיס מלא זהו' דלהרמב"ם נוטל המפקיד בלא שבועה משום דהו"ל נפקד מחוייב שבועה וכו' ולהרא"ש לא הו"ל מחוייב שבועה וכו' ומדינא נשבע נפקד היסת דאינו יודע ונפטר אלא תקנת חכמים היא דעשו תקנת נגזל בפקדון דהמפקיד נשבע ונוטל ולא לגמרי כנגזל וכו' משום דגזלן עבר על לא תגזול עשו תקנה דנגזל נשבע ונוטל אע"פ דהגזלן טוען ברי אבל בנפקד לא עשו תקנה אלא כשהנפקד טוען איני יודע וכיון שאינה אלא תקנה אין חילוק בין כשההודאה ממין הטענה ובין כשאינה ממין הטענה אלא דכיון דהנפקד טוען שמא והמפקיד ברי נשבע המפקיד ונוטל. ועיין בדברי הרא"ש ס"פ הכונס שהאריך בזה: ומ"ש וכ"כ הראב"ד בהשגות. פי' דגם הוא כתב כך דהמפקיד כיס מלא זהו' ופשע ונאבד וכו' דלעיל לא

אמרינן ביה מחוייב שבועה וכו' מטעם דכתב הרא"ש דלא הו"ל למידע אלא דינא הוא דנשבע המפקיד ויטול כההיא דשק צרור:

סימן רצט

סעיף א

שנים שהפקידו וכו' זה נלמד מהירושלמי פרק שבועת הפקדון הביא ב"י לעיל ר"ס ע"ז וכ"כ רבינו לשם ס"ס ע"ז ב' שהלוו או הפקידו לאחד ובא אחד מהם ליטול חלקו אין שומעין לו וכתב דאפי' מחצה הפקדון אין נותנים לו ומה שמחלק בין חבירו בעיר וכו' הוא מימרא דרב הונא ס"פ מי שהיה נשוי הני תרי אחי או שותפי דאית להו דינא בהדי חד ואזיל חד מינייהו בהדיה לדינא לא מצי למימר ליה את לאו בעל דברים דידי את אלא שליחותיה עביד ואסיקנא דוקא היכא דאיתיה במתא אבל לא איתיה במתא לא אמרינן שליחותיה עביד ומשם נלמד דכן הדין בשנים שהפקידו וע"ל בסימן קכ"ב סעיף י"ח וסימן קע"ז סעיף כ"ט וסוף סימן ע"ז:

סימן ש

סעיף א

שנים שתובעים לאחד וכו'. משנה פ' המפקיד (בבא מציעא דף ל"ז) אמר לשנים גזלתי לאחד מכם מנה ואיני יודע איזה מכם או אביו של אחד מכם הפקיד לי מנה ואיני יודע איזה הוא נותן לזה מנה ולזה מנה שהודה מפי עצמו ומפרש בגמ' דה"ק כיון שאין אדם תובעו כלום אלא שהוא הודה מפי עצמו ובא לימלך לצאת ידי שמים מן העונש ולא מן הדין לפיכך נותן לזה מנה ולזה מנה וכתב לשם הרא"ש דהא דתנן אביו של אחד מכם וכו' משום דליכא למימר הכא דהמפקיד הו"ל למידק אלא הנפקד הו"ל למידק מש"ה חייב ליתן לכ"א מנה בבא לצאת י"ש אבל באומר אחד מכם הפקיד אצלי מנה ולא תבעי ליה פטור אף לצאת י"ש משום דהמפקיד הו"ל למידק אבל היכא דתבעי ליה הי"ל ברי ושמא ומדינא חייב לשלם לכ"א מנה לר"ע בס"פ האשה שלום בגזל אחד מחמשה ואינו יודע איזה מהן גזל דחייב לשלם לכ"א ואחד היכא שתובעים אותו דאע"ג דהתם לא שייך לומר הו"ל למידק אפ"ה חייב משום דקנסוהו דקעביד איסורא ובפקדון אף על גב דלא קעביד איסורא אפ"ה כיון דהו"ל למידק מי הוא שהפקיד אצלו ולא דק פושע הוא וחייב לשלם לכ"א מדינא. ותו תנן בסיפא שנים שהפקידו אצל אחד זה מנה וזה מאתים זה אומר ק"ק שלי וזה אומר ק"ק שלי נותן לזה מנה ולזה מנה והשאר יהא מונח עד שיבוא אליהו א"ר יוסי א"כ מה הפסיד הרמאי אלא הכל יהא מונח עד שיבוא אליהו ופסקו הפוסקים הלכה כת"ק והך סיפא נמי מיירי בדלא תבעי ליה אלא בבא

לצאת י"ש ודוקא בכרך אחד כדמוקי לה רבא כגון דאפקידו תרווייהו בהדי הדדי בחד זימנא דא"ל אתון גופייכו לא קפדיתו אהדדי אנא קפדינא אבל אי הוה בב' כריכות אפי' לא תבעי ליה חייב ליתן לכל א' מאתים בבא לצאת י"ש דבב' כריכות הוה ליה למידק וכ"פ הרא"ש ודלא כמ"ש התוס' בד"ה התם דקא תבעי דלר"ע דהלכה כמותו בכרך אחד פטור מלתת מאתים לזה ומאתים לזה אפילו לצאת י"ש ואפילו תבעי ליה דאיכא ברי ושמא ע"כ וקשה דהא באומר מנה לי בידך והלה אומר איני יודע דליכא למימר התם הו"ל למידק דאפשר דלא נטל מידו כלום ואפ"ה כיון דתובעים אותו והו"ל ברי ושמא חייב בבא לצי"ש כדאיתא סוף הגוזל בתרא א"כ הכא ודאי נמי אפילו בכרך אחד דלא הו"ל למידק היכא דתובע אותו דהו"ל ברי ושמא חייב ליתן לכ"א מאתים בבא לצאת י"ש אלא דכשאינן תובעים אותו ובכרך אחד תנן בסיפא דנותן לכל א' מנה והשאר יהא מונח אף בבא לצאת י"ש אבל היכא דתובעים אותו ובב' כריכות חייב מדינא ליתן ק"ק לכל אחד ואחד דהו"ל למידק ואם הוא בכרך א' אינו חייב מדינא אלא מנה לכ"א מיהו לצאת י"ש חייב ליתן ק"ק לכ"א ואחד כיון דתובעים אותו והכי מוכח בפ' הגוזל בתרא בתובעו גזלתני או הפקדתי אצלך והוא מודה אלא שטוען איני יודע אם החזרתיו לך דחייב מדינא מטעמא דכיון דודאי דעביד הכי וספק אם החזיר לא אתא ספק ומוציא מידי ודאי וכדכתב הרי"ף לשם האי טעמא א"כ ה"נ הכא דמודה בפקדון וספק של מי הוא אי נמי ספק מי הוא בעל הק"ק חייב לשלם ק"ק לכ"א מדינא היכא דאיכא ב' כריכות ותובעים אותו דהו"ל למידק וכ"כ התוס' בפ' המפקיד אליבא דר"ע בד"ה ומי אמר רבא והביאו ראיה אחרת מלקח מחמשה בני אדם וכו' והכי מוכחת הסוגיא בפ' המפקיד. ורבינו נמשך בכל דבריו אחר דברי הרא"ש. ומה שקשה מכאן למה שכתב סוף סי' רכ"ב בדין לקח מה' וכו' כתבתי לשם וע"ל סימן ע"ו:

סעיף ד

ורועה וכו'. כתבו התוספות דה"ט דאפי' בכרך א' הו"ל לרועה למידק דלא שייך למימר אתון לא קפדיתון משום דלא יוכלו לתקן דאפי' הפקידו זה שלא בפני זה יראה חבירו הטלאים כשהולכים במרעה ושואל של מי הם עכ"ל כלומר דהשתא איכא למיחש שיאמר שלי הוא זה שמסרתי לרועה ועל הרועה למידק של מי הוא טלה זה ולמי הוא טלה זה:

סימן שא

סעיף א

כל דין השומרים וכו'. משנה פ' הזהב ופ' הדיינים:

סעיף ב

וכתב הרמב"ם שלא פטר בהם אלא גניבה כו'. בפ"ב משכירות כתב וז"ל אבל אם פשע בה חייב לשלם שכל פושע מזיק הוא וכו' וכבר הקשו שהוא סותר למ"ש רפ"ה מטוען לענין שטר שאפילו פשע בו ואבד הרי זה פטור וכבר התחבט בזה ה"ר ירוחם סוף נתיב י"ד ואמר שלא יכול להבין דברי ולפע"ד נראה לדקדק בלשונו שבהלכות שכירות כתב אבל אם פשע בה חייב לשלם היינו לומר שע"י שפשע בה אינה בעולם כגון מלוגא דשטרי דפשע ביה ואשדיה לנהרא וכיוצא בזה שע"י פשיעתו נפסד לגמרי ואיננו בעולם התם ודאי הוה ליה מזיק אע"ג דלא הזיקו בידים אלא ע"י פשיעתו נפסד לגמרי שכל פושע כזה מזיק הוא אבל בפ"ה מטוען כתב שאפילו פשע בו ואבד פטור הלשון משמע שאין שם אלא אבדה ואפשר שימצאנו וא"כ אין כאן מזיק מיהו מדכתב רבי' כאן בשם הרמב"ם דאם פשע בהם ונאבדו חייב לשלם וכו' נראה דלא ס"ל לחלק בכך מיהו ישוב נכון ומתקבל הוא דלא סתרי דברי הרמב"ם ז"ל: ומ"ש אבל נשבעין עליהן מדרבנן. ע"ל בסימן צ"ה ס"ח אם גם בהקד כשבעים עליהן מדרבנן אם לאו גם בדין שבועה שאינו ברשותו דאיכא פלוגתא ביש הפוסקים בכל זה ועי' במ"ש לשם ס"ז:

סעיף ד

והמוסר לחבירו וכו' ואפילו ענבים. התבאר דין זה על נכון בסימן צ"ה בס"ד ע"ש:

סעיף ה

הופקדו אתו מעות של עניים וכו'. בסוף פרק החובל תניא לשמור ולא לחלק לעניים פירוש דוקא בנותן פקדון לשמור אותו להשיבו ליד המפקיד התם הוא דחייב עליהם אבל לא במוסר לו מעות לחלק אותם לעניים דכיון דאמר לו חלקהו תו לאו דמפקיד נינהו ועניים נמי לא מצו תבעיה דמצי אמר לכל חד וחד לאו לדידך יהיבנא אלא לאחריני והוה ליה ממון שאין להם תובעים אבל אם יש לכ"א מעניי העיר קצבתו ידועה א"כ הו"ל ממון יש לו תובעים דכל אחד בא לתבעו לתת לו קצבתו והרב המגיד דקדק בדברי הרמב"ם פ"ה משאלה דתרתי בעינן שיהיו אנשים ידועים ויהיה חלק כ"א ידוע עכ"ל ואיני מבין מה צורך שיהיו אנשים ידועים כיון שהקצבה היא ידוע לכל עני ועני הפושט יד יתנו כך וכך לכל שבת ושבת הרי ממון שיש לו תובעים הוא דכל עני תובע הקצבה המגיע לו. והא ל"ק אפילו קצבתן ידוע ליפטר מדכתיב רעהו ולא של הקדש די"ל דשל עניים בכלל רעהו הוא וכ"כ המרדכי פרק המפקיד:

סעיף ו
ומעות של יתומים וכו'. ה"א בפרק א"מ מיהו משמע דוקא מעות של יתומים דלא טרח בהו אבל דמי מטלטלין וקרקעות שטרח בהו ועשאן דמים משמע דמותר להשתמש בהם דומיא דדמי אבדה ודמי פקדון ועיין במ"ש רבינו לעיל בסימן רס"ז סעיף כ"ז:

סעיף ז
וכתב הרמב"ם הפקיד הקדש ופו'. בפ"ה משכירות וכתב ה"ה דה"א במכילתא מדכתיב כי יתן איש אל רעהו בשעת נתינה רעהו וכתיב ישלם שנים לרעהו בשעת תשלומים בעינן רעהו ורעהו אתא למעט הקדש ועכו"ם דלאו רעהו נינהו:

סעיף ח
אין השומר חייב וכו'. ס"פ החובל תני' לשמור ולא לאבד וכו':

סימן שב

סעיף א
אחד האיש ואחד האשה בדין השומרים וכו'. אף על גב דממעטינן מאיש אל רעהו ולא להקדש ולא אחרים פי' עכו"ם אפ"ה לא אימעוט אשה ולפיכך בין איש לאשה ובין אשה לאיש הוי בכלל איש אל רעהו וכ"כ הרמב"ם בפ"ב משכירות:

סעיף ב
ומ"ש וכתב הרמב"ם קטן שהפקיד וכו'. ג"ז שם ולעיל בסי' צ"ו נתבאר מחלוקת זו:

סימן שג

סעיף א
שומר שכר הוא שנותנים לו בהמה או כסף או כלים לשמור וכו' כלומר אע"ג דבש"ח כתיב כסף או כלים ובש"ש כתיב בהמה לאו דוקא דה"ה כסף או כלים בש"ש דינו כבהמה וכ"כ בסימן רצ"א דבש"ח ה"ה בהמה כמו כסף או כלים: ומ"ש ודינו כש"ח לענין שאינו מתחייב וכו' כלומ' להרמב"ם ודאי כיון דאפילו בש"ח אינו מתחייב בפשיעה עד שימשוך וכו' כ"ש בש"ש דחייב אף בגנבה ואבדה דאינו מתחייב עד שימשוך וכו' אלא אף לר"י דמתחייב מיד בש"ח כשקיבל עליו לשמור וכו' אף בש"ש נמי מתחייב מיד וכו' וע"ל בסי' רצ"א סעיף ו' ולקמן ר"ס ש"ז:

סעיף ב
וכיון שנוטל שכר על שמירתו וכו' פי' ל"מ היכא דשמר כראוי בענין דא"א שיהא נאבד אלא נגנב דודאי גנבה זו היא קרובה לאונס אלא אפילו אונס גמור כגון שנתן הכספים תחת הקרקע וכו' וכ"כ ר"י בתוס' בר"פ הכונס (בבא קמא דף נ"ז) בד"ה כגון שטוען טענת לסטים מזויין ואע"ג דהתוס' כתבו על פירושו ודוחק מ"מ כיון שהרא"ש הביא

דבריו והחזיק אותה מהירוש' ומהשאלתות נמשך רבינו אחריו וטעמא דמילתא דכיון דחייבה התורה לש"ש בגנבה דקרובה לאונס אין חלוק בין אונס גדול לקטן כל שנגנב באונס חייב ולא מיפטר אלא ע"י אונס בגוף הפקדון שנשבר או נשבה ע"י גזלן התם הוא דפטור אפילו לא היה שם כדלקמן גבי רועה ס"ה אבל כל שנקרא בשם גניבה לא מיפטר באומד הדעת ולומר כיון דאפילו היה שם לא יכול להציל פטור אלא כיון דלא היה שם חייב ואומרים אם היה שם אפשר שהיה יכול להציל מגנבה:

סעיף ד

ואיזהו אונס וכו' בעיא דאיפשיט' ס"פ הפועלים ודוקא לסטים מזויין אבל לסטים שאינו מזויין אע"ג דרועה ג"כ אינו מזויין אין זה אונס דאוקי גברא להדי גברא ה"א התם להדיא ורבינו קיצר במובן ופי' מזויין שבידו כלי זיין כגון חרב או שאר כלי זיין דהיינו נמי מזויין מקרי דרועה ודאי לא מסר נפשיה בסכנה כדי להציל וכ"כ בהגהת אשיר"י לשם: זאב אחד וכו' משנה שם פליגי ת"ק ור' יודא בזאב אחד בשעת משלחת זאבים ופסיק כת"ק דאינו אונס אבל ב' זאבים הוי אונס לכ"ע אפילו שלא בשעת משלחת זאבים: כלב א' וכו' משנה שם כלב אחד אינו אונס ב' כלבים אונס ידוע הבבלי אומר משום ר"מ מרוח אחת אינו אונס מב' רוחות ה"ז אונס וס"ל לרבינו דאע"ג דברישא ר' יהודה לא אתא לפרש אלא מיפלג פליג כדמוכח בגמרא מ"מ בסיפא דאיכא למימר דלא פליג ידוע הבבלי אלא לפרש לדת"ק הוא דאתא ניחא לן טפי למימר דלא פליג דאי איתא דפליג לא הוו שתקי בגמרא מלאודועי דמפליג פליג כי היכי דגלי לן ברישא בפלוגתא דת"ק ור"י אבל הרמב"ם מפרש דבסיפא נמי מפלג פליגי והלכה כת"ק דאפי' משני רוחות לא הוי אונס מיהו משמע דלדברי הכל ג' כלבים הוי אונס ואפילו מרוח אחת ואפילו להרמב"ם ע"ש:

סעיף ה

כתב הרמ"ה כל מה דאמרי' וכו' נראה ודאי דהדעת מכרעת כדבריו ועוד יש להביא ראיה מדמחלק תלמודא בין לסטים מזויין והרועה גם הוא מזויין דהוי אונס ובין שניהם אינן מזויינין דאין זה אונס דאוקי גברא להדי גברא והשתא אי איתא דנשתדל להציל ואינו יכול א"כ כי היכא דבשניהם מזויינין הוי אונס ה"ה בשניהם אינן מזויינין דמ"ש אבל אי מיירי בשלא נשתדל להציל כלל ניחא דבמזויינים היה הרועה ירא להשתדל להציל וליכנס בסכנת נפשות אבל באינו מזויין למה לא נשתדל ללהצי דמה היה הפסד בדבר כיון דליכא סכנה באינו מזויין ושמא אם היה משתדל הוה מציל וכיון דלא נשתדל חייב: הארי וכו' עד ולוקח מבע"ה מה שנתן להם הכל משנה וגמרא ערוכה ס"פ הפועלים:

סעיף ו

ומ"ש ואם לא עשה כן וכו' עד ולקנות בהמה אחרת כ"כ הראב"ד בהשגות פ"ג משכירות וה"ה כתב ע"ש הרמב"ן וז"ל ואם לא היה יכול לקדם אלא בכדי דמיהן אינו משלם אלא שומת כושרא של בהמה א"נ דמי טירחא עכ"ל. כתב כב' הלשונות דאיתאמרה בגמרא ונראה ודאי דאף כשלא היה צריך הבעל בית לנכות כל דמי הבהמה בעד השכר כגון שהיה שם מותר אעפ"כ צריך לשלם לו ג"כ שכר טירחא דלמה יפסיד שכר טירחא בכדי בשיש שם מותר מכשאין שם מותר:

סעיף ח

רועה שהיה רועה בהמות וכו' עד וכאשר כתבת כן עיקר נתבאר בסי' רצ"א סעיף י"ד מאיזה טעם כתב רבינו שהן עיקר וכתב ב"י ויש לתמוה על רבינו שכתב דין זה בסי' רצ"א בשם הרי"ף וכאן כתבו בשם הרמב"ם והו"ל לכתבו בשני המקומות בשם שניהם עכ"ל ואין זו קושיא דבש"ח נמשך אחרי דברי הרא"ש שכתב כך בפרק המפקיד דהביא דברי רב אלפס ושכתב אחר זה ועי"ל וכו' להורות שהעיקר כדברי האלפס וכאן הביא דברי הרמב"ם המפורשין בש"ש אבל רב אלפס לא כתב כלום בש"ש ואיכא למימר דס"ל לרב אלפס דדוקא בש"ח פטור אם לא היה יכול להציל אילו היה שם אפילו על בעידנא דלא עיילי אינשי אבל בש"ש חייב בדעל בעידנא דלא עיילי אינשי אפילו לא היה יכול להציל אילו היה שם וכדברי רבינו ועל כן לא הזכיר כאן דעת רב אלפס בש"ש כיון שלא דיבר ממנו כלום:

סעיף י

סגפה ומתה וכו' משנה ס"פ הפועלים. ומ"ש אפילו לא מתה מיד וכו' דאל"כ קשה פשיטא דפשיעה גמורה היא ומאי אתא תנא לאשמועי' וכ"כ התוס' וכתבו עוד דאפי' יש לתלות ולומר שמתה גם בשביל דבר אחר אפילו הכי חייב דלא הו"ל לסגפה עכ"ל כלומר ומדסגפה אינו יכול לישבע שלא מתה בפשיעתו דשמא באותו יום שסגפה נולד באחד מאברים הפנימיים חולי שממנו מתה אחר זמן וכ"כ הרב המגיד ס"פ ג' משכירות ועוד נראה דהכי פי' ומדסגפה עליו להביא ראיה דלא מתה מחמת הסיגוף אלא מחמת דבר אחר וכשאינו מביא ראיה תלינן דמאותה שעה התחילה להתקלקל דמן הסתם ודאי מחמת סיגוף מתה והו"ל כי הא דכתב הרמב"ם שהביא רבינו סוף ס"ח דעל השומר להביא ראיה שלא היה יכול להציל. כתב ה' המגיד דסגפה ומתה אפילו ש"ח נמי חייב כיון דפשיעה היא אלא איידי דתנא רישא מתה כדרכה הרי זה אונס תנא סיפא סגפה ומתה אינו אונס עכ"ל:

סעיף יא

העלה לראש ההר וכו' משנה סוף פרק הפועלים וע"פ סוגיית התלמוד בפרק המפקיד וכתב רבינו בסתם לאורויי דבהעלה פשיעה וכן בעלתה מעצמה והיה יכול למונעה ולא מנעה פושע ולפיכך אפילו היה אנוס בנפילה חייב שכל שתחלתו בפשיעה וסופו באונס חייב ואין חלוק דאפילו העלה אותה למרעה שמן וטוב נמי פשיעה היא לפי שהיה לו לחוש פן תפול ולא יהיה יכולת בידו לחזקה ואע"ג דבפ' המפקיד אמרי' דבהעלה אותה למרעה שמן וטוב לאהוי פשיעה שינוייא הוא דקא משנינן אליבא דאביי כי היכא דלא תיקשי עליה ממתני' אבל לרבא דהילכתא כותיה לא אצטריך למדחק בהכי ומתניתין כפשטא מיתוקמא דבהעלה אותו חייב בכל ענין אפילו העלה אותה למרעה שמן וטוב דלא הו"ל להעלות אותה פן תפול גם הרמב"ם פ"ג משכירות לא חילק וע"ל בסימן רצ"א סעיף י"ב:

סעיף יב

העלה לראש ההר ומתה שם כדרכה וכו' פלוגתא דאביי ורבא בפ' המפקיד ופסק כרבא וקאמר התם ומודה רבא כל היכא דגנבה גנב באגם ומתה כדרכה בי גנב דחויב וכו'. וכ"כ לעיל בסי' רצ"ה ס"י ואיכא לתמוה הכא בש"ש מאי איריא דגנבה גנב מן האגם אפילו גנבה מביתו של שומר נמי חייב כיון דש"ש הוא וברמב"ם ספ"ג משכירות דקדק וכתב בלשון זה אבל אם גנבה גנב מהאגם וכו' חייב אעפ"י שהוא ש"ח וכו' נקט אגם משום ש"ח אבל רבינו שכתב דין זה בסי' רצ"א בש"ח וכתבו גם כאן בש"ש לא הו"ל להזכיר כאן אגם אלא אפי' בבית נמי ואפשר דלאו דוקא אגם אלא לישנא דנקטה תלמודא גבי ש"ח נקטה רבינו ג"כ גבי ש"ח ועי"ל דמיירי הכא בגונא דאילו היה שם לא היה יכול להצילו מן הגנב ולפיכך נקט אגם דכיון דיצאה לאגם ומן האגם נגנבה חייב הש"ש אע"ג דלא היה יכול להציל כיון שלא היה שם ואפילו לא פשע בה במה שיצאת לאגם וכדלעיל בסעיף ג' דאילו גנבה מביתו שהיה שם השומר ולא היה יכול להציל פטור השומר אעפ"י שהוא ש"ש:

סימן שד

סעיף א

המעביר חבית וכו' ה"א סוף האומנים דנתקל שלא במקום מדרון לא מצי משתבע דלא פשע ואפילו ש"ח חייב ומ"ש ומ"מ מצוה הוא וכו' שם עובדא דר"ב ב"ח דאתא לקמיה דרב ומשמע דאם יש להם כדי סעודת היום אע"ג דאינן צריכים לשלם ההפסד מ"מ א"צ לשלם להם שכר אבל אם אין להם אפילו לאכול צריך ליתן להם שכרן וכך הם דברי רבינו ולעיל בסימן י"ב סעיף ד' הארכנו בדין זה דמשמע דרב הוה כייף ליה

לר"ב ב"ח למיעבד לפנים משורת הדין. ומ"ש ואם נתקל במקום מדרון וכו' שם אסיקנא הכי אליבא דר' יוחנן שבועה זו תקנת חכמים היא שאם אי אתה אומר כן אין לך אדם שמעביר חבית וכו':

סעיף ב

אדם הנושא חבית וכו' שם דדרו באגרא ואיתבר משלם פלגא בריגלא משלם כולה וכו' ופרש"י לפי הנוסחא המדוייקת דדרו באגרא מוט כפוף באמצעו ונותנו על כתפו ונותן ב' בדים בב' ראשיו ונושא בו משא כבד וכו' עכ"ל. והיינו כזה ואחריו נמשך רבינו אלא שכתב ב' כדין וכו' בכף אבל בדפוס בפרש"י שכתב ונושא ב' כדין ט"ס הוא וצ"ל ונותן ב' בדים בבית כדפי'. ומ"ש רבינו תחלה אדם הנושא חבית גדול שהוא כבד למשא אדם וכו' אם דעתו כפרש"י צ"ל דהכי פי' כבד למשא אדם אחד דחבית זה א"א לנושאו אלא ע"י ב' בני אדם והיינו פי' בריגלא כשעשה שלא כדרך בני אדם שקשר בו משא ב' בני אדם וס"ל לרבינו דכיון דטעמא דחייב לשלם כולה משום דפושע הוא שהרבה במשא לב' בני אדם א"כ אין חלוק בין נשאו בעץ שקורין ריגלא או בענין אחר ס"ס כיון דפושע הוא דהרבה במשא לב' בני אדם חייב לשלם הכל אבל האי דררי באגרא דמשלם פלגא חיוביה דפלגא ולא כולה תליא נמי במה דדרי באגרא דע"י שהעץ כפוף באמצעו ומחלק המשא לשנים דרך בני אדם להתחזק ולטוענו באחד והלכך לאו פשיעה גמורה היא אלא דמי נמי לאונס ומשלם ולכן כתב רבינו צורת אגרא כדאיתא בגמ' וע"פ פרש"י דתרתי בעינן שיהא קל משא זה לב' ודרי לה באגרא אבל בעץ אחד כיון שהוא כבד לא' חייב לשלם כוליה וקרוב לומר דמ"ש רבינו אדם הנושא חבית גדול פי' שהוא כבד למשא אדם אחד אע"ג דקל הוא לב' נמי משלם כוליה דכיון דאינו נושאו באגרא פושע גמור הוא שמשא זו לא היה מחלקו לב' אלא נשאו כאחדלפי שהוא חבית אחד וא"א לחלקו לב'. ופי' בריגלא עץ מפוצל בראשו וכו' וכשעומד לפוש מציגו בקרקע כמו שפרש"י ומביאו ב"י והיינו כזה. וע"ש שראשו אחד ארוך כרגל קרוי ריגלא ורבינו לא הביא צורת עץ זה וכתבתי טעמו בסמוך:

סעיף ד

לשון הרמב"ם אם נשאו ב' החבית וכו' פ"ג משכירות והוא פי' למ"ש דדרו באגרא ואתבר משלם פלגא מ"ט נפיש לחד וזוטר לתרי דדרו באגרא משמע דשנים נושאין ביחד דלא כפרש"י דדרו בדעלמא קאמר ולא מיירי אלא באחד שנושאו:

סימן שה

סעיף ה

ואם נשבר החבית וכו' מימרא דרבא פרק השואל סוף (דף צ"ט) ולפרש"י משמע דאין חלוק בין נשבר בשאר הימים בין נשבר ביום השוק דכשמשלם לו דמים יכול לומר לו לדידי שוה ה' שהייתי מחזיקו ומוכרו ביום השוק ומוכרו בה' אלא שכשמשלם לו חבית יין יש חלוק דאם נותן הוא לו קודם שעבר יום השוק ראשון שיכול למוכרה ביום השוק שיגיע ראשון צריך לקבלו מידו אבל אם לאחר שעבר יום השוק ראשון נותן לו חבית יין בשאר הימים קודם שיגיע יום השוק השני א"צ לקבלו מידו אלא נותן לו ה' דמצי א"ל אי לא איתבר לי ההוא חביתא הייתי מוכרו ביום שוק הראשון בה' ולא אמרן אלא היכא דלא הו"ל חמרא לזבוני ביום השוק שעבר אבל אי הו"ל חמרא לזבוני ביום השוק שעבר ולא זבין מהדר ליה נמי השתא חביתא דחמרא לשומרו ליום השוק השני ולא מצי למימר ליה אילו הוה גבאי ביום השוק הראשון שעבר משה הוי שוה שהרי היה לו יין אחר באותו יום השוק ולא מכרו כל זה פי' רש"י ותוספות לשם אבל הרא"ש לא פי' כך אלא ס"ל דכשנשבר בשאר הימים לא משלם ליה אלא ד' שכך היו דמיה בשעת שבירה ופי' בו פי' אחר גם על ולא אמרן אלא דלא הו"ל חמרא לזבוני כו' כתב פי' אחר וכך הם דברי רבינו כפי' הרא"ש וכך היא כוונתו שאם שברו ביום השוק משלם לו ה' ואינו נפטר במה שיתן חבית יין אחר שעבר יום השוק שיאמר לו אילו לא שברת וכו' אבל אם פורע לו ביום השוק ל"מ באותו יום השוק ששבר פרע לו חבית של יין ויכול למוכרו דנפטר אלא אפילו עברו כמה ימי השוק וכו' ודין זה כשעברו כמה ימי השוק ופורע לו ביום השוק דנפטר בחבית של יין אינו אלא היכא דבאותו יום השוק שפורע לו יין אחר למכור אבל כשיש לו יין אחר למכור אינו נפטר בחבית של יין: ומ"ש וי"א וכו' גם זה באשר"י לשם והוא ע"ד פי' רש"י ותוס'. ומ"ש ולא נהירא להרא"ש וכ' שם בפסקיו וטעמו דכיון שהי' שוה בשעת שבירה ה' נתחייב לו לשלם ה' כשעה שאבדה מן העולם ואין חילוק בין היה לו יין אחר באותו יום השוק ולא מכר או לא הו"ל יין כלל: ומ"ש ובין כך ובין כך מנכה לו וכו' שם ומנכה לו אגר טירחיה ודמי ברזנייתא ורש"י פי' על ברזנייתא ב' פירושי' ו ותרוייהו אמת ורבינו ג"כ כתב כשני הפירושי' ולהוציא עליה לכרוז ולעשות נקב בחבית גם כתב מנכין לו כדי דמי הטורח דהיינו אגר טירחא דקאמר בגמרא: \nשד\n

סעיף ו

שומר שכר דינו וכו' ויכלול בשבועתו שלא שלח בה יד ושאינה ברשותו לכאורה קשה כיון שנשבע שנאנסה לאיזה צורך ישבע שבועת חנם שאינה ברשותו וי"ל דהיכא דטען

נאנסה ע"י לסטי' מזויין שלא היה יכול להציל התם צריך שישבע גם כן שלא חזרה לידו ולרשותו לאחר שעבר האונס ושאינה עתה ברשותו ואע"ג דעיקר שבועה של אינה ברשותו איננה אלא במשלם ואינה רוצה לישבע א"נ אף בש"ח אף ע"ג דנשבע שלא פשע בה ושלא שלח בה יד צריך גם כן לישבע דאינה ברשותו כדקאמר רב ששת ג' שבועות משביעין אותו וכדלעיל סי' רצ"ד ס"ד אבל בש"ש שנשבע שנאנסה משמע שלא תקנו דישבע שאינה ברשותו אפ"ה מדין גלגול חייב לישבע ולכלול בשבועתו שאיננה עתה ברשותו דשמא אף על פי שנאנסה בלסטים מזויין חזרה לרשותו לאחר האונס אבל בטוען שנאנסה דמתה כדרכה א"צ לישבע שאינה ברשותו אלא דבדין שואל ר"ס שמ"ד מבואר דאף במתה מחמת מלאכה צריך לישבע שאינה ברשותו וצריך לומר דנשבע על הנבלה ועורה שהכל אבד ולא הגיעה לרשותו כלום וע"ש: נמצא הגנב הכפל שלו וכל הדינים וכו' פי' כל הדינים שכתב בסימן רצ"ה לענין כפל בש"ח נוהגים נמי בש"ש:

סעיף ז

ואם נגנבה בלסטים מזויין והוכר הגנב וכו' נתבאר למעלה סוף סי' רצ"ד:

סעיף ח

היו הבעלים עמו במלאכתו וכו' כדפי' לעיל בש"ח עיין בסי' רצ"א סעיף כ"ט ל':

סעיף ט

ואם קיבל עליו השומר להתחייב אף באונסין עיין לעיל בסי' רצ"א סעיף כ"ח:

סעיף י

שומר שכר שמסר לאתר ל"מ וכו' ע"ל בסי רצ"ה סעי' כ"ה: ומ"ש אלא שפעמים פטור כשמסרו לש"ש כגון שהבעלים רגילים להפקיד בידו וכו' משמע דדוקא כשהש"ש זה מסרו לש"ש אחר פטור כשהבעלים רגילים להפקיד בידו אבל כשהש"ש מסרו ליד ש"ח לעולם חייב וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"א משכירות וביאר ה"ה טעמו ומביאו ב"י וע"ש כי כתב דברים נכונים בענין זה: ומ"ש אלא אפי' מסרו לש"ש חייב איכא למידק דהו"ל למימר אפי' מסרו לשואל דחייב באונסין נמי חייב ול"ק מידי דאדרבא התם פשיטא דחייב הש"ש באונסין דכיון דהשואל נתחייב באונסין לשלם לש"ש היאך יהא הש"ש עושה סחורה בפרתו של חברו ותו דפושע הוא דכיון דאינו אלא שומר בלבד היאך מסרה ליד אחר לעשות בה מלאכתו מיהו בהא איכא למימר דהו"ל לאשמועינן היכא דמסרה לשומר אחר שלא יעשה בה מלאכתו אלא שישמרנה בלבד והתנ' עמו להתחייב אף באונסין כדין שואל דאפי' בבה"ג חייב אלא צ"ל כדפי' דהתם פשיטא היא דחייב מטעם דהיאך עושה זה סחורה בפרתו של חברו וק"ל:

סעיף יא

שמור לי ואשמור לך הוי שמירה בבעלי' וכו' משנה פ' האומנין שמור לי ואשמור לך ש"ש ובגמרא ואמאי שמירה בבעלים א"ר פפא דא"ל שמור לי היום ואשמור לך למחר משמע דאם אינו אומר בפירוש שמור לי היום ואשמור לך למחר אלא סתם משמע שמור לי היום ואשמור לך ג"כ בשעה שתהא שומר לי ולכן כתב רבינו דשמור לי ואשמור לך בסתם הוי שמירה בבעלים ומ"ש כדפירש' לעיל בש"ח רצונו לומר דבמ"ש בסי' רצ"א סעיף כ"ט וז"ל ואם בשעה שקבל עליו הנפקד לשמור היה המפקיד עושה לו שום מלאכה וכו' פטור הנפקד וכו' משמע נמי שמירה דהיינו שהמפקיד עושה לו מלאכת שמירה נמי פטור דהיינו שמור לי ואשמור לך:

סעיף יב

אמר השאילני כליך וכו' ברייתא שם וע"פ פרש"י דבסמוך דאין כאן שמירה בבעלים אעפ"י דבשעה שזה שומר לו חברו משאיל לו: ומ"ש רבינו וזה ניחא וכו' עד לא הוא ולא כליו לכאורה דבריו תמוהין דהיכא א"ל שמור לי ואשאילך כתב דכליו של המפקיד עמו של נפקד במלאכתו והיכא דא"ל השאילני ואשמור לך אין המשאיל עם השואל לא הוא לא כליו ומאי שנא וי"ל דדעת רבינו היא דכשא"ל תחלה שמור לי ואשאילך תחלה דמשעה שהתחיל זה לשמור שקיבל עליו השמירה ונסתלקו הבעלים חזרו הבעלים והשאילו כליהם לשומר הוו כליו של מפקיד עם השומר במלאכתו אבל כשא"ל תחילה השאילני ואשמור לך דבשעה שהשאיל לו כליו ונתחייב באונסיה עדיון לא נעשה שומר שלו אלא דלאח"כ הפקיד המשאיל לנפקד פקדון ונעשה שומר שלו א"כ אין המשאיל עם השואל כלל לא הוא ולא כליו כיון דכליו היו שאולין לו קודם שנעשהשומר שלו וע"ל בסי' שמ"ו: שאלה לא"א הרא"ש וזו כדברי הרמ"ה כלומר דלפרש"י אין כאן בעליו עמו במלאכתו דאין כאן אלא שאלת כלים מזה לזה וש"ש הן וחייב בגנבה ואבדה אלא דקשיא לי דהך עובדא דהרא"ש אף לפרש"י פטור כיון דאינן אלא ש"ש זה לזה לא נתחייב באונסי' דלסטים באו עליו ונטלו ממנו גלימא של חברו והנשארת היא של בעלים הראשונים וי"ל דוודאי הך עובדא דהרא"ש אף לפרש"י הנשארת היא של בעלים הראשונים כדפי' אלא דמ"מ קא חזינן דלא ס"ל להרא"ש בתשובה זו כפרש"י אלא כדברי הרמ"ה וצ"ל דמה שדחה הרא"ש פרש"י מהלכה הוא לפי שגם הרמב"ם פסק כך בפ"י משכירות ונראה לפע"ד דס"ל דלא בעינן בדוקא שיהא גוף הבעלים עמו במלאכה אלא כל שאחד עושה עם חברו כמו שהוא עושה עמו בין בגופו בין בכליו ואין חלוק בין שמור לי ואשאילך ובין אשאילך ושמור לי הכל אני קורא בו בעליו עמו ולפי זה לא קשיא מידי והכי משמע מפשטא דעובדא דחד ארוך וחד גוץ ומהך עובדא איכא לאקשויי אפרש"י

אלא דרש"י גופיה כתב ליישב וכמו שהביא ב"י אבל להרמב"ם והרמ"ה והרא"ש א"צ יישוב דלא קשיא ולא מידי והכי נקטינן:

סימן שו

סעיף א

כל האומנים וכו' משנה בפ' האומני' (דף פ') כל האומני' ש"ש הם ופרש"י כל האומנים קבלנים המקבלים עליהם לעשות המלאכה בבתיהם עכ"ל ופי' כך משום דבגמרא קאמר בההיא הנאה דתפיס ליה אאגריה דלא בעי למיעל ולמיפק אזוזי הוי עליה ש"ש אפי' למ"ד שוכר כש"ח אלמא דמיירי באומן קבלן דעושה בביתו ותפוס בכלי ויש לו דין ש"ש וכן פי' התוספות אבל שאר אומנים שעושין מלאכה בבית בעה"ב אין להו דין שומר כלל אפילו ש"ח לא הוי דהא לא נסתלקו בעלים משמירתן כיון שאין האומן רשאי להביא הכלי לביתו ולתקנו שם וכך הם דברי רבינו אע"ג דלא כתב בפי' לעשות המלאכה בבתיהם מ"מ מדהו"ל למכתב כל האומני' שמתקנים בקבלנות וכו' ולא כתב כך אלא כל האומנים שנותנים להן לתקן בקבלנות מאריכות לשון שנותנים להן משמע דמיירי באומנים שנותנים להם הכלים לעשות המלאכה בבתיהם ולשם דוקא הוא ש"ש אבל בעושים מלאכה בבית בעה"ב אינו שומר כלל כדפי' והא דכתב רבינו לתקן בקבלנות נראה ודאי דלענין שהם כש"ש אפי' היו שכירי יום נמי הוו ש"ש כיון שנותנים להם לביתם אלא סתם אומנים הן אותן שעושין בקבלנות והעיקר דרבינו נקט קבלנות משום דכתב בסמוך דאין אומן קונה בשבח כלי דלא איירי בשכיר יום דהתם ליכא למ"ד שיהא קונה בשבח כלי אבל באומן שעושה בקבלנות איכא פלוגתא ופסק כמ"ד אין אומן קונה בשבח כלי. ומ"ש וזהו שכרן וכו' כתב כן למאי דאסיקנא דשוכר כש"ש הואיל שלהנאתו הוא אצלו אע"פ שנותן שכר פעולתו כדפרש"י לשם הכי נמי אומנים הואיל שנהנים שמשתכרים שנותנים להם לתקן וליטול שכר אף ע"פ שטורחין במלאכתן ומוציאין הוצאות הם ש"ש וכתב רבינו כן להורות דהא דתנן דכל האומנין ש"ש הן אינו אלא בעושין פעולתן בשכר אבל אם עושים בחנם אינן אלא ש"ח כיון דאין נהנין:

סעיף ב

ואם אמר לבעה"ב טול את שלך וכו' משנה ומסקנא דתלמודא שם לאפוקי ממאי דקס"ד דגמרתיו אפי' ש"ח לא הוי וז"ש רבינו אינו עוד ש"ש עליו אלא ש"ח כלומר ולא אמרינן דאפי' ש"ח נמי לא הוי:

סעיף ד

וקי"ל דאין אומן קונה בשבח כלי וכו' כך פסק האלפסי פ' הגוזל עצים ואע"ג. דהרא"ש לשם הביא דברי הרי"ף וכתב עליו ואין ראייתו ראייה וכו' אין משם ראיה שחולק אפסק

האלפסי דלא כתב אלא לדחות הראיה אבל לדונא ס"ל להרא"ש דאין אומן קונה בשבח כלי וכדכתב בהמקבל לענין בל תלין והביאו רבינו לקמן בסימן של"ט ס"ה. וקשה דבא"ע סימן כ"ח כתב רבינו דמסקנת הרא"ש כר"י דאומן קונה בשבח כלי וי"ל דדוקא גבי קידושין מטעם חומרא דא"א דחמיר טפי כתב דיש להחמיר שלא לפטרה בלא גט ולשם כתבתי באריכות בס"ד:

סעיף ו

הנותן צמר לצבע כו' משנה שם: ומה שכתב כיצד נתן לו צמר וסממנים שוה י' וכו' כ"כ התוס' והרא"ש ע"פ הירושלמי דהיינו דהבע"ה נתן הצמר והסממנין משלו שוה י' ושכר הצבע דקרי לה יציאה הוי נמי י' לפי שמוציא הצבע הוצאות וטורח ויהיה שכרו י' ואילו צבעו כמו שאמר לו היה שוה כ"ה ונמצא שהיה בע"הב מרויח חמש שהשביח הצמר לאחר שצבעו שהרי הוציא בין הכל כ' והצמר הצבוע שוה כ"ה ואותן ה' של שבח הראוי לבא אם לא שינה חשוב כחרן ולפיכך עכשיו ששינה אם אינו שוה אלא ט"ו אין לו לפועל כלום שהרי אין הצמר שוה אלא קרן שלו דהיינו שנתן עשרה בעד הצמר והסממנים והה' שהיה ראוי להשביח אילו לא שינה דהוי נמי קרן ובין הכל ט"ו אבל אם הוא שוה יותר מט"ו אם השביח כ"כ שבין הכל שוה כ"ו נותן לו י' שכרו דהיינו דקרי ליה היציאה ואם אינו שוה אלא כ"ד דהיינו היציאה יתירה על השבח נותן לו השבח דהיינו ט' וכו'. וא"ת לפי זה למה לא יהיה כאן הדין כמו בנוטע שלא ברשותו וכדלקמן בסימן שע"ה וי"ל דגבי אומן שאני דכיון שנתן לו לצבוע כל מה שהיה עתיד להשביח חשוב כאילו כבר השביח ואומן שפשע ושינה חייב לשלם לו הכל. והתוס' כתבו וז"ל דנעשה כאן כאילו כן התנו עמו א"נ קנסא הוא משום דשינה ממה שציוה לו עכ"ל:

סעיף ח

המוליך חטים לטחון וכו' שם (דף צ"ט) כך עולה מן הסוגיא ומ"ש רבינו ונראה דוקא שנתקלקלה בשחיטתו וכו' איכא למידק דמשמע דאי ידעינן ודאי דבעור נפגמה חייב הטבח לשלם ואמאי הלא אונס הוא וכן משמע מתשובות הרשב"א שהביא ב"י דפטרו דאימור בעור נפגמה ולא מפני שלא בדק יפה קודם השחיטה אלמא דאי ודאי הוא הוא דבעור נפגמה פטור י"ל דרבינו סבור דכל סכין הבדוק יפה ונפגמה בעור אינו אלא לפי שהברזל הוא רך ואינו הגון לשחוט בו כי צריך שהברזל יהא קשה וצרוף יפה וזה ודאי הוי פשיעה שלקח סכין לשחיטה שהברזל רך ומצוי הוא לפגום בעור והכי מסתברא כדברי רבינו:

סעיף י

המראה דינר וכו' ג"ז שם בסוף (דף צ"ט) וכתבו התו' אע"ג דבטבח לא מפלגינן אלא בין אומן להדיוט והכא באומן גופיה מפליג בין אומן ובקי גדול ובין אינו בקי גדול היינו משום דבהכרת מטבע צריך בקיאות גדול ולית ליה למחזי אם אינו בקי גדול דלא צריך למיגמר ולפיכך אפילו אומן נמי חייב אפילו בחנם אם אינו בקי גדול וכ"כ הרא"ש:

סעיף יא

כתב הרמב"ם טבח ששחט בחנם וכו' כתב ה"ה בפ"י משכירות דה"א בגמרא בטבח דא"ל ר"י אייתי ראיה דמומחה את ואפטרך וק"ו הוא לשלחני כיון דאפילו טבח דרוב המצויין אצל שחיטה מומחים הן עליו להביא ראיה שולחני לא כ"ש עכ"ל. ולפי זה קצת קשה דכתב הרמב"ם וכן שולחני דמשמע אפי' שולחני והא ליתא וי"ל דנקט הרב טבח תחלה משום דה"א בגמ' ואח"כ אמר וכן שולחני וכו' דאע"ג דלא אמרו בה כלום בגמרא נלמדנו במכ"ש מטבח.

סעיף יב

שתל וכו' בפרק המקבל (בבא מציעא דף ק"ט) מוכחא הסוגיא דאע"ג דמסתלק אם הפסיד מ"מ נוטל חלק בשבח שהשביח. ומ"ש על שם הרמב"ם טעמו משום דבעובדא דרוניא דא"ל לרבא הא לא התרה בי א"ל לא צריך להתרות קאמר תלמודא רבא לטעמיה דאמר רבא מקרי דרדקי שתלא טבח' ואומנא וספר מתא כולן כמותרי' ועומדי' דמי וכו' מדקא חשיב כל הני דהעמידו אותם צבור עליהם אלמא דשתלא דקחשיב בהדייהו נמי מיירי דהעמידו צבור עליה' והא דקאמר תלמודא רוניא שתלא דרבינא הוה וכו' לא תלי ליה ברבינא אלא לפי שהיה חבר העיר ולא עשאו אנשי העיר דבר בלא דעתו ורבינא העמידו לרוניא שיהא שתל של כל בני המדינה לכך אמר שתלא דרבינא הוה והאי דקאמר נמי אפסיד אין פירושו שהפסיד לרבינא אלא שהפסיד לכמה בני המדינה שהרי אף על גב דהתראה לא צריך מיהו צריך שהוחזק בכך שהוא מפסיד ב' לרבי וג' לרשב"ג דכ"כ ה' המגיד ונ"י ומביאו בית יוסף ונתיישבה השגת רבינו על הרמב"ם ובית יוסף פי' בע"א ולא נהירא:

סימן שז

סעיף א

השוכר וכו' כאן כתב רבינו גם כן דבשוכר אין חלוק בין בהמה לכלים כדין ש"ש וכדלעיל בריש סי' רצ"א וריש סי' ש"ג:

סעיף ב

ומ"ש אבל המשכיר יכול לחזור כו' נלמד ממ"ש בפ' שואל א"ר הונא השואל קורדום מחברו בקע בו קנאו ולא מצי משאיל למיהדר לא בקע בו לא קנאו ומצי משאיל הדר ביה ופליגא דר"א דאמר כדרך שתקנו משיכה בלקוחות כך תקנו משיכה בשומרים וכרבי אליעזר קיימא לן ומשום דבשואל קאמרי' המשאיל יכול לחזור בו דאילו שואל לא צריך למימר דמצי להחזיר החפץ לבעליו כל אימת דבעי לכך נקט רבינו ג"כ גבי שוכר דהמשכיר יכול לחזור בו וה"ה ודאי דהשוכר מצי לחזור בו מקמי משיכה ותו דלרבותא אליבא דהרא"ש דכתב דמשעה שנסתלקו הבעלים חייבים באונסים וא"כ הו"א כיון דהשוכר נתחייב באונסים לא מצי משכיר למיהדר קמ"ל דאפילו הכי מצי הדר ביה כל זמן שלא משך ואין צריך לומר דהשוכר מצי הדר ביה כיון דלא משך:

סעיף ה

ואם השאילה לאחר וכו' משנה בפ' המפקיד והלכה כר' יוסי דאמר היאך עושה זה סחורה בפרתו של חברו. וע"ל סי' ש"ה סעיף ה' כתבתי ליישב מפני מה לא אמרו דין זה גבי ש"ש אם מסרה לשומר אחר שקיבל עליו להיות דינו כשואל להתחייב באונסין ונאנסה דחייב להחזיר לבעלים הראשונים וע"ש: ומ"ש ואפי' אם המשכיר יודע שמתה כדרכה וכו' הכי משמע ממ"ש שרא"ש לשם דטעמא דרבי יוסי משום דחשוב שוכר כאילו השאילו בשליחות המשכיר הלכך דין המשכיר עם השואל עכ"ל אלמא דלרבי יוסי אין דינו של משכיר כלל עם השוכר ואפי' יודע שמתה כדרכה השואל חייב לשלם למשכיר ולא לשוכר וכן נראה עוד ממ"ש הרא"ש דהך שקלא וטריא דרבי זירא ושאר אמוראים נפקא מינה גם לרבו יוסי כגון היכא דמשכיר אמר לשוכר אם תרצה תשאילנה ויהי' דיני עמך וכו' ולא קאמר בפשיטות דנ"מ גם לר' יוסי היכא דהמשכיר יודע שמתה כדרכה דמודה בה ר"י דהשואל משלם לשוכר אלא בע"כ דלהרא"ש אין ר' יוסי מודה בזו. ודלא כמ"ש בתוספות ונראה דאם המשכיר עצמו היא שם בשעה שמתה דרבי יוסי מודה דהשואל ישלם לשוכר ע"כ ואפשר דהתוס' לא כתבו כך דרך פסק דין אלא דנראה כך אבל לא למעשה והכי משמע בהגהות אשיר"י שכתבו דברי תוס' הללו ע"ש ר"י בלשון אפשר דמודה רבי יוסי דהשוכר פטור והשואל משלם לשוכר עכ"ל וכדברי הרא"ש ורבינו עיקר דרבי יוסי אינו מודה בכך: ומ"ש ומיהו אם אמר לשוכר אם תרצה וכו' כ"כ הרא"ש ותימא על דברי רבינו מאי אתא לאשמועינן הא פשיטא היא אבל אדברי הרא"ש ל"ק דודאי דין זה פשוט דכל תנאי שבממון קיים ולא אתא הרא"ש אלא לומר דאיכא נפקותא בהך שקלא וטריא דקאמר תלמודא אליבא דרבנן דרבי יוסי דרבי זירא קאמר פעמים שהבעלים משלמין כמה פרות לשוכר וכו' ומר בר רב אשי אמר אין לו עליהן

אלא שתי פרות וכו' כל הך סוגיא נ"מ גם לרבי יוסי כגון היכא דמשכיר אמר לשוכר אם תרצה תשאילנה ויהיה דינך וכו' אבל רבינו דלא אתא אלא להורות דכשא"ל כך חייב השואל לשוכר והא ודאי פשיטא היא. ונראה דרבינו דקדק בדברי הרא"ש מדהאריך וכתב ויהיה דינך עם השואל ויהיה דיני עמך כאילו לא יצאת מרשותך עכ"ל. דאלמא משמע דוקא בכה"ג אמרינן דגם לר' יוסי חייב השואל לשלם לשוכר אבל אם לא אמר אלא אם תרצה תשאילנה ויהיה דינך עם השואל ותו לא אמר טפי איכא לפרש דאינו בא אלא ליתן לו רשות להשאילה ושתדון אתה עם השואל ולא אני אבל מה שיתחייב השואל בדין ישלם למשכיר ובזו נמי אמר ר' יוסי כיצד הלה עושה סחורה וכו' ואין ר' יוסי מודה אלא היכא דאמר ויהיה דינך עם השואל ויהיה דיני עמך ואע"ג דהרא"ש כתב ויהיה דיני עמך כאילו לא יצאת מרשותך ס"ל לרבינו דהאי תוספת ביאור הוא מדברי הרא"ש לומר שכך כונתו במ"ש ויהיה דיני עמך לא שצריך המשכיר לומר לו ויהיה דיני עמך כאילו לא יצאת מרשותך ומש"ה לא הביא רבי' לשון זה ומ"מ צ"ע מנ"ל לרבי' לפרש כך בדבריו ושמא לא אמר הרא"ש אלא דוקא היכא דאמר בפירוש ויהיה דיני עמך כאילו לא יצאת מרשותך:

סעיף ז

כתב א"א הרא"ש השוכר מחברו פרה ונולד בה וכו' כ"כ בר"פ השואל וע"ל בסימן ש"מ ור"ל דנתקלקלה הבהמה חדש או ב' חדשים או יותר לאחר שכלו ימי שכירותו דאין המשכיר עושה בה מלאכה מחמת מכה זו ואפ"ה פטרוהו חכמי צרפת כיון דסופה להתרפאות דהו"ל שבת וכך פסק בהגהות אשיר"י פ' החובל (דף קל"ט ע"ד). וקצת קשה גם בש"ח וש"ש הו"ל לאפלוני היכא דפשע בה דהעלה לראשי צוקין ונפלה ונולד בה מכה מחמת נפילה זו שסופה להתרפאות אם חייב השומר לשלם מדין נזק או פטור לפי שאינו אלא שבת בבהמה. ואפשר דמחלוקת חכמי צרפת אם שכנגדן הגיע ע"י מעשה באחד ששכר בהמה מחברו ואה"נ דלאו דוקא שוכר אלא ה"ה ש"ח וש"ש אלא מעשה שהיה כך היה:

סימן שח

סעיף א

השוכר בהמה וכו' ברייתא וגמרא פרק האומנים ומ"ש והיא מעוברת ומניקה פי' אע"ג דאיכא תרתי שהיא מעוברת וגם היא מניקה דאיכא תלתא גופא דכיון דסתמא קאמר לרכוב עליה אשה מרכיב עליה כל אשה וכיון דאיכא דמעוברת וגם מניקה יכול להרכיב אותה עליה וה"א בגמרא:

סעיף ד

וכתב הרמ"ה וכו' ואם אין השוכר בעצמו הולך עמה וכו' נראה דס"ל דהא דאמר בשוכר לרכוב עליה איש בסתם יכול להרכיב עליה כל איש אפילו הוא גדול מאד וכן בשוכר לרכוב עליה אשה סתמא יכול להרכיב עליה כל אשה שירצה וכו' היינו דוקא שהשוכר הולך עם הבהמה בדרך כי הוא נעשה שומר עליה לבעלים א"נ אם אין השוכר הולך אלא שהבעלים הולכין עמה אבל אם אין השוכר הולך וגם אין הבעלים הולכין בעצמן אפילו מכבד לקל נמי לא ישנה פי' אף אם השכירה להרכיב עליה אשה לא ירכיב עליה איש אף על גב דמשנה מכבד לקל א"נ משנה מאיש גדול לאיש קטן דהוי נמי מכבד לקל אפ"ה אסור משום דאין השוכר רשאי להשכיר וזה לא השכיר הבהמה אלא לו ומצי משכיר למימר את מהימנת לי אידך לא מהימן לי אע"ג דהשכיר לו להרכיב עליה אשה מ"מ לא עשה את האשה שומר על בהמתו כי אם אותו ואפילו איש אחר לא מהימן ליה והלכך צריך שילך השוכר עם הבהמה כשמרכיב עליה איש במקום אשה דההוא איש דמרכיב על הבהמה אינו נאמן לו אלא דמ"ש או שאין הבעלים הוא מגומגם דלאו דוקא או ממש קאמר אלא כלומר בין כך ובין כך לא ישנה שהרי אין איסור עליו לשנות אפילו מכבד לקל אלא בדאיכא תרתי דאין השוכר בעצמו הולך עמה וגם אין הבעלים בעצמן הולכים עמה. א"נ י"ל דהאי דנקט או משום דאתא לאורויי דיוקא דבהולך עמה השוכר או הבעלים יכול לשנות במשא שאינה כבדה ממה שהתנה. ומ"ש רבינו ור"ל וכו' קאי אמ"ש הרמ"ה תחלה אבל שכרה לאשה זו אינו רשאי לשנותה לאשה אחרת דמשמע אפילו אינה כבדה ממנה לא כדמוכח ממ"ש אא"כ שכרה האשה לעצמה וכו' עד בלבד שלא תהא כבדה ממנה אלמא דבאחר ששכרה ואמר לאשה זו דאינו רשאי לשנות אפי' אינה כבדה ממנה וקאמר רבינו דהרמ"ה רצונו לומר בזה דהטעם הוא לפי שהשוכר בהמה למשא ידוע אינו יכול לשנות וכו' אפילו אינה כבד ממנו כדאמ' גבי ספינה זו ויין זה לקמן בסימן שי"א סעיף ב' ג' וכך כתב רבי' לשם ג"כ בשם הרמ"ה והלכך אף כאן בדאמר לאשה זו אינו יכול לשנות אפילו אינו כבדה ממנו אבל י"א דאפילו אמר לאשה זו יכול לשנותו אם אינה כבדה ממנו דהאי דאמר לאשה זו היינו כלומר זו וכיוצא בזו וכן דעת א"א הרא"ש וכ"כ רבינו בסימן שי"א סעיף ג' ולא דמי לספינה זו ויין סתם דמצאה קפידא לנוח ונחה ולפי זה עלו דברי הרמ"ה ודברי רבינו כהוגן והב"י השיא דבריהם לדעת אחרת ולא עלה בידו ומאי דפי' אמת ונכון כתב המרדכי פרק האומנין פסק ריב"א דכ"ש אם הרכיב עליו עכו"ם דגרע מאשה כי אינו חס על ממונו של ישראל והיכא דשינה השוכר מתנאו אם נפחת הסוס פושע הוא וחייב לשלם כל מה שדמי

הסוס נפחתי' יותר מבתחילה אם ידוע שויו ע"פ עדים כשרים ואם אין ידוע וזה אומר בכה וזה אומר בכה ישבע הנתבע ויפטר ואם המשכיר אומר נפחת סוסי והשוכר אומר איני יודע אם נפחת אם לאו ישבע שאינו יודע ויפטר דמנה לי בידך והלה אמר איני יודע פטור אלא שצריך היסת עכ"ל. והב"י הביאו כאשר הוא בספרי הדפוס בטעות ונ"ל דלחכמי הצרפת בסי' הקודם ס"ו צריך לפרש כאן דהמשכיר טוען דנפחת הסוס שלא ישוב להתרפאות עוד להגיע לכחו הראשון:

סעיף ה

ובמקום שמוצאין לקנות מזון בכל מלון ומלון כו' ברייתא פרק האומנין ופי' בכל מלון ומלון היינו מלון דלילה דאי אפילו בחצי היום א"כ למה מניח החמר מזונו של כל היום וכן פי' רש"י ותוספות ע"ש ומשמע דאע"פ דהמזונות הם יותר ביוקר הרבה בדרך שהוא הולך וכן בעיר שהולכין לשם הוא ביוקר אפ"ה כל אחד מעכב על חבירו שלא להניח יותר משיעור שאמרו חכמים: השוכר חמור סתם וכו' משנה שם (דף פ) להביא עליה לתך חטים והביא לתך שעורים פטור ואם מוסיף על משאו חייב וכמה יוסיף על משאו ויהא חייב סומכוס אומר משום ר"מ סאה לגמל שלשה קבין לחמור אלמא מדתני ואם מוסיף על משאו וכו' שלתך של חטים הוא משאו של חמור וכן פי' רש"י במשנה שמשא החמור לתך חטין חצי כור וכן פי' עוד בגמרא בברייתא ומביאו ב"י ופשוט הוא ונתקשה בו ב"י ולא ידעתי למה הרי מפורש במשנה בלשון משאו שזהו שיעור משאו:

סעיף ו

הוסיף עליו ג' קבין חייב פי' רש"י במשנה חייב בקלקולה עכ"ל. ונראה דחייב בניזקין אלו בין באדם בין בבהמה מדינא דגרמי דכיון דהוסיף במשא בידים הו"ל כאילו הזיקו בידים. ולא ידעתי מה היה קשה להרמב"ן כמ"ש וז"ל כסבור חולשא הוא דנקיט ליה משמע דחייב משכיר בניזקין תמהני וכי שומר הוא על גופו שישלם לו וכו' ומביאו ב"י וצ"ע:

סעיף ח

שיעור משא אדם ל' קבין וקאמר בגמרא מכדי וכו' תמוה לי דמשמע דאביי ורב אשי לא פליגא אדרבא דמדינא ודאי דצריך להוסיף בשכרו אם הוסיף במשאו אלא דהא פשיטא היא ולא היה צריך התנא להשמיענו ולהכי מוקי לה אביי דלענין דחייב המשכיר בקלקולו קאמר דבהוסיף קב לכתף חייב בקלקולו אבל פחות מקב פטור והא דקשה מכדי בר דעת הוא וכו' תריץ כשחבטו לאלתר אבל אי לא חבטו לאלתר פטור ורב אשי פליג דאפילו לא חבטו לאלתר נמי חייב אבל למיהב ליה אגרא יתירא פשיטא דיהיב ליה כדרבא וליכא מאן דפליג וא"כ קשה על מ"ש הרא"ש ולאפוקי מדרבא דלא בעי

למיתב ליה אגרא יתירא דמניין לו לפסוק כך ואף דברי הרמ"ה שכתב וליתא לדרבא דאוקמיה לאגרא יתירא איכא לפרש דה"ק הא דרבא דאוקמיה לאגרא יתירא דשמעינן מיניה מדלא אוקמיה כדרב אשי קסבר חולשא נקיט ליה אלמא דס"ל לרבא דאינו חייב בקלקולו אם לא חבטו לאלתר וכדקאמר רבא להדיא אפילו תימא בשלא חבטו לאלתר לא נצרכה אלא לאגרא יתירא אלמא דלרבא לא אשכחן חיובא בדלא חבטו לאלתר אלא חיובא דאגרא יתירא וליתיה לדרבא בהא אלא אפילו בדלא חבטו לאלתר חייב בקלקולו דקסבר חולשא נקיט ליה כרב אשי אבל אגרא יתירא ודאי חייב כך נראה לפרש דברי הרמ"ה כפשטן. וכדי ליישב קושיא זו בדברי הרא"ש נראה לפרש דבריו בהפך ממה שמובן לכאורה וז"ל הרא"ש רב אשי אמר קסבר מחמת חולשא הוא והלכתא כוותיה ולאפוקי מרבא דלא בעי למיתב ליה אגרא יתירא וכ"ש דאין הלכה כאביי עכ"ל והאי וכ"ש ה"פ והלכתא כוותיה דרב אשי ולאפוקי מרבא משום דאביי ורבא הלכתא כבתראי וביום שמת רבא נולד רב אשי וכ"ש דאין הלכה כאביי כנגד רב אשי דהא לית הלכתא כאביי כנגד רבא וכ"ש דלית הלכתא כאביי כנגד רב אשי דכיון דהלכתא כותיה דרב אשי כנגד רבא כ"ש כנגד אביי ולפיכך הוא דאמר אביי דאינו חייב בקלקוליו אלא בחבטו לאלתר דמשמע דיוקא הא לא חבטו לאלתר פטור ליתא דאפילו לא חבטו לאלתר נמי חייב בקלקוליו וע"ד זה אמר ג"כ דלית הלכתא כרבא בהא דאמר לא נצרכה אלא לאגרא יתירא דמשמע דיוקא דוקא בהוסיף קב הא לא הוסיף קב לא בעי למיתב ליה אגרא יתירא דליתא אלא אפילו פחות מקב נמי בעי למיתב ליה אגרא יתירא לפי מה שהוסיף במשאו בין רב בין מעט וז"ש הרא"ש ולאפוקי מרבא דלא בעי למיתב וכו' הכי פירושו ולאפוקי מרבא דס"ל דלא בעי למיתב ליה אגרא יתירה דהיינו כשהוסיף פחות מקב דליתא אלא צריך לשלם לפי מה שהוסיף במשאו וכך מבואר מלשון הרמב"ם בסמוך שפסק כך דאפילו הוסיף פחות מג' קבין נותן לו שכר התוספות ולפי זה לא אצטריך לן למימר דהרמב"ם לא ס"ל הא דהרמ"ה ודהרא"ש אי נמי לחלק בין אדם לבהמה. הכי נקיטינן דבין בהוסיף ג' קבין לחמור וקב לאדם בין פחות מכאן צריך להוסיף בשכרו לפי מה שהוסיף במשאו:

סימן שט

סעיף א

השוכר בהמה וכו' משנה פ' האומנין השוכר את החמור להוליכה בהר והוליכה בבקעה בבקעה והוליכה בהר אפילו זו י' מילין וזו י' מילין ומתה חייב ובגמרא מוקים לה דבי רבי ינאי דמתה מחמת אויר ופי' רש"י דיכול לומר לו לא מתה זו אלא מחמת אויר דלא היתה

למודה ליגדל באויר הר וקשה לה או לא היתה למודה באויר בקעה וקשה לה עכ"ל. והתוס' לא ניחא להו לפרש דבטענה זו שאינה מבוררת יוציאו ממון מיד המוחזק ולפיכך פירשו שידוע שאותו יום היה אויר משונה בהרים יותר מבבקעה או איפכא משלג או ממטר והוי תחילתו וסופו בפשיעה ולהכי נקט להוליכה בהר והוליכה בבקעה ולא נקט להוליכה בהר זה והוליכה בהר אחר משום דאין רגילות להשתנות האויר אלא מהרים לבקעה אבל מהר להר ומבקעה לבקעה אין דרך אויר להשתנות עכ"ל כלומר ואה"נ דאם היה שנוי אויר בהר זה ולא בהרים אחרים וכן בבקעה וכו' והוא שינה מהר להר אי נמי מבקעה לבקעה נמי חייב וע"פ דברי התוס' כתב רבינו בסתם ולא הזכיר הר ובקעה אלא כתב אם אויר המקום שהוליכה לשם משונה מאויר המקום וכו' וכ"כ הרא"ש: ומ"ש או שהנחשים מצויין שם והכישה יחש הכי מוקים לה רבה התם להך מתניתין כגון שהכישה נחש ופי' התוס' והרא"ש דהיינו שהנחשים מצויין שם יותר מבמקום שהו"ל להוליכה וכמו שהוא הפי' גבי אויר: ומ"ש אפילו שהדרך קצר כו' כך פי' התוספות והרא"ש דאע"ג דמתני' תני זו י' מילין וזו י' מילין לאו דוקא אלא אפילו היה הדרך קצר דכיון דחייב מחמת שינוי המקום אין חלוק אלא דתנא דמתניתין לא חש להאריך וע"ש אבל אם אין האויר משונה שם ואין נחשים מצויין בדרך שהוליכה פטור פירוש פטור לעולם אפי' שינה מהר לבקעה ומבקעה להר ולא מצי טעין אוירא דהר קטלא א"נ אוירא דבקעה קטלה לפי שלא היתה למודה בהך אויר וכמו שהוא לפרש"י דליתא:

סעיף ב

ואם שינה מהר לבקעה ומבקעה להר ונתייגעה וכו' הכי מוקי לה ר"י בר חנינא להך מתני' כגון שמתה מחמת אובצנא פי' עייפות ויגיעה מחמת משאה ודברי רבינו כפרש"י ותוספות והרא"ש: ואם שינה להוליכה לבקעה וכו' משנה שם והתוס' הקשה אהך דקתני אם הוחמה בהר פטור דמנא ידעינן דשלא מחמת המעלה הוחמה וי"ל דראינו שלא הוחמה בעלייתה שעלתה בלא טורח והלכה אח"כ הרבה ולא היתה מזיעה ובתר הכי הוחמה ואם כן שלא מחמת מעלה היה ופטור עכ"ל. עוד הקשו אהך דקתני אם הוחמה בהר פטור הלא תחלתו בפשיעה היה לענין הוחלקה וי"ל דלא מחייב אלא באונס שיש לתלות שאם לא היה משנה אפשר שלא היה בה האונס וכו' אבל הכא כי הוחמה בהר כ"ש דאם לא שינה והיה הולך בבקעה דהוה הוחמה ע"ל בסי' רצ"א ס"ז וס"י:

סעיף ג

שאלה לא"א הרא"ש ז"ל וכו' בכלל צ"ב סי' ב'. ונראה דחשובה זו היא אף לדעת התוס' שהסכים עמהם הרא"ש בפסקיו הלא תלינן דמחמת אוירא דהר מתה אי נמי מחמת אוירא דבקעה אא"כ בידוע שהיה באותו יום אויר משונה בהרים וכו' הא לאו הכי לא

מצי טעין דהיה מכיר בבהמתו שלא היתה למודה ליגדל באויר הר ולכן לא השכירה אלא להוליכה לבקעה ואפ"ה לא קשיא אהא דכאן פסק הרא"ש דיכול לומר דהיה מכיר בבהמתו שלא היתה יכולה לחזור ביום אחד אע"פ ששאר בהמות יכולים לחזור דלא דמי דודאי בטענה דלמודה באויר דהר ולא באויר דבקעה דלא שכיחא דתמות הבהמה מחמת דלא למודה באויר דהר או באויר דבקעה לא מפקינן ממונא בטענה זו שאינה מבוררת אבל טענה זו דהייתי מכיר כח בהמתי שאין לה כח לטירחא זו לילך ולשוב ביום אחד לטולטילא היא טענה מבוררת והו"ל כמו שמתנה שיחרוש בבקעה וחרש בהרים דהוי נמי טענה מבוררת וכן היכא שהאויר משונה בהרים מחמת שלג ומטר ולא בבקעה דהוי טענה מבוררת דמפקינן ממונא ע"פ טענה זו. וה"נ דכוותה:

סעיף ד

השוכר את הפרה וכו' משנה שם ורבותא אשמועינן דאע"פ דשינה השוכר מהר לבקעה מ"מ פטור משום דבהר כ"ש שהיה נשבר שהרים קשים לחרוש שהסלעים שם ודינו כאילו לא שינה. ומ"ש ואם היא שדה מלאה אבנים וכו' צריך לומר דהשתא מיירי בשינה מהר לבקעה אע"פ שהבקעה מלאה אבנים אפ"ה בהר היה קשה יותר לחרוש מפני שהסלעים שם דאל"כ למה פטור השוכר והא דכתב בין שניהם משלמין כל אחד החצי פירש"י וז"ל שהו"ל ליזהר מאוד ובדבר מועט שעיות אף המנהיג הוא נשבר והוי דבר המוטל בספק עכ"ל והתוספות הקשו על פירושו וז"ל ואין נראה דלא קי"ל כסומכוס אלא כרבנן דהמע"ה ואי הוה ספק היו שניהם פטורים אלא צ"ל דהכא שניהם פשעו כיון דמוחזקת באבנים הוא נשבר מאוד בקל והיה לכ"א ליתן לב על חבירו כמו על עצמו להזהירו ואחר שלא הזהירו גם הוא פשע עכ"ל. וכ"כ הרא"ש ולפ"ז היה נראה דאם אחד היה תמיד מזהיר את חבירו ונזהר במלאכתו והשני לא היה מזהיר השני חייב אבל רבינו כתב סתם ונראה דס"ל דלענין דינא אין חילוק בין הפירושים ובכל ענין שניהם משלמין: ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל כתב שהם פטורים וכו' כ"כ התוספות דהכי מוכח מדקא בעי תלמודא היכא דלא שינה בה דהשוכר פטור מאן משלם למשכיר המנהיג את הפרה משלם או האוחז את היתד מכלל דהיכא דשינה מבקעה להר דהשוכר חייב פשיטא הוא דהמנהיג והאוחז היתד שניהם פטורים מלשלם לשוכר אבל להרמב"ם שדין השוכר עם הנערים צריך ליישב ולומר דס"ל להרמב"ם דתלמודא אירשא קאי היכא דשכרו לחרוש בהר וחרש בבקעה ונשבר היתד דהשוכר פטור דקרי ליה תלמודא דלא שינה כיון דשינוי זה אין קרוי שינוי וה"ה דבסיפא היכא דשינה מבקעה להר נמי קמיבעיא ליה מאן משלם לשוכר ולכן כתב הרב שדין השוכר עם הנערים:

סימן שי

סעיף א

השוכר את החמור ונסתמא וכו' משנה פ' האומני' וע"פ סוגיית הגמרא (בדף ע"ח ע"ט): ומ"ש רבינו ומיהו נראה וכו' טעמו דכל ששכרו לרכיבה או לכלי זכוכית אפילו נסתמא או התליעו רגליה כיון דאינה ראויה לרכיבה ולכלי זכוכית דינו כאילו מת או נשבר שיתבאר בסמוך ומשמע לי מפרש"י דבא"ל חמור סתם דחייב להעמיד לו חמור אחר המשכיר חייב לטפל בו או ימכור חמור זה וישכיר לו אחר או יקנה לו חמור אחר אבל בא"ל חמור זה אומר לו הרי שלך לפניך והשוכר צריך לטפל בו למכור אותו ולהשכיר לו חמור אחר ואין המשכיר חייב לטפל בו. וכ"כ ב"י בסוף סימן זה ע"ש הרמב"ן ז"ל:

סעיף ב

והרמב"ם חילק וכו ואיני מבין מה חלוק בין שכרו למשא או לרכיבה וכן השיג עליו הראב"ד ונראה ליישב דס"ל להרמב"ם דכיון דא"ר ב"ר הונא אמר רב השוכר את החמור לרכוב עליה ומתה לו בחצי הדרך וכו' מבמע דהאי דינא דחייב ליקח בדמי הנבלה חמור או ישכור וכו' אינו אלא בשכרו לרכוב וכמו שהוא כתוב בגירסתינו בגמרא לרכוב ולא כגי' הרב המגיד וכ"כ ב"י ועל השגת רבינו שכתב איני מבין מה חלוק בין שכרו למשא או לרכיבה זו קושיא היא וצריך ליישבה בטוב טעם. ונראה דה"ט בשכרו לרכוב כיון דאי הוה א"ל חמור סתם אמרינן דאי נסתמא או התליעו רגליה חייב להעמיד לו חמור אחר א"כ השתא דא"ל חמור זה אמרינן דלא א"ל זה אלא משום דאסיק אדעתיה במא תהיה חולה או נסתמה ויתליעו רגליה וכיוצא בזה דשכיחא ולכן אמר חמור זה התנה עמו שלא יתחייב להעמיד לו חמור אחר אע"פ שהשכירו לרכיבה אבל לא אסיק אדעתיה שמא ימות דלא שכיח וכיון דלא התנה עמו על המיתה לפיכך אם מת או נשבר בחצי הדרך אם יש בדמיה ליקח בהמה אחרת יקח וכו' אבל בשכרו למשא דאפי' לא א"ל חמור זה אלא חמור סתם אם חלתה או נסתמה אין חייב לו להעמיד חמור אחר בע"כ הא דהתנה וא"ל חמור זה אין זה אלא דאסיק אדעתיה שמא ימות ולכך א"ל חמור זה דאינו משעבד לו אלא חמור זה כמו שהוא עכשיו חי אבל לא אם ימות שאם ימות לא יקח בדמי הנבלה חמור אחר וכ"ש שלא ישכור בדמיה חמור אחר כי לא נבתעבד לו אלא חמור זה בעודו חי. ומיהו בזה צריך להרמב"ם היכא דשכרו לרכיבה וא"ל חמור זה ונסתמא או התליעו רגליה ויש בדמי זה להשכיר אחר אם יכול השוכר למכרו ולהשכיר אחר כיון שחמור זה נשתעבד לו וכדסבירא ליה לרבינו שכתב לעיל ומיהו נראה אם יש בדמי זה לבכור וכו' וכך הוא להרמב"ם או שמא כיון דא"ל חמור זה שלא להתחייב לו בחמור אחר אמרינן דלפטור עצמו לגמרי נתכוין בין שיהא בדמי זה לשכור חמור אחר

בין לא יהא בדמיו לשכור חמור אחר בכל ענין יהא פטור שלא ימכרנו כלל ועיין בדברי הרמב"ם ריש פ"ה דשכירות דלא גילה הרמב"ם דעתו בדין נסתמא וחלתה היכא דא"ל חמור זה ולא כתב מדין זה כלום: ומ"ש והא דאמרי' שנותן לו שכרו וכו' עד אינו נותן לו כלום משכרו כ"כ התוספות בד"ה אלו עד הכא ראש (דף ע"ט): ומ"ש ונראה שכל היכא וכו' ומדברי רש"י יראה וכו' לשון רש"י בזה כתבתי בתחלת סעיף זה ומ"ש ולא נהירא דכל זמן שיש בדמיה לשכור וכו' מדברי רבינו משמע שהבין מדברי רש"י שכתב כך אהיכא דא"ל חמור זה וכך הבין הרא"ש וכתב עליו שהוא מגומגם וכו'. ולפעד"נ דלא עלה על דעת רש"י מעולם לפרש כך דדבר פשוט היא דמתניתין בדא"ל חמור סתם היא כדתנן מתה או נשברה חייב להעמיד לו חמור אחר. ואין זה אלא בדא"ל חמור סתם כדאיתא בגמרא וכדכתב הרא"ש גופיה אלא דרש"י בא לפרש דבסיפא כיון דהמשכיר אינו רוצה להפסיד משכרו כלום לכך חייב להעמיד לו חמור על ידי שיוסיף מעות על הנבלה ויקנה לו חמור אחר או ישכור לו אחר בדמי נבלה ומ"ש שהרי חמור זה שיעבד לו אין רצונו לומר דא"ל חמור זה דודאי חמור סתם קא"ל. אלא דעכ"פ חמור זה שיעבד לו ואף יותר מזה נשתעבד להעמיד לו חמור אחר אם ימות זה וכיון שחפץ בשכרו הלכך חייב לעשות אחת משתים או יקנה חמור אחר או ישכור מיהו אם יחזיר לו שכרו פטור דפשיטא דלא נשתעבד להעמיד לו חמור אלא בשביל שכרו וכשמחזיר לו שכרו לפי שנאנס דמת החמור אין המשכיר חייב כלום. מיהו דעת רבינו נכון היכא דהנבלה שוה הרבה אע"פ דאינו מוצא לשכור אלא ביוקר גדול דצריך המשכיר לשכור לו ואינו יכול לומר אחזיר לך מעותיך והנבלה תהא שלי כיון דחמור זה שיעבד לו ואין חלוק בין דא"ל חמור סתם בין א"ל חמור זה דמ"מ חמור זה שיעבד לו עכ"פ ומנבלתה יוכל להשכיר ולפעד"נ פשוט דאף רש"י מודה בזה ולא אמר רש"י דיוכל להחזיר לו שכרו אלא היכא דאין בנבלה בכדי לשכור לו חמור אחר דאז יחזיר לו שכרו ופטור ולשון רש"י ודאי משמע דה"ק דאם יש בדמי נבלה והעור כדי להעמיד לו חמור אז חייב המשכיר למכור העור והנבלה וכו' או אם אין בנבלה להעמיד לו חמור אחר ואינו רוצה להוסיף מעות אז יחזיר לו שכרו ואין ללשון רש"י זה משמעות אחר ולפי זה האי אז יחזור לו שכרו מיירי כשהנבלה שוה קצת דכתב רבינו דינו בסמוך וכמו שיתבאר בס"ד ולא היה כדאי לכתוב על פרש"י ולא נהירא דודאי פירושו נהיר ובהיר וכדפי'. ומ"ש רבינו דבשאין הנבלה שוה כלום וכו' שלא שעבד לו מנכסיו כלום אלא זה החמור וכו' דברים ברורים הם שהשכר מחצי הדרך שהלך הם נכסיו כשאר נכסים שלו שבביתו וכיון שהנבלה אינו שוה כלום אין לשוכר עליו כלום דלא נשתעבד שיתן לו מביתו: ומ"ש ואם הנבלה שוה קצת וכו' עד

לזה לא נשתעבד לו להוסיף לו מביתו כיון שאין הנבלה שוה כל כך כבר כתבתי דבחלק זה מדברי רש"י ונראה דה"ק רבינו דאם ישכור לו ביוקר בדמי הנבלה ובחצי השכירות הנשאר השתא ודאי כשהעמיד לו חמור שמוליכו למקום שנשכר לו א"כ השכירות הם נכסיו כשאר נכסיו שבביתו והרי לא נתחייב לו אלא להוסיף ולצרף מן השכירות עם דמי הנבלה עד חצי שכירות כפי מה שהיה בשעה ששכרה ומה שמשלם יותר מזה בשביל היוקר הוא מקרי מוסיף מביתו שהוא שכירותו. ואמר טעם לזה כיון שאין הנבלה שוה כ"כ כלומר דאם הנבלה שוה הרבה ודאי יכול לשכור אפילו ביוחר גדול כיון שהשכירות הוא מדמי הנבלה שלזה נשתעבד לו משא"כ בשוה קצת וצריך להוסיף מן השכירות וה ודאי מוסיף מביתו הוא ודו"ק:

סעיף ג

ששאלת וכו' פשיטא שצריך ליתן לו שכירות כל יום ויום וכו' צ"ע אי ר"ל שכירות כל יום ויום וכל הימים בשוה או שמא דביום שעמדה בלא מלאכה א"צ לשלם אלא כפועל בטל ולקמן יתבאר בס"ד ריש סי' של"ד ומ"ש אי לא היה ראוי להתגדל וכו' גם זה יתבאר בסי' של"ד:

סימן שיא

סעיף א

השוכר הספינה להוליך בה יין למקום פלוני וטבעה וכו' ברייתא פרק האומנין וכפי מה שעלה מהסוגיא ומ"ש אפי' קיבל כל השכירות צריך להחזיר לו שיאמר לו הבא ספינה וכו' ולא קשה מ"ש ממת החמור בחצי הדרך דנותן לו שכרו של חצי הדרך אע"ג דא"ל חמור זה ולא מצי א"ל הא קאימנא וחמורך מת וכדלעיל בסימן ש"י סעיף ב' דשאני התם דכבר נהנה השוכר שבא לכאן וכדקאמרינן אילו בעית למיתי עד הכא לאו אנרא בעית למיתב אבל הכא לא נהנה כלום שהרי נטבע כ"כ התוס' והרא"ש: א"ל ספינה סתם וכו' וכן כתב הרמב"ם אלא שכתבו וכו' כצ"ל אבל לא כספרים שכתוב בהן אלא שכתב דמשמע שהרב רבינו משה בר מיימוני הוא דכתב כך ולא הרי"ף והא ליתא דגם הרי"ף כ"כ ע"ש:

סעיף ג

ומ"ש ודקדק מכאן הרמ"ה וכו' כלומר מדחזינן דבספינה זו א"נ יין זה הוי קפידא ואינו יכול ליתן לו אחר למדנו מי ששוכר וכו' וי"א דודאי בעלמא יכול לשנות דמה לו יין זה שהתנה או אחר אלא דהיכא דטבעה ספינתא ויש לו ריוח בקפידא זו מצא מקום לטעון ולומר אני מקפיד לקיים תנאי זה שהתנתי עמך דוקא ספינה זו אי נמי דוקא יין זה וז"ש

מצאה כאן מקום קפידא לנוח ונחה כיון דאיכא נפקותא בקפידא זו משא"כ בעלמא דלא נפקא מינה בקפידא. וע"ל בר"ס ש"ח ס"ד: ומכאן ראיה וכו' ע"ל סימן של"ג:

סימן שיב

סעיף א

המשכיר לחבירו בית וכו' כך כתב הרא"ש דהא דאיתא בס"פ השואל נפל ביתו של משכיר לא עדיף השוכר ממנו ויצא לא איירי אלא בסתם שלא השכיר לו לזמן קצוב אבל השכיר לזמן קצוב אין יכול להוציאו תוך הזמן כדמוכח בירושלמי: ומ"ש והמקח קיים וכו' כלומר לא תימא כיון דמכרו תוך הזמן הו"ל כאילו מוכר דבר שאינו ברשותו וכדשלב"ל ואין המקח חל לכך אמר דלא דמי דהכא גוף הבית שלו אלא דהשוכר משתמש בו עד זמן קצוב והו"ל ככותב נכסיו לבנו לאחר מיתה גוף מהיום ופירי לאחר מיתה דאם מכר הבן אין ללוקח בהם כלום עד שימות האב והמקח קיים כדלעיל בסימן רנ"ז. כ"ש כאן דהמקח קיים וצריך להניחו ביד השוכר עד שישלים זמנו וגם דין זה כתב הרא"ש לשם ודה"א בירושלמי וכ"כ התוס' פרק א"נ (דף ע"ג) בד"ה השתא נשקול מר ועיין שם כי הקשו על זה ופירשו דבמשכנת' אין יכול למכור אלא מה שהוא יתר על החוב:

סעיף ג

ומ"ש ואם הקדים לו השכר אפילו לזמן מרובה וכו' פי' לא השכירו לזמן קצוב אלא הקדים לו השכר וכו' קנה בבית כנגד מעותיו שקיבל מידו אע"פ שלא קצב עמו זמן וגם זה כתב הרא"ש לשם ודהכי איתא בירושלמי ומ"ש וכ"כ הרמב"ם וכו' איכא לתמוה מה ענין זה לזה ויש ליישב בדוחק דמדכתב בסתם משמע דאע"פ שמכרו מפני דוחק עניות שאין לו מה יאכל אפי' הכי חייב להשכיר לו בית אחר כיון שמכרו לאנס תוך זמן הקצוב ומשמע נמי דבמכרו לחבירו שאינו אנס אינו יכול להוציאו דאל"כ למה נקט אנס מיהו אין נראה שיאמר על דיוק כזה וכ"כ הרמב"ם ותו קשה טובא דלמה לא הבא רבינו מ"ש הרמב"ם בפי' פ"ו משכירות וז"ל המשכיר בית או חצר או מרחץ או חנות או שאר המקומות עד זמן קצוב ה"ז כופהו לצאת בסוף זמנו וכו' דאלמא דבתוך זמנו אינו יכול לכופו לצאת כלל וכדמוכח להדיא ממ"ש אחר כך כל הני דשמעתין דמיירי דמשכיר בסתם וכדכתב הרא"ש דכולה שמעתין מיירי בסתם ולבי אומר לי דטעות סופר איכא הכא וכצ"ל וכן כתב רבינו מאיר כתב הרמב"ם וכו' וכדאיתא להדיא באשיר"י שכל זה כתב לו רבינו מאיר בתשובה ומביאו ב"י ואח"כ מביא רבי' הא דכתב הרמב"ם במוכר לאנס או עכו"ם:

סעיף ה

ומ"ש וכן אם משכנו לשנים ידועי' כו' גם זה כתב הרא"ש לשם ודהכי איתא בירושלמי דעובדא הוה דביתיה הוה ממושכנת בחד רומי ולא הו"ל למיפרקיה. ופי' הרא"ש מעשה שהיה כך הוה שהיה ביתו של אחד ממושכן אצל יהודי אחד במשכנתא דסורא או כל ימיו בכך וכך לשנה כל זמן שלא יפדנה ולא הו"ל מעות לפדותה ובזה הורה כרבי אמי שיצא מיד אבל משכיר בית לשנה וצריך למוכרה מחמת דוחקו צריך להניח שוכר בבית עד שישלם זמנו כר' זעירא ור' אילא עכ"ל וסובר רבי' דהאי שיצא מיד היינו מיד לאחר כלות השנה ולא אמרינן דהו"ל כמוכר תוך הזמן הקצוב שהרי השכינו אצלו כל ימיו א"נ במשכנתא דסורא דהיינו לשנים ידועים כגון לעשר שנים וא"כ תוך עשר שנים הו"ל תוך זמנו הא ליתא דכיון שהתנה עמו כל זמן שלא יפדנה א"כ המכירה היא לו כמו פדיון מיהו תוך השנה אין יכול להוציאו שהרי השכיר לו כל שנה ושנה בכך וכך ומיד שדר בו בתחלת השנה ל' יום אין יכול להוציאו כדפסק הרא"ש בתשובה הביאו רבינו בסמוך סעיף י"ג אלא מיד בכלות השנה קאמר אבל אחר השנה יכול ליקחנו ואין זה נקרא תוך הזמן הקצוב אבל ב"י כתב דרבינו למד דין זה מפ' איזהו נשך מעובדא דרב מרי בר רחל ורבא (דף ע"ג) ולא הבנתי דבריו דהתם לא קאמר אלא במשכנתא בסתם וכדאמר רב מרי דסתם משכנתא שתא אי בעי עכו"ם לסלוקי לי לא הוי מצי מסלק לי וכו' אבל הכא במפ' לשנים ידועים במשכנתא דסורא ואין ראיה זו ענין לנדון זה אלא כדפי' עיקר: כתב הרא"ש וז"ל וכן נמי אם נפל ביתו של משכיר או כלליה לבריה נראה שאין יכול להוציאו דשכירות לזמן קצוב כמכר דמיא אבל אם אין לו מה יאכל יכול למכרו אפילו בתוך הזמן וה"א בירושלמי וכו' וט"ס הוא שהרי בסוף דבריו כתב אבל משכיר בית לשנה וצריך למוכרה מחמת דוחקו צריך להניח לשוכר בבית עד שישלם זמנו אלא כצ"ל דשכירות לזמן קצוב כמכר הוא אפילו אם אין לו מה יאכל אבל יכול למכרו אפי' בתוך הזמן וה"א בירושלמי וכו' והיינו כמו שכתב בסוף דהמכר שמכר תוך הזמן המקח קיים ואינו כמוכר דבר שאינו ברשותו אבל אינו יכול להוציאו תוך הזמן וכדי להסיר מכשול מן המעיינים בב"י שהביא לשון הרא"ש כמו שהוא נדפס בטעות כתבתי תיקונו: לנשואין אין פחות מל' יום כצ"ל וכך הוא באלפסי ובאשר"י פ' השואל וברמב"ם פ"ו מה' שכירות וכ"כ רבינו בסי' שמ"א סעי' ג' וגם זה בירושלמי:

סעיף ח

השכירו לו סתם בכך וכך לחדש וכו' משנה ואוקמתא דגמרא ס"פ השואל והסכימו הפוסקים דכולה שמעתין איירי בסתם דהיינו דהשכירו לו בכך לכל חדש וחדש כל זמן שידור בו והתם הוא דצריך להודיעו ודלא כפרש"י דמיירי בהשכירו לזמן קצוב והגיע

זמנו וצריך להודיעו קודם שיגיע הזמן ל' יום דליתא לפירושו דכיון דקצב לו זמן כמאן דהודיעו דמי ואפי' באמצע יה"ג מוציאי מיד בסוף הזמן אפי' לא הודיעו. ומ"ש ואפי' כשיגיע הפסח אינו יכול להוציאו וכו' איכא למידק לאיזה צורך יחזור ויודיעו ל' יום קודם פסח הלא כבר הודיעו אחר הסוכות אלא שלא היה הדין עם המשכיר להוציאו כל יה"ג א"כ יודע כבר השוכר דבכלות יה"ג צריך ליצא מן הבית וי"ל דמצי טעין השוכר אמרתי מה שהודעתני אחר הסוכות הוא לפי שעלה ע"ד שתוכל להוציא אותי קודם יה"ג וגם היה לך אז אדם אחר שישכיר בית זה אבל לאחר שהיה הדין נותן שלא תוכל להוציאני כל יה"ג שוב אין דעתך להוציאני כי אין לך איש אחר שיבקש לדור בבית זה והא ראיה שלא הודעתני כל יה"ג ולכך צריך לחזור ולהודיעו מט"ו באדר. בד"א בעיירות וכו' שם במשנה ופרש"י בכרכים שהם מקום השווקים שהכל נמשכים לגור שם והבתים מצויים לשכור ובחניות שהחנווני מקיף הקפות למכירים ושוהים מלשלם לו ימים רבים וכשמביאים לו מעותיו באין על הפתח החנות שהקיפו שם ואם הלך למקום אחר אינה יודעים אנה ימצאוהו אין יכול להוציאו כל י"ב חדש ובחנות של נחתומים וצבעים הקיפן מרובה לזמן ארוך: וכשם שהמשכיר צריך להודיע וכו' משמע דוקא בעיירות ובכרכים צריך השוכר להודיע אבל בחנות א"צ להודיע י"ב חדש וסגי בל' יום דהאי טעמא דהתנווני מקיף הקפותיו לא שייך אלא לענין דצריך המשכיר להודיע אבל לא השוכר ולכן לא הזכיר רבינו בדין זה שהשוכר צריך להודיע כי אם עיירות וכרכים ולא הזכיר חנות אבל ב"י כתב דאין חלוק בין משכיר לשוכר והאריך עוד בחלוקי דינים אלו ע"ש:

סעיף יד

השוכר בית בסכום ידוע לשנה משנה ס"פ השואל המשכיר בית לחברו לשנה נתעברה השנה נתעברה לשוכר השכיר לו לחדשים נתעברה השנה נתעברה למשכיר מעשה בצפורי באחד ששכר מרחץ מחברו בי"ב דינר זהב לשנה מדינר זהב לחדש ובא מעשה לפני רשב"ג ורבי יוסי ואמרו יחלקו את חדש העיבור. וכתב הרשב"א ז"ל בד"א כשעמד בר"ה וכו' משמע מדברי הרשב"א דבאומר שנה אחת אין לו אלא י"ב חודש בין שעומד באמצע השנה או בר"ה דאזלינן בתר רוב השנים שאינן מעוברות דעל דעת סתם שנה שאינה אלא י"ב חדשים השכיר לו בית זה ומתני' דפרק השואל לא מיירי אלא בעומד בר"ה ואמר שנה זו או השנה התם הוא דנתעברה לשוכר ולא קשה לפלוג וליתני בדידיה בין אומר שנה זו או השנה לבין אומר שנה אחת די"ל דמפליג בין משכיר לשנה ובין משכיר לחדשים משום דבעי למיתני בסיפא דאם אמר שתי הלשונות דחולקין את חדש העיבור לרשב"ג ורבי יוסי ומשמע להדיא דדוקא בעומד בר"ה ואמר שנה זו או השנה

אבל בעומד אחר ר"ה או באמצע החורף ואומר שנה זו או השנה לא השכיר לו אלא עד תשלום השנה דהיינו עד תשרי וכמו שהוא לענין נדרים דבעומד בתוך השנה ואמר קונם עלי יין שאני טועם שנה זו אינו אסור אלא עד תשרי כ"כ הר"ן בפרק קונם יין דבנודר בר"ח שבט ואומר קונם יין שאיני טועם השנה פשיטא דהשנה עד ר"ה משמע ואף על פי דבנדרים תנן ר"פ קונם יין נדר שנה אחת אסור מיום ליום מפרש הרשב"א דאין ר"ל אלא י"ב חדש אפילו השנה מעוברת וז"ל הר"ן לשם דבאומר שנה אחת סתם אין חדש העיבור בכלל אע"פ דאותה שנה שנדר בה מעוברת והוסיף עוד הרשב"א דאפי' באומר שנה אחת מיום זה אין חדש העיבור בכלל ואינו נ"ל אלא כל שקדם הנדר לחדש העיבור ואמר שנה אחת מיום זה מונין י"ג חדש ואני חוכך עוד לומר דאפי' בנדרו שנה אחת סתם אסור בעיבורה דמסתמא שנה זו משמע וכו' עכ"ל. וגם רבינו בי"ד פסק בסימן ר"ך דבאומר שנה אחת או שנה סתם אם השנה מעוברת אסור י"ג חדשים מיום ליום ומ"מ הרשב"א לא סבירא ליה הכי אלא בנדרים לעולם אינו אסור אלא י"ג חדש אא"כ בעומד בר"ה ואומר זו או השנה דאז אסור י"ג חדש והוא הדין למשכיר אלא דקצת קשה דבי"ד פסק בסתם דבאומר שנה אחת בסתם אסור י"ג חדשים וכאן הביא דברי הרשב"א דאינו אלא י"ב חדש ולא כתב הפך זה ונראה ודאי דאע"ג דהרשב"א גופיה ס"ל דדין משכיר ושוכר כדין נדרים מ"מ רבינו מחלק ביניהם וסבירא ליה דדוקא בנדרים הלך אחר לשון בני אדם וכשאומרין שנה אתת אוסרים עליהם י"ג חדשים כמו השנה שעומדין בה שהיא מעוברת אבל בעלמא שנה אחת אינו משמע אלא שנה מרוב השני' שאינן אלא י"ב חדש ולכן במשכיר (ושואל) [ושוכר] אינו אלא י"ב חדש: השכיר לו חדש ושנה כו' הכי אסיק רב נחמן בגמרא דמספקא לן אי תפוש לשון ראשון או לשון אחרון וקרקע בחזקת בעליה קיימת ופרש"י ואפילו בא בסוף החדש כולו למשכיר שהספק לא נולד עכשיו אלא מתחלת החדש נולד והעמד קרקע על חזקתו ונמצא דר בשל חברו וצריך להעלות לו שכר אבל בהך דכור בשלשים סאה בסלע אני מוכר לך דראשון ראשון קנה התם משום דתפיס הלוקח כל סאה וסאה כשנמדד לרשותו ואין בנו כח להוציא מידו והעמד דבר על חזקתו ועיין לעיל בסימן ר' סוף סעיף י"א ולא דמי למדה בחבל הן חסר הן יתר לעיל בסי' ריח סעיף ט' דקרקע היא ונחלקו בה הגדולים ולשם התבאר דבכל אחד מב' הלשונות איכא קולא וחומרא ועיין שם:

סעיף טו

וכתב הרמב"ם וכן אם אמר בעה"ב וכו'. פי' גם בטענות אלו אמרינן דהמשכיר מוחזק בקרקעו אע"ג דהשוכר דר בו כגון דהבעל הבית טוען דלזמן זה השכרתי לך והיום או

למחר הוא סוף הזמן והשוכר אומר סתם השכרתני ולא תוכל להוציא אותי כל יה"ג ואפי' ביה"ח צריך להודיע קודם כשיעור שנתנו חכמים או שאמר השוכר לזמן ארוך השכרת לב' וג' שנים המשכיר נאמן בשבועת היסת דקרקע בחזקת בעליה קיימת:

סעיף טז

נפל הבית לאחר שהשכירו וכו'. ס"פ השואל: ומ"ש בשם הרמ"ה וכו' שהם יש בעציו ואבניו וכו'. למד כך מדין השוכר את החמור ומת שנתבאר בסימן ש"י ס"ב אבל הרא"ש מפרש כפר"י בתוס' פרק האומנין (בבא מציעא דף ע"ט) בד"ה ואם יש בדמיו וכו' דמדאמרו גבי בית היכא דנפל אזדא לה ולא אמר אם יש בדמיו ליקח יקח וכו' אלמא דבית שאני דאינו עומד למכור אלא להוסיף עליו ולחזור ולבנותו כבתחלה וכיון דא"ל בית זה ונפל אין למכרו וגם לא קבל עליו להוסיף יציאה בבנין בית זה אלא בית זה כמו שהשכיר לו לדור בו כל זמן שיוכל וכי נפל אזדא אבל חמור אינו עומד אלא למכרו בדמים ולכך אם יש בדמים ליקח יקח לשכור ישכור ומכאן למד הרא"ש בתשובה כלל ל"ה סי' ה' דאם נתקלקלו הקורות דמסתמא עומד הוא ליתקן לא שייך לומר אזדא ליה ודמי להההוא דחמור הילכך חייב המשכיר ליתן עכ"ל הרא"ש והביאו רבינו כאן ונראה לפע"ד דלהרמב"ם דמחלק דדוקא בהשכירו לרכיבה הוא דאמרינן דאם יש בדמיה ליקח יקח וכו' אבל בהשכירו למשא אפילו יש ליקח לא יקח וכפי' טעמו כי טוב הוח לעיל בסי' ש"י ניחא לדידיה נמי הא דאמר הכא אי נפל אזדא ולא אמרינן אם יש בדמי עציים ואבנים ליקח יקח וכו' והיינו משום דאמרינן דאין ספק דלא עלה ע"ד להתנות אלא באם יפול דלא יתחייב לו להעמיד בית אחר בדמי עציו ואבניו אבל לא אמרינן דאתני לענין זה שאם יתקלקלו הקורות והתקרה שלא יתחייב המשכיר לתקנו דאפילו לא אתני נמי אין חייב לתקנו כיון דאפשר לדור בו כך בלא סכנה וכן הדין בחמור בהשכירו למשא ומת דאין אומרים אם יש בדמיו ליקח יקח וכו' ע"ש: ואם המשכיר סותר את הבית חייב ליתן לו אחר. כ"כ הרמב"ם בפ"ה משכירות וז"ל אבל אם סתרו חייב להעמיד לו בית אחר וכו' ופי' ה' המגיד בודאי שהשוכר מעכב עליו שלא יסתרנו בזמן שכירותו אבל אם עמד וסתרו ודאי חייב להעמיד לו בית עד כאן לשונו וא"כ לפי זה צריך לפרש דמ"ש רבינו ואם המשכיר סותר את הבית היינו שהתחיל כבר בסתירתו עד שאי אפשר לדור בו עוד דאל"כ הלא השוכר מעכב עליו שלא יסתרנו:

סעיף יז

א"ל בית סתם וכו' משנה וגמרא ס"פ השואל: א"ל בית כזה וכו'. שם פריך אהא דתנן אינו יכול לשנותו ומוקי לה דא"ל בית כזה אני משכיר לך ואכתי מאי למימרא לא צריכא דקאי אגודא דנהרא מה"ד מאי כזה דקאי אגודא דנהרא קמ"ל ופרש"י דאכולי מילתא

אתני עכ"ל משמע מפירושו דכשאומר לו בית כזה לא יכול לשנות בכלום ממה שהיה בתחלה ודלא כנ"י לשם:

סעיף יח

ומ"ש בשם הרמ"ה דאין יכול לכופו לבנות לו בית או לשכור לו וכו'. היינו דוקא בדא"ל בית סתם דאי א"ל בית זה יכול לכופו לבנות לו בית אם יש בדמיו ליקח כדכתב הרמ"ה לעיל הי"ו: ומ"ש ולפי מ"ש א"א הרא"ש וכו' ה"נ כיון שקנו מיניה וכו'. כתב בית יוסף וז"ל אפילו בלא קנין משהחזיק בבית על התנאי ההוא חייב לבנות או להשכיר בית אחר עד כדי בית ראשון ולא כתב רבינו קנין אלא לענין אם צריך לבית השני יותר מדמי ראשון עכ"ל ולפעד"נ קרוב דרבינו ה"ק דכיון שקנו מיניה אע"ג דלא החזיק בבית נשתעבדו לו נכסיו בקנין ואה"נ דאם החזיק בבית לשם קנייה אע"ג דלא קנו מידו נשתעבדו כל נכסיו אך צריך לעיין הא דכתב הרמ"ה דבקנו מיניה להשכיר לו או לבנות לו לא היה בעולם תיפוק ליה דלבנות הו"ל קנין דברים כדכתב רבינו בשמו בסימן קנ"ז ס"כ וי"ל דכאן כתב הרמ"ה דאפילו היכא דקנו מיניה דמיחייב ליתן כך וכך דרך הודאה א"נ דרך שעבוד דמשעבד נפשיה להכי ולאו קנין דברים הוא אפ"ה לא חל הקנין כיון שלא היה בעולם ובסי' קנ"ז ליכא למימר לא היה בעולם דפשיטא הוא דבמשעבד נפשיה לבנות המחיצה מגויל וגזית במקום שנהגו לעשות מהוצא ודפנא דבר שהוא בעולם הוא אלא דוקא כאן דהחיוב הוא לכשיפול הבית שיבנהו זהו דבר שלא בא לעולם ולא חל עליו הקנין ועל כן הוצרך רבינו לומר דאף להרא"ש דבלבנות לא הוי קנין דברים כלל כדלעיל בסימן קנ"ז מ"מ כאן הוי דבר שאינו בעולם אלא צ"ל דהקנין הוא דחל על הנכסים שנשתעבדו לו כל נכסיו להשלים תנאו אפילו לבנות לו בית אחר ומיהו בהחזיק בבית על התנאי הוא חייב לבנות או לשכור בית אחר עד כדי דמי בית הראשון אפילו לא קנו מיניה ואפילו הכי נשתעבדו לו כל נכסיו בחזקה זו כמו גבי שוכר חמור דבמה שמשכו נשתעבדו הנכסים ליתן לו חמור אחר אפילו לא קנו מיניה להרא"ש דלא כהראב"ד לעיל סימן ש"י ס"ב ע"ש ועי"ל דהא דנקט רבינו כיון שקנו מיניה היינו כשכבר דר באותו בית ולא נתכוין לקנות במה שהחזיק בבית דאז צריך קנין וראשון עיקר:

סעיף יט

כ מי שיש לו בית ועלייה וכו' משנה וגמרא פ' הבית והעלייה: ומ"ש ונותן לו שכירות כפי הזמן שדר בו. כ"כ התוספות והרא"ש כתבו עוד דהא דלא אמרינן הכא אם יש בדמיה ליקח יקח ולשכור ישכור כדאמר גבי חמור מפורש הטעם גבי המשכיר בית לחבירו ונפל ע"נ בסמוך סעיף י"ו: לפיכך אם נפחתה ד' טפחים וכו'. שם פלוגתא דרב ושמואל דרב אמר ברובה אבל בד' לא דכיון שאינו מחוסר אלא מקום כלי אחד כגון תיבה או

מגדל כנגדו יתן כלי אחד למטה וכשירצה להשתמש בו ילך למטה וישתמש בו אבל דירתו בעלייה היא ושמואל אמר אפילו נפחתה בד' יורד ודר למטה דאין אדם דר חציו למעל' וחציו למטה ופסקו הפוסקים כשמואל דהלכה כמותו בדיני: ומ"ש ואם לא יתקנו השוכר ירד השוכר וידור עם בעה"ב ונכנס ויוצא דרך פתח הבית וכו'. שם קמיבעיא ליה באת"ל ופסק הרא"ש דהני את"ל הלכתא נינהו וידור עם בעל הבית ולא לבדו כדמעיקרא ונכנס ויוצא דרך הפתח אבל לא דרך גגים לעלות מבחוץ דרך סולם הקבוע לכניסת פתח העלייה כדמעיקרא ויכנס לעלייה הנפחת ומשם ירד לבית בסולם דעלייה קביל עליה וירידה לא קביל עליה: ומ"ש אבל אם נפל הבית והעלייה וכו'. פירוש דלית גפן מודלית על אילן שפירותיו אפרסקין הכי איתא בגמרא אהא דמוקי למתני' דא"ל עלייה זו שע"ג בית זה אני משכיר לך דהא שיעבד בית לעלייה ומייתי ראיה עליה מעובדא דדלית שע"ג פרסק ונראה שמה שהביא רבינו הך עובדא דלכאורה לא היה צריך לכתבו דאי להורות דין דלית שע"ג פרסק הו"ל לכתבו דין בפני עצמו ולא לומר כההוא דאמר לחבריה לתלות בדין שלפניו אלא לפי שמביא אחריו מ"ש הרמ"ה בדין עלייה על גבי קונדיסין ולחלק בינו לבין פרסק לכך הביא תחלה מאי דקאמר תלמודא ואייתי ראיה מדין דלית ע"ג פרסק לדין עלייה זו ע"ג בית זה דמתוכו יובנו דברי הרמ"ה על נכון ומהאי טעמא נמי אע"ג דמ"ש רבינו הך דפרסק אירישא קאי וכדפי' וכן כתב ב"י לא כתבו רבינו אלא בסוף כדי להביא עליה דברי הרמ"ה דמחלק בדין עלייה שע"ג קונדיסין לבין פרסק ועוד יתכן לפרש דאסיפא נמי קאי אהא דכתב לפניו אבל אם נפל הבית והעלייה א"צ לבנות לו אחר כיון שאמר לו בית זה ועל זה מביא ראיה נמי מהך דפרסק אסיקנא חייב להעמיד לו פרסק כל זמן שהדלית קיימת דמשמע דאם שניהם אינן קיימין לא הדלית ולא הפרסק דפשיטא דא"צ להעמיד לו כלום וה"ה נפלו שניהם הבית והעלייה דא"צ לבנות לו כלל: והרמ"ה כתב דוקא נפחתה העלייה וכו'. דין זה ג"כ נלמד מהך דפרסק דמדאמר כל זמן שהדלית קיימת אין חייב להעמיד לו פרסק וכ"כ ה' המגיד פ"ד משכירות ע"ש הרשב"א בטעם מספיק ומביאו ב"י ע"ש: ומ"ש ואפילו היכא דנפחתה לו העלייה וכו'. דעתו דבדעת בעל הבית הדבר תלוי דאם אינו רוצה לתקן העלייה אין השוכר יכול לכופו להוציא הוצאות לבנין אלא ידור עמו בביתו כל זמן שהבית קיים עד סוף זמן השכירות ואם רוצה לתקן לו העלייה חייב השוכר לצאת מן הבית אבל דעת רבינו אינו כן וחולק עליו בתרתי חדא בנפחתה העלייה וס"ל דהא דתנן יורד ודר למטה עד שיתקן לו העלייה ה"פ עד שיעור שיוכל לתקן לו העלייה בתוך אותו הזמן דכיון דהיה דר לבדו מעיקרא אין יכול לכופו שידור עמו בבית כיון שהיה לו זמן לתקן העלייה

אלא בעה"ב יוצא מביתו בע"כ והשוכר דר בו לבדו דאפי' בתוך זמן התיקון של עלייה קמיבעיא ליה לתלמודא אם ידור בו השוכר לבדו והבעה"ב יוצא מביתו בעל כרחו ונהי דקיי"ל כאת"ל דידור עמו בביתו הבו דלא לוסיף עלה שאינו חייב לדור עמו אלא בתוך זמן תיקון העלייה אבל לא יותר והכי ודאי מסתברא אידך חלק על דבריו במ"ש אם נפלה העלייה כולה דהיינו כותלי העלייה לא שיעבד הבית לעלייה אלא בעודה קיימת ורבינו ס"ל דכיון דא"ל עלייה זו שע"ג בית זה כל זמן שהבית קיים חייב לתקן לו העלייה ל"ש נפחתה ל"ש נפלה כולה ולא אמרו בגמרא אי דא"ל עלייה זו אזדא אלא בדלא א"ל עלייה זו ע"ג בית זה אלא סתם עלייה זו אבל עלייה זו ע"ג בית זה שיעבד לו הבית לעלייה כל זמן שהבית קיים והא דתנן נפחתה רבותא אשמועינן דאפי' נפחתה וכ"ש נפלה העלייה כולה זו היא דעת רבינו והב"י הקשה על דברי רבינו ולא דק ע"ש: כתב ב"י דהא דכתב הרמ"ה לגבי פרסק לאהדוריה לדוכתיה היינו לומר שהשוכר יחזירנו למקומו ולא יוכל המשכיר לעכב על ידו אבל אין לפרש שיחזירנו המשכיר למקומו שהרי כתב בסמוך לא להחזירו למקומו וכו' בענין שהשוכר יכול להחזירו עכ"ל ופשוט הוא: ומ"ש אלא שלא היה רשאי להבריחו כצ"ל. ובס"א כתוב להכריתו במקום להבריחו: כתב ב"י וז"ל כתב בתשובות הרשב"א סי' אלף וכ"ח שנשאל על ראובן שהשכיר בית לשמעון לשנה או יותר ומת שמעון אחר ב' וג' חדשים שדר בו אם בנו יכול לומר ביתך איני רוצה ושכירות איני משלם לך אלא לפי חשבון שדר בו אבי והשיב שאינו יכול דשכירות לזמניה ממכר הוא בין ידור או לא ידור וכן דעת התוספות בפרק חזקת עלה נ"א ולאפוקי ממ"ש המרדכי פ' האומנים עכ"ל ולפע"ד אין ראיה זו דשכירות לזמניה ממכר הוא מכרחת להוציא מיד היורשין דבתוס' בפ' הזהב כתב דדוקא לגבי אונאה דרבייה קרא דעובר על לאו דלא תונו בשכירות כמו בממכר אמר דלזמניה ממכר הוא אבל בעלמא שכירות לאו ממכר לזמניה חשיב ליה ד"ת ולפיכך אמרי' בפ"ק דע"ז דלא ישכיר ביתו לעובד כוכבים לבית דירה וישראל ששכר פרה לכהן לא יאכילנה כרשיני תרומה וטעמא דשכירות לא קניא ד"ת והילכך בנ"ד אינו בדין שיוציא מיד היורשין כיון דד"ת לא קניא שכירות וכין דמת אין לך אונס גדול מזה דאין צריך לו ופטורין היורשין וכדפסק מהר"ם במרדכי פ' האומנים והא דכתבו התוספות בפ' חזקת אינו אלא לענין זה שהבית מושכר ליורשיו ואין המשכיר יכול לדחותו שהרי כתבו לשם וז"ל ואומר ר"ת דגדול קניינו של שוכר מזה שאפילו מת בתוך הזמן המקום מושכר ליורשיו עד הזמן משא"כ באשה שאם מכרה ונתנה הבעל מוציא מיד הלקוחות עכ"ל אלמא דלא אמרו התוספות אלא דהמקום מושכר ליורשיו ואין המשכיר יכול לדחותו אבל אם אין היורשים חפצים בבית הדין עמהם וכנ"ל עיקר:

סימן שיג

סעיף א

המשכיר בית לחבירו וכו'. פ"ק דבתרא (דף ו') וכרבא:

סעיף ג

השכיר לו בית בחצר וכו'. משנה סוף פ' השואל הזבל של בעה"ב ואין לשוכר אלא היוצא מן התנור ומן הכירי' בלבד ואוקימנא בחצר דמשכיר ותורי דאתו מעלמא קמו בה ופרש"י חצר דמשכיר. שלא השכיר את החצר ותורי דאתו מעלמא וסתם גללים אפקורי אפקרינהו בעלים דקניא ליה חצרו ואפי' קדם שוכר והגביהו לא זכה בהן עכ"ל וכך הם דברי רבינו שכתב השכיר לו בית בחצר כלומר אבל לא השכיר לו את החצר. וכו' כל הזבל המתקבץ בו משאר הבהמות הוא של המשכיר כלומר אפי' משאר בהמות ואצ"ל מבהמות דמשכיר ומשמע אבל אם השכיר לו גם את החצר ושניהם משתמשים בו הו"ל כחצר של שותפין והזבל דמעלמא שבחצר הוא של שניהם וכמ"ש הרא"ש בתשובות שהביא רבינו בסימן ר"ס ס"ג דהשוכר בית ודר עם המשכיר בביתו המציאה הבא אל הבית היא של שניהם דהוי כמו חצר השותפין ואם היה צבי שבור וכו' נכנסים לבית היו זוכים בהן שניהם כי חצרם היה קונה להם ואף זבל זה דאתי מעלמא לחצר זה דהוא הפקר זכו בו שניהם המשכיר והשוכר אבל אם השכיר לו החצר שיהא הוא לבדו משתמש בו הא פשיטא דהזבל דמעלמא הכל הוא לשוכר שזכתה לו חצרו דשכירות לזמניה ממכר הוא מדברי סופרים ואין למשכיר בזבל דמעלמא כלום: ומ"ש אבל המתקבץ מבהמות השוכר וכו'. הוצרך להודיע דאע"פ דהו"ל חצר של שותפין אינו אלא לגבי מציאה והפקר דזכו בו שניהם כגון זבל מתורי דאתו מעלמא וצבי שבור דמדמי להו סוף פ' השואל להדדי אבל תורי דשוכר לא הפקירן השוכר וכן מה שמוציא זבל מביתו לחצר הוא שלו זו היא דעת רבי' וע"ד פי' רש"י ז"ל אבל הרמב"ם מפרש בחצר דמשכיר ותורי דאתו מעלמא דהזבל של משכיר הוא אע"פ שהיא שכורה ביד אחרים וכבר פי' ה"ה דעתו ומביאו ב"י ע"ש: ומ"ש ופי' הרמ"ה וכו'. נראה דהרמ"ה נמי מפרש כפרש"י וכרבינו דאי כהרמב"ם הא ודאי דשל המשכיר הוא הזבל שנעשה מתנור וכירה העומדים בחצר כיון דחצרו של משכיר אע"פ ששכורה ביד אחרים קנתה לו חצרו שלא מדעתו:

סימן שיד

סעיף א

המשכיר וכו'. משנה ס"פ השואל המשכיר חייב בדלת בנגר ובמנעול ובכל דבר שמעשה אומן אבל דבר שאינו מעשה אומן השוכר עושהו ובברייתא משכיר חייב להעמיד לו דלתות ולפקוח לו חלונות נראה דאי ממתני' לא שמעי' אלא דחייב בדלת

אבל העמדתה בבית על השוכר היא קמ"ל דעל המשכיר להעמידה ג"כ ולשון ולפתוח לו חלונות אתא לאורויי דדוקא בשצריך לאורה וזהו לפתוח לו כלומר לצרכו כדי שיהא לו אורה והראב"ד דקדק מלשון לפתוח דמיירי אפילו יש לו אורה אם יש בו חלונות שנסתמו ולא נפרצו פצימיהן צריך לחזור ולפתחן דכיון דלא פרץ פצימיו גלי דעתיה לפתחן לאחר זמן וכדלעיל בסי' קס"ב סעיף ח' וכדאיתא בפ"ק דבתרא:

סעיף ב

ומקום המזוזה והמזוזה. כך הוא בספרים המדוייקים: ואם נפחתה המעזיבה והתקר' בד' טפחים חייב לתקנה. פלוגתא דת"ק ור' יוסי בס"פ הבית והעלייה גבי משכיר לחבירו עלייה וכדלעיל בסי' שי"ב סי"ט ולמד משם רבינו דכיון דלת"ק חזוקי תקרה הוא א"כ מעשה אומן הוא לפיכך המשכיר בית לחבירו ונפחתה המעזיבה והתקרה בד' טפחים חייב המשכיר לתקנו אבל לר' יוסי דאשוויי גומות הוא אינו מעשה אומן ועל השוכר לעשותו:

סימן שטו

סעיף א

כשם שהקרקע נקנה בכסף וכו'. מימרא דר"א בפרק מרובה (בבא קמא דף ע"ט) ותנ"ה ודוקא שכירות קרקע אבל שכירות מטלטלי לא מיקני בשטר אלא בכספא ולקבולי מי שפרע ובמשיכה וקנו לגמרי:

סעיף ב

וכשם שמתנה אדם כל תנאי וכו'. כ"כ הרמב"ם רפ"ז דשכירות.

סעיף ג

ומ"ש אלא א"כ יש לו פירות בלבד באותו קרקע ה"ז משכיר ואינו מוכר. נראה דכ"כ משום דתנן ס"פ י"נ (דף קל"ו) הכותב נכסיו לבנו לאחר מיתה האב אינו יכול למכור מפני שהן כתובים לבן וכו' דמפרש הרמב"ם שאין האב רשאי להוציא הקרקע מידו ולמכרה לאכילת פירות כל ימי חייו אלא דאם עבר האב ומכר מכורין עד שימות וכדכתב סוף הל' זכייה ולזה כתב הרמב"ם כאן דמי שמוחזק בקרקע ואין לו אלא פירות באותו קרקע ה"ז משכיר הפירות לאחר אבל הקרקע לא יוציא מתחת ידו ליד השוכר לאכול פירותיה וז"ש ה"ז משכיר ואינו מוכר אלא הקרקע תהא תחת ידו וע"ל בס' רנ"ז סעיף ג' כתבתי טעם לדבר שאסור למכור הקרקע לפירותיה ולמסרה ליד הלוקח וע"ש:

סימן שטז

סעיף א

כתב הרמב"ם ז"ל וכו'. פרק ה' משכירות: ומ"ש אבל בקרקע וספינה שהרי בעליה עמה. האי שהרי בעליה עמה לא קאי אלא אספינה אבל בקרקע איפכא הוא דוקא בשאין בעליה עמה אבל כשבעליה עמה אין יכול להשכירו לאחר אפי' יש לו דיורין פחותים ממנו כי יכול לומר לו אותך יכול אני לקבל וכו' כמ"ש הרא"ש הביאו רבינו בסמוך ודוקא בספינה שאינא עומדת אלא לכך לקבל את הכל ובעליה עמה תמיד לפיכך אינו יכול לומר אותך יכול אני לקבל אבל אחר איני יכול לקבל דאנן סהדי דשקורי קא משקר ולא אמרו שיש עליו תרעומת אלא משום שינוי דעתא אי נמי לאשלא יתירא וכדלעיל בסי' שי"א סעיף ה'. ומה שקשה דבסימן רי"ב כתב הרמב"ם דאף בקרקע אין השוכר רשאי להשכיר י"ל דאינו אלא היכא דאם הם ד' לא ישכירו לה' וכמ"ש לשם:

סעיף ב

וגם אינו יכול לכופו לחלוק וכו'. מה שקשה מכאן למ"ש ס"ס קע"א דיכול לכופו לחלוק הרמב"ם וכ"פ לשם בש"ע וכאן פסק בש"ע כהרא"ש והפסקים סותרים זא"ז כתבתי יישובו למעלה ע"ש ודלא כמהרו"ך דמחלק בין חצר ושדה ובית: כתב במרדכי ס"פ האומנים וז"ל מכאן מוכיח ר"מ ראובן שהשכיר בית לשמעון דשמעון יכול להשכיר את לוי תחתיו וכו' והאריך אבל בפ' חזקת כתב המרדכי איפכא ונראה דתשובות הרמב"ן היא וז"ל מצאתי ראובן השכיר ביתו ללוי לעשר שנים ונתן לו לוי השכירות של עשר שנים והיה באותו בית שתי שנים וקנה לוי בית אחר ונכנס בו והשכיר אותו בית שהיה מושכר לו לשמעון ועכשיו תובע ראובן לשמעון מה אתה עושה בביתי ושמעון משיבו מלוי שכרתי ששכרו ממך וראובן אומר אין זה רצוני שתהיה בביתי דין זה פשוט מההוא עובדא דא"ל לחבריה מאי בעית בהאי ארעא וכו' ה"נ דינא קא"ל ראובן וכו' והיינו כדברי הראב"ד בהשגות ולפע"ד הנכון כמו שהכריע הרשב"א בתשו' שאם יראה לב"ד שיתרבה ההפסד בכך אינו רשאי וכו' ומביאו ב"י בס"ס שט"ו וע"ש:

סימן שיז

סעיף א

אמר השוכר פרעתי וכו'. ס"פ השואל אסיקנא הכי ומשמע דביומא דמישלם זימניה נאמן השוכר אפילו תבעו בתחלת היום כל שהיה שהות ביום לפרעו היום מיהו אינו נאמן בתחלת היום לומר פרעתיך תוך הזמן במגו דפרעתיך היום דאין זה מגו טוב דאין רגילות לפרוע בתחלת היום אלא דאי טעין בתחלת היום פרעתיך היום נאמן בשבועה

אבל תבעו בסוף היום נאמן לומר פרעתיך תוך הזמן במגו דפרעתיך היום וכבר התבאר כל זה בסי' ע"ח בס"ד:

סעיף ב

השכירו לו בשטר לעשר שנים וכו' מימרא דרב נחמן ס"פ השואל ופרש"י וכן בתוס' ע"ש ר"ח דלא כתוב בשטר לא תחלת השנים ולא סופן והשטר ביד השוכר וטוען המשכיר עיקר השטר נכתב בשבילי שלא תאמר לקוח הוא בידי ואין השטר בידך אלא כדי שלא אכחיש לך חשבון השנים כמה היו מ"מ עיקר השטר בשבילי נכתב שע"י כן יש קול שבמשכנתא הוא אצלך אע"פ שהשטר בידך עכ"ל וכ"כ הריף והרא"ש וכך הם דברי רבי' ונראה דאף כאן אם המלוה דר בו ג' שנים וכבש השטר נאמן במגו כדכתב רבינו בסוף סי' זה אלא דרבינו כתב לשם כלשון הגמ' דה"א בפ' המקבל. עוד כתבו התוס' ולשון שני פר"ח י"א דינרים בכל שנה ואחר ה' שנים טען השוכר ואמר למשכיר נקיטת שכירות ה' שנים נראה עיקר [וכו'] דלפי זה השטר ישנו במשכיר עכ"ל התוס' ותימה דכיון דר"ח כתב דמסתברא כי האי פירושא בתרא וגם התוס' כתבו דכן עיקר למה לא הביאו רבי' דאע"ג דהרי"ף והרא"ש כתבו פירושא קמא משום דהכי משמע להו לישנא דתלמודא טפי מ"מ הדין ודאי דין אמת דאע"ג דהשטר ביד המשכיר כיון דהשטר לא נעשה לגוביינא אלא כדי שלא יחזיק השוכר ויטעון לקוח הוא בידי נאמן השוכר בשבועה לומר שפרעו כל ה' שנים שדר בהן כבר וי"ל דרבינו נסמך על מ"ש קודם זה תבעו לאחר זמנו השוכר נאמן בשבועה ואין חילוק בזה בין היה שכירות ע"פ או בעדים או בשטר ורצונו לומר דאפילו בשטר שביד המשכיר על כמה שנים השכירו כיון דלאו לגוביינא נעשה השטר אלא כדי שלא יחזיק השוכר בה נאמן בשבועה ונראה דגם הרא"ש ז"ל שלא הביא הך פירושא בתרא בפסקיו היינו משום דנסמך על מ"ש קודם זה הא דקאמר תלמודא אימת אי בתוך זמנו תנינא ואי לאחר זמנו תנינא וכו' דלאחר זמנו בחזקת שנתן עד יאמרו לו שלא נתן וסתמא משמע בין בע"פ בין בשטר והכי נקטינן דאפי' יש שטר ביד המשכיר נאמן השוכר לומר פרעתי על כל השנים שעברו ובשבועה:

סעיף ג

השכיר לו הבית בשטר וכתב בו שנים וכו'. פי' והשטר ביד השוכר וקדם השוכר ודר בו ג' שנים אין מוציאין מידו וכו': לפיכך כתב א"א הרא"ש וכו'. נראה דלעיל בהשכירו לו בשטר לי' שנים והשטר ביד השוכר והמשכיר אומר כבר כלו הי' שנים לפני שנה דהיינו שדר בו י"א שנה אין שומעין למשכיר אפילו לא יוכל השוכר לברר ואין מוציאין מיד השוכר דשאני הכא דהשטר שכתוב בו שנין סתמא מסייע למשכיר שלא השכיר לו אלא לשתי שנים דאי טפי הו"ל לפרש אבל כאן אדרבה השוכר נאמן אצל שטרו דלא

כלו כבר הי' שנין. ומה שקשה מכאן למ"ש רבינו בתחלת סי' קל"ז נתבאר לשם בס"ד גם לשם הביא ב"י דין זה שכתב רבינו כאן:

סעיף ד

ואם דר בו השוכר כבר ג' שנים וכו' נאמן במגו וכו'. רבינו נמשך אחר הסכמת הרי"ף והרא"ש שכתב לעיל סוף סי' ק"ן דנאמן לומר שטר היה לי ואבד במגו דלקוח הוא בידי ודלא כהר"ר יונה ע"ש:

סימן שיח

סעיף א

ראובן השכיר ריחים וכו' בפ' הנושא ההוא גברא דאוגר ריחיא וכו' ואסיקנא דאם שמעון מוצא הרבה למי יטחון בענין שלא יפסיד בדבר צריך ליתן לו דמים דכופין על מדת סדום זה נהנה וזה לא חסר לא היו עושין טובה: ומ"ש ואם גם ראובן אינו מוצא לטחון לדעת ר"י יכול לחזור בו וכו'. כ"כ לשם התוס' והרא"ש הביא דבריהם ונחלק עליהם ומביאו ב"י ותמוה לי על דברי התוס' דמה לו לשוכר לפסידא דמשכיר כיון שגם השוכר נפסד וכיון דהשוכר משך הריחים לרשותו זכה בריחים ולא יוכל המשכיר להוציאם מידו ואפי' לדעת התוס' שכתבתי בס"ס שי"ב דשכירות לזמניה לאו ממכר הוא ד"ת מ"מ מד"ס ממכר הוא ואינו יכול לחזור בו דאפילו פועל גופיה נשתעבד כשמשך הבעה"ב כלי אומנות שלו כדכתבו התוס' בשם ר"ת ר"פ הזהב ופסק כך רבינו בריש סימן של"ג כ"ש הכא שהריחים השכיר לזה דשוב לא יחזור בו אם משך אפילו דאית ביה פסידא ואפילו את"ל דהך ריחים אינו מיטלטל אלא קבוע כגון של חמור וכדמשמע בגמ' דקאמר לסוף איעתר זבן ריחיא וחמרא וכו' דמשמע דאותה שהשכיר הויא ג"כ של חמור וליכא הכא משיכה מ"מ קשה וכי עדיף ריחים מבית וחצר וחנות דאע"ג דאית ליה פסידא למשכיר טובא כגון שהעני ואין לו מה יאכל וצריך למכור את ביתו א"נ נפל ביתו של משכיר ואפ"ה לא יוכל להוציאו מביתו כיון שהחזיק בה השוכר כדלעיל בר"ס שי"ב ומ"ש הך ריחים דיכול לחזור בו המשכיר משום דאית ליה פסידא וכדי ליישב דברי התוס' נראה דס"ל כיון דלשוכר ליכא פסידא אם חוזר בו המשכיר אלא מניעת ריוח דמיא להההוא דזבין לנכסיה אדעתא למיסק לארעא דישראל ואמר שלדעת כן הוא מוכר ולא עלה דלא נתקיים המקח במוכר מקרקעי וכן היכא דזבין קרקע למיזבן חטי ולא איצטריכו ליה זוזי דהמכר בטל כדלעיל בסימן ר"ז סעיף ד' ה' ו' ז' וה"נ איירי בריחים של בנין כריחים של חמור ושל מים ובשעת שכירות אמר שלדעת כן אינו נוטל בשכרה דמים לפי שצריך הוא לטחון לצורך מאכל ביתו לפיכך אם העשיר ואיננו צריך לטחון

אצלו כי יש לו ריחים צריך ליתן לו דמים ואם לאו יוכל לחזור בו דהשכירות מעיקרא בטל דאדעתא דהכי ודאי לא השכיר לו ריחים שלו ולא דמי לשוכר בית וחצר וחנות דהשוכר נפסד הרבה אם יוציאנו מן הבית תוך הזמן דלא אשכח לאגורי תוך הזמן דלא הי' השכירות להרויח כדהכא גבי ריחים:

סימן שיט

סעיף א

מי שבקש מחבירו וכו'. עובדא ס"פ השואל וכתב ב"י בסי' שי"ב מס"ג מצאתי כתוב על ראובן שהיה דר בבית לאה ורצה להחזיק הבית ולא עלה בידו והיא טוענת שאינה יכולה לדור עמו שפיר טענה דדמי עליה כאריא ארבא ע"פ כל אלה התואנות והקנטורים שנעשו ביניהם אין אדם דר עם נחש בכפיפה עכ"ל ונראה דמכאן למד דין זה מדקאמר תלמודא הכא אלא אפי' חצר דקיימא לאגרא א"ל לכ"ע ניחא לי לאגורי ולך לא ניחא לי דדמית עלי כאריא ארבא ומשמע ודאי דאפי' תוך זמנו יכול להוציאו היכא דנעשה שונאו שהעביר השוכר הדרך על המשכיר ופשע נגדו במעשה שלא כהוגן אבל בנ"י כתב וז"ל דוקא כה"ג דהך איתתא שלא היה מדעתה לאוגורי להאי אלא מפני שקידשה הא אילו השכירה לו סתם קודם ואח"כ קידשה לאו כל כמינה למיעבד הכי אטו המשכיר או המשאיל בית לחבירו לזמן ידוע כשהוא אוהבו ואח"כ היתה מריבה ביניהם יכול להוציאו מן הבית שהשאיל או השכיר לו ודאי ליכא למימר הכי וכ"כ הריטב"א ז"ל עכ"ל והרב בהגהת ש"ע פסק כמותו בסי' שי"ב סעיף ט' ע"ש: ומיהו צריך להודיעו וכו'. כ"כ הרא"ש לשם דאם לא הודיעו שהשליכן לשוק ונאנסו חייב מדינא דגרמי ומזיק בידים ממש אבל הודיעו לאחר שהשליכן לשוק ולא השגיח להצילן ונאנס פטור דבדין עשה שהשליכן לשוק כיון דעשה עמו שלא כהוגן להטעותו בהכנסת פירותיו לרשותו: ומ"ש וכתב הרמב"ם ומדת חסידות הוא וכו'. נראה דהרמב"ם אינו חולק כלל על מ"ש רבי' תחלה דתלמוד ערוך הוא שיכול להשליכו לשוק והא דכתב הרא"ש דצריך להודיע ודאי דמודה בה הרמב"ם דאם לא הודיע חייב מדין מזיק כדפי' אלא דס"ל להרמב"ם דמדת חסידות הוא דמקודם שישליכם לשוק יודיע לב"ד וכו' כדי שלא יהא צריך להשליכן לשוק דשמא בין ההשלכה לשוק ובין ההודעה יגיע איזה אונס בפי' ויתחייב בדיני שמים וניחא השתא דאמר רבינו וכתב הרמב"ם וכו' דלא פליג אמ"ש תחלה ודלא כמו שהבין ב"י דלהרמב"ם א"צ להודיע אלא ממדת חסידות דליתא. ומיהו אם אותו שהכניס פירותיו הלך מיד מן העיר דאי אפשר להודיעו פשיטא דחייב מדינא להודיע לב"ד ולאו ממדת חסידות שהרי אם לא יודיע לב"ד וישליכם לשוק יפסידו והו"ל מזיק בידים:

סימן שכ

סעיף א

החוכר שדה מחבירו וכו'. כ"כ הרמב"ם ברפ"ח משכירות וכתב ה"ה זה מפורש בברייתא במסכת דמאי מה בין שוכר לחוכר השוכר במעות והחוכר בפירות:

סעיף ד

ומ"ש והדלי והכד שדולין בו כ"כ הרמב"ם והדלי והכד וכיוצא בהן שדולין בהם המים וכתב כן משום דאיתא בר"פ המקבל במימרא דרב יוסף ודוולא וזרנוקא ופי' רש"י ודוולא דלי להשקות שדה וזרנוקא נוד למלאות במקום שנוהגים לדלות בנודות עכ"ל אלמא דהכל לפי מנהג המקום ולפעד"נ דטעות נפל בספרי רמב"ם ורבינו וצ"ל והדלי והנוד והסופר כתב כד במקום נוד כי פי' זרנוקא בכל מקום אינו אלא נוד: וכתב הרמ"ה דה"ה נמי בחכירות. נראה דטעמו דכיון דאמר רב פפא הני תרתי מתניתא קמייתא משכחת לה בין בחכרנותא בין בקבלנותא א"כ כל דקבע לה תלמודא אהני תרתי מתניתא קמייתא איתיה נמי בין בחכירות בין בקבלנות דאל"כ הו"ל לקבעה אמתניתא דאיירי בקבלנות ולא בחכירות וא"כ הך מימרא דרב יוסף דכל מה שהוא מעיקר עבודה דבעה"ב וכו' נמי מיירי בחכירות ואע"ג דהא דתנן בקמייתא דין חולקין אינו אלא בקבלנות כדפי' רש"י ותו' מ"מ עיקר מילתא דהיינו רישא מיירי בין בחכירות בין בקבלנות כדכתבו התוס' אבל דעת י"א ורבי' כיון דקבעה תלמודא הך מימרא דרב יוסף אפיסקא דכשם שחולקים בתבואה וכו' דלא איירי אלא בקבלנות א"כ משמע דמימרא דרב יוסף נמי דוקא בקבלנות:

סעיף ה

ובין בחוכר ובין במקבל במקום שנהגו לקצור וכו'. משנה ראשונה ובבריית' ר"פ המקבל ובגמ' קאמר ר"פ דהך מתני' בין בחוכר בין במקבל תני לה וקאמר טעמא גבי בעה"ב דאיכא דניחא ליה בעקירה שתהא קרקעו נקייה שאינה צריכ' לזבל ואיכא דניחא לי' בקצירה שישאר הקש בקרקע ונעשה זבל לשנה הבאה וכן באריס איכא דניחא ליה בקצירה דליכא בה טורחא כמו בעקירה ואיכא דניחא ליה בעקירה לפי שצריך תבן לבהמותיו ואין רצונו שישאר בקרקע כלום: ובמקום שנהגו לחרוש וכו'. פי' החרישה הוא לעקור שרשים של עשבים הרעי' וכשהוא מנכש ועוקר עשבים הרעים בעוד שהתבוא' היתה מחוברת בקרקע שוב אין צורך כ"כ בחרישה אחר הקצירה: והרמ"ה כתב שאם פי' וכו'. וקשה למה כתבו רבינו ע"ש הרמ"ה הלא תלמוד ערוך הוא דקאמר התם אמתני' דתנן לחרוש אחריה יחרוש אחריה פשיטא ל"צ באתרא דלא מנכשי ואזיל איהו ונכיש מה"ד א"ל האי דנכישנא אדעתא דלא כריבנא לה קמ"ל דאיבעי ליה לפרושי

ליה ותירץ ב"י דהרמ"ה קמ"ל דאפי' לא הודה לדבריו אלא שתק כהודה דמי ומ"מ לא יתיישב דהו"ל לרבינו לכתוב תחלה בסתם דכשפירש דמנכש כדי שלא יחרוש אין חייב לחרוש ואח"כ יאמר וכתב הרמ"ה ואפי' שתק בעל השדה גלי אדעתיה דניחא ליה ולפעד"נ דרבינו היה מסופק בפירושא דלישנא דתלמודא דקאמר קמ"ל דאיבעי ליה לפרושי ליה אי ר"ל דהו"ל לפרושי ליה בשעה שקיבל השדה ממנו בקבלנות או שמא אפילו קיבלו בסתם כשמפרש בשעה שמנכש סגי ולכן הביא דברי הרמ"ה דמשמע להדיא מדבריו דבמפרש בשעת ניכוש סגי וא"צ שיפרש דוקא בשעה שקיבל ממנו השדה: ואם נוהגים שהחוכר שדה סתם נוטל חלקו באילנות וכו'. גם כאן קאמר תלמוד' קמ"ל דאיבעיא ליה לפרושי ליה ולפי דעת [הרמ"ה] דבסמוך אם פירש עכשיו ושתק בעל השדה גלי אדעתיה דניחא ליה ואפי' לא פירש כך בשעת קבלנות:

סימן שכא

סעיף א

החוכר או מקבל שדה מחבירו וכו' משנה שנויה ריש פ' המקבל ופי' רש"י בית השלחין קרקע יבישה דלא דיה במי הגשמים וממעין שבה משקה אותה או בית האילן ובשביל האילן ההוא חביבה על האריס שנוטל חלק בפירות בלא טורח עכ"ל: ומ"ש שלא נשאר בהם ממטע עשרה לבית סאה. הכי מוכח בירושלמי שהביא הרא"ש שם: ומ"ש ויבש כל הנהר הקטן. הכי אסיק רב פפא דיביש נהרא זוטא דא"ל איבעי לך לאתויי בדוולא ופרש"י נהרא זוטא. אמת המים שהמשיכו מן הנהר הגדול אצל הבקעה להשקות ממנה וכתבו התו' (בריש דף ק"ד) וז"ל דאפשר לאתויי בדוולא וא"ת אפי' לא אפשר לאתויי בדוולא נמי אמאי מנכה לו דכיון דלא יביש נהרא רבא תו לא הוי מכת מדינה וי"ל דנקט ה"ט לאשמועינן דאפי' יבשו נמי שאר יאורי שדות אחרים דהשתא הוי מכת מדינה אפ"ה אינו מנכה לו כיון דאפשר לאתויי בדוולא מנהרא רבה דדוקא באכלה חגב או נשדפה שאין יכול לתקן הקלקול ע"י שום טורח מנכה לו עכ"ל וכ"כ תלמידי הרשב"א ומביאו ב"י ועוד כתבו התוס' תירוץ אחר ואכתבנו בסמוך: ומ"ש ואם יבש גם הנהר הגדול וכו' בין אם הוא בחכירות בין בקבלנות וכו'. זה לשון התוס' דאע"ג דקתני מנכה לו מן חכירו בקבלנות נמי איירי כדקאמר רב פפא דהני תרתי מתניתין קמייתא בין בחכירות בין בקבלנות משכחת לה ואע"ג דבאכלה חגב תנן אם מכת מדינה היא מנכה לו מחכירותו ולא איירי אלא בחכירות דבקבלנות אינו מנכה לו אלא נוטל שליש או רביע כמו שהתנה כדפי' בקונט' מ"מ הכא דאמר בית השלחין זו דכיון דקאי בגויה בית השלחין למה ליה למימר ש"מ שרוצה לומר כל זמן שתהא בית השלחין כמו שהיא עכשיו שיש בה מעין

עכ"ל. ואיכא לתמוה אדברי רבינו דמדברי התוס' משמע דדוקא בעומד בתוכה וא"ל בית השלחין זו דאפי' יבש הנהר הקטן מנכה לו מן חכירו התם הוא דכתבו התוס' דבקבלנות נמי איירי אבל ביבש הנהר הגדול דמכת מדינה היא דוקא בחכירות מנכה לו אבל לא בקבלנות דומיא דאכלה חגב וכ"כ ה' המגיד ע"ש הרמב"ן והרשב"א ומביאו ב"י וזה היפך דברי רבינו שכתב דאף ביבש הנהר הגדול אפילו בקבלנות נמי מנכה לו ונראה דרבינו נמשך אחר מ"ש התוס' בד"ה דאפשר לאתויי בדוולא שכתבו בשינויא בתרא וז"ל י"ל דודאי בחכירות לא היה צריך לטעם זה דאפילו דלא אפשר לאתויי בדוולא אתי שפיר אבל משום קבלנות איצטריך שלא יוכל לומר לא אתעסק בה ואפ"ה לא אשלם במיטבא לפי שאינו מחוייב להביא מנהרות אחרים הרחוקים ביותר וע"כ הוצרך לומר דלא יבש נהרא רבא ומצית לאתויי בדוולא ולכך מתוייב לעשות בקבלנות עכ"ל אלמא להדיא ביבש הנהר הגדול דלא אפשר לאתויי אפי' בקבלנות אינו מחוייב להביא מן שאר נהרות היותר רחוקים ומנכה לו מקבלנותו וכן בהגהות אשיר"י ר"פ המקבל פסק כתרתי שינויי דתוס' וצ"ל לפ"ז דלא דמי אכלה חגב דהגזרה היתה על השדות דליכלוה חגב או דתשתדף וכיון דקבלן יש לו חלק ידוע מן היוצא מהשדה אינו מנכה לו אלא יטול שליש או רביע בפירות היוצאות מן השדה כמו שהתנה אבל ביבש הנהר הגדול דלא היתה הגזרה על השדה שהרי אפשר להביא מים משאר נהרות אין חילוק בין חכירות לקבלנות אלא כיון דמכת מדינה היא מנכה לו כנ"ל ליישב דעת רבינו ע"פ דברי התוס' ואינו סותר למ"ש התוס' במתני' בד"ה מנכה לו מחכירו והבאתי דבריהם בסמוך דלשם לא באו התו' אלא לומר דבעומד בתוך השדה ואומר בית השלחין זו פשיטא הוא דבקבלנות נמי מנכה לו דלא דמי לאכלה חגב וכו' ולא צריך להאי טעמא דכתיבנא לחלק בין אכלה חגב דהגזרה היתה על השדה לייבש המעין דבלאו הכי נמי ניחא כיון דלא איצטריך ליה למימר בית השלחין אבל ביבש הנהר הגדול נמי ס"ל לתוס' דבקבל נמי מנכה לו מהך טעמא דאיכא לחלק בין אכלה חגב דהגזרה וכו' כדמוכח מדבריהם בשינויא בתרא דכתבו בד"ה דאפשר לאתויי וכדפי' והכי נקטינן דלא כהרמב"ן והרשב"א נ"ל: ומ"ש שאם קבלה ממנו ברביע וכו'. דמשמע שהבעה"ב נוטל ב' חלקים או ג' חלקים והמקבל נוטל רביע או שליש ולעיל בס"ס ש"ך אצל מ"ש ואם נוהגים שהחוכר שדה סתם נוטל חלקו באילנות וכו' משמע בגמ' איפכא שהאריס נוטל ב' חלקים או ג' חלקים והבעה"ב נוטל רביע או שליש וכמ"ש ב"י לשם כבר פי' התוס' בדיבור השני ר"פ המקבל דהיכא דאריס נותן זרע נוטל ב' או ג' חלקים ובעה"ב חלק רביע או שליש והיכא דבעה"ב נותן זרע או בכרמים ופרדסים שא"צ זרע אז נוטל הבעה"ב ב' או ג' חלקים והאריס נוטל רביע

או שליש: היה עומד בתוכה וכו'. היינו סיפא דמשנה שנייה ומנכה לו מחכירו דקתני לאו דוקא דבקבלנות נמי מנכה לו ולא כתבו רבינו בפי' כיון דנלמד במכ"ש מיבש הנהר הגדול כדמוכח מתוך מה שכתבתי לעיל ודברי רבי בפי' הסיפא כאוקימתא דרבינא מדקאמר זו מכלל שקאי בגויה עסקינן בית השלחין למה ליה למימר דקא"ל בית השלחין כדקיימא השתא וכן פסקו הפוסקים וז"ש רבינו היה עומד בתוכה וא"ל בית השלחין זו וכו' דכיון דעומד בתוכה ואמר שדה זו לא איצטריך ליה למימר בית השלחין אבל בית השלחין בלא זו לא מצי למימר דא"כ לא הודיעו איזה בית השלחין חוכר ממנו אם זו או אחרת והוא רוצה להודיעו דזו ולא אחרת והשתא כיון דצריך לומר שדה זו לא היה צריך לומר בית השלחין והיינו דקא מסיים אבל אם אינו עומד בתוכו אע"פ שאמר בית השלחין וכו' פי' דכיון דאינו עומד בתוכו א"כ אינו חושש איזה בית השלחין היא ואינו א"ל אלא סתם בית השלחין: ומ"ש שלא נשאר בו ממטע עשרה לבית סאה וכו'. כך הוא בירושלמי הביאו הרא"ש וכתב ב"י דהרי"ף והרמב"ם לא הביאוהו וגמגם בישוב זה ולי נראה דהיינו משום דמסתמא הכי משמע דאיירי שיבש המעין בענין שאין בו כדי להשקות השדה וכן האילנות נקצצו בענין שאין נקרא שוב שדה אילן דהיינו שלא נשאר בו ממטע י' לבית סאה כדאמרינן בדוכתא אחריתא: ומ"ש ופי' הרמ"ה וכו' דוקא כי אמר מחכיר לחוכר וכו' וא"א ז"ל כתב שאין חילוק וכו'. עיין בתו' (דף ק"ד) בד"ה אידי ואידי כתבו דלכאורה משמע כמ"ש הרמ"ה ומסקי אבל אי אפשר לומר כן וכו' אלא אין חילוק ודברי הרא"ש הן הן דברי התוס': ומ"ש רבינו דבתוספתא משמע כדברי הרמ"ה ועוד מחלק בתוספתא וכו'. תוספתא זו הביאה הרא"ש בסוף דבריו ותימה דכיון דמהתוספתא משמע שלא כדברי הרא"ש היאך הביאה לפסק הלכה ותו דדברי הרא"ש סותרים זא"ז דתחלה פסק דאין חילוק ומשמע דס"ל דאפי' כי אמר חוכר למחכיר אי לא אמר בית השלחין זו אינו מנכה לו מחכירו דשמא בעלמא א"ל ואח"כ פסק דבדא"ל חוכר למחכיר בית השלחין אני חוכר ממך חייב להעמיד לו בית השלחין אחר וכו' ומביא ראיה מן התוספתא ובעל כרחך דלפי פירוש הרא"ש בדברי רבינא לית הלכתא כתוספתא זו והכי כתב ה' המגיד בשם הרמב"ן והרשב"א שמפרשים כהרמ"ה ומביאין ראיה מן התוספתא דמבואר בה כדבריהם וכ"כ נ"י והאריך ומביאו ב"י ע"ש ויש ליישב ברווחא דדעת הרא"ש היא דלשמואל אין חילוק אלא בין א"ל מחכיר לחוכר ובין א"ל חוכר למחכיר דבדא"ל מחכיר לחוכר שמא בעלמא א"ל אפילו א"ל שדה בית השלחין זו ומתניתין בדא"ל חוכר למחכיר ואפי' לא א"ל זו קפידא ומנכה לו מן חכירו ורבינא קאמר דאף בדא"ל מחכיר לחוכר נמי אשכחן קפידא אי א"ל בית השלחין זו דבדאמר ליה בית

השלחין זו אין חילוק בין אמר ליה חוכר למחכיר ובין אמר ליה מחכיר לחוכר מיהו בדא"ל בית השלחין בסתם איכא חילוק בין א"ל חוכר למחכיר ובין א"ל מחכיר לחוכר דבדא"ל חוכר למחכיר אינה קפידא אלא לענין זה דחייב ליתן לו בית השלחין אחר וכשנותן לו אחר אינו מנכה לו מחכירו משא"כ בדא"ל בית השלחין זו דהוי קפידא ואפי' נותן לו בית השלחין אחר אין החוכר חייב לקבלו מידו אלא מנכה לו מן חכירו אלא דהכא דא"ל חוכר בסתם בית השלחין כשמעמיד לו אחר נמי אינו מנכה לו מן חכירו אבל בדא"ל מחכיר לחוכר בסתם א"צ להעמיד לו אחר דשמא בעלמא קא"ל ודברי רבינו ג"כ הם ע"פ הבנה זו בדברי הרא"ש אבל אינו ברווחא כל כך ולפיכך כתב תחלה היה עומד בתוכה וא"ל בית השלחין זו וכו' ולא הזכיר מי אמר למי ואח"כ כתב דפי' הרמ"ה דוקא כי אמר מחכיר לחוכר אבל אמר חוכר למחכיר מנכה לו אע"פ שאינו עומד בתוכה ומשמע מדברי הרמ"ה דאין כאן חילוק אלא דלעולם מנכה לו בדא"ל חוכר למחכיר וא"א כתב דאין חילוק וכו' פי' דבעומד בתוכו וא"ל בית השלחין זו הוא דמנכה לו בין א"ל חוכר למחכיר בין א"ל מחכיר לחוכר אבל באינו עומד בתוכו אפי' כי א"ל חוכר למחכיר אין מנכה לו על כל פנים אלא דין אחר יש לו וכתב רבינו אחר זה ובתוספתא משמע כדברי הרמ"ה כלומר אע"ג דלהרא"ש לא משמע ליה הכי מיהו לדידי משמע הכי כדברי הרמ"ה ועוד מחלק בתוספתא וכו' כלומר וחילוק זה פסק ג"כ הרא"ש והא דס"ל להרא"ש דאף בדא"ל חוכר למחכיר בסתם בית השלחין אני מוכר לך אין מנכה לו אין פי' האי מנכה לו כפי' אין מנכה לו בדא"ל מחכיר לחוכר דאילו החם שמא בעלמא א"ל ואין מנכה לו כלל וא"צ ליתן לו בית השלחין אחר אבל בדא"ל חוכר למחכיר אין מנכה לו בנותן לו בית השלחין אחר כנ"ל ליישב דעת הרא"ש ודברי רבינו

סימן שכב

סעיף א

החוכר שדה בין בפירות בין במעות וכו'. משנה שם המקבל שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה אם מכת מדינה היא מנכה לו מן חכורו אם אינה מכת מדינה אין מנכה לו מן חכירו ר' יהודא אומר אם קיבלה ממנו במעות בין כך ובין כך אינו מנכה לו מן חכירו ואמרינן בגמ' ליט ליה דחש להא דר"י ופי' רש"י והא ליתא אלא בחכרנותא דאי בקבלנותא מאי מנכה איכא מה שימצאו יחלוקו. אינו מנכה דא"ל מזלך גרם. בין כך ובין כך אפי' היא מכת מדינה אינו מנכה שעל המעות לא נגזרה הילכך לא עליה היתה פורענות זו עכ"ל. וכיון דהלכה כת"ק כתב רבינו החוכר שדה בין בפירות בין במעות ולאפוקי מדר' יהודא וכתב החוכר לאפוקי מקבל וכמו שפירש"י אבל הרמב"ם בפ"ח

משכירות כתב השוכר או המקבל שדה מחבירו ואכלה אגב או נשתדפה אם אירע דבר זה לרוב השדות של אותה העיר מנכה לו מחכירו וכו' ותמה ה' המגיד איך הביא המקבל הא בע"כ בחכירות איירי ואולי מפני שלשון המשנה המקבל אחז לשון המשנה ופי' מקבל בשכירות או בחכירות ומ"מ היה לו לבאר עכ"ל פי' לפירושו דלשון חוכר אינו אלא השוכר בפירות לא במעות וכיון דלת"ק אין חילוק לכך תני המקבל דמשמע בין מקבל בשכירות דהיינו מעות ובין מקבל בחכירות דהיינו בפירות ולכן כתב הרמב"ם השוכר או המקבל פי' השוכר במעות או המקבל בפירות וכמ"ש בתחלת הפרק [*) דהשוכר במעות הוא הנקרא שוכר והשוכר בפירות הוא הנקרא חוכר כצ"ל] דהשוכר במעות הוא הנקרא חוכר הוא הנקרא שוכר והשוכר בפירות) והכי משמע מדמסיק התנא בדבריו ואמר מנכה מחכירו ואינו מנכה מחכירו דאלמא דבחכירות איירי ולא נקט רישא המקבל אלא לאורויי דאין חילוק בין מקבל בפירות למקבל במעות דלא כר' יהודא והרמב"ם גם הוא אחז לשון המשנה וביאר יותר ואמר השוכר או המקבל וכדפרישית: ואיזו היא מכת מדינה וכו'. שם ה"ד מכת מדינה א"ר יהודא כגון דאשתדוף רובא דבאגי עולא אמר כגון שנשתדפו ד' שדות מד' רוחותיה ופסקו הפוסקים כר' יהודא אבל הראב"ד פסק כעולא משום דאיתא התם אמר עולא בעו במערבא נשדף תלם אחד ע"פ כולה מהו וכו' משמע להדיא דעולא מביא ראיה לדבריו מדבעו הנך בעיא במערבא מכלל דס"ל דאפי' לא נשתדפו אלא ד' שדות מד' רוחותיה נמי הוי מכת מדינה ודלא כר' יהודא ומדס"ל במערבא כעולא אלמא דהלכתא כוותיה ובזה נדחו דברי הרא"ש שכתב לשון הרי"ף וסוגיין כרב יהודא ואח"כ כתב ובעיין דמערבא עולא קאמר להו עכ"ל דאדרבה עולא מביא ראיה לדבריו מבני מערבא דס"ל כוותיה וליכא מאן דמכחיש להא דאמר עולא דאין ספק דהכי קמיבעיא להו לבני מערבא כנ"ל דעת הראב"ד: לא לקו רוב השדות וכו' שם בעיות דאיפשיטו דבלקו כל שדותיו של מחכיר לא תלינן במזלו של מחכיר דאם כן היה משתייר ליה פורתא כדכתיב כי נשארנו מעט מהרבה והיינו דכתב רבינו שלא אמרינן מזלו גרם פי' לא אמרינן דמזלו של מחכיר גרם אלא תלינן במזלו של חוכר ואשתייר ליה למחכיר פורתא דהיינו הך חכירות דחייב חוכר לשלם למחכיר ואינו מנכה לו כלום וכן בלקו כל שדותיו של חוכר אפי' לקה רוב הבקעה תלינן במזלו של חוכר וליכא למימר אבל חוכר דמיקיים ביה כי נשארנו מעט מהרבה דהא חזינן דלא נשאר לכלום כך פירשו התוס' (דף ק"ו) בד"ה אי חזית ובמקצת ספרי רבי' כתוב דאמרינן מזלו גרם פי' מזלו של חוכר גרם: ואם המחכיר התנה עמו וכו'. הך דהתנה חטין וזרע שעורים או לא זרע כלל הלכה פסוקה היא לשם והך דזרעה ולא צמחה היא

דעת רב אלפס ומסקנת הרא"ש לשם דאם זרעה ואכלה חגב אע"ג שהזמן עדיין ראוי לזריעה באותו מקום מנכה לו מחכירו וא"צ לזרעה עוד ודלא כפרש"י וב"י האריך בזה: ומ"ש חייב ליטפל בה כל זמן שראוי לזריעה. איכא להקשות מהא דתנן ר"פ המוכר פירות ורבינו כתבו לעיל סימן רצ"ב סעיף י"ח זרעוני גינה שאינן נאכלין חייב באחריותן דתלינן ריעותא בזרעים ויש לומר דשאני הכא דמכת מדינה היא דכולה באגי נמי לא צמחו לית לן למימר שכל בני באגי זרעו דרע שאינו ראוי לזריעה ועיין בפרק המוכר פירות בתוספות ואשיר"י: כתב בנ"י דהא דחייב ליטפל בה ולחזור ולזרעה וכו' היינו דוקא בקבלנות אבל בחכירות אינו חייב לחזור וליטפל לזרעה דנותן לו חכירותו ופטור ממנו משא"כ בקבלנות דאינו רוצה אלא בפירות משדה שלו:

סימן שכג

סעיף א

החוכר שדה מחבירו וכו'. משנה שם ופרש"י זו בחכירות הוצרך לשנותה דאי בקבלנות פשיטא דכ"א זוכה ומתחייב בחלקו ומ"ש דאפי' לא לקו במחובר וכו' וכן בענבים אפילו הקריסו אחר שנבצרו. מימרא דרב אשי שם ואתא לאשמועינן דלא תלינן הליקוי דאחר הקצירה ואחר הבצירה במזלו של חוכר אלא תלינן הליקוי בגידול הקרקע אבל ביין והחמיץ בחבית תלינן במזלו של חוכר דמזלו רע שהחמיץ היין דקיי"ל חמרא אכתפא דמרא שוור וכדלעיל בסי' ר"ל וע"ש אימתי תלינן במזלו:

סימן שכד

סעיף א

החוכר שדה מחבירו ע"מ שיזרענה שעורין וכו'. משנה שם אליבא דת"ק וכן פסק הרמב"ם בפרק ח' דהלכות שכירות ואע"ג דרשב"ג פליג ואוסר לשנות אפי' מחטין לשעורים ומקטנית לתבואה והלכה כרשב"ג במשנתינו כאן מוכרחת הסוגיא דלית הלכתא כרשב"ג מדאמר בגמרא מתני ליה רב יהודא לרבין תבואה יזרענה קטנית א"ל והאנן תנן תבואה לא יזרענה קטנית א"ל לא קשיא הא לן הא להו ולרשב"ג אין חילוק בין לן בין להו לעולם אסור כדרבה וכו' פירוש דטעמא דרשב"ג דשמא אשתקד זרעה שעורים וכשזורעים אותה ב' שנים רצופים חטין או שעורים מתקלקלת כמו שפירשו התוס' והרא"ש לדברי רבה ורבה בבבל היה וקאמר האי מאן דניחא ליה דתיתבר ארעיה ליזרע שתא חטי ושתא שערי וכו' ע"ש (ריש דף ק"ו): ומ"ש רבינו [בד"א] בחכירות היא ע"פ פרש"י:

סימן שכה

סעיף א

החוכר שדה וכו' משנה שם ופי' דזרע פשתן מכחיש הארץ הרבה ואינה חורת ליושנה עד ז' שנים וכן ענפים של אילן סרק שקורין שקמה שקוצרין לקורות הבנין אינן חוזרין ליגדל וליעשות קורות בפחות מז' שנים הילכך זה שקבל שדה זו לפחות מז' שנים לא יזדענה פשתן ואין לו בקורת שקמה דלאו אדעתא דקורות נחית אלא לזרוע אותה: ואפילו בשבח וכו'. פירוש אע"פ דאיכא למימר דאדעתא דהך שבח נמי נחית כיון שאין אילן זה טוען פירות קמ"ל דלא נחית כלל אלא אדעתא דזריעה ופליגי בה אביי ורבא והלכה כרבא דאמר הכי: ומ"ש בין אם ירד לתוכה (בתוך) שבע וכו'. כ"כ הרא"ש לשם:

סעיף ב

קבל השדה לזרעה וכו' עד סוף הסימן. מימרא דאמוראי שם וע"פ פי' התוס' ומביאו ב"י:

סימן שכו

סעיף א

המקבל שדה מחבירו לזרעה שומשמין וכו' מעשים הובא לשם בגמרא (דף ק"ד) ופירש רש"י במעשה ראשון קבלנות היתה וכו' ובמעשה השני כתב לשון חכירות אלמא דאין חילוק וז"ש רבינו אלא יחלקו לפי תנאם אם הוא בקבלנות ויתן לו כל מה שקבל עליו אם הוא בחכירות: לשון הרמב"ם וכו' אין לו עליו אלא תרעומת. פירוש אין לו למקבל על הנותן אלא תרעומת על מה שאין מנכה לו כלום בשביל שלא הכחיש קרקעו ולא ידעתי מנין לו לרמב"ם שיש לו עליו תרעומת הרי הנותן לא קעביד מעשה שמכחו יהיה לו עליו תרעומת וצ"ע ומ"ש הרמב"ם לשון המקבל אע"ג דמשמע ודאי דה"ה בחוכר אחז לישנא דתלמודא דקאמר ההוא גברא דקביל וכו':

סימן שכז

סעיף א

המקבל שהגיע זמנו להסתלק וכו'. הא דלא הגיע יום השוק אוקימתא דגמרא היא אליבא דרבא (דף ק"ט) והא דלא נגמרו איתא בתוספתא כתבה הרב המגיד פ"ח משכירות ומביאו ב"י גם הרמב"ם כתב לשם הני תרתי מילי:

סעיף ב

וכשם שחולקים וכו'. סיפא דמשנה ראשונה פרק המקבל הוא ופירש"י ותוס' דאינה אלא בקבלנות דאי בחכירות לא שייכא חלוקה: ומ"ש ואם אחד מהן עשאן לבדו יקחם האחד לבדו. כן כתב הרמב"ם שם ואיכא למידק הא פשיטא הוא ובגמרא נמי אקשינן אהא דתנן דחולקים בקנים ושניהם מספקין את הקנים למה לי פשיטא כיון דתנא

דלשניהם הן וחולקין בהן ממילא שמעינן דשניהם מספקין את החדשים דאי לא יהיב מעיקרא אמאי פליג בישנים ומשני מה טעם קאמר מה טעם שניהם חולקים בקנים משום דשניהם מספקים את הקנים וא"כ שמעינן דפשיטא הוא דאין חולקין אלא אם כן עשאם בשותפות ונראה דהרמב"ם ורבינו קשיא להו אהך שינויא דאכתי למה לי למיתני מה טעם הא פשיטא הוא וניחא להו דאתא לאשמועינן במה טעם דלכתחלה מחוייבים שניהם להספיק אם הקנים ולא מצי חד דחי לחבריה תספיק אתה הקנים וקח אותם לבסוף אלא על שניהם מוטל לקנותן בתחלה וזהו שאמר מה טעם חולקים לבסוף דמשמע דפשיטא הוא דשל שניהם הן הקנים משום דשניהם מספקין את הקנים כלומר משום דשניהם מחוייבים בזה לספקם בתחלה ולא מצי חד דחי לחבריה וזה שאמר הרמב"ם ואם הן משל אחד מהן זה שקנה אותן ה"ה שלו כלומר דוקא אם אירע כך אבל לכתחלה על שניהן לקנותן ולא מצי דחי חד לחבריה וכך הם דברי רבינו:

סימן שכח

סעיף א

המקבל שדה מחבירו ורוצה להסתלק וכו'. משנה ובריייתא פרק המקבל (בבא מציעא דף ק"ה) ופסק כר' ינאי וכר"ל ובפתות מכן אינו חייב ליטפל בה ונראה דמיירי בסתם שדה שאינה פחותה מט' קבין אבל שדה גדולה בעיא ב' סאין לכל ט' קבין:

סעיף ב

לא עבדה אלא הובירה וכו'. משנה שם (דף ק"ד) וכתב ב"י ע"ש תלמידי רשב"א לא איצטריך תנאה אלא לביטול קרקע אבל מה שהקרקע נפסדת בעמידתה בורה מדינא חייב וכו' עכ"ל ונראה דתופסים פרש"י שכתב (ריש דף ק"ז) דכשתעמוד בורה תתקלקל הקרקע אבל התוס' והרא"ש חלקו על פירושו והוכיחו דנהפוך הוא דכשזורעין שנה תחזור לכחה ע"ש בד"ה האי מאן (ובדף ק"ד) בד"ה סבר רב כהנא למימר מנכה ליה כחשא דארעא כתבו התו' ומתני' גבי מקבל שדה והובירה דקתני אומדין כמה היתה ראויה ליעשות היינו בר מכחשא דארעא שמעינן דלרב כהנא מנכה לו מה שלא נכחש ארעא ע"י שהובירה אלמא דס"ל לתוס' דלא כתלמידי רשב"א וא"כ למסקנא דקיי"ל דלא כרב כהנא ואינו מנכה לו כחשא דארעא ה"ה במקבל שדה אעביד אשלם במיטבא דהתם לא גזים הכא כיון דאמר מילתא יתירתא גוזמא בעלמא הוא דקא גזים: ומ"ש וכמו דלא כתב לו דמי וישלם לו לפי מה שראוי לעשות כ"כ שם הרי"ף דלא אמר רבא דהוי אסמכתא אלא מאי דגזים אבל שיעור מאי דאוביר לא הוי אסמכתא ומאי דאוסיף על שיעורא דראויה לעשות הוא דהוי אסמכתא ולא שעבד נפשיה אבל שיעורא דראויה

לעשות איתא בכלל אלפא זוזי שעבודי משעבד נפשיה ומיתייב ביה והביא ראיות לדבר וכן פסק הרמב"ם בפ"ח מה"ש ואע"פ שהרא"ש חלק על ראיות הרי"ף כתב דהלכתא כוותיה ולא מטעמיה משום דכיון דקי"ל דכיון שנהגו לכתוב כן אף אם לא כתב מחוייב לשלם מאי דאפסיד הילכך ה"נ כשתסלק דבריו העמידהו על דיגו וישלם מאי דאפסיד עיין בנ"י:

סימן שכט

סעיף א

המקבל שדה מחבירו לזמן ידוע וכו' לא יאמר לבן תן לי מה שאכל אביך וכן הבן לא יאמר לו תן לי מה שעשה אבי וכו' בפרק המקבל (בבא מציעא קט.) רב יוסף הו"ל ההוא שתלא שכיב שבק חמש חתנותא א"ל אי ניחא לכו דשקליתו שבחייכו מוטב ואי לא מסלקנא לכו בלא שבחא דאמר רב יהודה האי שתלא דשכיב מסלקי' ליה בלא שבחא ולאו מילתא היא וכ' הרא"ש ולא מילתא היא פירוש הא דקאמר מסלקינן ליה בלא שבחא אבל אי בעי יהיב לי' שבחא ומסלק ליה דאינו ממון להורישו לבניו והכי איתא בתוספתא דפרקין המקבל שדה מחבירו לא יאמרו לו תנו לנו מה שעשה אבותינו אלא שמין ונותנין לו וכ"כ הרמב"ם אחד מן השותפין או מן המתעסקין שמת בטל השותפות או העסקא אפי' התנו לזמן קבוע וכזה הורו הגאונים עד כאן לשונו :

סימן של

סעיף א

המקבל שדה מחבירו שיטענה לו צריך בעל השדה לקבל י' אילנות בורין לכל (סאה) מהם ואם יש לו בהן יותר מכן מגלגלין עליו את הכל וכו' בפ' המוכר פירות (בבא בתרא צה.) תניא המקבל שדה מחבירו ליטע ה"ז מקבל עליו עשר בוריות למאה יותר מכאן מגלגלין עליו את הכל ופרשב"ם פועל שמקבל עליו ליטע כל שדה חבירו כשיעור שיכולי' ליטע כגון ממטע י' לבית סאה מקבל בעל השדה י' בוריות למאה אם יש עשרה אילנות שאין עושין פירי לא יצטרך מקבל ליטע אחרים תחתיהם דאורחייהו דאילנות להיות בהן בוריות כ"כ ומחיל יתר מכאן כגון י"א מגלגלין עליו את הכל יטע לו י"א אילנות תחתיהם דהשתא ליכא מחילה כלל עכ"ל והרמב"ם בפ"ה מהלכות שכירות גורס י' בוראות לסאה וכתב ה"ה שכך היא גירסת הרב ן' מיגא"ש ופי' מקבל עליו עשר שורות מבויירות לסאה א"נ יש לפרש י' נטיעות מבויירות לסאה עכ"ל ן' מיגא"ש:

סעיף ב

ג נטע והשביח נטע והפסיד ועדיין יש שבח בנטיעות רואין כמה הוא המנהג שיש לו ליטול בשבח ומנכין לו מחלקו כשיעור שהפסיד וכו' ואפילו אם התנה על עצמו ע"מ שלא יטול בהם כלום וכו' אין מנכין לו אלא מה שהפסיד בפרק המקבל (בבא מציעא קט:) ההוא שתלא דאמר ליה אי מפסדנא מסלקנא אפסיד אמר רב יהודה מסתלק בלא שבחא רב כהנא אמר מסתלק ושקיל שבחא ומודה רב כהנא דאי אמר אי פסידנא מסתלקנא בלא שבחא רבא אמר אסמכתא היא ולא קניא ולרבא מאי שנא מהא דתנן אם אוביר ולא אעביד התם מאי דאפסיד משלם והכא מאי דאפסיד מנכינן ליה ואידך יהבינן ליה ופסקו הפוסקים כרבא דבתרא הוא:

סעיף ד

שתל שרוצה להסתלק אם המנהג שבכל שנה נוטל הבע"ה החצי והשתל החצי ואריס היורד לשדה נטועה נוטל השליש צריך לראות שלא יפסיד בעל השדה כיצד אם יש שם שבח י"ב דינרים יטול בעל השדה חציה וכו' שם (קט:) ההיא שתלא דאמר ליה הב לי שבחי דבעינא למיסק לארעא דישראל אתא לקמיה דרב פפא בר שמואל אמר ליה הבו ליה פלגא דשבחא אמר ליה עד האידנא הוה שקיל ב"ה פלגא ושתלא פלגא השתא בעי למיתב מנתא לאריסא אמר ליה ריבעא דשבחא קא אמינא סבר רב אשי למימר ריבעא דההוא דנקא דאמר רב מניומי בריה דרב נחומי באתרא דשקיל שתלא פלגא ואריסא תילתא האי שתלא דבעי לאסתלוקי יהבינן ליה שבחא כי היכי דלא נמטייה הפסד לב"ה אא"ב ריבעא דההוא דנקא שפיר אא"א ריבעא ממש קא מטי ליה פסידא לב"ה פלגא דנקא אמר ליה רב אחא בריה דרב יוסף לרב אשי ולימא ליה אנת מנתא דילך הב לאריסא ואנא מנתא דילי מאי דבעינא עבידנא ביה אמר כי מטית לשחיטת קדשים תא ואקשי לי ופרש"י האי שתלא. דבעי לאסתלוקי שיימינן ליה כי היכי דלא נפסיד ב"ה כלומר מעייניגן במילתא למיתב ליה כי היכי דלא נמטייה פסידא לב"ה בסילוק זה וכתב הרי"ף והרא"ש יהבינן ליה שבחא כי היכי דלא נמטייה הפסד לב"ה והיכי דמי כגון דהוה ליה כוליה שבחא י"ב סלעי לשתלא שיתא ולמרי ארעא שיתא ואי בעי שתלא לאסתלוקי שקיל אריסא דנחית בדוכתיה תילתא דאינון ד' סלעי פשי להו תמניא שקיל מרי ארעא מינייהו שיתא סלעי דאינון מנתא דידיה פשו להו תרי סלעי דאינון ריבעא דתמניא ודנקא דתריסר שקיל לה שתלא והיינו דקאמר ריבעא דהוא דנקא ואהא דקאמר כי מטית לשחיטת קדשים תא ואקשי פרש"י י"מ דדחויי דחייה רב אשי לרב אחא ולא הוא דע"כ קבלה מיניה דסברא טובה היא ורב אלפס פסק כרב אשי וכתב הרא"ש וכ"כ הראב"ד ופירש כי מטית לשחיטת קדשים כלומר אחר שתתחכם ותלמוד בכל מקום

תוכל להקשות לי כי עתה אין ראוי להקשות לי שאם יאמר השתל נחלוק הכרם ואעבוד חלקי וחלקך אין שומעין לו ואינו חולק אלא בפירות וכן מסתבר דהלכה הכי ואף ע"ג דקאמר סבר רב אשי למימר וכן מצינו בריש בתרא סברוה דמתקיים עכ"ל וכן פסק הרמב"ם בפ"י מהלכות שכירות. המקבל שדה מחבירו עד אימתי אינו יכול להסתלק עיין בתוספתא כתבו נימוקי קדשים תא אקשי לי כלומר מה לך להקשות עלי בסברתך בשחיטת קדשים דכולה תלי במקראות וביי"ג מדות שתורה נדרשת בהם תא ואקשי לי ואשיב לך: כל שתל וכו'. שם מימרא דרב מניומי בריה דרב נחומי והטעם פירש"י דגפנים דאורחייהו בהכי להזקין אדעתא דהכי נחית וחולקין כמו שחולקין בזמורות אבל שטפה נהר וכו' דלאו אורחייהו בהכי דינו כי שתלא המסתלק בלא זימניה דשקיל ריבעא דהוא דנקא פירוש אין לו בהן אלא השתות:

סימן שלא

סעיף א

השוכר את הפועלים במקום שיש מנהג ידוע אינו יכול לשנות וכו' משנה ריש הפרק והיינו בששכרם בסתם וא"ל לאחר ששכרם כבר לשנות ממנהג המדינה לפי שהוסיף על שכרם ואפילו הכי אינו יכול לשנות בין לענין מזונות בין לענין המלאכה להשכים ולהעריב דמצו א"ל הא דהוספת על השכר משאר פועלים כדי שנעשה מלאכה יפה וטובה וכך עשינו אבל התנו בפירוש על המזונות ועל ענין המלאכה להשכים ולהעריב הכל לפי תנאו וכ"כ התוס' ע"ש ר"י בדיבור הראשון וז"ש רבינו אינו יכול לכופו להשכים ולהעריב אפילו שמוסיף להם על שכרם כיון שלא התנה כן בשעה ששכרן אלמא דאי התנה כך בשעה ששכרן הבל לפי תנאו:

סעיף ב

ומ"ש ולכאורה נראה שהלכה כת"ק וכו'. פי' כיון דת"ק נמי קאמר הכל כמנהג המדינה אלא דהכא שפסק להם בפירוש שיתן להם מזונות ולא היה צריך לאתנויי ואתני בע"כ דמזוני יתירי קאמר אם כן ת"ק טעמא קאמר ורשב"ג לא קאמר טעמא ולפיכך נראה דהלכה כת"ק והרמ"ה פסק כרשב"ג ס"ל כיון דלא מוכחא בתלמודא דסביר לן כת"ק תפסינן כללא דא"ר יוחנן כל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו:

סעיף ד

בד"א שיש מנהג ידוע וכו' שם אר"ש בן לקיש פועל בכניסתו משלו ביציאתו משל בעה"ב ופרש"י דבכניסתו לביתו מוותר משלו ועושה מלאכה בשדה עד צאת הכוכבים וביציאתו מביתו מוותר משל הבית ואינו יוצא מביתו אלא בזריחת השמש וכדכתיב תזרח השמש יאספון וגו' יצא אדם לפעלו ובגמרא אוקימנא להא דר"ל בעיר שאין מנהג

ידוע ואיבעית אימא דא"ל דאגריתו לי כפועל דאורייתא וכתב רבינו כתרתי אוקמתא דס"ל דלעניין דינא לא פליגי וכ"כ הרא"ש:

סעיף ה

ירושלמי בד"א בחול וכו' וז"ל הירושלמי תנאי ב"ד הוא שתהא השכמה משל פועלים והערבה משל בעה"ב ומ"ט תשת חשך ויהי לילה גו'. תזרח השמש יאספון יצא אדם לפעלו ע"ש בין השכמה בין הערבה משל בעה"ב עד איכן עד כדי למלאות לו חבית מים ולצלות לו דגה ולהדליק לו נר פירוש הירושלמי סובר דתנאי ב"ד הוא שתקנו חכמים שהפועל יצא למלאכתו מעלות השחר שיוותר משלו ובכניסתו לביתו יוותר משל בע"הב שיפסיק ממלאכתו שבשדה קודם צאת הכוכבים ויבא לביתו עם צאת הכוכבים ומביא ראיה מן הכתוב שזה קרוי ויתר שהרי בקרא כתוב דמדינא לא צריך לצאת מביתו בהשכמה אלא בזריחת השמש וכן עבודתו בשדה היא עד צאת הכוכבים דכתיב תזרח השמש יאספון יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב אלא דתנאי בית דין הוא בהפך שתהא השכמה משל פועלים והערבה משל בעה"ב והגהות אשיר"י הביא הירושלמי. ומכאן הביא ר"ח ראיה לפרושי בתלמודא דידן בהא דקאמר ר"ל בכניסתו משלו וכו' דפירוש בכניסתו למלאכתו משלו וביציאתו ממלאכתו משל בעל הבית ופי' שכן משמע בב"ר ואין ספק שכך היתה גירסתו בב"ר וכדאיתא בירושלמי שזה תלמוד ירושלמי וזה אגדת ירושלמי ומי שמעיין בהם יודע כבר שאין שינוי ביניהם והתוספות הקשו לשם עליו ואמרו ואדרבה שם משמע כפי' קמא וזהו לפי שנמשכו אחר גירסת הב"ר שבידינו דהוי כפי' קמא וכפרש"י אבל אינה קושיא כלל כדפירש' והשתא נראה דהא דקאמר ע"ש בין השכמה בין הערבה משל בעה"ב דלכאורה משמע דעיקר רבותא משום השכמה דאע"ג דבחול השכמה משל פועלין מ"מ בע"ש השכמה נמי משל בעה"ב. וקשה לפי זה הא דקאמר עד איכן דמשמע דעל הערבה קאמר עד היכן ובהערבה לא קא אשמועינן מידי דפשיטא דהיא משל בעה"ב כמו בחול אלא דבהשכמה אשמועינן דבע"ש היא נמי משל בע"הב וא"כ מאי עד איכן דקאמר ולפיכך נראה עיקר דבהערבה נמי אשמועינן דבע"ש צריך לוותר משל בעה"ב בהערבה יותר מבחול לבא לביתו קודם צאת הכוכבים והשתא ניחא דקאמר עד איכן צריך לוותר בהערבה וניחא נמי דלא קשה בדברי רבינו שהביא סופה דהך ירוש' בד"א בחול אבל בע"ש בין השכמה בין הערבה משל בעה"ב וקאמר עלה פירוש שאין צריך להעריב כמו בחול דלכאורה קשה הלא גם בהשכמה אתא לאשמועינן דאין צריך להשכים מעלות השחר כמו בחול ואדרבה עיקרו לא אתא אלא לאשמועינן בהשכמה אלא ודאי דלפי שהיה קשה לרבינו כיון דלכאורה משמע דלא אתא

אלא לאורויי דאף ההשכמה היא משל בעל הבית א"כ קשה הא דקאמר עד היכן דקאי אהערבה ולפיכך כתב רבינו דמ"ש בין השכמה בין הערבה משל בעל הבית בהערב' נמי אשמועינן שאין צריך להעריב כמו בחול אלא צריך שיקדים עצמו לבא לביתו קודם צאת הכוכבים ולפיכך אמר עד היכן צריך להקדים ואמר כדי למלאות לו חבית מים וכו' וכדפי' ואף על פי דרבינו כתב דבחול חייבים לצאת בזריחת השמש וכו' וזהו כפירוש רש"י מכל מקום הביא הך דירושלמי משום דסבירא ליה דכיון דלא אשכחן בתלמוד' דידן דקאמר דינא דערב שבא היכא הוי דיניה מסתמא לא פליג אירושלמי ולפיכך אף על גב דבחול צריך לעשות מלאכה בשדה עד צאת הכוכבים ולא יבא לביתו עד לאחר צאת הכוכבים אבל בערב שבת מקדים עצמו לבא לביתו אף קודם צאת הכוכבים בכדי שיוכל למלאות לו חבית מים וכו' ודו"ק. ובהגהת ש"ע כתב הרב למלאות לו חבית של מים ולצלות לו דג קטן אפשר שדקדק בלשון הירושלמי שכתב ולצלות לו דגה ואמרו בפרק הנודר מן המבושל דג שאני טועם אסור בגדולים ומותר בקטנים דגה שאני טועם אסור בקטנים ומותר בגדולים ומביאו רבינו ביורה דיעה סי' רי"ו:

סימן שלב

סעיף א

האומר לשלוחו וכו' משנה ר"פ האומני' השוכר את האומנים והטעו זה את זה אין להם זה על זה אלא תרעומת ובגמרא חזרו זה בזה לא קתני אלא הטעו זה את זה דאטעו פועלים אהדדי היכי דמי וכו' וכתבו הרי"ף והרא"ש כללא דנקטינן מהך שמעתתא וכו' כמ"ש רבינו והנוסחא האמיתית בספרי רבינו וחוזר ונוטל מבעל הבית מה שההנהו דהכי אוקימנא למתני' לחד שינוייא ופי' רש"י וז"ל דאי מתגרי פועלים בד' ע"כ דבעה"ב ניתיב ד' אע"פ שלא צוהו שהרי ההנהו בכך עכ"ל ולא כנוסחאות שכתוב בהן וטטל מבעה"ב מה שהתנה דט"ס הוא אלא צ"ל מה שההנהו כדתניא השוכר את הפועל לעשות בשלו והראהו בשל חברו נותן לו שכרו משלם וחוזר ונוטל מבע"ה מה שההנהו דאי ההנאה ד' דמתגרי פועלים בד' נוטל ד' ואי מתגרי בג' וחצי נוטל ג' ואפילו אי מתגרי בג' אם עשו מלאכה שוה ד' נוטל מבעה"ב ד' דכיון דמלאכתם שוה ד' מה שההנהו מיקרי וע"ז כ' הרמ"ה דוקא עד ד' וכו' פי' היכא דהמלאכה שוה יותר מד' לא אמר מאחר שההנהו בתמש או שש נוטל מבעה"ב כל ההנאה ואע"ג דלא מיחייב השליח ליתן לפועל אלא ד' הא ליתא דהלכה כר' יוסי בפ' המפקיד דקאמר כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו כדלעיל בסי' ש"ז ס"ה ואף כאן אין השליח זוכה ליטול מבעה"ב יותר ממה שנותן לפועלים בשכרן שקצב להם אם ד' ד' אם ה' ה' אע"פ שההנהו ביותר. והב"י לא הבין

כך וכתב מה שכתב ולא דק. עוד כתב ב"י דמ"ש הרי"ף והרא"ש והיכא דא"ל בעה"ב בג' וא"ל איהו בד' אי א"ל שכרכם עלי שקלי פועלי' מיניה ד' והדר איהו ושקיל ג' מבעה"ב כדתניא השוכר את הפועל לעשות בשלו והראהו בשל חברו דנותן לו שכרו משלם וחוזר ונוטל מבעה"ב מה שההנהו עכ"ל דפירוש דבריהם הוא דאפילו לא מתגרו פועלים בבציר מד' אינו נוטל מבע"ה אלא ג' כמו שא"ל דמאי דא"ל בעה"ב למיגר ביה קרי הכי מה שההנהו עכ"ל ב"י ולא ידעתי למה לו לדחוק בכך הרי פשט דבריהם מבואר דנוטל מבעה"ב כל מה ששוה ההנאה ומ"ש והדר איהו ושקיל מבע"ב ג' היינו לומר אם אין ההנאה רק ג' כמ"ש בעה"ב ועל זה הביאו הא דתניא השוכר את הפועל וכו' לאורויי דמה שאינו נוטל ממנו אלא ג' הוא ההנאה שההנהו וגם דברי הרמב"ם בפ"ט משכירות שכתב בסתם ונוטל מבעל הבית ג' ומפסיד אחד מכיסו כך כוונתו דנוטל ג' אם אין ההנאה כ"א ג' אבל אם ההנאה שוה ד' או ה' ודאי דלא גרע מהא דתניא השוכר את הפועל וכו' ונסמך הרמב"ם על מ"ש בסוף אותו פרק הא דתניא השוכר את הפועל וכו' וחוזר ולוקח מחבירו מה שנהנה בזו המלאכה דפשיטא דלא גרע האי שליח מאילו לא היה שליח דחוזר ונוטל מה שנהנה בזו המלאכה ולפי שהדבר פשוט סתם וכתב ולא פירש גם הסמ"ג אחז דרכו וכתב כלשונו ממש והיא דעת רש"י והרמ"ה ורבינו ואין בזה חולק אלא שהרמ"ה בא לבאר דאינו נוטל מבעה"ב יותר ממה שנותן לפועלים אפילו שוה המלאכה יותר שלא יהא זה עושה סחורה בפרתו של חברו והוא ג"כ דבר ברור אין חולק על זה: וקאמר הרמ"ה אפי' שאמר בעה"ב איני יודע וכו' פי' לא אמרונן דהו"ל כאומר חמשין ידענא וחמשין לא ידענא דהו"ל מחוייב שבועה ומתוך שאינו יכול לישבע משלם דדוקא בטוענו ברי מנה לי בידך דרמיא עליה לידע אי חייב לו מנה אי לאו התם הוא דאמרינן מתוך שאינו יכול לישבע משלם אבל הכא לא רמיא עליה לידע אפילו אמר איני יודע לא הו"ל מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע. ומשמע דפטור לגמרי אף משבועת היסת כיון דאין טוענו ברי אתה חייב לי:

סעיף ב

ואם בע"ה א"ל בג' והוא א"ל בד' ואמרו כמ"ש בעה"ב וכו' שם פשיטא אי א"ל בעה"ב בג' ואזיל איהו ואמר בד' וא"ל כמ"ש בעה"ב דעתייהו אעילויא אלא אי א"ל בעה"ב בד' ואזיל איהו א"ל בתלתא ואמרי כמ"ש בע"ה מאי אדיבוריה דידיה סמכי דא"ל מהימנת לן דהכי אמר בע"ה א"ד אדיבוריה דבעה"ב קא טמכי ולא אפשיטא ופסקו הפוסקים לקולא דלית להו אלא ג' והרי"ף כתב וז"ל פשיטא אי א"ל בעה"ב בג' ואזל איהו וא"ל בד' וא"ל כמ"ש בעה"ב דעתייהו אעילויא ואי שוי עבידתייהו ד' שקלי ד' מבע"ה אלא

אי א"ל בעה"ב בד' ואזל איהו וא"ל בג' וא"ל כמ"ש בעה"ב מאי וכו' וכתב הרא"ש על זה דמ"ש הרי"ף דעתייהו אעילויא ואי שוי עבידתייהו ד' שקלי ד' לא מיחוור לי דאפילו לא עבדי עבידתא אלא כשאר פועלים שקלי ד' כמ"ש להם השליח דדעתייהו אעילויא אי א"ל בעה"ב טפי מד' ואין לפחות ממ"ש להם השליח אף אם א"ל בעה"ב בפחות הלכך אפי' לא עבדי אלא כשאר פועלים שקלי ד' דלא בעינן דליעבדו עבידתא שפירתא אלא היכא דאיכא דמיתגרי בתלתא ואיכא דמיתגרי בד' וא"ל בעה"ב בג' וא"ל בד' וא"ל שכרכם על בעה"ב. ומיהו נראה דיפה כתב דע"כ מיירי דא"ל שכרכם על בע"ה ואיכא דמיתגרי בג' ואיכא דמיתגרי בד' ובטלה שליחות כיון דשינה וס"ד כיון שאמר כמ"ש בע"ה הוו כאילו שכרן בע"ה בג' ואפי' אי עבדו עבידתא שפירתא לא יהיב להו אלא ג' קמ"ל דדעתייהו אעילויא והוי כאילו לא אמר כמ"ש בעה"ב עכ"ל הרא"ש והבין רבינו מדברי הרא"ש דמפרש בסוגי' דבאומר כמ"ש בעה"ב מהני לפועלים יותר מאילו לא אמרו כמ"ש בע"ה מדקמיבעיא ליה בא"ל בע"ה בד' וא"ל בג' מי נימא דשקלי ד' אלמא דאף על גב דהיכא דלא א"ל כמו שאמר בעה"ב לא שקלי אלא ג' דסבור וקיבל מ"מ היכא שא"ל כמ"ש בעה"ב איכא למימר דשקלי ד' וממילא נמי הא דקאמר פשיטא אי א"ל בעה"ב בג' ואזל איהו וא"ל בד' וא"ל כמ"ש בעה"ב דעתייהו אעילויא מיירי נמי בהכי דאם לא א"ל כמ"ש בעה"ב לא היה נוטל ד' אבל השתא דא"ל כמ"ש בעה"ב נוטל ד' דבמ"ש כמ"ש בעה"ב מהני להו לפועלים דגלו דעתייהו אעילויא ובעל כרחך לפי זה צ"ל דהאי פשיטא דקאמר תלמודא איירי בדא"ל שכרכם על בעה"ב ואיכא דמתגרי בתלתא ואיכא דמתגרי בד' ובטלה שליחות ולפיכך היכא דלא הוו אמרי כמ"ש בעה"ב לא הוו שקלי אלא ג' ובדאמרי כמ"ש בע"ה דעתייהו אעילויא מי א"ל בע"ה טפי מד' ואין לפחות ממ"ש השליח אף אי א"ל בעה"ב בפחות דאין לפרש בדא"ל שכרכם עלי דהתם אפי' לא א"ל כמ"ש בעה"ב דלא גלו דעתייהו אעילויא נמי קא שקלי ד' ומה צ"ל דפשיטא דשקלי ד' משום דדעתייהו אעילויא בלאו ה"נ שקלי ד' אלא ודאי דאיירי תלמודא בדאמר להו שכרכם על בעה"ב וז"ש הרא"ש דע"כ מיירי דא"ל שכרכס על בעה"ב ואיכא דמתגרי וכו' ודלא כשיטת ר"י ור"ח שבתוספות ובסמ"ג שכתבו דמיירי באומר שכרכם עלי אבל בא"ל שכרכם על בעה"ב לא מהני ליה במאי דקאמרי כמ"ש בעה"ב ודעתייהו אעילויא דמ"מ בעה"ב לאישלם להם אלא מה שהתנה ע"ש דלהרא"ש ליתא להך פירושא אלא ודאי מהני מאי דקאמרי כמ"ש בעה"ב ופירוש דברי הרא"ש שכתב ולא מיחוור לי וכו' עד סופם לדעת רבינו כך הוא דכיון דדעתייהו אעילויא אי א"ל בעה"ב טפי מד' ואין לפחות ממ"ש השליח אף אי א"ל בעה"ב פחות א"כ אפילו אי לא עבדי אלא כשאר

פועלים שקלי ד' דלא בעינן דליעבדו עבידתא שפירתא אלא כיון דאיכא דמיתגרו בג' ואיכא דמיתגרו בד' וא"ל בעה"ב בג' וא"ל בד' וא"ל שכרכם על בעה"ב שקלי ד' דמהני מאי דאמרי כמ"ש בעה"ב דגלו דעתייהו אעילויא שלא לפחות ממ"ש השליח. אח"כ אמר ומיהו נראה דיפה כתב דע"כ מיירי דא"ל שכרכם על בעה"ב ואיכא דמיתגרי בג' ואיכא דמיתגרי בד' ובטלה שליחות כיון דשינה כמ"ש לעיל דהכי מוכחת הסוגיא לפי דעת הרא"ש וא"כ נימא נמי דאירי דוקא היכא דעבדו עבידתא שפירתא והא דקשה הא אפילו לא עבדי עבידתא שפירתא נמי שקלי ד' דדעתא אעילויא איכא למימר דהיינו דוקא היכא דאיכא דמתגרי בד' ואיכא דמתגרי בג' אבל היכא דליכא דמיתגר טפי מג' ודאי לא מהני מאי דאמר כמ"ש בעה"ב למישקל ד' כיון שאמר שכרכם על בעה"ב אבל אי עבדי עבידתא שפירתא שקלי ד' אפילו היכא דליכא דמיתגר טפי מג' אפילו אמר שכרכם על בעה"ב ומאי דקשיא א"כ מה צורך לומר דפשיטא דשקלי ד' משום דדעתייהו אעילויא תיפוק ליה בלאו הכי נמי שקלי ד' כיון דעבדי עבידתא שפירתא על זה קאמר וס"ד כיון שאמר כמ"ש בע"ה הוי כאילו שכרן בעה"ב וכו' עד והו"ל כאילו לא אמר כמ"ש בעה"ב דמאחר דקא עבדי עבידתא שפירתא שקלי ד' כאילו לא אמר כמ"ש בעה"ב והיינו אפי' אמר שכרכם על בע"ה ואפילו ליכא דמיתגר בטפי מג' כדלעיל בסוגיא וא"כ לא אמר הרא"ש דאע"פ שא"ל כמ"ש בעה"ב הו"ל כאילו לא א"ל כמ"ש בעה"ב אלא בזו דקא עבדי עבידתא שפירתא ולכך פסק רבינו דבא"ל כמ"ש בע"ה ודאי לא היה דעתם לפחות וכו' ואי אמר שכרכם עלי נותן להם ארבעה וחוזר ונוטל מבע"ה פי' מה שנהנה בזו המלאכה כדלעיל להיכא דלא אמר כמ"ש בעה"ב דלא גרע זכותייהו במאי דקא אמרי כמ"ש בעה"ב דודאי לא היה דעתו לפחות ממ"ש להם השליח ואם אמר להם שכרכם על בעה"ב נותן להם ד' אם יש שנשתכרו בג' ויש שנשתכרו בד' דאע"ג דהיכא דלא א"ל כמ"ש בעה"ב לא שקלי אלא ג' כאן שאמרו כמ"ש בע"ה עדיפא זכותייהו דקאמרי דדעתייהו אעילויא ומשמע אבל אם כולם נשכרים בג' לא מהני מאי דקאמרי כמ"ש בעל הבית ולמישקל ארבעה אלא אע"ג דדעתייהו אעיליא מ"מ מאחר שאמר השליח שכרכם על בעה"ב ובעה"ב קאמר בג' וליכא מאן דמיתגר בטפי מג' לא שקלי טפי מג' ואם מלאכתן שוה ד' אפילו כולן נשכרין בג' שקלי ד' דלא גרעו זכותייהו במאי דקאמרי כמ"ש בעה"ב והו"ל כאילו לא אמרו כמ"ש בעה"ב דשקלי ד' כשמלאכתן שוה ד' אפולו כולן נשכרין בג' ושיטה זו ישרה וברורה. אבל ה"ר ירוחם ז"ל הביו מדברי הרא"ש דמ"ש הלכך אפילו לא עבדי עבידתא אלא כשאר פועלים שקלי ד" דלא בעינן דליעבדו עבידתא שפירתא אלא היכא דאיכא דמיתגרי בג' וכו' דכוונתו לומר דדוקא היכא דאיכא דמיתגרי

בג' ואיכא דמיתגרי בד' וא"ל בעה"ב בג' וא"ל בד' וא"ל שכרכם על בעה"ב ואמרי אינהו כמ"ש בעה"ב התם הוא דלא שקלי ד' אלא היכא דעבדי עבידתא שפירתא אבל היכא דליכא דמיתגר בבציר מד' אפי' לא עבדי עבידתא שפירתא שקלי ד' ואע"ג דא"ל כמ"ש בעה"ב לא גרעו זכותייהו אלא דעתייהו אעילויא אי א"ל בעה"ב טפי מד' ואין לפחות ממ"ש השליח אף אם א"ל בעה"ב בפחות מאאר דליכא דמיתגר בבציר מד' ואח"כ כתב הרא"ש ומיהו נראה דיפה כתב דע"כ מיירי דא"ל שכרכם על בעה"ב ואיכא דמיתגרי בג' ואיכא דמיתגרי בד' ובטלה שליחות כיון דשינה והלכך אי לא עבדו עבידתא שפירתא לא קא שקלי ד' כיון דשינה אבל בדעבדו עבידתא שפירתא שקלי ד' ומאי דקשיא כיון דקא עבדי עבידתא שפירתא למה ליה למימר כמ"ש בעה"ב בלאו הכי נמי שקלי על זה מסיק וס"ד כו'. זאת היא דעת הר"ר ירוחם בהבנת דברי הרא"ש עיין עליו בנכ"ט ולפי זה הבין דאף בזו דאיכא דמיתגרי בג' ואיכא דמתגרי בד' וא"ל שכרכם על בעה"ב כיון דא"ל בעה"ב בג' והשליח שינה וא"ל בד' וא"ל כמו שאמר בע"ה לא מהני לפועלים מידי והו"ל כאילו לא א"ל כמ"ש בעה"ב ואין להם אלא ג' ולא נהירא אלא כדעת רבינו עיקר זה כתבתי קרוב לשלשים שנה ועתה ראיתי שכתוב מהרו"ך שדעת הרא"ש היא דאין חילוק כלל בין כשא"ל הפועלים כמ"ש בעל הבית או לא אמרו כך דאפילו אמרו הו"ל כאילו לא אמרו ולכך היכא דא"ל בעה"ב בג' ושינה השליח וא"ל בד' ושכרכם על בעל הבית והם אמרו כמו שאמר בעל הבית ואיכא דנשכר בג' ואיכא בד' דאינו נוטל ד' אלא אם כן דמלאכתן שוה ד' או כל הפועלים נשכרים בד' וכך צריך להגיה בהטור עכ"ד הבין מדברי הרא"ש כמו שהבין הר"ר ירוחם וחשב שבודאי גם רבינו תופס כך ונמשך מזה דצריך להגיה בדברי רבינו ושרי ליה מאריה. שוב ראיתי בספר בדק הבית שהקשה בדברי רבינו מתחלת דבריו שכתב היכא דלא אמרו כמ"ש בעה"ב אסוף דבריו שכתב כשא"ל כמ"ש בעה"ב ומתוך קושיא זו אמר להגיה בדברי רבינו ואין ספק דשגגה יצאה מלפני השליט דתקפה עליו משנתו בכבוד היא מנוחתו ואין כאן טעות אלא כדפירשתי הוא האמת:

סימן שלג

סעיף א

השוכר את הפועל וכו' ברייתא ר"פ האומנים ופירש"י ותביעת ממון ליכא דהא דברים בעלמא נינהו. וע"ל סימן ר"ד דכתב דאית ביה ממחוסר אמנה וכאן לא דיבר מזה אלא לענין תביעת ממון אם חוזר בו ונסמך על מ"ש למעלה דין מחוסר אמנה אימתי הוא. ואע"ג דשכיר יום יכול לחזור בו אפילו בחצי היום הכא אשמועינן פועל שהוא קבלן חזר

בו קדם שהתחילו במלאכה ולא משך בעה"ב את כלי האומנות שלו: ומיהו כתב ר"ת וכו' בפרק הזהב (בבא מציעא דף מ"ח) בד"ה והא בעי: וכתב א"א הרא"ש לאו דוקא הלכו וכו' עד שפסק עמהם שם בפסקים ומ"ש או ישכירו עצמם כשאר פועלים וכו' פירוש הרשות ביד הפועלים שאם הבע"ה א"ל שישכירו עצמם והוא ישלים להם כפי התנאי והם אינה רוצים חייב לשלם להם כפועל בטל לפי התנאי הגדול שפסק עמהם ואם אינם רוצים להפסיד דבר ישכירו עצמם כשאר פועלים והוא ישלים להם כתנאי שפסק ביניהם וכל מה שנזכר כאן שיהיו נשכרין לאחר אינו אלא במלאכה שאינה כבידה מזו שנשכר עליה וכ"כ תלמידי רשב"א ומביאו ב"י:

סעיף ב

ומ"ש בד"א כשלא התחילו במלאכה וכו' ברייתא ר"פ האומנין. ומ"ש כ"ז שאינו גורם להם הפסד נראה דרצונו לומר דהיינו דוקא שלא היו יכולים להשכיר עצמם אמש כששכרם אבל אם היו נשכרים אמש ועכשיו אינם נשכרים כלל ה"ז גורס להם הפסד בתורה זו וכ"כ ה' המגיד בפ"ט משכירות בשם הרמב"ן והרשב"א ומביאו ב"י: והפועל אם הוא שכיר יום וכו' שם ברייתא ת"ק ס"ל יד פועל על העליונה אפילו הוא קבלן ור' דוסא סובר יד פועל על התחתונה אפילו הוא שכיר יום ורב אמר הלכה כר' דוסא בקבלן דידו על התחתונה אבל שכיר יום יכול לחזור בו וידו על העליונה ומ"ש אפי' אם נתייקרה המלאכה וכו' שם בברייתא תנא היכא דנתייקרה המלאכה והרא"ש שם כתב דה"ה אם הוזלה המלאכה: ומ"ש בשם ר"י דוקא כשחוזר בו סתם וכו' נראה דטעמו דכיון דשכיר יום לא מצי חוזר אלא משום דכתיב עבדי הם ולא עבדים לעבדים א"כ דוקא בחוזר בסתם דתלינן שאינו חפץ לעבוד יותר אבל אם חוזר בו מחמת היוקר אם כן גלי דעתיה דניחא ליה בעבדות אם ישלם לו בעה"ב כפי היוקר ואין שומעין לו והכי מסתברא: ומ"ש לפיכך אם התחיל במלאכה וחוזר בו אע"פ שהלך וכו' כתב ב"י וז"ל כלומר ל"מ אם התחיל במלאכה ממש ונתייקר וחזר בו שאינו משלם לו מכיסו ודיו שהפסיד מה שהתחיל לעשות אלא אפי' הלך וכו' וזה דוחק דפתח בתרתי א' התחיל במלאכה ב' אם הלך ומסיים בא' שאמר אין מפסיד אלא טורח הליכתו וכו' אבל הנוסחא האמיתית בדברי רבינו הוא לפיכך אם לא התחיל במלאכה וחוזר בו אע"פ שהלך וכו' דהשתא לא איירי אלא בהלך בלחוד אבל בהתחיל במלאכה לא מיירי דפשיטא היא דדיו שהפסיד מה שהתחיל לעשות. עוד כתב ב"י וז"ל ומ"ש כיון שאינו תופס משלו דמשמע דאם היה תופס משלו היה צריך לשלם בעל הבית כל מה שהפסיד הוא ע"פ מ"ש ה"ה בפרק ט' משכירות דבכלי אומנתו בידו אפילו בדבר שאינו אבד שוכר עליהם עד כדי

שכר המלאכה אפי' נתיקרה בנתיים וכו' עכ"ל. וכך פי' מהרז"ן ע"כ פסק דאם היה תופס הבעל הבית משל פועל יכול לשכור עליו. והא ליתא דהא רבינו לא ס"ל הכי מדכתב בסמוך בדין דבר האבד דאם הי' בידו משלהם יכול לתופסו לשכור בו הפועלים לגמור מלאכתו שלא תפסד וכו' אלמא דוקא בדבר האבוד יכול לתופסו אבל לא בשאינו דבר האבוד דאל"כ הו"ל לפרש כאך בדין דבר שאינו אבד ג"כ דאם תפס משל פועל דיכול לשכור עליו אבל הדבר פשוט דמ"ש רבינו כאן כיון שאינו תופס משלו אין פירושו שאין הבעה"ב תופס משל פועל כמו שהבין ב"י אלא ה"פ כיון שאין הפועל תופס בידו משל בעה"ב דאם היה הפועל תופס דבר משל בעה"ב כגון שקיבל שכירותו מידו היה חייב הפועל להחזיר הכל כדכתב לעיל בסמוך אבל כיון שלא תפס הפועל משלו כלום אין הפועל חייב ליתן לו מכיסו כלום ואפילו היה בע"ה תופס משל פועל צריך להחזיר לו מה שתפס:

סעיף ג

בד"א שפועל יכול לחזור בו יותר מקבלן כשאין הדבר אבוד וכו' ברייתא שם: ומ"ש בשם הרא"ש לחלק בין כשבא האונס בתחלת היום לבא בסוף היום כ"כ לשם בפסקיו דהיינו הא דפ"ק דקידושין דעבד שחלה ג' ועבד שלש א"צ להשלים דכיון דאחר חליו קיבלו בעה"ב למלאכתו ולא אמר לנכות לו מה שחלה מסתמא מחל לו אבל היכא שהחולי היה בסוף זמנו אין הוכחה שמחל לו עכ"ל. וז"ש רבינו בשמו ואחר שעבר האונס קבלן הבע"ה למלאכתן סתם נותן להם כל שכרן וכו' דמשמע דוקא בקבלן סתם אבל אם כשחזר וקבלן היה מפרש שרוצה לנכות להם מה שבטלו בשביל האונס הרי גילה דעתו שלא מחל ומנכה להם: ואם אינו יכול להטעותן שוכר פועלים וכו' פי' כגון אם שכרן בח' דינרים יוסיף לאחרים על שכרם ח' דינרין דהיינו בין הכל י"ו דינרין והיינו כפל שכר הראשונים ותוספות זה נוטלו מפועלים הראשונים והיינו דאמרינן בגמרא עד כמה שוכר עליהן אמר רב נחמן עד כדי שכרן: ומ"ש ואם היו בידו משלהם וכו' שם מותיב רבא לרב נחמן מהא דתניא עד מ' וחמשים זוז אמר ליה כי תניא ההיא בשבאתה חבילה לידו: ובכל זה אין חילוק בין פועל לקבלן וכו' הכי משמע דבדין דבר האבד אין חלוק בין פועל לקבלן: ומ"ש במה דברים אמורים וכו' ושמין לשכיר יום מה שעשה לפי שידו על העליונה כו' ה"א בברייתא דכשידו על העליונה שמין מה שעשה ובידו על התחתונה שמין לו מה שעתיד לעשות נמשך לפ"ז דבשכיר יום שמין מה שעשה וכו':

סימן שלד

סעיף א

השוכר הפועל לחפור וכו' ר"פ האומנים אסיקנא דהא תניא הלכו פועלים ומצאו שדה שהיא לחה נותן להם שכרן כפועל בטל היינו בדלא סיירא לארעא מאורתא ותו איתא התם אמר רבא האי מאן דאגר אגירו לרפקא ואתא מטרא ומליא מיא אי סיירא לארעא מאורתא פסידא דפועלים לא סיירא לארעא מאורתא פסידא דבע"ה ופרש"י בהך אוקמתא וז"ל הא דסיירא לארעא. פי' הוליך הפועלים וראוה ולא הבינו שהיתה לחה או שירדו גשמים בלילה לית להו כלל וכו' ורש"י לא זו אף זו נקט דל"מ היכא דלא הבינו שהיא לחה כדקתני בברייתא דהטעו את עצמם דחזו אינהו גופייהו ולא הו"ל לילך בבקר אלא אפילו לא היתה לחה אלא שירדו גשמים בלילה כי הך דרבא ג"כ פסידא דפועלים דהו"ל להכיר מעצמם שהמטר שירד על שדה זו בלילה לחלח אותה שלא תהא ראויה לחפור ולא הו"ל לילך ולפי זה ניחא הא דלא כתב רבינו הא דפירש רש"י וראוה ולא הבינו שהיתה לחה שדבר פשוט הוא אלא אשמועינן רבותא דאפילו ירד עליה מטר בלילה נמי פסידא דפועלים היא: ומ"ש והרמב"ם כתב אם ביקר בע"ה מלאכתו וכו' טעמו דהוא ז"ל מפרש דסיירא לארעא מאורתא קאי לבע"ה כלומר שהוא עצמו ביקר שדהו אם כן אנוס הוא ופסידא דפועלים לא ביקר פושע הוא ונותן להם שכר כפועל בטל וז"ל הרמב"ם הלכו פועלים ומצאו שדה כשהיא לחה או ששכרן להשקות השדה ומצאוהו שנתמלא מים אם ביקר בעה"ב מלאכתו וכו' ולא כתב להך דרבא דאגר אגירי לרפקא ואתא מטרא נראה שלא היה גורס להך דרבא אלא לאידך דרבא בלחוד האי מאן דאוגיר אגורי לדוולא ואתא מטרא וכו'. ולפי זה אפשר לומר דמודה הרמב"ם דאם הכירו הפועלים שדה של בע"ה שאם ירד עליה מטר לא תהיה ראויה לחפור אפילו לא ביקר בעל הבית מלאכתו מבערב פסידא דפועלים היא אלא דוקא היכא דלא ירד המטר בלילה ומצאוה שהיא לחה התם הוא דאיכא לחלק דאם לא ביקר בעה"ב אפילו הכירו הפועלים את השדה מניין יהיו יודעים שהיא לחה עכשיו ולפיכך נותן להם שכרן כפועל בטל דכיון דלא ביקר פשע ואם ביקר בעל הבית וכו' אנוס הוא ופסידא דפועלים:

סעיף ב

השוכר הפועל להשקות שדהו וכו' שם מימרא דרבא ועל פי מה שפירש הרא"ש לשם:

סעיף ג

ומ"ש לפיכך אם שכרו להשקות שדהו ובא מטר בלילה וכו' פי' דכיון דאין שניהם יודעים שירד מטר בלילה פסידא דפועל היא ואינו נותן לו כלום: ומ"ש וכן אם בא בחצי היום וכו' מימרא דרבא שם האי מאן דאגר אגירי לדוולא ואתא מיטרא פסידא

דפועלים אתא נהרא פסידא דבעל הבית ויהיב להו כפועל בטל ופרש"י פסידא דבעל הבית. דפועלים אינן יודעים שמנהג שדהו שיהא נהר עולה להשקותו אך הוא היה יודע עכ"ל והתוספות כתבו דאיכא ספרים דגרסי ואתא מיטרא בלילה פסידא דפועלים וצ"ל דמיירי בסיירא לארעא דבלא סיירא לא הוה פסידא דפועלים כדאמר רבא לעיל. נראה מדבריהם דלספרים דידן דלא גרסי בליליא דמשמע דבא בחצי היום ניחא דקאמר דהוי פסידא דפועלים ולפי דההתוספו' כתבו ועוד י"ל דהכא גבי דוולא אפי' לא סייריה הוי פסידא דפועלים ולהכי לא מפליג בה בין סיירא ללא סיירא כבאידך דהתם אי לא סיירא לא הוי פסידא דפועלים לפי שהפועלים אין להם לידע שהמטר ימנע קרקעו מריפקא אבל בדוולא רוב השדות מתמלאות בהם יאורים על ידי המטר ולא הו"ל לירא יותר מפועלים ולא פשע במה שלא הוליכם שם עכ"ל לפיכך כתב רבינו בסתם בבא מטר בלילה לפי שתופס עיקר כשינויא בתרא דתוספות דהכא גבי דוולא אפי' לא סיירא הוי פסידא דפועלים וכתב ג"כ וכן אם בא בחצי היום כספרים דידן דלא גרסי בליליא: ומ"ש אבל אם עלה הנהר והשקה השדה פסידא דבע"ה כתבו התוס' יש להקשות אמאי לא מפליג בין רגיל למיתי ללא רגיל למיתי ובין בני ההוא מתא לבני מתא אחריתי ויש לומר דסתמא עביד למיתי שעל כן יש בו חריצין להוליך המים בכל השדה ולא מפליג בין בני ההוא מתא וכו' דאפילו איתנהו בההוא מתא הוי פסידא דבע"ה דאין להם לידע ענין שדהו אם בא מן הנהר לתוכה אבל אם פסק הנהר יודעים כל בני העיר עכ"ל:

סעיף ד

בד"א בפועל אבל מי שהתנה עם אריסו וכו' התוס' ר"פ האומנים והרא"ש פרק מי שאחזו כתבו חילוק זה בין פועל לאריס אבל לא מטעם שהאריס כשותף בשדה אלא דשאני שכירי יום דאין להם כלום אם לא עשו מלאכ' אבל בפ' מי שאחזו כתבו התו' טעם זה דהאריס יש לו חלק בקרקע כמו בעל השד' וכו' וכ"כ האלפסי טעם זה בפ' מי שאחזו וע' בב"י שהאריך בזה מדברי הפוסקים:

סימן שלה

סעיף א

השוכר הפועל למלאכה יודוע כגון לעדור וכו' מימרא דרבא ר"פ האומנים האי מאן דאגיר אגירי לעבידתא ושלי' עבידתא בפלגא דיומא אי איתא עבידתא דניחא ליה מינה יהיב להו א"נ דכוותה מפקיד להו וכו' וכתב הרא"ש דהיינו בשכרו למלאכה ידועה אבל בשכרו למלאכה בסתם יכול לשנות ממלאכה קלה למלאכה כבדה עכ"ל וכ"כ ב"י ע"ש שאר מפרשים וז"ש רבי' השוכר הפועל למלאכה ידועה וכו'. דאילו בשכרו למלאכה

בסתם כופיהו לעשות כבדה ממנה שהרי אם רצה היה מוסר לו הקשה בתחלה וכמ"ש בסמוך ואם שכרו סתם וכו':

סעיף ב

השוכר הפועל וכו' תוספתא כתבוה הרי"ף והרא"ש בר"פ האומנין השוכר את הפועל להביא שליחות ממקום למקום והלך לו ולא הביא נותן לו שכרו משלם השוכר את הפועל להביא קנים ודוקרנים לכרם והלך ולא הביא נותן לו שכרו משלם השוכר את הפועל להביא ענבים ותפוחים ורמונים ודומרסקין לחולה ובא ומצאו שמת או שהבריא לא יאמר לו טול מה שהבאת בשכרך אלא נותן לו שכרו משלם ומפרש רבינו דמציעתא להביא לו קנים אינו נותן לו אלא כפועל בטל דאל"כ קשיא הך ברייתא דרבי דוסא דתניא נותן לו שכרו משלם אבל אינו דומה הבא טעון להבא ריקם דהכא נמי הו"ל להביא קנים ודוקרנין ובא ריקם אלא הך מציעתא תנא לישנא קטיעא כאילו אמר להדיא נותן לו שכרו משלם אבל אינו דומה הבא טעון וכו' כדקתני בהך ברייתא דר' דוסא אבל רישא דלא הלך אלא לשליחות שאין בו טורח הבאה כגון להביא אגרת וכיוצא חייב לשלם לו כמו שהתנה עמו ממש ואינו מנכה לו כלום: כתוב במרדכי פ' האומנים שליח שהיה נושא אגרות בשכר ומצא תגר וחזר נראה דהוי פסידא דפועל בין היה לשניהם לידע האונס וכו' אבל הכא לא נהנה כלום ודומה לספינה זו ויין סתם דפריך תלמודא מה שנתן אמאי לא יטול עכ"ל. ומדברי הרב בש"ע נראה דמפרש תגר סוחר כלומר שהשליח פגע ומצא זה שאליו נשלחו האגרות וחזר השליח כיון דאליו נשלחו האיגרות ותימא לפי זה למה פסק דהוי פסידא דפועל כיון שהבע"ה לא נהנה כלום הלא בשולח להביא תפוחים לחולה אע"פ שהבריא או מת ולא נהנה כלום צריך ליתן לו שכרו משלם והכא נמי צריך לשלם לו מה שהלך בחצי הדרך ותו דלפי' הרב מהו זה שבסוף הגהות מרדכי דמציעא ד"ק בסימן תרמ"א כתב על פסק זה דמצא תגר וז"ל ולי הכותב לא נראה מהא דאמרינן בפרק הזהב בני העיר ששקלו שקליהן ונגנבו או שאבדו מידי השלוחין וקאמר נשבעין שלוחין ליטול שכרן מבני העיר אלמא אע"ג דאין נהנין בני העיר שהרי צריכין לשקלים אחרים אפ"ה נוטלין שכרן וכו' ע"ש אלמא דמצאו תגר גרסינן פי' שמצאו לשליח בדרך בעל מלחמה שקורין אותו בל"א בעל תיגרא ולקח ממנו כל אשר היה בידו וגם האגרת לקח ממנו ולכן חזר השליח ועל כן השיג בהגה"ה ואמר דאע"ג שהגיעו אונס בדרך שנאבד האגרת לא הפסיד שכרו גם מהרו"ך כתב כיוצא בזה וכן הוא האמת דכשמצא השליח בדרך מי שנשתלח אליו לא הפסיד שכרו אבל אם נאנס בדרך שגזלו מידו האגרת לא יטול וכן פסק בהגהות מרדכי דקידושין שליח שהיה נושא האגרות בשליחות ונאנס

נראה דלא יטול כלום עכ"ל. ומה שהקשה בהגהות מההיא דבני העיר ששקלו שקליהן וכו'. הלא הוא בעצמו כתב דיש לחלק:

סימן שלו

סעיף א

השוכר הפועל לעשות בשלו וכו'. ברייתא ר"פ האומנים הובאה בסי' של"ב ולשם נתבאר ע"ש הרמ"ה דאינו נוטל מחבירו יותר על מה שנותן לפועל אע"פ שהנהו ביותר מכך. ומ"ש ואינו יכול לומר לו טול מה שעשית בשכרך וכו' משנה סוף פ' הבית והעלייה השוכר את הפועל לעשות עמו בתבן וקש וא"ל תן לי שכרי וא"ל טול מה שעשית בשכרך אין שומעין לו משקבל עליו א"ל הילך שכרך ואני אטול את שלי אין שומעין לו. ובגמרא טול מה שעשית בשלך אין שומעין לו והתניא שומעין לו וא"ר נחמן לא קשיא כאן בשלו כאן בשל חברו א"ל רבא לר"נ בשלו מ"ט דא"ל אגראי עליך בשל חברו נמי שכרו עליו דתניא השוכר את הפועל לעשות בשלו והראהו בשל חברו נותן לו שכרו משלם וחוזר ונוטל מבעל הבית מה שההנהו אלא אמר רב נחמן ל"ק כאן בשל הפקר ופרש"י בשל הפקר שומעין לו דא"ל קני בי' את דלדידיה לא קני ליה ר"נ לטעמיה דאמר המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו נמצא שאין פעולתו עליו ואין כאן בל תלין ולא דמי לשל חברו דהתם ליכא למימר זכי ביה את וכי לא א"ל שכרך על בע"ה על כרחו שכרו עליו אבל הכא לא עכ"ל דעתו ז"ל ליישב מאי דקשה דכי היכא דהוא קשיא ליה אשינוי' קמא דהוה משני דבשל חברו שומעין לו מהא דתניא השוכר את הפועל לעשות בשלו והראהו בשל חברו וכו' ה"נ קשיא אהך שינויא דבשל הפקר וקאמר רש"י דלא דמי לשל חברו וכו' מיהו אין ספק דלא קאמר רש"י אלא בהך דשל חברו דאיירי ביה בשינוייא קמא דהיינו בשכרו לעשות בשלו והראהו בשל חברו.

סעיף ב

אבל בשכרו סתמא לעשות בשל חברו התם פשיטא דשומעין לו כיון דאין שכרו עליו וכדכתבו התוספות לשם להדיא וכך הם דברי רבינו ומה שאמר ב"י דמדברי רש"י שהבאתי משמע שחולק אדברי התוס' ורבינו נראה שהבין דרש"י מדבר בשכרו בסתם לעשות בשל חברו וזה כשגגה שיוצאה מלפני השליט דלא איירי רש"י אלא בשל חברו דאיירי ביה בשינוייא קמא דהיינו בשכרו לעשות בשלו והראהו בשל חברו וע"פ פרש"י הללו כתב רבינו השוכר הפועל לעשות בשלו והראהו בשל חברו אינו וכו' לומר טול מה שעשית בשכרך אפי' לא אמר שכרך עלי אלא שכרו סתם דהיינו דכתב רש"י ולא דמי לשל חברו וכו' וכי לא א"ל שכרך על בעה"ב ע"כ שכרו עליו: ומ"ש רבינו עוד אבל

אם שכרו לעשות בשל חברו סתם יכול לומר לו טול מה שעשית בשכרך וכו' היינו מ"ש התוס' בשם ר"י דהא פשיטא היא דבשכרו לעשות בשל חברו בסתם דיכול לומר טול מה שעשית בשכרך כו' ומינה דדוקא בסתם אבל אם א"ל שכרך עלי אע"פ ששכרו לעשות בשל חברו אין יכול לומר טול מה שעשית בשכרך ודו"ק:

סעיף ג

השוכר את הפועל לעשות בשלו וכו' שם אהך שינויא דקאמר אלא ל"ק כאן בשלו כאן בשל הפקר מותבינן עלה מדקי"ל המגביה מציאה לחברו קצה חברו וכ"ש הכא דשכרו ללקט מציאות ממש ואסיקנא אלא אר"נ ל"ק כאן בהגבהה כאן בהבטה פי' אידי ואידי בשל הפקר מתניתין כששכרו ללקט תבן וקש בהגבהה דפועל ועל כרחו שכרו עליו כיון דזכה בה בהגבהתו של פועל ובריית כששכרו למלאכת הבטה כגון לשמור או להשליך מעלייה לארץ דליכא הגבהה דא"ל אכתי לא זכאי ביה אנא זיל את זכי בה וז"ש רבינו לעשות בשלו או ללקט לו דבר של הפקר דכיון דשכרו ללקט לו דקני לה בע"ה בהגבהתו של פועל הו"ל שלו ושכרו עליו אם כן דינו דין שוכר פועל לעשות בשלו ממש ואינו יכול לומר טול מה שעשית בשכרך אבל שכרו לשמור לו דבר של הפקר דלא זכה בו בע"ה ואין שכרו עליו יכול לומר לו טול מה שעשית בשכרך ואע"ג דרש"י כתב או להשליך מעלייה לארץ לא כתב רבינו כן משום דרש"י פי' פירושו לשתי גרסאות למאן דגריס הבטה פי' לשמור ולמאן דגריס תבטה פי' להשליך מעלייה לארץ אבל רבינו תופס עיקר הגירסא דגריס הבטה כדכתב לעיל סי' רע"ג ס"ט לכך כתב כאן לשמור ועיין במ"ש בס"ד למעלה בסי' רע"ג: ואם נתרצה הפועל ליטלו בשכרו וכו' משנה שם הבאתי לעיל' בסמוך וה"ט דכיון דאית ליה אגריה גביה משקיבל עליה מיד קנייה באגריה ופשיטא דלא מצי הדר ביה ולא דמי להא דתנן באותה משנה מי שהיה כותלו סמוך לגינת חברו וכו' דכתב רבינו לעיל בסי' קס"ו דאפי' נתרצה בעל גינה בכך מצי הדר ביה כל זמן שלא פינה דהתם לית ליה אגרא גביה הילכך לא קנה חצרו שלא כיון אלא לדחותו אבל הכא דאית ליה אגריה גביה מיד כשקבל עלי' קנייה באגריה ולא מצי הדר ביה מיהו קשה באיזה דרך מדרכי ההקנאות קני ליה דלא מצי בע"ה למיהדר ביה ונראה דמש"ה כתב הרמ"ה דוקא דעבד משיכה וכו': ומ"ש ואם שכרו לשמור וכו' כבר נתבאר בסמוך: ומ"ש וכתב הרמ"ה וכו' ואין נראה וכו'. כתב ב"י דברי רבינו נכונים על פי פרש"י והרמ"ה אפשר שהיה מפרש בענין אחר עכ"ל. והנכון דהרמ"ה נמי מפרש כפרש"י אלא דמ"מ כיון דשכרו בכך וכך לשמור לו דבר של הפקר שרוצה לזכות בו ויכול לומר לו טול מה שעשית בשכרך דבכל דוכתא שוה כסף ככסף אלא דהכא גבי פועל בל תלין שכרו אתך

כתיב מאי דאתני בהדיה משמע כדפרש"י במתניתין אפ"ה כיון דעדיין לא זכה בה מצי למימר ליה זיל אנת זכי בה מכל מקום ודאי מאי דאתני בהדיא ליתן שכרו וכך וכך חייב המשכיר למלאות לו שלא יחסר לו וזהו שכתב הרמ"ה ה"מ דליכא מידי אחרינא גבי בע"ה לאשתלומי מיניה הלכך מצי למימר ליה טול מה שעשית בשכרך ואע"ג שלא יהיה שכרו משלם כמ"ש לו כך וכך אבל אי איכא מידי אחרינא לאשתלומי מיניה אע"ג דמצי א"ל טול מה שעשית בשכרך אפ"ה חייב להשלים לו מכיסו מה שחסר משכרו ומ"ש או מידי דקפיץ עליה זביני טפי פי' אפילו אם התבן והקש שוה עכשיו כשיעור שכרו שקצב עמו בכך וכך אלא דלא קפץ עליה זביני טפי ואם ישמור אותו עד יום השוק או עד שימצא לוקח יתקלקל ולא יהיה שוה כשיעור שכרו שקצב עמו השתא כיון שמפסיד על ידו אי איכא לבע"ה מידי דקפיץ עליה טפי אין שומעין לבע"ה לומר לפועל טול מה שעשית ושיפסיד ע"י כך ולא יהיה שכרו בשלימותו אלא הבע"ה חייב למיתב ליה ההוא מידי דקפיץ עליה זביני:

סימן שלז

סעיף א

פועל וכו' כלומר אע"ג דקרא סתמא כתיב כי תבא בכרם רעיך וגו' וכתיב כי תבא בקמת רעך לא דבר הכתוב אלא בפועל כדתניא ר"פ הפועלים סוף (בבא מציעא דף פ"ז). ומ"ש אפי' אינו מזיז וכו' משנה שם (דף נ"א) דלא כר"י ב"ר יודא דאמר עד שיעשה בידיו ורגליו כי שור דהא אקשינן חוסם לנחסם ריש (דף פ"ט) אלא כת"ק דדריש כי תבא בכרם רעך בכל מאי דעביד:

סעיף ב

ומ"ש ומיהו אם חסמו שלא לאכול פטור שם (דף צ') אסיקנא אלא כנפשך מה נפשך אם חסמת פטור אף פועל אם חסמת פטור: ומ"ש פרש"י בין אם קצוץ כו' שם כתב וז"ל אם חסמת קצצת דמים שלא לאכול או בחזקה עכ"ל ומ"ש ודוקא לענין מלקות וכו' הכי משמע מדקאמר פטור דמשמע פטור אבל אסור אבל תימה דמהיקישא דכנפשך אתיא נמי דמותר דמה נפשך מותר לחסום אף פועל מותר לחסום ומנ"ל דפטור אבל אסור וי"ל כיון דאיכא ק"ו ומה שור שאי אתה מצווה להחיותו אתה מצווה על חסימתו אדם שאתה מצווה להחיותו א"ד שאתה מצווה על חסימתו ולא מיפרך ק"ו אלא מקרא דכנפשך הלכך מסתייה דלא נפקא לן מכנפשך אלא דמלקי לא לקי אבל איסורא ודאי איכא מק"ו כנ"ל ולפי זה ס"ל לרבינו כיון דאיסורא איכא חייב לשלם דהא תניא (דף צ"א) החוסם את הפרה ודש בה לוקה ומשלם ואקשינן והא אינו לוקה ומשלם דהו"ל

ב' רשעיות וכתיב כדי רשעתו ואסיק רב פפא משעת משיכה איחייב לה במזונותיה ומלקא לא לקי עד שעת חסימה וכ"כ רבינו בסימן של"ח ס"ה א"כ באדם דאינו לוקה פשיטא דמשלם אם חסמו בע"כ וע"ז מביא רבינו ראיה דכ"כ הרמ"ה דבע"כ לא מצי למיחסם וכו':

סעיף ג

בד"א שאוכל וכו' משנה שם (דף פ"ז ובדף פ"ט) ת"ר דיש מה דיש דבר שהיא גידולי קרקע וכו'. והתוספות כתבו וז"ל ברישׁ בכל מערבין חשיב ב"ח גדולי קרקע דדרישׁ ונתת הכסף בבקר ובצאן מה הפרט במפורש פירי מפירי וגידולי קרקע התם קרי להו גידולי קרקע לפי שניזונין מן הקרקע אבל הכא מפיק שפיר חולב ומגבן דלא הוי בכלל דיש שהיא גדל וצומח מן הקרקע עכ"ל. ומ"ש קודם שיגמר סוף מלאכה המחייבת אותו בחיוב האחרון שבו פירוש כגון חטים דבסמוך ס"ה והכי אסיקנא התם (דף פ"ט סוף ע"א) ומ"ש ואפילו המנכש בבצלים שם (דף פ"ט):

סעיף ד

כתב הרמב"ם וכו' ואיני יודע וכו' עיין בב"י האריך להביא דעת הגדולים בזה:

סעיף ה

העושה בתלוש וכו' ואפילו האידנא וכו'. ה"א התם (דף פ"ט) מידי מעשר קא גרים גמר מלאכה קא גרים ופרש"י מלאכה קא גרים כדיליף מדישׁ ל"ש בזמן מעשר ול"ש בלא זמן מעשר וכו'. וכ"כ התוס' והבודל בתמרים אע"פ דליכא מעשר אלא מדרבנן חשובה גמר מלאכתו למעשר כיון דאי הוה בהו מעשר מדאורייתא הוה אזלינן בתר גמר מלאכתו למעשר עכ"ל. ובמקצת ספרי רבינו כתוב כאן השוכר הפועל לקצור בתאנים אוכל מהן שעדיין לא נגמרה מלאכתן למעשר ע"כ ובבא שאינה צריכה היא דכבר התבאר זה במ"ש רבינו מקודם: נפתחו חביותיו וכו' פי' בגמרא (דף צ"ב) נתפרסו ענוליו שפיר מחזי כמקח טעות שכשא"ל השתכרו לו לדרוס בעיגולין סבורין היו שזו תחלת דריסתן ועדיין לא גמרה מלאכתן ואלמלא הודיען לא היו נשכרין לו אבל נפתחו חביות יין שניטלו מגופותיהן קשיא הא אין כאן מקח טעות דמידע ידעי דמשירד לבור הוי יין למעשר וצריך לומר שנפתחו החביות ונשפכו לבור וסבורים היו שלא הוציאוהו משם משירד מן הגת לתוכו וע"ש עוד בסוגיא:

סעיף ט

היה עושה בתאנים לא יאכל בענבים אפילו שכרו לעשות בשניהם אבל מונע עצמו מלאכול עד שיגיע למקום היפות ואוכל משנה שם והאי אבל מונע עצמו וכו' הכי פי' בתאנים ותאנים יכול למנוע עצמו עד שיגיע למקום היפות אבל בתאנים וענבים אפי'

שכרו לעשות בשניהם ועושה עכשיו בתאנים לא יאכל בענבים כלל אלא כשעושה בענבים אוכל בענבים וכשעושה בתאנים אוכל בתאנים דאם לא כן הו"ל עושה במין זה ואוכל במין אחר כדאמרינן בדורך ענבים בגת והכי משמע להדיא מדבעי למיפשט הך בעיא דעושה בגפן זה מהו שיאכל בגפן אחר מדתנן אבל מונע. את עצמו עד שיגיע למקום היפות ואוכל ואי אמרת עושה בגפן זה אוכל מגפן אחר ליזל וליתי למקום שהוא עושה וליכול ולמה ליה למנוע ואי איתא דבשכרו לתאנים וענבים ועושה עכשיו בתאנים יכול למנוע את עצמו עד שיגיע למקום היפות דענבים ויאכל א"כ מאי דייק ליזול וליתי וליכול הא ודאי דמשום תאנים וענבים תני לה אבל מונע וכו' דבתאנים וענבים ליכא למימר דליזל וליתי וליכול דהא פשיטא היא דהו"ל עושה במין זה ואוכל במין אחר אלא בע"כ דבתאנים וענבים אינו רשאי אף למנוע עצמו וכו' אלא דוקא בתאנים ותאנים כדפי'. ומהרו"ך כתב דה"ה בתאנים וענבים נמי רשאי למנוע וכו' ונראה דלא דק:

סעיף י

לפיכך הפועלים עד שלא הלכו שתי וערב וכו' פי' כיון דבעושה בתאנים לא יאכל בענבים א"כ הדורך בגת ולא הלך שתי וערב דאין מלאכתו ניכרת בתירוש אלא בענבים לפיכך אינו שותה יין דהו"ל עושה במין זה ואוכל במין אחר:

סעיף יא

ומיבעיא לן אם עושין בגפן זה וכו' ולא קשיא דמדתנן היה עושה בתאנים לא יאכל בענבים מכלל דתאנים ותאנים דומיא דתאנים וענבים אוכל דאיכא לאוקומי הך במודלית דתאנה על גבי תאנה יאכל אבל תאנה על הגפן וגפן על תאנה לא יאכל אבל גפן וגפן נמי אי תאנה ותאנה בדלא מודלית קמיבעיא לן גמרא:

סעיף טו

איסי בן יודא אומר וכו' פירוש בבאו מעצמו לעשות מלאכה בסעודתן ואין הלכה כמותו דניחא ליה לאיניש לאוגר אוגורי וניקטפוה לפרדיסיה ולא ניתו כ"ע ואכלו ליה:

סעיף טז

ומ"ש וי"א אם כבר נטלו בידו וכו' נראה דדייק מלשון התלמוד ובריייתות דבכולן אמרו תנו לאשתי ולבני דמשמע דוקא שאומר לבע"ה תן לאשתי ולבני אין שומעין לו אבל אם כבר נטלו בידו לאכול יש לו רשות ליתנו ודעת רבינו דהלשון לאו דוקא ואיכא למימר דרחמנא לא זכי ליה אלא מה שהוא נותן לתוך פיו:

סעיף יח

כתב הרמב"ם המבטל מלאכתו וכו' כתב ב"י ויש לתמוה שכתב כאן דברי הרמב"ם בלא מחלוקת ולעיל בסימן זה חלק עליו וכתב ואיני יודע למה לא יאכל בעוד שמתעסק

בבצירה וקצירה עכ"ל. ולפי דבריו יותר קשה בדברי הרמב"ם למה כתב הדין פעמים וגם שינה דתחלה כתב דאינו אוכל אלא כשיגמור עבודתו דאלמא דאין בו כי אם איסורא בעלמא וכאן כתב דעובר בלא תעשה אלא הדבר ברור דכאן דמבטל ממלאכתו קאמר דעובר בלא תעשה וז"ש מפי השמועה למדו שכל זמן שהוא עוסק בבצירה לא יניף חרמש לאכילתו היינו נמי דווקא בעוסק בבצירה ומבטל ממלאכתו להניף חרמש לאכילתו ה"ז בל"ת שנאמר וחרמש לא תניף ומ"ש תחלה דאינו אוכל אלא כשתגמר עבודתו היינו באינו מבטל ממלאכתו אלא עסוק במלאכתו ואוכל ולשם לא כתב הרמב"ם דעובר בל"ת אלא דאיסורא מיהא איכא ועל זה השיג רבינו ואמר ואיני יודע למה לא יאכל בעוד שמתעסק בבצירה וכו' דאפילו איסורא ליכא הכא אבל במבטל ממלאכתו מודה רבינו דעובר נמי בל"ת גם רש"י פי' כך במשנה וכולן לא אמר שיאכל אלא בשעת מלאכה פי' בשעה שהוא עוסק במלאכה ולא שישב לו ויאכל לומר הרי מנעתי עצמי עד כאן ולא בטלתי לאכול עכשיו אשב לי ואוכל עכ"ל. ומביאו רבינו לעיל סעיף י"ב. וכתב ה' המגיד פי"ב משכירות שקרובין דבריו לדברי הרמב"ם וכך הוא דעת רבינו שלא השיג על הרמב"ם בדין המבטל מלאכתו:

סימן שלח

סעיף א

כדרך שפועל אוכל וכו' ואוכלת ממשאוי שעליה בשעת הליכתה וכו' משנה לשם ובחמור כשהיא פורקת ומוקמינן לה דהכי קתני עד שתהא פורקת אוכלת בהליכתה ממשאוי שעל גבה כל זמן שהיא טעונה ואתא לאורויי דיוקא דלאחר פריקה צריך למנוע ממנה האכילה. ומדברי התוספות משמע דאתא לאשמועינן דלא תימא טעמא דחסימה משום דחזיא ומצטער הוא דוקא כשהיא רואה הגפן בפניה אבל כשהגפן עליה או בעגלה שאיננה רואה ואינה מצטערת אינה אוכלת קמ"ל דטעמא לאו משום דחזיא ומצטערת אלא משום דמעלי לה הוא וכדאסיק רב ששת לבעיא דאוכלת ומתרזת דבסמוך סי"א אפילו הגפן עליה או בעגלה אוכלת:

סעיף ה

חסמה ודש בה אע"פ שלוקה משלם וכו' ברייתא שם וטעמא קאמר רב פפא משעת משיכה איחייב במזונותיה ומילקא לא לקי עד שעת חסימה ולדעת רבי' משיכה לאו דוקא דהא מיד שנסתלקו הבעלים משמירתה חייב הוא בשמירתה ובמזונותיה כדלעיל בריש סימן רצ"א סעיף ו' ובריש סימן ש"ג לדעת ר"י וריש סי' ש"ז וסימן ש"מ ס"ח ולא נקט הכא משיכה אלא לומר שאינו בשעת חסימה ואינו לוקה ומשלם על מעשה אחד:

סעיף ו

ועכו"ם הדש בבהמות ישראל וכו' שם (דף צ') ופרש"י חסום פרתי ודוש בה דישה שלך והתוספות חלקו וכתבו פירוש ודוש בתבואתי דמרויח באמירה לעכו"ם דבתבואת עכו"ם פשיטא דשרי כיון שאין ישראל נשכר בחסימה אלא אדרבה מפסיד כמו דפשיטא שמותר לומר לעכו"ם אכול נבלה ומהאי טעמא נמי מותר לומר לעכו"ם בשבת הילך בשר ובשל לצורכך כשאין מוטל עליו לזונו דאין מרויח באותה אמירה כלום ומיהו אמר ר"י דלא דמי לאומר לעכו"ם אכול נבלה דלא שייך התם אמירה לעכו"ם שהישראל עצמו יכול ליתן נבלה בפיו אבל הכא דאותו דבר שאומר לעכו"ם לעשות הוא אינו יכול לעשות כמו לבשל או לחסום עכ"ל. וכ"כ הרא"ש בדברי ר"י. ומשום הכי כתב רבינו פרש"י במסקנת דבריו לאורויי דהילכתא הכי:

סעיף ח

ובישב לה קוץ וכו' בכולן מבעיא אם לוקה אם לאו ולא אפשיטא ואינו לוקה אבל איסורא איכא כתב ב"י וכיון דמלקות אין לנו בזמן הזה לא הו"ל לרבינו לכתוב אינו לוקה אלא שנמשך אחר דברי הרמב"ם ז"ל בסוף הלכות שכירות עכ"ל. ולי נראה דרבינו נתכוין לומר דכיון דאינו לוקה אבל איסורא איכא אם כן חייב לשלם ארבע קבין לפרה ושלשה לחמור אבל אי הוה לוקה לא היה לוקה ומשלם דמשום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום ב' רשעיות וע"ל בסי' של"ז סעיף ב': עוד כתב ב"י וז"ל ויש לתמוה על רבינו שהשמיט העמיד בנה מבחוץ ושמא י"ל דלא חשש דממילא הוא נלמד משאר דברים שהזכיר עכ"ל. ולא נהירא דלמה לו לרבינו ללמדו ממילא כיון דתלמודא גופיה לא למדו אבל נראה נכון כיון דאיכא דגרסי עמד בנה מבחוץ מהו אבל העמיד לא קמיבעיא ליה דפשיטא דחסימה מעלייתא היא ואיכא דגרסי העמיד בנה מבחוץ מהו אבל עמד בנה מבחוץ לא קמיבעיא ליה דפשיטא דלאו חסימה היא וכדכתבו התוספות להדיא לכך מפני חלוף הגרסאות נסתפק רבינו בהלכה זו והשמיטה. עוד כתב בית יוסף דעל הרמב"ם יש לתמוה שכתב הרביץ לה ארי מבחוץ ובגמרא אמרינן דחסימה מעלייתא היא ונ"ל שטעות סופר הוא וצ"ל רבץ לה ארי מבחוץ עכ"ל. אבל לשון הרמב"ם לא משמע הכי שהרי כתב וז"ל ישב לה קוץ בפיה ודש בה והרי אינה אוכלת הרביץ לה ארי מבחוץ או שהרביץ בנה מבחוץ הרי שצמחה וכו'. ואם היה ט"ס היה לו לכתוב רבץ לה ארי מבחוץ עם ישב לה קוץ בפיה בבבא אחת ולומר ישב לה קוץ בפיה רבץ לה ארי מבחוץ ודש בה והרי אינה אוכלת הרביץ בנה מבחוץ וכו'. אבל נראה דכך היתה גירסת הרמב"ם דלא פריך תלמודא אלא אהושיב לה קוץ בפיה חסימה מעלייתא היא אבל אהרביץ לה ארי מבחוץ ואהעמיד לה בנה מבחוץ לא פריך מידי דכיון דאינו עושה

מעשה בגוף הפרה ניחא דקמיבעיא ליה בהו ולכך חיבר הרב שתי בעיות אלו במדרגה אחת וכתבם בבבא אחת כנ"ל. ואין כאן ט"ס:

סימן שלט

סעיף א

מצוה לתת שכר שכיר בזמנו ואם אחרו עובר בלאו נראה דהכי פירושו מצוה לתתו בזמנו כדכתיב ביומו תתן שכרו ולפי פשטו לשון ביומו פירוש בזמנו בין שכיר יום בין שכיר לילה מצוה היא לתת שכירותו בזמנו ואם אחרו עובר בלאו שכיר יום עובר משום לא תלין ושכיר לילה עובר משום לא תבא עליו השמש וקיצר רבינו בכאן לפי שנסמך על מה שמבואר מדבריו בסמוך אבל הרמב"ם רפי"א משכירות כתב מצוה לתתו בזמנו שנאמ' ביומו תתן שכרו ואם אחרו עובר בלא תעשה שנאמר ולא תבא עליו השמש ותימה מפני מה תפס בדבריו הכתוב הזה שהוא בשכיר לילה יותר מהכתוב האחר שהוא בשכיר יום וז"ל ה' המגיד ואף על פי שהכתוב הזה הוא בשכיר לילה נראה שדעת רבינו לומר שבלילה עובר אף בשל יום וביום עובר אף בשל לילה וזהו שסתם ואמר דעשה דביומו תתן שכרו הוא על כל שכיר ולמטה יתבאר עכ"ל. ואיכא למידק דכאן כתב רבינו ואם אחרו עובר בלאו דמשמע דאינו עובר אלא בלאו אחד וכמ"ש הרמב"ם להדיא עובר בל"ת שנאמר ולא תבא עליו השמש ואחר כך כתב דהכובש ש"ש עובר בה' לאוין גם ברמב"ם יש להקשות כך ויש לומר דאחרו היינו לומר בדא"ל המתן לי ומתר אתן וזה אינו עובר אלא בלאו דלא תבא או דבל תלין שהרי אינו עושקו ולא גוזלו אבל הכובש דהיינו דאמר ליה נתתיו לך אי נמי יש לך בידי ואינו נותן לך אי נמי לא שכרתיך מעולם דזה עושקו וגוזלו לפיכך עובר בכל ה' לאוין ועיין בפרק המקבל (בבא מציעא דף קי"א) אצל איזהו עושק איזהו גזל:

סעיף ב

ועל שכר קרקע כתב הרמ"ה וכו' פי' דמדכתיב לא תעשוק שכיר עני ואביון מאחיך או מגרך אשר בארצך בשעריך דרשינן מיעוטא אשר בארצך ולא ארצך כלומר שכיר מטלטלין שהם בתוך הארץ ולא שכר הארץ עצמה וכתב כך הרמ"ה משום דבפרק המקבל (בבא מציעא דף קי"א) דרשינן בברייתא אין לי אלא שכר אדם מניין לרבות בהמה וכלים ת"ל בארצך כל שבארצך כלומר אשר בארצך לא אצטריך ולא אתא אלא לרבות בהמה וכלים והשתא קשה למה לא תני בברייתא נמי שכר קרקע דמרבינן ליה מיתורא דאשר בארצך כל אשר בארצך וניחא ליה להרמ"ה דלא דרשינן אלא כל אשר

בארצך דהיינו כל השכר בדבר המיטלטל בתוך ארצך שהיא הקרקע אבל אין בכלל דרשא זו ארצך עצמה דבשכר קרקע אינו עובר:

סעיף ג

ומ"ש ועובר בחמשה לאוין בגמרא שם אקשינן הני דאיכא ביממא ליכא בליליא דאיכא בליליא ליכא ביממא אמר רב חסדא שם שכירות בעלמא ופרש"י יש מהן בשכירות יום ויש מהן בשכירות לילה עכ"ל. אבל מדברי ה"ה שכתבתי בסמוך נראה דלהרמב"ם דכשהוא כובש ביום או בלילה עובר על כולם דשם שכירות בעלמא חד הוא וכן פי' ב"י אלא שנראה מדבריו דאין זה דעת ה' המגיד ולפי דעתו זאת היא דעת ה' המגיד שכתב בתחלת הפרק דעשה דביומו תתן שכרו הוא על כל שכיר ולמטה יתבאר עכ"ל דהיינו מ"ש כאן סתם דעובר בכולן דמשמע דבין בשכיר יום בין בשכיר לילה עובר בכולן:

סעיף ה

נתן טליתו לאומן וכו' ברייתא פרק י] המקבל (דף קי"ב) ותימה בהא דקאמר נתנה לו בחצי יום משקעה עליו החמה עובר משום בל תלין דמה שייך כאן בל תלין היה לו לומר דעובר משום ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש כדקאמר תחלה יצא ביום גובה כל אותו היום ולפי מ"ש בסמוך ניחא קצת דלפי דבין בשכיר יום ובין בשכיר לילה עובר בכולן לכן לא דק ונקט חדא וה"ה לאידך. ומה שקשה דכאן פסק רבינו דאין אומן קונה בשבח כלי ובא"ע כתב בהפך ע"ש סימן כ"ח כתבתיו בא"ע לשם ולעיל בסימן ש"ו סעיף ד':

סעיף ו

האומר לשלוחו וכו' ברייתא שם ופרש"י זה לפי שלא שכרו ולא קרינא ליה שכיר גביה וזה לפי שאין פעולתו עליו ולא קרינא ביה פעולתו אתך עכ"ל. ואף על גב דבכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו והכי נמי ודאי שניהם אינן יכולין לחזור לא השכיר ולא הבע"ה אפ"ה לעבור עליו בבל תלין אינו עובר אא"כ דקרינא ליה שכיר גביה:

סימן שמ

סעיף א

השואל מחבירו בהמה או כלים וכו' גם כאן כתב רבינו דאין חלוק בין בהמה או כלים כאשר כתב בדין ש"ח וש"ש ושוכר וכך הוא הלשון ברמב"ם פ"א דה' שאלה אלא שרבינו כתב תחלה ונאנסו בידו וכו' כדכתיב קרא וכי ישאל גו' ונשבר או מת בעליו אין עמו שלם ישלם וכדי שלא נבין דדוקא בנשר או מת דמשבורה ומתה לא ילפינן דמה לשבורה ומתה דלא אפשר למטרח ואתויי תאמר בגנבה וכו' לכך כתב דקרא רבותא אשמועינן דאפילו נשבר או מת ואין צריך לומר שחייב בגנבה ואבדה היינו טעמא דילפינן להו

בק"ו מש"ש כדאיתא ר"פ השואל ריש (דף צ"ה) אבל הרמב"ם כתב תחלה השואל כלים וכו'. ואבד או נגנב ואפי' נאנס אונס גדול וכו': ומ"ש אבל כל קלקול וכו' מימרא דרבא פרק השואל סוף (דף צ"ו) ונראה דלפי דקס"ד דכיון דאפילו במתה שלא מחמת מלאכה חייב כל שכן במתה מחמת מלאכה דשואל גופיה קא גרים לה דמתה דפשיטא דחייב להכי קאמר רבא דליתא אלא ל"מ אם הוכחשה מחמת מלאכ' דהדרא בריא דפטור השואל שע"ד כך השאילה המשאיל שיעשה בה מלאכה ומסתמא תהא כחושה מחמת מלאכה אלא אפילו מתה נמי פטור דלא הוה ליה להשאילה למלאכה כל שאינו יודע בה שתוכל לסבול אותה מלאכה והיינו דקאמר התם לאו לאוקמא בכילתא שאילתה ומדברי הרמב"ן למדנו לפרש כך הביאו ב"י:

סעיף ב

ומ"ש והוא שלא ישנה וכו' ה"א התם אייתי סהדי דלא שניית ביה ואיפטר. פי' ואי לא מייתי סהדי ישבע השואל שלא שינה וכדלקמן בתחלת סימן שד"מ:

סעיף ג

ומ"ש וכן נכחש הבשר מאליו וכו' פסק כחכמי צרפת שהביא רבינו דבריהם ודברי החולקים לעיל בסימן ש"ז סעיף ו':

סעיף ה

כתב הרמב"ם וכו' ומתה תחתיו באותו הדרך וכו' כצ"ל וה"א להדיא ברמב"ם שם. ומ"ש ויראה מדבריו וכו' כך הבינו כל הגדולים מדבריו והשיגו עליו כמו שהשיג רבינו משם הרא"ש:

סעיף ו

כתב הרמ"ה מי ששואל בהמה וכו' אע"פ שלא הרגתה המלאכה גופה נראה דר"ל דעיקר שאלת השונרא לעשות בה מלאכה היא כדי שתהא הורגת את העכברים לא שתאכל אותם ואף על פי שאוכלת אותם לאחר הריגתם לא לכך שאלה וכיון שלא מתה אלא מחמת שאכלה עכברים טובא אין זה מתה מחמת מלאכה ואפ"ה פטרינן ליה לשואל ללישנא בתרא כיון שבמלאכה ששאלה לצרכה מתה בגרמתה כנ"ל ודלא כפירוש ב"י. אלא דלפי זה קשה דא"כ אין מקום לקושיית הרא"ש שאמר דלא דמי לשונרא דבאותה מלאכה עצמה נאנסה וכו'. שהרי לא נאנסה במלאכת הריגת העכברים ונראה ליישב דהרא"ש תרתי קאמר חדא דאין נראה מה שמדמהו לשונרא דאכלה עכברים טובא ללישנא בתרא דהתם אין השואל פטור מטעם מתה מחמת מלאכה שהרי המלאכה הוא הריגת עכברים והיא לא מתה מחמת הריגתם אלא ה"ט דפטור השואל משום דהשונרא פשעה בעצמה שאכלה עכברים טובא ולא דמי לנשבר ומת שהגיע ע"י אונס מבחוץ

והבהמה לא פשעה בעצמה משא"כ כאן דפשעה בעצמה והיינו דאמר עלה בגמרא גברא דנשי קטלוה לא דינא ולא דיינא ופי' רש"י בעל בעילות הרבה ומת אלא דאכתי איכא למימר דדמי ללישנא קמא דחבור עליה עכברי וקטלוה ועל זה אמר הרא"ש דלא דמי דהתם באותה מלאכ' עצמה נאנסה פי' דבמלאכת הריגת העכברים נאנסה שנתחברו העכברים עליה וקטלוה והוי כשואל בהמה למהלך יום אחד ומחמת ההילוך מתה הכי נמי מחמת שבאת להרוג העכברים מתה שנתחזקו עליה העכברים והרגוה וזה ודאי הוי מתה מחמת מלאכה אבל אם נאנסה ממנו בדרך אונס אחר הוא וכו' ובתרומת הדשן סימן שכ"ח לא הבין כך ע"ש:

סעיף ח

השואל את הפרה מיד כשנסתלקו הבעלים וכו' כבר נתבאר בריש סי' רצ"א וריש סי' ש"ג. וריש סי' ש"ז שזה דעת ר"י והרא"ש דחייב בשמירתה מאותה שעה וחיוב מזונותיה תלוי בחיוב שמירתה והא דאמר ר"פ בפרק הפועלים (בבא מציעא דף צ"א) משעת משיכה איחייב לה במזונותיה היינו כשלא נסתלקו הבעלים משמירתה אי נמי לאו דוקא משיכה אלא כלומר שאינו בשעת חסימה כדפי' בסימן של"ח סעיף ה' ע"ש:

סעיף ט

ואם שלח לו המשאיל ע"י עבדו וכו' משנה בפרק השואל: והך שליח וכו' ה"א בפ' הגוזל עצים וע"ל בסי' קכ"א מדין זה: ואם א"ל השואל שלח וכו' משנה פ' השואל:

סעיף י

כתב הרמב"ם וכו' דעת הרמב"ם לפסוק כשמואל דס"ל פטור והרא"ש פסק כרב דחייב כדאיתא פרק השואל ומבואר בב"י ע"ש:

סעיף יא

ומ"ש וכן בחזרה וכו' משנה שם ודין אם החזיר ליד אשת המשאיל כתב בית יוסף ע"ש הרשב"א דלאו חזרה היא וחייב השואל וכבר הארכנו בדין זה למעלה בסימן ע"ב סכ"ה בס"ד ע"ש:

סעיף יב

בד"א שהוא ברשות השואל וכו' נתבאר דין זה ריש סימן ש"ז ע"ש:

סימן שמא

סעיף א

השואל מחבירו חפץ סתם כתב ר"ת וכו' כ"כ הרא"ש פ"ק דמכות:

סעיף ה

הניח להם אביהם פרה שאולה וכו' מימרא דרבא ר"פ הגוזל בתרא ולא דמי להך דתני בתוספתא לא יאמר לבניו וכו' ומייתי לעיל בסי' שכ"ט דהתם המקבל שותף הוא בשדה

ויכול לומר אין לי חשבון עם כל אדם אלא עם אביכן אבל שאלה דכל הנאה שלו וכאילו היא מכורה לו כל ימי השאלה לפיכך משתמשין בה כל ימי שאלתה ועיין בסימן קע"ו סעיף ל"ט האריך ב"י בזה בשם כמה גדולים. וכ' א"א הרא"ש ומיהו חייבים בגנבה ואבדה וכו' כלומר מדקאמר רבא מתה אין חייבים באונסים משמע דוקא אונסין אבל בגנבה ואבדה חייבים דהואיל ונהנין לעשות בה מלאכה חייבים בשמירתה כדין ש"ש וכדאמרינן בסוף האומנים (בבא מציעא דף פ"א) בלקח כלים מבית האומן דבחזרה הוי כש"ש הואיל ונהנה כדלעיל בסי' קפ"ו וכדין שואל שהחזיר לאחר ימי שאלתה דחייב בגנבה ואבדה הואיל ונהנה וכדכתב רבינו בסוף סי' הקודם והכי נמי חייבים בגנבה ואבדה הואיל ונהנים וכ"כ התוס' ע"ש ר"י בפרק אלו נערות סוף (כתובות דף ל"ד) בד"ה מתה אלא דבאונסים פטורים דאינהו לאו שואלים נינהו עלה ולא קבילו עלייהו נטירותא כל זה פשוט וכתב הרא"ש ע"ז ויראה לי וכו':

סעיף ו

היו סבורים דשל אביהם היתה וכו' שם במימרא הנזכרת והטעם דלא ישלמו כל הדמים דאי הוו ידעי דבעי שלומי לא הוי אכלי בישרא אבל העור ישלמו כולו דאין להם הפסד וכן פרש"י: ומ"ש ואם הניח להם אחריות נכסים שם במימרא הנזכרת ופי' הרא"ש דה"ה מטלטלין האידנא ואיכא תרי לישני בגמ' ללישנא קמא אפי' מתה מאליה נמי חייבים לשלם דאשתעבוד נכסי דאבוה משעת שאלה לחיוב אונסיה וכן פסק הרמב"ם ולללישנא בתרא דוקא בטבחוה אשתעבוד נכסי בחיי אביהן משעת פשיעתו שלא הודיע לבניו שהיא שאולה ולפיכך חייבים לשלם כל הדמים אבל אם מתה פטורים מלשלם כלום. וה' המגיד תמה על הרמב"ם שדבריו סותרים זה את זה בפסקיו דבפ"ג מגנבה פסק כרב פפא ובפ"א משאלה פסק כלישנא קמא דלא כרב פפא וכדי שלא להאריך להביא לשון הגמרא כי כבר הביאו ב"י אבא בקצרה ונראה דהרמב"ם אינו תופס פרש"י אלא מפרש בדרך אחר והוא דהא דאמר רבא הניח להם אביהן פרה שאולה משתמשין בה ימי שאלתה הוא הרישא ומאי דקאמר מתה אין חייבים באונסיה טבחוה ואכלוה משלמין דמי בשר בזול הוא הסיפא וקאמר מאן דמתני לה ארישא פי' דאפי' היכא דלא מתה ולא טבחוה אם הניח להם אביהם אחריות נכסים חייבים לשלם כלומר אינן רשאים להשתמש בהם כל ימי שאלתה אלא מיד אחר מיתת אביהם חייבים להחזיר הפרה משום דמתחלה לא השאילה לו אלא לפי שהו"ל אחריות נכסים וכיון שמת נפלי נכסי קמי יתמי ופקעא שאלה וחייבים להחזיר כ"ש אסיפא היכא דמתה או טבחוה דחייבים לשלם משום דמחיים נשתעבדו הנכסים משעת שאלה שאם תיאנס דיגבה מאותה נכסים

ופליגא דרב פפא דאמר דההיא שעתא דמטו לה אונסין הוא דאתי חיובא ולא בדלא מטו לה אונסין כגון היכא דלא מתה ולא טבחוה ומאן דמתני לה אסיפא אמתה או טבחוה אבל ארישא היכא דלא מתה ולא טבחוה לא פירש אינם חייבים להחזיר הפרה אלא משתמשין כל ימי שאלתה והיינו דרב פפא דאמר דלא רמיא עלייהו תשלומין אלא לכי מטו לה אונסים דמיתה או טביחה אבל לא מטו לה אונסין כלל אינם חייבים להחזיר אלא משתמשים בה כל ימי שאלתה ולפי זה אין חילוק בין אונס מיתה או טביחה לעולם חייבים היורשים לשלם כל דמי הפרה אבל לא הגיע לה אונסין משתמשים בה כל ימי שאלתה וכך פסק הרמב"ם בהלכות גנבה ובהלכות שאלה ואין הפסקים סותרים כלל. וראיתי שהרב בס' כסף משנה כתב שהרמב"ם לא היה גורס ופליגא דרב פפא ולא והיינו דרב פפא דמשמע דההיא דרב פפא אינה ענין לכאן וכו' ע"ש ואין צריך לדחוק בכך אבל הנכון כדפי':

סעיף ח

שואל אדם מחבירו בטובו לעולם. מימרא דרב נחמן סוף פרק השואל ופי' רבנו בה כפירש"י והרא"ש:

סעיף ט

ומ"ש ורב אלפס כתב בשם גאון וכו'. פי' הגאון מפרש להאי בטובו דהיינו דאמר לחבירו השאילני כלי זה בטובתך וכו' והשיג הרא"ש על זה משום דלשון בני אדם הוא כך עשה עמי טובה והשאילני כליך ובשביל כך לא יצא מכלל שאלה סתם שאינה אלא ל' יום ולפיכך ס"ל להרא"ש דר"נ לא מיירי אלא היכא דאמר השאילני כלי זה בטובו דמשמע בטובו של כלי כלומר כל זמן שהכלי הוא טוב שראוי למלאכה ולפיכך שאול היא לעולם. ומ"ש ומספקא להראב"ד וכו'. ספק זה חוזר הוא על האומר בטובו דשאול הוא לעולם אם יכול המשאיל לקחת שלא בשעת מלאכתו של שואל דמסתמא לא השאילו לו אלא להשתמש בו תמיד כשצריך לתשמישו: ומ"ש והרמ"ה כתב מסתברא וכו' ותו דחיישינן וכו' איכא למידק מאי ותו הא בכלל אין השואל רשאי להשאיל הוו נמי הא דילמא מיתבר ביד השואל השני וי"ל דה"ק אפילו את"ל דכאן רשאי השואל להשאיל כיון דהשואל יכול להשתמש בו עד שיכלה הברזל א"כ ליכא נפקותא אם ישאילנו לאחר ויכלנו דמה לי הוא מה לי אחר וקאמר דאיכא נפקותא דאי הוה רשאי להשאיל לאחר אפשר דמפסיד לקתא ואין הראשון חייב לשלם כיון דעשה ברשות אבל השתא דאין רשאי להשאיל אינו מפסיד לקתא:

סעיף י

האומר לחבירו וכו' מה שקשה מ"ש מהא דאמר בפרק המוכר את הבית ארעתא תרתי משמע תירצו התו' בפ' השואל שני תירוצים ובפ' המוכר את הבית דחו התוס' תירוץ השני וע"ל בסי' רי"ח סעיף כ"ב ובמ"ש לשם בס"ד: אמר לחפור בו כרמים וכו'. וא"ת מ"ש דבדא"ל כרם סתם חופר בו איזה שירצה אפי' אינו כרם שלו ובדא"ל כרמים אינו חופר בו אלא כרמים שלו ולא של אחרים וי"ל דאע"ג דהשאיל לו בסתם לחפור בו כרמים בעל כרחך דלא השאילו לו לעולם דהא לא א"ל בטובו ואם הו"ל רשות לחפור בו גם כרמים אחרים א"כ היה משאיל לו עד שיכלה הברזל דאי אפשר לחפור כל כרמים שבעולם בשנה זו בקורדום אחת שלא יכלה הברזל וא"כ בע"כ לא השאילו אלא לכרמים שלו:

סימן שמב

סעיף א

אין השואל רשאי להשאיל אפילו שאל ס"ת וכו'. אע"ג דס"ת נוח להתקלקל בטשטוש וקריעה ומאי אפי' מ"מ כיון דעושה מצוה רבה בשאלתה סד"א דשרי טפי דניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה קמ"ל דלא ומיהו נראה דוקא ס"ת דנוח להתקלקל אבל דבר שאינו נוח להתקלקל כגון טלית של מצוה ותפילין יכול להשאיל דניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה היכא דליכא חששא דקלקול:

סימן שמג

סעיף א

השואל חפץ וכו' ה"א בסוף האומנים (בבא מציעא דף פ"א) וכבר כתב רבינו דין זה סוף סי' ש"מ סעיף י"א:

סימן שמד

סעיף א

טען השואל וכו' ושלא שינה בו. פירוש שבאותה שעה שמתה לפניהם מחמת מלאכה לא שינה בה לפניהם שאם שינה אז ודאי שהיו רואים ששינה בה: ומ"ש ואם הוא במקום שאין עדים [מצויין] ישבע וכו'. איכא לתמוה כיון שנשבע שמתה מחמת מלאכה מה צריך שישבע עוד שאינה ברשותו שבועת חנם היא ולפירוש הרמ"ה ניחא דלעיל בסימן ש"מ סעיף ו' כתב בשמו דאם אנסוה לסטים בדרך ידוע ששאל בהמתו לילך בה הוי נמי מתה מחמת מלאכה א"כ צריך לישבע שנאנסה מחמת מלאכה ושלא חזרה לרשותו לאחר שנאנסה וכדפי' בסי' ש"ה. אבל להרא"ש דלא ס"ל להא דהרמ"ה קשה טובא ואפשר אהיכא שטען אבהמה שמתה מחמת מלאכה ושגם הנבלה והעור הכל כלה ואבד

וכן על כלי כגון דלי שנקרע בשעת מלאכת הדלייה ונפל לבור ובאבדו גם השברים על זה וכיוצא בזה אמר שישבע שמתה מחמת מלאכה ולא נשאר דבר ממנו ברשותו:

סעיף ג

לא רצה לישבע וכו' ה"א בריש המפקיד דבשואל הואיל דכל הנאה שלו בדיבורא לא מקני ליה כפילא. ומ"ש ומיהו אם שילם ואחר כך נמצא הגנב קנה הכפל נראה דה"ה אם נשבע ולא שילם נמי קנה הכפל כדלעיל בסימן רצ"ה ס"ג ורבינו כאן חדא מינייהו נקט:

סעיף ד

וכאשר ישלם שמין לו השברים וכו' הכי אסיקנא פרק השואל ועיין בדין זה בסי' שנ"ד סעיף ה' ובסי' ת"ג:

סעיף ה

שאלה להרא"ש וכו' ואינו נקרא משואי"ל שמשלם נראה דטעמו משום דלא אמרי' דהו"ל משואי"ל שמשלם אלא בדאיכא טענת רמאות כגון היכא דהו"ל למידע אבל נפקד לא הו"ל למידע כדלעיל בסי' רצ"ח סעיף ד' וה"נ בשואל דלא הו"ל לידע כיון דהיה לו להחזירה אחר ימי שאלתה:

סעיף ו

השואל פרה מחברו יום א' ע"ת וכו' הקשה הרב המגיד סוף פ"ג משאלה נימא דהשואל שאומר איני יודע הו"ל משואי"ל ומשלם שהרי חייב לישבע שלא נגנבה ולא פשע בה אלא שמתה כדרכה ויגלגל עליו המשאיל שישבע ששכורה מתה ומתוך שיל"מ שגלגול שבועה מן התורה י"ל כיון שעיקר התביעה שיש לו לישבע היא שמא למשאיל שאינו טוען הפכה בבריא אף ע"פ שהגלגול שהוא מגלגל וטוען שאולה מתה או ביום שהיתה שאולה הוא טוען כן בבריא כשהשואל טוען אינו יודע אינו חייב לשלם אלא נשבע שאינו יודע ונפטר ואין דינו כדין מודה מקצת ומחויב שבועה על השאר ואינו יכול לישבע שמשלם כך תירצו ז"ל עכ"ל. וכבר האריכו בזה התוס' פרק השואל (דף צז) בד"ה ביום שהיתה שאולה ע"ש:

סימן שמה

סעיף א

שאל ממנו ב' פרות היום וכו' משנה וגמרא פ' השואל ועיין במ"ש בסוף סימן הקודם:

סימן שמו

סעיף א

השואל פרה והיה המשאיל עם השואל במלאכתו וכו' מבואר במשנה ומימרא דאמוראי ריש פרק השואל:

סעיף ג

ומ"ש אבל משך תחילה ואחר כך השקהו וכו' לאו דוקא משך שהרי אפי' בנסתלקו הבעלים משמירתה חייב השואל כדלעיל בסי' ש"מ סעיף ח' אלא לישנא דגמרא נקט בריש פרק השואל פרה במשיכה ובעלים באמירה:

סעיף ו

וכ"כ הרמ"ה אלא שחילק וכו' אבל כשא"ל לעשות מלאכה ידועה וכו' איכא למידק כיון שכתב תחלה דוקא שלא פירש לו זמן וכו' א"כ היה לו לומר אבל אם פירש זמן וכו' וי"ל דאתא לאורויי דבעי תרתי שלא פירש לו זמן וגם שא"ל בסתם שיעשה לו מלאכתו ולא פירש לו איזה מלאכה דהשתא אימתי שירצה השואל יעשה לו המשאיל מלאכתו ונמצא שמעתה הוא שאול לו למלאכתו כגון שיאמר לו עכשיו מיד השקיני מים וכיוצא בזה. אבל כשא"ל לעשות מלאכה ידועה אפילו לא פירש לו זמן אפ"ה כל זמן שלא התחיל לעשותה מיד אינו קרוי במלאכתו ואצ"ל אם פירש לו זמן ואין זמנה עכשיו אלא לאחר שעה דהא פשיטא היא דאינו עמו במלאכתו:

סעיף ז

השאיל לו פרתו וכו' אע"פ שמעצמו נשאל לו כו' בפ' השואל מר בר חנינ' אוגר כודנייתא בי חוזאי נפק לדלויי טעונה בהדייהו פשעו בה ומית אתא לקמיה דרבא חייבינהו א"ל רבנן לרבא פשיעה בבעלים היא איכסיף לסוף אגלאי מילתא דלמיסר טעונה הוא דנפק ופירש"י דלמיסר. לראות שלא ירבו במשאה עכ"ל מדלא נפק אלא כדי שלא ירבו במשאה א"כ ודאי מעצמו הלך להנאתו ולא לסייעו את השוכר ואפ"ה למאי דקס"ד דהלך לסייע את השוכר איכסיף רבא משום דהו"ל פשיעה בבעלים ופטור אע"פ דמעצמו נשאל לו והכי משמע פשטא לישנא דקאמר נפק לדלויי טעונה דמשמע נפק מדעתיה. והכי משמע נמי מדא"ל רבנן לרבא שאיל לן מר למלאכתנו ללמוד לנו תורה שיושב ומלמד לנו כל היום ואם נשאל ממנו בהמה ומתה נפטר אלמא דאף ע"פ שרבא מעצמו היה מלמד תורה לרבנן דאתו קמיה קס"ד דהו"ל בעליו ודלא כמ"ש במרדכי וז"ל וכן מצאתי דאין זה נקרא עמו במלאכתו אלא היכא דהשואל בקש מן המשאיל עשה לי דבר פלוני וכן אשקיין מיא אפי לן אבל אם עשה מעצמו אין זה עמו במלאכתו עכ"ל. דאין ראייתו ראיה כלל. דההוא דאשקיין מיא ודזיל אפי לן מעשה שהיה כך היה אבל ודאי ה"ה כשמעצמו נשאל לו הוי נמי עמו במלאכתו כדמוכח מהך עובדא דמר בר חנינא ודרבא ורבנן:

סעיף ח

א"ל שמור לי ואשמור לך וכו' איכא למידק אמאי לא כתב רבינו ג"כ השאילני ואשאילך וי"ל דלעיל בסי' ש"ה סעיף ו' ז' כתב דנחלקו בה רש"י והרמ"ה לא הכריע כדברי מי ולכך השמיטה כאן: ומ"ש אבל אם אמר לו שמור לי היום וכו' והה"נ אם א"ל שמור לי היום ומחר וכו' ונראה דדוקא אותו שהוא שומר היום הוא חייב אם נאנס מידו אבל אם נאנס אותו שהוא שומר למחר הוא פטור דעמו במלאכתו הוי חברו וכן כתב רבינו להדיא לעיל בסי' קע"ו סי"א והוא מדברי התוספות והמרדכי פרק חזקת:

סעיף ט

האומר לשלוחו צא והשאל עם פרתי פסק רב אלפס דלא הוי שאלה בבעלים וכו' ר"פ השואל פשטינן דכי היכא דפליגי ר' יאשיה ור' יונתן דלר' יאשיה אין הבעל עושה שליח להפר נדרי אשתו דכתיב אישה יקימנו ואישה יפירנו ולר' יונתן בכ"מ שלוחו של אדם כמותו הכי נמי פליגי בדין בעליו עמו ורב אלפס פסק כר' יאשיה ולא הוי שאלה בבעלים על ידי שלוחו דהכי מוכחת הסוגיא לדעתו. וכתב נ"י דהראב"ד דחה ראייתו וכך הסכימו הרמב"ן והרשב"א גם הרא"ש השיב על ראייתו וזאת היתה דעת הרמ"ה שפסק כר' יונתן וכתבו התו' וא"ת היכא מדמה שאילה בבעלים לנדרים דהא שום דרשא איכא לר' יאשיה דלא הוי שליח כמותו דבעלמא לא פליג וי"ל דטעמא דרבי יאשיה התם משום דכתיב תרי זימני אישה יקימנו ואישה יפרנו למעוטי שלוחו וה"נ כתיב בעליו תרי זימני א"נ משום דלשון בעליו ואישות משמע ליה הוא דוקא ולא שלוחו עכ"ל. וא"ת לר' יונתן מ"ש נדרים ושאילה בבעלים מבל תלין דלכ"ע אין שלוחו של אדם כמותו לעבור עליו בבל תלין דכיון דלא שכרו לא קרינן ליה שכיר גביה וכדלעיל בסי' של"ט סעיף ו' וצ"ל דאיכא שום דרשא בבל תלין דלא הוי שליח כמותו ולענין הלכה כתב נ"י ע"ש הר"ן דנקטינן לחומרא ולגבי נדרים לא מצי למיפר על ידי שליח וגבי שאלה בבעלים פטור כיון דספיקא הוא והמע"ה:

סעיף י

שותפין ששאלו זה מזה פי' אחד מהם שאל מחברו או חברו שאל ממנו לצורך עצמו לא לצורך שותפות ואפילו הכי הו"ל שאלה בבעלים כיון שכל אחד וא' במלאכת חברו הוא במה שהם שותפין בו וכן השואל מאשתו לצורך עצמו:

סעיף יא

שאל מהאשה פרת נכסי מלוג וכו' שם פשטינן דפלוגתא דר"י ור"ל היא וקי"ל בר"פ החולץ כר"ל דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי והלכך בהני תרתי לאו שאלה בבעלים היא. ואיכא לתמוה דלעיל בסי' רצ"ה ס"ה הביא רבינו הא דקא מיבעיא ליה ריש פ'

המפקיד בדין כפל שאל מן האשה ושילם לבעלה מאי ששאלה ושילם בעלה מאי דפי' רש"י בנכסי מלוג מי אמרינן כיון דאוכל הבעל פירות בעלים הוי עלייהי ותשלומין הן או לאו תשלומין הן כיון דקרן לאו דבעלים הן. וכ"כ רבינו לשם בנכסי מלוג כפרש"י ופסק דלרב אלפס והרמב"ם חולקים ולר"י והרא"ש המע"ה והו"ל לפסוק כר"ל דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי ולאו תשלומין הן ולא קני כפילא ואתלמודא גופה נמי קשיא אמאי לא פשטינן להני תרתי בעיות כדפשטינן להו בפ' השואל מיהו למ"ש התוס' לפ' המפקיד דלא קמיבעיא ליה בנכסי מלוג ניחא. ויש ליישב דדוקא לענין שיהא קרוי בעליו עמו פשטינן הכא דלא הוי בעליו עמו כיון דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי א"כ אין זה בעליו עמו אבל לגבי כפל טעמא הוי דכיון דהוי תשלומין מעליא זכה בכפל ומש"ה קמיבעיא ליה בבעל כיון דאפוטרופוס הוא על הנכסים ואוכל פירותיה תשלומים מעליא נינהו וזכה בכפל אע"פ דקי"ל כר"ל דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי אפי' הכי לענין כפל בעל הוו עלייהו ותשלומין מעליא נינהו וזכה בכפל או לאו:

סעיף יב

שאל פרה לרבעה וכו' בר"פ השואל וע"פ פרש"י אם יש לו דין כפי' הרמב"ם דלא קמיבעי' ליה אלא אם הוי שאלה בבעלים או לא. וכתב א"א הרא"ש דלא מיחייב בדין שואל אבל אי איכא שו"פ לשואל חייב בגנבה ואבדה וכו' לטעמיה אזיל שכך כתב בדין הניח להן אביהן פרה שאולה וכו' כדלעיל בסימן שמ"ה סעיף ה' וכן כתב הרמ"ה כו' כצ"ל וכך הוא בנוסחאות המדוייקים.

סעיף יג

ואיני מבין וכו' כתב הרב המגיד בפ"ב משאלה דעתו ז"ל שהפושע כמזיק כמ"ש בפ"ב משכירות וכיון שהוא כמזיק ואין שם ראיה ברורה לפטרו חייב לשלם וכבר כתבתי שחלקו עליו עכ"ל:

סעיף יד

מקרי דרדקי וכו' מימרא דרבא פ' השואל ומ"ש אם בני העיר שואלים מהם בכל פעם הוי שאלה בבעלים פי' אם שואלים מהם בני העיר אין חלוק בין אם הוא עוסק באותה שעה במלאכתו של השואל או אינו עוסק במלאכתו אפ"ה בכל פעם הוי שאלה בבעלים כיון שאם יצטרך לו באותה שעה יצטרך לבא לעשות מלאכתו וכו' ואע"ג דהרמ"ה לעיל בס"ו כתב דכשא"ל לעשות מלאכה ידועה וכו' לא הוי עמו במלאכתו היינו דוקא שבשעה ששאלה ממנו לא התחיל המשאיל לעשותה כלל אבל מקרי דדרקי וכל הני דכבר התחילו לעשות מלאכה לשאר בני עירו א"כ בשעה ששאלו ממנו היה חייב לעשות מלאכת השואל אם היה מצטרך לו באותה שעה ולפיכך הוי שאלה בבעלים אע"פ שאינו

עוסק במלאכתם ודלא כהרמב"ם דלא הוי שאלה בבעלים אלא א"כ דבשעת שאלה עסוק עמו במלאכתו:

סעיף טו

הרב השונה לתלמידו וכו' עובדא דרבא ורבנן בפ' השואל וכפי פי' הרא"ש לשם:

סעיף טז

שאל פרה בבעלים וכו' ואפשיטו דהויין בבעלים בפ' השואל (דף צ"ז) וקמבעי' ליה בהנך תרתי וקאמר בכל חדא את"ל דהו"ל שאלה בבעלים כפי גירסת התוספות והרא"ש ובתרתי בעיא בתרייתא לא קאמר את"ל ולפיכך כתב הרא"ש וז"ל ולפי מה שאמרו הגאונים דכל את"ל פשיטותא לבעיא קמייתא לא סליק בתיקו אלא תרין בעיא והנהו נמי כיון דסלקי בתיקו לא מפקינן מיניה ממונא דשואל עכ"ל וב"י כתב ע"ז דיש לתמוה על רבינו שהרי אין דרכו של הרא"ש לפסוק כדברי הגאונים שסוברים דכל את"ל הוא פשיטותא לבעיא קמייתא ומ"ש כאן הוא לדברי הגאונים וליה לא ס"ל דלדידיה כולהו הוו ספיקא אפי' לקמייתא וכ"כ ברמזים עכ"ל. ויש ליישב דרבינו תופס עיקר בדברי הרא"ש דכאן פוסק כדברי הגאונים דהכי מוכח בסוגיא מדקאמר בתרין קמייתא את"ל בתרין בתרייתא לא קאמר את"ל אלמא משמע דתרין קמייתא אפשיטו דהויין בבעלים כאת"ל וכך מורין דברי הרא"ש שלא הזכיר כאן סברא אחרת מכלל דהלכתא הכי כמו שכתב כאן לדברי הגאונים:

סעיף יז

ומ"ש ואי תפס לא מפקינן מיניה כצ"ל ור"ל דאי תפסו בעלים לא מפקינן מינייהו וכדפסק לעיל בסעיף י"ג בבעיא דשאל מב' שותפין וכו' דלא אפשיטא: ומ"ש בשם הרמב"ם דכולהו ספק מלבד בעיא הראשונה טעמו דלא היה גורס את"ל אלא אאבעיא קמייא או כ"כ המגיד וב"י ונראה ודאי דלהרמב"ם בבעיות אלו דספק שמירה בבעלים הן אינו פטור אלא בגנבה ואבדה ומתה אבל פשע בה ה"ז משלם כמ"ש תחלה בבעיא דשאל מן השותפין וכו' דה"ז ספק אם היא שאלה בבעלים ואם מתה אינה משלם ואם פשע בה ה"ז משלם דמינה נילף גם בבעיות אלו דמאי שנא:

סעיף יח

שכרה בבעלים וכו' פי' התוס' מדלא קמיבעיא ליה בתרין קמייתא אלא בחדא בשאלה וחדא בשכירות אלמא משמע דשכרה בבעלים וחזר ושכרה שלא בבעלים פשיטא דשכירות כדקיימא קיימא עכ"ל: וז"ש רבינו ג"כ פשיטא כיון דהוי שניהם בשכירות הוי שנייה בבעלים כמו הראשונה כלומר פשיטא היא ולא קמיבעיא לן בזו ונראה ודאי דה"ה בשניהם בשאלה פשיטא דהוי שניה בבעלים כמו הראשונה ומה שהזכירו התוס'

בדבריהם שכירות טפי זהו לפי שהקשו אח"כ משכירות אשכירות מדאמר התם דאתיא שכירות בבעלים ומפקעת שכירות שלא בבעלים אלמא אין שניה מתחברת עם הראשונה וי"ל דגזרת הכתוב הוא דכל היכא דאיכא בעלים או בראשונה או בשנייה פטור עכ"ל ואחריהם נמשך רבינו דכתב בשכירות דהוי שנייה בבעלים כמו הראשונה מה שאין כן כשהראשונה בשכירות שלא בבעלים לא אמר דהראשונה תגרר לשנייה וכו' אבל ודאי דכמו שהדין בשניהם בשכירות ה"ה בשניהם בשאלה דלא קמיבעיא לן בתרין בתרייתא אלא בדאיכא הפסקה בשכירות בין שאלה לשאלה או איפכא:

סעיף יט

בעל בנכסי מלוג וכו'. בפרק השואל (דף צו): ומ"ש ואפילו היו שאולין או שכורים בידו קודם שנשאה שלא בבעלים וכו'. היינו הך דכתבו התוס' דאמר התם דשכירות בבעלים אתיא ומפקעת שכירות שלא בבעלים מגזרת הכתוב דכל היכא דאיכא בעלים בראשונה או בשנייה פטור:

סעיף כ

ומ"ש ואפי' שכרה פרה מאחר וכו'. פי' בזו אינו פטור אלא מטעם דהוא חשוב לוקח דאם היה שואל היה חייב לשלם לבעלים הראשונים אפילו אם מתה דהלכה כרבי יוסי דאמר היאך עושה הלה סחורה בפרתו של חבירו ודינא דבעל דשואל הוא בהדי המשכיר הוא וכאילו שאלו ממנו וכן אם היה שוכר הוה דינו עם המשכיר היה חייב בגניבה ואבדה אבל כיון שהוא חשוב לוקח ממנה אין דינו של משכיר עם הבעל כי אם עם האשה ששכרה ממנו והבעל פטור והיא תשלם לכשתאלמן או תתגרש: ומ"ש בשם הרמב"ם שאם הודיעה לבעל שהיא שכורה ה"ז נכנס תחתיה. נראה דטעמו דגם זה בכלל היאך עושה זה סחורה בפרתו של חבירו וכ"ש שזה לוקח מהאשה דבר שאינו שלה וכדין הלוקח מגנב כשיודע שהוא גנוב מחבירו והילכך אפילו לא קבל הבעל על עצמו בשכירות חייב לשלם וכך הוא בספרי רבינו המדוייקים שכתוב בהן והשיג עליו הראב"ד וכולי דאלמא דלהרמב"ם כל שנשתמש בה אחר ידיעתו הרי זה נכנס תחתיה וכך הבין הרב המגיד ודלא כמקצת ספרי רבינו שכתוב בהן והגיה עליו הראב"ד דמשמע דהראב"ד מפרש לדברי הרמב"ם ושגם הרמב"ם תופס כך לדעת רבינו וליתא דלהרמב"ם ודאי כשהודיעה אותו נכנס תחתיה מיד כשנשתמש בה מטעם דהיאך עושה סחורה וכו' כדפי' נ"ל. ומיהו איפשר דהראב"ד לא קאמר אלא היכא דלא נשתמש בה לאחר שהודיעה אותו דאז לא נתחייב הבעל אלא א"כ כשקיבל עליו בשכירותה ובזה אף הרמב"ם מודה דכיון דלא נשתמש בה אחר הודעתה לא נתחייב אלא אם כן קבל עליו: כתב ר"י אף על גב כו'. כן כתבו התוספות לשם בשם ר"י בד"ה בעל בנכסי אשתו (דף

צ"ו) וכן כתב הרא"ש ואיכא לתמוה ומנ"ל לר"י לחייבו בכך ודילמא באותן שלשים יום הוא שלו במקח לגמרי ופטור גם מפשיעה ולכאורה משמע דר"י דקדק בלישנא דרבא דקאמר בעל לא שואל הוי ולא שוכר הוי אלא לוקח ראשון וכו' דאע"ג דקמיבעיא ליה בעל שואל הוי או שוכר הוי מ"מ הו"ל לרבא לומר בקיצור בעל לא שומר הוי אלא לוקח וכו' מדהאריך ואמר לא שואל הוי ולא שוכר הוי משמע דוקא שואל ושוכר הוא דלא הוי אבל שומר חנם מיהא הוי וכיון דליכא נפקותא בנכסי אשתו צריך לומר דרבא אתא לאורויי לן נפקותא בלוקח בהמה לשלשים יום וכו' ומיהו צ"ע דמסתמא ודאי בלוקח בהמה לשלשים יום התנה עמו שיחזירהו לו לאחר ל' יום וכיון דאמר החזירהו לי אפילו הקדישו אינו קדוש כדאמר בס"פ י"נ וכתבו רבינו לעיל סי' רמ"א סעיף י' א"כ כ"ש אם נגנבה או נאבדה וכ"כ הרא"ש בפ' לולב הגזול דבמתנה ע"מ להחזיר ל"מ דחייב בגניבה ואבדה אלא אפי' באונסין נמי חייב ואפילו במתה מחמת מלאכה חייב שהרי קיבל עליו להחזירו ואם לא החזירה המתנה בטלה ונהי דשואל לא הוי מיהו בנפקד ושולח יד בפקדון שלא ברשות הוי גזלן ואע"פ שברשות ירד הוא ביטל אותו רשות בשלא קיים תנאו ועשה את עצמו גזלן למפרע עכ"ל וא"כ לפי זה ה"ה בלוקח בהמה ע"מ שיחזירהו לו לאחר ל' יום אם לא החזירו נתבטל המקח והוי גזלן למפרע ששלח בה יד והשתמש בה ואפילו מתה מחמת מלאכה חייב לדעת הרא"ש דמ"ש מתנה ומ"ש מכר וכאן כתב הרא"ש דאינו אלא ש"ח ואינו חייב אפי' בגנבה ואבדה וכ"ש באונסין דפטור והוא על דעת ה"ר ישעיה שהביא הרא"ש בפ' לולב הגזול דבמתנה ע"מ להחזיר אינו חייב באונסין וכתב הרא"ש לפי דבריו פטור נמי מגנבה ואבדה אי לאו משום דאמרינן הואיל ונהנה מהני כדאמרינן גבי הנוטל כלים מבית האומן וכו' והשתא קשה תרתי חדא דלשם פסק הרא"ש במתנה ע"מ להחזיר לאחר ל' יום חייב באונסין ובגנבה ואבדה וכאן בלוקח בהמה ע"מ להחזיר לאחר ל' יום פסק דפטור ואינו חייב אלא בפשיעה אידך קשה דאפי' לה"ר ישעיה כתב הרא"ש דחייב בגנבה ואבדה הואיל ונהנה מהני וכאן פסק דאינו חייב אלא בפשיעה:

סימן שמז

סעיף א

שאל פרה בסתם וכו' עד סוף הסימן. פשוט הוא בפ"ק דב"ק (סוף דף י"ג):

סעיף ב

ומ"ש ואם קיבל שמירתו שלא יזיק אבל לא שלא יוזק והזיקו שורו של שואל וכו'. נראה דאין פירושו שהתנה עמו בפירוש שלא קיבל עליו שמירתו שלא יוזק אלא ר"ל דאם קיבל

עליו שמירתו שלא יזיק א"כ מסתמא משמע שלא קיבל עליו שלא יוזק דאל"כ לא הו"ל להתנות כל עיקר דמסתמא צריך לשמרו שלא יזיק ושלא יוזק אלא בעל כרחך מדפי' שקיבל שמירתו שלא יזיק מכלל דלא קיבל עליו שלא יוזק: ואי אזיק לתורא דעלמא וכו'. כצ"ל ואי בוי"ו לא דאי בדל"ת. ומ"ש ואם קיבל עליו לשמרו שלא יוזק אבל לא שלא יזיק. ר"ל נמי שלא פי' אלא שקבל עליו שלא יוזק ומסתמא משמע דלא קבל עליו שלא יזיק כדפי' בסמוך: ומ"ש והזיק לשורו של שואל וכו'. איכא למידק מאי איריא של שואל אפילו לשור דעלמא נמי וי"ל דרבותא אשמועינן דלא תימא נהי דלא קבל עליו שלא יזיק אינו אלא להיכא דאם יזיק הוא לשור דעלמא שלא יתחייב לשלם אבל אם יזיק לשורו מזה ודאי יש לו לשמרו כיון שהוא בביתו קמ"ל דלא אלא אפילו הזיק לשורו של שואל נמי חייב לשלם תם וכו' וכ"כ הרא"ש בפ"ק דב"ק:

סימן שמח

סעיף א

אסור לגנוב אפי' כל שהוא. הכי משמע בפ' ד' מיתות (סנהדרין דף נ"ז) דקאמר רב פפא לא נצרכה אלא לפחות מש"פ דכותי בישראל אסור דאע"ג דישראל מחיל ליה בתר הכי מ"מ צערא בשעתיה אית ליה הילכך גזל הוא ופי' רש"י דישראל בישראל נמי אסור אלא דמיעבר לא עבר דכתיב לא תגזול והשיב את הגזילה מידי דהשבון קרי גזל ואידך לא אבל בעכו"ם וכו' לא נפיק פחות מש"פ מכלל פרוטה ואפילו מישראל דמחיל ליה בתר הכי ותו אמרינן התם אהא דקאמר ליכא מידעם דלישראל שרי ולכותי אסור והרי פחות מש"פ ומשני התם משום דלאו בני מחילה נינהו ופי' רש"י שאף ישראל נצטוו על הגזל אלא דפחות מש"פ אינו נחשב גזל בעיניהם שעוברין על מדתם שרחמנים הן ומוחלין על דבר קל אבל כותים אכזריים הם עכ"ל אלמא דאסור מדין תורה לגזול ולגנוב אפילו כל שהוא וכן פסק הרמב"ם פ"א מהלכו' גנבה והסמ"ג לאוין סי' קנ"ה: ומ"ש וכל הגונב וכו' עובר על לאו דלא תגנובו. פי' דההוא קרא בגנבת ממון כתיב אבל לא תגנוב די' דברות בגונב נפשות הכתוב מדבר דבר הלמד מענייננו כדאיתא במכילתא ובת"כ פ' בהר:

סעיף ב

אחד הגונב מישראל וכו'. ה"א בפ' הגוזל ומאכיל (בבא קמא דף קי"ג) דגזל הכותי או גנבתו אסור אבל טעותו של כותי היה שרי ובלבד שלא יוודע לו מפני חילול השם: כתבו התוס' בשם ר"י וכן פי' בערוך אע"ג דטעות כותי מותר אסור להטעותו במקום שהכותי יודע שגוזל ועושה עצמו כלא יודע:

סעיף ד

ואיזהו גנב וכו'. פי' איזה גנב דחייב כפל ואיזה גזלן דאינו חייב כפל כגון הלוקח בסתר וכו' בפ' מרובה:

סעיף ו

ומ"ש (ואפי') הכניסו לרשות אפי' לגנו וכו' אם היא משתמרת. היינו משום דחצר משום יד אתרבאי ואין לו חצר אלא א"כ משתמרת א"נ אינו משתמר ועומד בצידו אבל אם אינו משתמר ואינו עומד בצדו אין לו תורת חצר שיהא קונה לו כדלעיל בסי' רס"ח:

סעיף ז

בד"א שבאו עדים שגנב וטבח ומכר וכו' ובלבד שמחייב עצמו בקרן כגון שהודה שגנב וטבח ומכר וכו'. איכא למידק לאיזה צורך קאמר שהודה ג"כ שטבח ומכר הא ודאי אפי' בהודה שגנב בלחוד ואח"כ באו עדים שגנב וטבח ומכר נמי פטור מד' וה' דכיון שהודה דגנב ואינו חייב בכפל תו לא מיחייב ד' וה' דכד מדלת כפל מינייהו הו"ל תשלומי ג' וד' והני לא כתיבי וכן פירש רש"י להדיא בפ' מרובה (בבא קמא דף ע"ה) אברייתא דתני בה ואמר גנבתי אבל לא טבחתי ולא מכרתי אינו משלם אלא קרן דרבותא אשמועינן דאע"ג דאטביחה לא הודה ונמצא דטבח או מכר דבאו עדים פטור ונראה ליישב דמל' רבי' משמע מדלא כתב כגון שהודה שגנב וגם טבח ומכר אלמא דה"ק שהודה שגנב ואע"פ שטבח ומכר ג"כ לא הודה אלא בגנבה בלחוד ואפילו הכי פטור והיינו כברייתא שהבאתי: ומ"ש אבל אם אמר לא גנבתי וכו'. מימרא דר' יוחנן שם גנבתי ובאו עדים שגנב פטור שהרי חייב עצמו בקרן אבל אמר לא גנבתי ובאו עדים שגנב וחזר ואמר טבחתי ומכרתי ובאו עדים שטבח ומכר חייב שהרי פטר עצמו מכלום וא"ת למה ליה למימר לא גנבתי אפי' לא אמר כלום נמי אם באו עדים שגנב אע"פ שאחר כך הודה שטבח לא הוי מודה בקנס אלא חייב וי"ל דודאי לא צריך שיאמר לא גנבתי ולא נקט הכי אלא לאורויי דברישא דאמר גנבתי הוי מודה בקנס ופטור אע"ג דאמר לא טבחתי ולהכי נקט בסיפא דאמר לא גנבתי כלומר דדוקא בדאמר לא גנבתי הוא דלא הוי מודה בקנס אע"ג דאמר טבחתי ומכרתי אבל בדאמר גנבתי הוי מודה בקנס ופטור אע"ג דאמר לא טבחתי ואח"כ באו עדים דטבח ומכר וכדפי' בסמוך: ומ"ש ומיהו אין מודה בקנס פטור אלא דוקא בפני ב"ד. שם בעובדא דר"ג שסימא את עין טבי עבדו וכו':

סעיף ט

ואלו התשלומין וכו'. פירוש במטלטלין כל מילי מיטב הוא דאי לא מזדבני בהאי מתא מזדבני במתא אחריתא אבל במקרקעי כתיב מיטב שדהו ודין גנב וגזלן (דינו) ג"כ לשלם ממיטב כדאיתא פ"ק דב"ק:

סעיף יא

שאלה לא"א הרא"ש וכולי ואף על מה שסייע לאשת ראובן להוליך הבגדים אין לחייבו וכולי. ובתשובה האחרת כתב וגם ניכר הדבר שכיון לסייע לקרובתו לגזול חמיה וכולי ולכאורה התשובות סותרות זא"ז ולא קשיא ולא מידי דבתשובה הראשונה האשה כבר הגביהה החפצים והשליכה דרך החלון לחצר אחרת א"כ כבר קנאתם וזה אינו גנב אלא מסייע לה להוליכם מחצר אחרת ועוד מטעם אחר שהרי טען שמעון שבדין לקחה החפצים ועוד אני אומר וכו' אבל בתשובה האחרת שבא שמעון לחדרו ואילו לא לקח הספרים לא היתה יכולה האשה להוציאם מפני הכובד א"כ שמעון הוא שגנב מרשות ראובן וק"ל:

סימן שמט

סעיף א

אחד האיש ואחד האשה וכו'. בפ"ק דב"ק (דף ט"ו) נפקא לן מקרא ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם השוה הכתוב אשה לאיש לכל דינין שבתורה ולפי דבפרשת שומרים איש כתיב ללמד איש ולא קטן כדלעיל ריש סי' צ"ו לכך הוצרך לפרש דאחד האיש ואחד האשה:

סעיף ב

שאלה לא"א הרא"ש וכו'. תימה גדולה היאך פסק הרא"ש דאחרי שבאו החפצים לביתו צריך לישבע שאינם ברשותו וכו' הלא אפי' א"ל הנח לפניך אינו אפי' ש"ח ופטור מפשיעה כמ"ש בסימן רצ"א כ"ש כאן דלא א"ל אפי' הנח לפניך ונ"ל דדין זה דימהו הרא"ש למ"ש הרמב"ם ומביאו רבי' סוף סי' שמ"ו דכשהאשה שאלה או אגרה פרה מקמי שנשאת ואח"כ נשאת דבעל בנכסי אשתו לוקח הוא ואם נגנבה או נאבדה הפרה פטור הבעל מלשלם דאינו נעשה לא שואל ולא שוכר ואפ"ה אם הודיעה לבעל שהפרה שאולה או שכורה ה"ז נכנס תחתיה אף כאן מאחר שאשתו שאלה חפצים ונעשית שואל עליהם והיא הודיעה לבעלה וקבל עליו שתתקשט היא בהם אע"ג שאינו נעשה לא שואל ולא שוכר אפ"ה ש"ח מיהא הוי ועל כן חייב לישבע כל הג' שבועות שחייב בהן ש"ח לישבע וז"ש הרא"ש אחרי שהודה שבאו אלו החפצים לביתו כלומר והסכים עם אשתו שתתקשט בהם דאם לא הסכים עמה הו"ל להשיבם ליד אשת ראובן ומדלא השיבם הסכים עם אשתו שתתקשט בהם ובעל בנכסי אשתו דין לוקח יש לו ודינו כש"ח כדפסק ר"י לעיל לכן חייב לישבע כדין ש"ח ודוק נ"ל:

סעיף ג

קטן שגנב פטור מהכפל וכו'. ברייתא פ' הגוזל קמא (סוף בבא קמא דף ק"ו) כי יתן איש אין נתינת קטן כלום ואין לי אלא שנתנו כשהוא קטן ותבעו כשהוא קטן וכו' והסוגיא מוכחת לשם דלענין כפל ממעטו הכתוב אבל קרן ודאי חייב לשלם אם ישנו בעין וכו' עיין שם וע"ל בסי' צ"ו:

סימן שנ

סעיף א

גנב שטבח וכו'. פסק כרב נחמן בפרק מרובה (בבא קמא דף ס"ח) דלא מיבעיא לאחר יאוש דאהנו מעשיו דבמכר קני ליה לוקח ביאוש ושינוי רשות ובטבח קני ליה ביאוש ושינוי מעשה אלא אפילו לפני יאוש דלא אהנו מעשיו דלא קני ליה נמי חייב ומכרו אמר רחמנא והא זבין ל"ש לפני יאוש ל"ש לאחר יאוש: היו מעידין אותו שגנב וכו'. משנה שם ואסיקנא בגמרא (דף ע') דאפי' לר"ע דאמר דבר ולא חצי דבר הכא מודה דדבר קרינן ביה דאע"ג דעדי טביחה צריכין לעדי גנבה כיון דעדי גנבה לא צריכי לעדי טביחה דבר קרינן ביה: היו שני עדים על הגנבה וכו'. משנה שם וא"ת תינח דאיצטריך דעל פי עצמו אינו משלם ד' וה' לאורויי דמודה בקנס פטור אבל כשאין על השחיטה אלא ע"א והוא מכחישו פשיטא דאינו חייב ע"פ ע"א ותו קשה למה ליה למימר היו שני עדים על הגנבה הול"ל גנב וטבח ע"פ ע"א או ע"פ עצמו אינו משלם אלא הקרן וי"ל דמתני' אתא לאשמועינן ע"פ עצמו דומיא דעל פי ע"א מה ע"פ ע"א כי אתא עד אחר מצטרף בהדיה ומיחייב אף ע"פ עצמו נמי כי אתו עדים מיחייב דהא דמודה בקנס ואח"כ באו עדים דקיי"ל כרב דפטור אינו אלא היכא דחייב עצמו בקרן מתחלה דאמר גנבתי ואח"כ באו עדים שגנב וטבח ומכר אבל גנב ע"פ שנים דלא הודה מעצמו מתחלה לומר גנבתי אלא היו שני עדים על הגנבה דלא מחייב עצמו בקרן התם הוא דאמרי' ע"פ עצמו דומיא דע"פ ע"א וכי אתו עדים מיחייב וכדכתב רבינו לעיל בסי' שמ"ח והכי אסיקנא בגמרא אליבא דרב דהלכתא כוותיה (בדף ע"ה):

סעיף ב

גנב שור של שותפין. שם (בדף ע"א) בעא מיניה רבא מר"נ גנב שור של ב' שותפין וטבחו והודה לא' מהן מהו חמשה בקר אמר רחמנא ולא ה' חצאי בקר א"ד חמשה בקר אמר רחמנא ואפי' ה' חצאי בקר ואסיקנא חמשה בקר ואפי' ה' חצאי בקר ופרש"י והודה לא' מהן. על חלקו מהו לחייבו לשלם לחבירו את חלקו כשיבואו עדים עכ"ל ופי' רבי דמיירי בהודה לא' מהן כשתבעו בב"ד וכפר לשני כשתבעו בב"ד אחר דאל"כ לא יתחייב לשני דמסתמא כיון דהודה לא' מן השותפין כאילו הודה גם לשני אלא מיירי בדכפר

לשני בב"ד לפיכך כשבאו עדים חייב לשלם לשני ה' חצאי בקר ותו בא רבינו לבאר דאע"ג דלא קמיבעיא ליה אלא בטבח לאו דוקא דה"ה במכר והכי משמע בסוגיא:

סעיף ג

גנב ונתן לאחר במתנה וכו'. שם ברייתא (תחלת דף ע"ט) והטעם בכל הני דחשבינן ליה כאילו מכר בדמים:

סעיף ד

עשה שליח שימכרנה וכו'. בבריית' הנזכרת ומפרש בגמרא אשמועינן דיש שליח לדבר עבירה אע"ג דבכל התורה כולה אין שליח לדבר עבירה הכא יש שליח לדבר עבירה מ"ט וטבחו ומכרו מה מכירה לא אפשר דלאו ע"י אחר אף טביחה ע"י אחר מיחייב:

סעיף ה

כתב הרמב"ם וכו'. שם ברייתא (דף ס"ח) וטבחו או מכרו מה טביחה שאינה חוזרת אף מכירה שאינה חוזרת ואקשינן מינה לרב נחמן דקאמר דבמכר לפני יאוש חייב ד' וה' אע"ג דחוזרת לבעל הבית ותרגמא ר"נ פרט לשהקנה לו לשלשים יום ופרש"י האי אינה חוזרת למעוטי היכא דלא מכר גנב ללוקח אלא לעשות בה מלאכה ל' יום דהויא כשכירות בעלמא עכ"ל אבל הרמב"ם לא ס"ל הך פירוש דהא פשיטא הוא דאפילו שוכר לא אלא ש"ח בעלמא כדלעיל בס"ס שמ"ו במ"ש בשם ר"י בלוקח בהמה לל' יום אלא ה"פ פרט לשהקנה לו לל' יום כלומר לאחר ל' יום ולפי שקשה דקרא סתמא כתיב או מכרו ומה לי מכרו מיד או מכרו ולא הקנה לו אלא עד לאחר ל' יום לכך פי' הרמב"ם דקרא אתא להיכא דהוכר הגנב בתוך ל' יום דמקמי שחלה המכירה נודע שגנב דאינו חייב ד' וה':

סעיף ו

מכרה חוץ מחלק אחד ממאה שבה וכו'. משנה שם (דף ע"ש): או חוץ מידה ברייתא שם ותרווייהו איצטריכו דחוץ מאחד ממאה איכא שיור בכל אבר ואבר חלק ממאה שבו אבל חוץ מידה ליכא שיור אלא ידה בלבד דאינו מעכב בשחיטה ולרבי לא הוי שיור וכן חוץ מרגלה מן הארכובה ולמטה ולא זו אף זו קתני למאי דקיי"ל דאף בזו איכא שיור ובגמרא מייתי פלוגתא דרב ולוי והרמב"ם פסק כרב והיא הסברא הראשונה שכתב רבינו והרא"ש פסק כלוי וכרבנן דברייתא דאפי' גוזותיה דלמיגז קיימי הוי שיור וכ"ש קרנה דלאו למיגז קיימ' ואצ"ל בשייר ידה ורגלה או כל דבר הניתר בשחיטה דוטבחו כולו בעינן ומכרו כולו בעינן דליכא שיור כלל:

סעיף ז

גנב קיטעת וכו'. ברייתא שם ופרש"י קיטעת אע"ג דליכא כולה חייב דמאי דגנב הא זבין כוליה: ומ"ש או טרפה מבואר שם בסוגיא (דף ע"ז) דלרבנו שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה גנב טרפה וטבחה חייב וכן במכר את הטרפה דלא כר"ש דשחיטה שאינה ראויה לאו שמה שחיטה וכיון דליתיה בטביחה ליתיה במכירה ולית הלכתא אלא כרבנן: ומ"ש או שגנב מהשותפין. ברייתא שם: ומ"ש אבל אם הו"ל שותפות בה וכו'. משנה שם ופרש"י דלא קרינן ביה ומכרו באיסורא ופטור מד' וה' אפי' מחלק חבירו:

סעיף ח

ומ"ש לפיכך גנב משל אביו וכו'. משנה שם (סוף דף ע"ד):

סעיף ט

גנב שלמה וכו' מיבעיא וכו'. שם (סוף דף ע"ד) ודעת הרמב"ם בכל תיקו דממונא אי תפס לא מפקינן מיניה אבל דעת הרא"ש כדעת הראב"ד דקנס שאני דאין אדם זוכה בו אלא עד שעת העמדה בדין כ"כ ב"י וצל"ע דא"כ אפי' ליכא ספק לא ליהני תפיסה בקנס כיון דלא זכה בו אלא בשעת העמדה וכיון דלהרא"ש מהני תפיסה בקנס כמ"ש רבינו בס"ס שמ"ט א"כ לפ"ז גם בספק נימא דאי תפס לא מפקינן מיניה ותו קשה דלקמן בסי' שנ"ב ס"ח פסק רבי' כהרמב"ם דלא כהרא"ש וע' במ"ש לשם בס"ד:

סעיף י

שותפין שגנבו וכו'. שם אסיקנא ל"ק כאן בשותף שטבח לדעת חבירו כאן בשותף שטבח שלא לדעת חבירו ופי' רש"י לדעת חבירו משלמין בין שניהם דאיכא וטבחו כולה בחיובא דהטובח חייב על חלקו וחבירו עשאו נמי שליח והא רבינן דיש שליח לדבר עבירה שלא לדעת חבירו דליכא וטבחו כולה בחיובא דבההוא פלגא דחבריה לא נעשה שליח ואע"ג דאמרן לעיל ואפי' ה' חצאי בקר ה"מ היכא שגנב בהמת השותפין וטבחו ואח"כ הודה לאחד מהם על חלקו דבשעת טביחה הוה כוליה בחיובא וה"א בהגוזל (דף ק"ו):

סעיף יא

גנב ועמד בדין וכו'. שם (סוף דף ס"ח) מימרא דרבא צא תן לו טבח ומכר פטור מ"ט כיון דפסקוהו למילתיה וטבח ומכר הו"ל גזלן וגזלן אינו משלם ד' וה' חייב אתה ליתן לו וכו' אכתי גנב הוא:

סעיף יב

שחטה הגנב ונתנבלה וכו'. משנה שם (דף ע"ח) פרש"י פטור אפי' לרבנן דשחיטת טרפה אע"פ שאינה ראויה שמה שחיטה דהא לאו שחיטה היא כלל:

סעיף יג

ומ"ש אבל השוחט לרפואה וכו'. משנה שם (דף ע') ופי' רש"י דלרפואה ולכלבים שחיטה ראויה היא דאי בעי מצי אכיל מיניה עכ"ל ובנמצאת טרפה פליג ר"ש ולית הלכתא כוותיה ולעיל סעיף ז' כתב דין מכר את הטרפה וכאן כתב דין טבח ונמצאת טרפה דבמכירה לא שייך לומר ונמצאת טרפה לאחר מכירה דהא חזי לה בשעת מכירה דטרפה היא והו"ל כאילו אמר רבינו דבמכירה ליכא לאשכוחי אלא בטרפה שמכר אבל לא בנמצאת טרפה לאחר מכירה אבל בטביחה איכא לאשכוחי אף בנמצאת טרפה וק"ל. ולא דמי שחט את הטרפה לשוחט בשבת משום דשוחט בשבת כיון שאינה ראויה לאכילה כר"י הסנדלר הו"ל כאילו לא שחטה כלל אבל טרפה ששחטה שחיטה הגונה היא אלא דבר אחר גרם לה שאינה ראויה לאכילה לפי שהיא טריפה: ומ"ש וכן השוחט כלאים חייב. ברייתא שם (דף ע"ו):

סעיף יד

גנב ברשות בעלים. משנה שם (דף ע"ט) ופי' גנב הבהמה ולא הוציאה מרשות בעלים אלא החביאה ברשות הבעלים ואח"כ טבח ומכר חוץ מרשות בעלים דכשהוציאה חוץ מרשותו נעשה עליה גנב וקנאה או שגנב חוץ מרשות בעלים קנאה במשיכה מיד ונעשה עליה גנב ואח"כ טבח ומכר ברשות בעלים אבל גנב וטבח ומכר הכל ברשותן פטור דלא נעשה עליה גנב וכתבו התוס' ובשלא הגביה עסקינן דבהגביהה היה קנאו וחייב:

סעיף טו

היה העדר ביער וכו'. מימרא דר"א לשם וע"ל סימן שמ"ח סעיף ד':

סעיף טז

גנב ומכר בשבת וכו'. משנה שם (דף ע'): ואם נעשית המכיר באיסור וכו'. שם בגמרא: וכן הטובח בשבת או לעכו"ם וכו' שם (סוף דף ע"ד): ומ"ש אפילו לא התרו בו וכו'. הכי אסיקנא בפ' אלו נערות (כתובות דף ל"ה) מהיקשא דתנא דבי חזקיה מכה אדם יומת ומכה בהמה ישלמנה מה מכה בהמה לא חלקת בה בין שוגג למזיד לפטרו מתשלומין אלא לחייבו בתשלומין אף מכה אדם לא תחלוק בו לחייבי בתשלומין אלא לפטרו מתשלומין: ומ"ש ואפי' היתה גנובה לו קודם שבת וכו'. שם (דף ל"ד) אמרינן לר' מאיר בהיתה גנובה לו קודם שבת וכו' חייב לשלם קנס דכיון דחידוש הוא אמרינן אדם מת ומשלם אבל בהיתה שאולה לו מודה רבי מאיר דפטור דכיון דפטור מקרן פטור נמי מקנס דד' וה' אמר רחמנא ולא ג' וד' ואנן קיי"ל כרבנן דלא אמרינן מת ומשלם אפי' גבי קנס הילכך אפילו היתה גנובה לו קודם שבת פטור ואצ"ל בהיתה שאולה לו וכו' וטעמא דשאולה דמודה בה ר"מ היינו משום דבשאולה לא איחייב באונסיה משעת שאלה דכיון

דכל כמה דאיתא לפרה הדרא בעינא ההיא שעתא דקא טבח לה קא גזיל לה ומיתה וממון באין כאחד וע"ל בסי' שמ"א סעיף ה' ו' ועיין עוד בסי' של"ח סעיף ה' ובמ"ש לשם בס"ד: ומ"ש רבינו דאין חיוב בא בשבת אלא חיובו של כפל וד' וה'. כתב ב"י דט"ס הוא וצריך למחוק תיבת כפל שהרי משעת גנבה איחייב ליה בכפל ואין בא בשבת אלא חיוב ד' וה' עכ"ל ודבריו צריכין ביאור והוא דבהיתה גנובה קודם שבת אינו פטור אלא מד' וה' אבל חייב לשלם תשלומי כפל אבל בהיתה שאולה פטור אף מן הכפל וכן כתב הרמב"ם בפ"ג מגנבה להדיא:

סעיף יז

הטובח ביה"כ והתרו בו פטור וכו'. אבל לא התרו בו דינו כחייבי מלקיות שוגגין דכיון דאינו לוקה משלם ולא דמי לחייבי מיתות שוגגין דפטורין הכי אסיקנא בפ' אלו נערות וכן פסק הרמב"ם ריש פ"ב דגנבה:

סעיף יח

עשה שליח לשחוט וכו'. פי' הרמב"ם סובר כיון דאין הגנב חייב מיתה על השחיטה ששחט שלוחו וממון ודאי מתחייב שהרי בטביחה יש שליח עברה וליכא למיפטריה משום שחיטה שאינה ראויה לאכילה דלית הלכתא כר"י הסנדלר אלא אפי' שחט בשבת במזיד הוא לא יאכל עולמית אבל אחרים אוכלים א"כ הגנב חייב לשלם ד' וה' והרא"ש פוסק כר"י הסנדלר דבמזיד לא יאכל עולמית לא לו ולא לאחרים א"כ שחיטה שאינה ראויה לאכילה היא ולא שמה טביחה ופטור דהו"ל שחיטה זו כשוחט ונתנבלה בידו דה"נ לאו שחיטה היא כלל כיון שאינה מותרת לאכילה בשחיטה זו ותימה להרא"ש בטובח ביה"כ אפי' לא התרו בו נמי יהא פטור אם שחט במזיד דשחיטה שאינה ראויה לאכילה היא אבל בטבח בשבת או לע"ז אשמועינן דאפי' לא התרו בו וקאמר דשחט בשוגג דהו"ל שחיטה ראויה לאכילה אפ"ה פטור מטעם דבחייבי מיתות שוגגין גלי לן קרא דפטור מתשלומין אבל גבי יה"כ קשיא וצ"ל להרא"ש דאה"נ דפטור אם טבח במזיד אפי' לא התרו בו והא דאמרי' דבלא התרו בו חייב היינו דוקא כשעשה כך בשוגג ותימה דכאן במרובה משמע בדברי הרא"ש בשני מקומות בדין זה דס"ל דהלכה כר"י הסנדלר וכמ"ש רבינו בשמו ובפ"ק דחולין משמע דס"ל דהלכה כר' יהודא וכ"כ ב"י בא"ח סי' שי"ח ואפשר דאע"ג דלגבי איסור אכילה נמשך אחר רוב פוסקים כר"י מ"מ לאפוקי ממונא מגנב אזיל לקולא כיון דמשמע מפלוגת' דרב אחא ורבינא דסבירי להו כר"י הסנדלר:

סעיף יט

גנב שגנב מן הגנב וכו'. משנה ר"פ מרובה והעולה מן הסוגיא (בדף ס"ח) כדברי רבינו וכ"כ הרמב"ם ספ"א דגנבה וז"ל לגנב הראשון אינו משלם שהרי דין הבהמה הזאת לחזור בעינה לבעלים ולא קנאה הגנב ולבעלים אינו משלם הכפל או ד' וה' מפני שלא גנבה מרשותן ובגנב וטבח ובא גנב אחר וגנבה וכו' הטעם פשוט דיאוש כדי לא קני אבל יאוש ושינוי רשות קני ושינוי מעשה לבד נמי קונה:

סעיף כב

וכן הגונב עבדים וכו'. משנה פרק הזהב (בבא מציעא דף נ"ו) ובריייתא ריש מרובה ופרק הזהב (בבא מציעא דף נ"ז): ומ"ש וכן הגונב את העכו"ם וכו'. כ"כ הרמב"ם ריש פ"ב דגנבה וטעמו דכיון דאמר בגמ' רעהו ולא הקדש כ"ש דאימעוט של עכו"ם וכדדרשינן אצל לא יראה לך שאור בפ"ק דפסחים שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל הקדש של אחרים פי' עכו"ם וכן וכי יזיד איש על רעהו ולא על עכו"ם:

סעיף כד

הגונב חלבו וכו'. פרק אלו נערות (כתובות דף ל' ל"א) א"ר חסדא מודה ר' נחוניא בן הקנה בגונב חלבו של חבירו ואכלו שהוא חייב שכבר נתחייב בגנבה קודם שיבוא לידי איסור חלב דמעידנא דאגבהיה קנייה נתחייב בנפשו לא הוה עד דאכיל ליה: וכתב הראב"ד בהשגות פ"ב דמשלם לו כפל דמי חלבו וכתב ה' המגיד דגם הרמב"ם מודה בכך ולא חשש לבארו בפי' כיון דדבר פשוט הוא:

סימן שנא

סעיף א

יש גנב שפטור מלשלם וכו' כלומר בסי' ש"נ קאמר יש גנב שטבח ומכר דפטור מלשלם ד' וה' מפני שמיתה ותשלומין באין כאחד וכאן אמר דיש ג"כ גנב מטלטלין דאינו משלם אלא כפל ופטור מהתשלומין כשיש עמו מיתה כגון הגונב כיס וכו' והכי אסיקנא בפרק אלו נערות: ומ"ש וחבר ידו למפתן הבית וכו'. פירוש דהיה מגרר בידו אחת ונפלה לתוך חבירתה ודוקא בשחברה תוך ג' לארץ דחשיב כאילו מונח בר"ה דתוך ג"ט כלבוד דמי וידו קניא ליה ואם כן איסור גנבה ואיסור הוצאה מרה"י לר"ה באין כאחד דבשעה שנפל הכיס לתוך ידו השנייה הויא הנחה בר"ה ובאותה שעה קני לה אבל אם חבר ידו למעלה מג' היה קונה אותו קודם שנעשה הנחה בר"ה ולא היו באים כאחד וכל זה ע"פ דברי ריב"ם בתוס' ויש עוד פירושים ע"ש אבל זה עיקר לדעת רבינו:

סעיף ב

וכן הבא במחתרת וכו'. בפ' בן סורר ומורה אמר רב הבא במחתרת ונטל כלים ויצא פטור מ"ט בדמי קנינהו אמר רבה מסתברא מילתיה דרב בששיבר דליתנהו אבל נטלן לא וכו' ופרש"י הבא במחתרת חתר את הבית ממש פטור מלהחזירם אע"פ שהם קיימין בדמי קנינהו בדמי נפשות קנאן הואיל ונתחייב מיתה בלקיחתן מסתברא מילתא דרב דפטור בששבר בין עכשיו בין לאחר זמן דליתנהו ותשלומין מדידיה לא מצינן לחיוביה במקום מיתה אבל נטלן לא מסתברא מילתא דרב דפטר בה דכיון דקיימין הן כל היכא דאיתנהו דמרייהו נינהו ואין זה חייב בתשלומין דפקדון בעלמא נינהו גביה והכי הוה מסקנא והך דהגונב כיס דפטור מלשלם נמי דשדינהו בנהרא אבל איתנהו חייב להחזירם וז"ש רבי' ודוקא שאין הכלי בעין וכו' וכן כתב הרמב"ם בפ"ג מגנבה ואיכא למידק דאיתא התם רבא אגניבו ליה דיכרי במחתרתא אהדרינהו ניהליה ולא קבלינהו אמר הואיל ונפק מפומיה דרב אלמא דהלכתא כרב דאמר אפי' הן בעין פטור מלהחזירם וי"ל דההיא מדת חסידות הואי ולכבודו דרב הואיל דנפיק מפומיה ואין למדין ממנה לעיקר הדין וכ"כ בעל המאור מיהו בתוס' כתבו דהא דפטור מתשלומין כי איכא חיוב מיתה בהדיא היינו דוקא בדיני אדם אבל בבא לצאת ידי שמים חייב לשלם וכן כתבו התוס' בפרק השוכר את הפועלים (בבא מציעא דף צ"א) בד"ה בבא לצאת ידי שמים וע"ש: ומ"ש בשם ה"ר ישעיה דוקא בשברם בעודו במחתרת וכו' והכי מסתברא. תימה דהכריע דלא כפי' רש"י והתוס' שכתבו להדיא דאפי' שבר וכ"כ בעל המאור ואפשר דלפי שראה רבינו להרמב"ן שחלק עליו וגם מדברי הרמב"ם בפ"ב מגנבה ובסוף הלכות גנבה נראה שתופס כך שהרי כתב גבי כיס עד שהוציאו מרשות הבעלים שהוא רשות היחיד לרשות הרבים ואבדו שם משמע דוקא אבדו שם אבל אם היה הנהר רחוק חייב ובסוף ה' גנבה כתב גם כן כל גנב שיש לו דמים אם שבר כלים בביאתו חייב בתשלומין אבל מי שאין לו דמים ששבר כלים בביאתו פטור אלמא דאינו פטור אלא א"כ בששברם בעודו במחתרת וכתב הרב המגיד שזה דעת הרמ"ה וכך היא שיטת הרמב"ן ועל כן גם רבינו הסכים עמהם וכתב דהכי מסתברא ודלא כמו שהבין ה' המגיד מדברי הרמב"ם שדעתו כפירוש רש"י דליתא:

סימן שנב

סעיף א

הטוען על הפקדון וכו'. משנה פרק הגוזל קמא ודין טבח ומכר מימרא דר' יוחנן לשם ומייתי לה ר"פ מרובה:

סעיף ב

כתב הרמב"ם וכו'. פסק כרב ששת פ' הגוזל קמא (בבא קמא דף ק"ז) והאריך ה' המגיד בטעמו ב"י אבל הרא"ש פסק כר' יוחנן ולעיל בסי' רצ"ד סעיף ה' סתם רבינו דבריו כדעת הרא"ש ודעת הראב"ד בהשגותיו לפי שלא כתב לשם דין זה אלא אגב גררא קיצר ולא כתב אלא המסקנא וכאן שהוא מקום דין זה האריך בו וכתב גם דעת הרמב"ם:

סעיף ו

כתב הרמב"ם הפקיד לשנים וכו' ואין נראה כן בגמ' וכו'. הב"י הסכים עם רבי' ואמר דקשי' על הרמב"ם דכיון דבעיא דרמי בר חמא אישיטא דממון המחייבו כפל פוטרו מן החומש א"כ היאך אפשר לומר בבעיא דרבינא דפשיטא לן דמשלם חומש ולא מספקא לן אלא אי משלם כפל דהא כפל מוציא מידי חומש שמענו בבעיא דרמי בר חמא אבל חומש מידי כפל לא שמענו וצ"ע עכ"ל ובודאי כך משמע הסוגיא כולה דכפל ודאי חייב וממון המחייבו כפל פוטרו מן החומש אלא דבתרי גברי קמיבעיא ליה אי כפל פוטרו לאידך מן החומש או אינו פוטרו מן החומש אלא חייב נמי בחומש א"כ לא קמיבעיא ליה בכפל אלא בחומש ותו דמאי דחקו להרב לפרש בדרבינא איפכא מברמי בר חמא אבל לפעד"נ דהרמב"ם ז"ל דקדק בלשון התלמוד דבבעיא דרמי בר חמא קאמרינן ממון המחייבו כפל פוטרו מן החומש א"ד שבועה המחייבתו כפל פוטרתו מן החומש וה"ד כגון שטען טענת גנב ונשבע וחזר וטען טענת אבד ונשבע ובאו עדים אקמייתא והודה בבתרייתא מאי ממון המחייבו כפל פוטרו מן החומש והא איחייב ליה עילויה כפילא א"ד שבועה המחייבתו כפל פוטרתו מן החומש והא שבועה בתרייתא הואיל דלא קא מחייבא ליה כפילא תחייבו חומש ת"ש וכו' ש"מ ממון המחייבו כפל פוטרו מן החומש הנה הזכיר בבעיא זו שבאו עדים תחלה דכשנשבע היתה אצלו לחייבו כפל והדר הודה איהו אבתרייתא וכמו שפרש"י להדיא ואילו בבעיא דרבינא קאמר איפכא וז"ל חומשא וכפילא בתרי גברי מאי ה"ד כגון שמסר שורו לשני בני אדם וטענו בו טענת גנב חד נשבע והודה וחד נשבע ובאו עדים מאי מי אמרינן אחד גברא קפיד רחמנא דלא משלם חומשא וכפילא אבל בתרי גברי האי ישלם כפילא והאי ישלם חומשא א"ד עילויה חד ממונא קפיד רחמנא דלא ישלם עלה חומשא וכפילא וה"נ חד ממונא הוא תיקו וס"ל להרמב"ם דכשבאו עדים תחלה לחייבו כפל אם הודה אח"כ נדחה החומש מפניו אבל כשהודה בתחלה ואח"כ באו עדים השתא כיון דבשעה שהודה מיחייב חומש אם באו עדים אח"כ נדחה הכפל מפניו ובעיא דרבינא היא בהודה תחלה והיינו דקאמר חומשא וכפילא וכו' חד נשבע והודה וחד נשבע ובאו עדים דהזכיר חומשא ברישא וכן חד נשבע והודה ברישא ולפי זה בחומש לא קמיבעיא ליה דפשיטא דאותו שהודה ברישא

מיד איחייב ליה בחומש אלא דקמיבעיא ליה באותו שבאו עליו עדים אח"כ אי מיחייב לשלומי כפילא מי נימא כיון דחד ממונא הוא וזה משלם חומש אידך לא משלם כפילא א"ד דאחד גברא קפיד רחמנא דלא משלם חומשא וכפילא אבל בתרי גברי האי בתרא ישלם כפילא אע"ג דהודה תחלה משלם חומשא ובודאי דרבינא מודה דאם באו עדים תחלה דמיד איחייב ליה בכפילא ואיכא לספוחי אם השני שהודה אח"כ חייב בחומש אם לאו אלא דלפי דבבעיא דרמי בר חמא הזכיר תחלה שבאו עדים ואח"כ הודה קאתי רבינא לאורויי דה"ה בהודה תחלה ואח"כ באו עדים והשתא ניחא דברי הרמב"ם שכתב גם כן בלישנא דקאמר רבינא דקאמר ונשבעו שניהם והודה האחד ועל השני באו עדים דקראו שני לפי שבאו העדים עליו לאחר שהודה הראשון דזה שהודה תחלה משלם החומש כשאר הנשבעים שבועת הפקדון שהודו מעצמן אלא דקמיבעיא ליה בשני שבאו עליו עדים אח"כ אם משלם הכפל אם לאו כדפי' וכיון דלא איפשיטא אם תפס בעל הפקדון את הכפל אין מוציאין מידו ופשיטא דלהרמב"ם אם באו עדים תחלה ואח"כ הודה השני דהראשון משלם כפל וזה שהודה ספק אם חייב לשלם חומש אם לאו ואם תפס לא מפקינן מיניה וחדא מכלל חבירתה נפקא לן ודו"ק. לכן נראה דדקדוקו של הרמב"ם אמת ודינו אמת ודלא כמו שעלה על דעת רבינו והב"י דאין חילוק אלא לעולם חייב בכפל אותו שבאו עליו עדים אפילו אי חבירו הודה בתחלה דליתא:

סעיף ז

תבע המפקיד פקדונו מנפקד וכו'. בפ' הגוזל עצים (בבא קמא דף ק"ח) תבעוהו בעלים לשומר ונשבע והוכר הגנב תבעו שומר והודה תבעוהו בעלים וכפר והביאו עדים מי נפטר הגנב בהודאת שומר או לא נפטר הגנב בהודאת שומר אמר רבא אם באמת נשבע נפטר הגנב בהודאת שומר אם בשקר נשבע לא נפטר הגנב בהודאת שומר בעי רבא עמד לישבע בשקר ולא הניחוהו מהו תיקו רב כהנא מתני הכי רב טביומי מתני הכי בעי רבא נשבע לשקר מהו תיקו כך היא גירסת רש"י ודחה הגירסא דגריס איפכא אם באמת נשבע לא נפטר הגנב וכו' דליתא והא דקאמר רב טביומי מתני הכי פי' רב טביומי מתני דה"ק רבא אם באמת נשבע נפטר הגנב בהודאת שומר בעי רבא נשבע לשקר מהו ולפי זה פסק הרמב"ם פ"ד מגנבה כרב טביומי דאם באמת נשבע השומר קאמר רבא דנפטר הגנב מן הכפל בהודאתו לשומר ואם בשקר נשבע כיון דקמיבעיא ליה לרבא ולא איפשיטא אם תפסו הבעלים הכפל אין מוציאין מידן וכ"כ ה' המגיד וז"ל וגירסתו ז"ל כגירסת רש"י והספרים והר"א וטעם הדבר כיון שהשומר נשבע באמת עדיין לא כלתה שמירתו דכיון דגברא מהימנא הוא ניחא להו לבעלים דתיקום בשמירתו והילכך כשתובע הונב הו"ל

כבעלים התובעים ופטור ומ"ש ואם לשקר פסק כרב טביומי דאמר דרבא בעי לה וסלקא בתיקו עכ"ל ה' המגיד ורבינו שהבין דהרמב"ם היתה לו גירסא אחרת הוא לפי שהיה נראה לו לפי גירסת רש"י דרב טביומי מודה להא דאמר רב כהנא דרבא קאמר אם באמת נשבע נפטר הגנב אם בשקר נשבע לא נפטר הגנב אלא דפליג אדרב כהנא דקאמר דבעי רבא עמד לישבע בשקר ולא הניחוהו לרב טביומי קאמר דרבא בעי בנשבע לשקר מהו והיינו דלאחר שנשבע בשקר והוכר הגנב תבעו לשומר והודה ובאו עדים מי אמרינן אכתי עליה רמיא דכיון דלשקר נשבע סופו להתחרט ולשלם הילכך תביעתו תביעה ונפטר הגנב בהודאת שומר או לא כדפירש"י ובעיא זו אינה אלא היכא דהשומר תבעו לגנב והודה אבל הבעלים לא תבעוהו לגנב אלא לאחר שהודה הגנב לשומר באו עדים והא דקאמר רבא אם באמת נשבע וכו' אם בשקר נשבע וכו' היינו דלאחר שהודה הגנב לשומר תבעוהו בעלים לגנב וכפר ואח"כ באו עדים התם הוא דפשיטא לן דאם בשקר נשבע השומר דלא נפטר הגנב בהודאת שומר שעל כן חזרו הבעלים ותבעוהו לגנב דלא ניחא להו לבעלים דליהוי תביעת שומר תביעה והילכך כשכפר הגנב לבעלים ואח"כ באו עדים מוציאין הכפל מיד הגנב ורב טביומי נמי מודה בזה זו היא דעת רבינו בפשט ההלכה ובאמת דקשה לפי' הרמב"ם דכיון דמעיקרא קמיבעיא ליה בסתם מי נפטר הגנב בהודאת שומר אם לאו ומשמע דבין דהשומר נשבע באמת ובין בנשבע בשקר קמיבעיא ליה א"כ לא הו"ל לרבא אלא לומר אם באמת נשבע נפטר הגנב וממילא מובן דאם בשקר עדיין בספק עומד דלא איפשיטא ומה צורך לרבא לחזור ולומר דקמיבעיא ליה בנשבע לשקר זה ודאי קשה לרב טביומי לפי' הרמב"ם ואע"ג דאיכא ליישב מ"מ לרבינו לא קשיא ולא מידי אבל דעת הרמב"ם ג"כ נכון דגורס כגירסת רש"י וכדפי' לעיל והיא דעת ה' המגיד וכ"כ ב"י: ומ"ש בספרי רבינו ואח"כ תבעו המפקיד וכפר ונשבע ובאו עדים וכו'. מלת ונשבע ט"ס הוא וצריך למחקו וכך הוא בנוסחאות המדוייקים:

סעיף ח

תבע המפקיד לנפקד ושילם וכו'. שם בעיא דלא איפשיטא ופסק רבינו בהך בעיא כדעת הרמב"ם דאם תפס לא מפקינן מיניה ואיכא לתמוה טובא דהא בסי' ש"נ סעיף ט' כתב רבינו דלהרא"ש גבי ספק קנס אפי' תפס מוציאין מידו וכאן כתב בסתם כדעת הרמב"ם ולעיל בסי' זה סעיף ו' דכתב רבי' הרמב"ם ואין נראה כן בגמ' אלא כפל פשיטא דמשלם ובחומש מיבעיא איכא לפרש דר"ל בחומש מיבעיא ולהרא"ש אפי' תפס מפקינן מיניה אבל כאן דפסק בסתם דאם תפס הנפקד אין מוציאין מידו קשיא וצ"ל דרבינו לא היה

מפרש טעמו של הרא"ש לעיל בסי' ש"נ סעיף ט' כמו שפי' ב"י שדעתו כדעת הראב"ד לחלק בין ספיקא דממונא לספיקא דקנס אלא טעמא אחרינא אית ליה להרא"ש וצ"ע:

סעיף ט

הטוען טענת גנב בפקדון של קטן וכו'. ברייתא פרק הגוזל עצים (סוף בבא קמא דף ק"ו) כי יתן איש אין נתינת קטן כלום אין לי אלא נתנו כשהוא קטן ותבעו כשהוא קטן נתנו כשהוא קטן ותבעו כשהוא גדול מנין ת"ל עד האלהים יבא דבר שניהם עד שתהא נתינה ותביעה שוין כאחד ופי' רש"י איתקוש נתינה והעמדה בדין להדדי דבתרווייהו בעינן איש עכ"ל ור"ל דה"ה כשנתנו כשהוא גדול ותבעו כשהוא קטן כגון שהמפקיד מת ותבעו היורש קטן נמי פטור:

סעיף י

וכתב הרמב"ם וכו'. בפ"ד מגנבה: ולפי מ"ש למעלה וכו'. ע' בסוף סי' רס"ז סעיף כ"ז כ"ח:

סימן שנג

סעיף א

נשתנית שם הגנבה וכו'. בפרק מרובה (בבא קמא דף ס"ו) אמר רבא טלאים כדמעיקרא ופירש"י כלומר בא לשלם טלאים כדמעיקרא סגי דטלה גנב וטלה משלם ובסוף (דף ס"ה) א"ר אילעאי גנב טלה ונעשה איל עגל נעשה שור נעשה שינוי בידו וקנאו טבח ומכר שלו הוא טובח שלו הוא מוכר ופסק כך הרי"ף והרא"ש לשם ובפרק הגוזל עצים:

סעיף ב

ומ"ש וכן כל שינוי וכו' אבל שינוי החוזר אינו קונה. כתב הרא"ש ר"פ הגוזל עצים וז"ל אבל שינוי החוזר ס"ל לרב אשי אינו קונה אף מדרבנן וכן הלכתא וכו' עכ"ל ונראה לי דראייתו מדקאמר אביי דמתניתין מיתוקמא בשינוי החוזר דקני מדרבנן וקאמר רב אשי עלה דליתא אלא מתניתין נמי בשינוי שאינו חוזר וקני מדאורייתא משמע אבל שינוי החוזר לא קני אפילו מדרבנן דאם לא כן מאי דוחקיה דרב אשי דפליג אדאביי ומוקי למתני' דלא מיירי אלא בבוכאני ובנמטא בדוקא:

סעיף ג

ואם נתייאשו הבעלים וכו'. כל זה כתב הרא"ש ר"פ מרובה ואיכא למידק אמה שכתב רבינו דהאשה צריכה גט מספק דשמא קונה מדרבנן דלא כתב הרא"ש כך אלא כתב דקיימא לן כרבה דיאוש. קני מדרבנן ואם קידש אשה בגזילה אחר יאוש צריכה גט דרבה סבר לכל הפחות קני מדרבנן וכו' אלמא דודאי יאוש קונה מדרבנן ואין בו ספק ונראה דסבירא ליה לרבינו דבע"כ איכא ספק דלעולא ושאר אמוראים דסבירי להו דיאוש כדי

לא קני שמא סבירי להו דלגמרי לא קני דאפילו מדרבנן נמי לא קני ואם כן לית הלכתא כרבה אלא כרב יוסף וכן כתב בהגהות אשיר"י פרק מרובה ע"ש והכי מוכח מלשון הרב רבינו אשר גופיה שכתב וקיימא לן כרבה וקני יאוש לחומרא בעורות של גזלן וגנב וכו' אלמא דלא קאמר הרא"ש אלא דקיי"ל כרבה לחומרא כלומר דמספקא לן דשמא עולא ושאר אמוראים לא ס"ל דלא קני יאוש אלא מדאורייתא אבל מדרבנן מודה דקני וא"כ איכא ספק שמא קונה מדרבנן ולהכי קיי"ל כרבה לחומרא וממילא הא דצריכה גט אינו אלא מספק ודוק ומשמע ודאי דאפי' לא החזיר לבעלים עדיין דמיה צריכה גט מספק דכיון דקונה מדרבנן א"כ הדמים אינן עליו אלא חוב בעלמא אבל גוף הגניבה קני לה מדרבנן ביאוש לחודיה ולרבינו ספק הוא אם קונה מדרבנן וצריכה גט מספק אפי' לא החזיר לו הדמים: ומ"ש ואפילו אין ידוע בודאי וכו'. בפרק מרובה (בבא קמא דף ס"ו) מייתי מתניתין דעורות פלוגתא דת"ק ור"ש וקיי"ל הלכה כת"ק דסתם גניבה יאוש בעלים ומייתי לה בפ' הגוזל בתרא (בבא קמא דף קי"ד) ולשם פסק הרא"ש להדיא כרבנן ע"ש (בתחלת דף קמ"ה):

סעיף ד

ואם יש עם היאוש שינוי השם אפי' הוא גרוע וכו'. כ"כ הרא"ש ר"פ מרובה דשינוי השם מעליא כגון טלה ונעשה איל קונה מדאורייתא בלא יאוש כיון שאינו חוזר לברייתו אבל שינוי השם גרוע דהיינו חוזר לברייתו אי איכא יאוש בהדיה קונה מדאורייתא והוא מדברי התוס' (דף ס"ו) בד"ה מי איכא למ"ד:

סעיף ה

ומ"ש ואם יש עם היאוש שינוי רשות קונה פי' הא פשיטא דקונה מדאורייתא: ומ"ש פי' שמכרה או נתנה לאחר כלומר לאפוקי שינוי רשות דיורש דלאו שינוי רשות הוא כדכתב בסוף הסימן א'. בא אחר ונטלו מבית הגנב כדלקמן בסי' שס"א: ומ"ש בשם ר"י שקנה נגמרי וכו'. כ"כ התוספות (בדף ס"ז) בד"ה אמר עולא בסוף הדיבור שכתבו וז"ל ותירץ ר"י דברייתא ע"כ וכו' עד ויאוש גרידא נמי לא קני אפי' לרבה כיון דבאיסורא אתי לידיה וצריך להחזיר הדמים אבל מתניתין איירי לעולא בידוע שנתייאש מקמי דאתא לידיה וכי אתא לידיה הו"ל יאוש ושנוי רשות עכ"ל הרי ביאוש לחודיה צריך להחזיר הדמים אבל ביאוש ושינוי רשות אין צריך ליתן אפילו הדמים ולא קשה מ"ש מיאוש ושינוי השם גרוע אי נמי שינוי השם מעליא אפי' בלא יאוש דקנה נמי מדאורייתא וצריך להחזיר דמיה דהא פשיטא הוא דכיון דגנבה הוא ביד הגנב שלא מכר או נתן צריך להחזיר הדמים קרן וכפל כעין שגנב דאף על פי שקנאה מדאורייתא וא"צ להחזיר גוף הגנבה הדמים מיהא חייב לשלם אבל יאוש ושינוי רשות כיון שהגנבה ביד האחר קאמר

ר"י דקנאה לגמרי ואין האחר צריך להחזיר הדמים אלא הבעלים תובעים את הגנב וכתב ב"י שכך כראה דעת רש"י בפרק הגוזל בתרא על משנת המכיר כליו וספריו ביד אחר עכ"ל ור"ל שכתב בפירושו לשם (דף קט"ו) באוקימתא דרב זביד אליבא דרב משום ר' חייא אמר הדין עם הראשון ל"ש יאוש ואח"כ שינוי רשות ול"ש שינוי רשות ואח"כ יאוש קני וכתב רש"י וז"ל לא שנא דקני לגמרי ואפי' בדמי לא מהדר לו עכ"ל ואע"ג דמ"ש ואפי' בדמי לא מהדר לו ר"ל שאפי' רוצים הבעלים להחזיר ללוקח הדמים שנתן לגנב אין חייב להחזיר להם גוף הגנבה ואיכא למימר דמ"מ הלוקח חייב ליתן לבעלים דמיה כדעת הרמב"ם והרמב"ן אפי' הכי נ"ל מלשון רש"י שכתב דקני לגמרי דאפי' דמיה א"צ ליתן דאל"כ לא הוי קני לגמרי:

סעיף ו

ומ"ש ודוקא שנתייאשו הבעלים וכו'. פסק כאוקימתא דרב זביד אליבא דר' יוחנן משמיה דר' ינאי בפ' הגוזל בתרא דאמר הדין עם השני יאוש ואח"כ שינוי רשות קני שינוי רשות ואח"כ יאוש לא קני דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן ולדעת הרמב"ם כתב ה"ה שדעתו לפסוק כאוקימתא דרב פפא דהוא בתרא דמוקים לפלוגתייהו דרב ור"י באוקימתא אחריתא ולדידיה אין חילוק דכל יאוש עם שינוי רשות קונה אפי' שינוי רשות תחלה ואח"כ יאוש ומביאו ב"י:

סימן שנד

סעיף א

השביחה הגנבה וכו'. כך פסקו הרי"ף והרא"ש ר"פ הגוזל עצים הלכה כר"י ואליבא דר"פ דשבח דגזלן הוי: ומ"ש לא מיבעיא וכו'. משנה שם ר"פ הגוזל עצים: ומ"ש אלא כמו שהיו שוות הפרה וכו'. פי' אם גנב פרה ריקנית וכו' משלם כמו שהיתה שוה בשעת הגנבה (מעוברת משלם מה שהיתה שוה) כשהיתה ריקנית ואם היתה [מעוברת משלם מה שהיתה שוה] בשעת הגנבה כשהיתה מעוברת ולפי שקשה למה לא יאמר הנגזל החזר לי פרה ריקנית כמו שגנבת ממני ריקנית וכן כשהיתה מעוברת החזר לי פרה ריקנית ושלם לי עליה שבח העיבור וטעינת הגיזה על כן אמר דאין צריך להחזיר לו הפרה גופה דקנאה הגזלן בשינוי דהוי שינוי גמור כמו טלה ונעשה איל דה"נ נשתנה גופה דהיתה מעוברת וילדה וטעונה וגזזה ואח"כ אמר דהיכא דגזל פרה ריקנית לא מיבעיא היכא דילדה וגזזה כבר ובאו הבעלים לתבוע הפרה דאינו משלם אלא כמו שהיתה שוה בשעה שגנבה שהיתה ריקנית ואין צריך להחזיר לו הפרה דקנאה בשינוי דילדה וגזזה אלא אפי' תבעוה בשעה שהיא מעוברת וטעונה אין צריך להחזיר הפרה

והרחל לפי שקנאה בשינוי גמור דהיתה ריקנית ועכשיו מעוברת וטעונה והשבח הוא של הגזלן. מיהו בגנב מעוברת וטעונה ובאו הבעלים ותבעוה ממנה בעודה מעוברת וטעונה מקמי שילדה וגזזה חיב להחזיר גוף הבהמה כיון דליכא הכא שינוי ולא קנאה כלל והבעלים נוטלין הבהמה כמו שהיא דברשותיה אשבח:

סעיף ב

והרמב"ם חילק וכו'. וצריך שתדע דהרמב"ם ס"ל דגנב כבשה מעוברת וטעונה וילדה וגזזה אצלו זה נקרא שינוי קצת כיון דהיתה מעוברת וטעונה ועכשיו היא ריקנית ולפיכך קנאה ודוקא היכא דגם כן נתייאשו הבעלים אחר שנגנבה הימנו שאז אין צריך להחזיר הכבשה עצמה אלא משלם דמי פרה העומדת לילד ודמי רחל העומדת ליגזז אבל גזל או גנב פרה ריקנית ונתעברה אצלו ורחל ונטענה אצלו אין זה שינוי כל עיקר דריקנית היתה ומחזיר לו ריקנית ולכן חייב להחזיר הפרה והרחל בעצמה אפילו נתייאשו הבעלים אלא דבזה איכא חילוק בין נתייאשו ללא נתייאשו דבנתייאשו השבח לגזלן ובדלא נתייאשו השבח לנגזל וז"ש השביחה וכו' משלם אותה וכו' והאי משלם היינו חזרת בהמה עצמה: ומ"ש אפילו אם נטענה וכו' ה"ה ברשות בעלים. כלומר וכל השבח הוא של בעלים כיון שאין הטעינה והעיבור נקרא שינוי כלל בגוף הבהמה ואם אחר יאוש השביחה משלם כשעת הגנבה והשבח הוא לגזלן והאי משלם הוי נמי חזרת הבהמה עצמה שלא קנאה כיון דלא נשתנית: ומ"ש כיצד גנב או גזל פרה מעוברת וכו' משלם דמי פרה העומדת לילד וכו'. היינו אפילו אם הבעלים רוצים בחזרת פרה עצמה ולהשלים עליה שבח העיבור והגיזה אפ"ה אין הגנב חייב להחזיר הפרה עצמה אלא משלם דמי הפרה וכו' מיהו אף ע"ג דגנב מעוברת וילדה אצלו חשיב שינוי כיון דמלאה היתה ונעשית ריקנית שינוי גרוע הוא ולא קנאה אלא דוקא עם היאוש משא"כ בגנב פרה ריקנית ונתעברה אצלו דאין זה שינוי כלל כיון דריקנית גנבה וריקנית מחזירה וז"ש גזל או גנב פרה ריקנית וכו' משלם כשעת הגזלה פי' מחזיר הבהמה עצמה כיצד אם ילדה כבר וכו' פי' כיון דנתייאש השבח של הגזלן ואם עדיין לא ילדה וכו' השבח גם כן של הגזלן ושמין וכו': ומ"ש וא"א הרא"ש ז"ל כתב כסברא הראשונה. פי' חולק על הרמב"ם בתרתי חדא דלהרא"ש ריקנית ונתעברה אצלו או נטענה חשיב שינוי כמו מעוברת וילדה וטעונה וגזזה ובשניהם הוי שינוי גמור וקנאה מן התורה כמו טלה ונעשה איל וא"צ להחזיר הבהמה עצמה בין בזו ובין בזו אפי' לפני יאוש ואידך דאין חילוק בין שבח דממילא ובין שבח דעל ידי הוצאה:

סעיף ג

גנב בהמה או כלים ובשעת גנבה היה שוה זוז וכו'. בפרק מרובה (בבא קמא דף ס"ה) אמר רב קרן כעין שגנב תשלומי כפל ותשלומי ד' וה' כשעת העמדה בדין והעולה מן הסוגיא לדעת הרא"ש הוא דאם בשעת גנבה היה שוה זוז ובשעת העמדה בדין שוה ד' אם אבדה בידים משלם הקרן והכפל כשעת העמדה בדין דאע"ג שאילו היתה בעין חוזרת לבעלים ונמצא דההיא שעתא דשחטה ושברה בידים היא שעת חיובו אפ"ה לגבי קרן וכפל לא מיחייב עד שעת העמדה בדין משום דבשעת העמדה בדין אם היה מודה שגנב היה מיפטר והילכך כשיוויו עתה כשיגמר הדין כך הוא חיובו לשלם קרן וכפל אבל ד' וה' דלא מהני הודאה למיפטריה כיון דכבר באו עדים שגנב וחייבוהו הקרן דלא הויא הודאה לפטרו בקנס אלא במחייב עצמו בקרן כדלעיל בסי' ש"נ ס"י הילכך אין חיוב ד' וה' תליא בהעמדה בדין אלא חיובו בשעת טביחה היא כגון דבשעת גנבה היתה שוה זוז ובשעת טביחה היתה שוה ג' או ה' ובשעת העמדה בדין ארבעה אההיא שעתא דטביחה הוא דקא מיחייב קנס ולא אשעת העמדה בדין אלא דתמיהא לי טובא מה ענין קרן לכפל דבכפל ודאי כיון דאי מודה מיפטר הילכך בשעת גמר דין חל חיובא דכפל אבל קרן לא תלוי בגמר דין אלא בשעה שאבדה מן העולם וא"כ כי היכי דקנס דד' וה' חיובו בשעת טביחה הכי נמי חיובא דקרן הוי כשעת טביחה ושבירה ודכוותיה בסמוך היכא דשוה ד' בשעת גנבה וכן בשעת טביחה ושבירה שוה ד' והוקר או הוזל בשעת העמדה בדין נמי דינא הכי הוא דקרן כשעת טביחה וכפל כשעת העמדה בדין ולא אמרינן דקרן וכפל כשעת העמדה בדין וליכא לפרש דהא דקאמר הכא דקרן כשעת העמדה בדין היינו דוקא כששעת טביחה הוי כשעת העמדה בדין דא"כ מאי קאמר בתר הכי וד' וה' כשעת טביחה הלא קרן נמי כשעת טביחה כשאינו כשעת העמדה בדין ולמה שינה לומר דקרן כשעת העמדה בדין וד' וה' כשעת טביחה הלא בשניהם דין אחד וצ"ע. ואם מתה מאליה ונשבר הכלי מאליו כיון דבשעת שבירה ומיתה לאו מידי קעביד אשעת גנבה הוא דקא מחייבת ליה קרן וכפל וההיא שעתא לא הויא שויא אלא זוז אינו משלם קרן וכפל אלא זוז:

סעיף ד

ומ"ש ואם היה שוה ד' בשעת גנבה וכו'. היינו מימרא דרב דאוקמוה בהכי דקרן כעין שגנב דקאמר היינו דחייב לשלם ד' כשעת גנבה והיינו אפי' נשברה ומתה מאליה דכיון דבשעת שבירתה לאו מידי עביד אשעת הגזלה קמחייבת ליה וההיא שעתא הויא ד' וכ"ש אי איבדה בידים דמשלם קרן ד' דאל"כ מצינו חוטא נשכר אבל כפל כשעת העמדה בדין מטעם דלעיל וד' וה' כשעת טביחה כדלעיל ואע"ג דרב קאמר תשלומי כפל

ותשלומי ד' וה' כשעת העמדה בדין מפרש הרא"ש דהאי כשעת העמדה בדין לצדדים מפרשינן ליה דלגבי כפל כמשמעותו כשיוויו עתה כשיגמר הדין ואע"ג דלא הוי כשעת טביחה אבל לגבי ד' וה' שמין כמה היה שוה בשעת טביחה ומכירה ולא אמרינן דד' וה' הוי כשעת העמדה בדין אלא היכא דהוי שעת טביחה כשעת העמדה בדין אבל אם לא הוי שעת טביחה כשעת העמדה בדין משלם כשעת העמדה בדין: ומ"ש ואם הוקר או הוזל בין טביחה או שבירה וכו'. פירוש כאן אינו מדבר בדין קנס דכפל וד' וה' אלא לענין קרן קאמר היכא דהיתה שוה ד' בשעת גנבה ובשעת טביחה או שבירה היתה ג"כ שוה ד' אלא שאח"כ הוזל או הוקר בין טביחה או שבירה להעמדה בדין וקאמר דהתם לעולם בתר טביחה או שבירת הכלי אזלינן דההיא שעתא היא שעת חיוב דקרן בין הוזל אח"כ או הוקר והכי מוכח באשיר"י להדיא דדין זה בקרן הוא דקאמר והא פשיטא דלענין כפל כשעת העמדה בדין כדלעיל וד' וה' כשעת טביחה דהוי נמי כשעת גנבה ולא צריך לפרש דלא הוי כשעת העמדה בדין דכבר כתב כן: ומ"ש ואם הכלי בעין אף ע"ג דמחזיר הקרן בעין הכפל הוי כשעת העמדה בדין מטעם דאי הוה מודה וכו' כדלעיל: ומ"ש וכחשה ופטמה דהוי ממילא וכו'. השתא מיירי דשעת גנבה ושעת טביחה ומכירה ושעת העמדה בדין הכל שוה ביוקרא או בזולא ואין חילוק אלא דבשעת גנבה היתה כחושה ובשעת טביחה ומכירה היתה פטומה הילכך משלם הכל לפי מה ששוה בשעת טביחה ומכירה דכיון דאיבדה בידים ומוציאה מן העולם אההיא שעתא מיחייב בקרן וכפל וד' וה' ולא כשעת גנבה שהיתה כחושה וכתב הרא"ש שכך היא דעת רב אלפס דלא כתוספות שכתבו דמצי אומר לו וכי שמנה גנבי מינך וכר' חנינא דכיון דהלכה כר' אילעאי דטלה ונעשה איל עגל ונעשה שור נעשה שינוי בידו וקנאו וכו' מכלל דאי לאו האי טעמא לא מצי אומר לו וכי תורא גנבי מינך אם כן כאן בהיתה כחושה ונתפטמה מאליה דליכא שינוי לא מצי למימר וכי שמנה גנבי מינך וחייב לשלם הכל כשעת טביחה ומכירה ולית הלכתא כר' חנינא: ומ"ש היתה שמנה והוכחשה וכו'. נתבאר מתוך מ"ש לעיל דלגבי קרן כדמעיקרא דאל"כ יהא חוטא נשכר אבל כפל ד' וה' כדהשתא בשעת טביחה והעמדה בדין דהשתא מיירי דהכל שוה ביוקרא וזולא: ומ"ש אבל כחושה והשמינה וכו'. ברייתא בפרק מרובה (בבא קמא דף סה) וקאמר בגמרא דה"ט דא"ל אנא פטימנא ואת שקלת ובשמנה והכחישה אמרינן ליה מה לי קטלה כולה מה לי קטלה פלגא:

סעיף ה

גנב כלי שברו וכו'. פ"ק דב"ק (דף י"א) אסיקנא והלכתא אין שמין לא לגנב ולא לגזלן ופרש"י כדברי רבינו וכ"כ התוס' והרא"ש לשם דישלם כלי שלם או דמיו ומיישב הירושלמי ע"פ זה אבל הסמ"ג כתב פי' ר' שמואל שיחזירו הגנב והגזלן השברים והנבלה לבעלים אלא שמקבלין עליהן הפחת שמשעת מיתה ושבירה עד שעת העמדה בדין ואין שמין לגנב ולגזלן כמו ששמין לניזקין דהניזק מקבל הפחת ושכן הוא בירושלמי וכו'. אבל רש"י פי' לך שלם לו גרזן שלם והשברים יהיו שלך וזה לא יתכן שהרי בפ"ק דב"ק (דף ה') מדמה תשלומי גנב וגזלן ושואל לתשלומי נזק וא"כ אפי' סובין יכול לשלם עכ"ל ופי' רבינו שמואל שהסכים עמו הסמ"ג הובא באריכות בתוס' פרק השואל (דף צ"ו) בד"ה זיל שלים ושכך פריב"ם וכן בתוס' פ' מרובה (בבא קמא דף ס"ח) בד"ה מה טביחה גם בהגהות אשיר"י פ"ק דב"ק כתב פי' ר' שמואל וכתב שר"י מיישב פרש"י מן הירושלמי ולא הכריע. ונראה דבפלוגתא דרבוותא אין להוציא מן המוחזק ויכול ליתן לו הנבלה והשברים וישלים ודלא כמו שפסק בש"ע: ומ"ש ואם ירצו הבעלים כו'. וכ"כ הרמב"ם ספ"ב דגזלה וז"ל גזל כלי ושברו וכו' ואיכא לתמוה דמנ"ל להרמב"ם דין זה וה' המגיד והב"י לא גילו ע"ז דבר ולפעד"נ דקשיא ליה להרב ב' מאמרים בירושלמי דסותרין זה את זה דבפ"ק דקמא (דף א' ע"ג) משמע משם לפי פשוטו כפרש"י דישלם כלי שלם או דמיו ובירושלמי דפרק קמא דקדושין (דף ס' ע"ג) הובא אותו מאמר בלשון אחר דמשמע מיניה שיתן לו השברים אלא דפחת דנבלה הוא על הגנב והגזלן דה"א התם מנין שאין הבעלים מטפלים בנבלה אר"א בר ממל חיים שנים ישלם ולא מתים אלמא משמע דהבעלים נוטלים הנבלה אלא שהטיפול שהוא פחת הנבלה משעת מיתה עד שעת העמדה בדין על הגנב והגזלן ולא על הבעלים והתוספות בפרק השואל הביאו גם כן הך ירושלמי דקידושין ולא כתבו ישוב לפרש"י ודעת הרמב"ם היא כפרש"י ומיישב הך ירושלמי דקדושין להיכא שהבעלים רוצים ליטול הנבלה והשברים ושישלים עליהם דשומעים לבעלים ואשמועינן דלא מצי אמר הגנב והגזלן כיון שאתה רוצה בנבלה אם כן פחת הנבלה משעת מיתה שלך היא וקאמר ר' אבא דליתא אלא אין הבעלים מטפלים בנבלה כשהם רוצים בנבלה וז"ש הרמב"ם ספ"ב דגזלה בסתם ואם רצו הבעלים ליטול הכלי השבור נוטלין ומשלם הפחת משמע דמשלם כל הפחת אף מה שנפחת משעת שבירה עד שעת העמדה בדין אבל אם לא רצו הרשות בידן וצריך ליתן להם כלי שלם וכדאמר בפ"ק דב"ק זאת היא דעת הרמב"ם בלי ספק והקשה ה' המגיד לשם על דין זה שכתב הרמב"ם וז"ל וצ"ע למה לא קנה גזלן בשינוי מעשה ואולי בששמו עליו עכ"ל

ולא משמע הכי כלל שהרי הרמב"ם כתב בסתם שאם ירצו הבעלים ליטול הכלי השבור נוטלין ומשלם הפחת משמע בין ששמו עליו בין אין שמו עליו אבל נראה דליכא הכא קושיא דכבר כתבו התוס' ליישב אליבא דפי' ר"ש וריב"ם הך דר"א במרובה (דף ס"ח) דמשמע דטביחה אהנו מעשיו דשינוי מעשה קונה ור"א גופיה בפ"ק דב"ק קאמר דשמין לגנב ולגזלן והפחת לבעלים אלמא דשינוי מעשה אינו קונה ותירצו בחד שינויא דהא דשינוי מעשה לא קני היינו במתה מאליה או נרגא דאיתבר מאליו אבל בידים כגון טביחה קני בשינוי מעשה כ"כ התוס' בפרק השואל ובפרק מרובה והשתא הרמב"ם נמי ס"ל כהך שינויא דתוס' ול"ק כלל מה שהקשה ה"ה וז"ש הרמב"ם גזל כלי ושברו וכו' דמיירי כששברו בידים:

סימן שנה

סעיף א

הגונב מן וכו' משנה סוף ב"ק הגונב טלה מן העדר והחזירו ומת או נגנב חייב באחריותו ואם לא ידעו הבעלים לא בגניבתו ולא בחזירתו ומנו את הצאן והיא שלימה פטור מלשלם ואיפליגו בה רב ושמואל ור' יוחנן ופסקו הפוקים כר' יוחנן דמפרש למתני' הכי הגונב טלה מן העדר וידעו בגניבתו והחזירו ולא הודיעם בחזרתו ונגנב ומת חייב באחריותו ואם לא ידעו הבעלים לא בגניבתו ולא בחזרתו אי נמי ידעו בגניבתו אלא שמנו את הצאן והיא שלימה פטור מלשלם ולפי זה האי ומנו את הצאן כלומר או מנו את הצאן אפילו הויא ידיעה פטור וכן פירש"י ותו איכא אוקימתא דרב חסדא ומתני' אם לא ידעו קתני בלא וי"ו לא ואם בוי"ו והאי ומנו הוי כמו ואם מנו וה"פ הגונב טלה וכו' חייב באחריותו אם לא ידעו וכו' דכיון דלא ידעו לא בגנבתו ולא בחזירתו אפי' מנו את הצאן חייב וכדמפרש רבה לטעמיה הואיל ואנקטה ניגרא ברייתא צריכה שימור יפה וכיון דלא ידעו בעלים לא מזדהרי בה ואם מנו וכו' כלומר ואם ידעו שנגנבה והחזיר ומנו את הצאן עכשיו יזהרו בה הילכך מנין פוטר אפילו לא הודיעם הגנב שהחזירה ופסקו הפוסקים גם כן דהלכתא כרב חסדא וכרבה דמפרש לטעמיה דרב חסדא דהני תרתי אוקימתי דר' יוחנן ודרב חסדא הלכתא נינהו דהא דר' יוחנן הלכתא היא בגונב חפץ שאינו ב"ח ודרב חסדא הלכתא היא בגונב ב"ח וז"ש רבינו הגונב חפץ וכו' והיינו כאוקימתא דר' יוחנן:

סעיף ב
ומ"ש לפיכך גנב לו מעות וכו'. שם בגמרא על פי גירסת ספרים דידן והיא גירסת הרא"ש וכפי פרש"י והרא"ש: ומ"ש ואם לא ידעו הבעלים וכו'. היינו כאוקימתא דר' יוחנן: ומ"ש בד"א וכו'. היינו כאוקימתא דרב חסדא ורבה:

סעיף ג
בד"א שנפטר וכו'. שם אוקימא דרב זביד דבהכי פליגי ר' ישמעאל ור"ע והל' כר"ע דכלתה שמירתו וכן פסק הרי"ף בפ' המפקיד ולשם בפ' המפקיד הקשה בשלטי הגבורים אמאי לא הוי חזרה דשומר חזרה הא כיון שהחזירו חזר בתשובה וחזרה שמירתו למקומה כבראשונה וי"ל דכיון דאיכא עליו עדים שגנבו כמ"ש הרמב"ם בספ"ד דגנבה אמרינן דכיון דראה עדים לכך החזירו למקומו ולא משום שחזר בתשובה ודע דהסמ"ג בעשה ע"א לאחר שכתב דין זה דשומר שגנב מרשותו ודהלכה כר"ע דכלתה לו שמירתו כתב עוד וז"ל ורבי' יצחק פוסק כר' ישמעאל שאנו מעמידין בפ' המפקיד סתם משנה כמותו וכ"כ בהגהות מיימוני פ"ד מגנבה:

סימן שנו

סעיף א
אסור לקנות וכו'. בפ' הגוזל בתרא משנה ובריייתא:

סעיף ג
ומ"ש שאין שינוי רשות קונה אא"כ שהי' היאוש קודם וכו'. סתם דבריו כדעת הרא"ש לעיל סי' שנ"ג:

סעיף ד
ומ"ש והבעלים נותנין ללוקח מעותיו וכו'. שם אסיקנא הלכתא דעשו בו תקנת השוק והאלפסי פסק כאוקימתא דרב פפא ולר' יוחנן אפי' הוכר הגנב עשו בו תקנת השוק והלכה כר' יוחנן: ומ"ש ואין חילוק בו וכו'. פי' לא אמרינן בשוה ק' בק"ק כי היכי דק' יתירי' מתנה מאה דשויה נמי מתנה הוי אי נמי שוה ק"ק בק' מוכחא מילתא דגנוב הוא ולא הו"ל לקנותו אלא אמרי' עביד אינש דמוזיל וזבין: בד"א בגנב שאינו מפורסם וכו' מימרא דרבא שם אלא דר"י דקדק מלישנא דתלמודא דלית הלכתא כרבא אלא אף בגנב מפורסם עשו בו תקנת השוק אא"כ ידע הלוקח דדבר זה שהוא לוקח ממנו גנוב הוא אתו אז צריך להחזיר בחנם ואפי' אינו גנב מפורסם כי לא הו"ל ליקח דבר גנוב כ"כ הרא"ש ע"ש התוס':

סעיף ה

כתב הרמב"ם נתייאשו הבעלים מהגנבה וכו'. הב"י הרבה להשיב תשובות על דברי הרמב"ם כפי נוסחא זו וזה הגיע לו לפי שהבין מ"ש אלא נותן להן דמיו הוא שהלוקח נותן לבעה"ב דמי החפץ שלו שקנה מן הגנב אבל אין ספק דנותן לו דמיו ר"ל דבעל הבית נותן ללוקח דמיו שנתן בעד החפץ כלומר שמנכה לו מן דמי החפץ שהלוקח חייב ליתן לב"ה כפי הדמים שנתן לגנב ואמר שזהו מפני תקנת השוק ואמר עוד שדין זה הוא כשהמוכר אינו גנב מפורסם אבל אם לקח מגנב מפורסם אז אין הב"ה נותן ללוקח כלום אלא הלוקח צריך להחזיר הכל בלא דמים כלומר צריך לשלם לבעה"ב בעד החפץ כל דמיו בלא ניכוי דמים מה שנתן הלוקח לגנב דלא עשו תקנת השוק בגנב מפורסם ולעולם החפץ עצמו קנה הלוקח ביאוש ושינוי רשות אפילו היה גנב מפורסם כיון שלא ידע דדבר זה גנוב הוא דאילו ידע היה צריך להחזיר הגנבה עצמה לבעלים דבהא ליכא מאן דפליג אלא בדלא ידע שדבר זה הוא גנוב קאמר דהשתא הגנבה עצמה קנאה ביאוש ושינוי רשות ואין חילוק אלא דבגנב מפורסם חייב הלוקח לשלם כל דמי החפץ לבעלים בלא ניכוי דמים מה שנתן לגנב ויפסיד הלוקח הדמי' שנתן לגנב כיון שלקח מגנב מפורסם אבל באינו מפורסם אין הלוקח מפסיד כלום דכשמשלם לבעלים דמי החפץ מנכה מן הדמים מה שנתן לגנב כי הבעלים חייבים ליתן ללוקח הדמים שנתן לגנב מפני תקנת השוק כיון שקנה מגנב שאינו מפורסם ולפי זה מ"ש בספרים וצריך להחזיר לו הכלי צריך להגיה וצריך להחזיר לו הכל ולא כמ"ש ב"י דספר מוטעה נזדמן לרבי' דליתא אלא דהלשון אינו מתוקן כ"כ אבל הפשט מובן בפשיטות ונכון ג"כ לתקן הלשון ולהגיה ג' תיבות ולומר שצ"ל אלא נותן להן "דמיה "ומנכה "מהן דמיו וכו' ועל הלוקח אמר דאינו מחזיר הגנבה עצמה לבעלים אלא נותן להן דמיה ומנכה מהן וכו' כלומר מנכה הלוקח מן דמי החפץ שניתן לבעלים דמיו שנתן לגנב מפני תקנת השוק וכו' והשאר כדפי' לעיל וגם בסוף דבריו יש לתקן הלשון וצריך להחזיר לו הכל בלא ניכוי דמים מיהו אף בלא שום תיקון בלשון מובן הפשט כדפי' וגם הדין היוצא מנוסחא זו הוא על פי ההלכה בלי שום גמגום אבל לפי הנוסחא שכתב ה' המגיד ואינו מחזיר הגנבה עצמה לבעלים אלא נותן להם הדמים אם לקח מגנב מפורסם או אינו נותן כלל לא חפץ ולא דמים אם לא היה זה גנב מפורסם ופי' ב"י דבגנב שאינו מפורסם מן הדין היה צריך להחזיר הדמים אלא שמפני תקנת השוק אפילו דמים אינו צריך להחזיר עד כאן לשונו ותימה רבה אנה מצא בתלמוד תקנת השוק בזה ותו דמאי תקנת השוק איכא הכא יחזיר לו הדמים וינכה מה שנתן לגנב בעד החפץ דהשתא לא יפסיד הלוקח

ואיכא תקנת השוק ודוחק הוא לפרש דאף לגירסת ה' המגיד וב"י בדברי הרמב"ם כך פירושו דאם הוא גנב שאינו מפורסם אינו מחזיר לו כל הדמים אלא מחזיר לו מקצתם ומנכה מן הדמים מה שנתן לגנב אבל בגנב מפורסם יתן כל הדמים לבעלים ולא ינכה כלום דלשון זה שאמר או אינו נותן לו כלל לא חפץ ולא דמים לא משמע הכי כלל אלא משמע דאינו נותן לו כלום וכך הבין בית יוסף כדמוכח מדבריו ר"ס שנ"ז כמו שאבאר לשם בס"ד והוא ודאי תימה אלא ודאי דכך כתב הרב רבינו משה בר מיימוני בפירוש וכפי הנוסחא שכתב רבינו והיא העיקר וכדפי' ותו קשה לפי נוסחתו הא דכתב רבינו בסי' שנ"ג דהרמב"ם כתב ביאוש ושינוי רשות צריך ליתן דמיה צריך לומר דלא איירי אלא בגנב מפורסם והא ודאי ליתא דבסתם גנב קמיירי תלמודא בפ' מרובה דמשם למד הרמב"ם דינים אלו כמו שנתבאר לשם ותו דבסי' שנ"ז כתב גם כן בדין המכיר כליו וכו' שהראב"ד סובר ג"כ ביאוש ושינוי רשות דא"צ להחזיר הגנבה אלא הדמים אבל לדעת ר"י וכו' והתם בגנב שאין מפורסם קאמר מדלנו בתוך ביתו ותו דבסי' שס"ח כתב ג"כ דעת הראב"ד ור"י החולק וכן בריש סימן שס"ט ולשם מבואר להדיא דבגזלן שאינו מפורסם חייב הלוקח להחזיר הדמים לבעלים וכל זה קשיא ותמוה אם היה תופס רבינו ג"כ נוסחא זו שכתב ה' המגיד וב"י כמו שנדפסו מחדש ספרי רבינו בקרימונא [*]ועיין פרישה שהביא הנוסחא הזאת מספרי הרמב"ם ומה שהאריך עליה (ויש ט"ס וכצ"ל ואינו מחזיר [הגנבה] עצמה לבעלים וכו')] ע"פ דברי ב"י אבל הנוסחא שכתב רבינו היא העיקר ודוק: והא דכתב רבינו והוא הולך לשיטתו וכו'. כלומר שתופס שיטתו שכתבתי למעלה בסי' שנ"ג: אבל דעת ר"י וכו'. עיקר כוונת רבינו היא דלר"י אפילו בגנב מפורסם כיון דאיכא יאוש ושינוי רשות קנה הלוקח ואין צריך להחזיר הדמים כלל. ומה שהקשה ב"י על לשון והוא הולך לשיטתו אינו כלום למאי דפירשתי דלא נתכוין רבינו אלא לומר דהרמב"ם הוא דהולך לשיטתו אבל דעת ר"י אינו כן ולפיכך אפילו בגנב מפורסם אין הלוקח מחזיר לו הדמים כלל:

סעיף ו

כתב הרמב"ם וכו'. זה פשוט דהתופס חפץ של חבירו ונשבע כמה יש לו עליו ונוטל צריך נק"ח כדלעיל בסי' ע"ב (כלומר) [במלוה] על המשכון וכך שנינו אצל המכיר כליו וספריו וכו' ישבע לו לוקח כמה נתן ויטול וכמ"ש בסי' שנ"ז ס"א גם פשוט דכנגד הגנב שהוא חשוד על השבועה מהפכין השבועה ונשבע התובע ונוטל:

סעיף ח

משכן הגנבה וכו'. בגמרא איתא היכא דמשכן בפחות משויה או שוה בשוה ורבינו נמשך אחר מ"ש הרמב"ם דה"ה ביותר משויה דמשכונא כמכר הוא ובמכר אפילו ביותר משויה כדלעיל בסימן זה סעיף ד':

סעיף י

ראובן שקנה וכו' עד סוף הסי'. רבי' תופס כדעת הראב"ד דבגנב מפורסם נמי נוטלין הבעלים הגנבה בלא דמים מיד הלוקח השני שלקח מן התגר אבל אין כן דעת הרמב"ם אלא חייבים הבעלים לשלם ללוקח שני דמיו שנתן לתגר ואח"כ יוציאו מן התגר שלקח מגנב מפורסם. ומיהו מה שכתב רבינו כאן דין גנב מפורסם דלא עשו בו תקנת השוק אף על גב דר"י והרא"ש ס"ל דאף בגנב מפורסם עשו בו תקנת השוק כדלעיל בס"ד איכא למימר דנ"מ היכא דידע הלוקח שהוא גנוב דאף לר"י והרא"ש אף בגנב שאינו מפורסם לא עשו בו תקנת השוק כדין גנב מפורסם לרב אלפס והרמב"ם והיכא דידע הלוקח הראשון שהוא גנוב לא חל המקח ולפיכך מוציאין הבעלים הגנבה מיד הלוקח השני בלא דמים כיון דאין בגנבה זו קנין כלל:

סימן שנז

סעיף א

המכיר כליו וספריו וכו'. משנה סוף קמא (סוף דף קי"ד) המכיר כליו וספריו ביד אחר ויצא לו שם גנבה בעיר ישבע לוקח כמה נתן ויטול ואם לאו לאו כל הימנו שאני אומר מכרן לאחר ולקחן זה ממנו ובגמ' אמר רבא ל"ש אלא בעה"ב העשוי למכור כליו אבל בעה"ב שאינו עשוי למכור כליו לא צריך לאהדורי עליה כולי האי פי' דמוקמינן למתני' דיצא לו שם גנבה ע"י שלנו בני אדם בביתו ובלילה עמד וצווח כלי נגנבו ועדים ראו אותם בני אדם שיצאו מביתו דרך מחתרת החתורה בקיר וחבילה על כתפיהם ובעינן נמי שעדים מעידים שאלו הכלים והספרים שזה הכירם הן אותן שראו נושאים אותן שחתרו בקיר כלים כך וכך וספר פלוני ופלוני אין זה אלא בבעה"ב העשוי למכור את כליו אבל בבעל הבית שאין עשוי למכור את כליו לא צריך כולי האי שיעידו עדים שאלו הכלים והספרים וכו' אלא במכיר אותם בעל הבית סגי אע"פ שאין עדים מעידים שאלו הכלים והספרים הן אותן וכו' ולפי שאין אנו יודעין דאלו כלים וספרים הם שלו ושהכירן אלא ע"י סימן שנותן בהן כמו במי שאבד כלים ומצאן אחר דאינו מחזירן אלא ע"י סימנין לפיכך כתב רבינו וזה נותן בהם סימן ודבר פשוט הוא שאין חילוק בין בע"ה העשוי למכור כליו לאינו עשוי למכור כליו אין אני קורא בו המכיר כליו וספריו אלא ע"י שנותן בהן סי' דאם לא כן אין אני קורא בו מכיר וכו' ודין נותן בהן סימן הוא מפורש למעלה בסי'

רס"ב ע"ש ומה שתמה ב"י מנין לו דכשיתן בהם סימן סגי לשנדע שהיו שלו קודם שיצא לו שם גנבה דילמא ראה אותם ביד אחר והכיר סימניהם וכו' איכא לתמוה על תמיהתו ולמה לא קשיא ליה עדיפא מינה שמא מכרן לאחר ולקחן זה הימנו כמו ששנינו אלא ודאי דמצרפי' יחד דלזה ודאי נעשה גנבה ואלו בני אדם הם גנבים אלא שצריך שיהא ידוע שאלו הכלים שנמצאו ביד הלוקח הם אותם שנגנבו לו דשמא אלו הכלים הם של הגנבים ומה שנגנבו מבעה"ב לקחו בידם והלכו להם עם הגנבה אבל במה שהכיר בע"ה כלים אלו שנמצאו ביד לוקח זה אנו יוצאין מידי כל ספק ולפי שאין נקרא מכיר אלא ע"י שנותן בהם סימן מבחוץ כך וכך ונמצא כך כמו שאמר לפיכך כתב רבינו וזה נותן בהן סימן כלומר שבזה נקרא מכיר אבל סימן לחודיה פשיטא דלא מהני דשמא מכרן לאחר וכו': והראב"ד כתב וכו'. פי' דסבר כהרמב"ם דאפי' ביאוש ושינוי רשות צריך לשלם הדמים לבעלים ואם כן הך דמכיר כליו איירי בין בלפני יאוש ולהחזיר הגנבה עצמה ובין לאחר היאוש ולהחזיר הדמים ולנכות מה שנתן לגנב בעד הכלים אבל לדעת ר"י לא מיירי אלא בלפני יאוש שאם נתייאשו וכו' ודלא כב"י דכתב לפרש דלהראב"ד דבעלמא ביאוש ושינוי רשות צריך לשלם הדמים כאן מחזיר הגנבה וכתב שדבר זה הוא מפני תקון העולם ופי' רחוק הוא ותו דלא נזכר תיקון העולם לא בתלמודא ולא בדברי הראב"ד ותו דלמה יתקנו בגנבה זו יותר משאר גנבה שהרי ברישׁ סי' שס"ח כתב רבינו להדיא ע"ש הראב"ד דקונה גוף הגנבה וא"צ להחזיר אלא הדמים. עוד כתב ב"י דלהרמב"ם מיירי בלפני יאוש דאי לאחר יאוש אין הלוקח צריך להחזיר כלום וכו' עכ"ל ורצונו לומר דבגנב שאינו מפורסם א"צ ליתן לו כלום לא החפץ ולא הדמים כמ"ש בפ"ה דבגנבה ופ"ה דגזלה והכא איירי בסתם גנב שאינו מפורסם מדנתן להם לינה בתוך ביתו ותימה דא"כ מאי מביא רבינו כאן דעת ר"י הלא לפי שיטתו ר"י אמר אפילו בגנב מפורסם אלא הדבר ברור דליתא לפירושו דב"י אלא דבין בגנב מפורסם ובין באינו מפורסם צריך להחזיר הדמים להרמב"ם אלא דבאינו מפורסם מנכה הלוקח הדמים שנתן בעד החפץ כמפורש בנוסחת הרמב"ם שהביא רבינו בסי' הקודם ואין ספק שאף לנוסחת ה' המגיד ובית יוסף צריך לפרש כך להרמב"ם אע"ג דהלשון דחוק וכבר הארכתי בס"ד בזה בסימן הקודם וכאן כתב רבינו ע"ש הראב"ד שגם הוא סובר כהרמב"ם ולכן פי' דמיירי הכא אפילו לאחר שנתייאשו וכו' ולצדדין וכדפי' אבל הרמב"ם גופיה לא פי' כאן כלום אלא כתב כלשון הגמ' ומשמע פשט הסוגיא דלא אייאוש וצריך להחזיר הגנבה עצמה: כתב הרמב"ם כשאינו עשוי למכור כליו כו'. הב"י האריך ואני אפרש בקצרה דהרמב"ם ז"ל מפרש דמתני' מיירי בכל גווני והא דיצא לו שם גנבה בעיר פי' לצדדין אם עשוי למכור

את כליו מתפרש שיצא לו שם גנבה בעיר על ידי שיעידו שבאו בני אדם ולנו בביתו וצעק בלילה וכו' וכל התנאים שנזכרו שם והכל אומרים הללו כליו וספריו של פלוני ה"ז נאמן ואם אינו עשוי למכור את כליו ח"צ לכל אלו התנאים אלא ביצא לו שם גנבה בעיר בלאו אלו התנאים אמרינן ודאי אמת הוא שגנבו ממנו דאין ספק שלא מכר כליו כיון דאין עשוי למכור את כליו וכיון שיש עדים שמכירים את כליו ביד זה דקנאן מיד אחר חייב להחזירן לבעלים ואע"ג דרבינו כתב תחלה ע"פ פרש"י דאף באינו עשוי למכור את כליו בעינן כל התנאים האלה דלנו בני אדם וכו' ושיצאו דרך מחתרת וכו' אלא דא"צ שיעידו העדים שאותן כלים שביד פלוני הם אותן כלים שראו נושאין אותם שחתרו בקיר וכו' ס"ל לרבינו דאע"פ דרש"י והרמב"ם מחולקים בפירוש הסוגיא מ"מ לענין דינא לא פליגי דהרמב"ם נמי מודה לפרש"י דבעינן כל הני תנאים אף באינו עשוי למכור את כליו היכא דליכא עדים שמעידין שהן כליו של זה ורש"י נמי מודה להרמב"ם דהיכא דאיכא עדים שמעידין שהן כליו של זה א"צ שיעידו בכל אלו השנאים שלנו בני אדם וכו' וחתרו בקיר וכו' מש"ה כתב תחלה הדין ע"פ פרש"י ותוס' ואח"כ הביא דברי הרמב"ם וע"פ פירושו בהלכה וכתב דהכי מסתברא וניחא השתא דאמר רבינו כתב הרמב"ם וכו' ולא והרמב"ם כתב משום דלא פליגי לענין הדין כל עיקר ונתיישב בזה מה שהיה קשה לב"י על דברי רבינו והאריך ולא קשה כלום. ונ"ל עוד דמ"ש רבינו וזה נותן בהן סימן אינו אלא לפי פרש"י דאף בשעשוי למכור את כליו אין העדים מעידין אלא שהכלים הנמצאים ביד זה הלוקח הם אותן הכלים שראו נושאין אותן שחתרו בקיר ואם כן מנין לנו שהן כליו של בעה"ב דילמא הכלים הללו הן של הגנבים עצמן משלהן וכליו של בעל הבית הוליכו הגנבים עמהם ולפיכך צריך לפרש שזה נתן בהם סימן כדפרישית למעלה אבל להרמב"ם דסבירא ליה דבין בעשוי למכור את כליו בין באינו עשוי למכור את כליו מיירי בדאיכא עדים מעידים על אלו הכלים שנמצרו ביד פלוני הם כליו של בעל הבית חלא דאיכא למיחש שמא מכרן הילכך באינו עשוי למכור את כליו סגי בשיצא לו שם גנבה בלחוד בלאו כל אלו התנאים ובעשוי למכור את כליו בעינן כל אלו התנאים השתא הא דתנן המכיר את כליו הוא כפשוטו שלאחר שראה אותם הכירם ולא נתן בהם סימן אי נמי ליכא בהו סימן אלא שהכירם בטביעות עין ושעל כן הוא תובעו לדין ודו"ק: ומ"ש וכתב עוד שאם הם כלים העשויין להשאיל ולהשכיר אפילו לא יצא לו שם גנבה בעיר נאמן וכו'. אע"ג דהרמב"ם בפ"ה דגנבה כתב בפירוש וז"ל בעל הבית שאינו עשוי למכור את כליו ויצא לו שם גנבה בעיר והכיר כליו וספריו ביד אחרים או שהיה עשוי למכור והיו כליו אלו שהכיר מכלים העשויין להשאיל ולהשכיר אם באו עדים שזה כליו של

זה ישבע זה שהן בידו בנק"ח בכמה לקח ויטול מבע"ה ויחזיר לו כליו ופי' הרב המגיד וז"ל פי' והוא טוען נגנבו ממני ויצא לו שם גנבה דאי לא יצא לו שם גנבה אף על גב דאית ליה מגו דמצי לומר שאולין הן בידו ונאמן בשבועה אף עכשיו דטען גנובין נאמן בשבועה לא אמרינן מגו כי האי דאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזיקינן אם לא יצא לו שם גנבה עכ"ל אפ"ה רבינו לא פירש כך דברי הרמב"ם אלא מפרש דמ"ש או שהיה עשוי למכור וכו' היינו אפי' לא יצא שם גנבה דבעשוי להשאיל ולהשכיר אין חוששין כלל שמא מכרן וכי היכי דאי הוה טעין שאולין הן נאמן בשבועה ולא חיישינן לשמא מכרן ה"נ בטען גנובין הן דנאמן בשבועה והכי משמע לישנא דהרמב"ם מדלא כתב חדא בבא אתרווייהו דהו"ל לומר בעה"ב שאינו עשוי למכור את כליו או עשוי למכור והיו כליו אלו שהכיר עשויין להשאיל ולהשכיר ויצא לו שם גנבה בעיר אם באו עדים שזה כליו של זה וכו' מדעשה ב' בבות ובראשונה כתב דיצא שם גנבה בעיר ובשנייה לא כתב כך אלמא דבשנייה מיירי אפי' לא יצא שם גנבה בעיר וכן כתב בנימוקי יוסף ואפי' את"ל דהאי או שהיה עשוי למכור וכו' מיירי נמי ביצא לו שם גנבה בעיר אפ"ה א"צ שיצא לו שם גנבה בעיר אלא כדי לפטרו משבועה שגנב הוא מביתו אבל ודאי אפי' לא יצא לו שם גנבה נמי נאמן במגו אלא דצריך שבועה וכ"כ הראב"ד בהשגותיו וז"ל א"א אם היו כלים אלו מדברים העשויין להשאיל ולהשכיר לא היה צריך לשם גנבה אלא להפטר משבועה שלא השאילן ושלא השכירן ושלא מכרן עכ"ל וסובר רבינו דכך היא דעת הרמב"ם ושלא כמו שהבין ה"ה מדברי הרמב"ם דחולק הוא אהראב"ד. ומה שהקשה ה' המגיד על האי מגו מהא דאמר בסוף שבועות אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזיקינן אינה קושיא דהתם כשאומר אתה גנבת לי אמרינן אחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן אבל הכא דאמר אחר גנבן ומכרן לך הא כמה גנבי איכא בשוקא ושפיר אמרינן הכא מגו וראשון נראה יותר עיקר וב"י כתב על דברי רבינו בזה שהוא טעות ושרי ליה מאריה: ומ"ש ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל. כ"כ בסוף שבועות:

סימן שנח

סעיף א

כל דבר וכו'. משנה פ' הגוזל בתרא ולא קשה מהא דכתב רבינו ריש סי' שס"ק דבגזלן כשמיעוט ממונו אינו גזול מותר ליהנות ממנו דהתם מיירי בגזלן ידוע וידוע ג"כ שמיעוט ממונו אינו גזול אבל הכא אין ידוע שזה הרועה הוא גנב וגם אין ידוע שכל הרועים או רובם מיעוט ממונם אינו גנוב אלא שאותו דבר שקונה ממנו יש לחוש שהוא גנוב הילכך אזלינן בתר רוב הדבר ההוא וכו' ועיין בדברי הרב המגיד פ"ו דגנבה וכ"ה דגזילה:

סעיף ב

אבל אם הוא תפור מותר לפי שקנאו בשינוי. כן פרש"י וכ"כ הרא"ש וב"י כתב ע"ש הרשב"א דאינו מחוור דתיפוק ליה משום שטוואו ולבנו וארגו ועוד בגדים מאן דכר שמייהו ונראין דברי הראב"ד שפי' גיזין תפורים זה עם זה שאם היו גנובים לא היה תופר אותם אלא היה מוכר אותם מעט מעט כדי שלא יהא בו הרגשה עכ"ל וכדי ליישב פירוש רש"י והנמשכים אחריו נראה דלא קשיא דדוקא נגדים תפורים אבל טווי ואריג איכא למימר דשל בעה"ב הוא שטוואו ולבנו וארגו וזה לא עשה בו שום שינוי אבל בגדים תפורים כולי האי לא חיישינן שימכור הבגדים תפורים של בעה"ב וניחא נמי דל"ק בגדים מאן דכר שמייהו דתנא נקט סתם לוקחים מהם תפורים לאורויי דיוקא דכל שאינן תפורים אפילו טווי ומלובן ואריג אין לוקחין מהן: ומותר ליקח מהאריס לפי שיש לו חלק בפירות. כלומר לא דמי להא דתנן דאין לוקחין משומרי פירות כדרבא סוף קמא דמשני וקאמר דשומר שאני דלית ליה בגופא דארעא מידי אבל אריס דאית ליה בגוויה אימור מדנפשיה קא מזבין: ומ"ש בד"א בסתם וכו'. כ"כ על פי דברי התוס' בפרק אלו מציאות (בבא מציעא דף כ"ב) בעובדא דאמימר ומר זוטרא ורב אשי דאיקלעו לבוסתנא דמרי בר איסק אייתי אריסיה פירי קמייהו אמימר ורב אשי אכלי מר זוטרא לא אכל דהקשו התוס' אמאי לא אכל האמר רב אריסא מדנפשיה קא זבין וי"ל דהתם שהביא האריס מביתו דמסתמא ממה שהגיע לחלקו מביא אבל הכא שהביא מן הפרדס היה חושש מר זוטרא שמא בשעת חלוקה לא יאמר לבעל הפרדס תטול כנגד מה שנתתי להם ורב אשי לא היה חושש לזה וכו' והרא"ש לשם הביא דבריהם ולמד רבינו מדברי הרא"ש דאי איתא דהוה ס"ל דהלכה כאמימר ורב אשי לא הוה ליה להביא הך עובדא בפסקיו ולא מה שכתבו התוס' עליה דלא איצטריך לפסק הלכה והיה לו לסמוך על מ"ש בסוף קמא הך דרבא דמאריס לוקחין דתלינן דמנפשיה קא זבין ומסתמא משמע דבכל ענין שרי וכמ"ש האלפסי הך דרבא ולא הביא הך עובדא בפרק אלו מציאות אלא בע"כ דס"ל להרא"ש דהלכה כמר זוטרא דמסתבר טעמיה דדוקא ממה שבביתו של אריס שרי דמסתמא ודאי הגיע לחלקו אחר חלוקה אבל לא מה שהביא מן הפרדס קודם חלוקה ואין ראיה ממה שאמימר ורב אשי היז אוכלים שהיו סומכין על זה דאריסא מחלקו יהיב להו ויתן לבעלים אחרים כנגדן דאין לנו להכניס עצמינו בספק איסור ולסמוך על דבר שאינו בידינו אלא ביד האריס ומה שהשיג ב"י על דברי רבי' בפסק זה לא ירד לדקדק בדברי התוס' והרא"ש גם בש"ע פסק ב"י בסתם דמותר ליקח מהאריס וליתא אלא העיקר כמ"ש הרב בהגהה וז"ל וי"א דוקא לאחר שחלקו דסתם שלו הוא מוכר וכו' והיינו כדברי

רבינו ואינו ר"ל דידוע שחלקו אלא אפילו בסתם כשמביא מביתו תלינן לומר שכבר חלקו אלא אתא להוציא כשמביא מן הפרדס כגון שהוא תולש פירות מן האילן ומביא לפניו לאכול כי הך עובדא דידעינן שלא חלקו בפירות אלו כלל התם הוא דאסור אבל כל שאפשר לומר שכבר חלקו שרי וזה פשוט ודלא כמהרו"ך שהבין שהרב בהגהה תופס סברא שלישית: ומ"ש לוקחין מן הנשים וכו' עד סוף הסימן. הכל משנה ובריייתא סוף קמא: ומ"ש ועגלים בשרון. פרש"י ברחבה לעין כל מאחר שמוכרים בפרהסיא לא גנבום ל"א שרון שם מקום ומקום גידול עגלים הוא ולוקחים עגלים בזול ומגדלים אותן ושלהן הן ולשון זה עיקר וכו' וכן דעת רבינו שהרי כתב על זה וכן בכל מקום ומקום וכו': ומ"ש ואפילו הוא מנומר וכו'. פרש"י ואע"פ דרגלים לדבר שגנב הצמר מן בגדים שארג לוקחין מהן דקנינהו בשינוי מעשה עכ"ל. ויש להקשות כאן הא שינוי החוזר לברייתו הוא אם היה הצמר טווי ועשה מהן בגד דאי בעי סתר להו והוו חוטין כדמעיקרא וכדאמר ריש פ' הגוזל קמא וה' המגיד בפ"ו דגנבה על קושיא אחרת תירץ דהכא אפילו בשינוי החוזר לברייתו הוי שינוי דאין זה גזל ודאי אלא מספק אתה בא לאסרו הילכך בשינוי כל דהו מותר ומביאו ב"י וע' בזה סוף סי' ש"ס ובמ"ש לשם בס"ד. ובטווי פי' רש"י דקאי אהני אירין דאמרן לא יקח דאם טואן הגרדי לוקחין דקני להו בשינוי עכ"ל: ומ"ש אבל לוקחין מהן בגד וצמר צבוע. כתב ב"י אינו מכוון דבברייתא הכי איתא אבל לוקחין ממנו בגד צבוע וכו' ופירש רש"י דבגד שלם לא גנב ואי נמי גנבו קנייה בשינוי עכ"ל כלומר בשינוי דצבע קנאו ומשמע דוקא בגדים אבל צמר צבוע אסור לקנות ממנו כך היא כוונת ב"י בקושייתו ולפעד"נ דרבינו תופס עיקר מה שפירש רש"י א"נ גנבו קנייה בשינוי דהיינו שצבעו אם כן לפי זה הוא הדין צמר צבוע נמי לוקחין דקנייה בשינוי דכך לי בגדים כמו צמר כשגנבן וצבען דבשניהם קנייה בשינוי דצביעה ואע"ג דבריש הגוזל קמא קאמר רבא אליבא דכולי עלמא דשאני צבע הואיל ויכול להעבירו על ידי צפון א"כ הוי שינוי החוזר לברייתו הלא כתב ה' המגיד דאפי' חוזר לברייתו קונה שינוי כל שהוא כיון שאין זה גזל ודאי ועיין לקמן סוף סי' ש"ס כתבתי דהעיקר דליתא לדברי הרב המגיד בזה:

סימן שנט

סעיף א

אסור לגזול אפילו כל שהוא וכו'. עיין תחלת סימן שמ"ח מ"ש בזה בס"ד:

סעיף ג

ואסור לגזול אפי' ע"מ לשלם. ה"א פרק הכונס (סוף בבא קמא דף ס') ויתאו דוד ויאמר מי ישקני מים וכו' רבנן אמרו קא מיבעיא ליה מהו ליטול גדישין של שעורים של ישראל

ליתן לפני בהמתו על מנת לשלם גדישין של עדשים דפלשתים שלחו ליה חבול ישיב רשע גזלה ישלם אע"פ שגזלה משלם רשע הוא וכו': ומ"ש בשם הרא"ש. שם בפסקיו: ומ"ש ודוקא שידוע וכו'. זהו מדברי רבינו דמפרש דאין אומרים זכין אדם שלא בפניו אלא דוקא בידוע שזכות הוא לו דאם אינו ידוע שמא חוב הוא לו ואין חבין לאדם שלא בפניו ואין להקשות דבגנבה אסור ע"מ לשלם אפי' זכות הוא לו כגון על מנת לשלם תשלומי כפל כדאיתא ר"פ א"נ רבינו ריש סי' שמ"ח כתב סתם דאסור דהתם ה"ט כדי שלא ירגיל עצמו בכך כדכתב הרמב"ם ריש הלכות גנבה וכ"כ רבינו לעיל סי' שמ"ח וטעם זה לא שייך אלא בגנבה שהיא בסתר ושכיחא ליה טובא משא"כ בגזלה בפרהסיא דלא שכיחא:

סעיף ד

ומ"ש ואפי' הוא בסכנת מות וכו'. שם רב הונא אמר גדישים דשעורים דישראל הוו ומיטמרי פלשתים בהו וקא מיבעיא ליה מהו להציל עצמו בממון חבירו שלחו ליה אסור להציל עצמו בממון חבירו ופירשו התוספות והרא"ש דאיבעיא ליה מהו למיקלייה דאע"ג דמילתא דפשיטא היא דשרי למיקלייה להצלת ישראל דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש אלא ג' עבירות קמיבעיא ליה אי חייב לשלם כשהציל עצמו מפני פיקוח נפש ופשטו ליה דאסור להציל עצמו אדעתא דליפטר אלא יציל עצמו וישלם:

סעיף ה

ואפילו הלוקח מחבירו בתורת שאלה וכו'. ע"ל בריש סי' רצ"ב.

סעיף ו

וכתב הרמב"ם אפי' החוטף וכו'. בספ"ג מגזילה כתב כך ה"ז גזלן אע"פ שהוא חייב לו וכדאיתא סוף שבועות הנגזל כיצד נכנס למשכנו שלא ברשות וכו' והראב"ד שם בהשגותיו אמר התם הוא דאשתכח דלא הוי חייב אבל היכא דיכול לברר דחייב לו אין זה גזלן אם משכנו שלא ברשות:

סעיף ט

ואפילו אם כופהו וכו' אם הוא שלא מרצונו אסור. פי' דאמר בפי' שמוכר שלא מרצונו אלא מחמת אונס אבל בדשתק וקיבל דמים רוצה אני קרינן ביה כדלעיל ריש סי' ר"ה ע"ש: כתב הרמב"ם כל החומד וכו' במכילתא לא תחמוד יכול בדברים ת"ל לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך עד שיעשה מעשה ומכאן למד הרמב"ם דבלא תחמוד דוקא דגלי לן קרא דעד שיעשה מעשה מכלל דבלא תתאוה דלא גלי לן קרא אפילו במתאוה בלב בלחוד בלא מעשה נמי עובר בלאו והסמ"ג בסי' קנ"ח בלאוין השיג עליו ואמר ולא יתכן לומר כן כי כתוב בדברות לא תחמוד אשת רעך ולא תתאוה בית רעך ולפי דבריו

החמיר בבית מבאשת איש אלא החימוד והתאוה הכל אחד ואינו עובר אלא עד שיעשה מעשה ואפשר דהרמב"ם ז"ל כדי ליישב קושיית הסמ"ג דקדק וכתב תחלה כל החומד עבדו או אמתו או ביתו וכליו של חבירו או כל דבר שאפשר לו שיקנהו ממנו וכו' כלומר קרא דבדברות הראשונות דכתיב לא תחמוד אשת רעך ועבדו וגו' אתא לאורויי דאף בבית ועבד ואמה דאפשר לו שיקנהו ממנו וכו' כלומר שיקנהו ממנו בהיתר על ידי הפצרת רעים שיכבידו עליו אפ"ה עובר בלא תחמוד כשקנה החפץ שחמד כל שכן אשתו שאי אפשר שיקחנה לרשותו אלא באיסור ואח"כ כתב כל המתאוה ביתו או אשתו וכליו של חבירו וכן כל כיוצא בהן משאר דברים שאי אפשר לו לקנותן ממני כיון שחשב בלבו וכו' כלומר קרא דבדברות האחרונות שכתוב בו ולא תחמוד אשת רעך ולא תתאוה בית רעך מיירי בחמדת הלב ומיירי אפי' דומיא דאשתו שאי אפשר שיקחנה ממנו אלא באיסור וכך הם שאר דברים היכא דאי אפשר אלא באיסור ואפילו הכי עובר בחמדת הלב וכ"ש היכא דאפשר בהיתר מפני שיגיע מזה בקרוב דיבוא מן תאות הלב לידי חימוד במעשה. ובמקצת ספרי רבינו כתוב משאר דברים שאפשר לו לקנותו וכך הוא בספרי הרמב"ם שבידינו ולפי זה רצונו לומר דקרא דקאמר לא תתאוה בית רעך הוא לפי שדבר זה הווה תמיד שאדם יעלה על לבו לקנות דבר שאפשר לקנותו ולעולם ה"ה דבר שאי אפשר לקנותו כגון אשתו נמי קא עביר על לא תתאוה כיון שחשב בלבו היאך יקנה דבר זה וכו'. ואין חילוק בדין בין הנוסחאות:

סימן שס

סעיף א

מצות עשה וכו' ומיהו אם גזל ג' אגודות וכו'. בפרק הגוזל קמא (בבא קמא דף ק"ה) אמר רבא גזל ג' אגודות בג' פרוטות והוזלו ועמדו על ב' חייב להחזיר לו אחת פי' אם ישנה בעין מחזיר אותה ואם לאו משלם לו ש"פ כמו שהיתה שוה בשעת הגזילה ותנא תונא גזל חמץ ועבר עליו הפסח א"ל הרי שלך לפניך טעמא דאיתיה בעיניה הא ליתיה בעיניה אע"ג דהשתא לאו ממונא הוא כיון דמעיקרא ממונא הוא בעי שלומיה אע"ג דהשתא לאו ש"פ בעי שלומיה וכתבו התוס' וה"ה באחת שגזלה והוזלה שמחזיר לו אגודה או דמיה אלא רבותא נקט דאפי' בג' דקיים מצות השבה בתרתי אפ"ה חייב להחזיר לו אחת אע"ג דמהאי ותנא תונא דמייתי לא משמע מינה אלא היכא דגזל אחת והוזלה דההיא דמיא לגזל חמץ ועבר עליו הפסח ההיא רבותא דג' קאמר רבא מסברא עכ"ל וא"כ מ"ש רבינו חייב להחזיר גם השלישית היינו אם ישנה בעין וכן השתים שיחזיר היינו דוקא אותן שגזל אבל אם אינן בעין משלם לו ג' פרוטות ואינו יכול לשלם לו אגודה אחרת

ומה שכתוב בספרים שבידינו חייב להחזיר לו אחרת ט"ס הוא וצ"ל חייב להחזיר לו אחת: ומ"ש וכ"ש אם גזל ב' אגודות וכו'. בא לתרץ למה נקט ג' אגודות והוזלו ולא נקט ב' אגודות והוזל וקאמר לרבותא נקט ג' וכ"ש ב'. ומיהו אם לא הוזלו כגון דגזל ג' אגודות שוות ב' פרוטות והחזיר לו ב' מהן כתבו התוס' דפשיטא הוא דלא מיחייב להחזיר לו השלישית כיון דמעיקרא בשעת גזילה לא הוי ממונא ולשמא אייקור לא חיישינן ורצונם לומר דאפילו נמייקרה ועמדה השלישית על פרוטה אינו חייב להחזיר כיון דמעיקרא לא הוי ממונא וכ"כ רבינו להדיא בשם ר"י בסי' שס"ז ס"ג ועיין במ"ש לשם בס"ד: גזל ב' אגודות ש"פ והחזיר לו אחת קאמרינן גזלה אין כאן השבה אין כאן. הקשה ב"י דבגמ' אקשינן עלה אי גזלה אין כאן השבה יש כאן אמרי ה"ק אע"פ שגזלה אין כאן מצות השבה אין כאן ואם כן הו"ל לרבינו לומר אע"פ דגזלה אין כאן מצות השבה אין כאן דהכי אסיקנא בהדיא ולכן אמר ב"י חסרון הניכר יש כאן בלשון רבינו ולי נראה דאין כאן חסרון ובגמ' נמי אינו מגיה כלל אלא דהקשו לפי פשט הלשון כיון דקאמר גזלה אין כאן א"כ השבה יש כאן ולמה אמר השבה אין כאן ומפרש דה"ק אע"פ דגזלה אין כאן והשבה יש כאן אפ"ה מצות השבה אין כאן. דאע"פ דאין כופין אותו על ההשבה מ"מ מצות השבה לא קיים כתיקונה וכמו שמרומז בלשון התוס' ולפי זה רבינו נמי נקט הלשון דפשטו בני הישיבה לא פחות ולא יותר ונסמך על הפי' שכתב אחר זה על שם הרמ"ה. ואיכא לתמוה דהרא"ש כתב עוד פירוש אחר על שם הרמ"ה ולמה השמיט הראשון והביא השני וז"ל פי' הרמ"ה אע"ג דגזלה אין כאן ואין ב"ד כופין אותו להחזיר כיון דאין בו ש"פ ודאי אם לא החזיר האחת מדעתו אלא בציווי ב"ד כופין אותו להחזיר את השנייה כההיא דתניא הוזקקו ב"ד לש"פ גומרים אף בפחות מש"פ אלא השתא דהחזיר א' מדעתו גזלה אין כאן דאין ב"ד נזקקין לפחות מש"פ מצות השבה אין כאן ומעצמו חייב להחזיר לקיים מצות השבה ואין ב"ד נזקקין לכופו עכ"ל ונראה דלפי דהרא"ש בפ' הזהב לא פסק הכי אלא אפילו הוזקקו ב"ד לש"פ אין גומרין אותו בפחות מש"פ וכמ"ש גם רבינו בשמו לעיל סי' ו' על כן דחה פי' זה ולא כתב אלא הפירוש השני: ומ"ש וכ"כ הרמב"ם גזלה אין כאן השבה אין כאן כצ"ל. ופי' ה' המגיד דהיינו לומר דאע"פ שאין כאן גזלה מ"מ מצות השבה אין כאן עד שיחזיר הכל וכמו שהוא מרומז בתוס' והוא הפי' שכתבנו למעלה והוא העולה מפי' הראשון של הרמ"ה שלא הביאו רבינו ומה שהאריך ב"י בפי' דברי הרמב"ם פי' רחוק הוא והאמת כמו שפי' הרב המגיד והנוסחא האמיתית בספרי הרמב"ם ובספרי רבינו שהביא דבריו גזלה אין כאן השבה אין כאן דהיינו דפשטוה בגמ' בלשון זה וקאמרינן דה"ק אע"פ דגזלה אין כאן מצוה השבה אין כאן ואינו מגיה כלל

אלא מפרש בלבד כדפי' וכ"כ הרמב"ן בספר המלחמות פרק הגוזל עצים וז"ל ור"ח פי' מצות השבה אין כאן שלא קיים מצות השבה ולא השיב מה שגזל וכ"כ בה"ג ועיקר עכ"ל אבל בעל המאור לשם כתב וז"ל ה"ג לה וה"א בספרי ספרד אמרי גזלה אין כאן מצות השבה אין כאן כלומר שאינו מצווה להשיבה מאחר שאין גזלה בידו עכ"ל ולפי זה לא גרסינן אע"פ שגזלה אין כאן וכו' אלא ה"ג אמרי ה"ק גזלה אין כאן מצות השבה אין כאן ונראה דכך היתה גירסת הרמב"ם ולכן לא כתב אע"פ שגזלה אין כאן וכו':

סעיף ב

ומהו משלם הגזלן לנגזל הקרן. כלומר אבל לא הכפל ובקרן ל"ש הודה מעצמו וכו': ואם הגזלה בעין וכו'. ע"ל סוף' סי' שע"א וסוף סי' שע"ו:

סעיף ג

נשתנית הגזלה וכו' עד סוף הסי'. הכל בפ' הגוזל עצים:

סעיף ד

גזל עפר ועשה לבנה כן צריך להיות: ומ"ש טיוי ועשאו בגדים קנה. כ"כ הרמב"ם בפ"ב מגזנה וכתב ב"י ויש לתמוה עליהם דהא אמרינן בר"פ הגוזל עצים דטווי ועשאו בגדים שינוי החוזר לברייתו הוא דאי בעי סתר ליה ולא קני והא דתנן התם דצמר ועשאו בגדים קני מוקי לה בנמטי דלא הדר לברייתו הוא וצ"ע עכ"ל וקושיא זו קשיא גם על הסמ"ג עשה ע"ג שכתב שינוי החוזר לברייתו גזל עצים ודבק אותם במסמרים ועשה מהן תיבה דאפשר לפרקן וחוזרין להיות כשהיו א"נ גזל לשון של מתכת ועשאן מטבע שאם יתיך המטבע יחזור ללשון כשהיה וכו' ולא כתב טווי ועשה בגדים דהוי נמי שינוי החוזר לברייתו דאי סתר ליה יחזור לחוטין כשהיה ובספר מישרים נל"א ח"ד כתב בפי' דגזל צמר טווי ועשאו בגדים הוי שינוי כמו לבינה ועשאה עפר או מעות והתיכן גם האלפסי ר"פ הגוזל עצים כ' וז"ל שמעינן מהא דרב פפא דשינוי החוזר לברייתו לא הוי שינוי ולפיכך לא קני וכן הלכתא הילכך מתני' דקתני הגוזל עצים ועשאן כלים משלם כשעת הגזלה עצים ושיפן נינהו כגון בוכאני וכדאוקמא רב אשי דהוא בתרא עכ"ל ועל צמר ועשאו בגדים דאוקמא רב אשי נמי דבגדים דקתני היינו נמטי לא פי' האלפסי דכך הלכתא מכלל דס"ל לרב אלפסי דכל צמר ועשאו בגדים אפילו טווי ועשאו בגדים נמי הוי שינוי שאינו חוזר לברייתו דלבתר דסתר להו לא הוי החוטין כדמעיקרא ורב אשי מוקים למתניתין בנמטי לדבריו דאביי קאמר דאפילו לדידך דטווי ועשאו בגדים הוי שינוי החוזר לברייתו דאי בעי סתר איכא לאוקמא מתניתין בנמטי אבל לפי האמת טווי ועשאו בגדים הו"ל שינוי שאינו חוזר לברייתו ומה שהכריחו להאלפסי. פרש כך הוא מדתניא סוף קמא לוקחין מן הסורק כר מלאה מוכין וכסת מלאה זוכין מ"ט קנינהו בשינוי אלמא

דאף אלו שאינן אריג קנינהו בשינוי מכלל דהו"ל שינוי שאינו חוזר לברייתו דהמוכין נשתנו כשהושמו בכר וכסת והתפירה הולכת ועוברת עליהן ובתוכן שתי וערב כ"ש בטווי ועשאו אריג דאין החוטין חוזרין לקדמותן לבתר דסתר להו ותו תניא דלוקחין מן הגרדי בגד מנומר וטווי שאינו אריג ואריג שאינו טווי משום דקנינהו בשינוי מעשה אלמא דכל הני שינויים אינן חוזרין לברייתן א"כ מתני' דריש פרק הגוזל עצים דתנן צמר ועשאו בגדים נמי בטווי ועשאו אריג קאמר וכדפי' וזה דעת הרמב"ם ורבינו וסמ"ג וה"ר ירוחם הנמשכים אחריו והא דפי' ה' המגיד פ"ו מגנבה אמ"ש הרמב"ם דין כר מלאה מוכין וכו' דהו"ל שינוי החוזר לברייתו והא דלוקחין מהן ה"ט משום דאין זה גזל ודאי וכ"כ הריב"ש סי' רכ"ג ליתא אלא ה"ט דכר מלאה מוכין דהו"ל שינוי שאינו חוזר לברייתו ואין חילוק בין ודאי גזל לדבר שחזקתו גזל כנ"ל. ומ"ש רבי' צמר ולבנו בגפרית וצבעו בענין שאינו חוזר לברייתו קנה. היא דלא כהרמב"ם שכתב וז"ל או שגזל צמר וצבעו או נפצו ולבנו וכו' ה"ז שינוי ס"ל דבצמר וצבעו אע"פ שיכול להעבירו ע"י צפון וכן צמר ולבנו אפי' שלא ע"י גפרית הו"ל שינוי שאינו חוזר לברייתו דאע"ג דחוזר אינו חוזר לקדמותו לגמרי אבל רבינו נמשך אחר דברי הרא"ש בזה שכתב ר"פ הגוזל עצים דבצמר ולבנו פליגי ר"ש ורבנן בנפצי נפוצי וסרקי סרוקי ובחוורי חוורי אבל בכברי כברויי בגפרית להתלבן יפה מודו רבנן דהוי שינוי אלמא דלרבנן דהלכה כמותם דוקא לבנו בגפרית וכ"כ בספר מישרים לשם דוקא לבנו בגפרית אבל שלא בגפרית לא קנה אלא דכתב דבצמר וצבעו אע"ג שיכול להעבירו ע"י צפון קנה דלא כרבינו וצ"ע דמנ"ל לחלק בין צביעה לליבון ומ"מ קצת תימה דהרא"ש כתב להדיא דמתני' דתני צמר ועשאו בגדים היינו בנמטי כדרב אשי ורבינו לא הזכיר דעת הרא"ש אביו בזה אלא כתב כהרמב"ם בדין טווי ועשאו בגדים ובדין ליבון כתב כהרא"ש ודין צמר וצבעו לא הזכירו הרא"ש ופסק דלא כהרמב"ם:

סימן שסא

סעיף א

כל זמן שלא נשתנית הגזלה וכו' ולדעת הרמב"ם צריך ליתן הדמים. ז"ל הרמב"ם רפ"ב מגזלה מכרה הגזלן או נתנה במתנה אף על פי שלא נשתנית הגזלה אינה חוזרת בעצמה מיד הלוקח הואיל ונתייאשו הבעלים בין לפני מכירה ונתינה בין לאחר מכירה ונתינה קנאה הלוקח ביאוש ושינוי רשות עכ"ל ומשמע ליה לרבינו דהכי קאמר הגזלה אינה חוזרת בעצמה מיד הלוקח אבל דמיה חייב לשלם ותימה דבפ' ח"ה (דף מ"ד) קא פריך תלמודא וסיפא נמי דתני מכר לו פרה מכר לו טלית דמעיד לו הנגזל ללוקח עליה כנגד

המערער אמאי מעיד נהי דמייאש מגופה מדמי מי מייאש פי' וכי מוחל הוא לגזלן והלא נתחייב לו הגזלן דמיה והילכך ניחא ליה דתשאר ביד הלוקח שיחזור ויטול דמים מן הגזלן אבל אם יזכה בה המערער נמצא שלא הוה ליה לנגזל חלק בהך פרה וטלית ולא היה גובה מן הגזלן כלום ואם כן נוגע בעדותו הוא ואמאי מעיד ומשני לא צריכא דמית גזלן דתנן הגוזל ומאכיל את בניו והניח לפניהם פטורים מלשלם פי' דהשתא אפילו מדמי מייאש דיורשין פטורין מלשלם וכ"ש הלוקח דקנייה בייאוש ושינוי רשות דבהיתרא אתי לידיה הרי מבואר דהלוקח פטור מלשלם אפילו דמיה וכ"כ הרמב"ם פ"ה מגנבה דביאוש ושינוי רשות קנה הלוקח ואינו נותן לא חפץ ולא דמים אם לא היה המוכר גנב מפורסם ויש לומר דההיא דפ' ח"ה מיירי בלוקח שקנה הפרה והטלית בדמי שויה דהשתא כיון דבגזלן שאינו מפורסם עשו תקנת השוק אם כן הנגזל חייב ליתן ללוקח הדמים שנתן בעד החפץ והלוקח חייב לשלם דמי החפץ לנגזל ויצא זה בזה ואין לאחד על חבירו כלום ובכה"ג איירי דפ"ה דגנבה שכתב הרב קנה הלוקח ואינו נותן לא חפץ ולא דמים וכו' אבל הד דפ' ב' דגזלה שכתב הרב אינו חוזרת בעצמה מיד הלוקח דאלמא דהדמים צריך לשלם היינו אם לקח החפץ בזול שוה מאתים במאה דמנכה הלוקח ק' שנתן לגזלן בעד החפץ ומשלם ק' לנגזל ואי נתנו במתנה משלם כל דמי החפץ לנגזל שהרי אינו מפסיד כלום דבחנם הגיע לידו בלא שום דמים וכל זה איירי בגזלן סתם שאינו מפורסם דאילו בגזלן מפורסם לא עשו בו תקנת השוק וצריך לשלם כל הדמים לנגזל ואינו מנכה לו כלום:

סעיף ד

ומ"ש רבינו אבל ר"י פי' שאפי' הדמים א"צ ליתן. פי' אפי' בגזלן מפורסם וכ"כ הרשב"א הביאו הב"י למעלה בסי' שנ"ג וחלק על הראב"ד שכתב דאע"ג דיאוש ושינוי רשות קני דמים מיהו בעי לאהדורי משום דבאיסורא אתא לידיה דיאוש כדי לא קני עכ"ל ומשמע דאף באינו מפורסם צריך ליתן דמיה להראב"ד מיהו מדברי ה' המגיד רפ"ה דגנבה משמע שהבין מהשגות הראב"ד דאפילו בגנב מפורסם אין צריך ליתן דמיה שכתב וז"ל ואפשר שגם ע"ז תמה הר"א ז"ל שכיון שקנה הלוקח ביאוש ושינוי רשות למה יתן דמים אפי' היה גנב מפורסם וצ"ע עכ"ל ואיך שיהיה דעת הראב"ד מ"מ דעת ר"י והרשב"א דאפי' בגזלן וגנב מפורסם אין הלוקח חייב להחזיר דמים כלל דקנייה ביאוש ושינוי רשות: ומ"ש ולא הוי שינוי רשות אא"כ שמכרו או נתנו לאחר. נראה דדוקא בלא ידע הלוקח שהוא הדבר הגזול דאילו ידע אפילו אינו גזלן מפורסם צריך להחזירו בחנם כמו שנתבאר למעלה בדין גנבה בסי' שנ"ו סעיף י' עיין במ"ש לשם בס"ד ומש"ה כתב רבינו

דאם בא אחר ונטלו מבית הגזלן שלא מרצונו וכו' לא שנא שידע השני שהיה גזול ביד הגזלן ל"ש שלא ידע וכו' דכיון שנטלו שלא מרצונו אפילו לא ידע חייב לשלם ואפי' אם אכלו השני חייב לשלם לבעלים וע"ל בסימן שס"ט: כתב בהגהות אשיר"י ר"פ הגוזל בתרא בבא אחר ונטלו מבית הגזלן וכו' רצה מזה גובה רצה מזה גובה פר"י דדוקא בלא נתייאש אבל נתייאש בהו נהי דגבי משני מדרבי נתן מטעם גזלה מיהא לא הוי גבי ונ"מ שאם מחל לו גזלן ראשון לשני או שפרע השני לראשון פטור השני מן הנגזל עכ"ל והוא מדברי המרדכי ר"פ הגוזל בתרא ור"ל דכיון דאינו גובה מהשני אלא מדרבי נתן אם מחל לו או פרע לו לית ליה לראשון לגבי שני כלום וזהו שאמר רבינו בד"א שלא נתייאשו אבל נתייאשו ובא אחר ואכלו פטור וכו' דכיון דנתייאשו אינו גובה מטעם גזלה אלא מדר' נתן הילכך דוקא כשהוא בעין אבל אם אינו בעין פטור וה"ה נמי אם מחל לו או פרע לו דפטור ומש"ה כתב רבינו בחלוקה הראשונה היכא דלא נתייאש דאפילו פרע או מחל אינו כלום דבלא נתייאש אין דינו של שני אלא עם הבעלים מכלל דבנתייאש אין דינו של שני אלא עם הראשון:

סעיף י

ומ"ש ואין חילוק בין אם הם גדולים או קטנים וכו'. כ"כ רבי' למעלה בסי' ק"י סט"ו ולשם נתבאר:

סימן שסב

סעיף א

השביחה וכו'. כתבתי למעלה בסי' שנ"ד: כגון עפר ועשאו לבינים. ע"ל בסימן ש"ס בב"י:

סעיף ב

ומ"ש או הורישה לבנו אפי' וכו'. מימרא דרבא בפ' הגוזל קמא (בבא קמא דף צ"ו) וע"ל בסי' שצ"ד סעיף ב' ובמ"ש לשם בס"ד וא"ת הא פשיטא הוא כיון דהשבח הוא של גזלן הוי נמי ללוקח וליורש ממנו ולהרמב"ם ניחא דהגזלן עצמו לא קנה השבח לפני יאוש אלא אם כן בנתייאש אבל לוקח ויורש קנו אפילו לפני יאוש אבל להרא"ש ורבינו דגם הגזלן קנה השבח לפני יאוש קשיא ויש לומר דהוה אמינא דוקא לגזלן משום תקנת השבים קמשמע לן דאפילו לוקח ויורש ממנו נמי שלהן הוא והראב"ד כתב בהשגות פ"ב דגזלה וזה לשונו מכר והוריש איצטריכא ליה סד"א כיון דלית ליה פסידא לגזלן דהא לא קיבל עליה אחריות ואי קיבל איהו דאפסיד אנפשיה אימא לא ליעביד תקנתא ללוקח עד כאן לשונו:

סעיף ג
ומ"ש והוא הולך לשיטתו כו' אף על גב שהרמב"ם לא הזכיר בדבריו אלא גיזה ולידה מ"מ כיון שאחר זה פירש דבריו וכתב בארנו כבר שהגזלה שהשביחה אחר יאוש או אחר שנשתנית השבח לגזלן כו' כיצד גזל פרה וכו' גזל רחל וכו' הוה ליה כאילו הזכיר גם כאן גיזה ולידה:

סעיף ד
ומ"ש וכן אם השביחה הלוקח. שם בעיא דרבא דשמא אע"פ דשבח של גזלן עשו בו תקנת השבים אפילו מכרה או הוריש מ"מ אם השביחה הלוקח או היורש ליכא הכא תקנת השבים ובתר דבעיא הדר פשטה מה מכר ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו:

סעיף ז
ומ"ש בד"א שהשבח של גזלן בגיזה וולדות ופיטום שע"י הוצאה וכו'. כבר נתבאר באריכות בסי' שנ"ד בס"ד ע"ש: ומ"ש אבל נתייאשו הבעלים קודם שנתייקרה או שנתפטמה הוי של גזלן. ט"ס הוא וצ"ל אפי' נתייאשו הבעלים קודם שנתייקרה או שנתפטמה הוי של נגזל:

סעיף ח
לפיכך גזל חבית של יין וכו'. ע"ל בסי'. שנ"ד ועיין במרובה (דף ס"ה) ופ' המפקיד (בבא מציעא דף מב):

סעיף י
הגוזל כלי ושברו וכו'. ע"ל בסי' שנ"ד:

סימן שסג

סעיף א
גזל פרה והזקינה או כחשה וכו'. פירוש ל"מ הזקינה ממש אלא אפילו כחשה כעין הזקינה דלא הדרה בריא דלא הויא שנוי כולי האי דלא אשתני כולה גופא והכי מפרש לה רב פפא למתניתין בפ' הגוזל קמא (בבא קמא דף צ"ו): ומ"ש או יין והחמיץ. משנה שם ופרש"י יין והחמיץ נמי נשתנה ריחו וטעמו ולא מצי למימר ליה הרי שלך לפניך ונראה דכל שכן הוא מטלה ונעשה איל ועגל ונעשה שור דליכא אלא שינוי השם בלבד כ"ש בפרה וכחשה דשינוי הניכר הוא אי נמי יין ונעשה חומץ דאיכא שינוי השם וריחו וטעמו והכי משמע בסוגיא לשם: ומ"ש או פירות והרקיבו כולן. שם (בדף צ"ח) מייתי תלמודא ברייתא פירות והרקיבו אומר לו הרי שלך לפניך ואקשינן והתנן פירות והרקיבו משלם כשעת הגזלה אמר רב פפא כאן שהרקיבו כולן כאן שהרקיבו מקצתן: ומ"ש הוי כמו שגזל כלי ושברו הוא לשון הרמב"ם בפ"ג מגזלה: ומ"ש אבל אם כחשה וכו'. כבר

נתבאר: ומ"ש או גזל חמץ וכו'. משנה שם: ומ"ש בד"א שהוא בעין וכו'. ה"א בגמ' לשם (דף ק"ה) והבאתי הלשון בריש סי' ש"ס ע"ש: גזל מטבע ונסדק משלם כשעת הגזלה. משנה שם: ואם נפסל כתב הרמב"ם וכו'. טעמו דפסק כרב יהודא דמפרש למתני' פסלתו מלכות שלא יצא לו במדינה זו ולא במדינה אחרת היינו נסדק דכיון דלא נפיק לגמרי היזק גמור הוא ומשלם כשעת הגזלה אלא ה"ד נפסל דקתני מתניתין הרי שלך לפניך כגון שפסלתו מדינה זו בני המדינה פסלוהו מעצמן ויוצא במדינה אחרת שיכול לומר לך והוציאו שם וכ"כ בנ"י והלכתא כרב יהודא אבל הרא"ש הוכיח בראיה דהלכה כרב הונא דאמר נסדק נסדק ממש נפסל פסלתו מלכות דאפילו פסלתו מלכות א"ל הרי שלך לפניך דכיון שהמטבע בעין שלא נשתנה כלל הו"ל כמו גזל חמץ ועבר עליו הפסח ולא דמי לנסדק שנשתנה שינוי שניכר וקנייה בשינוי כדפרש"י במתני' (דף צ"ו) וכדמשמע בסוגיא והכי מסתברא וכמ"ש הרא"ש: ובגזל עבדים וכחשו וכו'. שם פלוגתא דתנאי במשנה ובברייתא ואיתא בגמ' א"ר חנינא בר אבדימי אמר רב הלכה כר"מ דבעבדים נמי א"ל הרי שלך לפניך כמו בבהמה וכתב הרי"ף עלה ולית הלכתא כוותיה דקיי"ל עבדי כמטלטלי דמי והרא"ש השיג עליו וכתב ע"ש רשב"ם דלא אמרינן עבדי כמטלטלי דמי אלא במילי דרבנן אבל במילי דאורייתא חשיב כמקרקע והכא נמי מילי דאורייתא הוא להשיב הגזלה אשר גזל ובעל המאור הביא דבריו בפ' יש נוחלין והרמב"ן גם הוא כתב בספר המלחמות בפ' הגוזל קמא שזה עיקר ויש לסמוך עליו וכ"כ נימוקי יוסף בפרק הגוזל קמא וע"ל בסי' ר"ב סעיף ז' לשם הבאתי דברי הרא"ש בזה בפ"ק דב"ק ולשם נתבאר בס"ד: ומ"ש רבינו שהרמב"ם כתב כרב אלפס. לא נמצא כך בספרי הרמב"ם שבידינו אלא אדרבה כתב שם כהרא"ש והטעם שדין עבדים בגזלה כדין הקרקע וכדפשיט רב בגמרא וכך היתה גירסת ה' המגיד וכתב עלה וז"ל וכבר כתבו המפרשים דבכל דין תורה דינם כקרקע עכ"ל ועיין במה שכתבתי בסמוך ס"ג:

סעיף ב

גזל בהמת חבירו וכו'. בפרק הגוזל קמא (בבא קמא דף צו) בעובדא דאתא לקמיה דר"נ דהוה בבבל וקאמר דבעינא דאיקנסיה דישלם כפי מה שנהנה מבהמתו דאי חרש בה חרישה אין שמין כל השבח אלא פלגא דכי היכי דתורא אשבח ארעא נמי אשבח אבל אם רכב עליה או נשא בה משא או דש בה משלם כל השבח:

סעיף ג

התוקף עבדו של חבירו וכו'. שם מימרא דרב (בדף צ"ז): ומ"ש חייב לשלם דעבדי כמקרקעי דמי ואינו נגזל. משמע מדברי רבינו דאתא לאשמועינן דהאי טעמא מהני דמחייבינן ליה לשלם כולי שבחא שהשביח העבד כדין גוזל קרקע דברשותיה דמריה

קאי כדלקמן בסי' שע"א ס"ז אבל הרמב"ם בפ"ג מגזלה כתב משלם לו כפועל משמע דאינו משלם לו כולי שבחא וכך צריך לפרש לדעת רב אלפס דפסק בעבדים והזקינו משלם כשעת הגזלה דעבדי כמטלטלי דמי ובתוקף עבדו כתב דאינו פטור אלא כשלא בטלו ממלאכה אלמא דאע"פ דעבדי כמטלטלי דמי ומשלם כשעת הגזלה אפ"ה צריך לשלם לנגזל אם בטלו המלאכה מדינא דגרמי דמזיקו בידים והיינו דמשלם לו כפועל אבל לא כולי שבחא דכיון דכמטלטלי דמי אינו משלם לו אלא כשעת הגזלה שהיה עומד לעשות לו מלאכה כפועל אלא דקשיא לפי גירסתינו בספרי הרמב"ם דבגזל עבדים והזקינו א"ל הרי שלך לפניך דמשמע דס"ל דעבדים דינן כקרקע וכדפי' הרב המגיד וכמו שנתבאר בסמוך א"כ לפי זה בתוקף בעבדו של חבירו ובטלו ממלאכה הוה מדינא דחייב לשלם כולי שבחא אבל לפי הנוסחא של רבינו בדברי הרמב"ם דדין עבדים והזקינו כדין בהמה וכמ"ש רב אלפס ניחא דהכא נמי אינו משלם לו אלא כפועל ולפי דרבינו נמשך אחר דברי הרא"ש כתב כאן האי טעמא דעבדי כמקרקעי דמי ואינו נגזל לאורויי דלפ"ז משלם כולי שבחא דלא כרב אלפס והרמב"ם נ"ל. ולפי זה בהמה והזקינה דמשלם כשעת הגזלה לדברי הכל מיירי בדלא עשה בה מלאכה דאילו עשה בה מלאכה ובטלה ממלאכת חבירו היה חייב לשלם כדרך שוכרי בהמה למלאכה וכדין תוקף ספינה דבסמוך ודוק:

סעיף ד

התוקף בספינתו וכו'. שם מימרא דרב ושמואל ולא פליגי וה"פ דאם אין עומדים להשכיר א"כ גזלן הוא ואפילו שכרה גדול מפחתה לא יהיב ליה אלא פחתה ואי ליכא פחתא אין משלם כלום דכל הגזלנים משלמים כשעת הגזלה ואם עומדים להשכיר ונטלו זה ע"ד ליתן שכר לאו בתורת גזלן דיינינן ליה ונותן שכרה על כרחו אם יתר הוא על דמי פחתה ואם פחתה יתר על שכרה נוטל דמי פחתה דהא ע"כ שקלה וגזל הוא דלא נטלה ע"ד ליתן שכר אפי' שכרה גדול מפחתה לא יהיב אלא פחתה כיון דנחית לה אדעתא דגזלנותא וכל הגזלנים משלמים כשעת הגזלה:

סעיף ה

ומ"ש וכן הדין אם נטלו ע"ד שאלה דשואל שלא מדעת הוי כגזלן. בפ' המפקיד ונתבאר למעלה תחלת סי' רצ"ב וע"ש: וכתב הרמ"ה וכו'. כתב ב"י וז"ל כתב החכם המרשים שהטעם משום דאל"כ נמצא לפעמים הגזלן משתכר ולקתה מדה"ד עכ"ל ובעיני יפלא פסק דינו של הרמ"ה דקיי"ל כל הגזלנים משלמים כשעת הגזלה מה לי עשה בה מלאכה בעצמו מה לי השכירה לאחר ואדרבה השכירה לאחר עדיף משום דאית בה שינוי רשות דשכירות ליומיה ממכר הוא ומ"ש החכם המרשים דלקתה מדה"ד אינה טענה דהא

עדיפא מינה אשכחן שבח גזלה דגזלן הוי עכ"ל ושרי ליה מאריה דהא המרדכי בר"פ הגוזל בתרא כתב על שם הר"א ממיץ שהיה דן והסכימו עמו כל הגדולים שכל ממון שלא נקנה ביד מי שהוא ה"ה ברשות בעלים ונמצא דהשכירות שלו כאילו הבעלים עצמן השכירוהו וכתב עוד שם שלא נקרא שאלה בבעלים אלא למי שהממון שלו והאריך בראיות ברורות והב"י גופיה מייתי ליה בסוף סי' שס"א והיינו ממש כדברי הרמ"ה והרוצה לעמוד על עיקרן של דברים יעיין לשם במרדכי והכי נקטי' כהמרדכי וכהרמ"ה וכהסכמת הגדולים ולא כב"י וע"ל סי' ש"ז סעיף ה' בדין השוכר פרה והשאילה לאחר ומתה דהתשלומין חוזרים לבעלים הראשונים דאין הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו וכר' יוסי במשנה פ' המפקיד:

סעיף ו

הדר בחצר חבירו וכו'. בפ' כיצד הרגל (דף כ"א) מוכח בסוגיא דבחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר פשיטא דפטור ובחצר דקיימא לאגרא וגברא דעביד למיגר פשיטא דחייב ובחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דעביד למיגר איבעיא לן ואסיקנא דפטור ובחצר דקיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר לא אמרו בגמ' כלום מה דינו וכתבו התוספות לשם דפטור וזהו שכתב רבינו דפי' ר"י דפטור וכתב בנ"י בפ' המקבל דכל האחרונים הסכימו לדעת התו' דפטור אבל רב אלפס כתב דחייב וכן הסכים הרא"ש וכתב דהכי מוכח בשמעתין וכו' וכ"כ נ"י לשם דכל הגאונים הסכימו לדברי הרי"ף: ומ"ש רבינו פירוש שרואהו דר בו ולא א"ל כלום שאם א"ל צא וכו'. נראה דלפי דלכאורה משמע דהיכא דלא א"ל כלום פשיטא דשתיקה כהודאה דמיא דמדלא א"ל צא מחצרי א"כ הסכים שידור בחצרו חנם ואפי' בחצר דקיימא לאגרא פטור אלא הכא איירי בדא"ל צא מחצרי ובחצר דלא קיימא לאגרא ואסיקנא דכיון דלא חסרו כלום נמי פטור ולכך ביאר רבינו דליתא דבדאמר ליה צא ולא יצא ודאי חייב ליתן לו כל שכרו אפי' בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר אלא הכא מיירי בדרואהו דר בו ולא א"ל כלום ולפיכך אינו פטור לרב אלפס והרא"ש אלא בחצר דלא קיימא לאגרא אבל בחצר דקיימא לאגרא חייב ולא אמרינן דהא שתיקה כהודאה דמיא דכיון דחסריה דכל זמן שרואין את זה עומד בביתו אין מבקשין ממנו להשכיר כדכתבו התוס' לשם (בדף כ') בד"ה זה נהנה א"כ איכא למיהב טעמא לשתיקתו דמימר אמר הלא כבר חסריה ומה יועיל אם אומר לו עכשיו צא מן הבית אחר שכבר חסרו דכיון דכבר חסרו צריך לשלם לו שכירות לא אמרינן בהא שתיקה כהודאה דמיא וכ"כ הגהות אשיר"י בפ' המפקיד דכל היכא דאיכא למיתלי שתיקתו מטעם כך וכך דמקובל לעיני ב"ד לא אמרינן שתיקה

כהודאה דמיא ונראה דרבינו למד לפרש כך מדבעיא תלמודא למיפשט הך בעיא מדתנן אמר רבי יוסי אם עמד ניקף וגדר את הרביעית מגלגלין עליו את הכל טעמא דגדר ניקף הא מקיף פטור ש"מ זה נהנה וזה לא חסר פטור וקשיא דילמא שאני התם דשתק מקיף ולא אמר דגודר הרביעית ע"מ שישלם לו הניקף אבל בעיין דהדר בחצר חבירו שלא מדעתו אינה אלא בדא"ל צא מחצרי אלא ודאי דפשיטא ליה לתלמודא דבא"ל צא מחצרי דחייב לשלם בכל ענין ולא קמיבעיא לן אלא בדרואהו דר בו ולא א"ל כלום דומיא דגדר מקיף ושתק: ומ"ש והרמ"ה הוסיף וכו'. כ"כ גם הנ"י בפ' כיצד הרגל דשבת שלא במקום נזק נמי כגון דאדקיה לחבריה באנדרונא חייב כדאיתא פ' החובל (בבא קמא דף צ"א ע"ב) דאיכא הרעת אחרים במהדק ליה באנדרונא וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מחובל וכן פסק הסמ"ג עשה ע' (דף קמ"ו ע"ד) וז"ל אסרו בחדר נותן לו דמי שבת בלבד וכן כל כיוצא באלו עכ"ל (הרמב"ם) ומשם יש ללמוד נמי למי שגזל חצר שעומד להשכיר אף ע"פ שלא דר בו חייב לשלם ולא חשבינן ליה לגרמא בנזקין אלא דינא דגרמי הוא דמזיקו בידים וקשה לי ומאי שנא הא מתוקף עבדו של חבירו ועושה בו מלאכתו דכתב רבינו אם היה עושה מלאכת רבו ובטלו ממנה חייב לשלם דאלמא דוקא דעושה בו מלאכתו אבל אם לא עשה בו מלאכתו אלא מהדק ליה באנדרונא פטור אע"ג דבטלו ממלאכת רבו ותלמוד ערוך הוא בפ' הגוזל קמא וי"ל דס"ל להרמ"ה דרב דניאל ברב קטינא אמר רב בפ' הגוזל קמא לא אתא אלא לאורויי דבתוקף עבדו של חבירו כשאינו עושה מלאכת רבו דפטור אפי' עשה בו מלאכה דניחא ליה דלא ליסתרי עבדיה ומדיוקא נשמע דאם עושה מלאכת רבו ובטלו ממלאכתו חייב ואה"נ דאפילו לא עשה בו מלאכה אלא אהדקיה באנדרונא נמי חייב להרמ"ה ודברי הרמב"ם שכתב וז"ל התוקף עבדו של חבירו ועשה בו מלאכה ולא בטלו ממלאכה אחרת פטור שנוח לו לאדם שלא יבטל עבדו ואם בטלו ממלאכה אחרת משלם לו כפועל עכ"ל שפיר משמע דה"ק ואם בטלו ממלאכה אחרת משלם לו כפועל אפילו לא עשה בו מלאכה כלל וכהך דאהדקיה באנדרונא אבל לשון רבינו קשה דמשמע דוקא בעשה בו מלאכה חייב ואין לפרש דלא כ"כ אלא אליבא דהרא"ש דחלק אהרמ"ה וסבירא ליה דבאהדקיה באנדרונא פטור דהא בסי' ת"כ סי"ב כתב רבינו להדיא כהרמב"ם והסמ"ג דאהדקיה באנדרונא חייב וצ"ל דרבינו לא דק בלשונו ואה"נ דבבטלו ממלאכת רבו חייב אפי' אהדקיה באנדרונא וגם הרא"ש מודה בזה כדכתב להדיא בפ' החובל (דף קל"ט תחלת ע"ג) אלא דכתב דדוקא שהכניסו לחדר וסגרו בתוכו אבל אם היה כבר בחדר וסגר עליו הפתח גרמא בניזקין הוי וע"ש שהביא ראיות לדבריו ולפי זה אפשר ליישב ג"כ דברי רבי' הא דכתב דעשה בו מלאכתו וגם בטלו ממלאכת רבו דהתם

מילתא דפסיקא הוא דחייב אע"פ שהיה כבר בחדר וסגר עליו הפתח אבל בלא עשה בו מלאכתו אינו חייב אלא שהכניסו בחדר וסגרו בתוכו ולאו מילתא דפסיקא הוא והא דכתב הרא"ש בפ' כיצד הרגל וז"ל דאפילו גירש חבירו מביתו ונעל הדלת בפניו אין זה אלא גרמא בעלמא ולא מיחייב אלא כשעת הגזלה וכ"כ המרדכי ע"ש ר"י צריך לחלק בין אהדקיה באנדרונא דהו"ל מזיק בידים כשהכניסו לחדר וסגרו בתוכו דהתחיל ההיזק מיד בידים ממש ובין גירש חבירו מביתו ונעל הדלת בפניו דלא התחיל ההיזק עכשיו מיד אלא לאח"כ כשלא יוכל להכניס דיורין בתוכו מפני נעילתו ואלמותו ודו"ק: ומ"ש ואם אין החצר עומד להשכיר וכו'. שם פשטינן מדתנן הבית והעלייה של ב' שנפלו אמר בעל העלייה לבעה"ב לבנות והוא אינו רוצה הרי בעל העלייה בונה בית ויושב בה עד שיתן לו בעה"ב יציאותיו ובעל העלייה צריך להעלות שכר לבעה"ב דברי ר' יהודא ש"מ זה נהנה וזה חסר חייב ודחינן שאני התם משום שחריתא דאשייתא והשתא למאי דאסיקנא דזה נהנה וזה לא חסר פטור האי דדחינן שאני התם משום שחריתא דאשייתא הלכתא היא ומשמע מדלא קאמר תלמודא שאני התם דאיכא שחריתא דאשייתא אלמא דה"ק דמשום דמשחיר לו הכתלים וחסר הוא דבר מועט מגלגלין עליו לפרוע לו כל השכירות ככל מה דאתהני מיניה וכ"כ הרא"ש וע"ש בתוס' (דף כ"א) בד"ה ויהבי להו ליתמי וכ"כ במרדכי ע"ש ר"י וכ"כ ב"י ע"ש הרשב"א וה"ר ירוחם ע"ש: ומ"ש ודוקא שלא גילה וכו'. כ"כ התוס' לשם (דף כ') בד"ה טעמא דניקף ע"ש וכ"כ המרדכי ע"ש ר"י:

סעיף ז

ומ"ש ואצ"ל בחצר דלא קיימא לאגרא וכו' אדלעיל קאי שכתב ואם אין החצר עומד להשכיר א"צ לתת לו כלום אפי' שהיה זה הדר בו צריך לשכור וכו' והשתא מסיים בה ואצ"ל וכו': ומה שאמר ואפילו אם שכרו מאחר וכו' שם (תחלת דף כ"א) מימרא דאמוראי משמיה דרב: ומ"ש ואפילו אם נתנו לזה ששכרו ממנו צריך להחזירו. כך פסק בנ"י ודלא כמ"ש ב"י ע"ש הרשב"א דמסתפק בזה: ומ"ש ובחצר דקיימא לאגרא וכו'. כל זה כתב גם בנ"י שכתב הרא"ש בשם ה"ר יונה ז"ל ושכן כתב הריטב"א ז"ל: ומ"ש רבי' פעם שנית ויחזור ויתבע מראובן מה שנתן לו ט"ס הוא ובס"א אינו: כ' ב"י ע"ש הרשב"ץ בתשובה דבאומר לחבירו דור בחצרי סתם דור בחצרי בחנם קאמר מדלא פירש דור בחצרי בשכר ונראה דל"מ בגברא דלא עביד למיגר אפי' בחצר דקיימא לאגרא אלא אפי' גברא דעביד למיגר וחצר דקיימ' לאגרא נמי פטור וה"ט דהא מה שצריך להעלות לו שכר בעלמא אינו אלא משום דא"ל אם לא היית דר בו היו באים אחרים לשכרו ועכשיו שראו אותך דר בו לא באו לשכרו כדכתבו התוס' וטענה זו אין לה מקום אא"כ כשנכנס

בה שלא מדעת בעל החצר דהשתא חסריה הדר בו שהרי לא היה יכול להשכירו לאחר מחמתיה וחסריה ואכל חסרונו אבל אם א"ל דור בחצרי איהו הוא דחסריה אנפשיה מיהו מהרא"י בת"ה סי' שי"ז כתב דהיכא דזה נהנה וזה חסר אפי' מדעת נמי אינו מוחל על חסרונו ושכן פסק מהרי"ח ע"ש רבינו אפרים על מי שאמר לחבירו אכול עמי ואכל עמו חייב לשלם לו דמי מזונו וכו' וכ"כ ב"י בי"ד סי' קס"ו ע"ש תלמידי הרשב"א דבחצר דקיימא לאגרא והלוהו ודר בחצרו דאע"ג דאבק ריבית הוא ואינה יוצאה בדיינים מטעם ריבית מ"מ חייב להעלות לו שכר דחסריה ממונא ואפי' ידע בעל החצר שדר בה ושתק לא משמע שיהא דעתו שידור בה בחנם וכן אם א"ל כשהלוהו דור בחצרי צריך להעלות לו שכר וכו' ועוד האריך ע"ש ונראה לי דבפלוגתא דרבואתא המע"ה ואם הדר בו מוחזק מצי למימר קים לי כרשב"ץ דדור בחצרי חנם קאמר ופטור מלתת שכירות ואם בע"הב מוחזק מצי למימר קים לי כמהרי"ח ומהרא"י וכך העליתי בתשובה על הלכה למעשה ולשם הארכתי בס"ד ודלא כהרב בהגהת ש"ע שפסק כהרשב"ץ בסתם נ"ל: כתב ב"י ע"ש תשובת הרשב"א ב' שותפים בבית והשכירו א' מן השותפים שלא מדעת חבירו אין השוכר משלם למי שהשכירו לו אלא החצי וכו' עכ"ל והיינו דוקא שאחד מן השותפים השכיר כל הבית לאחר אבל אם לא השכיר לו אלא חלקו אין השוכר משלם אלא למי שהשכיר ואין השותף השני יכול להוציא ממנו כלום ופשוט הוא וכן פסק הרב בהגהות ש"ע:

סעיף ח

מי שהיה לו צמר וסמנין שרויין וכו' בפרק הגוזל עצים (בבא קמא דף ק"א) בעיא דלא איפשיטא ומש"ה פסק דאם תפס הנגזל לא מפקינן מיניה כדין ספיקא דממונא וכן פסק הרמב"ם פ"ג דגזלה וע"ש בהשגות הראב"ד:

סימן שסד

סעיף א

נגזל נשבע ונוטל כתבתי למעלה בסי' צ' וכו' כבר נתבאר לשם: ומ"ש אבל אם ראו עדים וכו' כך פסק הרי"ף בפ' כל הנשבעים שער העשירי וכ"כ הרא"ש לשם וכ"כ הרמב"ם בפ"ד דגזילה:

סעיף ב

ואם אין שם אלא ע"א וכו' ואם מודה שלקח וכו' נראה דאם לא היה שם ע"א אף על גב דמודה שלקח וחשוד בגזלן כיון שכל מה שהוא בבית אדם ה"ה בחזקתו אפי' הכי נאמן בשבועה במגו דלהד"ם אבל כיון דאיכא ע"א לא מצי טעין להד"ם וצריך לומר דאיכא

עדים שעדיין החפץ תחת ידו דאל"כ אפי' בדאיכא ב' עדים נאמן במגו דהחזרתיו לך וכדלעיל בסי' קל"ג:

סעיף ה

כתב הרמב"ם וכו' עד טענת ודאי הכל בפ"ד מגזילה: ומ"ש והראב"ד השיג עליו וכו' כתב הרב המגיד דעת הרמב"ם ז"ל שנשבעים בע"א בטענת שמא ולא על מודה מקצת אלא בטענת ודאי וזה של מודה מקצת הוא מוסכם ובזה נסתלקה ההשגה עכ"ל ותימא שהרי גם הראב"ד סובר דנשבע ע"פ ע"א אעפ"י שטענו בספק על פי העד שא"ל כך כמבואר לעיל סי' ע"ה סעיף ל"ג אלא נ"ל שהראב"ד מחלק בין כשהעד מעיד בבירור שכך וכך גנב או גזל השתא הו"ל טענת התובע כאילו היה טוען ברי ע"פ העד שהרי הוא מאמין לדברי העד שכך וכך גזל או גנב ממנו אבל כאן שאף העד אינו יודע כמה נטל השתא טענת בעה"ב ע"פ העד נמי אינה טענת ודאי כמה נטל אם כן לא יתחייב ש"ד דאשר יאמר כי הוא זה כתיב שטוענו בברי כך וכך או ע"פ עצמו או ע"פ העד שמאמין לדבריו ומעתה לא נסתלקה ההשגה בדברי ה"ה אכן נ"ל ליישב דהרמב"ם ס"ל דאע"ג דבעלמא היכא דטענו בספק ע"פ העד שא"ל שלקח משלו כך וכך והוא כופר בכל והביא העד דאינו חייב לישבע ש"ד וכסברת הר"י הלוי והר' אפרים לעיל בסי' ע"ה שאני התם דכיון דכופר בכל הוי טענת התובע בספק שהרי אינו יודע מי אומר אמת או העד או בעל דינו אבל כאן שבעל דינו מודה מקצת לדברי העד שהרי אומר לא נטלתי אלא י' זהו' והיו שלי א"כ באותן עשרה הו"ל טענת התובע טענת ברי שהרי הוא יודע שהם שלו ולפיכך בזו הו"ל מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע ומשלם ותדע שהרי למעלה בסי' צ"ז הבין רבינו מדברי הרמב"ם דאין נשבעין היכא דטענו בספק ע"פ העד א"כ בעל כרחו צ"ל לרבינו אליבא דהרמב"ם דהכא דמודה במקצת לא מקרי טענתו בספק וכדפי' נ"ל:

סימן שסה

סעיף א

הגוזל לאחד מה' וכו' משנה פרק האשה שלום (יבמות דף קי"ח) פליגי בה ר"ט ור"ע והלכה כר"ע דישלם גזלה לכ"א ואחד וכ"כ האלפסי בפרק המפקיד וע"ל בסי' ע"ו וסוף סי' רכ"ב ובסי' שי"ן ובמ"ש לשם בס"ד:

סימן שסו

סעיף א

גזלן וכו' ברייתא פרק הגוזל קמא (בבא קמא דף צ"ד) והא דלא נקט רבינו כלשון הברייתא הגזלנים ומלוי בריבית שהחזירו אין מקבלין מהן וכמ"ש הרמב"ם פ"ד ממלוה

היינו משום דמלשון זה משמע אע"ג שהחזירו מחמת שהנגזל תובעו והא ליתא לפיכך שינה רבינו הלשון וכתב גזלן הבא לעשות תשובה ולהחזיר הגזילה כלומר דחזרת הגזילה אינה לפי שהנגזל תובעו אלא דבא מעצמו לעשות תשובה וכדמסיק לסוף דבריו: ומ"ש ומיהו אם רצה לצאת ידי שמים וכו' שם מוקמינן לתרתי מתניית' דתני בהו מחזירין דה"ק מחזירין ואין מקבלין מהם ואלא למה מחזירין לצאת ידי שמים והקשה לו לרבינו דאכתי קשיא למה מחזירין לצאת ידי שמים כיון שאין מקבלין מהן ומפרש דה"ק דאע"ג דאם באו להחזיר כדי לצאת בדינא דאדם אין מקבלין מהן דב"ד מוחין לנגזל מלקבל אפ"ה מחזירין כדי לצאת ידי שמים אולי יקבל הנגזל מידו דאין ב"ד מוחין על זה דיכול לקבל והכי משמע מדברי התוס' לשם בד"ה הא אביהם חייב להחזיר וע"ש: ופר"י שלא תקנו חכמים וכו'. כ"כ לשם התוס' ע"ש ר"י ובמקצת נוסחאות כתוב ופרש"י וט"ס הוא: ומ"ש ואפילו בגזלן מפורסם וכו'. שם אוקימתא דר"נ (תחלת דף צ"ה): ומ"ש והוא בא מעצמו לעשות תשובה וכו'. כ"כ לשם הרא"ש ואיכא לתמוה אהא דלא חשש הרא"ש לקושיית התוס' שדחו פי' זה וכתבו ועוד שכל אדם יכול להערים שיעשה תשובה ויחזיר מעצמו ולא יקבלו ממנו ונראה ליישב דמ"ש הרא"ש אחר זה ועוד י"ל דתקנת רבי מיירי באדם שרוב עסקיו וכו' איננו פירוש בפני עצמו אלא ר"ל וגם י"ל וכו' וס"ל דתרתי בעינן שיחזיר מעצמו וגם שרוב מחייתו בגזל וברבית אבל אי ליכא אלא חדא באקראי בעלמא אפילו יחזיר מעצמו מקבלין מידו אי נמי רוב מחייתו ברבית ובגזל ואינו מחזיר מעצמו מוציאין מידו והכי משמע מדברי רבינו כאן דתרתי בעינן וכן פי' רבינו בי"ד בסי' קס"א וכ"כ נ"י לדעת הרא"ש פ' הגוזל עצים ע"ש:

סעיף ב

הרועים וכו'. ברייתא שם (סוף דף צ"ד) מחזירים למכירין ושאין מכירין יעשה בהן צרכי צבור שיהנו מהן הנגזלים ופי' רש"י הרועים גזלנים הם לרעות בשדות אחרים גבאים של מלך [לגבות] כסף גולגלתם וארנונא ושקלי טפי תשובתן קשה שגזלו הרבים ואין יודעין למי לחזור עכ"ל ואיכא לתמוה דבגמ' אסיקנא דדוקא בגזלה קיימת אבל באין קיימת אין חייב להחזיר וכ"כ הרא"ש ורבינו כתב בסתם וי"ל דכיון דבגזלה קיימת מחזיר אפי' בגזלן מפורסם שעסקו בכך ובאין הגזלה קיימת דוקא בגוזל באקראי אי נמי בגזלן מפורסם ואין הגזלה קיימת אלא שעומד במרדו בכל אלו תלתא מקבלין לפיכך כתב רבינו בסתם וסמך על מ"ש תחלה ודע שמה שפי' רש"י הרועים גזלנים הם לרעות בהמות בשדות אחרים היינו למאי דמיירי באין הגזלה קיימת אבל למאי דמסיק בגזלה קיימת איירי

ברועה בהמה של אחרים וגנב מהן גיזה וחלב ולא משום דחשוד לרעות בשדות אחרים דכיון דאין הבהמה שלו אין אדם חוטא ולא לו וכ"כ התוס' (בתחלת דף צ"ה):

סעיף ג

עשה תשובה החזיר וכו'. ע"ל סי' שנ"ה בדין גנב וה"ה לגזלן אלא דבגנב אפשר דלא ידע בננבתו וגזלן אי אפשר דלא ידע בגזלה אלא דלא ידע בחזרה:

סעיף ד

ומ"ש לפיכך גזל מעותיו וכו'. בפ' הגוזל בתרא וכן הוא ע"פ גירסת רש"י והרא"ש ופירושם: ומ"ש בשם הרמב"ם. הוא ע"פ גירסת האלפסי ופירושו הביאו ב"י לעיל בסי' שנ"ה:

סעיף ה

ומ"ש וכן החוטף כלי וכו'. משנה וגמ' בפרק הספינה ונתבאר לעיל בסי' קפ"ח:

סעיף ו

הגוזל את חבירו בישוב וכו'. משנה סוף ב"ק ועיין לעיל בסי' ע"ד:

סימן שסז

סעיף א

אין הנגזל וכו'. משנה פרק הגוזל קמא (בבא קמא דף ק"ג) הגוזל את חבירו ש"פ ונשבע לו יוליכנו אחריו אפילו למדי ובגמרא נשבע לו אין לא נשבע לו לא ואסיקנא אמר רבא מתני' ד"ה היא ולא דמיא לפלוגתא דר"ט ור"ע בגזל אחד מה' ואין ידוע מאיזה מהן בפרק האשה שלום (יבמות דף קי"ח) וכדלעיל בסימן שס"ה דהכא כיון דידע למאן גליה ואודי ליה כיון דאפשר לאהדורי ממונא למריה הו"ל כמ"ד ליה יהיו לי בידך הילכך נשבע אע"ג דקא"ל יהיו לי בידך כיון דבעי כפרה לא סגי עד דמטי לידיה הא לא אשתבע הוי גביה פקדון עד דאתי ושקיל ליה ומפרש רבינו דדוקא בהודה לו קודם שהלך למדי אבל כפר בו ולא הודה בפניו אלא לאחר שהלך למדי הודה בפני ב"ד אע"ג דאינו חייב להוליכה אחריו למדי מ"מ צריך שיודיענו לומר כך וכך גזלתיך וכו' וכ"כ הרא"ש לשם (דף קמ"ג תחלת ע"ג) אבל הרמב"ם כתב בסתם ולא הצריך שיודיענו ע"ש ספ"ז דגזלה. ופי' ממציא לו שליח ע"ל בסימן קכ"א סעיף ד':

סעיף ג

החזיר לו כל הגזילה חוץ מש"פ וכו'. משנה שם וכלישנא בתרא דרב פפא ואיכא לתמוה מאי דוחקיה דר"י להוציא לשון לשמא תתייקר לא חיישינן מפשוטו שהרי משמעו הוא שאם תתייקר צריך לילך אחריו למדי בנשבע לו וכהרמ"ה ונראה דהכריח ר"י לפרש כך מדקאמר התם (דף ק"ה) אמר רבא גזל ג' אגודות בג' פרוטות והוזלו ועמדו על ב' אם

החזיר לו ב' חייב להחזיר לו אחת דקשיא אמאי נקט והוזלו הלא אף בלא הוזלו משכחת לה בגזל ג' אגודות שוות ב' פרוטות והחזיר לו ב' מהן דמיחייב להחזיר לו שלישית אם הוקרה ותעמוד על פרוטה אלא ודאי בע"כ פשיטא ליה לרבא דלא מיחייב [להחזיר] ליה שלישית אפי' הוקרה ועמדה על פרוטה כיון דמעיקרא בשעת גזילה לא הוי ממונא דהכל הולך אחר שעת הגזילה דאם היה ש"פ בשעת גזילה חייב להחזיר אפילו הוזלה ואם לא היתה ש"פ בשעת גזילה אין חייב להחזיר אפילו הוקרה השתא לפ"ז בע"כ צריך לפרש הא דאמר רב פפא לשמא תתייקר לא חיישינן היינו לומר שאפילו נתייקרה אינו צריך להוליכה אחריו זאת היא דעת ר"י ומרומז שם בתוס' בד"ה אמר רבא ולעיל בתחלת סימן ש"ס הבאתי לשונם ולכאורה לא היו מובנים דברי התוס' שזאת היא דעתם ורבינו בעומק שכלו גילה לנו האמת בדעת ר"י דדברי התוס' הללו הם דברי כסתם כל דברי התוס' שהם דברי ר"י.

סעיף ד

מת הנגזל וכו'. משנה [שם:

סעיף ה

הגוזל מאביו וכו'. משנה] שם ה"ז משלם קרן וחומש לבניו או לאחיו ואם אינו רוצה או שאין לו לוה וב"ח באים ונפרעים ודברי רבינו כפי' רש"י אבל הרמב"ם רפ"ח מפרש לבניו של הגזלן או לאחיו של הגזלן וס"ל דלאו דוקא נקט תחלה לבניו דפשיטא הוא דלכתחילה אחיו קודמים לבניו שהרי חייב לקיים מצות השבה ליורש של הנגזל ולא ליורש היורש שאינו יורש אותו אי נמי הרמב"ם היה גורס במשנה לאחיו או לבניו גם פי' או שאין לו ר"ל שאין לו לא אחים ולא בנים ואין שם ראוי לירש לוה ופורע בחובו וכ"כ ה"ה: ומ"ש רבינו ואין זה מדרך המשנה. טעמו משום דמתניתין תני תחלה לבניו ואח"כ או לאחיו ואין זה קושיא כדפי' ותימה למה לא הביא רבינו מה שפי' התוס' לבניו של גזלן או לאחיו של גזלן כלומר תחלה לבניו אם יש לו דהם קודמים לכל אדם בחלק המגיעו וכו' דלפי' זה הוי מדרך המשנה והגהות אשיר"י הביא פירש"י ופי' זה דתוס' ע"ש הר"ש משנ"ץ בר אברהם ואפשר דכיון דהרא"ש לא הביאו א"כ מן הסתם תופס פרש"י עיקר: ומ"ש רבינו וגם מ"ש ויעשה חשבון וכו'. הכי משמע מלישנא דמתני' מדתנא בתר הכי ואם אינו רוצה וכו' דלמה לא יהא רוצה אם חוזר ועושה חשבון ונוטל חלק בגזלה אלא ודאי דה"ק שאינו רוצה להפסיד חלקו וכדפרש"י אלמא דבנותן לאחיו לקיים מצות השבה מפסיד חלקו ואין דעתי הענייה נוחה במ"ש הרב המגיד לפרש להרמב"ם דה"ק הרי זה משלם קרן וחומש לבניו או לאחיו אם אינו רוצה ולא גרסי' ואם בוי"ו אלא אם אינו רוצה בלא וי"ו ואירשא קאי ור"ל משלם קרן וחומש ומעכב בידו משאר נכסים כפי

חלקו בגזלה אם אינו רוצה לתת חלקו ואח"כ אמר או שאין לו לא אחים ולא בנים לוה ופורע בחובו וכו' דמחתך הבבא דתנא ואם אינו רוצה וכו' לשנים גם מוסיף על הרי זה משלם קרן וחומש ומעכב בידו משאר נכסים מה שלא נזכר במשנה אפילו ברמז ולפי ע"ד דהרמב"ם לא היה גורס כלל ואם אינו רוצה אלא ה"ג משלם קרן וחומש לאחיו או לבניו ואם אין לו לוה וכו' והכי משמע להדיא מפירושו בסדר המשנה גם מחיבורו שלא הזכיר כלל בדבריו הך לישנא דאם אינו רוצה ולפי זה הא דתנן הרי זה משלם קרן וחומש לאחיו וכו' היינו כדי לקיים מצות השבה בלבד אבל ודאי החוזר ותובע חלקו בכל נכסי אביו אף בגזלה זו ולא צריך לפרש דפשיטא הוא אלא היכא דאין כאן יורש אלא הוא התם הוא דלוה וכו' ודברים אלו ברורים: כתב ב"י אהא דתנן הגוזל אביו ונשבע לו וז"ל משמע דאי לא נשבע לא היה צריך להוציא חלק ירושתו מהגזלה ואפשר דה"ה לא נשבע לו ונשבע דקתני משום סיפא דלוה וב"ח באים ונפרעים לאשמועינן דאפילו נשבע שרי בהכי וכ"כ אצל הגוזל הגר ונשבע דאפשר דנקט ונשבע לאשמועינן דאם לא נשבע זכה מן ההפקר ואין צריך להוציאו מידו ואפשר דה"ה בלא נשבע ונשבע דקתני להודיעך כחו דר"י הגלילי עכ"ל ולא נהירא דא"כ הרמב"ם ורבינו שלא הביאו הך דר"י הגלילי למה נקטו ונשבע אלא ודאי נשבע דוקא קאמרינן ומאחר דאצל גזל הגר דוקא נשבע קאמרי ה"ה בגוזל אביו נמי דוקא נשבע קתני:

סימן שסח

סעיף א

הלכתא וכו' פלוגתא דר"ש ות"ק פ' כ"ו דכלים ומייתי לה במרובה (דף ס"ו) ובהגוזל בתרא (דף קי"ד) ופסקו הפוסקים כת"ק דאמר סתם גנב הוי יאוש בעלים וסתם גזלן לא הוי יאוש בעלים דלא כר"ש דסבירא ליה איפכא:

סעיף ג

ומ"ש ולפיכך תנן הקונה מן הגנב קנה. בפ' הגוזל בתרא תנן נטלו מוכסין את חמורו ונתנו לו חמור אחר גזלו לסטים את כסותו ונתנו לו כסות אחרת הרי אלו שלו מפני שהבעלים מתייאשים מהם ולסטים היינו גנב ובגמרא אפלוגתא דר"ש ות"ק דלעיל אמר עולא מחלוקת בסתם אבל בידוע פירוש דשמעיניה דאייאש ד"ה יאוש קני (ופרש"י ד"ה יאוש כדי קני ואפי' גנב לר"ש וגזלן לרבנן) רבא אמר בידוע נמי מחלוקת ומותבינן ממתני' דתנן נטלו מוכסין וכו' דמוכס הוא גזלן ולסטים הוא גנב מני מתני' אי רבנן קשיא גזלן אי ר"ש קשיא גנב בשלמא לעולא דאמר בידוע קני ה"נ בידוע וד"ה אלא לרבה דאמר בידוע נמי מחלוקת הא מני לא רבנן ולא ר"ש ופריק הב"ע בלסטים מזויין ור"ש היא א"ה

היינו גזלן תרי גווני גזלן ופסק הרא"ש ז"ל לשם כעולא והביא ראיות לדבר ובפ' מרובה כתב הרא"ש דקיימא לן כרבה לחומרא דיאוש כדי קני מדרבנן דאם קדש בו האשה צריכה גט מספק ונראה דהכי מוכח מפי' רש"י דגרס בדעולא בפ' הגוזל בתרא אבל בידוע ד"ה יאוש כדי קני ובפ' מרובה קאמר עולא דיאוש כדי לא קני וצריך לתרץ דבהגוזל בתרא לא קאמר אלא דמדרבנן יאוש כדי קני אבל בפרק מרובה קאמר דמדאורייתא יאוש כדי לא קני ובין בגזלן ובין בגנב יאוש כדי קני מדרבנן והיכא דשמעיניה דאייאש בגזלן קני ובגנב אפילו בסתם וכדלעיל בסימן שנ"ג סעיף ג' והתוס' בפ' מרובה (בבא קמא דף ס"ז) בשם ר"ת תירצו קושיא זו דבכ"מ יאוש קונה רק לענין קרבן אינו קונה משום מצוה הבאה בעבירה וכו' מ"מ מודה ר"ת לפרש"י דיאוש כדי קונה בכ"מ לענין קידושין מיהו ר"י בתוס' פ' מרובה לשם חולק ומפרש ההיא דהגוזל בתרא נמי מיירי ביאוש ושיטי רשות אבל יאוש כדי לא קני כל עיקר וכן הוא דעת בעל המאור לשם וכתב דה"ג אבל בידוע יאוש קני ולא גרסינן יאוש כדי: ומ"ש ופי' הראב"ד שקונה גוף הגנבה וכו' ור"י פי' שקונה לגמרי וכו'. גם זה נתבאר בסימן שנ"ג והא דכתב רבינו דין גניבה כאן כדי ללמוד ממנו דין גזלה דלהראב"ד בגנבה צריך ליתן דמיה אלא דקנה גוף הגנבה אם כן בגזלה לא קנה כלום אפילו גוף הגזלה ולר"י דבגנבה קונה לגמרי א"כ בגזלה לא קנה לגמרי וצריך ליתן דמים אבל גוף הגזלה קנה:

סעיף ד

ומ"ש וי"מ הא דבגנב וכו'. שם תנן המציל מן הגייס או מן הלסטים אם נתייאשו הבעלים הרי אלו שלו ובגמרא אם נתייאשו הבעלים אין סתמא לא אמר רב אשי לא שנא אלא בלסטים עכו"ם משום דדייני בגייתי אבל לסטים ישראל כיון דאמרי מימר אפי' סתמא נמי מייאש וכך פסקו הרי"ף והרא"ש לשם והרמב"ם ריש פ"ו דגזלה. והאי לסטים היינו גנב לעולא כדמוכחא מסוגיא שהבאתי דקאמר בשלמא לעולא וכו' אלמא דלעולא לסטים היינו גנב בין ברישא דתני נטלו לסטים את כסותו וכו' ובין בסיפא דתני המציל מן הגייס ומן הלסטים לסטים היינו גנב ועלה איתמר דרב אשי דדוקא בלסטים עכו"ם וכו' וכיון דהלכה כעולא השתא ודאי בגנב ישראל סתמיה הוי יאוש בעלים ולפי זה לרבנן דקיימא לן כוותייהו דסתם גנבה הוי יאוש בעלים וסתם גזלה לא הוי יאוש בעלים בישראל קאמר והיא דעת בעל המאור סוף פ' הגוזל בתרא:

סעיף ה

ומ"ש רבינו ולפי זה בלסטים אפילו אם הוא ישראל סתמא לא הוי יאוש. פירוש האי לסטים גזלן קאמר דבלשון בני אדם קורין לגזלן לסטים לא כלישנא דמתניתין דלסטים היינו גנב לעולא: ומ"ש אבל מדברי א"א הרא"ש יראה וכו'. איכא למידק דמהיכא למד

רבינו לפרש כך בדבריו ויראה דלפי דכתב הרא"ש בתחלת מימרא דרב אשי דדוקא בלסטים עכו"ם וכו' ובתר הכי כתב פלוגתא דעולא ורבה דאמר עולא מחלוקת בסתם וכו' כדלעיל וכתב ולית הלכתא כרבה דא"כ לא משכחת יאוש בגזלן אליבא דרבנן ור' יוחנן אמר גזל ולא נתייאשו הבעלים וכו' אלמא דמפרש הרא"ש דלעולא נמי הני לסטים דתנן במתני' מיירי בגזלן ועלה איתמר דרב אשי ומפליג בין עכו"ם לגזלן ישראל דבגזלן ישראל אפילו סתמא הוי יאוש דאל"כ הו"ל לבאר דלרב אי הוי הלכתא כוותיה ההוא לסטים מיירי בגזלן ולעולא מיירי בגנב אלא ודאי דאף לעולא מיירי בגזלן וכ"כ הרמב"ם להדיא רפ"ז דגזלה וצ"ל לפי שיטה זו דלהרמב"ם והרא"ש אע"ג דמעיקרא קס"ד דמוכס הוא גזלן ולסטים הוא גנב מ"מ למאי דאסיק הב"ע בלסטים מזויין אי הכי היינו גזלן תרי גווני גזלן השתא הדר ביה תלמודא ממאי דהוה קאמר מעיקרא ואף לעולא בלסטים מזויין קתני מתני' ותרי גווני גזלן ועלה קאמר רב אשי לא שנא אלא בלסטים עכו"ם וכו' פי' בגזלן עכו"ם אלא דיש להקשות על זה דאיתא בפ"ב דקדושין בעובדא דההיא איתתא דהוה קא משיא כרעא בשיכלא דמיא אתא ההוא גברא חטף זוזי מחבריה ושדא לה א"ל מיקדשת לי אתא ההוא גברא קמיה דרבא א"ל לית דחש להא דר"ש דאמר סתם גזילה יאוש בעלים הוה והלא לא קאמר ר"ש אלא בגזלן עכו"ם אבל גזלן ישראל אפי' סתמא נמי מייאש אבל ליש מפרשים ניחא ונראה דההיא דפרק ב' דקידושין לא איירי אלא לענין קידושין דאורייתא ומדאורייתא ודאי אין לחלק בין גזלן כותי לגזלן ישראל ולית דחש להא דר"ש וסתם גזלה לא הוי יאוש בעלים ולא הוי קידושין דאורייתא עד דשמעיניה דמייאש והא דרב אשי דמחלק בין לסטים עכו"ם ללסטים ישראל אינו אלא מדרבנן דכיון דאמרי מימר אפי' סתמא נמי קא מייאש ולגבי ממונא יאוש כדי קני מדרבנן לגבי גזלן ישראל וכן לענין קידושין קני מדרבנן ובעי גט נ"ל ובתשובה הארכתי יותר בס"ד:

סימן שסט

סעיף א

אסור לקנות וכו'. ע"ל בסי' שנ"ו דכתב ע"ש ר"י והרא"ש דאפילו בגנב מפורסם עשו בו תקנת השוק וא"כ צריך טעם מאי שנא גזלן דלא כתב רבינו כן ע"ש ר"י והרא"ש ונראה דר"י והרא"ש מודו דבגזלן מפורסם פשיטא דלא עשו בו תקנת השוק משום דכל מה שנמצא בידו בחזקת שהיא גזולה דגזלה בחזקה ובפרהסיא שכיחא ליה טובא משא"כ בגנב דלפעמים אינה גנבה דלאו בכל שעתא שכיחא ליה גניבה:

סעיף ד

כתב הרמב"ם אסור ליהנות וכו'. פרק ה' דגזלה:

סעיף ה

מי שהוחזק גזלן וכו'. בסוף ב"ק פלוגתא דרב ושמואל והלכה כשמואל בדיני דאפילו מיעוט משלו שאינו גזול מותר ליהנות ממנו דתלינן ואמרינן האי מידי דיהיב ליה מדידיה הוא ודעת ר"ח דכיון דתנינן בסוף הגוזל בתרא אין לוקחים מן הרועים צמר וחלב וגדיים וכו' משום דחזקתו גנוב או רוב הדבר הוא גנוב וכדלעיל בתחלת סימן שנ"ח אידחיא לה הך דשמואל וקיי"ל כרב דבעינן שיהא הרוב משלו כסתם מתני' א"נ ס"ל דהך פלוגתא דרב ושמואל מאימתי מותר ליהנות ממנו וכו' מידי דאיסורא הוא והלכה כרב באיסורא וכ"כ הרב המגיד ברפ"ו דגנבה דזהו דעת ר"ח והגאונים ואיכא לתמוה על מ"ש ב"י וז"ל ומ"ש רבינו שר"ח פסק עד שיהא רוב ממונו גזול איני יודע לו טעם עד כאן לשונו דהלא הרב המגיד פירש טעמו לשם ומ"מ להרמב"ם והרא"ש ליכא תיובתא מהך מתני' כדפירש לעיל סי' שנ"ח ע"ש ועיין עוד בדברי הרב המגיד פ"ו דגניבה ופ"ה דגזילה.

סעיף ז

נטלו לו מוכסין וכו'. משנה פרק הגוזל בתרא הבאתיה ריש סימן שס"ח. ומוכס גזלן ולי"מ שכתב רבינו בסימן שס"ח איירי בידוע שהתייאש דהכי קאמר נמי תלמודא דלעולא הא דתנן מפני שהבעלים מתייאשים מהן איירי בידוע וא"כ הכי נמי לשון רבינו דאמר מפני שהבעלים מתייאשים מהן איירי בידוע אבל בסתם לא הוי יאוש אפי' בגזלן ישראל ולהרא"ש איירי הכא אפילו בסתם ובמוכס ישראל ואפילו הכי הוה יאוש ורבינו כתב כאן בסתם ונסמך על מ"ש בריש סימן שס"ח: ומ"ש והרי הוא ממונו כאילו מכרו לו. הוא לפי דבעינן יאוש עם שינוי רשות אבל יאוש כדי לא קני לכך אמר רבינו שזה שהחליף נותן לו כסות אחרת וחמור אחר חליפין אלו הויא כמכירה וא"כ איכא יאוש ושינוי רשות: ומ"ש בשם הרמב"ם דאם ת"ח ותיק וכו'. ה"א התם בברייתא בלשון אחרון ואיכא למידק בדברי הרמב"ם דבפ"ה כתב נטלו מוכסין כסותו והחזירו לו אחרת הרי אלו שלו מפני שזו כמכירה היא וחזקתה שנתייאשו בעלים ממנה ואינו יודע בודאי שזו גזולה ואם היה ותיק וכו' ובפ"ו כתב המציל מיד לסטים ישראל וכו' ומחלק בין ישראל לעכו"ם כדקאמר רב אשי בגמ' וא"כ למה לא חילק בפ"ה ג"כ בין ישראל לעכו"ם אלא כתב בסתם חזקתה שנתייאשו בעלים ממנה ומשמע בין עכו"ם בין ישראל ותו דכתב אח"כ בד"א שהמוכס כלסטים בזמן שהמוכס היה כנעני או מוכס העומד מאליו וכו' אלמא דבין בעכו"ם ובין בישראל קאמר חזקתה שנתייאשו בעלים ממנה ותו לאיזה צורך כתב בפ"ה מפני שזו כמכירה היא וחזקתה וכו' ואינו יודע בודאי שהיא גזולה ובפ"ו גבי המציל לא אמר שהוא שלו אלא מטטם שנתייאשו ממנו דבהכי סגי ונראה דהצלה שאני דכיון דכבר נתייאשו ממנה הבעלים המציל מידו של גזלן כאילו מציל מן הנהר דמי

ואפי' יודע שהיא גזולה זכה בה וא"צ מכירה ומש"ה שנינו במשנתינו המציל מן הנהר או מן הגייס או מן הלסטים אם נתייאשו הבעלים הרי אלו שלו דאתא לאורויי דהו"ל כמציל מן הנהר וה"ה המציל מיד המוכס דלסטים הוא כשאר גזלן וכדכתב הרמב"ם להדיא אבל בנטלו לו כסותו או חמורו ונתנו לו כסות או חמור אחר דאינו מציל מידם בע"כ אלא מרצון טוב נתנו לו התם לא קנה הכסות האחרת או החמור האחר אלא א"כ ביאוש ושינוי רשות ושינוי רשות אינו אלא כשמכרו או נתנו לו כדלעיל בסי' שנ"ג סעיף ה' לא כשבא אחר ונטלו מבית הגנב והגזלן כדלעיל בסי' שס"א ס"ו ולפיכך כתב הרמב"ם בפ"ה דאע"ג דאין כאן לא מכירה ולא מתנה מ"מ חילוף זה כמכירה הוא וא"כ איכא שינוי רשות אלא לפי דקשה הלא אין כאן יאוש במוכס עכו"ם לפיכך אמר עוד וחזקתה שנתייאשו הבעלים ממנה ונראה שטעמו לומר דאע"ג דבעלמא במוכס עכו"ם מסתמא לא אמרינן דמייאש ממנה אלא אם כן בידוע אין זה אלא היכא דהבעלים מרדפים אחריה לתבעו למוכס בפני דייני עכו"ם אבל הכא חזקתה שכבר נתייאשו ממנה ואין מרדפים לתבעו דאי איתא דמרדפים לתבעו לא היה המוכס מוציאה מתחת ידו ולתתו לזה תחת כסותו ותחת חמורו אלא לפי שאכתי קשה הלא כשיודע שדבר זה גנוב הוא אפי' אינו גנב או גזלן מפורסם צריך להחזירו בלא דמים ואפי' ודאי נתייאש כיון דאין כאן שינוי רשות דלא הו"ל ליטלו כיון שיודע שכסות זה הוא גזול לכך אמר הרמב"ם ואינו יודע בודאי שזו גזולה וב"י האריך בדבריו על מה שאמר הרמב"ם הרי אלו שלו מדינא ולפרש לשון הרמב"ם גם מהרו"ך האריך בזה ולא נהירא והנכון מה שכתבתי וע"ל בסימן שנ"ו ובמה שכתבתי לשם בס"ד:

סעיף ח

בד"א שהמוכס הוא כגזלן וכו'. בפ' הגוזל בתרא (בבא קמא דף קי"ג) וע"פ מה שכתבו הרמב"ם והרא"ש:

סעיף יא

גבאי המלך וכו'. בפ' חזקת (בבא בתרא דף מ"ה):

סעיף יב

ואם צוה המלך וכו'. שם (דף נ"ד) ופ' איזהו נשך (בבא מציעא דף ע"ג): המלוה לחבירו על משכון בלא רבית או על משכון של עכו"ם ברבית אם יש בו דינא דמלכותא שאין זקוק לשמור יותר משנה והביא ב"י על זה תשובת ה"ר יעקב ישראל בסוף סימן זה וכבר נתבאר למעלה סי' ע"ג סעיף כ"ג ע"ש:

סימן שע

סעיף א
כתב הרמב"ם דברים רבים וכו'. בפ"ו דגזילה והא דאינו גזל אלא מדבריהם פירש"י פ' ז"ב (דף כה) משום דלא זכה בהן בעל השובך דממילא קאתו ורבו להתם: ומ"ש דה"ה בכל מיני בהמה בישוב דמשמע דגם בבהמה אינו גזל אלא מדבריהם אינו בשור הבר דדומה לחיה ולרבנן בהמה הוא כדתנן שור הבר מין בהמה הוא ר"י אמר מין חיה ולרבנן אם מגדלו בביתו הולך למדברות ומטעה החיות לבוא אחריו ויש בהן גזל מפני דרכי שלום שמביא אותן מן הביברין כדפרש"י לשם:

סעיף ג
ואין פורסין רשתות ליונים וכו'. משנה וגמרא ס"פ מרובה:

סעיף ד
ומ"ש ומרחיקין השובכין מן העיר כו'. בפ' לא יחפור וע"ל בסי' קנ"ה סעיף ל':

סעיף ו
משחקי בקוביא וכו'. פרק ז"ב וע"ל בסימן ל"ד סעיף כ"ה כ"ו:

סעיף ט
הפורס מצודה וכו'. ס"פ הנזקין וע"ל סי' רע"ג:

סימן שעא

סעיף א
קרקע אין דינ' כמטלטלי וכו'. כן כתב הרמב"ם ספ"ח דגזל' וכתב ה' המגיד כרבנן דהגוזל עצים עכ"ל ולפעד"נ דט"ס הוא וצריך להיות כרבנן דהגוזל בתרא והוא דתנן התם (דף קיז) הגוזל שדה מחבירו ושטפי נהר א"ל הרי שלך לפניך ובגמ' ת"ר הגוזל שדה מחבירו ושטפה נהר חייב להעמיד לו שדה אחר דר"א וחכ"א א"ל הרי שלך לפניך במאי קמיפלגי ר"א דריש ריבוי ומיעוט ורבנן דרשי כלל ופרט. וכתב בהגהת מיימוני לשם דבירושלמי אמרו יש יאוש לקרקע ותלמוד שלנו עיקר ע"כ והיינו הנך רבנן דברייתא דסתם מתני' כוותייהו וז"ש רבינו לפיכך אם אירע בה קלקול כגון ששטפה נהר וכו' ועיין במ"ש בס"ד בזה בסי' ל"ז סעיף י':

סעיף ח
וכתב א"א הרא"ש בתשובה וכו'. כתב ב"י תמיהני על זה דכיון שיש עדים שגזל שמעון כרם זה הו"ל חשוד על השבועה והיאך משביעים אותו עכ"ל ומהר"ם איסרלש תירץ וז"ל ואפשר דמיירי דעשה תשובה א"נ בדלא ידע שמעון שהיה של גזל דהיה סבור שהוא שלו ולכן לא נפסל משבועה עכ"ל ור"ל דומיא דעובדא דמרי בר איסק דאתא ליה אחא לחלוק בנכסים כדאיתא בפרק המפקיד וכדכתב הריב"ש בסי' תקט"ו ע"ש

הרמב"ן ומביאו ב"י בסי' שע"ה ולי נראה דשמעון טען כרם זה של אבותי היה וראובן הביא עדים דשל אבותיו היה ואם כן בגזלה אכל הפירות לא נפסל שמעון כיון דטעה וחשב דשל אבותיו היה ואפשר דתירוץ זה הוי בכלל דברי מהרמ"א שכתב א"נ בדלא ידע שמעון וכו':

סעיף ט

י עוד לשון א"א הרא"ש בתשובה וכו'. כלל צ"ה סימן א'. אבל מקרקעי נתמעטה מדין גזלן. כלומר לרבנן דדרשי כלל ופרט אימעוט קרקע כמו שטרות. ומ"ש או בית וכו' גרמא בניזקין הוא. ע"ל בסי' שס"ג ס"ו והא דכתב רבינו לעיל בסי' שנ"ט דעובר בשני לאוין בלא תחמוד ולא תתאוה ולא קאמר שחייב משום דיבור נראה דאף על גב דעבירה איכא נמי בדיבור מכל מקום לאו לא אשכחן בדיבור אלא במחשבה כתיב לא תתאוה ובמעשה כתיב לא תחמוד ואמחשבה גרידא נמי אינו חייב אא"כ קנה החפץ והוציא מחשבתו לפועל התם הוא דעובר משום לא תתאוה ומשום לא תחמוד משום דהתאוה היא היתה גורמת שעשה מעשה וק"ל:

סימן שעב

סעיף א

כשבא הנגזל וכו'. פי' שהפסידה הגזלן בידים שחפר בה בורות שיחין ומערות וכו' כדלעיל סי' שע"א סעיף ג' דאילו הפסד שבא מאליו פטור: ומ"ש דהוי"ל כמלוה ע"פ וכו'. ה"ט לפי שאין לו קול כמה הפסיד אבל עמד בדין מעשה ב"ד יש לו קול כך וכך חייב לשלם:

סימן שעג

סעיף א

מכר הגזלן וכו' ואינו נותן לו כלום וכו'. הא דכתב דאינו נותן לו כלום היינו לפי שההוצאה שנותן לו אין זה נתינה לו שהרי גם הנגזל היה צריך להוציא הוצאה זו אם לא היה גוזלה הגזלן מידו וכיון דאין לו ללוקח בשבח כלום ואפילו היה השבח יותר על ההוצאה הרבה א"כ אינו נותן לו כלום קרינן ביה ואיכא לתמוה דדין זה איתא בפ"ק דמציעא פלוגתא דרב ושמואל ואסיקנא אמר רבא הלכתא לא הכיר בה לוקח שאינו שלו יש לו מעות ויש לו שבח מן הגזלן ואע"פ שלא פירש לו את השבח הכיר בה שאינה שלו ולקחה מעות יש לו שבח אין לו מן הגזלן והרי המרדכי בפ' הגוזל בתרא כתב דבקונה דגזלן וגנב וידע ומכיר בהם שגזלן או גנבן לא עשו בו תקנת השוק ואפילו מגנב ומגזלן לא יגבה הלוקח מעותיו למ"ד הכיר בה שאינה שלו ולקחה וכו' ונתן לשם מתנה ובזה

מטלטלין וקרקעות שוים דבתרווייהו שייך האי טעמא עכ"ל וקשה דהיאך פסק דמגנב ומגזלן לא יגבה הלוקח מעותיו היפך מסקנת התלמוד דפסק רבא הלכתא דהכיר בה שהיא שלו דמעות יש לו מן הגזלן ואין לפרש דלא כתב המרדכי כך אלא למ"ד דנתן לשם מתנה דהיינו שמואל דס"ל הכי אבל לרב דפסק רבא כוותיה דלא נתן לו אלא לשם פקדון מעות יש לו ללוקח מן הגזלן והגנב דאם כן לא הו"ל למרדכי לכתוב ואפילו מגנב וגזלן לא יגבה הלוקח למ"ד וכו' כיון דאנן לא קיי"ל כהך מ"ד אלא הו"ל לכתוב בהיפך דמגנב וגזלן יגבה הלוקח למ"ד גמר ונתן לשם פקדון דהכי הלכתא כהך מ"ד ונראה דהמרדכי לא הביא ראיה מדשמואל אלא דלדידיה כיון דבמקרקעי ס"ל אדם יודע שקרקע אין לו וגמר ונתן לשם מתנה והא דלא א"ל בפירוש לשם מתנה כסיפא ליה מילתא א"כ ודאי ה"ה במטלטלי שייך נמי האי טעמא דנתן לו לשם מתנה ולא א"ל בפירוש לשם מתנה משום דכסיפא ליה מילתא ואף כ"ש הוא במטלטלין כמו שאפרש והשתא שמעינן דלרב נמי דאמר במקרקעי אדם יודע שקרקע אין לו וגמר ונתן לשם פקדון והא דלא א"ל בפירוש לשם פקדון סבר לא מקבל לשמרו אין זה אלא במקרקעי דהתם הכל יודעים דקרקע גזולה לא מהני בה יאוש ואינה קנוייה לו והלוקח חייב להחזירה בלא דמים ולמה קנאה אלא ודאי גמר ונתן לשם פקדון ולמתנה לא חיישינן אבל במטלטלין דעשו בו תקנת השוק ליכא למימר הכל יודעים שאינו קנוי לו דאע"פ דיודע שהוא גנבה וגזלה מ"מ סבר לא אפסיד הדמים שנתתי לגנב וגזלן כיון דעשו בהם תקנת השוק דאין הכל יודעים שכשידוע שדבר זה הוא גנוב וגזול דלא עשו בו תקנת השוק הילכך שפיר אמרי' במטלטלין דלא עלה על דעת לוקח מטלטלין אלו ליתן דמים לגנב וגזלן לשם פקדון ולחזור ולהוציאם מידו אלא גמר ונתן לטיבועין כמי שנותן מתנה לחבירו שאינו חוזר ותובעו בהם שהרי קסבר הלוקח שהנגזל ישיב לו הדמים אם יבקש להשיב לו החפץ שקנה מהגזלן וא"כ לא יפסיד הדמים שנתן לגזלן אבל לא היה דעתו כלל לתת דמיו לגזלן לשם פקדון אלא כאילו נתן לו מתנה שלא יוכל לחזור ולתבעו בהם כך אפשר לפרש בדוחק דעת המרדכי שפסק דאף למאי דקיי"ל בקרקע מעות יש לו אפ"ה במטלטלין אין לו וכ"פ הרב בהגהות ש"ע בסי' שנ"ו ה"ב. מיהו אפשר וקרוב לפרש דהמרדכי הכי קאמר דבלוקח מגזלן ומגנב ויודע ומכיר שגזלן או שגנבן לא עשו בו תקנת השוק שהרי אפילו מגנב ומגזלן עצמו אינו גובה הלוקח מעותיו למ"ד גמר ונתן לשם מתנה א"כ אין ספק דלמ"ד גמר ונתן לשם פקדון וגובה מגנב וגזלן עצמו מ"מ מודה דמבעל הבית אינו גובה כלום דלא עשו בו תקנת השוק דאל"כ היה זה פלוגתא רחוקה ולפי זה ס"ל למרדכי דאפילו הכיר בה גובה מגזלן ומגנב עצמו ודלא כמ"ש הרב בהגהה סי' שנ"ו: ומ"ש קרן

מנכסים משועבדים אפילו אם לא כתב לו אחריות וכו'. כ"כ התוספות פ"ק דמציעא (דף י"ד) בד"ה שעבוד צריך לימלך דטעמא דמילתא דכיון דיש לו ללוקח שטר מקח והרי בטל שגזולה היתה והו"ל שטר הלואה דאמרי' ביה אחריות ט"ס הוא וכו' וע"ש: ומ"ש בשם רב אלפס ושר"י והרא"ש חולקים עליו. בפ"ק דמציעא וכתב הרא"ש שכך פי' ה"ר זרחיה הלוי כמ"ש התוס': ומ"ש וכתב הרמ"ה ה"מ דלא קביל עליה אחריות השבח בפירוש וכו'. טעמו משום דבפ' קמא דמציעא (דף ע"ו) אקשינן וסבר שמואל לוקח מגזלן לית ליה שבחא והא א"ל שמואל לרב חיננא וכו' אלמא דלית ביה משום רבית אמר ר"י הב"ע כגון שיש לו קרקע לגזלן זה שמגבהו ללוקח קרקע ולא מעות דהשתא לא מיחזי כרבית א"ד א"ר יוסף הב"ע כגון שקנו מידו על השבח דהו"ל מחוייב משעת המכר קודם שיש שכר המתנת מעות ואסיקנא דאע"ג דאסור ללוות סאה בסאה אפי' יש לו קרקע ואפי' קנו מידו התם הלואה אבל הכא זבינא ושרי וס"ל להרמב"ם דלרב בהכיר בה שאינו שלו במעות יש לו שבח אין לו כמו לא הכיר בה שהוא שלו לשמואל דאע"ג דלשמואל התם מעות יש לו ושבח אין לו אפ"ה אם פירש לו את השבח וקנו מידו או יש לו קרקע יש לו שבח ה"נ לרב בהכיר בה שאינו שלו אבל הרא"ש סובר דאכתי מיחזי כרבית כיון דלא הוה זבינא כלל אפילו ליומיה וה"ה פ"ט דגזלה כתב סברת הרמ"ה וכ"כ הר"י בר ששת בתשובה סי' ר"ץ בשם הרשב"א וע"ש וכן פסק הרשב"א בתשובה סי' אלף קנ"ה וכ"כ הרז"ה פרק קמא דמציעא אבל הרמב"ן חלק עליו וכתב כדברי הרא"ש ושזה דעת הרי"ף ע"ש בספר המלחמות וב"י כתב ב' הסברות ולפיכך בספיקא דדינא אין להוציא מיד המוחזק:

סעיף ב

ואם יטעון המוכר וכו' כתב הרמ"ה שעל המוכר להביא ראיה. טעמו דמסתמ' ודאי לא ידע דאי ידע לא היה קונה שדה גזולה ולפיכך על המוכר להביא ראיה דידע לוקח שהיא גזולה: ומ"ש ופירות שאכל הלוקח וכו' עד סוף הסימן. הם דברי הרמב"ם פרק ט' דגזלה וע' במ"ש הרב המגיד וב"י הביאו:

סימן שעד

סעיף א

הגוזל שדה וכו'. פסק כרב אשי דאמר ניחא ליה דליקום בהימנותיה בפרק קמא דמציעא (סוף דף ט"ו): ומ"ש לפיכך וכו' עד סוף הסי' הם דברי הרמב"ם כפ' ט' מהל' גזילה וכתב ה"ה שאינו אם לא קנאה עד שתבעו הלוקח בדין וכו'. פסק כרב פפא שם (דף י"ז):

סעיף ב
וכן אם אחר שמכרה הגזלן וכו'. שם וכפרש"י: ומ"ש בשם הרמב"ם. הוא בפרק ט' דגזילה ואפשר שטעמו כמו שכתב הר"ן ע"ש הראב"ד וב"י מביאו דכיון דלאחר שלקחה מיד זבנה או אורתה גלי אדעתיה דלאו לאוקמי קמי לוקח ראשון קנאה. עוד כתב ב"י ישוב אחר לדברי הרמב"ם והוא דוחק ע"ש:

סעיף ג
כתב א"א הרא"ש וכו'. שם בפסקיו:

סעיף ד
נפלה לפניו בירושה וכו'. שם בגמרא: ומ"ש ואם נתנה הגזלן לנגזל וכו'. שם פלוגתא דרב אחא ורבינא ובכל דוכתא דפליגי אזלינן לקולא ופסק הרא"ש דאזלינן לקולא כמאן דאמר מתנה כירושה דהא ממילא הוא ולא מפקינן ממונא מחזקת הגזלן ועל הלוקח להביא ראיה אבל דעת הרמ"ה שהלוקח מוחזק בקרקע טפי מגזלן והיינו לקולא דלא מפקינן מחזקת לוקח ועל הגזלן להביא ראיה:

סימן שעה

סעיף א
היורד לתוך שדה חבירו שלא ברשות ונטעו אינו יכול לומר נטיעותי אני נוטל. סוף פרק השואל ופסק כלישנא דמשום כחשא דארעא ופי' רש"י שכבר הכחישו נטיעות את השדה שינקו ממנה וממונא אפסדיה ואפילו בח"ל נמי אין שומעין לו: ומ"ש ואם בעל השדה א"ל עקור נטיעותיך ולך י"א וכו'. שם מימרא דרב ושמואל דבשדה שאין עשויה ליטע שמין לו וידו על התחתונה ובשדה העשויה ליטע אומדין כמה אדם רוצה ליתן בשדה זו לנטעה פי' כשאר שתלי העיר ודעת י"א דבעשויה ליטע אפי' אמר ליה קח נטיעותיך ולך אין שומעין לו אלא צריך לשלם לו כשאר שתלי העיר דאנן סהדי דמשקר במאי דקאמר עקור נטיעותיך דודאי ניחא ליה בהני נטיעות וכאילו ירד מדעתו וזו היא דעת נ"י וה"ה בשם הרמב"ם והרשב"א ובסמוך הבאתי לשון נ"י אבל הרא"ש דמצי אמר לדידי ניחא לי טפי בשדה לבן ולפי דמלשון עקור נטיעותיך ולך לא משמע אלא דא"צ לשלם לו כלום מיהו אין מחייבים אותו לעקרן לכך כתב הרמ"ה דמחייבים לוה נמי למיגר אגירי וכו' משום דבעל השדה טוען אני חפץ לזרוע תבואה בשדה זו ומפני אילנותיך לא אוכל לזרוע:

סעיף ב
אמר בע"ה שחפץ בנטיעות וכו'. שם עובדא דההוא דאתא לקמיה דרב א"ל זיל שום ליה א"ל לא בעינא ופי' רש"י איני חפץ בנטיעתך שדה לבן היתה לי א"ל זיל שום ליה

וידו על התחתונה א"ל לא בעינא לסוף חזייה דגדרה וקא מנטר לה א"ל גלית אדעתך דניחא לך זיל שום ליה וידו על העליונה ופרש"י גלית אדעתך דניחא לך ועשיתה שדה העשויה ליטע וידו על העליונה וכו' וז"ל נ"י א"ל זיל שום ליה בשדה שאינה עשויה ליטע הוה אלא דרב לא הוה ידע אם אין עשויה ליטע או עשויה ולפיכך אמר סתמא שום ליה וכשאמר לא בעינא סבר שמא ה"ק לא בעינא דשדה שאינה עשויה ליטע היא ולפיכך א"ל שום ליה וידו על התחתונה וכשא"ל לא בעינא שתק שמא ה"ק יטול נטיעתו וילך לו וש"מ דבשדה שאינה עשויה ליטע מצי למימר ליה הכי שאל"כ לא הוה שתיק רב דהא אמר רב בשדה שאינה עשויה ליטע ידו על התחתונה אלא משום דהיינו בשלא אמר כן יטול וכו' אבל כשאמר ודאי אין שמין לו ומיהו בשדה העשויה ליטע אין שומעין לו דסתמא הו"ל כמאן דגדר לה ומנטר לה כן דעת הרמב"ן ז"ל והסכימו עמו האחרונים ז"ל עכ"ל אבל הרא"ש כתב וז"ל א"ל זיל שום ליה פי' וידו על העליונה דשדה העשויה ליטע היתה א"ל לא בעינא יקח נטיעותיו וכו' והשיג על רוב מפרשים [המפרשים] דהך עובדא שדה שאינה עשויה ליטע הוה וכבר התיישבו קושיותיו במ"ש נ"י וגם ב"י כתב ליישב הקושיות והם כמ"ש נ"י:

סעיף ג

ד והיורד לשדה חבירו ברשות וכו' ובעל בנכסי אשה כיורד ברשות דמי. ז"ל הרמב"ם פרק י' דגזלה ובעל בנכסי אשתו והשותף הבשדה שיש לו חלק בה כיורד ברשות הן ושמין להן וידם על עליונה וכ"כ הסמ"ג בעשה (דף קל"ב ע"ב) ותימה רבה דבפ' האשה שנפלו מבואר דלאו כיירד ברשות הוא וכך פסק הרמב"ם בפכ"ג מאישות ורבינו בא"ע סי' פ"ח ואם כן הפסקים סותרים זה את זה וה"ה סוף ה' גזילה כתב ודברי הרב בבעל בנכסי אשתו כיורד ברשות הוא באשתו קטנה כדאמר התם עכ"ל ולא נהירא חדא שהרי מלשון הרב מבואר דמטעם שיש לו חלק בקרקע כמו שותף הוא דאמר ידו על העליונה ואילו באשתו קטנה אמרינן התם עבדו בה רבנן תקנתא כי היכי דלא ניפסדינהו ועוד שהרי הסמ"ג לא כתב בספרו דין אשתו קטנה וא"כ על מה נסמך במ"ש בסתם דבעל בנכסי אשתו כיורד ברשות דמי דמשמע בין גדולה בין קטנה הילכך נ"ל דודאי כך הוא דבכל ענין קאמרי דהוי כיורד ברשות ואפ"ה ל"ק מידי דדוקא בנ"מ שהבעל אוכל פירות בעודה תחתיו מפליגינן בגמרא בין אשתו קטנה ומיאנה לגדולה וגירשה דבגדולה וגירשה הוי כיורד שלא ברשות וידו על התחתונה ואפילו בשדה העשויה ליטע וכדכתב הר"ן בפרק האשה שנפלו וז"ל ותמה אני אם היתה שדה העשויה ליטע למה לא ישומו לו כאריס ונ"ל דה"ט משום דכיון שהוא אוכל פירות ולא היא הו"ל כולהו שדות לגבי

דידה כאילו אין עשויין ליטע עכ"ל אבל באותן נ"מ שאין הבעל אוכל הפירות כגון שניתן לה מתנה ע"מ שאין לבעליך רשות בהן אלא מה שתרצי עשי בהם בזה כתב הרמב"ם דהבעל כיורד ברשות הוא כמו שותף שיש לו חלק בה דה"נ יש לו כמו חלק בגוף הקרקע שהרי כשמתה יורשה דעכשיו זוכה בכל מכח ירושה ובזה אין חילוק בין גירשה ללא גירשה ולכך כתב הרמב"ם והסמ"ג ורבינו דין זה בה' גזלה מפני כאינו נוגע בענין אישות כשאר נ"מ דבגדולה ידו על התחתונה ובקטנה ומיאנה שמין לו כאריס אבל הכא אין חילוק אלא דינו כדין שותף וידו על העליונה בין גירשה בין לא גירשה שהרי הפירות שלה הן אלא דמחשבינן ליה כיורד ברשות ודבר זה אינו מפורש בגמרא ולמדה הרב ז"ל מדין שותף דכי היכי דשוק בדין לענין חזקה ה"נ שוין בדין יורד ברשות:

סעיף ה

הבונה חורבתו של חבירו. שם אסיקנא דבונה חורבתו של חבירו יכול לומר עצי ואבני אני נוטל וכתב הרי"ף ואי א"ל בעל הקרקע טול עציך ואבניך שדרו ממתיבתא דשומעין לו אבל אי שביק ליה בעל הבנין ואזיל ליה וחזינן לבעל הקרקע דקא גדר ומנטר ליה מחייבינן ליה בדמי בנין עד גמירא וידו על העליונה וכו' מכלל דאי לא קא גדר ומנטר ליה ידו על התחתונה גם ה"ה כתב שכן נראה בהלכות וכמו שפסק הרמב"ם פ"י דגזלה:

סעיף ט

כתב הרמב"ם החצרות וכו'. פי' דגזלה: ומ"ש וכן זה שנוטל השבח בלבד והיתה ידו על העליונה א"צ שבועה. פי' היכא דידו על העליונה וההוצאה יתירה על השבח דנוטל ההוצאה בשבועה וטען לא אבקש ליטול ההוצאה ולישבע אלא אטול השבח בלבד א"צ שבועה שהרי ידוע הוא שההוצאה יתירה על השבח אלא שאין ידוע כמה היא יתירה והיה צריך שבועה עכשיו שאינו נוטל אלא השבח בלבד אין צריך שבועה:

סימן שעו

סעיף א

המסיג גבול וכו'. פי' עובר גם כן בלאו דלא תסיג מלבד מה שעובר בלאו דגנבה או גזלה ומדכתיב בנחלתך אשר תנחל שמעינן דאינו עובר בלאו דלא תסיג אלא בארץ וכך מפורש ברמב"ם בספ"ז דגנבה: כתב בית יוסף ע"ש הרשב"א בתשובה לא עשו תקנת השבים רק במטלטלין כגון גזל מריש ובנאו בבירה אבל בקרקע לא אמרו שימכור זה את שלו וישחית את נחלתו ע"כ וכ"כ בית יוסף בסי' שע"א בשם ספר מישרים וע"ל בסי' ש"ס סעיף ב':

סימן שעז

סעיף א

מי שהיה דרך הרבים עוברת וכו'. משנה פ' המוכר פירות (בבא בתרא דף צט) והטעם כדקאמר רב אשי כל מן הצד דרך עקלתון הוא קרובה לזה ורחוקה לזה ולפיכך לא היה בידו ליטול לעצמו הדרך שהיה עובר בשדהו וליתן להם מן הצד ואע"פ כן מה שנתן נתן דכיון דנתן להם מן הצד והחזיקו בו רבים מחל להם ושוב אינו יכול לחזור בו:

סימן שעח

סעיף א

כשם שאסור וכו'. כלומר לא תימא דליכא איסורא אלא לגנוב ולגזול כדכתיב בקראי אבל להזיק ממון שלו אין בו איסור אם משלם לו ההיזק אלא איסורא נמי איכא אלא דקשיא לי הלא אפילו ממון עצמו איכא איסורא כדתנן ס"פ החובל הקוצץ נטיעותיו אע"פ שאינו רשאי פטור אחרים חייבים ופרש"י אינו רשאי דעובר בבל תשחית: ומ"ש אפילו שאינו נהנה וכו'. ריש ב"ק אמרי קרן אין הנאה להיזקו אלמא דאפי' ממונו שהזיק חייב עליו אפילו אין הנאה להיזקו כ"ש אדם עצמו שהזיק וכן שנינו ס"פ כיצד הרגל (דף כ"ו) סימא את עין חבירו ושיבר את הכלים משלם נזק שלם: ומ"ש בין במזיד בין בשוגג חייב לשלם. משנה שם אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער בין ישן: ומ"ש ובלבד שלא יהא אנוס וכו'. תימה דבגמ' קאמר מה"מ דנזק חייב אפי' שוגג תנא דבי חזקיה אמר קרא פצע תחת פצע לחייב על השוגג כמזיד ועל האונס כרצון ותו אמר התם נפל מראש הגג ברוח שאינה מצויה והזיק חייב על הנזק ופטור בד' דברים וכך פסק רבי בסי' תכ"א סי"ג וכך הקשה ב"י ונראה דרבינו כאן רצונו לומר ובלבד שלא יהא אונס גמור דהתם פטור אף מן הנזק כדכתב ה"ה בפ"א מחובל בשם המפרשים ומ"ש כגון אם נפל מן הגג ברוח שאינה מצויה והזיק וכו' אין כוונתו דנפל מן הגג ברוח שאינה מצויה בענין שלא היה אונס גמור כמו שאמרו בגמרא אלא ר"ל דנפל בענין שהיה אונס גמור ומהרו"ך כתב לחלק בין הזיק אדם להזיק כלים ושארי ליה מאריה דבמשנה ובגמרא מפורש דאין חילוק בין הזיק אדם להזיק כלים אלא כדפי' עיקר דברוח שאינה מצויה גופי' איכא לחלק בין אונס גמור כגון שהיה רוח סערה גדולה וחזקה מפרק הרים ומשבר סלעים לשאינו כ"כ חזקה וק"ל: כתב הרמב"ם היה עולה בסולם וכו'. ר"פ אלו הן הגולין היה עולה בסולם ונשמטה השליבה מתחתיו תני חדא חייב ותניא אידך פטור מאי לאו בהא קמיפלגי דמ"ס ירידה היא ומ"ס עלייה לא דכ"ע עלייה היא ול"ק כאן לנזקין חייב כאן לגלות פטור וא"א הא והא לגלות ול"ק הא דהתליע הא דלא התליע וא"א הא והא

דלא התליע ול"ק הא דמיהדק והא דלא מיהדק וכתב ה"ה ונראה שהרמב"ם היה גורס וא"א הא והא לנזקין וכן נראה מתוך מ"ש פ"ו מה' רוצח עכ"ל ר"ל מדלא חילק בדין גלות בין התליע ללא התליע ובין מיהדק ללא מיהדק אלמא דלענין גלות אין חילוק דבכל ענין פטור דירידה שהיא צורך עלייה פטור ותלמודא אינו מחלק במיהדק והתליע אלא לנזקין ואפשר נמי לומר דהרמב"ם היה גורס בסתם וא"א הא דהתליע והא דלא התליע דכך תפסו התו' בד"ה וא"א הא דהתליע וכו' ומפרש הרמב"ם דה"ק וא"א הא והא לנזקין ובדלא התליע ומיהדק פטור משום דאנוס גמור הוא אבל בדהתליע אפילו מיהדק אי נמי בדלא מיהדק אפילו לא התליע לאו אונס גמור הוא וחייב בנזקין ופרש"י מיהדק. השליבה מילאה הנקב שהיא תחובה בו ואחוזה יפה עכ"ל והיינו דכתב הרמב"ם אם לא היתה חזקה כלומר שהתליעה אי נמי היתה חזקה דלא התליעה אלא שלא היתה מהודקת חייב דאין זה אונס גמור ולפי זה וי"ו ומהודקת כלומר אי לא היתה מהודקת ואם היתה חזקה ומהודקת פטור שזו מכה בידי שמים היא. ומ"ש רבינו והתליעה ט"ס הוא שהרי אינו פטור אלא דוקא בהיתה חזקה ולא התליעה ובספרי הרמב"ם כתוב או שהתליעה וגם זה ט"ס הוא ולפעד"נ שצ"ל שלא התליעה במקום או שהתליעה וה"ק ואם היתה חזקה ומהודקת שלא התליעה וק"ל וגם הראב"ד היה גורס טעות זה בספרי הרמב"ם והשיג עליו ואמר בגמרא משמע דלא התליע אונס דאי התליע לאו אונס עכ"ל: ומ"ש רבינו דהראב"ד השיג עליו וכו'. נראה דדעת הראב"ד דאין אונס זה דשליבה חזקה ומהודקת מכה בידי שמים ליפטר בה יותר מרוח שאינה מצויה דחייב וס"ל דהגירסא בפ' אלו הן הגולין וא"א הא והא בגלות כגירסא שלנו וכפרש"י דבדלא מיהדק אי נמי בדאיתלע נכפפת השליבה והו"ל דרך ירידה חייב גלות אבל בדלא איתלע וגם מיהדק דאחוז' יפה יפה אינה נכפפת השליבה ולא הויא דרך ירידה ולפיכך פטור אבל לנזקין בכל ענין חייב דלא הוי אונס גמור מנפל הגג ברוח שאינה מצויה ומ"ש בספרי רבינו מרוח מצויה ט"ס הוא וצ"ל מרוח שאינה מצויה:

סעיף ב

ואפילו לגרום נזק לממון חבירו אסור. בפרק לא יחפור (סוף בבא בתרא דף כ"ב) א"ר טובי בר מתנא זאת אומרת גרמא בנזקין אסור ופרש"י ואע"פ דפטור מלשלם אסור לגרום וכשבא להעמיד גרמא להזיק חבירו מעכב עליו עכ"ל וכן פי' התוס' לשם וה"א פ' כיצד הרגל (דף כ"ג) דרב יוסף קאמר לאביי דליזיל ולימא ליה למרייהו דעיזי דליצנעינהו ולא ליפסדו ליה ואע"ג דאביי השיב לרב יוסף דלא מיחייבי למצנעינהו דיחויא בעלמא הוא והלכתא כרב יוסף כדפסק רב אלפס וכך כתבו התוס' לשם:

סעיף ד

ה כל מקום שמזיק חייב לשלם. פירוש אין חילוק בין מקום למקום אלא בכל מקום שא' מזיק לממון חבירו חייב המזיק לשלם ההיזק בין שהזיקו ברשות הרבים וכו' וטעמו לומר דאע"ג דבנזקי שור איכא חילוק בין מקום למקום כמו שיתבאר בסי' שפ"ט ס"ד ה"ו אפילו הכי בנזקי אדם עצמו אין חילוק דבין ברשות הרשים בין ברשות הניזק ואפילו ברשות המזיק אם הזיק לממון חבירו אע"פ שהכניסו שלא ברשות חייב לשלם וכך כתב רבינו בסימן תכ"א והוא מימרא דרבא פרק הפרה (דף מ"ח) הכניס שורו לחצר ב"ה שלא ברשות והזיק את ב"ה או ב"ה הוזק בו חייב ופרש"י הוזק בו. שנתקל בו ואמר רבא נכנס לחצר ב"ה שלא ברשות והזיק את ב"ה או ב"ה הוזק בו חייב הזיקו ב"ה פטור א"ר פפא לא אמרן אלא דלא הוה ידע ביה אבל הוה ידע ביה הזיקו ב"ה חייב משום דא"ל נהי דאית לך רשותא לאפוקי לאזוקי לית לך רשותא וס"ל לרבינו דהא דקאמר רבא הזיקו ב"ה חייב לאו דוקא באדם עצמו אלא ה"ה בשורו שהכניסו שלא ברשות והזיקו ב"ה חייב דאין חילוק בזה בין הוא עצמו לממונו וכן הא דמחלק רב פפא בין לא ידע לידע אין חילוק בין אדם עצמו לממונו. ודעת הרמ"ה הוא לפרש דכיון דרב פפא מפרש לסיפא דמימרא דרבא הזיקו ב"ה פטור דאיירי דלא ידע ביה א"כ רישא נמי היכא דהזיק את ב"ה או ב"ה הוזק בו חייב איירי נמי בדלא ידע ביה ב"ה שנכנס בחצר ולפיכך חייב הנכנס שלא ברשות אפילו הוזק בו ב"ה בשוגג אבל אם ידעו בו ולא הוציאו והוזק בו בשוגג פטור הנכנס אע"פ שנכנס שלא ברשות דב"ה אפסיד אנפשיה דהו"ל להזהר שלא יהא נתקל בנכנס כיון דידע בו שנכנס לחצר ולא הוציאו ואיכא לתמוה במ"ש רבינו ומיהו דוקא במזיקו במזיד אבל אם בשגג הוזק בו פטור ב"ה שזה היפך משמעות הסוגיא דדוקא בהוזק בו פטור דהיינו שזה עמד במקומו ובא זה ונתקל בו אבל אם הזיקו בידים אפילו בשוגג שאינו מתכוין הו"ל כאילו היה מתכוין וחייב וכן פרש"י והראב"ד בהשגות. וכתב ב"י שכן פי' הרשב"א ואע"ג דגם הרמב"ם כתב דבשוגג פטור וכתב המ"מ לפרש הסוגיא אליביה דוחק גדול להוציא משמעות לשון התלמוד מפשוטו ותו קשה טובא דכאן כתב רבינו בסתם כדברי הרמב"ם דאם בשוגג הזיקו בלא מתכוין פטור ב"ה אע"פ שהכניס כליו ברשותו מדעתו וכמו שפי' הרב המגיד דבריו ומביאו ב"י ודלא כהראב"ד ובסוף סי' שע"ט תמה על דברי הרמב"ם בזה והסכים לדעת הראב"ד ומיהו בקושיא זו י"ל דרבינו ס"ל דלא אמר הרמב"ם כן דבשוגג בלא מתכוין פטור בעה"ב אלא בהכניס שלא ברשות ומ"ש לקמן בסי' שע"ט דמיירי בהכניסו ברשות ואפ"ה פטרו הרמב"ם תמה עליו רבינו ודוק:

סעיף ו

היו שניהם ברשות וכו'. שם מימרא דרבא ורב פפא ופרש"י שניהם ברשות בר"ה שלא ברשות כגון ששנים רצים והקשו התוס' דהיינו מתני' בפ' המניח ונראה לפרש כגון שנכנסו לחצר ב"ה שלא ברשות או ברשות דאית ליה לאסוקי אדעתיה כמו שנתנו לו רשות כמו כן נתנו לאחר רשות או כמו שהוא נכנס שלא ברשות שמא גם אחר נכנס שלא ברשות ולכך חייב כשהזיקו זה את זה אפילו הזיקו שלא מדעת אבל אחד ברשות ואחד שלא ברשות האי דשלא ברשות אית ליה לאסוקי אדעתיה בהאי והאי דברשות לית ליה לאסוקי אדעתיה בהאי ואם שלא מדעת הזיקו ברשות פטור שלא ברשות חייב עכ"ל וכך הם דברי רבינו.

סעיף ח

היה אחד רץ וכו'. משנה וגמרא פרק המניח ודע דרש"י קשיא ליה בפ' הפרה הא דקאמר הזיקו זה את זה חייבים ובפ' המניח תנן שנים שהיו מהלכין בר"ה והזיקו זה את זה פטורין ותירץ ההוא הזיקו הוזקו הוא ולא דק בלישניה עכ"ל אבל הרמ"ה מפרש דשפיר דק בלישניה ומיירי דתרווייהו עבדי מעשה והזיקו זה את זה הו"ל כאילו הוזקו זה בזה ופטורין והא דקאמר הזיקו זא"ז חייבים היינו דוקא כשהמזיק עשה מעשה שהוזק זה והניזק לא עשה כלום וכך פי' ב"י: כתב הרא"ש ומודה איסי ברץ בע"ש ב"ה שפטור שרץ ברשות למהר לטרוח ולהכין לכבוד שבת וכתב עלה בהגהות אשיר"י וז"ל וכן פרש"י מתוך כך יש ללמוד דלאו דוקא ב"ה אלא משעה שמתחילין לתקן צרכי שבת לאפות ולבשל ולצלות ה"ה ברשות דהיינו מחצי היום ולמעלה שמתחיל היום להעריב ודוקא בלא מתכוין אבל אם הזיקו במתכוין חייב עכ"ל ובנ"י כתב דבסתמא דיינינן ליה דרץ לצורך שבת אבל אי בריר לן דלא רהיט אלא לשאר חפציו דלא שייך בזה צורך שבת חייב כמו בחול עכ"ל:

סעיף ט

שאלה לא"א הרא"ש חתן היוצא מחופתו וכו'. מיהו המרדכי ס"פ הישן ובאגודה פרק לולב וערבה כתבו דבחתן וכיוצא בו שנהגו להזיק זה את זה מתוך שמחה פטורין מלשלם ומהרא"י בכתביו כתב דהב"ד יכולים לעשות גדר שלא יזיקו זה את זה ע"ש בסי' ר"י ומביאו הרב בהגהת ש"ע ונראה דתשובת הרא"ש דהכא דינא קאמר היכא דלא נהגו אבל היכא דנהוג נהוג:

סימן שעט

סעיף א

שנים שמהלכין בר"ה זה בחביתו וכו'. משנה פרק המניח (סוף בבא קמא דף ל"א) זה בא בחביתו וזה בא בקורתו ונשבר כדו של זה בקורתו של זה פטור שלזה רשות להלך ולזה רשות להלך ודקדק רבינו שכתב שנים שמהלכין בר"ה דבמ"ש שנים שמהלכין אתא למעוטי אם היה בעל הקורה רץ ובעל חבית מהלך דהואיל והוא רץ שלא ברשות חייב אע"פ שבעל החבית עצמו הטיח החבית ובמ"ש בר"ה אתא למעט דאם היה זה בחצר בעל החבית דכיון שאין לו רשות לבעל הקורה להלך אין לבעל החבית ליזהר ממנו וחייב וכ"כ התוס' לשם (בדף ל"ב) בד"ה תרווייהו: ומ"ש ודוקא שסייע וכו'. כך פרש"י והתו' לשם: ומ"ש היה בעל קורה ראשון וכו'. שם במשנה ופירש"י פטור שזה מהלך כדרכו והוא מיהר ללכת: ומ"ש ואם עמד בעל הקורה לנוח מכובד משאו וכו'. שם מסקנא דגמרא אליבא דר' יוחנן דבעומד לפוש מכובד משאו משונה הוא דאין ר"ה עשויה לכך חייב אבל בעומד לכתף לתקן הקורה על כתפו הוא כדרך נושאי משאוי אורחיה הוא ופטור ופסק הרי"ף כרבי יוחנן: ומ"ש אפילו אם אין הקורה ממלאה את כל הדרך. כלומר וא"כ הו"ל לבעל החבית לנטות אנה ואנה אפ"ה חייב וכ"כ הרא"ש פ' המניח דכך הלכה דלא כאוקימתא דגמרא אליבא דר"ל ושזו היא דעת רב אלפס ע"ש: היה בעל חבית ראשון וכו'. שם במשנה וכמו שנתבאר בסמוך דעומד לפוש משונה הוא ועומד לכתף אורחיה הוא:

סעיף ב

כתב הרמב"ם מי שמילא וכו' ותימה הוא וכו'. הרב המגיד כתב דהרמב"ם אזיל לטעמיה שכתב למעלה דכל זמן שאינו מתכוין להזיק אפילו ברשות כיון שהוא ברשותו פטור עכ"ל והיינו מ"ש בפ"ו דחובל בתחלת הפרק דברשות המזיק אם בשוגג הזיק בו פטור ב"ה וכמ"ש גם רבינו בסי' שע"ח ס"ד ופי' בו ה"ה שדעת הרמב"ם לפטור המזיק ברשותו אע"כ שהניזק הכניס כליו שם מדעתו עכ"ל ודברי ה"ה. הללו הביא ב"י בסי' שע"ח וגם כאן ותימה גדולה דאם כן יהיו סותרים דברי רבינו במ"ש בסי' שע"ח בסתם כדברי הרמב"ם וכאן השיג על הרמב"ם והסכים להראב"ד ונראה דרבינו לא ס"ל מה שפירש ה"ה בזה אלא ס"ל דמ"ש בתחלה באותו פ' דאם הזיק בשוגג פטור לא איירי אלא בהכניס שלא ברשות ולפיכך פטור אפילו הזיקו בידים שלא במתכוין ולזה הסכים גם רבינו אבל כאן במילא חצר חבירו דמיירי בהכניסן ברשות השיג על הרמב"ם והסכים לדעת הראב"ד וכבר כתבתי זה בסימן שע"ח סעיף ד':

סימן שפ

סעיף א

כתב הרמב"ם האומר לחבירו קרע וכו'. משנה וגמ' ס"פ החובל וכ"פ הרי"ף והרא"ש:

סעיף ב

ומ"ש וא"א הרא"ש כתב אפילו לא אמר הוא בפירוש וכו'. כלומר הרא"ש הוסיף על הרמב"ם בזה דאפילו לא א"ל בפי' ודברי הרא"ש בזה כפי' התוס' על הך דתניא יש הן כלאו וכו' דלא כפרש"י ומ"ש ובשל חבירו וכיוצא בזה חייב נראה דצ"ל כיוצא בזה בלא וי"ו וה"פ דבשל חבירו בין בנזקי גופו בין בנזקי ממונו כיוצא בזה דלא אמר בפי' ע"מ לפטור חייב אבל אם אמר בפי' ע"מ לפטור פטור אפילו אמר לו עשה כן לאיש פלוני ומתני' דעשה כן לאיש פלוני חייב איירי בדלא אמר כן בפי' אלא בהן שהוא כלאו דומיא דרישא סמא את עיני וכו' ע"מ לפטור חייב דלא מיירי באמר בפי' אלא בהן שהוא כלאו אבל אמר בפי' אפילו בנזקי גופו פטור וכדכתב רבינו להדיא בסי' תכ"א סי"ח ע"ש הרא"ש וה"ה באמר עשה כן לאיש פלוני וכו' ודו"ק:

סעיף ו

וכתב הרמב"ם ספינה שטבעה וכו' והראב"ד השיג עליו וכו' עד סוף הסי'. כך הוא בסוף ה' חובל ודעת הראב"ד דלא הו"ל רודף אלא כגון מעשה דחמרא פ' הגוזל בתרא שהיה ידוע שהוא בא לטבוע הספינה והו"ל רודף ממש אבל ספינה שטענוה הסוחרים ביחד דלא מצינו למימר זהו הגורם שתטבע הספינה הו"ל כנחשול שבים שאין זה גורם יותר מזה וכל אחד בממונו בחלקים שוים ואפילו הטיל משל אחד מחשבים על כפי משאם ויש ליישב דברי הרמב"ם דלא איירי הכא אלא כעין עובדא דחמרא כגון דידוע היה מי הוא הטוען האחרון שהטעינה יותר מדאי שהוא הגורם לספינה להטבע ולפיכך קאמר הרמב"ם דמי שבא והשליך טעינה זו האחרונה בים מצוה רבה עשה שהשליך והושיעם מן הרודף שזה האחרון כמו רודף הוא אבל בטענוה הסוחרים ביחד וליכא למימר זהו הגורם אה"נ דמודה בה הרמב"ם דהוה ליה כנחשול שבים וכמ"ש הראב"ד דמחשבים לפי משאם אע"פ שהטילו מאיש אחד: כתב בת"מ דס' נזיקין סי' כ' וכ"כ במרדכי פרק הגוזל בתרא דאם הרגילות הוא להכניס החמורים בספינה כמו שעושים עתה ואחר כך היה החמור מקרטע ובא לטבוע הספינה אם השליכוהו בנהר חייבים לשלם דבעל החמור אנוס הוא ולא רודף הוא עכ"ל ור"ל דכיון דאנוס הוא אע"ג דודאי מותרים להציל עצמן ולטבעו לחמור כדי שלא תטבע הספינה מ"מ צריכין לשלם לו החמור בין כולם דומיא דעמד עליהם נחשול שבים דאע"ג דמותרים להטיל המשא לים

להקל מעליהם להציל עצמן אפ"ה כולם חייבים לשלם לאותו איש שהטילו משאו לים והוא הדין כאן ולפי זה התיישב דל"ק מה שהקשה בית יוסף:

סימן שפא

סעיף א

כתב הרמב"ם חמשה וכו' פ"ק דב"ק (דף י') תניא ה' שישבו על ספסל אחד ולא שברוהו ובא אחד וישב עליו ושברו האחרון חייב ואמר רב פפא כגון פפא בר אבא ופרש"י שהיה בעל בשר ואסיקנא דמיירי דבלאו איהו הוה מיתבר בתרי שעי והשתא איתבר בחדא שעה ומיירי נמי דנסמך עלייהו שלא היו יכולין לעמוד קודם שנשבר מפני סמיכתו ולפיכך האחרון חייב דכחו כגופו דמי ולפי זה משום הכי קאמר שהיה זה האחרון כבד כפפא בר אבא דאילו אחר (לא יניחו) [יכולין] לעמוד מפני סמיכתו וכולן חייבים וכ"כ הסמ"ג בדף קמ"ז ע"ד ע"ש ר"י וכ"כ בהגהות אשיר"י ע"ש פר"י וכ"כ התוספות והרא"ש ע"ש ה"ר עזריאל ור"ת דכולם חייבים בדלא נסמך עליה' אבל הרא"ש גופיה הסכים לפרשב"ם דסתם בני אדם כולם פטורים. ואם בני אדם גדולי' ושמנים כיון שהוא משונה וכבד משאר בני אדם סתמא אין שאול לו וחייב וכל החילוקים שכתב רבינו ע"ש הרא"ש הוא מבואר בגמרא וכמו שהוא הדין לפרשב"ם בבני אדם גדולים ושמני' כך הוא הדין להרמב"ם ור"י בסתם בני אדם דלא אמרו בברייתא דהאחרון חייב אלא היכא שלא הניחם לעמוד מפני סמיכתו הא לאו הכי כולם חייבים אם ישבו כולם כאחד אבל בזה אחר זה אם לא היה נשבר וכו' וכדכתב רבינו להרא"ש:

סימן שפב

סעיף א

הקוצץ נטיעותיו וכו' משנה וגמרא ס"פ החובל אלא דבמשנה ה"א הקוצץ נטיעותיו אע"פ שאינו רשאי פטור אחרים שקצצו חייבים ורבינו השמיט מלת פטור ונראה דט"ס הוא ואפשר ליישב דה"ק הקוצץ נטיעותיו כלומר מי שדרכו לקצוץ נטיעותיו אע"פ שאינו רשאי והוי אמינא כיון שהוא בעצמו דרכו לקצוץ נטיעותיו א"כ גם אחרים שקצצו פטורין דמה לי הוא עצמו מה לי אחרים אפ"ה אחרים שקצצו חייבים:

סימן שפג

סעיף א

כשם שחייב וכו'. בעיא דאיפשיטא ספ"ק דב"ק וכתב שם נ"י ודוקא עבד גדול אבל עבד קטן דינו כשור ולקמן בסי' תי"ח בסופו יתבאר בס"ד:

סעיף ג
שור שעלה ע"ג שור חבירו להרגו בין אם הוא תם או מועד ובא וכו'. כך הוא בספרים המדוייקים ומבואר כך בר"פ המניח וכ"כ הרמב"ם בפ"ו דחובל:

סעיף ו
היתה בהמת חבירו במים וכו'. בפ' הנשרפים ופסקו הפוסקים כרבינא דמצמצם בבהמה חייב מדינא דגרמי: ומ"ש ודוקא שאחזה בידו וכו'. לישנא דמצמצמא הכי משמע דוקא שאחזה בידו וע"ל סי' שע"ה ס"ט ובסי' שס"ג סעיף ו' הארכתי בזה ע"ש:

סימן שפד

סעיף א
אדם המזיק הוא א' מאבות נזיקין וכו'. ריש ב"ק:

סעיף ד
החוצב וכו'. ס"פ הבית והעלייה פי' סתת הוא המרבעה ומחליקה והוא מוסר אותה לחמר שמוליכה למקום שבונין שם ומוסרה לכתף המושיטה לבנאי העומד על מעמד החומה העשוי להילוך האומנים והבנאי מוסרה לאדריכל הוא אבי האומנים שהוא מדקדק בהנחת האבן לצדדה על מושבה ומי שהאבן בידו ונפלה מידו והזיקה הוא לבדו חייב אבל אם אחר שסדרה האדריכל על מושבה נפלה והזיקה כולן חייבים אם הם קבלנים דעל כולן לשמור ואם הם שכירי יום האחרון חייב וכולן פטורין:

סימן שפה

סעיף א
המזיק לחבירו היזק שאינו ניכר וכו'. פלוגתא דחזקיה ור' יוחנן בפ' הנזקין (גיטין דף נ"ג) ופסקו הפוסקים כר' יוחנן: המנסך יין חבירו לעכו"ם וכו'. איכא למידק דבי"ד סי' ד' כתב דנחלקו בזה הרמב"ם והרא"ש ובי"ד סי' קמ"ה פסק בסתם כהרא"ש דאפי' יש לו חלק בה אינו אוסר שודאי אינו מכוין אלא לצערו וכאן פסק בסתם כהרמב"ם ונראה ליישב דס"ל לרבינו אע"ג דלענין איסור הנאה אין לנו לאסרו בהנאה כיון דאיכא הרא"ש דפסק דאפי' אית ליה ביה שותפות אין אדם אוסר דבר שאינו שלו מ"מ כיון דלאכילה מודה הרא"ש דאסורה וכדכתב הר"ן שכל שיש בו סרך לעכו"ם מיתסר באכילה וכמו שנתבאר בי"ד סי' ד' וסי' קמ"ה הילכך הכא בדין מזיק פסק דחייב לשלם כהרמב"ם ולא מצי למימר ליה קח לך ההין שלך שהוא מותר בהנאה ואשלים לך ההיזק מה שאסרתיו לך בשתייה אלא כיון דגרם לו בידים היזק דאסור לו ליהנות לדעת הרמב"ם חייב המזיק ליקח היין לרשותו ולשלם ואם רוצה המזיק ליהנות בו כדעת הרא"ש הרשות בידו אבל

אינו יכול לכוף לניזק ליהנות בו כדעת הרא"ש כיון דאיכא הרמב"ם דאסרו בהנאה ושארי ליה מריה למהרו"ך דכתב לחלק בין בהמה ליין וחילוק זה לא שערו הראשונים:

סימן שפו

סעיף א

יש צד במזיק וכו' בפ' הגוזל קמא (בבא קמא דף ק') אסיקנא דס"ל כר"מ דדאין דינא דגרמי:

סעיף ב

ומ"ש לפיכך כתב הרמב"ם הדוחף מטבע וכו'. כלומר אע"ג דרבה קאמר התם (דף צח) דבדוחף מטבע וכו' וכן הפוחס מטבע פטור היינו משום דלית ליה דינא דגרמי אבל למאי דקיי"ל כר"מ דדאין דינא דגרמי הדוחף וכן הפוחס חייב: ומ"ש אע"פ שלא הגביהו וכו' כלומר דבהגביהו חייב לשלומי מדינא אליבא דכ"ע דכיון דבעלמא הגבהה קונה בכל מקום הו"ל כאילו גזלו ונטלו לרשותו וחזר והשליכו לים דחייב לשלם וכן אם שייפיה בשופינא (נל"א פייי"ל) וחסרו הו"ל מזיק ממון בידים ממש וחייב לכ"ע. ופסק מהרש"ל בספר יש"ש פ' הגוזל קמא סי' י"ז דהא דהפוחס מטבע וכו' אירי נמי דלא שקליה בידים אלא מזיקו במכת קורנס ואין כאן חסרון דהוא במשקל הראשון ישוה לנסכא כמתחלה ומנח לקמיה אכא דהוזל מעט מחמת פחס צורתו אבל היכא דשקליה בידים מגזל גזליה ובעי השבה מעלייתא כדין הזורק מטבע של חברו לים הגדול עכ"ל: ומ"ש וכגון שמאמין למלוה וכו' פי' כיון דמיירי שאין עדים יודעים וכו' כדכתב בסמוך א"כ צ"ל כגון שמאמין וכו' דאי אינו מאמין אין עליו אלא שבועת היסת בכופר הכל וש"ד במודה מקצת. וכ"כ ב"י בשם בעה"ת וכ"כ הרא"ש וז"ל ולא מהימן בעל השטר בשבועה כי היכא דעשו תקנת נגזל באשו אפילו היכא דלא קלייה בידים דדוקא עשו תקנה היכא דקלייה לממוניה אבל הכא גרמא בעלמא הוא וכו' עכ"ל: וכן הזורק כלי מראש הגג וכו' ספ"ב דב"ק אמר רבה זרק כלי מראש הגג והיו תחתיו כרים וכסתות ובא אחר וסלקן פטור מ"ט בעידנא דשדייה פסוקיה מפסקי גיריה והרי"ף והרמב"ם פסקו דלא כרבה משום דרבה אזיל לטעמיה דלא מיחייב בדינא דגרמי בשורף שטר של חברו אבל אנן דקי"ל כר"מ דדאין דינא דגרמי חייב בשורף שטר חברו וכן בזורק כלי וכו'. ואפילו בא אחר וסילקן חייב הזורק וכ"ש אם הוא בעצמו סילקן:

סעיף ג

ומ"ש בשם ר"י שם בתו' ואשי"רי וס"ל דבזורק כלי וכו' שאני דאפי' למאן דדאין דיני דגרמי ומחייב בשורף שטר של חברו שאני התם דעושה מעשה בגוף השטר דשורף אותו אבל הכא דאינו עושה מעשה בגופו אפי' הוא עצמו קדם וסילק הכרים והכסתות פטור

דגרמא בנזקין הוא ופטור לכ"ע וכן הדוחף מטבע חברו עד שנפל לים ופחס צורתו פטור משום דלא הוי דינא דגרמי אלא גרמא בניזקין כיון דלא גזליה ושקלוה בידים אלא הוה מנח קמיה אי נמי היו בידו בתורת פקדון ומיהו בדוחף מטבע של חברו לים לא קאמר רבה דפטור אלא אם כן במים צלולים דאיתיה קמיה וקחזי ליה אלא דבעי למיתב זוזא לבר אמוראה פי' היודע לשוט תוך המים ויוציאנו ואינו אלא גרמא שגורם לו להפסיד אותו שכר וגרמא בניזקין פטור אבל עכורים דלא קחזי ליה מודה רבה דחייב ואיכא לתמוה למה לא הביא רבינו חלוק דבין צלולים לעכורים לדעת ר"י והרא"ש דפסקו כרבה וכדאיתא להדיא בגמרא ואפשר דכיון דכתבו התוספות והרא"ש דלאו דוקא צלולים ועכורים אלא כל היכא דמצי למישקלא בר אמוראה פטור ואי לא חייב וכו' נסתפק רבינו בדבריהם אי איתיה להאי לאו דוקא אי ליתיה ולכך לא הזכיר כלל חלוק דצלולין ועכורין אלא כתב סתם מימרא דרבה דהדוחף מטבע לים פטור או שפיחס צורתו ומשמע הלשון דהדוחף הוי דומיא דפיחס דאיתיה קמיה ומצי למישקליה: ומ"ש והנותן סם המות לפני בהמת חברו וכו' כל הני איתנהו ריש פרק הכונס דפטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים אלא דמ"ש רבינו והטומן קמת חברו מפני הדליקה הא אוקמתא דרב אשי דאמר טמון איתמר פירוש ראובן שלח את הבעירה ובא אחר וכיסה קמת חבירו בסדינין כשראה דליקה אצלה ושויה טמון באש וגרם להפסיד את הניזק ולפטור את המבעיר דפטור טמון באש אבל לאוקימתא קמייתא איתמר הכופף קמתו של חברו בפני הדליקה פירוש שכפף הקמה לצד הדליקה כדי שתבער בה האש ומירי דלא הוה מטיא ליה ברוח מצויה אלא הוה מטיא ליה ברוח שאינה מצויה דמידי דלא אסיק אדעתיה הוא ולכך פטור מדיני אדם: והכי איתא במקצת ספרי רבינו והכופה קמת חברו בפני הדליקה: ומ"ש והמבעית את חברו או שתקע באזנו וחרשו איתיה בסוף פ' החובל (בבא קמא דף צ"א). ומ"ש וליבה וליבתה הרוח איתיה בפרק הכונס (בבא קמא דף ס') ומ"ש ושיסה בו את הכלב איתיה בפרק כיצד הרגל (דף כ"ג) ואף ע"ג דאיכא לשם נמי שיסה בו את הנחש לא נקט ליה משום דלא שכיחא והעושה מלאכה במי חטאת בפרק הניזקין. וצורם אוזן פרה דמטיל בה מום ואינה ראויה לקרבן כל הני לא דנהיגי האידנא ואף על גב דאיכא נמי נהגי נשברה כדו ולא סילקה דפרק המניח והשוכר עדי שקר והיודע עדות ואינו מעיד וכו'. לא היתה כונתו לפרש כל הגרמות דפטור בהו אלא נקט הני ודדמי להו:

סעיף ד

כתב הרמב"ם הזורק כלי של חברו וכו'. וז"ל הרמב"ם פ"ז דחובל כל הגורם להזיק ממון חבירו חייב לשלם אף על פי שאינו הוא המזיק זה הנזק עצמו באחרונה הואיל והוא

הגורם הראשון חייב. כיצד הזורק כלי שלו מראש הגג ע"ג כרים וכסתות ובא אחר וקדם וסלק את הכרים מעל הארץ ונשבר חייב נזק שלם כאילו שברו בידו שסילוק הכרים והכסתות גרם לו שישבר וכן כל כיוצא בזה הזורק כלי של חברו וכו'. ויש להקשות דמ"ש כשהכלי שלו דחייב המסלק לבדו וכשהכלי אינו שלו דחייב הזורק והמסלק כל אחד מחצה ולמה לא נאמר דגם כשהכלי שלו אין המסלק חייב אלא המחצה ועוד מפני מה פסק דכשהכרים הם של המסלק דחייב הזורק לבדו וכשהכרים אינן של המסלק חייבי' בין שניהם הזורק והמסלק ועוד מפני מה לא כתב הרב בזורק כלי שלו למי הם הכרים כמו שכתב אח"כ בזורק כלי של חברו ונראה דס"ל להרמב"ם בזורק כלי שלו אין חלוק בין אם הכרים הם של הזורק או של איש אחר כל שבא איש אחר שאין הכרים שלו וסלקן חייב המסלק כאילו שברו בידו דהזורק כלי שלו לא הו"ל לאסוקי אדעתיה שיבא איש אחר שאין הכרים שלו ויסלקן וכיון שהו"ל ידיעה שלא יבא בעל הכרים ויסלקן כגון שהיה נודע לו שאינו בביתו או כיוצא בזה א"כ אין הזורק כלי שלו גורם כלל בשבירתו כיון שהיו כרים תחתיו מובטח היה שלא יהיו נשברין א"כ המסלק הוא הגורם הראשון בשבירת הכלי ואצ"ל אם היו הכרים של הזורק שהוא בעל הכלי דפשיטא דחייב המסלק הכרים של הזורק וגורם שנשבר הכלי אבל בזורק כלי של חברו ע"ג כרים של בעל הכלי אז יש לחלק דאם בעל הכלי עצמו סלקן הזורק חייב לשלם נזק שלם דהא ודאי דבעל הכרים אין חייב שלא לסלקן כדי שלא יגיע היזק להזורק כלי דיש לו רשות ליטול כרים שלו כל שעה שירצה ודוגמתו מצינו במכסה בור בכיסויו של חברו וכו' כדלקמן בסימן ת"י סעיף י"ד אבל הזורק אין לו רשות לזרוק כלי של חברו ע"ג כרים שאינן שלו אם אינו מובטח שלא יבא בעל הכרי' ויטול כרים שלו אבל אם אותו שסילק הכרים אינו בעל הכרים אז ודאי גם הוא גורם ההיזק שזה זורק כלי שאינו שלו וזה מסלק כרים שאינו שלו ושניהם עושים שלא ברשות ולפיכך שניהם חייבים ששניהם הזיקוהו לבעל הכלי ביחד ואין זה גורם ראשון יותר מזה ואע"ג דהיה יכול לחלק חלוק זה כשזורק כלי של חברו וגם כשהכרים אינן של בעל הכלי דאם בא איש אחר שאין הכרים שלו וסלקן שניהם חייבים ואם בעל הכרים בא וסלקן חייב הזורק לבדו אלא דרבותא אשמועינן דאפילו הכרים הם של בעל הכלי וקדם וסלקן ולא חשש לשבירת כלי שלו דאפ"ה חייב הזורק לבדו מטעמא דאפי' דיש לו רשות לסלק כרים שלו ולזורק אין לו רשות לזרוק כלים של חברו כל זמן שאיננו מובטח שלא יסלק בעל הכרים כרים שלו: ומה שכתב רבינו ואני תמיה איך מחייב הראשון דבהדיא אמרי' בגמרא בעידנא דשדא פסוקי מפסק גיריה וכו' טעמו דבס"פ כיצד הרגל איתיה אמר רבה זרק כלי מראש הגג והיו תחתיו כרים או כסתות

ובא אחר וסילקן או קדם וסלקן פטור מ"ט בעידנא דשדייה פסוקי מפסקי גיריה ומפרש רבינו דהאי טעמא לא קאמר תלמודא אלא כדי שלא תקשה למה לא נחייב הזורק שהוא העושה מעשה ממש וקאמר טעמא דכיון דבשעה שזרק הכלי היו הכרים תחתיו א"כ מזריקתו אין סופו לישבר עד שינטלו הכרים ואם כן בשעה שסילק את הכרים כבר פסקו גירי הזורק ולפיכך פטור הזורק. אבל על מה שפטור המסלק לא קא יהיב תלמודא טעמא דפשיטא הוא דפטור דגרמא בנזקין הוא ולפי זה הא דכתב הרי"ף והרא"ש מסתברא לן דלית הלכתא בהא כרבה משום דס"ל דלא דיינינן דינא דגרמי דהא הוא דאמר בפרק הגוזל קמא השורף שטרות של חברו פטור מד"א וחייב בדיני שמים וקי"ל דלית הלכתא כותיה אלא כי היכי דאמרינן אכפייה רפרם לרב אשי ואגבייה כי כשורה לצלמי עכ"ל רצונם לומר דאע"ג דלית הלכתא כוותיה במאי דפוטר להמסלק מטעמא דהוי גרמא בנזקין אלא המסלק חייב אע"ג דליכא אלא גורם כמו השורף שטר שאינו אלא גורם בנזקין לדעת האלפס וז"ש הרא"ש על דברי האלפס ור"י פי' דגרמא בנזקין הוי כיון שלא עשה מעשה בגוף דבר הניזק והכי מסתבר עכ"ל רצונו לומר דאע"ג דלית הלכתא כרבה בשורף שטר דהו"ל דינא דגרמי כיון דעשה מעשה בגוף השטר מ"מ בהא הלכה כרבה דפטור המסלק כיון שלא עשה מעשה בגוף הכלי אבל מה שפטור הזורק שהא ליכא פלוגתא דאף להרי"ף ודאי פטור הזורק משום דמפסקי גירי' וליכא מאן דפליג אהא וכן כתב נ"י לפרש דברי הרי"ף דס"ל דהזורק פטור והמסלק חייב ומבואר כך מדברי הרא"ש וכדפי'. ולכן תמה רבינו על הרמב"ם שפסק לחייב הזורק דבהדיא אמרינן בגמרא דפטור הזורק ומה שכתב רבינו אלא ודאי הזורק פטור לעולם אם סלקו זהו סוף תמיהתו על דברי הרמב"ם ומ"ש אח"כ ואם סלקו הוא וכו' אין זה השגה על הרמב"ם אלא כתבו הדין היכא דהזורק עצמו סילק הכרים שלא כתבו הרמב"ם ובא רבינו להודיע דבדין זה נחלקו דלרב אלפס חייב הזורק שהוא המסלק ולא מטעם זריקה דכבר פסקו גיריה אלא על הסלוק הוא דחייב משום דינא דגרמי ולר"י פטור אף על הסילוק דלא הוי אלא גרמא בנזקין וכדכתב הרא"ש. ומ"מ נראה לי ליישב דעת הרמב"ם דס"ל דתלמודא ודאי לא קיהיב טעמא בהא דפוטר רבה המסלק דפשיטא דפטור כיון דהוא גורם האחרון אלא קיהיב טעמא בהא דרבה פוטר הזורק הלא הוא הגורם הראשון וקאמר דטעמא הוי משום דבעידנא דשדייה פסיקי מפסקי גיריה והאלפסי דקאמר דלית הלכתא כרבה הכי קאמר דלית הלכתא כותיה דהזורק פטור אלא כי היכא דקי"ל דהשורף שטריו של חברו חייב מדינא דגרמי הכי נמי הזורק כלי חייב מדינא אע"ג דמפסק גיריה. אבל במסלק איכא לחלק בין זורק כלי שלו ובא אחר שאינו בעל הכרים וסלקן חייב נזק שלם דאיהו

הוה הגורם הראשון אבל בזורק כלי של חברו אם באיש אחר שאינו בעל הכרים וסלקן חייבים בין שניהם הזורק והמסלק כל אחד מחצה הנזק דביחד עשו הנזק אבל אם בעל הכרים עצמו סילקן אפילו הוה הכלי של בעל הכרים חייב הזורק שהוא הגורם הראשון וכמו שכתבתי טעם דברי הרמב"ם בסמוך. ומה שלא כתב הרמב"ם דין קדם הזורק עצמו וסילקן כבר יישבו ה' המגיד בישוב מספיק הנה התבאר דעת הרמב"ם ודעת רבינו בטוב טעם וברי לי שאילו שם הרב ב"י את לבו לדברים שכתבנו לפרש דברי רבינו לא היה כותב טל דבריו ואין ממנה השגה להרמב"ם שהוא סובר שהוא דלא כהלכתא וכו' עיין עליו:

סעיף ה

הזורק כלי מראש הגג וכו' מימרא דרבה ספ"ב דב"ק ופירש רש"י זרק בעל הכלי מראש הגג פטור זה ששברו במקל קודם שבירתו שהרי סופו לישבר עכ"ל. והרא"ש הקשה על פירושו וכתב דהא מלתא דפשיטא היא דפטור המשבר דאבדה מדעת היא אלא בזרקו אחר מיירי וז"ש רבינו בסתם הזורק כלי מראש הגג וכו' דמשמע אפי' זרק כלי של חברו הזורק חייב והמשבר פטור מיהו הנ"י כתב ר"פ כיצד הרגל בשם הריטב"א שדעתו דכיון דאיתא התם סוף (דף י"ז) דהך מילתא דפשיטא ליה לרבה דזרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו פטור מיבעיא ליה לרבא הלכך כיון דמספקא ליה לרבה שניהם פטורים דהמע"ה ולא אמרינן הכא אין ספק מוציא מידי ודאי כדכתב הרא"ש והרמ"ה אלא כשאינו בדור אחר אבל רבא שהוא בתראה יש לחוש לספקו ושניהם פטורים ע"ש: עוד כתב שם נ"י ע"ש הרא"ש מיהו אם זרק אבן או חץ על הכלי ובא אחר וקדם ושברו דיש לחלק בין ענין זה לזורק כלי עצמו עכ"ל. ור"ל דבזורק כלי עשה הזורק מעשה בגוף הכלי שזרקו לארץ חשבינן ליה מנא תבירא ואם קדם אחר ושברו פטור המשבר אבל בזורק אבן או חץ דלא עשה מעשה בגוף הכלי אם קדם אחר ושברו חייב המשבר והוא מדברי התוס' שם בסוף (דף י"ז) בד"ה זרק כלי והפי נקטינן:

סימן שפז

סעיף א

כאשר ישלם המזיק וכו' בפרק קמא דב"ק (דף י"א) דבנזקין הכל מודים דשמין הנבלה והשברים לניזק דלא נתחייב המזיק אלא כמה שהזיק וכדכתיב והמת יהיה לו ולא פליגי אלא בגנב וגזלן וע"ל סוף סימן שנ"ד ובמ"ש לשם בס"ד:

סימן שפח

סעיף א

א כמו שהנגזל נשבע ונוטל כך ניזק וכו' ס"פ הכונס ומ"ש בשם הרא"ש כיון דספיקא דדינא הוא אין מועיל בו תפיסה כ"כ ר"פ כיצד הרגל תחלת (דף קכט) ומביאו רבינו בסימן ש"ץ ס"א וס"ב ע"ש וע"ל סי' ש"ן ס"ט ועיין עוד בסימן זה ס"ד. ומ"ש ודבר זה מבואר יותר למעלה בסימן צ' פי' דבר זה דנגזל וניזק נשבע ונוטל וכל דין שבועה זו נתבאר בסי' צ' כי שם מקום דין זה דאיירי בדיני שבועה ועיין במה שכתבתי לשם:

ב המוסר ממון חבירו וכו'. בפרק הגוזל בתרא (סוף דף (ק"י) [קי"ו] ודף קי"ז):

ג ומ"ש ודינו כשאר מזיק לכל דבר. פירוש דמשלם ממיטב ואם מת גובה מיורשיו דאין זה היזק שאינו ניכר שפטרו היורש מלשלם כדלעיל בסימן שפ"ה (ס"א) וכ"כ הרמב"ם ריש פ"ח דחובל ותו אתא לאורויי דנקרא מזיק ויש לו דין מזיק ומדינא חייב המסור לשלם וגמרינן מיניה לשאר גרמי דנזקין דעלמא ולא מקנסא משום דרגיל הוא בכך כדאיתא בהגוזל קמא (דף צ"ו ב) דקאמר רב נחמן גזלן עתיקא הוא ובעינא דאיקנסיה ואם כן לא גמרינן מיניה אלא אפילו אינו רגיל למסור אלא עכשיו מסר פעם זה בלבד חייב לשלם מדינא כשאר מזיק וכדאיתא להדיא מסקנא דגמרא (סוף דף קי"ו):

ד ומ"ש אף על פי שלא נשא ונתן ביד במה דברים אמורים וכו'. שם מימרא דרבה אם הראה מעצמו כנשא ונתן ביד דמי:

ה ומ"ש או שאנסוהו להראות שלו והראוהו שלו ושל חבירו. שם (דף קי"ו ב) בלישנא אחרינא והביאו האלפסי (מב ב) והרא"ש (סי' כו):

ו ומ"ש או שיסרו אותו וכו'. נראה שכתב כן משום דאיתא במשנה (סוף דף קי"ו) הגוזל שדה מחבירו ונטלוהו מסיקין אם מחמת הגזלן חייב להעמיד לו שדה אחר ואסיקנא בלישנא קמא לא צריכא דאחוי אחוויה ומפרש רבינו דהיינו שאנסוהו מסיקין ויסרו אותו ולא אמרו ליה על מה והראה ממון חבירו או קרקעו ואמר (ליה) [להו] טלו [ממון או] קרקע זו ונפטר מידם בכך חייב. ובית יוסף כתב דהכי משמע מעובדא דכסא דכספא ולא נהירא דלשם נטל ונתן ביד כדאמר שקלא ויהבו ליה אבל אחוויי מנ"ל:

ז ומ"ש אבל אם אנסו האנס וכו'. ברייתא שם (דף קי"ז) ישראל שאנסוהו גוים והראה ממון חבירו פטור ואם נשא ונתן ביד חייב ומפרש האלפסי והרא"ש והרמב"ם דהכי פירושו דאם אנסוהו גוים להראות ממון חבירו והראה להם בלבד פטור אבל אם מתחלה כשאנסוהו להראות או להביא ממון חבירו הלך ונטל ונתן ביד חייב ואף על גב דאניס כיון שהאנס לא היה יודע היכן הוא ממון חבירו שיטלנו משם ואנס את זה להראותו לו

או להביא לו ונטל ונתן ביד חייב אבל אם האנס ידע היכן הוא ממון חבירו והיה יכול לטלנו משם אלא שאנס את זה להביא לו והביא לו פטור דכיון שידע היכן הוא כבר אבד וכאלו כבר נשרף וכן אפילו לא ידע האנס היכן הוא ואנס את זה להראותו לו והראהו לו ואז לאחר שהראה לו ויכול האנס ליטלנו חזר זה המוסר ונטל ונתן ביד פטור דעל מה שהראהו לו פטור כיון שהוא אנוס ולא עשה מעשה ועל מה שנטל ונתן אח"כ פטור דכיון דהאנס עמד עליו שידע היכן הוא הממון מקלי קלייה כבר:

ח אבל הראב"ד כתב דאפילו לא ידע האנס היכן הוא ונטל ונתן ביד פטור כיון דיחדו לו בפירוש להביא לו ממון חבירו אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש וטעמו הלא הוא מפורש בדברי בעל המאור בפרק הגוזל בתרא (מג א) בשם הר' אפרים באריכות וגם הרמב"ן (מלחמת ה') האריך לשם על זה עיי"ש ובתשובת הרשב"א בסימן תתק"פ כתב הנכון כמו שכתב הראב"ד דאם אנסוהו אונס ממון להביא והביא חייב שזה כמציל עצמו בממון חבירו והיינו ברייתא דאמר לו אנס הושט לי פקיע עמיר זה חייב אבל אנסוהו אונס גוף להביא ממון חבירו פטור דהיינו כסא דכספא דרב אשי עכ"ל ויש לדחות דאף על פי דאנסוהו אונס הגוף ולא קא עביד איסורא להציל עצמו בממון חבירו מכל מקום חייב לשלם והיינו דרב הונא בפרק הכונס (דף ס' ב) דקאמר דקמבעיא ליה לדוד מהו להציל עצמו בממון חבירו ופירשו התוספות (ד"ה מהו) והרא"ש (סי' יב) לשם דקמבעיא ליה אי חייב לשלם כשהציל עצמו מפני פקוח נפש ואסיקנא דחייב לשלם וכסא דכספא דפטרו רב אשי היינו משום דפקדון היה ושומר פטור מאונסין (אי נמי האנס היה יכול ליטלנו בעצמו) דאדעתא דכספא קאתי עליה כדאיתא התם [אי נמי האנס היה יכול ליטלנו בעצמו] ולפיכך נראה דלא קיימא לן הכי אלא כאלפסי והפוסקים הנמשכים אחריו:

ט לשון ב"י כתב החכם המרשים על זה שכתב רבינו בשם הרא"ש נראין דבריו כשידע מקום הממון דלא הוי כקאי בתרי עברי נהרא הא לאו הכי לא עכ"ל ונראה דלפי דכתב הרא"ש הא דאנסוהו לילך לבית פלוני להביא ממונו דפטור כגון שידע האנס הממון שבבית אותו פלוני ואנסוהו להביא עכ"ל בא המרשים להוציא מדקדוק לשון הרא"ש זה דאין פירושו דכשידע האנס שיש ממון בבית פלוני דאז פטור המוסר אף על גב שלא ידע מקום הממון דליתא דאינו פטור אלא כשידע מקום הממון הא לאו הכי אינו פטור דהוי כקאי בתרי עברי נהרא דאין האנס יכול ליטלנו כיון שלא ידע מקום הממון וז"ש הרא"ש כגון שידע האנס הממון שבבית אותו פלוני דה"ל ידיעה בממון שבבית פלוני היכן הוא מקומו ודו"ק נ"ל:

סעיף ב
שנים שמריבים וכו' שם (דף קי"ז) ההוא שותא דהוו מינצי עליה בי תרי:

סעיף ג
ראובן שהיה חייב מעות לכותי וכו' נתבאר לעיל בסי' קכ"ח:

סעיף ד
מסור מיבעיא לן וכו' ע"ל בסי' צ' סי"ד ובמ"ש לשם בס"ד:

סעיף ה
כתב הרמב"ם אין המוסר בעלילה נשבע וכו' אבל אם אנסוהו להראות או להביא אותו ונשא ונתן ביד כצ"ל וכן הוא הלשון ברמב"ם ובמקצת ספרים השמיט הסופר מלות ונשא ונתן:

סעיף ו
שאלה לא"א הרא"ש וכו' וקשה שהרי בסמוך הביא דברי הרמב"ם דאין מוסרין שבועה למלשין בשקר שהוא רשע ופסול לשבועה וי"ל דהך תשובת הרא"ש איירי שראובן לא נתכוין למסרה אלא תפסה להוציא ממונו מידו והיא היתה טוענת שמסרה ביד אנס וכו'. וכיון דלא היה זה כלל מסור פסק הרא"ש דישבע וכו' וכן פי' ב"י וכך מבואר בגוף התשובה ע"ש: ומ"ש הרא"ש ובהוכחות אין נרא' לחייבו ולאפוקי ממונא נראה דאין זה אלא בהוכחות שאינן ברורים כל כך אלא יש צד לדחותם שאינן הוכחות אבל אומדנות והוכחות ברורים שאין לדחותם מחייבינן ליה ומפקינן ממונא וכ"כ הרא"ש גופיה בפרק הכונס (דף קל"ו סוף ע"ג) בעובדא דההוא גברא דבטש בכספתא דלאפוקי ממונא מן המזיק אזלינן בתר אומדנא וכדי שלא תקשה דידיה אדידיה צריך לחלק בין אומדנא דמוכח ללא מוכח וכ"כ מהר"ר מנחם מ"ץ בתשובה וז"ל אף באומד הדעת נאמנים על המלשין בשק' אע"פ שאין שומעין שהלשין רק רואים שמדבר עם האנס ואז צוה האנס מיד על הנלשן לתופסו או שאר אמתלאות כה"ג עכ"ל ומביאו מהרש"ל בפ"ק דב"ק סוף סימן מ"א וכ"כ רבינו לעיל סימן צ"ט וסימן ס"ה ע"ש תשובת הרא"ש דאזלינן בתר אומדנא. והיינו באומדנות ואמתלאות המוכיחות שאין לדחותם כדפי' מיהו נראה ודאי דלענין כמה הפסיד אצל האנס לא סמכינן אאומדנות דאיהו הוא דאפסיד אנפשיה שלא הזמין עדים כשרים ואם לא היה אפשר להזמין מזליה גרים אבל לענין המוסר כדי להעיד עליו שהוא הוא המוסר אפילו בהוכחות ואמתלאות נאמנים עליו לפי שאין פנאי להזמין עדים כשרים על כך ועוד שהרי המלשין נזהר שאין מוסר אלא בצינעא ועל הרוב אי אפשר לידע שהוא המוסר אלא על ידי הוכחות ואמתלאות ואם לא היינו סומכין אאומדנות לא היה נידון שום מוסר לאנסים בדין מלשין בשקר ולא שבקת חיי לכל בריה

הלכך סומכין על אמתלאות ברורות לדון עליו ולאפוקי ממונא מידו כשיתברר בעדים כמה הפסיד מכח מסירתו וגדולה מזו כתב רבינו בסימן ב' שאפילו עונשין אותו אף על פי שאין כאן עדות ברורה אלא רגלים לדבר וקלא דלא פסיק כל שכן לענין ממון שסומכין על האמתלאות ואומדנות והא דכתב המרדכי בפרק החובל על שם מהר"ם שהמסור נשבע להכחיש את העד היינו כשאין שם אומדנות ואמתלאות אלא עד א' בלבד מיהו בתשובת מהר"י קולום שורש קע"ט כתב דאפי' אשה יחידה או קרוב או קטן נאמנים בענין מלשינות בעלילה וכו' נראה שאין זה אלא תקנה ולא ניתקנה אלא לפי שעה ולא לדורות. וכן כתב בסוף תשובת מהרי"ו (דף ק"ד ע"א) כי ר"ת תיקן בדורו לחייב המלשין בשקר על פי עד אחד וז"ל תשובת הרב פלטיאל בהגהת מרדכי סוף קידושין אע"פ שאין עדים שציוה בפירוש לתופסו מ"מ רגלים לדבר יש ואמתלא וכו' מיהו בדיני ממונות אזלינן בתר אומדנא כי ההוא דרבי אחא גמל האוחר בין הגמלים בידוע שזה הרגו וגם במילי דמלשינות אין לכוין עדות ברורה כמו בשאר עדות ובפרק שבועת העדות אמרינן דבדיני ממונות מתקיים העדות בידיעה בלא ראיה ובראיה בלא ידיעה דכתיב והוא עד או ראה או ידע וכו' ונראה דבדין זה הכל לפי ראות עיני הדיין וצריך להתיישב בדבר ועיין במ"ש מהרש"ל בספרו פ"ק דב"ק סי' מ"א:

סימן שפט

סעיף א

כשם שאסור וכו' ריש פ"ק ארבעה אבות נזיקין השור והבור וכו' הצד השוה שבהן שדרכן להזיק ושמירתן עליך וכשהזיק חב לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ: ומ"ש אבל עבד ישנו בן דעת וכו' משנה במסכ' ידים ומייתי לה ריש ב"ק (דף ד') וטעמא רבה אית בהו שמא יקניטנו רבו וילך וידליק גדישו של חברו ונמצא זה מחייב את רבו ק' מנה בכל יום ויום וכתבו התוס' דאפי' באין כונתו להזיק דלא שייך טעמא דיקניטנו רבו נמי אינו חייב משום דפעמים דנתכונו ויאמרו לא נתכוונו מש"ה פטירי בכל ענין שכוונתן גורם הפטור: ומ"ש בהמה דכתיב כי יגוף שור וגו' ותנן אחד השור וכו' איכא למידק טובא דבפרק הפרה (דף נ"ד ע"א) פריך בגמרא ואימא ונפל כלל שור וחמור פרט אין בכלל אלא מה שבפרט שור וחמור אין מידי אחרינא לא ומסקנא כסף ישיב לבעליו לרבות כל דאית ליה בעלים וכו' ובאותו (דף ע"ב) שנינו אחד שור ואחד כל בהמה לנפילת בור וכו' וכן חיה ועוף כיוצא בהם א"כ למה נאמר שור וחמור אלא שדבר הכתוב בהווה וכו' ומוכח בסוגיא דלא גמרינן בכל מקום שור שור משבת אלא בתלתא דוכתי חסימה ופריקה וכלאי' דבהני איכא קראי דמופנה לג"ש אבל לנפילת בור לא למדנו משבת אלא

מיתורא דלבעליו דהול"ל כסף ישיב מדכתב ישיב לבעליו לרבות כל דאית ליה בעלים וא"כ היאך כתב רבינו דכי יגוף שור כל בהמה וחיה במשמע דאין לו גמרא ומ"ש ב"י וז"ל וכיון שכן בנזקי שור דכתיב לשון בעלים דרשינן נמי כל דאית ליה בעלים עכ"ל הוא פירוש תמוה דרבינו ידרוש מדעתו מה שלא נזכר במשנה ובתלמוד ונראה ליישב דרבינו דקדק מהמכילתא אצל וכי יגח שור את איש וגו' אין לי אלא שור מניין לעשות כל הבהמה כשור הריני דן נאמר כאן שור ונאמר להלן שור מה שור האמור בסיני עשה בו כל בהמה כשור אף שור האמור כאן דין הוא שנעשה בו כל בהמה כשור ואין פירוש האמור בסיני בהפרשת הר סיני דהלא לשם לא הזכיר שור אלא אם בהמה אם איש אלא ר"ל האמור בסיני בדברות האחרונות ושורך וחמורך וכל בהמתך וגו' דמריבויא דוכל מרבינן אפי' שאר בהמות טמאות וחיה ועוף והשתא צריך לפרש דהסוגיא דפרק הפרה דלא נפקא לן בג"ש משור דשבת אלא חסימה ופריקה וכלאים דאיכא יתורא דקרא דמופנה לג"ש אבל פלוני שור וכל הנך דקחשיב במשנתינו בכל חדא איכא קרא דנילף מיניה אחד שור ואחד בהמה חיה ועוף במשמע אבל בשור שהזיק דליכא יתורא דקרא דוקא שור קאמר ליתא אף על גב דליכא קרא וליכא מופנה לג"ש ילפינן לה שור שור משבת בבנין אב והיכא דאיכא קרא דמופנה אתיא בג"ש ואין משיבין עליה והיכא דליכא קרא דמופנא אתי' בבנין אב ואם יש להשיב משיבים עליה וס"ל למכילתא דהכא ליכא מידי להשיב עליה ואתיא בבנין אב והכי משמע להדיא בפ' מרובה (בבא קמא דף ס"ז) דפריך תלמודא אהא דתנן התם דמדת תשלומי ד' וה' אינה נוהגת אלא בשור ושה בלבד ואמאי נילף שור שור משבת מה להלן חיה ועוף כיוצא בהן אף כאן חיה ועוף כיוצא בהן אמר רבא אמר קרא שור ושה שור ושה שני פעמים שור ושה אין מידי אחרינא לא אלמא דס"ל לתלמודא דאי לאו שור ושה שני פעמים הוה ילפינן משור דשבת אף על גב דליכא מופנה ואין זה אלא בבנין אב וכדמוכח במכילתא שהבאתי והשתא ניחא דכתב רבינו דקרא דכי יגוף כל בהמה וחיה בעוף במשמע דגמרינן ליה בבנין אב שור שור משבת וכדמוכח במכילתא ובפ' מרובה וכ"כ הרמב"ם ריש פ"א מה' נזקי ממון וכ"כ הסמ"ג עשה ס"ו ס"ז:

סעיף ג

ואלו מועדין מתחלה וכו' משנה ספ"ק דב"ק ופסק כת"ק דלא כר"א דאמר אם הן בני תרבות אינן מועדין אלא אפי' בני תרבות שאדם גידלן בביתו מועדין הן: ומ"ש אפי' בהמה גדולה מהן לא ידעתי למה הוצרך לכתבו ואפשר דלפי דבפרק אלו טרפות מחלק תלמודא בדין דריסה דנץ בין בדכוותייהו ובין בדרברבי מינייהו ובדזוטרא מינייהו לכך

כתב דלגבי מזיק אין חלוק דאפי' בהמה גדולה מהן חייב לשלם הכל והעיקר נראה דלפי דבספ"ק (דף ט"ו) קאמר תלמודא דכלבא דאכל אמרי רברבי שונרא דאכלה תרנגולים רברבי משונה הוא דאין דרך כלב וחתול להורגן מכלל דאלו שהן מועדין אפילו בדרברבי נמי מועדין הן דאי לא היינו כלב. ומ"ש בשם הרמב"ם שכולם חייבים לשלם נ"ש בכל מיני היזק שיזיקו כלומר בין שהמיתו או שהזיקו בנגיחה או בנשיכה ודריסה וכיוצא בהן שאינו מעשה שן ורגל אלא מעשה קרן בין ברשות הניזק בין בר"ה חייב נ"ש וכ"כ הרב המגיד פ"א מנזקי ממון ע"ש וכן הסמ"ג עשה ס"ו ס"ז וכן פי' רש"י במשנה ז"ל והרי כלו מועדין אפי' בנשיכה ובכל נזקין ומשלמים בעלים שלהן נ"ש והאלפסי גם כן לא הביא אלא המשנה כצורתה ולא הביא הא דאמר שמואל ארי בר"ה דרס ואכל פטור טרף ואכל חייב וטעמו מדאקשינן עלה דשמואל מברייתא דתני בה וכן חיה שנכנסה לחצר הניזק טרפה בהמה ואכלה בשר משלם נ"ש אלמא דאורחיה הוא לטרוף ולאכול כמו לדרוס ולאכול ותולדה דשן הוא וברשות הניזק משלם נ"ש ובר"ה פטור לגמרי ואע"ג דמשני לה רנב"י אשינויא דחיקא לא סמכינן ולפיכך פסק כסתם משנה וכפשטא דברייתא ואין חלוק בין ארי וזאב ונחש זאת היא דעת האלפס הרמב"ם והסמ"ג אבל התוס' והרא"ש פסקו כהך דשמואל דלאו בכל ענייני היזקי חשיבי מועדים וכו' אבל קשה דרבינו בסי' שצ"א סעיף ב' פסק בסתם חיה שטרפה בהמה ואכלתה וכו' אורחיה הוא וחייב נ"ש והיינו כהך ברייתא שהבאתי וזה שלא כדעת התוס' והרא"ש דארי שטרף ואכל לאו אורחיה הוא וי"ל דרבינו נסמך על מ"ש כאן מחלוקת הרמב"ם ור"י והרא"ש דממילא צריך לפרש הא דכתב בסי' שצ"א לצדדים מפרשינן ליה להרמב"ם איירי בכל חיה שבעולם ולר"י והרא"ש לא מיירי אלא בכל חיה חוץ מהארי ואע"ג דתלמודא דפריך מהך ברייתא דתני בה וכן חיה לא מוקמי לה בזאב משום דחיה סתם קתני בין בארי בין בזאב אפ"ה בדברי רבינו שכבר גילה כאן מחלוקת הרמב"ם ור"י והרא"ש בעל כרחך צריך לומר שמ"ש בסי' שצ"א לצדדין מפרשינן ליה נ"ל:

סעיף ה

ומיהו פועלים וכו' בפ' המניח (בבא קמא דף ל"ג) ת"ר פועלין שבאו לתבוע שכרן מב"ה ונגחן שורו של ב"ה ונשכן כלבו של ב"ה ומת פטור אחרים אומרים רשאין פועלין לתבוע שכרן מב"ה ואסקינא דאי שכיח ב"ה בשוקא כ"ע מודו דפטור דהו"ל להמתין עד שימצאהו בשוק ואי שכיח בביתו ולא בשוק לכ"ע חייב ולא פליגי אלא בגברא דשכיח ולא שכיח וקרא אבבא לבעל הבית והשיב לו אין ת"ק סבר אין קום אדוכתך משמע ולא נתן לו רשות לכנוס והלכך פטור ואחרים סברי אין עול תא משמע תניא כמ"ד אין קום

אדוכתך משמע דתניא פועל שנכנס לתבוע שכרו מבע"ה ונגחו שורו וכו' פטור אע"פ שנכנס ברשות אמאי פטור אלא לאו דקרי אבבא וא"ל אין וש"מ אין קום אדוכתיך משמע ונראה לפע"ד דמתניא בהך ברייתא אע"פ שנכנס ברשות מכלל דלא מיירי בדשכיח ב"ה בשוק דהא ודאי שלא ברשות נכנס וליכא נמי למימר דאיירי בדשכיח בביתו ולא בשוק דא"כ למה פטור הא ודאי אין עול תא משמע כיון דאינו שכיח בשוק וכדכתבו התוס' אי נמי אפילו את"ל דקום אדוכתך משמע אף בדלא שכיח בשוקא כלל מ"מ אית ליה רשותא למיעל דמאי הו"ל למיעבד ועוד דרחמנא יהב ליה רשותא למיעל ולמשכוניה וכ"ש לתבוע שכרו כדכתב נ"י ע"ש הרמ"ה אלא ודאי דמיירי בדשכיח ולא שכיח וקרי ליה נכנס ברשות כיון דשכיח נמי בביתי כמו בשוק ואפ"ה פטור דאין קום אדוכתך משמע מכלל דבשכיח ולא שכיח אי לא קרי אבבא וא"ל אין אלא נכנס מעצמו נכנס ברשות הוי וחייב וזהו שלא הזכיר רבינו דקרי אבבא וא"ל אין אלא כתב דבין שהבעה"ב אינו רגיל לצאת לשוק ובין שהורגל לצאת לפעמים בשוק אם פועל נכנס לביתו נכנס ברשות הוא וחייב בעה"ב בנזקיו אם נגחו שורו או נשכו כלבו והכי מוכח להדיא מדברי התו' שכתבו דאי שכיח בשוקא פשיטא דקום אדוכתך משמע ואי לא שכיח ודאי עול תא משמע ובריייתא דתניא קום אדוכתיך משמע ע"כ בדשכיח ולא שכיח דאי בשכיח זה לא היה קורא נכנס ברשות דפשיטא דקום אדוכתך משמע עכ"ל זע"פ זה יבואו דברי רבינו על נכון שלא הזכיר בדבריו דקרי ליה אבבא וא"ל אין אלא בנכנס בביתו בלא קריאה כלל ושרי ליה מאריה לב"י שהקשה על רבינו וז"ל ויש לתמוה על רבינו שפסק בשכיח ולא שכיח חייב והיינו כאחרים עכ"ל דהלא לא אמרו אחרים דחייב אלא בקרי לי' אבבא וא"ל אין דעול תא משמע ובהא לא קי"ל כאחרים אלא קום אדוכתיך משמע ורבינו לא הזכיר דין זה לפי שאפשר דבזמן הוה נשתנה משמעות הלשון כשא"ל אין אי משמע קום אדוכתיך או משמע עול תא אבל בדלא קרי לב"ה אבבא אלא נכנס לביתי בסתם כיון דשכיח ולא שכיח נכנס ברשות היא וחייב ב"ה בנזקיו כנ"ל דעת רבינו והיא מתיישבת ע"פ הסוגיא אבל דעת הרמב"ם פ"י מנזקי ממון קשיא טובא שכתב בנכנס לרשותו לב"ה וקרי אבבא וא"ל אין דקום אדוכתיך משמע ולא חילק בין שכיח ובין לא שכיח אי נמי שכיח ולא שכיח וכך הקשה ה' המגיד ונראה ליישב דהרמב"ם מפרש הא דקאמר בגמרא לא צריכא בגברא דשכיח ולא שכיח וקרא אבבא וא"ל אין מ"ס אין עול תא משמע ומ"ס אין קום אדוכתיך משמע אינו תירוץ אחד כפי' התו' והרא"ש וכנראה משאר מחברים אלא שני תירוצים הם האחד דמוקי לפלוגתייהו בשכיח ולא שכיח ונכנס לביתו בסתם תירוץ השני דמוקי לפלוגתייהו בדקרי אבבא וח"ל אין וכו' ואין חלוק כלל

בין שכיח בשוקא בין שכיח בביתו ולא בשוקא מכל מקום כיון דקאי אבבא וא"ל אין קום אדוכתיך משמע ולשון וקרי אבבא הוא כאילו אמר אי נמי קרי אבבא וכו' ופסק הרמב"ם כתירוץ השני ולכן פסק בסתם דמשמע בין שכיח בין לא שכיח אי קרי אבבא וא"ל אין קום אדוכתיך משמע כנ"ל דעת נכונה וברורה ליישב בו דברי הרמב"ם: ומ"ש וכתב א"א הרא"ש בזמן הזה מנהג פשוט וכו' יש מקשים איך היה מנהג מקודם זה בישראל שלא יכנס אדם לבית חברו שצריך אליו הפך מוסר דז"ל יהי ביתך פתוח לרווחה ויהיו עניים בני ביתך ולפעד"נ דלא קשיא כלום דבשכיח בשוקא ודאי אין לאדם הגון ליכנס לבית חבירו משום חשד אשתו וכדתנן בפ' המוכר פירות מי שיש לו בור לפנים מביתו של חברו וכו' זה עושה לו פותחת ומפרש בגמרא דבעה"ב עושה לו פותחת לבורו משום חשד אשתו וכדלעיל בסי' קס"ט:

סעיף ו

ושן ורגל אין חייבים וכו' פ"ק דב"ק (דף י"ד) ת"ר ארבעה כללות היה רשב"א אומר וכו' על השן ועל הרגל אינו חייב אלא ברשות הניזק משום דבעינא ובער בשדה אחר. ומ"ש ואצ"ל ברשות המזיק משנה שם (דף ט') חוץ מרשות המיוחדת למזיק ובגמרא דא"ל תורך ברשותי מאי בעי. ומ"ש ומיהו אם התיז אבנים וכו' פ' כיצד הרגל (דף י"ט) וז"ל הרא"ש שם ומסקינן דהתיזה בר"ה והזיקה בר"הי חייב וכו' דגלי קרא ברגל ובער בשדה אחר והביעור היה בחצר הניזק: ומ"ש או עץ ארוך וכו' ברפ"ק דב"ק כתב הרא"ש ושן ורגל פטורין בר"ה דאורחיה הוא וכו' ונ"מ מטעם זה שאם היה עץ ארוך מונח מקצתו בר"ה ומקצתו בר"הי ודרסה עליו בר"ה ושברה בר"הי כלים כיון שדרכה ללילך ולדרוס עליו פטורין ור"י בר שמואל לא פי' כן לקמן גבי שור יוכיח שברשות עכ"ל וס"ל לרבינו דכיון דכתב הרא"ש בסוף דבריו דריב"ש לא פי' כן א"כ דין עץ ארוך כדין התיזה בר"ה וכו' וחייב בין בזו ובין בזו אבל תימה דבתוס' שלנו (דף ו' סוף ע"א) בד"ה תאמר בהני לא הזכירו כלל עץ ארוך אלא התיזה בר"ה וכו' אבל בעץ ארוך משמע דפטור כיון דדרסה בר"ה כי אורחה וכל מה שמונח לפניה היא הולכת עליו וכסברא הראשונה שכתב הרא"ש וכן עיקר ודלא כרבינו וכך פסק מהרש"ל פ"ק סי' ד' והאריך ע"ש. ומ"ש וחצר שאינה של שניהם וכו' כל זה שכתב רבינו הוא עולה מתוך הסוגיא אהך ברייתא דארבעה כללות והטעם דבחצר שאינה של שניהם פטור בה שן ורגל משום דבעינן ובער בשדה אחר וליכא וכן כשהיא של שניהם לפירות ולשוורים הו"ל חצר השותפין לגבי שן וליכא ובער בשדה אחר וכן כשהיא של שניהם לשוורים ואין שום אחד מהם רשאי להכניס בו פירות אם הכניס אחד מהם פירות ואכלן שורו של חבירו הו"ל מכניס פירות

לחצר המזיק דפטור אבל אם של שניהם לפירות ולא לשוורים לשום אחד מהם אם נכנס שורו של אחד מהם ואכל פירות חברו הו"ל כאילו נכנס לרשות הניזק שלא... הו"ל להכניס לשם שורו כיון שאין לו רשות להכניס שם שורו דלא דמי לר"ה שהרשות בידו להכניס שם שורו וכן כשהיא של שניהם להכניס בה שוורים ולאחד מהם לפירות ג"כ חייב דלגבי שן הו"ל חצר הניזק שהרי אין רשות לשני להכניס בה פירות וא"כ הו"ל לחבירו לשמור שורו שלא יאכל פירות בחצר הניזק ומזה הטעם ג"כ אם הוא של א' מהם לפירות ולא לשוורים ושל שני לשוורים ולא לפירות והזיק אותו שהוא לו לשוורים לאותו שהוא לו לפירות בשן ורגל הו"ל שן בחצר הניזק דהו"ל לשמור שורו שלא יזיק בשן בחצר הניזק אבל אם הזיקו בקרן כגון שנגח לשורו של אותו המיוחד לו לפירות פטור דלגבי קרן הו"ל חצר המזיק כיון שהחצר הוא שלו לשוורים ולא לחברו לשוורים ואם הזיק אותו שהוא שלו לפירות לאותו שהוא שלו לשוורים בקרן חייב דהו"ל לגבי דידיה חצר הניזק ובשן ורגל פטור דלא הו"ל להכניס פירותיו כיון שאין לו רשות אלא לשוורים ולא לפירות והו"ל חצר המזיק: ומ"ש וראובן שהכניס וכו' ר"פ הפרה דכיון שהכניס הפירות שלא ברשות הו"ל שן בר"ה ושן בר"ה פטור אבל אם הכניס הפירות ברשות הו"ל שן ברשות הניזק וחייב: וחצר שהוא של שניהם לשוורים וכו' בפ"ק (דף י"ד) שנינו שום כסף מפרש בגמרא שום זה לא יהא אלא בכסף תנינא להא דת"ר פרה שהזיקה טלית וטלית שהזיקה פרה אין אומרים תצא פרה בטלית וטלית בפרה אלא שמין אותם בדמים ומפרש הרא"ש שיכולים להיות בענין אחד כגון חצר של שניהם המיוחד לשוורים לשניהם ולא' מהם לשאר דברים וכו' וכך הם דברי רבינו ודלא כפי' רש"י:

סעיף ז

קרן ורגל נקראים אבות וכו' כלומ' אף ע"פ שאין הנאה להיזקן: ומ"ש ל"ש על כלים גדולים וכו' ספ"ק דב"ק (דף י"ו) בלישנא בתרא דר"א אמרינן אפי' קטנים לאו אורחיה הוא וכתב הרא"ש שכן נראה דעת רב אלפס אבל הרמב"ם פסק כלישנא קמא דר"א דפכים קטנים אורחיה הוא:

סימן שצ

סעיף א

רגל הוא אב וכו' ריש פרק כיצד הרגל הרגל מועדת לשבר בדרך הלוכ' וכו' ומפרש בגמרא דה"ק הרגל מועדת היא בכך שמשברת דרך הלוכה והיינו אב והבהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר בגופה דרך הילוכ' היינו תולדה כגון שנכנס' לחצר הניזק והזיקה

דרך הילוכה ולא ברגל אלא בגופה הזיק' א"נ בשערה הזיק' או בשליף שעליה פי' המשאוי. וכן באוכף שעליה ובפרומביא שבפיה פי' הרסן ובזוג שבצאורה דכל דבר שהוא מחובר בגופו הן שמחובר לגמרי או מחובר במקצתו וכן עגלה המושכת בקרון והוליכה הקרון על הכלים ונשברו כחו הוא ולא צרורות וכן תרנגולים ששברו כלים בכנפיהם ממש לא ברוח שבכנפיהם או שהיו מהדסים וכו' פי' מרקדין דכיון דהזיקו בגופם או במה שמחובר בגופם תולדה דרגל הוא ודינן כמו רגל לשלם נ"ש בחצר הניזק דשן ורגל דחייבה תורה בבהמה אפילו חיה ועוף במשמע כדלעיל ריש סי' שפ"ט: ומ"ש במקצת ספרים או במשאוי שעליה הוא ט"ס וצריך למחקו כי כבר אמר או בשליף העליה כשכשה בזנבה (דף י"ט) כשכשה בזנבה מהו א"ל וכי יאחזנה בזנבה וילך א"ה קרן נמי נימא וכי יאחזנה בקרן וילך הכי השתא קרן לאו אורחיה הא אורחיה וכי מאחר דאורחיה מאי מבעי' ליה כשכוש יתירה מיבעיא ליה והרמב"ם מפרש דמ"ד ליה וכי יאחזנה בזבנה וילך לא הבין דבכשכוש רב קמבעיא ליה אלא דבכישכוש כדרך הבהמות קמיבעיא ליה ולפיכך אמר וכי יאחזנה בזנבה וילך ודאי דפטור בר"ה דפשיטא דאורחיה הוא ופריך עליה א"ה קרן נמי ופריק קרן לאו אורחיה הא אורחיה ואקשינן וכי מאחר דאורחיה מאי מבעיא ליה הא פשיטא דפטור בר"ה ופרקינן דכשכוש יתירה קמיבעיא ליה אי אורחיה או לא ואבעיא זו לא נפשטא אבל הרא"ש מפרש דמעיקרא הבין דבכשכוש יתירה קמיבעיא ליה ופשיט ליה דאפ"ה פטור והיינו דקאמר וכי יאחזנה בזנבה וילך ופרכינן א"ה קרן נמי ופרקינן קרן לאו אורחיה הא אורחיה ופי' הסוגיא דקאמר וכי יאחזנה בזנבה וילך ה"ק הא ודאי דבכשכוש כי אורחא לא תבעי לך דפשיטא דפטור אלא בכשכוש יתירה מבעיא לך ופשיטנא אנא לך דכיון דאינו חייב לאחוז בזנבה ולילך דהלא יש רשות לכשכש כי אורחא השתא אף אכשכוש יתירה נמי פטור ול"ד לקרן דליכא כי אורחא בקרן כלל חייב הוא לשמרה ולנעול דלת בפניה שלא תלך ותזיק בקרן אבל משום כשכוש אינו חייב לנעלה כיון דאורחה הוא בלא כשכוש יתירה והיינו דקאמר קרן לאו אורחיה כלומר לאו אורחיה כלל הא אורחיה היכא דליכא כשכוש יתירה הלכך בכשכוש יתירה נמי פטור ותלמודא הוא דמפרש לן בתר הכי להך בעיא דלאו אכשכוש כדרך כל הבהמות מיבעיא ליה דהא פשיטא היא אלא בכשכוש יתירה קמבעיא ליה ופשיט ליה דכשכוש יתירה נמי פטור כנ"ל לפרש הסוגיא ומלשון הרא"ש משמע דמפרש כפשוטו דאכשכוש יתירה נמי פשיט ליה דאורחיה הוא דלא הו"ל שינוי כלל והוי כמו רגל ומכל מקום איך שיהיה הפירוש בסוגיא כמו שפסק הרא"ש כך הוא העיקר ודלא כפירוש הרמב"ם: ומ"ש אבל כשכשה באמתה וכו' שם. ומ"ש בשם הרמב"ם

דאם תפס הניזק גובה וכו' כ"כ בספ"א מהל' נזקי ממון ומ"ש ור"י פי' וכו' כ"כ לשם הרא"ש. ומ"ש אפי' אם הזיק לאדם אחד וכו' ואינו יכול לומר וכו' צ"ע מנ"ל לרבינו להורות כך ומדברי הרמ"ה בסימן רס"ח משמע בהפך גבי בעיא דכליו של מוכר ברשות לוקח או כליו של לוקח ברשות מוכר דקמיבעיא לן ולא אפשיטא דפסק דאי מתרמי תרווייהו גבי חד לוקח וחד מוכר וכו' דאתי לוקח עליה ממה נפשך וכן בתרי תובעים וחד נתבע היכא דכתבי הרשאה זה לזה גבי חד מינייהו ממה נפשך כדלעיל בסי' מ"ג סעיף י"ט וסי' מ"ט סעיף י"ג ע"ש. ואחר העיון נראה דרבינו דקאמר אפי' הזיק לאדם אחד בר"ה וברשות הניזק וכו' לא מיירי אלא בב' בהמות שהזיקו דכיון דלא איפשיטא לן אי אורחיה דהאי בהמה בהכי או לאו אורחיה הוא הלכך בהך בהמה דהזיקה בר"ה פטור לגמרי דדילמא אורחיה הוא והוי תולדה דרגל דפטור בר"ה ובהך בהמה דהזיקה ברשות הניזק אמרינן דילמא לאו אורחיה הוא והו"ל קרן ברשות הניזק ואינו משלם אלא ח"נ אבל בבהמה אחת מודה רבינו דבא עליו ממ"נ ודלא כמהרו"ך שאמר דכיון דשורו הזיק ולא הוא עצמו הולכים בשניהם להקל דדברים אלו אין להם לא שורש ולא ענף אלא כדפרי' ומש"ה לא כתב רבינו דין זה אלא כאן דמספקא לן אי אורחיה דבהמה בהכי אי לא אבל בבעיא דאי יש שינוי לצרורות וכו' דהויא ספיקא דדינא אתא עליה ממ"נ אפי' בשתי בהמות וה"ה בכל מקום דאיכא ספיקא דדינא ודו"ק: ומ"ש רבינו אם תפס גוף המזיק וכו' היינו משום דתם אינו משתלם ח"נ אלא מגופו הלכך אם תפס דבר אחר אינו גובה כלום וכמו שנתבאר לעיל סי' א' סוף סעיף ו' מתשובת מהרי"ק בשורש קס"א ע"ש וכ"כ בסי' שצ"א סעיף א' בדין לחם בסל:

סעיף ב

בהמה שהלכה בר"ה והתיזה וכו' ריש בבא קמא (דף ג') אסיקנא דפשיטא ליה לרב פפא דצרורות דהלכתא גמירי לה דהיא תולדה דרגל ופטור בר"ה משלם ח"נ מן העלייה אם הזיק בחצר הניזק וכך פסקו כל הפוסקים דלא כרבא דקמבעיא ליה והכא מיירי בהתיזה ברשות הניזק והזיקה לשם בצרורות דהתם פשיטא דחייב ובסמוך כתב דאפי' התיזה בר"ה והזיקה ברשות הניזק נמי חייב. ומ"ש וכן כל כיוצא בזה וכו' ל"ש תרנגולין וכו' ר"פ כיצד הרגל (דף י"ז): בהמה שהטילה גללים וכו' שם: בהמה שהלכה בר"ה והתיזה שם צרורות והלכו לרשות הניזק וכו' הכי אסיקנא בפ"ב (דף י"ט) בבעיא דר' ירמיה דהיתה מהלכת בדרך והתיזה צרורות בר"ה והזיקה ברה"י נמי חייב ולא אמרינן הואיל ועקירה הואי במקום פטור פטור: היתה מהלכת ברשות הניזק וכו' על הראשון משלם נ"ש וכו' משנה ר"פ כיצד הרגל וכתבו התוס' בשם ר"י דאיצטריך לאשמועינן

דסד"א דמשונה הוא כיון דדרסה כ"כ בחוזק שניתז השבר על כלי אחר ושברו ומסתמא להזיק נתכונה עכ"ל: ואין חלוק בין כחו לכח כחו וכו' כך כתב הרא"ש שם דהכי מוכח מבעיא דרב אשי כח כחו לסומכוס ככחו דמי או לאו ככחו דמי: דרסה על הכלי ולא נשבר ונתגלגל וכו' שם בעיא דרבא אי בתר מעיקרא אזלינן כשדרסה עליו וכאילו נשבר אותה שעה וחייב נ"ש א"ד בתר תבר מנא אזלי' והוי צרורות ואינו משלם אלא ח"נ ואסיקנא דפשיטא ליה לרבא דבתר מעיקרו אזלינן וכתב הרא"ש דהאלפסי פסק כרבה משום דפשיטותא דרבה מוציאה מידי ספק דרבא ועוד דרבא תלמידו דרבה עכ"ל. הלכה ברשות הניזק ובעטה וכו' שם בעי רב אשי יש שינוי לצרורות לרביע נזק ופרש"י לרבנן דפליגי אסומכוס ואמרי צרורות כי אורחיה ח"נ היכא דשינה בהן כגון בעטה ברגלה ומחמת בעוט התיזה צרורות ושברה כלים מי חשיב שינוי וכו'. ומ"ש בשם הרמב"ם כ"כ בפ"ב מנזקי ממון. ומ"ש רבינו וזה במקום שדנין קנס וכו' שם כתב הרא"ש וז"ל ומיהו תימה למה לא הביא רב אלפס הך בעיא דרב אשי אם יש שינוי לצרורות לרביע נזק וסלקא בתיקו ואפשר דסבר דאין נפקותא בהך בעיא משום דלא מצינו בכל צרורות דבעוט דהוי משונה וקנסא הוא אלא א"כ תפס לא מפקינן מיניה עד דמשלם ח"נ כיון שעלתה בתיקו והוא מוחזק הלכך אין נפקותא בבעיא זו דבלא תפיסה לא דיינינן וכי תפס גובה ח"נ מיהו תימה כיון דספיקא דדינא הוא מאי מהניא תפיסה וכו' וכן נוטה דעת ר"י בעל התוספות ז"ל בפ"ב דכתובות הלכך נראה דאם בעטה והתיזה אפי' אם תפס לא גבי אלא רביע נזק ואידך מפקינן מיניה עכ"ל. ומ"ש רבינו דהך בעיא דרב אשי בהלכה ברשות הניזק היינו כפי' רש"י שהבאתי אבל מדברי הרמב"ם ומביאו ב"י מבואר דבהלכה בר"ה והזיק' בר"ה נמי מבעי ליה אם יש שינוי לצרורו' ומשלם רביע נזק כתולדה דקרן או אין שינוי לצרורות ותולדה דרגל היא ובר"ה פטור לגמרי ופסק דאי לא תפס פטור לגמרי ואי תפס משתלם רביע נזק מיהו לר"י ודאי אפי' אם תפס פטור לגמרי ומוציאה מידו מה שתפס ונראה דלפי דרבינו תופס עיקר כדעת ר"י והרא"ש לפיכך לא כתב כאן דין הלכה בר"ה והזיקה בר"ה דפטור לגמרי אלא כתב דין הלכה ברשות הניזק וכו' ע"פ פרש"י בבעיא זו דלהרמב"ם אם תפס ח"נ אין מוציאין מידו ולר"י לא גבי אלא רביע נזק אפי' אם תפס: ואם הלכה במקום שאי אפשר וכו' שם בעיא דר' אבא בר ממל ומדברי הרא"ש משמע דבעיא זו במהלכת בר"ה היא וכ"כ רבינו דלא כמ"ש התוס' דאין לפרש בעי' זו במהלכה בר"ה ע"ש: ומ"ש בשם הרב רבינו משה בר מיימוני שם וכ"כ הרא"ש לשם למאן דס"ל דכל תיקו דתפס לא מפקינן מיניה ואע"ג דאיכא הכא ספק ספיקא לח"נ דדילמא אורחיה הוא ופטור לגמרי בר"ה ואת"ל השתא מחמת ביעוטא

קאתי דילמא יש שינוי בצרורות לרביע נזק אפ"ה אי תפס ח"נ לא מפקינן מיניה אבל לר"י אי בר"ה אפילו תפס מפקינן מיניה ואי ברשות הניזק גובים ממנו רביע נזק אם תפס המזיק עצמו דכיון דתולדה דקרן הוא אינו משתלם אלא מגופו: וכשם שחייב וכו' שם סוף (דף י"ח) בעי רבא יש העדאה לצרורות פי' בדאייעד בצרורות כי אורחיה ג' זימני משלם נ"ש או אין העדאה לצרורות ואינו משלם אלא ח"נ ת"ש דתני רמי בר יחזקאל תרנגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע בו ושברו משלם נ"ש וא"ר יוסף אמרי בי רב סוס שצנף וחמור שנער ושיבר את הכלים משלם ח"נ מאי לאו כגון דעבד ג' זמני ובהא קמפלגי מ"ס יש העדאה ומ"ס אין העדאה לא בחד זימנא ובפלוגתא דסומכוס ורבנן קמיפלגי ופריך והא משונה הוא התרנגול שאין דרכו לתקוע בכלי ופריק דאית ביה בזרוני דאורחיה להכניס ראשו בתוכו ולאכול זרעים וכיון דאורתיה לאכול אורחיה נמי לצעוק וכתב הרא"ש דאין הלכה כדתני רמי בר יחזקאל דסבר כסומכוס אלא כרב יוסף אמרי בי רב דסבר כרבנן וצרורות ת"נ הוא דמשלם ודוקא בדאית ביה זרעי' דצרורות כי אורחיה הוא כששיבר הכלי כשתקע בו אבל לית ביה זרעים הו"ל צרורות בשינוי ורביע נזק הוא דמשלם וכתב שכך היא דעת רב אלפס וכך הם דברי רבינו ותמה על הרב רבינו משה בר מיימוני דפסק דאפי' אין בו זרעוני' משלם ח"נ שהוא משונה וכמו שהשיג עליו הראב"ד וה' המגיד כתב ליישב דעת הרמב"ם וסוף דבריו ועדיין צ"ע ומביאו ב"י וקשיא לי על דברי ה' המגיד דלפי פירושו בדברי הרב רבי' משה בר מיימוני דלא אמרינן יש שינוי לצרורות אלא דוקא בשיש שינוי בגוף המעשה כגון התזת צרורות ע"י ביעוט אבל כשאין שנוי בגוף המעשה כגון תקיעת תרנגול אע"פ שאין דרכו להכניס ראשו לאויר הכלי אין זה שינוי בצרורות אלא תולדה דקרן הוא עכ"ל א"כ לפי זה לא הו"ל להי' המגיד לדחוק ולפרש דקושיית והא משונה הוא לסומכוס בלבד הקשו ולא לרבנן אלא איכא למימר דבין לסומכוס ובין לרבנן הקשו והא משונה הוא כלומר מאחר שאין שינוי זה בגוף המעשה אין זה שינוי בצרורות אלא סתם משונה הוא ותולדה דקרן הוא ולא צרורות ע"י שינוי ומשלם ח"נ בלבד כקרן תמה בין לסומכוס ובין לרבנן ואמאי קא אמר' דלסומכוס משלם נ"ש ולרבנן ח"נ ומשום צרורות ופריקו אליבא דתרוייהו דשדי בה בזרוני ודרכו בכך הלכך אית ביה משום צרורות כי אורחיה לסומכוס כדאית ליה ולרבנן כדאית להו אבל בדלית ביה ביזרוני תולדה דקרן הוא לדברי הכל ושיטה זו ברורה וישרה ולפעד"נ דבשיט' זו הלך גם רב אלפס בהלכות דהביא הך דתני רמי בר יחזקאל דמשלם נ"ש וכתב עלה והוא דהוו ביה בזרוני אבל לא הוה ביה בזרוני משונה הוא וח"נ הוא דמשלם והביא נמי הך דרב יוסף אמרי בי רב סוס שצנף וחמור שנער

ושבר את הכלים משלם ח"נ דהדבר פשוט דלא הביא להך דתני רמי בר יחזקאל לקבוע הלכה כמותו דא"כ לא הו"ל להביא דברי רב יוסף אמרי בי רב דפליג עליה אלא ודאי הלכה כרב יוסף אמרי בי רב ובתרנגול אפי' הוו ביה בזרוני נמי אינו משלם אלא ח"נ כדין צרורות כי אורחיה לרבנן ולא הביא להך דתני רמי בר יחזקאל אלא לאורויי לן דאין לו דין צרורות אלא דוקא דהוו ביה ביזרוני דהו"ל צרורות כי אורחיה אבל אי לא הוו ביה בזרוני משונה הוא ותולדה דקרן הוא ומשלם ח"נ כקרן תמה ככל הקנסות ולא מדין צרורות וכמ"ש הרמב"ם להדיא כך היא דעת האלפסי ודלא כהרא"ש ונ"י דס"ל דרי"ף סובר דלרבנן בדלית ביה בזרוני רביע נזק הוא דמשלם אלא כדפרישית עיקר ונתיישבה השגת רבינו והראב"ד על דברי הרמב"ם ולא קשיא ולא מידי:

סעיף ג

תרנגול שהיה הולך וכו' משנה ר"פ כיצד הרגל פי' וחייב נ"ש משום דהו"ל רגל: היו חוטין וכו' אם גררה ושבר' דרך הלוכו הוו כגופו ומשלם נ"ש טעמו דדבר המחובר לגופו בגופו דמי וכמו עגלה המושכת בקרון לעיל ר"ס זה: זרקו ושבר בה את הכלי משלם ח"נ כלומר דאם לא היה קשור בגופו אלא נטלו וזרקו א"נ אפי' קשור בגופו אלא בזריקתו נתלש מגופו והזיק הו"ל צרורות ומשלם ח"נ מן העליה וקאמר בד"א דיש לו דין צרורות בחוט של הפקר וכו' כ"כ הרא"ש דאם התיזה ממון בעלים צרורות אלו הם אש והוא כאבנו וסכינו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו דמשלם נ"ש הכא נמי חייב נ"ש משום הדליל שלא הצניעו: ומ"ש אבל הצניעו בעליו וכו' חזר וכתב זה כדי לכתוב עליו ואם הזיק החוט אחר שנח פטור וכו' פי' דאם לא הזיק בשעת זריקתו לדליל אלא דלאחר דנח הדליל מזריקתו הזיק הדליל פטור דכיון דלא הזיק בהליכתו דהו"ל רגל וגם לא הזיק בזריקתו דהו"ל צרורות אלא הזיק החוט לאחר שנח מזריקתו והו"ל בור שכרה התרנגול וכתיב כי יכרה איש בור וכו' ומ"ש לפיכך החוט שיש לו בעלים כו' כלומר לפי זה נמשכו חלוקי דינים אלו דאם הדליל יש לו בעלים וכו' והתרנגול של הפקר חייב בעל הדליל נ"ש בין שבר דרך גרירה דהו"ל רגל בין זרקו ושבר בו דהו"ל צרורות כיון דהתיז דבר שיש לו בעלים הו"ל כאבנו וסכינו ומשאו וכו' דחייב משום אשו נ"ש וכ"כ הרא"ש ואם לא הזיק הדליל אלא לאחר שנח מזריקתו כתב הרמ"ה השתא כיון דהבעלים לא הצניעו את הדליל הו"ל בורו המתגלגל ופטור בכלים ואם בהדי דאזיל אזיק חייב בו משום אשו פי' ואפי' הזיק כלים נמי חייב ואע"ג דגם מדברי הרא"ש משמע כך דבדליל דבעל התרנגול ולא אצנעיה אע"ג דאדייה אדויי משלם נ"ש כאבנו וסכינו וכו' ומשמע ודאי דחייב בו אף על הכלים משום אשו וכדפרישית בסמוך מ"מ כתב רבינו

כך ע"ש הרמ"ה לפי שהוא כתב בפי' חלוק זה בדבריו: ומ"ש רבינו ואם יש לחוט בעלים כלומר ולא אצנעיה גם לתרנגול בעלים והרי הם שותפים בהיזק זה אם ההיזק דרך גרירה משלם כ"א החצי אבל אם הזיק בו דרך זריקה דהו"ל צרורות ומשלם ח"נ וכיון דהם שותפים אין בעל התרנגול חייב אלא המחצה דהיינו הרביע ובעל החוט ג' חלקים כרבי נתן דאמר כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי ואם הזיק לאחר שנח מזריקתו פטור בעל התרנגול משום דכתיב כי יכרה איש בור ולא שור בור וחייב בעל החוט הכל דכיון דלא אצנעיה הו"ל בורו המתגלגל ולא היה צריך כאן לחזור ולפרש דפטור בו הכלים שכבר כתב כן ע"ש הרמ"ה: ומ"ש ואם קשר אדם החוט וכו' כ"כ הרא"ש והטעם דהקושר הוא שכורה בור ברגל התרנגול והו"ל בורו המתגלגל ברגלי אדם וברגלי הבהמה ואין חלוק בין חוט של הפקר וכו' וכתבו התו' דה"ה אם היה החוט מונח במקום מוצנע והניחו אדם במקום תורפו וע"י זה נקשר בתרנגול הו"ל כאילו קשרו בידים ומביאו ב"י. כתב מהרש"ל על דבר הרמ"ה וז"נ ולא נהירא לי כי אבנו וסכינו ומשאו שנפלו ברוח מצויה והזיקו בהליכה דחייב משום אשו בפ"ק היינו שהניחן בראש גגו דהיינו ברשותו כסתם אש הנאמר בתורה אבל האי דלא אצנעיה היינו שהשליכו ברשות הרבים וכל תקלה ברשות הרבים בור הוא ועוד דבקשרו אדם אמרינן בגמ' משום מאי מחייב משום בורו המתגלגל ולא אמרינן משום אשו והיינו משום דכל תקלה בר"ה בור הוא ומ"מ אם קושר אדם הדליל בתרנגול בביתו והלך לחוץ והזיק הוי כאשו וחייב נמי בכלים בין הזיק בהליכתו בין בזריקתו ואם הזיק אחר שנח חייב משום בור ופטור בכלים עכ"ל בפרק שני סימן ח':

סעיף ד

תרנגול שהיה מחטט בחבל וכו' ברייתא פ"ב סוף (דף י"ז) ואסיקנא דאם העיסה דבוקה בחבל אפי' היה חבל חדש וחזק אפילו הכי כיון דמדובקת בו עיסה מחטט בו טובא ובחוזק עד שנפסק החבל ונתגלגל הדלי ונשבר והאי אורחיה הוא וחייב נ"ש בין על החבל בין על הדלי אע"ג שלא נשבר הדלי אלא במקום שנתגלגל בתר מעיקרו אזלינן כדלעיל בדין דרסה על הכלי ולא נשבר ונתגלגל וכו' אבל כשאין בו עיסה ואין מחטטין אלא למצוץ המים שבחבל אם הוא חדש וחזק אי אפשר למצוץ המים ממנו ואם נפסק על ידי חטיטה משונה הוא דלאו אורחיה לחטוט בו כל כך ואינו חייב אלא ח"נ בין על הדלי בין על החבל אבל אם הוא בלוי שדרכו לחטוט בו טובא למצוץ המים ואורחיה הוא לפסוק ע"י חטיטה זו חייב נ"ש בין על החבל בין על הדלי ואם החבל חדש ומחטיט בחבל והולך אחר הדלי לשתות ממנו וגבלגלו עד המקום שנשבר שם חייב נ"ש על הדלי

אבל על החבל אינו חייב אלא ח"נ כיון דמשונה הוא שיהא נפסק החבל חדש ע"י חטיטה זו היא דעת הרא"ש לשם בשם הראב"ד בפירושו הראשון אבל בפי' השני כתב דאם הוא הולך אחר הדלי לשתות מים מן הדלי אפי' על החבל משלם נ"ש דרוצה להפסיק החבל כדי שיפול הדלי וישתה מן המים שבו הלכך כיון דאורחיה לשתות מן הכלי אורחיה נמי למיחטט בחבל ורבינו כיון שראה לשני הפירושים לא כתב בפי' היאך דינו של חבל אלא כתב סתם דאם הולך אחר הדלי ומגלגלו עד המקום שנשבר שם חייב נ"ש משמע מלשונו דלא כתב דחייב נ"ש אלא על הדלי אבל מדין תשלומי חבל לא כתב בו כלום והוא לפי שנסתפק אי כפי' הא' או כפי' הב' נ"ל:

סעיף ה

הכלב והגדי וכו' משנה וגמרא שם והחלוק בין כלי ארוך לשאינו ארוך כתבוהו התו' והרא"ש. ומ"ש ואם דלגו מלמטה למעלה ושברו כלים אנוס הוא ופטור לגמרי שם ברייתא ממטה למעלה פטורים ופי' התו' והרא"ש פטורים לגמרי אפי' ח"נ אינו משלם אפי' גדיא בזקירא וכלב בשריפה דאנוס הוא אבל ריי"ף כתב פטורים מנ"ש וחייבים בח"נ וכן פרש"י: ומ"ש בד"א מלמעלה למטה וכו' שם ת"ר הכלב והגדי שדלגו ממטה למעלה פטורים מלמעלה למטה חייבים והתניא הכלב והגדי שדלגו בין מלמעלה למטה בין מלמטה למעלה פטורים תרגמא רב פפא דאפיך מיפך כלב בזקיר' גדיא בסריכא א"ה אמאי פטורים פטורים מנ"ש וחייבים בח"נ לפי גירסא זו מבואר דבדלגו מלמעלה למטה כי אורחייהו חייבים נ"ש ואי אפיך חייבי' ח"נ אבל מלמטה למעלה אפי' כי אורחייהו פטור לגמרי משום דאניס הוא לפי דעת התו' והרא"ש ולריי"ף לאו אנוס הוא אלא משונה ומשלם ח"נ ואיכא לתמוה דמשמע מדברי הרא"ש ורבינו דבדלגו מלמעלה למטה ס"ל לריי"ף דבדלגו כי אורחייהו חייבים נ"ש ואי אפיך חייב ח"נ כדעת התוס' והרא"ש ולא נחלק ריי"ף אלא בדלגו ממטה למעלה והא ליתא שהרי כתב וז"ל ת"ר הכלב והגדי שקפצו מראש הגג מלמעלה למטה ושברו כלים חייבים ממטה למעלה פטורים מנ"ש וחייבים בח"נ ודוקא בדאפיך מיפך כלבא בזקירא וגדיא בסריכא אבל כלבא בסריכא וגדיא בזקירא בין ממעלה למטה בין ממטה למעלה חייבים בנ"ש עכ"ל הרי דס"ל דבלמעלה למטה אפי' כי אפיך מיפך חייב נ"ש ואי דלא כי אורחייהו אפי' מלמטה למעלה חייב נ"ש וכך פסק הרמב"ם בפ"ב מנזקי ממון להדיא ונ"ל שהם היו גורסים בגמרא והתניא הכלב והגדי שדלגו בין מלמעלה למטה בין מלמטה למעלה חייבים דהשתא משני רב פפא דהך ברייתא דתני בה מלמטה למעלה פטורים בדאפיך מיפך ופטורים מנ"ש וחייבים בח"נ אבל מלמעלה למטה חייבים בח"נ אפי' כי אפיך מיפך ואידך ברייתא דאפי' מלמטה

למעלה נמי חייבים מיירי בדלגו כי אורחייהו וחייבים נ"ש וצ"ל דהו"ל להרא"ש ורבינו נוסחא אחרת בדברי רי"ף. וכך צ"ל דהו"ל לרבינו נוסחא אחרת בדברי הרמב"ם ויתבאר בסמוך: ומ"ש ואדם ותרנגול וכו' ברייתא שם אדם ותרנגול שדלגו בין מלמעלה למטה בין מלמטה למעלה חייבים והקשו התו' והרא"ש מה חידוש באדם דחייב דפשיטא דאדם מועד לעולם ותירצו דאתא לאשמועי' דאם הפקיד ביתו לשמור וכו' ואינו יכול לטעון דאנוס היה כמה שדלגו מלמטה למעלה דאורחיה דאדם הוא לדלג גם ממטה למעלה:

סעיף ו

ומ"ש והרמב"ם כתב קפצו וכו' ולא נהירא דהיאך יתחייבו ע"י שינוי טפי מכי אורחיה אין ספק שכפי הנוסחא בספרי רבינו אין מקום למה שאמר ולא נהירא דאפי' בר בי רב דחד יומא לא יהא טועה לומר דברים כאלו שאין להם שחר וכמו שכתב בב"י וכך תפסו עליו שאר אחרונים אבל הדבר ברור שטעות נפל בספרי רבינו וצריך להיות אבל אם נסרך הכלב וקפץ הגדי בין מלמעלה למטה בין ממטה למעלה חצי נזק. שכך היתה נוסחת הרמב"ם לפני רבינו ולכך השיג ואמר ולא נהירא דהיאך יתחייבו ע"י שינוי טפי מאורחיה כלומר ואין ספק דאיכא ט"ס בדברי הרמב"ם והלומדין שהיו מלפנינו הגיהו נ"ש במקום ח"נ לפי שכך היא הנוסחא האמיתית בדברי הרמב"ם והגהה זו גרמא בנזקין היתה להרהר על דברי רבינו שכתב ולא נהירא והמדקדק בתחלת לשון הרמב"ם שהביא רבינו יבין מתוכם שסוף לשון הרמב"ם הוא ח"נ ואין להאריך ולבאר זה:

סימן שצא

סעיף א

שן הוא אב וכו' משנה רפ"ב דב"ק. ומ"ש בין אם אכלתן וכו' רפ"ק דב"ק:

סעיף ב

ומ"ש בד"א שאוכלת דבר הראוי לה וכו' בפ"ב (דף י"ט וכ') כל הסוגיא ומ"ש חיה שטרפה בהמה ואכלתה וכו' ברייתא שם ולמ"ש רבינו בסי' שפ"ט ס"ג ע"ש ר"י והרא"ש מיירי הכא בכל חיה חוץ מהארי ולהרמב"ם מיירי אפי' ברי ע"ש: כתב מהרש"ל יש מקשים אהא דקאמר וחזיר שאכל חתיכת בשר הלא אסור לגדל חזירים וי"ל כגון שקבל עליו ארור דרבנן אי נמי דקבלן העכו"ם בחובו דשרי וכגון צייד דנזדמנו לו עופות או חיות טמאים דשרי למוכרה וקודם שמכרו הזיק עכ"ל ועי"ל שהישראל הוא שומר חזיר לעכו"ם או רועה שלו דאינו בכלל ארור כיון דאין החזיר שלו אבל לענין נזקין חייב השומר: ומ"ש בשם הרא"ש דוקא בפחת שפחתה מיתה וכו'. בפ"ק דב"ק אמתני' אכלה כסות או כלים משלם ח"נ דקדק כן וכך פסק בש"ע אבל מהרש"ל השיג עליו ואמר דכיון דהתחלת ההיזק משונה דכלב המית אמרי רברבי ושונרא תרנגולים אף על האכילה

שאכל לאחר שהמית אינו משלם אלא ח"נ והאריך בראיותיו בפ"ב סי' ט' ודבריו נכונים וכך משמעות שאר פוסקים דלא כהרא"ש ולכן אין להוציא מיד (הניזק כלום) [המזיק]:

סעיף ג

אין חיוב השן וכו' כ"כ התוס' דהכל תלוי באכילה ולא בלקיחה ע"ש בפ"ב (כ"ג) בד"ה תפשוט דפי פרה ומ"ה כתב הרמ"ה דלקחה בר"ה והלכה ואכלה ברשות הניזק דאזלינן בתר אכילה: פי פרה כחצר הניזק דמי. הכי משמע לשם בסוגיא דהכי נקטינן ולפי שקשה תיפוק ליה דהבהמה עומדת בחצר הניזק ונוטלת המאכל בפיה ואוכלת בחצר הניזק וקרינן ביה ובער בשדה אחר ולאיזה צורך קאמרי' דפי פרה כחצר הניזק דמי לפיכך כתבו התוס' והרא"ש דנ"מ אפי' במקום שאין לחייב על הנטילה וכו' וה"ה דאיכא למימר דנ"מ אם לקחה בר"ה המאכל בפיה והלכה ואכלה ברשות הניזק דאי פי פרה כרשות מזיק דמי פטור ואי פי פרה כרשות הניזק דמי חייב וכדכתב הרמ"ה בסמוך אלא דחדא מינייהו נקט: לשון הרמב"ם כלב וכו'. בפ"ג מנזקי ממון וכתב שם דבנטלו מחצר הניזק והוציאו משם בין לר"ה ובין לחצר אחרת אינו משלם אלא מה שנהנה וכשאכלו ברשות הניזק אפילו בשדה שלו כאילו אכלן בתוך החצר שנטלו משם וכל זה מוכח בסוגיא דחררה וגדיש ולא כתבו בשם הרמב"ם אלא לפי שמה שצריך לשלם מה שנהנה לא הוזכר בסוגיא אלא בנטלו בר"ה ואכלו בר"ה והרמב"ם כתב זה אף בנטלו מרשות הניזק ואכלו בר"ה או בחצר אחרת ועוד נראה דהעתיק לשון הרמב"ם לפי שאפשר להבין מדבריו דדוקא בנטלו מחצר הניזק ואפילו בשדה של בעל החצר משנם נ"ש אבל נטלו מר"ה ואכלו בשדה של ניזק או בחצרו פטור דלא כהרמ"ה דלעיל דאל"כ למה לו להרמב"ם לומר כלב שנטל בחצר הניזק והוציאו לר"ה וכו' כיון דאפילו בנטלו בר"ה ואכלו בר"ה נמי משלם מה שנהנה אלא נקט שנטל בחצר הניזק לאורויי דבסיפא באכלו ברשות הניזק אינו חייב אלא בנטלו בחצר הניזק אבל נטלו מר"ה ואכלו בחצר הניזק פטור משום דלא אזלינן בתר אכילה אלא להקל על המזיק כגון שנטלו מרשות הניזק ואכלו בר"ה אבל להחמיר עליו בנטלו בר"ה ואכלו בחצר הניזק לא אזלינן בתר אכילה: כל מה שנקרא חצר הניזק לגבי רגל כפי מה שפי' למעלה וכו' כלומר דבסי' שפ"ט ס"ו כתב בהלכות רגל איזה הוא חצר הניזק חייב בו ג"כ על השן וב"י התרעם על לשון רבינו ול"ק מידי:

סעיף ד

אכלה בר"ה משלם מה שנהנית פליגי בה רבה ורבא וכו'. בפ"ב דב"ק (דף כ') ונראה דגם הרמב"ם היה מסופק אי הלכה כרבה או כרבא וכדכתב רב אלפס ולכך כתב דמשלם דמי עמיר או שעורים דאיזה מהם שהוא פחות משלם ולפ"ז פי' עמיר אינו כפירש"י

תבן או קש אלא שעורים בשבלים קודם דישה כן פי' ה' המגיד והוא הנכון דלא כמ"ש ב"י: ומ"ש דמסקנת הרא"ש כהראב"ד. לפי שהביא דבריו באחרונה נראה שכך היא מסקנתו וזו היא דעת רבינו בספרו שקורא מסקנת הרא"ש מ"ש באחרונה. וכתב מהר"ם איסרל"ש דכיון דכתב נ"י דהרמ"ה וריטב"א פסקו כרבא הכי הלכתא ודלא כב"י שכתב דכיון דהרי"ף והרמב"ם מסופקים נקטינן קולא להנתבע ואינו משלם אלא דמי עמיר פי' תבן כפרש"י דלא שבקינן פשיטותא דהאחרונים ורבים מקמי ספיקא דהרי"ף והרמב"ם עכ"ל וכך פסק מהר"ש לוריא בסי' ט"ו והכי נקטי'. וכתב עוד דפירוש דמי שעורים בזול היינו אם אכלה שעורים משלם שליש פחות אם היה גם הוא קונה לה שעורים לפעמים אע"פ שאינו רגיל דאנן אומדין דעתו שהיה קונה לו גם עכשיו בזול אבל אם לא היה מאכילה אלא תבן או דשא כל ימיה אע"פ שאכלה עכשיו שעורים אינו משלם אלא דמי עמיר דרבא נמי מודה בה ובריית דת"כ דרבא הכי משמע אכלה קב או קביים אין אומרים לשלם דמיהם אלא אומרים כמה אדם רוצה להאכיל לבהמתו דבר הראוי לה אע"פ שאינו רגיל ובכלל אע"פ שאינו רגיל משמע נמי אע"פ שאינו רגיל בזה השיעור אלא פחות או יותר אזלינן בתר שיעורא דרוב בני אדם בין לקולא בין לחומרא דהכל תלוי בשיעור הראוי לה ובדבר שהוא ראוי לה ע"ש:

סעיף ה

היו הפירות מונחים בצידי הרחבה. משנה שם (דף י"ט) ובגמרא (דף כ"א) פליגי רב ושמואל במחזרת פי' שהחזירה ראשה מרחבה ואכלה פירות בצידי רחבה דלרב משלמת מה שהזיקה דהו"ל כמו בהמה שעומדת בר"ה ואכלה מתוך חצר הניזק ולשמואל אינו משלם אלא מה שנהנית דכיון דיכולה לאכול ע"י חיזור אין לו רשות לשטוח שם פירות וחשיב כאילו אכלה בר"ה והלכה כשמואל בדיני ואע"ג דלישנא בתרא במחזרת כ"ע לא פליגי דחייבת כי פליגי במקצה מקום וכו' כבר פסקו הרב אלפס והרמב"ם והרא"ש כלישנא קמא וכשמואל דאפילו במחזרת פטור ואינו משלם אלא מה שנהנית אלא אם כן דשבקה לרחבה ואזלה וקמה בצידי הרחבה שאין דרך שוורים ללכת שם הילכך כרשות [הרבים] דמי ומודה שמואל דמשלם מה שהזיקה ודקדק רבינו ואמר כל מה שהזיקה לאורויי דמה דשבקה לרחבה ואכלה מצידי הרחבה אורחיה הוא ומשלם נ"ש דלא כפי' רש"י דמשונה הוא ותם משלם ח"נ וכן פי' ב"י: ומ"ש אכלה מפתח החנות וכו'. משנה שם ומשמע בסוגיא דלא מיבעיא היכי דקיימא בקרן זוית דאפי' לרב פטור כיון דאכלה בלא חיזור אלא אפילו דקיימא באורך המבוי דלא משכחת לה דאוכלת מפתח החנות

אלא במחזרת את ראשה אפ"ה פטור לשמואל ואינו משלם אלא מה שנהנית אבל אכלה מתוך החנות משלם מה שהזיקה דהיינו רשות הניזק גופיה:

סעיף ו

הקצה מקום וכו'. פי' שכנס לתוך שלו ובנה והניח מקרקעו לר"ה ושטח שם פירות ונכנסה שם בהמה דרך הילוכה ואכלתן דאמר בלישנא בתרא דלרב פטור ולשמואל חייב ופסקו מקצת גדולים כלישנא בתרא וכשמואל בדיני דחייב דהוה ליה שן ברשות הניזק והרא"ש הביא ראיה מסוגיא דתלמודא דהלכה כלישנא קמא וכשמואל דאפילו במחזרת פטור וכ"ש במקצה מקום ע"ש:

סעיף ז

היתה מהלכת ברשות הרבים וכו'. שם (דף כ') מימרא דאילפא באכלה מעל גבי חבירתה ומימרא דר' אושעיא בעמדה ואכלה ברשות הרבים ובריתא בהיתה קופתו מופשלת לאחוריו דחייב אינו אלא בקופצת ופי' הרא"ש דהיינו שאי אפשר לה ליטלם אלא א"כ תקפוץ וכך פסק רב אלפס וכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק ג' מנזקי ממון ודעת הרמ"ה כדעת בעל המאור הביאו הרא"ש דמעל גבי חבירתה או מתוך הקופה אפילו בלא קופצת חייבת דהוה ליה כאוכלת ברשות הניזק אבל ברשות הרבים בלא על גבי חבירתה ובלא מתוך הקופה איכא לאיפלוגי בין קופצת ללא קופצת וכבר האריך ב"י ע"ש:

סעיף ח

מתגלגל מיבעיא וכו'. שם ופרש"י כגון דקיימא עמיר ברשות הניזק ובהמה ברשות הרבי' ומגלגלת ואתי מרה"י לר"ה מאי בתר אכילה אזלינן ופטור או בתר דשקלא ליה אזלינן וחייבת והה"נ אי בהמה ברשות הניזק ועמיר ברשות הרבים וגילגל מר"ה לרה"י אי בתר אכילה אזלינן חייבת ואי בתר דשקלא ליה אזלינן פטור עכ"ל וכתבו התוספות וקשה דגבי כלב שנטל חררה והלך לגדיש פשיטא לן דאי אכלה בגדיש דעלמא דפטור ועוד דלשון מתגלגל לא משמע הכי ונראה לר"י כגון דקיימי פירי ברשות הניזק ומגלגלי ואתו לר"ה דאי לאו שהבהמה מעכבתן בפיה ואכלתן שם היה סופן להניח בר"ה ומיבעיא ליה אי חשיבי כמונחים בר"ה או לא עכ"ל ונראה דלפירוש ר"י הא דקתני בברייתא משאוי מקצתו בפנים ומקצתו בחוץ אכלה בפנים חייב אכלה בחוץ פטור ומוקי לה בגמרא במשאוי שהוא ארוך ולא מיירי במתגלגל אלא מקצתו מונח בפנים ומקצתו בחוץ ואזלינן בתר אכילה לא קשיא הא פשיטא הוא דאזלינן בתר אכילה וכדמוכח גבי כלב דאיכא לתרץ דאצטריך סד"א ניזיל בתר רוב עלה שבפנים או בחוץ וע"ש בתוס': כתב ב"י ומ"ש ואם תפס אין מוציאין מידו הוא לדעת הרמב"ם אבל לדעת ר"י בספיקא דדינא לא מהניא תפיסה ואי תפס מפקינן מיניה כמו שנתבאר בסי' ש"ץ

עכ"ל וכן נראה מדברי הרב בהגהת ש"ע אבל תימה דא"כ למה לא כתב רבי' כאן דעת ר"י והרא"ש כדכתב לעיל בכל דוכתא דאיכא ספיקא דדינא ונראה ליישב דכאן ס"ל לרבינו דאף ר"י והרא"ש מודה דמהניא תפיסה דדוקא בדוכתא דקאמר תלמודא תיקו דאין לה פשיטותא לא מהניא תפיסה אבל הך בעיא אף ע"ג דלא נפשטה לא אמרו בה תיקו ויש כח לגדול הדור להביא ראיה ממשנה או מברייתא ולפשוט הבעיא הילכך מהניא לה תפיסה ומצי לומר קים לי כסברא האחת שהדין עמי אח"כ מצאתי שמהרש"ל כתב חילוק זה בפ"ב דב"ק סימן ה' והאריך בזה ע"ש ולפעד"נ דכאן מוכח מדברי רבינו שחילוק זה אמת ומהרו"ך כתב לחלק דהכא כיון דמהני תפיסה לשלם מה שנהנית מהני תפיסה גם לשאר והא ליתא דהא בסימן ש"ץ סעיף ב' גבי בעטה כתב דלר"י לא מהני תפיסה אלא לרביע נזק ולא אמר דמהני גם לשאר אלא כדפרי' עיקר לחלק בין בעיא דעמדה בתיקו ובין בעיא דלא נפשטה ולא עמדה בתיקו:

סימן שצב

סעיף א

כלב שנטל חררה וכו' משלם על החררה נ"ש ועל הגדיש ח"נ. משנה פ"ב דב"ק (כ"א): ומ"ש ואם הניח החררה וכו'. כלומר הא דתנן על הגדיש ח"נ איכא לחלק בין אם הניח החררה וכו' ובין אם זרקה על הגדיש וכו' ופליגי בה ר"י ור"ל שם ר"י אמר אשו משום חציו ור"ל אמר אשו משום ממונו ולר"ל לא אשכחן דחייב על הגדיש ח"נ אלא בזרקה על הגדיש דהשתא על מקום גחלת חייב ח"נ דצרורות של כלב הן ועל גדיש כוליה פטור דאשו משום ממונו והאי לאו ממונו דבעל הכלב הוא וצרורות ליכא למימר דהא ממקום גחלת ואילך דלקה אש ממילא אבל לר"י בזרקו חייב ח"נ משום חציו בכוליה גדיש דהיינו צרורות ואם הניח החררה חייב נ"ש אמקום גחלת דאורחיה הוא ובידים עבד ועל שאר הגדיש ח"נ דחציו הוא והיינו צרורות והלכה כר' יוחנן וכך הם דברי רבינו ובסימן תי"ח יתבארו שרשי הדברים בס"ד: כתב הרמב"ם וז"ל כלב שנטל את החררה והלך לו לגדיש אם הניחו בגדיש ואכל את החלה והדליק את הגדיש על החלה ועל מקום החררה משלם נ"ש ועל הגדיש ח"נ ואם היה מגרר את החלה על הגדיש והולך ושורף משלם על החררה ועל מקום הגחלת ח"נ ועל שאר הגדיש פטור עכ"ל והשיגו הראב"ד על מ"ש ואם היה מגרר וכו' דעל שאר הגדיש פטור דליתא דצרורות ע"י שינוי מרביע נזק מיהא לא מיפטר עכ"ל וה"ה כתב וז"ל ואולי שהוא ז"ל סובר שכיון שהניח כלו חציו ושוב אינו מחוייב על הגרירה כיון שלא נשרף הגדיש אלא מחמת הגרירה וצ"ע עכ"ל וכתב ב"י ונראה מדבריו שהוא ז"ל מפרש שמ"ש ואם היה מגרר את החלה וכו'

מיירי בשהניח החררה תחלה ואח"כ גירר ואין נ"ל כן אלא כשמשעה ראשונה לא הניח אלא היה מגרר והולך מיירי והיינו אדייה אדויי דאמר בגמ' וכדברי הרמב"ם ז"ל מבואר בדברי התוס' שכתבו ורבי יוחנן בדאנחה אנוחי לא מצי למימר בדאדייה אדויי ועל כל הגדיש ח"נ דאי כח כחו לאו ככחו דמי הוי על שאר הגדיש פטור עכ"ל ונראה מדברי ב"י דעת התוס' היא דלרבנן דפליגי אסומכוס וקיי"ל כוותייהו דבצרורות ח"נ משלם נמי מיבעיא ליה לרב אשי אי כח כחו ככחו דמי אם לאו וכיון דעמדה בתיקו פטור אכח כחו והא ליתא דהא בהדיא קאמרי' בעי רב אשי כח כחו לסומכוס ככחו דמי או לא וכו' מבואר להדיא דלרבנן פשיטא ליה דכח כחו ככחו דמי ומשלם ח"נ אלא דלסומכוס קמיבעיא ליה מי גמיר הלכה למשה מסיני בח"נ צרורות ומוקי לה בכח כחו או לא גמיר דאפי' בכח כחו נמי משלם נ"ש וכן פי' הרא"ש דלרבנן פשיטא ליה דככחו דמי וכדפסק רבינו בסי' ש"ץ ס"ב דאין חילוק בצרורות בין כחו לכח כחו ומשלם ח"נ אלא דברי התוס' הללו תלויים בסוגיא דלעיל מיניה (דף י"ח) דר"א קאמר בברייתא דעל הגדיש משלם נ"ש ופליג אמתני' התם דר"א ס"ל כסומכוס דצרורות נ"ש משלם ואפי' את"ל דס"ל לר"א כר"ט דאמר משונה קרן בחצר הניזק נ"ש משלם והכא כגון דשני בגחלת שנטלה בפיו והניחה דהיינו שינוי ומש"ה ס"ל לר"א דנ"ש משלם וכר"ט אפ"ה צ"ל דס"ל כסומכוס דאי הוה ס"ל כרבנן דצרורות כי אורחייהו ח"נ א"כ בצרורות ע"י שינוי לא יתחייב נ"ש כיון דבצרורות שן ורגל בחצר הניזק אין משלם אלא ח"נ לרבנן גם צרורות דקרן לא ישלם כי אם ח"נ אלא בע"כ ס"ל כסומכוס דצרורות כי אורחייהו בחצר הניזק משלם נ"ש הילכך בצרורות בשינוי דהוי קרן נמי משלם נ"ש ברשות הניזק דס"ל כר"ט וכמ"ש התוס' להדיא (בדף י"ח) בד"ה בין לרבנן וכו' והשתא לפ"ז דר"א ס"ל כסומכוס אי איתא דכח כחו לסומכוס לאו ככחו דמי קשה אמאי ס"ל לר"א דמשלם נ"ש על הגדיש דכיון דפליג אמתני' ולא ס"ל ח"נ משלם א"כ על כל הגדיש פטור אלא ודאי כח כחו לסומכוס ככחו דמי ולכן ס"ל לר"א דעל הגדיש משלם נ"ש וא"כ תפשוט מיניה דכח כחו ככחו דמי לסומכוס וקאמרי התוס' דלהכי לא מוקי לה לרבי יוחנן באדייה אדויי אלא באנחי אנוחה דהשתא על כל שאר הגדיש ליכא אלא כחו בלחוד וניחא דס"ל לר"א דעל הגדיש נ"ש משלם וכסומכוס דסבר דצרורות דהיינו כחו בלחוד נ"ש משלם ופליג ר"א אמתני' דתנן על הגדיש משלם ח"נ אלא משלם נ"ש אבל כח כחו לסומכוס מיבעיא ולא איפשיטא אבל למאי דקיי"ל כרבנן וכר"י פשיטא הוא דהיכא דזרקה על הגדיש משלם ח"נ על כל הגדיש דכח כחו לרבנן ודאי ככחו דמי וכדפי' וא"כ אין שום יישוב לדברי הרמב"ם בדברי התוס' כמו שעלה ע"ד ב"י: ומ"ש בד"א כששמר בעל הגחלת וכו'. שם (בדף כ"ג)

מאן חייב בעל הכלב וליחייב נמי בעל הגחלת כששימר גחלתו אי כששימר גחלתו מאי בעי כלב התם בשחתר א"ר מרי בריה דרב כהנא זאת אומרת סתם דלתות חתורות הן אצל כלב ולא אמרינן משונה הוא שחתר את הדלת ופלגא נזקא משלם אלא אורחיה הוא ומשלם נ"ש ופשט הלשון דקאמר תלמודא וליחייב נמי בעל הגחלת משמע דבלא שימר גחלתו בעל הגחלת חייב ג"כ על שאר הגדיש וכפרש"י והראב"ד בהשגות והיינו כדברי רבינו דעל מקום החררה משלם כ"א החצי ועל שאר הגדיש דהוי חציו דהיינו צרורות משלם בעל הכלב רביע שהרי שותף הוא עם בעל הגחלת בחצי נזק דצרורות ובעל הגחלת משלם ג' חלקים מדר"נ דאמר כל היכא דליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי וכדלעיל גבי דליל בסימן ש"ץ ס"ג אבל הרמב"ם והרמ"ה היו גורסים וליחייב בעל הגחלת וכדפי' ה"ה ע"ש וס"ל לתלמודא דבאשו כיון דכתיב כי תצא אש אפילו מעצמה כל שלא שימר גחלתו בין שדלקה ע"י רוח מצויה או ע"י חש"ו או ע"י כלב חייבתו התורה לשלם נ"ש על שלא שימר את אשו ויש להקשות דכיון דהגחלת יש לו בעלים אין כאן דין צרורות כמ"ש בסימן ש"ץ ס"ג גבי דליל ותו קשה מאי קאמר דבעל הגחלת נמי חייב על הגדיש הלא בגמרא קאמר דאכלה היכא אילימא דאכלה בגדיש דעלמא הא בעינא וביער בשדה אחר וליכא ל"צ דאכלה בגדיש דבעל חררה וא"כ כיון דבעל החררה והגחלת הוא בעל הגדיש מאי קאמר דליחייב בעל הגחלת על הגדיש דנפשיה וצ"ל דהלשון לאו דוקא אלא ר"ל דבעל הכלב הוא פטור מחלקו של בעל הגחלת דאשו הוא שהדליק את גדישו ולא ישלם בעל הכלב כי אם רביע על שאר הגדיש ועל מקום החררה המחצה לדעת רבינו והיא דעת רש"י והתוס' ע"ש ולהרמב"ם והרמ"ה הא דאמר דליחייב בעל הגחלת כלומר בעל הכלב לא ישלם כלום:

סימן שצג

סעיף א

הכניס פירותיו וכו'. משנה וברייתי' פרק הפרה (דף מ"ז): ומ"ש ואפי' אם בעל החצר טוחן ונכנס זה וכו'. לאו דוקא איש שנכנס לטחון אלא אפילו אשה וה"א להדיא בברייתא האשה שנכנסה לטחון וכו' דטחינה לא בעיא צניעותא ולא דמי לאשה דנכנסה למיפא דבעיא צניעותא שמגלה זרועותיה בשעת אפייה וה"א בגמרא (דף מ"ח):

סעיף ג

ומ"ש ואם נתן בעל החצר רשות וכו' לדעת ר"י דבסתמא מקבל עליה נטירותא כדלקמן וכו'. יתבאר בסי' שצ"ח בס"ד וכ"כ בסימן רצ"א ס"ד ע"ש:

סעיף ה

ומ"ש וכיוצא בזה מי שהגדיש וכו'. משנה וגמ' סוף פרק הכונס (בבא קמא דף נ"ט) ואע"ג דהאי אוקימתא דנטר בי דרי אוקמוה בגמרא לר' ורבינו לעיל סימן רצ"א ס"ד ולקמן ס"ס שצ"ח כתב ע"ש ר"י והרא"ש דבנתן לו ב"ה רשות בסתם להכניס פירותיו קבל עליו שמירתן בהיזק דאתי ליה מיניה כחכמי' דפליגי עליה דרבי אפ"ה גם חכמים מודו דכ"ש בא"ל נטר בי דרי עייל וגדוש עייל ואנטר לך הוא אלא כי היכי דלא תהפך הסברא ותאמר דבנטר בי דרי גרע טפי דאפי' נתן לו רשות ליכנס חייב הוא בנזקי בעל השדה כיון דבעל השדה בעצמו לא נתן לו רשות לכך כתב רבינו דבנטר בי דרי כ"ש דפטור בדא"ל עייל וגדוש דפשיטא דעייל ואנטר לך קאמר ואע"ג דהרא"ש פי' דלחכמים היכא דהכניס שלא ברשו' נטר בי דרי כלומר שלא נתן לו רשות אלא שלא מיחה בו הוי כסתמא דעלמא דהיינו שא"ל כנוס והגדש ולא אמר ליה ואשמרם והעלהו מעלה אחת וחייב בעל השדה כשאכלה בהמת בעל השדה פירותיו דבריו דברי נביאות הן לא נסמך רבינו על זה להורות כך ותו דהרא"ש גופיה לא כתב כך אלא בל' אפשר אלמא דלא ברירא ליה למפסק כך הלכה ובזה נסתלק תרעומת ב"י על רבינו דלמה השמיט זה

סימן שצד

סעיף א

המעביר בהמתו וכו'. משנה ר"פ הכונס נפלה לגינה ונהנית משלמת מה שנהנית ירדה כדרכה והזיקה משלמת מה שהזיקה ופי' הרא"ש ע"פ סוגיית הגמ' דאם יכולה לירד כדרכה אפילו נפלה באונס משלמת מה שהזיקה דהוי תחילתו בפשיעה וסופו באונס והא דקתני ירדה כדרכה לאו דוקא אלא אם יכולה לירד כדרכה אם נפלה משלמת מה שהזיקה ומשום אורחא דמילתא נקט ירדה וה"ה נפלה כיון שיכולה לירד עכ"ל והוא מדברי התוס' (סוף דף נ"ז) בד"ה נפלה לגינה: ומ"ש בין על ידי אכילה וכו'. שם בגמרא (תחלת ד' נ"ח) ואשמועינן דאין זה מבריח ארי מנכסי חבירו שהעשבים הצילוה שלא תחבט בקרקע דמבריח ארי מדעתו האי שלא מדעתו א"נ מבריח ארי לית לי' פסידא האי אית ליה פסידא: ומ"ש ואפי' ילדה וכו'. שם בגמ': ומ"ש ואפילו שא"א לה שתרד ונפלה שלא באונס משלם וכו'. הכי משמע לשם בסוגיא דכשפשע בנפילה חייב לשלם מה שהזיקה: ומ"ש ואפילו שהתה כל היום וכו'. פלוגתא דרב כהנא ורבי יוחנן שם ופסק כר"י:

סעיף ב

ומ"ש אבל אם יצאה משם וכו' מימרא דרב פפא שם:

סעיף ג

ומ"ש ומהו נקרא אונס וכו'. שם פלוגתא דרב כהנא ורבא ורב אלפס והרמב"ם פסקו כרב כהנא דדחפוה פשיעה היא ור"י והרא"ש פסקו כרבא דדחפוה נמי לאו פשיעה היא ועיין בדברי הרא"ש שם שהאריך ועיין עוד במ"ש התוס' בפ' הפועלים (צ"ג) בד"ה איבעי לך וכתב ב"י ולענין הלכה נקטינן כהרי"ף והרמב"ם שהם מוסכמים ועוד דפשטא דגמ' כוותייהו עכ"ל ותימה דבסמוך גבי יצאה וחזרה פסק דבנעל בפניה כראוי פטור מלשלם דכיון דאפוקי ממונא הוא נקטינן לקולא לנתבע וכאן פסק לחומרא לנתבע אלא העיקר דגם כאן נקטינן כר"י והרמ"ה והרא"ש שלא להוציא ממון מיד בעלים אף בדחפוה חברותיה:

סעיף ד

המעמיד בהמת חבירו וכו'. כ"כ הרמב"ם בפ"ד מנזקי ממון והוא מימרא דרב ר"פ הכונס (בבא קמא דף נ"ו) המעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו חייב מעמיד פשיטא לא צריכא דקם לה באפה פירש"י שלא משכוה אלא אמד בפניה לכל צד שלא תלך אנה ואנה אלא לקמה לאכול מעמיד משמע שאוחזה בידה ומוליכה לקמה א"ל אביי לרב יוסף הכישה אמרת לן ופרש"י הכישה במקל אמרת לן בההיא דהמעמיד ומש"ה חייב עכ"ל כלומר אבל בקם לה באפה אינו חייב וזו היא דעת הרמב"ם ורבינו שלא הזכירו דבקם לה באפה נמי חייב אבל הראב"ד בהשגות מפרש דבקם לה באפה פשיטא דחייב דכיון שלא תלך אנה ואנה אלא לקמה לאכול חשבינן ליה כאילו משכוה אלא דאביי קאמר דהכישה אמרת לן דחייב ומשמע דלא בעינן דוקא דקם לה באפה אלא אפי' בהכישה נמי חייב ולא קיי"ל הכי אלא כמשמעות כל הפסקים דלא כתבו אלא הכישה: כתב הרב המגיד שם דהעמיד. או הכישה אפילו בר"ה חייב דהוה ליה כמזיק בידים וכ"כ ב"י וכ"כ הרשב"א והכי נקטינן ודלא כמ"ש התוס' לשם בד"ה המעמיד ע"ש:

סעיף ה

בהמה שאכלה וכו'. פלוגתא דאמוראי פרק הכונס (בבא קמא דף נ"ח) ופסקו כל הפוסקים כחזקיה דאמר הכי: ומ"ש בשם הרא"ש ושהרמ"ה נחלק עליו. נתבאר בדברי הרא"ש לשם באריכות: ומ"ש ואם אכלה פירות שנגמרו וכו' פסק כר"ש לשם במשנה ר"פ ומה שקשה בדין זה נתבאר בסימן צ"ה ובסימן קט"ו קצ"ג רנ"ז ע"ש:

סעיף ו

ז הפסיד האילן וכו' שם (דף נ"ה) וע"פ דברי הרא"ש לשם דבדיקלא ארמאה בס' פי' שלא נגמרו גידוליו ובדיקלא פרסאה דשמין בפני עצמו פי' נגמרו גידוליו ואח"כ הביא

לשון הרמב"ם שמתוכו מובן דמפרש דיקלא ארמאה בס' היינו פירות שאינן יפין ודיקלא פרסאה בפני עצמן היינו פירות שהן יפין וכך פרש"י:

סימן שצה

סעיף א

המשסה כלבו וכו'. כן כתב הרמב"ם ספ"ב מנזקי ממון והוא מימרא דרבא פרק כיצד הרגל (דף כ"ד) אלא דקאמר סתם פטור והרמב"ם ורבינו מפרשים בו פטור מד"א וחייב בד"ש והכי משמע מפירוש רש"י לשם שכתב פטור דגרמא בנזקין הוא וכבר נתבאר בסימן שע"ח ס"ב דגרמא בנזקין פטור אבל אסור וכיון דאיסורא קעביד ודאי דחייב בדיני שמים ותו דבר"פ הכונס דתניא א"ר יהושע ד' דברים העושה אותן פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים ואלו הן הפורץ גדר וכו' פי' רש"י פטור מדיני אדם קסבר גרמא בנזקין פטור אלמא דגרמא בנזקין פטור מד"א וחייב בדיני שמים: ומ"ש בשם הרמב"ם דבעל הכלב חייב ח"נ. פי' ה"ה דאפילו במועד אינו משלם אלא חצי נזק כיון שלא עשה מעצמו אלא על ידי שיסוי וכדאמרינן בדין מיתת האדם שור האיצטדין פטור דכתיב כי יגח ולא שיגיחוהו אף כאן דינו כתם ואינו משלם אלא ח"נ עכ"ל

סימן שצו

סעיף א

שור המועד וכו' פסק כר' יהודא במתני' סוף פ' שור שנגח ד' וה' דמועד סגי ליה בשמירה פחותה ושן ורגל אמרינן ר"פ הכונס תנא ד' דברים התורה מיעטה בשמירתם ואלו הן בור ואש ושן ורגל ומייתי ליה מקראי: ומ"ש ואיזהו שמירה מעולה וכו'. ה"א ריש פרק הכונס בברייתא: ומ"ש וחייב אפי' לא נפלה הדלת וכו' עד כדי לאבדה פטורים. הכל שם במשנה וגמ' וע"פ דברי התוס' והרא"ש:

סעיף ד

הפורץ גדר וכו'. ברייתא שם הפורץ גדר לפני בהמת חבירו פטור מד"א וחייב בד"ש ה"ד אילימא בכותל בריא בד"א נמי ליחייב אלא בכותל רעוע ופירש"י והתוס' דהא דפריך בד"א נמי ליחייב אכותל פריך דליחייב מיהא דהא בידים עבד ואבהמה ליכא למימר דחייב בפריצת גדר בעלמא דאין זה אלא גרמא בעלמא וכדתנן פרצוה לסטים פטור דאף הלסטים פטורים אלא א"כ הוציאוה לסטים בידים דאז חייבים ולמאי דמסיק דכותל רעוע כתבו התוס' דלא קאי חייב בדיני שמים אכותל רעוע אלא אבהמה קאי דאם נפסדה הבהמה ע"י פריצה זו דכותל רעוע חייב בד"ש וכ"כ הרא"ש וכתב עוד א"נ אף אכותל חייב בד"ש לפי שהיה ראוי לעמוד יום או יומים עד שימצא פועלים וצרכי

בנין עכ"ל ודעת רבינו כהאי אי נמי ולכן כתב בסמוך דבכותל רעוע חייב בד"ש בסתם דמשמע מלשונו דבין על הבהמה בין על הכותל חייב בד"ש: ומ"ש ע"ש הרמב"ם דבכותל בריא חייב גם על הבהמה לשלם בהמתו היכא שנאבדה והוזקה. טעמו שהוא מפרש הא דפריך בדיני אדם נמי ליחייב אבהמה נמי קאי דאין זה גרמא בנזקין אלא כמזיק בידים ולא דמי להא דתנן פרצוה לסטים והזיקה דפטורים הלסטים דהתם ודאי גרמא הוא דע"י שפרצוה לסטים הלכה והזיקה לאחר אבל אם הבהמה גופה הוזקה הו"ל היזק בידים וכתב ה' המגיד שכן פירשו אחרים וכן דעת הראב"ד בהשגות וכן דעת האחרונים ז"ל: ומ"ש והרמב"ם כת' שחייב בנזקי בהמה אם הלכה והזיקה. טעמו שהוא מפרש הא דפריך בד"א נמי ליחייב אבהמה נמי קאי והיינו היכא דהלכה והזיקה ול"ק מדתנן פרצוה לסטים פטור דשאני לסטים שלא נתכוונו אלא לגנוב ולא לפרוץ גדר והאריך בתשובתו לחכמי לוני"ל שהעתיק במגדל עוז ע"ש:

סעיף ה

הניחה בחמה וכו'. משנה שם ואסיקנא אמר רבה ל"מ היכא דלא חתרה דכולה בפשיעה היא אלא אפי' חתרה וכו': ומ"ש אפי' היתה קשורה בקשר חזק וכו'. פי' שהחש"ו שאין בהן דעת דרכן לשחוק בהן ולהתיר הקשר וכן לקמן בסי' ת"י סט"ו גבי כיסוי כ"כ הרמב"ם בפ"ד וה"ה הביא ראיה לדבריו מפ"ק דב"ק (דף ט') ע"ש: ומ"ש בשם הראב"ד. שם בהשגות: ומ"ש ודעת א"א כסברא הראשונה. אפשר דלפי שכתב הרא"ש בסתם בהניחה בחמה דכל מאי דעבדה פשיעה היא משמע נמי דאפי' קשורה בקשר חזק:

סעיף ו

מסר שורו לחמשה וכו' בפ"ק דב"ק (ד' י') וע"פ פי' הרא"ש לשם:

סעיף ז

מסרו לש"ח וכו'. מימרא דר"א ס"פ שור שנגח ד' וה' וכדאסיקנא התם בגמרא דבשור נגחן מסתמא לא אסיק אדעתיה דליזקוהו אחרינא שהרי אין שור מתייצב לנגדו מפחדו ולא קיבל עליה מסתמא לשמרו יוזק: כתב הרמב"ם שמרוהו כראוי וכו' ואיני מבין וכו' כבר כתב ה"ה ליישב דבריו ומביאו נ"י והיינו דמיירי בקרן תמה דהבעלים חייבים אפילו בשמירה מעולה עכ"ל וצ"ע דהלא בפירוש אמרו לר' יהודא דהלכה כוותיה דתם מועיל לו שמירה מעולה וכמ"ש רבינו בתחלת סימן זה דאם הבעלים שמרוהו שמירה מעולה פטור ותו דמ"ש ה"ה כמו שיתבאר בפ"ז ולשם מבואר דבשמירה פחותה קאמר דחייב אבל בכ"מ כתב וז"ל וחכמי לוני"ל שאלו מהרמב"ם על מה זה הבעצים חייבים כיון ששמרוהו השומרים שמירה מעולה והשיב להם שט"ס הוא וכך הוא החמתית ויצתה

והזיקה השומרים פטורים שמרוה שמירה פחותה אם ש"ח הוא פטור והבעלים חייבים ואם ש"ש הוא תו שוכר או שואל חייבים ע"כ:

סעיף ח

מסרו השומר לשומר והוזק וכו' נתבאר למעלה בסימן רצ"א מסעיף כ"ג עד סוף הסימן: ואם הזיק כתב הרמב"ם הראשון חייב לשלם וכו' והראב"ד השיג עליו וכו'. כתב ב"י דגם הרמב"ם לא כתב הראשון חייב לשלם אלא אם אינו נוח לו לדון עם השני אבל אם נוח לו דינו ג"כ עם השני ולא כתב כאן דהראשון חייב לשלם אלא לאפוקי אם מסר לבנו או למסעדו דאז דינו עם השני ולא עם הראשון: ולמעלה בדין השומרים כתבתי וכו'. בסי' שמ"ז:

סימן שצז

סעיף א

מי שבהמתו רגילה וכו'. בפ"ב דב"ק (דף כ"ג) בעובדא דהני עיזי דבי תרבו וכו' כתבו התוס' דהלכה כרב יוסף ושכך פסק רב אלפס וליתיה לדאביי דדיחויא בעלמא הוא וכ"כ הרא"ש לשם וכתב עוד ומ"כ בשם ר"ח דפסק הלכה כאביי ומחלק בין עיר לשדה ומה שכתבו התוספות להביא ראיה מדתנן אכלה מתוך החנות משלמת וכו' ולא אמרינן הו"ל לנעול חנותו וכן אכלה מצידי הרחבה וכן בכלב שאכל חררה אין כלל ראיה לדברי ר"ח דס"ל דאביי לא קאמר אלא בשדה אבל חנותו שהיא בעיר אין אדם חייב לנעול את ביתו וכן ברחבה וכלב ומדכתב דברי ר"ח באחרונה כתב רבינו שכך היא מסקנתו ודלא כב"י שכתב איני רואה הכרע בדבריו:

סעיף ב

הקצבים וכו'. שם מכריז רב יוסף ואי תימא רבה הני עיזי דשוקא דמפסדי מתרינן במרייהו תרי ותלת זמנין אי ציית ציית ואי לא אמרינן ליה תיב אמסחתא וקבל זוזך ופי' רש"י הנהו עיזי דשוקא דקצבי דקיימי לשחיטה אלא דמשהי להו עד יומא דשוקא. מתרינן במרייהו אי מפסדין אפילו בר"ה. וקביל זוזך אפי' ביומא דלאו דשוקא שחיט להו הואיל ולשחיטה קיימין עכ"ל וכן פירשו התוספות דדוקא בהנהו דקיימי לשחיטה אבל עז לחלבה וכו' כמ"ש רבינו ע"ש הרא"ש:

סעיף ג

לשון הרמב"ם בהמה שהיתה רועה וכו'. כתב ב"י דמ"ש אע"פ שעדיין לא הזיקה איני יודע מנין לו ומ"ש מתרין בבעלים ג"כ תמיהני דבגמרא לא אמרו אלא מתרין בהו ואפשר שהוא היה גורס כן עכ"ל ויש לתמוה דבכל ספרי הגמרא איתא מתרין במרייהו תרי ותלת זמנין והיינו תרי לרבי דבתרי זימני הויא חזקה ותלת לרשב"ג והרמב"ם כתב ג'

פעמים להקל לנתבע וכך הוא באלפסי מתרין בהו זימני תרי ותלתא איברא דבאשיר"י כתב בסתם מתרין במרייהו ומה שכתב עוד איני יודע מנין לו דאע"פ שלא הזיקה נראה דהכריח כך מדמצריך להתרות בו ג"פ מכלל דעדיין לא הזיקה דאי הזיקה פעם אחת בהתראה אחת סגי דאם לא ציית שוחטין אותן ואין ממתינין לו עד שיזיק פעם שנייה וכ"כ התוס' הנהו עיזי דשוקא וכו' דוקא בהנהו דקיימי לשחיטה ואע"ג שישלמו מה שהזיקו לא בעי למיקם בהדייהו לדינא וזמנין נמי דליכא סהדי אבל עז לחלב ורחל לגיזותיה יכול לומר כשיזיק ישלם וכו' עכ"ל אלמא דמקודם שהזיקו מתרין בהו וכדכתב הרמב"ם והב"י בש"ע השמיט הא דכתב הרמב"ם אע"פ שלא הזיקה ונ"ל דלא דק אלא העיקר כדברי הרמב"ם והסכמת התוס':

סימן שצח

סעיף א

הכניס שורו וכו'. משנה וגמרא פ' הפרה (ד' מ"ז מ"ח).

סעיף ב

הזיק שור הנכנס וכו' דינו כאילו הזיק בר"ה וכו'. וכ"כ הרמב"ם בפ"ז . כלומר אע"פ שלא נכנס השור מאליו אלא הבעלים הכניסוהו לא הו"ל רשות המזיק ופטור אלא רשות הניזק הוא ודינו כאילו הזיקו בר"ה וכו' וכדלעיל בסימן שפ"ט סעיף ד':

סעיף ג

קלקל את החצר וכו' מימרא דרבא שם ופירש"י בעל החצר חייב בנזקי הבור אם הפקיר רשותו ואע"ג דכתיב כי יכרה איש בור ולא שור בור ה"מ בבור בר"ה דלאו עליה דידיה רמיא למלוייה דהכא כיון דאית ליה למלוייה מקמי דליפקריה דהא בור דידיה כי אפקר בתר הכי נותן תקלה בר"ה וע"ל בסימן ת"י ס"ג וד':

סעיף ד

נפל לבור שבחצר והבאיש מימיו כו'. משנה שם וכדאמר רבא לא שנו אלא שהבאיש בשעת נפילה דהוי מזיק ממש ולא דמי לבור אבל אם הבאישם אחר נפילה דהו"ל כשאר תקלה כמו דליל לבתר דנח וכן אבנו וסכינו שנפלו מראש הגג לבתר דנח דחשוב כבור ומים חשובי' ככלי' דכל חפצים ככלים ובור פטור בנזקי כלים דלא חיוב בבור על המיתה אלא על נזקי בהמה ושאר חפצים היזקן זו היא מיתתן:

סעיף ה

ואם הכניס ברשות בעל החצר פטור בעל השור וכו'. כלומר בזה כ"ע מודו דפטור בעל השור ולא פליגי אלא היכא דהזיק שור של בעל החצר לשור הנכנס לאחר שנתן לו רשות וכו' כדכתב בסמוך ומה שהראב"ד מחלק בין נגיחה להבאיש מימיו הוא תימה גדול

דאי כחצר השותפין הוא וחייב אהבאשת מימיו אף אנגיחה חייב כדלעיל בסי' שפ"ט ש"ו ומשום קושיא זו כתב ה"ה דט"ס הוא בדברי הראב"ד אלא ס"ל דאף אנגיחה חייב ולפעד"נ דאין כאן ט"ס אלא עיקר טעמו לחייבו יותר אהבאשת מימיו הוא לפי שהוא חצר הניזק לגבי מי בור כדמסיק בדבריו וה"ק הא דאינו פטור אהבאשת מימיו טעמו הוי משום דאינו חצר המזיק בלבד לגבי מי בור אלא כחצר השותפים הוא ולא עוד אלא לגבי מי הבור חצר הניזק בלבד הוא וכו' אבל אנגיחה כיון שהכניסו ברשות הו"ל כאילו התבה עם בעל החצר שבשעה שיהא השור הנכנס בחצר לא יהא שור של בעל החצר בחצר או יקשרנו בקשר חזק וישמרנו בשמירה מעולה ולכן פטור בעל השור אנגיחה דבשעה שהשור הנכנס הוא בחצר חשוב הוא כאילו חצר המזיק בלחוד ודוק:

סעיף ו

ואם הזיק שורו של בעל החצר וכו'. ע"ל בסימן רצ"א ס"ד:

סימן שצט

סעיף א

אף על פי שהתם וכו'. מימרא דרבא פרק הפרה (דף מ"ז) פרה שהזיקה גובה מולדה מ"ט גופא הוא תרנגולת שהזיקה אינו גובה מביצתה מ"ט פירשא בעלמא הוא ופרש"י משתלם כולי חצי נזקא מולד כי ליתה לפרה פירשא דבר המופרש ממנה עכ"ל ונראה דר"ל דאי איתא לפרה והפרה לאחד והולד לאחר כל אחד משלם רביע אלא דכי ליתא לפרה משתלם כולי ח"נ מולד מדרבי נתן דכי ליתא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי ונראה עוד דמדקאמר תלמודא האי לישנא פירשא בעלמא הוא מכלל דדוקא ביצה בקליפתה שהוא מובדל ומופרש ממנה אבל באינו מופרש אלא מעורה בשלל של בצים שלם גובה מביצתה וכך משמע מלשון הרמב"ם ומביאו ב"י:

סעיף ג

פרה מעוברת וכו'. ר"פ הפרה פליגי סומכוס וחכמים ופסקו הפוסקים הלכה כחכמים דהמע"ה ולא כסומכוס דקאמר ממון המוטל בספק חולקין: ומ"ש אין הפרה לפנינו. כלומר דאם הפרה לפנינו פשיטא דגובה מן הפרה ולא מן הולד אפילו פרה דחד וולד דחד דהפרה חייבת והולד ספק אלא אפילו אין הפרה לפנינו אין אומרים כיון דליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי וכר' נתן אלא כיון דהולד ספק לא יטול מן הולד אא"כ יביא עדים שנגחה קודם שילדה:

סעיף ד

ומ"ש וכן שור שנגח את הפרה וכו' משנה וגמרא שם: ומ"ש ואפילו שאין המזיק מוחזק וכו' טעמו דמוקמינן ליה אחזקת מרא קמא וע"ל סי' רכ"ג: ומ"ש ואם לא יביא ראיה פטור

אפי' משבועה וכו'. נראה דה"ק אפי' אם המזיק טוען ברי ואצ"ל דאם המזיק טוען שמא דפשיטא דלא אמרי' כיון דמודה במקצת בנזק דפרה ובנזק הולד טוען איני יודע מתוך שאינו יכול לישבע משלם דלא רמינן שבועה אנתבע וכו': וכתב הרמ"ה דאפילו תפס בלא סהדי וכו'. איכא לתמוה דמשמע דאפלג' ניזקא קנסא דאיירי בה השתא נמי קאמר הרמ"ה דלא מהני תפיסה ותימה דהא מדברי הרא"ש ע"ש הרמ"ה ספ"ק דב"ק ומביאו רבינו למעלה סוף סי' שמ"ט מבואר דלא קאמר הרמ"ה אלא דלא מהני תפיסה בקנסא בטפי מנזקיה כגון כפל וד' וה' ומפקינן מיניה אלמא דפלגא ניזקא קנסא דהוא בציר מנזקיה לא מפקינן מיניה אי תפס וכדכתב הרא"ש לשם להדיא וצ"ע ומיהו להרא"ש אפילו בטפי מנזקיה כגון כפל וד' וה' נמי מהני תפיסה כדלעיל בסימן שמ"ט ובסימן א':

סעיף ה

שור שנגח פרה מעוברת וכו'. מימרא דרבא שם (דף מ"ז): היה הפרה לאחד וכו'. שם פשיטא פרה דחד וולד דחד פיטמא לבעל פרה ניפחא מאי רב פפא אמר לבעל הפרה רב אחא בריה דרב איקא אמר חולקין והלכתא חולקין:

סימן ת

סעיף א

שור שהיה רודף וכו'. משנה וגמרא ס"פ המניח: ומ"ש בשם הרמב"ם. פ"ט מנזקי ממון: ומ"ש ואם טען הניזק אתה יודע וכו' דמשמע דאם לא טוען אתה יודע א"צ לישבע וכ"כ בפרק י' משלוחין אצל ראובן שהטיל לכיס ת' דינרין וכו' טוען ראובן שמעון יודע בודאי בפחת זה וכו' אלמא דאי לא טען דיודע בודאי אינו חייב שבועה וכ"כ רבי' לעיל סי' צ"ג ס"ב בשם הרמב"ם ותימה דבסוף קמא באומר מנה לי בידך והלה אומר איני יודע קיי"ל דמשתבע דלא ידע כמ"ש לשם הרי"ף ולא מצריכים דטוען אתה יודע בודאי שיש לי בידך מנה וכ"כ הרמב"ם בפ"א מטוען ולא הוצרך דקטעין אתה יודע בודאי וי"ל דבטוען מנה לי בידך שהלויתיך מסתמא ידע ודאי שלוה הילכך לא צריך דטעין אתה יודע בודאי אבל הכא גבי שור שהיה רודף מסתמא לא ידע וכן אצל ראובן שהטיל לכיס ת' דינרין מסתמא לא ידע ששותפו הפסיד כך וכך א"צ לישבע אא"כ דטעין אתה יודע וכבר כתבתי זה למעלה בסימן ע"ה ס"ו ע"ש:

סעיף ב

היו שנים רודפין. שם במשנה ובגמ' מוקי להא דאם היו של איש א' שניהם חייבים בתמי' וכר"ע דאמר שותפים נינהו וטעמא דאיתנהו לתרווייהו דלא מצי מדחי ליה אבל ליתנהו לתרווייהו וכו' וטעמא דגאון דקיי"ל כר"ע דיוחלט השור ומשעת נגיחה קם ליה ברשותיה דניזק וממה נפשך אית ליה חלק באחד מהם אלא שאינו ידוע וא"כ הוו להו

המזיק והניזק כשותפין בשני השוורים ובעלמא בשותפות בשני שוורים אם נאבד האחד נאבד לשניהם וא"כ הפסיד הניזק רביע נזק מאותו שנאבד או מת ועדיין יש לו רביע נזק באותו שנשאר חי שהוא שותף בו עם המזיק והרא"ש דחה דבריו דתלינן דאותו שור שהוחלט לו נאבד או מת ולית ליה כלום באותו שנשאר חי ואינו גובה מגופו כלל: ומ"ש רבי' והם תמים פטור. לאו דוקא שניהם תמים דה"ה אחד תם ואחד מועד ונאבד התם דפטור דא"ל הבא ראיה שזה המועד הזיקך אלא נקט שניהם תמים משום דבאחד מועד ואחד תם ונאבד המועד גובה ח"נ מזה התם העומד ממה נפשך דאם תם נגחו הוא גובה ממנו בדין ואם מועד נגחו גובה ג"כ חתם כיון שהוא נכסיו דמועד משתלם מכל נכסיו:

סעיף ג

היו שנים הרודפי' וכו' וכו'. שם במשנה ומשמע דלא אמר הרמב"ם דמשלם מה שאומר המזיק אלא כשעדים מעידין שאחד מהם הזיק אבל אם אין שם עדים כלל המזיק פטור לגמרי שהרי הוא דומה לחטים ושעורים אבל כשיש עדים שא' מהם הזיק אינו דומה לחטים ושעורים דטעמא דחטים ושעורים הוי משום דחשיב כאילו הודה לו התובע שאינו חייב לו שעורים אבל כשיש לו עדים שאחד מהם לוה ודאי אינו מודה לו ולפי זה ס"ל להרמב"ם הכא גבי שור סברת בעה"ת גבי חטים ושעורים דכתב דאפילו יש לו עדים על השעורים פטור כדכתב רבי' בשמו בסימן פ"ח סי"ד אלא ס"ל להרמב"ם דביש לו עדים חייב על הקטן והתם דאינו מודה לו כיון שיש לו עדים ומשום הכי נמי לא קשה בתם הרי מודה בקנס פטור דכיון דאיכא עדים אין הודאתו פוטר אותו מקנס לפי שלא הודה אלא לפי שידע שיש לו עדים מיהו הרא"ש ס"ל כבעה"ת דאפילו אי איכא עדים שאחד מהם הזיק הו"ל כדין חטים ושעורים ופטור: ומ"ש רבינו ובודאי כן הוא כדבריו וכו'. פי' לדעתו של רבינו אין מקום לדברי הרמב"ם ולומר דמשלם מה שהמזיק אומר אלא כשאין הניזק מברר דבריו וכו' אבל יראי' מדברי הרמב"ם שאף כשטוען הניזק ברי נוטל כדברי המזיק כשאין לו עדים כלומר שאין לו עדים שמעידים שהמועד או הגדול הזיק אלא מעידים שא' מהם הזיק ולפיכך נוטל כמה שהמזיק אומר כדפרישית: כתב הרמב"ם טען הניזק וכו' והגיה עליו הראב"ד וכו' ולדעת א"א ז"ל אין כאן שבועה כלל וכו' פי' באחד גדול ואחד קטן דלהרמב"ם אין כאן מודה מקצת אבל שבועת היסת מיהא איכא אבל להרא"ש אין כאן אפילו שבועת היסת אבל בתם ומועד מודה הרא"ש דאיכא ש"ד דהו"ל מודה מקצת גמור ודלא כמ"ש מהרו"ך ע"ש:

סעיף ד

היו הנזקין שנים וכו'. משנה שם: ומ"ש אין שם ראיה פטור לגמרי אם הניזק טוען ברי וכו'. פי' דאם אינו טוען ברי נוטל כמו שאומר מזיק אבל בטוען ברי גרע טפי דאינו נוטל

כלום דחשבינן ליה כאילו הודה שלא הזיק הקטן לגדול ולא גדול לקטן ומזה שטוען שהזיקו מכחישו המזיק הילכך פטור לגמרי כדלעיל דהוי כמו טענו חטין והודה לו בשעורים ומיהו דוקא שאין שם עדים כלל אבל אם יש עדים שהזיקו שניהם אלא שאינם יודעים איזה הזיק לגדול ואיזה הזיק לקטן אין זה דומה לחטין ושעורים להרמב"ם כדפי' רבינו בסמוך וכ"כ ה' המגיד. ורבינו דכתב כאן בסתם דמשמע אפילו איכא עדים אלא דאין יודעים בירור הדברים נמי פטור הוא לפי שתופס דברי הרא"ש עיקר דאפי' בדאיכא עדים נמי פטור מדמי שעורים כדלעיל כשהיה הניזק א' וה"ה בשהיו שנים ניזקין:

סעיף ה

ומ"ש ובזה כתב א"א הרא"ש וכו'. כלומר אע"ג דבהיה הניזק אחד ס"ל להרא"ש דאפילו תפס מפקינן מיניה מ"מ כאן דהיו הניזקין שנים וכו' מודה הרא"ש ואפי' ליכא עדים כלל שמעידין שניזוקו שוורים דניזק מאלו שוורים דמזיק וזה שחידש הרא"ש דאע"ג דבגמרא אמרו דבתפס שקיל כדאמר מזיק אפשר לפרש דהיינו דוקא בדאיכא עדים מעידים שניזוקו מאלו השוורים אלא שאינן יודעים בירור הדברים אבל מדברי הרא"ש משמע להדיא דאפילו ליכא עדים כלל דמדכתב תחלה דהתם דעדים מעידים שיצא חבול מתחת ידי שניהם אלא שאינן יודעים איזו מהן הזיק ואפ"ה אם תפס וכו' וכאן כתב בסתם אלמא דכאן בהיו שנים ניזוקין אפי' ליכא עדים כלל אי תפס שקל כדאמר מזיק ונתיישב בזה מה שהיה קשה לב"י ואמר שאין לשון רבינו מכוון וכו' ע"ש:

סימן תא

סעיף א

שור שנגח וכו'. משנה ר"פ ד' וה' וכר"ע דהלכתא כוותיה דהמזיק והניזק שותפין נינהו בשור תם שהזיק אבל תפסו ניזק וכו'. פי' רב אלפס ורש"י מפרשים דאותו שתפס נעשה שומר על הכל ואחרים לא הפסידו כיון שלא פשעו בשמירתו ור"י והרא"ש מפרשים דלר"ע כיון דשותפים נינהו הוי כמו חפץ שהוא של שניהם שלפעמים זה שומרו ולפעמים זה שומרו ולעולם אחריותו על שניהם וכתב ב"י והרמב"ם פ"ט כתב כרב אלפס ורש"י והכי נקטינן. וכתב נמ"י לשם ריש הפרק ובמועד אם תפסו לכ"ע הוי ש"ש וע"ש:

סימן תב

סעיף א

שני שוורים תמין וכו'. משנה בפ' המניח: ומ"ש כגון וכו'. כתב נמוקי יוסף דה"א בתוספתא וקמ"ל דאע"ג דקיי"ל כרב נחמן בסוף כתובות דזה גובה וזה גובה היכא דלזה עידית ובינונית ולזה זיבורית וכדלעיל בסימן פ"ה סעיף ג' מ"מ גבי ניזקין כ"ע אית להו

דלא אמרינן זה גובה וזה גובה דכיון דזכי להו רחמנא למיגבי ממיטב זהו מיטב שלהם שיעמוד כ"א בשלו אי נמי נפקא מיניה היכא דשניהם תמין ואבד האחד שאינו יכול לומר בעליו לחבירו שלם אתה לי כי שלי אבד ואינך יכול להשתלם אלא מגופו אלא כיון שהזיק זה לזה יצא נזק זה בזה הרא"ה ז"ל עכ"ל ועוד כתב נ"י דאם שור שוה ר' נגח לשור שוה ק' והכחישו שמונים וחזר האחרון והכחישו לראשון מנה לא אמרינן הכא יצאו שמונים בשמונים ויגבה הראשון מן האחרון עשרה במיתה חצי נזקו דאם כן לקתה מדת הדין שהרי האחרון שהכחישו לראשון מנה אינו שוה אלא עשרים זוו ואין לו לראשון להשתלם אלא מגופו אלא דין הוא שנוציא עשרים כנגד עשרים דהוא שיעור מאי דאית להו לאשתלומי מהדדי ויגבה האחרון מהראשון כ' שהוא מותר הארבעים שהוא ח"נ שהיה שמונים וראשון שמותר חצי נזקו שלשים אין לו להשתלם מן האחרון כלום כיון דאינו שוה כל כך נמצא שפעמים שהניזק שנזקו מועט גובה יותר מחבירו שנזקו מרובה עכ"ל: ומ"ש כגון אם הזיק מועד בתם מאה והתם לא הזיקו אלא חמשים משלם לו ע"ה. איכא למידק דהו"ל לומר בקצרה דהתם ג"כ הזיקו למועד במאה דיצא נ' בנ' והנ' הנותרים משלם לו המועט ונראה דנ"מ לפרש"י שכתב בסמוך דבהתחילו בבת אחת גם התם משלם נזק שלם דלפי זה כשהתם הזיקו למועד ג"כ במאה יצאו ק' בק' ואינו משלם זה לזה כלום א"כ הא דתנן מועד בתם משלם במותר נ"ש בעל כרחך דאירי לפרש"י דהמועד הזיקו לתם בק' והתם לא הזיקו אלא חמשים דאע"פ שהתחילו בבת אחת יצא נ' בנ' והמועד משלם במותר נ"ש דהיינו חמשים ותו לא ומש"ר משלם ע"ה היינו כשלא חבלו זה את זה בבת אחת אלא בזה אחר זה דבין לפרש"י ובין לפר"י משלם ע"ה ולא נקט רבינו חשבון זה אלא משום דאיכא נפקותא לפרש"י היכא דחבלו בבת אחת וכדפרי' ודוק:

סימן תג

סעיף א

שמין השברים וכו' מימרא דשמואל פ"ק דב"ק (דף י"א) וע"ל בדין זה סימן שמ"ד ס"ד וסוף סימן שנ"ד באריכות ועיין עוד בסימן שס"ב ובסימן שפ"ז:

סעיף ה

ומ"ש וה"ה נמי אם הוזלה וכו'. לא ידעתי מנין לו זה ואפשר דלמדו מדין גנב בהמה או כלי והוזל בין גנבה והעמדה בדין דמשלם הקרן כדמעיקרא כדלעיל בסימן שנ"ד ס"ד וה"ה גבי נזקין דהוזלה כדמעיקרא בשעה שנודע לו מיהו בנ"י פ"ק דקמא (דף ו' ע"א) בדפוס גדול כתב ע"ש הרמ"ה דאפי' לא נודע לו הזול ההפסד לניזק הוא חדא דלא ידע

דזילא ולאו פשיעותא היא ועוד דכיון דאיתא לנבלה בעין ישיב לבעליו והמת קרינן ביה ולא חמיר מגזלן דאע"ג דשהייה גביה עד דזילא כי אהדרה פטור דוהשיב את הגזילה אשר גזל קרינן ביה עכ"ל:

סימן תד

סעיף א

שור שוה מאתים וכו'. ברייתא וגמרא פ' המניח (בבא קמא דף ל"ד) ויש להקשות דבאותו דף קאמר התם גבי שבח נבלה דאע"ג דלא שקיל המזיק שבחא דנבלה כשעלה יתר מהיזקו מיהו המזיק אין משלם כלום והכא חייב המזיק לשלם כשעת הנזק וי"ל דבנבלה דהשביחה ע"י שהוקרה ודאי אין המזיק משלם כלום כיון דלא הפסיד כלום ע"י המיתה אבל כאן שהפסיד על ידי הנגיחה שהרי הפתיתו שהיה שוה ר' וע"י נגיחה שוה נ' חייב לשלם כשעת הנזק דמה שנשתבחה אח"כ שנתפטמה ממילא או ע"י פיטום פנים חדשות באו לכאן ואין זה השור דמעיקרא משא"כ בנבלה דלא נשתנית אלא היא עתה כמו שהיתה בשעת מיתה אלא שהוקרה לא הזיקו כלום במיתה ולפיכך פטור המזיק מלשלם כלום כנ"ל ודלא כמ"ש מהרו"ך בסימן ת"ג:

סעיף ג

השביח המזיק וכו'. שם ברייתא וגמרא: ומ"ש ואם מחמת הוצאה וכו' כ"כ לשם התוס' אלא דהם כתבו דכיורד ברשות דמי ורבי' כתב כיורד שלא ברשות ואפשר דלענין זה הו"ל כיורד שלא ברשות דאם ההוצאה יתירה על השבח אין הניזק חייב ליתן בהוצאה כלום כיון דהו"ל כיורד שלא ברשות ע"ל בסימן שע"ה:

סימן תה

סעיף א

שור שחבל באדם וכו'. בפרק המניח (ל"ג) שנינו דפליגי רבנן ור"ע והלכה כרבנן דתם שחבל באדם ח"נ ולא כר"ע דתם באדם משלם נ"ש:

סעיף ב

ומ"ש פטור מצער וכו'. משנה פרק החובל (פו):

סימן תו

סעיף א

שור של ישראל וכו'. משנה פרק ד' וה' דשור רעהו כתיב ולא של כותי אבל של כותי שנגח לשל ישראל אע"ג דלאו רעהו הוא למדוה מקרא בב"ק (דף ל"ח):

סעיף ב
ומ"ש ושל הפקר פטור. פ"ק דב"ק וטעמו דדרשינן והועד בבעליו והמית איש עד שתהא מיתה והעמדה בדין וגמר דין שוין כאחד כלומר שיהיו לו בעלים משעה שהזיק עד גמר דין:

סעיף ה
הוחזקו נגחנים וכו'. פי' הרא"ש דאין מעמידין אפוטרופוס לתם לגבות מגופו דכיון דחס רחמנא אתם שאין משתלם אלא חצי נזק ואותו ח"נ אין משלם אלא מגופו הילכך גבי יתמי מרחמין עליהם וכן בהלכו בעליו למ"ה אקילו בה רבנן ואם הוחזקו נגחנים ב"ד מעמידין להם אפוטרופא ומשוינן להו מועד דכי הדר נגח משלם מן העלייה ואף ע"ג דאין נזקקין לנכסי יתומים אלא א"כ רבית אוכלת בהן וכו' הכא נזקקין משום דנזקין שאני דלטובת העולם שלא ירבו להזיק נזקקין לנכסיהם אפילו כשהן קטנים וכו' עכ"ל:

סימן תז

סעיף א
שור תם וכו' עד סוף הסי' מבואר בסוגיא פרק המניח (בבא קמא דף ל"ד) ואליבא דר"ע דאמר הוחלט שור לניזק ואינו כמו ב"ח דאין עליו אלא שעבוד אלא גופו שלו הוא ולפיכך אם מכרו המזיק ונשתמש בו הלוקח שחרש בו צריך לשלם לניזק דמי החרישה ואם שחטו המזיק הוה ליה מזיק שעבודו של חבירו דקיימא לן דחייב לשלם מדינא דגרמי:

סעיף ב
ומ"ש היה המזיק חייב לב"ח וכו'. שם. אסיקנא דניזק קדים משום דא"ל אילו גבך הוה לא מינך הוה גבי ליה דהאי תורא דאזקן מיניה משתלמנא וכתבו התוס' תימה אז הוא בדין שיגבה שפשע בשמירתו וי"ל דלא קאמר אלא כלומר דאין גוף השור משועבד לב"ח כמו שהוא משועבד לניזק וכן פי' בקונטרס ריש פרק ד' וה' שכתב וז"ל דאמר בהמניח קדמו ב"ח והגביהו לא עשו ולא כלום התם הוא דא"ל ניזק לב"ח מהאי תורא דאזקן מיניה משתלמנא וב"ח לא מצי למימר ליה הכי הילכך ב"ח יטול נכסים אחרים עכ"ל מבואר להדיא דדוקא בדיכול ב"ח לגבות ממקום אחר וז"ש רבינו כיון שהב"ח יכול לגבות ממקום אחר וכו' ומפרש"י למד להורות כך:

סעיף ג
ומ"ש לפיכך וכו'. פי' השתא כיון שגוף השור ג"כ משועבד לב"ח כמו לניזק וחב להם קודם שהזיק אם קדם ב"ח ותפס אין הניזק גובה ממנו ומ"מ אם הניזק קדם לב"ח אפילו אם תפס ב"ח הניזק גובה ממנו וה"ט דהכא גבי שור זה שיש לכל אחד שיעבוד בגוף השור ושור תם שהזיק כמקרקעי דמי כיון דאית ליה קלא דתורא נגחנא קרי ליה וכ"כ

התוס' ר"פ מי שהיה נשוי בד"ה ש"מ ע"ש וה"א בפרק המניח (בבא קמא דף ל"ג) דקאמר כיון דנגח קלא אית ליה דתורא נגחנא קרי ליה: ומ"ש דב"ח מאוחר שקדם וגבה מה שגבה לא גבה. כלומר כאן דדמי לקרקע לא מהני מה שקדם ב"ח מאוחר וגבה אבל במטלטלי אין דין קדימה במטלטלין אפילו עשאו אפותיקי מפורש כדלעיל בסימן קי"ז וב"ח מאוחר מה שגבה גבה ומ"ש ב"י כאן איננו מובן לפע"ד:

סימן תח

סעיף א

כשם שאין דנין וכו'. משנה פ"ק דב"ק (דף מ"ד):

סעיף ב

ומ"ש ופר"י שבא להשמיענו (כת"ק) וכו'. כ"כ הרא"ש לשם בפסקיו: לשון הרמב"ם אין הניזקין וכו'. בפ"ה מנזקי ממון וע"ל באורך בדין זה סוף סימן ל"ה:

סעיף ג

שור שהיה רועה וכו'. פסק בפ' המוכר פירות ולא כרבי אחא דאמר בידוע שזה הרגו דרבנן לא אזלי בתר אומדנא ומה שכתב רבינו בסי' ס"ה סעיף כ"א דהרא"ש בתשובה הביא ראיה מדרב אחא דאזלינן בתר אומדנא אין כוונתו לשם אלא לומר כיון דאשכחן תנא דאזיל בתר אומדנא אף על גב דלית הלכתא כוותיה מ"מ באומדנא דמוכחא טובא כי התם מודה אף ת"ק דאזלינן בתר אומדנא:

סימן תט

סעיף א

מפני שהבהמה דקה וכו'. משנה בס"פ מרובה ושאר חילוקי דינים שכתב רבינו בסימן זה הכל מבואר לשם וכתב ב"י בספר בדק הבית סימן ל"ד וז"ל האידנא דליכא לישראל שדות בא"י נ"ל דמגדלי בהמה דוקא בא"י נמי כשרים לעדות עכ"ל:

סימן תי

סעיף א

בור הוא מאבות נזקין. רפ"ק דב"ק ארבעה אבות נזיקין השור והבור וכו' ופרש"י להנך דכתיבין בקרא בהדיא אבות קרי להו וז"ש רבינו דכתיב כי יכרה איש בור פי' דלהכי קרייה אב כיון דכתיב בהדיא בקרא וכ"כ רבינו בר"ס ש"צ גבי רגל ובר"ס שצ"א גבי שן: ומ"ש שאחר שחפרו וכו'. פרק המניח (בבא קמא דף כ"ט) פליגי בה רב ושמואל והלכתא כוותיה דשמואל בדיני דבין אפקריה בין לא אפקריה הוה בור: ומ"ש אלא ששפך מים. שם פרק המניח:

סעיף ב

אחד הכורה וכו' בפרק הפרה (מ"ט): חפר אחד בור וכו'. בפ' המניח שם וכתב ה' המגיד פי"ב מנזקי ממון דאפילו ראה שכיסהו זה ולא ידע שגילהו חייב דלא הו"ל לסמוך אכיסויו דשמא יחזור ויגלהו כיון שאין לו חלק בבור והו"ל לידע אם חזר וגילהו משא"כ בב' שותפין כדלקמן בסימן זה סעיף י': אחד החופר או הלוקח וכו'. כן כתב הרמב"ם שם: אבל אם ממונו עשאו וכו'. מימרא דרבא בפרק הפרה (דף מ"ח): כתב הרמב"ם אפי' נחפר מאליו וכו'. שם ונראה דטעמו דכיון דכי כרה שור בור פטרי' רחמנא ואפ"ה כי חפר ברשותו חייב בנזקי הבור משום דכיון דהו"ל למלוייה ולא קא מלייה כמאן דכרייה דמי א"כ ה"ה בנחפר מאליו ברשותו הו"ל למלוייה וכו':

סעיף ג

אחד החופר בור בר"ה וכו'. משנה ובברייתא בפ' הפרה (סוף דף מ"ט) ואליבא דרבה דבור בר"ה כ"ע לא פליגי דחייב כי פליגי בבור ברשותו והפקיר רשותו ולא הפקיר בורו דרבי ישמעאל פוטר ור"ע מחייב דכתיב בעל הבור ישלם בבור דאית ליה בעלים נמי עסקי' וקיי"ל כרבה וכר"ע ופרש"י האי דנקט ולא הפקיר בורו דאם הפקיר אף בורו הו"ל בור בר"ה עכ"ל כלומ' דבהא כ"ע מודו דחייב אבל התוס' בשם ר"י פ' המניח (בבא קמא דף כ"ח) בד"ה הני מילי חלק עליו דדוקא בהפקיר רשותו ולא הפקיר בורו הוא דחייב כיון דאיהו בעל הבור א"כ עליה רמיא למלוייה וכו' כדלעיל אבל הפקיר רשותו ואף בורו פטור לכ"ע כיון דלאו איהו בעל הבור אע"ג דבור בר"ה חייב על הכרייה אע"פ דלאו בעל הבור הוא שאני התם דהכרייה היתה באיסור אבל חופר ברשותו דחפר בהיתר ועכשיו דהפקיר רשותו ובורו אינו בעל הבור פטור וכ"פ הרא"ש בפ' הפרה דלא כפי' רש"י וכן פסק הרמב"ם בפי"ב מנזקי ממון וכך הם דברי רבינו: ומ"ש או ברשותו בתוך ד' טפחים סמוך לר"ה. כ"כ התוס' פ' המניח באותו דיבור וז"ל וכן חפר בור ברשותו סמוך לר"ה באיסור חפרו וכתבו הרא"ש בפ' הפרה ואיכא טעות בדפוס וכצ"ל א"נ פתחה פתוח בתוך ד"ט לר"ה וכו' ושיעורא דד' טפחים הוא מדאיתא בפרק הפרה (דף נ') דתני בברייתא והחופר בור ברה"י הסמוכה לר"ה וכו' או עד שירחיק ממקום דריסת רגלי אדם וממקום דריסת רגלי בהמה ד' טפחים ובמקצת ספרים כתוב ד' אמות והעיקר ד' טפחים דהו"ל רשות בפני עצמו לענין שבת וסגי בהכי והכא לא צריך לפרש דהפקיר רשותו אלא אפילו לא הפקיר רשותו כיון דמתחלה סמכיה לר"ה חייב ולא בעינן דהפקיר רשותו אלא היכא דפתחו לרה"י באמצע רה"י וכ"כ התוס' והרא"ש בפרק הפרה: ומ"ש או שחפר ברשותו ופתחו לרשות חבירו וכו'. משנה שם בפ' הפרה ברה"י ופתחו לרה"י אחר חייב ופרש"י לרה"י אחר. חצר אחר שהוא ג"כ שלו ור"י פי' פתחו לרשות חבירו ואיצטריך

דלא תימא פתחו לר"ה הוא דחייב דשכיחי רבים ומיתזקי אבל ברה"י דליכא למיחש אלא לנזק יחיד פטור קמ"ל דחייב אלא דקשה למה הוא חייב בנזקי בעל החצר הא כיון שהחופר חייב לשלם בנזקי בעל החצר על בעל החצר מוטל למלאותו עכ"ל אבל רבינו מתרץ קושיא זו דמיירי קודם שנודע לבעל החצר מש"ה תנן דחייב וכן פי' בנ"י: ומ"ש דכיון שהוא חייב בנזקי בעל החצר וכו'. כלומר דההוצאה שיוציא בעל החצר למלאות הבור הוא ג"כ בכלל נזקי בעל החצר וחייב זה לשלם לו א"כ עליה דידיה רמיא למלאותו שלא יהא ניזק ביותר וזה יפרע לו וכו': ומ"ש אבל החופר באמצע רשותו וכו'. נראה דהא דכתב רבינו מפני שאין לו בעלים וכו' הוא צריך להיכא דהפקיר רשותו ובורו אבל בהפקיר רשותו ולא בורו בלאו האי טעמא נמי פטור דכיון דלא הפקיר רשותו מצי למימר מאי בעית ברשותי וכדפרש"י להדיא במשנה (סוף דף מ"ט). ומ"ש וכן החופר בר"ה לצורך רבים וכו'. ברייתא שם (דף נ') וז"ל הרא"ש ואם חפר בור בר"ה לצורך רבים ומסר להם דליו פטור עכ"ל: כתב (הרמ"ה) [הרמב"ם וכו'] אי לית ליה כיסוי. נראה דדקדק מדתני בברייתא סתמא ומסרה לרבים ולא תני בהדי' ומסר דליו לרבים אלמא במסירת הודעה לרבים שרוצה להסתלק ממנו פטור: ומ"ש עוד וה"מ שחפר לצורך רבים וכו'. נראה דטעמו מדתני בברייתא חפר ופתח ומסר לרבים פטור חפר ופתח ולא מסר לרבים חייב וסיפא לא איצטריך אלא לאשמועי' דאפילו חפר מעיקרא ופתח לצורך רבים אלא דלא מסר לרבים חייב אלמא דרישא נמי דומיא דסיפא קתני דוקא בחפר ופתח מעיקרא לצורך רבים ומסר לרבים הוא דפטור אבל בחפר ופתח לצורך עצמו והדר מימלך וכו' פשיטא דחייב דבדיבורא בעלמא דמסתלק ומסר לרבים לא מיפטר:

סעיף ד

האומר לחבירו לחפור בור וכו'. מבואר בפ' הפרה (דף נ"א) משום דאין שליח לדבר עבירה:

סעיף ה

הבונה סמוך לר"ה וכו'. שם (דף נ') ת"ר החופר בור ברה"י הסמוכה לר"ה כגון אלו החופרים לאושין פטור פי' לאושין יסוד לחומת ביתו ע"פ כל רוחב הבית אצל ר"ה ואסיקנא הא לאו לאושין חייב כגון דארווח ארווחי לר"ה ופי' רבינו דהכי פירושו דהרחיב החפירה בענין שחופר בר"ה והילכך בלאו לאושין חייב לכ"ע דאפילו רבי ישמעאל דסובר בחופר בור ברשותו פטור הכא חייב אבל לאושין דעושה ברשותו פטור אפי' הרחיב החפירה ואין ספק דכך היתה גירסתו בפי' רש"י דארווח בה ארווחי לר"ה דהו"ל חופר בור בר"ה והילכך טעמא דלאושין הא לאו לאושין חייב עכ"ל בספרי הדפוס אכן בספרים ישנים כתוב בפי' רש"י וז"ל דארווח בה ארווחי לר"ה כגון מקצה מקום

מרשותו לר"ה דהו"ל חופר בור בר"ה והילכך טעמא דלאושין הא לאו לאושין חייב עכ"ל והאי כגון מקצה מקום מרשותו לר"ה נדפס בטעות אחר זה בד"ה ברה"י הסמוכה לר"ה כגון מקצה מקום מרשותו לר"ה דהוה ליה הפקיר רשותו ופטור עכ"ל ושיבוש הוא דבסמוך לר"ה חייב אפילו אינו מקצה מקום מרשותו כלל אלא משום דהוי כחופר בור ברשותו והפקור רשותו אלא בע"כ טעות הוא והשורות מהופכות דהאי כגון מקצה וכו' מקומות הוא בדבור הקודם המתחיל דארווח ארווחי וכו' ולפי זה דוקא בבונה לתוך שלו והקצה מקום מרשותו לר"ה ובאותה כניסה חפר התם הוא דלאושין פטור הא לאו לאושין חייב דכיון דלצורך ביתו הקצה מקום זה עד שיתקן היסוד פטור אבל במרחיב החפירה בענין שחופר בר"ה אע"פ שעושה כן לצורך היסוד חייב דאין לו רשות לאדם לחפור בר"ה אפי' לצורך היסוד ואם חפר והזיק חייב דלא כמו שפסק רבינו וכ"כ מהרש"ל בפרק הפרה סימן כ"א והביא ראיה מדתניא בפרק הבית והעלייה (בבא מציעא דף קי"ח) כל אותן המקלקלים בר"ה אפילו עשו ברשות ב"ד אם הזיקו חייבים והכי הלכתא וקושיא זו נדפסת בגליון ספרי רבינו בדפוס קרימונא שנת שי"ח והכי ודאי עיקר דאסור להרחיב חפירת היסוד בר"ה והכי נקטינן דלא כרבינו:

סעיף ו

אחד החופר בור שיח ומערה וכו'. משנה שם (דף נ'): ומ"ש אפילו שנפל בוהשור מעומד. שם בלישנא קמא קאמרי' דרבא לית ליה דרב נחמן ואין חייב אפילו נפל השור מעומד והרמ"ה פסק כלישנא בתרא דאסיקנא לרב נחמן דבנפל בו מעומד חייב: ומ"ש וא"א ז"ל כתב כסברא הראשונה. כתב ב"י איני יודע מנין לו וכו' ומהרש"ל כתב וז"ל ואפשר שקבלה היתה בידו מפיו אי נמי דייק מלישנא שכתב הרא"ש וז"ל אמר רב בור שחייבה עליו תורה להבלו ולא לחבטו וכו' ושמואל אמר להבלו וכ"ש לחבטו ואיכא בינייהו דעביד תל גבוה בר"ה וכו' והרא"ש הוסיף בלישניה וכתב תל גבוה י' וכו' ומשמע דפחות מי' פטור אפילו נפל כדרכו וה"ט דס"ל המשנה כפשוטו בלא איגנדור וכו' עכ"ל וע"ל סי"ח:

סעיף ז

היה עמוק ט' טפחים וטפח מים וכו'. כ"כ הרמב"ם פי"ב מנזקי ממון ובגירסת ספרים שבידינו מוחלפת השיטה וכך הוא באשיר"י ואעפ"כ נמשך רבינו אחר דברי הרמב"ם:

סעיף ח

חפר אחד ח' ובא חבירו וחפר בו טפח שניהם חייבים. כ"כ הרא"ש בפרק הפרה ורבינו מפרש דבריו כל אחד לפי מה שחפר: ומ"ש וכן אם חפר עשרה ובא אחר והשלימו לעשרים וכו' כ"כ לשם הרא"ש דתרווייהו מחייבי בין מיתה בין נזקין דלא איירי רבנן

דאחרון חייב אלא כשחידש האחרון מיתה דהראשון חפר ח' ובא אחר והשלימה לעשרה וה"א בפרק הפרה (דף נ"א) ובריייתא תניא להדיא אחד החופר בור עשרה ובא אחר והשלימה לכ' ובא אחר והשלימה לל' כולם חייבים ומשמע דדוקא בכה"ג דכל אחד חפר שיעור בו שיש בו ג"כ שעור מיתה אבל חפר א' עשרה והשני י"א או אפילו י"ט האחרון פטור לגמרי וכן פסק מהרש"ל בסימן כ"ז בפרק הפרה ע"ש: ולדברי האומר דמהניא תפיסה וכו' ע"ל בסי' ש"צ ס"א וב': חפר א' בו ובא חבירו והרחיבו וכו' ותימה הוא היאך פוסק כתרי לישני וכו'. אין כאן תימה דהדבר פשוט דס"ל להרמב"ם דלישני לא פליגי אלא מר אמר בהאי לישנא ומר אמר בהאי לישנא ולישנא קמא מודה דאע"ג דמיעט הבלא אי מההיא גיסא נפל הרי קירב היזקא שאם לא הרחיב לא היה נופל הילכך אפילו מת בהבלא חייב ולא קאמר בלישנא קמא דאם מחמת הבלא מת פטור ואם מחמת חבטא מיית חייב אלא בדנפל מאידך גיסא ולישנא בתרא דקאמר אי מאידך גיסא נפל הרי מיעט הבלא ופטור אינו אלא במת מחמת הבלא אבל במת מחמת חבטה אפי' נפל מאידך גיסא חייב וכיוצא בזה כתב ב"י ע"ש:

סעיף ט

כיסהו כראוי. משנה שם (דף נ"ב): כיסהו כיסוי שיכול לעמוד בפני שוורים וכו'. שם איבעיא להו ופסק כאיכא דאמרי וע"פ מ"ש התוס' והרא"ש שם:

סעיף י

בור של שני שותפין וכו'. משנה שם (דף נ"א) ומפרש בגמרא משכחת לה כגון שהפקירו רשותן ולא הפקירו בורן לה"ג רש"י עבר עליו הראשון ולא כיסהו השני ולא כיסהו השני חייב ופירשו בגמרא פשיטא לן הני עבר דקתני מתני' נשתמש קאמר דאי כדקתני מתניתין שעברו עליו שניהם זה אחר זה אמאי ראשון פטור הרי גם הוא פשע וכ"כ הרא"ש דהשני חייב כשהניחו הראשון משתמש הא לאו הכי שניהם חייבים ורי"ף דגרס הראשון חייב ה"פ אף הראשון חייב וכו' עכ"ל ור"ל כשלא הניח הראשון לשני משתמש וגם לא מסר לו הכיסוי הילכך אף הראשון חייב ואין חילוק בדין בין שתי הגירסאות וכך הם דברי רבינו ולא ידעתי למה כתב בית יוסף על פי' רש"י דאין נראה כן מדברי הפוסקים דפשיטא דלא נקט רש"י עבר דקתני נשתמש דוקא בנשתמש דה"ה אפילו לא הניתו משתמש אלא מסר לו דליו נמי השני חייב והראשון פטור והא דנקט משתמש לאפוקי שעברו עליו שניהם זה אחר זה וכו' דשניהם חייבים וכדעת הפוסקים כך היא דעת רש"י:

סעיף יא

וכן הדולה מבור וכולי לשון הרמב"ם. וכו' ולא נהירא וכו'. אע"ג דהרא"ש כתב לפרש לגירסת המשנה להרי"ף דהראשון חייב דר"ל אף הראשון חייב מ"מ לא ראה רבינו לפרש כך בדברי הרמב"ם דפוסק מפרש הוא והו"ל לפרש ומיהו ודאי דדעת הרמב"ם אינו אלא לאורויי דאין הראשון חייב אלא עד שמסר הכיסוי לשני אבל משמסר דליו לשני נפטר הראשון ונתחייב השני אבל הא פשיטא דבעברו עליו שניהם זה אחר זה דשני פשיטא דחייב אלא אף הראשון חייב דהוא עיקר חידוש. כיסהו הראשון וכו' כדי שידע שהוא מגולה וישכור פועלים וכו'. כך היא גירסת הרא"ש בדברי רבי יוחנן דהלכה כמותו לגבי רב ושמואל וז"ל רבי יוחנן אמר בכדי שידע וישכור פועלים וכו' וז"ל הרמב"ם ועד אימתי יהיה השני לבדו חייב עד שידע הראשון שהבור מגולה וכדי שישכור פועלים וכו' וכתב עליו הראב"ד וז"ל אין בגמ' עד כדי שידע הראשון אלא בכדי שידע משמע שיעור מנהגו שיחזור לדלות מבורו עכ"ל ורבינו הביא לשון הרא"ש דגרס בדרבי יוחנן בכדי שידע והביא פי' הראב"ד עליו דמשמע שיעור מנהגו וכו' ודחה דברי הרמב"ם גם דחה גירסתינו בגמ' בדברי ר' יוחנן בכדי שיודיעוהו וישכור פועלים וכו' דמשמע דאין משערי' בשיעור מנהגו וכו' בלבד אלא מוסיף בשיעור דאינו חייב אלא עד שיודיעוהו וישכור פועלים וכו' והא ליתא אלא חייב מיד בשיעור מנהגו וכו': ומ"ש ופרש"י וכו' כ"כ הרא"ש ע"ש פרש"י ותוס' והסכים לדברי התוס' אבל בפרש"י שלנו כתוב וז"ל אבל לשני שבא ונשתמש בו לא יהבינן שיעורא כולי האי דהו"ל לאותובי שומרים עילויה עכ"ל לפי זה ניחא דכיון שנשתמש בו חייב לאותובי שומרי' עליה ועל פי' זה לא הקשו בתוס' שלנו שום קושיא וכמו שהוא בפרש"י שלפנינו כך כתוב בנ"י: כתב הרמ"ה וכו' מדלא קאמר ויקנה ארזים. ולפעד"נ דאין זה דיוק אלא הדבר פשוט דהיכא דמוצא לקנות ארזים חייב לקנות מיד אפילו אינו מוצא לקנותם אלא ביוקר דכיון דהאי בור תקלה דידיה הוא דכרייה אי נמי הפקיר רשותו ולא הפקיר בורו והא דקאמר למיקץ ארזים רבותא אשמועי' דלא תימא דכיון דאינו מוצא לקנותם פטור דליתא אלא חייב לשכור פועלים לקצוץ ארזים מן הלבנון אפילו הוא רחוק מלבנון והדרך מקולקל אפילו הכי חייב לשכור פועלים וכו':

סעיף טו

המוסר בורו לשמור וכו'. פי' חש"ו כיון שאין בהם דעת הם עצמם יגלו הכיסוי וכדלעיל בסימן שצ"ו ס"ה גבי מסר שור קשור בקשר חזק לחש"ו:

סעיף טז

בענין חיוב בור בר"ה וכו'. פי' בור בר"ה אינו חייב לרב משום חבטה דקרקע עולם שאין לה בעלים הזיקתו אבל בור ברשותו דקרקע דידיה הזיקתו חייב משום חבטה אפילו לרב ומ"ש דהרא"ש הסכים לפסוק כשמואל אע"ג שכתב תחלה שהדבר שקול וספק לנו כמאן הלכתא מ"מ מדכתב גבי הא דא"ל רב שיזבי לרבא הרחיב' מהו ורב אשי ס"ל כשמואל דמחייב אחבטה עכ"ל אלמא דס"ל להרא"ש דהלכה כשמואל וכדכתב רבינו לעיל סעיף ט' בדין בא חבירו והרחיבו דקאמר בגמרא עלה תרי לישני וכתב הרא"ש דקיי"ל כלישנא בתר':

סעיף כג

וכתב הרמ"ה אבל אדם פקח שנפל אפי' ביום והוזק חייב וכו'. נראה מדברי הרמ"ה דדוקא אדם אבל בהמה פקחית ביום שהוזקה פטור דבהמה דרכה להתבונן בדרכי' וזה דלא כהרמב"ם דמחייב נ"ש בהוזקה בהמה פקחית אפי' ביום דליתא אלא כהראב"ד והרשב"א שחלקו עליו ועיין בפי"ב מנזקי ממון והכי נקטינן דלא כהרמב"ם בזה

סעיף כד

בכור שנפל לבור וכו' מימרא דרבא בפרק הפרה בשור פסולי המוקדשין שנפל לבור פטור מ"ט אמר קרא והמת יהיה לו במי שהמת שלו יצא זה שאין המת שלו דאסור ליהנות ממנו אף לאחר פדייה כדאיתא פרק שני דבכורות תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב ואכלת ולא לכלביך והרא"ש כתב עוד דבכור בעל מום שנפל לבור פטור ואע"ג דמותר לזרים לאחר שחיטה מ"מ קודם שחיטה אסור בכל הנאות מהאי קרא והמת יהיה לו וכו' דאפילו פסולי המוקדשין שנפדו פטור אם נפלו לבור כ"ש בכור בעל מום שאין לו פדייה. וכתבו התוס' פ"ק (דף י') בד"ה שהשור וא"ת למה לי שור ולא אדם תיפוק ליה מוהמת יהיה לו מי שהמת שלו כדפטרינן שור פסולי המקדושין דמת אסור בהנאה וי"ל דוהמת יהיה לו משתעי בשור ולא ממעטינן מיניה אדם ועוד י"ל דשור ולא אדם איצטריך לעבד ולנכרי הקנוי לישראל שנפל לשור דשרי בהנאה עכ"ל

סעיף כה

בור שכרוי ועומד וכו'. משנה פרק הפרה (דף נ"ב) נפל לפניו מקול הכרייה חייב לאחריו מקול הכרייה פטור ופי' רש"י בור כרויה ונכנס כורה שכיר לתוכו להרחיב וכו' ובגמרא אמר מר נפל לפניו מקול הכרייה חייב ואמאי נימא כורה קא גרם ליה א"ר שימי בר אשי הא מני רבי נתן דאמר בעל הבור היזקא קא עביד וכל היכא דלא אפשר לאשתלומי מהאי משתלם מהאי ופי' רש"י בל' אחר שהוא עיקר דכשאין הכורה בעל הבור עסקינן אלא שכיר הנכנס לתוכו להרחיב וכו' דאי האי שכיר כרייה הוה כורה

חייב דאין שליח לדבר עבירה דאסור לקלקל ר"ה וכיון דנפל מקול הפטיש גרמא בעלמא הוא וגרמא בנזקין פטור ומשני בעל הבור היזקא עביד כלומר בתוך שלו נמצא הנזק וכל היכא דלא אפשר לאשתלומי הכורה דקול גרמא בעלמא הוא משתלם מיניה דבעל הבור ותו אמר התם דלשמואל כשנפל בבור בין לפניו דמת מתוך הבל בין לאחוריו דמת בחבטה חייב ומתני' דלאחריו מקול הכרייה פטור כגון דנתקל בבור ונפל לאחורי הבור חוץ לבור וכך הם דברי רבינו למאי דקיי"ל כשמואל לעיל סעיף י"ח:

סעיף כז

ושור שדחף בהמה לבור אפילו היא פקחית וביום וכו'. כך פרש"י לשם (דף נ"ג) ודלא כפי' התוס' והגהות אשיר"י ס"פ הפרה דוקא בשוטה או מהלך בלילה וכ"כ הרמב"ם אע"פ שהיא גדולה ופקחית כיון שנדחפה ה"ז כמו שנפלה בלילה וכו' ע"ש פי"ב והכי נקטינן:

סעיף כח

ואם אדם ושור דחפו אותה לבור והיה אדם שלא בכוונה וכו'. כ"כ התוס' לשם לא שדחף אדם בכוונה דא"כ בעל הבור אמאי חייב דאטו אם ישים אדם טליתו של חבירו באש לחבירו וכי יתחייב בעל האש וא"ת אי שלא בכוונה אמאי יתחייב בבושת ויש לומר כגון שידע האדם בשעת נפילת חבירו וחשיב בכוונה מידי דהוה אנתהפך דסוף כ"ב עכ"ל פי' דאמרינן התם במי שנפל מן הגג ברוח מצויה דחייב בארבעה דברים ופטור על הבושת כיון דלא נתכוין לביישו ואם נהפך לאחר שהתחיל לנפול דנתכוין לנפול על האדם להנאתו תייב אף על הבושת ואע"פ שלא נתכוין לשם בושת והכי נמי כיון שידע האדם בשעת נפילת חבירו ולא נזדרז להצילו מנפילה חייב אף על הבושת אע"פ שלא נתכוין לבושת ויש להקשות דהתוס' בפרק קמא (דף ו') בד"ה לאתויי בור כתבו דהאי ד' דברים היינו נזק צער ריפוי ושבת אבל בושת פטור היפך מ"ש בפ' הפרה ומיהו אין זה קושיא דאיכא לתרץ בחדא מתרי שינויי מיהו לשון רבינו קשה שאמר ואם דחפו בו אדם והוזק שלשתן חייבים בנזק ובשאר דברים חייב האדם לבדו משמע דאפיכו על הבושת נמי חייב אע"פ שלא נתכוין ואפשר ליישב דלצדדין קאמר דאי לא ידע בשעת נפילת חבירו חייב בשאר דברים חוץ מבושת ואי ידע חייב נמי על הבושת והיינו כמ"ש התוס':

סעיף ל

שור שדחף בהמה לבור האידנא וכו'. פירוש כיון דלא גבינן האידנא קנסות אין בעל הבור משלם אלא ג' חלקים והרביע מפסיד הניזק דליכא למימר הכא כיון דליכא לאשתלומי מהאי וכו' דהא איכא מקום לאשתלומי מיניה מדינא היכא דתפס וכ"פ בהגהת אשיר"י ס"פ הפרה: כתב מהרש"ל שמצא באשיר"י ישן בהג"ה וז"ל כתב בה"ג

תשובה בשם גאון ז"ל שאם ישראל וכותי היו שותפים בעיסקא ועשו סחורה עם יהודי אחר ואינהו לישראל דעבד סחורה בהדייהו יותר משתות דינא הוא דמיחייב בכל האונאה אע"ג דליכא לאשתלומי מהכותי משתלם מישראל כר"נ וצ"ע עכ"ל ולא דמי לברח או העני דאפשר לאשתלומי מיניה אם יתעשר ותו דהישראל שנתאנה נסמך על הישראל שיהא נזהר מאונאה והוה כאילו הוא לבדו הזיקו ומ"מ היכא דנתאנה במקח טעות דאפילו בדיניהם מוציאין מיד המאנה כגון שחמתית ונמצאת לבנה כסף ונמצא בדיל התם ודאי אין הישראל משלם את הכל עכ"ל בפ' הפרה

סימן תיא

סעיף א

תולדות הבור אבנו וכו'. ה"א פ"ק (דף נ') ופרק המניח (בבא קמא דף כ"ח) ואליבא דשמואל דאבנו וסכינו ומשאו שהניחן בר"ה וכן כל תקלה בר"ה בין אפקרינהו בין לא אפקרינהו מבורו למדנו ופטר בהו כלים דלא כרב דאמר אפקרינהו נפקא לן מבורו בר"ה דהוי הפקר אבל לא אפקרינהו משורו למדנו מה שור שהוא ממונו ואם הזיק חייב אף כל ממונו אם הזיק חייב (ואפילו הזיק חייב) דלא קיי"ל כרב אלא כשמואל בדיני: ומ"ש והזיקו במקומם. כלומר דאילו הזיקו שלא במקומם איכא לחלק מדכתב בסמוך: ומ"ש לחייב נזק שלם מתחלתו וכו'. כלומר לאפוקי לרב דבדלא אפקרינהו משורו למדנו דאינו חייב מתחלתו נ"ש אלא לאחר שנעשה מועד בג' פעמים: ומ"ש בין נתקל באבן וכו'. מימרא דרבי אלעזר פרק המניח שם וכדר' נתן דאפילו נתקל בקרקע עולם דלית ליה בעלים וליכא לאשתלומי מן הקרקע משתלם מבעל האבן אבל נתקל באבן ונחבט בקרקע וניזוק בה פטור אפילו לשמואל דלא מחייב שמואל אלא בחבטה דקרקעות בורו: ומ"ש ופטור בו ממיתת אדם ונזקי כלים. כ"כ הרא"ש בריש ב"ק דלא כמקצת גדולים שכתבו דאבנו וסכינו בתר דנייחי למדנו במה הצד מבורו ואשו ולא מיחייב אלא מה שחייב בשניהם ופטירי מנזקי כלים וממיתת אדם כמו בור ופטירי מטמון כמו אש וליתא אלא כל דין בור להם ע"ש: ומ"ש וכן אם הניחם ברשותו והפקיר רשותו וכו' פשוט שזהו דין בור: ומ"ש וניזק בתקלה זו והוזק וכו'. כלומר בין שניזוקה בהמתו או מתה בין הוזק הוא עצמו חייב בעל התקלה: ומ"ש ואם נפלו ברוח שאינה מצויה וכו'. פ' המניח (בבא קמא דף כ"ט) פליגי בה ר"מ ור"י והלכה כר"י דבשעת נפילה או אפילו אחר נפילה ולא הו"ל פנאי לסלקו אנוס הוא ופטור אבל לאחר מכאן דלאו אנוס הוא חייב אבל במפקיר נזקיו לאחר נפילת אונס פטור אפילו לא הפקירם אלא לאחר שהיה לו פנאי לסלקם: ואם הניחן בר"ה ולא הזיקו במקומם וכו'. כ"כ הרא"ש בריש ב"ק ומביאו ב"י:

סעיף ב

הכניס שורו לחצר חבירו שלא ברשות והטילה בו גללים וכו'. מימרא דרבא פ' הפרה (דף מ"ח) וכדפירשה רב פפא:

סימן תיב

סעיף א

המניח את הכד וכו'. משנה ריש פ' [המניח] את הכד ברשות הרבים ובא אחר ונתקל בה ושברה פטור ואם הוזק בה בעל החבית חייב בנזקו ומפרש רב פפא היינו כד היינו חבית נ"מ למקח וממכר שביד המוכר לתת לו איזה שירצה ואפילו התנה עמו חבית דמשמע גדולה נותן כד שהיא קטנה דאין הולכין בממון אחר הרוב ובגמרא פריך אמאי פטור האי ששברה איבעי ליה לעיוני ומיזל אמרי בי רב משמיה דרב בממלא ר"ה כולה חביות ושמואל אמר באפילה שנו ר' יוחנן אמר בקרן זויות א"ל רבי אבא לרב אשי לא תימא באפילה או בקרן זויות אלא אפילו באורה פטור הנתקל ודקשיא לך אבעי ליה עיוני ומיזל אין דרך בני אדם להתבונן בדרכים הוה עובדא בנהרדעא וחייב שמואל בפומבדיתא וחייב רבה ופריך בשלמא בשמואל כשמעתיה אלא רבה לימא כשמואל ס"ל א"ר פפא קרנא דעצרי הוי דכיון דברשות קעבדי איבעי ליה עיוני ומיזל ומשמע דה"פ לימא כשמואל ס"ל דמחייב באורה והא ודאי דליתא לדשמואל אלא כדא"ל ר' אבא לרב אשי דאין דרכן של בני אדם להתבונן בדרכים ולפיכך אפילו באורה פטור ואיכא לתמוה טובא אמ"ש הרא"ש לשם וז"ל מדקא מתמה תלמודא לימא רבה כשמואל ס"ל אלמא דליתא לדשמואל וכ"ש לדר"י דקרן זויות לא הוי כ"כ אונס כמו אפילה וכיון דליתא לדשמואל ודר"י דהלכתא כוותייהו לגבי רב כ"ש דליתא נמי לדרב עכ"ל משמע דמפרש דליתא לדשמואל דפוטר באפילה דאפילו באפילה חייב וכ"ש בקרן זויות דלאו אונס גדול הוא כמו אפילה דחייב ולפ"ז מתהפכת הסוגיא על פיה דמשמעות הסוגיא כפי פשוטה היא בהיפך דליתא לדשמואל במאי דקאמר דאפילו באורה פטור ולפע"ד נראה דס"ל להרא"ש מדקא מתמה תלמודא וקאמר לימא כשמואל ס"ל משמע דאמאי דמפליג בין אפילה לאורה קמתמה וקאמר דהא אנן לית לן לדשמואל דאי באורה חייב דהו"ל לעיוני ומיזל באפילה נמי חייב דהו"ל לעיוני ולמיזל לאט לאט שלא יזיק דאדם מועד לעולם בין ער ובין ישן בין באורה ובין באפילה אלא ודאי אפילו באורה נמי פטור משום דאין דרך בני אדם להתבונן בדרכים ולא חייב רבה אלא בקרנא דבי עצרי דכיון דברשות קא עבדי איבעי ליה עיוני ומיזל והתם אפי' באפילה נמי חייב וכ"ש דחייב בקרן זויות דלא מפליגינן כלל בין אפילה לכאורה דכל היכא דלא עביד ברשות כגון בר"ה אפילו

באורה פטור וכל היכא דעביד ברשות אפילו באפילה חייב וכ"ש קרן זויות או בממלא שם כולה חביות דחייב זו היא דעת הרא"ש ומשמע מדבריו דהכי ס"ל לרב אלפסי אבל רבינו נמשך אחר דברי הרמב"ם בפי"ג מנזקי ממון וכפשטא דשמועה דלא קא מתמה תלמודא אלא מאי דקאמר שמואל דבאורה חייב דליתא אלא אפילו באורה נמי פטור לפי שאין דרכן של בני אדם להתבונן בדרכים ואינו חייב באורה אלא בקרנא דבי עצרי אבל באפילה ליכא מאן דפליג דפטור אפילו בקרנא דבי עצרי מיהו לית הלכתא כר' יוחנן דפוטר אף בקרן זויות אלא דוקא באפילה פטור אבל באורה חייב אפי' בקרן זויות דהלכה כשמואל דאינו פוטר אלא באפילה:

סעיף ג

ומ"ש ואם מילא כל הדרך כדים וכו'. פי' היכא דלא מילא ובאורה אינו פטור אא"כ נתקל בו ושברה ומשום דאין דרכן של בני אדם להתבונן בדרכים והו"ל אונס גמור כעין גנבה כדכתבו התוספות לשם בד"ה ושמואל ושמואל אמר באפילה ומשום הכי אפילו בקרנא דבי עצרא דקא עביד ברשות נמי פטור באפילה ולא דמי להא דקיי"ל אדם מועד לעולם בין ער בין ישן וכו' דהתם קרוב לפשיעה אבל הכא הוה ליה אונס גמור וכן פסק בתשובת מיימוני דספר נזיקין סימן י"ח מיהו אם לא נתקל אלא שברו בידים ודאי חייב כיון דליכא אונס אבל מילא כל הדרך כדים וכו' אפי' שברו בידים פטור ונראה מדברי רבינו מדכתב דין זה כאן אחר שכתב דין הניח את הכד במקום שיש לו רשות להניחו כגון בקרנא דבי עצרי אלמא דאפילו היכא דקא עביד ברשות אם מילא כל הדרך כדים נמי פטור אפי' שברו בידים וכ"כ הרמב"ם שם להדיא והכי משמע פשט הסוגיא דפשיטא ליה לתלמודא דבמילא כל הדרך כדים אפי' לא נתקל אלא שבר נמי פטור והא דקתני נתקל לרב איידי דבעי למיתני סיפא נתקל וכו' ע"ש ומשמע מסתמא דאין חילוק בין דקעביד ברשות ובין לא קעביד ברשות לעולם פטור.

סעיף ו

מי שהיה טעון כד וכו'. משנה שם (דף כ"ח) ומסקנא דתלמודא דהלכה כחכמים והוא ר"י דמתניתין דנתקל לאו פושע הוא הילכך הזיק לאחרים בשעת נפילה פטור אפילו מדיני שמים דמאי הוה ליה למיעבד אבל לאחר נפילה חייב בדיני שמים אם היה לו פנאי לסלקם ונראה דלפי זה כשהוחלק במים ונפל חייב אפילו לא נחבט אלא בקרקע חוץ למים דמ"מ הוה ליה לסלקם ומדלא סלקם חייב בד"ש אבל בסמוך בשופך מים לר"ה והוחלק בהם אדם ונפל לארץ והוזק דחייב אף בדיני אדם אינו חייב אא"כ בנחבט בקרקע והוזק שם במקום שפיכת המים אבל הוחלק במים ונחבט בקרקע חוץ למים פטור דאפילו שמואל לא ס"ל דחייב בחבטת קרקע אלא בנחבט בקרקע דכריית בורו

אבל בנתקל בבור ונפל אחורי הבור אפי' לשמואל פטור וכמ"ש התוספות בפרק המניח (בבא קמא דף כ"ח) בד"ה ונישוף באבן וכ"כ לשם הרא"ש וע"ל בסימן תי"א ס"א:

סימן תיג

סעיף א

שני קדרין וכו'. משנה פרק המניח ב' קדרין וכו' הראשון חייב בנזקי שני ובגמ' א"ר יוחנן מתני' אפילו לרבנן דנתקל לאו פושע הוא אלא אנוס הוא ופטור הכא חייב שהיה לו לעמוד ולא עמד ר"נ בר יצחק אמר אפילו תימא לא הו"ל לעמוד הו"ל להזהיר ולא הזהיר ור"י אמר כיון דלא הו"ל לעמוד לא הו"ל להזהיר דטריד ופסק האלפסי כר"י והרא"ש פסק כר"נ בר יצחק וע"ש בטעמו ומיהו כיון דהרמב"ם פרק י"ג מנזקי ממון והגהות אשיר"י בשם מהרי"ח והא"ז פסקו כר"י וכרי"ף הכי נקטינן: ומ"ש ואם היה יכול לעמוד וכו' כתב רב אלפס שגוף הראשון חשוב כאדם המזיק וכו' וכ"כ הרמב"ם. דברי רבינו בזה הוא ע"פ מה שהבין הרא"ש מדברי רי"ף והוא פי' דחוק גם מ"ש על זה וכ"כ הרמב"ם ליתיה בספרי הרמב"ם שבידינו פי"ג דנזקי ממון אלא כ"כ לשם הראשון חייב בנזקי גופו של שני בין שהוזק בגופו של ראשון שמוטל בארץ בין שהוזק במשאו והשני חייב בנזקי גופו של שלישי אם הוזק בגופו של שני אבל אם הוזק במשאו של שני שנפל פטור שהרי א"ל השני בור זה שהוא משאי אין אני הכורה אותו שהרי הראשון הפיל השני עם משאו עכ"ל וכך הוא הפירוש בדברי רב אלפס שכתב ראשון חייב בנזקי שני בין דאיתזק בגופו בין דאיתזק בממונו (פי' בין שהוזק גוף השני בגופו של ראשון המוטל בארץ בין שהוזק גוף השני בממונו של ראשון אבל בהוזק ממונו של שני אפי' בגוף הראשון פטור שלא מצינו בור שחייב עליו הכלים והאי ראשון שמוטל לארץ בורו הוא ולא אדם המזיק) ומ"ש רב אלפס אח"כ ושני חייב בנזקי שלישי בדאיתזק בגופו אבל לא בדאיתזק בממונו מ"ט דא"ל האי בירא לאו אנא כריתיה (ה"פ דשלישי שהוזק גופו בשני המוטל לארץ אין השני חייב אלא בדאיתזק בגופו של שני אבל לא בדאיתזק בממונו של שני מ"ט דא"ל השני בור זה שהוא ממוני אין אני הכורה אותו שהרי הראשון הפיל השני עם משאו) והראב"ד בהשגות הקשה על מ"ש רב אלפס והרמב"ם שהראשון חייב כשהוזק גוף השני במשאו של ראשון הלא קיי"ל דנתקל אנוס הוא וא"כ משאו של ראשון אינו בורו ותירץ ודאי אם הפקיר משאו הו"ל מפקיר נזקיו מתוך האונס ופטור אלא הכא דחייבו רב אלפס והרמב"ם לא מיירי אלא בשלא הפקיר הראשון משאו לאחר נפילת אונס ומש"ה חייב בנזקי גוף השני אף אם הוזק במשאו דכיון שלא הפקירו בורו הוא ומעתה אחרי האמת והצדק בפי' דברי רב אלפס והרמב"ם אין מחלוקת ביניהם

ובין הרא"ש שהרי כך היא ג"כ דעת הרא"ש וכמ"ש רבינו בשמו: ומ"ש היו ג' וכו' בין אם הוזק בו השלישי בגופו בין אם נשתברו בו כליו וכו' כצ"ל: ומ"ש ולדבריו אם היה מוטל לאורך הדרך ולא באלכסון לא היה חייב וכו' כצ"ל וכ"כ ב"י ורצונו לומר דלדברי הרא"ש שהביא מה שפי' התוס' דפליגי רב פפא ורב זביד וצ"ע כמאן הלכתא א"כ לדבריו אין לחייב את הראשון בנזקי שלישי אא"כ דהיה מוטל הראשון באלכסון דאיכא למימר כשנתקל השני בראשון אותו שבא אח"כ ונתקל בסופו לא ראהו אבל היה מוטל לרוחב הדרך לא היה הראשון חייב בנזקי שלישי דהו"ל להזהיר כשראה השני שנפל וכיון דאיכא ספיקא דדינא המע"ה ואפי' תפס מפקינן מיניה אבל לרב אלפס רב פפא ורב זביד מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי:

סימן תיד

סעיף א

אין אדם רשאי להוציא זבלו לר"ה. משנה ס"פ הבית והעלייה המוציא זבל לר"ה המוציא מוציא והמזבל מזבל דאינו רשאי להשהותו שם אלא זה מוציאו מן הרפת לר"ה והנושאו יהא מזומן לנשאו לשדה ולגינה לזבל ועל פי פי' הראשון דתוס' לשם ובפרק המניח (בבא קמא דף ל') דפשיטא ליה לתלמודא דמתני' אירי שלא בשעת הוצאת זבלים ויש לו רשות שעה קטנה להניח שם זבלו כדי להוציא מיד לשדה ולגינה ואם הזיק משלם מה שהזיק אבל לא כפי' השני דתוס' לשם דמתניתין מירי בשעת הוצאת זבלים מדקתני והמזבל מזבל משמע בשעה שרגילין לזבל ושפיר יש לו רשות להניח ל' והא דאמר המזבל מזבל עצה טובה קמ"ל דמזבל לאלתר שלא יצטרך לשלם מה שהזיק דלפי זה איכא למימר דשלא בשעת הוצאת זבלים אינו רשאי להוציא וכ"כ בנ"י להדיא וכן נראה מדברי הרמב"ם פי"ג מנזקי ממון שלא כתב היתר להוציא שלא בשעת הוצאת זבלים משמע שאינו רשאי להוציא כלל לר"ה אבל דעת רבינו אין כן אלא כפי' הראשון דתוספות ופירוש שעת הוצאת זבלים נראה מדברי התוס' דהוא שעה שרגילין לזבל ומוציאין הזבלים לשדה ולגינה ועיין במ"ש בסימן רע"ד בס"ד: אבל בשעת הזבלים יש לו רשות וכו'. ברייתא בפרקים הנזכרים שעל כן הנחיל יהושע את הארץ ועיין לעיל בסימן רע"ד דהרי"ף חולק בזה וכאן סתם רבינו דבריו ע"פ דעת הרא"ש ונראה מדכתב הרמב"ם ורבינו הזבל והגלל אלמא דאתא לאורויי דאפילו בדאיכא גללים הרבה ומעלים ריח רע ומיאוס רשאין להניחן ברשות הרבים ולא דמי לקוטרא ובית הכסא דאסור כדלעיל בסימן קנ"ו דמידי דקביע הוא לימים מרובים אבל הכא צריך לפנותו לאחר שלשים יום ועוד דכאן לא סגי בלאו הכי שהרי צריך הוא שיהא נישוף בר"ה ברגלי אדם וברגלי

בהמה אבל קוטרא וב"ה יכול הוא לעשות בשלו בענין שלא יגיע כלל נזק לחבירו: ומ"ש ולצברן כל ל' יום וכו'. ז"ל רש"י בסוף הבית והעלייה וצוברו כל ל' יום מל' לל' יום חוזר וצוברו כדי שיהא נישוף יפה עכ"ל אבל בתוס' לשם ובפרק המניח איתא להדיא דמפרשים כל ל' יום בלחוד יש לו רשות להניחם לשם לא יותר וכך הוא בהגהות אשיר"י פרק המניח על שם פר"י וכן נראה מפרש"י פרק המניח שכתב וז"ל כל ל' יום רשאי להניחם שם עכ"ל אלמא דלהניחן בר"ה קבעו זמן ל' יום לא על מה שיהא צוברן מל' לל' וכן נראה מבואר מל' הרמב"ם שם שכתב יש לכל אדם להוציא את הזבל והגללים לר"ה בשעת הוצאת זבלים ולצבור אותן שם ל' יום כדי שיהא נישוף ברגלי אדם וברגלי בהמה עכ"ל אלמא דלהוציאן לר"ה ולצבור אותם שם קבעו זמן ל' יום אבל לאחר ל' הכל אסור גם דברי רבינו אפשר לפרש כך וכך הבינם בעל שלטי הגיבורים בס"פ הבית והעלייה וכן עיקר:

סעיף ב

ואסור לאחר לזכות בו ויש בו משום גזל וכו'. ברייתא שם: ומ"ש ומיהו אם הזיק וכו'. שם:

סעיף ג

ומ"ש בד"א בזבל וגלל וכו'. פסק כאוקימתא דרב אשי לשם דתבן וקש הוא דאסור להוציאם כלל:

סעיף ד

ומ"ש ואם הוציאם וזכה בהן אחר וכו'. פסק כאוקימתא דגמ' דכ"ע רב וזעירי קנסו גופן משום שבחן והכא בהלכה ואין מורין כן פליגי והלכה כרב דהיכא דאיכא שבחא הלכה דקנסינן גופן משום שבחן ואין מורין כן לקנוס בגופן אבל בשבחן מורין לו כן אבל היכא דלית ליה שבחא לא קניס בגופן: ומ"ש ואם התרו וכו'. שם אוקימתא דגמ': ומ"ש בשם הרמ"ה ואין מוציאין אותו מידו. טעמו דס"ל כהרמב"ם דבספיקא דדינא נמי אם תפס אין מוציאין מידו והרא"ש אזיל לטעמיה דבספיקא דדינא מוציאין אותו מידו וכמבואר לעיל בתחלת סימן שפ"ח ס"א וס"ד ובסי' ש"צ ס"א וס"ב וע"ל בס"ס שצ"א כתבתי לדעת רבינו דמחלק בין בעיא דלא איפשיטא ובין בעיא דאסיקנא בתיקו:

סימן תטו

סעיף א

הגודר וכו' משנה וגמרא פרק המניח (בבא קמא דף ל):

סעיף ב

המצניע וכו'. ברייתא שם וכדפי' ר' יוחנן דבכותל רעוע חייב המצניע דהו"ל לאסוקי אדעתיה דכותל זה עומד לסתרו ויפול לר"ה ופשע בשמירת נזקיו: ומ"ש אם הזיקו בשעת נפילה חייב בעל הכותל בכל ענין. אפי' בכותל רעוע. נראה דלמד כך מדברי הרא"ש דכתב דבכותל רעוע ה"ט דפטור בעל הכותל משום דלא עשה מעשה שראוי להתחייב כי סתר את כותלו וממילא נפלו לר"ה והראשון הו"ל כאילו השליכן לר"ה כמו אבנו וכו' שנפלו ברוח מצויה לר"ה והזיקו לאחר נפילה עכ"ל אלמא דדוקא כשנפלו ממילא לר"ה התם הוא דפטור דלא עשה מעשה שראוי להתחייב אבל כשסתר את כותלו והזיקו בשעת נפילה עשה מעשה בידים שראוי להתחייב בה ודמי למוצא בור מגולה וטעמו וחזר וחפרו דפטור הראשון וחייב השני דבמה שחזר וחפרו עשה מעשה בידים שראוי להתחייב בה כמ"ש הרא"ש לשם: ומ"ש דבכותל רעוע בעל הקוץ ואין בעל הכותל צריך להודיעו. פי' אפילו כשידוע לבעל הכותל מי שהצניע קוצותיו אפ"ה סותר את כותלו כיון שהוא רעוע וא"צ להודיע שיבוא ויטול קוצותיו והכי אסיק רבינא התם דהמכסה בורו בדליו של חבירו בא בעל הדלי ונוטל את דליו ולא איבעי ליה לאודועי לבעל הבור אף ע"ג דידע ליה דהמכסה הוא הפושע בתחלה דהו"ל למידע שבעל הדלי יבוא ויטול דליו וה"נ בעל הקוץ פשע בתחלה דהו"ל למידע שזה יבוא ויסתור כותלו הרעוע העומד ליסתר אבל בכותל בריא דלא פשע בעל הקוץ בשמירת נזקיו כיון דאין הכותל עומד ליסתר בעל הכותל חייב דפושע הוא במה שלא הצניע הקוצים והזכוכית מקודם שיסתר כותלו. ועיין בנ"י דין נפלה כותל מאליו והיה רעוע או בריא:

סימן תטז

סעיף א

הכותל והאילן וכו'. משנה ס"פ הבית והעלייה הכותל והאילן שנפלו לר"ה והזיקו פטור מלשלם פרש"י דמאי הו"ל למיעבד אנוס הוא עכ"ל נתנו לו זמן לקוץ את האילן ולסתור את הכותל פי' שראוהו ב"ד שהיה נוטה וא"ל סתור ונפל בתוך הזמן פטור לאחר הזמן חייב ופי' הרא"ש דחייב משום בור דכיון דלא סתרו בתוך הזמן א"כ פושע הוא שהניחו במקומו וכמי שנותן תקלה בר"ה דכל תקלה בר"ה בור היא ולפיכך אין חילוק דאפי' הזיקו בשעת נפילה חייב והלכה כשמואל דאפי' לא אפקרינהו הוי בור: ומ"ש ואם לא התרו בו וכו'. טעמא דכולהו משום דאנוס הוא ואפי' לאחר נפילה אנוס הוא אם הזיק קודם שנודע לבעלים שנפל וכן אפי' נודע ולא הו"ל פנאי לסלק אנוס הוא ואפילו נודע

והיה לו פנאי אם הפקירו הו"ל מפקיר נזקיו לאחר נפילת אונס ופטור כל זה למד מדברי הרא"ש ריש פ"ק דבבא קמא ומדברי התוספות (דף ו') בד"ה היינו בור ע"ש:

סימן תיז

סעיף א

לא יזרוק אדם וכו'. בפ' הפרה (דף נ') ת"ר לא יסקל אדם מרשותו לר"ה ופרש"י לא יסלק לפנות אבנים:

סעיף ב

אין עושין חלל וכו'. משנה סוף פרק חזקת פלוגתא דר"א וחכמים והלכה כחכמים דחיישינן לשמא תפחת הכיפה ולאו אדעתיה דעובר בר"ה ויעבור ויפול:

סעיף ג

ומ"ש ואין מוציאין זיזין וכו' משנה שם ופירשו הרי"ף והרא"ש דוקא למטה מגמל ורוכבו אין מוציאין וכו':

סעיף ד

ומ"ש אבל במבוי וכו'. נראה דלא קאמר רבינו אלא במבוי שאינו מפולש דכיון שאין רבים בוקעים בו יכול להוציאן מדעת מבוי אבל מבוי מפולש דינו כר"ה ומ"ש משא"כ בר"ה שאין לו בעלים לאו דוקא דה"ה מבוי מפולש אין לו בעלים וכ"כ בנ"י ס"פ חזקת ותדע דכך היא דעת רבינו דאל"כ קשיא דלמעלה בסימן קנ"ה סעיף ל"ט הביא רבינו דברי הרמ"ה בסתם דגבי זיז נמי אם הוציא למעלה מגמל ורוכבו אין יכולין לעכב עליו כאילו הרמ"ה ז"ל חידש הדין ההוא וכאן כתב רבינו בסתם ואין מוציאין זיזין בר"ה אלא א"כ הוא למעלה מגמל ורוכבו דמשמע דהלכה זו פסוקה מוסכמת מכל הגאונים אלא בע"כ צריך לפרש דבהוצאה לר"ה הלכה זו פסוקה ומוסכמת מכל הגאונים אבל במוציא למבוי דאפשר לומר דאי מחלי ליה בני מבוי יוכל להוציא אפי' למטה מגמל ורוכבו ואין שאר העוברים ובוקעים בו יכולין לעכב לפיכך הביא דברי הרמ"ה שכתב ל"ש במבוי ל"ש בר"ה דדין מבוי כדין ר"ה והשתא בע"כ דבמבוי מפולש קאמר הרמ"ה דאי אינו מפולש כבר מבואר ס"פ חזקת בעובדא דר' אמי דאין שאר העוברים יכולין לעכב עליו אי מחלי ליה בני מבוי וההיא דסוף מרובה עשרה דברים נאמרו בירושלים וחד מינייהו אין מוציאין בה זיזין וגזוזטראות מפני אוהל הטומאה ומשום דלא ליתזקו עולי רגלים צ"ל דמיירי במבוי שאינו מפולש ומוציא בה מדעת בני המבוי ואפ"ה אין להוציא בה זיזין למטה מגמל ורוכבו משום דלא ליתזקו בה עולי רגלים אפי' אי ליכא משום אוהל הטומאה כגון בזיז פחות מטפח מ"מ אית ביה משום דלא ליתזקו וכו' וכן היכא דליכא

למיחש דליתזקו בה עולי רגלים כגון למעלה מגמל ורוכבו נמי אין להוציא ברחב טפח מפני אוהל הטומאה:

סימן תיח

סעיף א

אש הוא אב דכתיב וכו'. פי' מאי דכתיב בקרא בהדיא אב קרי ליה כדלעיל בסימן ש"ץ שצ"א ת"י: ומ"ש אפי' לא שרפה אלא עציו ואבניו או שליחכה נירו שהוא דבר שאינו ראוי לו חייב לשלם הכל וכו'. משנה סוף פרק הכונס השולח את הבערה ואכלה עצים או אבנים או עפר חייב שנאמר כי תצא אש וכו' ופרש"י או עפר ליחכה נירו ונתקלקל עכ"ל ובגמרא שדה למה לי לאתויי ליחכה נירו וסכסכה אבניו והדבר פשוט דהא דקתני ואכלה עצים לא איצטריך דסתם עצים ראוי לו אלא כלומר אין חילוק בין עצים שהוא ראוי לו ובין אבנים ועפר שאין ראוי לו חייב על שאינו ראוי כמו על הראוי ולא אמרינן אנוס היה כיון שאינו ראוי לו כדאיתא התם ולפי זה מ"ש רבינו אפילו לא שרפה אלא עציו ואבניו וכו' האי אפי' אינו חוזר אלא על אבניו ונירו דאע"פ שאינו ראוי לו דינם כמו עציו: ומ"ש וכמה שיעור הרחקה וכו' עד אפילו עברה כמה מילין חייב. הכל שם וע"פ מה שפי' לשם הרא"ש:

סעיף ב

נפלה דליקה בחצרו והיה גדר וכו'. מבואר בפרק כיצד הרגל בסוגיא אשו משום חציו ומסיים בה הרמב"ם פי"ד מנזקי ממון וז"ל למה הדבר דומה לשורו שיצא והזיק שהו"ל לשמרו ולא שמרו עכ"ל:

סעיף ג

השולח הדליקה וכו' וכן אם מסר הבעירה ביד שומר וכו'. כ"כ לשם הרמב"ם וכתב ה"ה שיצא לו ז"ל מדין שאר המזיקים שהשומרים נכנסים תחת הבעלים וע"ל בסי' שצ"ו מסעיף ו' עד סוף הסימן דין מסר שור לשומר וחילוקי דיניו:

סעיף ד

הביא האחד עצים וכו'. משנה שם וע"פ דברי התוספות והרא"ש וכ"כ הראב"ד בהשגות: ומ"ש בא אחד וליבה המלבה חייב. כלומר והשנים הראשונים אחד שהביא את האור ואחד שהביא את העצים פטורים ודוקא כשלא היתה מתלבה ברוח מצויה בלא ליבויו של מלבה אבל אם בלא ליבוי היה מתלבה ברוח מצויה פטור המלבה והאחרון משנים הראשונים חייב הרמב"ם כתב בסתם ליבה וליבתו הרוח חייב ומשמע לכאורה דס"ל אפילו יש ברוח לבדו כדי ללבות ובליבויו גם כן כדי ללבות א"נ אין בכל אחד כדי ללבות

לבדו אלא ע"י שניהם חייב וכבר כתב הרב המגיד ליישב דבריו וכן הב"י ולא נקטינן הכי אלא כדברי רבינו ע"פ דברי התוס' והרא"ש וכאוקימתא דרב אשי ופשטא דברייתא:

סעיף ז

גמל שהיה טעון פשתן וכו'. נראה מדכתב סתם בעל הגמל חייב שפשע וכו' אלמא דאפילו עמדה להטיל מים דאנוס הוא בעל הגמל ואפילו לא היה הולך הגמל ומסכסך וכו' חייב בעל הגמל דכיון דתחלתו בפשיעה במה שהרבה במשאה כ"כ עד שנכנס לתוך החנות ואילו לא הרבה במשאה אלא כדרך שאר כל הטוענים על הגמל לא הדליקה הבירה אפילו היתה עומדת א"כ פושע הוא שהרבה במשאה ואף ע"ג דסופו באונס חייב אלא דבלא סכסך על מקום הדליקה חייב נ"ש דהיזק בידים הוא ועל השאר ח"נ דחציו דגמל הן כצרורות אבל אם סכסכה על כל הבירה חייב נ"ש: ומ"ש ואם הניח [החנוני] נרו וכו'. פסק כת"ק דרב יהודא דאפי' בנר חנוכה חייב מיהו בהולך ומסכסך אף בעל הגמל חייב וכל אחד משלם מחצה דמי הבירה אבל אם עמדה להטיל מים אנוס הוא אפי' הולך ומסכסך פטור בעל הגמל והחנוני משלם הכל כל זה עלה מן הסוגיא פ"ב דב"ק:

סעיף ח

הלכתא טמון באש פטור וכו'. כל זה מבואר סוף פ' הכונס (סוף דף פ"א) ועל פי דברי התוס' והרא"ש:

סעיף ט

המשאיל מקום וכו' ברייתא שם (ס"ב) ולא היה צריך למיתני להגדיש חטין והגדיש שעורין וכן שעורין וחיפן חטין דפשיטא דאינו משלם יותר ממה שהזיק אלא כלומר דאין חילוק בין זה לזה כי היכי דאינו משלם אלא שעורין בהשאיל להגדיש חטין והגדיש שעורין וכן שעורין וחיפן חטין הכי נמי בהשאיל להגדיש שעורין והגדיש חטין א"נ הגדיש חטין וחיפן שעורין אינו משלם אלא שעורין דלא קביל עליה אלא נטירותא דשעורין:

סעיף י

ראה אחד הדליקה וכו'. ברייתא ר"פ הכונס הכופף קומתו של חבירו בפני הדליקה פטור מדיני אדם וחייב בד"ש ומוקי לה דמטיא ליה ברוח שאינה מצויה רב אשי אמר טמון איתמר דשוייה טמון באש ורבינו לעיל בסעיף ו' פסק כאוקימתא קמא וכאן פסק כאוקימתא דרב אשי ס"ל דהאוקימתות לא פליגי אלא מר שמיע ליה מרביה הכי ומר שמיע ליה מרביה הכי ותרווייהו הילכתא נינהו וע"ל בסי' שפ"ו ס"ג ונראה מדברי התוס' לשם דמיירי במאן דידע דטמון פטור באש והתם אפי' נתכוין לטובה שלא ימהר לשרוף ויוכל להציל בעל הבית בתוך כך אפ"ה בד"ש חייב דאיבעי ליה לאזדהורי ולאסוקי

אדעתיה שלא יבוא לו הפסד בכך אלמא דאי לא ידע דטמון באש פטור וליכא למימר דהו"ל לאזדהורי וכו' אנוס הוא ואפי' בדיני שמים פטור:

סעיף יא

הלכתא אשו משום חציו וכו'. כך עולה מן הסוגיא פ"ב דב"ק (דף כ"ב כ"ג) ופי' רש"י ד' דברים נזק צער ריפוי שבת אבל בבושת לא דאינו חייב בבושת עד שיהא מתכוין וכו' עכ"ל אבל הרמב"ם כתב בסוף פי"ד מנזקי ממון דחייב נמי בבשתו כאילו הזיקו בידו אע"פ שאשו ממונו הוא ה"ה כמי שהזיק בחציו עכ"ל ולפי זה צריך לפרש הא דקאמר תלמודא ד' דברים היינו צער ריפוי שבת בושת דחייב בהו משום חציו דאילו משום ממונו פטור מד' דברים אלו אבל נזק לא קא חשיב בהדייהו משום דאפילו למ"ד משום ממונו חייב בנזק כי היכא דחייב בהזיק שורו או בורו:

סעיף יב

הניח לחבירו גחלת על לבו וכו'. ספ"ב דב"ק אמר רבה הניח לו גחלת על לבו ומת פטור על בגדו ונשרף חייב ואסיקנא עבדו כגופו דמי ואם הניח אדם גחלת על לב עבדו פטור שהוה ליה לעבד לסלקה שורו כממונו שאין בו דעת לסלקה כך פי' רש"י ומשמע דמיירי בעבד ושור שאינן כפותין אבל התוס' והרא"ש לשם פירשו דמיירי בכפותין ועבד פטור כיון דהעבד חייב במצות סמך על זה שלא יניחנו לשרוף כדי שישלם לו זה עבדו אבל שורו כממונו וחייב עכ"ל וכתב בנ"י עבדו כגופו ופטור וה"מ בגדול אבל בקטן דלאו בר דעת הוא הו"ל כשורו שהוא חייב דכממונו הוא עכ"ל ונראה דאין זה אלא לפי' רש"י דבעבד פטור משום דהו"ל לעבד לסלקה א"כ עבד קטן דלאו בר דעת הוא לסלקו הו"ל כשורו וחייב אבל להרא"ש ותוס' דאפי' בשור שאינו כפות פטור דדרכו לברוח מהאש ה"ה בעבד קטן נמי פטור וכיון דעבד כפות אם רבו אצלו פטור משום דעבד חייב במצות ודאי רבו יסירנה מעליו עבד קטן נמי פטור דיגיע לחיוב מצות כשיהיה גדול:

סימן תיט

סעיף א

כשבאין להגבות וכו'. נראה דרבינו למד לפסוק כך מההיא דפ"ק דב"ק דרמי ליה אביי לרבה כתיב מיטב שדהו אין מידי אחרינא לא והתניא ישיב לרבות שוה כסף ואפי' סובין ואסיק רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע כל מילי מיטב הוא דאי לא מזדבן הכא מזדבן בדוכתא אחריתא לבר מארעא דליתיב ליה ממיטב כי היכא דליקפוץ עליה זבינא אלמא דמטלטלין הוי טפי מיטב ממקרקעי ואפי' סובין ואע"פ שהניזק חפץ יותר בקרקע מצי א"ל מזיק אנא יהיבנא לך כדינך ממיטב דהיינו מטלטלי ואפי' סובין אלא דאם אין לו מטלטלין יהיב ליה ממיטב שדהו דהיינו עידית אבל אם המזיק חפץ ליתן

לו קרקע והניזק חפץ במטלטלין אין הניזק יכול לכופו אלא נותן לו עידית קרקעותיו כדכתיב קרא מיטב שדהו [ומיטב כרמו] ישלם ומזה לא כתב רבינו כלום דפשיטא הוא בניזקין דע"כ לא כתב הרא"ש פ"ק דב"ק ורבינו לעיל בסימן ק"א אלא בב"ח דאם חפץ מלוה במטלטלין אין הלוה יכול לכופו ליקח ממנו קרקע דכיון דזוזי יהיב שקיל מידי דמיקרב לזוזי טפי והיינו מטלטלין אבל בנזקין אין הניזק יכול לכופו ליתן לו מטלטלין ולא כתב רבינו אלא היכא דהמזיק חפץ ליתן לו מטלטלין והניזק אינו חפץ אלא בקרקע כדכתיב קרא מיטב שדהו וקאמר דחייב ליקח מטלטלין כדכתיב נמי קרא ישיב אפי' סובין ודלא כנראה מדברי ב"י דהבין מדברי רבינו דכוונתו לומר דכפינן ליה למזיק ליתן לו מטלטלין והא ליתא אלא כדפירש' דיד המזיק על העליונה וכך מפורש בדברי ה' המגיד רפ"א דחובל ובפ"ח דה' נזקי ממון:

סעיף ב

ומ"ש ואם יש לו שני עידית וכו' וצריך ליתנם לו כפי מה שהיא שוה עתה. כך כתב הרא"ש פ"ק דב"ק ולא דמי למלוה דצריך לקבל כיוקרא דלקמיה כדלעיל בסימן ק"ב ס"ד דשאני מלוה דאין דינו אלא בבינונית הילכך לא אלים כחו בעידית טפי משא"כ ניזקין דדינן בעידית אלים כחו דניזק טפי בעידית:

סעיף ג

מת המזיק וכו' עד מהן ומן הזיבורית. ע"ל ס"ס ק"ח סל"ו דפסק לחלק בין גדולים לקטנים ולכך כתב כאן בסתם דמגבין מן הזיבורית ונסמוך על מ"ש למעלה דבניזקין דוקא בקטנים גובין מן הזיבורית:

סימן תכ

סעיף א

אסור לאדם וכו'. בפרק אלו נערות (כתובות דף ל"ג) פריך בגמרא חובל בחבירו דע"כ בממון נדון אם כן ביטלת לא יוסיף פן יוסיף שהוא אזהרה למכה חבירו משמע דמפן יוסיף נפקא לן אזהרה למכה חבירו אבל לא יוסיף לגופיה אתא שלא יוסיף על מנין הארבעים וכן על כל אומד ואומד שאמדוהו ב"ד כדאיתא בספרי ס"ל לא יוסיף מ"מ ומייתי לה בפרק אלו הן הלוקין (מכות דף כ"ג) וכדפרש"י לשם וכ"כ הרמב"ם רפ"ה דחובל וז"ל אסור לאדם לחבול וכו'. שנאמר לא יוסיף להכותו אם הזהירה תורה מלהוסיף בהכאת החוטא ק"ו למכה את הצדיק אלמא דלא יוסיף קאי על הכאת החוטא שלא יוסיף על האומד ואיסורא הוא דנפקא לן מק"ו כדכתב להדיא בפי"ו מה"ס אבל דלקי במכה צדיק לא נפקא לן אלא מפן יוסיף וכדברי רבינו ורש"י שכתב בחומש לא יוסיף מכאן אזהרה למכה את חבירו עכ"ל רצונו לומר מקרא דכאן נפקא לן אזהרה

למכה את חבירו והוא מדכתיב פן יוסיף דכל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא ל"ת ואין בזה שום מחלוקת דכולהו מודו דמפן יוסיף נפקא לן אזהרה למכה חבירו וכדכתב רבינו: ומ"ש רבינו ואם הקפידה תורה וכו'. הוי כאילו אמר ועוד אם הקפידה תורה וכו' כלומר עובר בלאו שנאמר פן יוסיף ועוד אפי' אין בו לאו זה מ"מ למדנו איסור דבר זה בק"ו דאם הקפידה תורה וכו' ואח"כ אמר שכל זה אף בהכאה שאין בה חבלה וכ"ש שאסור לחבול בחבירו:

סעיף ד

ומ"ש ואם הכהו מכה שאין בה ש"פ וכו' בפ' אלו נערות אהא דפריך ח"ב ביטלת לא יוסיף מתרץ איכא לקיומיה כגון שהכהו מכה שאין בה ש"פ בכל החמשה דברים כגון שלא פיחתו מכספו וממלאכתו וריפוי לא הוצרך ולא צער היה בה ובשוטה שאין לה בושת כן פי' רש"י:

סעיף ה

ומ"ש ואפילו הכה עבד כנעני של חבירו וכו'. כן כתב הרמב"ם לשם ובפי"ו מה"ס וכתב ב"י ותמיהני למה הצריך שיהא העבד של אחרים דאפי' אם הוא שלו למה לא יתחייב מלקות על הכאה שאין בה ש"פ שאע"פ שהוא עבדו כיון שהוא חייב במצות לא ניתן לו רשות להכותו והרמב"ם בפי"ו מה"ס לא הזכיר של אחרים אבל בפ"ה מחובל הזכיר של אחרים עכ"ל ונראה לי הא דנקט עבד חבירו אינו אלא כדי לומר דבהכאה שאין בה ש"פ אפילו הכה בעבד חבירו לוקה דאילו בעבד שלו אין חילוק שהרי אפילו בהכאה שיש בה ש"פ נמי לוקה כיון דאינו משלם כדלקמן בסי' תכ"ד ס"ד גם הרמב"ם לזה נתכוין שכתב פ"ה דחובל דאפילו הכה עבד של חבירו הכאה שאין בה ש"פ לוקה וכו' דבא לומר אבל בעבד שלו לוקה אפילו יש בה ש"פ גם בסוף פי"ו מה"ס נראה מלשונו דבעבד של חבירו קאמר דלוקה בהכאה שאין בה ש"פ כיון שאין בה תשלומין אבל יש בה ש"פ אינו לוקה ומשלם וקיצר שם וכתב בסתם עבד דנסמך עמ"ש תחלה בהלכות חובל דבעבד של חבירו דוקא קאמר והכי משמע פשטא דמתניתין פרק החובל (בבא קמא דף פ"ז) דתנן והחובל בעבד כנעני שלו פטור מכולן דממילא שמעינן דכיון דפטור מתשלומין א"כ חייב מלקות ומהרו"ך היפך הקערה על פיה ואמר דבעבד כנעני שלו פטור ממלקות אפי' אין בה ש"פ ואם יש בה ש"פ פטור לגמרי מתשלומין וממלקות והבין מ"ש הרמב"ם פ"ד מחובל דהחובל בעבד כנעני שלו פטור היינו לומר פטור מתשלומין וממלקות וליתא דהרמב"ם לא איירי לשם מדין מלקות אלא מתשלומין בלחוד קאמר דפטור אבל מלקות ודאי חייב אפי' יש בה ש"פ כ"ש בשאין בה ש"פ דכיון דבעבד שלו ליכא תשלומין א"כ פשיטא דחייב מלקות וכדפרישית ודוק:

סעיף יב

אסרו בחדר וכו'. בפ' החובל (בבא קמא דף צ"א) קאמר אין דמהדק ליה באנדרונא וע"ל בסי' שס"ג סעיף ו' הארכתי בזה בס"ד:

סעיף יג

גילח שער ראשו וכו'. הכי אסיקנא התם (דף פ"ו) דאפי' יודע לרקד ולנענע בשער ראשו אינו נותן לו שבת זה אלא א"כ סכו בסם שאין סופו לחזור אבל בגילוח שסופו לחזור כיון שלא ביטלו משאר מלאכה אינו חייב ליתן לו שבת זה דנענוע שער ראשו כיון שסופו לחזור:

סעיף יד

ומ"ש סכו בסתם וכו' פי' כיון דאין סופו לחזור איכא נזק דהא אפחתיה מכספיה דמום הוא ואית ליה צער דהבקעים בראשו מכאיבים לו מחמת חוזק הסם וריפוי דצריך לשלם לרופא לרפאות אותן הבקעים ושבת דהיה יודע להרויח בריקוד ונענוע שער ראשו ובושת אין לך בושת גדול מזה ונמשך רבינו אחר דברי הרמב"ם שכתב ומשלם לו שבת שהרי הוא ראוי לרקד ולנדנד דלת ראשו בשעת ריקוד ונמצא בטל ממלאכה זו עכ"ל אבל גירסת ספרים שלנו שבת דהוה מרקיד בי כובי דבעי מחוי גוני ארישא ולא מחוי מהנהו קרטופני משמע דמחמת הכאב שבראשו עד שיתרפא מהבקעים לא מצי מחוי וכן פי' רש"י וס"ל דהנענוע בשעת ריקוד אינו אלא בראשו בין שיש בו שערות או אין בו שערות ואין כך דעת הרמב"ם ורבינו אלא הנענוע בשערות הוא ולא הוי גורסים ולא מחוי מהנהו קרטופני אלא ולא מחוי בלחוד:

סעיף טז

ואפי' חסרו כשעורה מעור בשרו וכו'. כ"כ הרמב"ם בפ"ב דחובל וז"ל לפי שהעור אינו חוזר אלא צלקת לפיכך החובל בחבירו וקרע העור חייב בכל ה' דברים וכתב ה"ה וההיא סוגיא דהחובל בבתו צריך עיון דמשמע דלאו בכל מקום משלם נזק אלא במקום הנראה כגון פנים עכ"ל ואינני מבין דבריו דאי בחובל בבתו של אחרים קאמר הלא מפורש התם דלר' יוחנן דהלכה כמותו דוקא אם פצעה בפניה דאפחתה מכספה והרי בידו למכרה הוי של אב אבל לא פצעה בפניה אע"ג דאפחתה מכספה הוי לדידה וכן פציעה דלא אפחתה מכספה לא זכה בה האב ולדידיה הוי וא"כ בחובל לחבירו אין חילוק פצע בפניו או שלא בפניו כל שנעשה מקומו צלקת חייב בכל ה' דברים ואי בחובל בבתו הקטנה קאמר הלא מפורש התם בברייתא בתרייתא בבניו ובנותיו שלו פטור ובקמייתא תני בה החובל בבתו קטנה פטור וע"ש:

סעיף יז

וכיצד משערין וכו' עד שמין אותו כאילו היה עבד נמכר בשוק כמה היה שוה קודם וכו' כ"כ הרמב"ם רפ"א דחובל ואיכא לתמוה בפרש"י בדיבור הראשון פרק החובל שכתב אהא דתנן נזק כיצד סימא את עינו וכו' רואין אותו כאילו הוא עבד נמכר בשוק ושמין כמה הוא יפה וכו' דכתב רש"י וכמה הוא יפה שהרי הזיקו והפסידו ממון זה שאם היה צריך היה מוכר עצמו בעבד עברי עכ"ל וכך הביאו נ"י וקשה דהא בסוגיא קאמר דבעי למישיימיה כעבדא משמע דבעבד כנעני קאמר וכן פי' הרא"ש והכי מוכח להדיא בהא דקאמר תניא רבי אליעזר אומר עין תחת עין ממש וקאמר רבה דהיינו לומר שאין שמין אותו כעבד א"ל אביי אלא כמאן כבן חורין בן חורין מי אית ליה דמי אלא אמר רב אשי לומר שאין שמין אותו בניזק אלא במזיק וכן פי' רש"י להדיא גבי פגם דשיימין בשפחה כנענית ונראה דודאי גם רש"י מודה בכך אלא דמ"מ כיון דאיכא דזילא ביה מילתא למישיימיה כעבדא כדאיתא התם בעובדא דההוא חמרא דקטע לידא דינוקא אמר ליה אבוה דינוקא לא בעינא דזילא בי מילתא אי בעי ניזק דלישיימוהו לפחות כאילו היה מוכר עצמו לעבד עברי שיוצא בשש הרשות בידו דהא פשיטא דעבד כנעני דנמכר לעולם דמיו מרובין מע"ע הנמכר לשש והשתא המזיק נשכר בשומא זו בשנישום כע"ע שנמכר לשש בלחוד והיינו כשהניזק זילא ביה מילתא זה נ"ל דין אמת וצדק ולזה נתכוין רש"י בפירושו: פר"י כששמין הצער וכו'. כ"כ התוס' בשמו פרק אלו נערות (כתובות דף ל"ט) בד"ה צער דמאי וכתבו עוד (רבינו שמשון בר אברהם חלק עליו ורבינו כתב דכך היא מסקנת הרא"ש ונראה דטעמו משום דבתשובה כלל ק"א סי' ב' כתב תחלה פר"י ואח"כ כתב ורבינו שמשון דחה אותה ראיה שהביא ר"י וכו' ואח"כ כתב ועתה יראה לומר אע"פ שר"ש דחה ראיית ר"י מ"מ סברת ר"י נוטה לומר כן משום דצער דבתר הכי דמי לגרמא בנזקין מידי דהוה אבושת וכו' וס"ל לרבינו דמדכתב הרא"ש במסקנתו דר"ש דחה ראיית ר"י וכתב עוד אע"פ שר"ש דחה ראיות ר"י מ"מ סברת ר"י היא נוטה לפטרו מלשלם צער בתר הכי דדמי לגרמא בנזקין אלמא דהרא"ש מסקנתו כר"ש דאין לפטרו מצער דבתר הכי אלא דכתב ליישב דעת ר"י דאע"פ דאמת הוא כדדחה ר"ש לראיית ר"י מ"מ ר"י יש לו להחזיק סברתו מטעם דדמי לגרמא בנזקין ודוק ובזה נתיישב דל"ק מה שהקשה ב"י לדברי רבינו דבתשובה זו משמע דכר"י ס"ל דליתא אלא כדס"ל לרבינו: לא אמדוהו וכו' והרמב"ם כחב וכו' ולא נהירא וכן הסיג עליו הראב"ד. בפרק החובל (בבא קמא דף פ"ה) ת"ר עלו בו צמחים מחמת המכה או נסתרה המכה חייב לרפאותו וחייב ליתן לו דמי שבתו שלא מחמת המכה אינו חייב לרפאותו ואינו חייב ליתן לו דמי שבתו

רבי יהודא אומר אף מחמת המכה חייב לרפאותו ואינו חייב ליתן לו דמי שבתו וחכ"א שבתו ורפואתו כל שחייב בשבת חייב בריפוי ושאינו חייב בשבת אינו חייב בריפוי פירוש הקישן הכתוב וזה שאין חייב בשבת אינו חייב בריפוי אף במחמת המכה ורבנן קמאי מחייבי ליה לתרווייהו וכתבו התוס' והרא"ש בשלא אמדוהו מיירי דאי באמדוהו הא אמר לקמן אמדוהו והיה מתנונה והולך אין נותנין לו אלא כמו שאמדוהו ופסק רבינו כרבנן קמאי דבמחמת המכה חייב בשבת ובריפוי ושלא מחמת המכה פטור מתרווייהו והרמב"ם סוף פ"ב דחובל פסק דמחמת המכה חייב בשבת ובריפוי ושלא מחמת המכה חייב לרפאותו ואינו נותן לו דמי שבתו ותמהו עליו דהא לא כמאן דאף ר"י לא קאמר אלא דבמחמת מכה חייב בריפוי ופטור משבת אבל שלא מחמת המכה מודה דפטור אף מריפוי ולכך אמר ה' המגיד דט"ס הוא וצריך להיות אינו חייב לרפאותו ואינו נותן לו דמי שבתו מיהו דוחק גדול הוא לשבש כל ספרי הרב וקרוב לומר שהרמב"ם היה גורס בדת"ק עלו בו צמחים שלא מחמת המכה חייב לרפאותו ואינו חייב ליתן לו דמי שבתו ולפי זה ניחא הא דרב יהודא אומר אף מחמת המכה וכו' דמלשון אף משמע דא"ל רב יהודא לרבנן קמאי כי היכי דס"ל בשלא מחמת מכה הכי נמי לדידי אף במחמת המכה דחייב בריפוי ופטור משבת ובאידך ברייתא קתני מנין שאם עלו בו צמחים מחמת המכה שחייב לרפאותו וליתן לו שבתו ת"ל רק שבתו יתן ורפוא ירפא פי' שנה הכתוב בריפוי לחייבו אף על הצמחים שעלו בו והקיש הכתוב שבת לריפוי יכול אפילו שלא מחמת המכה ת"ל רק וקאמרינן עלה אמר מר יכול אפילו שלא מחמת המכה ת"ל רק שלא מחמת המכה בעי קרא פי' קס"ד דרק לא אתא אלא למעט שלא מחמת המכה משבת דגבי שבת הוא דכתיב רק למעטו אבל ריפוי כיון דשנה בו הכתוב משמע דמקרא מלא דיבר הכתוב לחייבו אפילו בשלא מחמת המכה והשתא קשה דלמה לי קרא בשבת הא פשיטא הוא כיון דלא שנה קרא בשבת ולא מיחייב בשבת בעלו בו צמחים אלא מהיקשא דשבת לריפוי לא הקישן אלא מחחת מכה דאיירי ביה קרא גופה אבל בשלא מחמת מכה דריפוי גופיה אינו אלא מריבוי מדשנה הכתוב בריפוי א"כ בשבת דלא שנה בה הכתוב אין לחייבו אלא במחמת מכה במה שהקישו הכתוב ומהדרינן מאי שלא מחמת המכה כדתניא הרי שעבר על דברי הרופא וכו' יכול יהא חייב לרפאותו ת"ל רק פי' מיעוטא דרק לא איצטריכא לשבת שלא מחמת מכה וכדקאמרת אלא איצטריכא ליה להיכא דעבר על דברי רופא ולמעטו גם מריפוי אבל בדלא עבר על דברי רופא אלא שהעלו צמחים אף שלא מחמת מכה חייב לרפאותו מדשנה הכתוב ברפוי אבל משבת פטור דלא הוקש שבת לריפוי אלא במאי דאיירי גופא דקרא כשעלו מחמת מכה

אבל לא קאי היקשא בשלא מחמת המכה דלא שמעינן ליה אלא מריבויא בריפוי גופיה כדפי' ולא איצטריך מיעוטא דרק להכי אלא אתא לפטרו מריפוי היכא דעבר על דברי הרופא זהו הדרך הישר ליישב בו דברי הרמב"ם וב"י כתב מה שכתב ואין דבריו נ"ל ע"ש: עבר על דברי הרופא וכו'. היינו ברייתא דבסמוך דקאמר תלמודא איצטריך קרא דרק להיכא דעבר על דברי הרופא כגון שאכל דבש ומיני מתיקה והעלה מכתו גרגותני פי' בשר מת דאפילו הכי אינו חייב לרפאותו אבל העלו צמחים שלא מחמת המכה בלאו קרא דרק פשיטא הוא דאינו חייב לרפאותו כך הוא לדעת רבינו אבל הרמב"ם ס"ל דהסברא הפוכה דבעלו צמחים שלא מחמת מכה חייב לרפאותו ובעבר על דברי הרופא מזיד פושע בנפשו הוא ואינו חייב לרפאותו: בושת הכל לפי המבייש וכו'. משנה ר"פ החובל ודברי רבינו כפי' רש"י לשם וכ"כ הרמב"ם רפ"ג דחובל אבל בפ' אלו נערות (מ') במשנה דתנן איזהו בושת הכל לפי המבייש והמתבייש פירש"י אדם בינוני המבייש בושתו קשה מאדם זולל ומאדם חשוב ואפשר דבאונס ומפתה דוקא קאמר רש"י אבל הר"ן בפרק אלו נערות הביא לשון רש"י והשיג עליו ואמר וז"ל ובודאי דבמילי אחרינא הכי הוא אבל באונס ומפתה נראין הדברים שכל שהוא זולל יותר בושתו מרובה עכ"ל ס"ל דהסברא הפוכה אבל הרמב"ם ורבינו ס"ל דאין חילוק בין בושת דחובל לבושת דאונס ומפתה דגם לשם כתבו כלשון שכתבו כאן עיין בפרק ב' דהלכות נערה ובא"ע סי' קע"ז: הכה את חבירו באזנו וחרשו וכו'. מימרא דרבא פ' החובל (בבא קמא דף פ"ה) ובסמוך סעיף כ"ב כ' דאם לא הכהו ולא אחזו ותקע באזנו וחרשו פטור מד"א וחייב בד"ש ע"ש: ומ"ש בשם הרא"ש דוקא בסתם בני אדם כ"כ לשם התוס' בחד שינויא ופסק הרא"ש כהך שינויא: קטע ידו ולא אמדוהו וכו'. שם בעיא דרבא ולענין נזק ודאי אין חילוק דאפילו אמדוהו כל חדא וחדא אינו משלם כ"א דמי כולו שהרי בכל אבר ואבר שמין כמה נחסרו דמיו בשביל אותו אבר עד שחרשו ויצטרפו כל אבריו יחד שאינן עולין אלא דמי כולו ולענין שבת נמי פשיטא דאינו משלם כלום דכיון דחרשו ומשלם לו דמי כולו כמאן דקטליה דמי ושוב אין לו דמי ה"א בגירסת ספרים שבידינו וכפרש"י אבל הרא"ש כתב בהיפך דלענין שבת פשיטא שנותן לו שבתו שבין הכאה להכאה כי עדיין הוא ראוי למלאכה כשיתרפא וכו' וכמ"ש רבינו בשמו וצ"ל דלא היה בגירסתו כמאן דקטליה דמי אבל בתוס' כתבו כפרש"י דנזק ושבת דין הוא שלא יתן שכל זה בכלל דמי כולו והכי מסתברא ולא קמיבעיא ליה לרבא אלא לענין צער וריפוי ובושת ולכאורה משמע דקמיבעיא ליה אם צריך לשלם לו צער ריפוי ובושת על כל אבר ואבר בפ"ע או לא ישלם לו כלל דהא קא יהיב ליה דמי כולי בהדי הדדי לאחר שחרשו והכי משמע

מדברי הרמב"ם שהביא רבינו בסמוך דמפרש כך אבל התוס' הקשו כמה קושיות וס"ל דפשיטא דצריך לשלם צער ריפוי ובושת על כל מכה ומכה בפני עצמה ולא מיבעיא ליה אלא אומדים הכל ביחד וכו' וכמ"ש הרא"ש ואסיקנא את"ל בלא אמדוהו יהיב ליה דמי כולו בהדי הדדי פי' ישומו כאילו עשאן כולן ביחד לפירוש התוס' והרא"ש אמדוהו מהו וכו' ואסיקנא בתיקו ופסק הרמב"ם והרא"ש דבלא אמדוהו לא יהיב ליה אלא דמי כולו כאת"ל אבל באמדוהו פסק הרמב"ם כפי שיטתו בבעיא דלא איפשיטא דאין גובין ואם תפס אין מוציאין מידו אבל הרא"ש פסק כיון דאמדוהו כמאן דגבוי דמי וכמו שפסק רבינו דנותן לו כפי מה שאמדוהו על כל מכה ומכה וכבר השיג עליו מהרש"ל דאין לנו לפשוט מה שנחתם בתלמוד בתיקו אלא דינו כשאר תיקו שבתלמוד וכמו שפסק הרמב"ם לפי סברתו דאם תפס אין מוציאין מידו אבל לפי דעת ר"י והרא"ש דבספיקא דדינא אפי' תפס מוציאין מידו והכי נקטינן הכי נמי אפי' אמדוהו אינו משלם לו צער ריפוי ובושת דכל חדא אלא כאילו עשה את כולן בבת אחת דכל ספיקא דדינא קולא לנתבע וחומרא לתובע: ומ"ש הרמב"ם כתב וכו'. פי' הרב המגיד דהאי שכתב ואם תפס הניזק נזק של כל אבר ואבר ודמי כולו אין פירושו דמי כולו כמו שהיה בריא מתחלה קודם שחבל בו כלל דאם כן היאך אמר דאם תפס דמי האברים ודמי כולו כמו שהיה בריא אין מוציאין מידו דהא ודאי מפקינן מיניה אלא ר"ל דמי כולו אחר שנגרעו דמיו מחסרון עינו וידו ורגלו אבל מ"ש בתחלה אין גובין ממנו אלא דמי כולו בלבד האי דמי כולו פירושו דמי כולו כמו שהיה בריא מתחלה וק"ל:

סעיף יח

כשב"ד מגבין לנחבל ד' דברים וכו'. נקט ד' דברים משום דריפוי דהוא תקנה למזיק אם אמר המזיק אין רצוני בתקנה זו אלא ארפאנו דבר יום ביומו שומעין לו כדכתב הרמב"ם בפ"ב דחובל ומביאו רבינו לעיל סעיף י"ז אבל שאר ד' דברים מחייבין אותו ליתן מיד והא דמחלק רבינו בין בושת דחבלה שאין נותנין לו זמן לשאר בושת דנותנין זמן כ"כ הרמב"ם שם סוף פ"ב ונראה דהכי מוכחא הסוגיא דפריך עליה דר"ע דנתן זמן לאותו שפרע ראש האשה ומי יהבינן זמן והא"ר חנינא אין נותנין זמן לחבלות ומשני כי לא יהבינן ליה זמן לחבלה דחסריה ממונא לבושת דלא חסריה ממונא יהבינן וקשה דמאי פריך מחבלה אבושת וצ"ל דמדקאמר לחבלות בלשון רבים משמע ליה חבלה ממש וחבלה דבושת ומשני דאין זה אלא היכא דאיכא חבלה ממש התם אין נותנין זמן אף לבושת אבל בבושת גרידא נותנין זמן ודוק:

סעיף כא

החובל בעצמו וכו' כתב הרמ"ה שאינו הלכה אלא האדם רשאי לחבול בעצמו. נראה דטעמו מדמסיק בפרק החובל (בבא קמא דף צ"א) דחובל בעצמו תנאי היא ומאן דסבר אינו רשאי האי תנא הוא דתניא אר"א הקפר ברבי מת"ל וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וכו' ובסוגיא דפ"ק דשבועות (דף ח') משמע דרבנן הוא דפליגי עליה דר"א הקפר וס"ל דקרא דוכפר לא בא על החטא דאפי' נטמא באונס דלאו חוטא הוא לרבנן מביא קרבן ומאשר חטא על הנפש הוי לרבנן לשון חסרון כמו והייתי אני ובני שלמה חטאים וכמ"ש התוס' לשם וכיון דרבנן פליגי עליה דר"א הפקר יחיד ורבים הלכה כרבים:

סעיף כד

כה המבייש את הערום וכו'. בפרק החובל תנן המבייש את הערום חייב ובגמ' ת"ר ביישו ערום חייב ואינו דומה ביישו ערום לביישו לבוש ביישו המרחץ חייב ואינו דומה ביישו בביתו בבית המרחץ לביישו בשוק אמר מר ביישו ערום חייב ערום בר בושת הוא א"ר פפא מאי ערום דאתא זיקא וכרכינהו למאניה ואתא הוא דלינהו טפי וביישיה ופי' רש"י ערום בר בושת הוא. בתמיה כיון דאין מקפיד לילך ערום בפני בני אדם מי הוי בר בושת עכ"ל משמע דס"ל דאפילו רקק בו או סטרו פטור דכיון דאינו מקפיד לילך ערום בשוק לאו בר בושת הוא כלל והא דפריך אברייתא ולא פריך אמתני' י"ל ערום דמתני' ערום בבית המרחץ קאמר ולא בשוק אבל ברייתא דתני סיפא ביישו בבית המרחץ וכו' בע"כ דרישא ביישו ערום בשוק קאמר אבל התוס' כתבו וז"ל ונראה לפרש דאמתני' לא פריך דפשיטא דערום בר בושת הוא אם רקק בו או סטרו אבל לשון הברייתא משמע ליה ביישו ערום שמביישו במה שמגלהו ומערימו וכו' ופריך ערום בר בושת הוא אם הוא ערום היאך הערימו וכו'. והנה רבינו כתב תחלה ע"פ פרש"י וכך היא דעת הרמב"ם המבייש את הערום דהיינו דרקק בו או סטרו פטור אבל נשבה בו הרוח וכו' דהיינו דתנן המבייש את הערום חייב וכדאסיקנא בגמ': ומ"ש ור"י פי'. מבואר בדברי התוס' שהבאתי דהא דקאמר תלמודא ערום בר בושת הוא בתמיה היינו לומר דכיון שהוא ערום לא משכחת ליה דמביישו בהפשטת הבגדים דאם הוא ערום היאך הערימו וז"ש רבינו בשם ר"י אלא לענין להתבייש בהפשטת בגדי' לא משכחת להו בושת בכה"ג דכיון שכבר הוא ערום היאך ביישו במה שהערימו וגילהו הלא אינו לבוש בגדים אלא ערום בלא לבוש הוא וקשיא לי לפרש"י והרמב"ם אהא דתנן לשם (בדף צ') א"ל ר"ע לא אמרת כלום החובל בעצמו אף על פי שאינו רשאי פטור אחרים שחבלו בו חייבים ומפרש בגמרא דבחבלה דבושת קאמר וה"ק ל"מ בושת דאדם רשאי לבייש את עצמו דפשיטא דאי ביישו ביה אחרים דלא מפטרו בהכי אלא אפי' חבלם וכו' א"כ מאי פריך הכא ערום

בר בושת הלא אע"ג דאדם רשאי לבייש את עצמו מ"מ אחרים שמביישים אותו חייבים וי"ל דערום שאני דכיון דמבזה את עצמו כ"כ שהולך ערום בשוק אינו מקפיד כלל על שום בושת משא"כ בהך דר"ע דמיירי בקצת בושת דומיא דההיא אשה שגילתה את ראשה בלחוד: ומ"ש נשבה בו הרוח וכו' וכן הגביה בגדיו לירד לנהר וכו'. שם אסיקנא הא דתניא ביישו בבית המרחץ חייב שביישו על גב הנהר ופי' רבינו כגון שהגביה בגדיו לירד לנהר או שעלה מן הנהר ואתא הוא ודלינהו טפי וביישיה ומהרש"ל פי' שע"ג הנהר מקצתם ערומים ובא זה וגילהו חייב ואינו דומה לגילהו בשוק שכולם לבושים עכ"ל:

סעיף כו

ביישו כשהוא ישן ומת וכו'. שם (דף פ"ו) בעי רבי אבא בר ממל ביישו ישן ומת ופי' רב זביד דמיבעיא ליה משום כיסופא פי' חפיית פנים הוא והא מית ליה ולית כיסופא א"ד משום זילותא שמזלזל בו בפני רבים ואע"פ שלא שם על לבו והא אוזליה ופשטה דמשום זילותא היא דאי משום כיסופא היא קשיא הא דתני רבי חרש וקטן יש להן בושת וכי קטן בר כיסופא ודחי לה תלמודא קטן ה"ט כדאמר רב פפא דמכלמי לימ ומיכלם ה"נ דמכלמי ליה ומיכלם רב פפא אמר הכי קמיבעיא ליה משום כיסופא דידיה הוא והא מיית ליה א"ד משום בושת משפחה ופשטה מהך ברייתא דר' דמשום בושת משפחה הוא דאי משום כיסופא קטן בר כיסופא הוא אמר רב פפא אין דמכלמי ליה ומיכלם וכדתניא וכו' משמע דרב פפא דחי לה דלא איפשיטא בעיין ואע"ג דתניא קטן דמכלמי ליה ולא מיכלם אין לו בושת איכא למימר דהיינו לומר דלא מיחייב משום בושת דידיה אבל משום בושת דבני משפחה דמיכלמו מיחייב דאילו בקטן דמיכלמי ליה ומיכלם מיחייב תרתי משום בושת דידיה ומשום בושת דבני משפחה ותמיה לי טובא דבתוספות משמע לשם דמברייתא מוכח דבעיין נפשטה דלא מיכלם אין לי בושת כלל אפילו דבני משפחה וכ"כ הרא"ש והא ליתא למאי דפירש' ונראה דס"ל דמדלא קאמר תלמודא דבקטן יש לו בושת אלא במכלמי ליה ומיכלם מכלל דבדלא מיכלם ליכא בושת כל עיקר אפילו דבני משפחה מיהו פשט הסוגיא לא משמע הכי וכ"כ הרמב"ם בפ"ג דחובל דבעיין לא איפשיטא והכי משמע מדקאמר תלמודא אאוקימתא דרב זביד דלא מצינן למיפשט בעיין דאיכא למימר כדרב פפא וכיון דאדרב פפא מייתי סייעתא מברייתא ואפילו הכי קאמר דלא מצינן למיפשט מידי אלמא דמברייתא ליכא למיפשט בעיין וכן עיקר נ"ל:

סעיף כט

רקק בחבירו חייב. משנה (דף נ') רקק והגיע בו רוקו ובגמרא אמר רב פפא ל"ש אלא בו אבל בבגדו לא וליהוי כי ביישו בדברים אמרי במערבא משמיה דרב יוסי בר אבין זאת

אומרת ביישו בדברים פטור מכולם ונראה דדוקא בסתם אדם קאמר דפטור ברקק בבגדו כי היכא דבושת דברים אינו אלא בסתם אדם דאינו בת"ח קנסינן ליה ליטרא דדהבא וה"נ ברקק בבגדו ונתכוין לרוק בו הוי זילותא לת"ח וחייב והכי איתא בנדרים ס"פ ר"א אומר פותחין (דף ס"ו) ההוא דאמר לדביתהו קונם שאי את נהנית לי. עד שתרוקי בו ברשב"ג אתת ורקקה אלבושיה ושריה א"ל רב אחא מדפתי לרבינא והא האי לזילותא קא מיכון א"ל מירק על מאניה דרשב"ג זילותא רבתא היא מיהו ודאי דלא קנסינן ליה ליטרא דדהבא אלא היכא דאפקיר ביה דהיינו חוצפא ואפקירותא אבל רקיקה בבגדו דאינו אלא זילותא וביוש בעלמא לא אלא חייב קצת לפי ראות עיני הב"ד ולפי מה שהוא אדם חשוב שרקק בבגדו.

סעיף לד

כתב הרמב"ם יש הכאות רבית וכו' פ"ג דחובל וכתב בהג"מ לשם ע"ש א"ז היינו לעני שבישראל אבל אחר הכל לפי המבייש והמתבייש ע"כ וכן כתב נ"י על שם הרמ"ה אבל דעת הרמב"ם ונמ"י ע"ש הרא"ש והר"א הלוי הוי איפכא דדוקא בגדול שבישראל ועיין באשיר"י: ומה שכתב ובכללן הוי דמי הצער והריפוי וכו' רש"י בפרק המניח (בבא קמא דף כ"ז) לא פירש כן אהך דלרכובה שלש וכו' וז"ל הבועט את חבירו בארכובתו של בועט ג' סלעים לבושת לפי שגדולה בושת מכח הארכובה מדחיפת היד לבעיטה ברגל חמש לסנוקרא אוכף של חמור שהכה בו את חבירו י"ג סלעים לבשתו לבד חיוב שאר דברים עכ"ל ודעת רש"י היא דאי בכללן גם שאר דברים קשיא מ"ש צער ושבת וריפוי דמכה זו יותר מזו והכי משמע מהא דת"ר כל אלו שאמרו דמי בושתו וכו' ומייתי ליה לקמן סימן תכ"ב אבל הרמב"ם נשמר מקושיא זו ולכן כתב דעיקר הקנס הוא תשלומי הבושה אלא דבכללן הוה נמי דמי הצער והריפוי והשבת: וכמה הוא משלם הבועט בחבירו משלם ה' סלעים. פי' הבועט ברגלו וכן הוא במימוני להדיא ונראה דהסופ' השמיט מדברי רבי מלת ברגלו וצריך להגיהו: ומ"ש קבץ אצבעותיו. הוא פי' סנוקרא דלא כפי' רש"י: ומ"ש תקע חבירו בכפו. משנה פ' החובל (בבא קמא דף צ') התוקע לחבירו נותן לו סלע ר"י אומר משום ר"י הגלילי מנה ופסק כת"ק אבל רש"י פי' התוקע לחבירו הכהו על אזנו לשון מורי ל"א תוקע ממש נותן לו סלע משום בושת עכ"ל כלומר לבד חיוב שאר דברים וכמו שפירש בפרק המניח: ומ"ש סטרו כלאחר יד וכו'. משנה פרק החובל סטרו נותן לו ר' זוז לאחר ידו נותן לו ד' מאות זוז וכיון דסלע הוא ד' זוז א"כ ר' זוז עולה לחמשים סלעים וד' אמות זו עולה למאה סלעים ופי' סטרו בסתם הוא שהכהו בפס ידו על פניו על הלחי וסטרו על פניו כלאחר יד הוא שהכהו באחר ידו והוא קלון יותר ולפי פי'

השני שפירש הערוך דסנוקרת הוא שהכהו כלאחר יד כמ"ש בהג"מ משמו צריך לומר דאין זה אלא בהכהו כלאחר ידו בשאר מקומות שבגופו אבל סטרו על פניו כלאחר ידו ק' סלעים הוא דמשלם: ומ"ש צרם אזנו וכו'. משנה שם: ומ"ש והסלע יש בו חצי דינר וכו'. הכי אסיקנא התם דסלע מדינה תנן דאין בו כסף כי אם חלק שמינית מסלע צורי והשאר הוא נחושת וא"כ כשנתחייב ק' סלע מדינה אינו משלם כי אם השמינית בכסף דהיינו י"ב סלעים ומחצה כסף נקי ושאר ז' חלקים הוא נחושת: ומ"ש דרב אלפס כתב שאלו דמים הקצובים וכו'. כ"כ נ"י ע"ש רב אלפס בפרק המניח וצריך לומר דכך היו גורסים בספר רב אלפס אבל בגירסתינו בספר רב אלפס נראה דעתו כדעת הרמב"ם וכ"כ בהגהת מיימוני לשם דהכי ס"ל לרב אלפס דהוי דמי הכל וכדברי הרמב"ם וכ"כ ב"י ואפשר ג"כ לומר דמ"ש אלפס קמפרשי רבנן דהני דמי הצער בלחוד הוא לבר מדמי בושת ורבנן אחריני אמרי האי דמי הכל הוא וכו' עכ"ל האי דמי הכל שאמר אין בכללו אלא צער ובושת שהזכיר קודם זה דקמפרשי רבנן דדמי צער בלחוד ולא דמי בושת ורבנן אחריני אמרי דדמי הכל הוא של צער ושל בושת ואינו ר"ל דמי כל ה' דברים כך היא דעת הרא"ש ונ"י בהבנת דברי האלפס נ"ל:

סימן תכא

סעיף א

ב אין חייבים וכו'. משנה שם בפרק החובל (בבא קמא דף פ"ו) וישן שבייש פטור משום דלא מתכוין ולכך אפילו אינו ישן ולא נתכוין נמי פטור ולא תני ישן אלא משום דברישא תני המבייש את הישן חייב תני סיפא ישן שבייש פטור:

סעיף ג

ומ"ש ואם כיון לבייש הקטן וכו'. ברייתא שם ול"ק וכי קטן בר בושת הוא דכשמכלמי ליה מיכלם בר בושת הוא: ומ"ש נותן לב"ח דמי בושתו של עבד. אפילו תימא ר' יהודא וכי קאמר ר"י אין לעבדים בושת למיתב להו אבל למישם שיימינן בהו בכמה יתרצה עבד זה ויעשו לו בושת זה ואותו שומא יתן לבן חורין זה כדפי' רש"י לשם:

סעיף ד

ומ"ש אבל צער וכו'. ס"פ כיצד הרגל תנן אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד וכו' ובגמ' מפרש דדוקא נזק חייב בשוגג אבל ד' דברים לא מיחייב אלא או מזיד או קרוב למזיד ולאו דוקא כל ד' דברים אלא צער ריפוי ושבת אבל בושת אפילו מזיד אינו חייב עד שיכוין לביישו:

סעיף ו

ומ"ש בד"א שישן חייב וכו'. ירושלמי כתבו הרא"ש לשם ולשון רבינו בזה כלשון הרמב"ם בפ"א דחובל ובס"פ האומנין כתבו התוס' הא דאדם מועד לעולם אינו אלא באונס דכעין גנבה ואבדה אבל באונס גמור פטור אדם המזיק ומשום הכי קאמר בירושלמי דאם היה ישן ובא חבירו וישן אצלו והזיקו זה את זה הראשון פטור והשני חייב דהראשון אונס גמור הוא:

סעיף ח

בכל מקום שחבל לחבירו וכו'. כבר נתבאר חילוקי דינים אלו בס"ד בסימן שע"ח ע"ש:

סעיף י

הנכנס לחנותו של נגר וכו'. ברייתא פרק המניח (בבא קמא ד' ל"ב) ופסק כלישנא בתרא דקאמר דאף שלא ברשות חייב בד' דברים: ומ"ש ופירש"י ודוקא כשראהו וכו' כלומר הא דמחייבינן ליה לנגר אף בנכנס שלא ברשות [פי' רש"י] טעמו דהתם נמי פושע הוא דכיון דחזייה דעייל איבעי ליה לעיוני עכ"ל אלמא דס"ל לרש"י דאם לא ראהו שנכנס פטור וכו':

סעיף יא

המבקע ברה"י וכו'. משנה פרק המניח (בבא קמא דף ל"ב) תנן סתמא חייב ופירש רבינו דאינו חייב אלא בד' דברים אבל מבושת ודאי פטור כיון שאינו מתכוין:

סעיף יב

היתה אבן מונחת לו בחיקו וכו' עד הזורק אבן. מימרות דרבה ס"פ כיצד הרגל:

סעיף טו

הזורק אבן וכו'. בפרק המניח (בבא קמא דף ל"ג) תניא ומצא את רעהו פרט לממציא את עצמו מכאן אראב"י מי שיצאה אבן מחמת ידו והוציא הלה את ראשו וקיבלה פטור וקאמר עלה ר"י בר חנינא לחד לישנא פטור מגלות וחייב בד' דברים ופסק הרי"ף דלית הלכתא כהך לישנא אלא כלישנא דקאמר דבהא פטור הוא לגמרי וכך נראה מדברי הרא"ש ספ"א דחובל וכתב בנ"י דדוקא בנכנס בחנותו של נגר וכו' הוא דחייב בד' דברים משום דידע ביה דחזייה ופושע הוא אבל הכא פטור לגמרי קאמר כיון דלא ידע ביה בניזק כלל עכ"ל וצריך לומר דס"ל דהכא הוי אנוס גמור כמו היה ישן ובא חבירו וישן אצלו דהראשון פטור אף מנזק דבאונס גמור פטור אדם המזיק והשתא נמי אונס גמור הוא אבל רבינו כתב דחייב בנזק ותימה גדולה שפסק היפך מדעת האלפס והרא"ש והרמב"ם:

סעיף יז

כתב הרמב"ם האומר לחבירו קטע ידי וכו'. ס"פ ה' דחובל וה"א במשנה סוף פרק החובל (בבא קמא דף צ"ב) ופסק כסתם משנה וכרבא דמפרש לפי שאין אדם מוחל על

ראשי איברים שלו ודלא כמו שפירש ה"ה אבל הרא"ש פסק כר' יוחנן דאדם מוחל על הכל ואי א"ל בפירוש ע"מ ליפטר פשיטא דפטור ומתני' דלא א"ל בפירוש אלא החובל א"ל ע"מ ליפטר וא"ל הן דיש הן שהוא כלאו וכו' וע"ל בסי' ש"פ לשם נתבאר מקצתו:

סעיף יט

שנים שחבלו זה בזה וכו'. משנה בפרק המניח (בבא קמא דף ל"ג): ומ"ש בשם הרא"ש. שם בפסקיו ולא כתוב שם תיבת מיד ורבינו לרבותא נקט מיד דמדכתב הרא"ש וכן ב' אנשים שהתחילו כאחת או אחר זמן אבל אם התחיל האחד השני פטור וכו' אלמא דאינו פטור אלא כשהכהו השני להציל את עצמו מיד ולאחר שהתחיל האחד אבל לא הכהו השני להציל את עצמו אלא לאחר שכבר חבל זה בחבירו חזר גם הוא וחבל בו אע"פ שחבל בו מיד משלמים במותר נ"ש כיון דלא היתה חבלת השני להציל את עצמו ומהרו"ך כתב דמלת מיד ט"ס הוא ולא נהירא:

סימן תכב

סעיף א

אף על פי שהחובל וכו'. אין מתכפר לו מן הצער של הבושת שביישו וכו' כצ"ל. וכך הוא בנוסחאות המדוייקות וה"א בברייתא ס"פ החובל (בבא קמא דף צ"ב) ת"ר כל אלו שאמרו דמי בושתו אבל צערו אפי' הביא כל אילי נביות שבעולם אין נמחל לו עד שיבקש הימנו שנא' השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך ופי' רש"י כל אלו שאמרו סלע מנה ומאתים וד' מאות דמי בושת הן אבל צערו שדואג על בושתו אינו נמחל לו עכ"ל אלמא דעל צער של הבושת קאמר דאינו נמחל לו עד שיבקש ממנו ונפקא לן מדקא"ל רחמנא לאבימלך שיתפלל אברהם בעדו דלא איצטריך אלא ודאי דהכי קאמר תבקש ממנו שימחול לך על צערו שדואג על בושתו שלקח מרשותו אשתו ותפייסנו כדי שיהא אוהבך ויתפלל בעדך:

סעיף ב

ומ"ש וכאשר יפייסנו לא יהא אכזרי וכו'. כ"כ הרמב"ם פ"ה דחובל בלשון שכתב רבינו וה"א במשנה פרק החובל: ומ"ש אלא כיון שיבקש ממנו פעם ראשונה ושנייה וכו'. נראה דכיון דבפרק יוה"כ אר"י בר חנינא כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר מג' פעמים שנאמר אנא שא נא ודוקא בחבירו אבל רבו מפייס ליה עד דמיפייס לפיכך קאמר כאן דאל יתאכזר שלא ימחול עד שיבקש ממנו ג' פעמים אלא כיון שיבקש ממנו פעם ראשונה כשהוא חבירו ופעם שנייה כשהוא רבו ימחול לו מיד שאע"פ שהוא רבו לא יצער אותו מלמחול לו עד שיבקש ממנו פעם שלישית ואצ"ל יותר מג' עד דמתפייס:

סימן תכג

סעיף א

הנוגף האשה וכו'. משנה פ' הפרה (סוף דף מ"ח) ור"ל שאין שמין מה שנפחתה האשה מחמת ההכאה שהפילה הולד שזה הוא נזק שהוא לאשה אלא שמין כאילו הפילה הולד בלא הכאה דכמה נפחתו דמיה עכשיו מחמת שהפילה ונותן לבעל דהתורה זכתה לו דכתיב בעל האשה:

סעיף ב

כתב הרמב"ם נגף האשה וכו'. שם (דף מ"ט) פליגי רבה ורב חסדא באשת הגר דלרבה חבל בה לאחר מיתת הגר זכתה האשה בדמי ולדות ולרב חסדא לא זכתה האשה והרי אין לחבלה זו לאחר מיתה תובעים ופטור החובל ופסק הרמב"ם כרבה דזכתה בה האשה וה"ה באשת ישראל אם נגפה לאחר מיתת הבעל זכתה בה האשה והשיג עליו הראב"ד ואמר דאין זה מחוור דרבה נמי לא קאמר אלא באשת הגר שאין לו יורשין דקיימא איהי וזכיא בגווייהו אבל אשת ישראל שיש לו יורשים לעולם הם ליורשיו ע"כ וכתב עליו ה' המגיד ובאמת לא מצאתי טענה ברורה לרבינו להסמך עליו והסוגיא שבפ' ד' וה' אינה מכרעת לאחד מן הצדדים ואפשר שהוא סובר כאשר ישית עליו בעל האשה בזמן שהוא בעולם בשעת נגיפה אבל אם מת לאשה דומיא דאשת גר וצ"ע עכ"ל ועוד נלפע"ד דלהרמב"ם ס"ל דהא דקאמר תלמודא אבל חבל בה לאחר מיתת הגר זכיא לה איהי בגווייהו ומחוייב לשלומי לה לדידה אין פירושו כיון דגר אין לו יורשין קדמה איהי וזכיא בגווייהו כמו שפי' הראב"ד אלא ה"פ כיון דחבל בה לאחר מיתת הגר א"כ לא זכה בה הבעל בחייו ולפיכך אפילו הוה ליה יורשים אין ליורשיו זכות בה מכח הבעל כיון דבעל גופיה לא זכה בה דענוש יענש כאשר ישית עליו בעל האשה כתיב דפירושו כשיתבענו הבעל בב"ד להשית עליו עונש על כך ואין זה אלא כשחבל בחיי הבעל אבל לאחר מיתת הבעל זכתה האשה בדמי ולדה ולפ"ז ה"ה באשת ישראל ולא פליגי באשת גר אלא לאורויי דלרב חסדא באשת גר פטור דכיון דאין לה תובעים זכה בה החובל בין חבל בה בחיי הגר ומת הגר בין חבל בה לאחר מיתת הגר דאילו באשת ישראל אפי' חבל בה לאחר מיתת הבעל זכו בה יורשי הבעל ואצ"ל אם חבל בה בחיי הבעל ומת אחר כך דזכו בה יורשיו והסוגיא דפרק ד' וה' מכרעת כך כדברי הרמב"ם דמהך ברייתא דתני בה הכה את האשה ויצאו ילדיה נותן נזק וצער לאשה ודמי ולדות לבעל אין הבעל נותן ליורשיו אין האשה נותן ליורשיה פי' אם אין הבעל קיים נותן החובל דמי ולדות ליורשיו ולא לאשה ואם אין האשה קיימת נותן החובל דמי נזק וצער ליורשיה פריך מינה תלמודא להא דמוקמינן התם דבשאר נזקין דלאו כופר ירית לה בעל דהא בהך

ברייתא תני בה דאף בשאר נזקין דלאו כופר הוי נמי נזקיה ליורשיה ולא ירית לה בעל ומשני רבה דהך דאין האשה נותן ליורשיה בגרושה אבל ביושבת תחת בעלה נזקיה דבעל וכופר שאני כיון דהוה ליה ראוי אין הבעל נוטל בראוי ונזקיה ליורשיה ומותבינן עליה דרבה גרושה נמי תפלוג בדמי ולדות ומהדר רב פפא התורה זכתה דמי ולדות לבעל אפילו בא עליה בזנות מאי טעמא אמר קרא כאשר ישית עליו בעל האשה פירוש בעל האשה משמע דאבועלה קפיד ואפילו בא עליה בזנות וכיון דבזנות בעל כרחך ליכא למימר דהוי לבעל אלא אם כן חבל בה בחייו ותבעו בב"ד להיות עליו עונש דאי לא חבל בה אלא לאחר מיתת הבעל מי הוא שיתבענו דהיורשים אין טענתן בברי שזה הולד של מורישן הוא דדילמא כי היכא דאפקרה נפשה לגבי האי אפקרה נפשה נמי לגבי אידך אלא בע"כ קרא דכאשר ישית עליו בעל האשה לא מיירי אלא בחבל בה בחיי בועלה ותבעו בב"ד בברי אם כן דכוותה אף בבעל האשה בנישואין נמי לא קאמר קרא דדמי ולדות לבעל וליורשיו אא"כ חבל בה בחיי הבעל אבל חבל בה לאחר מיתת הבעל דמי ולדות לאשה הוא כי היכא דפשיטא דהוי לאשה בבא עליה בזנות דולדה דידה הוא ה"נ בבעל האשה בנשואין דמקרא מלא דיבר הכתוב אין לפרשו לצדדין בבא עליה בזנות כך ובנשואין כך אלא הכל בצד אחד כנ"ל ליישב דעת הרמב"ם גם הסמ"ג בעשה ע' (דף קמ"ז ע"ב) פסק כדעת הרמב"ם ע"ש:

סעיף ג

היתה נשואה לגר וכו'. כבר נתבאר דהרמב"ם פסק כרבה והרא"ש פסק כרב חסדא ולפ"ז נמשכה מחלוקתן גם בהיתה שפחה או כותית וכו':

סימן תכד

סעיף א

החובל באביו ואמו וכו'. משנה פרק החובל: ומ"ש אפי' הוא שוגג. כבר נתבאר בסוף סימן הקודם בב"י דקיי"ל בהם כדתני דבי חזקיה שאין חילוק בין שוגג למזיד דכיון דאיכא מיתה היכא דעבד במזיד אף בשוגג פטור מתשלומין ויליף לה מקרא בפרק אלו נערות ופ' ד' מיתות:

סעיף ג

החובל בחבירו בשבת. משנה פרק החובל ובפרק אלו נערות מפרש דבפירוש ריבתה תורה חובל בחבירו היכא דליכא מיתה דמשלם ואינו לוקה מכדי כתיב כאשר עשה כן יעשה לו כן ינתן בו למה לי דבר שיש בו נתינה ומאי ניהו ממון וכן פסק הרמב"ם פ"ד דחובל:

סעיף ד

החובל בעבד כנעני שלו פטור. משנה פרק החובל: חבלו בו אחרים וכו'. פ"ק דגיטין (דף י"ב) מימרא דר' יוחנן דשבת ורפואתו לרבו והיינו בדעבדו ליה סמא חריפא כדאוקימנא לה התם בגמרא ופרש"י והתוס' והרא"ש דלרבנן דיש לעבדי' בושת הוי נמי בשתו לאדון ואיכא לתמוה דמדכתב רבינו בסתם החובל בעבד כנעני שלו פטור משמע דפטור אף מדמי רפואתו לגמרי ורפואתו היא מן הצדקה ואע"ג דבחבל בו אחר צריך לשלם לרופא הוא שחבל בעבדו פטור שכבר זכה בכל וכתירוץ הראשון של תוס' פ"ק דגיטין והיא מסקנת התוס' בפ' החובל וקשה דפסק דלא כהרא"ש בגיטין שכתב דדין הרב שחבל בעבדו כדין אחר שחבל בעבדו ואינו פטור הרב אלא היכא דעבד ליה סמא חריפא דפטור מן המותר והוא תירוץ שני של תוס' בגיטין ואפשר ליישב דכיון דהרמב"ם כתב ג"כ בסתם החובל בעבד כנעני שלו פטור משמע דס"ל דלגמרי פטור וכמסקנת התוס' דפ' החובל פסק גם רבינו כך בסתם ודלא כהרא"ש:

סעיף ו

מי שח"ע וחב"ח וכו'. בפ' השולח (גיטין דף מ"א) שנינו דלמשנה ראשונה ח"ע וחב"ח עובד את רבו יום א' ואת עצמו יום א' ולמשנה אחרונה כדי שלא יבטל מפריה ורביה כופין את רבו ועושה אותו ב"ח וכתב שטר על חצי דמיו ובגמרא (דף מ"ב) נגחו שור המועד לח"ע וחב"ח יום של רבו לרבו יום של עצמו לעצמו ת"ש המית מי שחציו עבד וחב"ח נותן חצי קנס לרבו וחצי כופר ליורשיו במאי ה"נ לימא יום של רבו לרבו יום של עצמו לעצמו ומשני שאני הכא דקא כליא קרנא ואלא ה"ד דלא קא כליא קרנא כגון שהכהו על ידו וצמתה ידו וסופה לחזור איבעיא להו מועכב גט שחרור יש לו קנס או אין לו קנס כסף שלשים שקלים יתן לאדוניו אמר רחמנא והאי לאו אדון הוא א"ד כיון דמחוסר גט שחרור אדון קרינן ביה ופי' רש"י מעוכב גט שחרור. כגון מקדיש או מפקיר את עבדו דיצאו לחירות ואין לרבו עליהן אלא שצריכין גט שחרור וכן מי שח"ע וחב"ח דתנן כופין את רבו ת"ש המית מי שח"ש וחב"ח נותן חצי קנס לרבה וחצי כופר ליורשים מאי לאו כמשנה אחרונה ואפ"ה שקיל קנס כל זמן שלא נכתב הגט ודחינן לא כמשנה ראשונה ובעיין לא איפשיטא וכתבו התוס' והרא"ש האי נגחו שור יום של רבו לרבו וכו' היינו למשנה ראשונה דלמשנה אחרונה מעשה ידיו שלו דמדמי ליה למעוכב גט שחרור ומיהו נ"מ אף למשנה אחרונה כגון בשל יתומים קטנים בני כפייה נינהו או בח"ש וחב"ח ולא נהגו בה מנהג הפקר דכיון דאינה מצווה בפריה ורביה אין כופין את רבה לשחררה דהתם דינא הוא דנגח שור יום של רבי וכו' ודוקא היכא דלא כליא קרנא וכו' וזהו דעת רבינו בסברא הראשונה והיא דעת הרא"ש והראב"ד בהשגות פרק ב' דחובל

וכ"כ ה' המגיד לשם בשם הרמב"ם והרשב"א ועיקר טעמא דס"ל דכיון דכופין את רבו לשחררו א"כ מעשה ידיו לעצמו הוא ואין כאן יום של רבו ותמיה לי דזה אינו מפורש בסוגיא ואיכא למימר דאע"ג דכופין אותו לשחררו משום ביכול פריה ורביה מ"מ כל זמן שעדיין לא שחררו עבדו הוא וחצי מעשה ידיו של רבו הוא כל זמן שהוא עבדו וקרינן ביה יום של רבו לרבו ולא דמי למפקיר ומקדיש דכיון דלאו עבדו הוא כלל מעשה ידיו לעצמו אע"ג דמחוסר גט שחרור אבל ח"ע וחב"ח דעבדו הוא יום של רבו לרבו הוא ולא מדמי ליה ח"ע וחב"ח למעכב גט שחרור כגון מפקיר ומקדיש אלא לענין קנס דשמא כיון דאדון הוא לענין קנס בח"ע וחב"ח ה"ה נמי במקדיש ומפקיר דקרינן ביה שלשים שקלים יתן לאדוניו אבל לענין מעשה ידיו לא מדמי להו להדדי דלאו לכל מילי דמו תדע דהרי בח"ע וחב"ח אע"ג דכופין אותו לשחרו כותב שטר על חצי דמיו ובמקדיש או מפקיר אין כותב לו שטר על דמיו אלמא דלא מדמי להו תלמודא להדדי אלא לענין בעיא דקנס מי נימא כיון דבח"ע וחב"ח כופין את רבו לשחררו לאו אדון קרינן ביה א"ד כיון דמחוסר גט שחרור אדון קרינן ביה ונראה שזו היא דעת הרמב"ם שכתב בדין חבלה בח"ע וחב"ח דיום של רבו לרבו דהשתא הך דנגחו שור יום של רבו לרבו היינו אף למשנה אחרונה כפשט הסוגיא ותו דאיתא התם בדף מ' ההוא עבדא דבי תרי קם חד מינייהו ושחרריה לפלגי' אמר אידך השתא שמעי בי רבנן ומפסדי ליה מינאי אזל אקנייה לבנו קטן שאין ראוי לכופו בב"ד ואי כדעת התוס' והרא"ש דלמשנה אחרונה מעשה ידיו שלו מה הרויח דאקנייה לבנו קטן והא מכי שחרריה חבריה לפלגיה מיד זכה העבד בעצמו והו"ל מעוכב גט שחרור ואין יכול להקנות לבנו אלא מה שיש לעצמו בו אבל טפי לא אלא ודאי בח"ע וחב"ח אע"ג דכופין אותו לשחררו כל זמן שלא שחררו חצי מעשה ידיו לרבו הוא ויום של רבו לרבו והתוס' כתבו לדחות ראיה זו וז"ל ושמא הקנה לבנו קודם ששחררו חבירו לפי שהיה יודע שחבירו היה רוצה לשחרר חלקו עכ"ל וזה ודאי דוחק להוציא לשון קם חד מינייהו ושחרריה לפלגיה מפשוטו ולפרשו שהיה רוצה לשחררו ועדיין לא שחררו ותו דלמה קאמר עליה גמולו ישיב לו בראשו דמה עשה שהקנהו לבנו קטן כל זמן שלא נשתחרר אלא ודאי כדברי הרמב"ם עיקר ולהכי כתב הרמב"ם הך עובדא דאקנייה לבנו קטן בספ"ז דהלכות עבדים כלישנא דתלמודא דלא כמ"ש רבינו בי"ד בה' עבדים הך עובדא ע"פ דברי התוס' גם כתב לשם דחציה עבד וחציה בן חורין בעוד שלא כתב לו שטר שחרור מעשה ידיו לעצמו על פי דברי התוס' והרא"ש ולפעד"נ דדברי הרמב"ם עיקר:

סעיף ז

עבד שיצא לחירות וכו'. בפ' השולח בעיא דלא איפשיטא והילכך המוציא מע"ה: ומ"ש והראב"ד ז"ל הגיה עליו וכו'. כלומר אין זה השגה דשמא גם הרמב"ם מודה בזה אלא שלא כתבו בפירוש כיון דתלמודא לא מיירי בהכי ועי' לעיל בסימן ש"צ סוף סעיף א' מ"ש בענין הדומה לכאן בס"ד:

סעיף ח

החובל בעבד עברי וכ'. בפ' החובל (פ"ו) פלוני בה אבייי ורבא והלכה כרבא דשבת גדולה ושבת קטנה הכל ינתן לעבד וילקח בהם קרקע והרב אוכל פירות כך הוא גי' הספרים וגירסת רב אלפס והרמב"ם אבל התוס' והרא"ש הסכימו לגירסת ר"ח דגורס בדרבא דהכל ינתן לרב פירוש שבת קטנה הכל להרב ושבת גדולה ילקח בהן קרקע והרב אוכל פירות וכו':

סעיף י

החובל בבתו הקטנה וכו'. בפ' החובל (בבא קמא דף פ"ז) בעא עיניה ר"א מרב החובל בבת קטנה של אחרים חבלה למי מי נימא כיון דשבח נעורים לאב מדכתיב בנעוריה בית אביה חבלה נמי דאבוה הוי מ"ט דהא אפחתה מכספה א"ד שבח נעורים הוא דאקני ליה רחמנא דאי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין אבל חבלה דאי בעי מחבל בה לא מצי חביל לא קנייה ליה רחמנא כך פי' רש"י ונראה דאע"ג דהמסקנא בריש קדושין ופ' אלו נערות דקרא בנעוריה בית אביה בהפרת נדרים כתיב מ"מ ר"א היא גופא קמיבעיא ליה מרב מי נימא דמבנעוריה נפקא לן דכל שבח נעוריה לאביה כדקס"ד התם מעיקרא דמבנעוריה נפקא לן דכל שבח נעוריה לאביה ואפילו חבלה דאבוה היא דהכי מסתברא כיון דאפחתה מכספה א"ד דלא נפקא לן כסף קידושיה אלא מאת בתי נתתי דאי בעי מסר לה למנוול וכו' אבל לא ומהדר ליה רב המסקנא דלא נפקא לן מבנעוריה וכו' והילכך חבלה לא הוי דאב ורבי יוחנן פליג דחבלה הויא דאב ואפילו פצעה בפניה היכא דאפחתה מכספה הויא נמי דאב ופסקו הפוסקים כרבי יוחנן ומודה דצערה ובושת שלה היא וכן מותר הרפואה מסמא חריפא דמצטערא בו דידה היא: ומ"ש ובשבת כתב הרמב"ם וכו'. אע"ג דהרמב"ם לא כתב כך בפירוש פי' ב"י מדכתב וכן שבתה של אב שהרי מעשה ידיה וכסף מכירתה של אביה הוא אלמא דמיירי בסמוכה על שלחנו דאל"כ אין מעשה ידיה שלו: ומ"ש בשם הרא"ש. הכי מוכחא הסוגיא דבמידי דאתא לה מעלמא לא קפיד האב אע"פ דסמוכה על שלחנו וממילא נשמע דאם חבל בה הוא פטור דהא ודאי קפיד:

סעיף יא
החובל בבנו גדול וכו'. ברייתא ואוקימתא דגמ' שם: ומ"ש ואם הם סמוכים על שלחנו כתב הרמב"ם חבל בהם הוא פטור וכו'. דאלמא דפטור מכל ה' דברים הכי משמע ודאי פשטא דברייתא אבל הרא"ש נמשך אחר דברי התוספות לשם בד"ה וקתני ולא עוד וז"ל ועוד נוכל לפרש דהא דקתני בבניו ובנותיו פטור היינו דוקא בשבת וסברא הוא דלית לן למפטריה משום דסמוכים על שלחנו אלא משבת ולא משאר דברים וכו' עכ"ל:

סעיף יב
החובל בחש"ו וכו' שם במשנה:

סעיף יג
ומ"ש לפיכך שמין וכו'. שם באשיר"י: ואם יש לאשה נכסי מלוג וכו'. הכל מבואר שם בסוגיא:

סימן תכה

סעיף א
מצוה לדון וכו' ועתה אין אנו דנין ד"נ שאף בזמן הבית וכו'. פי' לגבי רוצח לא היו דנין איתו ד"נ סמוך לחורבן משום דנפישי רוצחים וכ"ש עתה וכו':

סעיף ב
וכן יש תשובה לגאון וכו'. כך היא הנוסחא המדוייקת בתשובת גאון וזה לשונו אך העמידו ב"ד והכו וענשו למיגדר מילתא כי הך וכגון שהיה רוכב בשבת ומטיח באשתו מיגדר מילתא בכל ישראל ולא כמו שפירשו רבותינו דמשום מיגדר מילתא דיחידאה לא קנסינן אלא אם כן לעשות גדר לדבר שיש בו צורך רבים קנסינן לפי צורך השעה עכ"ל פירש הגאון השיב שיכו ויענשו לזה שהרג את חבירו בפורים כדי שלא יתנו יד לפושעים שכל שונא לרעהו יעמוד ויהרגהו ויאמר שוגג הייתי והביא ראיה מהך עובדא דהיה רוכב בשבת וסקלוהו אע"פ שלא היה חייב מיתה ומהך דהטיח באשתו תחת התאנה והלקוהו אף ע"ג שלא היה חייב מלקות אלא חוצפא בעלמא קעביד אפ"ה משום מיגדר מילתא בכל ישראל שלא יתפרצו רבים לחלל שבתות ולהרגיל עצמם במדת העזות והחוצפא עשו שלא כדין תורה למיגדר מילתא ה"נ בהאי רוצח יעשו למיגדר מילתא להכותו ולענשו כפי ראות עיני ב"ד ואמר הגאון על זה ולא כמו שפי' רבותינו וכו' כלומר דמקצת גדולים סוברים דדוקא כשרואין בית דין שהעם פרצו בדבר והיינו שהתרבו פריצים בדבר זה עושין גדר אבל לא כשאין שם אלא יחיד דליתא אלא אפילו מילתא דיחידאה נמי עושין גדר וע"ל סי' שפ"ז סעיף י' י"א דמחלק הרמב"ם במלשין בעלילה בין מיצר לרבים למיצר ליחיד ועיין עוד לעיל סי' ב' ובמקצת נוסחאות כתוב אך העמידו

ב"ד וכו' כמו שפירשו רבותינו וכו' ולפי זה תופס הגאון לחלק במיגדר מילתא בין יחיד ובין צורך רבים וכמו שפירשו רבותינו:

סעיף ה

וכן הרודף אחר כל אחת מהעריות לאונסה וכו'. משנה שם (ע"ג א) ופירש רש"י מצילין אותן. מן העבירה: בנפשן. ניתנו ליהרג לכל אדם כדי להצילן מן העבירה: אבל הרודף אחר בהמה. [לרבעה] וכו' דלא ניתן להצילו בנפשו אלא מדבר שהוא ערוה ויש בה קלון ופגם לנרדף כגון זכור ונערה המאורסה ומיהו רוצח בהדיא כתיב ביה והאי דנקט בהמה משום דדמיא לעריות וכו' עכ"ל:

ומ"ש אפילו לחלל שבת או לעבוד עבודה זרה וכו'. שם (דף ע"ד א) תניא רבי שמעון בר יוחאי אומר העובד עבודה זרה ניתן להצילו בנפשו מקל וחומר ומה פגם הדיוט ניתן להצילו בנפשו פגם גבוה לא כל שכן וכי עונשין מן הדין קסבר עונשין מן הדין תניא רבי אלעזר ברבי שמעון אומר המחלל את השבת ניתן להצילו בנפשו סבר לה כאבוה דאמר עונשין מן הדין ואתיא שבת חלול חלול מעבודה זרה וכדי להוציא מדעת התנאים הללו אמר רבינו אפילו לחלל שבת ולעבוד עבודה זרה:

וכל אותן הנהרגים דוקא קודם וכו' עד רק שהערה בה אין רשאין להרגו. שם (דף ע"ג ב) פרכינן אהא דקאמר חייבי כריתות דהעריות ניתן להצילו בנפשו מהא דתנן (כתובות כ"ט א) אלו נערות שיש להן קנס הבא על אחותו ואי ניתן להצילו בנפשו אמאי משלם קנס הרי מיתה ותשלומין באין כאחד ומשני משעת הערה דפגמה איפטר ליה מקטלא ממונא לא משלם עד גמר ביאה ופירש רש"י משעת הערה קרי ליה נבעלה ואפגימה במקצת ושוב אין מצילין אותה מגמר ביאה בנפשו וקנסא לא מחייבי אלא משום גמר ביאה דהיינו הכנסת עטרה והך שינויא הלכתא היא ואף על גב דתלמודא מקשי עלה ומוקמינן לה באוקימתא אחריתא:

ויש להקשות דמלשון רבינו שאמר וכל הנהרגים דוקא קודם שיעשו העבירה וכו' לא משמע דאין מצילין אלא אם כן כבר עשה הרודף העבירה עם האשה הנרדפת והא ליתא שהרי אפילו אפגימה לה על ידי אחר נמי אין מצילין וכך פירש רש"י לשם אהא דתני בברייתא נעבדה בה עבירה אין מצילין אותה בנפשו וז"ל נעבדה בה עבירה. כבר: אין מצילין. דהא אפגימה לה וקרא אפגימה קפיד וכו' עכ"ל אלמא דכל שנעבדה בה עבירה דאפגימה כבר אפילו על ידי אחר אין מצילין אותה והכי משמע לישנא דנעבדה בה עבירה מדלא אמר עבד בה עבירה אלמא דאף על ידי אחר נמי וכך יש להקשות בדברי הרמב"ם (הל' רוצח פ"א הי"ב) שכתב רדף אחר הערוה ותפשה ושכב עמה והערה אף

על פי שלא גמר ביאתו אין ממיתין אותו עד עמדו בדין עכ"ל ואפשר דמשמע להו ז"ל דהא הוי רבותא טפי דלא מבעיא היכא דאפגימה כבר על ידי אחר והרודף עדיין לא בא עליה דפשיטא דאין מצילין אותה בנפשו אלא אפילו לא אפגימה כבר אלא הרודף הוא דאפגמה ועדיין לא גמר ביאתו אפילו הכי אין ממיתין אותו:

ומ"ש אם אמרה הניחוהו ואל תהרגוהו אין שומעין לה. שם בברייתא רבי יהודה אומר אף האומרת הניחו לו שלא יהרגנה אין מצילין אותה בנפשו ובגמרא במאי קמפלגי אמר רבא במקפדת על פגמה ומניחתו שלא יהרגנה רבנן סברי אפגמה קפיד רחמנא והרי מקפדת על פגמה ורבי יהודה האי דקאמר רחמנא קטליה משום דמסרה נפשה לקטלא הא לא מסרה נפשה לקטלא וידוע דהלכה כתנא קמא. וכתב בית יוסף ומשמע דטעמא דאמרה הניחו לו שלא יהרגנה דמקפדת על פגמה אלא דלא מסרה נפשה לקטלא אבל אם אומרת הניחו לו ואל תהרגוהו אין מצילין אותה בנפשו שהרי אינה מקפדת על פגמה ולפי זה מה שכתוב בספרי רבינו ואם אמרה הניחוהו ואל תהרגוהו אין שומעין לה טעות סופר הוא ומיהו אפשר לקיים גירסא זו דה"נ מקפדת על פגמה היא אלא שאינה רוצה שיהרג על ידה עכ"ל. והא ליתא דכיון דלא אמרה הניחוהו כדי שלא יהרגנה אם כן בטוחה היא שלא יהרגנה אם כן במאי דקאמרה הניחוהו ואל תהרגוהו כדי שלא יהרג על ידה ובודאי שתיבעל לו בע"כ דאינה מקפדת על פגמה היא כיון דרוצה היא שתיבעל ולא יהרג על ידה אכן נראה דאין הפשט כמו שהבין בית יוסף דמלשונה שאמרה הניחוהו שלא יהרגנה אמדינן דעתה דמקפדת על פגמה אלא דלא מסרה נפשה לקטלא אלא הכא פירושו דוקא היכא דידעינן בבירור שהיא צנועה ומקפדת על פגמה אלא דלא מסרה נפשה לקטלא התם הוא דניתן להצילה בנפשו והכי משמע מלשון פירוש רש"י שכתב וזה לשונו במקפדת על פגמה דאי בשאינה מקפדת לא קאמרי רבנן למיקטליה וכו' עכ"ל והשתא היכא דידעינן דמקפדת על פגמה אין לחלוק בין אמרה הניחו לו שלא יהרגנה ובין אמרה הניחו לו ואל תהרגוהו דהא אנן ידעינן בהך איתתא דמקפדת על פגמה אלא דאיכא למידק לפי זה דה"ל לרבינו לפרש בדבריו דמיירי בדידעינן דמקפדת על פגמה היא וי"ל דנסמך רבינו על מ"ש תחלה וכן הרודף אחר כל אחת מהעריות לאונסה וכו' אלמא דמיירי בכהאי גוונא דאנן ידעינן שהוא לאונסה דמקפדת על פגמה ועלה דהך איתתא קאמר השתא דאי אמרה היא הניחוהו ואל תהרגוהו אין שומעין דכיון שהוא לאונסה ומקפדת על פגמה ניתן להצילו בנפשו נ"ל:

סעיף ו

הבא במחתרת וכו'. בפרק בן סורר מבואר כך בברייתות ואוקימתא דגמרא (דף ע"ב):

סעיף ז
כתב הרמב"ם אחד הבא במחתרת או שנמצא בתוך גגו וכו'. ברייתא שם וסובר הרב דאם זרחה השמש עליו אינו כפשוטו לומר כשתזרח השמש ביום יהיה לו דמים דאם כן מאי עליו וכי עליו בלבד זרחה אלא משל הוא אם ברור לך הדבר כשמש וכו' ואין חלוק בין יום ובין לילה כל שאין שם עדים או בני אדם הגנב בא על עסקי נפשות:

סעיף ח
ומ"ש אבל הבא במחתרת בתוך שדהו וכו'. הכי משמע מדקרי ליה רודף לפי שיודע שאין אדם עומד על ממונו וכו' ואין זה אלא בביתו וגגו וחצרו וקרפיפו שבעל הבית מצוי שם. ודעת הראב"ד דאם זרחה השמש משמע פשוטו כשתזרח השמש ביום יש לו דמים דאין ספק דלא בא על עסקי נפשות ביום אלא מדכתיב עליו דרשינן אם ברור לך כשמש וכו' והך דרשה אינה אלא בבא במחתרת בלילה:
ומ"ש רבינו ומטעם זה גם כן יש לומר דאפילו בלילה וכו'. כך מפורש בפירוש רש"י לשם אהך ברייתא דתני בה אין לי אלא מחתרת גגו חצירו וקרפיפו מנין תלמוד לומר ימצא הגנב מכל מקום אם כן מה תלמוד לומר מחתרת מחתרתו זו היא התראתו ופירש רש"י שאין צריך התראה אחרת אלא הורגו מיד דכיון דטרח ומסר נפשיה לחתור אדעתא דהכי אתא דאי קאי לאפאי קטלינא ליה ואמרה תורה כיון דרודף הוא אין צריך התראה אלא מצילין אותו בנפשו אבל נכנס לחצרו וגגו דרך הפתח אינו הורגו עד שיתרו בו וכו' מיהו לאידך ברייתא דתני בה אם כן מה תלמוד לומר מחתרת מפני שרוב גנבים מצויין במחתרת וכדכתב הרמב"ם לפי זה אין חלוק בין בא במחתרת ובין בא דרך פתחים. ולענין הלכה יש להחמיר כדעת הראב"ד דביום אין רשאי להורגו ובלילה נמי בבא דרך פתחים אינו רשאי להורגו כהך ברייתא וכדפירש רש"י וכדכתב רבינו:

סעיף ט
הבא על הגויה וכו'. עיין באבן העזר סימן י"ו:

סעיף י
מיני ישראל וכו' עד סוף הסימן. הם דברי הרמב"ם בפרק ד' מהלכות רוצח:

סימן תכו

סעיף א
הרואה את חבירו וכו' ברייתא בסוף פרק בן סורר ומורה (סנהדרין דף ע"ג): ומ"ש ומיהו אם יש לו ממון וכו'. כ"כ הרא"ש לשם:

סעיף ב

ומ"ש והרמב"ם כתב הרואה וכו'. נראה דלפי דמלשון הברייתא משמע דחייב להצילו אפילו אינו ברור לו שיוכל להצילו חייב להכניס עצמו בספק סכנה להצילו אבל הרמב"ם כתב ויכול להצילו וכו' דמשמע דדוקא בדאין ספק שיכול להצילו אבל אינו חייב להכניס עצמו בספק סכנה להצלת חבירו לכך אמר והרמב"ם כתב וכו' כנראה שחולק על מ"ש תחלה מיהו בהגהת מיימוני ישנים נמצא לשם שכתב וז"ל בירושלמי מסיק אפי' להכניס עצמו בספק סכנה עכ"ל ומביאו ב"י: